الميزان في تفسير القرآن

للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

١-٢٠

منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان



www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

اشارة

سرشناسه : طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.
عنوان قراردادی : المیزان فی تفسیر القرآن. فارسی
عنوان و نام پدیدآور : المیزان فی تفسیرالقرآن/ لمولفه محمدحسین الطباطبائی؛ ترجمه محمدباقر موسوی‌همدانی.
مشخصات نشر : تهران: محمدی، ۱۳ -
مشخصات ظاهری : ۴۰ ج.
شابک : دوره 964-6640-01-X : ؛ ج. ۳ 964-6640-17-6 : ؛ ج. ۴ 964-6640-18-4 : ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۱۱، چاپ چهارم) ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۱۲، چاپ چهارم) ؛ ۴۰۰۰ ریال (ج. ۱۵، چاپ سوم) ؛ ۲۵۰ ریال (ج. ۱۷) ؛ ۲۵۰ ریال (ج.۱۹) ؛ ۲۵۰ ریال (ج. ۲۱، چاپ ۱۳۴۹) ؛ ۳۵۰ ریال (ج. ۲۲، چاپ سوم) ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۲۳، چاپ سوم) ؛ ۶۵۰ ریال (ج. ۲۵، چاپ سوم) ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۲۶، چاپ سوم) ؛ ۳۰۰ ریال (ج. ۲۷، چاپ ۱۳۵۵) ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۲۷، چاپ سوم) ؛ ۳۰۰ ریال (ج. ۲۸، چاپ ؟) ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۲۸، چاپ سوم) ؛ ۳۵۰ ریال (ج. ۳۰) ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۳۰، چاپ سوم) ؛ ۳۵۰۰ ریال (ج. ۳۱) ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۳۱، چاپ سوم) ؛ ۳۵۰۰ ریال (ج.۳۲) ؛ ۳۵۰۰ ریال (ج.۳۳، چاپ سوم) ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۳۳ ٬ چاپ چهارم) ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۳۴، چاپ چهارم) ؛ ۲۵۰ ریال (ج. ۳۴، چاپ ؟) ؛ ۴۰۰ ریال (ج.۳۵، چاپ سوم) ؛ ۳۵۰ ریال (ج. ۳۶، چاپ ؟) ؛ ۳۵۰ ریال (ج. ۳۵) ؛ ۴۵۰ ریال (ج. ۳۵، چاپ چهارم) ؛ ۴۵۰ ریال (ج. ۳۶، چاپ چهارم) ؛ ۵۰۰ ریال (ج. ۳۹، چاپ دوم) ؛ ۵۰۰ ریال (ج. ۴۰، چاپ سوم)
وضعیت فهرست نویسی : برون‌سپاری
یادداشت : فارسی - عربی.
یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد ۱۱ - ۱۲، چاپ ۱۳۶۲.
یادداشت : جلد ۱۹ - ۲۰ توسط محمدجواد حجتی ترجمه شده است.
یادداشت : ج.۳ (چاپ اول: ۱۳۸۶) (فیپا).
یادداشت : ج.۴ (چاپ اول: ۱۳۸۶) (فیپا).
یادداشت : ج. ۱۱، ۱۲و ۳۳ (چاپ چهارم: ۱۳۶۴).
یادداشت : ج. ۱۱ (چاپ ششم: ۱۳۷۱).
یادداشت : ج.۱۲، ۱۷، ۱۸و ۳۵ - ۳۸ (چاپ چهارم تا ششم: ۱۳۷۰).
یادداشت : ج.۱۵ (چاپ سوم: ۱۳۶۲).
یادداشت : ج.۱۶، ۲۰ و ۲۲ - ۲۴، ۲۶ و ۲۸ - ۳۰ و ۳۲ (چاپ سوم: ۱۳۶۳).
یادداشت : ج.۱۷ (چاپ اول: ۱۳۴۷).
یادداشت : ج.۱۹ (چاپ؟: ۱۳۴۸).

یادداشت : ج. ۲۱ (چاپ ؟ : دی ۱۳۴۹).
یادداشت : ج. ۲۲ (چاپ ؟ : بهمن ۱۳۵۰).
یادداشت : ج. ۲۷ (چاپ ؟ : ۱۳۵۵).
یادداشت : ج. ۲۸ (چاپ ؟ : ۱۳۵۵).
یادداشت : ج. ۳۰ (چاپ اول: ۱۳۵۶).
یادداشت : ج. ۳۱ و ۳۲ (چاپ اول: ۱۳۵۷).
یادداشت : ج.۳۳ (چاپ ؟ : ۱۳۵۷).
یادداشت : ج.۳۳ (چاپ سوم: ۱۳۶۱).
یادداشت : ج. ۳۴ (چاپ چهارم: ۱۳۶۴).
یادداشت : ج. ۳۴ و ۳۵ (چاپ ؟: ۱۳۵۸).
یادداشت : ج.۳۵ (چاپ سوم: ۱۳۶۴).
یادداشت : ج. ۳۶ (چاپ ؟ : خرداد ۱۳۵۹).
یادداشت : ج.۳۶ (چاپ سوم: ۱۳۶۴).
یادداشت : ج.۳۵ و ۳۶ (چاپ چهارم: ۱۳۶۵).
یادداشت : ج.۳۷ (چاپ؟: ۱۳۶۲).
یادداشت : ج.۳۹(چاپ اول: ۱۳۶۰).
یادداشت : ج. ۳۹ (چاپ دوم: ۱۳۶۱).
یادداشت : ج. ۴۰ (چاپ سوم: ۱۳۶۳).
یادداشت : عنوان عطف: ترجمه تفسیرالمیزان.
عنوان عطف : ترجمه تفسیرالمیزان.
موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴
شناسه افزوده : موسوی، سیدمحمدباقر، ۱۳۰۰-، مترجم
شناسه افزوده : حجتی کرمانی، محمدجواد، ۱۳۱۱- ، مترجم
رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵م ۴۱ ۹۰ ۱۳۶۰ی
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۹
شماره کتابشناسی ملی : م۶۳-۲۷۸۶

الجزء الأول

المقدمة [فى مسلک البحث التفسيرى فى الكتاب.]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا و الصلاة على من جعله شاهدا و مبشرا و نذيرا و داعيا إلى الله بإذنه و سراجا منيرا و على آله الذين أذهب عنهم الرجس أهل البيت و طهرهم تطهيرا.

مقدمة: نعرف فيها مسلک البحث عن معانى آيات القرآن الكريم فى هذا الكتاب بطريق الاختصار.

التفسير (و هو بيان معانى الآيات القرآنية و الكشف عن مقاصدها و مداليلها) من أقدم الاشتغالات العلمية التى تعهد من المسلمين، فقد شرع تاريخ هذا النوع من البحث و التنقير المسمى بالتفسير من عصر نزول القرآن كما يظهر من قوله تعالى و تقدس:

«كَما أَرْسَلْنا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِنا وَ يُزَكِّيكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ» الآية: البقرة- 151.

و قد كانت الطبقة الأولى من مفسرى المسلمين جماعة من الصحابة و المراد بهم غير على (ع)، فإن له و للأئمة من ولده نبأ آخر سنتعرض له كابن عباس و عبد الله بن عمر و أبى و غيرهم اعتنوا بهذا الشأن، و كان البحث يومئذ لا يتجاوز عن بيان ما يرتبط، من الآيات بجهاتها الأدبية و شأن النزول و قليل من الاستدلال بآية على آية و كذلک قليل من التفسير بالروايات المأثورة عن النبى ص فى القصص و معارف المبدأ و المعاد و غيرها.

و على هذا الوصف جرى الحال بين المفسرين من التابعين كمجاهد و قتادة و ابن أبى ليلى و الشعبى و السدى و غيرهم فى القرنين الأولين من الهجرة، فإنهم لم يزيدوا على طريقة سلفهم من مفسرى الصحابة شيئا غير أنهم زادوا من التفسير بالروايات، (و بينها روايات دسها اليهود أو غيرهم)، فأوردوها فى القصص و المعارف الراجعة إلى

الخلقة كابتداء السماوات و تكوين الأرض و البحار و إرم شداد و عثرات الأنبياء و تحريف الكتاب و أشياء أخر من هذا النوع، و قد كان يوجد بعض ذلک فى المأثور عن الصحابة من التفسير و البحث.

ثم استوجب شيوع البحث الكلامى بعد النبى ص فى زمن الخلفاء باختلاط المسلمين بالفرق المختلفة من أمم البلاد المفتوحة بيد المسلمين و علماء الأديان و المذاهب المتفرقة من جهة.

و نقل فلسفة يونان إلى العربية فى السلطنة الأموية أواخر القرن الأول من الهجرة، ثم فى عهد العباسيين، و انتشار البحث العقلى الفلسفى بين الباحثين من المسلمين من جهة أخرى ثانية.

و ظهور التصوف مقارنا لانتشار البحث الفلسفى و تمايل الناس إلى نيل المعارف الدينية من طريق المجاهدة و الرياضة النفسانية دون البحث اللفظى و العقلى من جهة أخرى ثالثة.
و بقاء جمع من الناس و هم أهل الحديث على التعبد المحض بالظواهر الدينية من غير بحث إلا عن اللفظ بجهاتها الأدبية من جهة أخرى رابعة.
أن اختلف الباحثون فى التفسير فى مسالكهم بعد ما عمل فيهم الانشعاب فى المذاهب ما عمل، و لم يبق بينهم جامع فى الرأى و النظر إلا لفظ لا إله إلا الله و محمد رسول الله ص و اختلفوا فى معنى الأسماء و الصفات و الأفعال و السماوات و ما فيها و الأرض و ما عليها و القضاء و القدر و الجبر و التفويض و الثواب و العقاب و فى الموت و فى البرزخ و البعث و الجنة و النار، و بالجملة فى جميع ما تمسه الحقائق و المعارف الدينية و لو بعض المس، فتفرقوا فى طريق البحث عن معانى الآيات، و كل يتحفظ على متن ما اتخذه من المذهب و الطريقة.
فأما المحدثون، فاقتصروا على التفسير بالرواية عن السلف من الصحابة و التابعين فساروا و جدوا فى السير حيث ما يسير بهم المأثور و وقفوا فيما لم يؤثر فيه شىء و لم يظهر المعنى ظهورا لا يحتاج إلى البحث أخذا بقوله تعالى: «وَ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا» الآية: آل عمران- 7 و قد أخطئوا فى ذلک فإن الله سبحانه
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 6
لم يبطل حجة العقل فى كتابه، و كيف يعقل ذلک و حجيته إنما تثبت به! و لم يجعل حجية فى أقوال الصحابة و التابعين و أنظارهم على اختلافها الفاحش، و لم يدع إلى السفسطة بتسليم المتناقضات و المتنافيات من الأقوال، و لم يندب إلا إلى التدبر فى آياته، فرفع به أى اختلاف يتراءى منها، و جعله هدى و نورا و تبيانا لكل شىء، فما بال النور يستنير بنور غيره! و ما شأن الهدى يهتدى بهداية سواه! و كيف يتبين ما هو تبيان كل شىء بشىء دون نفسه!.
و أما المتكلمون فقد دعاهم الأقوال المذهبية على اختلافها أن يسيروا فى التفسير على ما يوافق مذاهبهم بأخذ ما وافق و تأويل ما خالف على حسب ما يجوزه قول المذهب.
و اختيار المذاهب الخاصة و اتخاذ المسالک و الآراء المخصوصة و إن كان معلولا لاختلاف الأنظار العلمية أو لشىء آخر كالتقاليد و العصبيات القومية، و ليس هاهنا محل الاشتغال بذلک، إلا أن هذا الطريق من البحث أحرى به أن يسمى تطبيقا لا تفسيرا.
ففرق بين أن يقول الباحث عن معنى آية من الآيات: ما ذا يقول القرآن؟ أو يقول:
ما ذا يجب أن نحمل عليه الآية؟ فإن القول الأول يوجب أن ينسى كل أمر

نظرى عند البحث، و أن يتكى على ما ليس بنظرى، و الثانى يوجب وضع النظريات فى المسألة و تسليمها و بناء البحث عليها، و من المعلوم أن هذا النحو من البحث فى الكلام ليس بحثا عن معناه فى نفسه.
و أما الفلاسفة، فقد عرض لهم ما عرض للمتكلمين من المفسرين من الوقوع فى ورطة التطبيق و تأويل الآيات المخالفة بظاهرها للمسلمات فى فنون الفلسفة بالمعنى الأعم أعنى:
الرياضيات و الطبيعيات و الإلهيات و الحكمة العملية، و خاصة المشائين، و قد تأولوا الآيات الواردة فى حقائق ما وراء الطبيعة و آيات الخلقة و حدوث السماوات و الأرض و آيات البرزخ و آيات المعاد، حتى أنهم ارتكبوا التأويل فى الآيات التى لا تلائم الفرضيات و الأصول الموضوعة التى نجدها فى العلم الطبيعى: من نظام الأفلاك الكلية و الجزئية و ترتيب العناصر و الأحكام الفلكية و العنصرية إلى غير ذلک، مع أنهم نصوا

على أن هذه الأنظار مبتنية على أصول موضوعة لا بينة و لا مبينة.
و أما المتصوفة، فإنهم لاشتغالهم بالسير فى باطن الخلقة و اعتنائهم بشأن الآيات الأنفسية دون عالم الظاهر و آياته الآفاقية اقتصروا فى بحثهم على التأويل، و رفضوا التنزيل، فاستلزم ذلک اجتراء الناس على التأويل، و تلفيق جمل شعرية و الاستدلال من كل شىء على كل شىء، حتى آل الأمر إلى تفسير الآيات بحساب الجمل و رد الكلمات إلى الزبر و البينات و الحروف النورانية و الظلمانية إلى غير ذلک.
و من الواضح أن القرآن لم ينزل هدى للمتصوفة خاصة، و لا أن المخاطبين به هم أصحاب علم الأعداد و الأوفاق و الحروف، و لا أن معارفه مبنية على أساس حساب الجمل الذى وضعه أهل التنجيم بعد نقل النجوم من اليونانية و غيرها إلى العربية.
نعم قد وردت روايات
عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) كقولهم: إن للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطنا إلى سبعة أبطن أو إلى سبعين بطنا
الحديث.
لكنهم (ع) اعتبروا الظهر كما اعتبروا البطن، و اعتنوا بأمر التنزيل كما اعتنوا بشأن التأويل، و سنبين فى أوائل سورة آل عمران إن شاء الله: أن التأويل الذى يراد به المعنى المقصود الذى يخالف ظاهر الكلام من اللغات المستحدثة فى لسان المسلمين بعد نزول القرآن و انتشار الإسلام، و أن الذى يريده القرآن من لفظ التأويل فيما ورد فيه من الآيات ليس من قبيل المعنى و المفهوم.
و قد نشأ فى هذه الأعصار مسلک جديد فى التفسير و ذلک أن قوما من منتحلى الإسلام فى إثر توغلهم فى العلوم الطبيعية و ما يشابهها المبتنية

على الحس و التجربة، و الاجتماعية المبتنية على تجربة الإحصاء، مالوا إلى مذهب الحسيين من فلاسفة الأروبة سابقا، أو إلى مذهب أصالة العمل (لا قيمة للإدراكات إلا ترتب العمل عليها بمقدار يعينه الحاجة الحيوية بحكم الجبر).
فذكروا: أن المعارف الدينية لا يمكن أن تخالف الطريق الذى تصدقه العلوم و هو أن: (لا أصالة فى الوجود إلا للمادة و خواصها المحسوسة) فما كان الدين يخبر عن وجوده مما يكذب العلوم ظاهره كالعرش و الكرسى و اللوح و القلم يجب أن يؤول تأويلا.

و ما يخبر عن وجوده مما لا تتعرض العلوم لذلک كحقائق المعاد يجب أن يوجه بالقوانين المادية.
و ما يتكى عليه التشريع من الوحى و الملک و الشيطان و النبوة و الرسالة و الإمامة و غير ذلک، إنما هى أمور روحية، و الروح مادية و نوع من الخواص المادية، و التشريع نبوغ خاص اجتماعى يبنى قوانينه على الأفكار الصالحة، لغاية إيجاد الاجتماع الصالح الراقى.
ذكروا: أن الروايات، لوجود الخليط فيها لا تصلح للاعتماد عليها، إلا ما وافق الكتاب، و أما الكتاب فلا يجوز أن يبنى فى تفسيره على الآراء و المذاهب السابقة المبتنية على الاستدلال من طريق العقل الذى أبطله العلم بالبناء على الحسن و التجربة، بل الواجب أن يستقل بما يعطيه القرآن من التفسير إلا ما بينه العلم.
هذه جمل ما ذكروه أو يستلزمه ما ذكروه، من اتباع طريق الحس و التجربة، فساقهم ذلک إلى هذا الطريق من التفسير، و لا كلام لنا هاهنا فى أصولهم العلمية و الفلسفية التى اتخذوها أصولا و بنوا عليها ما بنوا.
و إنما الكلام فى أن ما أوردوه على مسالک السلف من المفسرين (أن ذلک تطبيق و ليس بتفسير) وارد بعينه على طريقتهم فى التفسير، و إن صرحوا أنه حق التفسير الذى يفسر به القرآن بالقرآن.
و لو كانوا لم يحملوا على القرآن فى تحصيل معانى آياته شيئا، فما بالهم يأخذون الأنظار العلمية مسلمة لا يجوز التعدى عنها؟ فهم لم يزيدوا على ما أفسده السلف إصلاحا.
و أنت بالتأمل فى جميع هذه المسالک المنقولة فى التفسير تجد: أن الجميع مشتركة فى نقص و بئس النقص، و هو تحميل ما أنتجه الأبحاث العلمية أو الفلسفية من خارج على مداليل الآيات، فتبدل به التفسير تطبيقا و سمى به التطبيق تفسيرا، و صارت بذلک حقائق من القرآن مجازات، و تنزيل عدة من الآيات تأويلات.
و لازم ذلک (كما أومأنا إليه فى أوائل الكلام) أن يكون القرآن الذى يعرف

نفسه (بأنه هدى للعالمين و نور مبين و تبيان لكل شىء) مهديا إليه بغيره و مستنيرا بغيره و مبينا بغيره، فما هذا الغير! و ما شأنه! و بما ذا يهدى إليه! و ما هو المرجع و الملجأ إذا اختلف فيه! و قد اختلف و اشتد الخلاف.
و كيف كان فهذا الاختلاف لم يولده اختلاف النظر فى مفهوم (مفهوم اللفظ المفرد أو الجملة بحسب اللغة و العرف العربى) الكلمات أو الآيات، فإنما هو كلام عربى مبين لا يتوقف فى فهمه عربى و لا غيره ممن هو عارف باللغة و أساليب الكلام العربى.
و ليس بين آيات القرآن (و هى بضع آلاف آية) آية واحدة ذات إغلاق و تعقيد فى مفهومها بحيث يتحير الذهن فى فهم معناها، و كيف! و هو أفصح الكلام و من شرط الفصاحة خلو الكلام عن الإغلاق و التعقيد، حتى أن الآيات المعدودة من متشابه القرآن كالآيات المنسوخة و غيرها، فى غاية الوضوح من جهة المفهوم، و إنما التشابه فى المراد منها و هو ظاهر.
و إنما الاختلاف كل الاختلاف فى المصداق الذى ينطبق عليه المفاهيم اللفظية من مفردها و مركبها، و فى المدلول التصورى و التصديقى.
توضيحه: أن الأنس و العادة (كما قيل) يوجبان لنا أن يسبق إلى أذهاننا عند استماع الألفاظ معانيها المادية أو ما يتعلق بالمادة فإن المادة هى التى يتقلب فيها أبداننا و قوانا المتعلقة بها ما دمنا فى الحياة الدنيوية، فإذا سمعنا ألفاظ الحياة و العلم و القدرة و السمع و البصر و الكلام و الإرادة و الرضا و الغضب و الخلق و الأمر كان السابق إلى أذهاننا منها الوجودات المادية لمفاهيمها.
و كذا إذا سمعنا ألفاظ السماء و الأرض و اللوح و القلم و العرش و الكرسى و الملك و أجنحته و الشيطان و قبيله و خيله و رجله إلى غير ذلک، كان المتبادر إلى أفهامنا مصاديقها الطبيعية.
و إذا سمعنا: أن الله خلق العالم و فعل كذا و علم كذا و أراد أو يريد أو شاء و أو يشاء كذا قيدنا الفعل بالزمان حملا على المعهود عندنا.
و إذا سمعنا نحو قوله: «وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ الآية» و قوله: «لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا الآية»

و قوله: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ الآية». و قوله: «إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ الآية». قيدنا معنى الحضور بالمكان.
و إذا سمعنا نحو قوله: «إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِکَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها الآية» أو قوله:
«وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَ . الآية أو قوله: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ الآية» فهمنا: أن الجميع سنخ واحد من الإرادة، لما أن الأمر على ذلک فيما عندنا، و على هذا القياس.
و هذا شأننا فِى جميع الألفاظ المستعملة، و من حقنا ذلک، فإن الذى أوجب

علينا وضع ألفاظ إنما هى الحاجة الاجتماعية إلى التفهيم و التفهم، و الاجتماع إنما تعلق به الإنسان ليستكمل به فى الأفعال المتعلقة بالمادة و لواحقها، فوضعنا الألفاظ علائم لمسمياتها التى نريد منها غايات و أغراضا عائدة إلينا.
و كان ينبغى لنا أن نتنبه: أن المسميات المادية محكومة بالتغير و التبدل بحسب تبدل الحوائج فى طريق التحول و التكامل كما أن السراج أول ما عمله الإنسان كان إناء فيه فتيلة و شىء من الدهن تشتعل به الفتيلة للاستضاءة به فى الظلمة، ثم لم يزل يتكامل حتى بلغ اليوم إلى السراج الكهربائى و لم يبق من أجزاء السراج المعمول أولا الموضوع بإزائه لفظ السراج شىء و لا واحد.
و كذا الميزان المعمول أولا، و الميزان المعمول اليوم لتوزين ثقل الحرارة مثلا.
و السلاح المتخذ سلاحا أول يوم، و السلاح المعمول اليوم إلى غير ذلک.
فالمسميات بلغت فى التغير إلى حيث فقدت جميع أجزائها السابقة ذاتا و صفة و الاسم مع ذلک باق، و ليس إلا لأن المراد فى التسمية إنما هو من الشىء غايته، لا شكله و صورته، فما دام غرض التوزين أو الاستضاءة أو الدفاع باقيا كان اسم الميزان و السراج و السلاح و غيرها باقيا على حاله.
فكان ينبغى لنا أن نتنبه أن المدار فى صدق الاسم اشتمال المصداق على الغاية و الغرض، لا جمود اللفظ على صورة واحدة، فذلک مما لا مطمع فيه البتة، و لكن العادة و الأنس منعانا ذلک، و هذا هو الذى دعا المقلدة من أصحاب الحديث من الحشوية و المجسمة أن يجمدوا على ظواهر الآيات فى التفسير و ليس فى الحقيقة جمودا على الظواهر بل هو جمود على العادة و الأنس فى تشخيص المصاديق.

لكن بين هذه الظواهر أنفسها أمور تبين: أن الاتكاء و الاعتماد على الأنس و العادة فى فهم معانى الآيات يشوش المقاصد منها و يختل به أمر الفهم كقوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ الآية». و قوله: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ». و قوله: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ .
و هذا هو الذى دعا الناس أن لا يقتصروا على الفهم العادى و المصداق المأنوس به الذهن فى فهم معانى الآيات كما كان غرض الاجتناب عن الخطاء و الحصول على النتائج المجهولة هو الذى دعا الإنسان إلى أن يتمسک بذيل البحث العلمى، و أجاز ذلک للبحث أن يداخل فى فهم حقائق القرآن و تشخيص مقاصده العالية، و ذلک على أحد وجهين، أحدهما: أن نبحث بحثا علميا أو فلسفيا أو غير ذلک عن مسألة من المسائل التى تتعرض له الآية حتى نقف على الحق فى المسألة، ثم نأتى بالآية و نحملها عليه، و هذه طريقة يرتضيها البحث النظرى، غير أن القرآن لا يرتضيها كما

عرفت، و ثانيهما: أن نفسر القرآن بالقرآن و نستوضح معنى الآية من نظيرتها بالتدبر المندوب إليه فى نفس القرآن، و نشخص المصاديق و نتعرفها بالخواص التى تعطيها الآيات، كما قال تعالى:
«وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ الآية». و حاشا أن يكون القرآن تبيانا لكل شىء و لا يكون تبيانا لنفسه، و قال تعالى: «هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ . الآية و قال تعالى «: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً الآية». و كيف يكون القرآن هدى و بينة و فرقانا و نورا مبينا للناس فى جميع ما يحتاجون و لا يكفيهم فى احتياجهم إليه و هو أشد الاحتياج! و قال تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا» الآية و أى جهاد أعظم من بذل الجهد فى فهم كتابه! و أى سبيل أهدى إليه من القرآن!.
و الآيات فى هذا المعنى كثيرة سنستفرغ الوسع فيها فى بحث المحكم و المتشابه فى أوائل سورة آل عمران.
ثم إن النبى ص الذى علمه القرآن و جعله معلما لكتابه كما يقول تعالى:
«نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِکَ الآية». و يقول: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ الآية». و يقول: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ الآية». و عترته و أهل بيته (الذين أقامهم النبى ص هذا المقام
فى الحديث المتفق

عليه بين الفريقين: [إنى تارک فيكم الثقلين- ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أبدا- كتاب الله و عترتى أهل بيتى- و إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض
]. و صدقه الله تعالى فى علمهم بالقرآن، حيث قال عز من قائل: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً و قال إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ الآية و قد كانت طريقتهم فى التعليم و التفسير هذه الطريقة بعينها على ما وصل إلينا من أخبارهم فى التفسير. و سنورد ما تيسر لنا مما نقل عن النبى ص و أئمة أهل بيته فى ضمن أبحاث روائية فى هذا الكتاب، و لا يعثر المتتبع الباحث فيها على مورد واحد يستعان فيه على تفسير الآية بحجة نظرية عقلية، و لا فرضية علمية.
و
قد قال النبى ص: [فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفع و ماحل مصدق، من جعله أمامه قاده إلى الجنة، و من جعله خلفه ساقه إلى النار، و هو الدليل يدل على خير سبيل، و هو كتاب تفصيل و بيان و تحصيل- و هو الفصل ليس بالهزل، و له ظهر و بطن، فظاهره حكمة و باطنه علم، ظاهره أنيق و باطنه عميق، له نجوم و على

نجومه نجوم، لا تحصى عجائبه و لا تبلى غرائبه- فيه مصابيح الهدى و منار الحكمة، و دليل على المعروف لمن عرف النصفة، فليرع رجل بصره، و ليبلغ الصفة نظره ينجو من عطب و يخلص من نشب، فإن التفكر حياة قلب البصير، كما يمشى المستنير فى الظلمات بالنور، يحسن التخلص و يقل التربص .

و

قال على (ع): (يصف القرآن على ما فى النهج) [ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض الخطبة

]. هذا هو الطريق المستقيم و الصراط السوى الذى سلكه معلموا القرآن و هداته صلوات الله عليهم.

و سنضع ما تيسر لنا بعون الله سبحانه من الكلام على هذه الطريقة فى البحث عن الآيات الشريفة فى ضمن بيانات، قد اجتنبنا فيها عن أن نركن إلى حجة نظرية فلسفية أو إلى فرضية علمية، أو إلى مكاشفة عرفانية.

و احترزنا فيها عن أن نضع الأنكتة أدبية يحتاج إليها فهم الأسلوب العربى أو مقدمة بديهية أو عملية لا يختلف فيها الأفهام.

الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 13

و قد تحصل من هذه البيانات الموضوعة على هذه الطريقة من البحث استفراغ الكلام فيما نذكره.

(1) المعارف المتعلقة بأسماء الله سبحانه و صفاته من الحياة و العلم و القدرة و السمع و البصر و الوحدة و غيرها، و أما الذات فستطلع أن القرآن يراه غنيا عن البيان.

(2) المعارف المتعلقة بأفعاله تعالى من الخلق و الأمر و الإرادة و المشية و الهداية و الإضلال و القضاء و القدر و الجبر و التفويض و الرضا و السخط، إلى غير ذلک من متفرقات الأفعال.

(3) المعارف المتعلقة بالوسائط الواقعة بينه و بين الإنسان كالحجب و اللوح و القلم و العرش و الكرسى و البيت المعمور و السماء و الأرض و الملائكة و الشياطين و الجن و غير ذلک.

(4) المعارف المتعلقة بالإنسان قبل الدنيا.

(5) المعارف المتعلقة بالإنسان فى الدنيا كمعرفة تاريخ نوعه و معرفة نفسه و معرفة أصول اجتماعه و معرفة النبوة و الرسالة و الوحى و الإلهام و الكتاب و الدين و الشريعة، و من هذا الباب مقامات الأنبياء المستفادة من قصصهم المحكية.

(6) المعارف المتعلقة بالإنسان بعد الدنيا، و هو البرزخ و المعاد.

(7) المعارف المتعلقة بالأخلاق الإنسانية، و من هذا الباب ما يتعلق بمقامات الأولياء فى صراط العبودية من الإسلام و الإيمان و الإحسان و الإخبات و الإخلاص و غير ذلک.

و أما آيات الأحكام، فقد اجتنبنا تفصيل البيان فيها لرجوع ذلک إلى الفقه.
و قد أفاد هذه الطريقة من البحث ارتفاع التأويل بمعنى الحمل على المعنى المخالف للظاهر من بين الآيات، و أما التأويل بالمعنى الذى يثبته القرآن فى مواضع من الآيات، فسترى أنه ليس من قبيل المعانى.
ثم وضعنا فى ذيل البيانات متفرقات من أبحاث روائية نورد ما تيسر لنا إيراده من الروايات المنقولة عن النبى ص و أئمة أهل البيت سلام الله عليهم أجمعين من طرق العامة و الخاصة، و أما الروايات الواردة عن مفسرى الصحابة و التابعين. فإنها

على ما فيها من الخط و التناقض لا حجة فيها على مسلم.
و سيطلع الباحث المتدبر فى الروايات المنقولة عنهم (ع)، أن هذه الطريقة الحديثة التى بنيت عليها بيانات هذا الكتاب، أقدم الطرق المأثورة فى التفسير التى سلكها معلموه سلام الله عليهم.
ثم وضعنا أبحاثا مختلفة، فلسفية و علمية و تاريخية و اجتماعية و أخلاقية، حسب ما تيسر لنا من البحث، و قد آثرنا فى كل بحث قصر الكلام على المقدمات المسانخة له، من غير تعد عن طور البحث.
نسأل الله تعالى السداد و الرشاد فإنه خير معين و هاد الفقير إلى الله:
محمد حسين الطباطبائى

(1) سورة الحمد و هی سبع آیات (7)

[سورة الفاتحة (1): الآيات 1 الى 5]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1)
اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (2) الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (3) مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4) إِيَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ (5)

بيان

قوله تعالى: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ الناس ربما يعملون عملا أو يبتدئون فى عمل و يقرنونه باسم عزيز من أعزتهم أو كبير من كبرائهم، ليكون عملهم ذاک مباركا بذلک متشرفا، أو ليكون ذكرى يذكرهم به، و مثل ذلک موجود أيضا فى باب التسمية فربما يسمون المولود الجديد من الإنسان، أو شيئا مما صنعوه أو عملوه كدار بنوها أو مؤسسة أسسوها باسم من يحبونه أو يعظمونه، ليبقى الاسم ببقاء المسمى الجديد، و يبقى المسمى الأول نوع بقاء ببقاء الاسم كمن يسمى ولده باسم والده ليحيى بذلک ذكره فلا يزول و لا ينسى.

و قد جرى كلامه تعالى هذا المجرى، فابتدأ الكلام باسمه عز اسمه؛ ليكون ما يتضمنه من المعنى معلما باسمه مرتبطا به، و ليكون أدبا يؤدب به العباد فى الأعمال و الأفعال و الأقوال، فيبتدءوا باسمه و يعملوا به، فيكون ما يعملونه معلما باسمه منعوتا بنعته تعالى مقصودا لأجله سبحانه فلا يكون العمل هالكا باطلا مبترا، لأنه باسم الله الذى لا سبيل للهلاک و البطلان إليه.

و ذلک أن الله سبحانه يبين فى مواضع من كلامه: أن ما ليس لوجهه الكريم هالک باطل، و أنه: سيقدم إلى كل عمل عملوه مما ليس لوجهه الكريم، فيجعله هباء منثورا، و يحبط ما صنعوا و يبطل ما كانوا يعملون، و أنه لا بقاء لشىء إلا وجهه الكريم فما عمل لوجهه الكريم و صنع باسمه هو الذى يبقى و لا يفنى، و كل أمر من الأمور إنما نصيبه من البقاء بقدر ما لله فيه نصيب، و هذا هو الذى يفيده ما رواه الفريقان

عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 16

النبى ص أنه قال: [كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر الحديث .

و الأبتر هو المنقطع الآخر، فالأنسب أن متعلق الباء فى البسملة أبتدئ بالمعنى الذى ذكرناه فقد ابتدأ بها الكلام بما أنه فعل من الأفعال، فلا محالة له وحدة، و وحدة الكلام بوحدة مدلوله و معناه، فلا محالة له معنى ذا وحدة و هو المعنى المقصود إفهامه من إلقاء الكلام، و الغرض المحصل منه.

و قد ذكر الله سبحانه الغرض المحصل من كلامه الذى هو جملة القرآن إذ قال: «تعالى قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتابٌ مُبِينٌ يَهْدِى بِهِ اللَّهُ» الآية: المائدة- 16 إلى غير ذلک من الآيات التى أفاد فيها: أن الغاية من كتابه و كلامه هداية العباد، فالهداية جملة هى المبتدئة بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فهو الله الذى إليه مرجع العباد، و هو الرحمن يبين لعباده سبيل رحمته العامة للمؤمن و الكافر، مما فيه خيرهم فى وجودهم و حياتهم، و هو الرحيم يبين لهم سبيل رحمته الخاصة بالمؤمنين و هو سعادة آخرتهم و لقاء ربهم و

قد قال تعالى: «وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ فَسَأَکْتُبُها لِلَّذِینَ یَتَّقُونَ»:. الأعراف- 156. فهذا بالنسبة إلى جملة القرآن.
ثم إنه سبحانه کرر ذکر السورة فی کلامه کثیرا کقوله تعالى: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ»: یونس- 38. و قوله: «فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَیاتٍ»: هود- 13. و قوله تعالى: «إِذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ»: التوبة- 86. و قوله: «سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها»: النور- 1. فبان لنا من ذلک: أن لکل طائفة من هذه الطوائف من کلامه (التی فصلها قطعا قطعا، و سمی کل قطعة سورة) نوعا من وحدة التألیف و التمام، لا یوجد بین أبعاض من سورة و لا بین سورة و سورة، و من هنا نعلم: أن الأغراض و المقاصد المحصلة من السور مختلفة، و أن کل واحدة منها مسوقة لبیان معنى خاص و لغرض محصل لا تتم السورة إلا بتمامه، و على هذا فالبسملة فی مبتدإ کل سورة راجعة إلى الغرض الخاص من تلک السورة.
فالبسملة فی سورة الحمد راجعة إلى غرض السورة و المعنى المحصل منه، و الغرض الذی یدل علیه سرد الکلام فی هذه السورة هو حمد الله بإظهار العبودیة له سبحانه بالإفصاح

عن العبادة و الاستعانة و سؤال الهدایة، فهو کلام یتکلم به الله سبحانه نیابة عن العبد، لیکون متأدبا فی مقام إظهار العبودیة بما أدبه الله به.
و إظهار العبودیة من العبد هو العمل الذی یتلبس به العبد، و الأمر ذو البال الذی یقدم علیه، فالابتداء باسم الله سبحانه الرحمن الرحیم راجع إلیه، فالمعنى باسمک أظهر لک العبودیة.
فمتعلق الباء فی بسملة الحمد الابتداء و یراد به تتمیم الإخلاص فی مقام العبودیة بالتخاطب. و ربما یقال إنه الاستعانة و لا بأس به و لکن الابتداء أنسب لاشتمال السورة على الاستعانة صریحا فی قوله تعالى: «وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ .
و أما الاسم فهو اللفظ الدال على المسمى مشتق من السمة بمعنى العلامة أو من السمو بمعنى الرفعة و کیف کان فالذی یعرفه منه اللغة و العرف هو اللفظ الدال و یستلزم ذلک أن یکون غیر المسمى، و أما الإسلام بمعنى الذات مأخوذا بوصف من أوصافه فهو من الأعیان لا من الألفاظ و هو مسمى الاسم بالمعنى الأول کما أن لفظ العالم (من أسماء الله تعالى) اسم یدل على مسماه و هو الذات مأخوذة بوصف العلم و هو بعینه اسم بالنسبة إلى الذات الذی لا خبر عنه إلا بوصف من أوصافه و نعت من نعوته و السبب فی ذلک أنهم وجدوا لفظ الاسم موضوعا للدال على المسمى من الألفاظ، ثم وجدوا أن الأوصاف المأخوذة على وجه تحکی عن الذات و تدل علیه حال اللفظ المسمى بالاسم فی أنها تدل على ذوات خارجیة، فسموا هذه الأوصاف الدالة على الذوات أیضا أسماء فأنتج ذلک أن الاسم کما

يكون أمرا لفظيا كذلک يكون أمرا عينيا، ثم وجدوا أن الدال على الذات القريب منه هو الاسم بالمعنى الثانى المأخوذ بالتحليل، و أن الاسم بالمعنى الأول إنما يدل على الذات بواسطته، و لذلک سموا الذى بالمعنى الثانى اسما، و الذى بالمعنى الأول اسم الاسم، هذا و لكن هذا كله أمر أدى إليه التحليل النظرى و لا ينبغى أن يحمل على اللغة، فالاسم بحسب اللغة ما ذكرناه.
و قد شاع النزاع بين المتكلمين فى الصدر الأول من الإسلام فى أن الاسم عين المسمى أو غيره و طالت المشاجرات فيه، و لكن هذا النوع من المسائل قد اتضحت اليوم اتضاحا يبلغ إلى حد الضرورة و لا يجوز الاشتغال بها بذكر ما قيل و ما يقال فيها

و العناية بإبطال ما هو الباطل و إحقاق ما هو الحق فيها، فالصفح عن ذلک أولى.
و أما لفظ الجلالة، فالله أصله الإله، حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال، و إله من أله الرجل يأله بمعنى عبد، أو من أله الرجل أو وله الرجل أى تحير، فهو فعال بكسر الفاء بمعنى المفعول ككتاب بمعنى المكتوب سمى إلها لأنه معبود أو لأنه مما تحيرت فى ذاته العقول، و الظاهر أنه علم بالغلبة، و قد كان مستعملا دائرا فى الألسن قبل نزول القرآن يعرفه العرب الجاهلى كما يشعر به قوله تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»: الزخرف- 87. و قوله تعالى: «فَقالُوا هذا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هذا لِشُرَكائِنا»: الأنعام- 136.
و مما يدل على كونه علما أنه يوصف بجميع الأسماء الحسنى و سائر أفعاله المأخوذة من تلک الأسماء من غير عكس، فيقال: الله الرحمن الرحيم و يقال: رحم الله و علم الله، و رزق الله، و لا يقع لفظ الجلالة صفة لشىء منها و لا يؤخذ منه ما يوصف به شىء منها.
و لما كان وجوده سبحانه، و هو إله كل شىء يهدى إلى اتصافه بجميع الصفات الكمالية كانت الجميع مدلولا عليها به بالالتزام، و صح ما قيل إن لفظ الجلالة اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال و إلا فهو علم بالغلبة لم تعمل فيه عناية غير ما يدل عليه مادة أله.
و أما الوصفان: الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فهما من الرحمة، و هى وصف انفعالى و تأثر خاص يلم بالقلب عند مشاهدة من يفقد أو يحتاج إلى ما يتم به أمره فيبعث الإنسان إلى تتميم نقصه و رفع حاجته، إلا أن هذا المعنى يرجع بحسب التحليل إلى الإعطاء و الإفاضة لرفع الحاجة و بهذا المعنى يتصف سبحانه بالرحمة.
و الرحمن، فعلان صيغة مبالغة تدل على الكثرة، و الرحيم فعيل صفة مشبهة تدل على الثبات و البقاء و لذلک ناسب الرحمن أن يدل على الرحمة الكثيرة المفاضة على المؤمن و الكافر و هو الرحمة العامة، و على

هذا المعنى يستعمل كثيرا فى القرآن، قال تعالى:
«الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى : طه- 5. و قال: «قُلْ مَنْ كانَ فِى الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمنُ مَدًّا»: مريم- 75. إلى غير ذلک، و لذلک أيضا ناسب الرحيم أن يدل على النعمة الدائمة و الرحمة الثابتة الباقية التى تفاض على المؤمن كما قال تعالى: «وَ كانَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 19
بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً»: الأحزاب- 43. و قال تعالى: «إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ»: التوبة- 117. إلى غير ذلک، و لذلک قيل: إن الرحمن عام للمؤمن و الكافر و الرحيم خاص بالمؤمن.
و قوله تعالى: الْحَمْدُ لِلَّهِ الحمد على ما قيل هو الثناء على الجميل الاختيارى و المدح أعم منه، يقال: حمدت فلانا أو مدحته لكرمه، و يقال: مدحت اللؤلؤ على صفائه و لا يقال: حمدته على صفائه، و اللام فيه للجنس أو الاستغراق و المال هاهنا واحد.
و ذلک أن الله سبحانه يقول: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ»: غافر- 62. فأفاد أن كل ما هو شىء فهو مخلوق لله سبحانه، و قال: «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ»: السجدة- 7. فأثبت الحسن لكل شىء مخلوق من جهة أنه مخلوق له منسوب إليه، فالحسن يدور مدار الخلق و بالعكس، فلا خلق إلا و هو حسن جميل بإحسانه و لا حسن إلا و هو مخلوق له منسوب إليه، و قد قال تعالى: «هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: الزمر- 4. و قال: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَىِّ الْقَيُّومِ»: طه- 111. فأنبأ أنه لم يخلق ما خلق بقهر قاهر و لا يفعل ما فعل بإجبار من مجبر بل خلقه عن علم و اختيار فما من شىء إلا و هو فعل جميل اختيارى له فهذا من جهة الفعل، و أما من جهة الاسم فقد قال تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى : طه- 8. و قال تعالى «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمائِهِ»: الأعراف- 180. فهو تعالى جميل فى أسمائه و جميل فى أفعاله، و كل جميل منه.
فقد بان أنه تعالى محمود على جميل أسمائه و محمود على جميل أفعاله، و أنه ما من حمد يحمده حامد لأمر محمود إلا كان لله سبحانه حقيقة لأن الجميل الذى يتعلق به الحمد منه سبحانه، فلله سبحانه جنس الحمد و له سبحانه كل حمد.
ثم إن الظاهر من السياق و بقرينة الالتفات الذى فى قوله: «إِيَّاکَ نَعْبُدُ الآية» أن السورة من كلام العبد، و أنه سبحانه فى هذه السورة يلقن عبده حمد نفسه و ما ينبغى أن يتأدب به العبد عند نصب نفسه فى مقام العبودية، و هو الذى يؤيده قوله:
«الْحَمْدُ لِلَّهِ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 20
و ذلک أن الحمد توصيف، و قد نزه سبحانه نفسه عن وصف الواصفين من

عباده حيث قال: «سُبْحانَ اللّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلّا عِبادَ اللّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات- 160.
و الكلام مطلق غير مقيد، و لم يرد فى كلامه تعالى ما يؤذن بحكاية الحمد عن غيره إلا ما حكاه عن عدة من أنبيائه المخلصين، قال تعالى فى خطابه لنوح (ع): «فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى نَجَّانا مِنَ الْقَوْمِ الظّالِمِينَ»: المؤمنون- 28.
و قال تعالى حكاية عن إبراهيم (ع):
«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ»: إبراهيم- 39. و قال تعالى لنبيه محمد ص فى بضعة مواضع من كلامه: «وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ»: النمل- 93. و قال تعالى حكاية عن داود و سليمان (ع) «وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ»: النمل- 15. و إلا ما حكاه عن أهل الجنة و هم المطهرون من غل الصدور و لغو القول و التأثيم كقوله «وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ»: يونس- 10.
و أما غير هذه الموارد فهو تعالى و إن حكى الحمد عن كثير من خلقه بل عن جميعهم، كقوله تعالى: «وَ الْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ»: الشورى- 5. و قوله «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ»: الرعد- 13 و قوله وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: الإسراء- 44.
إلا أنه سبحانه شفع الحمد فى جميعها بالتسبيح بل جعل التسبيح هو الأصل فى الحكاية و جعل الحمد معه، و ذلک أن غيره تعالى لا يحيط بجمال أفعاله و كمالها كما لا يحيطون بجمال صفاته و أسمائه التى منها جمال الأفعال، قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»: طه- 110 فما وصفوه به فقد أحاطوا به و صار محدودا بحدودهم مقدرا بقدر نيلهم منه، فلا يستقيم ما أثنوا به من ثناء إلا من بعد أن ينزهوه و يسبحوه عن ما حدوه و قدروه بأفهامهم، قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»: النحل- 74، و أما المخلصون من عباده تعالى فقد جعل حمدهم حمده و وصفهم وصفه حيث جعلهم مخلصين له، فقد بان أن الذى يقتضيه أدب العبودية أن يحمد العبد ربه بما حمد به نفسه و لا يتعدى عنه، كما
فى الحديث الذى رواه الفريقان عن النبى ص: [لا أحصى ثناء عليک أنت- كما أثنيت على نفسک الحديث
] فقوله فى أول هذه السورة: الْحَمْدُ لِلَّهِ تأديب بأدب عبودى ما كان للعبد
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 21
أن يقوله لو لا أن الله تعالى قاله نيابة و تعليما لما ينبغى الثناء به.
و قوله تعالى: رَبِّ الْعالَمِينَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ انتهى (و قرأ الأكثر ملک يوم الدين) فالرب هو المالک الذى يدبر أمر مملوكه، ففيه معنى الملک، و معنى الملک (الذى عندنا فى ظرف الاجتماع) هو نوع خاص من الاختصاص و هو نوع قيام شىء بشىء يوجب صحة التصرفات فيه، فقولنا العين الفلانية ملكنا معناه: أن لها نوعا من القيام و الاختصاص بنا يصح معه

تصرفاتنا فيها و لو لا ذلک لم تصح تلک التصرفات و هذا فی الاجتماع معنی وضعی اعتباری غیر حقیقی و هو مأخوذ من معنی آخر حقیقی نسمیه أیضا ملکا، و هو نحو قیام أجزاء وجودنا و قوانا بنا فإن لنا بصرا و سمعا و یدا و رجلا، و معنی هذا الملک أنها فی وجودها قائمة بوجودنا غیر مستقلة دوننا بل مستقلة باستقلالنا و لنا أن نتصرف فیها کیف شئنا و هذا هو الملک الحقیقی.
و الذی یمکن انتسابه إلیه تعالی بحسب الحقیقة هو حقیقة الملک دون الملک الاعتباری الذی یبطل ببطلان الاعتبار و الوضع، و من المعلوم أن الملک الحقیقی لا ینفک عن التدبیر فإن الشیء إذا افتقر فی وجوده إلی شیء فلم یستقل عنه فی وجوده لم یستقل عنه فی آثار وجوده، فهو تعالی رب لما سواه لأن الرب هو المالک المدبر و هو تعالی کذلک.
و أما الْعالَمِینَ فهو جمع العالم بفتح اللام بمعنی ما یعلم به کالقالب و الخاتم و الطابع بمعنی ما یقلب به و ما یختم به و ما یطبع به، یطلق علی جمیع الموجودات و علی کل نوع مؤلف الأفراد و الأجزاء منها کعالم الجماد و عالم النبات و عالم الحیوان و عالم الإنسان و علی کل صنف مجتمع الأفراد أیضا کعالم العرب و عالم العجم و هذا المعنی هو الأنسب لما یئول إلیه عد هذه الأسماء الحسنی حتی ینتهی إلی قوله مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ علی أن یکون الدین و هو الجزاء یوم القیامة مختصا بالإنسان أو الإنس و الجن فیکون المراد بالعالمین عوالم الإنس و الجن و جماعاتهم و یؤیده ورود هذا اللفظ بهذه العنایة فی القرآن کقوله تعالی «وَ اصْطَفاکِ عَلی نِساءِ الْعالَمِینَ»: آل عمران- 42. و قوله تعالی: «لِیَکُونَ لِلْعالَمِینَ نَذِیراً»: فرقان- 1، و قوله تعالی: «أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَکُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ

الْعالَمِینَ»: الأعراف- 80.
و أما مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ فقد عرفت معنی المالک و هو المأخوذ من الملک بکسر المیم، و أما الملک و هو مأخوذ من الملک بضم المیم، فهو الذی یملک النظام القومی و تدبیرهم دون العین، و بعبارة أخری یملک الأمر و الحکم فیهم.
و قد ذکر لکل من القرائتین، ملک و مالک؛ وجوه من التأیید غیر أن المعنیین من السلطنة ثابتان فی حقه تعالی، و الذی تعرفه اللغة و العرف أن الملک بضم المیم هو المنسوب إلی الزمان یقال: ملک العصر الفلانی، و لا یقال مالک العصر الفلانی إلا بعنایة بعیدة، و قد قال تعالی: ملک یوم الدین فنسبه إلی الیوم، و قال أیضا: «لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: غافر- 16 ..

فی العیون، و المعانی، عن الرضا (ع): فی معنی قوله: بِسْمِ اللَّهِ قال (ع): یعنی أسم نفسی بسمة من سمات الله و هی العبادة، قیل له: ما السمة؟ قال العلامة.
أقول و هذا المعنی کالمتولد من المعنی الذی أشرنا إلیه فی کون الباء للابتداء فإن العبد إذا وسم عبادته باسم الله لزم ذلک أن یسم نفسه التی ینسب العبادة إلیها بسمة من سماته.

و

فی التهذیب، عن الصادق (ع)، و فی العیون، و تفسیر العیاشی، عن الرضا (ع): أنها أقرب إلی اسم الله الأعظم- من ناظر العین إلی بیاضها.
أقول: و سیجیء معنی الروایة فی الکلام علی الاسم الأعظم.

و

فی العیون، عن أمیر المؤمنین (ع): أنها من الفاتحة- و أن رسول الله ص کان یقرأها و یعدها آیة منها، و یقول فاتحة الکتاب هی السبع المثانی
أقول: و روی من طرق أهل السنة و الجماعة نظیر هذا المعنی
فعن الدارقطنی عن أبی هریرة قال: قال رسول الله ص: إذا قرأتم الحمد فاقرءوا بسم الله الرحمن الرحیم، فإنها أم القرآن و السبع المثانی، و بسم الله الرحمن الرحیم إحدی آیاتها.

و

فی الخصال، عن الصادق (ع) قال: ما لهم؟ قاتلهم الله- عمدوا إلی أعظم آیة فی کتاب الله- فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 23

و

عن الباقر (ع): سرقوا أکرم آیة فی کتاب الله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ و ینبغی الإتیان به- عند افتتاح کل أمر عظیم أو صغیر لیبارک فیه.
أقول و الروایات عن أئمة أهل البیت فی هذا المعنی کثیرة، و هی جمیعا تدل علی أن البسملة جزء من کل سورة إلا سورة البراءة، و فی روایات أهل السنة و الجماعة ما یدل علی ذلک.
ففی صحیح مسلم، عن أنس قال رسول الله ص: أنزل علی آنفا سورة فقرأ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

و

عن أبی داود عن ابن عباس (و قد صححوا سندها) قال: إن رسول الله ص کان لا یعرف فصل السورة، (و فی روایة انقضاء السورة) حتی ینزل علیه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

أقول و روى هذا المعنى من طرق الخاصة عن الباقر (ع).
و
فى الكافى، و التوحيد، و المعانى، و تفسير العياشى، عن الصادق (ع) فى حديث: و الله إله كل شىء، الرحمن بجميع خلقه، الرحيم بالمؤمنين خاصة.
و روى عن الصادق (ع): الرحمن اسم خاص بصفة عامة- و الرحيم اسم عام بصفة خاصة.
أقول: قد ظهر مما مر وجه عموم الرحمن للمؤمن و الكافر و اختصاص الرحيم بالمؤمن، و أما كون الرحمن اسما خاصا بصفة عامة و الرحيم اسما عاما بصفة خاصة فكأنه يريد به أن الرحمن خاص بالدنيا و يعم الكافر و المؤمن و الرحيم عام للدنيا و الآخرة و يخص المؤمنين، و بعبارة أخرى: الرحمن يختص بالإفاضة التكوينية التى يعم المؤمن و الكافر، و الرحيم يعم التكوين و التشريع الذى بابه باب الهداية و السعادة، و يختص بالمؤمنين لأن الثبات و البقاء يختص بالنعم التى تفاض عليهم و العاقبة للتقوى.
و فى كشف الغمة، عن الصادق (ع) قال: فقد لأبى (ع) بغلة- فقال لئن ردها الله على لأحمدنه بمحامد يرضيها- فما لبث أن أتى بها بسرجها و لجامها- فلما استوى و ضم إليه ثيابه- رفع رأسه إلى السماء و قال الحمد لله و لم يزد، ثم قال ما تركت و لا أبقيت

شيئا- جعلت أنواع المحامد لله عز و جل، فما من حمد إلا و هو داخل فيها.
قلت: و
فى العيون، عن على (ع): أنه سئل عن تفسيرها- فقال: هو أن الله عرف عباده بعض نعمه عليهم جملا- إذ لا يقدرون على معرفة جميعها بالتفصيل- لأنها أكثر من أن تحصى أو تعرف، فقال: قولوا الحمد لله على ما أنعم به علينا.
أقول: يشير (ع) إلى ما مر من أن الحمد، من العبد و إنما ذكره الله بالنيابة تأديبا و تعليما.

البراهين العقلية ناهضة على أن استقلال المعلول و كل شأن من شئونه إنما هو بالعلة، و أن كل ما له من كمال فهو من أظلال وجود علته، فلو كان للحسن و الجمال حقيقة فى الوجود فكماله و استقلاله للواجب تعالى لأنه العلة التى ينتهى إليه جميع العلل، و الثناء و الحمد هو إظهار موجود ما بوجوده كمال موجود آخر و هو لا محالة علته و إذا كان كل كمال ينتهى إليه تعالى فحقيقة كل ثناء و حمد تعود و تنتهى إليه تعالى، فالحمد لله رب العالمين.

قوله تعالى: إِيَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ الآية، العبد هو المملوک من الإنسان أو من كل ذى شعور بتجريد المعنى كما يعطيه قوله تعالى: «إِنْ كُلُّ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِى الرَّحْمنِ عَبْداً»: مريم- 93. و العبادة مأخوذة منه و ربما تفرقت اشتقاقاتها أو المعانى المستعملة هى فيها لاختلاف الموارد، و ما ذكره الجوهرى فى الصحاح أن أصل العبودية الخضوع فهو من باب الأخذ بلازم المعنى و إلا فالخضوع متعد باللام و العبادة متعدية بنفسها.

و بالجملة فكان العبادة هى نصب العبد نفسه فى مقام المملوكية لربه و لذلک كانت العبادة منافية للاستكبار و غير منافية للاشتراک فمن الجائز أن يشترک أزيد من الواحد فى ملک رقبة أو فى عبادة عبد، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ»: غافر- 60. و قال تعالى: «وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً»: الكهف- 110

فعد الإشراک ممكنا و لذلک نهى عنه، و النهى لا يمكن إلا عن ممكن مقدور بخلاف الاستكبار عن العبادة فإنه لا يجامعها.

و العبودية إنما يستقيم بين العبيد و مواليهم فيما يملكه الموالى منهم، و أما ما لا يتعلق به الملک من شئون وجود العبد ككونه ابن فلان أو ذا طول فى قامته فلا يتعلق به عبادة و لا عبودية، لكن الله سبحانه فى ملكه لعباده على خلاف هذا النعت فلا ملكه يشوبه ملک ممن سواه و لا أن العبد يتبعض فى نسبته إليه تعالى فيكون شىء منه مملوكا و شىء، آخر غير مملوک، و لا تصرف من التصرفات فيه جائز و تصرف آخر غير جائز كما أن العبيد فيما بيننا شىء منهم مملوک و هو أفعالهم الاختيارية و شىء غير مملوک و هو الأوصاف الاضطرارية، و بعض التصرفات فيهم جائز كالاستفادة من فعلهم و بعضها غير جائز كقتلهم من غير جرم مثلا، فهو تعالى مالک على الإطلاق من غير شرط و لا قيد و غيره مملوک على الإطلاق من غير شرط و لا قيد فهناک حصر من جهتين، الرب مقصور فى المالكية، و العبد مقصور فى العبودية، و هذه هى التى يدل عليه قوله: إِيَّاکَ نَعْبُدُ. حيث قدم المفعول و

أطلقت العبادة.
ثم إن الملک حيث كان متقوم الوجود بمالكه كما عرفت مما مر، فلا يكون حاجبا عن مالكه و لا يحجب عنه، فإنک إذا نظرت إلى دار زيد فإن نظرت إليها من جهة أنها دار أمكنک أن تغفل عن، زيد و إن نظرت إليها بما أنها ملک زيد لم يمكنک الغفلة عن مالكها و هو زيد.
و لكنک عرفت أن ما سواه تعالى ليس له إلا المملوكية فقط و هذه حقيقته فشیء منه فی الحقيقة لا يحجب عنه تعالى، و لا النظر إليه بجامع الغفلة عنه تعالى، فله تعالى الحضور المطلق، قال سبحانه: «أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَیْءٍ شَهِيدٌ أَلا إِنَّهُمْ فِی مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَیْءٍ مُحِيطٌ»: حم السجدة- 54، و إذا كان كذلک فحق عبادته تعالى أن يكون عن حضور من الجانبين.
أما من جانب الرب عز و جل، فأن يعبد عبادة معبود حاضر و هو الموجب للالتفات (المأخوذ فی قوله تعالى إِيَّاکَ نَعْبُدُ) عن الغيبة إلى الحضور.
الميزان فی تفسير القرآن، ج1، ص: 26
و أما من جانب العبد، فأن يكون عبادته عبادة عبد حاضر من غير أن يغيب فی عبادته فيكون عبادته صورة فقط من غير معنى و جسدا من غير روح؛ أو يتبعض فيشتغل بربه و بغيره، إما ظاهرا و باطنا كالوثنيين فی عبادتهم لله و لأصنامهم معا أو باطنا فقط كمن يشتغل فی عبادته بغيره تعالى بنحو الغايات و الأغراض؛ كان يعبد الله و همه فی غيره، أو يعبد الله طمعا فی جنة أو خوفا من نار فإن ذلک كله من الشرک فی العبادة الذی ورد عنه النهی، قال تعالى: «فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ»: الزمر- 2 و قال تعالى: «أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِی ما هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: الزمر- 3.
فالعبادة إنما تكون عبادة حقيقة، إذا كان على خلوص من العبد و هو الحضور الذی ذكرناه، و قد ظهر أنه إنما يتم إذا لم يشتغل بغيره تعالى فی عمله فيكون قد أعطاه الشركة مع الله سبحانه فی عبادته و لم يتعلق. قلبه فی عبادته رجاء أو خوفا هو الغاية فی عبادته كجنة أو نار فيكون عبادته له لا لوجه الله، و لم يشتغل بنفسه فيكون منافيا لمقام العبودية التی لا تلائم الإنية و الاستكبار، و كان الإتيان بلفظ المتكلم مع الغير للإيماء إلى هذه النكتة فإن فيه هضما للنفس بإلغاء تعينها و شخوصها وحدها المستلزم لنحو من الإنية و الاستقلال بخلاف إدخالها فی الجماعة و خلطها بسواد الناس فإن فيه إمحاء التعين و إعفاء الأثر فيؤمن به ذلک.
و قد ظهر من ذلک كله: أن إظهار العبودية بقوله: إِيَّاکَ نَعْبُدُ؛ لا يشتمل على نقص من حيث المعنى و من حيث الإخلاص إلا ما فی قوله: إِيَّاکَ نَعْبُدُ من نسبة العبد العبادة إلى نفسه المشتمل بالاستلزام على دعوى الاستقلال فی الوجود و القدرة و الإرادة مع أنه مملوک و المملوک لا يملک شيئا،

فكأنه تدورک ذلک بقوله تعالى وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ أى إنما ننسب العبادة إلى أنفسنا و ندعيه لنا مع الاستعانة بک لا مستقلين بذلک مدعين ذلک دونک، فقوله: إِيَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ لإبداء معنى واحد و هو العبادة عن إخلاص، و يمكن أن يكون هذا هو الوجه فى اتحاد الاستعانة و العبادة فى السياق الخطابى حيث قيل إِيَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ من دون أن يقال: إياک نعبد أعنا و اهدنا الصراط المستقيم
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 27
و أما تغيير السياق فى قوله: اهْدِنَا الصِّراطَ الآية. فسيجىء الكلام فيه إن شاء الله تعالى.
فقد بان بما مر من البيان فى قوله إِيَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ الآية؛ الوجه فى الالتفات من الغيبة إلى الحضور، و الوجه فى الحصر الذى يفيده تقديم المفعول، و الوجه فى إطلاق قوله: نَعْبُدُ، و الوجه فى اختيار لفظ المتكلم مع الغير، و الوجه فى تعقيب الجملة الأولى بالثانية، و الوجه فى تشريک الجملتين فى السياق، و قد ذكر المفسرون نكات أخرى فى أطراف ذلک من أرادها فليراجع كتبهم و هو الله سبحانه غريم لا يقضى دينه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 28

[سورة الفاتحة (1): الآيات 6 الى 7]

اشارة

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لا الضَّالِّينَ (7)

بيان [معنى الصراط و الهداية.]

قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ إلخ؛ أما الهداية فيظهر معناها فى ذيل الكلام على الصراط و أما الصراط فهو و الطريق و السبيل قريب المعنى، و قد وصف تعالى الصراط بالاستقامة ثم بين أنه الصراط الذى يسلكه الذين أنعم الله تعالى عليهم، فالصراط الذى من شأنه ذلک هو الذى سئل الهداية إليه و هو بمعنى الغاية للعبادة أى: إن العبد يسأل ربه أن تقع عبادته الخالصة فى هذا الصراط.
بيان ذلک: أن الله سبحانه قرر فى كلامه لنوع الإنسان بل لجميع من سواه سبيلا يسلكون به إليه سبحانه فقال تعالى: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّکَ كادِحٌ إِلى رَبِّکَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ»: الإنشقاق- 6 و قال تعالى: «وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ: التغابن- 3، و قال: «أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى- 53، إلى غير ذلک من الآيات و هى واضحة الدلالة على أن الجميع سالكوا سبيل، و أنهم سائرون إلى الله سبحانه.
ثم بين: أن السبيل ليس سبيلا واحدا ذا نعت واحد بل هو منشعب إلى شعبتين منقسم إلى طريقين، فقال: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِى هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ»: يس- 61.
فهناک طريق مستقيم و طريق آخر وراءه، و قال تعالى «فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى وَ لْيُؤْمِنُوا بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ»: البقرة- 186، و قال تعالى: «ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ»: غافر- 60، فبين تعالى: أنه قريب من عباده و أن الطريق الأقرب إليه تعالى طريق عبادته و دعائه، ثم قال تعالى فى وصف الذين لا يؤمنون: «أُولئِکَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ»: السجدة- 44 فبين: أن غاية الذين لا يؤمنون فى مسيرهم و سبيلهم بعيدة.
فتبين: أن السبيل إلى الله سبيلان: سبيل قريب و هو سبيل المؤمنين و سبيل

بعيد و هو سبيل غيرهم فهذا نحو اختلاف فى السبيل و هناک نحو آخر من الاختلاف، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْها لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ»: الأعراف- 40. و لو لا طروق من متطرق لم يكن للباب معنى فهناک طريق من السفل إلى العلو، و قال تعالى: «وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوى : طه- 81 و الهوى هو السقوط إلى أسفل، فهناک طريق آخر أخذ فى السفالة و الانحدار، و قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ»: البقرة- 108، فعرف الضلال عن سواء السبيل

بالشرک لمکان قوله: فقد ضل، و عند ذلک تقسم الناس فی طرقهم ثلاثة أقسام: من طریقه إلی فوق و هم الذین یؤمنون بآیات الله و لا یستکبرون عن عبادته، و من طریقه إلی السفل و هم المغضوب علیهم، و من ضل الطریق و هو حیران فیه و هم الضالون، و ربما أشعر بهذا التقسیم قوله تعالی: صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضَّالِّینَ
و الصراط المستقیم لا محالة لیس هو الطریقین الآخرین من الطرق الثلاث أعنی:
طریق المغضوب علیهم و طریق الضالین فهو من الطریق الأول الذی هو طریق المؤمنین غیر المستکبرین إلا أن قوله تعالی: «یَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ»: المجادلة- 11. یدل علی أن نفس الطریق الأول أیضا یقع فیه انقسام.
و بیانه: أن کل ضلال فهو شرک کالعکس علی ما عرفت من قوله تعالی: «وَ مَنْ یَتَبَدَّلِ الْکُفْرَ بِالْإِیمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِیلِ»: البقرة- 108. و فی هذا المعنی قوله تعالی «أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّیْطانَ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِی هذا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْکُمْ جِبِلًّا کَثِیراً»: یس- 62. و القرآن یعد الشرک ظلما و بالعکس، کما یدل علیه قوله تعالی حکایة عن الشیطان لما قضی الأمر: «إِنِّی کَفَرْتُ بِما أَشْرَکْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِینَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ»: إبراهیم- 22. کما یعد الظلم ضلالا فی قوله تعالی «الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِکَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: الأنعام- 82 و هو ظاهر من ترتیب الاهتداء و الأمن من الضلال أو العذاب الذی یستتبعه الضلال، علی ارتفاع الظلم و لبس الإیمان به، و بالجملة الضلال و الشرک و الظلم أمرها واحد و هی متلازمة مصداقا، و هذا هو المراد من قولنا: إن کل واحد منها معرف بالآخر أو

هو الآخر، فالمراد المصداق دون المفهوم.
إذا عرفت هذا علمت أن الصراط المستقیم الذی هو صراط غیر الضالین صراط لا یقع فیه شرک و لا ظلم البتة کما لا یقع فیه ضلال البتة، لا فی باطن الجنان من کفر أو خطور لا یرضی به الله سبحانه، و لا فی ظاهر الجوارح و الأرکان من فعل معصیة أو قصور فی طاعة، و هذا هو حق التوحید علما و عملا إذ لا ثالث لهما و ما ذا بعد الحق إلا الضلال؟
و ینطبق علی ذلک قوله تعالی: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِکَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: الأنعام- 82، و فیه تثبیت للأمن فی الطریق و وعد بالاهتداء التام بناء علی ما ذکروه: من کون اسم الفاعل حقیقة فی الاستقبال فلیفهم فهذا نعت من نعوت الصراط المستقیم.
ثم إنه تعالی عرف هؤلاء المنعم علیهم الذین نسب صراط المستقیم إلیهم بقوله تعالی:

«وَ مَنْ يُطِعِ اللّهَ وَ الرَّسُولَ فَأولئِکَ مَعَ الّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِيقاً»: النساء- 68. و قد وصف هذا الإيمان و الإطاعة قبل هذه الآية بقوله «فَلا وَ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوکَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ما يُوعَظُونَ بِهِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً»: النساء- 66. فوصفهم بالثبات التام قولا و فعلا و ظاهرا و باطنا على العبودية لا يشذ منهم شاذ من هذه الجهة و مع ذلک جعل هؤلاء المؤمنين تبعا لأولئک المنعم عليهم و فى صف دون صفهم لمكان مع و لمكان قوله: «وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِيقاً» و لم يقل: فأولئک من الذين.
و نظير هذه الآية قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِکَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ»: الحديد- 19. و هذا هو إلحاق المؤمنين بالشهداء و الصديقين فى الآخرة، لمكان قوله: عند ربهم، و قوله: لهم أجرهم.
فأولئک (و هم أصحاب الصراط المستقيم) أعلى قدرا و أرفع درجة و منزلة من هؤلاء و هم المؤمنون الذين أخلصوا قلوبهم و أعمالهم من الضلال و الشرک و الظلم، فالتدبر
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 31
فى هذه الآيات يوجب القطع بأن هؤلاء المؤمنين (و شأنهم هذا الشأن) فيهم بقية بعد، لو تمت فيهم كانوا من الذين أنعم الله عليهم، و ارتقوا من منزلة المصاحبة معهم إلى درجة الدخول فيهم و لعلهم نوع من العلم بالله، ذكره فى قوله تعالى: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ»: المجادلة- 11. فالصراط المستقيم أصحابه منعم عليهم بنعمة هى أرفع النعم قدرا، يربو على نعمة الإيمان التام، و هذا أيضا نعت من نعوت الصراط المستقيم.
ثم إنه تعالى على أنه كرر فى كلامه ذكر الصراط و السبيل لم ينسب لنفسه أزيد من صراط مستقيم واحد، و عد لنفسه سبلا كثيرة فقال عز من قائل «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا»: العنكبوت- 69. و كذا لم ينسب الصراط المستقيم إلى أحد من خلقه إلا ما فى هذه الآية (صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ الآية) و لكنه نسب السبيل إلى غيره من خلقه، فقال تعالى: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ»: يوسف- 108. و قال تعالى «سَبِيلَ مَنْ أَنابَ إِلَيَّ»: لقمان- 15. و قال: «سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ»: النساء- 114، و يعلم منها: أن السبيل غير الصراط المستقيم فإنه يختلف و يتعدد و يتكثر باختلاف المتعبدين السالكين سبيل العبادة بخلاف الصراط المستقيم كما يشير إليه قوله تعالى: «قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ

يَهْدِيهِمْ َ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: الَمائدة- 16، فعد السبل كَثيرة و َالصِراط واحدا و هذا الصراط المستقيم إما هى السبل الكثيرة و إما أنها تؤدى إليه باتصال بعضها إلى بعض و اتحادها فيها.
و أيضا قال تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ»: يوسف- 106.
فبين أن من الشرک (و هو ضلال) ما يجتمع مع الإيمان و هو سبيل، و منه يعلم أن السبيل يجامع الشرک، لكن الصراط المستقيم لا يجامع الضلال كما قال: وَ لَا الضَّالِّينَ
و التدبر فى هذه الآيات يعطى أن كل واحد من هذه السبل يجامع شيئا من النقص أو الامتياز، بخلاف الصراط المستقيم، و أن كلا منها هو الصراط المستقيم لكنه

غير الآخر و يفارقه لكن الصراط المستقيم يتحد مع كل منها فى عين أنه يتحد مع ما يخالفه، كما يستفاد من بعض الآيات المذكورة و غيرها كقوله: «وَ أَنِ اعْبُدُونِى هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ»: يس- 61. و قوله تعالى: «قُلْ إِنَّنِى هَدانِى رَبِّى إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً»: الأنعام- 161.
فسمى العبادة صراطا مستقيما و سمى الدين صراطا مستقيما و هما مشتركان بين السبل جميعا، فمثل الصراط المستقيم بالنسبة إلى سبل الله تعالى كمثل الروح بالنسبة إلى البدن، فكما أن للبدن أطوارا فى حياته هو عند كل طور غيره عند طور آخر، كالصبا و الطفولية و الرهوق و الشباب و الكهولة و الشيب و الهرم لكن الروح هى الروح و هى متحدة بها و البدن يمكن أن تطرأ عليه أطوار تنافى ما تحبه و تقتضيه الروح لو خليت و نفسها بخلاف الروح فطرة الله التى فطر الناس عليها و البدن مع ذلک هو الروح أعنى الإنسان، فكذلک السبيل إلى الله تعالى هو الصراط المستقيم إلا أن السبيل كسبيل المؤمنين و سبيل المنيبين و سبيل المتبعين للنبى ص أو غير ذلک من سبل الله تعالى، ربما اتصلت به آفة من خارج أو نقص لكنهما لا يعرضان الصراط المستقيم كما عرفت أن الإيمان و هو سبيل ربما يجامع الشرک و الضلال لكن لا يجتمع مع شىء من ذلک الصراط المستقيم، فللسبيل مراتب كثيرة من جهة خلوصه و شوبه و قربه و بعده، و الجميع على الصراط المستقيم أو هى هو.
و قد بين الله سبحانه هذا المعنى، أعنى: اختلاف السبل إلى الله مع كون الجميع من صراطه المستقيم فى مثل ضربه للحق و الباطل فى كلامه، فقال تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِکَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى الْأَرْضِ كَذلِکَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ»: الرعد- 17. فبين: أن

القلوب و الأفهام فَى تلقى المَعارف و الكمال مختلفة، مع كون الجميع متكئة منتهية إلى رزق سماوى واحد، و سيجىء تمام الكلام فى هذا المثل فى سورة الرعد، و بالجملة فهذا أيضا نعت من نعوت الصراط المستقيم.
و إذا تأملت ما تقدم من نعوت الصراط المستقيم تحصل لک أن الصراط المستقيم

مهيمن على جميع السبل إلى الله و الطرق الهادية إليه تعالى، بمعنى أن السبيل إلى الله إنما يكون سبيلا له موصلا إليه بمقدار يتضمنه من الصراط المستقيم حقيقة، مع كون الصراط المستقيم هاديا موصلا إليه مطلقا و من غير شرط و قيد، و لذلک سماه الله تعالى صراطا مستقيما، فإن الصراط هو الواضح من الطريق، مأخوذ من سرطت سرطا إذا بلعت بلعا، كأنه يبلع سالكيه فلا يدعهم يخرجوا عنه و لا يدفعهم عن بطنه، و المستقيم هو الذى يريد أن يقوم على ساق فيتسلط على نفسه و ما لنفسه كالقائم الذى هو مسلط على أمره، و يرجع المعنى إلى أنه الذى لا يتغير أمره و لا يختلف شأنه فالصراط المستقيم ما لا يتخلف حكمه فى هدايته و إيصاله سالكيه إلى غايته و مقصدهم قال تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِنْهُ وَ فَضْلٍ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِراطاً مُسْتَقِيماً»: النساء- 174. أى لا يتخلف أمر هذه الهداية، بل هى على حالها دائما، و قال تعالى: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِى السَّماءِ كَذلِکَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ وَ هذا صِراطُ رَبِّکَ مُسْتَقِيماً»: الأنعام- 126. أى هذه طريقته التى لا يختلف و لا يتخلف، و قال تعالى: «قالَ هذا صِراطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر- 42. أى هذه سنتى و طريقتى دائما من غير تغيير، فهو يجرى مجرى قوله: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا»: الفاطر- 42.
و قد تبين مما ذكرناه فى معنى الصراط المستقيم أمور.
أحدها: أن الطرق إلى الله مختلفة كمالا و نقصا و غلاء و رخصا، فى جهة قربها من منبع الحقيقة و الصراط المستقيم كالإسلام و الإيمان و العبادة و الإخلاص و الإخبات، كما أن مقابلاتها من الكفر و الشرک و الجحود و الطغيان و المعصية كذلک، قال سبحانه «وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ لِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمالَهُمْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: الأحقاف- 19.
و هذا نظير المعارف الإلهية التى تتلقاها العقول من الله فإنها مختلفة باختلاف الاستعدادات و متلونة بألوان القابليات على ما يفيده المثل المضروب فى قوله تعالى:

«أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها الآية».
و ثانيها: أنه كما أن الصراط المستقيم مهيمن على جميع السبل، فكذلک أصحابه الذين مكنهم الله تعالى فيه و تولى أمرهم و ولاهم أمر هداية عباده حيث قال: «وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِيقاً»: النساء- 71. و قال تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ»: المائدة- 55. و الآية نازلة فى أمير المؤمنين على (ع) بالأخبار المتواترة و هو (ع) أول فاتح لهذا الباب من الأمة و سيجىء تمام الكلام فى الآية.
و ثالثها: أن الهداية إلى الصراط يتعين معناها بحسب تعين معناه، و توضيح ذلک أن الهداية هى الدلالة على ما فى الصحاح، و فيه أن تعديتها لمفعولين لغة أهل الحجاز، و غيرهم يعدونه إلى المفعول الثانى بإلى، و قوله هو الظاهر، و ما قيل: إن الهداية إذا تعدت إلى المفعول الثانى بنفسها، فهى بمعنى الإيصال إلى المطلوب، و إذا تعدت بإلى فبمعنى إراءة الطريق، مستدلا بنحو قوله تعالى: «إِنَّکَ لا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ»: القصص- 56. حيث إن هدايته بمعنى إراءة الطريق ثابتة فالمنفى غيرها و هو الإيصال إلى المطلوب قال تعالى: «وَ لَهَدَيْناهُمْ صِراطاً مُسْتَقِيماً»: النساء- 70. و قال تعالى: «وَ إِنَّکَ لَتَهْدِى إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: الشورى- 52.
فالهداية بالإيصال إلى المطلوب تتعدى إلى المفعول الثانى بنفسها، و الهداية بإراءة الطريق بإلى، و فيه أن النفى المذكور نفى لحقيقة الهداية التى هى قائمة بالله تعالى، لا نفى لها أصلا، و بعبارة أخرى هو نفى الكمال دون نفى الحقيقة، مضافا إلى أنه منقوض بقوله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون: «يا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشادِ»: غافر- 38. فالحق أنه لا يتفاوت معنى الهداية باختلاف التعدية، و من الممكن أن يكون التعدية إلى المفعول الثانى من قبيل قولهم دخلت الدار و بالجملة فالهداية هى الدلالة و إراءة الغاية بإراءة الطريق و هى نحو إيصال إلى المطلوب، و إنما تكون من الله سبحانه، و سنته سنة الأسباب بإيجاد سبب ينكشف به المطلوب و يتحقق به وصول العبد إلى غايته فى سيره، و قد بينه الله سبحانه بقوله: «فَمَنْ

يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ»: الأنعام- 125. و قوله: «ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلى ذِكْرِ اللَّهِ ذلِکَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِى بِهِ مَنْ يَشاءُ»: الزمر- 23. و تعدية قوله تلين بإلى لتضمين معنى مثل الميل و الاطمينان، فهو إيجاده تعالى وصفا فى القلب به يقبل ذكر الله و يميل و يطمئن إليه، و كما أن سبله تعالى مختلفة، فكذلک الهداية تختلف باختلاف السبل التى تضاف إليه فلكل سبيل هداية قبله تختص به.

و إلى هذا الاختلاف يشير قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: العنكبوت- 69. إذ فرق بين أن يجاهد العبد فى سبيل الله، و بين أن يجاهد فى الله، فالمجاهد فى الأول يريد سلامة السبيل و دفع العوائق عنه بخلاف المجاهد فى الثانى فإنه إنما يريد وجه الله فيمده الله سبحانه بالهداية إلى سبيل دون سبيل بحسب استعداده الخاص به، و كذا يمده الله تعالى بالهداية إلى السبيل بعد السبيل حتى يختصه بنفسه جلت عظمته.
و رابعها: أن الصراط المستقيم لما كان أمرا محفوظا فى سبل الله تعالى على اختلاف مراتبها و درجاتها، صح أن يهدى الله الإنسان إليه و هو مهدى فيهديه من الصراط إلى الصراط، بمعنى أن يهديه إلى سبيل من سبله ثم يزيد فى هدايته فيهتدى من ذلک السبيل إلى ما هو فوقها درجة، كما أن قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّراطَ (و هو تعالى يحكيه عمن هداه بالعبادة) من هذا القبيل، و لا يرد عليه: أن سؤال الهداية ممن هو مهتد بالفعل سؤال لتحصيل الحاصل و هو محال، و كذا ركوب الصراط بعد فرض ركوبه تحصيل للحاصل و لا يتعلق به سؤال، و الجواب ظاهر.
و كذا الإيراد عليه: بأن شريعتنا أكمل و أوسع من جميع الجهات من شرائع الأمم السابقة، فما معنى السؤال من الله سبحانه أن يهدينا إلى صراط الذين أنعم الله عليهم منهم؟ و ذلک أن كون شريعة أكمل من شريعة أمر، و كون المتمسک بشريعة أكمل من المتمسک بشريعة أمر آخر وراءه، فإن المؤمن المتعارف من مؤمنى شريعة محمد ص (مع كون شريعته أكمل و أوسع) ليس بأكمل من نوح و إبراهيم (ع) مع كون شريعتهما أقدم و أسبق، و ليس ذلک إلا أن حكم الشرائع و العمل بها غير حكم الولاية الحاصلة من التمكن فيها و التخلق بها، فصاحب مقام التوحيد الخالص و إن كان من أهل الشرائع السابقة أكمل و أفضل ممن لم يتمكن من مقام التوحيد و لم تستقر

حياة المعرفة فى روحه و لم يتمكن نور الهداية الإلهية من قلبه، و إن كان عاملا بالشريعة المحمدية ص التى هى أكمل الشرائع و أوسعها، فمن الجائز أن يستهدى صاحب المقام الدانى من أهل الشريعة الكاملة و يسأل الله الهداية إلى مقام صاحب المقام العالى من أهل الشريعة التى هى دونها.
و من أعجب ما ذكر فى هذا المقام، ما ذكره بعض المحققين من أهل التفسير جوابا عن هذه الشبهة: أن دين الله واحد و هو الإسلام، و المعارف الأصلية و هو التوحيد و النبوة و المعاد و ما يتفرع عليها من المعارف الكلية واحد فى الشرائع، و إنما مزية هذه الشريعة على ما سبقها من الشرائع هى أن الأحكام الفرعية فيها أوسع و أشمل لجميع شئون الحياة، فهى أكثر

عناية بحفظ مصالح العباد، على أن أساس هذه الشريعة موضوع على الاستدلال بجميع طرقها من الحكمة و الموعظة و الجدال الأحسن، ثم إن الدين و إن كان دينا واحدا و المعارف الكلية فى الجميع على السواء غير أنهم سلكوا سبيل ربهم قبل سلوكنا، و تقدموا فى ذلک علينا، فأمرنا الله النظر فيما كانوا عليه و الاعتبار بما صاروا إليه هذا.
أقول: و هذا الكلام مبنى على أصول فى مسلک التفسير مخالفة للأصول التى يجب أن يبتنى مسلک التفسير عليها، فإنه مبنى على أن حقائق المعارف الأصلية واحدة من حيث الواقع من غير اختلاف فى المراتب و الدرجات، و كذا سائر الكمالات الباطنية المعنوية، فأفضل الأنبياء المقربين مع أخس المؤمنين من حيث الوجود و كماله الخارجى التكوينى على حد سواء، و إنما التفاضل بحسب المقامات المجعولة بالجعل التشريعى من غير أن يتكى على تكوين، كما أن التفاضل بين الملک و الرعية إنما هو بحسب المقام الجعلى الوضعى من غير تفاوت من حيث الوجود الإنسانى هذا.
و لهذا الأصل أصل آخر يبنى عليه، و هو القول بأصالة المادة و نفى الأصالة عما وراءها و التوقف فيه إلا فى الله سبحانه بطريق الاستثناء بالدليل، و قد وقع فى هذه الورطة من وقع، لأحد أمرين: إما القول بالاكتفاء بالحس اعتمادا على العلوم المادية و إما إلغاء التدبر فى القرآن بالاكتفاء بالتفسير بالفهم العامى.
و للكلام ذيل طويل سنورده فى بعض الأبحاث العلمية الآتية إن شاء الله تعالى.

و خامسها: أن مزية أصحاب الصراط المستقيم على غيرهم، و كذا صراطهم على سبيل غيرهم، إنما هو بالعلم لا العمل، فلهم من العلم بمقام ربهم ما ليس لغيرهم، إذ قد تبين مما مر: أن العمل التام موجود فى بعض السبل التى دون صراطهم، فلا يبقى لمزيتهم إلا العلم، و أما ما هذا العلم؟ و كيف هو؟ فنبحث عنه إن شاء الله فى قوله تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها»: الرعد- 17.
و يشعر بهذا المعنى قوله تعالى: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ»: المجادلة- 11، و كذا قوله تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: الملائكة- 10، فالذى يصعد إليه تعالى هو الكلم الطيب و هو الاعتقاد و العلم، و أما العمل الصالح فشأنه رفع الكلم الطيب و الأمداد دون الصعود إليه تعالى، و سيجىء تمام البيان فى البحث عن الآية.

فی الکافی، عن الصادق (ع): فی معنی العبادة قال: العبادة ثلاثة: قوم عبدوا الله خوفا، فتلک عبادة العبید، و قوم عبدوا الله تبارک و تعالی طلب الثواب، فتلک عبادة الأجراء، و قوم عبدوا الله عز و جل حبا، فتلک عبادة الأحرار، و هی أفضل العبادة.
و فی نهج البلاغة،: إن قوما عبدوا الله رغبة، فتلک عبادة التجار، و إن قوما عبدوا الله رهبة فتلک عبادة العبید، و إن قوما عبدوا الله شکرا فتلک عبادة الأحرار.
و فی العلل، و المجالس، و الخصال، عن الصادق (ع): إن الناس یعبدون الله علی ثلاثة أوجه: فطبقة یعبدونه رغبة فی ثوابه- فتلک عبادة الحرصاء و هو الطمع، و آخرون یعبدونه خوفا من النار فتلک عبادة العبید، و هی رهبة، و لکنی أعبده حبا له عز و جل فتلک عبادة الکرام، لقوله عز و جل: «وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ یَوْمَئِذٍ آمِنُونَ».
و لقوله عز و جل- «قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ»، فمن أحب الله عز و جل
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 38
أحبه، و من أحبه الله کان من الآمنین، و هذا مقام مکنون لا یمسه إلا المطهرون.
أقول: و قد تبین معنی الروایات مما مر من البیان، و توصیفهم (ع) عبادة الأحرار تارة بالشکر و تارة بالحب، لکون مرجعهما واحدا، فإن الشکر وضع الشیء المنعم به فی محله، و العبادة شکرها أن تکون لله الذی یستحقها لذاته، فیعبد الله لأنه الله، أی لأنه مستجمع لجمیع صفات الجمال و الجلال بذاته، فهو الجمیل بذاته المحبوب لذاته، فلیس الحب إلا المیل إلی الجمال و الانجذاب نحوه، فقولنا فیه تعالی هو معبود لأنه هو، و هو معبود لأنه جمیل محبوب، و هو معبود لأنه منعم مشکور بالعبادة یرجع جمیعها إلی معنی واحد.
و روی بطریق عامی عن الصادق (ع): فی قوله تعالی: إِیَّاکَ نَعْبُدُ الآیة، یعنی:
لا نرید منک غیرک و لا نعبدک بالعوض و البدل: کما یعبدک الجاهلون بک المغیبون عنک.
أقول: و الروایة تشیر إلی ما تقدم، من استلزام معنی العبادة للحضور و للإخلاص الذی ینافی قصد البدل.
و فی تحف العقول، عن الصادق (ع) فی حدیث: و من زعم أنه یعبد بالصفة لا بالإدراک- فقد أحال علی غائب، و من زعم أنه یعبد الصفة و الموصوف-

فقد أبطل التوحيد لأن الصفة غير الموصوف، و من زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغر بالكبير، و ما قدروا الله حق قدره.
الحديث.
و فى المعانى، عن الصادق (ع): فى معنى قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ يعنى أرشدنا إلى لزوم الطريق المؤدى إلى محبتك، و المبلغ إلى جنتك، و المانع من أن نتبع أهواءنا فنعطب، أو أن نأخذ بآرائنا فنهلك
و فى المعانى، أيضا عن على (ع): فى الآية، يعنى، أدم لنا توفيقك- الذى أطعناك به فى ماضى أيامنا، حتى نطيعك كذلك فى مستقبل أعمارنا.
أقول: و الروايتان وجهان مختلفان فى الجواب عن شبهة لزوم تحصيل الحاصل من سؤال الهداية للمهدى، فالرواية الأولى ناظرة إلى اختلاف مراتب الهداية مصداقا و الثانية إلى اتحادها مفهوما.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 39
و فى المعانى، أيضا عن على (ع): الصراط المستقيم فى الدنيا ما قصر عن الغلو، و ارتفع عن التقصير و استقام، و فى الآخرة طريق المؤمنين إلى الجنة.
و فى المعانى، أيضا عن على (ع): فى معنى صِراطَ الَّذِينَ الآية: أى: قولوا: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك و طاعتك، لا بالمال و الصحة، فإنهم قد يكونون كفارا أو فساقا، قال: و هم الذين قال الله: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ- فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ- مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ، وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِيقاً
». و فى العيون، عن الرضا (ع) عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع) قال: لقد سمعت رسول الله ص يقول: قال الله عز و جل: قسمت فاتحة الكتاب بينى و بين عبدى- فنصفها لى و نصفها لعبدى، و لعبدى ما سأل، إذا قال العبد: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قال الله جل جلاله بدأ عبدى باسمى- و حق علي أن أتمم له أموره، و أبارک له فى أحواله، فإذا قال: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ قال الله جل جلاله: حمدنى عبدى، و علم أن النعم التى له من عندى، و أن البلايا التى دفعت عنه بتطولى، أشهدكم أنى أضيف له إلى نعم الدنيا نعم الآخرة- و أدفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا، و إذا قال الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قال الله جل جلاله: شهد لى عبدى أنى الرحمن الرحيم- أشهدكم لأوفرن من رحمتى حظه- و لأجزلن من عطائى نصيبه- فإذا قال: مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ قال الله تعالى:
أشهدكم، كما اعترف بأنى أنا المالک يوم الدين، لأسهلن يوم الحساب حسابه، و لأتقبلن حسناته و لأتجاوزن عن سيئاته، فإذا قال: إِيَّاکَ نَعْبُدُ، قال الله عز و جل: صدق عبدى، إياى يعبد أشهدكم- لأثيبنه على عبادته ثوابا يغبطه كل من خالفه فى عبادته لى، فإذا قال: وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ قال الله تعالى: بى استعان عبدى و إلى التجأ، أشهدكم لأعيننه على أمره، و لأغيثنه

فى شدائده و لآخذن بيده يوم نوائبه، فإذا قال: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ إلى آخر السورة، قال الله عز و جل: هذا لعبدى و لعبدى ما سأل، و قد استجبت لعبدى و أعطيته ما أمل و آمنته مما منه وجل.
أقول: و روى قريبا منه الصدوق فى العلل، عن الرضا (ع)، و الرواية كما ترى

تفسر سورة الفاتحة فى الصلاة فهى تؤيد ما مر مرارا أن السورة كلام له سبحانه بالنيابة عن عبده فى ما يذكره فى مقام العبادة و إظهار العبودية من الثناء لربه و إظهار عبادته، فهى سورة موضوعة للعبادة، و ليس فى القرآن سورة تناظرها فى شأنها و أعنى بذلک:
أولا: أن السورة بتمامها كلام تكلم به الله سبحانه فى مقام النيابة عن عبده فيما يقوله إذا وجه وجهه إلى مقام الربوبية و نصب نفسه فى مقام العبودية.
و ثانيا: أنها مقسمة قسمين، فنصف منها لله و نصف منها للعبد.
و ثالثا: أنها مشتملة على جميع المعارف القرآنية على إيجازها و اختصارها فإن القرآن على سعته العجيبة فى معارفه الأصلية و ما يتفرع عليها من الفروع من أخلاق و أحكام فى العبادات و المعاملات و السياسات و الاجتماعيات و وعد و وعيد و قصص و عبر، يرجع جمل بياناتها إلى التوحيد و النبوة و المعاد و فروعاتها، و إلى هداية العباد إلى ما يصلح به أولاهم و عقباهم، و هذه السورة كما هو واضح تشتمل على جميعها فى أوجز لفظ و أوضح معنى.
و عليک أن تقيس ما يتجلى لک من جمال هذه السورة التى وضعها الله سبحانه فى صلاة المسلمين بما يضعه النصارى فى صلاتهم من الكلام الموجود
فى إنجيل متى": (6- 9- 13) و هو ما نذكره بلفظة العربى، «أبانا الذى فى السماوات، ليتقدس اسمک، ليأت ملكوتک، لتكن مشيتک كما فى السماء كذلک على الأرض، خبزنا كفافنا، أعطنا اليوم، و اغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضا للمذنبين إلينا، و لا تدخلنا فى تجربة- و لكن نجنا من الشرير آمين
». تأمل فى المعانى التى تفيدها ألفاظ هذه الجمل بعنوان أنها معارف سماوية، و ما يشتمل عليه من الأدب العبودى، أنها تذكر أولا أن أباهم (و هو الله تقدس اسمه) فى السماوات! ثم تدعو فى حق الأب بتقدس اسمه و إتيان ملكوته و نفوذ مشيته فى الأرض كما هى نافذة فى السماء، و لكن من الذى يستجيب هذا الدعاء الذى هو بشعارات الأحزاب السياسية أشبه؟ ثم تسأل الله إعطاء خبز اليوم و مقابلة المغفرة بالمغفرة، و

جعل الإغماض عن الحق فى مقابل الإغماض، و ما ذا هو حقهم لو لم يجعل

الله لهم حقا؟
و تسأله أن لا يمتحنهم بل ينجيهم من الشرير، و من المحال ذلک، فالدار دار الامتحان و الاستكمال و ما معنى النجاة لو لا الابتلاء و الامتحان؟ ثم اقض العجب مما ذكره بعض المستشرقين «1» من علماء الغرب و تبعه بعض من المنتحلين: أن الإسلام لا يربو على غيره فى المعارف، فإن جميع شرائع الله تدعو إلى التوحيد و تصفية النفوس بالخلق الفاضل و العمل الصالح، و إنما تتفاضل الأديان فى عراقة ثمراتها الاجتماعية.

فی الفقیه، و تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع) قال: الصراط المستقیم أمیر المؤمنین (ع).
و فی المعانی، عن الصادق (ع) قال: هی الطریق إلی معرفة الله، و هما صراطان صراط فی الدنیا و صراط فی الآخرة، فأما الصراط فی الدنیا فهو الإمام المفترض الطاعة، من عرفه فی الدنیا و اقتدی بهداه- مر علی الصراط الذی هو جسر جهنم فی الآخرة، و من لم یعرفه فی الدنیا زلت قدمه فی الآخرة- فتردی فی نار جهنم.
و فی المعانی، أیضا عن السجاد (ع) قال: لیس بین الله و بین حجته حجاب، و لا لله دون حجته ستر، نحن أبواب الله و نحن الصراط المستقیم و نحن عیبة علمه، و نحن تراجمة وحیه و نحن أرکان توحیده و نحن موضع سره.
و عن ابن شهر آشوب عن تفسیر وکیع بن الجراح عن الثوری عن السدی، عن أسباط و مجاهد، عن ابن عباس": فی قوله تعالی: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ قال:
قولوا معاشر العباد: أرشدنا إلی حب محمد ص و أهل بیته (ع).
أقول: و فی هذه المعانی روایات أخر، و هذه الأخبار من قبیل الجری، و عد المصداق للآیة، و اعلم أن الجری (و کثیرا ما نستعمله فی هذا الکتاب) اصطلاح مأخوذ من قول أئمة أهل البیت (ع).

---

(1) القصیص الفاضل کوستاولبون فی تاریخ تمدن الإسلام
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 42
ففی تفسیر العیاشی، عن الفضیل بن یسار قال: سألت أبا جعفر (ع) عن هذه الروایة؛ ما فی القرآن آیة إلا و لها ظهر و بطن- و ما فیها حرف إلا و له حد، و لکل حد مطلع؛ ما یعنی بقوله: ظهر و بطن؟ قال؟ ظهره تنزیله و بطنه تأویله، منه ما مضی و منه ما لم یکن بعد، یجری کما یجری الشمس و القمر، کلما جاء منه شیء وقع
الحدیث.
و فی هذا المعنی روایات أخر، و هذه سلیقة أئمة أهل البیت فإنهم (ع) یطبقون الآیة من القرآن علی ما یقبل أن ینطبق علیه من الموارد و إن کان خارجا عن مورد النزول، و الاعتبار یساعده، فإن القرآن نزل هدی للعالمین یهدیهم إلی واجب الاعتقاد و واجب الخلق و واجب العمل، و ما بینه من المعارف النظریة حقائق لا تختص بحال دون حال و لا زمان، دون زمان و ما ذکره من فضیلة أو رذیلة أو شرعة من حکم عملی لا یتقید بفرد دون فرد و لا عصر دون عصر لعموم التشریع.

و ما ورد من شأن النزول (و هو الأمر أو الحادثة التى تعقب نزول آية أو آيات فى شخص أو واقعة) لا يوجب قصر الحكم على الواقعة لينقضى الحكم بانقضائها و يموت بموتها لأن البيان عام و التعليل مطلق، فإن المدح النازل فى حق أفراد من المؤمنين أو الذم النازل فى حق آخرين معللا بوجود صفات فيهم، لا يمكن قصرهما على شخص مورد النزول مع وجود عين تلك الصفات فى قوم آخر بعدهم و هكذا، و القرآن أيضا يدل عليه، قال تعالى: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ»: المائدة- 16 و قال: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ»: حم سجدة- 42. و قال تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ»: الحجر- 9.

و الروايات فى تطبيق الآيات القرآنية عليهم (ع) أو على أعدائهم أعنى: روايات الجرى، كثيرة فى الأبواب المختلفة، و ربما تبلغ المئين، و نحن بعد هذا التنبيه العام نترک إيراد أكثرها فى الأبحاث الروائية لخروجها عن الغرض فى الكتاب، إلا ما تعلق بها غرض فى البحث فليتذكر.

(2) «سورة البقرة و هى مائتان و ست و ثمانون آية» (286)

[سورة البقرة (2): الآيات 1 الى 5]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الم (1) ذلِکَ الْکِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (3) وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4)
أُولئِکَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)

(بيان)

لما كانت السورة نازلة نجوما لم يجمعها غرض واحد إلا أن معظمها تنبئ عن غاية واحدة محصلة و هو بيان أن من حق عبادة الله سبحانه أن يؤمن عبده بكل ما أنزله بلسان رسله من غير تفرقة بين وحى و وحى، و لا بين رسول و رسول و لا غير ذلک ثم تقريع الكافرين و المنافقين و ملامة أهل الكتاب بما ابتدعوه من التفرقة فى دين الله و التفريق بين رسله، ثم التخلص إلى بيان عدة من الأحكام كتحويل القبلة و أحكام الحج و الإرث و الصوم و غير ذلک.

قوله تعالى: الم سيأتى بعض ما يتعلق من الكلام بالحروف المقطعة التى فى أوائل السور، فى أول سورة الشورى إن شاء الله، و كذلک الكلام فى معنى هداية القرآن و معنى كونه كتابا.

و قوله تعالى: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ إلخ، المتقون هم المؤمنون، و ليست التقوى من الأوصاف الخاصة لطبقة من طبقاتهم أعنى: لمرتبة من مراتب الإيمان حتى تكون مقاما من مقاماته نظير الإحسان و الإخبات و الخلوص، بل هى صفة مجامعة لجميع مراتب الإيمان إذا تلبس الإيمان بلباس التحقق، و الدليل على ذلک أنه تعالى لا يخص بتوصيفه طائفة خاصة من طوائف المؤمنين على اختلاف طبقاتهم و درجاتهم و الذى أخذه تعالى من الأوصاف المعرفة للتقوى فى هذه الآيات التسع عشرة التى يبين فيها

حال المؤمنين و الكفار و المنافقين خمس صفات، و هى الإيمان بالغيب، و إقامة الصلاة، و الإنفاق مما رزق الله سبحانه، و الإيمان بما أنزله على أنبيائه، و الإيقان بالآخرة، و قد وصفهم بأنهم على هدى من ربهم فدل ذلک على أن تلبسهم بهذه الصفات الكريمة بسبب تلبسهم بلباس الهداية من الله سبحانه، فهم إنما صاروا متقين أولى هذه الصفات بهداية منه تعالى، ثم وصف الكتاب بأنه هدى لهؤلاء المتقين بقوله تعالى: «ذلِکَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ فعلمنا بذلک: أن الهداية غير الهداية، و أن هؤلاء و هم متقون محفوفون بهدايتين، هداية أولى بها صاروا متقين، و هداية ثانية أكرمهم الله سبحانه بها بعد التقوى و بذلک صحت المقابلة بين المتقين و بين الكفار و المنافقين، فإنه سبحانه يجعلهم فى وصفهم بين ضلالين و عماءين، ضلال أول هو الموجب لأوصافهم الخبيثة من الكفر و النفاق، و ضلال ثان يتأكد به ضلالهم الأول، و يتصفون به بعد تحقق الكفر و النفاق كما يقوله تعالى فى حق الكفار: «خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ»: البقرة- 7، فنسب الختم إلى نفسه تعالى و الغشاوة إلى أنفسهم، و كما يقوله فى حق المنافقين: «فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ

فَزادَهُمُ اللّهُ مَرَضاً»: البقرة- 10 فنسب المرض الأول إليهم و المرض الثانى إلى نفسه على حد ما يستفاد من قوله تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة- 26، و قوله تعالى: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: الصف- 5.
و بالجملة المتقون واقعون بين هدايتين، كما أن الكفار و المنافقين واقعون بين ضلالين.
ثم إن الهداية الثانية لما كانت بالقرآن فالهداية الأولى قبل القرآن و بسبب سلامة الفطرة، فإن الفطرة إذا سلمت لم تنفك من أن تتنبه شاهدة لفقرها و حاجتها إلى أمر خارج عنها، و كذا احتياج كل ما سواها مما يقع عليه حس أو وهم أو عقل إلى أمر خارج يقف دونه سلسلة الحوائج، فهى مؤمنة مذعنة بوجود موجود غائب عن الحس منه يبدأ الجميع و إليه ينتهى و يعود، و إنه كما لم يهمل دقيقة من دقائق ما يحتاج إليه الخلقة كذلک لا يهمل هداية الناس إلى ما ينجيهم من مهلكات الأعمال و الأخلاق، و هذا هو

الإذعان بالتوحيد و النبوة و المعاد و هى أصول الدين، و يلزم ذلک استعمال الخضوع له سبحانه فى ربوبيته، و استعمال ما فى وسع الإنسان من مال و جاه و علم و فضيلة لإحياء هذا الأمر و نشره، و هذان هما الصلاة و الإنفاق.
و من هنا يعلم: أن الذى أخذه سبحانه من أوصافهم هو الذى يقضى به الفطرة إذا سلمت و أنه سبحانه وعدهم أنه سيفيض عليهم أمرا سماه هداية، فهذه الأعمال الزاكية منهم متوسطة بين هدايتين كما عرفت، هداية سابقة و هداية لاحقة، و بين الهدايتين يقع صدق الاعتقاد و صلاح العمل، و من الدليل على أن هذه الهداية الثانية من الله سبحانه فرع الأولى، آيات كثيرة كقوله تعالى: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ»: إبراهيم- 27. و قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ»: الحديد- 28. و قوله تعالى: «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ»: محمد ص- 7.
و قوله تعالى: وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»: الصف- 7. و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ»: الصف- 5. إلى غير ذلک من الآيات.
و الأمر فى ضلال الكفار و المنافقين كما فى المتقين على ما سيأتى إن شاء الله.
و فى الآيات إشارة إلى حياة أخرى للإنسان كامنة مستبطنة تحت هذه الحياة الدنيوية، و هى الحياة التى بها يعيش الإنسان فى هذه الدار و بعد الموت و حين البعث، قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام- 123. و سيأتى الكلام فيه إن شاء الله.

و قوله سبحانه: يُؤْمِنُونَ الإيمان تمكن الاعتقاد فى القلب مأخوذ من الأمن كأن المؤمن يعطى لما أمن به الأمن من الريب و الشک و هو آفة الاعتقاد، و الإيمان كما مر معنى ذو مراتب، إذ الإذعان ربما يتعلق بالشىء نفسه فيترتب عليه أثره فقط، و ربما يشتد بعض الاشتداد فيتعلق ببعض لوازمه، و ربما يتعلق بجميع لوازمه فيستنتج منه أن للمؤمنين طبقات على حسب طبقات الإيمان.
و قوله سبحانه: بِالْغَيْبِ الغيب خلاف الشهادة و ينطبق على ما لا يقع عليه الحس، و هو الله سبحانه و آياته الكبرى الغائبة عن حواسنا، و منها الوحى، و هو

الذى أشير إليه بقوله: «وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ فالمراد بالإيمان بالغيب فى مقابل الإيمان بالوحى و الإيقان بالآخرة، هو الإيمان بالله تعالى ليتم بذلک الإيمان بالأصول الثلاثة للدين، و القرآن يؤكد القول على عدم القصر على الحس فقط و يحرص على اتباع سليم العقل و خالص اللب.
و قوله سبحانه: وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ العدول فى خصوص الإذعان بالآخرة عن الإيمان إلى الإيقان، كأنه للإشارة إلى أن التقوى لا تتم إلا مع اليقين بالآخرة الذى لا يجامع نسيانها، دون الإيمان المجرد، فإن الإنسان ربما يؤمن بشىء و يذهل عن بعض لوازمه فيأتى بما ينافيه، لكنه إذا كان على علم و ذكر من يوم يحاسب فيه على الخطير و اليسير من أعماله لا يقتحم معه الموبقات و لا يحوم حوم محارم الله سبحانه البتة قال تعالى: «وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّکَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ»: ص- 26، فبين تعالى: أن الضلال عن سبيل الله إنما هو بنسيان يوم الحساب؛ فذكره و اليقين به ينتج التقوى.
و قوله تعالى: أُولئِکَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ الهداية كلها من الله سبحانه، لا ينسب إلى غيره البتة إلا على نحو من المجاز كما سيأتى إن شاء الله، و لما وصفهم الله سبحانه بالهداية و قد قال فى نعتها: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ»: الأنعام- 125، و شرح الصدر سعته و هذا الشرح يدفع عنه كل ضيق و شح، و قد قال تعالى:
«وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»: الحشر- 9، عقب سبحانه هاهنا أيضا قوله: أُولئِکَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ بقوله: وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ الآية.

فی المعانی، عن الصادق (ع): فی قوله تعالی: الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ قال: من آمن بقیام القائم (ع) أنه حق.
أقول: و هذا المعنی مروی فی غیر هذه الروایة و هو من الجری.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 47
و فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع): فی قوله تعالی: «وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ قال: و مما علمناهم یبثون.
و فی المعانی، عنه (ع): فی الآیة: و مما علمناهم یبثون، و ما علمناهم من القرآن یتلون.
أقول: و الروایتان مبنیتان علی حمل الإنفاق علی الأعم من إنفاق المال کما ذکرناه.

هل يجوز التعويل على غير الإدراكات الحسية من المعانى العقلية؟ هذه المسألة من معارک الآراء بين المتأخرين من الغربيين؛ و إن كان المعظم من القدماء و حكماء الإسلام على جواز التعويل على الحس و العقل معا؛ بل ذكروا أن البرهان العلمى لا يشمل المحسوس من حيث إنه محسوس، لكن الغربيين مع ذلک اختلفوا فى ذلک، و المعظم منهم و خاصة من علماء الطبيعة على عدم الاعتماد على غير الحس، و قد احتجوا على ذلک بأن العقليات المحضة يكثر وقوع الخطإ و الغلط فيها مع عدم وجود ما يميز به الصواب من الخطإ و هو الحس و التجربة المماسان للجزئيات بخلاف الإدراكات الحسية فإنا إذا أدركنا شيئا بواحد من الحواس أتبعنا ذلک بالتجربة بتكرار الأمثال، و لا نزال نكرر حتى نستثبت الخاصة المطلوبة فى الخارج ثم لا يقع فيه شک بعد ذلک، و الحجة باطلة مدخولة.

أولا: بأن جميع المقدمات المأخوذة فيها عقلية غير حسية فهى حجة على بطلان الاعتماد على المقدمات العقلية بمقدمات عقلية فيلزم من صحة الحجة فسادها.

و ثانيا: بأن الغلط فى الحواس لا يقصر عددا من الخطإ و الغلط فى العقليات، كما يرشد إليه الأبحاث التى أوردوها فى المبصرات و سائر المحسوسات، فلو كان مجرد وقوع الخطإ فى باب موجبا لسده و سقوط الاعتماد عليه لكان سد باب الحس أوجب و ألزم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 48

و ثالثا: أن التميز بين الخطإ و الصواب مما لا بد منه فى جميع المدركات غير أن التجربة و هو تكرر الحس ليست آلة لذلک التميز بل القضية التجربية تصير إحدى المقدمات من قياس يحتج به على المطلوب، فإنا إذا أدركنا بالحس خاصة من الخواص ثم أتبعناه بالتجربة بتكرار الأمثال تحصل لنا فى الحقيقة قياس على هذا الشكل: إن هذه الخاصة دائمى الوجود أو أكثرى الوجود لهذا الموضوع، و لو كانت خاصة لغير هذا الموضوع لم يكن بدائمى أو أكثرى، لكنه دائمى أو أكثرى و هذا القياس كما ترى يشتمل على مقدمات عقلية غير حسية و لا تجريبية.

و رابعا: هب أن جميع العلوم الحسية مؤيدة بالتجربة فى باب العمل لكن من الواضح أن نفس التجربة ليس ثبوتها بتجربة أخرى و هكذا إلى غير النهاية بل العلم بصحته من طريق غير طريق الحس، فالاعتماد على الحس و التجربة اعتماد على العلم العقلى اضطرارا.

و خامسا: أن الحس لا ينال غير الجزئى المتغير و العلوم لا تستنتج و لا تستعمل غير القضايا الكلية و هى غير محسوسة و لا مجربة، فإن التشريح

مثلا إنما ينال من الإنسان مثلا أفرادا معدودين قليلين أو كثيرين، يعطى للحس فيها مشاهدة أن لهذا الإنسان قلبا و كبدا مثلا، و يحصل من تكرارها عدد من المشاهدة يقل أو يكثر و ذلک غير الحكم الكلى فى قولنا: كل إنسان فله قلب أو كبد، فلو اقتصرنا فى الاعتماد و التعويل على ما يستفاد من الحس و التجربة فحسب من غير ركون على العقليات من رأس لم يتم لنا إدراک كلى و لا فكر نظرى و لا بحث علمى، فكما يمكن التعويل أو يلزم على الحس فى مورد يخص به كذلک التعويل فيما يخص بالقوة العقلية، و مرادنا بالعقل هو المبدأ لهذه التصديقات الكلية و المدرک لهذه الأحكام العامة، و لا ريب أن الإنسان معه شىء شأنه هذا الشأن، و كيف يتصور أن يوجد و يحصل بالصنع و التكوين شىء شأنه الخطأ فى فعله رأسا؟ أو يمكن أن يخطئ فى فعله الذى خصه به التكوين؟

و التكوين إنما يخص موجودا من الموجودات بفعل من الأفعال بعد تثبت الرابطة الخارجية بينهما، و كيف يثبت رابطة بين موجود و ما ليس بموجود أى خطأ و غلط؟

و أما وقوع الخطإ فى العلوم أو الحواس فلبيان حقيقة الأمر فيه محل آخر ينبغى الرجوع إليه و الله الهادى.

(بحث آخر فلسفى) [وجود العلم.]

الإنسان البسيط فى أوائل نشأته حين ما يطأ موطأ الحياة لا يرى من نفسه إلا أنه ينال من الأشياء أعيانها الخارجية من غير أن يتنبه أنه يوسط بينه و بينها وصف العلم، و لا يزال على هذا الحال حتى يصادف فى بعض مواقفه الشک أو الظن، و عند ذلک يتنبه: أنه لا ينفک فى سيره الحيوى و معاشه الدنيوى عن استعمال العلم لا سيما و هو ربما يخطئ و يغلط فى تميزاته، و لا سبيل للخطإ و الغلط إلى خارج الأعيان، فيتيقن عند ذلک بوجود صفة العلم (و هو الإدراک المانع من النقيض) فيه.
ثم البحث البالغ يوصلنا أيضا إلى هذه النتيجة، فإن إدراکاتنا التصديقية تحلل إلى قضية أول الأوائل (و هى أن الإيجاب و السلب لا يجتمعان معا و لا يرتفعان معا) فما من قضية بديهية أو نظرية إلا و هى محتاجة فى تمام تصديقها إلى هذه القضية البديهية الأولية، حتى إنا لو فرضنا من أنفسنا الشک فيها وجدنا الشک المفروض لا يجامع بطلان نفسه و هو مفروض، و إذا ثبتت هذه القضية على بداهتها ثبت جم غفير من التصديقات العلمية على حسب مساس الحاجة إلى إثباتها، و عليها معول الإنسان فى أنظاره و أعماله.
فما من موقف علمى و لا واقعة عملية إلا و معول الإنسان فيه على العلم، حتى أنه إنما يشخص شکه بعلمه أنه شک، و کذا ظنه أو وهمه أو جهله بما يعلم أنه ظن أو وهم أو جهل هذا.
و لقد نشأ فى عصر اليونانيين جماعة کانوا يسمون بالسوفسطائيين نفوا وجود العلم، و کانوا يبدون فى کل شىء الشک حتى فى أنفسهم و فى شکهم، و تبعهم آخرون يسمون بالشکاکين قريبو المسلک منهم نفوا وجود العلم عن الخارج عن أنفسهم و أفکارهم (إدراکاتهم) و ربما لفقوا لذلک وجوها من الاستدلال.
منها: أن أقوى العلوم و الإدراکات (و هى الحاصلة لنا من طرق الحواس) مملوءة

خطأ و غلطا فکيف بغيرها؟ و مع هذا الوصف کيف يمکن الاعتماد على شىء من العلوم و التصديقات المتعلقة بالخارج منا؟
و منها: أنا کلما قصدنا نيل شىء من الأشياء الخارجية لم ننل عند ذلک إلا العلم به دون نفسه فکيف يمکن النيل لشىء من الأشياء؟ إلى غير ذلک من الوجوه.
و الجواب عن الأول: أن هذا الاستدلال يبطل نفسه، فلو لم يجز الاعتماد على شىء من التصديقات لم يجز الاعتماد على المقدمات المأخوذة فى

نفس الاستدلال، مضافا إلى أن الاعتراف بوجود الخطإ و كثرته اعتراف بوجود الصواب بما يعادل الخطأ أو يزيد عليه، مضافا إلى أن القائل بوجود العلم لا يدعى صحة كل تصديق بل إنما يدعيه فى الجملة، و بعبارة أخرى يدعى الإيجاب الجزئى فى مقابل السلب الكلى و الحجة لا تفى بنفى ذلک.
و الجواب عن الثانى: أن محل النزاع و هو العلم حقيقته الكشف عن ما وراءه فإذا فرضنا أنا كلما قصدنا شيئا من الأشياء الخارجية وجدنا العلم بذلک اعترفنا بأنا كشفنا عنه حينئذ، و نحن إنما ندعى وجود هذا الكشف فى الجملة، و لم يدع أحد فى باب وجود العلم: أنا نجد نفس الواقع و ننال عين الخارج دون كشفه، و هؤلاء محجوجون بما تعترف به نفوسهم اعترافا اضطراريا فى أفعال الحياة الاختيارية و غيرها، فإنهم يتحركون إلى الغذاء و الماء عند إحساس ألم الجوع و العطش، و كذا إلى كل مطلوب عند طلبه لا عند تصوره الخالى، و يهربون عن كل محذور مهروب عنه عند العلم بوجوده لا عند مجرد تصوره، و بالجملة كل حاجة نفسانية ألهمتها إليهم إحساساتهم أوجدوا حركة خارجية لرفعها و لكنهم عند تصور تلک الحاجة من غير حاجة الطبيعة إليها لا يتحركون نحو رفعها، و بين التصورين فرق لا محالة، و هو أن أحد العلمين يوجده الإنسان باختياره و من عند نفسه و الآخر إنما يوجد فى الإنسان بإيجاد أمر خارج عنه مؤثر فيه، و هو الذى يكشف عنه العلم، فإذن العلم موجود و ذلک ما أردناه.
و اعلم: أن فى وجود العلم شكا قويا من وجه آخر و هو الذى وضع عليه أساس العلوم المادية اليوم من نفى العلم الثابت (و كل علم ثابت)، بيانه: أن البحث العلمى

يثبت فى عالم الطبيعة نظام التحول و التكامل، فكل جزء من أجزاء عالم الطبيعة واقع فى مسير الحركة و متوجه إلى الكمال، فما من شىء إلا و هو فى الآن الثانى من وجوده غيره و هو فى الآن الأول من وجوده، و لا شک أن الفكر و الإدراک من خواص الدماغ فهى خاصة مادية لمركب مادى، فهى لا محالة واقعة تحت قانون التحول و التكامل، فهذه الإدراكات (و منها الإدراک المسمى بالعلم) واقعة فى التغير و التحول فلا معنى لوجود علم ثابت باق و إنما هو نسبى، فبعض التصديقات أدوم بقاء و أطول عمرا أو أخفى نقيضا و نقضا من بعض آخر و هو المسمى بالعلم فيما وجد.
و الجواب عنه: أن الحجة مبنية على كون العلم ماديا غير مجرد فى وجوده و ليس ذلک بينا و لا مبينا بل الحق أن العلم ليس بمادى البتة، و ذلک لعدم انطباق صفات المادة و خواصها عليه.
(1) فإن الماديات مشتركة فى قبول الانقسام و ليس يقبل العلم بما أنه علم الانقسام البتة.

(2) و الماديات مكانية زمانية و العلم بما أنه علم لا يقبل مكانا و لا زمانا، و الدليل عليه إمكان تعقل الحادثة الجزئية الواقعة فى مكان معين و زمان معين فى كل مكان و كل زمان مع حفظ العينية.
(3) و الماديات بأجمعها واقعة تحت سيطرة الحركة العمومية فالتغير خاصة عمومية فيها مع أن العلم بما أنه علم لا يتغير، فإن حيثية العلم بالذات تنافى حيثية التغير و التبدل و هو ظاهر عند المتأمل.
(4) و لو كان العلم مما يتغير بحسب ذاته كالماديات لم يمكن تعقل شىء واحد و لا حادثة واحدة فى وقتين مختلفين معا و لا تذكر شىء أو حادثة سابقة فى زمان لاحق، فإن الشىء المتغير و هو فى الآن الثانى غيره فى الآن الأول، فهذه الوجوه و نظائرها دالة على أن العلم بما أنه علم ليس بمادى البتة، و أما ما يحصل فى العضو الحساس أو الدماغ من تحقق عمل طبيعى فليس بحثنا فيه أصلا و لا دليل على أنه هو العلم، و مجرد تحقق عمل عند تحقق أمر من الأمور لا يدل على كونهما أمرا واحدا، و الزائد على هذا المقدار من البحث ينبغى أن يطلب من محل آخر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 52

[سورة البقرة (2): الآيات 6 الى 7]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (6) خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (7)

(بيان)

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا، هؤلاء قوم ثبتوا على الكفر و تمكن الجحود من قلوبهم، و يدل عليه وصف حالهم بمساواة الإنذار و عدمه فيهم، و لا يبعد أن يكون المراد من هؤلاء الذين كفروا هم الكفار من صناديد قريش و كبراء مكة الذين عاندوا و لجوا فى أمر الدين و لم يألوا جهدا فى ذلک و لم يؤمنوا حتى أفناهم الله عن آخرهم فى بدر و غيره، و يؤيده أن هذا التعبير و هو قوله: سَواءٌ عَلَيْهِمْ، أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ لا يمكن استطراده فى حق جميع الكفار و إلا انسد باب الهداية و القرآن ينادى على خلافه، و أيضا هذا التعبير إنما وقع فى سورة يس (و هى مكية) و فى هذه (السورة و هى سورة البقرة أول سورة نزلت فى المدينة) نزلت و لم تقع غزوة بدر بعد، فالأشبه أن يكون المراد من الَّذِينَ كَفَرُوا، هاهنا و فى سائر الموارد من كلامه تعالى: كفار مكة فى أول البعثة إلا أن تقوم قرينة على خلافه، نظير ما سيأتى أن المراد من قوله تعالى: الَّذِينَ آمَنُوا، فيما أطلق فى القرآن من غير قرينة هم السابقون الأولون من المسلمين، خصوا بهذا الخطاب تشريفا.
و قوله تعالى: خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ «إلخ» يشعر تغيير السياق: (حيث نسب الختم إلى نفسه تعالى و الغشاوة إليهم أنفسهم) بأن فيهم حجابا دون الحق فى أنفسهم و حجابا من الله تعالى عقيب كفرهم و فسوقهم، فأعمالهم متوسطة بين حجابين: من ذاتهم و من الله تعالى، و سيأتى بعض ما يتعلق بالمقام فى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِى أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا».
و اعلم أن الكفر كالإيمان وصف قابل للشدة و الضعف فله مراتب مختلفة الآثار كالإيمان.

فی الكافی، عن الزبیری عن الصادق (ع) قال: قلت له: أخبرنی عن وجوه الكفر فی كتاب الله عز و جل، قال: الكفر فی كتاب الله علی خمسة أوجه، فمنها كفر الجحود، و الجحود علی وجهین، و الكفر بترک ما أمر الله، و كفر البراءة، و كفر النعم. فأما كفر الجحود فهو الجحود بالربوبیة- و هو قول من یقول: لا رب و لا جنة و لا نار، و هو قول صنفین من الزنادقة یقال لهم الدهریة- و هم الذین یقولون و ما یهلكنا إلا الدهر- و هو دین وضعوه لأنفسهم بالاستحسان منهم- و لا تحقیق لشیء مما یقولون: قال عز و جل: إِنْ هُمْ إِلَّا یَظُنُّونَ أن ذلک كما یقولون، و قال: إِنَّ الَّذِینَ كَفَرُوا- سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ یعنی بتوحید الله، فهذا أحد وجوه الكفر-.
و أما الوجه الآخر فهو الجحود علی معرفة، و هو أن یجحد الجاحد و هو یعلم أنه حق قد استقر عنده، و قد قال الله عز و جل: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا»، و قال الله عز و جل: وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُونَ عَلَی الَّذِینَ كَفَرُوا- فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ- فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَی الْكافِرِینَ فهذا تفسیر وجهی الجحود، و الوجه الثالث من الكفر كفر النعم- و ذلک قوله سبحانه یحكی قول سلیمان: هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّی لِیَبْلُوَنِی أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ- وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّما یَشْكُرُ لِنَفْسِهِ- وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّی غَنِیٌّ كَرِیمٌ و قال: لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّكُمْ- وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِی لَشَدِیدٌ، و قال: فَاذْكُرُونِی أَذْكُرْكُمْ وَ اشْكُرُوا لِی وَ لا تَكْفُرُونِ
و الوجه الرابع من الكفر ترک ما أمر الله عز و جل به، و هو قول عز و جل: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِیثاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ- وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِیارِكُمْ- ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ- ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ- وَ تُخْرِجُونَ فَرِیقاً مِنْكُمْ مِنْ دِیارِهِمْ- تَظاهَرُونَ عَلَیْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ- وَ إِنْ یَأْتُوكُمْ أُسارَی تُفادُوهُمْ- وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْكُمْ إِخْراجُهُمْ- أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ»، فكفرهم بترک ما أمر الله عز و جل به- و نسبهم إلی الإیمان و لم یقبله منهم و لم ینفعهم عنده- فقال: فَما جَزاءُ مَنْ یَفْعَلُ

ذلِکَ مِنْكُمْ- إِلَّا خِزْیٌ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ یَوْمَ الْقِیامَةِ یُرَدُّونَ إِلی أَشَدِّ الْعَذابِ- وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ
و الوجه الخامس من الكفر كفر البراءة- و ذلک قول الله عز و جل یحكی قول إبراهیم: كَفَرْنا بِكُمْ وَ بَدا بَیْنَنا وَ بَیْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَ الْبَغْضاءُ أَبَداً- حَتَّی تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ یعنی تبرأنا منكم، و قال: (یذكر إبلیس و تبریه من أولیائه من الإنس یوم القیامة) إنی كفرت بما أشركتمون من قبل، و قال: إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً- مَوَدَّةَ بَیْنِكُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا- ثُمَّ یَوْمَ الْقِیامَةِ

يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً، يعنى يتبرأ بعضكم من بعض.
أقول: و هى فى بيان قبول الكفر الشدة و الضعف كما مر

[سورة البقرة (2): الآيات 8 الى 20]

اشارة

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (8) يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ ما يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ (9) فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ (10) وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لكِنْ لا يَشْعُرُونَ (12)
وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَ نُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَ لكِنْ لا يَعْلَمُونَ (13) وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (14) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِی طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15) أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ (16) مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِی ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ (17)
صُمٌّ بُكْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ (18) أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِی آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَ اللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ (19) يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ (20)
الميزان فی تفسير القرآن، ج1، ص: 55

بيان

قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ إلى آخر الآيات، الخدعة نوع من المكر، و الشيطان هو الشرير و لذلک سمى إبليس شيطانا.
و فى الآيات بيان حال المنافقين، و سيجىء إن شاء الله تفصيل القول فيهم فى سورة المنافقين و غيرها.
و قوله تعالى: مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ ناراً «إلخ» مثل يمثل به حالهم، أنهم كالذى وقع فى ظلمة عمياء لا يتميز فيها خير من شر و لا نافع من ضار فتسبب لرفعها بسبب من أسباب الاستضاءة كنار يوقدها فيبصر بها ما حولها فلما توقدت و أضاءت ما حولها أخمدها الله بسبب من الأسباب كريح أو مطر أو نحوهما فبقى فيما كان عليه

من الظلمة و تورط بين ظلمتين: ظلمة كان فيها و ظلمة الحيرة و بطلان السبب.
و هذه حال المنافق، يظهر الإيمان فيستفيد بعض فوائد الدين باشتراكه مع المؤمنين فى مواريثهم و مناكحهم و غيرهما حتى إذا حان حين الموت و هو الحين الذى فيه تمام الاستفادة من الإيمان ذهب الله بنوره و أبطل ما عمله و تركه فى ظلمة لا يدرک فيها شيئا و يقع بين الظلمة الأصلية و ما أوجده من الظلمة بفعاله.
و قوله تعالى: أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ إلخ، الصيب هو المطر الغزير، و البرق معروف، و الرعد هو الصوت الحادث من السحاب عند الإبراق، و الصاعقة هى النازلة من البروق.
و هذا مثل ثان يمثل به حال المنافقين فى إظهارهم الإيمان، أنهم كالذى أخذه صيب السماء و معه ظلمة تسلب عنه الأبصار و التمييز، فالصيب يضطره إلى الفرار و التخلص، و الظلمة تمنعه ذلک، و المهولات من الرعد و الصاعقة محيطة به فلا يجد مناصا من أن يستفيد بالبرق و ضوئه و هو غير دائم و لا باق متصل كلما أضاء له مشى و إذا أظلم عليه قام.
و هذه حال المنافق فهو لا يحب الإيمان و لا يجد بدا من إظهاره، و لعدم المواطاة بين قلبه و لسانه لا يستضىء له طريقه تمام الاستضاءة، فلا يزال يخبط خبطا بعد خبط و يعثر عثرة بعد عثرة فيمشى قليلا و يقف قليلا و يفضحه الله بذلک و لو شاء الله لذهب بسمعه و بصره فيفتضح من أول يوم

[سورة البقرة (2): الآيات 21 الى 25]

اشارة

يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِی خَلَقَكُمْ وَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21) الَّذِی جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَ السَّماءَ بِناءً وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22) وَ إِنْ كُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلی عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِینَ (23) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِی وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِینَ (24) وَ بَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِی رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً وَ لَهُمْ فِیها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ هُمْ فِیها خالِدُونَ (25)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 57

(بيان)

قوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا «إلخ»، لما بين سبحانه: حال الفرق الثلاث: المتقين و الكافرين، و المنافقين، و أن المتقين على هدى من ربهم و القرآن هدى لهم، و أن الكافرين مختوم على قلوبهم؛ و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة، و أن المنافقين مرضى و زادهم الله مرضا و هم صم بكم عمى (و ذلک فى تمام تسع عشرة آية) فرع تعالى على ذلک أن دعا الناس إلى عبادته و أن يلتحقوا بالمتقين دون الكافرين و المنافقين بهذه الآيات الخمس إلى قوله: خالِدُونَ و هذا السياق يعطى كون قوله: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ متعلقا بقوله: اعْبُدُوا، دون قوله خَلَقَكُمْ و إن كان المعنى صحيحا على كلا التقديرين.
و قوله تعالى: فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ الأنداد جمع ند كمثل، وزنا و معنى و عدم تقييد قوله تعالى: وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ بقيد خاص و جعله حالا من قوله تعالى فَلا تَجْعَلُوا، يفيد التأكيد البالغ فى النهى بأن الإنسان و له علم ما كيفما كان لا يجوز له أن يتخذ لله سبحانه أندادا و الحال أنه سبحانه هو الذى خلقهم و الذين من قبلهم ثم نظم النظام الكونى لرزقهم و بقائهم.
و قوله تعالى: فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ أمر تعجيزى لإبانة إعجاز القرآن، و أنه كتاب منزل من عند الله لا ريب فيه، إعجازا باقيا بمر الدهور و توالى القرون

و قد تكرر فى كلامه تعالى: «هذا التعجيز كقوله تعالى قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً»: الإسراء- 88، و قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ»: هود- 13. و على هذا فالضمير فى مثله عائد إلى قوله تعالى: مِمَّا نَزَّلْنا، و يكون تعجيزا بالقرآن نفسه و بداعة أسلوبه و بيانه.
و يمكن أن يكون الضمير راجعا إلى قوله: عَبْدِنا، فيكون تعجيزا بالقرآن من حيث إن الذى جاء به رجل أمى لم يتعلم من معلم و لم يتلق شيئا من هذه المعارف الغالية العالية و البيانات البديعة المتقنة من أحد من الناس فيكون الآية فى مساق قوله تعالى:
قُلْ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لا أَدْراكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: يونس- 16، و قد ورد التفسيران معا فى بعض الأخبار.
و اعلم: أن هذه الآية كنظائرها تعطى إعجاز أقصر سورة من القرآن كسورة الكوثر و سورة العصر مثلا، و ما ربما يحتمل من رجوع ضمير مثله إلى نفس السورة كسورة البقرة أو سورة يونس مثلا يأباه الفهم المستأنس

بأساليب الكلام إذ من يرمى القرآن بأنه افتراء على الله تعالى إنما يرميه جميعا و لا يخصص قوله ذاک بسورة دون سورة، فلا معنى لرده بالتحدى بسورة البقرة أو بسورة يونس لرجوع المعنى حينئذ إلى مثل قولنا: و إن كنتم فى ريب من سورة الكوثر أو الإخلاص مثلا فأتوا بسورة مثل سورة يونس و هو بين الاستهجان هذا.

اعلم: أن دعوى القرآن أنها آية معجزة بهذا التحدى الذى أبدتها هذه الآية تنحل بحسب الحقيقة إلى دعويين، و هما دعوى ثبوت أصل الإعجاز و خرق العادة الجارية و دعوى أن القرآن مصداق من مصاديق الإعجاز و معلوم أن الدعوى الثانية تثبت بثبوتها الدعوى الأولى، و القرآن أيضا يكتفى بهذا النمط من البيان و يتحدى بنفسه فيستنتج به كلتا النتيجتين غير أنه يبقى الكلام على كيفية تحقق الإعجاز مع

اشتماله على ما لا تصدقه العادة الجارية فى الطبيعة من استناد المسببات إلى أسبابها المعهودة المشخصة من غير استثناء فى حكم السببية أو تخلف و اختلاف فى قانون العلية، و القرآن يبين حقيقة الأمر و يزيل الشبهة فيه.
فالقرآن يشدق فى بيان الأمر من جهتين.
الأولى: أن الإعجاز ثابت و من مصاديقه القرآن المثبت لأصل الإعجاز و لكونه منه بالتحدى.
الثانية: أنه ما هو حقيقة الإعجاز و كيف يقع فى الطبيعة أمر يخرق عادتها و ينقض كليتها.

لا ريب فى أن القرآن يتحدى بالإعجاز فى آيات كثيرة مختلفة مكية و مدنية تدل جميعها على أن القرآن آية معجزة خارقة حتى أن الآية السابقة أعنى قوله تعالى:
«وَ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ الآية، أى من مثل النبى «ص» استدلال على كون القرآن معجزة بالتحدى على إتيان سورة نظيرة سورة من مثل النبى ص، لا أنه استدلال على النبوة مستقيما و بلا واسطة، و الدليل عليه قوله تعالى فى أولها: «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا» و لم يقل و إن كنتم فى ريب من رسالة عبدنا، فجميع التحديات الواقعة فى القرآن نحو استدلال على كون القرآن معجزة خارقة من عند الله، و الآيات المشتملة على التحدى مختلفة فى العموم و الخصوص و من أعمها تحديا قوله تعالى: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً»: الإسراء- 88، و الآية مكية و فيها من عموم التحدى ما لا يرتاب فيه ذو مسكة.
فلو كان التحدى ببلاغة بيان القرآن و جزالة أسلوبه فقط لم يتعد التحدى قوما خاصا و هم العرب العرباء من الجاهليين و المخضرمين قبل اختلاط اللسان و فساده، و قد قرع بالآية أسماع الإنس و الجن.
و كذا غير البلاغة و الجزالة من كل صفة خاصة اشتمل عليها القرآن كالمعارف
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 60
الحقيقية و الأخلاق الفاضلة و الأحكام التشريعية و الأخبار المغيبة و معارف أخرى لم يكشف البشر حين النزول عن وجهها النقاب إلى غير ذلک، كل واحد منها مما يعرفه بعض الثقلين دون جميعهم، فإطلاق التحدى على الثقلين ليس إلا فى جميع ما يمكن فيه التفاضل فى الصفات.
فالقرآن آية للبليغ فى بلاغته و فصاحته، و للحكيم فى حكمته، و للعالم فى علمه و للاجتماعى فى اجتماعه، و للمقننين فى تقنينهم و للسياسيين فى سياستهم، و للحكام فى حكومتهم، و لجميع العالمين فيما لا ينالونه جميعا كالغيب و الاختلاف فى الحكم و العلم، و البيان.
و من هنا يظهر أن القرآن يدعى عموم إعجازه من جميع الجهات من حيث كونه إعجازا لكل فرد من الإنس و الجن من عامة أو خاصة أو عالم أو جاهل أو رجل أو امرأة أو فاضل بارع فى فضله أو مفضول إذا كان ذا لب يشعر بالقول، فإن الإنسان مفطور على الشعور بالفضيلة و إدراک الزيادة و النقيصة فيها، فلكل إنسان أن يتأمل ما يعرفه من الفضيلة فى نفسه أو فى

غيره من أهله ثم يقيس ما أدركه منها إلى ما يشتمل عليه القرآن فيقضى بالحق و النصفة، فهل يتأتى القوة البشرية أن يختلق معارف إلهية مبرهنة تقابل ما أتى به القرآن و تماثله فى الحقيقة؟ و هل يمكنها أن تأتى بأخلاق مبنية على أساس الحقائق تعادل ما أتى به القرآن فى الصفاء و الفضيلة؟
و هل يمكنها أن يشرع أحكاما تامة فقهية تحصى جميع أعمال البشر من غير اختلاف يؤدى إلى التناقض مع حفظ روح التوحيد و كلمة التقوى فى كل حكم و نتيجته، و سريان الطهارة فى أصله و فرعه؟ و هل يمكن أن يصدر هذا الإحصاء العجيب و الإتقان الغريب من رجل أمى لم يترب إلا فى حجر قوم حظهم من الإنسانية على مزاياها التى لا تحصى و كمالاتها التى لا تغيا أن يرتزقوا بالغارات و الغزوات و نهب الأموال و أن يئدوا البنات و يقتلوا الأولاد خشية إملاق و يفتخروا بالآباء و ينكحوا الأمهات و يتباهوا بالفجور و يذموا العلم و يتظاهروا بالجهل و هم على أنفتهم و حميتهم الكاذبة أذلاء لكل مستذل و خطفة لكل خاطف فيوما لليمن و يوما للحبشة و يوما للروم و يوما للفرس؟ فهذا حال عرب الحجاز فى الجاهلية.

و هل يجترى عاقل على أن يأتى بكتاب يدعيه هدى للعالمين ثم يودعه أخبارا فى الغيب مما مضى و يستقبل و فيمن خلت من الأمم و فيمن سيقدم منهم لا بالواحد و الاثنين فى أبواب مختلفة من القصص و الملاحم و المغيبات المستقبلة ثم لا يتخلف شىء منها عن صراط الصدق؟.
و هل يتمكن إنسان و هو أحد أجزاء نشأة الطبيعة المادية؛ و الدار دار التحول و التكامل؛ أن يداخل فى كل شأن من شئون العالم الإنسانى و يلقى إلى الدنيا معارف و علوما و قوانين و حكما و مواعظ و أمثالا و قصصا فى كل ما دق و جل ثم لا يختلف حاله فى شىء منها فى الكمال و النقص و هى متدرجة الوجود متفرقة الإلقاء و فيها ما ظهر ثم تكرر و فيها فروع متفرعة على أصولها؟ هذا مع ما نراه أن كل إنسان لا يبقى من حيث كمال العمل و نقصه على حال واحدة.
فالإنسان اللبيب القادر على تعقل هذه المعانى لا يشک فى أن هذه المزايا الكلية و غيرها مما يشتمل عليه القرآن الشريف كلها فوق القوة البشرية و وراء الوسائل الطبيعية المادية و إن لم يقدر على ذلک فلم يضل فى إنسانيته و لم ينس ما يحكم به وجدانه الفطرى أن يراجع فيما لا يحسن اختباره و يجهل مأخذه إلى أهل الخبرة به.
فإن قلت: ما الفائدة فى توسعة التحدى إلى العامة و التعدى عن حومة الخاصة فإن العامة سريعة الانفعال للدعوة و الإجابة لكل صنيعة و قد خضعوا لأمثال الباب و البهاء و القاديانى و المسيلمة على أن ما أتوا به و استدلوا عليه أشبه بالهجر و الهذيان منه بالكلام.
قلت: هذا هو السبيل فى عموم الإعجاز و الطريق الممكن فى تمييز

الكمال و التقدم فى أمر يقع فيه التفاضل و السباق، فإن أفهام الناس مختلفة اختلافا ضروريا و الكمالات كذلک، و النتيجة الضرورية لهاتين المقدمتين أن يدرک صاحب الفهم العالى و النظر الصائب و يرجع من هو دون ذلک فهما و نظرا إلى صاحبه، و الفطرة حاكمة و الغريزة قاضية.
و لا يقبل شىء مما يناله الإنسان بقواه المدركة و يبلغه فهمه العموم و الشمول لكل فرد فى كل زمان و مكان بالوصول و البلوغ و البقاء إلا ما هو من سنخ العلم و المعرفة
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 62
على الطريقة المذكورة، فإن كل ما فرض آية معجزة غير العلم و المعرفة فإنما هو موجود طبيعى أو حادث حسى محكوم بقوانين المادة محدود بالزمان و المكان فليس بمشهود إلا لبعض أفراد الإنسان دون بعض و لو فرض محالا أو كالمحال عمومه لكل فرد منه فإنما يمكن فى مكان دون جميع الأمكنة، و لو فرض اتساعه لكل مكان لم يمكن اتساعه لجميع الأزمنة و الأوقات.
فهذا ما تحدى به القرآن تحديا عاما لكل فرد فى كل مكان فى كل زمان.

و قد تحدى بالعلم و المعرفة خاصة بقوله تعالى: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْکِتابَ تِبْياناً لِکُلِّ شَیْءٍ»: النحل- 89، و قوله: «وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِينٍ»: الأنعام- 59، إلى غير ذلک من الآيات، فإن الإسلام كما يعلمه و يعرفه كل من سار فى متن تعليماته من كلياته التى أعطاها القرآن و جزئياته التى أرجعها إلى النبى ص بنحو قوله: «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»: الحشر- 7، و قوله تعالى: «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراکَ اللَّهُ»: النساء- 104، و غير ذلک متعرض للجليل و الدقيق من المعارف الإلهية «الفلسفية» و الأخلاق الفاضلة و القوانين الدينية الفرعية من عبادات و معاملات و سياسات و اجتماعيات و كل ما يمسه فعل الإنسان و عمله، كل ذلک على أساس الفطرة و أصل التوحيد بحيث ترجع التفاصيل إلى أصل التوحيد بالتحليل، و يرجع الأصل إلى التفاصيل بالتركيب.

و قد بين بقاؤها جميعا و انطباقها على صلاح الإنسان بمرور الدهور و كرورها بقوله تعالى: «وَ إِنَّهُ لَکِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَکِيمٍ حَمِيدٍ»: حم سجدة- 42. و قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ»: الحجر- 9، فهو كتاب لا يحكم عليه حاكم النسخ و لا يقضى عليه قانون التحول و التكامل.

فإن قلت: قد استقرت أنظار الباحثين عن الاجتماع و علماء التقنين اليوم على

وجوب تحول القوانين الوضعية الاجتماعية بتحول الاجتماع و اختلافها باختلاف الأزمنة و الأوقات و تقدم المدنية و الحضارة.

قلت: سيجىء البحث عن هذا الشأن و الجواب عن الشبهة فى تفسير قوله تعالى «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً.» الآية: البقرة- 213.

و جملة القول و ملخصه أن القرآن يبنى أساس التشريع على التوحيد الفطرى و الأخلاق الفاضلة الغريزية و يدعى أن التشريع يجب أن ينمو من بذر التكوين و الوجود.

و هؤلاء الباحثون يبنون نظرهم على تحول الاجتماع مع إلغاء المعنويات من معارف التوحيد و فضائل الأخلاق، فكلمتهم جامدة على سير التكامل الاجتماعى المادى العادم لفضيلة الروح، و كلمة الله هى العليا.

(التحدى بمن أنزل عليه القرآن)

و قد تحدى بالنبى الأمى الذى جاء بالقرآن المعجز فى لفظه و معناه، و لم يتعلم عند معلم و لم يترب عند مرب بقوله تعالى: «قُلْ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لا أَدْراكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: يونس- 16، فقد كان (ص) بينهم و هو أحدهم لا يتسامى فى فضل و لا ينطق بعلم حتى لم يأت بشىء من شعر أو نثر نحوا من أربعين سنة و هو ثلثا عمره لا يجوز تقدما و لا يرد عظيمة من عظائم المعالى ثم أتى بما أتى به دفعة فأتى بما عجزت عنه فحولهم و كلت دونه ألسنة بلغائهم، ثم بثه فى أقطار الأرض فلم يجترئ على معارضته معارض من عالم أو فاضل أو ذى لب و فطانة.
و غاية ما أخذوه عليه: أنه سافر إلى الشام للتجارة فتعلم هذه القصص ممن هناك من الرهبان و لم يكن أسفاره إلى الشام إلا مع عمه أبى طالب قبل بلوغه و إلا مع ميسرة مولى خديجة و سنه يومئذ خمسة و عشرون و هو مع من يلازمه فى ليله و نهاره، و لو فرض محالا ذلک فما هذه المعارف و العلوم؟ و من أين هذه الحكم و الحقائق؟ و ممن هذه البلاغة فى البيان الذى خضعت له الرقاب و كلت دونه الألسن الفصاح؟.
و ما أخذوه عليه أنه كان يقف على قين بمكة من أهل الروم كان يعمل السيوف
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 64
و يبيعها فأنزل الله سبحانه: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِىٌّ مُبِينٌ»: النحل- 103.
و ما قالوا عليه أنه يتعلم بعض ما يتعلم من سلمان الفارسى و هو من علماء الفرس عالم بالمذاهب و الأديان مع أن سلمان إنما آمن به فى المدينة، و قد نزل أكثر القرآن بمكة و فيها من جميع المعارف الكلية و القصص ما نزلت منها بمدينة بل أزيد، فما الذى زاده إيمان سلمان و صحابته؟.
على أن من قرأ العهدين و تأمل ما فيهما ثم رجع إلى ما قصه القرآن من تواريخ الأنبياء السالفين و أممهم رأى أن التاريخ غير التاريخ و القصة غير القصة، ففيهما عثرات و خطايا لأنبياء الله الصالحين تنبو الفطرة و تتنفر من أن تنسبها إلى المتعارف من صلحاء الناس و عقلائهم، و القرآن يبرئهم منها، و فيها أمور أخرى لا يتعلق بها معرفة حقيقية و لا فضيلة خلقية و لم يذكر القرآن منها إلا ما ينفع الناس فى معارفهم و أخلاقهم و ترک الباقى و هو الأكثر.

و قد تحدى بالإخبار عن الغيب بآيات كثيرة، منها إخباره بقصص الأنبياء السالفين و أممهم كقوله تعالى: «تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْكَ ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هذا» الآية: هود- 49، و قوله تعالى بعد قصة يوسف: «ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ»: يوسف- 102 و قوله تعالى فى قصة مريم: «ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ»: آل عمران- 44 و قوله تعالى: «ذلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ»: مريم- 34 إلى غير ذلک من الآيات.

و منها الإخبار عن الحوادث المستقبلة كقوله تعالى: «غُلِبَتِ الرُّومُ فِى أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِى بِضْعِ سِنِينَ»: الروم- 2، 3، و قوله تعالى فى رجوع النبى إلى مكة بعد الهجرة: «إِنَّ الَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرادُّكَ إِلى مَعادٍ»: القصص-

الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 65

85، و قوله تعالى «لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ» الآية: الفتح- 27، و قوله تعالى: «سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلى مَغانِمَ لِتَأْخُذُوها ذَرُونا نَتَّبِعْكُمْ»: الفتح- 15، و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ»: المائدة- 70، و قوله تعالى «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ»: الحجر- 9، و آيات أخر كثيرة فى وعد المؤمنين و وعيد كفار مكة و مشركيها.

و من هذا الباب آيات أخر فى الملاحم نظير قوله تعالى: «وَ حَرامٌ عَلى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ حَتَّى إِذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذا هِيَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يا وَيْلَنا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا بَلْ كُنَّا ظالِمِينَ»: الأنبياء- 95، 97، و قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْأَرْضِ»: النور- 55، و قوله تعالى: «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ»: الأنعام- 65، و من هذا الباب قوله تعالى:

«وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ»: الحجر- 22، و قوله تعالى «وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَىْءٍ مَوْزُونٍ» الحجر- 19، و قوله تعالى: «وَ الْجِبالَ أَوْتاداً»: النبأ- 7، مما يبتنى حقيقة القول فيها على حقائق علمية مجهولة عند النزول حتى اكتشف الغطاء عن وجهها بالأبحاث العلمية التى وفق الإنسان لها فى هذه الأعصار.

و من هذا الباب (و هو من مختصات هذا التفسير الباحث عن آيات القرآن باستنطاق بعضها ببعض و استشهاد بعضها على بعض) ما فى سورة المائدة من قوله تعالى:

«يا أَيُّهَا الّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِى اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ،» الآية: المائدة- 54 و ما فى سورة يونس من قوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إلى آخر الآيات»: يونس- 47، و ما فى سورة الروم من قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» الآية: الروم- 30، إلى غير ذلک من الآيات التى تنبئ عن الحوادث العظيمة التى تستقبل الأمة الإسلامية أو الدنيا عامة بعد عهد نزول القرآن، و سنورد إن شاء الله تعالى طرفا منها فى البحث عن سورة الإسراء.

(تحدى القرآن بعدم الاختلاف فيه)

و قد تحدى أيضا بعدم وجود الاختلاف فيه، قال تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: النساء- 82، فإن من الضرورى أن النشأة نشأة المادة و القانون الحاكم فيها قانون التحول و التكامل فما من موجود من الموجودات التى هى أجزاء هذا العالم إلا و هو متدرج الوجود متوجه من الضعف إلى القوة و من النقص إلى الكمال فى ذاته و جميع توابع ذاته و لواحقه من الأفعال و الآثار و من جملتها الإنسان الذى لا يزال يتحول و يتكامل فى وجوده و أفعاله و آثاره التى منها آثاره التى يتوسل إليها بالفكر و الإدراک، فما من واحد منا إلا و هو يرى نفسه كل يوم أكمل من أمس و لا يزال يعثر فى الحين الثانى على سقطات فى أفعاله و عثرات فى أقواله الصادرة منه فى الحين الأول، هذا أمر لا ينكره من نفسه إنسان ذو شعور.
و هذا الكتاب جاء به النبى ص نجوما و قرأه على الناس قطعا قطعا فى مدة ثلاث و عشرين سنة فى أحوال مختلفة و شرائط متفاوتة فى مكة و المدينة فى الليل و النهار و الحضر و السفر و الحرب و السلم فى يوم العسرة و فى يوم الغلبة و يوم الأمن و يوم الخوف، و لإلقاء المعارف الإلهية و تعليم الأخلاق الفاضلة و تقنين الأحكام الدينية فى جميع أبواب الحاجة، و لا يوجد فيه أدنى اختلاف فى النظم المتشابه؛ كتابا متشابها مثانى، و لم يقع فى المعارف التى ألقاها و الأصول التى أعطاها اختلاف يتناقض بعضها مع بعض و تنافى شىء منها مع آخر، فالآية تفسر الآية و البعض يبين البعض، و الجملة تصدق الجملة كما
قال على (ع): (ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض) «نهج البلاغة».
و لو كان من عند غير الله لاختلف النظم فى الحسن و البهاء و القول فى الشداقة و البلاغة و المعنى من حيث الفساد و الصحة و من حيث الإتقان و المتانة.
فإن قلت: هذه مجرد دعوى لا تتكى على دليل و قد أخذ على القرآن مناقضات و إشكالات جمة ربما ألف فيه التأليفات، و هى إشكالات لفظية ترجع إلى قصوره فى جهات البلاغة و مناقضات معنوية تعود إلى خطئه فى آرائه و أنظاره و تعليماته، و قد

أجاب عنها المسلمون بما لا يرجع فى الحقيقة إلا إلى التأويلات التى يحترزها الكلام الجارى على سنن الاستقامة و ارتضاء الفطرة السليمة.
قلت: ما أشير إليه من المناقضات و الإشكالات موجودة فى كتب التفسير و غيرها مع أجوبتها و منها هذا الكتاب، فالإشكال أقرب إلى الدعوى الخالية

عن البيان.
و لا تكاد تجد فى هذه المؤلفات التى ذكرها المستشكل شبهة أوردوها أو مناقضة أخذوها إلا و هى مذكورة فى مسفورات المفسرين مع أجوبتها فأخذوا الإشكالات و جمعوها و رتبوها و تركوا الأجوبة و أهملوها، و نعم ما قيل: لو كانت عين الحب متهمة فعين البغض أولى بالتهمة.
فإن قلت: فما تقول: فى النسخ الواقع فى القرآن و قد نص عليه القرآن نفسه فى قوله: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها»: البقرة- 106 و قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ»: النحل- 101، و هل النسخ إلا اختلاف فى النظر لو سلمنا أنه ليس من قبيل المناقضة فى القول؟.
قلت: النسخ كما أنه ليس من المناقضة فى القول و هو ظاهر كذلك ليس من قبيل الاختلاف فى النظر و الحكم و إنما هو ناش من الاختلاف فى المصداق من حيث قبوله انطباق الحكم يوما لوجود مصلحته فيه و عدم قبوله الانطباق يوما آخر لتبدل المصلحة من مصلحة أخرى توجب حكما آخر، و من أوضع الشهود على هذا أن الآيات المنسوخة الأحكام فى القرآن مقترنة بقرائن لفظية تومئ إلى أن الحكم المذكور فى الآية سينسخ كقوله تعالى: «وَ اللَّاتِى يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا»: النساء- 14، (انظر إلى التلويح الذى تعطيه الجملة الأخيرة)، و كقوله تعالى:
«وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً» إلى أن قال «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِىَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ»: البقرة- 109 حيث تمم الكلام بما يشعر بأن الحكم مؤجل.

و قد تحدى القرآن بالبلاغة كقوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»: هود، 13، 14.
و الآية مكية، و قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ»: يونس- 38، 39. و الآية أيضا مكية و فيها التحدى بالنظم و البلاغة فإن ذلک هو الشأن الظاهر من شئون العرب المخاطبين بالآيات يومئذ، فالتاريخ لا يرتاب أن العرب العرباء بلغت من البلاغة فى الكلام مبلغا لم يذكره التاريخ لواحدة من الأمم المتقدمة عليهم و المتأخرة عنهم و وطئوا موطئا لم تطأه أقدام غيرهم فى كمال البيان و جزالة النظم و وفاء اللفظ و رعاية المقام و سهولة المنطق. و قد تحدى عليهم القرآن بكل تحد ممكن مما يثير الحمية و يوقد نار الأنفة و العصبية. و حالهم فى الغرور ببضاعتهم و الاستكبار عن الخضوع للغير فى صناعتهم مما لا يرتاب فيه، و قد طالت مدة التحدى و تمادى زمان الاستنهاض فلم يجيبوه إلا بالتجافى و لم يزدهم إلا العجز و لم يكن منهم إلا الاستخفاء و الفرار، كما قال تعالى: «أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيابَهُمْ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ»: هود- 5.
و قد مضى من القرون و الأحقاب ما يبلغ أربعة عشر قرنا و لم يأت بما يناظره آت و لم يعارضه أحد بشىء إلا أخزى نفسه و افتضح فى أمره.
و قد ضبط النقل بعض هذه المعارضات و المناقشات، فهذا مسيلمة عارض سورة الفيل بقوله: «الفيل ما الفيل و ما أدريک ما الفيل له ذنب وبيل و خرطوم طويل» و فى كلام له فى الوحى يخاطب السجاح النبية «فنولجه فيكن إيلاجا، و نخرجه منكن إخراجا» فانظر إلى هذه الهذيانات و اعتبر، و هذه سورة عارض بها الفاتحة بعض النصارى «الحمد للرحمن. رب الأكوان الملک الديان. لک العبادة و بک المستعان اهدنا صراط الإيمان» إلى غير ذلک من التقولات.

فإن قلت: ما معنى كون التأليف الكلامى بالغا إلى مرتبة معجزة للإنسان و وضع الكلام مما سمحت به قريحة الإنسان؟ فكيف يمكن أن يترشح من القريحة ما لا تحيط به و الفاعل أقوى من فعله و منشأ الأثر محيط بأثره؟ و بتقريب آخر الإنسان هو الذى جعل اللفظ علامة دالة على المعنى لضرورة الحاجة الاجتماعية إلى تفهيم الإنسان ما فى ضميره لغيره فخاصة الكشف

عن المعنى فى اللفظ خاصة وضعية اعتبارية مجعولة للإنسان، و من المحال أن يتجاوز هذه الخاصة المترشحة عن قريحة الإنسان حد قريحته فتبلغ مبلغا لا تسعه طاقة القريحة، فمن المحال حينئذ أن يتحقق فى اللفظ نوع من الكشف لا تحيط به القريحة و إلا كانت غير الدلالة الوضعية الاعتبارية، مضافا إلى أن التراكيب الكلامية لو فرض أن بينها تركيبا بالغا حد الإعجاز كان معناه أن كل معنى من المعانى المقصودة ذو تراكيب كلامية مختلفة فى النقص و الكمال و البلاغة و غيرها، و بين تلك التراكيب تركيب هو أرقاها و أبلغها لا تسعها طاقة البشر، و هو التركيب المعجز، و لازمه أن يكون فى كل معنى مطلوب تركيب واحد إعجازى، مع أن القرآن كثيرا ما يورد فى المعنى الواحد بيانات مختلفة و تراكيب متفرقة، و هو فى القصص واضح لا ينكر، و لو كانت تراكيبه معجزة لم يوجد منها فى كل معنى مقصود إلا واحد لا غير.
قلت: هاتان الشبهتان و ما شاكلهما هى الموجبة لجمع من الباحثين فى إعجاز القرآن فى بلاغته أن يقولوا بالصرف، و معنى الصرف أن الإتيان بمثل القرآن أو سور أو سورة واحدة منه محال على البشر لمكان آيات التحدى و ظهور العجز من أعداء القرآن منذ قرون، و لكن لا لكون التأليفات الكلامية التى فيها فى نفسها خارجة عن طاقة الإنسان و فائقة على القوة البشرية، مع كون التأليفات جميعا أمثالا لنوع النظم الممكن للإنسان، بل لأن الله سبحانه يصرف الإنسان عن معارضتها و الإتيان بمثلها بالإرادة الإلهية الحاكمة على إرادة الإنسان حفظا لآية النبوة و وقاية لحمى الرسالة.
و هذا قول فاسد لا ينطبق على ما يدل عليه آيات التحدى بظاهرها كقوله «قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ» الآية: هود- 13 14، فإن الجملة الأخيرة ظاهرة فى أن الاستدلال بالتحدى إنما هو على كون القرآن نازلا لا كلاما تقوله رسول الله ص و أن نزوله إنما هو بعلم الله لا بإنزال الشياطين

كما قال تعالى «أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لا يُؤْمِنُونَ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كانُوا صادِقِينَ»: الطور- 34، و قوله تعالى: «وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ وَ ما يَنْبَغِي لَهُمْ وَ ما يَسْتَطِيعُونَ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ»: الشعراء- 212، و الصرف الذى يقولون به إنما يدل على صدق الرسالة بوجود آية هى الصرف، لا على كون القرآن كلاما لله نازلا من عنده، و نظير هذه الآية الآية الأخرى، و هى قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ» الآية: يونس- 39، فإنها ظاهرة فى أن الذى يوجب استحالة إتيان البشر بمثل القرآن و ضعف قواهم و قوى كل من يعينهم على ذلک من تحمل هذا الشأن هو أن

للقرآن تأويلا لم يحيطوا بعلمه فكذبوه، و لا يحيط به علما إلا الله فهو الذى يمنع المعارض عن أن يعارضه، لا أن الله سبحانه يصرفهم عن ذلک مع تمكنهم منه لو لا الصرف بإرادة من الله تعالى.
و كذا قوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» الآية: النساء- 82، فإنه ظاهر فى أن الذى يعجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن إنما هو كونه فى نفسه على صفة عدم الاختلاف لفظا و معنى و لا يسع لمخلوق أن يأتى بكلام غير مشتمل على الاختلاف، لا أن الله صرفهم عن مناقضته بإظهار الاختلاف الذى فيه هذا، فما ذكروه من أن إعجاز القرآن بالصرف كلام لا ينبغى الركون إليه.
و أما الإشكال باستلزام الإعجاز من حيث البلاغة المحال، بتقريب أن البلاغة من صفات الكلام الموضوع و وضع الكلام من آثار القريحة الإنسانية فلا يمكن أن يبلغ من الكمال حدا لا تسعه طاقة القريحة و هو مع ذلک معلول لها لا لغيرها، فالجواب عنه أن الذى يستند من الكلام إلى قريحة الإنسان إنما هو كشف اللفظ المفرد عن معناه، و أما سرد الكلام و نضد الجمل بحيث يحاكى جمال المعنى المؤلف و هيئته على ما هو عليه فى الذهن بطبعه حكاية تامة أو ناقصة و إراءة واضحة أو خفية، و كذا تنظيم الصورة العلمية فى الذهن بحيث يوافق الواقع فى جميع روابطه و مقدماته و مقارناته و لواحقه أو فى كثير منها أو فى بعضها دون بعض فإنما هو أمر لا يرجع إلى وضع الألفاظ بل إلى نوع مهارة فى صناعة البيان و فن البلاغة تسمح به القريحة فى سرد الألفاظ و نظم

الأدوات اللفظية و نوع لطف فى الذهن يحيط به القوة الذاهنة على الواقعة المحكية بأطرافها و لوازمها و متعلقاتها.
فهاهنا جهات ثلاث يمكن أن تجتمع فى الوجود أو تفترق فربما أحاط إنسان بلغة من اللغات فلا يشذ عن علمه لفظ لكنه لا يقدر على التهجى و التكلم، و ربما تمهر الإنسان فى البيان و سرد الكلام لكن لا علم له بالمعارف و المطالب فيعجز عن التكلم فيها بكلام حافظ لجهات المعنى حاک لجمال صورته التى هو عليها فى نفسه، و ربما تبحر الإنسان فى سلسلة من المعارف و المعلومات و لطفت قريحته و رقت فطرته لكن لا يقدر على الإفصاح عن ما فى ضميره، و عى عن حكاية ما يشاهده من جمال المعنى و منظره البهيج.
فهذه أمور ثلاثة: أولها راجع إلى وضع الإنسان بقريحته الاجتماعية، و الثانى و الثالث راجعان إلى نوع من لطف القوة المدركة، و من البين أن إدراک القوى المدركة منا محدودة مقدرة لا نقدر على الإحاطة بتفاصيل الحوادث الخارجية و الأمور الواقعية بجميع روابطها، فلسنا على أمن من الخطإ قط فى وقت من الأوقات، و مع ذلک فالاستكمال التدريجى الذى فى وجودنا

أيضا يوجب الاختلاف التدريجى فى معلوماتنا أخذا من النقص إلى الكمال، فأى خطيب أشدق و أى شاعر مفلق فرضته لم يكن ما يأتيه فى أول أمره موازنا لما تسمح به قريحته فى أواخر أمره؟ فلو فرضنا كلاما إنسانيا أى كلام فرضناه لم يكن فى مأمن من الخطإ لفرض عدم اطلاع متكلمه بجميع أجزاء الواقع و شرائطه (أولا) و لم يكن على حد كلامه السابق و لا على زنة كلامه اللاحق بل و لا أوله يساوى آخره و إن لم نشعر بذلک لدقة الأمر، لكن حكم التحول و التكامل عام (ثانيا)، و على هذا فلو عثرنا على كلام فصل لا هزل فيه (و جد الهزل هو القول بغير علم محيط) و لا اختلاف يعتريه لم يكن كلاما بشريا، و هو الذى يفيده القرآن بقوله: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» الآية: النساء- 82، و قوله تعالى: «وَ السَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ وَ الْأَرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ:» الطارق- 14. انظر إلى موضع القسم بالسماء و الأرض المتغيرتين و المعنى المقسم به فى عدم تغيره و اتكائه على حقيقة ثابتة هى تأويله (و سيأتى ما يراد فى القرآن من لفظ التأويل)، و قوله تعالى: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِى لَوْحٍ

مَحْفُوظٍ»: البروج- 22، و قوله تعالى: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ، إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف- 4. و قوله تعالى:
«فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ. إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»: الواقعة- 79، فهذه الآيات و نظائرها تحكى عن اتكاء القرآن فى معانيه على حقائق ثابتة غير متغيرة و لا متغير ما يتكى عليها.
إذا عرفت ما مر علمت أن استناد وضع اللغة إلى الإنسان لا يقتضى أن لا يوجد تأليف كلامى فوق ما يقدر عليه الإنسان الواضع به، و ليس ذلک إلا كالقول بأن القين الصانع للسيوف يجب أن يكون أشجع من يستعملها و واضع النرد و الشطرنج يجب أن يكون أمهر من يلعب بهما و مخترع العود يجب أن يكون أقوى من يضرب بها.
فقد تبين من ذلک كله أن البلاغة التامة معتمدة على نوع من العلم المطابق للواقع من جهة مطابقة اللفظ للمعنى و من جهة مطابقة المعنى المعقول للخارج الذى يحكيه الصورة الذهنية.
أما اللفظ فأن يكون الترتيب الذى بين أجزاء اللفظ بحسب الوضع مطابقا للترتيب الذى بين أجزاء المعنى المعبر عنه باللفظ بحسب الطبع فيطابق الوضع الطبع كما قال الشيخ عبد القاهر الجرجانى فى دلائل الإعجاز.
و أما المعنى فأن يكون فى صحته و صدقه معتمدا على الخارج الواقع بحيث لا يزول عما هو عليه من الحقيقة، و هذه المرتبة هى التى يتكى عليها

المرتبة السابقة، فكم من هزل بليغ فى هزليته لكنه لا يقاوم الجد، و كم من كلام بليغ مبنى على الجهالة لكنه لا يعارض و لا يسعه أن يعارض الحكمة، و الكلام الجامع بين عذوبة اللفظ و جزالة الأسلوب و بلاغة المعنى و حقيقة الواقع هو أرقى الكلام.
و إذا كان الكلام قائما على أساس الحقيقة و منطبق المعنى عليها تمام الانطباق لم يكذب الحقائق الآخر و لم تكذبه فإن الحق مؤتلف الأجزاء و متحد الأركان، لا يبطل حق حقا، و لا يكذب صدق صدقا، و الباطل هو الذى ينافى الباطل و ينافى الحق، انظر إلى مغزى قوله سبحانه و تعالى: «فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ»: يونس- 32، فقد جعل الحق واحدا لا تفرق فيه و لا تشتت. و انظر إلى قوله تعالى: «وَ لا

تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ»: الأنعام- 153. فقد جعل الباطل متشتتا و مشتتا و متفرقا و مفرقا.
و إذا كان الأمر كذلک فلا يقع بين أجزاء الحق اختلاف بل نهاية الايتلاف، يجر بعضه إلى بعض، و ينتج بعضه البعض كما يشهد بعضه على بعض و يحكى بعضه البعض.
و هذا من عجيب أمر القرآن فإن الآية من آياته لا تكاد تصمت عن الدلالة و لا تعقم عن الإنتاج، كلما ضمت آية إلى آية مناسبة أنتجت حقيقة من أبكار الحقائق ثم الآية الثالثة تصدقها و تشهد بها، هذا شأنه و خاصته، و سترى فى خلال البيانات فى هذا الكتاب نبذا من ذلک، على أن الطريق متروک غير مسلوک و لو أن المفسرين ساروا هذا المسير لظهر لنا إلى اليوم ينابيع من بحاره العذبة و خزائن من أثقاله النفيسة.
فقد اتضح بطلان الإشكال من الجهتين جميعا فإن أمر البلاغة المعجزة لا يدور مدار اللفظ حتى يقال إن الإنسان هو الواضع للكلام فكيف لا يقدر على أبلغ الكلام و أفصحه و هو واضح أو يقال إن أبلغ التركيبات المتصورة تركيب واحد من بينها فكيف يمكن التعبير عن معنى واحد بتركيبات متعددة مختلفة السياق و الجميع فائقة قدرة البشر بالغة حد الإعجاز بل المدار هو المعنى المحافظ لجميع جهات الذهن و الخارج.

و لا شبهة فى دلالة القرآن على ثبوت الآية المعجزة و تحققها بمعنى الأمر الخارق للعادة الدال على تصرف ما وراء الطبيعة فى عالم الطبيعة و نشأة المادة لا بمعنى الأمر المبطل لضرورة العقل.
و ما تمحله بعض المنتسبين إلى العلم من تأويل الآيات الدالة على ذلک توفيقا بينها و بين ما يتراءى من ظواهر الأبحاث الطبيعية «العلمية» اليوم تكلف مردود إليه.
و الذى يفيده القرآن الشريف فى معنى خارق العادة و إعطاء حقيقته نذكره فى

فصول من الكلام.

1 تصديق القرآن لقانون العلية العامة

إن القرآن يثبت للحوادث الطبيعية أسبابا و يصدق قانون العلية العامة كما يثبته ضرورة العقل و تعتمد عليه الأبحاث العلمية و الأنظار الاستدلالية، فإن الإنسان مفطور على أن يعتقد لكل حادث مادى علة موجبة من غير تردد و ارتياب. و كذلک العلوم الطبيعية و سائر الأبحاث العلمية تعلل الحوادث و الأمور المربوطة بما تجده من أمور أخرى صالحة للتعليل، و لا نعنى بالعلة إلا أن يكون هناک أمر واحد أو مجموع أمور إذا تحققت فى الطبيعة مثلا تحقق عندها أمر آخر نسميه المعلول بحكم التجارب كدلالة التجربة على أنه كلما تحقق احتراق لزم أن يتحقق هناک قبله علة موجبة له من نار أو حركة أو اصطكاک أو نحو ذلک، و من هنا كانت الكلية و عدم التخلف من أحكام العلية و المعلولية و لوازمهما.

و تصديق هذا المعنى ظاهر من القرآن فيما جرى عليه و تكلم فيه من موت و حياة و رزق و حوادث أخرى علوية سماوية أو سفلية أرضية على أظهر وجه، و إن كان يسندها جميعا بالآخرة إلى الله سبحانه لفرض التوحيد.

فالقرآن يحكم بصحة قانون العلية العامة بمعنى أن سببا من الأسباب إذا تحقق مع ما يلزمه و يكتنف به من شرائط التأثير من غير مانع لزمه وجود مسببه مترتبا عليه بإذن الله سبحانه و إذا وجد المسبب كشف ذلک عن تحقق سببه لا محالة.

ثم إن القرآن يقتص و يخبر عن جملة من الحوادث و الوقائع لا يساعد عليه جريان العادة المشهودة فى عالم الطبيعة على نظام العلة و المعلول الموجود، و هذه الحوادث الخارقة للعادة هى الآيات المعجزة التى ينسبها إلى عدة من الأنبياء الكرام كمعجزات نوح و هود و صالح و إبراهيم و لوط و داود و سليمان و موسى و عيسى و محمد ص فإنها أمور خارقة للعادة المستمرة فى نظام الطبيعة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 75
لكن يجب أن يعلم أن هذه الأمور و الحوادث و إن أنكرتها العادة و استبعدتها إلا أنها ليست أمورا مستحيلة بالذات بحيث يبطلها العقل الضرورى كما يبطل قولنا الإيجاب و السلب يجتمعان معا و يرتفعان معا من كل جهة و قولنا الشىء يمكن أن يسلب عن نفسه و قولنا: الواحد ليس نصف الاثنين و أمثال ذلک من الأمور الممتنعة بالذات كيف؟ و عقول جم غفير من الملليين منذ أعصار قديمة تقبل ذلک و ترتضيه من غير إنكار و رد و لو كانت المعجزات ممتنعة بالذات لم يقبلها عقل عاقل و لم يستدل بها على شىء و لم ينسبها أحد إلى أحد.
على أن أصل هذه الأمور أعنى المعجزات ليس مما تنكره عادة الطبيعة بل هى مما يتعاوره نظام المادة كل حين بتبديل الحى إلى ميت و الميت إلى الحى و تحويل صورة إلى صورة و حادثة إلى حادثة و رخاء إلى بلاء و بلاء إلى رخاء، و إنما الفرق بين صنع العادة و بين المعجزة الخارقة هو أن الأسباب المادية المشهودة التى بين أيدينا إنما تؤثر أثرها مع روابط مخصوصة و شرائط زمانية و مكانية خاصة تقضى بالتدريج فى التأثير، مثلا العصا و إن أمكن أن تصير حية تسعى و الجسد البالى و إن أمكن أن يصير إنسانا حيا لكن ذلک إنما يتحقق فى العادة بعلل خاصة و شرائط زمانية و مكانية مخصوصة تنتقل بها المادة من حال إلى حال و تكتسى صورة بعد صورة حتى تستقر و تحل بها الصورة الأخيرة المفروضة على ما تصدقه المشاهدة و التجربة لا مع أى شرط اتفق أو من غير علة أو بإرادة مريد كما هو الظاهر من حال المعجزات و الخوارق التى يقصها القرآن.
و كما أن الحس و التجربة الساذجين لا يساعدان على تصديق هذه الخوارق للعادة كذلک النظر العلمى الطبيعى، لكونه معتمدا على السطح المشهود من نظام العلة و المعلول الطبيعيين، أعنى به السطح الذى يستقر عليه التجارب العلمى اليوم و الفرضيات المعللة للحوادث المادية.
إلا أن حدوث الحوادث الخارقة للعادة إجمالا ليس فى وسع العلم إنكاره و الستر عليه، فكم من أمر عجيب خارق للعادة يأتى به أرباب المجاهدة و

أهل الارتياض كل يوم تمتلئ به العيون و تنشره النشريات و يضبطه الصحف و المسفورات بحيث لا يبقى لذى لب فى وقوعها شک و لا فى تحققها ريب.

و هذا هو الذى ألجأ الباحثين فى الآثار الروحية من علماء العصر أن يعللوه بجريان أمواج مجهولة إلكتريسية مغناطيسية فافترضوا أن الارتياضات الشاقة تعطى للإنسان سلطة على تصريف أمواج مرموزة قوية تملكه أو تصاحبه إرادة و شعور و بذلک يقدر على ما يأتى به من حركات و تحريكات و تصرفات عجيبة فى المادة خارقة للعادة بطريق القبض و البسط و نحو ذلک.
و هذه الفرضية لو تمت و أطردت من غير انتقاض لأدت إلى تحقق فرضية جديدة وسيعة تعلل جميع الحوادث المتفرقة التى كانت تعللها جميعا أو تعلل بعضها الفرضيات القديمة على محور الحركة و القوة و لساقت جميع الحوادث المادية إلى التعلل و الارتباط بعلة واحدة طبيعية.
فهذا قولهم و الحق معهم فى الجملة إذ لا معنى لمعلول طبيعى لا علة طبيعية له مع فرض كون الرابطة طبيعية محفوظة، و بعبارة أخرى إنا لا نعنى بالعلة الطبيعية إلا أن تجتمع عدة موجودات طبيعية مع نسب و روابط خاصة فيتكون منها عند ذلک موجود طبيعى جديد حادث متأخر عنها مربوط بها بحيث لو انتقض النظام السابق عليه لم يحدث و لم يتحقق وجوده.
و أما القرآن الكريم فإنه و إن لم يشخص هذه العلة الطبيعية الأخيرة التى تعلل جميع الحوادث المادية العادية و الخارقة للعادة (على ما نحسبه) بتشخيص اسمه و كيفية تأثيره لخروجه عن غرضه العام إلا أنه مع ذلک يثبت لكل حادث مادى سببا ماديا بإذن الله تعالى، و بعبارة أخرى يثبت لكل حادث مادى مستند فى وجوده إلى الله سبحانه (و الكل مستند) مجرى ماديا و طريقا طبيعيا به يجرى فيض الوجود منه تعالى إليه.
قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ، وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً»: الطلاق- 3، فإن صدر الآية يحكم بالإطلاق من غير تقييد أن كل من اتقى الله و توكل عليه و إن كانت الأسباب العادية المحسوبة عندنا أسبابا تقضى بخلافه و تحكم بعدمه فإن الله سبحانه حسبه فيه و هو كائن لا محالة، كما يدل عليه أيضا إطلاق قوله تعالى: «وَ إِذا سَأَلَکَ عِبادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ»: البقرة- 186، و قوله تعالى: «اُدْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ»: المؤمن- 60، و قوله تعالى: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ»: الزمر- 36.

ثم الجملة التالية و هى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ»: الطلاق- 3، يعلل

إطلاق الصدر، و فى هذا المعنى قوله: «وَ اللّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ»: يوسف- 21، و هذه جملة مطلقة غير مقيدة بشىء البتة؛ فلله سبحانه سبيل إلى كل حادث تعلقت به مشيته و إرادته و إن كانت السبل العادية و الطرق المألوفة مقطوعة منتفية هناک.
و هذا يحتمل وجهين: أحدهما أن يتوسل تعالى إليه من غير سبب مادى و علة طبيعية بل بمجرد الإرادة وحدها، و ثانيهما أن يكون هناک سبب طبيعى مستور عن علمنا يحيط به الله سبحانه و يبلغ ما يريده من طريقه إلا أن الجملة التالية من الآية المعللة لما قبلها أعنى قوله تعالى، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْراً؛ تدل على ثانى الوجهين فإنها تدل على أن كل شىء من المسببات أعم مما تقتضيه الأسباب العادية أو لا تقتضيه فإن له قدرا قدره الله سبحانه عليه، و ارتباطات مع غيره من الموجودات، و اتصالات وجودية مع ما سواه، لله سبحانه أن يتوسل منها إليه و إن كانت الأسباب العادية مقطوعة عنه غير مرتبطة به إلا أن هذه الاتصالات و الارتباطات ليست مملوكة للأشياء أنفسها حتى تطيع فى حال و تعصى فى أخرى بل مجعولة بجعله تعالى مطيعة منقادة له.
فالآية تدل على أنه تعالى جعل بين الأشياء جميعها ارتباطات و اتصالات له أن يبلغ إلى كل ما يريد من أى وجه شاء و ليس هذا نفيا للعلية و السببية بين الأشياء بل إثبات أنها بيد الله سبحانه يحولها كيف شاء و أراد، ففى الوجود عليه و ارتباط حقيقى بين كل موجود و ما تقدمه من الموجودات المنتظمة غير أنها ليست على ما نجده بين ظواهر الموجودات بحسب العادة (و لذلک نجد الفرضيات العلمية الموجودة قاصرة عن تعليل جميع الحوادث الوجودية) بل على ما يعلمه الله تعالى و ينظمه.
و هذه الحقيقة هى التى تدل عليها آيات القدر كقوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر- 21، و قوله تعالى: «إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ»: القمر- 49، و قوله تعالى: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً»،: الفرقان- 2 و قوله تعالى: «الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى : الأعلى- 3. و كذا قوله تعالى: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ

نَبْرَأَها»: الحديد- 22، و قوله تعالى: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ»: التغابن- 11. فإن الآية الأولى و كذا بقية الآيات تدل على أن الأشياء تنزل من ساحة الإطلاق إلى مرحلة التعين و التشخص بتقدير منه تعالى و تحديد يتقدم على الشىء و يصاحبه، و لا معنى لكون الشىء محدودا مقدرا فى وجوده إلا أن يتحدد و يتعين بجميع روابطه التى مع سائر الموجودات و الموجود المادى مرتبط بمجموعة من الموجودات المادية الأخرى التى هى كالقالب الذى يقلب به

الشىء و يعين وجوده و يحدده و يقدره فما من موجود مادى إلا و هو متقدر مرتبط بجميع الموجودات المادية التى تتقدمه و تصاحبه فهو معلول لآخر مثله لا محالة.
و يمكن أن يستدل أيضا على ما مر بقوله تعالى: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ»: المؤمن- 62، و قوله تعالى: «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّى عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: هود- 56. فإن الآيتين بانضمام ما مرت الإشارة إليه من أن الآيات القرآنية تصدق قانون العلية العام تنتج المطلوب.
و ذلک أن الآية الأولى تعمم الخلقة لكل شىء فما من شىء إلا و هو مخلوق لله عز شأنه، و الآية الثانية تنطق بكون الخلقة و الإيجاد على وتيرة واحدة و نسق منتظم من غير اختلاف يؤدى إلى الهرج و الجزاف.
و القرآن كما عرفت يصدق قانون العلية العام فى ما بين الموجودات المادية، ينتج أن نظام الوجود فى الموجودات المادية سواء كانت على جرى العادة أو خارقة لها على صراط مستقيم غير متخلف و وتيرة واحدة فى استناد كل حادث فيه إلى العلة المتقدمة عليه الموجبة له.
و من هنا يستنتج أن الأسباب العادية التى ربما يقع التخلف بينها و بين مسبباتها ليست بأسباب حقيقية بل هناک أسباب حقيقية مطردة غير متخلفة الأحكام و الخواص كما ربما يؤيده التجارب العلمى فى جراثيم الحياة و فى خوارق العادة كما مر.

3 القرآن يسند ما أسند إلى العلة المادية إلى الله تعالى

ثم إن القرآن كما يثبت بين الأشياء العلية و المعلولية و يصدق سببية البعض للبعض كذلک
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 79
يسند الأمر فى الكل إلى الله سبحانه فيستنتج منه أن الأسباب الوجودية غير مستقلة فى التأثير و المؤثر الحقيقى بتمام معنى الكلمة ليس إلا الله عز سلطانه. قال تعالى:
«أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف- 53، و قال تعالى «لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ»: البقرة- 284، و قال تعالى: «لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الحديد- 5، و قال تعالى: «قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»: النساء- 77. إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة الدالة على أن كل شىء مملوک محض لله لا يشاركه فيه أحد، و له أن يتصرف فيها كيف شاء و أراد و ليس لأحد أن يتصرف فى شىء منها إلا من بعد أن يأذن الله لمن شاء و يملكه التصرف من غير استقلال فى هذا التمليک أيضا، بل مجرد إذن لا يستقل به المأذون له دون أن يعتمد على إذن الإذن، قال تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِى الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ»: آل عمران- 26، و قال تعالى: «الَّذِى أَعْطى کُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه- 50، إلى غير ذلک من الآيات، و قال تعالى أيضا: «لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: البقرة- 255، و قال تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: يونس- 3.
فالأسباب تملكت السببية بتمليكه تعالى، و هى غير مستقلة فى عين أنها مالكة.
و هذا المعنى هو الذى يعبر سبحانه عنه بالشفاعة و الإذن، فمن المعلوم أن الإذن إنما يستقيم معناه إذا كان هناک مانع من تصرف المأذون فيه، و المانع أيضا إنما يتصور فيما كان هناک مقتض موجود يمنع المانع عن تأثيره و يحول بينه و بين تصرفه.
فقد بان أن فى كل السبب مبدأ مؤثرا مقتضيا للتأثير به يؤثر فى مسببه، و الأمر مع ذلک لله سبحانه.

ثم إنه تعالى قال: «وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْمُبْطِلُونَ»: المؤمن- 78.
فأفاد إناطة إتيان أية آية من أى رسول بإذن الله سبحانه فبين أن إتيان الآيات
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 80
المعجزة من الأنبياء و صدورها عنهم إنما هو لمبدإ مؤثر موجود فى نفوسهم الشريفة متوقف فى تأثيره على الإذن كما مر فى الفصل السابق.
و قال تعالى: «وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَ مارُوتَ وَ ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»: البقرة- 102.
و الآية كما أنها تصدق صحة السحر فى الجملة كذلك تدل على أن السحر أيضا كالمعجزة فى كونه عن مبدإ نفسانى فى الساحر لمكان الإذن.
و بالجملة جميع الأمور الخارقة للعادة سواء سميت معجزة أو سحرا أو غير ذلك ككرامات الأولياء و سائر الخصال المكتسبة بالارتياضات و المجاهدات جميعها مستندة إلى مباد نفسانية و مقتضيات إرادية على ما يشير إليه كلامه سبحانه إلا أن كلامه ينص على أن المبدأ الموجود عند الأنبياء و الرسل و المؤمنين هو الفائق الغالب على كل سبب و فى كل حال، قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ»: الصافات- 173، و قال تعالى: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي»: المجادلة- 21، و قال تعالى: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ»: المؤمن- 51. و الآيات مطلقة غير مقيدة.
و من هنا يمكن أن يستنتج أن هذا المبدأ الموجود المنصور أمر وراء الطبيعة و فوق المادة. فإن الأمور المادية مقدرة محدودة مغلوبة لما هو فوقها قدرا و حدا عند التزاحم و المغالبة، و الأمور المجردة أيضا و إن كانت كذلك إلا أنها لا تزاحم بينها و لا تمانع إلا أن تتعلق بالمادة. بعض التعلق و هذا المبدأ النفسانى المجرد المنصور بإرادة الله سبحانه إذا قابل مانعا ماديا أفاض إمدادا على السبب بما لا يقاومه سبب مادى يمنعه فافهم.

ثم إن الجملة الأخيرة من الآية السابقة فى الفصل السابق أعنى قوله تعالى: « «فَإِذا
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 81
جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِ الآية، تدل على أن تأثير هذا المقتضى يتوقف على أمر من الله تعالى يصاحب الإذن الذى كان يتوقف عليه أيضا فتأثير هذا المقتضى يتوقف على مصادفته الأمر أو اتحاده معه. و قد فسر الأمر فى قوله تعالى «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس- 82، بكلمة الإيجاد و قول: كن و قال تعالى: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ»: الدهر- 29، 30 و قال: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ. لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ. وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ»: التكوير- 27، 28، 29، دلت الآيات على أن الأمر الذى للإنسان إن يريده و بيده زمام اختياره لا يتحقق موجودا إلا أن يشاء الله ذلک بأن يشاء أن يشاء الإنسان و يريد إرادة الإنسان فإن الآيات الشريفة فى مقام أن أفعال الإنسان الإرادية و إن كانت بيد الإنسان بإرادته لكن الإرادة و المشية ليست بيد الإنسان بل هى مستندة إلى مشية الله سبحانه، و ليست فى مقام بيان أن كل ما يريده الإنسان فقد أراده الله فإنه خطأ فاحش و لازمه أن يتخلف الفعل عن إرادة الله سبحانه عند تخلفه عن إرادة الإنسان، تعالى الله عن ذلک. مع أنه خلاف ظواهر الآيات الكثيرة الواردة فى هذا المورد كقوله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها»: السجدة- 13. و قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَآمَنَ مَنْ فِى الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً»: يونس- 99، إلى غير ذلک فإرادتنا و مشيئتنا إذا تحققت فينَا فهى مرادة بإرادة الله و مشيته لها و كذا أفعالنا مرادة له تعالى من طريق إرادتنا و مشيتنا بالواسطة. و هما أعنى الإرادة و الفعل جميعا متوقفان على أمر الله سبحانه و كلمة كن.
فالأمور جميعا سواء كانت عادية أو خارقة للعادة و سواء كان خارق العادة فى جانب الخير و السعادة كالمعجزة و الكرامة، أو فى جانب الشر كالسحر و الكهانة مستندة فى تحققها إلى أسباب طبيعية، و هى مع ذلک متوقفة على إرادة الله، لا توجد إلا بأمر الله سبحانه أى بأن يصادف السبب أو يتحد مع أمر الله سبحانه.
و جميع الأشياء و إن كانت من حيث استناد وجودها إلى الأمر الإلهى على حد سواء بحيث إذا تحقق الإذن و الأمر تحققت عن أسبابها، و إذا لم يتحقق الإذن و الأمر لم تتحقق، أى لم تتم السببية إلا أن قسما منها و هو المعجزة من الأنبياء أو ما سأله عبد

ربه بالدعاء لا يخلو عن إرادة موجبة منه تعالى و أمر عزيمة كما يدل عليه قوله: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِى» الآية: المجادلة- 21. و قوله تعالى: «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ» الآية: البقرة- 186، و غير ذلک من الآيات المذكورة فى الفصل السابق.

فقد تبين من الفصول السابقة من البحث أن المعجزة كسائر الأمور الخارقة للعادة لا تفارق الأسباب العادية فى الاحتياج إلى سبب طبيعى و أن مع الجميع أسبابا باطنية و أن الفرق بينها أن الأمور العادية ملازمة لأسباب ظاهرية تصاحبها الأسباب الحقيقية الطبيعية غالبا أو مع الأغلب و مع تلك الأسباب الحقيقية إرادة الله و أمره، و الأمور الخارقة للعادة من الشرور كالسحر و الكهانة مستندة إلى أسباب طبيعية مفارقة للعادة مقارنة للسبب الحقيقى بالإذن و الإرادة كاستجابة الدعاء و نحو ذلک من غير تحد يبتنى عليه ظهور حق الدعوة و أن المعجزة مستندة إلى سبب طبيعى حقيقى بإذن الله و أمره إذا كان هناک تحد يبتنى عليه صحة النبوة و الرسالة و الدعوة إلى الله تعالى و أن القسمين الآخرين يفارقان سائر الأقسام فى أن سببهما لا يصير مغلوبا مقهورا قط بخلاف سائر المسببات.

فإن قلت: فعلى هذا لو فرضنا الإحاطة و البلوغ إلى السبب الطبيعى الذى للمعجزة كانت المعجزة ميسورة ممكنة الإتيان لغير النبى أيضا و لم يبق فرق بين المعجزة و غيرها إلا بحسب النسبة و الإضافة فقط فيكون حينئذ أمر ما معجزة بالنسبة إلى قوم غير معجزة بالنسبة إلى آخرين، و هم المطلعون على سببها الطبيعى الحقيقى، و فى عصر دون عصر، و هو عصر العلم، فلو ظفر البحث العلمى على الأسباب الحقيقية الطبيعية القصوى لم يبق مورد للمعجزة و لم تكشف المعجزة عن الحق. و نتيجة هذا البحث أن المعجزة لا حجية فيها إلا على الجاهل بالسبب فليست حجة فى نفسها.

قلت: كلا فليست المعجزة معجزة من حيث إنها مستندة إلى سبب طبيعى مجهول حتى تنسلخ عن اسمها عند ارتفاع الجهل و تسقط عن الحجية، و لا أنها معجزة من حيث استنادها إلى سبب مفارق للعادة، بل هى معجزة من حيث إنها مستندة

إلى أمر مفارق للعادة غير مغلوب السبب قاهرة العلة البتة، و ذلک كما أن الأمر الحادث من جهة استجابة الدعاء كرامة من حيث استنادها إلى سبب غير مغلوب كشفاء المريض مع أنه يمكن أن يحدث من غير جهته كجهة العلاج بالدواء غير أنه حينئذ أمر عادى يمكن أن يصير سببه مغلوبا مقهورا بسبب آخر أقوى منه.

و هاهنا سؤال و هو أنه ما هى الرابطة بين المعجزة و بين حقية دعوى الرسالة مع أن العقل لا يرى تلازما بين صدق الرسول فى دعوته إلى الله سبحانه و بين صدور أمر خارق للعادة عن الرسول على أن الظاهر من القرآن الشريف، تقرير ذلک فيما يحكيه من قصص عدة من الأنبياء كهود و صالح و موسى و عيسى و محمد ص فإنهم على ما يقصه القرآن حينما بثوا دعوتهم سئلوا عن آية تدل على حقية دعوتهم فأجابوهم فيما سئلوا و جاءوا بالآيات.

و ربما أعطوا المعجزة فى أول البعثة قبل أن يسألهم أممهم شيئا من ذلک كما قال تعالى فى موسى (ع) و هارون: «اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوکَ بِآياتِى وَ لا تَنِيا فِى ذِكْرِى»: طه- 42، و قال تعالى فى عيسى (ع): «وَ رَسُولًا إِلى بَنِى إِسْرائِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّى أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِى ذلِکَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: آل عمران- 49، و كذا إعطاء القرآن معجزة للنبى ص. و بالجملة فالعقل الصريح لا يرى تلازما بين حقية ما أتى به الأنبياء و الرسل من معارف المبدإ و المعاد و بين صدور أمر يخرق العادة عنهم.

مضافا إلى أن قيام البراهين الساطعة على هذه الأصول الحقة يغنى العالم البصير بها عن النظر فى أمر الإعجاز، و لذا قيل إن المعجزات لإقناع نفوس العامة لقصور عقولهم عن إدراک الحقائق العقلية و أما الخاصة فإنهم فى غنى عن ذلک.

و الجواب عن هذا السؤال أن الأنبياء و الرسل (ع) لم يأتوا بالآيات المعجزة لإثبات شىء من معارف المبدإ و المعاد مما يناله العقل كالتوحيد و البعث و أمثالها

الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 84

و إنما اكتفوا فى ذلک بحجة للعقل و المخاطبة من طريق النظر و الاستدلال كقوله تعالى:

«قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِى اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: إبراهيم- 10 فى الإحتجاج على التوحيد قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِکَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»: ص- 28 فى الإحتجاج على البعث. و إنما سئل الرسل المعجزة و أتوا بها لإثبات رسالتهم و تحقيق دعواها.

و ذلک أنهم ادعوا الرسالة من الله بالوحى و أنه بتكليم إلهى أو نزول ملک و

نحو ذلک و هذا شیء خارق للعادة فی نفسه من غیر سنخ الإدراکات الظاهرة و الباطنة التی یعرفها عامة الناس و یجدونها من أنفسهم، بل إدراک مستور عن عامة النفوس لو صح وجوده لکان تصرفا خاصا من ما وراء الطبیعة فی نفوس الأنبیاء فقط، مع أن الأنبیاء کغیرهم من أفراد الناس فی البشریة و قواها، و لذلک صادفوا إنکارا شدیدا من الناس و مقاومة عنیفة فی رده علی أحد وجهین:

فتارة حاول الناس إبطال دعواهم بالحجة کقوله تعالی: «قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا تُرِیدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمَّا کانَ یَعْبُدُ آباؤُنا»: إبراهیم- 10، استدلوا فیها علی بطلان دعواهم الرسالة بأنهم مثل سائر الناس و الناس لا یجدون شیئا مما یدعونه من أنفسهم مع وجود المماثلة، و لو کان لکان فی الجمیع أو جاز للجمیع هذا، و لهذا أجاب الرسل عن حجتهم بما حکاه الله تعالی عنهم بقوله: «قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ وَ لکِنَّ اللَّهَ یَمُنُّ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ»: إبراهیم- 13، فردوا علیهم بتسلیم المماثلة و أن الرسالة من منن الله الخاصة، و الاختصاص ببعض النعم الخاصة لا ینافی المماثلة، فللناس اختصاصات، نعم لو شاء أن یمتن علی من یشاء منهم فعل ذلک من غیر مانع فالنبوة مختصة بالبعض و إن جاز علی الکل.

و نظیر هذا الاحتجاج قولهم فی النبی ص علی ما حکاه الله تعالی: «أَ أُنْزِلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ مِنْ بَیْنِنا»: ص- 8، و قولهم کما حکاه الله: «لَوْ لا نُزِّلَ هذَا الْقُرْآنُ عَلی رَجُلٍ مِنَ الْقَرْیَتَیْنِ عَظِیمٍ»: الزخرف- 31.

و نظیر هذا الاحتجاج أو قریب منه ما فی قوله تعالی: «وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ

یَأْکُلُ الطَّعامَ وَ یَمْشِی فِی الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَیْهِ مَلَکٌ فَیَکُونَ مَعَهُ نَذِیراً أَوْ یُلْقی إِلَیْهِ کَنْزٌ أَوْ تَکُونُ لَهُ جَنَّةٌ یَأْکُلُ مِنْها»: الفرقان- 8، و وجه الاستدلال أن دعوی الرسالة توجب أن لا یکون بشرا مثلنا لکونه ذا أحوال من الوحی و غیره لیس فینا فلم یأکل الطعام و یمشی فی الأسواق لاکتساب المعیشة؟ بل یجب أن ینزل معه ملک یشارکه فی الإنذار أو یلقی إلیه کنز فلا یحتاج إلی مشی الأسواق للکسب أو تکون له جنة فیأکل منها لا مما نأکل منه من طعام، فرد الله تعالی علیهم بقوله: «انْظُرْ کَیْفَ ضَرَبُوا لَکَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا یَسْتَطِیعُونَ سَبِیلًا» إلی أن قال «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَکَ مِنَ الْمُرْسَلِینَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَیَأْکُلُونَ الطَّعامَ وَ یَمْشُونَ فِی الْأَسْواقِ وَ جَعَلْنا بَعْضَکُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَ تَصْبِرُونَ وَ کانَ رَبُّکَ بَصِیراً»: الفرقان- 20، و رد تعالی فی موضع آخر مطالبتهم مباشرة الملک للإنذار بقوله: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَکاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَیْهِمْ ما یَلْبِسُونَ»: الأنعام- 9.

و قریب من ذلک الاحتجاج أیضا ما فی قوله تعالی: «وَ قالَ الَّذِینَ لا یَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْنَا الْمَلائِکَةُ أَوْ نَری رَبَّنا لَقَدِ اسْتَکْبَرُوا فِی أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا

عُتُوًّا كَبِيراً»: اَلفرقان- 21، فأبطلوا بزعمهم دعوى الرسالة بالوحىَ بمطالبة أن يشهدوا نزول الملک أو رؤية الرب سبحانه لمكان المماثلة مع النبى، فرد الله تعالى عليهم ذلک بقوله: «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً»: الفرقان- 22، فذكر أنهم و الحال حالهم لا يرون الملائكة إلا مع حال الموت كما ذكره فى فى موضع آخر بقوله تعالى: «وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ»: الحجر- 8، و يشتمل هذه الآيات الأخيرة على زيادة فى وجه الاستدلال، و هو تسليم صدق النبى ص فى دعواه إلا أنه مجنون و ما يحكيه و يخبر به أمر يسوله له الجنون غير مطابق للواقع كما فى موضع آخر من قوله: «وَ قالُوا مَجْنُونٌ وَ ازْدُجِرَ»: القمر- 9.
و بالجملة فأمثال هذه الآيات مسوقة لبيان إقامتهم الحجة على إبطال دعوى النبوة من طريق المماثلة.
و تارة أخرى أقاموا أنفسهم مقام الإنكار و سؤال الحجة و البينة على صدق

[كلام فى معنى الرسالة و ما يلحق بها.] الدعوة لاشتمالها على ما تنكره النفوس و لا تعرفه العقول (على طريقة المنع مع السند باصطلاح فن المناظرة) و هذه البينة هى المعجزة، بيان ذلک أن دعوى النبوة و الرسالة من كل نبى و رسول على ما يقصه القرآن إنما كانت بدعوى الوحى و التكليم الإلهى بلا واسطة أو بواسطة نزول الملک، و هذا أمر لا يساعد عليه الحس و لا تؤيده التجربة فيتوجه عليه الإشكال من جهتين: إحداهما من جهة عدم الدليل عليه، و الثانية من جهة الدليل على عدمه، فإن الوحى و التكليم الإلهى و ما يتلوه من التشريع و التربية الدينية مما لا يشاهده البشر من أنفسهم، و العادة الجارية فى الأسباب و المسببات تنكره فهو أمر خارق للعادة، و قانون العلية العامة لا يجوزه، فلو كان النبى صادقا فى دعواه النبوة و الوحى كان لازمه أنه متصل بما وراء الطبيعة، مؤيد بقوة إلهية تقدر على خرق العادة و أن الله سبحانه يريد بنبوته و الوحى إليه خرق العادة، فلو كان هذا حقا و لا فرق بين خارق و خارق كان من الممكن أن يصدر من النبى خارق آخر للعادة من غير مانع و أن يخرق الله العادة بأمر آخر يصدق النبوة و الوحى من غير مانع عنه فإن حكم الأمثال واحد فلئن أراد الله هداية الناس بطريق خارق للعادة و هو طريق النبوة و الوحى فليؤيدها و ليصدقها بخارق آخر و هو المعجزة.
و هذا هو الذى بعث الأمم إلى سؤال المعجزة على صدق دعوى النبوة كلما جاءهم رسول من أنفسهم بعثا بالفطرة و الغريزة و كان سؤال المعجزة لتأييد الرسالة و تصديقها لا للدلالة على صدق المعارف الحقة التى كان الأنبياء يدعون إليها مما يمكن أن يناله البرهان كالتوحيد و المعاد، و نظير

هذا ما لو جاء رجل بالرسالة إلى قوم من قبل سيدهم الحاكم عليهم و معه أوامر و نواه يدعيها للسيد فإن بيانه لهذه الأحكام و إقامته البرهان على أن هذه الأحكام مشتملة على مصلحة القوم و هم يعلمون أن سيدهم لا يريد إلا صلاح شأنهم، إنما يكفي فى كون الأحكام التى جاء بها حقة صالحة للعمل، و لا تكفى البراهين و الأدلة المذكورة فى صدق رسالته و أن سيدهم أراد منهم بإرساله إليهم ما جاء به من الأحكام بل يطالبونه ببينة أو علامة تدل على صدقه فى دعواه ككتاب بخطه و خاتمه يقرءونه، أو علامة يعرفونها، كما قال المشركون للنبى: «حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ»: إسراء- 93.
فقد تبين بما ذكرناه أولا: التلازم بين صدق دعوى الرسالة و بين المعجزة و أنها

الدليل على صدق دعواها لا يتفاوت فى ذلک حال الخاصة و العامة فى دلالتها و إثباتها، و ثانيا أن ما يجده الرسول و النبى من الوحى و يدركه منه من غير سنخ ما نجده بحواسنا و عقولنا النظرية الفكرية، فالوحى غير الفكر الصائب؛ و هذا المعنى فى كتاب الله تعالى من الوضوح و السطوع بحيث لا يرتاب فيه من له أدنى فهم و أقل إنصاف.
و قد انحرف فى ذلک جمع من الباحثين من أهل العصر فراموا بناء المعارف الإلهية و الحقائق الدينية على ما وصفه العلوم الطبيعية من أصالة المادة المتحولة المتكاملة فقد رأوا أن الإدراكات الإنسانية خواص مادية مترشحة من الدماغ و أن الغايات الوجودية و جميع الكمالات الحقيقية استكمالات فردية أو اجتماعية مادية.
فذكروا أن النبوة نوع نبوغ فكرى و صفاء ذهنى يستحضر به الإنسان المسمى نبيا كمال قومه الاجتماعى و يريد به أن يخلصهم من ورطة الوحشية و البربرية إلى ساحة الحضارة و المدنية فيستحضر ما ورثه من العقائد و الآراء و يطبقها على مقتضيات عصره و محيط حياته، فيقنن لهم أصولا اجتماعية و كليات عملية يستصلح بها أفعالهم الحيوية ثم يتمم ذلک بأحكام و أمور عبادية ليستحفظ بها خواصهم الروحية لافتقار الجامعة الصالحة و المدنية الفاضلة إلى ذلک و يتفرع على هذا الافتراض:
أولا: أن النبى إنسان متفكر نابغ يدعو قومه إلى صلاح محيطهم الاجتماعى.
و ثانيا: أن الوحى هو انتقاش الأفكار الفاضلة فى ذهنه.
و ثالثا: أن الكتاب السماوى مجموع هذه الأفكار الفاضلة المنزهة عن التهوسات النفسانية و الأغراض النفسانية الشخصية.
و رابعا: أن الملائكة التى أخبر بها النبى قوى طبيعية تدبر أمور الطبيعة أو قوى نفسانية تفيض كمالات النفوس عليها، و أن روح القدس مرتبة من الروح الطبيعية المادية تترشح منها هذه الأفكار المقدسة، و أن الشيطان مرتبة من الروح تترشح منها الأفكار الردية و تدعو إلى الأعمال الخبيثة

المفسدة للاجتماع، و على هذا الأسلوب فسروا الحقائق التى أخبر بها الأنبياء كاللوح و القلم و العرش و الكرسى و الكتاب و الحساب و الجنة و النار بما يلائم الأصول المذكورة.

و خامسا: أن الأديان تابعة لمقتضيات أعصارها تتحول بتحولها.
و سادسا: أن المعجزات المنقولة عن الأنبياء المنسوبة إليهم خرافات مجعولة أو حوادث محرفة لنفع الدين و حفظ عقائد العامة عن التبدل بتحول الأعصار أو لحفظ مواقع أئمة الدين و رؤساء المذهب عن السقوط و الاضمحلال إلى غير ذلک مما أبدعه قوم و تبعهم آخرون.
هذه جمل ما ذكروه و النبوة بهذا المعنى لأن تسمى لعبة سياسية أولى بها من أن تسمى نبوة إلهية، و الكلام التفصيلى فى أطراف ما ذكروه خارج عن البحث المقصود فى هذا المقام.
و الذى يمكن أن يقال فيه هاهنا أن الكتب السماوية و البيانات النبوية المأثورة على ما بأيدينا لا توافق هذا التفسير و لا تناسبه أدنى مناسبة، و إنما دعاهم إلى هذا النوع من التفسير إخلادهم إلى الأرض و ركونهم إلى مباحث المادة فاستلزموا إنكار ما وراء الطبيعة و تفسير الحقائق المتعالية عن المادة بما يسلخها عن شأنها و تعيدها إلى المادة الجامدة.
و ما ذكره هؤلاء هو فى الحقيقة تطور جديد فيما كان يذكره آخرون فقد كانوا يفسرون جميع الحقائق المأثورة فى الدين بالمادة غير أنهم كانوا يثبتون لها وجودات غائبة عن الحس كالعرش و الكرسى و اللوح و القلم و الملائكة و نحوها من غير مساعدة الحس و التجربة على شىء من ذلک، ثم لما اتسع نطاق العلوم الطبيعية و جرى البحث على أساس الحس و التجربة لزم الباحثين على ذلک الأسلوب أن ينكروا لهذه الحقائق وجوداتها المادية الخارجة عن الحس أو البعيدة عنه و أن يفسروها بما تعيدها إلى الوجود المادى المحسوس ليوافق الدين ما قطع به العلم و يستحفظ بذلک عن السقوط.
فهاتان الطائفتان بين باغ و عاد، أما القدماء من المتكلمين فقد فهموا من البيانات الدينية مقاصدها حق الفهم من غير مجاز غير أنهم رأوا أن مصاديقها جميعا أمور مادية محضة لكنها غائبة عن الحس غير محكومة بحكم المادة أصلا و الواقع خلافه، و أما المتأخرون من باحثى هذا العصر ففسروا البيانات الدينية بما أخرجوها به عن مقاصدها البينة الواضحة، و طبقوها على حقائق مادية ينالها الحس و تصدقها التجربة مع أنها

ليست بمقصوده، و لا البيانات اللفظية تنطبق على شىء منها.
و البحث الصحيح يوجب أن تفسر هذه البيانات اللفظية على ما يعطيها اللفظ فى العرف و اللغة ثم يعتمد فى أمر المصداق على ما يفسر به

بعض الكلام بعضا ثم ينظر، هل الأنظار العلمية تنافيها أو تبطلها؟ فلو ثبت فيها فى خلال ذلک شىء خارج عن المادة و حكمها فإنما الطريق إليه إثباتا أو نفيا طور آخر من البحث غير البحث الطبيعى الذى تتكفله العلوم الطبيعية، فما للعلم الباحث عن الطبيعة و للأمر الخارج عنها؟ فإن العلم الباحث عن المادة و خواصها ليس من وظيفته أن يتعرض لغير المادة و خواصها لا إثباتا و لا نفيا.
و لو فعل شيئا منه باحث من بحاثه كان ذلک منه شططا من القول، نظير ما لو أراد الباحث فى علم اللغة أن يستظهر من علمه حكم الفلک نفيا أو إثباتا ، و لنرجع إلى بقية الآيات.
و قوله تعالى: فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ. سوق الآيات من أول السورة و إن كانت لبيان حال المتقين و الكافرين و المنافقين (الطوائف الثلاث) جميعا لكنه سبحانه حيث جمعهم طرا فى قوله: يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ و دعاهم إلى عبادته تقسموا لا محالة إلى مؤمن و غيره فإن هذه الدعوة لا تحتمل من حيث إجابتها و عدمها غير القسمين: المؤمن و الكافر و أما المنافق فإنما يتحقق بضم الظاهر إلى الباطن، و اللسان إلى القلب فكان هناک من جمع بين اللسان و القلب إيمانا أو كفرا و من اختلف لسانه و قلبه و هو المنافق، فلما ذكرنا (لعله) أسقط المنافقون من الذكر، و خص بالمؤمنين و الكافرين و وضع الإيمان مكان التقوى.
ثم إن الوقود ما توقد به النار و قد نصت الآية على أنه نفس الإنسان، فالإنسان وقود و موقود عليه، كما فى قوله تعالى أيضا: «ثُمَّ فِى النَّارِ يُسْجَرُونَ»: المؤمن- 72 و قوله تعالى: «نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ»: اللمزة- 7، فالإنسان معذب بنار توقده نفسه، و هذه الجملة نظيره قوله تعالى: «كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِى رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً»: البقرة- 25، ظاهرة فى أنه ليس للإنسان هناک إلا ما هيأه من هاهنا، كما
عن النبى ص: «كما تعيشون تموتون و كما

تموتون تبعثون
» الحديث. و إن كان بين الفريقين فرق من حيث إن لأهل الجنة مزيدا عند ربهم. قال تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»: ق- 35.
و المراد بالحجارة فى قوله: وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ، الأصنام التى كانوا يعبدونها، و يشهد به قوله تعالى: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ» الآية: الأنبياء- 98، و الحصب هو الوقود.
و قوله تعالى: لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ، قرينة الأزواج تدل على أن المراد بالطهارة هى الطهارة من أنواع الأقذار و المكاره التى تمنع من تمام الالتيام و الألفة و الأنس من الأقذار و المكاره الخلقية و الخلقية.

(بحث روائی)

روی الصدوق، قال: سئل الصادق (ع) عن الآیة- فقال: الأزواج المطهرة اللاتی لا یحضن و لا یحدثن.
أقول: و فی بعض الروایات تعمیم الطهارة للبراءة عن جمیع العیوب و المکاره

[سورة البقرة (2): الآيات 26 الى 27].

اشارة

إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفاسِقِينَ (26) الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (27)

الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 91

(بيان) [المجازاة و تجسم الأعمال.]

قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ البعوضة الحيوان المعروف و هو من أصغر الحيوانات المحسوسة و هذه الآية و التى بعدها نظيرة ما فى سورة الرعد «أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمى إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ. الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لا يَنْقُضُونَ الْمِيثاقَ. وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ»: الرعد- 19، 20، 21. و كيف كان فالآية تشهد على أن من الضلال و العمى ما يلحق الإنسان عقيب أعماله السيئة غير الضلال و العمى الذى له فى نفسه و من نفسه حيث يقول تعالى:
وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ فقد جعل إضلاله فى تلو الفسق لا متقدما عليه هذا.
ثم إن الهداية و الإضلال كلمتان جامعتان لجميع أنواع الكرامة و الخذلان التى ترد منه تعالى على عباده السعداء و الأشقياء، فإن الله تعالى وصف فى كلامه حال السعداء من عباده بأنه يحييهم حياة طيبة، و يؤيدهم بروح الإيمان، و يخرجهم من الظلمات إلى النور و يجعل لهم نورا يمشون به، و هو وليهم و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون، و هو معهم يستجيب لهم إذا دعوه و يذكرهم إذا ذكروه، و الملائكة تنزل عليهم بالبشرى و السلام إلى غير ذلک.
و وصف حال الأشقياء من عباده بأنه يضلهم و يخرجهم من النور إلى الظلمات و يختم على قلوبهم، و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة، و يطمس وجوههم على أدبارهم و يجعل فى أعناقهم أغلالا فهى إلى الأذقان فهم مقمحون، و يجعل من بين أيديهم سدا و من خلفهم سدا فيغشيهم فهم لا يبصرون، و يقيض لهم شياطين قرناء يضلونهم عن السبيل و يحسبون أنهم مهتدون، و يزينون لهم أعمالهم، و هم أولياؤهم، و يستدرجهم الله من حيث لا يشعرون، و يملى لهم إن كيده متين، و يمكر بهم و يمدهم فى طغيانهم يعمهون.
فهذه نبذة مما ذكره سبحانه من حال الفريقين و ظاهرها أن للإنسان فى الدنيا وراء الحياة التى يعيش بها فيها حياة أخرى سعيدة أو شقية ذات أصول و أعراق يعيش بها فيها، و سيطلع و يقف عليها عند انقطاع الأسباب و ارتفاع الحجاب، و يظهر

من كلامه تعالى أيضا أن للإنسان حياة أخرى سابقة على حياته الدنيا يحذوها فيها كما يحذو حذو حياته الدنيا فيما يتلوها. و بعبارة أخرى إن للإنسان حياة قبل هذه الحياة الدنيا و حياة بعدها، و الحياة الثالثة تتبع حكم الثانية و الثانية حكم الأولى، فالإنسان و هو فى الدنيا واقع بين حياتين: سابقة و لاحقة، فهذا

هو الذى يقضى به ظاهر القرآن.
لكن الجمهور من المفسرين حملوا القسم الأول من الآيات و هى الواصفة للحياة السابقة على ضرب من لسان الحال و اقتضاء الاستعداد، و القسم الثانى منها و هى الواصفة للحياة اللاحقة على ضروب المجاز و الاستعارة هذا، إلا أن ظواهر كثير من الآيات يدفع ذلک. أما القسم الأول و هى آيات الذر و الميثاق فستأتى فى مواردها، و أما القسم الثانى فكثير من الآيات دالة على أن الجزاء يوم الجزاء بنفس الأعمال و عينها كقوله تعالى: «لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم- 7، و قوله تعالى: «ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ» الآية: البقرة- 281، و قوله تعالى: «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ»: البقرة- 24، و قوله تعالى: «فَلْيَدْعُ نادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ»: العلق- 18، و قوله تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: آل عمران- 30، و قوله تعالى: «ما يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ»: البقرة- 174، و قوله: «إِنَّما يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ ناراً»: النساء- 10، إلى غير ذلک من الآيات.
و لعمرى لو لم يكن فى كتاب الله تعالى إلا قوله: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق- 22، لكان فيه كفاية إذ الغفلة لا تكون إلا عن معلوم حاضر، و كشف الغطاء لا يستقيم إلا عن مغطى موجود فلو لم يكن ما يشاهده الإنسان يوم القيامة موجودا حاضرا من قبل لما كان يصح أن يقال للإنسان إن هذه أمور كانت مغفولة لک، مستورة عنک فهى اليوم مكشوف عنها الغطاء، مزالة منها الغفلة.
و لعمرى إنک لو سألت نفسک أن تهديک إلى بيان يفى بهذه المعانى حقيقة من غير مجاز لما أجابتک إلا بنفس هذه البيانات و الأوصاف التى نزل بها القرآن الكريم.
و محصل الكلام أن كلامه تعالى موضوع على وجهين:

أحدهما: وجه المجازاة بالثواب و العقاب، و عليه عدد جم من الآيات، تفيد: أن ما سيستقبل الإنسان من خير أو شر كجنة أو نار إنما هو جزاء لما عمله فى الدنيا من العمل.
و ثانيهما: وجه تجسم الأعمال و عليه عدة أخرى من الآيات، و هى تدل على أن الأعمال تهيئ بأنفسها أو باستلزامها و تأثيرها أمورا مطلوبة أو غير مطلوبة أى خيرا أو شرا هى التى سيطلع عليه الإنسان يوم يكشف عن ساق. و إياک أن تتوهم أن الوجهين متنافيان فإن الحقائق إنما تقرب إلى الأفهام بالأمثال المضروبة، كما ينص على ذلک القرآن.
و قوله تعالى: إِلَّا الْفاسِقِينَ الفسق كما قيل من الألفاظ التى أبدع القرآن استعمالها فى معناها المعروف، مأخوذ من فسقت التمرة إذا خرجت عن قشرها و جلدها و لذلک فسر بعده بقوله تعالى: «الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ

مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ الآية، و النقض إنما يكون عن إبرام، و لذلک أيضا وصف الفاسقين فى آخر الآية بالخاسرين و الإنسان إنما يخسر فيما ملكه بوجه، قال تعالى: «إِنَّ الْخاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ»: الشورى- 45، و إياک أن تتلقى هذه الصفات التى أثبتها سبحانه فى كتابه للسعداء من عباده أو الأشقياء مثل المقربين و المخلصين و المخبتين و الصالحين و المطهرين و غيرهم، و مثل الظالمين و الفاسقين و الخاسرين و الغاوين و الضالين و أمثالها أوصافا مبتذلة أو مأخوذة لمجرد تزيين اللفظ، فتضطرب بذلک قريحتک فى فهم كلامه تعالى فتعطف الجميع على واد واحد، و تأخذها هجاء عاميا و حديثا ساذجا سوقيا بل هى أوصاف كاشفة عن حقائق روحية و مقامات معنوية فى صراطى السعادة و الشقاوة، كل واحد منها فى نفسه مبدأ لآثار خاصة و منشأ لأحكام مخصوصة معينة، كما أن مراتب السن و خصوصيات القوى و أوضاع الخلقة فى الإنسان كل منها منشأ لأحكام و آثار مخصوصة لا يمكننا أن نطلب واحدا منها من غير منشئه و محتده، و لئن تدبرت فى مواردها من كلامه تعالى و أمعنت فيها وجدت صدق ما ادعيناه.

و اعلم: أن بيانه تعالى أن الإضلال إنما يتعلق بالفاسقين يشرح كيفية تأثيره

تعالى فى أعمال العباد و نتائجها (و هو الذى يراد حله فى بحث الجبر و التفويض).
بيان ذلک: أنه تعالى قال: «لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ»:، البقرة- 284، و قال: «لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الحديد- 5، و قال: «لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ: التغابن- 1، فأثبت فيها و فى نظائرها من الآيات الملک لنفسه على العالم بمعنى أنه تعالى مالک على الإطلاق ليس بحيث يملک على بعض الوجوه و لا يملک على بعض الوجوه، كما أن الفرد من الإنسان يملک عبدا أو شيئا آخر فيما يوافق تصرفاته أنظار العقلاء، و أما التصرفات السفهية فلا يملكها، و كذا العالم مملوک لله تعالى مملوكية على الإطلاق، لا مثل مملوكية بعض أجزاء العالم لنا حيث إن ملكنا ناقص إنما يصحح بعض التصرفات لا جميعها، فإن الإنسان المالک لحمار مثلا إنما يملک منه أن يتصرف فيه بالحمل و الركوب مثلا و أما أن يقتله عطشا أو جوعا أو يحرقه بالنار من غير سبب موجب فالعقلاء لا يرون له ذلک، أى كل مالكية فى هذا الاجتماع الإنسانى مالكية ضعيفة إنما تصحح بعض التصرفات المتصورة فى العين المملوكة لا كل تصرف ممكن، و هذا بخلاف ملكه تعالى للأشياء فإنها ليس لها من دون الله تعالى من رب يملكها و هى لا تملک لنفسها نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا فكل تصرف متصور فيها فهو له تعالى، فأى تصرف تصرف به فى عباده و خلقه فله ذلک من غير أن يستتبع قبحا و لا ذما و لا لوما فى ذلک، إذ التصرف من بين التصرفات إنما يستقبح و يذم عليه فيما لا يملک المتصرف ذلک لأن العقلاء لا يرون له ذلک، فملک هذا المتصرف محدود مصروف إلى التصرفات الجائزة عند العقل، و أما هو تعالى فكل تصرف تصرف به فهو تصرف من مالک و تصرف فى مملوک فلا قبح و لا ذم و لا غير ذلک، و قد أيد هذه الحقيقة بمنع الغير عن أى تصرف فى ملكه إلا ما يشاؤه أو يأذن فيه و هو السائل المحاسب دون المسئول المأخوذ، فقال تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: البقرة- 255، و قال تعالى: «ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: يونس- 3، و قال تعالى:
«لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً»: الرعد- 33، و قال: «يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ»: النحل- 93، و قال تعالى: «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ»: الدهر- 30، و قال تعالى: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ»: الأنبياء- 23، فالله هو المتصرف

الفاعل فى ملكه و ليس لشىء غيره شىء من ذلک إلا بإذنه و مشيته، فهذا ما يقتضيه ربوبيته.
ثم إنا نرى أنه تعالى نصب نفسه فى مقام التشريع و جرى فى ذلک على ما يجرى عليه العقلاء فى المجتمع الإنسانى، من استحسان الحسن و المدح و الشكر عليه و استقباح القبيح و الذم عليه كما قال تعالى: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِىَ»: البقرة- 271، و قال: «بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ»: الحجرات- 11، و ذكر أن تشريعاته منظور فيها إلى مصالح الإنسان و مفاسده مرعى فيها أصلح ما يعالج به نقص الإنسان فقال تعالى:
«إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ»: الأنفال- 24، و قال تعالى: «ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»: الصف- 11، و قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ (إلى أن قال) وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ»: النحل- 90، و قال تعالى «إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ»: الأعراف- 28، و الآيات فى ذلک كثيرة، و فى ذلک إمضاء لطريقة العقلاء فى المجتمع، بمعنى أن هذه المعانى الدائرة عند العقلاء من حسن و قبح و مصلحة و مفسدة و أمر و نهى و ثواب و عقاب أو مدح و ذم و غير ذلک و الأحكام المتعلقة بها كقولهم:
الخير يجب أن يؤثر و الحسن يجب أن يفعل، و القبيح يجب أن يجتنب عنه إلى غير ذلک، كما أنها هى الأساس للأحكام العامة العقلائية كذلک الأحكام الشرعية التى شرعها الله تعالى لعباده مرعى فيها ذلک، فمن طريقة العقلاء أن أفعالهم يلزم أن تكون معللة بأغراض و مصالح عقلائية، و من جملة أفعالهم تشريعاتهم و جعلهم للأحكام و القوانين، و منها جعل الجزاء و مجازاة الإحسان بالإحسان و الإساءة بالإساءة إن شاءوا فهذه كلها معللة بالمصالح و الأغراض الصالحة، فلو لم يكن فى مورد أمر أو نهى من الأوامر العقلائية ما فيه صلاح الاجتماع بنحو ينطبق على المورد لم يقدم العقلاء على مثله، و كل المجازاة إنما تكون بالمسانخة بين الجزاء و أصل العمل فى الخيرية و الشرية و بمقدار يناسب و كيف يناسب، و من أحكامهم أن الأمر و النهى و كل حكم تشريعى لا يتوجه إلا إلى المختار دون المضطر و المجبر على الفعل و أيضا إن الجزاء الحسن أو السيئ أعنى الثواب و العقاب لا يتعلقان إلا بالفعل الاختيارى اللهم إلا فيما كان الخروج عن الاختيار و الوقوع فى الاضطرار مستندا إلى سوء الاختيار كمن أوقع نفسه فى اضطرار المخالفة فإن العقلاء لا يرون عقابه قبيحا، و لا يبالون بقصة اضطراره.

فلو أنه سبحانه أجبر عباده على الطاعات أو المعاصى لم يكن جزاء المطيع بالجنة و العاصى بالنار إلا جزافا فى مورد المطيع، و ظلما فى مورد العاصى، و الجزاف و الظلم قبيحان عند العقلاء و لزم الترجيح من غير مرجح و هو قبيح عندهم أيضا و لا حجة فى قبيح و قد قال تعالى: «لِئَلَّا يَكُونَ

لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»: النساء- 165، و قال تعالى «لِيَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ»: الأنفال- 44، فقد اتضح بالبيان السابق أمور:
أحدها: أن التشريع ليس مبنيا على أساس الإجبار فى الأفعال، فالتكاليف مجعولة على وفق مصالح العباد فى معاشهم و معادهم أولا، و هى متوجهة إلى العباد من حيث إنهم مختارون فى الفعل و الترک ثانيا، و المكلفون إنما يثابون أو يعاقبون بما كسبت أيديهم من خير أو شر اختيارا.
ثانيها: أن ما ينسبه القرآن إليه تعالى من الإضلال و الخدعة و المكر و الإمداد فى الطغيان و تسليط الشيطان و توليته على الإنسان و تقييض القرين و نظائر ذلک جميعها منسوبة إليه تعالى على ما يلائم ساحة قدسه و نزاهته تعالى عن ألواث النقص و القبح و المنكر، فإن جميع هذه المعانى راجعة بالآخرة إلى الإضلال و شعبه و أنواعه، و ليس كل إضلال حتى الإضلال البدوى و على سبيل الإغفال بمنسوب إليه و لا لائق بجنابه، بل الثابت له الإضلال مجازاة و خذلانا لمن يستقبل بسوء اختياره ذلک كما قال تعالى:
«يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ» الآية،: البقرة- 26 و قال: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: الصف- 5، و قال تعالى: «كَذلِکَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتابٌ»: المؤمن- 34.
ثالثها: أن القضاء غير متعلق بأفعال العباد من حيث إنها منسوبة إلى الفاعلين بالانتساب الفعلى دون الانتساب الوجودى، و سيجىء لهذا القول زيادة توضيح فى التذييل الآتى و فى الكلام على القضاء و القدر إن شاء الله تعالى.
رابعها: أن التشريع كما لا يلائم الجبر كذلک لا يلائم التفويض، إذ لا معنى للأمر و النهى المولويين فيما لا يملک المولى منه شيئا، مضافا إلى أن التفويض لا يتم إلا مع سلب إطلاق الملک منه تعالى عن بعض ما فى ملكه.

(بحث روائی) [الجبر و التفویض و الأمر بین الأمرین.]

استفاضت الروایات
عن أئمة أهل البیت (ع) أنهم قالوا: (لا جبر و لا تفویض بل أمر بین أمرین الحدیث).
و فی العیون، بعدة طرق: لما انصرف أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب (ع) من صفین- قام إلیه شیخ ممن شهد الواقعة معه- فقال یا أمیر المؤمنین أخبرنا من مسیرنا هذا- أ بقضاء من الله و قدر، فقال له أمیر المؤمنین: (أجل یا شیخ- فوالله ما علوتم تلعة و لا هبطتم بطن واد- إلا بقضاء من الله و قدر)، فقال الشیخ عند الله أحتسب عنائی یا أمیر المؤمنین- فقال: (مهلا یا شیخ- لعلک تظن قضاء حتما و قدرا لازما، لو کان کذلک لبطل الثواب و العقاب- و الأمر و النهی و الزجر، و لسقط معنی الوعد و الوعید، و لم تکن علی مسیء لائمة و لا لمحسن محمدة، و لکان المحسن أولی باللائمة من المذنب- و المذنب أولی بالإحسان من المحسن، تلک مقالة عبدة الأوثان و خصماء الرحمن- و قدریة هذه الأمة و مجوسها.
یا شیخ إن الله کلف تخییرا و نهی تحذیرا، و أعطی علی القلیل کثیرا و لم یعص مغلوبا، و لم یطع مکروها- و لم یخلق السماوات و الأرض و ما بینهما باطلا. ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار الحدیث).
أقول: قوله: بقضاء من الله و قدر إلی قوله: عند الله أحتسب عنائی. لیعلم أن من أقدم المباحث التی وقعت فی الإسلام موردا للنقض و الإبرام، و تشاغبت فیه الأنظار مسألة الکلام و مسألة القضاء و القدر و إذ صوروا معنی القضاء و القدر و استنتجوا نتیجته فإذا هی أن الإرادة الإلهیة الأزلیة تعلقت بکل شیء من العالم فلا شیء من العالم موجودا علی وصف الإمکان، بل إن کان موجودا فبالضرورة، لتعلق الإرادة بها و استحالة تخلف مراده تعالی عن إرادته، و إن کان معدوما فبالامتناع لعدم تعلق الإرادة بها و إلا لکانت موجودة، و إذا أطردت هذه القاعدة فی الموجودات وقع الإشکال فی الأفعال الاختیاریة الصادرة منا فإنا نری فی بادی النظر أن نسبة هذه الأفعال وجودا و عدما إلینا متساویة، و إنما یتعین واحد من الجانبین بتعلق الإرادة به
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 98
بعد اختیار ذلک الجانب فأفعالنا اختیاریة، و الإرادة مؤثرة فی تحققه سبب فی إیجاده، و لکن، فرض تعلق الإرادة الإلهیة الأزلیة المستحیلة التخلف بالفعل یبطل اختیاریة الفعل أولا، و تأثیر إرادتنا فی وجود الفعل ثانیا و حینئذ لم یکن معنی للقدرة قبل الفعل علی الفعل، و لا معنی للتکلیف لعدم

القدرة قبل الفعل و خاصة فى صورة الخلاف و التمرد فيكون تكليفا بما لا يطاق، و لا معنى لإثابة المطيع بالجبر لأنه جزاف قبيح، و لا معنى لعقاب العاصى بالجبر لأنه ظلم قبيح إلى غير ذلک من اللوازم، و قد التزم الجميع هؤلاء الباحثون فقالوا القدرة غير موجودة قبل الفعل، و الحسن و القبح أمران غير واقعيين لا يلزم تقيد أفعاله تعالى بهما بل كل ما يفعله فهو حسن و لا يتصف فعله تعالى بالقبح، فلا مانع هناک من الترجيح بلا مرجح، و لا من الإرادة الجزافية، و لا من التكليف بما لا يطاق، و لا من عقاب العاصى و إن لم يكن النقصان من قبله إلى غير ذلک من التوالى تعالى عن ذلک.
و بالجملة كان القول بالقضاء و القدر فى الصدر الأول مساوقا لارتفاع الحسن و القبح و الجزاء بالاستحقاق و لذلک لما سمع الشيخ منه (ع) كون المسير بقضاء و قدر قال و هو فى مقام التأثر و اليأس: عند الله أحتسب عنائى أى إن مسيرى و إرادتى فاقدة الجدوى من حيث تعلق الإرادة الإلهية بها فلم يبق لى إلا العناء و التعب من الفعل فأحتسبه عند ربى فهو الذى أتعبنى بذلک فأجاب عنه الإمام (ع) بقوله: لو كان كذلک لبطل الثواب و العقاب إلخ، و هو أخذ بالأصول العقلائية التى أساس التشريع مبنى عليها و استدل فى آخر كلامه (ع) بقوله: و لم يخلق السماوات و الأرض و ما بينهما باطلا إلخ، و ذلک لأن صحة الإرادة الجزافية التى هى من لوازم ارتفاع الاختيار يوجب إمكان تحقق الفعل من غير غاية و غرض و هو يوجب إمكان ارتفاع الغاية عن الخلقة و الإيجاد، و هذا الإمكان يساوق الوجوب، فلا غاية على هذا التقدير للخلقة و الإيجاد، و ذلک خلق السماوات و الأرض و ما بينهما باطلا، و فيه بطلان المعاد و فيه كل محذور، و قوله و لم يعص مغلوبا و لم يطع مكروها كان المراد لم يعص و الحال أن عاصية مغلوب بالجبر و لم يطع و الحال أن طوعه مكروه للمطيع.
و فى التوحيد، و العيون، عن الرضا (ع) قال: ذكر عنده الجبر و التفويض- فقال:

أ لا أعلمكم فى هذا أصلا لا تختلفون فيه- و لا يخاصمكم عليه أحد إلا كسرتموه؟ قلنا إن رأيت ذلک، فقال إن الله عز و جل لم يطع بإكراه، و لم يعص بغلبة، و لم يهمل العباد فى ملكه، هو المالک لما ملكهم، و القادر على ما أقدرهم عليه- فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله منها صادا، و لا منها مانعا- و إن ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم و بين ذلک فعل، و إن لم يحل فعلوه فليس هو الذى أدخلهم فيه- ثم قال (ع) من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه.
أقول: قد عرفت أن الذى ألزم المجبرة أن قالوا بما قالوا هو البحث فى القضاء و القدر و استنتاج الحتم و اللزوم فيهما و هذا البحث صحيح و كذلک النتيجة أيضا نتيجة صحيحة غير أنهم أخطئوا فى تطبيقها، و اشتبه عليهم أمر

الحقائق و الاعتباريات، و اختلط عليهم الوجوب و الإمكان، توضيح ذلک أن القضاء و القدر على تقدير ثبوتهما ينتجان أن الأشياء فى نظام الإيجاد و الخلقة على صفة الوجوب و اللزوم فكل موجود من الموجودات و كل حال من أحوال الموجود مقدرة محدودة عند الله سبحانه، معين له جميع ما هو معه من الوجود و أطواره و أحواله لا يتخلف عنه و لا يختلف، و من الواضح أن الضرورة و الوجوب من شئون العلة فإن العلة التامة هى التى إذا قيس إليها الشىء صار متصفا بصفة الوجوب و إذا قيس إلى غيرها أى شىء كان لم يصر إلا متصفا بالإمكان، فانبساط القدر و القضاء فى العالم هو سريان العلية التامة و المعلولية فى العالم بتمامه و جميعه، و ذلک لا ينافى سريان حكم القوة و الإمكان فى العام من جهة أخرى و بنظر آخر، فالفعل الاختيارى الصادر عن الإنسان بإرادته إذا فرض منسوبا إلى جميع ما يحتاج إليه فى وجوده من علم و إرادة و أدوات صحيحة و مادة يتعلق بها الفعل و سائر الشرائط الزمانية و المكانية كان ضرورى الوجود، و هو الذى تعلقت به الإرادة الإلهية الأزلية لكن كون الفعل ضروريا بالقياس إلى جميع أجزاء علته التامة و من جهتها لا يوجب كونه ضروريا إذا قيس إلى بعض أجزاء علته التامة، كما إذا قيس الفعل إلى الفاعل دون بقية أجزاء علته التامة فإنه لا يتجاوز حد الإمكان، و لا يبلغ البتة حد الوجوب فلا معنى لما زعموه أن عموم القضاء و تعلق الإرادة الإلهية بالفعل يوجب زوال القدرة و ارتفاع الاختيار، بل الإرادة الإلهية إنما تعلقت بالفعل بجميع شئونه و خصوصياته الوجودية و منها ارتباطاته بعلله و شرائط وجوده، و بعبارة أخرى تعلقت الإرادة

الإلهية بالفعل الصادر من زيد مثلا لا مطلقا بل من حيث إنه فعل اختيارى صادر من فاعل كذا فى زمان كذا و مكان كذا فإذن تأثير الإرادة الإلهية فى الفعل يوجب كون الفعل اختياريا و إلا تخلف متعلق الإرادة الإلهية عنها فإذن تأثير الإرادة الإلهية فى صيرورة الفعل ضروريا يوجب كون الفعل اختياريا أى كون الفعل ضروريا بالنسبة إلى الإرادة الإلهية ممكنا اختياريا بالنسبة إلى الإرادة الإنسانية الفاعلية، فالإرادة فى طول الإرادة و ليست فى عرضها حتى تتزاحما، و يلزم من تأثير الإرادة الإلهية بطلان تأثير الإرادة الإنسانية فظهر أن ملاک خطإ المجبرة فيما أخطئوا فيه عدم تمييزهم كيفية تعلق الإرادة الإلهية بالفعل، و عدم فرقهم بين الإرادتين الطوليتين و بين الإرادتين العرضيتين و حكمهم ببطلان تأثير إرادة العبد فى الفعل لتعلق إرادة الله تعالى به.

و المعتزلة و إن خالفت المجبرة فى اختيارية أفعال العبد و سائر اللوازم إلا أنهم سلكوا فى إثباته مسلكا لا يقصر من قول المجبرة فسادا، و هو أنهم سلموا للمجبرة أن تعلق إرادة الله بالفعل يوجب بطلان الاختيار، و من جهة

أخرى أصروا على اختيارية الأفعال الاختيارية فنفوا بالآخرة تعلق الإرادة الإلهية بالأفعال فلزمهم إثبات خالق آخر للأفعال و هو الإنسان، كما أن خالق غيرها هو الله سبحانه فلزمهم محذور الثنوية، ثم وقعوا فى محاذير أخرى أشد مما وقعت فيه المجبرة كما
قال (ع): مساكين القدرية أرادوا أن يصفوا الله بعدله- فأخرجوه من قدرته و سلطانه
الحديث.
فمثل هذا مثل المولى من الموالى العرفية يختار عبدا من عبيده و يزوجه إحدى فتياته ثم يقطع له قطيعة و يخصه بدار و أثاث و غير ذلک مما يحتاج إليه الإنسان فى حياته إلى حين محدود و أجل مسمى، فإن قلنا إن المولى و إن أعطى لعبده ما أعطى و ملكه ما ملک فإنه لا يملک و أين العبد من الملک كان ذلک قول المجبرة، و إن قلنا إن للمولى بإعطائه المال لعبده و تمليكه جعله مالكا و انعزل هو عن المالكية و كان المالک هو العبد كان ذلک قول المعتزلة، و لو جمعنا بين الملكين بحفظ المرتبتين و قلنا:
إن المولى مقامه فى المولوية و للعبد مقامه فى الرقية و إن العبد إنما يملک فى ملک المولى، فالمولى مالک فى عين أن العبد مالک فهنا ملک على ملک كان ذلک القول الحق الذى رآه أئمة أهل البيت (ع)، و قام عليه البرهان هذا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 101
و فى الإحتجاج،: فيما سأله عباية بن ربعى الأسدى- عن أمير المؤمنين على (ع) فى معنى الاستطاعة، فقال أمير المؤمنين (ع): تملكها من دون الله أو مع الله؟
فسكت عباية بن ربعى فقال له قل يا عباية، قال: و ما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال:
تقول تملكها بالله الذى يملكها من دونک- فإن ملككها كان ذلک من عطائه- و إن سلبكها كان ذلک من بلائه- و هو المالک لما ملكک و القادر على ما عليه أقدرک
الحديث.
أقول: و معنى الرواية واضح مما بيناه آنفا.
و فى شرح العقائد، للمفيد قال: و قد روى عن أبى الحسن الثالث (ع)- أنه سئل عن أفعال العباد أ هى مخلوقة لله تعالى؟ فقال (ع): لو كان خالقا لها لما تبرأ منها- و قد قال سبحانه: أَنَّ اللَّهَ بَرِیءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ و لم يرد البراءة من خلق ذواتهم- و إنما تبرأ من شركهم و قبائحهم.
أقول للأفعال جهتان: جهة ثبوت و وجود، و جهة الانتساب إلى الفاعل، و هذه الجهة الثانية هى التى تتصف بها الأفعال بأنها طاعة أو معصية أو حسنة أو سيئة، فإن النكاح و الزنا لا فرق بينهما من جهة الثبوت و التحقق، و إنما

الفرق الفارق هو أن النكاح موافق لأمر الله تعالى، و الزنا فاقد للموافقة المذكورة، و كذا قتل النفس بالنفس و قتل النفس بغير نفس، و ضرب اليتيم تأديبا و ضربه ظلما، فالمعاصى فاقدة لجهة من جهات الصلاح أو لموافقة الأمر أو الغاية الاجتماعية بخلاف غيرها، و قد قال تعالى: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: الزمر- 62، و الفعل شىء بثبوته و وجوده،
و قد قال (ع): «كل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله
الحديث» ثم قال تعالى: «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»: السجدة- 7، فتبين أن كل شىء كما أنه مخلوق فهو فى أنه مخلوق، حسن فالخلقة و الحسن متلازمان متصاحبان لا ينفك أحدهما عن الآخر أصلا، ثم إنه تعالى سمى بعض الأفعال سيئة فقال: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها»: الأنعام- 160، و هى المعاصى التى يفعلها الإنسان بدليل المجازاة، و علمنا بذلك أنها من حيث إنها معاص عدمية غير مخلوقة و إلا كانت حسنة، و قال تعالى: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها»: الحديد- 22، و قال: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 102
إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ»: التغابن- 11، و قال: «ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى- 30، و قال: «ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ»: النساء- 79، و قال: «وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ، قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً»: النساء- 78، علمنا بذلك أن هذه المصائب إنما هى سيئات نسبية بمعنى أن الإنسان المنعم بنعمة من نعم الله كالأمن و السلامة و الصحة و الغنى يعد واجدا فإذا فقدها لنزول نازلة و إصابة مصيبة كانت النازلة بالنسبة إليه سيئة لأنها مقارنة لفقد ما و عدم ما، فكل نازلة فهى من الله و ليست من هذه الجهة سيئة و إنما هى سيئة نسبية بالنسبة إلى الإنسان و هو واجد، فكل سيئة فهى أمر عدمى غير منسوب من هذه الجهة إلى الله سبحانه البتة و إن كانت من جهة أخرى منسوبة إليه تعالى بالإذن فيه و نحو ذلك.
و فى قرب الإسناد، عن البزنطى، قال: قلت: للرضا (ع)- إن أصحابنا بعضهم يقول: بالجبر، و بعضهم بالاستطاعة- فقال لى: (اكتب، قال الله تبارک و تعالى يا بن آدم- بمشيتى كنت أنت الذى تشاء لنفسک ما تشاء- و بقوتى أديت إلى فرائضى- و بنعمتى قويت على معصيتى جعلتک سميعا بصيرا قويا، ما أصابک من حسنة فمن الله، و ما أصابک من سيئة فمن نفسک، و ذلک أنى أولى بحسناتک منک و أنت أولى بسيئاتک منى، و ذلک أنى لا أسأل عما أفعل و هم يسألون، فقد نظمت لک كل شيء تريد

الحديث) و هو أو ما يقربه مروى بطرق عامية و خاصية أخرى و بالجملة فالذى لا تنسب إلى الله سبحانه من الأفعال هى المعاصى من جهة أنها معاص خاصة، و بذلک يعلم معنى قوله (ع) فى الرواية السابقة؛ لو كان خالقا لها لما تبرأ منها إلى قوله و إنما تبرأ من شركهم و قبائحهم الحديث.
و فى التوحيد،، عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) «قالا: إن الله عز و جل أرحم بخلقه- من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها، و الله أعز من أن يريد أمرا فلا يكون» قال: فسئلا (ع) هل بين الجبر و القدر منزلة ثالثة؟ قالا نعم أوسع مما بين السماء و الأرض.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 103
و فى التوحيد، عن محمد بن عجلان، قال قلت: لأبى عبد الله (ع) فوض الله الأمر إلى العباد؟ قال: «الله أكرم من أن يفوض إليهم» قلت: فأجبر الله العباد على أفعالهم فقال: «الله أعدل من أن يجبر عبدا على فعل ثم يعذبه عليه
». و فى التوحيد، أيضا عن مهزم، قال قال أبو عبد الله (ع): أخبرنى عما اختلف فيه من خلفک من موالينا، قال: قلت: فى الجبر و التفويض؟ قال: فاسألنى قلت: أجبر الله العباد على المعاصى؟ قال: «الله أقهر لهم من ذلک» قلت: ففوض إليهم؟ قال: الله أقدر عليهم من ذلک، قال قلت فأى شىء هذا، أصلحک الله؟ قال: فقلب يده مرتين أو ثلاثا ثم قال: «لو أجبتک فيه لكفرت
». أقول: قوله (ع): الله أقهر لهم من ذلک، معناه أن الجبر إنما هو لقهر من المجبر يبطل به مقاومة القوة الفاعلة، و أقهر منه و أقوى أن يريد المريد وقوع الفعل الاختيارى من فاعله من مجرى اختياره فيأتى به من غير أن يبطل إرادته و اختياره أو ينازع إرادة الفاعل إرادة الآمر.
و فى التوحيد، أيضا عن الصادق (ع) قال: قال: «رسول الله: من زعم أن الله يأمر بالسوء و الفحشاء فقد كذب على الله» و من زعم أن الخير و الشر بغير مشية الله- فقد أخرج الله من سلطانه
». و فى الطرائف،: روى أن الحجاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصرى- و إلى عمرو بن عبيد و إلى واصل بن عطاء- و إلى عامر الشعبى أن يذكروا ما عندهم- و ما وصل إليهم فى القضاء و القدر، فكتب إليه الحسن البصرى إن أحسن ما انتهى إلى- ما سمعت أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع)، أنه قال: «أ تظن أن الذى نهاک دهاک؟ و إنما دهاک أسفلک و أعلاک، و الله برىء من ذاک». و كتب إليه عمرو بن عبيد أحسن ما سمعت فى القضاء و القدر- قول أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) «لو كان الزور فى الأصل محتوما لكان المزور فى القصاص مظلوما». و كتب إليه واصل بن عطاء أحسن ما سمعت فى القضاء و القدر- قول أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) «أ يدلک على الطريق و يأخذ عليک المضيق؟» و كتب إليه

الشعبى أحسن ما سمعت فى القضاء و القدر-

قول أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) «كلما استغفرت الله منه فهو منک، و كلما حمدت الله عليه فهو منه» فلما وصلت كتبهم إلى الحجاج و وقف عليها- قال لقد أخذوها من عين صافية
و فى الطرائف، أيضا روى: أن رجلا سأل جعفر بن محمد الصادق (ع) عن القضاء و القدر- فقال: «ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو منه، و ما لم تستطع أن تلوم العبد عليه فهو من فعل الله» يقول الله للعبد: لم عصيت، لم فسقت، لم شربت الخمر، لم زنيت؟ فهذا فعل العبد، و لا يقول له لم مرضت، لم قصرت، لم ابيضضت، لم اسوددت؟ لأنه من فعل الله تعالى.
و فى النهج،: سئل (ع) عن التوحيد و العدل- فقال: «التوحيد أن لا تتوهمه، و العدل أن لا تتهمه
». أقول: و الأخبار فيما مر متكاثرة جدا غير أن الذى نقلناه حاو لمعانى ما تركناه و لئن تدبرت فيما تقدم من الأخبار وجدتها مشتملة على طرق خاصة عديدة من الاستدلال.
منها: الاستدلال بنفس الأمر و النهى و العقاب و الثواب و أمثالها على تحقق الاختيار من غير جبر و لا تفويض، كما فى الخبر المنقول عن أمير المؤمنين على (ع) فيما أجاب به الشيخ، و هو قريب المأخذ مما استفدناه من كلامه تعالى.
و منها: الاستدلال بوقوع أمور فى القرآن لا تصدق لو صدق جبر أو تفويض، كقوله تعالى: «لِلَّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ، و قوله: «وَ ما رَبُّکَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»، و قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ» الآية، و يمكن أن يناقش فيه بأن الفعل إنما هو فاحشة أو ظلم بالنسبة إلينا و أما إذا نسب إليه تعالى فلا يسمى فاحشة و لا ظلما فلا يقع منه تعالى فاحشة و لا ظلم، و لكن صدر الآية بمدلولها الخاص يدفعها فإنه تعالى يقول: «وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ» الآية، فالإشارة بقوله بهذا يوجب أن يكون النفى اللاحق متوجها إليه سواء سمى فحشاء أو لم يسم.

و منها: الاستدلال من جهة الصفات و هو أن الله تسمى بأسماء حسنى و اتصف بصفات عليا لا تصدق و لا تصح ثبوتها على تقدير جبر أو تفويض فإنه تعالى قهار قادر كريم رحيم، و هذه صفات لا تستقر معانيها إلا عند ما يكون وجود كل شىء منه تعالى و نقص كل شىء و فساده غير راجع إلى ساحة قدسه كما فى الروايات التى نقلناها عن التوحيد.
و منها: الاستدلال بمثل الاستغفار و عروض اللوم فإن الذنب لو لم يكن من العبد لم يكن معنى لاستغفاره و لو كان الفعل كله من الله لم يكن فرق بين

فعل و فعل فی عروض اللوم علی بعضها و عدم عروضه علی بعض آخر.
و هاهنا روایات أخر مروية فيما ينسب إليه سبحانه من معنى الإضلال و الطبع و الإغواء و غير ذلک.
ففی العيون، عن الرضا (ع): فی قوله تعالی: «وَ تَرَكَهُمْ فِی ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ قال (ع) «إن الله لا يوصف بالترک كما يوصف خلقه- لكنه متى علم أنهم لا يرجعون عن الكفر و الضلال- منعهم المعاونة و اللطف و خلی بينهم و بين اختيارهم
». و فی العيون، أيضا عنه (ع): فی قوله تعالی: خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ قال: الختم هو الطبع علی قلوب الكفار عقوبة علی كفرهم، كما قال الله تعالی: بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا
و فی المجمع، عن الصادق (ع): فی قوله تعالی: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِی الآية، هذا القول من الله رد علی من زعم أن الله تبارک و تعالی يضل العباد- ثم يعذبهم علی ضلالتهم
الحديث، أقول: قد مر بيان معناها.

(بحث فلسفى) [الجبر و التفويض و الأمر بين الأمرين.]

لا ريب أن الأمور التى نسميها أنواعا فى الخارج هى التى تفعل الأفاعيل النوعية، و هى موضوعاتها، فإنا إنما أثبتنا وجود هذه الأنواع و نوعيتها الممتازة عن غيرها
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 106
من طريق الآثار و الأفاعيل، بأن شاهدنا من طرق الحواس أفاعيل متنوعة و آثارا مختلفة من غير أن تنال الحواس فى إحساسها أمرا وراء الآثار العرضية، ثم أثبتنا من طريق القياس و البرهان علة فاعلة لها و موضوعا يقومها ثم حكمنا باختلاف هذه الموضوعات أعنى الأنواع لاختلاف الآثار و الأفاعيل المشهودة لنا، فالاختلاف المشهود فى آثار الإنسان و سائر الأنواع الحيوانية مثلا هو الموجب للحكم بأن هناک أنواعا مختلفة تسمى بكذا و كذا و لها آثار و أفاعيل كذا و كذا، و كذا الاختلافات بين الأعراض و الأفاعيل إنما نثبتها و نحكم بها من ناحية موضوعاتها أو خواصها.
و كيف كان فالأفاعيل بالنسبة إلى موضوعاتها تنقسم بانقسام أولى إلى قسمين:
الأول: الفعل الصادر عن الطبيعة من غير دخل للعلم فى صدوره كأفعال النشوء و النمو و التغذى للنبات و الحركات للأجسام، و من هذا القبيل الصحة و المرض و أمثال ذلک فإنها و إن كانت معلومة لنا و قائمة بنا إلا أن تعلق العلم بها لا يؤثر فى وجودها و صدورها شيئا و إنما هى مستندة تمام الاستناد إلى فاعلها الطبيعى، و الثانى: الفعل الصادر عن الفاعل من حيث إنه معلوم تعلق به العلم كما فى الأفعال الإرادية للإنسان و سائر ذوات الشعور من الحيوان، فهذا القسم من الفعل إنما يفعله فاعله من حيث تعلق العلم به و تشخيصه و تمييزه، فالعلم فيه إنما يفيد تعيينه و تمييزه من غيره و هذا التمييز و التعيين إنما يتحقق من جهة انطباق مفهوم يكون كمالا للفاعل انطباقا بواسطة العلم، فإن الفاعل أى فاعل كان إنما يفعل من الفعل ما يكون مقتضى كماله و تمام وجوده فالفعل الصادر عن العلم إنما يحتاج إلى العلم من جهة أن يتميز عند الفاعل ما هو كمال له عن ما ليس بكمال له.
و من هنا ما نرى أن الأفعال الصادرة عن الملكات كصدور أصوات الحروف منظمة عن الإنسان المتكلم، و كذا الأفعال الصادرة عنها مع اقتضاء ما و مداخلة من الطبيعة كصدور التنفس عن الإنسان، و كذا الأفعال الصادرة عن الإنسان بغلبة الحزن أو الخوف أو غير ذلک كل ذلک لا يحتاج إلى ترو من الفاعل، إذ ليس هناک إلا صورة علمية واحدة منطبقة على الفعل و الفاعل لا حالة منتظرة لفعله، فيفعل البتة، و أما الأفعال التى لها صور علمية

متعددة تكون هى من جهة بعضها مصداق

كمال الإنسان حقيقة أو تخيلا، و من جهة بعضها غير مصداق لكماله الحقيقى أو التخيلى كما أن الخبز بالنسبة إلى زيد الجائع كذلک فإنه مشبع رافع لجوعه و يمكن أن يكون مال الغير و يمكن أن يكون مسموما و يمكن أن يكون قذرا يتنفر عنه الطبع، و هكذا و الإنسان إنما يتروى فيما يتروى لترجيح أحد هذه العناوين فى انطباقه على الخبز مثلا، فإذا تعين أحد العناوين و سقطت بقيتها و صار مصداقا لكمال الفاعل لم يلبث الفاعل فى فعله أصلا، و القسم الأول: نسميه فعلا اضطراريا كالتأثيرات الطبيعية. و القسم الثانى: نسميه فعلا إراديا كالمشى و التكلم.
و الفعل الإرادى: الصادر عن علم و إرادة ينقسم ثانيا إلى قسمين: فإن ترجيح أحد جانبى الفعل و الترک إما مستند إلى نفس الفاعل من غير أن يتأثر عن آخر كالجائع الذى يتروى فى أكل خبز موجود عنده حتى رجح أن يبقيه و لا يأكله لأنه كان مال الغير من غير إذن منه فى التصرف فانتخب الحفظ و اختاره أو رجح الأكل فأكله اختيارا، و إما أن يكون الترجيح و التعيين مستندا إلى تأثير الغير كمن يجبره جبار على فعل بتهديده بقتل أو نحوه ففعله إجبارا من غير أن يكون متعينا بانتخابه و اختياره و القسم الأول. يسمى فعلا اختياريا، و الثانى فعلا إجباريا هذا، و أنت تجد بجودة التأمل أن الفعل الإجبارى و إن أسندناه إلى إجبار المجبر و أنه هو الذى يجعل أحد الطرفين محالا و ممتنعا بواسطة الإجبار فلا يبقى للفاعل إلا طرف واحد، لكن الفعل الإجبارى أيضا كالاختيارى لا يقع إلا بعد ترجيح الفاعل المجبور جانب الفعل على الترک و إن كان الذى يجبره هو المتسبب إلى الفعل بوجه، لكن الفعل ما لم يترجح بنظر الفاعل و إن كان نظره مستندا بوجه إلى إجبار المجبر و تهديده لم يقع، و الوجدان الصحيح شاهد على ذلک، و من هنا يظهر أن تقسيم الأفعال الإرادية إلى اختيارية و جبرية ليس تقسيما حقيقيا ينوع المقسم إلى نوعين مختلفين بحسب الذات و الآثار، فإن الفعل الإرادى إنما يحتاج إلى تعيين و ترجيح علمى يعين للفاعل مجرى فعله، و هو فى الفعل الاختيارى و الجبرى على حد سواء، و أما أن ترجيح الفاعل فى أحدهما مستند إلى رسله و فى آخر إلى آخر فلا يوجب اختلافا نوعيا يؤدى إلى اختلاف الآثار. أ لا ترى أن المستظل تحت حائط إذا شاهد أن الحائط يريد أن ينقض، فخرج خائفا عد فعله هذا اختياريا؟ و أما إذا هدده جبار بأنه لو لم يقم لهدم الحائط عليه، فخرج خائفا عد فعله هذا إجباريا من غير فرق

بين الفعلين و الترجيحين أصلا غير أن أحد الترجيحين مستند إلى إرادة الجبار.
فإن قلت: كفى فرقا بين الفعلين أن الفعل الاختيارى يوافق فى صدوره

مصلحة عند الفاعل و هو فعل يترتب عليه المدح و الذم و يتبعه الثواب و العقاب إلى غير ذلک من الآثار، و هذا بخلاف الفعل الإجبارى فإنه لا يترتب عليه شىء من ذلک.
قلت: الأمر على ما ذكر، غير أن هذه الآثار إنما هى بحسب اعتبار العقلاء على ما يوافق الكمال الأخير الاجتماعى، فهى آثار اعتبارية غير حقيقية، فليس البحث عن الجبر و الاختيار بحثا فلسفيا لأن البحث الفلسفى إنما ينال الموجودات الخارجية و آثارها العينية، و أما الأمور المنتهية إلى أنحاء الاعتبارات العقلائية، فلا ينالها بحث فلسفى و لا يشملها برهان البتة، و إن كانت معتبرة فى بابها، مؤثرة أثرها، فالواجب أن نرد البحث المزبور من طريق آخر، فنقول: لا شک أن كل ممكن حادث مفتقر إلى علة، و الحكم ثابت من طريق البرهان، و لا شک أيضا أن الشىء ما لم يجب لم يوجد إذ الشىء ما لم يتعين طرف وجوده بمعين كان نسبته إلى الوجود و العدم بالسوية، و لو وجد الشىء و هو كذلک لم يكن مفتقرا إلى علة و هذا خلف، فإذا فرض وجود الشىء كان متصفا بالضرورة ما دام موجودا، و هذه الضرورة إنما اكتسبها من ناحية العلة، فإذا أخذنا دار الوجود بأجمعها كانت كسلسلة مؤلفة من حلقات مترتبة متوالية كلها واجبة الوجود، و لا موقع لأمر ممكن الوجود فى هذه السلسلة.
ثم نقول: هذه النسبة الوجوبية إنما تنشأ عن نسبة المعلول إلى علتها التامة البسيطة أو المركبة من أمور كثيرة كالعلل الأربع و الشرائط و المعدات و أما إذا نسب المعلول المذكور إلى بعض أجزاء العلة أو إلى شىء آخر لو فرض كانت النسبة نسبة الإمكان بالضرورة، بداهة أنه لو كانت بالضرورة كانت العلة التامة وجودها مستغنى عنه و هى علة تامة هذا خلف، ففى عالمنا الطبيعى نظامان: نظام الضرورة و نظام الإمكان، فنظام الضرورة منبسط على العلل التامة و معلولاتها و لا يوجد بين أجزاء هذا النظام أمر إمكانى البتة لا ذات و لا فعل ذات، و نظام الإمكان منبسط على المادة و الصور التى فى قوة المادة التلبس بها و الآثار التى يمكنها أن تقبلها، فإذا فرضت فعلا من أفعال الإنسان الاختيارية و نسبتها إلى تمام علتها، و هى الإنسان و العلم و الإرادة

و وجود المادة القابلة و تحقق الشرائط المكانية و الزمانية و ارتفاع الموانع، و بالجملة كل ما يحتاج إليه الفعل فى وجوده كان الفعل واجبا ضروريا، و إذا نسب إلى الإنسان فقط، و من المعلوم أنه جزء من أجزاء العلة التامة كانت النسبة بالإمكان.
ثم نقول: سبب الاحتياج و الفقر إلى العلة كما بين فى محلة كون الوجود (و هو مناط الجعل) وجودا إمكانيا، أى رابطا بحسب الحقيقة غير مستقل بنفسه، فما لم ينته سلسلة الربط إلى مستقل بالذات لم ينقطع سلسلة

الفقر و الفاقة.
و من هنا يستنتج أولا: أن المعلول لا ينقطع بواسطة استناده إلى علته عن الاحتياج إلى العلة الواجبة التى إليها تنتهى سلسلة الإمكان.
و ثانيا: أن هذا الاحتياج حيث كان من حيث الوجود كان الاحتياج فى الوجود مع حفظ جميع خصوصياته الوجودية و ارتباطاته بعلله و شرائطه الزمانية و المكانية إلى غير ذلک.
فقد تبين بهذا أمران: الأول: أن الإنسان كما أنه مستند الوجود إلى الإرادة الإلهية على حد سائر الذوات الطبيعية و أفعالها الطبيعية فكذلک أفعال الإنسان مستندة الوجود إلى الإرادة الإلهية، فما ذكره المعتزلة من كون الأفعال الإنسانية غير مرتبطة الوجود بالله سبحانه و إنكار القدر ساقط من أصله، و هذا الاستناد حيث إنه استناد وجودى فالخصوصيات الوجودية الموجودة فى المعلول دخيلة فيه، فكل معلول مستند إلى علته بحده الوجودى الذى له، فكما أن الفرد من الإنسان إنما يستند إلى العلة الأولى بجميع حدوده الوجودية من أب و أم و زمان و مكان و شكل و كم و كيف و عوامل أخر مادية، فكذلک فعل الإنسان إنما يستند إلى العلة الأولى مأخوذا بجميع خصوصياته الوجودية، فهذا الفعل إذا انتسب إلى العلة الأولى و الإرادة الواجبة مثلا لا يخرجه ذلک عما هو عليه و لا يوجب بطلان الإرادة الإنسانية مثلا فى التأثير، فإن الإرادة الواجبية إنما تعلقت بالفعل الصادر من الإنسان عن إرادة و اختيار، فلو كان هذا الفعل حين التحقق غير إرادى و غير اختيارى لزم تخلف إرادته تعالى عن مراده و هو محال، فما ذهب إليه المجبرة من الأشاعرة من أن تعلق الإرادة الإلهية بالأفعال الإرادية يوجب بطلان تأثير الإرادة و الاختيار فاسد جدا، فالحق الحقيق بالتصديق

أن الأفعال الإنسانية لها نسبة إلى الفاعل و نسبة إلى الواجب و إحدى النسبتين لا توجب بطلان الأخرى لكونهما طوليتين لا عرضيتين.
الثانى: أن الأفعال كما أن لها استنادا إلى عللها التامة (و قد عرفت أن هذه النسبة ضرورية وجوبية كسائر الموجودات المنسوبة إلى عللها التامة بالوجوب) كذلک لها استنادا إلى بعض أجزاء عللها التامة كالإنسان مثلا، و قد عرفت أن هذه النسبة بالإمكان فكون فعل من الأفعال ضرورى الوجود بملاحظة علته التامة الضرورية لا يوجب عدم كون هذا الفعل ممكنا بنظر آخر، إذ النسبتان ثابتتان و هما غير متنافيتين كما مر فما ذكره جمع من الماديين من فلاسفة العصر الحاضر من شمول الجبر لنظام الطبيعة و إنكار الاختيار باطل جدا بل الحق أن الحوادث بالنسبة إلى عللها التامة واجبة الوجود بالنسبة إلى موادها و أجزاء عللها ممكنة الوجود، و هذا هو الملاک فى أعمال الإنسان و أفعاله فبناؤه فى جميع مواقف عمله على أساس

الرجاء و التربية و التعليم و نحو ذلک، و لا معنى لابتناء الواجبات و الضروريات على التربية و التعليم، و لا الركون إلى الرجاء فيها و هو ظاهر

[سورة البقرة (2): الآيات 28 الى 29]

اشارة

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (28) هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَكُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِيمٌ (29)

رجوع ثان إلى ما فى بدء الكلام فإنه تعالى بعد ما بين فى أول السورة ما بين أوضحه بنحو التلخيص بقوله: يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ إلى بضع آيات، ثم رجع
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 111
إليه ثانيا و أوضحه بنحو البسط و التفصيل بقوله: كَيْفَ تَكْفُرُونَ إلى اثنتى عشرة آية، ببيان حقيقة الإنسان و ما أودعه الله تعالى فيه من ذخائر الكمال و ما تسعه دائرة وجوده و ما يقطعه هذا الموجود فى مسير وجوده من منازل موت و حياة ثم موت ثم حياة ثم رجوع إلى الله سبحانه و إن إلى ربك المنتهى و فيه ذكر جمل ما خص الله تعالى به الإنسان من مواهب التكوين و التشريع، أنه كان ميتا فأحياه، ثم لا يزال يميته و يحييه حتى يرجعه إليه، و قد خلق له ما فى الأرض و سخر له السماوات و جعله خليفته فى الأرض و أسجد له ملائكته و أسكن أباه الجنة و فتح له باب التوبة و أكرمه بعبادته و هدايته، و هذا هو المناسب لسياق قوله: كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ إلخ، فإن السياق سياق العتبى و الامتنان.
قوله تعالى: كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً. الآية قريبة السياق من قوله تعالى: «قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ:» المؤمن- 11، و هذه من الآيات التى يستدل بها على وجود البرزخ بين الدنيا و الآخرة، فإنها تشتمل على إماتتين، فلو كان إحداهما الموت الناقل من الدنيا لم يكن بد فى تصوير الإماتة الثانية من فرض حياة بين الموتين و هو البرزخ، و هو استدلال تام اعتنى به فى بعض الروايات أيضا، و ربما ذكر بعض المنكرين للبرزخ أن الآيتين أعنى قوله: كَيْفَ تَكْفُرُونَ الآية، و قوله: قالُوا رَبَّنا الآية، متحدتا السياق، و قد اشتملتا على موتين و حياتين، فمدلولهما واحد، و الآية الأولى ظاهرة فى أن الموت الأول هو حال الإنسان قبل ولوج الروح فى الحياة الدنيا، فالموت و الحياة الأوليان هما الموت قبل الحياة الدنيا و الحياة الدنيا، و الموت و الحياة الثانيتان هما الموت عن الدنيا و الحياة يوم البعث، و المراد بالمراتب فى الآية الثانية هو ما فى الآية الأولى، فلا معنى لدلالتها على البرزخ، و هو خطأ فإن الآيتين مختلفتان سياقا إذ المأخوذ فى الآية الأولى موت واحد و إماتة واحدة و إحيائان، و فى الآية الثانية إماتتان و إحيائان، و من المعلوم أن الإماتة لا يتحقق لها مصداق من دون سابقة حياة بخلاف الموت، فالموت الأول فى الآية الأولى غير الإماتة الأولى فى الآية الثانية، فلا محالة فى قوله تعالى، أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ الإماتة الأولى هى التى بعد الدنيا و الإحياء الأول بعدها للبرزخ و الإماتة و الإحياء الثانيتان للآخرة يوم البعث، و فى قوله

تعالى. وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ

إنما يريد الموت قبل الحياة و هو موت و ليس بإماتة و الحياة هى الحياة الدنيا، و فى قوله تعالى: ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ حيث فصل بين الإحياء و الرجوع بلفظ ثم تأييد لما ذكرنا هذا.
قوله تعالى: وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً، بيان حقيقة الإنسان من حيث وجوده فهو وجود متحول متكامل يسير فى مسير وجوده المتبدل المتغير تدريجا و يقطعه مرحلة مرحلة، فقد كان الإنسان قبل نشأته فى الحياة الدنيا ميتا ثم حيى بإحياء الله ثم يتحول بإماتة و إحياء و هكذا و قد قال سبحانه: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ:» السجدة- 9، و قال تعالى: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ:» المؤمنون- 14، و قال تعالى، «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ، بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ. قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ:» السجدة- 11، و قال تعالى. «مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُكُمْ تارَةً أُخْرى » طه- 55. و الآيات كما ترى (و سنزيدها توضيحا فى محالها) تدل على أن الإنسان جزء من الأرض غير مفارقها و لا مباين معها، انفصل منها ثم شرع فى التطور بأطواره حتى بلغ مرحلة أنشئ فيها خلقا آخر، فهو المتحول خلقا آخر و المتكامل بهذا الكمال الجديد الحديث، ثم يأخذ ملك الموت هذا الإنسان من البدن نوع أخذ يستوفيه ثم يرجع إلى الله سبحانه، فهذا صراط وجود الإنسان.
ثم إن الإنسان صاغه التقدير صوغا يرتبط به مع سائر الموجودات الأرضية و السماوية من بسائط العناصر و قواها المنبجسة منها و مركباتها من حيوان و نبات و معدن و غير ذلک من ماء أو هواء و ما يشاكلها، و كل موجود من الموجودات الطبيعية كذلک، أى إنه مفطور على الارتباط مع غيره ليفعل و ينفعل و يستبقى به موهبة وجوده غير أن نطاق عمل الإنسان و مجال سعيه أوسع؛ كيف؟ و هذا الموجود الأعزل على أنه يخالط الموجودات الآخر الطبيعية بالقرب و البعد و الاجتماع و الافتراق بالتصرفات البسيطة لغاية مقاصده البسيطة فى حياته، فهو من جهة- تجهيزه بالإدراک و الفكر يختص بتصرفات خارجة عن طوق سائر الموجودات بالتفصيل و التركيب و الإفساد و الإصلاح، فما من موجود إلا و هو فى تصرف الإنسان، فزمانا يحاكى

الطبيعة بالصناعة فيما لا يناله من الطبيعة و زمانا يقاوم الطبيعة بالطبيعة، و بالجملة فهو مستفيد لكل غرض من كل شىء، و لا يزال مرور الدهور على هذا النوع العجيب يؤيده فى تكثير تصرفاته و تعميق أنظاره ليحق الله الحق بكلماته، و ليصدق قوله:
«سَخَّرَ لَكُمْ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ»: الجاثية- 13، و

قوله: «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ» 29: البقرة-. وَ كون الكلام واقعا موقع بيان النعم لتمام الامتنان يعطى أن يكون الاستواء إلى السماء لأجل الإنسان فيكون تسويتها سبعا أيضا لأجله، و عليک بزيادة التدبر فيه.
فذاک الذى ذكرناه من صراط الإنسان فى مسير وجوده، و هذا الذى ذكرناه من شعاع عمله فى تصرفاته فى عالم الكون هو الذى يذكره سبحانه من العالم الإنسانى و من أين يبتدى و إلى أين ينتهى.
غير أن القرآن كما يعد مبدأ حياته الدنيوية آخذة فى الشروع من الطبيعة الكونية و مرتبطة بها (أحيانا) كذلک يربطها بالرب تعالى و تقدس، فقال تعالى:
«وَ قَدْ خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَکُ شَيْئاً»: مريم- 8، و قال تعالى: «إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَ يُعِيدُ»: البروج- 13، فالإنسان و هو مخلوق مربى فى مهد التكوين مرتضع من ثدى الصنع و الإيجاد متطور بأطوار الوجود يرتبط سلوكه بالطبيعة الميتة، كما أنه من جهة الفطر و الإبداع مرتبط متعلق بأمر الله و ملكوته، قال تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس- 82، و قال تعالى: «إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: النحل- 40، فهذا من جهة البدء و أما من جهة العود و الرجوع فيعد صراط الإنسان متشعبا إلى طريقين طريق السعادة و طريق الشقاوة، فأما طريق السعادة فهو أقرب الطرق يأخذ فى الانتهاء إلى الرفيع الأعلى و لا يزال يصعد الإنسان و يرفعه حتى ينتهى به إلى ربه، و أما طريق الشقاوة فهو طريق بعيد يأخذ فى الانتهاء إلى أسفل السافلين حتى ينتهى إلى رب العالمين، و الله من ورائهم محيط، و قد مر بيان ذلک فى ذيل قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ من سورة الفاتحة.
فهذا إجمال القول فى صراط الإنسان، و أما تفصيل القول فى حياته قبل الدنيا

و فيها و بعد الدنيا فسيأتى كل فى محله، غير أن كلامه تعالى إنما يتعرض لذلک من جهة ارتباطه بالهداية و الضلال و السعادة و الشقاء، و يطوى البحث عما دون ذلک إلا بمقدار يماس غرض القرآن المذكور.
و قوله تعالى: فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ سيأتى الكلام فى السماء فى سورة حم السجدة إن شاء الله تعالى

[سورة البقرة (2): الآيات 30 الى 33]

اشارة

وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قالَ إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ (30) وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلائِکَةِ فَقالَ أَنْبِئُونِی بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ (31) قالُوا سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلاَّ ما عَلَّمْتَنا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ (32) قالَ یا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ غَیْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ (33)

(بيان)

الآيات تنبئ عن غرض إنزال الإنسان إلى الدنيا و حقيقة جعل الخلافة فى الأرض و ما هو آثارها و خواصها، و هى على خلاف سائر قصصه لم يقع فى القرآن إلا فى محل واحد و هو هذا المحل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 115
قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ إلخ، سيأتى الكلام فى معنى القول منه تعالى و كذا القول من الملائكة و الشيطان إن شاء الله.
قوله تعالى: «قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِکُ الدِّماءَ، إلى قوله وَ نُقَدِّسُ لَکَ
مشعر بأنهم إنما فهموا وقوع الإفساد و سفک الدماء من قوله سبحانه إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَةً، حيث إن الموجود الأرضى بما أنه مادى مركب من القوى الغضبية و الشهوية، و الدار دار التزاحم، محدودة الجهات، وافرة المزاحمات، مركباتها فى معرض الانحلال، و انتظاماتها و إصلاحاتها فى مظنة الفساد و مصب البطلان، لا تتم الحياة فيها إلا بالحياة النوعية، و لا يكمل البقاء فيها إلا بالاجتماع و التعاون، فلا تخلو من الفساد و سفک الدماء، ففهموا من هناک أن الخلافة المرادة لا تقع فى الأرض إلا بكثرة من الأفراد و نظام اجتماعى بينهم يفضى بالآخرة إلى الفساد و السفک، و- الخلافة- و هى قيام شىء مقام آخر لا تتم إلا بكون الخليفة حاكيا للمستخلف فى جميع شئونه الوجودية و آثاره و أحكامه و تدابيره بما هو مستخلف، و الله سبحانه فى وجوده مسمى بالأسماء الحسنى متصف بالصفات العليا، من أوصاف الجمال و الجلال، منزه فى نفسه عن النقص و مقدس فى فعله عن الشر و الفساد جلت عظمته، و الخليفة الأرضى بما هو كذلک لا يليق بالاستخلاف و لا يحكى بوجوده المشوب بكل نقص و شين الوجود الإلهى المقدس المنزه عن جميع النقائص و كل الأعدام، فأين التراب و رب الأرباب، و هذا الكلام من الملائكة فى مقام تعرف ما جهلوه و استيضاح ما أشكل عليهم من أمر هذا الخليفة، و ليس من الاعتراض و الخصومة فى شىء، و الدليل على ذلک قولهم فيما حكاه الله تعالى عنهم: إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ حيث صدر الجملة بإن التعليلية المشعرة بتسلم مدخولها فافهم، فملخص قولهم يعود إلى أن جعل الخلافة إنما هو لأجل أن يحكى الخليفة مستخلفه بتسبيحه بحمده و تقديسه له بوجوده، و الأرضية لا تدعه يفعل ذلک بل تجره إلى الفساد و الشر، و الغاية من هذا الجعل و هى التسبيح و التقديس بالمعنى الذى مر من الحكاية حاصلة بتسبيحنا بحمدک و تقديسنا لک، فنحن خلفاؤک أو فاجعلنا خلفاء لک، فما فائدة جعل هذه الخلافة الأرضية لک؟ فرد الله سبحانه ذلک عليهم بقوله: إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها.

و هذا السياق: يشعر أولا: بأن الخلافة المذكورة إنما كانت خلافة الله تعالى،

[معنى جعل الخلافة و تعليم الأسماء لآدم.] لا خلافة نوع من الموجود الأرضى كانوا فى الأرض قبل الإنسان و انقرضوا ثم أراد الله تعالى أن يخلفهم بالإنسان كما احتمله بعض المفسرين، و ذلک لأن الجواب الذى أجاب سبحانه به عنهم و هو تعليم آدم الأسماء لا يناسب ذلک، و على هذا فالخلافة غير مقصورة على شخص آدم (ع) بل بنوه يشاركونه فيها من غير اختصاص، و يكون معنى تعليم الأسماء إيداع هذا العلم فى الإنسان بحيث يظهر منه آثاره تدريجا دائما و لو اهتدى إلى السبيل أمكنه أن يخرجه من القوة إلى الفعل، و يؤيد عموم الخلافة قوله تعالى «إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ»: الأعراف- 69، و قوله تعالى «ثُمَّ جَعَلْناكُمْ خَلائِفَ فِى الْأَرْضِ»: يونس- 14، و قوله تعالى «وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ»: النمل- 62.
و ثانيا: إنه سبحانه لم ينف عن خليفة الأرض الفَساد و سفک الدماء، و لا كذب الملائكة فى دعواهم التسبيح و التقديس، و قررهم على ما ادعوا، بل إنما أبدى شيئا آخر و هو أن هناک أمرا لا يقدر الملائكة على حمله و لا تتحمله و يتحمله هذا الخليفة الأرضى فإنه يحكى عن الله سبحانه أمرا و يتحمل منه سرا ليس فى وسع الملائكة، و لا محالة يتدارک بذلک أمر الفساد و سفک الدماء، و قد بدل سبحانه قوله: قالَ إِنِّى أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ ثانيا بقوله: أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ و المراد بهذا الغيب هو الأسماء لا علم آدم بها فإن الملائكة ما كانت تعلم أن هناک أسماء لا يعلمونها، لا أنهم كانوا يعلمون وجود أسماء كذلک و يجهلون من آدم أنه يعلمها، و إلا لما كان لسؤاله تعالى إياهم عن الأسماء وجه و هو ظاهر بل كان حق المقام أن يقتصر بقوله: قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم حتى يتبين لهم أن آدم يعلمها لا أن يسأل الملائكة عن ذلک، فإن هذا السياق يعطى أنهم ادعوا الخلافة و أذعنوا انتفاءها عن آدم و كان اللازم أن يعلم الخليفة بالأسماء فسألهم عن الأسماء فجهلوها و علمها آدم، فثبت بذلک لياقته لها و انتفاؤها عنهم، و قد ذيل سبحانه السؤال بقوله: إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ و هو مشعر بأنهم كانوا ادعوا شيئا كان لازمه العلم بالأسماء.
و قوله تعالى: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ مشعر بأن هذه الأسماء أو أن مسمياتها كانوا موجودات أحياء عقلاء، محجوبين تحت حجاب الغيب و أن العلم بأسمائهم كان غير نحو العلم الذى عندنا بأسماء الأشياء، و إلا كانت الملائكة بإنباء آدم إياهم بها

عالمين و صائرين مثل آدم مساوين معه، و لم يكن فى ذلک إكرام لآدم و لا كرامة حيث علمه الله سبحانه أسماء و لم يعلمهم، و لو علمهم إياها كانوا

مثل آدم أو أشرف منه، و لم يكن فى ذلک ما يقنعهم أو يبطل حجتهم، و أى حجة تتم فى أن يعلم الله تعالى رجلا علم اللغة ثم يباهى به و يتم الحجة على ملائكة مكرمين لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون بأن هذا خليفتى و قابل لكرامتى دونكم؟ و يقول تعالى أنبئونى باللغات التى سوف يضعها الآدميون بينهم للإفهام و التفهيم إن كنتم صادقين فى دعويكم أو مسألتكم خلافتى، على أن كمال اللغة هو المعرفة بمقاصد القلوب و الملائكة لا تحتاج فيها إلى التكلم، و إنما تتلقى المقاصد من غير واسطة، فلهم كمال فوق كمال التكلم، و بالجملة فما حصل للملائكة من العلم بواسطة إنباء آدم لهم بالأسماء هو غير ما حصل لآدم من حقيقة العلم بالأسماء بتعليم الله تعالى فأحد الأمرين كان ممكنا فى حق الملائكة و فى مقدرتهم دون الآخر، و آدم إنما استحق الخلافة الإلهية بالعلم بالأسماء دون إنبائها إذ الملائكة إنما قالوا فى مقام الجواب: سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا، فنفوا العلم.
فقد ظهر مما مر أن العلم بأسماء هؤلاء المسميات يجب أن يكون بحيث يكشف عن حقائقهم و أعيان وجوداتهم، دون مجرد ما يتكفله الوضع اللغوى من إعطاء المفهوم فهؤلاء المسميات المعلومة حقائق خارجية، و وجودات عينيه و هى مع ذلک مستورة تحت ستر الغيب غيب السماوات و الأرض، و العلم بها على ما هى عليها كان أولا ميسورا ممكنا لموجود أرضى لا ملک سماوى و ثانيا دخيلا فى الخلافة الإلهية.
و الْأَسْماءَ فى قوله تعالى: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها، جمع محلى باللام و هو يفيد العموم على ما صرحوا به، مضافا إلى أنه مؤكد بقوله: كُلَّها، فالمراد بها كل اسم يقع لمسمى و لا تقييد و لا عهد، ثم قوله: عَرَضَهُمْ دال على كون كل اسم أى مسماه ذا حياة و علم و هو مع ذلک تحت حجاب الغيب، غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ و إضافة الغيب إلى السماوات و الأرض و إن أمكن أن يكون فى بعض الموارد إضافة من، فيفيد التبعيض لكن المورد و هو مقام إظهار تمام قدرته تعالى و إحاطته و عجز الملائكة و نقصهم يوجب كون إضافة الغيب إلى السماوات و الأرض إضافة اللام، فيفيد أن الأسماء أمور غائبة عن العالم السماوى و الأرضى، خارج محيط الكون، و إذا تأملت هذه الجهات

أعنى عموم الأسماء و كون مسمياتها أولى حياة و علم و كونها غيب السماوات و الأرض قضيت بانطباقها بالضرورة على ما أشير إليه فى قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»:، الحجر- 21، حيث أخبر سبحانه بأنه كل ما، يقع عليه اسم شىء فله عنده تعالى خزائن مخزونة باقية عنده غير نافدة، و لا مقدرة بقدر، و لا محدودة بحد، و أن القدر و الحد فى مرتبة الإنزال و الخلق، و أن الكثرة التى فى هذه الخزائن ليست من جنس الكثرة العددية الملازمة للتقدير و التحديد بل تعدد

المراتب و الدرجات، و سيجىء بعض الكلام فيها فى سورة الحجر إن شاء الله تعالى.
فتحصل أن هؤلاء الذين عرضهم الله تعالى على الملائكة موجودات عالية محفوظة عند الله تعالى، محجوبة بحجب الغيب، أنزل الله سبحانه كل اسم فى العالم بخيرها و بركتها و اشتق كل ما فى السماوات و الأرض من نورها و بهائها، و أنهم على كثرتهم و تعددهم لا يتعددون تعدد الأفراد، و لا يتفاوتون تفاوت الأشخاص، و إنما يدور الأمر هناک مدار المراتب و الدرجات و نزول الاسم من عند هؤلاء إنما هو بهذا القسم من النزول.
و قوله تعالى: وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ و كان هذان القسمان من الغيب النسبى الذى هو بعض السماوات و الأرض، و لذلک قوبل به قوله: أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ليشمل قسمى الغيب أعنى الخارج عن العالم الأرضى و السماوى و غير الخارج عنه.
و قوله تعالى: كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ تقييد الكتمان بقوله: كُنْتُمْ مشعر بأن هناک أمرا مكتوما فى خصوص آدم و جعل خلافته، و يمكن أن يستظهر ذلک من قوله تعالى فى الآية التالية: «فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ .
فيظهر أن إبليس كان كافرا قبل ذلک الحين، و أن إباءه عن السجدة كان مرتبطا بذلک فقد كان أضمره هذا.
و يظهر بذلک أن سجدة الملائكة و إباء إبليس عنها كانت واقعة بين قوله تعالى:
قالَ إِنِّى أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ و بين قوله: أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ و يظهر السر أيضا فى تبديل قوله: إِنِّى أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ ثانيا بقوله: إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ

فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع)، قال: ما علم الملائکة بقولهم: أ تجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء، لو لا أنهم قد کانوا رأوا من یفسد فیها و یسفک الدماء
أقول: یمکن أن یشیر بها إلی دورة فی الأرض سابقة علی دورة بنی آدم هذه کما وردت فیه الأخبار و لا ینافی ذلک ما مر أن الملائکة فهمت ذلک من قوله تعالی:
إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً، بل لا یتم الخبر بدون ذلک، و إلا کان هذا القول قیاسا من الملائکة مذموما کقیاس إبلیس.
و فی تفسیر العیاشی، أیضا عنه (ع) قال زرارة: دخلت علی أبی جعفر (ع)- فقال: أی شیء عندک من أحادیث الشیعة- فقلت: إن عندی منها شیئا کثیرا- فقد هممت أن أوقد لها نارا فأحرقها- فقال (ع): وارها تنس ما أنکرت منها- فخطر علی بالی الآدمیون- فقال: ما کان علم الملائکة حیث قالوا: أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ؟ قال و کان یقول أبو عبد الله (ع): إذا حدث بهذا الحدیث هو کسر علی القدریة، ثم قال أبو عبد الله (ع): إن آدم (ع) کان له فی السماء خلیل من الملائکة، فلما هبط آدم من السماء إلی الأرض استوحش الملک- و شکی إلی الله تعالی و سأله أن یأذن له، فأذن له فهبط علیه فوجده قاعدا فی قفرة من الأرض، فلما رآه آدم وضع یده علی رأسه و صاح صیحة، قال أبو عبد الله (ع): یروون أنه أسمع عامة الخلق- فقال له الملک: یا آدم ما أراک إلا و قد عصیت ربک- و حملت علی نفسک ما لا تطیق، أ تدری ما قال لنا الله فیک فرددنا علیه؟ قال: لا، قال: قال: إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً، قلنا أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ؟ فهو خلقک أن تکون فی الأرض- أ یستقیم أن تکون فی السماء؟ قال أبو عبد الله (ع) و الله عزی بها آدم ثلاثا.
أقول: و یستفاد من الروایة أن جنة آدم کانت فی السماء و سیجیء فیه روایات أخر أیضا.
و فی تفسیر العیاشی، أیضا عن أبی العباس عن أبی عبد الله (ع)، قال: سألته

عن قول الله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها، ما ذا علمه؟ قال الأرضین و الجبال و الشعاب و الأودیة، ثم نظر إلی بساط تحته، فقال: و هذا البساط مما علمه.
و فی التفسیر، أیضا عن الفضیل بن العباس عن أبی عبد الله (ع) قال سألته عن قول الله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها ما هی؟ قال: أسماء الأودیة و النبات و الشجر و الجبال من الأرض.

و فى التفسير، أيضا عن داود بن سرحان العطار، قال: كنت عند أبى عبد الله (ع) فدعا بالخوان فتغذينا- ثم دعا بالطست و الدست سنانه- فقلت: جعلت فداک، قوله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها، الطست و الدست سنانه منه- فقال: (ع) الفجاج و الأودية و أهوى بيده كذا و كذا.
و فى المعانى، عن الصادق (ع): إن الله عز و جل علم آدم أسماء حججه كلها- ثم عرضهم و هم أرواح على الملائكة- فقال: أَنْبِئُونِى بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ بأنكم أحق بالخلافة فى الأرض لتسبيحكم و تقديسكم من آدم- فقالوا: سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا- إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قال الله تبارک و تعالى: يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فلما أنبئهم بأسمائهم- وقفوا على عظيم منزلتهم عند الله عز ذكره، فعلموا أنهم أحق بأن يكونوا خلفاء الله فى أرضه- و حججه على بريته، ثم غيبهم عن أبصارهم و استعبدهم بولايتهم و محبتهم، و قال لهم: أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ- وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ
أقول: و بالرجوع إلى ما مر من البيان تعرف معنى هذه الروايات و أن لا منافاة بين هذه و ما تقدمها، إذ قد تقدم أن قوله تعالى: وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ تعطى أنه ما من شىء إلا و له فى خزائن الغيب وجود، و إن هذه الأشياء التى قبلنا إنما وجدت بالنزول من هناک، و كل اسم وضع بحيال مسمى من هذه المسميات فهى اسم لما فى خزائن الغيب، فسواء قيل: إن الله علم آدم ما فى خزائن غيبه من الأشياء و هى غيب السماوات و الأرض، أو قيل: إنه علم آدم أسماء كل شىء و هى غيب السماوات و الأرض كان المؤدى و النتيجة واحدا و هو ظاهر.

و يناسب المقام عدة من أخبار الطينة كما
رواه فى البحار، عن جابر بن عبد الله قال: قلت لرسول الله ص: أول شىء خلق الله ما هو؟ فقال نور نبيک يا جابر خلقه الله- ثم خلق منه كل خير، ثم أقامه بين يديه فى مقام القرب ما شاء الله، ثم جعله أقساما، فخلق العرش من قسم، و الكرسى من قسم، و حملة العرش و سكنة الكرسى من قسم، و أقام القسم الرابع فى مقام الحب ما شاء الله، ثم جعله أقساما، فخلق القلم من قسم، و اللوح من قسم، و الجنة من قسم، و أقام القسم الرابع فى مقام الخوف ما شاء الله، ثم جعله أجزاء فخلق الملائكة من جزء، و الشمس من جزء و القمر من جزء، و أقام القسم الرابع فى مقام الرجاء ما شاء الله، ثم جعله أجزاء، فخلق العقل من جزء و العلم و الحلم من جزء، و العصمة و التوفيق من جزء، و أقام القسم الرابع فى مقام الحياء ما شاء الله، ثم نظر إليه بعين الهيبة فرشح ذلک النور- و قطرت منه مائة ألف و أربعة و عشرون ألف قطرة، فخلق الله من كل قطرة روح نبى و رسول، ثم تنفست أرواح الأنبياء- فخلق الله من أنفاسها

أرواح الأولياء و الشهداء و الصالحين.
أقول: و الأخبار فى هذه المعانى كثيرة، متظافرة، و أنت إذا أجلت نظرة التأمل و الإمعان فيها وجدتها شواهد على ما قدمناه، و سيجىء شطر من الكلام فى بعضها. و إياک أن ترمى أمثال هذه الأحاديث الشريفة المأثورة عن معادن العلم و منابع الحكمة بأنها من اختلاقات المتصوفة و أوهامهم فللخلقة أسرار، و هو ذا العلماء من طبقات أقوام الإنسان لا يألون جهدا فى البحث عن أسرار الطبيعة، منذ أخذ البشر فى الانتشار، و كلما لاح لهم معلوم واحد بأن لهم مجاهيل كثيرة، و هى عالم الطبيعة أضيق العوالم و أخسها فما ظنک بما وراءها، و هى عوالم النور و السعة

[سورة البقرة (2): آية 34]

اشارة

وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ (34)
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 122

(بيان)

قد عرفت أن قوله تعالى: وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فيه دلالة على وقوع أمر مكتوم ظاهر بعد أن كان مكتوما، و لا يخلو ذلک عن مناسبة مع قوله: أبى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ حيث لم يعبر أبى و استكبر و كفر، و عرفت أيضا أن قصة السجدة كالواقعة أو هى واقعة بين قوله تعالى: إِنِّى أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ و قوله: وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فقوله تعالى: وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ كالجملة المستخرجة من بين الجمل ليتخلص بها إلى قصة الجنة، فإن هذه الآيات كما عرفت إنما سيقت لبيان كيفية خلافة الإنسان و موقعه و كيفية نزوله إلى الدنيا و ما يئول إليه أمره من سعادة و شقاء، فلا يهم من قصة السجدة هاهنا إلا إجمالها المؤدى إلى قصة الجنة و هبوط آدم هذا، فهذا هو الوجه فى الإضراب عن الإطناب إلى الإيجاز، و لعل هذا هو السر أيضا فى الالتفات من الغيبة إلى التكلم فى قوله تعالى: وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا، بعد قوله: وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى جاعِلٌ و على ما مر فنسبة الكتمان إلى الملائكة و هو فعل إبليس بناء على الجرى على الدأب الكلامى من نسبة فعل الواحد إلى الجماعة إذا اختلط بهم و لم يتميز منهم، و يمكن أن يكون له وجه آخر، و هو أن يكون ظاهر قوله تعالى: إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً، إطلاق الخلافة حتى على الملائكة كما يؤيده أيضا أمرهم ثانيا بالسجود، و يوجب ذلک خطورا فى قلوب الملائكة، حيث إنها ما كانت تظن أن موجودا أرضيا يمكن أن يسود على كل شىء حتى عليهم، و يدل على هذا المعنى بعض الروايات كما سيأتى.

و قوله تعالى: اسْجُدُوا لِآدَمَ يستفاد منه جواز السجود لغير الله فى الجملة إذا كان تحية و تكرمة للغير و فيه خضوع لله تعالى بموافقة أمره، و نظيره قوله تعالى فى قصة يوسف (ع) «وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ: يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّى حَقًّا»: يوسف- 100، و ملخص القول فى ذلک أنک قد عرفت فى سورة الفاتحة أن العبادة هى نصب العبد نفسه فى مقام العبودية و إتيان ما يثبت و يستثبت به ذلک فالفعل العبادى يجب أن يكون فيه صلاحية إظهار مولوية المولى أو، عبدية العبد كالسجود و الركوع و القيام أمامه حينما يقعد، و المشى خلفه حينما يمشى

و غير ذلک، و كلما زادت الصلاحية المزبورة ازدادت العبادة تعينا للعبودية، و أوضح الأفعال فى الدلالة على عز المولوية و ذل العبودية السجدة، لما فيها من الخرور على الأرض، و وضع الجبهة عليها، و أما ما ربما ظنه بعض: من أن السجدة عبادة ذاتية، فليس بشىء، فإن الذاتى لا يختلف. و لا يتخلف و

هذا الفعل يمكن أن يصدر بعينه من فاعله بداع غير داع التعظيم و العبادة كالسخرية و الاستهزاء فلا يكون عبادة مع اشتماله على جميع ما يشتمل عليه و هو عبادة نعم معنى العبادة أوضح فى السجدة من غيرها، و إذا لم يكن عبادة ذاتية لم يكن لذاته مختصا بالله سبحانه، بناء على أن المعبود منحصر فيه تعالى، فلو كان هناک مانع لكان من جهة النهى الشرعى أو العقلى و الممنوع شرعا أو عقلا ليس إلا إعطاء الربوبية لغيره تعالى، و أما تحية الغير أو تكرمته من غير إعطاء الربوبية، بل لمجرد التعارف و التحية فحسب، فلا دليل على المنع من ذلک، لكن الذوق الدينى المتخذ من الاستيناس بظواهره يقضى باختصاص هذا الفعل به تعالى، و المنع عن استعماله فى غير مورده تعالى، و إن لم يقصد به إلا التحية و التكرمة فقط، و أما المنع عن كل ما فيه إظهار الإخلاص لله، بإبراز المحبة لصالحى عباده أو لقبور أوليائه أو آثارهم فمما لم يقم عليه دليل عقلى أو نقلى أصلا، و سنعود إلى البحث عن هذا الموضوع فى محل يناسبه إن شاء الله تعالى.

فی تفسیر العیاشی، عن أبی عبد الله (ع) قال: لما أن خلق الله آدم أمر الملائکة أن یسجدوا له- فقالت الملائکة فی أنفسها: ما کنا نظن أن الله خلق خلقا أکرم علیه منا- فنحن جیرانه و نحن أقرب الخلق إلیه. فقال الله: أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ ... ما تُبْدُونَ وَ ما کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ فیما أبدوا من أمر بنی الجان و کتموا ما فی أنفسهم، فلاذت الملائکة الذین قالوا ما قالوا بالعرش.

و فی التفسیر، أیضا عن علی بن الحسین (ع): ما فی معناه و فیه: فلما عرفت الملائکة أنها وقعت فی خطیئة لاذوا بالعرش، و أنها کانت عصابة من الملائکة- و هم الذین کانوا حول العرش، لم یکن جمیع الملائکة إلی أن قال: فهم یلوذون حول العرش إلی یوم القیامة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 124

أقول: یمکن أن یستفاد مضمون الروایتین من قوله حکایة عن الملائکة: وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ إلی قوله: سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ

و سیجیء أن العرش هو العلم، و بذلک وردت الروایات عن أئمة أهل البیت (ع) فافهم ذلک، و علی هذا کان المراد من قوله تعالی: وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ قوم إبلیس من الجان المخلوقین قبل الإنسان. قال تعالی: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ»: الحجر- 27، و علی هذه الروایة فنسبة الکتمان إلی جمیع الملائکة لا تحتاج إلی عنایة زائدة، بل هی علی حقیقته، فإن المعنی المکتوم خطر علی قلوب جمیع الملائکة، و لا منافاة بین هذه الروایة و ما تفید أن المکتوم هو ما کان یکتمه إبلیس من الإباء عن الخضوع لآدم، و الاستکبار لو دعی إلی السجود، لجواز استفادة الجمیع کما هو کذلک.

و فی قصص الأنبیاء، عن أبی بصیر، قال: قلت لأبی عبد الله (ع): سجدت الملائکة و وضعوا أجباههم علی الأرض؟ قال: نعم تکرمة من الله تعالی.

و فی تحف العقول، قال: إن السجود من الملائکة لآدم- إنما کان ذلک طاعة لله و محبة منهم لآدم.

و فی الاحتجاج، عن موسی بن جعفر عن آبائه: أن یهودیا سأل أمیر المؤمنین (ع)- عن معجزات النبی ص فی مقابلة معجزات الأنبیاء، فقال: هذا آدم أسجد الله له ملائکته، فهل فعل بمحمد شیئا من هذا؟ فقال علی: لقد کان ذلک، و لکن أسجد الله لآدم ملائکته، فإن سجودهم لم یکن سجود طاعة- أنهم عبدوا آدم من دون الله عز و جل، و لکن اعترافا لآدم بالفضیلة و رحمة من الله له- و محمد ص أعطی ما هو أفضل من هذا، إن الله جل و

علا صلى عليه فى جبروته و الملائكة بأجمعها، و تعبد المؤمنون بالصلاة عليه فهذه زيادة له يا يهودى.
و فى تفسير القمى،": خلق الله آدم فبقى أربعين سنة مصورا، و كان يمر به إبليس اللعين فيقول: لأمر ما خلقت؟ فقال: العالم» فقال إبليس: لئن أمرنى الله

بالسجود لهذا لعصيته» إلى أن قال: ثم قال الله تعالى للملائكة: اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا- فأخرج إبليس ما كان فى قلبه من الحسد فأبى أن يسجد.
و فى البحار، عن قصص الأنبياء، عن الصادق (ع) قال: أمر إبليس بالسجود لآدم- فقال: يا رب و عزتک إن أعفيتنى من السجود لآدم- لأعبدنک عبادة ما عبدک أحد قط مثلها، قال الله جل جلاله: إنى أحب أن أطاع من حيث أريد- و قال: إن إبليس رن أربع رنات: أولهن يوم لعن، و يوم أهبط إلى الأرض، و يوم بعث محمد ص على فترة من الرسل، و حين أنزلت أم الكتاب، و نخر نخرتين: حين أكل آدم من الشجرة، و حين أهبط من الجنة، و قال فى قوله تعالى: فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما، و كانت سوآتهما لا ترى فصارت ترى بارزة، و قال الشجرة التى نهى عنها آدم هى السنبلة.
أقول: و فى الروايات- و هى كثيرة- تأييد ما ذكرناه فى السجدة

[سورة البقرة (2): الآيات 35 الى 39]

اشارة

وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّةَ وَ کُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَکُونا مِنَ الظَّالِمِينَ (35) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمَّا کانا فِيهِ وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ (36) فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (37) قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّکُمْ مِنِّی هُدیً فَمَنْ تَبِعَ هُدایَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (38) وَ الَّذِينَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (39)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 126

(بيان)

قوله تعالى: قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ على أن قصة سجود الملائكة لآدم تكررت فى عدة مواضع من القرآن الكريم. لم يقع قصة الجنة إلا فى ثلاث مواضع:
أحدها: هاهنا من سورة البقرة.
الثانى: فى سورة الأعراف. قال الله تعالى: «وَ يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ. فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما وَ قالَ: ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ. وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ. فَدَلَّاهُما بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَ أَقُلْ لَكُما إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ. قالا: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ. قالَ: اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ. قالَ: فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ»: الآيات 19، 25.
و الثالث: فى سورة طه. قال الله تعالى: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً. وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى فَقُلْنا يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطانُ قالَ: يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى قالَ: اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى قالَ: رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً. قالَ: كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى . الآيات. و سياق الآيات و خاصة قوله تعالى فى صدر القصة:
إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً يعطى أن آدم (ع) إنما خلق ليحيا فى الأرض و يموت

[جنة آدم عليه السلام.] فيها و إنما أسكنهما الله الجنة لاختبارهما و لتبدو لهما سوآتهما حتى يهبطا إلى الأرض، و كذا سياق قوله تعالى فى سورة طه: فَقُلْنا يا آدَمُ و فى سورة الأعراف: وَ يا آدَمُ اسْكُنْ حيث سبک قصة الجنة مع قصة إسجاد الملائكة كلتيهما كقصة واحدة متواصلة، و بالجملة فهو (ع) كان مخلوقا ليسكن الأرض، و كان الطريق إلى الاستقرار فى الأرض

هذا الطريق، و هو تفضيله على الملائكة لإثبات خلافته، ثم أمرهم بالسجدة، ثم إسكان الجنة. و النهى عن قرب الشجرة المنهية حتى يأكلا منها فيبدو لهما سوآتهما فيهبطا إلى الأرض، فآخر العوامل للاستقرار فى الأرض، و انتخاب الحياة الدنيوية ظهور السوأة، و هى العورة بقرينة قوله تعالى: وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ فهو التمايل الحيوانى و يستلزم التغذى و النمو أيضا فما كان لإبليس هم إلا إبداء سوآتهما، و آدم و زوجته و إن كانا قد سواهما الله تعالى تسوية أرضية بشرية ثم أدخلهما الجنة لم يمكثا بعد التسوية، و لم يمهلا كثيرا، ليتم فى الدنيا إدراكهما لسوآتهما و لا لغيرها من لوازم الحياة الدنيا و احتياجاتها حتى أدخلهما الله الجنة، و أنه إنما أدخلهما الله الجنة حين أدخلهما و لما ينفصلا و لما ينقطع إدراكهما عن عالم الروح و الملائكة، و الدليل على ذلک قوله تعالى: لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما و لم يقل ما كان ووری عنهما، و هو مشعر بأن مواراة السوآة ما كانت ممكنة فى الحياة الدنيا استدامة و إنما تمشت دفعة ما و استعقب ذلک إسكان الجنة فظهور السوآة كان مقضيا محتوما فى الحياة الأرضية و مع أكل الشجرة، و لذلک قال تعالى: فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى و قال تعالى:
فَأَخْرَجَهُما مِمَّا كانا فِيهِ و أيضا هو تعالى غفر خطيئتهما بعد ما تابا و لم يرجعهما إلى الجنة بل أهبطهما إلى الدنيا ليحييا فيها و لو لم تكن الحياة الأرضية مع أكل الشجرة و ظهور السوآة حتما مقضيا، و الرجوع إلى الجنة مع ذلک محالا، لرجعا إليها بعد حط الخطيئة، فالعامل فى خروجهما من الجنة و هبوطهما هو الأكل من الشجرة و ظهور السوآة، و كان ذلک بوسوسة الشيطان اللعين، و قد قال تعالى فى سورة طه فى صدر القصة: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً». ثم ساق تعالى القصة. فهل هذا العهد هو قوله تعالى: لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ؟ أو أنه قوله تعالى: إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ أو أنه العهد بمعنى الميثاق العمومى المأخوذ من جميع الإنسان، و من الأنبياء خاصة بوجه آكد و أغلظ.

و الاحتمال الأول غير صحيح لقوله تعالى: «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما وَ قالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ. وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ» الآيتان فهما قد كانا حين اقتراف الخطيئة و اقتراب الشجرة على ذكر من النهى، و قد قال تعالى: «فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً» فالعهد المذكور ليس هو النهى عن قرب الشجرة و أما الاحتمال الثانى (و هو أن يكون العهد المذكور هو التحذير عن اتباع إبليس) فهو و إن لم يكن بالبعيد، كل البعيد، لكن ظواهر الآيات لا تساعد عليه فإن العهد مخصوص بآدم (ع) كما هو

ظاهر الآية.
مع أن التحذير عن إبليس كان لهما معا، و أيضا ذيل الآيات و هو على طبق صدرها فى سورة طه يناسب العهد بمعنى الميثاق الكلى، لا العهد بمعنى التحذير عن إبليس، قال تعالى: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى الآيات» فبحسب التطبيق ينطبق قوله تعالى: (وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً) على نسيان العهد و هو كما ترى مع العهد بمعنى الميثاق على الربوبية و العبودية أنسب منه مع التحذير من إبليس، إذ لا كثير مناسبة بحسب المفهوم بين الإعراض عن الذكر و اتباع إبليس، و أما الميثاق على الربوبية فهو له أنسب، فإن الميثاق على الربوبية هو أن لا ينسى الإنسان كونه تعالى ربا له أى مالكا مدبرا أى لا ينسى الإنسان أبدا و لا فى حال أنه مملوك طلق لا يملك لنفسه شيئا لا نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا، أى لا ذاتا و لا وصفا و لا فعلا.
و الخطيئة التى تقابله هو إعراض الإنسان عن ذكر مقام ربه و الغفلة عنه بالالتفات إلى نفسه أو ما يعود و يرجع إلى نفسه من زخارف الحياة الدنيا الفانية البالية هذا.
لكنك إذا أمعنت النظر فى الحياة الدنيا على اختلاف جهاتها و تشتت أطرافها و أنحائها و وحدتها و اشتراكها بين المؤمن و الكافر وجدتها بحسب الحقيقة و الباطن مختلفة فى الموردين بحسب ذوق العلم بالله تعالى و الجهل به فالعارف بمقام ربه إذا نظر إلى نفسه و كذلک إلى الحياة الدنيا الجامعة لأقسام الكدورات و أنواع الآلام و ضروب المكاره من موت و حياة، و صحة و سقم، و سعة و إقتار، و راحة و تعب، و وجدان و فقدان.

على أن الجميع (أعم مما فى نفس الإنسان أو فى غيره) مملوكة لربه، لا استقلال لشىء منها و فيها، بل الكل ممن ليس عنده إلا الحسن و البهاء و الجمال و الخير على ما يليق بعزته و جلاله، و لا يترشح من لدنه إلا الجميل و الخير، فإذا نظر إليها و هى هكذا لم ير مكروها يكرهه و لا مخوفا يخافه، و لا مهيبا يهابه، و لا محذورا يحذره، بل يرى كل ما يراه حسنا محبوبا إلا ما يأمره ربه أن يكرهه و يبغضه، و هو مع ذلک يكرهه لأمره، و يحب ما يحب و يلتذ و يبتهج بأمره، لا شغل له إلا بربه، كل ذلک لما يرى الجميع ملكا طلقا لربه لا نصيب و لا حظ لشىء غيره فى شىء منها، فما له و لمالک الأمر و ما يتصرف به فى ملكه؟ من إحياء و إماتة، و نفع و ضر و غيرها، فهذه هى الحياة الطيبة التى لا شقاء فيها البتة و هى نور لا ظلمة معه، و سرور لا غم معه، و وجدان لا فقد معه، و غنى لا فقر معه كل ذلک بالله سبحانه، و فى مقابل هذه الحياة حياة الجاهل بمقام ربه، إذ هذا المسكين بانقطاعه عن ربه لا يقع بصره على موجود من نفسه و غيره إلا رآه مستقلا بنفسه ضارا

أو نافعا خيرا أو شرا فهو يتقلب فى حياته بين الخوف عما يخاف فوته، و الحذر عما يحذر وقوعه، و الحزن لما يفوته، و الحسرة لما يضيع عنه من جاه أو مال أو بنين أو أعوان و سائر ما يحبه و يتكل و يعتمد عليه و يؤثره.
كلما نضج جلده بالاعتياد بمكروه و السكون إلى مرارة بدل جلدا غيره، ليذوق العذاب بفؤاد مضطرب قلق، و حشى ذائب محترق، و صدر ضيق حرج، كأنما يصعد فى السماء، كذلک يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون.
إذا عرفت هذا علمت: أن مرجع الأمرين أعنى نسيان الميثاق و شقاء الحياة الدنيا واحد، و أن الشقاء الدنيوى من فروع نسيان الميثاق.
و هذا هو الذى يشعر به كلامه سبحانه حيث أتى بالتكليف الجامع لأهل الدنيا فى سورة طه فقال تعالى: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُداىَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى .
و بدل ذلک فى هذه السورة من قوله: «فَمَنْ تَبِعَ هُداىَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ».
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 130
و من هنا تحدس إن كنت ذا فطانة أن الشجرة كانت شجرة فى اقترابها تعب الحياة الدنيا و شقاؤها، و هو أن يعيش الإنسان فى الدنيا ناسيا لربه، غافلا عن مقامه، و أن آدم (ع) كأنه أراد أن يجمع بينها و بين الميثاق المأخوذ عليه، فلم يتمكن فنسى الميثاق و وقع فى تعب الحياة الدنيا، ثم تدورک له ذلک بالتوبة.
قوله تعالى: «وَ كُلا مِنْها رَغَداً» الرغد الهناء و طيب العيش و أرغد القوم مواشيهم تركوها ترعى كيف شاءت، و قوم رغد، و نساء رغد، أى ذوو عيش رغيد.
و قوله تعالى: «وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ» و كأن النهى إنما كان عن أكل الثمرة و إنما تعلق بالقرب من الشجرة إيذانا بشدة النهى و مبالغة فى التأكيد و يشهد بذلک قوله تعالى «فَلَمَّا ذاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما»:، الأعراف- 22.
و قوله تعالى: «فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما»: طه- 121، فكانت المخالفة بالأكل فهو المنهى عنه بقوله: وَ لا تَقْرَبا.
قوله تعالى: فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ من الظلم لا من الظلمة على ما احتمله بعضهم و قد اعترفا بظلمهما حيث قالا على ما حكاه الله تعالى عنهما: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا».
إلا أنه تعالى بدل فى سورة طه هذه الكلمة أعنى قوله: فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ من قوله فَتَشْقى و الشقاء هو التعب ثم فسر التعب و فصله، فقال: «إِنَّ لَکَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى وَ أَنَّکَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى

الآيات».
و من هنا يظهر أن وبال هذا الظلم إنما كان هو الوقوع فى تعب حياة هذه الدنيا من جوع و عطش و عراء و عناء و على هذا فالظلم منهما إنما هو ظلمهما لأنفسهما، لا بمعنى المعصية المصطلحة و الظلم على الله سبحانه.
و من هنا يظهر أيضا أن هذا النهى أعنى قوله:
وَ لا تَقْرَبا، إنما كان نهيا تنزيهيا إرشاديا يرشد به إلى ما فيه خير المكلف و صلاحه فى مقام النصح لا نهيا مولويا.
فهما إنما ظلما أنفسهما فى ترک الجنة على أن جزاء المخالفة للنهى المولوى التكليفى

يتبدل بالتوبة إذا قبلت و لم يتبدل فى موردهما، فإنهما تابا و قبلت توبتهما و لم يرجعا إلى ما كانا فيه من الجنة و لو لا أن التكليف إرشادى ليس له إلا التبعة التكوينية دون التشريعية لاستلزام قبول التوبة رجوعهما إلى ما كانا فيه من مقام القرب و سيأتى لهذا الكلام بقية فيما سيأتى إن شاء الله.
قوله سبحانه: فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ الظاهر من هذه الجملة كنظائرها و إن لم يكن أزيد من وسوسة الشيطان لهما مثل ما يوسوس لنا (بنى آدم) على نحو إلقاء الوسوسة فى القلب من غير رؤية الشخص.
لكن الظاهر من أمثال قوله تعالى فى سورة طه: «فَقُلْنا يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ» يدل على أنه تعالى أراهما الشيطان و عرفهما إياه بالشخص و العين دون الوصف و كذا قوله تعالى حكاية عن الشيطان: «يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّکَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ الآية» حيث أتى بالكلام فى صورة حكاية الخطاب، و يدل ذلک على متكلم مشعور به.
و كذا قوله تعالى فى سورة الأعراف: «وَ قاسَمَهُما إِنِّى لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ» و القسم إنما يكون من مقاسم مشعور به.
و كذا قوله تعالى: «وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَ أَقُلْ لَكُما إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ» كل ذلک يدل على أنه كان يتراءى لهما و كانا يشاهدانه.
و لو كان حالهما (ع) مثل حالنا من عدم المشاهدة حين الوسوسة لجاز لهما أن يقولا: ربنا إننا لم نشعر و خلنا أن هذه الوساوس هى من أفكارنا من غير استشعار بحضوره، و لا قصد لمخالفة ما وصيتنا به من التحذير من وسوسته.
و بالجملة فهما كانا يشاهدانه و يعرفانه، و الأنبياء و هم المعصومون بعصمة الله كذلک يعرفونه و يشاهدونه حين تعرضه بهم لو تعرض على ما وردت به الروايات فى نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و يحيى و أيوب و إسماعيل و محمد ص هذا.
و كِذا ظاهر هذه الآيات كظاهر قوله تعالى: «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ

الشَّجَرَةِ»

حيث ينبئ عن كونهما معه لعنه الله بحيال الشجرة فى الجنة، فقد كان دخل الجنة، و صاحبهما و غرهما بوسوسته، و لا محذور فيه إذ لم تكن الجنة جنة الخلد حتى لا يدخلها الشيطان، و الدليل على ذلک خروجهم جميعا من هذه الجنة.
و أما قوله تعالى خطابا لإبليس: «فَاهْبِطْ مِنْها فَما يَكُونُ لَکَ أَنْ تَتَکَبَّرَ فِيها فَاخْرُجْ»: الأعراف- 13، فيمكن أن يكون المراد به الخروج من الملائكة، أو الخروج من السماء من جهة كونها مقام قرب و تشريف.
قوله تعالى: «وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ الآية» ظاهر السياق أنه خطاب لآدم و زوجته و إبليس و قد خص إبليس وحده بالخطاب فى سورة الأعراف حيث قال: «فَاهْبِطْ مِنْها فَما يَكُونُ لَکَ أَنْ تَتَکَبَّرَ فِيها الآية» فقوله تعالى:
اهْبِطُوا كالجمع بين الخطابين و حكاية عن قضاء قضى الله به العداوة بين إبليس لعنه الله و بين آدم و زوجته و ذريتهما، و كذلک قضى به حياتهم فى الأرض و موتهم فيها و بعثهم منها.
و ذرية آدم مع آدم فى الحكم كما ربما يستشعر من ظاهر قوله: «فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ الآية» و كما سيأتى فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» الآية من سورة الأعراف.
إن إسجاد الملائكة لآدم (ع) إنما كان من جهة أنه خليفة أرضى، فكان المسجود له آدم و حكم السجدة لجميع البشر، فكان أقامه آدم (ع) مقام المسجود له معنونا بعنوان الأنموذج و النائب.
و بالجملة يشبه أن تكون هذه القصة التى قصها الله تعالى من إسكان آدم و زوجته الجنة، ثم إهباطهما لأكل الشجرة كالمثل يمثل به ما كان الإنسان فيه قبل نزوله إلى الدنيا من السعادة و الكرامة بسكونه حظيرة القدس، و منزل الرفعة و القرب، و دار نعمة و سرور، و أنس و نور، و رفقاء طاهرين، و أخلاء روحانيين، و جوار رب العالمين.
ثم إنه يختار مكانه كل تعب و عناء و مكروه و ألم بالميل إلى حياة فانية، و جيفة

منتنة دانية، ثم إنه لو رجع بعد ذلک إلى ربه لأعاده إلى دار كرامته و سعادته و لو لم يرجع إليه و أخلد إلى الأرض و اتبع هواه فقد بدل نعمة الله كفرا و أحل بنفسه دار البوار، جهنم يصلاها و بئس القرار.
قوله تعالى: «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ»، التلقى هو التلقن، و هو أخذ الكلام مع فهم و فقه و هذا التلقى كان هو الطريق المسهل لآدم

(ع) توبته.
و من ذلک یظهر أن التوبة توبتان: توبة من الله تعالی و هی الرجوع إلی العبد بالرحمة، و توبة من العبد و هی الرجوع إلی الله بالاستغفار و الانقلاع من المعصیة.
و توبة العبد، محفوفة بتوبتین من الله تعالی، فإن العبد لا یستغنی عن ربه فی حال من الأحوال، فرجوعه عن المعصیة إلیه یحتاج إلی توفیقه تعالی و إعانته و رحمته حتی یتحقق منه التوبة، ثم تمس الحاجة إلی قبوله تعالی و عنایته و رحمته، فتوبة العبد إذا قبلت کانت بین توبتین من الله کما یدل علیه قوله تعالی: «ثُمَّ تابَ عَلَیْهِمْ لِیَتُوبُوا: التوبة- 119.
و قراءة نصب آدم و رفع کلمات تناسب هذه النکتة، و إن کانت القراءة الأخری (و هی قراءة رفع آدم و نصب کلمات) لا تنافیه أیضا.
و أما أن هذه الکلمات ما هی؟ فربما یحتمل أنها هی ما یحکیه الله تعالی عنهما فی سورة الأعراف بقوله: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ»: الأعراف- 23، إلا أن وقوع هذه الکلمات أعنی قوله: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا» الآیة قبل قوله: «قُلْنَا اهْبِطُوا» فی سورة الأعراف و وقوع قوله «فَتَلَقَّی آدَمُ» الآیة بعد قوله: قُلْنَا اهْبِطُوا، فی هذه السورة لا یساعد علیه.
لکن هاهنا شیء: و هو أنک عرفت فی صدر القصة أن الله تعالی حیث قال: «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً»، قالت الملائکة: «أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ الآیة» و هو تعالی لم یرد علیهم دعواهم علی الخلیفة الأرضی بما رموه به و لم یجب عنه بشیء إلا أنه علم آدم الأسماء کلها.
و لو لا أنه کان فیما صنعه تعالی من تعلیم الأسماء ما یسد باب اعتراضهم ذلک لم

ینقطع کلامهم و لا تمت الحجة علیهم قطعا. ففی جملة ما علمه الله تعالی آدم من الأسماء أمر ینفع العاصی إذا عصی و المذنب إذا أذنب، فلعل تلقیه من ربه کان متعلقا بشیء من تلک الأسماء فافهم ذلک.
و اعلم أن آدم (ع) و إن ظلم نفسه فی إلقائها إلی شفا جرف الهلکة و منشعب طریقی السعادة و الشقاوة أعنی الدنیا، فلو وقف فی مهبطه فقد هلک، و لو رجع إلی سعادته الأولی فقد أتعب نفسه و ظلمها، فهو (ع) ظالم لنفسه علی کل تقدیر، إلا أنه (ع) هیأ لنفسه بنزوله درجة من السعادة و منزلة من الکمال ما کان ینالها لو لم ینزل و کذلک ما کان ینالها لو نزل من غیر خطیئة.
فمتی کان یمکنه أن یشاهد ما لنفسه من الفقر و المذلة و المسکنة و الحاجة و القصور و له فی کل ما یصیبه من التعب و العناء و الکد روح و

راحة فى حظيرة القدس و جوار رب العالمين، فلله تعالى صفات من عفو و مغفرة و توبة و ستر و فضل و رأفة و رحمة لا ينالها إلا المذنبون، و له فى أيام الدهر نفحات لا يرتاح بها إلا المتعرضون.
فهذه التوبة هى التى استدعت تشريع الطريق الذى يتوقع سلوكه و تنظيف المنزل الذى يرجى سكونه، فوراءها تشريع الدين و تقويم الملة.
و يدل على ذلک ما تراه أن الله تعالى يكرر فى كلامه تقدم التوبة على الإيمان.
قال تعالى: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَکَ»: هود- 112، و قال: «وَ إِنِّی لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ»: طه- 82، إلى غير ذلک من الآيات.
قوله تعالى: قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّی هُدیً و هذا أول ما شرع من الدين لآدم (ع) و ذريته، أوجز الدين كله فى جملتين لا يزاد عليه شیء إلى يوم القيامة.
و أنت إذا تدبرت هذه القصة (قصة الجنة) و خاصة ما وقع فى سورة طه وجدت أن المستفاد منها أن جريان القصة أوجب قضاءين منه تعالى فى آدم و ذريته، فأكل الشجرة أوجب حكمه تعالى و قضاءه بالهبوط و الاستقرار فى الأرض و الحياة

فيها تلک الحياة الشقية التى حذرا منها حين نهيا عن اقتراب الشجرة هذا.
و أن التوبة ثانيا: تعقب قضاء و حكما ثانيا منه تعالى بإكرام آدم و ذريته بالهداية إلى العبودية فالمقضى أولا كان نفس الحياة الأرضية، ثم بالتوبة طيب الله تلک الحياة بأن ركب عليها الهداية إلى العبودية، فتألفت الحياة من حياة أرضية، و حياة سماوية.
و هذا هو المستفاد من تكرار الأمر بالهبوط فى هذه السورة حيث قال تعالى:
«وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ الآية» و قال تعالى: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّی هُدیً الآية.
و توسيط التوبة بين الأمرين بالهبوط مشعر بأن التوبة وقعت و لما ينفصلا من الجنة و إن لم يكونا أيضا فيها كاستقرارهما فيها قبل ذلک.
يشعر بذلک أيضا قوله تعالى: «وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ الآية» بعد ما قال لهما: لا تقربا هذه الشجرة فأتى بلفظة تلكما و هى إشارة إلى البعيد بعد ما أتى بلفظة هذه و هى إشارة إلى القريب و عبر بلفظة نادى و هى للبعيد بعد ما أتى بلفظة قال و هى للقريب فافهم.
و اعلم أن ظاهر قوله تعالى: «وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ» الآية و قوله تعالى: «قالَ فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ» الآية أن نحوة هذه الحياة بعد الهبوط تغاير نحوها فى الجنة قبل الهبوط، و أن هذه حياة ممتزجة حقيقتها بحقيقة الأرض ذات

عناء و شقاء يلزمها أن يتكون الإنسان فى الأرض ثم يعاد بالموت إليها ثم يخرج بالبعث منها.
فالحياة الأرضية تغاير حياة الجنة فحياتها حياة سماوية غير أرضية.
و من هنا يمكن أن يجزم أن جنة آدم كانت فى السماء، و إن لم تكن جنة الآخرة جنة الخلد التى لا يخرج منها من دخل فيها.
نعم: يبقى الكلام فى معنى السماء و لعلنا سنوفق لاستيفاء البحث منه، إن شاء الله تعالى.
بقى هنا شىء و هو القول فى خطيئة آدم فنقول ظاهر الآيات فى بادى النظر

و إن كان تحقق المعصية و الخطيئة منه (ع) كما قال تعالى: فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ و قال تعالى: وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى الآية، و كما اعترف به فيما حكاه الله عنهما: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ الآية.
لكن التدبر فى آيات القصة و الدقة فى النهى الوارد عن أكل الشجرة يوجب القطع بأن النهى المذكور لم يكن نهيا مولويا و إنما هو نهى إرشادى يراد به الإرشاد و الهداية إلى ما فى مورد التكليف من الصلاح و الخير لا البعث و الإرادة المولوية.
و يدل على ذلک أولا: أنه تعالى فرع على النهى فى هذه السورة و فى سورة الأعراف أنه ظلم حيث قال: «لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ» ثم بدله فى سورة طه من قوله: فَتَشْقى مفرعا إياه على ترک الجنة. و معنى الشقاء التعب ثم ذكر بعده كالتفسير له: «إِنَّ لَکَ أَلّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى وَ أَنَّکَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى الآيات.
فأوضح أن المراد بالشقاء هو التعب الدنيوى، الذى تستتبعه هذه الحياة الأرضية من جوع و عطش و عراء و غير ذلک.
فالتوقى من هذه الأمور هو الموجب للنهى الكذائى لا جهة أخرى مولوية فالنهى إرشادى، و مخالفة النهى الإرشادى لا توجب معصية مولوية، و تعديا عن طور العبودية و على هذا فالمراد بالظلم أيضا فى ما ورد من الآيات ظلمهما على أنفسهما فى إلقائها فى التعب و التهلكة دون الظلم المذموم فى باب الربوبية و العبودية و هو ظاهر.
و ثانيا: أن التوبة، و هى الرجوع من العبد إذا استتبع القبول من جانب المولى أوجب كون الذنب كلا ذنب، و المعصية كأنها لم تصدر، فيعامل مع العاصى التائب معاملة المطيع المنقاد، و فى مورد فعله معاملة الامتثال و الانقياد.
و لو كان النهى عن أكل الشجرة مولويا و كانت التوبة توبة عن ذنب عبودى و رجوعا عن مخالفة نهى مولوى كان اللازم رجوعهما إلى الجنة مع أنهما لم

يرجعا.
و من هنا يعلم أن استتباع الأكل المنهى للخروج من الجنة كان استتباعا

ضروريا تكوينيا، نظير استتباع السم للقتل و النار للإحراق، كما فى موارد التكاليف الإرشادية لا استتباعا من قبيل المجازاة المولوية فى التكاليف المولوية، كدخول النار لتارک الصلاة، و استحقاق الذم و استيجاب البعد فى المخالفات العمومية الاجتماعية المولوية.
و ثالثا: أن قوله تعالى: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ، وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ الآيات».
و هو كلمة جامعة لجميع التشريعات التفصيلية التى أنزلها الله تعالى فى هذه الدنيا من طرق ملائكته و كتبه و رسله، يحكى عن أول تشريع شرع للإنسان فى هذه الدنيا التى هى دنيا آدم و ذريته، و قد وقع على ما يحكى الله تعالى بعد الأمر الثانى بالهبوط و من الواضح أن الأمر بالهبوط أمر تكوينى متأخر عن الكون فى الجنة و اقتراف الخطيئة، فلم يكن حين مخالفة النهى و اقتراب الشجرة لا دين مشروع و لا تكليف مولوى فلم يتحقق عند ذلک ذنب عبودى، و لا معصية مولوية.
و لا ينافى ذلک كون خطاب اسجدوا للملائكة و لإبليس و هو قبل خطاب لا تقربا، خطابا مولويا لأن المكلف غير المكلف.
فإن قلت: إذا كان النهى نهيا إرشاديا لا نهيا مولويا فما معنى عده تعالى فعلهما ظلما و عصيانا و غواية؟.
قلت: أما الظلم فقد مر أن المراد به ظلمهما لأنفسهما فى جنب الله تعالى، و أما العصيان فهو لغة عدم الانفعال أو الانفعال بصعوبة كما يقال: كسرته فانكسر و كسرته فعصى، و العصيان و هو عدم الانفعال عن الأمر أو النهى كما يتحقق فى مورد التكاليف المولوية كذلک يتحقق فى مورد الخطابات الإرشادية.
و أما تعين معنى المعصية فى هذه الأزمنة عندنا جماعة المسلمين فى مخالفة مثل صل، أم صم، أو حج، أو لا تشرب الخمر، أو لا تزن و نحو ذلک فهو تعين بنحو الحقيقة الشرعية أو المتشرعة لا يضر بعموم المعنى بحسب اللغة و العرف العام هذا.

و أما الغواية فهو عدم اقتدار الإنسان مثلا على حفظ المقصد و تدبير نفسه فى معيشته بحيث يناسب المقصد و يلائمه.
و واضح أنه يختلف باختلاف الموارد من إرشاد و مولوية.
فإن قلت: فما معنى التوبة حينئذ و قولهما: «وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ ».

قلت: التوبة كما مَر هى الرجوع و الرجوع، يختلف بحسب اختلاف موارده.
فكما يجوز للعبد المتمرد عن أمر سيده و إرادته أن يتوب إليه، فيرد إليه مقامه الزائل من القرب عنده كذلک يجوز للمريض الذى نهاه الطبيب نهيا إرشاديا عن أكل شىء معين من الفواكه و المأكولات، و إنما كان ذلک منه مراعاة لجانب سلامته و عافيته فلم ينته المريض عن نهيه فاقترفه فتضرر فأشرف على الهلاک.
يجوز أن يتوب إلى الطبيب ليشير إليه بدواء يعيده إلى سابق حاله و عافيته، فيذكر له أن ذلک محتاج إلى تحمل التعب و المشقة و العناء و الرياضة خلال مدة حتى يعود إلى سلامة المزاج الأولية بل إلى أشرف منها و أحسن، هذا.
و أما المغفرة و الرحمة و الخسران فالكلام فيها نظير الكلام فى نظائرها فى اختلافها بحسب اختلاف مواردها، هذا ..

فی تفسیر القمی، عن أبیه رفعه قال: سئل الصادق (ع) عن جنة آدم- أ من جنان الدنیا کانت أم من جنان الآخرة؟ فقال (ع): کانت من جنان الدنیا تطلع فیها الشمس و القمر، و لو کانت من جنان الآخرة ما خرج منها أبدا، قال (ع): فلما أسکنه الله الجنة و أباحها له إلا الشجرة، لأنه خلق خلقة لا یبقی إلا بالأمر و النهی و الغذاء و اللباس و الاکتنان و النکاح، و لا یدرک ما ینفعه مما یضره إلا بالتوفیق، فجاءه إبلیس فقال له- إنکما إن أکلتما من هذه الشجرة- التی نهاکما الله عنها صرتما ملکین، و بقیتما فی الجنة أبدا، و إن لم تأکلا منها أخرجکما الله من الجنة، و حلف

المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 139

لهما أنه لهما ناصح- کما قال الله عز و جل حکایة عنه: «ما نَهاکُما رَبُّکُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ- إِلَّا أَنْ تَکُونا مَلَکَیْنِ أَوْ تَکُونا مِنَ الْخالِدِینَ- وَ قاسَمَهُما إِنِّی لَکُما لَمِنَ النَّاصِحِینَ فقبل آدم قوله فأکلا من الشجرة» فکانا کما حکی الله، فبدت لهما سوآتهما، و سقط عنهما ما ألبسهما الله من الجنة» و أقبلا یستتران من ورق الجنة، وَ ناداهُما رَبُّهُما: أَ لَمْ أَنْهَکُما عَنْ تِلْکُمَا الشَّجَرَةِ- وَ أَقُلْ لَکُما إِنَّ الشَّیْطانَ لَکُما عَدُوٌّ مُبِینٌ فقالا کما حکی الله عنهما رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا- وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ فقال الله لهما: اهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ- وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلی حِینٍ قال: أی یوم القیامة، قال: فهبط آدم علی الصفا، و إنما سمیت الصفا لأن صفی الله أنزل علیها، و نزلت حواء علی المروة- و إنما سمیت المروة لأن المرأة أنزلت علیها، فبقی آدم أربعین صباحا ساجدا یبکی علی الجنة، فنزل علیه جبرئیل، فقال أ لیس خلقک الله بیده- و نفخ فیک من روحه و أسجد لک ملائکته؟ قال: بلی، و أمرک أن لا تأکل من الشجرة فعصیته؟

قال آدم: إن إبلیس حلف لی بالله کاذبا.

أقول: و فی کون جنة آدم من جنان الدنیا روایات أخر من طریق أهل البیت و إن اتحد بعضها مع هذه الروایة فی إبراهیم بن هاشم.

و المراد بکونها من جنان الدنیا کونها برزخیة فی مقابل جنان الخلد، کما یشیر إلیه بعض فقرات الروایة کقوله: فهبط آدم علی الصفا، و کقوله: و نزلت حواء علی المروة، و کقوله: إن المراد بحین یوم القیامة فیکون المکث فی البرزخ بعد الموت مکثا فی الأرض طبقا لما فی آیات البعث من القرآن من عد المکث البرزخی مکثا فی الأرض کما یشیر إلیه قوله تعالی: «قالَ کَمْ لَبِثْتُمْ فِی الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِینَ، قالُوا لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ فَسْئَلِ الْعادِّینَ، قالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِیلًا لَوْ أَنَّکُمْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»: المؤمنون- 114، و قوله تعالی: «وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ یُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَیْرَ ساعَةٍ کَذلِکَ

كانُوا يُؤْفَكُونَ، وَ قالَ الَّذِينَ أوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِی كِتابِ اللّهِ إلی يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»: الروم- 56، على أن عدة من الروايات المنقولة عن أهل البيت تدل على أن الجنة كانت فى السماء، و أنهما نزلا من السماء، على أن المستأنس بلسان الروايات لا يستوحش من كون الجنة المذكورة فى السماء

و الهبوط منها إلى الأرض مع كونهما خلقا فى الأرض و عاشا فيها كما ورد فى كون الجنة فى السماء و وقوع سؤال القبر فيه و كونه روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار و غير ذلک و أرجو أن يرتفع هذا الإشكال و ما يشاكله من الإشكالات فيما سيأتى من البحث فى السماء إن شاء الله العزيز.

و أما كيفية مجىء إبليس إليهما، و ما اتخذه فيه من الوسيلة فالصحاح و المعتبرة من الروايات خالية عن بيانها.

و فى بعض الأخبار ذكر الحية و الطاووس عونين لإبليس فى إغوائه إياهما لكنها غير معتبرة، أضربنا عن ذكرها و كأنها من الأخبار الدخيلة، و القصة مأخوذة من التوراة و هاک لفظ التوراة فى القصة بعينه:

قال فى الفصل الثانى من السفر الأول و هو سفر الخليقة": و إن الله خلق آدم ترابا من الأرض، و نفخ فى أنفه الحياة، فصار آدم نفسا ناطقا، و غرس الله جنانا فى عدن شرقيا، و صير هناک آدم الذى خلقه، و أنبت الله من الأرض كل شجرة، حسن منظرها و طيب مأكلها، و شجرة الحياة فى وسط الجنان، و شجرة معرفة الخير و الشر، و جعل نهرا يخرج من عدن ليسقى الجنان، و من ثم يفترق فيصير أربعة أرؤس، اسم أحدها النيل، و هو المحيط بجميع بلد ذويلة الذى فيه الذهب، و ذهب ذلک البلد جيد، ثم اللؤلؤ و حجارة البلور، و اسم النهر الثانى جيحون، و هو المحيط بجميع بلد الحبشة، و اسم النهر الثالث دجلة، و هو يسير فى شرقى الموصل، و اسم النهر الرابع هو الفرات، فأخذ الله آدم و أنزله فى جنان عدن ليفلحه و ليحفظه- و أمر الله آدم قائلا: من جميع شجر الجنان جائز لک أن تأكل، و من شجرة معرفة الخير و الشر لا تأكل، فإنک فى يوم أكلک منها تستحق أن تموت، و قال الله لا خير فى بقاء آدم وحده، اصنع له عونا حذاه، فحشر الله من الأرض جميع وحش الصحراء و طير السماء- و أتى بها إلى آدم ليريه ما يسميها، فكل ما سمى آدم من نفس حية باسم هو اسمه إلى الآن-.

فأسمى آدم أسماء لجميع البهائم و طير السماء و جميع وحش الصحراء- و لم يجد آدم

عونا حذاه، فأوقع سباتا على آدم لئلا يحس فنام، فاستل إحدى أضلاعه و سد مكانها اللحم، و بنى الله الضلع التى أخذ امرأة، فأتى بها إلى آدم، و

قال آدم هذه المرة شاهدت عظما من عظامی، و لحما من لحمی، و ینبغی أن تسمی امرأة لأنها من أمری أخذت، و لذلک یترک الرجل أباه و أمه و یلزم زوجته، فیصیران کجسد واحد.
و کانا جمیعا عریانین آدم و زوجته و لا یحتشمان من ذلک.
الفصل الثالث: و الثعبان صار حکیما- من جمیع حیوان الصحراء الذی خلقه الله- فقال للمرأة أ یقینا- قال الله لا تأکلا من جمیع شجر الجنان؟ قالت المرأة للثعبان من ثمر شجر الجنان نأکل، لکن من ثمر الشجرة التی فی وسطه قال الله لا تأکلا منه، و لا تدنوا به کیلا تموتا، قال لهما لستما تموتان، إن الله عالم أنکما فی یوم أکلکما منه- تنفتح عیونکما و تصیران کالملائکة- عارفی الخیر و الشر بزیادة، فلما رأت المرأة أن الشجرة طیبة المأکل- شهیة المنظر، منی للعقل، أخذت من ثمرها فأکلت، و أعطت بعلها فأکل معها، فانفتحت عیونهما فعلما أنهما عریانان- فخیطا من ورق التین ما صنعا منه مآزر، فسمعا صوت الله مارا فی الجنان برفق فی حرکة النهار، فاستخبأ آدم و زوجته من قبل صوت الله خباء فیما بین شجر الجنان، فنادی الله آدم، و قال له مقررا: أین أنت؟ قال: إنی سمعت صوتک فی الجنان- فاتقیت إذ أنا عریان فاستخبأت، قال:
من أخبرک أنک عریان؟ أ من الشجرة التی نهیتک عن الأکل منها أکلت؟ قال آدم المرأة التی جعلتها معی- أعطتنی من الشجرة فأکلت، قال الله للمرأة: ما ذا صنعت؟
قالت: الثعبان أغرانی فأکلت- قال الله للثعبان: إذ صنعت هذا بعلم- فأنت ملعون من جمیع البهائم و جمیع وحش الصحراء- و علی صدرک تسلک و ترابا تأکل طول أیام حیاتک، و أجعل عداوة بینک و بین المرأة، و بین نسلک و نسلها، و هو یشدخ منک الرأس و أنت تلذعه فی العقب، و قال للمرأة: لأکثرن مشقتک و حملک، و بمشقة تلدین الأولاد، و إلی بعلک یکون قیادک، و هو یتسلط علیک.
و قال لآدم: إذ قبلت قول زوجتک فأکلت من الشجرة- التی نهیتک قائلا لا تأکل منها- ملعونة الأرض بسببک بمشقة تأکل منها طول حیاتک، و شوکا و دردرا تنبت لک، و تأکل عشب الصحراء، بعرق وجهک تأکل الطعام إلی حین رجوعک

إلی الأرض- التی أخذت منها لأنک تراب و إلی التراب ترجع، و سمی آدم زوجته حواء- لأنها کانت أم کل حی ناطق، و صنع الله لآدم و زوجته ثیاب بدن و ألبسهما، ثم قال الله، هو ذا آدم قد صار کواحد منا یعرف معرفة الخیر و الشر، و الآن فیجب أن یخرج من الجنان لئلا یمد یده- فیأخذ من شجرة الحیاة أیضا و یأکل فیحیا إلی الدهر، فطرده الله من جنان عدن لیفلح الأرض التی أخذ منها، و لما طرد آدم أسکن من شرقی جنان عدن الملائکة،

و لمع سيف متقلب ليحفظوا طريق شجرة الحياة.
انتهى الفصل من (التوراة العربية المطبوعة سنة 1811 ميلادية
، و أنت بتطبيق القصة من الطريقين أعنى طريقى القرآن و التوراة ثم التأمل فى الروايات الواردة من طريقى العامة و الخاصة تعثر بحقائق من الحال غير أنا أضربنا عن الغور فى بيانها و البحث عنها لأن الكتاب غير موضوع لذلک.
و أما دخول إبليس الجنة و إغواؤه فيها و هى (أولا) مقام القرب و النزاهة و الطهارة و قد قال تعالى: «لا لَغْوٌ فِيها وَ لا تَأْثِيمٌ»: الطور- 23، و هى (ثانيا) فى السماء و قد قال تعالى خطابا لإبليس حين إبائه عن السجدة لآدم: «فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّکَ رَجِيمٌ»: الحجر- 34، و قال تعالى: «فَاهْبِطْ مِنْها فَما يَکُونُ لَکَ أَنْ تَتَکَبَّرَ فِيها»: الأعراف- 12.
فالجواب عن الأول كما ربما يقال إن القرآن إنما نفى ما نفى من وقوع اللغو و التأثيم فى الجنة عن جنة الخلد التى يدخلها المؤمنون فى الآخرة و جنة البرزخ التى يدخلونها بعد الموت و الارتحال عن دار التكليف، و أما الجنة التى أدخل فيها آدم و زوجته و ذلک قبل استقرار الإنسان فى دار التكليف و توجه الأمر و النهى فالقرآن لم ينطق فيه بشىء من ذلک، بل الأمر بالعكس و ناهيک فى ذلک ما ذكر من وقوع عصيان آدم فيه على أن اللغو و التأثيم من الأمور النسبية التى لا تتحقق إلا بعد حلول الإنسان الدنيا و توجه الأمر و النهى إليه و تلبسه بالتكليف.
و الجواب عن الثانى أولا: أن رجوع الضمير فى قوله: فَاخْرُجْ مِنْها، و قوله: فَاهْبِطْ مِنْها إلى السماء غير ظاهر من الآية لعدم ذكر السماء فى الكلام سابقا و عدم العهد بها، فمن الجائز أن يكون المراد الخروج من الملائكة و الهبوط منها ببعض العنايات،

أو الخروج و الهبوط من المنزلة و الكرامة.
و ثانيا: أنه يجوز أن يكون الأمر بالهبوط و الخروج كناية عن النهى عن المقام هناک بين الملائكة، لا عن أصل الكون فيها بالعروج و المرور من غير مقام و استقرار كالملائكة، و يلوح إليه بل يشهد به ما ربما يظهر من الآيات من استراق السمع،
و قد روى: أن الشياطين كانوا يعرجون قبل عيسى إلى السماء السابعة- فلما ولد عيسى منعوا من السماء الرابعة فما فوقها، ثم لما ولد النبى ص منعوا من جميع السماوات- و خطفوا بالخطفة.
و ثالثا: أن كلامه تعالى خال عن دخول إبليس الجنة فلا مورد للاستشكال، و إنما ورد ما ورد من حديث الدخول فى الروايات و هى آحاد غير متواترة مع احتمال النقل بالمعنى من الراوى.
و أقصى ما يدل من كلامه تعالى على دخوله الجنة قوله تعالى حكاية عن

إبليس «وَ قالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ»: الأعراف- 19 حيث أتى بلفظة هذه و هى للإشارة من قريب، لكنها لو دلت هاهنا على القرب المكانى لدل فى قوله تعالى: «وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ»: الأعراف- 18، على مثله فيه تعالى.

و فى العيون، عن عبد السلام الهروى قال: قلت للرضا (ع): يا بن رسول الله- أخبرنى عن الشجرة التى أكل منها آدم و حواء ما كانت؟ فقد اختلف الناس فيها- فمنهم من يروى أنها الحنطة، و منهم من يروى أنها شجرة الحسد، فقال كل ذلک حق، قلت: فما معنى هذه الوجوه على اختلافها؟ فقال: يا بن الصلت إن شجرة الجنة تحمل أنواعا، و كانت شجرة الحنطة و فيها عنب و ليست كشجرة الدنيا، و إن آدم لما أكرمه الله تعالى بإسجاد ملائكته له، و بإدخاله الجنة، قال: هل خلق الله بشرا أفضل منى؟ فعلم الله عز و جل ما وقع فى نفسه- فناداه ارفع رأسک يا آدم و انظر إلى ساق العرش، فنظر إلى ساق العرش- فوجد عليه مكتوبا لا إله إلا الله محمد رسول الله- على بن أبى طالب أمير المؤمنين- و زوجته فاطمة سيدة نساء العالمين- و الحسن و الحسين سيدا شباب أهل الجنة، فقال آدم: يا رب من هؤلاء؟ فقال عز و جل يا آدم هؤلاء ذريتک.

و هم خير منک و من جميع خلقى، و لو لا هم ما خلقتک و لا الجنة و لا النار- و لا السماء و لا الأرض، فإياک أن تنظر إليهم بعين الحسد فأخرجک عن جوارى، فنظر إليهم بعين الحسد و تمنى منزلتهم- فتسلط عليه الشيطان حتى أكل من الشجرة التى نهى عنها، و تسلط على حواء فنظرت إلى فاطمة بعين الحسد- حتى أكلت من الشجرة كما أكل آدم- فأخرجهما الله تعالى من جنته- و أهبطهما من جواره إلى الأرض.

أقول: و قد ورد هذا المعنى فى عدة روايات بعضها أبسط من هذه الرواية و أطنب و بعضها أجمل و أوجز.

و هذه الرواية كما ترى سلم ع فيها أن الشجرة كانت شجرة الحنطة و شجرة الحسد و أنهما أكلا من شجرة الحنطة ثمرتها و حسدا و تمنيا منزلة محمد و آله، (ص)، و مقتضى المعنى الأول أن الشجرة كانت أخفض شأنا من أن يميل إليها و يشتهيها أهل الجنة، و مقتضى الثانى أنها كانت أرفع شأنا من أن ينالها آدم و زوجته كما فى رواية أخرى أنها كانت شجرة علم محمد و آله.

و بالجملة لهما معنيان مختلفان، لكنک بالرجوع إلى ما مر من أمر الميثاق تعرف أن المعنى واحد و أن آدم (ع) أراد أن يجمع بين التمتع بالجنة و هو مقام القرب من الله و فيها الميثاق أن لا يتوجه إلى غيره تعالى و بين الشجرة المنهية التى فيها تعب التعلق بالدنيا فلم يتيسر له الجمع بينهما

فهبط إلى الأرض و نسى الميثاق فلم يجتمع له الأمران و هو منزلة النبى ص، ثم هداه الله بالاجتباء و نزعه بالتوبة من الدنيا، و ألحقه بما كان نسيه من الميثاق فافهم.
و قوله (ع): فنظر إليهم بعين الحسد و تمنى منزلتهم فيه بيان أن المراد بالحسد تمنى منزلتهم دون الحسد الذى هو أحد الأخلاق الرذيلة.
و بالبيان السابق يرتفع التنافى الذى يتراءى بين
ما رواه فى كمال الدين، عن الثمالى عن أبى جعفر (ع)، قال: إن الله عز و جل عهد إلى آدم أن لا يقرب الشجرة- فلما بلغ الوقت الذى فى علم الله أن يأكل منها- نسى فأكل منها- و ذلک قول الله عز و جل:
وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً،
الحديث.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 145
و بين ما
رواه العياشى، فى تفسيره عن أحدهما: و قد سئل كيف أخذ الله آدم بالنسيان؟ فقال: إنه لم ينس- و كيف ينسى و هو يذكر و يقول له إبليس: ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة- إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين
الحديث. و الوجه فيه واضح.
و فى أمالى الصدوق، عن أبى الصلت الهروى، قال: لما جمع المأمون لعلى بن موسى الرضا (ع): أهل المقالات من أهل الإسلام و الديانات- من اليهود و النصارى و المجوس و الصابئين و سائر أهل المقالات- فلم يقم أحد حتى ألزم حجته كأنه ألقم حجرا- فقام إليه على بن محمد بن الجهم فقال له: يا بن رسول الله- أ تقول بعصمة الأنبياء؟
قال: بلى، قال: فما تعمل بقول الله عز و جل: «وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى » إلى أن قال: فقال مولانا الرضا (ع): ويحک يا على- اتق الله و لا تنسب إلى أنبياء الله الفواحش- و لا تتأول كتاب الله عز و جل برأيک فإن الله عز و جل يقول: «وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ . أما قوله عز و جل فى آدم: «وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى فإن الله عز و جل خلق آدم حجة فى أرضه- و خليفة فى بلاده لم يخلقه للجنة، و كانت المعصية من آدم فى الجنة لا فى الأرض- لتتم مقادير أمر الله عز و جل- فلما أهبط إلى الأرض و جعل حجة و خليفة عصم- بقوله عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً- وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ
الحديث.
أقول: قوله: و كانت المعصية فى الجنة إلخ إشارة إلى ما قدمناه أن التكليف الدينى المولوى لم يكن مجعولا فى الجنة بعد، و إنما موطنه الحياة الأرضية المقدرة لآدم (ع) بعد الهبوط إلى الأرض، فالمعصية إنما كانت معصية لأمر إرشادى غير مولوى فلا وجه لتعسف التأويل فى الحديث على

ما ارتكبه بعض.
و فى العيون، عن على بن محمد بن الجهم، قال: حضرت مجلس المأمون و عنده على بن موسى- فقال له المأمون: يا ابن رسول الله- أ ليس من قولك إن الأنبياء معصومون؟
فقال بلى، قال فما معنى قول الله تعالى: وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى قال: إن الله تعالى قال لآدم: اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما- وَ لا تَقْرَبا هذِهِ
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 146
الشَّجَرَةَ- و أشار لهما إلى شجرة الحنطة فتكونا من الظالمين، و لم يقل لهما: لا تأكلا من هذه الشجرة- و لا مما كان من جنسها فلم يقربا تلك الشجرة و لم يأكلا منها- و إنما أكلا من غيرها لما أن وسوس الشيطان إليهما- و قال: ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة- و إنما نهاكما أن تقربا غيرها- و لم ينهكما أن تأكلا منها إلا أن تكونا ملكين- أو تكونا من الخالدين و قاسمهما إنى لكما لمن الناصحين- و لم يكن آدم و حواء شاهدا قبل ذلك من يحلف بالله كاذبا- فدلاهما بغرور فأكلا منها ثقة بيمينه بالله، و كان ذلك من آدم قبل النبوة- و لم يكن ذلك بذنب كبير استحق به دخول النار، و إنما كان من الصغائر الموهوبة- التى تجوز على الأنبياء قبل نزول الوحى إليهم، فلما اجتباه الله و جعله نبيا كان معصوما لا يذنب صغيرة و لا كبيرة، قال الله عز و جل: «وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى و قال عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً- وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ
الحديث.
أقول: قال الصدوق رحمه الله بعد نقل الحديث على طوله: و الحديث عجيب من طريق على بن محمد بن الجهم مع نصبه و بغضه و عداوته لأهل البيت (ع) انتهى.
و ما أعجبه منه إلا ما شاهده من اشتماله على تنزيه الأنبياء من غير أن يمعن النظر فى الأصول المأخوذة فيه، فما نقله من جوابه (ع) فى آدم لا يوافق مذهب أئمة أهل البيت المستفيض عنهم من عصمة الأنبياء من الصغائر و الكبائر قبل النبوة و بعدها.
على أن الجواب مشتمل على تقدير فى قوله تعالى: «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا»، إلى مثل قولنا: ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة و إنما نهاكما عن غيرها و ما نهاكما عن غيرها إلا أن تكونا إلخ. على أن قوله تعالى «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ»، و قوله تعالى «قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى الآية»، يدل على أن إبليس إنما كان يحرضهما على الأكل من شخص الشجرة المنهية تطميعا فى الخلود و الملك الذى حجب عنه بالنهى، على

أن الرجل أعنى على بن محمد بن الجهم قد أخذ الجواب الصحيح التام بنفسه فى مجلس المأمون كما رويناه فى الحديث السابق، فالرواية لا تخلو عن شىء و إن كان بعض

هذه الوجوه ممكن الاندفاع هذا.
و روى الصدوق، عن الباقر (ع) عن آبائه عن على عن رسول الله ص، قال: إنما كان لبث آدم و حواء فى الجنة- حتى أخرجا منها سبع ساعات من أيام الدنيا- حتى أهبطهما الله فى يومهما.
و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن سنان، قال: سئل أبو عبد الله (ع) و أنا حاضر: كم لبث آدم و زوجته فى الجنة حتى أخرجهما منها خطيئة؟ فقال: إن الله تبارک و تعالى نفخ فى آدم روحه- بعد زوال الشمس من يوم الجمعة- ثم برأ زوجته من أسفل أضلاعه- ثم أسجد له ملائكته و أسكنه جنته من يومه ذلک، فوالله ما استقر فيها إلا ست ساعات من يومه ذلک، حتى عصى الله تعالى، فأخرجهما الله منها بعد غروب الشمس- و صيرا بفناء الجنة حتى أصبحا- فبدت لهما سوآتهما و ناداهما ربهما: أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ فاستحيا آدم فخضع- و قال: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا و اعترفنا بذنوبنا فاغفر لنا، قال الله لهما اهبطا من سماواتى إلى الأرض، فإنه لا يجاورنى فى جنتى عاص و لا فى سماواتى.
أقول: و يمكن أن يستفاد ما يشتمل عليه الرواية من كيفية خروجهما و أنه كان أولا من الجنة إلى فنائها و من فنائها إلى الأرض من تكرر الأمر بالهبوط فى الآية مع كونه أمرا تكوينيا غير قابل التخلف، و كذا من تغيير السياق فى قوله تعالى:
«وَ قُلْنا: يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّةَ، إلى أن قال: وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ الآية»، و قوله تعالى: وَ ناداهُما رَبُّهُما: أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ الآية، حيث عبر فى الأول بالقول و بالإشارة القريبة و فى الثانى بالنداء و الإشارة البعيدة، غير أن الرواية مشتملة على خلق حواء من أسفل أضلاع آدم كما اشتملت عليه التوراة، و الروايات عن أئمة أهل البيت تكذبه كما سيجىء فى البحث عن خلقة آدم، و إن أمكن أن يحمل خلقها من فاضل طينة آدم مما يلى أضلاعه هذا، و أما ساعات مكثه فى الجنة، و أنها ستة أو سبعة فالأمر فيها هين فإنما هو تقريب.
و فى الكافى،: عن أحدهما (ع): فى قوله تعالى: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ، قال:
لا إله إلا أنت، سبحانک اللهم و بحمدک، عملت سوءا و ظلمت نفسى- فاغفر لى

و أنت خير الغافرين، لا إله إلا أنت، سبحانک اللهم و بحمدک، عملت سوءا و

ظلمت نفسی فارحمنی و أنت خیر الغافرین، لا إله إلا أنت سبحانک اللهم و بحمدک- عملت سوءا و ظلمت نفسی فارحمنی و أنت خیر الراحمین، لا إله إلا أنت سبحانک اللهم و بحمدک- عملت سوءا و ظلمت نفسی فاغفر لی و تب علی- إنک أنت التواب الرحیم.
أقول: و روی هذا المعنی الصدوق و العیاشی و القمی و غیرهم، و عن طرق أهل السنة و الجماعة أیضا ما یقرب من ذلک، و ربما استفید ذلک من ظاهر آیات القصة.
و قال الکلینی فی الکافی،: و فی روایة أخری: فی قوله: فَتَلَقَّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِماتٍ قال: سأله بحق محمد و علی و فاطمة و الحسن و الحسین.
أقول: و روی هذا المعنی أیضا الصدوق و العیاشی و القمی و غیرهم، و روی ما یقرب من ذلک من طرق أهل السنة و الجماعة أیضا کما
رواه فی الدر المنثور، عن النبی ص، قال: لما أذنب آدم الذنب الذی أذنبه- رفع رأسه إلی السماء فقال: أسألک بحق محمد إلا غفرت لی- فأوحی الله إلیه، و من محمد؟ قال: تبارک اسمک لما خلقتنی رفعت رأسی إلی عرشک- فإذا فیه مکتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنه لیس أحد عندک أعظم قدرا- ممن جعلت اسمه مع اسمک- فأوحی الله إلیه یا آدم إنه آخر النبیین من ذریتک- و لولاه ما خلقتک.
أقول: و هذا المعنی و إن کان بعیدا عن ظاهر الآیات فی بادی النظر لکن إشباع النظر و التدبر فیها ربما قرب ذلک تقریبا، إذ قوله: فَتَلَقَّی آدَمُ یشتمل علی معنی الأخذ مع الاستقبال، ففیه دلالة علی أخذ آدم هذه الکلمات من ربه، ففیه علم سابق علی التوبة، و قد کان (ع) تعلم من ربه الأسماء کلها إذ قال تعالی للملائکة:
إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً، قالُوا: أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ؟ قالَ: إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها، فهذا العلم کان من شأنه إزاحة کل ظلم و معصیة لا محالة و دواء کل داء و إلا لم یتم الجواب عما أورده الملائکة و لا قامت الحجة علیهم لأنه سبحانه لم یذکر قبال قولهم: یفسد فیها و یسفک الدماء شیئا و لم یقابلهم بشیء دون أن علم آدم الأسماء کلها ففیه إصلاح کل فاسد، و قد عرفت ما حقیقة هذه الأسماء، و أنها موجودات عالیة مغیبة فی غیب

السماوات و الأرض، و وسائط فیوضاته تعالی لما دونها، لا یتم کمال لمستکمل إلا ببرکاتها و قد ورد فی بعض الأخبار أنه رأی أشباح أهل البیت و أنوارهم حین علم الأسماء، و ورد أنه رآها حین أخرج الله ذریته من ظهره، و ورد أیضا أنه رآها و هو فی الجنة فراجع و الله الهادی. و قد أبهم الله أمر هذه الکلمات فی قوله: فَتَلَقَّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِماتٍ الآیة حیث نکرها، و ورد

فى القرآن: إطلاق الكلمة على الموجود العينى صريحا فى قوله: «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ»: آل عمران- 40.
و أما ما ذكره بعض المفسرين: أن الكلمات التى حكاها الله عنهما فى سورة الأعراف بقوله: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ» الآية، ففيه: «أن التوبة كما يدل عليه الآيات فى هذه السورة أعنى سورة البقرة وقعت بعد الهبوط إلى الأرض، قال تعالى: «وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» إلى أن قال:
«فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ الآيات و هذه الكلمات تكلم بها آدم و زوجته قبل الهبوط و هما فى الجنة كما فى سورة الأعراف، قال تعالى: «وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ» إلى أن قال: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا» إلى أن قال: «قالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» الآيات، بل الظاهر أن قولهما: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا، تذلل منهما و خضوع قبال ندائه تعالى و إيذان بأن الأمر إلى الله سبحانه كيف يشاء بعد الاعتراف بأن له الربوبية و أنهما ظالمان مشرفان على خطر الخسران. (
و فى تفسير القمى، عن الصادق (ع) قال: إن موسى سأل ربه أن يجمع بينه و بين آدم، فجمع فقال له موسى: يا أبت أ لم يخلقك الله بيده و نفخ فيك من روحه- و أسجد لك الملائكة- و أمرك أن لا تأكل من الشجرة؟ فلم عصيته؟ قال: يا موسى بكم وجدت خطيئتى قبل خلقى فى التورية؟ قال: بثلاثين ألف سنة؛ قال: فقال:
هو ذاك، قال الصادق (ع) فحجج آدم موسى.
أقول: و روى ما يقرب من هذا المعنى العلامة السيوطى فى الدر المنثور بعدة طرق عن النبى ص.
و فى العلل، عن الباقر (ع): و الله لقد خلق الله آدم للدنيا، و أسكنه الجنة

ليعصيه فيرده إلى ما خلقه له.
أقول: و قد مر رواية العياشى عن الصادق (ع): فى خليل كان لآدم من الملائكة الحديث فى هذا المعنى.
و فى الاحتجاج،: فى احتجاج على مع الشامى حين سأله: عن أكرم واد على وجه الأرض، فقال (ع): واد يقال له سراديب سقط فيه آدم من السماء.
أقول: و تقابلها روايات مستفيضة تدل على سقوطه فى أرض مكة و قد مر بعضها و يمكن التوفيق بينها بإمكان نزوله أولا بسراديب ثم هبوطه إلى أرض مكة و ليس بنزولين عرضيين هذا.
و فى الدر المنثور، عن الطبرانى و أبى الشيخ فى العظمة و ابن مردويه عن أبى ذر قال: قلت: يا رسول الله أ رأيت آدم أ نبيا كان؟ قال: نعم كان نبيا رسولا، كلمه الله قبلا، قال له: يا آدم اسكن أنت و زوجك الجنة.
أقول: و روى أهل السنة و الجماعة قريبا من هذا المعنى بعدة طرق

[سورة البقرة (2): الآيات 40 الى 44]

اشارة

يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ (40) وَ آمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ وَ لا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ (41) وَ لا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (42) وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (43) أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتابَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (44)

الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 151

(بيان)

أخذ سبحانه فى معاتبة اليهود و ذلک فى طى نيف و مائة آية يذكر فيها نعمة التى أفاضها عليهم، و كراماته التى حباهم بها، و ما قابلوها من الكفر و العصيان و نقض الميثاق و التمرد و الجحود، يذكرهم بالإشارة إلى اثنتى عشرة قصة من قصصهم، كنجاتهم من آل فرعون بفرق البحر، و غرق فرعون و جنوده، و مواعدة الطور، و اتخاذهم العجل من بعده و أمر موسى إياهم بقتل أنفسهم، و اقتراحهم من موسى أن يريهم الله جهرة فأخذتهم الصاعقة ثم بعثهم الله تعالى، إلى آخر ما أشير إليه من قصصهم التى كلها مشحونة بألطاف إلهية و عنايات ربانية، و يذكرهم أيضا المواثيق التى أخذ منهم ثم نقضوها و نبذوها وراء ظهورهم، و يذكرهم أيضا معاصى ارتكبوها و جرائم اكتسبوها و آثاما كسبتها قلوبهم على نهى من كتابهم، و ردع صريح من عقولهم، لقساوة قلوبهم، و شقاوة نفوسهم، و ضلال سعيهم.
قوله تعالى: وَ أَوْفُوا بِعَهْدِى أصل العهد الحفاظ، و منه اشتقت معانيه كالعهد بمعنى الميثاق و اليمين و الوصية و اللقاء و المنزل و نحو ذلک.
قوله تعالى: فَارْهَبُونِ الرهبة الخوف، و تقابل الرغبة.
قوله تعالى: وَ لا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ أى من بين أهل الكتاب، أو من بين قومكم ممن مضى و سيأتى، فإن كفار مكة كانوا قد سبقوهم إلى الكفر به.

[سورة البقرة (2): الآيات 45 الى 46]

اشارة

وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخاشِعِينَ (45) الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ (46)
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 152
الميزان فى تفسير القرآن ج1 199

(بيان)

قوله تعالى: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ، الاستعانة و هى طلب العون إنما يتم فيما لا يقوى الإنسان عليه وحده من المهمات و النوازل، و إذ لا معين فى الحقيقة إلا الله سبحانه فالعون على المهمات مقاومة الإنسان لها بالثبات و الاستقامة و الاتصال به تعالى بالانصراف إليه، و الإقبال عليه بنفسه، و هذا هو الصبر و الصلاة، و هما أحسن سبب على ذلک، فالصبر يصغر كل عظيمة نازلة، و بالإقبال على الله و الالتجاء إليه تستيقظ روح الإيمان، و تتنبه: أن الإنسان متک على ركن لا ينهدم، و سبب لا ينفصم.
قوله تعالى: وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ الضمير راجع إلى الصلاة، و أما إرجاعه إلى الاستعانة لتضمن قوله: اسْتَعِينُوا ذلک فينافيه ظاهرا قوله: إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ فإن الخشوع لا يلائم الصبر كثير ملائمة، و الفرق بين الخشوع و الخضوع مع أن فى كليهما معنى التذلل و الانكسار أن الخضوع مختص بالجوارح و الخشوع بالقلب.
قوله تعالى: الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ هذا المورد، أعنى مورد الاعتقاد بالآخرة على أنه مورد اليقين لا يفيد فيه الظن و الحسبان الذى لا يمنع النقيض، قال تعالى: «وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ البقرة- 4، و يمكن أن يكون الوجه فيه الأخذ بتحقق الخشوع فإن العلوم التدريجية الحصول من أسباب تدريجية تتدرج فيها النفس المدركة من تنبه و شک ثم ترجح أحد طرفى النقيض ثم انعدام الاحتمالات المخالفة شيئا فشيئا حتى يتم الإدراک الجازم و هو العلم، و هذا النوع من العلم إذا تعلق بأمر هائل موجب لاضطراب النفس و قلقها و خشوعها إنما تبتدى الخشوع الذى معه من حين شروع الرجحان قبل حصول الإدراک العلمى و تمامه، ففى وضع الظن موضع العلم إشارة إلى أن الإنسان لا يتوقف على زيادة مئونة على العلم إن تنبه بأن له ربا يمكن أن يلاقيه و يرجع إليه و ذلک كقول الشاعر:
فقلت لهم ظنوا بألفى مذحجسراتهم فى الفارسى المسرد

و إنما يخوف العدو باليقين لا بالشک و لكنه أمرهم بالظن لأن الظن يكفيهم فى الانقلاع عن المخالفة، بلا حاجة إلى اليقين حتى يتكلف المهدد إلى إيجاد اليقين فيهم بالتفهيم من غير اعتناء منه بشأنهم، و على هذا فالآية قريبة المضمون من قوله تعالى:
«فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً»: الكهف- 110، و هذا كله لو كان المراد باللقاء فى قوله تعالى: مُلاقُوا رَبِّهِمْ يوم البعث و لو كان المراد به ما سيأتى تصويره فى سورة الأعراف إن شاء الله فلا محذور فيه أصلا.

فی الکافی،: عن الصادق (ع) قال: کان علی إذا أهاله أمر فزع قام إلی الصلاة- ثم تلا هذه الآیة: وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ.
و فی الکافی، أیضا: عنه (ع): فی الآیة، قال: الصبر الصیام، و قال: إذا نزلت بالرجل النازلة الشدیدة فلیصم. إن الله عز و جل یقول: وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ یعنی الصیام ..
أقول: و روی مضمون الحدیثین العیاشی فی تفسیره. و تفسیر الصبر بالصیام من باب المصداق و الجری.
و فی تفسیر العیاشی،: عن أبی الحسن (ع): فی الآیة قال: الصبر الصوم، إذا نزلت بالرجل الشدة أو النازلة فلیصم، إن الله یقول: وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَکَبِیرَةٌ إِلَّا عَلَی الْخاشِعِینَ و الخاشع الذلیل فی صلاته المقبل علیها، یعنی رسول الله ص و أمیر المؤمنین (ع).
أقول: قد استفاد (ع) استحباب الصوم و الصلاة عند نزول الملمات و الشدائد، و کذا التوسل بالنبی و الولی عندها، و هو تأویل الصوم و الصلاة برسول الله و أمیر المؤمنین.
و فی تفسیر العیاشی، أیضا: عن علی (ع): فی قوله تعالی: «الَّذِینَ یَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ الآیة» یقول: یوقنون أنهم مبعوثون، و الظن منهم یقین.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 154
أقول: و رواه الصدوق أیضا).
و روی ابن شهر آشوب عن الباقر (ع): أن الآیة نازلة فی علی و عثمان بن مظعون- و عمار بن یاسر و أصحاب لهم.

[سورة البقرة (2): الآيات 47 الى 48]

اشارة

يا بَنِی إِسْرائِیلَ اذْکُرُوا نِعْمَتِیَ الَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَ أَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعالَمِینَ (47) وَ اتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً وَ لا یُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا یُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ یُنْصَرُونَ (48)

(بيان)

قوله تعالى: وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى الملک و السلطان الدنيوى بأنواعه و أقسامه و بجميع شئونه، و قواه المقننة الحاكمة و المجرية مبتنية على حوائج الحياة، و غايتها رفع الحاجة حسب ما يساعد عليه العوامل الزمانية و المكانية، فربما بدل متاع من متاع أو نفع من نفع أو حكم من حكم من غير ميزان كلى يضبط الحكم و يجرى ذلک فى باب المجازاة أيضا فإن الجرم و الجناية عندهم يستتبع العقاب، و ربما بدل الحاكم العقاب لغرض يستدعى منه ذلک كأن يلح المحكوم الذى يرجى عقابه على القاضى و يسترحمه أو يرتشيه فينحرف فى قضائه فيجزى أى يقضى فيه بخلاف الحق، أو يبعث المجرم شفيعا يتوسط بينه و بين الحاكم أو مجرى الحكم أو يعطى عدلا و بدلا إذا كانت حاجة الحاكم المريد للعقاب إليه أزيد و أكثر من الحاجة إلى عقاب ذلک المجرم، أو يستنصر قومه فينصروه فيتخلص بذلک عن تبعة العقاب و نحو ذلک. تلک سنة جارية و عادة دائرة بينهم، و كانت الملل القديمة من الوثنيين و غيرهم تعتقد أن الحياة الآخرة نوع حياة دنيوية يطرد فيها قانون الأسباب و يحكم فيها ناموس التأثير و التأثر المادى

الطبيعى، فيقدمون إلى آلهتهم أنواع القرابين و الهدايا للصفح عن جرائمهم أو الإمداد فى حوائجهم، أو يستشفعون بها، أو يفدون بشىء عن جريمة أو يستنصرون بنفس أو سلاح حتى إنهم كانوا يدفنون مع الأموات أنواع الزخرف و الزينة، ليكون معهم ما يتمتعون به فى آخرتهم، و من أنواع السلاح ما يدافعون به عن أنفسهم، و ربما ألحدوا معه من الجوارى من يستأنس بها، و من الأبطال من يستنصر به الميت، و توجد اليوم فى المتاحف بين الآثار الأرضية عتائق كثيرة من هذا القبيل، و يوجد عقائد متنوعة شبيهة بتلک العقائد بين الملل الإسلامية على اختلاف ألسنتهم و ألوانهم، بقيت بينهم بالتوارث، ربما تلونت لونا بعد لون، جيلا بعد جيل، و قد أبطل القرآن جميع هذه الآراء الواهية، و الأقاويل الكاذبة، فقد قال عز من قائل: «وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»: الانفطار- 19، و قال «وَ رَأَوُا الْعَذابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ»: البقرة- 166، و قال «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَراءَ ظُهُورِكُمْ وَ ما نَرى مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكاءُ، لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ»: الأنعام- 94، و قال: «هُنالِکَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ»: يونس- 30، إلى غير ذلک من الآيات التى بين فيها: أن الموطن خال عن الأسباب الدنيوية، و بمعزل عن الارتباطات الطبيعية، و هذا أصل يتفرع عليه بطلان كل واحد من تلک

الأقاويل و الأوهام على طريق الإجمال، ثم فصل القول فى نفى واحد واحد منها و إبطاله فقال: «وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ»: البقرة- 48، و قال: «يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ، وَ لا خُلَّةٌ، وَ لا شَفاعَةٌ»: البقرة- 254، و قال: «يَوْمَ لا يُغْنِى مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئاً»: الدخان- 41، و قال: «يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ ما لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ»: المؤمن- 33، و قال: «ما لَكُمْ لا تَناصَرُونَ بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ»: الصافات- 26، و قال: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِى السَّماواتِ وَ لا فِى الْأَرْضِ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ»: يونس- 18، و قال: «ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لا شَفِيعٍ يُطاعُ»: المؤمن- 18، و قال: فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ»: الشعراء- 101، إلى غير ذلک من الآيات الكريمة النافية لوقوع الشفاعة و تأثير الوسائط

و الأسباب يوم القيامة هذا.

ثم إن القرآن مع ذلک لا ينفى الشفاعة من أصلها، بل يثبتها بعض الإثبات، قال تعالى: «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ»: السجدة- 3، و قال تعالى: «لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ»: الأنعام- 51، و قال تعالى: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَةُ جَمِيعاً»: الزمر- 44، و قال تعالى: «لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ، يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ»: البقرة- 255، و قال تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: يونس- 3، و قال تعالى: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ»: الأنبياء- 28، و قال:

«وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف- 86، و قال: «لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً»: مريم- 87، و قال تعالى: «يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِىَ لَهُ قَوْلًا، يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»: طه- 110، و قال تعالى: «وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ»: السبا- 23، و قال تعالى: «وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِى السَّماواتِ لا تُغْنِى شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَرْضى : النجم- 26، فهذه الآيات كما ترى بين ما يحكم باختصاص الشفاعة بالله عز اسمه كالآيات الثلاثة الأولى و بين ما يعممها لغيره تعالى بإذنه و ارتضائه و نحو ذلک، و كيف كان فهى تثبت الشفاعة بلا ريب، غير أن بعضها تثبتها بنحو

الأصالة لله وحده من غير شريک، و بعضها تثبتها لغيره بإذنه و ارتضائه، و قد عرفت أن هناک آيات تنفيها فتکون النسبة بين هذه الآيات کالنسبة بين الآيات النافية لعلم الغيب عن غيره، و إثباته له تعالى بالاختصاص و لغيره بارتضائه، قال تعالى: «قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ»: النمل- 65، و قال تعالى: «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ»: الأنعام- 59 و قال تعالى:
«عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ»: الجن- 27، و کذلک الآيات الناطقة فى التوفى و الخلق و الرزق و التأثير و الحکم و الملک و غير ذلک فإنها

شائعة فى أسلوب القرآن، حيث ينفى کل کمال عن غيره تعالى، ثم يثبته لنفسه، ثم يثبته لغيره بإذنه و مشيته، فتفيد أن الموجودات غيره تعالى لا تملک ما تملک من هذه الکمالات بنفسها و استقلالها، و إنما تملکها بتمليک الله لها إياها، حتى أن القرآن تثبت نوعا من المشية فى ما حکم فيه و قضى عليه بقضاء، حتم کقوله تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِى النَّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ، إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِى الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ»: هود- 108، فقد علق الخلود بالمشية و خاصة فى خلود الجنة مع حکمه بأن العطاء غير مجذوذ، إشعارا بأن قضاءه تعالى بالخلود لا يخرج الأمر من يده و لا يبطل سلطانه و ملکه عز سلطانه کما يدل عليه قوله: «إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ»: هود- 107، و بالجملة لا إعطاء هناک يخرج الأمر من يده و يوجب له الفقر، و لا منع يضطره إلى حفظ ما منعه و إبطال سلطانه تعالى.

[أبحاث الشفاعة.]

اشارة

و من هنا يظهر أن الآيات النافية للشفاعة إن كانت ناظرة إلى يوم القيامة فإنما تنفيها عن غيره تعالى بمعنى الاستقلال فى الملک، و الآيات المثبتة تثبتها لله سبحانه بنحو الأصالة، و لغيره تعالى بإذنه و تمليکه، فالشفاعة ثابتة لغيره تعالى بإذنه فلننظر ما ذا يفيده کلامه فى معنى الشفاعة و متعلقها؟ و فيمن تجرى؟ و ممن تصح؟ و متى تتحقق؟
و ما نسبتها إلى العفو و المغفرة منه تعالى؟ و نحو ذلک فى أمور.

1 ما هى الشفاعة؟

الشفاعة على ما نعرف من معناها إجمالا بالقريحة المكتسبة من الاجتماع و التعاون (و هى من الشفع مقابل الوتر كأن الشفيع ينضم إلى الوسيلة الناقصة التى مع المستشفع فيصير به زوجا بعد ما كان فردا فيقوى على نيل ما يريده، لو لم يكن يناله وحده لنقص وسيلته و ضعفها و قصورها) من الأمور التى نستعملها لإنجاح المقاصد، و نستعين بها على حوائج الحياة، و جل الموارد التى نستعملها فيها إما مورد يقصد فيها جلب المنفعة و الخير، و إما مورد يطلب فيها دفع المضرة و الشر، لكن لا كل نفع و ضرر،
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 158
فإنا لا نستشفع فيما يتضمنه الأسباب الطبيعية و الحوادث الكونية من الخير و الشر، و النفع و الضر، كالجوع، و العطش، و الحر، و البرد، و الصحة، و المرض، بل نتسبب فيها بالأسباب الطبيعية، و نتوسل إليها بوسائلها المناسبة لها كالأكل، و الشرب، و اللبس و الاكتنان و المداواة، و إنما نستشفع فى الخيرات و الشرور و المنافع و المضار التى تستدعيها أو تستتبعها أوضاع القوانين و الأحكام التى وضعتها و اعتبرتها و قررتها و أجرتها حكومة الاجتماع بنحو الخصوص أو العموم، ففى دائرة المولوية و العبودية، و عند كل حاكم و محكوم، و أحكام من الأمر و النهى إذا عمل بها و امتثلها المكلف بها استتبع ذلک تبعة الثواب من مدح أو نفع، من جاه أو مال، و إذا خالفها و تمرد منها استتبع ذلک تبعة العقاب من ذم أو ضرر مادى، أو معنوى، فإذا أمر المولى أو نهى عبده، أو كل من هو تحت سيادته و حكومته بأمر أو نهى مثلا فامتثله كان له بذلک أجر كريم، و إن خالف كان له عقاب أو عذاب فهناک نوعان من الوضع و الاعتبار، وضع الحكم و وضع تبعة الحكم، يتعين به تبعة الموافقة و المخالفة.
و على هذا الأصل تدور جميع الحكومات العامة بين الملل و الخاصة بين كل إنسان و من دونه.
فإذا أراد الإنسان أن ينال كمالا و خيرا ماديا أو معنويا و ليس عنده ما يستوجب ذلک بحسب ما يعينه الاجتماع، و يعرف به لياقته، أو أراد أن يدفع عن نفسه شرا متوجها إليه من عقاب المخالفة و ليس عنده ما يدفعه، أعنى الامتثال و الخروج عن عهدة التكليف، و بعبارة واضحة إذا أراد نيل ثواب من غير تهيئة أسبابه، أو التخلص من عقاب من غير إتيان التكليف المتوجه إليه فذلک مورد الشفاعة، و عنده تؤثر لكن لا مطلقا فإن من لا لياقة له بالنسبة إلى التلبس بكمال، أو لا رابطة له تربطها إلى المشفوع عنده أصلا، كالعامى الأمى الذى يريد تقلد مقام علمى، أو الجاحد الطاغى الذى لا يخضع لسيده أصلا لا تنفع عنده الشفاعة، فإنما الشفاعة متممة للسبب لا مستقلة فى

التأثير.
ثم إن تأثير الشفيع عند الحاكم المشفوع عنده لا يكون تأثيرا جزافيا من غير سبب يوجب ذلک بل لا بد أن يوسط أمرا يؤثر فى الحاكم، و يوجب نيل الثواب،

أو التخلص من العقاب، فالشفيع لا يطلب من المولى مثلا أن يبطل مولوية نفسه و عبودية عبده فلا يعاقبه، و لا يطلب منه أن يرفع اليد عن حكمه و تكليفه المجعول، أو ينسخه عموما أو فى خصوص الواقعة فلا يعاقبه، و لا يطلب منه أن يبطل قانون المجازاة عموما أو خصوصا فلا يعاقب لذلک رأسا، أو فى خصوص الواقعة، فلا نفوذ و لا تأثير للشفيع فى مولوية و عبودية، و لا فى حكم و لا فى جزاء حكم، بل الشفيع بعد ما يسلم جميع الجهات الثلاث المذكورة إنما يتمسک: إما بصفات فى المولى الحاكم توجب العفو و الصفح كسؤدده، و كرمه، و سخائه، و شرافة محتده، و إما بصفات فى العبد تستدعى الرأفة و الحنان و تثير عوامل المغفرة كمذلته و مسكنته و حقارته و سوء حاله، و إما بصفات فى نفسه أعنى نفس الشفيع من قربه إلى المولى و كرامته و علو منزلته عنده فيقول: ما أسألک إبطال مولويتک و عبوديته، و لا أن تبطل حكمک و لا أن تبطل الجزاء، بل أسألک الصفح عنه بأن لک سؤددا و رأفة و كرما لا تنتفع بعقابه و لا يضرک الصفح عن ذنبه أو بأنه جاهل حقير مسكين لا يعتنى مثلک بشأنه و لا يهتم بأمره أو بأن لى عندک من المنزلة و الكرامة ما يوجب إسعاف حاجتى فى تخليصه و العفو عنه.
و من هنا يظهر للمتأمل أن الشفيع إنما يحكم بعض العوامل المربوطة بالمورد المؤثرة فى رفع العقاب مثلا من صفات المشفوع عنده أو نحوها على العامل الآخر الذى هو سبب وجود الحكم و ترتب العقاب على مخالفته، و نعنى بالحكومة أن يخرج مورد الحكم عن كونه موردا بإدخاله فى مورد حكم آخر، فلا يشمله الحكم الأول لعدم كونه من مصاديقه لا أن يشمله فيبطل حكمه بعد الشمول بالمضادة كإبطال الأسباب المتضادة فى الطبيعة بعضها حكم بعض بالمعارضة و الغلبة فى التأثير، فحقيقة الشفاعة التوسط فى إيصال نفع أو دفع شر بنحو الحكومة دون المضادة.
و من هنا يظهر أيضا أن الشفاعة من مصاديق السببية فهى توسيط السبب المتوسط القريب بين السبب الأول البعيد و مسببه، هذا ما يتحصل من تحليل معنى الشفاعة التى عندنا.
ثم إن الله سبحانه يمكن أن يقع مورد النظر فى السببية من جهتين:

إحداهما: أنه يبتدى منه التأثير، و ينتهى إليه السببية، فهو المالک للخلق و الإيجاد على الإطلاق، و جميع العلل و الأسباب أمور متخللة متوسطة بينه و

بين غيره لنشر رحمته التى لا تنفد و نعمته التى لا تحصى إلى خلقه و صنعه.
و الثانية: أنه تعالى تفضل علينا بالدنو فى حين علوه فشرع الدين و وضع فيه أحكاما من أوامر و نواهى و غير ذلک و تبعات من الثواب و العقاب فى الدار الآخرة و أرسل رسلا مبشرين و منذرين فبلغوه أحسن تبليغ و قامت بذلک الحجة و تمت كلمة ربک صدقا و عدلا لا مبدل لكلماته.
أما من الجهة الأولى: و هى النظر إليه من جهة التكوين فانطباق معنى الشفاعة على شأن الأسباب و العلل الوجودية المتوسطة واضح لا يخفى، فإنها تستفيد من صفاته العليا من الرحمة و الخلق و الإحياء و الرزق و غير ذلک إيصال أنواع النعم و الفضل إلى كل مفتقر محتاج من خلقه، و كلامه تعالى أيضا يحتمل ذلک كقوله تعالى: «لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: البقرة- 255، و قوله «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: يونس- 3، فإن الشفاعة فى مورد التكوين ليست إلا توسط العلل و الأسباب بينه و بين مسبباتها فى تدبير أمرها و تنظيم وجودها و بقائها فهذه شفاعة تكوينية.
و أما من الجهة الثانية و هى النظر إليه من جهة التشريع فالذى ينبغى أن يقال:
أن مفهوم الشفاعة على ما سبق من التحليل يصح صدقه فى مورده و لا محذور فى ذلک و عليه ينطبق قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِىَ لَهُ قَوْلًا»: طه- 109، و قوله: «لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ»: السبا- 23، و قوله «لا تُغْنِى شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَرْضى ،: النجم- 26 و قوله: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى : الأنبياء- 28، و قوله: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف- 86، فإن الآيات كما ترى تثبت الشفاعة بمعنى الشافعية لعدة من عباده من الملائكة و الناس من بعد الإذن و الارتضاء، فهو تمليک و لله الملک و له الأمر فلهم أن يتمسكوا برحمته و عفوه

و مغفرته و ما أشبه ذلک من صفاته العليا لتشمل عبدا من عباده سائت حاله بالمعصية، و شملته بلية العقوبة، فيخرج عن كونه مصداقا للحكم الشامل، و الجرم العامل على ما عرفت أن تأثير الشفاعة بنحو الحكومة دون التضاد و هو القائل عز من قائل:
«فَأُولئِکَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ»: الفرقان- 70، فله تعالى أن يبدل عملا من عمل كما أن له أن يجعل الموجود من العمل معدوما، قال تعالى: «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً»: الفرقان- 23، و قال تعالى: «فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ»،: محمد- 10 و قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما

تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»: النساء- 31، و قال تَعالى: «إِنَّ اللّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ»: النساء- 48، و الآية فى غير مورد الإيمان و التوبة قطعا فإن الإيمان و التوبة يغفر بهما الشرك أيضا كسائر الذنوب و له تكثير القليل من العمل، قال تعالى: «أُولئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ»: القصص- 65، و قال: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها»: الأنعام- 160، و له سبحانه أن يجعل المعدوم من العمل موجودا، قال تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ»: الطور- 21، و هذا هو اللحوق و الإلحاق و بالجملة فلله تعالى أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.
نعم إنما يفعل لمصلحة مقتضية، و علة متوسطة و لتكن من جملتها شفاعة الشافعين من أنبيائه و أوليائه و المقربين من عباده من غير جزاف و لا ظلم.
و من هنا ظهر أن معنى الشفاعة بمعنى الشافعية، صادق بحسب الحقيقة فى حقه تعالى فإن كلا من صفاته متوسطة بينه و بين خلقه فى إفاضة الجود و بذل الوجود فهو الشفيع فى الحقيقة على الإطلاق. قال تعالى: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَةُ جَمِيعاً»،: الزمر- 44 و قال تعالى: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ»: السجدة- 4، و قال تعالى:
«لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ»: الأنعام- 51. و غيره تعالى لو كان شفيعا فإنما هو بإذنه و تمليكه. فقد ثبت بما مر صحة تحقق الشفاعة عنده تعالى فى الجملة فيما لا يوجب محذورا لا يليق بساحة كبريائه تعالى.

2 إشكالات الشفاعة

قد عرفت: أن الشفاعة ثابتة فى الجملة لا بالجملة، و ستعرف أن الكتاب و كذلک السنة لا يثبتان أزيد من ذلک، بل التأمل فى معناها وحده يقضى بذلک، فإن الشفاعة كما مر يرجع بحسب المعنى إلى التوسط فى السببية و التأثير، و لا معنى للإطلاق فى السببية و التأثير فلا السبب يكون سببا لكل مسبب من غير شرط و لا مسبب واحد يكون مسببا لكل سبب على الإطلاق فإن ذلک يؤدى إلى بطلان السببية و هو باطل بالضرورة. و من هنا اشتبه الأمر على النافين للشفاعة حيث توهموها مطلقة من غير شرط فاستشكلوا فيها بأمور و بنوا عليها بطلان هذه الحقيقة القرآنية من غير تدبر فيما يعطيه كلامه تعالى و هاک شطرا منها:

الإشكال الأول: أن رفع العقاب عن المجرم يوم القيامة بعد ما أثبته الله تعالى بالوعيد إما أن يكون عدلا أو ظلما. فإن كان عدلا كان أصل الحكم المستتبع للعقاب ظلما لا يليق بساحته تعالى و تقدس، و إن كان ظلما كان شفاعة الأنبياء مثلا سؤالا للظلم منه و هو جهل لا يجوز نسبته إليهم صلوات الله عليهم.

و الجواب عنه أولا: بالنقض فإنه منقوض بالأوامر الامتحانية فرفع الحكم الامتحانى ثانيا و إثباته أولا كلاهما من العدل، و الحكمة فيها اختبار سريرة المكلف أو إظهار باطن أمره أو إخراج ما فى قوته إلى الفعل، فيقال فى مورد الشفاعة أيضا يمكن أن تكون النجاة مكتوبة لجميع المؤمنين، ثم يوضع الأحكام و ما لمخالفتها من أنواع العقاب ليهلک الكافرون بكفرهم، و أما المؤمنون فيرتفع بالطاعة درجات المحسنين منهم و يبقى المسيئون فينالون بالشفاعة النجاة المكتوبة لهم و لو بالنسبة إلى بعض أنواع العذاب أو أفراده مع مقاساة البعض الآخر كأحوال البرزخ و أهوال يوم القيامة، فيكون بذلک أصل وضع الحكم و عقابه أولا عدلا و رفع عقابه ثانيا عدلا.

و ثانيا: بالحل، فإن رفع العقاب أولا بواسطة الشفاعة إنما يغاير الحكم الأول فيما ذكر من العدل و الظلم لو كان رفع العقاب بالشفاعة نقضا للحكم الأول أو نقضا للحكم باستتباع العقوبة و قد عرفت أنه ليس كذلک بل أثر الشفاعة بالحكومة لا

بالمضادة فيها إخراج المجرم عن كونه مصداقا لشمول العقاب بجعله مصداقا لشمول الرحمة من صفات أخرى له تعالى من رحمة و عفو و مغفرة، و منها إفضاله للشافع بالإكرام و الإعظام.

الإشكال الثانى: أن سنة الله تعالى جرت على صون أفعاله من التخلف و الاختلاف، فما قضى و حكم به يجريه على وتيرة واحدة من غير استثناء، و

على هذا جرت سنة الأسباب، قال تعالى: «هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر- 43، و قال تعالى: «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ»: الأنعام- 153، و قال تعالى: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا»: الفاطر- 42، و تحقق الشفاعة موجب للاختلاف فى الفعل فإن رفع العقاب بالشفاعة عن جميع المجرمين فى جميع جرائمهم موجب لنقض الفرض المحال، و لعب ينافى الحكمة قطعا، و رفعه عن بعض المجرمين أو فى بعض جرائمهم و ذنوبهم اختلاف فى فعله تعالى و تغير و تبدل فى سنته الجارية و طريقته الدائمة، إذ لا فرق بين المجرمين فى أن كل واحد منهم مجرم و لا بين الذنوب فى أن كلا منها ذنب و خروج عن زى العبودية فتخصيص بعضهم أو بعض من أعمالهم بالصفح و الإغماض دون بعض بواسطة الشفاعة محال، و إنما تجرى الشفاعة و ما يشبهها فى سنة هذه الحياة من ابتناء الأعمال و الأفعال على الأهواء و الأوهام التى ربما تقضى فى الحق و الباطل على السواء، و تجرى عن الحكمة و عن الجهالة على نسق واحد.
و الجواب أنه لا ريب فى أن صراطه تعالى مستقيم و سنته واحدة لكن هذه السنة الواحدة الغير المختلفة ليست قائمة على أصل صفة واحدة من صفاته تعالى كصفة التشريع و الحكم مثلا حتى لا يتخلف حكم عن مورده و لا جزاء حكم عن محله قط بل هى قائمة على ما يستوجبه جميع صفاته المربوط علت صفاته.
توضيح ذلک: أن الله سبحانه هو الواهب المفيض لكل ما فى الوجود من حياة أو موت أو رزق أو نعمة أو غير ذلک. و هى أمور مختلفة لا ترتبط به سبحانه على السواء و لا لرابطة واحدة كيف كانت، فإن فيه بطلان الارتباط و السببية، فهو تعالى لا يشفى مريضا من غير سبب موجب و مصلحة مقتضية و لا يشفيه لأنه الله المميت

المنتقم شديد البطش بل لأنه الله الرءوف الرحيم المنعم الشافى المعافى مثلا و لا يهلک جبارا مستكبرا من غير سبب، لأنه رءوف رحيم به، بل لأنه الله المنتقم الشديد البطش القهار مثلا و هكذا. و القرآن بذلک ناطق فكل حادث من الحوادث بما يشتمل عليه من جهات الوجود يسند إليه من جهة صفة أو أكثر من صفاته العليا تتسبب إليه بالتلاؤم و الايتلاف الواقع بينها و الاقتضاء المستنتج من ذلک، و إن شئت قلت: كل أمر من الأمور يرتبط به تعالى من جهة ما يتضمنه من المصالح و الخيرات. إذا عرفت هذا علمت: أن استقامة صراطه و عدم تبدل سنته و عدم اختلاف فعله إنما هى بالنسبة إلى ما يفعله بجميع صفاته المربوطة لا بالنسبة إلى مقتضى صفة قاصرة و إن شئت قلت: بالنسبة إلى ما يتحصل من الفعل و الانفعال و الكسر و

الانكسار الواقع بين الحكم و المصالح المرتبطة بالمورد لا بالنسبة إلى مقتضى مصلحة واحدة. فلو كان هناک سبب الحكم المجعول فقط لم يتغير و لم يختلف فى بر و لا فاجر و لا مؤمن و لا كافر. لكن الأسباب كثيرة ربما استدعى توافق عدة منها غير ما يقتضيه بعضها فافهم ذلک.
فوقوع الشفاعة و ارتفاع العقاب- و ذلک إثر عدة من الأسباب كالرحمة و المغفرة و الحكم و القضاء و إعطاء كل ذى حق حقه و الفصل فى القضاء- لا يوجب اختلافا فى السنة الجارية و ضلالا فى الصراط المستقيم.
الإشكال الثالث: أن الشفاعة المعروفة عند الناس هى أن يحمل الشافع المشفوع عنده على فعل أو ترک أراد غيره حكم به أو لا فلا تتحقق الشفاعة إلا بترک الإرادة و نسخها لأجل الشفيع فأما الحاكم العادل فإنه لا يقبل الشفاعة إلا إذا تغير علمه بما كان أراده أو حكم به، كأن أخطأ ثم عرف الصواب و رأى أن المصلحة أو العمل فى خلاف ما كان يريده أو حكم به. و أما الحاكم المستبد الظالم فإنه يقبل شفاعة المقربين عنده فى الشىء و هو عالم بأنه ظلم و أن العدل فى خلافه و لكنه يفضل مصلحة ارتباطه بالشافع المقرب عنده على العدالة، و كل من النوعين محال على الله تعالى لأن إرادته على حسب علمه و علمه أزلى لا يتغير.
و الجواب أن ذلک منه تعالى ليس من تغير الإرادة و العلم فى شىء و إنما التغير فى المراد و المعلوم، فهو سبحانه يعلم أن الإنسان الفلانى سيتحول عليه الحالات فيكون

فى حين كذا على حال كذا لاقتران أسباب و شرائط خاصة فيريد فيه بإرادة، ثم يكون فى حين آخر على حال آخر جديد يخالف الأول لاقتران أسباب و شرائط أخر فيريد فيه بإرادة أخرى و كل يوم هو فى شأن، و قد قال تعالى: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ»: الرعد- 39، و قال: «بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ»: المائدة- 67، مثال ذلک: أنا نعلم أن الهواء ستغشاه الظلمة فلا يعمل أبصارنا و الحاجة إليه قائمة ثم تنجلى الظلمة بإنارة الشمس فتتعلق إرادتنا عند إقبال الليل بالاستضاءة بالسراج و عند انقضائه بإطفائه و العلم و الإرادة غير متغيرتين و إنما تغير المعلوم و المراد، فخرجا عن كونهما منطبقا عليه للعلم و الإرادة، و ليس كل علم ينطبق على كل معلوم، و لا كل إرادة تتعلق بكل مراد، نعم تغير العلم و الإرادة المستحيل عليه تعالى هو بطلان انطباق العلم على المعلوم و الإرادة على المراد مع بقاء المعلوم و المراد على حالهما و هو الخطأ و الفسخ، مثل أن ترى شبحا فتحكم بكونه إنسانا ثم يتبين أنه فرس فيتبدل العلم، أو تريد أمرا لمصلحة ما ثم يظهر لک أن المصلحة فى خلافه فتنفسخ إرادتک، و هذان غير جائزين فى مورده تعالى، و الشفاعة و رفع العقاب بها ليس من هذا القبيل كما عرفت.

الإشكال الرابع: أن وعد الشفاعة منه تعالى أو تبليغها من الأنبياء (ع) مستلزم لتجرى الناس على المعصية و إغراء لهم على هتک محارم الله تعالى و هو مناف للغرض الوحيد من الدين من سوق الناس إلى العبودية و الطلاعة فلا بد من تأويل ما يدل عليه من الكتاب و السنة بما لا يزاحم هذا الأصل البديهى.
و الجواب عنه، أولا: بالنقض بالآيات الدالة على شمول المغفرة و سعة الرحمة كقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ»: النساء- 51، و الآية- كما- مر فى غير مورد التوبة بدليل استثنائه الشرک المغفور بالتوبة.
و ثانيا: بالحل: فإن وعد الشفاعة أو تبليغها إنما يستلزم تجرى الناس على المعصية و إغراءهم على التمرد و المخالفة بشرطين:
أحدهما: تعيين المجرم بنفسه و نعته أو تعيين الذنب الذى تقع فيه الشفاعة تعيينا لا يقع فيه لبس بنحو الإنجاز من غير تعليق بشرط جائز.

و ثانيهما: تأثير الشفاعة فى جميع أنواع العقاب و أوقاته بأن تقلعه من أصله قلعا.
فلو قيل: إن الطائفة الفلانية من الناس أو كل الناس لا يعاقبون على ما أجرموا و لا يؤاخذون فيما أذنبوا أبدا، أو قيل إن الذنب الفلانى لا عذاب عليه قط كان ذلک باطلا من القول و لعبا بالأحكام و التكاليف المتوجهة إلى المكلفين، و أما إذا أبهم الأمر من حيث الشرطين فلم يعين أن الشفاعة فى أى الذنوب و فى حق أى المذنبين أو أن العقاب المرفوع هو جميع العقوبات و فى جميع الأوقات و الأحوال، فلا تعلم نفس هل تنال الشفاعة الموعودة أو لا فلا تتجرى على هتک محارم الله تعالى، غير أن ذلک توقظ قريحة رجائها فلا يوجب مشاهدة ما يشاهدها من ذنوبها و آثامها قنوطا من رحمة الله، و يأسا من روح الله، مضافا إلى قوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»: النساء- 31، فإن الآية تدل على رفع عقاب السيئات و المعاصى الصغيرة على تقدير اجتناب المعاصى الكبيرة فإذا جاز أن يقول الله سبحانه:
إن اتقيتم الكبائر عفونا عن صغائركم، فليجز أن يقال: إن تحفظتم على إيمانكم حتى أتيتمونى فى يوم اللقاء بإيمان سليم قبلت فيكم شفاعة الشافعين، فإنما الشأن كل الشأن فى حفظ الإيمان و المعاصى تضعف الإيمان و تقسى القلب و تجلب الشرک، و قد قال تعالى: «فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ»: الأعراف- 98، و قال: «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ»: المطففين- 14، و قال: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ»: الروم- 10، و ربما أوجب ذلک انقلاعه عن المعاصى، و ركوبه على صراط التقوى، و صيرورته من المحسنين، و

استغناءه عن الشفاعة بهذا المعنى، و هذا من أعظم الفوائد، و كذا إذا عين المجرم المشفوع له أو الجرم المشفوع فيه لكن صرح بشموله على بعض جهات العذاب أو بعض أوقاته فلا يوجب تجرى المجرمين قطعا.
و القرآن لم ينطق فى خصوص المجرمين و فى خصوص الذنب بالتعيين و لم ينطق فى رفع العقاب إلا بالبعض كما سيجىء فلا إشكال أصلا.
الإشكال الخامس: أن العقل لو دل فإنما يدل على إمكان وقوع الشفاعة لا على

فعلية وقوعها على أن أصل دلالته ممنوع، و أما النقل فما يتضمنه القرآن لا دلالة فيه على وقوعها فإن فيها آيات دالة على نفى الشفاعة مطلقا كقوله، «لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ»: البقرة- 254، و أخرى ناطقة بنفى منفعة الشفاعة كقوله تعالى: «فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ»: المدثر- 48 و أخرى تفيد النفى بمثل قوله تعالى: «إِلَّا بِإِذْنِهِ»: البقرة- 255 و قوله: «إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: يونس- 3، و قوله تعالى: «إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى : الأنبياء- 28، و مثل هذا الاستثناء أى الاستثناء بالإذن و المشية معهود فى أسلوب القرآن فى مقام النفى القطعى للإشعار بأن ذلك بإذنه و مشيته سبحانه كقوله تعالى: «سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ»: الأعلى- 6، و قوله تعالى: «خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ»: هود- 107، فليس فى القرآن نص قطعى على وقوع الشفاعة و أما السنة فما دلت عليه الروايات من الخصوصيات لا تعويل عليه، و أما المتيقن منها فلا يزيد على ما فى الكتاب دلالة.
و الجواب: أما عن الآيات النافية للشفاعة فقد عرفت أنها لا تنفى مطلق الشفاعة بل الشفاعة بغير إذن الله و ارتضائه، و أما عن الآيات النافية لمنفعة الشفاعة على زعم المستشكل فإنها تثبت الشفاعة و لا تنفيه فإن الآيات واقعة فى سورة المدثر و إنما تنفى الانتفاع عن طائفة خاصة من المجرمين لا عن جميعهم، و مع ذلك فالشفاعة مضافة لا مجردة مقطوعة عن الإضافة، ففرق بين أن يقول القائل: فلا تنفعهم الشفاعة و بين أن يقول: فلا تنفعهم شفاعة الشافعين فإن المصدر المضاف يشعر بوقوع الفعل فى الخارج بخلاف المقطوع عن الإضافة، نص عليه الشيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز فقوله: شفاعة الشافعين يدل على أن شفاعة ما ستقع غير أن هؤلاء لا ينتفعون بها على أن الإتيان بصيغة الجمع فى الشافعين يدل على ذلك أيضا كقوله: «كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ» و قوله: «وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ» و قوله: «فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ» و قوله: «لا يَنالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ» و أمثال ذلك، و لو لا ذلك لكان الإتيان بصيغة الجمع و له مدلول زائد على مدلول المفرد لغوا زائدا فى الكلام فقوله: فما تنفعهم شفاعة الشافعين من الآيات المثبتة للشفاعة دون النافية.

و أما عن الآيات المشتملة على استثناء الإذن و الارتضاء فدلالة قوله: «إِلّا بِإِذْنِهِ»
الميزان في تفسير القرآن، ج1، ص: 168
و قوله: «إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» على الوقوع و هو مصدر مضاف مما لا ينبغى أن ينكره عارف بأساليب الكلام و كذا القول: بكون قوله: «إِلَّا بِإِذْنِهِ» و قوله: «إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى ، بمعنى واحد و هو المشية مما لا ينبغى الإصغاء إليه، على أن الاستثناء واقع فى مورد الشفاعة بوجوه مختلفة كقوله: «إِلَّا بِإِذْنِهِ و إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» و قوله «إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى ، و قوله: «إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» إلى غير ذلک، فهب: أن الإذن و الارتضاء واحد و هو المشية فهل يمكن التفوه بذلک فى قوله: «إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ». فهل المراد بهذا الاستثناء استثناء المشية أيضا؟ هذا و أمثاله من المساهلة فى البيان مما لا يصح نسبته إلى كلام سوقى فكيف بالكلام البليغ! و كيف بأبلغ الكلام! و أما السنة فسيأتى الكلام فى دلالتها على ما يحاذى دلالة الكتاب.
الإشكال السادس: أن الآيات غير صريحة فى رفع العقاب الثابت على المجرمين يوم القيامة بعد ثبوت الجرم و لزوم العقاب بل المراد بها شفاعة الأنبياء بمعنى توسطهم بما هم أنبياء بين الناس و بين ربهم بأخذ الأحكام بالوحى و تبليغها الناس و هدايتهم و هذا المقدار كالبذر ينمو و ينشأ منه ما يستقبله من الأقدار و الأوصاف و الأحوال فهم (ع) شفعاء المؤمنين فى الدنيا و شفعاؤهم فى الآخرة.
و الجواب: أنه لا كلام فى أن ذلک من مصاديق الشفاعة إلا أن الشفاعة غير مقصورة فيه كما مر بيانه، و من الدليل عليه قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ»: النساء- 48، و قد مر بيان أن الآية فى غير مورد الإيمان و التوبة، و الشفاعة التى قررها المستشكل فى الأنبياء إنما هى بطريق الدعوة إلى الإيمان و التوبة.
الإشكال السابع: أن طريق العقل لا يوصل إلى تحقق الشفاعة، و ما نطق به القرآن آيات متشابهة تنفيها تارة و تثبتها أخرى، و ربما قيدتها و ربما أطلقتها، و الأدب الدينى الإيمان بها، و إرجاع علمها إلى الله تعالى.
و الجواب عنه: أن المتشابهة من الآيات تصير بإرجاعها إلى المحكمات محكمات مثلها، و هو أمر ميسور لنا غير مضروب دونه الستر، كما سيجىء بيانه عند قوله
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 169
تعالى: «مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ»: آل عمران- 7.

3- فيمن تجرى الشفاعة؟

قد عرفت أن تعيين المشفوع لهم يوم القيامة لا يلائم التربية الدينية كل الملاءمة إلا أن يعرفوا بما لا يخلو عن شوب إبهام و على ذلک جرى بيان القرآن، قال تعالى:
«كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَساءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ وَ كُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّى أَتانَا الْيَقِينُ فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ»: المدثر- 48، بين سبحانه فيها أن كل نفس مرهونة يوم القيامة بما كسبت من الذنوب، مأخوذة بما أسلفت من الخطايا إلا أصحاب اليمين فقد فكوا من الرهن و أطلقوا و استقروا فى الجنان، ثم ذكر أنهم غير محجوبين عن المجرمين الذين هم مرهونون بأعمالهم، مأخوذ عليهم فى سقر، يتساءلون عنهم سلوكهم فى النار، و هم يجيبون بالإشارة إلى عدة صفات ساقتهم إلى النار، فرع على هذه الصفات بأنه لم ينفعهم لذلک شفاعة الشافعين.
و مقتضى هذا البيان كون أصحاب اليمين غير متصفين بهذه الصفات التى يدل الكلام على كونها هى المانعة عن شمول الشفاعة، و إذا كانوا غير متصفين بهذه الصفات المانعة عن شمول الشفاعة و قد فک الله تعالى نفوسهم عن رهانة الذنوب و الآثام دون المجرمين المحرومين عن الشفاعة، المسلوكين فى سقر، فهذا الفک و الإخراج إنما هو بالشفاعة فأصحاب اليمين هم المشفعون بالشفاعة، و فى الآيات تعريف أصحاب اليمين بانتفاء الأوصاف المذكورة عنهم، بيان ذلک: أن الآيات واقعة فى سورة المدثر و هى من السور النازلة بمكة فى بدء البعثة كما ترشد إليه مضامين الآيات الواقعة فيها، و لم يشرع يومئذ الصلاة و الزكاة بالكيفية الموجودة اليوم، فالمراد بالصلاة فى قوله لم نک من المصلين التوجه إلى الله تعالى بالخضوع العبودى، و بإطعام المسكين مطلق الإنفاق على المحتاج فى سبيل الله، دون الصلاة و الزكاة المعهودتين فى الشريعة الإسلامية و الخوض هو الغور فى ملاهى الحياة و زخارف الدنيا الصارفة للإنسان عن الإقبال على

الآخرة و ذكر الحساب يوم الدين، أو التعمق فى الطعن فى آيات الله المذكرة ليوم الحساب المبشرة المنذرة، و بالتلبس بهذه الصفات الأربعة، و هى ترک الصلاة لله و ترک الإنفاق فى سبيل الله و الخوض و تكذيب يوم الدين ينهدم أركان الدين، و بالتلبس بها تقوم قاعدته على ساق فإن الدين هو الاقتداء بالهداة الطاهرين بالإعراض عن الإخلاد إلى الأرض و الإقبال إلى

يوم لقاء الله، و هذان هما ترک الخوض و تصديق يوم الدين و لازم هذين عملا التوجه إلى الله بالعبودية، و السعى فى رفع حوائج جامعة الحياة و هذان هما الصلاة و الإنفاق فى سبيل الله، فالدين يتقوم بحسب جهتى العلم و العمل بهذه الخصال الأربع، و تستلزم بقية الأركان كالتوحيد و النبوة استلزاما هذا، فأصحاب اليمين هم الفائزون بالشفاعة، و هم المرضيون دينا و اعتقادا سواء كانت أعمالهم مرضية غير محتاجة إلى شفاعة يوم القيامة أو لم تكن، و هم المعنيون بالشفاعة، فالشفاعة للمذنبين من أصحاب اليمين، و قد قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»: النساء- 31، فمن كان له ذنب باق إلى يوم القيامة فهو لا محالة من أهل الكبائر، إذ لو كان الذنب من الصغائر فقط لكان مكفرا عنه، فقد بان أن الشفاعة لأهل الكبائر من أصحاب اليمين،
و قد قال النبى ص: إنما شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى- فأما المحسنون فما عليهم من سبيل
، الحديث.
و من جهة أخرى إنما سمى هؤلاء بأصحاب اليمين فى مقابل أصحاب الشمال و ربما سموا أصحاب الميمنة فى مقابل أصحاب المشأمة، و هو من الألفاظ التى اصطلح عليه القرآن مأخوذ من إيتاء الإنسان يوم القيامة كتابه بيمينه أو بشماله، قال تعالى:
«يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولئِکَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا وَ مَنْ كانَ فِى هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِى الْآخِرَةِ أَعْمى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا»: إسراء- 72، و سنبين فى الآية إن شاء الله تعالى أن المراد من إيتاء الكتاب باليمين اتباع الإمام الحق، و من إيتائه بالشمال اتباع إمام الضلال كما قال تعالى فى فرعون: «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ»: هود- 98، و بالجملة مرجع التسمية بأصحاب اليمين أيضا إلى ارتضاء الدين كما أن إليه مرجع التوصيف بالصفات الأربعة المذكورة هذا.
ثم إنه تعالى قال فى موضع آخر من كلامه: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 171
: الأنبياء- 28، فأثبت الشفاعة على من ارتضى، و قد أطلق الارتضاء من غير تقييد بعمل و نحوه، كما فعله فى قوله: «إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا»: طه- 109، ففهمنا أن المراد به ارتضاء أنفسهم أى ارتضاء دينهم لا ارتضاء عملهم، فهذه الآية أيضا ترجع من حيث الإفادة إلى ما ترجع إليه الآيات السابقة ثم إنه تعالى قال «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلى جَهَنَّمَ وِرْداً لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً» فهو يملک الشفاعة (أى المصدر المبنى للمفعول) و ليس كل مجرم بكافر محتوم له النار، بدليل قوله تعالى: «إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصَّالِحاتِ

فَأُولئِکَ لَهُمُ الدَّرَجاتُ الْعُلى : طه- 75، فمن لم يكن مؤمنا قد عمل صالحا فهو مجرم سواء كان لم يؤمن، أو كان قد آمن و لم يعمل صالحا، فمن المجرمين من كان على دين الحق لكنه لم يعمل صالحا و هو الذى قد اتخذ عند الله عهدا لقوله تعالى: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِى هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ»: يس- 61 فقوله تعالى: «وَ أَنِ اعْبُدُونِى» عهد بمعنى الأمر و قوله تعالى: هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ عهد بمعنى الالتزام لاشتمال الصراط المستقيم على الهداية إلى السعادة و النجاة، فهؤلاء قوم من أهل الإيمان يدخلون النار لسوء أعمالهم، ثم ينجون منها بالشفاعة، و إلى هذا المعنى يلوح قوله تعالى «قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً»: البقرة- 80، فهذه الآيات أيضا ترجع إلى ما ترجع إليه الآيات السابقة، و الجميع تدل على أن مورد الشفاعة أعنى المشفوع لهم يوم القيمة هم الدائنون بدين الحق من أصحاب الكبائر، و هم الذين ارتضى الله دينهم.

4- من تقع منه الشفاعة؟

قد عرفت أن الشفاعة منها تكوينية، و منها تشريعية، فأما الشفاعة التكوينية فجملة الأسباب الكونية شفعاء عند الله بما هم وسائط بينه و بين الأشياء. و أما الشفاعة التشريعية، و هى الواقعة فى عالم التكليف و المجازات، فمنها ما يستدعى فى الدنيا مغفرة من الله سبحانه أو قربا و زلفى، فهو شفيع متوسط بينه و بين عبده. و منه
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 172
التوبة كما قال تعالى: «قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ»: الزمر- 54، و يعم شموله لجميع المعاصى حتى الشرک. و منه الإيمان قال تعالى: «آمِنُوا بِرَسُولِهِ إلى قوله: وَ يَغْفِرْ لَكُمْ»: الحديد- 28. و منه كل عمل صالح. قال تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ»: المائدة- 9، و قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»: المائدة- 35 و الآيات فيه كثيرة، و منه القرآن لقوله تعالى: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: المائدة- 16.
و منه كل ما له ارتباط بعمل صالح، و المساجد و الأمكنة المتبركة و الأيام الشريفة، و منه الأنبياء و الرسل باستغفارهم لأممهم. قال تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً»: النساء- 64. و منه الملائكة فى استغفارهم للمؤمنين، قال تعالى: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا»: المؤمن- 7، و قال تعالى: «وَ الْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَلا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»: الشورى- 5، و منه المؤمنون باستغفارهم لأنفسهم و لإخوانهم المؤمنين.
قال تعالى حكاية عنهم «وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا»: البقرة- 276.
و منها الشفيع يوم القيمة بالمعنى الذى عرفت فمنهم الأنبياء. قال تعالى: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ» إلى أن قال: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى : الأنبياء- 29، فإن منهم عيسى بن مريم و هو نبى، و قال تعالى: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف- 86، و الآيتان تدلان على جواز الشفاعة من الملائكة أيضا لأنهم قالوا إنهم بنات الله سبحانه. و منهم الملائكة.
قال تعالى: «وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّماواتِ لا تُغْنِي شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ

بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَرْضى : النجم- 26، و قال تعالى: «يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ»: طه- 110، و منهم الشهداء
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 173
لدلالة قوله تعالى: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف- 86، على تملكهم للشفاعة لشهادتهم بالحق، فكل شهيد فهو شفيع يملك الشهادة غير أن هذه الشهادة كما مر فى سورة الفاتحة و سيأتى فى قوله تعالى «وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ»: البقرة- 143 شهادة الأعمال دون الشهادة بمعنى القتل فى معركة القتال، و من هنا يظهر أن المؤمنين أيضا من الشفعاء فإن الله عز و جل أخبر بلحوقهم بالشهداء يوم القيامة، قال تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ»: الحديد- 19، كما سيجىء بيانه.

5- بما ذا تتعلق الشفاعة؟

قد عرفت أن الشفاعة منها تكوينية تتعلق بكل سبب تكوينى فى عالم الأسباب و منها شفاعة تشريعية متعلقة بالثواب و العقاب فمنها ما يتعلق بعقاب كل ذنب، الشرک فما دونه كشفاعة التوبة و الإيمان قبل يوم القيامة و منها ما يتعلق بتبعات بعض الذنوب كبعض الأعمال الصالحة، و أما الشفاعة المتنازع فيها و هى شفاعة الأنبياء و غيرهم يوم القيامة لرفع العقاب ممن استحقه بالحساب، فقد عرفت فى الأمر الثالث أن متعلقها أهل المعاصى الكبيرة ممن يدين دين الحق و قد ارتضى الله دينه.

6- متى تنفع الشفاعة؟

و نعنى بها أيضا الشفاعة الرافعة للعقاب، و الذى يدل عليه قوله سبحانه: «كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحابَ الْيَمِينِ فِى جَنَّاتٍ يَتَساءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ما سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ»: المدثر- 42، فالآيات كما مر دالة على توصيف من تناله الشفاعة و من يحرم منها غير أنها تدل على أن الشفاعة إنما تنفع فى الفک عن هذه الرهانة و الإقامة و الخلود فى سجن النار، و أما ما يتقدم عليه من أهوال يوم القيامة و عظائمها فلا دليل على وقوع شفاعة فيها لو لم تدل الآية على انحصار الشفاعة فى الخلاص من رهانة النار.
و اعلم أنه يمكن أن يستفاد من هذه الآيات وقوع هذا التساؤل بعد استقرار
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 174
أهل الجنة فى الجنة و أهل النار فى النار و تعلق الشفاعة بجمع من المجرمين بإخراجهم من النار، و ذلک لمكان قوله: فِى جَنَّاتٍ الدال على الاستقرار و قوله: ما سَلَكَكُمْ فإن السلوک هو الإدخال لكن لا كل إدخال بل إدخال على سبيل النضد و الجمع و النظم ففيه معنى الاستقرار و كذا قوله: فَما تَنْفَعُهُمْ فإن ما لنفى الحال، فافهم ذلک.
و أما نشأة البرزخ و ما يدل على حضور النبى (ع) و الأئمة (ع) عند الموت و عند مساءلة القبر و إعانتهم إياه على الشدائد كما سيأتى فى قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ»: النساء- 158، فليس من الشفاعة عند الله فى شىء و إنما هو من سبيل التصرفات و الحكومة الموهوبة لهم بإذن الله سبحانه، قال تعالى:
«وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ إلى أن قال: «وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ رِجالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيماهُمْ قالُوا ما أَغْنى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ، أَ هؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ»: الأعراف- 46، 48، 49، و من هذا القبيل من وجه قوله تعالى: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِىَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ»: إسراء- 71، فوساطة الإمام فى الدعوة، و إيتاء الكتاب من قبيل الحكومة الموهوبة فافهم.
فتحصل أن المتحصل من أمر الشفاعة وقوعها فى آخر موقف من مواقف يوم القيامة باستيهاب المغفرة بالمنع عن دخول النار، أو إخراج بعض من كان داخلا فيها، باتساع الرحمة أو ظهور الكرامة.

فی أمالی الصدوق، عن الحسین بن خالد عن الرضا عن آبائه عن أمیر المؤمنین (ع) قال: قال رسول الله ص: من لم یؤمن بحوضی فلا أورده الله حوضی- و من لم یؤمن بشفاعتی فلا أناله الله شفاعتی- ثم قال (ص) إنما شفاعتی لأهل الکبائر من أمتی، فأما المحسنون منهم فما علیهم من سبیل، قال الحسین بن خالد: فقلت للرضا (ع) یا بن رسول الله- فما معنی قول الله عز و جل: «وَ لا یَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضی قال (ع)

لا یشفعون إلا لمن ارتضی الله دینه.
أقول: قوله (ص): إنما شفاعتی، هذا المعنی رواه الفریقان بطرق متعددة عنه (ص) و قد مر استفادة معناه من الآیات.
و فی تفسیر العیاشی، عن سماعة بن مهران عن أبی إبراهیم (ع): فی قول الله: عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً، قال: یقوم الناس یوم القیامة مقدار أربعین عاما- و یؤمر الشمس، فیرکب علی رءوس العباد، و یلجمهم العرق، و یؤمر الأرض لا تقبل من عرقهم شیئا- فیأتون آدم فیستشفعون منه فیدلهم علی نوح، و یدلهم نوح علی إبراهیم، و یدلهم إبراهیم علی موسی، و یدلهم موسی علی عیسی، و یدلهم عیسی- فیقول:
علیکم بمحمد خاتم البشر فیقول محمد ص: أنا لها فینطلق حتی یأتی باب الجنة- فیدق فیقال له: من هذا؟ و الله أعلم فیقول: محمد، فیقال: افتحوا له فإذا فتح الباب- استقبل ربه فخر ساجدا- فلا رفع رأسه حتی یقال له: تکلم و سل تعط و اشفع تشفع- فیرفع رأسه و یستقبل ربه فیخر ساجدا- فیقال له مثلها فیرفع رأسه- حتی إنه لیشفع من قد أحرق بالنار- فما أحد من الناس یوم القیامة- فی جمیع الأمم أوجه من محمد ص- و هو قول الله تعالی: عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً.
أقول: و هذا المعنی مستفیض مروی بالاختصار و التفصیل بطرق متعددة من العامة و الخاصة، و فیها دلالة علی کون المقام المحمود فی الآیة هو مقام الشفاعة، و لا ینافی ذلک کون غیره (ص) من الأنبیاء، و غیرهم جائز الشفاعة لإمکان کون شفاعتهم فرعا لشفاعته فافتتاحها بیده (ص).
و فی تفسیر العیاشی، أیضا: عن أحدهما (ع): فی قوله تعالی: عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً، قال: هی الشفاعة.
و فی تفسیر العیاشی، أیضا: عن عبید بن زرارة قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن المؤمن هل له شفاعة؟ قال: نعم- فقال له رجل من القوم: هل یحتاج المؤمن إلی شفاعة محمد ص یومئذ؟ قال: نعم إن للمؤمنین خطایا و ذنوبا- و ما من أحد إلا یحتاج إلی شفاعة محمد یومئذ. قال: و سأله رجل عن قول

رسول الله: أنا سيد ولد آدم و لا

فخر. قال نعم. قال: يأخذ حلقة باب الجنة فيفتحها فيخر ساجدا- فيقول الله:
ارفع رأسک اشفع تشفع اطلب تعط- فيرفع رأسه ثم يخر ساجدا- فيقول الله: ارفع رأسک اشفع تشفع و اطلب تعط- ثم يرفع رأسه فيشفع فيشفع و يطلب فيعطى.
و فى تفسير الفرات،: عن محمد بن القاسم بن عبيد معنعنا عن بشر بن شريح البصرى قال: قلت لمحمد بن على (ع)، أية آية فى كتاب الله أرجى؟ قال: فما يقول فيها قومک؟
قلت: يقولون: «يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ».
قال: لكنا أهل بيت لا نقول ذلک. قال: قلت: فأى شىء تقولون فيها؟ قال: نقول: وَ لَسَوْفَ يُعْطِيکَ رَبُّکَ فَتَرْضى الشفاعة و الله الشفاعة و الله الشفاعة.
أقول: أما كون قوله تعالى: «عَسى أَنْ يَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً؛ الآية» مقام الشفاعة فربما ساعد عليه لفظ الآية أيضا مضافا إلى ما استفاض عنه (ص) أنه مقام الشفاعة فإن قوله تعالى: أَنْ يَبْعَثَکَ، يدل على أنه مقام سيناله يوم القيامة. و قوله مَحْمُوداً مطلق فهو حمد غير مقيد يدل على وقوعه من جميع الناس من الأولين و الآخرين، و الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى ففيه دلالة على وقوع فعل منه (ص) ينتفع به و يستفيد منه الكل فيحمده عليه، و لذلک
قال (ع) فى رواية عبيد بن زرارة السابقة: و ما من أحد إلا يحتاج إلى شفاعة محمد يومئذ
الحديث. و سيجىء بيان هذا المعنى بوجه آخر وجيه.
و أما كون قوله تعالى: وَ لَسَوْفَ يُعْطِيکَ رَبُّکَ فَتَرْضى أرجى آية فى كتاب الله دون قوله تعالى: يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا الآية، فإن النهى عن القنوط و إن تكرر ذكره فى القرآن الشريف إلا أن قوله (ص) حكاية عن إبراهيم (ع): قال: «وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ:»؛ حجر 56، و قوله تعالى حكاية عن يعقوب (ع): «إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ»: يوسف- 87، ناظرتان إلى اليأس و القنوط من الرحمة التكوينية بشهادة المورد.
و أما قوله تعالى: «قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ

اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إلى رَبِّكُمْ:»

الزمرَ- 54، إلى آخر الآيات فهوَ و إن كان نهيا عن القنوط مَن الرحمة التشريعية بقرينة قوله تعالى أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ الظاهر فى كون القنوط فى الآية قنوطا من جهة المعصية، و قد عمم سبحانه المغفرة للذنوب جميعا من غير استثناء، و لكنه تعالى ذيله بالأمر بالتوبة و الإسلام و العمل بالاتباع فدلت الآية على أن العبد المسرف على نفسه لا ينبغى له أن يقنط من روح الله ما دام يمكنه اختبار التوبة و الإسلام و العمل الصالح.
و بالجملة فهذه رحمة مقيدة أمر الله تعالى عباده بالتعلق بها، و ليس رجاء الرحمة المقيدة كرجاء الرحمة العامة و الإعطاء، و الإرضاء المطلقين الذين وعدهما الله لرسوله الذى جعله رحمة للعالمين. ذلک الوعد يطيب نفس رسول الله ص بقوله تعالى:
وَ لَسَوْفَ يُعْطِيکَ رَبُّکَ فَتَرْضى الآية».
توضيح ذلک: أن الآية فى مقام الامتنان و فيها وعد يختص به رسول الله ص لم يعد الله سبحانه بمثله أحدا من خلقه قط، و لم يقيد الإعطاء بشىء فهو إعطاء مطلق و قد وعد الله ما يشابه ذلک فريقا من عباده فى الجنة فقال تعالى: «لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ:» الشورى- 22، و قال تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ:» ق- 35، فأفاد أن لهم هناک ما هو فوق مشيتهم، و المشية تتعلق بكل ما يخطر ببال الإنسان من السعادة و الخير، فهناک ما لا يخطر على قلب بشر كما قال تعالى: «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ:» السجدة- 17، فإذا كان هذا قدر ما أعطاه الله على عباده الذين آمنوا و عملوا الصالحات و هو أمر فوق القدر كما عرفت ذلک فما يعطيه لرسوله (ص) فى مقام الامتنان أوسع من ذلک و أعظم فافهم.
فهذا شأن إعطائه تعالى، و أما شأن رضى رسول الله ص فمن المعلوم أن هذا الرضا ليس هو الرضا بما قسم الله، الذى هو زميل لأمر الله. فإن الله هو المالک الغنى على الإطلاق و ليس للعبد إلا الفقر و الحاجة فينبغى أن يرضى بقليل ما يعطيه ربه و كثيره و ينبغى أن يرضى بما قضاه الله فى حقه، سره ذلک أو ساءه، فإذا كان هذا هكذا فرسول الله ص أعلم و أعمل، لا يريد إلا ما يريده الله فى حقه، لكن هذا

الرضا حيث وضع فى مقابل الإعطاء يفيد معنى آخر نظير إغناء الفقير بما يشكو فقده، و إرضاء الجائع بإشباعه فهو الإرضاء بالإعطاء من غير تحديد، و هذا أيضا مما وعد الله ما يشابهه لفريق من عباده. قال عز من قائل: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِکَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ جَزاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذلِکَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ:» البينة- 8، و هذا أيضا لموقع الامتنان و الاختصاص يجب أن يكون أمرا فوق ما للمؤمنين و أوسع من ذلک، و قد قال تعالى: فى حق رسوله: «بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ:» التوبة- 128، فصدق رأفته و

كيف يرضى رسول َالله ص و يطيب نفسه أن يتنعم بنعيم الجنة و يرتاض فى رياضه و فريق من المؤمنين متغلغلون فى دركات السعير، مسجونون تحت أطباق النار و هم معترفون لله بالربوبية، و لرسوله بالرسالة، و لما جاء به بالصدق، و إنما غلبت عليهم الجهالة، و لعب بهم الشيطان، فاقترفوا معاصى من غير عناد و استكبار. و الواحد منا إذا راجع ما أسلفه من عمره و نظر إلى ما قصر به فى الاستكمال و الارتقاء يلوم نفسه بالتفريط فى سعيه و طلبه ثم يلتفت إلى جهالة الشباب و نقص التجارب فربما خمدت نار غضبه و انكسرت سورة ملامته لرحمة ناقصة أودعها الله فطرته، فما ظنک برحمة رب العالمين فى موقف ليس فيه إلا جهالة إنسان ضعيف و كرامة النبى الرءوف الرحيم و رحمة أرحم الراحمين. و قد رأى ما رأى من وبال أمره من لدن نشبت عليه أظفار المنية إلى آخر مواقف يوم القيامة.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ الآية، عن أبى العباس المكبر- قال: دخل مولى لامرأة على بن الحسين يقال له: أبو أيمن- فقال:
يا أبا جعفر تغرون الناس و تقولون: شفاعة محمد، شفاعة محمد؛ فغضب أبو جعفر حتى تربد وجهه، ثم قال: ويحک يا أبا أيمن- أ غرک أن عف بطنک و فرجک؟ أما لو قد رأيت أفزاع القيمة لقد احتجت إلى شفاعة محمد، ويلک فهل يشفع إلا لمن وجبت له النار؟ قال: ما من أحد من الأولين و الآخرين- إلا و هو محتاج إلى شفاعة محمد ص يوم القيامة، ثم قال أبو جعفر: إن لرسول الله الشفاعة فى أمته، و لنا شفاعة فى شيعتنا، و لشيعتنا شفاعة فى أهاليهم، ثم قال: و إن المؤمن ليشفع فى مثل ربيعة و مضر، و إن المؤمن ليشفع لخادمه و يقول: يا رب حق خدمتى كان يقينى الحر و البرد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 179
أقول: قوله (ع): ما من أحد من الأولين و الآخرين إلا و هو محتاج إلى شفاعة محمد ص ظاهرة أن هذه الشفاعة العامة غير التى ذكرها بقوله: ويلک فهل يشفع إلا لمن وجبت له النار؛ و قد مر نظير هذا المعنى فى رواية العياشى عن عبيد بن زرارة عن الصادق (ع). و فى هذا المعنى روايات أخر روتها العامة و الخاصة، و يدل عليه قوله تعالى: «وَ لا يَمْلِکُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ:» الزخرف- 86، حيث يفيد أن الملاک فى الشفاعة هو الشهادة، فالشهداء هم الشفعاء المالكون للشفاعة، و سيأتى إن شاء الله فى قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً:» البقرة- 143، أن الأنبياء شهداء و أن محمدا ص شهيد عليهم، فهو (ص) شهيد الشهداء فهو شفيع الشفعاء و لو لا شهادة الشهداء لما قام للقيامة أساس.

و فی تفسیر القمی، أیضا: فی قوله تعالی: وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إِلّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ
قال (ع): لا یشفع أحد من أنبیاء الله و رسله- حتی یأذن الله له إلا رسول الله- فإن الله أذن له فی الشفاعة قبل یوم القیامة، و الشفاعة له و للأئمة من ولده ثم من بعد ذلک للأنبیاء.
و فی الخصال،: عن علی (ع) قال قال: رسول الله ص: ثلاثة یشفعون إلی الله عز و جل فیشفعون: الأنبیاء، ثم العلماء، ثم الشهداء.
أقول: الظاهر أن المراد بالشهداء، شهداء معرکة القتال کما هو المعروف فی لسان الأئمة فی الأخبار لا شهداء الأعمال کما هو مصطلح القرآن.
و فی الخصال، فی حدیث الأربعمائة: و قال (ع): لنا شفاعة و لأهل مودتنا شفاعة.
أقول: و هناک روایات کثیرة فی شفاعة سیدة النساء فاطمة (ع) و شفاعة ذریتها غیر الأئمة و شفاعة المؤمنین حتی السقط منهم.
ففی الحدیث المعروف عن النبی ص: تناکحوا تناسلوا- فإنی أباهی بکم الأمم یوم القیامة و لو بالسقط- یقوم محبنطئا علی باب الجنة- فیقال له: ادخل- فیقول: لا حتی یدخل أبوای
الحدیث.
و فی الخصال، عن أبی عبد الله عن أبیه عن جده عن علی (ع) قال: إن للجنة

ثمانیة أبواب، باب یدخل منه النبیون و الصدیقون، و باب یدخل منه الشهداء و الصالحون، و خمسة أبواب یدخل منها شیعتنا و محبونا، فلا أزال واقفا علی الصراط أدعو و أقول: رب سلم شیعتی و محبی و أنصاری و من تولانی فی دار الدنیا- فإذا النداء من بطنان العرش، قد أجیبت دعوتک، و شفعت فی شیعتک، و یشفع کل رجل من شیعتی و من تولانی و نصرنی- و حارب من عادانی بفعل أو قول فی سبعین ألفا من جیرانه و أقربائه، و باب یدخل منه سائر المسلمین ممن یشهد أن لا إله إلا الله- و لم یکن فی قلبه مقدار ذرة من بغضنا أهل البیت.
و فی الکافی،: عن حفص المؤذن عن أبی عبد الله (ع) فی رسالته إلی أصحابه قال (ع): و اعلموا أنه لیس یغنی عنکم من الله أحد من خلقه- لا ملک مقرب و لا نبی مرسل و لا من دون ذلک- من سره أن ینفعه شفاعة الشافعین عند الله- فلیطلب إلی الله أن یرضی عنه.
و فی تفسیر الفرات،: بإسناده عن الصادق (ص) قال: قال جابر لأبی جعفر (ع): جعلت فداک یا بن رسول الله حدثنی بحدیث فی جدتک فاطمة- و ساق الحدیث یذکر فیه شفاعة فاطمة یوم القیامة- إلی أن قال: قال أبو جعفر (ع): فوالله لا یبقی فی الناس إلا شاک أو کافر أو منافق، فإذا صاروا

بين الطبقات نادوا- كما قال الله تعالى فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين، قال أبو جعفر (ع): هيهات هيهات منعوا ما طلبوا- و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و إنهم لكاذبون.
أقول: تمسكه (ع) بقوله تعالى: فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ يدل على استشعار دلالة الآيات على وقوع الشفاعة و قد تمسک بها النافون للشفاعة على نفيها و قد اتضح مما قدمناه فى قوله تعالى: فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ وجه دلالتها عليها فى الجملة، فلو كان المراد مجرد النفى لكان حق الكلام أن يقال: فما لنا من شفيع و لا صديق حميم، فالإتيان فى حيز النفى بصيغة الجمع يدل على وقوع شفاعة من جماعة و عدم نفعها فى حقهم، مضافا إلى أن قوله تعالى: فَلَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بعد قوله:
فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ المسوق للتحسر تمن واقع فى حيز التحسر و من المعلوم أن التمنى فى حيز التحسر إنما يكون بما يتضمن ما فقده و يشتمل على ما تحسر

عليه فيكون معنى قولهم: فَلَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً معناه يا ليتنا نرد فنكون من المؤمنين حتى ننال الشفاعة من الشافعين كما نالها المؤمنون، فالآية من الآيات الدالة على وقوع الشفاعة.
و فى التوحيد،: عن الكاظم عن أبيه عن آبائه عن النبى ص قال: إنما شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى- فأما المحسنون فما عليهم من سبيل، قيل: يا بن رسول الله كيف تكون الشفاعة لأهل الكبائر، و الله تعالى يقول: وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى و من ارتكب الكبيرة لا يكون مرتضى؟ فقال (ع): ما من مؤمن يرتكب ذنبا إلا ساءه ذلک و ندم عليه، و قال النبى ص: كفى بالندم توبة، و قال (ص) من سرته حسنة و ساءته سيئة فهو مؤمن، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن- و لم تجب له الشفاعة و كان ظالما- و الله تعالى ذكره يقول: ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لا شَفِيعٍ يُطاعُ فقيل له: يا بن رسول الله- و كيف لا يكون مؤمنا من لا يندم على ذنب يرتكبه- فقال: ما من أحد يرتكب كبيرة من المعاصى- و هو يعلم أن سيعاقب عليه إلا ندم على ما ارتكب، و متى ندم كان تائبا مستحقا للشفاعة، و متى لم يندم عليها كان مصرا و المصر لا يغفر له، لأنه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب، و لو كان مؤمنا بالعقوبة لندم- و قد قال النبى ص: لا كبيرة مع الاستغفار- و لا صغيرة مع الإصرار، و أما قول الله عز و جل: وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى فإنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه، و الدين الإقرار بالجزاء على الحسنات و السيئات، فمن ارتضى دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب- لمعرفته بعاقبته فى القيامة.
أقول: قوله (ع) و كان ظالما، فيه تعريف الظالم يوم القيامة و إشارة إلى ما عرفه به القرآن حيث يقول: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى

الظّالِمِينَ» الّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ»: الأعراف- 44 و 45، و هو الذى لا يعتقد بيوم المجازاة فلا يتأسف على فوت أوامر الله تعالى و لا يسوؤه اقتحام محارمه إما بجحد جميع المعارف الحقة و التعاليم الدينية و إما بالاستهانة لأمرها و عدم الاعتناء بالجزاء و الدين يوم الجزاء و الدين فيكون قوله به استهزاء بأمره و تكذيبا له، و قوله (ع): فتكون تائبا مستحقا للشفاعة، أى راجعا إلى الله ذا دين

مرضى مستحقا للشفاعة، و أما التوبة المصطلحة فهى بنفسها شفيعة منجية، و قوله (ع): و قد قال النبى لا كبيرة مع الاستغفار، إلخ تمسكه (ع) به من جهة أن الإصرار و هو عدم الانقباض بالذنب و الندم عليه يخرج الذنب عن شأنه الذى له إلى شأن آخر و هو تكذيب المعاد و الظلم بآيات الله فلا يغفر لأن الذنب إنما يغفر إما بتوبة أو بشفاعة متوقفة على دين مرضى و لا توبة هناک و لا دين مرضيا.

و نظير هذا المعنى واقع

فى رواية العلل، عن أبى إسحاق الليثى قال: قلت لأبى جعفر محمد بن على الباقر (ع): يا بن رسول الله أخبرنى عن المؤمن المستبصر- إذا بلغ فى المعرفة و كمل هل يزنى؟ قال: اللهم لا، قلت: فيلوط قال اللهم لا، قلت فيسرق؟ قال لا، قلت: فيشرب الخمر؟ قال: لا- قلت: فيأتى بكبيرة من هذه الكبائر- أو فاحشة من هذه الفواحش؟ قال لا، قلت فيذنب ذنبا؟ قال: نعم و هو مؤمن مذنب مسلم، قلت: ما معنى مسلم؟ قال: المسلم لا يلزمه و لا يصر عليه.

الحديث.

و فى الخصال،: بأسانيد عن الرضا عن آبائه (ع) قال قال: رسول الله ص: إذا كان يوم القيامة تجلى الله عز و جل لعبده المؤمن- فيوقفه على ذنوبه ذنبا ذنبا- ثم يغفر الله له لا يطلع الله له ملكا مقربا و لا نبيا مرسلا- و يستر عليه أن يقف عليه أحد، ثم يقول لسيئاته: كونى حسنات.

و عن صحيح مسلم، مرفوعا إلى أبى ذر قال: قال رسول الله ص: يؤتى بالرجل يوم القيامة- فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه و نحوا عنه كبارها- فيقال: عملت يوم كذا و كذا و كذا- و هو مقر لا ينكر و هو مشفق من الكبائر- فيقال: أعطوه مكان كل سيئة حسنة- فيقول: إن لى ذنوبا ما أراها هاهنا، قال: و لقد رأيت رسول الله ضحک حتى بدت نواجذه.

و فى الأمالى،: عن الصادق (ع): إذا كان يوم القيامة نشر الله تبارک و تعالى رحمته- حتى يطمع إبليس فى رحمته.

أقول: و الروايات الثلاث الأخيرة من المطلقات و الأخبار الدالة على وقوع

شفاعة النبى ص يوم القيامة من طرق أئمة أهل البيت و كذا من طرق أهل

السنة و الجماعة بالغة حد التواتر، و هى من حيث المجموع إنما تدل على معنى واحد و هو الشفاعة على المذنبين من أهل الإيمان إما بالتخليص من دخول النار و إما بالإخراج منها بعد الدخول فيها، و المتيقن منها عدم خلود المذنبين من أهل الإيمان فى النار و قد عرفت أن القرآن أيضا لا يدل على أزيد من ذلک.

البراهين العقلية و إن قصرت عن إعطاء التفاصيل الواردة كتابا و سنة فى المعاد لعدم نيلها المقدمات المتوسطة فى الاستنتاج على ما ذكره الشيخ ابن سينا لكنها تنال ما يستقبله الإنسان من كمالاته العقلية و المثالية فى صراطى السعادة و الشقاوة بعد مفارقة نفسه بدنه من جهة التجرد العقلى و المثالى الناهض عليهما البرهان.
فالإنسان فى بادئ أمره يحصل له من كل فعل يفعله هيئة نفسانية و حال من أحوال السعادة و الشقاوة، و نعنى بالسعادة ما هو خير له من حيث إنه إنسان، و بالشقاوة ما يقابل ذلک، ثم تصير تلک الأحوال بتكررها ملكة راسخة، ثم يتحصل منها صورة سعيدة أو شقية للنفس تكون مبدأ لهيئات و صور نفسانية، فإن كانت سعيدة فآثارها وجودية ملائمة للصورة الجديدة، و للنفس التى هى بمنزلة المادة القابلة لها، و إن كانت شقية فآثارها أمور عدمية ترجع بالتحليل إلى الفقدان و الشر، فالنفس السعيدة تلتذ بآثارها بما هى إنسان، و تلتذ بها بما هى إنسان سعيد بالفعل، و النفس الشقية و إن كانت آثارها مستأنسة لها و ملائمة بما أنها مبدأ لها لكنها تتألم بها بما أنها إنسان، هذا بالنسبة إلى النفوس الكاملة فى جانب السعادة و الشقاوة، أعنى الإنسان السعيد ذاتا و الصالح عملا و الإنسان الشقى ذاتا و الطالح عملا، و أما الناقصة فى سعادتها و شقاوتها فالإنسان السعيد ذاتا الشقى فعلا بمعنى أن يكون ذاته ذات صورة سعيدة بالاعتقاد الحق الثابت غير أن فى نفسه هيئات شقية ردية من الذنوب و الآثام اكتسبتها حين تعلقها بالبدن الدنيوى و ارتضاعها من ثدى الاختيار، فهى أمور قسرية غير ملائمة لذاته، و قد أقيم البرهان على أن القسر لا يدوم، فهذه النفس سترزق التطهر منها فى برزخ أو

قيمة على حسب قوة رسوخها فى النفس، و كذلک الأمر فيما للنفس الشقية من الهيئات العارضة السعيدة فإنها ستسلب عنها و تزول سريعا أو بطيئا، و أما النفس التى لم تتم لها فعلية السعادة و الشقاوة فى الحياة الدنيا حتى فارقت البدن مستضعفة ناقصة فهى من المرجئين لأمر الله عز و جل، فهذا ما يقتضيه البراهين فى المجازاة بالثواب و العقاب المقتضية لكونها من لوازم الأعمال و نتائجها، لوجوب رجوع الروابط الوضعية الاعتبارية بالآخرة إلى روابط حقيقية وجودية هذا.
ثم إن البراهين قائمة على أن الكمال الوجودى مختلف بحسب مراتب الكمال و النقص و الشدة و الضعف و هو التشكيک خاصة فى النور المجرد فلهذه النفوس مراتب مختلفة فى القرب و البعد من مبدإ الكمال و منتهاه

فی سیرها الارتقائی و عودها إلی ما بدأت منها و هی بعضها فوق بعض، و هذه شأن العلل الفاعلیة (بمعنی ما به) و وسائط الفیض، فلبعض النفوس و هی النفوس التامة الکاملة کنفوس الأنبیاء (ع) و خاصة من هو فی أرقی درجات الکمال و الفعلیة وساطة فی زوال الهیئات الشقیة الردیة القسریة من نفوس الضعفاء، و من دونهم من السعداء إذا لزمتها قسرا، و هذه هی الشفاعة الخاصة بأصحاب الذنوب.

(بحث اجتماعى) [بحث آخر فى الشفاعة.]

الذى تعطيه أصول الاجتماع أن المجتمع الإنسانى لا يقدر على حفظ حياته و إدامة وجوده إلا بقوانين موضوعة معتبرة بينهم، لها النظارة فى حاله، و الحكومة فى أعمال الأفراد و شئونهم، تنشأ عن فطرة المجتمع و غريزة الأفراد المجتمعين بحسب الشرائط الموجودة، فتسير بهدايتها جميع طبقات الاجتماع كل على حسب ما يلائم شأنه و يناسب موقعه فيسير المجتمع بذلک سيرا حثيثا و يتولد بتألف أطرافه و تفاعل متفرقاته العدل الاجتماعى و هى موضوعة على مصالح و منافع مادية يحتاج إليها ارتقاء الاجتماع المادى، و على كمالات معنوية كالأخلاق الحسنة الفاضلة التى يدعو إليها صلاح الاجتماع كالصدق فى القول و الوفاء بالعهد و النصح و غير ذلک، و حيث كانت القوانين و الأحكام وضعية غير حقيقية احتاجت إلى تتميم تأثيرها، بوضع أحكام مقررة أخرى فى المجازاة لتكون
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 185
هى الحافظة لحماها عن تعدى الأفراد المتهوسين و تساهل آخرين، و لذلک كلما قويت حكومة (أى حكومة كانت) على إجراء مقررات الجزاء لم يتوقف المجتمع فى سيره و لا ضل سائره عن طريقه و مقصده، و كلما ضعفت اشتد الهرج و المرج فى داخله و انحرف عن مسيره فمن التعاليم اللازمة تثبيتها فى الاجتماع تلقين أمر الجزاء، و إيجاد الإيمان به فى نفوس الأفراد، و من الواجب الاحتراز من أن يدخل فى نفوسهم رجاء التخلص عن حكم الجزاء، و تبعة المخالفة و العصيان، بشفاعة أو رشوة أو بشىء من الحيل و الدسائس المهلكة، و لذلک نقموا على الديانة المسيحية ما وقع فيها أن المسيح فدى الناس فى معاصيهم بصلبه، فالناس يتكلون عليه فى تخليصهم من يد القضاء يوم القيامة و يكون الدين إذ ذاک هادما للإنسانية، مؤخرا للمدنية، راجعا بالإنسان القهقرى كما قيل. و أن الإحصاء يدل من أن المتدينين أكثر كذبا و أبعد من العدل من غيرهم و ليس ذلک إلا أنهم يتكلون بحقية دينهم، و ادخار الشفاعة فى حقهم ليوم القيامة، فلا يبالون ما يعملون بخلاف غيرهم، فإنهم خلوا و غرائزهم و فطرهم و لم يبطل حكمها بما بطل به فى المتدينين فحكمت بقبح التخلف عما يخالف حكم الإنسانية و المدنية الفاضلة.
و بذلک عول جمع من الباحثين فى تأويل ما ورد فى خصوص الشفاعة فى الإسلام و قد نطق به الكتاب و تواترت عليه السنة.
و لعمرى لا الإسلام تثبت الشفاعة بالمعنى الذى فسروها به، و لا الشفاعة التى تثبتها تؤثر الأثر الذى زعموه لها، فمن الواجب أن يحصل الباحث فى المعارف الدينية و تطبيق ما شرعه الإسلام على هيكل الاجتماع الصالح و

المدنية الفاضلة تمام ما رامه الإسلام من الأصول و القوانين المنطبقة على الاجتماع كيفية ذلک التطبيق، ثم يحصل ما هى الشفاعة الموعودة و ما هو محلها و موقعها بين المعارف التى جاء بها.
فيعلم أولا: أن الذى يثبته القرآن من الشفاعة هو أن المؤمنين لا يخلدون فى النار يوم القيامة بشرط أن يلاقوا ربهم بالإيمان المرضى و الدين الحق فهو وعد وعده القرآن مشروطا ثم نطق بأن الإيمان من حيث بقائه على خطر عظيم من جهة الذنوب و لا سيما الكبائر و لا سيما الإدمان منها و الإمرار فيها، فهو شفا جرف الهلاک الدائم،
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 186
و بذلک يتحصل رجاء النجاة و خوف الهلاک، و يسلک نفس المؤمن بين الخوف و الرجاء فيعبد ربه رغبة و رهبة، و يسير فى حياته سيرا معتدلا غير منحرف لا إلى خمود القنوط و لا إلى كسل الوثوق.
و ثانيا: أن الإسلام قد وضع من القوانين الاجتماعية من مادياتها و معنوياتها ما يستوعب جميع الحركات و السكنات الفردية و الاجتماعية، ثم اعتبر لكل مادة من موادها ما هو المناسب له من التبعة و الجزاء من دية و حد و تعزير إلى أن ينتهى إلى تحريم مزايا الاجتماع و اللوم و الذم و التقبيح، ثم تحفظ على ذلک بعد تحكيم حكومة أولياء الأمر، بتسليط الكل على الكل بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ثم أحيا ذلک بنفخ روح الدعوة الدينية المضمنة بالإنذار و التبشير بالعقاب و الثواب فى الآخرة، و بنى أساس تربيته بتلقين معارف المبدإ و المعاد على هذا الترتيب.
فهذا ما يرومه الإسلام بتعليمه، جاء به النبى ص و صدقه التجارب الواقع فى عهده و عهد من يليه حتى أثبت به أيدى الولاة فى السلطنة الأموية و من شايعهم فى استبدادهم و لعبهم بأحكام الدين و إبطالهم الحدود و السياسات الدينية حتى آل الأمر إلى ما آل إليه اليوم و ارتفعت أعلام الحرية و ظهرت المدنية الغربية و لم يبق من الدين بين المسلمين إلا كصبابة فى إناء فهذا الضعف البين فى سياسة الدين و ارتجاع المسلمين القهقرى هو الموجب لتنزلهم فى الفضائل و الفواضل و انحطاطهم فى الأخلاق و الآداب الشريفة و انغمارهم فى الملاهى و الشهوات و خوضهم فى الفواحش و المنكرات، هو الذى أجرأهم على انتهاک كل حرمة و اقتراف كل ما يستشنعه حتى غير المنتحل بالدين لا ما يتخيله المعترض من استناد الفساد إلى بعض المعارف الدينية التى لا غاية لها و فيها إلا سعادة الإنسان فى آجله و عاجله و الله المعين، و الإحصاء الذى ذكروها إنما وقع على جمعية المتدينين و ليس عليهم قيم و لا حافظ قوى و على جمعية غير المنتحلين، و التعليم و التربية الاجتماعيان قيمان عليهم حافظان لصلاحهم الاجتماعى فلا يفيد فيما أراده شيئا

[سورة البقرة (2): الآيات 49 الى 61]

اشارة

وَ إِذْ نَجَّيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (49) وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (50) وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ (51) ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (52) وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ الْفُرْقانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (53)

وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (54) وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (55) ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (56) وَ ظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ وَ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (57) وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (58)

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (59) وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (60) وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثَّائِها وَ فُومِها وَ عَدَسِها وَ بَصَلِها قالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ (61)

[سورة البقرة (2): الآيات 49 الى 61]

اشارة

وَ إِذْ نَجَّيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (49) وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (50) وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ (51) ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (52) وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ الْفُرْقانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (53)

وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (54) وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (55) ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (56) وَ ظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ وَ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (57) وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (58)

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (59) وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (60) وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثَّائِها وَ فُومِها وَ عَدَسِها وَ بَصَلِها قالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ (61)

[سورة البقرة (2): الآيات 49 الى 61]

اشارة

وَ إِذْ نَجَّيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (49) وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (50) وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ (51) ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (52) وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ الْفُرْقانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (53)

وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (54) وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (55) ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (56) وَ ظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ وَ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (57) وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (58)

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (59) وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (60) وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثَّائِها وَ فُومِها وَ عَدَسِها وَ بَصَلِها قالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ (61)

الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 188

(بيان)

قوله تعالى: وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ أى يتركونهن أحياء للخدمة من غير أن يقتلوهن كالأبناء فالاستحياء طلب الحياة و يمكن أن يكون المعنى و يفعلون ما يوجب زوال حيائهن من المنكرات، و معنى يسومونكم يولونكم.
قوله تعالى: وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الفرق مقابل الجمع كالفصل و الوصل، و الفرق فى البحر الشق و الباء للسببية أو الملابسة أى فرقنا لإنجائكم البحر أو لملابستكم دخول البحر.
قوله تعالى: وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً و قص تعالى القصة فى سورة الأعراف بقوله: «وَ واعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»: الأعراف- 142، فعد المواعدة فيها أربعين ليلة إما للتغليب أو لأنه كانت العشرة الأخيرة بمواعدة أخرى فالأربعون مجموع المواعدتين كما وردت به الرواية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 189
قوله تعالى: فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ البارئ من الأسماء الحسنى كما قال تعالى: «هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى : الحشر- 24، وقع فى ثلاث مواضع من كلامه تعالى: اثنان منها فى هذه الآية و لعله خص بالذكر هاهنا من بين الأسماء الملائمة معناه للمورد لأنه قريب المعنى من الخالق و الموجد، من برأ يبرأ براء إذا فصل لأنه يفصل الخلق من العدم أو الإنسان من الأرض، فكأنه تعالى يقول: هذه التوبة و قتلكم أنفسكم و إن كان أشق ما يكون من الأوامر لكن الله الذى أمركم بهذا الفناء و الزوال بالقتل هو الذى برأكم فالذى أحب وجودكم و هو خير لكم هو يحب الآن حلول القتل عليكم فهو خير لكم و كيف لا يحب خيركم و قد برأكم، فاختيار لفظ البارئ بإضافته إليهم فى قوله: إِلى بارِئِكُمْ و قوله عِنْدَ بارِئِكُمْ للإشعار بالاختصاص لإثارة المحبة.
قوله تعالى: ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ ظاهر الآية و ما تقدمها أن هذه الخطابات و ما وقع فيها من عد أنواع تعدياتهم و معاصيهم إنما نسبت إلى الكل مع كونها صادرة عن البعض لكونهم جامعة ذات قومية واحدة يرضى بعضهم بفعل بعض، و ينسب فعل بعضهم إلى آخرين. لمكان الوحدة الموجودة فيهم، فما كل بنى إسرائيل عبدوا العجل، و لا كلهم قتلوا الأنبياء إلى غير ذلك من معاصيهم و على هذا فقوله تعالى: فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إنما يعنى به قتل البعض و هم الذين عبدوا العجل كما يدل عليه أيضا قوله تعالى: إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ، و قوله تعالى: ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ تتمة الحكاية من قول موسى كما هو الظاهر، و قوله تعالى:

فَتابَ عَلَيْكُمْ يدل على نزول التوبة و قبولها، و قد وردت الرواية أن التوبة نزلت و لما يقتل جميع المجرمين منهم.
و من هنا يظهر أن الأمر كان أمرا امتحانيا نظير ما وقع فى قصة رؤيا إبراهيم (ع) و ذبح إسماعيل «يا إِبْراهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا»: الصافات- 105، فقد ذكر موسى (ع) فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ و أمضى الله سبحانه قوله (ع) و جعل قتل البعض قتلا للكل و أنزل التوبة بقوله: فَتابَ عَلَيْكُمْ
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 190
قوله تعالى: رِجْزاً مِنَ السَّماءِ، الرجز العذاب.
قوله تعالى: وَ لا تَعْثَوْا العيث و العثى أشد الفساد.
قوله تعالى: وَ قِثَّائِها وَ فُومِها، القثاء الخيار و الفوم الثوم أو الحنطة.
قوله تعالى: وَ باؤُ بِغَضَبٍ أى رجعوا.
قوله تعالى: ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ تعليل لما تقدمه.
قوله تعالى: ذلِكَ بِما عَصَوْا، تعليل للتعليل فعصيانهم و مداومتهم للاعتداء هو الموجب لكفرهم بالآيات و قتلهم الأنبياء كما قال تعالى: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ»: الروم- 10، و فى التعليل بالمعصية وجه سيأتى فى البحث الآتى.

(بحث روائی) [الصابئین.]

فی تفسیر العیاشی،: فی قوله تعالی: «وَ إِذْ واعَدْنا مُوسی أَرْبَعِینَ لَیْلَةً»- عن أبی جعفر (ع) قال: کان فی العلم و التقدیر ثلاثین لیلة- ثم بدا منه فزاد عشرا- فتم میقات ربه الأول و الآخر أربعین لیلة.
أقول: و الروایة تؤید ما مر أن الأربعین مجموع المواعدتین.
و فی الدر المنثور،: عن علی (ع): فی قوله تعالی: وَ إِذْ قالَ مُوسی لِقَوْمِهِ یا قَوْمِ إِنَّکُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَکُمْ الآیة، قال: قالوا لموسی: ما توبتنا؟ قال: یقتل بعضکم بعضا- فأخذوا السکاکین فجعل الرجل یقتل أخاه و أباه و ابنه- و الله لا یبالی من قتل حتی قتل منهم سبعون ألفا- فأوحی الله إلی موسی مرهم فلیرفعوا أیدیهم- و قد غفر لمن قتل و تیب علی من بقی.
و فی تفسیر القمی،: قال (ع): إن موسی لما خرج إلی المیقات- و رجع إلی قومه و قد عبدوا العجل- قال لهم موسی: یا قَوْمِ إِنَّکُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَکُمْ بِاتِّخاذِکُمُ الْعِجْلَ- فَتُوبُوا إِلی بارِئِکُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ- ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ عِنْدَ بارِئِکُمْ فقالوا له: کیف نقتل
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 191
أنفسنا فقال لهم موسی: اغدوا کل واحد منکم إلی بیت المقدس- و معه سکین أو حدیدة أو سیف- فإذا صعدت أنا منبر بنی إسرائیل- فکونوا أنتم ملتثمین لا یعرف أحد صاحبه- فاقتلوا بعضکم بعضا» فاجتمعوا سبعین ألف رجل- ممن کان عبدوا العجل إلی بیت المقدس- فلما صلی بهم موسی و صعد المنبر أقبل بعضهم یقتل بعضا- حتی نزل جبرائیل فقال: قل لهم: یا موسی ارفعوا القتل فقد تاب الله لکم، فقتل منهم عشرة آلاف و أنزل الله: ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ عِنْدَ بارِئِکُمْ- فَتابَ عَلَیْکُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ
أقول: و الروایة کما تری تدل علی کون قوله تعالی: ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ عِنْدَ بارِئِکُمْ مقولا لموسی و مقولا له سبحانه فیکون إمضاء لکلمة قالها موسی و کشفا عن کونها تامة علی خلاف ما یلوح من الظاهر من کونها ناقصة فإن الظاهر یعطی أن موسی جعل قتل الجمیع خیرا لهم عند بارئهم، و قد قتل منهم البعض دون الجمیع فجعل سبحانه ما وقع من القتل هو الخیر الذی ذکره موسی (ع) کما مر.
و فی تفسیر القمی، أیضا: فی قوله تعالی: وَ ظَلَّلْنا عَلَیْکُمُ الْغَمامَ الآیة- أن بنی إسرائیل لما عبر موسی بهم البحر نزلوا فی مفازة- فقالوا: یا موسی أهلکتنا و قتلتنا- و أخرجتنا من العمران إلی مفازة لا ظل، و لا شجر، و لا ماء. و کانت تجیء بالنهار غمامة تظلهم من الشمس- و ینزل علیهم باللیل المن- فیقع علی النبات و الشجر و الحجر- فیأکلونه و بالعشی یأتیهم طائر

مشوى يقع على موائدهم- فإذا أكلوا و شربوا طار و مر- و كان مع موسى حجر يضعه وسط العسكر- ثم يضربه بعصاه فتنفجر منها اثنتا عشرة عينا- كما حكى الله فيذهب إلى كل سبط فى رحله- و كانوا اثنى عشر سبطا.
و فى الكافى،: فى قوله تعالى: وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ عن أبى الحسن الماضى (ع) قال: إن الله أعز و أمنع من أن يظلم أو ينسب نفسه إلى الظلم- و لكنه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه و ولايتنا ولايته، ثم أنزل الله بذلک قرآنا على نبيه فقال: وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ قال الراوى: قلت: هذا تنزيل، قال: نعم.
أقول: و روى ما يقرب منه أيضا عن الباقر (ع)
و قوله (ع): أمنع من

أن يظلم بالبناء للمفعول تفسير لقوله تعالى: وَ ما ظَلَمُونا، و قوله: أو ينسب نفسه إلى الظلم بالبناء للفاعل، و قوله: و لكنه خلطنا بنفسه أى خلطنا معاشر الأنبياء و الأوصياء و الأئمة بنفسه، و قوله: قلت: هذا تنزيل قال: نعم وجهه أن النفى فى هذه الموارد و أمثالها إنما يصح فيما يصح فيه الإثبات أو يتوهم صحته، فلا يقال للجدار، أنه لا يبصر أو لا يظلم إلا لنكتة و هو سبحانه أجل من أن يسلم فى كلامه توهم الظلم عليه، أو جاز وقوعه عليه فالنكتة فى هذا النفى الخلط المذكور لأن العظماء يتكلمون عن خدمهم و أعوانهم.
و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: ذلِکَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ الآية عن الصادق (ع) أنه قرأ هذه الآية: ذلِکَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ- وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذلِکَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ فقال: و الله ما ضربوهم بأيديهم و لَا قتلوهم بأسيافهم- و لكن سمعوا أحاديثهم فأذاعوها فأخذوا عليها- فقتلوا فكان قتلا و اعتداء و مصيبة:
أقول: و فى الكافى، عنه (ع) مثله
و كأنه (ع) استفاد ذلک من قوله تعالى:
ذلِکَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ فإن القتل و خاصة قتل الأنبياء و الكفر بآيات الله لا يعلل بالعصيان بل الأمر بالعكس على ما يوجبه الشدة و الأهمية لكن العصيان بمعنى عدم الكتمان و التحفظ مما يصح التعليل المذكور به.

[سورة البقرة (2): آية 62]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (62)

(بيان)

تكرار الإيمان ثانيا و هو الاتصاف بحقيقته كما يعطيه السياق يفيد أن المراد
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 193
بالذين آمنوا فى صدر الآية هم المتصفون بالإيمان ظاهرا المتسمون بهذا الاسم فيكون محصل المعنى أن الأسماء و التسمى بها مثل المؤمنين و اليهود و النصارى و الصابئين لا يوجب عند الله تعالى أجرا و لا أمنا من العذاب كقولهم: لا يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى، و إنما ملاک الأمر و سبب الكرامة و السعادة حقيقة الإيمان بالله و اليوم الآخر و العمل الصالح، و لذلک لم يقل من آمن منهم بإرجاع الضمير إلى الموصول اللازم فى الصلة لئلا يكون تقريرا للفائدة فى التسمى على ما يعطيه النظم كما لا يخفى و هذا مما تكررت فيه آيات القرآن أن السعادة و الكرامة تدور مدار العبودية، فلا اسم من هذه الأسماء ينفع لمتسميه شيئا، و لا وصف من أوصاف الكمال يبقى لصاحبه و ينجيه إلا مع لزوم العبودية، الأنبياء و من دونهم فيه سواء، فقد قال تعالى فى أنبيائه بعد ما وصفهم بكل وصف جميل: «وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: الأنعام- 88، و قال تعالى فى أصحاب نبيه و من آمن معه مع ما ذكر من عظم شأنهم و علو قدرهم: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً»: الفتح- 29، فأتى بكلمة منهم و قال فى غيرهم ممن أوتى آيات الله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ»: الأعراف- 176، إلى غير ذلک من الآيات الناصة على أن الكرامة بالحقيقة دون الظاهر.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور،: عن سلمان الفارسی قال: سألت النبی ص عن أهل دین کنت معهم، فذکر من صلاتهم و عبادتهم فنزلت: «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هادُوا» الآیة:
أقول: و روی أیضا نزول الآیة فی أصحاب سلمان بعدة طرق أخری.
و فی المعانی، عن ابن فضال قال: قلت للرضا (ع) لم سمی النصاری نصاری- قال: لأنهم کانوا من قریة اسمها ناصرة من بلاد الشام- نزلتها مریم و عیسی بعد رجوعهما من مصر
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 194
أقول و فی الروایة بحث سنتعرض له فی قصص عیسی (ع) من سورة آل عمران إن شاء الله.
و فی الروایة": أن الیهود سموا بالیهود لأنهم من ولد یهودا بن یعقوب.
و فی تفسیر القمی،: قال: قال (ع): الصابئون قوم لا مجوس و لا یهود و لا نصاری و لا مسلمون- و هم یعبدون النجوم و الکواکب.
أقول: و هی الوثنیة، غیر أن عبادة الأصنام غیر مقصورة علیهم بل الذی یخصهم عبادة أصنام الکواکب.

(بحث تاريخى) [بحث آخر فى الشفاعة أيضا.]

ذكر أبو ريحان البيرونى فى الآثار الباقية، ما لفظه: و أول المذكورين منهم يعنى المتنبئين يوذاسف و قد ظهر عند مضى سنة من ملک طهمورث بأرض الهند و أتى بالكتابة الفارسية، و دعا إلى ملة الصابئين فاتبعه خلق كثير، و كانت الملوک البيشدادية و بعض الكيانية ممن كان يستوطن بلخ يعظمون النيرين و الكواكب و كليات العناصر و يقدسونها إلى وقت ظهور زرادشت عند مضى ثلاثين سنة من ملک بشتاسف، و بقايا أولئک الصابئين بحران ينسبون إلى موضعهم، فيقال لهم: الحرانية و قد قيل: إنها نسبة إلى هادان بن ترخ أخى إبراهيم (ع) و إنه كان من بين رؤسائهم أوغلهم فى الدين و أشدهم تمسكا به، و حكى عنه ابن سنكلا النصرانى فى كتابه الذى قصد فيه نقض نحلتهم، فحشاه بالكذب و الأباطيل، أنهم يقولون إن إبراهيم (ع) إنما خرج عن جملتهم لأنه خرج فى قلفته برص و إن من كان به ذلک فهو نجس لا يخالطونه فقطع قلفته بذلک السبب يعنى اختتن، و دخل إلى بيت من بيوت الأصنام فسمع صوتا من صنم يقول له: يا إبراهيم خرجت من عندنا بعيب واحد، و جئتنا بعيبين، اخرج و لا تعاود المجىء إلينا فحمله الغيظ على أن جعلها جذاذا، و خرج من جملتهم ثم إنه ندم بعد ما فعله، و أراد ذبح ابنه لكوكب المشترى على عادتهم فى ذبح أولادهم، زعم فلما علم كوكب المشترى صدق توبته فداه بكبش.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 195
و حكى عبد المسيح بن إسحاق الكندى عنهم فى جوابه عن كتاب عبد الله بن إسماعيل الهاشمى، أنهم يعرفون بذبح الناس و لكن ذلک لا يمكنهم اليوم جهرا و نحن لا نعلم منهم إلا أنهم أناس يوحدون الله، و ينزهونه عن القبائح، و يصفونه بالسلب لا الإيجاب كقولهم: لا يحد، و لا يرى، و لا يظلم، و لا يجور و يسمونه بالأسماء الحسنى مجازا، إذ ليس عندهم صفة بالحقيقة، و ينسبون التدبير إلى الفلک و أجرامه، و يقولون بحياتها و نطقها و سمعها و بصرها، و يعظمون الأنوار، و من آثارهم القبة التى فوق محراب عند المقصورة من جامع دمشق، و كان مصلاهم، كان اليونانيون و الروم على دينهم، ثم صارت فى أيدى اليهود، فعملوها كنيستهم، ثم تغلب عليها النصارى، فصيروها بيعة إلى أن جاء الإسلام و أهله فاتخذوها مسجدا و كانت لهم هياكل و أصنام بأسماء الشمس معلومة الأشكال كما ذكرها أبو معشر البلخى فى كتابه فى بيوت العبادات، مثل هيكل بعلبک كان لصنم الشمس، و قران فإنها منسوبة إلى القمر، و بناؤها على صورته كالطيلسان؛ و بقربها قرية تسمى سلمسين، و اسمها القديم صنم سين، أى

صنم القمر، و قرية أخرى تسمى ترعوز أى باب الزهرة و يذكرون أن الكعبة و أصنامها كانت لهم، و عبدتها كانوا من جملتهم، و أن اللات كان باسم زحل، و العزى باسم الزهرة و لهم أنبياء كثيرة أكثرهم فلاسفة يونان كهرمس المصرى و أغاذيمون و واليس و فيثاغورث و باباسوار جد أفلاطون من جهة أمه و أمثالهم، و منهم من حرم عليه السمک خوفا أن يكون رغاوة و الفرخ لأنه أبدا محموم، و الثوم لأنه مصدع محرق للدم أو المنى الذى منه قوام العالم، و الباقلاء لأنه يغلظ الذهن و يفسده، و أنه فى أول الأمر إنما نبت فى جمجمة إنسان، و لهم ثلاث صلوات مكتوبات.
أولها: عند طلوع الشمس ثمانى ركعات.
و الثانية: عند زوال الشمس عن وسط السماء خمس ركعات، و فى كل ركعة من صلاتهم ثلاث سجدات، و يتنفلون بصلاة فى الساعة الثانية من النهار، و أخرى فى التاسعة من النهار.
و الثالثة: فى الساعة الثالثة من الليل، و يصلون على طهر و وضوء، و يغتسلون من الجنابة و لا يختتنون إذ لم يؤمروا بذلک زعموا و أكثر أحكامهم فى المناكح و الحدود مثل أحكام المسلمين، و فى التنجس عند مس الموتى، و أمثال ذلک شبيهة بالتوراة، و لهم

قرابين متعلقة بالكواكب و أصنامها و هياكلها و ذبائح يتولاها كهنتهم و فاتنوهم، و يستخرجون من ذلک علم ما عسى يكون المقرب و جواب ما يسأل عنه، و قد يسمى هرمس بإدريس الذى ذكر فى التوراة أخنوخ، و بعضهم زعم أن يوذاسف هو هرمس.
و قد قيل: إن هؤلاء الحرانية ليسوا هم الصابئة بالحقيقة، بل هم المسمون فى الكتب بالحنفاء و الوثنية، فإن الصابئة هم الذين تخلفوا ببابل من جملة الأسباط الناهضة فى أيام كورش و أيام أرطحششت إلى بيت المقدس، و مالوا إلى شرائع المجوس فصبوا إلى دين بخت نصر، فذهبوا مذهبا ممتزجا من المجوسية و اليهودية، كالسامرة بالشام، و قد توجد أكثرهم بواسط و سواد العراق بناحية جعفر و الجامدة و نهرى الصلة منتمين إلى أنوش بن شيث، و مخالفين للحرانية، عائبين مذاهبهم، لا يوافقونهم إلا فى أشياء قليلة، حتى أنهم يتوجهون فى الصلاة إلى جهة القطب الشمالى و الحرانية إلى الجنوبى، و زعم بعض أهل الكتاب أنه كان لمتوشلخ ابن غير ملک يسمى صابى، و أن الصابئة سموا به، و كان الناس قبل ظهور الشرائع و خروج يوذاسف شمينين سكان الجانب الشرقى من الأرض و كانوا عبدة أوثان، و بقاياهم الآن بالهند و الصين و التغزغز و يسميهم أهل خراسان شمنان، و آثارهم و بهاراتهم و أصنامهم و فرخاراتهم ظاهرة فى ثغور خراسان المتصلة بالهند، و يقولون: بقدم الدهر، و تناسخ الأرواح، و هوى الفلک فى خلإ غير متناه، و لذلک يتحرک على استدارة فإن الشىء

المستدير إذا أزيل ينزل مع دوران، زعموا و منهم من أقر بحدوث العالم، و زعم أن مدته ألف ألف سنة انتهى موضع الحاجة.
أقول: و ما نسبه إلى بعض من تفسير الصائبة بالمذهب الممتزج من المجوسية و اليهودية مع أشياء من الحرانية هو الأوفق بما فى الآية فإن ظاهر السياق أن التعداد لأهل الملة

[سورة البقرة (2): الآيات 63 الى 74]

اشارة

وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا ما فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (63) ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ فَلَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ (64) وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِی السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ (65) فَجَعَلْناها نَكالاً لِما بَيْنَ يَدَيْها وَ ما خَلْفَها وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (66) وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ (67) قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِیَ قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ وَ لا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِکَ فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ (68) قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (69) قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِیَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا وَ إِنَّا إِنْ شاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (70) قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَ لا تَسْقِی الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لا شِيَةَ فِيها قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ (71) وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيها وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (72)
فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها كَذلِکَ يُحْیِ اللَّهُ الْمَوْتى وَ يُرِيكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (73) ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ فَهِیَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَ إِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ وَ إِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ وَ إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (74)
الميزان فی تفسير القرآن، ج1، ص: 198

(بيان)

قوله تعالى: وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ، الطور هو الجبل كما بدله منه فى قوله تعالى: «وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ»: الأعراف- 171، و النتق هو الجذب و الاقتلاع، و سياق الآية حيث ذكر أخذ الميثاق أولا و الأمر بأخذ ما أوتوا و ذكر ما فيه أخيرا و وضع رفع الطور فوقهم بين الأمرين مع السكوت عن سبب الرفع و غايتها يدل على أنه كان لإرهابهم بعظمة القدرة من دون أن يكون لإجبارهم و إكراههم على العمل بما أوتوه و إلا لم يكن لأخذ الميثاق وجه، فما ربما يقال: إن رفع الجبل فوقهم لو كان على ظاهره كان آية معجزة و أوجب إجبارهم و إكراههم على العمل.
و قد قال سبحانه: «لا إِكْراهَ فِى الدِّينِ»: البقرة- 256، و قال تعالى: «أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»: يونس- 99، غير وجيه فإن الآية كما مر لا تدل على أزيد من الإخافة و الإرهاب و لو كان مجرد رفع الجبل فوق بنى إسرائيل إكراها لهم على الإيمان أو العمل، لكان أغلب معجزات موسى موجبة للإكراه، نعم هذا التأويل و صرف الآية عن ظاهرها، و القول بأن بنى إسرائيل كانوا فى أصل الجبل فزلزل و زعزع حتى أظل رأسه عليهم، فظنوا أنه واقع بهم فعبر عنها برفعه فوقهم أو نتقه فوقهم، مبنى على أصل إنكار المعجزات و خوارق العادات، و قد مر الكلام فيها و لو جاز أمثال هذه التأويلات لم يبق للكلام ظهور، و لا لبلاغة الكلام و فصاحته أصل تتكى عليه و تقوم به.
قوله تعالى: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. لعل كلمة ترج و اللازم فى الترجى صحته فى الكلام سواء كان قائما بنفس المتكلم أو المخاطب أو بالمقام، كأن يكون المقام مقام رجاء و إن لم يكن للمتكلم و المخاطب رجاء فيه و هو لا يخلو عن شوب جهل بعاقبة الأمر فالرجاء فى كلامه تعالى إما بملاحظة المخاطب أو بملاحظة المقام. و أما هو تعالى فيستحيل نسبة الرجاء إليه لعلمه بعواقب الأمور، كما نبه عليه الراغب فى مفرداته.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 199
قوله تعالى: كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ أى صاغرين.
قوله تعالى: فَجَعَلْناها نَكالًا أى عبرة يعتبر بها، و النكال هو ما يفعل من الإذلال و الإهانة بواحد ليعتبر به آخرون.
قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً» إلخ، هذه قصة بقرة بنى إسرائيل، و بها سميت السورة سورة البقرة. و الأمر فى بيان القرآن لهذه القصة عجيب فإن القصة فصل بعضها عن بعض حيث قال تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إلى آخره» ثم قال: «وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً

فَادَّارَأْتُمْ فِيها» ثم إنه أخرج فصلا منها من وسطها و قدم أولا و وضع صدر القصة و ذيلها ثانيا، ثم إن الكلام كان مع بنى إسرائيل فى الآيات السابقة بنحو الخطاب فانتقل بالالتفات إلى الغيبة حيث قال: وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ ثم التفت إلى الخطاب ثانيا بقوله: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيها.
أما الالتفات فى قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً، ففيه صرف الخطاب عن بنى إسرائيل، و توجيهه إلى النبى فى شطر من القصة و هو أمر ذبح البقرة و توصيفها ليكون كالمقدمة الموضحة للخطاب الذى سيخاطب به بنو إسرائيل بقوله: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيها وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ، فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها كَذلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتى وَ يُرِيكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، الآيتان فى سلك الخطابات السابقة فهذه الآيات الخمس من قوله: وَ إِذْ قالَ مُوسى إلى قوله: وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ، كالمعترضة فى الكلام تبين معنى الخطاب التالى مع ما فيها من الدلالة على سوء أدبهم و إيذائهم لرسولهم، برميه بفضول القول و لغو الكلام، مع ما فيه من تعنتهم و تشديدهم و إصرارهم فى الاستيضاح و الاستفهام المستلزم لنسبة الإبهام إلى الأوامر الإلهية و بيانات الأنبياء مع ما فى كلامهم من شوب الإهانة و الاستخفاف الظاهر بمقام الربوبية فانظر إلى قول موسى (ع) لهم: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً، و قولهم: ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ، و قولهم ثانيا: ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها، و قولهم ثالثا: ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا، فأتوا فى الجميع بلفظ ربك من غير أن يقولوا ربنا ثم كرروا قولهم: ما هِيَ و قالوا إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا فادعوا التشابه بعد البيان، و لم يقولوا: إن البقرة تشابهت علينا بل قالوا: إِنَّ الْبَقَرَ

تَشابَهَ عَلَيْنا كأنهم يدعون أن جنس البقر متشابه و لا يؤثر هذا الأثر إلا بعض أفراد هذا النوع و هذا المقدار من البيان لا يجزى فى تعيين الفرد المطلوب و تشخيصه، مع أن التأثير لله عز اسمه لا للبقرة، و قد أمرهم أن يذبحوا بقرة فأطلق القول و لم يقيده بقيد، و كان لهم أن يأخذوا بإطلاقه، ثم انظر إلى قولهم لنبيهم: أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً، المتضمن لرميه (ع) بالجهالة و اللغو حتى نفاه عن نفسه بقوله: أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ، و قولهم أخيرا بعد تمام البيان الإلهى: الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ، الدال على نفى الحق عن البيانات السابقة المستلزم لنسبة الباطل إلى طرز البيان الإلهى و التبليغ النبوى.
و بالجملة فتقديم هذا الشطر من القصة لإبانة الأمر فى الخطاب التالى كما ذكر مضافا إلى نكتة أخرى، و هى أن قصة البقرة غير مذكورة فى التوراة الموجودة عند اليهود اليوم فكان من الحرى أن لا يخاطبوا بهذه القصة أصلا أو يخاطبوا به بعد بيان ما لعبت به أيديهم من التحريف، فأعرض عن خطابهم أولا بتوجيه الخطاب إلى النبى ثم بعد تثبيت الأصل، عاد إلى ما

جرى عليه الكلام من خطابهم المتسلسل، نعم فى هذا المورد من التوراة حكم لا يخلو عن دلالة ما على وقوع القصة و هاک عبارة التوراة.
قال فى الفصل الحادى و العشرين من سفر تثنية الاشتراع": إذا وجد قتيل فى الأرض- التى يعطيک الرب إلهک لتمتلكها واقعا فى الحقل- لا يعلم من قتله يخرج شيوخک و قضاتک- و يقيسون إلى المدن التى حول القتيل- فالمدينة القريبة من القتيل- يأخذ شيوخ تلک المدينة عجلة- من البقر لم يحرث عليها لم تجر بالغير- و ينحدر شيوخ تلک المدينة بالعجلة- إلى واد دائم السيلان لم يحرث فيه و لم يزرع- و يكسرون عنق العجلة فى الوادى- ثم يتقدم الكهنة بنى لاوى- لأنه إياهم اختار الرب إلهک ليخدموه و يباركوا باسم الرب- و حسب قولهم تكون كل خصومة و كل ضربة- و يغسل جميع شيوخ تلک المدينة القريبين من القتيل أيديهم- على العجلة المكسورة العنق فى الوادى- و يصرخون و يقولون أيدينا لم تسفک هذا الدم- و أعيننا لم تبصر اغفر لشعبک إسرائيل- الذى فديت يا رب- و لا تجعل دم برىء فى وسط شعبک إسرائيل- فيغفر لهم الدم انتهى.
إذا عرفت هذا على طوله علمت أن بيان هذه القصة على هذا النحو ليس من قبيل

فصل القصة، بل القصة مبينة على نحو الإجمال فى الخطاب الذى فى قوله: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً إلخ و شطر من القصة مأتية بها ببيان تفصيلى فى صورة قصة أخرى لنكتة دعت إليه.
فقوله تعالى: وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ خطاب للنبى ص و هو كلام فى صورة قصة و إنما هى مقدمة توضيحية للخطاب التالى لم يذكر معها السبب الباعث على هذا الأمر و الغاية المقصودة منها بل أطلقت إطلاقا ليتنبه بذلک نفس السامع و تقف موقف التجسس، و تنتشط إذا سمعت أصل القصة، و نالت الارتباط بين الكلامين، و لذلک لما سمعت بنو إسرائيل قوله: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً تعجبوا من ذلک و لم يحملوه إلا على أن نبى الله موسى يستهزئ بهم لعدم وجود رابطة عندهم بين ذبح البقرة و ما يسألونه من فصل الخصومة و الحصول على القاتل قالوا أ تتخذنا هزوا و سخرية.
و إنما قالوا ذلک لفقدهم روح الإطاعة و السمع و استقرار ملكة الاستكبار و العتو فيهم، و قولهم: إنا لا نحوم حول التقليد المذموم، و إنما نؤمن بما نشاهده و نراه كما قالوا لموسى: لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً و إنما وقعوا فيما وقعوا من جهة استقلالهم فى الحكم و القضاء فيما لهم ذلک، و فيما ليس لهم ذلک فحكموا بالمحسوس على المعقول فطالبوا معاينة الرب بالحس الباصر و قالوا: «يا مُوسَى اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ»: الأعراف- 138، و زعموا أن نبيهم موسى مثلهم يتهوس كتهوسهم، و يلعب كلعبهم، فرموه بالاستهزاء و السفه و الجهالة حتى رد

عليهم، و قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين، و إنما استعاذ بالله و لم يخبر عن نفسه بأنه ليس يجاهل لأن ذلک منه (ع) أخذ بالعصمة الإلهية التى لا تتخلف لا الحكمة الخلقية التى ربما تتخلف.
و زعموا أن ليس للإنسان أن يقبل قولا إلا عن دليل، و هذا حق، لكنهم غلطوا فى زعمهم أن كل حكم يجب العثور على دليله تفصيلا و لا يكفى فى ذلک الإجمال و من أجل ذلک طالبوا تفصيل أوصاف البقرة لحكمهم أن نوع البقر ليس فيه خاصة الإحياء، فإن كان و لا بد فهو فى فرد خاص منه يجب تعيينه بأوصاف كاملة البيان و لذلک قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِىَ، و هذا تشديد منهم على أنفسهم من غير جهة فشدد الله عليهم، و قال موسى إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ، أى ليست بمسنة انقطعت

ولادتها وَ لا بِكْرٌ أى لم تلد عَوانٌ بَيْنَ ذلِکَ، و العوان من النساء و البهائم ما هو فى منتصف السن أى واقعة فى السن بين ما ذكر من الفارض و البكر، ثم ترحم عليهم ربهم فوعظهم أن لا يلحوا فى السؤال، و لا يشددوا على أنفسهم و يقنعوا بما بين لهم فقال:
فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ، لكنهم لم يرتدعوا بذلک بل قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها، قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ شديد الصفرة فى صفاء لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِينَ و تم بذلک وصف البقرة بيانا، و اتضح أنها ما هى و ما لونها و هم مع ذلک لم يرضوا به، و أعادوا كلامهم الأول، من غير تحجب و انقباض و قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِىَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا وَ إِنَّا إِنْ شاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ، فأجابهم ثانيا بتوضيح فى ماهيتها و لونها و قال إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ أى غير مذللة بالحرث و السقى تُثِيرُ الْأَرْضَ بالشيار وَ لَا تَسْقِى الْحَرْثَ فلما تم عليهم البيان و لم يجدوا ما يسألونه قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ قول من يعترف بالحقيقة بالإلزام و الحجة من غير أن يجد إلى الرد سبيلا، فيعترف بالحق اضطرارا، و يعتذر عن المبادرة إلى الإنكار بأن القول لم يكن مبينا من قبل، و لا بينا تاما. و الدليل على ذلک قوله تعالى: فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ.
قوله تعالى: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيها، شروع فى أصل القصة و التدارؤ هو التدافع من الدرء بمعنى الدفع فقد كانوا قتلوا- نفسا- و كل طائفة منهم يدفع الدم عن نفسها إلى غيرها- و أراد الله سبحانه إظهار ما كتموه.
قوله تعالى: فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها، أول الضميرين راجع إلى النفس باعتبار أنه قتيل، و ثانيهما إلى البقرة، و قد قيل: إن المراد بالقصة بيان أصل تشريع الحكم حتى ينطبق على الحكم المذكور فى التوراة الذى نقلناه، و المراد بإحياء الموتى العثور بوسيلة تشريع هذا الحكم على دم المقتول، نظير ما ذكره تعالى بقوله: «وَ لَكُمْ فِى الْقِصاصِ حَياةٌ»: البقرة- 179، من دون أن يكون هناک إحياء بنحو الإعجاز هذا، و أنت خبير بأن سياق الكلام و

خاصة قوله تعالى: فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها كَذلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتى، بأبى ذلک.
قوله تعالى: ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً القسوة فى القلب بمنزلة الصلابة فى الحجر و كلمة أو بمعنى بل، و المراد بكونها بمعنى بل انطباق معناه على موردها،
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 203
و قد بين شدة قسوة قلوبهم بقوله: وَ إِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ، و قوبل فيه بين الحجارة و الماء لكون الحجارة يضرب بها المثل فى الصلابة ككون الماء يضرب به المثل فى اللين فهذه الحجارة على كمال صلابتها يتفجر منها الأنهار على لين مائها و تشقق فيخرج منها الماء على لينه و صلابتها، و لا يصدر من قلوبهم حال يلائم الحق، و لا قول حق يلائم الكمال الواقع.
قوله تعالى: وَ إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ، و هبوط الحجارة ما نشاهد من انشقاق الصخور على قلل الجبال، و هبوط قطعات منها بواسطة الزلازل، و صيرورة الجمد الذى يتخللها فى فصل الشتاء ماء فى فصل الربيع إلى غير ذلک، و عد هذا الهبوط المستند إلى أسبابها الطبيعية هبوطا من خشية الله تعالى لأن جميع الأسباب منتهية إلى الله سبحانه فانفعال الحجارة فى هبوطها عن سببها الخاص بها انفعال عن أمر الله سبحانه إياها بالهبوط، و هى شاعرة لأمر ربها شعورا تكوينيا، كما قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ، وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»: إسراء- 44، و قال تعالى:
«كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ»: البقرة- 116، و الانفعال الشعورى هو الخشية فهى هابطة من خشية الله تعالى، فالآية جارية مجرى قوله تعالى: «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ»: الرعد- 13: و قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ»: الرعد- 15، حيث عد صوت الرعد تسبيحا بالحمد و عد الظلال ساجدة لله سبحانه إلى غير ذلک من الآيات التى جرى القول فيها مجرى التحليل كما لا يخفى.
و بالجملة فقوله: وَ إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ، بيان ثان لكون قلوبهم أقسى من الحجارة فإن الحجارة تخشى الله تعالى، فتهبط من خشيته، و قلوبهم لا تخشى الله تعالى و لا تهابه.

فی المحاسن: عن الصادق (ع): فی قول الله: خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ، أ قوة

الأبدان أو قوة القلب؟ قال (ع): فيهما جميعا.
أقول: و رواه العياشی أيضا فی تفسيره.
و فی تفسير العياشی، عن الحلبی: فی قوله تعالى: وَ اذْكُرُوا ما فِيهِ قال: قال اذكروا ما فيه- و اذكروا ما فی تركه من العقوبة.
أقول: و قد استفيد ذلک من المقام من قوله تعالى: وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا.
و فی الدر المنثور،: عن أبی هريرة قال: قال رسول الله ص: لو لا أن بنی إسرائيل قالوا- و إنا إن شاء الله لمتهدون ما أعطوا أبدا- و لو أنهم اعترضوا بقرة من البقر- فذبحوها لأجزأت عنهم- و لكنهم شددوا فشدد الله عليهم.
و فی تفسير القمی،: عن ابن فضال قال: سمعت أبا الحسن (ع) يقول: إن الله أمر بنی إسرائيل أن يذبحوا بقرة- و إنما كانوا يحتاجون إلى ذنبها فشدد الله عليهم.
و فی المعانی، و تفسير العياشی،: عن البزنطی قال: سمعت الرضا (ع) يقول: إن رجلا من بنی إسرائيل قتل قرابة له- ثم أخذه و طرحه على طريق أفضل سبط من أسباط بنی إسرائيل- ثم جاء يطلب بدمه فقالوا لموسى إن سبط آل فلان قتلوا فلانا- فأخبر من قتله قال: ائتونی ببقرة قالُوا: أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً؟ قالَ: أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ و لو أنهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم- و لكن شددوا فشدد الله عليهم، قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِیَ؟ قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ وَ لا بِكْرٌ- يعنی لا صغيرة و لا كبيرة عوان بين ذلک- و لو أنهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم- و لكن شددوا فشدد الله عليهم- قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها- قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ- فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِينَ و لو أنهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم- و لكن شددوا فشدد الله عليهم- قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِیَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا- وَ إِنَّا إِنْ شاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ. قالَ: إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ- وَ لا تَسْقِی الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لا شِيَةَ فِيها. قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِ فطلبوها فوجدوها عند فتى من بنی إسرائيل- فقال لا أبيعها إلا

بملء مسک ذهبا، فجاءوا إلى موسى و قالوا له ذلک- قال اشتروها فاشتروها و جاءوا بها فأمر بذبحها- ثم أمر أن يضربوا الميت بذنبها- فلما فعلوا ذلک حيی المقتول- و قال يا رسول الله إن ابن عمی قتلنی، دون من

أدعى عليه قتلى، فعلموا بذلک قاتله- فقال لرسول الله موسى بعض أصحابه- إن هذه البقرة لها نبأ فقال و ما هو؟ قال إن فتى من بني إسرائيل كان بارا بأبيه- و أنه اشترى بيعا فجاء إلى أبيه و الأقاليد تحت رأسه فكره أن يوقظه فترک ذلک البيع- فاستيقظ أبوه فأخبره فقال أحسنت، هذه البقرة فهى لک عوضا مما فاتک- فقال له رسول الله موسى انظر إلى البر ما بلغ بأهله.
أقول: و الروايات كما ترى منطبقة على إجمال ما استفدناه من الآيات الشريفة.

السورة كما ترى مشتملة على عدة من الآيات المعجزة، فى قصص بنى إسرائيل و غيرهم، كفرق البحر و إغراق آل فرعون فى قوله تعالى: وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ الآية، و أخذ الصاعقة بنى إسرائيل و إحيائهم بعد الموت فى قوله تعالى: وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ الآية، و تظليل الغمام و إنزال المن و السلوى عليهم فى قوله تعالى: وَ ظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ الآية، و انفجار العيون من الحجر فى قوله تعالى: وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ الآية، و رفع الطور فوقهم فى قوله تعالى: وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ الآية، و مسخ قوم منهم فى قوله تعالى: فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً الآية، و إحياء القتيل ببعض البقرة المذبوحة فى قوله: فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها الآية، و كإحياء قوم آخرين فى قوله أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ الآية، و كإحياء الذى مر على قرية خربة فى قوله: أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها الآية، و كإحياء الطير بيد إبراهيم فى قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى الآية، فهذه اثنتا عشرة آية معجزة خارقة للعادة جرت أكثرها فى بنى إسرائيل ذكرها القرآن- و قد بينا فيما مر إمكان وقوع المعجزة و أن خوارق العادات جائزة الوقوع فى الوجود و هى مع ذلك ليست ناقضة لقانون العلية و المعلولية الكلى، و تبين به أن

لا دليل على تأويل الآيات الظاهرة فى وقوع الإعجاز، و صرفها عن ظواهرها ما دامت الحادثة ممكنة، بخلاف المحالات كانقسام الثلاثة بمتساويين و تولد مولود يكون أبا لنفسه، فإنه لا سبيل إلى جوازها.

نعم تختص بعض المعجزات كإحياء الموتى و المسخ ببحث آخر، فقد قيل: إنه قد ثبت فى محله أن الموجود الذى له قوة الكمال و الفعلية إذا خرج من القوة إلى الفعل فإنه يستحيل بعد ذلك رجوعه إلى القوة ثانيا، و كذلك كل ما هو أكمل وجودا فإنه لا يرجع فى سيره الاستكمالى إلى ما هو أنقص وجودا منه من حيث هو كذلك.

و الإنسان بموته يتجرد بنفسه عن المادة فيعود موجودا مجردا مثاليا أو عقليا، و هاتان الرتبتان فوق مرتبة المادة، و الوجود فيهما أقوى من الوجود المادى، فمن المحال أن تتعلق النفس بعد موتها بالمادة ثانيا، و إلا لزم رجوع الشىء إلى القوة بعد خروجه إلى الفعل، و هو محال، و أيضا الإنسان أقوى وجودا من سائر أنواع الحيوان، فمن المحال أن يعود الإنسان شيئا من سائر أنواع الحيوان بالمسخ.

أقول: ما ذكره من استحالة رجوع ما بالقوة بعد خروجه إلى الفعل إلى القوة ثانيا حق لا ريب فيه، لكن عود الميت إلى حياته الدنيا ثانيا فى الجملة و كذا المسخ ليسا من مصاديقه. بيان ذلک: أن المحصل من الحس و البرهان أن الجوهر النباتى المادى إذا وقعت فى صراط الاستكمال الحيوانى فإنه يتحرک إلى الحيوانية، فيتصور بالصورة الحيوانية و هى صورة مجردة بالتجرد البرزخى، و حقيقتها إدراک الشىء نفسه بإدراک جزئى خيالى و هذه الصورة وجود كامل للجوهر النباتى و فعلية لهذه القوة تلبس بها بالحركة الجوهرية و من المحال أن ترجع يوما إلى الجوهر المادى فتصير إياه إلا أن تفارق مادتها فتبقى المادة مع صورة مادية كالحيوان تموت فيصير جسدا لا حراک به، ثم إن الصورة الحيوانية مبدأ لأفعال إدراكية تصدر عنها، و أحوال علمية تترتب عليها، تنتقش النفس بكل واحد من تلک الأحوال بصدورها منها، و لا يزال نقش عن نقش، و إذا تراكمت من هذه النقوش ما هى متشاكلة متشابهة تحصل نقش واحد و صار صورة ثابتة غير قابلة للزوال، و ملكة راسخة، و هذه صورة نفسانية جديدة يمكن أن يتنوع بها نفس حيوانى فتصير حيوانا خاصا ذا صورة خاصة منوعة كصورة المكر و الحقد و الشهوة و الوفاء و الافتراس و غير ذلک و إذا لم تحصل ملكة بقى النفس

على مرتبتها الساذجة السابقة، كالنبات إذا وقفت عن حركتها الجوهرية بقى نباتا و لم يخرج إلى الفعلية الحيوانية، و لو أن النفس البرزخية تتكامل من جهة أحوالها و أفعالها بحصول الصورة دفعة لانقطعت علقتها مع البدن فى أول وجودها لكنها تتكامل بواسطة أفعالها الإدراكية المتعلقة بالمادة شيئا فشيئا حتى تصير حيوانا خاصا إن عمر العمر الطبيعى أو قدرا معتدا به، و إن حال بينه و بين استتمام العمر الطبيعى أو القدر المعتد به مانع كالموت الاخترامى بقى على ما كان عليه من سذاجة الحيوانية، ثم إن الحيوان إذا وقعت فى صراط الإنسانية و هى الوجود الذى يعقل ذاته تعقلا كليا مجردا عن المادة و لوازمها من المقادير و الألوان و غيرهما خرج بالحركة الجوهرية من فعلية المثال التى هى قوة العقل إلى فعلية التجرد العقلى، و تحققت له صورة الإنسان بالفعل، و من المحال أن تعود هذه الفعلية إلى قوتها التى هى التجرد المثالى على حد ما ذكر فى الحيوان.
ثم إن لهذه الصورة أيضا أفعالا و أحوالا تحصل بتراكمها التدريجى صورة خاصة جديدة توجب تنوع النوعية الإنسانية على حد ما ذكر نظيره فى النوعية الحيوانية.
إذا عرفت ما ذكرناه ظهر لک أنا لو فرضنا إنسانا رجع بعد موته إلى الدنيا و تجدد لنفسه التعلق بالمادة و خاصة المادة التى كانت متعلقة نفسه من قبل لم يبطل بذلک أصل تجرد نفسه فقد كانت مجردة قبل انقطاع العلقة و

معها أيضا و هى مع التعلق ثانيا حافظة لتجردها، و الذى كان لها بالموت أن الأداة التى كانت رابطة فعلها بالمادة صارت مفقودة لها فلا تقدر على فعل مادى كالصانع إذا فقد آلات صنعته و الأدوات اللازمة لها؛ فإذا عادت النفس إلى تعلقها الفعلى بالمادة أخذت فى استعمال قواها و أدواتها البدنية و وضعت ما اكتسبتها من الأحوال و الملكات بواسطة الأفعال فوق ما كانت حاضرة و حاصلة لها من قبل و استكملت بها استكمالا جديدا من غير أن يكون ذلک منه رجوعا قهقرى و سيرا نزوليا من الكمال إلى النقص، و من الفعل إلى القوة.
فإن قلت: هذا يوجب القول: بالقسر الدائم مع ضرورة بطلانه، فإن النفس المجردة المنقطعة عن البدن لو بقى فى طباعها إمكان الاستكمال من جهة الأفعال المادية بالتعلق بالمادة ثانيا كان بقاؤها على الحرمان من الكمال إلى الأبد حرمانا عما تستدعيه بطباعها، فما كل نفس براجعة إلى الدنيا بإعجاز أو خرق عادة، و الحرمان المستمر

قسر دائم.
قلت: هذه النفوس التى خرجت من القوة إلى الفعل فى الدنيا و اتصلت إلى حد و ماتت عندها لا تبقى على إمكان الاستكمال اللاحق دائما بل يستقر على فعليتها الحاضرة بعد حين أو تخرج إلى الصورة العقلية المناسبة لذلک و تبقى على ذلک، و تزول الإمكان المذكور بعد ذلک فالإنسان الذى مات و له نفس ساذجة غير أنه فعل أفعالا و خلط عملا صالحا و آخر سيئا لو عاش حينا أمكن أن يكتسب على نفسه الساذجة صورة سعيدة أو شقية و كذا لو عاد بعد الموت إلى الدنيا و عاش أمكن أن يكتسب على صورته السابقة صورة خاصة جديدة و إذا لم يعد فهو فى البرزخ مثاب أو معذب بما كسبته من الأفعال حتى يتصور بصورة عقلية مناسبة لصورته السابقة المثالية و عند ذلک يبطل الإمكان المذكور و يبقى إمكانات الاستكمالات العقلية فإن عاد إلى الدنيا كالأنبياء و الأولياء لو عادوا إلى الدنيا بعد موتهم أمكن أن يحصل صورة أخرى عقلية من ناحية المادة و الأفعال المتعلقة بها و لو لم يعد فليس له إلا ما كسب من الكمال و الصعود فى مدارجه، و السير فى صراطه، هذا.
و من المعلوم أن هذا ليس قسرا دائما و لو كان مجرد حرمان موجود عن كماله الممكن له بواسطة عمل عوامل و تأثير علل مؤثرة قسرا دائما لكان أكثر حوادث هذا العالم الذى هو دار التزاحم، و موطن التضاد أو جميعها قسرا دائما، فجميع أجزاء هذا العالم الطبيعى مؤثرة فى الجميع، و إنما القسر الدائم أن يجعل فى غريزة نوع من الأنواع اقتضاء كمال من الكمالات أو استعداد ثم لا يظهر أثر ذلک دائما إما لأمر فى داخل ذاته أو لأمر من خارج ذاته متوجه إلى إبطاله بحسب الغريزة، فيكون تغريز النوع المقتضى

أو المستعد للكمال تغريزا باطلا و تجبيلا هباء لغوا فافهم ذلک، و کذا لو فرضنا إنسانا تغيرت صورته إلى صورة نوع آخر من أنواع الحيوان کالقرد و الخنزير فإنما هى صورة على صورة، فهو إنسان خنزير أو إنسان قردة، لا إنسان بطلت إنسانيته، و خلت الصورة الخنزيرية أو القردية محلها، فالإنسان إذا کسب صورة من صور الملکات تصورت نفسه بها و لا دليل على استحالة خروجها فى هذه الدنيا من الکمون إلى البروز على حد ما ستظهر فى الآخرة بعد الموت، و قد مر أن النفس
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 209
الإنسانية فى أول حدوثها على السذاجة يمکن أن تتنوع بصورة خاصة تخصصها بعد الإبهام و تقيدها بعد الإطلاق و القبول فالممسوخ من الإنسان إنسان ممسوخ لا أنه ممسوخ فاقد للإنسانية هذا، و نحن نقرأ فى المنشورات اليومية من أخبار المجامع العلمية بأوربا و أمريکا ما يؤخذ جواز الحياة بعد الموت، و تبدل صورة الإنسان بصورة المسخ، و إن لم نتکل فى هذه المباحث على أمثال هذه الأخبار، لکن من الواجب على الباحثين من المحصلين أن لا ينسوا اليوم ما يتلونه بالأمس.
فإن قلت: فعلى هذا فلا مانع من القول بالتناسخ.
قلت: کلا فإن التناسخ و هو تعلق النفس المستکملة بنوع کمالها بعد مفارقتها البدن ببدن آخر محال، فإن هذا البدن إن کان ذا نفس استلزم التناسخ تعلق نفسين ببدن واحد، و هو وحدة الکثير، و کثرة الواحد، و إن لم تکن ذا نفس استلزم رجوع ما بالفعل إلى القوة، کرجوع الشيخ إلى الصبا، و کذلک يستحيل تعلق نفس إنسانى مستکملة مفارقة ببدن نباتى أو حيوانى بما مر من البيان ..

(بحث علمی و أخلاقی) [معنی التقلید.]

أكثر الأمم الماضية قصة فى القرآن أمة بنى إسرائيل، و أكثر الأنبياء ذكرا فيه موسى بن عمران (ع)، فقد ذكر اسمه فى القرآن، فى مائة و ستة و ثلاثين موضعا ضعف ما ذكر إبراهيم (ع) الذى هو أكثر الأنبياء ذكرا بعد موسى، فقد ذكر فى تسعة و ستين موضعا على ما قيل فيهما، و الوجه الظاهر فيه أن الإسلام هو الدين الحنيف المبنى على التوحيد الذى أسس أساسه إبراهيم (ع) و أتمه الله سبحانه و أكمله لنبيه محمد ص قال تعالى: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ»: الحج- 78، و بنو إسرائيل أكثر الأمم لجاجا و خصاما، و أبعدهم من الانقياد للحق، كما أنه كان كفار العرب الذين ابتلى بهم رسول الله ص على هذه الصفة، فقد آل الأمر إلى أن نزل فيهم: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: البقرة- 6.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 210
و لا ترى رذيلة من رذائل بنى إسرائيل فى قسوتهم و جفوتهم مما ذكره القرآن إلا و هو موجود فيهم، و كيف كان فأنت إذا تأملت قصص بنى إسرائيل المذكورة فى القرآن، و أمعنت فيها، و ما فيها من أسرار أخلاقهم وجدت أنهم كانوا قوما غائرين فى المادة مكبين على ما يعطيه الحس من لذائذ الحياة الصورية، فقد كانت هذه الأمة لا تؤمن بما وراء الحس، و لا تنقاد إلا إلى اللذة و الكمال المادى، و هم اليوم كذلك. و هذا الشأن هو الذى صير عقلهم و إرادتهم تحت انقياد الحس و المادة، لا يعقلون إلا ما يجوزانه، و لا يريدون إلا ما يرخصان لهم ذلك فانقياد الحس يوجب لهم أن لا يقبلوا قولا إلا إذا دل عليه الحس، و إن كان حقا و انقياد المادة اقتضى فيهم أن يقبلوا كل ما يريده أو يستحسنه لهم كبراؤهم ممن أوتى جمال المادة، و زخرف الحياة و إن لم يكن حقا، فأنتج ذلك فيهم التناقض قولا و فعلا، فهم يذمون كل اتباع باسم أنه تقليد و إن كان مما ينبغى إذا كان بعيدا من حسهم، و يمدحون كل اتباع باسم أنه حظ الحياة، و إن كان مما لا ينبغى إذا كان ملائما لهوساتهم المادية، و قد ساعدهم على ذلك و أعانهم عليه مكثهم الممتد و قطونهم الطويل بمصر تحت استذلال المصريين، و استرقاقهم، و تعذيبهم، يسومونهم سوء العذاب و يذبحون أبناءهم و يستحيون نساءهم و فى ذلك بلاء من ربهم عظيم.
و بالجملة فكانوا لذلك صعبة الانقياد لما يأمرهم به أنبياؤهم، و الربانيون من علمائهم مما فيه صلاح معاشهم و معادهم (تذكر فى ذلك مواقفهم مع موسى و غيره) و سريعة اللحوق إلى ما يدعوهم المغرضون و المستكبرون

منهم.
و قد ابتليت الحقيقة و الحق اليوم بمثل هذه البلية بالمدنية المادية التى أتحفها إليها عالم الغرب، فهى مبنية القاعدة على الحس و المادة، فلا يقبل دليل فيما بعد عن الحس و لا يسأل عن دليل فيما تضمن لذة مادية حسية، فأوجب ذلک إبطال الغريزة الإنسانية فى أحكامها، و ارتحال المعارف العالية و الأخلاق الفاضلة من بيننا فصار يهدد الإنسانية بالانهدام، و جامعة البشر بأشد الفساد و ليعلمن نبأه بعد حين.
و استيفاء البحث فى الأخلاق ينتج خلاف ذلک، فما كل دليل بمطلوب، و ما كل تقليد بمذموم، بيان ذلک: أن النوع الإنسانى بما أنه إنسان إنما يسير إلى كماله

الحيوى بأفعاله الإرادية المتوقفة على الفكر و الإرادة منه مستحيلة التحقق إلا عن فكر، فالفكر هو الأساس الوحيد الذى يبتنى عليه الكمال الوجودى الضرورى فلا بد للإنسان من تصديقات عملية أو نظرية يرتبط بها كماله الوجودى ارتباطا بلا واسطة أو بواسطة، و هى القضايا التى نعلل بها أفعالنا الفردية أو الاجتماعية أو نحضرها فى أذهاننا، ثم نحصلها فى الخارج بأفعالنا، هذا.
ثم إن فى غريزة الإنسان أن يبحث عن علل ما يجده من الحوادث، أو يهاجم إلى ذهنه من المعلومات، فلا يصدر عنه فعل يريد به إيجاد ما حضر فى ذهنه فى الخارج إلا إذا حضر فى ذهنه علته الموجبة، و لا يقبل تصديقا نظريا إلا إذا اتكئ على التصديق بعلته بنحو، و هذا شأن الإنسان لا يتخطاه البتة، و لو عثرنا فى موارد على ما يلوح منه خلاف ذلک فبالتأمل و الإمعان تنحل الشبهة، و يظهر البحث عن العلة، و الركون و الطمأنينة إليها فطرى، و الفطرة لا تختلف و لا يتخلف فعلها، و هذا يؤدى الإنسان إلى ما فوق طاقته من العمل الفكرى و الفعل المتفرع عليه لسعة الاحتياج الطبيعى، بحيث لا يقدر الإنسان الواحد إلى رفعه معتمدا على نفسه و متكئا إلى قوة طبيعته الشخصية فاحتالت الفطرة إلى بعثه نحو الاجتماع و هو المدينة و الحضارة و وزعت أبواب الحاجة الحيوية بين أفراد الاجتماع، و وكل بكل باب من أبوابها طائفة كأعضاء الحيوان فى تكاليفها المختلفة المجتمعة فائدتها و عائدتها فى نفسه، و لا تزال الحوائج الإنسانية تزداد كمية و اتساعا و تنشعب الفنون و الصناعات و العلوم، و يتربى عند ذلک الأخصائيون من العلماء و الصناع، فكثير من العلوم و الصناعات كانت علما أو صنعة واحدة يقوم بأمرها الواحد من الناس، و اليوم نرى كل باب من أبوابه علما أو علوما أو صنعة أو صنائع، كالطب المعدود قديما فنا واحدا من فروع الطبيعيات و هو اليوم فنون لا يقوم الواحد من العلماء الأخصائيين بأزيد من أمر فن واحد منها.

و هذا يدعو الإنسان بالإلهام الفطرى، أن يستقل بما يخصه من الشغل الإنسانى فى البحث عن علته و يتبع فى غيره من يعتمد على خبرته و مهارته.
فبناء العقلاء من أفراد الاجتماع على الرجوع إلى أهل الخبرة و حقيقة هذا الاتباع، و التقليد المصطلح و الركون إلى الدليل الإجمالى فيما ليس فى وسع الإنسان

أن ينال دليل تفاصيله كما أنه مفطور على الاستقلال بالبحث عن دليله التفصيلى فيما يسعه أن ينال تفصيل علته و دليله، و ملاک الأمر كله أن الإنسان لا يركن إلى غير العلم، فمن الواجب عند الفطرة الاجتهاد، و هو الاستقلال فى البحث عن العلة فيما يسعه ذلک و التقليد و هو الاتباع و رجوع الجاهل إلى العالم فيما لا يسعه ذلک، و لما استحال أن يوجد فرد من هذا النوع الإنسانى مستقلا بنفسه قائما بجميع شئون الأصل الذى يتكى عليه الحياة استحال أن يوجد فرد من الإنسان من غير اتباع و تقليد، و من ادعى خلاف ذلک أو ظن من نفسه أنه غير مقلد فى حياته فقد سفه نفسه.
نعم: التقليد فيما للإنسان أن ينال علته و سببه كالاجتهاد فيما ليس له الورود عليه و النيل منه، من الرذائل التى هى من مهلكات الاجتماع، و مفنيات المدينة الفاضلة و لا يجوز الاتباع المحض إلا فى الله سبحانه لأنه السبب الذى إليه تنتهى الأسباب.

[سورة البقرة (2): الآيات 75 الى 82]

اشارة

أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَ قَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (75) وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلا بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ قالُوا أَ تُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (76) أَ وَ لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ (77) وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلاَّ أَمانِيَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ (78) فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (79)
وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (80) بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (81) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (82)
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 213

بيان

السياق و خاصة ما فى ذيل الآيات يفيد أن اليهود عند الكفار، و خاصة كفار المدينة: لقرب دارهم منهم كانوا يعرفون قبل البعثة ظهيرا لرسول الله ص و عندهم علم الدين و الكتاب، و لذلک كان الرجاء فى إيمانهم أكثر من غيرهم، و كان المتوقع أن يؤمنوا به أفواجا فيتأيد بذلک و يظهر نوره، و ينتشر دعوته، و لما هاجر النبى إلى المدينة و كان من أمرهم ما كان تبدل الرجاء قنوطا، و الطمع يأسا، و لذلک يقول سبحانه: أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ إلخ، يعنى أن كتمان الحقائق و تحريف الكلام من شيمهم، فلا ينبغى أن يستبعد نكولهم عما قالوا و نقضهم ما أبرموا.
قوله تعالى: أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ فيه التفات من خطاب بنى إسرائيل إلى خطاب النبى و الذين آمنوا و وضعهم موضع الغيبة و كان الوجه فيه أنه لما قص قصة البقرة و عدل فيها من خطاب بنى إسرائيل إلى غيبتهم لمكان التحريف الواقع فيها بحذفها من التوراة كما مر، أريد إتمام البيان بنحو الغيبة بالإشارة إلى تحريفهم كتاب الله تعالى فصرف لذلک وجه الكلام إلى الغيبة.
قوله تعالى: وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلا إلخ، لا تقابل بين الشرطين و هما مدخولا إذا فى الموضعين كما فى قوله تعالى: «وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ»: البقرة- 14، بل المراد بيان موضعين آخرين من مواضع جرائمهم و جهالتهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 214
أحدهما: أنهم ينافقون فيتظاهرون بالإيمان صونا لأنفسهم من الإيذاء و الطعن و القتل.
و ثانيهما: أنهم يريدون تعمية الأمر و إبهامه على الله سبحانه العالم بسرهم و علانيتهم و ذلک أن العامة منهم، و هم أولوا بساطة النفس ربما كانوا ينبسطون للمؤمنين، فيحدثونهم ببعض ما فى كتبهم من بشارات النبى أو ما ينفع المؤمنين فى تصديق النبوة، كما يلوح من لحن الخطاب فكان أولياؤهم ينهونهم معللا بأن ذلک مما فتح الله لهم، فلا ينبغى أن يفشى للمؤمنين، فيحاجوهم به عند ربهم كأنهم لو لم يحاجوهم به عند ربهم لم يطلع الله عليه فلم يؤاخذهم بذلک و لازم ذلک أن الله تعالى إنما يعلم علانية الأمر، دون سره و باطنه و هذا من الجهل بمكان، فرد الله سبحانه عليهم بقوله: «أَ وَ لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ الآية فإن هذا النوع من العلم- و هو ما يتعلق بظاهر الأمر دون باطنه- إنما هو العلم المنتهى إلى الحس

الذى يفتقر إلى بدن مادى مجهز بآلات مادية مقيد بقيود الزمان و المكان مولود لعلل أخرى مادية و ما هو كذلک مصنوع من العالم لا صانع العالم.
و هذا أيضا من شواهد ما قدمناه آنفا أن بنى إسرائيل لإذعانهم بأصالة المادة كانوا يحكمون فى الله سبحانه بما للمادة من الأحكام، فكانوا يظنونه موجودا فعالا فى المادة، مستعليا قاهرا عليه، و لكن بعين ما تفعل علة مادية و تستعلى و تقهر على معلول مادى، و هذا أمر لا يختص به اليهود، بل هو شأن كل من يذعن بأصالة المادة من الملليين و غيرهم، فلا يحكمون فى ساحة قدسه سبحانه إلا بما يعقلون من أوصاف الماديات من الحياة و العلم و القدرة و الاختيار و الإرادة و القضاء و الحكم و تدبير الأمر و إبرام القضاء إلى غير ذلک، و هذا داء لا ينجع معه دواء، و ما تغنى الآيات و النذر عن قوم لا يعقلون، حتى آل الأمر إلى أن استهزأ بهم من لا مسكة له فى دينهم الحق و لا قدم له فى معارفهم الحقة، قائلا إن المسلمين يروون عن نبيهم أن الله خلق آدم على صورته و هم معاشر أمته يخلقون الله على صورة آدم، فهؤلاء يدور أمرهم بين أن يثبتوا لربهم جميع أحكام المادة، كما يفعله المشبهة من المسلمين أو من يتلو تلوهم و إن لم يعرف بالتشبيه، أو لا يفهموا شيئا من أوصاف جماله، فينفوا الجميع بإرجاعها إلى السلوب قائلا إن ما يبين أوصافه تعالى من الألفاظ إنما يقع عليه بالاشتراک اللفظى

فلقولنا: إنه موجود ثابت عالم قادر حى معان لا نفهمها و لا نعقلها، فاللازم إرجاع معانيها إلى النفى، فالمعنى مثلا أنه ليس بمعدوم، و لا زائل، و لا جاهل، و لا عاجز و لا ميت فاعتبروا يا أولى الأبصار فهذا بالاستلزام زعم منهم بأنهم يؤمنون بما لا يدرون، و يعبدون ما لا يفهمون، و يدعون إلى ما لا يعقلون، و لا يعقله أحد من الناس، و قد كفتهم الدعوة الدينية مئونة هذه الأباطيل بالحق فحكم على العامة أن يحفظوا حقيقة القول و لب الحقيقة بين التشبيه و التنزيه فيقولوا: إن الله سبحانه شىء لا كالأشياء و إن له علما لا كعلومنا، و قدرة لا كقدرتنا، و حياة لا كحياتنا، مريد لا بهمامة، متكلم لا بشق فم، و على الخاصة أن يتدبروا فى آياته و يتفقهوا فى دينه فقد قال اللّه سبحانه: «هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ»: الزمر- 9، و الخاصة كما لا يساوون العامة فى درجات المعرفة، كذلک لا يساوونهم فى التكاليف المتوجهة إليهم، فهذا هو التعليم الدينى النازل فى حقهم لو أنهم كانوا يأخذون به.
قوله تعالى: وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِىَ الأمى من لا يقرأ و لا يكتب منسوب إلى الأم لأن عطوفة الأم و شفقتها كانت تمنعها أن ترسل ولدها إلى المعلم و تسلمه إلى تربيته، فكان يكتفى بتربية الأم، و الأمانى جمع أمنية، و هى الأكاذيب، فمحصل المعنى أنهم بين من يقرأ الكتاب و يكتبه فيحرفه و بين من لا يقرأ و لا يكتب و لا يعلم من الكتاب إلا أكاذيب

المحرفين.
قوله تعالى: فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الويل هو الهلكة و العذاب الشديد و الحزن و الخزى و الهوان و كل ما يحذره الإنسان أشد الحذر و الاشتراء هو الابتياع.
قوله تعالى: فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ إلخ، الضمائر إما راجعة إلى بنى إسرائيل أو لخصوص المحرفين منهم و لكل وجه و على الأول يثبت الويل للأميين منهم أيضا.
قوله تعالى: بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ إلخ، الخطيئة هى الحالة الحاصلة للنفس من كسب السيئة، و لذلك أتى بإحاطة الخطيئة بعد ذكر كسب

السيئة و إحاطة الخطيئة توجب أن يكون الإنسان المحاط مقطوع الطريق إلى النجاة كان الهداية لإحاطة الخطيئة به لا تجد إليه سبيلا فهو من أصحاب النار مخلدا فيها و لو كان فى قلبه شىء من الإيمان بالفعل، أو كان معه بعض ما لا يدفع الحق من الأخلاق و الملكات، كالإنصاف و الخضوع للحق، أو ما يشابههما لكانت الهداية و السعادة ممكنتى النفوذ إليه، فإحاطة الخطيئة لا تتحقق إلا بالشرك الذى قال تعالى فيه: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ»: النساء- 48، و من جهة أخرى إلا بالكفر و تكذيب الآيات كما قال سبحانه: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة- 39، فكسب السيئة، و إحاطة الخطيئة كالكلمة الجامعة لما يوجب الخلود فى النار.
و اعلم أن هاتين الآيتين قريبتا المعنى من قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصَّابِئِينَ» إلخ: البقرة- 62، و إنما الفرق أن الآيتين أعنى قوله:
بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً، فى مقام بيان أن الملاك فى السعادة إنما هو حقيقة الإيمان و العمل الصالح دون الدعاوى و الآيتان المتقدمتان أعنى قوله: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا إلخ فى مقام بيان أن الملاك فيها هو حقيقة الإيمان و العمل الصالح دون التسمى بالأسماء.

(بحث روائی)

فی المجمع،: فی قوله: وَ إِذا لَقُوا الَّذِینَ الآیة- عن الباقر (ع) قال: کان قوم من الیهود لیسوا من المعاندین المتواطئین- إذا لقوا المسلمین حدثوهم بما فی التوراة- من صفة محمد ص فنهی کبراؤهم عن ذلک- و قالوا لا تخبروهم بما فی التوراة من صفة محمد ص- فیحاجوهم به عند ربهم فنزلت هذه الآیة
و فی الکافی، عن أحدهما (ع): فی قوله تعالی: بَلی مَنْ کَسَبَ سَیِّئَةً، قال: إذا جحدوا ولایة أمیر المؤمنین- فأولئک أصحاب النار هم فیها خالدون.
أقول: و روی قریبا من هذا المعنی الشیخ فی أمالیه عن النبی ص، و الروایتان من الجری و التطبیق علی المصداق، و قد عد سبحانه الولایة حسنة فی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 217
قوله: «قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی وَ مَنْ یَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِیها حُسْناً»: الشوری- 23، و یمکن أن یکون من التفسیر لما سیجیء فی سورة المائدة أنها العمل بما یقتضیه التوحید و إنما نسب إلی علی (ع) لأنه أول فاتح من هذه الأمة لهذا الباب فانتظر.

[سورة البقرة (2): الآيات 83 الى 88]

اشارة

وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِى إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ ذِى الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ (83) وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (84) ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيارِهِمْ تَظاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ إِنْ يَأْتُوكُمْ أُسارى تُفادُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْراجُهُمْ أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ مِنْكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُرَدُّونَ إِلى أَشَدِّ الْعَذابِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (85) أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَياةَ الدُّنْيا بِالْآخِرَةِ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ (86) وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ قَفَّيْنا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَ فَكُلَّما جاءَكُمْ رَسُولٌ بِما لا تَهْوى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ (87)
وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً ما يُؤْمِنُونَ (88)

(بيان)

قوله تعالى: وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِى إِسْرائِيلَ الآية فى بديع نظمها تبتدئ أولا بالغيبة و تنتهى إلى الخطاب حيث تقول: ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ثم إنها تذكر أولا الميثاق و هو أخذ للعهد، و لا يكون إلا بالقول، ثم تحكى ما أخذ عليه الميثاق فتبتدئ، فيه بالخبر، حيث تقول: لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ و تختتم بالإنشاء حيث تقول وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً إلخ. و لعل الوجه فى ذلک كله أن الآيات المتعرضة لحال بنى إسرائيل لما بدئت بالخطاب لمكان اشتمالها على التقريع و التوبيخ و جرت عليه كان سياق الكلام فيها الخطاب ثم لما تبدل الخطاب بالغيبة بعد قصة البقرة لنكتة داعية إليها كما مر حتى انتهت إلى هذه الآية، فبدئت أيضا بالغيبة لكن الميثاق حيث كان بالقول و بنى على حكايته حكى بالخطاب فقيل: لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ إلخ، و هو نهى فى صورة الخبر. و إنما فعل ذلک دلالة على شدة الاهتمام به، كان الناهى لا يشک فى عدم تحقق ما نهى عنه فى الخارج، و لا يرتاب فى أن المكلف المأخوذ عليه الميثاق سوف لا ينتهى عن نهيه، فلا يوقع الفعل قطعا و كذا قوله: وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ ذِى الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ كل ذلک أمر فى صورة الخبر.
ثم إن الانتقال إلى الخطاب من قبل الحكاية أعطى فرصة للانتقال إلى أصل الكلام، و هو خطاب بنى إسرائيل لمكان الاتصال فى قوله: وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إلخ و انتظم بذلک السياق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 219
قوله تعالى: وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً، أمر أو خبر بمعنى الأمر و التقدير و أحسنوا بالوالدين إحسانا، و ذى القربى و اليتامى و المساكين، أو التقدير: و تحسنون بالوالدين إحسانا، إلخ، و قد رتب موارد الإحسان أخذا من الأهم و الأقرب إلى المهم و الأبعد فقرابة الإنسان أقرب إليه من غيرهم، و الوالدان و هما الأصل الذى تتكى عليه و تقوم به شجرة وجوده أقرب من غيرهما من الأرحام، و فى غير القرابة أيضا اليتامى أحق بالإحسان لصغرهم و فقدهم من يقوم بأمرهم من المساكين. هذا و قوله: وَ الْيَتامى اليتيم من مات أبوه، و لا يقال لمن ماتت أمه يتيم. و قيل اليتيم فى الإنسان إنما تكون من جهة الأب و فى غير الإنسان من سائر الحيوان من جهة الأم و قوله تعالى: وَ الْمَساكِينِ جمع مسكين و هو الفقير العادم الذليل. و قوله تعالى: حُسْناً مصدر بمعنى الصفة جىء به للمبالغة. و فى بعض القراءات حسنا، بفتح الحاء و السين صفة مشبهة. و المعنى قولوا للناس قولا حسنا، و هو كناية عن حسن المعاشرة مع الناس، كافرهم، و مؤمنهم و لا ينافى حكم القتال

حتى تكون آية القتال ناسخة له لأن مورد القتال غير مورد المعاشرة فلا ينافى الأمر بحسن المعاشرة كما أن القول الخشن فى مقام التأديب لا ينافى حسن المعاشرة.
قوله تعالى: لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ خبر فى معنى الإنشاء نظير ما مر فى قوله:
لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ و السفك الصب.
قوله تعالى: تَظاهَرُونَ عَلَيْهِمْ التظاهر هو التعارف، و الظهير العون مأخوذ من الظهر لأن العون يلى ظهر الإنسان.
قوله تعالى: وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْراجُهُمْ الضمير للشأن و القصة كقوله تعالى:
قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.
قوله تعالى: أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ أى ما هو الفرق بين الإخراج و الفدية حيث أخذتم بحكم الفدية و تركتم حكم الإخراج و هما جميعا فى الكتاب أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ
قوله تعالى: وَ قَفَّيْنا التقفية الاتباع و إتيان الواحد قفا الواحد.
قوله تعالى: وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ سيأتى الكلام فيه فى سورة آل عمران.

قوله تعالى: وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ جمع أغلف من الغلاف أى قلوبنا محفوظة تحت لفائف و أستار و حجب، فهو نظير قوله تعالى: «وَ قالُوا قُلُوبُنا فِى أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ»: حم سجدة- 5، و هو كناية عن عدم إمكان استماع ما يدعون إليه.

(بحث روائی)

فی الکافی، عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً الآیة. قولوا للناس أحسن ما تحبون أن یقال فیکم.
و فی الکافی، أیضا عن الصادق (ع) قال: قولوا للناس و لا تقولوا إلا خیرا حتی تعلموا ما هو.
و فی المعانی، عن الباقر (ع) قال: قولوا للناس أحسن ما تحبون أن یقال لکم، فإن الله عز و جل یبغض السباب اللعان الطعان- علی المؤمنین الفاحش المفحش السائل- و یحب الحیی الحلیم العفیف المتعفف.
أقول: و روی مثل الحدیث فی الکافی، بطریق آخر عن الصادق (ع) و کذا العیاشی عنه (ع) و مثل الحدیث الثانی فی الکافی، عنه. و مثل الحدیث الثالث العیاشی عن الباقر (ع) و کان هذه المعانی استفیدت من إطلاق الحسن عند القائل و إطلاقه من حیث المورد.
و فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع) قال: إن الله بعث محمدا ص بخمسة أسیاف- فسیف علی أهل الذمة. قال الله: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً، نزلت فی أهل الذمة ثم نسختها أخری- قوله: «قاتِلُوا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ» الحدیث.
أقول: و هو منه (ع) أخذ بإطلاق آخر للقول و هو شموله للکلام و لمطلق التعرض. یقال لا تقل له إلا حسنا و خیرا أی لا تتعرض له إلا بالخیر و الحسن، و لا تمسسه إلا بالخیر و الحسن. هذا إن کان النسخ فی قوله (ع) هو النسخ بالمعنی الأخص
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 221
و هو المصطلح و یمکن أن یکون المراد هو النسخ بالمعنی الأعم، علی ما سیجیء فی قوله تعالی: «ما نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ أَوْ نُنْسِها»: البقرة- 106، و هو الکثیر فی کلامهم (ع) لتکون هذه الآیة و آیة القتال غیر متحدتین موردا

[سورة البقرة (2): الآيات 89 الى 93]

اشارة

وَ لَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكافِرِينَ (89) بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلى غَضَبٍ وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ مُهِينٌ (90) وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا وَ يَكْفُرُونَ بِما وَراءَهُ وَ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِما مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (91) وَ لَقَدْ جاءَكُمْ مُوسى بِالْبَيِّناتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ (92) وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اسْمَعُوا قالُوا سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ أُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (93)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 222

(بيان)

قوله تعالى: وَ لَمَّا جاءَهُمْ إلخ، السياق يدل على أن هذا الكتاب هو القرآن.
و قوله: وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا، على وقوع تعرض بهم من كفار العرب، و أنهم كانوا يستفتحون أى يطلبون الفتح عليهم ببعثة النبى ص و هجرته و أن ذلک الاستفتاح قد استمر منهم قبل الهجرة، بحيث كان الكفار من العرب أيضا يعرفون ذلک منهم لمكان قوله: كانُوا، و قوله: فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا، أى عرفوا أنه هو بانطباق ما كان عندهم من الأوصاف عليه كفروا.
قوله تعالى: بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بيان لسبب كفرهم بعد العلم و أن السبب الوحيد فى ذلک هو البغى و الحسد، فقوله بغيا، مفعول مطلق نوعى. و قوله أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ متعلق به، و قوله تعالى: فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلى غَضَبٍ أى رجعوا بمصاحبته أو بتلبس غضب بسبب كفرهم بالقرآن على غضب بسبب كفرهم بالتوراة من قبل، و المعنى أنهم كانوا قبل البعثة و الهجرة ظهيرا للنبى ص و مستفتحا به و بالكتاب النازل عليه، ثم لما نزل بهم النبى ص و نزل عليه القرآن و عرفوا أنه هو الذى كانوا يستفتحون به و ينتظرون قدومه هاج بهم الحسد، و أخذهم الاستكبار، فكفروا و أنكروا ما كانوا يذكرونه كما كانوا يكفرون بالتوراة من قبل، فكان ذلک منهم كفرا على كفر.
قوله تعالى: وَ يَكْفُرُونَ بِما وَراءَهُ أى يظهرون الكفر بما وراءه، و إلا فهم بالذى أنزل إليهم و هو التوراة أيضا كافرون.
قوله تعالى: قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ الفاء للتفريع. و السؤال متفرع على قولهم: نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا، أى لو كان قولكم: نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا حقا و صدقا فلم تقتلون أنبياء الله، و لم كفرتم بموسى باتخاذ العجل، و لم قلتم عند أخذ الميثاق و رفع الطور:
سَمِعْنا وَ عَصَيْنا.
قوله تعالى: وَ أُشْرِبُوا فِى قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ الإشراب هو السقى، و المراد بالعجل

حب العجل، وضع موضعه للمبالغة كأنهم قد أشربوا نفس العجل و به يتعلق قوله فى قلوبهم، ففى الكلام استعارتان أو استعارة و مجاز.
قوله تعالى: قُلْ بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ بمنزلة أخذ النتيجة مما أورد عليهم من قتل الأنبياء و الكفر بموسى، و الاستكبار بإعلام المعصية، و فيه معنى الاستهزاء بهم.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع): فی قوله تعالی: «وَ لَمَّا جاءَهُمْ کِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ الآیة- قال (ع): کانت الیهود تجد فی کتبهم- أن مهاجر محمد رسول الله ص ما بین عیر و أحد- فخرجوا یطلبون الموضع، فمروا بجبل یقال له حداد- فقالوا حداد و أحد سواء، فتفرقوا عنده، فنزل بعضهم بتیماء، و بعضهم بفدک، و بعضهم بخیبر، فاشتاق الذین بتیماء إلی بعض إخوانهم، فمر بهم أعرابی من قیس فتکاروا منه، و قال لهم أمر بکم ما بین عیر و أحد، فقالوا له إذا مررت بهما فأذنا لهما، فلما توسط بهم أرض المدینة، قال ذلک عیر و هذا أحد فنزلوا عن ظهر إبله- و قالوا له قد أصبنا بغیتنا فلا حاجة بنا إلی إبلک- فاذهب حیث شئت و کتبوا إلی إخوانهم- الذین بفدک و خیبر أنا قد أصبنا الموضع- فهلموا إلینا فکتبوا إلیهم أنا قد استقرت بنا الدار- و اتخذنا بها الأموال و ما أقربنا منکم- فإذا کان ذلک أسرعنا إلیکم، و اتخذوا بأرض المدینة أموالا- فلما کثرت أموالهم بلغ ذلک تبع فغزاهم فتحصنوا منه فحاصرهم- ثم آمنهم فنزلوا علیه فقال لهم- إنی قد استطبت بلادکم و لا أرانی إلا مقیما فیکم، فقالوا: لیس ذلک لک إنها مهاجر نبی، و لیس ذلک لأحد حتی یکون ذلک، فقال لهم فإنی مخلف فیکم من أسرتی- من إذا کان ذلک ساعده و نصره- فخلف حیین تراهم:
الأوس و الخزرج، فلما کثروا بها کانوا یتناولون أموال الیهود، فکانت الیهود تقول لهم أما لو بعث محمد ص- لنخرجنکم من دیارنا و أموالنا- فلما بعث الله محمدا آمنت به الأنصار و کفرت به الیهود- و هو قوله تعالی: وَ کانُوا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُونَ عَلَی الَّذِینَ کَفَرُوا
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 224
إلی آخر الآیة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو نعیم فی الدلائل عن ابن عباس": أن الیهود کانوا یستفتحون علی الأوس و الخزرج برسول الله- قبل مبعثه- فلما بعثه الله من العرب- کفروا به و جحدوا ما کانوا یقولون فیه- فقال لهم معاذ بن جبل و بشر بن أبی البراء و داود بن سلمة- یا معشر الیهود اتقوا الله و أسلموا- فقد کنتم تستفتحون علینا بمحمد- و نحن أهل شرک و تخبرونا بأنه مبعوث و تصفونه بصفته، فقال سلام بن مشکم أحد بنی النضیر ما جاءنا بشیء نعرفه- و ما هو بالذی کنا نذکر لکم فأنزل الله: وَ لَمَّا جاءَهُمْ کِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الآیة.
و فی الدر المنثور، أیضا أخرج أبو نعیم فی الدلائل من طریق عطاء و الضحاک عن ابن عباس قال": کانت یهود بنی قریظة و النضیر- من قبل أن

يبعث محمد ص يستفتحون الله، يدعون على الذين كفروا و يقولون: اللهم إنا نستنصرک بحق النبى الأمى إلا نصرتنا عليهم- فينصرون فلما جاءهم ما عرفوا يريد محمدا ص- و لم يشكوا فيه كفروا به.
أقول: و روى قريبا من هذين المعنيين بطرق أخرى أيضا. قال بعض المفسرين بعد الإشارة إلى الرواية الأخيرة و نظائرها: إنها على ضعف رواتها و مخالفتها للروايات المنقولة شاذة المعنى بجعل الاستفتاح دعاء بشخص النبى ص و فى بعض بحقه و هذا غير مشروع و لا حق لأحد على الله فيدعى به انتهى.
و هذا ناش من عدم التأمل فى معنى الحق و فى معنى القسم. بيانه: أن القسم هو تقييد الخبر أو الإنشاء بشىء ذى شرافة و كرامة من حيث إنه شريف أو كريم فتبطل شرافته أو كرامته ببطلان النسبة الكلامية، فإن كان خبرا فببطلان صدقه و إن كان إنشاء أمرا أو نهيا فبعدم امتثال التكليف. فإذا قلت: لعمرى إن زيدا قائم فقد قيدت صدق كلامک بشرافة عمرک و حياتک و علقتها عليه بحيث لو كان حديثک كاذبا كان عمرک فاقدا للشرافة، و كذا إذا قلت أفعل كذا و حياتى أو قلت أقسمک بحياتى أن تفعل كذا فقد قيدت أمرک بشرف حياتک بحيث لو لم يأتمر مخاطبک لذهب بشرف

حياتک و قيمة عمرک.
و من هنا يظهر أولا: أن القسم أعلى مراتب التأكيد فى الكلام كما ذكره أهل الأدب.
و ثانيا: أن المقسم به يجب أن يكون أشرف من متعلقه فلا معنى لتأكيد الكلام بما هو دونه فى الشرف و الكرامة. و قد أقسم الله تعالى فى كتابه باسم نفسه و وصفه كقوله: «وَ اللَّهِ رَبِّنا» و كقوله: «فَوَ رَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ» و قوله: «فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ» و أقسم بنبيه و ملائكته و كتبه و أقسم بمخلوقاته كالسماء و الأرض و الشمس و القمر و النجوم و الليل و النهار و اليوم و الجبال و البحار و البلاد و الإنسان و الشجر و التين و الزيتون. و ليس إلا أن لها شرافة حقة بتشريف الله و كرامة على الله من حيث إن كلا منها إما ذو صفة من أوصافه المقدسة الكريمة بكرامة ذاته المتعالية أو فعل منسوب إلى منبع البهاء و القدس- و الكل شريف بشرف ذاته الشريفة- فما المانع للداعى منا إذا سأل الله شيئا أن يسأله بشىء منها من حيث إن الله سبحانه شرفه و أقسم به؟ و ما الذى هون الأمر فى خصوص رسول الله ص حتى أخرجه من هذه الكلية و استثناء من هذه الجملة؟.
و لعمرى ليس رسول الله محمد ص بأهون عند الله من تينة عراقية، أو زيتونة شامية، و قد أقسم الله بشخصه الكريم فقال: «لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ»: الحجر- 72.
ثم إن الحق- و يقابله الباطل- هو الثابت الواقع فى الخارج من حيث إنه

كذلک کالأرض و الإنسان و کل أمر ثابت فی حد نفسه و منه الحق المالی و سائر الحقوق الاجتماعیة حیث إنها ثابتة بنظر الاجتماع و قد أبطل القرآن کل ما یدعی حقا إلا ما حققه الله و أثبته سواء فی الإیجاد أو فی التشریع فالحق فی عالم التشریع و ظرف الاجتماع الدینی هو ما جعله الله حقا کالحقوق المالیة و حقوق الإخوان و الوالدین علی الولد و لیس هو سبحانه محکوما بحکم أحد فیجعل علیه تعالی ما یلزم به کما ربما یظهر من بعض

الاستدلالات الاعتزالیة غیر أنه من الممکن أن یجعل علی نفسه حقا، جعلا بحسب لسان التشریع فیکون حقا لغیره علیه تعالی کما قال تعالی: «کَذلِکَ حَقًّا عَلَیْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِینَ»: یونس- 103، و قال تعالی: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ کَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِینَ. إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ. وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ»: الصافات- 171، 172، 173.
و النصر کما تری مطلق، غیر مقید بشیء فالإنجاء حق للمؤمنین علی الله، و النصر حق للمرسل علی الله تعالی و قد شرفه الله تعالی حیث جعله له فکان فعلا منه منسوبا إلیه مشرفا به فلا مانع من القسم به علیه تعالی و هو الجاعل المشرف للحق و المقسم بکل أمر شریف.
إذا عرفت ما ذکرناه علمت أن لا مانع من إقسام الله تعالی بنبیه (ص) أو بحق نبیه و کذا إقسامه بأولیائه الطاهرین أو بحقهم و قد جعل لهم علی نفسه حقا أن ینصرهم فی صراط السعادة بکل نصر مرتبط بها کما عرفت.
و أما قول القائل: لیس لأحد علی الله حق فکلام واه.
نعم لیس علی الله حق یثبته علیه غیره فیکون محکوما بحکم غیره مقهورا بقهر سواه. و لا کلام لأحد فی ذلک و لا أن الداعی یدعوه بحق ألزمه به غیره بل بما جعله هو تعالی بوعده الذی لا یخلف هذا.

[سورة البقرة (2): الآيات 94 الى 99]

اشارة

قُلْ إِنْ كانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (94) وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (95) وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلى حَياةٍ وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَ ما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ (96) قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُؤْمِنِينَ (97) مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ (98)
وَ لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ آياتٍ بَيِّناتٍ وَ ما يَكْفُرُ بِها إِلاَّ الْفاسِقُونَ (99)
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 227

(بيان)

قوله تعالى: قُلْ إِنْ كانَتْ لَكُمُ إلخ، لما كان قولهم: لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً: و قولهم نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا فى جواب ما قيل لهم: آمِنُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ يدلان بالالتزام على دعواهم أنهم ناجون فى الآخرة دون غيرهم و أن نجاتهم و سعادتهم فيها غير مشوبة بهلاک و شقاء لأنهم ليسوا بزعمهم بمعذبين إلا أياما معدودة و هى أيام عبادتهم للعجل، قابلهم الله تعالى خطابا بما يظهر به كذبهم فى دعواهم و أنهم يعلمون ذلک من غير تردد و ارتياب فقال تعالى لنبيه: «قُلْ إِنْ كانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ» أى سعادة تلک الدار فإن من ملک دارا فإنما يتصرف فيها بما يستحسنه و يحبه و يحل منها بأجمل ما يمكن و أسعده و قوله «عِنْدَ اللَّهِ» أى مستقرا عنده تعالى و بحكمه و إذنه، فهو كقوله تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران- 19 و قوله تعالى: «خالِصَةً» أى غير مشوبة بما تكرهونه من عذاب أو هوان لزعمكم أنكم لا تعذبون فيها إلا أياما معدودة، قوله تعالى: «مِنْ دُونِ النَّاسِ» و ذلک لزعمكم بطلان كل دين إلا دينكم، و قوله تعالى: «فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» و هذا كقوله تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ هادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِياءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ»: الجمعة- 6 و هذه مؤاخذة بلازم فطرى بين الأثر فى
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 228
الخارج بحيث لا يقع فيه أدنى الشک و هو أن الإنسان بل كل موجود ذى شعور إذا خير بين الراحة و التعب اختار الراحة من غير تردد و تذبذب و إذا خير بين حياة و عيشة مكدرة مشوبة و أخرى خالصة صافية اختار الخالصة الهنيئة قطعا و لو فرض ابتلاؤه بما كان يميل عنه إلى غيره من حياة شقية ردية أو عيشة منغصة لم يزل يتمنى الأخرى الطيبة الهنيئة فلا ينفک عن التحسر له فى قلبه و عن ذكره فى لسانه و عن السعى إليه فى عمله.
فلو كانوا صادقين فى دعواهم أن السعادة الخالصة الأخروية لهم دون غيرهم من الناس وجب أن يتمنوه جنانا و لسانا و أركانا و لن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم من قتل الأنبياء و الكفر بموسى و نقض المواثيق و الله عليم بالظالمين.
قوله تعالى: بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ كناية عن العمل فإن معظم العمل عند الحس يقع بواسطة اليد فيقدم بعد ذلک إلى من ينتفع به أو يطلبه ففيه عنايتان نسبة التقديم إلى الأيدى دون أصحاب الأيدى و عد كل فعل عملا للأيدى.
و بالجملة أعمال الإنسان و خاصة ما يستمر صدوره منه أحسن دليل على

ما طوى عليه ضميره و ارتكز فى باطنه و الأعمال الطالحة و الأفعال الخبيثة لا يكشف إلا عن طوية خبيثة تأبى أن تميل إلى لقاء الله و الحلول فى دار أوليائه.
قوله تعالى: وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلى حَياةٍ، كالدليل المبين لقوله تعالى:
وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً أى و يشهد على أنهم لن يتمنوا الموت، إنهم أحرص الناس على هذه الحياة الدنيا التى لا حاجب و لا مانع عن تمنى الدار الآخرة إلا الحرص عليها و الإخلاد إليها، و التنكير فى قوله تعالى: عَلى حَياةٍ للتحقير كما قال تعالى: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ»: العنكبوت- 64.
قوله تعالى: وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا الظاهر أنه عطف على الناس و المعنى و لتجدنهم أحرص من الذين أشركوا.
قوله تعالى: وَ ما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذابِ أَنْ يُعَمَّرَ، الظاهر أن ما نافية و ضمير

هو إما للشأن و القصة و أن يعمر مبتدأ خبره قوله: بِمُزَحْزِحِهِ أى بمبعده، و إما راجع إلى ما يدل عليه قوله: يَوَدُّ أَحَدُهُمْ أى و ما الذى يوده بمزحزحه من العذاب. و قوله تعالى: أَنْ يُعَمَّرَ بيان له و معنى الآية و لن يتمنوا الموت و أقسم لتجدنهم أحرص الناس على هذه الحياة الحقيرة الردية الصارفة عن تلك الحياة السعيدة الطيبة بل تجدهم أحرص على الحياة من الذين أشركوا الذين لا يرون بعثا و لا نشورا يود أحدهم لو يعمر أطول العمر و ليس أطول العمر بمبعده من العذاب لأن العمر و هو عمر بالأخرة محدود منته إلى أمد و أجل.
قوله تعالى: يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ، أى أطول العمر و أكثره، فالألف كناية عن الكثرة و هو آخر مراتب العدد بحسب الوضع الإفرادى عند العرب و الزائد عليه يعبر عنه بالتكرير و التركيب كعشرة آلاف و مائة ألف و ألف ألف.
قوله تعالى: وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ البصير من أسمائه الحسنى و معناه العلم بالمبصرات فهو من شعب اسم العليم.
قوله تعالى: قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ إلخ. السياق يدل على أن الآية نزلت جوابا عما قالته اليهود و أنهم تابوا و استنكفوا عن الإيمان بما أنزل على رسول الله ص، و عللوه بأنهم عدو لجبريل النازل بالوحى إليه. و الشاهد على ذلك أن الله سبحانه يجيبهم فى القرآن و فى جبريل معا فى الآيتين و ما ورد من شأن النزول يؤيد ذلك فأجاب عن قولهم: إنا لا نؤمن بالقرآن لعداوتنا لجبريل النازل به أولا: أن جبريل إنما نزل به على قلبك بإذن الله لا من عند نفسه فعداوتهم لجبريل لا ينبغى أن

يوجب إعراضهم عن كلام نازل بإذن الله، و ثانيا: أن القرآن مصدق لما فى أيديهم من الكتاب الحق و لا معنى للإيمان بأمر و الكفر بما يصدقه. و ثالثا. أن القرآن هدى للمؤمنين به، و رابعا أنه بشرى و كيف يصح لعاقل أن ينحرف عن الهداية و يغمض عن البشرى و لو كان الآتى بذلک عدوا له.
و أجاب عن قولهم: إنا عدو جبريل أن جبريل ملک من الملائكة لا شأن له إلا امتثال ما أمره به الله سبحانه كميكال و سائر الملائكة و هم عباد مكرمون لا يعصون

الله فيما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون، و كذلک رسل الله لا شأن لهم إلا بالله و من الله سبحانه فبغضهم و استعدائهم بغض و استعداء لله و من كان عدوا لله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال فإن الله عدو لهم، و إلى هذين الجوابين تشير الآيتان.
قوله تعالى: فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِکَ فيه التفات من التكلم إلى الخطاب و كان الظاهر أن يقال على قلبى، لكن بدل من الخطاب للدلالة على أن القرآن كما لا شأن فى إنزاله لجبريل و إنما هو مأمور مطيع كذلک لا شأن فى تلقيه و تبليغه لرسول الله ص إلا أن قلبه وعاء للوحى لا يملک منه شيئا و هو مأمور بالتبليغ.
و اعلم أن هذه الآيات فى أواخرها، أنواع الالتفات و إن كان الأساس فيها الخطاب لبنى إسرائيل، غير أن الخطاب إذا كان خطاب لوم و توبيخ و طال الكلام صار المقام مقام استملال للحديث مع المخاطب و استحقار لشأنه فكان من الحرى للمتكلم البليغ الإعراض عن المخاطبة تارة بعد أخرى بالالتفات بعد الالتفات للدلالة على أنه لا يرضى بخطابهم لردائة سمعهم و خسة نفوسهم و لا يرضى بترک خطابهم إظهارا لحق القضاء عليهم.
قوله تعالى: عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ فيه وضع الظاهر موضع المضمر و النكتة فيه الدلالة على علة الحكم كأنه قيل: فإن الله عدو لهم لأنهم كافرون و الله عدو للكافرين.
قوله تعالى: وَ ما يَكْفُرُ بِها إِلَّا الْفاسِقُونَ فيه دلالة على علة الكفر و أنه الفسق فهم لكفرهم فاسقون و لا يبعد أن يكون اللام فى قوله: الْفاسِقُونَ للعهد الذكرى و يكون ذلک إشارة إلى ما مر فى أوائل السورة من قوله تعالى: وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ الآية.
و أما الكلام فى جبريل و كيفية تنزيله القرآن على قلب رسول الله ص و كذا الكلام فى ميكال و الملائكة فسيأتى فيما يناسبه من المحل إن شاء الله.

(بحث روائی)

فی المجمع،: فی قوله تعالی: قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ الآيتان، قال ابن عباس كان
الميزان فی تفسير القرآن، ج1، ص: 231
سبب نزول الآية ما روی- أن ابن صوريا و جماعة من يهود أهل فدک- لما قدم النبی ص المدينة سألوه فقالوا: يا محمد كيف نومک؟ فقد أخبرنا عن نوم النبی الذی يأتی فی آخر الزمان.
فقال تنام عيناى؛ و قلبی يقظان. قالوا: صدقت يا محمد- فأخبرنا عن الولد يكون من الرجل أو المرأة؟ فقال أما العظام و العصب و العروق فمن الرجل- و أما اللحم و الدم و الظفر و الشعر فمن المرأة. قالوا: صدقت يا محمد- فما بال الولد يشبه أعمامه و ليس له من شبه أخواله شیء؟ أو يشبه أخواله و ليس فيه من شبه أعمامه شیء؟ فقال أيهما علا ماؤه كان الشبه له قالوا صدقت يا محمد- فأخبرنا عن ربک ما هو؟ فأنزل الله سبحانه: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ إلى آخر السورة. فقال له ابن صوريا خصلة واحدة- إن قلتها آمنت بک و اتبعتک. أی ملک يأتيک بما ينزل الله عليک؟ قال: فقال جبرئيل. قال:
ذاک عدونا ينزل بالقتال و الشدة و الحرب- و ميكائيل ينزل باليسر و الرخاء- فلو كان ميكائيل هو الذی يأتيک لآمنا بک.
أقول: قوله تنام عيناى؛ و قلبی يقظان، قد استفاض الحديث من العامة و الخاصة أنه كان رسول الله ص تنام عينه و لا ينام قلبه و معناه أنه كان لا يغفل بالنوم عن نفسه فكان و هو فی النوم يعلم أنه نائم و أن ما يراه رؤيا يراها ليس باليقظة، و هذا أمر بما يتفق للصالحين أحيانا عند طهارة نفوسهم و اشتغالها بذكر مقام ربهم و ذلک أن إشراف النفس على مقام ربها لا يدعها غافلة عما لها من طور الحياة الدنيوية و نحو تعلقها بربها. و هذا نحو مشاهدة يبين للإنسان أنه فی عالم الحياة الدنيا على حال النوم سواء معه النوم الذی يراه الناس نوما فقط و كذا اليقظة التی يراها الناس يقظة و أن الناس و هم معتكفون على باب الحس مخلدون إلى أرض الطبيعة، رقود و إن عدوا أنفسهم أيقاظا.
فعن على (ع): الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا
الحديث. و سيأتی زيادة استيفاء لهذا البحث و كذا الكلام فی سائر فقرات هذا الحديث فی مواضع مناسبة من هذا الكتاب إن شاء الله.

[سورة البقرة (2): الآيات 100 الى 101]

اشارة

أَ وَ كُلَّما عاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (100) وَ لَمَّا جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ كِتابَ اللَّهِ وَراءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ (101)
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 232

(بيان)

قوله تعالى: نَبَذَهُ النبذ الطرح.
قوله تعالى: وَ لَمَّا جاءَهُمْ رَسُولٌ المراد به رسول الله ص لا كل رسول كان يأتيهم مصدقا لما معهم، لعدم دلالة قوله: وَ لَمَّا جاءَهُمْ على الاستمرار بل إنما يدل على الدفعة، و الآية تشير إلى مخالفتهم للحق من حيث كتمانهم بشارة التوراة و عدم إيمانهم بمن يصدق ما معهم

[سورة البقرة (2): الآيات 102 الى 103]

اشارة

وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَ مارُوتَ وَ ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَ لَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (102) وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (103)

الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 233

(بيان) [فيما نسب من السحر إلى سليمان و هاروت و ماروت.]

قوله تعالى: وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ إلخ، قد اختلف المفسرون فى تفسير الآية اختلافا عجيبا لا يكاد يوجد نظيره فى آية من آيات القرآن المجيد، فاختلفوا فى مرجع ضمير قوله: اتَّبَعُوا، أ هم اليهود الذين كانوا فى عهد سليمان، أو الذين فى عهد رسول الله ص أو الجميع؟ و اختلفوا فى قوله: تَتْلُوا، هل هو بمعنى تتبع الشياطين و تعمل به أو بمعنى تقرأ، أو بمعنى تكذب؟ و اختلفوا فى قوله: الشَّياطِينُ فقيل هم شياطين الجن و قيل شياطين الإنس و قيل هما معا، و اختلفوا فى قوله: عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ فقيل معناه فى ملك سليمان، و قيل معناه فى عهد ملك سليمان و قيل معناه على ملك سليمان بحفظ ظاهر الاستعلاء فى معنى على، و قيل معناه على عهد ملك سليمان، و اختلفوا فى قوله: وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا، فقيل إنهم كفروا بما استخرجوه من السحر إلى الناس و قيل إنهم كفروا بما نسبوه إلى سليمان من السحر، و قيل إنهم سحروا فعبر عن السحر بالكفر، و اختلفوا فى قوله: يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ، فقيل إنهم ألقوا السحر إليهم فتعلموه، و قيل إنهم دلوا الناس على استخراج السحر و كان مدفونا تحت كرسى سليمان فاستخرجوه و تعلموه، و اختلفوا فى قوله: وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ فقيل ما موصولة و العطف على قوله: ما تَتْلُوا، و قيل ما موصولة و العطف على قوله: السِّحْرَ أى يعلمونهم ما أنزل على الملكين، و قيل ما نافية و الواو استينافية أى و لم ينزل على الملكين سحر كما يدعيه اليهود، و اختلفوا فى معنى الإنزال فقيل إنزال من السماء و قيل بل من نجود الأرض و أعاليها، و اختلفوا فى قوله: الْمَلَكَيْنِ فقيل كانا من ملائكة السماء، و قيل بل كانا إنسانين ملكين بكسر اللام إن قرأناه، بكسر اللام كما قرئ كذلك فى الشواذ، أو ملكين بفتح اللام أى صالحين، أو متظاهرين بالصلاح، إن قرأناه على ما قرأ به المشهور و اختلفوا فى قوله: بِبابِلَ فقيل هى بابل العراق و قيل بابل دماوند، و قيل، من نصيبين إلى رأس العين، و اختلفوا فى قوله: وَ ما يُعَلِّمانِ فقيل علم بمعناه الظاهر، و قيل علم بمعنى أعلم، و اختلفوا فى قوله: فَلا تَكْفُرْ، فقيل، لا تكفر بالعمل بالسحر، و قيل لا تكفر بتعلمه، و قيل بهما معا،

و اختلفوا فى قوله: فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما، فقيل أى من هاروت و ماروت، و قيل أى من السحر و الكفر، و قيل بدلا مما علماه الملكان بالنهى إلى فعله، و اختلفوا فى قوله: ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ فقيل أى يوجدون به حبا و بغضا بينهما، و قيل إنهم يغرون أحد الزوجين و يحملونه على الكفر و

الشرک فیفرق بینهما اختلاف الملة و النحلة و قیل إنهم یسعون بینهما بالنمیمة و الوشایة فیئول إلی الفرقة، فهذه نبذة من الاختلاف فی تفسیر کلمات ما یشتمل علی القصة من الآیة و جمله، و هناک اختلافات أخر فی الخارج من القصة فی ذیل الآیة و فی نفس القصة، و هل هی قصة واقعة أو بیان علی سبیل التمثیل؟ أو غیر ذلک؟ و إذا ضربت بعض الأرقام التی ذکرناها من الاحتمالات فی البعض الآخر، ارتقی الاحتمالات إلی کمیة عجیبة و هی ما یقرب من ألف ألف و مائتین و ستین ألف احتمال (4* 9/ 3* 4/ 3)!.

و هذا لعمر الله من عجائب نظم القرآن تتردد الآیة بین مذاهب و احتمالات تدهش العقول و تحیر الألباب، و الکلام بعد متک علی أریکة حسنة متجمل فی أجمل جماله متحل بحلی بلاغته و فصاحته و سیمر بک نظیرة هذه الآیة و هی قوله تعالی: «أَ فَمَنْ کانَ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ یَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ کِتابُ مُوسی إِماماً وَ رَحْمَةً»: هود- 17.

و الذی ینبغی أن یقال: أن الآیة بسیاقها تتعرض لشأن آخر من شئون الیهود و هو تداول السحر بینهم، و أنهم کانوا یستندون فی أصله إلی قصة معروفة أو قصتین معروفتین عندهم فیها ذکر من أمر سلیمان النبی و الملکین ببابل هاروت و ماروت، فالکلام معطوف علی ما عندهم من القصة التی یزعمونها إلا أن الیهود کما یذکره عنهم القرآن أهل تحریف و تغییر فی المعارف و الحقائق فلا یؤمنون و لا یؤمن من أمرهم أن یأتوا بالقصص التاریخیة محرفة مغیرة علی ما هو دأبهم فی المعارف یمیلون کل حین إلی ما یناسبه من منافعهم فی القول و الفعل و فیما یلوح من مطاوی جمل الآیة کفایة، و کیف کان فیلوح من الآیة أن الیهود کانوا یتناولون بینهم السحر ینسبونه إلی سلیمان زعما منهم أن سلیمان (ع) إنما ملک الملک و سخر الجن و الإنس و الوحش و الطیر، و أتی بغرائب الأمور و خوارقها بالسحر الذی هو بعض ما فی أیدیهم، و ینسبون بعضه الآخر إلی الملکین ببابل هاروت و ماروت فرد علیهم القرآن بأن سلیمان (ع) لم یکن یعمل

بالسحر، کیف و السحر کفر بالله و تصرف فی الکون علی خلاف ما وضع الله العادة علیه و أظهره علی خیال الموجودات الحیة و حواسها؟ و لم یکفر سلیمان (ع) و هو نبی معصوم، و هو قوله تعالی: «وَ ما کَفَرَ سُلَیْمانُ وَ لکِنَّ الشَّیاطِینَ کَفَرُوا یُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ» و قوله تعالی: «وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِی الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ» فسلیمان (ع) أعلی کعبا و أقدس ساحة من أن ینسب إلیه السحر و الکفر و قد استعظم الله قدره فی مواضع من کلامه فی عدة من السور المکیة النازلة قبل هذه السورة کسورة الأنعام و الأنبیاء و النمل و سورة (ص) و فیها أنه کان عبدا صالحا و نبیا مرسلا آتاه الله العلم و الحکمة و وهب له من الملک ما لا ینبغی لأحد من بعده فلم

يكن بساحر بل هو من القصص الخرافية و الأساطير التى وضعتها الشياطين و تلوها و قرءوها على أوليائهم من الإنس و كفروا بإضلالهم الناس بتعليم السحر. و رد عليهم القرآن فى الملكين ببال هاروت و ماروت بأنه و إن أنزل عليهما ذلک و لا ضير فى ذلک لأنه فتنة و امتحان إلهى كما ألهم قلوب بنى آدم وجوه الشر و الفساد فتنة و امتحانا و هو من القدر، فهما و إن أنزل عليهما السحر إلا أنهما ما كانا يعلمان من أحد إلا و يقولان له إنما نحن فتنة فلا تكفر باستعمال ما تتعلمه من السحر فى غير مورده كإبطال السحر و الكشف عن بغى أهله و هم مع ذلک يتعلمون منهما ما يفسدون به أصلح ما وضعه الله فى الطبيعة و العادة، فيفرقون به بين المرء و زوجه ابتغاء للشر و الفساد و يتعلمون ما يضرهم و لا ينفعهم، فقوله تعالى: وَ اتَّبَعُوا أى اتبعت اليهود الذين بعد عهد سليمان بتوارث الخلف عن السلف ما تتلوا، أى تضع و تكذب الشياطين من الجن على ملک سليمان و الدليل على أن تتلوا بمعنى تكذب تعديه بعلى و على أن الشياطين هم الجن كون هؤلاء تحت تسخير سليمان و معذبين بعذابه، و بذلک كان (ع) يحبسهم عن الإفساد، قال تعالى: «وَ مِنَ الشَّياطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذلِکَ وَ كُنَّا لَهُمْ حافِظِينَ»: الأنبياء- 82، و قال تعالى: «فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ ما لَبِثُوا فِي الْعَذابِ الْمُهِينِ»: سبأ- 14.
قوله تعالى: وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ أى و الحال أن سليمان لم يسحر حتى يكفر و لكن الشياطين كفروا، و الحال أنهم يضلون الناس و يعلمونهم السحر.
قوله تعالى: وَ ما أُنْزِلَ أى و اتبعت اليهود ما أنزل بالإخطار و الإلهام على

الملكين ببابل هاروت و ماروت، و الحال أنهما ما يعلمان السحر من أحد حتى يحذراه العمل به و يقولا إنما نحن فتنة لكم و امتحان تمتحنون بنا بما نعلمكم فلا تكفر باستعماله.
قوله تعالى: فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما، أى من الملكين و هما هاروت و ماروت ما يُفَرِّقُونَ بِهِ أى سحرا يفرقون بعمله و تأثيره بين المرء و زوجه.
قوله تعالى: وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ دفع لما يسبق إلى الوهم أنهم بذلک يفسدون أمر الصنع و التكوين و يسبقون تقدير الله و يبطلون أمره فدفعه بأن السحر نفسه من القدر لا يؤثر إلا بإذن الله فما هم بمعجزين، و إنما قدم هذه الجملة على قوله: وَ يَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ لأن هذه الجملة أعنى: فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وحدها مشتملة على ذكر التأثير، فأردفت بأن هذا التأثير بإذن الله.
قوله تعالى: وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ علموا ذلک بعقولهم لأن العقل لا يرتاب فى أن السحر أشأم منابع الفساد فى الاجتماع الإنسانى و علموا ذلک أيضا من قول موسى فإنه القائل: «وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتى : طه- 69.

قوله تعالى: وَ لَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ أى إنهم مع كونهم عالمين بكونه شرا لهم مفسدا لآخرتهم غير عالمين بذلک حيث لم يعملوا بما علموا فإن العلم إذا لم يهد حامله إلى مستقيم الصراط كان ضلالا و جهلا لا علما، قال تعالى:
«أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ»: الجاثية- 23.
فهؤلاء مع علمهم بالأمر ينبغى أن يتمنى المتمنى لهم العلم و الهداية.
قوله تعالى: وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا، إلخ أى اتبعوا الإيمان و التقوى، بدل اتباع أساطير الشياطين، و الكفر بالسحر، و فيه دليل على أن الكفر بالسحر كفر فى مرتبة العمل كترک الزكاة، لا كفر فى مرتبة الاعتقاد، و لو كان السحر كفرا فى الاعتقاد لقال تعالى: و لو أنهم آمنوا لمثوبة، إلخ، و اقتصر على الإيمان و لم يذكر التقوى فاليهود آمنوا و لكن لما لم يتقوا و لم يرعوا محارم الله، لم يعبأ بإيمانهم فكانوا كافرين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 237
قوله تعالى: لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ أى من المثوبات و المنافع التى يرومونها بالسحر و يقتنونها بالكفر هذا.

بحث روائی [بحث آخر فیما نسب من السحر إلی سلیمان و هاروت و ماروت.]

فی تفسیر العیاشی، و القمی،: فی قوله تعالی: وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّیاطِینُ عَلی مُلْکِ سُلَیْمانَ عن الباقر (ع) فی حدیث: فلما هلک سلیمان وضع إبلیس السحر- و کتبه فی کتاب ثم طواه و کتب علی ظهره، هذا ما وضع آصف بن برخیا للملک سلیمان بن داود- من ذخائر کنوز العلم من أراد کذا و کذا- فلیعمل کذا و کذا ثم دفنه تحت سریره- ثم استتاره لهم فقرأه فقال الکافرون: ما کان یغلبنا سلیمان إلا بهذا، و قال المؤمنون: بل هو عبد الله و نبیه، فقال الله جل ذکره: وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّیاطِینُ عَلی مُلْکِ سُلَیْمانَ

أقول: إسناد الوضع و الکتابة و القراءة إلی إبلیس لا ینافی استنادها إلی سائر الشیاطین من الجن و الإنس لانتهاء الشر کله إلیه و انتشاره منه لعنه الله، إلی أولیائه بالوحی و الوسوسة و ذلک شائع فی لسان الأخبار. و ظاهر الحدیث أن کلمة تتلوه من التلاوة بمعنی القراءة و هذا لا ینافی ما استظهرناه فی البیان السابق: أن تتلو بمعنی یکذب لأن إفادة معنی الکذب من جهة التضمین أو ما یشبهه، و تقدیر قوله: تَتْلُوا الشَّیاطِینُ عَلی مُلْکِ سُلَیْمانَ یقرءونه کاذبین علی ملک سلیمان و الأصل فی معنی تلا یتلو رجوعه إلی معنی ولی یلی ولایة و هو أن یملک الشیء من حیث الترتیب و وقوع جزء منه عقیب جزء آخر، و سیأتی الکلام فیه فی سورة المائدة فی الکلام علی قوله تعالی:

«إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»: المائدة- 58.

و فی العیون،: فی حدیث الرضا (ع) مع المأمون و أما هاروت و ماروت فکانا ملکین علما الناس السحر- لیتحرزوا به عن سحر السحرة و یبطلوا کیدهم- و ما علما أحدا من ذلک شیئا إلا قالا له إنما نحن فتنة- فلا تکفر فکفر قوم باستعمالهم لما أمروا بالاحتراز عنه- و جعلوا یفرقون بما یعملونه بین المرء و زوجه، قال الله تعالی: وَ ما هُمْ بِضارِّینَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 238

و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر عن ابن عباس، قال": کان سلیمان إذا أراد أن یدخل الخلاء- أو یأتی شیئا من شأنه أعطی الجرادة و هی امرأته خاتمه- فلما أراد الله أن یبتلی سلیمان بالذی ابتلاه به- أعطی الجرادة ذلک الیوم خاتمه- فجاء الشیطان فی صورة سلیمان فقال لها: هاتی خاتمی فأخذه و لبسه- فلما لبسه دانت له شیاطین الجن و الإنس فجاءها سلیمان- فقال: هاتی خاتمی فقالت کذبت لست سلیمان- فعرف أنه بلاء ابتلی به- فانطلقت الشیاطین فکتبت فی تلک الأیام کتبا فیها سحر و کفر- ثم دفنوها تحت کرسی سلیمان ثم أخرجوها فقرءوها علی الناس- فقالوا إنما کان

سليمان يغلب الناس بهذه الكتب- فبرئ الناس من سليمان و أكفروه- حتى بعث الله محمدا و أنزل عليه: وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا.
أقول: و القصة مروية فى روايات أخرى و هى قصة طويلة من جملة القصص الواردة فى عثرات الأنبياء مذكورة فى جملتها.
و فى الدر المنثور، أيضا و أخرج سعيد بن جرير و الخطيب فى تاريخه عن نافع قال: سافرت مع ابن عمر فلما كان فى آخر الليل، قال يا نافع: انظر هل طلعت الحمراء؟ قلت لا، مرتين أو ثلاثا ثم قلت: قد طلعت. قال: لا مرحبا بها و لا أهلا.
قلت: سبحان الله نجم مسخر سامع مطيع. قال ما قلت لک إلا ما سمعت من رسول الله ص. قال: إن الملائكة قالت: يا رب- كيف صبرک على بنى آدم فى الخطايا و الذنوب؟ قال: إنى أبليتهم و عافيتهم. قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناک، قال:
فاختاروا ملكين منكم، فلم يألوا جهدا أن يختاروا فاختاروا هاروت و ماروت فنزلا، فألقى الله عليهما الشبق. قلت: و ما الشبق؟ قال: الشهوة فجاءت امرأة يقال لها الزهرة- فوقعت فى قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفى عن صاحبه ما فى نفسه- ثم قال أحدهما للآخر هل وقع فى نفسک ما وقع فى قلبى؟ قال: نعم، فطالباها لأنفسهما فقالت لا أمكنكما- حتى تعلمانى الاسم الذى تعرجان به إلى السماء و تهبطان فأبيا- ثم سألاها أيضا فأبت. ففعلا- فلما استطيرت طمسها الله كوكبا و قطع أجنحتهما- ثم سألا التوبة من ربهما فخيرهما- فقال إن شئتما رددتكما إلى ما كنتما عليه، فإذا كان يوم القيامة عذبتكما، و إن شئتما عذبتكما فى الدنيا- فإذا كان يوم القيامة رددتكما إلى ما كنتما عليه، فقال أحدهما لصاحبه إن عذاب الدنيا ينقطع و يزول- فاختارا

عذاب الدنيا على عذاب الآخرة- فأوحى الله إليهما أن ائتيا بابل فانطلقا إلى بابل- فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء و الأرض معذبان إلى يوم القيامة.
أقول: و قد روى قريب منه فى بعض كتب الشيعة مرفوعا عن الباقر (ع) و روى السيوطى فيما يقرب من هذا المعنى فى أمر هاروت و ماروت و الزهرة نيفا و عشرين حديثا، صرحوا بصحة طريق بعضها. و فى منتهى إسنادها عدة من الصحابة كابن عباس و ابن مسعود و على و أبى الدرداء و عمر و عائشة و ابن عمر. و هذه قصة خرافية تنسب إلى الملائكة المكرمين الذين نص القرآن على نزاهة ساحتهم و طهارة وجودهم عن الشرک و المعصية أغلظ الشرک و أقبح المعصية، و هو: عبادة الصنم و القتل و الزنا و شرب الخمر و تنسب إلى كوكبة الزهرة أنها امرأة زانية مسخت- و أنها أضحوكة- و هى كوكبة سماوية طاهرة فى طليعتها و صنعها

أقسم الله تعالى عليها فى قوله: «الْجَوارِ الْكُنَّسِ»: التكوير- 16 على أن علم الفلک أظهر اليوم هويتها و كشف عن عنصرها و كميتها و كيفيتها و سائر شئونها.
فهذه القصة كالتى قبلها المذكورة فى الرواية السابقة تطابق ما عند اليهود على ما قيل: من قصة هاروت و ماروت، تلک القصة الخرافية التى تشبه خرافات يونان فى الكواكب و النجوم.
و من هاهنا يظهر للباحث المتأمل: أن هذه الأحاديث كغيرها الواردة فى مطاعن الأنبياء و عثراتهم لا تخلو من دس دسته اليهود فيها و تكشف عن تسربهم الدقيق و نفوذهم العميق بين أصحاب الحديث فى الصدر الأول فقد لعبوا فى رواياتهم بكل ما شاءوا من الدس و الخلط و أعانهم على ذلک قوم آخرون.
لكن الله عز اسمه جعل كتابه فى محفظة إلهية من هوسات المتهوسين من أعدائه كلما استرق السمع شيطان من شياطينهم أتبعه بشهاب مبين، فقال عز من قائل: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ»: الحجر- 9، و قال «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»: فصلت- 42 و قال: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً»: إسراء- 82

فأطلق القول و لم يقيد، فما من خلط أو دس إلا و يدفعه القرآن و يظهر خسار صاحبه بالكشف عن حاله و إقراء صفحة تاريخه،
و قال رسول الله فيما رواه الفريقان: ما وافق كتاب الله فخذوه و ما خالفه فاتركوه.
فأعطى ميزانا كليا يوزن به المعارف المنقولة منه و من أوليائه، و بالجملة فبالقرآن يدفع الباطل عن ساحة الحق ثم لا يلبث أن يظهر بطلانه و يمات عن القلوب الحية كما أميت عن الأعيان. قال تعالى: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ»: الأنبياء- 18، و قال تعالى: «وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ»: الأنفال- 7، و قال تعالى: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ»: الأنفال- 8، و لا معنى لإحقاق الحق و لا لإبطال الباطل إلا إظهار صفتهما.
و بعض الناس و خاصة من أهل عصرنا من المتوغلين فى الأبحاث المادية و المرعوبين من المدنية الغربية الحديثة استفادوا من هذه الحقيقة المذكورة سوء و أخذوا بطرح جميع ما تضمنته سنة رسول الله و اشتملت عليه جوامع الروايات فسلكوا فى ذلک مسلک التفريط، قبال ما سلكه بعض الأخباريين و أصحاب الحديث و الحرورية و غيرهم مسلک الإفراط و الأخذ بكل رواية منقولة كيف كانت. و كما أن القبول المطلق تكذيب للموازين المنصوبة فى الدين لتميز الحق من الباطل و نسبة الباطل و اللغو من

القول إلى النبى ص كذلک الطرح الكلى تكذيب لها و إلغاء و إبطال للكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه و هو القائل جل ثناؤه: «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»: الحشر- 7 و قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» النساء- 64، إذ لو لم يكن لقول رسول الله ص حجية أو لما ينقل من قوله (ص) إلينا معاشر الغائبين فى عصره أو الموجودين بعد ارتحاله من الدنيا حجية لما استقر من الدين حجر على حجر، و الركون على النقل و الحديث مما يعتوره البشر و يقبله فى حياته الاجتماعية قبولا يضطر إليه بالبداهة و يهديه إلى ذلک الفطرة الإنسانية لا غنى له عن ذلک، و أما وقوع الدس و الخلط فى المعارف المنقولة الدينية فليس ببدع يختص بالدين كيف و رحى الاجتماع بجميع جهاتها و أركانها تدور على الأخبار الدائرة اليومية العامة و الخاصة، و وجوده الكذب و الدس و الخلط فيها أزيد و أيدى السياسات الكلية و الجزئية بها ألعب؟ و نحن على فطرتنا

الإنسانية لا نجرى على مجرد قرع السمع فى الأخبار المنقولة إلينا فى نادى الاجتماع بل نعرض كل واحد واحد منها على ما عندنا من الميزان الذى يمكن أن يوزن به فإن وافقه و صدقه قبلناه و إن خالفه و كذبه طرحناه و إن لم يتبين شىء من أمره و لم يتميز حقه من باطله و صدقه من كذبه توقفنا فيه من غير قبول و لا رد على الاحتياط الذى جبلنا عليه فى الشرور و المضار.
هذا كله بشرط الخبرة فى نوع الخبر الذى نقل إلينا، و أما ما لا خبرة للإنسان فيه من الأخبار بما يشتمل عليه من المضمون فسبيل العقلاء من أهل الاجتماع فيه الرجوع إلى أهل خبرته و الأخذ بما يرون فيه و يحكمون به هذا.
فهذا ما عليه بناؤنا الفطرى فى الاجتماع الإنسانى، و الميزان الدينى المضروب لتمييز الحق من الباطل و كذا الصدق من الكذب، لا يغاير ذلک بل هو هو بعينه، و هو العرض على كتاب الله فإن تبين منه شىء أخذ به و إن لم يتبين لشبهة فالوقوف عند الشبهة، و على ذلک أخبار متواترة عن النبى ص و الأئمة من أهل بيته. هذا كله فى غير المسائل الفقهية و أما هى فالمرجع فى البحث عنها فن أصول الفقه.

(بحث فلسفى) [بحث آخر فيما نسب من السحر إلى سليمان و هاروت و ماروت.]

من المعلوم وقوع أفعال خارقة للعادة الجارية للمشاهدة و النقل، فقلما يوجد منا من لم يشاهد شيئا من خوارق الأفعال أو لم ينقل إليه شىء من ذلک- قليل أو كثير إلا أن البحث الدقيق فى كثير منها يبين رجوعها إلى الأسباب الطبيعية العادية، فكثير من هذه الأفعال الخارقة يتقوى بها أصحابها بالاعتياد و التمرين كأكل السموم و حمل الأثقال و المشى على حبل ممدود فى الهواء إلى غير ذلک، و كثير منها تتكى على أسباب طبيعية مخفية على الناس مجهولة لهم كمن يدخل النار و لا يحترق بها من جهة طلاية الطلق ببدنه أو يكتب كتابا لا خط عليه و لا يقرؤه إلا صاحبه، و إنما كتب بمايع لا يظهر إلا إذا عرض الكتاب على النار إلى غير ذلک. و كثير منها يحصل بحركات
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 242
سريعة تخفى على الحس لسرعتها فلا يرى الحس إلا أنه وقع من غير سبب طبيعى كالخوارق التى يأتى بها أصحاب الشعبذة، فهذه كلها مستندة إلى أسباب عادية مخفية على حسنا أو غير مقدورة لنا لكن بعض هذه الخوارق لا يحلل إلى الأسباب الطبيعية الجارية على العادة كالإخبار عن بعض المغيبات و خاصة ما يقع منها فى المستقبل و كأعمال الحب و البغض و العقد و الحل و التنويم و التمريض و عقد النوم و الإحضار و التحريكات بالإرادة مما يقع من أرباب الرياضات و هى أمور غير قابلة للإنكار، شاهدنا بعضا منها و نقل إلينا بعض آخر نقلا لا يطعن فيه، و هو ذا يوجد اليوم من أصحابها بالهند و إيران و الغرب جماعة يشاهد منهم أنواع من هذه الخوارق و التأمل التام فى طرق الرياضات المعطية لهذه الخوارق و التجارب العملى فى أعمالهم و إرادتهم يوجب القول بأنها مستندة إلى قوة الإرادة و الإيمان بالتأثير على تشتت أنواعها، فالإرادة تابعة للعلم و الإذعان السابق عليه، فربما توجد على إطلاقها و ربما توجد عند وجود شرائط خاصة ككتابة شىء خاص بمداد خاص فى مكان خاص فى بعض أعمال الحب و البغض، أو نصب المرآة حيال وجه طفل خاص عند إحضار الروح أو قراءة عوذة خاصة إلى غير ذلک، فجميع ذلک شرائط لحصول الإرادة الفاعلة، فالعلم إذا تم علما قاطعا أعطى للحواس مشاهدة ما قطع به، و يمكنک أن تختبر صحة ذلک بأن تلقن نفسک أن شيئا كذا أو شخصا كذا حاضر عندک تشاهده بحاستک ثم تتخيله بحيث لا تشک فيه و لا تلتفت إلى عدمه و لا إلى شىء غيره فإنک تجده أمامک على ما تريد، و ربما توجد فى الآثار معالجة بعض الأطباء الأمراض المهلكة بتلقين الصحة على المريض.

و إذا كان الأمر على هذا فلو قويت الإرادة أمكنها أن تؤثر فى غير الإنسان المريد نظير ما توجده فى نفس الإنسان المريد إما من غير شرط و قيد أو مع شىء من الشرائط.
و يتبين بما مر أمور: أحدها: أن الملاک فى هذا التأثير تحقق العلم الجازم من صاحب خرق العادة و أما مطابقة هذا العلم للخارج فغير لازم كما كان يعتقده أصحاب تسخير الكواكب من الأرواح المتعلقة بالأجرام الفلكية، و يمكن أن يكون من هذا القبيل الملائكة و الشياطين الذين يستخرج أصحاب الدعوات و العزائم أسماءهم

و يدعون بها على طرق خاصة عندهم، و كذلک ما يعتقده أصحاب إحضار الأرواح من حضور الروح فلا دليل لهم على أزيد من حضورها فى خيالهم أو حواسهم دون الخارج و إلا لرآه كل من حضر عندهم و للكل حس طبيعى، و به تنحل شبهة أخرى فى إحضار روح من هو حى فى حال اليقظة مشغول بأمره من غير أن يشعر به و الواحد من الإنسان ليس له إلا روح واحدة، و به تنحل أيضا شبهة أخرى و هى أن الروح جوهر مجرد لا نسبة له إلى زمان و مكان دون زمان و مكان، و به تنحل أيضا شبهة ثالثة، و هى: أن الروح الواحدة ربما تحضر عند أحد بغير الصورة التى تحضر بها عند آخر.
و به تنحل أيضا شبهة رابعة، و هى: أن الأرواح ربما تكذب عند الإحضار فى أخبارها و ربما يكذب بعضها بعضا. فالجواب عن الجميع: أن الروح إنما تحضر فى مشاعر الشخص المحضر لا فى الخارج منها على حد ما نحس بالأشياء المادية الطبيعية.
ثانيها: أن صاحب هذه الإرادة المؤثرة ربما يعتمد فى إرادته على قوة نفسه و ثبات إنيته كغالب أصحاب الرياضات فى إرادتهم فتكون لا محالة محدودة القوة مقيدة الأثر عند المريد و فى الخارج، و ربما يعتمد فيه على ربه كالأنبياء و الأولياء من أصحاب العبودية لله و أرباب اليقين بالله فهم لا يريدون شيئا إلا لربهم و بربهم، و هذه إرادة طاهرة لا استقلال للنفس التى تطلع هذه الإرادة منها بوجه و لم تتلون بشىء من ألوان الميول النفسانية و لا اتكاء لها إلا على الحق فهى إرادة ربانية غير محدودة و لا مقيدة.
و القسم الثانى: إن أثرت فى مقام التحدى كغالب ما ينقل من الأنبياء سميت آية معجزة و إن تحققت فى غير مقام التحدى سميت كرامة أو استجابة دعوة إن كانت مع دعاء، و القسم الأول إن كان بالاستخبار و الاستنصار من جن أو روح أو نحوه سمى كهانة و إن كان بدعوة أو عزيمة أو رقية أو نحو ذلک سمى سحرا.
ثالثها: أن الأمر حيث كان دائرا مدار الإرادة فى قوتها و هى على مراتب من القوة و الضعف أمكن أن يبطل بعضها أثر البعض كتقابل السحر و المعجزة أو أن لا يؤثر بعض النفوس فى بعض إذا كانت مختلفة فى مراتب القوة و

هو مشهود فی أعمال التنویم و الإحضار، هذا و سیأتی شطر من الکلام فی ذلک.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 244

(بحث علمى) [أقسام الفنون الباحثة عن غرائب الآثار.]

العلوم الباحثة عن غرائب التأثير كثيرة و القول الكلى فى تقسيمها و ضبطها عسيرة جدا، و أعرف ما هو متداول بين أهلها ما نذكره: منها: السيمياء، و هو العلم الباحث عن تمزيج القوى الإرادية مع القوى الخاصة المادية للحصول على غرائب التصرف فى الأمور الطبيعية، و منه التصرف فى الخيال المسمى بسحر العيون و هذا الفن من أصدق مصاديق السحر، و منها: الليمياء و هو العلم الباحث عن كيفية التأثيرات الإرادية باتصالها بالأرواح القوية العالية كالأرواح الموكلة بالكواكب و الحوادث و غير ذلک بتسخيرها أو باتصالها و استمدادها من الجن بتسخيرهم، و هو فن التسخيرات، و منها: الهيمياء. و هو العلم الباحث عن تركيب قوى العالم العلوى مع العناصر السفلية للحصول على عجائب التأثير و هو الطلسمات، فإن للكواكب العلوية و الأوضاع السماوية ارتباطات مع الحوادث المادية كما أن العناصر و المركبات و كيفياتها الطبيعية كذلک، فلو ركبت الأشكال السماوية المناسبة لحادثة من الحوادث كموت فلان، و حياة فلان، و بقاء فلان مثلا مع الصورة المادية المناسبة أنتج ذلک الحصول على المراد و هذا معنى الطلسم، و منها: الريميا، و هو العلم الباحث عن استخدام القوى المادية للحصول على آثارها بحيث يظهر للحس أنها آثار خارقة بنحو من الأنحاء و هو الشعبذة، و هذه الفنون الأربعة مع فن خامس يتلوها و هو الكيميا الباحث عن كيفية تبديل صور العناصر بعضها إلى بعض كانت تسمى عندهم بالعلوم الخمسة الخفية، قال شيخنا البهائى: أحسن الكتب المصنفة التى فى هذه الفنون كتاب رأيته ببلدة هرات اسمه (كله سر) و قد ركب اسمه من أوائل أسماء هذه العلوم، الكيميا، و الليميا، و الهيميا، و السيميا، و الريميا انتهى ملخص كلامه.

و من الكتب المعتبرة فيها خلاصة كتب بلیناس و رسائل الخسروشاهى و الذخيرة الإسكندرية و السر المكتوم للرازى و التسخيرات للسكاكى و أعمال الكواكب السبعة للحكيم طمطم الهندى.

و من العلوم الملحقة بما مر علم الأعداد و الأوفاق و هو الباحث عن ارتباطات

الأعداد و الحروف للمطالب و وضع العدد أو الحروف المناسبة للمطلوب فى جداول مثلثة أو مربعة أو غير ذلک على ترتيب مخصوص، و منها: الخافية و هو تكسير حروف المطلوب أو ما يناسب المطلوب من الأسماء و استخراج أسماء الملائكة أو الشياطين الموكلة بالمطلوب و الدعوة بالعزائم

المؤلفة منها للنيل على المطلوب و من الكتب المعتبرة فيها عندهم كتب الشيخ أبى العباس التونى و السيد حسين الأخلاطى و غيرهما.
و من الفنون الملحقة بها الدائرة اليوم التنويم المغناطيسى و إحضار الأرواح و هما كما مر من تأثير الإرادة و التصرف فى الخيال و قد ألف فيها كتب و رسائل كثيرة، و اشتهار أمرها يغنى عن الإشارة إليها هاهنا، و الغرض مما ذكرنا على طوله إيضاح انطباق ما ينطبق منها على السحر أو الكهانة.

[سورة البقرة (2): الآيات 104 الى 105]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا راعِنا وَ قُولُوا انْظُرْنا وَ اسْمَعُوا وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ أَلِيمٌ (104) ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ لا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ اللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (105)

(بيان)

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، أول مورد فى القرآن ورد فيه خطاب المؤمنين بلفظة يا أيها الذين آمنوا، و هو واقع فى القرآن خطابا فى نحو من خمسة و ثمانين موضعا و التعبير عن المؤمنين بلفظة الذين آمنوا بنحو الخطاب أو بغير الخطاب مما يختص بهذه الأمة، و أما الأمم السابقة فيعبر عنهم بلفظة القوم كقوله: «قَوْمِ نُوحٍ و قَوْمِ هُودٍ» و قوله: «قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ الآية» و قوله: «أَصْحابِ مَدْيَنَ و أَصْحابَ الرَّسِ و بَنِى إِسْرائِيلَ و يا بَنِى إِسْرائِيلَ فالتعبير بلفظة الذين آمنوا
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 246
مما يختص التشرف به بهذه الأمة، غير أن التدبر فى كلامه تعالى يعطى أن التعبير بلفظة الذين آمنوا يراد به فى كلامه تعالى غير ما يراد بلفظة المؤمنين كقوله تعالى:
«وَ تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ»: النور- 31، بحسب المصداق، قال تعالى:
«الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ، رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِى وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»: المؤمن- 7 8، فجعل استغفار الملائكة و حملة العرش أولا للذين آمنوا ثم بدله ثانيا من قوله: لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا، و التوبة هى الرجوع، ثم علق دعاءهم بالذين آمنوا و عطف عليهم آباءهم و ذرياتهم و لو كان هؤلاء المحكى عنهم بالذين آمنوا هم أهل الإيمان برسول الله ص، كيف ما كانوا، كان الذين آمنوا شاملا للجميع من الآباء و الأبناء و الأزواج و لم يبق للعطف و التفرقة محل و كان الجميع فى عرض واحد و وقعوا فى صف واحد. و يستفاد هذا المعنى أيضا من قوله تعالى:
«وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ»: الطور- 21، فلو كان ذريتهم الذين اتبعوهم بإيمان مصداقا للذين آمنوا فى كلامه تعالى لم يبق للإلحاق وجه، و لو كان قوله: «وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ» قرينة على إرادة أشخاص خاصة من الذين آمنوا و هم كل جمع من المؤمنين بالنسبة إلى ذريتهم، المؤمنين لم يبق للإلحاق أيضا وجه، و لا لقوله وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ، وجه صحيح إلا فى الطبقة الأخيرة التى لا ذرية بعدهم يتبعونهم بإيمان فهم يلحقون بآبائهم، و هذا و إن كان معنى معقولا إلا أن سياق الآية و هو سياق

التشريف يأبى ذلک لعود المعنى على ذلک التقدير إلى مثل معنى قولنا: المؤمنون بعضهم من بعض أو بعضهم يلحق ببعض و هم جميعا فى صف واحد من غير شرافة للبعض على البعض و لا للمتقدم على المتأخر فإن الملاک هو الإيمان و هو فى الجميع واحد و هذا مخالف لسياق الآية الدال على نوع كرامة و تشريف للسابق بإلحاق ذريته به، فقوله:
وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ قرينة على إرادة أشخاص خاصة بقوله: الَّذِينَ آمَنُوا، و هم السابقون الأولون فى الإيمان برسول الله ص من المهاجرين و الأنصار فى يوم العسرة فكلمة الذين آمنوا كلمة تشريف يراد بها هؤلاء، و يشعر بذلک أيضا قوله تعالى:

«لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ إلى أن قال: وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلى أن قال:
وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ وَ لا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا إِنَّکَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ»: الحشر- 10، فلو كان مصداق قوله: لِلَّذِينَ آمَنُوا، عين مصداق قوله الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ كان من وضع الظاهر موضع المضمر من غير وجه ظاهر.
و يشعر بما مر أيضا قوله تعالى: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً، إلى أن قال: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً»: الفتح- 29.
فقد تحصل أن الكلمة كلمة تشريف تختص بالسابقين الأولين من المؤمنين، و لا يبعد جريان نظير الكلام فى لفظة الذين كفروا فيراد به السابقون فى الكفر برسول الله ص من مشركى مكة و أترابهم كما يشعر به أمثال قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ، أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: البقرة- 6.
فإن قلت: فعلى ما مر يختص الخطاب بالذين آمنوا بعده خاصة من الحاضرين فى زمان النبى ص مع أن القوم ذكروا أن هذه خطابات عامة لزمان الحضور و غيره و الحاضرين الموجودين فى عصر النبى ص و غيرهم و خاصة بناء على تقريب الخطاب بنحو القضية الحقيقية.
قلت: نعم هو خطاب تشريفى يختص بالبعض لكن ذلک لا يوجب اختصاص التكاليف المتضمن لها الخطاب بهم فإن لسعة التكليف و ضيقه أسبابا غير ما يوجب سعة الخطاب و ضيقه من الأسباب، كما أن التكاليف المجردة عن الخطاب عامة وسيعة من غير خطاب، فعلى هذا يكون تصدير بعض التكاليف بخطاب يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا من قبيل تصدير بعض آخر من الخطابات بلفظ يا أَيُّهَا النَّبِىُ و يا أَيُّهَا الرَّسُولُ مبنيا على التشريف، و التكليف عام، و المراد وسيع، و مع هذا كله لا يوجب ما ذكرناه من الاختصاص التشريفى

عدم إطلاق لفظة الذين آمنوا على غير هؤلاء المختصين بالتشريف أصلا إذا كانت هناک قرينة تدل على ذلک كقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا

ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ»: النساء- 137، و قوله تعالى: حكاية عن نوح: «وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ»: هود- 29.
قوله تعالى: لا تَقُولُوا راعِنا وَ قُولُوا انْظُرْنا، أى بدلوا قول (راعنا) من قول (انظرنا) و لئن لم تفعلوا ذلک كان ذلک منكم كفرا و للكافرين عذاب أليم ففيه نهى شديد عن قول راعنا و هذه كلمة ذكرتها آية أخرى و بينت معناها فى الجملة و هى قوله تعالى «مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَ راعِنا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِى الدِّينِ»: النساء- 46، و منه يعلم أن اليهود كانت تريد بقولهم للنبى ص راعنا نحوا من معنى قوله: اسمع غير مسمع و لذلک ورد النهى عن خطاب رسول الله ص بذلک و حينئذ ينطبق على ما نقل: أن المسلمين كانوا يخاطبون النبى ص بذلک إذا ألقى إليهم كلاما يقولون راعنا يا رسول الله- يريدون أمهلنا و انظرنا حتى نفهم ما تقول- و كانت اللفظة تفيد فى لغة اليهود معنى الشتم فاغتنم اليهود ذلک فكانوا يخاطبون النبى ص بذلک يظهرون التأدب معه و هم يريدون الشتم و معناه عندهم اسمع لا أسمعت فنزل. مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَ راعِنا، الآية و نهى الله المؤمنين عن الكلمة و أمرهم أن يقولوا ما فى معناه و هو انظرنا فقال: لا تَقُولُوا راعِنا وَ قُولُوا انْظُرْنا.
قوله تعالى: وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ أَلِيمٌ يريد المتمردين من هذا النهى و هذا أحد الموارد التى أطلق فيها الكفر على ترک التكاليف الفرعية.
قوله تعالى: ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لو كان المراد بأهل الكتاب اليهود خاصة كما هو الظاهر لكون الخطابات السابقة مسوقة لهم فتوصيفهم بأهل الكتاب يفيد الإشارة إلى العلة، و هو أنهم لكونهم أهل كتاب ما يودون نزول الكتاب على المؤمنين لاستلزامه بطلان اختصاصهم بأهلية الكتاب مع أن ذلک ضنة منهم بما لا يملكونه، و معارضة مع الله سبحانه فى سعة رحمته و عظم فضله، و لو كان المراد عموم أهل الكتاب من اليهود و النصارى فهو تعميم بعد التخصيص لاشتراک الفريقين فى بعض الخصائل، و هم على غيظ من الإسلام، و ربما يؤيد هذا الوجه بعض

الآيات اللاحقة كقوله تعالى: «وَ قالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى : البقرة- 111، و قوله تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارى عَلى شَيْءٍ وَ قالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلى شَيْءٍ وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ»: البقرة- 113.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور، أخرج أبو نعیم فی الحلیة عن ابن عباس قال قال رسول الله ص: ما أنزل الله آیة فیها، یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا- إلا و علی رأسها و أمیرها.
أقول: و الروایة تؤید ما سننقله من الروایات الواردة فی عدة من الآیات أنها فی علی أو فی أهل البیت نظیر ما فی قوله تعالی: «کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»: آل عمران- 110 و قوله تعالی: «لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النَّاسِ»: البقرة- 143، و قوله تعالی: وَ کُونُوا مَعَ الصَّادِقِینَ ، التوبة- 119.

[سورة البقرة (2): الآيات 106 الى 107]

اشارة

ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (106) أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ (107)

(بيان) [النسخ.]

الآيتان فى النسخ و من المعلوم أن النسخ بالمعنى المعروف عند الفقهاء و هو الإبانة عن انتهاء أمد الحكم و انقضاء أجله اصطلاح متفرع على الآية مأخوذ منها و من مصاديق ما يتحصل من الآية فى معنى النسخ على ما هو ظاهر إطلاق الآية.
قوله تعالى: ما نَنْسَخْ النسخ هو الإزالة، يقال: نسخت الشمس الظل إذا
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 250
الميزان فى تفسير القرآن ج1 298
أزالته و ذهبت به، قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِى أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِى الشَّيْطانُ»: الحج- 51، و منه أيضا قولهم: نسخت الكتاب إذا نقل من نسخة إلى أخرى فكأن الكتاب أذهب به و أبدل مكانه و لذلک بدل لفظ النسخ من التبديل فى قوله تعالى: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: النحل- 101، و كيف كان فالنسخ لا يوجب زوال نفس الآية من الوجود و بطلان تحققها بل الحكم حيث علق بالوصف و هو الآية و العلامة مع ما يلحق بها من التعليل فى الآية بقوله تعالى: أَ لَمْ تَعْلَمْ إلخ أفاد ذلک أن المراد بالنسخ هو إذهاب أثر الآية من حيث إنها آية، أعنى إذهاب كون الشىء آية و علامة مع حفظ أصله فبالنسخ يزول أثره من تكليف أو غيره مع بقاء أصله و هذا هو المستفاد من اقتران قوله: نُنْسِها بقوله: ما نَنْسَخْ و الإنساء إفعال من النسيان و هو الإذهاب عن العلم كما أن النسخ هو الإذهاب عن العين فيكون المعنى ما نذهب بآية عن العين أو عن العلم نأت بخير منها أو مثلها.
ثم إن كون الشىء آية يختلف باختلاف الأشياء و الحيثيات و الجهات، فالبعض من القرآن آية لله سبحانه باعتبار عجز البشر عن إتيان مثله، و الأحكام و التكاليف الإلهية آيات له تعالى باعتبار حصول التقوى و القرب بها منه تعالى، و الموجودات العينية آيات له تعالى باعتبار كشفها بوجودها عن وجود صانعها و بخصوصيات وجودها عن خصوصيات صفاته و أسمائه سبحانه، و أنبياء الله و أولياؤه تعالى آيات له تعالى باعتبار دعوتهم إليه بالقول و الفعل و هكذا، و لذلک كانت الآية تقبل الشدة و الضعف قال الله تعالى: «لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى : النجم- 18.
و من جهة أخرى الآية ربما كانت فى أنها آية ذات جهة واحدة و ربما كانت ذات جهات كثيرة، و نسخها و إزالتها كما يتصور بجهته الواحدة كإهلاكها كذلک يتصور ببعض جهاتها دون بعض إذا كانت ذات جهات كثيرة، كالآية من

القرآن تنسخ من حيث حكمها الشرعى و تبقى من حيث بلاغتها و إعجازها و نحو ذلک.
و هذا الذى استظهرناه من عموم معنى النسخ هو الذى يفيده عموم التعليل المستفاد من قوله تعالى: أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ

وَ الْأَرْضِ و ذلک أن الإنكار المتوهم فى المقام أو الإنكار الواقع من اليهود على ما نقل فى شأن نزول الآية بالنسبة إلى معنى النسخ يتعلق به من وجهين:
أحدهما: من جهة أن الآية إذا كانت من عند الله تعالى كانت حافظة لمصلحة من المصالح الحقيقية لا تحفظها شىء دونها، فلو زالت الآية فاتت المصلحة و لن تقوم مقامها شىء تحفظ به تلک المصلحة، و يستدرک به ما فات منها من فائدة الخلقة و مصلحة العباد، و ليس شأنه تعالى كشأن عباده و لا علمه كعلمهم بحيث يتغير بتغير العوامل الخارجية فيتعلق يوما علمه بمصلحة فيحكم بحكم ثم يتغير علمه غدا و يتعلق بمصلحة أخرى فاتت عنه بالأمس، فيتغير الحكم، و يقضى ببطلان ما حكم سابقا، و إتيان آخر لاحقا، فيطلع كل يوم حكم، و يظهر لون بعد لون، كما هو شأن العباد غير المحيطين بجهات الصلاح فى الأشياء، فكانت أحكامهم و أوضاعهم تتغير بتغير العلوم بالمصالح و المفاسد زيادة و نقيصة و حدوثا و بقاء، و مرجع هذا الوجه إلى نفى عموم القدرة و إطلاقها.
و ثانيهما: أن القدرة و إن كانت مطلقة إلا أن تحقق الإيجاد و فعلية الوجود يستحيل معه التغير، فإن الشىء لا يتغير عما وقع عليه بالضرورة و هذا مثل الإنسان فى فعله الاختيارى فإن الفعل اختيارى للإنسان ما لم يصدر عنه فإذا صدر كان ضرورى الثبوت غير اختيارى له، و مرجع هذا الوجه إلى نفى إطلاق الملكية و عدم جواز بعض التصرفات بعد خروج الزمام ببعض آخر كما قالت اليهود: يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ: فأشار سبحانه إلى الجواب عن الأول بقوله: أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ أى فلا يعجز عن إقامة ما هو خير من الفائت أو إقامة ما هو مثل الفائت مقامه و أشار إلى الجواب عن الثانى بقوله: أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ، أى أن ملک السموات و الأرض لله سبحانه فله أن يتصرف فى ملكه كيف يشاء و ليس لغيره شىء من الملک حتى يوجب ذلک انسداد باب من أبواب تصرفه سبحانه، أو يكون مانعا دون تصرف من تصرفاته، فلا يملک شىء شيئا، لا ابتداء و لا بتمليكه تعالى، فإن التمليک الذى يملكه غيره ليس كتمليک بعضنا بعضا شيئا بنحو يبطل ملک الأول و يحصل ملک الثانى، بل هو مالک

فى عين ما يملک غيره ما يملک، فإذا نظرنا إلى حقيقة الأمر كان الملک المطلق و التصرف المطلق له وحدة، و إذا نظرنا إلى ما ملكنا بملكه من دون استقلال كان هو الولى لنا و إذا نظرنا إلى ما تفضل علينا من ظاهر الاستقلال- و هو فى الحقيقة فقر فى صورة الغنى، و تبعية فى صورة الاستقلال- لم يمكن لنا أيضا أن ندبر أمورنا من دون إعانته و نصره كان هو النصير لنا.
و هذا الذى ذكرناه هو الذى يقتضيه الحصر الظاهر من قوله تعالى: «أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فقوله تعالى: أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»، مرتب على ترتيب ما يتوهم من الاعتراضين، و من الشاهد على كونهما اعتراضين اثنين الفصل بين الجملتين من غير وصل، و قوله تعالى: وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ، مشتمل على أمرين هما كالمتممين للجواب أى و إن لم تنظروا إلى ملكه المطلق بل نظرتم إلى ما عندكم من الملک الموهوب فحيث كان ملكا موهوبا من غير انفصال و استقلال فهو وحده وليكم، فله أن يتصرف فيكم و فى ما عندكم ما شاء من التصرف، و إن لم تنظروا إلى عدم استقلالكم فى الملک بل نظرتم إلى ظاهر ما عندكم من الملک و الاستقلال و انجمدتم على ذلک فحسب، فإنكم ترون أن ما عندكم من القدرة و الملک و الاستقلال لا تتم وحدها، و لا تجعل مقاصدكم مطيعة لكم خاضعة لقصودكم و إرادتكم وحدها بل لا بد معها من إعانة الله و نصره فهو النصير لكم فله أن يتصرف من هذا الطريق فله سبحانه التصرف فى أمركم من أى سبيل سلكتم هذا، و قوله: وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ جىء فيه بالظاهر موضع المضمر نظرا إلى كون الجملة بمنزلة المستقل من الكلام لتمامية الجواب دونه.
فقد ظهر مما مر: أولا، أن النسخ لا يختص بالأحكام الشرعية بل يعم التكوينيات أيضا.
و ثانيا: أن النسخ لا يتحقق من غير طرفين ناسخ و منسوخ.
و ثالثا: أن الناسخ يشتمل على ما فى المنسوخ من كمال أو مصلحة.
و رابعا: أن الناسخ ينافى المنسوخ بحسب صورته و إنما يرتفع التناقض بينهما من

جهة اشتمال كليهما على المصلحة المشتركة فإذا توفى نبى و بعث نبى آخر و هما آيتان من آيات الله تعالى أحدهما ناسخ للآخر كان ذلک جريانا على ما يقتضيه ناموس الطبيعة من الحياة و الموت و الرزق و الأجل و ما يقتضيه اختلاف مصالح العباد بحسب اختلاف الأعصار و تكامل الأفراد من الإنسان، و إذا نسخ حكم دينى بحكم دينى كان الجميع مشتملا على مصلحة الدين و كل من الحكمين أطبق على مصلحة الوقت، أصلح لحال المؤمنين

كحكم العفو فى أول الدعوة و ليس للمسلمين بعد عدة و لا عدة. و حكم الجهاد بعد ذلک حينما قوى الإسلام و أعد فيهم ما استطاعوا من قوة و ركز الرعب فى قلوب الكفار و المشركين. و الآيات المنسوخة مع ذلک لا تخلو من إيماء و تلويح إلى النسخ كما فى قوله تعالى «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ»: البقرة- 109، المنسوخ بآية القتال و قوله تعالى: «فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا»: النساء- 14 المنسوخ بآية الجلد فقوله: حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ و قوله: «أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» لا يخلو عن إشعار بأن الحكم موقت مؤجل سيلحقه نسخ.

و خامسا: أن النسبة التى بين الناسخ و المنسوخ غير النسبة التى بين العام و الخاص و بين المطلق و المقيد و بين المجمل و المبين، فإن الرافع للتنافى بين الناسخ و المنسوخ بعد استقراره بينهما بحسب الظهور اللفظى هو الحكمة و المصلحة الموجودة بينهما، بخلاف الرافع للتنافى بين العام و الخاص و المطلق و المقيد و المجمل و المبين فإنه قوة الظهور اللفظى الموجود فى الخاص و المقيد و المبين، المفسر للعام بالتخصيص، و للمطلق بالتقييد، و للمجمل بالتبيين على ما بين فى فن أصول الفقه، و كذلک فى المحكم و المتشابه على ما سيجىء فى قوله: «مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ»: آل عمران- 7.

قوله تعالى: أَوْ نُنْسِها، قرئ بضم النون و كسر السين من الإنساء بمعنى الإذهاب عن العلم و الذكر و قد مر توضيحه، و هو كلام مطلق أو عام غير مختص برسول الله ص بل غير شامل له أصلا لقوله تعالى: «سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسى إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ»: الأعلى- 7، و هى آية مكية و آية النسخ مدنية فلا يجوز عليه النسيان بعد قوله تعالى:

فَلا تَنْسى و أما اشتماله على الاستثناء بقوله: إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ فهو على حد الاستثناء الواقع فى قوله تعالى: «خالِدِينَ فِيها مَا دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ»: هود- 109، جىء بها لإثبات بقاء القدرة مع الفعل على تغيير الأمر، و لو كان الاستثناء مسوقا لبيان الوقوع فى الخارج لم يكن للامتنان بقوله: فَلا تَنْسى معنى، إذ كل ذى ذكر و حفظ من الإنسان و سائر الحيوان كذلک يذكر و ينسى و ذكره و نسيانه كلاهما منه تعالى و بمشيته، و قد كان رسول الله ص كذلک قبل هذا الإقراء الامتنانى الموعود بقوله: سَنُقْرِئُکَ يذكر بمشية الله و ينسى بمشية الله تعالى فليس معنى الاستثناء إلا إثبات إطلاق القدرة أى سنقرئک فلا تنسى أبدا و الله مع ذلک قادر على إنسائک هذا. و قرئ قوله: ننساها بفتح النون و الهمزة من نسىء نسيئا إذا أخر تأخيرا فيكون المعنى على هذا: ما ننسخ من آية بإزالتها أو نؤخرها بتأخير إظهارها نأت بخير منها أو مثلها و لا يوجب التصرف

الإلهى بالتقديم و التأخير فى آياته فوت كمال أو مصلحة، و الدليل على أن المراد بيان أن التصرف الإلهى يكون دائما على الكمال و المصلحة هو قوله: بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها فإن الخيرية إنما يكون فى كمال شىء موجود أو مصلحة حكم مجعول ففى ذلک يكون موجود مماثلا لآخر فى الخيرية أو أزيد منه فى ذلک فافهم.

(بحث روائی)

قد تکاثرت روایات الفریقین عن النبی ص و الصحابة و عن أئمة أهل البیت (ع): أن فی القرآن ناسخا و منسوخا.
و فی تفسیر النعمانی، عن أمیر المؤمنین (ع): بعد ذکر عدة آیات من الناسخ و المنسوخ: قال (ع)- و نسخ قوله تعالی: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ قوله عز و جل: وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ أی للرحمة خلقهم.
أقول: و فیها دلالة علی أخذه (ع) النسخ فی الآیة أعم من النسخ الواقع فی التشریع فالآیة الثانیة تثبت حقیقة توجب تحدید الحقیقة التی تثبتها الآیة الأولی،
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 255
و بعبارة واضحة: الآیة الأولی تثبت للخلقة غایة و هی العبادة، و الله سبحانه غیر مغلوب فی الغایة التی یریدها فی فعل من أفعاله غیر أنه سبحانه خلقهم علی إمکان الاختلاف فلا یزالون مختلفین فی الاهتداء و الضلال فلا یزالون مختلفین إلا من أخذته العنایة الإلهیة، و شملته رحمة الهدایة، و لذلک خلقهم أی و لهذه الرحمة خلقهم، فالآیة الثانیة تثبت للخلقة غایة، و هو الرحمة المقارنة للعبادة و الاهتداء و لا یکون إلا فی البعض دون الکل و الآیة الأولی کانت تثبت العبادة غایة للجمیع فهذه العبادة جعلت غایة الجمیع من جهة کون البعض مخلوقا لأجل البعض الآخر و هذا البعض أیضا لآخر حتی ینتهی إلی أهل العبادة و هم العابدون المخلوقون للعبادة فصح أن العبادة غایة للکل نظیر بناء الحدیقة و غرس الشجرة لثمرتها أو لمنافعها المالیة فالآیة الثانیة تنسخ إطلاق الآیة الأولی،
و فی تفسیر النعمانی، أیضا عنه (ع): قال: و نسخ قوله تعالی:
«وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلَّا وارِدُها کانَ عَلی رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِیًّا»- قوله: «الَّذِینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنی أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ لا یَسْمَعُونَ حَسِیسَها- وَ هُمْ فِی مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خالِدُونَ لا یَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَکْبَرُ».
أقول: و لیست الآیتان من قبیل العام و الخاص لقوله تعالی: کانَ عَلی رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِیًّا، و القضاء الحتم غیر قابل الرفع و لا ممکن الإبطال و یظهر معنی هذا النسخ مما سیجیء إن شاء الله فی قوله: «إِنَّ الَّذِینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنی أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ»: الأنبیاء- 101.
و فی تفسیر العیاشی، عن الباقر (ع): أن من النسخ البداء المشتمل علیه قوله تعالی: یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ و نجاة قوم یونس.

أقول: و الوجه فيه واضح.
و فى بعض الأخبار عن أئمة أهل البيت عد (ع) موت إمام و قيام إمام آخر مقامه من النسخ.
أقول: و قد مر بيانه، و الأخبار فى هذه المعانى كثيرة مستفيضة.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و أبو داود فى ناسخه و ابن جرير عن

قتادة قال": كانت الآية تنسخ الآية- و كان نبى الله يقرأ الآية و السورة و ما شاء الله من السورة- ثم ترفع فينسيها الله نبيه فقال الله: يقص على نبيه ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها، يقول: فيها تخفيف، فيها رخصة، فيها أمر، فيها نهى.
أقول: و روى فيه أيضا فى معنى الإنساء روايات عديدة و جميعها مطروحة بمخالفة الكتاب كما مر فى بيان قوله أو ننسها.

[سورة البقرة (2): الآيات 108 الى 115]

اشارة

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسى مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ (108) وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (109) وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (110) وَ قالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى تِلْكَ أَمانِيُّهُمْ قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (111) بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (112)

وَ قالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارى عَلى شَيْءٍ وَ قالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلى شَيْءٍ وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (113) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعى فِي خَرابِها أُولئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلاَّ خائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ (114) وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ (115)

(بيان)

قوله تعالى: أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ سياق الآية يدل على أن بعض المسلمين- ممن آمن بالنبى- سأل النبى أمورا على حد سؤال اليهود نبيهم موسى (ع) و الله سبحانه وبخهم على ذلک فى ضمن ما يوبخ اليهود بما فعلوا مع موسى و النبيين من بعده، و النقل يدل على ذلک.
قوله تعالى: سَواءَ السَّبِيلِ أى مستوى الطريق.
قوله تعالى: وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ نقل أنه حى بن الأخطب و بعض من معه من متعصبى اليهود.
قوله تعالى: فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا، قالوا: إنها آية منسوخة بآية القتال.
قوله تعالى: حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ فيه كما مر إيماء إلى حكم سيشرعه الله تعالى فى حقهم، و نظيره قوله تعالى: فى الآية الآتية «أُولئِکَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلَّا خائِفِينَ»، مع قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا»: التوبة- 29، و سيأتى الكلام فى معنى الأمر فى قوله تعالى: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى»: إسراء- 85.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 258
قوله تعالى: وَ قالُوا: لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ، شروع فى إلحاق النصارى باليهود تصريحا و سوق الكلام فى بيان جرائمهم معا.
قوله تعالى: بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ هذه كرة ثالثة عليهم فى بيان أن السعادة لا تدور مدار الاسم و لا كرامة لأحد على الله إلا بحقيقة الإيمان و العبودية، أولاها قوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا»:، البقرة- 62، و ثانيتها، قوله تعالى:
«بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ»: البقرة- 81، و ثالثتها، هذه الآية و يستفاد من تطبيق الآيات تفسير الإيمان بإسلام الوجه إلى الله و تفسير الإحسان بالعمل الصالح.
قوله تعالى: وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ أى و هم يعملون بما أوتوا من كتاب الله لا ينبغى لهم أن يقولوا ذلک و الكتاب يبين لهم الحق و الدليل على ذلک قوله: «كَذلِکَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فالمراد بالذين لا يعلمون غير أهل الكتاب من الكفار و مشركى العرب قالوا: إن المسلمين ليسوا على شىء أو إن أهل الكتاب ليسوا على شىء.
قوله تعالى: وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ ظاهر السياق أن هؤلاء كفار مكة قبل الهجرة فإن هذه الآيات نزلت فى أوائل ورود رسول الله ص المدينة.
قوله تعالى: أُولئِکَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلَّا خائِفِينَ يدل على مضى

الواقعة و انقضائها لمكان قوله؛ كانَ فينطبق على كفار قريش و فعالهم بمكة كما ورد به النقل أن المانعين كفار، مكة كانوا يمنعون المسلمين عن الصلاة فى المسجد الحرام و المساجد التى اتخذوها بفناء الكعبة.
قوله تعالى: وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ المشرق و المغرب و كل جهة من الجهات حيث كانت فهى لله بحقيقة الملك التى لا تقبل التبدل و الانتقال، لا كالملك الذى بيننا معاشر أهل الاجتماع، و حيث إن ملكه تعالى مستقر على ذات الشىء محيط بنفسه و أثره، لا كملكنا المستقر على أثر الأشياء و منافعها، لا على ذاتها، و الملك لا يقوم من جهة أنه ملك إلا بمالكه فالله سبحانه قائم على هذه الجهات محيط

بها و هو معها، فالمتوجه إلى شىء من الجهات متوجه إليه تعالى.
و لما كان المشرق و المغرب جهتين إضافيتين شملتا سائر الجهات تقريبا إذ لا يبقى خارجا منهما إلا نقطتا الجنوب و الشمال الحقيقتان و لذلك لم يقيد إطلاق قوله فَأَيْنَما، بهما بأن يقال: أينما تولوا منهما فكأن الإنسان أينما ولى وجهه فهناك إما مشرق أو مغرب، فقوله: وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ بمنزلة قولنا: و لله الجهات جميعا و إنما أخذ بهما لأن الجهات التى يقصدها الإنسان بوجهه إنما تتعين بشروق الشمس و غروبها و سائر الأجرام العلوية المنيرة.
قوله تعالى: فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ فيه وضع علة الحكم فى الجزاء موضع الجزاء، و التقدير- و الله- أعلم فَأَيْنَما تُوَلُّوا جاز لكم ذلك فإن وجه الله هناك، و يدل على هذا التقدير تعليل الحكم بقوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ أى إن الله واسع الملك و الإحاطة عليم بقصودكم أينما توجهت، لا كالواحد من الإنسان أو سائر الخلق الجسمانى لا يتوجه إليه إلا إذا كان فى جهة خاصة، و لا أنه يعلم توجه القاصد إليه إلا من جهة خاصة كقدامه فقط، فالتوجه إلى كل جهة توجه إلى الله، معلوم له سبحانه.
و اعلم أن هذا توسعة فى القبلة من حيث الجهة لا من حيث المكان، و الدليل عليه قوله: وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ

(بحث روائی)

فی التهذیب، عن محمد بن الحصین قال: کتب إلی عبد صالح الرجل- یصلی فی یوم غیم فی فلاة من الأرض- و لا یعرف القبلة فیصلی- حتی فرغ من صلاته بدت له الشمس- فإذا هو صلی لغیر القبلة یعتد بصلاته أم یعیدها؟ فکتب یعید ما لم یفت الوقت، أ و لم یعلم أن الله یقول:- و قوله الحق- فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ

و فی تفسیر العیاشی، عن الباقر (ع): فی قوله تعالی: وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ إلخ، قال (ع): أنزل الله هذه الآیة فی التطوع خاصة- فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِیمٌ و صلی رسول الله إیماء علی راحلته- أینما توجهت به حین خرج إلی خیبر،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 260

و حین رجع من مکة، و جعل الکعبة خلف ظهره.

أقول: و روی العیاشی أیضا قریبا من ذلک عن زرارة عن الصادق (ع)، و کذا القمی و الشیخ عن أبی الحسن (ع)، و کذا الصدوق عن الصادق (ع).

و اعلم أنک إذا تصفحت أخبار أئمة أهل البیت حق التصفح، فی موارد العام و الخاص و المطلق و المقید من القرآن وجدتها کثیرا ما تستفید من العام حکما، و من الخاص أعنی العام مع المخصص حکما آخر، فمن العام مثلا الاستحباب کما هو الغالب و من الخاص الوجوب، و کذلک الحال فی الکراهة و الحرمة، و علی هذا القیاس. و هذا أحد أصول مفاتیح التفسیر فی الأخبار المنقولة عنهم، و علیه مدار جم غفیر من أحادیثهم.

و من هنا یمکنک أن تستخرج منها فی المعارف القرآنیة قاعدتین:

إحداهما: أن کل جملة وحدها، و هی مع کل قید من قیودها تحکی عن حقیقة ثابتة من الحقائق أو حکم ثابت من الأحکام کقوله تعالی: «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ یَلْعَبُونَ»: الأنعام- 91، ففیه معان أربع: الأول: قُلِ اللَّهُ و الثانی: قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ و الثالث: قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ و الرابع: قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ یَلْعَبُونَ و اعتبر نظیر ذلک فی کل ما یمکن.

و الثانیة: أن القصتین أو المعنیین إذا اشترکا فی جملة أو نحوها، فهما راجعان إلی مرجع واحد. و هذان سران تحتهما أسرار و الله الهادی.

[سورة البقرة (2): الآيات 116 الى 117]

اشارة

وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ کُلٌّ لَهُ قانِتُونَ (116) بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضی أَمْراً فَإِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ (117)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 261

(بيان) [نفى الولد عنه تعالى.]

قوله تعالى: وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً يعطى السياق، أن المراد بالقائلين بهذه المقالة هم اليهود و النصارى: إذ قالت اليهود: عزير ابن الله، و قالت النصارى: المسيح ابن الله، فإن وجه الكلام مع أهل الكتاب، و إنما قال أهل الكتاب هذه الكلمة أعنى قولهم: اتخذ الله ولدا أول ما قالوها تشريفا لأنبيائهم كما قالوا: نحن أبناء الله و أحباؤه ثم تلبست بلباس الجد و الحقيقة فرد الله سبحانه عليهم فى هاتين الآيتين فأضرب عن قولهم بقوله: بَلْ لَهُ ما فِى السَّماواتِ إلخ، و يشتمل على برهانين ينفى كل منهما الولادة و تحقق الولد منه سبحانه، فإن اتخاذ الولد هو أن يجزى موجود طبيعى بعض أجزاء وجوده، و يفصله عن نفسه فيصيره بتربية تدريجية فردا من نوعه مماثلا لنفسه، و هو سبحانه منزه عن المثل، بل كل شىء مما فى السموات و الأرض مملوك له، قائم الذات به، قانت ذليل عنده ذلة وجودية، فكيف يكون شىء من الأشياء ولدا له مماثلا نوعيا بالنسبة إليه؟ و هو سبحانه بديع السموات و الأرض، إنما يخلق ما يخلق على غير مثال سابق، فلا يشبه شىء من خلقه خلقا سابقا، و لا يشبه فعله فعل غيره فى التقليد و التشبيه و لا فى التدريج، و التوصل بالأسباب إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون من غير مثال سابق و لا تدريج، فكيف يمكن أن ينسب إليه اتخاذ الولد؟ و تحققه يحتاج إلى تربية و تدريج، فقوله: لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ برهان تام، و قوله:
بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ برهان آخر تام، هذا.
و يستفاد من الآيتين:
أولا: شمول حكم العبادة لجميع المخلوقات مما فى السموات و الأرض.
و ثانيا: أن فعله تعالى غير تدريجى، و يستدرج من هنا، أن كل موجود تدريجى فله وجه غير تدريجى، به يصدر عنه تعالى كما قال تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس- 82، و قال تعالى: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر- 50، و تفصيل القول فى هذه الحقيقة القرآنية، سيأتى إن شاء الله فى ذيل قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً»: يس- 82 فانتظر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 262
قوله تعالى: سُبْحانَهُ مصدر بمعنى التسبيح و هو لا يستعمل إلا مضافا و هو مفعول مطلق لفعل محذوف أى سبحته تسبيحا، فحذف الفعل و أضيف المصدر إلى الضمير المفعول و أقيم مقامه، و فى الكلمة تأديب إلهى

بالتنزيه فيما يذكر فيه ما لا يليق بساحة قدسه تعالى و تقدس.
قوله تعالى: كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ القنوت العبادة و التذلل.
قوله تعالى: بَدِيعُ السَّماواتِ بداعة الشىء كونه لا يماثل غيره مما يعرف و يؤنس به.
قوله تعالى: فَيَكُونُ تفريع على قول كن و ليس فى مورد الجزاء حتى يجزم.

(بحث روائی)

فی الکافی، و البصائر، عن سدیر الصیرفی، قال: سمعت عمران بن أعین یسأل أبا جعفر (ع)- عن قول الله تعالی: بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فقال أبو جعفر (ع): إن الله عز و جل ابتدع الأشیاء کلها بعلمه علی غیر مثال کان قبله، فابتدع السماوات و الأرضین و لم یکن قبلهن سماوات و لا أرضون- أ ما تسمع لقوله: وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ.
؟ أقول: و فی الروایة استفادة أخری لطیفة، و هی أن المراد بالماء فی قوله تعالی:
وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ غیر المصداق الذی عندنا من الماء بدلیل أن الخلقة مستویة علی البداعة و کانت السلطنة الإلهیة قبل خلق هذه السماوات و الأرض مستقرة مستویة علی الماء فهو غیر الماء و سیجیء تتمة الکلام فی قوله تعالی: «وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ»: هود- 7.

دل التجارب على افتراق كل موجودين فى الشخصيات و إن كانت متحدة فى
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 263
الكليات حتى الموجودان اللذان لا يميز الحس جهة الفرقة بينهما فالحس المسلح يدرک ذلک منهما، و البرهان الفلسفى أيضا يوجب ذلک، فإن المفروضين من الموجودين لو لم يتميز أحدهما عن الآخر بشىء خارج عن ذاته، كان سبب الكثرة المفروضة غير خارج من ذاتهما فيكون الذات صرفة غير مخلوطة، و صرف الشىء لا يتثنى و لا يتكرر، فكان ما هو المفروض كثيرا واحدا غير كثير هذا خلف. فكل موجود مغاير الذات لموجود آخر، فكل موجود فهو بديع الوجود على غير مثال سابق و لا معهود، و الله سبحانه هو المبتدع بديع السماوات و الأرض.

[سورة البقرة (2): الآيات 118 الى 119]

اشارة

وَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْ لا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينا آيَةٌ كَذلِکَ قالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآياتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (118) إِنَّا أَرْسَلْناکَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ لا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ (119)

(بيان)

قوله تعالى: وَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ هم المشركون غير أهل الكتاب و يدل عليه المقابلة السابقة فى قوله تعالى: وَ قالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارى عَلى شَيْءٍ وَ قالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلى شَيْءٍ، وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ كَذلِكَ، قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ الآية. ففى تلك الآية ألحق أهل الكتاب فى قولهم بالمشركين و الكفار من العرب، و فى هذه الآية ألحق المشركين و الكفار بهم، فقال: وَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْ لا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينا آيَةٌ، كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ و هم أهل الكتاب و اليهود من بينهم- حيث اقترحوا بمثل هذه الأقاويل على نبى الله موسى (ع)، فهم و الكفار متشابهون فى أفكارهم و آرائهم، يقول هؤلاء ما قاله أولئک و بالعكس،

تشابهت قلوبهم.

قوله تعالى: قَدْ بَيَّنَّا الْآياتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ جواب عن قول الذين لا يعلمون إلخ، و المراد أن الآيات التى يطالبون بها مأتية مبينة، و لكن لا ينتفع بها إلا قوم يوقنون بآيات الله، و أما هؤلاء الذين لا يعلمون، فقلوبهم محجوبة بحجاب الجهل، مئوفة بآفات العصبية و العناد، و ما تغنى الآيات عن قوم لا يعلمون. و من هنا يظهر وجه توصيفهم بعدم العلم، ثم أيد ذلک بتوجيه الخطاب إلى رسول الله ص و الإشعار بأنه مرسل من عند الله بالحق بشيرا و نذيرا، فلتطب به نفسه، و ليعلم أن هؤلاء أصحاب الجحيم، مكتوب عليهم ذلک، لا مطمع فى هدايتهم و نجاتهم.

قوله تعالى: وَ لا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ يجرى مجرى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ»: البقرة- 6.

[سورة البقرة (2): الآيات 120 الى 123]

اشارة

وَ لَنْ تَرْضى عَنْکَ الْيَهُودُ وَ لا النَّصارى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَکَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ (120) الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْکِتابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُولئِکَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ يَکْفُرْ بِهِ فَأُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ (121) يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْکُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْکُمْ وَ أَنِّي فَضَّلْتُکُمْ عَلَى الْعالَمِينَ (122) وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا تَنْفَعُها شَفاعَةٌ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ (123)

الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 265

(بيان)

قوله تعالى: وَ لَنْ تَرْضى عَنْکَ الْيَهُودُ وَ لَا النَّصارى رجوع إلى الطائفتين بعد الالتفات إلى غيرهم، و هو بمنزلة جمع أطراف الكلام على تفرقها و تشتتها، فكأنه بعد هذه الخطابات و التوبيخات لهم يرجع إلى رسوله و يقول له: هؤلاء ليسوا براضين عنک، حتى تتبع ملتهم التى ابتدعوها بأهوائهم و نظموها بآرائهم، ثم أمره بالرد عليهم بقوله: قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى أى إن الاتباع إنما هو لغرض الهدى و لا هدى إلا هدى الله و الحق الذى يجب أن يتبع و غيره- و هو ملتكم- ليس بالهدى، فهى أهواؤكم ألبستموها لباس الدين و سميتموها باسم الملة، ففى قوله:
قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ إلخ، جعل الهدى كناية عن القرآن النازل، ثم أضيف إلى الله فأفاد صحة الحصر فى قوله: إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى على طريق قصر القلب، و أفاد ذلک خلو ملتهم عن الهدى، و أفاد ذلک كونها أهواء لهم، و استلزم ذلک كون ما عند النبى علما، و كون ما عندهم جهلا، و اتسع المكان لتعقيب الكلام بقوله: وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذِى جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ، ما لَکَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ، فانظر إلى ما فى هذا الكلام من أصول البرهان العريقة، و وجوه البلاغة على إيجازه، و سلاسة البيان و صفائه.
قوله تعالى: الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يمكن أن تكون الجملة بقرينة الحصر المفهوم من قوله: أُولئِکَ يُؤْمِنُونَ بِهِ جوابا للسؤال المقدر الذى يسوق الذهن إليه قوله تعالى: وَ لَنْ تَرْضى عَنْکَ الْيَهُودُ وَ لَا النَّصارى إلخ و هو أنهم إذا لم يكن مطمع فى إيمانهم، فمن ذا الذى يؤمن منهم؟ و هل توجيه الدعوة إليهم باطل لغو؟ فأجيب بأن الذين آتيناهم الكتاب و الحال أنهم يتلونه حق تلاوته، أولئک يؤمنون بكتابهم فيؤمنون بک، أو أن أولئک يؤمنون بالكتاب، كتاب الله المنزل أيا ما كان، أو أن أولئک يؤمنون بالكتاب الذى هو القرآن. و على هذا: فالقصر فى قوله: أُولئِکَ يُؤْمِنُونَ بِهِ قصر إفراد و الضمير فى قوله: بِهِ على بعض التقادير لا يخلو عن استخدام.
و المراد بالذين أوتوا الكتاب قوم من اليهود و النصارى ليسوا متبعين للهوى من أهل

الحق منهم، و بالكتاب التوراة و الإنجيل، و إن كان المراد بهم المؤمنين برسول الله ص و بالكتاب القرآن، فالمعنى. إن الذين آتيناهم القرآن، و هم يتلونه حق تلاوته أولئک يؤمنون بالقرآن، لا هؤلاء المتبعون لأهوائهم، فالقصر حينئذ قصر قلب.

قوله تعالى: يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا، إلى آخر الآيتين إرجاع ختم الكلام إلى بدئه، و آخره إلى أوله، و عنده يختتم شطر من خطابات بنى إسرائيل.

(بحث روائی)

فی إرشاد الدیلمی، عن الصادق (ع): فی قوله: الَّذِینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ یَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ قال: یرتلون آیاته و یتفقهون به و یعملون بأحکامه، و یرجون وعده، و یخافون وعیده، و یعتبرون بقصصه، و یأتمرون بأوامره، و ینتهون بنواهیه، ما هو و الله حفظ آیاته، و درس حروفه، و تلاوة سورة، و درس أعشاره و أخماسه، حفظوا حروفه و أضاعوا حدوده، و إنما هو تدبر آیاته و العمل بأحکامه، قال الله تعالی: کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَیْکَ- مُبارَکٌ لِیَدَّبَّرُوا آیاتِهِ
و فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع): فی قول الله عز و جل: یَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ قال (ع): الوقوف عند الجنة و النار.
أقول: و المراد به التدبر.
و فی الکافی، عنه (ع): فی الآیة قال (ع): هم الأئمة.
أقول: و هو من باب الجری و الانطباق علی المصداق الکامل

[سورة البقرة (2): آية 124]

اشارة

وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قَالَ لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ (124)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 267

(بيان) [الإمامة و إثبات أمهات مسائلها.]

شروع بجمل من قصص إبراهيم (ع) و هو كالمقدمة و التوطئة لآيات تغيير القبلة و آيات أحكام الحج، و ما معها من بيان حقيقة الدين الحنيف الإسلامى بمراتبها: من أصول المعارف، و الأخلاق، و الأحكام الفرعية الفقهية جملا، و الآيات مشتملة على قصة اختصاصه تعالى إياه بالإمامة و بنائه الكعبة و دعوته بالبعثة.

فقوله تعالى: وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ إلخ، إشارة إلى قصة إعطائه الإمامة و حبائه بها، و القصة إنما وقعت فى أواخر عهد إبراهيم (ع) بعد كبره و تولد إسماعيل، و إسحاق له و إسكانه إسماعيل و أمه بمكة، كما تنبه به بعضهم أيضا، و الدليل على ذلک قوله (ع) على ما حكاه الله سبحانه بعد قوله تعالى له: إِنِّى جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً، قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى فإنه (ع) قبل مجىء الملائكة ببشارة إسماعيل، و إسحاق، ما كان يعلم و لا يظن أن سيكون له ذرية من بعده حتى أنه بعد ما بشرته الملائكة بالأولاد خاطبهم بما ظاهره اليأس و القنوط كما قال تعالى: «وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ: إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ، قالُوا: لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُکَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ، قالَ أَ بَشَّرْتُمُونِي عَلى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ؟ قالُوا، بَشَّرْناکَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُنْ مِنَ الْقانِطِينَ»:، الحجر- 55، و كذلک زوجته على ما حكاه الله تعالى فى قصة بشارته أيضا إذ قال تعالى: «وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ، فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ، قالَتْ، يا وَيْلَتى أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هذا بَعْلِى شَيْخاً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ، قالُوا أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ، رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»: هود- 73، و كلامهما كما ترى يلوح منه آثار اليأس و القنوط و لذلک قابلته الملائكة بنوع كلام فيه تسليتهما و تطييب أنفسهما فما كان هو و لا أهله يعلم أن سيرزق ذرية، و قوله (ع): و من ذريتى، بعد

الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 268

قوله تعالى: إِنِّى جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً، قول من يعتقد لنفسه ذرية، و كيف يسع من له أدنى دربة بأدب الكلام و خاصة مثل إبراهيم الخليل فى خطاب يخاطب به ربه الجليل أن يتفوه بما لا علم له به؟ و لو كان ذلک لكان من الواجب أن يقول: و من ذريتى إن رزقتنى ذرية أو ما يؤدى هذا المعنى فالقصة واقعة كما ذكرنا فى أواخر عهد إبراهيم بعد البشارة.

على أن قوله تعالى: وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ: إِنِّى جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً، يدل على أن هذه الإمامة الموهوبة إنما كانت بعد ابتلائه بما ابتلاه الله به من الامتحانات و ليست هذه إلا أنواع البلاء التى

ابتلى (ع) بها فى حياته، و قد نص القرآن على أن من أوضحها بلاءِ قضية ذبح إسماعيل، قال تعالى: «قالَ يا بُنَيَّ إِنِّى أَرى فِى الْمَنامِ أَنِّى أَذْبَحُكَ» إلى أن قال: إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ»: الصافات- 106.
و القضية إنما وقعت فى كبر إبراهيم، كما حكى الله تعالى عنه من قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ، وَ إِسْحاقَ، إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ الدُّعاءِ»: إبراهيم- 41.
و لنرجع إلى ألفاظ الآية فقوله: وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ الابتلاء و البلاء بمعنى واحد تقول: ابتليته و بلوته بكذا، أى امتحنته و اختبرته، إذا قدمت إليه أمرا أو أوقعته فى حدث فاختبرته بذلک و استظهرت ما عنده من الصفات النفسانية الكامنة عنده كالإطاعة و الشجاعة و السخاء و العفة و العلم و الوفاء أو مقابلاتها، و لذلک لا يكون الابتلاء إلا بعمل فإن الفعل هو الذى يظهر به الصفات الكامنة من الإنسان دون القول الذى يحتمل الصدق و الكذب قال تعالى: «إِنَّا بَلَوْناهُمْ كَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّةِ»: ن- 17، و قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ»: البقرة- 249.
فتعلق الابتلاء، فى الآية بالكلمات إن كان المراد بها الأقوال إنما هو من جهة تعلقها بالعمل و حكايتها عن العهود و الأوامر المتعلقة بالفعل كقوله تعالى «وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً»: البقرة- 83، أى عاشروهم معاشرة جميلة و قوله:

بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَ الكلمات و هى جمع كلمة و إن أطلقت فى القرآن على العين الخارجى دون اللفظ و القول، كقوله تعالى: «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ»: آل عمران- 45، إلا أن ذلک بعناية إطلاق القول كما قال تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ، خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: آل عمران- 59.
و جميع ما نسب إليه تعالى من الكلمة فى القرآن أريد بها القول كقوله تعالى: «وَ لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ»:، الأنعام- 34، و قوله: «لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ»: يونس- 64، و قوله: «يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ»: الأنفال- 7، و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ»: يونس- 96، و قوله: «وَ لكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذابِ»: الزمر- 71، و قوله «وَ كَذلِکَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّکَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحابُ النَّارِ»: المؤمن- 6، و قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ»: الشورى- 14، و قوله: «وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِىَ الْعُلْيا»: التوبة- 41، و قوله: «قالَ فَالْحَقُّ، وَ الْحَقَّ أَقُولُ»: ص- 84، و قوله:
«إِنَّما قَوْلُنا لِشَىْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: النحل- 40، فهذه و نظائرها أريد بها القول بعناية أن القول توجيه ما يريد المتكلم إعلامه المخاطب ما عنده كما فى الأخبار أو لغرض تحميله عليه كما فى الإنشاء و لذلکِ ربما تِتصف فى كلامه تعالى بالتمام كقوله تعالى: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّکَ

صِدْقاً وَ عَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ»: الأنعام- 115، و قوله تعالى: «وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّکَ الْحُسْنى عَلى بَنِى إِسْرائِيلَ»: الأعراف- 136، كأن الكلمة إذا صدرت عن قائلها فهى ناقصة بعد، لم تتم، حتى تلبس لباس العمل و تعود صدقا.
و هذا لا ينافى كون قوله تعالى فعله، فإن الحقائق الواقعية لها حكم، و للعنايات الكلامية اللفظية حكم آخر، فما يريد الله سبحانه إظهاره لواحد من أنبيائه، أو غيرهم بعد خفائه، أو يريد تحميله على أحد قول و كلام له لاشتماله على غرض القول و الكلام و تضمنه غاية الخبر و النبإ، و الأمر و النهى، و إطلاق القول و الكلمة على مثل ذلک شائع فى الاستعمال إذا اشتمل على ما يؤديه القول و الكلمة، تقول: لأفعلن كذا و كذا، لقول قلته و كلمة قدمتها، و لم

تقل قولا، و لا قدمت كلمة، و إنما عزمت عزيمة لا تنقضها شفاعة شفيع أو وهن إرادة، و منه قول عنترة:
و قولى كلما جشأت و جاشت. مكانک تحمدى أو تستريحى.
يريد بالقول توطين نفسه على الثبات و العزم، على لزومها مكانها لتفوز بالحمد إن قتل، و بالاستراحة إن غلب.
إذا عرفت ذلک ظهر لک أن المراد بقوله تعالى: بِكَلِماتٍ قضايا ابتلى بها و عهود إلهية أريدت منه، كابتلائه بالكواكب و الأصنام، و النار و الهجرة و تضحيته بابنه و غير ذلک و لم يبين فى الكلام ما هى الكلمات لأن الغرض غير متعلق بذلک، نعم قوله: قالَ إِنِّى جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً، من حيث ترتبه على الكلمات تدل على أنها كانت أمورا تثبت بها لياقته، (ع) لمقام الإمامة.
فهذه هى الكلمات و أما إتمامهن فإن كان الضمير فى قوله تعالى: فَأَتَمَّهُنَ راجعا إلى إبراهيم كان معنى إتمامهن إتيانه (ع) ما أريد منه، و امتثاله لما أمر به، و إن كان الضمير راجعا إليه تعالى كما هو الظاهر كان المراد توفيقه لما أريد منه، و مساعدته على ذلک، و أما ما ذكره بعضهم: أن المراد بالكلمات قوله تعالى: قالَ إِنِّى جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً، إلى آخر الآيات فمعنى لا ينبغى الركون إليه إذ لم يعهد فى القرآن إطلاق الكلمات على جمل الكلام.
قوله تعالى: إِنِّى جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً، أى مقتدى يقتدى بک الناس، و يتبعونک فى أقوالک و أفعالک، فالإمام هو الذى يقتدى و يأتم به الناس، و لذلک ذكر عدة من المفسرين أن المراد به النبوة، لأن النبى يقتدى به أمته فى دينهم، قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ، إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: النساء- 63، لكنه فى غاية السقوط.
أما أولا: فلأن قوله: إِماماً، مفعول ثان لعامله الذى هو قوله:
جاعِلُکَ و اسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنى الماضى، و إنما يعمل إذا كان

بمعنى الحال أو الاستقبال فقوله إِنِّی جاعِلَکَ لِلنَّاسِ إِماماً، وعد له (ع) بالإمامة فی ما سیأتی، مع أنه وحی لا یکون إلا مع نبوة، فقد کان ((ع)) نبیا قبل تقلده الإمامة، فلیست الإمامة فی الآیة بمعنی النبوة (ذکره بعض المفسرین.) و أما ثانیا: فلأنا بینا فی صدر الکلام: أن قصة الإمامة، إنما کانت فی أواخر عهد إبراهیم (ع) بعد مجیء البشارة له بإسحق و إسماعیل، و إنما جاءت الملائکة بالبشارة فی مسیرهم إلی قوم لوط و إهلاکهم، و قد کان إبراهیم حینئذ نبیا مرسلا، فقد کان نبیا قبل أن یکون إماما فإمامته غیر نبوته.

و منشأ هذا التفسیر و ما یشابهه الابتذال الطارئ علی معانی الألفاظ الواقعة فی القرآن الشریف فی أنظار الناس من تکرر الاستعمال بمرور الزمن و من جملة تلک الألفاظ لفظ الإمامة، ففسره قوم: بالنبوة و التقدم و المطاعیة مطلقا، و فسره آخرون بمعنی الخلافة أو الوصایة، أو الرئاسة فی أمور الدین و الدنیا- و کل ذلک لم یکن- فإن النبوة معناها: تحمل النبإ من جانب الله و الرسالة معناها تحمل التبلیغ، و المطاعیة و الإطاعة قبول الإنسان ما یراه أو یأمره غیره و هو من لوازم النبوة و الرسالة، و الخلافة نحو من النیابة، و کذلک و الوصایة، و الرئاسة نحو من المطاعیة و هو مصدریة الحکم فی الاجتماع و کل هذه المعانی غیر معنی الإمامة التی هی کون الإنسان بحیث یقتدی به غیره بأن یطبق أفعاله و أقواله علی أفعاله و أقواله بنحو التبعیة، و لا معنی لأن یقال لنبی من الأنبیاء مفترض الطاعة إنی جاعلک للناس نبیا، أو مطاعا فیما تبلغه بنبوتک، أو رئیسا تأمر و تنهی فی الدین، أو وصیا، أو خلیفة فی الأرض تقضی بین الناس فی مرافعاتهم بحکم الله.

و لیست الإمامة تخالف الکلمات السابقة و تختص بموردها بمجرد العنایة اللفظیة فقط، إذ لا یصح أن یقال لنبی- من لوازم نبوته کونه مطاعا بعد نبوته- إنی جاعلک مطاعا للناس بعد ما جعلتک کذلک، و لا یصح أن یقال له ما یئول إلیه معناه و إن اختلف بمجرد عنایة لفظیة، فإن المحذور هو المحذور، و هذه المواهب الإلهیة لیست مقصورة علی مجرد المفاهیم اللفظیة، بل دونها حقائق من المعارف

الحقیقیة، فلمعنی الإمامة حقیقة وراء هذه الحقائق.

و الذی نجده فی کلامه تعالی: أنه کلما تعرض لمعنی الإمامة تعرض معها للهدایة تعرض التفسیر، قال تعالی فی قصص إبراهیم (ع): «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ نافِلَةً وَ کُلًّا جَعَلْنا صالِحِینَ وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا»: الأنبیاء- 73، و قال سبحانه: «وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ کانُوا بِآیاتِنا یُوقِنُونَ»: السجدة- 24، فوصفها بالهدایة وصف تعریف، ثم قیدها بالأمر، فبین أن الإمامة لیست مطلق الهدایة، بل هی الهدِایة التی ِتقع

بأمر الله، و هذا الأمر هو الذى بين حقيقته فى قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس- 83، و قوله: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر- 50، و سنبين فى الآيتين أن الأمر الإلهى و هو الذى تسميه الآية المذكورة بالملكوت وجه آخر للخلق، يواجهون به الله سبحانه، طاهر مطهر من قيود الزمان و المكان خال من التغير و التبدل و هو المراد بكلمة كُنْ الذى ليس إلا وجود الشىء العينى، و هو قبال الخلق الذى هو وجه آخر من وجهى الأشياء، فيه التغير و التدريج و الانطباق على قوانين الحركة و الزمان، و ليكن هذا عندك على إجماله حتى يأتيك تفصيله إن شاء الله العزيز.
و بالجملة فالإمام هاد يهدى بأمر ملكوتى يصاحبه، فالإمامة بحسب الباطن نحو ولاية للناس فى أعمالهم، و هدايتها إيصالها إياهم إلى المطلوب بأمر الله دون مجرد إراءة الطريق الذى هو شأن النبى و الرسول و كل مؤمن يهدى إلى الله سبحانه بالنصح و الموعظة الحسنة، قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ» وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ»: إبراهيم- 4، و قال تعالى: فى مؤمن آل فرعون، «وَ قالَ الَّذِي آمَنَ يا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشادِ»: مؤمن- 38، و قال تعالى: «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»: التوبة- 122، و سيتضح لک هذا المعنى مزيد اتضاح.
ثم إنه تعالى بين سبب موهبة الإمامة بقوله: «لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ

الآية» فبين أن الملاک فى ذلک صبرهم فى جنب الله- و قد أطلق الصبر- فهو فى كل ما يبتلى و يمتحن به عبد فى عبوديته، و كونهم قبل ذلک موقنين، و قد ذكر فى جملة قصص إبراهيم (ع) قوله: «وَ كَذلِکَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام- 75، و الآية كما ترى تعطى بظاهرها: أن إراءة الملكوت لإبراهيم كانت مقدمة لإفاضة اليقين عليه، و يتبين به أن اليقين لا ينفک عن مشاهدة الملكوت كما هو ظاهر قوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»: التكاثر- 6 و قوله تعالى: كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ، كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ إلى أن قال- كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ، وَ ما أَدْراکَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»: المطففين- 21 و هذه الآيات تدل على أن المقربين هم الذين لا يحجبون عن ربهم بحجاب قلبى و هو المعصية و الجهل و الريب و الشک، فهم أهل اليقين بالله، و هم يشهدون عليين كما يشهدون الجحيم.
و بالجملة فالإمام يجب أن يكون إنسانا ذا يقين مكشوفا له عالم الملكوت- متحققا بكلمات من الله سبحانه- و قد مر أن الملكوت هو الأمر الذى هو

الوجه الباطن من وجهى هذا العالم، فقوله تعالى: يَهْدُونَ بِأَمْرِنا، يدل دلالة واضحة على أن كل ما يتعلق به أمر الهداية- و هو القلوب و الأعمال- فالإمام باطنه و حقيقته، و وجهه الأمرى حاضر عنده غير غائب عنه، و من المعلوم أن القلوب و الأعمال كسائر الأشياء فى كونها ذات وجهين، فالإمام يحضر عنده و يلحق به أعمال العباد، خيرها و شرها، و هو المهيمن على السبيلين جميعا، سبيل السعادة و سبيل الشقاوة. و قال تعالى أيضا:
«يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ»: الإسراء- 71 و سيجىء تفسيره بالإمام الحق دون كتاب الأعمال، على ما يظن من ظاهرها، فالإمام هو الذى يسوق الناس إلى الله سبحانه يوم تبلى السرائر، كما أنه يسوقهم إليه فى ظاهر هذه الحياة الدنيا و باطنها، و الآية مع ذلک تفيد أن الإمام لا يخلو عنه زمان من الأزمنة، و عصر من الأعصار، لمكان قوله تعالى: كُلَّ أُناسٍ على ما سيجىء فى تفسير الآية من تقريبه.
ثم إن هذا المعنى أعنى الإمامة، على شرافته و عظمته، لا يقوم إلا بمن كان سعيد الذات بنفسه، إذ الذى ربما تلبس ذاته بالظلم و الشقاء، فإنما سعادته بهداية من غيره، و قد قال الله تعالى: «أَ فَمَنْ يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّى إِلَّا أَنْ يُهْدى :
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 274
يونس- 35. و قد قوبل فى الآية بين الهادى إلى الحق و بين غير المهتدى إلا بغيره، أعنى المهتدى بغيره، و هذه المقابلة تقتضى أن يكون الهادى إلى الحق مهتديا بنفسه، و أن المهتدى بغيره لا يكون هاديا إلى الحق البتة.
و يستنتج من هنا أمران: أحدهما: أن الإمام يجب أن يكون معصوما عن الضلال و المعصية، و إلا كان غير مهتد بنفسه، كما مر كما، يدل عليه أيضا قوله تعالى:
«وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ، وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ»: الأنبياء- 73 فأفعال الإمام خيرات يهتدى إليها لا بهداية من غيره بل باهتداء من نفسه بتأييد إلهى، و تسديد ربانى و الدليل عليه قوله تعالى:
«فِعْلَ الْخَيْراتِ» بناء على أن المصدر المضاف يدل على الوقوع، ففرق بين مثل قولنا:
و أوحينا إليهم أن افعلوا الخيرات فلا يدل على التحقق و الوقوع، بخلاف قوله «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ» فهو يدل على أن ما فعلوه من الخيرات إنما هو بوحى باطنى و تأييد سماوى. الثانى: عكس الأمر الأول و هو أن من ليس بمعصوم فلا يكون إماما هاديا إلى الحق البتة.
و بهذا البيان يظهر: أن المراد بالظالمين فى قوله تعالى، «قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى قالَ لا يَنالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ» مطلق من صدر عنه ظلم ما، من شرک أو معصية، و إن كان منه فى برهة من عمره، ثم تاب و صلح.

و قد سئل بعض أساتيذنا رحمة الله عليه: عن تقريب دلالة على عصمة الإمام.
فأجاب: أن الناس بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام: من كان ظالما فى جميع عمره، و من لم يكن ظالما فى جميع عمره، و من هو ظالم فى أول عمره دون آخره، و من هو بالعكس هذا. و إبراهيم (ع) أجل شأنا من أن يسأل الإمامة للقسم الأول و الرابع من ذريته، فبقى قسمان و قد نفى الله أحدهما، و هو الذى يكون ظالما فى أول عمره دون آخره، فبقى الآخر، و هو الذى يكون غير ظالم فى جميع عمره انتهى و قد ظهر مما تقدم من البيان أمور:
الأول: إن الإمامة لمجعولة.
الثانى: أن الإمام يجب أن يكون معصوما بعصمة إلهية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 275
الثالث: أن الأرض و فيه الناس، لا تخلو عن إمام حق.
الرابع: أن الإمام يجب أن يكون مؤيدا من عند الله تعالى.
الخامس: أن أعمال العباد غير محجوبة عن علم الإمام.
السادس: أنه يجب أن يكون عالما بجميع ما يحتاج إليه الناس فى أمور معاشهم و معادهم.
السابع: أنه يستحيل أن يوجد فيهم من يفوقه فى فضائل النفس.
فهذه سبع مسائل هى أمهات مسائل الإمامة: تعطيها الآية الشريفة بما ينضم إليها من الآيات و الله الهادى.
فإن قلت: لو كانت الإمامة هى الهداية بأمر الله تعالى: و هى الهداية إلى الحق الملازم مع الاهتداء بالذات كما استفيد من قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ» الآية كان جميع الأنبياء أئمة قطعا، لوضوح أن نبوة النبى لا يتم إلا باهتداء من جانب الله تعالى بالوحى، من غير أن يكون مكتسبا من الغير، بتعليم أو إرشاد و نحوهما، و حينئذ فموهبة النبوة تستلزم موهبة الإمامة، و عاد الإشكال إلى أنفسكم.
قلت: الذى يتحصل من البيان السابق المستفاد من الآية أن الهداية بالحق و هى الإمامة تستلزم الاهتداء بالحق، و أما العكس و هو أن يكون كل من اهتدى بالحق هاديا لغيره بالحق، حتى يكون كل نبى لاهتدائه بالذات إماما، فلم يتبين بعد، و قد ذكر سبحانه هذا الاهتداء بالحق، من غير أن يقرنه بهداية الغير بالحق فى قوله تعالى:
«وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنا وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ، وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ وَ كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ. وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عِيسى وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ، وَ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ. وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيم. ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِى بِهِ مَنْ يَشاءُ

مِنْ عِبادِهِ، وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ أولئِکَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ. أُولئِکَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ»: الأنعام- 90، و سياق الآيات كما ترى يعطى أن هذه الهداية أمر ليس من شأنه أن يتغير و يتخلف، و أن هذه الهداية لن ترتفع بعد رسول الله عن أمته، بل عن ذرية إبراهيم منهم خاصة، كما يدل

عليه قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ إِنَّنِي بَراءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ. وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»: الزخرف- 28، فأعلم قومه ببراءته فى الحال و أخبرهم بهدايته فى المستقبل، و هى الهداية بأمر الله حقا، لا الهداية التى يعطيها النظر و الاعتبار، فإنها كانت حاصلة مدلولا عليها بقوله: إِنَّنِي بَراءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي ثم أخبر الله: أنه جعل هذه الهداية كلمة باقية فى عقب إبراهيم، و هذا أحد الموارد التى أطلق القرآن الكلمة فيها على الأمر الخارجى دون القول، كقوله تعالى: «وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى وَ كانُوا أَحَقَّ بِها»: الفتح- 26.

و قد تبين بما ذكر: أن الإمامة فى ولد إبراهيم بعده، و فى قوله تعالى: «قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي. قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» إشارة إلى ذلک، فإن إبراهيم (ع) إنما كان سأل الإمامة لبعض ذريته لا لجميعهم، فأجيب: بنفيها عن الظالمين من ولده، و ليس جميع ولده ظالمين بالضرورة حتى يكون نفيها عن الظالمين نفيا لها عن الجميع، ففيه إجابة لما سأله مع بيان أنها عهد، و عهده تعالى لا ينال الظالمين.

قوله تعالى: لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ فى التعبير إشارة إلى غاية بعد الظالمين عن ساحة العهد الإلهى، فهى من الاستعارة بالكناية.

فی الکافی، عن الصادق (ع): أن الله عز و جل اتخذ إبراهیم عبدا قبل أن یتخذه نبیا، و أن الله اتخذه نبیا قبل أن یتخذه رسولا، و أن الله اتخذه رسولا قبل أن یتخذه خلیلا، و أن الله اتخذه خلیلا قبل أن یتخذه إماما، فلما جمع له الأشیاء قال: «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً»- قال (ع): فمن عظمها فی عین إبراهیم قال: وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قالَ لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ قال: لا یکون السفیه إمام التقی.
أقول: و روی هذا المعنی أیضا عنه بطریق آخر و عن الباقر (ع) بطریق آخر، و رواه المفید عن الصادق (ع).
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 277
قوله: إن الله اتخذ إبراهیم عبدا قبل أن یتخذه نبیا، یستفاد ذلک من قوله تعالی: «وَ لَقَدْ آتَیْنا إِبْراهِیمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ کُنَّا بِهِ عالِمِینَ إلی قوله- مِنَ الشَّاهِدِینَ»: الأنبیاء- 56، و هو اتخاذ بالعبودیة فی أول أمر إبراهیم.
و اعلم أن اتخاذه تعالی أحدا من الناس عبدا غیر کونه فی نفسه عبدا، فإن العبدیة من لوازم الإیجاد و الخلقة، لا ینفک عن مخلوق ذی فهم و شعور، و لا یقبل الجعل و الاتخاذ و هو کون الإنسان مثلا مملوک الوجود لربه، مخلوقا مصنوعا له، سواء جری فی حیاته علی ما یستدعیه مملوکیته الذاتیة، و استسلم لربوبیة ربه العزیز، أو لم یجر علی ذلک، قال تعالی: «إِنْ کُلُّ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِی الرَّحْمنِ عَبْداً»: مریم- 94، و إن کان إذا لم یجر علی رسوم العبودیة و سنن الرقیة استکبارا فی الأرض و عتوا کان من الحری أن لا یسمی عبدا بالنظر إلی الغایات، فإن العبد هو الذی أسلم وجهه لربه، و أعطاه تدبیر نفسه، فینبغی أن لا یسمی بالعبد إلا من کان عبدا فی نفسه و عبدا فی عمله، فهو العبد حقیقة، قال تعالی: «وَ عِبادُ الرَّحْمنِ الَّذِینَ یَمْشُونَ عَلَی الْأَرْضِ هَوْناً»: الفرقان- 63. و علی هذا فاتخاذه تعالی إنسانا عبدا- و هو قبول کونه عبدا و الإقبال علیه بالربوبیة- هو الولایة، و هو تولی أمره کما یتولی الرب أمر عبده، و العبودیة مفتاح للولایة، کما یدل علیه قوله تعالی: «إِنَّ وَلِیِّیَ اللَّهُ الَّذِی نَزَّلَ الْکِتابَ، وَ هُوَ یَتَوَلَّی الصَّالِحِینَ»: الأعراف- 196، أی اللائقین للولایة، فإنه تعالی سمی النبی فی آیات من کتابه بالعبد، قال تعالی: «الَّذِی أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْکِتابَ»: الکهف- 1، و قال تعالی: «یُنَزِّلُ عَلی عَبْدِهِ آیاتٍ بَیِّناتٍ»: الحدید- 9 و قال تعالی: «قامَ عَبْدُ اللَّهِ یَدْعُوهُ»: الجن- 19، فقد ظهر أن الاتخاذ للعبودیة هو الولایة.
و قوله (ع): و أن الله اتخذه نبیا قبل أن یتخذه رسولا، الفرق بین النبی و الرسول علی ما یظهر

من الروايات المروية عن أئمة أهل البيت: أن النبى هو الذى يرى فى المنام ما يوحى به إليه، و الرسول هو الذى يشاهد الملک فيكلمه
، و الذى يظهر من قصص إبراهيم هو هذا الترتيب، قال تعالى: «وَ اذْكُرْ فِى الْكِتابِ إِبْراهِيمَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا، إِذْ قالَ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ، وَ لا يُبْصِرُ، وَ لا يُغْنِى عَنْکَ شَيْئاً»: مريم- 42، فظاهر الآية أنه ((ع)) كان صديقا نبيا حين يخاطب أباه بذلک، فيكون هذا تصديقا لما أخبر به إبراهيم ((ع)) فى أول وروده على قومه: «إِنَّنِى
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 278
بَراءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ»: الزخرف- 27، و قال تعالى: «وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ»: هود- 69، و القصة- و هى تتضمن مشاهدة الملک و تكليمه- واقعة فى حال كبر إبراهيم (ع) بعد ما فارق أباه و قومه.
و قوله ((ع)): إن الله اتخذه رسولا قبل أن يتخذه خليلا، يستفاد ذلک من قوله تعالى: «وَ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً، وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْراهِيمَ خَلِيلًا»: النساء- 125، فإن ظاهره أنه إنما اتخذه خليلا لهذه الملة الحنيفية التى شرعها بأمر ربه إذ المقام مقام بيان شرف ملة إبراهيم الحنيف، التى تشرف بسببها إبراهيم ((ع)) بالخلة و الخليل أخص من الصديق فإن أحد المتحابين يسمى صديقا إذا صدق فى معاشرته و مصاحبته ثم يصير خليلا إذا قصر حوائجه على صديقه، و الخلة الفقر و الحاجة.
و قوله ((ع)): و أن الله اتخذه خليلا قبل أن يتخذه إماما، إلخ يظهر معناه مما تقدم من البيان.
و قوله: قال لا يكون السفيه إمام التقى إشارة إلى قوله تعالى، «وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِى الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ»: البقرة- 131، فقد سمى الله سبحانه الرغبة عن ملة إبراهيم و هو الظلم سفها، و قابلها بالاصطفاء، و فسر الاصطفاء بالإسلام، كما يظهر بالتدبر فى قوله: «إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ» ثم جعل الإسلام و التقوى واحدا أو فى مجرى واحد فى قوله: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»: آل عمران- 102 فافهم ذلک.
و عن المفيد عن درست و هشام عنهم ((ع)) قال: قد كان إبراهيم نبيا و ليس بإمام، حتى قال الله تبارک و تعالى: «إِنِّى جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى فقال الله تبارک و تعالى: لا يَنالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ من عبد صنما أو وثنا أو مثالا، لا يكون إماما.
أقول: و قد ظهر معناه مما مر.
و فى أمالى الشيخ، مسندا، و عن مناقب ابن المغازلى مرفوعا عن ابن مسعود عن

النبى ص: فى الآية عن قول الله لإبراهيم: من سجد لصنم دونى لا أجعله إماما. قال ((ع)) و انتهت الدعوة إلى و إلى أخى على، لم يسجد أحدنا لصنم قط.
و فى الدر المنثور،: أخرج وكيع و ابن مردويه عن على بن أبى طالب (ع) عن النبى: فى قوله: «لا يَنالُ عَهْدِى الظّالِمِينَ» قال: لا طاعة إلا فى المعروف.
و فى الدر المنثور، أيضا: أخرج عبد بن حميد عن عمران بن حصين سمعت النبى يقول:
لا طاعة لمخلوق فى معصية الله.
أقول: معانيها ظاهرة مما مر.
و فى تفسير العياشى، بأسانيد عن صفوان الجمال قال: كنا بمكة فجرى الحديث فى قول الله: «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ» قال: فأتمهن بمحمد و على و الأئمة من ولد على فى قول الله: «ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ».
أقول: و الرواية مبنية على كون المراد بالكلمة الإمامة كما فسرت بها فى قوله تعالى: «فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِى عَقِبِهِ» الآية فيكون معنى الآية: وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ» هن إمامته، و إمامة إسحاق و ذريته، و أتمهن بإمامة محمد، و الأئمة من أهل بيته من ولد إسمعيل ثم بين الأمر بقوله: قالَ إِنِّى جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً إلى آخر الآية

[سورة البقرة (2): الآيات 125 الى 129]

اشارة

وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ وَ أَمْناً وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى وَ عَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ (125) وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (126) وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (127) رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (128) رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (129)

(بيان) [قصة بناء إبراهيم عليه السلام للكعبة و ما يتعلق بها من دعائه للنبى و أمته و معنى ذلک.]

قوله تعالى: وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ وَ أَمْناً إشارة إلى تشريع الحج و الأمن فى البيت، و المثابة هى المرجع، من ثاب يثوب إذا رجع.
قوله تعالى: «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى كأنه عطف على قوله: جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً، بحسب المعنى، فإن قوله: جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً، لما كان إشارة إلى التشريع كان المعنى و إذ قلنا للناس ثوبوا إلى البيت و حجوا إليه وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى و ربما قيل إن الكلام على تقدير القول، و التقدير: و قلنا اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى، و المصلى اسم مكان من الصلاة بمعنى الدعاء أى اتخذوا من مقامه (ع) مكانا للدعاء و الظاهر أن قوله: جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً إلخ بمنزلة التوطئة أشير به إلى مناط تشريع الصلاة و لذا لم يقل: و صلوا، فى مقام إبراهيم، بل قال: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى فلم يعلق الأمر بالصلاة فى المقام، بل علق على اتخاذ المصلى منه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 281
قوله تعالى: وَ عَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا، العهد هو الأمر و التطهير إما تخليص البيت لعبادة الطائفين، و العاكفين، و المصلين، و نسكهم فيكون من الاستعارة بالكناية، و أصل المعنى: أن خلصا بيتى لعبادة العباد، و ذلک تطهير و إما تنظيفه من الأقذار و الكثافات الطارئة من عدم مبالاة الناس، و الركع السجود جمعا راكع و ساجد و كان المراد به المصلون.
قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا دعاء دعا به إبراهيم يسأل به الأمن على أهل مكة و الرزق و قد أجيبت دعوته، و حاشا لله سبحانه أن ينقل فى كلامه دعاء لا يستجيبه و لا يرده فى كلامه الحق فيشتمل كلامه على هجاء لغو لغا به لاغ جاهل، و قد قال تعالى: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ»: ص- 84، و قال تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ»: الطارق- 14.
و قد نقل القرآن العظيم عن هذا النبى الكريم دعوات كثيرة دعا بها و سألها ربه كدعائه لنفسه فى بادئ أمره، و دعائه عند مهاجرته إلى سورية و دعائه و مسألته بقاء الذكر الخير، و دعائه لنفسه و ذريته و لوالديه و للمؤمنين و المؤمنات، و دعائه لأهل مكة بعد بناء البيت، و دعائه و مسألته بعثة النبى من ذريته. و من دعواته و مسائله التى تجسم آماله و تشخص مجاهداته و مساعيه فى جنب الله و فضائل نفسه المقدسة، و بالجملة تعرف موقعه و زلفاه من الله عز اسمه، و سائر قصصه و ما مدحه به ربه، يستنبط شرح حياته الشريفة، و سنتعرض للميسور من ذلک فى سورة الأنعام.

قوله تعالى: مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ لما سأل (ع) لبلد مكة الأمن، ثم سأل لأهله أن يرزقوا من الثمرات، استشعر: أن الأهل سيكون منهم مؤمنون، و كافرون و دعاؤه للأهل بالرزق يعم الكافر و المؤمن، و قد تبرأ من الكافرين و ما يعبدونه، قال تعالى «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ»: التوبة- 114، فشهد تعالى له: بالبراءة و التبرى عن كل عدو لله، حتى أبيه، و لذلک لما استشعر ما استشعره من عموم دعوته قيدها بقوله من آمن منهم- و هو يعلم أن رزقهم من الثمرات لا يتم من دون شركة الكافرين على ما يحكم به ناموس الحياة الدنيوية الاجتماعية- غير أنه خص مسألته- و الله أعلم- بما يحكم لسائر عباده، و يريد فى حقهم، فأجيب ((ع)) بما يشمل المؤمن و الكافر، و و فيه

الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 282

بيان أن المستجاب من دعوته ما يجرى على حكم العادة و قانون الطبيعة من غير خرق للعادة، و إبطال لظاهر حكم الطبيعة، و لم يقل: و ارزق من آمن من أهله من الثمرات لأن المطلوب استيهاب الكرامة للبلد لكرامة البيت المحرم، و لا ثمرة تحصل فى واد غير ذى زرع، وقع فيه البيت، و لو لا ذلک لم يعمر البلد، و لا وجد أهلا يسكنونه.

قوله تعالى: وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا، قرئ فأمتعه من باب الإفعال و التفعيل و الإمتاع و التمتيع بمعنى واحد.

قوله تعالى: ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ إلخ، فيه إشارة إلى مزيد إكرام البيت و تطييب لنفس إبراهيم ((ع))، كأنه قيل: ما سألته من إكرام البيت برزق المؤمنين من أهل هذا البلد استجبته و زيادة، و لا يغتر الكافر بذلک أن له كرامة على الله، و إنما ذلک إكرام لهذا البلد، و إجابة لدعوتک بأزيد مما سألته، فسوف يضطر إلى عذاب النار، و بئس المصير.

قوله تعالى: وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ القواعد جمع قاعدة و هى ما قعد من البناء على الأرض، و استقر عليه الباقى، و رفع القواعد من المجاز بعد ما يوضع عليها منها، و نسبة الرفع المتعلق بالمجموع إلى القواعد وحدها.

و فى قوله تعالى: مِنَ الْبَيْتِ تلميح إلى هذه العناية المجازية.

قوله تعالى: رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ دعاء لإبراهيم و إسمعيل، و ليس على تقدير القول، أو ما يشبهه، و المعنى يقولان: رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إلخ، بل هو فى الحقيقة حكاية المقول نفسه، فإن قوله: يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ حكاية الحال الماضية، فهما يمثلان بذلک تمثيلا كأنهما يشاهدان و هما مشتغلان بالرفع، و السامع يراهما على حالهما ذلک ثم يسمع دعاءهما بألفاظهما من غير وساطة المتكلم المشير إلى موقفهما و عملهما، و هذا كثير فى القرآن، و هو من أجمل السياقات القرآنية- و كلها جميل- و فيه من تمثيل القصة و تقريبه إلى الحس ما لا يوجد و لا شىء من

نوع بداعته فى التقبل بمثل القول و نحوه.
و فى عدم ذكر متعلق التقبل- و هو بناء البيت- تواضع فى مقام العبودية،

و استحقار لما عملا به و المعنى ربنا تقبل منا هذا العمل اليسير إنک أنت السميع لدعوتنا، العليم بما نويناه فى قلوبنا.
قوله تعالى: رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَکَ، وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ من البديهي أن الإسلام على ما تداول بيننا من لفظه، و يتبادر إلى أذهاننا من معناه أول مراتب العبودية، و به يمتاز المنتحل من غيره، و هو الأخذ بظاهر الاعتقادات و الأعمال الدينية، أعم من الإيمان و النفاق، و إبراهيم (ع)- و هو النبى الرسول أحد الخمسة أولى العزم، صاحب الملة الحنيفية- أجل من أن يتصور فى حقه أن لا يكون قد ناله إلى هذا الحين، و كذا ابنه إسمعيل رسول الله و ذبيحة، أو يكونا قد نالاه و لكن لم يعلما بذلک، أو يكونا علما بذلک و أرادا البقاء على ذلک، و هما فى ما هما فيه من القربى و الزلفى، و المقام مقام الدعوة عند بناء البيت المحرم، و هما أعلم بمن يسألانه، و أنه من هو، و ما شأنه، على أن هذا الإسلام من الأمور الاختيارية التى يتعلق بها الأمر و النهى كما قال تعالى: «إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ»: البقرة- 131، و لا معنى لنسبة ما هو كذلک إلى الله سبحانه أو مسألة ما هو فعل اختيارى للإنسان من حيث هو كذلک من غير عناية يصح معها ذلک.
فهذا الإسلام المسئول غير ما هو المتداول المتبادر عندنا منه، فإن الإسلام مراتب و الدليل على أنه ذو مراتب قوله تعالى: «إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ الآية» حيث يأمرهم إبراهيم بالإسلام و قد كان مسلما، فالمراد بهذا الإسلام المطلوب غير ما كان عنده من الإسلام الموجود، و لهذا نظائر فى القرآن.
فهذا الإسلام هو الذى سنفسره من معناه، و هو تمام العبودية و تسليم العبد كل ما له إلى ربه، و هو إن كان معنى اختياريا للإنسان من طريق مقدماته إلا أنه إذا أضيف إلى الإنسان العادى و حاله القلبى المتعارف كان غير اختيارى بمعنى كونه غير ممكن النيل له- و حاله حاله- كسائر مقامات الولاية و مراحله العالية، و كسائر معارج الكمال البعيدة عن حال الإنسان المتعارف المتوسط الحال بواسطة مقدماته الشاقة، و لهذا يمكن أن يعد أمرا إلهيا خارجا عن اختيار الإنسان، و يسأل من الله سبحانه أن يفيض به، و أن يجعل الإنسان متصفا به.

على أن هنا نظرا أدق من ذلک، و هو أن الذى ينسب إلى الإنسان و يعد اختياريا له، هو الأفعال، و أما الصفات و الملكات الحاصلة من تكرر صدورها فليست اختيارية بحسب الحقيقة، فمن الجائز أو الواجب أن ينسب إليه

تعالى، و خاصة إذا كانت من الحسنات و الخيرات التى نسبتها إليه تعالى، أولى من نسبتها إلى الإنسان، و على ذلک جرى ديدن القرآن، كما فى قوله تعالى: «رَبِّ اجْعَلْنِى مُقِيمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى»: إبراهيم- 40، و قوله تعالى: «وَ أَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ»: الشعراء- 83، و قوله تعالى: «رَبِّ أَوْزِعْنِى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَکَ الَّتِى أَنْعَمْتَ عَلَىَّ، وَ عَلى والِدَىَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ»: النمل- 18، و قوله تعالى: «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَکَ» الآية، فقد ظهر أن المراد بالإسلام غير المعنى الذى يشير إليه قوله تعالى: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِى قُلُوبِكُمْ»: الحجرات- 14، بل معنى أرقى و أعلى منه سيجىء بيانه.
قوله تعالى: وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ يدل على ما مر من معنى الإسلام أيضا، فإن المناسک جمع منسک بمعنى العبادة، كما فى قوله تعالى:
«وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً»: الحج- 34، أو بمعنى المتعبد، أعنى الفعل المأتى به عبادة و إضافة المصدر يفيد التحقق، فالمراد بمناسكنا هى الأفعال العبادية الصادرة منهما و الأعمال التى يعملانها دون الأفعال، و الأعمال التى يراد صدورها منهما، فليس قوله: أرنا بمعنى علمنا أو وفقنا، بل التسديد بآرائه حقيقة الفعل الصادر منهما، كما أشرنا إليه فى قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ، وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ»: الأنبياء- 73، و سنبينه فى محله: أن هذا الوحى تسديد فى الفعل، لا تعليم للتكليف المطلوب، و كأنه إليه الإشارة بقوله تعالى: «وَ اذْكُرْ عِبادَنا إِبْراهِيمَ، وَ إِسْحاقَ، وَ يَعْقُوبَ، أُولِى الْأَيْدِى وَ الْأَبْصارِ. إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ»: ص- 46.
فقد تبين أن المراد بالإسلام و البصيرة فى العبادة، غير المعنى الشائع المتعارف، و كذلک المراد بقوله تعالى: وَ تُبْ عَلَيْنا، لأن إبراهيم و إسماعيل كانا نبيين معصومين بعصمة الله تعالى، لا يصدر عنهما ذنب حتى يصح توبتهما منه، كتوبتنا من المعاصى

الصادرة عنا.
فإن قلت: كل ما ذكر من معنى الإسلام و إراءة المناسک و التوبة مما يليق بشأن إبراهيم و إسمعيل (ع)، لا يلزم أن يكون هو مراده فى حق ذريته فإنه لم يشرک ذريته معه و مع ابنه إسماعيل إلا فى دعوة الإسلام و قد سأل لهم الإسلام بلفظ آخر فى جملة أخرى، فقال: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ و لم يقل: و اجعلنا و من ذريتنا مسلمين، أو ما يؤدى معناه فما المانع أن يكون مراده من الإسلام ما يعم جميع مراتبه حتى ظاهر الإسلام، فإن الظاهر من الإسلام أيضا له آثار جميلة، و غايات نفيسة فى المجتمع الإنسانى، يصح أن يكون بذلک بغية لإبراهيم ((ع)) يطلبها من ربه كما كان

كذلک عند النبی ص حیث اکتفی (ص) من الإسلام بظاهر الشهادتین الذی به یحقن الدماء، و یجوز التزویج، و یملک المیراث، و علی هذا یکون المراد بالإسلام فی قوله تعالی: رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ ما یلیق بشأن إبراهیم و إسماعیل، و فی قوله: وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ ما هو اللائق بشأن الأمة التی فیها المنافق، و ضعیف الإیمان و قویه و الجمیع مسلمون.
قلت مقام: التشریع و مقام السؤال من الله مقامان مختلفان، لهما حکمان متغایران لا ینبغی أن یقاس أحدهما علی الآخر، فما اکتفی به النبی ص من أمته بظاهر الشهادتین من الإسلام، إنما هو لحکمة توسعة الشوکة و الحفظ لظاهر النظام الصالح، لیکون ذلک کالقشر یحفظ به اللب الذی هو حقیقة الإسلام، و یصان به عن مصادمة الآفات الطارئة.
و أما مقام الدعاء و السؤال من الله سبحانه فالسلطة فیها للحقائق، و الغرض متعلق هناک بحق الأمر، و صریح القرب و الزلفی و لا هوی للأنبیاء فی الظاهر من جهة ما هو ظاهر و لا هوی لإبراهیم (ع) فی ذریته و لو کان له هوی لبدأ فیه لأبیه قبل ذریته و لم یتبرأ منه لما تبین أنه عدو لله، و لم یقل فی ما حکی الله من دعائه «وَ لا تُخْزِنِی یَوْمَ یُبْعَثُونَ، یَوْمَ لا یَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَی اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِیمٍ»: الشعراء- 89، و لم یقل «وَ اجْعَلْ لِی لِسانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِینَ»: الشعراء- 84، بل اکتفی بلسان ذکر فی الآخرین إلی غیر ذلک.

فلیس الإسلام الذی سأله لذریته إلا حقیقة الإسلام، و فی قوله تعالی: أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ إشارة إلی ذلک فلو کان المراد مجرد صدق اسم الإسلام علی الذریة لقیل: أمة مسلمة، و حذف قوله: لَکَ هذا.
قوله تعالی: رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِیهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ إلخ دعوة للنبی (ع)
و قد کان (ص) یقول: «أنا دعوة إبراهیم

(بحث روائی) [قصة بناء إبراهيم عليه السلام للكعبة و ما يتعلق بها من دعائه للنبی و أمته و معنی ذلک. و ما أورد علی ما ورد فی فضائل الكعبة و الجواب عنه.]

فی الكافی، عن الكنانی:، قال سألت أبا عبد الله ((ع)) عن رجل- نسی أن يصلی الركعتين عند مقام إبراهيم فی طواف الحج و العمرة، فقال ((ع)) إن كان بالبلد صلی الركعتين عند مقام إبراهيم، فإن الله عز و جل يقول: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّی و إن كان قد ارتحل، فلا آمره أن يرجع.
أقول: و روی قريبا منه، الشيخ فی التهذيب، و العياشی فی تفسيره بعدة أسانيد و خصوصيات الحكم- و هو الصلاة عند المقام أو خلفه، كما
فی بعض الروايات: ليس لأحد أن يصلی ركعتی الطواف إلا خلف المقام
، الحديث- مستفادة من لفظة من، و مصلی من قوله تعالی: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّی الآية.
و فی تفسير القمی، عن الصادق ((ع)): فی قوله تعالی: أَنْ طَهِّرا بَيْتِیَ لِلطَّائِفِينَ الآية- يعنی «نح عنه المشركين».
و فی الكافی، عن الصادق ((ع)) قال: إن الله عز و جل يقول فی كتابه: طَهِّرا بَيْتِیَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ، وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ، فينبغی للعبد أن لا يدخل مكة- إلا و هو طاهر قد غسل عرقه، و الأذی، و تطهر.
أقول: و هذا المعنی مروی فی روايات أخر، و استفادة طهارة الوارد من طهارة المورد، ربما تمت من آيات أخر، كقوله تعالی «الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ، وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ»
الميزان فی تفسير القرآن، ج1، ص: 287
النور- 26 و نحوها.
و فی المجمع، عن ابن عباس قال": لما أتی إبراهيم بإسماعيل و هاجر، فوضعهما بمكة و أتت علی ذلک مدة، و نزلها الجرهميون، و تزوج إسماعيل امرأة منهم، و ماتت هاجر، و استأذن إبراهيم سارة، فأذنت له» و شرطت عليه أن لا ينزل، فقدم إبراهيم و قد ماتت هاجر، فذهب إلی بيت إسماعيل، فقال لامرأته أين صاحبک؟
قالت له ليس هو هاهنا، ذهب يتصيد، و كان إسماعيل يخرج من الحرم يتصيد و يرجع، فقال لها إبراهيم: هل عندک ضيافة؟ فقالت ليس عندی شیء، و ما عندی أحد، فقال لها إبراهيم: إذا جاء زوجک، فأقرئيه السلام- و قولی له: فليغير عتبة بابه و ذهب إبراهيم فجاء إسماعيل، و وجد ريح أبيه، فقال لامرأته: هل جاءک أحد؟
قالت: جاءنی شيخ صفته كذا و كذا، كالمستخفة بشأنه، قال: فما قال لک؟
قالت:

قال لى: أقرئى زوجک السلام، و قولى له: فليغير عتبة بابه، فطلقها و تزوج أخرى، فلبث إبراهيم ما شاء الله أن يلبث، ثم استأذن سارة: أن يزور إسماعيل و أذنت له، و اشترطت عليه: أن لا ينزل فجاء إبراهيم، حتى انتهى إلى باب إسماعيل، فقال لامرأته: أين صاحبک؟ قالت: ذهب يتصيد و هو يجىء الآن إن شاء الله، فانزل، يرحمک الله، قال لها: هل عندک ضيافة؟ قالت: نعم- فجاءت باللبن و اللحم، فدعا لها بالبركة، فلو جاءت يومئذ بخبز أو بر أو شعير أو تمر- لكان أكثر أرض الله برا و شعيرا و تمرا، فقالت له انزل حتى أغسل رأسک فلم ينزل- فجاءت بالمقام فوضعته على شقه فوضع قدمه عليه، فبقى أثر قدمه عليه، فغسلت شق رأسه الأيمن، ثم حولت المقام إلى شقه الأيسر فغسلت شق رأسه الأيسر- فبقى أثر قدمه عليه، فقال لها: إذا جاء زوجک فأقرئيه السلام، و قولى له: قد استقامت عتبة بابک- فلما جاء إسمعيل ((ع)) وجد ريح أبيه- فقال لامرأته هل جاءک أحد؟ قالت نعم شيخ أحسن الناس وجها، و أطيبهم ريحا، فقال لى كذا و كذا- و قلت له: كذا و غسلت رأسه، و هذا موضع قدميه على المقام، فقال إسماعيل لها: ذاک إبراهيم.

أقول: و روى القمى، فى تفسيره: ما يقرب منه.

و فى تفسير القمى، عن الصادق (ع) قال: إن إبراهيم كان نازلا، فى بادية

الشام- فلما ولد له من هاجر إسماعيل- اغتمت سارة من ذلک غما شديدا، لأنه لم يكن لها ولد، و كانت تؤذى إبراهيم فى هاجر و تغمه، فشكا إبراهيم ذلک إلى الله عز و جل، فأوحى الله إليه: «مثل المرأة مثل الضلع العوجاء، إن تركتها استمتعت بها، و إن أقمتها كسرتها» ثم أمره: أن يخرج إسماعيل و أمه، فقال: يا رب إلى أى مكان؟

فقال إلى حرمى و أمنى، و أول بقعة خلقتها من الأرض، و هى مكة- فأنزل الله عليه جبرئيل بالبراق- فحمل هاجر و إسماعيل و إبراهيم- و كان إبراهيم لا يمر بموضع حسن فيه شجر و زرع و نخل- إلا و قال إبراهيم: يا جبرئيل إلى هاهنا، إلى هاهنا- فيقول جبرئيل لا امض، امض، حتى وافى مكة فوضعه فى موضع البيت، و قد كان إبراهيم عاهد سارة أن لا ينزل حتى يرجع إليها، فلما نزلوا فى ذلک المكان كان فيه شجر، فألقت هاجر على ذلک الشجر كساء كان معها، فاستظلوا تحته، فلما سرحهم إبراهيم و وضعهم أراد الانصراف عنهم إلى سارة، قالت له هاجر: يا إبراهيم- أ تدعنا فى موضع ليس فيه أنيس و لا ماء و لا زرع؟ فقال إبراهيم: الله الذى أمرنى، أن أضعكم فى هذا المكان هو يكفيكم- ثم انصرف عنهم، فلما بلغ؛ كداء، (و هو جبل بذى طوى) التفت إبراهيم، فقال: رَبَّنا إِنِّى أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى بِوادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ، عِنْدَ بَيْتِکَ الْمُحَرَّمِ، رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ، فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوى إِلَيْهِمْ، وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ، لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ثم مضى و بقيت هاجر،

فلَما اَرتَفع النهار عطش إسماعيل، فقامت هاجر فى موضع السعى فصعدت على الصفا، و لمع لها السراب فى الوادى، فظنت أنه ماء، فنزلت فى بطن الوادى، و سعت فلما بلغت المروة غاب عنها إسماعيل، عادت حتى بلغت الصفا، فنظرت- حتى فعلت ذلک سبع مرات فلما كان فى الشوط السابع، و هى على المروة نظرت إلى إسماعيل- و قد ظهر الماء من تحت رجليه فعادت- حتى جمعت حوله رملا، فإنه كان سائلا، فزمته بما جعلت حوله، فلذلک سميت زمزم- و كانت جرهم نازلة بذى المجاز و عرفات، فلما ظهر الماء بمكة عكفت الطير و الوحش على الماء، فنظرت جرهم إلى تعكف الطير و الوحش على ذلک المكان- فاتبعتها، حتى نظروا إلى امرأة و صبى نازلين فى ذلک الموضع، قد استظلا بشجرة، و قد ظهر الماء لهما، فقالوا لهاجر: من أنت و ما شأنک و شأن هذا الصبى؟ قالت: أنا أم ولد إبراهيم خليل الرحمن، و هذا ابنه، أمره الله أن ينزلنا هاهنا، فقالوا لها: أ تأذنين لنا أن نكون

بالقرب منكم؟ فقالت لهم: حتى يأتى إبراهيم، فلما زارهم إبراهيم فى اليوم الثالث- قالت هاجر: يا خليل الله- إن هاهنا قوما من جرهم يسئلونک: أن تأذن لهم، حتى يكونوا بالقرب منا، أ فتأذن لهم فى ذلک؟ قال إبراهيم: نعم، فأذنت هاجر لهم، فنزلوا بالقرب منهم، و ضربوا خيامهم، فأنست هاجر و إسماعيل بهم، فلما زارهم إبراهيم فى المرة الثانية نظر إلى كثرة الناس حولهم- فسر بذلک سرورا شديدا، فلما تحرک إسماعيل و كانت جرهم قد وهبوا لإسماعيل كل واحد منهم شاة، و شاتين فكانت هاجر و إسماعيل، يعيشان بها- فلما بلغ إسماعيل مبلغ الرجال، أمر الله إبراهيم: أن يبنى البيت إلى أن قال: فلما أمر الله إبراهيم أن يبنى البيت لم يدر فى أى مكان يبنيه، فبعث الله جبرئيل، و خط له موضع البيت- إلى أن قال فبنى إبراهيم البيت، و نقل إسماعيل من ذى طوى فرفعه فى السماء تسعة أذرع، ثم دله على موضع الحجر فاستخرجه إبراهيم، و وضعه فى موضعه الذى هو فيه الآن، فلما بنى جعل له بابين بابا إلى الشرق، و بابا إلى الغرب، و الباب الذى إلى الغرب، يسمى المستجار، ثم ألقى عليه الشجر و الإذخر، و ألقت هاجر على بابها كساء كان معها و كانوا يكونون تحته، فلما بنى و فرغ منه، حج إبراهيم و إسماعيل، و نزل عليهما جبرئيل يوم التروية، لثمان من ذى الحجة فقال: يا إبراهيم قم و ارتو من الماء، لأنه لم يكن بمنى و عرفات ماء، فسميت التروية لذلک- ثم أخرجه إلى منى فبات بها ففعل به ما فعل بآدم، فقال إبراهيم لما فرغ من بناء البيت: «رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً، وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ، مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ الآية، قال (ع): من ثمرات القلوب، أى حببهم إلى الناس، ليستأنسوا بهم، و يعودوا إليهم.

أقول: هذا الذى لخصناه من أخبار القصة هو الذى تشتمل عليه الروايات

الواردة فى خلاصة القصة، و قد اشتملت عدة منها، و ورد فى أخبار أخرى: أن تاريخ بناء البيت يتضمن أمورا خارقة للعادة، ففى بعض الأخبار، أن البيت أول ما وضع كان قبة من نور، نزلت على آدم، و استقرت فى البقعة التى بنى إبراهيم عليها البيت، و لم تزل حتى وقع طوفان نوح، فلما غرقت الدنيا رفعه الله تعالى، و لم تغرق البقعة، فسمى لذلك البيت العتيق.

و فى بعض الأخبار: أن الله أنزل قواعد البيت من الجنة.
و فى بعضها: أن الحجر الأسود نزل من الجنة- و كان أشد بياضا من الثلج- فاسودت: لما مسته أيدى الكفار.
و فى الكافى، أيضا عن أحدهما (ع) قال: إن الله أمر إبراهيم ببناء الكعبة، و أن يرفع قواعدها، و يرى الناس مناسكهم، فبنى إبراهيم و إسماعيل البيت كل يوم ساقا، حتى انتهى إلى موضع الحجر الأسود، و قال أبو جعفر (ع): فنادى أبو قبيس: أن لک عندى وديعة، فأعطاه الحجر، فوضعه موضعه.
و فى تفسير العياشى، عن الثورى عن أبى جعفر (ع)، قال: سألته عن الحجر، فقال: نزلت ثلاثة أحجار من الجنة، الحجر الأسود استودعه إبراهيم، و مقام إبراهيم، و حجر بنى إسرائيل.
و فى بعض الأخبار: أن الحجر الأسود كان ملكا من الملائكة.
أقول: و نظائر هذه المعانى كثيرة واردة فى أخبار العامة و الخاصة، و هى و إن كانت آحادا غير بالغة حد التواتر لفظا، أو معنى، لكنها ليست بعادمة النظير فى أبواب المعارف الدينية و لا موجب لطرحها من رأس.
أما ما ورد من نزول القبة على آدم، و كذا سير إبراهيم إلى مكة بالبراق، و نحو ذلک، مما هو كرامة خارقة لعادة الطبيعة، فهى أمور لا دليل على استحالتها، مضافا إلى أن الله سبحانه خص أنبياءه بكثير من هذه الآيات المعجزة، و الكرامات الخارقة، و القرآن يثبت موارد كثيرة منها.
و أما ما ورد من نزول قواعد البيت من الجنة و نزول الحجر الأسود من الجنة، و نزول حجر المقام- و يقال: إنه مدفون تحت البناء المعروف اليوم بمقام إبراهيم- من الجنة و ما أشبه ذلک، فذلک كما ذكرنا كثير النظائر، و قد ورد فى عدة من النباتات و الفواكه و غيرها: أنها من الجنة، و كذا ما ورد: أنها من جهنم،

و من فورة الجحيم، و من هذا الباب أخبار الطينة القائلة: إن طينة السعداء من الجنة، و إن طينة الأشقياء من النار، أو هما من عليين، و سجين، و من هذا الباب أيضا ما ورد: أن جنة البرزخ فى بعض الأماكن الأرضية، و نار البرزخ فى بعض آخر، و أن القبر إما روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار، إلى غير ذلک، مما يعثر عليه المتتبع البصير فى مطاوى الأخبار، و هى كما ذكرنا بالغة فى الكثرة حدا ليس مجموعها من حيث المجموع بالذى

يطرح أو يناقش فى صدوره أو صحة انتسابه و إنما هو من إلهيات المعارف التى سمح بها القرآن الشريف، و انعطف إلى الجرى على مسيرها الأخبار الذى يقضى به كلامه تعالى: أن الأشياء التى فى هذه النشأة الطبيعية المشهودة جميعا نازلة إليها من عند الله سبحانه، فما كانت منها خيرا جميلا، أو وسيلة خير، أو وعاء لخير، فهو من الجنة، و إليها تعود، و ما كان منها شرا، أو وسيلة شر، أو وعاء لشر، فهو من النار، و إليها ترجع، قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ، وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ الحجر- 21، أفاد: أن كل شىء موجود عنده تعالى وجودا غير محدود بحد، و لا مقدر بقدر، و عند التنزيل- و هو التدريج فى النزول- يتقدر بقدره و يتحدد بحده، فهذا على وجه العموم، و قد ورد بالخصوص أيضا أمثال قوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ»: الزمر- 6، و قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ»: الحديد- 25، و قوله تعالى: «وَ فِى السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ»: الذاريات- 22، على ما سيجىء من توضيح معناها إن شاء الله العزيز، فكل شىء نازل إلى الدنيا من عند الله سبحانه، و قد أفاد فى كلامه: أن الكل رجوع إليه سبحانه، فقال: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى : النجم- 42، و قال تعالى: «إِلى رَبِّكَ الرُّجْعى : العلق- 8، قال: «هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ»: المؤمن- 3، و قال تعالى: «أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى- 53، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.
و أفاد: أن الأشياء- و هى بين بدئها و عودها- تجرى على ما يستدعيه بدؤها، و يحكم به حظها من السعادة و الشقاء، و الخير و الشر، فقال تعالى: «كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ»: إسراء- 84، و قال: «وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها»: البقرة- 148، و سيجىء توضيح دلالتها جميعا، و الغرض هاهنا مجرد الإشارة إلى ما يتم به البحث،

و هو أن هذه الأخبار الحاكية عن كون هذه الأشياء الطبيعية، من الجنة، أو من النار، إذا كانت ملازمة لوجه السعادة أو الشقاوة لا تخلو عن وجه صحة، لمطابقتها لأصول قرآنية ثابتة فى الجملة، و إن لم يستلزم ذلك كون كل واحد واحد صحيحا، يصح الركون إليه، فافهم المراد.
و ربما قال القائل: إن قوله تعالى: «وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ الآية» ظاهر فى أنهما، هما اللذان بنيا هذا البيت لعبادة الله تعالى فى تلك البلاد الوثنية، و لكن القصاصين و من تبعهم من المفسرين، جاءونا من ذلك بغير ما قصه الله تعالى علينا، و تفننوا فى رواياتهم، عن قدم البيت، و عن حج آدم، و عن ارتفاعه إلى السماء وقت الطوفان، و عن كون الحجر الأسود من أحجار الجنة، و قد أراد هؤلاء القصاصون أن يزينوا الدين و يرقشوه برواياتهم هذه، و هذه التزيينات بزخارف القول، و إن أثرت أثرها فى قلوب العامة، لكن أرباب اللب و النظر من أهل العلم يعلمون أن الشرف المعنوى الذى أفاضه الله سبحانه، بتكريم بعض الأشياء على بعض،

فشرف البيت إنما هو بكونه بيتا لله، منسوبا إليه، و شرف الحجر الأسود بكونه موردا للاستلام بمنزلة يد الله سبحانه؛ و أما كون الحجر فى أصله ياقوتة، أو درة، أو غير ذلک، فلا يوجب مزية فيه، و شرفا حقيقيا له، و ما الفرق بين حجر أسود، و حجر أبيض، عند الله تعالى فى سوق الحقائق، فشرف هذا البيت بتسمية الله تعالى إياه بيته، و جعله موضعا لضروب من عبادته، لا تكون فى غيره- كما تقدم- لا بكون أحجاره تفضل سائر الأحجار، و لا بكون موقعه تفضل سائر المواقع، و لا بكونه من السماء، و عالم الضياء و كذلک شرف الأنبياء على غيرهم من البشر ليس لمزية فى أجسامهم، و لا فى ملابسهم، و إنما هو لاصطفاء الله تعالى إياهم، و تخصيصهم بالنبوة، التى هى أمر معنوى، و قد كان أهل الدنيا أحسن زينة، و أكثر نعمة منهم.
قال: و هذه الروايات فاسدة، فى تناقضها و تعارضها فى نفسها، و فاسدة فى عدم صحة أسانيدها، و فاسدة فى مخالفتها لظاهر الكتاب.
قال: و هذه الروايات خرافات إسرائيلية، بثها زنادقة اليهود فى المسلمين،

ليشوهوا عليهم دينهم، و ينفروا أهل الكتاب منه.
أقول: ما ذكره لا يخلو من وجه فى الجملة، إلا أنه أفرط فى المناقشة، فاعترضه من خبط القول ما هو أردى و أشنع.
أما قوله: إن هذه الروايات فاسدة أولا من جهة التناقض و التعارض و ثانيا من جهة مخالفة الكتاب، ففيه أن التناقض أو التعارض إنما يضر لو أخذ بكل واحد واحد منها، و أما الأخذ بمجموعها من حيث المجموع (بمعنى أن لا يطرح الجميع لعدم اشتمالها على ما يستحيل عقلا أو يمنع نقلا) فلا يضره التعارض الموجود فيها و إنما نعنى بذلک: الروايات الموصولة إلى مصادر العصمة، كالنبى ص و الطاهرين من أهل بيته، و أما غيرهم من مفسرى الصحابة، و التابعين، فحالهم حال غيرهم من الناس و حال ما ورد من كلامهم الخالى عن التناقض، حال كلامهم المشتمل على التناقض و بالجملة لا موجب لطرح رواية، أو روايات، إلا إذا خالفت الكتاب أو السنة القطعية، أو لاحت منها لوائح الكذب و الجعل، كما لا حجية إلا للكتاب و السنة القطعية، فى أصول المعارف الدينية الإلهية.
فهناک ما هو لازم القبول، و هو الكتاب و السنة القطعية، و هناک ما هو لازم الطرح، و هو ما يخالفهما من الآثار، و هناک ما لا دليل على رده، و لا على قبوله، و هو ما لا دليل من جهة العقل على استحالته، و لا من جهة النقل أعنى: الكتاب و السنة القطعية على منعه.
و به يظهر فساد إشكاله بعدم صحة أسانيدها فإن ذلک لا يوجب الطرح ما لم يخالف العقل أو النقل الصحيح.
و أما مخالفتها لظاهر قوله: وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ الآية فليت شعرى: أن الآية الشريفة كيف تدل على نفى كون الحجر الأسود من الجنة؟ أم كيف

تدل على نفى نزول قبة على البقعة فى زمن آدم، ثم ارتفاعها فى زمن نوح؟ و هل الآية تدل على أزيد من أن هذا البيت المبنى من الحجر و الطين بناء إبراهيم؟ و أى ربط له إثباتا أو نفيا بما تتضمنه الروايات التى أشرنا إليها، نعم لا يستحسنه طبع هذا القائل، و لا يرتضيه رأيه

لعصبية مذهبية توجب نفى معنويات الحقائق عن الأنبياء، و اتكاء الظواهر الدينية على أصول و أعراق معنوية، أو لتبعية غير إرادية للعلوم الطبيعية المتقدمة اليوم، حيث تحكم: أن كل حادثة من الحوادث الطبيعية، أو ما يرتبط بها أى ارتباط من المعنويات يجب أن يعلل بتعليل مادى أو ما ينتهى إلى المادة، الحاكمة فى جميع شئون الحوادث كالتعليمات الاجتماعية.
و قد كان من الواجب: أن يتدبر فى أن العلوم الطبيعية شأنها البحث عن خواص المادة و تراكيبها و ارتباط الآثار الطبيعية بموضوعاتها، ذاک الارتباط الطبيعى و كذا العلوم الاجتماعية إنما تبحث عن الروابط الاجتماعية بين الحوادث الاجتماعية فقط.
و أما الحقائق الخارجة عن حومة المادة و ميدان عملها، المحيطة بالطبيعة و خواصها و ارتباطاتها المعنوية غير المادية مع الحوادث الكونية و ما اشتمل عليه عالمنا المحسوس فهى أمور خارجة عن بحث العلوم الطبيعية و الاجتماعية، و لا يسعها أن تتكلم فيها، أو تتعرض لإثباتها، أو تقضى بنفيها فالعلوم الطبيعية إنما يمكنها أن تقضى أن البيت يحتاج فى الطبيعة إلى أجزاء من الطين و الحجر، و إلى بان يبنيه و يعطيه بحركاته و أعماله هيئة البيت أو كيف تتكون الحجرة من الأحجار السود و كذا الأبحاث الاجتماعية تعين الحوادث الاجتماعية التى أنتجت بناء إبراهيم للبيت، و هى جمل من تاريخ حياته، و حياة هاجر، و إسماعيل، و تاريخ، تهامة و نزول جرهم، إلى غير ذلک، و أما أنه ما نسبة هذا الحجر مثلا إلى الجنة أو النار الموعودتين فليس من وظيفة هذه العلوم أن تبحث عنه، أو تنفى ما قيل، أو يقال فيه، و قد عرفت: أن القرآن الشريف هو الناطق بكون هذه الموجودات الطبيعية المادية نازلة إلى مقرها و مستقرها من عند الله سبحانه ثم راجعة إليه متوجهة نحوه «أيما إلى جنة أيما إلى نار»، و هو الناطق بكون الأعمال صاعدة إلى الله، مرفوعة نحوه، نائلة إياه، مع أنها حركات و أوضاع طبيعية، تألفت تألفا اعتباريا اجتماعيا من غير حقيقة تكوينية، قال تعالى: «وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ»: الحج- 37، و التقوى فعل، أو صفة حاصلة من فعل، و قال تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: الفاطر- 10، فمن الواجب على الباحث الدينى أن يتدبر فى هذه الآيات فيعقل أن المعارف الدينية لا مساس لها مع الطبيعيات و الاجتماعيات من جهة النظر الطبيعى و الاجتماعى على الاستقامة و إنما اتكاؤها و ركونها

إلى حقائق و معان وراء ذلک.
و أما قوله: إن شرف الأنبياء و المعاهد و الأمور المنسوبة إليهم كالبيت و الحجر الأسود ليس شرفا ظاهريا بل شرف معنوى ناش عن التفضيل الإلهى فكلام حق، لكن يجب أن يفهم منه حق المعنى الذى يشتمل عليه، فما هذا الأمر المعنوى الذى يتضمن الشرافة؟ فإن كان من المعانى التى يعطيها الاحتياجات الاجتماعية لموضوعاتها و موادها نظير الرتب و المقامات التى يتداولها الدول و الملل كالرئاسة و القيادة فى الإنسان و غلاء القيمة فى الذهب و الفضة و كرامة الوالدين و حرمة القوانين و النواميس فإنما هى معان يعتبرها الاجتماعات لضرورة الاحتياج الدنيوى، لا أثر منها فى خارج الوهم و الاعتبار الاجتماعى، و من المعلوم أن الاجتماع الكذائى لا يتعدى عالم الاجتماع الذى صنعته الحاجة الحيوية، و الله عز سلطانه أقدس ساحة من أن يتطرق إليه هذه الحاجة الطارقة على حياة الإنسان، و مع ذلک فإذا جاز أن يتشرف النبى بهذا الشرف غير الحقيقى فليجز أن يتشرف بمثله بيت أو حجر، و إن كان هذا الشرف حقيقيا واقعيا من قبيل النسبة بين النور و الظلمة، و العلم و الجهل، و العقل و السفه بأن كان حقيقة وجود النبى غير حقيقة وجود غيره و إن كانت حواسنا الظاهرية لا تنال ذلک و هو اللائق بساحة قدسه من الفعل و الحكم، كما قال الله تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ، ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ، وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: الدخان- 39 و سيجىء بيانه كان ذلک عائدا إلى نسبة حقيقية معنوية غير مادية إلى ما وراء الطبيعة، فإذا جاز تحققها فى الأنبياء بنحو فليجز تحققها فى غير الأنبياء كالبيت و الحجر و نحوهما و إن وقع التعبير عن هذه النسب الحقيقية المعنوية بما ظاهره المعانى المعروفة عند العامة التى اصطلحت عليه أهل الاجتماع.
و ليت شعرى: ما ذا يصنعه هؤلاء فى الآيات التى تنطق بتزيين الجنة و تشريف أهلها بالذهب و الفضة، و هما فلزان ليس لهما من الشرف إلا غلاء القيمة المستندة إلى عزة الوجود؟ فما ذا يراد من تشريف أهل الجنة بهما؟ و ما الذى يؤثره معنى الثروة فى الجنة و لا معنى للاعتبار المالى فى الخارج من ظرف الاجتماع؟ فهل لهذه البيانات الإلهية و الظواهر الدينية وجه غير أنها حجب من الكلام و أستار وراءها أسرار؟ فلئن جاز أمثال هذه البيانات فى أمور نشأة الآخرة فليجز نظيرتها فى بعض الأمور نشأة الدنيا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 296
و فى تفسير العياشى، عن الزبيرى عن أبى عبد الله (ع) قال: قلت له: أخبرنى عن أمة محمد «ص» من هم؟ قال أمة محمد «ص» بنو هاشم خاصة- قلت: فما الحجة فى أمة محمد- أنهم أهل بيته الذين ذكرت دون غيرهم؟ قال: قول الله: وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ- رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا، إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ- رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَکَ وَ مِنْ

ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ، وَ أَرِنا مَناسِکَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ فلما أجاب الله إبراهيم و إسماعيل و جعل من ذريتهما أمة مسلمة- و بعث فيها رسولا منهم يعنى من تلک الأمة- يتلو عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة- و ردف دعوته الأولى دعوته الأخرى- فسأل لهم تطهيرا من الشرک و من عبادة الأصنام- ليصح أمره فيهم و لا يتبعوا غيرهم، فقال: وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ- رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ففى هذا دلالة على أنه لا يكون الأئمة و الأمة المسلمة- التى بعث فيها محمدا إلا من ذرية إبراهيم- لقوله:
اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ
أقول: استدلاله (ع) فى غاية الظهور، فإن إبراهيم ((ع)) إنما سأل أمة مسلمة من ذريته خاصة، و من المعلوم من ذيل دعوته: رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ انتهى:
أن هذه الأمة المسلمة هى أمة محمد «ص» لكن لا أمة محمد بمعنى الذين بعث « (ص)» إليهم و لا أمة محمد بمعنى من آمن بنبوته فإن هذه الأمة أعم من ذرية إبراهيم و إسماعيل بل أمة مسلمة هى من ذرية إبراهيم ((ع)) ثم سأل ربه أن يجنب و يبعد ذريته و بنيه من الشرک و الضلال و هى العصمة، و من المعلوم أن ذرية إبراهيم و إسماعيل- و هم عرب مضر أو قريش خاصة فيهم ضال و مشرک فمراده من بنيه فى قوله: وَ بَنِیَ أهل العصمة من ذريته خاصة، و هم النبى و عترته الطاهرة، فهؤلاء هم أمة محمد «ص» فى دعوة إبراهيم ((ع))، و لعل هذه النكتة هى الموجبة للعدول عن لفظ الذرية إلى لفظ البنين، و يؤيده قوله: فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی، وَ مَنْ عَصانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ الآية.
حيث أتى بفاء التفريع و أثبت من تبعه جزءا من نفسه، و سكت عن غيرهم كأنه ينكرهم و لا يعرفهم، هذا.
و قوله (ع): فسأل لهم تطهيرا من الشرک و من عبادة الأصنام، إنما سأل
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 297
إبراهيم ((ع)) التطهير من عبادة الأصنام إلا أنه ((ع)) علله بالضلال فأنتج سؤال التطهير من جميع الضلال من عبادة الأصنام و من أى شرک حتى المعاصى، فإن كل معصية شرک كما مر بيانه فى قوله تعالى: «صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»: فاتحة الكتاب- 6.
و قوله (ع): و فى هذا دلالة على أنه لا يكون الأئمة و الأمة المسلمة، إلخ أى إنهما واحد، و هما من ذرية إبراهيم كما مر بيانه.
فإن قلت: لو كان المراد بالأمة فى هذه الآيات و نظائرها كقوله تعالى «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»:، آل عمران- 110، عدة معدودة من الأمة دون الباقين كان لازمه المجاز فى الكلام من غير موجب يصحح ذلک و لا

مجوز لنسبة ذلک إلی کلامه تعالی، علی أن کون خطابات القرآن متوجهة إلی جمیع الأمة ممن آمن بالنبی ضروری لا یحتاج إلی إقامة حجة.
قلت: إطلاق أمة محمد و إرادة جمیع من آمن بدعوته من الاستعمالات المستحدثة بعد نزول القرآن و انتشار الدعوة الإسلامیة و إلا فالأمة بمعنی القوم کما قال تعالی «عَلی أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَکَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ»: هود- 48، و ربما أطلق علی الواحدة کقوله تعالی «إِنَّ إِبْراهِیمَ کانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ»: النحل- 120، و علی هذا فمعناها من حیث السعة و الضیق یتبع موردها الذی استعمل فیه لفظها، أو أرید فیه معناها.
فقوله تعالی: رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ، وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ الآیة- و المقام مقام الدعاء بالبیان الذی تقدم- لا یراد به إلا عدة معدودة ممن آمن بالنبی ص و کذا قوله: کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ و هو فی مقام الامتنان و تعظیم القدر و ترفیع الشأن لا یشمل جمیع الأمة، و کیف یشمل فراعنة هذه الأمة و دجاجلتها الذین لم یجدوا للدین أثرا إلا عفوه و محوه، و لا لأولیائه عظما إلا کسروه و سیجیء تمام البیان فی الآیة إن شاء الله فهو من قبیل قوله تعالی لبنی إسرائیل: «وَ أَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعالَمِینَ»: البقرة- 47، فإن منهم قارون و لا یشمله الآیة قطعا، کما أن قوله تعالی: «وَ قالَ الرَّسُولُ یا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً»: الفرقان- 30، لا یعم جمیع هذه الأمة و فیهم أولیاء القرآن و رجال لا تلهیهم تجارة و لا بیع عن ذکر الله تعالی.

و أما قوله تعالی: «تِلْکَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما کَسَبَتْ، وَ لَکُمْ ما کَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا کانُوا یَعْمَلُونَ»: البقرة- 134، فالخطاب فیه متوجه إلی جمیع الأمة ممن آمن بالنبی، أو من بعث إلیه.

(بحث علمی) [معنی قصة إبراهیم و سر تشریع الحج.]

إذا رجعنا إلی قصة إبراهیم (ع) و سیره بولده و حرمته إلی أرض مکة، و إسکانهما هناک، و ما جری علیهما من الأمر، حتی آل الأمر، إلی ذبح إسماعیل و فدائه من جانب الله و بنائهما البیت، وجدنا القصة دورة کاملة من السیر العبودی الذی یسیر به العبد من موطن نفسه إلی قرب ربه، و من أرض البعد إلی حظیرة القرب بالإعراض عن زخارف الدنیا، و ملاذها، و أمانیها من جاه، و مال، و نساء و أولاد، و الانقلاع و التخلص عن وسائس الشیاطین، و تکدیرهم صفو الإخلاص و الإقبال و التوجه إلی مقام الرب و دار الکبریاء.
فها هی وقائع متفرقة مترتبة تسلسلت و تألفت قصة تاریخیة تحکی عن سیر عبودی من العبد إلی الله سبحانه و تشمل من أدب السیر و الطلب و الحضور و رسوم الحب و الوله و الإخلاص علی ما کلما زدت فی تدبره إمعانا زادک استنارة و لمعانا.
ثم: إن الله سبحانه أمر خلیله إبراهیم، أن یشرع للناس عمل الحج، کما قال «وَ أَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالًا وَ عَلی کُلِّ ضامِرٍ یَأْتِینَ مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمِیقٍ إلی آخر الآیات»: الحج- 27، و ما شرعه (ع) و إن لم یکن معلوما لنا بجمیع خصوصیاته، لکنه کان شعارا دینیا عند العرب فی الجاهلیة إلی أن بعث الله النبی ص و شرع فیه ما شرع و لم یخالف فیه ما شرعه إبراهیم إلا بالتکمیل کما یدل علیه قوله تعالی: «قُلْ إِنَّنِی هَدانِی رَبِّی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ دِیناً قِیَماً مِلَّةَ إِبْراهِیمَ حَنِیفاً»: الأنعام- 161، و قوله تعالی: «شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ ما وَصَّی بِهِ نُوحاً، وَ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ، وَ ما وَصَّیْنا بِهِ إِبْراهِیمَ وَ مُوسی وَ عِیسی : الشوری- 13.
و کیف کان فما شرعه النبی ص من نسک الحج المشتمل علی الإحرام و الوقوف
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 299
بعرفات و مبیت المشعر و التضحیة و رمی الجمرات و السعی بین الصفا و المروة و الطواف و الصلاة بالمقام تحکی قصة إبراهیم، و تمثل مواقفه و مواقف أهله و مشاهدهم و یا لها من مواقف طاهرة إلهیة القائد إلیها جذبة الربوبیة و السائق نحوها ذلة العبودیة.
و العبادات المشروعة- علی مشرعیها أفضل السلام- صور لمواقف الکملین من الأنبیاء من ربهم، و تماثیل تحکی عن مواردهم و مصادرهم فی مسیرهم إلی مقام القرب و الزلفی، کما قال تعالی: «لَقَدْ کانَ لَکُمْ فِی رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»: الأحزاب- 21 و هذا أصل.

و فی الأخبار المبینة لحکم العبادات و أسرار جعلها و تشریعها شواهد کثیرة علی هذا المعنی، یعثر علیها المتتبع البصیر.

[سورة البقرة (2): الآيات 130 الى 134]

اشارة

وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِى الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (130) إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ (131) وَ وَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَ يَعْقُوبُ يا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (132) أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قالَ لِبَنِيهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِى قالُوا نَعْبُدُ إِلهَكَ وَ إِلهَ آبائِكَ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِلهاً واحِداً وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (133) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَ لَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ (134)

(بيان)

قوله تعالى: وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ الرغبة إذا عديت بعن أفادت معنى الإعراض و النفرة، و إذا عديت بفى أفادت: معنى الشوق و الميل، و سفه يأتى متعديا و لازما، و لذلک ذكر بعضهم أن قوله: نَفْسَهُ مفعول لقوله: سفه، و ذكر آخرون أنه تمييز لا مفعول، و المعنى على أى حال:
أن الإعراض عن ملة إبراهيم من حماقة النفس، و عدم تمييزها ما ينفعها مما يضرها و من هذه الآية يستفاد معنى
ما ورد فى الحديث: أن العقل ما عبد به الرحمن.
قوله تعالى: وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِى الدُّنْيا، الاصطفاء أخذ صفوة الشىء و تمييزه عن غيره إذا اختلطا، و ينطبق هذا المعنى بالنظر إلى مقامات الولاية على خلوص العبودية و هو أن يجرى العبد فى جميع شئونه على ما يقتضيه مملوكيته و عبوديته من التسليم الصرف لربه، و هو التحقق بالدين فى جميع الشئون فإن الدين لا يشتمل إلا على مواد العبودية فى أمور الدنيا و الآخرة و تسليم ما يرضاه الله لعبده فى جميع أموره كما قال الله تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران- 19، فظهر: أن مقام الاصطفاء هو مقام الإسلام بعينه و يشهد بذلک قوله تعالى: «إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ، قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ الآية» فإن الظاهر أن الظرف متعلق بقوله: اصْطَفَيْناهُ فيكون المعنى أن اصطفاءه إنما كان حين قال له ربه: أَسْلِمْ فأسلم لله رب العالمين فقوله تعالى: إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ، قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ بمنزلة التفسير لقوله:
اصْطَفَيْناهُ
و فى الكلام التفات من التكلم إلى الغيبة فى قوله: إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ و لم يقل إذ قلنا له أسلم، و التفات آخر من الخطاب إلى الغيبة فى المحكى من قول إبراهيم:
قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ و لم يقل: قال أسلمت لک أما الأول، فالنكتة فيه الإشارة إلى أنه كان سرا استسر به ربه إذ أسره إليه فيما خلى به معه فإن للسامع المخاطب اتصالا بالمتكلم فإذا غاب المتكلم عن صفة حضوره انقطع المخاطب عن مقامه و كان بينه و بين ما للمتكلم من الشأن و القصة ستر مضروب، فأفاد أن القصة من مسامرات الأنس و خصائص الخلوة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 301
و أما الثانى فلأن قوله تعالى: إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ يفيد معنى الاختصاص باللطف

و الاسترسال فى المسارة لكن أدب الحضور كان يقتضى من إبراهيم و هو عبد عليه طابع الذلة و التواضع أن لا يسترسل، و لا يعد نفسه مختصا بكرامة القرب متشرفا بحظيرة الأنس، بل يراها واحدا من العبيد الأذلاء المربوبين، فيسلم لرب يستكين إليه جميع العالمين فيقول: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ

[معنى الإسلام- مراتب الإسلام و الإيمان.]

و الإسلام و التسليم و الاستسلام بمعنى واحد، من السلم، و أحد الشيئين إذا كان بالنسبة إلى الآخر بحال لا يعصيه و لا يدفعه فقد أسلم و سلم و استسلم له، قال تعالى «بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ»: البقرة- 112، و قال تعالى: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً»: الأنعام- 79، و وجه الشيء ما يواجهك به، و هو بالنسبة إليه تعالى تمام وجود الشيء، فإسلام الإنسان له تعالى هو وصف الانقياد و القبول منه لما يرد عليه من الله سبحانه من حكم تكوينى، من قدر و قضاء، أو تشريعى من أمر أو نهى أو غير ذلك، و من هنا كان له مراتب بحسب ترتب الواردات بمراتبها.

الأولى: من مراتب الإسلام، القبول لظواهر الأوامر و النواهى بتلقى الشهادتين لسانا، سواء وافقه القلب، أو خالفه، قال تعالى: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ»: الحجرات- 14، و يتعقب الإسلام بهذا المعنى أول مراتب الإيمان و هو الإذعان القلبى بمضمون الشهادتين إجمالا و يلزمه العمل فى غالب الفروع.

الثانية: ما يلى الإيمان بالمرتبة الأولى، و هو التسليم و الانقياد القلبى لجل الاعتقادات الحقة التفصيلية و ما يتبعها من الأعمال الصالحة و إن أمكن التخطى فى بعض الموارد، قال الله تعالى فى وصف المتقين: «الَّذِينَ آمَنُوا بِآياتِنا وَ كانُوا مُسْلِمِينَ»: الزخرف- 69، و قال أيضا: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً»: البقرة- 208، فمن الإسلام ما يتأخر عن الإيمان محققا فهو غير المرتبة الأولى من الإسلام، و يتعقب هذا الإسلام المرتبة الثانية من الإيمان و هو الاعتقاد التفصيلى بالحقائق الدينية، قال تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتابُوا وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ»: الحجرات- 15، و قال

أيضا: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ، تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ، وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ»: الصف- 11، و فيه إرشاد المؤمنين إلى الإيمان، فالإيمان غير الإيمان.

الثالثة: ما يلى الإيمان بالمرتبة الثانية فإن النفس إذا أنست بالإيمان المذكور و تخلقت بأخلاقه تمكنت منها و انقادت لها سائر القوى البهيمية و السبعية، و بالجملة القوى المائلة إلى هوسات الدنيا و زخارفها الفانية الداثرة، و صار الإنسان يعبد الله كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإن الله يراه، و لم يجد فى باطنه و سره ما لا ينقاد إلى أمره و نهيه أو يسخط من قضائه و قدره، قال الله سبحانه: «فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ

بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً»: النساء- 65، و يتعقب هذه المرتبة من الإسلام المرتبة الثالثة من الإيمان، قال الله تعالى «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» إلى أن قال: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ»: المؤمنون- 3، و منه قوله تعالى: «إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ، قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ» إلى غير ذلک، و ربما عدت المرتبتان الثانية و الثالثة مرتبة واحدة.

و الأخلاق الفاضلة من الرضاء و التسليم، و الحسبة و الصبر فی الله، و تمام الزهد و الورع، و الحب و البغض فی الله، من لوازم هذه المرتبة.

الرابعة: ما يلی، المرتبة الثالثة من الإيمان فإن حال الإنسان و هو فی المرتبة السابقة مع ربه حال العبد المملوک مع مولاه، إذ كان قائما بوظيفة عبوديته حق القيام، و هو التسليم الصرف لما يريده المولی أو يحبه و يرتضيه، و الأمر فی ملک رب العالمين لخلقه أعظم من ذلک و أعظم و إنه حقيقة الملک الذی لا استقلال دونه لشیء من الأشياء لا ذاتا و لا صفة، و لا فعلا علی ما يليق بكبريائه جلت كبرياؤه.

فالإنسان- و هو فی المرتبة السابقة من التسليم- ربما أخذته العناية الربانية فأشهدت له أن الملک لله وحده لا يملک شیء سواه لنفسه شيئا إلا به لا رب سواه، و هذا معنی وهبی، و إفاضة إلهية لا تأثير لإرادة الإنسان فيه، و لعل قوله تعالی:

رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ، وَ أَرِنا مَناسِكَنا، الآية، إشارة

إلی هذه المرتبة من الإسلام فإن قوله تعالی: إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ، قالَ، أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ الآية ظاهره أنه أمر تشريعی لا تكوينی، فإبراهيم كان مسلما باختياره، إجابة لدعوة ربه و امتثالا لأمره، و قد كان هذا من الأوامر المتوجهة إليه (ع) فی مبادئ حاله، فسؤاله فی أواخر عمره مع ابنه إسماعيل الإسلام و إراءة المناسک سؤال لأمر ليس زمامه بيده أو سؤال لثبات علی أمر ليس بيده فالإسلام المسئول فی الآية هو هذه المرتبة من الإسلام و يتعقب الإسلام بهذا المعنی المرتبة الرابعة من الإيمان و هو استيعاب هذا الحال لجميع الأحوال و الأفعال، قال تعالی: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ، الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ»: يونس- 62، فإن هؤلاء المؤمنين المذكورين فی الآية يجب أن يكونوا علی يقين من أن لا استقلال لشیء دون الله، و لا تأثير لسبب إلا بإذن الله حتی لا يحزنوا من مكروه واقع، و لا يخافوا محذورا محتملا، و إلا فلا معنی لكونهم بحيث، لا يخوفهم شیء، و لا يحزنهم أمر، فهذا النوع من الإيمان بعد الإسلام المذكور فافهم.

قوله تعالی: وَ إِنَّهُ فِی الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ الصلاح و هو اللياقة بوجه ربما

نسب فى كلامَه إلى عمل الإنسان و ربما نسب إلى نفسه و ذاته، قال تعالى: «فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً»: الكهف- 110، و قال تعالى: «وَ أَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ»: النور- 32.
و صلاح العمل و إن لم يرد به تفسير بين من كلامه تعالى غير أنه نسب إليه من الآثار ما يتضح به معناه.
فمنها: أنه صالح لوجه الله، قال تعالى: «صَبَرُوا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ»: الرعد- 22، و قال تعالى: «وَ ما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ»: البقرة- 272.
و منها: أنه صالح لأن يثاب عليه، قال تعالى: «ثَوابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً»: القصص- 80.
و منها: أنه يرفع الكلم الطيب الصاعد إلى الله سبحانه قال تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: فاطر- 10، فيستفاد من هذه الآثار المنسوبة

إليه أن صلاح العمل معنى تهيؤه و لياقته لأن يلبس لباس الكرامة و يكون عونا و ممدا لصعود الكلام الطيب إليه تعالى، قال تعالى: «وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ»: الحج- 37، و قال تعالى: «كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ، وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ، وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً»: الإسراء- 20، فعطاؤه تعالى بمنزلة الصورة، و صلاح العمل بمنزلة المادة.
و أما صلاح النفس و الذات فقد قال تعالى: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ، وَ الصِّدِّيقِينَ، وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ، وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً»: النساء- 69، و قال تعالى: «وَ أَدْخَلْناهُمْ فِى رَحْمَتِنا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ»: الأنبياء- 86، و قال تعالى حكاية عن سليمان: «وَ أَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبادِكَ الصَّالِحِينَ»: النمل- 19، و قال تعالى: «وَ لُوطاً آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً إلى قوله وَ أَدْخَلْناهُ فِى رَحْمَتِنا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ»: الأنبياء- 75، و ليس المراد الصلاح لمطلق الرحمة العامة الإلهية الواسعة لكل شيء و لا الخاصة بالمؤمنين على ما يفيده قوله تعالى: «وَ رَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ»: الأعراف- 156، إذ هؤلاء القوم و هم الصالحون، طائفة خاصة من المؤمنين المتقين، و من الرحمة ما يختص ببعض دون، بعض قال تعالى «يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ»: البقرة- 105 و ليس المراد أيضا مطلق كرامة، الولاية و هو تولى الحق سبحانه أمر عبده، فإن الصالحين و إن شرفوا بذلك، و كانوا من الأولياء المكرمين على ما بيناه سابقا فى قوله تعالى: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ»: فاتحة الكتاب- 5 و سيجىء فى تفسير الآية لكن هذه أعنى الولاية صفة مشتركة بينهم و بين النبيين، و الصديقين، و الشهداء فلا يستقيم إذن عدهم طائفة خاصة فى قبالهم.
نعم الأثر الخاص بالصلاح هو الإدخال فى الرحمة، و هو الأمن العام من

العذاب كما ورد المعنيان معا فى الجنة، قال تعالى: «فَيُدْخِلَهُمْ رَبُّهُمْ فِى رَحْمَتِهِ»: الجاثية- 30، أى فى الجنة، و قال تعالى: «يَدْعُونَ فِيها بِكُلِّ فاكِهَةٍ آمِنِينَ»: الدخان- 55 أى فى الجنة.
و أنت إذا تدبرت قوله تعالى: «وَ أَدْخَلْناهُ فِى رَحْمَتِنا»: الأنبياء- 75 و قوله: «وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ»: الأنبياء- 72 حيث نسب الفعل إلى نفسه تعالى لا إلى

العبد- ثم تأملت أنه تعالى قصر الأجر و الشكر على ما بحذاء العمل و السعى قضيت بأن الصلاح الذاتى كرامة ليست بحذاء العمل و الإرادة و ربما تبين به معنى قوله تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها»- و هو ما بالعمل- و قوله: «وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»- و هو أمر غير ما بالعمل على ما سيجىء بيانه إن شاء الله فى تفسير قوله تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها»: ق- 35.
ثم إنک إذا تأملت حال إبراهيم و مكانته فى أنه كان نبيا مرسلا و أحد أولى العزم من الأنبياء، و أنه إمام، و أنه مقتدى عدة ممن بعده من الأنبياء و المرسلين و أنه من الصالحين بنص قوله تعالى: «وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ»: الأنبياء- 72، الظاهر فى الصلاح المعجل على أن من هو دونه فى الفضل من الأنبياء أكرم بهذا الصلاح المعجل و هو ((ع)) مع ذلک كله يسأل اللحوق بالصالحين الظاهر فى أن هناک قوما من الصالحين سبقوه و هو يسأل اللحوق بهم فيما سبقوه إليه، و أجيب بذلک فى الآخرة كما يحكيه الله تعالى فى ثلاثة مواضع من كلامه حيث قال تعالى: «وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِى الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»: البقرة- 130، و قال تعالى: «وَ آتَيْناهُ أَجْرَهُ فِى الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»: العنكبوت- 27، و قال تعالى: «وَ آتَيْناهُ فِى الدُّنْيا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»: النحل- 122، فإذا تأملت ذلک حق التأمل قضيت بأن الصلاح ذو مراتب بعضها فوق بعض و لم تستبعد لو قرع سمعک أن إبراهيم ((ع)) سأل اللحوق بمحمد «ص» و آله الطاهرين ((ع)) فأجيب إلى ذلک فى الآخرة لا فى الدنيا فإنه (ع) يسأل اللحوق بالصالحين، و محمد «ص» يدعيه لنفسه. قال تعالى: «إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِى نَزَّلَ الْكِتابَ وَ هُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ»: الأعراف- 196 فإن ظاهر الآية أن رسول الله «ص» يدعى لنفسه الولاية فالظاهر منه أن رسول الله «ص» هو المتحقق بالصلاح الذى يدعيه بموجب الآية لنفسه و إبراهيم كان يسأل الله اللحوق بعده من الصالحين يسبقونه فى الصلاح فهو هو.
قوله تعالى: وَ وَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ أى وصى بالملة.
قوله تعالى: فَلا تَمُوتُنَ الَنهى عن الموت و هو أمر غير اختيارى للإنسان، و التكليف إنما يتعلق بأمر اختيارى إنما هو لرجوعه إلى أمر يتعلق بالاختيار، و التقدير احذروا أن يغتالكم الموت فى غير حال الإسلام، أى داوموا و الزموا الإسلام لئلا يقع

موتكم إلا فى هذا الحال، و فى الآية إشارة إلى أن الدين هو الإسلام كما قال تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران- 19.
قوله تعالى: وَ إِلهَ آبائِکَ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ فى الكلام إطلاق لفظ الأب على الجد و العم و الوالد من غير مصحح للتغليب، و حجة فيما سيأتى إن شاء الله تعالى فى خطاب إبراهيم لآزر بالأب.
قوله تعالى: إِلهاً واحِداً، فى هذا الإيجاز بعد الإطناب بقوله: إِلهَکَ وَ إِلهَ آبائِکَ «إلخ» دفع لإمكان إبهام اللفظ أن يكون إلهه غير إله آبائه على نحو ما يتخذه الوثنيون من الآلهة الكثيرة.
قوله تعالى: وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ بيان للعبادة و أنها ليست عبادة كيفما اتفقت بل عبادة على نهج الإسلام و فى الكلام جملة أن دين إبراهيم هو الإسلام و الموروث منه فى بنى إبراهيم كإسحق و يعقوب و إسمعيل، و فى بنى إسرائيل، و فى بنى إسمعيل من آل إبراهيم جميعا هو الإسلام لا غير، و هو الذى أتى به إبراهيم من ربه فلا حجة لأحد فى تركه و الدعوة إلى غيره.

(بحث روائی)

فی الکافی، عن سماعة عن الصادق ((ع)): الإیمان من الإسلام بمنزلة الکعبة الحرام من الحرم- قد یکون فی الحرم و لا یکون فی الکعبة- و لا یکون فی الکعبة حتی یکون فی الحرم.
و فیه، عن سماعة أیضا عن الصادق ((ع)) قال: الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله و التصدیق برسول الله، به حقنت الدماء و علیه جرت المناکح و المواریث- و علی ظاهره جماعة الناس، و الإیمان الهدی و ما یثبت فی القلوب من صفة الإسلام.
أقول: و فی هذا المضمون روایات أخر و هی تدل علی ما مر بیانه من المرتبة الأولی من الإسلام و الإیمان.
و فیه، عن البرقی عن علی (ع): قال الإسلام هو التسلیم و التسلیم هو الیقین
، و فیه، عن کاهل عن الصادق: لو أن قوما عبدوا الله- وحده لا شریک له- و أقاموا الصلاة
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 307
و آتوا الزکاة، و حجوا البیت، و صاموا شهر رمضان- ثم قالوا لشیء صنعه الله أو صنعه رسول الله- إلا صنع بخلاف الذی صنع أو وجدوا ذلک فی قلوبهم- لکانوا بذلک مشرکین
الحدیث.
أقول: و الحدیثان یشیران إلی المرتبة الثالثة من الإسلام و الإیمان.
و فی البحار، عن إرشاد الدیلمی، و ذکر سندین لهذا الحدیث، و هو من أحادیث المعراج- و فیه: قال الله سبحانه: یا أحمد هل تدری أی عیش أهنی و أی حیاة أبقی؟
قال: اللهم لا، قال: أما العیش الهنیء فهو الذی لا یفتر صاحبه عن ذکری- و لا ینسی نعمتی، و لا یجهل حقی، یطلب رضائی فی لیله و نهاره، و أما الحیاة الباقیة، فهی التی یعمل لنفسه- حتی تهون علیه الدنیا، و تصغر فی عینه، و تعظم الآخرة عنده، و یؤثر هوای علی هواه و یبتغی مرضاتی، و یعظم حق نعمتی، و یذکر عملی به، و یراقبنی باللیل و النهار عند کل سیئة أو معصیة، و ینقی قلبه عن کل ما أکره، و یبغض الشیطان و وساوسه، و لا یجعل لإبلیس علی قلبه سلطانا و سبیلا، فإذا فعل ذلک أسکنت قلبه حبا- حتی أجعل قلبه و فراغه و اشتغاله و همه و حدیثه من النعمة التی أنعمت بها علی أهل محبتی من خلقی- و أفتح عین قلبه و سمعه، حتی یسمع بقلبه و ینظر بقلبه إلی جلالی و عظمتی، و أضیق علیه الدنیا، و أبغض إلیه ما فیها

من اللذات، و أحذره من الدنيا و ما فيها- كما يحذر الراعى على غنمه مراتع الهلكة، فإذا كان هكذا يفر من الناس فرارا، و ينقل من دار الفناء إلى دار البقاء، و من دار الشيطان إلى دار الرحمن، يا أحمد و لأزيننه بالهيبة و العظمة- فهذا هو العيش الهنىء و الحياة الباقية، و هذا مقام الراضين فمن عمل برضاى ألزمه ثلاث خصال- أعرفه شكرا لا يخالطه الجهل، و ذكرا لا يخالطه النسيان، و محبة لا يؤثر على محبتى محبة المخلوقين، فإذا أحبنى أحببته و أفتح عين قلبه إلى جلالى، و لا أخفى عليه خاصة خلقى- و أناجيه فى ظلم الليل و نور النهار، حتى ينقطع حديثه مع المخلوقين، و مجالسته معهم، و أسمعه كلامى و كلام ملائكتى- و أعرفه السر الذى سترته عن خلقى، و ألبسه الحياء، حتى يستحيى منه الخلق كلهم، و يمشى على الأرض مغفورا له، و أجعل قلبه واعيا و بصيرا و لا أخفى عليه شيئا من جنة و لا نار، و أعرفه ما يمر على الناس فى القيامة من الهول و الشدة- و ما أحاسب به الأغنياء و الفقراء و الجهال و العلماء، و أنومه فى قبره، و أنزل عليه منكرا

و نكيرا حتى يسألاه، و لا يرى غم الموت، و ظلمة القبر و اللحد، و هول المطلع، ثم أنصب له ميزانه، و أنشر ديوانه، ثم أضع كتابه فى يمينه فيقرؤه منشورا، ثم لا أجعل بينى و بينه و ترجمانا فهذه صفات المحبين» يا أحمد اجعل همک هما واحدا- و اجعل لسانک لسانا واحدا و اجعل بدنک حيا- لا يغفل أبدا من يغفل عنى لم أبال فى أى واد هلک.

و فى البحار، عن الكافى، و المعانى، و نوادر الراوندى، بأسانيد مختلفة عن الصادق و الكاظم (ع)- و اللفظ المنقول هاهنا للكافى- قال: استقبل رسول الله: حارثة بن مالک بن النعمان الأنصارى- فقال له: كيف أنت يا حارثة بن مالک النعمانى؟ فقال:

يا رسول الله مؤمن حقا، فقال له رسول الله: لكل شىء حقيقة فما حقيقة قولک؟

فقال يا رسول الله عزفت نفسى عن الدنيا فأسهرت ليلى، و أظمأت هواجرى، و كأنى أنظر إلى عرش ربى و قد وضع للحساب، و كأنى أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فى الجنة- و كأنى أسمع عواء أهل النار فى النار، فقال رسول الله «ص»: عبد نور الله قلبه أبصرت فأثبت.

أقول: و الروايتان تحومان حوم المرتبة الرابعة من الإسلام و الإيمان المذكورتين و فى خصوصيات معناهما روايات كثيرة متفرقة سنورد جملة منها فى تضاعيف الكتاب إن شاء الله تعالى و الآيات تؤيدها على ما سيجىء بيانها، و اعلم أن لكل مرتبة من مراتب الإسلام و الإيمان معنى من الكفر و الشرک يقابله، و من المعلوم أيضا أن الإسلام و الإيمان كلما دق معناهما و لطف مسلكهما، صعب التخلص مما يقابلهما من معنى الكفر أو الشرک، و من المعلوم أيضا أن كل مرتبة من مراتب الإسلام و الإيمان الدانية، لا

ينافى الكفر أو الشرک من المرتبة العالية، و ظهور آثارهما فيها، و هذان أصلان.
و يتفرع عليهما: أن للآيات القرآنية بواطن تنطبق على موارد لا تنطبق عليها ظواهرها و ليكن هذا عندک على إجماله حتى يأتيک تفصيله.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ، قال (ع) النظر إلى رحمة الله.
و فى المجمع، عن النبى «ص»: يقول الله: أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت، و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر.
أقول: و الروايتان قد اتضح معناهما عند بيان معنى الصلاح، و الله الهادى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 309
و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ الآية- عن الباقر ((ع)) أنها جرت فى القائم.
أقول قال: فى الصافى:، لعل مراده أنها فى قائم آل محمد فكل قائم منهم يقول:
ذلک حين موته لبنيه، و يجيبونه بما أجابوا به.

[سورة البقرة (2): الآيات 135 الى 141]

اشارة

وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (135) قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ ما أُوتِيَ مُوسى وَ عِيسى وَ ما أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (136) فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِي شِقاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (137) صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ (138) قُلْ أَ تُحَاجُّونَنا فِي اللَّهِ وَ هُوَ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (139)
أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطَ كانُوا هُوداً أَوْ نَصارى قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (140) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَ لَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ (141)
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 310

(بيان)

قوله تعالى: وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا، لما بين تعالى أن الدين الحق الذى كان عليه أولاد إبراهيم من إسماعيل و إسحاق و يعقوب و أولاده كان هو الإسلام الذى كان عليه إبراهيم حنيفا، استنتج من ذلک أن الاختلافات و الانشعابات التى يدعو إليها فرق المنتحلين من اليهود و النصارى، أمور اخترعتها هوساتهم، و لعبت بها أيديهم لكونهم فى شقاق، فتقطعوا بذلک طوائف و أحزابا دينية، و صبغوا دين الله سبحانه- و هو دين التوحيد و دين الوحدة، بصبغة الأهواء و الأغراض و المطامع، مع أن الدين واحد كما أن الإله المعبود بالدين واحد و هو دين إبراهيم، و به فليتمسک المسلمون و ليتركوا شقاق أهل الكتاب.
فإن من طبيعة هذه الحياة الأرضية الدنيوية التغير و التحول فى عين الجرى و الاستمرار كنفس الطبيعة التى هى كالمادة لها و يوجب ذلک أن تتغير الرسوم و الآداب و الشعائر القومية بين طوائف الملل و شعباتها، و ربما يوجب ذلک تغييرا و انحرافا فى المراسم الدينية، و ربما يوجب دخول ما ليس من الدين فى الدين، أو خروج ما هو منه و الأغراض و الغايات الدنيوية ربما تحل محل الأغراض الدينية الإلهية (و هى بلية الدين)، و عند ذلک ينصبغ الدين بصبغة القومية فيدعو إلى هدف دون هدفه الأصلى و يؤدب الناس غير أدبه الحقيقى، فلا يلبث حتى يعود المنكر (و هو ما ليس من الدين) معروفا يتعصب له الناس لموافقته هوساتهم و شهواتهم و المعروف منكرا ليس له حام يحميه و لا واق يقيه و يئول الأمر إلى ما نشاهده اليوم من ...
و بالجملة فقوله تعالى: وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى إجمال تفصيل معناه و قالت اليهود كونوا هودا تهتدوا، و قالت النصارى كونوا نصارى تهتدوا، كل ذلک لتشعبهم و شقاقهم.
قوله تعالى: قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ جواب عن قولهم أى قل، بل نتبع ملة إبراهيم حنيفا فإنها الملة الواحدة التى كان عليها جميع

أنبيائكم، إبراهيم، فمن دونه، و ما كان صاحب هذه الملة و هو إبراهيم من المشركين و لو كان فى ملته هذه الانشعابات، و هى الضمائم التى ضمها إليها المبتدعون، من الاختلافات لكان مشركا بذلک، فإن ما ليس من دين الله لا يدعو إلى الله سبحانه، بل إلى غيره و هو الشرک، فهذا دين التوحيد الذى لا يشتمل على ما ليس من عند الله تعالى.
قوله تعالى: قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا، لما حكى ما يأمره به اليهود و

النصارى من اتباع مذهبهم، ذكر ما هو عنده من الحق (و الحق يقول) و هو الشهادة على الإيمان بالله، و الإيمان بما عند الأنبياء، من غير فرق بينهم، و هو الإسلام و خص الإيمان بالله بالذكر و قدمه و أخرجه من بين ما أنزل على الأنبياء لأن الإيمان بالله فطرى، لا يحتاج إلى بينة النبوة، و دليل الرسالة.
ثم ذكر سبحانه ما أنزل إلينا و هو القرآن أو المعارف القرآنية و ما أنزل إلى إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب، ثم ذكر ما أوتى موسى و عيسى و خصهما بالذكر لأن المخاطبة مع اليهود و النصارى و هم يدعون إليهما فقط ثم ذكر ما أوتى النبيون من ربهم، ليشمل الشهادة جميع الأنبياء فيستقيم قوله بعد ذلک: لا نفرق بين أحد منهم.
و اختلاف التعبير فى الكلام، حيث عبر عما عندنا و عند إبراهيم و إسحاق و يعقوب بالإنزال و عما عند موسى و عيسى و النبيين بالإيتاء و هو الإعطاء، لعل الوجه فيه أن الأصل فى التعبير هو الإيتاء، كما قال تعالى بعد ذكر إبراهيم، و من بعده و من قبله من الأنبياء فى سورة الأنعام: «أُولئِکَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ»، الأنعام- 89، لكن لفظ الإيتاء ليس بصريح فى الوحى و الإنزال كما قال تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ»: لقمان- 12، و قال: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِى إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ»: الجاثية- 16، و لما كان كل من اليهود و النصارى يعدون إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب و الأسباط من أهل ملتهم، فاليهود من اليهود، و النصارى من النصارى، و اعتقادهم أن الملة الحق من النصرانية، أو اليهودية، هى ما أوتيه موسى و عيسى، فلو كان قيل: و ما أوتى إبراهيم و إسماعيل

لم يكن بصريح فى كونهم بأشخاصهم صاحب ملة بالوحى و الإنزال و احتمل أن يكون ما أوتوه، هو الذى أوتيه موسى و عيسى (ع) نسب إليهم بحكم التبعية كما نسب إيتاؤه إلى بنى إسرائيل فلذلک خص إبراهيم و من عطف عليه باستعمال لفظ الإنزال، و أما النبيون قبل إبراهيم فليس لهم فيهم كلام حتى يوهم قوله: و ما أوتى النبيون شيئا يجب دفعه.
قوله تعالى: وَ الْأَسْباطِ، الأسباط فى بنى إسرائيل كالقبائل فى بنى إسماعيل و السبط كالقبيلة الجماعة يجتمعون على أب واحد، و قد كانوا اثنتى عشرة أسباطا أمما و كل واحدة منهم تنتهى إلى واحد من أولاد يعقوب و كانوا اثنى عشر، فخلف كل واحد منهم أمة من الناس.
فإن كان المراد بالأسباط الأمم و الأقوام فنسبة الإنزال إليهم لاشتمالهم على أنبياء من سبطهم، و إن كان المراد بالأسباط الأشخاص كانوا أنبياء أنزل إليهم الوحى و ليسوا بإخوة يوسف لعدم كونهم أنبياء، و نظير الآية قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ عِيسى : النساء- 163.

قوله تعالى: فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا، الإتيان بلفظ المثل مع كون أصل المعنى، فإن آمنوا بما آمنتم به، لقطع عرق الخصام و الجدال، فإنه لو قيل لهم أن آمنوا بما آمنا به أمكن أن يقولوا كما قالوا، بل نؤمن بما أنزل علينا و نكفر بما وراءه، لكن لو قيل لهم، إنا آمنا بما لا يشتمل إلا على الحق فآمنوا أنتم بما يشتمل على الحق مثله، لم يجدوا طريقا للمراء و المكابرة، فإن الذى بيدهم لا يشتمل على صفوة الحق.
قوله تعالى: فِى شِقاقٍ الشقاق النفاق و المنازعة و المشاجرة و الافتراق.
قوله تعالى: فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وعد لرسول الله بالنصرة عليهم، و قد أنجز وعده و سيتم هذه النعمة للأمة الإسلامية إذا شاء، و اعلم: أن الآية معترضة بين الآيتين السابقة و اللاحقة.
قوله تعالى: صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً، الصبغة بناء نوع من الصبغ

أى هذا الإيمان المذكور صبغة إلهية لنا، و هى أحسن الصبغ لا صبغة اليهودية و النصرانية بالتفرق فى الدين، و عدم إقامته.
قوله تعالى: وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ فى موضع الحال، و هو كبيان العلة لقوله: صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ
قوله تعالى: قُلْ أَ تُحَاجُّونَنا فِى اللَّهِ إنكار لمحاجة أهل الكتاب، المسلمين فى الله سبحانه و قد بين وجه الإنكار، و كون محاجتهم لغوا و باطلا، بقوله وَ هُوَ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ و بيانه: أن محاجة كل تابعين فى متبوعهما و مخاصمتهما فيه إنما تكون لأحد أمور ثلاثة: إما لاختصاص كل من التابعين بمتبوع دون متبوع الآخر، فيريدان بالمحاجة كل تفضيل متبوعه و ربه على الآخر، كالمحاجة بين وثنى و مسلم، و إما لكون كل واحد منهما أو أحدهما و يريد مزيد الاختصاص به، و إبطال نسبة رفيقه، أو قربه أو ما يشبه ذلك، بعد كون المتبوع واحدا، و إما لكون أحدهما ذا خصائص و خصال لا ينبغى أن ينتسب إلى هذا المتبوع و فعاله ذاك الفعال، و خصاله تلك الخصال لكونه موجبا، لهتكه أو سقوطه أو غير، ذلك فهذه علل المحاجة و المخاصمة بين كل تابعين، و المسلمون و أهل الكتاب إنما يعبدون إلها واحدا، و أعمال كل من الطائفتين لا تزاحم الأخرى شيئا و المسلمون مخلصون فى دينهم لله، فلا سبب يمكن أن يتشبث به أهل الكتاب فى محاجتهم، و لذلك أنكر عليهم محاجتهم أولا ثم نفى واحدا واحدا من أسبابها الثلاثة، ثانيا.
قوله تعالى: أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِيمَ إلى قوله كانُوا هُوداً أَوْ نَصارى و هو قول كل من الفريقين، أن إبراهيم و من ذكر بعده منهم، و لازم ذلك كونهم هودا أو نصارى أو قولهم صريحا أنهم كانوا هودا أو نصارى، كما يفيده ظاهر قوله تعالى «يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِى إِبْراهِيمَ وَ ما أُنْزِلَتِ التَّوْراةُ وَ الْإِنْجِيلُ

إِلّا مِنْ بَعْدِهِ أ فَلا تَعْقِلُونَ»: آل عمران- 65.
قوله تعالى قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ فإن الله أخبرنا و أخبركم فى الكتاب أن موسى و عيسى و كتابيهما بعد إبراهيم و من ذكر معه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 314
قوله تعالى: وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ أى كتم ما تحمل شهادة أن الله أخبر بكون تشريع اليهودية أو النصرانية بعد إبراهيم و من ذكر معه، فالشهادة المذكورة فى الآية، شهادة تحمل، أو المعنى كتم شهادة الله على كون هؤلاء قبل التوراة و الإنجيل، فالشهادة شهادة أداء، المتعين هو المعنى الأول.
قوله تعالى: تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ أى أن الغور فى الأشخاص و أنهم ممن كانوا لا ينفع حالكم، و لا يضركم السكوت عن المحاجة و المجادلة فيهم، و الواجب عليكم الاشتغال بما تسألون غدا عنه، و تكرار الآية مرتين لكونهم يفرطون فى هذه المحاجة التى لا تنفع لحالهم شيئا، و خصوصا مع علمهم بأن إبراهيم كان قبل اليهودية و النصرانية، و إلا فالبحث عن حال الأنبياء، و الرسل بما ينفع البحث فيه كمزايا رسالاتهم و فضائل نفوسهم الشريفة مما ندب إليه القرآن حيث يقص قصصهم و يأمر بالتدبر فيها.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی،: فی قوله تعالی قُلْ: بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِیمَ حَنِیفاً الآیة، عن الصادق (ع) قال إن الحنیفیة فی الإسلام.
و عن الباقر (ع): ما أبقت الحنیفیة شیئا، حتی أن منها قص الشارب و قلم الأظفار و الختان.
و فی تفسیر القمی،": أنزل الله علی إبراهیم الحنیفیة، و هی الطهارة، و هی عشرة: خمسة فی الرأس و خمسة فی البدن، فأما التی فی الرأس- فأخذ الشارب و إعفاء اللحی و طم الشعر و السواک و الخلال، و ما التی فی البدن فأخذ الشعر من البدن و الختان- و قلم الأظفار و الغسل من الجنابة، و الطهور بالماء- و هی الحنیفیة الطاهرة التی جاء بها إبراهیم- فلم تنسخ و لا تنسخ إلی یوم القیامة.
أقول: طم الشعر؛ جزه، و توفیره و فی معنی الروایة أو ما یقرب منه أحادیث کثیرة جدا روتها الفریقان فی کتبهم.
و فی الکافی، و تفسیر العیاشی، عن الباقر (ع): فی قوله تعالی، قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ

الآیة، قال إنما عنی بها علیا و فاطمة و الحسن و الحسین- و جرت بعدهم فی الأئمة
الحدیث.
أقول: و یستفاد ذلک من وقوع الخطاب فی ذیل دعوة إبراهیم و من ذریتنا أمة مسلمة لک الآیة و لا ینافی ذلک توجیه الخطاب إلی عامة المسلمین و کونهم مکلفین بذلک، فإن لهذه الخطابات عموما و خصوصا بحسب مراتب معناها علی ما مر فی الکلام علی الإسلام و الإیمان و مراتبهما.
و فی تفسیر القمی، عن أحدهما، و فی المعانی، عن الصادق (ع): فی قوله تعالی صِبْغَةَ اللَّهِ الآیة، قال الصبغة هی الإسلام.
أقول: و هو الظاهر من سیاق الآیات.
و فی الکافی، و المعانی، عن الصادق (ع) قال: صبغ المؤمنین بالولایة فی المیثاق.
أقول: و هو من باطن الآیة علی ما سنبین معناه و نبین أیضا معنی الولایة و معنی المیثاق إن شاء الله العزیز.

[سورة البقرة (2): الآيات 142 الى 151]

اشارة

سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النَّاسِ ما وَلاَّهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِی کانُوا عَلَیْها قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ (142) وَ کَذلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النَّاسِ وَ یَکُونَ الرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِی کُنْتَ عَلَیْها إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلی عَقِبَیْهِ وَ إِنْ کانَتْ لَکَبِیرَةً إِلاَّ عَلَی الَّذِینَ هَدَی اللَّهُ وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُضِیعَ إِیمانَکُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ (143) قَدْ نَری تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّماءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ وَ إِنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ لَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا یَعْمَلُونَ (144) وَ لَئِنْ أَتَیْتَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ بِکُلِّ آیَةٍ ما تَبِعُوا قِبْلَتَکَ وَ ما أَنْتَ بِتابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَ ما بَعْضُهُمْ بِتابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّکَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِینَ (145) الَّذِینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ یَعْرِفُونَهُ کَما یَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِیقاً مِنْهُمْ لَیَکْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ (146)
الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِینَ (147) وَ لِکُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّیها فَاسْتَبِقُوا الْخَیْراتِ أَیْنَ ما تَکُونُوا یَأْتِ بِکُمُ اللَّهُ جَمِیعاً إِنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (148) وَ مِنْ حَیْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (149)وَ مِنْ حَیْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ لِئَلاَّ یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَیْکُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِینَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِی وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِی عَلَیْکُمْ وَ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ (150) کَما أَرْسَلْنا فِیکُمْ رَسُولاً مِنْکُمْ یَتْلُوا عَلَیْکُمْ آیاتِنا وَ یُزَکِّیکُمْ وَ یُعَلِّمُکُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ یُعَلِّمُکُمْ ما لَمْ تَکُونُوا تَعْلَمُونَ (151)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 317

(بيان) [تشريع القبلة و معنى شهادة الأمة على الناس و الرسول على الأمة.]

الآيات مترتبة متسقة منتظمة فى سياقها على ما يعطيه التدبر فيها و هى تنبئ عن جعل الكعبة قبلة للمسلمين فلا يصغى إلى قول من يقول إن فيها تقدما و تأخرا أو إن فيها ناسخا و منسوخا، و ربما رووا فيها شيئا من الروايات، و لا يعبأ بشىء منها بعد مخالفتها لظاهر الآيات.
قوله تعالى: سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النَّاسِ ما وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِى كانُوا عَلَيْها، هذا تمهيد ثانيا لما سيأمر تعالى به من اتخاذ الكعبة قبلة و تعليم للجواب عما سيعترض به السفهاء من الناس و هم اليهود تعصبا لقبلتهم التى هى بيت المقدس و مشركو العرب الراصدون لكل أمر جديد يحتمل الجدال و الخصام، و قد مهد لذلک أولا بما ذكره الله تعالى من قصص إبراهيم و أنواع كرامته على الله سبحانه و كرامة ابنه إسماعيل و دعوتهما للكعبة و مكة و للنبى و الأمة المسلمة و بنائهما البيت و الأمر بتطهيره للعبادة، و من المعلوم أن تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة من أعظم الحوادث الدينية و أهم التشريعات التى قوبل به الناس بعد هجرة النبى إلى المدينة و أخذ الإسلام فى تحقيق أصوله و نشر معارفه و بث حقائقه، فما كانت اليهود و غيرهم تسكت و تستريح فى مقابل هذا التشريع، لأنهم كانوا يرون أنه يبطل واحدا من أعظم مفاخرهم الدينية و هو القبلة و اتباع غيرهم لهم فيها و تقدمهم على من دونهم فى هذا الشعار الدينى، على أن ذلک تقدم باهر فى دين المسلمين، لجمعه وجوههم فى عباداتهم و مناسكهم الدينية إلى نقطة واحدة يخلصهم من تفرق الوجوه فى الظاهر و شتات الكلمة فى الباطن و استقبال الكعبة أشد تأثيرا و أقوى من أمثال الطهارة و الدعاء و غيرهما فى نفوس المسلمين، عند اليهود و مشركى العرب و خاصة عند اليهود كما يشهد به قصصهم المقتصة فى القرآن، فقد كانوا أمة لا يرون لغير المحسوس من عالم الطبيعة أصالة و لا لغير الحس وقعا، إذا جاءهم حكم من أحكام الله معنوى قبلوه من غير تكلم عليه و إذا جاءهم أمر من ربهم صورى متعلق بالمحسوس من الطبيعة كالقتال و الهجرة و السجدة و خضوع القول و غيرها قابلوه بالإنكار و قاوموا عليه و دونه أشد المقاومة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 318
و بالجملة فقد أخبر الله سبحانه عما سيعترضون به على تحويل القبلة و علم رسوله ما ينبغى أن يجابوا و يقطع به قولهم.
أما اعتراضهم: فهو أن التحول عن قبلة شرعها الله سبحانه للماضين من أنبيائه إلى بيت، ما كان به شىء من هذا الشرف الذاتى ما وجهه؟ فإن كان بأمر من الله فإن الله هو الذى جعل بيت المقدس قبلة فكيف ينقض حكمه

و ينسخ ما شرعه، و اليهود ما كانت تعتقد النسخ (كما تقدم فى آية النسخ) و إن كان بغير أمر الله ففيه الانحراف عن مستقيم الصراط و الخروج من الهداية إلى الضلال و هو تعالى و إن لم يذكر فى كلامه هذا الاعتراض إلا أن ما أجاب به يلوح ذلک.
و أما الجواب: فهو أن جعل بيت من البيوت كالكعبة أو بناء من الأبنية أو الأجسام كبيت المقدس، أو الحجر الواقع فيه قبلة ليس لاقتضاء ذاتى منه يستحيل التعدى عنه أو عدم إجابة اقتضائه حتى يكون البيت المقدس فى كونه قبلة لا يتغير حكمه و لا يجوز إلغاؤه، بل جميع الأجسام و الأبنية و جميع الجهات التى يمكن أن يتوجه إليه الإنسان فى أنها لا تقتضى حكما و لا يستوجب تشريعا على السواء و كلها لله يحكم فيها ما يشاء و كيف يشاء و متى يشاء، و ما حكم به من حكم فهو لهداية الناس على حسب ما يريد من صلاحهم و كمالهم الفردى و النوعى، فلا يحكم إلا ليهدى به و لا يهدى إلا إلى ما هو صراط مستقيم إلى كمال القوم و صلاحهم.
قوله تعالى: سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النَّاسِ أراد بهم اليهود و المشركين من العرب و لذلک عبر عنهم بالناس و إنما سفههم لعدم استقامة فطرتهم و ثقوب رأيهم فى أمر التشريع، و السفاهة عدم استقامة العقل و تزلزل الرأى.
قوله تعالى: ما وَلَّاهُمْ تولية الشىء أو المكان جعله قدام الوجه و أمامه كالاستقبال، قال تعالى فَلَنُوَلِّيَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضاها، الآية و التولية عن الشىء صرف الوجه عنه كالاستدبار و نحوه، و المعنى ما الذى صرفهم أو صرف وجههم عن القبلة التى كانوا عليها و هو بيت المقدس الذى كان يصلى إليه النبى و المسلمون أيام إقامته بمكة و عدة شهور بعد هجرته إلى المدينة و إنما نسبوا القبلة إلى المسلمين مع أن اليهود أقدم فى الصلاة

إليها ليكون أوقع فى إيجاد التعجب و أوجب للاعتراض، و إنما قيل ما وليهم عن قبلتهم و لم يقل ما ولى النبى و المسلمين لما ذكرنا من الوجه، فلو قيل ما ولى النبى و المسلمين عن قبلة اليهود لم يكن التعجب واقعا موقعه و كان الجواب عنه ظاهرا لكل سامع بأدنى تنبه.
قوله تعالى: قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ اقتصر من بين الجهات بهاتين لكونهما هما المعنيتين لسائر الجهات الأصلية و الفرعية كالشمال و الجنوب و ما بين كل جهتين من الجهات الأربعة الأصلية، و المشرق و المغرب جهتان إضافيتان تتعينان بشروق الشمس أو النجوم و غروبهما، يعمان جميع نقاط الأرض غير نقطتين موهومتين هما نقطتا الشمال و الجنوب الحقيقيتان، و لعل هذا هو الوجه فى وضع المشرق و المغرب موضع الجهات.
قوله تعالى: يَهْدِى مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ تنكير الصراط لأن الصراط يختلف باختلاف الأمم فى استعداداتها للهداية إلى الكمال و السعادة.

قوله تعالى: وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً، الظاهر أن المراد كما سنحول القبلة لكم لنهديكم إلى صراط مستقيم كذلک جعلناكم أمة وسطا، و قيل إن المعنى و مثل هذا الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطا (و هو كما ترى)، و أما المراد بكونهم أمة وسطا شهداء على الناس فالوسط هو المتخلل بين الطرفين لا إلى هذا الطرف و لا إلى ذاک الطرف، و هذه الأمة بالنسبة إلى الناس- و هم أهل الكتاب و المشركون- على هذا الوصف فإن بعضهم- و هم المشركون و الوثنيون- إلى تقوية جانب الجسم محضا لا يريدون إلا الحياة الدنيا و الاستكمال بملاذها و زخارفها و زينتها، لا يرجون بعثا و لا نشورا، و لا يعبئون بشىء من الفضائل المعنوية و الروحية، و بعضهم كالنصارى إلى تقوية جانب الروح لا يدعون إلا إلى الرهبانية و رفض الكمالات الجسمية التى أظهرها الله تعالى فى مظاهر هذه النشأة المادية لتكون ذريعة كاملة إلى نيل ما خلق لأجله الإنسان، فهؤلاء أصحاب الروح أبطلوا النتيجة بإبطال سببها و أولئک أصحاب الجسم أبطلوا النتيجة بالوقوف على سببها و الجمود عليها، لكن الله سبحانه جعل هذه الأمة وسطا بأن جعل لهم دينا يهدى منتحليه إلى سواء الطريق وسط الطرفين لا إلى هؤلاء و لا إلى هؤلاء بل يقوى كلا من الجانبين- جانب الجسم و جانب الروح- على ما يليق به و يندب إلى جمع الفضيلتين فإن الإنسان مجموع الروح و الجسم لا روح محضا و لا جسم محضا، و محتاج

فى حياته السعيدة إلى جمع كلا الكمالين و السعادتين المادية و المعنوية، فهذه الأمة هى الوسط العدل الذى به يقاس و يوزن كل من طرفى الإفراط و التفريط فهى الشهيدة على سائر الناس الواقعة فى الأطراف و النبى ص و هو المثال الأكمل من هذه الأمة- هو شهيد على نفس الأمة فهو (ص) ميزان يوزن به حال الآحاد من الأمة، و الأمة ميزان يوزن به حال الناس و مرجع يرجع إليه طرفا الإفراط و التفريط، هذا ما قرره بعض المفسرين فى معنى الآية، و هو فى نفسه معنى صحيح لا يخلو عن دقة إلا أنه غير منطبق على لفظ الآية فإن كون الأمة وسطا إنما يصحح كونها مرجعا يرجع إليه الطرفان، و ميزانا يوزن به الجانبان لا كونها شاهدة تشهد على الطرفين، أو يشاهد الطرفين، فلا تناسب بين الوسطية بذاک المعنى و الشهادة و هو ظاهر، على أنه لا وجه حينئذ للتعرض بكون رسول الله شهيدا على الأمة إذ لا يترتب شهادة الرسول على الأمة على جعل الأمة وسطا، كما يترتب الغاية على المغيا و الغرض على ذيه.

على أن هذه الشهادة المذكورة فى الآية، حقيقة من الحقائق القرآنية تكرر ذكرها فى كلامه سبحانه، و اللائح من موارد ذكرها معنى غير هذا المعنى، قال تعالى «فَكَيْفَ إذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِکَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً»:

النساء- 41، و قال تَعالَى «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ»: النحل- 84 «و قال تعالى وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ»: الزمر- 69، و الشهادة فيها مطلقة، و ظاهر الجميع على إطلاقها هو الشهادة على أعمال الأمم، و على تبليغ الرسل أيضا، كما يومئ إليه قوله تعالى «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ»: الأعراف- 6، و هذه الشهادة و إن كانت فى الآخرة يوم القيامة لكن تحملها فى الدنيا على ما يعطيه قوله تعالى- حكاية عن عيسى (ع)- «وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»: المائدة- 117 و قوله تعالى «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً»: النساء- 159، و من الواضح أن هذه الحواس العادية التى فينا، و القوى المتعلقة بها منا لا تتحمل إلا صور الأفعال و الأعمال فقط، و ذلک التحمل أيضا إنما يكون فى شىء يكون موجودا حاضرا عند الحس لا معدوما و لا غائبا عنه و أما حقائق الأعمال و المعانى النفسانية من الكفر و الإيمان و الفوز و الخسران، و بالجملة كل خفى عن الحس و مستبطن عند الإنسان- و هى التى تكسب

القلوب، و عليه يدور حساب رب العالمين يوم تبلى السرائر كما قال تعالى «وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ»: البقرة- 225 فهى مما ليس فى وسع الإنسان إحصاؤها و الإحاطة بها و تشخيصها من الحاضرين فضلا عن الغائبين إلا رجل يتولى الله أمره و يكشف ذلک له بيده، و يمكن أن يستفاد ذلک من قوله تعالى «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف- 86، فإن عيسى داخل فى المستثنى فى هذه الآية قطعا- و قد شهد الله تعالى فى حقه بأنه من الشهداء- كما مر فى الآيتين السابقتين، فهو شهيد بالحق و عالم بالحقيقة.

و الحاصل أن هذه الشهادة ليست هى كون الأمة على دين جامع للكمال الجسمانى و الروحانى فإن ذلک على أنه ليس معنى الشهادة خلاف ظاهر الآيات الشريفة.

بل هى تحمل حقائق أعمال الناس فى الدنيا من سعادة أو شقاء و رد و قبول، و انقياد و تمرد، و أداء ذلک فى الآخرة يوم يستشهد الله من كل شىء، حتى من أعضاء الإنسان، يوم يقول الرسول يا رب إن قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا.

و من المعلوم أن هذه الكرامة ليست تنالها جميع الأمة، إذ ليست إلا كرامة خاصة للأولياء الطاهرين منهم، و أما من دونهم من المتوسطين فى السعادة، و العدول من أهل الإيمان فليس لهم ذلک، فضلا عن الأجلاف الجافية، و الفراعنة الطاغية من الأمة، و يستعرف فى قوله تعالى «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ

الصِّدِّيقِينَ وَ الشَّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِيقاً»: النساء- 69، إن أقل ما يتصف به الشهداء- و هم شهداء الأعمال- أنهم تحت ولاية الله و نعمته و أصحاب الصراط المستقيم، و قد مر إجمالا فى قوله تعالى «صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»: فاتحة الكتاب- 7.
فالمراد بكون الأمة شهيدة أن هذه الشهادة فيهم، كما أن المراد بكون بنى إسرائيل فضلوا على العالمين، أن هذه الفضيلة فيهم من غير أن يتصف به كل واحد منهم، بل نسب وصف البعض إلى الكل لكون البعض فيه و منه، فكون الأمة شهيدة هو أن فيهم من يشهد على الناس و يشهد الرسول عليهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 322
فإن قلت: قوله تعالى «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِکَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ»: الحديد- 19، يدل على كون عامة المؤمنين شهداء.
قلت: قوله عِنْدَ رَبِّهِمْ يدل على أنه تعالى سيلحقهم بالشهداء يوم القيامة، و لم ينالوه فى الدنيا، نظير ذلک قوله تعالى «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ»: الطور- 21، على أن الآية مطلقة تدل على كون جميع المؤمنين من جميع الأمم شهداء عند الله من غير اختصاص بهذه الأمة فلا ينفع المستدل شيئا.
فإن قلت: جعل هذه الأمة أمة وسطا بهذا المعنى لا يستتبع كونهم أو كون بعضهم شهداء على الأعمال و لا كون الرسول شهيدا على هؤلاء الشهداء فالإشكال وارد على هذا التقريب كما كان واردا على التقريب السابق.
قلت: معنى الشهادة غاية متفرعة فى الآية على جعل الأمة وسطا فلا محالة تكون الوسطية معنى يستتبع الشهادة و الشهداء، و قد قال الله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَ جاهِدُوا فِى اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِى هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ، فَنِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ»: الحج- 78، جعل تعالى كون الرسول شهيدا عليهم و كونهم شهداء على الناس غاية متفرعة على الاجتباء و نفى الحرج عنهم فى الدين ثم عرف الدين بأنه هو الملة التى كانت لأبيكم إبراهيم الذى هو سماكم المسلمين من قبل، و ذلک حين دعا لكم ربه و قال: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ» فاستجاب الله دعوته و جعلكم مسلمين، تسلمون له الحكم و الأمر من غير عصيان و استنكاف، و لذلک ارتفع الحرج عنكم فى الدين، فلا يشق عليكم شىء منه و لا يحرج، فأنتم المجتبون المهديون إلى الصراط، المسلمون لربهم الحكم و الأمر، و قد جعلناكم كذلک ليكون الرسول شهيدا عليكم و تكونوا شهداء على الناس، أى تتوسطوا بين الرسول و بين الناس فتتصلوا من جهة إليهم،

و عند ذلک یتحقق مصداق دعائه (ع) فیکم و فی الرسول

حیث قال «رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِیهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِکَ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ یُزَکِّیهِمْ»: البقرة- 129، فتکونون أمة مسلمة أودع الرسول فی قلوبکم علم الکتاب و الحکمة، و مزکین بتزکیته، و التزکیة التطهیر من قذرات القلوب، و تخلیصها للعبودیة، و هو معنی الإسلام کما مر بیانه، فتکونون مسلمین خالصین فی عبودیتکم، و للرسول فی ذلک القدم الأول و الهدایة و التربیة، فله التقدم علی الجمیع، و لکم التوسط باللحوق به، و الناس فی جانب، و فی أول الآیة و آخرها قرائن تدل علی المعنی الذی استفدناه منها غیر خفیة علی المتدبر فیها سنبینها فی محله إن شاء الله.
فقد تبین بما قدمناه: أولا، أن کون الأمة وسطا مستتبع للغایتین جمیعا، و أن قوله تعالی: لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النَّاسِ، وَ یَکُونَ الرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً الآیة جمیعا لازم کونهم وسطا.
و ثانیا: أن کون الأمة وسطا إنما هو بتخللها بین الرسول و بین الناس، لا بتخللها بین طرفی الإفراط و التفریط، و جانبی تقویة الروح و تقویة الجسم فی الناس.
و ثالثا: أن الآیة بحسب المعنی مرتبطة بآیات دعوة إبراهیم (ع) و أن الشهادة من شئون الأمة المسلمة.
و اعلم: أن الشهادة علی الأعمال علی ما یفیده کلامه تعالی لا یختص بالشهداء من الناس، بل کل ما له تعلق ما بالعمل کالملائکة و الزمان و المکان و الدین و الکتاب و الجوارح و الحواس و القلب فله فیه شهادة.
و یستفاد منها أن الذی یحضر منها یوم القیامة هو الذی فی هذه النشأة الدنیویة و أن لها نحوا من الحیاة الشاعرة بها، تتحمل بها خصوصیات الأعمال، و ترتسم هی فیها، و لیس من اللازم أن تکون الحیاة التی فی کل شیء، سنخا واحدا کحیاة جنس الحیوان، ذات خواص و آثار کخواصها و آثارها، حتی تدفعه الضرورة فلا دلیل علی انحصار أنحاء الحیاة فی نحو واحد، هذا إجمال القول فی هذا المقام و أما تفصیل القول فی کل واحد واحد منها فموکول إلی محله اللائق به.
قوله تعالی: وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِی کُنْتَ عَلَیْها إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ

یَنْقَلِبُ عَلی عَقِبَیْهِ المراد بقوله لِنَعْلَمَ إما علم الرسل و الأنبیاء مثلا، لأن العظماء یتکلمون عنهم و عن أتباعهم، کقول الأمیر، قتلنا فلانا و سجنا فلانا، و إنما قتله و سجنه أتباعه لا نفسه، و إما العلم العینی الفعلی منه تعالی الحاصل مع الخلقة و الإیجاد، دون العلم قبل الإیجاد.
و الانقلاب علی العقبین کنایة عن الإعراض، فإن الإنسان- و هو منتصب علی

عقبيه- إذا انقلب من جهة، إلى جهة انقلب على عقبيه، فجعل كناية عن الإعراض نظير قوله «وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ»: الأنفال- 16، و ظاهر الآية أنه دفع لما يختلج فى صدور المؤمنين: من تغيير القبلة و نسخها، و من جهة الصلوات التى صلوها إلى القبلة، ما شأنها؟

و يظهر من ذلک أن المراد بالقبلة التى كان رسول الله عليها، هو بيت المقدس الكعبة، فلا دليل على جعل بيت المقدس قبلة مرتين، و جعل الكعبة قبلة مرتين، إذ لو كان المراد من القبلة فى الآية الكعبة كان لازم ذلک ما ذكر.

و بالجملة كان من المترقب أن يختلج فى صدور المؤمنين: أولا، أنه لما كان من المقدر أن يستقر القبلة بالآخرة على الكعبة فما هو السبب، أولا: فى جعل بيت المقدس قبلة؟

فبين سبحانه أن هذه الأحكام و التشريعات ليست إلا لأجل مصالح تعود إلى تربية الناس و تكميلهم، و تمحيص المؤمنين من غيرهم، و تمييز المطيعين من العاصين، و المنقادين من المتمردين، و السبب الداعى إلى جعل القبلة السابقة فى حقكم أيضا هذا السبب بعينه، فالمراد بقوله إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ إلا لنميز من يتبعک، و العدول من لفظ الخطاب إلى الغيبة لدخالة صفة الرسالة فى هذا التميز، و المراد بجعل القبلة السابقة: جعلها فى حق المسلمين، و إن كان المراد أصل جعل بيت المقدس قبلة فالمراد مطلق الرسول، و الكلام على رسله من غير التفات، غير أنه بعيد من الكلام بعض البعد.

و ثانيا: أن الصلوات التى كان المسلمون صلوها إلى بيت المقدس كيف حالها، و قد صليت إلى غير القبلة؟ و الجواب: أن القبلة قبلة ما لم تنسخ، و أن الله سبحانه إذا

نسخ حكما رفعه من حين النسخ، لا من أصله، لرأفته و رحمته بالمؤمنين، و هذا ما أشار إليه بقوله: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ و الفرق بين الرأفة و الرحمة، بعد اشتراكهما فى أصل المعنى، أن الرأفة يختص بالمبتلى المفتاق، و الرحمة أعم.

قوله تعالى: قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِى السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضاها، الآية تدل على أن رسول الله قبل نزول آية القبلة- و هى هذه الآية- كان يقلب وجهه فى آفاق السماء، و أن ذلک كان انتظارا منه، أو توقعا لنزول الوحى فى أمر القبلة، لما كان يحب أن يكرمه الله تعالى بقبلة تختص به، لا أنه كان لا يرتضى بيت المقدس قبلة، و حاشا رسول الله من ذلک، كما قال تعالى: فَلَنُوَلِّيَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضاها، فإن الرضا بشىء لا يوجب السخط بخلافه بل اليهود على ما فى الروايات الواردة فى شأن نزول الآية كانوا يعيرون المسلمين فى تبعية قبلتهم، و يتفاخرون بذلک عليهم، فحزن رسول الله

ذلک، فخرج فی سواد اللیل یقلب وجهه إلی السماء ینتظر الوحی من الله سبحانه، و کشف همه فنزلت الآیة، و لو نزلت علی البقاء بالقبلة السابقة لکانت حجة له (ص) علی الیهود، و لیس و لم یکن لرسول الله و لا للمسلمین عار فی استقبال قبلتهم، إذ لیس للعبد إلا الإطاعة و القبول، لکن نزلت بقبلة جدیدة، فقطع تعییرهم و تفاخرهم، مضافا إلی تعیین التکلیف، فکانت حجة و رضی.
قوله تعالی: فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ الشطر البعض، و شطر المسجد الحرام هو الکعبة، و فی قوله تعالی شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ دون أن یقال: فول وجهک الکعبة، أو یقال: فول وجهک البیت الحرام، محاذاة للحکم فی القبلة السابقة، فإنها کانت شطر المسجد الأقصی، و هی الصخرة المعروفة هناک، فبدلت من شطر المسجد الحرام- و هی الکعبة- علی أن إضافة الشطر إلی المسجد، و توصیف المسجد بالحرام یعطی مزایا للحکم، تفوت لو قیل: الکعبة أو البیت الحرام.
و تخصیص رسول الله بالحکم أولا بقوله فَوَلِّ وَجْهَکَ ثم تعمیم الحکم له و لغیره من المؤمنین بقوله وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ یؤید أن القبلة حولت، و رسول الله قائم یصلی فی

المسجد- و المسلمون معه- فاختص الأمر به، أولا فی شخص صلاته ثم عقب الحکم العام الشامل له و لغیره، و لجمیع الأوقات و الأمکنة قوله تعالی: وَ إِنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ لَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ و ذلک لاشتمال کتابهم علی صدق نبوة رسول الله ص، أو کون قبلة هذا النبی الصادق هو شطر المسجد الحرام، و أیا ما کان فقوله: أُوتُوا الْکِتابَ یدل علی اشتمال کتابهم علی حقیة هذا التشریع، إما مطابقة أو تضمنا، وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا یَعْمَلُونَ من کتمان الحق، و احتکار ما عندهم من العلم.
قوله تعالی: وَ لَئِنْ أَتَیْتَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ بِکُلِّ آیَةٍ، تقریع لهم بالعناد و اللجاج، و أن إباءهم عن القبول لیس لخفاء الحق علیهم، و عدم تبینه لهم، فإنهم عالمون بأنه حق علما لا یخالطه شک، بل الباعث لهم علی بث الاعتراض و إثارة الفتنة عنادهم فی الدین و جحودهم للحق، فلا ینفعهم حجة، و لا یقطع إنکارهم آیة، فلو أتیتهم بکل آیة ما تبعوا قبلتک لعنادهم و جحودهم وَ ما أَنْتَ بِتابِعٍ قِبْلَتَهُمْ لأنک علی بینة من ربک، و یمکن أن یکون قوله: وَ ما أَنْتَ نهیا فی صورة خبر، وَ ما بَعْضُهُمْ بِتابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ و هم الیهود یستقبلون صخرة بیت المقدس أینما کانوا، و النصاری یستقبلون المشرق أینما کانوا، فلا هذا البعض یقبل قبلة ذاک البعض، و لا ذاک یقبل قبلة هذا اتباعا للهوی.
قوله تعالی: وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ تهدید للنبی، و

المعنى متوجه إلَى أمته، و إشارة إلى أنهم فى هذا التمرَد إنما يتبعون أهواءهم و أنهم بذلک ظالمون.
قوله تعالى: الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ الضمير فى قوله يعرفونه، راجع إلى رسول الله ص دون الكتاب، و الدليل عليه تشبيه هذه المعرفة بمعرفة الأبناء، فإن ذلک إنما يحسن فى الإنسان، و لا يقال فى الكتاب، أن فلانا يعرفه أو يعلمه، كما يعرف ابنه، على أن سياق الكلام- و هو فى رسول الله،

و ما أوحى إليه من أمر القبلة، أجنبى عن موضوع الكتاب الذى أوتيه أهل الكتاب، فالمعنى أن أهل الكتاب يعرفون رسول الله بما عندهم من بشارات الكتب كما يعرفون أبناءهم، و إن فريقا منهم ليكتمون الحق و هم يعلمون.
و على هذا ففى الكلام التفات من الحضور إلى الغيبة فى قوله يعرفونه، فقد أخذ رسول الله غائبا، و وجه الخطاب إلى المؤمنين بعد ما كان (ص) حاضرا، و الخطاب معه، و ذلک لتوضيح: أن أمره (ص) واضح ظاهر عند أهل الكتاب، و مثل هذا النظم كمثل كلام من يكلم جماعة لكنه يخص واحدا منهم بالمخاطبة إظهارا لفضله، فيخاطبه و يسمع غيره، فإذا بلغ إلى ما يخص شخص المخاطب من الفضل و الكرامة، عدل عن خطابه إلى مخاطبة الجماعة، ثم بعد الفراغ عن بيان فضله عدل ثانيا إلى ما كان فيه أولا من توجيه الخطاب إليه و بهذا يظهر نكتة الالتفات.
قوله تعالى: الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ تأكيد للبيان السابق و تشديد فى النهى عن الامتراء، و هو الشک و الارتياب، و ظاهر الخطاب لرسول الله ص و معناه للأمة.
قوله تعالى: وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ الوجهة ما يتوجه إليه كالقبلة، و هذا رجوع إلى تلخيص البيان السابق، و تبديل له من بيان آخر يهدى الناس إلى ترک تعقيب أمر القبلة، و الإكثار من الكلام فيه، و المعنى أن كل قوم فلهم قبلة مشرعة على حسب ما يقتضيه مصالحهم و ليس حكما تكوينيا ذاتيا لا يقبل التغيير و التحويل، فلا يهم لكم البحث و المشاجرة، فيه فاتركوا ذلک و استبقوا الخيرات و سارعوا إليها بالاستباق، فإن الله سيجمعكم إلى يوم لا ريب فيه، و أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.
و اعلم أن الآية كما أنها قابلة الانطباق على أمر القبلة لوقوعها بين آياتها كذلک تقبل الانطباق على أمر التكوين، و فيها إشارة إلى القدر و القضاء، و جعل الأحكام و الآداب لتحقيقها و سيجىء تمام بيانه فيما يخص به من المقام إن شاء الله.

قوله تعالى: وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ذكر بعض المفسرين أن المعنى و من أى مكان خرجت، و فى أى بقعة حللت فول وجهک و ذكر بعضهم أن المعنى و من حيث خرجت من البلاد، و يمكن أن يكون المراد بقوله وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ مكة، التى خرج رسول الله ص منها كما قال تعالى «مِنْ قَرْيَتِکَ الَّتِی أَخْرَجَتْکَ»: محمد- 13 و يكون المعنى أن استقبال البيت حكم ثابت لک فى مكة و غيرها من البلاد و البقاع، و فى قوله وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ تأكيد و تشديد.
قوله تعالى: وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ تكرار الجملة الأولى بلفظها لعله للدلالة على ثبوت حكمها على أى حال، فهو كقول القائل، اتق الله إذا قمت و اتق الله إذا قعدت، و اتق الله إذا نطقت، و اتق الله إذا سكت، يريد: التزم التقوى عند كل واحدة من هذه الأحوال و لتكن معک، و لو قيل اتق الله إذا قمت و إذا قعدت و إذا نطقت و إذا سكت فاتت هذه النكتة، و المعنى استقبل شطر المسجد الحرام من التى خرجت منها و حيث ما كنتم من الأرض فولوا وجوهكم شطره.
قوله تعالى: لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِی بيان لفوائد ثلاث فى هذا الحكم الذى فيه أشد التأكيد على ملازمة الامتثال و التحذر عن الخلاف:
إحداها: أن اليهود كانوا يعلمون من كتبهم أن النبى الموعود تكون قبلته الكعبة دون بيت المقدس، كما قال تعالى: وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ الآية، و فى ترک هذا الحكم الحجة لليهود على المسلمين بأن النبى ليس هو النبى الموعود لكن التزام هذا الحكم و العمل به يقطع حجتهم إلا الذين ظلموا منهم، و هو استثناء منقطع، أى لكن الذين ظلموا منهم باتباع الأهواء لا ينقطعون بذلک فلا تخشوهم لأنهم ظالمون باتباع الأهواء، و الله لا يهدى القوم الظالمين و اخشونى.
و ثانيتها: أن ملازمة هذا الحكم يسوق المسلمين إلى تمام النعمة عليهم بكمال دينهم، و سنبين معنى تمام النعمة فى الكلام على قوله تعالى «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِی»: المائدة- 4.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 329
و ثالثتها: رجاء الاهتداء إلى الصراط المستقيم، و قد مر معنى الاهتداء فى الكلام على معنى قوله تعالى «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ»: فاتحة الكتاب- 6.
و ذكر بعض المفسرين أن اشتمال هذه الآية و هى آية- تحويل القبلة- على قوله و ليتم نعمته عليكم و لعلكم تهتدون، مع اشتمال قوله تعالى فى سورة الفتح فى ذكر فتح مكة على هاتين الجملتين، إذ قال تعالى «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِيناً لِيَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ وَ يَهْدِيَکَ صِراطاً مُسْتَقِيماً»: الفتح- 2 يدل على كونها مشتملة على البشارة

بفتح مكة.
بيان ذلک أن الكعبة كانت مشغولة فى صدر الإسلام بأصنام المشركين و أوثانهم و كان السلطان معهم، و الإسلام لم يقو بعد بحيث يظهر قهره و قدرته، فهدى الله رسوله إلى استقبال بيت المقدس، لكونه قبلة لليهود، الذين هم أقرب فى دينهم من المشركين إلى الإسلام، ثم لما ظهر أمر الإسلام بهجرة رسول الله إلى المدينة، و قرب زمان الفتح و توقع تطهير البيت من أرجاس الأصنام جاء الأمر بتحويل القبلة و هى النعمة العظيمة التى اختص به المسلمون، و وعد فى آية التحويل إتمام النعمة و الهداية و هو خلوص الكعبة من أدناس الأوثان، و تعينها لأن تكون قبلة يعبد الله إليها، و يكون المسلمون هم المختصون بها، و هى المختصة بهم، فهى بشارة بفتح مكة، ثم لما ذكر فتح مكة حين فتحت أشار إلى ما وعدهم به من إتمام النعمة و البشارة بقوله وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ وَ يَهْدِيَکَ صِراطاً مُسْتَقِيماً الآية.
و هذا الكلام و إن كان بظاهره وجيها لكنه خال عن التدبر، فإن ظاهر الآيات لا يساعد عليه، إذ الدال على وعد إتمام النعمة فى هذه الآية: وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ الآية إنما هو لام الغاية، و آية سورة الفتح التى أخذها إنجازا لهذا الوعد و مصداقا لهذه البشارة أعنى قوله تعالى: لِيَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ وَ يَهْدِيَکَ صِراطاً مُسْتَقِيماً، مشتملة على هذه اللام بعينها، فالآيتان جميعا مشتملتان على الوعد الجميل بإتمام النعمة، على أن آية الحج مشتملة على وعد إتمام النعمة لجميع المسلمين، و آية الفتح على ذلک لرسول الله خاصة فالسياق فى الآيتين مختلف.
و لو كان هناک آية تحكى عن إنجاز الوعد الذى تشتمل عليه الآيتان لكان هو قوله

تعالى «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً»: المائدة- 4، و سيجىء الكلام فى معنى النعمة و تشخيص هذه النعمة التى يمتن بها الله سبحانه فى الآية.
و نظير هاتين الآيتين فى الاشتمال على عدة إتمام النعمة قوله تعالى «وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»: المائدة- 6، و قوله تعالى «كَذلِکَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ»: النحل- 81، و سيجىء إن شاء الله شىء من الكلام المناسب لهذا المقام فى ذيل هذه الآيات.
قوله تعالى: كَما أَرْسَلْنا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ ظاهر الآية أن الكاف للتشبيه و ما مصدرية، فالمعنى: أنعمنا عليكم بأن جعلنا لكم البيت الذى بناه إبراهيم، و دعا له بما دعا من الخيرات و البركات قبلة كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا و يعلمكم الكتاب و الحكمة و يزكيكم مستجيبين لدعوة

إبراهيم، إذ قال هو و ابنه إسماعيل ربنا و ابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتک و يعلمهم الكتاب و الحكمة و يزكيهم، و فيهم امتنان عليهم بالإرسال كالامتنان بجعل الكعبة قبلة، و من هنا يظهر أن المخاطب بقوله فيكم رسولا منكم، هو الأمة المسلمة، و هو أولياء الدين من الأمة خاصة بحسب الحقيقة، و المسلمون جميعا من آل إسماعيل- و هم عرب مضر- بحسب الظاهر، و جميع العرب بل جميع المسلمين بحسب الحكم.
قوله تعالى: يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِنا، ظاهره آيات القرآن لمكان قوله يَتْلُوا، فإن العناية فى التلاوة إلى اللفظ دون المعنى، و التزكية هى التطهير، و هو إزالة الأدناس و القذارات، فيشمل إزالة الاعتقادات الفاسدة كالشرک و الكفر، و إزالة الملكات الرذيلة من الأخلاق كالكبر و الشح، و إزالة الأعمال و الأفعال الشنيعة كالقتل و الزنا و شرب الخمر و تعليم الكتاب و الحكمة، و تعليم ما لم يكونوا يعلمونه يشمل جميع المعارف الأصلية و الفرعية.
و اعلم: أن الآيات الشريفة تشتمل على موارد من الالتفات، فيه تعالى بالغيبة و التكلم وحده و مع الغير، و فى غيره تعالى أيضا بالغيبة و الخطاب و التكلم، و النكتة فيها غير خفية على المتدبر البصير.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 331

بحث روائی [تشریع القبلة و معنی شهادة الأمة علی الناس و الرسول علی الأمة.]

فی المجمع، عن القمی: فی تفسیره فی قوله تعالی سَيَقُولُ السُّفَهاءُ الآية- عن الصادق (ع) قال تحولت القبلة إلی الكعبة- بعد ما صلی النبی ص بمكة- ثلاث عشرة سنة إلی بيت المقدس- و بعد مهاجرته إلی المدينة- صلی إلی بيت المقدس سبعة أشهر- قال ثم وجهه الله إلی مكة- و ذلک أن اليهود كانوا يعيرون علی رسول الله- يقولون أنت تابع لنا تصلی إلی قبلتنا- فاغتم رسول الله من ذلک غما شديدا- و خرج فی جوف الليل ينظر إلی آفاق السماء- ينتظر من الله فی ذلک أمرا- فلما أصبح و حضر وقت صلاة الظهر- كان فی مسجد بنی سالم- و قد صلی من الظهر ركعتين فنزل جبرئيل- فأخذ بعضديه و حوله إلی الكعبة و أنزل عليه- قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِی السَّماءِ- فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها- فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ فكان قد صلی ركعتين إلی بيت المقدس- و ركعتين إلی الكعبة- فقالت اليهود و السفهاء- ما وليهم عن قبلتهم التی كانوا عليها

أقول و الروايات الواردة من طرق العامة و الخاصة كثيرة مودعة فی جوامع الحديث قريبة المضامين و قد اختلف فی تاريخ الواقعة و أكثرها و هو الأصح أنها كانت فی رجب السنة الثانية من الهجرة الشهر السابع عشر منها و سيجیء بعض ما يتعلق بالمقام فی بحث علی حدة إن شاء الله.

و عن طرق أهل السنة و الجماعة": فی شهادة هذه الأمة علی الناس- و شهادة النبی عليهم- أن الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء- فيطالب الله الأنبياء بالبينة علی أنهم قد بلغوا- و هو أعلم فيؤتی بأمة محمد فيشهدون- فتقول الأمم من أين عرفتم- فيقولون عرفنا ذلک بإخبار الله تعالی- فی كتابه الناطق علی لسان نبيه الصادق فيؤتی بمحمد- و يسأل عن حال أمته فيزكيهم و يشهد بعدالتهم- و ذلک قوله تعالی- فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ.

أقول ما يشتمل عليه هذا الخبر و هو مؤيد بأخبار أخر نقلها السيوطی فی الدر المنثور، و غيره من تزكية رسول الله لأمته و تعديله إياهم لعله يراد به تعديله لبعضهم دون جميعهم و إلا فهو مدفوع بالضرورة الثابتة من الكتاب و السنة و كيف

تصحح أو تصوب هذه الفجائع التی لا تكاد، توجد و لا أنموذجة منها فی واحدة من الأمم الماضية؟ و كيف يزكی و يعدل فراعنة هذه الأمة و طواغيتها؟ فهل ذلک إلا طعن فی الدين الحنيف و لعب بحقائق هذه الملة البيضاء، علی أن الحديث مشتمل علی إمضاء الشهادة النظرية دون شهادة التحمل.

و فى المناقب، فى هذا المعنى عن الباقر (ع): و لا يكون شهداء على الناس إلا الأئمة و الرسل، و أما الأمة فغير جائز أن يستشهدها الله- و فيهم من لا تجوز شهادته على حزمة بقل.
و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ- وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً الآية، فإن ظننت أن الله عنى بهذه الآية- جميع أهل القبلة من الموحدين- أ فترى أن من لا تجوز شهادته فى الدنيا على صاع من تمر- يطلب الله شهادته يوم القيامة، و يقبلها منه بحضرة جميع الأمم الماضية؟ كلا! لم يعن الله مثل هذا من خلقه، يعنى الأمة التى وجبت لها دعوة إبراهيم- كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ و هم الأمة الوسطى و هم خير أمة أخرجت للناس.
أقول: و قد مر بيان ذلک فى ذيل الآية بالاستفادة من الكتاب.
و فى قرب الإسناد، عن الصادق (ع) عن أبيه عن النبى قال: مما أعطى الله أمتى- و فضلهم على سائر الأمم أعطاهم ثلاث خصال لم يعطها إلا نبيا- إلى أن قال- و كان إذا بعث نبيا جعله شهيدا على قومه، و إن الله تبارک و تعالى جعل أمتى شهيدا على الخلق، حيث يقول ليكون الرسول شهيدا عليكم- و تكونوا شهداء على الناس
الحديث.
أقول: و الحديث لا ينافى ما مر، فإن المراد بالأمة الأمة المسلمة التى وجبت لها دعوة إبراهيم.
و فى تفسير العياشى، عن أمير المؤمنين (ع): فى حديث يصف فيه يوم القيامة، قال (ع) يجتمعون فى موطن يستنطق فيه جميع الخلق، فلا يتكلم أحد إلا من أذن له الرحمن و قال صوابا، فيقام الرسول فيسأل فذلک قوله لمحمد- فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ- وَ جِئْنا بِکَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً، و هو الشهيد على الشهداء، و الشهداء هم الرسل

و فى التهذيب، عن أبى بصير عن أحدهما (ع) قال،: قلت له أمره أن يصلى إلى بيت المقدس؟ قال نعم أ لا ترى أن الله تبارک و تعالى يقول- وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِى كُنْتَ عَلَيْها- إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ الآية.
أقول: مقتضى الحديث كون قوله تعالى الَّتِى كُنْتَ عَلَيْها وصفا للقبلة، و المراد بها بيت المقدس، و أنه القبلة التى كان رسول الله عليها، و هو الذى يؤيده سياق الآيات كما تقدم.
و من هنا يتأيد
ما فى بعض الأخبار عن العسكرى (ع): أن هوى أهل مكة كان فى الكعبة- فأراد الله أن يبين متبع محمد من مخالفيه باتباع القبلة التى كرهها، و محمد يأمر بها، و لما كان هوى أهل المدينة فى بيت المقدس أمرهم بمخالفتها- و

التوجه إلى الكعبة ليبين من يتبع محمدا فيما يكرهه- فهو مصدقه و موافقه الحديث، و به يتضح أيضا فساد ما قيل: إن قوله تعالى الَّتِی كُنْتَ عَلَيْها مفعول ثان لجعلنا، و المعنى: وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ، هی الكعبة التی كنت عليها قبل بيت المقدس، و استدل عليها بقوله تعالى إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ و هو فاسد، ظهر فساده مما تقدم.
و فی تفسير العياشی، عن الزبيری عن الصادق (ع) قال: قلت له أ لا تخبرنی عن الإيمان، أ قول هو و عمل أم قول بلا عمل؟ فقال الإيمان عمل كله و القول بعض ذلک العمل، مفروض من الله، مبين فی كتابه، واضح نوره ثابت حجته، يشهد له بها الكتاب و يدعو إليه، و لما أن صرف الله نبيه إلى الكعبة عن بيت المقدس- قال المسلمون:
للنبی أ رأيت صلاتنا التی كنا نصلی إلى بيت المقدس، ما حالنا فيها و ما حال من مضى من أمواتنا، و هم كانوا يصلون إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ- إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ فسمى الصلاة إيمانا، فمن اتقى الله حافظا لجوارحه- موفيا كل جارحة من جوارحه بما فرض الله عليه- لقى الله مستكملا لإيمانه من أهل الجنة، و من خان فی شیء منها أو تعدى ما أمر الله فيها- لقى الله ناقص الإيمان:
أقول: و رواه الكلينی أيضا
، و اشتماله على نزول قوله وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ الآية، بعد تغيير القبلة لا ينافی ما تقدم من البيان.
و فی الفقيه،: أن النبی صلى إلى بيت المقدس ثلاث عشرة سنة بمكة- و تسعة عشر شهرا بالمدينة، ثم عيرته اليهود فقالوا إنک تابع لقبلتنا، فاغتم لذلک غما شديدا،

فلما كان فی بعض الليل خرج يقلب وجهه فی آفاق السماء، فلما أصبح صلى الغداة، فلما صلى من الظهر ركعتين- جاء جبرئيل فقال له قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِی السَّماءِ- فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الآية، ثم أخذ بيد النبی فحول وجهه إلى الكعبة، و حول من خلفه وجوههم- حتى قام الرجال مقام النساء و النساء مقام الرجال، فكان أول صلاته إلى بيت المقدس و آخرها إلى الكعبة- فبلغ الخبر مسجدا بالمدينة- و قد صلى أهله من العصر ركعتين فحولوا نحو القبلة، فكان أول صلاتهم إلى بيت المقدس و آخرها إلى الكعبة- فسمى ذلک المسجد مسجد القبلتين:
أقول: و روى القمی نحوا من ذلک
، و أن النبی كان فی مسجد بنی سالم.
و فی تفسير العياشی، عن الباقر (ع): فی قوله تعالى فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الآية، قال استقبل القبلة، و لا تقلب وجهک عن القبلة فتفسد صلاتک، فإن الله يقول لنبيه فی الفريضة فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ

الْحَرامِ- وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ
أقول: و الأخبار فى نزول الآية فى الفريضة و اختصاصها بها كثيرة مستفيضة.
و فى تفسير القمى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ الآية- قال نزلت هذه الآية فى اليهود و النصارى، يقول الله تبارک و تعالى:
الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ يعنى يعرفون رسول الله كما يعرفون أبناءهم- لأن الله عز و جل- قد أنزل عليهم فى التوراة و الإنجيل و الزبور- صفة محمد و صفة أصحابه و مهاجرته، و هو قوله تعالى: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ- رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً- يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً- سِيماهُمْ فِى وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ- ذلِکَ مَثَلُهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِى الْإِنْجِيلِ و هذه صفة رسول الله فى التوراة و صفة أصحابه، فلما بعثه الله عز و جل عرفه أهل الكتاب- كما قال جل جلاله: فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ
أقول: و روى نحوا منه فى الكافى، عن على ((ع))
و فى أخبار كثيرة من طرق الشيعة: أن قوله تعالى أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ

جَمِيعاً الآية- فى أصحاب القائم، و فى بعضها أنه من التطبيق و الجرى.
و فى الحديث من طرق العامة": فى قوله تعالى: وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ عن على تمام النعمة الموت على الإسلام.
و فى الحديث، من طرقهم أيضا": تمام النعمة دخول الجنة

(بحث علمى) [تشخيص القبلة]

تشريع القبلة فى الإسلام، و اعتبار الاستقبال فى الصلاة- و هى عبادة عامة بين المسلمين- و كذا فى الذبائح، و غير ذلک مما يبتلى به عموم الناس أحوج الناس إلى البحث عن جهة القبلة و تعيينها و قد كان ذلک منهم فى أول الأمر بالظن و الحسبان و نوع من التخمين، ثم استنهض الحاجة العمومية الرياضيين من علمائهم أن يقربوه من التحقيق، فاستفادوا من الجداول الموضوعة فى الزيجات لبيان عرض البلاد و طولها، و استخرجوا انحراف مكة عن نقطة الجنوب فى البلد، أى انحراف الخط الموصول بين البلد و مكة عن الخط الموصول بين البلد و نقطة الجنوب (خط نصف النهار) بحساب الجيوب و المثلثات، ثم عينوا ذلک فى كل بلدة من بلاد الإسلام، بالدائرة الهندية المعروفة المعينة لخط نصف النهار، ثم درجات الانحراف و خط القبلة.
ثم استعملوا لتسريع العمل و سهولته الإله المغناطيسية المعروفة بالحک، فإنها بعقربتها تعين جهة الشمال و الجنوب، فتنوب عن الدائرة الهندية فى تعيين نقطة الجنوب و بالعلم بدرجة انحراف البلد يمكن للمستعمل أن يشخص جهة القبلة.
لكن هذا السعى منهم- شكر الله تعالى سعيهم- لم يخل من النقص و الاشتباه من الجهتين جميعا. أما من جهة الأولى: فإن المتأخرين من الرياضيين عثروا على أن المتقدمين اشتبه عليهم الأمر فى تشخيص الطول، و اختل بذلک حساب الانحراف فتشخيص جهة الكعبة، و ذلک أن طريقهم إلى تشخيص عرض البلاد- و هو ضبط ارتفاع القطب الشمالى- كان أقرب إلى التحقيق، بخلاف الطريق إلى تشخيص الطول، و هو ضبط المسافة بين النقطتين المشتركتين فى حادثة سماوية مشتركة كالخسوف بمقدار سير الشمس حسا عندهم، و هو التقدير بالساعة، فقد كان هذا بالوسائل القديمة عسيرا
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 336
و على غير دقة لكن توفر الوسائل و قرب الروابط اليوم سهل الأمر كل التسهيل، فلم تزل الحاجة قائمة على ساق، حتى قام الشيخ الفاضل البارع الشهير؛ بالسردار الكابلى؛- رحمة الله عليه- فى هذه الأواخر بهذا الشأن، فاستخرج الانحراف القبلى بالأصول الحديثة، و عمل فيه رسالته المعروفة؛ بتحفة الأجلة فى معرفة القبلة؛ و هى رسالة ظريفة بين فيها طريق عمل استخراج القبلة بالبيان الرياضى؛ و وضع فيها جداول لتعيين قبلة البلاد.
و من ألطف ما وفق له فى سعيه- شكر الله سعيه- ما أظهر به كرامة

باهرة للنبى ص فى محرابه المحفوظ فى مسجد النبى بالمدينة 25- 75- 20 و ذلک: أن المدينة على ما حاسبه القدماء كانت ذات عرض 25 درجة و طول 75 درجة 20 دقيقة، و كانت لا توافقه قبلة محراب النبى ص فى مسجده، و لذلک كان العلماء لا يزالون باحثين فى أمر قبلة المحراب و ربما ذكروا فى انحرافه وجوها لا تصدقها حقيقة الأمر لكنه- رحمه الله- أوضح أن المدينة على عرض 24 درجة 57 دقيقة و طول 39 درجة 59 دقيقة و انحراف. درجة 45 دقيقة تقريبا. و انطبق على ذلک قبلة المحراب أحسن الانطباق و بدت بذلک كرامة باهرة للنبى فى قبلته التى وجه وجهه إليها و هو فى الصلاة، و ذكر أن جبرئيل أخذ بيده و حول وجهه إلى الكعبة، صدق الله و رسوله.

ثم استخرج بعده المهندس الفاضل الزعيم عبد الرزاق البغائرى رحمة الله عليه قبلة أكثر بقاع الأرض و نشر فيها رسالة فى معرفة القبلة، و هى جداول يذكر فيها ألف و خمسمائة بقعة من بقاع الأرض، و بذلک تمت النعمة فى تشخيص القبلة.

و أما الجهة الثانية: و هى الجهة المغناطيسية، فإنهم وجدوا أن القطبين المغناطيسيين فى الكرة الأرضية، غير منطبقين على القطبين الجغرافيين منها، فإن القطب المغناطيسى الشمالى مثلا على أنه متغير بمرور الزمان، بينه و بين القطب الجغرافيائى الشمالى ما يقرب من ألف ميل، و على هذا فالحک لا يشخص القطب الجنوبى الجغرافى بعينه، بل ربما بلغ التفاوت إلى ما لا يتسامح فيه، و قد أنهض هذا المهندس الرياضى الفاضل الزعيم حسين على رزم‌آرا فى هذه الأيام و هى سنة 1332 هجرية شمسية على حل هذه المعضلة، و استخراج مقدار التفاوت بين القطبين الجغرافى و المغناطيسى بحسب النقاط المختلفة،

و تشخيص انحراف القبلة من القطب المغناطيسى فيما يقرب من ألف بقعة من بقاع الأرض، و اختراع حک يتضمن التقريب القريب من التحقيق فى تشخيص القبلة، و ها هو اليوم دائر معمول- شكر الله سعيه-.

(بحث اجتماعى) [أيضا فى معنى القبلة و فوائدها.]

المتأمل فى شئون الاجتماع الإنسانى، و الناظر فى الخواص و الآثار التى يتعقبها هذا الأمر المسمى بالاجتماع من جهة أنه اجتماع لا يشک فى أن هذا الاجتماع إنما كونته ثم شعبته و بسطته إلى شعبه و أطرافه الطبيعة الإنسانية، لما استشعرت بإلهام من الله سبحانه بجهات حاجتها فى البقاء و الاستكمال إلى أفعال اجتماعية فتلتجئ إلى الاجتماع و تلزمها لتوفق إلى أفعالها و حركاتها و سكناتها فى مهد تربية الاجتماع و بمعونته. ثم استشعرت و ألهمت بعلوم (صور ذهنية) و إدراكات توقعها. على المادة، و على حوائجها فيها و على أفعالها، و جهات أفعالها تكون هى الوصلة و الرابطة بينها و بين أفعالها و حوائجها كاعتقاد الحسن و القبح، و ما يجب، و ما ينبغى، و سائر الأصول الاجتماعية من الرئاسة و المرءوسية و الملک و الاختصاص، و المعاملات المشتركة و المختصة، و سائر القواعد و النواميس العمومية و الآداب و الرسوم القومية التى لا تخلو عن التحول و الاختلاف باختلاف الأقوام و المناطق و الأعصار، فجميع هذه المعانى و القواعد المستقرة عليها من صنع الطبيعة الإنسانية بإلهام من الله سبحانه، تلطفت بها طبيعة الإنسان، لتمثل بها ما تعتقدها و تريدها من المعانى فى الخارج، ثم تتحرک إليها بالعمل، و الفعل و الترک، و الاستكمال.

و التوجه العبادى إلى الله سبحانه، و هو المنزه عن شئون المادة، و المقدس عن تعلق الحس المادى إذا أريد أن يتجاوز حد القلب و الضمير، و تنزل على موطن الأفعال- و هى لا تدور إلا بين الماديات- لم يكن فى ذلک بد و مخلص من أن يكون على سبيل التمثيل بأن يلاحظ التوجهات القلبية على اختلاف خصوصياتها، ثم تمثل فى الفعل بما يناسبها من هيئات الأفعال و أشكالها، كالسجدة يراد بها التذلل، و الركوع يراد به

الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 338

التعظيم، و الطواف يراد به تفدية النفس، و القيام يراد به التكبير، و الوضوء و الغسل يراد بهما الطهارة للحضور و نحو ذلک. و لا شک أن التوجه إلى المعبود، و استقباله من العبد فى عبوديته روح عبادته، التى لولاها لم يكن لها حياة و لا كينونة، و إلى تمثيله تحتاج العبادة فى كمالها و ثباتها و استقرار تحققها.

و قد كان الوثنيون، و عبدة الكواكب و سائر الأجسام من الإنسان و غيره يستقبلون معبوداتهم و آلهتهم، و يتوجهون إليهم بالأبدان فى أمكنة متقاربة.

لكن دين الأنبياء و نخص بالذكر من بينها دين الإسلام الذى يصدقها جميعا وضع الكعبة قبلة، و أمر باستقبالها فى الصلاة، التى لا يعذر فيها مسلم،

أينما كان من أقطار الأرض و آفاقها، و نهى عن استقبالها و استدبارها فى حالات و ندب إلى ذلک فى أخرى فاحتفظ على قلب الإنسان بالتوجه إلى بيت الله، و أن لا ينسى ربه فى خلوته و جلوته، و قيامه و قعوده، و منامه و يقظته، و نسكه و عبادته حتى فى أخس حالاته و أرداها فهذا بالنظر إلى الفرد.
و أما بالنظر إلى الاجتماع، فالأمر أعجب و الأثر أجلى و أوقع فقد جمع الناس على اختلاف أزمنتهم و أمكنتهم على التوجه إلى نقطة واحدة، يمثل بذلک وحدتهم الفكرية و ارتباط جامعتهم، و التيام قلوبهم، و هذا ألطف روح يمكن أن تنفذ فى جميع شئون الأفراد فى حيويتها المادية و المعنوية، تعطى من الاجتماع أرقاه، و من الوحدة أوفاها و أقواها، خص الله تعالى بها عباده المسلمين، و حفظ به وحدة دينهم، و شوكة جمعهم، حتى بعد أن تحزبوا أحزابا، و افترقوا مذاهب و طرائق قددا، لا يجتمع منهم اثنان على رأى، نشكر الله تعالى على آلائه

[سورة البقرة (2): آية 152]

اشارة

فَاذْكُرُونِی أَذْكُرْكُمْ وَ اشْكُرُوا لِی وَ لا تَكْفُرُونِ (152)

(بيان) [معنى الذكر.]

لما امتن الله تعالى على النبى و المسلمين، بإرسال النبى الكريم منهم إليهم نعمة لا تقدر بقدر و منحة على منحة- و هو ذكر منه لهم- إذ لم ينسهم فى هدايتهم إلى مستقيم الصراط، و سوقهم إلى أقصى الكمال، و زيادة على ذلک، و هو جعل القبلة، الذى فيه كمال دينهم، و توحيد عبادتهم، و تقويم فضيلتهم الدينية و الاجتماعية فرع على ذلک دعوتهم إلى ذكره و شكره، ليذكرهم بنعمته على ذكرهم إياه بعبوديته و طاعته، و يزيدهم على شكرهم لنعمته و عدم كفرانهم، و قد قال تعالى «وَ اذْكُرْ رَبَّکَ إِذا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هذا رَشَداً»: الكهف- 24. و قال تعالى «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»: إبراهيم- 7، و الآيتان جميعا نازلتان قبل آيات القبلة من سورة البقرة.

ثم إن الذكر ربما قابل الغفلة كقوله تعالى «وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا»: الكهف- 28. و هى انتفاء العلم بالعلم، مع وجود أصل العلم، فالذكر خلافه، و هو العلم بالعلم، و ربما قابل النسيان و هو زوال صورة العلم عن خزانة الذهن، فالذكر خلافه، و منه قوله تعالى «وَ اذْكُرْ رَبَّکَ إِذا نَسِيتَ الآية». و هو حينئذ كالنسيان معنى ذو آثار و خواص تتفرع عليه، و لذلک ربما أطلق الذكر كالنسيان فى موارد تتحقق فيها آثارهما و إن لم تتحقق أنفسهما، فإنک إذا لم تنصر صديقک- و أنت تعلم حاجته إلى نصرک فقد نسيته، و الحال أنک تذكره، و كذلک الذكر.

و الظاهر أن إطلاق الذكر على الذكر اللفظى من هذا القبيل، فإن التكلم عن الشىء من آثار ذكره قلبا، قال تعالى «قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً»: الكهف- 83.

و نظائره كثيرة، و لو كان الذكر اللفظى أيضا ذكرا حقيقة فهو من مراتب الذكر، لأنه مقصور عليه و منحصر فيه، و بالجملة: الذكر له مراتب كما قال تعالى «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»: الرعد- 28، و قال «وَ اذْكُرْ رَبَّکَ فِى نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ»: الأعراف- 205، و قال تعالى «فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ

الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 340

ذِكْراً: البقرة- 200، فالشدة إنما يتصف به المعنى دون اللفظ، و قال تعالى «وَ اذْكُرْ رَبَّکَ إِذا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هذا رَشَداً»: الكهف- 24.

و ذيل هذه الآية تدل على الأمر برجاء ما هو أعلى منزلة مما هو فيه، فيئول المعنى إلى أنک إذا تنزلت من مرتبة من ذكره إلى مرتبة هى دونها، و هو

النسيان، فاذكر ربک و ارج بذلک ما هو أقرب طريقا و أعلى منزلة، فينتج أن الذكر القلبى ذو مراتب فى نفسه، و بذلک يتبين صحة قول القائل: إن الذكر حضور المعنى عند النفس، فإن الحضور ذو مراتب.
و لو كان لقوله تعالى: فَاذْكُرُونِى و هو فعل متعلق بياء المتكلم حقيقة من دون تجوز أفاد ذلک، أن للإنسان سنخا آخر من العلم غير هذا العلم المعهود عندنا الذى هو حصول صورة المعلوم و مفهومه عند العالم، إذ كلما فرض من هذا القبيل فهو تحديد و توصيف للمعلوم من العالم، و قد تقدست ساحته سبحانه عن توصيف الواصفين، قال تعالى «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات- 160، و قال:
«وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»: طه- 110، و سيجىء بعض ما يتعلق بالمقام فى الكلام على الآيتين إن شاء الله.

(بحث روائی)

تکاثرت الأخبار فی فضل الذکر من طرق العامة و الخاصة،
فقد روی: بطرق مختلفة": أن ذکر الله حسن علی کل حال.
و فی عدة الداعی، قال: و روی: أن رسول الله قد خرج علی أصحابه، فقال:
ارتعوا فی ریاض الجنة، قالوا: یا رسول الله و ما ریاض الجنة؟ قال: مجالس الذکر اغدوا و روحوا و اذکروا، و من کان یحب أن یعلم منزلته عند الله- فلینظر کیف منزلة الله عنده، فإن الله تعالی ینزل العبد- حیث أنزل العبد الله من نفسه، و اعلموا: أن خیر أعمالکم عند ملیککم- و أزکاها و أرفعها فی درجاتکم، و خیر ما طلعت علیه الشمس ذکر الله تعالی، فإنه تعالی أخبر عن نفسه- فقال: أنا جلیس من ذکرنی، و قال تعالی:
فاذکرونی أذکرکم بنعمتی، اذکرونی بالطاعة و العبادة- أذکرکم بالنعم و الإحسان و الراحة و الرضوان.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 341
و فی المحاسن، و دعوات الراوندی، عن الصادق (ع) قال: إن الله تبارک و تعالی یقول: من شغل بذکری عن مسألتی، أعطیه أفضل ما أعطی من سألنی.
و فی المعانی، عن الحسین البزاز قال: قال: لی أبو عبد الله (ع)- أ لا أحدثک بأشد ما فرض الله علی خلقه؟ قلت: بلی- قال، إنصاف الناس من نفسک، و مواساتک لأخیک، و ذکر الله فی کل موطن، أما إنی لا أقول: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أکبر، و إن کان هذا من ذاک، و لکن ذکر الله فی کل موطن، إذا هجمت علی طاعته أو معصیته.
أقول: و هذا المعنی مروی بطرق کثیرة عن النبی، و أهل بیته (ع)، و فی بعضها و هو قول الله: الَّذِینَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّیْطانِ تَذَکَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ الآیة.
و فی عدة الداعی، عن النبی، قال: قال سبحانه: إذا علمت أن الغالب علی عبدی الاشتغال بی، نقلت شهوته فی مسألتی و مناجاتی، فإذا کان عبدی کذلک- و أراد أن یسهو حلت بینه و بین أن یسهو، أولئک أولیائی حقا، أولئک الأبطال حقا، أولئک الذین إذا أردت أن أهلک أهل الأرض عقوبة- زویتها عنهم من أجل أولئک الأبطال.
و فی المحاسن، عن الصادق (ع) قال: قال الله تعالی: ابن آدم اذکرنی فی نفسک أذکرک فی نفسی، ابن آدم اذکرنی فی خلاء أذکرک فی خلاء، اذکرنی فی ملإ أذکرک فی ملإ خیر من ملإک، و قال: ما من عبد یذکر الله

فى ملإ من الناس- إلا ذكره الله فى ملإ من الملائكة.
أقول: و قد روى هذا المعنى بطرق كثيرة فى كتب الفريقين.
و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن ابن مسعود قال: قال: رسول الله،: من أعطى أربعا أعطى أربعا، و تفسير ذلك فى كتاب الله من أعطى الذكر ذكره الله، لأن الله يقول: فَاذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ و من أعطى الدعاء أعطى الإجابة، لأن الله يقول: ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ و من أعطى الشكر أعطى الزيادة، لأن الله يقول: لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ و من أعطى الاستغفار أعطى المغفرة لأن الله يقول: اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 342
و فى الدر المنثور، أيضا أخرج سعيد بن منصور و ابن المنذر و البيهقى فى شعب الإيمان عن خالد بن أبى عمران، قال: قال: رسول الله:، من أطاع الله فقد ذكر الله، و إن قلت صلاته و صيامه و تلاوته للقرآن، و من عصى الله فقد نسى الله، و إن كثرت صلاته و صيامه و تلاوته للقرآن.
أقول: فى الحديث إشارة إلى أن المعصية لا تتحقق من العبد إلا بالغفلة و النسيان فإن الإنسان لو ذكر ما حقيقة معصيته و ما لها من الأثر لم يقدم على معصيته، حتى أن من يعصى الله و لا يبالى إذا ذكر عند ذلك بالله، و لا يعتنى بمقام ربه هو طاغ جاهل بمقام ربه و علو كبريائه و كيفية إحاطته، و إلى ذلك تشير أيضا رواية أخرى،
رواها الدر المنثور، عن أبى هند الدارى، عن النبى ص: قال الله: اذكرونى بطاعتى أذكركم بمغفرتى- و من ذكرنى- و هو مطيع- فحق على أن أذكره بمغفرتى، و من ذكرنى- و هو عاص- فحق على أن أذكره بمقت
الحديث، و ما اشتمل عليه هذا الحديث من الذكر عند المعصية هو الذى تسميه الآية و سائر الأخبار بالنسيان لعدم ترتب آثار الذكر عليه، و للكلام بقايا سيجىء شطر منها.

[سورة البقرة (2): الآيات 153 الى 157]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (153) وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ وَ لكِنْ لا تَشْعُرُونَ (154) وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَىْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ (155) الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ (156) أُولئِکَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (157)

الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 343

(بيان)

خمس آيات متحدة السياق، متسقة الجمل، ملتئمة المعانى، يسوق أولها إلى آخرها و يرجع آخرها إلى أولها، و هذا يكشف عن كونها نازلة دفعة غير متفرقة، و سياقها ينادى بأنها نزلت قبيل الأمر بالقتال و تشريع حكم الجهاد، ففيه ذكر من بلاء سيقبل على المؤمنين، و مصيبة ستصيبهم، و لا كل بلاء و مصيبة، بل البلاء العمومى الذى ليس بعادى الوقوع مستمر الحدوث، فإن نوع الإنسان كسائر الأنواع الموجودة فى هذه النشأة الطبيعية لا يخلو فى أفراده من حوادث جزئية يختل بها نظام الفرد فى حياته الشخصية: من موت و مرض و خوف و جوع و غم و حرمان، سنة الله التى جرت فى عباده و خلقه، فالدار دار التزاحم، و النشأة نشأة التبدل و التحول، و لن تجد لسنة الله تحويلا و لن تجد لسنة الله تبديلا.

و البلاء الفردى و إن كان شاقا على الشخص المبتلى بذلک، مكروها، لكن ليس مهولا مهيبا تلک المهابة التى تتراءى بها البلايا و المحن العامة، فإن الفرد يستمد فى قوة تعقله و عزمه و ثبات نفسه من قوى سائر الأفراد، و أما البلايا العامة الشاملة فإنها تسلب الشعور العمومى و جملة الرأى و الحزم و التدبير من الهيأة المجتمعة، و يختل به نظام الحياة منهم، فيتضاعف الخوف و تتراكم الوحشة و يضطرب عندها العقل و الشعور و تبطل العزيمة و الثبات، فالبلاء العام و المحنة الشاملة أشق و أمر، و هو الذى تلوح له الآيات.

و لا كل بلاء عام كالوباء و القحط بل بلاء عام قربتهم منها أنفسهم، فإنهم أخذوا دين التوحيد، و أجابوا دعوة الحق، و تخالفهم فيه الدنيا و خاصة قومهم، و ما لهؤلاء هم إلا إطفاء نور الله، و استيصال كلمة العدل، و إبطال دعوة الحق، و لا وسيلة تحسم مادة النزاع و تقطع الخلاف غير القتال، فسائر الوسائل كإقامة الحجة و بث الفتنة، و إلقاء الوسوسة و الريبة و غيرها صارت بعد عقيمة غير منتجة، فالحجة مع النبى و الوسوسة و الفتنة و الدسيسة ما كانت تؤثر أثرا تطمئن إليه أعداء الدين فلم يكن عندهم وسيلة إلا القتال و الاستعانة به على سد سبيل الحق، و إطفاء نور الدين اللامع المشرق.

هذا من جانب الكفر، و الأمر من جانب الدين أوضح، فلم يكن إلى نشر كلمة التوحيد،

و بث دين الحق، و حكم العدل، و قطع دابر الباطل وسيلة إلا القتال، فإن التجارب الممتدة من لدن كان الإنسان نازلا فى هذه الدار يعطى أن الحق

إنما يؤثر إذا أميط الباطل، و لن يماط إلا بضرب من أعمال القدرة و القوة.
و بالجملة ففى الآيات تلويح إلى إقبال هذه المحنة بذكر القتل فى سبيل الله، و توصيفه بوصف لا يبقى فيه معه جهة مكروهة، و لا صفة سوء، و هو أنه ليس بموت بل حياة، و أى حياة! فالآيات تستنهض المؤمنين على القتال، و تخبرهم أن أمامهم بلاء و محنة لن تنالوا مدارج المعالى، و صلاة ربهم و رحمته، و الاهتداء بهدايته إلا بالصبر عليها، و تحمل مشاقها، و يعلمهم ما يستعينون به عليها، و هو الصبر و الصلاة، أما الصبر: فهو وحدة الوقاية من الجزع و اختلال أمر التدبير، و أما الصلاة: فهى توجه إلى الرب، و انقطاع إلى من بيده الأمر، و أن القوة لله جميعا.
قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ الآية، قد تقدم جملة من الكلام فى الصبر و الصلاة فى تفسير قوله: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ»: البقرة- 45 و الصبر من أعظم الملكات و الأحوال التى يمدحها القرآن، و يكرر الأمر به حتى بلغ قريبا من سبعين موضعا من القرآن حتى قيل فيه: «إِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»: لقمان- 17، و قيل: «وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ»: فصلت- 35، و قيل: «إِنَّما يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ»: الزمر- 10.
و الصلاة: من أعظم العبادات التى يحث عليها فى القرآن حتى قيل فيها: «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ»: العنكبوت- 45، و ما أوصى الله فى كتابه بوصايا إلا كانت الصلاة رأسها و أولها.
ثم وصف سبحانه الصبر بأن الله مع الصابرين المتصفين بالصبر، و إنما لم يصف الصلاة، كما فى قوله تعالى: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ الآية، لأن المقام فى هذه الآيات، مقام ملاقاة الأهوال، و مقارعة الأبطال، فالاهتمام بأمر الصبر أنسب بخلاف الآية السابقة، فلذلك قيل: إن الله مع الصابرين، و هذه المعية غير المعية

التى يدل عليه قوله تعالى: «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ»: الحديد- 4، فإنها معية الإحاطة و القيمومة، بخلاف المعية مع الصابرين، فإنها معية إعانة فالصبر مفتاح الفرج.
قوله تعالى: وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ وَ لكِنْ لا تَشْعُرُونَ الآية، ربما يقال: إن الخطاب مع المؤمنين الذين آمنوا بالله و رسوله و اليوم الآخر و أذعنوا بالحياة الآخرة، و لا يتصور منهم القول ببطلان الإنسان بالموت، بعد ما أجابوا دعوة الحق و سمعوا شيئا كثيرا من الآيات الناطقة بالمعاد، مضافا إلى أن الآية إنما تثبت الحياة بعد الموت فى جماعة مخصوصين، و هم الشهداء المقتولون فى سبيل الله، فى مقابل غيرهم من المؤمنين، و جميع الكفار، مع أن حكم الحياة بعد الموت عام شامل للجميع

فالمراد بالحياة بقاء الاسم، و الذكر الجميل على مر الدهور، و بذلک فسره جمع من المفسرين.
و يرده أولا: أن كون هذه حياة إنما هو فى الوهم فقط دون الخارج، فهى حياة تخيلية ليس لها فى الحقيقة إلا الاسم، و مثل هذا الموضوع الوهمى لا يليق بكلامه، و هو تعالى يدعو إلى، الحق و يقول: «فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ»: يونس- 32، و أما الذى سأله إبراهيم فى قوله «وَ اجْعَلْ لِی لِسانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِينَ»: الشعراء- 84، فإنما يريد به بقاء دعوته الحقة، و لسانه الصادق بعده، لا حسن ثنائه و جميل ذكره بعده فحسب.
نعم هذا القول الباطل، و الوهم الكاذب إنما يليق بحال الماديين، و أصحاب الطبيعة، فإنهم اعتقدوا: مادية النفوس و بطلانها بالموت و نفوا الحياة الآخرة ثم أحسوا باحتياج الإنسان بالفطرة إلى القول ببقاء النفوس و تأثرها بالسعادة و الشقاء، بعد موتها فى معالى أمور، لا تخلو فى الارتقاء إليها من التفدية و التضحية، لا سيما فى عظائم العزائم التى يموت و يقتل فيها أقوام ليحيا و يعيش آخرون، و لو كان كل من مات فقد فات لم يكن داع للإنسان (و خاصة إذا اعتقد بالموت و الفوت) أن يبطل ذاته ليبقى ذات آخرين، و لا باعث له أن يحرم على نفسه لذة الاستمتاع من جميع ما يقدر عليه بالجور ليتمتع آخرون بالعدل، فالعاقل لا يعطى شيئا إلا و يأخذ بدله و أما الإعطاء من غير بدل، و الترک من غير أخذ، كالموت فى سبيل حياة الغير، و الحرمان فى طريق

تمتع الغير فالفطرة الإنسانية تأباه، فلما استشعروا بذلک دعاهم جبر هذا النقص إلى وضع هذه الأوهام الكاذبة، التى ليس لها موطن إلا عرصة الخيال و حظيرة الوهم، قالوا إن الإنسان الحر من رق الأوهام و الخرافات يجب عليه أن يفدى بنفسه وطنه، أو كل ما فيه شرفه، لينال الحياة الدائمة بحسن الذكر و جميل الثناء، و يجب عليه أن يحرم على نفسه بعض تمتعاته فى الاجتماع لينال الآخرون، ليستقيم أمر الاجتماع و الحضارة، و يتم العدل الاجتماعى فينال بذلک حياة الشرف و العلاء.
و ليت شعرى إذا لم يكن إنسان، و بطل هذا التركيب المادى، و بطل بذلک جميع خواصه، و من جملتها الحياة و الشعور، فمن هو الذى ينال هذه الحياة و هذا الشرف؟ و من الذى يدركه و يلتذ به؟ فهل هذا إلا خرافة؟.
و ثانيا: أن ذيل الآية- و هو قوله تعالى: وَ لكِنْ لا تَشْعُرُونَ - لا يناسب هذا المعنى، بل كان المناسب له أن يقال: بل أحياء ببقاء ذكرهم الجميل، و ثناء الناس عليهم بعدهم، لأنه المناسب لمقام التسلية و تطييب النفس.
و ثالثا: أن نظيرة هذه الآية- و هى تفسرها- وصف حياتهم بعد القتل بما ينافى هذا المعنى، قال تعالى: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِی سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»: آل عمران- 196، إلى آخر الآيات و

معلوم أن هذه الحياة حيَاة خارجية حقيقية ليست بتقديرية.
و رابعا: أن الجهل بهذه الحياة التى بعد الموت ليس بكل البعيد من بعض المسلمين فى أواسط عهد رسول الله ص فإن الذى هو نص غير قابل للتأويل إنما هو البعث للقيامة، و أما ما بين الموت إلى الحشر- و هى الحياة البرزخية- فهى و إن كانت من جملة ما بينه القرآن من المعارف الحقة، لكنها ليست من ضروريات القرآن، و المسلمون غير مجمعين عليه بل ينكره بعضهم حتى اليوم ممن يعتقد كون النفس غير مجردة عن المادة و أن الإنسان يبطل وجوده بالموت و انحلال التركيب، ثم يبعثه الله إلى القضاء يوم القيامة، فيمكن أن يكون المراد بيان حياة الشهداء فى البرزخ لمكان جهل بعض المؤمنين بذلک، و إن علم به آخرون.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 347
و بالجملة: المراد بالحياة فى الآية الحياة الحقيقية دون التقديرية، و قد عد الله سبحانه حياة الكافر بعد موته هلاكا و بوارا فى مواضع من كلامه، كقوله تعالى:
«وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ»: إبراهيم- 28، إلى غير ذلک من الآيات، فالحياة حياة السعادة، و الإحياء بهذه الحياة المؤمنون خاصة كما قال: «وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ»: العنكبوت- 64، و إنما لم يعلموا، لأن حواسهم مقصورة على إدراک خواص الحياة فى المادة الدنيوية، و أما ما وراءها فإذا لم يدركوه لم يفرقوا بينه و بين الفناء فتوهموه فناء، و ما توهمه الوهم مشترک بين المؤمن و الكافر فى الدنيا، فلذلک قال: فى هذه الآية، بَلْ أَحْياءٌ وَ لكِنْ لا تَشْعُرُونَ أى: بحواسكم، كما قال فى الآية الأخرى: لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ أى باليقين كما قال تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»: التكاثر- 6.
فمعنى الآية- و الله أعلم- وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ و لا تعتقدوا فيهم الفناء و البطلان كما يفيده لفظ الموت عندكم، و مقابلته مع الحياة، و كما يعين على هذا القول حواسكم فليسوا بأموات بمعنى البطلان، بل أحياء و لكن حواسكم لا تنال ذلک و لا تشعر به، و إلقاء هذا القول على المؤمنين- مع أنهم جميعا أو أكثرهم عالمون ببقاء حياة الإنسان بعد الموت، و عدم بطلان ذاته- إنما هو لإيقاظهم و تنبيههم بما هو معلوم عندهم، يرتفع بالالتفات إليه الحرج عن صدورهم، و الاضطراب و القلق عن قلوبهم إذا أصابتهم مصيبة القتل، فإنه لا يبقى مع ذلک من آثار القتل عند أولياء القتيل إلا مفارقة فى أيام قلائل فى الدنيا و هو هين فى قبال مرضاة الله سبحانه و ما ناله القتيل من الحياة الطيبة، و النعمة المقيمة، و رضوان من الله أكبر، و هذا نظير خطاب النبى بمثل قوله تعالى: الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ الآية، مع أنه (ص) أول الموقنين بآيات ربه، و لكنه كلام كنى به عن وضوح المطلب، و ظهوره بحيث لا يقبل أى خطور نفسانى لخلافه.

(نشأة البرزخ)

فالآية تدل دلالة واضحة على حياة الإنسان البرزخية، كالآية النظيرة لها و هى
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 348
قوله: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِی سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»: آل عمران- 169، و الآيات فى ذلک كثيرة.
و من أعجب الأمر ما ذكره بعض الناس فى الآية: أنها نزلت فى شهداء بدر، فهى مخصوصة بهم فقط، لا تتعداهم إلى غيرهم هذا، و لقد أحسن بعض المحققين: من المفسرين فى تفسير قوله: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ الآية، إذ سئل الله تعالى الصبر على تحمل أمثال هذه الأقاويل.
و ليت شعرى ما ذا يقصده هؤلاء بقولهم هذا؟ و على أى صفة يتصورون حياة شهداء بدر بعد قتلهم مع قولهم: بانعدام الإنسان بعد الموت و القتل، و انحلال تركيبه و بطلانه؟ أ هو على سبيل الإعجاز: باختصاصهم من الله بكرامة لم يكرم بها النبى الأكرم و سائر الأنبياء و المرسلين و الأولياء المقربين، إذ خصهم الله ببقاء وجودهم بعد الانعدام، فليس ذلک بإعجاز بل إيجاد محال ضرورى الاستحالة، و لا إعجاز فى محال، و لو جاز عند العقل إبطال هذا الحكم على بداهتها لم يستقم حكم ضرورى فما دونه؟ أم هو على نحو الاستثناء فى حكم الحس بأن يكون الحس مخطئا فى أمر هؤلاء الشهداء؟ فهم أحياء يرزقون بالأكل و الشرب و سائر التمتعات- و هم غائبون عن الحس- و ما ناله الحس من أمرهم بالقتل و قطع الأعضاء و سقوط الحس و انحلال التركيب فقد أخطأ فى ذلک من رأس، فلو جاز على الحس أمثال هذه الأغلاط فيصيب فى شىء و يغلط فى آخر من غير مخصص بطل الوثوق به على الإطلاق، و لو كان المخصص هو الإرادة الإلهية احتاج تعلقها إلى مخصص آخر، و الإشكال- و هو عدم الوثوق بالإدراک على حاله، فكان من الجائز أن نجد ما ليس بواقع واقعا و الواقع ليس بواقع، و كيف يرضى عاقل أن يتفوه بمثل ذلک؟ و هل هو إلا سفسطة؟.
و قد سلک هؤلاء فى قولهم هذا مسلک العامة من المحدثين، حيث يرون أن الأمور الغائبة عن حواسنا مما يدل عليه الظواهر الدينية من الكتاب و السنة، كالملائكة و أرواح المؤمنين و سائر ما هو من هذا القبيل موجودات مادية طبيعية، و أجسام لطيفة تقبل الحلول و النفوذ فى الأجسام الكثيفة، على صورة الإنسان و نحوه، يفعل جميع الأفعال الإنسانية مثلا، و لها أمثال القوى التى لنا غير أنها ليست محكومة بأحكام
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 349

الطبيعة: من التغير و التبدل و التركيب و انحلاله، و الحياة و الموت الطبيعيتين، فإذا شاء الله تعالى ظهورها ظهرت لحواسنا، و إذا لم يشأ أو شاء أن لا تظهر لم تظهر، مشية خالصة من غير مخصص فى ناحية الحواس، أو تلک الأشياء.
و هذا القول منهم مبنى على إنكار العلية و المعلولية بين الأشياء، و لو صحت هذه الأمنية الكاذبة بطلت جميع الحقائق العقلية، و الأحكام العلمية، فضلا عن المعارف الدينية و لم تصل النوبة إلى أجسامهم اللطيفة المكرمة التى لا تصل إليها يد التأثير و التأثر المادى الطبيعى، و هو ظاهر.
فقد تبين بما مر: أن الآية دالة على الحياة البرزخية، و هى المسماة بعالم القبر، عالم متوسط بين الموت و القيامة، ينعم فيه الميت أو يعذب حتى تقوم القيامة.
و من الآيات الدالة عليه- و هى نظيرة لهذه الآية الشريفة- قوله تعالى: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ. يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران- 171، و قد مر تقريب دلالة الآية على المطلوب، و لو تدبر القائل باختصاص هذه الآيات بشهداء بدر فى متن الآيات لوجد أن سياقها يفيد اشتراک سائر المؤمنين معهم فى الحياة، و التنعم بعد الموت.
و من الآيات قوله تعالى: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّى أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»: المؤمنون- 100، و الآية ظاهرة الدلالة على أن هناک حياة متوسطة بين حياتهم الدنيوية و حياتهم بعد البعث، و سيجىء تمام الكلام فى الآية إن شاء الله تعالى.
و من الآيات قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِى أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ» (و من المعلوم أن المراد به أول ما يرونهم و هو يوم الموت كما تدل عليه آيات أخر) «لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً. وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً. أَصْحابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا. وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمامِ
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 350
الميزان فى تفسير القرآن ج1 399
(و هو يوم القيامة) وَ نُزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنْزِيلًا. الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمنِ وَ كانَ يَوْماً عَلَى الْكافِرِينَ عَسِيراً: الفرقان- 26، و دلالتها ظاهرة. و سيأتى تفصيل القول فيها فى محله إن شاء الله تعالى.
و من الآيات قوله تعالى: «قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْن وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْن فَاعْتَرَفْنا

بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ»: المؤمن- 11، فهنا إلى يوم البَعث- و هو يوم قولهم هذا- إماتتان و إحيائان، و لن تستقيم المعنى إلا بإثبات البرزخ، فيكون إماتة و إحياء فى البرزخ و إحياء فى يوم القيامة، و لو كان أحد الإحيائين فى الدنيا و الآخر فى الآخرة لم يكن هناک إلا إماتة واحدة من غير ثانية، و قد مر كلام يتعلق بالمقام فى قوله تعالى:
«كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ»: البقرة- 28 فارجع.
و من الآيات قوله تعالى: «وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ النَّارُ. يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ»: المؤمن- 46، إذ من المعلوم أن يوم القيامة لا بكرة فيه و لا عشى فهو يوم غير اليوم.
و الآيات التى تستفاد منها هذه الحقيقة القرآنية، أو تومئ إليها كثيرة، كقوله تعالى: «تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِکَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ»: النحل- 63، إلى غير ذلک.

(تجرد النفس)

و يتبين بالتدبر فى الآية، و سائر الآيات التى ذكرناها حقيقة أخرى أوسع من ذلک، و هى تجرد النفس، بمعنى كونها أمرا وراء البدن و حكمها غير حكم البدن و سائر التركيبات الجسمية، لها نحو اتحاد بالبدن تدبرها بالشعور و الإرادة و سائر الصفات الإدراكية، و التدبر فى الآيات السابقة الذكر يجلى هذا المعنى فإنها تفيد أن الإنسان بشخصه ليس بالبدن، لا يموت بموت البدن، و لا يفنى بفنائه، و انحلال تركيبه و تبدد أجزائه، و أنه يبقى بعد فناء البدن فى عيش هنىء دائم، و نعيم مقيم، أو فى شقاء لازم، و عذاب أليم، و أن سعادته فى هذه العيشة، و شقاءه فيها مرتبطة بسنخ ملكاته و أعماله، لا بالجهات الجسمانية و الأحكام الاجتماعية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 351
فهذه معان تعطيها هذه الآيات الشريفة، و واضح أنها أحكام تغاير الأحكام الجسمانية، و تتنافى الخواص المادية الدنيوية من جميع جهاتها، فالنفس الإنسانية غير البدن.
و مما يدل عليه من الآيات قوله تعالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنامِها فَيُمْسِكُ الَّتِى قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرى : الزمر- 42، و التوفى و الاستيفاء هو أخذ الحق بتمامه و كماله، و ما تشتمل عليه الآية: من الأخذ و الإمساک و الإرسال ظاهر فى المغايرة بين النفس و البدن.
و من الآيات قوله تعالى: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِى الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ»: السجدة- 11، ذكر سبحانه شبهة من شبهات الكفار المنكرين للمعاد، و هو أنا بعد الموت و انحلال تركيب أبداننا تتفرق أعضاؤنا، و تبدد أجزاؤنا، و تتبدل صورنا فنضل فى الأرض، و يفقدنا حواس المدركين، فكيف يمكن أن نقع ثانيا فى خلق جديد؟
و هذا استبعاد محض، و قد لقن تعالى على رسوله: الجواب عنه، بقوله: قُلْ: يَتَوَفَّاكُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ الآية، و حاصل الجواب أن هناک ملكا موكلا بكم هو يتوفاكم و يأخذكم، و لا يدعكم تضلوا و أنتم فى قبضته و حفاظته، و ما تضل فى الأرض إنما هو أبدانكم لا نفوسكم التى هى المدلول عليها بلفظ؛ كم؛ فإنه يتوفاكم.
و من الآيات قوله تعالى: «وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» الآية: السجدة- 9، ذكره فى خلق الإنسان ثم قال تعالى: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى»: الإسراء- 85، فأفاد أن الروح من سنخ أمره، ثم عرف الأمر فى قوله

تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِی بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَیْءٍ»: يس- 83 فأفاد أن الروح من الملكوت، و أنها كلمة؛ كن؛ ثم عرف الأمر بتوصيفه بوصف آخر بقوله: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر- 50، و التعبير بقوله: كلمح بالبصر يعطى أن الأمر الذى هو كلمة؛ كن؛ موجود دفعى الوجود غير تدريجية، فهو يوجد من غير اشتراط وجوده و تقييده بزمان أو مكان، و من هنا يتبين أن الأمر- و منه الروح شىء غير جسمانى و لا مادى فإن، الموجودات المادية الجسمانية من

أحكامها العامة أنها تدريجية الوجود، مقيدة بالزمان و المكان، فالروح التى للإنسان ليست بمادية جسمانية، و إن كان لها تعلق بها.

و هناک آيات تكشف عن كيفية هذا التعلق، فقد قال تعالى: «مِنْها خَلَقْناكُمْ»: طه- 55، و قال تعالى: «خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ»: الرحمن- 14 و قال تعالى «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ»: السجدة- 8، ثم قال:

سبحانه و تعالى «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِی قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ»: المؤمنون- 14، فأفاد أن الإنسان لم يكن إلا جسما طبيعيا يتوارد عليه صور مختلفة متبدلة، ثم أنشأ الله هذا الذى هو جسم جامد خامد خلقا آخر ذا شعور و إرادة، يفعل أفعالا: من الشعور و الإرادة و الفكر و التصرف فى الأكوان، و التدبير فى أمور العالم بالنقل و التبديل و التحويل إلى غير ذلک مما لا يصدر عن الأجسام و الجسمانيات، فلا هى جسمانية، و لا موضوعها الفاعل لها.

فالنفس بالنسبة إلى الجسم الذى ينتهى أمره إلى إنشائها- و هو البدن الذى تنشأ منه النفس- بمنزلة الثمرة من الشجرة و الضوء من الدهن بوجه بعيد، و بهذا يتضح كيفية تعلقها بالبدن ابتداعا، ثم بالموت تنقطع العلقة، و تبطل المسكة، فهى فى أول وجودها عين البدن، ثم تمتاز بالإنشاء منه، ثم تستقل عنه بالكلية فهذا ما تفيده الآيات الشريفة المذكورة بظهورها: و هناک آيات كثيرة تفيد هذه الحقيقة بالإيماء و التلويح، يعثر عليها المتدبر البصير، و الله الهادى.

قوله تعالى: وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَیْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ لما أمرهم الله بالاستعانة بالصبر و الصلاة، و نهاهم عن القول بموت من يقتل منهم فى سبيل الله بل هم أحياء بين لهم السبب الذى من أجله خاطبهم بما خاطب، و هو أنهم سيبتلون بما لا يتمهد لهم المعالى و لا يصفو لهم الأمر فى الحياة الشريفة، و الدين الحنيف إلا به، و هو الحرب و القتال، لا يدورِ رحى النصر و الظفر على مرادهم إلا أن

يتحصنوا بهذين الحصنين و يتأيدوا بهاتين القوتين، و هما الصبر و الظفر، و يضيفوا إلى ذلک ثالثا و هو خصلة ما حفظها قوم إلا ظفروا بأقصى مرادهم و حازوا الغاية

القصوى من كمالهم، و اشتد بأسهم و طابت نفسهم، و هو الإيمان بأن القتيل منهم غير ميت و لا فقيد، و أن سعيهم بالمال و النفس غير ضائع و لا باطل، فإن قتلوا عدوهم فهم على الحياة، و قد أبادوا عدوهم و ما كان يريده من حكومة الجور و الباطل عليهم- و إن قتلهم عدوهم فهم على الحياة- و لم يتحكم الجور و الباطل عليهم، فلهم إحدى الحسنيين على أى حال.
و عامة الشدائد التى يأتى بها هو الخوف و الجوع و نقص الأموال و الأنفس فذكرها الله تعالى، و أما الثمرات فالظاهر أنها الأولاد، فإن تأثير الحرب فى قلة النسل بموت الرجال و الشبان أظهر من تأثيره فى نقص ثمرات الأشجار، و ربما قيل: إن المراد ثمرات النخيل، و هى التمر و المراد بالأموال غيرها و هى الدواب من الإبل و الغنم.
قوله تعالى: وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ أعاد ذكر الصابرين ليبشرهم أولا، و يبين كيفية الصبر بتعليم ما هو الصبر الجميل ثانيا، و يظهر به حق الأمر الذى يقضى بوجوب الصبر- و هو ملكه تعالى للإنسان- ثالثا، و يبين جزاءه العام- و هو الصلاة و الرحمة و الاهتداء- رابعا فأمر تعالى نبيه أولا بتبشيرهم، و لم يذكر متعلق البشارة لتفخيم أمره فإنها من الله سبحانه فلا تكون إلا خيرا و جميلا، و قد ضمنها رب العزة، ثم بين أن الصابرين هم الذين يقولون: كذا و كذا عند إصابة المصيبة، و هى الواقعة التى تصيب الإنسان، و لا يستعمل لفظ المصيبة إلا فى النازلة المكروهة، و من المعلوم أن ليس المراد بالقول مجرد التلفظ بالجملة من غير حضور معناها بالبال، و لا مجرد الإخطار من غير تحقق بحقيقة معناها، و هى أن الإنسان مملوک لله بحقيقة الملک، و أن مرجعه إلى الله سبحانه و به يتحقق أحسن الصبر الذى يقطع منابت الجزع و الأسف، و يغسل رين الغفلة.
بيانه أن وجود الإنسان و جميع ما يتبع وجوده، من قواه و أفعاله قائم الذات بالله الذى هو فاطره و موجده فهو قائم به مفتقر و مستند إليه فى جميع أحواله من حدوث و بقاء غير مستقل دونه، فلربه التصرف فيه كيف شاء و ليس للإنسان من

الأمر شىء إذ لا استقلال له بوجه أصلا فله الملک فى وجوده و قواه و أفعاله حقيقة.
ثم إنه تعالى مِلكه بالإذن نسبة ذاته، و من هناک يقال: للإنسان وجود، و كذا

نسبة قواه و أفعاله و من هناک يقال: للإنسان قوى کالسمع و البصر، و يقال: للإنسان أفعال کالمشى و النطق، و الأکل و الشرب، و لو لا الإذن الإلهى لم يملک الإنسان و لا غيره من المخلوقات نسبة من هذه النسب الظاهرة، لعدم استقلال فى وجودها من دون الله أصلا.
و قد أخبر سبحانه: أن الأشياء سيعود إلى حالها قبل الإذن و لا يبقى ملک إلا لله وحده، قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْکُ الْيَوْمَ. لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: المؤمن- 16، و فيه رجوع الإنسان بجميع ما له و معه إلى الله سبحانه.
فهناک ملک حقيقى هو لله سبحانه لا شريک له فيه، لا الإنسان و لا غيره، و ملک ظاهرى صورى کملک الإنسان نفسه و ولده و ماله و غير ذلک و هو لله سبحانه حقيقة، و للإنسان بتمليکه تعالى فى الظاهر مجازا، فإذا تذکر الإنسان حقيقة ملکه تعالى، و نسبه إلى نفسه فوجد نفسه ملکا طلقا لربه، و تذکر أيضا أن الملک الظاهرى فيما بين الإنسان و من جملتها ملک نفسه لنفسه و ماله و ولده سيبطل فيعود راجعا إلى ربه وجد أنه بالآخرة لا يملک شيئا أصلا لا حقيقة و لا مجازا، و إذا کان کذلک لم يکن معنى للتأثر عن المصائب الموجبة للتأثر عند إصابتها، فإن التأثر إنما يکون من جهة فقد الإنسان شيئا مما يملکه، حتى يفرح بوجدانه، و يحزن بفقدانه، و أما إذا أذعن و اعتقد أنه لا يملک شيئا لم يتأثر و لم يحزن، و کيف يتأثر من يؤمن بأن الله له الملک وحده يتصرف فى ملکه کيف يشاء؟.

اعلم أن إصلاح أخلاق النفس و ملكاتها فى جانبى العلم و العمل، و اكتساب الأخلاق الفاضلة، و إزالة الأخلاق الرذيلة إنما هو بتكرار الأعمال الصالحة المناسبة لها و مزاولتها، و المداومة عليها، حتى تثبت فى النفس من الموارد الجزئية علوم جزئية، و تتراكم و تنتقش فى النفس انتقاشا متعذر الزوال أو متعسرها، مثلا إذا أراد الإنسان
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 355
إزالة صفة الجبن و اقتناء ملكة الشجاعة كان عليه أن يكرر الورود فى الشدائد و المهاول التى تزلزل القلوب و تقلقل الأحشاء، و كلما ورد فى مورد منها و شاهد أنه كان يمكنه الورود فيه و أدرک لذة الإقدام و شناعة الفرار و التحذر انتقشت نفسه بذلک انتقاشا بعد انتقاش حتى تثبت فيها ملكة الشجاعة، و حصول هذه الملكة العلمية و إن لم يكن فى نفسه بالاختيار لكنه بالمقدمات الموصلة إليه كما عرفت اختيارى كسبى.
إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن الطريق إلى تهذيب الأخلاق و اكتساب الفاضلة منها أحد مسلكين:
المسلک الأول: تهذيبها بالغايات الصالحة الدنيوية، و العلوم و الآراء المحمودة عند الناس كما يقال: إن العفة و قناعة الإنسان بما عنده و الكف عما عند الناس توجب العزة و العظمة فى أعين الناس و الجاه عند العامة، و إن الشره يوجب الخصاصة و الفقر، و إن الطمع يوجب ذلة النفس المنيعة، و إن العلم يوجب إقبال العامة و العزة و الوجاهة و الأنس عند الخاصة، و إن العلم بصر يتقى به الإنسان كل مكروه، و يدرک كل محبوب و إن الجهل عمى، و إن العلم يحفظک و أنت تحفظ المال، و إن الشجاعة ثبات يمنع النفس عن التلون و الحمد من الناس على أى تقدير سواء غلب الإنسان أو غلب عليه بخلاف الجبن و التهور، و إن العدالة راحة النفس عن الهمم المؤذية، و هى الحياة بعد الموت ببقاء الاسم و حسن الذكر و جميل الثناء و المحبة فى القلوب.
و هذا هو المسلک المعهود الذى رتب عليه علم الأخلاق، و المأثور من بحث الأقدمين من يونان و غيرهم فيه.
و لم يستعمل القرآن هذا المسلک الذى بناؤه على انتخاب الممدوح عند عامة الناس عن المذموم عندهم، و الأخذ بما يستحسنه الاجتماع و ترک ما يستقبحه، نعم ربما جرى عليه كلامه تعالى فيما يرجع بالحقيقة إلى ثواب أخروى أو عقاب أخروى كقوله تعالى:
«وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ»: البقرة- 150.

دعا سبحانه إلى العزم و الثبات، و علله بقوله: لئلا يكون، و كقوله تعالى: «وَ لا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَ اصْبِرُوا»: الأنفال- 46، دعا سبحانه إلى الصبر و علله بأن تركه و إيجاد النزاع يوجب الفشل و ذهاب الريح و جرأة العدو، و قوله تعالى «وَ لَمَنْ

صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»: الشورى- 43، دعا إلى الصبر و العفو، و علله بالعزم و الإعظام.
المسلك الثانى: الغايات الأخروية، و قد كثر ذكرها فى كلامه تعالى كقوله سبحانه «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ»: التوبة- 111، و قوله تعالى:
«إِنَّما يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ»: الزمر- 10، و قوله تعالى: «إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ»: إبراهيم- 22، و قوله تعالى: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ»: البقرة- 257، و أمثالها كثيرة على اختلاف فنونها.
و يلحق بهذا القسم نوع آخر من الآيات كقوله تعالى: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» فإن الآية دعت إلى ترك الأسى و الفرح بأن الذى أصابكم ما كان ليخطئكم و ما أخطأكم ما كان ليصيبكم لاستناد الحوادث إلى قضاء مقضى و قدر مقدر، فالأسى و الفرح لغو لا ينبغى صدوره من مؤمن يؤمن بالله الذى بيده أزمة الأمور كما يشير إليه قوله تعالى:
«ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ» فهذا القسم من الآيات أيضا نظير القسم السابق الذى يتسبب فيه إلى إصلاح الأخلاق بالغايات الشريفة الأخروية، و هى كمالات حقيقية غير ظنية يتسبب فيه إلى إصلاح الأخلاق بالمبادئ السابقة الحقيقية من القدر و القضاء و التخلق بأخلاق الله و التذكر بأسماء الله الحسنى و صفاته العليا و نحو ذلك.
فإن قلت: التسبب بمثل القضاء و القدر يوجب بطلان أحكام هذه النشأة الاختيارية، و فى ذلك بطلان الأخلاق الفاضلة، و اختلال نظام هذه النشأة الطبيعية، فإنه لو جاز الاستناد فى إصلاح صفة الصبر و الثبات و ترك الفرح و الأسى كما استفيد من الآية السابقة إلى كون الحوادث مكتوبة فى لوح محفوظ، و مقضية بقضاء محتوم أمكن الاستناد إلى ذلك فى ترك طلب الرزق، و كسب كل كمال مطلوب، و الاتقاء عن كل رذيلة خلقية و غير ذلك، فيجوز حينئذ أن نقعد عن طلب الرزق، و الدفاع عن الحق، و نحو ذلك بأن الذى سيقع منه مقضى مكتوب، و كذا يجوز أن نترك السعى

فى كسب كل كمال، و ترك كل نقص بالاستناد التى حتم القضاء و حقيقة

الكتاب، و فى ذلک بطلان کل کمال.
قلت: قد ذکرنا فى البحث عن القضاء، ما یتضح به الجواب عن هذا الإشکال، فقد ذکرنا ثم أن الأفعال الإنسانیة من أجزاء علل الحوادث، و من المعلوم أن المعالیل و المسببات یتوقف وجودها على وجود أسبابها و أجزاء أسبابها، فقول القائل: إن الشبع إما مقضى الوجود، و إما مقضى العدم، و على کل حال فلا تأثیر للأکل غلط فاحش، فإن الشبع فرض تحققه فى الخارج لا یستقیم إلا بعد فرض تحقق الأکل الاختیارى الذى هو أحد أجزاء علله، فمن الخطإ أن یفرض الإنسان معلولا من المعالیل، ثم یحکم بإلغاء علله أو شیء من أجزاء علله.
فغیر جائز أن یبطل الإنسان حکم الاختیار الذى علیه مدار حیاته الدنیویة، و إلیه تنتسب سعادته و شقاؤه، و هو أحد أجزاء علل الحوادث التى تلحق وجوده من أفعاله أو الأحوال و الملکات الحاصلة من أفعاله، غیر أنه کما لا یجوز له إخراج إرادته و اختیاره من زمرة العلل، و إبطال حکمه فى التأثیر، کذلک لا یجوز له أن یحکم بکون اختیاره سببا وحیدا، و علة تامة إلیه تستند الحوادث، من غیر أن یشارکه شیء آخر من أجزاء العالم و العلل الموجودة فیه التى فى رأسها الإرادة الإلهیة فإنه یتفرع علیه کثیر من الصفات المذمومة کالعجب و الکبر و البخل، و الفرح و الأسى، و الغم و نحو ذلک.
یقول الجاهل: أنا الذى فعلت کذا وترکت کذا فیعجب بنفسه أو یستکبر على غیره أو یبخل بماله- و هو جاهل بأن بقیة الأسباب الخارجة عن اختیاره الناقص، و هى ألوف و ألوف لو لم یمهد له الأمر لم یسد اختیاره شیئا، و لا أغنى عن شیء- یقول الجاهل: لو أنى فعلت کذا لما تضررت بکذا، أو لما فات عنى کذا، و هو جاهل بأن هذا الفوت أو الموت یستند عدمه- أعنى الربح أو العافیة، أو الحیاة- إلى ألوف و ألوف من العلل یکفى فى انعدامها- أعنى فى تحقق الفوات أو الموت- انعدام واحد منها، و إن کان اختیاره موجودا، على أن نفس اختیار الإنسان مستند إلى علل کثیرة خارجة عن اختیار الإنسان فالاختیار لا یکون بالاختیار.

فإذا عرفت ما ذکرنا و هو حقیقة قرآنیة یعطیها التعلیم الإلهى کما مر، ثم تدبرت فى الآیات الشریفة التى فى المورد وجدت أن القرآن یستند إلى القضاء المحتوم و الکتاب المحفوظ فى إصلاح بعض الأخلاق دون بعض.
فما کان من الأفعال أو الأحوال و الملکات یوجب استنادها إلى القضاء و القدر إبطال حکم الاختیار فإن القرآن لا یستند إلیه، بل یدفعه کل الدفع کقوله تعالى:
«وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَیْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ»: الأعراف- 28.
و ما کان منها یوجب سلب استنادها إلى القضاء إثبات استقلال اختیار

الإنسان فى التأثير، و كونه سببا تاما غير محتاج فى التأثير، و مستغنيا عن غيره، فإنه يثبت استناده إلى القضاء و يهدى الإنسان إلى مستقيم الصراط الذى لا يخطئ بسالكه، حتى ينتفى عنه رذائل الصفات التى تتبعه كإسناد الحوادث إلى القضاء كى لا يفرح الإنسان بما وجده جهلا، و لا يحزن بما فقده جهلا كما فى قوله تعالى: «وَ آتُوهُمْ مِنْ مالِ اللَّهِ الَّذِي آتاكُمْ»: النور- 33، فإنه يدعو إلى الجود بإسناد المال إلى إيتاء الله تعالى، و كما فى قوله تعالى: «وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ»: البقرة- 3، فإنه يندب إلى الإنفاق بالاستناد إلى أنه من رزق الله تعالى، و كما فى قوله تعالى: «فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»: الكهف- 7، نهى رسوله ص عن الحزن و الغم استنادا إلى أن كفرهم ليس غلبة منهم على الله سبحانه بل ما على الأرض من شىء أمور مجعولة عليها للابتلاء و الامتحان إلى غير ذلك.
و هذا المسلك أعنى الطريقة الثانية فى إصلاح الأخلاق طريقة الأنبياء، و منه شىء كثير فى القرآن، و فيما ينقل إلينا من الكتب السماوية.
و هاهنا مسلك ثالث مخصوص بالقرآن الكريم لا يوجد فى شىء مما نقل إلينا من الكتب السماوية، و تعاليم الأنبياء الماضين سلام الله عليهم أجمعين، و لا فى المعارف المأثورة من الحكماء الإلهيين، و هو تربية الإنسان وصفا و علما باستعمال علوم و معارف لا يبقى معها موضوع الرذائل، و بعبارة أخرى إزالة الأوصاف الرذيلة بالرفع لا بالدفع.

و ذلک كما أن كل فعل يراد به غير الله سبحانه فالغاية المطلوبة منه إما عزة فى المطلوب يطمع فيها، أو قوة يخاف منها و يحذر عنها، لكن الله سبحانه يقول: «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: يونس- 65، و يقول: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة- 165، و التحقق بهذا العلم الحق لا يبقى موضوعا لرياء، و لا سمعة، و لا خوف من غير الله و لا رجاء لغيره، و لا ركون إلى غيره، فهاتان القضيتان إذا صارتا معلومتين للإنسان تغسلان كل ذميمة وصفا أو فعلا عن الإنسان و تحليان نفسه بحلية ما يقابلها من الصفات الكريمة الإلهية من التقوى بالله، و التعزز بالله و غيرهما من مناعة و كبرياء و استغناء و هيبة إلهية ربانية.
و أيضا قد تكرر فى كلامه تعالى: أن الملک لله، و أن له ملک السماوات و الأرض و أن له ما فى السماوات و الأرض و قد مر بيانه مرارا، و حقيقة هذا الملک كما هو ظاهر لا تبقى لشىء من الموجودات استقلالا دونه، و استغناء عنه بوجه من الوجوه فلا شىء إلا و هو سبحانه المالک لذاته و لكل ما لذاته، و إيمان الإنسان بهذا الملک و تحققه به يوجب سقوط جميع الأشياء ذاتا و وصفا و فعلا عنده عن درجة الاستقلال، فهذا الإنسان لا يمكنه أن يريد غير وجهه تعالى، و لا أن يخضع لشىء، أو يخاف أو يرجو شيئا، أو يلتذ أو يبتهج

بشىء، أو يركن إلى شىء أو يتوكل على شىء أو يسلم لشىء أو يفوض إلى شىء، غير وجهه تعالى، و بالجملة لا يريد و لا يطلب شيئا إلا وجهه الحق الباقى بعد فناء كل شىء، و لا يعرض إعراضا و لا يهرب إلا عن الباطل الذى هو غيره الذى لا يرى لوجوده وقعا و لا يعبأ به قبال الحق الذى هو وجود باريه جل شأنه.
و كذلک قوله تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى : طه- 8، و قوله:
«ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ»: الأنعام- 102، و قوله: «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ»،: السجدة- 7 و قوله: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَىِّ الْقَيُّومِ»: طه- 111 و قوله: «كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ»: البقرة- 116، و قوله: «وَ قَضى رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»: الإسراء- 23، و قوله: «أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ»: فصلت- 53، و قوله:
«أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُحِيطٌ»: فصلت- 54، و قوله: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّکَ الْمُنْتَهى : النجم- 42.
و من هذا الباب الآيات التى نحن فيها و هى قوله تعالى: «وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ» إلى آخرها فإن هذه الآيات و أمثالها

مشتملة على معارف خاصة إلهية ذات نتائج خاصة حقيقية لا تشابه تربيتها نوع التربية التى يقصدها حكيم أخلاقى فى فنه، و لا نوع التربية التى سنها الأنبياء فى شرائعهم، فإن المسلک الأول كما عرفت مبنى على العقائد العامة الاجتماعية فى الحسن و القبح و المسلک الثانى مبنى على العقائد العامة الدينية فى التكاليف العبودية و مجازاتها، و هذا المسلک الثالث مبنى على التوحيد الخالص الكامل الذى يختص به الإسلام على مشرعه و آله أفضل الصلاة هذا.
فإن تعجب فعجب قول بعض المستشرقين من علماء الغرب فى تاريخه الذى يبحث فيه عن تمدن الإسلام، و حاصله: أن الذى يجب للباحث أن يعتنى به هو البحث عن شئون المدنية التى بسطتها الدعوة الدينية الإسلامية بين الناس من متبعيها، و المزايا و الخصائص التى خلفها و ورثها فيهم من تقدم الحضارة و تعالى المدنية، و أما المعارف الدينية التى يشتمل عليها الإسلام فهى مواد أخلاقية يشترک فيها جميع النبوات، و يدعو إليها جميع الأنبياء هذا.
و أنت بالإحاطة بما قدمناه من البيان تعرف سقوط نظره، و خبط رأيه فإن النتيجة فرع لمقدمتها، و الآثار الخارجية المترتبة على التربية إنما هى مواليد و نتائج لنوع العلوم و المعارف التى تلقاها المتعلم المتربى، و ليسا سواء قول يدعو إلى حق نازل و كمال متوسط و قول يدعو إلى محض الحق و

أقصى الكمال، و هذا حال هذا المسلک الثالث، فأول المسالک يدعو إلى الحق الاجتماعى، و ثانيها يدعو إلى الحق الواقعى و الكمال الحقيقى الذى فيه سعادة الإنسان فى حياته الآخرة، و ثالثها يدعو إلى الحق الذى هو الله، و يبنى تربيته على أن الله سبحانه واحد لا شريک له، و ينتج العبودية المحضة، و كم بين المسالک من فرق!.
و قد أهدى هذا المسلک إلى الاجتماع الإنسانى جما غفيرا من العباد الصالحين، و العلماء الربانيين، و الأولياء المقربين رجالا و نساء، و كفى بذلک شرفا للدين.
على أن هذا المسلک ربما يفترق عن المسلكين الآخرين بحسب النتائج، فإن بناءه على الحب العبودى، و إيثار جانب الرب على جانب العبد و من المعلوم أن الحب و الوله و التيم ربما يدل الإنسان المحب على أمور لا يستصوبه العقل الاجتماعى الذى هو ملاک

الأخلاق الاجتماعية، أو الفهم العام العادى الذى هو أساس التكاليف العامة الدينية، فللعقل أحكام، و للحب أحكام، و سيجىء توضيح هذا المعنى فى بعض الأبحاث الآتية إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: أُولئِکَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ الآية.
التدبر فى الآية يعطى أن الصلاة غير الرحمة بوجه، و يشهد به جمع الصلاة و إفراد الرحمة، و قد قال تعالى: «هُوَ الَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَ مَلائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ كانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً»: الأحزاب- 43، و الآية تفيد كون قوله: وَ كانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً، فى موقع العلة لقوله: هُوَ الَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ و المعنى أنه إنما يصلى عليكم، و كان من اللازم المترقب ذلک، لأن عادته جرت على الرحمة بالمؤمنين، و أنتم مؤمنون فكان من شأنكم أن يصلى عليكم حتى يرحمكم، فنسبة الصلاة إلى الرحمة نسبة المقدمة إلى ذيها و كالنسبة التى بين الالتفات و النظر، و التى بين الإلقاء فى النار و الإحراق مثلا، و هذا يناسب ما قيل فى معنى الصلاة: إنها الانعطاف و الميل، فالصلاة من الله سبحانه انعطاف إلى العبد بالرحمة و من الملائكة انعطاف إلى الإنسان بالتوسط فى إيصال الرحمة، و من المؤمنين رجوع و دعاء بالعبودية و هذا لا ينافى كون الصلاة بنفسها رحمة و من مصاديقها، فإن الرحمة فى القرآن على ما يعطيه التدبر فى مواردها هى العطية المطلقة الإلهية، و الموهبة العامة الربانية، كما قال تعالى: «وَ رَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ»: الأعراف- 156، و قال تعالى: «وَ رَبُّکَ الْغَنِىُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ما يَشاءُ كَما أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ»: الأنعام- 133، فالإذهاب لغناه و الاستخلاف و الإنشاء لرحمته، و هما جميعا يستندان إلى رحمته كما يستندان إلى غناه فكل خلق و أمر رحمة، كما أن كل خلق و أمر عطية تحتاج إلى غنى، قال تعالى: «وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً: الإسراء- 20، و من عطيته الصلاة فهى أيضا من الرحمة غير أنها رحمة خاصة، و من هنا يمكن أن يوجه جمع الصلاة و إفراد الرحمة فى الآية.
قوله تعالى: وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ كأنه بمنزلة النتيجة لقوله: أُولئِکَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ، و لذلک جدد اهتداءهم جملة ثانية مفصولة عن الأولى، و لم يقل: صلوات من ربهم و رحمة و هداية، و لم يقل: و أولئک هم المهديون بل ذكر قبولهم للهداية بالتعبير بلفظ الاهتداء الذى هو فرع مترتب على الهداية، فقد تبين

أن الرحمة هدايتهم إليه تعالى، و الصلوات كالمقدمات لهذه الهداية و اهتداءهم نتيجة هذه الهداية، فكل من الصلاة و الرحمة و الاهتداء غير الآخر و إن كان الجميع رحمة بنظر آخر.
فمثل هؤلاء المؤمنين فى ما يخبره الله من كرامته عليهم مثل صديقک تلقاه

و هو يريد دارک، و يسأل عنها يريد النزول بک فتلقاه بالبشر و الكرامة، فتورده مستقيم الطريق و أنت معه تسيره، و لا تدعه يضل فى مسيره حتى تورده نزلة من دارک و تعاهده فى الطريق بمأكله و مشربه، و ركوبه و سيره، و حفظه من كل مكروه يصيبه فجميع هذه الأمور إكرام واحد لأنک إنما تريد إكرامه، و كل تعاهد تعاهد و إكرام خاص، و الهداية غير الإكرام، و غير التعاهد، و هو مع ذلک إكرام فكل منها تعاهد، و كل منها هداية و كل منها إكرام خاص، و الجميع إكرام. فالإكرام الواحد العام بمنزلة الرحمة، و التعاهدات فى كل حين بمنزلة الصلوات، و النزول فى الدار بمنزلة الاهتداء. و الإتيان بالجملة الاسمية فى قوله: وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ و الابتداء باسم الإشارة الدال على البعيد، و ضمير الفصل ثانيا و تعريف الخبر بلام الموصول فى قوله: الْمُهْتَدُونَ كل ذلک لتعظيم أمرهم و تفخيمه- و الله أعلم-.

فی تفسیر القمی، عن سوید بن غفلة عن أمیر المؤمنین (ع) قال: إن ابن آدم إذا کان فی آخر یوم من الدنیا، و أول یوم من الآخرة مثل له ماله و ولده و عمله، فیلتفت إلی ماله فیقول: و الله إنی کنت علیک لحریصا شحیحا، فما لی عندک؟ فیقول: خذ منی کفنک، ثم یلتفت إلی ولده فیقول: و الله إنی کنت لکم لمحبا، و إنی کنت علیکم لحامیا، فما ذا لی عندکم؟ فیقولون: نؤدیک إلی حفرتک و نواریک فیها، ثم یلتفت إلی عمله فیقول: و الله إنی کنت فیک لزاهدا، و إنک کنت علی لثقیلا، فما ذا عندک؟
فیقول: أنا قرینک فی قبرک، و یوم حشرک، حتی أعرض أنا و أنت علی ربک، فإن
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 363
کان لله ولیا أتاه أطیب الناس ریحا- و أحسنهم منظرا، و أزینهم ریاشا، فیقول: بشر بروح من الله و ریحان و جنة نعیم، قد قدمت خیر مقدم، فیقول: من أنت؟ فیقول:
أنا عملک الصالح- أرتحل من الدنیا إلی الجنة، و إنه لیعرف غاسله، و یناشد حامله أن یعجله- فإذا دخل قبره أتاه ملکان، و هما فتانا القبر، یحبران أشعارهما، و یحبران الأرض بأنیابهما، و أصواتهما کالرعد القاصف، و أبصارهما کالبرق الخاطف، فیقولان له: من ربک، و من نبیک؟ و ما دینک؟ فیقول: الله ربی، و محمد نبیی، و الإسلام دینی، فیقولان: ثبتک الله فیما تحب و ترضی، و هو قول الله: یُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا الآیة، فیفسحان له فی قبره مد بصره، و یفتحان له بابا إلی الجنة- و یقولان: نم قریر العین نوم الشاب الناعم، و هو قوله: أَصْحابُ الْجَنَّةِ یَوْمَئِذٍ خَیْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِیلًا.
و إذا کان لربه عدوا فإنه یأتیه أقبح خلق الله ریاشا، و أنتنه ریحا، فیقول له أبشر بنزل من حمیم، و تصلیة جحیم، و إنه لیعرف غاسله، و یناشد حامله أن یحبسه، فإذا أدخل قبره أتیاه ممتحنا القبر، فألقیا عنه أکفانه ثم قالا له، من ربک؟ و من نبیک؟ و ما دینک؟ فیقول: لا أدری فیقولان له: ما دریت و لا هدیت، فیضربانه بمرزبة ضربة- ما خلق الله دابة إلا و تذعر لها ما خلا الثقلان، ثم یفتحان له بابا إلی النار، ثم یقولان له: نم بشر حال، فیبوء من الضیق مثل ما فیه القنا من الزج، حتی أن دماغه یخرج من بین ظفره و لحمه، و یسلط الله علیه حیات الأرض و عقاربها و هوامها تنهشه- حتی یبعثه الله من قبره، و إنه لیتمنی قیام الساعة مما هو فیه من الشر.
و فی منتخب البصائر، عن أبی بکر الحضرمی عن أبی جعفر (ع) قال: لا یسأل فی القبر إلا من محض الإیمان محضا- أو محض الکفر محضا- فقلت

له: فسائر الناس؟
فقال: يلهى عنهم.
و فى أمالى الشيخ عن ابن ظبيان قال: كنت عند أبى عبد الله (ع) فقال: ما يقول الناس فى أرواح المؤمنين بعد موتهم؟ قلت: يقولون فى حواصل طيور خضر، فقال: سبحان الله، المؤمن أكرم على الله من ذلک! إذا كان ذلک- أتاه رسول الله و على و فاطمة و الحسن و الحسين (ع)، و معهم ملائكة الله عز و جل المقربون، فإن

أنطق الله لسانه بالشهادة له بالتوحيد، و للنبى بالنبوة و الولاية لأهل البيت، شهد على ذلک رسول الله ص- و على و فاطمة و الحسن و الحسين (ع)- و الملائكة المقربون معهم- و إن اعتقل لسانه خص الله نبيه بعلم ما فى قلبه من ذلک، فشهد به، و شهد على شهادة النبى: على و فاطمة و الحسن و الحسين- على جماعتهم من الله أفضل السلام- و من حضر معهم من الملائكة- فإذا قبضه الله إليه صير تلک الروح إلى الجنة، فى صورة كصورته، فيأكلون و يشربون- فإذا قدم عليهم القادم- عرفهم بتلک الصورة التى كانت فى الدنيا.
و فى المحاسن، عن حماد بن عثمان عن أبى عبد الله (ع) قال: ذكر الأرواح، أرواح المؤمنين فقال: يلتقون، قلت: يلتقون؟ قال: نعم يتساءلون و يتعارفون- حتى إذا رأيته قلت: فلان.
و فى الكافى، عن أبى عبد الله (ع) قال: إن المؤمن ليزور أهله فيرى ما يحب، و يستر عنه ما يكره، و إن الكافر ليزور أهله، فيرى ما يكره و يستر عنه ما يحب، قال: منهم من يزور كل جمعة، و منهم من يزور على قدر عمله.
و فى الكافى، عن الصادق (ع): أن الأرواح فى صفة الأجساد فى شجر من الجنة، تعارف و تساءل، فإذا قدمت الروح على الأرواح تقول: دعوها، فإنها قد أقبلت من هول عظيم- ثم يسألونها ما فعل فلان، و ما فعل فلان- فإن قالت لهم: تركته حيا ارتجوه، و إن قالت لهم: قد هلک، قالوا: قد هوى هوى.
أقول: و الروايات فى باب البرزخ كثيرة، و إنما نقلنا ما فيه جوامع معنى البرزخ، و فى المعانى المنقولة روايات مستفيضة كثيرة، و فيها دلالة على نشأة مجردة عن المادة.

(بحث فلسفى) [تجرد النفس أيضا.]

هل النفس مجردة عن المادة؟ (و نعنى بالنفس ما يحكى عنه كل واحد منا بقوله، أنا؛ و بتجردها عدم كونها أمرا ماديا ذا انقسام و زمان و مكان).
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 365
إنا لا نشک فى أنا نجد من أنفسنا مشاهدة معنى نحكى عنه: بأنا، و لا نشک أن كل إنسان هو مثلنا فى هذه المشاهدة التى لا نغفل عنه حينا من أحيان حياتنا و شعورنا، و ليس هو شيئا من أعضائنا، و أجزاء بدننا التى نشعر بها بالحس أو بنحو من الاستدلال كأعضائنا الظاهرة المحسوسة بالحواس الظاهرة من البصر و اللمس و نحو ذلک، و أعضائنا الباطنة التى عرفناها بالحس و التجربة. فإنا ربما نغفل عن كل واحد منها و عن كل مجموع منها حتى عن مجموعها التام الذى نسميه بالبدن، و لا نغفل قط عن المشهود الذى نعبر عنه: بأنا، فهو غير البدن و غير أجزائه.
و أيضا لو كان هو البدن أو شيئا من أعضائه أو أجزائه: أو خاصة من الخواص الموجود فيها- و هى جميعا مادية، و من حكم المادة التغير التدريجى و قبول الانقسام و التجزى- لكان ماديا متغيرا و قابلا للانقسام و ليس كذلک فإن كل أحد إذا رجع إلى هذه المشاهدة النفسانية اللازمة لنفسه، و ذكر ما كان يجده من هذه المشاهدة منذ أول شعوره بنفسه وجده معنى مشهودا واحدا باقيا على حاله من غير أدنى تعدد و تغير، كما يجد بدنه، و أجزاء بدنه و الخواص الموجودة معها متغيرة متبدلة من كل جهة، فى مادتها و شكلها، و سائر أحوالها و صورها، و كذا وجده معنى بسيطا غير قابل للانقسام و التجزى، كما يجد البدن و أجزاءه و خواصه- و كل مادة و أمر مادى كذلک- فليست النفس هى البدن، و لا جزءا من أجزائه، و لا خاصة من خواصه، سواء أدركناه بشىء من الحواس أو بنحو من الاستدلال، أو لم ندرک، فإنها جميعا مادية كيفما فرضت، و من حكم المادة التغير، و قبول الانقسام، و المفروض أن ليس فى مشهودنا المسمى بالنفس شىء من هذه الأحكام فليست النفس بمادية بوجه.
و أيضا هذا الذى نشاهده نشاهده أمرا واحدا بسيطا ليس فيه كثرة من الأجزاء و لا خليط من خارج بل هو واحد صرف فكل إنسان يشاهد ذلک من نفسه و يرى أنه هو و ليس بغيره فهذا المشهود أمر مستقل فى نفسه، لا ينطبق عليه حد المادة و لا يوجد فيه شىء من أحكامها اللازمة، فهو جوهر مجرد عن المادة، متعلق بالبدن نحو تعلق يوجب اتحادا ما له بالبدن و هو التعلق التدبيرى و هو المطلوب.
و قد أنكر تجرد النفس جميع الماديين، و جمع من الإلهيين من المتكلمين، و الظاهريين

من المحدثين، و استدلوا على ذلک، و ردوا ما ذكر من البرهان بما لا يخلو عن تكلف من غير طائل.
قال الماديون: إن الأبحاث العلمية على تقدمها و بلوغها اليوم إلى غاية الدقة فى فحصها و تجسسها لم تجد خاصة من الخواص البدنية إلا وجدت علتها المادية، و لم تجد أثرا روحيا لا يقبل الانطباق على قوانين المادة حتى تحكم بسببها بوجود روح مجردة.
قالوا: و سلسلة الأعصاب تؤدى الإدراكات إلى العضو المركزى و هو الجزء الدماغى على التوالى و فى نهاية السرعة، ففيه مجموعة متحدة ذات وضع واحد لا يتميز أجزاؤها و لا يدرک بطلان بعضها، و قيام الآخر مقامه، و هذا الواحد المتحصل هو نفسنا التى نشاهدها، و نحكى عنها بأنا، فالذى نرى أنه غير جميع أعضائنا صحيح إلا أنه لا يثبت أنه غير البدن و غير خواصه، بل هو مجموعة متحدة من جهة التوالى و التوارد لا نغفل عنه، فإن لازم الغفلة عنه على ما تبين بطلان الأعصاب و وقوفها عن أفعالها و هو الموت، و الذى نرى أنه ثابت، صحيح لكنه لا من جهة ثباته و عدم تغيره فى نفسه بل الأمر مشتبه على المشاهدة من جهة توالى الواردات الإدراكية و سرعة ورودها، كالحوض الذى يرد عليه الماء من جانب و يخرج من جانب بما يساويه و هو مملوء دائما، فما فيه من الماء يجده الحس واحدا ثابتا، و هو بحسب الواقع لا واحد و لا ثابت، و كذا يجد عكس الإنسان أو الشجر أو غيرهما فيه واحدا ثابتا و ليس واحدا ثابتا بل هو كثير متغير تدريجا بالجريان التدريجى الذى لأجزاء الماء فيه، و على هذا النحو وجود الثبات و الوحدة و الشخصية التى نرى فى النفس.
قالوا: فالنفس التى يقام البرهان على تجردها من طريق المشاهدة الباطنية هى فى الحقيقة مجموعة من خواص طبيعية، و هى الإدراكات العصبية التى هى نتائج حاصلة من التأثير و التأثر المتقابلين بين جزء المادة الخارجية، و جزء المركب العصبى، و وحدتها وحدة اجتماعية لا وحدة واقعية حقيقية.
أقول: أما قولهم: إن الأبحاث العلمية المبتنية على الحس و التجربة لم تظفر فى سيرها الدقيق بالروح، و لا وجدت حكما من الأحكام غير قابل التعليل إلا بها فهو كلام

حق لا ريب فيه لكنه لا ينتج انتفاء النفس المجردة التى أقيم البرهان على وجودها، فإن العلوم الطبيعية الباحثة عن أحكام الطبيعة و خواص المادة إنما تقدر على تحصيل خواص موضوعها الذى هو المادة، و إثبات ما هو من سنخها، و كذا الخواص و الأدوات المادية التى نستعملها لتتميم التجارب المادى إنما لها أن تحكم فى الأمور المادية، و أما ما وراء المادة و الطبيعة، فليس لها أن تحكم فيها نفيا و لا إثباتا، و غاية ما يشعر البحث المادي به هو

عدم الوجدان، و عدم الوجدان غير عدم الوجود، و ليس من شأنه كما عرفت أن يجد ما بين المادة التى هى موضوعها، و لا بين أحكام المادة و خواصها التى هى نتائج بحثها أمرا مجردا خارجا عن سنخ المادة و حكم الطبيعة.
و الذى جرأهم على هذا النفى زعمهم أن المثبتين لهذه النفس المجردة إنما أثبتوها لعثورهم إلى أحكام حيوية من وظائف الأعضاء و لم يقدروا على تعليلها العلمى، فأثبتوا النفس المجردة لتكون موضوعا مبدأ لهذه الأفاعيل، فلما حصل العلم اليوم على عللها الطبيعية لم يبق وجه للقول بها، و نظير هذا الزعم ما زعموه فى باب إثبات الصانع.
و هو اشتباه فاسد فإن المثبتين لوجود هذه النفس لم يثبتوها لذلک و لم يسندوا بعض الأفاعيل البدنية إلى البدن فيما علله ظاهرة، و بعضها إلى النفس فيما علله مجهولة، بل أسندوا الجميع إلى العلل البدنية بلا واسطة و إلى النفس بواسطتها، و إنما أسندوا إلى النفس ما لا يمكن إسناده إلى البدن البتة و هو علم الإنسان بنفسه و مشاهدته ذاته كما مر.
و أما قولهم: إن الإنية المشهودة للإنسان على صفة الوحدة هى عدة من الإدراكات العصبية الواردة على المركز على التوالى و فى نهاية السرعة- و لها وحدة اجتماعية- فكلام لا محصل له و لا ينطبق عليه الشهود النفسانى البتة، و كأنهم ذهلوا عن شهودهم النفسانى فعدلوا عنه إلى ورود المشهودات الحسية إلى الدماغ و اشتغلوا بالبحث عما يلزم ذلک من الآثار التالية و ليت شعرى إذا فرض أن هناک أمورا كثيرة بحسب الواقع لا وحدة لها البتة، و هذه الأمور الكثيرة التى هى الإدراكات أمور مادية ليس وراءها شىء آخر إلا نفسها، و أن الأمر المشهود الذى هو النفس الواحدة هو عين هذه

الإدراكات الكثيرة، فمن أين حصل هذا الواحد الذى لا نشاهد غيره؟ و من أين حصلت هذه الوحدة المشهودة فيها عيانا؟ و الذى ذكروه من وحدتها الاجتماعية كلام أشبه بالهزل منه بالجد فإن الواحد الاجتماعى هو كثير فى الواقع من غير وحدة و إنما وحدتها فى الحس أو الخيال كالدار الواحدة و الخط الواحد مثلا، لا فى نفسه، و المفروض فى محل كلامنا أن الإدراكات و الشعورات الكثيرة فى نفسها هى شعور واحد عند نفسها، فلازم قولهم إن هذه الإدراكات فى نفسها كثيرة لا ترجع إلى وحدة أصلا، و هى بعينها شعور واحد نفسانى واقعا، و ليس هناک أمر آخر له هذه الإدراكات الكثيرة فيدركها على نعت الوحدة كما يدرک الحاسة أو الخيال المحسوسات أو المتخيلات الكثيرة المجتمعة على وصف الوحدة الاجتماعية، فإن المفروض أن مجموع الإدراكات الكثيرة فى نفسها نفس الإدراک النفسانى الواحد فى نفسه، و لو قيل: إن المدرک هاهنا الجزء الدماغى يدرک الإدراكات الكثيرة

على نعت الوحدة كان الإشكال بحاله، فإن المفروض أن إدراک الجزء الدماغى نفس هذه الإدراكات الكثيرة المتعاقبة بعينها، لا أن للجزء الدماغى قوة إدراک تتعلق بهذه الإدراكات كتعلق القوى الحسية بمعلوماتها الخارجية و انتزاعها منها صورا حسية، فافهم ذلک.
و الكلام فى كيفية حصول الثبات و البساطة فى هذا المشهود الذى هو متغير متجز فى نفسه كالكلام فى حصول وحدته.
مع أن هذا الفرض أيضا- أعنى أن يكون الإدراكات الكثيرة المتوالية المتعاقبة مشعورة بشعور دماغى على نعت الوحدة- نفسه فرض غير صحيح، فما شأن الدماغ و القوة التى فيه، و الشعور الذى لها، و المعلوم الذى عندها، و هى جميعا أمور مادية، و من شأن المادة و المادى الكثرة، و التغير، و قبول الانقسام، و ليس فى هذه الصورة العلمية شىء من هذه الأوصاف و النعوت، و ليس غير المادة و المادى هناک شىء؟.
و قولهم: إن الأمر يشتبه على الحس أو القوة المدركة، فيدرک الكثير المتجزى المتغير واحدا بسيطا ثابتا غلط واضح، فإن الغلط و الاشتباه من الأمور النسبية التى تحصل بالمقايسة و النسبة، لا من الأمور النفسية، مثال ذلک أنا نشاهد الأجرام العظيمة السماوية صغيرة كالنقاط البيض، و نغلط فى مشاهدتنا هذه، على ما تبينه البراهين

العلمية، و كثير من مشاهدات حواسنا إلا أن هذه الأغلاط إنما تحصل و توجد إذا قايسنا ما عند الحس مما فى الخارج من واقع هذه المشهودات، و أما ما عند الحس فى نفسه فهو أمر واقعى كنقطة بيضاء لا معنى لكونه غلطا البتة.
و الأمر فيما نحن فيه من هذا القبيل فإن حواسنا و قوانا المدركة إذا وجدت الأمور الكثيرة المتغيرة المتجزية على صفة الوحدة و الثبات و البساطة كانت القوى المدركة غالطة فى إدراكها مشتبهة فى معلومها بالقياس إلى المعلوم الذى فى الخارج و أما هذه الصورة العلمية الموجودة عند القوة فهى واحدة ثابتة بسيطة فى نفسها البتة، و لا يمكن أن يقال للأمر الذى هذا شأنه: أنه مادى لفقده أوصاف المادة العامة.
فقد تحصل من جميع ما ذكرنا أن الحجة التى أوردها الماديون من طريق الحس و التجربة إنما ينتج عدم الوجدان، و قد وقعوا فى المغالطة بأخذ عدم الوجود (و هو مدعاهم) مكان عدم الوجدان، و ما صوروه لتقرير الشهود النفسانى المثبت لوجود أمر واحد بسيط ثابت تصوير فاسد لا يوافق، لا الأصول المادية المسلمة بالحس و التجربة، و لا واقع الأمر الذى هو عليه فى نفسه.
و أما ما افترضه الباحثون فى علم النفس الجديد فى أمر النفس و هو أنه الحالة المتحدة الحاصلة من تفاعل الحالات الروحية، من الإدراک و الإرادة و

الرضا و الحب و غيرها المنتجة لحالة متحدة مؤلفة فلا كلام لنا فيه، فإن لكل باحث أن يفترض موضوعا و يضعه موضوعا لبحثه، و إنما الكلام فيه من حيث وجوده و عدمه فى الخارج و الواقع مع قطع النظر عن فرض الفارض و عدمه، و هو البحث الفلسفى كما هو ظاهر على الخبير بجهات البحث.
و قال قوم آخرون من نفاة تجرد النفس من الماليين: إن الذى يتحصل من الأمور المربوطة بحياة الإنسان كالتشريح و الفيزيولوجى أن هذه الخواص الروحية الحيوية تستند إلى جراثيم الحياة و السلولات التى هى الأصول فى حياة الإنسان و سائر الحيوان، و تتعلق بها، فالروح خاصة و أثر مخصوص فيها لكل واحد منها أرواح متعددة فالذى

يسميه الإنسان روحا لنفسه و يحكى عنه بأنا مجموعة متكونة من أرواح غير محصورة على نعت الاتحاد و الاجتماع، و من المعلوم أن هذه الكيفيات الحيوية و الخواص الروحية تبطل بموت الجراثيم و السلولات و تفسد بفسادها فلا معنى للروح الواحدة المجردة الباقية بعد فناء التركيب البدنى غاية الأمر أن الأصول المادية المكتشفة بالبحث العلمى لما لم تف بكشف رموز الحياة كان لنا أن نقول: إن العلل الطبيعية لا تفى بإيجاد الروح فهى معلولة لموجود آخر وراء الطبيعة، و أما الاستدلال على تجرد النفس من جهة العقل محضا فشىء لا يقبله و لا يصغى إليه العلوم اليوم لعدم اعتمادها على غير الحس و التجربة، هذا.
أقول: و أنت خبير بأن جميع ما أوردناه على حجة الماديين وارد على هذه الحجة المختلقة من غير فرق و نزيدها أنها مخدوشة أولا: بأن عدم وفاء الأصول العلمية المكتشفة إلى اليوم ببيان حقيقة الروح و الحياة لا ينتج عدم وفائها أبدا و لا عدم انتهاء هذه الخواص إلى العلل المادية فى نفس الأمر على جهل منا، فهل هذا إلا مغالطة وضع فيها العلم بالعدم مكان عدم العلم؟.
و ثانيا: بأن استناد بعض حوادث العالم- و هى الحوادث المادية- إلى المادة، و بعضها الآخر و هى الحوادث الحيوية إلى أمر وراء المادة- و هو الصانع- قول بأصلين فى الإيجاد، و لا يرتضيه المادى و لا الإلهى، و جميع أدلة التوحيد يبطله.
و هنا إشكالات أخر أوردوها على تجرد النفس مذكورة فى الكتب الفلسفية و الكلامية غير أن جميعها ناشئة عن عدم التأمل و الإمعان فيما مر من البرهان، و عدم التثبت فى تعقل الغرض منه، و لذلك أضربنا عن إيرادها، و الكلام عليها، فمن أراد الوقوف عليها فعليه بالرجوع إلى مظانها، و الله الهادى.

(بحث أخلاقى)

علم الأخلاق (و هو الفن الباحث عن الملكات الإنسانية المتعلقة بقواه النباتية و الحيوانية و الإنسانية، و تميز الفضائل منها من الرذائل ليستكمل الإنسان التحلى
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 371
و الاتصاف بها سعادته العلمية، فيصدر عنه من الأفعال ما يجلب الحمد العام و الثناء الجميل من المجتمع الإنسانى) يظفر ببحثه أن الأخلاق الإنسانية تنتهى إلى قوى عامة ثلاثة فيه هى الباعثة للنفس على اتخاذ العلوم العملية التى تستند و تنتهى إليها أفعال النوع و تهيئتها و تعبيتها عنده، و هى القوى الثلاث: الشهوية و الغضبية و النطقية الفكرية، فإن جميع الأعمال و الأفعال الصادرة عن الإنسان إما من قبيل الأفعال المنسوبة إلى جلب المنفعة كالأكل و الشرب و اللبس و غيرها، و إما من الأفعال المنسوبة إلى دفع المضرة كدفاع الإنسان عن نفسه و عرضه و ماله و نحو ذلک، و هذه الأفعال هى الصادرة عن المبدأ الغضبى كما أن القسم السابق عليها صادر عن المبدأ الشهوى، و إما من الأعمال المنسوبة إلى التصور و التصديق الفكرى، كتأليف القياس و إقامة الحجة و غير ذلک، و هذه الأفعال صادرة عن القوة النطقية الفكرية، و لما كانت ذات الإنسان كالمؤلفة المركبة من هذه القوى الثلاث التى باتحادها و حصول الوحدة التركيبية منها يصدر أفعال خاصة نوعية، و يبلغ الإنسان سعادته التى من أجلها جعل هذا التركيب، فمن الواجب لهذا النوع أن لا يدع قوة من هذه القوى الثلاث تسلک مسلک الإفراط أو التفريط، و تميل عن حاق الوسط إلى طرفى الزيادة و النقيصة، فإن فى ذلک خروج جزء المركب عن المقدار المأخوذ منه فى جعل أصل التركيب و فى ذلک خروج المركب عن كونه ذاک المركب و لازمه بطلان غاية التركيب التى هى سعادة النوع.
و حد الاعتدال فى القوة الشهوية- و هى استعمالها على ما ينبغى كما و كيفا- يسمى عفة، و الجانبان فى الإفراط و التفريط الشره و الخمود، و حد الاعتدال فى القوة الغضبية هى الشجاعة، و الجانبان التهور و الجبن، و حد الاعتدال فى القوة الفكرية تسمى حكمة، و الجانبان الجربزة و البلادة، و تحصل فى النفس من اجتماع هذه الملكات ملكة رابعة هى كالمزاج من الممتزج، و هى التى تسمى عدالة، و هى إعطاء كل ذى حق من القوى حقه، و وضعه فى موضعه الذى ينبغى له، و الجانبان فيها الظلم و الانظلام.
فهذه أصول الأخلاق الفاضلة أعنى: العفة و الشجاعة و الحكمة و العدالة، و لكل منها فروع ناشئة منها راجعة بحسب التحليل إليها، نسبتها إلى الأصول المذكورة كنسبة النوع إلى الجنس، كالجود و السخاء، و القناعة و الشكر، و

الصبر و الشهامة

و الجرأة و الحياء، و الغيرة و النصيحة، و الكرامة و التواضع، و غيرها، هى فروع الأخلاق الفاضلة المضبوطة فى كتب الأخلاق (و هاک شجرة تبين أصولها و تفرع فروعها) و علم الأخلاق يبين حد كل واحد منها و يميزها من جانبيها فى الإفراط و التفريط، ثم يبين أنها حسنة جميلة ثم يشير إلى كيفية اتخاذها ملكة فى النفس من طريقى العلم و العمل أعنى الإذعان بأنها حسنة جميلة، و تكرار العمل بها حتى تصير هيئة راسخة فى النفس.
مثاله أن يقال: إن الجبن إنما يحصل من تمكن الخوف من النفس، و الخوف إنما يكون من أمر ممكن الوقوع و عدم الوقوع، و المساوى الطرفين يقبح ترجيح أحد طرفيه على الآخر من غير مرجح و الإنسان العاقل لا ينبغى له ذلک فلا ينبغى للإنسان أن يخاف.
فإذا لقن الإنسان نفسه هذا القول ثم كرر الإقدام و الورود فى المخاوف و المهاول زالت عنه رذيلة الخوف، و هكذا الأمر فى غيره من الرذائل و الفضائل.
فهذا ما يقتضيه المسلک الأول على ما تقدم فى البيان و خلاصته إصلاح النفس و تعديل ملكاتها لغرض الصفة المحمودة و الثناء الجميل.
و نظيره ما يقتضيه المسلک الثانى، و هو مسلک الأنبياء و أرباب الشرائع، و إنما التفاوت من حيث الغرض و الغاية، فإن غاية الاستكمال الخلقى فى المسلک الأول الفضيلة المحمودة عند الناس و الثناء الجميل منهم، و غايته فى المسلک الثانى السعادة الحقيقية للإنسان و هو استكمال الإيمان بالله و آياته، و الخبر الأخروى و هى سعادة و كمال فى الواقع لا عند الناس فقط، و مع ذلک فالمسلكان يشتركان فى أن الغاية القصوى و الغرض فيها الفضيلة الإنسانية من حيث العمل.
و أما المسلک الثالث المتقدم بيانه فيفارق الأولين بأن الغرض فيه ابتغاء وجه الله لا اقتناء الفضيلة الإنسانية و لذلک ربما اختلف المقاصد التى فيه مع ما فى المسلكين الأولين فربما كان الاعتدال الخلقى فيه غير الاعتدال الذى فيهما و على هذا القياس، بيان ذلک أن العبد إذا أخذ إيمانه فى الاشتداد و الإزدياد انجذبت نفسه إلى التفكير فى ناحية

ربه، و استحضار أسمائه الحسنى، و صفاته الجميلة المنزهة عن النقص و الشين و لا تزال تزيد نفسه انجذابا، و تترقى مراقبة حتى صار يعبد الله كأنه يراه و أن ربه يراه، و يتجلى له فى مجالى الجذبة و المراقبة و الحب فيأخذ الحب فى الاشتداد لأن الإنسان مفطور على حب الجميل، و قد قال تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»: البقرة- 165، و صار يتبع الرسول فى جميع حركاته و سكناته لأن حب الشىء يوجب حب آثاره، و الرسول من

آثاره و آياته كما أن العالم أيضا آثاره و آياته تعالى، و لا يزال يشتد هذا الحب ثم يشتد حتى ينقطع إليه من كل شىء، و لا يحب إلا ربه، و لا يخضع قلبه إلا لوجهه فإن هذا العبد لا يعثر بشىء، و لا يقف على شىء و عنده شىء من الجمال و الحسن إلا وجد أن ما عنده أنموذج يحكى ما عنده من كمال لا ينفد و جمال لا يتناهى و حسن لا يحد، فله الحسن و الجمال و الكمال و البهاء، و كل ما كان لغيره فهو له، لأن كل ما سواه آية له ليس له إلا ذلک، و الآية لا نفسية لها، و إنما هى حكاية تحكى صاحبها و هذا العبد قد استولى سلطان الحب على قلبه، و لا يزال يستولى، و لا ينظر إلى شىء إلا لأنه آية من آيات ربه، و بالجملة فينقطع حبه عن كل شىء إلى ربه، فلا يحب شيئا إلا لله سبحانه و فى الله سبحانه.

و حينئذ يتبدل نحو إدراكه و عمله فلا يرى شيئا إلا و يرى الله سبحانه قبله و معه، و تسقط الأشياء عنده من حيز الاستقلال فما عنده من صور العلم و الإدراک غير ما عند الناس لأنهم إنما ينظرون إلى كل شىء من وراء حجاب الاستقلال بخلافه، هذا من جهة العلم، و كذلک الأمر من جهة العمل فإنه إذا كان لا يحب إلا لله فلا يريد شيئا إلا لله و ابتغاء وجهه الكريم، و لا يطلب و لا يقصد و لا يرجو و لا يخاف، و لا يختار، و لا يترک، و لا ييأس، و لا يستوحش، و لا يرضى، و لا يسخط إلا لله و فى الله فيختلف أغراضه مع ما للناس من الأغراض و تتبدل غاية أفعاله فإنه قد كان إلى هذا الحين يختار الفعل و يقصد الكمال لأنه فضيلة إنسانية، و يحذر الفعل أو الخلق لأنه رذيلة إنسانية.

و أما الآن فإنما يريد وجه ربه، و لا هم له فى فضيلة و لا رذيلة، و لا شغل له بثناء جميل، و ذكر محمود، و لا التفات له إلى دنيا أو آخرة أو جنة أو نار، و إنما همه ربه، و زاده ذل عبوديته، و دليله حبه.

روت لى أحاديث الغرام صبابةبإسنادها عن جيرة العلم الفرد

و حدثنى مر النسيم عن الصباعن الدوح عن وادى الغضا عن ربى نجد

الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 375

عن الدمع عن عينى القريح عن الجوىعن الحزن عن قلبى الجريح عن الوجد

بأن غرامى و الهوى قد تحالفاعلى تلفى حتى أوسد فى لحدى

و هذا البيان الذى أوردناه و إن آثرنا فيه الإجمال و الاختصار لكنک إن أجدت فيه التأمل وجدته كافيا فى المطلوب و تبين أن هذا المسلک الثالث يرتفع فيه موضوع الفضيلة و الرذيلة، و يتبدل فيه الغاية و الغرض أعنى الفضيلة الإنسانية إلى غرض واحد، و هو وجه الله، و ربما اختلف نظر هذا المسلک مع غيره فصار ما هو معدود فى غيره فضيلة رذيلة فيه و بالعكس.

بقى هنا شىء و هو أن هاهنا نظرية أخرى فى الأخلاق تغاير ما تقدم، و ربما عد مسلكا آخر، و هى أن الأخلاق تختلف أصولا و فروعا باختلاف الاجتماعات المدنية لاختلاف الحسن و القبح من غير أن يرجع إلى أصل ثابت قائم على

ساق، و قد ادعى أنها نتيجة النظرية المعروفة بنظرية التحول و التكامل فى المادة.
قالوا: إن الاجتماع الإنسانى مولود جميع الاحتياجات الوجودية التى يريد الإنسان أن يرفعها بالاجتماع، و يتوسل بذلک، إلى بقاء وجود الاجتماع الذى يراه بقاء وجود شخصه، و حيث إن الطبيعة محكومة لقانون التحول و التكامل كان الاجتماع أيضا متغيرا فى نفسه، و متوجها فى كل حين إلى ما هو أكمل و أرقى، و الحسن و القبح و هما موافقة العمل لغاية الاجتماع أعنى الكمال و عدم موافقته له- لا معنى لبقائهما على حال واحد، و جمودهما على نهج فارد، فلا حسن مطلقا، و لا قبح مطلقا، بل هما دائما نسبيان مختلفان باختلاف الاجتماعات بحسب الأمكنة و الأزمنة، و إذا كان الحسن و القبح نسبيين متحولين وجب التغير فى الأخلاق، و التبدل فى الفضائل و الرذائل و من هنا يستنتج أن الأخلاق تابعة للمرام القومى الذى هو وسيلة إلى نيل الكمال المدنى و الغاية الاجتماعية، لتبعية الحسن و القبح لذلک فما كان به التقدم و الوصول إلى الغاية و الغرض كان هو الفضيلة و فيه الحسن، و ما كان يدعو إلى الوقوف و الارتجاع كان هو الرذيلة، و على هذا فربما كان الكذب و الافتراء و الفحشاء و الشقاوة و القساوة و السرقة و الوقاحة حسنة و فضيلة إذا وقعت فى طريق المرام الاجتماعى، و الصدق و العفة و الرحمة رذيلة قبيحة إذا أوجب الحرمان عن المطلوب، هذه خلاصة هذه النظرية العجيبة التى ذهبت إليها الاشتراكيون من الماديين، و النظرية غير حديثة، على ما زعموا،

فقد كان الكلبيون من قدماء- اليونان- على ما ينقل على هذه المسلک، و كذا المزدكيون (و هم أتباع مزدک الذى ظهر بإيران على عهد كسرى و دعا إلى الاشتراک) كان عملهم على ذلک، و يعهد من بعض القبائل الوحشية بإفريقية و غيرهم.
و كيف كان فهو مسلک فاسد و الحجة التى أقيمت على هذه النظرية فاسدة من حيث البناء و المبنى معا.
توضيح ذلک: أنا نجد كل موجود من هذه الموجودات العينية الخارجية يصحب شخصية تلازمه، و يلزمها أن لا يكون الموجود بسببه عين الموجود الآخر و يفارقه فى الوجود، كما أن وجود زيد يصحب شخصية و نوع وحدة لا يمكن معها أن يكون عين عمرو، فزيد شخص واحد، و عمرو شخص آخر، و هما شخصان اثنان، لا شخص واحد، فهذه حقيقة لا شک فيها (و هذا غير ما نقول: إن عالم المادة موجود ذو حقيقة واحدة شخصية فلا ينبغى أن يشتبه الأمر).
و ينتج ذلک: أن الوجود الخارجى عين الشخصية، لكن المفاهيم الذهنية يخالف الموجود الخارجى فى هذا الحكم فإن المعنى كيف ما كان يجوز

العقل أن يصدق على أكثر من مصداق واحد كمفهوم الإنسان و مفهوم الإنسان الطويل، و مفهوم هذا الإنسان القائم أمامنا، و أما تقسيم المنطقيين المفهوم إلى الكلى و الجزئى، و كذا تقسيمهم الجزئى إلى الإضافى و الحقيقى فإنما هو تقسيم بالإضافة و النسبة، إما نسبة أحد المفهومين إلى الآخر و إما نسبته إلى الخارج، و هذا الوصف الذى فى المفاهيم- و هو جواز الانطباق على أكثر من واحد- ربما نسميه بالإطلاق كما نسمى مقابله بالشخصية أو الوحدة.
ثم الموجود الخارجى (و نعنى به الموجود المادى خاصة) لما كان واقعا تحت قانون التغير و الحركة العمومية كان لا محالة ذا امتداد منقسما إلى حدود و قطعات، كل قطعة منها تغاير القطعة الأخرى مما تقدم عليها أو تأخر عنها، و مع ذلک فهى مرتبطة بها بوجودها، إذ لو لا ذلک لم يصدق معنى التغير و التبدل لأن أحد شيئين إذا عدم من أصله، و الآخر وجد من أصله لم يكن ذلک تبدل هذا من ذاک، بل التبدل الذى يلازم كل حركة إنما يتحقق بوجود قدر مشترک فى الحالين جميعا.
و من هنا يظهر أن الحركة أمر واحد بشخصه يتكثر بحسب الإضافة إلى الحدود،

فيتعين بكل نسبة قطعة تغاير القطعة الأخرى، و أما نفس الحركة فسيلان و جريان واحد شخصى، و نحن ربما سمينا هذا الوصف فى الحركة إطلاقا فى مقابل النسب التى لها إلى كل حد حد، فنقول: الحركة المطلقة بمعنى قطع النظر عن إضافتها إلى الحدود.
و من هنا يظهر أن المطلق بالمعنى الثانى أمر واقعى موجود فى الخارج، بخلاف المطلق بالمعنى الأول فإن الإطلاق بهذا المعنى وصف ذهنى لموجود ذهنى، هذا.
ثم إنا لا نشک أن الإنسان موجود طبيعى ذو أفراد و أحكام و خواص و أن الذى توجده الخلقة هو الفرد من أفراد الإنسان دون مجموع الأفراد أعنى الاجتماع الإنسانى إلا أن الخلقة لما أحست بنقص وجوده، و احتياجه إلى استكمالات لا تتم له وحدة، جهزه بأدوات و قوى تلائم سعيه للاستكمال فى ظرف الاجتماع و ضمن الأفراد المجتمعين، فطبيعة الإنسان الفرد مقصود للخلقة أولا و بالذات و الاجتماع مقصود لها ثانيا و بالتبع.
و أما حقيقة أمر الإنسانى مع هذا الاجتماع الذى تقتضيه و تتحرک إليه الطبيعة الإنسانية (إن صح إطلاق الاقتضاء و العلية و التحرک فى مورد الاجتماع حقيقة) فإن الفرد من الإنسان موجود شخصى واحد بالمعنى الذى تقدم من شخصيته و وحدته، و هو مع ذلک واقع فى الحركة، متبدل متحول إلى الكمال، و من هنا كان كل قطعة من قطعات وجوده المتبدل مغايرة لغيرها من القطعات، و هو مع ذلک ذو طبيعة سيالة مطلقة محفوظة فى

مراحل التغيرات واحدة شخصية، و هذه الطبيعة الموجودة فى الفرد محفوظة بالتوالد و التناسل و اشتقاق الفرد من الفرد- و هى التى نعبر عنها بالطبيعة النوعية- فإنها محفوظة بالأفراد و إن تبدلت و عرض لها الفساد و الكون، بمثل البيان الذى مر فى خصوص الطبيعة الفردية، فالطبيعة الشخصية موجودة متوجهة إلى الكمال الفردى، و الطبيعة النوعية موجودة مطلقة متوجهة إلى الكمال.
و هذا الاستكمال النوعى لا شک فى وجوده و تحققه فى نظام الطبيعة، و هو الذى نعتمد عليه فى قولنا: إن النوع الإنسانى مثلا متوجه إلى الكمال، و إن الإنسان اليوم أكمل وجودا من الإنسان الأولى، و كذا ما تحكم به فرضية تحول الأنواع، فلو لا أن هناک طبيعة نوعية خارجية محفوظة فى الأفراد أو الأنواع مثلا لم يكن هذا الكلام إلا كلاما شعريا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 378
و الكلام فى الاجتماع الشخصى القائم بين أفراد قوم أو فى عصر أو فى محيط، و نوع الاجتماع القائم بنوع الإنسان المستمر باستمراره و المتحول بتحوله (لو صح أن الاجتماع كالإنسان المجتمع حال خارجى لطبيعة خارجية!) نظير القول فى طبيعة الإنسان الشخصية و النوعية فى التقييد و الإطلاق.
فالاجتماع متحرک متبدل بحرکة الإنسان و تبدله و له وحدة من بادئ الحرکة إلى أين توجه بوجود مطلق- و هذا الواحد المتغير بواسطة نسبته و إضافته إلى كل حد حد تصير قطعة قطعة، و كل قطعة شخص واحد من أشخاص الاجتماع، و أشخاص الاجتماع مستندة فى وجودها إلى أشخاص الإنسان، كما أن مطلق الاجتماع بالمعنى الذى تقدم مستند إلى مطلق الطبيعة الإنسانية، فإن حكم الشخص شخص الحكم و فرده، و حكم المطلق مطلق الحكم (لا كلى الحكم، فلسنا نعنى الإطلاق المفهومى فلا تغفل) و نحن لا نشک أن الفرد من الإنسان و هو واحد له حكم واحد باق ببقائه، إلا أنه متبدل بتبدلات جزئية بتبع التبدلات الطارئة على موضوعه الذى هو الإنسان فمن أحكام الإنسان الطبيعى أنه يتغذى و يفعل بالإرادة و يحس و يتفكر- و هو موجود مع الإنسان و باق- ببقائه و إن تبدل طبق تبدله فى نفسه، و كذلک الكلام فى أحكام مطلق الإنسان الموجود بوجود أفراده.
و لما كان الاجتماع من أحكام الطبيعة الإنسانية و خواصها فمطلق الاجتماع (نعنى به الاجتماع المستمر الذى أوجدته الطبيعة الإنسانية المستمرة من حين وجد الإنسان الفرد إلى يومنا هذا) من خواص النوع الإنسانى المطلق، موجود معه باق ببقائه، و أحكام الاجتماع التى أوجدها و اقتضاها هى مع الاجتماع موجودة بوجوده، باقية ببقائه، و إن تبدلت بتبدلات جزئية مع انحفاظ الأصل مثل نوعها، و حينئذ صح لنا أن نقول: إن هناک أحكاما اجتماعية باقية غير متغيرة، كوجود مطلق الحسن و القبح، كما أن نفس الاجتماع المطلق كذلک، بمعنى أن الاجتماع لا ينقلب إلى غير الاجتماع

كالانفراد و إن تبدل اجتماع خاص إلى آخر خاص، و الحسن المطلق و الخاص كالاجتماع المطلق و الخاص بعينه.
ثم إنا نرى أن الفرد من الإنسان يحتاج فى وجوده و بقائه إلى كمالات و منافع يجب

له أن يجتلبها و يضمها إلى نفسه، و الدليل على هذا الوجوب احتياجه فى جهات وجوده و تجهيز الخلقة له بما يقوى به على ذلک، كجهاز التغذى و جهاز التناسل مثلا، فعلى الإنسان أن يقدم عليه، و ليس له أن لا يقدم قطعا بالتفريط فإنه يناقض دليل الوجوب الذى ذكرناه، و ليس له أن يقدم فى باب من أبواب الحاجة بما يزيد على اللازم بالإفراط، مثل أن يأكل حتى يموت، أو يمرض، أو يتعطل عن سائر قواه الفعالة، بل عليه أن يتوسط فى جلب كل كمال أو منفعة، و هذا التوسط هى العفة، و طرفاه الشره و الخمود، و كذلک نرى الفرد فى وجوده و بقائه متوسطا بين نواقص و أضداد و مضار لوجوده يجب عليه أن يدفعها، و الدليل عليه الاحتياج و التجهيز فى نفسه فيجب عليه المقاومة و الدفاع على ما ينبغى من التوسط، من غير إفراط يضاد سائر تجهيزاته أو تفريط يضاد الاحتياج و التجهيز المربوطين، و هذا التوسط هى الشجاعة، و طرفاها التهور و الجبن و نظير الكلام جار فى العلم و مقابليه أعنى الجربزة و البلادة، و فى العدالة و مقابليها و هما الظلم و الانظلام.
فهذه أربع ملكات و فضائل يستدعيه الطبيعة الفردية المجهزة بأدواتها: العفة و الشجاعة، و الحكمة، و العدالة- و هى كلها حسنة- لأن معنى الحسن الملاءمة لغاية الشىء و كماله و سعادته، و هى جميعا ملاءمة مناسبة لسعادة الفرد بالدليل الذى تقدم ذكره، و مقابلاتها رذائل قبيحة، و إذا كان الفرد من الإنسان بطبيعته و فى نفسه على هذا الوصف فهو فى ظرف الاجتماع أيضا على هذا الوصف، و كيف يمكن أن يبطل الاجتماع- و هو من أحكام هذه الطبيعة- سائر أحكامها الوجودية؟ و هل هو إلا تناقض الطبيعة الواحدة، و ليس حقيقة الاجتماع إلا تعاون الأفراد فى تسهيل الطريق إلى استكمال طبائعهم و بلوغها إلى غاية أمنيتها؟.
و إذا كان الفرد من الإنسان فى نفسه و فى ظرف الاجتماع على هذا الوصف، فنوع الإنسان فى اجتماعه النوعى أيضا كذلک، فنوع الإنسان فى اجتماعه يستكمل بالدفاع بقدر ما لا يفسد الاجتماع و باجتلاب المنافع بقدر ما لا يفسد الاجتماع، و بالعلم بقدر ما لا يفسد الاجتماع، و بالعدالة الاجتماعية- و هى إعطاء كل ذى حق حقه، و بلوغه حظه الذى يليق به دون الظلم و الانظلام- و كل هذه الخصال الأربع فضائل بحكم

الاجتماع المطلق يقضى الاجتماع الإنسانى بحسنها المطلق و يعد مقابلاتها

رذائل و يقضى بقبحها.
فقد تبين بهذا البيان: أن فى الاجتماع المستمر الإنسانى حسنا و قبحا لا يخلو عنهما قط و أن أصول الأخلاق الأربعة فضائل حسنة دائما، و مقابلاتها رذائل قبيحة دائما، و الطبيعة الإنسانية الاجتماعية تقضى بذلک، و إذا كان الأمر فى الأصول على هذا النحو فالفروع المنتهية بحسب التحليل إليها حكمها فى القبول ذلک، و إن كان ربما يقع اختلاف ما فى مصاديقها من جهة الانطباق على ما سنشير إليه.
إذا عرفت ما ذكرنا ظهر لک وجه سقوط ما نقلنا من قولهم من أمر الأخلاق و هاک بيانه.
أما قولهم: إن الحسن و القبح المطلقين غير موجودين، بل الموجود منهما النسبى من الحسن و القبح و هو متغير مختلف باختلاف المناطق و الأزمنة و الاجتماعات، فهو مغالطة ناشئة من الخلط بين الإطلاق المفهومى بمعنى الكلية و الإطلاق الوجودى بمعنى استمرار الوجود، فالحسن و القبح المطلقان الكليان غير موجودين فى الخارج لوصف الكلية و الإطلاق، لكنهما ليسا هما الموجبين لما نقصده من النتيجة، و أما الحسن و القبح المطلقان المستمران بمعنى استمرارهما حكمين للاجتماع ما دام الاجتماع مستمرا باستمرار الطبيعة فهما كذلک، فإن غاية الاجتماع سعادة النوع، و لا يمكن موافقة جميع الأفعال الممكنة و المفروضة للاجتماع كيف ما، فرض فهناک أفعال موافقة و مخالفة دائما فهناک حسن و قبح دائما.
و على هذا فكيف يمكن أن يفرض اجتماع كيف ما فرض و لا يعتقد أهله أن من الواجب أن يعطى كل ذى حق حقه أو أن جلب المنافع بقدر ما ينبغى واجب أو أن الدفاع عن مصالح الاجتماع بقدر ما ينبغى لازم أو أن العلم الذى يتميز به منافع الإنسان من غيرها فضيلة حسنة؟ و هذه هى العدالة و العفة، و الشجاعة، و الحكمة التى ذكرنا أن الاجتماع الإنسانى كيف ما فرض لا يحكم إلا بحسنها و كونها فضائل إنسانية، و كذا كيف يتيسر لاجتماع أن لا يحكم بوجوب الانقباض و الانفعال عن التظاهر بالقبيح

الشنيع، و هو الحياء من شعب العفة أو لا يحكم بوجوب السخط و تغير النفس فى هتک المقدسات و هضم الحقوق، و هو الغيرة من شعب الشجاعة، أو لا يحكم بوجوب الاقتصار على ما للإنسان من الحقوق الاجتماعية، و هو القناعة أو لا يحكم بوجوب حفظ النفس فى موقعها الاجتماعى من غير دحض الناس و تحقيرهم بالاستكبار و البغى بغير الحق، و هو التواضع؟ و هكذا الأمر فى كل واحد واحد من فروع الفضائل.
و أما ما يزعمونه من اختلاف الأنظار فى الاجتماعات المختلفة فى خصوص الفضائل و صيرورة الخلق الواحد فضيلة عند قوم رذيلة عند آخرين فى أمثلة جزئية فليس من جهة اختلاف النظر فى الحكم الاجتماعى بأن يعتقد

قوم بوجوب اتباع الفضيلة الحسنة و آخرون بعدم وجوبه بل من جهة الاختلاف فى انطباق الحكم على المصداق و عدم انطباقه مثل أن الاجتماعات التى كانت تديرها الحكومات المستبدة كانت ترى لعرش الملک الاختيار التام فى أن يفعل ما يشاء، و يحكم ما يريد، و ليس ذلک لسوء ظنهم بالعدالة بل لاعتقادهم بأنه من حقوق السلطنة و الملک فلم يكن ذلک ظلما من مقام السلطنة بل إيفاء بحقوقه الحقة بزعمهم.
و مثل أن العلم كان يعير به الملوک فى بعض الاجتماعات، كما يحكى عن ملة فرنسا فى القرون الوسطى، و لم يكن ذلک لتحقيرهم فضيلة العلم، بل لزعمهم أن العلم بالسياسة و فنون إدارة الحكومة يضاد المشاغل السلطانية.
و مثل أن عفة النساء بمعنى حفظ البضع من غير الزوج، و كذا الحياء من النساء و كذا الغيرة من رجالهن، و كذا عدة من الفضائل كالقناعة و التواضع أخلاق لا يذعن بفضلها فى بعض الاجتماعات، لكن ذلک منهم لأن اجتماعهم الخاص لا يعدها مصاديق للعفة و الحياء و الغيرة و القناعة و التواضع، لا لأن هذه الفضائل ليست فضائل عندهم.
و الدليل على ذلک وجود أصلها عندهم، فهم يمدحون عفة الحاكم فى حكمه و القاضى فى قضائه، و يمدحون الاستحياء من مخالفة القوانين، و يمدحون الغيرة للدفاع عن الاستقلال و الحضارة و عن جميع مقدساتهم، و يمدحون القناعة بما عينه القانون من الحقوق لهم، و يمدحون التواضع لأئمتهم و هداتهم فى الاجتماع.

و أما قولهم: بدوران الأخلاق فى حسنها مدار موافقتها لغاية المرام الاجتماعى و استنتاجهم ذلک من دوران حسنها مدار موافقة غاية الاجتماع ففيه مغالطة واضحة فإن المراد بالاجتماع الهيئة الحاصلة من عمل مجموع القوانين التى قررتها الطبيعة بين الأفراد المجتمعين و لا محالة تكون موصلة إلى سعادتهم لو لا الإخلال بانتظامها و جريها، و لا محالة لها أحكام: من الحسن و القبح و الفضيلة و الرذيلة، و المراد بالمرام مجموع الفرضيات التى وضعت لإيجاد اجتماع على هيئة جديدة بتحميلها على الأفراد المجتمعين، أعنى أن الاجتماع و المرام الاجتماعى متغايران بالفعلية و القوة، و التحقق و فرض التحقق، فكيف يصير حكم أحدهما عين حكم الآخر، و كيف يكون الحسن و القبح، و الفضيلة و الرذيلة التى عينها الاجتماع العام باقتضاء من الطبيعة الإنسانية متبدلة إلى ما حكم به المرام الذى ليس إلا فرضا من فارض؟.
و لو قيل: أن لا حكم للاجتماع العام الطبيعى من نفسه بل الحكم للمرام، و خاصة إذا كانت فرضية متلائمة لسعادة الأفراد عاد الكلام السابق فى الحسن و القبح، و الفضيلة و الرذيلة، و أنها تنتهى بالآخرة إلى اقتضاء

مستمر من الطبيعة.
على أن هاهنا محذورا آخر و هو أن الحسن و القبح و سائر الأحكام الاجتماعية- و هى التى تعتمد عليها الحجة الاجتماعية و تتألف منها الاستدلالات- لو كانت تابعة للمرام، و من الممكن بل الواقع تحقق مرامات مختلفة متناقضة متباينة أدى ذلک إلى ارتفاع الحجة المشتركة المقبولة عند عامة الاجتماعات، و لم يكن التقدم و النجاح حينئذ إلا للقدرة و التحكم، و كيف يمكن أن يقال: إن الطبيعة الإنسانية ساقت أفرادها إلى حياة اجتماعية لا تفاهم بين أجزائها و لا حكم يجمعها إلا حكم مبطل لنفس الاجتماع؟ و هل هذا إلا تناقض شنيع فى حكم الطبيعة و اقتضائها الوجودى؟.

عن الباقر ع قال: أتی رجل رسول الله ص- فقال: إنی راغب نشیط فی الجهاد. قال: فجاهد فی سبیل الله- فإنک إن تقتل کنت حیا عند الله مرزوقا- و إن

مت فقد وقع أجرک علی الله
الحدیث.
و قوله ص: و إن مت إلخ إشارة إلی قوله تعالی: «وَ مَنْ یَخْرُجْ مِنْ بَیْتِهِ مُهاجِراً إِلَی اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ یُدْرِکْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَی اللَّهِ»: النساء- 100، و فیه دلالة علی أن الخروج إلی الجهاد مهاجرة إلی الله و رسوله.
و فی الکافی، عن الصادق (ع): فی إسماعیل النبی الذی سماه الله سبحانه صادق الوعد، قال (ع) إنما سمی صادق الوعد- لأنه وعد رجلا فی مکان فانتظره فی ذلک المکان سنة، فسماه الله عز و جل صادق الوعد، ثم إن الرجل أتاه بعد ذلک الوقت- فقال له إسماعیل: ما زلت منتظرا لک
الحدیث.
أقول: و هذا أمر ربما یحکم العقل العادی بکونه منحرفا عن جادة الاعتدال مع أن الله سبحانه جعله منقبة له (ع) حتی عظم قدره و رفع ذکره بقوله: «وَ اذْکُرْ فِی الْکِتابِ إِسْماعِیلَ إِنَّهُ کانَ صادِقَ الْوَعْدِ وَ کانَ رَسُولًا نَبِیًّا وَ کانَ یَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَ الزَّکاةِ وَ کانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِیًّا»: مریم- 55، فلیس ذلک إلا أن المیزان الذی وزن به هذا العمل غیر المیزان الذی بید العقل العادی، فللعقل العادی تربیة بتدبیره و لله سبحانه تربیة لأولیائه بتأییده، و کلمة الله هی العلیا، و نظائر هذه القضیة کثیرة مرویة منقولة عن النبی و الأئمة و الأولیاء.
فإن قلت: کیف یمکن مخالفة الشرع مع العقل فی ما للعقل إلیه سبیل.
قلت: أما حکم العقل فی ما له إلیه سبیل ففی محله، لکنه یحتاج إلی موضوع یقع علیه حکمه، و قد عرفت فی ما تقدم أن أمثال هذه العلوم فی المسلک الثالث الذی ذکرناه لا تبقی للعقل موضوعا یحکم فیه و علیه، و هذا سبیل المعارف الإلهیة و الظاهر أن إسماعیل النبی (ع) کان أطلق القول بوعده بأن قال: أنتظرک هاهنا حتی تعود إلی ثم التزم علی إطلاق قوله صونا لنفسه عن نقض العهد و الکذب فی الوعد و حفظا لما ألقی الله فی روعه و أجراه علی لسانه،
و قد روی نظیره عن النبی ص: أنه کان عند المسجد الحرام- فوعده بعض أصحابه بالرجوع إلیه- و وعده النبی بانتظاره حتی یرجع فذهب فی شأنه و

لم يرجع، فانتظره النبى ثلاثة أيام فى مكانه الذى وعده- حتى مر به الرجل بعد الثلاثة، و هو جالس ينتظر و الرجل قد نسى الوعد
، الحديث.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 384
و فى الخصائص، للسيد الرضى، عن أمير المؤمنين (ع) قال:- و قد سمع رجلا يقول: إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ يا هذا إن قولنا: إنا لله إقرار منا بالملک، و إنا إليه راجعون إقرار منا بالهلاک.
أقول: و قد اتضح معناه بما تقدم و رواه فى الكافى، مفصلا.
و فى الكافى،: عن إسحاق بن عمار و عبد الله بن سنان، عن الصادق (ع) قال:
قال رسول الله ص: قال الله عز و جل: إنى جعلت الدنيا بين عبادى قرضا- فمن أقرضنى فيها قرضا- أعطيته بكل واحدة عشرا إلى سبعمائة ضعف، و من لم يقرضنى قرضا و أخذت منه شيئا قسرا- أعطيته ثلاث خصال- لو أعطيت واحدة منهن ملائكتى لرضوا بها عنى، ثم قال أبو عبد الله: قول الله: الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ- قالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ، أُولئِکَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ فهذه واحدة من ثلاث خصال، و رحمة اثنتان، وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ثلاث، ثم قال أبو عبد الله (ع) هذا لمن أخذ الله منه شيئا قسرا.
أقول: و الرواية مروية لطرق أخرى متقاربة.
و فى المعانى، عن الصادق (ع): الصلاة من الله رحمة، و من الملائكة التزكية، و من الناس دعاء.
أقول: و فى معناه عدة روايات أخر، و بين هذه الرواية و ما تقدمها تناف ظاهرا حيث إن الرواية السابقة تعد الصلاة غير الرحمة، و يساعد عليه ظاهر قوله عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ، و هذه الرواية تعدها رحمة و يرتفع التنافى بالرجوع إلى ما تقدم من البيان.

[سورة البقرة (2): آية 158]

اشارة

إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ (158)
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 385

(بيان)

الصفا و المروة موضعان بمكة يأتى الحجاج بينهما بعمل السعى، و هما جبلان مسافة بينهما سبعمائة و ستون ذراعا و نصف ذراع على ما قيل، و أصل الصفا فى اللغة الحجر الصلب الأملس، و أصل المروة الحجر الصلب، و الشعائر جمع شعيرة، و هى العلامة، و منه المشعر، و منه قولنا: أشعر، الهدى أى أعلمه، و الحج هو القصد بعد القصد، أى القصد المكرر، و هو فى اصطلاح الشرع العمل المعهود بين المسلمين، و الاعتمار الزيارة و أصله العمارة لأن الديار تعمر بالزيارة، و هو فى اصطلاح الشرع زيارة البيت بالطريق المعهود، و الجناح الميل عن الحق و العدل، و يراد به الإثم، فيئول نفى الجناح إلى التجويز، و التطوف من الطواف، و هو الدوران حول الشىء، و هو السير الذى ينتهى آخره إلى أوله، و منه يعلم أن ليس من اللازم كونه حول شىء، و إنما ذلک من مصاديقه الظاهرة و على هذا المعنى أطلق التطوف فى الآية، فإن المراد به السعى و هو قطع ما بين الصفا و المروة من المسافة سبع مرات متوالية، و التطوع من الطوع بمعنى الطاعة، و قيل: إن التطوع يفارق الإطاعة فى أنه يستعمل فى المندوب خاصة، بخلاف الإطاعة و لعل ذلک- لو صح هذا القول- بعناية أن العمل الواجب لكونه إلزاميا كأنه ليس بمأتى به طوعا، بخلاف المأتى من المندوب فإنه على الطوع من غير شائبة، و هذا تلطف عنائى و إلا فأصل الطوع يقابل الكره و لا ينافى الأمر الإلزامى.
قال تعالى: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً»: فصلت- 11، و أصل باب التفعل الأخذ لنفسه، كقولنا: تميز أى أخذ يميز، و تعلم الشىء أى أخذ يعلمه، و تطوع خيرا أى أخذ يأتى بالخير بطوعه، فلا دليل من جهة اللغة على اختصاص التطوع بالامتثال الندبى إلا أن توجبه العناية العرفية المذكورة.
فقوله تعالى: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ إلى قوله: يَطَّوَّفَ بِهِما يشير إلى كون المكانين معلمين بعلامة الله سبحانه، يدلان بذلک عليه، و يذكرانه تعالى و اختصاصهما بكونهما من الشعائر دون بقية الأشياء جميعا يدل على أن المراد بالشعائر ليست الشعائر التكوينية بل هما شعيرتان بجعله تعالى إياهما معبدين يعبد فيهما، فهما يذكران الله سبحانه، فكونهما شعيرتين يدل على أنه تعالى قد شرع فيهما عبادة

متعلقة بهما، و تفريع قوله: «فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما» إنما هو للإيذان بأصل تشريع السعى بين الصفا و المروة، لا لإفادة النَدب، و لو كان المراد إفادة الندب كان الأنسب بسياق الكلام أن

يمدح التطوف، لا أن ينفى ذمه، فإن حاصل المعنى أنه لما كان الصفا و المروة معبدين و منسكين من معابد الله فلا يضركم أن تعبدوه فيهما، و هذا لسان التشريع، و لو كان المراد إفادة الندب كان الأنسب أن يفاد أن الصفا و المروة لما كانا من شعائر الله فإن الله يحب السعى بينهما- و هو ظاهر- و التعبير بأمثال هذا القول الذى لا يفيد وحدة الإلزام فى مقام التشريع شائع فى القرآن، و كقوله تعالى فى الجهاد: «ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ»: الصف- 11، و فى الصوم «وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ»: البقرة- 184، و فى القصر «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ»: النساء- 101.
قوله تعالى: وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ إن كان معطوفا على مدخول فاء التفريع فى قوله تعالى: فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ، كان كالتعليل لتشريع التطوف بمعنى آخر أعم من العلة الخاصة التى تبين بقوله: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ، و كان المراد بالتطوع مطلق الإطاعة لا الإطاعة المندوبة، و إن كان استينافا بالعطف إلى أول الآية كان مسوقا لإفادة محبوبية التطوف فى نفسه إن كان المراد بتطوع الخير هو التطوف أو مسوقا لإفادة محبوبية الحج و العمرة إن كان هما المراد بتطوع الخير هذا.
و الشاكر و العليم اسمان من أسماء الله الحسنى، و الشكر هو مقابلة من أحسن إليه إحسان المحسن بإظهاره لسانا أو عملا كمن ينعم إليه المنعم بالمال فيجازيه بالثناء الجميل الدال على نعمته أو باستعمال المال فى ما يرتضيه، و يكشف عن إنعامه، و الله سبحانه و إن كان محسنا قديم الإحسان و منه كل الإحسان لا يد لأحد عنده حتى يستوجبه الشكر إلا أنه جل ثناؤه عد الأعمال الصالحة التى هى فى الحقيقة إحسانه إلى عباده إحسانا من العبد إليه، فجازاه بالشكر و الإحسان و هو إحسان على إحسان قال تعالى:
«هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ»: الرحمن- 60، و قال تعالى: «إِنَّ هذا كانَ لَكُمْ جَزاءً وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً»: الدهر- 22، فإطلاق الشاكر عليه تعالى على حقيقة معنى الكلمة من غير مجاز.

فی تفسیر العیاشی،: عن بعض أصحابنا عن الصادق (ع): سألته: عن السعی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 387
بین الصفا و المروة فریضة هی أم سنة؟ قال: فریضة، قلت: أ لیس الله یقول:
فَلا جُناحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِما؟ قال: کان ذلک فی عمرة القضاء، و ذلک أن رسول الله کان شرط علیهم أن یرفعوا الأصنام- فتشاغل رجل من أصحابه حتی أعیدت الأصنام- قال: فأنزل الله إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ- فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِما، أی و الأصنام علیها:
أقول: و عن الکافی، ما یقرب منه.
و فی الکافی، أیضا عن الصادق (ع): فی حدیث حج النبی (ع): بعد ما طاف بالبیت و صلی رکعتیه- قال: (ص) إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فابدأ بما بدأ الله عز و جل، و إن المسلمین کانوا یظنون- أن السعی بین الصفا و المروة شیء صنعه المشرکون- فأنزل الله إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ- فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِما.
أقول: و لا تنافی بین الروایتین فی شأن النزول، و هو ظاهر، و قوله (ع) فی الروایة فابدأ بما بدأ الله ملاک التشریع، و قد مضی فی حدیث هاجر و سعیها سبع مرات بین الصفا و المروة أن السنة جرت بذلک.
و فی الدر المنثور،: عن عامر الشعبی قال": کان وثن بالصفا یدعی إساف، و وثن بالمروة یدعی نائلة- فکان أهل الجاهلیة إذا طافوا بالبیت- یسعون بینهما و یمسحون الوثنین- فلما قدم رسول الله (ع) قالوا: یا رسول الله- إن الصفا و المروة إنما کان یطاف بهما من أجل الوثنین، و لیس الطواف بهما من الشعائر، فأنزل الله: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ الآیة فذکر الصفا من أجل الوثن الذی کان علیه، و أثبت المروة من جهة الصنم الذی کان علیه موثبا.
أقول: و قد روی الفریقان فی المعانی السابقة روایات کثیرة.
و مقتضی جمیع هذه الروایات أن الآیة نزلت فی تشریع السعی فی سنة حج فیها المسلمون، و سورة البقرة أول سورة نزلت بالمدینة، و من هنا یستنتج أن الآیة غیر متحدة السیاق مع ما قبلها من آیات القبلة فإنها نزلت فی السنة الثانیة من الهجرة
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 388
کما تقدم، و مع الآیات التی فی مفتتح السورة، فإنها نزلت فی السنة الأولی من الهجرة فللآیات سیاقات متعددة کثیرة، لا سیاق واحد.

[سورة البقرة (2): الآيات 159 الى 162]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِى الْكِتابِ أُولئِکَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (159) إِلاَّ الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولئِکَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (160) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِکَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ (161) خالِدِينَ فِيها لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ (162)

(بيان)

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى الظاهر و الله أعلم- أن المراد بالهدى ما تضمنه الدين الإلهى من المعارف و الأحكام الذى يهدى تابعيه إلى السعادة، و بالبينات الآيات و الحجج التى هى بينات و أدلة و شواهد على الحق الذى هو الهدى، فالبينات فى كلامه تعالى وصف خاص بالآيات النازلة، و على هذا يكون المراد بالكتمان و هو الإخفاء- أعم من كتمان أصل الآية، و عدم إظهاره للناس، أو كتمان دلالته بالتأويل أو صرف الدلالة بالتوجيه، كما كانت اليهود تصنع ببشارات النبوة ذلک فما يجهله الناس لا يظهرونه لهم، و ما يعلم به الناس يؤولونه بصرفه عنه (ص).
قوله تعالى: مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ أفاد أن كتمانهم إنما هو بعد البيان و التبين للناس، لا لهم فقط، و ذلک أن التبين لكل شخص شخص من أشخاص الناس أمر

لا يحتمله النظام الموجود المعهود فى هذا العالم، لا فى الوحى فقط، بل فى كل إعلام عمومى و تبيين مطلق، بل إنما يكون باتصال الخبر إلى بعض الناس من غير واسطة و إلى بعض آخرين بواسطتهم، بتبليغ الحاضر الغائب، و العالم الجاهل، فالعالم يعد من وسائط البلوغ و أدواته، كاللسان و الكلام: فإذا بين الخبر للعالم المأخوذ عليه الميثاق بعلمه مع غيره من المشافهين فقد بين الناس، فكتمان العالم علمه هذا كتمان العلم عن الناس بعد البيان لهم و هو السبب الوحيد الذى عده الله سبحانه سببا لاختلاف الناس فى الدين و تفرقهم فى سبل الهداية و الضلالة، و إلا فالدين فطرى تقبله الفطرة و تخضع له القوة المميزة بعد ما بين لها، قال تعالى «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ»: الروم- 30، فالدين فطرى على الخلقة لا يدفعه الفطرة أبدا لو ظهر لها ظهورا ما بالصفاء من القلب، كما فى الأنبياء، أو ببيان قولى، و لا محالة ينتهى هذا الثانى إلى ذلک الأول فافهم ذلک.
و لذلک جمع فى الآية بين كون الدين فطريا على الخلقة و بين عدم العلم به فقال:
فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها، و قال: لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ و قال تعالى:
«وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ»: البقرة- 213، فأفاد أن الاختلاف فيما يشتمل عليه الكتاب إنما هو ناش عن بغى العلماء

الحاملين له، فالاختلافات الدينية و الانحراف عن جادة الصواب معلول بغى العلماء بالإخفاء و التأويل و التحريف، و ظلمهم، حتى أن الله عرف الظلم بذلک يوم القيامة كما قال: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً»: الأعراف- 44، و الآيات فى هذا المعنى كثيرة.
فقد تبين أن الآية مبتنية على الآية أعنى، أن قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِى الْكِتابِ الآية، مبتنية على قوله تعالى:
كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ الآية، و مشيرة إلى جزاء هذا البغى بذيلها و هو قوله: أُولئِکَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ إلخ.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 390
قوله تعالى: أُولئِکَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ بيان لجزاء بغى الكاتمين لما أنزله الله من الآيات و الهدى، و هو اللعن من الله، و اللعن من كل لاعن، و قد كرر اللعن لأن اللعن مختلف فإنه من الله التبعيد من الرحمة و السعادة و من اللاعنين سؤاله من الله، و قد أطلق اللعن منه و من اللاعنين و أطلق اللاعنين، و هو يدل على توجيه كل اللعن من كل لاعن إليهم و الاعتبار يساعد عليه فإن الذى يقصده لاعن بلعنه هو البعد عن السعادة، و لا سعادة بحسب الحقيقة، إلا السعادة الحقيقية الدينية، و هذه السعادة لما كانت مبينة من جانب الله، مقبولة عند الفطرة، فلا يحرم عنها محروم إلا بالرد و الجحود، و كل هذا الحرمان إنما هو لمن علم بها و جحدها عن علم دون من لا يعلم بها و لم تبين له، و قد أخذ الميثاق على العلماء أن يبثوا علمهم و ينشروا ما عندهم من الآيات و الهدى، فإذا كتموه و كفوا عن بثه فقد جحدوه فأولئک يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون، و يشهد لما ذكرنا الآية الآتية: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ- إلى قوله أَجْمَعِينَ الآية فإن الظاهر أن قوله: إِنَ للتعليل أو لتأكيد مضمون هذه الآية، بتكرار ما هو فى مضمونها و معناها و هو قوله: الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ.
قوله تعالى: إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا الآية استثناء من الآية السابقة، و المراد بتقييد توبتهم بالتبين أن يتبين أمرهم و يتظاهروا بالتوبة، و لازم ذلک أن يبينوا ما كتموه للناس و أنهم كانوا كاتمين و إلا فلم يتوبوا بعد لأنهم كاتمون بعد بكتمان أنهم كانوا كاتمين.
قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ، كناية عن إصرارهم على كفرهم و عنادهم و تعنتهم فى قبول الحق فإن من لا يدين بدين الحق لا لعناد و استكبار بل لعدم تبينه له ليس بكافر بحسب الحقيقة، بل مستضعف، أمره إلى الله، و يشهد بذلک تقييد كفر الكافرين فى غالب الآيات و التكذيب

و خاصة فى آيات هبوط آدم المشتملة على أول تشريع شرع لنوع الإنسان، قال تعالى: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً» إلى قوله- «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة- 39، فالمراد بالذين كفروا فى الآية هم المكذبون المعاندون- و هم الكاتمون لما أنزل الله- و جازاهم الله تعالى بقوله: أُولئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ و هذا حكم من الله سبحانه أن يلحق بهم كل لعن لعن به ملك من الملائكة أو أحد من الناس جميعا من غير استثناء، فهؤلاء سبيلهم سبيل الشيطان،

إذ قال الله سبحانه فيه: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلى يَوْمِ الدِّينِ»: الحجر- 35، فجعل جميع اللعن عليه فهؤلاء- و هم العلماء الكاتمون لعلمهم- شركاء الشيطان فى اللعن العام المطلق و نظراؤه فيه، فما أشد لحن هذه الآية و أعظم أمرها! و سيجىء فى الكلام على قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِى جَهَنَّمَ»: الأنفال- 37، ما يتعلق بهذا المقام إن شاء الله العزيز.

قوله تعالى: خالِدِينَ فِيها، أى فى اللعنة و قوله: لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ فى تبديل السياق بوضع العذاب موضع اللعنة دلالة على أن اللعنة تتبدل عليهم عذابا.

و اعلم أن فى هذه الآيات موارد من الالتفات، فقد التفت فى الآية الأولى من التكلم مع الغير إلى الغيبة فى قوله: أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ لأن المقام مقام تشديد السخط، و السخط يشتد إذا عظم اسم من ينسب إليه أو وصفه- و لا أعظم من الله سبحانه- فنسب إليه اللعن ليبلغ فى الشدة كل مبلغ، ثم التفت فى الآية الثانية من الغيبة إلى التكلم وحده بقوله: فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ للدلالة على كمال الرحمة و الرأفة، بإلقاء كل نعت و طرح كل صفة و تصدى الأمر بنفسه تعالى و تقدس، فليست الرأفة و الحنان المستفادة من هذه الجملة كالتى يستفاد من قولنا مثلا: فأولئك يتوب الله عليهم أو يتوب ربهم عليهم، ثم التفت فى الآية الثالثة من التكلم وحده إلى الغيبة بقوله: أُولئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ و الوجه فيه نظير ما ذكرناه فى الالتفات الواقع فى الآية الأولى.

فی تفسیر العیاشی، عن بعض أصحابنا عن الصادق (ع) قال: قلت له: أخبرنی عن قول الله عز و جل: إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ الآیة، قال: نحن نعنی بها- و الله المستعان- إن الواحد منا إذا صارت إلیه لم یکن له- أو لم یسعه إلا أن یبین للناس من یکون بعده.
و عن الباقر (ع)،: فی الآیة، قال: یعنی بذلک نحن، و الله المستعان.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 392
و عن محمد بن مسلم قال (ع): هم أهل الکتاب.
أقول: کل ذلک من قبیل الجری و الانطباق، و إلا فالآیة مطلقة.
و فی بعض الروایات عن علی (ع): تفسیره بالعلماء إذا فسدوا.
و فی المجمع، عن النبی: فی الآیة، قال: من سئل عن علم یعلمه فکتمه- ألجم یوم القیامة بلجام من نار، و هو قوله: أُولئِکَ یَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ
أقول: و الخبران یؤیدان ما قدمناه.
و فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع): فی قوله تعالی: وَ یَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ قال: نحن هم، و قد قالوا: هوام الأرض.
أقول: هو إشارة إلی ما یفیده قوله تعالی: «وَ یَقُولُ الْأَشْهادُ هؤُلاءِ الَّذِینَ کَذَبُوا عَلی رَبِّهِمْ أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَی الظَّالِمِینَ»: هود- 18، فإنهم الأشهاد المأذونون فی الکلام یوم القیامة، و القائلون صوابا، و قوله: و قالوا: هوام الأرض، هو منقول عن المفسرین کمجاهد و عکرمة و غیرهما، و ربما نسب فی بعض الروایات إلی النبی ص.
و فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع): إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَیِّناتِ وَ الْهُدی فی علی.
أقول: و هو من قبیل الجری و الانطباق

[سورة البقرة (2): الآيات 163 الى 167]

اشارة

وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ (163) إِنَّ فِى خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِى تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِما يَنْفَعُ النَّاسَ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ بَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّياحِ وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (164) وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذابِ (165) إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوُا الْعَذابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ (166) وَ قالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَما تَبَرَّؤُا مِنَّا كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النَّارِ (167)

(بيان)

الآيات متحدة متسقة ذات نظم واحد- و هى تذكر التوحيد- و تقيم عليه البرهان و تذكر الشرک و ما ينتهى إليه أمره.
قوله تعالى: وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ، قد مر معنى الإله فى الكلام على البسملة من سورة الحمد فى أول الكتاب، و أما الوحدة فمفهومها من المفاهيم البديهية التى لا نحتاج فى تصورها إلى معرف يدلنا عليها، و الشىء ربما يتصف بالوحدة من حيث وصف من أوصافه، كرجل واحد، و عالم واحد، و شاعر واحد، فيدل به على أن الصفة التى فيه لا تقبل الشركة و لا تعرضها الكثرة، فإن الرجولية التى فى زيد مثلا- و هو رجل واحد- ليست منقسمة بينه و بين غيره، بخلاف ما فى زيد و عمرو مثلا- و هما رجلان- فإنه منقسم بين اثنين كثير بهما، فزيد من جهة هذه الصفة- و هى الرجولية- واحد لا يقبل الكثرة، و إن كان من جهة هذه الصفة و غيرها من الصفات كعلمه، و قدرته، و حياته، و نحوها ليس بواحد بل كثير حقيقة، و الله سبحانه واحد، من جهة أن

الصفة التى لا يشاركه فيها غيره، كالألوهية فهو واحد فى الألوهية، لا يشاركه فيها غيره تعالى، و العلم و القدرة و الحياة، فله علم لا كالعلوم و قدرة و حياة لا كقدرة غيره و حياته، و واحد من جهة أن الصفات التى له لا تتكثر و لا تتعدد إلا مفهوما فقط، فعلمه و قدرته و حياته جميعها شىء واحد هو ذاته، ليس شىء منها غير الآخر بل هو تعالى يعلم بقدرته و يقدر بحياته و حى بعلمه، لا كمثل غيره فى تعدد الصفات عينا و مفهوما، و ربما يتصف الشىء بالوحدة من جهة ذاته، و هو عدم التكثر و التجزى فى الذات بذاته، فلا تتجزى إلى جزء و جزء، و إلى ذات و اسم و هكذا، و هذه الوحدة هى المسماة بأحدية الذات، و يدل على هذا المعنى بلفظ أحد، الذى لا يقع فى الكلام من غير تقييد بالإضافة إلا إذا وقع فى حيز النفى أو النهى أو ما فى معناهما كقولنا ما جاءنى أحد، فيرتفع بذلک أصل الذات سواء كان واحدا أو كثيرا، لأن الوحدة مأخوذة فى أصل الذات لا فى وصف من أوصافه بخلاف قولنا: ما جاءنى واحد فإن هذا القول لا يكذب بمجىء اثنين أو أزيد لأن الوحدة مأخوذة فى صفة الجائى و هو الرجولية فى رجل واحد مثلا فاحتفظ بهذا الإجمال حتى نشرحه تمام الشرح فى قوله تعالى: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»: الإخلاص- 1، إن شاء الله تعالى.
و بالجملة فقوله: وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ، تفيد بجملته اختصاص الألوهية بالله عز اسمه، و وحدته فيها وحدة تليق بساحة قدسه تبارک و تعالى، و ذلک أن لفظ الواحد بحسب المتفاهم عند هؤلاء المخاطبين لا يدل على أزيد من

مفهوم الوحدة العامة التى تقبل الانطباق على أنواع مختلفة لا يليق بالله سبحانه إلا بعضها فهناک وحدة عددية و وحدة نوعية و وحدة جنسية و غير ذلک، فيذهب وهم كل من المخاطبين إلى ما يعتقده و يراه من المعنى، و لو كان قيل: و الله إله واحد، لم يكن فيه توحيد لأن أرباب الشرک يرون أنه تعالى إله واحد، كما أن كل واحد من آلهتهم إله واحد، و لو كان قيل: و إلهكم واحد لم يكن فيه نص على التوحيد، لإمكان أن يذهب الوهم إلى أنه واحد فى النوع، و هو الألوهية، نظير ما يقال فى تعداد أنواع الحيوان: الفرس واحد، و البغل واحد، مع كون كل منهما متعددا فى العدد، لكن لما قيل: و إلهكم إله واحد فأثبت معنى إله واحد- و هو فى مقابل إلهين اثنين و آلهة كثيرة- على قوله: إلهكم كان نصا فى التوحيد بقصر أصل الألوهية على واحد من الآلهة التى اعتقدوا بها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 395
قوله تعالى: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، جىء به لتأكيد نصوصية الجملة السابقة فى التوحيد و نفى كل توهم أو تأويل يمكن أن يتعلق بها، و النفى فيه نفى الجنس، و المراد بالإله ما يصدق عليه الإله حقيقة و واقعا، و حينئذ فيصح أن يكون الخبر المحذوف هو موجود أو كائن، أو نحوهما، و التقدير لا إله بالحقيقة و الحق بموجود، و حيث كان لفظة الجلالة مرفوعا لا منصوبا فلفظ إلا ليس للاستثناء، بل وصف بمعنى غير، و المعنى لا إله غير الله بموجود.
فقد تبين أن الجملة أعنى قوله: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، مسوقة لنفى غير الله من الآلهة الموهومة المتخيلة لا لنفى غير الله و إثبات وجود الله سبحانه، كما توهمه كثيرون، و يشهد بذلک أن المقام إنما يحتاج إلى النفى فقط، ليكون تثبيتا لوحدته فى الألوهية لا الإثبات و النفى معا، على أن القرآن الشريف يعد أصل وجوده تبارک و تعالى بديهيا لا يتوقف فى التصديق العقلى به، و إنما يعنى عنايته بإثبات الصفات، كالوحدة، و الفاطرية، و العلم، و القدرة، و غير ذلک.
و ربما يستشكل تقدير الخبر لفظ الموجود أو ما بمعناه أنه يثبت نفى وجود إله غير الله لا نفى إمكانه، فيجاب عنه بأنه لا معنى لفرض موجود ممكن مساوى الوجود و العدم ينتهى إليه وجود جميع الموجودات بالفعل و جميع شئونها، و ربما يجاب عنه بتقدير حق، و المعنى لا معبود حق إلا هو.
قوله تعالى: الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ قد مر الكلام فى معناهما فى تفسير البسملة من سورة الفاتحة و بذكر الاسمين يتم معنى الربوبية، فإليه تعالى ينتهى كل عطية عامة، بمقتضى رحمانيته، و كل عطية خاصة واقعة فى طريق الهداية و السعادة الأخروية بمقتضى رحيميته.
قوله تعالى: إِنَّ فِى خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى آخر الآية، السياق كما مر فى أول البيان يدل على أن الآية مسوقة للدلالة و البرهنة على ما تضمنته الآية السابقة أعنى قوله تعالى: وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمنُ

الرَّحِيمُ الآية، فإن الآية تنحل بحسبَ المعنَى إلى أن لكَل شَىء من هذه الأشياء إلها، و أن إله الجميع واحد و أن هذا الإله الواحد هو إلهكم، و أنه رحمن مفيض للرحمة العامة، و أنه رحيم يسوق إلى سعادة
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 396
الغاية و هى سعادة الآخرة فهذه- حقائق حقة و، فِى خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ إلى آخر ما ذكر فى الآية آيات دالة عليها عند قوم يعقلون.
و لو كان المراد إقامة الحجة على وجود إله الإنسان أو أن إله الإنسان واحد لما كان الجميع إلا آية واحدة دالة على ذلک من طريق اتصال التدبير، و لكان حق الكلام فى الآية السابقة أن يقال: و إلهكم واحد لا إله إلا هو، فالآية مسوق للدلالة على الحجة على وجود الإله و على وحدته بمعنى أن إله غير الإنسان من النظام الكبير واحد و أن ذلک بعينه إله الإنسان.
و إجمال الدلالة أن هذه السماوات التى قد علتنا و أظلتنا على ما فيها من بدائع الخلقة، و الأرض التى قد أقلتنا و حملتنا مع عجيب أمرها و سائر ما فيها من غرائب التحولات و التقلبات كاختلاف الليل و النهار، و الفلک الجارية، و الأمطار النازلة، و الرياح المصرفة، و السحب المسخرة أمور مفتقرة فى نفسها إلى صانع موجد، فلكل منها إله موجد (و هذا هو الحجة الأولى).
ثم إن هذه الأجرام الجوية المختلفة بالصغر و الكبر و البعد و القرب (و قد وجد الواحد فى الصغر على ما بلغه الفحص العلمى ما يعادل:
خ 0033 000 000 000 000 000 000 000 000/ 0 من سانتيمتر مكعب و الواحد فى الكبر ما يعادل الملايين من حجم الأرض و هو كرة يعادل قطرها 9000 ميلا تقريبا، و اكتشف من المسافة بين جرمين علويين ما يقرب من ثلاثة ملايين سنة نورية، و السنة النورية من المسافة تعدل:. 365* 24* 60* 60* 300000 كيلومتر تقريبا)، فانظر إلى هذه الأرقام التى تدهش اللب و تبهت الفكر و اقض ما أنت قاض فى غرابة الأمر و بداعته تفعل البعض منها فى البعض، و تنفعل البعض منها عن البعض أينما كانت و كيفما كانت بالجاذبة العامة، و إفاضة النور و الحرارة و تحيا بذلک سنة الحركة العامة و الزمان العمومى، و هذا نظام عام دائم تحت قانون ثابت، حتى أن النسبية العمومية القاضية بالتغير فى قوانين الحركة فى العالم الجسمانى لا تتجافى عن الاعتراف بأن التغيير العمومى أيضا محكوم قانون آخر ثابت فى التغير و التحول، ثم إن هذه الحركة و التحول العمومى تتصور فى كل جزء من أجزاء العالم بصورة خاصة كما بين الشمس التى
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 397
لعالمنا مع منظومتها ثم تزيد ضيقا فى الدائرة كما فى أرضنا مع ما يختص بها من الحوادث و الأجرام، كالقمر و الليل و النهار، و الرياح و السحب و

الأمطار، ثم تتضيق الدائرة، كما فى المكونات الأرضية: من المعادن و النبات و الحيوان و سائر التراكيب، ثم فى كل نوع من أنواعها، ثم تتضيق الدائرة حتى تصل النوبة إلى العناصر، ثم إلى الذرات، ثم إلى أجزاء الذرات حتى تصل إلى آخر ما انتهى الفحص العلمى الميسور للإنسان إلى هذا اليوم، و هى الإلكترون، و البروتون، و يوجد هناک نظير المنظومات الشمسية جرم مركزى و أشياء يدور حولها دوران الكواكب على مداراتها التى حول شمسها و سبحها فى أفلاكها.
ففى أى موقف من هذه المواقف وقف الإنسان شاهد نظاما عجيبا ذا تحولات و تغيرات، يحفظ بها أصل عالمه، و تحيا بها سنة إلهية لا تنفد عجائبه، و لا تنتهى غرائبه، لا استثناء فى جريها و إن كان واحدا، و لا اتفاق فى طيها و إن كان نادرا شاردا، لا يدرک ساحلها و لا يقطع مراحلها، و كلما ركبت عدة منها أخذا من الدقيق إلى الجليل وجدتها لا تزيد على عالم واحد، ذا نظام واحد و تدبير متصل حتى ينتهى الأمر إلى ما انتهى إليه توسع العلم إلى اليوم بالحس المسلح و الأرصاد الدقيقة، و كلما حللتها و جزيتها راجعا من الكل إلى الجزء حتى تنتهى إلى مثل المليكول وجدته لا تفقد من العالم الواحد شيئا ذا نظام واحد و تدبير متصل، على أن كل اثنين من هذه الموجودات متغاير الواحدين ذاتا و حكما شخصا.
فالعالم شىء واحد و التدبير متصل، و جميع الأجزاء مسخرة تحت نظام واحد و إن كثرت و اختلفت أحكامها، و عنت الوجوه للحى القيوم، فإله العالم الموجد له و المدبر لأمره واحد (و هذا هو البرهان الثانى).
ثم إن الإنسان الذى هو موجود أرضى يحيا فى الأرض و يعيش فى الأرض ثم يموت و يرجع إلى الأرض لا يفتقر فى شىء من وجوده و بقائه إلى أزيد من هذا النظام الكلى الذى لمجموع هذا العالم المتصل تدبيره، الواحد نظامه، فهذه الأجرام العلوية فى إنارتها و تسخينها، و هذه الأرض فى اختلاف ليلها و نهارها و رياحها و سحبها و أمطارها و منافعها التى تجرى من قطر إلى قطر من رزق و متاع هى التى يحتاج إليها الإنسان فى

حاجته المادية و تدبير وجوده و بقائه- و الله من ورائهم محيط- فإلهها الموجد لها المدبر لأمرها هو إله الإنسان الموجد له و المدبر لأمره (و هذا هو البرهان الثالث).
ثم إن هذا الإله هو الذى يعطى كلا ما يحتاج إليه فى سعادته الوجودية و ما يحتاج إليه فى سعادته فى غايته و آخرته لو كان له سعادة أخروية غائية فإن الآخرة عقبى هذه الدار، و كيف يمكن أن يدبر عاقبة الأمر غير الذى يدبر نفس الأمر؟
(و هذا هو البرهان على الاسمين الرحمن الرحيم).
و عند هذا تم تعليل الآية الأولى بالثانية و فى تصدير الآية بلفظة، إن؛ الدالة

على التعليل إشارة إلى ذلک- و الله العالم-.
فقوله تعالى: إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إشارة إلى ذوات الأجرام العلوية و الأرض بما تشتمل عليه تراكيبها من بدائع الخلق و عجائب الصنع، من صور تقوم بها أسماؤها، و مواد تتألف منها ذواتها، و تحول بعضها إلى بعض، و نقص أو زيادة تطرؤها، و تركب أو تحلل يعرضها، كما قال: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِی الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها»: الرعد- 41، و قال: «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ»: الأنبياء- 30.
قوله تعالى: وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ، و هو النقيصة و الزيادة و الطول و القصر العارضان لهما من جهة اجتماع عاملين من العوامل الطبيعية، و هی الحركة اليومية التی للأرض على مركزها و هی ترسم الليل و النهار بمواجهة نصف الكرة و أزيد بقليل دائما مع الشمس فتكتسب النور و تمص الحرارة، و يسمى النهار، و استتار الشمس عن النصف الآخر و أنقص بقليل فيدخل تحت الظل المخروطی و تبقى مظلما و تسمى الليل، و لا يزالان يدوران حول الأرض، و العامل الآخر ميل سطح الدائرة الإستوائية أو المعدل عن سطح المدار الأرضی فی الحركة الانتقالية إلى الشمال و الجنوب، و هو الذی يوجب ميل الشمس من المعدل إلى الشمال أو الجنوب الراسم للفصول، و هذا يوجب استواء الليل و النهار فی منطقة خط الإستواء و فی القطبين، أما القطبان فلهما فی كل سنة شمسية تامة يوم و ليلة واحدة كل منهما يعدل نصف السنة، و الليل فی قطب الشمال نهار فی قطب الجنوب و بالعكس، و أما النقطة الاستوائية فلها فی كل سنة شمسية ثلاثمائة و خمس و ستون ليلا و نهارا تقريبا و النهار و الليل فيها متساويان، و أما بقية المناطق

فيختلف النهار و الليل فيها عددا و فی الطول و القصر بحسب القرب من النقطة الاستوائية و من القطبين، و هذا كله مشروح مبين فی العلوم المربوطة بها.
و هذا الاختلاف هو الموجب لاختلاف ورود الضوء و الحرارة، و هو الموجب لاختلاف العوامل الموجبة لاختلاف حدوث التراكيب الأرضية و التحولات فی كينونتها مما ينتفع باختلافها الإنسان انتفاعات مختلفة.
قوله تعالى: وَ الْفُلْكِ الَّتِی تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِما يَنْفَعُ النَّاسَ و الفلک هو السفينة يطلق على الواحد و الجمع، و الفلک و الفلكة كالتمر و التمرة و المراد بما ينفع الناس المتاع و الرزق تنقلها من ساحل إلى ساحل و من قطر من أقطار الأرض إلى قطر آخر.
و فی عد الفلک فی طی الموجودات و الحوادث الطبيعية التی لا دخل لاختيار الإنسان فيها كالسماء و الأرض و اختلاف الليل و النهار دلالة على أنها

أيضا تنتهى مثلها إلى صنع الله سبحانه فى الطبيعة فإن نسبة الفعل إلى الإنسان بحسب الدقة لا تزيد على نسبة الفعل إلى سبب من الأسباب الطبيعية، و الاختيار الذى يتبجح به الإنسان لا يجعله سببا تاما مستقلا غير مفتقر إلى إرادة الله سبحانه و لا يجعله أقل احتياجا إليه تعالى بالنسبة إلى سائر الأسباب الطبيعية، فلا فرق من حيث الاحتياج إلى إرادة الله سبحانه بين أن يفعل قوة طبيعية فى مادة، فتوجد بالفعل و الانفعال و التحريک و التركيب و التحليل صورة من الصور كصورة الحجارة مثلا و بين أن يفعل الإنسان، بالتحريک و التقريب و التبعيد فى المادة صورة من الصور كصورة السفينة مثلا فى أن الجميع تنتهى إلى صنع الله و إيجاده لا يستقل شىء مستغنيا عنه تعالى فى ذاته و فعله.
فالفلک أيضا مثل سائر الموجودات الطبيعية تفتقر إلى الإله فى وجودها و تفتقر إلى الإله فى تدبير أمرها من غير فرق، و قد أشار تعالى إلى هذه الحقيقة بقوله: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ»: الصافات- 96، حيث حكاه من إبراهيم فيما قاله لقومه فى خصوص الأصنام التى اتخذوها آلهة فإن من المعلوم أن الصنم ليس إلا موجودا صناعيا كالفلک التى تجرى فى البحر، و قال تعالى: «وَ لَهُ الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ فِى الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ»: الرحمن- 24، فعدها ملكا لنفسه، و قال تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْکَ لِتَجْرِىَ فِى الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ»: إبراهيم- 32، فعد تدبير أمرها راجعا إليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 400

(كلام فى استناد مصنوعات الإنسان إلى الله سبحانه)

فما أغفل هؤلاء الذين يعدون الصناعيات من الأشياء التى يعملها الإنسان مصنوعة مخلوقة للإنسان مقطوعة النسبة عن إله العالم عز اسمه مستندين إلى أنها مخلوقة لإرادة الإنسان و اختياره.
فطائفة منهم- و هم أصحاب المادة من المنكرين لوجود الصانع- زعموا أن حجة الملیین فى إثبات الصانع: أنهم وجدوا فى الطبيعة حوادث و موجودات جهلوا عللها المادية و لزمهم من جهة القول بعموم قانون العلية و المعلولية فى الأشياء و الحوادث أن يحكموا بوجود عللها- و هى مجهولة لهم بعد- فأنتج ذلک القول بأن لهذه الحوادث المجهولة العلة علة مجهولة الكنه هى وراء عالم الطبيعة؛ و هو الله سبحانه؛ فالقول بأن الصانع موجود فرضية أوجب افتراضها ما وجده الإنسان الأولى من الحوادث المادية المجهولة العلل كالحوادث الجوية و كثير من الحوادث الأرضية المجهولة العلل، و ما وجده من الحوادث و الخواص الروحية التى لم يكشف العلوم عن عللها المادية حتى اليوم.
قالوا: و قد وفق العلوم فى تقدمها الحديث لحل المشكل فى الحوادث المادية و كشفت عن عللها فأبطلت من هذه الفرضية أحد ركنيها و هو احتياج الحوادث المادية المجهولة العلل إلى علل ورائها، و بقى الركن الآخر و هو احتياج الحوادث الروحية إلى عللها، و انتهاؤها إلى علة مجردة، و تقدم البحث فى الكيمياء الآلى جديدا يعدنا وعدا حسنا أن سيطلع الإنسان على علل الروح و يقدر على صنعه الجراثيم الحيوية و تركيب أى موجود روحى و إيجاد أى خاصة روحية، و عند ذلک ينهدم أساس الفرضية المذكورة و يخلق الإنسان فى الطبيعة أى موجود شاء من الروحيات كما يخلق اليوم أى شىء شاء من الطبيعيات، و قد كان قبل اليوم لا يرضى أن ينسب الخلق إلا إلى علة مفروضة فيما وراء الطبيعة، حمله على افتراضها الجهل بعلل الحوادث، هذا ما ذكروه.
و هؤلاء المساكين لو أفاقوا قليلا من سكرة الغفلة و الغرور لرأوا أن الإلهيين من أول ما أذعنوا بوجود إله للعالم- و لن يوجد له أول- أثبتوا هذه العلة الموجدة لجميع العالم، و بين أجزائه حوادث معلومة العلل- و فيها حوادث مجهولة العلل-
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 401
و المجموع من حيث المجموع مفتقر عندهم إلى علة خارجة، فما يثبته أولئک غير ما ينفيه هؤلاء.
فالمثبتون- و لم يقدر البحث و التاريخ على تعيين مبدإ لظهورهم فى تاريخ حياة النوع الإنسانى- أثبتوا لجميع العالم صانعا واحدا أو كثيرا (و إن كان

القرآن يثبت تقدم دين التوحيد على الوثنية، و قد بين ذلک الدكتور ماكس موللر الألمانى المستشرق صاحب التقدم فى حل الرموز السنسكريتية) و هم حتى الإنسان الأولى منهم يشاهدون العلل فى بعض الحوادث المادية، فإثباتهم، إلها صانعا لجميع العالم استنادا إلى قانون العلية العام ليس لأجل أن يستريحوا فى مورد الحوادث المجهولة العلل حتى ينتج ذلک القول باحتياج بعض العالم إلى الإله و استغناء البعض الآخر عنه، بل لإذعانهم بأن هذا العالم المؤلف من سلسلة علل و معلولات طبيعية بمجموعها و وحدانيتها لا يستغنى عن الحاجة إلى علة فوق العلل تتكى عليها جميع التأثيرات و التأثرات الجارية بين أجزائه، فإثبات هذه العلة العالية لا يبطل قانون العلية العام الجارى بين أجزاء العالم أنفسها، و لا وجود العلل المادية فى موارد المعلولات المادية تغنى عن استناد الجميع إلى علة عالية خارجة من سلسلتها، و ليس معنى الخروج وقوف العلة فى رأس السلسلة، بل إحاطتها بها من كل جهة مفروضة.
و من عجيب المناقضة فى كلام هؤلاء أنهم قائلون فى الحوادث- و من جملتها الأفعال الإنسانية- بالجبر المطلق فما من فعل و لا حادث غيره إلا و هو معلول جبرى لعلل عندهم، و هم مع ذلک يزعمون أن الإنسان لو خلق إنسانا آخر كان غير منته إلى علة العالم لو فرض له علة.
و هذا المعنى الذى قلنا- على لطفه و دقته و إن لم يقدر على تقريره الفهم العامى الساذج لكنه موجود على الإجمال فى أذهانهم حيث قالوا باستناد جميع العالم بأجمعه إلى الإله الصانع- و فيه العلل و المعلولات فهذا- أولا.
ثم إن البراهين العقلية التى أقامها الإلهيون من الحكماء الباحثين أقاموها بعد إثبات عموم العلية و بنوا فيها على وجوب انتهاء العلل الممكنة إلى علة واجبة الوجود، و استمروا على هذا المسلک من البحث منذ ألوف من السنين من أقدم عهود الفلسفة إلى

يومنا هذا، و لم يرتابوا فى استناد المعلولات التى معها عللها الطبيعية الممكنة إلى علة واجبة، فليس استنادهم إلى العلة الواجبة لأجل الجهل بالعلة الطبيعية، و فى المعلولات المجهولة العلل كما يتوهمه هؤلاء، و هذا ثانيا.
ثم إن القرآن المثبت لتوحيد الإله إنما يثبته مع تقرير جريان قانون العلية العام بين أجزاء العالم، و تسليم استناد كل حادث إلى علة خاصة به، و تصديق ما يحكم به العقل السليم فى ذلک، فإنه يسند الأفعال الطبيعية إلى موضوعاتها و فواعلها الطبيعية و ينسب إلى الإنسان أفعاله الاختيارية فى آيات كثيرة لا حاجة إلى نقلها، ثم ينسب الجميع إلى الله سبحانه من غير استثناء، قال تعالى: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: الزمر- 62، و قال تعالى: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لا إلهَ إلَّا هُوَ»: المؤمن- 62، و قال تعالى:

«أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف- 54، وَ قال تعالى: «لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ»: طه- 5، فكل ما صدق عليه اسم شيء فهو مخلوق لله منسوب إليه على ما يليق بساحة قدسه و كماله، و قد جمع في آيات أخر بين الإثباتين جميعا فنسب الفعل إلى فاعله و إلى الله سبحانه معا كقوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ»: الصافات- 96، فنسب أعمال الناس إليهم و نسب خلق أنفسهم و أعمالهم إليه تعالى، و قال تعالى: «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى : الأنفال- 17، فنسب الرمي إلى رسول الله و نفاه عنه و نسبه إلى الله تعالى إلى غير ذلك.
و من هذا الباب آيات أخر تجمع بين الإثباتين بطريق عام كقوله تعالى: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً»: الفرقان- 2، و قال تعالى: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ- إلى أن قال- وَ كُلُّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ»: القمر- 53، و قال تعالى: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً»: الطلاق- 3، و قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر- 21، فإن تقدير كل شيء هو جعله محدودا بحدود العلل المادية و الشرائط الزمانية و المكانية.
و بالجملة فكون إثبات وجود الإله الواحد في القرآن على أساس إثبات العلية و المعلولية بين جميع أجزاء العالم، ثم استناد الجميع إلى الإله الفاطر الصانع للكل مما لا يعتريه شك و لا ريب لا كما يزعمه هؤلاء من إسناد البعض إلى الله و إسناد الآخر إلى علله المادية المعلومة، و هذا ثالثا.

نعم حملهم على هذا الزعم ما تلقوه: من جمع من أرباب النحل الباحثين عن هذه المسألة و أمثالها في فلسفة عامية كانت تنشرها الكنيسة في القرون الوسطى.
أو يعتمد عليها الضعفاء من متكلمي الأديان الأخرى و كانت مؤلفه من مسائل محرفة ما هي بالمسائل، و احتجاجات و استدلالات واهية فاقدة لاستقامة النظر، فهؤلاء لما أرادوا بيان دعواهم الحق (الذي يقضي بصحته إجمالا عقولهم) و نقله من الإجمال إلى التفصيل دفعهم ضعف التعقل و الفكر إلى غير الطريق فعمموا الدعوى، و توسعوا في الدليل، فحكموا باستناد كل معلول مجهول العلة إلى الله سبحانه من غير واسطة، و نفوا حاجة الأفعال الاختيارية إلى علة موجبة، أو احتياج الإنسان في صدور فعله الاختياري إلى الإله تعالى، و استقلاله في فعله، و قد مر البحث عن قولهم في الكلام على قوله تعالى: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة- 26، و نورد هاهنا بعض ما فيه من الكلام.
و طائفة منهم- و هم بعض المحدثين و المتكلمين من ظاهريي المسلمين و جمع من غيرهم- لم يقدروا أن يتعقلوا معنى صحيحا لإسناد أفعال الإنسان الاختيارية إلى الله سبحانه على ما يليق بالمقام الربوبي فنفوا استناد

مصنوعات الإنسان إليه سبحانه، و بالخصوص فيما وضعه للمعصية خاصة كالخمر و آلات اللهو و القمار و غير ذلک، و قد قال تعالى: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ»: المائدة- 90. و معلوم أن ما عده الله سبحانه عملا للشيطان لا يجوز أن ينسب إليه.
و قد مر فيما تقدم ما يظهر به بطلان هذا التوهم نقلا و عقلا، فالأفعال الاختيارية كما أن لها انتسابا إلى الله سبحانه على ما يليق به تعالى كذلک نتائجها و هى الأمور الصناعية التى يصنعها الإنسان لداعى رفع الحوائج الحيوية.
على أن الأنصاب الواقعة فى الآية السابقة هى الأصنام و التماثيل المنصوبة المعبودة التى ذكر الله سبحانه أنها مخلوقة له فى قوله: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ»، الآية و من هاهنا يظهر أن فيها جهات مختلفة من النسب ينسب من بعضها إلى الله سبحانه و هى طبيعة وجودها مع قطع النظر عن وصف المعصية المتعلق بها، فإن الصنم ليس بحسب الحقيقة إلا حجرا أو فلزا عليه شكل خاص و ليس فيه ما يوجب نفى انتسابه إلى موجد كل شىء، و أما أنه صنم معبود دون الله سبحانه فهذه هى الجهة التى يجب

نفيها عنه تعالى و نسبتها إلى عمل غيره من شيطان أو إنسان، و كذا حكم غيره من حيث انتسابه إليه تعالى و إلى غيره.
فقد تبين من جميع ما مر أن الأمور الصناعية منتسبة إلى الخلقة كاستناد الأمور الطبيعية من غير فرق، نعم يدور الأمر فى الانتساب إلى الخلقة مدار حظ الشىء من الوجود فافهم ذلک.

[(بيان)]

قوله تعالى: وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ بَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ، فإن حقيقته عناصر مختلفة يحملها ماء البحار و غيره ثم يتكاثف بخارا متصاعدا حاملا للحرارة حتى ينتهى إلى زمهرير الهواء فيتبدل ماء متقاطرا على صورة المطر أو يجمد ثانيا فيصير ثلجا أو بردا فينزل لثقله إلى الأرض فتشربه و تحيا به أو تخزنه فيخرج على صورة ينابيع فى الأرض بها حياة كل شىء فالماء النازل من السماء حادث من الحوادث الوجودية جار على نظام متقن غاية الإتقان من غير انتقاض و استثناء و يستند إليه انتشاء النبات و تكون الحيوان من كل نوع.
و هو من جهة تحدده بما يحفه من حوادث العالم طولا و عرضا تصير معها جميعا شيئا واحدا لا يستغنى عن موجد يوجده و علة تظهره فله إله واحد، و من جهة أنه مما يستند إليه وجود الإنسان حدوثا و بقاء يدل على كون إلهه هو إله الإنسان.
قوله تعالى: وَ تَصْرِيفِ الرِّياحِ و هو توجيهها من جانب إلى جانب بعوامل طبيعية مختلفة، و الأغلب فيها أن الأشعة النورية الواقعة على الهواء من الشمس تتبدل حرارة فيه فيعرضه اللطافة و الخفة لأن الحرارة من عواملها فلا يقدر على حمل ما يعلوه أو يجاوره من الهواء البارد الثقيل فينحدر عليه فيدفعه بشدة فيجرى الهواء اللطيف إلى خلاف سمت الدفع و هو الريح، و من منافعه تلقيح النبات و دفع الكثافات البخارية، و العفونات المتصاعدة، و سوق السحب الماطرة و غيرها، ففيه حياة النبات و الحيوان و الإنسان.
و هو فى وجوده يدل على الإله و فى التيامه مع سائر الموجودات و اتحاده معها كما مر يدل على إله واحد للعالم، و فى وقوعه طريقا إلى وجود الإنسان و بقائه يدل على أن

[معنى الحب و تعلقه بالله تعالى.] إله الإنسان و غيره واحد.
قوله تعالى: وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ السحاب البخار المتكاثف الذى منه الأمطار و هو ضباب بالفتح ما لم ينفصل من الأرض فإذا انفصل و علا سمى سحابا و غيما و غماما و غير ذلک، و التسخير قهر الشىء و تذليله فى عمله، و السحاب مسخر مقهور فى سيره و إمطاره بالريح و البرودة و غيرهما المسلطة عليه بإذن الله، و الكلام فى كون السحاب آية نظير الكلام فى غيره مما عد معه.
و اعلم: أن اختلاف الليل و النهار و الماء النازل من السماء و الرياح المصرفة و السحاب المسخر جمل الحوادث العامة التى منها يتألف نظام

التكوين فى الأرضيات من المركبات النباتية و الحيوانية و غيرهما فهذه الآية كالتفصيل بوجه لإجمال قوله تعالى:
«وَ بارَکَ فِيها وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِی أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ»: فصلت- 10.
قوله تعالى: لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ العقل و هو مصدر عقل يعقل إدراک الشىء و فهمه التام، و منه العقل اسم لما يميز به الإنسان بين الصلاح و الفساد و بين الحق و الباطل و الصدق و الكذب و هو نفس الإنسان المدرک و ليس بقوة من قواه التى هى كالفروع للنفس كالقوة الحافظة و الباصرة و غيرهما.
قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً، الند كالمثل وزنا و معنى، و لم يقل من يتخذ لله أندادا كما عبر بذلک فى سائر الموارد كقوله تعالى: «فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً»: البقرة- 22، و قوله تعالى: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً»: إبراهيم- 30، و غير ذلک لأن المقام مسبوق بالحصر فى قوله: وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الآية، فكأن من اتخذ لله أندادا قد نقض الحصر من غير مجوز و اتخذ من يعلم أنه ليس بإله إلها اتباعا للهوى و تهوينا لحكم عقله و لذلک نكره تحقيرا لشأنه، فقال وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً.
قوله تعالى: يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ و فى التعبير بلفظ يحبونهم دلالة على أن المراد بالأنداد ليس هو الأصنام فقط بل يشمل الملائكة، و أفرادا من الإنسان الذين اتخذوهم أربابا من دون الله تعالى بل يعم كل مطاع من دون الله من غير أن يأذن الله فى إطاعته كما يشهد به ما فى ذيل الآيات من قوله: «إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا»: البقرة- 166، و كما قال تعالى: «وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً

أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»: آل عمران- 64، و قال تعالى: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»: التوبة- 31، و فى الآية دليل على أن الحب يتعلق بالله تعالى حقيقة خلافا لمن قال: إن الحب- و هو وصف شهوانى- يتعلق بالأجسام و الجسمانيات، و لا يتعلق به سبحانه حقيقة و إن معنى ما ورد من الحب له الإطاعة بالإيتمار بالأمر و الإنتهاء عن النهى تجوزا كقوله تعالى: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»: آل عمران- 31.
و الآية حجة عليهم فإن قوله تعالى: أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ يدل على أن حبه تعالى يقبل الاشتداد، و هو فى المؤمنين أشد منه فى المتخذين لله أندادا، و لو كان المراد بالحب هو الإطاعة مجازا كان المعنى و الذين آمنوا أطوع لله و لم يستقم معنى التفضيل لأن طاعة غيرهم ليست بطاعة عند الله سبحانه فالمراد بالحب معناه الحقيقى.
و يدل عليه أيضا قوله تعالى: «قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ إلى قوله- أَحَبَّ

إِلَيْكُمْ مِنَ اللّهِ وَ رَسُولِهِ»: التوبة- 25، فإنه ظاهر فى أن الحب المتعلق بالله و الحب المتعلق برسوله و الحب المتعلق بالآباء و الأبناء و الأموال و غيرها جميعا من سنخ واحد لمكان قوله أحب إليكم، و أفعل التفضيل يقتضى اشتراك المفضل و المفضل عليه فى أصل المعنى و اختلافهما من حيث الزيادة و النقصان.
ثم إن الآية ذم المتخذين للأنداد بقوله: يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ثم مدح المؤمنين بأنهم أشد حبا لله سبحانه فدل التقابل بين الفريقين على أن ذمهم إنما هو لتوزيعهم المحبة الإلهية بين الله و بين الأنداد الذين اتخذوهم أندادا. و هذا و إن كان بظاهره يمكن أن يستشعر منه أنهم لو وضعوا له سبحانه سهما أكثر لم يذموا على ذلک لكن ذيل الآية ينفى ذلک فإن قوله: إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً، و قوله: إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوُا الْعَذابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ و قوله: كَذلِکَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ يشهد بأن الذم لم يتوجه إلى الحب من حيث إنه حب بل من جهة لازمه الذى هو الاتباع و كان هذا الاتباع منهم لهم لزعمهم أن لهم قوة يتقوون بها لجلب محبوب أو دفع مكروه عن أنفسهم فتركوا بذلک اتباع الحق من أصله أو فى بعض الأمر، و ليس من اتبع الله فى بعض أمره دون بعض بمتبع له و حينئذ يندفع الاستشعار المذكور، و يظهر أن هذا الحب يجب أن لا يكون لله فيه سهيم و إلا فهو الشرک و اشتداد هذا الحب ملازم لانحصار التبعية من أمر الله، و لذلک مدح المؤمنين

بذلک فى قوله وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ
و إذ كان هذا المدح و الذم متعلقا بالحب من جهة أثره الذى هو الاتباع فلو كان الحب للغير بتعقيب إطاعة الله تعالى فى أمره و نهيه لكون الغير يدعو إلى طاعته تعالى- ليس له شأن دون ذلک- لم يتوجه إليه ذم البتة كما قال تعالى: «قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ إلى قوله- أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ»: التوبة- 24، فقرر لرسوله حبا كما قرره لنفسه لأن حبه (ع) حب الله تعالى فإن أثره و هو الاتباع عين اتباع الله تعالى فإن الله سبحانه هو الداعى إلى إطاعة رسوله و الأمر باتباعه، قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: النساء- 64، و قال تعالى: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» و كذلک اتباع كل من يهتدى إلى الله باتباعه كعالم يهدى بعلمه أو آية تعين بدلالته و قرآن يقرب بقراءته و نحو ذلک فإنها كلها محبوبة بحب الله و اتباعها طاعة تعد مقربة إليه.
فقد بان بهذا البيان أن من أحب شيئا من دون الله ابتغاء قوة فيه فاتبعه فى تسبيبه إلى حاجة ينالها منه أو اتبعه بإطاعته فى شىء لم يأمر الله به فقد اتخذ من دون الله أندادا و سيريهم الله أعمالهم حسرات عليهم، و أن المؤمنين هم الذين لا يحبون إلا الله و لا يبتغون قوة إلا من عند الله و لا

يتبعون غير ما هو من أمر الله و نهيه فأولئک هم المخلصون لله دينا.
و بان أيضا أن حب من حبه من حب الله و اتباعه اتباع الله كالنبى و آله و العلماء بالله، و كتاب الله و سنة نبيه و كل ما يذكر الله بوجه إخلاص لله ليس من الشرک المذموم فى شىء، و التقرب بحبه و اتباعه تقرب إلى الله، و تعظيمه بما يعد تعظيما من تقوى الله، قال تعالى: «وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ»: الحج- 32 و الشعائر هى العلامات الدالة، و لم يقيد بشىء مثل الصفا و المروة و غير ذلک، فكل ما هو من شعائر الله و آياته و علاماته المذكرة له فتعظيمه من تقوى الله و يشمله جميع الآيات الآمرة بالتقوى.
نعم لا يخفى لذى مسكة أن إعطاء الاستقلال لهذه الشعائر و الآيات فى قبال الله و اعتقاد أنها تملک لنفسها أو غيرها نفعا أو ضرا أو موتا أو حياة أو نشورا إخراج لها

عن كونها شعائر و آيات و إدخال لها فى حظيرة الألوهية و شرک بالله العظيم، و العياذ بالله تعالى.
قوله تعالى: وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذابِ ظاهر السياق أن قوله: إِذْ مفعول يرى، و أن قوله: أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ إلى آخر الآية، بيان للعذاب، و لَوْ للتمنى. و المعنى ليتهم يرون فى الدنيا يوما يشاهدون فيه العذاب فيشاهدون أن القوة لله جميعا و قد أخطئوا فى إعطاء شىء منه لأندادهم و أن الله شديد فى عذابه، و إذاقته عاقبة هذا الخطأ فالمراد بالعذاب فى الآية- على ما يبينه ما يتلوه- مشاهدتهم الخطأ فى اتخاذهم أندادا يتوهم قوة فيه و مشاهدة عاقبة هذا الخطأ و يؤيده الآيتان التاليتان: إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا فلم يصل من المتبوعين إلى تابعيهم نفع كانوا يتوقعونه و رأوا العذاب و تقطعت بهم الأسباب فلم يبق تأثير لشىء دون الله وَ قالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً، و هو تمنى الرجوع إلى الدنيا فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ أى من الأنداد المتبوعين فى الدنيا كَما تَبَرَّؤُا مِنَّا فى الآخرة، كَذلِکَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أى الذين ظلموا باتخاذ الأنداد أَعْمالَهُمْ و هى حبهم و اتباعهم لهم فى الدنيا حالكونها حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النَّارِ.
قوله تعالى: وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النَّارِ، فيه حجة على القائلين بانقطاع العذاب من طريق الظواهر.

فی الخصال، و التوحید، و المعانی، عن شریح بن هانی قال: إن أعرابیا قام یوم الجمل إلی أمیر المؤمنین (ع)- فقال یا أمیر المؤمنین أ تقول إن الله واحد؟ قال فحمل الناس علیه، فقالوا: یا أعرابی- أ ما تری ما فیه أمیر المؤمنین من تقسم القلب؟ فقال أمیر المؤمنین دعوه- فإن الذی یریده الأعرابی هو الذی نریده من القوم، ثم قال: (ع) یا أعرابی- إن القول: فی أن الله واحد علی أربعة أقسام- فوجهان منها لا یجوزان علی الله تعالی، و وجهان یثبتان فیه- فأما اللذان لا یجوزان علیه- فقول القائل واحد یقصد به باب الأعداد- فهذا لا یجوز لأن ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الأعداد، أ ما تری أنه کفر من قال إنه ثالث ثلاثة؟ و قول القائل هو واحد من الناس یرید به النوع من الجنس- فهذا ما لا یجوز لأنه تشبیه- و جل ربنا و تعالی عن ذلک، و أما الوجهان اللذان یثبتان فیه-

فقول القائل هو واحد لیس له فی الأشیاء شبه کذلک ربنا، و قول القائل إنه عز و جل أحدی المعنی یعنی به: أنه لا ینقسم فی وجود و لا عقل و لا وهم کذلک ربنا.

أقول: و الوجهان اللذان أثبتهما (ع) کما تری منطبق علی ما ذکرناه فی بیان قوله تعالی وَ إِلهُکُمْ إِلهٌ واحِدٌ الآیة.

و قد تکرر فی الخطب المرویة عن علی (ع) و الرضا (ع) و غیرهما من أئمة أهل البیت: قولهم: إنه واحد لا بالعدد

الخطبة، و هو ما مر من معنی صرافة ذاته الآبیة عن العدد،

و فی دعاء الصحیفة الکاملة: لک وحدانیة العدد

الدعاء، و یحمل علی الملکیة أی أنت تملک وحدانیة العدد دون الاتصاف فإن العقل و النقل ناهضان علی أن وجوده سبحانه صرف لا یتثنی و لا یتکرر بذاته و حقیقته.

و فی الکافی، و الاختصاص، و تفسیر العیاشی، عن الباقر (ع): فی قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً»- الآیة- فی حدیث- قال: هم و الله یا جابر أئمة الظلمة و أشیاعهم، و فی روایة العیاشی: و الله یا جابر هم أئمة الظلم و أشیاعهم.

أقول: و قد اتضح معناه بما مر من البیان و تعبیره (ع) بأئمة الظلم لمکان قوله تعالی: وَ لَوْ یَرَی الَّذِینَ ظَلَمُوا، فعد التابعین المتخذین للأنداد ظلمة فیکون متبوعوهم أئمة الظلمة و أئمة الظلم.

و فی الکافی، عن الصادق (ع): فی قوله تعالی: کَذلِکَ یُرِیهِمُ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَیْهِمْ الآیة، قال: هو الرجل یدع ماله لا ینفقه فی طاعة الله بخلا-

ثم يموت فيدعه لمن يعمل فى طاعة الله أو فى معصية الله- فإن عمل به فى طاعة الله- رآه فى ميزان غيره فرآه حسرة- و قد كان المال له- و إن كان عمل به فى معصية الله- قواه بذلک المال حتى عمل به فى معصية؟ الله.
أقول: و روى هذا المعنى العياشى و الصدوق و المفيد و الطبرسى عن الباقر و الصادق (ع) و هو ناظر إلى التوسعة فى معنى الأنداد و هو كذلک كما تقدم.

(بحث فلسفى) [معنى الحب و تعلقه بالله تعالى.]

من المعانى الوجدانية التى عندنا معنى نسميه بالحب كما فى موارد حب الغذاء
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 410
و حب النساء و حب المال و حب الجاه و حب العلم، هذه مصاديق خمسة لا نشک فى وجودها فينا، و لا نشک أنا نستعمل لفظ الحب فيها بمعنى واحد على سبيل الاشتراک المعنوى دون اللفظى، و لا شک أن المصاديق مختلفة، فهل هو اختلاف نوعى أو غير ذلک.
إذا دققنا النظر فى حب ما هو غذاء كالفاكهة مثلا وجدناه محبوبا عندنا لتعلقه بفعل القوة الغاذية، و لو لا فعل هذه القوة و ما يحوزه الإنسان بها من الاستكمال البدنى لم يكن محبوبا و لا تحقق حب، فالحب بحسب الحقيقة بين القوة الغاذية و بين فعلها، و ما تجده عند الفعل من اللذة، و لسنا نعنى باللذة لذة الذائقة فإنها من خوادم الغاذية و ليست نفسها، بل الرضى الخاص الذى تجده القوة بفعلها، ثم إذا اختبرنا حال حب النساء وجدنا الحب فيها يتعلق بالحقيقة بالوقاع، و تعلقه بهن ثانيا و بالتبع، كما كان حب الغذاء متعلقا بنفس الغذاء ثانيا و بالتبع، و الوقاع أثر القوة المودعة فى الحيوان، كما كان التغذى كذلک أثرا لقوة فيه، و من هنا يعلم أن هذين الحبين يرجعان إلى مرجع واحد و هو تعلق وجودى بين هاتين القوتين و بين فعلهما أى كمالهما الفعلى.
و من المحتمل حينئذ أن يكون الحب هو التعلق الخاص بهذين الموردين و لا يوجد فى غير موردهما لكن الاختبار بالآثار يدفع ذلک، فإن لهذا التعلق المسمى حبا أثرا فى المتعلق (اسم فاعل) و هو حركة القوة و انجذابها نحو الفعل إذا فقدته و تحرجها عن تركه إذا وجدته، و هاتان الخاصتان أو الخاصة الواحدة نجدها موجودة فى مورد جميع القوى الإدراكية التى لنا و أفعالها و إن قوتنا الباصرة و السامعة و الحافظة و المتخيلة و غيرها من القوى و الحواس الظاهرية و الباطنية جميعها- سواء كانت فاعلة أو منفعلة- على هذه الصفة فجميعها تحب فعلها و تنجذب إليها و ليس إلا لكون أفعالها كمالات لها يتم بها نقصها و حاجتها الطبيعية، و عند ذلک يتضح الأمر فى حب المال و حب الجاه و حب العلم فإن الإنسان يستكمل نوع استكمال بالمال و الجاه و العلم.
و من هنا يستنتج أن الحب تعلق خاص و انجذاب مخصوص شعورى بين الإنسان و بين كماله، و قد أفاد التجارب الدقيقة بالآثار و الخواص أنه يوجد فى الحيوان غير الإنسان، و قد تبين أن ذلک لكون المحب فاعلا أو منفعلا عما يحبه من الفعل و الأثر و متعلقا بتبعه بكل ما يتعلق به كما مر فى

حديث الأكل و الفاكهة، و غير الحيوان أيضا

كالحيوان إذا كان هناک استكمال أو إفاضة لكمال مع الشعور.
و من جهة أخرى لما كان الحب تعلقا وجوديا بين المحب و المحبوب كانت رابطة قائمة بينهما فلو كان المعلول الذى يتعلق به حب علته موجودا ذا شعور وجد حب علته فى نفسه لو كان له نفس و استقلال جوهرى.
و يستنتج من جميع ما مر: أولا أن الحب تعلق وجودى و انجذاب خاص بين العلة المكملة أو ما يشبهها و بين المعلول المستكمل أو ما يشبهه، و من هنا كنا نحب أفعالنا لاستكمالنا بها و نحب ما يتعلق به أفعالنا كغذاء نتغذى به، أو زوج نتمتع بها، أو مال نتصرف فيه، أو جاه نستفيد به، أو منعم ينعم علينا، أو معلم يعلمنا، أو هاد يهدينا أو ناصر ينصرنا، أو متعلم يتعلم منا، أو خادم يخدمنا، أو أى مطيع يطيعنا و ينقاد لنا، و هذه أقسام من الحب بعضها طبيعى و بعضها خيالى و بعضها عقلى.
و ثانيا: أن الحب ذو مراتب مختلفة من الشدة و الضعف فإنه رابطة وجودية- و الوجود مشكک فى مراتبه- و من المعلوم أن التعلق الوجودى بين العلة التامة و معلولها ليس كالتعلق الكائن بين العلل الناقصة و معلولاتها، و أن الكمال الذى يتعلق بواسطته الحب مختلف من حيث كونه ضروريا أو غير ضرورى، و من حيث كونه ماديا كالتغذى أو غير مادى كالعلم، و به يظهر بطلان القول باختصاصه بالماديات حتى ذكر بعضهم: أن أصله حب الغذاء، و غيره ينحل إليه، و ذكر آخرون: أن الأصل فى بابه حب الوقاع، و غيره راجع إليه.
و ثالثا: أن الله سبحانه أهل للحب بأى جهة فرضت فإنه تعالى فى نفسه موجود ذو كمال غير متناه و أى كمال فرض غيره فهو متناه، و المتناهى متعلق الوجود بغير المتناهى و هذا حب ذاتى مستحيل الارتفاع، و هو تعالى خالق لنا منعم علينا بنعم غير متناهية العدة و المدة فنحبه كما نحب كل منعم لإنعامه.
و رابعا: أن الحب لما كانت رابطة وجودية- و الروابط الوجودية غير خارجة الوجود عن وجود موضوعها و من تنزلاته- أنتج ذلک أن كل شىء فهو يحب ذاته، و قد مر أنه يحب ما يتعلق بما يحبه فيحب آثار وجوده، و من هنا يظهر أن الله سبحانه يحب خلقه لحب ذاته، و يحب خلقه لقبولهم إنعامه عليهم، و يحب خلقه لقبولهم هدايته.

و خامسا: أن لزوم الشعور و العلم فى مورد الحب إنما هو بحسب المصداق و إلا فالتعلق الوجودى الذى هو حقيقة الحب لا يتوقف عليه من حيث هو، و من هنا يظهر أن القوى و المبادى الطبيعية غير الشاعرة لها حب

بآثارها و أفعالها.
و سادسا: يستنتج مما مر أن الحب حقيقة سارية فى الموجودات.

(بحث فلسفى آخر) [دوام العذاب و انقطاعه.]

مسألة انقطاع العذاب و الخلود مما اختلف فيه أنظار الباحثين من حيث النظر العقلى و من جهة الظواهر اللفظية.
و الذى يمكن أن يقال: أما من جهة الظواهر، فالكتاب نص فى الخلود، قال تعالى: «وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النَّارِ» الآية و السنة من طرق أئمة أهل البيت مستفيضة فيه، و قد ورد من غير طريقهم أخبار فى الانقطاع و نفى الخلود، و هى مطروحة بمخالفة الكتاب.
و أما من جهة العقل فقد ذكرنا فيما تقدم من البحث فى ذيل قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً»: البقرة- 48، أن الاستدلال على خصوصيات ما جاء به الشرع فى المعاد بالمقدمات الكلية العقلية غير مقدور لنا لأن العقل لا ينال الجزئيات، و السبيل فيه تصديق ما جاء به النبى الصادق من طريق الوحى للبرهان على صدقه.
و أما النعمة و العذاب العقليان الطارئان على النفس من جهة تجردها و تخلقها بأخلاق و ملكات فاضلة أو ردية أو اكتسائها و تلبسها بأحوال حسنة جميلة أو قبيحة فقد عرفت أن هذه الأحوال و الملكات تظهر للنفس بما لها من صورة القبح أو الحسن فتنعم بما هى حسنة منها إن كانت ذاتها سعيدة و تعذب بما هى قبيحة مشوهة منها، سواء كانت ذاتها سعيدة أو شقية.
و أن ما كانت من هذه الصور صورا غير راسخة للنفس و غير ملائمة لذاتها فإنها ستزول لأن القسر لا يكون دائميا و لا أكثريا، و هذه النفس هى النفس السعيدة ذاتا و عليها هيآت شقية ردية ممكنة الزوال عنها كالنفس المؤمنة المجرمة، و هذا كله ظاهر.

و أما الهيآت الردية التى رسخت فى النفس حتى صارت صورا أو كالصور الجديدة تعطى للشىء نوعية جديدة كالإنسان البخيل الذى صار البخل صورة لإنسانيته كما صار النطق لحيوانيته الصائرة به نوعا جديدا تحت الحيوان فالإنسان البخيل أيضا نوع جديد تحت الإنسان، فمن المعلوم أن هذا النوع نوع مجرد فى نفسه دائمى الوجود، و جميع ما كان يصدر عنه بالقسر حال عدم الرسوخ فيعذب به و يذوق وبال أمره فهى تصدر عن هذا النوع بإذن الله من غير قسر إلا أنها لما كانت صادرة عن نوعيته من غير قسر فهى دائمة من غير زوال بخلاف ما لو كانت حاصلة بالقسر، و مثل هذا الإنسان المعذب بلوازم ملكاته من وجه مثل من ابتلى بمرض الماليخوليا أو الكابوس المستمر فإنه لا يزال يصدر عن قوة تخيله صور هائلة أو مشوهة يعذب بها و هو نفسه هو الذى يوجدها من غير قسر قاسر و لو لم تكن ملائمة لطبعه المريض ما أوجدها فهو و إن لم تكن متألما من حيث انتهاء

الصدور إليه نفسه لكنه معذب بها من حيث إن العذاب ما يفر منه الإنسان إذا لم يبتل به بعد و يحب التخلص عنه إذا ابتلى به و هذا الحد يصدق على الأمور المشوهة و الصور غير الجميلة التى تستقبل الإنسان الشقى فى دار آخرته، فقد بان أن العذاب خالد غير منقطع عن الإنسان الشقى الذى لذاته شقوة لازمة.
و قد استشكل هاهنا بإشكالات واضحة السقوط بينة الفساد: مثل أن الله سبحانه ذو رحمة واسعة غير متناهية فكيف يسع رحمته أن يخلق من مصيره إلى عذاب خالد لا يقوم له شىء؟
و مثل أن العذاب إنما يكون عذابا إذا لم يلائم الطبع فيكون قسرا و لا معنى للقسر الدائم فكيف يصح وجود عذاب دائم؟.
و مثل أن العبد لم يذنب إلا ذنبا منقطع الآخر فكيف يجازى بعذاب دائم؟.
و مثل أن أهل الشقاء لا يقصر خدمتهم لنظام التكوين عن خدمات أهل السعادة.
و لولاهم لم تتحقق سعادة لسعيد فما هو الموجب لوقوعهم فى عذاب مخلد؟.
و مثل أن العذاب للمتخلف عن أوامر الله و نواهيه انتقام و لا يكون الانتقام إلا لجبر النقص الذى أورده العاصى الظالم على المنتقم المقتدر، و لا يجوز ذلک على الله تعالى فهو الغنى المطلق فكيف يجوز منه العذاب و خاصة العذاب المخلد؟.

فهذه و أمثالها وجوه من الإشكال أوردوها على خلود العذاب و عدم انقطاعه.
و أنت بالإحاطة بما بيناه من معنى خلود العذاب تعرف أنها ساقطة من رأس، فإن العذاب الخالد أثر و خاصة لصورة الشقاء الذى لزمت الإنسان الشقى فتصور ذاته بها بعد تمامية الاستعداد الشديد الذى حصل فى ذاته القابلة لها بواسطة الأحوال العارضة لها المنتهية إلى اختياره، و اشتداد الاستعداد التام هو الذى يوجب فى جميع الحوادث إفاضة الصورة المناسبة لسنخ الاستعداد، فكما لا يجوز السؤال عن علة تحقق الأفعال الإنسانية بعد ورود الصورة الإنسانية على المادة لوجود العلة التى هى الصورة الإنسانية كذلک لا معنى للسؤال عن لمية ترتب آثار الشقاء اللازم، و منها العذاب المخلد بعد تحقق صورة الشقاء اللازم، المنتهية إلى الاختيار فإنها آثارها و خواصها فبطلت السؤالات جميعا، فهذا هو الجواب الإجمالى عنها.
و أما تفصيلا: فالجواب عن الأول: أن الرحمة فيه تعالى ليس بمعنى رقة القلب و الإشفاق و التأثر الباطنى فإنها تستلزم المادة- تعالى عن ذلک-، بل معناها العطية و الإفاضة لما يناسب الاستعداد التام الحاصل فى القابل، فإن المستعد بالاستعداد التام الشديد يحبِ ما يستعد له و يطلبه و يسأله بلسان

استعداده فيفاض عليه ما يطلبه و يسأله، و الرحمة رحمتان: رحمة عامة، و هى إعطاء ما يستعد له الشىء و يشتاقه فى صراط الوجود و الكينونة، و رحمة خاصة، و هى إعطاء ما يستعد الشىء فى صراط الهداية إلى التوحيد و سعادة القرب و إعطاء صورة الشقاء اللازم الذى أثره العذاب الدائم للإنسان المستعد له باستعداده الشديد لا ينافى الرحمة العامة بل هو منها، و أما الرحمة الخاصة فلا معنى لشمولها لمن هو خارج عن صراطها، فقول القائل: إن العذاب الدائم ينافى الرحمة إن أراد به الرحمة العامة فليس كذلك بل هو من الرحمة العامة، و إن أراد به الرحمة الخاصة فليس كذلك لكونه ليس موردا لها، على أن الإشكال لو تم لجرى فى العذاب المنقطع أيضا حتى أنواع العذاب الدنيوى، و هو ظاهر.
و الجواب عن الثانى: أنه ينبغى أن يحرر معنى عدم ملاءمة الطبع فإنه تارة بمعنى عدم السنخية بين الموضوع و الأثر الموجود عنده و هو الفعل القسرى الذى يصدر

عن قسر القاسر و يقابله الأثر الملائم الذى يصدر عن طبع الشىء إذا اقترن به آفات ثم رسخت فيه فصارت صورة فى الشىء و عاد الشىء يطلبه بهذا الوجود و هو فى عين الحال لا يحبه كما مثلنا فيه من مثال الماليخوليائى فهذه الآثار ملائمة لذاته من حيث صدورها عن طبعه الشقى الخبيث، و الآثار الصادرة عن الطباع ملائمة، و هى بعينها عذاب لصدق حد العذاب عليها لكون الشىء لا يرتضيها فهى غير مرضية من حيث الذوق و الوجدان فى عين كونها مرضية من حيث الصدور.
و الجواب عن الثالث: أن العذاب فى الحقيقة ترتب أثر غير مرضى على موضوعه الثابت حقيقة، و هو صورة الشقاء فهذا الأثر معلول الصورة الحاصلة بعد تحقق علل معدة، و هى المخالفات المحدودة، و ليس معلولا لتلك العلل المعدة المحدودة حتى يلزم تأثير المتناهى أثرا غير متناه و هو محال، و نظيره أن عللا معدة و مقربات معدودة محدودة أوجبت أن تتصور المادة بالصورة الإنسانية فيصير إنسانا يصدر عنه آثار الإنسانية المعلولة للصورة المذكورة، و لا معنى لأن يسأل و يقال: إن الآثار الإنسانية الصادرة عن الإنسان بعد الموت صدورا دائميا سرمديا لحصول معدات محدودة مقطوعة الأمر للمادة فكيف صارت مجموع منقطع الآخر من العلل سببا لصدور الآثار المذكورة و بقائها مع الإنسان دائما لأن علتها الفاعلة- و هى الصورة الإنسانية- موجودة معها دائما على الفرض، فكما لا معنى لهذا السؤال لا معنى لذلك أيضا.
و الجواب عن الرابع: أن الخدمة و العبودية أيضا مثل الرحمة على قسمين: عبودية عامة، و هو الخضوع و الانفعال الوجودى عن مبدإ الوجود، و عبودية خاصة و هو الخضوع و الانقياد فى صراط الهداية إلى التوحيد، و لكل من

القسمين جزاء يناسبه و أثر يترتب عليه و يخصه من الرحمة، فالعبودية العامة فى نظام التكوين جزاؤه الرحمة العامة، و النعمة الدائمة و العذاب الدائم كلاهما من الرحمة العامة، و العبودية الخاصة جزاؤه الرحمة الخاصة، و هى النعمة و الجنة و هو ظاهر، على أن هذا الإشكال لو تم لورد فى مورد العذاب المنقطع الأخروى بل الدنيوى أيضا.
و الجواب عن الخامس: أن العذاب الدائم مستند إلى صورة الشقاء الذى فى الإنسان كما عرفت، و إلى الله سبحانه بالمعنى الذى يقال: فى كل موجود: أنه مستند إليه تعالى لا بمعنى الانتقام و تشفى الصدر المستحيل عليه تعالى، نعم الانتقام بمعنى

الجزاء الشاق و الأثر السيئ الذى يجزى به المولى عبده فى مقابل تعديه عن طور العبودية، و خروجه عن ساحة الانقياد إلى عرصة التمرد و المخالفة مما يصدق فيه تعالى لكن لا يستلزم كون العذاب انتقاما بهذا المعنى إشكالا البتة.
على أن هذا الإشكال أيضا لو تم لورد فى مورد العذاب الموقت المنقطع فى الآخرة بل فى الدنيا أيضا.

اعلم أن هذا الطريق من الاستدلال على رد الشبهة المذكورة مما استعمل فی الكتاب و السنة أيضا، قال تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً، وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعى لَها سَعْيَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً»: إسراء- 20، فالآية كما ترى يجعل العذاب و الشكر كليهما من العطية و الرحمة و تجعل تحقق كل منهما مرتبطة بإرادة العبد و سعيه و هذا بعينه الطريق الذى سلكناه فى أصل المسألة و دفع الإشكالات عنها و هناک آيات أخر فى هذا المعنى سنتكلم فيها فى مواردها، إن شاء الله تعالى.

[سورة البقرة (2): الآيات 168 الى 171]

اشارة

يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِى الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (168) إِنَّما يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (169) وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ (170) وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعاءً وَ نِداءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ (171)

(بيان)

قوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِى الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّباً إلى آخر الآيتين، الحلال مقابل الحرام الممنوع اقتحامه، و الحَل مقابل الحرمة، و الحل مقابل حرم، و الحل مقابل العقد، و هو فى جميع موارد استعماله يعطى معنى حرية الشىء فى فعله و أثره، و الطيب مقابل الخبيث- ما يلائم النفس و الشىء، كالطيب من القول لملاءمته السمع، و الطيب من العطر يلائم الشامة، و الطيب من المكان يلائم حال المتمكن فيه.
و الخطوات بضمتين جمع خطوة، و هى ما بين القدمين للماشى، و قرئ خطوات بفتحتين و هى جمع خطوة و هى المرة، و خطوات الشيطان هى الأمور التى نسبته إلى غرض الشيطان- و هو الإغواء بالشرک- نسبة خطوات الماشى إلى مقصده و غرضه، فهى الأمور التى هى مقدمات للشرک و البعد من الله سبحانه، و الأمر هو تحميل الآمر إرادة نفسه على المأمور ليأتى ما يريده، و الأمر من الشيطان وسوسته و تحميله ما يريده من الإنسان عليه بإخطاره فى قلبه و تزيينه فى نظره و السوء ما ينافره الإنسان و يستقبحه بنظر الاجتماع فإذا جاوز حده و تعدى طوره كان فحشاء و لذلک سمى الزنا بالفحشاء و هو مصدر كالسراء و الضراء.
و قد عمم تعالى الخطاب لجميع الناس لأن الحكم الذى يقرعه سمعهم و يبينه لهم مما يبتلى به الكل، أما المشركون: فقد كان عندهم أمور مما حرموه على أنفسهم افتراء على الله كما روى أن ثقيفا و خزاعة و بنى عامر بن صعصعة و بنى مدلج كانوا قد حرموا على أنفسهم أشياء من الحرث و الأنعام و البحيرة و السائبة و الوصيلة، هذا فى العرب، و فى غيرهم أيضا يوجد أشياء كثيرة من هذا القبيل، و أما المؤمنون: فربما كان يبقى بعد الإسلام بينهم أمور خرافية طبق ناموس توارث الأخلاق و الآداب القومية و السنن المنسوخة بنواسخ غير تدريجية كالأديان و القوانين و غيرهما فإن كل طريقة جديدة دينية

أو دنيوية إذا نزلت بدار قوم فإنما تتوجه أول ما تتوجه إلى أصول الطريقة القديمة و أعراقها فتقطعه فإن دامت على حياتها و قوتها- و ذلک بحسن التربية و حسن القبول- أماتت الفروع و قطعت الأذناب و إلا فاختلطت بقايا من القديمة بالحديثة و التأمت بها و صارت كالمركب النباتى، ما هو بهذا و لا ذاک.
فأمر تعالى الناس أن يأكلوا مما فى الأرض، و الأكل هو البلع عن مضغ و ربما يكنى بالأكل عن مطلق التصرف فى الأموال لكون الأكل هو الأصل فى أفعال الإنسان و الركن فى حياته كما قال تعالى: «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ

بِالْباطِلِ إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ»: النساء- 29، و الآية لا تأبى الحمل على هذا المعنى الوسيع لإطلاقها، و المعنى كلوا و تصرفوا و تمتعوا مما فى الأرض من النعم الإلهية التى هيأته لكم طبيعة الأرض بإذن الله و تسخيره أكلا حلالا طيبا، أى لا يمنعكم عن أكله أو التصرف فيه مانع من قبل طبائعكم و طبيعة الأرض، كالذى لا يقبل بطبعه الأكل، أو الطبع لا يقبل أكله، و لا تنفر طبائعكم عن أكله مما يقبل الطبع أكله لكن ينافره و يأبى عنه السليقة كالأكل الذى توسل إليه بوسيلة غير جائزة.
فقوله تعالى: كُلُوا مِمَّا فِى الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّباً، يفيد الإباحة العامة من غير تقييد و اشتراط فيه إلا أن قوله وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إلخ يفيد: أن هاهنا أمورا تسمى خطوات الشيطان- متعلقة بهذا الأكل الحلال الطيب- إما كف عن الأكل اتباعا للشيطان، و إما إقدام عليه اتباعا للشيطان، ثم ذكر ضابط ما يتبع فيه الشيطان بأنه سوء و فحشاء، و قول ما لا يعلم على الله سبحانه و إذا كان الكف غير جائز إلا برضى من الله تعالى فالفعل أيضا كذلك فليس الأكل مما فى الأرض حلالا طيبا إلا أن يأذن الله تعالى و يشرعه و قد شرعه بهذه الآية و نظائرها و لا يمنع عنه بنهى أو ردع كما سيأتى من قوله تعالى: «إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ الآية» فرجع معنى الآية- و الله أعلم- إلى نحو قولنا كلوا مما فى الأرض من نعم الله المخلوقة لكم فقد جعله الله لكم حلالا طيبا و لا تتركوا بعضا منها كفا و امتناعا فيكون سوء و فحشاء و قولا بغير علم أى تشريعا ليس لكم ذلك و هو اتباع خطوات الشيطان.
فالآية تدل أولا: على عموم الحلية فى جميع التصرفات إلا ما أخرجه الدليل فإن لله سبحانه المنع فيما له الإذن فيه.

و ثانيا: على أن الامتناع مما أحله الله من غير دليل علمى تشريع محرم.
و ثالثا: على أن المراد من اتباع خطوات الشيطان التعبد لله بما لم يأذن فى التعبد بذلك فإنه لم ينه عن المشى و السلوك لكن عن المشى الذى يضع فيه الإنسان قدمه موضع قدم الشيطان فينطبق مشيته على مشيته فيكون متبعا لخطواته، و من هنا يعلم أن عموم التعليل، و هو قوله إِنَّما يَأْمُرُكُمْ «إلخ» و إن اقتضى المنع عن الاقتحام فى فعل بغير علم كما يقتضى المنع عن الامتناع بغير علم لكنه ليس بمراد فى الخطاب فإنه ليس من اتباع خطوات الشيطان و إن كان اتباعا للشيطان.
قوله تعالى: إِنَّما يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ السوء و الفحشاء يكونان فى الفعل، و فى مقابله القول، و بذلك يظهر: أن ما يأمر به الشيطان ينحصر فى الفعل الذى هو سوء و فحشاء، و القول الذى هو قول بغير علم.
قوله تعالى: وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا، الإلفاء

الوجدان أى وجَدنا عليه آباءناَ، و الآية تشهد بما استفدناهَ من الآية السابقة فى معنى خطوات الشيطان.
قوله تعالى: أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ جواب عن قولهم، و بيانه أنه قول بغير علم و لا تبين، و ينافيه صريح العقل فإن قولهم: بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا، قول مطلق أى نتبع آباءنا على أى حال و على أى وصف كانوا، حتى لو لم يعلموا شيئا و لم يهتدوا و نقول ما فعلوه حق، و هذا هو القول بغير علم، و يؤدى إلى القول بما لا يقول به عاقل لو تنبه له و لو كانوا اتبعوا آباءهم فيما علموه و اهتدوا فيه و هم يعلمون: أنهم علموا و اهتدوا فيه لم يكن من قبيل الاهتداء بغير علم.
و من هنا: يعلم أن قوله تعالى: لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ ليس واردا مورد المبالغة نظرا إلى أن سلب مطلق العلم عن آبائهم مع كونهم يعلمون أشياء كثيرة فى حياتهم لا يحتمل إلا المبالغة.
و ذلک أن الكلام مسوق سوق الفرض بإبداء تقدير لا يقول بجواز الاتباع فيه قائل ليبطل به إطلاق قولهم نتبع ما ألفينا عليه آباءنا و هو ظاهر.
قوله تعالى: وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعاءً وَ نِداءً،

المثل هو الكلام السائر و المثل هو الوصف كقوله تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَکَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا»: الفرقان- 9، و النعيق صوت الراعى لغنمه زجرا يقال: نعق الراعى بالغنم ينعق نعيقا إذا صاح بها زجرا، و النداء مصدر نادى ينادى مناداة، و هو أخص من الدعاء ففيه معنى الجهر بالصوت و نحوه بخلاف الدعاء، و المعنى- و الله أعلم- و مثلک فى دعاء الذين كفروا كمثل الذى ينعق من البهائم بما لا يسمع من نعيقه إلا دعاء و نداء ما، فينزجر بمجرد قرع الصوت سمعه من غير أن يعقل شيئا فهم صم لا يسمعون كلاما يفيدهم، و بكم لا يتكلمون بما يفيد معنى، و عمى لا يبصرون شيئا فهم لا يعقلون شيئا لأن الطرق المؤدية إلى التعقل مسدودة عليهم.
و من ذلک يظهر أن فى الكلام قلبا أو عناية أخرى يعود إليه فإن المثل بالذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء و نداء مثل الذى يدعوهم إلى الهدى لا مثل الكافرين المدعوين إلى الهدى إلا أن الأوصاف الثلاثة التى استنتج و استخرج من المثل و ذكرت بعده، و هى قوله: صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ لما كانت أوصافا للذين كفروا لا لمن يدعوهم إلى الحق استوجب ذلک أن ينسب المثل إلى الذين كفروا لا إلى رسول الله تعالى فأنتج ما أشبه القلب.

فی التهذیب، عن عبد الرحمن، قال: سألت أبا عبد الله عن رجل حلف أن ینحر ولده- قال: ذلک من خطوات الشیطان.
و عن منصور بن حازم أیضا قال: قال لی أبو عبد الله (ع): أ ما سمعت بطارق إن طارقا کان نخاسا بالمدینة- فأتی أبا جعفر فقال یا أبا جعفر- إنی حلفت بالطلاق و العتاق و النذر؟ فقال له یا طارق إن هذا من خطوات الشیطان.
و فی تفسیر العیاشی، عن أبی جعفر (ع) قال: کل یمین بغیر الله فهو من خطوات الشیطان.
و فی الکافی، عن الصادق (ع) قال: إذا حلف الرجل علی شیء- و الذی حلف
المیزان فی تفسیر القرآن، ج1، ص: 421
علیه إتیانه خیر من ترکه- فلیأت الذی هو خیر و لا کفارة له، و إنما ذلک من خطوات الشیطان.
أقول: و الأحادیث کما تری مبنیة علی کون المراد من خطوات الشیطان الأعمال التی یتقرب بها و لیست بمقربة لعدم العبرة بها شرعا کما ذکرناه فی البیان السابق نعم فی خصوص الطلاق و نحوه وجه آخر للبطلان و هو التعلیق المنافی للإنشاء، و المسألة فقهیة، و المراد بالیمین بغیر الله هو الیمین الذی یترتب علیه أثر الیمین الشرعی أو القسم بما لم یقسم به الله و لم یثبت له کرامة شیئا.
و فی المجمع، عن الباقر: فی قوله تعالی: وَ مَثَلُ الَّذِینَ کَفَرُوا کَمَثَلِ الَّذِی یَنْعِقُ الآیة، قال: أی مثلهم فی دعائک إیاهم إلی الإیمان- کمثل الناعق فی دعائه المنعوق به من البهائم التی لا تفهم و إنما تسمع الصوت.

الآراء و العقائد التی یتخذها الإنسان إما نظریة لا تعلق لها بالعمل من غیر واسطة کالمسائل المتعلقة بالریاضیات و الطبیعیات و ما وراء الطبیعة، و إما عملیة متعلقة بالعمل بلا واسطة کالمسائل المتعلقة بما ینبغی فعله و ما لا ینبغی، و السبیل فی القسم الأول هو اتباع العلم و الیقین المنتهی إلی برهان أو حس، و فی القسم الثانی اتباع ما یوصل إلی الخیر الذی فیه سعادة الإنسان أو النافع فیها، و اجتناب ما ینتهی إلی شقائه أو یضره فی سعادته، و أما الاعتقاد بما لا علم له بکونه حقا فی القسم الأول، و الاعتقاد بما لا یعلم کونه خیرا أو شرا فهو اعتقاد خرافی.

و الإنسان لما کانت آراؤه منتهیة إلی اقتضاء الفطرة الباحثة عن علل الأشیاء و الطبیعة الباعثة له إلی الاستکمال بما هو کماله حقیقة فإنه لا تخضع نفسه إلی الرأی الخرافی المأخوذ علی العمیاء و جهلا إلا أن العواطف النفسانیة و الإحساسات الباطنیة التی تثیرها الخیال- و عمدتها الخوف و الرجاء- ربما أوجبت له القول بالخرافة من جهة أن الخیال یصور له صورا یستصحب خوفا أو رجاء فیحفظها إحساس الخوف أو الرجاء، و لا یدعها تغیب عن النفس الخائفة أو الراجیة، کما أن الإنسان إذا أحل

وادیا- و هو وحده بلا أنیس و اللیل داج مظلم و البصر حاسر عن الإدراک- فلا مؤمن یؤمنه بتمیز المخاطر من غیرها بضیاء و نحوه فتری أن خیاله یصور له کل شبح یترائی له غولا مهیبا یقصده بالإهلاک أو روحا من الأرواح، و ربما صور له حرکة و ذهابا و إیابا و صعودا فی السماء و نزولا إلی الأرض، و أشکالا و تماثیل ثم لا یزال الخیال یکرر له هذا الشبه المجعول کلما ذکره و حاله حاله من الخوف، ثم ربما نقله لغیره فأوجد فیه حالا نظیر حاله و لا یزال ینتشر- و هو موضوع خرافی لا ینتهی إلی حقیقة-.

و ربما هیج الخیال حسن الدفاع من الإنسان أن یضع أعمالا لدفع شر هذا الموجود الموهوم و یحث غیره علی العمل بها للأمن من شره فیذهب سنة خرافیة.

و لم یزل الإنسان منذ أقدم أعصار حیاته مبتلی بآراء خرافیة حتی الیوم و لیس کما یظن من أنها من خصائص الشرقیین فهی موجودة بین الغربیین مثلهم لو لم یکونوا أحرص علیها منهم.

و لا یزال الخواص من الإنسان- و هم العلماء- یحتالون فی إمحاء رسوم هذه الخرافات المتمکنة فی نفوس العامة من الناس بلطائف حیلهم التی توجب تنبه العامة و تیقظهم فی أمرها، و قد أعیا الداء الطبیب فإن الإنسان لا یخلو من التقلید و الاتباع فی الآراء النظریة و المعلومات الحقیقیة من جانب، و

من الإحساسات و العواطف النفسانية من جانب آخر، و ناهيک فى ذلک أن العلاج لم ينجح إلى اليوم.
و أعجب من الجميع ما يراه فى ذلک أهل الحضارة و علماء الطبيعة اليوم! فقد ذكروا أن العلم اليوم يبنى أساسه على الحس و التجربة و يدفع ما دون ذلک، و المدنية و الحضارة تبنى أساسه على استكمال الاجتماع فى كل كمال ميسور ما استيسر، و بنوا التربية على ذلک.
مع أن ذلک- و هو عجيب- نفسه من اتباع الخرافة فإن علوم الطبيعة إنما تبحث عن خواص الطبيعة و تثبتها لموضوعاتها، و بعبارة أخرى هذه العلوم المادية إنما تكشف دائما عن خبايا خواص المادة، و أما ما وراء ذلک فلا سبيل لها إلى نفيه و إبطاله فالاعتقاد بانتفاء ما لا تناله الحس و التجربة من غير دليل من أظهر الخرافات.
و كذلک بناء المدنية على استكمال الاجتماع المذكور فإن هذا الاستكمال و النيل

بالسعادة الاجتماعية ربما يستلزم حرمان بعض الأفراد من سعادته الحيوية الفردية كتحمل القتل و التفدية فى الدفاع عن الوطن أو القانون أو المرام، و المحرومية من سعادة الشخص لأجل وقاية حريم الاجتماع فهذه الحرمانات لا يقدم فيها الإنسان إلا عن عقيدة الاستكمال، و أن يراها كمالات- و ليست كمالات لنفسه- بل عدم و حرمان لها، و إنما هى كمالات- لو كانت كمالات- للمجتمع من حيث هو مجتمع و إنما يريد الإنسان الاجتماع لأجل نفسه لا نفسه لأجل الاجتماع، و لذلک كله ما احتالت هذه الاجتماعات لأفرادها فلقنوهم أن الإنسان يكتسب بالتفدية ذكرا جميلا و اسما باقيا على الفخر دائما و هو الحياة الدائمة، و هذه خرافة، و أى حياة بعد البطلان و الفناء غير أنا نسميه حياة، تسمية ليس وراءها شىء؟
و مثلها القول: إن الإنسان يجب له تحمل مر القانون و الصبر على الحرمان فى بعض ما يشتهيه نفسه ليتحفظ به الاجتماع فينال كماله فى الباقى فيعتقد أن كمال الاجتماع كماله، و هذه خرافة، فإن كمال الاجتماع إنما هو كماله فيما يتطابق الكمالان و أما غير ذلک فلا فأى موجب على فرد بالنسبة إلى كماله أو اجتماع قوم بالنسبة إلى اجتماع الدنيا إذا قدر على نيل ما يبتغيه من آماله و لو بالجور و فاق فى القوة و الاستطاعة من غير مقاوم يقاومه أن يعتقد أن كمال الاجتماع كماله و الذكر الجميل فخارة؟ كما أن أقوياء الأمم لا يزالون على الانتفاع من حياة الأمم الضعيفة، فلا يجدون منهم موطئا إلا وطئوه، و لا منالا إلا نالوه، و لا نسمة إلا استرقوه و استعبدوه، و هل ذلک إلا علاجا لمزمن الداء بالإفناء؟.
و أما ما سلكه القرآن فى ذلک فهو أمره باتباع ما أنزل الله و النهى عن القول بغير علم، هذا فى النظر، و أما فى العمل فأمره بابتغاء ما عند الله

فيه فإن كان مطابقا لما يشتهيه النفس كان فيه سعادة الدنيا و الآخرة و إن كان فيه حرمانها، فعند الله عظيم الأجر، و ما عند الله خير و أبقى.
و الذى يقوله أصحاب الحس: أن اتباع الدين تقليد يمنع عنه العلم و أنه من خرافات العهد الثانى من العهود الأربعة المارة على نوع الإنسان (و هى عهد الأساطير و عهد المذهب و عهد الفلسفة و عهد العلم، و هو الذى عليه البشر اليوم من اتباع العلم و رفض الخرافات) فهو قول بغير علم و رأى خرافى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 424
أما إن اتباع الدين تقليد فيبطله: أن الدين مجموع مركب من معارف المبدأ و المعاد، و من قوانين اجتماعية من العبادات و المعاملات مأخوذة من طريق الوحى و النبوة الثابت صدقه بالبرهان و المجموعة من الأخبار التى أخبر بها الصادق صادقة و اتباعها اتباع للعلم لأن المفروض العلم بصدق مخبرها بالبرهان،و قد مر فى البحث التالى لقوله تعالى «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً»: البقرة- 67، كلام فى التقليد فارجع.
و من العجيب أن هذا القول قول من ليس بيده فى أصول الحياة و سنن الاجتماع:
من مأكله و مشربه و ملبسه و منكحه و مسكنه و غير ذلک إلا التقليد على العمى و اتباع الهوى من غير تثبت و تبين، نعم اختلقوا للتقليد اسما آخر و هو اتباع السنة الذى ترتضيه الدنيا الراقية فصار التقليد بذلک ممحو الاسم ثابت الرسم، مهجور اللفظ، مأنوس المعنى، و كان (ألق دلوک فى الدلاء) شعارا علميا و رقيا مدنيا و عاد (و لا تتبع الهوى فيضلک) تقليدا دينيا و قولا خرافيا.
و أما تقسيمهم سير الحياة الإنسانية إلى أربعة عهود فما بأيدينا من تاريخ الدين و الفلسفة يكذبه فإن طلوع دين إبراهيم إنما كان بعد عهد الفلسفة بالهند و مصر و كلدان و دين عيسى بعد فلسفة يونان و كذا دين محمد ص- و هو الإسلام- كان بعد فلسفة يونان و إسكندرية، و بالجملة غاية أوج الفلسفة كانت قبل بلوغ الدين أوجه.
و قد مر فيما مر أن دين التوحيد يتقدم فى عهده على جميع الأديان الأخر.
و الذى يرتضيه القرآن من تقسيم تاريخ الإنسان هو تقسيمه إلى عهد السذاجة و وحدة الأمم و عهد الحس و المادة، و سيجىء بيانه فى الكلام على قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ»: البقرة- 213.

[سورة البقرة (2): الآيات 172 الى 176]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (172) إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (173) إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتابِ وَ يَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولئِكَ ما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَ لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (174) أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى وَ الْعَذابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (175) ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتابِ لَفِي شِقاقٍ بَعِيدٍ (176)

الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 425

(بيان)

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ خطاب خاص بالمؤمنين بعد الخطاب السابق للناس فهو من قبيل انتزاع الخطاب من الخطاب، كأنه انصراف عن خطاب جماعة ممن لا يقبل النصح و لا يصغى إلى القول، و التفات إلى من يستجيب الداعى لإيمانه به، و التفاوت الموجود بين الخطابين ناش من تفاوت المخاطبين، فإن المؤمنين بالله لما كان يتوقع منهم القبول بدل قوله: مِمَّا فِى الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّباً من قوله: طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ و كان ذلک وسيلة إلى أن يطلب منهم الشكر لله وحده لكونهم موحدين لا يعبدون إلا الله سبحانه، و لذلک بعينه قيل: ما رَزَقْناكُمْ و لم يقل: ما رزقتم أو ما فى الأرض و نحوه، لما فيه من الإيماء أو الدلالة على كونه تعالى معروفا لهم قريبا منهم حنينا رءوفا بهم، و الظاهر أن يكون قوله: مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف لا من قبيل قيام الصفة مقام الموصوف فإن المعنى على الأول كلوا من رزقنا الذى كله طيب، و هو المناسب لمعنى التقرب و التحنن الذى يلوح من المقام، و المعنى على الثانى كلوا من طيب الرزق لا من خبيثه، و هو بعيد المناسبة عن المقام الذى هو مقام رفع الحظر، و النهى عن الامتناع عن بعض ما رزقهم الله سبحانه

تشريعا من عند أنفسهم و قولا بغير علم.

قوله تعالى: وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ لم يقل و اشكروا لنا بل اشكروا لله ليكون أدل على الأمر بالتوحيد و لذلک أيضا قيل: إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ فدل على الحصر و القصر و لم يقل إن كنتم تعبدونه.

قوله تعالى: إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ الإهلال لغير الله هو الذبح لغيره كالأصنام.

قوله تعالى: فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ، أى غير ظالم و لا متجاوز حده، و هما حالان عاملهما الاضطرار فيكون المعنى فمن اضطر إلى أكل شىء مما ذكر من المنهيات اضطرارا فى حال عدم بغيه و عدم عدوه فلا ذنب له فى الأكل، و أما لو اضطر فى حال البغى و العدو كأن يكونا هما الموجبين للاضطرار فلا يجوز له ذلک، و قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ دليل على أن التجوز تخفيف و رخصة منه تعالى للمؤمنين و إلا فمناط النهى موجود فى صورة الاضطرار أيضا.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتابِ تعريض لأهل الكتاب إذ عندهم شىء كثير من المحللات الطيبة التى حرمها كبراؤهم و رؤساؤهم فى العبادات و غيرها- و عندهم الكتاب الذى لا يقضى فيه بالتحريم- و لم

يكتموا ما كتموه إلا حفظا لما يدر عليهم من رزق الرئاسة و أبهة المقام و الجاه و المال.
و فى الآية من الدلالة على تجسم الأعمال و تحقق نتائجها ما لا يخفى فإنه تعالى ذكر أولا أن اختيارهم الثمن القليل على ما أنزل الله هو أكل النار فى بطونهم ثم بدل اختيار الكتمان و أخذ الثمن على بيان ما أنزل الله فى الآية التالية من اختيار الضلالة على الهدى ثم من اختيار العذاب على المغفرة ثم ختمها بقوله: فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ، و الذى كان منهم ظاهرا هو الإدامة للكتمان و البقاء عليها فافهم.

فی الکافی، عن الصادق (ع): فی قوله تعالی فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ الآیة، قال:

الباغی باغی الصید، و العادی السارق- لیس لهما أن یأکلا المیتة إذا اضطرا إلیها، هی حرام علیهما لیس هی علیهما کما هی علی المسلمین- و لیس لهما أن یقصرا فی الصلاة.
و فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع) قال: الباغی الظالم، و العادی الغاصب.
و عن حماد عنه (ع) قال: الباغی الخارج علی الإمام و العادی اللص.
و فی المجمع، عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد الله (ع): غیر باغ علی إمام المسلمین و لا عاد بالمعصیة طریق المحقین.
أقول: و الجمیع من قبیل عد المصادیق، و هی تؤید المعنی الذی استفدناه من ظاهر اللفظ.
و فی الکافی، و تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع): فی قوله تعالی: فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَی النَّارِ الآیة، قال: ما أصبرهم علی فعل ما یعلمون أنه یصیرهم إلی النار.
و فی المجمع، عن علی بن إبراهیم عن الصادق (ع) قال: ما أجرأهم علی النار.
و عن الصادق (ع): ما أعملهم بأعمال أهل النار.
أقول: و الروایات قریبة المعانی ففی الأولی تفسیر الصبر علی النار بالصبر علی سبب النار، و فی الثانیة تفسیر الصبر علی النار بالجرأة علیها و هی لازمة للصبر، و فی الثالثة تفسیر الصبر علی النار بالعمل بما یعمل به أهل النار و مرجعه إلی معنی الروایة الأولی.

[سورة البقرة (2): آية 177]

اشارة

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ أُولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (177)
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 428

(بيان)

قيل: كثر الجدال و الخصام بين الناس بعد تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة و طالت المشاجرة فنزلت الآية.
قوله تعالى: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ البر بالكسر التوسع من الخير و الإحسان، و البر بالفتح صفة مشبهة منه، و القبل بالكسر فالفتح الجهة و منه القبلة و هى النوع من الجهة، و ذوو القربى الأقرباء، و اليتامى جمع يتيم و هو الذى لا والد له، و المساكين جمع مسكين و هو أسوأ حالا من الفقير، و ابن السبيل المنقطع عن أهله، و الرقاب جمع رقبة و هى رقبة العبد، و البأساء مصدر كالبؤس و هو الشدة و الفقر، و الضراء مصدر كالضر و هو أن يتضرر الإنسان بمرض أو جرح أو ذهاب مال أو موت ولد، و البأس شدة الحرب.
قوله تعالى: وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ عدل عن تعريف البر بالكسر إلى تعريف البر بالفتح ليكون بيانا و تعريفا للرجال مع تضمنه لشرح وصفهم و إيماء إلى أنه لا أثر للمفهوم الخالى عن المصداق و لا فضل فيه، و هذا دأب القرآن فى جميع بياناته فإنه يبين المقامات و يشرح الأحوال بتعريف رجالها من غير أن يقنع ببيان المفهوم فحسب.
و بالجملة قوله وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، تعريف للأبرار و بيان لحقيقة حالهم، و قد عرفهم أولا فى جميع المراتب الثلاث من الاعتقاد و الأعمال و الأخلاق بقوله: (مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ) و ثانيا بقوله: (أُولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا) و ثالثا بقوله: (وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ).
فأما ما عرفهم به أولا فابتدأ فيه بقوله تعالى: مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ، و هذا جامع لجميع المعارف الحقة التى يريد الله سبحانه من عباده الإيمان بها، و المراد بهذا الإيمان الإيمان التام الذى لا يتخلف عنه أثره، لا

فى القلب بعروض شك أو اضطراب أو اعتراض أو سخط فى شىء مما يصيبه مما لا ترتضيه النفس، و لا فى خلق و لا فى عمل، و الدليل على أن المراد به ذلك قوله فى ذيل الآية (أُولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا) فقد أطلق الصدق و لم يقيده بشىء من أعمال القلب و الجوارح فهم مؤمنون حقا صادقون فى إيمانهم كما قال تعالى: «فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً: النساء 68 و حينئذ ينطبق حالهم على المرتبة الرابعة من مراتب الإيمان التى مر بيانها فى ذيل قوله تعالى إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ البقرة 131.
ثم ذكر تعالى نبذا من أعمالهم بقوله: وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَ

الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِى الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ، فذكر الصلاة- و هى حكم عبادى- و قد قال تعالى: «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ»: العنكبوت- 45، و قال: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِى»: طه- 14، و ذكر الزكاة- و هى حكم مالى فيه صلاح المعاش- و ذكر قبلهما إيتاء المال و هو بث الخير و نشر الإحسان غير الواجب لرفع حوائج المحتاجين و إقامة صلبهم.
ثم ذكر سبحانه نبذا من جمل أخلاقهم بقوله: وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِى الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ فالعهد هو الالتزام بشىء و العقد له- و قد أطلقه تعالى- و هو مع ذلک لا يشمل الإيمان و الالتزام بأحكامه كما توهمه بعضهم- لمكان قوله إذا عاهدوا، فإن الالتزام بالإيمان و لوازمه لا يقبل التقيد بوقت دون وقت- كما هو ظاهر- و لكنه يشتمل بإطلاقه كل وعد وعده الإنسان و كل قول قاله التزاما كقولنا: لأفعلن كذا و لأتركن، و كل عقد عقد به فى المعاملات و المعاشرات و نحوها، و الصبر هو الثبات على الشدائد حين تهاجم المصائب أو مقارعة الأقران، و هذان الخلقان و إن لم يستوفيا جميع الأخلاق الفاضلة غير أنهما إذا تحققا تحقق ما دونهما، و الوفاء بالعهد و الصبر عند الشدائد خلقان يتعلق أحدهما بالسكون و الآخر بالحركة و هو الوفاء فالإتيان بهذين الوصفين من أوصافهم بمنزلة أن يقال: إنهم إذا قالوا قولا أقدموا عليه و لم يتجافوا عنه بالزوال.
و أما ما عرفهم به ثانيا بقوله: أُولئِکَ الَّذِينَ صَدَقُوا، فهو وصف جامع لجمل فضائل العلم و العمل فإن الصدق خلق يصاحب جميع الأخلاق من العفة و الشجاعة

و الحكمة و العدالة و فروعها فإن الإنسان ليس له إلا الاعتقاد و القول و العمل، و إذا صدق تطابقت الثلاثة فلا يفعل إلا ما يقول و لا يقول إلا ما يعتقد، و الإنسان مفطور على قبول الحق و الخضوع له باطنا و إن أظهر خلافه ظاهرا فإذا أذعن بالحق و صدق فيه قال ما يعتقده و فعل ما يقوله و عند ذلک تم له الإيمان الخالص و الخلق الفاضل و العمل الصالح، قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ»: التوبة- 120، و الحصر فى قوله أُولئِکَ الَّذِينَ صَدَقُوا، يؤكد التعريف و بيان الحد، و المعنى- و الله أعلم- إذا أردت الذين صدقوا فأولئک هم الأبرار.
و أما ما عرفهم به ثالثا بقوله وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ الحصر لبيان الكمال فإن البر و الصدق لو لم يتما لم يتم التقوى.
و الذى بينه تعالى فى هذه الآية من الأوصاف الأبرار هى التى ذكرها فى غيرها.
قال تعالى: «إِنَّ الْأَبْرارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كانَ مِزاجُها كافُوراً- عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَها تَفْجِيراً يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ

مُسْتَطِيراً- وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً- إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ إلى أن قال- وَ جَزاهُمْ بِما صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيراً:» الدهر- 12، فقد ذكر فيها الإيمان بالله و اليوم الآخر و الإنفاق لوجه الله و الوفاء بالعهد و الصبر، و قال تعالى أيضا: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ. إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ إلى أن قال- يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ إلى أن قال- عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ»: المطففين- 28، بالتطبيق بين هذه الآيات و الآيات السابقة عليها يظهر حقيقة وصفهم و مآل أمرهم إذا تدبرت فيها، و قد وصفتهم الآيات بأنهم عباد الله و أنهم المقربون، و قد وصف الله سبحانه عباده فيما وصف بقوله: «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ الحجر- 42، و وصف المقربين بقوله: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ. أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ»: الواقعة- 12، فهؤلاء هم السابقون فى الدنيا إلى ربهم السابقون فى الآخرة إلى نعيمه، و لو أدمت البحث عن حالهم فيما تعطيه الآيات لوجدت عجبا.
و قد بان مما مر أن الأبرار أهل المرتبة العالية من الإيمان، و هى المرتبة الرابعة على ما مر بيانه سابقا، قال تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: الأنعام- 82.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 431
قوله تعالى: وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ، منصوب على المدح إعظاما لأمر الصبر، و قد قيل إن الكلام إذا طال بذكر الوصف بعد الوصف فمذهبهم أن يعترضوا بين الأوصاف بالمدح و الذم، و اختلاف الإعراب بالرفع و النصب.

عن النبى ص: من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان.
أقول: و وجهه واضح بما بيناه، و قد نقل عن الزجاج و الفراء أنهما قالا: إن الآية مخصوصة بالأنبياء المعصومين لأن هذه الأشياء لا يأتيها بكليتها على حق الواجب فيها إلا الأنبياء انتهى، و هو ناش من عدم التدبر فيما تفيده الآيات و الخلط بين المقامات المعنوية، و قد أنزلت آيات سورة الدهر فى أهل بيت رسول الله ص و سماهم الله فيها أبرارا و ليسوا بأنبياء.
نعم خطرهم عظيم، و قد وصف الله حال أولى الألباب الذين يذكرون الله قياما و قعودا و على جنوبهم و يتفكرون فى خلق السماوات و الأرض، ثم ذكر مسألتهم أن يلحقهم الله بالأبرار، قال: «وَ تَوَفَّنا مَعَ الْأَبْرارِ»: آل عمران- 193.
و فى الدر المنثور، أخرج الحكيم الترمذى عن أبى عامر الأشعرى قال: قلت:
يا رسول الله ما تمام البر، قال أن تعمل فى السر ما تعمل فى العلانية.
و فى المجمع، عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): ذوى القربى قرابة النبى.
أقول: و كأنه من قبيل عد المصداق بالنظر إلى آية القربى.
و فى الكافى، عن الصادق (ع): الفقير الذى لا يسأل الناس- و المسكين أجهد منه و البائس أجدهم.
و فى المجمع، عن أبى جعفر (ع): ابن السبيل، المنقطع به.
و فى التهذيب، عن الصادق (ع): سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته و قد أدى بعضها، قال: (ع) يؤدى عنه من مال الصدقة- فإن الله عز و جل يقول: وَ فِى الرِّقابِ
و فى تفسير القمى،: فى قوله: وَ الصَّابِرِينَ فِى الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ- قال: (ع) فى الجوع و العطش و الخوف، و فى قوله وَ حِينَ الْبَأْسِ قال: قال (ع)، عند القتال

[سورة البقرة (2): الآيات 178 الى 179]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِى الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثى بِالْأُنْثى فَمَنْ عُفِىَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ ذلِکَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِکَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ (178) وَ لَكُمْ فِى الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِى الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (179)

(بيان)

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِى الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ، فى توجيه الخطاب إلى المؤمنين خاصة إشارة إلى كون الحكم خاصا بالمسلمين، و أما غيرهم من أهل الذمة و غيرهم فالآية ساكتة عن ذلک.
و نسبة هذه الآية إلى قوله تعالى: «أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ»: المائدة- 48، نسبة التفسير، فلا وجه لما ربما يقال، إن هذه الآية ناسخة لتلک الآية فلا يقتل حر بعبد و لا رجل بمرأة.
و بالجملة القصاص مصدر؛ قاص يقاص؛ من قص أثره إذا تبعه و منه القصاص لمن يحدث بالآثار و الحكايات كأنه يتبع آثار الماضين فتسمية القصاص بالقصاص لما فيه من متابعة الجانى فى جنايته فيوقع عليه مثل ما أوقعه على غيره.
قوله تعالى: فَمَنْ عُفِىَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ، المراد بالموصول القاتل، و العفو للقاتل إنما يكون فى حق القصاص فالمراد بالشىء هو الحق، و فى تنكيره تعميم للحكم أى أى حق كان سواء كان تمام الحق أو بعضه كما إذا تعدد أولياء الدم فعفا بعضهم حقه للقاتل فلا قصاص حينئذ بل الدية، و فى التعبير عن ولى الدم بالأخ إثارة لحس المحبة و الرأفة و تلويح إلى أن العفو أحب.
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 433
قوله تعالى: فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ مبتدأ خبره محذوف أى فعليه أن يتبع القاتل فى مطالبة الدية بمصاحبة المعروف، من الاتباع و على القاتل أن يؤدى الدية إلى أخيه ولى الدم بالإحسان من غير مماطلة فيها إيذاؤه.
قوله تعالى: ذلِکَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ، أى الحكم بانتقال القصاص إلى الدية تخفيف من ربكم فلا يتغير فليس لولى الدم أن يقتص بعد العفو فيكون اعتداء فمن اعتدى فاقتص بعد العفو فله عذاب أليم.
قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِى الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِى الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ إشارة إلى حكمة التشريع، و دفع ما ربما يتوهم من تشريع العفو و الدية و بيان المزية و المصلحة التى فى العفو و هو نشر الرحمة و إيثار الرأفة أن العفو أقرب إلى مصلحة الناس، و حاصله أن العفو و لو كان فيه ما فيه من التخفيف و الرحمة، لكن المصلحة العامة قائمة بالقصاص فإن الحياة لا يضمنها إلا القصاص دون العفو و الدية و لا كل شىء مما عداهما، يحكم بذلک الإنسان إذا كان ذا لب و قوله لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أى القتل و هو بمنزلة التعليل لتشريع القصاص.
و قد ذكروا: أن الجملة، أعنى قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِى الْقِصاصِ حَياةٌ الآية على اختصارها و إيجازها و قلة حروفها و سلاسة لفظها و صفاء تركيبها من

أبلغ آيات القرآن فى بيانها، و أسماها فى بلاغتها فهى جامعة بين قوة الاستدلال و جمال المعنى و لطفه، و رقة الدلالة و ظهور المدلول، و قد كان للبلغاء قبلها كلمات فى القتل و القصاص تعجبهم بلاغتها و جزالة أسلوبها و نظمها كقولهم: قتل البعض إحياء للجميع و قولهم: أكثروا القتل ليقل القتل، و أعجب من الجميع عندهم قولهم: القتل أنفى للقتل غير أن الآية أنست الجميع و نفت الكل: وَ لَكُمْ فِى الْقِصاصِ حَياةٌ فإن الآية أقل حروفا و أسهل فى التلفظ، و فيها تعريف القصاص و تنكير الحياة ليدل على أن النتيجة أوسع من القصاص و أعظم و هى مشتملة على بيان النتيجة و على بيان حقيقة المصلحة و هى الحياة، و هى متضمن حقيقة المعنى المفيد للغاية فإن القصاص هو المؤدى إلى الحياة دون القتل فإن من القتل ما يقع عدوانا ليس يؤدى إلى الحياة، و هى مشتملة على أشياء أخر غير القتل
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 434
يؤدى إلى الحياة و هى أقسام القصاص فى غير القتل، و هى مشتملة على معنى زائد آخر، و هو معنى المتابعة التى تدل عليها كلمة القصاص بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل، و هى مع ذلک متضمنة للحث و الترغيب فإنها تدل على حياة مذخورة للناس مغفول عنها يملكونها فعليهم أن يأخذوا بها نظير ما تقول: لک فى مكان كذا أو عند فلان مالا و ثروة، و هى ذلک تشير إلى أن القائل لا يريد بقوله هذا إلا حفظ منافعهم و رعاية مصلحتهم من غير عائد يعود إليه حيث قال: وَ لَكُمْ
فهذه وجوه من لطائف ما تشتمل عليه هذه الآية، و ربما ذكر بعضهم وجوها أخرى يعثر عليه المراجع غير أن الآية كلما زدت فيه تدبرا زادتک فى تجلياتها بجمالها و غلبتک بهور نورها- و كلمة الله هى العليا.

فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع): فی قوله تعالی الْحُرُّ بِالْحُرِّ، قال: لا یقتل الحر بالعبد و لکن یضرب ضربا شدیدا و یغرم دیة العبد- و إن قتل رجل امرأة فأراد أولیاء المقتول أن یقتلوه- أدوا نصف دیته إلی أولیاء الرجل.

و فی الکافی، عن الحلبی عن الصادق (ع): قال سألته عن قول الله عز و جل- فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ کَفَّارَةٌ لَهُ قال: یکفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفا، و سألته عن قوله عز و جل: فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِیهِ شَیْءٌ- فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَیْهِ بِإِحْسانٍ قال:

ینبغی للذی له الحق- أن لا یعسر أخاه إذا کان قد صالحه علی دیة- و ینبغی للذی علیه الحق- أن لا یمطل أداه إذا قدر علی ما یعطیه و یؤدی إلیه بإحسان، و سألته عن قول الله عز و جل: فَمَنِ اعْتَدی بَعْدَ ذلِکَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِیمٌ قال هو الرجل یقبل الدیة أو یعفو أو یصالح- ثم یعتدی فیقتل کما قال الله عز و جل.

أقول: و الروایات فی هذه المعانی کثیرة.

(بحث علمى) [القصاص و ما أشكل عليه و الجواب عنه.]

كانت العرب أوان نزول آية القصاص و قبله تعتقد القصاص بالقتل لكنها ما كانت تحده بحد و إنما يتبع ذلک قوة القبائل و ضعفها فربما قتل الرجل بالرجل و المرأة
الميزان فى تفسير القرآن، ج1، ص: 435
بالمرأة فسلک فى القتل مسلک التساوى و ربما قتل العشرة بالواحد و الحر بالعبد و الرئيس بالمرءوس و ربما أبادت قبيلة قبيلة أخرى لواحد قتل منها.
و كانت اليهود تعتقد القصاص كما ورد فى الفصل الحادى و العشرين و الثانى و العشرين من الخروج و الخامس و الثلاثين من العدد، و قد حكاه القرآن حيث قال تعالى:
«وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ» النساء- 45.
و كانت النصارى على ما يحكى لا ترى فى مورد القتل إلا العفو و الدية، و سائر الشعوب و الأمم على اختلاف طبقاتهم ما كانت تخلو عن القصاص فى القتل فى الجملة و إن لم يضبطه ضابط تام حتى القرون الأخيرة.
و الإسلام سلک فى ذلک مسلكا وسطا بين الإلغاء و الإثبات فأثبت القصاص و ألغى تعينه بل أجاز العفو و الدية ثم عدل القصاص بالمعادلة بين القاتل و المقتول، فالحر بالحر و العبد بالعبد و الأنثى بالأنثى.
و قد اعترض على القصاص مطلقا و على القصاص بالقتل خاصة بأن القوانين المدنية التى وضعتها الملل الراقية لا ترى جوازها و إجراءها بين البشر اليوم.
قالوا: إن القتل بالقتل مما يستهجنه الإنسان و ينفر عنه طبعه و يمنع عنه وجدانه إذا عرض عليه رحمة و خدمة للإنسانية، و قالوا: إذا كان القتل الأول فقدا لفرد فالقتل الثانى فقد على فقد، و قالوا: إن القتل بالقصاص من القسوة و حب الانتقام، و هذه صفة يجب أن تزاح عن الناس بالتربية العامة و يؤخذ فى القاتل أيضا بعقوبة التربية، و ذلک إنما يكون بما دون القتل من السجن و الأعمال الشاقة، و قالوا: إن المجرم إنما يكون مجرما إذا كان مريض العقل فالواجب أن يوضع القاتل المجرم فى المستشفيات العقلية و يعالج فيها، و قالوا: إن القوانين المدنية تتبع الاجتماع الموجود، و لما كان الاجتماع غير ثابت على حال واحد كانت القوانين كذلک فلا وجه لثبوت القصاص بين الاجتماع للأبد حتى الاجتماعات الراقية اليوم، و من اللازم أن يستفيد الاجتماع من وجود أفرادها ما استيسر، و من الممكن أن يعاقب المجرم بما دون القتل مما يعادل القتل من حيث الثمرة و النتيجة كحبس

الأبد أو حبس مدة سنين و فيه الجمع

بين الحقين حق المجتمع و حق أولياء الدم، فهذه الوجوه عمدة ما ذكره المنكرون لتشريع القصاص بالقتل.
و قد أجاب القرآن عن جميع هذه الوجوه بكلمة واحدة، و هى قوله تعالى: مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِى الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً»: المائدة- 32.
بيان ذلک: أن القوانين الجارية بين أفراد الإنسان و إن كانت وضعية اعتبارية يراعى فيها مصالح الاجتماع الإنسانى غير أن العلة العاملة فيها من أصلها هى الطبيعة الخارجية الإنسانية الداعية إلى تكميل نقصها و رفع حوائجها التكوينية، و هذه الواقعية الخارجية ليست هى العدد العارض على الإنسان و لا الهيأة الواحدة الاجتماعية فإنها نفسها من صنع الوجود الكونى الإنسانى بل هى الإنسان و طبيعته و ليس بين الواحد من الإنسان و الألوف المجتمعة منه فرق فى أن الجميع إنسان و وزن الواحد و الجميع واحد من حيث الوجود.
و هذه الطبيعة الوجودية تجهزت فى نفسها بقوى و أدوات تدفع بها عن نفسها العدم لكونها مفطورة على حب الوجود، و تطرد كل ما يسلب عنه الحياة بأى وسيلة أمكنت و إلى أى غاية بلغت حتى القتل و الإعدام، و لذا لا تجد إنسانا لا تقضى فطرته بتجويز قتل من يريد قتله و لا ينتهى عنه إلا به، و هذه الأمم الراقية أنفسهم لا يتوقفون عن الحرب دفاعا عن استقلالهم و حريتهم و قوميتهم، فكيف بمن أراد قتل نفوسهم عن آخرها، و يدفعون عن بطلان القانون بالغا ما بلغ حتى بالقتل و يتوسلون إلى حفظ منافعهم بالحرب إذا لم يعالج الداء بغيرها، تلک الحرب التى فيها فناء الدنيا و هلاک الحرث و النسل و لا يزال ملل يتقدمون بالتسليحات و آخرون يتجهزون بما يجاوبهم، و ليس ذلک كله إلا رعاية لحال الاجتماع و حفظا لحياته و ليس الاجتماع إلا صنيعة من صنائع الطبيعة فما بال الطبيعة يجوز القتل الذريع و الإفناء و الإبادة لحفظ صنيعة من صنائعها، و هى الاجتماع المدنى و لا تجوزها لحفظ حياة نفسها؟ و ما بالها تجوز قتل من يهم بالقتل و لم يفعل و لا تجوزه فيمن هم و فعل؟ و ما بال الطبيعة تقضى بالانعكاس فى الوقائع التاريخية، فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، و من يعمل مثقال

ذرة شرا يره و لكل عمل عكس عمل فى قانونها لكنها تعد القتل فى مورد القتل ظلما و تنقض حكم نفسها.
على أن الإسلام لا يرى فى الدنيا قيمة للإنسان يقوم بها و لا وزنا يوزن به إلا إذا كان على دين التوحيد فوزن الاجتماع الإنسانى و وزن الموحد الواحد عنده سيان، فمن الواجب أن يكون حكمهما عنده واحدا، فمن قتل مؤمنا

كان كمن قتل الناس جميعا من نظر إزرائه و هتكه لشرف الحقيقة كما أن من قتل نفسا كان كمن قتل الناس جميعا من نظر الطبيعة الوجودية، و أما الملل المتمدنة فلا يبالون بالدين و لو كانت شرافة الدين عندهم تعادل فى قيمتها أو وزنها- فضلا عن التفوق- الاجتماع المدنى فى الفضل لحكموا فيه بما حكموا فى ذلک.
على أن الإسلام يشرع للدنيا لا لقوم خاص و أمة معينة، و الملل الراقية إنما حكمت بما حكمت بعد ما أذعنت بتمام التربية فى أفرادها و حسن صنيع حكوماتها و دلالة الإحصاء فى مورد الجنايات و الفجائع على أن التربية الموجودة مؤثرة و أن الأمة فى أثر تربيتهم متنفرة عن القتل و الفجيعة فلا تتفق بينهم إلا فى الشذوذ و إذا اتفقت فهى ترتضى المجازاة بما دون القتل، و الإسلام لا يأبى عن تجويز هذه التربية و أثرها الذى هو العفو مع قيام أصل القصاص على ساق.
و يلوح إليه قوله تعالى: فى آية القصاص فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ فاللسان لسان التربية و إذا بلغ قوم إلى حيث أذعنوا بأن الفخر العمومى فى العفو لم ينحرفوا عنه إلى مسلک الانتقام.
و أما غير هؤلاء الأمم فالأمر فيها على خلاف ذلک و الدليل عليه ما نشاهده من حال الناس و أرباب الفجيعة و الفساد فلا يخوفهم حبس و لا عمل شاق و لا بصدهم وعظ و نصح، و ما لهم من همة و لا ثبات على حق إنسانى، و الحياة المعدة لهم فى السجون أرفق و أعلى و أسنى مما لهم فى أنفسهم من المعيشة الردية الشقية فلا يوحشهم لوم و لا ذم، و لا يدهشهم سجن و لا ضرب، و ما نشاهده أيضا من ازدياد عدد الفجائع فى الإحصاءات يوما فيوما فالحكم العام الشامل للفريقين- و الأغلب منهما الثانى- لا يكون إلا القصاص و جواز العفو فلو رقت الأمة و ربيت تربية ناجحة أخذت بالعفو (و الإسلام لا يألو جهده فى التربية) و لو لم يسلک إلا الانحطاط أو كفرت بأنعم ربها

و فسقت، أخذ فيهم بالقصاص و يجوز معه العفو.
و أما ما ذكروه من حديث الرحمة و الرأفة بالإنسانية فما كل رأفة بمحمودة و لا كل رحمة فضيلة، فاستعمال الرحمة فى مورد الجانى القسى و العاصى المتخلف المتمرد و المتعدى على النفس و العرض جفاء على صالح الأفراد، و فى استعمالها المطلق اختلال النظام و هلاک الإنسانية و إبطال الفضيلة.
و أما ما ذكروه أنه من القسوة و حب الانتقام فالقول فيه كسابقه، فالانتقام للمظلوم من ظالمة استظهارا للعدل و الحق ليس بمذموم قبيح، و لا حب العدل من رذائل الصفات، على أن تشريع القصاص بالقتل غير ممحض فى الانتقام بل فيه ملاک التربية العامة و سد باب الفساد.

و أما ما ذكروه من كون جناية القتل من الأمراض العقلية التى يجب أن يعالج فى المستشفيات فهو من الأعذار (و نعم العذر) الموجبة لشيوع القتل و الفحشاء و نماء الجناية فى الجامعة الإنسانية، و أى إنسان منا يحب القتل و الفساد علم أن ذلک فيه مرض عقلى و عذر مسموع يجب على الحكومة أن يعالجه بعناية و رأفة و أن القوة الحاكمة و التنفيذية تعتقد فيه ذلک لم يقدم معه كل يوم على قتل.
و أما ما ذكروه من لزوم الاستفادة من وجود المجرمين بمثل الأعمال الإجبارية و نحوها مع حبسهم و منعهم عن الورود فى الاجتماع فلو كان حقا متكئا على حقيقة فما بالهم لا يقضون بمثله فى موارد الإعدام القانونى التى توجد فى جميع القوانين الدائرة اليوم بين الأمم؟ و ليس ذلک إلا للأهمية التى يرونها للإعدام فى موارده، و قد مر أن الفرد و المجتمع فى نظر الطبيعة من حيث الأهمية متساويان.

[سورة البقرة (2): الآيات 180 الى 182]

اشارة

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (180) فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (181) فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (182)

(بيان)

قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ، لسان الآية لسان الوجوب فإن الكتابة يستعمل فى القرآن فى مورد القطع و اللزوم و يؤيده ما فى آخر الآية من قوله حَقًّا، فإن الحق أيضا كالكتابة يقتضى معنى اللزوم لكن تقييد الحق بقوله على المتقين، مما يوهن الدلالة على الوجوب و العزيمة فإن الأنسب بالوجوب أن يقال: حقا على المؤمنين، و كيف كان فقد قيل إن الآية منسوخة بآية الإرث، و لو كان كذلك فالمنسوخ هو الفرض دون الندب و أصل المحبوبية و لعل تقييد الحق بالمتقين فى الآية لإفادة هذا الغرض.
و المراد بالخير المال، و كأنه المال المعتد به، دون اليسير الذى لا يعبأ به و المراد بالمعروف هو المعروف المتداول من الصنيعة و الإحسان.
قوله تعالى: فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ضمير إثمه راجع إلى التبديل، و الباقى من الضمائر إلى الوصية بالمعروف، و هى مصدر يجوز فيه الوجهان و إنما قال عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ و لم يقل عليهم ليكون فيه دلالة على سبب الإثم و هو تبديل الوصية بالمعروف و ليستقيم تفريع الآية التالية عليه.
قوله تعالى: فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ الجنف هو الميل و الانحراف، و قيل: هو ميل القدمين إلى الخارج كما أن الحنف بالحاء المهملة انحرافهما إلى الداخل، و المراد على أى حال الميل إلى الإثم بقرينة الإثم و الآية تفريع على الآية السابقة عليها، و المعنى (و الله أعلم) فإنما إثم التبديل على الذين يبدلون الوصية بالمعروف، و يتفرع عليه: أن من خاف من وصية الموصى أن يكون وصيته بالإثم أو مائلا إليه فأصلح بينهم برده إلى ما لا إثم فيه فلا إثم عليه لأنه لم يبدل وصيته بالمعروف بل إنما بدل ما فيه إثم أو جنف.

و فی الکافی، و التهذیب، و تفسیر العیاشی،- و اللفظ للأخیر- عن محمد بن مسلم عن الصادق (ع): سألته عن الوصیة تجوز للوارث؟ قال نعم- ثم تلا هذه الآیة إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّةُ لِلْوالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ
و فی تفسیر العیاشی، عن الصادق عن أبیه عن علی (ع) قال: من لم یوص عند موته لذوی قرابته ممن لا یرث- فقد ختم عمله بمعصیة.
و فی تفسیر العیاشی، أیضا عن الصادق (ع): فی الآیة قال: حق جعله الله فی أموال الناس لصاحب هذا الأمر، قال قلت: لذلک حد محدود، قال: نعم، قلت:
کم؟ قال: أدناه السدس و أکثره الثلث.
أقول: و روی هذا المعنی الصدوق أیضا فی الفقیه، عنه (ع) و هو استفادة لطیفة من الآیة بضم قوله تعالی: «النَّبِیُّ أَوْلی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُهاجِرِینَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلی أَوْلِیائِکُمْ مَعْرُوفاً کانَ ذلِکَ فِی الْکِتابِ مَسْطُوراً»: الأحزاب- 6، فإن الآیة هی الناسخة لحکم التوارث بالأخوة الذی کان فی صدر الإسلام فقد نفت التوارث بالأخوة و أثبتته للقرابة ثم استثنی ما فعل من معروف فی حق الأولیاء، و قد عدت النبی ولیا و الطاهرین من ذریته أولیاء لهم، و هذا المعروف المستثنی مورد قوله تعالی: إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّةُ الآیة- و هم قربی- فافهم.
و فی تفسیر العیاشی، عن أحدهما (ع): فی قوله تعالی کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذا حَضَرَ الآیة، قال (ع)- هی منسوخة نسختها آیة الفرائض التی هی المواریث.
أقول: مقتضی الجمع بین الروایات السابقة و بین هذه الروایة أن المنسوخ من الآیة.
هو الوجوب فقط فیبقی الاستحباب علی حاله.
و فی المجمع، عن أبی جعفر (ع): فی قوله فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً الآیة، قال الجنف أن یکون علی جهة الخطإ- من حیث لا یدری أنه یجوز.
و فی تفسیر القمی، قال الصادق (ع): إذا الرجل أوصی بوصیته- فلا یجوز للوصی

أن یغیر وصیة یوصیها- بل یمضیها علی ما أوصی- إلا أن یوصی بغیر ما أمر الله فیعصی فی الوصیة و یظلم، فالموصی إلیه جائز له أن یرده إلی الحق- مثل رجل یکون له ورثة- فیجعل المال کله لبعض ورثته و یحرم بعضا- فالوصی جائز له أن یرده إلی الحق- و هو قوله جَنَفاً أَوْ إِثْماً، و الجنف المیل إلی بعض ورثته دون بعض، و الإثم أن یأمر بعمارة بیوت النیران و اتخاذ

المسكر- فيحل للوصى أن لا يعمل بشىء من ذلک.
أقول: و بما فى الرواية من معنى الجنف يظهر معنى قوله تعالى فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فالمراد الإصلاح بين الورثة لوقوع النزاع بينهم من جهة جنف الموصى.
و فى الكافى، عن محمد بن سوقة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل:
فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ قال نسختها التى بعدها قوله: فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً- فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ قال: يعنى الموصى إليه- إن خاف جنفا من الموصى فى ولده فيما أوصى به إليه- فيما لا يرضى الله به من خلاف الحق- فلا إثم عليه أى على الموصى إليه- أن يبدله إلى الحق و إلى ما يرضى الله به من سبيل الحق.
أقول: هذا من تفسير الآية بالآية فإطلاق النسخ عليه ليس على الاصطلاح و قد مر أن النسخ فى كلامهم ربما يطلق على غير ما اصطلح عليه الأصوليون.

الجزء الثانى

[بقية سورة البقرة]

[سورة البقرة (2): الآيات 183 الى 185]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (183) أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (184) شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (185)

سياق الآيات الثلاث يدل أولا على أنها جميعا نازلة معا فإن قوله تعالى: أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ، فى أول الآية الثانية ظرف متعلق بقوله: الصِّيامُ فى الآية الأولى، و قوله تعالى: شَهْرُ رَمَضانَ، فى الآية الثالثة إما خبر لمبتدإ محذوف و هو الضمير الراجع إلى قوله: أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ، و التقدير هى شهر رمضان أو مبتدأ لخبر محذوف، و التقدير شهر رمضان هو الذى كتب عليكم صيامه أو هو بدل من الصيام فى قوله:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ، فى الآية الأولى و على أى تقدير هو بيان و إيضاح للأيام المعدودات التى كتب فيها الصيام فالآيات الثلاث جميعا كلام واحد مسوق لغرض واحد و هو بيان فرض صوم شهر رمضان.
و سياق الآيات يدل ثانيا على أن شطرا من الكلام الموضوع فى هذه الآيات الثلاث بمنزلة التوطئة و التمهيد بالنسبة إلى شطر آخر، أعنى: أن الآيتين الأوليين سرد الكلام فيهما ليكون كالمقدمة التى تساق لتسكين طيش النفوس و الحصول على اطمينانها و استقرارها عن القلق و الاضطراب، إذا كان غرض المتكلم بيان ما لا يؤمن فيه التخلف و التأبى عن القبول، لكون ما يأتى من الحكم أو الخبر ثقيلا شاقا بطبعه على المخاطب، و لذلک ترى الآيتين الأوليين تألف فيهما الكلام من جمل لا يخلو واحدة منها عن هداية ذهن المخاطب إلى تشريع صوم رمضان بإرفاق و ملاءمة، بذكر ما يرتفع معه الاستيحاش و الاضطراب، و يحصل به تطيب النفس، و تنكسر به سورة الجماح و الاستكبار، بالإشارة إلى أنواع من التخفيف و التسهيل، روعيت فى تشريع هذا الحكم مع ما فيه من الخير العاجل و الآجل.
و لذلک لما ذكر كتابة الصيام عليهم بقوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ أردفه بقوله: كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ أى لا ينبغى لكم أن تستثقلوه و تستوحشوا من تشريعه فى حقكم و كتابته عليكم فليس هذا الحكم بمقصور عليكم بل هو حكم مجعول فى حق الأمم السابقة عليكم و لستم أنتم متفردين فيه، على أن فى العمل بهذا الحكم رجاء ما تبتغون و تطلبونه بإيمانكم و هو التقوى التى هى خير زاد لمن آمن بالله و اليوم الآخر، و أنتم المؤمنون و هو قوله تعالى. لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، على أن هذا العمل الذى فيه رجاء التقوى لكم و لمن كان قبلكم لا يستوعب جميع أوقاتكم و لا أكثرها بل إنما هو فى أيام قلائل معينة معدودة، و هو قوله تعالى: أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ، فإن فى تنكير، أياما، دلالة على التحقير، و فى التوصيف بالعدل إشعار بهوان الأمر كما فى قوله تعالى: وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ: يوسف- 30، على أنا راعينا جانب من يشق عليه أصل الصيام كمن يطيق

الصيام، فعليه أن يبدله من فدية لا تشقه و لا يستثقلها، و هو طعام مسكين و هو قوله تعالى: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ

إلى قوله، فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ اه. و إذا كان هذا العمل مشتملا على خيركم و مراعى فيه ما أمكن من التخفيف و التسهيل عليكم كان خيركم أن تأتوا به بالطوع و الرغبة من غير كره و تثاقل و تثبط، فإن من تطوع خيرا فهو خير له من أن يأتى به عن كره و هو قوله تعالى. فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ إلخ، فالكلام الموضوع فى الآيتين كما ترى توطئة و تمهيد لقوله تعالى فى الآية الثالثة: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ إلخ، و على هذا فقوله تعالى فى الآية الأولى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ، إخبار عن تحقق الكتابة و ليس بإنشاء للحكم كما فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى الآية:» البقرة- 178، و قوله تعالى «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ»،: البقرة- 180 فإن بين القصاص فى القتلى و الوصية للوالدين و الأقربين و بين الصيام فرقا، و هو أن القصاص فى القتلى أمر يوافق حس الانتقام الثائر فى نفوس أولياء المقتولين و يلائم الشح الغريزى الذى فى الطباع أن ترى القاتل حيا سالما يعيش و لا يعبأ بما جنى من القتل، و كذلک حس الشفقة و الرأفة بالرحم يدعو النفوس إلى الترحم على الوالدين و الأقربين، و خاصة عند الموت و الفراق الدائم، فهذان أعنى القصاص، و الوصية حكمان مقبولان بالطبع عند الطباع، موافقان لما تقتضيها فلا يحتاج الإنباء عنها بإنشائها إلى تمهيد مقدمة و توطئة بيان بخلاف حكم الصيام، فإنه يلازم حرمان النفوس من أعظم مشتهياتها و معظم ما تميل إليها و هو الأكل و الشرب و الجماع، و لذلک فهو ثقيل على الطبع، كريه عند النفس، يحتاج فى توجيه حكمه إلى المخاطبين، و هم عامة الناس من المكلفين إلى تمهيد و توطئة تطيب بها نفوسهم و تحن بسببها إلى قبوله و أخذه طباعهم، و لهذا السبب كان قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ اه، و قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إنشاء للحكم من غير حاجة إلى تمهيد مقدمة بخلاف قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ فإنه إخبار عن الحكم و تمهيد لإنشائه بقوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ، بمجموع ما فى الآيتين من الفقرات السبع.
قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اه، الإتيان بهذا الخطاب لتذكيرهم بوصف فيهم و هو الإيمان، يجب عليهم إذا التفتوا إليه أن يقبلوا ما يواجههم ربهم به من الحكم و إن كان على خلاف مشتهياتهم و عاداتهم، و قد صدرت آية القصاص بذلک أيضا لما سمعت

أن النصارى كانوا يرون العفو دون القصاص و إن كان سائر الطوائف من الملليين و غيرهم يرون القصاص.

قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ اه، الكتابة معروفة المعنى و يكنى به عن الفرض و العزيمة و القضاء الحتم كقوله: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي» المجادلة- 21، و قوله تعالى: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ:» يس- 12 و قوله تعالى: «وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» المائدة: 45، و الصيام و الصوم فى اللغة مصدران بمعنى الكف عن الفعل: كالصيام عن الأكل و الشرب و المباشرة و الكلام و المشى و غير ذلک، و ربما يقال: إنه الكف عما تشتهيه النفس و تتوق إليه خاصة ثم غلب استعماله فى الشرع فى الكف عن أمور مخصوصة، من طلوع الفجر إلى المغرب بالنية، و المراد بالذين من قبلكم الأمم الماضية ممن سبق ظهور الإسلام من أمم الأنبياء كأمة موسى و عيسى و غيرهم، فإن هذا المعنى هو المعهود من إطلاق هذه الكلمة فى القرآن أينما أطلقت، و ليس قوله: كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، فى مقام الإطلاق من حيث الأشخاص و لا من حيث التنظير فلا يدل على أن جميع أمم الأنبياء كان مكتوبا عليهم الصوم من غير استثناء و لا على أن الصوم المكتوب عليهم هو الصوم الذى كتب علينا من حيث الوقت و الخصوصيات و الأوصاف، فالتنظير فى الآية إنما هو من حيث أصل الصوم و الكف لا من حيث خصوصياته.
و المراد بالذين من قبلكم، الأمم السابقة من المليين فى الجملة، و لم يعين القرآن من هم، غير أن ظاهر قوله: كَما كُتِبَ، أن هؤلاء من أهل الملة و قد فرض عليهم ذلک، و لا يوجد فى التوراة و الإنجيل الموجودين عند اليهود و النصارى ما يدل على وجوب الصوم و فرضه، بل الكتابان إنما يمدحانه و يعظمان أمره، لكنهم يصومون أياما معدودة فى السنة إلى اليوم بأشكال مختلفة: كالصوم عن اللحم و الصوم عن اللبن و الصوم عن الأكل و الشرب، و فى القرآن قصة صوم زكريا عن الكلام و كذا صوم مريم عن الكلام.
بل الصوم عبادة مأثورة عن غير المليين كما ينقل عن مصر القديم و يونان القديم و الرومانيين، و الوثنيون من الهند يصومون حتى اليوم، بل كونه عبادة قربية مما يهتدى

إليه الإنسان بفطرته كما سيجىء.
و ربما يقال: إن المراد بالذين من قبلكم اليهود و النصارى أو السابقين من الأنبياء استنادا إلى روايات لا تخلو عن ضعف.
قوله تعالى: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، كان أهل الأوثان يصومون لإرضاء آلهتهم أو لإطفاء نائرة غضبها إذا أجرموا جرما أو عصوا معصية، و إذا أرادوا إنجاح حاجة و هذا يجعل الصيام معاملة و مبادلة يعطى بها حاجة الرب ليقضى حاجة العبد أو يستحصل رضاه ليستحصل رضا العبد، و أن الله سبحانه أمنع جانبا من أن يتصور فى حقه فقر أو حاجة أو تأثر أو أذى، و بالجملة هو سبحانه برىء من كل نقص، فما تعطيه العبادات من الأثر الجميل، أى عبادة

كانت و أى أثر كان، إنما يرجع إلى العبد دون الرب تعالى و تقدس، كما أن المعاصى أيضا كذلك، قال تعالى: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها:» الإسراء- 7، هذا هو الذى يشير إليه القرآن الكريم فى تعليمه بإرجاع آثار الطاعات و المعاصى إلى الإنسان الذى لا شأن له إلا الفقر و الحاجة، قال تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ:» الفاطر- 15 و يشير إليه فى خصوص الصيام بقوله لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ و كون التقوى مرجو الحصول بالصيام مما لا ريب فيه فإن كل إنسان يشعر بفطرته أن من أراد الاتصال بعالم الطهارة و الرفعة، و الارتقاء إلى مدرجة الكمال و الروحانية فأول ما يلزمه أن يتنزه عن الاسترسال فى استيفاء لذائذ الجسم و ينقبض عن الجماح فى شهوات البدن و يتقدس عن الإخلاد إلى الأرض، و بالجملة أن يتقى ما يبعده الاشتغال به عن الرب تبارک و تعالى فهذه تقوى إنما تحصل بالصوم و الكف عن الشهوات، و أقرب من ذلک و أمس لحال عموم الناس من أهل الدنيا و أهل الآخرة أن يتقى ما يعم به البلوى من المشتهيات المباحة كالأكل و الشرب و المباشرة حتى يحصل له التدرب على اتقاء المحرمات و اجتنابها، و تتربى على ذلک إرادته فى الكف عن المعاصى و التقرب إلى الله سبحانه، فإن من أجاب داعى الله فى المشتهيات المباحة و سمع و أطاع فهو فى محارم الله و معاصيه أسمع و أطوع.

قوله تعالى: أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ، منصوب على الظرفية بتقدير، فى، و متعلق

بقوله: الصِّيامُ، و قد مر أن تنكير أيام و اتصافه بالعدد للدلالة على تحقير التكليف من حيث الكلفة و المشقة تشجيعا للمكلف، و قد مر أن قوله: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ «إلخ»، بيان للأيام فالمراد بالأيام المعدودات شهر رمضان.

و قد ذكر بعض المفسرين: أن المراد بالأيام المعدودات ثلاث أيام من كل شهر و صوم يوم عاشوراء، و قال بعضهم: و الثلاث الأيام هى الأيام البيض من كل شهر و صوم يوم عاشوراء فقد كان رسول الله و المسلمون يصومونها ثم نزل قوله تعالى: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ إلخ، فنسخ ذلک و استقر الفرض على صوم شهر رمضان، و استندوا فى ذلک إلى روايات كثيرة من طرق أهل السنة و الجماعة لا تخلو فى نفسها عن اختلاف و تعارض.

و الذى يظهر به بطلان هذا القول أولا: أن الصيام كما قيل: عبادة عامة شاملة، و لو كان الأمر كما يقولون لضبطه التاريخ و لم يختلف فى ثبوته ثم فى نسخة أحد و ليس كذلک، على أن لحوق يوم عاشوراء بالأيام الثلاث من كل شهر فى وجوب الصوم أو استحبابه ككونه عيدا من الأعياد الإسلامية مما ابتدعه بنو أمية لعنهم الله حيث أبادوا فيه ذرية رسول الله و أهل بيته

بقتل رجالهم و سبى نسائهم و ذراريهم و نهب أموالهم فى وقعة الطف ثم تبركوا باليوم فاتخذوه عيدا و شرعوا صومه تبركا به و وضعوا له فضائل و بركات، و دسوا أحاديث تدل على أنه كان عيدا إسلاميا بل من الأعياد العامة التى كانت تعرفه عرب الجاهلية و اليهود و النصارى منذ بعث موسى و عيسى، و كل ذلک لم يكن، و ليس اليوم ذا شأن ملى حتى يصير عيدا مليا قوميا مثل النيروز أو المهرجان عند الفرس، و لا وقعت فيه واقعة فتح أو ظفر حتى يصير يوما إسلاميا كيوم المبعث و يوم مولد النبى، و لا هو ذو جهة دينية حتى يصير عيدا دينيا كمثل عيد الفطر و عيد الأضحى فما باله عزيزا بلا سبب؟.

و ثانيا: أن الآية الثالثة من الآيات أعنى قوله: شَهْرُ رَمَضانَ إلخ، تأبى بسياقها أن تكون نازلة وحدها و ناسخا لما قبلها فإن ظاهر السياق أن قوله شَهْرُ رَمَضانَ خبر لمبتدإ محذوف أو مبتدأ لخبر محذوف كما مر ذكره فيكون بيانا للأيام المعدودات

و يكون جميع الآيات الثلاث كلاما واحدا مسوقا لغرض واحد و هو فرض صيام شهر رمضان، و أما جعل قوله: شَهْرُ رَمَضانَ مبتدأ خبره قوله: الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ فإنه و إن أوجب استقلال الآية و صلاحيتها لأن تنزل وحدها غير أنها لا تصلح حينئذ لأن تكون ناسخة لما قبلها لعدم المنافاة بينها و بين سابقتها، مع أن النسخ مشروط بالتنافى و التباين.

و أضعف من هذا القول قول آخرين- على ما يظهر منهم-: أن الآية الثانية أعنى قوله تعالى: أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ إلخ، ناسخة للآية الأولى أعنى قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ إلخ، و ذلک أن الصوم كان مكتوبا على النصارى ثم زادوا فيه و نقصوا بعد عيسى (ع) حتى استقر على خمسين يوما، ثم شرعه الله فى حق المسلمين بالآية الأولى فكان رسول الله ص و الناس يصومونها فى صدر الإسلام حتى نزل قوله تعالى: أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ إلخ، فنسخ الحكم و استقر الحكم على غيره.

و هذا القول أوهن من سابقه و أظهر بطلانا، و يرد عليه جميع ما يرد على سابقه من الإشكال، و كون الآية الثانية من متممات الآية الأولى أظهر و أجلى، و ما استند إليه القائل من الروايات أوضح مخالفة لظاهر القرآن و سياق الآية.

قوله تعالى: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، الفاء للتفريع و الجملة متفرعة على قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ، و قوله: مَعْدُوداتٍ اه، أى إن الصيام مكتوب مفروض، و العدد مأخوذ فى الفرض، و كما لا يرفع اليد عن أصل الفرض كذلک لا يرفع اليد عن العدد، فلو عرض عارض يوجب ارتفاع الحكم الفرض عن الأيام المعدودات التى هى أيام شهر رمضان كعارض المرض و السفر، فإنه لا يرفع اليد عن الصيام عدة من أيام أخر

خارج شهر رمضان تساوى ما فات المكلف من الصيام عددا، و هذا هو الذي أشار تعالى إليه فى الآية الثالثة بقوله: وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ، فقوله تعالى: أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ، كما يفيد معنى التحقير كما مر يفيد كون العدد ركنا مأخوذا فى الفرض و الحكم.
ثم إن المرض خلاف الصحة و السفر مأخوذ من السفر بمعنى الكشف كأن المسافر

ينكشف لسفره عن داره التى يأوى إليها و يكن فيها، و كان قوله تعالى: أَوْ عَلى سَفَرٍ، و لم يقل: مسافرا للإشارة إلى اعتبار فعليه التلبس حالا دون الماضى و المستقبل.
و قد قال قوم- و هم المعظم من علماء أهل السنة و الجماعة-: إن المدلول عليه بقوله تعالى: وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، هو الرخصة دون العزيمة فالمريض و المسافر مخيران بين الصيام و الإفطار، و قد عرفت أن ظاهر قوله تعالى:
فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ هو عزيمة الإفطار دون الرخصة، و هو المروى عن أئمة أهل البيت، و هو مذهب جمع من الصحابة كعبد الرحمن بن عوف و عمر بن الخطاب و عبد الله بن عمر و أبى هريرة و عروة بن الزبير، فهم محجوجون، بقوله تعالى: فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ.
و قد قدروا لذلک فى الآية تقديرا فقالوا: إن التقدير فمن كان مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر.
و يرد عليه أولا أن التقدير كما صرحوا به خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا بقرينة و لا قرينة من نفس الكلام عليه.
و ثانيا: أن الكلام على تقدير تسليم التقدير لا يدل على الرخصة فإن المقام كما ذكروه مقام التشريع، و قولنا: فمن كان مريضا أو على سفر فأفطر غاية ما يدل عليه أن الإفطار لا يقع معصية بل جائزا بالجواز بالمعنى الأعم من الوجوب و الاستحباب و الإباحة، و أما كونه جائزا بمعنى عدم كونه إلزاميا فلا دليل عليه من الكلام البتة بل الدليل على خلافه فإن بناء الكلام فى مقام التشريع على عدم بيان ما يجب بيانه لا يليق بالمشرع الحكيم و هو ظاهر.
قوله تعالى: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ، الإطاقة كما ذكره بعضهم صرف تمام الطاقة فى الفعل، و لازمه وقوع الفعل بجهد و مشقة، و الفدية هى البدل و هى هنا بدل مالى و هو طعام مسكين أى طعام يشبع مسكينا جائعا من أوسط ما يطعم الإنسان، و حكم الفدية أيضا فرض كحكم القضاء فى المريض و المسافر لمكان قوله: وَ عَلَى الَّذِينَ، الظاهر فى الوجوب التعيينى دون الرخصة و التخيير.

و قد ذكر بعضهم: أن الجملة تفيد الرخصة ثم فسخت فهو سبحانه و تعالى خير المطيقين للصوم من الناس كلهم يعنى القادرين على الصوم من الناس بين أن يصوموا و بين أن يفطروا و يكفروا عن كل يوم بطعام مسكين، لأن الناس كانوا يومئذ غير متعوذين بالصوم ثم نسخ ذلک بقوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، و قد ذكر بعض هؤلاء:
أنه نسخ حكم غير العاجزين، و أما مثل الشيخ الهرم و الحامل و المرضع فبقى على حاله، من جواز الفدية.
و لعمرى إنه ليس إلا لعبا بالقرآن و جعلا لآياته عضين، و أنت إذا تأملت الآيات الثلاث وجدتها كلاما موضوعا على غرض واحد ذا سياق واحد متسق الجمل رائق البيان، ثم إذا نزلت هذا الكلام على وحدته و اتساقه على ما يراه هذا القائل وجدته مختل السياق، متطارد الجمل يدفع بعضها بعضا، و ينقض آخره أوله، فتارة يقول كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ، و أخرى يقول: يجوز على القادرين منكم الإفطار و الفدية، و أخرى يقول: يجب عليكم جميعا الصيام إذا شهدتم الشهر، فينسخ حكم الفدية عن القادرين و يبقى حكم غير القادرين على حاله، و لم يكن فى الآية حكم غير القادرين، اللهم إلا أن يقال: إن قوله: يُطِيقُونَهُ، كان دالا على القدرة قبل النسخ فصار يدل بعد النسخ على عدم القدرة، و بالجملة يجب على هذا أن يكون قوله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فى وسط الآيات ناسخا لقوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ، فى أولها لمكان التنافى، و يبقى الكلام فى وجهه تقييده بالإطاقة من غير سبب ظاهر، ثم قوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ فى آخر الآيات ناسخا لقوله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فى وسطها، و يبقى الكلام فى وجه نسخه لحكم القادرين على الصيام فقط دون العاجزين، مع كون الناسخ مطلقا شاملا للقادر و العاجز جميعا، و كون المنسوخ غير شامل لحكم العاجز الذى يراد بقاؤه و هذا من أفحش الفساد.
و إذا أضفت إلى هذا النسخ بعد النسخ ما ذكروه من نسخ قوله: شَهْرُ رَمَضانَ إلخ لقوله: أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ إلخ، و نسخ قوله: أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ إلخ، لقوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ، و تأملت معنى الآيات شاهدت عجبا.
قوله تعالى: فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، التطوع تفعل من الطوع مقابل

الكره و هو إتيان الفعل بالرضا و الرغبة، و معنى باب التفعل الأخذ و القبول فمعنى التطوع التلبس فى إتيان الفعل بالرضا و الرغبة من غير كره و استثقال سواء كان فعلا إلزاميا أو غير إلزامى، و أما اختصاص التطوع استعمالا بالمستحبات و المندوبات فمما حدث بعد نزول القرآن بين المسلمين بعناية أن الفعل الذى يؤتى به بالطوع هو الندب و أما الواجب ففيه شوب كره لمكان الإلزام الذى فيه.
و بالجملة التطوع كما قيل: لا دلالة فيه مادة و هيئة على الندب و على هذا

فالفاء للتفريع و الجملة متفرعة على المحصل من معنى الكلام السابق، و المعنى و الله أعلم: الصوم مكتوب عليكم مرعيا فيه خيركم و صلاحكم مع ما فيه من استقراركم فى صف الأمم التى قبلكم، و التخفيف و التسهيل لكم فأتوا به طوعا لا كرها، فإن من أتى بالخير طوعا كان خيرا له من أن يأتى به كرها.
و من هنا يظهر: أن قوله: فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً من قبيل وضع السبب موضع المسبب أعنى وضع كون التطوع بمطلق الخير خيرا مكان كون التطوع بالصوم خيرا نظير قوله تعالى: «قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُکَ الَّذِی یَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا یُکَذِّبُونَکَ وَ لکِنَّ الظَّالِمِینَ بِآیاتِ اللَّهِ یَجْحَدُونَ» أى فاصبر و لا تحزن فإنهم لا يكذبونك.
و ربما يقال: إن الجملة أعنى قوله تعالى: فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، مرتبطة بالجملة التى تتلوها أعنى قوله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ، و المعنى أن من تطوع خيرا من فدية طعام مسكين بأن يؤدى ما يزيد على طعام مسكين واحد بما يعادل فديتين لمسكينين أو لمسكين واحد كان خيرا له.
و يرد عليه: عدم الدليل على اختصاص التطوع بالمستحبات كما عرفت مع خفاء النكتة فى التفريع، فإنه لا يظهر لتفرع التطوع بالزيادة على حكم الفدية وجه معقول، مع أن قوله: فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً، لا دلالة له على التطوع بالزيادة فإن التطوع بالخير غير التطوع بالزيادة.
قوله تعالى: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، جملة متممة لسابقتها،
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 14
و المعنى بحسب التقدير- كما مر-: تطوعوا بالصوم المكتوب عليكم فإن التطوع بالخير خير و الصوم خير لكم، فالتطوع به خير على خير.
و ربما: يقال إن الجملة أعنى قوله: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ، خطاب للمعذورين دون عموم المؤمنين المخاطبين بالفرض و الكتابة فإن ظاهرها رجحان فعل الصوم غير المانع من الترک فيناسب الاستحباب دون الوجوب، و يحمل على رجحان الصوم و استحبابه على أصحاب الرخصة: من المريض و المسافر فيستحب عليهم اختيار الصوم على الإفطار و القضاء.
و يرد عليه: عدم الدليل عليه أولا، و اختلاف الجملتين أعنى قوله: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ إلخ، و قوله: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ، بالغيبة و الخطاب ثانيا، و أن الجملة الأولى مسوقة لبيان الترخيص و التخيير، بل ظاهر قوله: فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، تعين الصوم فى أيام أخر كما مر ثالثا، و أن الجملة الأولى على تقدير ورودها لبيان الترخيص فى حق المعذور لم يذكر الصوم و الإفطار حتى يكون قوله: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ بيانا لأحد طرفى التخيير بل إنما ذكرت صوم شهر رمضان و صوم عدة من أيام أخر و حينئذ لا سبيل إلى استفادة ترجيح صوم شهر رمضان على صوم غيره من مجرد قوله: وَ أَنْ

تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ، من غير قرينة ظاهرة رابعا، و أن المقام ليس مقام بيان الحكم حتى ينافى ظهور الرجحان كون الحكم وجوبيا بل المقام- كما مر سابقا- مقام ملاک التشريع و أن الحكم المشرع لا يخلو عن المصلحة و الخير و الحسن كما فى قوله: «فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ البقرة- 54، و قوله تعالى: «فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ:» الجمعة- 9، و قوله تعالى «تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ:» الصف- 11، و الآيات فى ذلک كثيرة خامسا:
قوله تعالى: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً، شهر رمضان هو الشهر التاسع من الشهور القمرية العربية بين شعبان و شوال و لم يذكر اسم شىء من الشهور فى القرآن إلا شهر رمضان.

[كلام فى نزول القرآن فى شهر رمضان، و فى ليلة القدر مع نزوله نجوما.]

و النزول هو الورود على المحل من العلو، و الفرق بين الإنزال و التنزيل أن الإنزال دفعى و التنزيل تدريجى، و القرآن اسم للكتاب المنزل على نبيه محمد ص باعتبار كونه مقروا كما قال تعالى: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»: الزخرف- 3، و يطلق على مجموع الكتاب و على أبعاضه.
و الآية تدل على نزول القرآن فى شهر رمضان، و قد قال تعالى: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا»: الإسراء- 106، و هو ظاهر فى نزوله تدريجا فى مجموع مدة الدعوة و هى ثلاث و عشرون سنة تقريبا، و المتواتر من التاريخ يدل على ذلک، و لذلک ربما استشكل عليه بالتنافى بين الآيتين.
و ربما أجيب عنه: بأنه نزل دفعة على سماء الدنيا فى شهر رمضان ثم نزل على رسول الله ص نجوما و على مكث فى مدة ثلاث و عشرين سنة- مجموع مدة الدعوة- و هذا جواب مأخوذ من الروايات التى سننقل بعضها فى البحث عن الروايات.
و قد أورد عليه: بأن تعقيب قوله تعالى: أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ بقوله: هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ، لا يساعد على ذلک إذ لا معنى لبقائه على وصف الهداية و الفرقان فى السماء مدة سنين.
و أجيب: بأن كونه هاديا من شأنه أن يهدى من يحتاج إلى هدايته من الضلال، و فارقا إذا التبس حق بباطل لا ينافى بقاءه مدة على حال الشأنية من غير فعلية التأثير حتى يحل أجله و يحين حينه، و لهذا نظائر و أمثال فى القوانين المدنية المنتظمة التى كلما حان حين مادة من موادها أجريت و خرجت من القوة إلى الفعل.
و الحق أن حكم القوانين و الدساتير غير حكم الخطابات التى لا يستقيم أن تتقدم على مقام التخاطب و لو زمانا يسيرا، و فى القرآن آيات كثيرة من هذا القبيل كقوله تعالى: «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِى تُجادِلُکَ فِى زَوْجِها وَ تَشْتَكِى إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ يَسْمَعُ تَحاوُرَكُما»: المجادلة- 1، و قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوکَ قائِماً»: الجمعة- 11، و قوله تعالى: «رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَ ما بَدَّلُوا تَبْدِيلًا»: الأحزاب- 23، على أن فى القرآن ناسخا

و منسوخا، و لا معنى لاجتماعهما فى زمان بحسب النزول.
و ربما أجيب عن الإشكال: أن المراد من نزول القرآن فى شهر رمضان أن أول ما نزل منه نزل فيه، و يرد عليه: أن المشهور عندهم أن النبى ص إنما بعث بالقرآن، و قد بعث اليوم السابع و العشرين من شهر رجب و بينه و

بين رمضان أكثر من ثلاثين يوما وكيف يخلو البعثة فى هذه المدة من نزول القرآن، على أن أول سورة اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ، يشهد على أنها أول سورة نزلت و أنها نزلت بمصاحبة البعثة، و كذا سورة المدثر تشهد أنها نزلت فى أول الدعوة و كيف كان فمن المستبعد جدا أن تكون أول آية نزلت فى شهر رمضان، على أن قوله تعالى: أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ، غير صريح الدلالة على أن المراد بالقرآن أول نازل منه و لا قرينة تدل عليه فى الكلام فحمله عليه تفسير من غير دليل، و نظير هذه الآية قوله تعالى: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ»: الدخان- 3، و قوله: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَيْلَةِ الْقَدْرِ:» القدر- 1، فإن ظاهر هذه الآيات لا يلائم كون المراد من إنزال القرآن أول إنزاله أو إنزال أول بعض من أبعاضه و لا قرينة فى الكلام تدل على ذلک.

و الذى يعطيه التدبر فى آيات الكتاب أمر آخر فإن الآيات الناطقة بنزول القرآن فى شهر رمضان أو فى ليلة منه إنما عبرت عن ذلک بلفظ الإنزال الدال على الدفعة دون التنزيل كقوله تعالى: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ:» البقرة- 185 و قوله تعالى: «حم. وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ»: الدخان- 3، و قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَيْلَةِ الْقَدْرِ»: القدر- 1، و اعتبار الدفعة إما بلحاظ اعتبار المجموع فى الكتاب أو البعض النازل منه كقوله تعالى: «كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ»: يونس- 24 فإن المطر إنما ينزل تدريجا لكن النظر هاهنا معطوف إلى أخذه مجموعا واحدا، و لذلک عبر عنه بالإنزال دون التنزيل، و كقوله تعالى: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْکَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ»:- ص- 29، و إما لكون الكتاب ذا حقيقة أخرى وراء ما نفهمه بالفهم العادى الذى يقضى فيه بالتفرق و التفصيل و الانبساط و التدريج هو المصحح لكونه واحدا غير تدريجى و نازلا بالإنزال دون التنزيل .ٍ و هذا الاحتمال الثانى هو اللائح من الآيات الكريمة كقوله تعالى: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»:

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌2، ص: 17

هود- 1، فإن هذا الإحكام مقابل التفصيل، و التفصيل هو جعله فصلا فصلا و قطعة قطعة فالإحكام كونه بحيث لا يتفصل فيه جزء من جزء و لا يتميز بعض من بعض لرجوعه إلى معنى واحد لا أجزاء و لا فصول فيه، و الآية ناطقة بأن هذا التفصيل المشاهد فى القرآن إنما طرأ عليه بعد كونه محكما غير مفصل.

و أوضح منه قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ، هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِی تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ:» الأعراف- 53، و قوله تعالى: (وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِی بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ إلى أن قال:- بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ

يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ:) يونس- 39 فإن الآيات الشريفة و خاصة ما فى سورة يونس ظاهرة الدلالة على أن التفصيل أمر طار على الكتاب فنفس الكتاب شىء و التفصيل الذى يعرضه شىء آخر، و أنهم إنما كذبوا بالتفصيل من الكتاب لكونهم ناسين لشىء يئول إليه هذا التفصيل و غافلين عنه، و سيظهر لهم يوم القيامة و يضطرون إلى علمه فلا ينفعهم الندم و لات حين مناص و فيها إشعار بأن أصل الكتاب تأويل تفصيل الكتاب.
و أوضح منه قوله تعالى: (حم وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ:) الزخرف- 4 فإنه ظاهر فى أن هناک كتابا مبينا عرض عليه جعله مقروا عربيا، و إنما ألبس لباس القراءة و العربية ليعقله الناس و إلا فإنه- و هو فى أم الكتاب- عند الله، على لا يصعد إليه العقول، حكيم لا يوجد فيه فصل و فصل. و فى الآية تعريف للكتاب المبين و أنه أصل القرآن العربى المبين، و فى هذا المساق أيضا قوله تعالى: (فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ:) الواقعة- 80، فإنه ظاهر فى أن للقرآن موقعا هو فى الكتاب المكنون لا يمسه هناک أحد إلا المطهرون من عباد الله و أن التنزيل بعده، و أما قبل التنزيل فله موقع فى كتاب مكنون عن الأغيار و هو الذى عبر عنه فى آيات الزخرف، بأم

الكتاب، و فى سورة البروج، باللوح المحفوظ، حيث قال تعالى: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِى لَوْحٍ مَحْفُوظٍ: البروج- 22، و هذا اللوح إنما كان محفوظا لحفظه من ورود التغير عليه، و من المعلوم أن القرآن المنزل تدريجا لا يخلو عن ناسخ و منسوخ و عن التدريج الذى هو نحو من التبدل، فالكتاب المبين الذى هو أصل القرآن و حكمه الخالى عن التفصيل أمر وراء هذا المنزل، و إنما هذا بمنزلة اللباس لذاک.
ثم إن هذا المعنى أعنى: كون القرآن فى مرتبة التنزيل بالنسبة إلى الكتاب المبين- و نحن نسميه بحقيقة الكتاب- بمنزلة اللباس من المتلبس و بمنزلة المثال من الحقيقة و بمنزلة المثل من الغرض المقصود بالكلام هو المصحح لأن يطلق القرآن أحيانا على أصل الكتاب كما فى قوله تعالى: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِى لَوْحٍ مَحْفُوظٍ)، إلى غير ذلک و هذا الذى ذكرنا هو الموجب لأن يحمل قوله: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ، و قوله: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ، و قوله. إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ، على إنزال حقيقة الكتاب و الكتاب المبين إلى قلب رسول الله ص دفعة كما أنزل القرآن المفصل على قلبه تدريجا فى مدة الدعوة النبوية.
و هذا هو الذى يلوح من نحو قوله تعالى: «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْکَ وَحْيُهُ»: طه- 114، و قوله تعالى: «لا تُحَرِّکْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ:» القيامة- 19، فإن الآيات ظاهرة فى أن رسول الله ص كان له علم بما سينزل عليه فنهى عن الاستعجال بالقراءة قبل قضاء الوحى، و سيأتى توضيحه فى المقام اللائق به- إن شاء الله تعالى-.
و بالجملة فإن المتدبر فى الآيات القرآنية لا يجد مناصا عن الاعتراف بدلالتها:
على كون هذا القرآن المنزل على النبى تدريجا متكئا على حقيقة متعالية عن أن تدركها أبصار العقول العامة أو تناولها أيدى الأفكار المتلوثة بألواث الهوسات و قذارات المادة، و أن تلك الحقيقة أنزلت على النبى إنزالا فعلمه الله بذلك حقيقة ما عناه بكتابه، و سيجىء بعض من الكلام المتعلق بهذا المعنى فى البحث عن التأويل و التنزيل فى قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ:» آل

عمران- 7 فهذا ما يهدى إليه التدبر و يدل عليه الآيات، نعم أرباب الحديث، و الغالب من المتكلمين و الحسيون من باحثى هذا العصر لما أنكروا أصالة ما وراء المادة المحسوسة اضطروا إلى حمل هذه الآيات و نظائرها كالدالة على كون القرآن هدى و رحمة و نورا و روحا و مواقع النجوم و كتابا مبينا، و فى لوح محفوظ، و نازلا من عند الله، و فى صحف مطهرة إلى غير ذلك من الحقائق على أقسام الاستعارة و المجاز فعاد بذلك القرآن شعرا منثورا.
و لبعض الباحثين كلام فى معنى نزول القرآن فى شهر رمضان:
قال ما محصله: إنه لا ريب أن بعثة النبى ص كان مقارنا لنزول أول ما نزل من القرآن و أمره (ص) بالتبليغ و الإنذار، و لا ريب أن هذه الواقعة إنما وقعت بالليل لقوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ:» الدخان- 2، و لا ريب أن الليلة كانت من ليالى شهر رمضان لقوله تعالى: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ:» البقرة- 185.
و جملة القرآن و إن لم تنزل فى تلك الليلة لكن لما نزلت سورة الحمد فيها، و هى تشتمل على جمل معارف القرآن فكان كأن القرآن نزل فيها جميعا فصح أن يقال:
أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةِ (على أن القرآن يطلق على البعض كما يطلق على الكل بل يطلق القرآن على سائر الكتب السماوية أيضا كالتوراة و الإنجيل و الزبور باصطلاح القرآن) قال: و ذلک: أن أول ما نزل من القرآن قوله تعالى: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ إلخ، نزل ليلة الخامس و العشرين من شهر رمضان، نزل و النبى ص قاعد فى دار خديجة فى وسط الوادى يشاهد جبرائيل فأوحى إليه: قوله تعالى: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ إلخ، و لما تلقى الوحى خطر بباله أن يسأله: كيف يذكر اسم ربه فتراءى له و علمه بقوله: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ إلى آخر سورة الحمد، ثم علمه كيفية

الصلاةَ ثم غاب عن نظره فصحا النبى ص و لم يجد مما كان يشاهده أثرا إلا ما كان عليه من التعب الذى عرضه من ضغطة جبرائيل حين الوحى فأخذ فى طريقه و هو لا يعلم أنه رسول من الله إلى الناس، مأمور بهدايتهم ثم لما دخل البيت نام ليلته من شدة التعب فعاد إليه ملک الوحى صبيحة تلک الليلة و أوحى إليه قوله تعالى:

«يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ» الآيات: المدثر- 2.
قال: فهذا هو معنى نزول القرآن فى شهر رمضان و مصادفة بعثته لليلة القدر:
و أما ما يوجد فى بعض كتب الشيعة من أن البعثة كانت يوم السابع و العشرين من شهر رجب فهذه الأخبار على كونها لا توجد إلا فى بعض كتب الشيعة التى لا يسبق تاريخ تأليفها أوائل القرن الرابع من الهجرة مخالفة للكتاب كما عرفت.
قال «و هناک روايات أخرى فى تأييد هذه الأخبار تدل على أن معنى نزول القرآن فى شهر رمضان: أنه نزل فيه قبل بعثة النبى من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور و أملاه جبرائيل هناک على الملائكة حتى ينزل بعد البعثة على رسول الله، و هذه أوهام خرافية دست فى الأخبار مردودة أولا بمخالفة الكتاب، و ثانيا أن مراد القرآن باللوح المحفوظ هو عالم الطبيعة و بالبيت المعمور هو كرة الأرض لعمرانه بسكون الإنسان فيه، انتهى ملخصا.
و لست أدرى أى جملة من جمل كلامه- على فساده بتمام أجزائه- تقبل الإصلاح حتى تنطبق على الحق و الحقية بوجه؟ فقد اتسع الخرق على الراتق.
ففيه أولا: أن هذا التقول العجيب الذى تقوله فى البعثة و نزول القرآن أول ما نزل و أنه (ص) نزل عليه: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ، و هو فى الطريق، ثم نزلت عليه سورة الحمد ثم علم الصلاة، ثم دخل البيت و نام تعبانا، ثم نزلت عليه سورة المدثر صبيحة الليلة فأمر بالتبليغ، كل ذلک تقول لا دليل عليه لا آية محكمة و لا سنة قائمة، و إنما هى قصة تخيلية لا توافق الكتاب و لا النقل على ما سيجىء.
و ثانيا: أنه ذكر أن من المسلم أن البعثة و نزول القرآن و الأمر بالتبليغ مقارنة زمانا ثم فسر ذلک بأن النبوة ابتدأت بنزول القرآن، و كان النبى ص نبيا غير رسول ليلة واحدة فقط ثم فى صبيحة الليلة أعطى الرسالة بنزول سورة المدثر، و لا يسعه، أن يستند فى ذلک إلى كتاب و لا سنة، و ليس من المسلم ذلک. أما السنة فلأن لازم ما طعن به فى جوامع الشيعة بتأخر تأليفها عن وقوع الواقعة عدم الاعتماد على شىء من جوامع الحديث مطلقا إذ لا شىء من كتب الحديث مما ألفته العامة أو الخاصة إلا و تأليفه متأخر عن عصر النبى ص قرنين فصاعدا فهذا فى السنة،

و التاريخ- على خلوة من هذه التفاصيل- حاله أسوأ و الدس الذى رمى به الحديث متطرق إليه أيضا.
و أما الكتاب فقصور دلالته على ما ذكره أوضح و أجلى بل دلالته على خلاف ما ذكره و تكذيب ما تقوله ظاهرة فإن سورة اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ- و هى أول سورة نزلت على النبى ص على ما ذكره أهل النقل، و يشهد به الآيات الخمس التى فى صدرها و لم يذكر أحد أنها نزلت قطعات و لا أقل من احتمال نزولها دفعة- مشتملة على أنه (ص) كان يصلى بمرأى من القوم و أنه كان منهم من ينهاه عن الصلاة و يذكر أمره فى نادى القوم (و لا ندرى كيف كانت هذه الصلاة التى كان رسول الله ص يتقرب بها إلى ربه فى بادئ أمره إلا ما تشتمل عليه هذه السورة من أمر السجدة) قال تعالى فيها:
«أَ رَأَيْتَ الَّذِى يَنْهى عَبْداً إِذا صَلَّى أَ رَأَيْتَ إِنْ كانَ عَلَى الْهُدى أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوى أَ رَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى أَ لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرى كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِيَةِ ناصِيَةٍ كاذِبَةٍ خاطِئَةٍ فَلْيَدْعُ نادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ:» العلق- 18، فالآيات كما ترى ظاهرة فى أنه كان هناک من ينهى مصليا عن الصلاة، و يذكر أمره فى النادى، و لا ينتهى عن فعاله، و قد كان هذا المصلى هو النبى ص بدليل قوله تعالى بعد ذلک: «كَلَّا لا تُطِعْهُ:» العلق- 19.
فقد دلت السورة على أن النبى ص كان يصلى قبل نزول أول سورة من القرآن، و قد كان على الهدى و ربما أمر بالتقوى، و هذا هو النبوة و لم يسم أمره ذلک إنذارا، فكان (ص) نبيا و كان يصلى و لما ينزل عليه قرآن و لا نزلت بعد عليه سورة الحمد و لما يؤمر بالتبليغ.
و أما سورة الحمد فإنها نزلت بعد ذلک بزمان، و لو كان نزولها عقيب نزول سورة العلق بلا فصل عن خطور فى قلب رسول الله ص كما ذكره هذا الباحث لكان حق الكلام أن يقال: قل بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ إلخ، أو يقال: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قل: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ إلخ و لكان من الواجب أن يختم الكلام فى قوله تعالى: مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ، لخروج بقية الآيات عن الغرض كما هو الأليق ببلاغة القرآن الشريف.
نعم وقع فى سورة الحجر- و هى من السور المكية كما تدل عليه مضامين آياتها،

و سيجىء بيانه- قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِى وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ:» الحجر- 87.
و المراد بالسبع المثانى سورة الحمد و قد قوبل بها القرآن العظيم و فيه تمام التجليل لشأنها و التعظيم لخطرها لكنها لم تعد قرآنا بل سبعا من آيات القرآن و جزءا منه بدليل قوله تعالى: «كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِىَ:» الآية الزمر-

23.
و مع ذلک فاشتمال السورة على ذكر سورة الحمد يدل على سبق نزولها نزول سورة الحجر و السورة مشتملة أيضا على قوله تعالى: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ:» الآيات الحجر- 95، و يدل ذلک على أن رسول اللّه ص كان قد كف عن الإنذار مدة ثم أمر به ثانيا بقوله تعالى: فَاصْدَعْ
و أما سورة المدثر و ما تشتمل عليه من قوله: قُمْ فَأَنْذِرْ: المدثر- 2، فإن كانت السورة نازلة بتمامها دفعة كان حال هذه الآية قم فأنذر، حال قوله تعالى: فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ الآية، لاشتمال هذه السورة أيضا على قوله تعالى: «ذَرْنِى وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً» إلى آخر الآيات: المدثر- 11، و هى قريبة المضمون من قوله فى سورة الحجر: وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إلخ، و إن كانت السورة نازلة نجوما فظاهر السياق أن صدرها قد نزل فى بدء الرسالة.
و ثالثا: أن قوله: إن الروايات الدالة على نزول القرآن فى ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور جملة واحدة قبل البعثة ثم نزول الآيات نجوما على رسول الله أخبار مجعولة خرافية لمخالفتها الكتاب و عدم استقامة مضمونها، و أن المراد باللوح المحفوظ هو عالم الطبيعة و بالبيت المعمور كرة الأرض خطأ و فرية.
أما أولا: فلأنه لا شىء من ظاهر الكتاب يخالف هذه الأخبار على ما عرفت.
و أما ثانيا: فلأن الأخبار خالية عن كون النزول الجملى قبل البعثة بل الكلمة مما أضافها هو إلى مضمونها من غير تثبت.
و أما ثالثا: فلأن قوله: إن اللوح المحفوظ هو عالم الطبيعة تفسير شنيع- و أنه أضحوكة- و ليت شعرى: ما هو الوجه المصحح على قوله- لتسمية عالم الطبيعة فى كلامه تعالى لوحا محفوظا؟ أ ذلک لكون هذا العالم محفوظا عن التغير و التحول؟ فهو عالم الحركات، سيال الذات، متغير الصفات! أو لكونه محفوظا عن الفساد تكوينا أو تشريعا؟ فالواقع خلافه! أو لكونه محفوظا عن اطلاع غير أهله عليه؟ كما يدل

عليه: قوله تعالى: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ:» الواقعة- 79، فإدراک المدركين فيه على السواء!.
و بعد اللتيا و التى: لم يأت هذا الباحث فى توجيهه نزول القرآن فى شهر رمضان بوجه محصل يقبله لفظ الآية، فإن حاصل توجيهه: أن معنى: أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ: كأنما أنزل فيه القرآن، و معنى: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةِ: كأنا أنزلناه فى ليلة، و هذا شىء لا يحتمله اللغة و العرف لهذا السياق!.
و لو جاز لقائل أن يقول: نزل القرآن ليلة القدر على رسول الله ص لنزول سورة الفاتحة المشتملة على جمل معارف القرآن جاز أن يقال: إن معنى

نزول القرآن نزوله جملة واحدة، أى نزول إجمال معارفه على قلب رسول الله من غير مانع يمنع كما مر بيانه سابقا.
و فى كلامه جهات أخرى من الفساد تركنا البحث عنها لخروجه عن غرضنا فى المقام.

قوله تعالى: هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ، الناس، و هم الطبقة الدانية من الإنسان الذين سطح فهمهم المتوسط أنزل السطوح، يكثر إطلاق هذه الكلمة فى حقهم، كما قال تعالى: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ:» الروم- 30، و قال تعالى: «وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ:» العنكبوت- 43، و هؤلاء أهل التقليد لا يسعهم تمييز الأمور المعنوية بالبينة و البرهان، و لا فرق الحق من الباطل بالحجة إلا بمبين يبين لهم و هاد يهديهم، و القرآن هدى لهم و نعم الهدى، و أما الخاصة المستكملون فى ناحيتى العلم و العمل، المستعدون للاقتباس من أنوار الهداية الإلهية و الركون إلى فرقان الحق فالقرآن بينات و شواهد من الهدى و الفرقان فى حقهم فهو يهديهم إليه و يميز لهم الحق و يبين لهم كيف يميز، قال تعالى: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ:» المائدة- 16.

و من هنا يظهر وجه التقابل بين الهدى و البينات من الهدى، و هو التقابل بين العام و الخاص فالهدى لبعض و البينات من الهدى لبعض آخر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 24

قوله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، الشهادة هى الحضور مع تحمل العلم من جهته، و شهادة الشهر إنما هو ببلوغه و العلم به، و يكون بالبعض كما يكون بالكل.

و أما كون المراد بشهود الشهر رؤية هلاله و كون الإنسان بالحضر مقابل السفر فلا دليل عليه إلا من طريق الملازمة فى بعض الأوقات بحسب القرائن، و لا قرينة فى الآية.

قوله تعالى: وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، إيراد هذه الجملة فى الآية ثانيا ليس من قبيل التكرار للتأكيد و نحوه لما عرفت أن الآيتين السابقتين مع ما تشتملان عليه مسوقتان للتوطئة و التمهيد دون بيان الحكم و أن الحكم هو الذى بين فى الآية الثالثة فلا تكرار.

قوله تعالى: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ، كأنه بيان لمجموع حكم الاستثناء: و هو الإفطار فى شهر رمضان لمكان نفى العسر، و صيام عدة من أيام أخر لمكان وجوب إكمال العدة، و اللام فى قوله: لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ، للغاية، و هو عطف على قوله: يريد، لكونه مشتملا على معنى الغاية، و التقدير و إنما أمرناكم بالإفطار و القضاء لنخفف عنكم و لتكملوا العدة، و لعل إيراد قوله: وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ هو الموجب لإسقاط معنى قوله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ، عن هذه الآية مع

تفهم حكمه بنفى العسر و ذكره فى الآية السابقة.
قوله تعالى: وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، ظاهر الجملتين على ما يشعر به لام الغاية «1» أنهما لبيان الغاية غاية أصل الصيام دون حكم الاستثناء فإن تقييد قوله: شَهْرُ رَمَضانَ بقوله: الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ إلى آخره مشعر بنوع من العلية و ارتباط فرض صيام شهر رمضان بنزول القرآن هدى للناس و بينات من الهدى و الفرقان فيعود معنى الغاية إلى أن التلبس بالصوم لإظهار كبريائه تعالى بما نزل عليهم القرآن و أعلن ربوبيته و عبوديتهم، و شكر له بما هداهم إلى الحق، و فرق لهم بكتابه بين الحق و الباطل. و لما كان الصوم إنما يتصف بكونه شكرا لنعمه إذا كان مشتملا على حقيقة معنى الصوم و هو الإخلاص لله سبحانه فى التنزه عن ألواث الطبيعة و الكف عن أعظم مشتهيات النفس بخلاف اتصافه بالتكبير لله فإن صورة الصوم و الكف سواء اشتمل على إخلاص النية أو لم يشتمل يدل على تكبيره تعالى و تعظيمه فرق بين التكبير

_____

(1) المراد بالغاية الغرض و هو اصطلاح (منه)

و الشكر فقرن الشكر بكلمة الترجى دون التكبير فقال: وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ كما قال: فى أول الآيات: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

فی الحدیث القدسی، قال الله تعالی: الصوم لی و أنا أجزی به.
أقول: و قد رواه الفریقان علی اختلاف یسیر، و الوجه فی کون الصوم لله سبحانه أنه هو العبادة الوحیدة التی تألفت من النفی، و غیره کالصلاة و الحج و غیرهما متألف من الإثبات أو لا یخلو من الإثبات، و الفعل الوجودی لا یتمحض فی إظهار عبودیة العبد و لا ربوبیة الرب سبحانه، لأنه لا یخلو عن شوب النقص المادی و آفة المحدودیة و إثبات الإنیة و یمکن أن یجعل لغیره تعالی نصیب فیه کما فی موارد الریاء و السمعة و السجدة لغیره بخلاف النفی الذی یشتمل علیه الصوم بالتعالی عن الإخلاد إلی الأرض و التنزه بالکف عن شهوات النفس فإن النفی لا نصیب لغیره تعالی فیه لکونه أمرا بین العبد و الرب لا یطلع علیه بحسب الطبع غیره تعالی، و قوله أنا أجزی به، إن کان بصیغة المعلوم کان دالا علی أنه لا یوسط فی إعطاء الأجر بینه و بین الصائم أحدا کما أن العبد یأتی بما لیس بینه و بین ربه فی الاطلاع علیه أحد نظیر ما ورد: أن الصدقة إنما یأخذها الله من غیر توسیطه أحدا، قال تعالی؟ «وَ یَأْخُذُ الصَّدَقاتِ:» التوبة،- 104، و إن کان بصیغة المجهول کان کنایة عن أن أجر الصائم القرب منه تعالی.
و فی الکافی، عن الصادق (ع): کان رسول الله أول ما بعث یصوم حتی یقال:
ما یفطر، و یفطر حتی یقال ما یصوم، ثم ترک ذلک و صام یوما و أفطر یوما و هو صوم داود، ثم ترک ذلک و صام الثلاثة الأیام الغر، ثم ترک ذلک و فرقها فی کل عشرة یوما خمیسین بینهما أربعاء، فقبض (ص) و هو یعمل ذلک.
و عن عنبسة العابد، قال: قبض رسول الله- علی صیام شعبان و رمضان و ثلاثة أیام من کل شهر.
أقول: و الأخبار من طرق أهل البیت کثیرة فی ذلک و هو الصوم المسنون الذی

کان یصومه النبی ص ما عدا صوم رمضان.
و فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع): فی قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ قال هی للمؤمنین خاصة.
و عن جمیل، قال: سألت الصادق (ع) عن قول الله تعالی: کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتالُ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ. قال: فقال: هذه کلها یجمع الضلال و المنافقین و کل من أقر بالدعوة الظاهرة.
و فی الفقیه، عن حفص قال سمعت أبا عبد الله (ع)، یقول: إن شهر رمضان لم یفرض الله صیامه علی أحد من الأمم قبلنا فقلت له: فقول الله

عز و جل: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قال إنما فرض الله شهر رمضان على الأنبياء دون الأمم ففضل الله هذه الأمة و جعل صيامه فرضا على رسول الله ص و على أمته
أقول: و الرواية ضعيفة بإسماعيل بن محمد فى سنده، و قد روى هذا المعنى مرسلا عن العالم (ع) و كان الروايتين واحدة، و على أى حال فهى من الآحاد و ظاهر الآية لا يساعد على كون المراد من قوله تعالى كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، الأنبياء خاصة و لو كان كذلک، و المقام مقام التوطئة و التمهيد و التحريص و الترغيب، كان التصريح باسمهم أولى من الكناية و أوقع و الله العالم.
و فى الكافى،: عمن سأل الصادق (ع) عن القرآن و الفرقان أ هما شيئان أو شىء واحد؟ فقال: القرآن جملة الكتاب، و الفرقان الحكم الواجب العمل به.
و فى الجوامع، عنه (ع): الفرقان كل آية محكمة فى الكتاب.
و فى تفسيرى العياشى، و القمى، عنه (ص): الفرقان هو كل أمر محكم فى القرآن، و الكتاب هو جملة القرآن الذى يصدق فيه من كان قبله من الأنبياء.
أقول: و اللفظ يساعد على ذلک، و فى بعض الأخبار أن رمضان اسم من أسماء الله تعالى فلا ينبغى أن يقال: جاء رمضان و ذهب، بل شهر رمضان الحديث، و هو واحد غريب فى بابه، و قد نقل هذا الكلام عن قتادة أيضا من المفسرين.

و الأخبار الواردة فى عد أسمائه تعالى خال عن ذكر رمضان، على أن لفظ رمضان من غير تصديره بلفظ شهر و كذا رمضانان بصيغة التثنية كثير الورود فى الروايات المنقولة عن النبى و عن أئمة أهل البيت (ع) بحيث يستبعد جدا نسبة التجريد إلى الراوى.
و فى تفسير العياشى، عن الصباح بن نباتة قال: قلت: لأبى عبد الله (ع) إن ابن أبى يعفور، أمرنى أن أسألک عن مسائل فقال: و ما هى؟ قلت: يقول لک:
إذا دخل شهر رمضان و أنا فى منزلى أ لى أن أسافر؟ قال: إن الله يقول: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ فمن دخل عليه شهر رمضان و هو فى أهله فليس له أن يسافر إلا لحج أو عمرة أو فى طلب مال يخاف تلفه.
أقول: و هو استفادة لطيفة لحكم استحبابى بالأخذ بالإطلاق.
و فى الكافى، عن على بن الحسين (ع) قال: فأما صوم السفر و المرض فإن العامة قد اختلفت فى ذلک فقال: قوم يصوم، و قال آخرون: لا يصوم، و قال قوم: إن شاء صام و إن شاء أفطر، و أما نحن: فنقول: يفطر فى الحالين جميعا فإن صام فى السفر أو فى حال المرض فعليه القضاء فإن

الله عز و جل يقول: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ:
أقول: و رواه العياشى أيضا
و فى تفسير العياشى، عن الباقر (ع): فى قوله فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ قال (ع): ما أبينها لمن عقلها، قال: من شهد رمضان فليصمه و من سافر فيه فليفطر.
أقول: و الأخبار عن أئمة أهل البيت فى تعين الإفطار على المريض و المسافر كثيرة و مذهبهم ذلک، و قد عرفت دلالة الآية عليه.
و فى تفسير العياشى، أيضا عن أبى بصير قال: سألته عن قول الله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ، قال: الشيخ الكبير الذى لا يستطيع و المريض.
و فى تفسيره أيضا عن الباقر (ع): فى الآية، قال الشيخ الكبير و الذى يأخذه العطاش.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 28
و فى تفسيره أيضا عن الصادق (ع) قال: المرأة تخاف على ولدها و الشيخ الكبير.
أقول: و الروايات فيه كثيرة عنهم (ع) و المراد بالمريض فى رواية أبى بصير المريض فى سائر أيام السنة غير أيام شهر رمضان ممن لا يقدر على عدة أيام أخر فإن المريض فى قوله تعالى. فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً، لا يشمله و هو ظاهر، و العطاش مرض العطش.
و فى تفسيره أيضا عن سعيد عن الصادق (ع) قال: إن فى الفطر تكبيرا قلت: ما التكبير إلا فى يوم النحر، قال: فيه تكبير و لكنه مسنون فى المغرب و العشاء و الفجر و الظهر و العصر و ركعتى العيد.
و فى الكافى، عن سعيد النقاش قال: قال أبو عبد الله (ع) لى فى ليلة الفطر تكبيرة و لكنه مسنون، قال: قلت: و أين هو؟ قال: فى ليلة الفطر فى المغرب و العشاء الآخرة و فى صلاة الفجر و فى صلاة العيد ثم يقطع، قال: قلت: كيف أقول! قال:
تقول الله أكبر. الله أكبر. لا إله إلا الله و الله أكبر. الله أكبر على ما هدانا. و هو قول الله وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ يعنى الصلاة وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ و التكبير أن تقول: الله أكبر. لا إله إلا الله و الله أكبر. و لله الحمد، قال: و فى رواية التكبير الآخر أربع مرات.
أقول: اختلاف الروايتين فى إثبات الظهرين و عدمه يمكن أن يحمل على مراتب الاستحباب، و قوله (ع): يعنى الصلاة لعله يريد: أن المعنى وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ أى عدة أيام الصوم بصلاة العيد وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ مع الصلوات عَلى ما هَداكُمْ، و هو غير مناف لما ذكرناه من ظاهر معنى قوله: وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ، فإنه استفادة حكم اِستحبابى من مورد الوجوب نظير ما مر فى

قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، من استفادة كراهة الخروج إلى السفر فى الشهر لمن شهد الليلة الأولى منه هذا، و اختلاف آخر التكبيرات فى الموضعين من الرواية الأخيرة يؤيد ما قيل: إن قوله: وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ، بتضمين التكبير معنى الحمد و لذلك عدى بعلى.
و فى تفسير العياشى، عن ابن أبى عمير عن الصادق (ع) قال: قلت له، جعلت

فداک ما يتحدث به عندنا أن النبى ص صام تسعة و عشرين أكثر مما صام ثلاثين أ حق هذا؟ قال ما خلق الله من هذا حرفا فما صام النبى ص إلا ثلاثين لأن الله يقول:
وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ فكان رسول الله ينقصه.
أقول: قوله: فكان رسول الله فى مقام الاستفهام الإنكارى، و الرواية تدل على ما قدمناه: أن ظاهر التكميل تكميل شهر رمضان.
و فى محاسن البرقى، عن بعض أصحابنا رفعه: فى قوله: وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ قال: التكبير التعظيم، و الهداية الولاية.
أقول: و قوله: و الهداية الولاية من باب الجرى و بيان المصداق: و يمكن أن يكون من قبيل ما يسمى تأويلا كما ورد فى بعض الروايات أن اليسر هو الولاية، و العسر الخلاف و ولاية أعداء الله.
و فى الكافى، عن حفص بن الغياث عن أبى عبد الله، قال: سألته عن قول الله عز و جل: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ، و إنما أنزل فى عشرين بين أوله و آخره فقال أبو عبد الله: نزل القرآن جملة واحدة فى شهر رمضان إلى البيت المعمور ثم نزل فى طول عشرين سنة، ثم قال: قال النبى ص: نزلت صحف إبراهيم فى أول ليلة من شهر رمضان و أنزلت التوراة لست مضين من شهر رمضان و أنزل الزبور لثمان عشرة خلون من شهر رمضان و أنزل القرآن فى ثلاث و عشرين من شهر رمضان:.
أقول: ما رواه (ع) عن النبى رواه السيوطى فى الدر المنثور، بعدة طرق عن وائلة بن الأسقع عن النبى.
و فى الكافى، و الفقيه، عن يعقوب قال: سمعت رجلا يسأل أبا عبد الله عن ليلة القدر فقال أخبرنى عن ليلة القدر كانت أو تكون فى كل سنة؟ فقال أبو عبد الله (ع) لو رفعت ليلة القدر لرفع القرآن.
و فى الدر المنثور، عن ابن عباس. قال": شهر رمضان و الليلة المباركة و ليلة القدر فإن ليلة القدر هى الليلة المباركة و هى فى رمضان نزل القرآن جملة واحدة من الذكر إلى البيت المعمور و هو موقع النجوم فى السماء الدنيا حيث وقع القرآن ثم نزل على محمد

ص بعد ذلک فى الأمر و النهى و فى الحروب رسلا رسلا.

أقول: و روى هذا المعنى عن غيره أيضا كسعيد بن جبير و يظهر من كلامه أنه إنما استفاد ذلک من الآيات القرآنية كقوله تعالى: «وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ:» آل عمران- 58 و فى قوله تعالى: «وَ كِتابٍ مَسْطُورٍ فِى رَقٍّ مَنْشُورٍ وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ:» الطور- 5، و قوله تعالى: «فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ:» الواقعة- 79، و قوله تعالى:
«وَ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ وَ حِفْظاً»: حم السجدة- 12، و جميع ذلک ظاهر إلا ما ذكره فى مواقع و أنه السماء الأولى و موطن القرآن فإن فيه خفاء، و الآيات من سورة الواقعة غير واضحة الدلالة على ذلک، و قد ورد من طرق أهل البيت أن البيت المعمور فى السماء، و سيجىء الكلام فيه فى محله إن شاء الله تعالى، و مما يجب أن يعلم أن الحديث كمثل القرآن فى اشتماله على المحكم و المتشابه، و الكلام على الإشارة و الرمز شائع فيه، و لا سيما فى أمثال هذه الحقائق: من اللوح و القلم و الحجب و السماء و البيت المعمور و البحر المسجور فمما يجب للباحث أن يبذل جهده فى الحصول على القرائن.

[سورة البقرة (2): آية 186]

اشارة

وَ إِذا سَأَلَکَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ فَلْیَسْتَجِیبُوا لِی وَ لْیُؤْمِنُوا بِی لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُونَ (186)

بيان [كلام فى معنى الدعاء.]

قوله تعالى: وَ إِذا سَأَلَكَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ، أحسن بيان لما اشتمل عليه من المضمون و أرق أسلوب و أجمله فقد وضع أساسه على التكلم وحده دون الغيبة و نحوها، و فيه دلالة على كمال العناية بالأمر، ثم قوله: عِبادِی، و لم يقل: الناس و ما أشبهه يزيد فى هذه العناية، ثم حذف الواسطة فى الجواب حيث قال:
فَإِنِّی قَرِیبٌ و لم يقل فقل إنه قريب، ثم التأكيد بإن، ثم الإتيان بالصفة دون الفعل
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 31
الدال على القرب ليدل على ثبوت القرب و دوامه، ثم الدلالة على تجدد الإجابة و استمرارها حيث أتى بالفعل المضارع الدال عليهما، ثم تقييده الجواب أعنى قوله:
أُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ بقوله: إِذا دَعانِ، و هذا القيد لا يزيد على قوله: دَعْوَةَ الدَّاعِ المقيد به شيئا بل هو عينه، و فيه دلالة على أن دَعْوَةَ الدَّاعِ مجابة من غير شرط و قيد كقوله تعالى: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ»: المؤمن- 60، فهذه سبع نكات فى الآية تنبئ بالاهتمام فى أمر استجابة الدعاء و العناية بها، مع كون الآية قد كرر فيها- على إيجازها- ضمير المتكلم سبع مرات، و هى الآية الوحيدة فى القرآن على هذا الوصف.
و الدعاء و الدعوة توجيه نظر المدعو نحو الداعى، و السؤال جلب فائدة أو در من المسئول يرفع به حاجة السائل بعد توجيه نظره، فالسؤال بمنزلة الغاية من الدعاء و هو المعنى الجامع لجميع موارد السؤال كالسؤال لرفع الجهل و السؤال بمعنى الحساب و السؤال بمعنى الاستدرار و غيره.
ثم إن العبودية كما مر سابقا هى المملوكية و لا كل مملوكية بل مملوكية الإنسان فالعبد هو من الإنسان أو كل ذى عقل و شعور كما فى الملك المنسوب إليه تعالى.
و ملكه تعالى يغاير ملک غيره مغايرة الجد مع الدعوى و الحقيقة مع المجاز فإنه تعالى يملک عباده ملكا طلقا محيطا بهم لا يستقلون دونه فى أنفسهم و لا ما يتبع أنفسهم من الصفات و الأفعال و سائر ما ينسب إليهم من الأزواج و الأولاد و المال و الجاه و غيرها، فكل ما يملكونه من جهة إضافته إليهم بنحو من الأنحاء كما فى قولنا: نفسه، و بدنه، و سمعه، و بصره، و فعله، و أثره، و هى أقسام الملک بالطبع و الحقيقة و قولنا: زوجه و ماله و جاهه و حقه،- و هى أقسام الملک بالوضع و الاعتبار- إنما يملكونه بإذنه تعالى فى استقرار النسبة بينهم و بين ما يملكون أيا ما كان و تمليكه فالله عز اسمه، هو الذى أضاف نفوسهم و أعيانهم إليهم و لو لم يشاء لم يضف

فلم يكونوا من رأس، و هو الذى جعل لهم السمع و الأبصار و الأفئدة، و هو الذى خلق كل شىء و قدره تقديرا.
فهو سبحانه الحائل بين الشىء و نفسه، و هو الحائل بين الشىء و بين كل ما يقارنه: من ولد أو زوج أو صديق أو مال أو جاه أو حق فهو أقرب إلى خلقه من كل
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 32
شىء مفروض فهو سبحانه قريب على الإطلاق كما قال تعالى: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لكِنْ لا تُبْصِرُونَ:» الواقعة- 85، و قال تعالى: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»: ق- 16، «و قال تعالى أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ»: الأنفال- 24، و القلب هو النفس المدركة.
و بالجملة فملكه سبحانه لعباده ملكا حقيقيا و كونهم عبادا له هو الموجب لكونه تعالى قريبا منهم على الإطلاق و أقرب إليهم من كل شىء عند القياس و هذا الملك الموجب لجواز كل تصرف شاء كيفما شاء من غير دافع و لا مانع يقضى أن لله سبحانه أن يجيب أى دعاء دعا به أحد من خلقه و يرفع بالإعطاء و التصرف حاجته التى سأله فيها فإن الملك عام، و السلطان و الإحاطة واقعتان على جميع التقادير من غير تقيد بتقدير دون تقدير لا كما يقوله اليهود: إن الله لما خلق الأشياء و قدر التقادير تم الأمر، و خرج زمام التصرف الجديد من يده بما حتمه من القضاء، فلا نسخ و لا بداء و لا استجابة لدعاء لأن الأمر مفروغ عنه، و لا كما يقوله جماعة من هذه الأمة: أن لا صنع لله فى أفعال عباده و هم القدرية الذين سماهم رسول الله ص مجوس هذه الأمة
فيما رواه الفريقان من قوله (ص): القدرية مجوس هذه الأمة.
بل الملك لله سبحانه على الإطلاق و لا يملك شىء شيئا إلا بتمليك منه سبحانه و إذن فما شاءه و ملكه و أذن فى وقوعه، يقع، و ما لم يشأ و لم يملك و لم يأذن فيه لا يقع و إن بذل فى طريق وقوعه كل جهد و عناية، قال تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ:» الفاطر- 15.
فقد تبين: أن قوله تعالى: وَ إِذا سَأَلَكَ عِبادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ، كما يشتمل على الحكم أعنى إجابة الدعاء كذلك يشتمل على علله فكون الداعين عبادا لله تعالى هو الموجب لقربه منهم، و قربه منهم هو الموجب لإجابته المطلقة لدعائهم و إطلاق الإجابة يستلزم إطلاق الدعاء فكل دعاء دعى به فإنه مجيبه إلا أن هاهنا أمرا و هو أنه تعالى قيد قوله: أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ بقوله إِذا دَعانِ، و هذا القيد غير الزائد على نفس المقيد بشىء يدل على اشتراط الحقيقة دون التجوز و الشبه، فإن قولنا: أصغ إلى قول الناصح إذا نصحك أو أكرم العالم إذا كان عالما يدل على لزوم اتصافه بما يقتضيه حقيقة فالناصح إذا قصد النصح بقوله فهو الذى

يجب الإصغاء إلى قوله و العالم إذا تحقق بعلمه و عمل بما علم كان هو الذى يجب إكرامه فقوله تعالى إِذا دَعانِ، يدل على أن وعد الإجابة المطلقة، إنما هو إذا كان الداعى داعيا بحسب الحقيقة مريدا بحسب العلم الفطرى و الغريزى مواطئا لسانه قلبه، فإن حقيقة الدعاء و السؤال هو الذى يحمله القلب و يدعو به لسان الفطرة، دون ما يأتى به اللسان الذى يدور كيفما أدير صدقا أو كذبا جدا أو هزلا حقيقة أو مجازا، و لذلک ترى أنه تعالى عد ما لا عمل للسان فيه سؤالا، قال تعالى: «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ:» إبراهيم- 34، فهم فيما لا يحصونها من النعم داعون سائلون و لم يسألوها بلسانهم الظاهر، بل بلسان فقرهم و استحقاقهم لسانا فطريا وجوديا، و قال تعالى: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ:» الرحمن- 29، و دلالته على ما ذكرنا أظهر و أوضح.
فالسؤال الفطرى من الله سبحانه لا يتخطى الإجابة، فما لا يستجاب من الدعاء و لا يصادف الإجابة فقد فقد أحد أمرين و هما اللذان ذكرهما بقوله: دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ
فإما أن يكون لم يتحقق هناک دعاء، و إنما التبس الأمر على الداعى التباسا كان يدعو الإنسان فيسأل ما لا يكون و هو جاهل بذلک أو ما لا يريده لو انكشف عليه حقيقة الأمر مثل أن يدعو و يسأل شفاء المريض لا إحياء الميت، و لو كان استمكنه و دعا بحياته كما كان يسأله الأنبياء لأعيدت حياته و لكنه على يأس من ذلک، أو يسأل ما لو علم بحقيقته لم يسأله فلا يستجاب له فيه.
و إما أن السؤال متحقق لكن لا من الله وحده كمن يسأل الله حاجة من حوائجه و قلبه متعلق بالأسباب العادية أو بأمور وهمية توهمها كافية فى أمره أو مؤثرة فى شأنه فلم يخلص الدعاء لله سبحانه فلم يسأل الله بالحقيقة فإن الله الذى يجيب الدعوات هو الذى لا شريک له فى أمره، لا من يعمل بشركة الأسباب و الأوهام، فهاتان الطائفتان من الدعاة السائلين لم يخلصوا الدعاء بالقلب و إن أخلصوه بلسانهم.
فهذا ملخص القول فى الدعاء على ما تفيده الآية، و به يظهر معانى سائر الآيات

النازلة فى هذا الباب كقوله تعالى: «قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ»: الفرقان- 77 و قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَ غَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ:» الأنعام- 41، و قوله تعالى: «قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً لَئِنْ أَنْجانا

مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلِ اللّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْها وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ الأنعام- 64، فالآيات دالة على أن للإنسان دعاء غريزياً و سؤالا فطريا يسأل به ربه، غير أنه إذا كان فى رخاء و رفاه تعلقت نفسه بالأسباب فأشركها لربه، فالتبس عليه الأمر و زعم أنه لا يدعو ربه و لا يسأل عنه، مع أنه لا يسأل غيره فإنه على الفطرة و لا تبديل لخلق الله تعالى، و لما وقع الشدة و طارت الأسباب عن تأثيرها و فقدت الشركاء و الشفعاء تبين له أن لا منجح لحاجته و لا مجيب لمسألته إلا الله، فعاد إلى توحيده الفطرى و نسى كل سبب من الأسباب، و وجه وجهه نحو الرب الكريم فكشف شدته و قضى حاجته و أظله بالرخاء، ثم إذا تلبس به ثانيا عاد إلى ما كان عليه أولا من الشرک و النسيان.
و كقوله تعالى: «وَ قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ:» المؤمن- 60، و الآية تدعو إلى الدعاء و تعد بالإجابة و تزيد على ذلک حيث تسمى الدعاء عبادة بقولها: عَنْ عِبادَتِى أى عن دعائى، بل تجعل مطلق العبادة دعاء حيث إنها تشتمل الوعيد على ترک الدعاء بالنار و الوعيد بالنار إنما هو على ترک العبادة رأسا لا على ترک بعض أقسامه دون بعض فأصل العبادة دعاء فافهم ذلک.
و بذلک يظهر معنى آيات أخر من هذا الباب كقوله تعالى: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: المؤمن- 14، و قوله تعالى: «وَ ادْعُوهُ خَوْفاً وَ طَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ»: الأعراف- 56، و قوله تعالى: «وَ يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً وَ كانُوا لَنا خاشِعِينَ»: الأنبياء- 90، و قوله تعالى: «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»: الأعراف- 55، و قوله تعالى: «إِذْ نادى رَبَّهُ نِداءً خَفِيًّا، إلى قوله، وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعائِکَ رَبِّ شَقِيًّا»: مريم- 4، و قوله تعالى: «وَ يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ:» الشورى- 26، إلى غير ذلک من الآيات المناسبة، و هى تشتمل على

أركان الدعاء و آداب الداعى، و عمدتها الإخلاص فى دعائه تعالى و هو مواطاة القلب اللسان و الانقطاع عن كل سبب دون الله و التعلق به تعالى، و يلحق به الخوف و الطمع و الرغبة و الرهبة و الخشوع و التضرع و الإصرار و الذكر و صالح العمل و الإيمان و أدب الحضور و غير ذلک مما تشتمل عليه الروايات.
قوله تعالى: فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى وَ لْيُؤْمِنُوا بِى، تفريع على ما يدل عليه الجملة السابقة عليه بالالتزام: إن الله تعالى قريب من عباده، لا يحول بينه و بين دعائهم شىء، و هو ذو عناية بهم و بما يسألونه منه، فهو يدعوهم إلى دعائه، و صفته هذه الصفة، فليستجيبوا له فى هذه الدعوة، و ليقبلوا إليه، و ليؤمنوا به فى هذا النعت، و ليوقنوا بأنه قريب مجيب لعلهم يرشدون فى دعائه.

عن النبی ص فیما رواه الفریقان: الدعاء سلاح المؤمن،
و فی عدة الداعی، فی الحدیث القدسی: یا موسی سلنی کل ما تحتاج إلیه حتی علف شاتک و ملح عجینک.
و فی المکارم، عنه (ع): الدعاء أفضل من قراءة القرآن- لأن الله عز و جل قال:
«قُلْ ما یَعْبَؤُا بِکُمْ رَبِّی لَوْ لا دُعاؤُکُمْ»،: و روی ذلک عن الباقر و الصادق (ع).
و فی عدة الداعی، فی روایة محمد بن عجلان عن محمد بن عبید الله بن علی بن الحسین عن ابن عمه الصادق عن آبائه عن النبی ص قال: أوحی الله إلی بعض أنبیائه فی بعض وحیه: و عزتی و جلالی لأقطعن أمل کل آمل أمل غیری بالإیاس و لأکسونه ثوب المذلة فی الناس و لأبعدنه من فرجی و فضلی، أ یأمل عبدی فی الشدائد غیری، و الشدائد بیدی و یرجو سوائی و أنا الغنی الجواد، بیدی مفاتیح الأبواب و هی مغلقة، و بابی مفتوح لمن دعانی
الحدیث.
و فی عدة الداعی، أیضا عن النبی ص قال: قال الله: ما من مخلوق یعتصم بمخلوق دونی إلا قطعت أسباب السماوات و أسباب الأرض من دونه فإن سألنی لم أعطه و إن دعانی لم أجبه، و ما من مخلوق یعتصم بی دون خلقی إلا ضمنت السماوات و الأرض
المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 36
رزقه، فإن دعانی أجبته و إن سألنی أعطیته و إن استغفرنی غفرت له.
أقول: و ما اشتمل علیه الحدیثان هو الإخلاص فی الدعاء و لیس إبطالا لسببیة الأسباب الوجودیة التی جعلها الله تعالی وسائل متوسطة بین الأشیاء و بین حوائجها الوجودیة لا عللا فیاضة مستقلة دون الله سبحانه، و للإنسان شعور باطنی بذلک فإنه یشعر بفطرته أن لحاجته سببا معطیا لا یتخلف عنه فعله، و یشعر أیضا أن کل ما یتوجه إلیه من الأسباب الظاهریة یمکن أن یتخلف عنه أثره فهو یشعر بأن المبدأ الذی یبتدئ عنه کل أمر، و الرکن الذی یعتمد علیه و یرکن إلیه کل حاجة فی تحققها و وجودها غیر هذه الأسباب و لازم ذلک أن لا یرکن الرکون التام إلی شیء من هذه الأسباب بحیث ینقطع عن السبب الحقیقی و یعتصم بذلک السبب الظاهری، و الإنسان ینتقل إلی هذه الحقیقة بأدنی توجه و التفات فإذا سأل أو طلب شیئا من حوائجه فوقع ما طلبه کشف ذلک أنه سأل ربه و اتصل حاجته، التی شعر بها بشعوره الباطنی من طریق الأسباب إلی ربه فاستفاض منه،

و إذا طلب ذلک من سبب من الأسباب فليس ذلک من شعور فطرى باطنى و إنما هو أمر صوره له تخيله لعلل أوجبت هذا التخيل من غير شعور باطنى بالحاجة، و هذا من الموارد التى يخالف فيها الباطن الظاهر.
و نظير ذلک: أن الإنسان كثيرا ما يحب شيئا و يهتم به حتى إذا وقع وجده ضارا بما هو أنفع منه و أهم و أحب فترک الأول و أخذ بالثانى، و ربما هرب من شىء حتى إذا صادفه وجده أنفع و خيرا مما كان يتحفظ به فأخذ الأول و ترک الثانى، فالصبى المريض إذا عرض عليه الدواء المر امتنع من شربه و أخذ بالبكاء و هو يريد الصحة، فهو بشعوره الباطنى الفطرى يسأل الصحة فيسأل الدواء و إن كان بلسان قوله أو فعله يسأل خلافه، فللإنسان فى حياته نظام بحسب الفهم الفطرى و الشعور الباطنى و له نظام آخر بحسب تخيله و النظام الفطرى لا يقع فيه خطاء و لا فى سيره خبط، و أما النظام التخيلى فكثيرا ما يقع فيه الخطاء و السهو، فربما سأل الإنسان أو طلب بحسب الصورة الخيالية شيئا، و هو بهذا السؤال بعينه يسأل شيئا آخر أو خلافه، فعلى هذا ينبغى أن يقرر معنى الأحاديث، و هو اللائح
من قول على (ع) فيما سيأتى: أن العطية على قدر النية
الحديث.
و فى عدة الداعى، عن النبى ص: ادعوا الله و أنتم موقنون بالإجابة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 37
و فى الحديث القدسى: أنا عند ظن عبدى بى، فلا يظن بى إلا خيرا.
أقول: و ذلک أن الدعاء مع اليأس أو التردد يكشف عن عدم السؤال فى الحقيقة كما مر، و قد ورد المنع عن الدعاء بما لا يكون.
و فى العدة، أيضا عن النبى ص: أفزعوا إلى الله فى حوائجكم، و الجئوا إليه فى ملماتكم، و تضرعوا إليه و ادعوه، فإن الدعاء مخ العبادة، و ما من مؤمن يدعو الله إلا استجاب فإما أن يعجله له فى الدنيا أو يؤجل له فى الآخرة، و إما أن يكفر له من ذنوبه بقدر ما دعا ما لم يدع بمأثم.
و فى نهج البلاغة،: فى وصية له (ع) لابنه الحسين (ع): ثم جعل فى يديک مفاتيح خزائنه بما أذن لک فيه من مسألته فمتى شئت استفتحت بالدعاء أبواب نعمه و استمطرت شئابيب رحمته، فلا يقنطنک إبطاء إجابته، فإن العطية على قدر النية، و ربما أخرت عنک الإجابة ليكون ذلک أعظم لأجر السائل، و أجزل لعطاء الأمل، و ربما سألت الشىء فلا تؤتاه و أوتيت خيرا منه عاجلا أو آجلا أو صرف عنک لما هو خير لک، فلرب أمر قد طلبته فيه هلاک دينک لو أوتيته، فلتكن مسألتک فيما يبقى لک جماله، و ينفى عنک وباله، و المال لا يبقى لک و لا تبقى له.
أقول: قوله: فإن العطية على قدر النية يريد (ع) به: أن الاستجابة تطابق الدعوة فما سأله السائل منه تعالى على حسب ما عقد عليه حقيقة ضميره و حمله ظهر قلبه هو الذى يؤتاه، لا ما كشف عنه قوله و أظهره لفظه، فإن

اللفظ ربما لا يطابق المعنى المطلوب كل المطابقة كما مر بيانه فهى أحسن جملة و أجمع كلمة لبيان الارتباط بين المسألة و الإجابة.
و قد بين (ع) بها عدة من الموارد التى يتراءى فيها تخلف الاستجابة عن الدعوة ظاهرا كالإبطاء فى الإجابة، و تبديل المسئول عنه فى الدنيا بما هو خير منه فى الدنيا، أو بما هو خير منه فى الآخرة، أو صرفه إلى شىء آخر أصلح منه بحال السائل، فإن السائل ربما يسأل النعمة الهنيئة و لو أوتيها على الفور لم تكن هنيئة و على الرغبة فتبطئ إجابتها لأن السائل سأل النعمة الهنيئة فقد سأل الإجابة على بطء، و كذلك المؤمن المهتم بأمر دينه لو سأل ما فيه هلاک دينه و هو لا يعلم بذلک و يزعم أن فيه سعادته

و إنما سعادته فى آخرته فقد سأل فى الحقيقة لآخرته لا دنياه فيستجاب لذلک فيها لا فى الدنيا.
و فى عدة الداعى، عن الباقر (ع): ما بسط عبد يده إلى الله عز و جل إلا استحيى الله أن يردها صفرا حتى يجعل فيها من فضله و رحمته ما يشاء، فإذا دعا أحدكم فلا يرد يده حتى يمسح بها على رأسه و وجهه،
و فى خبر آخر: على وجهه و صدره.
أقول: و قد روى فى الدر المنثور، ما يقرب من هذا المعنى عن عدة من الصحابة كسلمان، و جابر، و عبد الله بن عمر، و أنس بن مالک، و ابن أبى مغيث عن النبى ص فى ثمانى روايات، و فى جميعها رفع اليدين فى الدعاء فلا معنى لإنكار بعضهم رفع اليدين بالدعاء معللا بأنه من التجسم إذ رفع اليدين إلى السماء إيماء إلى أنه تعالى فيها- تعالى عن ذلک و تقدس-.
و هو قول فاسد، فإن حقيقة جميع العبادات البدنية هى تنزيل المعنى القلبى و التوجه الباطنى إلى موطن الصورة، و إظهار الحقائق المتعالية عن المادة فى قالب التجسم، كما هو ظاهر فى الصلاة و الصوم و الحج و غير ذلک و أجزائها و شرائطها، و لو لا ذلک لم يستقم أمر العبادة البدنية، و منها الدعاء، و هو تمثيل التوجه القلبى و المسألة الباطنية بمثل السؤال الذى نعهده فيما بيننا من سؤال الفقير المسكين الدانى من الغنى المتعزز العالى حيث يرفع يديه بالبسط، و يسأل حاجته بالذلة و الضراعة، و قد روى الشيخ فى المجالس و الأخبار مسندا عن محمد و زيد ابنى على بن الحسين عن أبيهما عن جدهما الحسين (ع) عن النبى،
و فى عدة الداعى، مرسلا: أن رسول الله ص كان يرفع يديه إذا ابتهل و دعا كما يستطعم المسكين.
و فى البحار، عن على (ع): أنه سمع رجلا يقول اللهم إنى أعوذ بک من الفتنة، قال (ع): أراک تتعوذ من مالک و ولدک، يقول الله تعالى: «أَنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ»- و لكن قل: اللهم إنى أعوذ بک من مضلات الفتن.
أقول: و هذا باب آخر فى تشخيص معنى اللفظ و له نظائر فى الروايات، و

فيها:
أن الحق فى معنى كل لفظ هو الذى ورد منه فى كلامه، و من هذا الباب ما ورد فى الروايات فى تفسير معنى الجزء و الكثير و غير ذلک.

و فى عدة الداعى، عن الصادق (ع): أن الله لا يستجيب دعاء بظهر قلب ساه.
و فى العدة، أيضا عن على (ع): لا يقبل الله دعاء قلب لاه.
أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر، و السر فيه عدم تحقق حقيقة الدعاء و المسألة فى السهو و اللهو.
و فى دعوات الراوندى،: فى التوراة يقول الله عز و جل للعبد: إنک متى ظلمت تدعونى على عبد من عبيدى من أجل أنه ظلمک فلک من عبيدى من يدعو عليک من أجل أنک ظلمته- فإن شئت أجبتک و أجبته فيک، و إن شئت أخرتکما إلى يوم القيامة.
أقول: و ذلک أن من سأل شيئا لنفسه فقد رضى به و رضى بعين هذا الرضا بكل ما يماثله من جميع الجهات، فإذا دعا على من ظلمه بالانتقام فقد دعا عليه لأجل ظلمه فهو راض بالانتقام من الظالم، و إذا كان هو نفسه ظالما لغيره فقد دعا على نفسه بعين ما دعا لنفسه فإن رضى بالانتقام عن نفسه و لن يرضى أبدا عوقب بما يريده على غيره، و إن لم يرض بذلک لم يتحقق منه الدعاء حقيقة، قال تعالى: «وَ يَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالْخَيْرِ وَ كانَ الْإِنْسانُ عَجُولًا»: الإسراء- 11.
و فى عدة الداعى،: قال رسول الله ص لأبى ذر: يا أبا ذر أ لا أعلمک كلمات ينفعک الله عز و جل بهن؟ قلت بلى يا رسول الله، قال (ص): احفظ الله يحفظک الله، احفظ الله تجده أمامک، تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفک فى الشدة، و إذا سألت فاسأل الله، و إذا استعنت فاستعن بالله، فقد جرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، و لو أن الخلق كلهم جهدوا على أن ينفعوک بما لم يكتبه الله لک ما قدروا عليه.
أقول: قوله (ص): تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفک فى الشدة: يعنى ادع الله فى الرخاء و لا تنسه حتى يستجيب دعاءک فى الشدة و لا ينساک، و ذلک أن من نسى ربه فى الرخاء فقد أذعن باستقلال الأسباب فى الرخاء، ثم إذا دعا ربه فى الشدة كان معنى عمله أنه يذعن بالربوبية فى حال الشدة و على تقديرها، و ليس تعالى على هذه الصفة بل هو رب فى كل حال و على جميع التقادير، فهو لم يدع ربه، و قد ورد هذا المعنى فى بعض الروايات بلسان آخر،
ففى مكارم الأخلاق، عن الصادق (ع): قال (ع): من تقدم فى الدعاء استجيب له إذا نزل البلاء، و قيل: صوت معروف، و لم

يحجب عن السماء، و من لم يتقدم فى الدعاء لم يستجب له إذا نزل البلاء و قالت الملائكة:
إن ذا الصوت لا نعرفه
الحديث، و هو المستفاد من إطلاق قوله تعالى: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ:» التوبة- 67، و لا ينافى هذا ما ورد أن الدعاء لا يرد مع الانقطاع، فإن مطلق الشدة غير الانقطاع التام.
و قوله (ص): و إذا سألت فاسأل الله و إذا استعنت فاستعن بالله، إرشاد إلى التعلق بالله فى السؤال و الاستعانة بحسب الحقيقة فإن هذه الأسباب العادية التى بين أيدينا إنما سببيتها محدودة على ما قدر الله لها من الحد لا على ما يتراءى من استقلالها فى التأثير بل ليس لها إلا الطريقية و الوساطة فى الإيصال، و الأمر بيد الله تعالى، فإذن الواجب على العبد أن يتوجه فى حوائجه إلى جناب العزة و باب الكبرياء و لا يركن إلى سبب بعد سبب، إن كان أبى الله أن يجرى الأمور إلا بأسبابها و هذه دعوة إلى عدم الاعتماد على الأسباب إلا بالله الذى أفاض عليها السببية لا أنها هداية إلى إلغاء الأسباب و الطلب من غير السبب فهو طمع فيما لا مطمع فيه، كيف و الداعى يريد ما يسأله بالقلب، و يسأل ما يريده باللسان و يستعين على ذلک بأركان وجوده و كل ذلک أسباب؟.
و اعتبر ذلک بالإنسان حيث يفعل ما يفعل بأدواته البدنية فيعطى ما يعطى بيده و يرى ما يرى ببصره و يسمع ما يسمع بأذنه فمن يسأل ربه بإلغاء الأسباب كان كمن سأل الإنسان أن يناوله شيئا من غير يد أو ينظر إليه من غير عين أو يستمع من غير أذن، و من ركن إلى سبب من دون الله سبحانه و تعالى كان كمن تعلق قلبه بيد الإنسان فى إعطائه أو بعينه فى نظرها أو بأذنه فى سمعها و هو غافل معرض عن الإنسان الفاعل بذلک فى الحقيقة فهو غافل مغفل، و ليس ذلک تقييدا للقدرة الإلهية غير المتناهية و لا سلبا للاختيار الواجبى، كما أن الانحصار الذى ذكرناه فى الإنسان لا يوجب سلب القدرة و الاختيار عنه، لكون التحديد راجعا بالحقيقة إلى الفعل لا إلى الفاعل، إذ من الضرورى أن الإنسان قادر على المناولة و الرؤية و السمع لكن المناولة لا يكون إلا باليد، و الرؤية و السمع هما اللذان يكونان بالعين و الأذن لا مطلقا، كذلک الواجب تعالى قادر على الإطلاق غير أن خصوصية الفعل يتوقف على توسط الأسباب فزيد مثلا و هو فعل لله هو الإنسان الذى ولده فلان و فلانة فى زمان كذا و مكان كذا و عند وجود شرائط كذا و ارتفاع موانع كذا، لو تخلف واحد من هذه العلل
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 41
و الشرائط لم يكن هو هو، فهو فى إيجاده يتوقف على تحقق جميعها، و المتوقف هو الفعل دون الفاعل فافهم ذلک.
و قوله (ص): ِفقد جريِ القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، تفريع على

قوله: و إذا سألت فاسأل الله، من قبيل تعقيب المعلول بالعلة فهو بيان علة قوله: و إذا سألت، و سببه، و المعنى أن الحوادث مكتوبة مقدرة من عند الله تعالى لا تأثير لسبب من الأسباب فيها حقيقة، فلا تسأل غيره تعالى و لا تستعن بغيره تعالى، و أما هو تعالى:
فسلطانه دائم و ملكه ثابت و مشيته نافذة و كل يوم هو فى شأن، و لذلک عقب الجملة بقوله: و لو أن الخلق كلهم جهدوا إلخ.
و من أخبار الدعاء ما ورد عنهم مستفيضا: أن الدعاء من القدر.
أقول: و فيه جواب ما استشكله اليهود و غيرهم على الدعاء: أن الحاجة المدعو لها إما أن تكون مقضية مقدرة أو لا، و هى على الأول واجبة و على الثانى ممتنعة، و على أى حال لا معنى لتأثير الدعاء، و الجواب: أن فرض تقدير وجود الشىء لا يوجب استغناءه عن أسباب وجوده، و الدعاء من أسباب وجود الشىء فمع الدعاء يتحقق سبب من أسباب الوجود فيتحقق المسبب عن سببه، و هذا هو المراد بقولهم:
إن الدعاء من القدر، و فى هذا المعنى روايات أخر.
ففى البحار، عن النبى ص: لا يرد القضاء إلا الدعاء.
و عن الصادق (ع): الدعاء يرد القضاء بعد ما أبرم إبراما.
و عن أبى الحسن موسى (ع): عليكم بالدعاء فإن الدعاء و الطلب إلى الله عز و جل يرد البلاء، و قد قدر و قضى فلم يبق إلا إمضاؤه- فإذا دعى الله و سئل صرف البلاء صرفا.
و عن الصادق (ع): أن الدعاء يرد القضاء المبرم و قد أبرم إبراما فأكثر من الدعاء فإنه مفتاح كل رحمة و نجاح كل حاجة و لا ينال ما عند الله إلا بالدعاء فإنه ليس من باب يكثر قرعه إلا أوشک أن يفتح لصاحبه.
أقول: و فيها إشارة إلى الإصرار و هو من محققات الدعاء، فإن كثرة الإتيان

بالقصد يوجب صفاءه.
و عن إسماعيل بن همام عن أبى الحسن (ع): دعوة العبد سرا دعوة واحدة تعدل سبعين دعوة علانية.
أقول: و فيها إشارة إلى إخفاء الدعاء و إسراره فإنه أحفظ لإخلاص الطلب.
و فى المكارم، عن الصادق (ع): لا يزال الدعاء محجوبا حتى يصلى على محمد و آل محمد.
و عن الصادق (ع) أيضا:، من قدم أربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له.
و عن الصادق (ع) أيضا-: و قد قال له رجل من أصحابه إنى لأجد آيتين فى كتاب الله أطلبهما فلا أجدهما قال: فقال: و ما هما قلت: ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ فندعوه فلا نرى إجابة، قال أ فترى الله أخلف وعده؟ قلت: لا، قال فمه؟ قلت:
لا أدرى- قال: لكنى أخبرک من أطاع الله فيما أمر به ثم دعاه من جهة

الدعاء أجابه، قلت: و ما جهة الدعاء؟ قال: تبدأ فتحمد الله و تمجده- و تذكر نعمه عليک فتشكره ثم تصلى على محمد و آله- ثم تذكر ذنوبک فتقر بها، ثم تستغفر منها فهذه جهة الدعاء، ثم قال: و ما الآية الأخرى؟ قلت: وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ و أرانى أنفق و لا أرى خلفا، قال: أ فترى الله أخلف وعده؟ قلت: لا، قال: فمه؟ قلت: لا أدرى، قال:
لو أن أحدكم اكتسب المال من حله و أنفق فى حقه لم ينفق درهما إلا أخلف الله عليه.
أقول: و الوجه فى هذه الأحاديث الواردة فى آداب الدعاء ظاهرة فإنها تقرب العبد من حقيقة الدعاء و المسألة.
و فى الدر المنثور، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ص: إن الله إذا أراد أن يستجيب لعبد أذن له فى الدعاء.
و عن ابن عمر أيضا عنه (ص): من فتح له منكم باب الدعاء- فتحت له أبواب الرحمة
، و فى رواية: من فتح له فى الدعاء منكم فتحت له أبواب الجنة.
أقول: و هذه المعنى مروى
من طرق أئمة أهل البيت أيضا: من أعطى الدعاء أعطى الإجابة
، و معناه واضح مما مر.

و فى الدر المنثور، أيضا عن معاذ بن جبل عن رسول الله ص لو عرفتم الله حق معرفته لزالت لدعائكم الجبال.
أقول: و ذلک أن الجهل بمقام الحق و سلطان الربوبية و الركون إلى الأسباب يوجب الإذعان بحقيقة التأثير للأسباب و قصر المعلولات على عللها المعهودة و أسبابها العادية حتى أن الإنسان ربما زال عن الإذعان بحقيقة التأثير للأسباب لكن يبقى الإذعان بتعين الطرق و وساطة الأسباب المتوسطة فإنا نرى أن الحركة و السير يوجب الاقتراب من المقصد ثم إذا زال منا الاعتقاد بحقيقة تأثير السير فى الاقتراب اعتقدنا بأن السير واسطة و الله سبحانه و تعالى هو المؤثر هناک لكن يبقى الاعتقاد بتعين الوساطة و أنه لو لا السير لم يكن قرب و لا اقتراب، و بالجملة أن المسببات لا تتخلف عن أسبابها و إن لم يكن للأسباب إلا الوساطة دون التأثير، و هذا هو الذى لا يصدقه العلم بمقام الله سبحانه فإنه لا يلائم السلطنة التامة الإلهية، و هذا التوهم هو الذى أوجب أن نعتقد استحالة تخلف المسببات عن أسبابها العادية كالثقل و الانجذاب عن الجسم، و القرب عن الحركة، و الشبع عن الأكل، و الرى عن الشرب، و هكذا، و قد مر فى البحث عن الإعجاز أن ناموس العلية و المعلولية، و بعبارة أخرى توسط الأسباب بين الله سبحانه و بين مسبباتها حق لا مناص عنه لكنه لا يوجب قصر الحوادث على أسبابها العادية بل البحث العقلى النظرى، و الكتاب و السنة تثبت أصل التوسط و

تبطل الانحصار، نعم المحالات العقلية لا مطمع فيها.
إذا عرفت هذا علمت: أن العلم بالله يوجب الإذعان بأن ما ليس بمحال ذاتى من كل ما تحيله العادة فإن الدعاء مستجاب فيه كما أن العمدة من معجزات الأنبياء راجعة إلى استجابة الدعوة.
و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)* فى قوله تعالى: فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى وَ لْيُؤْمِنُوا بِى يعلمون أنى أقدر أن أعطيهم ما يسألونى.
و فى المجمع، قال: و روى عن أبى عبد الله (ع) أنه قال وَ لْيُؤْمِنُوا بِى أى و ليتحققوا أنى قادر على إعطائهم ما سألوه- لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ أى لعلهم يصيبون الحق، أى يهتدون إليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 44

[سورة البقرة (2): آية 187]

اشارة

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ وَ لا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (187)

(بيان)

قوله تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ، الإحلال بمعنى الإجازة، و أصله من الحل مقابل العقد، و الرفث هو التصريح بما يكنى عنه مما يستقبح ذكره، من الألفاظ التى لا تخلو عنها مباشرة النساء، و قد كنى به هاهنا عن عمل الجماع و هو من أدب القرآن الكريم و كذا سائر الألفاظ المستعملة فيه فى القرآن كالمباشرة و الدخول و المس و اللمس و الإتيان و القرب كلها ألفاظ مستعملة على طريق التكنية، و كذا لفظ الوطء و الجماع و غيرهما المستعملة فى غير القرآن ألفاظ كنائية و إن أخرج كثرة الاستعمال بعضها من حد الكناية إلى التصريح، كما أن ألفاظ الفرج و الغائط بمعناهما المعروف اليوم من هذا القبيل، و تعدية الرفث بإلى لتضمينه معنى الإفضاء على ما قيل.
قوله تعالى: هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ، الظاهر من اللباس معناه المعروف و هو ما يستر به الإنسان بدنه، و الجملتان من قبيل الاستعارة فإن كلا من الزوجين يمنع صاحبه عن اتباع الفجور و إشاعته بين أفراد النوع فكان كل منهما لصاحبه لباسا يوارى به سوأته و يستر به عورته.
و هذه استعارة لطيفة، و تزيد لطفا بانضمامها إلى قوله: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ

الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ، فإن الإنسان يستر عورته عن غيره باللباس، و أما نفس اللباس فلا ستر عنه فكذا كل من الزوجين يتقى به صاحبه عن الرفث إلى غيره، و أما الرفث إليه فلا لأنه لباسه المتصل بنفسه المباشر له.
قوله تعالى: عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا عَنْكُمْ، الاختيان و الخيانة بمعنى، و فيه معنى النقص على ما قيل، و فى قوله: أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ دلالة على معنى الاستمرار، فتدل الآية على أن هذه الخيانة كانت دائرة مستمرة بين المسلمين منذ شرع حكم الصيام فكانوا يعصون الله تعالى سرا بالخيانة لأنفسهم، و لو لم تكن هذه الخيانة منهم معصية لم ينزل التوبة و العفو، و هما و إن لم يكونا صريحين فى سبق المعصية لكنهما، و خاصة إذا اجتمعا، ظاهران فى ذلک.
و على هذا فالآية دالة على أن حكم الصيام كان قبل نزول الآية حرمة الجماع فى ليلة الصيام، و الآية بنزولها شرعت الحلية و نسخت الحرمة كما ذكره جمع من المفسرين، و يشعر به أو يدل عليه قوله: أُحِلَّ لَكُمْ، و قوله: كُنْتُمْ تَخْتانُونَ، و قوله: فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا عَنْكُمْ، و قوله: فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ، إذ لو لا حرمة سابقة كان حق الكلام أن يقال:
فلا جناح عليكم أن تباشروهن أو ما يؤدى هذا المعنى، و هو ظاهر.

و ربما يقال: إن الآية ليست بناسخة لعدم وجود حكم تحريمى فى آيات الصوم بالنسبة إلى الجماع أو إلى الأكل و الشرب، بل الظاهر كما يشعر به بعض الروايات المروية من طرق أهل السنة و الجماعة، أن المسلمين لما نزل حكم فرض الصوم و سمعوا قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ الآية، فهموا منه التساوى فى الأحكام من جميع الجهات، و قد كانت النصارى كما قيل: إنما ينكحون و يأكلون و يشربون فى أول الليل ثم يمسكون بعد ذلک فأخذ بذلک المسلمون، غير أن ذلک صعب عليهم، فكان الشبان منهم لا يكفون عن النكاح سرا مع كونهم يرونه معصية و خيانة لأنفسهم، و الشيوخ ربما أجهدهم الكف عن الأكل و الشرب بعد النوم، و ربما أخذ بعضهم النوم فحرم عليه الأكل و الشرب بزعمه فنزلت الآية فبينت أن النكاح و الأكل و الشرب غير محرمة عليهم بالليل فى شهر رمضان، و ظهر بذلک: أن مراد الآية بالتشبيه فى قوله تعالى: كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، التشبيه فى أصل فرض الصوم لا فى

خصوصياته، و أما قوله تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ فلا يدل على سبق حكم تحريمى بل على مجرد تحقق الحلية كما فى قوله تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ:»، المائدة- 96 إذ من المعلوم أن صيد البحر لم يكن محرما على المحرمين قبل نزول الآية، و كذا قوله تعالى:
«عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ»، إنما يعنى به أنهم كانوا يخونون بحسب زعمهم و حسبانهم ذلک خيانة و معصية، و لذا قال: تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ و لم يقل: تختانون الله كما قال: «لا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَماناتِكُمْ:» الأنفال- 27، مع احتمال أن يراد بالاختيان النقص، و المعنى علم الله أنكم كنتم تنقصون أنفسكم حظوظها من المشتهيات من نكاح و غيره، و كذا قوله تعالى: فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا عَنْكُمْ غير صريح فى كون النكاح معصية محرمة هذا.
و فيه ما عرفت: أن ذلک خلاف ظاهر الآية فإن قوله تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ و قوله: كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ، و قوله: فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا عَنْكُمْ و إن لم تكن صريحة فى النسخ غير أن لها كمال الظهور فى ذلک، مضافا إلى قوله تعالى: فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَ «إلخ»، إذ لو لم يكن هناک إلا جواز مستمر قبل نزول الآية و بعدها لم يكن لهذا التعبير وجه ظاهر، و أما عدم اشتمال آيات الصوم السابقة على هذه الآية على حكم التحريم فلا ينافى كون الآية ناسخة فإنها لم تبين سائر أحكام الصوم أيضا مثل حرمة النكاح و الأكل و الشرب فى نهار الصيام، و من المعلوم أن رسول الله كان قد بينه للمسلمين قبل نزول هذه الآية فلعله كان قد بين هذا الحكم فيما بينه من الأحكام، و الآية تنسخ ما بينه الرسول و إن لم تشتمل كلامه تعالى على ذلک.
فإن قلت: قوله تعالى:* هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ، يدل علىِ سبب

تشريع جواز الرفث فلا بد أن لا يعم الناسخ و المنسوخ لبشاعة أن يعلل النسخ بما يعم الناسخ و المنسوخ معا و إن قلنا: إن هذه التعليلات الواقعة فى موارد الأحكام حكم و مصالح لا علل، و لا يلزم فى الحكمة أن تكون جامعة و مانعة كالعلل فلو كان الرفث محرما قبل نزول الآية ثم نسخ بالآية المحللة لم يصلح تعليل نسخ التحريم بأن الرجال لباس للنساء و هن لباس لهم.

قلت: أولا إنه منقوض بتقييد قوله: أُحِلَّ لَكُمْ بقوله: لَيْلَةَ الصِّيامِ مع أن

حكم اللباس جار فى النهار كالليل و هو محرم فى النهار، و ثانيا: أن القيود المأخوذة فى الآية من قوله: لَيْلَةَ الصِّيامِ، و قوله: هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ، و قوله: أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ تدل على علل ثلاث مترتبة يترتب عليها الحكم المنسوخ و الناسخ فكون أحد الزوجين لباسا للآخر يوجب أن يجوز الرفث بينهما مطلقا، ثم حكم الصيام المشار إليه بقوله: لَيْلَةَ الصِّيامِ و الصيام هو الكف و الإمساك عن مشتهيات النفس من الأكل و الشرب و النكاح يوجب تقييد جواز الرفث و صرفه إلى غير مورد الصيام، ثم صعوبة كف النفس عن النكاح شهرا كاملا عليهم و وقوعهم فى معصية مستمرة و خيانة جارية يوجب تسهيلا ما عليهم بالترخيص فى ذلك ليلا، و بذلك يعود إطلاق حكم اللباس المقيد بالصيام إلى بعض إطلاقه و هو أن يعمل به ليلا لا نهارا، و المعنى و الله أعلم:

أن إطلاق حكم اللباس الذى قيدناه بالصيام ليلا و نهارا و حرمناه عليكم حللناه لكم لما علمنا أنكم تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فيه و أردنا التخفيف عنكم رأفة و رحمة، و أعدنا إطلاق ذلك الحكم عليه فى ليلة الصيام و قصرنا حكم الصيام على النهار فأتموا الصيام إلى الليل.

و الحاصل: أن قوله تعالى: هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَ و إن كان علة أو حكمة لإحلال أصل الرفث إلا أن الغرض فى الآية ليس متوجها إليه بل الغرض فيها بيان حكمة جواز الرفث ليلة الصيام و هو مجموع قوله: هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ إلى قوله:

وَ عَفا عَنْكُمْ و هذه الحكمة مقصورة على الحكم الناسخ و لا يعم المنسوخ قطعا.

قوله تعالى: فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ أمر واقع بعد الحظر فيدل على الجواز، و قد سبقه قوله تعالى: فى أول الآية: أُحِلَّ لَكُمْ و المعنى فمن الآن تجوز لكم مباشرتهن، و الابتغاء هو الطلب، و المراد بابتغاء ما كتب الله هو طلب الولد الذى كتب الله سبحانه ذلك على النوع الإنسانى من طريق المباشرة، و فطرهم على طلبه بما أودع فيهم من شهوة النكاح و المباشرة، و سخرهم بذلك على هذا العمل فهم يطلبون بذلك ما كتب الله لهم و إن لم يقصدوا ظاهرا إلا ركوب الشهوة و نيل اللذة كما أنه تعالى

كتب لهم بقاء الحياة و النمو بالأكل و الشرب و هو المطلوب الفطرى و إن لم يقصدوا بالأكل و الشرب إلا الحصول على لذة الذوق و الشبع و الرى، فإنما هو تسخير إلهى.

و أما ما قيل: إن المراد بما كتب الله لهم الحل و الرخصة فإن الله يحب أن يؤخذ برخصة كما يحب أن يؤخذ بعزائمه، فيبعده: أن الكتابة فى كلامه غير معهودة فى مورد الحلية و الرخصة.
قوله تعالى: وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ، الفجر فجران، فجر أول يسمى بالكاذب لبطلانه بعد مكث قليل و بذنب السرحان لمشابهته ذنب الذئب إذا شاله، و عمود شعاعى يظهر فى آخر الليل فى ناحية الأفق الشرقى إذا بلغت فاصلة الشمس من دائرة الأفق إلى ثمانية عشر درجة تحت الأفق، ثم يبطل بالاعتراض فيكون معترضا مستطيلا على الأفق كالخيط الأبيض الممدود عليه و هو الفجر الثانى، و يسمى الفجر الصادق لصدقه فيما يحكيه و يخبر به من قدوم النهار و اتصاله بطلوع الشمس.
و من هنا يعلم أن المراد بالخيط الأبيض هو الفجر الصادق، و أن كلمة من، بيانية و أن قوله تعالى: حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ من قبيل الاستعارة بتشبيه البياض المعترض على الأفق من الفجر، المجاور لما يمتد معترضا معه من سواد الليل بخيط أبيض يتبين من الخيط الأسود.
و من هنا يعلم أيضا: أن المراد هو التحديد بأول حين من طلوع الفجر الصادق فإن ارتفاع شعاع بياض النهار يبطل الخيطين فلا خيط أبيض و لا خيط أسود.
قوله تعالى: ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ لما دل التحديد بالفجر على وجوب الصيام إلى الليل بعد تبينه استغنى عن ذكره إيثارا للإيجاز بل تعرض لتحديده بإتمامه إلى الليل، و فى قوله: أَتِمُّوا دلالة على أنه واحد بسيط و عبادة واحدة تامة من غير أن تكون مركبة من أمور عديدة كل واحد منها عبادة واحدة، و هذا هو الفرق بين التمام و الكمال حيث إن الأول انتهاء وجود ما لا يتألف من أجزاء ذوات آثار و الثانى انتهاء وجود ما لكل من أجزائه أثر مستقل وحده، قال تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى:» المائدة- 3، فإن الدين مجموع الصلاة و الصوم و الحج و غيرها التى لكل منها أثر يستقل به، بخلاف النعمة على ما سيجىء بيانه إن شاء الله فى الكلام على الآية.

قوله تعالى: وَ لا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِى الْمَساجِدِ، العكوف و الاعتكاف هو اللزوم و الاعتكاف بالمكان الإقامة فيه ملازما له.
و الاعتكاف عبادة خاصة من أحكامها لزوم المسجد و عدم الخروج منه إلا

لعذر و الصيام معه، و لذلک صح أن يتوهم جواز مباشرة النساء فى ليالى الاعتکاف فى المسجد بتشريع جواز الرفث ليلة الصيام فدفع هذا الدخل بقوله تعالى: وَ لا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاکِفُونَ فِى الْمَساجِدِ.
قوله تعالى: تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوها، أصل الحد هو المنع و إليه يرجع جميع استعمالاته و اشتقاقاته کحد السيف و حد الفجور و حد الدار و الحديد إلى غير ذلک، و النهى عن القرب من الحدود کناية عن عدم اقترافها و التعدى إليها، أى لا تقترفوا هذه المعاصى التى هى الأکل و الشرب و المباشرة أو لا تتعدوا عن هذه الأحکام و الحرمات الإلهية التى بينها لکم و هى أحکام الصوم بإضاعتها و ترک التقوى فيها.

فی تفسیر القمی، عن الصادق (ع) قال کان الأکل و النکاح محرمین فی شهر رمضان باللیل بعد النوم- یعنی کل من صلی العشاء و نام و لم یفطر ثم انتبه حرم علیه الإفطار، و کان النکاح حراما فی اللیل و النهار فی شهر رمضان، و کان رجل من أصحاب رسول الله یقال له خوات بن جبیر الأنصاری، أخو عبد الله بن جبیر الذی کان رسول الله وکله بفم الشعب- یوم أحد فی خمسین من الرماة ففارقه أصحابه و بقی فی اثنی عشر رجلا- فقتل علی باب الشعب، و کان أخوه هذا خوات بن جبیر شیخا کبیرا ضعیفا، و کان صائما مع رسول الله فی الخندق، فجاء إلی أهله حین أمسی فقال عندکم طعام؟ فقالوا: لا تنم حتی نصنع لک طعاما فأبطأت علیه أهله بالطعام- فنام قبل أن یفطر، فلما انتبه قال لأهله: قد حرم علی الأکل فی هذه اللیلة- فلما أصبح حضر حفر الخندق فأغمی علیه- فرآه رسول الله ص فرق له- و کان قوم من الشبان ینکحون باللیل سرا فی شهر رمضان فأنزل الله: أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ الصِّیامِ الرَّفَثُ إِلی نِسائِکُمْ الآیة، فأحل الله تبارک و تعالی النکاح باللیل من شهر رمضان، و الأکل بعد النوم إلی طلوع الفجر

المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 50

لقوله:- حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ، قال: هو بیاض النهار من سواد اللیل.

أقول: و قوله: یعنی إلی قوله: و کان رجل، من کلام الراوی، و هذا المعنی مروی بروایات أخری، رواها الکلینی و العیاشی و غیرهما، و فی جمیعها أن سبب نزول قوله: وَ کُلُوا وَ اشْرَبُوا «إلخ»، إنما هو قصة خوات بن جبیر الأنصاری و أن سبب نزول قوله: أُحِلَّ لَکُمْ «إلخ»، ما کان یفعله الشبان من المسلمین.

و فی الدر المنثور، عن عدة من أصحاب التفسیر و الروایة عن البراء بن عازب قال"* کان أصحاب النبی ص إذا کان الرجل صائما فحضر الإفطار- فنام قبل أن یفطر لم یأکل لیلته و لا یومه حتی یمسی- و أن قیس بن صرمة الأنصاری کان صائما- فکان یومه ذاک یعمل فی أرضه فلما حضر الإفطار أتی امرأته- فقال: هل عندک طعام؟ قالت:

لا- و لکن انطلق فأطلب لک فغلبته عینه فنام- و جاءت امرأته فلما رأته نائما قالت:

خیبة لک، أ نمت؟ فلما انتصف النهار غشی علیه فذکر ذلک للنبی ص- فنزلت هذه الآیة أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ الصِّیامِ الرَّفَثُ إلی قوله: مِنَ الْفَجْرِ ففرحوا بها فرحا شدیدا":

أقول: و روی بطرق أخر القصة و فی بعضها أبو قبیس بن صرمة و فی

بعضها صرمة بن مالک الأنصاری علی اختلاف ما فی القصة.
و فی الدر المنثور، أیضا: و أخرج ابن جریر و ابن المنذر عن ابن عباس"* أن المسلمین کانوا فی شهر رمضان إذا صلوا العشاء- حرم علیهم النساء و الطعام إلی مثلها من القابلة، ثم إن ناسا من المسلمین أصابوا الطعام و النساء فی رمضان بعد العشاء، منهم عمر بن الخطاب فشکوا ذلک إلی رسول الله فأنزل الله أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ الصِّیامِ إلی قوله: فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَ یعنی انکحوهن.
أقول: و الروایات من طرقهم فی هذا المعنی کثیرة و فی أکثرها اسم من عمر، و هی متحدة فی أن حکم النکاح باللیل کحکم الأکل و الشرب و أنها جمیعا کانت محللة قبل النوم محرمة بعده، و ظاهر ما أوردناه من الروایة الأولی أن النکاح کان محرما فی شهر رمضان باللیل و النهار جمیعا بخلاف الأکل و الشرب فقد کانا محللین فی أول اللیل قبل النوم محرمین بعده، و سیاق الآیة یساعده فإن النکاح لو کان مثل الأکل و الشرب

محللا قبل النوم محرما بعده کان الواجب فی اللفظ أن یقید بالغایة کما صنع ذلک بقوله:
کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ إلخ، و قد قال تعالی: أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ الصِّیامِ الرَّفَثُ، و لم یأت بقید یدل علی الغایة، و کذا ما اشتمل علیه بعض الروایات:
أن الخیانة ما کانت تختص بالنکاح بل کانوا یختانون فی الأکل و الشرب أیضا لا یوافق ما یشعر به سیاق الآیة من وضع قوله: عَلِمَ اللَّهُ أَنَّکُمْ کُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَکُمْ «إلخ»، قبل قوله:
کُلُوا وَ اشْرَبُوا.
و فی الدر المنثور، أیضا: أن رسول الله قال الفجر فجران فأما الذی کأنه ذنب السرحان فإنه لا یحل شیئا و لا یحرمه، و أما المستطیل الذی یأخذ الأفق فإنه یحل الصلاة و یحرم الطعام.
أقول: و الروایات فی هذا المعنی مستفیضة من طرق العامة و الخاصة و کذا الروایات فی الاعتکاف و حرمة الجماع فیه.

[سورة البقرة (2): آية 188]

اشارة

وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (188)

(بيان)

قوله تعالى: وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ المراد بالأكل الأخذ أو مطلق التصرف مجازا، و المصحح لهذا الإطلاق المجازى كون الأكل أقرب الأفعال الطبيعية التى يحتاج الإنسان إلى فعلها و أقدمها فالإنسان أول ما ينشأ. وجوده يدرک حاجته إلى التغذى ثم ينتقل منه إلى غيره من الحوائج الطبيعية كاللباس و المسكن و النكاح و نحو ذلک، فهو أول تصرف يستشعر به من نفسه، و لذلک كان تسمية التصرف و الأخذ، و خاصة فى مورد الأموال، أكلا لا يختص باللغة العربية بل يعم سائر اللغات.
و المال ما يتعلق به الرغبات من الملک، كأنه مأخوذ من الميل لكونه مما يميل

إليه القلب، و البين هو الفصل الذى يضاف إلى شيئين فأزيد، و الباطل يقابل الحق الذى هو الأمر الثابت بنحو من الثبوت.
و فى تقييد الحكم، أعنى قوله: وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ، بقوله: بَيْنَكُمْ دلالة على أن جميع الأموال لجميع الناس و إنما قسمه الله تعالى بينهم تقسيما حقا بوضع قوانين عادلة تعدل الملک تعديلا حقا يقطع منابت الفساد لا يتعداه تصرف من متصرف إلا كان باطلا، فالآية كالشارحة لإطلاق قوله تعالى: خَلَقَ لَكُمْ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً و فى إضافته الأموال إلى الناس إمضاء منه لما استقر عليه بناء المجتمع الإنسانى من اعتبار أصل الملک و احترامه فى الجملة من لدن استكن هذا النوع على بسيط الأرض على ما يذكره النقل و التاريخ، و قد ذكر هذا الأصل فى القرآن بلفظ الملک و المال و لام الملک و الاستخلاف و غيرها فى أزيد من مائة مورد و لا حاجة إلى إيرادها فى هذا الموضع، و كذا بطريق الاستلزام فى آيات تدل على تشريع البيع و التجارة و نحوهما فى بضعة مواضع كقوله تعالى: «وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ:» البقرة- 275، و قوله تعالى: «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ:» النساء- 29، و قوله تعالى: «تِجارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسادَها:» التوبة- 24، و غيرها، و السنة المتواترة تؤيده.
قوله تعالى: وَ تُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً، الإدلاء هو إرسال الدلو فى البئر لنزح الماء كنى به عن مطلق تقريب المال إلى الحكام ليحكموا كما يريده الراشى، و هو كناية لطيفة تشير إلى استبطان حكمهم المطلوب بالرشوة الممثل لحال الماء الذى فى البئر بالنسبة إلى من يريده، و الفريق هو القطعة المفروقة المعزولة من الشىء، و الجملة معطوفة على قوله: تَأْكُلُوا، فالفعل مجزوم بالنهى، و يمكن أن يكون الواو بمعنى مع و الفعل منصوبا بأن المقدرة، و التقدير مع أن تأكلوا فتكون الآية بجملتها كلاما واحدا

مسوقا لغرض واحد، و هو النهى عن تصالح الراشي و المرتشى على أكل أموال الناس بوضعها بينهما و تقسيمها لأنفسهما بأخذ الحاكم ما أدلى به منها إليه و أخذ الراشى فريقا آخر منها بالإثم و هما يعلمان أن ذلک باطل غير حق.

فی الکافی، عن الصادق (ع)* فی الآیة: کانت تقامر الرجل بأهله و ماله فنهاهم
المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 53
الله عن ذلک.
و فی الکافی، أیضا عن أبی بصیر قال قلت لأبی عبد الله (ع): قول الله عز و جل فی کتابه: وَ لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَی الْحُکَّامِ قال یا أبا بصیر إن الله عز و جل قد علم أن فی الأمة حکاما یجورون، أما أنه لم یعن حکام أهل العدل و لکنه عنی حکام أهل الجور، یا أبا محمد لو کان لک علی رجل حق فدعوته إلی حکام أهل العدل- فأبی علیک إلا أن یرافعک إلی حکام أهل الجور لیقضوا له- لکان ممن یحاکم إلی الطاغوت و هو قول الله عز و جل: أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحاکَمُوا إِلَی الطَّاغُوتِ
و فی المجمع، قال: روی عن أبی جعفر (ع)* یعنی بالباطل الیمین الکاذبة یقطع بها الأموال.
أقول: و هذه مصادیق و الآیة مطلقة.

کل ما بین أیدینا من الموجودات المکونة، و منها النبات و الحیوان و الإنسان، فإنه یتصرف فی الخارج عن دائرة وجوده مما یمکن أن ینتفع به فی إبقاء وجوده لحفظ وجوده و بقائه، فلا خبر فی الوجود عن موجود غیر فعال، و لا خبر عن فعل یفعله فاعله لا لنفع یعود إلیه، فهذه أنواع النبات تفعل ما تفعل لتنتفع به لبقائها و نشوئها و تولید مثلها، و کذلک أقسام الحیوان و الإنسان تفعل ما تفعل لتنتفع به بوجه و لو انتفاعا خیالیا أو عقلیا، فهذا مما لا شبهة فیه.

و هذه الفواعل التکوینیة تدرک بالغریزة الطبیعیة، و الحیوان و الإنسان بالشعور الغریزی أن التصرف فی المادة لرفع الحاجة الطبیعیة و الانتفاع فی حفظ الوجود و البقاء لا یتم للواحد منها إلا مع الاختصاص بمعنی أن الفعل الواحد لا یقوم بفاعلین (فهذا حاصل الأمر و ملاکه) و لذلک فالفاعل من الإنسان أو ما ندرک ملاک أفعاله فإنه یمنع عن المداخلة فی أمره و التصرف فیما یرید هو التصرف فیه، و هذا أصل الاختصاص الذی

لا یتوقف فی اعتباره، إنسان و هو معنی اللام الذی فی قولنا لی هذا و لک ذلک، و لی أن أفعل کذا و لک أن تفعل کذا.

و یشهد به ما نشاهده من تنازع الحیوان فیما حازه من عش أو کن أو وکر أو ما اصطاده أو وجده، مما یتغذی به أو ما ألفه من زوج و نحو ذلک، و ما نشاهده من تشاجر الأطفال فیما حازوه من غذاء و نحوه حتی الرضیع یشاجر الرضیع علی الثدی، ثم إن ورود الإنسان فی ساحة الاجتماع بحکم فطرته و قضاء غریزته لا یستحکم به إلا ما أدرکه بأصل الفطرة إجمالا، و لا یوجب إلا إصلاح ما کان وضعه أولا و ترتیبه و تعظیمه فی صورة النوامیس الاجتماعیة الدائرة، و عند ذلک یتنوع الاختصاص الإجمالی المذکور أنواعا متفرقة ذوات أسام مختلفة فیسمی الاختصاص المالی بالملک و غیره بالحق و غیر ذلک.

و هم و إن أمکن أن یختلفوا فی تحقق الملک من جهة أسبابه کالوراثة و البیع و الشراء و الغصب بقوة السلطان و غیر ذلک، أو من جهة الموضوع الذی هو المالک کالإنسان الذی هو بالغ أو صغیر أو عاقل أو سفیه أو فرد أو جماعة إلی غیر ذلک من الجهات، فیزیدوا فی بعض، و ینقصوا من بعض، و یثبتوا لبعض و ینفوا عن بعض، لکن أصل الملک فی الجملة مما لا مناص لهم عن اعتباره، و لذلک نری أن المخالفین للملک یسلبونه عن الفرد و ینقلونه إلی المجتمع أو الدولة الحاکمة علیهم و هم مع ذلک غیر قادرین علی سلبه عن الفرد من أصله و لن یقدروا علی ذلک فالحکم فطری، و فی بطلان

الفطرة فناء الإنسان.
و سنبحث فى ما يتعلق بهذا الأصل الثابت من حيث أسبابه كالتجارة و الربح و الإرث و الغنيمة و الحيازة، و من حيث الموضوع كالبالغ و الصغير و غيرهما فى موارد يناسب ذلک إن شاء الله العزيز.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 55

[سورة البقرة (2): آية 189]

اشارة

يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَواقِیتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ وَ لَیْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَ لکِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقی وَ أْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ أَبْوابِها وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ (189)

(بيان)

قوله تعالى: يَسْئَلُونَکَ إلى قوله: وَ الْحَجِ الأهلة جمع هلال و يسمى القمر هلالا أول الشهر القمرى إذا خرج من تحت شعاع الشمس الليلة الأولى و الثانية كما قيل، و قال بعضهم الليالى الثلاثة الأول، و قال بعضهم حتى يتحجر، و التحجر أن يستدير بخطة دقيقة، و قال بعضهم: حتى يبهر نوره ظلمة الليل و ذلک فى الليلة السابعة ثم يسمى قمرا و يسمى فى الرابعة عشر بدرا، و اسمه العام عند العرب الزبرقان.
و الهلال مأخوذ من استهل الصبى إذا بكى عند الولادة أو صاح، و من قولهم: أهل القوم بالحج إذا رفعوا أصواتهم بالتلبية، سمى به لأن الناس يهلون بذكره إذا رأوا.
و المواقيت جمع ميقات و هو الوقت المضروب للفعل، و يطلق أيضا: على المكان المعين للفعل كميقات أهل الشام و ميقات أهل اليمن، و المراد هاهنا الأول.
و فى قوله تعالى: يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ، و إن لم يشرح أن السؤال فى أمرها عما ذا؟
عن حقيقة القمر و سبب تشكلاتها المختلفة فى صور الهلال و القمر و البدر كما قيل، أو عن حقيقة الهلال فقط، الظاهر بعد المحاق فى أول الشهر القمرى كما ذكره بعضهم، أو عن غير ذلک.
و لكن إتيان الهلال فى السؤال بصورة الجمع حيث قيل: يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ دليل على أن السؤال لم يكن عن ماهية القمر و اختلاف تشكلاته إذ لو كان كذلک لكان الأنسب أن يقال: يسألونک عن القمر لا عن الأهلة، و أيضا لو كان السؤال عن حقيقة الهلال و سبب تشكله الخاص كان الأنسب أن يقال: يسألونک عن الهلال إذ لا غرض

حينئذ يتعلق بالجمع، ففى إتيان الأهلة بصيغة الجمع دلالة على أن السؤال إنما كان عن السبب أو الفائدة فى ظهور القمر هلالا بعد هلال و رسمه الشهور القمرية، و عبر عن ذلک بالأهلة لأنها هى المحققة لذلک فأجيب بالفائدة.
و يستفاد ذلک من خصوص الجواب: قُلْ هِىَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ، فإن المواقيت و هى الأزمان المضروبة للأفعال، و الأعمال إنما هى الشهور دون الأهلة التى ليست بأزمنة و إنما هى أشكال و صور فى القمر.
و بالجملة قد تحصل أن الغرض فى السؤال إنما كان متعلقا بشأن الشهور القمرية من حيث السبب أو الفائدة فأجيب ببيان الفائدة و أنها أزمان و أوقات مضروبة للناس فى أمور معاشهم و معادهم فإن الإنسان لا بد له من

حيث الخلقة من أن يقدر أفعاله و أعماله التى جميعها من سنخ الحركة بالزمان، و لازم ذلک أن يتقطع الزمان الممتد الذى ينطبق عليه أمورهم قطعا صغارا و كبارا مثل الليل و النهار و اليوم و الشهر و الفصول و السنين بالعناية الإلهية التى تدبر أمور خلقه و تهديهم إلى صلاح حياتهم، و التقطيع الظاهر الذى يستفيد منه العالم و الجاهل و البدوى و الحضرى و يسهل حفظه على الجميع إنما هو تقطيع الأيام بالشهور القمرية التى يدركه كل صحيح الإدراک مستقيم الحواس من الناس دون الشهور الشمسية التى ما تنبه لشأنها و لم ينل دقيق حسابها الإنسان إلا بعد قرون و أحقاب من بدء حياته فى الأرض و هو مع ذلک ليس فى وسع جميع الناس دائما.
فالشهور القمرية أوقات مضروبة معينة للناس فى أمور دينهم و دنياهم و للحج خاصة فإنه أشهر معلومات، و كان اختصاص الحج بالذكر ثانيا تمهيد لما سيذكر فى الآيات التالية من اختصاصه ببعض الشهور.
قوله تعالى: وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها إلى قوله: مِنْ أَبْوابِها، ثبت بالنقل أن جماعة من عرب الجاهلية كانوا إذا أحرموا للحج لم يدخلوا بيوتهم عند الحاجة من الباب بل اتخذوا نقبا من ظهورها و دخلوا منه فنهى عن ذلک الإسلام و أمرهم بدخول البيوت من أبوابها، و نزول الآية يقبل الانطباق على هذا الشأن، و بذلک يصح الاعتماد على ما نقل من شأن نزول الآية على ما سيأتى نقله.
و لو لا ذلک لأمكن أن يقال: إن قوله: وَ لَيْسَ الْبِرُّ إلى آخره، كناية عن النهى
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 57
عن امتثال الأوامر الإلهية و العمل بالأحكام المشرعة فى الدين إلا على الوجه الذى شرعت عليه، فلا يجوز الحج فى غير أشهره، و لا الصيام فى غير شهر رمضان و هكذا و كانت الجملة على هذا متمما لأول الآية، و كان المعنى أن هذه الشهور أوقات مضروبة لأعمال شرعت فيها و لا يجوز التعدى بها عنها إلى غيرها كالحج فى غير أشهره، و الصوم فى غير شهر رمضان و هكذا فكانت الآية مشتملة على بيان حكم واحد.
و على التقدير الأول الذى يؤيده النقل فنفى البر عن إتيان البيوت من ظهورها يدل على أن العمل المذكور لم يكن مما أمضاه الدين و إلا لم يكن معنى لنفى كونه برا فإنما كان ذلک عادة سيئة جاهلية فنفى الله تعالى كونه من البر، و أثبت أن البر هو التقوى، و كان الظاهر أن يقال: و لكن البر هو التقوى، و إنما عدل إلى قوله:
وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى إشعارا بأن الكمال إنما هو فى الاتصاف بالتقوى و هو المقصود دون المفهوم الخالى كما مر نظيره فى قوله تعالى: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ الآية.
و الأمر فى قوله تعالى: وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها، ليس أمرا مولويا و إنما هو إرشاد إلى حسن إتيان البيوت من أبوابها لما فيه من الجرى على العادة

المألوفة المستحسنة الموافقة للغرض العقلائى فى بناء البيوت و وضع الباب مدخلا و مخرجا فيها، فإن الكلام واقع موقع الردع عن عادة سيئة لا وجه لها إلا خرق العادة الجارية الموافقة للغرض العقلائى، فلا يدل على أزيد من الهداية إلى طريق الصواب من غير إيجاب، نعم الدخول من غير الباب بمقصد أنه من الدين بدعة محرمة.
قوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، قد عرفت فى أول السورة أن التقوى من الصفات التى يجامع جميع مراتب الإيمان و مقامات الكمال، و من المعلوم أن جميع المقامات لا يستوجب الفلاح و السعادة كما يستوجبه المقامات الأخيرة التى تنفى عن صاحبها الشرک و الضلال و إنما تهدى إلى الفلاح و تبشر بالسعادة، و لذلک قال تعالى:
وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، فأتى بكلمة الترجى، و يمكن أن يكون المراد بالتقوى امتثال هذا الأمر الخاص الموجود فى الآية و ترک ما ذمه من إتيان البيوت من ظهورها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 58

فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم عن ابن عباس قال"*: سأل الناس رسول الله ص عن الأهلة فنزلت هذه الآیة «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَواقِیتُ لِلنَّاسِ یعلمون بها أجل دینهم و عدة نسائهم و وقت حجهم.
أقول: و روی هذا المعنی فیه بطرق أخر عن أبی العالیة و قتادة و غیرهما، و روی أیضا"*: أن بعضهم سأل النبی ص عن حالات القمر المختلفة فنزلت الآیة.
و هذا هو الذی ذکرنا آنفا أنه مخالف لظاهر الآیة فلا عبرة به.
و فی الدر المنثور، أیضا: أخرج وکیع، و البخاری، و ابن جریر عن البراء"*: کانوا إذا أحرموا فی الجاهلیة دخلوا البیت من ظهره فأنزل الله: وَ لَیْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ ظُهُورِها- وَ لکِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقی وَ أْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ أَبْوابِها.
و فی الدر المنثور، أیضا أخرج ابن أبی حاتم و الحاکم و صححه عن جابر قال"*: کانت قریش تدعی الحمس و کانوا یدخلون من الأبواب فی الإحرام- و کانت الأنصار و سائر العرب لا یدخلون من باب فی الإحرام- فبینا رسول الله ص فی بستان إذ خرج من بابه و خرج معه قطبة بن عامر الأنصاری- فقالوا*: یا رسول الله إن قطبة بن عامر رجل فاجر و أنه خرج معک من الباب- فقال له: ما حملک علی ما فعلت قال: رأیتک فعلته ففعلته کما فعلت- قال: إنی رجل أحمس قال فإن: دینی دینک فأنزل الله- لَیْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ ظُهُورِها.
أقول: و قد روی قریبا من هذا المعنی بطرق أخری، و الحمس جمع أحمس کحمر و أحمر من الحماسة و هی الشدة سمیت به قریش لشدتهم فی أمر دینهم أو لصلابتهم و شدة بأسهم.
و ظاهر الروایة أن رسول الله ص کان قد أمضی قبل الواقعة الدخول من ظهور البیوت لغیر قریش و لذا عاتبه بقوله: ما حملک علی ما صنعت «إلخ»، و علی هذا فتکون الآیة من الآیات الناسخة، و هی تنسخ حکما مشرعا من غیر آیة هذا، و لکنک قد عرفت أن الآیة تنافیه حیث تقول: لَیْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا، و حاشا الله سبحانه

أن یشرع هو أو رسوله بأمره حکما من الأحکام ثم یذمه أو یقبحه و ینسخه بعد ذلک و هو ظاهر.
و فی محاسن البرقی، عن الباقر (ع)* فی قوله تعالی: وَ أْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ أَبْوابِها- قال یعنی أن یأتی الأمر من وجهه أی الأمور کان.
و فی الکافی، عن الصادق (ع)*: الأوصیاء هم أبواب الله التی منها یؤتی و

لو لا هم ما عرف الله عز و جل- و بهم احتج الله تبارک و تعالى على خلقه.
أقول: الرواية من الجرى و بيان لمصداق من مصاديق الآية بالمعنى الذى فسرت به فى الرواية الأولى، و لا شک أن الآية بحسب المعنى عامة و إن كانت بحسب مورد النزول خاصة، و قوله (ع) و لو لا هم ما عرف الله، يعنى البيان الحق و الدعوة التامة الذين معهم، و له معنى آخر أدق لعلنا نشير إليه فيما سيأتى إن شاء الله و الروايات فى معنى الروايتين كثيرة.

[سورة البقرة (2): الآيات 190 الى 195]

اشارة

وَ قاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ الَّذِینَ یُقاتِلُونَکُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ (190) وَ اقْتُلُوهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَیْثُ أَخْرَجُوکُمْ وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَ لا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتَّی یُقاتِلُوکُمْ فِیهِ فَإِنْ قاتَلُوکُمْ فَاقْتُلُوهُمْ کَذلِکَ جَزاءُ الْکافِرِینَ (191) فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ (192) وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّی لا تَکُونَ فِتْنَةٌ وَ یَکُونَ الدِّینُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ إِلاَّ عَلَی الظَّالِمِینَ (193) الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ وَ الْحُرُماتُ قِصاصٌ فَمَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَیْکُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِینَ (194)
وَ أَنْفِقُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَةِ وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ (195)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 60

(بيان)

سياق الآيات الشريفة يدل على أنها نازلة دفعة واحدة، و قد سيق الكلام فيها لبيان غرض واحد و هو تشريع القتال لأول مرة مع مشركى مكة، فإن فيها تعرضا لإخراجهم من حيث أخرجوا المؤمنين، و للفتنة، و للقصاص، و النهى عن مقاتلتهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوا عنده، و كل ذلك أمور مربوطة بمشركى مكة، على أنه تعالى قيد القتال بالقتال فى قوله: وَ قاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ، و ليس معناه الاشتراط أى قاتلوهم إن قاتلوكم و هو ظاهر، و لا قيدا احترازيا، و المعنى قاتلوا الرجال دون النساء و الولدان الذين لا يقاتلونكم كما ذكره بعضهم، إذ لا معنى لقتال من لا يقدر على القتال حتى ينهى عن مقاتلته، و يقال: لا تقاتله بل إنما الصحيح النهى عن قتله دون قتاله.
بل الظاهر أن الفعل أعنى يقاتلونكم، للحال و الوصف للإشارة، و المراد به الذين حالهم حال القتال مع المؤمنين و هم مشركو مكة.
فمساق هذه الآيات مساق قوله تعالى: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ:» الحج- 40، إذن ابتدائى للقتال مع المشركين المقاتلين من غير شرط.
على أن الآيات الخمس جميعا متعرضة لبيان حكم واحد بحدوده و أطرافه و لوازمه فقوله تعالى: وَ قاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ لأصل الحكم، و قوله تعالى: لا تَعْتَدُوا إلخ، تحديد له من حيث الانتظام، و قوله تعالى: وَ اقْتُلُوهُمْ «إلخ»، تحديد له من حيث التشديد، و قوله تعالى: وَ لا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «إلخ»، تحديد له من حيث المكان، و قوله تعالى: وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ «إلخ»، تحديد له من حيث الأمد و الزمان، و قوله تعالى: الشَّهْرُ الْحَرامُ «إلخ»، بيان أن هذا الحكم تشريع للقصاص فى القتال و القتل و معاملة بالمثل معهم، و قوله تعالى: وَ أَنْفِقُوا، إيجاب لمقدمته المالية و هو الإنفاق للتجهيز و التجهز، فيقرب أن يكون نزول مجموع الآيات الخمس لشأن واحد من غير أن ينسخ بعضها بعضا كما احتمله بعضهم، و لا أن تكون نازلة فى شئون متفرقة كما

ذكره آخرون، بل الغرض منها واحد و هو تشريع القتال مع مشركى مكة الذين كانوا يقاتلون المؤمنين.
قوله تعالى: وَ قاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ، القتال محاولة الرجل قتل من يحاول قتله، و كونه فى سبيل الله إنما هو لكون الغرض منه إقامة الدين و إعلاء كلمة التوحيد، فهو عبادة يقصد بها وجه الله تعالى دون

الاستيلاء على أموال الناس و أعراضهم فإنما هو فى الإسلام دفاع يحفظ به حق الإنسانية المشروعة عند الفطرة السليمة كما سنبينه، فإن الدفاع محدود بالذات، و التعدى خروج عن الحد، و لذلک عقبه بقوله تعالى: وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ
قوله تعالى: وَ لا تَعْتَدُوا «إلخ» الاعتداء هو الخروج عن الحد، يقال عدا و اعتدى إذا جاوز وحده، و النهى عن الاعتداء مطلق يراد به كل ما يصدق عليه أنه اعتداء كالقتال قبل أن يدعى إلى الحق، و الابتداء بالقتال، و قتل النساء و الصبيان، و عدم الانتهاء إلى العدو، و غير ذلک مما بينه السنة النبوية.
قوله تعالى: وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ إلى قوله: مِنَ الْقَتْلِ يقال ثقف ثقافة أى وجد و أدرک فمعنى الآية معنى قوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ:» التوبة- 6، و الفتنة هو ما يقع به اختبار حال الشىء، و لذلک يطلق على نفس الامتحان و الابتلاء و على ما يلازمه غالبا و هو الشدة و العذاب على ما يستعقبه كالضلال و الشرک، و قد استعمل فى القرآن الشريف فى جميع هذه المعانى، و المراد به فى الآية الشرک بالله و رسوله بالزجر و العذاب كما كان يفعله المشركون بمكة بالمؤمنين بعد هجرة رسول الله ص و قبلها.
فالمعنى شددوا على المشركين بمكة كل التشديد بقتلهم حيث وجدوا حتى ينجر ذلک إلى خروجهم من ديارهم و جلائهم من أرضهم كما فعلوا بكم ذلک، و ما فعلوه أشد فإن ذلک منهم كان فتنة و الفتنة أشد من القتل لأن فى القتل انقطاع الحياة الدنيا، و فى الفتنة انقطاع الحياتين و انهدام الدارين.
قوله تعالى: وَ لا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتَّى يُقاتِلُوكُمْ فِيهِ «إلخ»، فيه نهى عن القتال عند المسجد الحرام حفظا لحرمته ما حفظوه، و الضمير فى قوله: فِيهِ راجع إلى

المكان المدلول عليه بقوله عند المسجد.
قوله تعالى: فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، الانتهاء الامتناع و الكف، و المراد به الانتهاء عن مطلق القتال عند المسجد الحرام دون الانتهاء عن مطلق القتال بطاعة الدين و قبول الإسلام فإن ذلک هو المراد بقوله ثانيا: فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ، و أما هذا الانتهاء فهو قيد راجع إلى أقرب الجمل إليه و هو قوله: وَ لا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ، و على هذا فكل من الجملتين أعنى قوله تعالى: فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ، و قوله تعالى: فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ قيد لما يتصل به من الكلام من غير تكرار.
و فى قوله تعالى: فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وضع السبب موضع المسبب إعطاء لعلة الحكم، و المعنى فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم.
قوله تعالى: وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ تحديد لأمد

القتال كما مر ذكره، و الفتنة فى لسان هذه الآيات هو الشرک باتخاذ الأصنام كما كان يفعله و يكره عليه المشركون بمكة، و يدل عليه قوله تعالى: وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ و الآية نظيرة لقوله تعالى: «وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ:» الأنفال- 40، و فى الآية دلالة على وجوب الدعوة قبل القتال فإن قبلت فلا قتال و إن ردت فلا ولاية إلا لله و نعم المولى و نعم النصير، ينصر عباده المؤمنين، و من المعلوم أن القتال إنما هو ليكون الدين لله، و لا معنى لقتال هذا شأنه و غايته إلا عن دعوة إلى الدين الحق و هو الدين الذى يستقر على التوحيد.
و يظهر من هذا الذى ذكرناه أن هذه الآية ليست بمنسوخة بقوله تعالى: «قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ:» التوبة- 30 بناء على أن دينهم لله سبحانه و تعالى، و ذلک أن الآية أعنى قوله تعالى: وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ، خاصة بالمشركين غير شاملة لأهل الكتاب، فالمراد، بكون الدين لله سبحانه و تعالى هو أن لا يعبد الأصنام و يقر بالتوحيد، و أهل الكتاب مقرون به، و إن كان ذلک كفرا منهم بالله بحسب الحقيقة كما قال تعالى: لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ، لكن الإسلام قنع منهم

بمجرد التوحيد، و إنما أمر بقتالهم حتى يعطوا الجزية لإعلاء كلمة الحق على كلمتهم و إظهار الإسلام على الدين كله.
قوله تعالى: فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ أى فإن انتهوا عن الفتنة و آمنوا بما آمنتم به فلا تقاتلوهم فلا عدوان إلا على الظالمين، فهو من وضع السبب موضع المسبب كما مر نظيره فى قوله تعالى: فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ الآية، فالآية كقوله تعالى: «فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ فَإِخْوانُكُمْ فِى الدِّينِ:» التوبة- 12.
قوله تعالى: الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ وَ الْحُرُماتُ قِصاصٌ الحرمات جمع حرمة و هى ما يحرم هتكه و يجب تعظيمه و رعاية جانبه، و الحرمات: حرمة الشهر الحرام و حرمة الحرم و حرمة المسجد الحرام، و المعنى أنهم لو هتكوا حرمة الشهر الحرام بالقتال فيه، و قد هتكوا حين صدوا النبى و أصحابه عن الحج عام الحديبية و رموهم بالسهام و الحجارة جاز للمؤمنين أن يقاتلوهم فيه و ليس بهتک، فإنما يجاهدون فى سبيل الله و يمتثلون أمره فى إعلاء كلمته و لو هتكوا حرمة الحرم و المسجد الحرام بالقتال فيه و عنده جاز للمؤمنين معاملتهم بالمثل، فقوله: الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ بيان خاص عقب ببيان عام يشمل جميع الحرمات و أعم من هذا البيان العام

قوله تعالى عقيبه: فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ فالمعنى أن الله سبحانه إنما شرع القصاص فى الشهر الحرام لأنه شرع القصاص فى جميع الحرمات و إنما شرع القصاص فى الحرمات لأنه شرع جواز الاعتداء بالمثل.
ثم ندبهم إلى ملازمة طريقة الاحتياط فى الاعتداء لأن فيه استعمالا للشدة و البأس و السطوة و سائر القوى الداعية إلى الطغيان و الانحراف عن جادة الاعتدال و الله سبحانه و تعالى لا يحب المعتدين، و هم أحوج إلى محبة الله تعالى و ولايته و نصره فقال تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ
و أما أمره تعالى بالاعتداء مع أنه لا يحب المعتدين فإن الاعتداء مذموم إذا لم يكن فى مقابلة اعتداء و أما إذا كان فى مقابلة الاعتداء فليس إلا تعاليا عن ذل الهوان و ارتقاء عن حضيض الاستعباد و الظلم و الضيم، كالتكبر مع المتكبر، و الجهر بالسوء لمن ظلم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 64
قوله تعالى: وَ أَنْفِقُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ، أمر بإنفاق المال لإقامة القتال فى سبيل الله و الكلام فى تقييد الإنفاق هاهنا بكونه فى سبيل الله نظير تقييد القتال فى أول الآيات بكونه فى سبيل الله، كما مر، و الباء فى قوله:
بِأَيْدِيكُمْ زائدة للتأكيد، و المعنى: و لا تلقوا أيديكم إلى التهلكة كناية عن النهى عن إبطال القوة و الاستطاعة و القدرة فإن اليد مظهر لذلك، و ربما يقال: إن الباء للسببية و مفعول لا تلقوا محذوف، و المعنى: لا تلقوا أنفسكم بأيدى أنفسكم إلى التهلكة، و التهلكة و الهلاك واحد و هو مصير الإنسان بحيث لا يدرى أين هو، و هو على وزن تفعلة بضم العين ليس فى اللغة مصدر على هذا الوزن غيره.
و الكلام مطلق أريد به النهى عن كل ما يوجب الهلاك من إفراط و تفريط كما أن البخل و الإمساك عن إنفاق المال عند القتال يوجب بطلان القوة و ذهاب القدرة، و فيه هلاك العدة بظهور العدو عليهم، و كما أن التبذير بإنفاق جميع المال يوجب الفقر و المسكنة المؤديين إلى انحطاط الحياة و بطلان المروة.
ثم ختم سبحانه و تعالى الكلام بالإحسان فقال: وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ و ليس المراد بالإحسان الكف عن القتال أو الرأفة فى قتل أعداء الدين و ما يشبههما بل الإحسان هو الإتيان بالفعل على وجه حسن بالقتال فى مورد القتال، و الكف فى مورد الكف، و الشدة فى مورد الشدة، و العفو فى مورد العفو، فدفع الظالم بما يستحقه إحسان على الإنسانية باستيفاء حقها المشروع لها، و دفاع عن الدين المصلح لشأنها كما أن الكف عن التجاوز فى استيفاء الحق المشروع بما لا ينبغى إحسان آخر،

و محبة الله سبحانه و تعالى هو الغرض الأقصى من الدين، و هو الواجب على كل متدين بالدين أن يجلبها من ربه بالاتباع، قال تعالى: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ:» آل عمران- 31، و قد بدأت الآيات الشريفة و هى آيات القتال بالنهى عن الاعتداء و إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ و ختمت بالأمر بالإحسان و إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ و فى ذلک من وجوه الحلاوة ما لا يخفى.

الجهاد الذى يأمر به القرآن:

كان القرآن يأمر المسلمين بالكف عن القتال و الصبر على كل أذى فى سبيل الله
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 65
سبحانه و تعالى، كما قال سبحانه و تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ، إلى قوله: لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ:» الكافرون- 6، و قال تعالى: «وَ اصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ:» المزمل- 10، و قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ:» النساء- 77، و كان هذه الآية تشير إلى قوله سبحانه و تعالى: «وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ:» البقرة- 110.
ثم نزلت آيات القتال فمنها آيات القتال مع مشركى مكة و من معهم بالخصوص كقوله تعالى: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ:» الحج- 40، و من الممكن أن تكون هذه الآية نزلت فى الدفاع الذى أمر به فى بدر و غيرها، و كذا قوله: «وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِما يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ:» الأنفال- 40، و كذا قوله تعالى: «وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ:» البقرة- 190.
و منها آيات القتال مع أهل الكتاب، قال تعالى: «قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ:» التوبة- 29.
و منها آيات القتال مع المشركين عامة، و هم غير أهل الكتاب كقوله تعالى: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ:» التوبة- 5، و كقوله تعالى: «قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ كَافَّةً:» التوبة- 36.
و منها ما يأمر بقتال مطلق الكفار كقوله تعالى: «قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَ لْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً:» التوبة- 123.
و جملة الأمر أن القرآن يذكر أن الإسلام و دين التوحيد مبنى على أساس الفطرة و هو القيم على إصلاح الإنسانية فى حياتها كما قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ

اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ:» الروم- 30، فإقامته و التحفظ عليه أهم حقوق الإنسانية المشروعة كما قال تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ:» الشورى- 13، ثم يذكر أن الدفاع عن هذا الحق الفطرى المشروع حق آخر فطرى، قال تعالى:
«وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ:» الحج- 40، فبين أن قيام دين التوحيد على ساقه و حياة ذكره منوط بالدفاع، و نظيره قوله تعالى: «وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ:» البقرة- 251 و قال تعالى فى ضمن آيات القتال من سورة الأنفال: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ:» الأنفال- 8، ثم قال تعالى: بعد عدة آيات: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ:» الأنفال- 24، فسمى الجهاد و القتال الذى يدعى له المؤمنون محييا لهم، و معناه أن القتال سواء كان بعنوان الدفاع عن المسلمين أو عن بيضة الإسلام أو كان قتالا ابتدائيا كل ذلك بالحقيقة دفاع عن حق الإنسانية فى حياتها ففى الشرك بالله سبحانه هلاك الإنسانية و موت الفطرة، و فى القتال و هو دفاع عن حقها إعادة لحياتها و إحياؤها بعد الموت.
و من هناك يستشعر الفطن اللبيب: أنه ينبغى أن يكون للإسلام حكم دفاعى فى تطهير الأرض من لوث مطلق الشرك و إخلاص الإيمان لله سبحانه و تعالى فإن هذا القتال الذى تذكره الآيات المذكورة إنما هو لإماتة الشرك الظاهر من الوثنية، أو لإعلاء كلمة الحق على كلمة أهل الكتاب بحملهم على إعطاء الجزية، مع أن آية القتال معهم تتضمن أنهم لا يؤمنون بالله و رسوله و لا يدينون دين الحق فهم و إن كانوا على التوحيد لكنهم مشركون بالحقيقة مستبطنون ذلك، و الدفاع عن حق الإنسانية الفطرى يوجب حملهم على الدين الحق.
و القرآن و إن لم يشتمل من هذا الحكم على أمر صريح لكنه يبوح بالوعد بيوم للمؤمنين على أعدائهم لا يتم أمره إلا بإنجاز الأمر بهذه المرتبة من القتال، و هو القتال لإقامة الإخلاص فى التوحيد قال تعالى: «هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِ

لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ:» الصف- 9، و أظهر منه قوله تعالى:
«وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِى الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِىَ الصَّالِحُونَ:»

الأنبياء- 105، و أصرح مَنه قوله تعالى: «وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً:» النور- 55، فقوله تعالى:
يَعْبُدُونَنِي يعنى به عبادة الإخلاص بحقيقة الإيمان بقرينة قوله تعالى: لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً، مع أنه تعالى يعد بعض الإيمان شركا، قال تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ:» يوسف- 106، فهذا ما وعده تعالى من تصفية الأرض و تخليتها للمؤمنين يوم لا يعبد فيه غير الله حقا.
و ربما يتوهم المتوهم أن ذلک وعد بنصر إلهى بمصلح غيبى من غير توسل بالأسباب الظاهرة لكن ينافيه قوله: لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ فإن الاستخلاف إنما هو بذهاب بعض و إزالتهم عن مكانهم و وضع آخرين مقامهم ففيه إيماء إلى القتال.
على أن قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ، يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ:» المائدة- 54،- على ما سيجيء فى محله- يشير إلى دعوة حقة، و نهضة دينية ستقع عن أمر إلهى و يؤيد أن هذه الواقعة الموعودة إنما تقع عن دعوة جهاد.
و بما مر من البيان يظهر الجواب عما ربما يورد على الإسلام فى تشريعه الجهاد بأنه خروج عن طور النهضات الدينية المأثورة عن الأنبياء السالفين فإن دينهم إنما كان يعتمد فى سيره و تقدمه على الدعوة، و الهداية دون الإكراه على الإيمان بالقتال المستتبع للقتل و السبى و الغارات، و لذلک ربما سماه بعضهم كالمبلغين من النصارى بدين السيف و الدم و آخرون بدين الإجبار و الإكراه!.
و ذلک أن القرآن يبين أن الإسلام مبنى على قضاء الفطرة الإنسانية التى لا ينبغى أن يرتاب أن كمال الإنسان فى حياته هو ما قضت به و حكمت و دعت إليه، و هى تقضى بأن التوحيد هو الأساس الذى يجب بناء القوانين الفردية و الاجتماعية عليه، و أن الدفاع

عن هذا الأصل بنشره بين الناس و حفظه من الهلاک و الفساد حق مشروع للإنسانية يجب استيفاؤه بأى وسيلة ممكنة، و قد روعى فى ذلک طريق الاعتدال، فبدأ بالدعوة المجردة و الصبر على الأذى فى جنب الله، ثم الدفاع عن بيضة الإسلام و نفوس المسلمين و أعراضهم و أموالهم، ثم القتال الابتدائى الذى هو دفاع عن حق الإنسانية و كلمة التوحيد و لم يبدأ بشىء من القتال إلا بعد إتمام الحجة بالدعوة الحسنة كما جرت عليه السنة النبوية، قال تعالى: «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّکَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ:» النحل- 125، و الآية مطلقة، و قال تعالى:

«لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ:» الأنفال- 42.
و أما ما ذكروه من استلزامه الإكراه عند الغلبة فلا ضير فيه بعد توقف إحياء الإنسانية على تحميل الحق المشروع على عدة من الأفراد بعد البيان و إقامة الحجة البالغة عليهم، و هذه طريقة دائرة بين الملل و الدول فإن المتمرد المتخلف عن القوانين المدنية يدعى إلى تبعيتها ثم يحمل عليه بأى وسيلة أمكنت و لو انجر إلى القتال حتى يطيع و ينقاد طوعا أو كرها.
على أن الكره إنما يعيش و يدوم فى طبقة واحدة من النسل، ثم التعليم و التربية الدينيان يصلحان الطبقات الآتية بإنشائها على الدين الفطرى و كلمة التوحيد طوعا.
و أما ما ذكروه: أن سائر الأنبياء جروا على مجرد الدعوة و الهداية فقط فالتاريخ الموجود من حياتهم يدل على عدم اتساع نطاقهم بحيث يجوز لهم القيام بالقتال كنوح و هود و صالح (ع) فقد كان أحاط بهم القهر و السلطنة من كل جانب، و كذلک كان عيسى (ع) أيام إقامته بين الناس و اشتغاله بالدعوة و إنما انتشرت دعوته و قبلت حجته فى زمان طرو النسخ على شريعته و كان ذلک أيام طلوع الإسلام.
على أن جمعا من الأنبياء قاتلوا فى سبيل الله تعالى كما تقصه التوراة، و القرآن يذكر طرفا منه، قال تعالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَما وَهَنُوا لِما أَصابَهُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ ما ضَعُفُوا وَ مَا اسْتَكانُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ وَ ما كانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ إِسْرافَنا فِى أَمْرِنا وَ ثَبِّتْ أَقْدامَنا وَ انْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ:» آل عمران- 147، و قال تعالى- يقص دعوة موسى قومه إلى قتال العمالقة-:

«وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إلى أن قال: يا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِى كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ لا تَرْتَدُّوا عَلى أَدْبارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِينَ إلى أن قال تعالى: قالُوا يا مُوسى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها أَبَداً ما دامُوا فِيها فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ:» المائدة- 24، و قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِى إِسْرائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى إِذْ قالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ:» البقرة- 246، إلى آخر قصة طالوت و جالوت.
و قال تعالى فى قصة سليمان و ملكة سبإ: «أَلَّا تَعْلُوا عَلَىَّ وَ أْتُونِى مُسْلِمِينَ»- إلى أن قال تعالى-: «ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لا قِبَلَ لَهُمْ بِها وَ لَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْها أَذِلَّةً وَ هُمْ صاغِرُونَ:» النمل- 37، و لم يكن هذا الذى كان يهددهم بها بقوله: فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لا قِبَلَ لَهُمْ بِها «إلخ»، إلا قتالا ابتدائيا عن دعوة ابتدائية.

(بحث اجتماعى) [فى لزوم الدفاع فى المجتمع.]

لا ريب أن الاجتماع أينما وجد كاجتماع نوع الإنسان و سائر الاجتماعات المختلفة النوعية التى نشاهدها فى أنواع من الحيوان فإنما هو مبنى على أساس الاحتياج الفطرى الموجود فيها الذى يراد به حفظ الوجود و البقاء.
و كما أن الفطرة و الجبلة أعطتها حق التصرف فى كل ما تنتفع بها فى حياتها من حفظ الوجود و البقاء كالإنسان يتصرف فى الجماد و النبات و الحيوان حتى فى الإنسان بأى وسيلة ممكنة فيرى لنفسه حقا فى ذلک و إن زاحم حقوق غيره من الحيوان و كمال غيره من النبات و الجماد، و كأنواع الحيوان فى تصرفاتها فى غيرها و إذعانها بأن لها حقا فى ذلک كذلک أعطتها حق الدفاع عن حقوقها المشروعة لها بحسب فطرتها إذ كان لا يتم حق التصرف بدون حق الدفاع فالدار دار التزاحم، و الناموس ناموس التنازع فى البقاء، فكل نوع يحفظ وجوده و بقاءه بالشعور و الحركة يرى لنفسه حق الدفاع عن حقوقه بالفطرة، و يذعن بأن ذلک مباح له كما يذعن بإباحة تصرفه المذكور، و يدل على ذلک ما نشاهده فى أنواع الحيوان: من أنها تتوسل عند التنازع بأدواتها البدنية الصالحة لأن تستعمل فى الدفاع كالقرون و الأنياب و المخالب و الأظلاف و الشوک و المنقار و غير ذلک، و بعضها الذى لم يتسلح بشىء من هذه الأسلحة الطبيعية القوية
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 70
تستريح إلى الفرار أو الاستتار أو الخمود كبعض الصيد و السلحفاة و بعض الحشرات، و بعضها الذى يقدر على إعمال الحيل و المكائد ربما أخذ بها فى الدفاع كالقرد و الدب و الثعلب و أمثالها.
و الإنسان من بين الحيوان مسلح بالشعور الفكرى الذى يقدر به على استخدام غيره فى سبيل الدفاع كما يقدر عليه فى سبيل التصرف للانتفاع، و له فطرة كسائر الأنواع، و لفطرته قضاوة و حكم، و من حكمها أن للإنسان حقا فى التصرف، و حقا فى الدفاع عن حقه الفطرى، و هذا الحق الذى يذعن به الإنسان بفطرته هو الذى يبعثه نحو المقاتلة و المقارعة فى جميع الموارد التى يهم بها فيها فى الاجتماع الإنسانى دون حكم الاستخدام الذى يحكم به حكما أوليا فطريا فيستخدم به كل ما يمكنه أن يستخدمه فى طريق منافعه الحيوية فإن هذا الحكم معدل بالاجتماع إذ الإنسان إذا أحس بحاجته إلى استخدام غيره من بنى نوعه ثم علم بأن سائر الأفراد من نوعه أمثاله فى الحاجة اضطر إلى المصالحة و الموافقة على التمدن و العدل الاجتماعى بأن يخدم غيره بمقدار ما يستخدم غيره حسب ما يزنه الاحتياج بميزانه و يعدله الاجتماع بتعديله.
و من هنا يعلم: أن الإنسان لا يستند فى شىء من مقاتلاته إلى حكم

الاستخدام و الاستعباد المطلق الذى يذعن به فى أول أمره فإن هذا حكم مطلق نسخه الإنسان بنفسه عند أول وروده فى الاجتماع و اعترف بأنه لا ينبغى أن يتصرف فى منافع غيره إلا بمقدار يؤتى غيره من منافع نفسه، بل إنما يستند فى ذلک إلى حق الدفاع عن حقوقه فى منافعه فيفرض لنفسه حقا ثم يشاهد تضييعه فينهض إلى الدفاع عنه.
فكل قتال دفاع فى الحقيقة، حتى أن الفاتحين من الملوک و المتغلبين من الدول يفرضون لأنفسهم نوعا من الحق كحق الحاكمية و لياقة التأمر على غيرهم أو عسرة فى المعاش أو مضيقة فى الأرض أو غير ذلک فيعتذرون بذلک فى مهاجمتهم على الناس و سفک الدماء و فساد الأرض و إهلاک الحرث و النسل.
فقد تبين: أن الدفاع عن حقوق الإنسانية حق مشروع فطرى مباح الاستيفاء للإنسان نعم لما كان هذا حقا مطلوبا لغيره لا لنفسه يجب أن يوازن بما للغير من الأهمية فلا يقدم على الدفاع إلا إذا كان ما يفوت الإنسان بالدفاع من المنافع هو دون الحق
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 71
الضائع المستنقذ فى الأهمية الحيوية، و قد أثبت القرآن أن أهم حقوق الإنسانية هو التوحيد و القوانين الدينية المبنية عليه كما أن عقلاء الاجتماع الإنسانى على أن أهم حقوقها هو حق الحياة تحت القوانين الحاكمة على المجتمع الإنسانى التى تحفظ منافع الأفراد فى حياتهم.

فی المجمع، عن ابن عباس": فی قوله تعالی: وَ قاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ الآیة، نزلت هذه الآیة فی صلح الحدیبیة و ذلک أن رسول الله ص- لما خرج هو و أصحابه فی العام الذی أرادوا فیه العمرة و کانوا ألفا و أربعمائة- فساروا حتی نزلوا الحدیبیة فصدهم المشرکون عن البیت الحرام فنحروا الهدی بالحدیبیة- ثم صالحهم المشرکون علی أن یرجع من عامه و یعود العام القابل- و یخلو له مکة ثلاثة أیام فیطوف بالبیت و یفعل ما یشاء فرجع إلی المدینة من فوره- فلما کان العام المقبل تجهز النبی و أصحابه لعمرة القضاء- و خافوا أن لا تفی لهم قریش بذلک و أن یصدوهم عن البیت الحرام و یقاتلوهم، و کره رسول الله قتالهم فی الشهر الحرام فی الحرم فأنزل الله هذه الآیة.

أقول: و روی هذا المعنی فی الدر المنثور، بطرق عن ابن عباس و غیره.

و فی المجمع، أیضا عن الربیع بن أنس و عبد الرحمن بن زید بن أسلم"*: هذه أول آیة نزلت فی القتال- فلما نزلت کان رسول الله یقاتل من قاتله و یکف عمن کف عنه حتی نزلت: اقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم فنسخت هذه الآیة.

أقول: و هذا اجتهاد منهما و قد عرفت أن الآیة غیر ناسخة للآیة بل هو من قبیل تعمیم الحکم بعد خصوصه.

و فی المجمع،": فی قوله تعالی: وَ اقْتُلُوهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ الآیة نزلت فی سبب رجل من الصحابة قتل رجلا من الکفار فی الشهر الحرام- فعابوا المؤمنین بذلک فبین الله سبحانه: أن الفتنة فی الدین و هو الشرک أعظم من قتل المشرکین فی الشهر الحرام و إن کان غیر جائز.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 72

أقول: و قد عرفت: أن ظاهر وحدة السیاق فی الآیات الشریفة أنها نزلت دفعة واحدة.

و فی الدر المنثور،": فی قوله تعالی: وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّی لا تَکُونَ فِتْنَةٌ- الآیة"،: بطرق عن قتادة، قال": وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّی لا تَکُونَ فِتْنَةٌ- أی شرک و یکون الدین لله. قال: حتی یقال: لا إله إلا الله علیها قاتل رسول الله ص، و إلیها دعا، و ذکر لنا: أن النبی ص کان یقول: إن الله أمرنی أن أقاتل الناس حتی: یقولوا: لا إله إلا الله فإن انتهوا فلا عدوان إلا علی الظالمین، قال: و إن الظالم الذی أبی أن یقول لا إله إلا الله یقاتل حتی یقول: لا إله إلا الله.

أقول: قوله و إن الظالم من قول قتادة، استفاد ذلک من قول النبی و هی استفادة حسنة، و روی نظیر ذلک عن عکرمة.

و فی الدر المنثور، أیضا أخرج البخاری و أبو الشیخ و ابن مردویه عن ابن

عمر": أنه أتاه رجلان فى فتنة ابن الزبير فقالا: إن الناس صنعوا و أنت ابن عمر و صاحب النبى ص فما يمنعک أن تخرج؟ قال: يمنعنى أن الله حرم دم أخى، قالا: أ لم يقل الله: وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ؟ قال: قاتلنا حتى لم تكن فتنة و كان الدين لله و أنتم تريدون أن تقاتلوا حتى تكون فتنة- و يكون الدين لغير الله.
أقول: و قد أخطأ فى معنى الفتنة و أخطأ السائلان، و قد مر بيانه، و إنما المورد من مصاديق الفساد فى الأرض أو الاقتتال عن بغى و لا يجوز للمؤمنين أن يسكتوا فيه.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ- الآية، قال أى شرک، قال: و هو المروى عن أبى عبد الله (ع).
و فى تفسير العياشى،": فى قوله تعالى: الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ :، عن العلاء بن الفضيل، قال": سألته عن المشركين أ يبتدئهم المسلمون بالقتال فى الشهر الحرام؟ قال إذا كان المشركون ابتدءوهم باستحلالهم، رأى المسلمون بما أنهم يظهرون عليهم فيه، و ذلک قوله: الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ وَ الْحُرُماتُ قِصاصٌ
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 73
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن جرير و النحاس فى ناسخه عن جابر بن عبد الله قال": لم يكن رسول الله ص يغزو فى الشهر الحرام حتى يغزى، و يغزو- فإذا حضره أقام حتى ينسلخ.
و فى الكافى، عن معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عن رجل قتل رجلا فى الحل ثم دخل الحرم- فقال (ع) لا يقتل و لا يطعم و لا يسقى و لا يبايع حتى يخرج من الحرم- فيقام عليه الحد قال قلت: فما تقول فى رجل قتل فى الحرم أو سرق؟ قال (ص) يقام عليه الحد فى الحرم لأنه لم ير للحرم حرمة، و قد قال الله: عز و جل: «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ فقال هذا هو فى الحرم فقال لا عدوان إلا على الظالمين.
و فى الكافى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ، قال: لو أن رجلا أنفق ما فى يديه فى سبيل الله ما كان أحسن و لا وفق، أ ليس الله يقول: وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ يعنى المقتصدين!
و روى الصدوق عن ثابت بن أنس، قال: قال رسول الله: طاعة السلطان واجبة، و من ترک طاعة السلطان فقد ترک طاعة الله، و دخل فى نهيه يقول الله: وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ.
و فى الدر المنثور، بطرق كثيرة عن أسلم أبى عمران،": قال كنا بالقسطنطينية، و على أهل مصر عقبة بن عامر، و على أهل الشام فضالة بن عبيد فخرج صف عظيم من الروم- فصففنا لهم فحمل رجل من

المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم- فصاح الناس فقالوا سبحان الله: يلقى بيديه إلى التهلكة، فقام أبو أيوب، صاحب رسول الله:
فقال: يا أيها الناس إنكم تتأولون هذه الآية هذا التأويل- و إنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار، إنا لما أعز الله دينه و كثر ناصروه قال بعضنا لبعض سرا دون رسول الله- إن أموالنا قد ضاعت و أن الله قد أعز الإسلام و كثر ناصروه- فلو أقمنا فى أموالنا فأصلحنا ما ضاع فيها- فأنزل الله على نبيه، يرد علينا ما قلنا: وَ أَنْفِقُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ فكانت التهلكة الإقامة فى الأموال و إصلاحها و تركنا
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 74
الغزو.
أقول: و اختلاف الروايات كما ترى فى معنى الآية يؤيد ما ذكرناه: أن الآية مطلقة تشمل جانبى الإفراط و التفريط فى الإنفاق جميعا بل تعم الإنفاق و غيره

[سورة البقرة (2): الآيات 196 الى 203]

اشارة

وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (196) الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى وَ اتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ (197) لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ وَ اذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ (198) ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (199) فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا وَ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ (200)

وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النَّارِ (201) أُولئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ (202) وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (203)

(بيان)

نزلت الآيات فى حجة الوداع، آخر حجة حجها رسول الله، و فيها تشريع حج التمتع.
قوله تعالى: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ تمام الشىء هو الجزء الذى بانضمامه إلى سائر أجزاء الشىء يكون الشىء هو هو، و يترتب عليه آثاره المطلوبة منه فالإتمام هو ضم تمام الشىء إليه بعد الشروع فى بعض أجزائه، و الكمال هو حال أو وصف أو أمر إذا وجده الشىء ترتب عليه من الأثر بعد تمامه ما لا يترتب عليه لو لا الكمال، فانضمام أجزاء الإنسان بعضها إلى بعض هو تمامه، و كونه إنسانا عالما أو شجاعا أو عفيفا كماله، و ربما يستعمل التمام مقام الكمال بالاستعارة بدعوى كون الوصف الزائد على الشىء داخلا فيه اهتماما بأمره و شأنه، و المراد بإتمام الحج و العمرة هو المعنى الأول الحقيقى، و الدليل عليه قوله تعالى بعده: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، فإن ذلک تفريع على التمام بمعنى إيصال العمل إلى آخر أجزائه و ضمه إلى أجزائه المأتى بها بعد الشروع و لا معنى يصحح تفريعه على الإتمام بمعنى الإكمال و هو ظاهر.
و الحج هو العمل المعروف بين المسلمين الذى شرعه إبراهيم الخليل (ع) و كان بعده بين العرب ثم أمضاه الله سبحانه لهذه الأمة شريعة باقية إلى يوم القيامة.
و يبتدأ هذا العمل بالإحرام و الوقوف فى العرفات ثم المشعر الحرام، و فيها التضحية بمنى و رمى الجمرات الثلاث و الطواف و صلاته و السعى بين الصفا و المروة، و فيها أمور مفروضة أخر، و هو على ثلاثة أقسام: حج الإفراد، و حج القران، و حج التمتع الذى شرعه الله فى آخر عهد رسول الله.

و العمرة عمل آخر و هو زيارة البيت بالإحرام من أحد المواقيت و الطواف و صلاته و السعى بين الصفا و المروة و التقصير، و هما أعنى الحج، و العمرة عبادتان لا يتمان إلا لوجه الله و يدل عليه قوله تعالى: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ الآية.
قوله تعالى: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ «إلخ»، الإحصار هو الحبس و المنع، و المراد الممنوعية عن الإتمام بسبب مرض أو عدو بعد الشروع بالإحرام و الاستيسار صيرورة الشىء يسيرا غير عسير كأنه يجلب اليسر لنفسه، و الهدى هو ما يقدمه الإنسان من النعم إلى غيره أو إلى محل للتقرب به، و أصله من الهدية بمعنى التحفة أو من الهدى بمعنى الهداية التى هى السوق إلى المقصود، و الهدى و الهدية

كالتمر و التمرة، و المراد به ما يسوقه الإنسان للتضحية به فى حجه من النعم.
قوله تعالى: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ «إلخ» الفاء للتفريع، و تفريع هذا الحكم على النهى عن حلق الرأس يدل على أن المراد بالمرض هو خصوص المرض الذى يتضرر فيه من ترک الشعر على الرأس من غير حلق، و الإتيان بقوله:
أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ بلفظة أو الترديد يدل على أن المراد بالأذى ما كان من غير طريق المرض كالهوام فهو كناية عن التأذى من الهوام كالقمل على الرأس، فهذان الأمران يجوزان الحلق مع الفدية بشىء من الخصال الثلاث: التى هى الصيام، و الصدقة، و النسک.
و قد وردت السنة أن الصيام ثلاثة أيام، و أن الصدقة إطعام ستة مساكين، و أن النسک شاة.
قوله تعالى: فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِ تفريع على الإحصار، أى إذا أمنتم المانع من مرض أو عدو أو غير ذلک فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِ أى تمتع بسبب العمرة من حيث ختمها و الإحلال إلى زمان الإهلال بالحج فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فالباء للسببية، و سببية العمرة للتمتع بما كان لا يجوز له فى حال الإحرام كالنساء و الصيد و نحوهما من جهة تمامها بالإحلال.
قوله تعالى: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ظاهر الآية أن ذلک نسک، لا جبران لما فات منه من الإهلال بالحج من الميقات فإن ذلک أمر يحتاج إلى زيادة مئونة فى فهمه من الآية كما هو ظاهر.

فإن قيل: إن ترتب قوله: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ على قوله: فَمَنْ تَمَتَّعَ ترتب الجزاء على الشرط مع أن اشتمال الشرط على لفظ التمتع مشعر بأن الهدى واقع بإزاء التمتع الذى هو نوع تسهيل شرع له تخفيفا فهو جبران لذلک.
قلت: يدفعه قوله تعالى: بِالْعُمْرَةِ، فإن ذلک يناسب التجويز للتمتع فى أثناء عمل واحد، و لا معنى للتسهيل حيث لا إحرام لتمام العمرة و عدم الإهلال بالحج بعد، على أن هذا الاستشعار لو صح فإنما يتم به كون تشريع الهدى من أجل تشريع التمتع بالعمرة إلى الحج لا كون الهدى جبرانا لما فاته من الإهلال بالحج من الميقات دون مكة، و ظاهر الآية كون قوله: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ إخبارا عن تشريع التمتع لا إنشاء للتشريع فإنه يجعل التمتع مفروغا عنه ثم يبنى عليه تشريع الهدى، ففرق بين قولنا: من تمتع فعليه هدى و قولنا تمتعوا و سوقوا الهدى، و أما إنشاء تشريع التمتع فإنما يتضمنه قوله: تعالى فى ذيل الآية ذلِکَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرام

قوله تعالى: فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ جعل الحج ظرفا للصيام باعتبار اتحاده مع زمان الاشتغال به و مكانه، فالزمان الذى يعد زمانا للحج، و هو من زمان إحرام الحج إلى الرجوع، زمان الصيام ثلاثة أيام، و لذلک وردت الروايات عن أئمة أهل البيت أن وقت الصيام قبل يوم الأضحى أو بعد أيام التشريق لمن لم يقدر على الصيام قبله و إلا فعند الرجوع إلى وطنه، و ظرف السبعة إنما هو بعد الرجوع فإن ذلک هو الظاهر من قوله: إِذا رَجَعْتُمْ و لم يقل حين الرجوع على أن الالتفات من الغيبة إلى الحضور فى قوله إِذا رَجَعْتُمْ لا يخلو عن إشعار بذلک.
قوله تعالى: تِلْکَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ، أى الثلاثة و السبعة عشرة كاملة و فى جعل السبعة مكملة للعشرة لا متممة دلالة على أن لكل من الثلاثة و السبعة حكما مستقلا آخر على ما مر من معنى التمام و الكمال فى أول الآية فالثلاثة عمل تام فى نفسه، و إنما تتوقف على السبعة فى كمالها لا تمامها.
قوله تعالى: ذلِکَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أى الحكم المتقدم ذكره و هو التمتع بالعمرة إلى الحج لغير الحاضر، و هو الذى بينه و بين المسجد الحرام.

أكثر من اثنى عشر ميلا على ما فسرته السنة، و أهل الرجل خاصته: من زوجته و عياله، و التعبير عن النائى البعيد بأن لا يكون أهله حاضرى المسجد الحرام من ألطف التعبيرات، و فيه إيماء إلى حكمة التشريع و هو التخفيف و التسهيل، فإن المسافر من البلاد النائية للحج، و هو عمل لا يخلو من الكد و مقاساة التعب و وعثاء الطريق، لا يخلو عن الحاجة إلى السكن و الراحة، و الإنسان إنما يسكن و يستريح عند أهله، و ليس للنائى أهل عند المسجد الحرام، فبدله الله سبحانه من التمتع بالعمرة إلى الحج و الإهلال بالحج من المسجد الحرام من غير أن يسير ثانيا إلى الميقات.
و قد عرفت: أن الجملة الدالة على تشريع المتعة إنما هى هذه الجملة أعنى قوله:
ذلِکَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ «إلخ»، دون قوله: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِ و هو كلام مطلق غير مقيد بوقت دون وقت و لا شخص دون شخص و لا حال دون حال.
قوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ التشديد البالغ فى هذا التذليل مع أن صدر الكلام لم يشتمل على أزيد من تشريع حكم فى الحج ينبئ عن أن المخاطبين كان المترقب من حالهم إنكار الحكم أو التوقف فى قبوله و كذلک كان الأمر فإن الحج خاصة من بين الأحكام المشرعة فى الدين كان موجودا بينهم من عصر إبراهيم الخليل معروفا عندهم معمولا به فيهم قد أنسته نفوسهم و ألفته قلوبهم و قد أمضاه الإسلام على ما كان تقريبا إلى آخر عهد النبى فلم يكن تغيير وضعه أمرا

هينا سهل القبول عندهم و لذلک قابلوه بالإنكار و كان ذلک غير واقع فى نفوس كثير منهم على ما يظهر من الروايات، و لذلک اضطر النبى ص إلى أن يخطبهم فيبين لهم أن الحكم لله يحكم ما يشاء، و أنه حكم عام لا يستثنى فيه أحد من نبى أو أمة فهذا هو الموجب للتشديد الذى فى آخر الآية بالأمر بالتقوى و التحذير عن عقاب الله سبحانه.
قوله تعالى: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَ إلى قوله: فِى الْحَجِ أى زمان الحج أشهر معلومات عند القوم و قد بينته السنة و هى: شوال و ذو القعدة و ذو الحجة.
و كون زمان الحج من ذى الحجة بعض هذا الشهر دون كله لا ينافى عده شهرا للحج فإنه من قبيل قولنا: زمان مجيئى إليک يوم الجمعة مع أن المجىء إنما هو فى بعضه

دون جميعه.
و فى تكرار لفظ الحج ثلاث مرات فى الآية على أنه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر لطف الإيجاز فإن المراد بالحج الأول زمان الحج و بالحج الثانى نفس العمل و بالثالث زمانه و مكانه، و لو لا الإظهار لم يكن بد من إطناب غير لازم كما قيل.
و فرض الحج جعله فرضا على نفسه بالشروع فيه لقوله تعالى: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ الآية، و الرفث كما مر مطلق التصريح بما يكنى عنه، و الفسوق هو الخروج عن الطاعة، و الجدال المراء فى الكلام، لكن السنة فسرت الرفث بالجماع، و الفسوق بالكذب، و الجدال بقول لا و الله و بلى و الله.
قوله تعالى: وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ تذكرة بأن الأعمال غير غائبة عنه تعالى، و دعوة إلى التقوى لئلا يفقد المشتغل بطاعة الله روح الحضور و معنى العمل، و هذا دأب القرآن يبين أصول المعارف و يقص القصص و يذكر الشرائع و يشفع البيان فى جميعها بالعظة و الوصية لئلا يفارق العلم العمل، فإن العلم من غير عمل لا قيمة له فى الإسلام، و لذلک ختم هذه الدعوة بقوله: و اتقونى يا أولى الألباب، بالعدول من الغيبة إلى التكلم الذى يدل على كمال الاهتمام و الاقتراب و التعين.
قوله تعالى: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ هو نظير قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِىَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ» إلى أن قال: «فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِى الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ:» الجمعة- 10 فبدل البيع بالابتغاء من فضل الله فهو هو، و لذلک فسرت السنة الابتغاء من الفضل فى هذه الآية من البيع فدلت الآية على إباحة البيع أثناء الحج.
قوله تعالى: فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ،

الإفاضة هى الصَدور عن المكان جماعَة فهى تدل على وقوف عرَفات كمَا تدل على الوقوف بالمشعر الحرام، و هى المزدلفة.
قوله تعالى: وَ اذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ «إلخ» أى و اذكروه ذكرا يماثل هدايته إياكم و أنكم كنتم من قبل هدايته إياكم لمن الضالين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 80
قوله تعالى: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ ظاهره إيجاب الإفاضة على ما كان من دأب الناس و إلحاق المخاطبين فى هذا الشأن بهم فينطبق على ما نقل أن قريشا و حلفاءها و هم الحمس كانوا لا يقفون بعرفات بل بالمزدلفة و كانوا يقولون: نحن أهل حرم الله لا نفارق الحرم فأمرهم الله سبحانه بالإفاضه من حيث أفاض الناس و هو عرفات.
و على هذا فذكر هذا الحكم بعد قوله: فَإذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ بثم الدالة على التأخير اعتبار للترتيب الذكرى، و الكلام بمنزلة الاستدراک، و المعنى أن أحكام الحج هى التى ذكرت غير أنه يجب عليكم فى الإفاضة أن تفيضوا من عرفات لا من المزدلفة، و ربما قيل: إن فى الآيتين تقديما و تأخيرا فى التأليف، و الترتيب: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ
قوله تعالى: فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ إلى قوله: ذِكْراً، دعوة إلى ذكر الله و البلاغ فيه بأن يذكره الناسک كذكره آباءه و أشد منه لأن نعمته فى حقه و هى نعمة الهداية كما ذكره بقوله تعالى: «وَ اذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ أعظم من حق آبائه عليه، و قد قيل:
إن العرب كانت فى الجاهلية إذا فرغت من الحج مكثت حينا فى منى فكانوا يتفاخرون بالآباء بالنظم و النثر فبدله الله تعالى من ذكره كذكرهم أو أشد من ذكرهم، و أو فى قوله أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً، للإضراب فتفيد معنى بل، و قد وصف الذكر بالشدة و هو أمر يقبل الشدة فى الكيفية كما يقبل الكثرة فى الكمية قال تعالى: «اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً:» الأحزاب- 41، و قال تعالى: «وَ الذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً:» الأحزاب- 35، فإن الذكر بحسب الحقيقة ليس مقصورا فى اللفظ، بل هو أمر يتعلق بالحضور القلبى و اللفظ حاک عنه، فيمكن أن يتصف بالكثرة من حيث الموارد بأن يذكر الله سبحانه فى غالب الحالات كما قال تعالى: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ:» آل عمران- 191، و أن يتصف بالشدة فى مورد من الموارد، و لما كان المورد المستفاد من قوله تعالى: فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ موردا يستوجب التلهى عنه تعالى و نسيانه كان الأنسب توصيف الذكر الذى أمر به فيه بالشدة دون الكثرة كما هو ظاهر.
قوله تعالى: فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِى الدُّنْيا «إلخ» تفريع على قوله
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 81
تعالى: فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ و الناس مطلق، فالمراد به أفراد

الإنسان أعم من الكافر اَلذى لا يذكر إلا آباءه أى لا يبتغى إلا المفاخر الدنيوية و لا يطلب إلا الدنيا و لا شغل له بالآخرة، و من المؤمن الذى لا يريد إلا ما عند الله سبحانه، و لو أراد من الدنيا شيئا لم يرد إلا ما يرتضيه له ربه، و على هذا فالمراد بالقول و الدعاء ما هو سؤال بلسان الحال دون المقال، و يكون معنى الآية أن من الناس من لا يريد إلا الدنيا و لا نصيب له فى الآخرة و منهم من لا يريد إلا ما يرتضيه له ربه سواء فى الدنيا أو فى الآخرة و لهؤلاء نصيب فى الآخرة.
و من هنا يظهر: وجه ذكر الحسنة فى قول أهل الآخرة دون أهل الدنيا، و ذلک أن من يريد الدنيا لا يقيده بأن يكون حسنا عند الله سبحانه بل الدنيا و ما هو يتمتع به فى الحياة الأرضية كلها حسنة عنده موافقة لهوى نفسه، و هذا بخلاف من يريد ما عند الله سبحانه فإن ما فى الدنيا و ما فى الآخرة ينقسم عنده إلى حسنة و سيئة و لا يريد و لا يسأل ربه إلا الحسنة دون السيئة.
و المقابلة بين قوله: وَ ما لَهُ فِى الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ و قوله: أُولئِکَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا، تعطى أن أعمال الطائفة الأولى باطلة حابطة بخلاف الثانية كما قال تعالى:
«وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً:» الفرقان- 23، و قال تعالى:
«وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ فِى حَياتِكُمُ الدُّنْيا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها»: الأحقاف- 20 و قال تعالى: «فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً»: الكهف- 105.
قوله تعالى: وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ اسم من أسماء الله الحسنى، و إطلاقه يدل على شموله للدنيا و الآخرة معا، فالحساب جار، كلما عمل عبد شيئا من الحسنات أو غيرها آتاه الله الجزاء جزاء وفاقا.
فالمحصل من معنى قوله: فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ إلى آخر الآيات، أن اذكروا الله تعالى فإن الناس على طائفتين: منهم من يريد الدنيا فلا يذكر غيرها و لا نصيب له فى الآخرة، و منهم من يريد ما عند الله مما يرتضيه له و له نصيب من الآخرة و الله سريع الحساب يسرع فى حساب ما يريده عبده فيعطيه كما يريد، فكونوا من أهل النصيب

بذكر الله و لا تكونوا ممن لا خلاق له بتركه ذكر ربه فتكونوا قانطين آيسين.
قوله تعالى: وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِى أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ الأيام المعدودات هى أيام التشريق و هى اليوم الحادى عشر و الثانى عشر و الثالث عشر من ذى الحجة، و الدليل على أن هذه الأيام بعد العشرة من ذى الحجة ذكر الحكم بعد الفراغ عن ذكر أعمال الحج، و الدليل على كونها ثلاثة أيام قوله تعالى: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ «إلخ»، فإن التعجل فى يومين إنما يكون إذا كانت

الأيام ثلاثة، يوم ينفر فَيه، و يومان يتعجل فيهما فهى ثلاثة، و قد فسرت فى الروايات بذلک أيضا.
قوله تعالى: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى لا نافية للجنس فقوله: لا إثم عليه فى الموضعين ينفى جنس الإثم عن الحاج و لم يقيد بشىء أصلا، و لو كان المراد لا إثم عليه فى التعجل أو فى التأخر لكان من اللازم تقييده به، فالمعنى أن من أتم عمل الحج فهو مغفور لا ذنب له سواء تعجل فى يومين أو تأخر، و من هنا يظهر: أن الآية ليست فى مقام بيان التخيير بين التأخر و التعجل للناسک، بل المراد بيان كون الذنوب مغفورة للناسک على أى حال.
و أما قوله: لِمَنِ اتَّقى فليس بيانا للتعجل و التأخر و إلا لكان حق الكلام أن يقال: على من اتقى، بل الظاهر أن قوله: لِمَنِ اتَّقى نظير قوله تعالى: ذلِکَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الآية، و المراد أن هذا الحكم لمن اتقى و أما من لم يتق فليس له، و من اللازم أن يكون هذه التقوى تقوى مما نهى الله سبحانه عنه فى الحج و اختصه به فيئول المعنى أن الحكم إنما هو لمن اتقى تروک الإحرام أو بعضها أما من لم يتق فيجب أن يقيم بمنى و يذكر الله فى أيام معدودات، و قد ورد هذا المعنى فى بعض ما روى عن أئمة أهل البيت كما سيجيء إن شاء الله.
قوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ أمر بالتقوى فى خاتمة الكلام و تذكير بالحشر و البعث فإن التقوى لا تتم و المعصية لا تجتنب إلا مع ذكر يوم الجزاء، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ:» ص- 26.
و فى اختيار لفظ الحشر فى قوله تعالى: أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ مع ما فى نسک

الحج من حشر الناس و جمعهم لطف ظاهر، و إشعار بأن الناسک ينبغى أن يذكر بهذا الجمع و الإفاضة يوما يحشر الله سبحانه الناس لا يغادر منهم أحدا.

فی التهذیب، و تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع)*: فی قوله تعالی: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ قال: هما مفروضان.
و فی تفسیر العیاشی، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع) قالوا*: سألناهما عن قوله: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ قالا: فإن تمام الحج أن لا یرفث و لا یفسق و لا یجادل.
و فی الکافی، عن الصادق (ع) فی حدیث قال*: یعنی بتمامهما أداءهما، و اتقاء ما یتقی المحرم فیهما.
أقول: و الروایات غیر منافیة لما قدمناه من معنی الإتمام فإن فرضهما و أداءهما هو إتمامهما.
و فی الکافی، عن الحلبی عن الصادق (ع) قال*: إن رسول الله ص حین حج حجة الإسلام خرج فی أربع بقین من ذی القعدة- حتی أتی الشجرة و صلی بها ثم قاد راحلته حتی أتی البیداء- فأحرم منها و أهل بالحج و ساق مائة بدنة و أحرم الناس کلهم بالحج- لا ینوون عمرة و لا یدرون ما المتعة، حتی إذا قدم رسول الله ص مکة- طاف بالبیت و طاف الناس معه ثم صلی رکعتین عند المقام و استلم الحجر، ثم قال: أبدأ بما بدأ الله عز و جل به فأتی الصفا فبدأ بها- ثم طاف بین الصفا و المروة سبعا، فلما قضی طوافه عند المروة- قام خطیبا و أمرهم أن یحلوا و یجعلوها عمرة، و هو شیء أمر الله عز و جل به فأحل الناس، و قال رسول الله: لو کنت استقبلت من أمری ما استدبرت لفعلت کما أمرتکم، و لم یکن یستطیع من أجل الهدی الذی معه، إن الله عز و جل یقول: لا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتَّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ قال سراقة بن جعثم الکنانی: علمنا دیننا کأنا خلقنا الیوم، أ رأیت هذا الذی أمرتنا به لعامنا أو لکل عام؟ فقال

رسول الله ص: لا بل للأبد، و إن رجلا قام فقال: یا رسول الله نخرج حجاجا و رءوسنا تقطر من نسائنا؟ فقال رسول الله ص إنک لن تؤمن بها أبدا، قال: (ع):
و أقبل علی (ع) من الیمن حتی وافی الحج فوجد فاطمة قد أحلت- و وجد ریح الطیب فانطلق إلی رسول الله ص مستفتیا- فقال رسول الله ص: یا علی بأی شیء أهللت؟
فقال بما أهل به النبی، فقال: لا تحل أنت- فأشرکه فی الهدی و جعل له سبعا و ثلاثین و نحر رسول الله ص ثلاثا و ستین- فنحرها بیده ثم أخذ من کل بدنة بضعة فجعلها فی قدر واحد- ثم أمر به فطبخ فأکل منه و حصا من المرق- و قال (ص) قد أکلنا الآن منه جمیعا- و المتعة خیر من القارن

السائق و خير من الحاج المفرد، قال: و سألته: ليلا أحرم رسول الله ص أم نهارا؟ فقال نهارا، فقلت: أى ساعة؟ قال: صلاة الظهر.
أقول: و قد روى هذا المعنى فى المجمع و غيره.
و فى التهذيب، عن الصادق (ع) قال*: دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى- فليس لأحد إلا أن يتمتع لأن الله أنزل ذلک فى كتابه- و جرت به السنة من رسول الله ص.
و فى الكافى، أيضا عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ شاة.
و فى الكافى، أيضا عن الصادق (ع)*: فى المتمتع لا يجد الشاة، قال: يصوم قبل التروية بيوم التروية و يوم عرفة، قيل: فإنه قد قدم يوم التروية؟ قال: يصوم ثلاثة أيام بعد التشريق، قيل: لم يقم عليه جماله؟ قال: يصوم يوم الحصبة و بعده يومين، قيل: و ما الحصبة؟ قال يوم نفرة، قيل يصوم و هو مسافر؟ قال: نعم أ ليس هو يوم عرفة مسافرا؟ إنا أهل بيت نقول بذلک، يقول الله تعالى: فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِى الْحَجِّ، يقول: فى ذى الحجة.
و روى الشيخ عن الصادق (ع) قال: ما دون المواقيت إلى مكة فهو حاضرى المسجد الحرام، و ليس له متعة.
أقول: يعنى أن ما دون المواقيت فساكنه يصدق عليه أنه من حاضرى المسجد الحرام و ليس له متعة، و الروايات فى هذه المعانى كثيرة من طرق أئمة أهل البيت.
و فى الكافى، عن الباقر (ع)*: فى قوله تعالى: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ قال:

الحج أشهر معلومات- شوال و ذو القعدة و ذو الحجة ليس لأحد أن يحج فيما سواهن.
و فيه، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَ «إلخ»، الفرض التلبية و الإشعار و التقليد- فأى ذلک فعل فقد فرض الحج.
و فى الكافى، عنه (ع): فى قوله تعالى: فَلا رَفَثَ «إلخ»، الرفث الجماع، و الفسوق الكذب و السباب، و الجدال قول الرجل: لا و الله و بلى و الله.
و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم الآية يعنى الرزق- فإذا أحل الرجل من إحرامه و قضى فليشتر و ليبع فى الموسم.
أقول: و يقال: إنهم كانوا يتأثمون بالتجارة فى الحج فرفع الله ذلک بالآية.
و فى المجمع، و قيل: معناه لا جناح عليكم أن تطلبوا المغفرة من ربكم، رواه جابر عن أبى جعفر (ع).
أقول: و فيه تمسک بإطلاق الفضل و تطبيقه بأفضل الأفراد.
و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ الآية، قال: إن أهل الحرم كانوا يقفون على المشعر

الحرام و يقف الناس بعرفة- و لا يفيضون حتى يطلع عليهم أهل عرفة، و كان رجل يكنى أبا سيار و كان له حمار فاره، و كان يسبق أهل عرفة، فإذا طلع عليهم قالوا: هذا أبو سيار- ثم أفاضوا فأمرهم الله أن يقفوا بعرفة و أن يفيضوا منه.
أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر.
و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: رَبَّنا آتِنا فِى الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِى الْآخِرَةِ حَسَنَةً، قال: رضوان الله و الجنة فى الآخرة، و السعة فى الرزق و حسن الخلق فى الدنيا.
و عنه (ع) قال: رضوان الله و التوسعة فى المعيشة و حسن الصحبة، و فى الآخرة الجنة.

و عن على (ع): فى الدنيا المرأة الصالحة، و فى الآخرة الحوراء، و عذاب النار امرأة السوء.
أقول: و الروايات من قبيل عد المصداق و الآية مطلقة، و لما كان رضوان الله تعالى مما يمكن حصوله فى الدنيا و ظهوره التام فى الآخرة صح أن يعد من حسنات الدنيا كما فى الرواية الأولى أو الآخرة كما فى الرواية الثانية.
و فى الكافى، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِى أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ الآية، قال: و هى أيام التشريق، و كانوا إذا أقاموا بمنى بعد النحر تفاخروا- فقال الرجل منهم: كان أبى يفعل كذا و كذا، فقال الله جل شأنه: فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً، قال: و التكبير: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله و الله أكبر و لله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام.
و فيه، عنه (ع) قال: و التكبير فى أيام التشريق من صلاة الظهر يوم النحر إلى صلاة الفجر من اليوم الثالث، و فى الأمصار يكبر عقيب عشر صلوات.
و فى الفقيه،: فى قوله تعالى: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ الآية، سئل الصادق (ع) فى هذه الآية فقال: ليس هو على أن ذلك واسع إن شاء صنع ذا، لكنه يرجع مغفورا له لا ذنب له.
و فى تفسير العياشى، عنه (ع) قال*: يرجع مغفورا له لا ذنب له لمن اتقى.
و فى الفقيه، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: لِمَنِ اتَّقى الآية، قال: يتقى الصيد حتى ينفر أهل منى.
و عن الباقر (ع)*: لمن اتقى الرفث و الفسوق و الجدال و ما حرم الله فى إحرامه.
و عنه أيضا: لمن اتقى الله عز و جل.
و عن الصادق (ع)*: لمن اتقى الكبائر.
أقول: قد عرفت ما يدل عليه الآية، و يمكن التمسك بعموم التقوى كما فى

الروايتين الأخيرتين.

فی الدر المنثور، أخرج البخاری و البیهقی عن ابن عباس"*: أنه سئل عن متعة الحج فقال أهل المهاجرون و الأنصار و أزواج النبی ص فی حجة الوداع- و أهللنا فلما قدمنا مکة، قال رسول الله ص*: اجعلوا إهلالکم بالحج عمرة إلا من قلد الهدی- فطفنا بالبیت و بالصفا و المروة و أتینا النساء و لبسنا الثیاب، و قال: من قلد الهدی فإنه لا یحل حتی یبلغ الهدی- ثم أمرنا عشیة التروية أن نهل بالحج، فإذا فرغنا من المناسک جئنا فطفنا بالبیت و بالصفا و المروة- و قد تم حجنا و علینا الهدی کما قال الله: فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ إلی أمصارکم و الشاة تجزی فجمعوا نسکین فی عام بین الحج و العمرة- فإن الله أنزله فی کتابه و سنة نبیه و أباحه للناس غیر أهل مکة، قال الله تعالی: ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ و أشهر الحج التی ذکر الله: شوال و ذو القعدة و ذو الحجة، فمن تمتع فی هذه الأشهر فعلیه دم أو صوم، و الرفث الجماع، و الفسوق المعاصی، و الجدال المراء.

و فی الدر المنثور، أیضا أخرج البخاری و مسلم عن ابن عمر، قال"*: تمتع رسول الله فی حجة الوداع بالعمرة إلی الحج و أهدی- فساق معه الهدی من ذی الحلیفة، و بدأ رسول الله فأهل بالعمرة- ثم أهل بالحج فتمتع الناس مع النبی ص بالعمرة إلی الحج فکان من الناس من أهدی فساق الهدی و منهم من لم یهد، فلما قدم النبی ص مکة قال للناس: من کان منکم أهدی فإنه لا یحل لشیء حرم منه حتی یقضی حجه- و من لم یکن أهدی فلیطف بالبیت، و بالصفا و المروة- و لیقصر و لیحلل ثم لیهل بالحج فمن لم یجد هدیا- فلیصم ثلاثة أیام فی الحج و سبعة إذا رجع إلی أهله.

و فی الدر المنثور، أیضا أخرج الحاکم و صححه من طریق مجاهد و عطاء عن جابر:

قال"*: کثرت القالة من الناس فخرجنا حجاجا- حتی إذا لم یکن بیننا و بین أن نحل إلا لیال قلائل أمرنا بالإحلال، قلنا: أ یروح أحدنا إلی عرفة و فرجه یقطر منیا؟ فبلغ ذلک رسول الله فقام خطیبا فقال: أ بالله تعلمون أیها الناس؟ فأنا و الله أعلمکم بالله

و أتقاکم له و لو استقبلت من أمری ما استدبرت ما سقت هدیا- و لحللت کما أحلوا، فمن لم یکن معه هدی فلیصم ثلاثة أیام فی الحج و سبعة إذا رجع إلی أهله، و من وجد هدیا فلینحر فکنا ننحر الجزور عن سبعة، قال عطاء: قال ابن عباس: أن رسول الله ص قسم یومئذ فی أصحابه غنما- فأصاب سعد بن أبی وقاص تیس فذبحه عن نفسه.

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج ابن أبى شيبة و البخارى و مسلم عن عمران بن حصين قال"*: نزلت آية المتعة فى كتاب الله و فعلناها مع رسول الله ص- ثم لم ينزل آية تنسخ آية متعة الحج و لم ينه عنه حتى مات، قال رجل برأيه ما شاء.
أقول: و قد رويت الرواية بألفاظ أخرى قريبة المعنى مما نقله فى الدر المنثور.
و فى صحيح مسلم، و مسند أحمد، و سنن النسائى، عن مطرف، قال"*: بعث إلى عمران بن حصين فى مرضه الذى توفى فيه- فقال: إنى كنت محدثك بأحاديث لعل الله أن ينفعك بها بعدى- فإن عشت فاكتم على و إن مت فحدث بها عنى- إنى قد سلم على و أعلم أن نبى الله ص قد جمع بين حج و عمرة- ثم لم ينزل فيها كتاب الله و لم ينه عنه نبى الله، قال رجل فيها برأيه ما شاء.
و
فى صحيح الترمذى، أيضا و زاد المعاد، لابن القيم": سئل عبد الله بن عمر عن متعة الحج، قال: هى حلال فقال له السائل: إن أباك قد نهى عنها- فقال: أ رأيت إن كان أبى نهى و صنعها رسول الله ص- أ أمر أبى تتبع أم أمر رسول الله ص- فقال الرجل: بل أمر رسول الله ص فقال لقد صنعها رسول الله ص.
و فى صحيح الترمذى، و سنن النسائى، و سنن البيهقى، و موطأ مالک، و كتاب الأم للشافعى، عن محمد بن عبد الله"*: أنه سمع سعد بن أبى وقاص و الضحاک بن قيس عام حج معاوية بن أبى سفيان- و هما يذكران التمتع بالعمرة إلى الحج- فقال الضحاک: لا يصنع ذلک إلا من جهل أمر الله، فقال سعد بئسما قلت يا بن أخى، قال الضحاک: فإن عمر بن الخطاب نهى عن ذلک- قال سعد: قد صنعها رسول الله و صنعناها معه.
و فى الدر المنثور، أخرج البخارى و مسلم و النسائى عن أبى موسى، قال"*: قدمت على رسول الله ص و هو بالبطحاء- فقال (ص): أهللت؟ قلت: أهللت بإهلال النبى ص، قال: هل سقت من هدى؟ قلت: لا، قال: طف بالبيت و بالصفا و المروة

ثم حل فطفت بالبيت، و بالصفا و المروة، ثم أتيت امرأة من قومى فمشطتنى رأسى و غسلت رأسى- فكنت أفتى الناس فى إمارة أبى بكر و إمارة عمر- فإنى لقائم بالموسم إذ جاءنى رجل- فقال: إنک لا تدرى ما أحدث أمير المؤمنين فى شأن النسک- فقلت:
أيها الناس من كنا أفتيناه بشىء فليتئد- فهذا أمير المؤمنين قادم عليكم فيه فأتموا فلما قدم قلت: ما ذا الذى أحدثت فى شأن النسک؟ قال: أن نأخذ بكتاب الله فإن الله قال:

وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ و أن نأخذ بسنة نبينا (ص) لم يحل حتى نحر الهدى.
و فى الدر المنثور، أيضا أخرج مسلم عن أبى نضرة، قال"*: كان ابن عباس يأمر بالمتعة و كان ابن الزبير ينهى عنها- فذكر ذلک لجابر بن عبد الله فقال: على يدى دار الحديث تمتعنا مع رسول الله ص- فلما قام عمر قال: إن الله كان يحل لرسول الله ما شاء مما شاء- و إن القرآن نزل منازله فأتموا الحج و العمرة- كما أمركم الله و افصلوا حجكم من عمرتكم- فإنه أتم لحجكم و أتم لعمرتكم.
و فى مسند أحمد، عن أبى موسى أن عمر قال"*: هى سنة رسول الله ص يعنى المتعة- و لكنى أخشى أن يعرسوا بهن تحت الأراک- ثم يروحوا بهن حجاجا.
و فى جمع الجوامع للسيوطى، عن سعيد بن المسيب"*: أن عمر بن الخطاب نهى عن المتعة فى أشهر الحج- و قال: فعلتها مع رسول الله ص و أنا أنهى عنها- و ذلک أن أحدكم يأتى من أفق من الآفاق شعثا نصبا معتمرا فى أشهر الحج- و إنما شعثه و نصبه و تلبيته فى عمرته- ثم يقدم فيطوف بالبيت و يحل و يلبس و يتطيب و يقع على أهله إن كانوا معه- حتى إذا كان يوم التروية أهل بالحج و خرج إلى منى يلبى بحجه- لا شعث فيها و لا نصب و لا تلبية إلا يوما و الحج أفضل من العمرة، لو خلينا بينهم و بين هذا لعانقوهن تحت الأراک مع أن أهل البيت ليس لهم ضرع و لا زرع- و إنما ربيعهم فيمن يطرأ عليهم.
و فى سنن البيهقى، عن مسلم عن أبى نضرة عن جابر، قال"*: قلت: إن ابن الزبير ينهى عن المتعة و ابن عباس يأمر به، قال على يدى جرى الحديث، تمتعنا مع رسول الله ص و مع أبى بكر فلما ولى عمر خطب الناس، فقال: إن رسول الله ص هذا الرسول و القرآن هذا القرآن- و أنهما كانتا متعتين على عهد رسول الله ص و أنا أنهى عنهما و أعاقب عليهما- إحداهما متعة النساء و لا أقدر على رجل تزوج امرأة إلى أجل- إلا

غيبته بالحجارة و الأخرى متعة الحج.
و فى سنن النسائى، عن ابن عباس قال: سمعت عمر يقول"*: و الله إنى لأنهاكم عن المتعة- و إنها لفى كتاب الله و لقد فعلها رسول الله ص، يعنى العمرة فى الحج.
و فى الدر المنثور، أخرج مسلم عن عبد الله بن شقيق، قال"*: كان عثمان ينهى عن المتعة و كان على يأمر بها- فقال عثمان لعلى كلمة فقال على (ع): لقد علمت أنا تمتعنا مع رسول الله ص، قال: و لكنا كنا خائفين.
و فى الدر المنثور، أيضا أخرج ابن أبى شيبة و مسلم عن أبى ذر"*: كانت المتعة فى الحج لأصحاب محمد ص خاصة.

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج مسلم عن أبى ذر قال"*: لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصة يعنى متعة النساء و متعة الحج.
أقول: و الروايات فى هذا المعنى كثيرة جدا لكنا اقتصرنا منها على ما له دخل فى غرضنا و هو البحث التفسيرى عن نهيه، فإن هذا النهى ربما يبحث فيه من جهة كون ناهيه محقا أو معذورا فيه و عدم كونه كذلک، و هو بحث كلامى خارج عن غرضنا فى هذا الكتاب.
و ربما يبحث فيه من جهة اشتمال الروايات على الاستدلال على هذا المعنى بما له تعلق بالكتاب أو السنة فترتبط بدلالة ظاهر الكتاب و السنة، و هو سنخ بحثنا فى هذا الكتاب.
فنقول: أما الاستدلال على النهى عن التمتع بأنه هو الذى يدل عليه قوله تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ الآية و أن التمتع مما كان مختصا برسول الله ص كما يدل عليه ما
فى رواية أبى نضرة عن جابر"*: أن الله كان يحل لرسوله ما شاء مما شاء- و أن القرآن قد نزل منازله فأتموا الحج و العمرة كما أمركم الله
، فقد عرفت: أن قوله تعالى: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ الآية لا يدل على أزيد من وجوب إتمام الحج و العمرة بعد فرضهما.
و الدليل عليه قوله تعالى: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ «إلخ»، و أما كون الآية دالة على الإتمام بمعنى فصل العمرة من الحج، و أن عدم الفصل كان أمرا خاصا برسول الله ص خاصة، أو به و بمن معه فى تلک الحجة (حجة الوداع) فدون إثباته خرط القتاد.
و فيه مع ذلک اعتراف بأن التمتع كان سنة رسول الله ص كما فى رواية النسائى عن ابن عباس من قوله و الله إنى لأنهاكم عن المتعة إلى قوله: و لقد فعلها

رسول الله ص.
و أما الاستدلال عليه بأن فى النهى أخذا بالكتاب أو السنة كما فى رواية أبى موسى من قوله: إن نأخذ بكتاب الله فإن الله قال: و أتموا الحج و العمرة لله و إن نأخذ بسنة نبينا لم يحل حتى نحر الهدى انتهى، فقد عرفت أن الكتاب يدل على خلافه، و أما إن ترک التمتع سنة النبى ص لكونه لم يحل حتى نحر الهدى ففيه:
أولا: أنه مناقض لما نص به نفسه على ما يثبته الروايات الأخر التى مر بعضها آنفا.
و ثانيا: أن الروايات ناصة على أن رسول الله ص صنعها، و أنه (ص) أهل بالعمرة و أهل ثانيا بالحج، و أنه خطب و قال: أ بالله تعلمون أيها الناس، و من عجيب الدعوى فى هذا المقام ما ادعاه ابن تيمية أن حج رسول الله ص كان حج قران و أن المتعة كانت تطلق على حج القران!.

و ثالثا: أن مجرد عدم حلق الرأس حتى يبلغ الهدى محله ليس إحراما للحج و لا يثبت به ذلک، و الآية أيضا تدل على أن سائق الهدى الذى حكمه عدم الحلق، إذا لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام فهو متمتع لا محالة.
و رابعا: هب أن رسول الله ص أتى بغير التمتع لكنه أمر جميع أصحابه و من معه بالتمتع، و كيف يمكن أن يعد ما شأنه هذا سنته؟ و هل يمكن أن يتحقق أمر خص به رسول الله نفسه و يأمر أمته بغيره و ينزل به الكتاب ثم يكون بعد سنة متبعة بين الناس؟!.
و أما الاستدلال عليه بأن التمتع يوجب هيئة لا تلائم وضع الحاج و يورده مورد الاستلذاذ بإتيان النساء و استعمال الطيب و لبس الفاخر من الثياب كما يدل عليه ما
فى رواية أحمد عن أبى موسى"*: من قوله: و لكنى أخشى أن يعرسوا بهن تحت الأراک- ثم يروحوا بهن حجاجا
انتهى، و كما
فى بعض الروايات": قد علمت أن النبى ص فعله و أصحابه- و لكنى كرهت أن يعرسوا بهن فى الأراک- ثم يروحون فى الحج تقطر رءوسهم
انتهى، ففيه أنه اجتهاد فى مقابل النص و قد نص الله و رسوله على الحكم، و الله و رسوله أعلم بأن هذا الحكم يمكن أن يؤدى إلى ما كان يخشاه و يكرهه! و من أعجب

الأمر أن الآية التى تشرع هذا الحكم يأتى فى بيانها بعين المعنى الذى أظهر أنه يخشاه و يكرهه فقد قال تعالى: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِ فهل التمتع إلا استيفاء الحظ من المتاع و الالتذاذ بطيبات النكاح و اللباس و غيرهما؟ و هو الذى كان يخشاه و يكرهه!.
و أعجب منه: أن الأصحاب قد اعترضوا على الله و رسوله حين نزول الآية! و أمر النبى ص بالتمتع بعين ما جعله سببا للنهى حين قالوا كما
فى رواية الدر المنثور، عن الحاكم عن جابر قلنا"*: أ يروح أحدنا إلى عرفة و فرجه يقطر منيا انتهى- فبلغ ذلک النبى ص- فقام خطيبا و رد عليهم قولهم و أمرهم ثانيا بالتمتع- كما فرضه عليهم أولا.
و أما الاستدلال عليه بأن التمتع يوجب تعطل أسواق مكة كما
فى رواية السيوطى، عن سعيد بن المسيب"*: من قوله: مع أن أهل البيت ليس لهم ضرع و لا زرع- و إنما ربيعهم فيمن يطرأ عليهم
انتهى.
ففيه أيضا: أنه اجتهاد فى مقابل النص، على أن الله سبحانه يرد عليه فى نظير المسألة بقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ:» التوبة- 28.

و أما الاستدلالَ عليه بأن تشريع التمتع لمكان الخوف فلا تمتع فى غير حال الخوف كما
فى رواية الدر المنثور، عن مسلم عن عبد الله بن شقيق"*: من قول عثمان لعلى (ع) و لكنا كنا خائفين
انتهى، و قد روى نظيره عن ابن الزبير كما
رواه فى الدر المنثور، قال أخرج ابن أبى شيبة و ابن جرير و ابن المنذر عن ابن الزبير أنه خطب فقال"*: يا أيها الناس و الله ما التمتع بالعمرة إلى الحج كما تصنعون، إنما التمتع أن يهل الرجل بالحج فيحضره عدو أو مرض أو كسر، أو يحبسه أمر حتى يذهب أيام الحج- فيقدم فيجعلها عمرة فيتمتع تحلة إلى العام المقبل- ثم يحج و يهدى هديا فهذا التمتع بالعمرة إلى الحج
الحديث.
ففيه: أن الآية مطلقة تشمل الخائف و غيره فقد عرفت أن الجملة الدالة على تشريع حكم التمتع هى قوله تعالى: ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الآية دون
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 93
قوله تعالى: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِ الآية.
على أن جميع الروايات ناصة فى أن النبى ص أتى بحجه تمتعا، و أنه أهل بإهلالين للعمرة و الحج.
و أما الاستدلال عليه: بأن التمتع كان مختصا بأصحاب النبى ص كما فى روايتى الدر المنثور، عن أبى ذر، فإن كان المراد ما ذكر من استدلال عثمان و ابن الزبير فقد عرفت جوابه، و إن كان المراد أنه كان حكما خاصا لأصحاب النبى لا يشمل غيرهم، ففيه أنه مدفوع بإطلاق قوله تعالى: ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الآية.
على أن إنكار بعض أصحاب النبى ص لذلك الحكم و تركهم له كعمر و عثمان و ابن الزبير و أبى موسى و معاوية (و روى أن منهم أبا بكر) ينافى ذلك.! و أما الاستدلال عليه بالولاية و أنه إنما نهى عنه بحق ولايته الأمر و قد فرض الله طاعة أولى الأمر إذ قال «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» الآية أ: لنساء- 54، ففيه أن الولاية التى جعلها القرآن لأهلها لا يشمل المورد.
بيان ذلك: أن الآيات قد تكاثرت على وجوب اتباع ما أنزله الله على رسوله كقوله تعالى: «اتَّبِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ:» الأعراف- 3، و ما بينه رسول الله مما شرعه هو بإذن الله تعالى كما يلوح من قوله تعالى: «وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»: التوبة- 29 و قوله تعالى: «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا:»: الحشر- 7، فالمراد بالإيتاء الأمر بقرينة مقابلته بقوله: و ما نهيكم عنه، فيجب إطاعة الله و رسوله بامتثال الأوامر و انتهاء النواهي، و كذلك الحكم و القضاء كما قال تعالى: «وَ مَنْ لَمْ

يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأولئِکَ هُمُ الظّالِمُونَ:» المائدة- 45، و فی موضع آخر «فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ:» المائدة- 47، و فی موضع آخر «فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ:» المائدة- 44، و قال تعالی: «وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَی اللّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ یَعْصِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِیناً:»: الأحزاب- 36، و قال: «وَ رَبُّکَ یَخْلُقُ ما یَشاءُ وَ یَخْتارُ ما کانَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ:» القصص- 68، فإن المراد بالاختیار هو القضاء و التشریع أو ما یعم ذلک، و قد نص القرآن علی أنه

کتاب غیر منسوخ و أن الأحکام باقیة علی ما هی علیها إلی یوم القیامة، قال تعالی:

«وَ إِنَّهُ لَکِتابٌ عَزِیزٌ لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِیلٌ مِنْ حَکِیمٍ حَمِیدٍ:» فصلت- 42، فالآیة مطلقة تشمل نسخ الحکم فما شرعه الله و رسوله أو قضی به الله و رسوله یجب اتباعه علی الأمة، أولی الأمر فمن دونهم.

و من هنا یظهر: أن قوله تعالی: (أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ إنما یجعل لأولی الأمر حق الطاعة فی غیر الأحکام فهم و من دونهم من الأمة سواء فی أنه یجب علیهم التحفظ لأحکام الله و رسوله بل هو علیهم أوجب، فالذی یجب فیه طاعة أولی الأمر إنما هو ما یأمرون به و ینهون عنه فیما یرون صلاح الأمة فیه، من فعل أو ترک مع حفظ حکم الله فی الواقعة.

فکما أن الواحد من الناس له أن یتغذی یوم کذا أو لا یتغذی مع جواز الأکل له من مال نفسه و له أن یبیع و یشتری یوم کذا أو یمسک عنه مع کون البیع حلالا، و له أن یترافع إلی الحاکم إذا نازعه أحد فی ملکه، و له أن یعرض عن الدفاع مع جواز الترافع، کل ذلک إذا رأی صلاح نفسه فی ذلک مع بقاء الأحکام علی حالها، و لیس له أن یشرب الخمر، و لا له أن یأخذ الربا، و لا له أن یغصب مال غیره بإبطال ملکه و إن رأی صلاح نفسه فی ذلک لأن ذلک کله یزاحم حکم الله تعالی، هذا کله فی التصرف الشخصی، کذلک ولی الأمر له أن یتصرف فی الأمور العامة علی طبق المصالح الکلیة مع حفظ الأحکام الإلهیة علی ما هی علیها، فیدافع عن ثغور الإسلام حینا، و یمسک عن ذلک حینا، علی حسب ما یشخصه من المصالح العامة، أو یأمر بالتعطیل العمومی أو الإنفاق العمومی یوما إلی غیر ذلک بحسب ما یراه من المصلحة.

و بالجملة کل ما للواحد من المسلمین أن یتصرف فیه بحسب صلاح شخصه مع التحفظ علی حکم الله سبحانه فی الواقعة فلوالی الأمر من قبل رسول الله ص أن یتصرف فیه بحسب الصلاح العام العائد إلی حال المسلمین مع التحفظ بحکم الله سبحانه فی الواقعة.

و لو جاز لولى الأمر أن يتصرف فى الحكم التشريعى تكليفا أو وضعا بحسب ما يراه من صلاح الوقت لم يقم حكم على ساق، و لم يكن لاستمرار الشريعة إلى يوم القيامة
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 95
معنى البتة، فما الفرق بين أن يقول قائل: إن حكم التمتع من طيبات الحياة لا يلائم هيئة النسک و العبادة من الناسک فيلزم تركه، و بين أن يقول القائل: إن إباحة الاسترقاق لا تناسب وضع الدنيا الحاضرة القاضية بالحرية العامة فيلزم إهمالها، أو إن إجراء الحدود مما لا تهضمه الإنسانية الراقية اليوم، و القوانين الجارية فى العالم اليوم لا تقبله فيجب تعطيله؟! و قد يفهم هذا المعنى من بعض الروايات فى الباب كما
فى الدر المنثور،: أخرج إسحاق بن راعويه فى مسنده، و أحمد عن الحسن"*: أن عمر بن الخطاب هم أن ينهى عن متعة الحج- فقام إليه أبى بن كعب، فقال: ليس ذلک لک- قد نزل بها كتاب الله و اعتمرنا مع رسول الله ص فنزل عمر.

[سورة البقرة (2): الآيات 204 الى 207]

اشارة

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُکَ قَوْلُهُ فِی الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يُشْهِدُ اللَّهَ عَلی ما فِی قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ (204) وَ إِذا تَوَلَّی سَعی فِی الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيها وَ يُهْلِکَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ (205) وَ إِذا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَ لَبِئْسَ الْمِهادُ (206) وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ (207)

(بيان)

تشتمل الآيات على تقسيم آخر للناس من حيث نتائج صفاتهم كما أن الآيات السابقة أعنى قوله تعالى: فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِى الدُّنْيا «إلخ»، تشتمل على تقسيم لهم غير أن تلك الآيات تقسمهم من حيث طلب الدنيا أو الآخرة، و هذه الآيات تقسمهم من حيث النفاق و الخلوص فى الإيمان فمناسبة الآيات مع آيات حج التمتع ظاهرة.
قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا «إلخ»، أعجبه الشىء-
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 96
أى راقه و سره، و قوله: فِى الْحَياةِ الدُّنْيا، متعلق بقوله: يُعْجِبُكَ أى إن الإعجاب فى الدنيا من جهة أن هذه الحياة نوع حياة لا تحكم إلا على الظاهر، و أما الباطن و السريرة فتحت الستر و وراء الحجاب، لا يشاهده الإنسان و هو متعلق الحياة بالدنيا إلا أن يستكشف شيئا من أمر الباطن من طريق الآثار و يناسبه ما يتلوه: من قوله تعالى: وَ يُشْهِدُ اللَّهَ عَلى ما فِى قَلْبِهِ و المعنى أنه يتكلم بما يعجبك كلامه، من ما يشير به إلى رعاية جانب الحق، و العناية بصلاح الخلق، و تقدم الدين و الأمة و هو أشد الخصماء للحق خصومة و قوله: أَلَدُّ، أفعل التفضيل من لد لدودا إذا اشتد خصومة، و الخصام جمع خصم كصعب و صعاب و كعب و كعاب، و قيل: الخصام مصدر، و معنى ألد الخصام أشد خصومة.
قوله تعالى: وَ إِذا تَوَلَّى سَعى فِى الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيها «إلخ»، التولى هو تملك الولاية و السلطان، و يؤيده قوله تعالى فى الآية التالية: أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ الدال على أن له عزة مكتسبة بالإثم الذى يأثم به قلبه غير الموافق للسانه، و السعى هو العمل و الإسراع فى المشى، فالمعنى و إذا تمكن هذا المنافق الشديد الخصومة من العمل و أوتى سلطانا و تولى أمر الناس سعى فى الأرض ليفسد فيها، و يمكن أن يكون التولى بمعنى الإعراض عن المخاطبة و المواجهة، أى إذا خرج من عندك كانت غيبته مخالفة لحضوره، و تبدل ما كان يظهره من طلب الصلاح و الخير إلى السعى فى الأرض لأجل الفساد و الإفساد.
قوله تعالى: وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ ظاهره أنه بيان لقوله تعالى: لِيُفْسِدَ فِيها أى يفسد فيها بإهلاك الحرث و النسل، و لما كان قوام النوع الإنسانى من حيث الحياة و البقاء بالتغذى و التوليد فهما الركنان القويمان اللذان لا غناء عنهما للنوع فى حال:
أما التوليد فظاهر، و أما التغذى فإنما يركن الإنسان فيه إلى الحيوان و النبات، و الحيوان يركن إلى النبات، فالنبات هو الأصل و يستحفظ بالحرث و

هو تربية النبات، فلذلک علق الفساد على الحرث و النسل فالمعنى أنه يفسد فى الأرض بإفناء الإنسان و إبادة هذا النوع بإهلاک الحرث و النسل.
قوله تعالى: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ المراد، بالفساد ليس ما هو فساد فى الكون

و الوجود (الفساد التكوينى) فإن النشأة نشأة الكون و الفساد، و عالم التنازع فى البقاء و لا كون إلا بفساد، و لا حياة إلا بموت، و هما متعانقان فى هذا الوجود الطبيعى فى النشأة الطبيعية، و حاشا أن يبغض الله سبحانه ما هو مقدره و قاضيه.
و إنما هو الفساد المتعلق بالتشريع فإن الله إنما شرع ما شرعه من الدين ليصلح به أعمال عباده فيصلح أخلاقهم و ملكات نفوسهم فيعتدل بذلک حال الإنسانية و الجامعة البشرية، و عند ذلک تسعد حياتهم فى الدنيا و حياتهم فى الآخرة على ما سيجىء بيانه فى قوله تعالى: كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً.
فهذا الذى يخالف ظاهر قوله باطن قلبه إذا سعى فى الأرض بالفساد فإنما يفسد بما ظاهره الإصلاح بتحريف الكلمة عن موضعها، و تغيير حكم الله عما هو عليه، و التصرف فى التعاليم الدينية، بما يؤدى إلى فساد الأخلاق و اختلاف الكلمة، و فى ذلک موت الدين، و فناء الإنسانية، و فساد الدنيا، و قد صدق هذه الآيات ما جرى عليه التاريخ من ولاية رجال و ركوبهم أكتاف هذه الأمة الإسلامية، و تصرفهم فى أمر الدين و الدنيا بما لم يستعقب للدين إلا وبالا، و للمسلمين إلا انحطاطا، و للأمة إلا اختلافا، فلم يلبث الدين حتى صار لعبة لكل لاعب، و لا الإنسانية إلا خطفة لكل خاطف، فنتيجة هذا السعى فساد الأرض، و ذلک بهلاک الدين أولا، و هلاک الإنسانية ثانيا، و لهذا فسر قوله و يهلک الحرث و النسل فى بعض الروايات بهلاک الدين و الإنسانية كما سيأتى إن شاء الله.
قوله تعالى: وَ إِذا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَ لَبِئْسَ الْمِهادُ، العزة معروفة، و المهاد الوطاء، و الظاهر أن قوله: بِالْإِثْمِ متعلق بالعزة، و المعنى أنه إذا أمر بتقوى الله أخذته العزة الظاهرة التى اكتسبها بالإثم و النفاق المستبطن فى نفسه، و ذلک أن العزة المطلقة إنما هى من الله سبحانه كما قال تعالى: «تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ:» آل عمران- 26 و قال تعالى: «وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ:»، المنافقين- 8 و قال تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً:» النساء- 139.
و حاشا أن ينسب تعالى شيئا إلى نفسه و يختصه بإعطائه ثم يستعقب إثما أو شرا فهذه العزة إنما هى عزة يحسبها الجاهل بحقيقة الأمر عزة بحسب ظاهر الحياة الدنيا

لا عزة حقيقية أعطاها الله سبحانه لصاحبها.

و من هنا يظهر أن قوله: بِالْإِثْمِ ليس متعلقا بقوله: أَخَذَتْهُ بأن يكون الباء للتعدية، و المعنى حملته العزة على الإثم و رد الأمر بالتقوى، و تجيبه الأمر بما يسوؤه من القول، أو يكون الباء للسببية، و المعنى ظهرت فيه العزة و المناعة بسبب الإثم الذى اكتسبه، و ذلک أن إطلاق العزة على هذه الحالة النفسانية و تسميته بالعزة يستلزم إمضاءها و التصديق منه تعالى بأنها عزة حقيقية و ليست بها، بخلاف ما لو سميت عزة بالإثم.
و أما قوله تعالى: «بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِی عِزَّةٍ وَ شِقاقٍ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنادَوْا وَ لاتَ حِينَ مَناصٍ:»: ص- 2 فليس من قبيل التسمية و الإمضاء لكون العزة نكرة مع تعقيب الآية بقوله: كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ «إلخ»، فهى هناک عزة صورية غير باقية و لا أصيلة.
قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ «إلخ»، مقابلته مع قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُکَ قَوْلُهُ «إلخ»، يفيد أن الوصف مقابل الوصف أى كما أن المراد من قوله: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُکَ بيان أن هناک رجلا معتزا بإثمه معجبا بنفسه متظاهرا بالإصلاح مضمرا للنفاق لا يعود منه إلى حال الدين و الإنسانية إلا الفساد و الهلاک كذلک المراد من قوله: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِی نَفْسَهُ «إلخ»، بيان أن هناک رجلا آخر باع نفسه من الله سبحانه لا يريد إلا ما أراده الله تعالى لا هوى له فى نفسه و لا اعتزاز له إلا بربه و لا ابتغاء له إلا لمرضاة الله تعالى، فيصلح به أمر الدين و الدنيا، و يحيى به الحق، و يطيب به عيش الإنسانية، و يدر به ضرع الإسلام، و بذلک يظهر ارتباط الذيل بالصدر أعنى قوله تعالى: وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ، بما قبله، فإن وجود إنسان هذه صفته من رأفة الله سبحانه بعباده إذ لو لا رجال هذه صفاتهم بين الناس فى مقابل رجال آخرين صفتهم ما ذكر من النفاق و الإفساد لانهدمت أركان الدين، و لم تستقر من بناء الصلاح و الرشاد لبنة على لبنة، لكن الله سبحانه لا يزال يزهق ذاک الباطل بهذا الحق و يتدارک إفساد أعدائه بإصلاح أوليائه كما قال تعالى:
«وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ:» البقرة- 251 و قال تعالى:

«وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً:» الحج- 40 و قال تعالى: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ:» الأنعام- 89 فالفساد الطارئ على الدين و الدنيا من قبل عدة ممن لا هوى له إلا فى نفسه لا يمكن سد ثلمته إلا بالصلاح الفائض من قبل آخرين ممن باع نفسه من الله سبحانه، و لا هوى له إلا فى ربه، و إصلاح الأرض و من عليها، و قد ذكر هذه المعاملة الرابية عند الله بقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقاتِلُونَ فِی سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ

حَقًّا فِی اَلتَّوْراةِ وَ الْإِنْجِیلِ وَ الْقُرْآنِ وَ مَنْ أَوْفی بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَیْعِکُمُ الَّذِی بایَعْتُمْ بِهِ:» التوبة- 111 إلی غیر ذلک من الآیات.

فی الدر المنثور، عن السدی"*: فی قوله تعالی: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یُعْجِبُکَ الآیة، أنها نزلت فی الأخنس بن شریق الثقفی حلیف لبنی زهرة، أقبل إلی النبی ص المدینة و قال: جئت أرید الإسلام- و یعلم الله إنی لصادق فأعجب النبی ص ذلک منه فذلک قوله تعالی: وَ یُشْهِدُ اللَّهَ عَلی ما فِی قَلْبِهِ ثم خرج من عند النبی فمر بزرع لقوم من المسلمین و حمر- فأحرق الزرع و عقر الحمر فأنزل الله: وَ إِذا تَوَلَّی سَعی فِی الْأَرْضِ
الآیة.
و فی المجمع، عن ابن عباس*: نزلت الآیات الثلاثة فی المرائی لأنه یظهر خلاف ما یبطن، قال: و هو المروی عن الصادق (ع).
أقول: و لکنه غیر منطبق علی ظاهر الآیات. و فی بعض الروایات عن أئمة أهل البیت أنها من الآیات النازلة فی أعدائهم.
و فی المجمع، عن الصادق (ع)*: فی قوله تعالی: وَ یُهْلِکَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ:- أن المراد بالحرث هاهنا الدین، و النسل الإنسان.
أقول: و قد مر بیانه، و قد روی: أن المراد بالحرث الذریة و الزرع، و الأمر فی التطبیق سهل.
و فی أمالی الشیخ، عن علی بن الحسین (ع)*: فی قوله تعالی: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْرِی

نَفْسَهُ الآیة، قال: نزلت فی علی (ع) حین بات علی فراش رسول الله ص:
أقول: و قد تکاثرت الروایات من طرق الفریقین أنها نزلت فی شأن لیلة الفراش، و رواه فی تفسیر البرهان، بخمس طرق عن الثعلبی و غیره.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن صهیب، قال*: لما أردت الهجرة من مکة إلی النبی ص قالت لی قریش یا صهیب- قدمت إلینا و لا مال لک و تخرج أنت و مالک، و الله لا یکون ذلک أبدا، فقلت لهم: أ رأیتم إن دفعت لکم مالی تخلون عنی؟
قالوا: نعم فدفعت إلیهم مالی فخلوا عنی- فخرجت حتی قدمت المدینة فبلغ ذلک النبی ص فقال: ربح البیع صهیب مرتین:
أقول: و رواه بطرق أخری فی بعضها و نزلت: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ الآیة، و فی بعضها نزلت فی صهیب و أبی ذر بشرائهما أنفسهما بأموالهما
و قد مر أن الآیة لا تلائم کون المراد بالشراء الاشتراء.
و فی المجمع، عن علی (ع)*: أن المراد بالآیة الرجل یقتل علی الأمر

بالمعروف و النهى عن المنكر.
أقول: و هو بيان لعموم الآية و لا ينافى كون النزول لشأن خاص.

[سورة البقرة (2): الآيات 208 الى 210]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (208) فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْكُمُ الْبَيِّناتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (209) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِكَةُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (210)

الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 101

(بيان)

هذه الآيات و هى قوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إلى قوله: أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ الآية سبع آيات كاملة تبين طريق التحفظ على الوحدة الدينية فى الجامعة الإنسانية و هو الدخول فى السلم و القصر على ما ذكره الله من القول و ما أراه من طريق العمل، و أنه لم ينفصم وحدة الدين، و لا ارتحلت سعادة الدارين، و لا حلت الهلكة دار قوم إلا بالخروج عن السلم، و التصرف فى آيات الله تعالى بتغييرها و وضعها فى غير موضعها، شوهد ذلک فى بنى إسرائيل و غيرهم من الأمم الغابرة و سيجرى نظيرها فى هذه الأمة لكن الله يعدهم بالنصر: أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِى السِّلْمِ كَافَّةً، السلم و الإسلام و التسليم واحدة، و كافة كلمة تأكيد بمعنى جميعا، و لما كان الخطاب للمؤمنين و قد أمروا بالدخول فى السلم كافة، فهو أمر متعلق بالمجموع و بكل واحد من أجزائه، فيجب ذلک على كل مؤمن، و يجب على الجميع أيضا أن لا يختلفوا فى ذلک و يسلموا الأمر لله و لرسوله (ص)، و أيضا الخطاب للمؤمنين خاصة فالسلم المدعو إليه هو التسليم لله سبحانه بعد الإيمان به فيجب على المؤمنين أن يسلموا الأمر إليه، و لا يذعنوا لأنفسهم صلاحا باستبداد من الرأى، و لا يضعوا لأنفسهم من عند أنفسهم طريقا يسلكونه من دون أن يبينه الله و رسوله، فما هلک قوم إلا باتباع الهوى و القول بغير العلم، و لم يسلب حق الحياة و سعادة الجد عن قوم إلا عن اختلاف.

و من هنا ظهر: أن المراد من اتباع خطوات الشيطان ليس اتباعه فى جميع ما يدعو إليه من الباطل بل اتباعه فيما يدعو إليه من أمر الدين بأن يزين شيئا من طرق الباطل بزينة الحق و يسمى ما ليس من الدين باسم الدين فيأخذ به الإنسان من غير علم، و علامة ذلک عدم ذكر الله و رسوله إياه فى ضمن التعاليم الدينية.

و خصوصيات سياق الكلام و قيوده تدل على ذلک أيضا: فإن الخطوات إنما تكون فى طريق مسلوک، و إذا كان سالكه هو المؤمن، و طريقه إنما هو طريق الإيمان فهو طريق شيطانى فى الإيمان، و إذا كان الواجب على المؤمن هو الدخول فى السلم

فالطريق الذى يسلكه من غير سلم من خطوات الشيطان، و اتباعه اتباع خطوات الشيطان.

فالآية نظيرة قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّباً وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ إِنَّما يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ:» البقرة- 69 و قد مر الكلام فى الآية، و

قوله تعالى:
«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ وَ مَنْ يَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّيْطانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ:» النور- 21، و قوله تعالى:
كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ:» الأنعام- 142، و الفرق بين هذه الآية و بين تلك أن الدعوة فى هذه موجهة إلى الجماعة لمكان قوله تعالى:
كَافَّةً بخلاف تلك الآيات فهى عامة، فهذه الآية فى معنى قوله تعالى: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا:» آل عمران- 103، و قوله تعالى: «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ:» الأنعام- 153، و يستفاد من الآية أن الإسلام متكفل لجميع ما يحتاج إليه الناس من الأحكام و المعارف التى فيه صلاح الناس.
قوله تعالى: فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْكُمُ الْبَيِّناتُ الزلة هى العثرة، و المعنى فإن لم تدخلوا فى السلم كافة و زللتم و الزلة هى اتباع خطوات الشيطان فاعلموا أن الله عزيز غير مغلوب فى أمره، حكيم لا يتعدى عما تقتضيه حكمته من القضاء فى شأنكم فيقضى فيكم ما تقتضيه حكمته، و يجريه فيكم من غير أن يمنع عنه مانع.
قوله تعالى: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ «إلخ»، الظلل جمع ظلة و هى ما يستظل به، و ظاهر الآية أن الملائكة عطف على لفظ الجلالة، و فى الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة و تبديل خطابهم بخطاب رسول الله ص بالإعراض عن مخاطبتهم بأن هؤلاء حالهم حال من ينتظر ما أوعدناهم به من القضاء على طبق ما يختارونه من اتباع خطوات الشيطان و الاختلاف و التمزق، و ذلک بأن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام و الملائكة، و يقضى الأمر من حيث لا يشعرون، أو بحيث لا يعبأ بهم و بما يقعون فيه من الهلاک، و إلى الله ترجع الأمور، فلا مفر من حكمه و قضائه، فالسياق يقتضى أن يكون قوله: هَلْ يَنْظُرُونَ هو الوعيد الذى أوعدهم به فى قوله

تعالى فى الآية السابقة فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ
ثم إن من الضرورى الثابت بالضرورة من الكتاب و السنة أن الله سبحانه و تعالى لا يوصف بصفة الأجسام، و لا ينعت بنعوت الممكنات مما يقضى بالحدوث، و يلازم الفقر و الحاجة و النقص، فقد قال تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ:» الشورى- 11، و قال تعالى: «وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ:» الفاطر- 15، و قال تعالى: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ:» الزمر- 62، إلى غير ذلک من الآيات، و هى آيات محكمات ترجع إليها متشابهات القرآن، فما ورد من الآيات و ظاهرها إسناد شىء من الصفات أو الأفعال الحادثة إليه تعالى ينبغى أن يرجع إليها، و يفهم منها معنى من المعانى لا ينافى صفاته العليا و أسماءه الحسنى

تبارک و تعالی، فالآیات المشتملة علی نسبة المجیء أو الإتیان إلیه تعالی کقوله تعالی: «وَ جاءَ رَبُّکَ وَ الْمَلَکُ صَفًّا صَفًّا:» الفجر- 22، و قوله تعالی: «فَأَتاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَیْثُ لَمْ یَحْتَسِبُوا:» الحشر- 2، و قوله تعالی: «فَأَتَی اللَّهُ بُنْیانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ:» النحل- 26، کل ذلک یراد فیها معنی یلائم ساحة قدسه تقدست أسماؤه کالإحاطة و نحوها و لو مجازا، و علی هذا فالمراد بالإتیان فی قوله تعالی: أَنْ یَأْتِیَهُمُ اللَّهُ الإحاطة بهم للقضاء فی حقهم.
علی أنا نجده سبحانه و تعالی فی موارد من کلامه إذا سلب نسبة من النسب و فعلا من الأفعال عن استقلال الأسباب و وساطة الأوساط فربما نسبها إلی نفسه و ربما نسبها إلی أمره کقوله تعالی: «اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ:» الزمر- 42، و قوله تعالی: «یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ:» السجدة- 11، و قوله تعالی: «تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا:» الأنعام 61، فنسب التوفی تارة إلی نفسه، و تارة إلی الملائکة ثم قال تعالی: فی أمر الملائکة: «بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ:» الأنبیاء- 27، و کذلک قوله تعالی: إِنَّ رَبَّکَ یَقْضِی بَیْنَهُمْ:» یونس- 93، و قوله تعالی: «فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِیَ بِالْحَقِّ:» المؤمن- 78، و کما فی هذه الآیة: أَنْ یَأْتِیَهُمُ اللَّهُ فِی ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ الآیة، و قوله تعالی: هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِیَهُمُ الْمَلائِکَةُ أَوْ یَأْتِیَ أَمْرُ رَبِّکَ:» النحل- 33.
و هذا یوجب صحة تقدیر الأمر فی موارد تشتمل علی نسبة أمور إلیه لا تلائم کبریاء ذاته تعالی نظیر: جاءَ رَبُّکَ و یَأْتِیَهُمُ اللَّهُ فالتقدیر جاء أمر ربک و یأتیهم أمر الله.

فهذا هو الذی یوجبه البحث الساذج فی معنی هذه النسب علی ما یراه جمهور المفسرین لکن التدبر فی کلامه تعالی یعطی لهذه النسب معنی أرق و ألطف من ذلک، و ذلک أن أمثال قوله تعالی: «وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِیُّ:» الفاطر- 15، و قوله تعالی: «الْعَزِیزِ الْوَهَّابِ:» ص- 9، و قوله «تعالی أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی » طه- 50، تفید أنه تعالی واجد لما یعطیه من الخلقة و شئونها و أطوارها، ملیء بما یهبه و یجود به و إن کانت أفهامنا من جهة اعتیادها بالمادة و أحکامها الجسمانیة یصعب علیها تصور کیفیة اتصافه تعالی ببعض ما یفیض علی خلقه من الصفات و نسبته إلیه تعالی، لکن هذه المعانی إذا جردت عن قیود المادة و أوصاف الحدثان لم یکن فی نسبته إلیه تعالی محذور فالنقص و الحاجة هو الملاک فی سلب معنی من المعانی عنه تعالی، فإذا لم یصاحب المعنی نقصا و حاجة لتجریده عنه صح إسناده إلیه تعالی بل وجب ذلک لأن کل ما یقع علیه اسم شیء فهو منه تعالی بوجه علی ما یلیق بکبریائه و عظمته.
فالمجیء و الإتیان الذی هو عندنا قطع الجسم مسافة بینه و بین جسم آخر بالحرکة و اقترابه منه إذا جرد عن خصوصیة المادة کان هو حصول القرب، و ارتفاع المانع و الحاجز بین شیئین من جهة من الجهات، و حینئذ صح

إسناده إليه تعالى حقيقة من غير مجاز: فإتيانه تعالى إليهم ارتفاع الموانع بينهم و بين قضائه فيهم، و هذه من الحقائق القرآنية التى لم يوفق الأبحاث البرهانية لنيله إلا بعد إمعان فى السير، و ركوبها كل سهل و وعر، و إثبات التشكيک فى الحقيقة الوجودية الأصيلة.
و كيف كان فهذه الآية تتضمن الوعيد الذى ينبئ عنه قوله سبحانه فى الآية السابقة: أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ و من الممكن أن يكون وعيدا بما سيستقبل القوم فى الآخرة يوم القيامة كما هو ظاهر قوله تعالى فى نظير الآية: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّکَ:» النحل- 33، و من الممكن أن يكون وعيدا بأمر متوقع الحصول فى الدنيا كما يظهر بالرجوع إلى ما فى سورة يونس بعد قوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ:» يونس- 47، و ما فى سورة الروم بعد قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً:» الروم- 30، و ما فى سورة الأنبياء و غيرها على أن الآخرة آجلة هذه العاجلة و ظهور تام لما فى هذه الدنيا، و من الممكن أيضا أن يكون وعيدا بما سيقع فى الدنيا و الآخرة معا، و كيف كان فقوله فِى ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ يشتمل من المعنى على ما يناسب مورده.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 105
قوله تعالى: وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ، السكوت عن ذكر فاعل القضاء، و هو الله سبحانه كما يدل عليه قوله: وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ، لإظهار الكبرياء على ما يفعله الأعاظم فى الأخبار عن وقوع أحكامهم و صدور أوامرهم و هو كثير فى القرآن.

قد تقدم فی قوله تعالی: یا أَیُّهَا النَّاسُ کُلُوا مِمَّا فِی الْأَرْضِ حَلالًا طَیِّباً الآیة عدة روایات تؤید ما ذکرناه من معنی اتباع خطوات الشیطان فارجع، و فی بعض الروایات أن السلم هو الولایة و هو من الجری علی ما مر مرارا فی نظائره.

و

فِی التوحید، و المعانی، عن الرضا (ع)*: فی قوله تعالی: «هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ یَأْتِیَهُمُ اللَّهُ فِی ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ قال: یقول: هل ینظرون إلا أن یأتیهم الله بالملائکة فی ظلل من الغمام- و هکذا نزلت، و عن قول الله عز و جل. «وَ جاءَ رَبُّکَ وَ الْمَلَکُ» صَفًّا صَفًّا قال: إن الله عز و جل لا یوصف بالمجیء و الذهاب، تعالی عن الانتقال و إنما یعنی به و جاء أمر ربک و الملک صفا صفا.

أقول: قوله (ع) یقول هل ینظرون، معناه یرید هل ینظرون فهو تفسیر للآیة و لیس من قبیل القراءة.

و المعنی الذی ذکره هو بعینه ما قربناه من کون المراد بإتیانه تعالی إتیان أمره فإن الملائکة إنما تعمل ما تعمل و تنزل حین تنزل بالأمر، قال تعالی: «بَلْ عِبادٌ مُکْرَمُونَ لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ:» الأنبیاء- 27، و قال تعالی: «یُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ:» النحل- 2.

و هاهنا معنی آخر احتمله بعضهم و هو أن یکون الاستفهام الإنکاری فی قوله:

هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ یَأْتِیَهُمُ اللَّهُ «إلخ»، لإنکار مجموع الجملة لا لإنکار المدخول فقط، و المعنی أن هؤلاء لا ینتظرون إلا أمرا محالا و هو: أَنْ یَأْتِیَهُمُ اللَّهُ فِی ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ کما یأتی الجسم إلی الجسم و یأتی معه الملائکة فیأمرهم و ینهاهم و هو محال، فهو کنایة عن استحالة تقویمهم بهذه المواعظ و التنبیهات، و فیه: أنه لا یلائم ما مر: أن الآیات

ذات سیاق واحد و لازمه أن یکون الکلام متوجها إلی حال المؤمنین، و المؤمنون لا یلائم حالهم مثل هذا البیان، علی أن الکلام لو کان مسوقا لإفادة ذلک لم یخل من الرد علیهم کما هو دأب القرآن فی أمثال ذلک کقوله تعالی: «وَ قالَ الَّذِینَ لا یَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْنَا الْمَلائِکَةُ أَوْ نَری رَبَّنا لَقَدِ اسْتَکْبَرُوا فِی أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا کَبِیراً: الفرقان- 21، و قوله تعالی: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ:» الأنبیاء- 26.

علی أنه لم یکن حینئذ وجه لقوله تعالی: فِی ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ و لا نکتة ظاهرة لبقیة الکلام و هو ظاهر.

(بحث روائی آخر) [فی الرجعة و دفع شبهة المنكرين لها.]

اعلم أنه ورد عن أئمة أهل البيت تفسير الآية بيوم القيامة كما فی تفسير العياشی، عن الباقر (ع)، و تفسيرها بالرجعة كما رواه الصدوق عن الصادق (ع)، و تفسيرها بظهور المهدی (ع) كما رواه العياشی فی تفسيره، عن الباقر (ع) بطريقين.
و نظائره كثيرة فإذا تصفحت وجدت شيئا كثيرا من الآيات ورد تفسيرها عن أئمة أهل البيت تارة بالقيامة و أخرى بالرجعة و ثالثة بالظهور، و ليس ذلک إلا لوحدة و سنخية بين هذه المعانی، و الناس لما لم يبحثوا عن حقيقة يوم القيامة و لم يستفرغوا الوسع فی الكشف عما يعطيه القرآن من هوية هذا اليوم العظيم تفرقوا فی أمر هذه الروايات، فمنهم من طرح هذه الروايات، و هی مات و ربما زادت على خمسمائة رواية فی أبواب متفرقة، و منهم من أولها على ظهورها و صراحتها، و منهم- و هم أمثل طريقة- من ينقلها و يقف عليها من غير بحث.
و غير الشيعة و هم عامة المسلمين و إن أذعنوا بظهور المهدی و رووه بطرق متواترة عن النبی ص لكنهم أنكروا الرجعة و عدوا القول بها من مختصات الشيعة، و ربما لحق بهم فی هذه الأعصار بعض المنتسبين إلى الشيعة، و عد ذلک من الدس الذی عمله اليهود و بعض المتظاهرين بالإسلام كعبد الله بن سبإ و أصحابه، و بعضهم رام إبطال الرجعة بما زعمه من الدليل العقلی فقال: ما حاصله: «أن الموت بحسب العناية الإلهية
الميزان فی تفسير القرآن، ج2، ص: 107
لا يطرأ على حی حتى يستكمل كمال الحياة و يخرج من القوة إلى الفعل فی كل ما له من الكمال فرجوعه إلى الدنيا بعد موته رجوع إلى القوة و هو بالفعل، هذا محال إلا أن يخبر به مخبر صادق و هو الله سبحانه أو خليفة من خلفائه كما أخبر به فی قصص موسى و عيسى و إبراهيم (ع) و غيرهم. و لم يرد منه تعالى و لا منهم فی أمر الرجعة شیء و ما يتمسک به المثبتون غير تام، ثم أخذ فی تضعيف الروايات فلم يدع منها صحيحة و لا سقيمة، هذا.
و لم يدر هذا المسكين أن دليله هذا لو تم دليلا عقليا أبطل صدره ذيله فما كان محالا ذاتيا لم يقبل استثناء و لم ينقلب بإخبار المخبر الصادق ممكنا، و أن المخبر بوقوع المحال لا يكون صادقا و لو فرض صدقه فی إخباره أوجب ذلک اضطرارا تأويل كلامه إلى ما يكون ممكنا كما لو أخبر بأن الواحد ليس نصف الاثنين، و أن كل صادق فهو بعينه كاذب.
و ما ذكره من امتناع عود ما خرج من القوة إلى الفعل إلى القوة ثانيا حق لكن الصغرى ممنوعة فإنه إنما يلزم المحال المذكور فی إحياء الموتى و

رجوعهم إلى الدنيا بعد الخروج عنها إذا كان ذلک بعد الموت الطبيعى الذى افترضوه، و هو أن تفارق النفس البدن بعد خروجها من القوة إلى الفعل خروجا تاما ثم مفارقتها البدن بطباعها. و أما الموت الاخترامى الذى يكون بقسر قاسر كقتل أو مرض فلا يستلزم الرجوع إلى الدنيا بعده محذورا، فإن من الجائز أن يستعد الإنسان لكمال موجود فى زمان بعد زمان حياته الدنيوية الأولى فيموت ثم يحيى لحيازة الكمال المعد له فى الزمان الثانى، أو يستعد لكمال مشروط بتخلل حياة ما فى البرزخ فيعود إلى الدنيا بعد استيفاء الشرط، فيجوز على أحد الفرضين الرجعة إلى الدنيا من غير محذور المحال و تمام الكلام موكول إلى غير هذا المقام.
و أما ما ناقشه فى كل واحد من الروايات ففيه: أن الروايات متواترة معنى عن أئمة أهل البيت، حتى عد القول بالرجعة عند المخالفين من مختصات الشيعة و أئمتهم من لدن الصدر الأول، و التواتر لا يبطل بقبول آحاد الروايات للخدشة و المناقشة، على أن عدة من الآيات النازلة فيها، و الروايات الواردة فيها تامة الدلالة قابلة الاعتماد، و سيجيء التعرض لها فى الموارد المناسبة لها كقوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً

مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا:» النمل: 83 و غيره من الآيات.
على أن الآيات بنحو الإجمال دالة عليها كقوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ:» البقرة- 214، و من الحوادث الواقعة قبلنا ما وقع من إحياء الأموات كما قصه القرآن من قصص إبراهيم و موسى و عيسى و عزير و أرميا و غيرهم،
و قد قال رسول الله فيما رواه الفريقان: «و الذى نفسى بيده لتركبن سنن من كان قبلكم- حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة لا تخطئون طريقهم- و لا يخطئكم سنن بنى إسرائيل
». على أن هذه القضايا التى أخبرنا بها أئمة أهل البيت من الملاحم المتعلقة بآخر الزمان، و قد أثبتها النقلة و الرواة فى كتب محفوظة النسخ عندنا سابقة تأليفا و كتابة على الوقوع بقرون و أزمنة طويلة نشاهد كل يوم صدق شطر منها من غير زيادة و نقيصة فلنحقق صحة جميعها و صدق جميع مضامينها.
و لنرجع إلى بدء الكلام الذى كنا فيه و هو ورود تفسير آية واحدة بيوم القيامة تارة، و بالرجعة أو الظهور تارة أخرى، فنقول: الذى يتحصل من كلامه تعالى فيما ذكره تعالى من أوصاف يوم القيامة و نعوته أنه يوم لا يحجب فيه سبب من الأسباب و لا شاغل من الشواغل عنه سبحانه فيفنى فيه جميع الأوهام و يظهر فيه آياته كمال الظهور و هذا يوم لا يبطل وجوده و تحققه تحقق هذا النشأة الجسمانية و وجودها فلا شىء يدل على ذلک من كتاب و سنة بل الأمر على خلاف ذلک غير أن الظاهر من الكتاب و السنة

أن البشر أعنى هذا النسل الذى أنهاه الله سبحانه إلى آدم و زوجته سينقرض عن الدنيا قبل طلوع هذا اليوم لهم.
و لا مزاحمة بين النشأتين أعنى نشأة الدنيا و نشأة البعث، حتى يدفع بعضها بعضا كما أن النشأة البرزخية و هى ثابتة الآن للأموات منا لا تدفع الدنيا، و لا الدنيا تدفعها قال تعالى: «تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ:» النحل- 63.
فهذه حقيقة يوم القيامة، يوم يقوم الناس لرب العالمين، يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شىء، و لذلک ربما سمى يوم الموت بالقيامة لارتفاع حجب الأسباب عن

توهم الميت،
فعن على (ع)*: «من مات قامت قيامته
»، و سيجىء بيان الجميع إن شاء الله.
و الروايات المثبتة للرجعة و إن كانت مختلفة الآحاد إلا أنها على كثرتها متحدة فى معنى واحد و هو أن سير النظام الدنيوى متوجه إلى يوم تظهر فيه آيات الله كل الظهور، فلا يعصى فيه سبحانه و تعالى بل يعبد عبادة خالصة، لا يشوبها هوى نفس، و لا يعتريه إغواء الشيطان، و يعود فيه بعض الأموات من أولياء الله تعالى و أعدائه إلى الدنيا، و يفصل الحق من الباطل.
و هذا يفيد: أن يوم الرجعة من مراتب يوم القيامة، و إن كان دونه فى الظهور لإمكان الشر و الفساد فيه فى الجملة دون يوم القيامة، و لذلک ربما ألحق به يوم ظهور المهدى (ع) أيضا لظهور الحق فيه أيضا تمام الظهور و إن كان هو أيضا دون الرجعة، و قد
ورد عن أئمة أهل البيت: «أيام الله ثلاثة: يوم الظهور و يوم الكرة و يوم القيامة»
، و فى بعضها: «أيام الله ثلاثة: يوم الموت و يوم الكرة و يوم القيامة
»، و هذا المعنى أعنى الاتحاد بحسب الحقيقة، و الاختلاف بحسب المراتب هو الموجب لما ورد من تفسيرهم (ع) بعض الآيات بالقيامة تارة و بالرجعة أخرى و بالظهور ثالثة، و قد عرفت مما تقدم من الكلام أن هذا اليوم ممكن فى نفسه بل واقع، و لا دليل مع المنكر يدل على نفيه.

[سورة البقرة (2): الآيات 211 الى 212]

اشارة

سَلْ بَنِی إِسْرائِیلَ کَمْ آتَیْناهُمْ مِنْ آیَةٍ بَیِّنَةٍ وَ مَنْ یُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِیدُ الْعِقابِ (211) زُیِّنَ لِلَّذِینَ کَفَرُوا الْحَیاةُ الدُّنْیا وَ یَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ وَ اللَّهُ یَرْزُقُ مَنْ یَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ (212)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 110

(بيان)

قوله تعالى: سَلْ بَنِى إِسْرائِيلَ كَمْ آتَيْناهُمْ مِنْ آيَةٍ «إلخ» تثبيت و تأكيد و اشتمل عليه قوله تعالى: فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْكُمُ الْبَيِّناتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ الآية من الوعيد بأخذ المخالفين أخذ عزيز مقتدر.
يقول: هذه بنو إسرائيل فى مرءاكم و منظركم و هى الأمة التى آتاهم الله الكتاب و الحكم و النبوة و الملك، و رزقهم من الطيبات، و فضلهم على العالمين، سلهم كم آتيناهم من آية بينة؟ و انظر فى أمرهم من أين بدءوا و إلى أين كان مصيرهم؟
حرفوا الكلم عن مواضعه، و وضعوا فى قبال الله و كتابه و آياته أمورا من عند أنفسهم بغيا بعد العلم، فعاقبهم الله أشد العقاب بما حل فيهم من اتخاذ الأنداد، و الاختلاف و تشتت الآراء، و أكل بعضهم بعضا، و ذهاب السؤدد، و فناء السعادة، و عذاب الذلة و المسكنة فى الدنيا، و لعذاب الآخرة أخزى و هم لا ينصرون.
و هذه هى السنة الجارية من الله سبحانه: من يبدل نعمة و أخرجها إلى غير مجراها فإن الله يعاقبه، و الله شديد العقاب، و على هذا فقوله: وَ مَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ إلى قوله الْعِقابِ من قبيل وضع الكلى موضع الجزئى للدلالة على الحكم، سنة جارية.
قوله تعالى: زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَياةُ الدُّنْيا، فى موضع التعليل لما مر، و أن الملاك فى ذلك تزين الحياة الدنيا لهم فإنها إذا زينت لإنسان دعته إلى هوى النفس و شهواتها، و أنست كل حق و حقيقة، فلا يريد الإنسان إلا نيلها: من جاه و مقام و مال و زينة، فلا يلبث دون أن يستخدم كل شىء لأجلها و فى سبيلها، و من ذلك الدين فيأخذ الدين وسيلة يتوسل بها إلى التميزات و التعينات، فينقلب الدين إلى تميز الزعماء و الرؤساء و ما يلائم سوددهم و رئاستهم، و تقرب التبعة و المقلدة المرءوسين و ما يجلب به تمايل رؤسائهم و ساداتهم كما نشاهده فى أمتنا اليوم، و كنا شاهدناه فى بنى إسرائيل من قبل، و ظاهر الكفر فى القرآن هو الستر أعم من أن يكون كفرا اصطلاحيا أو كفرا مطلقا فى مقابل الإيمان المطلق فتزين الحياة الدنيا لا يختص بالكفار اصطلاحا بل كل من ستر حقيقة من الحقائق الدينية، و غير نعمة دينية فهو كافر زينت له الحياة

الدنيا فليتهيأ لشديد العقاب.
قوله تعالى: وَ الَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ إلخ، تبديل الإيمان بالتقوى فى هذه الجملة لكون الإيمان لا ينفع وحده لو لا العمل

[سورة البقرة (2): آية 213]

اشارة

كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (213)

(بيان) [فيما يفيده القرآن فى حقيقة الإنسان و تاريخ نوعه.]

الآية تبين السبب فى تشريع أصل الدين و تكليف النوع الإنسانى به، و سبب وقوع الاختلاف فيه ببيان: أن الإنسان- و هو نوع مفطور على الاجتماع و التعاون- كان فى أول اجتماعه أمة واحدة، ثم ظهر فيه بحسب الفطرة الاختلاف فى اقتناء المزايا الحيوية، فاستدعى ذلک وضع قوانين ترفع الاختلافات الطارئة، و المشاجرات فى لوازم الحياة فألبست القوانين الموضوعة لباس الدين، و شفعت بالتبشير و الإنذار:
بالثواب و العقاب، و أصلحت بالعبادات المندوبة إليها ببعث النبيين، و إرسال المرسلين، ثم اختلفوا فى معارف الدين أو أمور المبدإ و المعاد، فاختل بذلک أمر الوحدة الدينية، و ظهرت الشعوب و الأحزاب، و تبع ذلک الاختلاف فى غيره، و لم يكن هذا الاختلاف الثانى إلا بغيا من الذين أوتوا الكتاب، و ظلما و عتوا منهم بعد ما تبين لهم أصوله و معارفه، و تمت عليهم الحجة، فالاختلاف اختلافان: اختلاف فى أمر الدين مستند إلى بغى الباغين دون فطرتهم و غريزتهم، و اختلاف فى أمر الدنيا و هو فطرى و سبب لتشريع الدين، ثم هدى الله سبحانه المؤمنين إلى الحق المختلف فيه بإذنه، و الله يهدى

من يشاء إلى صراط مستقيم.
فالدين الإلهى هو السبب الوحيد لسعادة هذا النوع الإنسانى، و المصلح لأمر حياته، يصلح الفطرة بالفطرة و يعدل قواها المختلفة عند طغيانها، و ينظم للإنسان سلک حياته الدنيوية و الأخروية، و المادية و المعنوية، فهذا إجمال تاريخ حياة هذا النوع (الحياة الاجتماعية و الدينية) على ما تعطيه هذه الآية الشريفة.
و قد اكتفت فى تفصيل ذلک بما تفيده متفرقات الآيات القرآنية النازلة فى شئون مختلفة.

و محصل ما تبينه تلك الآيات على تفرقها أن النوع الإنسانى و لا كل نوع إنسانى بل هذا النسل الموجود من الإنسان ليس نوعا مشتقا من نوع آخر حيوانى أو غيره:
حولته إليه الطبيعة المتحولة المتكاملة، بل هو نوع أبدعه الله تعالى من الأرض، فقد كانت الأرض و ما عليها و السماء و لا إنسان ثم خلق زوجان اثنان من هذا النوع و إليهما ينتهى هذا النسل الموجود، قال تعالى: «إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ:» الحجرات- 13، و قال تعالى: «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها:» الأعراف- 189، و قال تعالى: «كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ:» آل عمران- 59، و أما ما افترضه علماء الطبيعة من تحول الأنواع و أن الإنسان مشتق من القرد، و عليه مدار البحث الطبيعى اليوم أو متحول من السمک على ما احتمله بعض فإنما هى فرضية، و الفرضية غير مستند إلى العلم اليقينى و إنما توضع لتصحيح التعليلات و البيانات العلمية، و لا ينافى اعتبارها اعتبار الحقائق اليقينية، بل حتى الإمكانات الذهنية، إذ لا اعتبار لها أزيد من تعليل الآثار و الأحكام المربوطة بموضوع البحث، و سنستوعب هذا البحث إن شاء الله فى سورة آل عمران فى قوله تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ:» آل عمران- 59.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 113

(تركبه من روح و بدن)

و قد أنشأ الله سبحانه هذا النوع، حين ما أنشأ مركبا من جزءين و مؤلفا من جوهرين، مادة بدنية، و جوهر مجرد هى النفس و الروح، و هما متلازمان و متصاحبان ما دامت الحياة الدنيوية، ثم يموت البدن و يفارقه الروح الحية، ثم يرجع الإنسان إلى الله سبحانه قال تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِى قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ:» المؤمنون- 16، (انظر إلى موضع) قوله ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ)، و فى هذا المعنى قوله تعالى: «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ:»- ص- 72، و أوضح من الجميع قوله سبحانه «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِى الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ:» السجدة- 11، فإنه تعالى أجاب عن إشكالهم بتفرق الأعضاء و الأجزاء و استهلاكها فى الأرض بعد الموت فلا تصلح للبعث بأن ملك الموت يتوفاهم و يضبطهم فلا يدعهم، فهم غير أبدانهم! فأبدانهم تضل فى الأرض لكنهم أى نفوسهم غير ضالة و لا فائتة و لا مستهلكة، و سيجىء إن شاء الله استيفاء البحث عما يعطيه القرآن فى حقيقة الروح الإنسانى فى المحل المناسب له.

و قد خلق الله سبحانه هذا النوع، و أودع فيه الشعور، و ركب فيه السمع و البصر و الفؤاد ففيه قوة الإدراک و الفکر، بها يستحضر ما هو ظاهر عنده من الحوادث و ما هو موجود فى الحال و ما كان و ما سيكون و يئول إليه أمر الحدوث و الوقوع، فله إحاطة ما بجميع الحوادث، قال تعالى: «عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ:» العلق- 5، و قال تعالى: «وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 114
وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ:» النحل- 78، و قال تعالى «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها:» البقرة- 31 و قد اختار تعالى لهذا النوع سنخ وجود يقبل الارتباط بكل شىء، و يستطيع الانتفاع من كل أمر، أعم من الاتصال أو التوسل به إلى غيره بجعله آلة و أداة للاستفادة من غيره، كما نشاهده من عجيب احتيالاته الصناعية، و سلوكه فى مسالكه الفكرية، قال تعالى: «خَلَقَ لَكُمْ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً»: البقرة- 29، و قال تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ:» الجاثية- 13، إلى غير ذلک من الآيات الناطقة بكون الأشياء مسخرة للإنسان.

و أنتجت هاتان العنايتان: أعنى قوة الفكر و الإدراک و رابطة التسخير عناية ثالثة عجيبة و هى أن يهيئ لنفسه علوما و إدراكات يعتبرها اعتبارا للورود فى مرحلة التصرف فى الأشياء و فعلية التأثير و الفعل فى الموجودات الخارجة عنه للانتفاع بذلک فى حفظ وجوده و بقائه.
توضيح ذلک: أنک إذا خليت ذهنک و أقبلت به على الإنسان، هذا الموجود الأرضى الفعال بالفكر و الإرادة، و اعتبرت نفسک كأنک أول ما تشاهده و تقبل عليه وجدت الفرد الواحد منه أنه فى أفعاله الحيوية بوسط إدراكات و أفكار جمة غير محصورة يكاد يدهش من كثرتها و اتساع أطرافها و تشتت جهاتها العقل، و هى علوم كانت العوامل فى حصولها و اجتماعها و تجزيها و تركبها الحواس الظاهرة و الباطنة من الإنسان، أو تصرف القوة الفكرية فيها تصرفا ابتدائيا أو تصرفا بعد تصرف، و هذا أمر واضح يجده كل إنسان من نفسه و من غيره لا يحتاج فى ذلک إلى أزيد من تنبيه و إيقاظ.
ثم إذا كررت النظر فى هذه العلوم و الإدراكات وجدت شطرا منها لا يصلح لأن يتوسط بين الإنسان و بين أفعاله الإرادية كمفاهيم الأرض و السماء و الماء و الهواء و الإنسان و الفرس و نحو ذلک من التصورات، و كمعانى قولنا: الأربعة زوج، و الماء جسم سيال و التفاح أحد الثمرات، و غير ذلک من التصديقات، و هى علوم و إدراكات تحققت عندنا من الفعل و الانفعال الحاصل بين المادة الخارجية و بين حواسنا و أدواتنا الإدراكية، و نظيرها علمنا الحاصل لنا من مشاهدة نفوسنا و حضورها لدينا
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 115
(ما نحكى عنه بلفظ أنا)، و الكليات الآخر المعقولة، فهذه العلوم و الإدراكات لا يوجب حصولها لنا تحقق إرادة و لا صدور فعل، بل إنما تحكى عن الخارج حكاية.
و هناک شطر آخر بالعكس من الشطر السابق كقولنا: إن هناک حسنا و قبحا و ما ينبغى أن يفعل و ما يجب أن يترک، و الخير يجب رعايته، و العدل حسن، و الظلم قبيح و مثل مفاهيم الرئاسة و المرءوسية، و العبدية و المولوية فهذه سلسلة من الأفكار و الإدراكات لا هم لنا إلا أن نشتغل بها و نستعملها و لا يتم فعل من الأفعال الإرادية إلا بتوسيطها و التوسل بها لاقتناء الكمال و حيازة مزايا الحياة.
و هى مع ذلک لا تحكى عن أمور خارجية ثابتة فى الخارج مستقلة عنا و عن أفهامنا كما كان الأمر كذلک فى القسم الأول فهى علوم و إدراكات غير خارجة عن محوطة العمل و لا حاصلة فينا عن تأثير العوامل الخارجية، بل هى مما هيأناه نحن و ألهمناه من قبل إحساسات باطنية حصلت فينا من

جهة اقتضاء قوانا الفعالة، و جهازاتنا العاملة للفعل و العمل، فقوانا الغاذية أو المولدة للمثل بنزوعها نحو العمل، و نفورها عما لا يلائمها يوجب حدوث صور من الإحساسات: كالحب و البغض، و الشوق و الميل و الرغبة، ثم هذه الصور الإحساسية تبعثنا إلى اعتبار هذه العلوم و الإدراكات من معنى الحسن و القبح، و ينبغى و لا ينبغى، و يجب و يجوز، إلى غير ذلک، ثم بتوسطها بيننا و بين المادة الخارجية و فعلنا المتعلق بها يتم لنا الأمر، فقد تبين أن لنا علوما و إدراكات لا قيمة لها إلا العمل، (و هى المسماة بالعلوم العملية) و لاستيفاء البحث عنها محل آخر.
و الله سبحانه ألهمها الإنسان ليجهزه للورود فى مرحلة العمل، و الأخذ بالتصرف فى الكون، ليقضى الله أمرا كان مفعولا، قال تعالى: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى » طه- 50، و قال تعالى: «الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى » الأعلى- 3، و هذه هداية عامة لكل موجود مخلوق إلى ما هو كمال وجوده، و سوق له إلى الفعل و العمل لحفظ وجوده و بقائه، سواء كان ذا شعور أو فاقدا للشعور.
و قال تعالى فى الإنسان خاصة: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها:» الشمس- 8، فأفاد أن الفجور و التقوى معلومان للإنسان بإلهام فطرى منه تعالى، و هما ما ينبغى أن يفعله أو يراعيه و ما لا ينبغى، و هى العلوم العملية التى لا اعتبار

لها خارجة عن النفس الإنسانية، و لعله إليه الإشارة بإضافة الفجور و التقوى إلى النفس.
و قال تعالى: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ:» العنكبوت- 64، فإن اللعب لا حقيقة له إلا الخيال فقط، كذا الحياة الدنيا: من جاه و مال و تقدم و تأخر و رئاسة و مرءوسية و غير ذلک إنما هى أمور خيالية لا واقع لها فى الخارج عن ذهن الذاهن، بمعنى أن الذى فى الخارج إنما هو حركات طبيعية يتصرف بها الإنسان فى المادة من غير فرق فى ذلک بين أفراد الإنسان و أحواله.
فالموجود بحسب الواقع من «الإنسان الرئيس» إنسانيته، و أما رئاسته فإنما هى فى الوهم، و من «الثوب المملوک» الثوب مثلا، و أما إنه مملوک فأمر خيالى لا يتجاوز حد الذهن، و على هذا القياس.

(جريه على استخدام غيره انتفاعا)

فهذه السلسلة من العلوم و الإدراكات هى التى تربط الإنسان بالعمل فى المادة، و من جملة هذه الأفكار و التصديقات تصديق الإنسان بأنه يجب أن يستخدم كل ما يمكنه استخدامه فى طريق كماله، و بعبارة أخرى إذعانه بأنه ينبغى أن ينتفع لنفسه، و يستبقى حياته بأى سبب أمكن و بذلک يأخذ فى التصرف فى المادة، و يعمل آلات من المادة، يتصرف بها فى المادة كاستخدام السكين للقطع، و استخدام الإبرة للخياطة، و استخدام الإناء لحبس المائعات، و استخدام السلم للصعود، إلى غير ذلک مما لا يحصى كثرة، و لا يحد من حيث التركيب و التفصيل، و أنواع الصناعات و الفنون المتخذة لبلوغ المقاصد و الأغراض المنظور فيها.
و بذلک يأخذ الإنسان أيضا فى التصرف فى النبات بأنواع التصرف، فيستخدم أنواع النبات بالتصرف فيها فى طريق الغذاء و اللباس و السكنى و غير ذلک، و بذلک يستخدم أيضا أنواع الحيوان فى سبيل منافع حياته، فينتفع من لحمها و دمها و جلدها
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 117
و شعرها و وبرها و قرنها و روثها و لبنها و نتاجها و جميع أفعالها، و لا يقتصر على سائر الحيوان دون أن يستخدم سائر أفراد نوعه من الآدميين، فيستخدمها كل استخدام ممكن، و يتصرف فى وجودها و أفعالها بما يتيسر له من التصرف، كل ذلک مما لا ريب فيه.

(كونه مدنيا بالطبع)

غير أن الإنسان لما وجد سائر الأفراد من نوعه، و هم أمثاله، يريدون منه ما يريده منهم، صالحهم و رضى منهم أن ينتفعوا منه وزان ما ينتفع منهم، و هذا حكمه بوجوب اتخاذ المدنية، و الاجتماع التعاونى، و يلزمه الحكم بلزوم استقرار الاجتماع بنحو ينال كل ذى حق حقه، و يتعادل النسب و الروابط، و هو العدل الاجتماعى.
فهذا الحكم أعنى حكمه بالاجتماع المدنى، و العدل الاجتماعى إنما هو حكم دعا إليه الاضطرار، و لو لا الاضطرار المذكور لم يقض به الإنسان أبدا، و هذا معنى ما يقال:
إن الإنسان مدنى بالطبع، و إنه يحكم بالعدل الاجتماعى، فإن ذلک أمر ولده حكم الاستخدام المذكور اضطرارا على ما مر بيانه، و لذلک كلما قوى إنسان على آخر ضعف حكم الاجتماع التعاونى و حكم العدل الاجتماعى أثرا فلا يراعيه القوى فى حق الضعيف و نحن نشاهد ما يقاسيه ضعفاء الملل من الأمم القوية، و على ذلک جرى التاريخ أيضا إلى هذا اليوم الذى يدعى أنه عصر الحضارة و الحرية.
و هو الذى يستفاد من كلامه تعالى كقوله تعالى: «إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا:» الأحزاب- 72، و قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً:» المعارج- 19، و قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ:» إبراهيم- 34، و قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى » العلق- 7.
و لو كان العدل الاجتماعى مما يقتضيه طباع الإنسان اقتضاء أوليا لكان الغالب على الاجتماعات فى شئونها هو العدل، و حسن تشريک المساعى، و مراعاة التساوى، مع أن المشهود دائما خلاف ذلک، و إعمال القدرة و الغلبة و تحميل القوى العزيز مطالبه
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 118
الضعيف، و استدلال الغالب للمغلوب و استعباده فى طريق مقاصده و مطامعه.

و من هنا يعلم أن قريحة الاستخدام فى الإنسان بانضمامها إلى الاختلاف الضرورى بين الأفراد من حيث الخلقة و منطقة الحياة و العادات و الأخلاق المستندة إلى ذلک، و إنتاج ذلک للاختلاف الضرورى من حيث القوة و الضعف يؤدى إلى الاختلاف و الانحراف عن ما يقتضيه الاجتماع الصالح من العدل الاجتماعى، فيستفيد القوى من الضعيف أكثر مما يفيده، و ينتفع الغالب من المغلوب من غير أن ينفعه و يقابله الضعيف المغلوب ما دام ضعيفا مغلوبا بالحيلة و المكيدة و الخدعة، فإذا قوى و غلب قابل ظالمة بأشد الانتقام، فكان بروز الاختلاف مؤديا إلى الهرج و المرج، و داعيا إلى هلاک الإنسانية، و فناء الفطرة، و بطلان السعادة.
و إلى ذلک يشير تعالى بقوله: «وَ ما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا:» يونس- 19، و قوله تعالى: «وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ:» هود- 119، و قوله تعالى فى الآية المبحوث عنها: «لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ الآية.
و هذا الاختلاف كما عرفت ضرورى الوقوع بين أفراد المجتمعين من الإنسان لاختلاف الخلقة باختلاف المواد، و إن كان الجميع إنسانا بحسب الصورة الإنسانية الواحدة، و الوحدة فى الصورة تقتضى الوحدة من حيث الأفكار و الأفعال بوجه، و اختلاف المواد يؤدى إلى اختلاف الإحساسات و الإدراكات و الأحوال فى عين أنها متحدة بنحو، و اختلافها يؤدى إلى اختلاف الأغراض و المقاصد و الآمال، و اختلافها يؤدى إلى اختلاف الأفعال، و هو المؤدى إلى اختلال نظام الاجتماع.
و ظهور هذا الاختلاف هو الذى استدعى التشريع، و هو جعل قوانين كلية يوجب العمل بها ارتفاع الاختلاف، و نيل كل ذى حق حقه، و تحميلها الناس.
و الطريق المتخذ اليوم لتحميل القوانين المصلحة لاجتماع الإنسان أحد طريقين
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 119
الأول: إلجاء الاجتماع على طاعة القوانين الموضوعة لتشريک الناس فى حق الحياة و تسويتهم فى الحقوق، بمعنى أن ينال كل من الأفراد ما يليق به من كمال الحياة، مع إلغاء المعارف الدينية: من التوحيد و الأخلاق الفاضلة، و ذلک بجعل التوحيد ملغى غير منظور إليه و لا مرعى، و جعل الأخلاق تابعة للاجتماع و تحوله، فما وافق حال الاجتماع من الأخلاق فهو الخلق الفاضل، فيوما العفة، و يوما الخلاعة، و يوما الصدق، و يوما الكذب، و يوما الأمانة، و يوما الخيانة، و هكذا.
و الثانى: إلجاء الاجتماع على طاعة القوانين بتربية ما يناسبها من الأخلاق و

احترامها مع إلغاء المعارف الدينية فى التربية الاجتماعية.
و هذان طريقان مسلوكان فى رفع الاختلافات الاجتماعية و توحيد الأمة المجتمعة من الإنسان: أحدهما بالقوة المجبرة و القدرة المتسلطة من الإنسان فقط، و ثانيهما بالقوة و التربية الخلقية، لكنهما على ما يتلوهما من المفاسد مبنيان على أساس الجهل، فيه بوار هذا النوع و هلاک الحقيقة الإنسانية، فإن هذا الإنسان موجود مخلوق لله متعلق الوجود بصانعه، بدأ من عنده و سيعود إليه، فله حياة باقية بعد الارتحال من هذه النشأة الدنيوية، حياة طويلة الذيل، غير منقطع الأمد، و هى مرتبة على هذه الحياة الدنيوية، و كيفية سلوک الإنسان فيها، و اكتسابه الأحوال و الملكات المناسبة للتوحيد الذى هو كونه عبدا لله سبحانه، بادئا منه عائدا إليه، و إذا بنى الإنسان حياته فى هذه الدنيا على نسيان توحيده، و ستر حقيقة الأمر فقد أهلک نفسه، و أباد حقيقته.
فمثل الناس فى سلوک هذين الطريقين كمثل قافلة أخذت فى سلوک الطريق إلى بلد ناء معها ما يكفيها من الزاد و لوازم السير، ثم نزلت فى أحد المنازل فى أثناء الطريق فلم يلبث هنيئة حتى أخذت فى الاختلاف: من قتل، و ضرب و، هتک عرض، و أخذ مال و غصب مكان و غير ذلک، ثم اجتمعوا يتشاورون بينهم على اتخاذ طريقة يحفظونها لصون أنفسهم و أموالهم.
فقال قائل منهم: عليكم بالاشتراک فى الانتفاع من هذه الأعراض و الأمتعة، و التمتع على حسب ما لكل من الوزن الاجتماعى، فليس إلا هذا المنزل و المتخلف عن ذلک يؤخذ بالقوة و السياسة.

و قال قائل منهم: ينبغى أن تضعوا القانون المصلح لهذا الاختلاف على أساس الشخصيات الموجودة الذى جئتم بها من بلدكم الذى خرجتم منه، فيتأدب كل بما له من الشخصية الخلقية، و يأخذ بالرحمة لرفقائه، و العطوفة و الشهامة و الفضيلة، ثم تشتركوا مع ذلک فى الانتفاع عن هذه الأمتعة الموجودة، فليست إلا لكم و لمنزلكم هذا.
و قد أخطأ القائلان جميعا، و سهيا عن أن القافلة جميعا على جناح سفر، و من الواجب على المسافر أن يراعى فى جميع أحواله حال وطنه و حال غاية سفره التى يريدها فلو نسى شيئا من ذلک لم يكن يستقبله إلا الضلال و الغى و الهلاک.
و القائل المصيب بينهم هو من يقول: تمتعوا من هذه الأمتعة على حسب ما يكفيكم لهذه الليلة، و خذوا من ذلک زادا لما هو أمامكم من الطريق، و ما أريد منكم فى وطنكم، و ما تريدونه لمقصدكم.

و لذلک شرع الله سبحانه ما شرعه من الشرائع و القوانين واضعا ذلک على أساس التوحيد، و الاعتقاد و الأخلاق و الأفعال، و بعبارة أخرى وضع التشريع مبنى على أساس تعليم الناس و تعريفهم ما هو حقيقة أمرهم من مبدئهم إلى معادهم، و أنهم يجب أن يسلكوا فى هذه الدنيا حياة تنفعهم فى غد، و يعملوا فى العاجل ما يعيشون به فى الآجل، فالتشريع الدينى و التقنين الإلهى هو الذى بنى على العلم فقط دون غيره، قال تعالى: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ يوسف- 40، و قال تعالى فى هذه الآية المبحوث عنها: «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ الآية، فقارن بعثة الأنبياء بالتبشير و الإنذار بإنزال الكتاب المشتمل على الأحكام و الشرائع الرافعة لاختلافهم.
و من هذا الباب قوله تعالى: «وَ قالُوا ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ وَ ما لَهُمْ بِذلِکَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ:» الجاثية- 24، فإنهم إنما
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 121
كانوا يصرون على قولهم ذلک، لا لدفع القول بالمعاد فحسب، بل لأن القول بالمعاد و الدعوة إليه كان يستتبع تطبيق الحياة الدنيوية على الحياة بنحو العبودية، و طاعة قوانين دينية مشتملة على مواد و أحكام تشريعية: من العبادات و المعاملات و السياسات.
و بالجملة القول بالمعاد كان يستلزم التدين بالدين، و اتباع أحكامه فى الحياة، و مراقبة البعث و المعاد فى جميع الأحوال و الأعمال، فردوا ذلک ببناء الحياة الاجتماعية على مجرد الحياة الدنيا من غير نظر إلى ما ورائها.
و كذا قوله تعالى: «إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ:» النجم- 30، فبين تعالى أنهم يبنون الحياة على الظن و الجهل، و الله سبحانه يدعو إلى دار السلام، و يبنى دينه على الحق و العلم، و الرسول يدعو الناس إلى ما يحييهم، قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ:» الأنفال- 24، و هذه الحياة هى التى يشير إليها قوله تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها:» الأنعام- 122، و قال تعالى: «أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمى إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ:»، و قال تعالى: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِى أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِى وَ سُبْحانَ اللَّهِ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ:» يوسف- 108، و قال تعالى: «هَلْ

يَسْتَوِی الّذِینَ یَعْلَمُونَ وَ الّذِینَ لا یَعْلَمُونَ إِنَّما یَتَذَکّرُ أولَوا الْأَلْبابِ:» الزمر- 9، و قال تعالی: «یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ یُزَکِّیهِمْ:» البقرة- 129، إلی غیر ذلک، و القرآن مشحون بمدح العلم و الدعوة إلَیه و الحث به، و ناهیک فیه أنه یسمی العهد السابق علی ظهور الإسلام عهد الجاهلیة کما قیل.

فما أبعد من الإنصاف قول من یقول: إن الدین مبنی علی التقلید و الجهل مضاد للعلم و مباهت له، و هؤلاء القائلون أناس اشتغلوا بالعلوم الطبیعیة و الاجتماعیة فلم یجدوا فیها ما یثبت شیئا مما وراء الطبیعة، فظنوا عدم الإثبات إثباتا للعدم، و قد أخطئوا فی ظنهم، و خبطوا فی حکمهم، ثم نظروا إلی ما فی أیدی أمثالهم من الناس المتهوسین من أمور یسمونه باسم الدین، و لا حقیقة لها غیر الشرک، و الله برىء من المشرکین و رسوله، ثم نظروا إلی الدعوة الدینیة بالتعبد و الطاعة فحسبوها تقلیدا و قد أخطئوا

فی حسبانهم، و الدین أجل شأنا من أن یدعو إلی الجهل و التقلید، و أمنع جانبا من أن یهدی إلی عمل لا علم معه، أو یرشد إلی قول بغیر هدی و لا کتاب منیر، و من أظلم ممن افتری علی الله کذبا أو کذب بالحق لما جاءه.

و بالجملة فهو تعالى يخبرنا أن الاختلاف فى المعاش و أمور الحياة إنما رفع أول ما رفع بالدين، فلو كانت هناک قوانين غير دينية فهى مأخوذة بالتقليد من الدين.
ثم إنه تعالى يخبرنا أن الاختلاف نشأ بين النوع فى نفس الدين و إنما أوجده حملة الدين ممن أوتى الكتاب المبين: من العلماء بكتاب الله بغيا بينهم و ظلما و عتوا، قال تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْکَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ إلى أن قال، وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ:» الشورى- 14، و قال تعالى: «وَ ما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيما فِيهِ يَخْتَلِفُونَ:» يونس- 19، و الكلمة المشار إليها فى الآيتين هو قوله تعالى: «وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ:» الأعراف 24 فالاختلاف فى الدين مستند إلى البغى دون الفطرة، فإن الدين فطرى و ما كان كذلک لا تضل فيه الخلقة و لا يتبدل فيه حكمها كما قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ:» الروم- 30 فهذه جمل ما بنى عليه الكلام فى هذه الآية الشريفة.

ثم إنه يخبرنا أن الإنسان سيرتحل من الدنيا التى فيه حياته الاجتماعية و ينزل دارا أخرى سماها البرزخ، ثم دارا أخرى سماها الآخرة غير أن حياته بعد هذه الدنيا حياة انفرادية، و معنى كون الحياة انفرادية، أنها لا ترتبط بالاجتماع التعاونى،
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 123
و التشارک و التناصر، بل السلطنة هناک فى جميع أحكام الحياة لوجود نفسه لا يؤثر فيه وجود غيره بالتعاون و التناصر أصلا، و لو كان هناک هذا النظام الطبيعى المشهود فى المادة لم يكن بد عن حكومة التعاون و التشارک، لكن الإنسان خلفه وراء ظهره، و أقبل إلى ربه، و بطل عنه جميع علومه العملية، فلا يرى لزوم الاستخدام و التصرف و المدنية و الاجتماع التعاونى و لا سائر أحكامه التى يحكم بها فى الدنيا، و ليس له إلا صحابة عمله و نتيجة حسناته و سيئاته، و لا يظهر له إلا حقيقة الأمر و يبدو له النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون، قال تعالى: «وَ نَرِثُهُ ما يَقُولُ وَ يَأْتِينا فَرْداً:» مريم- 80 و قال تعالى: «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَراءَ ظُهُورِكُمْ وَ ما نَرى مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ:» الأنعام- 94 و قال تعالى: «هُنالِکَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ:» يونس- 30 و قال تعالى: «ما لَكُمْ لا تَناصَرُونَ بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ:» الصافات- 26 و قال تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ:» إبراهيم- 48، و قال تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى » النجم- 41 إلى غير ذلک من الآيات، فهذه الآيات كما ترى تدل على أن الإنسان يبدل بعد الموت نحو حياته فلا يحيا حياة اجتماعية مبنية على التعاون و التناصر، و لا يستعمل ما أبدعه فى هذه الحياة من العلوم العملية، و لا يجنى إلا ثمرة عمله و نتيجة سعيه ظهر له ظهورا فيجزى به جزاء.

[بيان

قوله تعالى: كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً، الناس معروف و هو الأفراد المجتمعون من الإنسان، و الأمة هى الجماعة من الناس، و ربما يطلق على الواحد كما فى قوله تعالى:
«إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ:» النحل- 120، و ربما يطلق على زمان معتد به كقوله تعالى: «وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ:» يوسف- 45، أى بعد سنين و قوله تعالى: «وَ لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ:» هود- 8، و ربما يطلق على الملة و الدين كما قال بعضهم فى قوله تعالى: «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ:» المؤمنون- 52، و فى قوله تعالى: «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ:» الأنبياء- 92، و أصل الكلمة من أم يأم إذا قصد فأطلق لذلك على الجماعة لكن لا على كل جماعة، بل على
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 124
جماعة كانت ذات مقصد واحد و بغية واحدة هى رابطة الوحدة بينها، و هو المصحح لإطلاقها على الواحد و على سائر معانيها إذا أطلقت.
و كيف كان فظاهر الآية يدل على أن هذا النوع قد مر عليهم فى حياتهم زمان كانوا على الاتحاد و الاتفاق، و على السذاجة و البساطة، لا اختلاف بينهم بالمشاجرة و المدافعة فى أمور الحياة، و لا اختلاف فى المذاهب و الآراء، و الدليل على نفى الاختلاف قوله تعالى: «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ فقد رتب بعثة الأنبياء و حكم الكتاب فى مورد الاختلاف على كونهم أمة واحدة فالاختلاف فى أمور الحياة ناش بعد الاتحاد و الوحدة، و الدليل على نفى الاختلاف الثانى قوله تعالى: وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ (مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ) بَغْياً بَيْنَهُمْ فالاختلاف فى الدين إنما نشأ من قبل حملة الكتاب بعد إنزاله بالبغى.
و هذا هو الذى يساعد عليه الاعتبار، فإنا نشاهد النوع الإنسانى لا يزال يرقى فى العلم و الفكر، و يتقدم فى طريق المعرفة و الثقافة، عاما بعد عام، و جيلا بعد جيل، و بذلك يستحكم أركان اجتماعه يوما بعد يوم، و يقوم على رفع دقائق الاحتياج، و المقاومة قبال مزاحمات الطبيعة، و الاستفادة من مزايا الحياة، و كلما رجعنا فى ذلك القهقرى وجدناه أقل عرفانا برموز الحياة، و أسرار الطبيعة، و ينتهى بنا هذا السلوك إلى الإنسان الأولى الذى لا يوجد عنده إلا النزر القليل من المعرفة بشئون الحياة و حدود العيش، كأنهم ليس عندهم إلا البديهيات و يسير من النظريات الفكرية التى تهيئ لهم وسائل البقاء بأبسط ما يكون، كالتغذى بالنبات أو شىء من الصيد و الإيواء إلى الكهوف و الدفاع بالحجارة و الأخشاب و نحو ذلك، فهذا حال

الإنسان فى أقدم عهوده، و من المعلوم أن قوما حالهم هذا الحال لا يظهر فيهم الاختلاف ظهورا يعتد به، و لا يبدو فيهم الفساد بدوا مؤثرا، كالقطيع من الغنم لا هم لأفراده إلا الاهتداء لبعض ما اهتدى إليه بعض آخر، و التجمع فى المسكن و المعلف و المشرب.
غير أن الإنسان لوجود قريحة الاستخدام فيه كما أشرنا إليه فيما مر لا يحبسه هذا الاجتماع القهرى من حيث التعاون على رفع البعض حوائج البعض عن الاختلاف و التغالب و التغلب، و هو كل يوم يزداد علما و قوة على طرق الاستفادة، و يتنبه بمزايا جديدة، و يتيقظ لطرق دقيقة فى الانتفاع، و فيهم الأقوياء و أولوا السطوة و أرباب

القدرة، و فيهم الضعفاء و من فى رتبتهم، و هو منشأ ظهور الاختلاف، الاختلاف الفطرى الذى دعت إليه قريحة الاستخدام، كما دعت هذه القريحة بعينها إلى الاجتماع و المدنية.
و لا ضير فى تزاحم حكمين فطريين، إذا كان فوقهما ثالث يحكم بينهما، و يعدل أمرهما، و يصلح شأنهما، و ذلک كالإنسان تتسابق قواه فى أفعالها، و يؤدى ذلک إلى التزاحم، كما أن جاذبة التغذى تقضى بأكل ما لا تطيق هضمه الهاضمة و لا تسعه المعدة، و هناک عقل يعدل بينهما، و يقضى لكل بما يناسبه، و يقدر فعل كل واحدة من هذه القوى الفعالة بما لا يزاحم الأخرى فى فعلها.
و التنافى بين حكمين فطريين فما نحن فيه من هذا القبيل، فسلوک فطرة الإنسان إلى المدنية ثم سلوكها إلى الاختلاف يؤديان إلى التنافى، و لكن الله يرفع التنافى برفع الاختلاف الموجود ببعث الأنبياء بالتبشير و الإنذار، و إنزال الكتاب الحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه.
و بهذا البيان يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أن المراد بالآية أن الناس كانوا أمة واحدة على الهداية، لأن الاختلاف إنما ظهر بعد نزول الكتاب بغيا بينهم، و البغى من حملة الكتاب، و قد غفل هذا القائل عن أن الآية تثبت اختلافين اثنين لا اختلافا واحدا، و قد مر بيانه، و عن أن الناس لو كانوا على الهداية فإنها واحدة من غير اختلاف، فما هو الموجب بل ما هو المجوز لبعث الأنبياء و إنزال الكتاب و حملهم على البغى بالاختلاف، و إشاعة الفساد، و إثارة غرائز الكفر و الفجور و مهلكات الأخلاق مع استبطانها؟.
و يظهر به أيضا: فساد ما ذكره آخرون أن المراد بها أن الناس كانوا أمة واحدة على الضلالة، إذ لولاها لم يكن وجه لترتب قوله تعالى: فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ «إلخ»، و قد غفل هذا القائل عن أن الله سبحانه يذكر أن هذا الضلال الذى ذكره و هو الذى أشار إليه بقوله سبحانه: فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ إنما نشأ عن سوء سريرة حملة الكتاب و علماء الدين بعد نزول الكتاب، و بيان آياته للناس، فلو كانوا على الضلالة

قبل البعث و الإنزال و هى ضلالة الكفر و النفاق و الفجور و المعاصى فما المصحح لنسبة ذلک إلى حملة الكتاب و علماء الدين؟.

و يظهر به أيضا ما فى قول آخرين إن المراد بالناس بنو إسرائيل حيث إن الله يذكر أنهم اختلفوا فى الكتاب بغيا بينهم، قال تعالى: «فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ:» الجاثية- 16، و ذلک أنه تفسير من غير دليل، و مجرد اتصاف قوم بصفة لا يوجب انحصارها فيهم.
و أفسد من ذلک قول من قال: إن المراد بالناس فى الآية هو آدم (ع)، و المعنى أن آدم (ع) كان أمة واحدة على الهداية ثم اختلف ذريته، فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ «إلخ»، و الآية بجملها لا تطابق هذا القول لا كله و لا بعضه.
و يظهر به أيضا فساد قول بعضهم: إن كان فى الآية منسلخ عن الدلالة على الزمان كما فى قوله تعالى: «وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً:» الفتح- 7، فهو دال على الثبوت، و المعنى: أن الناس أمة واحدة من حيث كونهم مدنيين طبعا فإن الإنسان مدنى بالطبع لا يتم حياة الفرد الواحد منه وحده، لكثرة حوائجه الوجودية، و اتساع دائرة لوازم حياته، بحيث لا يتم له الكمال إلا بالاجتماع و التعاون بين الأفراد و المبادلة فى المساعى، فيأخذ كل من نتائج عمله ما يستحقه من هذه النتيجة و يعطى الباقى غيره، و يأخذ بدله بقية ما يحتاج إليه و يستحقه فى وجوده، فهذا حال الإنسان لا يستغنى عن الاجتماع و التعاون وقتا من الأوقات، يدل عليه ما وصل إلينا من تاريخ هذا النوع الاجتماعى المدنى و كونه اجتماعيا مدنيا لم يزل على ذلک فهو مقتضى فطرته و خلقته غير أن ذلک يؤدى إلى الاختلاف، و اختلال نظام الاجتماع، فشرع الله سبحانه بعنايته البالغة شرائع ترفع هذا الاختلاف، و بلغها إليهم ببعث النبيين مبشرين و منذرين، و إنزال الكتاب الحاكم معهم للحكم فى موارد الاختلاف.
فمحصل المعنى أن الناس أمة واحدة مدنية بالطبع لا غنى لهم عن الاجتماع و هو يوجب الاختلاف فلذلک بعث الله الأنبياء و أنزل الكتاب.
و يرد عليه أولا: أنه أخذ المدنية طبعا أوليا للإنسان، و الاجتماع و الاشتراک فى الحياة لازما ذاتيا لهذا النوع، و قد عرفت فيما مر أن الأمر ليس كذلک، بل أمر تصالحى اضطرارى، و أن القرآن أيضا يدل على خلافه.
و ثانيا: أن تفريع بعث الأنبياء و إنزال الكتب على مجرد كون الإنسان مدنيا بالطبع غير مستقيم إلا بعد تقييد هذه المدنية بالطبع بكونها مؤدية إلى الاختلاف،

و ظهور الفساد، فيحتاج الكلام إلى التقدير و هو خلاف الظاهر، و القائل مع ذلک لا يرضى بتقدير الاختلاف فى الكلام.
و ثالثا: أنه مبنى على أخذ الاختلاف الذى تذكره الآية و تتعرض به اختِلافا

واحدا، و الآية كالنص فى كون الاختلاف اختلافين اثنين، حيث تقول: وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ فهو اختلاف سابق على الكتاب و المختلفون بهذا الاختلاف هم الناس، ثم تقول و ما اختلف فيه أى فى الكتاب إلا الذين أوتوه أى علموا الكتاب و حملوه بغيا بينهم، و هذا الاختلاف لاحق بالكتاب متأخر عن نزوله، و المختلفون بهذا الاختلاف علماء الكتاب و حملته دون جميع الناس، فأحد الاختلافين غير الآخر: أحدهما اختلاف عن بغى و علم، و الآخر بخلافه.
قوله تعالى: فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ «إلخ»، عبر تعالى بالبعث دون الإرسال و ما فى معناه لأن هذه الوحدة المخبر عنها من حال الإنسان الأولى حال خمود و سكوت، و هو يناسب البعث الذى هو الإقامة عن نوم أو قطون و نحو ذلک، و هذه النكتة لعلها هى الموجبة للتعبير عن هؤلاء المبعوثين بالنبيين دون أن يعبر بالمرسلين أو الرسل، على أن البعث و إنزال الكتاب كما تقدم بيانه حقيقتهما بيان الحق للناس و تنبيههم بحقيقة أمر وجودهم و حياتهم، و إنبائهم أنهم مخلوقون لربهم، و هو الله الذى لا إله إلا هو، و أنهم سالكون كادحون إلى الله مبعوثون ليوم عظيم، واقفون فى منزل من منازل السير، لا حقيقة له إلا اللعب و الغرور، فيجب أن يراعوا ذلک فى هذه الحياة و أفعالها، و أن يجعلوا نصب أعينهم أنهم من أين، و فى أين، و إلى أين، و هذا المعنى أنسب بلفظ النبى الذى معناه: من استقر عنده النبأ دون الرسول، و لذلک عبر بالنبيين، و فى إسناد بعث النبيين إلى الله سبحانه دلالة على عصمة الأنبياء فى تلقيهم الوحى و تبليغهم الرسالة إلى الناس و سيجىء زيادة توضيح لهذا فى آخر البيان، و أما التبشير و الإنذار أى الوعد برحمة الله من رضوانه و الجنة لمن آمن و اتقى، و الوعيد بعذاب الله سبحانه من سخطه و النار لمن كذب و عصى فهما أمس مراتب الدعوة بحال الإنسان المتوسط الحال، و إن كان بعض الصالحين من عباده و أوليائه لا تتعلق نفوسهم بغير ربهم من ثواب أو عقاب.
قوله تعالى: وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ الكتاب

فعال بمعنى المكتوب، و الكتاب بحسب المتعارف من إطلاقه و إن استلزم كتابه بالقلم لكن لكون العهود و الفرامين المفترضة إنما يبرم بالكتابة غالبا شاع إطلاقه على كل حكم مفروض واجب الاتباع أو كل بيان بل كل معنى لا يقبل النقض فى إبرامه، و قد كثر استعماله بهذا المعنى فى القرآن، و بهذا المعنى سمى القرآن كتابا و هو كلام إلهى، قال تعالى: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْکَ مُبارَکٌ:»- ص- 29، و قال تعالى: «إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً:» النساء- 103، و فى قوله تعالى فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ دلالة على أن المعنى: كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فَبَعَثَ اللَّهُ «إلخ»، كما مر.

و اللام فى الكتاب إما للجنس و إما للعهد الذهنى و المراد به كتاب نوح (ع) لقوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْکَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى » الشورى- 13، فإن الآية فى مقام الامتنان و تبين أن الشريعة النازلة على هذه الأمة جامعة لمتفرقات جميع الشرائع السابقة النازلة على الأنبياء السالفين مع ما يختص بوحيه النبى ص فالشريعة مختصة بهؤلاء الأنبياء العظام:
نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد ص.
و لما كان قوله تعالى: وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ الآية يدل على أن الشرع إنما كان بالكتاب دلت الآيتان بالانضمام أولا: على أن لنوح (ع) كتابا متضمنا لشريعة، و أنه المراد بقوله تعالى: وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ إما وحده أو مع غيره من الكتب بناء على كون اللام للعهد أو الجنس.
و ثانيا: أن كتاب نوح أول كتاب سماوى متضمن للشريعة، إذ لو كان قبله كتاب لكان قبله شريعة حاكمة و لذكرها الله تعالى فى قوله: شَرَعَ لَكُمْ الآية.
و ثالثا: أن هذا العهد الذى يشير تعالى إليه بقوله: كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً الآية كان قبل بعثة نوح (ع) و قد حكم فيه كتابه (ع).
قوله تعالى: وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ (مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ) بَغْياً بَيْنَهُمْ قد مر أن المراد به الاختلاف الواقع فى نفس الدين من حملته، و حيث كان الدين من الفطرة كما يدل عليه قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها:» الروم- 30،

نسب الله سبحانه الاختلاف الواقع فيه إلى البغى.
و فى قوله تعالى: إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ دلالة على أن المراد بالجملة هو الإشارة إلى الأصل فى ظهور الاختلاف الدينى فى الكتاب لا أن كل من انحرف عن الصراط المستقيم أو تدين بغير الدين يكون باغيا و إن كان ضالا عن الصراط السوى، فإن الله سبحانه لا يعذر الباغى، و قد عذر من اشتبه عليه الأمر و لم يجد حيلة و لم يهتد سبيلا، قال تعالى: «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِکَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ:» الشورى- 42، و قال تعالى: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ إلى أن قال-: وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ:» التوبة- 106، و قال تعالى: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولئِکَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً:» النساء- 99.
على أن الفطرة لا تنافى الغفلة و الشبهة، و لكن تنافى التعمد و البغى، و

لذلک خص البغی بالعلماء و من استبانت له الآیات الإلهیة، قال تعالی: «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ:»، البقرة- 39 و الآیات فی هذا المعنی کثیرة، و قد قید الکفر فی جمیعها بتکذیب آیات الله ثم أوقع علیه الوعید، و بالجملة فالمراد بالآیة أن هذا الاختلاف ینتهی إلی بغی حملة الکتاب من بعد علم.
قوله تعالی: فَهَدَی اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ مِنَ الْحَقِ بیان لما اختلف فیه و هو الحق الذی کان الکتاب نزل بمصاحبته، کما دل علیه قوله تعالی: وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتابَ بِالْحَقِ و عند ذلک عنت الهدایة الإلهیة بشأن الاختلافین معا: الاختلاف فی شأن الحیاة، و الاختلاف فی الحق و المعارف الإلهیة الذی کان عامله الأصلی بغی حملة الکتاب، و فی تقیید الهدایة بقوله تعالی: بِإِذْنِهِ دلالة علی أن هدایة الله تعالی لهؤلاء المؤمنین لم تکن إلزاما منهم، و إیجابا علی الله تعالی أن یهدیهم لإیمانهم، فإن الله سبحانه لا یحکم علیه حاکم، و لا یوجب علیه موجب إلا ما أوجبه علی نفسه، بل کانت الهدایة بإذنه تعالی و لو شاء لم یأذن و لم یهد، و علی هذا فقوله تعالی: وَ اللَّهُ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ إِلی

صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ بمنزلة التعلیل لقوله بإذنه، و المعنی إنما هداهم الله بإذنه لأن له أن یهدیهم و لیس مضطرا موجبا علی الهدایة فی مورد أحد، بل یهدی من یشاء، و قد شاء أن یهدی الذین آمنوا إلی صراط مستقیم.

[فى النظريات الدينية التى يستفاد من الآية و هى سبعة. و الدليل المستفاد منها على النبوة العامة]

و قد تبين من الآية أولا: حد الدين و معرفة، و هو أنه نحو سلوک فى الحياة الدنيا يتضمن صلاح الدنيا بما يوافق الكمال الأخروى، و الحياة الدائمة الحقيقية عند الله سبحانه، فلا بد فى الشريعة من قوانين تتعرض لحال المعاش على قدر الاحتياج.
و ثانيا: أن الدين أول ما ظهر ظهر رافعا للاختلاف الناشئ عن الفطرة ثم استكمل رافعا للاختلاف الفطرى و غير الفطرى معا.
و ثالثا: أن الدين لا يزال يستكمل حتى يستوعب قوانينه جهات الاحتياج فى الحياة، فإذا استوعبها ختم ختما فلا دين بعده، و بالعكس إذا كان دين من الأديان خاتما كان مستوعبا لرفع جميع جهات الاحتياج، قال تعالى: «ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ:» الأحزاب- 40، و قال تعالى: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ:» النحل- 89، و قال تعالى: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ:» حم تنزيل- 42.
و رابعا: أن كل شريعة لاحقة أكمل من سابقتها.
و خامسا: السبب فى بعث الأنبياء و إنزال الكتب، و بعبارة أخرى العلة فى الدعوة الدينية، و هو أن الإنسان بحسب طبعه و فطرته سائر نحو الاختلاف كما أنه سالک نحو الاجتماع المدنى، و إذا كانت الفطرة هى الهادية إلى الاختلاف لم تتمكن من رفع الاختلاف، و كيف يدفع شىء ما يجذبه إليه نفسه، فرفع الله سبحانه هذا الاختلاف بالنبوة و التشريع بهداية النوع إلى كماله اللائق بحالهم المصلح لشأنهم، و هذا الكمال كمال حقيقى داخل فى الصنع و الإيجاد فما هو مقدمته كذلک، و قد قال تعالى: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى » طه- 50، فبين أن من شأنه و أمره تعالى أن يهدى كل شىء إلى ما يتم به خلقه، و من تمام خلقه الإنسان أن يهتدى إلى كمال وجوده فى الدنيا و الآخرة، و قد قال تعالى أيضا: «كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً:» الإسراء- 20، و هذه الآية تفيد أن شأنه تعالى هو الإمداد بالعطاء: يمد

كل من يحتاج إلى إمداده فى طريق حياته و وجوده، و يعطيه ما يستحقه، و أن عطاءه غير محظور و لا ممنوع من قبله تعالى إلا أن يمتنع ممتنع بسوء حظ نفسه، من قبل نفسه لا من قبله تعالى.
و من المعلوم أن الإنسان غير متمكن من تتميم هذه النقيصة من قبل نفسه فإن فطرته هى المؤدية إلى هذه النقيصة فكيف يقدر على تتميمها و تسوية

طريق السعادة و الكمال فى حياته الاجتماعية.؟
و إذا كانت الطبيعة الإنسانية هى المؤدية إلى هذا الاختلاف العائق للإنسان عن الوصول إلى كماله الحرى به و هى قاصرة عن تدارک ما أدت إليه و إصلاح ما أفسدته، فالإصلاح (لو كان) يجب أن يكون من جهة غير جهة الطبيعة، و هى الجهة الإلهية التى هى النبوة بالوحى، و لذا عبر تعالى عن قيام الأنبياء بهذا الإصلاح و رفع الاختلاف بالبعث و لم ينسبه فى القرآن كله إلا إلى نفسه مع أن قيام الأنبياء كسائر الأمور له ارتباطات بالمادة بالروابط الزمانية و المكانية.
فالنبوة حالة إلهية (و إن شئت قل غيبية) نسبتها إلى هذه الحالة العمومية من الإدراک و الفعل نسبة اليقظة إلى النوم بها يدرک الإنسان المعارف التى بها يرتفع الاختلاف و التناقض فى حياة الإنسان، و هذا الإدراک و التلقى من الغيب هو المسمى فى لسان القرآن بالوحى، و الحالة التى يتخذها الإنسان منه لنفسه بالنبوة.
و من هناک يظهر أن هذا أعنى تأدية الفطرة إلى الاجتماع المدنى من جهة و إلى الاختلاف من جهة أخرى، و عنايته تعالى بالهداية إلى تمام الخلقة مبدأ حجة على وجود النبوة، و بعبارة أخرى دليل النبوة العامة.
تقريره: أن نوع الإنسان مستخدم بالطبع، و هذا الاستخدام الفطرى يؤديه إلى الاجتماع المدنى و إلى الاختلاف و الفساد فى جميع شئون حياته الذى يقضى التكوين و الإيجاد برفعه و لا يرتفع إلا بقوانين تصلح الحياة الاجتماعية برفع الاختلاف عنها، و هداية الإنسان إلى كماله و سعادته بأحد أمرين: إما بفطرته و إما بأمر وراءه لكن الفطرة غير كافية فإنها هى المؤدية إلى الاختلاف فكيف ترفعها؟ فوجب أن يكون بهداية من غير طريق الفطرة و الطبيعة، و هو التفهيم الإلهى غير الطبيعى المسمى

بالنبوة و الوحى، و هذه الحجة مؤلفة من مقدمات مصرح بها فى كتاب الله تعالى كما عرفت فيما تقدم، و كل واحدة من هذه المقدمات تجربية، بينتها التجربة للإنسان فى تاريخ حياته و اجتماعاته المتنوعة التى ظهرت و انقرضت فى طى القرون المتراكمة الماضية، إلى أقدم أعصار الحياة الإنسانية التى يذكرها التاريخ.
فلا الإنسان انصرف فى حين من أحيان حياته عن حكم الاستخدام، و لا استخدامه لم يؤد إلى الاجتماع و قضى بحياة فردية، و لا اجتماعه المكون خلا عن الاختلاف، و لا الاختلاف ارتفع بغير قوانين اجتماعية، و لا أن فطرته و عقله الذى يعده عقلا سليما قدرت على وضع قوانين تقطع منابت الاختلاف و تقلع مادة الفساد، و ناهيک فى ذلک: ما تشاهده من جريان الحوادث الاجتماعية، و ما هو نصب عينيک من انحطاط الأخلاق و فساد عالم الإنسانية، و الحروب المهلكة للحرث و النسل، و المقاتل المبيدة للملايين

بعد الملايين من الناس، و سلطان التحكم و نفوذ الاستعباد فى نفوس البشر و أعراضهم و أموالهم فى هذا القرن الذى يسمى عصر المدنية و الرقى و الثقافة و العلم، فما ظنک بالقرون الخالية، أعصار الجهل و الظلمة؟.
و أما إن الصنع و الإيجاد يسوق كل موجود إلى كماله اللائق به فأمر جار فى كل موجود بحسب التجربة و البحث، و كذا كون الخلقة و التكوين إذا اقتضى أثرا لم يقتض خلافه بعينه أمر مسلم تثبته التجربة و البحث، و أما إن التعليم و التربية الدينيين الصادرين من مصدر النبوة و الوحى يقدران على دفع هذا الاختلاف و الفساد فأمر يصدقه البحث و التجربة معا: أما البحث: فلأن الدين يدعو إلى حقائق المعارف و فواضل الأخلاق و محاسن الأفعال فصلاح العالم الإنسانى مفروض فيه، و أما التجربة:
فالإسلام أثبت ذلک فى اليسير من الزمان الذى كان الحاكم فيه على الاجتماع بين المسلمين هو الدين، و أثبت ذلک بتربية أفراد من الإنسان صلحت نفوسهم، و أصلحوا نفوس غيرهم من الناس، على أن جهات الكمال و العروق النابضة فى هيكل الاجتماع المدنى اليوم التى تضمن حياة الحضارة و الرقى مرهونة التقدم الإسلامى و سريانه فى العالم الدنيوى على ما يعطيه التجزية و التحليل من غير شک، و سنستوفى البحث عنه إن شاء الله فى محل آخر أليق به.
و سادسا: أن الدين الذى هو خاتم الأديان يقضى بوقوف الاستكمال الإنسانى،

قضاء القرآن بختم النبوة و عدم نسخ الدين و ثبات الشريعة يستوجب أن الاستكمال الفردى و الاجتماعى للإنسان هو هذا المقدار الذى اعتبره القرآن فى بيانه و تشريعه.
و هذا من ملاحم القرآن التى صدقها جريان تاريخ الإنسان منذ نزول القرآن إلى يومنا هذا فى زمان يقارب أربعة عشر قرنا تقدم فيها النوع فى الجهات الطبيعى من اجتماعه تقدما باهرا، و قطع بعدا شاسعا غير أنه وقف من جهة معارفه الحقيقية، و أخلاقه الفاضلة موقفه الذى كان عليه، و لم يتقدم حتى قدما واحدا، أو رجع أقداما خلفه القهقرى، فلم يتكامل فى مجموع كماله من حيث المجموع أعنى الكمال الروحى و الجسمى معا.
و قد اشتبه الأمر على من يقول: إن جعل القوانين العامة لما كان لصلاح حال البشر و إصلاح شأنه وجب أن تتبدل بتبدل الاجتماعيات فى نفسها و ارتقائها و صعودها مدارج الكمال، و لا شک أن النسبة بيننا و بين عصر نزول القرآن، و تشريع قوانين الإسلام أعظم بكثير من النسبة بين ذلک العصر و عصر بعثة عيسى (ع) و موسى (ع) فكان تفاوت النسبة بين هذا العصر و عصر النبى موجبا لنسخ شرائع الإسلام و وضع قوانين أخر قابلة الانطباق على مقتضيات العصر الحاضر.

و الجواب عنه: أن الدين كما مر لم يعتبر فى تشريعه مجرد الكمال المادى الطبيعى للإنسان، بل اعتبر حقيقة الوجود الإنسانى، و بنى أساسه على الكمال الروحى و الجسمى معا، و ابتغى السعادة المادية و المعنوية جميعا، و لازم ذلک أن يعتبر فيه حال الفرد الاجتماعى المتكامل بالتكامل الدينى دون الفرد الاجتماعى المتكامل بالصنعة و السياسة، و قد اختلط الأمر على هؤلاء الباحثين فإنهم لولوعهم فى الأبحاث الاجتماعية المادية (و المادة متحولة متكاملة كالاجتماع المبنى عليها) حسبوا أن الاجتماع الذى اعتبره الدين نظير الاجتماع الذى اعتبروه اجتماع مادى جسمانى، فحكموا عليه بالتغير و النسخ حسب تحول الاجتماع المادى، و قد عرفت أن الدين لا يبنى تشريعه على أساس الجسم فقط، بل الجسم و الروح جميعا، و على هذا يجب أن يفرض فرد دينى أو اجتماع دينى جامع للتربية الدينية و الحياة المادية التى سمحت به دنيا اليوم ثم لينظر هل يوجد عنده شىء من النقص المفتقر إلى التتميم، و الوهن المحتاج إلى التقوية؟.
و سابعا: أن الأنبياء (ع) معصومون عن الخطإ.

توضيح هذه النتيجة: أن العصمة على ثلاثة أقسام: العصمة عن الخطإ فى تلقى الوحى، و العصمة عن الخطإ فى التبليغ و الرسالة، و العصمة عن المعصية و هى ما فيه هتک حرمة العبودية و مخالفة مولوية، و يرجع بالآخرة إلى قول أو فعل ينافى العبودية منافاة ما، و نعنى بالعصمة وجود أمر فى الإنسان المعصوم يصونه عن الوقوع فيما لا يجوز من الخطإ أو المعصية.
و أما الخطأ فى غير باب المعصية و تلقى الوحى و التبليغ، و بعبارة أخرى فى غير باب أخذ الوحى و تبليغه و العمل به كالخطإ فى الأمور الخارجية نظير الأغلاط الواقعة للإنسان فى الحواس و إدراكاتها أو الاعتباريات من العلوم، و نظير الخطإ فى تشخيص الأمور التكوينية من حيث الصلاح و الفساد و النفع و الضرر و نحوها فالكلام فيها خارج عن هذا المبحث.
و كيف كان فالقرآن يدل على عصمتهم (ع) فى جميع الجهات الثلاث:
أما العصمة عن الخطإ فى تلقى الوحى و تبليغ الرسالة: فيدل عليه قوله تعالى فى الآية «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ فإنه ظاهر فى أن الله سبحانه إنما بعثهم بالتبشير و الإنذار و إنزال الكتاب (و هذا هو الوحى) ليبينوا للناس الحق فى الاعتقاد و الحق فى العمل، و بعبارة أخرى لهداية الناس إلى حق الاعتقاد و حق العمل، و هذا هو غرضه سبحانه فى بعثهم، و قد قال تعالى: «لا يَضِلُّ رَبِّى وَ لا يَنْسى » طه- 52، فبين أنه لا يضل فى فعله و لا يخطئ فى شأنه فإذا أراد شيئا فإنما يريده من طريقه الموصل إليه من غير خطإ، و إذا سلک بفعل إلى غاية فلا يضل فى سلوكه، و كيف لا و بيده الخلق و الأمر و له الملک و الحكم، و قد بعث الأنبياء بالوحى إليهم و تفهيمهم معارف الدين و لا بد أن يكون، و بالرسالة لتبليغها للناس و لا بد أن يكون! و قال تعالى أيضا: «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْراً:» الطلاق- 3، و قال أيضا: «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ:» يوسف- 21.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 135
و يدل على العصمة عن الخطإ أيضا قوله تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصى كُلَّ شَىْءٍ عَدَداً:»، فظاهره أنه سبحانه يختص رسله بالوحى فيظهرهم و يؤيدهم على الغيب بمراقبة ما بين أيديهم و ما خلفهم، و الإحاطة بما لديهم لحفظ الوحى عن الزوال و التغير بتغيير الشياطين و كل مغير غيرهم، ليتحقق

إبلاغهم رسالات ربهم، و نظيره قوله تعالى حكاية عن قول ملائكة الوحى «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّکَ لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذلِکَ وَ ما كانَ رَبُّکَ نَسِيًّا:» مريم- 64، دلت الآيات على أن الوحى من حين شروعه فى النزول إلى بلوغه النبى إلى تبليغه للناس محفوظ مصون عن تغيير أى مغير يغيره.
و هذان الوجهان من الاستدلال و إن كانا ناهضين على عصمة الأنبياء (ع) فى تلقى الوحى و تبليغ الرسالة فقط دون العصمة عن المعصية فى العمل على ما قررنا، لكن يمكن تتميم دلالتهما على العصمة من المعصية أيضا بأن الفعل دال كالقول عند العقلاء فالفاعل لفعل يدل بفعله على أنه يراه حسنا جائزا كما لو قال: إن الفعل الفلانى حسن جائز فلو تحققت معصية من النبى و هو يأمر بخلافها لكان ذلک تناقضا منه فإن فعله يناقض حينئذ قوله فيكون حينئذ مبلغا لكلا المتناقضين و ليس تبليغ المتناقضين بتبليغ للحق فإن المخبر بالمتناقضين لم يخبر بالحق لكون كل منهما مبطلا للآخر، فعصمة النبى فى تبليغ رسالته لا تتم إلا مع عصمته عن المعصية و صونه عن المخالفة كما لا يخفى.
و يدل على عصمتهم مطلقا قوله تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ:» الأنعام- 90، فجميعهم (ع) كتب عليهم الهداية، و قد قال تعالى: «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ:» الزمر- 37.
و قال تعالى: «مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ:» الكهف- 17 فنفى عن المهتدين بهدايته كل مضل يؤثر فيهم بضلال، فلا يوجد فيهم ضلال، و كل معصية ضلال كما يشير إليه قوله تعالى: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِى هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيراً:» يس- 62 فعد كل معصية ضلالا حاصلا بإضلال الشيطان بعد ما عدها عبادة للشيطان فإثبات هدايته

تعالى فى حق الأنبياء (ع) ثم نفى الضلال عمن اهتدى بهداه ثم عد كل معصية ضلالا تبرئة منه تعالى لساحة أنبيائه عن صدور المعصية منهم و كذا عن وقوع الخطإ فى فهمهم الوحى و إبلاغهم إياه.
و يدل عليها أيضا قوله تعالى: وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِيقاً:» النساء- 68 و قال أيضا: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ:» الحمد- 7 فوصف هؤلاء الذين أنعم عليهم من النبيين بأنهم ليسوا بضالين، و لو صدر عنهم معصية لكانوا بذلک ضالين و كذا لو صدر عنهم خطأ فى الفهم أو التبليغ، و يؤيد هذا المعنى قوله تعالى فيما يصف به الأنبياء: «أُولئِکَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْراهِيمَ وَ إِسْرائِيلَ وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ

بُكِيًّا فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا:» مريم- 59 فجمع فى الأنبياء أولا الخصلتين: أعنى الإنعام و الهداية حيث أتى بمن البيانية فى قوله وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا بعد قوله: أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ و وصفهم بما فيه غاية التذلل فى العبودية، ثم وصف الخلف بما وصف من أوصاف الذم، و الفريق الثانى غير الأول لأن الفريق الأول رجال ممدوحون مشكورون دون الثانى، و إذ وصف الفريق الثانى و عرفهم بأنهم اتبعوا الشهوات و سوف يلقون غيا فالفريق الأول و هم الأنبياء ما كانوا يتبعون الشهوات و لا يلحقهم غى، و من البديهى أن من كان هذا شأنه لم يجز صدور المعصية عنه حتى أنهم لو كانوا قبل نبوتهم ممن يتبع الشهوات لكانوا بذلک ممن يلحقهم الغى لمكان الإطلاق فى قوله: أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا.
و هذا الوجه قريب من قول من استدل على عصمة الأنبياء من طريق العقل بأن إرسال الرسل و إجراء المعجزات على أيديهم تصديق لقولهم. فلا يصدر عنهم كذب و كذا تصديق لأهليتهم للتبليغ، و العقل لا يعد إنسانا يصدر منه المعاصى و الأفعال المنافية لمرام و مقصد كيف كان أهلا للدعوة إلى ذلک المرام فإجراء المعجزات على أيديهم يتضمن تصديق عدم خطائهم فى تلقى الوحى و فى تبليغ الرسالة و فى امتثالهم للتكاليف المتوجه إليهم بالطاعة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 137
و لا يرد عليه: أن الناس و هم عقلاء يتسببون فى أنواع تبليغاتهم و أقسام أغراضهم الاجتماعية بالتبليغ ممن لا يخلو عن بعض القصور و التقصير فى التبليغ، فإن ذلک منهم لأحد أمرين لا يجوز فيما نحن فيه، إما لمكان المسامحة منهم فى اليسير من القصور و التقصير، و إما لأن مقصودهم هو البلوغ إلى ما تيسر من الأمر المطلوب، و القبض على اليسير و الغض عن الكثير و شىء من الأمرين لا يليق بساحته تعالى.
و لا يرد عليه أيضا: ظاهر قوله تعالى: «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ:» التوبة- 123 فإن الآية و إن كانت فى حق العامة من المسلمين ممن ليس بمعصوم لكنه أذن لهم فى تبليغ ما تعلموا من الدين و تفقهوا فيه، لا تصديق لهم فيما أنذروا به و جعل حجية لقولهم على الناس و المحذور إنما هو فى الثانى دون الأول.
و مما يدل على عصمتهم (ع) قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ:» النساء- 64، حيث جعل كون الرسول مطاعا غاية للإرسال، و قصر الغاية فيه، و ذلک يستدعى بالملازمة البينة تعلق إرادته تعالى بكل ما يطاع فيه الرسول و هو قوله أو فعله لأن كلا منهما وسيلة معمولة متداولة فى التبليغ، فلو تحقق من الرسول خطأ فى فهم الوحى أو فى التبليغ كان

ذلک إرادة منه تعالى للباطل و الله سبحانه لا يريد إلا الحق.
و كذا لو صدر عن الرسول معصية قولا أو فعلا و المعصية مبغوضة منهى عنها لكان بعينه متعلق إرادته تعالى فيكون بعينه طاعة محبوبة فيكون تعالى مريدا غير مريد، آمرا و ناهيا، محبا و مبغضا بالنسبة إلى فعل واحد بعينه تعالى عن تناقض الصفات و الأفعال علوا كبيرا و هو باطل و إن قلنا بجواز تكليف ما لا يطاق على ما قال به بعضهم، فإن تكليف ما لا يطاق تكليف بالمحال و ما نحن فيه تكليف نفسه محال لأنه تكليف و لا تكليف و إرادة و لا إرادة و حب و لا حب و مدح و ذم بالنسبة إلى فعل واحد!.
و مما يدل على ذلک أيضا قوله تعالى: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ:» النساء- 165 فإن الآية ظاهرة فى أن الله سبحانه
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 138
يريد قطع عذر الناس فى ما فيه المخالفة و المعصية و أن لا قاطع للعذر إلا الرسل (ع)، و من المعلوم أن قطع الرسل عذر الناس و رفعهم لحجتهم إنما يصح إذا لم يتحقق فى ناحيتهم ما لا يوافق إرادة الله و رضاه: من قول أو فعل، و خطإ أو معصية و إلا كان للناس أن يتمسكوا به و يحتجوا على ربهم سبحانه و هو نقض لغرضه تعالى.
فإن قلت: الذى يدل عليه ما مر من الآيات الكريمة هو أن الأنبياء (ع) لا يقع منهم خطأ و لا يصدر عنهم معصية و ليس ذلک من العصمة فى شىء فإن العصمة على ما ذكره القوم قوة تمنع الإنسان عن الوقوع فى الخطإ، و تردعه عن فعل المعصية و اقتراف الخطيئة، و ليست القوة مجرد صدور الفعل أو عدم صدوره و إنما هى مبدأ نفسانى تصدر عنه الفعل كما تصدر الأفعال عن الملكات النفسانية.
قلت: نعم لكن الذى يحتاج إليه فى الأبحاث السابقة هو عدم تحقق الخطإ و المعصية من النبى (ع) و لا يضر فى ذلک عدم ثبوت قوة تصدر عنها الفعل صوابا أو طاعة و هو ظاهر.
و مع ذلک يمكن الاستدلال على كون العصمة مستندة إلى قوة رادعة بما مر فى البحث عن الإعجاز من دلالة قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً:» الطلاق- 3 و كذا قوله تعالى: «إِنَّ رَبِّى عَلَى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ:» هود- 56 على أن كلا من الحوادث يحتاج إلى مبدإ يصدر عنه و سبب يتحقق به، فهذه الأفعال الصادرة عن النبى (ع) على وتيرة واحدة صوابا و طاعة تنتهى إلى سبب مع النبى (ع) و فى نفسه و هى القوة الرادعة و توضيحه: أن أفعال النبى المفروض صدورها طاعة أفعال اختيارية من نوع الأفعال الاختيارية الصادرة عنا التى بعضها طاعة و بعضها معصية، و لا شک أن الفعل الاختيارى إنما هو اختيارى بصدوره عن العلم و المشية، و إنما يختلف الفعل طاعة و معصية باختلاف الصورة العلمية التى يصدر عنها،

فإن كان المقصود هو الجرى على العبودية بامتثال الأمر مثلا تحققت الطاعة، و إن كان المطلوب- أعنى الصورة العلمية التى يضاف إليها المشية- اتباع الهوى و اقتراف ما نهى الله عنه تحققت المعصية، فاختلاف أفعالنا طاعة و معصية لاختلاف علمنا الذى يصدر عنه الفعل، و لو دام أحد العلمين أعنى الحكم بوجوب الجرى على العبودية و امتثال الأمر الإلهى لما صدر إلا الطاعة، و لو دام العلم الآخر الصادر عنه المعصية و (العياذ بالله) لم يتحقق

إلا المعصية، و على هذا فصدور الأفعال عن النبى ص بوصف الطاعة دائما ليس إلا لأن العلم الذى يصدر عنه فعله بالمشية صورة علمية صالحة غير متغيرة، و هو الإذعان بوجوب العبودية دائما، و من المعلوم أن الصورة العلمية و الهيئة النفسانية الراسخة غير الزائلة هى الملكة النفسانية كملكة العفة و الشجاعة و العدالة و نحوها، ففى النبى ملكة نفسانية يصدر عنها أفعاله على الطاعة و الانقياد و هى القوة الرادعة عن المعصية.

و من جهة أخرى النبى لا يخطئ فى تلقى الوحى و لا فى تبليغ الرسالة ففيه هيئة نفسانية لا تخطئ فى تلقى المعارف و تبليغها و لا تعصى فى العمل و لو فرضنا أن هذه الأفعال و هى على وتيرة واحدة ليس فيها إلا الصواب و الطاعة تحققت منه من غير توسط سبب من الأسباب يكون معه، و لا انضمام من شىء إلى نفس النبى كان معنى ذلک أن تصدر أفعاله الاختيارية على تلک الصفة بإرادة من الله سبحانه من غير دخالة للنبى (ع) فيه، و لازم ذلک إبطال علم النبى ص و إرادته فى تأثيرها فى أفعاله و فى ذلک خروج الأفعال الاختيارية عن كونها اختيارية، و هو ينافى افتراض كونه فردا من أفراد الإنسان الفاعل بالعلم و الإرادة، فالعصمة من الله سبحانه إنما هى بإيجاد سبب فى الإنسان النبى يصدر عنه أفعاله الاختيارية صوابا و طاعة و هو نوع من العلم الراسخ و هو الملكة كما مر.

و الله سبحانه بعد ما ذكر هذه الحقيقة و (هى وصف إرشاد الناس بالوحى) فى كلامه كثيرا عبر عن رجالها بتعبيرين مختلفين فيه تقسيمهم إلى قسمين أو كالتقسيم: و هما الرسول و النبى، قال تعالى: «وَ جِىءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ:» الزمر- 69، و قال تعالى:
«يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ ما ذا أُجِبْتُمْ:» المائدة- 109 و معنى الرسول حامل الرسالة، و معنى النبى حامل النبإ، فللرسول شرف الوساطة بين الله سبحانه و بين خلقه و للنبى شرف العلم بالله و بما عنده.
و قد قيل إن الفرق بين النبى و الرسول بالعموم و الخصوص المطلق فالرسول هو الذى يبعث فيؤمر بالتبليغ و يحمل الرسالة، و النبى هو الذى يبعث سواء أمر بالتبليغ أم لم يؤمر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 140
لكن هذا الفرق لا يؤيده كلامه تعالى كقوله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِى الْكِتابِ مُوسى إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا:» مريم- 51 و الآية فى مقام المدح و التعظيم و لا يناسب هذا المقام التدرج من الخاص إلى العام كما لا يخفى.
و كذا قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِىٍّ:» الحج- 51، حيث جمع فى الكلام بين الرسول و النبى ثم جعل كلا منهما مرسلا لكن قوله تعالى: «وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِىءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ:» الزمر- 69، و كذا قوله تعالى: «وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ:» الأحزاب- 40، و كذا ما فى الآية المبحوث عنها من قوله تعالى:
«فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ إلى غير ذلك من الآيات يعطى ظاهرها أن كل مبعوث من الله بالإرسال إلى الناس نبى و لا ينافى ذلك ما مر من قوله تعالى: وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا الآية، فإن اللفظين قصد بهما معناهما من غير أن يصيرا اسمين مهجورى المعنى فالمعنى و كان رسولا خبيرا بآيات الله و معارفه، و كذا قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍ الآية لإمكان أن يقال: إن النبى و الرسول كليهما مرسلان إلى الناس، غير أن النبى بعث لينبىء الناس بما عنده من نبإ الغيب لكونه خبيرا بما عند الله، و الرسول هو المرسل برسالة خاصة زائدة على أصل نبإ النبوة كما يشعر به أمثال قوله تعالى:
«وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ:» يونس- 47، و قوله تعالى:
«وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا:»، و على هذا فالنبى هو الذى يبين للناس صلاح معاشهم و معادهم من أصول الدين و فروعه على ما اقتضته

عناية الله من هداية الناس إلى سعادتهم، و الرسول هو الحامل لرسالة خاصة مشتملة على إتمام حجة يستتبع مخالفته هلاكه أو عذابا أو نحو ذلک قال تعالى: «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ:» النساء- 165، و لا يظهر من كلامه تعالى في الفرق بينهما أزيد مما يفيده لفظاهما بحسب المفهوم، و لازمه هو الذى أشرنا إليه من أن للرسول شرف الوساطة بين الله تعالى و بين عباده و للنبى شرف العلم بالله و بما عنده و سيأتى ما روى عن أئمة أهل البيت « (ع)» من الفرق بينهما.
ثم إن القرآن صريح فى أن الأنبياء كثيرون و إن الله سبحانه لم يقصص الجميع فى كتابه، قال تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلًا مِنْ قَبْلِکَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْکَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْکَ:»، إلى غير ذلک و الذين قصهم الله تعالى فى كتابه بالاسم
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 141
بضعة و عشرون نبيا و هم: آدم، و نوح، و إدريس، و هود، و صالح، و إبراهيم، و لوط، و إسماعيل، و اليسع، و ذو الكفل، و إلياس، و يونس، و إسحاق، و يعقوب، و يوسف، و شعيب، و موسى، و هارون، و داود، و سليمان، و أيوب، و زكريا، و يحيى، و إسماعيل صادق الوعد، و عيسى، و محمد صلى الله عليهم أجمعين.
و هناک عدة لم يذكروا بأسمائهم بل بالتوصيف و الكناية، قال سبحانه: (أَ لَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِى إِسْرائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى إِذْ قالُوا لِنَبِىٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنا مَلِكاً:» البقرة- 246 و قال تعالى: «أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَ هِىَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها:» البقرة- 259، و قال تعالى: «إِذْ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُما فَعَزَّزْنا بِثالِثٍ:» يس- 14، و قال تعالى:
«فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ (رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ) مِنْ لَدُنَّا عِلْماً:» الكهف- 65 و قال تعالى:
«وَ الْأَسْباطِ:» البقرة- 136، و هناک من لم يتضح كونه نبيا كفتى موسى فى قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِفَتاهُ:» الكهف- 60، و مثل ذى القرنين و عمران أبى مريم و عزير من المصرح بأسمائهم.
و بالجملة لم يذكر فى القرآن لهم عدد يقفون عنده و الذى يشتمل من الروايات على بيان عدتهم آحاد مختلفة المتون و أشهرها
رواية أبى ذر عن النبى ص*: أن الأنبياء مائة و أربعة و عشرون ألف نبى، و المرسلون منهم ثلاثمائة و ثلاثة عشر نبيا.
و اعلم: أن سادات الأنبياء هم أولوا العزم منهم و هم: نوح، و إبراهيم، و موسى و عيسى، و محمد ص، قال تعالى: «فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ:» الأحقاف- 35 و سيجىء أن معنى العزم فيهم الثبات على العهد الأول المأخوذ منهم و عدم نسيانه، قال تعالى: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَ مِنْکَ وَ مِنْ نُوح وَ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنا

مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً:» الأحزاب- 7، و قال تعالى: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً:» طه- 115.
و كل واحد من هؤلاء الخمسة صاحب شرع و كتاب، قال تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى » الشورى- 13، و قال تعالى: «إِنَّ هذا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولى صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى » الأعلى- 19، و قال تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ إلى أن
الميزان في تفسير القرآن، ج2، ص: 142
قال: «وَ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَ نُورٌ- إلى أن قال- وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمَّا جاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ:» المائدة- 48.
و الآيات تبين أن لهم شرائع و أن لإبراهيم و موسى و عيسى و محمد ص كتبا، و أما كتاب نوح فقد عرفت أن الآية أعنى قوله تعالى: كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً «إلخ»، بانضمامه إلى قوله تعالى شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً الآية تدل عليه، و هذا الذى ذكرناه لا ينافى نزول الكتاب على داود (ع)، قال تعالى: «وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً:» النساء- 163 و لا ما فى الروايات من نسبة كتب إلى آدم، و شيث، و إدريس، فإنها كتب لا تشتمل على الأحكام و الشرائع.
و اعلم أن من لوازم النبوة الوحي و هو نوع تكليم إلهى تتوقف عليه النبوة قال تعالى: «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ:» النساء- 163، و سيجىء استيفاء البحث عن معناه فى سورة الشورى إن شاء الله.

فی المجمع، عن الباقر (ع) أنه قال*: كان الناس قبل نوح أمة واحدة على فطرة الله- لا مهتدين و لا ضالين فبعث الله النبيين.
و فی تفسير العياشی، عن الصادق (ع) فی الآية قال*: و كان ذلک قبل نوح- فقيل:
فعلى هدى كانوا؟ قال بل كانوا ضلالا، و ذلک أنه لما انقرض آدم و صالح ذريته، و بقی شيث وصيه لا يقدر على إظهار دين الله- الذی كان عليه آدم و صالح ذريته و ذلک أن قابيل كان يواعده بالقتل- كما قتل أخاه هابيل، فصار فيهم بالتقية و الكتمان فازدادوا كل يوم ضلالة حتى لم يبق على الأرض معهم إلا من هو سلف، و لحق الوصی بجزيرة من البحر ليعبد الله- فبدا لله تبارک و تعالى أن يبعث الرسل، و لو سئل هؤلاء الجهال لقالوا قد فرغ من الأمر، و كذبوا، إنما هو شیء يحكم الله فی كل عام ثم قرأ:
فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ فيحكم الله تبارک و تعالى: ما يكون فی تلک السنة من شدة أو رخاء أو مطر أو غير ذلک، قلت أ فضلالا كانوا قبل النبيين أم على هدى؟
قال: لم يكونوا على هدى، كانوا على فطرة الله التی فطرهم عليها، لا تبديل لخلق الله، و لم يكونوا ليهتدوا حتى يهديهم الله، أ ما تسمع بقول إبراهيم: لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِی

رَبِّی لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ أی ناسيا للميثاق.
أقول: قوله: لم يكونوا على هدى كانوا على فطرة الله، يفسر معنى كونهم ضلالا المذكور فی أول الحديث، و أنهم إنما خلوا عن الهداية التفصيلية إلى المعارف الإلهية، و أما الهداية الإجمالية فهی تجامع الضلال بمعنى الجهل بالتفاصيل كما يشير إليه قوله (ع) فی رواية المجمع، المنقولة آنفا: على فطرة الله لا مهتدين و لا ضلالا.
و قوله (ص): أی ناسيا للميثاق، تفسير للضلال فالهداية هی ذكر الميثاق حقيقة كما فی الكمل من المؤمنين أو الجرى على حال من هو ذاكر للميثاق و إن لم يكن ذاكرا له حقيقة و هو حال سائر المؤمنين و لا يخلو إطلاق الهداية عليه من عناية.
و فی التوحيد، عن هشام بن الحكم قال*: سأل الزنديق الذی أتى أبا عبد الله فقال:
من أين أثبت أنبياء و رسلا؟ قال أبو عبد الله (ع): إنا لما أثبتنا: أن لنا خالقا صانعا- متعاليا عنا و عن جميع ما خلق، و كان ذلک الصانع حكيما- لم يجز أن يشاهده خلقه، و لا يلامسوه، و لا يباشرهم و لا يباشروه و يحاجهم و يحاجوه،

فثبت أن له سفراء فى خلقه يدلونهم على مصالحهم و منافعهم و ما فيه بقاؤهم، و فى تركه فناؤهم، فثبت الآمرون الناهون عن الحكيم العليم فى خلقه، و ثبت عند ذلک أن له معبرين و هم الأنبياء و صفوته من خلقه، حكماء مؤدبون بالحكمة مبعوثين بها، غير مشاركين للناس فى أحوالهم، على مشاركتهم لهم فى الخلق و التركيب، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة و الدلائل و البراهين و الشواهد، من إحياء الموتى، و إبراء الأكمه و الأبرص- فلا يخلو أرض الله من حجة يكون معه علم- يدل على صدق مقال الرسول و وجوب عدالته.
أقول: و الحديث كما ترى مشتمل على حجج ثلاث فى مسائل ثلاث من النبوة.
إحداها: الحجة على النبوة العامة و بالتأمل فيما ذكره (ص) تجد أنه منطبق على ما استفدنا من قوله تعالى: كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً الآية.
و ثانيتها: الحجة على لزوم تأييد النبى بالمعجزة، و ما ذكره (ع) منطبق على ما ذكرناه فى البحث عن الإعجاز فى بيان قوله تعالى: «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ:» البقرة- 23.

و ثالثتها: مسألة عدم خلو الأرض عن الحجة و سيأتى بيانه إن شاء الله.
و فى المعانى، و الخصال، عن عتبة الليثى عن أبى ذر رحمه الله قال*: قلت يا رسول الله كم النبيون؟ قال: مائة و أربعة و عشرون ألف نبى، قلت*: كم المرسلون منهم؟ قال ثلاثمائة و ثلاثة عشر جما غفيرا، قلت من كان أول الأنبياء؟ قال: آدم، قلت: و كان من الأنبياء مرسلا؟ قال: نعم خلقه الله بيده و نفخ فيه من روحه، ثم قال يا أبا ذر أربعة من الأنبياء سريانيون: آدم و شيث، و أخنوخ و هو إدريس و هو أول من خط بالقلم، و نوح، و أربعة من العرب: هود، و صالح، و شعيب، و نبيک محمد ص، و أول نبى من بنى إسرائيل موسى و آخرهم عيسى و ستمائة نبى، قلت: يا رسول الله! كم أنزل الله تعالى من كتاب؟ قال: مائة كتاب و أربعة كتب، أنزل الله على شيث خمسين صحيفة- و على إدريس ثلاثين صحيفة، و على إبراهيم عشرين صحيفة، و أنزل التوراة، و الإنجيل، و الزبور، و الفرقان.
أقول: و الرواية و خاصة صدرها المتعرض لعدد الأنبياء و المرسلين من المشهورات روتها الخاصة و العامة فى كتبهم، و روى هذا المعنى الصدوق فى الخصال، و الأمالى، عن الرضا عن آبائه عن النبى ص و عن زيد بن على عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع) و رواه ابن قولويه فى كامل الزيارة، و السيد فى الإقبال، عن السجاد (ع)، و فى البصائر، عن الباقر (ع).
و فى الكافى، عن الباقر (ع)*: فى قوله تعالى: وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا- الآية قال: النبى الذى يرى فى منامه و يسمع الصوت و لا يعاين الملک، و الرسول الذى يسمع الصوت و لا يرى فى المنام و يعاين.

أقول: و فی هذا المعنی روایات أخر، و من الممکن أن یستفاد ذلک من مثل قوله تعالی: «فَأَرْسِلْ إِلی هارُونَ:» الشعراء- 13، و لیس معناها أن معنی الرسول هو المرسل إلیه ملک الوحی بل المقصود أن النبوة و الرسالة مقامان خاصة أحدهما الرؤیا و خاصة الآخر مشاهدة ملک الوحی، و ربما اجتمع المقامان فی واحد فاجتمعت الخاصتان، و ربما کانت نبوة من غیر رسالة، فیکون الرسالة أخص من النبوة مصداقا لا مفهوما کما یصرح به الحدیث السابق عن أبی ذر حیث یقول: قلت: کم المرسلون منهم؟
فقد تبین أن کل رسول نبی و لا عکس. و بذلک یظهر الجواب عما اعترضه
المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 145
بعضهم علی دلالة قوله تعالی: «وَ لکِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ:» الأحزاب- 40، إنه إنما یدل علی ختم النبوة دون ختم الرسالة مستدلا بهذه الروایة و نظائرها.
و الجواب: أن النبوة أعم مصداقا من الرسالة و ارتفاع الأعم یستلزم ارتفاع الأخص و لا دلالة فی الروایات کما عرفت علی العموم من وجه بین الرسالة و النبوة بل الروایات صریحة فی العموم المطلق.
و فی العیون، عن أبی الحسن الرضا (ع) قال*: إنما سمی أولو العزم أولی العزم- لأنهم کانوا أصحاب العزائم و الشرائع، و ذلک أن کل نبی کان بعد نوح- کان علی شریعته و منهاجه و تابعا لکتابه إلی زمن إبراهیم الخلیل، و کل نبی کان فی أیام إبراهیم- کان علی شریعة إبراهیم و منهاجه و تابعا لکتابه إلی زمن موسی، و کل نبی کان فی زمن موسی کان علی شریعة موسی و منهاجه و تابعا لکتابه إلی أیام عیسی- و کل نبی کان فی أیام عیسی و بعده- کان علی شریعة عیسی و منهاجه و تابعا لکتابه إلی زمن نبینا محمد ص- فهؤلاء الخمسة أولو العزم، و هم أفضل الأنبیاء و الرسل (ع)- و شریعة محمد لا تنسخ إلی یوم القیامة، و لا نبی بعده إلی یوم القیامة- فمن ادعی بعده النبوة أو أتی بعد القرآن بکتاب- فدمه مباح لکل من سمع ذلک منه.
أقول: و روی هذا المعنی صاحب قصص الأنبیاء، عن الصادق (ع).
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: فَاصْبِرْ کَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ الآیة، و هم نوح، و إبراهیم، و موسی، و عیسی بن مریم (ع)، و معنی أولی العزم أنهم سبقوا الأنبیاء إلی الإقرار بالله- و أقروا بکل نبی کان قبلهم و بعدهم: و عزموا علی الصبر مع التکذیب لهم و الأذی.
أقول:
و روی من طرق أهل السنة و الجماعة عن ابن عباس و قتادة"*: أن أولی العزم من الأنبیاء خمسة: نوح، و إبراهیم، و موسی، و عیسی، و محمد ص
کما رویناه من طرق أهل البیت، و هناک أقوال أخر منسوبة إلی بعضهم: فذهب بعضهم إلی أنهم ستة: نوح، و إبراهیم، و إسحاق، و یعقوب، و

يوسف، و أيوب، و ذهب بعضهم إلى أنهم الذين أمروا بالجهاد و القتال و أظهروا المكاشفة و جاهدوا فى الدين، و ذهب بعضهم

إلى أنهم أربعة: إبراهيم، و نوح، و هود، و رابعهم محمد ص، و هذه أقوال خالية عن الحجة و قد ذكرنا الوجه فى ذلک.
و فى تفسير العياشى، عن الثمالى عن أبى جعفر (ع)، قال*:؟ كان ما بين آدم و بين نوح من الأنبياء مستخفين، و لذلک خفى ذكرهم فى القرآن- فلم يسموا كما سمى من استعلن من الأنبياء
الحديث.
أقول: و روى هذا المعنى عن أهل بيت العصمة (ع) بطرق كثيرة.
و فى الصافى، عن المجمع عن على (ع)*: بعث الله نبيا أسود لم يقص علينا قصته
و فى النهج، قال (ع)*: فى خطبة له يذكر فيها آدم (ع): فأهبطه إلى دار البلية و تناسل الذرية، و اصطفى سبحانه من ولده أنبياء أخذ على الوحى ميثاقهم، و على تبليغ الرسالة أمانتهم، لما بدل أكثر خلقه عهد الله إليهم، فجهلوا حقه، و اتخذوا الأنداد معه، و اجتالتهم الشياطين عن معرفته، و اقتطعتهم عن عبادته، فبعث فيهم رسله، و واتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، و يذكروهم منسى نعمته، و يحتجوا عليهم بالتبليغ، و يثيروا لهم دفائن العقول، و يروهم آيات المقدرة:
من سقف فوقهم مرفوع، و مهاد تحتهم موضوع، و معايش تحييهم، و آجال تفنيهم، و أوصاب تهرمهم، و أحداث تتابع عليهم، و لم يخل الله سبحانه خلقه من نبى مرسل، أو كتاب منزل، أو حجة لازمة أو محجة قائمة، رسل لا يقصر بهم قلة عددهم و لا كثرة المكذبين لهم: من سابق سمى له من بعده، أو غابر عرفه من قبله، على ذلک نسلت القرون، و مضت الدهور، و سلفت الآباء، و خلفت الأبناء، إلى أن بعث الله سبحانه محمدا لإنجاز عدته، و تمام نبوته
الخطبة.
أقول: قوله: اجتالتهم أى حملتهم على الجولان إلى كل جانب، و قوله: واتر إليهم، أى أرسل واحدا بعد واحد، و الأوصاب جمع وصب و هو المرض، و الأحداث جمع الحدث و هو النازلة، و قوله نسلت القرون أى مضت، و إنجاز العدة تصديق الوعد، و المراد به الوعد الذى وعده الله سبحانه بإرسال رسوله محمد ص و بشر به عيسى (ع) و غيره من الأنبياء (ع)، قال تعالى: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّکَ صِدْقاً وَ عَدْلًا:» الأنعام- 115.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن الوليد قال*: قال أبو عبد الله (ع)*: قال الله تعالى لموسى (ع): و كتبنا له فى الألواح من كل شىء- فعلمنا أنه

لم يكتب لموسى الشىء كله، و قال تعالى لعيسى: لأبين لكم بعض الذى تختلفون فيه، و قال الله تعالى لمحمد ص: وَ جِئْنا بِکَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَىْءٍ.
أقول: و روى فى بصائر الدرجات، هذا المعنى عن عبد الله بن الوليد بطريقين، و قوله (ع) قال الله لموسى «إلخ»، إشارة إلى أن قوله تعالى فِى الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ يفسر قوله تعالى فى حق التوراة: «وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ» إذ لو كان المراد به استيعاب البيان لجميع جهات كل شىء لم يصح قوله: فِى الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ فهذا الكلام شاهد على أن المراد من تفصيل كل شىء تفصيله بوجه لا من جميع الجهات فافهم.

(بحث فلسفى) [كلام فى النبوة.]

مسألة النبوة العامة بالنظر إلى كون النبوة نحو تبليغ للأحكام و قوانين مجعولة مشرعة و هى أمور اعتبارية غير حقيقية، و إن كانت مسألة كلامية غير فلسفية فإن البحث الفلسفى إنما ينال الأشياء من حيث وجوداتها الخارجية و حقائقها العينية و لا يتناول الأمور المجعولة الاعتبارية.
لكنها بالنظر إلى جهة أخرى مسألة فلسفية و بحث حقيقى، و ذلک أن المواد الدينية: من المعارف الأصلية و الأحكام الخلقية و العملية لها ارتباط بالنفس الإنسانية من جهة أنها تثبت فيها علوما راسخة أو أحوالا تؤدى إلى ملكات راسخة، و هذه العلوم و الملكات تكون صورا للنفس الإنسانية تعين طريقها إلى السعادة و الشقاوة، و القرب و البعد من الله سبحانه، فإن الإنسان بواسطة الأعمال الصالحة و الاعتقادات الحقة الصادقة يكتسب لنفسه كمالات لا تتعلق إلا بما هى له عند الله سبحانه من القرب و الزلفى، و الرضوان و الجنان و بواسطة الأعمال الطالحة و العقائد السخيفة الباطلة يكتسب لنفسه صورا لا تتعلق إلا بالدنيا الداثرة و زخارفها الفانية و يؤديها ذلک أن ترد بعد مفارقة الدنيا و انقطاع الاختيار إلى دار البوار و مهاد النار و هذا سير حقيقى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 148
و على هذا فالمسألة حقيقية و الحجة التى ذكرناها فى البيان السابق و استفدناها من الكتاب العزيز حجة برهانية.
توضيح ذلک: أن هذه الصور للنفس الإنسانية الواقعة فى طريق الاستكمال، و الإنسان نوع حقيقى بمعنى أنه موجود حقيقى مبدأ لآثار وجودية عينية، و العلل الفياضة للموجودات أعطتها قابلية النيل إلى كمالها الأخير فى وجودها بشهادة التجربة و البرهان، و الواجب تعالى تام الإفاضة فيجب أن يكون هناک إفاضة لكل نفس مستعدة بما يلائم استعدادها من الكمال، و يتبدل به قوتها إلى الفعلية، من الكمال الذى يسمى سعادة إن كانت ذات صفات حسنة و ملكات فاضلة معتدلة أو الذى يسمى شقاوة إن كانت ذات رذائل و هيئات ردية.
و إذ كانت هذه الملكات و الصور حاصلة لها من طريق الأفعال الاختيارية المنبعثة عن اعتقاد الصلاح و الفساد، و الخوف و الرجاء، و الرغبة إلى المنافع، و الرهبة من المضار، وجب أن تكون هذه الإفاضة أيضا متعلقه بالدعوة الدينية بالتبشير و الإنذار و التخويف و التطميع لتكون شفاء للمؤمنين فيكملوا به فى سعادتهم، و خسارا للظالمين فيكملوا به فى شقاوتهم، و الدعوة تحتاج إلى داع يقدم بها و هو النبى المبعوث من عنده تعالى.

فإن قلت: كفى فى الدعوة ما يدعو إليه العقل من اتباع الإنسان للحق فى الاعتقاد و العمل، و سلوكه طريق الفضيلة و التقوى، فأى حاجة إلى بعث الأنبياء.
قلت: العقل الذى يدعو إلى ذلک، و يأمر به هو العقل العملى الحاكم بالحسن و القبح، دون العقل النظرى المدرک لحقائق الأشياء كما مر بيانه سابقا، و العقل العملى يأخذ مقدمات حكمه من الإحساسات الباطنة، و الإحساسات التى هى بالفعل فى الإنسان فى بادى حاله هى إحساسات القوى الشهوية و الغضبية، و أما القوة الناطقة القدسية فهى بالقوة، و قد مر أن هذا الإحساس الفطرى يدعو إلى الاختلاف، فهذه التى بالفعل لا تدع الإنسان يخرج من القوة إلى الفعل كما هو مشهود من حال الإنسان فكل قوم أو فرد فقد التربية الصالحة عاد عما قليل إلى التوحش و البربرية مع وجود العقل فيهم و حكم الفطرة عليهم، فلا غناء عن تأييد إلهى بنبوة تؤيد العقل.

فإن قلت: هب أن العقل لا يستقل بالعمل فى كل فرد أو فى كل قوم فى جميع التقادير و لكن الطبيعة تميل دائما إلى ما فيه صلاحها و الاجتماع التابع لها مثلها يهدى إلى صلاح أفراده فهو يستقر بالآخرة على هيئة صالحة فيها سعادة أفراد المجتمعين و هو الأصل المعروف بتبعية المحيط فالتفاعل بين الجهات المتضادة يؤدى بالآخرة إلى اجتماع صالح مناسب لمحيط الحياة الإنسانية جالب لسعادة النوع المجتمع الأفراد، و يشهد به ما نشاهده و يؤيده التاريخ أن الاجتماعات لا تزال تميل إلى التكامل و تتمنى الصلاح و تتوجه إلى السعادة اللذيذة عند الإنسان، فمنها ما بلغ مبتغاه و أمنيته كما فى بعض الأمم مثل سويسرة، و منها ما هو فى الطريق و لما يتم له شرائط الكمال و هى قريبة أو بعيدة كما فى سائر الدول.
قلت: تمايل الطبيعة إلى كمالها و سعادتها مما لا يسع أحدا إنكاره، و الاجتماع المنتهى إلى الطبيعة حاله حال الطبيعة فى التوجه إلى الكمال لكن الذى ينبغى الإمعان فيه أن هذا التمايل و التوجه لا يستوجب فعلية الكمال و السعادة الحقيقية، لما ذكرنا من فعلية الكمال الشهوى و الغضبى فى الإنسان و كون مبادئ السعادة الحقيقية فيه بالقوة، و الشاهد عليه عين ما استشهد به فى الاعتراض من كون الاجتماعات المدنية المنقرضة و الحاضرة متوجهة إلى الكمال، و نيل بعضها إلى المدنية الفاضلة السعيدة، و قرب البعض الآخر أو بعده، فإن الذى نجده عند هؤلاء من الكمال و السعادة هو الكمال الجسمى و ليس الكمال الجسمى هو كمال الإنسان، فإن الإنسان ليس هو الجسم بل هو مركب من جسم و روح، مؤلف من جهتين مادية و معنوية له حياة فى البدن و حياة بعد مفارقته من غير فناء و زوال، يحتاج إلى كمال و سعادة تستند إليها فى حياته الآخرة، فليس من الصحيح أن يعد كماله الجسمى الموضوع على أساس الحياة الطبيعية كمالا له و سعادة بالنسبة إليه، و حقيقته هذه الحقيقة.
فتبين أن الاجتماع بحسب التجربة إنما يتوجه بالفعل إلى فعلية الكمال الجسمانى دون فعلية الكمال الإنسانى، و إن كان فى قصدها هداية الإنسان إلى كمال حقيقته لا كمال جسمه الذى فى تقوية جانبه هلاك الإنسانية و انحلال تركيبه، و ضلاله عن

صراطه المستقيم، فهذا الكمال لا يتم له إلا بتأييد من النبوة، و الهداية الإلهية.
فإن قلت: لو صحت هذه الدعوة النبوية و لها ارتباط بالهداية التكوينية لكان

لازمها فعلية التأثير فى الاجتماعات الإنسانية، كما أن هداية الإنسان بل كل موجود مخلوق إلى منافع وجوده أمر فعلى جار فى الخلقة و التكوين، فكان من اللازم أن يتلبس به الاجتماعات، و يجرى فى ما بين الناس مجرى سائر الغرائز الجارية، و ليس كذلک، فكيف يكون إصلاحا حقيقيا و لا تقبله الاجتماعات الإنسانية؟ فليست الدعوة الدينية فى رفعها اختلافات الحياة إلا فرضية غير قابلة الانطباق على الحقيقة.
قلت: أولا أثر الدعوة الدينية مشهود معاين، لا يرتاب فيه إلا مكابر، فإنها فى جميع أعصار وجودها منذ ظهرت، ربت ألوفا و ألوفا من الأفراد فى جانب السعادة، و أضعاف ذلک و أضعاف أضعافهم فى جانب الشقاء بالقبول و الرد و الانقياد و الاستكبار، و الإيمان و الكفر، مضافا إلى بعض الاجتماعات الدينية المنعقدة أحيانا من الزمان، على أن الدنيا لم تقض عمرها بعد، و لما ينقرض العالم الإنسانى، و من الممكن أن يتحول الاجتماع الإنسانى يوما إلى اجتماع دينى صالح، فيه حياة الإنسانية الحقيقية و سعادة الفضائل و الأخلاق الراقية يوم لا يعبد فيه إلا الله سبحانه، و يسار فيه بالعدالة و الفضيلة، و ليس من الجائز أن نعد مثل هذا التأثير العظيم هينا لا يعبأ به.
و ثانيا: أن الأبحاث الاجتماعية و كذا علم النفس و علم الأخلاق تثبت أن الأفعال المتحققة فى الخارج لها ارتباط بالأحوال و الملكات من الأخلاق ترتضع من ثدى الصفات النفسانية، و لها تأثير فى النفوس، فالأفعال آثار النفوس و صفاتها، و لها آثار فى النفوس فى صفاتها، و يستنتج من هناک أصلان: أصل سراية الصفات و الأخلاق، و أصل وراثتها، فهى تتسع وجودا بالسراية عرضا، و تتسع ببقاء وجودها بالوراثة طولا.
فهذه الدعوة العظيمة و هى تصاحب الاجتماعات الإنسانية من أقدم عهودها، فى تاريخها المضبوط و قبل ضبط التاريخ لا بد أن تكون ذات أثر عميق فى حياة الإنسان الاجتماعية من حيث الأخلاق الفاضلة و الصفات الحسنة الكريمة، فللدعوة الدينية آثار فى النفوس و إن لم تجبها و لم تؤمن بها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 151
بل حقيقة الأمر: أن ما نشاهد فى الاجتماعات الحاضرة من الملل و الأمم الحية من آثار النبوة و الدين، و قد ملكوها بالوراثة أو التقليد، فإن الدين منذ ظهر بين هذا النوع حملته و انتحلت به أمم و جماعات هامة، و هو الداعى الوحيد الذى يدعو إلى الإيمان، و الأخلاق الفاضلة و العدل و الصلاح، فالموجود من الخصائل الحميدة بين الناس اليوم و إن كان قليلا بقايا من آثاره و نتائجه، فإن التدابير العامة فى الاجتماعات المتكونة ثلاثة لا رابع لها: أحدها تدبير الاستبداد و هو يدعو إلى الرقية فى جميع الشئون الإنسانية، و ثانيها القوانين المدنية و هى تجرى و تحكم فى الأفعال فحسب، و تدعو إلى الحرية فيما وراء ذلک من الأخلاق و غيرها، و ثالثها الدين و هو يحكم فى الاعتقادات و الأخلاق و الأفعالِ جميعا و يدعو إلى إصلاح الجميع.

فلو كان فى الدنيا خير مرجو أو سعادة لوجب أن ينسب إلى الدين و تربيته.
و يشهد بذلک ما نشاهده من أمر الأمم التى بنت اجتماعها على كمال الطبيعة، و أهملت أمر الدين و الأخلاق، فإنهم لم يلبثوا دون أن افتقدوا الصلاح و الرحمة و المحبة و صفاء القلب و سائر الفضائل الخلقية و الفطرية مع وجود أصل الفطرة فيهم، و لو كانت أصل الفطرة كافية، و لم تكن هذه الصفات بين البشر من البقايا الموروثة من الدين لما افتقدوا شيئا من ذلک.
على أن التاريخ أصدق شاهد على الاقتباسات التى عملتها الأمم المسيحية بعد الحروب الصليبية، فاقتبسوا مهمات النكات من القوانين العامة الإسلامية فتقلدوها و تقدموا بها، و الحال أن المسلمين اتخذوها وراءهم ظهريا، فتأخر هؤلاء و تقدم أولئک، و الكلام طويل الذيل.
و بالجملة الأصلان المذكوران، أعنى السراية و الوراثة، و هما التقليد الغريزى فى الإنسان و التحفظ على السيرة المألوفة يوجبان نفوذ الروح الدينى فى الاجتماعات كما يوجبان فى غيره ذلک و هو تأثير فعلى.
فإن قلت: فعلى هذه فما فائدة الفطرة فإنها لا تغنى طائلا و إنما أمر السعادة بيد النبوة؟ و ما فائدة بناء التشريع على أساس الفطرة على ما تدعيه النبوة.؟
قلت: ما قدمناه فى بيان ما للفطرة من الارتباط بسعادة الإنسان و كماله يكفى فى حل هذه الشبهة، فإن السعادة و الكمال الذى تجلبه النبوة إلى الإنسان ليس أمرا

خارجا عن هذا النوع، و لا غريبا عن الفطرة، فإن الفطرة هى التى تهتدى إليه، لكن هذا الاهتداء لا يتم لها بالفعل وحدها من غير معين يعينها على ذلک، و هذا المعين الذى يعينها على ذلک و هو حقيقة النبوة ليس أيضا أمرا خارجا عن الإنسانية و كمالها، منضما إلى الإنسان كالحجر الموضوع فى جنب الإنسان مثلا، و إلا كان ما يعود منه إلى الإنسان أمرا غير كماله و سعادته كالثقل الذى يضيفه الحجر إلى ثقل الإنسان فى وزنه، بل هو أيضا كمال فطرى للإنسان مذخور فى هذا النوع، و هو شعور خاص و إدراک مخصوص مكمون فى حقيقته لا يهتدى إليه بالفعل إلا آحاد من النوع أخذتهم العناية الإلهية، كما أن للبالغ من الإنسان شعورا خاصا بلذة النكاح، لا تهتدى إليه بالفعل بقية الأفراد غير البالغين بالفعل، و إن كان الجميع من البالغ و غير البالغ مشتركين فى الفطرة الإنسانية، و الشعور شعور مرتبط بالفطرة.
و بالجملة لا حقيقة النبوة أمر زائد على إنسانية الإنسان الذى يسمى نبيا، و خارج عن فطرته، و لا السعادة التى تهتدى سائر الأمة إليها أمر خارج عن إنسانيتهم و فطرتهم، غريب عما يستأنسه وجودهم الإنسانى، و إلا لم تكن كمالا و سعادة بالنسبة إليهم.

فإن قلت: فيعود الإشكال على هذا التقرير إلى النبوة، فإن الفطرة على هذا كافية وحدها و النبوة غير خارجة عن الفطرة.
فإن المتحصل من هذا الكلام، هو أن النوع الإنسانى المتمدن بفطرته و المختلف فى اجتماعه يتميز من بين أفراده آحاد من الصلحاء فطرتهم مستقيمة، و عقولهم سليمة عن الأوهام و التهوسات و رذائل الصفات، فيهتدون باستقامة فطرتهم، و سلامة عقولهم إلى ما فيه صلاح الاجتماع، و سعادة الإنسان، فيضعون قوانين فيها مصلحة الناس، و عمران الدنيا و الآخرة، فإن النبى هو الإنسان الصالح الذى له نبوغ اجتماعى.
قلت: كلا! و إنما هو تفسير لا ينطبق على حقيقة النبوة، و لا ما تستتبعه.
أما أولا: فلأن ذلک فرض افترضه بعض علماء الاجتماع ممن لا قدم له فى البحث الدينى، و الفحص عن حقائق المبدإ و المعاد.
فذكر أن النبوة نبوغ خاص اجتماعى استتبعته استقامة الفطرة و سلامة العقل،

و هذا النبوغ يدعو إلى الفكر فى حال الاجتماع، و ما يصلح به هذا الاجتماع المختل، و ما يسعد به الإنسان الاجتماعى.
فهذا النابغة الاجتماعى هو النبى، و الفكر الصالح المترشح من قواه الفكرية هو الوحى، و القوانين التى يجعلها لصلاح الاجتماع هو الدين، و روحه الطاهر الذى يفيض هذه الأفكار إلى قواه الفكرية و لا يخون العالم الإنسانى باتباع الهوى هو الروح الأمين و هو جبرائيل، و الموحى الحقيقى هو الله سبحانه، و الكتاب الذى يتضمن أفكاره العالية الطاهرة هو الكتاب السماوى، و الملائكة هى القوى الطبيعية أو الجهات الداعية إلى الخير، و الشيطان هى النفس الأمارة بالسوء أو القوى أو الجهات الداعية إلى الشر و الفساد، و على هذا القياس.
و هذا فرض فاسد، و قد مر فى البحث عن الإعجاز، إن النبوة بهذا المعنى لأن تسمى لعبة سياسية أولى بها من أن تسمى نبوة إلهية.
و قد تقدم أن هذا الفكر الذى يسمى هؤلاء الباحثون نبوغه الخاص نبوة من خواص العقل العملى، الذى يميز بين خير الأفعال و شرها بالمصلحة و المفسدة و هو أمر مشترک بين العقلاء من أفراد الإنسان و من هدايا الفطرة المشتركة، و تقدم أيضا أن هذا العقل بعينه هو الداعى إلى الاختلاف، و إذا كان هذا شأنه لم يقدر من حيث هو كذلک على رفع الاختلاف، و احتاج فيه إلى متمم يتمم أمره، و قد عرفت أنه يجب أن يكون هذا المتمم نوعا خاصا من الشعور يختص به بحسب الفعلية بعض الآحاد من الإنسان و تهتدى به الفطرة إلى سعادة الإنسان الحقيقية فى معاشه و معاده.
و من هنا يظهر أن هذا الشعور من غير سنخ الشعور الفكرى، بمعنى أن ما

يجده الإنسان من النتائج الفكرية من طريق مقدماتها العقلية غير ما يجده من طريق الشعور النبوى، و الطريق غير الطريق.
و لا يشک الباحثون فى خواص النفس فى أن فى الإنسان شعورا نفسيا باطنيا، ربما يظهر فى بعض الآحاد من أفراده، يفتح له بابا إلى عالم وراء هذا العالم، و يعطيه عجائب من المعارف و المعلومات، وراء ما يناله العقل و الفكر، صرح به جميع علماء النفس من قدمائنا و جمع من علماء النفس من أوروبا مثل جمز الإنجليزى و غيره.

فقد تحصل أن باب الوحى النبوى غير باب الفكر العقلى، و أن النبوة و كذا الشريعة و الدين و الكتاب و الملک و الشيطان لا ينطبق عليها ما اختلقوه من المعانى.
و أما ثانيا: فلأن المأثور من كلام هؤلاء الأنبياء المدعين لمقام النبوة و الوحى مثل محمد ص و عيسى و موسى و إبراهيم و نوح « (ع)» و غيرهم- و بعضهم يصدق بعضا- و كذا الموجود من كتبهم كالقرآن، صريح فى خلاف هذا الذى فسروا به النبوة و الوحى و نزول الكتاب و الملک و غير ذلک من الحقائق. فإن صريح الكتاب و السنة و ما نقل من الأنبياء العظام (ع) أن هذه الحقائق و آثارها أمور خارجة عن سنخ الطبيعة، و نشأة المادة، و حكم الحس، بحيث لا يعد إرجاعها إلى الطبيعة و حكمها إلا تأويلا بما لا يقبله طبع الكلام، و لا يرتضيه ذوق التخاطب.
و قد تبين بما ذكرنا أن الأمر الذى يرفع فساد الاختلاف عن الاجتماع الإنسانى و هو الشعور الباطنى الذى يدرک صلاح الاجتماع أعنى القوة التى يمتاز بها النبى من غيره أمر وراء الشعور الفكرى الذى يشترک فيه جميع أفراد الإنسان.
فإن قلت: فعلى هذا يكون هذا الشعور الباطنى أمرا خارقا للعادة فإنه أمر لا يعرفه أفراد الإنسان من أنفسهم و إنما هو أمر يدعيه الشاذ النادر منهم، فكيف يمكن أن يسوق الجميع إلى إصلاح شأنهم و يهدى النوع إلى سعادته الحقيقية؟! و قد مر سابقا أن كل ما فرض هاديا للإنسان إلى سعادته و كماله النوعى وجب أن يهديه بالارتباط و الاتحاد مع فطرته، لا بنحو الانضمام كانضمام الحجر الموضوع فى جنب الإنسان إليه.
قلت: كون هذا الأمر خارقا للعادة مما لا ريب فيه، و كذا كونه أمرا من قبيل الإدراكات الباطنية و نحو شعور مستور عن الحواس الظاهرية مما لا ريب فيه، لكن العقل لا يدفع الأمر الخارق للعادة و لا الأمر المستور عن الحواس الظاهرة و إنما يدفع المحال، و للعقل طريق إلى تصديق الأمور الخارقة للعادة المستورة عن الحواس الظاهرة فإن له أن يستدل على الشىء من طريق علله و هو الاستدلال اللمى، أو من لوازمه أو آثاره و هو الاستدلال الإنى فيثبت بذلک وجوده، و النبوة بالمعنى الذى ذكرنا يمكن أن يستدل

عليها بأحد طريقين: فتارة من طريق آثاره و تبعاته و هو اشتمال الدين الذى

يأتى به النبى على سعادة الإنسان فى دنياه و آخرته، و تارة من جهة اللوازم و هو أن النبوة لما كانت أمرا خارقا للعادة فدعواها ممن يدعيها هى دعوى أن الذى وراء الطبيعة و هو إلهها الذى يهديها إلى سعادتها و يهدى النوع الإنسانى منها إلى كماله و سعادته يتصرف فى بعض أفراد النوع تصرفا خارقا للعادة و هو التصرف بالوحى، و لو كان هذا التصرف الخارق للعادة جائزا جاز غيره من خوارق العادة، لأن حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد، فلو كانت دعوى النبوة من النبى حقا و كان النبى واجدا لها لكان من الجائز أن يأتى بأمر آخر خارق للعادة مرتبطة بنبوته نحو ارتباط يوجب تصديق العقل الشاك فى نبوة هذا المدعى للنبوة، و هذا الأمر الخارق للعادة هى الآية المعجزة و قد تكلمنا فى الإعجاز فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ:» الآية البقرة- 23.
فإن قلت: هب أن هذا الاختلاف ارتفع بهذا الشعور الباطنى المسمى بوحى النبوة و أثبتها النبى بالإعجاز، و كان على الناس أن يأخذوا بآثاره و هو الدين المشرع الذى جاء به النبى، لكن ما المؤمن عن الغلط؟ و ما الذى يصون النبى عن الوقوع فى الخطإ فى تشريعه و هو إنسان طبعه طبع سائر الأفراد فى جواز الوقوع فى الخطإ.
و من المعلوم أن وقوع الخطإ فى هذه المرحلة أعنى مرحلة الدين و رفع الاختلاف عن الاجتماع يعادل نفس الاختلاف الاجتماعى فى سد طريق استكمال النوع الإنسانى، و إضلاله هذا النوع فى سيره إلى سعادته، فيعود المحذور من رأس!.
قلت: الأبحاث السابقة تكفى مئونة حل هذه العقدة، فإن الذى ساق هذا النوع نحو هذه الفعلية أعنى الأمر الروحى الذى يرفع الاختلاف إنما هو الناموس التكوينى الذى هو الإيصال التكوينى لكل نوع من الأنواع الوجودية إلى كماله الوجودى و سعادته الحقيقية، فإن السبب الذى أوجب وجود الإنسان فى الخارج وجودا حقيقيا كسائر الأنواع الخارجية هو الذى يهديه هداية تكوينية خارجية إلى سعادته، و من المعلوم أن الأمور الخارجية من حيث إنها خارجية لا تعرضها الخطأ و الغلط، أعنى الوجود الخارجى لا يوجد فيه الخطأ و الغلط لوضوح أن ما فى الخارج هو ما فى الخارج! و إنما يعرض الخطأ و الغلط فى العلوم التصديقية و الأمور الفكرية من جهة تطبيقها على الخارج فإن الصدق و الكذب من خواص القضايا، تعرضها من حيث

مطابقتها للخارج و عدمها، و إذا فرض أن الذى يهدى هذا النوع إلى سعادته و رفع اختلافه العارض على اجتماعه هو الإيجاد و التكوين لزم أن لا يعرضه غلط و لا خطأ فى هدايته، و لا فى وسيلة هدايته التى هى روح النبوة و شعور الوحى، فلا التكوين يغلط فى وضعه هذا الروح و الشعور فى وجود النبى، و لا هذا الشعور الذى وضعه يغلط فى تشخيصه مصالح النوع عن مفاسده و سعادته عن شقائه، و لو فرضنا له غلطا و خطأ فى أمره وجب أن يتداركه بأمر آخر مصون عن الغلط و الخطإ، فمن الواجب أن يقف أمر التكوين على صواب لا خطأ فيه و لا غلط.
فظهر: أن هذا الروح النبوى لا يحل محلا إلا بمصاحبة العصمة، و هى المصونية عن الخطإ فى أمر الدين و الشريعة المشرعة، و هذه العصمة غير العصمة عن المعصية كما أشرنا إليه سابقا، فإن هذه عصمة فى تلقى الوحى من الله سبحانه، و تلك عصمة فى مقام العمل و العبودية، و هناك مرحلة ثالثة من العصمة و هى العصمة فى تبليغ الوحى، فإن كلتيهما واقعتان فى طريق سعادة الإنسان التكوينية وقوعا تكوينيا، و لا خطأ و لا غلط فى التكوين.
و قد ظهر بما ذكرنا الجواب عن إشكال آخر فى المقام و هو: أنه لم لا يجوز أن يكون هذا الشعور الباطنى مثل الشعور الفطرى المشترک أعنى الشعور الفكرى فى نحو الوجود بأن يكون محكوما بحكم التغير و التأثر؟ فإن الشعور الفطرى و إن كان أمرا غير مادى، و من الأمور القائمة بالنفس المجردة عن المادة إلا أنه من جهة ارتباطه بالمادة يقبل الشدة و الضعف و البقاء و البطلان كما فى مورد الجنون و السفاهة و البلاهة و الغباوة و ضعف الشيب و سائر الآفات الواردة على القوى المدركة، فكذلک هذا الشعور الباطنى أمر متعلق بالبدن المادى نحوا من التعلق، و إن سلم أنه غير مادى فى ذاته فيجب أن يكون حاله حال الشعور الفكرى فى قبول التغير و الفساد، و مع إمكان عروض التغير و الفساد فيه يعود الإشكالات السابقة البتة.
و الجواب: إنا بينا أن هذا السوق أعنى سوق النوع الإنسانى نحو سعادته الحقيقية إنما يتحقق بيد الصنع و الإيجاد الخارجى دون العقل الفكرى، و لا معنى لتحقق الخطإ فى الوجود الخارجى.

و أما كون هذا الشعور الباطنى فى معرض التغير و الفساد لكونه متعلقا نحو تعلق بالبدن فلا نسلم كون كل شعور متعلق بالبدن معرضا للتغير و الفساد، و إنما القدر المسلم من ذلک هذا الشعور الفكرى (و قد مر أن الشعور النبوى ليس من قبيل الشعور الفكرى) و ذلک أن من الشعور شعور الإنسان بنفسه، و هو لا يقبل البطلان و الفساد و التغير و الخطأ فإنه علم حضورى معلومه عين المعلوم الخارجى، و تتمة هذا الكلام موكول إلى

محله.
فقد تبين مما مر أمور: أحدها: انسياق الاجتماع الإنسانى إلى التمدن و الاختلاف.
ثانيها: أن هذا الاختلاف القاطع لطريق سعادة النوع لا يرتفع و لن يرتفع بما يضعه العقل الفكرى من القوانين المقررة.
ثالثها: أن رافع هذا الاختلاف إنما هو الشعور النبوى الذى يوجده الله سبحانه فى بعض آحاد الإنسان لا غير.
رابعها: أن سنخ هذا الشعور الباطنى الموجود فى الأنبياء غير سنخ الشعور الفكرى المشترک بين العقلاء من أفراد الإنسان.
خامسها: أن هذا الشعور الباطنى لا يغلط فى إدراكه الاعتقادات و القوانين المصلحة لحال النوع الإنسانى فى سعادته الحقيقية.
سادسها: أن هذه النتائج (و يهمنا من بينها الثلاثة الأخيرة أعنى: لزوم بعثة الأنبياء، و كون شعور الوحى غير الشعور الفكرى سنخا، و كون النبى معصوما غير غالط فى تلقى الوحى) نتائج ينتجها الناموس العام المشاهد فى هذه العالم الطبيعى، و هو سير كل واحد من الأنواع المشهودة فيه نحو سعادته بهداية العلل الوجودية التى جهزتها بوسائل السير نحو سعادته و الوصول إليها و التلبس بها، و الإنسان أحد هذه الأنواع، و هو مجهز بما يمكنه به أن يعتقد الاعتقاد الحق و يتلبس بالملكات الفاضلة، و يعمل عملا صالحا فى مدينة صالحة فاضلة، فلا بد أن يكون الوجود يهيئ له هذه السعادة يوما فى الخارج و يهديه إليه هداية تكوينية ليس فيها غلط و لا خطأ على ما مر بيانه.

[سورة البقرة (2): آية 214]

اشارة

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَ الضَّرَّاءُ وَ زُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتى نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ (214)

(بيان)

قد مر أن هذه الآيات آخذة من قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِى السِّلْمِ كَافَّةً إلى آخر هذه الآية، ذات سياق واحد يربط بعضها ببعض.
قوله تعالى: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ، تثبيت لما تدل عليه الآيات السابقة، و هو أن الدين نوع هداية من الله سبحانه للناس إلى ما فيه سعادتهم فى الدنيا و الآخرة، و نعمة حباهم الله بها، فمن الواجب أن يسلموا له و لا يتبعوا خطوات الشيطان، و لا يلقوا فيه الاختلاف، و لا يجعلوا الدواء داء، و لا يبدلوا نعمة الله سبحانه كفرا و نقمة من اتباع الهوى، و ابتغاء زخرف الدنيا و حطامها فيحل عليهم غضب من ربهم كما حل ببنى إسرائيل حيث بدلوا نعمة الله من بعد ما جاءتهم، فإن المحنة دائمة، و الفتنة قائمة، و لن ينال أحد من الناس سعادة الدين و قرب رب العالمين إلا بالثبات و التسليم.
و فى الآية التفات إلى خطاب المؤمنين بعد تنزيلهم فى الآيات السابقة منزلة الغيبة، فإن أصل الخطاب كان معهم و وجه الكلام إليهم فى قوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِى السِّلْمِ كَافَّةً، و إنما عدل عن ذلك إلى غيره لعناية كلامية أوجبت ذلك، و بعد انقضاء الوطر عاد إلى خطابهم ثانيا ...
و كلمة أم منقطعة تفيد الإضراب، و المعنى على ما قيل: بل أ حسبتم أن تدخلوا الجنة «إلخ»، و الخلاف فى أم المنقطعة معروف، و الحق أن أم لإفادة الترديد، و أن الدلالة على معنى الإضراب من حيث انطباق معنى الإضراب على المورد، لا أنها دلالة وضعية، فالمعنى فى المورد مثلا: هل انقطعتم بما أمرناكم من التسليم بعد الإيمان و الثبات على نعمة الدين، و الاتفاق و الاتحاد فيه أم لا بل حسبتم أن تدخلوا الجنة «إلخ».
قوله تعالى: وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ المثل بكسر الميم فسكون

الثاء، و المثل بفتح الميم و الثاء كالشبه، و الشبه و المراد به ما يمثل الشىء و يحضره و يشخصه عند السامع، و منه المثل بفتحتين، و هو الجملة أو القصة التى تفيد استحضار معنى مطلوب فى ذهن السامع بنحو الاستعارة التمثيلية كما قال تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً:» الجمعة- 5، و منه أيضا المثل بمعنى الصفة كقوله تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ:» الفرقان- 9، و إنما قالوا له (ص): مجنون و ساحر و كذاب و نحو ذلك، و حيث إنه تعالى يبين المثل الذى ذكره بقوله: مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَ الضَّرَّاءُ إلخ فالمراد به المعنى الأول.
قوله تعالى: مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَ الضَّرَّاءُ إلى آخره لما اشتد شوق المخاطب

ليفهم تفصيل الإجمال الذى دل عليه بقوله: وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ بين ذلک بقوله:
مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَ الضَّرَّاءُ و البأساء هو الشدة المتوجهة إلى الإنسان فى خارج نفسه كالمال و الجاه و الأهل و الأمن الذى يحتاج إليه فى حياته، و الضراء هى الشدة التى تصيب الإنسان فى نفسه كالجرح و القتل و المرض، و الزلزلة و الزلزال معروف و أصله من زل بمعنى عثر، كررت اللفظة للدلالة على التكرار كان الأرض مثلا تحدث لها بالزلزلة عثرة بعد عثرة، و هو كصر و صرصر، و صل و صلصل، و كب و كبكب، و الزلزال فى الآية كناية عن الاضطراب و الإدهاش.
قوله تعالى: حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قرئ بنصب يقول، و الجملة على هذا فى محل الغاية لما سبقها، و قرئ برفع يقول و الجملة على هذا لحكاية الحال الماضية، و المعنيان و إن كانا جميعا صحيحين لكن الثانى أنسب للسياق، فإن كون الجملة غاية يعلل بها قوله: وَ زُلْزِلُوا لا يناسب السياق كل المناسبة.
قوله تعالى: مَتى نَصْرُ اللَّهِ الظاهر أنه مقول قول الرسول و الذين آمنوا معه جميعا، و لا ضير فى أن يتفوه الرسول بمثل هذا الكلام استدعاء و طلبا للنصر الذى وعد به الله سبحانه رسله و المؤمنين بهم كما قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ:» الصافات- 172، و قال تعالى: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي:» المجادلة- 21، و قد قال تعالى أيضا: «حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا:» يوسف- 110، و هو أشد لحنا من هذه الآية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 160
و الظاهر أيضا أن قوله تعالى: أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ مقول له تعالى لا تتمة لقول الرسول و الذين آمنوا معه ...
و الآية (كما مرت إليه الإشارة سابقا) تدل على دوام أمر الابتلاء و الامتحان و جريانه فى هذه الأمة كما جرى فى الأمم السابقة.
و تدل أيضا على اتحاد الوصف و المثل بتكرر الحوادث الماضية غابرا، و هو الذى يسمى بتكرر التاريخ و عوده.

[سورة البقرة (2): آية 215]

اشارة

يَسْئَلُونَکَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلْ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (215)

(بيان)

قوله تعالى: يَسْئَلُونَکَ ما ذا يُنْفِقُونَ، قُلْ: ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ، قالوا: إن الآية واقعة على أسلوب الحكمة، فإنهم إنما سألوا عن جنس ما ينفقون و نوعه، و كان هذا السؤال كاللغو لمكان ظهور ما يقع به الإنفاق و هو المال على أقسامه، و كان الأحق بالسؤال إنما هو من ينفق له: صرف الجواب إلى التعرض بحاله و بيان أنواعه ليكون تنبيها لهم بحق السؤال.
و الذى ذكروه وجه بليغ غير أنهم تركوا شيئا، و هو أن الآية مع ذلک متعرضة لبيان جنس ما ينفقونه، فإنها تعرضت لذلک: أولا بقولها: من خير، إجمالا، و ثانيا بقولها: وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ففى الآية دلالة على أن الذى ينفق به هو المال كائنا ما كان، من قليل أو كثير، و أن ذلک فعل خير و الله به عليم، لكنهم كان عليهم أن يسألوا عمن ينفقون لهم و يعرفوه، و هم: الوالدان و الأقربون و اليتامى و المساكين و ابن السبيل.
و من غريب القول ما ذكره بعض المفسرين: أن المراد بما فى قوله تعالى: ما ذا

يُنْفِقُونَ ليس هو السؤال عن الماهية فإنه اصطلاح منطقى لا ينبغى أن ينزل عليه الكلام العربى و لا سيما أفصح الكلام و أبلغه، بل هو السؤال عن الكيفية، و أنهم كيف ينفقونه، و فى أى موضع يضعونه، فأجيب بالصرف فى المذكورين فى الآية، فالجواب مطابق للسؤال لا كما ذكره علماء البلاغة!.
و مثله و هو أغرب منه ما ذكره بعض آخر: أن السؤال و إن كان بلفظ ما إلا أن المقصود هو السؤال عن الكيفية فإن من المعلوم أن الذى ينفق به هو المال، و إذا كان هذا معلوما لم يذهب إليه الوهم، و تعين أن السؤال عن الكيفية، نظير قوله تعالى:
«قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا»: البقرة- 70، فكان من المعلوم أن البقرة بهيمة نشأتها و صفتها كذا و كذا، فلا وجه لحمل قوله: ما هى على طلب الماهية، فكان من المتعين أن يكون سؤالا عن الصفة التى بها تمتاز البقرة من غيرها، و لذلک أجيب بالمطابقة بقوله تعالى: «إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ:» الآية البقرة- 71.
و قد اشتبه الأمر على هؤلاء، فإن ما و إن لم تكن موضوعة فى اللغة لطلب الماهية التى اصطلح عليها المنطق، و هى الحد المؤلف من الجنس و الفصل القريبين، لكنه لا يستلزم أن تكون حينئذ موضوعة للسؤال عن الكيفية، حتى يصح لقائل أن يقول عند السؤال عن المستحقين للإنفاق: ما ذا أنفق: أى على من أنفق؟ فيجاب عنه بقوله:
فَلِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ فإن ذلک من أوضح اللحن.

بل ما موضوعة للسؤال عما يعرف الشىء سواء كان معرفا بالحد و الماهية، أو معرفا بالخواص و الأوصاف، فهى أعم مما اصطلح عليه فى المنطق لا أنها مغايرة له و موضوعة للسؤال عن كيفية الشىء، و منه يعلم أن قوله تعالى: «يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ» و قوله تعالى: «إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ ، سؤال و جواب جاريان على أصل اللغة، و هو السؤال عما يعرف الشىء و يخصه و الجواب بذلک.
و أما قول القائل: إن الماهية لما كانت معلومة تعين حمل ما على السؤال عن الكيفية دون الماهية فهو من أوضح الخطإ، فإن ذلک لا يوجب تغير معنى الكلمة مما وضع له إلى غيره.
و يتلوهما فى الغرابة قول من يقول: إن السؤال كان عن الأمرين جميعا: ما
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 162
ينفقون؟ و أين ينفقون فذكر أحد السؤالين و حذف الآخر، و هو السؤال الثانى لدلالة الجواب عليه! و هو كما ترى.
و كيف كان لا ينبغى الشک فى أن فى الآية تحويلا ما للجواب إلى جواب آخر تنبيها على أن الأحق هو السؤال عن من ينفق عليهم، و إلا فكون الإنفاق من الخير و المال ظاهر، و التحول من معنى إلى آخر للتنبيه على ما ينبغى التحول إليه و الاشتغال به كثير الورود فى القرآن، و هو من ألطف الصنائع المختصة به كقوله تعالى: «وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعاءً وَ نِداءً:» البقرة- 171 و قوله تعالى: «مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ فِى هذِهِ الْحَياةِ الدُّنْيا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيها صِرٌّ:» آل عمران- 117 و قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ:» البقرة- 261، و قوله تعالى: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ:» الشعراء- 89، و قوله تعالى: «قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا:» الفرقان- 57، و قوله تعالى: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ:» الصافات- 160، إلى غير ذلک من كرائم الآيات.
قوله تعالى: وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ فى تبديل الإنفاق من فعل الخير هاهنا كتبديل المال من الخير فى أول الآية إيماء إلى أن الإنفاق و إن كان مندوبا إليه من قليل المال و كثيره، غير أنه ينبغى أن يكون خيرا يتعلق به الرغبة و تقع عليه المحبة كما قال تعالى: «لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ:» آل عمران- 92، و كما قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ:» البقرة- 267.
و إيماء إلى أن الإنفاق ينبغى أن لا يكون على نحو البشر كالإنفاق بالمن و الأذى كما قال تعالى: «ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لا أَذىً:» البقرة- 262، و

قوله تعالى:
«وَ يَسْئَلُونَکَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ:» البقرة- 219.

فی الدر المنثور، عن ابن عباس قال"*: ما رأیت قوما کانوا خیرا من أصحاب محمد ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتی قبض، کلهن فی القرآن، منهن: یَسْئَلُونَکَ

عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ، و یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْیَتامی وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ و یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ و یَسْئَلُونَکَ ما ذا یُنْفِقُونَ ما کانوا یسألون إلا عما کان ینفعهم.
فی المجمع،": فی الآیة نزلت فی عمرو بن الجموح، و کان شیخا کبیرا ذا مال کثیر، فقال: یا رسول الله بما ذا أتصدق؟ و علی من أتصدق؟ فأنزل الله هذه الآیة":
أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن ابن المنذر عن ابن حیان
، و قد استضعفوا الروایة، و هی مع ذلک غیر منطبق علی الآیة حیث لم یوضع فی الآیة إلا السؤال عما یتصدق به دون من یتصدق علیه.
و نظیرها فی عدم الانطباق ما
رواه أیضا عن ابن جریر و ابن المنذر عن ابن جریج قال": سأل المؤمنون رسول الله ص أین یضعون أموالهم؟ فنزلت یَسْئَلُونَکَ ما ذا یُنْفِقُونَ قُلْ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَیْرٍ، فذلک النفقة فی التطوع، و الزکاة سوی ذلک کله.
و نظیرها فی ذلک أیضا
ما رواه عن السدی، قال"*: یوم نزلت هذه الآیة لم یکن زکاة، و هی النفقة ینفقها الرجل علی أهله، و الصدقة یتصدق بها فنسختها الزکاة.
أقول: و لیست النسبة بین آیة الزکاة: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً:» التوبة- 104، و بین هذه الآیة نسبة النسخ و هو ظاهر إلا أن یعنی بالنسخ معنی آخر.

[سورة البقرة (2): الآيات 216 الى 218]

اشارة

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ وَ هُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَ عَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (216) يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَ صَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ إِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَ لا يَزالُونَ يُقاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطاعُوا وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كافِرٌ فَأُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (217) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (218)

الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 164

(بيان)

قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ وَ هُوَ كُرْهٌ لَكُمْ الكتابة كما مر مرارا ظاهرة فى الفرض إذا كان الكلام مسوقا لبيان التشريع، و فى القضاء الحتم إذا كان فى التكوين فالآية تدل على فرض القتال على كافة المؤمنين لكون الخطاب متوجها إليهم إلا من أخرجه الدليل مثل قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمى حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ:» النور- 61، و غير ذلک من الآيات و الأدلة.
و لم يظهر فاعل كتب لكون الجملة مذيلة بقوله: «وَ هُوَ كُرْهٌ لَكُمْ و هو لا يناسب إظهار الفاعل صونا لمقامه عن الهتک، و حفظا لاسمه عن الاستخفاف أن يقع الكتابة المنسوبة إليه صريحا موردا لكراهة المؤمنين.
و الكره بضم الكاف المشقة التى يدركها الإنسان من نفسه طبعا أو غير ذلک، و الكره بفتح الكاف: المشقة التى تحمل عليه من خارج كان يجبره إنسان آخر على فعل ما يكرهه قال تعالى: «لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً:» النساء- 19، و قال تعالى: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً:» فصلت- 11، و كون القتال المكتوب كرها للمؤمنين إما لأن القتال لكونه متضمنا لفناء النفوس و تعب الأبدان و المضار المالية و ارتفاع الأمن و الرخص و الرفاهية، و غير ذلک مما يستكرهه الإنسان فى حياته الاجتماعية لا محالة كان كرها و شاقا للمؤمنين بالطبع، فإن الله سبحانه و إن مدح المؤمنين فى كتابه بما مدح، و ذكر أن فيهم رجالا صادقين فى إيمانهم مفلحين فى سعيهم، لكنه مع ذلک عاتب طائفة منهم بما فى قلوبهم من الزيغ و الزلل، و هو ظاهر بالرجوع إلى الآيات النازلة فى غزوة بدر و أحد و الخندق و غيرها، و معلوم أن من الجائز

أن ينسب الكراهة و التثاقل إلى قوم فيهم كاره و غير كاره و أكثرهم كارهون، فهذا وجه.
و إما لأن المؤمنين كانوا يرون أن القتال مع الكفار مع ما لهم من العدة و القوة لا يتم على صلاح الإسلام و المسلمين، و أن الحزم فى تأخيره حتى يتم لهم الاستعداد بزيادة النفوس و كثرة الأموال و رسوخ الاستطاعة، و لذلک كانوا يكرهون الإقدام على القتال و الاستعجال فى النزال، فبين تعالى أنهم مخطئون فى هذا الرأى و النظر، فإن لله أمرا فى هذا الأمر هو بالغه، و هو العالم بحقيقة الأمر و هم لا يعلمون إلا ظاهره و هذا وجه آخر.
و إما لأن المؤمنين لكونهم متربين بتربية القرآن تعرق فيهم خلق الشفقة على خلق الله، و ملكة الرحمة و الرأفة فكانوا يكرهون القتال مع الكفار لكونه مؤديا إلى فناء نفوس منهم فى المعارک على الكفر، و لم يكونوا

راضين بذلک بل کانوا یحبون أن یداروهم و یخالطوهم بالعشرة الجمیلة، و الدعوة الحسنة لعلهم یسترشدوا بذلک، و یدخلوا تحت لواء الإیمان فیحفظ نفوس المؤمنین من الفناء، و نفوس الکفار من الهلاک الأبدی و البوار الدائم، فبین ذلک أنهم مخطئون فی ذلک، فإن الله- و هو المشرع لحکم القتال- یعلم أن الدعوة غیر مؤثرة فی تلک النفوس الشقیة الخاسرة، و أنه لا یعود من کثیر منهم عائد إلی الدین ینتفع به فی دنیا أو آخرة، فهم فی الجامعة الإنسانیة کالعضو الفاسد السارى فساده إلی سائر الأعضاء، الذی لا ینجع فیه علاج دون أن یقطع و یرمی به، و هذا أیضا وجه.
فهذه وجوه یوجه بها قوله تعالی: (وَ هُوَ کُرْهٌ لَکُمْ إلا أن الأول أنسب نظرا إلی ما أشیر إلیه من آیات العتاب، علی أن التعبیر فی قوله: کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتالُ بصیغة المجهول علی ما مر من الوجه یؤید ذلک.
قوله تعالی: وَ عَسی أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ قد مر فیما مر أن أمثال عسی و لعل فی کلامه تعالی مستعمل فی معنی الترجی، و لیس من الواجب قیام صفة الرجاء بنفس المتکلم بل یکفی قیامها بالمخاطب أو بمقام التخاطب، فالله سبحانه إنما یقول: عسی أن یکون کذا لا لأنه یرجوه، تعالی عن ذلک، بل لیرجوه المخاطب أو

السامع.
و تکرار عسی فی الآیة لکون المؤمنین کارهین للحرب، محبین للسلم، فأرشدهم الله سبحانه علی خطئهم فی الأمرین جمیعا، بیان ذلک: أنه لو قیل: «عسی أن تکرهوا شیئا و هو خیر لکم أو تحبوا شیئا و هو شر لکم»، کان معناه أنه لا عبرة بکرهکم و حبکم فإنهما ربما یخطئان الواقع، و مثل هذا الکلام إنما یلقی إلی من أخطأ خطأ واحدا کمن یکره لقاء زید فقط، و أما من أخطأ خطاءین کان یکره المعاشرة و المخالطة و یحب الاعتزال، فالذی تقتضیه البلاغة أن یشار إلی خطئه فی الأمرین جمیعا، فیقال له:
لا فی کرهک أصبت، و لا فی حبک اهتدیت، عسی أن تکره شیئا و هو خیر لک و عسی أن تحب شیئا و هو شر لک لأنک جاهل لا تقدر أن تهتدی بنفسک إلی حقیقة الأمر، و لما کان المؤمنون مع کرههم للقتال محبین للسلم کما یشعر به أیضا قوله تعالی سابقا: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا یَأْتِکُمْ مَثَلُ الَّذِینَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِکُمْ نبههم الله بالخطاءین بالجملتین المستقلتین و هما: عسی أن تکرهوا، و عسی أن تحبوا.
قوله تعالی: وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ تتمیم لبیان خطئهم، فإنه تعالی تدرج فی بیان ذلک إرفاقا بأذهانهم، فأخذ أولا بإبداء احتمال خطئهم فی کراهتهم للقتال بقوله: عَسی أَنْ تَکْرَهُوا، فلما اعتدلت أذهانهم بحصول الشک فیها، و زوال صفة الجهل المرکب کر علیهم ثانیا بأن هذا الحکم الذی کرهتموه أنتم إنما شرعه الله الذی لا یجهل شیئا من حقائق الأمور، و الذی

ترونه مستند إلى نفوسكم التى لا تعلم شيئا إلا ما علمها الله إياه و كشف عن حقيقته، فعليكم أن تسلموا إليه سبحانه الأمر.
و الآية فى إثباته العلم له تعالى على الإطلاق و نفى العلم عن غيره على الإطلاق تطابق سائر الآيات الدالة على هذا المعنى كقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ شَيْءٌ»: آل عمران- 5، و قوله تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ:» البقرة- 255، و قد سبق بعض الكلام فى القتال فى قوله: «وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ:» البقرة- 190.
قوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ الآية تشتمل على المنع عن القتال فى الشهر الحرام و ذمه بأنه صد عن سبيل الله و كفر، و اشتمالها مع ذلک على أن إخراج أهل المسجد الحرام منه أكبر عند الله، و أن الفتنة أكبر من القتل، يؤذن

بوقوع حادثة هى الموجبة للسؤال و أن هناک قتلا، و أنه إنما وقع خطأ لقوله تعالى فى آخر الآيات: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولئِکَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ الآية، فهذه قرائن على وقوع قتل فى الكفار خطأ من المؤمنين فى الشهر الحرام فى قتال واقع بينهم، و طعن الكفار به، ففيه تصديق لما ورد فى الروايات من قصة عبد الله بن جحش و أصحابه.
قوله تعالى: قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَ صَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الصد هو المنع و الصرف، و المراد بسبيل الله العبادة و النسک و خاصة الحج، و الظاهر أن ضمير به راجع إلى السبيل فيكون كفرا فى العمل دون الاعتقاد، و المسجد الحرام عطف على سبيل الله أى صد عن سبيل الله و عن المسجد الحرام.
و الآية تدل على حرمة القتال فى الشهر الحرام، و قد قيل: إنها منسوخة بقوله تعالى: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ:» التوبة- 6، و ليس بصواب، و قد مر بعض الكلام فى ذلک فى تفسير آيات القتال.
قوله تعالى: وَ إِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ أى و الذى فعله المشركون من إخراج رسول الله و المؤمنين من المهاجرين، و هم أهل المسجد الحرام، منه أكبر من القتال، و ما فتنوا به المؤمنين من الزجر و الدعوة إلى الكفر أكبر من القتل، فلا يحق للمشركين أن يطعنوا المؤمنين و قد فعلوا ما هو أكبر مما طعنوا به، و لم يكن المؤمنون فيما أصابوه منهم إلا راجين رحمة الله و الله غفور رحيم.
قوله تعالى: وَ لا يَزالُونَ يُقاتِلُونَكُمْ إلى آخر الآية حَتَّى للتعليل أى ليردوكم.
قوله تعالى: وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ «إلخ»، تهديد للمرتد بحبط العمل و خلود النار.

(كلام فى الحبط)

و الحبط هو بطلان العمل و سقوط تأثيره، و لم ينسب فى القرآن إلا إلى العمل كقوله تعالى: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ:» الزمر- 65،
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 168
و قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيُحْبِطُ أَعْمالَهُمْ، يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ:» محمد- 33، و ذيل الآية يدل بالمقابلة على أن الحبط بمعنى بطلان العمل كما هو ظاهر قوله تعالى: «وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِيها وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ:» هود- 16، و يقرب منه قوله تعالى: «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً:» الفرقان- 23.
و بالجملة الحبط هو بطلان العمل و سقوطه عن التأثير، و قد قيل: إن أصله من الحبط بالتحريک و هو أن يكثر الحيوان من الأكل فينتفخ بطنه و ربما أدى إلى هلاكه.
و الذى ذكره تعالى من أثر الحبط بطلان الأعمال فى الدنيا و الآخرة معا، فللحبط تعلق بالأعمال من حيث أثرها فى الحياة الآخرة، فإن الإيمان يطيب الحياة الدنيا كما يطيب الحياة الآخرة، قال تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ:» النحل- 97، و خسران سعى الكافر، و خاصة من ارتد إلى الكفر بعد الإيمان، و حبط عمله فى الدنيا ظاهر لا غبار عليه، فإن قلبه غير متعلق بأمر ثابت، و هو الله سبحانه، يبتهج به عند النعمة، و يتسلى به عند المصيبة، و يرجع إليه عند الحاجة، قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها:» الأنعام- 122، تبين الآية أن للمؤمن فى الدنيا حياة و نورا فى أفعاله، و ليس للكافر، و مثله قوله تعالى، «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى » طه- 123، حيث يبين أن معيشة الكافر و حياته فى الدنيا ضنک ضيقة متعبة، و بالمقابلة معيشة المؤمن و حياته سعيدة رحبة وسيعة.
و قد جمع الجميع و دل على سبب هذه السعادة و الشقاوة قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ:» محمد- 11.
فظهر مما قربناه أن المراد بالأعمال مطلق الأفعال التى يريد الإنسان بها سعادة الحياة، لا خصوص الأعمال العبادية، و الأفعال القربية التى كان المرتد عملها و أتى بها حال الإيمان، مضافا إلى أن الحبط وارد فى مورد

الذين لا عمل عبادى، و لا فعل قربى

لهم كالكفار و المنافقين كقوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَهُمْ وَ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ:» محمد- 9، و قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ يَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ أُولئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ:» آل عمران- 22، إلى غير ذلك من الآيات.
فمحصل الآية كسائر آيات الحبط هو أن الكفر و الارتداد يوجب بطلان العمل عن أن يؤثر فى سعادة الحياة، كما أن الإيمان يوجب حياة فى الأعمال تؤثر بها أثرها فى السعادة، فإن آمن الإنسان بعد الكفر حييت أعماله فى تأثير السعادة بعد كونها محبطة باطلة، و إن ارتد بعد الإيمان ماتت أعماله جميعا و حبطت، فلا تأثير لها فى سعادة دنيوية و لا أخروية، لكن يرجى له ذلك أن هو لم يمت على الردة و إن مات على الردة حتم له الحبط و كتب عليه الشقاء.
و من هنا يظهر بطلان النزاع فى بقاء أعمال المرتد إلى حين الموت و الحبط عنده أو عدمه.
توضيح ذلك: أنه ذهب بعضهم إلى أن أعمال المرتد السابقة على ردته باقية إلى حين الموت، فإن لم يرجع إلى الإيمان بطلت بالحبط عند ذلك، و استدل عليه بقوله تعالى «وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كافِرٌ فَأُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ الآية» و ربما أيده قوله تعالى: «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً:» الفرقان- 23، فإن الآية تبين حال الكفار عند الموت، و يتفرع عليه أنه لو رجع إلى الإيمان تملك أعماله الصالحة السابقة على الارتداد.
و ذهب آخرون إلى أن الردة تحبط الأعمال من أصلها فلا تعود إليه و إن آمن من بعد الارتداد، نعم له ما عمله من الأعمال بعد الإيمان ثانيا إلى حين الموت، و أما الآية فإنما أخذت قيد الموت لكونها فى مقام بيان جميع أعماله و أفعاله التى عملها فى الدنيا! و أنت بالتدبر فيما ذكرناه تعرف، أن لا وجه لهذا النزاع أصلا، و أن الآية بصدد بيان بطلان جميع أعماله و أفعاله من حيث التأثير فى سعادته!.

و هنا مسألة أخرى كالمتفرعة على هذه المسألة و هى مسألة الإحباط و التكفير، و هى أن الأعمال هل تبطل بعضها بعضا أو لا تبطل بل للحسنة حكمها و للسيئة حكمها، نعم الحسنات ربما كفرت السيئات بنص القرآن.
ذهب بعضهم إلى التباطل و التحابط بين الأعمال و قد اختلف هؤلاء بينهم،

فمن قائل بأن كل لاحق من السيئة تبطل الحسنة السابقة كالعكس، و لازمه أن لا يكون عند الإنسان من عمله إلا حسنة فقط، أو سيئة فقط و من قائل بالموازنة و هو أن ينقص من الأكثر بمقدار الأقل و يبقى الباقى سليما عن المنافى، و لازم القولين جميعا أن لا يكون عند الإنسان من أعماله إلا نوع واحد حسنة أو سيئة لو كان عنده شىء منهما.
و يردهما أولا قوله تعالى: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ:» التوبة- 102، فإن الآية ظاهرة فى اختلاف الأعمال و بقائها على حالها إلى أن تلحقها توبة من الله سبحانه، و هو ينافى التحابط بأى وجه تصوروه.
و ثانيا: أنه تعالى جرى فى مسألة تأثير الأعمال على ما جرى عليه العقلاء فى الاجتماع الإنسانى من طريق المجازاة، و هو الجزاء على الحسنة على حدة و على السيئة على حدة إلا فى بعض السيئات من المعاصى التى تقطع رابطة المولوية و العبودية من أصلها فهو مورد الإحباط، و الآيات فى هذه الطريقة كثيرة غنية عن الإيراد.
و ذهب آخرون إلى أن نوع الأعمال محفوظة، و لكل عمل أثره سواء فى ذلك الحسنة و السيئة.
نعم الحسنة ربما كفرت السيئة كما قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً وَ يُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ:» الأنفال- 29، و قال تعالى: «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ:» الآية البقرة- 203، و قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ:» النساء- 31، بل بعض الأعمال يبدل السيئة حسنة كما قال تعالى: «إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صالِحاً فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ:» الفرقان- 70.
و هنا مسألة أخرى هى كالأصل لهاتين المسألتين، و هى البحث عن وقت استحقاق

الجزاء و موطنه، فقيل: إنه وقت العمل، و قيل: حين الموت، و قيل: الآخرة، و قيل: وقت العمل بالموافاة بمعنى أنه لو لم يدم على ما هو عليه حال العمل إلى حين الموت و موافاته لم يستحق ذلك إلا أن يعلم الله ما يئول إليه حاله و يستقر عليه، فيكتب ما يستحقه حال العمل.
و قد استدل أصحاب كل قول بما يناسبه من الآيات، فإن فيها ما يناسب كلا من هذه الأوقات بحسب الانطباق، و ربما استدل ببعض وجوه عقلية ملفقة.
و الذى ينبغى أن يقال: إنا لو سلكنا فى باب الثواب و العقاب و الحبط و التكفير و ما يجرى مجراها مسلك نتائج الأعمال على ما بيناه فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِى أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها:» الآية بقرة 26، كان لازم ذلك كون النفس الإنسانية ما دامت متعلقة بالبدن جوهرا متحولا قابلا للتحول فى ذاته و فى آثار ذاته من الصور التى تصدر

عنها و تقوم بها نتائج و آثار سعيدة أو شقية، فإذا صدر منه حسنة حصل فى ذاته صورة معنوية مقتضية لاتصافه بالثواب، و إذا صدر منه معصية فصوره معنوية تقوم بها صورة العقاب، غير أن الذات لما كانت فى معرض التحول و التغير بحسب ما يطرؤها من الحسنات و السيئات كان من الممكن أن تبطل الصورة الموجودة الحاضرة بتبدلها إلى غيرها، و هذا شأنها حتى يعرضها الموت فتفارق البدن و تقف الحركة و يبطل التحول و استعداده، فعند ذلک يثبت لها الصور و آثارها ثبوتا لا يقبل التحول و التغير إلا بالمغفرة أو الشفاعة على النحو الذى بيناه سابقا.
و كذا لو سلكنا فى الثواب و العقاب مسلک المجازاة على ما بيناه فيما مر كان حال الإنسان من حيث اكتساب الحسنة و المعصية بالنسبة إلى التكاليف الإلهية و ترتب الثواب و العقاب عليها حاله من حيث الإطاعة و المعصية فى التكاليف الاجتماعية و ترتب المدح و الذم عليها، و العقلاء يأخذون فى مدح المطيع و المحسن و ذم العاصى و المسىء بمجرد صدور الفعل عن فاعله، غير أنهم يرون ما يجازونه به من المدح و الذم قابلا للتغير و التحول لكونهم يرون الفاعل ممكن التغير و الزوال عما هو عليه من الانقياد و التمرد، فلحوق المدح و الذم على فاعل الفعل فعلى عندهم بتحقق الفعل غير أنه موقوف البقاء على عدم تحقق ما ينافيه، و أما ثبوت المدح و الذم و لزومهما بحيث لا يبطلان قط فإنما يكون إذا ثبت حاله بحيث لا يتغير قط بموت أو بطلان استعداد فى الحياة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 172
و من هنا يعلم: أن فى جميع الأقوال السابقة فى المسائل المذكورة انحرافا عن الحق لبنائهم البحث على غير ما ينبغى أن يبنى عليه.
و أن الحق أولا: أن الإنسان يلحقه الثواب و العقاب من حيث الاستحقاق بمجرد صدور الفعل الموجب له لكنه قابل للتحول و التغير بعد، و إنما يثبت من غير زوال بالموت كما ذكرناه.
و ثانيا: أن حبط الأعمال بكفر و نحوه نظير استحقاق الأجر يتحقق عند صدور المعصية و يتحتم عند الموت.
و ثالثا: أن الحبط كما يتعلق بالأعمال الأخروية كذلک يتعلق بالأعمال الدنيوية.
و رابعا: أن التحابط بين الأعمال باطل بخلاف التكفير و نحوه.

(كلام فى أحكام الأعمال من حيث الجزاء)

من أحكام الأعمال: [تأثير بعضها فى بعض.]

أن من المعاصى ما يحبط حسنات الدنيا و الآخرة كالارتداد.
قال تعالى: «وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كافِرٌ فَأُولئِکَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِی الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ الآية»، و كالكفر بآيات الله و العناد فيه. قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ يَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ أُولئِکَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِی الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ:» آل عمران- 22، و كذا من الطاعات ما يكفر سيئات الدنيا و الآخرة كالإسلام و التوبة، قال تعالى:
«قُلْ يا عِبادِیَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ:» الزمر- 55، و قال تعالى: «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدایَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى » طه- 124.
و أيضا: من المعاصى ما يحبط بعض الحسنات كالمشاقة مع الرسول، قال تعالى:
«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيُحْبِطُ أَعْمالَهُمْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لا

تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ:» سورة محمد- 33، فإن المقابلة بين الآيتين تقضى بأن يكون الأمر بالإطاعة فى معنى النهى عن المشاقة، و إبطال العمل هو الإحباط، و كرفع الصوت فوق صوت النبى، قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْواتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَ لا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ:» الحجرات- 2.
و كذا من الطاعات ما يكفر بعض السيئات كالصلوات المفروضة، قال تعالى:
«وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ:» هود- 114، و كالحج، قال تعالى: «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ:» البقرة- 203، و كاجتناب الكبائر، قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ:» النساء- 31، و قال تعالى: «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّکَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ:» النجم- 32.

و أيضا: من المعاصى ما ينقل حسنات فاعلها إلى غيره كالقتل، قال تعالى: «إِنِّی أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ:» المائدة- 29، و قد ورد هذا المعنى فى الغيبة و البهتان و غيرهما فى الروايات المأثورة عن النبى و أئمة أهل البيت، و كذا من الطاعات ما ينقل السيئات إلى الغير كما سيجىء.
و أيضا: من المعاصى ما ينقل مثل سيئات الغير إلى الإنسان لا عينها، قال تعالى: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ:» النحل- 25، و قال: «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالاً مَعَ أَثْقالِهِمْ: العنكبوت- 13، و كذا من الطاعات ما ينقل مثل حسنات الغير إلى الإنسان لا عينها، قال تعالى:
«وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ:» يس- 12.
و أيضا: من المعاصى ما يوجب تضاعف العذاب، قال تعالى: «إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ:» الإسراء- 75، و قال تعالى: «يُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ:» الأحزاب- 30، و كذا من الطاعات ما يوجب الضعف كالإنفاق فى سبيل الله، قال تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِی سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِی كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ» البقرة- 261 و مثله ما فى قوله تعالى: «أُولئِکَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ:» القصص- 54، و ما فى قوله تعالى: «يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ

نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ:» الحديد- 28، على أن الحسنة مضاعفة عند الله مطلقا، قال تعالى: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها:» الأنعام- 160.
و أيضا: من الحسنات ما يبدل السيئات إلى الحسنات، قال تعالى: «إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صالِحاً فَأُولئِکَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ:» الفرقان- 70.
و أيضا: من الحسنات ما يوجب لحوق مثلها بالغير، قال تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَیْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ:» الطور- 21، و يمكن الحصول على مثلها فى السيئات كظلم أيتام الناس حيث يوجب نزول مثله على الأيتام من نسل الظالم قال تعالى: «وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ:» النساء- 9.
و أيضا: من الحسنات ما يدفع سيئات صاحبها إلى غيره، و يجذب حسنات الغير إليه، كما أن من السيئات ما يدفع حسنات صاحبها إلى الغير، و يجذب سيئاته إليه، و هذا من عجيب الأمر فى باب الجزاء و الاستحقاق، سيجىء البحث عنه فى قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِی جَهَنَّمَ:» الأنفال- 37.
و فى موارد هذه الآيات روايات كثيرة متنوعة سنورد كلا منها عند الكلام فيما يناسبه من الآيات إن شاء الله العزيز.

و بالتأمل فى الآيات السابقة و التدبر فيها يظهر: أن فى الأعمال من حيث المجازاة أى من حيث تأثيرها فى السعادة و الشقاوة نظاما يخالف النظام الموجود بينها من حيث طبعها فى هذا العالم، و ذلک أن فعل الأكل مثلا من حيث إنه مجموع حركات جسمانية فعلية و انفعالية، إنما يقوم بفاعله نحو قيام يعطيه الشبع مثلا و لا يتخطاه إلى غيره، و لا ينتقل عنه إلى شخص آخر دونه، و كذا يقوم نحو قيام بالغذاء المأكول يستتبع تبدله من صورة إلى صورة أخرى مثلا، و لا يتعداه إلى غيره، و لا يتبدل بغيره، و لا ينقلب عن هويته و ذاته، و كذا إذا ضرب زيد عمرا كانت الحركة الخاصة ضربا لا غير و كان زيد ضاربا لا غير، و كان عمرو مضروبا لا غير إلى غير ذلک من الأمثلة، لكن هذه الأفعال بحسب نشأة السعادة و الشقاوة على غير هذه الأحكام كما قال تعالى:

«وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» البقرة- 57، و قال تعالى: «وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ:» الفاطر- 43، و قال تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ:» الأنعام- 24، و قال تعالى: «ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئاً كَذلِکَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكافِرِينَ:» المؤمن- 74.

و بالجملة: عالم المجازاة ربما بدل الفعل من غير نفسه، و ربما نقل الفعل و أسنده إلى غير فاعله، و ربما أعطى للفعل غير حكمه إلى غير ذلک من الآثار المخالفة لنظام هذا العالم الجسمانى.

و لا ينبغى لمتوهم أن يتوهم أن هذا يبطل حجة العقول فى مورد الأعمال و آثارها و يفسد الحكم العقلى فلا يستقر شىء منه على شىء، و ذلک أنا نرى أن الله سبحانه و تعالى (فيما حكاه فى كتابه) يستدل هو أو ملائكته الموكلة على الأمور على المجرمين فى حال الموت و البرزخ، و كذا فى القيامة و النار و الجنة بحجج عقلية تعرفها العقول قال تعالى: «وَ نُفِخَ فِى الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِما يَفْعَلُونَ:» الزمر- 70، و قد تكرر فى القرآن الإخبار بأن الله سيحكم بين الناس بالحق يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون، و كفى فى هذا الباب ما حكاه الله عن الشيطان بقوله تعالى: «وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ ما كانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ:» الآية إبراهيم- 22.

و من هنا نعلم: أن حجة العقول غير باطلة فى نشأة الأعمال و دار الجزاء مع ما بين النشأتين أعنى نشأة الطبيعة و نشأة الجزاء من الاختلاف البين

على ما أشرنا إليه.
و الذى يحل به هذه العقدة: أن الله تكلم مع الناس فى دعوتهم و إرشادهم بلسان أنفسهم و جرى فى مخاطباته إياهم و بياناته لهم مجرى العقول الاجتماعية، و تمسک بالأصول و القوانين الدائرة فى عالم العبودية، و المولوية فعد نفسه مولى و الناس عبيدا و الأنبياء رسلا إليهم، و واصلهم بالأمر و النهى و البعث و الزجر، و التبشير و الإنذار،

و الوعد و الوعيد، و سائر ما يلحق بهذا الطريق من عذاب و مغفرة و غير ذلک.
و هذه طريقة القرآن الكريم فى تكليمه للناس، فهو يصرح أن الأمر أعظم مما يتوهمه الناس أو يخيل إليهم، غير أنه شىء لا تسعه حواصلهم و حقائق لا تحيط بها أفهامهم و لذلک نزل منزلة قريبة من أفق إدراكهم لينالوا ما شاء الله أن ينالوه من تأويل هذا الكتاب العزيز كما قال تعالى: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ:» الزخرف- 4.
فالقرآن الكريم يعتمد فى خصوصيات ما نبأ به من أحكام الجزاء و ما يرتبط بها على الأحكام الكلية العقلائية الدائرة بين العقلاء المبتنية على المصالح و المفاسد، و من لطيف الأمر: أن هذه الحقائق المستورة عن سطح الأفهام العادية قابلة التطبيق على الأحكام العقلائية المذكورة، ممكنة التوجيه بها، فإن العقل العملى الاجتماعى لا يأبى مثلا: التشديد على بعض المفسدين بمؤاخذته بجميع ما يترتب على عمله من المضار و المفاسد الاجتماعية كان يؤاخذ القاتل بجميع الحقوق الاجتماعية الفائتة بسبب موت المقتول، أو يؤاخذ من سنن سنة سيئة بجميع المخالفات الجارية على وفق سنته، ففى المثال الأول يقضى بأن المعاصى التى كانت ترى ظاهرا أفعالا للمقتول فاعلها هو القاتل بحسب الاعتبار العقلائى، و فى المثال الثانى بأن السيئات التى عملها التابعون لتلک السنة السيئة أفعال فعلها أول من سن تلک السنة المتبوعة، فى عين أنها أفعال للتابعين فيها، فهى أفعال لهم معا، فلذلک يؤاخذ بها كما يؤخذون.
و كذلک يمكن أن يقضى بكون الفاعل لفعل غير فاعل له، أو الفعل المعين المحدود غير ذلک الفعل، أو حسنات الغير حسنات للإنسان، أو للإنسان أمثال تلک الحسنات، كل ذلک باقتضاء من المصالح الموجودة.
فالقرآن الكريم يعلل هذه الأحكام العجيبة الموجودة فى الجزاء كمجازاة الإنسان بفعل غيره خيرا أو شرا، و إسناد الفعل إلى غير فاعله، و جعل الفعل غير نفسه، إلى غير ذلک، و يوضحها بالقوانين العقلائية الموجودة فى ظرف الاجتماع و فى سطح الأفهام العامة، و إن كانت بحسب الحقيقة ذات نظام غير نظام الحس، و كانت الأحكام الاجتماعية العقلائية محصورة

مقصورة على الحياة الدنيا، و سينكشف على
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 177
الإنسان ما هو مستور عنه اليوم يوم تبلى السرائر كما قال تعالى: «وَ لَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ:» الأعراف- 53، و قال تعالى: «وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ (إلى أن قال) بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ:» يونس- 39.
و بهذا الذى ذكرناه يرتفع الاختلاف المترائى بين هذه الآيات المشتملة على هذه الأحكام العجيبة و بين أمثال قوله تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ:» الزلزال- 8، و قوله تعالى: «لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى » الأنعام- 164، و قوله تعالى: «كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ:» الطور- 21، و قوله تعالى:
«وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى » النجم- 39، و قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً:» يونس- 44، إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة.
و ذلک أن الآيات السابقة تحكم بأن معاصى المقتول المظلوم إنما فعلها القاتل الظالم فمؤاخذته له بفعل نفسه لا بفعل غيره، و كذا تحكم بأن من اتبع سنة سيئة ففعل معصية على الاتباع لم يفعلها التابع وحده بل فعله هو و فعله المتبوع، فالمعصية معصيتان، و كذا تحكم بأن من أعان ظالما على ظلمه أو اقتدى بإمام ضلال فهو شريک معصيته، و فاعل كمثله، فهؤلاء و أمثالهم من مصاديق قوله تعالى: «لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى الآية» و نظائرها من حيث الجزاء، لا أنهم خارجون عن حكمها بالاستثناء أو بالنقض.
و إلى ذلک يشير قوله تعالى: «وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِما يَفْعَلُونَ:» الزمر- 70، فقوله: و هو أعلم بما يفعلون، يدل أو يشعر بأن توفية كل نفس ما عملت إنما هى على حسب ما يعلمه الله سبحانه و يحاسبه من أفعالهم لا على حسب ما يحاسبونه من عند أنفسهم من غير علم و لا عقل، فإن الله قد سلب عنهم العقل فى الدنيا حيث قال تعالى حكاية عن أصحاب السعير «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ:» الملک- 10، و فى الآخرة أيضا حيث قال
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 178
«وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا:» الملک- 10، و قال تعالى: «نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ:» الملک- 10، و قال تعالى فى تصديق هذا السلب: «قالَتْ أُخْراهُمْ لِأُولاهُمْ رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ قالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَ لكِنْ لا تَعْلَمُونَ:»

الملک- 10َ، فأثبت لكل من المتبوعَين و تابعيهم الضعف من العذاب، أما المتبوعين فلضلالهم و إضلالهم، و أما التابعين فلضلالهم و إقامتهم أمر متبوعيهم بالتبعية ثم ذكر أنهم جميعا لا يعلمون.
فإن قلت: ظاهر هذه الآيات التى تسلب العلم عن المجرمين فى الدنيا و الآخرة ينافى آيات أخر تثبت لهم العلم كقوله تعالى: «كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ:» فصلت- 3، و كالآيات التى تحتج عليهم و لا معنى للاحتجاج على من لا علم له و لا فقه للاستدلال، على أن نفس هذه الآيات مشتملة على أقسام من الاحتجاج عليهم فى الآخرة و لا مناص من إثبات العقل و الإدراک لهم فيه، على أن هاهنا آيات تثبت لهم العلم و اليقين فى خصوص الآخرة كقوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ:» ق- 22، و قوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ:» السجدة- 12.
قلت: مرجع نفى العلم عنهم فى الدنيا نفى اتباع ما عندهم من العلم، و معنى نفيه عنهم فى الآخرة لزوم ما جروا عليه من الجهالة فى الدنيا لهم حين البعث و عدم انفكاک الأعمال عنهم كما قال تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِى عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً:» الإسراء- 13، و قوله تعالى: «قالَ يا لَيْتَ بَيْنِى وَ بَيْنَکَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ:» الزخرف- 38، إلى غير ذلک من الآيات، و سيجىء استيفاء هذا البحث فى تفسير قوله تعالى: «يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ:» البقرة- 242.
و قد أجاب الإمام الغزالى عن إشكال انتقال الأعمال بجواب آخر ذكره فى بعض رسائله فقال ما حاصله: أن نقل الحسنات و السيئات بسبب الظلم واقع فى الدنيا وقت جريان الظلم لكن ينكشف ذلک يوم القيامة، فيرى الظالم مثلا طاعات نفسه فى ديوان غيره، و لم تنقل فى ذلک الوقت بل فى الدنيا كما قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ

الْواحِدِ الْقَهَّارِ»، أخبر عن ثبوت الملک له تعالى فى الآخرة و هو لم يحدث له تعالى هناک بل هو مالک دائما إلا أن حقيقته لا تنكشف لكافة الخلائق إلا يوم القيامة، و ما لا يعلمه الإنسان فليس بموجود له و إن كان موجودا فى نفسه، فإذا علمه صار موجودا له كأنه وجد الآن فى حقه.
فقد سقط بهذا قول من قال: إن المعدوم كيف ينقل و العرض كيف ينقل؟.
فنقول: المنقول ثواب الطاعة، لا نفس الطاعة و لكن لما كانت الطاعة يراد لثوابها عبر عن نقل أثرها بنقل نفسها، و أثر الطاعة ليس أمرا خارجا عن الإنسان لاحقا به حتى يشكل بأن نقله فى الدنيا من قبيل انتقال العرض المحال، و نقله فى الآخرة بعد انعدامه من قبيل إعادة المعدوم الممتنعة، و

إن كان جوهرا فما هذا الجوهر؟! بل المراد بأثر الطاعة أثره فى القلب بالتنوير فإن للطاعات تأثيرا فى القلب بالتنوير و للمعاصى تأثيرا فيه بالقسوة و الظلمة، و بأنوار الطاعة تستحكم مناسبة القلب مع عالم النور و المعرفة و المشاهدة، و بالظلم و القسوة يستعد القلب للحجاب و البعد، و بين آثار الطاعات و المعاصى تعاقب و تضاد كما قال تعالى: «إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ
و قال النبى ص*: «أتبع السيئة الحسنة تمحقها»
و الآثام تمحيصات للذنوب، و لذلک
قال (ع)*: إن الرجل ليثاب حتى بالشوكة تصيب رجله
، و
قال (ع)*: الحدود كفارات.
فالظالم يتبع ظلمه ظلمة فى قلبه و قسوة توجب انمحاء أثر النور الذى كان فى قلبه من الطاعات التى كان عملها و المظلوم يتألم فينكسر شهوته و يمحو عن قلبه أثر السيئات التى أورثت ظلمة فى قلبه فيتنور قلبه نوع تنور، فقد دار ما فى قلب الظالم من النور إلى قلب المظلوم، و ما فى قلب المظلوم من الظلمة إلى قلب الظالم و هذا معنى نقل الحسنات و السيئات.
فإن قال قائل: ليس هذا نقلا حقيقيا إذ حاصله بطلان النور من قلب الظالم و حدوث نور آخر فى قلب المظلوم، و بطلان الظلمة من قلب المظلوم و حدوث ظلمة أخرى فى قلب الظالم و ليس هذا نقلا حقيقة.
قلنا اسم النقل قد يطلق على مثل هذا الأمر على سبيل الاستعارة كما يقال: انتقل الظل من موضع إلى موضع آخر، و انتقل نور الشمس أو السراج من الأرض إلى الحائط

إلى غير ذلک فهذا معنى نقل الطاعات، فليس فيه إلا أنه كنى بالطاعة عن ثوابها كما يكنى بالسبب عن المسبب، و سمى إثبات الوصف فى محل و إبطال مثله فى محل آخر بالنقل، و كل ذلک شائع فى اللسان، معلوم بالبرهان لو لم يرد الشرع به فكيف إذا ورد، انتهى ملخصا.
أقول: محصل ما أفاده أن إطلاق النقل على ما يعامله الله سبحانه فى حق أى القاتل و المقتول استعارة فى استعارة أعنى: استعارة اسم الطاعة لأثر الطاعة فى القلب و استعارة اسم النقل لإمحاء شىء و إثبات شىء آخر فى محل آخر، و إذا اطرد هذا الوجه فى سائر أحكام الأعمال المذكورة عادت جميع هذه الأحكام مجازات، و قد عرفت أنه سبحانه قرر هذه الأحكام على ما يراه العقل العملى الاجتماعى، و يبنى عليه أحكامه من المصالح و المفاسد، و لا ريب أن هذه الأحكام العقلية إنما تصدر من العقل باعتقاد الحقيقة، فيؤاخذ القاتل مثلا بجرم المقتول أو يتحف المقتول أو ورثته

بحسنة القاتل و ما يشبه ذلک باعتقاد أن الجرم عين الجرم و الحسنة عين الحسنة و هکذا.
هذا حال هذه الأحکام فی ظرف الاجتماع الذی هو موطن أحکام العقل العملی، و أما بالنسبة إلی غیر هذا الظرف و هو ظرف الحقائق فالجمیع مجازات إلا بحسب التحلیل بمعنی أن نفس هذه المفاهیم لما کانت مفاهیم اعتباریة مأخوذة من الحقائق المأخوذة علی نحو الدعوی و التشبیه کانت جمیعها مجازات إذا قیست إلی تلک الحقائق المأخوذة منها فافهم ذلک.

و من أحكام الأعمال: أنها محفوظة مكتوبة متجسمة

كما قال تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً:» آل عمران- 30، و قال تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً:» الإسراء- 13، و قال تعالى: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ وَ كُلَّ شَیْءٍ أَحْصَيْناهُ فِی إِمامٍ مُبِينٍ:» يس- 12، و قال تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ:» ق- 22، و قد مر البحث عن تجسم الأعمال.

و من أحكام الأعمال: أن بينها و بين الحوادث الخارجية ارتباطا،

و نعنى بالأعمال
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 181
الحسنات و السيئات التى هى عناوين الحركات الخارجية، دون الحركات و السكنات التى هى آثار الأجسام الطبيعية فقد قال تعالى: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ:» الشورى- 30، و قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ:» الرعد- 11، و قال تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ:» الأنفال- 53، و الآيات ظاهرة فى أن بين الأعمال و الحوادث ارتباطا ما شرا أو خيرا.
و يجمع جملة الأمر آيتان من كتاب الله تعالى و هما قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ:» الأعراف- 96، و قوله تعالى: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ:» الروم- 41.
فالحوادث الكونية تتبع الأعمال بعض التبعية، فجرى النوع الإنسانى على طاعة الله سبحانه و سلوكه الطريق الذى يرتضيه يستتبع نزول الخيرات، و انفتاح أبواب البركات، و انحراف هذا النوع عن صراط العبودية، و تماديه فى الغى و الضلالة، و فساد النيات، و شناعة الأعمال يوجب ظهور الفساد فى البر و البحر و هلاك الأمم بفشو الظلم و ارتفاع الأمن و بروز الحروب و سائر الشرور الراجعة إلى الإنسان و أعماله، و كذا ظهور المصائب و الحوادث المبيدة الكونية كالسيل و الزلزلة و الصاعقة و الطوفان و غير ذلك، و قد عد الله سبحانه سيل العرم و طوفان نوح و صاعقة ثمود و صرصر عاد من هذا القبيل.
فالأمة الطالحة إذا انغمرت فى الرذائل و السيئات أذاقها الله وبال أمرها و آل ذلك إلى إهلاكها و إبادتها، قال تعالى: «أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ كانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ آثاراً فِى الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَ ما كانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ واقٍ:» المؤمن- 21، و قال تعالى: «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً:» الإسراء- 16، و قال تعالى: «ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا كُلَّ ما جاءَ أُمَّةً رَسُولُها كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وَ جَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ فَبُعْداً لِقَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ:» المؤمنون- 44، هذا كله فى الأمة الطالحة،

و الأمة الصالحة على خلاف ذلک.
و الفرد کالأمة يؤخذ بالحسنة و السيئة و النقم و المثلات غير أن الفرد ربما ينعم بنعمة أسلافه کما أنه يؤخذ بمظالم غيره کآبائه و أجداده، قال تعالى حکاية عن يوسف (ع)*: قالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هذا أَخِی قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ:» يوسف- 90، و المراد به ما أنعم الله عليه من الملک و العزة و غيرهما، و قال تعالى: «فَخَسَفْنا بِهِ وَ بِدارِهِ الْأَرْضَ:» القصص- 81، و قال تعالى: «وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًّا:» مريم- 50، و کأنه الذرية الصالحة المنعمة کما قال تعالى: «جَعَلَها کَلِمَةً باقِيَةً فِی عَقِبِهِ:» الزخرف- 28، و قال تعالى: «وَ أَمَّا الْجِدارُ فَکانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِی الْمَدِينَةِ وَ کانَ تَحْتَهُ کَنْزٌ لَهُما وَ کانَ أَبُوهُما صالِحاً فَأَرادَ رَبُّکَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما وَ يَسْتَخْرِجا کَنزَهُما:» الکهف- 82، و قال تعالى: «وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَکُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ:» النساء- 9، و المراد بذلک الخلف المظلوم يبتلى بظلم سلفه.
و بالجملة إذا أفاض الله نعمة على أمة أو على فرد من أفراد الإنسان فإن کان المنعم عليه صالحا کان ذلک نعمة أنعمها عليه و امتحانا يمتحنه بذلک کما حکى الله تعالى عن سليمان إذ يقول: «قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّی لِيَبْلُوَنِی أَ أَشْکُرُ أَمْ أَکْفُرُ وَ مَنْ شَکَرَ فَإِنَّما يَشْکُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ رَبِّی غَنِیٌّ کَرِيمٌ:» النمل- 40، و قال تعالى: «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّکُمْ وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِی لَشَدِيدٌ:» إبراهيم- 7، و الآية کسابقتها تدل على أن نفس الشکر من الأعمال الصالحة التى تستتبع النعم.
و إن کان المنعم عليه طالحا کانت النعمة مکرا فى حقه و استدراجا و إملاء يملى عليه کما قال تعالى: «وَ يَمْکُرُونَ وَ يَمْکُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماکِرِينَ:» الأنفال- 30، و قال تعالى: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ وَ أُمْلِی لَهُمْ إِنَّ کَيْدِی مَتِينٌ:» القلم- 45، و قال تعالى: «وَ لَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ:» الدخان- 17.
و إذا أنزلت النوازل و کرت المصائب و البلايا على قوم أو على فرد فإن کان المصاب صالحا کان ذلک فتنة و محنة يمتحن الله به عباده ليميز الخبيث من الطيب، و کان مثله مع البلاء مثل الذهب مع البوتقة و المحک، قال تعالى: «أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَکُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْکاذِبِينَ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ أَنْ يَسْبِقُونا ساءَ ما يَحْکُمُونَ:» العنکبوت- 4

و قال تعالى: «وَ تِلْکَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْکُمْ شُهَداءَ:» آل عمران- 140.
و إن کان المصاب طالحا کان ذلک أخذا بالنقمة و عقابا بالأعمال، و الآيات

السابقة دالة على ذلک.
فهذا حکم العمل یظهر فی الکون و یعود إلی عامله، و أما قوله تعالی: «وَ لَوْ لا أَنْ یَکُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ یَکْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُیُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَیْها یَظْهَرُونَ وَ لِبُیُوتِهِمْ أَبْواباً وَ سُرُراً عَلَیْها یَتَّکِؤُنَ وَ زُخْرُفاً وَ إِنْ کُلُّ ذلِکَ لَمَّا مَتاعُ الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّکَ لِلْمُتَّقِینَ:» الزخرف- 35، فغیر ناظر إلی هذا الباب بل المراد به (و الله أعلم) ذم الدنیا و متاعها و أنها لا قدر لها و لمتاعها عند الله سبحانه، و لذلک یؤثر للکافر، و أن القدر للآخرة و لو لا أن أفراد الإنسان أمثال و المساعی واحدة متشاکلة متشابهة لخصها الله بالکافر.
فإن قیل: الحوادث العامة و الخاصة کالسیول و الزلازل و الأمراض المسریة و الحروب و الأجداب لها علل طبیعیة مطردة إذا تحققت تحققت معالیها سواء صلحت النفوس أو طلحت، و علیه فلا محل للتعلیل بالأعمال الحسنة و السیئة بل هو فرضیة دینیة، و تقدیر لا یطابق الواقع.
قلت: هذا إشکال فلسفی غیر مناف لما نحن فیه من البحث التفسیری المتعلق بما یستفاد من کلامه تعالی و سنتعرض له تفصیلا فی بحث فلسفی علی حدة فی تفسیر قوله تعالی: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُری آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ:» الأعراف- 64.
و جملة القول فیه: أن الشبهة ناشئة عن سوء الفهم و عدم التنبه لمقاصد القرآن و أهله، فهم لا یریدون بقولهم: «إن الأعمال حسنة کانت أو سیئة مستتبعة لحوادث یناسبها خیرا أو شرا» إبطال العلل الطبیعیة و إنکار تأثیرها، و لا تشریک الأعمال مع العوامل المادیة، کما أن الإلهیین لا یریدون بإثبات الصانع إبطال قانون العلیة و المعلولیة العام و إثبات الاتفاق و المجازفة فی الوجود، أو تشریک الصانع مع العلل الطبیعیة و استناد بعض الأمور إلیه و البعض الآخر إلیها، بل مرادهم إثبات علة فی طول علة، و عامل معنوی فوق العوامل المادیة، و إسناد التأثیر إلی کلتا العلتین لکن

بالترتیب: أولا و ثانیا، نظیر الکتابة المنسوبة إلی الإنسان و إلی یده.
و مغزی الکلام: هو أن سائق التکوین یسوق الإنسان إلی سعادته الوجودیة و کماله الحیوی کما مر الکلام فیه فی البحث عن النبوة العامة، و من المعلوم أن من جملة منازل هذا النوع فی مسیره إلی السعادة منزل الأعمال، فإذا عرض لهذا السیر عائق مانع یوجب توقفه أو إشراف سائره إلی الهلاک و البوار قوبل ذلک بما یدفع العائق المذکور أو یهلک الجزء الفاسد، نظیر المزاج البدنی یعارض العاهة العارضة للبدن أو لعضو من أعضائه فإن وفق له أصلح المحل و إن عجز عنه ترکه مفلجا لا یستفاد به.
و قد دلت المشاهدة و التجربة علی أن الصنع و التکوین جهز کل موجود نوعی بما یدفع به الآفات و الفسادات المتوجه إلیه، و لا معنی لاستثناء

الإنسان فى نوعه و فرده عن هذه الكلية! و دلتا أيضا على أن التكوين يعارض كل موجود نوعى بأمور غير ملائمة تدعوه إلى إعمال قواه الوجودية ليكمل بذلک فى وجوده و يوصله غايته و سعادته التى هيأها له فما بال الإنسان لا يعتنى فى شأنه بذلک؟.
و هذا هو الذى يدل عليه قوله تعالى «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ:» الدخان- 39، و قوله تعالى:
«وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِکَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا:»- ص- 27، فكما أن صانعا من الصناع إذا صنع شيئا لعبا و من غير غاية مثلا انقطعت الرابطة بينه و بين مصنوعه بمجرد إيجاده، و لم يبال: إلى ما يئول أمره؟ و ما ذا يصادفه من الفساد و الآفة؟ لكنه لو صنعه لغاية كان مراقبا لأمره شاهدا على رأسه، إذا عرضه عارض يعوقه عن الغاية التى صنعه لأجلها و ركب أجزاءه للوصول إليها أصلح حاله و تعرض لشأنه بزيادة و نقيصة أو بإبطاله من رأس و تحليل تركيبه و العود إلى صنعة جديدة، كذلک الحال فى خلق السماوات و الأرض و ما بينهما و من جملتها الإنسان، لم يخلق الله سبحانه ما خلقه عبثا، و لم يوجده هباء، بل للرجوع إليه كما قال تعالى: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ:» المؤمنون- 115، و قال تعالى: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّکَ الْمُنْتَهى » النجم- 42، و من الضرورى حينئذ أن تتعلق العناية الربانية إلى

إيصال الإنسان كسائر ما خلق من خلق إلى غايته بالدعوة و الإرشاد، ثم بالامتحان و الابتلاء، ثم بإهلاک من بطل فى حقه غاية الخلقة و سقطت عنه الهداية، فإن فى ذلک إتقانا للصنع فى الفرد و النوع و ختما للأمر فى أمة و إراحة الآخرين، قال تعالى:
«وَ رَبُّکَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ما يَشاءُ كَما أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ:» الأنعام- 133، (انظر إلى موضع قوله تعالى: وَ رَبُّکَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ).
و هذه السنة الربانية أعنى سنة الابتلاء و الانتقام هى التى أخبر الله عنها أنها سنة غير مغلوبة و لا مقهورة، بل غالبة منصورة كما قال تعالى: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِى الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ:» الشورى- 31، و قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ:» الصافات- 173.

[و من أحكام الأعمال أن الغلبة للحسنة على السيئة.]

و من أحكام الأعمال من حيث السعادة و الشقاء: أن قبيل السعادة فائقة على قبيل الشقاء، و من خواص قبيل السعادة كل صفة و خاصة جميلة كالفتح و الظفر و الثبات و الاستقرار و الأمن و التأصل و البقاء، كما أن مقابلاتها من الزهاق و البطلان و التزلزل و الخوف و الزوال و المغلوبية و ما يشاكلها من خواص قبيل الشقاء.
و الآيات القرآنية فى هذا المعنى كثيرة متكثرة، و يكفى فى ذلک ما ضربه الله تعالى مثلا: «كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِى السَّماءِ تُؤْتِى أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ، وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ:» إبراهيم- 27، و قوله تعالى: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ:» الأنفال- 8، و قوله تعالى: «وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى » طه- 132، و قوله تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ:» الصافات- 173، و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ:» يوسف- 21، إلى غير ذلک من الآيات.
و تذييل الكلام فى هذه الآية الأخيرة بقوله: وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ مشعر
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 186
بأن هذه الغلبة من الله سبحانه ليست بحيث يفقهها جميع الناس بل أكثرهم جاهلون بها، و لو كانت هى الغلبة الحسية التى يعرفها كل أحد لم يجهلها الأكثرون، و إنما جهلها من جهلها، و أنكرها من أنكرها من جهتين:.
الأولى: أن الإنسان محدود فكره، مقصور نظره على ما بين يديه مما يشهده و لا يغيب عنه، يتكلم عن الحال و يغفل عن المستقبل، و يحسب دولة يوم دولة، و يعد غلبة ساعة غلبة، و يأخذ عمره القصير و متاعه القليل مقياسا يحكم به على عامة الوجود، لكن الله سبحانه و هو المحيط بالزمان و المكان، و الحاكم على الدنيا و الآخرة و القيوم على كل شىء إذا حكم حكم فصلا، و إذا قضى قضى حقا، و الأولى، و العقبى بالنسبة إليه واحدة، لا يخاف فوتا، و لا يعجل فى أمر، فمن الممكن (بل الواقع ذلک) أن يقدر فساد يوم مقدمة يتوسل بها إلى إصلاح دهر، أو حرمان فرد ذريعة إلى فلاح أمة، فيظن الجاهل أن الأمر أعجزه تعالى و أن الله سبحانه مسبوق (مغلوب ساء ما يحكمون) لكن الله سبحانه يرى سلسلة الزمان كما يرى القطعة منه، و يحكم على جميع خلقه كما يحكم على الواحد منهم لا يشغله

شأن عن شأن و لا يئوده حفظهما و هو العلى العظيم، قال تعالى: «لا يَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ کَفَرُوا فِی الْبِلادِ مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ:» آل عمران- 196.
و الثانية: أن غلبة المعنويات غير غلبة الجسمانيات، فإن غلبة الجسمانيات و قهرها أن تتسلط على الأفعال فتجعلها منقادة مطيعة للقاهر الغالب عليها بسلب حرية الاختيار، و بسط الكره و الإجبار كما كان ذلک دأب المتغلبين من ملوک الاستبداد، فكانوا يقتلون فريقا، و يأسرون آخرين، و يفعلون ما يشاءون بالتحكم و التهكم، و قد دل التجارب و حكم البرهان على أن الكره و القسر لا يدوم، و أن سلطة الأجانب لا يستقر على الأمم الحية استقرارا مؤبدا، و إنما هى رهينة أيام قلائل.
و أما غلبة المعنويات فبأن توجد لها قلوب تستكنها، و بأن تربى أفرادا تعتقدها و تؤمن بها، فليس فوق الإيمان التام درجة و لا كإحكامه حصن، فإذا استقر الإيمان بمعنى من المعانى فإنه سوف يظهر دهرا و إن استخفى يوما أو برهة، و لذلک نجد أن الدول المعظمة و المجامع الحية اليوم تعتنى بشأن التبليغ أكثر مما تعتنى بشأن العدة و القوة

فسلاح المعنى أشد بأسا.
هذا فى المعنويات الصورية الوهمية التى بين الناس فى شئونهم الاجتماعية التى لا تتجاوز حد الخيال و الوهم، و أما المعنى الحق الذى يدعو إليه سبحانه فإن أمره أوضح و أبين.
فالحق من حيث نفسه لا يقابل إلا الضلال و الباطل، و ما ذا بعد الحق إلا الضلال، و من المعلوم أن الباطل لا يقاوم الحق فالغلبة لحجة الحق على الباطل.
و الحق من حيث تأثيره و إيصاله إلى الغاية أيضا غير مختلف و لا متخلف، فإن المؤمن لو غلب على عدو الحق فى ظاهر الحياة كان فائزا مأجورا، و إن غلب عليه عدو الحق، فإن أجبره على ما لا يرتضيه الله سبحانه كانت وظيفته الجرى على الكره و الاضطرار، و وافق ذلک رضاه تعالى، قال تعالى: «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً:» آل عمران- 28، و إن قتله كان ذلک له حياةٍ طيبة لا موتا، قال تعالى: «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِی سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ وَ لكِنْ لا تَشْعُرُونَ:» البقرة- 154.
فالمؤمن منصور غير مغلوب أبدا، إما ظاهرا و باطنا، و إما باطنا فقط، قال تعالى: «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ:» التوبة- 52.
و من هنا يظهر: أن الحق هو الغالب فى الدنيا ظاهرا و باطنا معا، أما ظاهرا:
فإن الكون كما عرفت يهدى النوع الإنسانى هداية تكوينية إلى الحق و السعادة، و سوف يبلغ غايته، فإن الظهور المتراءى من الباطل جولة بعد

جولة لا عبرة به، و إنما هو مقدمة لظهور الحق و لما ينقض سلسلة الزمان و لما يفن الدهر، و النظام الكونى غير مغلوب البتة، و أما باطنا: فلما عرفت أن الغلبة لحجة الحق.
و أما إن لحق القول و الفعل كل صفة جميلة كالثبات و البقاء و الحسن، و لباطل القول و الفعل كل صفة ذميمة كالتزلزل و الزوال و القبح و السوء فوجهه ما أشرنا إليه فى سابق الأبحاث: أن المستفاد من قوله تعالى: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ:» المؤمن- 62، و قوله تعالى: «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ:» الم السجدة- 7، و قوله تعالى: «ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ:» النساء- 79، أن السيئات أعدام و بطلانات غير مستندة إلى الله سبحانه الذى هو الخالق الفاطر المفيض

للوجود بخلاف الحسنات، و لذلک كان القول الحسن و الفعل الحسن منشأ كل جمال و حسن، و منبع كل خير و سعادة كالثبات و البقاء، و البركة و النفع دون السيئ من القول و الفعل، قال تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِکَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى الْأَرْضِ:» الرعد- 17.

و من أحكام الأعمال: [أن الحسنة مطابقة لحكم العقل.]

أن الحسنات من الأقوال و الأفعال مطابقة لحكم العقل بخلاف السيئات من الأفعال و الأقوال، و قد مر أن الله سبحانه وضع ما بينه للناس على أساس العقل (و نعنى بالعقل ما يدرک به الإنسان الحق و الباطل، و يميز به الحسن من السيئ).

و لذلک أوصى باتباعه و نهى عن كل ما يوجب اختلال حكومته كشرب الخمر و القمار و اللهو و الغش و الغرر فى المعاملات، و كذا نهى عن الكذب و الافتراء و البهتان و الخيانة و الفتک و جميع ما يوجب خروج العقل عن سلامة الحكم فإن هذه الأفعال و الأعمال توجب خبط العقل الإنسانى فى عمله و قد ابتنيت الحياة الإنسانية على سلامة الإدراک و الفكر فى جميع شئون الحياة الفردية و الاجتماعية.

و أنت إذا حللت المفاسد الاجتماعية و الفردية حتى فى المفاسد المسلمة التى لا ينكرها منكر وجدت أن الأساس فيها هى الأعمال التى يبطل بها حكومة العقل، و أن بقية المفاسد و إن كثرت و عظمت مبنية عليها، و لتوضيح الأمر فى هذا المقام محل آخر سيأتى إن شاء الله تعالى.

فی الدر المنثور،: أخرج ابن جریر عن ابن عباس قال*: کنت ردیف رسول الله ص فقال یا ابن عباس- ارض عن الله بما قدر و إن کان خلاف هواک- فإن ذلک مثبت فی کتاب الله، قلت: یا رسول الله فأین و قد قرأت القرآن؟ قال وَ عَسی أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ- وَ عَسی أَنْ تُحِبُّوا شَیْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَکُمْ- وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 189
أقول: و فی الروایة إشعار بأن التقدیر یعم التشریع و التکوین و إنما یختلف باختلاف الاعتبار، و أما کون عسی بمعنی الوجوب فلا دلالة لها علیه، و قد مر أن عسی فی القرآن بمعناه اللغوی و هو الترجی فلا عبرة بما نقل عن بعض المفسرین: کل شیء فی القرآن عسی فإن عسی من الله واجب! و أعجب منه ما نقل عن بعض آخر:
أن کل شیء من القرآن عسی فهو واجب إلا حرفین: حرف فی التحریم: عَسی رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَکُنَ و فی بنی إسرائیل عَسی رَبُّکُمْ أَنْ یَرْحَمَکُمْ
و فی الدر المنثور، أیضا: أخرج ابن جریر من طریق السدی: أن رسول الله ص بعث سریة و فیهم سبعة نفر علیهم- عبد الله بن جحش الأسدی، و فیهم عمار بن یاسر، و أبو حذیفة بن عتبة بن ربیعة، و سعد بن أبی وقاص، و عتبة بن صفوان السلمی حلیف لبنی نوفل، و سهل بن بیضاء، و عامر بن فهیرة، و واقد بن عبد الله الیربوعی حلیف لعمر بن الخطاب، و کتب مع ابن جحش کتابا- و أمره أن لا یقرأه حتی ینزل ملل- فلما نزل ببطن ملل فتح الکتاب- فإذا فیه أن سر حتی تنزل بطن نخلة- فقال لأصحابه: من کان یرید الموت فلیمض و لیوص- فإنی موص و ماض لأمر رسول الله ص- فسار و تخلف عنه سعد بن أبی وقاص و عتبة بن غزوان، أضلا راحلة لهما، و سار ابن جحش فإذا هم بالحکم بن کیسان، و عبد الله بن المغیرة بن عثمان، و عمرو الحضرمی- فاقتتلوا فأسروا الحکم بن کیسان، و عبد الله بن المغیرة و انفلت المغیرة، و قتل عمرو الحضرمی قتله واقد بن عبد الله- فکانت أول غنیمة غنمها أصحاب محمد ص، فلما رجعوا إلی المدینة بالأسیرین و ما غنموا من الأموال، قال المشرکون محمد یزعم أنه یتبع طاعة الله- و هو أول من استحل الشهر الحرام- فأنزل الله: «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِیهِ- قُلْ قِتالٌ فِیهِ کَبِیرٌ»، لا یحل- و ما صنعتم أنتم یا معشر المشرکین أکبر من القتل فی الشهر الحرام- حین کفرتم بالله و صددتم عنه محمدا، و الفتنة و هی الشرک أعظم عند الله من القتل فی الشهر الحرام- فذلک قوله: وَ صَدٌّ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ وَ کُفْرٌ بِهِ
أقول: و الروایات فی هذا المعنی و ما یقرب منه کثیرة من طرقهم، و روی

هذا المعنى أيضا فى المجمع،
و فى بعض الروايات: أن السرية كانت ثمانية تاسعهم أميرهم
، و فى الدر المنثور، أيضا: أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و ابن أبى حاتم و البيهقى من طريق يزيد بن رومان عن عروة قال": بعث رسول الله ص عبد الله بن جحش إلى

نخلة- فقال له: كن بها حتى تأتينا بخبر من أخبار قريش- و لم يأمره بقتال، و ذلک في الشهر الحرام، و كتب له كتابا قبل أن يعلمه أنه يسير، فقال: اخرج أنت و أصحابک حتى إذا سرت يومين- فافتح كتابک و انظر فيه، فما أمرتک به فامض له، و لا تستكرهن أحدا من أصحابک على الذهاب معک، فلما سار يومين فتح الكتاب فإذا فيه: أن امض حتى تنزل نخلة- فتأتينا من أخبار قريش بما اتصل إليک منهم، فقال لأصحابه حين قرأ الكتاب: سمعا و طاعة، من كان منكم له رغبة فى الشهادة- فلينطلق معى، فإنى ماض لأمر رسول الله ص، و من كره ذلک منكم فليرجع- فإن رسول الله قد نهانى أن أستكره منكم أحدا- فمضى معه القوم، حتى إذا كانوا بنجران- أضل سعد بن أبى وقاص و عتبة بن غزوان بعيرا لهما- كانا يتعقبانه فتخلفا عليه يطلبانه، و مضى القوم حتى نزلوا نخلة، فمر بهم عمرو بن الحضرمى و الحكم بن كيسان و عثمان- و المغيرة بن عبد الله معهم تجارة قد مروا بها من الطائف: أدم و زيت، فلما رآهم القوم- أشرف لهم واقد بن عبد الله و كان قد حلق رأسه- فلما رأوه حليقا، قال عمار: ليس عليكم منه بأس، و ائتمر القوم بهم أصحاب رسول الله ص- و هو آخر يوم من جمادى فقالوا:
لئن قتلتموهم أنكم لتقتلونهم فى الشهر الحرام- و لئن تركتموهم ليدخلن فى هذه الليلة مكة الحرام- فليمتنعن منكم، فأجمع القوم على قتلهم، فرمى واقد بن عبد الله التميمى- عمرو بن الحضرمى بسهم فقتله، و استأسر عثمان بن عبد الله و الحكم بن كيسان، و هرب المغيرة فأعجزهم، و استاقوا العير- فقدموا بها على رسول الله ص، فقال لهم:
و الله ما أمرتكم بقتال فى الشهر الحرام، فأوقف رسول الله الأسيرين و العير- فلم يأخذ منها شيئا، فلما قال لهم رسول الله ص: ما قال- سقط فى أيديهم و ظنوا أن قد هلكوا- و عنفهم إخوانهم من المسلمين، و قالت قريش- حين بلغهم أمر هؤلاء: قد سفک محمد الدم الحرام و أخذ المال، و أسر الرجال و استحل الشهر الحرام، فأنزل الله فى ذلک: يَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ الآية، فلما نزل ذلک أخذ رسول الله ص العير- و فدى الأسيرين فقال المسلمون: يا رسول الله! أ تطمع أن يكون لنا غزوة؟ فأنزل الله: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هاجَرُوا- وَ جاهَدُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ أُولئِکَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ - و كانوا ثمانية و أميرهم التاسع عبد الله بن جحش.
أقولِ: و فى كون قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هاجَرُوا الآية، نازلة

فى أمر

أصحاب عبد الله بن جحش روايات أخر، و الآية تدل على عذر من فعل فعلا قربيا فأخطأ الواقع فلا ذنب مع الخطاء، و تدل أيضا على جواز تعلق المغفرة بغير مورد الذنب.
و فى الروايات إشارة إلى أن المراد بالسائلين فى قوله تعالى يَسْئَلُونَکَ هم المؤمنون دون المشركين الطاعنين فى فعل المؤمنين، و يؤيده أيضا ما مر من رواية ابن عباس فى البحث الروائى السابق: ما رأيت قوما كانوا خيرا من أصحاب محمد ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض (ص)، كلهن فى القرآن: منهن يسألونک عن الخمر و الميسر، و يسألونک عن الشهر الحرام الرواية، و يؤيد ذلک أن الخطاب فى الآية إنما هو للمؤمنين حيث يقول تعالى: وَ لا يَزالُونَ يُقاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ

[سورة البقرة (2): الآيات 219 الى 220]

اشارة

يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما وَ يَسْئَلُونَکَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذلِکَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (219) فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (220)

(بيان)

قوله تعالى: يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ، الخمر على ما يستفاد من اللغة هو كل مائع معمول للسكر، و الأصل فى معناه الستر، و سمى به لأنه يستر العقل و لا يدعه يميز الحسن من القبح و الخير من الشر، و يقال: لما تغطى به المرأة رأسها الخمار، و يقال:
خمرت الإناء إذا غطيت رأسها، و يقال: أخمرت العجين إذا أدخلت فيه الخمير، و سميت الخميرة خميرة لأنها تعجن أولا ثم تغطى و تخمر من قبل، و قد كانت العرب لا تعرف من أقسامه إلا الخمر المعمول من العنب و التمر و الشعير، ثم زاد الناس فى أقسامه
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 192
تدريجا فصارت اليوم أنواعا كثيرة ذات مراتب بحسب درجات السكر، و الجميع خمر.
و الميسر لغة هو القمار و يسمى المقامر ياسرا و الأصل فى معناه السهولة سمى به لسهولة اقتناء مال الغير به من غير تعب الكسب و العمل، و قد كان أكثر استعماله عند العرب فى نوع خاص من القمار، و هو الضرب بالقداح و هى السهام، و تسمى أيضا:
الأزلام و الأقلام.
و أما كيفيته فهى أنهم كانوا يشترون جزورا و ينحرونه، ثم يجزءونه ثمانية و عشرين جزءا، ثم يضعون عند ذلک عشر سهام و هى الفذ، و التوأم، و الرقيب، و الحلس، و النافس، و المسبل، و المعلى، و المنيح، و السنيح، و الرغد، فللفذ جزء من الثمانية و العشرين جزءا، و للتوأم جزءان، و للرقيب ثلاثة أجزاء، و للحلس أربعة، و للنافس خمسة، و للمسبل ستة، و للمعلى سبعة، و هو أكثر القداح نصيبا، و أما الثلاثة الأخيرة و هى المنيح و السنيح و الرغد فلا نصيب لها، فمن خرج أحد القداح السبعة باسمه أخذ نصيبه من الأجزاء المفروضة، و صاحبوا القداح الثلاثة الأخيرة يغرمون قيمة الجزور، و يتم هذا العمل بين عشرة رجال بنحو القرعة فى الأنصباء و السهام.
قوله تعالى: قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ، و قرئ إثم كثير بالثاء المثلثة، و الإثم يقارب الذنب و ما يشبهه معنى و هو حال فى الشىء أو فى العقل يبطئ الإنسان عن نيل الخيرات فهو الذنب الذى يستتبع الشقاء و الحرمان فى أمور أخرى و يفسد سعادة الحياة فى جهاتها الأخرى و هذان على هذه الصفة.
أما شرب الخمر فمضراته الطبية و آثاره السيئة فى المعدة و الأمعاء و الكبد و الرئة و سلسلة الأعصاب و الشرايين و القلب و الحواس كالباصرة و الذائقة و غيرها مما ألف فيه تأليفات من حذاق الأطباء قديما و حديثا، و لهم فى ذلک إحصاءات عجيبة تكشف عن كثرة المبتلين بأنواع الأمراض المهلكة

التى يستتبعها هذا السم المهلک.
و أما مضراته الخلقية: من تشوية الخلق و تأديته الإنسان إلى الفحش، و الإضرار و الجنايات، و القتل، و إفشاء السر، و هتک الحرمات، و إبطال جميع القوانين و النواميس الإنسانية التى بنيت عليها أساس سعادة الحياة، و خاصة ناموس العفة فى

الأعراض و النفوس و الأموال، فلا عاصم من سكران لا يدرى ما يقول و لا يشعر بما يفعل، و قل ما يتفق جناية من هذه الجنايات التى قد ملأت الدنيا و نغصت عيشة الإنسان إلا و للخمر فيها صنع مستقيما أو غير مستقيم.
و أما مضرته فى الإدراک و سلبه العقل و تصرفه الغير المنتظم فى أفكار الإنسان و تغييره مجرى الإدراک حين السكر و بعد الصحو فمما لا ينكره منكر و ذلک أعظم ما فيه من الإثم و الفساد، و منه ينشأ جميع المفاسد الآخر.
و الشريعة الإسلامية كما مرت إليه الإشارة وضعت أساس أحكامها على التحفظ على العقل السليم، و نهت عن الفعل المبطل لعمل العقل أشد النهى كالخمر، و الميسر، و الغش، و الكذب، و غير ذلک، و من أشد الأفعال المبطلة لحكومة العقل على سلامة هو شرب الخمر من بين الأفعال و قول الكذب و الزور من بين الأقوال.
فهذه الأعمال أعنى: الأعمال المبطلة لحكومة العقل و على رأسها السياسات المبتنية على السكر و الكذب هى التى تهدد الإنسانية، و تهدم بنيان السعادة و لا تأتى بثمرة عامة إلا و هى أمر من سابقتها، و كلما زاد الحمل ثقلا و أعجز حامله زيد فى الثقل رجاء المقدرة، فخاب السعى، و خسر العمل، و لو لم يكن لهذه المحجة البيضاء و الشريعة الغراء إلا البناء على العقل و المنع عما يفسده من اتباع الهوى لكفاها فخرا، و للكلام تتمة سنتعرض لها فى سورة المائدة إن شاء الله.
و لم يزل الناس بقريحتهم الحيوانية يميلون إلى لذائذ الشهوة فيشبع بينهم الأعمال الشهوانية أسرع من شيوع الحق و الحقيقة، و انعقدت العادات على تناولها و شق تركها و الجرى على نواميس السعادة الإنسانية، و لذلک أن الله سبحانه شرع فيهم ما شرع من الأحكام على سبيل التدريج، و كلفهم بالرفق و الإمهال.
و من جملة تلک العادات الشائعة السيئة شرب الخمر فقد أخذ فى تحريمه بالتدريج على ما يعطيه التدبر فى الآيات المربوطة به فقد نزلت أربع مرات:
إحداها: قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ:» الأعراف- 33، و الآية مكية حرم فيها الإثم صريحا، و فى الخمر

إثم غير أنه لم يبين أن الإثم ما هو و أن فى الخمر إثما كبيرا.
و لعل ذلک إنما كان نوعا من الإرفاق و التسهيل لما فى السكوت عن البيان من الإغماض كما يشعر به أيضا قوله تعالى: «وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً:» النحل- 67، و الآية أيضا مكية، و كان الناس لم يكونوا متنبهين بما فيه من الحرمة الكبيرة حتى نزلت قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى » النساء- 43، و الآية مدنية و هى تمنع الناس بعض المنع عن الشرب و السكر فى أفضل الحالات و فى أفضل الأماكن و هى الصلاة فى المسجد.
و الاعتبار و سياق الآية الشريفة يأبى أن تنزل بعد آية البقرة و آيتى المائدة فإنهما تدلان على النهى المطلق، و لا معنى للنهى الخاص بعد ورود النهى المطلق، على أنه ينافى التدريج المفهوم من هذه الآيات فإن التدريج سلوک من الأسهل إلى الأشق لا بالعكس.
ثم نزلت آية البقرة أعنى قوله تعالى: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما» و هذه الآية بعد آية النساء كما مر بيانه و تشتمل الآية على التحريم لدلالتها القطعية على الإثم فى الخمر «فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ» و تقدم نزول آية الأعراف المكية الصريحة فى تحريم الإثم.
و من هنا يظهر: فساد ما ذكره بعض المفسرين: أن آية البقرة ما كانت صريحة فى الحرمة فإن قوله تعالى: «قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ» لا يدل على أزيد من أن فيه إثما و الإثم هو الضرر، و تحريم كل ضار لا يدل على تحريم ما فيه مضرة من جهة و منفعة من جهة أخرى، و لذلک كانت هذه الآية موضعا لاجتهاد الصحابة، فترک لها الخمر بعضهم و أصر على شربها آخرون، كأنهم رأوا أنهم يتيسر لهم أن ينتفعوا بها مع اجتناب ضررها فكان ذلک تمهيدا للقطع بتحريمها فنزل قوله تعالى: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ إلى قوله تعالى: فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ .
وجه الفساد أما أولا: فإنه أخذ الإثم بمعنى الضرر مطلقا و ليس الإثم هو الضرر و مجرد مقابلته فى الكلام مع المنفعة لا يستدعى كونه بمعنى الضرر المقابل للنفع، و كيف يمكن أخذ الإثم بمعنى الضرر فى قوله تعالى: «وَ مَنْ يُشْرِکْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرى إِثْماً

عَظِيماً:» النساء- 47، و قوله تعالى: «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ:» البقرة- 283، و قوله تعالى:
«أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِکَ:» المائدة- 29 و قوله تعالى: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ:» النور- 11، و قوله تعالى: «وَ مَنْ يَكْسِبْ إِثْماً فَإِنَّما يَكْسِبُهُ عَلى نَفْسِهِ:» النساء- 111، إلى غير ذلک من الآيات.

و أما ثانيا: فإن الآية لم تعلل الحكم بالضرر، و لو سلم ذلک فإنها تعلله بغلبة الضرر على المنفعة، و لفظها صريح فى ذلک حيث يقول «وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما» و إرجاعها مع ذلک إلى الاجتهاد، اجتهاد فى مقابل النص.
و أما ثالثا: فهب أن الآية فى نفسها قاصرة الدلالة على الحرمة لكنها صريحة الدلالة على الإثم و هى مدنية قد سبقتها فى النزول آية الأعراف المحرمة للإثم صريحا فما عذر من سمع التحريم فى آية مكية حتى يجتهد فى آية مدنية!.
على أن آية الأعراف تدل على تحريم مطلق الإثم و هذه الآية قيدت الإثم بالكبر و لا يبقى مع ذلک ريب لذى ريب فى أن الخمر فرد تام و مصداق كامل للإثم لا ينبغى الشک فى كونه من الإثم المحرم، و قد وصف القرآن القتل و كتمان الشهادة و الافتراء و غير ذلک بالإثم و لم يصف الإثم فى شىء من ذلک بالكبر إلا فى الخمر و فى الشرک حيث وصفه بالعظم فى قوله تعالى: «وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرى إِثْماً عَظِيماً:» النساء- 48، و بالجملة لا شک فى دلالة الآية على التحريم.
ثم نزلت آيتا المائدة: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِى الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ:» المائدة- 91 و ذيل الكلام يدل على أن المسلمين لم يكونوا منتهين بعد نزول آية البقرة عن شرب الخمر و لم ينتزعوا عنه بالكلية حتى نزلت الآية فقيل: فهل أنتم منتهون، هذا كله فى الخمر.
و أما الميسر: فمفاسده الاجتماعية و هدمه لبنيان الحياة أمر مشهود معاين، و العيان يغنى عن البيان، و سنتعرض لشأنه فى سورة المائدة إن شاء الله.
و لنرجع إلى ما كنا فيه من البحث فى مفردات الآية فقوله تعالى: قُلْ فِيهِما إِثْمٌ

كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ قد مر الكلام فى معنى الإثم، و أما الكبر فهو فى الأحجام بمنزلة الكثرة فى الأعداد، و الكبر يقابل الصغر كما أن الكثرة تقابل القلة، فهما وصفان إضافيان بمعنى أن الجسم أو الحجم يكون كبيرا بالنسبة إلى آخر أصغر منه و هو بعينه صغير بالنسبة إلى آخر أكبر منه، و لو لا المقايسة و الإضافة لم يكن كبر و لا صغر كما لا يكون كثرة و لا قلة، و يشبه أن يكون أول ما تنبه الناس لمعنى الكبر إنما تنبهوا له فى الأحجام التى هى من الكميات المتصلة و هى جسمانية، ثم انتقلوا من الصور إلى المعانى فاستطردوا معنى الكبر و الصغر فيها، قال تعالى: «إِنَّها لَإِحْدَى الْكُبَرِ:» المدثر- 35، و قال تعالى: «كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ:» الكهف-، و قال تعالى: «كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ:» الشورى- 13، و العظم

فى معناه كالكبر، غير أن الظَاهر أن العظمةَ مأخوذة من العظم الذى هو أحد أجزاء البدن من الحيوان فإن كبر جسم الحيوان كان راجعا إلى كبر العظام المركبة المؤلفة فى داخله فاستعير العظم للكبر ثم تأصل فاشتق منه كالمواد الأصلية.
و النفع خلاف الضرر و يطلقان على الأمور المطلوبة لغيرها أو المكروهة لغيرها كما أن الخير و الشر يطلقان على الأمور المطلوبة لذاتها أو المكروهة لذاتها، و المراد بالمنافع فيهما ما يقصده الناس بهما من الاستفادات المالية بالبيع و الشرى و العمل و التفكه و التلهى، و لما قوبل ثانيا بين الإثم و المنافع بالكبر أوجب ذلک إفراد المنافع و إلغاء جهة الكثرة فيها فإن العدد لا تأثير له فى الكبر فقيل: و إثمهما أكبر من نفعهما و لم يقل من منافعهما.
قوله تعالى وَ يَسْئَلُونَکَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ، العفو على ما ذكره الراغب قصد الشىء لتناوله ثم أوجب لحوق العنايات المختلفة الكلامية به مجيئه لمعانى مختلفة كالعفو بمعنى المغفرة و العفو بمعنى إمحاء الأثر و العفو بمعنى التوسط فى الإنفاق، و هذا هو المقصود فى المقام، و الله العالم.
و الكلام في مطابقة الجواب للسؤال فى هذه الآية نظير ما مر في قوله تعالى: يَسْئَلُونَکَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلْ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ الآية.
قوله تعالى: يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ إلى قوله: فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ، الظرف أعنى قوله

تعالى: فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ، متعلق بقوله: تَتَفَكَّرُونَ و ليس بظرف له، و المعنى لعلكم تتفكرون فى أمر الدارين و ما يرتبط بكم من حقيقتهما، و أن الدنيا دار خلقها الله لكم لتحيوا فيها و تكسبوا ما ينفعكم فى مقركم و هو الدار الآخرة التى ترجعون فيه إلى ربكم فيجازيكم بأعمالكم التى عملتموها فى الدنيا.
و فى الآية أولا: حث على البحث عن حقائق الوجود و معارف المبدإ و المعاد و أسرار الطبيعة، و التفكر فى طبيعة الاجتماع و نواميس الأخلاق و قوانين الحياة الفردية و الاجتماعية، و بالجملة جميع العلوم الباحثة عن المبدإ و المعاد و ما بينهما المرتبطة بسعادة الإنسان و شقاوته.
و ثانيا: أن القرآن و إن كان يدعو إلى الإطاعة المطلقة لله و رسوله من غير أى شرط و قيد، غير أنه لا يرضى أن يؤخذ الأحكام و المعارف التى يعطيها على العمى و الجمود المحض من غير تفكر و تعقل يكشف عن حقيقة الأمر، و تنور يستضاء به الطريق فى هذا السير و السرى.
و كان المراد بالتبيين هو الكشف عن علل الأحكام و القوانين، و إيضاح أصول المعارف و العلوم.
قوله تعالى: وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ، فى الآية إشعار بل

دلالة على نوع من التخفيفَ و التسهيل حَيث أجازت المخالطة لليتامى، ثم قيل و لو شاء الله لأعنتكم، و هذا يكشف عن تشديد سابق من الله تعالى فى أمر اليتامى يوجب التشويش و الاضطراب فى قلوب المسلمين حتى دعاهم على السؤال عن أمر اليتامى، و الأمر على ذلك، فإن هاهنا آيات شديدة اللحن فى أمر اليتامى كقوله «تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً:» النساء- 10، و قوله تعالى: «وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً:» النساء- 2، فالظاهر أن الآية نازلة بعد آيات سورة النساء، و بذلک يتأيد ما سننقله من سبب نزول الآية فى البحث الروائى، و فى قوله تعالى: قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ، حيث نكر الإصلاح، دلالة على أن المرضى عند الله سبحانه نوع من الإصلاح لا كل إصلاح و لو كان إصلاحا فى ظاهر الأمر فقط،

فالتنكير فى قوله تعالى: إِصْلاحٌ لإفادة التنويع فالمراد به الإصلاح بحسب الحقيقة لا بحسب الصورة، و يشعر به قوله تعالى- ذيلا-: وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ

قوله تعالى: وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ إشارة إلى المساواة المجعولة بين المؤمنين جميعا بإلغاء جميع الصفات المميزة التى هى المصادر لبروز أنواع الفساد بين الناس فى اجتماعهم من الاستعباد و الاستضعاف و الاستذلال و الاستكبار و أنواع البغى و الظلم، و بذلک يحصل التوازن بين أثقال الاجتماع، و المعادلة بين اليتيم الضعيف و الولى القوى، و بين الغنى المثرى و الفقير المعدم، و كذا كل ناقص و تام، و قد قال تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ:» الحجرات- 10.

فالذى تجوزه الآية فى مخالطة الولى لليتيم أن يكون كالمخالطة بين الأخوين المتساويين فى الحقوق الاجتماعية بين الناس يكون المأخوذ من ماله كالمعطى له، فالآية تحاذى قوله تعالى: «وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً:» النساء- 2، و هذه المحاذاة من الشواهد على أن فى الآية نوعا من التخفيف و التسهيل كما يدل عليه أيضا ذيلها، و كما يدل عليه أيضا بعض الدلالة قوله تعالى: وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ فالمعنى: أن المخالطة إن كانت (و هذا هو التخفيف) فلتكن كمخالطة الأخوين، على التساوى فى الحقوق، و لا ينبغى عند ذلک الخوف و الخشية فإن ذلک لو كان بغرض الإصلاح حقيقة لا صورة كان من الخير، و لا يخفى حقيقة الأمر على الله سبحانه حتى يؤاخذكم بمجرد المخالطة فإن الله سبحانه يميز المفسد من المصلح.

قوله تعالى: وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ إلى آخر الآية، تعدية يعلم بمن كأنها لمكان تضمينه معنى يميز، و العنت هو الكلفة و المشقة.

فی الکافی، عن علی بن یقطین*: قال: سأل المهدی أبا الحسن (ع) عن الخمر: هل هی محرمة فی کتاب الله عز و جل؟ فإن الناس إنما یعرفون النهی عنها و لا یعرفون تحریمها- فقال له أبو الحسن (ع)*: بل هی محرمة- فقال: فی أی موضع هی محرمة- فی کتاب الله عز و جل یا أبا الحسن؟ فقال: قول الله تعالی: إِنَّما حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَواحِشَ- ما
المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 199
ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِ (إلی أن قال:) فأما الإثم فإنها الخمر بعینها و قد قال الله تعالی فی موضع آخر: یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِما إِثْمٌ کَبِیرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما، فأما الإثم فی کتاب الله فهی الخمر و المیسر و إثمهما أکبر من نفعهما کما قال الله تعالی، فقال المهدی: یا علی بن یقطین هذه فتوی هاشمیة، فقلت له: صدقت یا أمیر المؤمنین- الحمد لله الذی لم یخرج هذا العلم منکم أهل البیت، قال: فوالله ما صبر المهدی إن قال لی: صدقت یا رافضی.

أقول: و قد مر ما یتبین به معنی هذه الروایة.

و فی الکافی، أیضا عن أبی بصیر عن أحدهما (ع) قال*: إن الله جعل للمعصیة بیتا، ثم جعل للبیت بابا، ثم جعل للباب غلقا، ثم جعل للغلق مفتاحا، فمفتاح المعصیة الخمر.

و فیه، أیضا عن أبی عبد الله (ع) قال، قال رسول الله ص*: إن الخمر رأس کل إثم.

و فیه، عن إسماعیل قال*: أقبل أبو جعفر (ع) فی المسجد الحرام- فنظر إلیه قوم من قریش فقالوا: هذا إله أهل العراق فقال بعضهم: لو بعثتم إلیه بعضکم، فأتاه شاب منهم- فقال: یا عم ما أکبر الکبائر؟ قال (ع): شرب الخمر.

و فیه، أیضا عن أبی البلاد عن أحدهما (ع) قال*: ما عصی الله بشیء أشد من شرب المسکر، إن أحدهم یدع الصلاة الفریضة- و یثب علی أمه و ابنته، و أخته و هو لا یعقل.

و فی الإحتجاج،: سأل زندیق أبا عبد الله (ع)*: لم حرم الله الخمر و لا لذة أفضل منها؟ قال: حرمها لأنها أم الخبائث و رأس کل شر، یأتی علی شاربها ساعة یسلب لبه- فلا یعرف ربه و لا یترک معصیة- إلا رکبها
الحدیث.

أقول: و الروایات تفسر بعضها بعضا، و التجارب و الاعتبار یساعدانها.

و فی الکافی، عن جابر عن أبی جعفر (ع) قال*: لعن رسول الله فی الخمر عشرة: غارسها، و حارسها، و عاصرها و شاربها، و ساقیها، و حاملها، و

المحمولة إليه،

و بايعها، و مشتريها و آكل ثمنها.
و فى الكافى، و المحاسن، عن الصادق (ع) قال*: قال رسول الله ص*: ملعون ملعون من جلس على مائدة يشرب عليها الخمر.
أقول: و تصديق الروايتين قوله تعالى: «وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ:» المائدة- 3.
و فى الخصال، بإسناده عن أبى أمامة قال*: قال رسول الله ص*: أربعة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: عاق، و منان، و مكذب بالقدر، و مدمن خمر.
و فى الأمالى لابن الشيخ، بإسناده عن الصادق (ع) عن النبى ص قال*: أقسم ربى جل جلاله لا يشرب عبد لى خمرا فى الدنيا- إلا سقيته يوم القيامة مثل ما شرب منها من الحميم- معذبا بعد أو مغفورا له. ثم قال: إن شارب الخمر يجىء يوم القيامة مسودا وجهه، مزرقة عيناه، مائلا شدقه، سائلا لعابه، والغا لسانه من قفاه.
و فى تفسير القمى، عن أبى جعفر (ع) قال*: حق على الله أن يسقى من يشرب الخمر- مما يخرج من فروج المومسات، و المومسات الزوانى يخرج من فروجهن صديد، و الصديد قيح و دم غليظ يؤذى أهل النار حره و نتنه.
أقول: ربما تأيدت هذه الروايات بقوله تعالى: «إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعامُ الْأَثِيمِ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلى سَواءِ الْجَحِيمِ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذابِ الْحَمِيمِ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ:» الدخان- 49 و فى جميع المعانى السابقة روايات كثيرة.
و فى الكافى، عن الوشاء عن أبى الحسن (ع) قال*: سمعته يقول: الميسر هو القمار.
أقول: و الروايات فى هذا المعنى كثيرة لا غبار عليها.
و فى الدر المنثور،": فى قوله تعالى: وَ يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ الآية": عن ابن عباس":
أن نفرا من الصحابة حين أمروا بالنفقة فى سبيل الله- أتوا النبى فقالوا: إنا لا ندرى ما هذه النفقة- التى أمرنا بها فى أموالنا، فما ننفق منها؟ فأنزل الله وَ يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ- و كان قبل ذلك ينفق ماله حتى ما يجد ما يتصدق به- و لا مالا يأكل حتى يتصدق به

و فى الدر المنثور، أيضا عن يحيى"*: أنه بلغه أن معاذ بن جبل و ثعلبة أتيا رسول الله ص- فقالا: يا رسول الله إن لنا أرقاء و أهلين- فما ننفق من أموالنا؟ فأنزل الله:
وَ يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ. قُل الْعَفْوَ.

و فى الكافى، و تفسير العياَشى، عن الصادق (ع): العفو الوسط.
و
فى تفسير العياشى، عن الباقر و الصادق (ع): الكفاف.
و فى رواية أبى بصير: القصد.
و فيه، أيضا عن الصادق (ع)*: فى الآية: الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا- وَ كانَ بَيْنَ ذلِکَ قَواماً، قال: هذه بعد هذه، هى الوسط.
و فى المجمع، عن الباقر (ع)*: العفو ما فضل عن قوت السنة.
أقول: و الروايات متوافقة، و الأخيرة من قبيل بيان المصداق. و الروايات فى فضل الصدقة و كيفيتها و موردها و كميتها فوق حد الإحصاء، سيأتى بعضها فى موارد تناسبها إن شاء الله.
و فى تفسير القمى،*: فى قوله تعالى: وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْيَتامى عن الصادق (ع) قال*: إنه لما نزلت: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً، أخرج كل من كان عنده يتيم، و سألوا رسول اللَه فى إخراجهم- فأنزل الله يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ- فَإِخْوانُكُمْ فى الدين- وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ
و فى الدر المنثور، عن ابن عباس قال"*: لما أنزل الله: وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ- إِلَّا بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ و إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى الآية انطلق من كان عنده يتيم- فعزل طعامه من طعامه و شرابه من شرابه- فجعل يفضل له الشىء من طعامه- فيحبس له حتى يأكله أو يفسد فيرمى به، فاشتد ذلک عليهم فذكروا ذلک لرسول الله ص- فأنزل الله:
وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ- وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ فخلطوا طعامهم بطعامهم- و شرابهم بشرابهم.
أقول: و روى هذا المعنى عن سعيد بن جبير و عطاء و قتادة

[سورة البقرة (2): آية 221]

اشارة

وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَ لا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولئِکَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَ يُبَيِّنُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (221)

(بيان)

قوله تعالى: وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ قال الراغب فى المفردات،: أصل النكاح للعقد ثم أستعير للجماع، و محال أن يكون فى الأصل للجماع ثم أستعير للعقد لأن أسماء الجماع، كلها كنايات، لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه، و محال أن يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفظعونه لما يستحسنونه، انتهى، و هو جيد غير أنه يجب أن يراد بالعقد علقة الزوجية دون العقد اللفظى المعهود.
و المشركات اسم فاعل من الإشراک بمعنى اتخاذ الشريک لله سبحانه، و من المعلوم أنه ذو مراتب مختلفة بحسب الظهور و الخفاء نظير الكفر و الإيمان، فالقول بتعدد الإله و اتخاذ الأصنام و الشفعاء شرک ظاهر، و أخفى منه ما عليه أهل الكتاب من الكفر بالنبوة- و خاصة- أنهم قالوا: عزير ابن الله أو المسيح ابن الله، و قالوا: نحن أبناء الله و أحباؤه و هو شرک، و أخفى منه القول باستقلال الأسباب و الركون إليها و هو شرک، إلى أن ينتهى إلى ما لا ينجو منه إلا المخلصون و هو الغفلة عن الله و الالتفات إلى غير الله عزت ساحته، فكل ذلک من الشرک، غير أن إطلاق الفعل غير إطلاق الوصف و التسمية به، كما أن من ترک من المؤمنين شيئا من الفرائض فقد كفر به لكنه لا يسمى كافرا، قال تعالى: «وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ (إلى أن قال) وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ:» آل عمران- 97، و ليس تارک الحج كافرا بل هو فاسق كفر بفريضة واحدة، و لو أطلق عليه الكافر قيل كافر بالحج، و كذا سائر الصفات المستعملة فى القرآن كالصالحين و القانتين و الشاكرين و المتطهرين، و كالفاسقين و الظالمين إلى غير ذلک لا تعادل
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 203
الأفعال المشاركة لها فى مادتها، و هو ظاهر فللتوصيف و التسمية حكم، و لإسناد الفعل حكم آخر.
على أن لفظ المشركين فى القرآن غير ظاهر الإطلاق على أهل الكتاب بخلاف لفظ الكافرين بل إنما أطلق فيما يعلم مصداقه على غيرهم من الكفار كقوله تعالى: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ:» البينة- 1، و قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ:» التوبة- 28، و قوله تعالى: «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ:» التوبة- 7، و قوله تعالى: «وَ قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً:» التوبة 36، و قوله تعالى: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ:» التوبة- 5، إلى غير ذلک من الموارد.
و أما قوله تعالى: «وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ

حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ:» البقرة- 135، فليس المراد بالمشركين فى الآية اليهود و النصارى ليكون تعريضا لهم بل الظاهر أنهم غيرهم بقرينة قوله تعالى: «ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا وَ لكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ:» آل عمران- 67، ففى إثبات الحنف له (ع) تعريض لأهل الكتاب، و تبرئة لساحة إبراهيم عن الميل عن حاق الوسط إلى مادية اليهود محضا أو إلى مثنوية النصارى محضا بل هو (ع) غير يهودى و لا نصرانى و مسلم لله غير متبع له يكن المشركين عبدة الأوثان.
و كذا قوله تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ:» يوسف- 106، و قوله تعالى: «وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ:» فصلت- 7، و قوله تعالى:
«إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ:» النحل- 100، فإن هذه الآيات ليست فى مقام التسمية بحيث يعد المورد الذى يصدق وصف الشرك عليه مشركا غير مؤمن، و الشاهد على ذلك صدقه على بعض طبقات المؤمنين، بل على جميعهم غير النادر الشاذ منهم و هم الأولياء المقربون من صالحى عباد الله.
فقد ظهر من هذا البيان على طوله: أن ظاهر الآية أعنى قوله تعالى: وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ قصر التحريم على المشركات و المشركين من الوثنيين دون أهل الكتاب.
و من هنا يظهر: فساد القول بأن الآية ناسخة لآية المائدة و هى قوله تعالى:

«الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» الآية: المائدة- 6.
أو أن الآية أعنى قوله تعالى: وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ و آية الممتحنة أعنى قوله تعالى: «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ:» الممتحنة- 10، ناسختان لآية المائدة، و كذا القول بأن آية المائدة ناسخة لآيتى البقرة و الممتحنة.
وجه الفساد: أن هذه الآية أعنى آية البقرة بظاهرها لا تشمل أهل الكتاب و آية المائدة لا تشمل إلا الكتابية فلا نسبة بين الآيتين بالتنافى حتى تكون آية البقرة ناسخة لآية المائدة أو منسوخة بها، و كذا آية الممتحنة و إن أخذ فيها عنوان الكوافر و هو أعم من المشركات و يشمل أهل الكتاب، فإن الظاهر أن إطلاق الكافر يشمل الكتابى بحسب التسمية بحيث يوجب صدقه عليه انتفاء صدق المؤمن عليه كما يشهد به قوله تعالى «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ:» البقرة- 98 إلا أن ظاهر الآية كما سيأتى إن شاء الله العزيز أن من آمن من الرجال و تحته زوجة كافرة يحرم عليه الإمساك بعصمتها أى إبقاؤها على الزوجية السابقة إلا أن تؤمن فتمسك بعصمتها، فلا دلالة لها على النكاح الابتدائى للكتابية.

و لو سلم دلالة الآيتين أعنى: آية البقرة و آية الممتحنة على تحريم نكاح الكتابية ابتداء لم تكونا بحسب السياق ناسختين لآية المائدة، و ذلک لأن آية المائدة واردة مورد الامتنان و التخفيف، على ما يعطيه التدبر فى سياقها، فهى آبية عن المنسوخية بل التخفيف المفهوم منها هو الحاكم على التشديد المفهوم من آية البقرة، فلو بنى على النسخ كانت آية المائدة هى الناسخة.
على أن سورة البقرة أول سورة نزلت بالمدينة بعد الهجرة، و سورة الممتحنة نزلت بالمدينة قبل فتح مكة و سورة المائدة آخر سورة نزلت على رسول الله ناسخة غير منسوخة و لا معنى لنسخ السابق اللاحق.
قوله تعالى: وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ الظاهر أن المراد بالأمة المؤمنة المملوكة التى تقابل الحرة و قد كان الناس يستذلون الإماء و يعيرون من

تزوج بهن، فتقييد الأمة بكونها مؤمنة، و إطلاق المشركة مع ما كان عليه الناس من استحقار أمر الإماء و استذلالهن، و التحرز عن التزوج بهن يدل على أن المراد أن المؤمنة و إن كانت أمة خير من المشركة و إن كانت حرة ذات حسب و نسب و مال مما يعجب الإنسان بحسب العادة.
و قيل: إن المراد بالأمة كالعبد فى الجملة التالية أمة الله و عبده و هو بعيد.
قوله تعالى: وَ لا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ «إلخ»، الكلام فيه كالكلام فى الجملة السابقة.
قوله تعالى: أُولئِکَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ إشارة إلى حكمة الحكم بالتحريم، و هو أن المشركين لاعتقادهم بالباطل، و سلوكهم سبيل الضلال رسخت فيهم الملكات الرذيلة المزينة للكفر و الفسوق، و المعمية عن إبصار طريق الحق و الحقيقة فأثبتت فى قولهم و فى فعلهم الدعوة إلى الشرک، و الدلالة إلى البوار، و السلوک بالآخرة إلى النار فهم يدعون إلى النار، و المؤمنون- بخلافهم- بسلوكهم سبيل الإيمان، و تلبسهم بلباس التقوى يدعون بقولهم و فعلهم إلى الجنة و المغفرة بإذن الله حيث أذن فى دعوتهم إلى الإيمان، و اهتدائهم إلى الفوز و الصلاح المؤدى إلى الجنة و المغفرة.
و كان حق الكلام أن يقال: و هؤلاء يدعون إلى الجنة «إلخ»، ففيه استخلاف عن المؤمنين و دلالة على أن المؤمنين فى دعوتهم بل فى مطلق شئونهم الوجودية إلى ربهم، لا يستقلون فى شىء من الأمور دون ربهم تبارک و تعالى و هو وليهم كما قال سبحانه:
«وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ:» آل عمران- 68.
و فى الآية وجه آخر: و هو أن يكون المراد بالدعوة إلى الجنة و المغفرة هو الحكم المشرع فى صدر الآية بقوله تعالى: وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ «إلخ»، فإن جعل الحكم لغرض ردع المؤمنين عن الاختلاط فى

العشرة مع من لا يزيد القرب منه و الأنس به إلا البعد من الله سبحانه، و حثهم بمخالطة من فى مخالطته التقرب من الله سبحانه و ذكر آياته و مراقبة أمره و نهيه دعوة من الله إلى الجنة، و يؤيد هذا الوجه تذييل هذه الجملة بقوله تعالى: وَ يُبَيِّنُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ و يمكن أن يراد

بالدعوة الأعم من الوجهين، و لا يخلو حينئذ السياق عن لطف فافهم.

فی المجمع،: فی الآیة: نزلت فی مرئد بن أبی مرئد الغنوی- بعثه رسول الله إلی مکة لیخرج منها ناسا من المسلمین، و کان قویا شجاعا، فدعه امرأة یقال لها: عناق إلی نفسها- فأبی و کانت بینهما خلة فی الجاهلیة، فقالت: هل لک أن تتزوج بی؟ فقال:
حتی استأذن رسول الله ص، فلما رجع استأذن فی التزوج بها.
أقول: و روی هذا المعنی السیوطی فی الدر المنثور، عن ابن عباس.
و فی الدر المنثور:، أخرج الواحدی من طریق السدی عن أبی مالک عن ابن عباس: فی هذه الآیة: وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَیْرٌ مِنْ مُشْرِکَةٍ، قال: نزلت فی عبد الله بن رواحة- و کانت له أمة سوداء و أنه غضب علیها فلطمها- ثم إنه فزع فأتی النبی ص فأخبره خبرها، فقال له النبی ص*: ما هی یا عبد الله؟ قال: تصوم و تصلی و تحسن الوضوء- و تشهد أن لا إله إلا الله و أنک رسوله- فقال یا عبد الله هذه مؤمنة- فقال عبد الله: فوالذی بعثک بالحق لأعتقها و لأتزوجها، ففعل فطعن علیه ناس من المسلمین و قالوا: نکح أمة و کانوا یریدون أن ینکحوا إلی المشرکین- و ینکحوهم رغبة فی أحسابهم- فأنزل الله فیهم: وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَیْرٌ مِنْ مُشْرِکَةٍ.
و فیه، أیضا عن مقاتل": فی الآیة وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ، قال- بلغنا أنها کانت أمة لحذیفة فأعتقها و تزوجها حذیفة.
أقول: لا تنافی بین هذه الروایات الواردة فی أسباب النزول لجواز وقوع عدة حوادث تنزل بعدها آیة تشتمل علی حکم جمیعها، و هنا روایات متعارضة مرویة فی کون قوله تعالی: وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکاتِ حَتَّی یُؤْمِنَ الآیة ناسخا لقوله تعالی:
وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکُمْ أو منسوخا به، ستمر بک فی تفسیر الآیة من سورة المائدة.

[سورة البقرة (2): الآيات 222 الى 223]

اشارة

وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (222) نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (223)

الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 207

(بيان)

قوله تعالى: وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً «إلخ»، المحيض مصدر كالحيض، يقال: حاضت المرأة تحيض حيضا و محيضا إذا نزفت طبيعتها الدم المعروف ذا الصفات المعهودة المختصة بالنساء، و لذلک يقال هى حائض كما يقال: هى حامل.
و الأذى هو الضرر على ما قيل، لكنه لا يخلو عن نظر، فإنه لو كان هو الضرر بعينه لصح مقابلته مع النفع كما أن الضرر مقابل النفع و ليس بصحيح، يقال: دواء مضر و ضار، و لو قيل دواء موذ أفاد معنى آخر، و أيضا قال تعالى: «لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذىً:» آل عمران- 111، و لو قيل لن يضروكم إلا ضررا لفسد الكلام، و أيضا كونه بمعنى الضرر غير ظاهر فى أمثال قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ:» الأحزاب- 57 و قوله تعالى: «لِمَ تُؤْذُونَنِى وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ:» الصف- 5، فالظاهر أن الأذى هو الطارئ على الشىء غير الملائم لطبعه فينطبق عليه معنى الضرر بوجه.
و تسمية المحيض أذى على هذا المعنى لكون هذا الدم المستند إلى عادة النساء حاصلا من عمل خاص من طبعها يؤثر به فى مزاج الدم الطبيعى الذى يحصله جهاز التغذية فيفسد مقدارا منه عن الحال الطبيعى و ينزله إلى الرحم لتطهيره أو لتغذية الجنين أو لتهيئة اللبن للإرضاع، و أما على قولهم: إن الأذى هو الضرر فقد قيل: إن المراد بالمحيض إتيان النساء فى حال الحيض، و المعنى: يسألونک عن إتيانهن فى هذه الحال فأجيب بأنه ضرر و هو كذلک فقد ذكر الأطباء أن الطبيعة مشتغلة فى حال الطمث بتطهير الرحم و إعداده للحمل، و الوقاع يختل به نظام هذا العمل فيضر بنتائج هذا العمل الطبيعى من الحمل و غيره.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 208
قوله تعالى: فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِى الْمَحِيضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَ الاعتزال هو أخذ العزلة التجنب عن المخالطة و المعاشرة، يقال: عزلت نصيبه إذا ميزته و وضعته فى جانب بالتفريق بينه و بين سائر الأنصباء، و القرب مقابل البعد يتعدى بنفسه و بمن، و المراد بالاعتزال ترک الإتيان من محل الدم على ما سنبين.
و قد كان للناس فى أمر المحيض مذاهب شتى: فكانت اليهود تشدد فى أمره، و يفارق النساء فى المحيض فى المأكل و المشرب و المجلس و المضجع، و فى التوراة أحكام شديدة فى أمرهن فى المحيض، و أمر من قرب منهن فى المجلس و المضجع و المس و غيره ذلک، و أما النصارى فلم يكن عندهم ما يمنع الاجتماع بهن أو الاقتراب منهن بوجه، و أما المشركون من العرب فلم يكن عندهم شىء من ذلک غير أن العرب

القاطنين بالمدينة و حواليها سرى فيهم بعض آداب اليهود فى أمر المحيض و التشديد فى أمر معاشرتهن فى هذا الحال، و غيرهم ربما كانوا يستحبون إتيان النساء فى المحيض و يعتقدون أن الولد المرزوق حينئذ يصير سفاحا ولوعا فى سفک الدماء و ذلک من الصفات المستحسنة عند العشائر من البدويين.
و كيف كان فقوله تعالى: فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِى الْمَحِيضِ و إن كان ظاهره الأمر بمطلق الاعتزال على ما قالت به اليهود، و يؤكده قوله تعالى ثانيا: وَ لا تَقْرَبُوهُنَ إلا أن قوله تعالى أخيرا فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ و من المعلوم أنه محل الدم- قرينة على أن قوله: فاعتزلوا و لا تقربوا، واقعان موقع الكناية لا التصريح. و المراد به الإتيان من محل الدم فقط لا مطلق المخالطة و المعاشرة و لا مطلق التمتع و الاستلذاذ.
فالإسلام قد أخذ فى أمر المحيض طريقا وسطا بين التشديد التام الذى عليه اليهود و الأعمال المطلق الذى عليه النصارى، و هو المنع عن إتيان محل الدم و الإذن فيما دونه و فى قوله تعالى فى المحيض، وضع الظاهر موضع المضمر و كان الظاهر أن يقال:
فاعتزلوا النساء فيه و الوجه فيه أن المحيض الأول أريد به المعنى المصدرى و الثانى زمان الحيض فالثانى غير الأول، و لا يفيد معناه تبديله من الضمير الراجع إلى غير معناه.
قوله تعالى: حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ الطهارة و تقابلها النجاسة- من المعانى الدائرة فى ملة الإسلام ذات أحكام و خواص مجعولة فيها تشتمل على شطر عظيم من المسائل الدينية، و قد صار اللفظان بكثرة الاستعمال من

الحقائق الشرعية أو المتشرعة على ما اصطلح عليه فى فن الأصول.
و أصل الطهارة بحسب المعنى مما يعرفه الناس على اختلاف ألسنتهم و لغاتهم، و من هنا يعلم أنها من المعانى التى يعرفها الإنسان فى خلال حياته من غير اختصاص بقوم دون قوم أو عصر دون عصر.
فإن أساس الحياة مبنى على التصرف فى الماديات و البلوغ بها إلى مقاصد الحياة و الاستفادة منها لمآرب العيش فالإنسان يقصد كل شىء بالطبع لما فيه من الفائدة و الخاصية و الجدوى، و يرغب فيه لذلک، و أوسع هذه الفوائد الفوائد المربوطة بالتغذى و التوليد.
و ربما عرض للشىء عارض يوجب تغيره عما كان عليه من الصفات الموجبة لرغبة الطبع فيه، و عمدة ذلک الطعم و الرائحة و اللون، فأوجب ذلک تنفر الطبع و انسلاب رغبته عنه، و هذا هو المسمى بالنجاسة و بها يستقذر الإنسان الشىء فيجتنبه، و ما يقابله و هو كون الشىء على حاله الأولى من الفائدة و الجدوى الذى به يرغب فيه الطبع هو الطهارة،

فالطهارة و النجاسة وصفان وجوديان فى الأشياء من حيث وجدانها صفة توجب الرغبة فيها، أو صفة توجب كراهتها و استقذارها.
و قد كان أول ما تنبه الإنسان بهذين المعنيين انتقل بهما فى المحسوسات ثم أخذ فى تعميمها للأمور المعقولة غير المحسوسة لوجود أصل معنى الرغبة و النفرة فيها كالأنساب و الأفعال و الأخلاق و العقائد و الأقوال.
هذا ملخص القول فى معنى الطهارة و النجاسة عند الناس، و أما النظافة و النزاهة و القدس و السبحان فألفاظ قريبة المعنى من الطهارة غير أن النظافة هى الطهارة العائدة إلى الشىء بعد قذارة سابقة و يختص استعمالها بالمحسوسات، و النزاهة أصلها البعد، و أصل إطلاقها على الطهارة من باب الاستعارة، و القدس و السبحان يختصان بالمعقولات و المعنويات، و أما القذارة و الرجس فلفظان قريبا المعنى من النجاسة، لكن الأصل فى القذارة معنى البعد، يقال: ناقة قذور تترک ناحية من الإبل و تستبعد و يقال: رجل قاذورة لا يخال الناس لسوء خلقه و لا ينازلهم، و رجل مقذر بالفتح يجتنبه الناس، و يقال: قذرت الشىء بالكسر و تقذرته و استقذرته إذا كرهته، و على

هذا يكون أصل استعمال القذارة بمعنى النجاسة من باب الاستعارة لاستلزام نجاسة الشىء تبعد الإنسان عنه، و كذلک الرجس و الرجز بكسر الراء، و كان الأصل فى معناه الهول و الوحشة فدلالته على النجاسة استعارية.
و قد اعتبر الإسلام معنى الطهارة و النجاسة، و عممهما فى المحسوس و المعقول، و طردهما فى المعارف الكلية، و فى القوانين الموضوعة، قال تعالى: «وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ الآية»، و هو النقاء من الحيض و انقطاع الدم، و قال تعالى: «وَ ثِيابَکَ فَطَهِّرْ:» المدثر- 4، و قال تعالى: «وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ:» المائدة- 6، و قال تعالى:
«أُولئِکَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ:» المائدة- 41، و قال تعالى:، لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ:» الواقعة- 79.
و قد عدت الشريعة الإسلامية عدة أشياء نجسة كالدم و البول و الغائط و المنى من الإنسان و بعض الحيوان و الميتة و الخنزير أعيانا نجسة، و حكم بوجوب الاجتناب عنها فى الصلاة و فى الأكل و فى الشرب، و قد عد من الطهارة أمورا كالطهارة الخبثية المزيلة للنجاسة الحاصلة بملاقات الأعيان النجسة، و كالطهارة الحدثية المزيلة للحدث الحاصلة بالوضوء و الغسل على الطرق المقررة شرعا المشروحة فى كتب الفقه.
و قد مر بيان أن الإسلام دين التوحيد فهو يرجع الفروع إلى أصل واحد هو التوحيد، و ينشر الأصل الواحد فى فروعه.
و من هنا يظهر: أن أصل التوحيد هى الطهارة الكبرى عند الله سبحانه، و

بعد هذه الطهارة بقية المعارف الكلية طهارات للإنسان، و بعد ذلک أصول الأخلاق الفاضلة، و بعد ذلک الأحكام الموضوعة لصلاح الدنيا و الآخرة، و على هذا الأصل تنطبق الآيات السابقة المذكورة آنفا كقوله تعالى: «يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ:» المائدة- 6، و قوله تعالى: «وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً:» الأحزاب- 33، إلى غير ذلک من الآيات الواردة فى معنى الطهارة.
و لنرجع إلى ما كنا فيه فقوله تعالى: حَتَّى يَطْهُرْنَ أى ينقطع عنهن الدم، و هو الطهر بعد الحيض و قوله تعالى: فَإِذا تَطَهَّرْنَ أى، يغسلن محل الدم أو يغتسلن، قوله تعالى: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ أمر يفيد الجواز لوقوعه بعد الحظر، و هو

كناية عن الأمر بالجماع على ما يليق بالقرآن الشريف من الأدب الإلهى البارع، و تقييد الأمر بالإتيان بقوله أَمَرَكُمُ اللَّهُ لتتميم هذا التأدب فإن الجماع مما يعد بحسب بادى النظر لغوا و لهوا فقيده بكونه مما أمر الله به أمرا تكوينيا للدلالة على أنه مما يتم به نظام النوع الإنسانى فى حياته و بقائه فلا ينبغى عده من اللغو و اللهو بل هو من أصول النواميس التكوينية.
و هذه الآية أعنى قوله تعالى: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ تماثل قوله تعالى:
«فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ:» البقرة- 187، و قوله تعالى: «فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ:» البقرة- 223، من حيث السياق، فالظاهر أن المراد بالأمر بالإتيان فى الآية هو الأمر التكوينى المدلول عليه بتجهيز الإنسان بالأعضاء و القوى الهادية إلى التوليد، كما أن المراد بالكتابة فى قوله تعالى: وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ أيضا ذلک، و هو ظاهر، و يمكن أن يكون المراد بالأمر هو الإيجاب الكفائى المتعلق بالأزواج و التناكح نظير سائر الواجبات الكفائية التى لا تتم حياة النوع إلا به لكنه بعيد.
و قد استدل بعض المفسرين بهذه الآية على حرمة إتيان النساء من أدبارهن، و هو من أوهن الاستدلال و أرداه، فإنه مبنى: إما على الاستدلال بمفهوم قوله تعالى:
فَأْتُوهُنَ و هو من مفهوم اللقب المقطوع عدم حجيته، و إما على الاستدلال بدلالة الأمر على النهى عن الضد الخاص و هو مقطوع الضعف.
على أن الاستدلال لو كان بالأمر فى قوله تعالى: فَأْتُوهُنَ فهو واقع عقيب الحظر لا يدل على الوجوب و لو كان بالأمر فى قوله تعالى: مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ فهو إن كان أمرا تكوينيا كان خارجا عن الدلالة اللفظية، و إن كان أمرا تشريعيا كان للإيجاب الكفائى، و الدلالة على النهى عن الضد على تقدير التسليم إنما هى للأمر الإيجابى العينى المولوى.
قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ التوبة هى الرجوع إلى

الله سبحانه وَ التطهر هو الأخذَ بالطهارة و قبولهاَ فهو انقلاع عن القذارة و رجوع إلى الأصل الذى هو الطهارة فالمعنيان يتصادقان فى مورد أوامر الله سبحانه و نواهيه، و خاصة

فى مورد الطهارة و النجاسة فالايتمار بأمر من أوامره تعالى و الانتهاء عن كل ما نهى عنه تطهر عن قذارة المخالفة و المفسدة، و توبة و رجوع إليه عز شأنه، و لمكان هذه المناسبة علل تعالى ما ذكره من الحكم بقوله: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ فإن من اللازم أن ينطبق ما ذكره من العلة على كل ما ذكره من الحكم، أعنى قوله تعالى:
فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِى الْمَحِيضِ و قوله: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ، و الآية أعنى قوله:
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ مطلقة غير مقيدة فتشمل جميع مراتب التوبة و الطهارة كما مر بيانه، و لا يبعد استفادة المبالغة من قوله تعالى: الْمُتَطَهِّرِينَ كما جىء بصيغة المبالغة فى قوله: التَّوَّابِينَ فينتج استفادة الكثرة فى التوبة و الطهارة من حيث النوع و من حيث العدد جميعا، أعنى: أن الله يحب جميع أنواع التوبة سواء كانت بالاستغفار أو بامتثال كل أمر و نهى من تكاليفه أو باتخاذ كل اعتقاد من الاعتقادات الحقة، و يحب جميع أنواع التطهر سواء كان بالاغتسال و الوضوء و الغسل أو التطهر بالأعمال الصالحة أو العلوم الحقة، و يحب تكرار التوبة و تكرار التطهر.
قوله تعالى: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ الحرث مصدر بمعنى الزراعة و يطلق كالزراعة على الأرض التى يعمل فيها الحرث و الزراعة، و أنى من أسماء الشرط يستعمل فِى الزمان كمتى، و ربما استعمل فى المكان أيضا قال تعالى: «يا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ:» آل عمران- 37، فإن كان بمعنى المكان كان المعنى من أى محل شئتم، و إن كان بمعنى الزمان كان المعنى فى أى زمان شئتم، و كيف كان يفيد الإطلاق بحسب معناه و خاصة من حيث تقييده بقوله: شِئْتُمْ و هذا هو الذى يمنع الأمر أعنى قوله تعالى: فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أن يدل على الوجوب إذ لا معنى لإيجاب فعل مع إرجاعه إلى اختيار المكلف و مشيته.
ثم إن تقديم قوله تعالى: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ على هذا الحكم و كذا التعبير عن النساء ثانيا بالحرث لا يخلو عن الدلالة على أن المراد التوسعة فى إتيان النساء من حيث المكان أو الزمان الذى يقصدن منه دون المكان الذى يقصد منهن، فإن كان الإطلاق من حيث المكان فلا تعرض للآية للإطلاق الزمانى و لا تعارض له مع قوله تعالى فى الآية السابقة: فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِى الْمَحِيضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ الآية، و إن كان من حيث الزمان فهو مقيد بآية المحيض، و الدليل عليه اشتمال آية المحيض على ما يأبى معه

أن ينسخه آية الحرث، و هو دلالة آية المحيض على أن المحيض أذى و أنه السبب لتشريع حرمة إتيانهن فى المحيض و المحيض أذى دائما، و دلالتها أيضا على أن تحريم الإتيان فى المحيض نوع تطهير من القذارة و الله سبحانه يحب التطهر دائما، و يمتن على عباده بتطهيرهم كما قال تعالى: «ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ:» المائدة- 6.
و من المعلوم أن هذا اللسان لا يقبل التقييد بمثل قوله تعالى: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ المشتمل أولا على التوسعة، و هو سبب كان موجودا مع سبب التحريم و عند تشريعه و لم يؤثر شيئا فلا يتصور تأثيره بعد استقرار التشريع و ثانيا على مثل التذييل الذي هو قوله تعالى: وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ و من هذا البيان يظهر: أن آية الحرث لا تصلح لنسخ آية المحيض سواء تقدمت عليها نزولا أو تأخرت.
فمحصل معنى الآية: أن نسبة النساء إلى المجتمع الإنسانى نسبة الحرث إلى الإنسان فكما أن الحرث يحتاج إليه لإبقاء البذور و تحصيل ما يتغذى به من الزاد لحفظ الحياة و إبقائها كذلك النساء يحتاج إليهن النوع فى بقاء النسل و دوام النوع لأن الله سبحانه جعل تكون الإنسان و تصور مادته بصورته فى طباع أرحامهن، ثم جعل طبيعة الرجال و فيهم بعض المادة الأصلية مائلة منعطفة إليهن، و جعل بين الفريقين مودة و رحمة، و إذا كان كذلك كان الغرض التكوينى من هذا الجعل هو تقديم الوسيلة لبقاء النوع فلا معنى لتقييد هذا العمل بوقت دون وقت، أو محل دون محل إذا كان مما يؤدى إلى ذلك الغرض و لم يزاحم أمرا آخر واجبا فى نفسه لا يجوز إهماله و بما ذكرنا يظهر معنى قوله تعالى وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ
و من غريب التفسير الاستدلال بقوله تعالى: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ الآية، على جواز العزل عند الجماع و الآية غير ناظرة إلى هذا النوع من الإطلاق، و نظيره تفسير قوله تعالى وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ بالتسمية قبل الجماع.
قوله تعالى: وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ قد ظهر: أن المراد من قوله قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ و خطاب الرجال أو مجموع الرجال

و النساء بذلك الحث على إبقاء النوع بالتناكح و التناسل، و الله سبحانه لا يريد من نوع الإنسان و بقائه إلا حياة دينه و ظهور توحيده و عبادته بتقويهم العام، قال تعالى:
«وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ:» الذاريات- 56، فلو أمرهم بشىء مما يرتبط بحياتهم و بقائهم فإنما يريد توصلهم بذلك إلى عبادة ربهم لا

إخلادهم إلى الأرض و انهماكهم فى شهوات البطن و الفرج، و تيههم فى أودية الغى و الغفلة.
فالمراد بقوله: قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ و إن كان هو الاستيلاد و تقدمه أفراد جديدى الوجود و التكون إلى المجتمع الإنسانى الذى لا يزال يفقد أفرادا بالموت و الفناء، و ينقص عدده بمرور الدهر لكن لا لمطلوبيتهم فى نفسه بل للتوصل به إلى إبقاء ذكر الله سبحانه ببقاء النسل و حدوث أفراد صالحين ذوى أعمال صالحة تعود مثوباتها و خيراتها إلى أنفسهم و إلى صالحى آبائهم المتسببين إليهم كما قال تعالى: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ:» يس- 12.
و بهذا الذى ذكرنا يتأيد: أن المراد بتقديمهم لأنفسهم تقديم العمل الصالح ليوم القيامة كما قال تعالى: «يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ ما قَدَّمَتْ يَداهُ:» النبأ- 40، و قال تعالى أيضا: «وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً وَ أَعْظَمَ أَجْراً:» المزمل- 20، فقوله تعالى: «وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ «إلخ»، مماثل السياق لقوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ:» الحشر- 18، فالمراد (و الله أعلم) بقوله تعالى:
وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ تقديم العمل الصالح، و منه تقديم الأولاد برجاء صلاحهم للمجتمع، و بقوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ التقوى بالأعمال الصالحة فى إتيان الحرث و عدم التعدى عن حدود الله و التفريط فى جنب الله و انتهاك محارم الله، و بقوله تعالى: وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ «إلخ»، الأمر بتقوى الله بمعنى الخوف من يوم اللقاء و سوء الحساب كما أن المراد بقوله تعالى فى آية الحشر وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ الآية، التقوى بمعنى الخوف، و إطلاق الأمر بالعلم و إرادة لازمه و هو المراقبة و التحفظ و الإتقاء شائع فى الكلام، قال تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ:» الأنفال- 24، أى اتقوا حيلولته بينكم و بين قلوبكم و لما كان العمل الصالح و خوف يوم الحساب من اللوازم الخاصة بالإيمان ذيل تعالى كلامه بقوله: وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ كما صدر آية الحشر بقوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا.

فی الدر المنثور،: أخرج أحمد و عبد بن حمید و الدارمی و مسلم و أبو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجة و أبو یعلی و ابن المنذر و أبو حاتم و النحاس فی ناسخه و أبو حیان و البیهقی فی سننه عن أنس*: أن الیهود کانوا إذا حاضت المرأة منهم- أخرجوها من البیت و لم یؤاکلوها و لم یشاربوها- و لم یجامعوها فی البیوت، فسئل رسول الله عن ص عن ذلک فأنزل الله: وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ قُلْ هُوَ أَذیً- فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِی الْمَحِیضِ الآیة، فقال رسول الله ص جامعوهن فی البیوت- و اصنعوا کل شیء إلّا النکاح، فبلغ ذلک الیهود- فقالوا ما یرید هذا الرجل- أن یدع من أمرنا شیئا إلا خالفنا فیه، فجاء أسید بن خضیر و عباد بن بشر فقالا: یا رسول الله إن الیهود قالت: کذا و کذا- أ فلا نجامعهن؟ فتغیر وجه رسول الله ص- حتی ظننا أن قد وجد علیهما، فخرجا، فاستقبلهما هدیة من لبن إلی رسول الله ص- فأرسل فی أثرهما فسقاهما- فعرفا أنه لم یجد علیهما.
و فی الدر المنثور، عن السدی"*: فی قوله: وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ قال: الذی سأل عن ذلک ثابت بن الدحداح":
أقول: و روی مثله عن مقاتل أیضا.
و فی التهذیب، عن الصادق (ع) فی حدیث*: فی قوله تعالی: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللَّهُ الآیة، قال (ع): هذا فی طلب الولد- فاطلبوا الولد من حیث أمرکم الله.
و فی الکافی،*: سئل عن الصادق (ع): ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ فقال (ع): کل شیء ما عدا القبل بعینه.
و فیه، أیضا عنه (ع)*: فی المرأة ینقطع عنها دم الحیض فی آخر أیامها، قال (ع): إذا أصاب زوجها شبق- فلیأمر فلتغسل فرجها ثم یمسها إن شاء، قبل أن تغتسل، و فی روایة: و الغسل أحب إلی.
أقول: و الروایات فی هذه المعانی کثیرة جدا و هی تؤید قراءة یطهرن بالتخفیف و هو انقطاع الدم کما قیل: إن الفرق بین یطهرن و یتطهرن أن الثانی قبول الطهارة، ففیه

معنی الاختیار فیناسب الاغتسال، بخلاف الأول فإنه حصول الطهارة، فلیس فیه معنی الاختیار فیناسب الطهارة بانقطاع الدم، و المراد بالتطهر إن کان هو الغسل بفتح الغین أفاد استحباب ذلک، و إن کان هو الغسل بضم الغین أفاد استحباب الإتیان بعد الغسل کما أفاده (ع) بقوله*: و الغسل أحب إلی، لا حرمة الإتیان قبله أعنی فیما بین الطهارة و التطهر لمنافاته کون یطهرن غایة مضروبة للنهی، فافهم ذلک.

و فى الكافى، أيضا عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ قال: كان الناس يستنجون بالكرسف و الأحجار- ثم أحدث الوضوء و هو خلق كريم- فأمر به رسول الله ص و صنعه- فأنزل الله فى كتابه: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ
أقول: و الأخبار فى هذا المعنى كثيرة، و فى بعضها: أن أول من استنجى بالماء براء بن عازب فنزلت الآية و جرت به السنة.
و فيه، عن سلام بن المستنير، قال*: كنت عند أبى جعفر (ع)- فدخل عليه حمران بن أعين و سأله عن أشياء، فلما هم حمران بالقيام قال لأبى جعفر (ع)*: أخبرک أطال الله بقاک و أمتعنا بک-: إنا نأتيک فما نخرج من عندک حتى يرق قلوبنا- و تسلو أنفسنا عن الدنيا- و هون علينا ما فى أيدى الناس من هذه الأموال، ثم نخرج من عندک فإذا صرنا مع الناس و التجار أحببنا الدنيا، قال: فقال أبو جعفر (ع): إنما هى القلوب، مرة تصعب و مرة تسهل- ثم قال أبو جعفر (ع) أما إن أصحاب محمد قالوا:
يا رسول الله نخاف علينا من النفاق؟ قال: فقال (ص): و لم تخافون ذلک؟ قالوا:
إذا كنا عندک فذكرتنا و رغبتنا وجلنا- و نسينا الدنيا و زهدنا حتى كنا نعاين الآخرة و الجنة و النار و نحن عندک، فإذا خرجنا من عندک و دخلنا هذه البيوت- و شممنا الأولاد و رأينا العيال و الأهل- يكاد أن نحول عن الحالة التى كنا عليها عندک، و حتى كأنا لم نكن على شىء، أ فتخاف علينا أن يكون ذلک نفاقا؟ فقال لهم رسول الله ص: كلا إن هذه خطوات الشيطان- فيرغبكم فى الدنيا، و الله لو تدومون على الحالة التى وصفتم أنفسكم بها- لصافحتكم الملائكة، و مشيتم على الماء، و لو لا أنكم تذنبون فتستغفرون الله تعالى- لخلق خلقا حتى يذنبوا فيستغفروا الله تعالى فيغفر لهم، إن المؤمن مفتن تواب أ ما سمعت قول الله عز و جل: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ و قال تعالى:

اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ
أقول: و روى مثله العياشى فى تفسيره
، قوله (ص): لو تدومون على الحالة، إشارة إلى مقام الولاية و هو الانصراف عن الدنيا و الإشراف على ما عند الله سبحانه، و قد مر شطر من الكلام فيها فى البحث عن قوله تعالى: «الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ»: البقرة- 156.
و قوله (ص): لو لا أنكم تذنبون «إلخ»، إشارة إلى سر القدر، و هو انسحاب حكم أسمائه تعالى إلى مرتبة الأفعال و جزئيات الحوادث بحسب ما لمفاهيم الأسماء من الاقتضاءات، و سيجيء الكلام فيه فى ذيل قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر- 21، و

سائرَ آيات القدرِ، و قوله أ ما سمعت قولَ اللَه عَز و جَل: إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ «إلخ»، من كلام أبى جعفر (ع)، و الخطاب لحمران، و فيه تفسير التوبة و التطهر بالرجوع إلى الله تعالى من المعاصى و إزالة قذارات الذنوب عن النفس، و رينها عن القلب، و هذا من استفادة مراتب الحكم من حكم بعض المراتب، نظير ما ورد فى قوله تعالى: «لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ:» الواقعة- 79، من الاستدلال به على أن علم الكتاب عند المطهرين من أهل البيت، و الاستدلال على حرمة مس كتابة القرآن على غير طهارة.
و كما أن الخلقة تتنزل آخذة من الخزائن التى عند الله تعالى حتى تنتهى إلى آخر عالم المقادير على ما قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ:» الحجر- 21، كذلك أحكام المقادير لا تتنزل إلا بالمرور من منازل الحقائق فافهم ذلك، و سيجىء له زيادة توضيح فى البحث عن قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ:» الآية آل عمران- 7.
و من هنا يستأنس ما مرت إليه الإشارة: أن المراد بالتوبة و التطهر فى الآية على ظاهر التنزيل هو الغسل بالماء فهو إرجاع البدن إلى الله سبحانه بإزالة القذر عنه.
و يظهر أيضا: معنى ما تقدم نقله
عن تفسير القمى، من قوله (ع)*: أنزل الله على إبراهيم (ع) الحنيفية، و هى الطهارة، و هى عشرة أشياء: خمسة فى الرأس و خمسة فى البدن، فأما التى فى الرأس: فأخذ الشارب، و إعفاء اللحى، و طم الشعر،

و السواك، و الخلال، و أما التى فى البدن: فأخذ الشعر من البدن، و الختان، و قلم الأظفار، و الغسل من الجنابة و الطهور بالماء، و هى الحنيفية الطاهرة التى جاء بها إبراهيم فلم تنسخ و لا تنسخ إلى يوم القيامة
الحديث، و الأخبار فى كون هذه الأمور من الطهارة كثيرة، و فيها: أن النورة طهور.
و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ الآية،: عن معمر بن خلاد عن أبى الحسن الرضا ((ع)) أنه قال*: أى شىء تقولون فى إتيان النساء فى أعجازهن؟
قلت بلغنى أن أهل المدينة لا يرون به بأسا، قال ((ع)): إن اليهود كانت تقول- إذا أتى الرجل من خلفها خرج ولده أحول- فأنزل الله: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ- فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ يعنى من خلف أو قدام، خلافا لقول اليهود فى أدبارهن.
و فيه، عن الصادق (ع)*: فى الآية فقال ((ع)): من قدامها و من خلفها فى القبل.

و فيه، عن أبى بصير عن أبى عبد الله ((ع)) قال*: سألته عن الرجل يأتى أهله فى دبرها- فكره ذلك و قال: و إياكم و محاش النساء، و قال: إنما معنى نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ- فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ أى ساعة شئتم.
و فيه، عن الفتح بن يزيد الجرجانى قال*: كتبت إلى الرضا ((ع)) فى مثله، فورد الجواب سألت عمن أتى جارية فى دبرها- و المرأة لعبة لا تؤذى و هى حرث كما قال الله.
أقول: و الروايات فى هذه المعانى عن أئمة أهل البيت كثيرة، مروية فى الكافى، و التهذيب، و تفسيرى العياشى، و القمى، و هى تدل جميعا: أن الآية لا تدل على أزيد من الإتيان من قدامهن، و على ذلك يمكن أن يحمل قول الصادق ((ع))
فى رواية العياشى عن عبد الله بن أبى يعفور، قال: سألت أبا عبد الله ((ع)) عن إتيان النساء فى أعجازهن قال: لا بأس ثم تلا هذه الآية: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ
أقول: الظاهر أن المراد بالإتيان فى أعجازهن هو الإتيان من الخلف فى الفرج، و الاستدلال بالآية على ذلك كما يشهد به خبر معمر بن خلاد المتقدم.
و فى الدر المنثور،: أخرج ابن عساكر عن جابر بن عبد الله، قال"*: كانت الأنصار تأتى نساءها مضاجعة، و كانت قريش تشرح شرحا كثيرا- فتزوج رجل من قريش امرأة من الأنصار- فأراد أن يأتيها فقالت: لا إلا كما يفعل- فأخبر بذلك رسول الله ص

فأنزل: «فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ أى قائما و قاعدا و مضطجعا- بعد أن يكون فى صمام واحد.
أقول: و قد روى فى هذا المعنى بعدة طرق عن الصحابة فى سبب نزول الآية، و قد مرت الرواية فيه عن الرضا ((ع)).
و قوله: فى صمام واحد أى فى مسلك واحد، كناية عن كون الإتيان فى الفرج فقط، فإن الروايات متكاثرة من طرقهم فى حرمة الإتيان من أدبار النساء، رووها بطرق كثيرة عن عدة من الصحابة عن النبى ص، و قول أئمة أهل البيت و إن كان هو الجواز على كراهة شديدة على ما روته أصحابنا بطرقهم الموصولة إليهم (ع) إلا أنهم (ع) لم يتمسكوا فيه بقوله تعالى: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ الآية، كما مر بيانه بل استدلوا عليه بقوله تعالى حكاية عن لوط:
قالَ: «هؤُلاءِ بَناتِى إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ:» الحجر- 71، حيث عرض « (ع)» عليهم بناته و هو يعلم أنهم لا يريدون الفروج و لم ينسخ الحكم بشىء من القرآن.
و الحكم مع ذلك غير متفق عليه فيما رووه من الصحابة، فقد روى عن عبد الله بن عمر و مالك بن أنس و أبى سعيد الخدرى و غيرهم: أنهم كانوا لا

يرون به بأسا و كانوا يستدلون على جوازه بقوله تعالى: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ الآية حتى إن المنقول عن ابن عمر أن الآية إنما نزلت لبيان جوازه.
ففى الدر المنثور، عن الدارقطنى فى غرائب مالک مسندا عن نافع قال"*: قال لى ابن عمر: أمسک على المصحف يا نافع! فقرأ حتى أتى على، نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ- فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ قال لى: تدرى يا نافع فيمن نزلت هذه الآية؟ قلت: لا، قال: نزلت فى رجل من الأنصار- أصاب امرأته فى دبرها فأعظم الناس ذلک، فأنزل الله «نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ» الآية، قلت له: من دبرها فى قبلها- قال لا إلا فى دبرها.
أقول: و روى فى هذا المعنى عن ابن عمر بطرق كثيرة، قال: و قال ابن عبد البر: الرواية بهذا المعنى عن ابن عمر صحيحة معروفة عنه مشهورة.
و فى الدر المنثور، أيضا: أخرج ابن راهويه و أبو يعلى و ابن جرير و الطحاوى

فى مشكل الآثار و ابن مردويه بسند حسن عن أبى سعيد الخدرى"*: أن رجلا أصاب امرأته فى دبرها، فأنكر الناس عليه ذلک، فأنزلت نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ- فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ الآية.
و فيه، أيضا أخرج الخطيب فى رواة مالک عن أبى سليمان الجوزجانى، قال"*: سألت مالک بن أنس عن وطى الحلائل فى الدبر. فقال لى: الساعة غسلت رأسى عنه.
و فيه، أيضا: أخرج الطحاوى من طريق أصبغ بن الفرج عن عبد الله بن القاسم، قال"*: ما أدركت أحدا أقتدى به فى دينى- يشک فى أنه حلال يعنى: وطى المرأة فى دبرها- ثم قرأ: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ ثم قال: فأى شىء أبين من هذا؟
و فى سنن أبى داود، عن ابن عباس قال"*: إن ابن عمر- و الله يغفر له- أوهم أنما كان هذا الحى من الأنصار- و هم أهل وثن مع هذا الحى من يهود و هم أهل كتاب، و كان يرون لهم فضلا عليهم فى العلم، فكانوا يقتدون بكثير من فعلهم- و كان من أمر أهل الكتاب أن لا يأتوا النساء إلا على حرف، و ذلک أثر ما تكون المرأة، و كان هذا الحى من الأنصار قد أخذوا بذلک من فعلهم، و كان هذا الحى من قريش يشرحون النساء شرحا منكرا، و يتلذذون مقبلات و مدبرات و مستلقيات- فلما قدم المهاجرون المدينة- تزوج رجل منهم امرأة من الأنصار- فذهب يصنع بها ذلک فأنكرته عليه فقالت:
إنما كنا نؤتى على حرف فاصنع ذلک- و إلا فاجتنبنى فسرى أمرهما فبلغ ذلک رسول الله، فأنزل الله عز و جل: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ- فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ أى مقبلات و مدبرات و مستلقيات، يعنى بذلک موضع الولد:
أقول: و رواه السيوطى فى الدر المنثور، بطرق أخرى أيضا عن مجاهد، عن

ابن عباس.
و فيه، أيضا: أخرج ابن عبد الحكم"*: أن الشافعى ناظر محمد بن الحسن فى ذلک، فاحتج عليه ابن الحسن بأن الحرث إنما يكون فى الفرج- فقال له: فيكون ما سوى الفرج محرما فالتزمه- فقال: أ رأيت لو وطئها بين ساقيها أو فى أعكانها- (الأعكان جمع.
عكنة بضم العين: ما انطوى و ثنى من لحم البطن) أ فى ذلک حرث: قال: لا، قال، أ فيحرم؟ قال: لا- قال: فكيف تحتج بما لا تقولون به؟

و فيه، أيضا: أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير، قال"*: بينا أنا و مجاهد جالسان عند ابن عباس- إذ أتاه رجل فقال: أ لا تشفينى من آية المحيض؟
قال*: بلى فاقرأ: وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِيضِ إلى قوله: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَکُمُ اللَّهُ فقال: ابن عباس: من حيث جاء الدم- من ثم أمرت أن تأتى فقال: كيف بالآية نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ فقال: أى، ويحک، و فى الدبر من حرث؟ لو كان ما تقول حقا كان المحيض منسوخا- إذا شغل من هاهنا جئت من هاهنا، و لكن أنى شئتم من الليل و النهار.
أقول: و استدلاله كما ترى مدخول، فإن آية المحيض لا تدل على أزيد من حرمة الإتيان من محل الدم عند المحيض فلو دلت آية الحرث على جواز إتيان الأدبار لم يكن بينها نسبة التنافى أصلا حتى يوجب نسخ حكم آية المحيض؟ على أنک قد عرفت أن آية الحرث أيضا لا تدل على ما راموه من جواز إتيان الأدبار، نعم يوجد فى بعض الروايات المروية عن ابن عباس: الإستدلال على حرمة الإتيان من محاشيهن بالأمر الذى فى قوله تعالى: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَکُمُ اللَّهُ الآية، و قد عرفت فيما مر من البيان أنه من أفسد الاستدلال، و أن الآية تدل على حرمة الإتيان من محل الدم ما لم يطهرن و هى ساكتة عما دونه، و أن آية الحرث أيضا غير دالة إلا على التوسعة من حيث الحرث، و المسألة فقهية إنما اشتغلنا بالبحث عنها بمقدار ما تتعلق بدلالة الآيات

[سورة البقرة (2): الآيات 224 الى 227]

اشارة

وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (224) لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (225) لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فاؤُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (226) وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (227)

الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 222

(بيان)

قوله تعالى: وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا إلى آخر الآية، العرضة بالضم من العرض و هو كإرائة الشىء للشىء حتى يرى صلوحه لما يريده و يقصده كعرض المال للبيع و عرض المنزل للنزول و عرض الغذاء للأكل، و منه ما يقال للهدف: أنه عرضة للسهام، و للفتاة الصالحة للازدواج أنها عرضة للنكاح، و للدابة المعدة للسفر أنها عرضة للسفر و هذا هو الأصل فى معناها، و أما العرضة بمعنى المانع المعرض فى الطريق و كذا العرضة بمعنى ما ينصب ليكون معرضا لتوارد الواردات و تواليها فى الورود كالهدف للسهام حتى يفيد كثرة العوارض إلى غير ذلک من معانيها فهى مما لحقها من موارد استعمالها غير دخيلة فى أصل المعنى.
و الأيمان جمع يمين بمعنى الحلف مأخوذة من اليمين بمعنى الجارحة لكونهم يضربون بها فى الحلف و العهد و البيعة و نحو ذلک فاشتق من آلة العمل اسم للعمل، للملازمة بينها كما يشتق من العمل اسم لآلة العمل كالسبابة للإصبع التى يسب بها.
و معنى الآية (و الله أعلم): و لا تجعلوا الله عرضة تتعلق بها أيمانكم التى عقدتموها بحلفكم أن لا تبروا و تتقوا و تصلحوا بين الناس فإن الله سبحانه لا يرضى أن يجعل اسمه ذريعة للامتناع عما أمر به من البر و التقوى و الإصلاح بين الناس، و يؤيد هذا المعنى ما ورد من سبب نزول الآية على ما سننقله فى البحث الروائى إن شاء الله.
و على هذا يصير قوله تعالى: أَنْ تَبَرُّوا «إلخ»، بتقدير، لا، أى أن لا تبروا، و هو شائع مع أن المصدرية كقوله تعالى «يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا:» النساء- 17، أى أن لا تضلوا أو كراهة أن تضلوا، و يمكن أن لا يكون بتقدير، لا، و قوله تعالى: أَنْ تَبَرُّوا، متعلقا بما يدل عليه قوله تعالى: وَ لا تَجْعَلُوا، من النهى أى ينهاكم الله عن الحلف الكذائى أو يبين لكم حكمه الكذائى أن تبروا و تتقوا و تصلحوا بين الناس، و يمكن أن يكون العرضة بمعنى ما يكثر عليه العرض فيكون نهيا عن الإكثار من الحلف بالله سبحانه، و المعنى لا تكثروا من الحلف بالله فإنكم إن فعلتم ذلک أداكم إلى أن لا تبروا و لا تتقوا و لا تصلحوا بين الناس، فإن الحلاف المكثر من اليمين لا يستعظم

ما حلف به و يصغر أمر ما أقسم به لكثرة تناوله فلا يبالى الكذب فيكثر منه هذا عند نفسه، و كذا يهون خطبه و ينزل قدره عند الناس لاستشعارهم أنه لا يرى لنفسه عند الناس قدم صدق و يعتقد أنهم لا يصدقونه فيما يقول، و لا أنه يوقر نفسه بالاعتماد عليها، فيكون على حد قوله تعالى: «وَ لا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ:» القلم- 10، و الأنسب على هذا المعنى أيضا عدم تقدير لا فى

الكلام بل قَوله تعالى: أَنْ تَبَرُّوا منصوب بنزع الخافض أو مفعول له لما يدل عليه النهى فى قوله وَ لا تَجْعَلُوا، كما مر.
و فى قوله تعالى: وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ نوع تهديد على جميع المعانى غير أن المعنى الأول أظهرها كما لا يخفى.
قوله تعالى: لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمانِكُمْ إلى آخر الآية، اللغو من الأفعال ما لا يستتبع أثرا، و أثر الشىء يختلف باختلاف جهاته و متعلقاته، فلليمين أثر من حيث إنه لفظ، و أثر من حيث إنه مؤكد للكلام، و أثر من حيث إنه عقد و أثر من حيث حنثه و مخالفة مؤداه، و هكذا إلا أن المقابلة فى الآية بين عدم المؤاخذة على لغو اليمين و بين المؤاخذة على ما كسبته القلوب و خاصة من حيث اليمين تدل على أن المراد بلغو اليمين ما لا يؤثر فى قصد الحالف، و هو اليمين الذى لا يعقد صاحبه على شىء من قول: لا و الله و بلى و الله.
و الكسب هو اجتلاب المنافع بالعمل بصنعة أو حرفة أو نحوهما و أصله فى اقتناء ما يرتفع به حوائج الإنسان المادية ثم أستعير لكل ما يجتلبه الإنسان بعمل من أعماله من خير أو شر ككسب المدح و الفخر و حسن الذكر بحسن الخلق و الخدمات النوعية و كسب الخلق الحسن و العلم النافع و الفضيلة بالأعمال المناسبة لها، و كسب اللوم و الذم، و اللعن و الطعن، و الذنوب و الآثام، و نحوها بالأعمال المستتبعة لذلك، فهذا هو معنى الكسب و الاكتساب، و قد قيل فى الفرق بينهما إن الاكتساب اجتلاب الإنسان المنفعة لنفسه، و الكسب أعم مما يكون لنفسه أو غيره مثل كسب العبد لسيده و كسب الولى للمولى عليه و نحو ذلك.
و كيف كان فالكاسب و المكتسب هو الإنسان لا غير.

و هذا من الشواهد على أن المراد بالقلب هو الإنسان بمعنى النفس و الروح،

فإن التعقل و التفكر و الحب و البغض و الخوف و أمثال ذلک و إن أمكن أن ينسبه أحد إلى القلب باعتقاد أنه العضو المدرک فى البدن على ما ربما يعتقده العامة كما ينسب السمع إلى الأذن و الإبصار إلى العين و الذوق إلى اللسان، لكن الكسب و الاكتساب مما لا ينسب إلا إلى الإنسان البتة.
و نظير هذه الآية قوله تعالى: «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ:» البقرة- 283، و قوله تعالى: «وَ جاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ:» ق- 33.
و الظاهر: أن الإنسان لما شاهد نفسه و سائر أصناف الحيوان و تأمل فيها و رأى أن الشعور و الإدراک ربما بطل أو غاب عن الحيوان بإغماء أو صرع أو نحوهما، و الحياة المدلول عليها بحركة القلب و نبضانه باقية بخلاف القلب قطع على أن مبدأ الحياة هو القلب، أى أن الروح التى يعتقدها فى الحيوان أول تعلقها بالقلب و إن سرت منه إلى جميع أعضاء الحياة، و أن الآثار و الخواص الروحية كالإحساسات الوجدانية مثل الشعور و الإرادة و الحب و البغض و الرجاء و الخوف و أمثال ذلک كلها للقلب بعناية أنه أول متعلق للروح، و هذا لا ينافى كون كل عضو من الأعضاء مبدأ لفعله الذى يختص به كالدماغ للفكر و العين للإبصار و السمع للوعى و الرئة للتنفس و نحو ذلک، فإنها جميعا بمنزلة الآلات التى يفعل بها الأفعال المحتاجة إلى توسيط الآلة.
و ربما يؤيد هذا النظر: ما وجده التجارب العلمى أن الطيور لا تموت بفقد الدماغ إلا أنها تفقد الإدراک و لا تشعر بشىء و تبقى على تلک الحال حتى تموت بفقد المواد الغذائية و وقوف القلب عن ضربانه.
و ربما أيده أيضا: أن الأبحاث العلمية الطبيعية لم توفق حتى اليوم لتشخيص المصدر الذى يصدر عنه الأحكام البدنية أعنى عرش الأوامر التى يمتثلها الأعضاء الفعالة فى البدن الإنسانى، إذ لا ريب أنها فى عين التشتت و التفرق من حيث أنفسها و أفعالها مجتمعة تحت لواء واحد منقادة لأمير واحد وحدة حقيقية.
و لا ينبغى أن يتوهم أن ذلک كان ناشئا عن الغفلة عن أمر الدماغ و ما يخصه من الفعل الإدراكى، فإن الإنسان قد تنبه لما عليه الرأس من الأهمية منذ أقدم الأزمنة، و الشاهد عليه ما نرى فى جميع الأمم و الملل على اختلاف ألسنتهم من تسمية مبدإ الحكم

و الأمر بالرأس، و اشتقاق اللغات المختلفة منه، كالرأس و الرئيس و الرئاسة، و رأس الخيط، و رأس المدة، و رأس المسافة، و رأس الكلام، و رأس الجبل، و الرأس من الدواب و الأنعام، و رئاس السيف.
فهذا- على ما يظهر- هو السبب فى إسنادهم الإدراک و الشعور و ما لا يخلو عن شوب إدراک مثل الحب و البغض و الرجاء و الخوف و القصد و الحسد و العفة و الشجاعة و الجرأة و نحو ذلک إلى القلب، و مرادهم به الروح المتعلقة بالبدن أو السارية فيه بواسطته، فينسبونها إليه كما ينسبونها إلى الروح و كما ينسبونها إلى أنفسهم، يقال:
أحببته و أحبته روحى و أحبته نفسى و أحبه قلبى ثم استقر التجوز فى الاستعمال فأطلق القلب و أريد به النفس مجازا كما ربما تعدوا عنه إلى الصدر فجعلوه لاشتماله على القلب مكانا لأنحاء الإدراک و الأفعال و الصفات الروحية.
و فى القرآن شىء كثير من هذا الباب، قال تعالى: «يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ:» الأنعام- 125، و قال تعالى: «أَنَّکَ يَضِيقُ صَدْرُکَ»: الحجر- 97، و قال تعالى:
«وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ:» الأحزاب- 10، و هو كناية عن ضيق الصدر، و قال تعالى:
«إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ:» المائدة- 7، و ليس من البعيد أن تكون هذه الإطلاقات فى كتابه تعالى إشارة إلى تحقيق هذا النظر و إن لم يتضح كل الاتضاح بعد.
و قد رجح الشيخ أبو على بن سينا كون الإدراک للقلب بمعنى أن دخالة الدماغ فيه دخالة الآلة فللقلب الإدراک و للدماغ الوساطة.
و لنرجع إلى الآية و لا يخلو قوله تعالى: وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ عن مجاز عقلى فإن ظاهر الإضراب عن المؤاخذة فى بعض أقسام اليمين و هو اللغو إلى بعض آخر أن تتعلق بنفسه و لكن عدل عنه إلى تعليقه بأثره و هو الإثم المترتب عليه عند الحنث ففيه مجاز عقلى و إضراب فى إضراب للإشارة إلى أن الله سبحانه لا شغل له إلا بالقلب كما قال تعالى: «إِنْ تُبْدُوا ما فِى أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ:» البقرة- 284 و قال تعالى: «وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ:» الحج- 37.
و فى قوله تعالى: وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ إشارة إلى كراهة اللغو من اليمين، فإنه مما

لا ينبغى صدوره من المؤمن. و قد قال تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ إلى أن قال وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ:» المؤمنون- 3.

[بيان

قوله تعالى: لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ «إلخ»، الإيلاء من الألية بمعنى الحلف، و غلب فى الشرع فى حلف الزوج أن لا يأتى زوجته غضبا و إضرارا، و هو المراد فى الآية، و التربص هو الانتظار، و الفىء هو الرجوع.
و الظاهر أن تعدية الإيلاء بمن لتضمينه معنى الابتعاد و نحوه فيفيد وقوع الحلف على الاجتناب عن المباشرة، و يشعر به تحديد التربص بالأربعة أشهر فإنها الأمد المضروب للمباشرة الواجبة شرعا، و منه يعلم أن المراد بالعزم على الطلاق العزم مع إيقاعه، و يشعر به أيضا تذييله بقوله تعالى: فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فإن السمع إنما يتعلق بالطلاق الواقع لا بالعزم عليه.
و فى قوله تعالى: فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ دلالة على أن الإيلاء لا عقاب عليه على تقدير الفىء. و أما الكفارة فهى حكم شرعى لا يقبل المغفرة، قال تعالى: «لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ» الآية المائدة- 89.
فالمعنى أن من آلى من امرأته يتربص له الحاكم أربعة أشهر فإن رجع إلى حق الزوجية و هو المباشرة و كفر و باشر فلا عقاب عليه و إن عزم الطلاق و أوقعه فهو المخلص الآخر، و الله سميع عليم.

فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع)*: فی قوله تعالی: وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ الآیة، قال ((ع)): هو قول الرجل: لا و الله و بلی و الله
و فیه، أیضا عن الباقر و الصادق (ع)*: فی الآیة یعنی الرجل یحلف أن لا یکلم أخاه- و ما أشبه ذلک أو لا یکلم أمه.
و فی الکافی، عن الصادق (ع)*: فی الآیة، قال: إذا دعیت لتصلح بین اثنین- فلا تقل علی یمین أن لا أفعل.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 227
أقول: و الروایة الأولی کما تری تفسر الآیة بأحد المعنیین، و الثانیة و الثالثة بالمعنی الآخر، و یقرب منهما ما فی تفسیر العیاشی أیضا عن الباقر و الصادق (ع) قالا: هو الرجل یصلح بین الرجل فیحمل ما بینهما من الإثم الحدیث، فکان المراد أنه ینبغی أن لا یحلف بل یصلح و یحمل الإثم و الله یغفر له، فیکون مصداقا للعامل بالآیة.
و فی الکافی، عن مسعدة عن الصادق ((ع))*: فی قوله تعالی: لا یُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَيْمانِكُمْ الآیة، قال: اللغو قول الرجل: لا و الله و بلی و الله- و لا یعقد علی شیء.
أقول: و هذا المعنی مروی فی الکافی، عنه ((ع)) من غیر الطریق، و فی المجمع، عنه و عن الباقر (ع).
و فی الکافی، أیضا عن الباقر و الصادق (ع) أنهما قالا: إذا آلی الرجل أن لا یقرب امرأته- فلیس لها قول و لا حق فی الأربعة أشهر، و لا إثم علیه فی الکف عنها فی الأربعة أشهر، فإن مضت الأربعة أشهر قبل أن یمسها- فما سکتت و رضیت فهو فی حل و سعة، فإن رفعت أمرها قیل له: إما أن تفیء فتمسها و إما أن تطلق، و عزم الطلاق أن یخلی عنها، فإذا حاضت و طهرت طلقها، و هو أحق برجعتها ما لم یمض ثلاثة قروء، فهذا الإیلاء الذی أنزل الله فی کتابه و سنة رسول الله.
و فیه، أیضا عن الصادق ((ع)) فی حدیث: و الإیلاء أن یقول: و الله لا أجامعک کذا و کذا- أو یقول: و الله لأغیظنک ثم یغاظها
، الحدیث.
أقول: و فی خصوصیات الإیلاء و بعض ما یتعلق به خلاف بین العامة و الخاصة، و البحث فقهی مذکور فی الفقه.

[سورة البقرة (2): الآيات 228 الى 242]

اشارة

وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (228) الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلاَّ أَنْ يَخافا أَلاَّ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (229) فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (230) وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَ لا تَتَّخِذُوا آياتِ اللَّهِ هُزُواً وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ ما أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (231) وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَ أَطْهَرُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (232)

وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَها لا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَ لا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَ عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ فَإِنْ أَرادا فِصالاً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَ تَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (233) وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (234) وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَ لكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلاَّ أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (235) لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (236) وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى وَ لا

تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (237)
حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ (238) فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالاً أَوْ رُكْباناً فَإِذا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَما عَلَّمَكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (239) وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِي ما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (240) وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (241) كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (242)

(بيان)

الآيات فى أحكام الطلاق و العدة و إرضاع المطلقة ولدها، و فى خلالها شىء من أحكام الصلاة.
قوله تعالى: وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ، أصل الطلاق التخلية عن وثاق و تقييد ثم أستعير لتخلية المرأة عن حبالة النكاح و قيد الزوجية ثم صار حقيقة فى ذلک بكثرة الاستعمال.
و التربص هو الانتظار و الحبس، و قد قيد بقوله تعالى: بِأَنْفُسِهِنَ ليدل على معنى التمكين من الرجال فيفيد معنى العدة أعنى عدة الطلاق، و هو حبس المرأة نفسها عن الازدواج تحذرا عن اختلاط المياه، و يزيد على معنى العدة الإشارة إلى حكمة التشريع، و هو التحفظ عن اختلاط المياه و فساد الأنساب، و لا يلزم اطراد الحكمة فى جميع الموارد فإن القوانين و الأحكام إنما تدور مدار المصالح و الحكم الغالبة دون العامة، فقوله تعالى يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَ بمنزله قولنا: يعتددن احترازا من اختلاط المياه و فساد النسل بتمكين الرجال من أنفسهن، و الجملة خبر أريد به الإنشاء تأكيدا.
و القروء جمع القرء، و هو لفظ يطلق على الطهر و الحيض معا، فهو على ما قيل من الأضداد، غير أن الأصل فى مادة قرء هو الجمع لكن لا كل جمع بل الجمع الذى يتلوه الصرف و التحويل و نحوه، و على هذا فالأظهر أن يكون معناه الطهر لكونه حالة جمع الدم ثم استعمل فى الحيض لكونه حالة قذفه بعد الجمع، و بهذه العناية أطلق على الجمع بين الحروف للدلالة على معنى القراءة، و قد صرح أهل اللغة بكون معناه هو الجمع، و يشعر بأن الأصل فى مادة قرء الجمع قوله تعالى: «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ»: القيامة- 18، و قوله تعالى: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ:» بنى إسرائيل- 106، حيث عبر تعالى فى الآيتين بالقرآن، و لم يعبر بالكتاب أو الفرقان أو ما يشبههما، و به سمى القرآن قرآنا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 231
قال الراغب فى مفرداته: و القرء فى الحقيقة اسم للدخول فى الحيض عن طهر و لما كان اسما جامع للأمرين: الطهر و الحيض المتعقب له أطلق على كل واحد لأن كل اسم موضوع لمعنيين معا يطلق على كل واحد منهما إذا انفرد، كالمائدة للخوان و الطعام، ثم قد يسمى كل واحد منهما بانفراده به، و ليس القرء اسما للطهر مجردا و لا للحيض مجردا، بدليل أن الطاهر التى لم تر أثر الدم لا يقال لها: ذات قرء، و كذا الحائض التى استمر بها الدم لا يقال لها: ذلک، انتهى.
قوله تعالى: وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِى أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ

بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، المراد به تحريم كتمان المطلقة الدم أو الولد استعجالا فى خروج العدة أو إضرارا بالزوج فى رجوعه و نحو ذلک و فى تقييده بقوله: إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ مع عدم اشتراط أصل الحكم بالإيمان نوع ترغيب و حث لمطاوعة الحكم و التثبت عليه لما فى هذا التقييد من الإشارة إلى أن هذا الحكم من لوازم الإيمان بالله و اليوم الآخر الذى عليه بناء الشريعة الإسلامية فلا استغناء فى الإسلام عن هذا الحكم، و هذا نظير قولنا: أحسن معاشرة الناس إن أردت خيرا، و قولنا للمريض: عليک بالحمية إن أردت الشفاء و البرء.
قوله تعالى: وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذلِکَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً، البعولة جمع البعل و هو الذكر من الزوجين ما داما زوجين و قد استشعر منه معنى الاستعلاء و القوة و الثبات فى الشدائد لما أن الرجل كذلک بالنسبة إلى المرأة ثم جعل أصلا يشتق منه الألفاظ بهذا المعنى فقيل لراكب الدابة بعلها، و للأرض المستعلية بعل، و للصنم بعل، و للنخل إذا عظم بعل و نحو ذلک.
و الضمير فى بعولتهن للمطلقات إلا أن الحكم خاص بالرجعيات دون مطلق المطلقات الأعم منها و من البائنات، و المشار إليه بذلک التربص الذى هو بمعنى العدة، و التقييد بقوله إن أرادوا إصلاحا، للدلالة على وجوب أن يكون الرجوع لغرض الإصلاح لا لغرض الإضرار المنهى عنه بعد بقوله: وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا، الآية.
و لفظ أحق اسم تفضيل حقه أن يتحقق معناه دائما مع مفضل عليه كأن يكون للزوج الأول حق فى المطلقة و لسائر الخطاب حق، و الزوج الأول أحق بها لسبق

الزوجية، غير أن الرد المذكور لا يتحقق معناه إلا مع الزوج الأول.
و من هنا يظهر: أن فى الآية تقديرا لطيفا بحسب المعنى، و المعنى و بعولتهن أحق بهن من غيرهم، و يحصل ذلک بالرد و الرجوع فى أيام العدة، و هذه الأحقية إنما تتحقق فى الرجعيات دون البائنات التى لا رجوع فيها، و هذه هى القرينة على أن الحكم مخصوص بالرجعيات، لا أن ضمير بعولتهن راجع إلى بعض المطلقات بنحو الاستخدام أو ما أشبه ذلک، و الآية خاصة بحكم المدخول بهن من ذوات الحيض غير الحوامل، و أما غير المدخول بها و الصغيرة و اليائسة و الحامل فلحكمها آيات أخر.
قوله تعالى: وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ، المعروف هو الذى يعرفه الناس بالذوق المكتسب من نوع الحياة الاجتماعية المتداولة بينهم، و قد كرر سبحانه المعروف فى هذه الآيات فذكره فى اثنى عشر موضعا اهتماما بأن يجرى هذا العمل أعنى الطلاق و ما يلحق به على سنن الفطرة و السلامة، فالمعروف تتضمن هداية العقل، و حكم الشرع، و

فضيلة الخلق الحسن و سنن الأدب.
و حيث بنى الإسلام شريعته على أساس الفطرة و الخلقة كان المعروف عنده هو الذى يعرفه الناس إذا سلكوا مسلك الفترة و لم يتعدوا طور الخلقة، و من أحكام الاجتماع المبنى على أساس الفطرة أن يتساوى فى الحكم أفراده و أجزاؤه فيكون ما عليهم مثل ما لهم إلا أن ذلک التساوى إنما هو مع حفظ ما لكل من الأفراد من الوزن فى الاجتماع و التأثير و الكمال فى شئون الحياة فيحفظ للحاكم حكومته، و للمحكوم محكوميته، و للعالم علمه، و للجاهل حاله، و للقوى من حيث العمل قوته، و للضعيف ضعفه ثم يبسط التساوى بينها بإعطاء كل ذى حق حقه، و على هذا جرى الإسلام فى الأحكام المجعولة للمرأة و على المرأة فجعل لها مثل ما جعل عليها مع حفظ ما لها من الوزن فى الحياة الاجتماعية فى اجتماعها مع الرجل للتناكح و التناسل. و الإسلام يرى فى ذلک أن للرجال عليهن درجة، و الدرجة المنزلة.
و من هنا يظهر: أن قوله تعالى: وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ، قيد متمم للجملة السابقة، و المراد بالجميع معنى واحد و هو: أن النساء أو المطلقات قد سوى الله بينهن و بين الرجال مع حفظ ما للرجال من الدرجة عليهن فجعل لهن مثل ما عليهن، من الحكم،

و سنعود إلى هذه المسألة بزيادة توضيح فى بحث علمى مخصوص بها.
قوله تعالى: الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ المرة بمعنى الدفعة مأخوذة من المرور للدلالة على الواحد من الفعل كما أن الدفعة و الكرة و النزلة مثلها وزنا و معنى و اعتبارا.
و التسريح أصله الإطلاق فى الرعى مأخوذ من سرحت الإبل و هو أن ترعيه السرح، و هو شجر له ثمر يرعاه الإبل، و قد أستعير فى الآية لإطلاق المطلقة بمعنى عدم الرجوع إليها فى العدة، و التخلية عنها حتى تنقضى عدتها على ما سيجىء.
و المراد بالطلاق فى قوله تعالى: الطَّلاقُ مَرَّتانِ الطلاق الذى يجوز فيه الرجعة و لذا أردفه بقوله بعد: فَإِمْساكٌ «إلخ»، و أما الثالث فالطلاق الذى يدل عليه قوله تعالى: فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ الآية.
و المراد بتسريحها بإحسان ظاهرا التخلية بينها و بين البينونة و تركها بعد كل من التطليقتين الأوليين حتى تبين بانقضاء العدة و إن كان الأظهر أنه التطليقة الثالثة كما هو ظاهر الإطلاق فى تفريع قوله: فَإِمْساكٌ «إلخ»، و على هذا فيكون قوله تعالى بعد:
فَإِنْ طَلَّقَها «إلخ»، بيانا تفصيليا للتسريح بعد البيان الإجمالى.
و فى تقييد الإمساک بالمعروف و التسريح بالإحسان من لطيف العناية ما لا

يخفى، فإن الإمساک و الرد إلى حبالة الزوجية ربما كان للإضرار بها و هو منكر غير معروف، كمن يطلق امرأته ثم يخليها حتى تبلغ أجلها فيرجع إليها ثم يطلق ثم يرجع كذلک، يريد بذلک إيذاءها و الإضرار بها و هو إضرار منكر غير معروف فى هذه الشريعة منهى عنه، بل الإمساک الذى يجوزه الشرع أن يرجع إليها بنوع من أنواع الالتيام، و يتم به الأنس و سكون النفس الذى جعله الله تعالى بين الرجل و المرأة.
و كذلک التسريح ربما كان على وجه منكر غير معروف يعمل فيه عوامل السخط و الغضب، و يتصور بصورة الانتقام، و الذى يجوزه هذه الشريعة أن يكون تسريحا بنوع يتعارفه الناس و لا ينكره الشرع، و هو التسريح بالمعروف كما قال تعالى فى الآية الآتية فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ و هذا التعبير هو الأصل فى إفادة المطلوب الذى ذكرناه، و أما ما فى هذه الآية أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ حيث قيد

التسريح بالإحسان و هو معنى زائد على المعروف فذلک لكون الجملة ملحوقة بما يوجب ذلک أعنى قوله تعالى: وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً.
بيانه: أن التقييد بالمعروف و الإحسان لنفى ما يوجب فساد الحكم المشرع المقصود، و المطلوب بتقييد الإمساک بالمعروف نفى الإمساک الواقع على نحو المضارة كما قال تعالى: وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا، و المطلوب فى مورد التسريح نفى أن يأخذ الزوج بعض ما آتاه للزوجة من المهر، و لا يكفى فيه تقييد التسريح بالمعروف كما فعل فى الآية الآتية فإن مطالبة الزوج بعض ما آتاه زوجته و أخذه ربما لم ينكره التعارف الدائر بين الناس فزيد فى تقييده بالإحسان فى هذه الآية دون الآية الآتية ليستقيم قوله تعالى: وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً، و ليتدارک بذلک ما يفوت المرأة من مزية الحياة التى فى الزوجية و الالتيام النكاحى، و لو قيل: أو تسريح بمعروف و لا يحل لكم «إلخ»، فاتت النكتة.
قوله تعالى: إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ الخوف هو الغلبة على ظنهما أن لا يقيما حدود الله، و هى أوامره و نواهيه من الواجبات و المحرمات فى الدين، و ذلک إنما يكون بتباعد أخلاقهما و ما يستوجبه حوائجهما و التباغض المتولد بينهما من ذلک.
قوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ العدول عن التثنية إلى الجمع فى قوله: خِفْتُمْ كأنه للإشارة إلى لزوم أن يكون الخوف خوفا يعرفه العرف و العادة، لا ما ربما يحصل بالتهوس و التلهى أو بالوسوسة و نحوها، و لذلک عدل أيضا عن الإضمار فقيل أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ و لم يقل فإن خفتم ذلک لمكان اللبس.
و أما نفى الجناح عنهما مع أن النهى فى قوله: وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا

«إلخ»، إنما تعلق بالزوج فلأن حرمة الأخذ على الزوج توجب حرمة الإعطاء على الزوجة من باب الإعانة على الإثم و العدوان إلا فى طلاق الخلع فيجوز توافقهما على الطلاق مع الفدية، فلا جناح على الزوج أن يأخذ الفدية، و لا جناح على الزوجة أن تعطى الفدية و تعين على الأخذ فلا جناح عليهما فيما افتدت به.
قوله تعالى: تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ «إلخ»، المشار

إليه هى المعارف المذكورة فى الآيتين و هى أحكام فقهية مشوبة بمسائل أخلاقية، و أخرى علمية مبتنية على معارف أصلية، و الاعتداء و التعدى هو التجاوز.
و ربما استشعر من الآية عدم جواز التفرقة بين الأحكام الفقهية و الأصول الأخلاقية، و الاقتصار فى العمل بمجرد الأحكام الفقهية و الجمود على الظواهر و التقشف فيها، فإن فى ذلک إبطالا لمصالح التشريع و إماتة لغرض الدين و سعادة الحياة الإنسانية فإن الإسلام كما مر مرارا دين الفعل دون القول، و شريعة العمل دون الفرض، و لم يبلغ المسلمون إلى ما بلغوا من الانحطاط و السقوط إلا بالاقتصار على أجساد الأحكام و الإعراض عن روحها و باطن أمرها، و يدل على ذلک ما سيأتى من قوله تعالى: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِکَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ:» الآية البقرة- 231.
و فى الآية التفات عن خطاب الجمع فى قوله: وَ لا يَحِلُّ لَکُمْ و قوله: فَإِنْ خِفْتُمْ إلى خطاب المفرد فى قوله: تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ ثم إلى الجمع فى قوله: فَلا تَعْتَدُوها، ثم إلى المفرد فى قوله: فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ، فيفيد تنشيط ذهن المخاطب و تنبيهه للتيقظ و رفع الكسل فى الإصغاء.
قوله تعالى: فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ إلى آخر الآية، بيان لحكم التطليقة الثالثة و هو الحرمة حتى تنكح زوجا غيره، و قد نفى الحل عن نفس الزوجة مع أن المحرم إنما هو عقدها أو وطؤها ليدل به على تعلق الحرمة بهما جميعا، و ليشعر قوله تعالى: حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ على العقد و الوطء جميعا، فإن طلقها الزوج الثانى فلا جناح عليهما أى على المرأة و الزوج الأول أن يتراجعا إلى الزوجية بالعقد بالتوافق من الجانبين، و هو التراجع، و ليس بالرجوع الذى كان حقا للزوج فى التطليقتين الأوليين، و ذلک إن ظنا أن يقيما حدود الله.
و وضع الظاهر موضع المضمر فى قوله تعالى: وَ تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ لأن المراد بالحدود غير الحدود.
و فى الآية من عجيب الإيجاز ما يبهت العقل، فإن الكلام على قصره مشتمل على أربعة عشر ضميرا مع اختلاف مراجعها و اختلاطها من غير أن يوجب تعقيدا فى الكلام، و لا إغلاقا فى الفهم.

و قد اشتملت هذه الآية و التى قبلها على عدد كثير من الأسماء المنكرة و الكنايات من غير رداءة فى السياق كقوله تعالى: فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ أربعة أسماء منكرة، و قوله تعالى: مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً كنى به عن المهر، و قوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ كنى به عن وجوب كون الخوف جاريا على مجرى العادة المعروفة، و قوله تعالى:
فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ كنى به عن مال الخلع، و قوله تعالى: فَإِنْ طَلَّقَها، أريد به التطليقة الثالثة، و قوله تعالى: فَلا تَحِلُّ لَهُ أريد به تحريم العقد و الوطء، و قوله تعالى: حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ أريد به العقد و الوطء معا كناية مؤدبة، و قوله تعالى: أَنْ يَتَراجَعا، كنى به عن العقد.
و فى الآيتين حسن المقابلة بين الإمساك و التسريح، و بين قوله أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ و بين قوله: إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ و التفنن فى التعبير فى قوله: فَلا تَعْتَدُوها و قوله: وَ مَنْ يَتَعَدَّ.
قوله تعالى: وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَ إلى قوله: لِتَعْتَدُوا، المراد ببلوغ الأجل الإشراف على انقضاء العدة فإن البلوغ كما يستعمل فى الوصول إلى الغاية كذلك يستعمل فى الاقتراب منها، و الدليل على أن المراد به ذلك قوله تعالى: فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ إذ لا معنى للإمساك و لا التسريح بعد انقضاء العدة و فى قوله تعالى: وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا، نهى عن الرجوع بقصد المضارة كما نهى عن التسريح بالأخذ من المهر فى غير الخلع.
قوله تعالى: وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ إلى آخر الآية إشارة إلى حكمة النهى عن الإمساك للمضارة فإن التزوج لتتميم سعادة الحياة، و لا يتم ذلك إلا بسكون كل من الزوجين إلى الآخر و إعانته فى رفع حوائج الغرائز، و الإمساك خاصة رجوع إلى الاتصال و الاجتماع بعد الانفصال و الافتراق، و فيه جمع الشمل بعد شتاته، و أين ذلك من الرجوع بقصد المضارة.
فمن يفعل ذلك أى أمسك ضرارا فقد ظلم نفسه حيث حملها على الانحراف عن الطريقة التى تهدى إليها فطرته الإنسانية.
على أنه اتخذ آيات الله هزوا يستهزئ بها فإن الله سبحانه لم يشرع ما شرعه لهم

من الأحكام تشريعا جامدا يقتصر فيه على أجرام الأفعال أخذا و إعطاء و إمساكا و تسريحا و غير ذلك، بل بناها على مصالح عامة يصلح بها فاسد الاجتماع، و يتم بها سعادة الحياة الإنسانية، و خلطها بأخلاق فاضلة تتربى بها النفوس، و تطهر بها الأرواح، و تصفو بها المعارف العالية: من التوحيد و الولاية و سائر الاعتقادات الزاكية، فمن اقتصر فى دينه على ظواهر الأحكام و نبذ غيرها وراء ظهره فقد اتخذ آيات الله هزوا.
و المراد بالنعمة فى قوله تعالى: وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ نعمة الدين أو

حقيقة الدين و هى السعادة التى تنال بالعمل بشرائع الدين كسعادة الحياة المختصة بتألف الزوجين، فإن الله تعالى سمى السعادة الدينية نعمة كما فى قوله تعالى: «وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى:» المائدة- 3، و قوله تعالى: «وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ:» المائدة- 6، و قوله تعالى: «فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً:» آل عمران- 103.
و على هذا يكون قوله تعالى بعده: وَ ما أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ كالمفسر لهذه النعمة، و يكون المراد بالكتاب و الحكمة ظاهر الشريعة و باطنها أعنى أحكامها و حكمها.
و يمكن أن يكون المراد بالنعمة مطلق النعم الإلهية، التكوينية و غيرها فيكون المعنى: اذكروا حقيقة معنى حياتكم و خاصة المزايا و محاسن التألف و السكونة بين الزوجين و ما بينه الله تعالى لكم بلسان الوعظ من المعارف المتعلقة بها فى ظاهر الأحكام و حكمها فإنكم إن تأملتم ذلک أوشک أن تلزموا صراط السعادة، و لا تفسدوا كمال حياتكم و نعمة وجودكم، و اتقوا الله و لتتوجه نفوسكم إلى أن الله بكل شىء عليم، حتى لا يخالف ظاهركم باطنكم، و لا تجترءوا على الله بهدم باطن الدين فى صورة تعمير ظاهره.
قوله تعالى: وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ العضل المنع، و الظاهر أن الخطاب فى قوله: فَلا تَعْضُلُوهُنَ لأوليائهن و من يجرى مجراهم ممن لا يسعهن مخالفته، و المراد بأزواجهن، الأزواج قبل الطلاق، فالآية تدل على نهى الأولياء و من يجرى مجراهم عن منع المرأة أن تنكح زوجها ثانيا بعد انقضاء العدة سخطا و لجاجا كما يتفق كثيرا، و لا دلالة فى ذلک على أن العقد لا يصح إلا بولى.

أما أولا: فلأن قوله: فَلا تَعْضُلُوهُنَ لو لم يدل على عدم تأثير الولاية فى ذلک لم يدل على تأثيره.
و أما ثانيا: فلأن اختصاص الخطاب بالأولياء فقط لا دليل عليه بل الظاهر أنه أعم منهم، و أن النهى نهى إرشادى إلى ما يترتب على هذا الرجوع من المصالح و المنافع كما قال تعالى: ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَ أَطْهَرُ.
و ربما قيل: إن الخطاب للأزواج جريا على ما جرى به قوله: وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ، و المعنى: و إذا طلقتم النساء يا أيها الأزواج فانقضت عدتهن فلا تمنعوهن أن ينكحن أزواجا يكونون أزواجهن، و ذلک بأن يخفى عنهن الطلاق لتضار بطول العدة و نحو ذلک.
و هذا الوجه لا يلائم قوله تعالى: أَزْواجَهُنَ فإن التعبير المناسب لهذا المعنى أن يقال: أن ينكحن أو أن ينكحن أزواجا و هو ظاهر.
و المراد بقوله تعالى: فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَ انقضاء العدة، فإن العدة لو لم تنقض لم

يكن لأحد من الأولياء و غيرهم أن يمنع ذلک و بعولتهن أحق بردهن فى ذلک. على أن قوله تعالى: أَنْ يَنْكِحْنَ دون أن يقال: يرجعن و نحوه ينافى ذلک.
قوله تعالى: ذلِکَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، هذا كقوله فيما مر: وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِى أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ الآية، و إنما خص الموردان من بين الموارد بالتقييد بالإيمان بالله و اليوم الآخر، و هو التوحيد، لأن دين التوحيد يدعو إلى الاتحاد دون الافتراق، و يقضى بالوصل دون الفصل.
و فى قوله تعالى: ذلِکَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ التفات إلى خطاب المفرد عن خطاب الجمع ثم التفات عن خطاب المفرد إلى خطاب الجمع، و الأصل فى هذا الكلام خطاب المجموع أعنى خطاب رسول الله ص و أمته جميعا لكن ربما التفت إلى خطاب الرسول ص وحده فى غير جهات الأحكام كقوله: تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها، و قوله فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ و قوله: وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذلِکَ، و قوله: ذلِکَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ حفظا لقوام الخطاب، و رعاية لحال من هو ركن فى هذه

المخاطبة و هو رسول الله ص فإنه هو المخاطب بالكلام من غير واسطة، و غيره فمخاطب بوساطته، و أما الخطابات المشتملة على الأحكام فجميعها موجهة نحو المجموع، و يرجع حقيقة هذا النوع من الالتفات الكلامى إلى توسعة الخطاب بعد تضييقه و تضييقه بعد توسعته فليتدبر فيه.
قوله تعالى: ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَ أَطْهَرُ، الزكاة هو النمو الصالح الطيب، و قد مر الكلام فى معنى الطهارة، و المشار إليه بقوله: ذلِكُمْ عدم المنع عن رجوعهن إلى أزواجهن، أو نفس رجوعهن إلى أزواجهن، و المآل واحد، و ذلک أن فيه رجوعا من الانثلام و الانفصال إلى الالتيام و الاتصال، و تقوية لغريزة التوحيد فى النفوس فينمو على ذلک جميع الفضائل الدينية، و فيه تربية لملكة العفة و الحياء فيهن و هو أستر لهن و أطهر لنفوسهن، و من جهة أخرى فيه حفظ قلوبهن عن الوقوع على الأجانب إذا منعن عن نكاح أزواجهن.
و الإسلام دين الزكاة و الطهارة و العلم، قال تعالى: «وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ:» آل عمران- 164، و قال تعالى: «وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ:» المائدة- 7.
قوله تعالى: وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ أى إلا ما يعلمكم كما قال تعالى. «وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ»: آل عمران- 164، و قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ،: البقرة- 255، فلا تنافى بين هذه الآية و بين قوله تعالى: وَ تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ الآية أى يعلمون بتعليم الله.
قوله تعالى: وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْن كامِلَيْن لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ

الرَّضاعَةَ.
الوالدات هن الأمهات، و إنما عدل عن الأمهات إلى الوالدات لأن الأم أعم من الوالدة كما أن الأب أعم من الوالد و الابن أعم من الولد، و الحكم فى الآية مشروع فى خصوص مورد الوالدة و الولد و المولود له، و أما تبديل الوالد بالمولود له، ففيه إشارة إلى حكمة التشريع فإن الوالد لما كان مولودا للوالد ملحقا به فى معظم أحكام حياته لا فى جميعها كما سيجىء بيانها فى آية التحريم من سورة النساء إن شاء الله كان عليه أن يقوم بمصالح حياته و لوازم تربيته، و منها كسوة أمه التى ترضعه، و نفقتها، و كان على أمه أن لا تضار والدة لأن الولد مولود له.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 240
و من أعجب الكلام ما ذكر بعض المفسرين: أنه إنما قيل: المولود له دون الوالد: ليعلم أن الوالدات إنما ولدن لهن لأن الأولاد للآباء و لذلک ينسبون إليهم لا إلى الأمهات، و أنشد المأمون بن الرشيد:
و إنما أمهات الناس أوعية*مستودعات و للآباء أبناء
انتهى ملخصا، و كأنه ذهل عن صدر الآية و ذيلها حيث يقول تعالى: أَوْلادَهُنَ و يقول: بِوَلَدِها، و أما ما أنشده من شعر المأمون فهو و أمثاله أنزل قدرا من أن يتأيد بكلامه كلام الله تعالى و تقدس.
و قد اختلط على كثير من علماء الأدب أمر اللغة، و أمر التشريع، حكم الاجتماع و أمر التكوين فربما استشهدوا باللغة على حكم اجتماعى، أو حقيقة تكوينية.
و جملة الأمر فى الولد أن التكوين يلحقه بالوالدين معا لاستناده فى وجوده إليهما معا، و الاعتبار الاجتماعى فيه مختلف بين الأمم: فبعض الأمم يلحقه بالوالدة، و بعضهم بالوالد و الآية تقرر قول هذا البعض، و تشير إليه بقوله: الْمَوْلُودِ لَهُ كما تقدم، و الإرضاع إفعال من الرضاعة و الرضع و هو مص الثدى بشرب اللبن منه، و الحول هو السنة سميت به لأنها تحول و إنما وصف بالكمال لأن الحول و السنة لكونه ذا أجزاء كثيرة ربما يسامح فيه فيطلق على الناقص كالكامل، فكثيرا ما يقال: أقمت هناک حولا أو حولين إذا أقيم مدة تنقص منه أياما.
و فى قوله تعالى: لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ، دلالة على أن الحضانة و الإرضاع حق للوالدة المطلقة موكول إلى اختيارها و البلوغ إلى آخر المدة أيضا من حقها فإن شاءت إرضاعه حولين كاملين فلها ذلک و إن لم تشأ التكميل فلها ذلک، و أما الزوج فليس له فى ذلک حق إلا إذا وافقت عليه الزوجة بتراض منهما كما يشير إليه قوله تعالى فَإِنْ أَرادا فِصالًا «إلخ».
قوله تعالى: وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَها، المراد بالمولود له هو الوالد كما مر، و الرزق و الكسوة هما النفقة و اللباس، و قد نزلهما الله تعالى على المعروف و هو المتعارف من

حالهما، و قد علل ذلک بحکم عام آخر رافع للحرج، و هو قوله تعالى: لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَها، و قد فرع عليه حكمين

آخرين، أحدهما: حق الحضانة و الإرضاع الذى للزوجة و ما أشبهه فلا يحق للزوج أن يحول بين الوالدة و ولدها بمنعها عن حضانته أو رؤيته أو ما أشبه ذلک فإن ذلک مضارة و حرج عليها، و ثانيهما: نفى مضارة الزوجة للزوج بولده بأن تمنعه عن الرؤية و نحو ذلک، و ذلک قوله تعالى: لا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَ لا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ و النكتة فى وضع الظاهر موضع الضمير أعنى فى قوله. بِوَلَدِهِ دون أن يقول به رفع التناقض المتوهم، فإنه لو قيل: و لا مولود له به رجع الضمير إلى قوله ولدها و كان ظاهر المعنى:
و لا مولود له بولد المرأة فأوهم التناقض لأن إسناد الولادة إلى الرجل يناقض إسنادها إلى المرأة، ففى الجملة مراعاة لحكم التشريع و التكوين معا أى أن الولد لهما معا تكوينا فهو ولده و ولدها و له فحسب تشريعا لأنه مولود له.
قوله تعالى: وَ عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِکَ ظاهر الآية: أن الذى جعل على الوالد من الكسوة و النفقة فهو مجعول على وارثه إن مات، و قد قيل فى معنى الآية أشياء أخر لا يوافق ظاهرها، و قد تركنا ذكرها لأنها بالبحث الفقهى أمس فلتطلب من هناک، و الذى ذكرناه هو الموافق لمذهب أئمة أهل البيت فيما نقل عنهم من الأخبار، و هو الموافق أيضا لظاهر الآية.
قوله تعالى: فَإِنْ أَرادا فِصالًا عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَ تَشاوُرٍ إلى آخر الآية، الفصال الفطام، و التشاور: الاجتماع على المشورة، و الكلام تفريع على الحق المجعول للزوجة و نفى الحرج عن البين، فالحضانة و الرضاع ليس واجبا عليها غير قابل التغيير، بل هو حق يمكنها أن تتركه.
فمن الجائز أن يتراضيا بالتشاور على فصال الولد من غير جناح عليهما و لا بأس، و كذا من الجائز أن يسترضع الزوج لولده من غير الزوجة الوالدة إذا ردت الولد إليه بالامتناع عن إرضاعه، أو لعلة أخرى من انقطاع لبن أو مرض و نحوه إذا سلم لها ما تستحقها تسليما بالمعروف بحيث لا يزاحم فى جميع ذلک حقها، و هو قوله تعالى: وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ
قوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ، أمر بالتقوى و أن

يكون هذا التقوى بإصلاح صورة هذه الأعمال، فإنها أمور مرتبطة بالظاهر من الصورة و لذلک قال تعالى: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ، و هذا بخلاف ما فى ذيل قوله تعالى السابق: وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَ الآية من قوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فإن تلک

الآية مشتملة على قوله تعالى: وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا، و المضارة ربما عادت إلى النية من غير ظهور فى صورة العمل إلا بحسب الأثر بعد.
قوله تعالى: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً، التوفى هو الإماتة، يقال: توفاه الله إذا أماته فهو متوفى بصيغة اسم المفعول، و يذرون مثل يدعون بمعنى يتركون و لا ماضى لهما من مادتهما، و المراد بالعشر الأيام حذفت لدلالة الكلام عليه.
قوله تعالى: فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِى أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ المراد ببلوغ الأجل انقضاء العدة، و قوله: فَلا جُناحَ «إلخ» كناية عن إعطاء الاختيار لهن فى أفعالهن فإن اخترن لأنفسهن الازدواج فلهن ذلك، و ليس لقرابة الميت منعهن عن شىء من ذلك استنادا إلى بعض العادات المبنية على الجهالة و العمى أو الشح و الحسد فإن لهن حقا فى ذلك معروفا فى الشرع و ليس لأحد أن ينهى عن المعروف.
و قد كانت الأمم على أهواء شتى فى المتوفى عنها زوجها، بين من يحكم بإحراق الزوجة الحية مع زوجها الميت أو إلحادها و إقبارها معه، و بين من يقضى بعدم جواز ازدواجها ما بقيت بعده إلى آخر عمرها كالنصارى، و بين من يوجب اعتزالها عن الرجال إلى سنة من حين الوفاة كالعرب الجاهلى، أو ما يقرب من السنة كتسعة أشهر كما هو كذلك عند بعض الملل الراقية، و بين من يعتقد أن للزوج المتوفى حقا على الزوجة فى الكف عن الازدواج حينا من غير تعيين للمدة، كل ذلك لما يجدونه من أنفسهم أن الازدواج للاشتراك فى الحياة و الامتزاج فيها، و هو مبنى على أساس الأنس و الألفة، و للحب حرمة يجب رعايتها، و هذا و إن كان معنى قائما بالطرفين، و مرتبطا بالزوج و الزوجة معا فكل منهما أخذته الوفاة كان على الآخر رعاية هذه الحرمة بعد صاحبه، غير أن هذه المراعاة على المرأة أوجب و ألزم، لما يجب عليها من مراعاة جانب الحياة و الاحتجاب و العفة، فلا ينبغى لها أن تبتذل فتكون كالسلعة المبتذلة الدائرة تعتورها الأيدى واحدة بعد واحدة، فهذا هو الموجب لما حكم به هذه

الأقوام المختلفة فى المتوفى عنها زوجها، و قد عين الإسلام هذا التربص بما يقرب من ثلث سنة، أعنى أربعة أشهر و عشرا.
قوله تعالى: وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ، لما كان الكلام مشتملا على تشريع عدة الوفاة و على تشريع حق الازدواج لهن بعدها، و كان كل ذلك تشخيصا للأعمال مستندا إلى الخبرة الإلهية كان الأنسب تعليله بأن الله خبير بالأعمال مشخص للمحظور منها عن المباح، فعليهن أن يتربصن فى مورد و أن يخترن ما شئن لأنفسهن فى مورد آخر، و لذا ذيل الكلام بقوله: وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.
قوله تعالى: لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِى

أَنْفُسِكُمْ التعريض هو الميل بالكلام إلى جانب ليفهم المخاطب أمرا مقصودا للمتكلم لا يريد التصريح به، من العرض بمعنى الجانب فهو خلاف التصريح.
و الفرق بين التعريض و الكناية أن للكلام الذى فيه التعريض معنى مقصودا غير ما اعترض به كقول المخاطب للمرأة: إنى حسن المعاشرة و أحب النساء، أى لو تزوجت بى سعدت بطيب العيش و صرت محبوبة، بخلاف الكناية إذ لا يقصد فى الكناية غير المكنى عنه كقولك:
فلان كثير الرماد تريد أنه سخى.
و الخطبة بكسر الخاء من الخطب بمعنى التكلم و المراجعة فى الكلام، يقال:
خطب المرأة خطبة بالكسر إذا كلمها فى أمر التزوج بها فهو خاطب و لا يقال: خطيب و يقال خطب القوم خطبة بضم الخاء إذا كلمهم، و خاصة فى الوعظ فهو خاطب من الخطاب و خطيب من الخطباء.
و الإكنان من الكن بالفتح بمعنى الستر لكن يختص الإكنان بما يستر فى النفس كما قال: أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِى أَنْفُسِكُمْ و الكن بما يستر بشىء من الأجسام كمحفظة أو ثوب أو بيت، قال تعالى: «كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ:» الصافات- 49، و قال تعالى: «كَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ:» الواقعة- 23، و المراد بالآية نفى البأس عن التعريض فى الخطبة أو إخفاء أمور فى القلب فى أمرها.
قوله تعالى: عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَ فى مورد التعليل لنفى الجناح عن
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 244
الخطبة و التعريض فيها، و المعنى: أن ذكركم إياهن أمر مطبوع فى طباعكم و الله لا ينهى عن أمر تقضى به غريزتكم الفطرية و نوع خلقتكم، بل يجوزه، و هذا من الموارد الظاهرة فى أن دين الإسلام مبنى على أساس الفطرة.
قوله تعالى: وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ العزم عقد القلب على الفعل و تثبيت الحكم بحيث لا يبقى فيه وهن فى تأثيره إلا أن يبطل من رأس، و العقدة من العقد بمعنى الشد. و فى الكلام تشبيه علقة الزوجية بالعقدة التى يعقد بها أحد الخيطين بالآخر بحيث يصيران واحدا بالاتصال، كان حبالة النكاح تصير الزوجين واحدا متصلا، ثم فى تعليق عقدة النكاح بالعزم الذى هو أمر قلبى إشارة إلى أن سنخ هذه العقدة و العلقة أمر قائم بالنية و الاعتقاد فإنها من الاعتبارات العقلائية التى لا موطن لها إلا ظرف الاعتقاد و الإدراك، نظير الملك و سائر الحقوق الاجتماعية العقلائية كما مر بيانه فى ذيل قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً:» الآية البقرة- 213 ففى الآية استعارة و كناية، و المراد بالكتاب هو المكتوب أى المفروض من الحكم و هو التربص الذى فرضه الله على المعتدات.
فمعنى الآية: و لا تجروا عقد النكاح حتى تنقضى عدتهن، و هذه الآية تكشف أن الكلام فيها و فى الآية السابقة عليها أعنى قوله تعالى: لا جُناحَ عَلَيْكُمْ

فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ الآية إنما هو فى خطبة المعتدات و فى عقدهن، و على هذا فاللام فى قوله:
النِّساءِ للعهد دون الجنس و غيره.
قوله تعالى: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِى أَنْفُسِكُمْ «إلخ» إيراد ما ذكر من صفاته تعالى فى الآية، أعنى العلم و المغفرة و الحكم يدل على أن الأمور المذكورة فى الآيتين و هى خطبة المعتدات و التعريض لهن و مواعدتهن سرا من موارد الهلكات لا يرتضيها الله سبحانه كل الارتضاء و إن كان قد أجاز ما أجازه منها.
قوله تعالى: لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً، المس كناية عن المواقعة، و المراد بفرض الفريضة تسمية المهر، و المعنى: أن عدم مس الزوجة لا يمنع عن صحة الطلاق و كذا عدم ذكر المهر.
قوله تعالى: وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 245
التمتيع إعطاء ما يتمتع به، و المتاع و المتعة ما يتمتع به، و متاعا مفعول مطلق لقوله تعالى: وَ مَتِّعُوهُنَ اعترض بينهما قوله تعالى: عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ و الموسع اسم فاعل من أوسع إذا كان على سعة من المال و كأنه من الأفعال المتعدية التى كثر استعمالها مع حذف المفعول اختصارا حتى صار يفيد ثبوت أصل المعنى فصار لازما و المقتر اسم فاعل من أقتر إذا كان على ضيق من المعاش، و القدر بفتح الدال و سكونها بمعنى واحد.
و معنى الآية: يجب عليكم أن تمتعوا المطلقات عن غير فرض فريضة متاعا بالمعروف و إنما يجب على الموسع قدره أى ما يناسب حاله و يتقدر به وضعه من التمتيع، و على المقتر قدره من التمتيع، و هذا يختص بالمطلقة غير المفروضة لها التى لم يسم مهرها، و الدليل على أن هذا التمتيع المذكور مختص بها و لا يعم المطلقة المفروضة لها التى لم يدخل بها ما فى الآية التالية من بيان حكمها.
قوله تعالى: حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ أى حق الحكم حقا على المحسنين، و ظاهر الجملة و إن كان كون الوصف أعنى الإحسان دخيلا فى الحكم، و حيث ليس الإحسان واجبا استلزم كون الحكم استحبابيا غير وجوبى، إلا أن النصوص من طرق أهل البيت تفسر الحكم بالوجوب، و لعل الوجه فيه ما مر من قوله تعالى: الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ الآية فأوجب الإحسان على المسرحين و هم المطلقون فهم- المحسنون، و قد حق الحكم فى هذه الآية على المحسنين و هم المطلقون، و الله أعلم.
قوله تعالى: وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَ «إلخ»، أى و إن أوقعتم

الطلاق قبل الدَخول بهن و قد فرضتَم لهن فريضة و سميتم المهر فيجب عليكم تأدية نصف ما فرضتم من المهر إلى أن يعفون هؤلاء المطلقات أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح من وليهن فيسقط النصف المذكور أيضا، أو الزوج فإن عقدة النكاح بيده أيضا، فلا يجب على الزوجة المطلقة رد نصف المهر الذى أخذت، و العفو على أى حال أقرب للتقوى لأن من أعرض عن حقه الثابت شرعا فهو عن الإعراض عما ليس له بحق من محارم الله سبحانه أقوى و أقدر.
قوله تعالى: وَ لا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ «إلخ»، الفضل هو الزيادة كالفضول غير الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 246
أن الفضل هو الزيادة فى المكارم و المحامد و الفضول هو الزيادة غير المحمودة على ما قيل، و فى الكلام ذكر الفضل الذى ينبغى أن يؤثره الإنسان فى مجتمع الحياة فيتفاضل به البعض على بعض، و المراد به الترغيب فى الإحسان و الفضل بالعفو عن الحقوق و التسهيل و التخفيف من الزوج للزوجة و بالعكس، و النكتة فى قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ، كالنكتة فيما مر فى ذيل قوله تعالى وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَ الآية.
قوله تعالى: حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ إلى آخر الآية، حفظ الشىء ضبطه و هو فى المعانى أعنى حفظ النفس لما تستحضره أو تدركه من المعانى أغلب، و الوسطى مؤنث الأوسط، و الصلاة الوسطى هى الواقعة فى وسطها، و لا يظهر من كلامه تعالى ما هو المراد من الصلاة الوسطى، و إنما تفسيره السنة، و سيجىء ما ورد من الروايات فى تعيينه.
و اللام فى قوله تعالى: قُومُوا لِلَّهِ للغاية و القيام بأمر كناية عن تقلده و التلبس بفعله، و القنوت هو الخضوع بالطاعة، قال تعالى: «كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ:» البقرة- 116 و قال تعالى: «وَ مَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ:» الأحزاب- 31 فمحصل المعنى:
تلبسوا بطاعة الله سبحانه بالخضوع مخلصين له و لأجله.
قوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً إلى آخر الآية، عطف الشرط على الجملة السابقة يدل على تقدير شرط محذوف أى حافظوا إن لم تخافوا، و إن خفتم فقدروا المحافظة بقدر ما يمكن من الصلاة راجلين وقوفا أو مشيا أو راكبين، و الرجال جمع راجل و الركبان جمع راكب، و هذه صلاة الخوف.
و الفاء فى قوله تعالى: فَإِذا أَمِنْتُمْ للتفريع أى إن المحافظة على الصلاة أمر غير ساقط من أصله بل إن لم تخافوا شيئا و أمكنت لكم وجبت عليكم و إن تعسر عليكم فقدروها بقدر ما يمكن لكم، و إن زال عنكم الخوف بتجدد الأمن ثانيا عاد الوجوب و وجب عليكم ذكر الله سبحانه.
و الكاف فى قوله تعالى: كَما عَلَّمَكُمْ للتشبيه و قوله: ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ من قبيل وضع العام موضع الخاص دلالة على الامتنان بسعة النعمة و التعليم، و المعنى على

هذا: فاذكروا الله ذكرا يماثل ما علمكم من الصلاة المفروضة المكتوبة فى حال الأمن فى ضمن ما علمكم من شرائع الدين.
قوله تعالى: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ وصية مفعول مطلق لمقدر، و التقدير ليوصوا وصية ينتفع به أزواجهم و يتمتعن متاعا إلى الحول بعد التوفى.
و تعريف الحول باللام لا يخلو عن دلالة على كون الآية نازلة قبل تشريع عدة الوفاة، أعنى الأربعة أشهر و عشرة أيام فإن عرب الجاهلية كانت نساؤهم يقعدن بعد موت أزواجهن حولا كاملا، فالآية توصى بأن يوصى الأزواج لهن بمال يتمتعن به إلى تمام الحول من غير إخراجهن من بيوتهن، غير أن هذا لما كان حقا لهن و الحق يجوز تركه كان لهن أن يطالبن به، و أن يتركنه فإن خرجن فلا جناح للورثة و من يجرى مجراهم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف، و هذا نظير ما أوصى الله به من حضره الموت أن يوصى للوالدين و الأقربين بالمعروف، قال تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ:» البقرة- 180.
و مما ذكرنا يظهر أن الآية منسوخة بآية عدة الوفاة و آية الميراث بالربع و الثمن.
قوله تعالى: وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ الآية فى حق مطلق المطلقات، و تعليق ثبوت الحكم بوصف التقوى مشعر بالاستحباب.
قوله تعالى: كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ الأصل فى معنى العقل العقد و الإمساك و به سمى إدراك الإنسان إدراكا يعقد عليه عقلا، و ما أدركه عقلا، و القوة التى يزعم أنها إحدى القوى التى يتصرف بها الإنسان يميز بها بين الخير و الشر و الحق و الباطل عقلا، و يقابله الجنون و السفه و الحمق و الجهل باعتبارات مختلفة.

[ألفاظ العلم و الإدراک فی القرآن.]

و الألفاظ المستعملة فی القرآن الکریم فی أنواع الإدراک کثیرة ربما بلغت العشرین، کالظن، و الحسبان، و الشعور، و الذکر، و العرفان، و الفهم، و الفقه، و الدرایة، و الیقین، و الفکر، و الرأی، و الزعم، و الحفظ، و الحکمة، و الخبرة، و الشهادة، و العقل، و یلحق بها مثل القول، و الفتوی، و البصیرة و نحو ذلک.
و الظن هو التصدیق الراجح و إن لم یبلغ حد الجزم و القطع، و کذا الحسبان المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 248
غیر أن الحسبان کان استعماله فی الإدراک الظنی استعمال استعاری، کالعد بمعنی الظن و أصله من نحو قولنا: عد زیدا من الأبطال و حسبه منهم أی ألحقه بهم فی العد و الحساب.
و الشعور هو الإدراک الدقیق مأخوذ من الشعر لدقته، و یغلب استعماله فی المحسوس دون المعقول، و منه إطلاق المشاعر للحواس.
و الذکر هو استحضار الصورة المخزونة فی الذهن بعد غیبته عن الإدراک أو حفظه من أن یغیب عن الإدراک.
و العرفان و المعرفة تطبیق الصورة الحاصلة فی المدرکة علی ما هو مخزون فی الذهن و لذا قیل: إنه إدراک بعد علم سابق.
و الفهم نوع انفعال للذهن عن الخارج عنه بانتقاش الصورة فیه.
و الفقه هو التثبت فی هذه الصورة المنتقشة فیه و الاستقرار فی التصدیق.
و الدرایة: هو التوغل فی ذلک التثبت و الاستقرار حتی یدرک خصوصیة المعلوم و خباياه و مزایاه، و لذا یستعمل فی مقام تفخیم الأمر و تعظیمه، قال تعالی: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَ ما أَدْراکَ مَا الْحَاقَّةُ:» الحاقة- 2 و قال تعالی: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ، وَ ما أَدْراکَ ما لَیْلَةُ الْقَدْرِ:» القدر- 2.
و الیقین هو اشتداد الإدراک الذهنی بحیث لا یقبل الزوال و الوهن.
و الفکر نحو سیر و مرور علی المعلومات الموجودة الحاضرة لتحصیل ما یلازمها من المجهولات.
و الرأی هو التصدیق الحاصل من الفکر و التروی، غیر أنه یغلب استعماله فی العلوم العملیة مما ینبغی فعله و ما لا ینبغی دون العلوم النظریة الراجعة إلی الأمور التکوینیة، و یقرب منه البصیرة، و الإفتاء، و القول، غیر أن استعمال القول کأنه استعمال استعاری من قبیل وضع اللازم موضع الملزوم لأن القول فی شیء یستلزم الاعتقاد بما یدل علیه.
و الزعم: هو التصدیق من حیث إنه صورة فی الذهن سواء کان تصدیقا راجحا أو جازما قاطعا.
و العلم کما مر: هو الإدراک المانع من النقیض.

و- الحفظ-: ضبط الصورة المعلومة بحيث لا يتطرق إليه التغيير و الزوال.
و الحكمة: هى الصورة العلمية من حيث إحكامها و إتقانها.
و- الخبرة-: هو ظهور الصورة العلمية بحيث لا يخفى على العالم ترتب أى نتيجة على مقدماتها.
و الشهادة: هو نيل نفس الشىء و عينه إما بحس ظاهر كما فى المحسوسات أو باطن كما فى الوجدانيات نحو العلم و الإرادة و الحب و البغض و ما يضاهى ذلک.
و الألفاظ السابقة على ما عرفت من معانيها لا تخلو عن ملابسة المادة و الحركة و التغير، و لذلک لا تستعمل فى مورده تعالى غير الخمسة الأخيرة منها أعنى العلم و الحفظ و الحكمة و الخبرة و الشهادة، فلا يقال فيه تعالى: إنه يظن أو يحسب أو يزعم أو يفهم أو يفقه أو غير ذلک.
و أما الألفاظ الخمسة الأخيرة فلعدم إستلزامها للنقص و الفقدان تستعمل فى مورده تعالى، قال سبحانه «وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ:» النساء- 15، و قال تعالى:
«وَ رَبُّکَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ:» سبأ- 21، و قال تعالى: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»: البقرة- 234، و قال تعالى: «هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ:» يوسف- 83، و قال تعالى:
«أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ:» فصلت- 53.
و لنرجع إلى ما كنا فيه فنقول: لفظ العقل على ما عرفت يطلق على الإدراک من حيث إن فيه عقد القلب بالتصديق، على ما جبل الله سبحانه الإنسان عليه من إدراک الحق و الباطل فى النظريات، و الخير و الشر و المنافع و المضار فى العمليات حيث خلقه الله سبحانه خلقة يدرک نفسه فى أول وجوده، ثم جهزه بحواس ظاهرة يدرک بها ظواهر الأشياء، و بأخرى باطنه يدرک معانى روحية بها ترتبط نفسه مع الأشياء الخارجة عنها كالإرادة، و الحب و البغض، و الرجاء، و الخوف، و نحو ذلک، ثم يتصرف فيها بالترتيب و التفصيل و التخصيص و التعميم، فيقضى فيها فى النظريات و الأمور الخارجة عن مرحلة العمل قضاء نظريا، و فى العمليات و الأمور المربوطة بالعمل قضاء عمليا، كل ذلک جريا على المجرى الذى تشخصه له فطرته الأصلية، و هذا هو العقل.

لكن ربما تسلط بعض القوى على الإنسان بغلبته على سائر القوى كالشهوة و الغضب فأبطل حكم الباقى أو ضعفه، فخرج الإنسان بها عن صراط الاعتدال إلى أودية الإفراط و التفريط، فلم يعمل هذا العامل العقلى فيه على سلامته، كالقاضى الذى يقضى بمدارک أو شهادات كاذبة منحرفة

محرفة، فإنه يحيد فى قضائه عن الحق و إن قضى غير قاصد للباطل، فهو قاض و ليس بقاض، كذلک الإنسان يقضى فى مواطن المعلومات الباطلة بما يقضى، و أنه و إن سمى عمله ذلک عقلا بنحو من المسامحة، لكنه ليس بعقل حقيقة لخروج الإنسان عند ذلک عن سلامة الفطرة و سنن الصواب.
و على هذا جرى كلامه تعالى، فإنه يعرف العقل بما ينتفع به الإنسان فى دينه و يركب به هداه إلى حقائق المعارف و صالح العمل، و إذا لم يجر على هذا المجرى فلا يسمى عقلا، و إن عمل فى الخير و الشر الدنيوى فقط، قال تعالى «وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِى أَصْحابِ السَّعِيرِ:» الملک- 10.
و قال تعالى: «أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها أَوْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِى فِى الصُّدُورِ:» الحج- 46.
فالآيات كما ترى تستعمل العقل فى العلم الذى يستقل الإنسان بالقيام عليه بنفسه، و السمع فى الإدراک الذى يستعين فيه بغيره مع سلامة الفطرة فى جميع ذلک، و قال تعالى: «وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ:» البقرة- 130 و قد مر أن الآية بمنزلة عكس النقيض لقوله ((ع)): العقل ما عبد به الرحمن الحديث.
فقد تبين من جميع ما ذكرنا: أن المراد بالعقل فى كلامه تعالى هو الإدراک الذى يتم للإنسان مع سلامة فطرته، و به يظهر معنى قوله سبحانه: كَذلِکَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ فبالبيان يتم العلم، و العلم مقدمة للعقل و وسيلة إليه كما قال تعالى:
«وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ:» العنكبوت- 43.

فی سنن أبی داود، عن أسماء بنت یزید بن السکن الأنصاریة، قالت": طلقت علی عهد رسول الله ص و لم یکن للمطلقة عدة- فأنزل حین طلقت العدة للطلاق-:
المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 251
«وَ الْمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ»- فکانت أول من أنزلت فیها العدة للطلاق.
و فی تفسیر العیاشی،: فی قوله تعالی: وَ الْمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ،: عن زرارة، قال: سمعت ربیعة الرأی و هو یقول: إن من رأیی أن الأقراء التی سمی الله فی القرآن- إنما هی الطهر فیما بین الحیضتین و لیس بالحیض، قال فدخلت علی أبی جعفر (ع) فحدثته بما قال ربیعة- فقال: و لم یقل برأیه إنما بلغه عن علی (ع)- فقلت: أصلحک الله أ کان علی (ع) یقول ذلک؟ قال: نعم، کان یقول: إنما القرء الطهر، تقرأ فیه الدم فتجمعه فإذا جاءت دفعته، قلت: أصلحک الله- رجل طلق امرأته طاهرا من غیر جماع بشهادة عدلین؟ قال: إذا دخلت فی الحیضة الثالثة- فقد انقضت عدتها و حلت للأزواج
، الحدیث.
أقول: هذا المعنی مروی بعدة طرق عنه (ع)، و قوله: قلت: أصلحک الله أ کان علی (ع) یقول ذلک إنما استفهم ذلک بعد قوله (ع): إنما بلغه عن علی، لما اشتهر بین العامة عن علی أنه کان یقول إن القروء فی الآیة هی الحیض دون الأطهار کما
فی الدر المنثور، عن الشافعی و عبد الرزاق و عبد بن حمید و البیهقی عن علی بن أبی طالب ((ع)) قال*: تحل لزوجها الرجعة علیها حتی تغتسل من الحیضة الثالثة- و تحل للأزواج
، لکن أئمة أهل البیت ینکرون ذلک و ینسبون إلیه ((ع)): أن الأقراء الأطهار دون الحیض کما مرت فی الروایة، و قد نسبوا هذا القول إلی عدة أخری من الصحابة غیره ((ع)) کزید بن ثابت و عبد الله بن عمر و عائشة و رووه عنهم.
و فی المجمع، عن الصادق (ع)*: فی قوله تعالی وَ لا یَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ یَکْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِی أَرْحامِهِنَ الآیة: الحبل و الحیض.
و فی تفسیر القمی،"*: و قد فوض الله إلی النساء ثلاثة أشیاء: الطهر و الحیض و الحبل.
و فی تفسیر القمی، أیضا: فی قوله تعالی: وَ لِلرِّجالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ، قال: قال (ع) حق الرجال علی النساء أفضل- من حق النساء علی الرجال.

أقول: و هذا لا ينافى التساوى من حيث وضع الحقوق كما مر
و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: الطَّلاقُ مَرَّتانِ- فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ عن أبى جعفر (ع)، قال: إن الله يقول الطلاق مرتان- فإمساک بمعروف
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 252
أو تسريح بإحسان- و التسريح بالإحسان هو التطليقة الثالثة.
و فى التهذيب، عن أبى جعفر (ع)، قال: طلاق السنة يطلقها تطليقة- يعنى على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين- ثم يدعها حتى تمضى أقراؤها- فإذا مضت أقراؤها فقد بانت منه و هو خاطب من الخطاب: إن شاءت نكحته، و إن شاءت فلا، و إن أراد أن يراجعها أشهد على رجعتها- قبل أن تمضى أقراؤها، فتكون عنده على التطليقة الماضية
، الحديث.
و فى الفقيه، عن الحسن بن فضال، قال: سألت الرضا عن العلة التى من أجلها لا تحل المطلقة لعدة- لزوجها حتى تنكح زوجا غيره- فقال (ع): إن الله عز و جل إنما أذن فى الطلاق مرتين- فقال عز و جل: الطلاق مرتان- فإمساک بمعروف أو تسريح بإحسان، يعنى فى التطليقة الثالثة، و لدخوله فيما كره الله عز و جل- من الطلاق الذى حرمها عليه- فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره- لئلا يوقع الناس فى الاستخفاف بالطلاق و لا تضار النساء
، الحديث.
أقول: مذهب أئمة أهل البيت: أن الطلاق بلفظ واحد أو فى مجلس واحد لا يقع إلا تطليقة واحدة، و إن قال طلقتک ثلاثا على ما روته الشيعة، و أما أهل السنة و الجماعة فرواياتهم فيه مختلفة: بعضها يدل على وقوعه طلاقا واحدا، و بعضها يدل على وقوع الثلاثة، و ربما رووا ذلک عن على و جعفر بن محمد (ع)، لكن يظهر من بعض رواياتهم التى رواها أرباب الصحاح كمسلم و النسائى و أبى داود و غيرهم: أن وقوع الثلاث بلفظ واحد مما أجازه عمر بعد مضى سنتين أو ثلاثة من خلافته،
ففى الدر المنثور:، أخرج عبد الرزاق و مسلم و أبو داود و النسائى و الحاكم و البيهقى عن ابن عباس قال"*: كان الطلاق على عهد رسول الله ص- و أبى بكر و سنتين من خلافة عمر.
طلاق الثلاث واحدا- فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا فى أمر كان لهم فيه أناة- فلو أمضينا عليهم فأمضاه عليهم.
و فى سنن أبى داود، عن ابن عباس قال*: طلق عبد يزيد أبو ركانة أم ركانة- و نكح امرأة من مزينة فجاءت النبى ص فقالت: ما يغنى عنى إلا كما تغنى هذه الشعرة- لشعرة أخذتها من رأسها، ففرق بينى و بينه- فأخذت النبى ص حمية فدعا بركانه و إخوته- ثم قال لجلسائه: أ ترون فلانا يشبه منه كذا و كذا- و فلان منه كذا و كذا

قالوا نعم، قال النبى ص لعبد يزيد: طلقها ففعل، قال: راجع امرأتک أم ركانة فقال: إنى طلقتها ثلاثا يا رسول الله، قال: قد علمت أرجعها و تلا: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَ
و فى الدر المنثور، عن البيهقى عن ابن عباس، قال"*: طلق ركانة امرأة ثلاثا فى مجلس واحد- فحزن عليها حزنا شديدا- فسأله رسول الله ص كيف طلقتها؟ قال طلقتها ثلاثا فى مجلس واحد، قال: نعم فإنما تلک واحدة فارجعها- إن شئت فراجعها فكان ابن عباس يرى إنما الطلاق عند كل طهر- فتلک السنة التى أمر الله بها: فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَ
أقول: و هذا المعنى مروى فى روايات أخرى أيضا و الكلام على هذه الإجازة نظير الكلام المتقدم فى متعة الحج.
و قد استدل على عدم وقوع الثلاث بلفظ واحد بقوله تعالى: الطَّلاقُ مَرَّتانِ فإن المرتين و الثلاث لا يصدق على ما أنشئ بلفظ واحد كما فى مورد اللعان بإجماع الكل،
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ قال: فيه قولان، أحدهما:
أنه الطلقة الثالثة، و الثانى أنه يترک المعتدة حتى تبين بانقضاء العدة،: عن السدى و الضحاک، و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).
أقول: و الأخبار كما ترى تختلف فى معنى قوله: أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً- إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ الآية،: عن الصادق (ع) قال*: الخلع لا يكون إلا أن تقول المرأة لزوجها: لا أبر لک قسما، و لأخرجن بغير إذنک، و لأوطئن فراشک غيرک- و لا أغتسل لک من جنابة، أو تقول: لا أطيع لک أمرا أو تطلقنى، فإذا قالت ذلک فقد حل له أن يأخذ منها جميع ما أعطاها- و كل ما قدر عليه مما تعطيه من مالها، فإذا تراضيا على ذلک طلقها على طهر بشهود- فقد بانت منه بواحدة، و هو خاطب من الخطاب، فإن شاءت زوجته نفسها، و إن شاءت لم تفعل، فإن زوجها فهى عنده على اثنتين باقيتين- و ينبغى له أن يشترط عليها كما اشترط صاحب المباراة- فإذا ارتجعت فى شىء مما أعطيتنى فأنا أملک ببضعک، و قال (ع): لا خلع و لا مباراة و لا تخيير- إلا

على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين عدلين، و المختلعة إذا تزوجت زوجا آخر ثم طلقها- يحل للأول أن يتزوج بها، و قال: لا رجعة للزوج على المختلعة و لا على المباراة- إلا أن يبدو للمرأة فيرد عليها ما أخذ منها.
و فى الفقيه، عن الباقر (ع) قال*: إذا قالت المرأة لزوجها جملة: لا أطيع لک- أمرا مفسرة أو غير مفسرة- حل له أن يأخذ منها، و ليس له عليها

رجعة.
و فى الدر المنثور،: أخرج أحمد عن سهل بن أبى حثمة، قال: كانت حبيبة ابنة سهل تحت ثابت بن قيس بن شماس- فكرهته، و كان رجلا دميما- فجاءت و قالت: يا رسول الله إنى لا أراه، فلو لا مخافة الله لبزقت فى وجهه- فقال لها: أ تردين عليه حديقته التى أصدقك؟ قالت: نعم فردت عليه حديقته و فرق بينهما، فكان ذلک أول خلع كان فى الإسلام.
و فى تفسير العياشى، عن الباقر (ع)*: فى قول الله تبارک و تعالى: تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها الآية- فقال إن الله غضب على الزانى فجعل له مائة جلدة- فمن غضب عليه فزاد فأنا إلى الله منه برىء- فذلک قوله تعالى: تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها
و فى الكافى، عن أبى بصير قال"*: المرأة التى لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره، قال: هى التى تطلق ثم تراجع ثم تطلق الثالثة، و هى التى لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره- و يذوق عسيلتها.
أقول: العسيلة الجماع، قال فى الصحاح،: و فى الجماع العسيلة شبهت تلک اللذة بالعسل، و صغرت بالهاء لأن الغالب فى العسل التأنيث و يقال: إنما أنث لأنه أريد به العسلة و هى القطعة منه كما يقال للقطعة من الذهب: ذهبة، انتهى.
و قوله (ع): و يذوق عسيلتها، كالاقتباس من كلمة رسول الله لا حتى تذوقى عسيلته و يذوق عسيلتک، فى قصة رفاعة.
ففى الدر المنثور،: عن البزاز و الطبرانى و البيهقى: أن رفاعة بن سموال طلق امرأته فأتت النبى ص فقالت: يا رسول الله قد تزوجنى عبد الرحمن و ما معه إلا مثل هذه، و أومأت إلى هدبة من ثوبها، فجعل رسول الله يعرض عن كلامها- ثم قال

لها: تريدين أن ترجعى إلى رفاعة: لا حتى تذوقى عسيلته و يذوق عسيلتک.
أقول: و الرواية من المشهورات، رواها جمع كثير من الرواة من أرباب الصحاح و غيرهم من طرق أهل السنة، و الجماعة و بعض الخاصة، و ألفاظ الروايات و إن كانت مختلفة لكن أكثرها تشتمل على هذه اللفظة.
و فى التهذيب، عن الصادق (ع)*: عن تزويج المتعة أ يحلل؟ قال: لا- لأن الله يقول فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ- فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا، و المتعة ليس فيه طلاق.
و فيه، أيضا عن محمد بن مضارب قال: سألت الرضا (ع) عن الخصى يحلل؟
قال: لا يحلل.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَ إلى قوله وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا الآية، قال: قال (ع): إذا طلقها لم يجز له

أن يراجعها إن لم يردها.
و فى الفقيه، عن الصادق (ع) قال*: لا ينبغى للرجل أن يطلق امرأته ثم يراجعها، و ليس له فيها حاجة ثم يطلقها، فهذا الضرار الذى نهى الله عنه، إلا أن يطلق ثم يراجع و هو ينوى الإمساک.
و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: وَ لا تَتَّخِذُوا آياتِ اللَّهِ هُزُواً الآية،: عن عمر بن الجميع رفعه إلى أمير المؤمنين (ع) فى حديث، قال: و من قرأ القرآن من هذه الأمة ثم دخل النار- فهو ممن كان يتخذ آيات الله هزوا ، الحديث.
فى صحيح البخارى،": فى قوله تعالى: وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَ الآية- أن أخت معقل بن يسار طلقها زوجها- فتركها حتى انقضت عدتها فخطبها- فأبى معقل فنزلت: فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَ
أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عنه و عن عدة من أرباب الصحاح كالنسائى و ابن ماجة و الترمذى و ابن داود و غيرهم.
و فى الدر المنثور، أيضا عن السدى، قال": نزلت هذه الآية فى جابر بن عبد الله

الأنصارى- كانت له ابنة عم فطلقها زوجها تطليقة- و انقضت عدتها فأراد مراجعتها فأبى جابر- فقال: طلقت ابنة عمنا ثم تريد أن تنكحها الثانية- و كانت المرأة تريد زوجها- فأنزل الله وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ، الآية.
أقول: لا ولاية للأخ و لا لابن العم على مذهب أئمة أهل البيت فلو سلمت إحدى الروايتين كان النهى فى الآية غير مسوق لتحديد ولاية، و لا لجعل حكم وضعى بل للإرشاد إلى قبح الحيلولة بين الزوجين أو لكراهة أو حرمة تكليفية متعلقة بكل من يعضلهن عن النكاح لا غير.
و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَ الآية: عن الصادق (ع)، قال: و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين، قال: ما دام الولد فى الرضاع فهو بين الأبوين بالسوية- فإذا فطم فالوالد أحق به من العصبة- و إن وجد الأب من يرضعه بأربعة دراهم، و قالت الأم: لا أرضعه إلا بخمسة دراهم- فإن له أن ينزعه منها، إلا أن ذلک أجبر له و أقدم- و أرفق به أن يترک مع أمه.
و فيه، أيضا عنه: فى قوله تعالى: لا تُضَارَّ والِدَةٌ الآية، قال (ع): كانت المرأة ممن ترفع يدها إلى الرجل- إذا أراد مجامعتها فتقول: لا أدعک، إنى أخاف أن أحمل على ولدى، و يقول الرجل للمرأة: لا أجامعک- إنى أخاف أن تعلقى فأقتل ولدى، فنهى الله أن يضار الرجل المرأة و المرأة الرجل.
و فيه، أيضا عن أحدهما (ع): فى قوله تعالى: وَ عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِکَ قال: هو فى النفقة: على الوارث مثل ما على الوالد.
و فيه، أيضا عن الصادق (ع): فى الآية، قال لا ينبغى للوارث أيضا- أن يضار

المرأة فيقول: لا أدع ولدها يأتيها، و يضار ولدها إن كان لهم عنده شىء، و لا ينبغى له أن يقتر عليه.
و فيه، أيضا عن حماد عن الصادق (ع) قال*: لا رضاع بعد فطام، قال: قلت له: جعلت فداک و ما الفطام؟ قال: الحولين الذى قال الله عز و جل.
أقول: قوله: الحولين، حكاية لما فى لفظ الآية و لذا وصفه (ع) بقوله: الذى قال الله.

و فى الدر المنثور،: أخرج عبد الرزاق فى المصنف و ابن عدى عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ص: لا يتم بعد حلم، و لا رضاع بعد فصال، و لا صمت يوم إلى الليل، و لا وصال فى الصيام، و لا نذر فى معصية، و لا نفقة فى المعصية، و لا يمين فى قطيعة رحم، و لا تعرب بعد الهجرة، و لا هجرة بعد الفتح، و لا يمين لزوجة مع زوج، و لا يمين لولد مع والد، و لا يمين لمملوک مع سيده، و لا طلاق قبل نكاح، و لا عتق قبل ملک.
و فى تفسير العياشى، عن أبى بكر الحضرمى عن الصادق (ع) قال*: لما نزلت هذه الآية: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ- وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً- جئن النساء يخاصمن رسول الله و قلن: لا نصبر، فقال لهن رسول الله: كانت إحداكن إذا مات زوجها أخذت بعرة- فألقتها خلفها فى دبرها فى خدرها ثم قعدت- فإذا كان مثل ذلک اليوم من الحول أخذتها ففتقتها، ثم اكتحلت بها، ثم تزوجت- فوضع الله عنكن ثمانية أشهر.
و فى التهذيب، عن الباقر (ع)*: كل النكاح إذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت أو أمة، و على أى وجه كان النكاح منه- متعة أو تزويجا أو ملک يمين- فالعدة أربعة أشهر و عشرا.
و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال*: قلت له: جعلت فداک- كيف صارت عدة المطلقة ثلاث حيض أو ثلاثة أشهر- و صارت عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر و عشرا؟ فقال: أما عدة المطلقة ثلاث قروء- فلأجل استبراء الرحم من الولد، و أما عدة المتوفى عنها زوجها- فإن الله شرط للنساء شرطا و شرط عليهن:
و أما ما شرط لهن ففى الإيلاء أربعة أشهر- إذ يقول: لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ، فلن يجوز لأحد أكثر من أربعة أشهر- لعلمه تبارک و تعالى أنها غاية صبر المرأة من الرجل، و أما ما شرط عليهن- فإنه أمرها أن تعتد إذا مات زوجها أربعة أشهر و عشرا- فأخذ له منها عند موته ما أخذ لها منه فى حياته.
أقول: و هذا المعنى مروى أيضا عن الرضا و الهادى (ع) بطرق أخرى

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ- فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ، الآية: المرأة فى عدتها تقول لها قولا

جميلا ترغبها فى نفسک، و لا تقول: إنى أصنع كذا أو كذا- أو أصنع كذا القبيح من الأمر فى البضع- و كل أمر قبيح، و فى رواية أخرى تقول لها و هى فى عدتها: يا هذه لا أحب إلا ما أسرک- و لو قد مضى عدتک لا تفوتينى إن شاء الله، و لا تستبقى بنفسک، و هذا كله من غير أن يعزموا عقدة النكاح.
أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر عنهم (ع).
و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ، الآية،:
عن الصادق (ع)، قال*: إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها- فلها نصف مهرها و إن لم يكن سمى لها مهرا- فمتاع بالمعروف على الموسع قدره و على المقتر قدره- و ليس لها عدة و تزوج من شاءت من ساعتها.
و فى الكافى، عن الصادق (ع)*: فى رجل طلق امرأته قبل أن يدخل بها- قال:
عليه نصف المهر إن كان فرض لها شيئا- و إن لم يكن فرض لها فليمتعها- على نحو ما يمتع مثلها من النساء.
أقول: و فيه تفسير المتاع بالمعروف.
و فى الكافى، و التهذيب، و تفسير العياشى، و غيرها عن الباقر و الصادق (ع): فى قوله تعالى: الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ قالا: هو الولى.
أقول: و الروايات فيه كثيرة، و قد ورد فى بعض الروايات من طرق أهل السنة و الجماعة عن النبى ص و على (ع): أن الذى بيده عقدة النكاح الزوج.
فى الكافى، و الفقيه، و تفسير العياشى، و القمى،*: فى قوله تعالى: حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى الآية- بطرق كثيرة عن الباقر و الصادق (ع): أن الصلاة الوسطى هى الظهر.
أقول: هذا هو المأثور عن أئمة أهل البيت فى الروايات المروية عنهم لسانا واحدا.
نعم فى بعضها أنها الجمعة إلا أن المستفاد منها أنهم أخذوا الظهر و الجمعة نوعا

واحدا لا نوعين اثنين كما
رواه فى الكافى، و تفسير العياشى، عن زرارة عن أبى جعفر ((ع)) و اللفظ لما فى الكافى: قال الله تعالى: حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى و هى صلاة الظهر أول صلاة صلاها رسول الله ص، و هى وسط النهار، و وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة و صلاة العصر، قال: و نزلت هذه الآية و رسول الله فى سفره- فقنت فيها رسول الله و تركها على حالها فى السفر و الحضر- و أضاف للمقيم ركعتين، و إنما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبى ص يوم الجمعة- للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام- فمن

صلى يوم الجمعة فى غير جماعة- فليصلها أربع ركعات كصلاة الظهر فى سائر الأيام
، الحديث، و الرواية كما ترى تعد الظهر و الجمعة صلاة واحدة و تحكم بأنها هى الصلاة الوسطى و لكن معظم الروايات مقطوعة، و ما كان منها مسندا فمتنه لا يخلو عن تشويش كرواية الكافى، و هى مع ذلک غير واضحة الانطباق على الآية، و الله العالم.
و فى الدر المنثور،: أخرج أحمد و ابن المنيع و النسائى و ابن جرير و الشاشى و الضياء من طريق الزبرقان: أن رهطا من قريش مر بهم زيد بن ثابت- و هم مجتمعون فأرسلوا إليه غلامين لهم- يسألانه عن الصلاة الوسطى فقال: هى الظهر، ثم انصرفا إلى أسامة بن زيد فسألاه فقال: هى الظهر، إن رسول الله كان يصلى الظهر بالهجير- فلا يكون وراءه إلا الصف و الصفان، و الناس فى قائلتهم و تجارتهم فأنزل الله: حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ فقال رسول الله ص: لينتهين رجال أو لأحرقن بيوتهن.
أقول: و روى هذا السبب عن زيد بن ثابت و غيره بطرق أخرى.
و اعلم: أن الأقوال فى تفسير الصلاة الوسطى مختلفة معظمها ناش من اختلاف روايات القوم: فقيل إنها صلاة الصبح و رووه عن على (ع) و بعض الصحابة، و قيل:
إنها صلاة الظهر و رووه عن النبى و عدة من الصحابة، و قيل: إنها صلاة العصر و رووه عن النبى و عدة من الصحابة، و قد روى السيوطى فى الدر المنثور، فيه بضعا و خمسين رواية، و قيل: إنها صلاة المغرب، و قيل إنها مخفية بين الصلوات كليلة القدر بين الليالى، و روى فيهما روايات عن الصحابة، و قيل: إنها صلاة العشاء و قيل:
إنها الجمعة.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ قال: هو الدعاء فى الصلاة حال القيام،: و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

أقول: و روى ذلک عن بعض الصحابة.
و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: فى الآية: إقبال الرجل على صلاته و محافظته على وقتها- حتى لا يلهيه عنها و لا يشغله شىء.
أقول: و لا منافاة بين الروايتين و هو ظاهر.
فى الكافى، عن الصادق*: فى قوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً الآية، إذا خاف من سبع أو لص يكبر و يومئ إيماء.
و فى الفقيه، عنه (ع)*: فى صلاة الزحف، قال: تكبير و تهليل ثم تلا الآية.
و فيه، عنه (ع): إن كنت فى أرض مخوفة فخشيت لصا أو سبعا- فصل الفريضة و أنت على دابتک.

و فيه، عن الباقر (ع)*: الذى يخاف اللصوص يصلى إيماء على دابته.
أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة.
و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير قال: سألته عن قول الله: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً- وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ قال (ع):
هى منسوخة، قلت: و كيف كانت؟ قال: كان الرجل إذا مات- أنفق على امرأته من صلب المال حولا- ثم أخرجت بلا ميراث ثم نسختها آية الربع و الثمن، فالمرأة ينفق عليها من نصيبها.
و فيه، عن معاوية بن عمار قال*: سألته عن قول الله: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ «إلخ»، قال: منسوخة نسختها آية- يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً، و نسختها آية الميراث.
و فى الكافى، و تفسير العياشى،: سئل الصادق (ع) عن الرجل يطلق امرأته يمتعها؟ قال: نعم، أ ما يحب أن يكون من المحسنين- أ ما يحب أن يكون من المتقين؟

من المعلوم أن الإسلام- و الذى شرعه هو الله عز اسمه- لم يبن شرائعه على أصل التجارب كما بنيت عليه سائر القوانين لكنا فى قضاء العقل فى شرائعه ربما احتجنا إلى
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 261
التأمل فى الأحكام و القوانين و الرسوم الدائرة بين الأمم الحاضرة و القرون الخالية، ثم البحث عن السعادة الإنسانية و تطبيق النتيجة على المحصل من مذاهبهم و مسالكهم حتى نزن به مكانته و مكانتها، و نميز به روحه الحية الشاعرة من أرواحها، و هذا هو الموجب للرجوع إلى تواريخ الملل و سيرها، و استحضار ما عند الموجودين منهم من الخصائل و المذاهب فى الحياة.
و لذلک فإنا نحتاج فى البحث عما يراه الإسلام و يعتقده فى.
1- هوية المرأة و المقايسة بينها و بين هوية الرجل.
2- وزنها فى الاجتماع حتى يعلم مقدار تأثيرها فى حياة العالم الإنسانى.
3- حقوقها و الأحكام التى شرعت لأجلها.
4- الأساس الذى بنيت عليه الأحكام المربوطة بها.
إلى استحضار ما جرى عليه التاريخ فى حياتها قبل طلوع الإسلام و ما كانت الأمم غير المسلمة يعاملها عليه حتى اليوم من المتمدنة و غيرها، و الاستقصاء فى ذلک و إن كان خارجا عن طوق الكتاب، لكنا نذكر طرفا منه:

(حياة المرأة فى الأمم غير المتمدنة)

كانت حياة النساء فى الأمم و القبائل الوحشية كالأمم القاطنين بإفريقيا و أستراليا و الجزائر المسكونة بالأوقيانوسية و أمريكا القديمة و غيرها بالنسبة إلى حياة الرجال كحياة الحيوانات الأهلية من الأنعام و غيرها بالنسبة إلى حياة الإنسان.
فكما أن الإنسان لوجود قريحة الاستخدام فيه يرى لنفسه حقا أن يمتلك الأنعام و سائر الحيوانات الأهلية و يتصرف فيها كيفما شاء و فى أى حاجة من حوائجه شاء، يستفيد من شعرها و وبرها و لحمها و عظمها و دمها و جلدها و حليبها و حفظها و حراستها و سفادها و نتاجها و نمائها، و فى حمل الأثقال، و فى الحرث، و فى الصيد، إلى غير ذلک من الأغراض التى لا تحصى كثرة.
و ليس لهؤلاء العجم من الحيوانات من مبتغيات الحياة و آمال القلوب فى المأكل
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 262
و المشرب و المسكن و السفاد و الراحة إلا ما رضى به الإنسان الذى امتلكها و لن يرض إلا بما لا ينافى أغراضه فى تسخيرها و له فيه نفع فى الحياة، و ربما أدى ذلک إلى تهكمات عجيبة و مجازفات غريبة فى نظر الحيوان المستخدم لو كان هو الناظر فى أمر نفسه:
فمن مظلوم من غير أى جرم كان أجرمه، و مستغيث و ليس له أى مغيث يغيثه، و من ظالم من غير مانع يمنعه، و من سعيد من غير استحقاق كفحل الضراب يعيش فى أنعم عيش و ألذه عنده، و من شقى من غير استحقاق كحمار الحمل و فرس الطاحونة.
و ليس لها من حقوق الحياة إلا ما رآه الإنسان المالک لها حقا لنفسه فمن تعدى إليها لا يؤاخذ إلا لأنه تعدى إلى مالكها فى ملكه، لا إلى الحيوان فى نفسه، كل ذلک لأن الإنسان يرى وجودها تبعا لوجود نفسه و حياتها فرعا لحياته و مكانتها مكانة الطفيلى.
كذلک كانت حياة النساء عند الرجال فى هذه الأمم و القبائل حياة تبعية، و كانت النساء مخلوقة عندهم «لأجل الرجال» بقول مطلق: كانت النساء تابعة الوجود و الحياة لهم من غير استقلال فى حياة، و لا فى حق فكان آباؤهن ما لم ينكحن، و بعولتهن بعد النكاح أولياء لهن على الإطلاق.
كان للرجل أن يبيع المرأة ممن شاء و كان له أن يهبها لغيره، و كان له أن يقرضها لمن استقرضها للفراش أو الاستيلاد أو الخدمة أو غير ذلک، و كان له أن يسوسها حتى بالقتل، و كان له أن يخلى عنها، ماتت أو عاشت، و كان له أن يقتلها و يرتزق بلحمها كالبهيمة و خاصة فى المجاعة و فى المآدب، و

كان له ما للمرأة من المال و الحق و خاصة من حيث إيقاع المعاملات من بيع و شرى و أخذ و رد.
و كان على المرأة أن تطيع الرجل، أباها أو زوجها، فى ما يأمر به طوعا أو كرها، و كان عليها أن لا تستقل عنه فى أمر يرجع إليه أو إليها، و كان عليها أن تلى أمور البيت و الأولاد و جميع ما يحتاج إليه حياة الرجل فيه، و كان عليها أن تتحمل من الأشغال أشقها كحمل الأثقال و عمل الطين و ما يجرى مجراهما و من الحرف و الصناعات أرداها و سفسافها، و قد بلغ عجيب الأمر إلى حيث إن المرأة الحامل فى بعض القبائل إذا وضعت حملها قامت من فورها إلى حوائج البيت، و نام الرجل على فراشها أياما يتمرض و يداوى نفسه، هذه كليات ما له و عليها، و لكل جيل من هذه الأجيال

الوحشية خصائل و خصائص من السنن و الآداب القومية باختلاف عاداتها الموروثة مناطق حياتها و الأجواء المحيطة بها يطلع عليه من راجع الكتب المؤلفة فى هذه الشئون.

نعنى بهم الأمم التى كانت تعيش تحت الرسوم الملية المحفوظة بالعادات الموروثة من غير استناد إلى كتاب أو قانون كالصين و الهند و مصر القديم و إيران و نحوها.
تشترک جميع هؤلاء الأمم: فى أن المرأة عندهم ما كانت ذات استقلال و حرية، لا فى إرادتها و لا فى أعمالها، بل كانت تحت الولاية و القيمومة، لا تنجز شيئا من قبل نفسها و لا كان لها حق المداخلة فى الشئون الاجتماعية من حكومة أو قضاء أو غيرهما.
و كان عليها: أن تشارک الرجل فى جميع أعمال الحياة من كسب و غير ذلک.
و كان عليها: أن تختص بأمور البيت و الأولاد، و كان عليها أن تطيع الرجل فى جميع ما يأمرها و يريد منها.
و كانت المرأة عند هؤلاء أرفه حالا بالنسبة إليها فى الأمم غير المتمدنة، فلم تكن تقتل و تؤكل لحمها، و لم تحرم من تملک المال بالكلية بل كانت تتملک فى الجملة من إرث أو ازدواج أو غير ذلک و إن لم تكن لها أن تتصرف فيها بالاستقلال، و كان للرجل أن يتخذ زوجات متعددة من غير تحديد و كان لها تطليق من شاء منهن، و كان للزوج أن يتزوج بعد موت الزوجة و لا عكس غالبا و كانت ممنوعة عن معاشرة خارج البيت غالبا.
و لكل أمة من هذه الأمم مختصات بحسب اقتضاء المناطق و الأوضاع: كما أن تمايز الطبقات فى إيران ربما أوجب تميزا لنساء الطبقات العالية من المداخلة فى الملک و الحكومة أو نيل السلطنة و نحو ذلک أو الازدواج بالمحارم من أم أو بنت أو أخت أو غيرها.
و كما أنه كان بالصين الازدواج بالمرأة نوعا من اشتراء نفسها و مملوكيتها، و كانت هى ممنوعة من الإرث و من أن تشارک الرجال حتى أبنائها فى التغذى، و كان للرجال

أن يتشارک أكثر من واحد منهم فى الازدواج بمرأة واحدة يشتركون فى التمتع بها، و الانتفاع من أعمالها، و يلحق الأولاد بأقوى الأزواج غالبا.
و كما أن النساء كانت بالهند من تبعات أزواجهن لا يحل لهن الازدواج بعد توفى أزواجهن أبدا، بل إما أن يحرقن بالنار مع جسد أزواجهن أو يعشن مذللات، و هن فى أيام الحيض أنجاس خبيثات لازمة الاجتناب و كذا ثيابها و كل ما لامستها بالبشرة.
و يمكن أن يلخص شأنها فى هذه الأمم: أنها كالبرزخ بين الحيوان و الإنسان يستفاد منها استفادة الإنسان المتوسط الضعيف الذى لا يحق له إلا أن يمد

الإنسان المتوسط فى أمور حياته كالولد الصغير بالنسبة إلى وليه غير أنها تحت الولاية و القيمومة دائما.

(و هاهنا أمم أخرى)

كانت الأمم المذكورة آنفا أمما تجرى معظم آدابهم و رسومهم الخاصة على أساس اقتضاء المناطق و العادات الموروثة و نحوها من غير أن تعتمد على كتاب أو قانون ظاهرا لكن هناک أمم أخرى كانت تعيش تحت سيطرة القانون أو الكتاب، مثل الكلدة و الروم و اليونان.
أما الكلدة و الآشور فقد حكم فيهم شرع «حامورابى» بتبعية المرأة لزوجها و سقوط استقلالها فى الإرادة و العمل، حتى أن الزوجة لو لم تطع زوجها فى شىء من أمور المعاشرة أو استقل بشىء فيها كان له أن يخرجها من بيته، أو يتزوج عليها و يعامل معها بعد ذلک معاملة ملک اليمين محضا، و لو أخطأت فى تدبير البيت بإسراف أو تبذير كان له أن يرفع أمرها إلى القاضى ثم يغرقها فى الماء بعد إثبات الجرم.
و أما الروم فهى أيضا من أقدم الأمم وضعا للقوانين المدنية، وضع القانون فيها أول ما وضع فى حدود سنة أربعمائة قبل الميلاد ثم أخذوا فى تكميله تدريجا، و هو يعطى للبيت نوع استقلال فى إجراء الأوامر المختصة به، و لرب البيت و هو زوج المرأة و أبو أولادها نوع ربوبية كان يعبده لذلک أهل البيت كما كان يعبد هو من تقدمه من آبائه السابقين عليه فى تأسيس البيت، و كان له الاختيار التام و المشية النافذة فى جميع ما

يريده و يأمر به على أهل البيت من زوجة و أولاد حتى القتل لو رأى أن الصلاح فيه، و لا يعارضه فى ذلک معارض، و كانت النساء نساء البيت كالزوجة و البنت و الأخت أردأ حالا من الرجال حتى الأبناء التابعين محضا لرب البيت، فإنهن لم يكن أجزاء للاجتماع المدنى فلا تسمع لهن شكاية، و لا ينفذ منهن معاملة، و لا تصح منهن فى الأمور الاجتماعية مداخلة لكن الرجال أعنى الإخوة و الذكور من الأولاد حتى الأدعياء (فإن التبنى و إلحاق الولد بغير أبيه كان معمولا شائعا عندهم و كذا فى يونان و إيران و العرب) كان من الجائز أن يأذن لهم رب البيت فى الاستقلال بأمور الحياة مطلقا لأنفسهم.
و لم يكن أجزاء أصيلة فى البيت بل كان أهل البيت هم الرجال، و أما النساء فتبع، فكانت القرابة الاجتماعية الرسمية المؤثرة فى التوارث و نحوها مختصة بما بين الرجال، و أما النساء فلا قرابة بينهن أنفسهن كالأم مع البنت و الأخت مع الأخت، و لا بينهن و بين الرجال كالزوجين أو الأم مع الابن أو الأخت مع الأخ أو البنت مع الأب و لا توارث فيما لا قرابة رسمية، نعم القرابة الطبيعية (و هى التى يوجبها الاتصال فى الولادة) كانت موجودة بينهم، و ربما يظهر أثرها فى نحو الازدواج بالمحارم، و ولاية رئيس البيت و

ربه لها.
و بالجملة كانت المرأة عندهم طفيلية الوجود تابعة الحياة فى المجتمع (المجتمع المدنى و البيتى) زمام حياتها و إرادتها بيد رب البيت من أبيها إن كانت فى بيت الأب أو زوجها إن كانت فى بيت الزوج أو غيرهما، يفعل بها ربها ما يشاء و يحكم فيها ما يريد، فربما باعها، و ربما وهبها، و ربما أقرضها للتمتع، و ربما أعطاها فى حق يراد استيفاؤه منه كدين و خراج و نحوهما، و ربما ساسها بقتل أو ضرب أو غيرهما، و بيده تدبير مالها إن ملكت شيئا بالازدواج أو الكسب مع إذن وليها لا بالإرث لأنها كانت محرومة منه، و بيد أبيها أو واحد من سراة قومها تزويجها و بيد زوجها تطليقها.
و أما اليونان فالأمر عندهم فى تكون البيوت و ربوبية أربابها فيها كان قريب الوضع من وضع الروم.
فقد كان الاجتماع المدنى و كذا الاجتماع البيتى عندهم متقوما بالرجال، و النساء تبع لهم، و لذا لم يكن لها استقلال فى إرادة و لا فعل إلا تحت ولاية الرجال، لكنهم.

جميعا ناقضوا أنفسهم بحسب الحقيقة فى ذلک، فإن قوانينهم الموضوعة كانت تحكم عليهن بالاستقلال و لا تحكم لهن إلا بالتبع إذا وافق نفع الرجال، فكانت المرأة عندهم تعاقب بجميع جرائمها بالاستقلال، و لا تثاب لحسناتها و لا تراعى جانبها إلا بالتبع و تحت ولاية الرجل.
و هذا بعينه من الشواهد الدالة على أن جميع هذه القوانين ما كانت تراها جزءا ضعيفا من المجتمع الإنسانى ذات شخصية تبعية، بل كانت تقدر أنها كالجراثيم المضرة مفسدة لمزاج الاجتماع مضرة بصحتها غير أن للمجتمع حاجة ضرورية إليها من حيث بقاء النسل، فيجب أن يعتنى بشأنها، و تذاق وبال أمرها إذا جنت أو أجرمت، و يحتلب الرجال درها إذا أحسنت أو نفعت، و لا تترک على حيال إرادتها صونا من شرها كالعدو القوى الذى يغلب فيؤخذ أسيرا مسترقا يعيش طول حياته تحت القهر، أن جاء بالسيئة يؤاخذ بها و إن جاء بالحسنة لم يشكر لها.
و هذا الذى سمعته: أن الاجتماع كان متقوما عندهم بالرجال هو الذى ألزمهم أن يعتقدوا أن الأولاد بالحقيقة هم الذكور، و أن بقاء النسل ببقائهم، و هذا هو منشأ ظهور عمل التبنى و الإلحاق بينهم، فإن البيت الذى ليس لربه ولد ذكر كان محكوما بالخراب، و النسل مكتوبا عليه الفناء و الانقراض، فاضطر هؤلاء إلى اتخاذ أبناء صونا عن الانقراض و موت الذكر، فدعوا غير أبنائهم لأصلابهم أبناء لأنفسهم فكانوا أبناء رسما يرثون و يورثون و يرتب عليهم آثار الأبناء الصلبيين، و كان الرجل منهم إذا زعم أنه عاقر لا يولد منه ولد عمد إلى بعض أقاربه كأخيه و ابن أخيه فأورده فراش أهله لتعلق منه فتلد ولدا يدعوه لنفسه، و يقوم بقاء بيته.

و كان الأمر فى التزويج و التطليق فى اليونان قريبا منهما فى الروم، و كان من الجائز عندهم تعدد الزوجات غير أن الزوجة إذا زادت على الواحدة كانت واحدة منهن زوجة رسمية و الباقية غير رسمية.

و قد كانت العرب قاطنين فى شبه الجزيرة و هى منطقة حارة جدبة الأرض،

و المعظم من أمتهم قبائل بدوية بعيدة عن الحضارة و المدنية، يعيشون بشن الغارات، و هم متصلون بإيران من جانب و بالروم من جانب و ببلاد الحبشة و السودان من آخر.
و لذلک كانت العمدة من رسومهم رسوم التوحش، و ربما وجد خلالها شىء من عادات الروم و إيران، و من عادات الهند و مصر القديم أحيانا.
كانت العرب لا ترى للمرأة استقلالا فى الحياة و لا حرمة و لا شرافة إلا حرمة البيت و شرافته، و كانت لا تورث النساء، و كانت تجوز تعدد الزوجات من غير تحديد بعدد معين كاليهود، و كذا فى الطلاق، و كانت تئد البنات، ابتدأ بذلک بنو تميم لوقعة كانت لهم مع النعمان بن المنذر، أسرت فيه عدة من بناتهم، و القصة معروفة فأغضبهم ذلک فابتدروا به، ثم سرت السجية فى غيرهم، و كانت العرب تتشأم إذا ولدت للرجل منهم بنت يعدها عارا لنفسه، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، لكن يسره الابن مهما كثر و لو بالدعاء و الإلحاق حتى أنهم كانوا يتبنون الولد لزنا محصنة ارتكبوه، و ربما نازع رجال من صناديدهم و أولى الطول منهم فى ولد ادعاه كل لنفسه.
و ربما لاح فى بعض البيوت استقلال لنسائهم و خاصة للبنات فى أمر الازدواج فكان يراعى فيه رضى المرأة و انتخابها، فيشبه ذلک منهم دأب الأشراف بإيران الجارى على تمايز الطبقات.
و كيف كان فمعاملتهم مع النساء كانت معاملة مركبة من معاملة أهل المدنية من الروم و إيران كتحريم الاستقلال فى الحقوق، و الشركة فى الأمور العامة الاجتماعية كالحكم و الحرب و أمر الازدواج إلا استثناء، و من معاملة أهل التوحش و البربرية، فلم يكن حرمانهن مستندا إلى تقديس رؤساء البيوت و عبادتهم، بل من باب غلبة القوى و استخدامه للضعيف.
و أما العبادة فكانوا يعبدون جميعا (رجالا و نساء) أصناما يشبه أمرها أمر الأصنام عند الصابئين أصحاب الكواكب و أرباب الأنواع، و تتميز أصنامهم بحسب تميز القبائل و أهوائها المختلفة، فيعبدون الكواكب و الملائكة (و هم بنات الله سبحانه بزعمهم) و يتخذونها على صور صورتها لهم أوهامهم، و من أشياء مختلفة كالحجارة و الخشب، و قد بلغ هواهم فى ذلک إلى مثل ما نقل عن بنى حنيفة أنهم اتخذوا لهم

صنما من الحيس فعبدوه دهرا طويلا ثم أصابتهم مجاعة فأكلوه فقيل فيهم:

أكلت حنيفة ربها*زمن التقحم و المجاعة
لم يحذروا من ربهم*سوء العواقب و التباعة
و ربما عبدوا حجرا حتى إذا وجدوا حجرا أحسن منه طرحوا الأول و أخذوا بالثانى، و إذا لم يجدوا شيئا جمعوا حفنة من تراب ثم جاءوا بغنم فحلبوه عليها ثم طافوا بها يعبدونها.
و قد أودعت هذا الحرمان و الشقاء فى نفوس النساء ضعفا فى الفكرة يصور لها أوهاما و خرافات عجيبة فى الحوادث و الوقائع المختلفة ضبطتها كتب السير و التاريخ.
فهذه جمل من أحوال المرأة فى المجتمع الإنسانى من أدواره المختلفة قبل الإسلام و زمن ظهوره، آثرنا فيها الاختصار التام، و يستنتج من جميع ذلک: أولا: أنهم كانوا يرونها إنسانا فى أفق الحيوان العجم، أو إنسانا ضعيف الإنسانية منحطا لا يؤمن شره و فساده لو أطلق من قيد التبعية، و اكتسب الحرية فى حياته، و النظر الأول أنسب لسيرة الأمم الوحشية و الثانى لغيرهم، و ثانيا: أنهم كانوا يرون فى وزنها الاجتماعى أنها خارجة من هيكل المجتمع المركب غير داخلة فيه، و إنما هى من شرائطه التى لا غناء عنها كالمسكن لا غناء عن الالتجاء إليه، أو أنها كالأسير المسترق الذى هى من توابع المجتمع الغالب، ينتفع من عمله و لا يؤمن كيده على اختلاف المسلكين، و ثالثا:
أنهم كانوا يرون حرمانها فى عامة الحقوق التي أمكن انتفاعها منها إلا بمقدار يرجع انتفاعها إلى انتفاع الرجال القيمين بأمرها، و رابعا: أن أساس معاملتهم معها فيما عاملوا هو غلبة القوى على الضعيف و بعبارة أخرى قريحة الاستخدام، هذا فى الأمم غير المتمدنة، و أما الأمم المتمدنة فيضاف عندهم إلى ذلک ما كانوا يعتقدونه فى أمرها:
أنها إنسان ضعيف الخلقة لا تقدر على الاستقلال بأمرها، و لا يؤمن شرها، و ربما اختلط الأمر اختلاطا باختلاف الأمم و الأجيال.

لا زالت بأجمعها ترى فى أمر المرأة ما قصصناه عليک، و تحبسها فى سجن الذلة

و الهوان حتى صار الضعف و الصغار طبيعة ثانية لها، عليها نبتت لحمها و عظمها و عليها كانت تحيا و تموت، و عادت ألفاظ المرأة و الضعف و الهوان كاللغات المترادفة بعد ما وضعت متباينة، لا عند الرجال فقط بل و عند النساء- و من العجب ذلک- و لا ترى أمة من الأمم وحشيها و مدنيها إلا و عندهم أمثال سائرة فى ضعفها و هوان أمرها، و فى لغاتهم على اختلاف أصولها و سياقاتها و ألحانها أنواع من الاستعارة و الكناية و التشبيه مربوطة بهذه اللفظة (المرأة) يقرع بها الجبان، و يؤنب بها الضعيف، و يلام بها المخذول المستهان و المستذل المنظلم، و يوجد من نحو قول القائل:
و ما أدرى و ليت أخال أدرى*أ قوم آل حصن أم نساء
مئات و ألوف من النظم و النثر فى كل لغة.
و هذا فى نفسه كاف فى أن يحصل للباحث ما كانت تعتقده الجامعة الإنسانية فى أمر المرأة و إن لم يكن هناک ما جمعته كتب السير و التواريخ من مذاهب الأمم و الملل فى أمرها، فإن الخصائل الروحية و الجهات الوجودية فى كل أمة تتجلى فى لغتها و آدابها.
و لم يورث من السابقين ما يعتنى بشأنها و يهم بأمرها إلا بعض ما فى التوراة و ما وصى به عيسى بن مريم (ع) من لزوم التسهيل عليها و الإرفاق بها.
و أما الإسلام أعنى الدين الحنيف النازل به القرآن فإنه أبدع فى حقها أمرا ما كانت تعرفه الدنيا منذ قطن بها قاطنوها، و خالفهم جميعا فى بناء بنية فطرية عليها كانت الدنيا هدمتها من أول يوم و أعفت آثارها، و ألغى ما كانت تعتقده الدنيا فى هويتها اعتقادا و ما كانت تسير فيها سيرتها عملا.
أما هويتها: فإنه بين أن المرأة كالرجل إنسان و أن كل إنسان ذكرا أو أنثى فإنه إنسان يشترک فى مادته و عنصره إنسانان ذكر و أنثى و لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى، قال تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ:» الحجرات- 13 فجعل تعالى كل إنسان مأخوذا مؤلفا من إنسانين ذكر و أنثى هما معا و بنسبة واحدة مادة كونه و وجوده، و هو سواء كان ذكرا أو أنثى مجموع المادة المأخوذة منهما، و لم يقل تعالى: مثل ما قاله القائل.

و إنما أمهات الناس أوعية.

و لا قال مثل ما قاله الآخر:
بنونا بنو أبنائنا و بناتنا*بنوهن أبناء الرجال الأباعد
بل جعل تعالى كلا مخلوقا مؤلفا من كل. فعاد الكل أمثالا، و لا بيان أتم و لا أبلغ من هذا البيان، ثم جعل الفضل فى التقوى.
و قال تعالى: «أَنِّی لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ:» آل عمران- 195 فصرح أن السعى غير خائب و العمل غير مضيع عند الله و علل ذلک بقوله: بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فعبر صريحا بما هو نتيجة قوله فى الآية السابقة:
إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى و هو أن الرجل و المرأة جميعا من نوع واحد من غير فرق فى الأصل و السنخ.
ثم بين بذلک أن عمل كل واحد من هذين الصنفين غير مضيع عند الله لا يبطل فى نفسه، و لا يعدوه إلى غيره، كل نفس بما كسبت رهينة، لا كما كان يقوله الناس:
إن عليهن سيئاتهن، و للرجال حسناتهن من منافع وجودهن، و سيجىء لهذا الكلام مزيد توضيح.
و إذا كان لكل منهما ما عمل و لا كرامة إلا بالتقوى، و من التقوى الأخلاق الفاضلة كالإيمان بدرجاته، و العلم النافع، و العقل الرزين، و الخلق الحسن، و الصبر، و الحلم فالمرأة المؤمنة بدرجات الإيمان، أو المليئة علما، أو الرزينة عقلا، أو الحسنة خلقا أكرم ذاتا و أسمى درجة ممن لا يعادلها فى ذلک من الرجال فى الإسلام، كان من كان، فلا كرامة إلا للتقوى و الفضيلة.
و فى معنى الآية السابقة و أوضح منها قوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: النحل- 97، و قوله تعالى: «وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيها بِغَيْرِ حِسابٍ:» المؤمن- 40، و قوله تعالى: «وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ نَقِيراً»: النساء- 124.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 271
و قد ذم الله سبحانه الاستهانة بأمر البنات بمثل قوله و هو من أبلغ الذم: «وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ يَتَوارى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ أَ يُمْسِكُهُ عَلى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِى التُّرابِ أَلا ساءَ ما يَحْكُمُونَ»: النحل- 59 و لم يكن تواريهم إلا لعدهم ولادتها عارا على المولود له، و عمدة ذلک أنهم كانوا يتصورون أنها ستكبر فتصير لعبة لغيرها يتمتع بها، و ذلک نوع غلبة من الزوج عليها فى أمر مستهجن، فيعود عاره إلى بيتها و أبيها، و لذلک كانوا يئدون البنات و قد سمعت السبب الأول فيه فيما مر و قد بالغ الله سبحانه فى التشديد عليه حيث قال: «وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ التكوير- 9.

و قَد بقى من هذه الخرافات بقايا عند المسلمين ورثوها من أسلافهم، و لم يغسل رينها من قلوبهم المربون، فتراهم يعدون الزنا عارا لازما على المرأة و بيتها و إن تابت دون الزانى و إن أصر، مع أن الإسلام قد جمع العار و القبح كله فى المعصية، و الزانى و الزانية سواء فيها.
و أما وزنها الاجتماعى: فإن الإسلام ساوى بينها و بين الرجل من حيث تدبير شئون الحياة بالإرادة و العمل فإنهما متساويان من حيث تعلق الإرادة بما تحتاج إليه البنية الإنسانية فى الأكل و الشرب و غيرهما من لوازم البقاء، و قد قال تعالى: «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ:» آل عمران- 195 فلها أن تستقل بالإرادة و لها أن تستقل بالعمل و تمتلك نتاجهما كما للرجل ذلک من غير فرق، «لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ .
فهما سواء فيما يراه الإسلام و يحقه القرآن و الله يحق الحق بكلماته غير أنه قرر فيها خصلتين ميزها بهما الصنع الإلهى: إحداهما: أنها بمنزلة الحرث فى تكون النوع و نمائه فعليها يعتمد النوع فى بقائه فتختص من الأحكام بمثل ما يختص به الحرث، و تمتاز بذلک من الرجل. و الثانية أن وجودها مبنى على لطافة البنية و رقة الشعور، و لذلک أيضا تأثير فى أحوالها و الوظائف الاجتماعية المحولة إليها.
فهذا وزنها الاجتماعى، و بذلک يظهر وزن الرجل فى المجتمع، و إليه تنحل جميع الأحكام المشتركة بينهما و ما يختص به أحدهما فى الإسلام، قال تعالى: «وَ لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ

وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيماً:» النساء- 32، يريد أن الأعمال التى يهديها كل من الفريقين إلى المجتمع هى الملاک لما اختص به من الفضل، و أن من هذا الفضل ما تعين لحوقه بالبعض دون البعض كفضل الرجل على المرأة فى سهم الإرث، و فضل المرأة على الرجل فى وضع النفقة عنها، فلا ينبغى أن يتمناه متمن، و منه ما لم يتعين إلا بعمل العامل كائنا من كان كفضل الإيمان و العلم و العقل و التقوى و سائر الفضائل التى يستحسنها الدين، و ذلک فضل الله يؤتيه من يشاء، و اسألوا الله من فضله، و الدليل على هذا الذى ذكرنا قوله تعالى بعده: الرِّجالُ قَوَّامُونَ على ما سيجىء بيانه.
و أما الأحكام المشتركة و المختصة: فهى تشارک الرجل فى جميع الأحكام العبادية و الحقوق الاجتماعية فلها أن تستقل فيما يستقل به الرجل من غير فرق فى إرث و لا كسب و لا معاملة و لا تعليم و تعلم و لا اقتناء حق و لا دفاع عن حق و غير ذلک إلا فى موارد يقتضى طباعها ذلک.
و عمدة هذه المورد: أنها لا تتولى الحكومة و القضاء، و لا تتولى القتال بمعنى المقارعة لا مطلق الحضور و الإعانة على الأمر كمداواة الجرحى

مثلا، و لها نصف سهم الرجل فى الإرث، و عليها: الحجاب و ستر مواضع الزينة، و عليها: أن تطيع زوجها فيما يرجع إلى التمتع منها، و تدورک ما فاتها بأن نفقتها فى الحياة على الرجل: الأب أو الزوج، و أن عليه أن يحمى عنها منتهى ما يستطيعه، و أن لها حق تربية الولد و حضانته.
و قد سهل الله لها أنها محمية النفس و العرض حتى عن سوء الذكر، و أن العبادة موضوعة عنها أيام عادتها و نفاسها، و أنها لازمة الإرفاق فى جميع الأحوال.
و المتحصل من جميع ذلک: أنها لا يجب عليها فى جانب العلم إلا العلم بأصول المعارف و العلم بالفروع الدينية (أحكام العبادات و القوانين الجارية فى الاجتماع)، و أما فى جانب العمل فأحكام الدين و طاعة الزوج فيما يتمتع به منها، و أما تنظيم الحياة- الفردية بعمل أو كسب بحرفة أو صناعة و كذا الورود فيما يقوم به نظام البيت و كذا- المداخلة فى ما يصلح المجتمع العام كتعلم العلوم و اتخاذ الصناعات و الحرف المفيدة- للعامة و النافعة فى الاجتماعات مع حفظ الحدود الموضوعة فيها فلا يجب عليها شىء من

ذلک، و لازمه أن يكون الورود فى جميع هذه الموارد من علم أو كسب أو شغل أو تربية و نحو ذلک كلها فضلا لها تتفاضل به، و فخرا لها تتفاخر به، و قد جوز الإسلام بل ندب إلى التفاخر بينهن، مع أن الرجال نهوا عن التفاخر فى غير حال الحرب.
و السنة النبوية تؤيد ما ذكرناه، و لو لا بلوغ الكلام فى طوله إلى ما لا يسعه هذا المقام لذكرنا طرفا من سيرة رسول الله ص مع زوجته خديجة و مع بنته سيدة النساء فاطمة ((ع)) و مع نسائه و مع نساء قومه و ما وصى به فى أمر النساء و المأثور من طريقة أئمة أهل البيت و نسائهم كزينب بنت على و فاطمة و سكينة بنتى الحسين و غيرهن على جماعتهم السلام، و وصاياهم فى أمر النساء. و لعلنا نوفق لنقل شطر منها فى الأبحاث الروائية المتعلقة بآيات النساء فليرجع المراجع إليها.
و أما الأساس الذى بنيت عليه هذه الأحكام و الحقوق فهو الفطرة، و قد علم من الكلام فى وزنها الاجتماعى كيفية هذا البناء و نزيده هاهنا إيضاحا فنقول:
لا ينبغى أن يرتاب الباحث عن أحكام الاجتماع و ما يتصل بها من المباحث العلمية أن الوظائف الاجتماعية و التكاليف الاعتبارية المتفرعة عليها يجب انتهاؤها بالأخرة إلى الطبيعة، فخصوصية البنية الطبيعية الإنسانية هى التى هدت الإنسان إلى هذا الاجتماع النوعى الذى لا يكاد يوجد النوع خاليا عنه فى زمان، و إن أمكن أن يعرض لهذا الاجتماع المستند إلى اقتضاء الطبيعة ما يخرجه عن مجرى الصحة إلى مجرى الفساد كما يمكن أن يعرض للبدن الطبيعى ما يخرجه عن تمامه الطبيعى إلى نقص الخلقة، أو عن صحته

الطبيعية إلى السقم و العاهة.
فالاجتماع بجميع شئونه و جهاته سواء كان اجتماعا فاضلا أو اجتماعا فاسدا ينتهى بالأخرة إلى الطبيعة و إن اختلف القسمان من حيث إن الاجتماع الفاسد يصادف فى طريق الانتهاء ما يفسده فى آثاره بخلاف الاجتماع الفاضل.
فهذه حقيقة، و قد أشار إليها تصريحا أو تلويحا الباحثون عن هذه المباحث و قد سبقهم إلى بيانه الكتاب الإلهى فبينه بأبدع البيان قال تعالى: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى » طه- 50 و قال تعالى: «الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ

فَهَدى الأعلى- 3، و قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»:
الشمس- 8، إلى غير ذلک من آيات القدر.
فالأشياء و من جملتها الإنسان إنما تهتدى فى وجودها و حياتها إلى ما خلقت له و جهزت بما يكفيه و يصلح له من الخلقة، و الحياة القيمة بسعادة الإنسان هى التى تنطبق أعمالها على الخلقة و الفطرة انطباقا تاما، و تنتهى وظائفها و تكاليفها إلى الطبيعة إنتهاء صحيحا، و هذا هو الذى يشير إليه قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ:» الروم- 30.
و الذى تقتضيه الفطرة فى أمر الوظائف و الحقوق الاجتماعية بين الأفراد- على أن الجميع إنسان ذو فطرة بشرية- أن يساوى بينهم فى الحقوق و الوظائف من غير أن يحبا بعض و يضطهد آخرون بإبطال حقوقهم، لكن ليس مقتضى هذه التسوية التى يحكم بها العدل الاجتماعى أن يبذل كل مقام اجتماعى لكل فرد من أفراد المجتمع، فيتقلد الصبى مثلا على صباوته و السفيه على سفاهته ما يتقلده الإنسان العاقل المجرب، أو يتناول الضعيف العاجز ما يتناوله القوى المتقدر من الشئون و الدرجات، فإن فى تسوية حال الصالح و غير الصالح إفسادا لحالهما معا.
بل الذى يقتضيه العدل الاجتماعى و يفسر به معنى التسوية أن يعطى كل ذى حق حقه و ينزل منزلته، فالتساوى بين الأفراد و الطبقات إنما هو فى نيل كل ذى حق خصوص حقه من غير أن يزاحم حق حقا، أو يهمل أو يبطل حق بغيا أو تحكما و نحو ذلک، و هذا هو الذى يشير إليه قوله تعالى: وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ الآية، كما مر بيانه، فإن الآية تصرح بالتساوى فى عين تقرير الاختلاف بينهن و بين الرجال.
ثم إن اشتراک القبيلين أعنى الرجال و النساء فى أصول المواهب الوجودية أعنى، الفكر و الإرادة المولدتين للاختيار يستدعى اشتراكها مع الرجل فى حرية الفكر و الإرادة أعنى الاختيار، فلها الاستقلال بالتصرف فى جميع

شئون حياتها الفردية و الاجتماعية عدا ما منع عنه مانع و قد أعطاها الإسلام هذا الاستقلال و الحرية على أتم الوجوه كما سمعت فيما تقدم، فصارت بنعمة الله سبحانه مستقلة بنفسها منفكة الإرادة و العمل عن

الرجال و ولايتهم و قيمومتهم، واجدة لما لم يسمح لها به الدنيا فى جميع أدوارها و خلت عنه صحائف تاريخ وجودها، قال تعالى: «فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِى أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»، الآية: البقرة- 234.
لكنها مع وجود العوامل المشتركة المذكورة فى وجودها تختلف مع الرجال من جهة أخرى، فإن المتوسطة من النساء تتأخر عن المتوسط من الرجال فى الخصوصيات الكمالية من بنيتها كالدماغ و القلب و الشرائين و الأعصاب و القامة و الوزن على ما شرحه فن وظائف الأعضاء، و استوجب ذلک أن جسمها ألطف و أنعم كما أن جسم الرجل أخشن و أصلب، و أن الإحساسات اللطيفة كالحب و رقة القلب و الميل إلى الجمال و الزينة أغلب عليها من الرجل كما أن التعقل أغلب عليه من المرأة، فحياتها حياة إحساسية كما أن حياة الرجل حياة تعقلية.
و لذلک فرق الإسلام بينهما فى الوظائف و التكاليف العامة الاجتماعية التى يرتبط قوامها بأحد الأمرين أعنى التعقل، و الإحساس، فخص مثل الولاية و القضاء و القتال بالرجال لاحتياجها المبرم إلى التعقل و الحياة التعقلية إنما هى للرجل دون المرأة، و خص مثل حضانة الأولاد و تربيتها و تدبير المنزل بالمرأة، و جعل نفقتها على الرجل، و جبر ذلک له بالسهمين فى الإرث (و هو فى الحقيقة بمنزلة أن يقتسما الميراث نصفين ثم تعطى المرأة ثلث سهمها للرجل فى مقابل نفقتها أى للانتفاع بنصف ما فى يده فيرجع بالحقيقة إلى أن ثلثى المال فى الدنيا للرجال ملكا و عينا و ثلثيها للنساء انتفاعا فالتدبير الغالب إنما هو للرجال لغلبة تعقلهم، و الانتفاع و التمتع الغالب للنساء لغلبة إحساسهن.
و سنزيده إيضاحا فى الكلام على آيات الإرث إن شاء الله تعالى) ثم تمم ذلک بتسهيلات و تخفيفات فى حق المرأة مرت الإشارة إليها.
فإن قلت: ما ذكر من الإرفاق البالغ للمرأة فى الإسلام يوجب انعطالها فى العمل فإن ارتفاع الحاجة الضرورية إلى لوازم الحياة بتخديرها، و كفاية مئونتها بإيجاب الإنفاق على الرجل يوجب إهمالها و كسلها و تثاقلها عن تحمل مشاق الأعمال و الأشغال فتنمو على ذلک نماء رديا و تنبت نباتا سيئا غير صالح لتكامل الاجتماع، و قد أيدت التجربة ذلک.

قلت: وضع القوانين المصلحة لحال البشر أمر، و إجراء ذلک بالسيرة الصالحة و التربية الحسنة التى تنبت الإنسان نباتا حسنا أمر آخر، و الذى أصيب به الإسلام فى مدة سيرها الماضى هو فقد الأولياء الصالحين و

القوام المجاهدين فارتدت بذلک أنفاس الأحكام، و توقفت التربية ثم رجعت القهقرى. و من أوضح ما أفاده التجارب القطعى:
أن مجرد النظر و الاعتقاد لا يثمر أثره ما لم يثبت فى النفس بالتبليغ و التربية الصالحين، و المسلمون فى غير برهة يسيرة لم يستفيدوا من الأولياء المتظاهرين بولايتهم القيمين بأمورهم تربية صالحة يجتمع فيها العلم و العمل، فهذا معاوية، يقول على منبر العراق حين غلب على أمر الخلافة ما حاصله: إنى ما كنت أقاتلكم لتصلوا أو تصوموا فذلک إليكم و إنما كنت أقاتلكم لأتأمر عليكم و قد فعلت، و هذا غيره من الأمويين و العباسيين فمن دونهم. و لو لا استضاءة هذا الدين بنور الله الذى لا يطفأ و الله متم نوره و لو كره الكافرون لقضى عليه منذ عهد قديم.

لا شک أن الإسلام له التقدم الباهر فى إطلاقها عن قيد الإسارة، و إعطائها الاستقلال فى الإرادة و العمل، و أن أمم الغرب فيما صنعوا من أمرها إنما قلدوا الإسلام- و إن أساءوا التقليد و المحاذاة- فإن سيرة الإسلام حلقة بارزة مؤثرة أتم التأثير فى سلسلة السير الاجتماعية و هى متوسطة متخللة، و من المحال أن يتصل ذيل السلسلة بصدرها دونها.
و بالجملة فهؤلاء بنوا على المساواة التامة بين الرجل و المرأة فى الحقوق فى هذه الأزمنة بعد أن اجتهدوا فى ذلک سنين مع ما فى المرأة من التأخر الكمالى بالنسبة إلى الرجل كما سمعت إجماله.
و الرأى العام عندهم تقريبا: أن تأخر المرأة فى الكمال و الفضيلة مستند إلى سوء التربية التى دامت عليها و مكثت قرونا لعلها تعادل عمر الدنيا مع تساوى طباعها طباع الرجل.
و يتوجه عليه: أن الاجتماع منذ أقدم عهود تكونه قضى على تأخرها عن الرجل

فى الجملة، و لو كان الطباعان متساويين لظهر خلافه و لو فى بعض الأحيان و لتغيرت خلقة أعضائها الرئيسة و غيرها إلى مثل ما فى الرجل.
و يؤيد ذلک أن المدنية الغربية مع غاية عنايتها فى تقديم المرأة ما قدرت بعد على إيجاد التساوى بينهما، و لم يزل الإحصاءات فى جميع ما قدم الإسلام فيه الرجل على المرأة كالولاية و القضاء و القتال تقدم الرجال و تؤخر النساء، و أما ما الذى أورثته هذه التسوية فى هيكل الاجتماع الحاضر فسنشرح ما تيسر لنا منه فى محله إن شاء الله تعالى.

(بحث علمی آخر) [فی النکاح و الطلاق.]

عمل النكاح من أصول الأعمال الاجتماعية، و البشر منذ أول تكونه و تكثره حتى اليوم لم يخل عن هذا العمل الاجتماعى، و قد عرفت أن هذه الأعمال لا بد لها من أصل طبيعى ترجع إليه ابتداء أو بالأخرة.
و قد وضع الإسلام هذا العمل عند تقنينه على أساس خلقه الفحولة و الأناس إذ من البين أن هذا التجهيز المتقابل الموجود فى الرجل و المرأة- و هو تجهيز دقيق يستوعب جميع بدن الذكور و الإناث- لم يوضع هباء باطلا، و من البين عند كل من أجاد التأمل أن طبيعة الإنسان الذكور فى تجهيزها لا تريد إلا الإناث و كذا العكس، و أن هذا التجهيز لا غاية له إلا توليد المثل و إبقاء النوع بذلک، فعمل النكاح يبتنى على هذه الحقيقة و جميع الأحكام المتعلقة به تدور مدارها، و لذلک وضع التشريع على ذلک أى على البضع، و وضع عليه أحكام العفة و المواقعة و اختصاص الزوجة بالزوج و أحكام الطلاق و العدة و الأولاد و الإرث و نحو ذلک.
و أما القوانين الآخر الحاضرة فقد وضعت أساس النكاح على تشريک الزوجين مساعيهما فى الحياة، فالنكاح نوع اشتراک فى العيش هو أضيق دائرة من الاجتماع البلدى و نحو ذلک، و لذلک لا ترى القوانين الحاضرة متعرضة لشىء مما تعرض له الإسلام من أحكام العفة و نحو ذلک.
و هذا البناء على ما يتفرع عليه من أنواع المشكلات و المحاذير الاجتماعية على ما سنبين إن شاء الله العزيز لا ينطبق على أساس الخلقة و الفطرة أصلا، فإن غاية ما نجده
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 278
فى الإنسان من الداعى الطبيعى إلى الاجتماع و تشريک المساعى هو أن بنيته فى سعادة حياته تحتاج إلى أمور كثيرة و أعمال شتى لا يمكنه وحده أن يقوم بها جميعا إلا بالاجتماع و التعاون فالجميع يقوم بالجميع، و الأشواق الخاصة المتعلق كل واحد منها بشغل من الأشغال و نحو من أنحاء الأعمال متفرقة فى الأفراد يحصل من مجموعها مجموع الأشغال و الأعمال.
و هذا الداعى إنما يدعو إلى الاجتماع و التعاون بين الفرد و الفرد أيا ما كانا، و أما الاجتماع الكائن من رجل و امرأة فلا دعوة من هذا الداعى بالنسبة إليه، فبناء- الازدواج على أساس التعاون الحيوى انحراف عن صراط الاقتضاء الطبيعى للتناسل و التوالد إلى غيره مما لا دعوة من الطبيعة و الفطرة بالنسبة إليه.
و لو كان الأمر على هذا، أعنى وضع الازدواج على أساس التعاون و الاشتراک فى الحياة كان من اللازم أن لا يختص أمر الازدواج من الأحكام الاجتماعية بشىء أصلا إلا الأحكام العامة الموضوعة لمطلق الشركة و

التعاون، و فى ذلک إبطال فضيلة العفة رأسا و إبطال أحكام الأنساب و المواريث كما التزمته الشيوعية، و فى ذلک إبطال جميع الغرائز الفطرية التى جهز بها الذكور و الإناث من الإنسان، و سنزيده إيضاحا فى محل يناسبه إن شاء الله، هذا إجمال الكلام فى النكاح، و أما الطلاق فهو من مفاخر هذه الشريعة الإسلامية، و قد وضع جوازه على الفطرة إذ لا دليل من الفطرة يدل على المنع عنه، و أما خصوصيات القيود المأخوذة فى تشريعه فسيجىء الكلام فيها فى سورة الطلاق إن شاء الله العزيز.
و قد اضطرت الملل المعظمة اليوم إلى إدخاله فى قوانينهم المدنية بعد ما لم يكن

[سورة البقرة (2): آية 243]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ (243)

الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 279

(بيان)

قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ الرؤية هاهنا بمعنى العلم، عبر بذلک لدعوى ظهوره بحيث يعد فيه العلم رؤية فهو کقوله تعالى:
«أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ»: إبراهيم- 19 و قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً:» نوح- 15.
و قد ذكر الزمخشرى أن لفظ أ لم تر جرى مجرى المثل، يؤتى به فى مقام التعجيب فقولنا: أ لم تر كذا و كذا معناه أ لا تعجب لكذا و كذا، و حذر الموت مفعول له، و يمكن أن يكون مفعولا مطلقا و التقدير يحذرون الموت حذرا.
قوله تعالى: فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ الأمر تكوينى و لا ينافى كون موتهم واقعا عن مجرى طبيعى كما ورد فى الروايات: أن ذلک كان بالطاعون، و إنما عبر بالأمر، دون أن يقال: فأماتهم الله ثم أحياهم ليكون أدل على نفوذ القدرة و غلبة الأمر، فإن التعبير بالإنشاء فى التكوينيات أقوى و آكد من التعبير بالإخبار كما أن التعبير بصورة الإخبار الدال على الوقوع فى التشريعيات أقوى و آكد من الإنشاء، و لا يخلو قوله تعالى: ثُمَّ أَحْياهُمْ عن الدلالة على أن الله أحياهم ليعيشوا فعاشوا بعد حياتهم، إذ لو كان إحياؤهم لعبرة يعتبر بها غيرهم أو لإتمام حجة أو لبيان حقيقة لذكر ذلک على ما هو دأب القرآن فى بلاغته كما فى قصة أصحاب الكهف، على أن قوله تعالى بعد: إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ، يشعر بذلک أيضا.
قوله تعالى: وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ الإظهار فى موضع الإضمار أعنى تكرار لفظ الناس ثانيا لما فيه من الدلالة على انخفاض سطح أفكارهم، على أن هؤلاء الذين تفضل الله عليهم بالإحياء طائفة خاصة، و ليس المراد كون الأكثر منهم بعينهم غير شاكرين بل الأكثر من جميع الناس، و هذه الآية لا تخلو عن مناسبة ما مع ما بعدها من الآيات المتعرضة لفرض القتال، لما فى الجهاد من إحياء الملة بعد موتها.
و قد ذكر بعض المفسرين أن الآية مثل ضربه الله لحال الأمة فى تأخرها و موتها باستخزاء الأجانب إياها ببسط السلطة و السيطرة عليها، ثم حياتها بنهضتها و دفاعها عن حقوقها الحيوية و استقلالها فى حكومتها على نفسها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 280
قال ما حاصله: إن الآية لو كانت مسوقة لبيان قصة من قصص بنى إسرائيل كما يدل عليه أكثر الروايات أو غيرهم كما فى بعضها لكان من الواجب الإشارة إلى كونهم من بنى إسرائيل، و إلى النبى الذى أحياهم كما هو دأب القرآن فى سائر قصصه مع أن الآية خالية عن ذلک على أن التوراة أيضا لم

تتعرض لذلک فی قصص حزقیل النبی علی نبینا و آله و علیه السلام فلیست الروایات إلا من الإسرائیلیات التی دستها الیهود، مع أن الموت و الحیاة الدنیویتین لیستا إلا موتا واحدا أو حیاة واحدة کما یدل علیه قوله تعالی: «لا یَذُوقُونَ فِیهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولی » الدخان- 56، و قوله تعالی:
«وَ أَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ»: المؤمن- 11، فلا معنی لحیاتین فی الدنیا هذا، فالآیة مسوقة سوق المثل، و المراد بها قوم هجم علیهم أولوا القدرة و القوة من أعدائهم باستذلالهم و استخزائهم و بسط السلطة فیهم و التحکم علیهم فلم یدافعوا عن استقلالهم، و خرجوا من دیارهم و هم ألوف لهم کثرة و عزیمة حذر الموت، فقال لهم الله موتوا موت الخزی و الجهل، فإن الجهل و الخمود موت کما أن العلم و إباء الضیم حیاة، قال تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اسْتَجِیبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاکُمْ لِما یُحْیِیکُمْ:» الأنفال- 24، و قال تعالی:
أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ کَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُماتِ لَیْسَ بِخارِجٍ مِنْها:» الأنعام- 122.
و بالجملة فهؤلاء یموتون بالخزی و تمکن الأعداء منهم و یبقون أمواتا، ثم أحیاهم الله بإلقاء روح النهضة و الدفاع عن الحق فیهم، فقاموا بحقوق أنفسهم و استقلوا فی أمرهم، و هؤلاء الذین أحیاهم الله و إن کانوا بحسب الأشخاص غیر الذین أماتهم الله إلا أن الجمیع أمة واحدة ماتت فی حین و حییت فی حین بعد حین، و قد عد الله تعالی القوم واحدا مع اختلاف الأشخاص کقوله تعالی فی بنی إسرائیل: «أَنْجَیْناکُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ»: الأعراف- 141، و قوله تعالی: «ثُمَّ بَعَثْناکُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِکُمْ»: البقرة- 56، و لو لا ما ذکرناه من کون الآیة مسوقا للتمثیل لم یستقم ارتباط الآیة بما یتلوها من آیات القتال و هو ظاهر، انتهی ما ذکره ملخصا.
و هذا الکلام کما ترى مبنی أولا: علی إنکار المعجزات و خوارق العادات أو بعضها کإحیاء الموتی و قد مر إثباتها، علی أن ظهور القرآن فی إثبات خرق العادة بإحیاء الموتی و نحو ذلک مما لا یمکن إنکاره و لو لم یسع لنا إثبات صحته من طریق العقل.

و ثانیا: علی دعوی أن القرآن یدل علی امتناع أکثر من حیاة واحدة فی الدنیا کما استدل بمثل قوله تعالی: «لا یَذُوقُونَ فِیهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولی » الدخان- 56 و قوله تعالی: «أَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ»: المؤمن- 11.
و فیه أن جمیع الآیات الدالة علی إحیاء الموتی کما فی قصص إبراهیم و موسی و عیسی و عزیر، بحیث لا تدفع دلالتها، یکفی فی رد ما ذکره، علی أن الحیاة الدنیا لا تصیر بتخلل الموت حیاتین کما یستفاد أحسن الاستفادة من قصة عزیر، حیث لم یتنبه لموته الممتد، و المراد بما أورده من الآیات الدالة علی نوع الحیاة.

و ثالثا: على أن الآية لو كانت مسوقة لبيان القصة لتعرضت لتعيين قومهم و تشخيص النبي الذى أحياهم.
و أنت تعلم أن مذاهب البلاغة مختلفة متشتتة، و الكلام كما ربما يجرى مجرى الإطناب كذلك يجرى مجرى الإيجاز، و للآية نظائر فى القرآن كقوله تعالى: «قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ ذاتِ الْوَقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْها قُعُودٌ وَ هُمْ عَلى ما يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ»: البروج- 7 و قوله تعالى: «وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ»: الأعراف- 181.
و رابعا: على أن الآية لو لم تحمل على التمثيل لم ترتبط بما بعدها من الآيات بحسب المعنى، و أنت تعلم أن نزول القرآن نجوما يغنى عن كل تكلف بارد فى ربط الآيات بعضها ببعض إلا ما كان منها ظاهر الارتباط، بين الاتصال على ما هو شأن الكلام البليغ.
فالحق أن الآية كما هو ظاهرها مسوقة لبيان القصة، و ليت شعرى أى بلاغة فى أن يلقى الله سبحانه للناس كلاما لا يرى أكثر الناظرين فيه إلا أنه قصة من قصص الماضين، و هو فى الحقيقة تمثيل مبنى على التخييل من غير حقيقة.
مع أن دأب كلامه تعالى على تمييز المثل عن غيره فى جميع الأمثال الموضوعة فيه بنحو قوله: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى»: البقرة- 17 و قوله: «إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا»: يونس- 24 و قوله: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا»: الجمعة- 5 إلى غير ذلك.

فی الإحتجاج، عن الصادق (ع) فی حدیث قال* (ع): أحیا الله قوما خرجوا من أوطانهم هاربین من الطاعون، لا یحصی عددهم، فأماتهم الله دهرا طویلا حتی بلیت عظامهم، و تقطعت أوصالهم، و صاروا ترابا، فبعث الله فی وقت أحب أن یری خلقه نبیا یقال له: حزقیل، فدعاهم فاجتمعت أبدانهم، و رجعت فیها أرواحهم، و قاموا کهیئة یوم ماتوا، لا یفتقدون فی أعدادهم رجلا- فعاشوا بعد ذلک دهرا طویلا.
أقول: و روی هذا المعنی الکلینی و العیاشی بنحو أبسط، و فی آخره: و فیهم نزلت هذه الآیة.

[سورة البقرة (2): الآيات 244 الى 252]

اشارة

وَ قاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ (244) مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً کَثِیرَةً وَ اللَّهُ یَقْبِضُ وَ یَبْصُطُ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ (245) أَ لَمْ تَرَ إِلَی الْمَلَإِ مِنْ بَنِی إِسْرائِیلَ مِنْ بَعْدِ مُوسی إِذْ قالُوا لِنَبِیٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنا مَلِکاً نُقاتِلْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ قالَ هَلْ عَسَیْتُمْ إِنْ کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتالُ أَلاَّ تُقاتِلُوا قالُوا وَ ما لَنا أَلاَّ نُقاتِلَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ قَدْ أُخْرِجْنا مِنْ دِیارِنا وَ أَبْنائِنا فَلَمَّا کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا إِلاَّ قَلِیلاً مِنْهُمْ وَ اللَّهُ عَلِیمٌ بِالظَّالِمِینَ (246) وَ قالَ لَهُمْ نَبِیُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَکُمْ طالُوتَ مَلِکاً قالُوا أَنَّی یَکُونُ لَهُ الْمُلْکُ عَلَیْنا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْکِ مِنْهُ وَ لَمْ یُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ قالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَیْکُمْ وَ زادَهُ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللَّهُ یُؤْتِی مُلْکَهُ مَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِیمٌ (247) وَ قالَ لَهُمْ نَبِیُّهُمْ إِنَّ آیَةَ مُلْکِهِ أَنْ یَأْتِیَکُمُ التَّابُوتُ فِیهِ سَکِینَةٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ بَقِیَّةٌ مِمَّا تَرَکَ آلُ مُوسی وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِکَةُ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ (248)

فَلَمَّا فَصَلَ طالُوتُ بِالْجُنُودِ قالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِیکُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَیْسَ مِنِّی وَ مَنْ لَمْ یَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّی إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِیَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلاَّ قَلِیلاً مِنْهُمْ فَلَمَّا جاوَزَهُ هُوَ وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ قالُوا لا طاقَةَ لَنَا الْیَوْمَ بِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ قالَ الَّذِینَ یَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللَّهِ کَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِیلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً کَثِیرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِینَ (249) وَ لَمَّا بَرَزُوا لِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ قالُوا رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَیْنا صَبْراً وَ ثَبِّتْ أَقْدامَنا وَ انْصُرْنا عَلَی الْقَوْمِ الْکافِرِینَ (250) فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ وَ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْکَ وَ الْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا یَشاءُ وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لکِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَی الْعالَمِینَ (251) تِلْکَ آیاتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَیْکَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِینَ (252)

(بيان)

الاتصال البين بين الآيات أعنى الارتباط الظاهر بين فرض القتال، و الترغيب فى القرض الحسن، و المعنى المحصل من قصة طالوت و داود و جالوت يعطى أن هذه الآيات نزلت دفعة واحدة، و المراد بيان ما للقتال من شئون الحياة، و الروح الذى به تقدم الأمة فى حياتهم الدينية، و الدنيوية، و سعادتهم الحقيقية، يبين سبحانه فيها فرض الجهاد، و يدعو إلى الإنفاق و البذل فى تجهيز المؤمنين و تهيئة العدة و القوة، و سماه إقراضا لله لكونه فى سبيله، مع ما فيه من كمال الاسترسال و الإيذان بالقرب، ثم يقص قصة طالوت و جالوت و داود ليعتبر بها هؤلاء المؤمنون المأمورون بالقتال مع أعداء الدين و يعلموا أن الحكومة و الغلبة للإيمان و التقوى و إن قل حاملوهما، و الخزى و الفناء للنفاق و الفسق و إن كثر جمعهما، فإن بنى إسرائيل، و هم أصحاب القصة، كانوا

أذلاء مخزيين ما داموا على الخمود و الكسل و التوانى، فلما قاموا لله و قاتلوا فى سبيل الله و استظهروا بكلمة الحق و إن كان الصادق منهم فى قوله القليل منهم، و تولى أكثرهم عند إنجاز القتال أولا، و بالاعتراض على طالوت ثانيا، و بالشرب من النهر ثالثا، و بقولهم: لا طاقة لنا بجالوت و جنوده رابعا، نصرهم الله تعالى على عدوهم فهزموهم بإذن الله و قتل داود جالوت و استقر الملک فيهم، و عادت الحياة إليهم، و رجع إليهم سؤددهم و قوتهم، و لم يكن ذلک كله إلا لكلمة أجراها الإيمان و التقوى على لسانهم لما برزوا لجالوت و جنوده، و هى قولهم: رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً وَ ثَبِّتْ أَقْدامَنا وَ انْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ فكذلک ينبغى للمؤمنين أن يسيروا بسيرة الصالحين من الماضين، فهم الأعلون إن كانوا مؤمنين.

قوله تعالى: وَ قاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ الآية، فرض و إيجاب للجهاد، و قد قيده تعالى هاهنا و سائر المواضع من كلامه بكونه فى سبيل الله لئلا يسبق إلى الوهم و لا يستقر فى الخيال أن هذه الوظيفة الدينية المهمة لإيجاد السلطة الدنيوية الجافة، و توسعة المملكة الصورية، كما تخيله الباحثون اليوم فى التقدم الإسلامى من الاجتماعيين و غيرهم، بل هو لتوسعة سلطة الدين التى فيها صلاح الناس فى دنياهم و آخرتهم.

و فى قوله تعالى: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ تحذير للمؤمنين فى سيرهم هذا السير أن لا يخالفوا بالقول إذا أمر الله و رسوله بشىء، و لا يضمروا نفاقا كما كان ذلک من بنى إسرائيل حيث تكلموا فى أمر طالوت فقالوا: أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا «إلخ»، و حيث قالوا: لا طاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ و حيث فشلوا و تولوا لما كتب عليهم القتال و حيث شربوا من النهر

بعد ما نهاهم طالوت عن شربه.
قوله تعالى: مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً إلى قوله أَضْعافاً کَثِیرَةً، القرض معروف و قد عد الله سبحانه ما ینفقونه فی سبیله قرضا لنفسه لما مر أنه للترغیب، و لأنه إنفاق فی سبیله، و لأنه مما سیرد إلیهم أضعافا مضاعفة.
و قد غیر سیاق الخطاب من الأمر إلى الاستفهام فقیل بعد قوله: وَ قاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً، و لم یقل: قاتلوا فی سبیل الله و أقرضوا، لینشط بذلک ذهن المخاطب بالخروج من حیز الأمر غیر الخالی من کلفة

التکلیف إلى حیز الدعوة و الندب فیستریح بذلک و یتهیج.
قوله تعالى: وَ اللَّهُ یَقْبِضُ وَ یَبْصُطُ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ - القبض- الأخذ بالشیء إلیک و یقابله البسط، و- البصط- هو البسط قلب سینه صادا لمجاورته حرف الإطباق و التفخیم و هو الطاء.
و إیراد صفاته الثلاثة أعنی: کونه قابضا و باسطا و مرجعا یرجعون إلیه للإشعار بأن ما أنفقوه بإقراضه تعالى لا یعود باطلا و لا یستبعد تضعیفه أضعافا کثیرة فإن الله هو القابض الباسط، ینقص ما شاء، و یزید ما شاء، و إلیه یرجعون فیوفیهم ما أقرضوه أحسن التوفیة.
قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِی إِسْرائِیلَ إلى قوله فِی سَبِیلِ اللَّهِ - الملأ- کما قیل: الجماعة من الناس على رأی واحد، سمیت بالملإ لکونها تملأ العیون عظمة و أبهة.
و قولهم لنبیهم ابْعَثْ لَنا مَلِکاً نُقاتِلْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ على ما یعطیه السیاق یدل على أن الملک المسمى بجالوت کان قد تملکهم، و سار فیهم بما افتقدوا به جمیع شئون حیاتهم المستقلة من الدیار و الأولاد بعد ما کان الله أنجاهم من آل فرعون، یسومونهم سوء العذاب ببعثة موسى و ولایته و ولایة من بعده من أوصیائه، و بلغ من اشتداد الأمر علیهم ما انتبه به الخامد من قواهم الباطنة، و عاد إلى أنفسهم العصبیة الزائلة المضعفة فعند ذلک سأل الملأ منهم نبیهم أن یبعث لهم ملکا لیرتفع به اختلاف الکلمة من بینهم و تجتمع به قواهم المتفرقة الساقطة عن التأثیر، و یقاتلوا تحت أمره فی سبیل الله.
قوله تعالى: قالَ: هَلْ عَسَیْتُمْ إِنْ کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتالُ أَلَّا تُقاتِلُوا، کان بنو إسرائیل سألوا نبیهم أن یبعث لهم ملکا یقاتلون معه فی سبیل الله و لیس ذلک للنبی بل الأمر فی ذلک إلى الله سبحانه، و لذلک أرجع نبیهم الأمر فی القتال و بعث الملک إلى الله تعالى، و لم یصرح باسمه تعظیما لأن الذی أجابهم به هو السؤال عن مخالفتهم و کانت مرجوة منهم ظاهرة من حالهم بوحیه تعالى فنزه اسمه تعالى من التصریح به بل إنما أشار إلى أن الأمر

منه و إليه تعالى بقوله: إن كتب، و- الكتابة- و هى الفرض إنما تكون من الله تعالى.
و قد كانت المخالفة و التولى عن القتال مرجوا منهم لكنه أورده بطريق الاستفهام

ليتم الحجة عليهم بإنكارهم فيما سيجيبون به من قولهم: وَ ما لَنا أَلَّا نُقاتِلَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ
قوله تعالى: قالوا: وَ ما لَنا أَلَّا نُقاتِلَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ قَدْ أُخْرِجْنا،- الإخراج- من البلاد لما كان ملازما للتفرقة بينهم و بين أوطانهم المألوفة، و منعهم عن التصرف فيها و التمتع بها، كنى به عن مطلق التصرف و التمتع، و لذلک نسب الإخراج إلى الأبناء أيضا كما نسب إلى البلاد.
قوله تعالى: فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ تفريع على قول نبيهم: هَلْ عَسَيْتُمْ «إلخ»، و قولهم: وَ ما لَنا أَلَّا نُقاتِلَ و فى قوله تعالى: وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ دلالة على أن قول نبيهم لهم: هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ أَلَّا تُقاتِلُوا، إنما كان لوحى من الله سبحانه: أنهم سيتولون عن القتال.
قوله تعالى: وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ إلى قوله: مِنَ الْمالِ فى جوابه (ع) هذا حيث نسب بعث الملک إلى الله تنبيه بما فات منهم إذ قالوا لنبيهم ابعث لنا ملكا نقاتل و لم يقولوا: اسأل الله أن يبعث لنا ملكا و يكتب لنا القتال.
و بالجملة التصريح باسم طالوت هو الذى أوجب منهم الاعتراض على ملكه و ذلک لوجود صفتين فيه كانتا تنافيان عندهم الملک، و هما ما حكاهما الله تعالى من قولهم أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ و من المعلوم أن قولهم هذا لنبيهم، و لم يستدلوا على كونهم أحق بالملک منه بشىء يدل على أن دليله كان أمرا بينا لا يحتاج إلى الذكر، و ليس إلا أن بيت النبوة و بيت الملک فى بنى إسرائيل و هما بيتان مفتخران بموهبة النبوة و الملک كانتا غير البيت الذى كان منه طالوت، و بعبارة أخرى لم يكن طالوت من بيت الملک و لا من بيت النبوة و لذلک اعترضوا على ملكه بأنى، و هم أهل بيت الملک أو الملک و النبوة معا، أحق بالملک منه لأن الله جعل الملک فينا فكيف يقبل الانتقال إلى غيرنا، و هذا الكلام منهم من فروع قولهم بنفى البداء و عدم جواز النسخ و التغيير حيث قالوا: يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ و قد أجاب عنه نبيهم بقوله:
إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ فهذه إحدى الصفتين المنافيتين للملک عندهم، و الصفة الثانية ما

فى قولهم: وَ لَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ و قد كان طالوت فقيرا، و قد أجاب

عنه نبيهم بقوله:
وَ زادَهُ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ «إلخ».
قوله تعالى: قالَ: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَ زادَهُ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ الاصطفاء و الاستصفاء- الاختيار و أصله الصفو، و- البسطة- هى السعة و القدرة، و هذان جوابان عن اعتراضهم.
أما اعتراضهم بكونهم أحق بالملک من طالوت لشرف بيتهم، فجوابه: أن هذه مزية كان الله سبحانه خص بيتهم بها و إذا اصطفى عليهم غيرهم كان أحق بالملک منهم، و كان الشرف و التقدم لبيته على بيوتهم و لشخصه على أشخاصهم، فإنما الفضل يتبع تفضيله تعالى.
و أما اعتراضهم بأنه لم يؤت سعة من المال، فجوابه: أن الملک و هو استقرار السلطة على مجتمع من الناس حيث كان الغرض الوحيد منه أن يتلاءم الإرادات المتفرقة من الناس و تجتمع تحت إرادة واحدة و تتحد الأزمة باتصالها بزمام واحد فيسير بذلک كل فرد من أفراد المجتمع طريق كماله اللائق به فلا يزاحم بذلک فرد فردا، و لا يتقدم فرد من غير حق، و لا يتأخر فرد من غير حق. و بالجملة الغرض من الملک أن يدبر صاحبه المجتمع تدبيرا يوصل كل فرد من أفراده إلى كماله اللائق به، و يدفع كل ما يمانع ذلک، و الذى يلزم وجوده فى نيل هذا المطلوب أمران: أحدهما: العلم بجميع مصالح حياة الناس و مفاسدها، و ثانيهما: القدرة الجسمية على إجراء ما يراه من مصالح المملكة، و هما اللذان يشير إليهما قوله تعالى: وَ زادَهُ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ و أما سعة المال فعده من مقومات الملک من الجهل.
ثم جمع الجميع تحت حجة واحدة ذكرها بقوله تعالى: وَ اللَّهُ يُؤْتِی مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ، و هو أن الملک لله وحده ليس لأحد فيه نصيب إلا ما آتاه الله سبحانه منه و هو مع ذلک لله كما يفيده الإضافة فى قوله تعالى، يُؤْتِی مُلْكَهُ و إذا كان كذلک فله تعالى التصرف فى ملكه كيف شاء و أراد، ليس لأحد أن يقول: لما ذا أو بما ذا (أى أن يسأل عن علة التصرف لأن الله تعالى هو السبب المطلق، و لا عن متمم العلية و أداة الفعل لأن الله تعالى تام لا يحتاج إلى متمم) فلا ينبغى السؤال عن نقل الملک من بيت

إلى بيت، أو تقليده أحدا ليس له أسبابه الظاهرة من الجمع و المال.
و الإيتاء و الإفاضة الإلهية و إن كانت كيف شاء و لمن شاء غير أنها مع ذلک لا تقع جزافا خالية عن الحكم و المصالح، فإن المقصود من قولنا: إنه تعالى يفعل ما يشاء، و يؤتى الملک من يشاء و نظائر ذلک ليس أن الله سبحانه لا يراعى فى فعله جانب المصلحة أو أنه يفعل فعلا فإن اتفق أن صادف المصلحة فقد صادف و إن لم يصادف فقد صار جزافا و لا محذور لأن الملک له فله أن يفعل ما يشاء هذا، فإن هذا مما يبطله الظواهر الدينية و البراهين

العقلية.
بل المقصود بذلک: أن الله سبحانه حيث ينتهى إليه كل خلق و أمر فالمصالح و جهات الخير مثل سائر الأشياء مخلوقة له تعالى، و إذا كان كذلک لم يكن الله سبحانه فى فعله مقهورا لمصلحة من المصالح محكوما بحكمها، كما أننا فى أفعالنا كذلک، فإذا فعل سبحانه فعلا أو خلق خلقا و لا يفعل إلا الجميل، و لا يخلق إلا الحسن كان فعله ذا مصلحة مرعيا فيه صلاح العباد غير أنه تعالى غير محكوم و لا مقهور للمصلحة.
و من هنا صح اجتماع هذا التعليل مع ما تقدمه، أعنى اجتماع قوله تعالى: وَ اللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ، مع قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَ زادَهُ بَسْطَةً فِى الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ فإن الحجة الأولى مشتملة على التعليل بالمصالح و الأسباب، و الحجة الثانية على إطلاق الملک الذى يفعل ما يشاء، و لو لا أن إطلاق الملک و كونه تعالى يفعل ما يشاء لا ينافى كون أفعاله مقارنة للمصالح و الحكم لم يصح الجمع بين الكلامين فضلا عن تأييد أحدهما أو تتميمه بالآخر.
و قد أوضح هذا المعنى أحسن الإيضاح تذييل الآية بقوله تعالى: وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ فإن الواسع يدل على عدم ممنوعيته تعالى عن فعل و إيتاء أصلا و العليم يدل على أن فعله تعالى فعل يقع عن علم ثابت غير مخطئ فهو سبحانه يفعل كل ما يشاء و لا يفعل إلا فعلا ذا مصلحة.
و- الوسعة و السعة- فى الأصل حال فى الجسم به يقبل أشياء أخر من حيث التمكن كسعة الإناء لما يصب فيه، و الصندوق لما يوضع فيه، و الدار لمن يحل فيها ثم أستعير للغنى و لكن لا كل غنى و من كل جهة، بل من جهة إمكان البذل معه كان المال يسع

بذل ما أريد بذله و بهذا المعنى يطلق عليه سبحانه، فهو سبحانه واسع أى غنى لا يعجزه بذل ما أراد بذله بل يقدر على ذلک.
قوله تعالى: وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ التابوت- هو الصندوق، و هو على ما قيل فعلوت من التوب بمعنى الرجوع لأن الإنسان يرجع إلى الصندوق رجوعا بعد رجوع.

(كلام فى معنى السكينة)

و السكينة من السكون خلاف الحركة و تستعمل فى سكون القلب و هو استقرار الإنسان و عدم اضطراب باطنه فى تصميم إرادته على ما هو حال الإنسان الحكيم (من الحكمة باصطلاح فن الأخلاق) صاحب العزيمة فى أفعاله، و الله سبحانه جعلها من خواص الإيمان فى مرتبة كماله، و عدها من مواهبه السامية.
بيان ذلک: أن الإنسان بغريزته الفطرية يصدر أفعاله عن التعقل، و هو تنظيم مقدمات عقلية مشتملة على مصالح: الأفعال، و تأثيرها فى سعادته فى حياته و الخير المطلوب فى اجتماعه، ثم استنتاج ما ينبغى أن يفعله و ما ينبغى أن يتركه.
و هذا العمل الفكرى إذا جرى الإنسان على أسلوب فطرته و لم يقصد إلا ما ينفعه نفعا حقيقيا فى سعادته يجرى على قرار من النفس و سكون من الفكر من غير اضطراب و تزلزل، و أما إذا أخلد الإنسان فى حياته إلى الأرض و اتبع الهوى اختلط عليه الأمر، و داخل الخيال بتزييناته و تنميقاته فى أفكاره و عزائمه فأورث ذلک انحرافه عن سنن الصواب تارة، و تردده و اضطرابه فى عزمه و تصميم إرادته و إقدامه على شدائد الأمور و هزاهزها أخرى.
و المؤمن بإيمانه بالله تعالى مستند إلى سناد لا يتحرک و ركن لا ينهدم. بانيا أموره على معارف حقة لا تقبل الشک و الريب، مقدما فى أعماله عن تكليف إلهى لا يرتاب فيها، ليس إليه من الأمر شىء حتى يخاف فوته، أو يحزن لفقده، أو يضطرب فى تشخيص خيره من شره.

و أما غير المؤمن فلا ولى له يتولى أمره، بل خيره و شره يرجعان إليه نفسه فهو واقع فى ظلمات هذه الأفكار التى تهجم عليه من كل جانب من طريق الهوى و الخيال و الإحساسات المشئومة، قال تعالى: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران- 68 و قال تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ:» محمد- 11 و قال تعالى: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ:» البقرة- 257 و قال تعالى: «إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ:» الأعراف- 27، و قال تعالى: «ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ:» آل عمران- 175 و قال تعالى: «الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً:» البقرة- 268 و قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْراناً مُبِيناً يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً- إلى أن قال- وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا

وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللّهِ قِيلًا:» النساء- 122، و قال تعالى:
«أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ:» يونس- 62 و الآيات كما ترى تضع كل خوف و حزن و اضطراب و غرور فى جانب الكفر، و ما يقابلها من الصفات فى جانب الإيمان.
و قد بين الأمر أوضح من ذلک بقوله تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها:» الأنعام- 122 فدل على أن خبط الكافر فى مشيه لكونه واقعا فى الظلمات لا يبصر شيئا، لكن المؤمن له نور إلهى يبصر به طريقه، و يدرک به خيره و شره، و ذلک لأن الله أفاض عليه حياة جديدة على حياته التى يشاركه فيها الكافر، و تلک الحياة هى المستتبعة لهذا النور الذى يستنير به، و فى معناه قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ»: الحديد- 28.
ثم قال تعالى: «لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ. أُولئِکَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ:» المجادلة- 22 فأفاد أن هذه الحياة إنما هى بروح منه، و تلازم لزوم الإيمان و استقراره فى القلب فهؤلاء المؤمنون مؤيدون بروح من الله تستتبع استقرار الإيمان فى قلوبهم، و الحياة الجديدة فى قوالبهم، و النور المضىء قدامهم.

و هذه الآية كما ترى قريبة الانطباق على قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً:» الفتح- 4 فالسكينة فى هذه الآية تنطبق على الروح فى الآية السابقة و ازدياد الإيمان على الإيمان فى هذه على كتابة الإيمان فى تلک، و يؤيد هذا التطبيق قوله تعالى فى ذيل الآية: وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فإن القرآن يطلق الجند على مثل الملائكة و الروح.
و يقرب من هذه الآية سياقا قوله تعالى: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى وَ كانُوا أَحَقَّ بِها وَ أَهْلَها:»، الفتح- 26 و كذا قوله تعالى:
«فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها:» التوبة- 40.
و قد ظهر مما مر أنه يمكن أن يستفاد من كلامه تعالى أن السكينة روح إلهى أو تستلزم روحا إلهيا من أمر الله تعالى يوجب سكينة القلب و استقرار النفس و ربط الجأش، و من المعلوم أن ذلک لا يوجب خروج الكلام عن معناه الظاهر و استعمال السكينة التى هى بمعنى سكون القلب و عدم

اضطرابه فى الروح الإلهى، و بهذا المعنى ينبغى أن يوجه ما سيأتى من الروايات.

قوله تعالى: وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ «إلخ»، آل الرجل خاصته من أهله و يدخل فيهم نفسه إذا أطلق، فآل موسى و آل هارون هم موسى و هارون و خاصتهما من أهلهما، و قوله: تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ، حال عن التابوت، و فى قوله تعالى: إِنَّ فِى ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ كسياق صدر الآية دلالة على أنهم سألوا نبيهم آية على صدق ما أخبر به: إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً.
قوله تعالى: فَلَمَّا فَصَلَ طالُوتُ بِالْجُنُودِ قالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ إلى قوله مِنْهُمْ الفصل هاهنا مفارقة المكان كما فى قوله تعالى: «وَ لَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ:» يوسف- 94 و ربما استعمل بمعنى القطع و هو إيجاد المفارقة بين الشيئين كما قال تعالى: «وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ»: الأنعام- 57، فالكلمة مما يتعدى و لا يتعدى.
و الجند المجتمع الغليظ من كل شىء و سمى العسكر جندا لتراكم الأشخاص فيه و غلظتهم، و فى جمع الجند فى الكلام دلالة على أنهم كانوا من الكثرة على حد يعتنى به
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 292
و خاصة مع ما فيه المؤمنين من القلة بعد جواز النهر و تفرق الناس، و نظير هذه النكتة موجود فى قوله تعالى: فَلَمَّا فَصَلَ طالُوتُ بِالْجُنُودِ.
و فى مجموع الكلام إشارة إلى حق الأمر فى شأن بنى إسرائيل و إيفائهم بميثاق الله، فإنهم سألوا بعث الملك جميعا و شدوا الميثاق، و قد كانوا من الكثرة بحيث لما تولوا إلا قليلا منهم عن القتال كان ذلك القليل الباقى جنودا و هذه الجنود، أيضا لم تغن عنهم شيئا بل تخلفوا بشرب النهر و لم يبق إلا القليل من القليل مع شائبة فشل و نفاق بينهم من جهة المغترفين، و مع ذلك كان النصر للذين آمنوا و صبروا مع ما كان عليه جنود طالوت من الكثرة.
و الابتلاء الامتحان، و النهر مجرى الماء الفائض، و الاغتراف و الغرف رفع الشىء و تناوله، يقال: غرف الماء غرفة و اغترفه غرفة إذا رفعه ليتناوله و يشربه.
و فى استثناء قوله تعالى: إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ عن مطلق الشرب دلالة على أنه كان المنهى عنه هو الشرب على حالة خاصة، و قد كان الظاهر أن يقال: فمن شرب منه فليس منى إلا من اغترف غرفة بيده غير أن وضع قوله تعالى: وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى فى الكلام مع تبديل الشرب بالطعم و معناه الذوق أوجب تحولا فى الكلام من جهة المعنى إذ لو لم تضف الجملة الثانية كان مفاد الكلام أن جميع الجنود كانوا من طالوت، و الشرب

يوجب انقطاع جمع منه و الاغتراف يوجب الانقطاع من المنقطع أى الاتصال و أما لو أضيفت الجملة الثانية، أعنى قوله تعالى: وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى إلى الجملة الأولى كان مفاد الكلام أن الأمر غير مستقر بحسب الحقيقة بعد إلا بحسب الظاهر فالجنود فى الظاهر مع طالوت لكن لم يتحقق بعد أن الذين هم مع طالوت من هم، ثم النهر الذى سيبتليهم الله به سيحقق كلا الفريقين و يشخصهما فيعين به من ليس منه و هو من شرب من النهر، و يتعين به من هو منه و هو من لم يطعمه، و إذا كان هذا هو المفاد من الكلام لم يفد قوله فى الاستثناء إلا من اغترف غرفة بيده كون المغترفين من طالوت لأن ذلک إنما كان مفادا لو كان المذكور هناک الجملة الأولى فقط، و أما مع وجود الجملتين فيتعين الطائفتان: أعنى الذين ليسوا منه و هم الشاربون، و الذين هم منه و هم غير الطاعمين، و من المعلوم أن الإخراج من الطائفة الأولى إنما يوجب الخروج منها لا الدخول فى الثانية، و لازم ذلک أن الكلام يوجب وجود ثلاث طوائف: الذين ليسوا منه،

و الذين هم منه، و المغترفون، و على هذا فالباقون معه بعد الجواز طائفتان: الذين هم منه، و الذين ليسوا من الخارجين، فجاز أن يختلف حالهم فى الصبر و الجزع و الاعتماد بالله و القلق و الاضطراب.

قوله تعالى: فَلَمَّا جاوَزَهُ هُوَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ إلى آخر الآية، الفئة القطعة من الناس، و التدبر فى الآيات يعطى أن يكون القائلون: لا طاقة لنا، هم المغترفون، و المجيبون لهم هم الذين لم يطعموه أصلا، و الظن بلقاء الله إما بمعنى اليقين به و إما كناية عن الخشوع.

و لم يقولوا: يمكن أن تغلب الفئة القليلة الفئة الكثيرة بإذن الله، بل قالوا: كَمْ مِنْ فِئَةٍ «إلخ»، أخذا بالواقع فى الاحتجاج بآرائه المصداق ليكون أقنع للخصم.

قوله تعالى: وَ لَمَّا بَرَزُوا لِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ «إلخ»، البروز هو الظهور، و منه البراز و هو الظهور للحرب، و الإفراغ صب نحو المادة السيالة فى القالب و المراد إفاضة الله سبحانه الصبر عليهم على قدر ظرفيتهم فهو استعارة بالكناية لطيفة، و كذا تثبيت الأقدام كناية عن الثبات و عدم الفرار.

قوله تعالى: فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ «إلخ»، الهزم الدفع.

قوله تعالى: وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ إلى آخر الآية، من المعلوم أن المراد بفساد الأرض فساد من على الأرض أى فساد الاجتماع الإنسانى و لو استتبع فساد الاجتماع فسادا فى أديم الأرض فإنما هو داخل فى الغرض بالتبع لا بالذات، و هذه حقيقة من الحقائق العلمية ينبه لها القرآن.

بيان ذلک: أن سعادة هذه النوع لا تتم إلا بالاجتماع و التعاون. و من المعلوم أن هذا الأمر لا يتم إلا مع حصول وحدة ما فى هيكل الاجتماع بها تتحد أعضاء الاجتماع و أجزاؤه بعضها مع بعض بحيث يعود الجميع كالفرد الواحد يفعل و

ينفعل عن نفس واحدة و بدن واحد، و الوحدة الاجتماعية و مركبها الذى هو اجتماع أفراد النوع حالهما شبيه حال الوحدة الاجتماعية التى فى الكون و مركبها الذى هو اجتماع أجزاء هذا العالم المشهود، و من المعلوم أن وحدة هذا النظام أعنى نظام التكوين إنما هى نتيجة التأثير و التأثر الموجودين بين أجزاء العالم فلو لا المغالبة بين الأسباب التكوينية و غلبة بعضها على بعض و اندفاع بعضها الآخر عنه و مغلوبيتها له لم يرتبط أجزاء النظام بعضها

ببعض بل بقى كل على فعليته التى هى له، و عند ذلک بطل الحركات فبطل عالم الوجود.
كذلک نظام الاجتماع الإنسانى لو لم يقم على أساس التأثير و التأثر، و الدفع و الغلبة لم يرتبط أجزاء النظام بعضها ببعض، و لم يتحقق حينئذ نظام و بطلت سعادة النوع، فإنا لو فرضنا ارتفاع الدفع بهذا المعنى، و هو الغلبة و تحميل الإرادة من البين كان كل فرد من أفراد الاجتماع فعل فعلا ينافى منافع الآخر (سواء منافعه المشروعة أو غيرها) لم يكن للآخر إرجاعه إلى ما يوافق منافعه و يلائمها و هكذا، و بذلک تنقطع الوحدة من بين الأجزاء و بطل الاجتماع، و هذا البحث هو الذى بحثنا عنه فيما مر: أن الأصل الأول الفطرى للإنسان المكون للاجتماع هو الاستخدام، و أما التعاون و المدنية فمتفرع عليه و أصل ثانوى، و قد مر تفصيل الكلام فى تفسير قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً»: البقرة- 213.
و فى الحقيقة معنى الدفع و الغلبة معنى عام سار فى جميع شئون الاجتماع الإنسانى و حقيقته حمل الغير بأى وجه أمكن على ما يريده الإنسان، و دفعه عما يزاحمه و يمانعه عليه، و هذا معنى عام موجود فى الحرب و السلم معا، و فى الشدة و الرخاء، و الراحة و العناء جميعا، و بين جميع الأفراد فى جميع شعوب الاجتماع، نعم إنما يتنبه الإنسان له عند ظهور المخالفة و مزاحمة بعض الأفراد بعضهم فى حقوق الحياة أو فى الشهوات و الميول و نحوها، فيشرع الإنسان فى دفع الإنسان المزاحم الممانع عن حقه أو عن مشتهاه و معلوم أن هذا على مراتب ضعيفة و شديدة، و القتال و الحرب إحدى مراتبه.
و أنت تعلم أن هذه الحقيقة أعنى كون الدفع و الغلبة من الأصول الفطرية عند الإنسان أصل فطرى أعم من أن يكون هذا الدفع دفعا بالعدل عن حق مشروع أو بغير ذلک، إذ لو لم يكن فى فطرة الإنسان أصل مسلم على هذه الوتيرة لم يتحقق منه، لا دفاع مشروع على الحق لا غيره، فإن أعمال الإنسان تستند إلى فطرته كما مر بيانه سابقا فلو لا اشتراک الفطرة بين المؤمن و الكافر لم يمكن أن يختص المؤمن بفطرة يبنى عليها أعماله.
و هذا الأصل الفطرى ينتفع به الإنسان فى إيجاد أصل الاجتماع على ما مر من البيان، ثم ينتفع به فى تحميل إرادته على غيره و تمالک ما بيده تغلبا و

بغيا، و ينتفع به
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 295
فى دفعه و استرداد ما تملكه تغلبا و بغيا، و ينتفع به فى إحياء الحق بعد موته جهلا بين الناس و تحميل سعادتهم عليهم، فهو أصل فطرى ينتفع به الإنسان أكثر مما يستضر به.
و هذا الذى ذكرناه «لعله» هو المراد بقوله تعالى وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ و يؤيد ذلک تذييله بقوله تعالى: «وَ لكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ .
و قد ذكر بعض المفسرين أن المراد بالدفع فى الآية دفع الله الكافرين بالمؤمنين كما أن المورد أيضا كذلک و ربما أيده أيضا قوله تعالى: «وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ:» الحج- 40.
و فيه أنه فى نفسه معنى صحيح لكن ظاهر الآية أن المراد بصلاح الأرض مطلق الصلاح الدائم المبقى للاجتماع دون الصلاح الخاص الموجود فى أحيان يسيرة كقصة طالوت و قصص أخرى يسيرة معدودة.
و ربما ذكر آخرون: أن المراد بها دفع الله العذاب و الهلاک عن الفاجر بسبب البر، و قد وردت فيه من طرق العامة و الخاصة روايات كما
فى المجمع، و الدر المنثور، عن جابر، قال: قال رسول الله ص*: إن الله يصلح بصلاح الرجل المسلم ولده- و ولد ولده و أهل دويرته و دويرات حوله، و لا يزالون فى حفظ الله ما دام فيهم
، و فى الكافى، و تفسير العياشى، عن الصادق (ع)، قال*: إن الله ليدفع بمن يصلى من شيعتنا عمن لا يصلى من شيعتنا- و لو اجتمعوا على ترک الصلاة لهلكوا، و إن الله ليدفع بمن يزكى من شيعتنا عمن لا يزكى- و لو اجتمعوا على ترک الزكاة لهلكوا، و إن الله ليدفع بمن يحج من شيعتنا عمن لا يحج- و لو اجتمعوا على ترک الحج لهلكوا
الحديث، و مثلهما غيرهما.
و فيه: أن عدم انطباق الآيتين على معنى الحديثين مما لا يخفى إلا أن تنطبق عليهما من جهة أن موردهما أيضا من مصاديق دفع الناس.
و ربما ذكر بعضهم: أن المراد دفع الله الظالمين بالظالمين، و هو كما ترى.
قوله تعالى: تِلْکَ آياتُ اللَّهِ «إلخ»، كالخاتمة يختم بها الكلام و القصة غير أن آخر الآية: وَ إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ لا يخلو عن ارتباط بالآية التالية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 296

فی الدر المنثور:، أخرج عبد الرزاق و ابن جریر عن زید بن أسلم، قال*: لما نزلت مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً الآیة، جاء أبو الدحداح إلی النبی ص فقال*: یا نبی اللَه، أ لا أری ربنا یستقرضنا مما أعطانا لأنفسنا- و إن لی أرضین: إحداهما بالعالیة و الأخری بالسافلة، و إنی قد جعلت خیرهما صدقة، و کان النبی ص یقول: کم من عذق مذلل لأبی الدحداح فی الجنة.

أقول: و الروایة مرویة بطرق کثیرة.

و فی المعانی، عن الصادق (ع)*: لما نزلت هذه الآیة: مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَیْرٌ مِنْها- قال رسول الله ص*: اللهم زدنی- فأنزل الله مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها، قال رسول الله ص*: اللهم زدنی فأنزل الله- مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً کَثِیرَةً، فعلم رسول الله أن الکثیر من الله لا یحصی- و لیس له منتهی.

أقول: و روی الطبرسی فی المجمع، و العیاشی فی تفسیره نظیره و روی قریب منه من طرق أهل السنة أیضا، قوله (ع)*: فعلم رسول الله، یومئ إلیه آخر الآیة:

وَ اللَّهُ یَقْبِضُ وَ یَبْصُطُ، إذ لا حد یحد عطاءه تعالی، و قد قال: «وَ ما کانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً:» الإسراء- 20.

و فی تفسیر العیاشی، عن أبی الحسن (ع)*: فی الآیة، قال: هی صلة الإمام:

أقول: و روی مثله فی الکافی، عن الصادق (ع) و هو من باب عد المصداق.

و فی المجمع،": فی قوله تعالی: إِذْ قالُوا: لِنَبِیٍّ لَهُمُ الآیة- هو إشموئیل، و هو بالعربیة إسماعیل.

أقول: و هو مروی من طرق أهل السنة أیضا: و شموئیل هو الذی یوجد فی العهدین بلفظ صموئیل.

و فی تفسیر القمی، عن أبیه عن النضر بن سوید عن یحیی الحلبی عن هارون بن خارجة عن أبی بصیر عن أبی جعفر (ع)*: أن بنی إسرائیل بعد موت موسی

عملوا بالمعاصی، و غیروا دین الله، و عتوا عن أمر ربهم، و کان فیهم نبی یأمرهم و ینهاهم فلم یطیعوه، و روی أنه أرمیا النبی علی نبینا و آله و علیه السلام- فسلط الله علیهم جالوت و هو من القبط، فأذلهم و قتل رجالهم و أخرجهم من دیارهم و أموالهم، و استعبد نساءهم، ففزعوا إلی نبیهم، و قالوا: سل الله أن یبعث لنا ملکا نقاتل فی سبیل الله- و کانت النبوة فی بنی إسرائیل فی بیت، و الملک و السلطان فی بیت آخر، و لم یجمع الله

النبوة و الملک فی بیت واحد، فمن أجل ذلک قالوا لنبی لهم- ابعث لنا ملکا نقاتل فی سبیل الله، فقال لهم نبیهم: هل عسیتم إن کتب علیکم القتال أن لا تقاتلوا؟ فقالوا:
و ما لنا أن لا نقاتل فی سبیل الله- و قد أخرجنا من دیارنا و أبنائنا، فکان کما قال الله:
فَلَمَّا کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِیلًا مِنْهُمْ- وَ اللَّهُ عَلِیمٌ بِالظَّالِمِینَ فقال لهم نبیهم: إن الله قد بعث لکم طالوت ملکا، فغضبوا من ذلک و قالوا: أنی یکون له الملک علینا؟ و نحن أحق بالملک منه و لم یؤت سعة من المال، و کانت النبوة فی بیت لاوی، و الملک فی بیت یوسف، و کان طالوت من ولد إبنیامین- أخی یوسف لأمه و أبیه، و لم یکن من بیت النبوة و لا من بیت المملکة، فقال لهم نبیهم: إن الله اصطفاه علیکم- و زاده بسطة فی العلم و الجسم و الله یؤتی ملکه من یشاء- و الله واسع علیم، و کان أعظمهم جسما و کان قویا و کان أعلمهم، إلا أنه کان فقیرا فعابوه بالفقر، فقالوا لم یؤت سعة من المال، فقال لهم نبیهم: إن آیة ملکه أن یأتیکم التابوت- فیه سکینة من ربکم و بقیة مما ترک آل موسی- و آل هارون تحمله الملائکة، و کان التابوت الذی أنزل الله علی موسی- فوضعته فیه أمه و ألقته فی الیم- فکان فی بنی إسرائیل یتبرکون به، فلما حضر موسی الوفاة وضع فیه الألواح و درعه- و ما کان عنده من آیات النبوة، و أودعه عند یوشع وصیه، و لم یزل التابوت بینهم حتی استخفوا به، و کان الصبیان یلعبون به فی الطرقات، فلم یزل بنو إسرائیل فی عز و شرف- ما دام التابوت عندهم، فلما عملوا بالمعاصی و استخفوا بالتابوت- رفعه الله عنهم، فلما سألوا النبی بعث الله علیهم طالوت ملکا- فقاتل معهم فرد الله علیهم التابوت- کما قال: إِنَّ آیَةَ مُلْکِهِ أَنْ یَأْتِیَکُمُ التَّابُوتُ- فِیهِ سَکِینَةٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ بَقِیَّةٌ مِمَّا تَرَکَ آلُ مُوسی وَ آلُ هارُونَ- تَحْمِلُهُ الْمَلائِکَةُ، قال: البقیة ذریة الأنبیاء.
أقول: قوله: و روی أنه أرمیا النبی، روایة معترضة فی روایة، قوله (ع)*:
فکان کما قال الله «إلخ»، أی تولی الکثیرون و لم یبق علی تسلیم حکم القتال إلا قلیل

منهم، و فی بعض الأخبار أن هذا القلیل کانوا ستین ألفا، روی ذلک القمی فی تفسیره عن أبیه عن الحسین بن خالد عن الرضا (ع)، و رواه العیاشی عن الباقر (ع).
و قوله: و کانت النبوة فی بیت لاوی، و الملک فی بیت یوسف، و قد قیل: إن الملک کان فی بیت یهوذا و قد اعترض علیه أن لم یکن بینهم ملک قبل طالوت و داود و سلیمان حتی یکون فی بیت یهوذا، و هذا یؤید ما ورد فی أحادیث أئمة أهل البیت أن الملک کان فی بیت یوسف فإن کون یوسف ملکا مما لا ینکر.

و قوله: قال: و البقية ذرية الأنبياء، وهم من الراوى، و إنما فسر (ع) بقوله: ذرية الأنبياء قوله: آل موسى و آل عمران، و يؤيد ما ذكرناه
ما فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: أنه سئل عن قول الله: وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ، فقال: ذرية الأنبياء.
و فى الكافى، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن خالد، و الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن يحيى الحلبى، عن هارون بن خارجة، عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) فى حديث: و قال الله: إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ- فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى فشربوا منه إلا ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا، منهم من اغترف، و منهم من لم يشرب، فلما برزوا لجالوت قال الذين اغترفوا: لا طاقة لنا اليوم بجالوت و جنوده، و قال الذين لم يغترفوا: كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله- و الله مع الصابرين.
أقول: و أما كون الباقين مع طالوت ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا بعدد أهل بدر فقد كثر فيه الروايات من طرق الخاصة و العامة، و أما كون القائلين: لا طاقَةَ لَنَا، هم المغترفين، و كون القائلين كَمْ مِنْ فِئَةٍ «إلخ»، هم الذين لم يشربوا أصلا فيمكن استفادته من نحو الاستثناء فى الآية على ما بيناه: من معنى الاستثناء.
و فى الكافى، بإسناده عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن أيوب عن يحيى الحلبى عن عبد الله بن سليمان عن أبى جعفر (ع)*: فى قوله تعالى: إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ إلى قوله تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ- قال: كانت تحمله فى صورة البقرة.
و اعلم أن الوجه فى ذكر سند هذا الحديث مع أنه ليس من دأب الكتاب ذلک

لأن إسقاط الأسانيد فيه إنما هو لمكان موافقة القرآن و معه لا حاجة إلى ذكر سند الحديث، أما فيما لا يطرد فيه الموافقة و لا يتأتى التطبيق فلا بد من ذكر الإسناد، و نحن مع ذلک نختار للإيراد روايات صحيحة الإسناد أو مؤيدة بالقرائن.
و فى تفسير العياشى، عن محمد الحلبى عن الصادق (ع)، قال*: كان داود و إخوة له أربعة، و معهم أبوهم شيخ كبير، و تخلف داود فى غنم لأبيه، ففصل طالوت بالجنود فدعاه أبو داود و هو أصغرهم، فقال: يا بنى اذهب إلى إخوتک- بهذا الذى صنعناه لهم يتقووا به على عدوهم- و كان رجلا قصيرا أزرق قليل الشعر طاهر القلب، فخرج و قد تقارب القوم بعضهم من بعض- فذكر عن أبى بصير، قال سمعته يقول: فمر داود على حجر فقال الحجر: يا داود خذنى و اقتل بى جالوت- فإنى إنما خلقت لقتله، فأخذه فوضعه فى مخلاته التى تكون فيها حجارته- التى يرمى بها عن غنمه بمقذافه، فلما دخل

العسكر سمعهم يتعظمون أمر جالوت، فقال لهم داود ما تعظمون من أمره- فوالله لئن عاينته لأقتلنه- فحدثوا بخبره حتى أدخل على طالوت، فقال يا فتى و ما عندک من القوة؟ و ما جربت من نفسک؟ قال: كان الأسد يعدو على الشاة من غنمى- فأدركه فآخذ برأسه فأفک لحييه منها فآخذها من فيه- قال: فقال: ادع لى بدرع سابغة- فأتى بدرع فقذفها فى عنقه- فتملأ منها حتى راع طالوت و من حضره من بنى إسرائيل، فقال طالوت: و الله لعسى الله أن يقتله به، قال: فلما أن أصبحوا و رجعوا إلى طالوت و التقى الناس قال داود: أرونى جالوت- فلما رآه أخذ الحجر فجعله فى مقذافه- فرماه فصک به بين عينيه فدمغه و نكس عن دابته، و قال الناس: قتل داود جالوت، و ملكه الناس حتى لم يكن يسمع لطالوت ذكر، و اجتمعت بنو إسرائيل على داود، و أنزل الله عليه الزبور، و علمه صنعة الحديد فلينه له، و أمر الجبال و الطير يسبحن معه، قال: و لم يعط أحد مثل صوته، فأقام داود فى بنى إسرائيل مستخفيا، و أعطى قوة فى عبادة.

أقول: المقذاف المقلاع الذى يكون للرعاة يرمون به الأحجار، و قد اتفقت ألسنة الأخبار من طرق الفريقين أن داود قتل جالوت بالحجر.

فى المجمع، قال*: إن السكينة التى كانت فيه ريح هفافة من الجنة- لها وجه كوجه الإنسان: عن على (ع).

أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن سفيان بن عيينة و ابن جرير من طريق سلمة بن كهيل عن على (ع) و كذا عن عبد الرزاق و أبى عبيد و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الحاكم، و صححه و ابن عساكر و البيهقى فى الدلائل، من طريق أبى الأحوص عن على (ع) مثله.

و فى تفسير القمى، عن أبيه عن على بن الحسين بن خالد عن الرضا (ع)*: السكينة ريح من الجنة لها وجه كوجه الإنسان.

أقول: و روى هذا المعنى أيضا الصدوق فى المعانى، و العياشى فى تفسيره عن الرضا (ع)، و هذه الأخبار الواردة فى معنى السكينة و إن كانت آحادا إلا أنها قابلة التوجيه و التقريب إلى معنى الآية، فإن المراد بها على تقدير صحتها: أن السكينة مرتبة من مراتب النفس فى الكمال توجب سكون النفس و طمأنينتها إلى أمر الله، و أمثال هذه التعبيرات المشتملة على التمثيل كثيرة فى كلام الأئمة، فينطبق حينئذ على روح الإيمان، و قد عرفت فى البيان السابق أن السكينة منطبقة على روح الإيمان.

و على هذا المعنى ينبغى أن يحمل

ما فى المعانى، عن أبى الحسن (ع)*: فى السكينة، قال (ع)*: روح الله

يتكلم، كانوا إذا اختلفوا فى شىء كلمهم و أخبرهم
، الحديث فإنما هو روح الإيمان يهدى المؤمن إلى الحق المختلف فيه.

ذکر علماء الطبیعة أن التجارب العلمی ینتج أن هذه الموجودات الطبیعیة المجبولة علی حفظ وجودها و بقائها، و الفعالة بقواها المقتضیة لما یناسبها من الأفعال ینازع بعضها البعض فی البقاء، و حیث کانت هذه المنازعة من جهة بسط التأثیر فی الغیر و التأثر المتقابل من الغیر و بالعکس کانت الغلبة للأقوی منهما و الأکمل وجودا، و یستنتج من ذلک أن الطبیعة لا تزال تنتخب من بین الأفراد من نوع أو نوعین أکملها و أمثلها فیتوحد للبقاء، و یفنی سائر الأفراد و ینقرض تدریجا، فهناک قاعدتان طبیعیتان: إحداهما: تنازع البقاء، و الثانیة: الانتخاب الطبیعی و بقاء الأمثل.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 301
و حیث کان الاجتماع متکئا فی وجوده علی الطبیعة جری فیه أیضا نظیر القانونین:
أعنی: قانونی تنازع البقاء، و الانتخاب و بقاء الأمثل.
فالاجتماع الکامل و هو الاجتماع المبنی علی أساس الاتحاد الکامل المحکم المرعی فیه حقوق الأفراد: الفردیة و الاجتماعیة أحق بالبقاء، و غیره أحق بالفناء و الانقراض، و التجارب قاض ببقاء الأمم الحیة المراقبة لوظائفها الاجتماعیة المحافظة علی سلوک صراطها الاجتماعی، و انقراض الأمم بتفرق القلوب، و فشو النفاق و شیوع الظلم و الفساد و إتراف الکبراء و انهدام بنیان الجد فیهم، و الاجتماع یحاکی فی ذلک الطبیعة کما ذکر.
فالبحث فی الآثار الأرضیة یوصلنا إلی وجود أنواع من الحیوان فی العهود الأولیة الأرضیة هی الیوم من الحیوانات المنقرضة الأنواع کالحیوان المسمی برونتوساروس أو التی لم یبق من أنواعها إلا أنموذجات یسیرة کالتمساح و الضفدع و لم یعمل فی إفنائها و انقراضها إلا تنازع البقاء، و الانتخاب الطبیعی و بقاء الأمثل، و کذلک الأنواع الموجودة الیوم لا تزال تتغیر تحت عوامل التنازع و الانتخاب، و لا یصلح منها للبقاء إلا الأمثل و الأقوی وجودا، ثم یجره حکم الوراثة إلی استمرار الوجود و بقاء النوع، و علی هذه الوتیرة کانت الأنواع و التراکیب الموجودة فی أصل تکونها فإنما هی أجزاء المادة المنبثة فی الجو حدثت بتراکمها و تجمعها الکرات و الأنواع الحادثة فیها، فما کان منها صالحا للبقاء بقی ثم توارث الوجود، و ما کان منها غیر صالح لذلک لمنازعة ما هو أقوی منه معه فسد و انقرض، فهذا ما ذکره علماء الطبیعة و الاجتماع ...
و قد ناقضه المتأخرون بکثیر من الأنواع الضعیفة الوجود الباقیة بین الأنواع حتی الیوم، و بکثیر من أصناف الأنواع النباتیة و الحیوانیة، فإن وقوع التربیة بتأهیل کثیر من أنواع النبات و الحیوان و إخراجها من البریة و الوحشیة، و

سيرها بالتربية إلى جودة الجنس و كمال النوع مع بقاء البرى و الوحشى منها على الرداءة، و سيرهما إلى الضعف يوما فيوما، و استقرار التوارث فيها على تلك الصفة، كل ذلک يقضى بعدم اطراد القاعدتين أعنى تنازع البقاء و الانتخاب الطبيعى.
و لذلک علل بعضهم هذه الصفة الموجودة بين الطبيعيات بفرضية أخرى، و هى تبعية المحيط فالمحيط الموجود و هو مجموع العوامل الطبيعية تحت شرائط خاصة زمانية

و مكانية يستدعى تبعية الموجود فى جهات وجوده له، و كذلک الطبيعة الموجودة فى الفرد توجب تطبيق وجوده بالخصوصيات الموجودة فى محيط حياته، و لذلک كانت لكل نوع من الأنواع التى تعيش فى البر أو البحر أو فى مختلف المناطق الأرضية القطبية أو الإستوائية و غير ذلک، من الأعضاء و الأدوات و القوى ما يناسب منطقة حياته و عيشته، فمحيط الحياة هو الذى يوجب البقاء عند انطباق وجود الموجود بمقتضياته و الزوال و الفناء عند عدم انطباقه بمقتضياته، فالقاعدتان ينبغى أن تنتزعا من هذا القانون أعنى: أن الأصل فى قانونى تنازع البقاء و الانتخاب الطبيعى هو تبعية المحيط، ففيما لا اطراد للقاعدتين لا محيط مؤثر يوجب التأثير، و لكن لقاعدة تبعية المحيط من النقض فى اطرادها نظير ما للقاعدتين، و قد فصلوها فى مظانها.
و لو كان تبعية المحيط تامة فى تأثيرها و مطردة فى حكمها كان من الواجب أن لا يوجد نوع أو فرد غير تابع، و لا أن يتغير محيط فى نفسه كما أن القاعدتين لو كانتا تامتين مطردتين فى حكمهما وجب أن لا يبقى شىء من الموجودات الضعيفة الوجود مع القوية منها و لا أن يجرى حكم التوارث فى الأصناف الردية من النبات و الحيوان.
فالحق كما ربما اعترفت به الأبحاث العلمية أن هذه القواعد على ما فيها من الصحة فى الجملة غير مطردة.
و النظر الفلسفى الكلى فى هذا الباب: أن أمر حدوث الحوادث المادية سواء كان من حيث أصل وجودها أو التبدلات و التغيرات الحادثة فى أطراف وجودها يدور مدار قانون العلية و المعلولية، فكل موجود من الموجودات المادية بما لها من الصورة الفعالة لنفع وجوده يوجه أثره إلى غيره ليوجد فيه صورة تناسب صورة نفسه، و هذه حقيقة لا محيص عن الاعتراف بها عند التأمل فى حال الموجودات بعضها مع بعض، و يستوجب ذلک أن ينقص كل من كل لنفع وجود نفسه فيضم ما نقصه إلى وجود نفسه بنحو، و لازم ذلک أن يكون كل موجود فعالا لإبقاء وجوده و حياته، و على هذا صح أن يقال: إن بين الموجودات تنازعا فى البقاء، و كذلک لازم التأثير العلى أن يتصرف الأقوى فى الأضعف بإفنائه لنفع نفسه أو بتغييره بنحو ينتفع به

لنفسه، و بذلک یمکن أن یوجه القانونان أعنی: الانتخاب الطبیعی و تبعیة المحیط، فإن النوع لما کان تحت

تأثیر العوامل المضادة فإنما یمکنه أن یقاومها إذا کان قوی الوجود قادرا علی الدفاع عن نفسه، و کذلک الحال فی أفراد نوع واحد، إنما یصلح للبقاء منها ما قوی وجوده قبال المنافیات و الأضداد التی تتوجه إلیه، و هذا هو الانتخاب الطبیعی و بقاء الأمثل، و کذا إذا اجتمعت عدة کثیرة من العوامل ثم اتحدت أکثرها أو تقاربت من حیث العمل فلا بد أن یتأثر منها الموجود الذی توسط بینها الأثر الذی یناسب عملها، و هذا هو تبعیة المحیط.
و مما یجب أن یعلم: أن أمثال هذه النوامیس أعنی: تبعیة المحیط و غیرها إنما یؤثر فیما صح أن یؤثر، فی عوارض وجود الشیء و لواحقه، و أما نفس الذات بأن یصیر نوعا آخر فلا، لکن القوم حیث کانوا لا یقولون بوجود الذات الجوهری بل یبنون البحث علی أن کل موجود مجموع من العوارض المجتمعة الطارئة علی المادة، و بذلک یمتاز نوع من نوع، و بالحقیقة لا نوع جوهری یباین نوعا جوهریا آخر، بل جمیع الأنواع تتحلل إلی المادة الواحدة نوعا المختلفة بحسب التراکیب المتنوعة، و من هنا تراهم یحکمون بتبدل الأنواع و بتبعیة المحیط أو تأثیر سائر العوامل الطبیعیة و لا یبالون بتبدل الذات فیها، و للبحث ذیل ممتد سیمر بک إن شاء الله تفصیل القول فیه.
و نرجع إلی أول الکلام فنقول: ذکر بعض المفسرین: أن قوله تعالی، وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لکِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَی الْعالَمِینَ الآیة إشارة إلی قانونی تنازع البقاء و الانتخاب الطبیعی.
قال: و یقرر ذلک قوله تعالی: «أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلی نَصْرِهِمْ لَقَدِیرٌ الَّذِینَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ یَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِیَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ یُذْکَرُ فِیهَا اسْمُ اللَّهِ کَثِیراً وَ لَیَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ یَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِیٌّ عَزِیزٌ الَّذِینَ إِنْ مَکَّنَّاهُمْ فِی الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّکاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ وَ لِلَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ»: الحج- 41 فهذا إرشاد إلی تنازع البقاء و الدفاع عن الحق، و أنه ینتهی ببقاء الأمثل و حفظ الأفضل.
و مما یدل علی هذه القاعدة من القرآن المجید قوله تعالی: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَداً رابِیاً وَ مِمَّا یُوقِدُونَ عَلَیْهِ فِی النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْیَةٍ

أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ کَذلِکَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما یَنْفَعُ النَّاسَ فَیَمْکُثُ فِی الْأَرْضِ کَذلِکَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ:» الرعد- 17 فهو یفید أن سیول الحوادث و میزان التنازع تقذف زبد الباطل الضار فی الاجتماع و تدفعه و تبقی إبلیز «1» الحق النافع الذی ینمو فیه العمران،

و إبريز المصلحة التى يتحلى به الإنسان، انتهى.
أقول: أما إن قاعدة تنازع البقاء و كذا قاعدة الانتخاب الطبيعى (بالمعنى الذى مر بيانه) حق فى الجملة، و أن القرآن يعتنى بهما فلا كلام فيه، لكن هذين الصنفين الذين أوردهما من الآيات غير مسوقين لبيان شىء من القاعدتين، فإن الصنف الأول من الآيات مسوق لبيان أن الله سبحانه غير مغلوب فى إرادته، و أن الحق و هو الذى يرتضيه الله من المعارف الدينية غير مغلوب، و أن حامله إذا حمله على الحق و الصدق لم يكن مغلوبا البتة، و على ذلک يدل قوله تعالى أولا: بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ، و قوله تعالى ثانيا: الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ فإن الجملتين فى مقام بيان أن المؤمنين سيغلبون أعداءهم لا لمكان التنازع و بقاء الأمثل الأقوى، فإن الأمثل و الأقوى عند الطبيعة هو الفرد القوى فى تجهيزه الطبيعى دون القوى من حيث الحق و الأمثل بحسب المعنى، بل سيغلبون لأنهم مظلومون ظلموا على قول الحق و الله سبحانه حق و ينصر الحق فى نفسه، بمعنى أن الباطل لا يقدر على أن يدحض حجة الحق إذا تقابلا، و ينصر حامل الحق إذا كان صادقا فى حمله كما ذكره الله بقوله: وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِى الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ «إلخ»، أى هم صادقون فى قولهم الحق و حملهم إياه ثم ختم الكلام بقوله تعالى: و لله عاقبة الأمور، يشير به إلى عدة آيات تفيد أن الكون يسير فى طريق كماله إلى الحق و الصدق و السعادة الحقيقية، و لا ريب أيضا فى دلالة القرآن على أن الغلبة لله و لجنده البتة كما يدل عليه قوله: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِى»: المجادلة- 21 و قوله تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ

---

(1) الإبليز: الطين الذى يأتى به النيل فى أيام الطغيان، و الإبريز الذهب الخالص المصفى و هما كلمتان معرفتان أصلهما آبليز أو آب ليس، و آب ريز الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 305
الْغالِبُونَ:» الصافات- 173، و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ»: يوسف- 21.
و كذا الآية الثانية التى أوردها أعنى قوله تعالى: أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها «إلخ»، مسوقة لبيان بقاء الحق و زهوق الباطل سواء كان على نحو التنازع كما فى الحق و الباطل الذين هما معا من سنخ الماديات و البقاء بينهما بنحو التنازع، أو لم يكن على نحو التنازع و المضادة كما فى الحق و الباطل الذين هما بين الماديات و المعنويات فإن المعنى، و نعنى به الموجود المجرد عن المادة، مقدم على المادة غير مغلوب فى حال أصلا، فالتقدم و البقاء للمعنى على الصورة من غير تنازع، و كما فى الحق و الباطل الذين هما معا من سنخ المعنويات و المجردات، و قد قال تعالى: «وَ

عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»: طه- 111 و قال تعالى: «لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ:» البقرة- 116 و قال تعالى: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى » النجم- 42، فهو تعالى، غالب على كل شىء، و هو الواحد القهار.
و أما الآية التى نحن فيها أعنى قوله تعالى: وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ الآية، فقد عرفت أنها فى مقام الإشارة إلى حقيقة يتكى عليه الاجتماع الإنسانى الذى به عمارة الأرض، و باختلاله يختل العمران و تفسد الأرض، و هى غريزة الاستخدام الذى جبل عليه الإنسان، و تأديتها إلى التصالح فى المنافع أعنى التمدن و الاجتماع التعاونى، و هذا المعنى و إن كان بعض أعراقه و أصوله التنازع فى البقاء و الانتخاب الطبيعى، لكنه مع ذلک هو السبب القريب الذى يقوم عليه عمارة الأرض و مصونيتها عن الفساد، فينبغى أن تحمل الآية التى تريد إعطاء السبب فى عدم طروق الفساد على الأرض عليه لا على ما ذكر من القاعدتين.
و بعبارة أخرى واضحة: القاعدتان و هما التنازع فى البقاء و الانتخاب الطبيعى توجبان انحلال الكثرة و عودتها إلى الواحدة فإن كلا من المتنازعين يريد بالنزاع إفناء الآخر و ضم ما له من الوجود و مزاياه إلى نفسه، و الطبيعة بالانتخاب تريد أن يكون الواحد الذى هو الباقى منهما أقواهما و أمثلهما فنتيجة جريان القاعدتين فساد الكثرة و بطلانها و تبدلها إلى واحد أمثل، و هذا أمر ينافى الاجتماع و التعاون و الاشتراک فى الحياة الذى يطلبه الإنسان بفطرته و يهتدى إليه بغريزته و به عمارة الأرض بهذا النوع، لا إفناء قوم منه قوما، و أكل بعضهم بعضا، و الدفع الذى تعمر به الأرض و يصان

عن الفساد هو الدفع الذى يدعو إلى الاجتماع و الاتحاد المستقر على الكثرة و الجماعة دون الدفع الذى يدعو إلى إبطال الاجتماع و إيجاد الوحدة المفنية للكثرة، فالقتال سبب لعمارة الأرض و عدم فسادها من حيث إنه يحيا به حقوق اجتماعية حيوية لقوم مستهلكين مستذلين لا من حيث يتشتت به الجمع و يهلک به العين و يمحى به الأثر فافهم.

(بحث فى التاريخ و ما يعتنى به القرآن منه)

التاريخ النقلى و نعنى به ضبط الحوادث الكلية و الجزئية بالنقل و الحديث مما لم يزل الإنسان من أقدم عهود حياته و أزمان وجوده فى الأرض مهتما به، ففى كل عصر من الأعصار على ما نعلمه عدة من حفظته أو كتابه و المؤلفين فيه، و آخرون يعتورون ما ضبطه أولئک و يأخذون ما أتحفوهم به، و الإنسان ينتفع به فى جهات شتى من حياته كالاجتماع و الاعتبار و القص و الحديث و التفكه و أمور أخرى سياسية أو اقتصادية أو صناعية و غير ذلک.
و أنه على شرافته و كثرة منافعه لم يزل و لا يزال يعمل فيه عاملان بالفساد يوجبان انحرافه عن صحة الطبع و صدق البيان إلى الباطل و الكذب:
أحدهما: أنه لا يزال فى كل عصر محكوما للحكومة الحاضرة التى بيدها القوة و القدرة يميل إلى إظهار ما ينفعها و يغمض عما يضرها و يفسد الأمر عليها، و ليس ذلک إلا ما لا نشک فيه أن الحكومات المقتدرة فى كل عصر تهتم بإفشاء ما تنتفع به من الحقائق و ستر ما تستضر به أو تلبيسها بلباس تنتفع به أو تصوير الباطل و الكذب بصورة الحق و الصدق، فإن الفرد من الإنسان و المجتمع منه مفطوران على جلب النفع و دفع الضرر بأى نحو أمكن، و هذا أمر لا يشک فيه من له أدنى شعور يشعر به الأوضاع العامة الحاضرة فى زمان حياته و يتأمل به فى تاريخ الأمم الماضية و البعيدة.
و ثانيهما: أن المتحملين للأخبار و الناقلين لها و المؤلفين فيها جميعهم لا يخلون من إعمال الإحساسات الباطنية و العصبيات القومية فيما يتحملون منها أو يقضون فيها، فإن جملة الأخبار فى الماضين، و الحكومة فى أعصارهم حكومة الدين، كانوا منتحلين بنحلة و متدينين كل بدين، و كانت الإحساسات المذهبية فيهم قوية و العصبيات القومية
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 307
شديدة فلا محالة كانت تداخل الأخبار التاريخية من حيث اشتمالها على أحكام و أقضية كما أن العصبية المادية و الإحساسات القوية اليوم للحرية على الدين و للهوى على العقل يوجب مداخلات من أهل الأخبار اليوم نظير مداخلات القدماء فيما ضبطوه أو نقلوه، و من هنا أنک لا ترى أهل دين و نحلة فيما ألف أو جمع من الأخبار أودع شيئا يخالف مذهبه فما ضبطه أهل كل مذهب موافق لأصول مذهبه، و كذا الأمر فى النقل اليوم لا ترى كلمة تاريخية عملته أيديهم إلا و فيه بعض التأييد للمذهب المادى.
على أن هاهنا عوامل أخرى تستدعى فساد التاريخ، و هو فقدان وسائل الضبط و الأخذ و التحمل و النقل و التأليف و الحفظ عن التغير و الفقدان سابقا و هذه النقيصة و إن ارتفعت اليوم بتقارب البلاد و تراكم وسائل

الاتصال و سهولة نقل الأخبار و الانتقال و التحول لكن عمت البلية من جهة أخرى و هى: أن السياسة داخلت جميع شئون الإنسان فى حياته، فالدنيا اليوم تدور مدار السياسة الفنية، و بحسب تحولها تتحول الأخبار من حال إلى حال، و هذا مما يوجب سوء الظن بالتاريخ حتى كاد أن يورده مورد السقوط، و وجود هذه النواقص أو النواقض فى التاريخ النقلى هو السبب أو عمدة السبب فى إعراض العلماء اليوم عنه إلى تأسيس القضايا التاريخية على أساس الآثار الأرضية، و هذا و إن سلمت عن بعض الإشكالات المذكورة كالأول مثلا، لكنها غير خالية عن الباقى، و عمدته مداخلة المؤرخ بما عنده من الإحساس و العصبية فى الأقضية، و تصرف السياسة فيها إفشاء و كتمانا و تغييرا و تبديلا، فهذا حال التاريخ و ما معه من جهات الفساد الذى لا يقبل الإصلاح أبدا.

و من هنا يظهر: أن القرآن الشريف لا يعارض فى قصصه بالتاريخ إذا خالفه، فإنه وحى إلهى منزه عن الخطإ مبرأ عن الكذب، فلا يعارضه من التاريخ ما لا مؤمن له يؤمنه من الكذب و الخطإ، فأغلب القصص القرآنية (كنفس هذه القصة قصة طالوت) يخالف ما يوجد فى كتب العهدين، و لا ضير فيه فإن كتب العهدين لا تزيد على التواريخ المعمولة التى قد علمت كيفية تلاعب الأيدى فيها و بها، على أن مؤلف هذه القصة و هى قصة صموئيل و شارل بلسان العهدين، غير معلوم الشخص أصلا، و كيف كان فلا نبالى بمخالفة القرآن لما يوجد منافيا له فى التواريخ و خاصة فى كتب العهدين، فالقرآن هو الكلام الحق من الحق عز اسمه.

على أن القرآن ليس بكتاب تاريخ و لا أنه يريد فى قصصه بيان التاريخ على حد ما يرومه كتاب التاريخ، و إنما هو كلام إلهى مفرغ فى قالب الوحى يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، و لذلک لا تراه يقص قصة بتمام أطرافها و جهات وقوعها، و إنما يأخذ من القصة نكات متفرقة يوجب الإمعان و التأمل فيها حصول الغاية من عبرة أو حكمة أو موعظة أو غيرها. كما هو مشهود فى هذه القصة قصة طالوت و جالوت حيث يقول تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِى إِسْرائِيلَ ثم يقول: وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً «إلخ»، ثم يقول: وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ: إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ ثم يقول: فَلَمَّا فَصَلَ طالُوتُ «إلخ»، ثم يقول وَ لَمَّا بَرَزُوا لِجالُوتَ و من المعلوم أن اتصال هذه الجمل بعضها إلى بعض فى تمام الكلام يحتاج إلى قصة طويلة، و قد نبهناک بمثله فيما مر من قصة البقرة، و هو مطرد فى جميع القصص المقتصة فى القرآن، لا يختص بالذكر منها إلا مواضع الحاجة فيها: من عبرة و موعظة و حكمة أو سنة إلهية فى الأيام الخالية و الأمم الدارجة، قال تعالى: «لَقَدْ كانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِى الْأَلْبابِ»: يوسف- 111، و قال تعالى: «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ:»، النساء- 26

و قال تعالَى: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظَرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ:» آل عمران- 138 إلى غير ذلک من الآيات.

[سورة البقرة (2): الآيات 253 الى 254]

اشارة

تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ کَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ وَ آتَیْنا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ الْبَیِّناتِ وَ أَیَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِینَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَیِّناتُ وَ لکِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ کَفَرَ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَ لکِنَّ اللَّهَ یَفْعَلُ ما یُرِیدُ (253) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لا بَیْعٌ فِیهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ وَ الْکافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ (254)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 309

(بيان)

سياق هاتين الآيتين لا يبعد كل البعد من سياق الآيات السابقة التى كانت تأمر بالجهاد و تندب إلى الإنفاق ثم تقص قصة قتال طالوت ليعتبر به المؤمنون، و قد ختمت القصة بقوله تعالى: وَ إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ الآية، و افتتحت هاتان الآيتان بقوله: تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ ثم ترجع إلى شأن قتال أمم الأنبياء بعدهم، و قد قال فى القصة السابقة أعنى: قصة طالوت أَ لَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِى إِسْرائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى فأتى بقوله: مِنْ بَعْدِ مُوسى قيداً، ثم ترجع إلى الدعوة إلى الإنفاق من قبل أن يأتى يوم، فهذا كله يؤيد أن يكون هاتان الآيتان ذيل الآيات السابقة، و الجميع نازلة معا.
و بالجملة الآية فى مقام دفع ما ربما يتوهم: أن الرسالة و خاصة من حيث كونها مشفوعة بالآيات البينات الدالة على حقية الرسالة ينبغى أن يختم بها بلية القتال: إما من جهة أن الله سبحانه لما أراد هداية الناس إلى سعادتهم الدنيوية و الأخروية بإرسال الرسل و إيتاء الآيات البينات كان من الحرى أن يصرفهم عن القتال بعد، و يجمع كلمتهم على الهداية فما هذه الحروب و المشاجرات بعد الأنبياء فى أممهم و خاصة بعد انتشار دعوة الإسلام الذى يعد الاتحاد و الاتفاق من أركان أحكامه و أصول قوانينه؟ و إما من جهة أن إرسال الرسل و إيتاء بينات الآيات للدعوة إلى الحق لغرض الحصول على إيمان القلوب، و الإيمان من الصفات القلبية التى لا توجد فى القلب عنوة و قهرا فما ذا يفيده القتال بعد استقرار النبوة؟ و هذا هو الإشكال الذى تقدم تقريره و الجواب عنه فى الكلام على آيات القتال.
و الذى يجيب تعالى به: أن القتال معلول الاختلاف الذى بين الأمم إذ لو لا وجود الاختلاف لم ينجر أمر الجماعة إلى الاقتتال، فعلة الاقتتال الاختلاف الحاصل بينهم و لو شاء الله لم يوجد اختلاف فلم يكن اقتتال رأسا، و لو شاء لأعقم هذا السبب بعد وجوده لكن الله سبحانه يفعل ما يريد، و قد أراد جرى الأمور على سنة الأسباب، فوجد الاختلاف فوجد القتال فهذا إجمال ما تفيده الآية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 310
قوله تعالى: تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ إشارة إلى فخامة أمر الرسل و علو مقامهم و لذلک جىء فى الإشارة بكلمة تلک الدالة على الإشارة إلى بعيد، و فيه دلالة على التفضيل الإلهى الواقع بين الأنبياء (ع) ففيهم من هو أفضل و فيهم من هو مفضل عليه، و للجميع فضل فإن الرسالة فى نفسها فضيلة و هى مشتركة بين الجميع، ففيما بين الرسل أيضا اختلاف فى المقامات و تفاوت فى الدرجات كما أن بين الذين بعدهم

اختلافا على ما يدل عليه ذيل الآية إلا أن بين الاختلافين فرقا، فإن الاختلاف بين الأنبياء اختلاف فى المقامات و تفاضل فى الدرجات مع اتحادهم فى أصل الفضل و هو الرسالة، و اجتماعهم فى مجمع الكمال و هو التوحيد، و هذا بخلاف الاختلاف الموجود بين أمم الأنبياء بعدهم فإنه اختلاف بالإيمان و الكفر، و النفى و الإثبات، و من المعلوم أن لا جامع فى هذا النحو من الاختلاف، و لذلک فرق تعالى بينهما من حيث التعبير فسمى ما للأنبياء تفضيلا و نسبه إلى نفسه، و سمى ما عند الناس بالاختلاف و نسبه إلى أنفسهم، فقال فى مورد الرسل فضلنا، و فى مورد أممهم اختلفوا.

و لما كان ذيل الآية متعرضا لمسألة القتال مرتبطا بها و الآيات المتقدمة على الآية أيضا راجعة إلى القتال بالأمر به و الاقتصاص فيه لم يكن مناص من كون هذه القطعة من الكلام أعنى قوله تعالى: تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا إلى قوله بِرُوحِ الْقُدُسِ مقدمة لتبيين ما فى ذيل الآية من قوله: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ إلى قوله تعالى: وَ لكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ.

و على هذا فصدر الآية لبيان أن مقام الرسالة على اشتراكه بين الرسل (ع) مقام تنمو فيه الخيرات و البركات، و تنبع فيه الكمال و السعادة و درجات القربى و الزلفى كالتكليم الإلهى و إيتاء البينات و التأييد بروح القدس، و هذا المقام على ما فيه من الخير و الكمال لم يوجب ارتفاع القتال لاستناده إلى اختلاف الناس أنفسهم.

و بعبارة أخرى محصل معنى الآية أن الرسالة على ما هى عليه من الفضيلة مقام تنمو فيه الخيرات كلما انعطفت إلى جانب منه وجدت فضلا جديدا، و كلما ملت إلى نحو من أنحائه ألفيت غضا طريا، و هذا المقام على ما فيه من البهاء و السناء و الإتيان بالآيات البينات لا يتم به رفع الاختلاف بين الناس بالكفر و الإيمان، فإن هذا الاختلاف إنما يستند إلى أنفسهم فهم أنفسهم أوجدوا هذا الاختلاف كما قال تعالى فى موضع

آخر: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ:» آل عمران- 19، و قد مر بيانه فى قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً:» البقرة- 213. و لو شاء الله لمنع من هذا القتال الواقع بعدهم منعا تكوينيا، لكنهم اختلفوا فيما بينهم بغيا و قد أجرى الله فى سنة الإيجاد سببية و مسببية بين الأشياء و الاختلاف من علل التنازع، و لو شاء الله تعالى لمنع من هذا القتال منعا تشريعيا أو لم يأمر به؟ و لكنه تعالى أمر به و أراد بأمره البلاء و الامتحان ليميز الله الخبيث من الطيب و ليعلمن الله الذين آمنوا و ليعلمن الكاذبين.

و بالجملة القتال بين أمم الأنبياء بعدهم لا مناص عنه لمكان الاختلاف عن بغى، و الرسالة و بيناتها إنما تدحض الباطل و تزيل الشبه. و أما البغى و اللجاج و ما يشابههما من الرذائل فلا سبيل إلى تصفية الأرض منها، و إصلاح

النوع فيها إلا القتال، فإن التجارب يعطى أن الحجة لم تنجح وحدها قط إلا إذا شفع بالسيف، و لذلک كان كلما اقتضت المصلحة أمر الله سبحانه بالقيام للحق و الجهاد فى سبيل الله كما فى عهد إبراهيم و بنى إسرائيل، و بعد بعثة رسول الله ص، و قد مر بعض الكلام فى هذا المعنى فى تفسير آيات القتال سابقا.
قوله تعالى: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ فى الجملتين التفات من الحضور إلى الغيبة، و الوجه فيه و الله أعلم- أن الصفات الفاضلة على قسمين: منها ما هو بحسب نفس مدلول الاسم يدل على الفضيلة كالآيات البينات، و كالتأييد بروح القدس كما ذكر لعيسى (ع) فإن هذه الخصال بنفسها غالية سامية، و منها: ما ليس كذلک، و إنما يدل على الفضيلة و يستلزم المنقبة بواسطة الإضافة كالتكليم، فإنه لا يعد فى نفسه منقبة و فضيلة إلا أن يضاف إلى شىء فيكتسب منه البهاء و الفضل كإضافته إلى الله عز اسمه، و كذا رفع الدرجات لا فضيلة فيه بنفسه إلا أن يقال: رفع الله الدرجات مثلا فينسب الرفع إلى الله، إذا عرفت هذا علمت: أن هذا هو الوجه فى الالتفات من الحضور إلى الغيبة فى اثنتين من الجمل الثلاث حيث قال تعالى: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ فحول وجه الكلام من التكلم إلى الغيبة فى الجملتين الأوليين حتى إذا استوفى الغرض عاد إلى وجه الكلام الأول و هو التكلم فقال تعالى: وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ

و قد اختلف المفسرون فى المراد من الجملتين من هو؟ فقيل المراد بمن كلم الله:
موسى (ع) لقوله تعالى: «وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً:» النساء- 164 و غيره من الآيات، و قيل المراد به رسول الله محمد ص لما كلمه الله تعالى ليلة المعراج حيث قربه إليه تقريبا سقطت به الوسائط جملة فكلمه بالوحى من غير واسطة، قال تعالى:
«ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى » النجم- 10، و قيل المراد به الوحى مطلقا لأن الوحى تكليم خفى، و قد سماه الله تعالى تكليما حيث قال: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ:» الآية الشورى- 51، و هذا الوجه لا يلائم من التبعيضية التى فى قوله تعالى: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ
و الأوفق بالمقام كون المراد به موسى (ع) لأن تكليمه هو المعهود من كلامه تعالى النازل قبل هذه السورة المدنية، قال تعالى: «وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ إلى أن قال: قالَ يا مُوسى إِنِّى اصْطَفَيْتُکَ عَلَى النَّاسِ بِرِسالاتِى وَ بِكَلامِى): الأعراف- 143 و هى آية مكية فقد كان كون موسى مكلما معهودا عند نزول هذه الآية.

و كذا فى قوله: وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ قيل المراد به محمد ص لأن الله رفع درجته فى تفضيله على جميع الرسل ببعثته إلى كافة الخلق كما قال تعالى: (وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ السبأ- 28، و بجعله رحمة للعالمين كما قال تعالى: (وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ:) الأنبياء- 107 و بجعله خاتما للنبوة كما قال تعالى: (وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ): الأحزاب- 40، و بإيتائه قرآنا مهيمنا على جميع الكتب و تبيانا لكل شىء و محفوظا من تحريف المبطلين، و معجزا باقيا ببقاء الدنيا كما قال تعالى:
(وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ:) المائدة- 48، و قال تعالى: (وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَىْءٍ): النحل- 89، و قال تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ الحجر- 6 و قال تعالى: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً:) الإسراء- 88، و باختصاصه بدين قيم يقوم على جميع مصالح الدنيا و الآخرة، قال تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ:) الروم- 43، و قيل المراد به ما رفع الله من درجة غير واحد من الأنبياء كما يدل عليه قوله تعالى فى نوح: (سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِى الْعالَمِينَ) الصافات- 79، و قوله تعالى فى إبراهيم (ع)*: (وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 313
فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّى جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً): البقرة- 124، و قوله تعالى فيه (وَ اجْعَلْ لِى لِسانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ:) الشعراء- 84، و قوله تعالى فى إدريس (ع) وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا:) مريم- 57، و قوله تعالى فى يوسف: (نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ:): يوسف- 76 و قوله فى داود (ع)*: (وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً: النساء- 163، إلى غير ذلک من مختصات الأنبياء.
و كذا قيل: إن المراد بالرسل فى الآية هم الذين اختصوا بالذكر فى سورة البقرة كإبراهيم و موسى و عيسى و عزير و أرميا و شموئيل و داود و محمد ص، و قد ذكر موسى و عيسى من بينهم و بقى الباقون، فالبعض المرفوع الدرجة هو محمد ص بالنسبة إلى الباقين، و قيل: لما كان المراد بالرسل فى الآية هم الذين ذكرهم الله قبيل الآية فى القصة و هم موسى و داود و شموئيل و محمد، و قد ذكر ما اختص به موسى من التكليم ثم ذكر رفع الدرجات و ليس له إلا محمد ص، و يمكن أن يوجه التصريح باسم عيسى على هذا القول: بأن يقال: إن الوجه فيه عدم سبق ذكره (ع) فيمن ذكر من الأنبياء فى هذه الآيات.
و الذى ينبغى أن يقال: إنه لا شک أن ما رفع الله به درجة النبى ص مقصود فى الآية غير أنه لا وجه لتخصيص الآية به، و لا بمن ذكر فى هذه الآيات أعنى أرميا و شموئيل و داود و محمد ص، و لا بمن ذكر فى هذه السورة من الأنبياء فإن كل ذلک تحكم من غير وجه ظاهر، بل الظاهر من إطلاق

الآية شمول الرسل لجميع الرسل (ع) و شمول البعض فى قوله تعالى: وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ لكل من أنعم الله عليه منهم برفع الدرجة.
و ما قيل: إن الأسلوب يقتضى كون المراد به محمد ص لأن السياق فى بيان العبرة للأمم التى تقتتل بعد رسلهم مع كون دينهم دينا واحدا، و الموجود منهم اليهود و النصارى و المسلمون فالمناسب تخصيص رسلهم بالذكر، و قد ذكر منهم موسى و عيسى بالتفصيل فى الآية، فتعين أن يكون البعض الباقى محمدا ص.
فيه: أن القرآن يقضى بكون جميع الرسل رسلا إلى جميع الناس، قال تعالى:
«لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ:» البقرة- 136، فإتيان الرسل جميعا بالآيات البينات كان

ينبغى أن يقطع دابر الفساد و القتال بين الذين بعدهم لكن اختلفوا بغيا بينهم فكان ذلک أصلا يتفرع عليه القتال فأمر الله تعالى به حين تقتضيه المصلحة ليحق الحق بكلماته و يقطع دابر المبطلين، فالعموم وجيه فى الآية.

ثم إن قوله تعالى: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ يدل على وقوع التكليم منه لبعض الناس فى الجملة أى أنه يدل على وقوع أمر حقيقى من غير مجاز و تمثيل و قد سماه الله فى كتابه بالكلام، سواء كان هذا الإطلاق إطلاقا حقيقيا أو إطلاقا مجازيا، فالبحث فى المقام من جهتين:
الجهة الأولى: أن كلامه تعالى يدل على أن ما خص الله تعالى به أنبياءه و رسله من النعم التى تخفى على إدراک غيرهم من الناس مثل الوحى و التكليم و نزول الروح و الملائكة و مشاهدة الآيات الإلهية الكبرى، أو أخبرهم به كالملک و الشيطان و اللوح و القلم و سائر الآيات الخفية على حواس الناس، كل ذلک أمور حقيقية واقعية من غير مجاز فى دعاويهم مثل أن يسموا القوى العقلية الداعية إلى الخير ملائكة، و ما تلقيه هذه القوى إلى إدراک الإنسان بالوحى، و المرتبة العالية من هذه القوى و هى التى تترشح منها الأفكار الطاهرة المصلحة للاجتماع الإنسانى بروح القدس و الروح الأمين، و القوى الشهوية و الغضبية النفسانية الداعية إلى الشر و الفساد بالشياطين و الجن، و الأفكار الرديئة المفسدة للاجتماع الصالح أو الموقعة لسيئ العمل بالوسوسة و النزعة، و هكذا.
فإن الآيات القرآنية و كذا ما نقل إلينا من بيانات الأنبياء الماضين ظاهرة فى كونهم لم يريدوا بها المجاز و التمثيل، بحيث لا يشک فيه إلا مكابر متعسف و لا كلام لنا معه، و لو جاز حمل هذه البيانات إلى أمثال هذه التجوزات جاز تأويل جميع ما أخبروا به من الحقائق الإلهية من غير استثناء إلى المادية المحضة النافية لكل ما وراء المادة، و قد مر بعض الكلام فى المقام فى بحث الإعجاز. ففى مورد التكليم الإلهى لا محالة أمر حقيقى متحقق يترتب عليه من الآثار ما يترتب على التكلمات الموجودة فيما بيننا.
توضيح ذلک: أنه سبحانه عبر عن بعض أفعاله بالكلام و التكليم كقوله تعالى:

«وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً»: النساء- 163 و قوله تعالى: «مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ الآية، و قد فسر تعالى هذا الإطلاق المبهم الذى فى هاتين الآيتين و ما يشبههما بقوله تعالى: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ:» الشورى- 51، فإن الاستثناء فى قوله تعالى: إِلَّا وَحْياً «إلخ»، لا يتم إلا إذا كان التكليم المدلول عليه بقوله: أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ تكليما حقيقة، فتكليم الله تعالى للبشر تكليم لكن بنحو خاص، فحد أصل التكليم حقيقة غير منفى عنه.
و الذى عندنا من حقيقة الكلام: هو أن الإنسان لمكان احتياجه إلى الاجتماع و المدنية يحتاج بالفطرة إلى جميع ما يحتاج إليه هذا الاجتماع التعاونى، و

منها التكلم و قد ألجأت الفطرة الإنسان أن يسلک إلى الدلالة على الضمير من طريق الصوت المعتمد على مخارج الحروف من الفم، و يجعل الأصوات المؤلفة و المختلطة أمارات دالة على المعانى المكنونة فى الضمير التى لا طريق إليها إلا من جهة العلائم الاعتبارية الوضعية، فالإنسان محتاج إلى التكلم من جهة أنه لا طريق له إلى التفهيم و التفهم إلا جعل الألفاظ و الأصوات المؤتلفة علائم جعلية و أمارات وضعية، و لذلک كانت اللغات فى وسعتها دائرة مدار الاحتياجات الموجودة، أعنى: الاحتياجات التى تنبه لها الإنسان فى حياته الحاضرة، و لذلک أيضا كانت اللغات لا تزال تزيد و تتسع بحسب تقدم الاجتماع فى صراطه، و تكثر الحوائج الإنسانية فى حياته الاجتماعية.
و من هنا يظهر: أن الكلام أعنى تفهيم ما فى الضمير بالأصوات المؤتلفة الدالة عليه بالوضع و الاعتبار إنما يتم فى الإنسان و هو واقع فى ظرف الاجتماع، و ربما لحق به بعض أنواع الحيوان مما لنوعه نحو اجتماع و له شىء من جنس الصوت، (على ما نحسب) و أما الإنسان فى غير ظرف الاجتماع التعاونى فلا تحقق للكلام معه، فلو كان ثم إنسان واحد من غير أى اجتماع فرض لم تمس الحاجة إلى التكلم قطعا لعدم مساس الحاجة إلى التفهيم و التفهم، و كذلک غير الإنسان مما لا يحتاج فى وجوده إلى التعاون الاجتماعى و الحياة المدنية كالملک و الشيطان مثلا.
فالكلام لا يصدر منه تعالى على حد ما يصدر الكلام منا أعنى بنحو خروج الصوت من الحنجرة و اعتماده على مقاطع النفس من الفم المنضمة إليه، الدلالة الاعتبارية

الوضعية، فإنه تعالى أجل شأنا و أنزه ساحة أن يتجهز بالتجهيزات الجسمانية، أو يستكمل بالدعاوى الوهمية الاعتبارية و قد قال تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ:» الشورى- 11.
لكنه سبحانه فيما مر من قوله: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ:» الشورى- 51، يثبت لشأنه و فعله المذكور حقيقة التكليم و إن نفى عنه المعنى العادى المعهود بين الناس، فالكلام بحده الاعتبارى المعهود مسلوب عن الكلام الإلهى لكنه بخواصه و آثاره ثابت له، و مع بقاء الأثر و الغاية يبقى المحدود فى الأمور الاعتبارية الدائرة فى اجتماع الإنسان نظير الذرع و الميزان و المكيال و السراج و السلاح و نحو ذلک، و قد تقدم بيانه.
فقد: ظهر أن ما يكشف به الله سبحانه عن معنى مقصود إفهامه للنبى كلام حقيقة، و هو سبحانه و إن بين لنا إجمالا أنه كلام حقيقة على غير الصفة التى نعدها من الكلام الذى نستعمله، لكنه تعالى لم يبين لنا و لا نحن تنبهنا من كلامه أن هذا الذى يسميه كلاما يكلم به أنبياءه ما حقيقته؟ و كيف

يتحقق؟ غير أنه على أى حال لا يسلب عنه خواص الكلام المعهود عندنا و يثبت عليه آثاره و هى تفهيم المعانى المقصودة و إلقاؤها فى ذهن السامع.
و على هذا فالكلام منه تعالى كالإحياء و الإماتة و الرزق و الهداية و التوبة و غيرها فعل من أفعاله تعالى يحتاج فى تحققه إلى تمامية الذات قبله لا كمثل العلم و القدرة و الحياة مما لا تمام للذات الواجبة بدونه من الصفات التى هى عين الذات، كيف و لا فرق بينه و بين سائر أفعاله التى تصدر عنه بعد فرض تمام الذات! و ربما قبل الانطباق على الزمان قال تعالى: «وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْکَ قالَ لَنْ تَرانِى:» الأعراف- 143، و قال تعالى «وَ قَدْ خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَکُ شَيْئاً:» مريم- 9، و قال تعالى: «فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ:» البقرة- 243، و قال تعالى: «نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ:» الأنعام- 151، و قال تعالى: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه- 50، و قال تعالى: «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا:» التوبة- 118، فالآيات كما ترى تفيد زمانية الكلام كما تفيد زمانية غيره من الأفعال كالخلق و الإماتة و الإحياء و الرزق و الهداية و التوبة على حد سواء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 317
فهذا هو الذى يعطيه التدبر فى كلامه تعالى، و البحث التفسيرى المقصور على الآيات القرآنية فى معنى الكلام، أما ما يقتضيه البحث الكلامى على ما اشتغل به السلف من المتكلمين أو البحث الفلسفى فسيأتيک نبأه.
و اعلم: أن الكلام أو التكليم مما لم يستعلمه تعالى فى غير مورد الإنسان، نعم الكلمة أو الكلمات قد استعملت فى غير مورده، قال تعالى: «وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ:» النساء- 171، أريد به نفس الإنسان، و قال تعالى: «وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِىَ الْعُلْيا»: التوبة- 40 و قال تعالى: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّکَ صِدْقاً وَ عَدْلًا»: الأنعام- 155، و قال تعالى:
«ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ:» لقمان- 27، و قد أريد بها القضاء أو نوع من الخلق على ما سيجىء الإشارة إليه.
و أما لفظ القول فقد عم فى كلامه تعالى الإنسان و غيره فقال تعالى فى مورد الإنسان: «فَقُلْنا يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ:» طه- 117، و قال تعالى فى مورد الملائكة: «وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً:» البقرة- 30، و قال أيضا: «إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ:»- ص- 71، و قال فى مورد إبليس «قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَىَّ:»- ص- 75، و قال تعالى فى غير مورد أولى العقل: «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِىَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ:» فصلت- 11، و قال تعالى: «قُلْنا يا نارُ كُونِى بَرْداً وَ سَلاماً عَلى إِبْراهِيمَ:» الأنبياء- 69، و قال تعالى: (وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِى ماءَکِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِى:) هود- 44 و يجمع الجميع على كثرة مواردها و تشتتها قوله تعالى: (إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ): يس- 82، و قوله

تعالى: (إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ): مريم- 35.
و الذى يعطيه التدبر فى كلامه تعالى (حيث يستعمل القول فى الموارد المذكورة مما له سمع و إدراک بالمعنى المعهود عندنا كالإنسان مثلا، و مما سبيله التكوين و ليس له سمع و إدراک بالمعنى المعهود عندنا كالأرض و السماء، و حيث إن الآيتين الأخيرتين بمنزلة التفسير لما يتقدمهما من الآيات) أن القول منه تعالى إيجاد أمر يدل على المعنى المقصود.
فأما فى التكوينيات فنفس الشىء الذى أوجده تعالى و خلقه هو شىء مخلوق

موجود، و هو بعينه قول له تعالى لدلالته بوجوده على خصوص إرادته سبحانه فإن من المعلوم أنه إذا أراد شيئا فقال له كن فكان ليس هناک لفظ متوسط بينه تعالى و بين الشىء، و ليس هناک غير نفس وجود الشىء، فهو بعينه مخلوق و هو بعينه قوله، كن، فقوله فى التكوينيات نفس الفعل و هو الإيجاد و هو الوجود و هو نفس الشىء.
و أما فى غير التكوينيات كمورد الإنسان مثلا فبإيجاده تعالى أمرا يوجب علما باطنيا فى الإنسان بأن كذا كذا، و ذلک إما بإيجاد صوت عند جسم من الأجسام، أو بنحو آخر لا ندركه، أو لا ندرک كيفية تأثيره فى نفس النبى بحيث يوجد معه علم فى نفسه بأن كذا كذا على حد ما مر فى الكلام.
و كذلک القول فى قوله تعالى للملائكة أو الشيطان، لكن يختص هذان النوعان و ما شابههما لو كان لهما شبيه بخصوصية، و هى أن الكلام و القول المعهود فيما بيننا إنما هو باستخدام الصوت أو الإشارة بضميمة الاعتبار الوضعى الذى يستوجبه فينا فطرتنا الحيوانية الاجتماعية، و من المعلوم (على ما يعطيه كلامه تعالى) أن الملک و الشيطان ليس وجودهما من سنخ وجودنا الحيوانى الاجتماعى و ليس فى وجودهما هذا التكامل التدريجى العلمى الذى يستدعى وضع الأمور الاعتبارية.
و يظهر من ذلک: أن ليس فيما بين الملائكة و لا فيما بين الشياطين هذا النوع من التفهيم و التفهم الذهنى المستخدم فيه الاعتبار اللغوى و الأصوات المؤلفة الموضوعة للمعانى، و على هذا فلا يكون تحقق القول فيما بينهم أنفسهم نظير تحققه فيما بيننا أفراد الإنسان بصدور صوت مؤلف تأليفا لفظيا وضعيا من فم مشقوق ينضم إليه أعضاء فعالة للصوت من واحد، و التأثر من ذلک بإحساس أذن مشقوق ينضم إليها أعضاء آخذة للصوت المقروع من واحد آخر و هو ظاهر، لكن حقيقة القول موجودة فيما بين نوعيهما بحيث يترتب عليه أثر القول و خاصته و هو فهم المعنى المقصود و إدراكه فبين الملائكة أو الشياطين قول لا كنحو قولنا، و كذا بين الله سبحانه و بينهم قول لا بنحو إيجاد الصوت و اللفظ الموضوع و إسماعه لهم كما سمعت.

و كذلک القول فی ما ینسب إلی نوع الحیوانات العجم من القول فی القرآن الکریم کقوله تعالی: (قالَتْ نَمْلَةٌ یا أَیُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساکِنَکُمْ:) النمل- 18
المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 319
و قال تعالی (فَقالَ أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُکَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ یَقِینٍ): النمل- 22 و کذا ما یذکر فیه من قول الله تعالی و وحیه إلیهم کقوله تعالی: (وَ أَوْحی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِی مِنَ الْجِبالِ بُیُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا یَعْرِشُونَ:) النحل- 68.
و هناک ألفاظ أخر ربما استعمل فی معنی القول و الکلام أو ما یقرب من معناهما کالوحی، قال تعالی: «إِنَّا أَوْحَیْنا إِلَیْکَ کَما أَوْحَیْنا إلی الذین من قبلک:» النساء- 163، و الإلهام، قال تعالی: (وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها:) الشمس- 8، و النبأ، قال تعالی: (قالَ نَبَّأَنِیَ الْعَلِیمُ الْخَبِیرُ:) التحریم- 3، و القص، قال تعالی:
(یَقُصُّ الْحَقَّ:) الأنعام- 57، و القول فی جمیع هذه الألفاظ من حیث حقیقة المعنی هو الذی قلناه فی أول الکلام من لزوم تحقق أمر حقیقی معه یترتب علیه أثر القول و خاصته سواء علمنا بحقیقة هذا الأمر الحقیقی المتحقق بالضرورة أو لم نعلم بحقیقته تفصیلا، و فی الوحی خاصة کلام سیأتی التعرض له فی سورة الشوری إن شاء الله.
و أما اختصاص بعض الموارد ببعض هذه الألفاظ مع کون المعنی المشترک المذکور موجودا فی الجمیع کتسمیة بعضها کلاما و بعضها قولا و بعضها وحیا مثلا لا غیر فهو یدور مدار ظهور انطباق العنایة اللفظیة علی المورد، فالقول یسمی کلاما نظرا إلی السبب الذی یفید وقوع المعنی فی الذهن و لذلک سمی هذا الفعل الإلهی فی مورد بیان تفضیل الأنبیاء و تشریفهم کلاما لأن العنایة هناک إنما هو بالمخاطبة و التکلیم، و یسمی قولا بالنظر إلی المعنی المقصود إلقاؤه و تفهیمه و لذلک سمی هذا الأمر الإلهی فی مورد القضاء و القدر و الحکم و التشریع و نحو ذلک قولا کقوله تعالی: (قالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ:)- ص- 85، و یسمی وحیا بعنایة کونه خفیا عن غیر الأنبیاء و لذلک عبر فی موردهم (ع) بالوحی کقوله: (إِنَّا أَوْحَیْنا إِلَیْکَ کَما أَوْحَیْنا إلی الذین من قبلک:) الآیة النساء- 163.
الجهة الثانیة: و هی البحث من جهة کیفیة الاستعمال فقد عرفت أن مفردات اللغة إنما انتقل الإنسان إلی معانیها و وضع الألفاظ بحذائها و استعملها فیها فی المحسوسات من الأمور الجسمانیة ابتداء ثم انتقل تدریجا إلی المعنویات، و هذا و إن أوجب کون استعمال اللفظ الموضوع للمعنی المحسوس فی المعنی المعقول استعمالا مجازیا ابتداء لکنه سیعود حقیقة بعد استقرار الاستعمال و حصول التبادر، و کذلک ترقی الاجتماع و تقدم

الإنسان فى المدنية و الحضارة يوجب التغير فى الوسائل التى ترفع حاجته الحيوية، و التبدل فيها دائما مع بقاء الأسماء فالأسماء لا تزال تتبدل مصاديق معانيها مع بقاء الأغراض المرتبة، و ذلک كما أن السراج فى أول ما تنبه الإنسان لإمكان رفع بعض الحوائج به كان مثلا شيئا من الدهن أو الدهنيات مع فتيله متصلة بها فى ظرف يحفظها فكانت تشتعل الفتيلة للاستضاءة بالليل، فركبته الصناعة على هذه الهيئة أولا و سماه الإنسان بالسراج، ثم لم يزل يتحول طورا بعد طور، و يركب طبقا عن طبق، حتى انتهت إلى هذه السرج الكهربائية التى لا يوجد فيها و معها شىء من أجزاء السراج المصنوع أولا، الموضوع بحذائه لفظ السراج من دهن و فتيلة و قصعة خزفية أو فلزية، و مع ذلک نحن نطلق لفظ السراج عليها و على سائر أقسام السراج على حد سواء، و من غير عناية، و ليس ذلک إلا أن الغاية و الغرض من السراج أعنى الأثر المقصود منه المترتب على المصنوع أولا يترتب بعينه على المصنوع أخيرا من غير تفاوت، و هو الاستضاءة، و نحن لا نقصد شيئا من وسائل الحياة و لا نعرفها إلا بغايتها فى الحياة و أثرها المترتب، فحقيقة السراج ما يستضاء بضوئه بالليل، و مع بقاء هذه الخاصة و الأثر يبقى حقيقة السراج و يبقى اسم السراج على حقيقة معناه من غير تغير و تبدل، و إن تغير الشكل أحيانا أو الكيفية أو الكمية أو أصل أجزاء الذات كما عرفت فى المثال، و على هذا فالملاک فى بقاء المعنى الحقيقى و عدم بقائه بقاء الأثر المطلوب من الشىء على ما كان من غير تغير، و قلما يوجد اليوم فى الأمور المصنوعة و وسائل الحياة- و هى ألوف و ألوف- شىء لم يتغير ذاته عما حدث عليه أولا، غير أن بقاء الأثر و الخاصة أبقى لكل واحد منها اسمه الأول الذى وضع له. و فى اللغات شىء كثير من القسم الأول و هو اللفظ المنقول من معنى محسوس إلى معنى معقول يعثر عليه المتتبع البصير.
فقد تحصل أن استعمال الكلام و القول فيما مر مع فرض بقاء الأثر و الخاصة استعمال حقيقى لا مجازى.
فظهر من جميع ما بيناه: أن إطلاق الكلام و القول فى مورده تعالى يحكى عن أمر حقيقى واقعى، و أنه من مراتب المعنى الحقيقى لهاتين اللفظتين و إن اختلف من حيث المصداق مع ما عندنا من مصداق الكلام، كما أن سائر الألفاظ المشتركة الاستعمال بيننا و بينه تعالى كالحياة و العلم و الإرادة و الإعطاء كذلک.
و اعلم: أن القول فى معنى رفع الدرجات من قوله تعالى: وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ

من حيث اشتماله على أمر حقيقى واقعى غير اعتبارى كالقول فى معنى الكلام بعينه فقد توهم أكثر الباحثين فى المعارف الدينية: أن ما اشتملت

عليه هذه البيانات أمور اعتبارية و معانى وهمية نظير ما يوجد بيننا معاشر أهل الاجتماع من الإنسان من مقامات الرئاسة و الزعامة و الفضيلة و التقدم و التصدر و نحو ذلک، فلزمهم أن يجعلوا ما يرتبط بها من الحقائق كمقامات الآخرة من جنة و نار و سؤال و غير ذلک مرتبطة مترتبة نظير ترتب الآثار الخارجية على هذه المقامات الاجتماعية الاعتبارية، أى أن الرابطة بين المقامات المعنوية المذكورة و بين النتائج المرتبة عليها رابطة الاعتبار و الوضع، و لزمهم- اضطرارا- كون جاعل هذه الروابط و هو الله تعالى و تقدس، محكوما بالآراء الاعتبارية و مبعوثا عن الشعور الوهمى كالإنسان الواقع فى عالم المادة، و النازل فى منزل الحركة و الاستكمال، و لذلک تراهم يستنكفون عن القول باختصاص المقربين من أنبيائه و أوليائه بالكمالات الحقيقية المعنوية التى تثبتها لهم ظواهر الكتاب و السنة إلا أن تنسلخ عن حقيقتها و ترجع إلى نحو من الاعتباريات.

[بيان

قوله تعالى: وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ رجوع إلى أصل السياق و هو التكلم دون الغيبة كما مر.
و الوجه فى التصريح باسم عيسى مع عدم ذكر غيره من الرسل فى الآية: أن ما ذكره له (ع) من جهات التفضيل و هو إيتاء البينات، و التأييد بروح القدس مشترك بين الرسل جميعا ليس مما يختص ببعضهم دون بعض، قال تعالى: «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ:» الحديد- 25، و قال تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا»: النمل- 2، لكنهما فى عيسى بنحو خاص فجميع آياته كإحياء الموتى و خلق الطير بالنفخ و إبراء الأكمه و الأبرص، و الإخبار عن المغيبات كانت أمورا متكئة على الحياة مترشحة عن الروح، فلذلك نسبها إلى عيسى (ع) و صرح باسمه إذ لو لا التصريح لم يدل على كونه فضيلة خاصة كما لو قيل: و آتينا بعضهم البينات و أيدناه بروح القدس، إذ البينات و روح القدس كما عرفت مشتركة غير مختصة، فلا يستقيم نسبتها إلى البعض بالاختصاص إلا مع التصريح باسمه ليعلم أنها فيه بنحو خاص غير مشترك تقريبا، على أن فى اسم عيسى (ع) خاصة أخرى و آية بينة و هى
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 322
أنه ابن مريم لا أب له، قال تعالى: «وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً لِلْعالَمِينَ:» الأنبياء- 91، فمجموع الابن و الأم آية بينة إلهية و فضيلة اختصاصية أخرى.
قوله تعالى: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ العدول إلى الغيبة ثانيا لأن المقام مقام إظهار أن المشية و الإرادة الربانية غير مغلوبة، و القدرة غير باطلة، فجميع الحوادث على طرفى إثباتها و نفيها غير خارجة عن السلطنة الإلهية، و بالجملة وصف الألوهية هى التى تنافى تقيد القدرة و توجب إطلاق تعلقها بطرفى الإيجاب و السلب فمست حاجة المقام إلى إظهار هذه الصفة المتعالية أعنى الألوهية للذكر فقيل: و لو شاء الله ما اقتتل، و لم يقل: و لو شئنا ما اقتتل، و هذا هو الوجه أيضا فى قوله تعالى فى ذيل الآية: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا، و قوله: وَ لكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ، و هو الوجه أيضا فى العدول عن الإضمار إلى الإظهار.
قوله تعالى: وَ لكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ، نسب الاختلاف إليهم لا إلى نفسه لأنه تعالى ذكر فى مواضع من كلامه: أن الاختلاف بالإيمان و الكفر و سائر المعارف الأصلية المبينة فى كتب الله النازلة على أنبيائه إنما حدث بين الناس بالبغى، و حاشا أن ينتسب إليه سبحانه بغى أو ظلم.
قوله تعالى: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَ لكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ، أى و لو شاء

الله لم يؤثر الاختلاف فى استدعاء القتال و لكن الله يفعل ما يريد و قد أراد أن يؤثر هذا الاختلاف فى سوقه الناس إلى الاقتتال جريا على سنة الأسباب.
و محصل معنى الآية و الله العالم: أن الرسل التى أرسلوا إلى الناس عباد لله مقربون عند ربهم، مرتفع عن الناس أفقهم و هم مفضل بعضهم على بعض على ما لهم من الأصل الواحد و المقام المشترک، فهذا حال الرسل و قد أتوا للناس بآيات بينات أظهروا بها الحق كل الإظهار و بينوا طريق الهداية أتم البيان، و كان لازمه أن لا ينساق الناس بعدهم إلا إلى الوحدة و الألفة و المحبة فى دين الله من غير اختلاف و قتال لكن كان هناک سبب آخر أعقم هذا السبب، و هو الاختلاف عن بغى منهم و انشعابهم إلى مؤمن و كافر، ثم التفرق بعد ذلک فى سائر شئون الحياة و السعادة، و لو شاء الله لأعقم هذا السبب أعنى الاختلاف فلم يوجب الاقتتال و ما اقتتلوا، و لكن لم يشأ و أجرى هذا

السبب كسائر الأسباب و العلل على سنة الأسباب التى أرادها الله فى عالم الصنع و الإيجاد، و الله يفعل ما يريد.
قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا «إلخ»، معناه واضح و فى ذيل الآية دلالة على أن الاستنكاف عن الإنفاق كفر و ظلم.

فی الکافی، عن الباقر (ع)*: فی قوله تعالی: تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا «إلخ»، فی هذا ما یستدل به علی أن أصحاب محمد- قد اختلفوا من بعده فمنهم من آمن- و منهم من کفر.
و فی تفسیر العیاشی، عن أصبغ بن نباتة، قال*: کنت واقفا مع أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب (ع) یوم الجمل- فجاء رجل حتی وقف بین یدیه فقال: یا أمیر المؤمنین- کبر القوم و کبرنا، و هلل القوم و هللنا، و صلی القوم و صلینا، فعلی ما نقاتلهم؟! فقال (ع): علی هذه الآیة «تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ- مِنْهُمْ مَنْ کَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ- وَ آتَیْنا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ الْبَیِّناتِ وَ أَیَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ- وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِینَ مِنْ بَعْدِهِمْ فنحن الذین من بعدهم- وَ لکِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ- وَ مِنْهُمْ مَنْ کَفَرَ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا- وَ لکِنَّ اللَّهَ یَفْعَلُ ما یُرِیدُ» فنحن الذین آمنا- و هم الذین کفروا فقال الرجل: کفر القوم و رب الکعبة- ثم حمل فقاتل حتی قتل- رحمه الله-.
أقول: و روی هذه القصة المفید و الشیخ فی أمالیهما، و القمی فی تفسیره، و الروایة تدل علی أنه (ع) أخذ الکفر فی الآیة بالمعنی الأعم من الکفر الخاص المصطلح الذی له أحکام خاصة فی الدین، فإن النقل المستفیض و کذا التاریخ یشهدان أنه (ع) ما کان یعامل مع مخالفیه من أصحاب الجمل و أصحاب صفین و الخوارج معاملة الکفار من غیر أهل الکتاب و لا معاملة أهل الکتاب و لا معاملة أهل الردة من الدین، فلیس إلا أنه عدهم کافرین علی الباطن دون الظاهر،
و قد کان (ع) یقول: أقاتلهم علی التأویل دون التنزیل.
و ظاهر الآیة یساعد هذا المعنی، فإنه یدل علی أن البینات التی جاءت بها الرسل لم تنفع فی رفع الاقتتال من الذین من بعدهم لمکان الاختلاف المستند إلیهم أنفسهم فوقوع

الاختلاف مما لا تنفع فیه البینات من الرسل بل هو مما یؤدی إلیه الاجتماع الإنسانی الذی لا یخلو عن البغی و الظلم، فالآیة فی مساق قوله تعالی: «وَ ما کانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَ لَوْ لا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ فِیما فِیهِ یَخْتَلِفُونَ:» یونس: 19 و قوله تعالی: «کانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً- إلی أن قال-: وَ مَا اخْتَلَفَ فِیهِ إِلَّا الَّذِینَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَیِّناتُ بَغْیاً بَیْنَهُمْ فَهَدَی اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ:» البقرة- 213، و قوله تعالی: «وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ:» هود- 119، کل ذلک یدل علی أن الاختلاف فی الکتاب- و هو الاختلاف فی الدین-

بين أتباع الأنبياء بعدهم مما لا مناص عنه، و قد قال تعالى فى خصوص هذه الأمة:
«أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ:» البقرة- 214، و قال تعالى حكاية عن رسوله ليوم القيامة: «وَ قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً:» الفرقان- 30، و فى مطاوى الآيات تصريحات و تلويحات بذلک.
و أما إن ذيل هذا الاختلاف منسحب إلى زمان الصحابة بعد الرحلة فالمعتمد من التاريخ و المستفيض أو المتواتر من الأخبار يدل على أن الصحابة أنفسهم كان يعامل بعضهم مع بعض فى الفتن و الاختلافات الواقعة بعد رسول الله ص هذه المعاملة، من غير أن يستثنوا أنفسهم من ذلک استنادا إلى عصمة أو بشارة أو اجتهاد أو استثناء من الله و رسوله، و الزائد على هذا المقدار من البحث لا يناسب وضع هذا الكتاب.
و فى أمالى المفيد، عن أبى بصير قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: لم يزل الله جل اسمه عالما بذاته- و لا معلوم، و لم يزل قادرا بذاته و لا مقدور، قلت:- جعلت فداک- فلم يزل متكلما؟ قال: الكلام محدث، كان الله عز و جل و ليس بمتكلم- ثم أحدث الكلام.
و فى الإحتجاج، عن صفوان بن يحيى، قال: سأل أبو قرة المحدث عن الرضا (ع) فقال: أخبرنى- جعلت فداک- عن كلام الله لموسى فقال: الله أعلم بأى لسان كلمه بالسريانية أم بالعبرانية- فأخذ أبو قرة بلسانه فقال: إنما أسألک عن هذا اللسان- فقال أبو الحسن (ع): سبحان الله عما تقول و معاذ الله- أن يشبه خلقه أو يتكلم بمثل ما هم متكلمون- و لكنه سبحانه ليس كمثله شىء و لا كمثله قائل فاعل، قال: كيف؟ قال:

كلام الخالق لمخلوق ليس ككلام المخلوق، لمخلوق- و لا يلفظ بشق فم و لسان، و لكن يقول له كن فكان، بمشيته ما خاطب به موسى من الأمر و النهى- من غير تردد فى نفس- الخبر-.
و فى نهج البلاغة، فى خطبة له (ع)*: متكلم لا بروية، مريد لا بهمة، الخطبة.
و فى النهج، أيضا فى خطبة له (ع)*: الذى كلم موسى تكليما، و أراه من آياته عظيما، بلا جوارح و لا أدوات و لا نطق و لا لهوات، الخطبة.
أقول: و الأخبار المروية عن أئمة أهل البيت فى هذا المعنى كثيرة، و هى مطبقة على أن كلامه تعالى الذى يسميه الكتاب و السنة كلاما صفة فعل لا صفة ذات.

(بحث فلسفى) [كلام فى معنى الكلام.]

ذكر الحكماء: أن ما يسمى عند الناس قولا و كلاما و هو نقل الإنسان المتكلم ما فى ذهنه من المعنى بواسطة أصوات مؤلفة موضوعة لمعنى فإذا قرع سمع المخاطب أو السامع نقل المعنى الموضوع له الذى فى ذهن المتكلم إلى ذهن المخاطب أو السامع، فحصل بذلک الغرض منه و هو التفهيم و التفهم، قالوا: و حقيقة الكلام متقومة بما يدل على معنى خفى مضمر، و أما بقية الخصوصيات ككونه بالصوت الحادث فى صدر الإنسان و مروره من طريق الحنجرة و اعتماده على مقاطع الفم و كونه بحيث يقبل أن يقع مسموعا لا أزيد عددا أو أقل مما ركبت عليه أسماعنا فهذه خصوصيات تابعة للمصاديق و ليست بدخيلة فى حقيقة المعنى الذى يتقوم بها الكلام.

فالكلام اللفظى الموضوع الدال على ما فى الضمير كلام، و كذا الإشارة الوافية لإراءة المعنى كلام كما أن إشارتک بيدک: أن اقعد أو تعال و نحو ذلک أمر و قول، و كذا الوجودات الخارجية لما كانت معلولة لعللها، و وجود المعلول لمسانخته وجود علته و كونه رابطا متنزلا له يحكى بوجوده وجود علته، و يدل بذاته على خصوصيات ذات علته الكاملة فى نفسها لو لا دلالة المعلول عليها. فكل معلول بخصوصيات وجوده كلام لعلته تتكلم به عن نفسها و كمالاتها، و مجموع تلک الخصوصيات بطور اللف كلمة من كلمات علته، فكل واحد من الموجودات بما أن وجوده مثال لكمال علته الفياضة،

الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 326

و كل مجموع منها، و مجموع العالم الإمكانى كلام الله سبحانه يتكلم به فيظهر المكنون من كمال أسمائه و صفاته، فكما أنه تعالى خالق للعالم و العالم مخلوقه كذلک هو تعالى متكلم بالعالم مظهر به خبايا الأسماء و الصفات و العالم كلامه.

بل الدقة فى معنى الدلالة على المعنى يوجب القول بكون الذات بنفسه دالا على نفسه فإن الدلالة بالآخرة شأن وجودى ليس و لا يكون لشىء بنحو الأصالة إلا لله و بالله سبحانه، فكل شىء دلالته على بارئه و موجده فرع دلالة ما منه على نفسه و دلالته لله بالحقيقة، فالله سبحانه هو الدال على نفس هذا الشىء الدال، و على دلالته لغيره.

فهو سبحانه هو الدال على ذاته بذاته و هو الدال على جميع مصنوعاته فيصدق على مرتبة الذات الكلام كما يصدق على مرتبة الفعل الكلام بالتقريب المتقدم، فقد تحصل بهذا البيان أن من الكلام ما هو صفة الذات و هو الذات من حيث دلالته على الذات، و منه ما هو صفة الفعل، و هو الخلق و الإيجاد من حيث دلالة الموجود على ما عند موجده من الكمال.

أقول: ما نقلنا عنهم على تقدير صحته لا يساعد عليه اللفظ اللغوى، فإن الذى أثبته الكتاب و السنة هو أمثال قوله تعالى: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ و قوله: وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً. و قوله: قالَ اللَّهُ يا عِيسى و قوله: وَ قُلْنا يا آدَمُ و قوله: إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْکَ و قوله:
نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ، و من المعلوم أن الكلام و القول بمعنى عين الذات لا ينطبق على شىء من هذه الموارد.
و اعلم أن بحث الكلام من أقدم الأبحاث العلمية التى اشتغلت به الباحثون من المسلمين (و بذلک سمى علم الكلام به) و هى أن كلام الله سبحانه هل هو قديم أو حادث؟
ذهبت الأشاعرة إلى القدم غير أنهم فسروا الكلام بأن المراد بالكلام هو المعانى الذهنية التى يدل عليه الكلام اللفظى، و تلک المعانى علوم الله سبحانه قائمة بذاته قديمة بقدمها، و أما الكلام اللفظى و هو الأصوات و النغمات فهى حادثة زائدة على الذات بالضرورة.
و ذهبت المعتزلة إلى الحدوث غير أنهم فسروا الكلام بالألفاظ الدالة على المعنى

التام دلالة وضعية فهذا هو الكلام عند العرف، قالوا: و أما المعانى النفسية التى تسميه الأشاعرة كلاما نفسيا فهى صور علمية و ليست بالكلام.
و بعبارة أخرى: إنا لا نجد فى نفوسنا عند التكلم بكلام غير المفاهيم الذهنية التى هى صور علمية فإن أريد بالكلام النفسى ذلک كان علما لا كلاما، و إن أريد به أمر آخر وراء الصورة العلمية فإنا لا نجد وراءها شيئا بالوجدان هذا.
و ربما أمكن أن يورد عليه بجواز أن يكون شىء واحد بجهتين أو باعتبارين مصداقا لصفتين أو أزيد و هو ظاهر، فلم لا يجوز أن تكون الصورة الذهنية علما من جهة كونه انكشافا للواقع، و كلاما من جهة كونه علما يمكن إفاضته للغير؟.
أقول: و الذى يحسم مادة هذا النزاع من أصله أن وصف العلم فى الله سبحانه بأى معنى أخذناه أى سواء أخذ علما تفصيليا بالذات و إجماليا بالغير، أو أخذ علما تفصيليا بالذات و بالغير فى مقام الذات، و هذان المعنيان من العلم الذى هو عين الذات، أو أخذ علما تفصيليا قبل الإيجاد بعد الذات أو أخذ علما تفصيليا بعد الإيجاد و بعد الذات جميعا، فالعلم الواجبى على جميع تصاويره علم حضورى غير حصولى. و الذى ذكروه و تنازعوا عليه إنما هو من قبيل العلم الحصولى الذى يرجع إلى وجود مفاهيم ذهنية مأخوذة من الخارج بحيث لا يترتب عليها آثارها الخارجية فقد أقمنا البرهان فى محله: أن المفاهيم و الماهيات لا تتحقق إلا فى ذهن الإنسان أو ما قاربه جنسا من أنواع الحيوان التى تعمل الأعمال الحيوية بالحواس الظاهرة و الإحساسات الباطنة.

و بالجملة فالله سبحانه أجل من أن يكون له ذهن يذهن به المفاهيم و الماهيات الاعتبارية مما لا ملاک لتحقيقه إلا الوهم فقط نظير مفهوم العدم و المفاهيم الاعتبارية فى ظرف الاجتماع، و لو كان كذلک لكان ذاته المقدسة محلا للتركيب، و معرضا لحدوث الحوادث، و كلامه محتملا للصدق و الكذب إلى غير ذلک من وجوه الفساد تعالى عنها و تقدس.
و أما معنى علمه بهذه المفاهيم الواقعة تحت الألفاظ فسيجىء إن شاء الله بيانه فى موضع يليق به
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 328

[سورة البقرة (2): آية 255]

اشارة

اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِما شاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَ هُوَ الْعَلِىُّ الْعَظِيمُ (255)

(بيان)

قوله تعالى: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ قد تقدم فى سورة الحمد بعض الكلام فى لفظ الجلالة، و أنه سواء أخذ من أله الرجل بمعنى تاه و وله أو من أله بمعنى عبد فلازم معناه الذات المستجمع لجميع صفات الكمال على سبيل التلميح.
و قد تقدم بعض الكلام فى قوله تعالى: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، فى قوله تعالى: «وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ:» البقرة- 163، و ضمير هو و إن رجع إلى اسم الجلالة لكن اسم الجلالة لما كان علما بالغلبة يدل على نفس الذات من حيث إنه ذات و إن كان مشتملا على بعض المعانى الوصفية التى يلمح باللام أو بالإطلاق إليها، فقوله: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، يدل على نفى حق الثبوت عن الآلهة التى تثبت من دون الله.
و أما اسم الحى فمعناه ذو الحياة الثابتة على وزان سائر الصفات المشبهة فى دلالتها على الدوام و الثبات.

[فی معنی الحیاة، و حیاته تعالی.]

و الناس فی بادئ مطالعتهم لحال الموجودات وجدوها علی قسمین: قسم منها لا یختلف حاله عند الحس ما دام وجوده ثابتا کالأحجار و سائر الجمادات، و قسم منها ربما تغیرت حاله و تعطلت قواه و أفعاله مع بقاء وجودها علی ما کان علیه عند الحس، و ذلک کالإنسان و سائر أقسام الحیوان و النبات فإنا ربما نجدها تعطلت قواها و مشاعرها و أفعالها ثم یطرأ علیها الفساد تدریجا، و بذلک أذعن الإنسان بأن هناک وراء الحواس أمرا آخر هو المبدأ للإحساسات و الإدراکات العلمیة و الأفعال المبتنیة علی العلم و الإرادة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 329

و هو المسمی بالحیاة و یسمی بطلانه بالموت، فالحیاة نحو وجود یترشح عنه العلم و القدرة.

و قد ذکر الله سبحانه هذه الحیاة فی کلامه ذکر تقریر لها، قال تعالی: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یُحْیِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها:» الحدید- 17، و قال تعالی: «أَنَّکَ تَرَی الْأَرْضَ خاشِعَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَیْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ إِنَّ الَّذِی أَحْیاها لَمُحْیِ الْمَوْتی » فصلت- 39 و قال تعالی: «وَ ما یَسْتَوِی الْأَحْیاءُ وَ لَا الْأَمْواتُ:» الفاطر- 22، و قال تعالی: «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ:» الأنبیاء- 30، فهذه تشمل حیاة أقسام الحی من الإنسان و الحیوان و النبات.

و کذلک القول فی أقسام الحیاة، قال تعالی: «وَ رَضُوا بِالْحَیاةِ الدُّنْیا وَ اطْمَأَنُّوا بِها»: یونس- 7، و قال تعالی: «رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَیْنِ وَ أَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ:» المؤمن- 11 و الإحیاءان المذکوران یشتملان علی حیاتین: إحداهما: الحیاة البرزخیة، و الثانیة:

الحیاة الآخرة، فللحیاة أقسام کما للحی أقسام.

و الله سبحانه مع ما یقرر هذه الحیاة الدنیا یعدها فی مواضع کثیرة من کلامه شیئا ردیا هینا لا یعبأ بشأنه کقوله تعالی: «وَ مَا الْحَیاةُ الدُّنْیا فِی الْآخِرَةِ إِلَّا مَتاعٌ:» الرعد- 26، و قوله تعالی: «تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَیاةِ الدُّنْیا:» النساء- 94، و قوله تعالی:

«تُرِیدُ زِینَةَ الْحَیاةِ الدُّنْیا:» الکهف- 28، و قوله تعالی: «وَ مَا الْحَیاةُ الدُّنْیا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ:» الأنعام- 32، و قوله تعالی: «وَ مَا الْحَیاةُ الدُّنْیا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ:» الحدید- 20، فوصف الحیاة الدنیا بهذه الأوصاف فعدها متاعا و المتاع ما یقصد لغیره، و عدها عرضا و العرض ما یتعرض ثم یزول، و عدها زینة و- الزینة- هو الجمال الذی یضم علی الشیء لیقصد الشیء لأجله فیقع غیر ما قصد و یقصد غیر ما وقع، و عدها لهوا و- اللهو- ما یلهیک و یشغلک بنفسه عما یهمک، و عدها لعبا و اللعب هو الفعل الذی یصدر لغایة خیالیة لا

حقيقية، و عدها متاع الغرور و هو ما يغر به الإنسان.
و يفسر جميع هذه الآيات و يوضحها قوله تعالى: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ:» العنكبوت- 64، يبين أن الحياة الدنيا إنما تسلب عنها حقيقة الحياة أى كمالها فى مقابل ما تثبت للحياة الآخرة حقيقة الحياة و كمالها، و هى الحياة التى لا موت بعدها، قال تعالى: «آمِنِينَ لا يَذُوقُونَ فِيهَا
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 330
الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى » الدخان- 56

[فى معنى القيام على الأمر، و قيوميته تعالى.]

، و قال تعالى: لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ:» ق- 35، فلهم فى حياتهم الآخرة أن لا يعتريهم الموت، و لا يعترضهم نقص فى العيش و تنغص، لكن الأول من الوصفين أعنى الأمن هو الخاصة الحقيقة للحياة الضرورية له.
فالحياة الأخروية هى الحياة بحسب الحقيقة لعدم إمكان طرو الموت عليها بخلاف الحياة الدنيا، لكن الله سبحانه مع ذلک أفاد فى آيات أخر كثيرة أنه تعالى هو المفيض للحياة الحقيقية الأخروية و المحيى للإنسان فى الآخرة، و بيده تعالى أزمة الأمور، فأفاد ذلک أن الحياة الأخروية أيضا مملوكة لا مالكة و مسخرة لا مطلقة أعنى أنها إنما ملكت خاصتها المذكورة بالله لا بنفسها.
و من هنا يظهر أن الحياة الحقيقية يجب أن تكون بحيث يستحيل طرو الموت عليها لذاتها و لا يتصور ذلک إلا بكون الحياة عين ذات الحى غير عارضة لها و لا طارئة عليها بتمليک الغير و إفاضته، قال تعالى: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لا يَمُوتُ:» الفرقان- 58 و على هذا فالحياة الحقيقية هى الحياة الواجبة، و هى كون وجوده بحيث يعلم و يقدر بالذات.
و من هنا يعلم: أن القصر فى قوله تعالى: «هُوَ الْحَىُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» قصر حقيقى غير إضافى، و أن حقيقة الحياة التى لا يشوبها موت و لا يعتريها فناء و زوال هى حياته تعالى.
فالأوفق فيما نحن فيه من قوله تعالى: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ الآية، و كذا فى قوله تعالى: «الم اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ:» آل عمران- 1 أن يكون لفظ الحى خبرا بعد خبر فيفيد الحصر لأن التقدير، الله الحى فالآية تفيد أن الحياة لله محضا إلا ما أفاضه لغيره.
و أما اسم القيوم فهو على ما قيل: فيعول كالقيام فيعال من القيام وصف يدل على المبالغة و- القيام- هو حفظ الشىء و فعله و تدبيره و تربيته و المراقبة عليه و القدرة عليه، كل ذلک مأخوذ من القيام بمعنى الانتصاب للملازمة العادية بين الانتصاب و بين كل منها.
و قد أثبت الله تعالى أصل القيام بأمور خلقه لنفسه فى كلامه حيث قال تعالى:

«أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ:» الرعد- 33، و قال تعالى و هو أشمل من الآية السابقة-: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ:» آل عمران- 18، فأفاد أنه قائم على الموجودات بالعدل فلا يعطى و لا يمنع شيئا فى الوجود (و ليس الوجود إلا الإعطاء و المنع) إلا بالعدل بإعطاء كل شىء ما يستحقه ثم بين أن هذا القيام بالعدل مقتضى أسميه الكريمين: العزيز الحكيم فبعزته يقوم

على كل شىء و بحكمته يعدل فيه.
و بالجملة لما كان تعالى هو المبدئ الذى يبتدى منه وجود كل شىء و أوصافه و آثاره لا مبدأ سواه إلا و هو ينتهى إليه، فهو القائم على كل شىء من كل جهة بحقيقة القيام الذى لا يشوبه فتور و خلل، و ليس ذلک لغيره قط إلا بإذنه بوجه، فليس له تعالى إلا القيام من غير ضعف و فتور، و ليس لغيره إلا أن يقوم به، فهناک حصران: حصر القيام عليه، و حصره على القيام، و أول الحصرين هو الذى يدل عليه كون القيوم فى الآية خبرا بعد خبر لله (الله القيوم)، و الحصر الثانى هو الذى تدل عليه الجملة التالية أعنى قوله: لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ
و قد ظهر من هذا البيان أن اسم القيوم أم الأسماء الإضافية الثابتة له تعالى جميعا و هى الأسماء التى تدل على معان خارجة عن الذات بوجه كالخالق و الرازق و المبدئ و المعيد و المحيى و المميت و الغفور و الرحيم و الودود و غيرها.

[بيان

قوله تعالى: لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ السنة بكسر السين الفتور الذى يأخذ الحيوان فى أول النوم، و النوم هو الركود الذى يأخذ حواس الحيوان لعوامل طبيعية تحدث فى بدنه، و الرؤيا غيره و هى ما يشاهده النائم فى منامه.
و قد أورد على قوله: سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ إنه على خلاف الترتيب الذى تقتضيه البلاغة فإن المقام مقام الترقى، و الترقى فى الإثبات إنما هو من الأضعف إلى الأقوى كقولنا:
فلان يقدر على حمل عشرة أمنان بل عشرين، و فلان يجود بالمئات بل بالألوف و فى النفى بالعكس كما نقول: لا يقدر فلان على حمل عشرين و لا عشرة، و لا يجود بالألوف و لا بالمئات، فكان ينبغى أن يقال: لا تأخذه نوم و لا سنة.
و الجواب: أن الترتيب المذكور لا يدور مدار الإثبات و النفى دائما كما يقال:

فلان يجهده حمل عشرين بل عشرة و لا يصح العكس، بل المراد هو صحة الترقى و هى مختلفة بحسب الموارد، و لما كان أخذ النوم أقوى تأثيرا و أضر على القيومية من السنة كان مقتضى ذلک أن ينفى تأثير السنة و أخذها أولا ثم يترقى إلى نفى تأثير ما هو أقوى منه تأثيرا، و يعود معنى لا تأخذه سنة و لا نوم إلى مثل قولنا: لا يؤثر فيه هذا العامل الضعيف بالفتور فى أمره و لا ما هو أقوى منه.
قوله تعالى: لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ لما كانت القيومية التامة التى له تعالى لا تتم إلا بأن يملک السماوات و الأرض و ما فيهما بحقيقة الملک ذكره بعدهما، كما أن التوحيد التام فى الألوهية لا يتم إلا بالقيومية، و لذلک ألحقها بها أيضا.
و هاتان جملتان كل واحدة منهما مقيدة أو كالمقيدة بقيد فى معنى دفع الدخل، أعنى قوله تعالى: لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ مع قوله تعالى: مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ و قوله تعالى: يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ مع قوله تعالى:
وَ لا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ.
فأما قوله تعالى: لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ فقد عرفت معنى ملكه تعالى (بالكسر) للموجودات و ملكه تعالى (بالضم) لها، و الملک بكسر الميم و هو قيام ذوات الموجودات و ما يتبعها من الأوصاف و الآثار بالله سبحانه هو الذى يدل عليه قوله تعالى: لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ فالجملة تدل على ملک الذات و ما يتبع الذات من نظام الآثار.
و قد تم بقوله: الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى

الْأَرْضِ إن السلطان المطلق فى الوجود لله سبحانه لا تصرف إلا و هو له و منه، فَيقع من ذلک فى الوهم أنه إذا كان الأمر على ذلک فهذه الأسباب و العلل الموجودة فى العالم ما شأنها؟
و كيف يتصور فيها و منها التأثير و لا تأثير إلا لله سبحانه؟
فأجيب بأن تصرف هذه العلل و الأسباب فى هذه الموجودات المعلولة توسط فى التصرف، و بعبارة أخرى شفاعة فى موارد المسببات بإذن الله سبحانه، فإنما هى شفعاء، و الشفاعة- و هى بنحو توسط فى إيصال الخير أو دفع الشر، و تصرف ما

من الشفيع فى أمر المستشفع- إنما تنافى السلطان الإلهى و التصرف الربوبى المطلق إذا لم ينته إلى إذن الله، و لم يعتمد على مشية الله تعالى بل كانت مستقلة غير مرتبطة و ما من سبب من الأسباب و لا علة من العلل إلا و تأثيره بالله و نحو تصرفه بإذن الله، فتأثيره و تصرفه نحو من تأثيره و تصرفه تعالى فلا سلطان فى الوجود إلا سلطانه و لا قيومية إلا قيوميته المطلقة عز سلطانه.
و على ما بيناه فالشفاعة هى التوسط المطلق فى عالم الأسباب و الوسائط أعم من الشفاعة التكوينية و هى توسط الأسباب فى التكوين، و الشفاعة التشريعية أعنى التوسط فى مرحلة المجازاة التى تثبتها الكتاب و السنة فى يوم القيامة على ما تقدم البحث عنها فى قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً:» البقرة- 48، و ذلک أن الجملة أعنى قوله تعالى: مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ مسبوقة بحديث القيومية و الملک المطلق الشاملين للتكوين و التشريع معا، بل المتماسين بالتكوين ظاهرا فلا موجب لتقييدهما بالقيومية و السلطنة التشريعيتين حتى يستقيم تذييل الكلام بالشفاعة المخصوصة بيوم القيامة.
فمساق هذه الآية فى عموم الشفاعة مساق قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: يونس- 3، و قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ:» الم السجدة- 4، و قد عرفت فى البحث عن الشفاعة أن حدها كما ينطبق على الشفاعة التشريعية كذلک ينطبق على السببية التكوينية، فكل سبب من الأسباب يشفع عند الله لمسببه بالتمسک بصفات فضله و جوده و رحمته لإيصال نعمة الوجود إلى مسببه، فنظام السببية بعينه ينطبق على نظام الشفاعة كما ينطبق على نظام الدعاء و المسألة، قال تعالى: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ:» الرحمن- 29، و قال تعالى: «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ:» إبراهيم- 34 و قد مر بيانه فى تفسير قوله تعالى: «وَ إذا سَأَلَکَ

عِبادِی عَنِّی»: البقرة- 186.
قوله تعالى: يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ، سياق الجملة مع مسبوقيتها بأمر الشفاعة يقرب من سياق قوله تعالى: بَلْ عِبادٌ

مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ:» الأنبياء- 28، فالظاهر أن ضمير الجمع الغائب راجع إلى الشفعاء الذى تدل عليه الجملة السابقة معنى فعلمه تعالى بما بين أيديهم و ما خلفهم كناية عن كمال إحاطته بهم، فلا يقدرون بواسطة هذه الشفاعة و التوسط المأذون فيه على إنفاذ أمر لا يريده الله سبحانه و لا يرضى به فى ملكه، و لا يقدر غيرهم أيضا أن يستفيد سوءا من شفاعتهم و وساطتهم فيداخل فى ملكه تعالى فيفعل فيه ما لم يقدره.
و إلى نظير هذا المعنى يدل قوله تعالى: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذلِكَ وَ ما كانَ رَبُّكَ نَسِيًّا:» مريم- 64، و قوله تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً»: الجن- 28 فإن الآيات تبين إحاطته تعالى بالملائكة و الأنبياء لئلا يقع منهم ما لم يرده، و لا يتنزلوا إلا بأمره، و لا يبلغوا إلا ما يشاؤه. و على ما بيناه فالمراد بما بين أيديهم: ما هو حاضر مشهود معهم، و بما خلفهم: ما هو غائب عنهم بعيد منهم كالمستقبل من حالهم، و يؤول المعنى إلى الشهادة و الغيب.
و بالجملة قوله: يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ كناية عن إحاطته تعالى بما هو حاضر معهم موجود عندهم و بما هو غائب عنهم آت خلفهم، و لذلك عقبه بقوله تعالى:
وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ، تبيينا لتمام الإحاطة الربوبية و السلطة الإلهية أى أنه تعالى عالم محيط بهم و بعلمهم و هم لا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء.
و لا ينافى إرجاع ضمير الجمع المذكر العاقل و هو قوله «هم» فى المواضع الثلاث إلى الشفعاء ما قدمناه من أن الشفاعة أعم من السببية التكوينية و التشريعية، و أن الشفعاء هم مطلق العلل و الأسباب، و ذلك لأن الشفاعة و الوساطة و التسبيح و التحميد لما كان المعهود من حالها أنها من أعمال أرباب الشعور و العقل شاع التعبير عنها بما يخص أولى العقل من العبارة.
و على ذلك جرى ديدن القرآن فى بياناته كقوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ:» الإسراء- 44، و قوله تعالى: «ثُمَ

اِسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ»: فصلت- 11، إلى غير ذلک من الآيات.
و بالجملة قوله: وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْ‌ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ، يفيد معنى تمام التدبير و كماله، فإن من كمال التدبير أن يجهل المدبر (بالفتح) بما يريده المدبر (بالكسر) من شأنه و مستقبل أمره لئلا يحتال فى التخلص عما يكرهه من أمر التدبير فيفسد على المدبر (بالكسر) تدبيره، كجماعة مسيرين على خلاف مشتهاهم و مرادهم فيبالغ فى التعمية عليهم حتى لا يدروا من أين سيروا، و فى أين نزلوا، و إلى أين يقصد بهم.
فيبين تعالى بهذه الجملة أن التدبير له و بعلمه بروابط الأشياء التى هو الجاعل لها، و بقية الأسباب و العلل و خاصة أولوا العلم منها و إن كان لها تصرف و علم لكن ما عندهم من العلم الذى ينتفعون به و يستفيدون منه فإنما هو من علمه تعالى و بمشيته و إرادته، فهو من شئون العلم الإلهى، و ما تصرفوا به فهو من شئون التصرف الإلهى و أنحاء تدبيره، فلا يسع لمقدم منهم أن يقدم على خلاف ما يريده الله سبحانه من التدبير الجارى فى مملكته إلا و هو بعض التدبير.
و فى قوله تعالى: وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْ‌ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ، على تقدير أن يراد بالعلم المعنى المصدرى أو معنى اسم المصدر لا المعلوم دلالة على أن العلم كله لله و لا يوجد من العلم عند عالم إلا و هو شىء من علمه تعالى، و نظيره ما يظهر من كلامه تعالى من اختصاص القدرة و العزة و الحياة بالله تعالى، قال تعالى: «وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً:» البقرة- 165، و قال تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً:» النساء- 139، و قال تعالى: «هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن- 65، و يمكن أن يستدل على ما ذكرناه من انحصار العلم بالله تعالى بقوله:
«إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ:» يوسف- 83، و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ:» آل عمران- 66، إلى غير ذلک من الآيات، و فى تبديل العلم بالإحاطة فى قوله: و لا يحيطون بشىء من علمه، لطف ظاهر.
قوله تعالى: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ الكرسى معروف و سمى به لتراكم بعض أجزائه بالصناعة على بعض، و ربما كنى بالكرسى عن الملک فيقال كرسى

الملک، و يراد منطقة نفوذه و متسع قدرته.
و كيف كان فالجمل السابقة على هذه الجملة أعنى قوله: لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ «إلخ»، تفيد أن المراد بسعة الكرسى إحاطة مقام السلطنة الإلهية، فيتعين للكرسى من المعنى: أنه المقام الربوبى الذى يقوم به ما فى السماوات و الأرض من حيث إنها مملوكة مدبرة

معلومة، فهو من مراتب العلم، و يتعين للسعة من المعنى: أنها حفظ كل شىء مما فى السماوات و الأرض بذاته و آثاره، و لذلک ذيله بقوله: وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما.

قوله تعالى: وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ يقال: آده يؤوده أودا إذا ثقل عليه و أجهده و أتعبه، و الظاهر أن مرجع الضمير فى يؤوده، هو الكرسى و إن جاز رجوعه إليه تعالى، و نفى الأود و التعب عن حفظ السماوات و الأرض فى ذيل الكلام ليناسب ما افتتح به من نفى السنة و النوم فى القيومية على ما فى السماوات و الأرض.

و محصل ما تفيده الآية من المعنى: أن الله لا إله إلا هو له كل الحياة و له القيومية المطلقة من غير ضعف و لا فتور، و لذلک وقع التعليل بالاسمين الكريمين: العلى العظيم فإنه تعالى لعلوه لا تناله أيدى المخلوقات فيوجبوا بذلک ضعفا فى وجوده و فتورا فى أمره، و لعظمته لا يجهده كثرة الخلق و لا يطيقه عظمة السماوات و الأرض، و جملة:

وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ لا تخلو عن الدلالة على الحصر، و هذا الحصر إما حقيقى كما هو الحق، فإن العلو و العظمة من الكمال و حقيقة كل كمال له تعالى، و أما دعوى لمسيس الحاجة إليه فى مقام التعليل ليختص العلو و العظمة به تعالى دعوى، فيسقط السماوات و الأرض عن العلو و العظمة فى قبال علوه و عظمته تعالى.

فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع) قال*: قال أبو ذر: یا رسول الله ما أفضل ما أنزل علیک؟ قال: آیة الکرسی، ما السماوات السبع و الأرضون السبع فی الکرسی إلا کحلقة ملقاة بأرض فلاة ثم قال: و إن فضل العرش علی الکرسی کفضل الفلاة علی الحلقة:
أقول: و روی صدر الروایة السیوطی فی الدر المنثور، عن ابن راهویه فی مسنده
المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 337
عن عوف بن مالک عن أبی ذر، و رواه أیضا عن أحمد و ابن الضریس و الحاکم و صححه و البیهقی فی شعب الإیمان عن أبی ذر.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و الطبرانی عن أبی أمامة، قال*: قلت: یا رسول الله أیما أنزل علیک أعظم؟ قال: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ آیة الکرسی:
أقول: و روی فیه هذا المعنی أیضا عن الخطیب البغدادی فی تاریخه عن أنس عنه (ص).
و فیه، أیضا عن الدارمی عن أیفع بن عبد الله الکلاعی، قال*: قال رجل: یا رسول الله أی آیة فی کتاب الله أعظم؟ قال: آیة الکرسی: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ
الحدیث.
أقول: تسمیة هذه الآیة بآیة الکرسی مما قد اشتهرت فی صدر الإسلام حتی فی زمان حیاة النبی ص حتی فی لسانه کما تفیده الروایات المنقولة عنه (ص) و عن أئمة أهل البیت (ع) و عن الصحابة. و لیس إلا للاعتناء التام بها و تعظیم أمرها، و لیس إلا لشرافة ما تدل علیه من المعنی و رقته و لطفه، و هو التوحید الخالص المدلول علیه بقوله: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، و معنی القیومیة المطلقة التی یرجع إلیه جمیع الأسماء الحسنی ما عدا أسماء الذات علی ما مر بیانه، و تفصیل جریان القیومیة فی ما دق و جل من الموجودات من صدرها إلی ذیلها ببیان أن ما خرج منها من السلطنة الإلهیة فهو من حیث إنه خارج منها داخل فیها، و لذلک ورد فیها أنها أعظم آیة فی کتاب الله، و هو کذلک من حیث اشتمالها علی تفصیل البیان، فإن مثل قوله تعالی: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی » طه- 8، و إن اشتملت علی ما تشتمل علیه آیة الکرسی غیر أنها مشتملة علی إجمال المعنی دون تفصیله، و لذا
ورد فی بعض الأخبار: أن آیة الکرسی سیدة آی القرآن: رواها فی الدر المنثور، عن أبی هریرة عن النبی ص

، و ورد فى بعضها: أن لكل شىء ذروة- و ذروة القرآن آية الكرسى:، رواها العياشى فى تفسيره عن عبد الله بن سنان عن الصادق (ع).
و فى أمالى الشيخ، بإسناده عن أبى أمامة الباهلى*: أنه سمع على بن أبى طالب

(ع) يقول: ما أرى رجلا أدرک عقله الإسلام- أو ولد فى الإسلام يبيت ليلة سوادها.
قلت: و ما سوادها؟ قال: جميعها حتى يقرأ هذه الآية: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ- الْحَىُّ الْقَيُّومُ فقرأ الآية إلى قوله: وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما- وَ هُوَ الْعَلِىُّ الْعَظِيمُ قال: فلو تعلمون ما هى أو قال: ما فيها- ما تركتموها على حال: إن رسول الله ص قال: أعطيت آية الكرسى من كنز تحت العرش، و لم يؤتها نبى كان قبلى، قال على فما بت ليلة قط منذ سمعتها من رسول الله- إلا قرأتها ، الحديث.
أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن عبيد و ابن أبى شيبة و الدارمى و محمد بن نصر و ابن الضريس عنه (ع)، و رواه أيضا عن الديلمى عنه (ع)، و الروايات من طرق الشيعة و أهل السنة فى فضلها كثيرة، و قوله (ع): إن رسول الله قال:
أعطيت آية الكرسى من كنز تحت العرش، روى فى هذا المعنى أيضا فى الدر المنثور، عن البخارى فى تاريخه، و ابن الضريس عن أنس أن النبى قال: أعطيت آية الكرسى من تحت العرش، فيه إشارة إلى كون الكرسى تحت العرش و محاطا له و سيأتى الكلام فى بيانه.
و فى الكافى، عن زرارة قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل:
وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ السماوات و الأرض وسعن الكرسى- أو الكرسى وسع السماوات و الأرض؟ فقال (ع): إن كل شىء فى الكرسى.
أقول: و هذا المعنى مروى عنهم فى عدة روايات بما يقرب من هذا السؤال و الجواب و هو بظاهره غريب، إذ لم يرو قراءة كرسيه بالنصب و السماوات و الأرض بالرفع حتى يستصح بها هذا السؤال، و الظاهر أنه مبنى على ما يتوهمه الأفهام العامية أن الكرسى جسم مخصوص موضوع فوق السماوات أو السماء السابعة (أعنى فوق عالم الأجسام) منه يصدر أحكام العالم الجسمانى، فيكون السماوات و الأرض وسعته إذ كان موضوعا عليها كهيئة الكرسى على الأرض، فيكون معنى السؤال أن الأنسب أن السماوات و الأرض وسعت الكرسى فما معنى سعته لها؟، و قد قيل بنظير ذلک فى خصوص العرش فأجيب بأن الوسعة من غير سنخ سعة بعض الأجسام لبعض ...
و فى المعانى، عن حفص بن الغياث قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول

الله عز

و جل: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ قال: علمه.
و فيه، أيضا عنه (ع)*: فى الآية: السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ و ما بينهما فى الكرسى، و العرش هو العلم الذى لا يقدر أحد قدره.
أقول: و يظهر من الروايتين: أن الكرسى من مراتب علمه تعالى كما مر استظهاره، و فى معناهما روايات أخرى.
و كذا يظهر منهما و مما سيجىء: أن فى الوجود مرتبة من العلم غير محدودة أعنى أن فوق هذا العالم الذى نحن من أجزائها عالما آخر موجوداتها أمور غير محدودة فى وجودها بهذه الحدود الجسمانية، و التعينات الوجودية التى لوجوداتنا، و هى فى عين أنها غير محدودة معلومة لله سبحانه أى أن وجودها عين العلم، كما أن الموجودات المحدودة التى فى الوجود معلومة لله سبحانه فى مرتبة وجودها أى أن وجودها نفس علمه تعالى بها و حضورها عنده، و لعلنا نوفق لبيان هذا العلم المسمى بالعلم الفعلى فيما سيأتى من قوله تعالى: «وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّکَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى السَّماءِ:» يونس- 61.
و ما ذكرناه من علم غير محدود هو الذى يرشد إليه قوله (ع) فى الرواية، و العرش هو العلم الذى لا يقدر أحد قدره، و من المعلوم أن عدم التقدير و التحديد ليس من حيث كثرة معلومات هذا العلم عددا، لاستحالة وجود عدد غير متناه، و كل عدد يدخل الوجود فهو متناه، لكونه أقل مما يزيد عليه بواحد، و لو كان عدم تناهى العلم أعنى العرش لعدم تناهى معلوماته كثرة لكان الكرسى بعض العرش لكونه أيضا علما و إن كان محدودا، بل عدم التناهى و التقدير إنما هو من جهة كمال الوجود أى إن الحدود و القيود الوجودية يوجب التكثر و التميز و التمايز بين موجودات عالمنا المادى، فتوجب انقسام الأنواع بالأصناف و الأفراد، و الأفراد بالحالات، و الإضافات غير موجودة فينطبق على قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ:» الحجر- 21، و سيجىء تمام الكلام فيه إن شاء الله تعالى.
و هذه الموجودات كما أنها معلومة بعلم غير مقدر أى موجودة فى ظرف العلم وجودا غير مقدر كذلک هى معلومة بحدودها، موجودة فى ظرف العلم بأقدارها و هذا

هو الكرسى على ما يستظهر.
و ربما لوح إليه أيضا قوله تعالى فيها: يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ حيث جعل المعلوم: ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ و هما أعنى ما بين الأيدى و ما هو خلف غير مجتمع الوجود فى هذا العالم المادى، فهناک مقام يجتمع فيه

جميع المتفرقات الزمانية و نحوها، و ليست هذه الوجودات وجودات غير متناهية الكمال غير محدودة و لا مقدرة و إلا لم يصح الاستثناء من الإحاطة فى قوله تعالى: وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْ‌ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ، فلا محالة هو مقام يمكن لهم الإحاطة ببعض ما فيه، فهو مرحلة العلم بالمحدودات و المقدرات من حيث هى محدودة مقدرة و الله أعلم.
و فى التوحيد، عن حنان قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن العرش و الكرسى- فقال (ع) إن للعرش صفات كثيرة مختلفة- له فى كل سبب و صنع فى القرآن صفة على حدة، فقوله: رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ يقول: رب الملك العظيم، و قوله: الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى يقول: على الملك احتوى، و هذا علم الكيفوفية فى الأشياء، ثم العرش فى الوصل مفرد عن الكرسى، لأنهما بابان من أكبر أبواب الغيوب، و هما جميعا غيبان، و هما فى الغيب مقرونان، لأن الكرسى هو الباب الظاهر من الغيب- الذى منه مطلع البدع و منه الأشياء كلها، و العرش هو الباب الباطن الذى يوجد فيه علم الكيف و الكون و القدر و الحد و المشية و صفة الإرادة و علم الألفاظ- و الحركات و الترک و علم العود و البدء، فهما فى العلم بابان مقرونان، لأن ملک العرش سوى ملک الكرسى، و علمه أغيب من علم الكرسى، فمن ذلک قال: رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ أى صفته أعظم من صفة الكرسى، و هما فى ذلک مقرونان: قلت: جعلت فداک- فلم صار فى الفضل جار الكرسى، قال (ع): إنه صار جارها لأن علم الكيفوفية فيه- و فيه، الظاهر من أبواب البداء و إنيتها و حد رتقها و فتقها، فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه فى الظرف، و بمثل صرف العلماء، و ليستدلوا على صدق دعواهما- لأنه يختص برحمته من يشاء- و هو القوى العزيز.
أقول: قوله (ع): لأن الكرسى هو الباب الظاهر من الغيب، قد عرفت الوجه فيه إجمالا، فمرتبة العلم المقدر المحدود أقرب إلى عالمنا الجسمانى المقدر المحدود

مما لا قدر له و لا حد، و سيجىء شرح فقرات الرواية فى الكلام على قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ:» الأعراف- 54، و قوله (ع): و بمثل صرف العلماء، إشارة إلى أن هذه الألفاظ من العرش و الكرسى و نظائرها أمثال مصرفة مضروبة للناس و ما يعقلها إلا العالمون.
و فى الإحتجاج، عن الصادق (ع)*: فى حديث: كل شىء خلق الله فى جوف الكرسى خلا عرشه- فإنه أعظم من أن يحيط به الكرسى.
أقول: و قد تقدم توضيح معناه، و هو الموافق لسائر الروايات، فما وقع فى بعض الأخبار أن العرش هو العلم الذى أطلع الله عليه أنبياءه و رسله، و الكرسى هو العلم الذى لم يطلع عليه أحدا كما رواه الصدوق عن المفضل عن الصادق (ع) كأنه من وهم الراوى بتبديل موضعى اللفظين أعنى العرش

و الكرسى، أو أنه مطروح كالرواية المنسوبة إلى زينب العطارة.
و فى تفسير العياشى، عن على (ع) قال: إن السماء و الأرض و ما بينهما من خلق مخلوق فى جوف الكرسى، و له أربعة أملاک يحملونه بأمر الله،
أقول: و رواه الصدوق عن الأصبغ بن نباتة عنه (ع)،
و لم يرو عنهم (ع) للكرسى حملة إلا فى هذه الرواية، بل الأخبار إنما تثبت الحملة للعرش وفقا لكتاب الله تعالى كما قال: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ» الآية: المؤمن- 7 و قال تعالى، «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ:» الحاقة- 17، و يمكن أن يصحح الخبر بأن الكرسى- كما سيجىء بيانه- يتحد مع العرش بوجه اتحاد ظاهر الشىء بباطنه.
و بذلک يصح عد حملة أحدهما حملة للآخر.
و فى تفسير العياشى، أيضا عن معاوية بن عمار عن الصادق (ع) قال*: قلت: مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ قال: نحن أولئک الشافعون.
أقول: و رواه البرقى أيضا فى المحاسن، و قد عرفت أن الشفاعة فى الآية مطلقة تشمل الشفاعة التكوينية و التشريعية معا، فتشمل شفاعتهم (ع)، فالرواية من باب الجرى

[سورة البقرة (2): الآيات 256 الى 257]

اشارة

لا إِكْراهَ فِی الدِّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ فَمَنْ یَکْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ یُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقی لا انْفِصامَ لَها وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ (256) اَللَّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَوْلِیاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ (257)

(بيان) [فى نفى الإكراه فى الدين.]

قوله تعالى: لا إِكْراهَ فِى الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِ الإكراه هو الإجبار و الحمل على الفعل من غير رضى، و الرشد بالضم و الضمتين: إصابة وجه الأمر و محجة الطريق و يقابله الغى، فهما أعم من الهدى و الضلال، فإنهما إصابة الطريق الموصل و عدمها على ما قيل، و الظاهر أن استعمال الرشد فى إصابة محجة الطريق من باب الانطباق على المصداق، فإن إصابة وجه الأمر من سألک الطريق أن يركب المحجة و سواء السبيل، فلزومه الطريق من مصاديق إصابة وجه الأمر، فالحق أن معنى الرشد و الهدى معنيان مختلفان ينطبق أحدهما بعناية خاصة على مصاديق الآخر و هو ظاهر، قال تعالى: «فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً»: النساء- 6 و قال تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ:» الأنبياء- 51، و كذلک القول فى الغى و الضلال، و لذلک ذكرنا سابقا: أن الضلال هو العدول عن الطريق مع ذكر الغاية و المقصد، و الغى هو العدول مع نسيان الغاية فلا يدرى الإنسان الغوى ما ذا يريد و ما ذا يقصد.

و فى قوله تعالى: لا إِكْراهَ فِى الدِّينِ نفى الدين الإجبارى، لما أن الدين و هو سلسلة من المعارف العلمية التى تتبعها أخرى عملية يجمعها أنها اعتقادات، و الاعتقاد و الإيمان من الأمور القلبية التى لا يحكم فيها الإكراه و الإجبار، فإن الإكراه إنما يؤثر فى

الأعمال الظاهرية و الأفعال و الحركات البدنية المادية، و أما الاعتقاد القلبى فله علل و أسباب أخرى قلبية من سنخ الاعتقاد و الإدراک، و من المحال أن ينتج الجهل علما، أو تولد المقدمات غير العلمية تصديقا علميا، فقوله: لا إِكْراهَ فِى الدِّينِ إن كان قضية إخبارية حاكية عن حال التكوين أنتج حكما دينيا بنفى الإكراه على الدين و الاعتقاد، و إن كان حكما إنشائيا تشريعيا كما يشهد به ما عقبه تعالى من قوله: قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِ كان نهيا عن الحمل على الاعتقاد و الإيمان كرها، و هو نهى متک على حقيقة تكوينية، و هى التى مر بيانها أن الإكراه إنما يعمل و يؤثر فى مرحلة الأفعال البدنية دون الاعتقادات القلبية.

و قد بين تعالى هذا الحكم بقوله: قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِ و هو فى مقام التعليل فإن الإكراه و الإجبار إنما يركن إليه الأمر الحكيم و المربى العاقل فى الأمور المهمة التى لا سبيل إلى بيان وجه الحق فيها لبساطة فهم المأمور و رداءة ذهن المحكوم، أو لأسباب و جهات أخرى، فيتسبب الحاكم فى حكمه بالإكراه أو الأمر بالتقليد و نحوه، و أما الأمور المهمة التى تبين وجه الخير و الشر فيها، و قرر وجه الجزاء الذى يلحق فعلها و تركها فلا

حاجة فيها إلى الإكراه، بل للإنسان أن يختار لنفسه ما شاء من طرفى الفعل و عاقبتى الثواب و العقاب، و الدين لما انكشفت حقائقه و اتضح طريقه بالبيانات الإلهية الموضحة بالسنة النبوية فقد تبين أن الدين رشد و الرشد فى اتباعه، و الغى فى تركه و الرغبة عنه، و على هذا لا موجب لأن يكره أحد أحدا على الدين.
و هذه إحدى الآيات الدالة على أن الإسلام لم يبتن على السيف و الدم، و لم يفت بالإكراه و العنوة على خلاف ما زعمه عدة من الباحثين من المنتحلين و غيرهم أن الإسلام دين السيف استدلوا عليه: بالجهاد الذى هو أحد أركان هذا الدين.
و قد تقدم الجواب عنه فى ضمن البحث عن آيات القتال و ذكرنا هناك أن القتال الذى ندب إليه الإسلام ليس لغاية إحراز التقدم و بسط الدين بالقوة و الإكراه، بل لإحياء الحق و الدفاع عن أنفس متاع للفطرة و هو التوحيد،، و أما بعد انبساط التوحيد بين الناس و خضوعهم لدين النبوة و لو بالتهود و التنصر فلا نزاع لمسلم مع موحد و لا جدال، فالإشكال ناش عن عدم التدبر.
و يظهر مما تقدم أن الآية أعنى قوله: لا إِكْراهَ فِى الدِّينِ غير منسوخة بآية السيف

كما ذكره بعضهم.
و من الشواهد على أن الآية غير منسوخة التعليل الذى فيها أعنى قوله: قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِ فإن الناسخ ما لم ينسخ علة الحكم لم ينسخ نفس الحكم، فإن الحكم باق ببقاء سببه، و معلوم أن تبين الرشد من الغى فى أمر الإسلام أمر غير قابل للارتفاع بمثل آية السيف، فإن قوله: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ مثلا، أو قوله: وَ قاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ الآية لا يؤثران فى ظهور حقية الدين شيئا حتى ينسخا حكما معلولا لهذا الظهور.
و بعبارة أخرى الآية تعلل قوله: لا إِكْراهَ فِى الدِّينِ بظهور الحق: و هو معنى لا يختلف حاله قبل نزول حكم القتال و بعد نزوله، فهو ثابت على كل حال، فهو غير منسوخ.
قوله تعالى: فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى «إلخ»، الطاغوت هو الطغيان و التجاوز عن الحد و لا يخلو عن مبالغة فى المعنى كالملكوت و الجبروت، و يستعمل فيما يحصل به الطغيان كأقسام المعبودات من دون الله كالأصنام و الشياطين و الجن و أئمة الضلال من الإنسان و كل متبوع لا يرضى الله سبحانه باتباعه، و يستوى فيه المذكر و المؤنث و المفرد و التثنية و الجمع.
و إنما قدم الكفر على الإيمان فى قوله: فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ ليوافق الترتيب الذى يناسبه الفعل الواقع فى الجزاء أعنى الاستمساك بالعروة الوثقى، لأن الاستمساك بشىء إنما يكون بترك كل شىء و الأخذ

بالعروة، فهناک ترک ثم أخذ، فقدم الكفر و هو ترک على الإيمان و هو أخذ ليوافق ذلک، و الاستمساک هو الأخذ و الإمساک بشدة، و العروة: ما يؤخذ به من الشىء كعروة الدلو و عروة الإناء، و العروة هى كل ما له أصل من النبات و ما لا يسقط ورقه، و أصل الباب التعلق يقال: عراه و اعتراه أى تعلق به.
و الكلام أعنى قوله: فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى موضوع على الاستعارة للدلالة على أن الإيمان بالنسبة إلى السعادة بمنزلة عروة الإناء بالنسبة إلى الإناء و ما فيه، فكما لا يكون الأخذ أخذا مطمئنا حتى يقبض على العروة كذلک السعادة الحقيقية لا يستقر
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 345
أمرها و لا يرجى نيلها إلا أن يؤمن الإنسان بالله و يكفر بالطاغوت.
قوله تعالى: لَا انْفِصامَ لَها وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ الانفصام الانقطاع و الانكسار، و الجملة فى موضع الحال من العروة تؤكد معنى العروة الوثقى، ثم عقبه بقوله: وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ لكون الإيمان و الكفر متعلقا بالقلب و اللسان.
قوله تعالى: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ إلى آخر الآية، قد مر شطر من الكلام فى معنى إخراجه من النور إلى الظلمات، و قد بينا هناک أن هذا الإخراج و ما يشاكله من المعانى أمور حقيقية غير مجازية خلافا لما توهمه كثير من المفسرين و سائر الباحثين أنها معان مجازية يراد بها الأعمال الظاهرية من الحركات و السكنات البدنية، و ما يترتب عليها من الغايات الحسنة و السيئة، فالنور مثلا هو الاعتقاد الحق بما يرتفع به ظلمة الجهل و حيرة الشک و اضطراب القلب، و النور هو صالح العمل من حيث إن رشده بين، و أثره فى السعادة جلى، كما أن النور الحقيقى على هذه الصفات. و الظلمة هو الجهل فى الاعتقاد و الشبهة و الريبة و طالح العمل، كل ذلک بالاستعارة. و الإخراج من الظلمة إلى النور الذى ينسب إلى الله تعالى كالإخراج من النور إلى الظلمات الذى ينسب إلى الطاغوت نفس هذه الأعمال و العقائد فليس وراء هذه الأعمال و العقائد، لا فعل من الله تعالى و غيره كالإخراج مثلا و لا أثر لفعل الله تعالى و غيره كالنور و الظلمة و غيرهما، هذا ما ذكره قوم من المفسرين و الباحثين.
و ذكر آخرون: أن الله يفعل فعلا كالإخراج من الظلمات إلى النور و إعطاء الحياة و السعة و الرحمة و ما يشاكلها و يترتب على فعله تعالى آثار كالنور و الظلمة و الروح و الرحمة و نزول الملائكة، لا ينالها أفهامنا و لا يسعها مشاعرنا، غير أنا نؤمن بحسب ما أخبر به الله- و هو يقول الحق- بأن هذه الأمور موجودة و أنها أفعال له تعالى و إن لم نحط بها خبرا، و لازم هذا القول أيضا كالقول السابق أن يكون هذه الألفاظ أعنى أمثال النور و الظلمة و الإخراج و نحوها مستعملة على المجاز بالاستعارة، و إنما الفرق بين القولين أن مصاديق النور و الظلمة و نحوهما على القول الأول نفس

أعمالنا و عقائدنا، و على القول الثانى أمور خارجة عن أعمالنا و عقائدنا لا سبيل لنا إلى فهمها، و لا طريق إلى نيلها و الوقوف عليها.
و القولان جميعا خارجان عن صراط الاستقامة كالمفرط و المفرط، و الحق فى
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 346
ذلک أن هذه الأمور التى أخبر الله سبحانه بإيجادها و فعلها عند الطاعة و المعصية إنما هى أمور حقيقية واقعية من غير تجوز غير أنها لا تفارق أعمالنا و عقائدنا بل هى لوازمها التى فى باطنها، و قد مر الكلام فى ذلک، و هذا لا ينافى كون قوله تعالى: يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ، و قوله تعالى: يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ كنايتين عن هداية الله سبحانه و إضلال الطاغوت، لما تقدم فى بحث الكلام أن النزاع فى مقامين: أحدهما كون النور و الظلمة و ما شابههما ذا حقيقة فى هذه النشأة أو مجرد تشبيه لا حقيقة له، و ثانيهما: أنه على تقدير تسليم أن لها حقائق و واقعيات هل استعمال اللفظ كالنور مثلا فى الحقيقة التى هى حقيقة الهداية حقيقة أو مجاز؟ و على أى حال فالجملتان أعنى: قوله تعالى: يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ، و قوله تعالى: يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ كنايتان عن الهداية و الإضلال و إلا لزم أن يكون لكل من المؤمن و الكافر نور و ظلمة معا، فإن لازم إخراج المؤمن من الظلمة إلى النور أن يكون قبل الإيمان فى ظلمة و بالعكس فى الكافر، فعامة المؤمنين و الكفار- و هم الذين عاشوا مؤمنين فقط أو عاشوا كفارا فقط- إذا بلغوا مقام التكليف فإن آمنوا خرجوا من الظلمات إلى النور، و إن كفروا خرجوا من النور إلى الظلمات، فهم قبل ذلک فى نور و ظلمة معا و هذا كما ترى.
لكن يمكن أن يقال: إن الإنسان بحسب خلقته على نور الفطرة، هو نور إجمالى يقبل التفصيل، و أما بالنسبة إلى المعارف الحقة و الأعمال الصالحة تفصيلا فهو فى ظلمة بعد لعدم تبين أمره، و النور و الظلمة بهذا المعنى لا يتنافيان و لا يمتنع اجتماعهما، و المؤمن بإيمانه يخرج من هذه الظلمة إلى نور المعارف و الطاعات تفصيلا، و الكافر بكفره يخرج من نور الفطرة إلى ظلمات الكفر و المعاصى التفصيلية، و الإتيان بالنور مفردا و بالظلمات جمعا فى قوله تعالى: يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ، و قوله تعالى: يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ للإشارة إلى أن الحق واحد لا اختلاف فيه كما أن الباطل متشتت مختلف لا وحدة فيه، قال تعالى: «وَ أَنَّ هذا صِراطِى مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ:» الأنعام- 153.

فی الدر المنثور، أخرج أبو داود و النسائی و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و النحاس فی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 347
ناسخه و ابن منده فی غرائب شعبه و ابن حبان و ابن مردویه و البیهقی فی سننه و الضیاء فی المختارة عن ابن عباس قال"*: کانت المرأة من الأنصار تکون مقلاة لا یکاد یعیش لها ولد، فتجعل علی نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجلیت بنو النضیر کان فیهم من أبناء الأنصار- فقالوا: لا ندع أبناءنا فأنزل الله- لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ
أقول: و روی أیضا هذا المعنی بطرق أخری عن سعید بن جبیر و عن الشعبی.
و فیه، أخرج عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر عن مجاهد قال"*: کانت النضیر أرضعت رجالا من الأوس، فلما أمر النبی ص بإجلائهم، قال أبناؤهم من الأوس:
لنذهبن معهم و لندینن دینهم، فمنعهم أهلوهم و أکرهوهم علی الإسلام، ففیهم نزلت هذه الآیة لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ
أقول: و هذا المعنی أیضا مروی بغیر هذا الطریق، و هو لا ینافی ما تقدم من نذر النساء اللاتی ما کان یعیش أولادها أن یهودنهم.
و فیه، أیضا: أخرج ابن إسحاق و ابن جریر عن ابن عباس"*: فی قوله: لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ قال: نزلت فی رجل من الأنصار من بنی سالم بن عوف- یقال له: الحصین کان له ابنان نصرانیان، و کان هو رجلا مسلما- فقال للنبی ص أ لا أستکرههما فإنهما قد أبیا إلا النصرانیة؟ فأنزل الله فیه ذلک.
و فی الکافی، عن الصادق (ع)*: قال: النور آل محمد و الظلمات أعداؤهم.
أقول: و هو من قبیل الجری أو من باب الباطن أو التأویل

[سورة البقرة (2): الآيات 258 الى 260]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِی حَاجَّ إِبْراهِیمَ فِی رَبِّهِ أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْکَ إِذْ قالَ إِبْراهِیمُ رَبِّیَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ قالَ أَنَا أُحْیِی وَ أُمِیتُ قالَ إِبْراهِیمُ فَإِنَّ اللَّهَ یَأْتِی بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِی کَفَرَ وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ (258) أَوْ کَالَّذِی مَرَّ عَلی قَرْیَةٍ وَ هِیَ خاوِیَةٌ عَلی عُرُوشِها قالَ أَنَّی یُحْیِی هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ کَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ فَانْظُرْ إِلی طَعامِکَ وَ شَرابِکَ لَمْ یَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ إِلی حِمارِکَ وَ لِنَجْعَلَکَ آیَةً لِلنَّاسِ وَ انْظُرْ إِلَی الْعِظامِ کَیْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَکْسُوها لَحْماً فَلَمَّا تَبَیَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (259) وَ إِذْ قالَ إِبْراهِیمُ رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتی قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلی وَ لکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّیْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَیْکَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلی کُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ یَأْتِینَکَ سَعْیاً وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ (260)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 348

(بيان)

الآيات مشتملة على معنى التوحيد و لذلک كانت غير خالية عن الارتباط بما قبلها من الآيات فمن المحتمل أن تكون نازلة معها.
قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِی حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِی رَبِّهِ المحاجة إلقاء الحجة قبال الحجة لإثبات المدعى أو لإبطال ما يقابله، و أصل الحجة هو القصد، غلب استعماله فيما يقصد به إثبات دعوى من الدعاوى، و قوله: فِی رَبِّهِ متعلق بحاج، و الضمير لإبراهيم كما يشعر به قوله تعالى فيما بعد: قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّیَ الَّذِی يُحْيِی وَ يُمِيتُ و هذا الذى حاج إبراهيم (ع) فى ربه هو الملک الذى كان يعاصره و هو نمرود من ملوک بابل على ما يذكره التاريخ و الرواية.
و بالتأمل فى سياق الآية، و الذى جرى عليه الأمر عند الناس و لا يزال يجرى عليه يعلم معنى هذه المحاجة التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية، و الموضوع الذى وقعت فيه محاجتهما.
بيان ذلک: أن الإنسان لا يزال خاضعا بحسب الفطرة للقوى المستعلية عليه، المؤثرة فيه، و هذا مما لا يرتاب فيه الباحث عن أطوار الأمم الخالية المتأمل فى

حال الموجودين من الطوائف المختلفة و قد بينا ذلک فيما مر من المباحث.
و هو بفطرته يثبت للعالم صانعا مؤثرا فيه بحسب التكوين و التدبير، و قد مر أيضا بيانه، و هذا أمر لا يختلف فى القضاء عليه حال الإنسان سواء قال بالتوحيد كما يبتنى عليه دين الأنبياء و تعتمد عليه دعوتهم أو ذهب إلى تعدد الآلهة كما عليه الوثنيون أو نفى الصانع كما عليه الدهريون و الماديون، فإن الفطرة لا تقبل البطلان ما دام الإنسان إنسانا و إن قبلت الغفلة و الذهول.
لكن الإنسان الأولى الساذج لما كان يقيس الأشياء إلى نفسه، و كان يرى من نفسه أن أفعاله المختلفة تستند إلى قواه و أعضائه المختلفة، و كذا الأفعال المختلفة الاجتماعية تستند إلى أشخاص مختلفة فى الاجتماع، و كذا الحوادث المختلفة إلى علل قريبة مختلفة و إن كانت جميع الأزمة تجتمع عند الصانع الذى يستند إليه مجموع عالم الوجود لا جرم أثبت لأنواع الحوادث المختلفة أربابا مختلفة دون الله سبحانه فتارة كان يثبت ذلک باسم أرباب الأنواع كرب الأرض و رب البحار و رب النار و رب الهواء و الأرياح و غير ذلک، و تارة كان يثبته باسم الكواكب و خاصة السيارات التى كان يثبت لها على اختلافها تأثيرات مختلفة فى عالم العناصر و المواليد كما نقل عن الصابئين ثم كان يعمل صورا و تماثيل لتلک الأرباب فيعبدها لتكون وسيلة الشفاعة عند صاحب الصنم و يكون صاحب الصنم شفيعا له عند الله

العظيم سبحانه، ينال بذلک سعادة الحياة و الممات.
و لذلک كانت الأصنام مختلفة بحسب اختلاف الأمم و الأجيال لأن الآراء كانت مختلفة فى تشخيص الأنواع المختلفة و تخيل صور أرباب الأنواع المحكية بأصنامها، و ربما لحقت بذلک أميال و تهوسات أخرى. و ربما انجر الأمر تدريجا إلى التشبث بالأصنام و نسيان أربابها حتى رب الأرباب لأن الحس و الخيال كان يزين ما ناله لهم، و كان يذكرها و ينسى ما وراءها، فكان يوجب ذلک غلبة جانبها على جانب الله سبحانه، كل ذلک إنما كان منهم لأنهم كانوا يرون لهذه الأرباب تأثيرا فى شئون حياتهم بحيث تغلب إرادتها إرادتهم، و تستعلى تدبيرها على تدبيرهم.
و ربما كان يستفيد بعض أولى القوة و السطوة و السلطة من جبابرة الملوک من اعتقادهم

ذلک و نفوذ أمره فى شئون حياتهم المختلفة، فيطمع فى المقام و يدعى الألوهية كما ينقل عن فرعون و نمرود و غيرهما، فيسلک نفسه فى سلک الأرباب و إن كان هو نفسه يعبد الأصنام كعبادتهم، و هذا و إن كان فى بادئ الأمر على هذه الوتيرة لكن ظهور تأثيره و نفوذ أمره عند الحس كان يوجب تقدمه عند عباده على سائر الأرباب و غلبة جانبه على جانبها، و قد تقدمت الإشارة إليه آنفا كما يحكيه الله تعالى من قول فرعون لقومه:
«أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى » النازعات- 24، فقد كان يدعى أنه أعلى الأرباب مع كونه ممن يتخذ الأرباب كما قال تعالى: «وَ يَذَرَکَ وَ آلِهَتَکَ:» الأعراف- 127، و كذلک كان يدعى نمرود على ما يستفاد من قوله: أَنَا أُحْيِى وَ أُمِيتُ فى هذه الآية على ما سنبين.
و ينكشف بهذا البيان معنى هذه المحاجة الواقعة بين إبراهيم (ع) و نمرود، فإن نمرود كان يرى لله سبحانه ألوهية، و لو لا ذلک لم يسلم لإبراهيم (ع) قوله: فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِى بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ و لم يبهت عند ذلک بل يمكنه أن يقول: أنا آتى بها من المشرق دون من زعمت أو أن بعض الآلهة الأخرى يأتى بها من المشرق، و كان يرى أن هناک آلهة أخرى دون الله سبحانه، و كذلک قومه كانوا يرون ذلک كما يدل عليه عامة قصص إبراهيم (ع) كقصة الكوكب و القمر و الشمس و ما كلم به أباه فى أمر الأصنام و ما خاطب به قومه و جعله الأصنام جذاذا إلا كبيرا لهم و غير ذلک، فقد كان يرى لله تعالى ألوهية، و أن معه آلهة أخرى لكنه كان يرى لنفسه ألوهية، و أنه أعلى الآلهة، و لذلک استدل على ربوبيته عند ما حاج إبراهيم (ع) فى ربه، و لم يذكر من أمر الآلهة الأخرى شيئا.
و من هنا يستنتج أن المحاجة التى وقعت بينه و بين إبراهيم (ع) هى، أن إبراهيم (ع) كان يدعى أن ربه الله لا غير و نمرود كان يدعى أنه رب

إبراهيم و غيره و لذلك لما احتج إبراهيم (ع) على دعواه بقوله: رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ قال أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ فادعى أنه متصف بما وصف به إبراهيم ربه فهو ربه الذى يجب عليه أن يخضع له و يشتغل بعبادته دون الله سبحانه و دون الأصنام، و لم يقل: و أنا أحيى و أميت لأن لازم العطف أن يشارک الله فى ربوبيته و لم يكن مطلوبه ذلک بل كان مطلوبه التعين بالتفوق كما عرفت، و لم يقل أيضا: و الآلهة تحيى و تميت.
و لم يعارض إبراهيم (ع) بالحق، بل بالتمويه و المغالطة و تلبيس الأمر على من

حضر، فإن إبراهيم (ع) إنما أراد بقوله: رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ الحياة و الموت المشهودين فى هذه الموجودات الحية الشاعرة المريدة فإن هذه الحياة المجهولة لكنه لا يستطيع أن يوجدها إلا من هو واجد لها فلا يمكن أن يعلل بالطبيعة الجامدة الفاقدة لها، و لا بشىء من هذه الموجودات الحية، فإن حياتها هى وجودها، و موتها عدمها، و الشىء لا يقوى لا على إيجاد نفسه و لا على إعدام نفسه، و لو كان نمرود أخذ هذا الكلام بالمعنى الذى له لم يمكنه معارضته بشىء لكنه غالط فأخذ الحياة و الموت بمعناهما المجازى أو الأعم من معناهما الحقيقى و المجازى فإن الإحياء كما يقال على جعل الحياة فى شىء كالجنين إذا نفخت فيه الحياة كذلک يقال: على تلخيص إنسان من ورطة الهلاک، و كذا الإماتة تطلق على التوفى و هو فعل الله و على مثل القتل بآلة قتالة، و عند ذلک أمر بإحضار رجلين من السجن فأمر بقتل أحدهما و إطلاق الآخر فقتل هذا و أطلق ذاک فقال: أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ و لبس الأمر على الحاضرين فصدقوه فيه، و لم يستطع لذلک إبراهيم (ع) أن يبين له وجه المغالطة، و أنه لم يرد بالإحياء و الإماتة هذا المعنى المجازى، و أن الحجة لا تعارض الحجة، و لو كان فى وسعه (ع) ذلک لبينه، و لم يكن ذلک إلا لأنه شاهد حال نمرود فى تمويهه، و حال الحضار فى تصديقهم لقوله الباطل على العمياء، فوجد أنه لو بين وجه المغالطة لم يصدقه أحد، فعدل إلى حجة أخرى لا يدع المكابر أن يعارضه بشىء فقال إبراهيم (ع)*: فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ و ذلک أن الشمس و إن كانت من جملة الآلهة عندهم أو عند بعضهم كما يظهر من ما يرجع إلى الكوكب و القمر من قصته (ع) لكنها و ما يلحق وجودها من الأفعال كالطلوع و الغروب مما يستند بالآخرة إلى الله الذى كانوا يرونه رب الأرباب، و الفاعل الإرادى إذا اختار فعلا بالإرادة كان له أن يختار خلافه كما اختار نفسه فإن الأمر يدور مدار الإرادة، و بالجملة لما قال إبراهيم ذلک بهت نمرود، إذ ما كان يسعه أن يقول: إن هذا الأمر المستمر الجارى على وتيرة واحدة و هو طلوعها من المشرق دائما أمر اتفاقى لا يحتاج إلى سبب، و لا كان يسعه أن يقول:

إنه فعل مستند إليها غير مستند إلى الله فقد كان يسلم خلاف ذلک، و لا كان يسعه أن يقول: إنى أنا الذى آتيها من المشرق و إلا طولب بإتيانها من المغرب، فألقمه الله حجرا و بهته وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

قوله تعالى أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْکَ ظاهر السياق: أنه من قبيل قول القائل: أساء إلى فلان لأنى أحسنت إليه يريد: أن إحسانى إليه كان يستدعى أن يحسن إلى لكنه بدل الإحسان من الإساءة فأساء إلى، و قولهم: و اتق شر من أحسنت إليه، قال الشاعر:
جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر*وحسن فعل كما يجزى سنمار
فالجملة أعنى قوله: أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْکَ بتقدير لام التعليل و هى من قبيل وضع الشىء موضع ضده للشكوى و الاستعداء و نحوه، فإن عدوان نمرود و طغيانه فى هذه المحاجة كان ينبغى أن يعلل بضد إنعام الله عليه بالملک، لكن لما لم يتحقق من الله فى حقه إلا الإحسان إليه و إيتاؤه الملک فوضع فى موضع العلة فدل على كفرانه لنعمة الله فهو بوجه كقوله تعالى: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً:» القصص- 8 فهذه نكتة فى ذكر إيتائه الملک.
و هناک نكتة أخرى و هى: الدلالة على رداءة دعواه من رأس، و ذلک أنه إنما كان يدعى هذه الدعوى لملک آتاه الله تعالى من غير أن يملكه لنفسه، فهو إنما كان نمرود الملک ذا السلطة و السطوة بنعمة من ربه، و أما هو فى نفسه فلم يكن إلا واحدا من سواد الناس لا يعرف له وصف، و لا يشار إليه بنعت، و لهذا لم يذكر اسمه و عبر عنه بقوله: الَّذِى حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِى رَبِّهِ دلالة على حقارة شخصه و خسة أمره.
و أما نسبة ملكه إلى إيتاء الله تعالى فقد مر فى المباحث السابقة: أنه لا محذور فيه، فإن الملک و هو نوع سلطنة منبسطة على الأمة كسائر أنواع السلطنة و القدرة نعمة من الله و فضل يؤتيه من يشاء، و قد أودع فى فطرة الإنسان معرفته، و الرغبة فيه، فإن وضعه فى موضعه كان نعمة و سعادة، قال تعالى: «وَ ابْتَغِ فِيما آتاکَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ:» القصص- 77، و إن عدا طوره و انحرف به عن الصراط كان فى حقه نقمة و بوارا، قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ:» إبراهيم- 28، و قد مر بيان أن لكل نسبة إليه تعالى على ما يليق بساحة قدسه تعالى و تقدس من جهة الحسن الذى فيه دون جهة القبح و المساءة.
و من هنا يظهر سقوط ما ذكره بعض المفسرين: أن الضمير فى قوله أَنْ آتاهُ

اللَّهُ الْمُلْکَ يعود إلى إبراهيم (ع)، و المراد بالملک ملک إبراهيم كما قال تعالى: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا آلَ

إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً:» النساء- 54، لا ملک نمرود لکونه ملک جور و معصية لا يجوز نسبته إلى الله سبحانه.
ففيه أولا: أن القرآن ينسب هذا الملک و ما فی معناه کثيرا إليه تعالى کقوله حکاية عن مؤمن آل فرعون: «يا قَوْمِ لَکُمُ الْمُلْکُ الْيَوْمَ ظاهِرِينَ فِی الْأَرْضِ:» المؤمن- 29، قوله تعالى حکاية عن فرعون- و قد أمضاه بالحکاية-: «يا قَوْمِ أَ لَيْسَ لِی مُلْکُ مِصْرَ:» الزخرف- 51، و قد قال تعالى: «لَهُ الْمُلْکُ:» التغابن- 1، فقصر کل الملک لنفسه فما من ملک إلا و هو منه تعالى، و قال تعالى حکاية عن موسى (ع): «رَبَّنا إِنَّکَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً:» يونس- 88، و قال تعالى فی قارون: «وَ آتَيْناهُ مِنَ الْکُنُوزِ ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِی الْقُوَّةِ:» القصص- 76، و قال تعالى خطابا لنبيه: «ذَرْنِی وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً وَ جَعَلْتُ لَهُ مالًا مَمْدُوداً»- إلى أن قال-: «وَ مَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيداً ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ:» المدثر- 15، إلى غير ذلک.
و ثانيا: أن ذلک لا يلائم ظاهر الآية فإن ظاهرها أن نمرود کان ينازع إبراهيم فی توحيده و إيمانه لا أنه کان ينازعه و يحاجه فی ملکه فإن ملک الظاهر کان لنمرود، و ما کان يرى لإبراهيم ملکا حتى يشاجره فيه.
و ثالثا: أن لکل شیء نسبة إلى الله سبحانه و الملک من جملة الأشياء و لا محذور فی نسبته إليه تعالى و قد مر تفصيل بيانه.
قوله تعالى: قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّیَ الَّذِی يُحْيِی وَ يُمِيتُ الحياة و الموت و إن کانا يوجدان فی غير جنس الحيوان أيضا کالنبات، و قد صدقه القرآن کما مر بيانه فی تفسير آية الکرسی، لکن مراده (ع) منهما إما خصوص الحياة و الممات الحيوانيين أو الأعم الشامل له لإطلاق اللفظ، و الدليل على ذلک قول نمرود: أَنَا أُحْيِی وَ أُمِيتُ فإن هذا الذی ادعاه لنفسه لم يکن من قبيل إحياء النبات بالحرث و الغرس مثلا، و لا إحياء الحيوان بالسفاد و التوليد مثلا، فإن ذلک و أشباهه کان لا يختص به بل يوجد فی غيره

من أفراد الإنسان، و هذا يؤيد ما وردت به الروايات: أنه أمر بإحضار رجلين ممن کان فی سجنه فأطلق أحدهما و قتل الآخر، و قال عند ذلک: أَنَا أُحْيِی وَ أُمِيتُ
و إنما أخذ (ع) فی حجته الإحياء و الإماتة لأنهما أمران ليس للطبيعة الفاقدة للحياة فيهما صنع، و خاصة الحياة التی فی الحيوان حيث تستتبع الشعور و الإرادة و هما أمران غير ماديين قطعا، و کذا الموت المقابل لها، و الحجة على ما فيها من السطوع و الوضوح لم تنجح فی حقهم، لأن انحطاطهم فی الفکر و خبطهم فی التعقل کان فوق ما کان يظنه (ع) فی حقهم، فلم يفهموا من الإحياء و الإماتة إلا المعنى المجازی الشامل لمثل الإطلاق و القتل، فقال نمرود: أَنَا أُحْيِی وَ أُمِيتُ و صدقه من حضره، و من سياق هذه المحاجة يمکن أن يحدس المتأمل ما بلغ إليه الانحطاط الفکری يومئذ فی

المعارف و المعنويات، و لا ينافى ذلک الارتقاء الحضارى و التقدم المدنى الذى يدل عليه الآثار و الرسوم الباقية من بابل كلدة و مصر الفراعنة و غيرهما، فإن المدنية المادية أمر و التقدم فى معنويات المعارف أمر آخر، و فى ارتقاء الدنيا الحاضرة فى مدنيتها و انحطاطها فى الأخلاق و المعارف المعنوية ما تسقط به هذه الشبهة.
و من هنا يظهر: وجه عدم أخذه (ع) فى حجته مسألة احتياج العالم بأسره إلى الصانع الفاطر للسماوات و الأرض كما أخذ به فى استبصار نفسه فى بادى أمره على ما يحكيه الله عنه بقوله: إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِیفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ:» الأنعام- 79، فإن القوم على اعترافهم بذلک بفطرتهم إجمالا كانوا أنزل سطحا من أن يعقلوه على ما ينبغى أن يعقل عليه بحيث ينجح احتجاجه و يتضح مراده (ع)، و ناهيک فى ذلک ما فهموه من قوله: ربى الذى يحيى و يميت.
قوله تعالى: قالَ أَنَا أُحْیِی وَ أُمِیتُ أى فأنا ربک الذى وصفته بأنه يحيى و يميت.
قوله تعالى: قالَ إِبْراهِیمُ: فَإِنَّ اللَّهَ یَأْتِی بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِی کَفَرَ، لما أيس (ع) من مضى احتجاجه بأن ربه الذى يحيى و يميت، لسوء فهم الخصم و تمويهه و تلبيسه الأمر على من حضر عندهما عدل عن بيان ما هو مراده من الإحياء و الإماتة إلى حجة أخرى، إلا أنه بنى هذه الحجة الثانية على دعوى الخصم فى الحجة الأولى كما يدل عليه التفريع بالفاء فى قوله: فَإِنَّ اللَّهَ «إلخ»، و المعنى: إن

كان الأمر كما تقول: إنک ربى و من شأن الرب أن يتصرف فى تدبير أمر هذا النظام الكونى فالله سبحانه يتصرف فى الشمس بإتيانها من المشرق فتصرف أنت بإتيانها من المغرب حتى يتضح أنک رب كما أن الله رب كل شىء أو أنک الرب فوق الأرباب فبهت الذى كفر، و إنما فرع الحجة على ما تقدمها لئلا يظن أن الحجة الأولى تمت لنمرود و أنتجت ما ادعاه، و لذلک أيضا قال: فَإِنَّ اللَّهَ و لم يقل: فإن ربى لأن الخصم استفاد من قوله: ربى سوءا و طبقه على نفسه بالمغالطة فأتى (ع) ثانيا بلفظة الجلالة ليكون مصونا عن مثل التطبيق السابق! و قد مر بيان أن نمرود ما كان يسعه أن يتفوه فى مقابل هذه الحجة بشىء دون أن يبهت فيسكت.
قوله تعالى: وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ ظاهر السياق أنه تعليل لقوله فَبُهِتَ الَّذِی کَفَرَ فبهته هو عدم هداية الله سبحانه إياه لا كفره، و بعبارة أخرى معناه أن الله لم يهده فبهت لذلک و لو هداه لغلب على إبراهيم فى الحجة لا أنه لم يهده فكفر لذلک و ذلک لأن العناية فى المقام متوجهة إلى محاجته إبراهيم (ع) لا إلى كفره و هو ظاهر.
و من هنا يظهر: أن فى الوصف إشعارا بالعلية أعنى: أن السبب لعدم هداية

الله الظالمين هو ظلمهم كما هو كذلک فى سائر موارد هذه الجملة من كلامه تعالى كقول:
«وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُوَ يُدْعى إِلَى الْإِسْلامِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ:» الصف- 7، و قوله: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ:» الجمعة- 5، و نظير الظلم الفسق فى قوله تعالى: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ:» الصف- 5.
و بالجملة الظلم و هو الانحراف عن صراط العدل و العدول عما ينبغى من العمل إلى غير ما ينبغى موجب لعدم الاهتداء إلى الغاية المقصودة، و مؤد إلى الخيبة و الخسران بالأخرة، و هذه من الحقائق الناصعة التى ذكرها القرآن الشريف و أكد القول فيها فى آيات كثيرة.

هذه حقيقة ثابتة بينها القرآن الكريم كما ذكرناه آنفا و هى كلية لا تقبل الاستثناء و قد ذكرها بالسنة مختلفة، و بنى عليها حقائق كثيرة من معارفه، قال تعالى:
«الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى » طه- 50، دل على أن كل شىء بعد تمام خلقه يهتدى بهداية من الله سبحانه إلى مقاصد وجوده و كمالات ذاته، و ليس ذلک إلا بارتباطه مع غيره من الأشياء و استفادته منها بالفعل و الانفعال بالاجتماع و الافتراق و الاتصال و الانفصال و القرب و البعد و الأخذ و الترک و نحو ذلک، و من المعلوم أن الأمور التكوينية لا تغلط فى آثارها، و القصود الواقعية لا تخطى و لا تخبط فى تشخيص غاياتها و مقاصدها، فالنار فى مسها الحطب مثلا و هى حارة لا تريد تبريده، و النامى كالنبات مثلا و هو نام لا يقصد إلا عظم الحجم دون صغره و هكذا، و قد قال تعالى: «إِنَّ رَبِّى عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ:» هود- 56، فلا تخلف و لا اختلاف فى الوجود.
و لازم هاتين المقدمتين أعنى عموم الهداية و انتفاء الخطإ فى التكوين أن يكون لكل شىء روابط حقيقية مع غيره، و أن يكون بين كل شىء و بين الآثار و الغايات التى يقصد لها طريق أو طرق مخصوصة هى المسلوكة للبلوغ إلى غايته و الأثر المخصوص المقصود منه، و كذلک الغايات و المقاصد الوجودية إنما تنال إذا سلک إليها من الطرق الخاصة بها و السبل الموصلة إليها، فالبذرة إنما تنبت الشجرة التى فى قوتها إنباتها مع سلوک الطريق المؤدى إليها بأسبابها و شرائطها الخاصة، و كذلک الشجرة إنما تثمر الثمرة التى من شأنها أثمارها، فما كل سبب يؤدى إلى كل مسبب، قال تعالى: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً:» الأعراف- 58، و العقل و الحس يشهدان بذلک و إلا اختل قانون العلية العام.
و إذا كان كذلک فالصنع و الإيجاد يهدى كل شىء إلى غاية خاصة، و لا يهديه إلى غيرها، و يهدى إلى كل غاية من طريق خاص لا يهدى إليها من غيره، صنع الله التى أتقن كل شىء، فكل سلسلة من هذه السلاسل الوجودية الموصلة إلى غاية و أثر إذا فرضنا تبدل حلقة من حلقاتها أوجب ذلک تبدل أثرها لا محالة، هذا فى الأمور التكوينية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 357
و الأمور غير التكوينية من الاعتبارات الاجتماعية و غيرها على هذا الوصف أيضا من حيث إنها نتائج الفطرة المتكئة على التكوين، فالشئون الاجتماعية و المقامات التى فيه و الأفعال التى تصدر عنها كل منها مرتبط بآثار و غايات لا تتولد منه إلا تلک الآثار و الغايات و لا تتولد هى إلا منه، فالتربية

الصالحة لا تتحقق إلا من مرب صالح و المربى الفاسد لا يترتب على تربيته إلا الأثر الفاسد (ذاک الفساد المكمون فى نفسه) و إن تظاهر بالصلاح و لازم الطريق المستقيم فى تربيته، و ضرب على الفساد المطوى فى نفسه بمائة ستر و احتجب دونه بألف حجاب، و كذلک الحاكم المتغلب فى حكومته، و القاضى الواثب على مسند القضاء بغير لياقة فى قضائه، و كل من تقلد منصبا اجتماعيا من غير طريقه المشروع، و كذلک كل فعل باطل بوجه من وجوه البطلان إذا تشبه بالحق و حل بذلک محل الفعل الحق، و القول الباطل إذا وضع موضع القول الحق كالخيانة موضع الأمانة و الإساءة موضع الإحسان و المكر موضع النصح و الكذب موضع الصدق فكل ذلک سيظهر أثرها و يقطع دابرها و إن اشتبه أمرها أياما، و تلبس بلباس الصدق و الحق أحيانا، سنة الله التى جرت فى خلقه و لن تجد لسنة الله تحويلا و لن تجد لسنة الله تبديلا.

فالحق لا يموت و لا يتزلزل أثره، و إن خفى على إدراک المدركين أويقات، و الباطل لا يثبت و لا يبقى أثره، و إن كان ربما اشتبه أمره و وباله، قال تعالى: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ:» الأنفال:- 8، من تحقيق الحق تثبيت أثره، و من إبطال الباطل ظهور فساده و انتزاع ما تلبس به من لباس الحق بالتشبه و التمويه، و قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ:» إبراهيم- 27، و قد أطلق الظالمين فالله يضلهم فى شأنهم، و لا شأن لهم إلا أنهم يريدون آثار الحق من غير طريقها أعنى: من طريق الباطل كما قال تعالى- حكاية عن يوسف الصديق:

«قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ:» يوسف- 23، فالظالم لا يفلح فى ظلمه، و لا أن ظلمه يهديه إلى ما يهتدى إليه المحسن بإحسانه و المتقى بتقواه، قال

تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: العنكبوت- 69، و قال تعالى: «وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى » طه- 132.

و الآيات القرآنية فى هذه المعانى كثيرة على اختلافها فى مضامينها المتفرقة، و من أجمعها و أتمها بيانا فيه قوله تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِکَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذلِکَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ:» الرعد- 17.

و قد مرت الإشارة إلى أن العقل يؤيده، فإن ذلک لازم کلية قانون العلية و المعلولية الجارية بين أجزاء العالم و إن التجربة القطعية الحاصلة من تکرر الحس تشهد به، فما منا من أحد إلا و فی ذکره أخبار محفوظة من عاقبة أمر الظالمين و انقطاع دابرهم.

[بيان

قوله تعالى: أَوْ كَالَّذِی مَرَّ عَلی قَرْیَةٍ وَ هِیَ خاوِیَةٌ عَلی عُرُوشِها، الخاوية هی الخالية يقال: خوت الدار تخوی خواء إذا خلت، و العروش جمع العرش و هو ما يعمل مثل السقف للكرم قائما على أعمدة، قال تعالى: «جَنَّاتٍ مَعْرُوشاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشاتٍ:» الأنعام- 141، و من هنا أطلق على سقف البيت العرش، لكن بينهما فرقا، فإن السقف هو ما يقوم من السطح على الجدران و العرش هو السقف مع الأركان التى يعتمد عليها كهيئة عرش الكرم، و لذا صح أن يقال فى الديار إنها خالية على عروشها و لا يصح أن يقال: خالية على سقفها.
و قد ذكر المفسرون وجوها فى توجيه العطف فى قوله تعالى: أَوْ كَالَّذِی فقيل:
إنه عطف على قوله فى الآية السابقة: الَّذِی حَاجَّ إِبْراهِيمَ و الكاف اسمية، و المعنى أو هل رأيت مثل الذى مر على قرية «إلخ»، و قد جىء بهذا الكاف للتنبيه على تعدد الشواهد، و قيل: بل الكاف زائدة، و المعنى: أ لم تر إلى الذى حاج إبراهيم أو الذى مر على قرية «إلخ»، و قيل: إنه عطف محمول على المعنى، و المعنى: أ لم تر كالذى حاج إبراهيم أو كالذى مر على قرية، و قيل: إنه من كلام إبراهيم جوابا عن دعوى الخصم أنه يحيى و يميت، و التقدير: و إن كنت تحيى فأحى كإحياء الذى مر على قرية «إلخ» فهذه وجوه ذكروه فى الآية لتوجيه العطف لكن الجميع كما ترى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 359
و أظن- و الله أعلم- أن العطف على المعنى كما مر فى الوجه الثالث إلا أن التقدير غير التقدير، توضيحه: أن الله سبحانه لما ذكر قوله: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ تحصل من ذلك: أنه يهدى المؤمنين إلى الحق و لا يهدى الكافر فى كفره بل يضله أولياؤه الذين اتخذته من دون الله أولياء، ثم ذكر لذلك شواهد ثلاث يبين بها أقسام هدايته تعالى، و هى مراتب ثلاث مترتبة:
أولاها: الهداية إلى الحق بالبرهان و الاستدلال كما فى قصة الذى حاج إبراهيم فى ربه، حيث هدى إبراهيم إلى حق القول، و لم يهد الذى حاجه بل أبهته و أضله كفره، و إنما لم يصرح بهداية إبراهيم بل وضع عمدة الكلام فى أمر خصمه ليدل على فائدة جديدة يدل عليها قوله: وَ اللَّهُ لا يَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ
و الثانية: الهداية إلى الحق بالإراءة و الإشهاد كما فى قصة الذى مر على قرية و هى خاوية على عروشها فإنه بين له ما أشكل عليه من أمر الإحياء

بإماتته و إحيائه و سائر ما ذكره فى الآية، كل ذلک بالإراءة و الإشهاد.
الثالثة: الهداية إلى الحق و بيان الواقعة بإشهاد الحقيقة و العلة التى تترشح منه الحادثة، و بعبارة أخرى بإراءة السبب و المسبب معا، و هذا أقوى مراتب الهداية و البيان و أعلاها و أسناها كما أن من كان لم ير الجبن مثلا و ارتاب فى أمره تزاح شبهته تارة بالاستشهاد بمن شاهده و أكل منه و ذاق طعمه. و تارة بإراءته قطعة من الجبن و إذاقته طعمه و تارة بإحضار الحليب و عصارة الإنفحة و خلط مقدار منها به حتى يجمد ثم إذاقته شيئا منه و هى أنفى المراتب للشبهة.
إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن المقام فى الآيات الثلاث- و هو مقام الاستشهاد- يصح فيه جميع السياقات الثلاث فى إلقاء المراد إلى المخاطب بأن يقال: إن الله يهدى المؤمنين إلى الحق: أ لم تر إلى قصة إبراهيم و نمرود، أو لم تر إلى قصة الذى مر على قرية، أو لم تر إلى قصة إبراهيم و الطير، أو يقال إن الله يهدى المؤمنين إلى الحق:
إما كما هدى إبراهيم فى قصة المحاجة و هى نوع من الهداية، أو كالذى مر على قرية و هى نوع آخر، أو كما فى قصة إبراهيم و الطير و هى نوع آخر، أو يقال: إن الله

يهدى المؤمنين إلى الحق و أذكرک ما يشهد بذلک فاذكر قصة المحاجة، و اذكر الذى مر على قرية، و اذكر إذ قال إبراهيم رب أرنى.
فهذا ما يقبله الآيات الثلاث من السياق بحسب المقام، غير أن الله سبحانه أخذ بالتفنن فى البيان و خص كل واحدة من الآيات الثلاث بواحد من السياقات الثلاث تنشيطا لذهن المخاطب و استيفاء لجميع الفوائد السياقية الممكنة الاستيفاء.
و من هنا يظهر: أن قوله تعالى: أَوْ كَالَّذِى معطوف على مقدر يدل عليه الآية السابقة، و التقدير: إما كالذى حاج إبراهيم أو كالذى مر على قرية، و يظهر أيضا أن قوله فى الآية التالية: وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ معطوف على مقدر مدلول عليه بالآية السابقة و التقدير: اذكر قصة المحاجة و قصة الذى مر على قرية، و اذكر إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِى «إلخ».
و قد أبهم الله سبحانه اسم هذا الذى مر على قرية و اسم القرية و القوم الذين كانوا يسكنونها، و القوم الذين بعث هذا المار آية لهم كما يدل عليه قوله وَ لِنَجْعَلَکَ آيَةً لِلنَّاسِ مع أن الأنسب فى مقام الاستشهاد الإشارة إلى أسمائهم ليكون أنفى للشبهة.
لكن الآية و هى الإحياء بعد الموت و كذا أمر الهداية بهذا النحو من الصنع لما كانت أمرا عظيما، و قد وقعت موقع الاستبعاد و الاستعظام، كان مقتضى البلاغة أن يعبر عنها المتكلم الحكيم القدير بلحن الاستهانة و الاستصغار لكسر سورة استبعاد المخاطب و السامعين كما أن العظماء

يتكلمون عن عظماء الرجال و عظائم الأمور بالتصغير و التهوين تعظيما لمقام أنفسهم، و لذلک أبهم فى الآية كثير من جهات القصة مما لا يتقوم به أصلها ليدل على هوان أمرها على الله، و لذلک أيضا أبهم خصم إبراهيم فى الآية السابقة و أبهم جهات القصة من أسماء الطيور و أسماء الجبال و عدد الأجزاء و غيرها فى الآية اللاحقة.
و أما التصريح باسم إبراهيم (ع) فإن للقرآن عناية تشريف به (ع)، قال تعالى: «وَ تِلْکَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ:» الأنعام- 83، و قال تعالى: «وَ كَذلِکَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ:» الأنعام- 75 ففى ذكره (ع) بالاسم عناية خاصة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 361
و لما ذكرناه من النكتة ترى أنه تعالى يذكر أمر الإحياء و الإماتة فى غالب الموارد من كلامه بما لا يخلو من الاستهانة و الاستصغار، قال تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ:» الروم- 27، و قال تعالى: «قالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ إلى قوله:- قالَ رَبُّکَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَ قَدْ خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَکُ شَيْئاً:» مريم- 9.
قوله تعالى: قالَ أَنَّى يُحْيِى هذِهِ اللَّهُ أى أنى يحيى الله أهل هذه القرية ففيه مجاز كما فى قوله تعالى: «وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ»: يوسف- 82.
و إنما قال هذا القول استعظاما للأمر و لقدرة الله سبحانه من غير استبعاد يؤدى إلى الإنكار أو ينشأ منه، و الدليل على ذلک قوله على ما حكى الله تعالى عنه فى آخر القصة: أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ و لم يقل: الآن كما فى ما يماثله من قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز: «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ»: يوسف- 51، و سيجىء توضيحه قريبا.
على أن الرجل نبى مكلم و آية مبعوثة إلى الناس و الأنبياء معصومون حاشاهم عن الشک و الارتياب فى البعث الذى هو أحد أصول الدين.
قوله تعالى: فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ظاهره توفيه بقبض روحه و إبقاؤه على هذا الحال مائة عام ثم إحياؤه برد روحه إليه.
و قد ذكر بعض المفسرين: أن المراد بالموت هو الحال المسمى عند الأطباء بالسبات و هو أن يفقد الموجود الحى الحس و الشعور مع بقاء أصل الحياة مدة من الزمان، أياما أو شهورا أو سنين، كما أنه الظاهر من قصة أصحاب الكهف و رقودهم ثلاثمائة و تسع سنين ثم بعثهم عن الرقدة و احتجاجه تعالى به على البعث فالقصة تشبه القصة.
قال: و الذى وجد من موارد اتفاقه لا يزيد على سنين معدودة فسبات مائة سنة أمر غير مألوف و خارق للعادة لكن القادر على توفى الإنسان بالسبات زمانا كعدة سنين قادر على إلقاء السبات مائة سنة، و لا يشترط عندنا فى التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى و أخذها على ظاهرها إلا أن

تكون من الممكنات دون المستحيلات، فقد احتج الله بهذا السبات و رجوع الحس و الشعور إليه ثانيا بعد سلبه مائة سنة على إمكان رجوع الحياة إلى الأموات بعد سلبها عنهم ألوفا من السنين، هذا ملخص ما ذكره.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 362
و ليت شعرى كيف يصح الحكم بكون الإماتة المذكورة فى الآية من قبيل السبات من جهة كون قصة أصحاب الكهف من قبيل السبات «على تقدير تسليمه» بمجرد شباهة ما بين القصتين مع ظهور قوله تعالى: فَأَماتَهُ اللَّهُ فى الموت المعهود دون السبات الذى اختلقه للآية؟ و هل هو إلا قياس فيما لم يقل بالقياس فيه أحد، و هو أمر الدلالة؟ و إذا جاز أن يلقى الله على رجل سبات مائة سنة مع كونه خرقا للعادة فليجز له إماتته مائة سنة ثم إحياؤه، فلا فرق عنده تعالى بين خارق و خارق إلا أن هذا القائل يرى إحياء الموتى فى الدنيا محالا من غير دليل يدل عليه، و قد تأول لذلك أيضا قوله تعالى فى ذيل الآية: وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً، و سيجىء التعرض له.
و بالجملة دلالة قوله تعالى: فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ من حيث ظهور اللفظ و بالنظر إلى قوله قبله: أَنَّى يُحْيِى هذِهِ اللَّهُ و قوله بعده: فَانْظُرْ إِلى طَعامِكَ وَ شَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ إِلى حِمارِكَ و قوله: وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ، مما لا ريب فيه.
قوله تعالى: قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ، اللبث هو المكث و ترديد الجواب بين اليوم و بعض اليوم يدل على اختلاف وقت إماتته و إحيائه كأوائل النهار و أواخره، فحسب الموت و الحياة نوما و انتباها، ثم شاهد اختلاف وقتيهما فتردد فى تخلل الليلة بين الوقتين و عدم تخللها فقال يوما (لو تخللت الليلة) أو بعض يوم (لو لم تتخلل) قال: بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ
قوله تعالى: فَانْظُرْ إِلى طَعامِكَ وَ شَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ إلى قوله لَحْماً، سياق هذه الجمل فى أمره عجيب فقد كرر فيها قوله: انظر ثلاث مرات و كان الظاهر أن يكتفى بواحد منها، و ذكر فيها أمر الطعام و الشراب و الحمار و الظاهر السابق إلى الذهن أنه لم يكن إلى ذكرها حاجة، و جىء بقوله: و لنجعلك متخللا فى الكلام و كان الظاهر أن يتأخر عن جملة: وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ على أن بيان ما استعظمه هذا المار بالقرية- و هو إحياء الموتى بعد طول المدة و عروض كل تغير عليها- قد حصل بإحيائه نفسه بعد الموت فما الموجب لأن يؤمر ثانيا بالنظر إلى العظام؟ لكن التدبر فى أطراف الآية الشريفة يوضح خصوصيات القصة إيضاحا ينحل به العقدة و تنجلى به الشبهة المذكورة.

التدبر فى الآية يعطى أن الرجل كان من صالحى عباد الله، عالما بمقام ربه، مراقبا

لأمره، بل نبيا مكلما فإن ظاهر قوله: أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ أنه بعد تبين الأمر له رجع إلى ما لم يزل يعلمه من قدرة الله المطلقة، و ظاهر قوله تعالى: ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ كَمْ لَبِثْتَ إنه كان مأنوسا بالوحى و التكليم، و أن هذا لم يكن أول وحى يوحى إليه و إلا كان حق الكلام أن يقال: فلما بعثه قال «إلخ» أو ما يشبهه كقوله تعالى فى موسى (ع):
«فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ يا مُوسى إِنِّي أَنَا رَبُّکَ»: طه- 12، و قوله تعالى فيه أيضا: «فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَيْمَنِ:» القصص- 30.
و كيف كان فقد كان (ع) خرج من داره قاصدا مكانا بعيدا عن قريته التى كان بها، و الدليل عليه خروجه مع حمار يركبه، و حمله طعاما و شرابا يتغذى بهما، فلما سار إلى ما كان يقصده مر بالقرية التى ذكر الله تعالى أنها كانت خاوية على عروشها، و لم يكن قاصدا نفس القرية، و إنما مر بها مرورا ثم وقف معتبرا بما يشاهده من أمر القرية الخربة التى كان قد أبيد أهلها و شملتهم نازلة الموت و عظامهم الرميمة بمرأى و منظر منه (ع)، فإنه يشير إلى الموتى بقوله: أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ و لو كان مراده بذلک عمران نفس القرية بعد خرابها و الإشارة إلى نفس القرية لكان حق الكلام أن يقال: أنى يعمر هذه الله. على أن القرية الخربة ليس من المترقب عمرانها بعد خرابها، و لا أن عمرانها بعد الخراب مما يستعظم عادة، و لو كانت الأموات المشار إليهم مقبورين و قد اعتبر بمقابرهم لكان من اللازم ذكره و الصفح عن ذكر نفس القرية على ما يليق بأبلغ الكلام.
ثم إنه تعمق فى الاعتبار فهاله ما شاهده منها فاستعظم طول مدة مكثها مع ما يصاحبه من تحولها من حال إلى حال، و تطورها من صورة إلى صورة بحيث يصير الأصل نسيا منسيا، و عند ذلک قال: أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ و قد كان هذا الكلام ينحل إلى جهتين: «إحداهما»: استعظام طول المدة و الإحياء مع ذلک، «و الثانية»:
استعظام رجوع الأجزاء إلى صورتها الأولى الفانية بعد عروض هذه التغيرات غير المحصورة، فبين الله له الأمر من الجهتين جميعا: أما من الجهة الأولى فبإماتته ثم إحيائه و سؤاله و أما من الجهة الثانية فبإحياء العظام بمنظر و مرأى منه.
فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ و قد كان الإماتة و الإحياء فى وقتين مختلفين من النهار كما مر ذكره، قالَ كَمْ لَبِثْتَ، قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ نظرا إلى

اختلاف

الوقتين، و قد كان موته فى الطرف المقدم من النهار و بعثه فى الطرف المؤخر منه و لو كان بالعكس من ذلک لقال: لبثت يوما من غير ترديد، فرد الله سبحانه عليه و قال:
بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ فرأى من نفسه أنه شاهد مائة سنة كيوم أو بعض يوم، فكان فيه جواب ما استعظمه من طول المكث.
ثم استشهد تعالى على قوله: بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ بقوله: فَانْظُرْ إِلى طَعامِکَ وَ شَرابِکَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ إِلى حِمارِکَ و ذلک: أن قوله: لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ يدل على أنه لم يحس بشىء من طول المدة و قصره، و إنما استدل على ما ذكره بما شاهد من حال النهار من شمس أو ظل و نحوهما، فلما أجيب بقوله تعالى: بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ كان الجواب فى مظنة أن يرتاب فيه من جهة ما كان يشاهد نفسه و لم يتغير شىء من هيئة بدنه، و الإنسان إذا مات و مضى عليه مائة سنة على طولها تغير لا محالة بدنه عما هو عليه من النضارة و الطراوة و كان ترابا و عظاما رميمة، فدفع الله تعالى هذا الذى يمكن أن يخطر بباله بأمره أن ينظر إلى طعامه و شرابه لم يتغير شىء منهما عما كان عليه و أن ينظر إلى الحمار و قد صار عظاما رميمة، فحال الحمار يدل على طول مدة المكث و حال الطعام و الشراب يدل على إمكان أن يبقى طول هذه المدة على حال واحد من غير أن يتغير شىء من هيئته عما هى عليه.
و من هنا يظهر أن الحمار أيضا قد أميت و كان رميما و كان السكوت عن ذكر إماتته معه لما عليه القرآن من الأدب البارع.
و بالجملة تم عند ذلک البيان الإلهى: أن استعظامه طول المدة قد كان فى غير محله حيث أخذ الله منه الاعتراف بأن مائة سنة- مدة لبثه- كيوم أو بعض يوم كما يأخذ اعتراف أهل الجمع يوم القيامة بمثل ما اعترف به، فبين له أن تخلل الزمان بين الإماتة و الإحياء بالطول و القصر لا يؤثر فى قدرته الحاكمة على كل شىء، فليست قدرة مادية زمانية حتى يتخلف حالها بعروض تغيرات أقل أو أزيد على المحل، فيكون إحياء الموتى القديمة أصعب عليه من إحياء الموتى الجديدة، بل البعيد عنده كالقريب من غير فرق كما قال تعالى: «إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَراهُ قَرِيباً»: المعارج- 7 و قال تعالى:
«وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ:» النحل- 77.
ثم قال تعالى: وَ لِنَجْعَلَکَ آيَةً لِلنَّاسِ عطف الغاية يدل على أن هناک غيرها من

الغايات، و المعنى أنا فعلنا بک ما فعلنا لنبين لک كذا و كذا و لنجعلک آية

للناس فبين أن الغرض الإلهى لم يكن فى ذلک منحصرا فى بيان الأمر له نفسه بل هناک غاية أخرى و هى جعله آية للناس، فالغرض من قوله: وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ «إلخ» بيان الأمر له فقط و من إماتته و إحيائه بيان الأمر له و جعله آية للناس، و لذلک قدم قوله وَ لِنَجْعَلَکَ «إلخ» على قوله: وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ «إلخ».

و مما بينا يظهر وجه تكرار قوله انظر، ثلاث مرات فى الآية، فلكل واحد من الموارد الثلاث غرض خاص به لا يشاركه فيه غيره.

و كان فى إماتته و إحيائه و بيان ذلک له بيان ما يجده الميت من نفسه إذا أحياه الله ليوم البعث كما قال تعالى: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ كَذلِکَ كانُوا يُؤْفَکُونَ وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ:» الروم- 56.

ثم بين الله له الجهة الثانية التى يشتمل عليه قوله: أَنَّى يُحْيِى هذِهِ اللَّهُ و هو: أنه كيف يعود الأجزاء إلى صورتها بعد كل هذه التغيرات و التحولات الطارئة عليها و استلفت نظره إلى العظام فقال: وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها و الإنشاز الإنماء، و ظاهر الآية أن المراد بالعظام عظام الحمار إذ لو كانت عظام أهل القرية لم تكن الآية منحصرة فيه كما هو ظاهر قوله: وَ لِنَجْعَلَکَ آيَةً بل شاركه فيه الموتى الذين أحياهم الله تعالى!.

و من الغريب ما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالعظام العظام التى فى الأبدان الحية فإنها فى نمائها و اكتسائها باللحم من آيات البعث، فإن الذى أعطاها الرشد و النماء بالحياة لمحيى الموتى إنه على كل شىء قدير، و قد احتج الله على البعث بمثلها و هو الأرض الميتة التى يحييها الله بالإنبات، و هذا كما ترى تكلف من غير موجب.

و قد تبين من جميع ما مر أن جميع ما تشتمل عليه الآية من قوله: فَأَماتَهُ اللَّهُ إلى آخر الآية جواب واحد غير مكرر لقوله: أَنَّى يُحْيِى هذِهِ اللَّهُ

قوله تعالى: فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، رجوع منه بعد التبين إلى علمه الذى كان معه قبل التبين، كأنه (ع) لما خطر بباله الخاطر الذى
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 366
ذكره بقوله: أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ أقنع نفسه بما عنده من العلم بالقدرة المطلقة ثم لما بين الله له الأمر بيان إشهاد و عيان رجع إلى نفسه و صدق ما اعتمد عليه من العلم، و قال لم تزل تنصح لى و لا تخوننى فى هدايتك و تقويمك و ليس ما لا تزال نفسى تعتمد عليه من كون القدرة مطلقة جهلا، بل علم يليق بالاعتماد عليه.
و هذا أمر كثير النظائر فكثيرا ما يكون للإنسان علم بشىء ثم يخطر بباله و يهجس فى نفسه خاطر ينافيه، لا للشك و بطلان العلم، بل لأسباب و عوامل أخرى فيقنع نفسه حتى تنكشف الشبهة ثم يعود فيقول أعلم أن كذا كذا و ليس كذا كذا فيقرر بذلك علمه و يطيب نفسه!.
و ليس معنى الكلام: أنه لما تبين له الأمر حصل له العلم و قد كان شاكا قبل ذلك فقال أَعْلَمُ «إلخ» كما مرت الإشارة إليه لأن الرجل كان نبيا مكلما و ساحة الأنبياء منزه عن الجهل بالله و خاصة فى مثل صفة القدرة التى هى من صفات الذات أولا: و لأن حق الكلام حينئذ أن يقال: علمت أو ما يؤدى معناه ثانيا: و لأن حصول العلم بتعلق القدرة بإحياء الموتى لا يوجب حصول العلم بتعلقها بكل شىء و قد قال: أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، نعم ربما يحصل الحدس بذلك فى بعض النفوس كمن يستعظم أمر الإحياء فى القدرة فإذا شاهدها له ما شاهده و ذهلت نفسه عن سائر الأمور فحكم بأن الذى يحيى الموتى يقدر على كل ما يريد أو أريد منه، لكنه اعتقاد حدسى معلول الروع و الاستعظام النفسانيين المذكورين، يزول بزوالهما و لا يوجد لمن لم يشاهد ذلك، و على أى حال لا يستحق التعويل و الاعتماد عليه، و حاشا أن يعد الكلام الإلهى مثل هذا الاعتقاد و القول نتيجة حسنة ممدوحة لبيان إلهى كما هو ظاهر قوله تعالى بعد سرد القصة: فلما تبين له قال: أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، على أنه خطأ فى القول لا يليق بساحة الأنبياء ثالثا.
قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قد مر أنه معطوف على مقدر و التقدير: و اذكر إذ قال «إلخ» و هو العامل فى الظرف، و قد احتمل بعضهم أن يكون عامل الظرف هو قوله: قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ و ترتيب الكلام: أ و لم تؤمن إذ قال إبراهيم رب أرنى «إلخ» و ليس بشىء.

و فى قوله: أَرِنِى كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى دلالة:

أولا على أنه (ع) إنما سأل الرؤية دون البيان الاستدلالى، فإن الأنبياء و خاصة مثل النبى الجليل إبراهيم الخليل أرفع قدرا من أن يعتقد البعث و لا حجة له عليه، و الاعتقاد النظرى من غير حجة عليه إما اعتقاد تقليدى أو ناش عن اختلال فكرى و شىء منهما لا ينطبق على إبراهيم (ع)، على أنه (ع) إنما سأل ما سأل بلفظ كيف، و إنما يستفهم بكيف عن خصوصية وجود الشىء لا عن أصل وجوده فإنک إذا قلت: أ رأيت زيدا كان معناه السؤال عن تحقق أصل الرؤية، و إذا قلت:
كيف رأيت زيدا كان أصل الرؤية مفروغا عنه و إنما السؤال عن خصوصيات الرؤية، فظهر أنه (ع) إنما سأل البيان بالإراءة و الإشهاد لا بالاحتجاج و الاستدلال.
و ثانيا: على أن إبراهيم (ع) إنما سأل أن يشاهد كيفية الإحياء لا أصل الإحياء كما أنه ظاهر قوله: كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى و هذا السؤال متصور على وجهين:
الوجه الأول: أن يكون سؤالا عن كيفية قبول الأجزاء المادية الحياة، و تجمعها بعد التفرق و التبدد، و تصورها بصورة الحى، و يرجع محصله إلى تعلق القدرة بالإحياء بعد الموت و الفناء.
الوجه الثانى: أن يكون عن كيفية إفاضة الله الحياة على الأموات و فعله بأجزائها الذى به تلبس الحياة، و يرجع محصله إلى السؤال عن السبب و كيفية تأثيره، و هذا بوجه هو الذى يسميه الله سبحانه بملكوت الأشياء فى قوله عز من قائل: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ:» يس- 83.
و إنما سأل إبراهيم (ع) عن الكيفية بالمعنى الثانى دون المعنى الأول: أما أولا:
فلأنه قال: كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى بضم التاء من الإحياء فسأل عن كيفية الإحياء الذى هو فعل ناعت لله تعالى و هو سبب حياة الحى بأمره، و لم يقل: كيف تحيى الموتى، بفتح التاء من الحياة حتى يكون سؤالا عن كيفية تجمع الأجزاء و عودها إلى صورتها الأولى و قبولها الحياة، و لو كان السؤال عن الكيفية بالمعنى الثانى لكان من الواجب أن يرد على الصورة الثانية، و أما ثانيا: فلأنه لو كان سؤاله عن كيفية قبول الأجزاء للحياة لم يكن لإجراء الأمر بيد إبراهيم وجه، و لكفى فى ذلک أن يريد الله إحياء شىء من الحيوان بعد موته، و أما ثالثا: فلأنه كان اللازم على ذلک أن يختم الكلام بمثل أن

يقال: و أعلم أن الله على كل شىء قدير لا بقوله: وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ على ما هو المعهود من دأب القرآن الكريم فإن المناسب للسؤال المذكور هو صفة القدرة دون صفتى العزة و الحكمة فإن العزة و الحكمة-

و هما وجدان الذات كل ما تفقده و تستحقه الأشياء و إحكامه فى أمره- إنما ترتبطان بإفاضة الحياة لا استفاضة المادة لها فافهم ذلک.
و مما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسرين: أن إبراهيم (ع) إنما سأل بقوله: رَبِّ أَرِنِى حصول العلم بكيفية حصول الإحياء دون مشاهدة كيفية الإحياء، و أن الذى أجيب به فى الآية لا يدل على أزيد من ذلک، قال: ما محصله: أنه ليس فى الكلام ما يدل على أن الله سبحانه أمره بالإحياء، و لا أن إبراهيم (ع) فعل ما أمره به، فما كل أمر يقصد به الامتثال، فإن من الخبر ما يأتى بصورة الإنشاء كما إذا سألک سائل كيف يصنع الحبر مثلا؟ فتقول: خذ كذا و كذا و افعل به كذا و كذا يكن حبرا تريد أن هذه كيفيته، و لا تريد به أن تأمره أن يصنع الحبر بالفعل.
قال: و فى القرآن شىء كثير مما ورد فيه الخبر فى صورة الأمر، و الكلام هاهنا مثل لإحياء الموتى، و معناه خذ أربعة من الطير فضمها إليک و آنسها بک حتى تأنس و تصير بحيث تجيب دعوتک إذا دعوتها فإن الطيور من أشد الحيوان استعدادا لذلک ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فإنها تسرع إليک من غير أن يمنعها تفرق أمكنتها و بعدها، كذلک أمر ربک إذا أراد إحياء الموتى يدعوهم بكلمة التكوين:
كونوا أحياء، فيكونون أحياء كما كان شأنه فى بدء الخلقة، ذلک إذ قال للسماوات و الأرض ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا: أَتَيْنا طائِعِينَ
قال: و الدليل على ذلک من الآية قوله تعالى: فَصُرْهُنَ فإن معناه أملهن أى أوجد ميلها إليک و أنسها بک، و يشهد به تعديته بإلى فإن صار إذا تعدى بإلى كان بمعنى الإمالة، و ما ذكره المفسرون من كونه بمعنى التقطيع أى قطعهن أجزاء بعد الذبح لا يساعد عليه تعديته بإلى، و أما ما قيل: إن قوله: إِلَيْکَ متعلق بقوله: فَخُذْ دون قوله: فَصُرْهُنَ و المعنى: خذ إليک أربعة من الطير فقطعهن فخلاف ظاهر الكلام.
و ثانيا: أن الظاهر: أن ضمائر فصرهن و منهن و ادعهن و يأتينک جميعا راجعة

إلى الطير، و يلزم على قولهم: إن المراد تقطيعها و تفريق أجزائها، و وضع كل جزء منها على جبل ثم دعوتهن أن يفرق بين الضمائر فيعود الأولان إلى الطيور، و الثالث و الرابع إلى الأجزاء و هو خلاف الظاهر.
و أضاف إلى ذلک بعض من وافقه فى معنى الآية وجوها أخرى نتبعها بها.
و ثالثا: أن إراءة كيفية الخلقة إن كان بمعنى مشاهدة كيفية تجمع أجزائها و تغير صورها إلى الصورة الأولى الحية فهى مما لا تحصل على ما ذكروه من تقطيعه الأجزاء و مزجه إياها و وضعه على جبل بعيد، جزءا منها فكيف يتصور على هذا مشاهدة ما يعرض ذرأت الأجزاء من الحركات المختلفة و التغيرات المتنوعة، و إن كان المراد إراءة كيفية الإحياء بمعنى الإحاطة على

كنه كلمة التكوين التى هى الإرادة الإلهية المتعلقة بوجود الشىء و حقيقة نطقها بالأشياء فظاهر القرآن و هو ما عليه المسلمون أن هذا غير ممكن للبشر، فصفات الله منزهة عن الكيفية.
و رابعا: أن قوله: ثُمَّ اجْعَلْ يدل على التراخى الذى هو المناسب لمعنى التأنيس و كذلک قوله: فَصُرْهُنَ بخلاف ما ذكروه من معنى الذبح و التقطيع.
و خامسا: أنه لو كان كما يقولون لكان الأنسب هو ختم الآية باسم القدير دون الاسمين: العزيز الحكيم فإن العزيز هو الغالب الذى لا ينال، هذا ما ذكروه.
و أنت بالتأمل فى ما قدمناه من البيان تعرف سقوط ما ذكروه، فإن اشتمال الآية على السؤال بلفظ أرنى و قوله: كَيْفَ تُحْيِ و إجراء الأمر بيد إبراهيم على ما مر بيانها كل ذلک ينافى هذا المعنى، على أن الجزء فى قوله تعالى: ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ظاهره جزء الطير لا واحد من الطيور.
و أما الوجوه التى ذكروها فالجواب عن الأول: أن معنى صرهن قطعهن، و تعديته بإلى لمكان تضمينه معنى الإمالة كما فى قوله تعالى: «الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ» البقرة- 187، حيث ضمن معنى الإفضاء.
و عن الثانى: أن جميع الضمائر الأربع راجعة إلى الطيور، و الوجه فى رجوع

ضمير ادعهن و يأتينک إليها مع أنها غير موجودة بأجزائها و صورها بل هى موجودة بأجزائها فقط هو الوجه فى رجوع الضمير إلى السماء مع عدم وجودها إلا بمادتها فى قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ:» فصلت- 10، و قوله تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ:» يس- 82، و حقيقة الأمر: أن الخطاب اللفظى فرع وجود المخاطب قبل الخطاب، و أما الخطاب التكوينى فالأمر فيه بالعكس، و المخاطب فيه فرع الخطاب، فإن الخطاب فيه هو الإيجاد و من المعلوم أن الوجود فرع الإيجاد، كما يشير إليه قوله تعالى: أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ الآية فقوله فيكون إشارة إلى وجود الشىء المتفرع على قوله كن و هو خطاب الأمر.
و عن الثالث: أنا نختار الشق الثانى و أن السؤال إنما هو عن كيفية فعل الله سبحانه و إحيائه لا عن كيفية قبول المادة و حياتها، و قوله: إن البشر لا يمكنه أن ينال كنه الإرادة الإلهية التى هى من صفاته كما يدل ظاهر القرآن و عليه المسلمون.
قلنا: إن الإرادة من صفات الفعل المنتزعة منه كالخلق و الإحياء و نحوهما، و الذى لا سبيل إليه هو الذات المتعالية كما قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً:» طه- 110.
فالإراده منتزعة من الفعل، و هو الإيجاد المتحد مع وجود الشىء، و هو كلمة

كن فى قوله تعالى: أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ و قد ذكر الله فى تالى الآية أن هذه الكلمة- كلمة كُنْ هى ملكوت كل شىء إذ قال: فَسُبْحانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ الآية، و قد ذكر الله تعالى أنه أرى إبراهيم ملكوت خلقه إذ قال: «وَ كَذلِكَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ:» الأنعام- 75، و من الملكوت إحياء الطيور المذكورة فى الآية.
و منشأ هذه الشبهة و نظائرها من هؤلاء الباحثين أنهم يظنون أن دعوة إبراهيم (ع) للطيور فى إحيائها، و قول عيسى (ع) لميت عند إحيائه: قم بإذن الله و جريان الريح بأمر سليمان و غيرها مما يشتمل عليه الكتاب و السنة إنما هو لأثر وضعه الله تعالى فى ألفاظهم المؤلفة من حروف الهجاء، أو فى إدراكهم التخيلى الذى تدل عليه ألفاظهم نظير النسبة التى بين ألفاظنا العادية و معانيها و قد خفى عليهم أن ذلک إنما هو

عن اتصال باطنى بقوة إلهية غير مغلوبة و قدرة غير متناهية هى المؤثرة الفاعلة بالحقيقة.
و عن الرابع: أن التراخى المدلول عليه بقوله: ثُمَ كما يناسب معنى التربية و التأنيس كما ذكروه يناسب معنى التقطيع و تفريق الأجزاء و وضعها على الجبال كما هو ظاهر.
و عن الخامس: أن الإشكال مقلوب عليهم فإن الذى ذكروه هو أن الله إنما بين كيفية الإحياء لإبراهيم بالبيان العلمى النظرى دون الشهودى، فيرد عليهم أن المناسب حينئذ ختم الآية بصفة القدرة دون العزة و الحكمة، و قد عرفت مما قدمنا أن الأنسب على ما بيناه من معنى الآية هو الختم بالاسمين: العزيز الحكيم كما فى الآية.
و يظهر مما ذكرنا أيضا فساد ما ذكره بعض آخر من المفسرين: أن المراد بالسؤال فى الآية إنما هو السؤال عن إشهاد كيفية الإحياء بمعنى كيفية قبول الأجزاء صورة الحياة.
قال: ما محصله: أن السؤال لم يكن فى أمر دينى- و العياذ بالله- و لكنه سؤال عن كيفية الإحياء ليحيط علما بها، و كيفية الإحياء لا يشترط فى الإيمان الإحاطة بصورتها فإبراهيم (ع) طلب علم لا يتوقف الإيمان على علمه، و يدل على ذلک ورود السؤال بصيغة كيف، و موضوعها السؤال عن الحال، و نظير هذا أن يقول القائل كيف يحكم زيد فى الناس، فهو لا يشک أنه يحكم فيهم، و لكنه سأل عن كيفية حكمه المعلوم ثبوته، و لو كان سائلا عن ثبوت ذلک لقال: أ يحكم زيد فى الناس، و إنما جاء التقرير أعنى قوله، أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ بعده لأن تلک الصيغة و إن كانت تستعمل ظاهرا فى السؤال عن الكيفية كما علمت إلا أنها قد تستعمل أيضا فى الاستعجاز كما إذا ادعى مدع: أنه يحمل ثقلا من الأثقال و أنت تعلم بعجزه عن حمله فتقول له: أرنى كيف تحمل هذا تريد أنک عاجز عن حمله، و الله سبحانه لما علم

براءة إبراهيم (ع) عن الحوم حول هذا الحمى أراد أن ينطقه فى الجواب بما يدفع عنه ذلک الاحتمال اللفظى فى العبارة الأولى لكون إيمانه مخلصا بعبارة تنص عليه بحيث يفهمها كل من سمعها فهما لا يتخالجه فيه شک، و معنى الطمأنينة حينئذ سكون القلب عن الجولان فى كيفيات الإحياء المحتملة بظهور التصوير المشاهد، و عدم حصول هذه الطمأنينة قبل لا ينافى حصول الإيمان بالقدرة
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 372
على الإحياء على أكمل الوجودة، و رؤية الكيفية لم يزد فى إيمانه المطلوب منه شيئا، و إنما أفادت أمرا لا يجب الإيمان به.
ثم قال بعد كلام له طويل: إن الآية تدل على فضل إبراهيم (ع) حيث أراه الله سبحانه ما سأله فى الحال على أيسر ما يكون من الوجوه، و أرى عزيرا ما أراه بعد ما أماته مائة عام.
و أنت بالتدبر فى الآية و التأمل فيما قدمناه من البيان تعرف سقوط ما ذكره فإن السؤال إنما وقع عن كيفية إحيائه تعالى لا عن كيفية قبول الأجزاء الحياة ثانيا فقد قيل: كيف تحيى، بضم التاء لا بفتحها، على أن إجراء الأمر على يد إبراهيم (ع) يدل على ذلک و لو كان السؤال عن كيفية القبول لكفى فى ذلک إراءة شىء من الموتى يحييه الله كما فى قصة المار على القرية الخاوية فى الآية السابقة حيث قال تعالى: وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً، و لم تكن حاجة إلى إجراء الإحياء على يد إبراهيم (ع)، و هذا هو الذى أشرنا إليه آنفا: أنهم يقيسون نفوس الأنبياء فى تلقيهم المعارف الإلهية و مصدريتهم للأمور الخارقة بنفوسهم العادية فينتج ذلک مثلا: أن لا فرق بين تكون الحياة بيد إبراهيم و تكونه فى الخارج بالنسبة إلى حال إبراهيم، و هذا أمر لا يخطر على بال الباحث عن الحقائق الخبير بها، لكن هؤلاء لإهمالهم أمر الحقائق وقعوا فيما وقعوا فيه من الفساد، و كلما أمعنوا فى البحث زادوا بعدا عن الحق.
أ لا ترى أنه فسر الطمأنينة بارتفاع الخطورات فى الصور المحتملة فى التكون و الأشكال المتصورة مع أن هذا التردد الفكرى من اللغو الذى لا سبيل له إلى ساحة مثل إبراهيم (ع)، مع أن الجواب المنقول فى الآية لم يأت فى ذلک بشىء فإن إبراهيم (ع) قال:
كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى فأطلق الموتى و هو يريد موتى الإنسان أو الأعم منه و من غيره و الله سبحانه ما أراه إلا تكون الحياة فى أربعة من الطير.
ثم ذكر فضل إبراهيم (ع) على عزير (يريد به صاحب القصة فى الآية السابقة) بما ذكر فأخذ القصة فى الآيتين من نوع واحد و هو السؤال عن الكيفية التى فسرها بما فسرها و الجواب عنها، فاختلط عليه معنى الآيتين جميعا، مع أن الآيتين جميعا- على ما فيهما من غرر البيان و دقائق المعانى- أجنبيتان عن الكيفية بالمعنى الذى ذكره كل ذلک واضح بالرجوع إلى ما مر

فيهما.

على أن المناسب لبيان الكيفية ختم الآية بصفة القدرة لا بصفتى العزة و الحكمة كما فى قوله تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خاشِعَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ إِنَّ الَّذِى أَحْياها لَمُحْيِ الْمَوْتى إِنَّهُ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ:» فصلت- 39، فالآية كما ترى فى مقام بيان الكيفية و قد ختمت بصفة القدرة المطلقة، و نظيره قوله تعالى:
«أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ لَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى بَلى إِنَّهُ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ:» الأحقاف- 33، ففيه أيضا بيان الكيفية بإراءة الأمثال ثم ختم الكلام بصفة القدرة.
قوله تعالى: قالَ: أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى بلى كلمة يرد به النفى و لذلک ينقلب به النفى إثباتا كقوله تعالى: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى » الأعراف- 172، و لو قالوا نعم لكان كفرا، و الطمأنينة و الاطمينان سكون النفس بعد انزعاجها و اضطرابها، و هو مأخوذ من قولهم: اطمأنت الأرض و أرض مطمئنة إذا كانت فيه انخفاض يستقر فيها الماء إذا سال إليها و الحجر إذا هبط إليها.
و قد قال تعالى: أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ و لم يقل: أ لم تؤمن للإشعار بأن للسؤال و الطلب محلا لكنه لا ينبغى أن يقارن عدم الإيمان بالإحياء: و لو قيل: أ لم تؤمن دل على أن المتكلم تلقى السؤال منبعثا عن عدم الإيمان، فكان عتابا و ردعا عن مثل هذا السؤال، و ذلک أن الواو للجميع، فكان الاستفهام معه استفهاما عن أن هذا السؤال هل يقارنه عدم الإيمان، لا استفهاما عن وجه السؤال حتى ينتج عتابا و ردعا.
و الإيمان مطلق فى كلامه تعالى، و فيه دلالة على أن الإيمان بالله سبحانه لا يتحقق مع الشک فى أمر الإحياء و البعث، و لا ينافى ذلک اختصاص المورد بالإحياء لأن المورد لا يوجب تخصيص عموم اللفظ و لا تقييد إطلاقه.
و كذا قوله تعالى حكاية عنه (ع): لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى مطلق يدل على كون مطلوبه (ع) من هذا السؤال حصول الاطمينان المطلق و قطع منابت كل خطور قلبى و أعراقه، فإن الوهم فى إدراكاتها الجزئية و أحكامها لما كانت معتكفة على باب الحس و كان جل أحكامها و تصديقاتها فى المدركات التى تتلقاها من طريق الحواس فهى تنقبض عن مطاوعة ما صدقه العقل، و إن كانت النفس مؤمنة موقنة به، كما فى الأحكام الكلية

العقلية الحقة من الأمور الخارجة عن المادة الغائبة عن الحس فإنها تستنكف عن قبولها و إن سلمت مقدماتها المنتجة لها، فتخطر بالبال أحكاما مناقضة لها، ثم تثير الأحوال النفسانية المناسبة لاستنكافها فتقوى و تتأيد بذلک فى تأثيرها المخالف، و إن كانت النفس من جهة عقلها موقنة بالحكم

مؤمنة بالأمر فلا تضرها إلا أذى، كما أن من بات فى دار مظلمة فيها جسد ميت فإنه يعلم: أن الميت جماد من غير شعور و إرادة فلا يضر شيئا، لكن الوهم تستنكف عن هذه النتيجة و تستدعى من المتخيلة أن تصور للنفس صورا هائلة موحشة من أمر الميت ثم تهيج صفة الخوف فتتسلط على النفس، و ربما بلغ إلى حيث يزول العقل أو تفارق النفس.
فقد ظهر: أن وجود الخطورات المنافية للعقائد اليقينية لا ينافى الإيمان و التصديق دائما، غير أنها تؤذى النفس، و تسلب السكون و القرار منها، و لا يزول وجود هذه الخواطر إلا بالحس أو المشاهدة، و لذلک قيل: إن للمعاينة أثرا لا يوجد مع العلم، و قد أخبر الله تعالى موسى فى الميقات بضلال قومه بعبادة العجل فلم يوجب ذلک ظهور غضبه حتى إذا جاءهم و شاهدهم و عاين أمرهم غضب و ألقى الألواح و أخذ برأس أخيه يجره إليه.
و قد ظهر من هنا و مما مر سابقا أن إبراهيم (ع) ما كان يسأل المشاهدة بالحس الذى يتعلق بقبول أجزاء الموتى الحياة بعد فقدها، بل إنما كان يسأل مشاهدة فعل الله سبحانه و أمره فى إحياء الموتى، و ليس ذلک بمحسوس و إن كان لا ينفک عن الأمر المحسوس الذى هو قبول الأجزاء المادية للحياة بالاجتماع و التصور بصورة الحى، فهو (ع) إنما كان يسأل حق اليقين.
قوله تعالى: قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْکَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَکَ سَعْياً. صرهن بضم الصاد على إحدى القراءتين من صار يصور إذا قطع أو أمال، أو بكسر الصاد على القراءة الأخرى من صار يصير بأحد المعنيين، و قرائن الكلام يدل على إرادة معنى القطع، و تعديته بإلى تدل على تضمين معنى الإمالة. فالمعنى: أقطعهن مميلا إليک أو أملهن إليک قاطعا إياهن على الخلاف فى التضمين من حيث التقدير.
و كيف كان فقوله تعالى: فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ «إلخ»، جواب عن ما سأله إبراهيم

(ع) بقوله: رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى و من المعلوم وجوب مطابقة الجواب للسؤال، فبلاغة الكلام و حكمة المتكلم يمنعان عن اشتمال الكلام على ما هو لغو زائد لا يترتب على وجوده فائدة عائدة إلى الغرض المقصود من الكلام و خاصة القرآن الذى هو خير كلام ألقاه خير متكلم إلى خير سامع واع، و ليست القصة على تلک البساطة التى تتراءى منها فى بادى النظر، و لو كان كذلک لتم الجواب بإحياء ميت ما كيف كان، و لكان الزائد على ذلک لغوا مستغنى عنه و ليس كذلک، و لقد أخذ فيها قيود و خصوصيات زائدة على أصل المعنى، فاعتبر فى ما أريد إحياؤه أن يكون طيرا، و أن يكون حيا، و أن يكون ذا عدد أربعة، و أن يقتل و يخلط و يمزج أجزاؤها، و أن يفرق الأجزاء المختلطة أبعاضا ثم يوضع كل بعض فى مكان بعيد من الآخر كقلة

هذا الجبل و ذاک الحبل، و أن يكون الإحياء بيد إبراهيم (ع) (نفس السائل) بدعوته إياهن، و أن يجتمع الجميع عنده.
فهذه كما ترى خصوصيات زائدة فى القصة، هى لا محالة دخيلة فى المعنى المقصود إفادته، و قد ذكروا لها وجوها من النكات لا تزيد الباحث إلا عجبا (يعلم صحة ما ذكرناه بالرجوع إلى مفصلات التفاسير).
و كيف كان فهذه الخصوصيات لا بد أن تكون مرتبطة بالسؤال، و الذى يوجد فى السؤال- و هو قوله: رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى أمران.
أحدهما: ما اشتمل عليه قوله: تُحْيِ و هو أن المسئول مشاهدة الإحياء من حيث إنه وصف لله سبحانه لا من حيث إنه وصف لأجزاء المادة الحاملة للحياة.
و ثانيهما: ما اشتمل عليه لفظ الموتى من معنى الجمع فإنه خصوصية زائدة.
أما الأول: فيرتبط به فى الجواب إجراء هذا الأمر بيد إبراهيم نفسه حيث يقول:
فَخُذْ، فَصُرْهُنَ ثُمَّ اجْعَلْ بصيغة الأمر و يقول ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَکَ فإنه تعالى جعل إتيانهن سعيا و هو الحياة مرتبطا متفرعا على الدعوة، فهذه الدعوة هى السبب الذى يفيض عنه حياة ما أريد إحياؤه، و لا إحياء إلا بأمر الله، فدعوة إبراهيم إياهن بأمر الله، قد كانت متصلة نحو اتصال بأمر الله الذى منه تترشح حياة الأحياء، و عند ذلک شاهده إبراهيم و رأى كيفية فيضان الأمر بالحياة، و لو كانت دعوة إبراهيم إياهن غير

متصلة بأمر الله الذى هو أن يقول لشىء أراده: كُنْ فَيَكُونُ كمثل أقوالنا غير المتصلة إلا بالتخيل كان هو أيضا كمثلنا إذ قلنا لشىء كن فلا يكون، فلا تأثير جزافى فى الوجود.
و أما الثانى: فقوله كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى تدل على أن لكثرة الأموات و تعددها دخلا فى السؤال، و ليس إلا أن الأجساد بموتها و تبدد أجزائها و تغير صورها و تحول أحوالها تفقد حالة التميز و الارتباط الذى بينها فتضل فى ظلمة الفناء و البوار، و تصير كالأحاديث المنسية لا خبر عنها فى خارج و لا ذهن فكيف تحيط بها القوة المحيية و لا محاط فى الواقع.
و هذا هو الذى أورده فرعون على موسى (ع) و أجاب عنه موسى بالعلم كما حكاه الله تعالى بقوله: «قالَ فَما بالُ الْقُرُونِ الْأُولى قالَ عِلْمُها عِنْدَ رَبِّى فِى كِتابٍ لا يَضِلُّ رَبِّى وَ لا يَنْسى » طه- 51.
و بالجملة فأجابه الله تعالى بأن أمره بأن يأخذ أربعة من الطير (و لعل اختيار الطير لكون هذا العمل فيها أسهل و أقل زمانا) فيشاهد حياتها و يرى اختلاف أشخاصها و صورها، و يعرفها معرفة تامة أولا، ثم يقتلها و يخلط أجزاءها خلطا دقيقا ثم يجعل ذلک أبعاضا، و كل بعضٍ منها على جبل لتفقد

التميز و التشخص، و تزول المعرفة، ثم يدعوهن يأتينه سعيا، فإنه يشاهد حينئذ أن التميز و التصور بصورة الحياة كل ذلک تابع للدعوة التى تتعلق بأنفسها، أى إن أجسادها تابعة لأنفسها لا بالعكس فإن البدن فرع تابع للروح لا بالعكس، بل نسبة البدن إلى الروح بوجه نسبة الظل إلى الشاخص، فإذا وجد الشاخص تبع وجوده وجود الظل و إلى أى حال تحول الشاخص أو أجزاؤه تبعه فيه الظل حتى إذا انعدم تبعه فى الانعدام، و الله سبحانه إذا أوجد حيا من الأحياء، أو أعاد الحياة إلى أجزاء مسبوقة بالحياة فإنما يتعلق إيجاده بالروح الواجدة للحياة أولا ثم يتبعه أجزاء المادة بروابط محفوظة عند الله سبحانه لا نحيط بها علما فيتعين الجسد بتعين الروح من غير فصل و لا مانع و بذلک يشعر قوله تعالى:
ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَکَ سَعْياً أى مسرعات مستعجلات.
و هذا هو الذى يستفاد من قوله تعالى: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِى الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِى

خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ:» السجدة- 11، و قد مر بعض الكلام فى الآية فى البحث عن تجرد النفس، و سيأتى تفصيل الكلام فى محله إن شاء الله.
فقوله تعالى: فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ إنما أمر بذلک ليعرفها فلا يشک فيها عند إعادة الحياة إليها و لا ينكرها، و أما هى عليه من الاختلاف و التميز أولا و زوالهما ثانيا، و قوله: فَصُرْهُنَّ إِلَيْکَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً أى اذبحهن و بدد أجزاءهن و أخلطها ثم فرقها على الجبال الموجودة هناک لتتباعد الأجزاء و هى غير متميزة، و هذا من الشواهد على أن القصة إنما وقعت بعد مهاجرة إبراهيم من أرض بابل إلى سورية فإن أرض بابل لا جبل بها، و قوله ثُمَّ ادْعُهُنَ أى ادع الطيور يا طاووس و يا فلان و يا فلان، و يمكن أن يستفاد ذلک مضافا إلى دلالة ضمير «فَصُرْهُنَّ» الراجعة إلى الطيور من قوله: ادْعُهُنَ فإن الدعوة لو كانت لأجزاء الطيور دون أنفسها كان الأنسب أن يقال: ثم نادهنّ فإنها كانت على جبال بعيدة عن موقفه (ع) و اللفظ المستعمل فى البعيد خاصة هو النداء دون الدعاء، و قوله: يَأْتِينَکَ سَعْياً، أى يتجسدن و اتصفن بالإتيان و الإسراع إليک.
قوله تعالى: وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ أى عزيز لا يفقد شيئا بزواله عنه، حكيم لا يفعل شيئا إلا من طريقه اللائق به، فيوجد الأجساد بإحضار الأرواح و إيجادها دون العكس.
و فى قوله تعالى: وَ اعْلَمْ أَنَ «إلخ»، دون أن يقال إن الله «إلخ»، دلالة على أن الخطور القلبى الذى كان إبراهيم يسأل ربه المشاهدة ليطمئن قلبه من ناحيته كان راجعا إلى حقيقة معنى الاسمين: العزيز الحكيم، فأفاده الله سبحانه بهذا الجواب العلم بحقيقتهما.

فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی: أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِی حَاجَّ إِبْراهِیمَ فِی رَبِّهِ الآیة*:، أخرج الطیالسی و ابن أبی حاتم عن علی بن أبی طالب قال*: الذی حاج إبراهیم فی ربه هو نمرود بن کنعان.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج2، ص: 378
و فی تفسیر البرهان،: أبو علی الطبرسی قال"*: اختلف فی وقت هذه المحاجة- فقیل عند کسر الأصنام قبل إلقائه فی النار، عن مقاتل، و قیل بعد إلقائه فی النار و جعلها علیه بردا و سلاما، عن الصادق (ع).
أقول: الآیة و إن لم تتعرض لکونها قبل أو بعد لکن الاعتبار یساعد کونها بعد الإلقاء فی النار، فإن قصصه المذکورة فی القرآن فی بدو أمره من محاجته أباه و قومه و کسره الأصنام تعطی أن أول ما لاقی إبراهیم (ع) نمرود و کان حین رفع أمره إلیه فی قضیة کسر الأصنام مجرما عندهم، فحکم علیه بالإحراق، و کان القضاء علیه فی جرمه شاغلا عن تکلیمه فی أمر ربه: أ هو الله أو نمرود؟ و لو حاجه نمرود حینئذ لحاجة فی أمر الله و أمر الأصنام دون أمر الله و أمر نفسه!.
و فی عدة من الروایات التی روتها العامة و الخاصة فی قوله تعالی: أَوْ کَالَّذِی مَرَّ عَلی قَرْیَةٍ وَ هِیَ خاوِیَةٌ عَلی عُرُوشِها الآیة أن صاحب القصة أرمیا النبی، و فی عدة منها:
أنها عزیر، إلا أنها آحاد غیر واجبة القبول، و فی أسانیدها بعض الضعف، و لا شاهد لها من ظاهر الآیات، و القصة غیر مذکورة فی التوراة، و التی فی الروایات من القصة طویلة فیها بعض الاختلاف لکنها خارجة عن غرضنا من أرادها فلیرجع إلی مظانها.
و فی المعانی، عن الصادق (ع)*: فی قوله تعالی: وَ إِذْ قالَ إِبْراهِیمُ رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتی الآیة: فی حدیث قال (ع): و هذه آیة متشابهة، و معناها أنه سأل عن الکیفیة و الکیفیة من فعل الله عز و جل، متی لم یعلمها العالم لم یلحقه عیب، و لا عرض فی توحیده نقص
، الحدیث.
أقول: و قد اتضح معنی الحدیث مما مر.
و فی تفسیر العیاشی، عن علی بن أسباط: أن أبا الحسن الرضا (ع) سئل عن قول الله: قالَ بَلی وَ لکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی أ کان فی قلبه شک- قال لا و لکن أراد من الله الزیادة
، الحدیث.
أقول: و روی هذا المعنی فی الکافی، عن الصادق و عن العبد الصالح (ع) و قد مر بیانه.

و فى تفسير القمى، عن أبيه عن ابن أبى عمير عن أبى أيوب عن أبى بصير عن
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 379
الصادق (ع)، قال*: إن إبراهيم نظر إلى جيفة على ساحل البحر تأكلها سباع البحر، ثم يثب السباع بعضها على بعض فيأكل بعضها، بعضا- فتعجب إبراهيم فقال: يا رب أرنى كيف تحيى الموتى؟ فقال الله: أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ؟ قالَ بَلى وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قال:
فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْکَ- ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ- يَأْتِينَکَ سَعْياً وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فأخذ إبراهيم الطاووس و الديک و الحمام و الغراب، فقال الله عز و جل: فَصُرْهُنَّ إِلَيْکَ أي قطعهن- ثم اخلط لحمهن، و فرقهن على عشرة جبال، ثم دعاهن- فقال: أحيى بإذن الله- فكانت تجتمع و تتألف لحم كل واحد و عظمه إلى رأسه، فطارت إلى إبراهيم، فعند ذلک قال إبراهيم- إن الله عزيز حكيم.
أقول: و روى هذا المعنى العياشى فى تفسيره، عن أبى بصير عن الصادق (ع)، و روى من طرق أهل السنة عن ابن عباس.
قوله: إن إبراهيم نظر إلى جيفة إلى قوله فقال: يا رَبِّ أَرِنِى إلخ، بيان للشبهة التى دعته إلى السؤال و هى تفرق أجزاء الجسد بعد الموت تفرقا يؤدى إلى تغيرها و انتقالها إلى أمكنة مختلفة و حالات متنوعة لا يبقى معها من الأصل شىء.
فإن قلت: ظاهر الرواية: أن الشبهة كانت هى شبهة الآكل و المأكول، حيث اشتملت على وثوب بعضها على بعض، و أكل بعضها بعضا، ثم فرعت على ذلک تعجب إبراهيم و سؤاله.
قلت: الشبهة شبهتان- إحداهما- تفرق أجزاء الجسد و فناء أصلها من الصور و الأعراض و بالجملة عدم بقائها حتى تتميز و تركبها الحياة- و ثانيتهما- صيرورة أجزاء بعض الحيوان جزءا من بدن بعض آخر فيؤدى إلى استحالة إحياء الحيوانين ببدنيهما تامين معا لأن المفروض أن بعض بدن أحدهما بعينه بعض لبدن الآخر، فكل واحد منهما أعيد تاما بقى الآخر ناقصا لا يقبل الإعادة، و هذه هى شبهة الآكل و المأكول.
و ما أجاب الله سبحانه به- و هو تبعية البدن للروح- و إن كان وافيا لدفع الشبهتين جميعا، إلا أن الذى أمر به إبراهيم على ما تحكيه الآية لا يتضمن مادة شبهة الآكل و المأكول، و هو أكل بعض الحيوان بعضا، بل إنما تشتمل على تفرق الأجزاء و اختلاطها و تغير صورها و حالاتها، و هذه مادة الشبهة الأولى، فالآية إنما تتعرض لدفعها و إن
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 380
كانت الشبهتان مشتركتين فى الاندفاع بما أجيب به فى الآية كما مر، و ما اشتملت عليه الرواية من أكل البعض للبعض غير مقصود فى تفسير الآية.

قوله (ع) فأخذ إبراهيم الطاووس و الديک و الحمام و الغراب، و فی بعض الروايات أن الطيور كانت هی النسر و البط و الطاووس و الديک، رواه الصدوق فی العيون، عن الرضا (ع) و نقل عن مجاهد و ابن جريح و عطاء و ابن زيد، و فی بعضها أنها الهدهد و الصرد و الطاووس و الغراب،
رواه العياشی عن صالح بن سهل عن الصادق (ع) و فی بعضها: أنها النعامة و الطاووس و الوزة و الديک»: رواه العياشی عن معروف بن خربوذ عن الباقر (ع) و نقل عن ابن عباس
، و روی من طرق أهل السنة عن ابن عباس أيضا": أنها الغرنوق و الطاووس و الديک و الحمامة
، و الذی تشترک فيه جميع الروايات و الأقوال:
الطاووس.
قوله (ع): و فرقهن على عشرة جبال، كون الجبال عشرة مما اتفقت عليه الأخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت و قيل إنها كانت أربعة، و قيل سبعة.
و فی العيون، مسندا عن على بن محمد بن الجهم قال*: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا على بن موسى فقال له المأمون: يا بن رسول الله أ ليس من قولک: إن الأنبياء معصومون؟ قال: بلى فسأله عن آيات من القرآن، فكان فيما سأله أن قال له فأخبرنی عن قول الله: رَبِّ أَرِنِی كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِی قال الرضا: إن الله تبارک و تعالى كان أوحى إلى إبراهيم: إنی متخذ من عبادی خليلا إن سألنی إحياء الموتى أجبته- فوقع فی قلب إبراهيم أنه ذلک الخليل فقال: رب أرنی كيف تحيی الموتى؟ قال أ و لم تؤمن؟ قال بلى و لكن ليطمئن قلبی بالخلة
، الحديث.
أقول: و قد تقدم فی أخبار جنة آدم كلام فی على بن محمد بن الجهم و فی هذه الرواية التی رواها عن الرضا (ع) فارجع.
و اعلم: أن الرواية لا تخلو عن دلالة ما على أن مقام الخلة يستلزم استجابة الدعاء، و اللفظ يساعد عليه فإن الخلة هی الحاجة، و الخليل إنما يسمى خليلا لأن الصداقة إذا كملت رفع الصديق حوائجه إلى صديقه، و لا معنى لرفعها مع عدم الكفاية و القضاء.
الميزان فی تفسير القرآن، ج2، ص: 381

[سورة البقرة (2): الآيات 261 الى 274]

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِی كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ یُضاعِفُ لِمَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِیمٌ (261) الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ ثُمَّ لا یُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لا أَذیً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ (262) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ خَیْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ یَتْبَعُها أَذیً وَ اللَّهُ غَنِیٌّ حَلِیمٌ (263) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذی كَالَّذِی یُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَ لا یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَیْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لا یَقْدِرُونَ عَلی شَیْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْكافِرِینَ (264) وَ مَثَلُ الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ تَثْبِیتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصابَها وابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَیْنِ فَإِنْ لَمْ یُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ (265)

أَ یَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِیلٍ وَ أَعْنابٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُ فِیها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ وَ أَصابَهُ الْكِبَرُ وَ لَهُ ذُرِّیَّةٌ ضُعَفاءُ فَأَصابَها إِعْصارٌ فِیهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذلِكَ یُبَیِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآیاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (266) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَیِّباتِ ما كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لا تَیَمَّمُوا الْخَبِیثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَ لَسْتُمْ بِآخِذِیهِ إِلاَّ أَنْ تُغْمِضُوا فِیهِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِیٌّ حَمِیدٌ (267) الشَّیْطانُ یَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ یَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ یَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلاً وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِیمٌ (268) یُؤْتِی الْحِكْمَةَ مَنْ یَشاءُ وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْراً كَثِیراً وَ ما یَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الْأَلْبابِ (269) وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ یَعْلَمُهُ وَ ما لِلظَّالِمِینَ مِنْ أَنْصارٍ (270)

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِیَ وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَیْرٌ لَكُمْ وَ یُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَیِّئاتِكُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ (271) لَیْسَ عَلَیْكَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَیْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَ ما تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَیْرٍ یُوَفَّ إِلَیْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ (272) لِلْفُقَراءِ الَّذِینَ أُحْصِرُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ لا یَسْتَطِیعُونَ ضَرْباً فِی الْأَرْضِ یَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِیاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِیماهُمْ لا یَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَیْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِیمٌ (273) الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّیْلِ وَ النَّهارِ سِرًّا وَ عَلانِیَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ (274)

(بيان)

سياق الآيات من حيث اتحادها فى بيان أمر الإنفاق، و رجوع مضامينها و أغراضها بعضها إلى بعض يعطى أنها نزلت دفعه واحدة، و هى تحث المؤمنين على الإنفاق فى سبيل الله تعالى، فتضرب أولا مثلا لزيادته و نموه عند الله سبحانه: واحد بسبعمائة، و ربما زاد على ذلک بإذن الله، و ثانيا مثلا لكونه لا يتخلف عن شأنه على أى حال و تنهى عن الرياء في الإنفاق و تضرب مثلا للإنفاق رياء لا لوجه الله، و أنه لا ينمو نماء و لا يثمر أثرا، و تنهى عن الإنفاق بالمن و الأذى إذ يبطلان أثره و يحبطان عظيم أجره، ثم تأمر بأن يكون الإنفاق من طيب المال لا من خبيثه بخلا و شحا، ثم تعين

المورد الذى توضع فيه هذه الصنيعة و هو الفقراء المحضرون فى سبيل الله، ثم تذكر ما لهذا الإنفاق من عظيم الأجر عند الله.
و بالجملة الآيات تدعو إلى الإنفاق، و تبين أولا وجهه و غرضه و هو أن يكون لله لا للناس، و ثانيا صورة عمله و كيفيته و هو أن لا يتعقبه المن و الأذى، و ثالثا وصف مال الإنفاق و هو أن يكون طيبا لا خبيثا، و رابعا نعت مورد الإنفاق و هو أن يكون فقيرا أحصر فى سبيل الله، و خامسا ما له من عظيم الأجر عاجلا و آجلا.

(كلام فى الإنفاق)

الإنفاق من أعظم ما يهتم بأمره الإسلام فى أحد ركنيه و هو حقوق الناس و قد توسل إليه بأنحاء التوسل إيجابا و ندبا من طريق الزكاة و الخمس و الكفارات المالية و أقسام الفدية و الإنفاقات الواجبة و الصدقات المندوبة، و من طريق الوقف و السكنى و العمرى و الوصايا و الهبة و غير ذلک.
و إنما يريد بذلک ارتفاع سطح معيشة الطبقة السافلة التى لا تستطيع رفع حوائج الحياة من غير إمداد مالى من غيرهم، ليقرب أفقهم من أفق أهل النعمة و الثروة، و من جانب آخر قد منع من تظاهر أهل الطبقة العالية بالجمال و الزينة فى مظاهر الحياة بما لا يقرب من المعروف و لا تناله أيدى النمط الأوسط من الناس، بالنهى عن الإسراف و التبذير و نحو ذلک.
و كان الغرض من ذلک كله إيجاد حياة نوعية متوسطة متقاربة الأجزاء متشابهة الأبعاض، تحيى ناموس الوحدة و المعاضدة، و تميت الإرادات المتضادة و أضغان القلوب و منابت الأحقاد، فإن القرآن يرى أن شأن الدين الحق هو تنظيم الحياة بشئونها، و ترتيبها ترتيبا يتضمن سعادة الإنسان فى العاجل و الآجل، و يعيش به الإنسان فى معارف حقة، و أخلاق فاضلة، و عيشة طيبة يتنعم فيها بما أنعم الله عليه من النعم فى الدنيا، و يدفع بها عن نفسه المكاره و النوائب و نواقص المادة.
و لا يتم ذلک إلا بالحياة الطيبة النوعية المتشابهة فى طيبها و صفائها، و لا يكون ذلک إلا بإصلاح حال النوع برفع حوائجها فى الحياة، و لا يكمل ذلک إلا بالجهات

المالية و الثروة و القنية، و الطريق إلى ذلک إنفاق الأفراد مما اقتنوه بكد اليمين و عرق الجبين، فإنما المؤمنون إخوة، و الأرض لله، و المال ماله.
و هذه حقيقة أثبتت السيرة النبوية على سائرها أفضل التحية صحتها و استقامتها فى القرار و النماء و النتيجة فى برهة من الزمان و هى زمان حياته (ع) و نفوذ أمره.
: و هى التى يتأسف عليها و يشكو انحراف مجراها
أمير المؤمنين على (ع) إذ يقول: و قد أصبحتم فى زمن لا يزداد الخير فيه إلا إدبارا، و الشر فيه إلا إقبالا، و الشيطان فى هلاک الناس إلا طمعا، فهذا أوان قويت عدته و عمت مكيدته- و أمكنت فريسته، اضرب بطرفک حيث شئت- هل تبصر إلا فقيرا يكابد فقرا؟ أو غنيا بدل نعمة الله كفرا؟ أو بخيلا اتخذ البخل بحق الله وفرا أو متمردا- كأن بأذنه عن سمع المواعظ وقرا؟ (نهج البلاغة،.
و قد كشف توالى الأيام عن صدق القرآن فى نظريته هذه- و هى تقريب

الطبقات بإمداد الدانية بالإنفاق و منع العالية عن الإتراف و التظاهر بالجمال- حيث إن الناس بعد ظهور المدنية الغربية استرسلوا فى الإخلاد إلى الأرض، و الإفراط فى استقصاء المشتهيات الحيوانية. و استيفاء الهوسات النفسانية، و أعدوا له ما استطاعوا من قوة، فأوجب ذلک عکوف الثروة و صفوة لذائذ الحياة على أبواب أولى القوة و الثروة، و لم يبق بأيدى النمط الأسفل إلا الحرمان، و لم يزل النمط الأعلى يأكل بعضه بعضا حتى تفرد بسعادة الحياة المادية نزر قليل من الناس و سلب حق الحياة من الأكثرين و هم سواد الناس، و أثار ذلک جميع الرذائل الخلقية من الطرفين، كل يعمل على شاكلته لا يبقى و لا يذر، فأنتج ذلک التقابل بين الطائفتين، و اشتباک النزاع و النزال بين الفريقين و التفانى بين الغنى و الفقير و المنعم و المحروم و الواجد و الفاقد، و نشبت الحرب العالمية الكبرى، و ظهرت الشيوعية، و هجرت الحقيقة و الفضيلة، و ارتحلت السكن و الطمأنينة و طيب الحياة من بين النوع و، هذا ما نشاهده اليوم من فساد العالم الإنسانى، و ما يهدد النوع بما يستقبله أعظم و أفظع.
و من أعظم العوامل فى هذا الفساد انسداد باب الإنفاق و انفتاح أبواب الرباء الذى سيشرح الله تعالى أمره الفظيع فى سبع آيات تالية لهذه الآيات أعنى آيات الإنفاق،

و يذكر أن فى رواجه فساد الدنيا و هو من ملاحم القرآن الكريم، و قد كان جنينا أيام نزول القرآن فوضعته حامل الدنيا فى هذه الأيام.
و إن شئت تصديق ما ذكرناه فتدبر فيما ذكره سبحانه فى سورة الروم إذ قال:
«فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ وَ إِذا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذا أَذاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ إلى أن قال: فَآتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ ذلِکَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِى أَمْوالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ إلى أن قال-: ظَهَرَ الْفَسادُ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ قُلْ سِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِىَ يَوْمٌ لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ» الآيات: الروم- 30- 43، و للآيات نظائر فى سور هود و يونس و الإسراء و الأنبياء و غيرها تنبئ عن هذا الشأن، سيأتى بيانها إن شاء

الله.
و بالجملة هذا هو السبب فيما يتراءى من هذه الآيات أعنى آيات الإنفاق من الحث الشديد و التأكيد البالغ فى أمره.

قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ «إلخ»، المراد بسبيل الله كل أمر ينتهى إلى مرضاته سبحانه لغرض دينى فعل الفعل لأجله، فإن الكلمة فى الآية مطلقة، و إن كانت الآية مسبوقة بآيات ذكر فيها القتال فى سبيل الله، و كانت كلمة، فى سبيل الله، مقارنة للجهاد فى غير واحد من الآيات، فإن ذلک لا يوجب التخصيص و هو ظاهر.
و قد ذكروا أن قوله تعالى: كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ «إلخ»، على تقدير قولنا كمثل من زرع حبة أنبتت «إلخ»، فإن الحبة المنبتة لسبع سنابل مثل المال الذى أنفق فى سبيل

الله لا مثل من أنفق و هو ظاهر.
و هذا الكلام و إن كان وجيها فى نفسه لكن التدبر يعطى خلاف ذلک فإن جل الأمثال المضروبة فى القرآن حالها هذا الحال فهو صناعة شائعة فى القرآن كقوله تعالى:
«مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعاءً وَ نِداءً:» البقرة- 171، فإنه مثل من يدعو الكفار لا مثل الكفار، و قوله تعالى: إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ» الآية: يونس- 24، و قوله تعالى: «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ:» النور- 35 و قوله تعالى فى الآيات التالية لهذه الآية: فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ الآية، و قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ تَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ الآية إلى غير ذلک من الموارد الكثيرة.
و هذه الأمثال المضروبة فى الآيات تشترک جميعا فى أنها اقتصر فيها على مادة التمثيل الذى يتقوم بها المثل مع الإعراض عن باقى أجزاء الكلام للإيجاز.
توضيحه: أن المثل فى الحقيقة قصة محققة أو مفروضة مشابهة لأخرى فى جهاتها يؤتى بها لينتقل ذهن المخاطب من تصورها إلى كمال تصور الممثل كقولهم: لا ناقة لى و لا جمل، و قولهم: فى الصيف ضيعت اللبن من الأمثال التى لها قصص محققة يقصد بالتمثيل تذكر السامع لها و تطبيقها لمورد الكلام للاستيضاح، و لذا قيل: إن الأمثال لا تتغير، و كقولنا: مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل من زرع حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة، و هى قصة مفروضة خيالية.
و المعنى الذى يشتمل عليه المثل و يكون هو الميزان الذى يوزن به حال الممثل ربما كان تمام القصة التى هى المثل كما فى قوله تعالى: «وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ:» الآية: إبراهيم- 26، و قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً:» الجمعة- 5، و

ربما كان بعض القصة مما يتقوم به غرض التمثيل و هو الذى نسميه مادة التمثيل، و إنما جىء بالبعض الآخر لتتميم القصة كما فى المثال الأخير (مثال الإنفاق و الحبة) فإن مادة التمثيل إنما هى الحبة المنبتة لسبعمائة حبة و إنما ضممنا إليها الذى زرع لتتميم القصة.
و ما كان من أمثال القرآن مادة التمثيل فيه تمام المثل فإنه وضع على ما هو عليه،

و ما كان منها مادة التمثيل فيه بعض القصة فإنه اقتصر على مادة التمثيل فوضعت موضع تمام القصة لأن الغرض من التمثيل حاصل بذلک، على ما فيه من تنشيط ذهن السامع بفقده أمرا و وجدانه أمرا آخر مقامه يفى بالغرض منه، فهو هو بوجه و ليس به بوجه، فهذا من الإيجاز بالقلب على وجه لطيف يستعمله القرآن.
قوله تعالى: أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِى كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ، السنبل معروف و هو على فنعل، قيل الأصل فى معنى مادته الستر سمى به لأنه يستر الحبات التى تشتمل عليها فى الأغلفة.
و من أسخف الإشكال ما أورد على الآية أنه تمثيل بما لا تحقق له فى الخارج و هو اشتمال السنبلة على مائة حبة، و فيه أن المثل كما عرفت لا يشترط فيه تحقق مضمونه فى الخارج فالأمثال التخيلية أكثر من أن تعد و تحصى، على أن اشتمال السنبلة على مائة حبة و إنبات الحبة الواحدة سبعمائة حبة ليس بعزيز الوجود.
قوله تعالى: وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ أى يزيد على سبعمائة لمن يشاء فهو الواسع لا مانع من جوده و لا محدد لفضله كما قال تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً:» البقرة- 245، فأطلق الكثرة و لم يقيدها بعدد معين.
و قيل: إن معناه أن الله يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء فالمضاعفة إلى سبعمائة ضعف غاية ما تدل عليه الآية، و فيه أن الجملة على هذا يقع موقع التعليل، و حق الكلام فيه حينئذ أن يصدر بأن كقوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ:» المؤمن- 61، و أمثال ذلک.
و لم يقيد ما ضربه الله من المثل بالآخرة بل الكلام مطلق يشمل الدنيا كالآخرة و هو كذلک و الاعتبار يساعده، فالمنفق بشىء من ماله و إن كان يخطر بباله ابتداء أن المال قد فات عنه و لم يخلف بدلا، لكنه لو تأمل قليلا وجد أن المجتمع الإنسانى بمنزلة شخص واحد ذو أعضاء مختلفة بحسب الأسماء و الأشكال لكنها جميعا متحدة فى غرض الحياة، مرتبطة من حيث الأثر و الفائدة، فإذا فقد واحد منها نعمة الصحة و الاستقامة، و عى فى فعله أوجب ذلک كلال الجميع فى فعلها، و خسرانها فى أغراضها

فالعين و اليد و إن كانا عضوين اثنين من حيث الاسم و الفعل ظاهرا، لكن الخلقة إنما جهز الإنسان بالبصر ليميز به الأشياء ضوءا و لونا و قربا و بعدا فتتناول اليد ما يجب أن يجلبه الإنسان لنفسه، و تدفع ما يجب أن يدفعه عن نفسه، فإذا سقطت اليد عن التأثير وجب أن يتدارک الإنسان ما يفوته من عامة فوائدها بسائر أعضائه فيقاسى أولا كدا و تعبا لا يتحمل عادة، و ينقص من أفعال سائر الأعضاء بمقدار ما يستعملها فى موضع العضو الساقط عن التأثير، و أما لو أصلح حال يده الفاسدة بفضل ما ادخره لبعض الأعضاء الآخر كان فى ذلک إصلاح حال الجميع، و عاد إليه من الفائدة الحقيقية أضعاف ما فاته من الفضل المفيد أضعافا ربما زاد على المئات و الألوف بما يورث من إصلاح حال الغير، و دفع الرذائل التى يمكنها الفقر و الحاجة فى نفسه، و إيجاد المحبة فى قلبه، و حسن الذكر فى لسانه، و النشاط فى عمله، و المجتمع يربط جميع ذلک و يرجعه إلى المنفق لا محالة، و لا سيما إذا كان الإنفاق لدفع الحوائج النوعية كالتعليم و التربية و نحو ذلک، فهذا حال الإنفاق.
و إذا كان الإنفاق فى سبيل الله و ابتغاء مرضاة الله كان النماء و الزيادة من لوازمه من غير تخلف، فإن الإنفاق لو لم يكن لوجه الله لم يكن إلا لفائدة عائدة إلى نفس المنفق كإنفاق الغنى للفقير لدفع شره، أو إنفاق المثرى الموسر للمعسر ليدفع حاجته و يعتدل حال المجتمع فيصفو للمثرى المنفق عيشه، و هذا نوع استخدام للفقير و استثمار منه لنفع نفسه، ربما أورث فى نفس الفقير أثرا سيئا، و ربما تراكمت الآثار و ظهرت فكانت بلوى، لكن الإنفاق الذى لا يراد به إلا وجه الله و لا يبتغى فيه إلا مرضاته خال عن هذه النواقص لا يؤثر إلا الجميل و لا يتعقبه إلا الخير.
قوله تعالى: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لا أَذىً «إلخ»، الاتباع اللحوق و الإلحاق، قال تعالى: «فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ:» الشعراء- 60، أى لحقوهم، و قال تعالى: «وَ أَتْبَعْناهُمْ فِى هذِهِ الدُّنْيا لَعْنَةً:» القصص- 42، أى ألحقناهم.
و المن هو ذكر ما ينغص المعروف كقول المنعم للمنعم عليه: أنعمت عليک بكذا و كذا و نحو ذلک، و الأصل فى معناه على ما قيل القطع، و منه قوله تعالى: «لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ»: فصلت- 8، أى غير مقطوع، و الأذى الضرر العاجل أو الضرر اليسير، و الخوف توقع الضرر، و الحزن الغم الذى يغلظ على النفس من مكروه واقع أو كالواقع.

قوله تعالى: قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ «إلخ» المعروف من القول ما لا ينكره الناس بحسب العادة، و يختلف باختلاف الموارد، و الأصل فى معنى المغفرة هو الستر، و الغنى مقابل الحاجة و الفقر، و الحلم

السكوت عند المكروه من قول أو فعل.
و ترجيح القول المعروف و المغفرة على صدقة يتبعها أذى ثم المقابلة يشهد بأن المراد بالقول المعروف الدعاء أو لفظ آخر جميل عند رد السائل إذا لم يتكلم بما يسوء المسئول عنه، و الستر و الصفح إذا شفع سؤاله بما يسوؤه و هما خير من صدقة يتبعها أذى، فإن أذى المنفق للمنفق عليه يدل على عظم إنفاقه و المال الذى أنفقه فى عينه، و تأثره عما يسوؤه من السؤال، و هما علتان يجب أن تزاحا عن نفس المؤمن، فإن المؤمن متخلق بأخلاق الله، و الله سبحانه غنى لا يكبر عنده ما أنعم و جاد به، حليم لا يتعجل فى المؤاخذة على السيئة، و لا يغضب عند كل جهالة، و هذا معنى ختم الآية بقوله: وَ اللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ
قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ «إلخ»، تدل الآية على حبط الصدقة بلحوق المن و الأذى، و ربما يستدل بها على حبط كل معصية أو الكبيرة خاصة لما يسبقها من الطاعات، و لا دلالة فى الآية على غير المن و الأذى بالنسبة إلى الصدقة و قد تقدم إشباع الكلام فى الحبط.
قوله تعالى: كَالَّذِى يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، لما كان الخطاب للمؤمنين، و المرائى غير مؤمن كما ذكره الله سبحانه لأنه لا يقصد بأعماله وجه الله لم يعلق النهى بالرئاء كما علقه على المن و الأذى، بل إنما شبه المتصدق الذى يتبع صدقته بالمن و الأذى بالمرائى فى بطلان الصدقة، مع أن عمل المرائى باطل من رأس و عمل المان و المؤذى وقع أولا صحيحا ثم عرضه البطلان.
و اتحاد سياق الأفعال فى قوله: يُنْفِقُ مالَهُ و قوله: وَ لا يُؤْمِنُ من دون أن يقال:
و لم يؤمن يدل على أن المراد من عدم إيمان المرائى فى الإنفاق بالله و اليوم الآخر عدم إيمانه بدعوة الإنفاق الذى يدعو إليها الله سبحانه، و يعد عليه جزيل الثواب، إذ لو كان يؤمن بالداعى فى دعوته هذه، و بيوم القيامة الظاهر فيه الجزاء لقصد فى فعله وجه الله، و أحب و اختار جزيل الثواب، و لم يقصد به رئاء الناس، فليس المراد من عدم إيمان المرائى عدم إيمانه بالله سبحانه رأسا.

و يظهر من الآية أن الرياء فى عمل يستلزم عدم الإيمان بالله و اليوم الآخر فيه.
قوله تعالى: فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ إلى آخر الآية الضمير فى قوله: فَمَثَلُهُ راجع إلى الذى ينفق ماله رئاء الناس و المثل له، و الصفوان و الصفا الحجر الأملس و كذا الصلد، و الوابل المطر الغزير الشديد الوقع.
و الضمير فى قوله: لا يَقْدِرُونَ راجع إلى الذى ينفق رئاء لأنه فى معنى الجمع، و الجملة تبين وجه الشبه و هو الجامع بين المشبه و المشبه به، و

قوله تعالى: وَ اللّٰهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكافِرِينَ بيان للحكم بوجه عام و هو أن المرائى فى ريائه من مصاديق الكافر، وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكافِرِينَ و لذلك أفاد معنى التعليل.
و خلاصة معنى المثل: أن حال المرائى فى إنفاقه رئاء و فى ترتب الثواب عليه كحال الحجر الأملس الذى عليه شىء من التراب إذا أنزل عليه وابل المطر، فإن المطر و خاصة وابله هو السبب البارز لحياة الأرض و اخضرارها و تزينها بزينة النبات، إلا أن التراب إذا وقع على الصفوان الصلد لا يستقر فى مكانه عند نزول الوابل بل يغسله الوابل و يبقى الصلد الذى لا يجذب الماء، و لا يتربى فيه بذر لنبات، فالوابل و إن كان من أظهر أسباب الحياة و النمو و كذا التراب لكن كون المحل صلدا يبطل عمل هذين السببين من غير أن يكون النقص و القصور من جانبهما فهذا حال الصلد.
و هذا حال المرائى فإنه لما لم يقصد من عمله وجه الله لم يترتب على عمله ثواب و إن كان العمل كالإنفاق فى سبيل الله من الأسباب البارزة لترتب الثواب، فإنه مسلوب الاستعداد لا يقبل قلبه الرحمة و الكرامة.
و قد ظهر من الآية: أن قبول العمل يحتاج إلى نية الإخلاص و قصد وجه الله،
و قد روى الفريقان عن النبى ص: أنه قال*: إنما الأعمال بالنيات.
قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ تَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ ابتغاء المرضاة هو طلب الرضاء، و يعود إلى إرادة وجه الله، فإن وجه الشىء هو ما يواجهك و يستقبلك به، و وجهه تعالى بالنسبة إلى عبده الذى أمره بشىء و أراده منه هو رضاؤه عن فعله و امتثاله، فإن الأمر يستقبل المأمور أولا بالأمر فإذا امتثل استقبله بالرضاء عنه، فمرضاة الله عن العبد المكلف بتكليف هو وجهه إليه، فابتغاء مرضاة

الله هو إرادة وجهه عز و جل.
و أما قوله: وَ تَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ فقد قيل: إن المراد التصديق و اليقين. و قيل:
هو التثبت أى يتثبتون أين يضعون أموالهم، و قيل: هو التثبت فى الإنفاق فإن كان لله أمضى، و إن كان خالطه شىء من الرياء أمسك، و قيل: التثبيت توطين النفس على طاعة الله تعالى، و قيل: هو تمكين النفس فى منازل الإيمان بتعويدها على بذل المال لوجه الله. و أنت خبير بأن شيئا من الأقوال لا ينطبق على الآية إلا بتكلف.
و الذى ينبغى أن يقال- و الله العالم- فى المقام: هو أن الله سبحانه لما أطلق القول أولا فى مدح الإنفاق فى سبيل الله، و أن له عند الله عظيم الأجر اعترضه أن استثنى منه نوعين من الإنفاق لا يرتضيهما الله سبحانه، و لا يترتب عليهما الثواب، و هما الإنفاق رياء الموجب لعدم صحة العمل من

رأس و الإنفاق الذى يتبعه من أو أذى فإنه يبطل بهما و إن انعقد أولا صحيحا، و ليس يعرض البطلان. لهذين النوعين إلا من جهة عدم ابتغاء مرضاة الله فيه من رأس، أو لزوال النفس عن هذه النية أعنى ابتغاء المرضاة ثانيا بعد ما كانت عليها أولا، فأراد فى هذه الآية بيان حال الخاصة من أهل الإنفاق الخالصة بعد استثناء المرائين و أهل المن و الأذى، و هم الذين ينفقون أموالهم ابتغاء وجه الله ثم يقرون أنفسهم على الثبات على هذه النية الطاهرة النامية من غير أن يتبعوها بما يبطل العمل و يفسده.
و من هنا يظهر أن المراد بابتغاء مرضاة الله أن لا يقصد بالعمل رئاء و نحوه مما يجعل النية غير خالصة لوجه الله، و بقوله تثبيتا من أنفسهم تثبيت الإنسان نفسه على ما نواه من النية الخالصة، و هو تثبيت ناش من النفس واقع على النفس. فقوله تثبيتا تميز و كلمة من نشوية و قوله أنفسهم فى معنى الفاعل، و ما فى معنى المفعول مقدر.
و التقدير تثبيتا من أنفسهم لأنفسهم، أو مفعول مطلق لفعل من مادته.
قوله تعالى: كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصابَها وابِلٌ إلى آخر الآية، الأصل فى مادة ربا الزيادة، و الربوة بالحركات الثلاث فى الراء الأرض الجيدة التى تزيد و تعلو فى نموها، و الأكل بضمتين ما يؤكل من الشىء و الواحدة أكلة. و الطل أضعف المطر القليل الأثر.
و الغرض من المثل أن الإنفاق الذى أريد به وجه الله لا يتخلف عن أثرها الحسن

البتة، فإن العناية الإلهية واقعة عليه متعلقة به لانحفاظ اتصاله بالله سبحانه و إن كانت مراتب العناية مختلفة لاختلاف درجات النية فى الخلوص، و اختلاف وزن الأعمال باختلافها، كما أن الجنة التى فى الربوة إذا أصابها المطر لم تلبث دون أن تؤتى أكلها إيتاء جيدا البتة و إن كان إيتاؤها مختلفا فى الجودة باختلاف المطر النازل عليه من وابل و طل.
و لوجود هذا الاختلاف ذيل الكلام بقوله: وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ أى لا يشتبه عليه أمر الثواب، و لا يختلط عليه ثواب الأعمال المختلفة فيعطى ثواب هذا لذاك و ثواب ذاك لهذا.
قوله تعالى: أَ يَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ «إلخ»، الود هو الحب و فيه معنى التمنى، و الجنة: الشجر الكثير الملتف كالبستان سميت بذلك لأنها تجن الأرض و تسترها و تقيها من ضوء الشمس و نحوه، و لذلك صح أن يقال: تجرى من تحتها الأنهار، و لو كانت هى الأرض بما لها من الشجر مثلا لم يصح ذلك لإفادته خلاف المقصود، و لذلك قال تعالى فى مثل الربوة و هى الأرض المعمورة: «رَبْوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَ مَعِينٍ:» المؤمنون- 50، و كرر فى كلامه قوله: جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ فجعل المعين (و هو الماء) فيها لا جاريا تحتها.

و من فى قوله: مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ للتبيين و يفيد معنى الغلبة دون الاستيعاب، فإن الجنة و البستان و ما هو من هذا القبيل إنما يضاف إلى الجنس الغالب فيقال جنة العنب أو جنة من أعناب إذا كان الغالب فيها الكرم و هى لا تخلو مع ذلک من شجر شتى، و لذلک قال تعالى ثانيا: لَهُ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ
و الكبر كبر السن و هو الشيخوخة، و الذرية الأولاد، و الضعفاء جمع الضعيف، و قد جمع تعالى فى المثل بين إصابة الكبر و وجود الذرية الضعفاء لتثبيت مسيس الحاجة القطعية إلى الجنة المذكورة مع فقدان باقى الأسباب التى يتوصل إليها فى حفظ سعادة الحياة و تأمين المعيشة، فإن صاحب الجنة لو فرض شابا قويا لأمكنه أن يستريح إلى قوة يمينه لو أصيبت جنته بمصيبة، و لو فرض شيخا هرما من غير ذرية ضعفاء لم يسوء حاله تلک المساءة لأنه لا يرى لنفسه إلا أياما قلائل لا يبطئ عليه زوالها و انقضاؤها، و لو فرض ذا كبر و له أولاد أقوياء يقدرون على العمل و اكتساب المعيشة أمكنهم أن يقتاتوا بما يكتسبونه، و أن يستغنوا عنها بوجه! لكن إذا اجتمع هناک الكبر و الذرية

الضعفاء، و احترقت الجنة انقطعت الأسباب عنهم عند ذلک، فلا صاحب الجنة يمكنه أن يعيد لنفسه الشباب و القوة أو الأيام الخالية حتى يهيئ لنفسه نظير ما كان قد هيأها، و لا لذريته قوة على ذلک، و لا لهم رجاء أن ترجع الجنة بعد الاحتراق إلى ما كانت عليه من النضارة و الأثمار.
و الإعصار الغبار الذى يلتف على نفسه بين السماء و الأرض كما يلتف الثوب على نفسه عند العصر.
و هذا مثل ضربه الله للذين ينفقون أموالهم ثم يتبعونه منا و أذى فيحبط عملهم و لا سبيل لهم إلى إعادة العمل الباطل إلى حال صحته و استقامته، و انطباق المثل على الممثل ظاهر، و رجا منهم التفكر لأن أمثال هذه الأفاعيل المفسدة للأعمال إنما تصدر من الناس و معهم حالات نفسانية كحب المال و الجاه و الكبر و العجب و الشح، لا تدع للإنسان مجال التثبت و التفكر و تميز النافع من الضار، و لو تفكروا لتبصروا.
قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ إلخ، التيمم هو القصد و التعمد، و الخبيث ضد الطيب، و قوله: مِنْهُ متعلق بالخبيث، و قوله: تُنْفِقُونَ حال من فاعل لا تَيَمَّمُوا، و قوله: وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ حال من فاعل تُنْفِقُونَ و عامله الفعل، و قوله أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ فى تأويل المصدر، و اللام مقدر على ما قيل و التقدير إلا لإغماضكم فيه، أو المقدر باء المصاحبة و التقدير إلا بمصاحبة الإغماض.
و معنى الآية ظاهر، و إنما بين تعالى كيفية مال الإنفاق، و أنه ينبغى أن يكون من طيب المال لا من خبيثه الذى لا يأخذه المنفق إلا بإغماض، فإنه لا

يتصف بوصف الجود و السخاء، بل يتصور بصورة التخلص، فلا يفيد حبا للصنيعة و المعروف و لا كمالا للنفس، و لذلک ختمها بقوله: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ أى راقبوا فى إنفاقكم غناه و حمده فهو فى عين غناه يحمد إنفاقكم الحسن فأنفقوا من طيب المال، أو أنه غنى محمود لا ينبغى أن تواجهوه بما لا يليق بجلاله جل جلاله.
قوله تعالى: الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ إقامة للحجة على أن اختيار خبيث المال للإنفاق ليس بخير للمنفقين بخلاف اختيار طيبه فإنه خير لهم، ففى النهى مصلحة أمرهم كما أن فى المنهى عنه مفسدة لهم، و ليس إمساكهم عن إنفاق طيب

المال و بذله إلا لما يرونه مؤثرا فى قوام المال و الثروة فتنقبض نفوسهم عن الإقدام إلى بذله بخلاف خبيثه فإنه لا قيمة له يعنى بها فلا بأس بإنفاقه، و هذا من تسويل الشيطان يخوف أولياءه من الفقر، مع أن البذل و ذهاب المال و الإنفاق فى سبيل الله و ابتغاء مرضاته مثل البذل فى المعاملات لا يخلو عن العوض و الربح كما مر، مع أن الذى يغنى و يقنى هو الله سبحانه دون المال، قال تعالى: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَغْنى وَ أَقْنى » النجم- 48.
و بالجملة لما كان إمساكهم عن بذل طيب المال خوفا من الفقر خطأ نبه عليه بقوله: الشيطان يعدكم الفقر، غير أنه وضع السبب موضع المسبب، أعنى أنه وضع وعد الشيطان موضع خوف أنفسهم ليدل على أنه خوف مضر لهم فإن الشيطان لا يأمر إلا بالباطل و الضلال إما ابتداء و من غير واسطة، و إما بالآخرة و بواسطة ما يظهر منه أنه حق.
و لما كان من الممكن أن يتوهم أن هذا الخوف حق و إن كان من ناحية الشيطان دفع ذلک باتباع قوله: الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ بقوله: وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ أولا، فإن هذا الإمساک و التثاقل منهم يهيئ فى نفوسهم ملكة الإمساک و سجية البخل، فيؤدى إلى رد أوامر الله المتعلقة بأموالهم و هو الكفر بالله العظيم، و يؤدى إلى إلقاء أرباب الحاجة فى تهلكة الإعسار و الفقر و المسكنة التى فيه تلف النفوس و انتهاک الأعراض و كل جناية و فحشاء، قال تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتانا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ فَلَمَّا آتاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِى قُلُوبِهِمْ إِلى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَدُوهُ وَ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ إلى أن قال: الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِى الصَّدَقاتِ وَ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ:» التوبة- 79.
ثم بإتباعه بقوله: وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ ثانيا، فإن الله قد بين للمؤمنين: أن هناک حقا و ضلالا لا ثالث لهما، و أن الحق و هو الطريق المستقيم هو من الله سبحانه، و أن الضلال من الشيطان، قال

تعالى: «فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ»: يونس- 32، و قال تعالى: «قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ:» يونس- 35 و قال تعالى فى الشيطان: «إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ:» القصص- 15، و الآيات جميعا مكية، و بالجملة نبه تعالى بقوله: وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ بأن هذا الخاطر الذى يخطر ببالكم من جهة الخوف

الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 395

ضلال من الفكر فإن مغفرة الله و الزيادة التى ذكرها فى الآيات السابقة إنما هما فى البذل من طيبات المال.

فقوله تعالى: وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ «إلخ»، نظير قوله: الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ «إلخ»، من قبيل وضع السبب موضع المسبب، و فيه إلقاء المقابلة بين وعد الله سبحانه الواسع العليم و وعد الشيطان، لينظر المنفقون فى أمر الوعدين و يختاروا ما هو أصلح لبالهم منهما.

فحاصل حجة الآية: أن اختياركم الخبيث على الطيب إنما هو لخوف الفقر، و الجهل بما يستتبعه هذا الإنفاق، أما خوف الفقر فهو إلقاء، شيطانى، و لا يريد الشيطان بكم إلا الضلال و الفحشاء فلا يجوز أن تتبعوه، و أما ما يستتبعه هذا الإنفاق فهو الزيادة و المغفرة اللتان ذكرتا لكم فى الآيات السابقة، و هو استتباع بالحق لأن الذى يعدكم استتباع الإنفاق لهذه المغفرة و الزيادة هو الله سبحانه و وعده حق، و هو واسع يسعه أن يعطى ما وعده من المغفرة و الزيادة و عليم لا يجهل شيئا و لا حالا من شىء فوعده وعد عن علم.

قوله تعالى: يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ، الإيتاء هو الإعطاء، و الحكمة بكسر الحاء على فعلة بناء نوع يدل على نوع المعنى فمعناه النوع من الإحكام و الإتقان أو نوع من الأمر المحكم المتقن الذى لا يوجد فيه ثلمة و لا فتور، و غلب استعماله فى المعلومات العقلية الحقة الصادقة التى لا تقبل البطلان و الكذب البتة.

و الجملة تدل على أن البيان الذى بين الله به حال الإنفاق بجمع علله و أسبابه و ما يستتبعه من الأثر الصالح فى حقيقة حياة الإنسان هو من الحكمة، فالحكمة هى القضايا الحقة المطابقة للواقع من حيث اشتمالها بنحو على سعادة الإنسان كالمعارف الحقة الإلهية فى المبدإ و المعاد، و المعارف التى تشرح حقائق العالم الطبيعى من جهة مساسها بسعادة الإنسان كالحقائق الفطرية التى هى أساس التشريعات الدينية.

قوله تعالى: وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً، المعنى ظاهر، و قد أبهم فاعل الإيتاء مع أن الجملة السابقة عليه تدل على أنه الله تبارک و تعالى ليدل الكلام على أن الحكمة بنفسها منشأ الخير الكثير فالتلبس بها يتضمن الخير الكثير، لا من جهة انتساب إتيانه إليه تعالى، فإن مجرد انتساب الإتيان لا يوجب ذلک كإيتاء المال،

الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 396

قال تعالى فى قارون «وَ آتَيْناهُ مِنَ الْكُنُوزِ ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِى الْقُوَّةِ إلى آخر الآيات:» القصص- 76، و إنما نسب إليها الخير الكثير دون الخير مطلقا، مع ما عليه الحكمة من ارتفاع الشأن و نفاسة الأمر لأن الأمر مختوم بعناية الله و توفيقه، و أمر السعادة مراعى بالعاقبة و الخاتمة.
قوله تعالى: وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ اللب هو العقل لأنه فى الإنسان بمنزلة اللب من القشر، و على هذا المعنى استعمل فى القرآن، و كان لفظ العقل بمعناه المعروف اليوم من الأسماء المستحدثة بالغلبة و لذلك لم يستعمل فى القرآن و إنما استعمل منه الأفعال مثل يعقلون.
و التذكر هو الانتقال من النتيجة إلى مقدماتها، أو من الشيء إلى نتائجها، و الآية تدل على أن اقتناص الحكمة يتوقف على التذكر، و أن التذكر يتوقف على العقل، فلا حكمة لمن لا عقل له. و قد مر بعض الكلام فى العقل عند البحث عن ألفاظ الإدراك المستعملة فى القرآن الكريم.
قوله تعالى: وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ أى ما دعاكم الله سبحانه إليه أو دعوتم أنفسكم إليه بإيجابه عليها بالنذر من بذل المال فلا يخفى على الله يثيب من أطاعه و يؤاخذ من ظلم، ففيه إيماء إلى التهديد، و يؤكده قوله تعالى: وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ.
و فى هذه الجملة أعنى قوله: وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ، دلالة أولا: على أن المراد بالظلم هو الظلم على الفقراء و المساكين فى الإمساك عن الإنفاق عليهم، و حبس حقوقهم المالية، لا الظلم بمعنى مطلق المعصية فإن فى مطلق المعصية أنصارا و مكفرات و شفعاء كالتوبة، و الاجتناب عن الكبائر، و شفعاء يوم القيامة إذا كان من حقوق الله تعالى، قال تعالى: «لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إلى أن قال: وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ:» الزمر- 54، و قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ:» النساء- 31، و قال تعالى: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى » الأنبياء- 28، و من هنا يظهر: وجه إتيان الأنصار بصيغة الجمع فإن فى مورد مطلق الظلم أنصارا.
و ثانيا: أن هذا الظلم و هو ترک الإنفاق لا يقبل التكفير و لو كان من الصغائر

لقبله فهو من الكبائر، و أنه لا يقبل التوبة، و يتأيد بذلک
ما وردت به الروايات: أن التوبة فى حقوق الناس غير مقبولة- إلا برد الحق إلى مستحقه
، و أنه لا يقبل الشفاعة يوم القيامة كما يدل عليه قوله تعالى: «إِلَّا أَصْحابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَساءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ما سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ إلى أن قال: فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ:» المدثر- 48.
و ثالثا: أن هذا الظالم غير مرتضى عند الله إذ لا شفاعة إلا لمن ارتضى الله

دينه كما مر بيانه فى بحث الشفاعة، و من هنا تظهر النكتة فى قوله تعالى: يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ حيث أتى بالمرضاة و لم يقل ابتغاء وجه الله.
و رابعا: أن الامتناع من أصل إنفاق المال على الفقراء مع وجودهم و احتياجهم من الكبائر الموبقة، و قد عد تعالى الامتناع عن بعض أقسامه كالزكاة شركا بالله و كفرا بالآخرة، قال تعالى: «وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ:» فصلت- 7، و السورة مكية و لم تكن شرعت الزكاة المعروفة عند نزولها.
قوله تعالى: إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ «إلخ»، الإبداء هو الإظهار، و الصدقات جمع صدقة، و هى مطلق الإنفاق فى سبيل الله أعم من الواجب و المندوب و ربما يقال: إن الأصل فى معناها الإنفاق المندوب.
و قد مدح الله سبحانه كلا من شقى الترديد، لكون كل واحد من الشقين ذا آثار صالحة، فأما إظهار الصدقة فإن فيه دعوة عملية إلى المعروف، و تشويقا للناس إلى البذل و الإنفاق، و تطييبا لنفوس الفقراء و المساكين حيث يشاهدون أن فى المجتمع رجالا رحماء بحالهم، و أموالا موضوعة لرفع حوائجهم، مدخرة ليوم بؤسهم فيؤدى إلى زوال اليأس و القنوط عن نفوسهم، و حصول النشاط لهم فى أعمالهم، و اعتقاد وحدة العمل و الكسب بينهم و بين الأغنياء المثرين، و فى ذلك كل الخير، و أما إخفاؤها فإنه حينئذ يكون أبعد من الرياء و المن و الأذى، و فيه حفظ لنفوس المحتاجين عن الخزى و المذلة، و صون لماء وجوههم عن الابتذال، و كلاءة لظاهر كرامتهم، فصدقة العلن أكثر نتاجا، و صدقة السر أخلص طهارة.
و لما كان بناء الدين على الإخلاص و كان العمل كلما قرب من الإخلاص كان أقرب

من الفضيلة رجح سبحانه جانب صدقة السر فقال: و إن تخفوها و تعطوها الفقراء فهو خير لكم فإن كلمة خير أفعل التفضيل، و الله تعالى خبير بأعمال عباده لا يخطئ فى تمييز الخير من غيره، و هو قوله تعالى: وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.
قوله تعالى: لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ، فى الكلام التفات عن خطاب المؤمنين إلى خطاب رسول الله ص، و كان ما كان يشاهده رسول الله ص من فعال المؤمنين فى صدقاتهم من اختلاف السجايا بالإخلاص من بعضهم و المن و الأذى و التثاقل فى إنفاق طيب المال من بعض مع كونهم مؤمنين أوجد فى نفسه الشريفة وجدا و حزنا فسلاه الله تعالى بالتنبيه على أن أمر هذا الإيمان الموجود فيهم و الهدى الذى لهم إنما هو إلى الله تعالى يهدى من يشاء إلى الإيمان و إلى درجاته، و ليس يستند إلى النبى لا وجوده و لا بقاؤه حتى يكون عليه حفظه، و يشنق

من زواله أو ضعفه، أو يسوؤه ما آل إليه الكلام فى هذه الآيات من التهديد و الإيعاد و الخشونة.
و الشاهد على ما ذكرناه قوله تعالى:، هُداهُمْ بالتعبير بالمصدر المضاف الظاهر فى تحقق التلبس. على أن هذا المعنى أعنى نفى استناد الهداية إلى النبى ص و إسناده إلى الله سبحانه حيث وقع فى القرآن وقع فى مقام تسلية النبى و تطييب قلبه.
فالجملة أعنى قوله: لَيْسَ عَلَيْکَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ جملة معترضة اعترضت فى الكلام لتطييب قلب النبى بقطع خطاب المؤمنين و الإقبال عليه (ص)، نظير الاعتراض الواقع فى قوله تعالى: «لا تُحَرِّکْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ:» الآيات القيامة- 17. فلما تم الاعتراض عاد إلى الأصل فى الكلام من خطاب المؤمنين.
قوله تعالى: وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَ ما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ «إلى آخر الآية» رجوع إلى خطاب المؤمنين بسياق خال عن التبشير و الإنذار و التحنن و التغيظ معا، فإن ذلک مقتضى معنى قوله تعالى: وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ كما لا يخفى.
فقصر الكلام على الدعوة الخالية بالدلالة على أن ساحة المتكلم الداعى منزهة عن الانتفاع بما يتعقب هذه الدعوة من المنافع، و إنما يعود نفعه إلى المدعوين، وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ لكن لا مطلقا بل فى حال لا تنفقون إلا ابتغاء وجه الله، فقوله: وَ ما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ حال، من ضمير الخطاب و عامله متعلق الظرف أعنى قوله:

فَلِأَنْفُسِكُمْ
و لما أمكن أن يتوهم أن هذا النفع العائد إلى أنفسهم ببذل المال مجرد اسم لا مسمى له فى الخارج، و ليس حقيقته إلا تبديل الحقيقة من الوهم عقب الكلام بقوله: وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ فبين أن نفع هذا الإنفاق المندوب و هو ما يترتب عليه من مثوبة الدنيا و الآخرة ليس أمرا وهميا، بل هو أمر حقيقى واقعى سيوفيه الله تعالى إليكم من غير أن يظلكم بفقد أو نقص.
و إبهام الفاعل فى قوله: يُوَفَّ إِلَيْكُمْ لما تقدم أن السياق سياق الدعوة فطوى، ذكر الفاعل ليكون الكلام أبلغ فى النصح و انتفاء غرض الانتفاع من الفاعل كأنه كلام لا متكلم له، فلو كان هناک نفع فلسامعه لا غير.
قوله تعالى: لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ إلى آخر الآية، الحصر هو المنع و الحبس، و الأصل فى معناه التضييق، قال الراغب فى المفردات،: و الحصر و الإحصار المنع من طريق البيت، فالإحصار يقال: فى المنع الظاهر كالعدو، و المنع الباطن كالمرض، و الحصر لا يقال، إلا فى المنع الباطن، فقوله تعالى: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فمحمول على الأمرين و كذلک قوله: لِلْفُقَراءِ

الّذِينَ أُحْصِرُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ و قوله عز و جل: أَوْ جاؤُکُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أی ضاقت بالبخل و الجبن، انتهی. و التعفف التلبس بالعفة، و السیماء العلامة، و الإلحاف هو الإلحاح فی السؤال.
و فی الآیة بیان مصرف الصدقات، و هو أفضل المصرف، و هم الفقراء الذین منعوا فی سبیل الله و حبسوا فیه بتأدیة عوامل و أسباب إلی ذلک: إما عدو أخذ ما لهم من الستر و اللباس أو منعهم التعیش بالخروج إلی الاکتساب أو مرض أو اشتغال بما لا یسعهم معه الاشتغال بالکسب کطالب العلم و غیر ذلک.
و فی قوله تعالی یَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أی الجاهل بحالهم أغنیاء من التعفف دلالة علی أنهم غیر متظاهرین بالفقر إلا ما لا سبیل لهم إلی ستره من علائم الفقر و المسکنة من بشرة أو لباس خلق أو نحوهما.
و من هنا یظهر: أن المراد بقوله: لا یَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً أنهم لا یسألون الناس أصلا حتی ینجر إلی الإلحاف و الإصرار فی السؤال، فإن السؤال أول مرة یجوز للنفس

الجزع من مرارة الفقر فیسرع إلیها أن لا تصبر و تهم بالسؤال فی کل موقف، و الإلحاف علی کل أحد، کذا قیل، و لا یبعد أن یکون المراد نفی الإلحاف لا أصل السؤال، و یکون المراد بالإلحاف ما یزید علی القدر الواجب من إظهار الحاجة، فإن مسمی الإظهار عند الحاجة المبرمة لا بأس به بل ربما صار واجبا، و الزائد علیه و هو الإلحاف هو المذموم.
و فی قوله تعالی: تَعْرِفُهُمْ بِسِیماهُمْ دون أن یقال تعرفونهم نوع صون لجاههم و حفظ لسترهم الذی تستروا به تعففا من الانهتاک فإن کونهم معروفین بالفقر عند کل أحد لا یخلو من هوان أمرهم و ظهور ذلهم. و أما معرفة رسول الله ص بحالهم بتوسمه من سیماهم، و هو نبیهم المبعوث إلیهم الرءوف الحنین بهم فلیس فیه کسر لشأنهم، و لا ذهاب کرامتهم، و هذا- و الله أعلم- هو السر فی الالتفات عن خطاب المجموع إلی خطاب المفرد.
قوله تعالی: الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّیْلِ وَ النَّهارِ إلی آخر الآیة، السر و العلانیة متقابلان و هما حالان من ینفقون و التقدیر مسرین و معلنین، و استیفاء الأزمة و الأحوال فی الإنفاق للدلالة علی اهتمام هؤلاء المنفقین فی استیفاء الثواب، و إمعانهم فی ابتغاء مرضاة الله، و إرادة وجهه، و لذلک تدلی الله سبحانه منهم فوعدهم وعدا حسنا بلسان الرأفة و التلطف فقال: فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إلخ.

الميزان فی تفسير القرآن ج2 446
فی الدر المنثور، فی قوله تعالی: وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ الآية:، أخرج ابن ماجة عن الحسن بن علی بن أبی طالب و أبی الدرداء و أبی هريرة و أبی أمامة الباهلی و عبد الله بن عمر و جابر بن عبد الله و عمران بن حصين كلهم يحدث عن رسول الله أنه قال: ح، و أخرج ابن ماجة و ابن أبی حاتم عن عمران بن حصين عن رسول الله ص قال*: من أرسل بنفقة فی سبيل الله و أقام فی بيته- فله بكل درهم سبعمائة درهم، و من غزا بنفسه فی سبيل الله و أنفق فی وجهه ذلک- فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائة ألف درهم- ثم تلا هذه الآية: وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ.
الميزان فی تفسير القرآن، ج2، ص: 401
و فی تفسير العياشی، و رواه البرقی أيضا عن الصادق (ع)*: إذا أحسن المؤمن عمله- ضاعف الله عمله بكل حسنة سبعمائة ضعف، و ذلک قول الله: وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ فأحسنوا أعمالكم- التی تعملونها لثواب الله.
و فی تفسير العياشی، عن عمر بن مسلم قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إذا أحسن المؤمن عمله- ضاعف الله عمله بكل حسنة سبعمائة ضعف- فذلک قول الله: وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ- فأحسنوا أعمالكم التی تعملونها لثواب الله، قلت: و ما الإحسان؟
قال: إذ صليت فأحسن ركوعک و سجودک، و إذا صمت فتوق ما فيه فساد صومک، و إذا حججت فتوق كل ما يحرم عليک فی حجتک و عمرتک، قال: و كل عمل تعمله فليكن نقيا من الدنس.
و فيه، عن حمران عن أبی جعفر (ع) قال*: قلت له: أ رأيت المؤمن له فضل علی المسلم فی شیء- من المواريث و القضايا و الأحكام حتی يكون للمؤمن- أكثر مما يكون للمسلم فی المواريث أو غير ذلک؟ قال: لا هما يجريان فی ذلک مجری واحدا- إذا حكم الإمام عليهما، و لكن للمؤمن فضلا علی المسلم فی أعمالهما، قال: فقلت: أ ليس الله يقول: من جاء بالحسنة فله عشر: أمثالها، و زعمت أنهم مجتمعون علی الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج مع المؤمن؟ قال: فقال: أ ليس الله قد قال: وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ أضعافا كثيرة؟ فالمؤمنون هم الذين يضاعف لهم الحسنات، لكل حسنة سبعين ضعفا، فهذا من فضيلتهم، و يزيد الله المؤمن فی حسناته- علی قدر صحة إيمانه أضعافا مضاعفة كثيرة- و يفعل الله بالمؤمن ما يشاء.
أقول: و فی هذا المعنی أخبار أخر و هی مبتنية جميعا علی الأخذ بإطلاق قوله تعالی: وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ بالنسبة إلی غير المنفقين، و الأمر علی ذلک إذ لا دليل علی التقييد بالمنفقين غير المورد، و لا يكون المورد

مخصصا و لا مقيدا، و إذا كانت الآية مطلقة كذلک كان قوله: يُضاعِفُ مطلقا بالنسبة إلى الزائد عن العدد و غيره، و يكون المعنى: و الله يضاعف العمل كيفما شاء على من شاء، يضاعف لكل محسن على قدر إحسانه سبعمائة ضعف أو أزيد أو أقل كما يزيد للمنفقين على سبعمائة إذا شاء، و لا ينافى هذا ما تقدم فى البيان من نفى كون المراد و الله يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء

لأن الذى نفينا هناک إنما هو تقييده بالمنفقين، و المعنى الذى تدل عليه الرواية نفى التقييد. و قوله (ع): أ ليس الله قد قال: وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ أضعافا كثيرة اه نقل بالمعنى مأخوذ من مجموع: آيتين إحداهما: هذه الآية من سورة البقرة، و الأخرى:

قوله تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً:» البقرة- 245، و مما يستفاد من الرواية إمكان قبول أعمال غير المؤمنين من سائر فرق المسلمين و ترتب الثواب عليها، و سيجىء البحث عنها فى قوله تعالى: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ:» الآية النساء- 98.

و فى المجمع، قال: و الآية عامة فى النفقة فى جميع ذلک (يشير إلى الجهاد و غيره من أبواب البر): و هو المروى عن أبى عبد الله (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق فى المصنف عن أيوب قال*: أشرف على النبى ص رجل من رأس تل، فقالوا: ما أجلد هذا الرجل لو كان جلده فى سبيل الله فقال النبى ص: أ و ليس فى سبيل الله إلا من قتل؟ ثم قال: من خرج فى الأرض يطلب حلالا- يكف به والديه فهو فى سبيل الله، و من خرج يطلب حلالا يكف به أهله- فهو فى سبيل الله، و من خرج يطلب حلالا يكف به نفسه- فهو فى سبيل الله، و من خرج يطلب التكاثر- فهو فى سبيل الشيطان.

و فيه، أيضا أخرج ابن المنذر و الحاكم و صححه: إن رسول الله ص سأل البراء بن عازب فقال*: يا براء كيف نفقتک على أمک؟ و كان موسعا على أهله فقال: يا رسول الله ما أحسنها؟ قال: فإن نفقتک على أهلک و ولدک و خادمک صدقة- فلا تتبع ذلک منا و لا أذى.

أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة من طرق الفريقين، و فيها أن كل عمل يرتضيه الله سبحانه فهو فى سبيل الله، و كل نفقة فى سبيل الله فهى صدقة.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ الآية: عن الصادق (ع) قال رسول الله ص*: من أسدى إلى مؤمن معروفا ثم آذاه بالكلام أو من عليه فقد أبطل صدقته- إلى أن قال الصادق (ع): و الصفوان هى الصخرة الكبيرة التى تكون فى المفازة- إلى أن قال فى قوله تعالى: كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ الآية- وابل أى

مطر، و الطل ما يقع بالليل على الشجر و النبات، و قال فی قوله تعالى: إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ- الآية الأعصار الرياح.
و فی الدر المنثور،: فی قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ الآية:
أخرج ابن جرير عن على بن أبى طالب: فی قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ قال: من الذهب و الفضة و مما أخرجنا لكم من الأرض، قال:
يعنى من الحب و التمر و كل شىء عليه زكاة.
و فيه،": أيضا أخرج ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و الترمذى و صححه و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقى فی سننه عن البراء بن عازب": فی قوله وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ قال: نزلت فينا معشر الأنصار، كنا أصحاب نخل كان الرجل يأتى من نخلة- على قدر كثرته و قلته، و كان الرجل يأتى بالقنو و القنوين- فيعلقه فی المسجد و كان أهل الصفة ليس لهم طعام، فكان أحدهم إذا جاع أتى القنو فضربه بعصاه- فيسقط البسر و التمر فيأكل، و كان ناس ممن لا يرغب فی الخير- يأتى الرجل بالقنو فيه الشيص و الحشف، و بالقنو قد انكسر فيعلقه فأنزل الله «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ- وَ مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ- وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ- وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ قال: لو أن أحدكم أهدى إليه مثل ما أعطى- لم يأخذه إلا عن إغماض و حياء، قال: فكنا بعد ذلک يأتى أحدنا بصالح ما عنده.
و فی الكافی، عن الصادق (ع)*: فی قول الله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ- وَ مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ- وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ قال: كان رسول الله ص إذا أمر بالنخل أن يزكى- يجىء قوم بألوان من التمر و هو من أردإ التمر، يؤدونه عن زكاتهم تمر يقال له الجعرور و المعىفأرة- قليلة اللحى عظيمة النوى، و كان بعضهم يجىء بها عن التمر الجيد- فقال رسول الله لا تخرصوا هاتين النخلتين- و لا تجيئوا منها بشىء و فی ذلک نزل: وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ- وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ و الإغماض أن تأخذ هاتين التمرتين
، و فی رواية أخرى عن أبى عبد الله (ع): فی قوله تعالى: أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ فقال: كان القوم كسبوا مكاسب سوء فی الجاهلية- فلما أسلموا أرادوا- أن يخرجوها من أموالهم ليتصدقوا بها، فأبى الله

تبارک و تعالى- إلا أن يخرجوا من أطيب ما كسبوا.
أقول: و فی هذا المعنى أخبار كثيرة من طرق الفريقين.

و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ الآية، قال: قال: إن الشيطان يقول لا تنفقوا- فإنكم تفتقرون و الله يعدكم مغفرة منه و فضلا- أى يغفر لكم إن أنفقتم لله- و فضلا يخلف عليكم.
و فى الدر المنثور، أخرج الترمذى و حسنه و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن حبان و البيهقى فى الشعب عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ص: إن للشيطان لمة بابن آدم و للملک لمة: فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر و تكذيب بالحق.
و أما لمة الملک فإيعاد بالخير و تصديق بالحق، فمن وجد ذلک فليعلم أنه من الله- فليحمد الله، و من وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان- ثم قرأ: الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ الآية.
و فى تفسير العياشى، أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْراً كَثِيراً قال: المعرفة.
و فيه، عن الصادق (ع): أن الحكمة المعرفة و التفقه فى الدين.
و فى الكافى، عن الصادق (ع)*: فى الآية، قال: طاعة الله و معرفة الإمام.
أقول: و فى معناه روايات أخر و هى من قبيل عد المصداق.
و فى الكافى، عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن بعض أصحابنا رفعه قال: قال رسول الله ص: ما قسم الله للعباد شيئا أفضل من العقل، فنوم العاقل أفضل من سهر الجاهل، و إقامة العاقل أفضل من شخوص الجاهل، و لا بعث الله نبيا و لا رسولا حتى يستكمل العقل- و يكون عقله أفضل من جميع عقول أمته، و ما يضمر النبى فى نفسه أفضل من اجتهاد المجتهدين، و ما أدى العبد فرائض الله حتى عقل عنه، و لا بلغ جميع العابدين فى فضل عبادتهم ما بلغ العاقل، و العقلاء هم أولوا الألباب، قال الله تبارک و تعالى: وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ
و عن الصادق (ع) قال*: الحكمة ضياء المعرفة و ميزان التقوى و ثمرة الصدق- و لو قلت: ما أنعم الله على عبده بنعمة- أعظم و أرفع و أجزل و أبهى من الحكمة لقلت،

قال الله عز و جل: يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ- وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْراً كَثِيراً- وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ
أقول: و فى قوله تعالى: وَ ما أَنْفَقْتُمْ الآية فى الصدقة و النذر و الظلم أخبار كثيرة سنوردها فى مواردها إن شاء الله.
و فى الدر المنثور، بعدة طرق عن ابن عباس و ابن جبير و أسماء بنت أبى بكر و غيرهم: أن رسول الله كان يمنع عن الصدقة على غير أهل الإسلام- و أن المسلمين كانوا يكرهون الإنفاق على قرابتهم من الكفار- فأنزل الله: لَيْسَ عَلَيْکَ هُداهُمْ الآية- فأجاز ذلک.
أقول: قد مر أن قوله: هُداهُمْ إنما يصلح لأن يراد به هدى المسلمين

الموجود فيهم دون الكفار فالآية أجنبية عما فى الروايات من قصة النزول، على أن تعيين المورد فى قوله: لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا الآية لا يلائمه كثير ملاءمة، و أما مسألة الإنفاق على غير المسلم إذا كان فى سبيل الله و ابتغاء مرضاة الله فيكفى فيه إطلاق الآيات.
و فى الكافى، عن الصادق (ع)*: فى قول الله عز و جل: وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ- فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ فقال: هى سوى الزكاة، أن الزكاة علانية غير سر.
و فيه، عنه (ع): كل ما فرض الله عليک- فإعلانه أفضل من إسراره- و ما كان تطوعا فإسراره أفضل من إعلانه.
أقول: و فى معنى الحديثين أحاديث أخرى و قد تقدم ما يتضح به معناها.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ الآية: قال قال أبو جعفر (ع): نزلت الآية فى أصحاب الصفة.
قال: و كذلک رواه الكلبى عن ابن عباس":، و هم نحو من أربعمائة رجل لم يكن لهم مساكن بالمدينة، و لا عشائر يأوون إليهم- فجعلوا أنفسهم فى المسجد، و قالوا نخرج فى كل سرية يبعثها رسول الله، فحث الله الناس عليهم فكان الرجل إذا أكل- و عنده فضل أتاهم به إذا أمسى.
و فى تفسير العياشى، عن أبى جعفر (ع)*: أن الله يبغض الملحف.
و فى المجمع،": فى قوله تعالى: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ الآية، قال: سبب النزول عن ابن عباس نزلت هذه الآية فى على بن أبى طالب (ع)- كانت معه أربعة

دراهم، فتصدق بواحد ليلا و بواحد نهارا- و بواحد سرا و بواحد علانية فنزل: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ سِرًّا وَ عَلانِيَةً،": قال الطبرسى: و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).
أقول: و روى هذا المعنى العياشى فى تفسيره، و المفيد فى الاختصاص، و الصدوق فى العيون،.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن عساكر من طريق عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس": فى قوله تعالى: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ- بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ سِرًّا وَ عَلانِيَةً، قال: نزلت فى على بن أبى طالب (ع) كانت له أربعة دراهم- فأنفق بالليل درهما و بالنهار درهما- و سرا درهما و علانية درهما.
و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب فى المناقب عن ابن عباس و السدى و مجاهد و الكلبى و أبى صالح و الواحدى و الطوسى و الثعلبى و الطبرسى و الماوردى و القشيرى و الثمالى و النقاش و الفتال و عبد الله بن الحسين و على بن حرب الطائى فى تفاسيرهم": أنه كان عند ابن أبى

طالب دراهم فضة- فتصدق بواحد ليلا و بواحد نهارا و بواحد سرا و بواحد علانية- فنزل: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ سِرًّا وَ عَلانِيَةً- فسمى كل درهم مالا و بشره بالقبول.
و فى بعض التفاسير: أن الآية نزلت فى أبى بكر تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل و عشرة بالنهار و عشرة بالسر و عشرة بالعلانية.
أقول: ذكر الآلوسى فى تفسيره، فى ذيل هذا الحديث: أن الإمام السيوطى تعقبه بأن خبر تصدقه بأربعين ألف دينار إنما رواه ابن عساكر فى تاريخه، عن عائشة و ليس فيه ذكر من نزول الآية، و كان من ادعى ذلك فهمه مما أخرجه ابن المنذر عن ابن إسحاق قال: لما قبض أبو بكر و استخلف عمر خطب الناس فحمد الله و أثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: أيها الناس إن بعض الطمع فقر، و إن بعض اليأس غنى، و إنكم تجمعون ما لا تأكلون، و تؤملون ما لا تدركون، و اعلموا أن بعض الشح شعبة من النفاق، فأنفقوا خيرا لأنفسكم، فأين أصحاب هذه الآية، و قرأ الآية الكريمة و أنت

تعلم أنها لا دلالة فيها على نزولها فى حقه انتهى.
و فى الدر المنثور، بعدة طرق عن أبى أمامة و أبى الدرداء و ابن عباس و غيرهم أن الآية نزلت فى أصحاب الخيل.
أقول: و المراد بهم المرابطون الذين ينفقون على الخيل ليلا و نهارا، لكن لفظ الآية أعنى قوله: سرا و علانية لا ينطبق عليه إذ لا معنى لهذا التعميم و الترديد فى الإنفاق على الخيل أصلا.
و فى الدر المنثور، أيضا أخرج المسيب": الَّذِينَ يُنْفِقُونَ الآية كلها فى عبد الرحمن بن عوف- و عثمان بن عفان فى نفقتهم فى جيش العسرة.
أقول: و الإشكال فيه من حيث عدم الانطباق نظير الإشكال فى سابقه

[سورة البقرة (2): الآيات 275 الى 281]

اشارة

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (275) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (276) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (277) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (278) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ (279)

وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (280) وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (281)

الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 408

(بيان)

الآيات مسوقة لتأكيد حرمة الربا و التشديد على المرابين و ليست مسوقة للتشريع الابتدائى، كيف و لسانها غير لسان التشريع: و إنما الذى يصلح لهذا الشأن قوله تعالى فى سورة آل عمران: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ:» آل عمران- 130، نعم تشتمل هذه الآيات على مثل قوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ و سياق الآية يدل على أن المسلمين ما كانوا ينتهون عن النهى السابق عن الربا، بل كانوا يتداولونها بينهم بعض التداول فأمرهم الله بالكف عن ذلک، و ترک ما للغرماء فى ذمة المدينين من الربا، و من هنا يظهر معنى قوله: فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ الآية على ما سيجىء بيانه.
و قد تقدم على ما فى سورة آل عمران من النهى قوله تعالى فى سورة الروم و هى مكية: «وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِى أَمْوالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ:» الروم- 39، و من هنا يظهر أن الربا كان أمرا مرغوبا عنه من أوائل عهد رسول الله قبل الهجرة حتى تم أمر النهى عنه فى سورة آل عمران، ثم اشتد أمره فى سورة البقرة بهذه الآيات السبع التى يدل سياقها على تقدم نزول النهى عليها، و من هنا يظهر: أن هذه الآيات إنما نزلت بعد سورة آل عمران.
على أن حرمة الربا فى مذهب اليهود على ما يذكره الله تعالى فى قوله «وَ أَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ:» النساء- 161، و يشعر به قوله:- حكاية عنهم- «لَيْسَ عَلَيْنا فِى الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ:» آل عمران- 75، مع تصديق القرآن لكتابهم و عدم نسخ ظاهر كانت تدل على حرمته فى الإسلام.
و الآيات أعنى آيات الربا لا تخلو عن ارتباط بما قبلها من آيات الإنفاق فى سبيل الله كما يشير إليه قوله تعالى فى ضمنها: يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِى الصَّدَقاتِ و قوله: وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ و كذا ما وقع من ذكره فى سورة الروم و فى سورة آل عمران

مقارنا لذكر الإنفاق و الصدقة و الحث عليه و الترغيب فيه.
على أن الاعتبار أيضا يساعد الارتباط بينهما بالتضاد و المقابلة، فإن الربا أخذ بلا عوض كما أن الصدقة إعطاء بلا عوض، و الآثار السيئة المترتبة على الربا تقابل الآثار الحسنة المترتبة على الصدقة و تحاذيها على الكلية من غير تخلف و استثناء، فكل مفسدة منه يحاذيها خلافها من المصلحة منها لنشر الرحمة و المحبة، و إقامة أصلاب المساكين و المحتاجين، و نماء المال، و انتظام الأمر و استقرار النظام و الأمن فى الصدقة و خلاف ذلک

فى الربا.
و قد شدد الله سبحانه فى هذه الآيات فى أمر الربا بما لم يشدد بمثله فى شىء من فروع الدين إلا فى تولى أعداء الدين، فإن التشديد فيه يضاهى تشديد الربا، و أما سائر الكبائر فإن القرآن و إن أعلن مخالفتها و شدد القول فيها فإن لحن القول فى تحريمها دون ما فى هذين الأمرين، حتى الزنا و شرب الخمر و القمار و الظلم، و ما هو أعظم منها كقتل النفس التى حرم الله و الفساد، فجميع ذلک دون الربا و تولى أعداء الدين.
و ليس ذلک إلا لأن تلک المعاصى لا تتعدى الفرد أو الأفراد فى بسط آثارها المشئومة، و لا تسرى إلا إلى بعض جهات النفوس، و لا تحكم إلا فى الأعمال و الأفعال بخلاف هاتين المعصيتين فإن لهما من سوء التأثير ما ينهدم به بنيان الدين و يعفى أثره، و يفسد به نظام حياة النوع، و يضرب الستر على الفطرة الإنسانية و يسقط حكمها فيصير نسيا منسيا على ما سيتضح إن شاء الله العزيز بعض الاتضاح.
و قد صدق جريان التاريخ كتاب الله فيما كان يشدد فى أمرهما حيث أهبطت المداهنة و التولى و التحاب و التمايل إلى أعداء الدين الأمم الإسلامية فى مهبط من الهلكة صاروا فيها نهبا منهوبا لغيرهم: لا يملكون مالا و لا عرضا و لا نفسا، و لا يستحقون موتا و لا حياة، فلا يؤذن لهم فيموتوا، و لا يغمض عنهم فيستفيدوا من موهبة الحياة، و هجرهم الدين، و ارتحلت عنهم عامة الفضائل.
و حيث ساق أكل الربا إلى ادخار الكنوز و تراكم الثروة و السؤدد فجر ذلک إلى الحروب العالمية العامة، و انقسام الناس إلى قسمى المثرى السعيد و المعدم الشقى، و بان البين، فكان بلوى يدكدک الجبال، و يزلزل الأرض، و يهدد الإنسانية بالانهدام، و الدنيا بالخراب، ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى.
و سيظهر لک إن شاء الله تعالى أن ما ذكره الله تعالى من أمر الربا و تولى أعداء

الدين من ملاحم القرآن الكريم.
قوله تعالى: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ الخبط هو المشى على غير استواء، يقال خبط البعير إذا اختل جهة مشيه، و للإنسان فى حياته طريق مستقيم لا ينحرف عنه، فإنه لا محالة ذو أفعال و حركات فى طريق حياته بحسب المحيط الذى يعيش فيه، و هذه الأفعال محفوظة النظام بأحكام اعتقادية عقلائية وضعها و نظمها الإنسان ثم طبق عليها أفعاله الانفرادية و الاجتماعية، فهو يقصد الأكل إذا جاع، و يقصد الشرب إذا عطش، و الفراش إذا اشتهى النكاح، و الاستراحة إذا تعب، و الاستظلال إذا أراد السكن و هكذا، و ينبسط لأمور و

ينقبض عن أخرى فى معاشرته، و يريد كل مقدمة عند إرادة ذيها، و إذا طلب مسببا مال إلى جهة سببه.
و هذه الأفعال على هذه الاعتقادات مرتبطة متحدة نحو اتحاد متلائمة غير متناقضة و مجموعها طريق حياته.
و إنما اهتدى الإنسان إلى هذا الطريق المستقيم بقوة مودوعة فيه هى القوة المميزة بين الخير و الشر و النافع و الضار و الحسن و القبيح و قد مر بعض الكلام فى ذلک.
و أما الإنسان الممسوس و هو الذى اختلت قوته المميزة فهو لا يفرق بين الحسن و القبيح و النافع و الضار و الخير و الشر، فيجرى حكم كل مورد فيما يقابله من الموارد، لكن لا لأنه ناس لمعنى الحسن و القبح و غيرهما فإنه بالأخرة إنسان ذو إرادة، و من المحال أن يصدر عن الإنسان غير الأفعال الإنسانية بل لأنه يرى القبيح حسنا و الحسن قبيحا و الخير و النافع شرا و ضارا و بالعكس فهو خابط فى تطبيق الأحكام و تعيين الموارد.
و هو مع ذلک لا يجعل الفعل غير العادى عاديا دون العكس فإن لازم ذلک أن يكون عنده آراء و أفكار منتظمة ربما طبقها على غير موردها من غير عكس، بل قد اختل عنده حكم العادة و غيره و صار ما يتخيله و يريده هو المتبع عنده، فالعادى و غير العادى عنده على حد سواء كالناقة تخبط و تضرب على غير استواء، فهو فى خلاف العادة لا يرى العادة إلا مثل خلاف العادة من غير مزية لها عليه، فلا ينجذب من خلاف العادة إلى العادة فافهم ذلک.
و هذا حال المرابى فى أخذه الربا (إعطاء الشىء و أخذ ما يماثله و زيادة بالأجل) فإن الذى تدعو إليه الفطرة و يقوم عليه أساس حياة الإنسان الاجتماعية أن يعامل

بمعاوضة ما عنده من المال الذى يستغنى عنه مما عند غيره من المال الذى يحتاج إليه، و أما إعطاء المال و أخذ ما يماثله بعينه مع زيادة فهذا شىء ينهدم به قضاء الفطرة و أساس المعيشة، فإن ذلک ينجر من جانب المرابى إلى اختلاس المال من يد المدين و تجمعه و تراكمه عند المرابى، فإن هذا المال لا يزال ينمو و يزيد، و لا ينمو إلا من مال الغير، فهو بالانتفاص و الانفصال من جانب، و الزيادة و الانضمام إلى جانب آخر.
و ينجر من جانب المدين المؤدى للربا إلى تزايد المصرف بمرور الزمان تزايدا لا يتداركه شىء مع تزايد الحاجة و كلما زاد المصرف أى نمى الربا بالتصاعد زادت الحاجة من غير أمر يجبر النقص و يتداركه، و فى ذلک انهدام حياة المدين.
فالربا يضاد التوازن و التعادل الاجتماعى و يفسد الانتظام الحاكم على هذا الصراط المستقيم الإنسانى الذى هدته إليه الفطرة الإلهية.

و هذا هو الخبط الذى يبتلى به المرابى كخبط الممسوس، فإن المراباة يضطره أن يختل عنده أصل المعاملة و المعاوضة فلا يفرق بين البيع و الربا، فإذا دعى إلى أن يترک الربا و يأخذ بالبيع أجاب إن البيع مثل الربا لا يزيد على الربا بمزية، فلا موجب لترک الربا و أخذ البيع، و لذلک استدل تعالى على خبط المرابين بما حكاه من قولهم:
إنما البيع مثل الربا.
و من هذا البيان يظهر: أولا: أن المراد بالقيام فى قوله تعالى: لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ هو الاستواء على الحياة و القيام بأمر المعيشة فإنه معنى من معانى القيام يعرفه أهل اللسان فى استعمالاتهم، قال تعالى: «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ:» الحديد- 25 و قال تعالى: «أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ:» الروم- 25، و قال تعالى: «وَ أَنْ تَقُومُوا لِلْيَتامى بِالْقِسْطِ:» النساء- 127، و أما كون المراد به المعنى المقابل للقعود فمما لا يناسب المورد، و لا يستقيم عليه معنى الآية.
و ثانيا: أن المراد بخبط الممسوس فى قيامه ليس هو الحركات التى يظهر من الممسوس حال الصرع أو عقيب هذا الحال على ما يظهر من كلام المفسرين، فإن ذلک لا يلائم الغرض المسوق لبيانه الكلام، و هو ما يعتقده المرابى من عدم الفرق بين البيع و الربا، و بناء عمله عليه، و محصله أفعال اختيارية صادرة عن اعتقاد خابط، و كم من فرق بينهما و بين الحركات الصادرة عن المصروع حال الصرع، فالمصير إلى ما ذكرناه من كون المراد قيام الربوى فى حياته بأمر المعاش كقيام الممسوس الخابط فى أمر الحياة!.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 412
و ثالثا: النكتة فى قياس البيع بالربا دون العكس فى قوله تعالى: ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا، و لم يقل: إنما الربا مثل البيع كما هو السابق إلى الذهن و سيجىء توضيحه.
و رابعا: أن التشبيه أعنى قوله: الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ لا يخلو عن إشعار بجواز تحقق ذلک فى مورد الجنون فى الجملة، فإن الآية و إن لم تدل على أن كل جنون هو من مس الشيطان لكنها لا تخلو عن إشعار بأن من الجنون ما هو بمس الشيطان، و كذلک الآية و إن لم تدل على أن هذا المس من فعل إبليس نفسه فإن الشيطان بمعنى الشرير، يطلق على إبليس و على شرار الجن و شرار الإنس، و إبليس من الجن، فالمتيقن من إشعار الآية أن للجن شأنا فى بعض الممسوسين إن لم يكن فى كلهم.
و ما ذكره بعض المفسرين أن هذا التشبيه من قبيل المجاراة مع عامة الناس فى بعض اعتقاداتهم الفاسدة حيث كان اعتقادهم بتصرف الجن فى المجانين، و لا ضير فى ذلک لأنه مجرد تشبيه خال عن الحكم حتى يكون خطأ غير مطابق للواقع، فحقيقة معنى الآية، أن هؤلاء الآكلين للربا حالهم

حال المجنون الذى يتخبطه الشيطان من المس، و أما كون الجنون مستندا إلى مس الشيطان فأمر غير ممكن لأن الله سبحانه أعدل من أن يسلط الشيطان على عقل عبده أو على عبده المؤمن.
ففيه: أنه تعالى أجل من أن يستند فى كلامه إلى الباطل و لغو القول بأى نحو كان من الاستناد إلا مع بيان بطلانه و رده على قائله، و قد قال تعالى: فى وصف كلامه «لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ:» فصلت- 42، و قال تعالى:
«إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ:» الطارق- 14.
و أما إن استناد الجنون إلى تصرف الشيطان بإذهاب العقل ينافى عدله تعالى، ففيه أن الإشكال بعينه مقلوب عليهم فى إسنادهم ذهاب العقل إلى الأسباب الطبيعية، فإنها أيضا مستندة بالأخرة إلى الله تعالى مع إذهابها العقل.
على أنه فى الحقيقة ليس فى ذهاب العقل بإذهاب الله إياه إشكال. لأن التكليف يرتفع حينئذ بارتفاع الموضوع، و إنما الإشكال فى أن ينحرف الإدراك العقلى عن مجرى الحق و سنن الاستقامة مع بقاء موضوع العقل على حاله، كان يشاهد الإنسان العاقل

الحسن قبيحا و بالعكس، أو يرى الحق باطلا و بالعكس جزافا بتصرف من الشيطان، فهذا هو الذى لا يجوز نسبته إليه تعالى، و أما ذهاب القوة المميزة و فساد حكمها تبعا لذهاب نفسها فلا محذور فيه سواء أسند إلى الطبيعة أو إلى الشيطان.
على أن استناد الجنون إلى الشيطان ليس على نحو الاستقامة و من غير واسطة بل الأسباب الطبيعية كاختلال الأعصاب و الآفة الدماغية أسباب قريبة وراءها الشيطان، كما أن أنواع الكرامات تستند إلى الملك مع تخلل الأسباب الطبيعية فى البين، و قد ورد نظير ذلک فيما حكاه الله عن أيوب (ع) إذ قال: «أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ:»- ص- 41، و إذ قال: «أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ:» الأنبياء- 83، و الضر هو المرض و له أسباب طبيعية ظاهرة فى البدن، فنسب ما به من المرض المستند إلى أسبابه الطبيعية إلى الشيطان.
و هذا و ما يشبهه، من الآراء المادية التى دبت فى أذهان عدة من أهل البحث من حيث لم يشعروا بها حيث إن أصحاب المادة لما سمعوا الإلهيين يسندون الحوادث إلى الله سبحانه، أو يسندون بعضها إلى الروح أو الملک أو الشيطان اشتبه عليهم الأمر فحسبوا أن ذلک إبطال للعلل الطبيعية و إقامة لما وراء الطبيعة مقامها، و لم يفقهوا أن المراد به تعليل فى طول تعليل لا فى عرض تعليل، و قد مرت الإشارة إلى ذلک فى المباحث السابقة مرارا.

و خامسا: فساد ما ذكره بعض آخر من المفسرين: أن المراد بالتشبيه بيان حال آكلى الربا يوم القيامة و أنهم سيقومون عن قبورهم يوم القيامة كالصريع الذى يتخبطه الجنون. و وجه الفساد أن ظاهر الآية على ما بينا لا يساعد هذا المعنى، و الرواية لا تجعل للآية ظهورا فيما ليست بظاهرة فيه، و إنما تبين حال آكل الربا يوم القيامة.
قال فى تفسير المنار:، و أما قيام آكل الربا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية فى تفسيره،: المراد تشبيه المرابى فى الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يصرع بحركات مختلفة: قد جن.
أقول: و هذا هو المتبادر و لكن ذهب الجمهور إلى خلافه و قالوا: إن المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث، و إن الله تعالى جعل من علامة المرابين يوم القيامة أنهم يبعثون كالمصروعين،
و رووا ذلک عن ابن عباس و ابن مسعود بل روى الطبرانى

من حديث عوف بن مالک مرفوعا": إياک و الذنوب التى لا تغفر: الغلول فمن غل شيئا أتى به يوم القيامة، و الربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة- مجنونا يتخبط.
ثم قال: و المتبادر إلى جميع الأفهام ما قاله ابن عطية لأنه إذا ذكر القيام انصرف إلى النهوض المعهود فى الأعمال، و لا قرينة تدل على أن المراد به البعث، و هذه الروايات لا يسلم منها شىء من قول فى سنده، و هى لم تنزل مع القرآن، و لا جاء المرفوع منها ممفسرا للآية، و لولاها لما قال أحد بغير المتبادر الذى قال به ابن عطية إلا من لم يظهر له صحته فى الواقع.
ثم قال: و كان الوضاعون الذين يختلقون الروايات يتحرون فى بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون لهم رواية يفسرونه بها، و قلما يصح فى التفسير شىء، انتهى ما ذكره.
و لقد أصاب فيما ذكره من خطإهم لكنه أخطأ فى تقرير معنى التشبيه الواقع فى الآية حيث قال: أما ما قاله ابن عطية فهو ظاهر فى نفسه فإن أولئک الذين فتنهم المال و استعبدهم حتى ضربت نفوسهم بجمعه، و جعلوه مقصودا لذاته، و تركوا لأجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعى تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذى عليه أكثر الناس، و يظهر ذلک فى حركاتهم و تقلبهم فى أعمالهم كما تراه فى حركات المولعين بأعمال البورصة و المغرمين بالقمار، يزيد فيهم النشاط و الانهماک فى أعمالهم، حتى يكون خفة تعقبها حركات غير منتظمة. و هذا هو وجه الشبه بين حركاتهم و بين تخبط الممسوس فإن التخبط من الخبط و هو ضرب غير منتظم و كخبط العشواء، انتهى.
فإن ما ذكره من خروج حركاتهم عن الاعتدال و الانتظام و إن كان فى

نفسه صحيحا لكن لا هو معلول أكل الربا محضا، و لا هو المقصود من التشبيه الواقع فى الآية:
أما الأول فإنما ذلک لانقطاعهم عن معنى العبودية و إخلادهم إلى لذائذ المادة، ذلک مبلغهم من العلم، فسلبوا بذلک العفة الدينية و الوقار النفسانى، و تأثرت نفوسهم عن كل لذة يسيرة مترائية من المادة، و تعقب ذلک اضطراب حركاتهم، و هذا مشاهد محسوس من كل من حاله الحال الذى ذكرنا و إن لم يمس الربا طول حياته.
و أما الثانى فلأن الاحتجاج الواقع فى الآية على كونهم خابطين لا يلائم ما ذكره من وجه الشبه، فإن الله سبحانه يحتج على كونهم خابطين فى قيامهم بقوله:
ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا، و لو كان كما يقول كان الأنسب الاحتجاج

على ذلک بما ذكره من اختلال حركاتهم و فساد النظم فى أعمالهم. فالمصير إلى ما قدمناه.
قوله تعالى: ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا، قد تقدم الوجه فى تشبيه البيع بالربا دون العكس بأن يقال: إنما الربا مثل البيع فإن من استقر به الخبط و الاختلال كان واقفا فى موقف خارج عن العادة المستقيمة، و المعروف عند العقلاء و المنكر عندهم سيان عنده، فإذا أمرته بترک ما يأتيه من المنكر و الرجوع إلى المعروف أجابک- لو أجاب- إن الذى تأمرنى به كالذى تنهانى عنه لا مزية له عليه، و لو قال: إن الذى تنهانى عنه كالذى تأمرنى به كان عاقلا غير مختل الإدراک فإن معنى هذا القول: أنه يسلم أن الذى يؤمر به أصل ذو مزية يجب اتباعه لكنه يدعى أن الذى ينهى عنه ذو مزية مثله، و لم يكن معنى كلامه إبطال المزية و إهماله كما يراه الممسوس، و هذا هو قول المرابى المستقر فى نفسه الخبط: إنما البيع مثل الربا، و لو أنه قال: إن الربا مثل البيع لكان رادا على الله جاحدا للشريعة لا خابطا كالممسوس.
و الظاهر أن قوله تعالى: ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا حكاية لحالهم الناطق بذلک و إن لم يكونوا قالوا ذلک بألسنتهم، و هذا السياق أعنى حكاية الحال بالقول، معروف عند الناس.
و بذلک يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أن المراد بقولهم: إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا نظمهما فى سلک واحد، و إنما قلبوا التشبيه و جعلوا الربا أصلا و شبهوا به البيع للمبالغة كما فى قوله:
و مهمة مغبرة أرجاؤهكأن لون أرضه سماؤه
و كذا فساد ما ذكره آخرون: أنه يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوب بناء على ما فهموه: أن البيع إنما حل لأجل الكسب و الفائدة، و ذلک فى الربا

متحقق و فى غيره موهوم. و وجه الفساد ظاهر مما تقدم.
قوله تعالى: وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا، جملة مستأنفة بناء على أن الجملة الفعلية المصدرة بالماضى لو كانت حالا لوجب تصديرها بقد. يقال: جاءنى زيد و قد ضرب عمرا، و لا يلائم كونها حالا ما يفيده أول الكلام من المعنى، فإن الحال قيد لزمان عامله و ظرف لتحققه، فلو كانت حالا لأفادت: أن تخبطهم لقولهم إنما البيع مثل

الربا إنما هو فى حال أحل الله البيع و حرم الربا عليهم، مع أن الأمر على خلافه فهم خابطون بعد تشريع هذه الحلية و الحرمة و قبل تشريعهما، فالجملة ليست حالية و إنما هى مستأنفة.
و هذه المستأنفة غير متضمنة للتشريع الابتدائى على ما تقدم أن الآيات ظاهرة فى سبق أصل تشريع الحرمة، بل بانية على ما تدل عليها آية آل عمران: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ:» آل عمران- 130، فالجملة أعنى قوله: وَ أَحَلَّ اللَّهُ «إلخ» لا تدل على إنشاء الحكم، بل على الإخبار عن حكم سابق و توطئة لتفرع قوله بعدها: فمن جاءه موعظة من ربه إلخ، هذا ما ينساق إليه ظاهر الآية الشريفة.
و قد قيل: إن قوله: وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا مسوق لإبطال قولهم: إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا، و المعنى لو كان كما يقولون لما اختلف حكمهما عند أحكم الحاكمين مع أن الله أحل أحدهما و حرم الآخر.
و فيه أنه و إن كان استدلالا صحيحا فى نفسه لكنه لا ينطبق على لفظ الآية فإنه معنى كون الجملة، وَ أَحَلَّ اللَّهُ «إلخ»، حالية و ليست بحال.
و أضعف منه ما ذكره آخرون: أن معنى قوله: وَ أَحَلَّ اللَّهُ «إلخ» إنه ليست الزيادة فى وجه البيع نظير الزيادة فى وجه الربا، لأنى أحللت البيع و حرمت الربا، و الأمر أمرى، و الخلق خلقى، أقضى فيهم بما أشاء، و أستعبدهم بما أريد، ليس لأحد منهم أن يعترض فى حكمى.
و فيه: أنه أيضا مبنى على أخذ الجملة حالية لا مستأنفة، على أنه مبنى على إنكار ارتباط الأحكام بالمصالح و المفاسد ارتباط السببية و المسببية، و بعبارة أخرى على نفى العلية و المعلولية بين الأشياء و إسناد الجميع إلى الله سبحانه من غير واسطة، و الضرورة تبطله، على أنه خلاف ما هو دأب القرآن من تعليل أحكامه و شرائعه بمصالح خاصة أو عامة، على أن قوله فى ضمن هذه الآيات: وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ الآية، و قوله: لا تَظْلِمُونَ الآية، و قوله: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا إلى قوله مِثْلُ الرِّبا، تدل على نوع تعليل لإحلال البيع بكونه جاريا على سنة الفطرة و الخلقة و لتحريم الربا بكونه خارجا عن سنن الاستقامة فى الحياة، و كونه منافيا غير ملائم للإيمان بالله تعالى، و كونه ظلما.

قوله تعالى: فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ تفريع على قوله: وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ «إلخ»، و الكلام غير مقيد بالربا، فهو حكم كلى وضع فى مورد جزئى للدلالة على كونه مصداقا من مصاديقه يلحقه حكمه، و المعنى:
أن ما ذكرناه لكم فى أمر الربا موعظة جاءتكم من ربكم و من جاءه موعظة «إلخ» فإن انتهيتم فلكم ما سلف و أمركم إلى الله.
و من هنا يظهر: أن المراد من مجىء الموعظة بلوغ الحكم الذى شرعه الله تعالى، و من الانتهاء التوبة و ترک الفعل المنهى عنه انتهاء عن نهيه تعالى، و من كون ما سلف لهم عدم انعطاف الحكم و شموله لما قبل زمان بلوغه، و من قوله: فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ إنه لا يتحتم عليهم العذاب الخالد الذى يدل عليه قوله: وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ فهم منتفعون فيما أسلفوا بالتخلص من هذه المهلكة، و يبقى عليهم: أن أمرهم إلى الله فربما أطلقهم فى بعض الأحكام، و ربما وضع عليهم ما يتدارک به ما فوتوه.
و اعلم: أن أمر الآية عجيب، فإن قوله: فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ إلى آخر الآية مع ما يشتمل عليه من التسهيل و التشديد حكم غير خاص بالربا، بل عام يشمل جميع الكبائر الموبقة، و القوم قد قصروا فى البحث عن معناها حيث اقتصروا بالبحث عن مورد الربا خاصة من حيث العفو عما سلف منه، و رجوع الأمر إلى الله فيمن انتهى، و خلود العذاب لمن عاد إليه بعد مجىء الموعظة، هذا كله مع ما تراه من العموم فى الآية.
إذا علمت هذا ظهر لک: أن قوله: فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ لا يفيد إلا معنى مبهما يتعين بتعين المعصية التى جاء فيها الموعظة و يختلف باختلافها، فالمعنى: أن من انتهى عن موعظة جاءته فالذى تقدم منه من المعصية سواء كان فى حقوق الله أو فى حقوق الناس فإنه لا يؤاخذ بعينها لكنه لا يوجب تخلصه من تبعاته أيضا كما تخلص من أصله من حيث صدوره، بل أمره فيه إلى الله، إن شاء وضع فيها تبعة كقضاء الصلاة الفائتة و الصوم المنقوض و موارد الحدود و التعزيرات و رد المال المحفوظ المأخوذ غصبا أو ربا و غير ذلک مع العفو عن أصل الجرائم بالتوبة و الانتهاء، و إن شاء عفا عن الذنب و لم يضع عليه تبعة بعد التوبة كالمشرک إذا تاب عن شركه و من عصى بنحو شرب

الخمر و اللهو فيما بينه و بين الله و نحو ذلک، فإن قوله: فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى مطلق يشمل الكافرين و المؤمنين فى أول التشريع و غيرهم من التابعين و أهل الأعصار اللاحقة.
و أما قوله: وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّار هُمْ فِيها خالِدُونَ فوقوع العود فى

هذه الجملة فى مقابل الانتهاء الواقع فَى الجملة السابقة يدل على أن المراد به العود الذى يجامع عدم الانتهاء، و يلازم ذلک الإصرار على الذنب و عدم القبول للحكم و هذا هو الكفر أو الردة باطنا و لو لم يتلفظ فى لسانه بما يدل على ذلک، فإن من عاد إلى ذنب و لم ينته عنه و لو بالندم فهو غير مسلم للحكم تحقيقا و لا يفلح أبدا.
فالترديد فى الآية بحسب الحقيقة بين تسليم الحكم الذى لا يخلو عن البناء على عدم المخالفة و بين الإصرار الذى لا يخلو غالبا عن عدم التسليم المستوجب للخلود على ما عرفت.
و من هنا يظهر الجواب عن استدلال المعتزلة بالآية على خلود مرتكب الكبيرة فى العذاب. فإن الآية و إن دلت على خلود مرتكب الكبيرة بل مطلق من اقترف المعصية فى العذاب لكن دلالتها مقصورة على الارتكاب مع عدم تسليم الحكم و لا محذور فيه.
و قد ذكر فى قوله تعالى: فَلَهُ ما سَلَفَ و فى قوله: وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ و قوله: وَ مَنْ عادَ «إلخ» وجوه من المعانى و الاحتمالات على أساس ما فهمه الجمهور من الآية على ما تقدم لكنا تركنا إيرادها لعدم الجدوى فيها بعد فساد المنشإ.
قوله تعالى: يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِى الصَّدَقاتِ «إلخ»، المحق نقصان الشىء حالا بعد حال، و وقوعه فى طريق الفناء و الزوال تدريجا، و الإرباء الإنماء، و الأثيم الحامل للإثم، و قد مر معنى الإثم.
و قد قوبل فى الآية بين إرباء الصدقات و محق الربا، و قد تقدم أن إرباء الصدقات و إنمائها لا يختص بالآخرة بل هى خاصة لها عامة تشمل الدنيا كما تشمل الآخرة فمحق الربا أيضا كذلک لا محالة.
فكما أن من خاصة الصدقات أنها تنمى المال إنماء يلزمها ذلک لزوما قهريا لا ينفک عنها من حيث إنها تنشر الرحمة و تورث المحبة و حسن التفاهم و تألف القلوب و تبسط الأمن و الحفظ، و تصرف القلوب عن أن تهم بالغضب و الاختلاس و الإفساد

و السرقة، و تدعو إلى الاتحاد و المساعدة و المعاونة، و تنسد بذلک أغلب طرق الفساد و الفناء الطارئة على المال، و يعين جميع ذلک على نماء المال و دره أضعافا مضاعفة.
كذلک الربا من خاصته أنه يمحق المال و يفنيه تدريجا من حيث إنه ينشر القسوة و الخسارة، و يورث البغض و العداوة و سوء الظن، و يفسد الأمن و الحفظ، و يهيج النفوس على الانتقام بأى وسيلة أمكنت من قول أو فعل مباشرة أو تسبيبا، و تدعو إلى التفرق و الاختلاف، و تنفتح بذلک أغلب طرق الفساد و أبواب الزوال على المال و قلما يسلم المال عن آفة تصيبه، أو بلية تعمه.

و كل ذلک لأن هذين الأمرين أعنى الصدقة و الربا مربوطان مماسان بحياة طبقة الفقراء و المعوزين و قد هاجت بسبب الحاجة الضرورية إحساساتهم الباطنية، و استعدت للدفاع عن حقوق الحياة نفوسهم المنكوبة المستذلة، و هموا بالمقابلة بالغا ما بلغت، فإن أحسن إليهم بالصنيعة و المعروف بلا عوض- و الحال هذه- وقعت إحساساتهم على المقابلة بالإحسان و حسن النية و أثرت الأثر الجميل، و إن أسىء إليهم بإعمال القسوة و الخشونة و إذهاب المال و العرض و النفس قابلوها بالانتقام و النكاية بأى وسيلة، و قلما يسلم من تبعات هذه الهمم المهلكة أحد من المرابين على ما يذكره كل أحد مما شاهد من أخبار آكلى الربا من ذهاب أموالهم و خراب بيوتهم و خسران مساعيهم.
و يجب عليک: أن تعلم أولا: أن العلل و الأسباب التى تبنى عليها الأمور و الحوادث الاجتماعية أمور أغلبية الوجود و التأثير، فإنا إنما نريد بأفعالنا غاياتها و نتائجها التى يغلب تحققها، و نوجد عند إرادتها أسبابها التى لا تنفک عنها مسبباتها على الأغلب لا على الدوام، و نلحق الشاذ النادر بالمعدوم، و أما العلل التامة التى يستحيل انفكاک معلولاتها عنها فى الوجود فهى مختصة بالتكوين يتناولها العلوم الحقيقية الباحثة عن الحقائق الخارجية.
و التدبر فى آيات الأحكام التى ذكر فيها مصالح الأفعال و الأعمال و مفاسدها مما يؤدى إلى السعادة و الشقاوة يعطى أن القرآن فى بناء آثار الأعمال على الأعمال و بناء الأعمال على عللها يسلک هذا المسلک و يضع الغالب موضع الدائم كما عليه بناء العقلاء.
و ثانيا: أن المجتمع كالفرد و الأمر الاجتماعى كالأمر الانفرادى متماثلان فى الأحوال على ما يناسب كلا منهما بحسب الوجود، فكما أن للفرد حياة و عمرا و موتا

مؤجلا و أفعالا و آثارا فكذلک المجتمع فى حياته و موته و عمره و أفعاله و آثاره.
و بذلک ينطق القرآن كقوله تعالى: «وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَ لَها كِتابٌ مَعْلُومٌ ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ:» الحجر- 5.
و على هذا فلو تبدل وصف أمر من الأمور من الفردية إلى الاجتماعية تبدل نحو بقائه و زواله و أثره. فالعفة و الخلاعة الفردية حالكونهما فرديين لهما نوع من التأثير فى الحياة فإن ركوب الفحشاء مثلا يوجب نفرة الناس عن الإنسان و الاجتناب عن ازدواجه و عن مجالسته و زوال الوثوق بأمانته هذا إذا كان أمرا فرديا و المجتمع على خلافه، و أما إذا صار اجتماعيا معروفا عند العامة ذهبت بذلک تلک المحاذير لأنها كانت تبعات الإنكار العمومى و الاستهجان العام للفعل و قد أذهبه التداول و الشياع لكن المفاسد الطبيعية كانقطاع النسل و الأمراض التناسلية و المفاسد الآخر الاجتماعية التى لا

ترضى به الفطرة كبطلان الأنساب و اختلالها و فساد الانشعابات القومية و الفوائد الاجتماعية المترتبة على ذلک مترتبة عليه لا محالة. و كذا يختلف ظهور الآثار فى الفرد فيما كان فرديا مع ظهورها فى المجتمع إذا كان اجتماعيا من حيث السرعة و البطء.
إذا عرفت ذلک علمت: أن محقه تعالى للربا فى مقابل إربائه للصدقات يختلف لا محالة بين ما كان الفعل فعلا انفراديا كالربا القائم بالشخص فإنه يهلک صاحبه غالبا، و قل ما يسلم منه مراب لوجود أسباب و عوامل خاصة تدفع عن ساحة حياته الفناء و المذلة، و بين ما كان فعلا اجتماعيا كالربا الدائر اليوم الذى يعرفه الملل و الدول بالرسمية، و وضعت عليها القوانين، و أسست عليها البنوج فإنه يفقد بعض صفاته الفردية لرضى الجامعة بما شاع فيها و تعارف بينها و انصراف النفوس عن التفكر فى معايبه لكن آثاره اللازمة كتجمع الثروة العمومية و تراكمها فى جانب، و حلول الفقر و الحرمان العمومى فى جانب آخر، و ظهور الانفصال و البينونة التامة بين القبيلين:
الموسرين و المعسرين مما لا ينفک عن هذا الربا و سوف يؤثر أثره السيئ المشئوم، و هذا النوع من الظهور و البروز و إن كنا نستبطئه بالنظر الفردى، و ربما لم نعتن به لإلحاقه من جهة طول الأمد بالعدم، لكنه معجل بالنظر الاجتماعى، فإن العمر الاجتماعى غير العمر الفردى، و اليوم الاجتماعى ربما عادل دهرا فى نظر الفرد. قال تعالى:
«وَ تِلْکَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ:» آل عمران- 140، و هذا اليوم يراد به العصر الذى
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 421
ظهر فيه ناس، على ناس و طائفة، على طائفة و حكومة على حكومة، و أمة، على أمة، و ظاهر أن سعادة الإنسان كما يجب أن يعتنى بشأنها من حيث الفرد يجب الاعتناء بأمرها من حيث النوع المجتمع.
و القرآن ليس يتكلم عن الفرد و لا فى الفرد و إن لم يسكت عنه، بل هو كتاب أنزله الله تعالى قيما على سعادة الإنسان: نوعه و فرده، و مهيمنا على سعادة الدنيا:
حاضرها و غابرها.
فقوله تعالى يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِى الصَّدَقاتِ يبين حال الربا و الصدقة فى أثرهما سواء كانا نوعيين أو فرديين، و المحق من لوازم الربا لا ينفک عنه كما أن الإرباء من لوازم الصدقة لا ينفک عنها، فالربا ممحوق و إن سمى ربا و الصدقة ربا رابية و إن لم تسم ربا، و إلى ذلک يشير تعالى: يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِى الصَّدَقاتِ بإعطاء وصف الربا للصدقات بأقسامها، و توصيف الربا بوصف يضاد اسمه بحسب المعنى و هو الانمحاق.
و بما مر من البيان يظهر ضعف ما ذكره بعضهم: أن محق الربا ليس بمعنى

إبطال السعى و خسران العمل بذهاب المال الربوى، فإن المشاهدة و العيان يكذبه، و إنما المراد بالمحق إبطال السعى من حيث الغايات المقصودة بهذا النوع من المعاملة، فإن المرابى يقصد بجمع المال من هذا السبيل لذة اليسر و طيب الحياة و هناء العيش، لكن يشغله عن ذلک الوله بجمع المال و وضع درهم على درهم، و مبارزة من يريد به أو بماله أو بأرباحه سوءا، و الهموم المتهاجمة على نفسه من عداوة الناس و بغض المعوزين له، و وجه ضعفه ظاهر.
و كذا ما ذكره آخرون: أن المراد به محق الآخرة و ثواب الأعمال التى يعرض عنها المرابى باشتغاله بالربا، أو التى يبطلها التصرف فى مال الربا كأنواع العبادات، وجه الضعف: أنه لا شک أن ما ذكروه من المحق لكنه لا دليل على انحصاره فى ذلک.
و كذا ضعف ما استدل به المعتزلة على خلود مرتكب الكبيرة فى النار بقوله تعالى: وَ مَنْ عادَ «إلخ»، و قد مر ما يظهر به تقرير الاستدلال و الدفع جميعا.
قوله تعالى: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ تعليل لمحق الربا بوجه كلى، و المعنى أن آكل الربا كثير الكفر لكفره بنعم كثيرة من نعم الله لستره على الطرق الفطرية فى الحياة الإنسانية، و هى طرق المعاملات الفطرية، و كفره بأحكام كثيرة فى العبادات

و المعاملات المشروعة، فإنه بصرف مال الربا فى مأكله و مشربه و ملبسه و مسكنه يبطل كثيرا من عباداته بفقدان شرائط مأخوذة فيها، و باستعماله فيما بيده من المال الربوى يبطل كثيرا من معاملاته، و يضمن غيره، و يغصب مال غيره فى موارد كثيرة، و باستعمال الطمع و الحرص فى أموال الناس و الخشونة و القسوة فى استيفاء ما يعده لنفسه حقا يفسد كثيرا من أصول الأخلاق و الفضائل و فروعها، و هو أثيم مستقر فى نفسه الإثم فالله سبحانه لا يحبه لأن الله لا يحب كل كفار أثيم.
قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ «إلخ»، تعليل يبين به ثواب المتصدقين و المنتهين عما نهى الله عنه من أكل الربا بوجه عام ينطبق على المورد انطباقا.
قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ خطاب للمؤمنين و أمر لهم بتقوى الله و هو توطئة لما يتعقبه من الأمر بقوله وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا، و هو يدل على أنه كان من المؤمنين فى عهد نزول الآيات من يأخذ الربا، و له بقايا منه فى ذمة الناس من الربا فأمر بتركها، و هدد فى ذلک بما سيأتى من قوله:
فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ الآية.
و هذا يؤيد ما سننقله من الرواية فى سبب نزول الآية فى البحث الروائى

الآتى.
و فى تقييد الكلام بقوله: إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ إشارة إلى أن تركه من لوازم الإيمان، و تأكيد لما تقدم من قوله: وَ مَنْ عادَ «إلخ»، و قوله: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ «إلخ».
قوله تعالى: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ الإذن كالعلم وزنا و معنى، و قرئ فآذنوا بالأمر من الإيذان، و الباء فى قوله بحرب لتضمينه معنى اليقين و نحوه، و المعنى: أيقنوا بحرب أو أعلموا أنفسكم باليقين بحرب من الله و رسوله، و تنكير الحرب لإفادة التعظيم أو التنويع، و نسبة الحرب إلى الله و رسوله لكونه مرتبطا بالحكم الذى لله سبحانه فيه سهم بالجعل و التشريع و لرسوله فيه سهم بالتبليغ، و لو كان لله وحده لكان أمرا تكوينيا، و أما رسوله فلا يستقل فى أمر دون الله سبحانه قال تعالى: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»: آل عمران- 128.
و الحرب من الله و رسوله فى حكم من الأحكام مع من لا يسلمه هو تحميل الحكم على من رده من المسلمين بالقتال كما يدل عليه قوله تعالى: «فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ:» الحجرات- 9، على أن لله تعالى صنعا آخر فى الدفاع عن حكمه و هو

محاربته إياهم من طريق الفطرة و هو تهييج الفطرة العامة على خلافهم، و هى التى تقطع أنفاسهم، و تخرب ديارهم، و تعفى آثارهم، قال تعالى: «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً:» الإسراء- 16.
قوله تعالى: وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ كلمة وَ إِنْ تُبْتُمْ تؤيد ما مر أن الخطاب فى الآية لبعض المؤمنين ممن كان يأخذ الربا و له بقايا على مدينيه و معامليه، و قوله: فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ أى أصول أموالكم الخالصة من الربا لا تظلمون بأخذ الربا و لا تظلمون بالتعدى إلى رءوس أموالكم، و فى الآية دلالة على إمضاء أصل الملك أولا: و على كون أخذ الربا ظلما كما تقدم ثانيا: و على إمضاء أصناف المعاملات حيث عبر بقوله رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ و المال إنما يكون رأسا إذا صرف فى وجوه المعاملات و أصناف الكسب ثالثا.
قوله تعالى: وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ، لفظة كان تامة أى إذا وجد ذو عسرة، و النظرة المهلة، و الميسرة اليسار، و التمكن مقابل العسرة أى إذا وجد غريم من غرمائكم لا يتمكن من أداء دينه الحال فانظروه و أمهلوه حتى يكون متمكنا ذا يسار فيؤدى دينه.
و الآية و إن كانت مطلقة غير مقيدة لكنها منطبقة على مورد الربا، فإنهم كانوا إذا حل أجل الدين يطالبونه من المدين فيقول المدين لغريمه زد فى أجلى كذا مدة أزيدك فى الثمن بنسبة كذا، و الآية تنهى عن هذه الزيادة

الربوية و يأمر بالإنظار.
قوله تعالى: وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ أى و إن تضعوا الدين عن المعسر فتتصدقوا به عليه فهو خير لكم إن كنتم تعلمون فإنكم حينئذ قد بدلتم ما تقصدونه من الزيادة من طريق الربا الممحوق من الزيادة من طريق الصدقة الرابية حقا.
قوله تعالى: وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ «إلخ»، فيه تذييل لآيات الربا بما تشتمل عليه من الحكم و الجزاء بتذكير عام بيوم القيامة ببعض أوصافه الذى يناسب المقام، و يهيئ ذكره النفوس لتقوى الله تعالى و الورع عن محارمه فى حقوق الناس التى تتكى عليه الحياة، و هو أن أمامكم يوما ترجعون فيه إلى الله فتوفى كل نفس ما كسبت و هم لا يظلمون.
و أما معنى هذا الرجوع مع كوننا غير غائبين عن الله، و معنى هذه التوفية فسيجىء الكلام فيه فى تفسير سورة الأنعام إن شاء الله تعالى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 424
و قد قيل: إن هذه الآية: وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ آخر آية نزلت على رسول الله ص و سيجىء ما يدل عليه من الروايات فى البحث الروائى التالى.

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: الَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبا الآیة، عن الصادق (ع) قال*:
قال رسول الله ص*: لما أسری بی إلی السماء- رأیت قوما یرید أحدهم أن یقوم- فلا یقدر أن یقوم من عظم بطنه، فقلت: من هؤلاء یا جبرائیل؟ قال هؤلاء الذین یأکلون الربا لا یقومون إلا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس، و إذا هم بسبیل آل فرعون:
یعرضون علی النار غدوا و عشیا، و یقولون ربنا متی تقوم الساعة.
أقول: و هو مثال برزخی و تصدیق
لقوله (ص): کما تعیشون تموتون و کما تموتون تبعثون.
و فی الدر المنثور، أخرج الأصبهانی فی ترغیبه عن أنس قال: قال رسول الله ص*: یأتی آکل الربا یوم القیامة مختبلا یجر شقیه، ثم قرأ: لا یَقُومُونَ- إِلَّا کَما یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِ
أقول: و قد ورد فی عقاب الربا روایات کثیرة من طرق الشیعة و أهل السنة، و فی بعضها أنه یعدل سبعین زنیة یزنیها المرابی مع أمه.
و فی التهذیب، بإسناده عن عمر بن یزید بیاع السابری قال*: قلت لأبی عبد الله (ع)*: جعلت فداک- إن الناس زعموا أن الربح علی المضطر حرام- فقال: و هل رأیت أحدا اشتری غنیا أو فقیرا إلا من ضرورة؟ یا عمر قد أحل الله البیع و حرم الربا، فاربح و لا ترب. قلت: و ما الربا؟ قال: دراهم بدراهم مثلین بمثل، و حنطة بحنطة مثلین بمثل.
و فی الفقیه، بإسناده عن عبید بن زرارة عن أبی عبد الله (ع) قال*: لا یکون الربا إلا فیما یکال أو یوزن.
أقول: و قد اختلف فیما یقع فیه الربا علی أقوال و الذی هو مذهب أهل البیت (ع)؟ أنه إنما یکون فی النقدین و ما یکال أو یوزن، و المسألة فقهیة لا یتعلق منها غرضنا إلا بهذا المقدار.

و فی الکافی، عن أحدهما و فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع)*: فی قوله تعالی:
فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی الآیة، قال الموعظة التوبة.
و فی التهذیب، عن محمد بن مسلم قال*: دخل رجل علی أبی عبد الله (ع) من أهل خراسان قد عمل بالربا حتی کثر ماله ثم إنه سأل الفقهاء فقالوا لیس یقبل منک شیء- حتی ترده إلی أصحابه، فجاء إلی أبی جعفر (ع) فقص علیه قصته، فقال أبو جعفر (ع) مخرجک من کتاب الله عز و جل: فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَی اللَّهِ قال:

الموعظة التوبة.
و فى الكافى، و الفقيه، عن الصادق (ع)*: كل ربا أكله الناس بجهالة ثم تابوا- فإنه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة: و قال لو أن رجلا ورث من أبيه مالا- و قد عرف أن فى ذلک المال ربا- و لكن قد اختلط فى التجارة بغيره- فإنه له حلال فليأكله و إن عرف منه شيئا معروفا- فليأخذ رأس ماله و ليرد الزيادة.
و فى الفقيه، و العيون، عن الرضا (ع)*: هى كبيرة بعد البيان. قال: و الاستخفاف بذلک دخول فى الكفر.
و فى الكافى،: أنه سئل عن الرجل يأكل الربا- و هو يرى أنه حلال قال: لا يضره حتى يصيبه متعمدا، فإذا أصابه متعمدا- فهو بالمنزلة التى قال الله عز و جل.
و فى الكافى، و الفقيه، عن الصادق (ع)*: و قد سئل عن قوله تعالى: يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِى الصَّدَقاتِ الآية، و قيل: قد أرى من يأكل الربا يربو ماله قال: فأى محق أمحق من درهم الربا يمحق الدين- و إن تاب منه ذهب ماله و افتقر.
أقول: و الرواية كما ترى تفسر المحق بالمحق التشريعى أعنى: عدم اعتبار الملكية و التحريم و تقابله الصدقة فى شأنه، و هى لا تنافى ما مر من عموم المحق.
و فى المجمع، عن على (ع)*: أنه قال: لعن رسول الله ص فى الربا خمسة: آكله و موكله و شاهديه و كاتبه
أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، بطرق عنه (ص).
و فى تفسير العياشى، عن الباقر (ع) قال*: قال الله تعالى: أنا خالق كل شىء- وكلت بالأشياء غيرى إلا الصدقة- فإنى أقبضها بيدى- حتى أن الرجل و المرأة يتصدق بشق التمرة- فأربيها له كما يربى الرجل منكم فصيله و فلوه- حتى أتركه يوم القيامة

أعظم من أحد.
و فيه، عن على بن الحسين (ع) عن النبى ص قال*: إن الله ليربى لأحدكم الصدقة كما يربى أحدكم ولده- حتى يلقاه يوم القيامة و هو مثل أحد.
أقول: و قد روى هذا المعنى من طرق أهل السنة عن عدة من الصحابة كأبى هريرة و عائشة و ابن عمر و أبى برزة الأسلمى عن النبى ص.
و فى تفسير القمى،": أنه لما أنزل الله: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا الآية، قام خالد بن الوليد إلى رسول الله و قال يا رسول الله- ربا أبى فى ثقيف و قد أوصانى عند موته بأخذه- فأنزل الله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ- وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا الآية.
أقول: و روى قريبا منه فى المجمع، عن الباقر (ع).

و فى المجمع، أيضا عن السدى و عكرمة قالا": نزلت فى بقية من الربا كانت للعباس و خالد بن الوليد- و كانا شريكين فى الجاهلية يسلفان فى الربا إلى بنى عمرو بن عمير: ناس من ثقيف فجاء الإسلام و لهما أموال عظيمة فى الربا- فأنزل الله هذه الآية فقال النبى: ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، و أول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب، و كل دم فى الجاهلية موضوع، و أول دم أضعه دم ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب- كان مرضعا فى بنى ليث فقتله هذيل.
أقول:
و رواه فى الدر المنثور، عن ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن السدى": إلا أن فيه و نزلت فى العباس بن عبد المطلب و رجل من بنى المغيرة.
و فى الدر المنثور، أخرج أبو داود و الترمذى و صححه و النسائي و ابن ماجة و ابن أبى حاتم و البيهقى فى سننه عن عمرو بن الأحوص: أنه شهد حجة الوداع مع رسول الله ص فقال: ألا إن كل ربا فى الجاهلية موضوع، لكم رءوس أموالكم لا تظلمون و لا تظلمون.
أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة، و المتحصل من روايات الخاصة و العامة أن الآية نزلت فى أموال من الربا كانت لبنى المغيرة على ثقيف، و كانوا يربونهم فى الجاهلية، فلما جاء الإسلام طالبوهم ببقايا كانت لهم عليهم فأبوا التأدية لوضع الإسلام ذلک فرفع أمرهم إلى رسول الله ص فنزلت الآية.
و هذا يؤيد ما قدمناه فى البيان: أن الربا كان محرما فى الإسلام قبل نزول هذه الآيات و مبينا للناس، و أن هذه إنما تؤكد التحريم و تقرره، فلا يعبأ ببعض ما روى أن حرمة الربا إنما نزلت فى آخر عهد رسول الله ص و أنه قبض و لم يبين للناس

أمر الربا كما
فى الدر المنثور، عن ابن جرير و ابن مردويه عن عمر بن الخطاب": أنه خطب فقال: من آخر القرآن نزولا آية الربا، و أنه قد مات رسول الله و لم يبينه لنا، فدعوا ما يريبكم إلى ما لا يريبكم.
على أن من مذهب أئمة أهل البيت (ع): أن الله تعالى لم يقبض نبيه حتى شرع كل ما يحتاج إليه الناس من أمر دينهم و بين ذلک للناس نبيه ص.
و فى الدر المنثور، بطرق عديدة عن ابن عباس و السدى و عطية العوفى و أبى صالح و سعيد بن جبير": أن آخر آية نزلت من القرآن قوله تعالى: وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إلى آخر الآية
و فى المجمع، عن الصادق (ع)*: إنما شدد فى تحريم الربا- لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضا أو رفدا.

و فی المجمع، أیضا عن علی (ع): إذا أراد الله بقریة هلاکا ظهر فیهم الربا.
أقول: و قد مر فی البیان السابق ما یتبین به معنی هذه الروایات.
و فیه،: فی قوله تعالی: وَ إِنْ کانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلی مَیْسَرَةٍ الآیة- قال: و اختلف فی حد الإعسار فروی عن أبی عبد الله (ع) أنه قال: هو إذا لم یقدر علی ما یفضل من قوته و قوت عیاله علی الاقتصاد.
و فیه،: أنه أی إنظار المعسر واجب فی کل دین: عن ابن عباس و الضحاک و الحسن و هو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع).
و فیه،! قال الباقر (ع)*: إلی میسرة معناه إذا بلغ خبره الإمام- فیقضی عنه من سهم الغارمین إذا کان أنفقه فی المعروف.
و فی الکافی، عن الصادق (ع) قال: صعد رسول الله المنبر ذات یوم فحمد الله و أثنی علیه- و صلی علی أنبیائه ثم قال: أیها الناس لیبلغ الشاهد منکم الغائب، ألا و من أنظر معسرا- کان له علی الله فی کل یوم صدقة بمثل ماله حتی یستوفیه، ثم قال أبو عبد الله (ع): و إن کان ذو عسرة- فنظرة إلی میسرة و أن تصدقوا خیر لکم- إن کنتم تعلمون أنه معسر فتصدقوا علیه بمالکم- فهو خیر لکم.
أقول: و الروایة تشتمل علی تفسیر قوله: إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ و قد مر له معنی آخر، و الروایات فی هذه المعانی و ما یلحق بها کثیرة و المرجع فیها کتاب الدین من الفقه.

تقدم مرارا فى المباحث السابقة: أن لا هم للإنسان فى حياته إلا أن يأتى بما يأتى

من أعماله لاقتناء كمالاته الوجودية، و بعبارة أخرى لرفع حوائجه المادية، فهو يعمل عملا متعلقا بالمادة بوجه، و يرفع به حاجته الحيوية، فهو مالک لعمله و ما عمله (و العمل فى هذا الباب أعم من الفعل و الانفعال و كان نسبة و رابطة يرتب عليه الأثر عند أهل الاجتماع) أى أنه يخص ما عمل فيه من المادة لنفسه، و يعده ملكا جائز التصرف لشخصه، و العقلاء من أهل الاجتماع يجيزون له ذلک فافهم.
لكنه لما كان لا يسعه أن يرفع جميع حوائجه بعمل نفسه وحدة دعى ذلک إلى الاجتماع التعاونى و أن ينتفع كل بعمل غيره و ما حازه و ملكه غيره بعمله، فأدى ذلک إلى المعاوضة بينهم، و استقر ذلک بأن يعمل الإنسان فى باب واحد أو فى أبواب معدودة من أبواب العمل و يملک بذلک أشياء ثم يأخذ مقدار ما يرفع به حاجته، و يعوض ما يزيد على حاجته مما ليس عنده من مال الغير، و هذا أصل المعاملة و المعاوضة.
غير أن التباين التام بين الأموال و الأمتعة من حيث النوع، و من حيث شدة الحاجة و ضعفها، و من حيث كثرة الوجود و قلته يولد الإشكال فى المعاوضة، فإن الفاكهة لغرض الأكل، و الحمار لغرض الحمل، و الماء لغرض الشرب، و الجوهرة الثمينة للتقلد و التختم مثلا لها أوزان و قيم مختلفة فى حاجة الحياة، و نسب مختلفة لبعضها إلى بعض.
فمست الحاجة إلى اعتبار القيمة بوضع الفلوس و الدرهم و الدينار، و كان الأصل فى وضعه: أنهم جعلوا شيئا من الأمتعة العزيزة الوجود كالذهب مثلا أصلا يرجع إليه بقية الأمتعة و السلعات فكان كالواحد التام من النوع يجعل مقياسا لبقية أفراده كالمثاقيل و المكائيل و غيرهما، فكان الواحد من وجه النقد يقدر به القيمة العامة و يقوم به كل شىء من الأمتعة فيتعين به نسبة كل واحد منها بالنسبة إليه و نسبة بعضها إلى بعض.
ثم إنهم لتعميم الفائدة وضعوا آحاد المقاييس للأشياء كواحد الطول من الذراع و نحوه، و واحد الحجم و هو الكيل، و واحد الثقل و الوزن كالمن و نحوه، و عند ذلک تعينت النسب و ارتفع اللبس، و بان مثلا أن القيراط من الألماس يعدل أربعة من الدنانير و المن من دقيق الحنطة عشر دينار واحد، و تبين بذلک أن القيراط من الألماس يعدل أربعين منا من دقيق الحنطة مثلا و على هذا القياس.
ثم توسعوا فى وضع نقود أخر من أجناس شتى نفيسة أو رخيصة للتسهيل و

التوسعة كنقود الفضة و النحاس و البرنز و الورق و النوط على ما يشرحه كتب الاقتصاد.

ثم افتتح باب الكسب و التجارة بعد رواج البيع و الشراء بأن تعين البعض من الأفراد بتخصيص عمله و شغله بالتعويض و تبديل نوع من المتاع بنوع آخر لابتغاء الربح الذى هو نوع زيادة فيما يأخذه قبال ما يعطيه من المتاع.
فهذه أعمال قدمها الإنسان بين يديه لرفع حوائجه فى الحياة، و استقر الأمر بالآخرة على أن الحاجة العمومية كأنها عكفت على باب الدرهم و الدينار، فكان وجه القيمة كأنه هو المال كله، و كأنه كل متاع يحتاج إليه الإنسان لأنه الذى يقدر الإنسان بالحصول عليه على الحصول بكل ما يريده و يحتاج إليه مما يتمتع به فى الحياة، و ربما جعل سلعة فاكتسب عليه كما يكتسب على سائر السلع و الأمتعة و هو الصرف.
و قد ظهر بما مر: أن أصل المعاملة و المعاوضة قد استقر على تبديل متاع من متاع آخر مغاير له لمسيس الحاجة بالبدل منه كما فى أصل المعاوضة، أو لمسيس الحاجة إلى الربح الذى هو زيادة فى المبدل منه من حيث القيمة، و هذا أعنى المغايرة هو الأصل الذى يعتمد عليه حياة المجتمع، و أما المعاملة بتبديل السلعة من ما يماثله فى النوع أو ما يماثله مثلا فإن كان من غير زيادة كقرض المثل بالمثل مثلا فربما اعتبره العقلاء لمسيس الحاجة به و هو مما يقيم أود الاجتماع، و يرفع حاجة المحتاج و لا فساد يترتب عليه، و إن كان مع زيادة فى المبدل منه و هى الربح فذلک هو الربا، فلننظر ما ذا نتيجة الربا؟
الربا- و نعنى به تبديل المثل بالمثل و زيادة كإعطاء عشرة إلى أجل، أو إعطاء سلعة بعشرة إلى أجل و أخذ اثنتى عشرة عند حلول الأجل و ما أشبه ذلک- إنما يكون عند اضطرار المشترى أو المقترض إلى ما يأخذه بالإعسار و الإعواز بأن يزيد قدر حاجته على قدر ما يكتسبه من المال كأن يكتسب ليومه فى أوسط حاله عشرة و هو يحتاج إلى عشرين فيقرض العشر الباقى باثنى عشر لغد و لازمه أن له فى غده ثمانية و هو يحتاج إلى عشرين، فيشرع من هناک معدل معيشته و حياته فى الانمحاق و الانتقاص و لا يلبث زمانا طويلا حتى تفنى تمام ما يكتسبه و يبقى تمام ما يقترضه، فيطالب بالعشرين و ليس له و لا واحد (20- 0 المال) و هو الهلاک و فناء السعى فى الحياة.
و أما المرابى فيجتمع عنده العشرة التى لنفسه و العشرة التى للمقترض، و ذلک تمام العشرين، فيجتمع جميع المالين فى جانب و يخلو الجانب الآخر من المال، و ليس إلا لكون الزيادة مأخوذة من غير عوض مالى، فالربا يؤدى إلى فناء طبقة المعسرين و انجرار المال إلى طبقة الموسرين، و يؤدى ذلک إلى تأمر المثرين من المرابين، و تحكمهم

فى أموال الناس و أعراضهم و نفوسهم فى سبيل جميع ما يشتهون و يتهوسون لما فى الإنسان من قريحة التعالى و الاستخدام، و إلى دفاع أولئک المستخدمين المستذلين عن أنفسهم فيما وقعوا فيه من مر الحياة بكل ما يستطيعونه من طرق الدفاع و الانتقام، و هذا هو الهرج و المرج و فساد النظام الذى فيه هلاک الإنسانية و فناء المدنية.
هذا مع ما يتفق عليه كثيرا من ذهاب المال الربوى من رأس فما كل مدين تراكمت عليه القروض يقدر على أداء ديونه أو يريد ذلک.
هذا فى الربا المتداول بين الأغنياء و أهل العسرة، و أما الذى بين غيرهم كالربا التجارى الذى يجرى عليه أمر البنوک و غيرها كالربا على القرض و الاتجار به فأقل ما فيه أنه يوجب انجرار المال تدريجا إلى المال الموضوع للربا من جانب، و يوجب ازدياد رءوس أموال التجارة و اقتدارها أزيد مما هى عليها بحسب الواقع، و وقوع التطاول بينها و أكل بعضها، بعضا و انهضام بعضها فى بعض، و فناء كل فى ما هو أقوى منه فلا يزال يزيد فى عدد المحتاجين بالإعسار، و يجتمع الثروة بانحصارها عند الأقلين، و عاد المحذور الذى ذكرناه آنفا.
و لا يشک الباحث فى مباحث الاقتصاد أن السبب الوحيد فى شيوع الشيوعية، و تقدم مرام الاشتراک هو التراكم الفاحش فى الثروة عند أفراد، و تقدمهم البارز فى مزايا الحياة، و حرمان آخرين و هم الأكثرون من أوجب واجباتهم، و قد كانت الطبقة المقتدرة غروا هؤلاء الضعفاء بما قرعوا به أسماعهم من ألفاظ المدنية و العدالة و الحرية و التساوى فى حقوق الإنسانية، و كانوا يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم، و يعنون بها معانى هى فى الحقيقة أضداد معانيها، و كانوا يحسبون أنها يسعدهم فى ما يريدونه من الإتراف و استذلال الطبقة السافلة و التعالى عليهم، و التحكم المطلق بما شاءوا، و أنها الوسيلة الوحيدة لسعادتهم فى الحياة لكنهم لم يلبثوا دون أن صار ما حسبوه لهم عليهم، و رجع كيدهم و مكرهم إلى أنفسهم، وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ و كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى و الله سبحانه أعلم بما تصير إليه هذه النشأة الإنسانية فى مستقبل أيامها، و من مفاسد الربا المشئومة تسهيله الطريق إلى كنز الأموال، و حبس الألوف و الملايين فى مخازن البنوک عن الجريان فى البيع و الشرى، و جلوس قوم على أريكة البطالة و الإتراف، و حرمان آخرين من المشروع الذى تهدى إليه الفطرة و هو اتكاء الإنسان فى حياته على العمل، فلا يعيش بالعمل عدة لإترافهم، و لا يعيش به

آخرون لحرمانهم.

(بحث آخر علمى) [فى الربا.]

قال الغزالى فى كتاب الشكر من الإحياء:، من نعم الله تعالى خلق الدراهم و الدنانير و بهما قوام الدنيا، و هما حجران لا منفعة فى أعيانهما و لكن يضطر الخلق إليهما من حيث إن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة فى مطعمه و ملبسه و سائر حاجاته، و قد يعجز عما يحتاج إليه و يملك ما يستغنى عنه، كمن يملك الزعفران و هو محتاج إلى جمل يركبه و من يملك الجمل و ربما يستغنى عنه و يحتاج إلى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة، و لا بد فى مقدار العوض من تقدير إذ لا يبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران، و لا مناسبة بين الزعفران و الجمل حتى يقال: يعطى مثله فى الوزن أو الصورة، و كذا من يشترى دارا بثياب أو عبدا بخف أو دقيقا بحمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها، فلا يدرى أن الجمل كم يسوى بالزعفران فتتعذر المعاملات جدا، فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة إلى متوسط بينهما يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد رتبته و منزلته حتى إذا تقررت المراتب، و ترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوى من غير المساوى، فخلق الله تعالى الدنانير و الدراهم حاكمين و متوسطين بين الأموال حتى تقدر الأموال بهما، فيقال: هذا الجمل يساوى مائة دينار و هذا المقدار من الزعفران يسوى مائة، فهما من حيث إنهما متساويان لشىء واحد متساويان، و إنما أمكن التعديل بالنقدين إذ لا غرض فى أعيانهما، و لو كان فى أعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض فى حق صاحب الغرض ترجيحا و لم يقتض ذلك فى حق من لا غرض له فلا ينتظم الأمر، فإذن خلقهما الله تعالى لتتداولهما الأيدى، و يكونا حاكمين بين الأموال بالعدل.

و لحكمة أخرى و هى: التوسل بهما إلى سائر الأشياء لأنهما عزيزان فى أنفسهما، و لا غرض فى أعيانهما، و نسبتهما إلى سائر الأموال نسبة واحدة، فمن ملكهما فكأنه ملك كل شىء، لا كمن ملك ثوبا فإنه لم يملك إلا الثوب، فلو احتاج إلى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام فى الثوب لأن غرضه فى دابة مثلا، فاحتيج إلى شىء آخر هو فى صورته كأنه ليس بشىء و هو فى معناه كأنه كل الأشياء، و الشىء إنما تستوى نسبته إلى المختلفات إذ لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها، كالمرآة لا لون لها و تحكى كل لون فكذلك النقد لا غرض فيه و هو وسيلة إلى كل غرض، و كالحرف لا معنى له فى نفسه و تظهر به المعانى فى غيره، فهذه هى الحكمة الثانية. و فيهما أيضا حكم يطول ذكرها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 432

ثم قال ما محصله: إنهما لما كانا من نعم الله تعالى من جهة هذه الحكم

المترتبة عليهما كان من عمل فيهما بعمل ينافى الحكم المقصودة منهما فقد كفر بنعمة الله.
و فرع على ذلک حرمة كنزهما فإنه ظلم و إبطال لحكمتهما، إذ كنزهما كحبس الحاكم بين الناس فى سجن و منعه عن الحكم بين الناس و إلقاء الهرج بين الناس من غير وجود من يرجعون إليه بالعدل.
و فرع عليه حرمة اتخاذ آنية الذهب و الفضة فإن فيه قصدهما بالاستقلال و هما مقصودان لغيرهما، و ذلک ظلم كمن اتخذ حاكم البلد فى الحياكة و المكس و الأعمال التى يقوم بها أخساء الناس.
و فرع عليه أيضا حرمة معاملة الربا على الدراهم و الدنانير فإنه كفر بالنعمة و ظلم، فعنهما خلقا لغيرهما لا لنفسهما، إذ لا غرض يتعلق بأعيانهما.
و قد اشتبه عليه الأمر فى اعتبار أصلهما و الفروع التى فرعها على ذلک:
أما أولا: فإنه ذكر أن لا غرض يتعلق بهما فى أنفسهما، و لو كان كذلک لم يمكن أن يقدرا غيرهما من الأمتعة و الحوائج، و كيف يجوز أن يقدر شىء شيئا بما ليس فيه؟ و هل يمكن أن يقدر الذراع طول شىء إلا بالطول الذى له؟ أو يقدر المن ثقل شىء إلا بثقله الذى فيه؟.
على أن اعترافه بكونهما عزيزين فى نفسهما لا يستقيم إلا بكونهما مقصودين لأنفسهما، و كيف يتصور عزة و كرامة من غير مطلوبية.
على أنها لو لم يكونا إلا مقصودين لغيرهما بالخلقة لم يكن فرق بين الدينار و الدرهم أعنى الذهب و الفضة فى الاعتبار، و الواقع يكذب ذلک، و لكان جميع أنواع النقود متساوية القيم، و لم يقع الاعتبار على غيرهما من الأمتعة كالجلد و الملح و غيرهما.
و أما ثانيا: فلأن الحكمة المقتضية لحرمة الكنز ليس هى إعطاء المقصودية بالاستقلال لهما، بل ما يظهر من قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا يُنْفِقُونَها فِى سَبِيلِ اللَّهِ:» الآية التوبة- 34، من تحريم الفقراء عن الارتزاق بهما مع قيام الحاجة إلى العمل و المبادلة دائما كما سيجىء بيان ذلک فى تفسير الآية.
و أما ثالثا: فلأن ما ذكره من الوجه فى تحريم اتخاذ آنية الذهب و الفضة و كونه ظلما و كفرا موجود فى اتخاذ الحلى منهما، و كذا فى بيع الصرف، و لم يعدا فى الشرع ظلما و كفرا و لا حراما.

و أما رابعا: فلأن ما ذكر من المفسدة لو كان موجبا لما ذكره من الظلم و الكفر بالنعمة لجرى فى مطلق الصرف كما يجرى فى المعاملة الربوية بالنسيئة و القرض، و لم يجر فى الربا الذى فى المكيل و الموزون مع أن الحكم واحد، فما ذكره غير تام جمعا و منعا.
و الذى ذكره تعالى فى حكمة التحريم منطبق على ما قدمناه من أخذ الزيادة من غير عوض، قال تعالى: «وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِى أَمْوال

النَّاسِ فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللّهِ وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللّهِ فَأولئِکَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ:» الروم- 39، فجعل الربا رابيا فی أموال الناس و ذلک أنه ينمو بضم أجزاء من أموال الناس إلی نفسه كما أن البذر من النبات ينمو بالتغذی من الأرض و ضم أجزائها إلی نفسه، فلا يزال الربا ينمو و يزيد هو و ينقص أموال الناس حتی يأتی إلی آخرها، و هذا هو الذی ذكرناه فيما تقدم، و بذلک يظهر أن المراد بقوله تعالی: وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ الآية يعنی به لا تظلمون الناس و لا تظلمون من قبلهم أو من قبل الله سبحانه فالربا ظلم علی الناس.

[سورة البقرة (2): الآيات 282 الى 283]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَ لْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَ لا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَ لْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَ لْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا وَ لا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلى أَجَلِهِ ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَ أَدْنى أَلاَّ تَرْتابُوا إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوها وَ أَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ وَ لا يُضَارَّ كاتِبٌ وَ لا شَهِيدٌ وَ إِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (282) وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلى سَفَرٍ وَ لَمْ تَجِدُوا كاتِباً فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ وَ لْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (283)

الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 434

(بيان)

قوله تعالى: إِذا تَدايَنْتُمْ «إلخ»، التداين مداينة بعضهم بعضا، و الإملال و الإملاء إلقاء الرجل للكاتب ما يكتبه، و البخس هو النقص و الحيف و السأمة هى الملال، و المضارة مفاعلة من الضرر و يستعمل لما بين الاثنين و غيره. و الفسوق هو الخروج عن الطاعة. و الرهان و قرئ فرهن بضمتين و كلاهما جمع الرهن بمعنى المرهون.
و الإظهار الواقع فى موقع الإضمار فى قوله تعالى: فَإِنْ كانَ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُ لرفع اللبس برجوع الضمير إلى الكاتب السابق ذكره.
و الضمير البارز فى قوله: أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ فائدته تشريک من عليه الحق مع وليه، فإن هذه الصورة تغاير الصورتين الأوليين بأن الولى فى الصورتين الأوليين هو المسئول بالأمر المستقل فيه بخلاف هذه الصورة فإن الذى عليه الحق يشارک الولى فى العمل فكأنه قيل: ما يستطيعه من العمل فعليه ذلک و ما لا يستطيعه هو فعلى وليه.
و قوله: أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما، على تقدير حذر أن تضل إحداهما، و فى قوله: إِحْداهُمَا الْأُخْرى وضع الظاهر موضع المضمر، و النكتة فيه اختلاف معنى اللفظ فى الموضعين، فالمراد من الأول إحداهما لا على التعيين، و من الثانى إحداهما بعد ضلال الأخرى، فالمعنيان مختلفان.
و قوله وَ اتَّقُوا أمر بالتقوى فيما ساقه الله إليهم فى هذه الآية من الأمر و النهى، و أما قوله: وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فكلام مستأنف مسوق فى مقام الامتنان كقوله تعالى فى آية الإرث: «يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا» النساء- 176، فالمراد به

الامتنان بتعليم شرائع الدين و مسائل الحلال و الحرام.
و ما قيل: إن قوله: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ يدل على أن التقوى سبب للتعليم الإلهى، فيه أنه و إن كان حقا يدل عليه الكتاب و السنة، لكن هذه الآية بمعزل عن الدلالة عليه لمكان واو العطف على أن هذا المعنى لا يلائم سياق الآية و ارتباط ذيلها بصدرها.
و يؤيد ما ذكرنا تكرار لفظ الجلالة ثانيا فإنه لو لا كون قوله وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ كلاما مستأنفا كان مقتضى السياق أن يقال: يعلمكم بإضمار الفاعل، ففى قوله تعالى:
وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ أظهر الاسم أولا و ثانيا لوقوعه فى كلامين مستقلين، و أظهر ثالثا ليدل به على التعليل، كأنه قيل: هو بكل شىء عليم لأنه الله.
و اعلم: أن الآيتين تدلان على ما يقرب من عشرين حكما من أصول أحكام

الدين و الرهن و غيرهما، و الأخبار فيها و فيما يتعلق بها كثيرة لكن البحث عنها راجع إلى الفقه، و لذلک آثرنا الإغماض عن ذلک فمن أراد البحث عنها فعليه بمظانه من الفقه

[سورة البقرة (2): آية 284]

اشارة

لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ فَیَغْفِرُ لِمَنْ یَشاءُ وَ یُعَذِّبُ مَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (284)

(بيان)

قوله تعالى: لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ كلام يدل على ملكه تعالى لعالم الخلق مما فى السماوات و الأرض، و هو توطئة لقوله بعده: وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِى أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ أى إن له ما فى السماوات و الأرض و من جملتها أنتم و أعمالكم و ما اكتسبتها نفوسكم، فهو محيط بكم مهيمن على أعمالكم لا يتفاوت عنده كون أعمالكم بادية ظاهرة، أو خافية مستورة فيحاسبكم عليها.
و ربما استظهر من الآية: كون السماء مسانخا لأعمال القلوب و صفات النفس فما فى النفوس هو مما فى السماوات، و لله ما فى السماوات كما أن ما فى النفوس إذا أبدى بعمل الجوارح كان مما فى الأرض، و لله ما فى الأرض فما انطوى فى النفوس سواء أبدى أو أظهر مملوك لله محاط له سيتصرف فيه بالمحاسبة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 436
قوله تعالى: وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِى أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ الإبداء هو الإظهار مقابل الإخفاء، و معنى ما فى أنفسكم ما استقر فى أنفسكم على ما يعرفه أهل العرف و اللغة من معناه، و لا مستقر فى النفس إلا الملكات و الصفات من الفضائل و الرذائل كالإيمان و الكفر و الحب و البغض و العزم و غيرها فإنها هى التى تقبل الإظهار و الإخفاء. أما إظهارها فإنما تتم بأفعال مناسبة لها تصدر من طريق الجوارح يدركها الحس و يحكم العقل بوجود تلك المصادر النفسية المسانخة لها، إذ لو لا تلك الصفات و الملكات النفسانية من إرادة و كراهة و إيمان و كفر و حب و بغض و غير ذلک لم تصدر هذه الأفعال، فبصدور الأفعال يظهر للعقل وجود ما هو منشؤها. و أما إخفاؤها فبالكف عن فعل ما يدل على وجودها فى النفس.
و بالجملة ظاهر قوله: ما فِى أَنْفُسِكُمْ الثبوت و الاستقرار فى النفس، و لا يعنى بهذا الاستقرار التمكن فى النفس بحيث يمتنع الزوال كالملكات الراسخة، بل ثبوتا تاما يعتد به فى صدور الفعل كما يشعر به قوله: إِنْ تُبْدُوا و قوله: أَوْ تُخْفُوهُ فإن الوصفين يدلان على أن ما فى النفس بحيث يمكن أن يكون منشأ للظهور أو غير منشإ له و هو الخفاء، و هذه الصفات يمكن أن تكون كذلک سواء كانت أحوالا أو ملكات، و أما الخطورات و الهواجس النفسانية الطارقة على النفس من غير إرادة من الإنسان و كذلک التصورات الساذجة التى لا تصديق معها كتصور صور المعاصى من غير نزوع و عزم فلفظ الآية غير شامل لها البتة لأنها كما عرفت غير مستقرة فى النفس، و لا منشأ لصدور الأفعال.
فتحصل: أن الآية إنما تدل على الأحوال و الملكات النفسانية التى هى

مصادر الأفعال من الطاعات و المعاصى، و أن الله سبحانه و تعالى يحاسب الإنسان بها، فتكون الآية فى مساق قوله تعالى: «لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ:» البقرة- 225، و قوله تعالى: «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ»: البقرة- 283، و قوله تعالى:
«إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِکَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا:» الإسراء- 36، فجميع هذه الآيات دالة على أن للقلوب و هى النفوس أحوالا و أوصافا يحاسب الإنسان بها، و كذا قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِى الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ:» النور- 9، فإنها ظاهرة فى أن العذاب إنما هو على الحب الذى هو أمر قلبى، هذا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 437
فهذا ظاهر الآية و يجب أن يعلم: أن الآية إنما تدل على المحاسبة بما فى النفوس سواء أظهر أو أخفى، و أما كون الجزاء فى صورتى الإخفاء و الإظهار على حد سواء، و بعبارة أخرى كون الجزاء دائرا مدار العزم سواء فعل أو لم يفعل و سواء صادف الفعل الواقع المقصود أو لم يصادف كما فى صورة التجرى مثلا فالآية غير ناظرة إلى ذلک.
و قد أخذ القوم فى معنى الآية مسالک شتى لما توهموا أنها تدل على المؤاخذة على كل خاطر نفسانى مستقر فى النفس أو غيره و ليس إلا تكليفا بما لا يطاق، فمن ملتزم بذلک و من مؤول يريد به التخلص.
فمنهم من قال: إن الآية تدل على المحاسبة بكل ما يرد القلب، و هو تكليف بما لا يطاق، لكن الآية منسوخة بما يتلوها من قوله تعالى: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها الآية.
و فيه: أن الآية غير ظاهرة فى هذا العموم كما مر. على أن التكليف بما لا يطاق غير جائز بلا ريب. على أنه تعالى يخبر بقوله: «وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ:» الحج- 78، بعدم تشريعه فى الدين ما لا يطاق.
و منهم من قال: إن الآية مخصوصة بكتمان الشهادة و مرتبطة بما تقدمتها من آية الدين المذكورة فيها و هو مدفوع بإطلاق الآية كقول من قال: إنها مخصوصة بالكفار.
و منهم من قال: إن المعنى أن تبدوا بأعمالكم ما فى أنفسكم من السوء بأن تتجاهروا و تعلنوا بالعمل أو تخفوه بأن تأتوا الفعل خفية يحاسبكم به الله.
و منهم من قال: إن المراد بالآية مطلق الخواطر إلا أن المراد بالمحاسبة الأخبار أى جميع ما يخطر ببالكم سواء أظهرتموها أو أخفيتموها فإن الله يخبركم به يوم القيامة فهو فى مساق قوله تعالى: «فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ:» المائدة- 105، و يدفع هذا و ما قبله؟ بمخالفة ظاهر الآية كما تقدم.
قوله تعالى: فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ،

الترديد فى التفريع بين المغفرة و العذاب لا يخلو من الإشعار بأن المراد بما فى النفوس هى الصفات و الأحوال النفسانية السيئة، و إن كانت المغفرة ربما استعملت فى القرآن فى غير مورد المعاصى أيضا لكنه استعمال كالنادر يحتاج إلى مئونة القرائن الخاصة. و قوله: وَ اللَّهُ تعليل راجع إلى مضمون الجملة الأخيرة، أو إلى مدلول الآية بتمامها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 438

فی صحیح مسلم، عن أبی هریرة قال*: لما نزلت علی رسول اللهِ ص لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ- وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ اشتد ذلک علی أصحاب رسول الله ص فأتوا رسول الله ص- ثم جثوا علی الرکب فقالوا یا رسول الله- کلفنا من الأعمال ما نطیق الصلاة و الصیام و الجهاد و الصدقة- و قد أنزل الله هذه الآیة و لا نطیقها. فقال رسول الله ص: أ تریدون أن تقولوا کما قال أهل الکتاب من قبلکم: سمعنا و عصینا؟ بل قولوا: سمعنا و أطعنا- غفرانک ربنا و إلیک المصیر. فلما اقترأها القوم و ذلت بها ألسنتهم- أنزل الله فی أثرها: آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ الآیة، فلما فعلوا ذلک نسخها الله تعالی فأنزل: لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها إلی آخرها:

أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن أحمد و مسلم و أبی داود فی ناسخه و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن أبی هریرة

، و روی قریبا منه بعدة من الطرق عن ابن عباس. و روی النسخ أیضا بعدة طرق عن غیرهما کابن مسعود و عائشة.

و روی عن الربیع بن أنس": أن الآیة محکمة غیر منسوخة و إنما المراد بالمحاسبة- ما یخبر الله العبد به یوم القیامة بأعماله التی عملها فی الدنیا.

و روی عن ابن عباس بطرق": أن الآیة مخصوصة بکتمان الشهادة و أدائها. فهی محکمة غیر منسوخة.

و روی عن عائشة أیضا": أن المراد بالمحاسبة ما یصیب الرجل من الغم و الحزن- إذا هم بالمعصیة و لم یفعلها

، فالآیة أیضا محکمة غیر منسوخة.

و روی من طریق علی عن ابن عباس": فی قوله: وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ فذلک سرائرک و علانیتک یحاسبکم به الله- فإنها لم تنسخ، و لکن الله إذا جمع الخلائق یوم القیامة- یقول: إنی أخبرکم بما أخفیتم فی أنفسکم مما لم تطلع علیه ملائکتی، فأما المؤمنون فیخبرهم و یغفر لهم ما حدثوا به أنفسهم- و هو قوله: یحاسبکم به الله یقول یخبرکم. و أما أهل الشک و الریب فیخبرهم بما أخفوا من التکذیب، و هو قوله:

وَ لکِنْ یُؤاخِذُکُمْ بِما کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ

أقول: و الروایات علی اختلافها فی مضامینها مشترکة فی أنها مخالفة لظاهر

القرآن علی ما تقدم أن ظاهر الآیة هو: أن المحاسبة إنما تقع علی ما کسبته القلوب إما فی نفسها و إما من طریق الجوارح، و لیس فی الخطور

النفسانى كسب، و لا يتفاوت فى ذلک الشهادة و غيرها و لا فرق فى ذلک بين المؤمن و الكافر، و ظاهر المحاسبة هو المحاسبة بالجزاء دون الإخبار بالخطورات و الهمم النفسانية، فهذا ما تدل عليه الآية و تؤيده سائر الآيات على ما تقدم.
و أما حديث النسخ خاصة ففيه وجوه من الخلل يوجب سقوطه عن الحجية:
أولها: مخالفته لظاهر الكتاب على ما تقدم بيانه.
ثانيها: اشتماله على جواز تكليف ما لا يطاق و هو مما لا يرتاب العقل فى بطلانه.
و لا سيما منه تعالى، و لا ينفع فى ذلک النسخ كما لا يخفى، بل ربما زاد إشكالا على إشكال فإن ظاهر قوله فى الرواية: فلما اقترأها القوم «إلخ» أن النسخ إنما وقع قبل العمل و هو محذور.
ثالثها: أنک ستقف فى الكلام على الآيتين التاليتين: أن قوله: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها، لا يصلح لأن يكون ناسخا لشىء، و إنما يدل على أن كل نفس إنما يستقبلها ما كسبته سواء شق ذلک عليها أو سهل، فلو حمل عليها ما لا تطيقه، أو حمل عليها إصر كما حمل على الذين من قبلنا فإنما هو أمر كسبته النفس بسوء اختيارها فلا تلومن إلا نفسها فالجملة أعنى قوله: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها، كالمعترضة لدفع الدخل.
رابعها: أنه سيجىء أيضا: أن وجه الكلام فى الآيتين ليس إلى أمر الخطورات النفسانية أصلا، و مواجهة الناسخ للمنسوخ مما لا بد منه فى باب النسخ.
بل قوله تعالى: آمَنَ الرَّسُولُ إلى آخر الآيتين مسوق لبيان غرض غير الغرض الذى سيق لبيانه قوله تعالى: لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ إلى آخر الآية على ما سيأتى إن شاء الله.

[سورة البقرة (2): الآيات 285 الى 286]

اشارة

آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَکَ رَبَّنا وَ إِلَيْکَ الْمَصِيرُ (285) لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (286)

الميزان فى تفسير القرآن، ج2، ص: 440

(بيان)

الكلام فى الآيتين كالفذلكة يحصل بها إجمال ما اشتملت عليه السورة من التفاصيل المبينة لغرضها، و قد مر فى ما مر أن غرض السورة بيان أن من حق عبادة الله تعالى:
أن يؤمن بجميع ما أنزل على عباده بلسان رسله من غير تفرقة بين رسله، و هذا هو الذى تشتمل عليه الآية الأولى من قوله آمَنَ الرَّسُولُ إلى قوله: مِنْ رُسُلِهِ و فى السورة قصص تقص ما أنعم الله به على بنى إسرائيل من أنواع نعمه من الكتاب و النبوة و الملك و غيرها و ما قابلوه من العصيان و التمرد و نقض المواثق و الكفر، و هذا هو الذى يشير إليه و إلى الالتجاء بالله فى التجنب عند ذيل الآية الأولى و تمام الآية الثانية، فالآيتين يرد آخر الكلام فى السورة إلى أوله و ختمه إلى بدئه.
و من هنا يظهر خصوصية مقام البيان فى هاتين الآيتين، توضيحه: أن الله سبحانه افتتح هذه السورة بالوصف الذى يجب أن يتصف به أهل التقوى، أعنى ما يجب على العبد من إيفاء حق الربوبية، فذكر أن المتقين من عباده يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلاة و ينفقون من رزق الله و يؤمنون بما أنزل الله على رسوله و على الرسل من قبله و يوقنون بالآخرة، فلا جرم أنعم الله عليهم بهداية القرآن، و بين بالمقابلة حال الكفار و المنافقين.
ثم فصل القول فى أمر أهل الكتاب و خاصة اليهود و ذكر أنه من عليهم بلطائف الهداية، و أكرمهم بأنواع النعم، و عظائم الحباء، فلم يقابلوه إلا بالعتو و عصيان الأمر و كفر النعمة، و الرد على الله و على رسله، و معاداة ملائكته، و التفريق بين رسل الله و كتبه. فقابلهم الله بحمل الإصر الشاق من الأحكام عليهم كقتلهم أنفسهم و تحميلهم ما لا طاقة لهم به كالمسخ و نزول الصاعقة و الرجز من السماء عليهم.
ثم عاد فى خاتمة البيان إلى وصف حال الرسول و من تبعه من المؤمنين فذكر أنهم على خلاف أهل الكتاب ما قابلوا ربهم فيما أنعم عليهم بالهداية و الإرشاد إلا بأنعم القبول و السمع و الطاعة، مؤمنين بالله و ملائكته و كتبه و رسله، غير مفرقين بين أحد

من رسله، و هم فى ذلک حافظون لحكم موقفهم الذى أحاطت به ذلة العبودية و عزة الربوبية، فإنهم مع إجابتهم المطلقة لداعى الحق اعترفوا بعجزهم عن إيفاء حق الإجابة.
لأن وجودهم مبنى على الضعف و الجهل فربما قصروا عن التحفظ بوظائف المراقبة بنسيان أو خطإ، أو قصروا فى القيام بواجب العبودية فخانتهم أنفسهم بارتكاب سيئة يوردهم مورد السخط و المؤاخذة كما أورد أهل

الكتاب من قبلهم، فالتجئوا إلى جناب العزة و منبع الرحمة أن لا يؤاخذهم إن نسوا أو أخطئوا، و لا يحمل عليهم إصرا، و لا يحملهم ما لا طاقة لهم به، و أن يعفو عنهم و يغفر لهم و ينصرهم على القوم الكافرين.
فهذا هو المقام الذى يعتمد عليه البيان فى الآيتين الكريمتين، و هو الموافق كما ترى للغرض المحصل من السورة، لا ما ذكروه: أن الآيتين متعلقتا المضمون بقوله فى الآية السابقة: إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ الآية الدال على التكليف بما لا يطاق، و أن الآية الأولى: آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ الآية، حكاية لقبول الأصحاب تكليف ما لا يطاق، و الآية الثانية ناسخة لذلك!.
و ما ذكرناه هو المناسب لما ذكروا فى سبب النزول: أن البقرة أول سورة نزلت بالمدينة فإن هجرة النبى ص إلى المدينة و استقراره فيها لما قارن الاستقبال التام من مؤمنى الأنصار للدين الإلهى و قيامهم لنصرة رسول الله بالأموال و الأنفس، و ترک المؤمنين من المهاجرين الأهلين و البنين و الأموال و الأوطان فى جنب الله و لحوقهم برسوله كان هو الموقع الذى يناسب أن يقع فيه حمد من الله سبحانه لإجابتهم دعوة نبيه بالسمع و القبول، و شكر منه لهم، هذا، و يدل عليه بعض الدلالة آخر الآية:
أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ فإن الجملة يومئ إلى أن سؤالهم هذا كان فى أوائل ظهور الإسلام.
و فى الآية من الإجمال و التفصيل، و الإيجاز ثم الإطناب، و أدب العبودية و جمع مجامع الكمال و السعادة عجائب.
قوله تعالى: آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ تصديق لإيمان الرسول و المؤمنين، و إنما أفرد رسول الله عنهم بالإيمان بما أنزل إليه من ربه ثم ألحقهم به تشريفا له، و هذا دأب القرآن فى الموارد التى تناسب التشريف أن يكرم النبى بإفراده و تقديم ذكره ثم اتباع ذلک بذكر المؤمنين كقوله تعالى: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ

عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ:» الفتح- 26، و قوله تعالى: «يَوْمَ لا يُخْزِى اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا:» التحريم- 8.
قوله تعالى: كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ تفصيل للإجمال الذى تدل عليه الجملة السابقة، فإن ما أنزل إلى رسول الله يدعو إلى الإيمان و تصديق الكتب و الرسل و الملائكة الذين هم عباد مكرمون، فمن آمن بما أنزل على رسول الله ص فقد آمن بجميع ذلک، كل على ما يليق به.
قوله تعالى: لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ حكاية لقولهم من دون توسيط لفظ القول، و قد مر فى قوله تعالى: «وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ:» البقرة- 127، النكتة العامة فى هذا النحو من الحكاية، و أنه من أجمل السياقات القرآنية، و

النكتة المختصة بالمقام مضافا إلى أن فيه تمثيلا لحالهم و قالهم أن هذا الكلام إنما هو كلام منتزع من خصوص حالهم فى الإيمان بما أنزل الله تعالى، فهم لم يقولوه إلا بلسان حالهم، و إن كانوا قالوه فقد قاله كل منهم وحده و فى نفسه، و أما تكلمهم به لسانا واحدا فليس إلا بلسان الحال.
و من عجيب أمر السياق فى هذه الآية ما جمع بين قولين محكيين منهم مع التفرقة فى نحو الحكاية أعنى قوله تعالى: لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا «إلخ»، حيث حكى البعض من غير توسيط القول و البعض الآخر بتوسيطه، و هما جميعا من قول المؤمنين فى إجابة دعوة الداعى.
و الوجه فى هذه التفرقة أن قولهم: لا نُفَرِّقُ «إلخ» مقول لهم بلسان حالهم بخلاف قولهم: سَمِعْنا وَ أَطَعْنا.
و قد بدأ تعالى بالإخبار عن حال كل واحد منهم على نعت الأفراد فقال: كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ ثم عدل إلى الجمع فقال: لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ إلى آخر الآيتين، لأن الذى جرى من هذه الأمور فى أهل الكتاب كان على نعت الجمع كما أن اليهود فرقت بين موسى و بين عيسى و محمد، و النصارى فرقت بين موسى و عيسى، و بين محمد فانشعبوا شعبا و تحزبوا أحزابا و قد كان الله تعالى خلقهم أمة واحدة على الفطرة، و كذلک المؤاخذة و الحمل و التحميل الواقع عليهم إنما وقعت على جماعتهم، و كذلک ما وقع فى آخر الآية من سؤال النصرة على الكافرين، كل ذلک أمر مرتبط بالجماعة دون الفرد، بخلاف الإيمان

فإنه أمر قائم بالفرد حقيقة.
قوله تعالى: وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَکَ رَبَّنا وَ إِلَيْکَ الْمَصِيرُ، قولهم سَمِعْنا وَ أَطَعْنا، إنشاء و ليس بإخبار و هو كناية عن الإجابة إيمانا بالقلب و عملا بالجوارح، فإن السمع يكنى به لغة عن القبول و الإذعان. و الإطاعة تستعمل فى الانقياد بالعمل فمجموع السمع و الإطاعة يتم به أمر الإيمان.
و قولهم سَمِعْنا وَ أَطَعْنا إيفاء لتمام ما على العبد من حق الربوبية فى دعوتها. و هذا تمام الحق الذى جعله الله سبحانه لنفسه على عبده: أن يسمع ليطيع، و هو العبادة كما قال تعالى: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ما أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ ما أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ:» الذاريات- 57، و قال تعالى: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِى:» يس- 61.
و قد جعل سبحانه فى قبال هذا الحق الذى جعله لنفسه على عبده حقا آخر لعبده على نفسه و هو المغفرة التى لا يستغنى عنه فى سعادة نفسه أحد: الأنبياء و الرسل فمن دونهم فوعدهم أن يغفر لهم إن أطاعوه بالعبودية كما ذكره أول ما شرع الشريعة لآدم و ولده فقال: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا

يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّی هُدیً فَمَنْ تَبِعَ هُدایَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ:» البقرَة- 38، و ليس إلا المغفرة.
و القوم لما قالوا: سَمِعْنا وَ أَطَعْنا و هو الإجابة بالسمع و الطاعة المطلقين من غير تقييد فأوفوا الربوبية حقها سألوه تعالى حقهم الذى جعله لهم و هو المغفرة فقالوا عقيب قولهم سَمِعْنا وَ أَطَعْنا: غُفْرانَکَ رَبَّنا وَ إِلَيْکَ الْمَصِيرُ، و المغفرة و الغفران الستر، و يرجع مغفرته تعالى إلى دفع العذاب و هو ستر على نواقص مرحلة العبودية، و يظهر عند مصير العبد إلى ربه، و لذلک عقبوا قولهم: غُفْرانَکَ رَبَّنا بقولهم: وَ إِلَيْکَ الْمَصِيرُ.
قوله تعالى: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ الوسع هو الجدة و الطاقة، و الأصل فى الوسع هو السعة المكانية ثم يتخيل لقدرة الإنسان شبه الظرفية لما يصدر عنه من الأفعال الاختيارية، فما يقدر عليه الإنسان من الأعمال كأنه تسعه قدرته، و ما لا يقدر عليه لا تسعه فانطبق عليه معنى الطاقة، ثم سميت الطاقة وسعا فقيل: وسع الإنسان أى طاقته و ظرفية قدرته.
و قد عرفت: أن تمام حق الله تعالى على عبده: أن يسمع و يطيع، و من البين

أن الإنسان إنما يقول: «سمعا» فيما يمكن أن تقبله نفسه بالفهم، و أما ما لا يقبل الفهم فلا معنى لإجابته بالسمع و القبول. و من البين أيضا أن الإنسان إنما يقول: «طاعة» فيما يقبل مطاوعة الجوارح و أدوات العمل، فإن الإطاعة هى مطاوعة الإنسان و تأثر قواه و أعضائه عن تأثير الأمر المؤثر مثلا، و أما ما لا يقبل المطاوعة كأن يؤمر الإنسان أن يسمع ببصره، أو يحل بجسمه أزيد من مكان واحد، أو يتولد من أبويه مرة ثانية فلا يقبل إطاعة و لا يتعلق بذلک تكليف مولوى، فأجابه داعى الحق بالسمع و الطاعة لا تتحقق إلا فى ما هو اختيارى للإنسان تتعلق به قدرته، و هو الذى يكسب به الإنسان لنفسه ما ينفعه أو يضره، فالكسب نعم الدليل على أن ما كسبه الإنسان إنما وجده و تلبس به من طريق الوسع و الطاقة.
فظهر مما ذكرنا أن قوله: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ كلام جار على سنة الله الجارية بين عباده: أن لا يكلفهم ما ليس فى وسعهم من الإيمان بما هو فوق فهمهم و الإطاعة لما هو فوق طاقة قواهم، و هى أيضا السنة الجارية عند العقلاء و ذوى الشعور من خلقه، و هو كلام ينطبق معناه على ما يتضمنه قوله حكاية عن الرسول و المؤمنين: سَمِعْنا وَ أَطَعْنا من غير زيادة و لا نقيصة.
و الجملة أعنى قوله: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً، متعلقة المضمون بما تقدمها و ما تأخر عنها من الجمل المسرودة فى الآيتين.
أما بالنسبة إلى ما تقدمها فإنها تفيد: أن الله لا يكلف عباده بأزيد مما يمكنهم فيه السمع و الطاعة و هو ما فى وسعهم أن يأتوا به.

و أما بالنسبة إلى ما تأخر عنها فإنها تفيد أن ما سأله النبى و المؤمنون من عدم المؤاخذة على الخطإ و النسيان، و عدم حمل الإصر عليهم، و عدم تحميلهم ما لا طاقة لهم به، كل ذلک و إن كانت أمورا حرجية لكنها ليست من التكليف بما ليس فى الوسع، فإن الذى يمكن أن يحمل عليهم مما لا طاقة لهم به ليس من قبيل التكليف، بل من قبيل جزاء التمرد و المعصية، و أما المؤاخذة على الخطإ و النسيان فإنهما و إن كانا بنفسهما غير اختياريين لكنهما اختياريان من طريق مقدماتهما. فمن الممكن أن يمنع عنهما مانع بالمنع عن مقدماتهما أو بإيجاب التحفظ عنهما، و خاصة إذا كان ابتلاء الإنسان بهما مستندا إلى سوء الاختيار، و مثله الكلام فى حمل الإصر فإنه إذا استند

إلى التشديد على الإنسان جزاء لتمرده عن التكاليف السهلة بتبديلها مما يشق عليه و يتحرج منه، فإن ذلک ليس من التكليف المنفى عنه تعالى غير الجائز عند العقل، لأنها مما اختاره الإنسان لنفسه بسوء اختياره فلا محذور فى توجيهه إليه.

قوله تعالى: رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا، لما قالوا فى مقام إجابة الدعوة سمعنا و أطعنا و هو قول ينبئ عن الإجابة المطلقة من غير تقييد ثم التفتوا إلى ما عليه وجودهم من الضعف و الفتور، و التفتوا أيضا إلى ما آل إليه أمر الذين كانوا من قبلهم و قد كانوا أمما أمثالهم استرحموا ربهم و سألوه أن لا يعاملهم معاملة من كان قبلهم من المؤاخذة و الحمل و التحميل لأنهم علموا بما علمهم الله أن لا حول و لا قوة إلا بالله، و أن لا عاصم من الله إلا رحمته.

و النبى ص و إن كان معصوما من الخطإ و النسيان لكنه إنما يعتصم بعصمة الله و يصان به تعالى فصح له أن يسأل ربه ما لا يأمنه من نفسه، و يدخل نفسه لذلک فى زمرة المؤمنين.

قوله تعالى: رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا، الإصر هو الثقل على ما قيل، و قيل هو حبس الشىء بقهره، و هو قريب من المعنى الأول فإن فى الحبس حمل الشىء على ما يكرهه و يثقل عليه.

و المراد بالذين من قبلنا: هم أهل الكتاب و خاصة اليهود على ما تشير السورة إلى كثير من قصصهم، و على ما يشير إليه قوله تعالى: «وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ:» الأعراف- 157.

قوله تعالى: رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ المراد بما لا طاقة لنا به ليس هو التكليف الابتدائى بما لا يطاق، إذ قد عرفت أن العقل لا يجوزه أبدا، و أن كلامه تعالى أعنى ما حكاه بقوله: وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا يدل على خلافه بل المراد به جزاء السيئات الواصلة إليهم من تكليف شاق لا يتحمل عادة، أو عذاب نازل، أو رجز مصيب كالمسخ و نحوه.

قوله تعالى: وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا، العفو محو أثر الشىء، و المغفرة ستره، و الرحمة معروفة، و أما بحسب المصداق فاعتبار المعانى اللغوية يوجب أن يكون سوق الجمل الثلاث من قبيل التدرج من الفرع إلى الأصل، و بعبارة أخرى من الأخص

فائدة إلى الأعم، فعليها يكون العفو منه تعالى هو إذهاب أثر الذنب و إمحاؤه كالعقاب المكتوب على المذنب، و المغفرة هى إذهاب ما فى النفس من هيئة الذنب و الستر عليه، و الرحمة هى العطية الإلهية التى هى الساترة على الذنب و هيئته.
و عطف هذه الثلاثة أعنى قوله: وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا على قوله: رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا على ما للجميع من السياق و النظم يشعر: بأن المراد من العفو و المغفرة و الرحمة ما يتعلق بذنوبهم من جهة الخطإ و النسيان و نحوها. و منه يظهر أن المراد بهذه المغفرة المسئولة هاهنا غير الغفران المذكور فى قوله: غُفْرانَكَ رَبَّنا فإنه مغفرة مطلقة فى مقابلة الإجابة المطلقة على ما تقدم، و هذه مغفرة خاصة فى مقابل الذنب عن نسيان أو خطإ، فسؤال المغفرة غير مكرر.
و قد كرر لفظ الرب فى هذه الأدعية أربع مرات لبعث صفة الرحمة بالإيماء و التلويح إلى صفة العبودية فإن ذكر الربوبية يخطر بالبال صفة العبودية و المذلة.
قوله تعالى: أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ استيناف و دعاء مستقل، و المولى هو الناصر لكن لا كل ناصر بل الناصر الذى يتولى أمر المنصور فإنه من الولاية بمعنى تولى الأمر، و لما كان تعالى وليا للمؤمنين فهو مولاهم فيما يحتاجون فيه إلى نصره، قال تعالى: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ:» آل عمران- 68، و قال تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ:» محمد- 11.
و هذا الدعاء منهم يدل على أنهم ما كان لهم بعد السمع و الطاعة لأصل الدين هم إلا فى إقامته و نشره و الجهاد لإعلان كلمة الحق، و تحصيل اتفاق كلمة الأمم عليه، قال تعالى: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِى أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِى وَ سُبْحانَ اللَّهِ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ:» يوسف- 108، فالدعوة إلى دين التوحيد هو سبيل الدين و هو الذى يتعقب الجهاد و القتال و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و سائر أقسام الدعوة و الإنذار، كل ذلك لحسم مادة الاختلاف من بين هذا النوع، و يشير إلى ما به من الأهمية فى نظر شارع الدين قوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ:» الشورى- 13، فقولهم أنت مولانا فانصرنا يدل على جعلهم الدعوة العامة فى الدين أول ما يسبق إلى أذهانهم بعد عقد القلب

على السمع و الطاعة، و الله أعلم.
و الحمد لله

الجزء الثالث

(3) سورة آل عمران مدنية و هى مائتا آية (200)

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 1 الى 6]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الم (1) اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ (2) نَزَّلَ عَلَيْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ (3) مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ أَنْزَلَ الْفُرْقانَ إِنَّ الَّذِينَ کَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ (4)
إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى السَّماءِ (5) هُوَ الَّذِى يُصَوِّرُکُمْ فِى الْأَرْحامِ کَيْفَ يَشاءُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَکِيمُ (6)

بيان

غرض السورة دعوة المؤمنين إلى توحيد الكلمة فى الدين، و الصبر و الثبات فى حماية حماه بتنبيههم بما هم عليه من دقة الموقف لمواجهتهم أعداء كاليهود و النصارى و المشركين و قد جمعوا جمعهم و عزموا عزمهم على إطفاء نور الله تعالى بأيديهم و بأفواههم.
و يشبه أن تكون هذه السورة نازلة دفعة واحدة فإن آياتها و هى مائتا آية- ظاهرة الاتساق و الانتظام من أولها إلى آخرها، متناسبة آياتها، مرتبطة أغراضها.
و لذلک كان مما يترجح فى النظر أن تكون السورة إنما نزلت على رسول الله ص و قد استقر له الأمر بعض الاستقرار و لما يتم استقراره، فإن فيها ذكر غزوة أحد، و فيها ذكر المباهلة مع نصارى نجران و ذكرا من أمر اليهود، و حثا على
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 6
المشركين، و دعوة إلى الصبر و المصابرة و المرابطة، و جميع ذلک يؤيد أن السورة نزلت أيام كان المسلمون مبتلين بالدفاع عن حمى الدين بعامة قواهم و جميع أركانهم، فمن جانب كانوا يقاومون الفشل و الفتور اللذين يدبان فى داخل جماعتهم بفتنة اليهود و النصارى، و يحاجونهم و يجاوبونهم، و من جانب كانوا يقاتلون المشركين، و يعيشون فى حال الحرب و انسلاب الأمن، فقد كان الإسلام فى هذه الأيام قد انتشر صيته فثارت الدنيا عليه من اليهود و النصارى و مشركى العرب، و وراء ذلک الروم و العجم و غيرهم.
و الله سبحانه يذكر المؤمنين فى هذه السورة من حقائق دينه الذى هداهم به ما يطيب به نفوسهم، و يزول به رين الشبهات و الوساوس الشيطانية و تسويلات أهل الكتاب عن قلوبهم، و يبين لهم: أن الله سبحانه لم يغفل عن تدبير ملكه، و لم يعجزه خلقه، و إنما اختار دينه و هدى جمعا من عباده إليه على طريقة العادة الجارية، و السنة الدائمة، و هى سنة العلل و الأسباب، فالمؤمن و الكافر جاريان على سنة الأسباب، فيوم للكافر و يوم للمؤمن، فالدار دار الامتحان، و اليوم يوم العمل، و الجزاء غدا.
قوله تعالى اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ قد مر الكلام فيه فى تفسير آية الكرسى، و تحصل من هناک أن المراد به بيان قيامه تعالى أتم القيام على أمر الإيجاد و التدبير، فنظام الموجودات بأعيانها و آثارها تحت قيمومة الله لا مجرد قيمومة التأثير كالقيمومة فى الأسباب الطبيعية الفاقدة للشعور بل قيمومة حياة تستلزم العلم و القدرة، فالعلم الإلهى نافذ فيها لا يخفى عليه شىء منها و القدرة مهيمنة عليها لا يقع منها إلا ما شاء وقوعه و أذن فيه، و لذلک عقبه بقوله بعد آيتين: إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى

السَّماءِ هُوَ الَّذِی یُصَوِّرُکُمْ فِی الْأَرْحامِ کَیْفَ یَشاءُ.
و لما کانت هذه الآیات الست فی أول السورة علی طریق براعة الاستهلال مشتملة علی إجمال ما تحتویه السورة من التفصیل- و قد مر ذکر غرض السورة- کانت هذه الآیة بمنزلة تصدیر الکلام بالبیان الکلی الذی یستنتج به الغرض، کما أن الآیتین الأخیرتین أعنی قوله: إِنَّ اللَّهَ لا یَخْفی عَلَیْهِ «إلخ» بمنزلة التعلیل بعد البیان، و علی هذا فالکلام التی یتم به أمر براعة الاستهلال هما الآیتان المتوسطتان أعنی قوله: نَزَّلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ إلی قوله عَزِیزٌ ذُو انْتِقامٍ. و علی هذا فیعود المعنی إلی أنه یجب علی المؤمنین أن یتذکروا أن اللّه الذی آمنوا به واحد فی ألوهیته قائم علی الخلق و التدبیر قیام حیاة، لا

یغلب فی ملکه و لا یکون إلا ما شاء و أذن فیه فإنهم إذا تذکروا ذلک علموا أنه هو المنزل للکتاب الهادی إلی الحق، و الفرقان الممیز بین الحق و الباطل، و أنه إنما جری فی ذلک علی ما أجری علیه عالم الأسباب، و ظرف الاختیار، فمن آمن فله أجره، و من کفر فإن الله سیجزیه لأنه عزیز ذو انتقام، و ذلک أنه الله الذی لا إله غیره حتی یحکم فی هذه الجهات، و لا یخفی علیه أمرهم، و لا یخرج عن إرادته و مشیئته فعالهم و کفرهم.
قوله تعالی: نَزَّلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ، قد مر أن التنزیل یدل علی التدریج کما أن الإنزال یدل علی الدفعة.
و ربما ینقض ذلک بقول: «لَوْ لا نُزِّلَ عَلَیْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً»: الفرقان- 32، و بقوله تعالی: «أَنْ یُنَزِّلَ عَلَیْنا مائِدَةً»: المائدة- 112، و قوله تعالی: «لَوْ لا نُزِّلَ عَلَیْهِ آیَةٌ»: الأنعام- 37، و قوله تعالی: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ قادِرٌ عَلی أَنْ یُنَزِّلَ آیَةً»: الأنعام- 37، و لذلک ذکر بعض المفسرین: أن الأولی أن یقال: إن معنی نَزَّلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ أنزله إنزالا بعد إنزال دفعا للنقض.
و الجواب: أن المراد بالتدریج فی النزول لیس هو تخلل زمان معتد به بین نزول کل جزء من أجزاء الشیء و بین جزئه الآخر بل الأشیاء المرکبة التی توجد بوجود أجزائها لوجودها نسبة إلی مجموع الأجزاء و بذلک یصیر الشیء أمرا واحدا غیر منقسم، و التعبیر عنه من هذه الجهة بالنزول کقوله تعالی: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً»: الرعد- 17 و هو الغیث. و نسبته من حیث وجوده بوجود أجزائه واحدا بعد واحد سواء تخلل بینهما زمان معتد به أو لم یتخلل و هو التدریج، و التعبیر عنه بالتنزیل کقوله تعالی:
«وَ هُوَ الَّذِی یُنَزِّلُ الْغَیْثَ»: الشوری- 28.
و من هنا یظهر: أن الآیات المذکورة للنقض غیر ناقضة- فإن المراد بقوله لَوْ لا نُزِّلَ عَلَیْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً الآیة: أن ینزل علیه القرآن آیة بعد آیة فی زمان متصل واحد من غیر تخلل زمان معتد به کما کان علیه الأمر فی نزول القرآن فی الشئون و الحوادث و الأوقات المختلفة، و بذلک یظهر الجواب

عن بقية الآيات المذكورة.
و أما ما ذكره البعض المزبور فهو على أنه استحسان غير جائز فى اللغة البتة،

لا يدفع شيئا من النقض بالآيات المذكورة، بل هى بحالها و هو ظاهر.
و قد جرى كلامه تعالى أن يعبر عن إفاضة الكتاب على النبى ص بالتنزيل و النزول، و النزول يستلزم مقاما أو مكانا عاليا رفيعا يخرج منه الشىء نوعا من الخروج و يقصد مقاما أو مكانا آخر أسفل فيستقر فيه، و قد وصف نفسه تعالت ذاته بالعلو و رفعة الدرجات و قد وصف كتابه أنه من عنده، قال تعالى: «إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الشورى- 51، و قال تعالى: «وَ لَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ»: البقرة- 89، فصح بذلک استعمال لفظ النزول فى مورد استقرار الوحى فى قلب رسول الله ص، و قد ذكروا أن الحق هو الخبر من حيث إن بحذائه خارجا ثابتا كما أن الصدق هو الخبر من حيث إنه مطابق للخارج، و على هذا فإطلاق الحق على الأعيان الخارجية و الأمور الواقعية كما يطلق على الله سبحانه: أنه حق، و على الحقائق الخارجية أنها حقة إنما هو من جهة أن كلا منها حق من جهة الخبر عنها، و كيف كان فالمراد بالحق فى الآية: الأمر الثابت الذى لا يقبل البطلان.
و الظاهر أن الباء فى قوله: بِالْحَقِ للمصاحبة و المعنى: نزل عليک الكتاب تنزيلا يصاحب الحق و لا يفارقه، فيوجب مصاحبة الحق أن لا يطرأ عليه و لا يخالطه باطل فهو فى أمن من جهة ظهور الباطل عليه، ففى قوله: نَزَّلَ عَلَيْکَ الْكِتابَ بِالْحَقِ استعارة بالكناية، و قد قيل فى معنى الباء وجوه أخر لا يخلو عن سقم.
و التصديق من الصدق يقال صدقت مقالا كذا أى قررته على الصدق و اعترفت بكونه صدقا و صدقت فلانا أى اعترفت بصدقه فيما يخبر به.
و المراد مما بين يديه التوراة و الإنجيل كما قال تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً إلى أن قال: وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً إلى أن قال: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ:» الآية المائدة- 48، و الكلام لا يخلو عن دلالة على أن ما بأيدى اليهود و النصارى من التوراة و الإنجيل لا يخلو عن بعض ما أنزله الله على موسى و عيسى (ع)، و إن كانا لا يخلوان عن السقط و التحريف، فإن الدائر بينهم فى عصر رسول الله ص هو التوراة الموجودة اليوم و الأناجيل الأربعة المشهورة، فالقرآن يصدق التوراة و الإنجيل الموجودين، لكن فى الجملة لا بالجملة لمكان الآيات

الناطقة بالتحريف و السقط فيهما قال تعالى: «وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ بَنِى إِسْرائِيلَ إلى أن قال: وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ

نَسُوا حَظّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ إلى أن قال: وَ مِنَ الَّذِينَ قالَوا إِنَّا نَصارى أَخَذْنا مِيثاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ الآية: المائدة- 14.
قوله تعالى: وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ التوراة كلمة عبرانية بمعنى الشريعة، و الإنجيل لفظ يونانى، و قيل فارسى الأصل بمعناه البشارة، و سيجىء استيفاء البحث عن الكتابين فى قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ:» الآيات المائدة- 44.
و مما أصر عليه القرآن تسمية كتاب عيسى (ع) بالإنجيل بصيغة الإفراد و القول بأنه نازل من عند الله سبحانه مع أن الأناجيل كثيرة، و المعروفة منها أعنى الأناجيل الأربعة كانت موجودة قبل نزول القرآن و فى عهده، و هى التى ينسب تأليفها إلى لوقا و مرقس و متى و يوحنا، و لا يخلو ما ذكرناه من إفراد الاسم و التوصيف بالنزول عن دلالة على التحريف و الإسقاط، و كيف كان لا يخلو ذكر التوراة و الإنجيل فى هذه الآية و فى أول السورة من التعريض لليهود و النصارى على ما سيذكره من أمرهم و قصص تولد عيسى و نبوته و رفعه.
قوله تعالى: وَ أَنْزَلَ الْفُرْقانَ الفرقان ما يفرق به بين الحق و الباطل على ما فى الصحاح، و اللفظ بمادته يدل على الأعم من ذلك، و هو كل ما يفرق به بين شىء و شىء.
قال تعالى: «يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ:» الأنفال- 41، و قال تعالى: «يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً»: الأنفال- 29. و إذا كان الفرق المطلوب عند الله فيما يرجع إلى معنى الهداية هو الفرق بين الحق و الباطل فى العقائد و المعارف و بين وظيفة العبد و ما ليس بوظيفة له بالنسبة إلى الأعمال الصادرة عنه فى الحياة الدنيا انطبق معناه على مطلق المعارف الأصلية و الفرعية التى أنزلها الله تعالى على أنبيائه بالوحى، أعم من الكتاب و غيره.
قال تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى وَ هارُونَ الْفُرْقانَ»: الأنبياء- 48، و قال تعالى:
«وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ الْفُرْقانَ»: البقرة- 53، و قال تعالى «تَبارَكَ الَّذِى نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً»: الفرقان- 1.
و قد عبر تعالى عن هذا المعنى بالميزان فى قوله: «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ

وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»: الحديد- 25. و هو فى وزان قوله: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ البقرة- 213. فالميزان كالفرقان هو الدين الذى يحكم بين الناس بالعدل مع ما ينضم إليه من المعارف و وظائف العبودية، و الله أعلم.
و قيل: المراد بالفرقان القرآن. و قيل: الدلالة الفاصلة بين الحق و الباطل.

و قيل: الحجة القاطعة لرسول الله ص على من حاجه فى أمر عيسى. و قيل النصر.
و قيل: العقل. و الوجه ما قدمناه.
قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ إلى قوله ذُو انْتِقامٍ الانتقام على ما قيل مجازاة المسىء على إساءته، و ليس من لازم المعنى أن يكون للتشفى، فإن ذلک من لوازم الانتقامات التى بيننا حيث إن إساءة المسىء يوجب منقصة و ضررا فى جانبنا فنتدارک ذلک بالمجازاة الشديدة التى توجب تشفى قلوبنا، و أما هو تعالى فأعز ساحة من أن ينتفع أو يتضرر بشىء من أعمال عباده لكنه وعد- و له الوعد الحق- أن سيقضى بين عباده بالحق إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا قال تعالى: «وَ اللَّهُ يَقْضِى بِالْحَقِّ»: المؤمن- 20، و قال تعالى: «لِيَجْزِىَ الَّذِينَ أَساؤُا بِما عَمِلُوا وَ يَجْزِىَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى»: النجم- 31. كيف و هو عزيز على الإطلاق منيع الجانب من أن ينتهک محارمه. و قد قيل إن الأصل فى معنى العزة الامتناع.
و قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ، من حيث إطلاق العذاب و عدم تقييده بالآخرة أو يوم القيامة ربما تضمن الوعيد بالعذاب فى الدنيا كما فى الآخرة. و هذا من الحقائق القرآنية التى ربما قصر الباحثون فى استيفاء البحث عنه و ليس ذلک إلا لكوننا لا نعد شيئا عذابا إلا إذا اشتمل على شىء من الآلام الجسمانية، أو نقص أو فساد فى النعم المادية كذهاب الأموال و موت الأعزة و نقاهة الأبدان، مع أن الذى يعطيه القرآن بتعليمه أمر وراء ذلک.

القرآن يعد معيشة الناسى لربه ضنكا و إن اتسعت فى أعيننا كل الاتساع.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 11
قال تعالى: «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً»: طه- 124، و يعد الأموال و الأولاد عذابا و إن كنا نعدها نعمة هنيئة قال تعالى: «وَ لا تُعْجِبْكَ أَمْوالُهُمْ وَ أَوْلادُهُمْ إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِها فِی الدُّنْيا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كافِرُونَ»: التوبة- 85.
و حقيقة الأمر كما مر إجمال بيانه فى تفسير قوله تعالى: «وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ»: البقرة- 35، أن سرور الإنسان و غمه و فرحه و حزنه و رغبته و رهبته و تعذبه و تنعمه كل ذلک يدور مدار ما يراه سعادة أو شقاوة، هذا أولا.
و أن النعمة و العذاب و ما يقاربهما من الأمور تختلف باختلاف ما تنسب إليه فللروح سعادة و شقاوة و للجسم سعادة و شقاوة و كذا للحيوان منهما شىء و للإنسان منهما شىء و هكذا، و هذا ثانيا. و الإنسان المادى الدنيوى الذى لم يتخلق بأخلاق الله تعالى، و لم يتأدب بأدبه يرى السعادة المادية هى السعادة و لا يعبأ بسعادة الروح و هى السعادة المعنوية.
فيتولع فى اقتناء المال و البنين و الجاه و بسط السلطة و القدرة. و هو و إن كان يريد من قبل نفس هذا الذى ناله لكنه ما كان يريد إلا الخالص من التنعم و اللذة على ما صورته له خياله و إذا ناله رأى الواحد من اللذة محفوفا بالألوف من الألم. فما دام لم ينل ما يريده كان أمنية و حسرة و إذا ناله وجده غير ما كان يريده لما يرى فيه من النواقص و يجد معه من الآلام و خذلان الأسباب التى ركن إليها و لم يتعلق قلبه بأمر فوقها فيه طمأنينة القلب و السلوة عن كل فائتة فكان أيضا حسرة فلا يزال فيما وجده متألما به معرضا عنه طالبا لما هو خير منه لعله يشفى غليل صدره و فيما لم يجده متقلبا بين الآلام و الحسرات.
فهذا حاله فيما وجده، و ذاک حاله فيما فقده.
و أما القرآن فإنه يرى أن الإنسان أمر مؤلف من روح خالد و بدن مادى متحول متغير، و هو على هذا الحال حتى يرجع إلى ربه فيتم له الخلود من غير زوال، فما كان فيه سعادة الروح محضا كالعلم و نحو ذلک فهو من سعادته، و ما كان فيه سعادة جسمه و روحه معا كالمال و البنين إذا لم تكن شاغلة عن ذكر الله، و موجبة للإخلاد إلى الأرض فهو أيضا من سعادته و نعمت السعادة. و كذا ما كان فيه شقاء الجسم و نقص لما يتعلق بالبدن و سعادة الروح الخالد كالقتل فى سبيل الله و ذهاب المال و اليسار لله تعالى فهو أيضا من سعادته بمنزلة التحمل لمر الدواء ساعة لحيازة الصحة دهرا.

و أما ما فيه سعادة الجسم و شقاء الروح فهو شقاء للإنسان و عذاب له و القرآن

يسمى سعادة الجسم فقط متاعا قليلا لا ينبغى أن يعبأ به قال تعالى: «لا يَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ کَفَرُوا فِى الْبِلادِ مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ»: آل عمران- 196 197.
و كذا ما فيه شقاء الجسم و الروح معا يعده القرآن عذابا كما يعدونه عذابا لكن وجه النظر مختلف، فإنه عذاب عنده لما فيه من شقاء الروح و عذاب عندهم لما فيه من شقاء الجسم، و ذلک كأنواع العذاب النازلة على الأمم السالفة، قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ کَيْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِى الْبِلادِ وَ ثَمُودَ الَّذِينَ جابُوا الصَّخْرَ بِالْوادِ وَ فِرْعَوْنَ ذِى الْأَوْتادِ الَّذِينَ طَغَوْا فِى الْبِلادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّکَ سَوْطَ عَذابٍ إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ»: الفجر- 6 14.
و السعادة و الشقاوة لذوى الشعور يتقومان بالشعور و الإدراک فإنا لا نعد الأمر اللذيذ الذى نلناه و لم نحس به سعادة لأنفسنا كما لا نعد الأمر المؤلم غير المشعور به شقاء، و من هنا يظهر أن هذا التعليم القرآنى الذى يسلک فى السعادة و الشقاوة غير مسلک المادة، و الإنسان المولع بالمادة لا بد من أن يستتبع نوع تربية يرى بها الإنسان السعادة الحقيقية التى يشخصها القرآن سعادة و الشقاوة الحقيقية شقاوة، و هو كذلک، فإنه يلقن على أهله: أن لا يتعلق قلوبهم بغير الله، و يروا أن ربهم هو المالک الذى يملک كل شىء فلا يستقل شىء إلا به، و لا يقصد شىء إلا له.
و هذا الإنسان لا يرى لنفسه فى الدنيا إلا السعادة بين ما كان فيه سعادة روحه و جسمه، و ما كان فيه سعادة روحه محضا، و أما ما دون ذلک فإنه يراه عذابا و نكالا، و أما الإنسان المتعلق بهوى النفس و مادة الدنيا فإنه و إن كان ربما يرى ما اقتناه من زينة الدنيا سعادة لنفسه و خيرا و لذة فإنه سوف يطلع على خبطه فى مشيه، و انقلبت سعادته المظنونة بعينها شقاوة عليه قال تعالى: «فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِى يُوعَدُونَ المعارج- 42، و قال تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق- 22، و قال تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: النجم- 30، على أنهم لا يصفو لهم عيش إلا و هو منغص بما يربو عليه من الغم و الهم.
و من هنا يظهر: أن الإدراک و الفكر الموجود فى أهل الله و خاصة القرآن

غيرهما فى غيرهم مع كونهم جميعا من نوع واحد هو الإنسان، و بين الفريقين وسائط من أهل الإيمان ممن لم يستكمل التعليم و التربية الإلهيين.

فهذا ما يتحصل من كلامه تعالى فى معنى العذاب و كلامه تعالى مع ذلک لا يستنكف عن تسمية الشقاء الجسمانى عذابا لكن نهايته أنه عذاب فى مرحلة الجسم دون الروح، قال تعالى حكاية عن أيوب (ع): «أَنِّی مَسَّنِیَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ»: ص- 41، و قال تعالى: «وَ إِذْ أَنْجَيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُقَتِّلُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ فِی ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ»: الأعراف- 141، فسمى ما يصنعون بهم بلاء و امتحانا من الله و عذابا فى نفسه لا منه سبحانه.

[بيان

قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى السَّماءِ إلخ، قد علل تعالى عذاب الذين كفروا بآياته بأنه عزيز ذو انتقام لكن لما كان هذا التعليل لا يخلو عن حاجة إلى ضميمة تنضم إليه ليتم المطلوب فإن العزيز ذا الانتقام يمكن أن يخفى عليه كفر بعض من كفر بنعمته فلا يبادر بالعذاب و الانتقام، فعقب لذلك الكلام بقوله:
إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ فبين أنه عزيز لا يخفى عليه شىء ظاهر على الحواس و لا غائب عنها، و من الممكن أن يكون المراد مما فى الأرض و ما فى السماء الأعمال الظاهرة القائمة بالجوارح و الخفية الكامنة فى القلوب على حد ما نبهنا عليه فى قوله تعالى: «لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِى أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ الآية: البقرة- 284.
قوله تعالى: هُوَ الَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى الْأَرْحامِ كَيْفَ يَشاءُ، التصوير إلقاء الصورة على الشىء و الصورة تعم ما له ظل كالتمثال و ما لا ظل له. و الأرحام جمع رحم و هو مستقر الجنين من الإناث.
و هذه الآية فى معنى الترقى بالنسبة إلى ما سبقها من الآيتين، فإن محصل الآيتين:
أن الله تعالى يعذب الذين كفروا بآياته لأنه العزيز المنتقم العالم بالسر و العلانية فلا يغلب فى أمره بل هو الغالب و محصل هذه الآية أن الأمر أعظم من ذلك، و من يكفر بآياته و يخالف عن أمره أذل و أوضع من أن يكفر باستقلال من نفسه و اعتماد على قدرته من غير أن يأذن الله فى ذلك فيغلب هو على أمره تعالى، و يبطل النظام الأحسن الذى نظم الله سبحانه عليه الخلقة فتظهر إرادته على إرادة ربه بل الله سبحانه هو أذن
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 14
له فى ذلك، بمعنى أنه نظم الأمور نوع نظم يؤدى إلى وجود الاختيار فى الإنسان، و هو الوصف الذى يمكنه به ركوب صراط الإيمان و الطاعة أو التزام طريق الكفر و المعصية، ليتم بذلك أمر الفتنة و الامتحان، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر، و ما يشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين.
فما من كفر و لا إيمان و لا غيرهما إلا عن تقدير، و هو نظم الأشياء على نحو يتيسر لكل شىء ما يتوجه إليه من مقاصده التى سوف يستوفيها بعمله بتصويره بصورته الخاصة التى تمهد له السلوك إلى ما يسلك إليه. فالله سبحانه هو الغالب على أمره القاهر فى إرادته المهيمن على خلقه، يظن الإنسان أنه يفعل ما يشاء و يتصرف فيما يريد، و يقطع بذلك النظم المتصل الذى نظمه الله فى الكون فيسبق التقدير، و هذا بعينه من القدر.

و هذا هو المراد بقوله: يُصَوِّرُكُمْ فِى الْأَرْحامِ كَيْفَ يَشاءُ، أى ينظم أجزاء وجودكم فى بدء الأمر على نحو يؤدى إلى ما يشاؤه فى ختمه مشية إذن لا مشية حتم.
و إنما خص الكلام بالتقدير الجارى فى الإنسان و لم يذكر التقدير العام الجارى فى العالم كله لينطبق على المورد، و لما مر أن فى الآيات تعريضا للنصارى فى قولهم فى المسيح (ع) و الآيات منتهية إلى ما هو الحق من أمره، فإن النصارى لا ينكرون كينونته (ع) فى الرحم و أنه لم يكون نفسه.
و التعميم بعد التخصيص فى الخطاب أعنى قوله: يُصَوِّرُكُمْ بعد قوله: نَزَّلَ عَلَيْكَ للدلالة على أن إيمان المؤمنين أيضا ككفر الكافرين غير خارج عن حكم القدر، فتطيب نفوسهم بالرحمة و الموهبة الإلهية فى حق أنفسهم، و يتسلوا بما سمعوه من أمر القدر و من أمر الانتقام فيما يعظم عليهم من كفر الكافرين.
قوله تعالى: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فيه عود إلى ما بدئ به الكلام فى الآيات من التوحيد، و هو بمنزلة تلخيص الدليل للتأكيد.
فإن هذه الأمور المذكورة أعنى هداية الخلق بعد إيجادهم، و إنزال الكتاب و الفرقان، و إتقان التدبير بتعذيب الكافرين أمور لا بد أن تستند إلى إله يدبرها و إذ لا إله إلا الله تعالى شأنه فهو الذى يهدى الناس و هو الذى ينزل الكتاب و الفرقان،

و هو يعذب الكافرين بآياته، و إنما يفعل ما يفعل من الهداية و الإنزال و الانتقام و التقدير بعزته و حكمته.

فی المجمع، عن الکلبی و محمد بن إسحاق و الربیع بن أنس: نزلت أوائل السورة إلی نیف و ثمانین آیة فی وفد نجران، و کانوا ستین راکبا، قدموا علی رسول الله ص- و فیهم أربعة عشر رجلا من أشرافهم، و فی الأربعة عشر ثلاثة نفر یئول إلیهم أمرهم:
العاقب أمیر القوم و صاحب مشورتهم- الذی لا یصدرون إلا عن رأیه، و اسمه عبد المسیح و السید ثمالهم و صاحب رحلهم، و اسمه الأیهم، و أبو حارثة بن علقمة أسقفهم- و حبرهم و إمامهم و صاحب مدارسهم، و کان قد شرف فیهم و درس کتبهم، و کانت ملوک الروم قد شرفوه و مولوه- و بنوا له الکنائس لعلمه و اجتهاده، فقدموا علی رسول الله ص المدینة- و دخلوا مسجده حین صلی العصر، علیهم ثیاب الحبرات:- جبب و أردیة فی جمال رجال بلحرث بن کعب، یقول بعض من رآهم من أصحاب رسول الله ص:- ما رأینا وفدا مثلهم، و قد حانت صلاتهم، فأقبلوا یضربون بالناقوس، و قاموا فصلوا فی مسجد رسول الله ص، فقالت الصحابة: یا رسول الله هذا فی مسجدک؟ فقال رسول الله ص: دعوهم، فصلوا إلی المشرق، فکلم السید و العاقب رسول الله ص، فقال لهما رسول الله ص: أسلما، قالا: قد أسلمنا قبلک. قال: کذبتما یمنعکما من الإسلام دعاؤکما لله ولدا- و عبادتکما الصلیب و أکلکما الخنزیر. قالا إن لم یکن ولدا لله فمن أبوه؟ و خاصموه جمیعا فی عیسی، فقال لهما النبی ص: أ لستم تعلمون أنه لا یکون ولد إلا و یشبه أباه؟ قالوا: بلی، قال: أ لستم تعلمون- أن ربنا حی لا یموت و أن عیسی یأتیه الفناء؟ قالوا: بلی، قال: أ لستم تعلمون- أن ربنا قیم علی کل شیء و یحفظه و یرزقه؟ قالوا: بلی، قال: فهل یملک عیسی من ذلک شیئا؟ قالوا: لا، قال: أ لستم تعلمون- أن الله لا یخفی علیه شیء فی الأرض و لا فی السماء؟ قالوا: بلی، قال: فهل یعلم عیسی من ذلک إلا ما علم؟ قالوا: لا، قال: فإن ربنا صور عیسی فی الرحم کیف شاء، و ربنا لا یأکل و لا یشرب و لا یحدث قالوا: بلی، قال: أ لستم تعلمون أن عیسی حملته أمه- کما تحمل المرأة ثم وضعته کما تضع المرأة ولدها- ثم غذی کما

یغذی الصبی- ثم کان یطعم و یشرب و یحدث؟ قالوا: بلی، قال فکیف یکون هذا کما زعمتم؟ فسکتوا فأنزل الله فیهم صدر سورة آل عمران- إلی بضع و ثمانین آیة.
أقول: و روی هذا المعنی السیوطی فی الدر المنثور، عن أبی إسحاق و ابن جریر و ابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبیر و عن ابن إسحاق عن محمد بن سهل بن أبی أمامة، أما القصة فسیجیء نقلها، و أما نزول أول

السورة فى ذلک فکأنه اجتهاد منهم و قد تقدم: أن ظاهر سياقها نزولها دفعة.
عن النبى ص: الشقى من شقى فى بطن أمه، و السعيد من سعد فى بطن أمه.
و فى الكافى، عن الباقر (ع) قال: إن الله إذا أراد أن يخلق النطفة- التى هى مما أخذ عليه الميثاق من صلب آدم- أو ما يبدو له فيه و يجعلها فى الرحم- حرک الرجل للجماع- و أوحى إلى الرحم أن افتحى بابک- حتى يلج فيک خلقى و قضائى النافذ و قدرى، فتفتح بابها، فتصل النطفة إلى الرحم، فتردد فيه أربعين يوما، ثم تصير علقة أربعين يوما، ثم تصير مضغة أربعين يوما، ثم تصير لحما تجرى فيه عروق مشتبكة، ثم يبعث الله ملكين خلاقين يخلقان فى الأرحام- ما يشاء الله، يقتحمان فى بطن المرأة من فم المرأة، فيصلان إلى الرحم- و فيها الروح القديمة المنقولة- فى أصلاب الرجال و أرحام النساء، فينفخان فيها روح الحياة و البقاء- و يشقان له السمع و البصر و الجوارح- و جميع ما فى البطن بإذن الله تعالى، ثم يوحى الله إلى الملكين: اكتبا عليه قضائى و قدرى و نافذ أمرى- و اشترطا لى البداء فيما تكتبان. فيقولان: يا رب ما نكتب؟ فيوحى الله عز و جل إليهما: أن ارفعا رءوسكما إلى رأس أمه، فيرفعان رءوسهما فإذا اللوح يقرع جبهة أمه، فينظران فيه، فيجدان فى اللوح صورته و زينته- و أجله و ميثاقه سعيدا أو شقيا و جميع شأنه، فيملى أحدهما على صاحبه- فيكتبان جميع ما فى اللوح- و يشترطان البداء فيما يكتبان، ثم يختمان الكتاب و يجعلانه بين عينيه، ثم يقيمانه قائما فى بطن أمه، قال: فربما عتا فانقلب، و لا يكون ذلک إلا فى كل عات أو مارد، و إذا بلغ أوان خروج الولد تاما أو غير تام- أوحى الله إلى الرحم: أن افتحى بابک حتى يخرج خلقى إلى أرضى- و ينفذ فيه أمرى فقد بلغ أوان خروجه، قال: فتفتح الرحم باب الولد- فينقلب فتصير رجلاه فوق رأسه و رأسه فى أسفل البطن- ليسهل الله على المرأة و على الولد الخروج، فبعث الله عز و جل إليه ملكا يقال له: زاجر فيزجره زجرة

فيفزع منها الولد- فإذا احتبس زجره الملک زجرة أخرى فيفزع منها، فيسقط الولد إلى الأرض باكيا فزعا من الزجرة.
أقول: قوله: إذا أراد أن يخلق النطفة، أى يجعلها بشرا تاما سويا، و تقييدها بقوله: التى هى مما أخذ عليها الميثاق إشارة إلى ما سيجىء بيانه: أن الإنسان الذى فى هذه النشأة الدنيوية و أحواله مسبوقة الوجود بنشأة أخرى سابقة عليه تجرى هذه على صراط تلک، و هى المسماة فى لسان الأخبار بعالم الذر و الميثاق، فما أخذ عليه الميثاق لا بد من أن يخلق فى هذه النشأة الدنيوية، و ما يخلق فى هذه النشأة هو مما أخذ عليه الميثاق من غير أن يقبل التغيير و التبديل فذلک من القضاء المحتوم. و لذلک ردد

الكلام بينه و بين قوله: أو ما يبدو له فيه أى يبدو له البداء فى تمام خلقه، فلا يتم، و يعود سقطا، فالقسم المقابل له لا بداء فيه كما ذكرنا. و قوله و يجعلها فى الرحم عطف على قوله: يخلق النطفة.
قوله (ع) يقتحمان فى بطن المرأة من فم المرأة، يمكن أن يكون قوله من فم المرأة من كلام الراوى كما يؤيده وضع الظاهر موضع المضمر. و على ظاهر الحال من كونه من كلام الإمام (ع) هو من الشواهد على كون دخولهما و اقتحامهما فى بطن المرأة من غير سنخ دخول الجسم، فى الجسم إذ لا طريق إلى الرحم من غير الفرج إلا العروق، و منها العرق الذى يدر منه دم الحيض فينصب فى الرحم، و ليس هذا المنفذ بأسهل للدخول من جدران الرحم، فللدخول من الفم سبب غير سهولة الطريق و هو ظاهر.
قوله (ع): و فيها الروح القديمة المنقولة فى أصلاب الرجال و أرحام النساء، كأنها الروح النباتية التى هى المبدأ للتغذى و التنمى.
قوله (ع): فينفخان فيها روح الحيوة و البقاء، ظاهره رجوع الضمير إلى الروح القديمة، فروح الحيوة و البقاء منفوخة فى الروح النباتية، و لو فرض رجوعه إلى المضغة مثلا كانت منفوخة فى المضغة الحية بالروح النباتية فتصير المضغة النباتية منفوخة فيها، و على أى حال يفيد الكلام أن نفخ الروح الإنسانى إنما هو نوع ترق للروح النباتية بالاشتداد (على ما يقتضيه القول بالحركة الجوهرية).

و بذلک يظهر معنى انتقال الروح القديمة فى أصلاب الرجال و أرحام النساء، فالروح متحد الوجود مع البدن بوجه و هو النطفة و ما يمدها من دم الحيض و هى المتحدة مع بدنى الأبوين و هما مع النطفة و هلم جرا، فما يجرى على الإنسان متعين فى الجملة فى وجود آبائه و أمهاته، مشهود فى صور أشخاصهم، و هو بوجه كالفهرس المأخوذ من الكتاب الموضوع قبله.
و به يظهر معنى قوله (ع): فيوحى الله عز و جل إليهما أى إلى الملكين أن ارفعا رءوسكما إلى رأس أمه، و ذلک أن الذى لأبيه من شرح قضائه و قدره قد انقطع عنه بانفصال النطفة، فما بقى متصلا به إلا أمه، و هو قوله (ع): فإذا اللوح يقرع جبهة أمه و الجبهة مجتمع حواس الإنسان و طليعة وجهه فينتظران فيه فيجدان فى اللوح صورته و زينته و أجله و ميثاقه سعيدا أو شقيا و جميع شأنه، فيملى أحدهما على صاحبه فنسبتهما شبيهة نسبة الفاعل و القابل فيكتبان جميع ما فى اللوح.
قوله (ع): و يشترطان البداء فيما يكتبان، و ذلک لعدم اشتمال صورته على تمام علل حوادثه المستقبلة، فإن الصورة و إن كانت مبدأ لجميع ما يجرى على الإنسان من أحواله و الحوادث المختصة به لكن ليست بالمبدإ كله بل للأمور و الحوادث الخارجة عنه دخالة فى ذلک، و لذلک كان الذى يتراءى منها من الحوادث غير حتمى الوقوع، فكانت مظنة للبداء.

و اعلم: أن نسبة تفاصيل الولادة إلى تحريک الله سبحانه الرجل، و وحيه إلى الرحم، و إرسال الملكين الخلاقين و الملک الزاجر إلى غير ذلک لا ينافى استناد هذه الحوادث و منها الولادة إلى أسبابها الطبيعية، فإن هذين القبيلين من الأسباب أعنى الأسباب المعنوية و الأسباب المادية واقعان أحدهما فى طول الآخر لا فى عرضه حتى يبطل أحدهما الآخر، أو يتدافعا فيبطلا معا، أو يعود الأمر إلى تركب العلة التامة من مجموع السببين، بل كل منهما علة تامة لكن فى مرتبته.
فمن أقامه الله سبحانه لهداية الناس إلى سعادتهم المعنوية و سلوكهم إلى مرضاته و هم الأنبياء (ع) و الطريق طريق الباطن- فإنما وظيفته أن يكلم الناس بلسان يسلک بهم مسلک الباطن و يذكرهم مقام ربهم فى جميع بياناته، و هو توسيط الملائكة و استناد الحوادث إلى أعمالهم، و نسبة السعادة إلى تأييدهم، و نسبة الشقاء

بخصوصياته إلى الشياطين و تسويلهم، و نسبة الجميع إلى الله سبحانه على ما يليق بساحة قدسه و حضرة ربوبيته، ليستنتج من ذلک صور الهداية و الضلال و الربح و الخسران، و بالجملة جميع شئون الحيوة الآخرة، و هم مع ذلک لم يهملوا أمر الأسباب الطبيعية و لم يضيعوا حقها، فإنها أحد ركنى حيوة الإنسان و الأساس الذى تستند إليه الحيوة الدنيا، و لا بد للإنسان أن يعرف جملة أمرها كما لا بد له أن يعرف جملة الأمر فى الأسباب المعنوية حتى يتم له معرفة نفسه فيعرف ربه.

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 7 الى 9]

اشارة

هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما یَذَّکَّرُ إِلاَّ أُولُوا الْأَلْبابِ (7) رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَیْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (8) رَبَّنا إِنَّکَ جامِعُ النَّاسِ لِیَوْمٍ لا رَیْبَ فِیهِ إِنَّ اللَّهَ لا یُخْلِفُ الْمِیعادَ (9)

بيان

قوله تعالى: هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ عبر تعالى بالإنزال دون التنزيل لأن المقصود بيان بعض أوصاف مجموع الكتاب النازل و خواصه، و هو أنه مشتمل على آيات محكمة و أخر متشابهة ترجع إلى المحكمات و تبين بها، فالكتاب مأخوذ بهذا النظر أمرا واحدا من غير نظر إلى تعدد و تكثر فناسب استعمال الإنزال دون التنزيل.

قوله تعالى: مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ مادة حكم

الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 20

تفيد معنى كون الشىء بحيث يمنع ورود ما يفسده أو يبعضه أو يخل أمره عليه، و منه الإحكام و التحكيم، و الحكم بمعنى القضاء، و الحكمة بمعنى المعرفة التامة و العلم الجازم النافع، و الحكمة بفتح الحاء لزمام الفرس، ففى الجميع شىء من معنى المنع و الإتقان، و ربما قيل: إن المادة تدل على معنى المنع مع إصلاح.

و المراد هاهنا من إحكام المحكمات إتقان هذه الآيات من حيث عدم وجود التشابه فيها كالمتشابهات فإنه تعالى و إن وصف كتابه بإحكام الآيات فى قوله: «کِتابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَکِیمٍ خَبِیرٍ»: هود- 1، لكن اشتمال الآية على ذكر التفصيل بعد الإحكام دليل على أن المراد بالإحكام حال من حالات الكتاب كان عليها قبل النزول و هى كونه واحدا لم يطرأ عليه التجزى و التبعض بعد بتكثر الآيات، فهو إتقانه قبل وجود التبعض، فهذا الإحكام وصف لتمام الكتاب، بخلاف وصف الإحكام و الإتقان الذى لبعض آياته بالنسبة إلى بعض آخر من جهة امتناعها عن التشابه فى المراد.

و بعبارة أخرى لما كان قوله مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ مشتملا على تقسيم آيات الكتاب إلى قسمى المحكم و المتشابه علمنا به أن المراد بالإحكام غير الإحكام الذى وصف به جميع الكتاب فى قوله: کِتابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُهُ الآية و كذا المراد بالتشابه فيه غير التشابه الذى وصف به جميع الكتاب فى قوله:

«کِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِیَ»: الزمر- 23.

و قد وصف المحكمات بأنها أم الكتاب، و الأم بحسب أصل معناه ما يرجع إليه الشىء، و ليس إلا أن الآيات المتشابهة ترجع إليها فالبعض من الكتاب و هى المتشابهات ترجع إلى بعض آخر و هى المحكمات و من هنا يظهر أن الإضافة فى قوله أم الكتاب ليست لامية كقولنا: أم الأطفال، بل هى بمعنى من، كقولنا نساء القوم و قدماء الفقهاء و نحو ذلک، فالكتاب يشتمل على آيات هى أم آيات أخر، و فى إفراد كلمة الأم من غير جمع دلالة على كون المحكمات غير مختلفة فى أنفسها بل هى متفقة مؤتلفة.

و قد قوبلت المحكمات فى الآية بقوله: وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ و التشابه توافق أشياء مختلفة و اتحادها فى بعض الأوصاف و الكيفيات، و قد وصف الله سبحانه جميع القرآن

بهذا الوصف حيث قال: «كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ» الآية: الزمر- 23، و المراد به لا محالة كون آيات الكتاب ذات نسق واحد من حيث جزالة النظم، و إتقان الأسلوب، و بيان الحقائق و الحكم، و الهداية إلى صريح الحق كما تدل عليه القيود المأخوذة فى الآية، فهذا التشابه وصف لجميع الكتاب، و أما التشابه المذكور فى هذه الآية، أعنى قوله: وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فمقابلته لقوله: مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ و ذكر اتباع الذين فى قلوبهم زيغ لها ابتغاء الفتنة و ابتغاء التأويل، كل ذلک يدل على أن المراد بالتشابه كون الآية بحيث لا يتعين مرادها لفهم السامع بمجرد استماعها بل يتردد بين معنى و معنى حتى يرجع إلى محكمات الكتاب فتعين هى معناها و تبينها بيانا، فتصير الآية المتشابهة عند ذلک محكمة بواسطة الآية المحكمة، و الآية المحكمة محكمة بنفسها، كما أن قوله: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى : طه- 5، يشتبه المراد منه على السامع أول ما يسمعه، فإذا رجع إلى مثل قوله تعالى:
«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»: الشورى- 11، استقر الذهن على أن المراد به التسلط على الملک و الإحاطة على الخلق دون التمكن و الاعتماد على المكان المستلزم للتجسم المستحيل على الله سبحانه، و كذا قوله تعالى: «إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ»: القيامة- 23، إذا أرجع إلى مثل قوله: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ»: الأنعام- 103، علم به أن المراد بالنظر غير النظر بالبصر الحسى، و كذا إذا عرضت الآية المنسوخة على الآية الناسخة تبين أن المراد بها حكم محدود بحد الحكم الناسخ و هكذا.
فهذا ما يتحصل من معنى المحكم و المتشابه، و يتلقاه الفهم الساذج من مجموع قوله تعالى: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْکَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فإن الآية محكمة بلا شک و لو فرض جميع القرآن غيرها متشابها.
و لو كانت هذه الآية متشابهة عادت جميع آيات القرآن متشابهة و فسد التقسيم الذى يدل عليه قوله: مِنْهُ آياتٌ إلخ، و بطل العلاج الذى يدل عليه قوله: هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ و لم يصدق قوله: «كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيراً وَ نَذِيراً»: حم السجدة- 4، و لم يتم الاحتجاج الذى يشتمل عليه قوله: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: النساء- 82، إلى غير ذلک من الآيات الدالة على أن القرآن نور و هدى و تبيان و بيان و مبين و ذكر و نحو ذلک.

على أن كل من يرعى نظره فى آيات القرآن من أوله إلى آخره لا يشک فى أن ليس بينها آية لها مدلول و هى لا تنطق بمعناها و تضل فى مرادها، بل ما من آية إلا و فيها دلالة على المدلول: إما مدلول واحد لا يرتاب فيه العارف بالكلام، أو مداليل يلتبس بعضها ببعض، و هذه المعانى الملتبسة لا تخلو عن حق المراد بالضرورة و إلا بطلت الدلالة كما عرفت، و هذا المعنى الواحد الذى هو حق المراد لا محالة لا يكون أجنبيا عن الأصول المسلمة فى القرآن كوجود الصانع و توحيده و بعثة الأنبياء و تشريع الأحكام و المعاد و نحو ذلک، بل هو موافق لها و هى تستلزمه و تنتجه و تعين المراد الحق من بين المداليل المتعددة المحتملة، فالقرآن بعضه يبين بعضا، و بعضه أصل يرجع إليه البعض الآخر.
ثم إن هذا الناظر إذا عثر بعد هذه النظرة على قوله تعالى: مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ لم يشک فى أن المراد بالمحكمات هى الآيات المتضمنة للأصول المسلمة من القرآن و بالمتشابهات الآيات التى تتعين و تتضع معانيها بتلک الأصول.
فإن قلت: رجوع الفروع إلى الأصول مما لا ريب فيه فيما كان هناک أصول متعرقة و فروع متفرقة سواء فيه المعارف القرآنية و غيرها، لكن ذلک لا يستوجب حصول التشابه، فما وجه ذلک؟
قلت: وجهه أحد أمرين، فإن المعارف التى يلقيها القرآن على قسمين: فمنها معارف عالية خارجة عن حكم الحس و المادة، و الأفهام العادية لا تلبث دون أن تتردد فيها بين الحكم الجسمانى الحسى و بين غيره كقوله تعالى: «إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ»: الفجر- 14 و قوله تعالى: «وَ جاءَ رَبُّکَ»: الفجر- 22، فيتبادر منها إلى الذهن المستأنس بالمحسوس من الأحكام معان هى من أوصاف الأجسام و خواصها، و تزول بالرجوع إلى الأصول التى تشتمل على نفى حكم المادة و الجسم عن المورد، و هذا مما يطرد فى جميع المعارف و الأبحاث غير المادية و الغائبة عن الحواس، و لا يختص بالقرآن الكريم بل يوجد فى غيره من الكتب السماوية بما تشتمل عليه من المعارف العالية من غير تحريف، و يوجد أيضا فى المباحث الإلهية من الفلسفة، و هو الذى يشير إليه القرآن بلسان آخر فى قوله تعالى:
«أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها» الآية: الرعد- 17، و قوله:» إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف- 4

و منها ما يتعلق بالنواميس الاجتماعية و الأحكام الفرعية، و اشتمال هذا القسم من المعارف على الناسخ و المنسوخ بالنظر إلى تغير المصالح المقتضية للتشريعات و نحوها من جهة، و نزول القرآن نجوما من جهة أخرى يوجب ظهور التشابه فى آياتها، و يرتفع التشابه بإرجاع المتشابه إلى

المحكم، و المنسوخ إلى الناسخ.
قوله تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ الزیغ هو الميل عن الاستقامة، و يلزمه اضطراب القلب و قلقه بقرينة ما يقابله فی ذيل الآية من قوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا، فإن الآية تصف حال الناس بالنسبة إلى تلقی القرآن بمحكمه و متشابهه، و أن منهم من هو زائغ القلب و مائله و مضطربه فهو يتبع المتشابه ابتغاء للفتنة و التأويل، و منهم من هو راسخ العلم مستقر القلب يأخذ بالمحكم و يؤمن بالمتشابه و لا يتبعه، و يسأل الله تعالى أن لا يزيغ قلبه بعد الهداية.
و من هنا يظهر: أن المراد باتباع المتشابه اتباعه عملا لا إيمانا، و أن هذا الاتباع المذموم اتباع للمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم، إذ على هذا التقدير يصير الاتباع اتباعا للمحكم و لا ذم فيه.
و المراد بابتغاء الفتنة طلب إضلال الناس، فإن الفتنة تقارب الإضلال فی المعنى، يقول تعالى: يريدون باتباع المتشابه إضلال الناس فی آيات الله سبحانه، و أمرا آخر هو أعظم من ذلک، و هو الحصول و الوقوف على تأويل القرآن و مآخذ أحكام الحلال و الحرام حتى يستغنوا عن اتباع محكمات الدين فينتسخ بذلک دين الله من أصله.
و التأويل من الأول و هو الرجوع فتأويل المتشابه هو المرجع الذى يرجع إليه، و تأويل القرآن هو المأخذ الذى يأخذ منه معارفه.
و قد ذكر الله سبحانه لفظ التأويل فی موارد من كلامه فقال سبحانه: «وَ لَقَدْ جِئْناهُمْ بِکِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِیلَهُ یَوْمَ یَأْتِی تَأْوِیلُهُ یَقُولُ الَّذِینَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ»: الأعراف- 53، أى بالحق فيما أخبروا به و أنبئوا أن الله هو مولاهم الحق، و أن ما يدعون من دونه هو الباطل، و أن النبوة حق، و أن الدين حق، و أن الله يبعث من فی القبور، و بالجملة

كل ما يظهر حقيقته يوم القيامة من أنباء النبوة و أخبارها.
و من هنا ما قيل: إن التأويل فی الآية هو الخارج الذى يطابقه الخبر الصادق كالأمور المشهودة يوم القيامة التى هى مطابقات (اسم مفعول) أخبار الأنبياء و الرسل و الكتب.
و يرده: أن التأويل على هذا يختص بالآيات المخبرة عن الصفات و بعض الأفعال و عن ما سيقع يوم القيامة، و أما الآيات المتضمنة لتشريع الأحكام فإنها لاشتمالها على الإنشاء لا مطابق لها فی الخارج عنها، و كذا ما دل منها على ما يحكم به صريح العقل كعدة من أحكام الأخلاق فإن تأويلها معها، و كذا ما دل على قصص الأنبياء و الأمم الماضية فإن تأويلها على هذا المعنى يتقدمها من غير أن يتأخر إلى يوم القيامة مع، أن ظاهر الآية يضيف التأويل

إلى الكتاب كله لا إلى قسم خاص من آياته.
و مثلها قوله تعالى: «وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى إلى أن قال: أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ إلى أن قال: بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظَّالِمِينَ»: يونس- 39، و الآيات كما ترى تضيف التأويل إلى مجموع الكتاب.
و لذلک ذكر بعضهم أن التأويل هو الأمر العينى الخارجى الذى يعتمد عليه الكلام، و هو فى مورد الأخبار المخبر به الواقع فى الخارج، إما سابقا كقصص الأنبياء و الأمم الماضية، و إما لاحقا كما فى الآيات المخبرة عن صفات الله و أسمائه و مواعيده و كل ما سيظهر يوم القيامة، و فى مورد الإنشاء كآيات الأحكام المصالح المتحققة فى الخارج كما فى قوله تعالى: «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا»: إسراء- 35، فإن تأويل إيفاء الكيل و إقامة الوزن هو المصلحة المترتبة عليهما فى المجتمع و هو استقامة أمر الاجتماع الإنسانى.
و فيه أولا: أن ظاهر هذه الآية: أن التأويل أمر خارجى و أثر عينى مترتب على فعلهم الخارجى الذى هو إيفاء الكيل و إقامة الوزن لا الأمر التشريعى الذى يتضمنه قوله. وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَ زِنُوا الآية، فالتأويل أمر خارجى هو مرجع و مآل لأمر خارجى آخر فتوصيف آيات الكتاب بكونها ذات تأويل من جهة حكايتها

عن معان خارجية (كما فى الإخبار) أو تعلقها بأفعال أو أمور خارجية (كما فى الإنشاء) لها تأويل، فالوصف وصف بحال متعلق الشىء لا بحال نفس الشىء.
و ثانيا: أن التأويل و إن كان هو المرجع الذى يرجع و يئول إليه الشىء لكنه رجوع خاص لا كل رجوع، فإن المرئوس يرجع إلى رئيسه و ليس بتأويل له، و العدد يرجع إلى الواحد و ليس بتأويل له، فلا محالة هو مرجع بنحو خاص لا مطلقا. يدل على ذلک قوله تعالى فى قصة موسى و الخضر (ع): «سَأُنَبِّئُکَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً»: الكهف- 78، و قوله تعالى: «ذلِکَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً»: الكهف- 82، و الذى نبأه لموسى صور و عناوين لما فعله (ع) فى موارد ثلاث كان موسى (ع) قد غفل عن تلک الصور و العناوين، و تلقى بدلها صورا و عناوين أخرى أوجبت اعتراضه بها عليه، فالموارد الثلاث: هى قوله تعالى: «حَتَّى إِذا رَكِبا فِى السَّفِينَةِ خَرَقَها»: الكهف- 71، و قوله تعالى: «حَتَّى إِذا لَقِيا غُلاماً فَقَتَلَهُ»: الكهف- 74، و قوله تعالى: «حَتَّى إِذا أَتَيا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَما أَهْلَها فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُما فَوَجَدا فِيها جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقامَهُ»: الكهف- 77.
و الذى تلقاه موسى (ع) من صور هذه القضايا و عناوينها قوله: «أَ خَرَقْتَها لِتُغْرِقَ أَهْلَها لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً»: الكهف- 71، و قوله: «أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً

بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً»: الكهف- 74، و قوله: «لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً»: الكهف- 77.
و الذى نبأ به الخضر من التأويل قوله: «أَمَّا السَّفِينَةُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ يَعْمَلُونَ فِى الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَها وَ كانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً وَ أَمَّا الْغُلامُ فَكانَ أَبَواهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينا أَنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَ كُفْراً فَأَرَدْنا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَيْراً مِنْهُ زَكاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً، وَ أَمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى الْمَدِينَةِ، وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً فَأَرادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما وَ يَسْتَخْرِجا كَنزَهُما رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ»: الكهف- 82، ثم أجاب عن جميع ما اعترض عليه موسى (ع) جملة بقوله: «وَ ما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِى»: الكهف- 82، فالذى أريد من التأويل فى هذه الآيات كما ترى هو رجوع الشىء إلى صورته و عنوانه نظير رجوع الضرب إلى التأديب و رجوع الفصد إلى العلاج، لا نظير رجوع قولنا: جاء زيد إلى مجىء زيد فى الخارج.

و يقرب من ذلك ما ورد من لفظ التأويل فى عدة مواضع من قصة يوسف (ع) كقوله تعالى: «إِذْ قالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى ساجِدِينَ»: يوسف- 4، و قوله تعالى: وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّى حَقًّا»: يوسف- 100، فرجوع ما رآه من الرؤيا إلى سجود أبويه و إخوته له و إن كان رجوعا لكنه من قبيل رجوع المثال إلى الممثل، و كذا قوله تعالى: «وَ قالَ الْمَلِكُ إِنِّى أَرى سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يابِساتٍ، يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيا تَعْبُرُونَ، قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ، وَ قالَ الَّذِى نَجا مِنْهُما وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنا إلى أن قال: قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِى سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِى مِنْ بَعْدِ ذلِكَ سَبْعٌ شِدادٌ يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ»: يوسف- 48.
و كذا قوله تعالى: «وَ دَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيانِ قالَ أَحَدُهُما إِنِّى أَرانِى أَعْصِرُ خَمْراً، وَ قالَ الْآخَرُ إِنِّى أَرانِى أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ إلى أن قال: يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُما فَيَسْقِى رَبَّهُ خَمْراً وَ أَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِىَ الْأَمْرُ الَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ»: يوسف- 41.
و كذا قوله تعالى: «وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ»: يوسف- 61، و قوله تعالى: «وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ»: يوسف- 21، و قوله تعالى: وَ عَلَّمْتَنِى مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ»: يوسف- 101، فقد استعمل التأويل فى جميع هذه الموارد من قصة يوسف (ع) فيما يرجع إليه الرؤيا من الحوادث، و هو الذى كان يراه النائم فيما يناسبه من الصورة و المثال، فنسبة التأويل إلى

ذى التأويل نسبة المعنى إلى صورته التى يظهر بها، و الحقيقة المتمثلة إلى مثالها الذى تتمثل به، كما كان الأمر يجرى هذا المجرى فيما أوردناه من الآيات فى قصة موسى و الخضر (ع)، و كذا فى قوله تعالى: وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ إلى قوله وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا الآية: إسراء- 35.
و التدبر فى آيات القيامة يعطى أن المراد هو ذلك أيضا فى لفظة التأويل فى قوله تعالى: بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ الآية، و قوله تعالى «هَلْ يَنْظُرُونَ

إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُ الآية» فإن أمثال قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق- 22، تدل على أن مشاهدة وقوع ما أخبر به الكتاب و أنبأ به الأنبياء يوم القيامة من غير سنخ المشاهدة الحسية التى نعهدها فى الدنيا كما أن نفس وقوعها و النظام الحاكم فيها غير ما نألفه فى نشأتنا هذه، و سيجىء مزيد بيان له فرجوع أخبار الكتاب و النبوة إلى مضامينها الظاهرة يوم القيامة ليس من قبيل رجوع الإخبار عن الأمور المستقبلة إلى تحقق مضامينها فى المستقبل.
فقد تبين بما مر: أولا: أن كون الآية ذات تأويل ترجع إليه غير كونها متشابهة ترجع إلى آية محكمة.
و ثانيا: أن التأويل لا يختص بالآيات المتشابهة بل لجميع القرآن تأويل فللآية المحكمة تأويل كما أن للمتشابهة تأويلا.
و ثالثا: أن التأويل ليس من المفاهيم التى هى مداليل للألفاظ بل هو من الأمور الخارجية العينية، و اتصاف الآيات بكونها ذات تأويل من قبيل الوصف بحال المتعلق، و أما إطلاق التأويل و إرادة المعنى المخالف لظاهر اللفظ، فاستعمال مولد نشأ بعد نزول القرآن لا دليل أصلا على كونه هو المراد من قوله تعالى: وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ الآية، كما لا دليل على أكثر المعانى المذكورة للتأويل مما سننقله عن قريب.
قوله تعالى: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ظاهر الكلام رجوع الضمير إلى ما تشابه، لقربه كما هو الظاهر أيضا فى قوله: وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ و قد عرفت أن ذلک لا يستلزم كون التأويل مقصورا على الآيات المتشابهة. و من الممكن أيضا رجوع الضمير إلى الكتاب كالضمير فى قوله: ما تَشابَهَ مِنْهُ
و ظاهر الحصر كون العلم بالتأويل مقصورا عليه سبحانه و أما قوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ فظاهر الكلام أن الواو للاستيناف بمعنى كونه طرفا للترديد الذى يدل عليه قوله فى صدر الآية: فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ و المعنى: أن الناس فى الأخذ بالكتاب قسمان: فمنهم من يتبع ما تشابه منه و منهم من يقول إذا تشابه عليه شىء منه: آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا، و إنما اختلفا لاختلافهم من جهة زيغ القلب و رسوخ العلم.

على أنه لو كان الواو للعطف و كان المراد بالعطف تشريک الراسخين فى العلم بالتأويل كان منهم رسول الله ص و هو أفضلهم و كيف يتصور أن ينزل القرآن على قلبه و هو لا يدرى ما أريد به و من دأب القرآن إذا ذكر الأمة أو وصف أمر جماعة و فيهم رسول الله ص أن يفرده بالذكر أولا و يميزه بالشخص تشريفا له و تعظيما لأمره ثم يذكرهم جميعا كقوله تعالى: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ»: البقرة- 285، و قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»: التوبة- 26، و قوله تعالى: «لكِنِ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»: التوبة- 88، و قوله تعالى: «وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا»: آل عمران- 68، و قوله تعالى: «لا يُخْزِى اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»: التحريم- 8، إلى غير ذلک، فلو كان المراد بقوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ أنهم عالمون بالتأويل- و رسول الله ص منهم قطعا- كان حق الكلام كما عرفت أن يقال:
و ما يعلم تأويله إلا الله و رسوله و الراسخون فى العلم، هذا و إن أمكن أن يقال: إن قوله فى صدر الآية: هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْکَ الْكِتابَ «إلخ» يدل على كون النبى عالما بالكتاب فلا حاجة إلى ذكره ثانيا.
فالظاهر أن العلم بالتأويل مقصور فى الآية عليه تعالى، و لا ينافى ذلک ورود الاستثناء عليه كما أن الآيات دالة على انحصار علم الغيب عليه تعالى مع ورود الاستثناء عليه كما فى قوله تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ»: الجن- 27، و لا ينافيه أيضا كون المستثنى الراسخين فى العلم بعينهم، إذ لا منافاة بين أن تدل هذه الآية على شأن من شئون الراسخين فى العلم، و هو الوقوف عند الشبهة و الإيمان و التسليم فى مقابل الزائغين قلبا و بين أن تدل آيات أخر على أنهم أو بعضا منهم عالمون بحقيقة القرآن و تأويل آياته على ما سيجىء بيانه.
قوله تعالى: وَ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا، الرسوخ هو أشد الثبات، و وقوع الراسخين فى العلم فى مقابلة الذين فى قلوبهم زيغ ثم توصيفهم بأنهم يقولون آمنا به كل من عند ربنا يدل على تمام تعريفهم، و هو أن لهم علما بالله و بآياته لا يدخله ريب و شک، فما حصل لهم من العلم بالمحكمات ثابت لا يتزلزل، و هم يؤمنون به و يتبعونه أى يعلمون به و إذا وردت عليهم آية متشابهة لم يوجب تشابهها اضطراب قلوبهم فيما عندهم من العلم الراسخ بل آمنوا بها و توقفوا عن اتباعها عملا.

و فى قولهم: آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا ذكر الدليل و النتيجة معا فإن كون المحكم و المتشابه جميعا من عند الله تعالى يوجب الإيمان بالكل: محكمه و متشابهه، و وضوح المراد فى المحكم يوجب اتباعه عملا، و التوقف فى المتشابه من غير رده لأنه من عند الله و لا يجوز اتباع ما ينافى المحكم من معانيه المتشابهة لسطوع البيان فى المحكم فيجب أن يتبع من معانيه

المحتملة ما يوافق معنى المحكم، و هذا بعينه إرجاع المتشابه إلى المحكم فقوله: كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا بمنزلة الدليل على الأمرين جميعا، أعنى: الإيمان و العمل فى المحكم، و الإيمان فقط فى المتشابه و الرجوع فى العمل إلى المحكم.
قوله تعالى: وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ التذكر هو الانتقال إلى دليل الشىء لاستنتاجه، و لما كان قولهم: كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا كما مر استدلالا منهم و انتقالا لما يدل على فعلهم سماه الله تعالى تذكرا و مدحهم به.
و الألباب جمع لب و هو العقل الزكى الخالص من الشوائب، و قد مدحهم الله تعالى مدحا جميلا فى موارد من كلامه، و عرفهم بأنهم أهل الإيمان بالله و الإنابة إليه و اتباع أحسن القول ثم وصفهم بأنهم على ذكر من ربهم دائما فأعقب ذلک أنهم أهل التذكر أى الانتقال إلى المعارف الحقة بالدليل و أهل الحكمة و المعرفة، قال تعالى: «وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوها وَ أَنابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرى فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ»: الزمر- 18، و قال تعالى: «إِنَّ فِى خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِى الْأَلْبابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ»: آل عمران- 191، و هذا الذكر الدائم و ما يتبعه من التذلل و الخضوع هو الإنابة الموجبة لتذكرهم بآيات الله و انتقالهم إلى المعارف الحقة كما قال تعالى: «وَ ما يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ»: الغافر- 13، و قد قال: «وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ»: البقرة- 269 آل عمران- 7.
قوله تعالى: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهَّابُ و هذا من آثار رسوخهم فى العلم فإنهم لما علموا بمقام ربهم، و عقلوا عن الله سبحانه أيقنوا أن الملک لله وحده و أنهم لا يملكون لأنفسهم شيئا فمن الجائز أن يزيغ قلوبهم بعد رسوخ العلم فالتجئوا إلى ربهم، و سألوه أن لا يزيغ قلوبهم بعد إذ هداهم، و أن يهب لهم من لدنه رحمة تبقى لهم هذه النعمة و يعينهم على السير فى

صراط الهداية و السلوک فى مراتب القرب.
و أما سؤال أن يهبهم رحمة بعد سؤال أن لا يزيغ قلوبهم فلأن عدم إزاغة القلب لا يستلزم بقاء الرسوخ فى العلم فمن الجائز أن لا يزاغ قلوبهم و ينتزع عنها العلم فتبقى سدى مهملة لا سعداء بالعلم و لا أشقياء بالإزاغة بل فى حال الجهل و الاستضعاف، و هم فى حاجة مبرمة إلى ما هم عليه من العلم، و مع ذلک لا تقف حاجتهم فى ما هم عليه من الموقف بل هم سائروا طريق يحتاجون فيه إلى أنواع من الرحمة لا يعلمها و لا يحصيها إلا الله سبحانه، و هم مستشعرون بحاجتهم هذه و الدليل عليه قولهم بعد: رَبَّنا إِنَّکَ جامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ

فقولهم: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا، استعاذة من نزول الزيغ إلى قلوبهم و إزاحته العلم الراسخ الذى فيها و قولهم وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ استمطار لسحاب الرحمة حتى تدوم بها حياة قلوبهم و تنكير الرحمة، و توصيفها بكونها من لدنه إظهار منهم الجهل بشأن هذه الرحمة، و أنها كيف ينبغى أن تكون غير أنهم يعلمون أنه لو لا رحمة من ربهم و لو لا كونها من لدنه لم يتم لهم أمر.
و فى الاستعاذة من الزيغ إلى الله محضا و استيهاب الرحمة من لدنه محضا دلالة على أنهم يرون تمام الملك لله محضا من غير توجه إلى أمر الأسباب.
قوله تعالى: رَبَّنا إِنَّكَ جامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ، هذا منهم بمنزلة التعليل لسؤال الرحمة و ذلک لعلمهم بأن إقامة نظام الخلقة و دعوة الدين و كدح الإنسان فى مسير وجوده كل ذلک مقدمة لجمعهم إلى يوم القيامة الذى لا يغنى فيه و لا ينصر أحد إلا بالرحمة كما قال تعالى: «إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقاتُهُمْ أَجْمَعِينَ يَوْمَ لا يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئاً وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ»: الدخان- 42 و لذلک سألوا رحمة من ربهم و فوضوا تعيينها و تشخيصها إليه لينفعهم فى أمرهم.
و قد وصفوا هذا اليوم بأنه لا ريب فيه ليتجه بذلک كمال اهتمامهم بالسؤال و الدعاء، و عللوا هذا التوصيف أيضا بقولهم: إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ لأن شأنهم الرسوخ فى العلم، و لا يرسخ العلم بشىء و لا يستقر تصديق إلا مع العلم بعلته المنتجة، و علة عدم ارتيابهم فى تحقق هذا اليوم هو ميعاد الله سبحانه به فذكروه.

و نظير هذا الوجه جار فى تعليلهم قولهم وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً بقولهم: إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ فكونه تعالى وهابا يعلل به سؤالهم الرحمة، و إتيانهم بلفظة أنت و تعريف الخبر باللام المفيد للحصر يعلل به قولهم: مِنْ لَدُنْكَ الدال على الاختصاص، و كذا يجرى مثل الوجه فى قولهم: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا، حيث عقبوه بما يجرى مجرى العلة بالنسبة إليه، و هو قولهم: بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا، و قد مر آنفا أن قولهم: آمَنَّا بِهِ من حيث تعقيبه بقولهم: كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا، من هذا القبيل أيضا.
فهؤلاء رجال آمنوا بربهم و ثبتوا عليه فهداهم الله سبحانه، و كمل عقولهم فلا يقولون إلا عن علم و لا يفعلون إلا عن علم فسماهم الله تعالى راسخين فى العلم، و كنى عنهم بأولى الألباب، و أنت إذا تدبرت ما عرف الله به أولى الألباب وجدته منطبقا على ما ذكره من شأنهم فى هذه الآيات، قال تعالى: وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوها وَ أَنابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرى فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ»: الزمر- 18. فوصفهم بالإيمان و اتباع أحسن القول، و الإنابة إلى الله سبحانه، و قد وصف بهذه الأوصاف الراسخين فى

العلم فى هذه الآيات.
و أما الالتفات من الخطاب إلى الغيبة فى قوله إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ فلأن هذا الميعاد لا يختص بهم بل يعمهم و غيرهم فكان الأولى تبديل قولهم: رَبَّنا، إلى لفظة الجلالة لأن حكم الألوهية عام شامل لكل شىء.

كلام تفصيلى فى المحكم و المتشابه و التأويل

اشارة

هذا الذى أوردناه من الكلام فى معنى المحكم و المتشابه و التأويل فيما مر هو الذى يتحصل من تدبر كلامه سبحانه و يستفاد من المأثور عن أئمة أهل البيت (ع) سيجىء فى البحث الروائى.
لكن القوم اختلفوا فى المقام، و قد شاع الخلاف و اشتد الانحراف بينهم، و ينسحب ذيل النزاع و المشاجرة إلى الصدر الأول من مفسرى الصحابة و التابعين، و قلما يوجد فى ما نقل إلينا من كلامهم ما يقرب مما مر من البيان فضلا عن أن ينطبق

عليه تمام الانطباق.
و السبب العمدة فى ذلک الخلط بين البحث عن المحكم و المتشابه و بين البحث عن معنى التأويل، فأوجب ذلک اختلالا عجيبا فى عقد المسألة و كيفية البحث و النتيجة المأخوذة منه، و نحن نورد تفصيل القول فى كل واحد من أطراف هذه الأبحاث و ما قيل فيها و ما هو المختار من الحق مع تمييز مورد البحث بما تيسر فى ضمن فصول

الإحكام و التشابه من الألفاظ المبينة المفاهيم فى اللغة، و قد وصف بهما الكتاب كما فى قوله تعالى: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ»: هود- 1، و قوله تعالى: «كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ»: الزمر- 23، و لم يتصف بهما إلا جملة الكتاب من جهة إتقانه فى نظمه و بيانه و من جهة تشابه نظمه و بيانه فى البلوغ إلى غاية الإتقان و الإحكام.

لكن قوله تعالى: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ الآية لما اشتمل على تقسيم نفس آيات الكتاب إلى المحكمات و المتشابهات علمنا أن المراد بالإحكام و التشابه هاهنا غير ما يتصف به تمام الكتاب، و كان من الحرى البحث عن معناهما و تشخيص مصداقهما من الآيات، و فيه أقوال ربما تجاوزت العشرة:

أحدها: أن المحكمات هو قوله تعالى فى سورة الأنعام: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً»: إلى آخر الآيات الثلاث الأنعام- 152 و المتشابهات هى التى تشابهت على اليهود، و هى الحروف المقطعة النازلة فى أوائل عدة من السور القرآنية مثل الم و الر و حم، و ذلک أن اليهود أولوها على حساب الجمل، فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الأمة و عمرها فاشتبه عليهم الأمر. نسب إلى ابن عباس من الصحابة.

و فيه: أنه قول من غير دليل و لو سلم فلا دليل على انحصارهما. فيهما، على أن لازمه وجود قسم ثالث ليس بمحكم و لا متشابه مع أن ظاهر الآية يدفعه.

لكن الحق أن النسبة فى غير محلها، و الذى نقل عن ابن عباس: أنه قال إن

الآيات الثلاث من المحكمات لا أن المحكمات هى الآيات الثلاث،

ففى الدر المنثور، أخرج سعيد بن منصور و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن عبد الله بن قيس سمعت ابن عباس يقول": فى قوله مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ قال: الثلاث آيات من آخر سورة الأنعام محكمات: قُلْ تَعالَوْا، و الآيتان بعدها.

و يؤيد ذلک

ما رواه عنه أيضا فى قوله": آيات محكمات قال: من هاهنا: قُلْ تَعالَوْا إلى آخر ثلاث آيات، و من هاهنا: وَ قَضى رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ إلى آخر ثلاث آيات.

فالروايتان تشهدان أنه إنما ذكر هذه الآيات مثالا لسائر المحكمات لا أنه قصرها فيها.

و ثانيها عكس الأول و هو أن المحكمات هى الحروف المقطعة فى فواتح السور و المتشابهات غيرها. نقل ذلک
عن أبى فاختة حيث ذكر فى قوله تعالى": هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ: إنهن فواتح السور منها يستخرج القرآن: الم ذلِکَ الْكِتابُ منها استخرجت البقرة- و الم اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ منها استخرجت آل عمران
و عن سعيد بن جبير مثله فى معنى قوله": هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ قال: أصل الكتاب لأنهن مكتوبات فى جميع الكتب
، انتهى. و يدل ذلک على أنهما يذهبان فى معنى فواتح السور إلى أن المراد بها ألفاظ الحروف بعناية أن الكتاب الذى نزل عليكم هو هذه الحروف المقطعة التى تتألف منها الكلمات و الجمل، كما هو أحد المذاهب فى معنى فواتح السور.
و فيه: مضافا إلى أنه مبنى على ما لا دليل عليه أصلا أعنى تفسير الحروف المقطعة فى فواتح السور بما عرفت أنه لا ينطبق على نفس الآية فإن جميع القرآن غير فواتح السور يصير حينئذ من المتشابه، و قد ذم الله سبحانه اتباع المتشابه، و عده من زيغ القلب مع أنه تعالى مدح اتباع القرآن بل عده من أوجب الواجبات كقوله تعالى:
«وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِى أُنْزِلَ مَعَهُ»: الأعراف- 157، و غيره من الآيات.
و ثالثها: أن المتشابه هو ما يسمى مجملا و المحكم هو المبين.
و فيه: أن ما بين من أوصاف المحكم و المتشابه فى الآية لا ينطبق على المجمل و المبين. بيان ذلک: أن إجمال اللفظ هو كونه بحيث يختلط و يندمج بعض جهات

معناه ببعض فلا ينفصل الجهة المرادة عن غيرها، و يوجب ذلک تحير المخاطب أو السامع فى تشخيص المراد و قد جرى دأب أهل اللسان فى ظرف التفاهم أن لا يتبعوا ما هذا شأنه من الألفاظ بل يستريحون إلى لفظ آخر مبين يبين هذا المجمل فيصير بذلک مبينا فيتبع فهذا حال المجمل مع مبينه، فلو كان المحكم و المتشابه هما المجمل و المبين بعينهما كان المتبع هو المتشابه إذا رد إلى المحكم، دون نفس المحكم، و كان هذا الاتباع مما لا يجوزه قريحة التكلم و التفاهم فلم يقدم على مثله أهل اللسان سواء فى ذلک أهل الزيغ منهم و الراسخون فى العلم و لم يكن اتباع المتشابه أمرا يلحقه الذم و يوجب زيغ القلب.
رابعها أن المتشابهات هى الآيات المنسوخة لأنها يؤمن بها و لا يعمل بها، و المحكمات هى الآيات الناسخة لأنها يؤمن بها، و يعمل بها و نسب إلى ابن عباس و ابن مسعود و ناس من الصحابة، و لذلک كان ابن عباس يحسب أنه يعلم تأويل القرآن.
و فيه: أنه على تقدير صحته لا دليل فيه على انحصار المتشابهات فى الآيات

المنسوخة فإن الذى ذكره تعالى من خواص اتباع المتشابه من ابتغاء الفتنة و ابتغاء التأويل جار فى كثير من الآيات غير المنسوخة كآيات الصفات و الأفعال، على أن لازم هذا القول وجود الواسطة بين المحكم و المتشابه.
و فيما نقل عن ابن عباس ما يدل على أن مذهبه فى المحكم و المتشابه أعم مما ينطبق على الناسخ و المنسوخ، و أنه إنما ذكرهما من باب المثال ففى الدر المنثور: أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم من طريق على عن ابن عباس قال": المحكمات ناسخه و حلاله و حرامه- و حدوده و فرائضه و ما يؤمن به، و المتشابهات منسوخه و مقدمه و مؤخره و أمثاله و أقسامه و ما يؤمن به و لا يعمل به
، انتهى.
خامسها: أن المحكمات ما كان دليله واضحا لائحا كدلائل الوحدانية و القدرة و الحكمة، و المتشابهات ما يحتاج فى معرفته إلى تأمل و تدبر.
و فيه: أنه إن كان المراد من كون الدليل واضحا لائحا أو محتاجا إلى التأمل و التدبر كون مضمون الآية ذا دليل عقلى قريب من البداهة أو بديهى و عدم كونه كذلک كان لازمه كون آيات الأحكام و الفرائض و نحوها من المتشابه لفقدانها الدليل العقلى اللائح الواضح، و حينئذ يكون اتباعها مذموما مع أنها واجبة الاتباع، و إن

كان المراد به كونه ذا دليل واضح لائح من نفس الكتاب و عدم كونه كذلک فجميع الآيات من هذه الجهة على وتيرة واحدة، و كيف لا؟ و هو كتاب متشابه مثانى، و نور، و مبين، و لازمه كون الجميع محكما و ارتفاع المتشابه المقابل له من الكتاب و هو خلف الفرض و خلاف النص.
سادسها: أن المحكم كل ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلى أو خفى، و المتشابه ما لا سبيل إلى العلم به كوقت قيام الساعة و نحوه.
و فيه: أن الإحكام و التشابه وصفان لآية الكتاب من حيث إنها آية أى دالة على معرفة من المعارف الإلهية، و الذى تدل عليه آية من آيات الكتاب ليس بعادم للسبيل، و لا ممتنع الفهم إما بنفسه أو بضميمة غيره، و كيف يمكن أن يكون هناک أمر مراد من لفظ الآية و لا يمكن نيله من جهة اللفظ؟ مع أنه وصف كتابه بأنه هدى، و أنه نور، و أنه مبين، و أنه فى معرض فهم الكافرين فضلا عن المؤمنين حيث قال: «تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيراً وَ نَذِيراً فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ»: حم السجدة- 4، و قال تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: النساء- 82، فما تعرضت له آية من آيات الكتاب ليس بممتنع الفهم، و لا الوقوف عليه مستحيل، و ما لا سبيل إلى الوقوف عليه كوقت قيام الساعة و سائر ما فى الغيب المكنون لم يتعرض لبيانه آية من الآيات بلفظها حتى تسمى متشابها.

على أن فى هذا القول خلطا بين معنى المتشابه و تأويل الآية كما مر.
سابعها: أن المحكمات آيات الأحكام و المتشابهات غيرها مما يصرف بعضها بعضا، نسب هذا القول إلى مجاهد و غيره.
و فيه: أن المراد بالصرف الذى ذكره إن كان مطلق ما يعين على تشخيص المراد باللفظ حتى يشمل مثل التخصيص بالمخصص، و التقييد بالمقيد و سائر القرائن المقامية كانت آيات الأحكام أيضا كغيرها متشابهات، و إن كان خصوص ما لا إبهام فى دلالته على المراد و لا كثرة فى محتملاته حتى يتعين المراد به بنفسه، و يتعين المراد بغيره بواسطته كان لازم كون ما سوى آيات الأحكام متشابهة أن لا يحصل العلم بشىء

من معارف القرآن غير الأحكام لأن المفروض عدم وجود آية محكمة فيها ترجع إليها المتشابهات منها و يتبين بذلک معانيها.
ثامنها: أن المحكم من الآيات ما لا يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا و المتشابه ما احتمل من التأويل أوجها كثيرة و نسب إلى الشافعى، و كان المراد به أن المحكم ما لا ظهور له إلا فى معنى واحد كالنص و الظاهر القوى فى ظهوره و المتشابه خلافه.
و فيه: أنه لا يزيد على تبديل اللفظ باللفظ شيئا، فقد بدل لفظ المحكم بما ليس له إلا معنى واحد، و المتشابه بما يحتمل معانى كثيرة، على أنه أخذ التأويل بمعنى التفسير أى المعنى المراد باللفظ و قد عرفت أنه خطأ، و لو كان التأويل هو التفسير بعينه لم يكن لاختصاص علمه بالله، أو بالله و بالراسخين فى العلم وجه فإن القرآن يفسر بعضه بعضا، و المؤمن و الكافر و الراسخون فى العلم و أهل الزيغ فى ذلک سواء.
تاسعها: أن المحكم ما أحكم و فصل فيه خبر الأنبياء مع أممهم، و المتشابه ما اشتبهت ألفاظه من قصصهم بالتكرير فى سور متعددة، و لازم هذا القول اختصاص التقسيم بآيات القصص.
و فيه: أنه لا دليل على هذا التخصيص أصلا، على أن الذى ذكره تعالى من خواص المحكم و المتشابه و هو ابتغاء الفتنة و ابتغاء التأويل فى اتباع المتشابه دون المحكم لا ينطبق عليه، فإن هذه الخاصة توجد فى غير آيات القصص كما توجد فيها، و توجد فى القصة الواحدة كقصة جعل الخلافة فى الأرض كما توجد فى القصص المتكررة.
عاشرها: أن المتشابه ما يحتاج إلى بيان و المحكم خلافه، و هذا الوجه منسوب إلى الإمام أحمد.
و فيه: أن آيات الأحكام محتاجة إلى بيان النبى ص مع أنها من المحكمات قطعا لما تقدم بيانه مرارا، و كذا الآيات المنسوخة من المتشابه كما تقدم مع عدم احتياجها إلى بيان لكونها نظائر لسائر آيات الأحكام.
الحادى عشر: أن المحكم ما يؤمن به و يعمل به و المتشابه ما يؤمن به و لا

يعمل به، و نسب إلى ابن تيمية، و لعل المراد به: أن الأخبار متشابهات و الإنشاءات

محكمات كما استظهره بعضهم و إلا لم يكن قولا برأسه لصحة انطباقه على عدة من الأقوال المتقدمة.
و فيه: أن لازمه كون غير آيات الأحكام متشابهات، و لازمه أن لا يمكن حصول العلم بشىء من المعارف الإلهية فى غير الأحكام إذ لا يتحقق فيها عمل مع عدم وجود محكم فيها يرجع إليه ما تشابه منها، و من جهة أخرى: الآيات المنسوخة إنشاءات و ليست بمحكمات قطعا.
و الظاهر أن مراده من الإيمان و العمل بالمحكم و الإيمان من غير عمل بالمتشابه ما يدل عليه لفظ الآية: فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ... وَ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا، إلا أن الأمرين أعنى الإيمان و العمل معا فى المحكم و الإيمان فقط فى المتشابه لما كانا وظيفتين لكل من آمن بالكتاب كان عليه أن يشخص المحكم و المتشابه قبلا حتى يؤدى وظيفته، و على هذا فلا يكفى معرفة المحكم و المتشابه بهما فى تشخيص مصداقهما و هو ظاهر.
الثانى عشر: إن المتشابهات هى آيات الصفات خاصة أعم من صفات الله سبحانه كالعليم و القدير و الحكيم و الخبير و صفات أنبيائه كقوله تعالى فى عيسى بن مريم (ع): «وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ»: النساء- 171، و ما يشبه ذلک، نسب إلى ابن تيمية.
و فيه: أنه مع تسليم كون آيات الصفات من المتشابهات لا دليل على انحصارها فيها.
و الذى يظهر من بعض كلامه المنقول على طوله أنه يأخذ المحكم و المتشابه بمعناهما اللغوى و هو ما أحكمت دلالته و ما تشابهت احتمالاته و المعنيان نسبيان فربما اشتبهت دلالة آية على قوم كالعامة و علمها آخرون بالبحث و هم العلماء، و هذا المعنى فى آيات الصفات أظهر فإنها بحيث تشتبه مراداتها لغالب الناس لكون أفهامهم قاصرة عن الارتقاء إلى ما وراء الحس، فيحسبون ما أثبته الله تعالى لنفسه من العلم و القدرة و السمع و البصر و الرضا و الغضب و اليد و العين و غير ذلک أمورا جسمانية أو معانى ليست بالحق، و تقوم بذلک الفتن، و تظهر البدع، و تنشأ المذاهب، فهذا معنى المحكم

و المتشابه، و كلاهما مما يمكن أن يحصل به العلم، و الذى لا يمكن نيله و العلم به هو تأويل المتشابهات بمعنى حقيقة المعانى التى تدل عليها أمثال آيات الصفات، فهب أنا علمنا معنى قوله: إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ، و إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ و نحو ذلک لكنا لا ندرى حقيقة علمه و قدرته و سائر

صفاتَه و كيفية أفعاله الخاصة به، فهذا هو تأويل المتشابهات الذى لا يعلمها إلا الله تعالى، انتهى ملخصا، و سيأتى ما يتعلق بكلامه من البحث عند ما نتكلم فى التأويل إن شاء الله.
الثالث عشر: أن المحكم ما للعقل إليه سبيل و المتشابه بخلافه.
و فيه: أنه قول من غير دليل، و الآيات القرآنية و إن انقسمت إلى ما للعقل إليه سبيل و ما ليس للعقل إليه سبيل، لكن ذلک لا يوجب كون المراد بالمحكم و المتشابه فى هذه الآية استيفاء هذا التقسيم، و شىء مما ذكر فيها من نعوت المحكم و المتشابه لا ينطبق عليه انطباقا صحيحا، على أنه منقوض بآيات الأحكام فإنها محكمة و لا سبيل للعقل إليها.
الرابع عشر: أن المحكم ما أريد به ظاهره و المتشابه ما أريد به خلاف ظاهره، و هذا قول شائع عند المتأخرين من أرباب البحث، و عليه يبتنى اصطلاحهم فى التأويل
أنه المعنى المخالف لظاهر الكلام و كأنه أيضا مراد من قال: إن المحكم ما تأويله تنزيله، و المتشابه ما لا يدرک إلا بالتأويل.
و فيه: أنه اصطلاح محض لا ينطبق عليه ما فى الآية من وصف المحكم و المتشابه فإن المتشابه إنما هو متشابه من حيث تشابه مراده و مدلوله، و ليس المراد بالتأويل المعنى المراد من المتشابه حتى يكون المتشابه متميزا عن المحكم بأن له تأويلا، بل المراد بالتأويل فى الآية أمر يعم جميع الآيات القرآنية من محكمها و متشابهها كما مر بيانه.
على أنه ليس فى القرآن آية أريد فيها ما يخالف ظاهرها، و ما يوهم ذلک من الآيات إنما أريد بها معان يعطيها لها آيات أخر محكمة، و القرآن يفسر بعضه بعضا، و من المعلوم أن المعنى الذى تعطيه القرائن متصلة أو منفصلة للفظ ليس بخارج عن ظهوره و بالخصوص فى كلام نص متكلمه على أن ديدنه أن يتكلم بما يتصل بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض و يرتفع كل اختلاف و تناف مترائى بالتدبر فيه، قال تعالى:
«أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: النساء- 82

الخامس عشر: ما عن الأصم: أن المحكم ما أجمع على تأويله و المتشابه ما اختلف فيه و كان المراد بالإجماع و الاختلاف كون مدلول الآية بحيث يختلف فيه الأنظار أو لا يختلف.
و فيه: أن ذلک مستلزم لكون جميع الكتاب متشابها و ينافيه التقسيم الذى فى الآية إذ ما من آية من آى الكتاب إلا و فيه اختلاف ما: إما لفظا أو معنى أو فى كونها ذات ظهور أو غيرها، حتى ذهب بعضهم إلى أن القرآن كله متشابه مستدلا بقوله تعالى: «كِتاباً مُتَشابِهاً»: الزمر- 23، غفلة عن أن هذا الاستدلال منه يبتنى على كون ما استدل به آية محكمة و هو يناقض قوله و

ذهب آخرون إلى أن ظاهر الكتاب ليس بحجة أى أنه لا ظاهر له.
السادس عشر: أن المتشابه ما أشكل تفسيره لمشابهته غيره سواء كان الإشكال من جهة اللفظ أو من جهة المعنى، ذكره الراغب.
قال فى مفردات القرآن: و المتشابه من القرآن ما أشكل تفسيره لمشابهته بغيره، إما من حيث اللفظ، أو من حيث المعنى، فقال الفقهاء: المتشابه ما لا ينبئ ظاهره عن مراده، و حقيقة ذلک: أن الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب: محكم على الإطلاق، و متشابه على الإطلاق، و محكم من وجه متشابه من وجه.
فالمتشابه فى الجملة ثلاثة أضرب: متشابه من جهة اللفظ فقط، و متشابه من جهة المعنى فقط، و متشابه من جهتهما. و المتشابه من جهة اللفظ ضربان: أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفردة، و ذلک إما من جهة غرابته نحو الأب و يزفون، و إما من جهة مشاركة فى اللفظ كاليد و العين، و الثانى يرجع إلى جملة الكلام المركب، و ذلک ثلاثة أضرب: ضرب لاختصار الكلام نحو «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِى الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ» و ضرب لبسط الكلام نحو لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ لأنه لو قيل ليس مثله شىء كان أظهر للسامع، و ضرب لنظم الكلام نحو «أَنْزَلَ عَلى عَبْدِهِ الْكِتابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَيِّماً» تقديره الكتاب قيما و لم يجعل له عوجا و قوله: وَ لَوْ لا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ إلى قوله لَوْ تَزَيَّلُوا.
و المتشابه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى و أوصاف يوم القيامة، فإن تلک

الصفات لا تتصور لنا، إذ كان لا يحصل فى نفوسنا صورة ما لم نحسه، أو لم يكن من جنس ما لم نحسه.
و المتشابه من جهة المعنى و اللفظ جميعا خمسة أضرب: الأول: من جهة الكمية كالعموم و الخصوص نحو فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ و الثانى: من جهة الكيفية كالوجوب و الندب نحو فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ و الثالث من جهة الزمان كالناسخ و المنسوخ نحو اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ و الرابع: من جهة المكان أو الأمور التى نزلت فيها نحو وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها، و قوله: إِنَّمَا النَّسِىءُ زِيادَةٌ فِى الْكُفْرِ، فإن من لا يعرف عادتهم فى الجاهلية يتعذر عليه معرفة تفسير هذه الآية، و الخامس: من جهة الشروط التى بها يصح الفعل أو يفسد كشروط الصلوة و النكاح.
و هذه الجملة إذا تصورت علم: أن كل ما ذكره المفسرون فى تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم نحو قول من قال المتشابه الم، و قول قتادة: المحكم الناسخ و المتشابه المنسوخ، و قول الأصم: المحكم ما أجمع على تأويله و المتشابه ما اختلف فيه.
ثم جميع المتشابه على ثلاثة أضرب ضرب لا سبيل للوقوف عليه كوقت

الساعة و خروج دابة الأرض و كيفية الدابة و نحو ذلک. و ضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة و الأحكام الغلقة و ضرب متردد بين الأمرين، يجوز أن يختص بمعرفة حقيقته بعض الراسخين فى العلم و يخفى على من دونهم، و هو الضرب المشار إليه
بقوله (ع) فى على رضى الله عنه: اللهم فقهه فى الدين و علمه التأويل ، و قوله لابن عباس مثل ذلک، انتهى كلامه و هو أعم الأقوال فى معنى المتشابه جمع فيها بين عدة من الأقوال المتقدمة.
و فيه: أولا: أن تعميمه المتشابه لموارد الشبهات اللفظية كغرابة اللفظ و إغلاق التركيب و العموم و الخصوص و نحوها لا يساعد عليه ظاهر الآية، فإن الآية جعلت المحكمات مرجعا يرجع إليه المتشابهات، و من المعلوم أن غرابة اللفظ و أمثالها لا تنحل عقدتها من جهة دلالة المحكمات، بل لها مرجع آخر ترجع إليه و تتضح به.
و أيضا: الآية تصف المتشابهات بأنها من شأنها أن تتبع لابتغاء الفتنة، و من المعلوم: أن اتباع العام من غير رجوع إلى مخصصه، و المطلق من غير رجوع إلى مقيده

و أخذ اللفظ الغريب مع الإعراض عما يفسره فى اللغة مخالف لطريقة أهل اللسان لا تجوزه قريحتهم فلا يكون بالطبع موجبا لإثارة الفتنة لعدم مساعدة اللسان عليه.
و ثانيا: أن تقسيمه المتشابه بما يمكن فهمه لعامة الناس و ما لا يمكن فهمه لأحد و ما يمكن فهمه لبعض دون بعض ظاهر فى أنه يرى اختصاص التأويل بالمتشابه، و قد عرفت خلافه.
هذا هو المعروف من أقوالهم فى معنى المحكم و المتشابه و تمييز مواردهما، و قد عرفت ما فيها، و عرفت أيضا أن الذى يظهر من الآية على ظهورها و سطوع نورها خلاف ذلک كله، و أن الذى تعطيه الآية فى معنى المتشابه: أن تكون الآية مع حفظ كونها آية دالة على معنى مريب مردد لا من جهة اللفظ بحيث يعالجه الطرق المألوفة عند أهل اللسان كإرجاع العام و المطلق إلى المخصص و المقيد و نحو ذلک بل من جهة كون معناها غير ملائم لمعنى آية أخرى محكمة لا ريب فيه تبين حال المتشابهة.
و من المعلوم أن معنى آية من الآيات لا يكون على هذا الوصف إلا مع كون ما يتبع من المعنى مألوفا مأنوسا عند الأفهام العامية تسرع الأذهان الساذجة إلى تصديقه أو يكون ما يرام من تأويل الآية أقرب إلى قبول هذه الأفهام الضعيفة الإدراک و التعقل.
و أنت إذا تتبعت البدع و الأهواء و المذاهب الفاسدة التى انحرف فيها الفرق الإسلامية عن الحق القويم بعد زمن النبى ص سواء كان فى المعارف أو فى الأحكام وجدت أكثر مواردها من اتباع المتشابه، و التأويل

فى الآيات بما لا يرتضيه الله سبحانه.
ففرقة تتمسک من القرآن بآيات للتجسيم، و أخرى للجبر، و أخرى للتفويض و أخرى لعثرة الأنبياء، و أخرى للتنزيه المحض بنفى الصفات، و أخرى للتشبيه الخالص و زيادة الصفات، إلى غير ذلک، كل ذلک للأخذ بالمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم الحاكم فيه.
و طائفة ذكرت: أن الأحكام الدينية إنما شرعت لتكون طريقا إلى الوصول فلو كان هناک طريق أقرب منها كان سلوكه متعينا لمن ركبه فإنما المطلوب هو الوصول بأى طريق اتفق و تيسر، و أخرى قالت إن التكليف إنما هو لبلوغ الكمال، و لا معنى لبقائه بعد الكمال بتحقق الوصول فلا تكليف لكامل.

و قد كانت الأحكام و الفرائض و الحدود و سائر السياسات الإسلامية قائمة و مقامة فى عهد رسول الله ص لا يشذ منها شاذ ثم لم تزل بعد ارتحاله (ص) تنقص و تسقط حكما فحكما، يوما فيوما بيد الحكومات الإسلامية، و لم يبطل حكم أو حد إلا و اعتذر المبطلون: أن الدين إنما شرع لصلاح الدنيا و إصلاح الناس، و ما أحدثوه أصلح لحال الناس اليوم، حتى آل الأمر إلى ما يقال: إن الغرض الوحيد من شرائع الدين إصلاح الدنيا بإجرائها، و الدنيا اليوم لا تقبل السياسة الدينية و لا تهضمها بل تستدعى وضع قوانين ترتضيها مدنية اليوم و إجراءها، و إلى ما يقال إن التلبس بالأعمال الدينية لتطهير القلوب و هدايتها إلى الفكرة و الإرادة الصالحتين، و القلوب المتدربة بالتربية الاجتماعية، و النفوس الموقوفة على خدمة الخلق فى غنى عن التطهر بأمثال الوضوء و الغسل و الصلوة و الصوم.
إذا تأملت فى هذه و أمثالها و هى لا تحصى كثرة و تدبرت فى قوله تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ الآية، لم تشک فى صحة ما ذكرناه، و قضيت بأن هذه الفتن و المحن التى غادرت الإسلام و المسلمين لم تستقر قرارها إلا من طريق اتباع المتشابه، و ابتغاء تأويل القرآن.
و هذا و الله أعلم هو السبب فى تشديد القرآن الكريم فى هذا الباب، و إصراره البالغ على النهى عن اتباع المتشابه و ابتغاء الفتنة و التأويل و الإلحاد فى آيات الله و القول فيها بغير علم و اتباع خطوات الشيطان فإن من دأب القرآن أنه يبالغ فى التشديد فى موارد سينثلم من جهتها ركن من أركان الدين فتنهدم به بنيته كالتشديد الواقع فى تولى الكفار، و مودة ذوى القربى، و قرار أزواج النبى، و معاملة الربا، و اتحاد الكلمة فى الدين و غير ذلک.
و لا يغسل رين الزيغ من القلوب و لا يسد طريق ابتغاء الفتنة اللذين منشؤهما الركون إلى الدنيا و الإخلاد إلى الأرض و اتباع الهوى إلا ذكر يوم

الحساب كما قال تعالى: «وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّکَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ»: ص- 26، و لذلک ترى الراسخين فى العلم المتأبين تأويل القرآن بما لا يرتضيه ربهم يشيرون إلى ذلک فى خاتمة مقالهم حيث يقولون:
رَبَّنا إِنَّکَ جامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 43

2 ما معنى كون المحكمات أم الكتاب

ذكر جماعة: أن كون الآيات المحكمة أم الكتاب كونها أصلا فى الكتاب عليه تبتنى قواعد الدين و أركانها فيؤمن بها، و يعمل بها و ليس الدين إلا مجموعا من الاعتقاد و العمل، و أما الآيات المتشابهة فهى لتزلزل مرادها و تشابه مدلولها لا يعمل بها بل إنما يؤمن بها إيمانا.
و أنت بالتأمل فيما تقدم من الأقوال تعلم أن هذا لازم بعض الأقوال المتقدمة، و هى التى ترى أن المتشابه إنما صار متشابها لاشتماله على تأويل يتعذر الوصول إليه و فهمه، أو أن المتشابه يمكن حصول العلم به و رفع تشابهه فى الجملة أو بالجملة بالرجوع إلى عقل أو لغة أو طريقة عقلائية يستراح إليها فى رفع الشبهات اللفظية.
و قال آخرون: إن معنى أمومة المحكمات رجوع المتشابهات إليها، و كلامهم مختلف فى تفسير هذا الرجوع فظاهر بعضهم: أن المراد بالرجوع هو قصر المتشابهات على الإيمان و الاتباع العملى فى مواردها للمحكم كالآية المنسوخة يؤمن بها و يرجع فى موردها إلى العمل بالناسخة، و هذا القول لا يغاير القول الأول كثير مغايرة، و ظاهر بعض آخر أن معناها كون المحكمات مبينة للمتشابهات، رافعة لتشابهها.
و الحق هو المعنى الثالث، فإن معنى الأمومة الذى تدل عليه قوله: هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ الآية يتضمن عناية زائدة و هو أخص من معنى الأصل الذى فسرت به الأم فى القول الأول، فإن فى هذه اللفظة. أعنى لفظة الأم عناية بالرجوع الذى فيه انتشاء و اشتقاق و تبعض، فلا تخلو اللفظة عن الدلالة على كون المتشابهات ذات مداليل ترجع و تتفرع على المحكمات، و لازمه كون المحكمات مبينة للمتشابهات.
على أن المتشابه إنما كان متشابها لتشابه مراده لا لكونه ذا تأويل، فإن التأويل كما مر يوجد للمحكم كما يوجد للمتشابه، و القرآن يفسر بعضه بعضا، فللمتشابه مفسر و ليس إلا المحكم، مثال ذلک قوله تعالى: «إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ»: القيامة- 23، فإنه آية متشابهة، و بإرجاعها إلى قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»: الشورى- 11، و قوله تعالى لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ»: الأنعام- 103، يتبين: أن المراد بها نظرة و رؤية من غير سنخ رؤية البصر الحسى، و قد قال تعالى: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى

أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى إلى أن قال لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى : النجم- 18، فأثبت للقلب رؤية تخصه، و ليس هو الفكر فإن الكفر إنما يتعلق بالتصديق و المركب الذهنى و الرؤية إنما تتعلق بالمفرد العينى، فيتبين

بذلک أنه توجه من القلب ليست بالحسية المادية و لا بالعقلية الذهنية، و الأمر على هذه الوتيرة فى سائر المتشابهات.

3 ما معنى التأويل؟

فسر قوم من المفسرين التأويل بالتفسير و هو المراد من الكلام و إذ كان المراد من بعض الآيات معلوما بالضرورة كان المراد بالتأويل على هذا من قوله تعالى وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ الآية هو المعنى المراد بالآية، المتشابهة، فلا طريق إلى العلم بالآيات المتشابه على هذا القول لغير الله سبحانه أو لغيره و غير الراسخين فى العلم.
و قالت طائفة أخرى: إن المراد بالتأويل: هو المعنى المخالف لظاهر اللفظ، و قد شاع هذا المعنى بحيث عاد اللفظ حقيقة ثانية فيه بعد ما كان بحسب اللفظ لمعنى مطلق الإرجاع أو المرجع.
و كيف كان فهذا المعنى هو الشائع عند المتأخرين كما أن المعنى الأول هو الذى كان شائعا بين قدماء المفسرين سواء فيه من كان يقول: إن التأويل لا يعلمه إلا الله، و من كان يقول إن الراسخين فى العلم أيضا يعلمونه كما نقل
عن ابن عباس أنه كان يقول": أنا من الراسخين فى العلم و أنا أعلم تأويله.
و ذهب طائفة أخرى: إلى أن التأويل معنى من معانى الآية لا يعلمه إلا الله تعالى، أو لا يعلمه إلا الله و الراسخون فى العلم مع عدم كونه خلاف ظاهر اللفظ، فيرجع الأمر إلى أن للآية المتشابهة معانى متعددة بعضها تحت بعض، منها ما هو تحت اللفظ يناله جميع الأفهام، و منها ما هو أبعد منه لا يناله إلا الله سبحانه أو هو تعالى و الراسخون فى العلم.
و قد اختلفت أنظارهم فى كيفية ارتباط هذه المعانى باللفظ فإن من المتيقن أنها من حيث كونها مرادة من اللفظ ليست فى عرض واحد و إلا لزم استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد و هو غير جائز على ما بين فى محله، فهى لا محالة معان مترتبة فى
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 45
الطول: فقيل: إنها لوازم معنى اللفظ إلا أنها لوازم مترتبة بحيث يكون للفظ معنى مطابقى و له لازم و للازمه لازم و هكذا، و قيل: إنها معان مترتبة بعضها على بعض ترتب الباطن على ظاهره، فإرادة المعنى المعهود المألوف إرادة لمعنى اللفظ و إرادة لباطنه بعين إرادته نفسه كما إنک إذا قلت: اسقنى فلا تطلب بذاک إلا السقى و هو بعينه طلب للإرواء، و طلب لرفع الحاجة الوجودية، و طلب للكمال الوجودى و ليس هناک أربعة أوامر و مطالب، بل الطلب الواحد المتعلق بالسقى متعلق بعينه بهذه الأمور التى بعضها فى باطن بعض و السقى مرتبط بها و معتمد عليها.
و هاهنا قول رابع: و هو أن التأويل ليس من قبيل المعانى المرادة باللفظ

بل هو الأمر العينى الذى يعتمد عليه الكلام، فإن كان الكلام حكما إنشائيا كالأمر و النهى فتأويله المصلحة التى توجب إنشاء الحكم و جعله و تشريعه، فتأويل قوله: أَقِيمُوا الصَّلاةَ مثلا هو الحالة النورانية الخارجية التى تقوم بنفس المصلى فى الخارج فتنهاه عن الفحشاء و المنكر، و إن كان الكلام خبريا فإن كان إخبارا عن الحوادث الماضية كان تأويله نفس الحادثة الواقعة فى ظرف الماضى كالآيات المشتملة على أخبار الأنبياء و الأمم الماضية فتأويلها نفس القضايا الواقعة فى الماضى، و إن كان إخبارا عن الحوادث و الأمور الحالية و المستقبلة فهو على قسمين: فإما أن يكون المخبر به من الأمور التى تناله الحواس أو تدركه العقول كان أيضا تأويله ما هو فى الخارج من القضية الواقعة كقوله تعالى: «وَ فِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ»: التوبة- 47، و قوله تعالى: «غُلِبَتِ الرُّومُ فِى أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِى بِضْعِ سِنِينَ»: الروم- 4 و إن كان من الأمور المستقبلة الغيبية التى لا تناله حواسنا الدنيوية و لا يدرک حقيقتها عقولنا كالأمور المربوطة بيوم القيامة و وقت الساعة و حشر الأموات و الجمع و السؤال و الحساب و تطاير الكتب، أو كان مما هو خارج من سنخ الزمان و إدراک العقول كحقيقة صفاته و أفعاله تعالى فتأويلها أيضا نفس حقائقها الخارجية.
و الفرق بين هذا القسم أعنى الآيات المبينة لحال صفات الله تعالى و أفعاله و ما يلحق بها من أحوال يوم القيامة و نحوها و بين الأقسام الأخر أن الأقسام الأخر يمكن حصول العلم بتأويلها بخلاف هذا القسم، فإنه لا يعلم حقيقة تأويله إلا الله تعالى، نعم يمكن أن يناله الراسخون فى العلم بتعليم الله تعالى بعض النيل على قدر ما تسعه عقولهم،

و أما حقيقة الأمر الذى هو حق التأويل فهو مما استأثر الله سبحانه بعلمه.
فهذا هو الذى يتحصل من مذاهبهم فى معنى التأويل، و هى أربعة.
و هاهنا أقوال أخر ذكروها هى فى الحقيقة من شعب القول الأول و إن تحاشى القائلون بها عن قبوله.
فمن جملتها أن التفسير أعم من التأويل و أكثر استعماله فى الألفاظ و مفرداتها و أكثر استعمال التأويل فى المعانى و الجمل، و أكثر ما يستعمل التأويل فى الكتب الإلهية، و يستعمل التفسير فيها و فى غيرها.
و من جملتها: أن التفسير بيان معنى اللفظ الذى لا يحتمل إلا وجها واحدا و التأويل تشخيص أحد محتملات اللفظ بالدليل استنباطا.
و من جملتها: أن التفسير بيان المعنى المقطوع من اللفظ و التأويل ترجيع أحد المحتملات من المعانى غير المقطوع بها، و هو قريب من سابقه.
و من جملتها: أن التفسير بيان دليل المراد و التأويل بيان حقيقة المراد، مثاله:
قوله تعالى: إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ فتفسيره: أن المرصاد مفعال من قولهم:

رصد يرصد إذاَ راقب، وَ تأويله التحذير عن التهاون بأمر الله و الغفلة عنه.
و من جملتها: أن التفسير بيان المعنى الظاهر من اللفظ و التأويل بيان المعنى المشكل.
و من جملتها: أن التفسير يتعلق بالرواية و التأويل يتعلق بالدراية.
و من جملتها: أن التفسير يتعلق بالاتباع و السماع و التأويل يتعلق بالاستنباط و النظر. فهذه سبعة أقوال هى فى الحقيقة من شعب القول الأول الذى نقلناه، يرد عليها ما يرد عليه و كيف كان فلا يصح الركون إلى شىء من هذه الأقوال الأربعة و ما ينشعب منها.
أما إجمالا: فلأنک قد عرفت: أن المراد بتأويل الآية ليس مفهوما من المفاهيم تدل عليه الآية سواء كان مخالفا لظاهرها أو موافقا، بل هو من قبيل الأمور الخارجية، و لا كل أمر خارجى حتى يكون المصداق الخارجى للخبر تأويلا له، بل أمر خارجى

مخصوص نسبته إلى الكلام نسبة الممثل إلى المثل بفتحتين و الباطن إلى الظاهر.
و أما تفصيلا فيرد على القول الأول: أن أقل ما يلزمه أن يكون بعض الآيات القرآنية لا ينال تأويلها أى تفسيرها أى المراد من مداليلها اللفظية عامة الأفهام، و ليس فى القرآن آيات كذلک بل القرآن ناطق بأنه إنما أنزل قرآنا ليناله الأفهام، و لا مناص لصاحب هذا القول إلا أن يختار أن الآيات المتشابهة إنما هى فواتح السور من الحروف المقطعة حيث لا ينال معانيها عامة الأفهام، و يرد عليه: أنه لا دليل عليه، و مجرد كون التأويل مشتملا على معنى الرجوع و كون التفسير أيضا غير خال عن معنى الرجوع لا يوجب كون التأويل هو التفسير كما أن الأم مرجع لأولادها و ليست بتأويل لهم، و الرئيس مرجع للمرءوس و ليس بتأويل له.
على أن ابتغاء الفتنة عد فى الآية خاصة مستقلة للتشابه و هو يوجد فى غير فواتح السور فإن أكثر الفتن المحدثة فى الإسلام إنما حدثت باتباع علل الأحكام و آيات الصفات و غيرها.
و أما القول الثانى فيرد عليه: أن لازمه وجود آيات فى القرآن أريد بها معان يخالفها ظاهرها الذى يوجب الفتنة فى الدين بتنافيه مع المحكمات، و مرجعه إلى أن فى القرآن اختلافا بين الآيات لا يرتفع إلا بصرف بعضها عن ظواهرها إلى معان لا يفهمها عامة الأفهام، و هذا يبطل الاحتجاج الذى فى قوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: النساء- 82، إذ لو كان ارتفاع اختلاف آية مع آية بأن يقال: إنه أريد بإحداهما أو بهما معا غير ما يدل عليه الظاهر بل معنى تأويلى باصطلاحهم لا يعلمه إلا الله سبحانه مثلا لم تنجح حجة الآية، فإن انتفاء الاختلاف بالتأويل باصطلاحهم فى كل مجموع من الكلام و لو كان لغير الله

أمر ممكن، و لا دلالة فيه على كونه غير كلام البشر، إذ من الواضح أن كل كلام حتى القطعى الكذب و اللغو يمكن إرجاعه إلى الصدق و الحق بالتأويل و الصرف عن ظاهره، فلا يدل ارتفاع الاختلاف بهذا المعنى عن مجموع كلام على كونه كلام من يتعالى عن اختلاف الأحوال، و تناقض الآراء، و السهو و النسيان و الخطاء و التكامل بمرور الزمان كما هو المعنى بالاحتجاج فى الآية، فالآية بلسان احتجاجها صريح فى أن القرآن معرض لعامة الأفهام، و مسرح للبحث و التأمل و التدبر، و ليس فيه آية أريد

بها معنى يخالف ظاهر الكلام العربى و لا أن فيه أحجية و تعمية.
و أما القول الثالث فيرد عليه: أن اشتمال الآيات القرآنية على معان مترتبة بعضها فوق بعض و بعضها تحت بعض مما لا ينكره إلا من حرم نعمة التدبر، إلا أنها جميعا- و خاصة لو قلنا إنها لوازم المعنى- مداليل لفظية مختلفة من حيث الانفهام و ذكاء السامع المتدبر و بلادته، و هذا لا يلائم قوله تعالى فى وصف التأويل: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ فإن المعارف العالية و المسائل الدقيقة لا يختلف فيها الأذهان من حيث التقوى و طهارة النفس بل من حيث الحدة و عدمها، و إن كانت التقوى و طهارة النفس معينين فى فهم المعارف الطاهرة الإلهية لكن ذلك ليس على نحو الدوران و العلية كما هو ظاهر قوله وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ
و أما القول الرابع فيرد عليه: أنه و إن أصاب فى بعض كلامه لكنه أخطأ فى بعضه الآخر فإنه و إن أصاب فى القول بأن التأويل لا يختص بالمتشابه بل يوجد لجميع القرآن، و أن التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظى بل هو أمر خارجى يبتنى عليه الكلام لكنه أخطأ فى عد كل أمر خارجى مرتبط بمضمون الكلام حتى مصاديق الأخبار الحاكية عن الحوادث الماضية و المستقبلة تأويلا للكلام، و فى حصر المتشابه الذى لا يعلم تأويله فى آيات الصفات و آيات القيامة.
توضيحه: أن المراد حينئذ من التأويل فى قوله تعالى: وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ «إلخ» إما أن يكون تأويل القرآن برجوع ضميره إلى الكتاب فلا يستقيم قوله: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ «إلخ» فإن كثيرا من تأويل القرآن و هو تأويلات القصص بل الأحكام أيضا و آيات الأخلاق مما يمكن أن يعلمه غيره تعالى و غير الراسخين فى العلم من الناس حتى الزائغون قلبا على قوله فإن الحوادث التى تدل عليها آيات القصص يتساوى فى إدراكها جميع الناس من غير أن يحرم عنه بعضهم، و كذا الحقائق الخلقية و المصالح التى يوجدها العمل بالأحكام من العبادات و المعاملات و سائر الأمور المشرعة.
و إن كان المراد بالتأويل فيه تأويل المتشابه فقط استقام الحصر فى قوله: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ إلخ، و أفاد أن غيره تعالى و غير الراسخين فى العلم مثلا لا ينبغى لهم ابتغاء تأويل المتشابه، و هو يؤدى إلى الفتنة و إضلال

الناس لكن لا وجه لحصر المتشابه الذى لا يعلم تأويله فى آيات الصفات و القيامة فإن الفتنة و الضلال كما يوجد فى تأويلها

يوجد فى تأويل غيرها من آيات الأحكام و القصص و غيرهما كأن يقول القائل (و قد قيل) إن المراد من تشريع الأحكام إحياء الاجتماع الإنسانى بإصلاح شأنه بما ينطبق على الصلاح، فلو فرض أن صلاح المجتمع فى غير الحكم المشرع، أو أنه لا ينطبق على صلاح الوقت وجب اتباعه و إلغاء الحكم الدينى المشرع. و كأن يقول القائل (و قد قيل) إن المراد من كرامات الأنبياء المنقولة فى القرآن أمور عادية، و إنما نقل بألفاظ ظاهرها خلاف العادة لصلاح استمالة قلوب العامة لانجذاب نفوسهم و خضوع قلوبهم لما يتخيلونه خارقا للعادة قاهرا لقوانين الطبيعة. و يوجد فى المذاهب المنشعبة المحدثة فى الإسلام شىء كثير من هذه الأقاويل، و جميعها من التأويل فى القرآن ابتغاء للفتنة بلا شك، فلا وجه لقصر المتشابه على آيات الصفات و آيات القيامة.
إذا عرفت ما مر علمت: أن الحق فى تفسير التأويل أنه الحقيقة الواقعية التى تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة، و أنه موجود لجميع الآيات القرآنية: محكمها و متشابهها، و أنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ بل هى من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ، و إنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب فهى كالأمثال تضرب ليقرب بها المقاصد و توضح بحسب ما يناسب فهم السامع كما قال تعالى: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف- 4 و فى القرآن تصريحات و تلويحات بهذا المعنى.
على أنک قد عرفت فيما مر من البيان أن القرآن لم يستعمل لفظ التأويل فى الموارد التى- استعملها و هى ستة عشر موردا على ما عدت- إلا فى المعنى الذى ذكرناه.

4 هل يعلم تأويل القرآن غير الله سبحانه

هذه المسألة أيضا من موارد الخلاف الشديد بين المفسرين، و منشؤه الخلاف الواقع بينهم فی تفسير قوله تعالى: وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا الآية، و أن الواو هل هو للعطف أو للاستيناف، فذهب بعض القدماء و الشافعية و معظم المفسرين من الشيعة إلى أن الواو للعطف و أن الراسخين فی العلم يعلمون
الميزان فی تفسير القرآن، ج3، ص: 50
الميزان فی تفسير القرآن ج3 99
تأويل المتشابه من القرآن، و ذهب معظم القدماء و الحنفية من أهل السنة إلى أنه للاستيناف و أنه لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله و هو مما استأثر الله سبحانه بعلمه. و قد استدلت الطائفة الأولى على مذهبها بوجوه كثيرة، و ببعض الروايات. و الطائفة الثانية بوجوه أخر و عدة من الروايات الواردة فی أن تأويل المتشابهات مما استأثر الله سبحانه بعلمه و تمادت كل طائفة فی مناقضة صاحبتها و المعارضة مع حججها.
و الذين ينبغی أن يتنبه له الباحث فی المقام أن المسألة لم تخل عن الخلط و الاشتباه من أول ما دارت بينهم و وقعت موردا للبحث و التنقير، فاختلط رجوع المتشابه إلى المحكم. و بعبارة أخرى المعنى المراد من المتشابه بتأويل الآية كما ينبئ به ما عنونا به المسألة و قررنا عليه الخلاف و قول كل من الطرفين آنفا.
و لذلک تركنا التعرض لنقل حجج الطرفين لعدم الجدوى فی إثباتها أو نفيها بعد ابتنائها على الخلط و أما الروايات فإنها مخالفة لظاهر الكتاب فإن الروايات المثبتة، أعنى الدالة على أن الراسخين فی العلم يعلمون التأويل فإنها أخذت التأويل مرادفا للمعنى المراد من لفظ المتشابه و لا تأويل فی القرآن بهذا المعنى. كما
روى من طرق أهل السنة: أن النبی ص دعا لابن عباس فقال: اللهم فقهه فی الدين و علمه التأويل
، و ما روى من قول ابن عباس": أنا من الراسخين فی العلم و أنا أعلم تأويله
، و من قوله": إن المحكمات هی الآيات الناسخة- و المتشابهات هی المنسوخة
فإن لازم هذه الروايات على ما فهموه أن يكون معنى الآية المحكمة تأويلا للآية المتشابهة و هو الذی أشرنا إليه أن التأويل بهذا المعنى ليس موردا لنظر الآية.

و أما الروايات النافية أعنى الدالة على أن غيره لا يعلم تأويل المتشابهات مثل ما روى: أن ابن عباس كان يقرأ": وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ و يقول الراسخون فى العلم آمنا به و كذلک كان يقرأ أبى بن كعب. و ما روى أن ابن مسعود كان يقرأ": و إن تأويله إلا عند الله- و الراسخون فى العلم يقولون آمنا به، فهذه لا تصلح لإثبات شىء: أما أولا: فلأن هذه القراءات لا حجية فيها و أما ثانيا: فلأن غاية دلالتها أن الآية لا تدل على علم الراسخين فى العلم بالتأويل و عدم دلالة الآية عليه غير دلالتها على عدمه كما هو المدعى فمن الممكن أن يدل عليه دليل آخر.
و مثل ما فى الدر المنثور، عن الطبرانى عن أبى مالک الأشعرى أنه سمع رسول

الله ص يقول: لا أخاف على أمتى إلا ثلاث خصال- أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتلوا، و أن يفتح لهم الكتاب- فيأخذه المؤمن يبتغى تأويله- وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ- وَ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ- كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ و أن يكثر علمهم فيضيعونه و لا يبالون به.
و هذا الحديث على تقدير دلالته على النفى لا يدل إلا على نفيه عن مطلق المؤمن لا عن خصوص الراسخين فى العلم و لا ينفع المستدل إلا الثانى.
و مثل الروايات الدالة على وجوب اتباع المحكم و الإيمان بالمتشابه. و عدم دلالتها على النفى مما لا يرتاب فيه.
و مثل ما
فى تفسير الآلوسى، عن ابن جرير عن ابن عباس مرفوعا": أنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال و حرام لا يعذر أحد بجهالته، و تفسير تفسره العلماء، و متشابه لا يعلمه إلا الله، و من ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب.
و الحديث مع كونه مرفوعا و معارضا بما نقل عنه من دعوة الرسول له و ادعائه العلم به لنفسه مخالف لظاهر القرآن: أن التأويل غير المعنى المراد بالمتشابه على ما عرفت فيما مر.
و الذى ينبغى أن يقال: أن القرآن يدل على جواز العلم بتأويله لغيره تعالى، و أما هذه الآية فلا دلالة لها على ذلک.
أما الجهة الثانية فلما مر فى البيان السابق: أن الآية بقرينة صدرها و ذيلها و ما تتلوها من الآيات إنما هى فى مقام بيان انقسام الكتاب إلى المحكم و المتشابه، و تفرق الناس فى الأخذ بها فهم بين مائل إلى اتباع المتشابه لزيغ فى قلبه و ثابت على اتباع المحكم و الإيمان بالمتشابه لرسوخ فى علمه، فإنما القصد الأول فى ذكر الراسخين فى العلم بيان حالهم و طريقتهم فى الأخذ بالقرآن و مدحهم فيه قبال ما ذكر من حال الزائغين و طريقتهم و ذمهم، و الزائد علىِ هذا القدر خارج عن القصد الأول و لا دليل

على تشريكهم فى العلم بالتأويل مع ذلک إلا وجوه غير تامة تقدمت الإشارة، إليها فيبقى الحصر المدلول عليه بقوله تعالى: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ من غير ناقض ينقضه من عطف و استثناء و غير ذلک. فالذى تدل عليه الآية هو انحصار العلم بالتأويل فيه تعالى و اختصاصه به.
لكنه لا ينافى دلالة دليل منفصل يدل على علم غيره تعالى به بإذنه كما فى نظائره
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 52
مثل العلم بالغيب قال تعالى قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ»: النمل- 65، و قال تعالى: «إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ يونس- 20، و قال تعالى: وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ»: الأنعام- 59، فدل جميع ذلک على الحصر ثم قال تعالى:
«عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ الجن- 27، فأثبت ذلک لبعض من هو غيره و هو من ارتضى من رسول، و لذلک نظائر فى القرآن.
و أما الجهة الأولى- و هى أن القرآن يدل على جواز العلم بتأويله لغيره تعالى فى الجملة- فبيانه: أن الآيات كما عرفت تدل على أن تأويل الآية أمر خارجى نسبته إلى مدلول الآية نسبة الممثل إلى المثل، فهو و إن لم يكن مدلولا للآية بما لها من الدلالة لكنه محكى لها محفوظ فيها نوعا من الحكاية و الحفظ، نظير قولک: «فى الصيف ضيعت اللبن» لمن أراد أمرا قد فوت أسبابه من قبل، فإن المفهوم المدلول عليه بلفظ المثل و هو تضييع المرأة اللبن فى الصيف لا ينطبق شىء منه على المورد، و هو مع ذلک ممثل لحال المخاطب حافظ له يصوره فى الذهن بصورة مضمنة فى الصورة التى يعطيها الكلام بمدلوله.
كذلک أمر التأويل فالحقيقة الخارجية التى توجب تشريع حكم من الأحكام أو بيان معرفة من المعارف الإلهية أو وقوع حادثة هى مضمون قصة من القصص القرآنية و إن لم تكن أمرا يدل عليه بالمطابقة نفس الأمر و النهى أو البيان أو الواقعة الكذائية إلا أن الحكم أو البيان أو الحادثة لما كان كل منها ينتشى منها و يظهر بها فهو أثرها الحاكى لها بنحو من الحكاية و الإشارة كما أن قول السيد لخادمه، اسقنى ينتشى عن اقتضاء الطبيعة الإنسانية لكمالها، فإن هذه الحقيقة الخارجية هى التى تقتضى حفظ الوجود و البقاء، و هو يقتضى بدل ما يتحلل من البدن، و هو يقتضى الغذاء اللازم، و هو يقتضى الرى، و هو يقتضى الأمر بالسقى مثلا، فتأويل قوله: اسقنى هو ما عليه الطبيعة الخارجية الإنسانية من اقتضاء الكمال فى وجوده و بقائه، و لو تبدلت هذه الحقيقة الخارجية إلى شىء آخر يباين الأول مثلا لتبدل الحكم الذى هو الأمر بالسقى إلى حكم آخر و كذا الفعل الذى يعرف فيفعل أو ينكر فيجتنب فى واحد من المجتمعات الإنسانية على اختلافها الفاحش فى

الآداب و الرسوم إنما يرتضع من ثدى الحسن و القبح الذى عندهم و هو يستند إلى مجموعة متحدة متفقة من علل زمانية و مكانية و سوابق عادات و رسوم مرتكزة فى ذهن الفاعل بالوراثة ممن سبقه و تكرر المشاهدة ممن شاهده

من أهل منطقته، فهذه العلة المؤتلفة الأجزاء هى تأويل فعله أو تركه من غير أن تكون عين فعله أو تركه لكنها محكية مضمنة محفوظة بالفعل أو الترک، و لو فرض تبدل المحيط الاجتماعى لتبدل ما أتى به من الفعل أو الترک.
فالأمر الذى له التأويل سواء كان حكما أو قصة أو حادثة يتغير بتغير التأويل لا محالة، و لذلک ترى أنه تعالى فى قوله: فَأَمَّا الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ الآية، لما ذكر اتباع أهل الزيغ ما ليس بمراد من المتشابه ابتغاء للفتنة ذكر أنهم بذلک يبتغون تأويله الذى ليس بتأويل له و ليس إلا لأن التأويل الذى يأخذون به لو كان هو التأويل الحقيقى لكان اتباعهم للمتشابه اتباعا حقا غير مذموم و تبدل الأمر الذى يدل عليه المحكم و هو المراد من المتشابه إلى المعنى غير المراد الذى فهموه من المتشابه و اتبعوه.
فقد تبين: أن تأويل القرآن حقائق خارجية تستند إليه آيات القرآن فى معارفها و شرائعها و سائر ما بينته بحيث لو فرض تغير شىء من تلک الحقائق انقلب ما فى الآيات من المضامين.
و إذا أجدت التدبر وجدت أن هذا ينطبق تمام الانطباق على قوله تعالى: وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِیٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف- 4، فإنه يدل على أن القرآن النازل كان عند الله أمرا أعلى و أحكم من أن يناله العقول أو يعرضه التقطع و التفصل لكنه تعالى عناية بعباده جعله كتابا مقررا و ألبسه لباس العربية لعلهم يعقلون ما لا سبيل لهم إلى عقله و معرفته ما دام فى أم الكتاب، و أُمُّ الْكِتابِ هذا هو المدلول عليه بقوله: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ»: الرعد- 39، و بقوله: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»: البروج- 22.
و يدل على إجمال مضمون الآية أيضا قوله تعالى: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»: هود- 1، فالإحكام كونه عند الله بحيث لا ثلمة فيه و لا فصل، و التفصيل هو جعله فصلا فصلا و آية آية و تنزيله على النبى ص.
و يدل على هذه المرتبة الثانية التى تستند إلى الأولى قوله تعالى: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ

لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا»: إسراء- 106، فقد كان القرآن غير مفروق الآيات ثم فرق و نزل تنزيلا و أوحى نجوما.
و ليس المراد بذلک أنه كان مجموع الآيات مرتب السور على حال الذى هو عليه الآن عندنا كتابا مؤلفا مجموعا بين الدفتين مثلا ثم فرق و أنزل على النبى نجوما ليقرأه على الناس على مكث كما يفرقه المعلم المقرئ منا قطعات ثم يعلمه و يقريه متعلمه كل يوم قطعة على حسب استعداد ذهنه.
و ذلک أن بين إنزال القرآن نجوما على النبى و بين إلقائه قطعة قطعة على المتعلم فرقا بينا و هو دخالة أسباب النزول فى نزول الآية على النبى ص و لا شىء من ذلک و لا ما يشبهه فى تعلم المتعلم فالقطعات المختلفة الملقاة إلى المتعلم فى أزمنة مختلفة يمكن أن تجمع و ينضم بعضها إلى بعض فى زمان واحد، و لا يمكن أن تجمع أمثال قوله تعالى:
«فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اصْفَحْ»: المائدة- 13، و قوله تعالى: «قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ»: التوبة- 123، و قوله تعالى: «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِى تُجادِلُکَ فِى زَوْجِها»: المجادلة- 1، و قوله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً»: التوبة- 103، و نحو ذلک فيلغى سبب النزول و زمانها ثم يفرض نزولها فى أول البعثة أو فى آخر زمان حيوة النبى ص، فالمراد بالقرآن فى قوله: وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ غير القرآن بمعنى الآيات المؤلفة.
و بالجملة فالمحصل من الآيات الشريفة أن وراء ما نقرؤه و نعقله من القرآن أمرا هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد و المتمثل من المثال- و هو الذى يسميه تعالى بالكتاب الحكيم- و هو الذى تعتمد و تتكى عليه معارف القرآن المنزل و مضامينه، و ليس من سنخ الألفاظ المفرقة المقطعة و لا المعانى المدلول عليها بها، و هذا بعينه هو التأويل المذكور فى الآيات المشتملة عليه لانطباق أوصافه و نعوته عليه. و بذلک يظهر حقيقة معنى التأويل، و يظهر سبب امتناع التأويل عن أن تمسه الأفهام العادية و النفوس غير المطهرة.
ثم إنه تعالى قال: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»: الواقعة- 79، و لا شبهة فى ظهور الآيات فى أن المطهرين من عباد الله هم يمسون القرآن الكريم الذى فى الكتاب المكنون و المحفوظ من التغير، و من التغير تصرف الأذهان

بالورود عليه و الصدور منه و ليس هذا المس إلا نيل الفهم و العلم، و من المعلوم أيضا:
أن الكتاب المكنون هذا هو أم الكتاب المدلول عليه بقوله: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ و هو المذكور فى قوله: وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ
و هؤلاء قوم نزلت الطهارة فى قلوبهم، و ليس ينزلها إلا الله سبحانه، فإنه

تعالى لم يذكرها إلا كذلک أى منسوبة إلى نفسه كقوله تعالى: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»: الأحزاب- 33، و قوله تعالى: «وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ»: المائدة- 6، و ما فى القرآن شىء من الطهارة المعنوية إلا منسوبة إلى الله أو بإذنه، و ليست الطهارة إلا زوال الرجس من القلب، و ليس القلب من الإنسان إلا ما يدرک به و يريد به، فطهارة القلب طهارة نفس الإنسان فى اعتقادها و إرادتها و زوال الرجس عن هاتين الجهتين، و يرجع إلى ثبات القلب فيما اعتقده من المعارف الحقة من غير ميلان إلى الشک و نوسان بين الحق و الباطل، و ثباته على لوازم ما علمه من الحق من غير تمايل إلى اتباع الهوى و نقض ميثاق العلم و هذا هو الرسوخ فى العلم فإن الله سبحانه ما وصف الراسخين فى العلم إلا بأنهم مهديون ثابتون على ما علموا غير زائغة قلوبهم إلى ابتغاء الفتنة، فقد ظهر أن هؤلاء المطهرين راسخون فى العلم، هذا.

و لكن ينبغى أن لا تشتبه النتيجة التى ينتجها هذا البيان، فإن المقدار الثابت بذلک أن المطهرين يعلمون التأويل، و لازم تطهيرهم أن يكونوا راسخين فى علومهم، لما أن تطهير قلوبهم منسوب إلى الله و هو تعالى سبب غير مغلوب، لا أن الراسخين فى العلم يعلمونه بما أنهم راسخون فى العلم أى إن الرسوخ فى العلم سبب للعلم، بالتأويل فإن الآية لا تثبت ذلک، بل ربما لاح من سياقها جهلهم بالتأويل حيث قال تعالى: يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا الآية، و قد وصف الله تعالى رجالا من أهل الكتاب برسوخ العلم و مدحهم بذلک، و شكرهم على الإيمان و العمل الصالح فى قوله: «لكِنِ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ» الآية: النساء- 162، و لم يثبت مع ذلک كونهم عالمين بتأويل الكتاب.

و كذلک إن الآية أعنى قوله تعالى: لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ لم تثبت للمطهرين إلا مس الكتاب فى الجملة، و أما أنهم يعلمون كل التأويل و لا يجهلون شيئا منه و لا فى وقت فهى ساكتة عن ذلک، و لو ثبت لثبت بدليل منفصل.

5 ما هو السبب فى اشتمال الكتاب على المتشابه؟

و من الاعتراضات التى أوردت على القرآن الكريم الاعتراض باشتماله على المتشابهات و هو أنكم تدعون أن تكاليف الخلق إلى يوم القيامة فيه، و أنه قول فصل يميز بين الحق و الباطل، ثم إنا نراه يتمسک به كل صاحب مذهب من المذاهب المختلفة بين المسلمين لإثبات مذهبه، و ليس ذلک إلا لوقوع التشابه فى آياته، أ فليس أنه لو جعله جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى الغرض المطلوب، و أقطع لمادة الخلاف و الزيغ؟.

و أجيب عنه بوجوه من الجواب بعضها ظاهر السخافة كالجواب بأن وجود المتشابهات يوجب صعوبة تحصيل الحق و مشقة البحث و ذلک موجب لمزيد الأجر و الثواب! و كالجواب بأنه لو لم يشتمل إلا على صريح القول فى مذهب لنفر ذلک سائر أرباب المذاهب فلم ينظروا فيه، لكنه لوجود التشابه فيه أطمعهم فى النظر فيه و كان فى ذلک رجاء أن يظفروا بالحق فيؤمنوا به! و كالجواب بأن اشتماله على المتشابه أوجب الاستعانة بدلالة العقل، و فى ذلک خروج عن ظلمة التقليد و دخول فى ضوء النظر و الاجتهاد! و كالجواب بأن اشتماله على المتشابه أوجب البحث عن طرق التأويلات المختلفة، و فى ذلک فائدة التضلع بالفنون المختلفة كعلم اللغة و الصرف و النحو و أصول الفقه!.

فهذه أجوبة سخيفة ظاهرة السخافة بأدنى نظر و الذى يستحق الإيراد و البحث من الأجوبة وجوه ثلاثة:

الأول: أن اشتمال القرآن الكريم على المتشابهات لتمحيص القلوب فى التصديق به، فإنه لو كان كل ما ورد فى الكتاب معقولا واضحا لا شبهة فيه عند أحد لما كان فى الإيمان شىء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى و التسليم لرسله.

و فيه: أن الخضوع هو نوع انفعال و تأثر من الضعيف فى مقابل القوى، و الإنسان إنما يخضع لما يدرک عظمته أو لما لا يدركه لعظمته و بهورة الإدراک كقدرة الله غير المتناهية و عظمته غير المتناهية و سائر صفاته التى إذا واجهها العقل رجع القهقرى لعجزه عن الإحاطة بها، و أما الأمور التى لا ينالها العقل لكنه يغتر و يغادر باعتقاد

الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 57

أنه يدركها فما معنى خضوعه لها؟ كالآيات المتشابهة التى يتشابه أمرها على العقل فيحسب أنه يعقلها و هو لا يعقل.

الثانى: أن اشتماله على المتشابه إنما هو لبعث العقل على البحث و التنقير، لئلا يموت بإهماله بإلقاء الواضحات التى لا يعمل فيها عامل الفكر،

فإن العقل أعز القوى الإنسانية التى يجب تربيتها بتربية الإنسان.
و فيه: أن الله تعالى أمر الناس بإعمال العقل و الفكر فى الآيات الآفاقية و الأنفسية إجمالا فى موارد من كلامه، و تفصيلا فى موارد أخرى كخلق السماوات و الأرض و الجبال و الشجر و الدواب و الإنسان و اختلاف ألسنته و ألوانه، و ندب إلى التعقل و التفكر و السير فى الأرض و النظر فى أحوال الماضين، و حرض على العقل و الفكر، و مدح العلم بأبلغ المدح و فى ذلك غنى عن البحث فى أمور ليس إلا مزالق للأقدام و مصارع للأفهام.
الثالث: أن الأنبياء بعثوا إلى الناس و فيهم العامة و الخاصة، و الذكى و البليد و العالم و الجاهل، و كان من المعانى ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته و تشرح كنهه بحيث يفهمه الجميع على السواء، فالحرى فى أمثال هذه المعانى أن تلقى بحيث يفهمه الخاصة و لو بطريق الكناية و التعريض و يؤمر العامة فيها بالتسليم و تفويض الأمر إلى الله تعالى.
و فيه: أن الكتاب كما يشتمل على المتشابهات كذلك يشتمل على المحكمات التى تبين المتشابهات بالرجوع إليها، و لازم ذلك أن لا تتضمن المتشابهات أزيد مما يكشف عنها المحكمات، و عند ذلك يبقى السؤال (و هو أنه ما فائدة وجود المتشابهات فى الكتاب و لا حاجة إليها مع وجود المحكمات؟) على حاله، و منشأ الاشتباه أن المجيب أخذ المعانى نوعين متباينين: معان يفهمها جميع المخاطبين من العامة و الخاصة و هى مداليل المحكمات، و معان سنخها بحيث لا يتلقاها إلا الخاصة من المعارف العالية و الحكم الدقيقة، فصار بذلك المتشابهات لا ترجع معانيها إلى المحكمات، و قد مر أن ذلك مخالف لمنطوق الآيات الدالة على أن القرآن يفسر بعضه بعضا و غير ذلك.
و الذى ينبغى أن يقال: أن وجود المتشابه فى القرآن ضرورى ناش عن وجود

التأويل الموجب لتفسير بعضه بعضا بالمعنى الذى أوضحناه للتأويل فيما مر.
و يتضح ذلك بعض الاتضاح بإجادة التدبر فى جهات البيان القرآنى و التعليم الإلهى و الأمور التى بنيت عليها معارفه و الغرض الأقصى من ذلك و هى أمور:
منها: أن الله سبحانه ذكر أن لكتابه تأويلا هو الذى تدور مداره المعارف القرآنية و الأحكام و القوانين و سائر ما يتضمنه التعليم الإلهى، و أن هذا التأويل الذى تستقبله و تتوجه إليه جميع هذه البيانات أمر يقصر عن نيله الأفهام و تسقط دون الارتقاء إليه العقول إلا نفوس طهرهم الله و أزال عنهم الرجس، فإن لهم خاصة أن يمسوه. و هذا غاية ما يريده تعالى من الإنسان المجيب لدعوته فى ناحية العلم أن يهتدى إلى علم كتابه الذى هو تبيان كل شيء، و مفتاحه التطهير الإلهى، و قد قال تعالى:

«ما يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ»: المائدة- 7، فجعل الغاية لتشريع الدين هى التطهير الإلهى.
و هذا الكمال الإنسانى كسائر الكمالات المندوب إليها لا يظفر بكمالها إلا أفراد خاصة، و إن كانت الدعوة متعلقه بالجميع متوجهة إلى الكل، فتربية الناس بالتربية الدينية إنما تثمر كمال التطهير فى أفراد خاصة و بعض التطهير فى آخرين، و يختلف ذلک باختلاف درجات الناس، كما أن الإسلام يدعو إلى حق التقوى فى العمل. قال تعالى:
«اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ»: آل عمران- 102، و لكن لا يحصل كماله إلا فى أفراد و فيمن دونهم دون ذلک على طريق الأمثل فالأمثل، كل ذلک لاختلاف الناس فى طبائعهم و أفهامهم، و هكذا جميع الكمالات الاجتماعية من حيث التربية و الدعوة، يدعو داعى الاجتماع إلى الدرجة القصوى من كل كمال كالعلم و الصنعة و الثروة و الراحة و غيرها لكن لا ينالها إلا البعض، و من دونه ما دونها على اختلاف مراتب الاستعدادات.
و بالحقيقة أمثال هذه الغايات ينالها المجتمع من غير تخلف دون كل فرد منه.
و منها: أن القرآن قطع بأن الطريق الوحيد إلى إيصال الإنسان إلى هذه الغاية الشريفة تعريف نفس الإنسان لنفسه بتربيته فى ناحيتى العلم و العمل: أما فى ناحية العلم فبتعليمه الحقائق المربوطة به من المبدإ و المعاد و ما بينهما من حقائق العالم حتى يعرف نفسه بما ترتبطه به من الواقعيات معرفة حقيقية و أما فى ناحية العمل فبتحميل قوانين

اجتماعية عليه بحيث تصلح شأن حيوته الاجتماعية، و لا تشغله عن التخلص إلى عالم العلم و العرفان، ثم بتحميل تكاليف عبادية يوجب العمل بها و المزاولة عليها توجه نفسه، و خلوص قلبه إلى المبدإ و المعاد، و إشرافه على عالم المعنى و الطهارة، و التجنب عن قذارة الماديات و ثقلها.
و أنت إذا أحسنت التدبر فى قوله تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: الفاطر- 10، و ضممته إلى ما سمعت إجماله فى قوله تعالى: وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ الآية، و إلى قوله تعالى: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»: المائدة- 105، و قوله تعالى: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ»: المجادلة- 11، و ما يشابهه من الآيات اتضح لک الغرض الإلهى فى تشريع الدين و هداية الإنسان إليه، و السبيل الذى سلكه لذلک فافهم.
و يتفرع على هذا البيان نتيجة مهمة: هى أن القوانين الاجتماعية فى الإسلام مقدمة للتكاليف العبادية مقصودة لأجلها، و التكاليف العبادية مقدمة للمعرفة بالله و بآياته، فأدنى الإخلال أو التحريف أو التغيير فى الأحكام الاجتماعية من الإسلام يوجب فساد العبودية و فساد العبودية يؤدى إلى

اختلال أمر المعرفة.
و هذه النتيجة- على أنها واضحة التفرع على البيان- تؤيدها التجربة أيضا: فإنک إذا تأملت جريان الأمر فى طروق الفساد فى شئون الدين الإسلامى بين هذه الأمة و أمعنت النظر فيه: من أين شرع و فى أين ختم وجدت أن الفتنة ابتدأت من الاجتماعيات ثم توسطت فى العباديات ثم انتهت إلى رفض المعارف. و قد ذكرناک فيما مر: أن الفتنة شرعت باتباع المتشابهات و ابتغاء تأويلها، و لم يزل الأمر على ذلک حتى اليوم.
و منها: أن الهداية الدينية إنما بنيت على نفى التقليد عن الناس و ركوز العلم بينهم ما أستطيع، فإن ذلک هو الموافق لغايتها التى هى المعرفة، و كيف لا؟ و لا يوجد بين كتب الوحى كتاب، و لا بين الأديان دين يعظمان من أمر العلم و يحرضان عليه بمثل ما جاء به القرآن و الإسلام.
و هذا المعنى هو الموجب لأن يبين الكتاب للإنسان حقائق المعارف أولا، و ارتباط ما شرعه له من الأحكام العملية بتلک الحقائق ثانيا، و بعبارة أخرى أن يفهمه
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 60
أنه موجود مخلوق لله تعالى خلقه بيده و وسط فى خلقه و بقائه ملائكته و سائر خلقه من سماء و أرض و نبات و حيوان و مكان و زمان و ما عداها، و أنه سائر إلى معاده و ميعاده سيرا اضطراريا، و كادح إلى ربه كدحا فملاقيه ثم يجزى جزاء ما عمله، أيما إلى جنة، أيما إلى نار فهذه طائفة من المعارف.
ثم يفهمه أن الأعمال التى تؤديه إلى سعادة الجنة ما هى، و ما تؤديه إلى شقوة النار ما هى؟ أى يبين له الأحكام العبادية و القوانين الاجتماعية، و هذه طائفة أخرى.
ثم يبين له: أن هذه الأحكام و القوانين مؤدية إلى السعادة أى يفهمه: أن هذه الطائفة الثانية مرتبطة بالطائفة الأولى، و أن تشريعها و جعلها للإنسان إنما هو لمراعاة سعادته لاشتمالها على خير الإنسان فى الدنيا و الآخرة، و هذه طائفة ثالثة.
و ظاهر عندک أن الطائفة الثانية بمنزلة المقدمة، و الطائفة الأولى بمنزلة النتيجة، و الطائفة الثالثة بمنزلة الرابط الذى يربط الثانية بالأولى، و دلالة الآيات على كل واحدة من هذه الطوائف المذكورة واضحة و لا حاجة إلى إيرادها.
و منها: أنه لما كانت عامة الناس لا يتجاوز فهمهم المحسوس و لا يرقى عقلهم إلى ما فوق عالم المادة و الطبيعة، و كان من ارتقى فهمه منهم بالارتياضات العلمية إلى الورود فى إدراک المعانى و كليات القواعد و القوانين يختلف أمره باختلاف الوسائل التى يسرت له الورود فى عالم المعانى و الكليات كان ذلک موجبا لاختلاف الناس فى فهم المعانى الخارجة

عن الحس و المحسوس اختلافا شديدا ذا عرض عريض على مراتب مختلفة، و هذا أمر لا ينكره أحد.
و لا يمكن إلقاء معنى من المعانى إلى إنسان إلا من طريق معلوماته الذهنية التى تهيأت عنده فى خلال حيوته و عيشته، فإن كان مأنوسا بالحس فمن طريق المحسوسات على قدر ما رقى إليه من مدارج الحس كما يمثل لذة النكاح للصبى بحلاوة الحلواء، و إن كان نائلا للمعانى الكلية فبما نال، و على قدر ما نال و هذا ينال المعانى من البيان الحسى و العقلى معا بخلاف المأنوس بالحس.
ثم إن الهداية الدينية لا تختص بطائفة دون طائفة من الناس بل تعم جميع الطوائف و تشمل عامة الطبقات و هو ظاهر.

و هذا المعنى أعنى اختلاف الأفهام و عموم أمر الهداية مع ما عرفت من وجود التأويل للقرآن هو الموجب أن يساق البيانات مساق الأمثال، و هو أن يتخذ ما يعرفه الإنسان و يعهده ذهنه من المعانى فيبين به ما لا يعرفه لمناسبة ما بينهما نظير توزين المتاع بالمثاقيل و لا مسانخة بينهما فى شكل أو صورة أو حجم أو نوع إلا ما بينهما من المناسبة وزنا.
و الآيات القرآنية المذكورة سابقا كقوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف- 4، و ما يشابهه من الآيات و إن بينت هذا الأمر بطريق الإشارة و الكناية، لكن القرآن لم يكتف بذلك دون أن بينه بما ضربه مثلا فى أمر الحق و الباطل فقال تعالى: أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ، فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى الْأَرْضِ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ»: الرعد- 17، فبين أن حكم المثل جار فى أفعاله تعالى كما هو جار فى أقواله، ففعله تعالى كقوله الحق إنما قصد منهما الحق الذى يحويانه و يصاحب كلا منهما أمور غير مقصودة و لا نافعة يعلوهما و يربوهما لكنها ستزول و تبطل، و يبقى بالحق الذى ينفع الناس، و إنما يزول و يزهق بحق آخر هو مثله، و هذا كالآية المتشابهة تتضمن من المعنى حقا مقصودا، و يصاحبه و يعلو عليه بالاستباق إلى الذهن معنى آخر باطل غير مقصود، لكنه سيزول بحق آخر يظهر الحق الأول على الباطل الذى كان يعلوه، ليحق الحق بكلماته و يبطل الباطل و لو كره المجرمون، و الكلام فى انطباق هذا المثل على أفعاله الخارجية المتقررة فى عالم الكون كالكلام فى أقواله عز من قائل.
و بالجملة: المتحصل من الآية الشريفة: أن المعارف الحقة الإلهية كالماء الذى أنزله الله تعالى من السماء هى فى نفسها ماء فحسب، من غير تقييد بكمية و لا كيفية، ثم إنها كالسيل السائل فِى الأودية تتقدر بأقدار مختلفة

من حيث السعة و الضيق، و هذه الأقدار أمور ثابتة كل فى محله كالحال فى أصول المعارف و الأحكام التشريعية، و مصالح الأحكام التى ذكرنا فيما مر أنها روابط تربط الأحكام بالمعارف الحقة. و هذا حكمها فى نفسها مع قطع النظر عن البيان اللفظى. و هى فى مسيرها ربما صحبت ما هو

كالزبد يظهر ظهورا ثم يسرع فى الزوال و ذلک كالأحكام المنسوخة التى تنسخه النواسخ من الآيات، فإن المنسوخ مقتضى ظاهر طباعه أن يدوم لكن الحكم الناسخ يبطل دوامه و يضع مكانه حكما آخر. هذا بالنظر إلى نفس هذه المعارف مع قطع النظر عن ورودها فى وادى البيان اللفظى.
و أما المعارف الحقة من حيث كونها واردة فى ظرف اللفظ و الدلالة فإنها بورودها أودية الدلالات اللفظية تتقدر بأقدارها، تتشكل بأشكال المرادات الكلامية بعد إطلاقها، و هذه أقوال ثابتة من حيث مراد المتكلم بكلامه إلا أنها مع ذلک أمثال يمثل بها أصل المعنى المطلق غير المتقدر، ثم إنها بمرورها فى الأذهان المختلفة تحمل معانى غير مقصودة كالزبد فى السيل، لأن الأذهان من جهة ما تخزنه من المرتكزات و المألوفات تتصرف فى المعانى الملقاة إليها، و جل هذا التصرف إنما هو فى المعانى غير المألوفة كالمعارف الأصلية، و مصالح الأحكام و ملاكاتها كما مر، و أما الأحكام و القوانين فلا تصرف فيها مع قطع النظر عن ملاكاتها فإنها مألوفة، و من هنا يظهر أن المتشابهات إنما هى الآيات من حيث اشتمالها على الملاكات و المعارف، دون متن الأحكام و القوانين الدينية.
و منها: أنه تحصل من البيان السابق أن البيانات اللفظية القرآنية أمثال للمعارف الحقة الإلهية لأن البيان نزل فى هذه الآيات إلى سطح الأفهام العامة التى لا تدرک إلا الحسيات و لا تنال المعانى الكلية إلا فى قالب الجسمانيات، و لما استلزم ذلک فى إلقاء المعانى الكلية المجردة عن عوارض الأجسام و الجسمانيات أحد محذورين: فإن الأفهام فى تلقيها المعارف المرادة منها إن جمدت فى مرتبة الحس و المحسوس انقلبت الأمثال بالنسبة إليها حقائق ممثلة، و فيه بطلان الحقائق و فوت المرادات و المقاصد و إن لم تجمد و انتقلت إلى المعانى المجردة بتجريد الأمثال عن الخصوصيات غير الدخيلة لم يؤمن من الزيادة و النقيصة.
نظير ذلک أنا لو ألقى إلينا المثل السائر: عند الصباح يحمد القوم السرى، أو تمثل لنا بقول صخر:
أهم بأمر الحزم لا أستطيعهو قد حيل بين العير و النزوان

فإنا من جهة سبق عهد الذهن بالقصة أو الأمر الممثل له نجرد المثل عن الخصوصيات المكتنفة بالكلام كالصباح و القوم و السرى، و نفهم من ذلک أن المراد: أن حسن تأثير عمل و تحسين فعله إنما يظهر إذا فرغ منه و بدا

أثره، و أما هو ما دام الإنسان مشتغلا به محسا تعب فعله فلا يقدر قدره، و يظهر ذلک تجريد ما تمثل به من الشعر، و أما إذا لم نعهد الممثل و جمدنا على الشعر أو المثل خفى عنا الممثل و عاد المثل خبرا من الأخبار، و لو لم نجمد و انتقلنا إجمالا إلى أنه مثل لم يمكنا تشخيص المقدار الذى يجب طرحه بالتجريد و ما يجب حفظه للفهم و هو ظاهر.
و لا مخلص عن هذين المحذورين إلا بتفريق المعانى الممثل لها إلى أمثال مختلفة، و تقليبها فى قوالب متنوعة حتى يفسر بعضها بعضا، و يوضح بعضها أمر بعض، فيعلم بالتدافع الذى بينها أولا: أن البيانات أمثال و لها فى ما وراءها حقائق ممثلة، و ليست مقاصدها و مراداتها مقصورة على اللفظ المأخوذ من مرتبة الحس و المحسوس و ثانيا: بعد العلم بأنها أمثال: يعلم بذلک المقدار الذى يجب طرحه من الخصوصيات المكتنفة بالكلام، و ما يجب حفظه منها للحصول على المرام، و إنما يحصل ذلک بأن هذا يتضمن نفى بعض الخصوصيات الموجودة فى ذلک. و ذاک نفى بعض ما فى هذا.
و إيضاح المقاصد المبهمة و المطالب الدقيقة بإيراد القصص المتعددة و الأمثال و الأمثلة الكثيرة المتنوعة أمر دائر فى جميع الألسنة و اللغات من غير اختصاص بقوم دون قوم، و لغة دون لغة، و ليس ذلک إلا لأن الإنسان يشعر بقريحة البيان مساس حاجته إلى نفى الخصوصيات الموهمة لخلاف المراد فى القصة الواحدة أو المثل الواحد بالخصوصيات النافية الموجودة فى قصة أخرى مناسبة أو مثل آخر مناسب.
فقد تبين أن من الواجب أن يشتمل القرآن الكريم على الآيات المتشابهة، و أن يرفع التشابه الواقع فى آية بالأحكام الواقع فى آية أخرى، و اندفع بذلک الإشكال باشتمال القرآن على المتشابهات لكونها مخلة لغرض الهداية و البيان.

[نتائج هذه الأبحاث و هى عشرة]

و قد ظهر من جميع ما تقدم من الأبحاث على طولها أمور:
الأول: أن الآيات القرآنية تنقسم إلى قسمين: محكم و متشابه، و ذلک من جهة اشتمال الآية وحدها على مدلول متشابه و عدم اشتمالها.
الثانى: أن لجميع القرآن محكمه و متشابهه تأويلا. و أن التأويل ليس من قبيل
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 64
المفاهيم اللفظية بل من الأمور الخارجية نسبته إلى المعارف و المقاصد المبينة نسبة الممثل إلى المثال، و أن جميع المعارف القرآنية أمثال مضروبة للتأويل الذى عند الله.
الثالث: أن التأويل يمكن أن يعلمه المطهرون و هم راسخون فى العلم.
الرابع: أن البيانات القرآنية أمثال مضروبة لمعارفها و مقاصدها، و هذا المعنى غير ما ذكرناه فى الأمر الثانى من كون معارفه أمثالا و قد أوضحناه فيما مر.
الخامس: أن من الواجب أن يشتمل القرآن على المتشابهات، كما أن من الواجب أن يشتمل على المحكمات.
السادس: أن المحكمات أم الكتاب إليها ترجع المتشابهات رجوع بيان.
السابع: أن الإحكام و التشابه وصفان يقبلان الإضافة و الاختلاف بالجهات بمعنى أن آية ما يمكن أن تكون محكمة من جهة، متشابهة من جهة أخرى فتكون محكمة بالإضافة إلى آية و متشابهة بالإضافة إلى أخرى. و لا مصداق للمتشابه على الإطلاق فى القرآن، و لا مانع من وجود محكم على الإطلاق.
الثامن: أن من الواجب أن يفسر بعض القرآن بعضا.
التاسع: أن للقرآن مراتب مختلفة من المعنى، مترتبة طولا من غير أن تكون الجميع فى عرض واحد فيلزم استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد، أو مثل عموم المجاز، و لا هى من قبيل اللوازم المتعددة لملزوم واحد، بل هى معان مطابقية يدل على كل واحد منها اللفظ بالمطابقة بحسب مراتب الأفهام.
و لتوضيح ذلک نقول: قال الله تبارک و تعالى: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ»: آل عمران- 102، فأنبأ أن للتقوى الذى هو الانتهاء عما نهى الله عنه و الايتمار بما أمر الله به مرتبة هى حق التقوى، و يعلم بذلک أن هناک من التقوى ما هو دون هذه المرتبة الحقة، فللتقوى الذى هو بوجه العمل الصالح مراتب و درجات بعضها فوق بعض.
و قال أيضا: «أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ

وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ»: آل عمران- 163، فبين أن العمل مطلقا سواء كان صالحا أو طالحا درجات و مراتب، و الدليل على أن المراد بها
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 65
درجات العمل قوله: وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ و نظير الآية قوله تعالى: «وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ لِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمالَهُمْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: الأحقاف- 19، و قوله تعالى: «وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ»: الأنعام- 132، و الآيات فى هذا المعنى كثيرة، و فيها ما يدل على أن درجات الجنة و دركات النار بحسب مراتب الأعمال و درجاتها.
و من المعلوم أن العمل من أى نوع كان هو من رشحات العلم يترشح من اعتقاد قلبى يناسبه، و قد استدل تعالى على كفر اليهود و على فساد ضمير المشركين و على نفاق المنافقين من المسلمين و على إيمان عدة من الأنبياء و المؤمنين بأعمالهم و أفعالهم فى آيات كثيرة جدا يطول ذكرها، فالعمل كيف كان يلازم ما يناسبه من العلم و يدل عليه.
و بالعكس يستلزم كل نوع من العمل ما يناسبه من العلم و يحصله و يركزه فى النفس كما قال تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: العنكبوت- 69، و قال تعالى: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»: الحجر- 99، و قال أيضا: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ»: الروم- 10، و قال: «فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِى قُلُوبِهِمْ إِلى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَدُوهُ وَ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ»: البراءة- 77، و الآيات فى هذا المعنى أيضا كثيرة تدل الجميع على أن العمل صالحا كان أو طالحا يولد من أقسام المعارف و الجهالات (و هى العلوم المخالفة للحق ما يناسبه.
و قال تعالى- و هو كالكلمة الجامعة فى العمل الصالح و العلم النافع-: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: الفاطر- 10، فبين أن شأن الكلم الطيب و هو الاعتقاد الحق أن يصعد إلى الله تعالى و يقرب صاحبه منه، و شأن العمل الصالح أن يرفع هذا العلم و الاعتقاد. و من المعلوم أن ارتفاع العلم فى صعوده إنما هو بخلوصه من الشک و الريب و كمال توجه النفس إليه و عدم تقسيم القلب فيه و فى غيره (و هو مطلق الشرک) فكلما كمل خلوصه من الشک و الخطوات اشتد صعوده و ارتفاعه.
و لفظ الآية لا يخلو عن دلالة على ذلک فإنها عبرت فى الكلم الطيب بالصعود
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 66
و وصف العمل بالرفع، و الصعود يقابل النزول كما أن الرفع يقابل الوضع، و هما أعنى الصعود و الارتفاع وصفان يتصف بهما المتحرک من السفل إلى العلو بنسبته إلى الجانبين فهو صاعد بالنظر إلى قصده العلو و اقترابه منه،

و مرتفع من جهة انفصاله من السفل و ابتعاده منه، فالعمل يبعد الإنسان و يفصله من الدنيا و الإخلاد إلى الأرض بصرف نفسه عن التعلق بزخارفها الشاغلة و التشتت و التفرق بهذه المعلومات الفانية غير الباقية و كلما زاد الرفع و الارتفاع زاد صعود الكلم الطيب، و خلصت المعرفة عن شوائب الأوهام و قذارات الشكوک، و من المعلوم أيضا كما مر: أن العمل الصالح ذو مراتب و درجات، فلكل درجة من العمل الصالح رفع الكلم الطيب و توليد العلوم و المعارف الحقة الإلهية على ما يناسب حالها. و الكلام فى العمل الطالح و وضعه الإنسان نظير الكلام فى العمل الصالح و رفعه و قد مر بعض الكلام فى ذلک فى تفسير قوله تعالى: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ»: الحمد- 6.

فظهر أن للناس بحسب مراتب قربهم و بعدهم منه تعالى مراتب مختلفة من العمل و العلم، و لازمه أن يكون ما يتلقاه أهل واحدة من المراتب و الدرجات غير ما يتلقاه أهل المرتبة و الدرجة الأخرى التى فوق هذه أو تحتها، فقد تبين أن للقرآن معانى مختلفة مترتبة.

و قد ذكر الله سبحانه أصنافا من عباده و خص كل صنف بنوع من العلم و المعرفة لا يوجد فى الصنف الآخر كالمخلصين و خص بهم العلم بأوصاف ربهم حق العلم، قال تعالى:

«سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات- 160، و خص بهم أشياء أخر من المعرفة و العلم سيجىء بيانها إن شاء الله تعالى، و كالموقنين و خص بهم مشاهدة ملكوت السماوات و الأرض قال تعالى: «وَ كَذلِکَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام- 75، و كالمنيبين و خص بهم التذكر، قال تعالى: «وَ ما يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ»: المؤمن- 13، و كالعالمين و خص بهم عقل أمثال القرآن، قال تعالى: «وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ»: العنكبوت- 43، و كأنهم أولوا الألباب و المتدبرون لقوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها»: محمد ص- 24، و لقوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: النساء- 82، فإن مؤدى الآيات

الثلاث يرجع إلى معنى واحد و هو العلم بمتشابه القرآن و رده إلى محكمه، و كالمطهرين خصهم الله بعلم تأويل الكتاب قال تعالى: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»: الواقعة- 79، و كالأولياء و هم أهل الوله و المحبة لله و خص بهم أنهم لا يلتفتون إلى شىء إلا الله سبحانه و لذلک لا يخافون شيئا و لا يحزنون لشىء، قال تعالى: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»: يونس- 62، و كالمقربين و المجتبين و الصديقين و الصالحين و المؤمنين و لكل منهم خواص من العلم و الإدراک

يختصون بها، سنبحث عنها فى المحال المناسبة لها.
و نظير هذه المقامات الحسنة مقامات سوء فى مقابلها، و لها خواص رديئة فى باب العلم و المعرفة، و لها أصحاب كالكافرين و المنافقين و الفاسقين و الظالمين و غيرهم، و لهم أنصباء من سوء الفهم و رداءة الإدراک لآيات الله و معارفه الحقة، طوينا ذكرها إيثارا للاختصار، و سنتعرض لها فى خلال أبحاث هذا الكتاب إن شاء الله.
العاشر: أن للقرآن اتساعا من حيث انطباقه على المصاديق و بيان حالها فالآية منه لا يختص بمورد نزولها بل يجرى فى كل مورد يتحد مع مورد النزول ملاكا كالأمثال التى لا تختص بمواردها الأول، بل تتعداها إلى ما يناسبها، و هذا المعنى هو المسمى بجرى القرآن، و قد مر بعض الكلام فيه فى أوائل الكتاب.

فی تفسیر العیاشی،: سئل أبو عبد الله (ع) عن المحکم و المتشابه قال: المحکم ما یعمل به و المتشابه ما اشتبه علی جاهة.
أقول: و فیه تلویح إلی أن المتشابه مما یمکن العلم به.
و فیه، أیضا عنه (ع): أن القرآن محکم و متشابه: فأما المحکم فتؤمن به و تعمل به و تدین، و أما المتشابه فتؤمن به و لا تعمل به، و هو قول الله عز و جل:
فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ- فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ- وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ- وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ- کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا. و الراسخون فی العلم هم آل محمد.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج3، ص: 68
أقول: و سیجیء کلام فی معنی قوله (ع): و الراسخون فی العلم هم آل محمد.
و فیه، أیضا عن مسعدة بن صدقة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الناسخ و المنسوخ- و المحکم و المتشابه قال: الناسخ الثابت المعمول به، و المنسوخ ما قد کان یعمل به ثم جاء ما نسخه، و المتشابه ما اشتبه علی جاهة.
قال: و فی روایة: الناسخ الثابت، و المنسوخ ما مضی، و المحکم ما یعمل به، و المتشابه ما یشبه بعضه بعضا.
و فی الکافی، عن الباقر (ع) فی حدیث قال: فالمنسوخات من المتشابهات
و فی العیون، عن الرضا (ع): من رد متشابه القرآن إلی محکمه هدی إلی صراط مستقیم. ثم قال إن فی أخبارنا متشابها کمتشابه القرآن، فردوا متشابهها إلی محکمها، و لا تتبعوا متشابهها فتضلوا.
أقول: الأخبار کما تری متقاربة فی تفسیر المتشابه، و هی تؤید ما ذکرناه فی البیان السابق: أن التشابه یقبل الارتفاع، و أنه إنما یرتفع بتفسیر المحکم له. و أما کون المنسوخات من المتشابهات فهو کذلک کما تقدم و وجه تشابهها ما یظهر منها من استمرار الحکم و بقائه، و یفسره الناسخ ببیان أن استمراره مقطوع. و أما ما ذکره (ع) فی خبر العیون: أن فی أخبارنا متشابها کمتشابه القرآن و محکما کمحکم القرآن، فقد وردت فی هذا المعنی عنهم (ع) روایات مستفیضة، و الاعتبار یساعده فإن الأخبار لا تشتمل إلا علی ما اشتمل علیه القرآن الشریف، و لا تبین إلا ما تعرض له و قد عرفت فیما مر: أن التشابه من أوصاف المعنی الذی یدل علیه اللفظ و هو کونه بحیث یقبل الانطباق علی المقصود و علی غیره لا من أوصاف اللفظ من حیث دلالته علی المعنی نظیر الغرابة و الإجمال، و لا من أوصاف

أعم من اللفظ و المعنى.
و بعبارة أخرى: إنما عرض التشابه لما عرض عليه من الآيات لكون بياناتها جارية مجرى الأمثال بالنسبة إلى المعارف الحقة الإلهية، و هذا المعنى بعينه موجود فى الأخبار ففيها متشابه و محكم كما فى القرآن،
و قد ورد عن النبى ص أنه قال: إنا معاشر الأنبياء نكلم الناس على قدر عقولهم
و فى تفسير العياشى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (ع): أن رجلا قال لأمير المؤمنين (ع): هل تصف لنا ربنا نزداد له حبا و معرفة؟ فغضب و خطب

الناس فقال فيما قال- عليک يا عبد الله بما دلک عليه القرآن من صفته" و تقدمک فيه الرسول من معرفته، و استضئ من نور هدايته- فإنما هى نعمة و حكمة أوتيتها، فخذ ما أوتيت و كن من الشاكرين، و ما كلفک الشيطان عليه مما ليس عليک فى الكتاب فرضه، و لا فى سنة الرسول و أئمة الهدى أمره فكل علمه إلى الله، و لا تقدر عظمة الله و اعلم يا عبد الله: أن الراسخين فى العلم- الذين اختارهم الله عن الاقتحام- فى السدد المضروبة دون الغيوب- فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره- من الغيب المحجوب، فقالوا آمنا به كل من عند ربنا، و قد مدح الله اعترافهم بالعجز- عن تناول ما لم يحيطوا به علما، و سمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عنه- منهم رسوخا فاقتصر على ذلک- و لا تقدر عظمة الله على قدر عقلک فتكون من الهالكين.
أقول: قوله (ع): و اعلم يا عبد الله أن الراسخين فى العلم إلخ ظاهر فى أنه (ع) أخذ الواو فى قوله تعالى: وَ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ للاستيناف دون العطف كما استظهرناه من الآية و مقتضى ذلک أن ظهور الآية لا يساعد على كون الراسخين فى العلم عالمين بتأويله، لا أنه يساعد على عدم إمكان علمهم به، فلا ينافى وجود بيان آخر يدل عليه كما تقدم بيانه و هو ظاهر بعض الأخبار عن أئمة أهل البيت كما سيأتى. و قوله (ع):
الذين أغناهم الله عن الاقتحام فى السدد المضروبة دون الغيوب، خبر أن، و الكلام ظاهر فى تحضيض المخاطب و ترغيبه أن يلزم طريقة الراسخين فى العلم بالاعتراف بالجهل فيما جهله فيكون منهم، و هذا دليل على تفسيره (ع) الراسخين فى العلم بمطلق من لزم ما علمه و لم يتعد إلى ما جهله. و المراد بالغيوب المحجوبة بالسدد: المعانى المرادة بالمتشابهات المخفية عن الأفهام العامة و لذا أردفه بقوله ثانيا: فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره، و لم يقل بجملة ما جهلوا تأويله فافهم.
و فى الكافى، عن الصادق (ع): نحن الراسخون فى العلم و نحن نعلم تأويله.
أقول: و الرواية لا تخلو عن ظهور فى كون قوله تعالى و الراسخون فى

العلم، معطوفا على المستثنى فى قوله: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلّا اللّهُ لكن هذا الظهور يرتفع بما مر من البيان و ما تقدم من الرواية، و لا يبعد كل البعد أن يكون المراد بالتأويل هو المعنى المراد بالمتشابه فإن هذا المعنى من التأويل المساوق لتفسير المتشابه كان شائعا فى الصدر الأول بين الناس.

و أما قوله (ع): نحن الراسخون فى العلم، و قد تقدم
فى رواية للعياشى عن الصادق (ع) قوله: و الراسخون فى العلم هم آل محمد
، و هذه الجملة مروية فى روايات أخر أيضا فجميع ذلک من باب الجرى و الانطباق كما يشهد بذلک ما تقدم و يأتى من الروايات.
و فى الكافى، أيضا عن هشام بن الحكم قال: قال لى أبو الحسن موسى بن جعفر (ع) إلى أن قال: يا هشام إن الله حكى عن قوم صالحين: أنهم قالوا: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا- وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهَّابُ علموا أن القلوب تزيغ و تعود إلى عماها و رداها، إنه لم يخف الله من لم يعقل عن الله، و من لم يعقل عن الله- لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة ينظرها- و يجد حقيقتها فى قلبه، و لا يكون أحد كذلک إلا من كان قوله لفعله مصدقا، و سره لعلانيته موافقا، لأن الله عز اسمه لم يدل على الباطن الخفى من العقل- إلا بظاهر منه و ناطق عنه.
أقول: قوله (ع): لم يخف الله من لم يعقل عن الله، فى معنى قوله تعالى: «إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ»، و قوله (ع): و من لم يعقل عن الله «إلخ» أحسن بيان لمعنى الرسوخ فى العلم لأن الأمر ما لم يعقل حق التعقل لم ينسد طرق الاحتمالات فيه، و لم يزل القلب مضطربا فى الإذعان به و إذا تم التعقل و عقد القلب عليه لم يخالفه باتباع ما يخالفه من الهوى فكان ما فى قلبه هو الظاهر فى جوارحه و كان ما يقوله هو الذى يفعله، و قوله: و لا يكون أحد كذلک إلخ بيان لعلامة الرسوخ فى العلم.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و الطبرانى عن أنس و أبى أمامة و واثلة بن أسقف و أبى الدرداء: أن رسول الله ص سئل عن الراسخين فى العلم فقال: من برت يمينه و صدق لسانه و استقام قلبه، و من عف بطنه و فرجه فذلک من الراسخين فى العلم.
أقول: و يمكن توجيه الرواية بما يرجع إلى معنى الحديث السابق.
و فى الكافى، عن الباقر (ع): أن الراسخين فى العلم من لا يختلف فى علمه.
أقول: و هو منطبق على الآية، فإن الراسخين فى العلم قوبل به فيها قوله: الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فيكون رسوخ العلم عدم اختلاف العالم و ارتيابه.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و الترمذى و ابن جرير و

الطبرانى و ابن مردويه عن أم سلمة: أن رسول الله كان يكثر فى دعائه أن يقول- اللهم مقلب القلوب ثبت قلبى على دينک. قلت: يا رسول الله و إن القلوب لتتقلب؟ قال نعم ما خلق الله من بشر من بنى آدم- إلا و قلبه بين إصبعين من أصابع الله- فإن شاء أقامه، و إن شاء أزاغه
، الحديث.
أقول: و روى هذا المعنى بطرق عديدة عن عدة من الصحابة كجابر و نواس بن شمعان و عبد الله بن عمر و أبى هريرة، و المشهور فى هذا الباب ما فى حديث نواس:
قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن. و قد روى اللفظة (فيما أظن) الشريف الرضى فى المجازات النبوية.
و روى عن على (ع): أنه قيل له. هل عندكم شىء من الوحى؟ قال: لا و الذى فلق الحبة و برأ النسمة- إلا أن يعطى الله عبدا فهما فى كتابه.
أقول: و هو من غرر الأحاديث، و أقل ما يدل عليه: أن ما نقل من أعاجيب المعارف الصادرة عن مقامه العلمى الذى يدهش العقول مأخوذ من القرآن الكريم.
و الكافى، عن الصادق عن أبيه عن آبائه (ع) قال: قال رسول الله ص: يا أيها الناس إنكم فى دار هدنة، و أنتم على ظهر سفر، و السير بكم سريع، و قد رأيتم الليل و النهار- و الشمس و القمر يبليان كل جديد، و يقربان كل بعيد، و يأتيان بكل موعود، فأعدوا الجهاز لبعد المجاز، قال: فقام المقداد بن الأسود فقال: يا رسول الله و ما دار الهدنة؟ فقال: دار بلاغ و انقطاع، فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفع، و ماحل مصدق، و من جعله أمامه قاده إلى الجنة، و من جعله خلفه ساقه إلى النار، و هو الدليل يدل على خير سبيل، و هو كتاب فيه تفصيل و بيان و تحصيل، و هو الفصل ليس بالهزل، و له ظهر و بطن، فظاهره حكم و باطنه علم، ظاهره أنيق و باطنه عميق، له تخوم و على تخومه تخوم، لا تحصى عجائبه، و لا تبلى غرائبه، فيه مصابيح الهدى، و منار الحكمة، و دليل على المعرفة لمن عرف الصفة، فليجل جال بصره، و ليبلغ الصفة نظره، ينج من عطب، و يخلص من نشب، فإن التفكر حيوة قلب البصير، كما يمشى المستنير فى الظلمات، فعليكم بحسن التخلص، و قلة التربص.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 72
أقول: و رواه العياشى فى تفسيره إلى قوله: فليجل جال.
و فى الكافى، و تفسير العياشى، أيضا عن الصادق (ع) قال: قال رسول الله ص: القرآن هدى من الضلالة، و تبيان من العمى، و استقالة من العثرة، و نور من الظلمة، و ضياء من الأحداث، و عصمة من الهلكة، و رشد من الغواية، و بيان من الفتن، و بلاغ من الدنيا إلى الآخرة، و فيه كمال دينكم، و ما عدل أحد من القرآن إلا إلى النار.

أقول: و الروايات فى هذا المساق كثيرة عن النبى ص و الأئمة من أهل بيته (ع).
و فى تفسير العياشى، عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر (ع) عن هذه الرواية: ما فى القرآن آية إلا و لها ظهر و بطن، و ما فيه حرف إلا و له حد و لكل حد مطلع، ما يعنى بقوله: ظهر و بطن؟ قال: ظهره تنزيله و بطنه تأويله، منه ما مضى و منه ما لم يكن بعد، يجرى كما يجرى الشمس و القمر، كلما جاء منه شىء وقع، قال الله: و ما يعلم تأويله- إلا الله و الراسخون فى العلم، نحن نعلمه.
أقول: الرواية المنقولة فى ضمن الرواية هى ما روته الجماعة عن النبى ص بألفاظ مختلفة و إن كان المعنى واحدا كما
فى تفسير الصافى، عن النبى ص: إن للقرآن ظهرا و بطنا و حدا و مطلعا.
و فيه، عنه (ص) أيضا: أن للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطنا إلى سبعة أبطن.
و
قوله (ع) منه ما مضى و منه ما يأتى
، ظاهره رجوع الضمير إلى القرآن باعتبار اشتماله على التنزيل و التأويل فقوله: يجرى كما يجرى الشمس و القمر يجرى فيهما معا، فينطبق فى التنزيل على الجرى الذى اصطلح عليه الأخبار فى انطباق الكلام بمعناه على المصداق كانطباق قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ»: التوبة- 120، على كل طائفة من المؤمنين الموجودين فى الأعصار المتأخرة عن زمان نزول الآية، و هذا نوع من الانطباق، و كانطباق آيات الجهاد على جهاد النفس، و انطباق آيات المنافقين على الفاسقين من المؤمنين، و هذا نوع آخر من الانطباق أدق من الأول، و كانطباقها و انطباق آيات المذنبين على أهل المراقبة و الذكر و الحضور فى تقصيرهم و مساهلتهم فى ذكر الله تعالى، و هذا نوع آخر أدق من ما تقدمه، و كانطباقها عليهم

فى قصورهم الذاتى عن أداء حق الربوبية، و هذا نوع آخر أدق من الجميع.
و من هنا يظهر أولا: أن للقرآن مراتب من المعانى المرادة بحسب مراتب أهله و مقاماتهم، و قد صور الباحثون عن مقامات الإيمان و الولاية من معانيه ما هو أدق مما ذكرناه.
و ثانيا: أن الظهر و البطن أمران نسبيان، فكل ظهر بطن بالنسبة إلى ظهره و بالعكس كما يظهر من الرواية التالية.
و فى تفسير العياشى، عن جابر قال: سألت أبا جعفر (ع) عن شىء من تفسير القرآن- فأجابنى ثم سألته ثانية فأجابنى بجواب آخر، فقلت جعلت فداک- كنت أجبت فى المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم! فقال: يا جابر إن

للقرآن بطنا و للبطن بطن، و ظهرا و للظهر ظهر، يا جابر و ليس شىء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إن الآية تكون أولها فى شىء- و أوسطها فى شىء و آخرها فى شىء- و هو كلام متصل ينصرف على وجوه.
و فيه، أيضا عنه (ع) فى حديث قال: و لو أن الآية إذا نزلت فى قوم- ثم مات أولئک القوم ماتت الآية لما بقى من القرآن شىء، و لكن القرآن يجرى أوله على آخره- ما دامت السماوات و الأرض- و لكل قوم آية يتلونها هم منها من خير أو شر.
و فى المعانى، عن حمران بن أعين قال: سألت أبا جعفر (ع) عن ظهر القرآن و بطنه فقال: ظهره الذين نزل فيهم القرآن، و بطنه الذين عملوا بأعمالهم، يجرى فيهم ما نزل فى أولئک
و فى تفسير الصافى، عن على (ع): ما من آية إلا و لها أربعة معان: ظاهر و باطن و حد و مطلع، فالظاهر التلاوة، و الباطن الفهم، و الحد هو أحكام الحلال و الحرام، و المطلع هو مراد الله من العبد بها.
أقول: المراد بالتلاوة ظاهر مدلول اللفظ بدليل أنه (ع) عده من المعانى، فالمراد بالفهم فى تفسيره الباطن ما هو فى باطن الظاهر من المعنى، و المراد بقوله: هو أحكام الحلال و الحرام ظاهر المعارف المتلقاة من القرآن فى أوائل المراتب أو أواسطها فى مقابل المطلع الذى هو المرتبة العليا، و الحد و المطلع نسبيان كما أن الظاهر و الباطن
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 74
نسبيان كما عرفت فيما تقدم، فكل مرتبة عليا هى مطلع بالنسبة إلى السفلى.
و المطلع إما بضم الميم و تشديد الطاء و فتح اللام اسم مكان من الاطلاع، أو بفتح الميم و اللام و سكون الطاء اسم مكان من الطلوع، و هو مراد الله من العبد بها كما ذكره (ع).
و قد ورد هذه الأمور الأربعة
فى النبوى المعروف هكذا: إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر و بطن و لكن حد مطلع.
و فى رواية: و لكل حد و مطلع.
و معنى
قوله (ص): و لكل حد مطلع
على ما فى إحدى الروايتين: أن لكل واحد من الظهر و البطن الذى هو حد مطلع يشرف عليه، هذا هو الظاهر، و يمكن أن يرجع إليه ما فى الرواية الأخرى: و لكل حد و مطلع بأن يكون المعنى: و لكل منهما حد هو نفسه و مطلع و هو ما ينتهى إليه الحد فيشرف على التأويل، لكن هذا لا يلائم ظاهرا ما فى رواية على (ع): ما من آية إلا و لها أربعة معان «إلخ» إلا أن يراد أن لها أربعة اعتبارات من المعنى و إن كان ربما انطبق بعضها على بعض.

و على هذا فالمتحصل من معانى الأمور الأربعة: أن الظهر هو المعنى الظاهر البادئ من الآية، و الباطن هو الذى تحت الظاهر سواء كان واحدا أو كثيرا، قريبا منه أو بعيدا بينهما واسطة، و الحد هو نفس المعنى سواء كان ظهرا أو بطنا و المطلع هو المعنى الذى طلع منه الحد و هو بطنه متصلا به فافهم.
و فى الحديث المروى من طرق الفريقين عن النبى ص: أنزل القرآن على سبعة أحرف.
أقول: و الحديث و إن كان مرويا باختلاف ما فى لفظه، لكن معناها مروى مستفيضا و الروايات متقاربة معنى، روتها العامة و الخاصة. و قد اختلف فى معنى الحديث اختلافا شديدا ربما أنهى إلى أربعين قولا، و الذى يهون الخطب أن فى نفس الأخبار تفسيرا لهذه السبعة الأحرف، و عليه التعويل.
ففى بعض الأخبار: نزل القرآن على سبعة أحرف- أمر و زجر و ترغيب و ترهيب و جدل و قصص و مثل
، و فى بعضها: زجر و أمر و حلال و حرام و محكم و متشابه و أمثال.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 75
و عن على (ع): أن الله أنزل القرآن على سبعة أقسام، كل منها كاف شاف، و هى أمر و زجر و ترغيب- و ترهيب و جدل و مثل و قصص.
فالمتعين حمل السبعة الأحرف على أقسام الخطاب و أنواع البيان و هى سبعة على وحدتها فى الدعوة إلى الله و إلى صراطه المستقيم، و يمكن أن يستفاد من هذه الرواية حصر أصول المعارف الإلهية فى الأمثال فإن بقية السبعة لا تلائمها إلا بنوع من العناية على ما لا يخفى.

فی الصافی، عن النبی ص: من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار
أقول: و هذا المعنی رواه الفریقان، و فی معناه أحادیث أخر رووه عن النبی ص و أئمة أهل البیت (ع).
75 و فی منیة المرید، عن النبی ص قال: من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعده من النار.
أقول: و رواه أبو داود فی سننه.
75 و فیه، عنه (ص) قال: من قال فی القرآن بغیر علم- جاء یوم القیامة ملجما بلجام من نار.
75 و فیه، عنه (ص) قال: من تکلم فی القرآن برأیه فأصاب فقد أخطأ.
أقول: و رواه أبو داود و الترمذی و النسائی.
75 و فیه، عنه (ص) قال: أکثر ما أخاف علی أمتی من بعدی- رجل یناول القرآن یضعه علی غیر مواضعه.
75 و فی تفسیر العیاشی، عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) قال: من فسر القرآن برأیه إن أصاب لم یؤجر- و إن أخطأ فهو أبعد من السماء.
75 و فیه، عن یعقوب بن یزید عن یاسر عن الرضا (ع) قال: الرأی فی کتاب الله کفر.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج3، ص: 76
أقول: و فی معناها روایات أخر مروية فی العیون و الخصال و تفسیر العیاشی و غیرها.
قوله (ص): من فسر القرآن برأیه، الرأی هو الاعتقاد عن اجتهاد و ربما أطلق علی القول عن الهوی و الاستحسان و کیف کان لما ورد قوله: برأیه مع الإضافة إلی الضمیر علم منه أن لیس المراد به النهی عن الاجتهاد المطلق فی تفسیر القرآن حتی یکون بالملازمة أمرا بالاتباع و الاقتصار بما ورد من الروایات فی تفسیر الآیات عن النبی و أهل بیته صلی الله علیه و علیهم علی ما یراه أهل الحدیث، علی أنه ینافی الآیات الکثیرة الدالة علی کون القرآن عربیا مبینا، و الآمرة بالتدبر فیه، و کذا ینافی الروایات الکثیرة الآمرة بالرجوع إلی القرآن و عرض الأخبار علیه.
بل الإضافة فی قوله: برأیه تفید معنی الاختصاص و الانفراد و الاستقلال بأن یستقل المفسر فی تفسیر القرآن بما عنده من الأسباب فی فهم الکلام العربی، فیقیس کلامه تعالی بکلام الناس فإن قطعة من الکلام من أی متکلم إذا ورد علینا لم نلبث دون أن نعمل فیه القواعد المعمولة فی کشف المراد الکلامی و نحکم بذلک: أنه أراد کذا کما نجری علیه فی الأقاریر و الشهادات و غیرهما، کل ذلک لکون بیاننا مبنیا علی ما نعلمه من اللغة و

نعهده من مصاديق الكلمات حقيقة و مجازا.
و البيان القرآنى غير جار هذا المجرى على ما تقدم بيانه فى الأبحاث السابقة بل هو كلام موصول بعضها ببعض فى عين أنه مفصول ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض كما قاله على (ع) فلا يكفى ما يتحصل من آية واحدة بإعمال القواعد المقررة فى العلوم المربوطة فى انكشاف المعنى المراد منها دون أن يتعاهد جميع الآيات المناسبة لها و يجتهد فى التدبر فيها كما يظهر من قوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: النساء- 82، و قد مر بيانه فى الكلام على الإيجاز و غيره.
فالتفسير بالرأى المنهى عنه أمر راجع إلى طريق الكشف دون المكشوف و بعبارة أخرى إنما نهى (ع) عن تفهم كلامه على نحو ما يتفهم به كلام غيره و إن كان هذا النحو من التفهم ربما صادف الواقع، و الدليل على ذلک
قوله (ص) فى الرواية الأخرى: من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ- فإن الحكم بالخطإ مع فرض الإصابة- ليس إلا

لكون الخطإ فى الطريق
و كذا
قوله (ع) فى حديث العياشى: إن أصاب لم يؤجر.
و يؤيده ما كان عليه الأمر فى زمن النبى ص فإن القرآن لم يكن مؤلفا بعد و لم يكن منه إلا سور أو آيات متفرقة فى أيدى الناس فكان فى تفسير كل قطعة قطعة منه خطر الوقوع فى خلاف المراد.
و المحصل: أن المنهى عنه إنما هو الاستقلال فى تفسير القرآن و اعتماد المفسر على نفسه من غير رجوع إلى غيره، و لازمه وجوب الاستمداد من الغير بالرجوع إليه، و هذا الغير لا محالة إما هو الكتاب أو السنة، و كونه هى السنة ينافى القرآن و نفس السنة الآمرة بالرجوع إليه و عرض الأخبار عليه، فلا يبقى للرجوع إليه و الاستعداد منه فى تفسير القرآن إلا نفس القرآن.
و من هنا يظهر حال ما فسروا به حديث التفسير بالرأى فقد تشتتوا فى معناه على أقوال:
أحدها: أن المراد به التفسير من غير حصول العلوم التى يجوز معها التفسير، و هى خمسة عشر علما على ما أنهاه السيوطى فى الإتقان: اللغة، و النحو، و التصريف، و الاشتقاق، و المعانى، و البيان، و البديع، و القراءة، و أصول الدين، و أصول الفقه، و أسباب النزول و كذا القصص، و الناسخ و المنسوخ، و الفقه، و الأحاديث المبينة لتفسير المجملات و المبهمات، و علم الموهبة، و يعنى بالأخير ما أشار إليه
الحديث النبوى: من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم.
الثانى: أن المراد به تفسير المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله.

الثالث: التفسير المقرر للمذهب الفاسد بأن يجعل المذهب أصلا و التفسير تبعا فيرد إليه بأى طريق أمكن و إن كان ضعيفا.
الرابع: التفسير بأن مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل.
الخامس: التفسير بالاستحسان و الهوى: و هذه الوجوه الخمسة نقلها ابن النقيب على ما ذكره السيوطى فى الإتقان، و هنا وجوه أخر نتبعها بها.
السادس: أن المراد به هو القول فى مشكل القرآن بما لا يعرف من مذاهب

الأوائل من الصحابة و التابعين ففيه تعرض لسخط الله تعالى.
السابع: القول فى القرآن بما يعلم أن الحق غيره، نقلهما ابن الأنبارى.
الثامن: أن المراد به القول فى القرآن بغير علم و تثبت، سواء علم أن الحق خلافه أم لا.
التاسع: هو الأخذ بظاهر القرآن بناء على أنه لا ظهور له بل يتبع فى مورد الآية النص الوارد عن المعصوم، و ليس ذلک تفسيرا للآية بل اتباعا للنص، و يكون التفسير على هذا من الشئون الموقوفة على المعصوم.
العاشر: أنه الأخذ بظاهر القرآن بناء على أن له ظهورا لا نفهمه بل المتبع فى تفسير الآية هو النص عن المعصوم.
فهذه وجوه عشرة، و ربما أمكن إرجاع بعضها إلى بعض، و كيف كان فهى وجوه خالية عن الدليل، على أن بعضها ظاهر البطلان أو يظهر بطلانه بما تقدم فى المباحث السابقة، فلا نطيل بالتكرار.
و بالجملة فالمتحصل من الروايات و الآيات التى تؤيدها كقوله تعالى: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ الآية، و قوله تعالى: «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ»: الحجر- 91، و قوله تعالى:
«إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى آياتِنا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنا أَ فَمَنْ يُلْقى فِى النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِى آمِناً يَوْمَ الْقِيامَةِ» الآية: حم السجدة- 40، و قوله تعالى: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ،: النساء- 46، و قوله تعالى: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ»: إسراء- 36، إلى غير ذلک أن النهى فى الروايات إنما هو متوجه إلى الطريق و هو أن يسلک فى تفسير كلامه تعالى الطريق المسلوک فى تفسير كلام غيره من المخلوقين.
و ليس اختلاف كلامه تعالى مع كلام غيره فى نحو استعمال الألفاظ و سرد الجمل و إعمال الصناعات اللفظية فإنما هو كلام عربى روعى فيه جميع ما يراعى فى كلام عربى و قد قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ»: إبراهيم- 4، و قال تعالى: «وَ هذا لِسانٌ عَرَبِىٌّ مُبِينٌ النحل- 103، و قال تعالى: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»: الزخرف- 3.
و إنما الاختلاف من جهة المراد و المصداق الذى ينطبق عليه مفهوم الكلام.

توضيح ذلک أنا من جهة تعلق وجودنا بالطبيعة الجسمانية و قطوننا المعجل فى الدنيا المادية ألفنا من كل معنى مصداقه المادى، و اعتدنا بالأجسام و الجسمانيات فإذا سمعنا كلام واحد من الناس الذين هم أمثالنا يحكى عن حال أمر من الأمور و فهمنا منه معناه حملناه على ما هو المعهود عندنا من المصداق و النظام الحاكم فيه لعلمنا بأنه لا يعنى إلا ذلک لكونه مثلنا لا يشعر إلا بذلک، و عند ذلک يعود النظام الحاكم فى المصداق يحكم فى المفهوم فربما خصص به العام أو عمم به الخاص أو تصرف فى المفهوم بأى تصرف آخر و هو الذى نسميه بتصرف القرائن العقلية غير اللفظية.
مثال ذلک أنا إذا سمعنا عزيزا من أعزتنا ذا سؤدد و ثروة يقول: وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ و تعقلنا مفهوم الكلام و معانى مفرداته حكمنا فى مرحلة التطبيق على المصداق: أن له أبنية محصورة حصينة تسع شيئا كثيرا من المظروفات فإن الخزانة هكذا تتخذ إذا اتخذت، و أن له فيها مقدارا وفرا من الذهب و الفضة و الورق و الأثاث و الزينة و السلاح، فإن هذه الأمور هى التى يمكن أن تخزن عندنا و تحفظ حفظا، و أما الأرض و السماء و البر و البحر و الكوكب و الإنسان فهى و إن كانت أشياء لكنها لا تخزن و لا تتراكم، و لذلک نحكم بأن المراد من الشىء بعض من أفراده غير المحصورة، و كذا من الخزائن قليل من كثير فقد عاد النظام الموجود فى المصداق و هو أن كثيرا من الأشياء لا يخزن، و أن ما يختزن منها إنما يختزن فى بناء حصين مأمون عن الغيلة و الغارة أوجب تقييدا عجيبا فى إطلاق مفهوم الشىء و الخزائن.
ثم إذا سمعنا الله تعالى ينزل على رسوله قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ»: الحجر- 21، فإن لم يرق أذهاننا عن مستواها الساذج الأولى فسرنا كلامه بعين ما فسرنا به كلام الواحد من الناس مع أنه لا دليل لنا على ذلک البتة فهو تفسير بما نراه من غير علم.
و إن رقت أذهاننا عن ذلک قليلا، و أذعنا بأنه تعالى لا يخزن المال و خاصة إذا سمعناه تعالى يقول فى ذيل الآية: وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ و يقول أيضا: «وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها»: الجاثية- 5، حكمنا بأن المراد بالشىء الرزق من الخبز و الماء و أن المراد بنزوله نزول المطر لأنا لا نشعر بشىء ينزل من السماء غير المطر فاختزان كل شىء عند الله ثم نزوله بالقدر كناية عن اختزان المطر

و نزوله لتهيئة المواد الغذائية. و هذا أيضا تفسير بما نراه من غير علم إذا لا مستند له إلا أنا لا نعلم شيئا ينزل من السماء غير المطر، و الذى بأيدينا هاهنا عدم العلم دون العلم بالعدم.
و إن تعالينا عن هذا المستوى أيضا و اجتنبنا ما فيه من القول فى القرآن

بغير علم و أبقينا الكلام على إطلاقه التام، و حكمنا أن قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْ‌ءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ يبين أمر الخلقة غير أنا لما كنا لا نشك فى أن ما نجده من الأشياء المتجددة بالخلقة كالإنسان و الحيوان و النبات و غيرها لا تنزل من السماء، و إنما تحدث حدوثا فى الأرض حكمنا بأن قوله: وَ إِنْ مِنْ شَيْ‌ءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ كناية عن مطاوعة الأشياء فى وجودها لإرادة الله تعالى، و أن الإرادة بمنزلة مخزن يختزن فيه جميع الأشياء المخلوقة و إنما يخرج منه و ينزل من عنده تعالى ما يتعلق به مشيته تعالى، و هذا أيضا كما ترى تفسير للآية بما نراه من غير علم، إذ لا مستند لنا فيه سوى أنا نجد الأشياء غير نازلة من عند الله بالمعنى الذى نعهده من النزول، و لا علم لنا بغيره.

و إذا تأملت ما وصفه الله تعالى فى كتابه من أسماء ذاته و صفاته و أفعاله و ملائكته و كتبه و رسله و القيامة و ما يتعلق بها، و حكم أحكامه و ملاكاتها، و تأملت ما نرومه فى تفسيرها من إعمال القرائن العقلية وجدت أن ذلک كله من قبيل التفسير بالرأى من غير علم، و تحريف لكلمه عن مواضعها.

و قد تقدم فى الفصل الخامس من البحث فى المحكم و المتشابه أن البيانات القرآنية بالنسبة إلى المعارف الإلهية كالأمثال أو هى أمثال بالنسبة إلى ممثلاتها. و قد فرقت فى الآيات المتفرقة، و بينت ببيانات مختلفة ليتبين ببعض الآيات ما يمكن أن يختفى معناه فى بعض، و لذلک كان بعضها شاهدا على البعض، و الآية مفسرة للآية، و لو لا ذلک لاختل أمر المعارف الإلهية فى حقائقها، و لم يمكن التخلص فى تفسير الآية من القول بغير علم على ما تقدم بيانه.

و من هنا يظهر: أن التفسير بالرأى كما بيناه لا يخلو عن القول بغير علم كما يشير

الحديث النبوى السابق: من قال فى القرآن بغير علم- فليتبوأ مقعده من النار.

و من هنا يظهر أيضا أن ذلک يؤدى إلى ظهور التنافى بين الآيات القرآنية من حيث إبطاله الترتيب المعنوى الموجود فى مضامينها فيؤدى إلى وقوع الآية فى غير

موقعها، و وضع الكلمة فى غير موضعها. و يلزمها تأويل بعض القرآن أو أكثر آياتها بصرفها عن ظاهرها كما يتأول المجبرة آيات الاختيار و المفوضة آيات القدر، و غالب المذاهب فى الإسلام لا يخلو عن التأول فى الآيات القرآنية و هى الآيات التى لا يوافق ظاهرها مذهبهم، فيتشبثون فى ذلک بذيل التأويل استنادا إلى القرينة العقلية، و هو قولهم: إن الظاهر الفلانى قد ثبت خلافه عند العقل فيجب صرف الكلام عنه.

و بالجملة يؤدى ذلک إلى اختلاط الآيات بعضها ببعض ببطلان ترتيبها، و دفع

مقاصد بعضها ببعض، و يبطل بذلک المرادان جميعا إذ لا اختلاف فى القرآن فظهور الاختلاف بين الآيات- بعضها مع بعض- ليس إلا لاختلال الأمر و اختلاط المراد فيهما معا.
و هذا هو الذى ورد التعبير عنه فى الروايات بضرب بعض القرآن ببعض كما فى الروايات التالية:
فى الكافى، و تفسير العياشى، عن الصادق عن أبيه (ع) قال: ما ضرب رجل من القرآن بعضه ببعض إلا كفر.
و فى المعانى، و المحاسن، مسندا و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): ما ضرب رجل من القرآن بعضه ببعض إلا كفر.
قال الصدوق": سألت ابن الوليد عن معنى هذا الحديث فقال: هو أن تجيب الرجل فى تفسير آية بتفسير آية أخرى.
أقول: ما أجاب به لا يخلو عن إبهام، فإن أراد به الخلط المذكور و ما هو المعمول عند الباحثين فى مناظراتهم من معارضة الآية بالآية و تأويل البعض بالتمسک بالبعض فحق، و إن أراد به تفسير الآية بالآية و الاستشهاد بالبعض للبعض فخطأ، و الروايتان التاليتان تدفعانه.
و فى تفسير النعمانى، بإسناده إلى إسماعيل بن جابر قال سمعت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق (ع) يقول: إن الله تبارک و تعالى بعث محمدا- فختم به الأنبياء فلا نبى بعده، و أنزل عليه كتابا فختم به الكتب فلا كتاب بعده، أحل فيه حلالا و حرم

حراما، فحلاله حلال إلى يوم القيامة، و حرامه حرام إلى يوم القيامة، فيه شرعكم و خبر من قبلكم و بعدكم، و جعله النبى ص علما باقيا فى أوصيائه، فتركهم الناس و هم الشهداء على أهل كل زمان، و عدلوا عنهم ثم قتلوهم، و اتبعوا غيرهم ثم أخلصوا لهم الطاعة- حتى عاندوا من أظهر ولاية ولاة الأمر و طلب علومهم، قال الله سبحانه: «وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ- وَ لا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلى خائِنَةٍ مِنْهُمْ ، و ذلک أنهم ضربوا بعض القرآن ببعض، و احتجوا بالمنسوخ و هم يظنون أنه الناسخ، و احتجوا بالمتشابه و هم يرون أنه المحكم، و احتجوا بالخاص و هم يقدرون أنه العام، و احتجوا بأول الآية و تركوا السبب فى تأويلها، و لم ينظروا إلى ما يفتح الكلام و إلى ما يختمه، و لم يعرفوا موارده و مصادره إذ لم يأخذوه عن أهله- فضلوا و أضلوا.
و اعلموا رحمكم الله: أنه من لم يعرف من كتاب الله عز و جل الناسخ من المنسوخ- و الخاص من العام، و المحكم من المتشابه، و الرخص من العزائم، و المكى و المدنى و أسباب التنزيل، و المبهم من القرآن فى ألفاظه المنقطعة و المؤلفة، و ما فيه من علم القضاء و القدر، و التقديم و التأخير، و المبين و العميق، و الظاهر و الباطن، و الابتداء و الانتهاء، و السؤال و الجواب، و القطع و الوصل، و المستثنى منه و الجار فيه، و الصفة

لما قبل مما يدل على ما بعد، و المؤكد منه و المفصل، و عزائمه و رخصه، و مواضع فرائضه و أحكامه، و معنى حلاله و حرامه الذى هلک فيه الملحدون، و الموصول من الألفاظ، و المحمول على ما قبله و على ما بعده فليس بعالم بالقرآن و لا هو من أهله.
و متى ما ادعى معرفة هذه الأقسام مدع بغير دليل- فهو كاذب مرتاب مفتر على الله الكذب و رسوله- و مأواه جهنم و بئس المصير.
و فى نهج البلاغة، و الإحتجاج، قال (ع): ترد على أحدهم القضية فى حكم من الأحكام- فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلک القضية بعينها على غيره- فيحكم فيها بخلاف قوله- ثم تجتمع القضاة بذلک عند الإمام الذى استقضاهم- فيصوب آراءهم جميعا و إلههم واحد، و نبيهم واحد، و كتابهم واحد- فأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه؟ أم نهاهم عنه فعصوه؟ أم أنزل الله دينا ناقصا فاستعان بهم على إتمامه؟ أم كانوا شركاء فلهم أن يقولوا و عليه أن يرضى؟ أم أنزل الله دينا تاما- فقصر الرسول ص عن تبليغه و أدائه؟ و الله سبحانه يقول: ما فَرَّطْنا فِى الْكِتابِ مِنْ شَىْءٍ- و فيه تبيان كل شىء،

و ذكر أن الكتاب يصدق بعضه بعضا، و أنه لا اختلاف فيه فقال سبحانه: وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ- لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً، و أن القرآن ظاهره أنيق، و باطنه عميق لا تحصى عجائبه، و لا تنقضى غرائبه، و لا تكشف الظلمات إلا به.
أقول: و الرواية كما ترى ناصة على أن كل نظر دينى يجب أن ينتهى إلى القرآن، و قوله: فيه تبيان، نقل للآية بالمعنى.
و فى الدر المنثور، و أخرج ابن سعد و ابن الضريس فى فضائله و ابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن رسول الله ص خرج على قوم يتراجعون فى القرآن- و هو مغضب فقال: بهذا ضلت الأمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم، و ضرب الكتاب بعضه ببعض. قال: و إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا- و لكن نزل يصدق بعضه بعضا، فما عرفتم فاعملوا به، و ما تشابه عليكم فآمنوا به.
و فيه، أيضا و أخرج أحمد من وجه آخر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: سمع رسول الله ص قوما يتدارءون فقال: إنما هلک من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، و إنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا- فلا تكذبوا بعضه ببعض- فما علمتم منه فقولوا، و ما جهلتم فكلوه إلى عالمه.
أقول: و الروايات كما ترى يعد ضرب القرآن بعضه ببعض مقابلا لتصديق بعض القرآن بعضا، و هو الخلط بين الآيات من حيث مقامات معانيها، و الإخلال بترتيب مقاصدها كأخذ المحكم متشابها و المتشابه محكما و نحو ذلک.

فالتكلم فى القرآن بالرأى، و القول فى القرآن بغير علم كما هو موضوع الروايات المنقولة سابقا، و ضرب القرآن بعضه ببعضه كما هو مضمون الروايات المنقولة آنفا يحوم الجميع حول معنى واحد و هو الاستمداد فى تفسير القرآن بغيره.
فإن قلت: لا ريب أن القرآن إنما نزل ليعقله الناس و يفهموه كما قال تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ لِلنَّاسِ»: الزمر- 41، و قال تعالى: «هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ،: آل عمران- 138، إلى غير ذلک من الآيات، و لا ريب أن مبينه هو الرسول ص كما قال تعالى «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»: النحل- 44، و قد بينه للصحابة، ثم أخذ عنهم التابعون فما نقلوه عنه (ص) إلينا فهو بيان نبوى لا يجوز
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 84
التجافى و الإغماض عنه بنص القرآن، و ما تكلموا فيه من غير إسناده إلى النبى ص فهو و إن لم يجر مجرى النبويات فى حجيتها لكن القلب إليه أسكن فإن ما ذكروه فى تفسير الآيات إما مسموع من النبى ص أو شىء هداهم إليه الذوق المكتسب من بيانه و تعليمه (ص)، و كذا ما ذكره تلامذتهم من التابعين و من يتلوهم، و كيف يخفى عليهم معانى القرآن مع تعرقهم فى العربية، و سعيهم فى تلقيها من مصدر الرسالة، و اجتهادهم البالغ فى فقه الدين على ما يقصه التاريخ من مساعى رجال الدين فى صدر الإسلام.
و من هنا يظهر: أن العدول عن طريقتهم و سنتهم، و الخروج من جماعتهم، و تفسير آية من الآيات بما لا يوجد بين أقوالهم و آرائهم بدعة، و السكوت عما سكتوا عنه واجب.
و فى ما نقل عنهم كفاية لمن أراد فهم كتاب الله تعالى، فإنه يبلغ زهاء ألوف من الروايات، و قد ذكر السيوطى أنه أنهاه إلى سبعة عشر ألف رواية عن النبى و عن الصحابة و التابعين.
قلت: قد مر فيما تقدم أن الآيات التى تدعو الناس عامة من كافر أو مؤمن ممن شاهد عصر النزول أو غاب عنه إلى تعقل القرآن و تأمله و التدبر فيه و خاصة قوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: النساء- 82، تدل دلالة واضحة على أن المعارف القرآنية يمكن أن ينالها الباحث بالتدبر و البحث، و يرتفع به ما يتراءى من الاختلاف بين الآيات، و الآية فى مقام التحدى، و لا معنى لإرجاع فهم معانى الآيات- و المقام هذا المقام- إلى فهم الصحابة و تلامذتهم من التابعين حتى إلى بيان النبى ص فإن ما بينه إما أن يكون معنى يوافق ظاهر الكلام فهو مما يؤدى إليه اللفظ و لو بعد التدبر و التأمل و البحث، و إما أن يكون معنى لا يوافق الظاهر و لا أن الكلام يؤدى إليه فهو مما لا يلائم التحدى و لا تتم به الحجة و هو ظاهر.

نعم تفاصيل الأحكام مما لا سبيل إلى تلقيه من غير بيان النبى ص كما أرجعها القرآن إليه فى قوله تعالى: «وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»: الحشر- 7 و ما فى معناه من الآيات، و كذا تفاصيل القصص و المعاد مثلا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 85

و من هنا يظهر أن شأن النبى ص فى هذا المقام هو التعليم فحسب و التعليم إنما هو هداية المعلم الخبير ذهن المتعلم و إرشاده إلى ما يصعب عليه العلم به و الحصول عليه لا ما يمتنع فهمه من غير تعليم، فإنما التعليم تسهيل للطريق و تقريب للمقصد، لا إيجاد للطريق و خلق للمقصد، و المعلم فى تعليمه إنما يروم ترتيب المطالب العلمية و نضدها على نحو يستسهله ذهن المتعلم و يأنس به فلا يقع فى جهد الترتيب و كد التنظيم فيتلف العمر و موهبة القوة أو يشرف على الغلط فى المعرفة.

و هذا هو الذى يدل عليه أمثال قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» الآية: النحل- 44، و قوله تعالى: «وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ»: الجمعة- 2، فالنبى ص إنما يعلم الناس و يبين لهم ما يدل عليه القرآن بنفسه، و يبينه الله سبحانه بكلامه، و يمكن للناس الحصول عليه بالأخرة لأنه (ص) يبين لهم معانى لا طريق إلى فهمها من كلام الله تعالى فإن ذلک لا ينطبق البتة على مثل قوله تعالى:

«كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ»: حم السجدة- 3، و قوله تعالى:

«وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ»: النحل- 103.

على أن الأخبار المتواترة عنه (ص) المتضمنة لوصيته بالتمسک بالقرآن و الأخذ به و عرض الروايات المنقولة عنه (ص) على كتاب الله لا يستقيم معناها إلا مع كون جميع ما نقل عن النبى ص مما يمكن استفادته من الكتاب، و لو توقف ذلک على بيان النبى ص كان من الدور الباطل و هو ظاهر.

على أن ما ورد به النقل من كلام الصحابة مع قطع النظر عن طرقه لا يخلو عن الاختلاف فيما بين الصحابة أنفسهم بل عن الاختلاف فيما نقل عن الواحد منهم على ما لا يخفى على المتتبع المتأمل فى أخبارهم، و القول بأن الواجب حينئذ أن يختاروا أحد الأقوال المختلفة المنقولة عنهم فى الآية، و يجتنب عن خرق إجماعهم، و الخروج عن جماعتهم مردود بأنهم أنفسهم لم يسلكوا هذا الطريق، و لم يستلزموا هذا المنهج و لم يبالوا بالخلاف فيما بينهم فكيف يجب على غيرهم أن يقفوا على ما قالوا به و لم يختصوا بحجية قولهم على غيرهم و لا بتحريم الخلاف على غيرهم دونهم.

على أن هذا الطريق و هو الاقتصار على ما نقل من مفسرى صدر الإسلام من

الصحابة و التابعين فى معانى الآيات القرآنية يوجب توقف العلم فى سيره، و بطلان البحث فى أثره كما هو مشهود فى ما بأيدينا من كلمات الأوائل و الكتب المؤلفة فى التفسير فى القرون الأولى من الإسلام، و لم ينقل منهم فى التفسير إلا معان ساذجة بسيطة خالية عن تعمق البحث و تدقيق النظر فأين ما يشير إليه قوله تعالى: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْکِتابَ تِبْياناً لِکُلِّ شَيْءٍ»: النحل- 89، من دقائق المعارف فى القرآن؟
و أما استبعاد أن يختفى عليهم معانى القرآن مع ما هم عليه من الفهم و الجد و الاجتهاد فيبطله نفس الخلاف الواقع بينهم فى معانى كثير من الآيات و التناقض الواقع فى الكلمات المنقولة عنهم إذ لا يتصور اختلاف و لا تناقض إلا مع فرض خفاء الحق و اختلاط طريقه بغيره.
فالحق أن الطريق إلى فهم القرآن الكريم غير مسدود، و أن البيان الإلهى و الذكر الحكيم بنفسه هو الطريق الهادى إلى نفسه، أى إنه لا يحتاج فى تبيين مقاصده إلى طريق، فكيف يتصور أن يكون الكتاب الذى عرفه الله تعالى بأنه هدى و أنه نور و أنه تبيان لكل شىء مفتقرا إلى هاد غيره و مستنيرا بنور غيره و مبينا بأمر غيره؟
فإن قلت:
قد صح عن النبى ص أنه قال فى آخر خطبة خطبها: إنى تارک فيكم الثقلين: الثقل الأكبر و الثقل الأصغر: فأما الأكبر فكتاب ربى، و أما الأصغر فعترتى أهل بيتى- فاحفظونى فيهما فلن تضلوا ما تمسكتم بهما
رواه الفريقان بطرق متواترة عن جم غفير من أصحاب رسول الله ص عنه، أنهى علماء الحديث عدتهم إلى خمس و ثلاثين صحابيا، و فى بعض الطرق: لن يفترقا حتى يردا على الحوض، و الحديث دال على حجية قول أهل البيت (ع) فى القرآن و وجوب اتباع ما ورد عنهم فى تفسيره و الاقتصار على ذلک و إلا لزم التفرقة بينهم و بينه.
قلت: ما ذكرناه فى معنى اتباع بيان النبى ص آنفا جار هاهنا بعينه، و الحديث غير مسوق لإبطال حجية ظاهر القرآن و قصر الحجية على ظاهر بيان أهل البيت (ع). كيف و هو (ص) يقول: لن يفترقا، فيجعل الحجية لهما معا فللقرآن الدلالة على معانيه و الكشف عن المعارف الإلهية، و لأهل البيت الدلالة على الطريق و هداية الناس إلى أغراضه و مقاصده.

على أن نظير ما ورد عن النبى ص فى دعوة الناس إلى الأخذ بالقرآن و التدبر فيه و عرض ما نقل عنه عليه وارد عن أهل البيت (ع).
على أن جما غفيرا من الروايات التفسيرية الواردة عنهم (ع) مشتملة على الاستدلال بآية على آية، و الاستشهاد بمعنى على معنى، و لا يستقيم ذلک إلا بكون المعنى مما يمكن أن يناله المخاطب و يستقل به ذهنه لوروده من

طريقه المتعين له.
على أن هاهنا روايات عنهم (ع) تدل على ذلک بالمطابقة كما
رواه فى المحاسن، بإسناده عن أبى لبيد البحرانى عن أبى جعفر (ع) فى حديث قال: فمن زعم أن كتاب الله مبهم فقد هلک و أهلک.
و يقرب منه ما فيه، و فى الإحتجاج، عنه (ع) قال: إذا حدثتكم بشىء- فاسألونى عنه من كتاب الله
الحديث.
و بما مر من البيان يجمع بين أمثال هذه الأحاديث الدالة على إمكان نيل المعارف القرآنية منه و عدم احتجابها من العقول و بين ما ظاهره خلافه كما
فى تفسير العياشى، عن جابر قال قال أبو عبد الله (ع): إن للقرآن بطنا و للبطن ظهرا، ثم قال: يا جابر و ليس شىء أبعد من عقول الرجال منه- إن الآية لتنزل أولها فى شىء- و أوسطها فى شىء و آخرها فى شىء، و هو كلام متصل ينصرف على وجوه
، و هذا المعنى وارد فى عدة روايات. و قد رويت الجملة أعنى قوله: و ليس شىء أبعد «إلخ» فى بعضها عن النبى ص،
و قد روى عن على (ع): أن القرآن حمال ذو وجوه
الحديث، فالذى ندب إليه تفسيره من طريقه و الذى نهى عنه تفسيره من غير طريقه و قد تبين أن المتعين فى التفسير الاستمداد بالقرآن على فهمه و تفسير الآية بالآية و ذلک بالتدرب بالآثار المنقولة عن النبى و أهل بيته صلى الله عليه و عليهم و تهيئة ذوق مكتسب منها ثم الورود، و الله الهادى

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 10 الى 18]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَ أُولئِکَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ (10) کَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ کَذَّبُوا بِآياتِنا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَ اللَّهُ شَدِيدُ الْعِقابِ (11) قُلْ لِلَّذِينَ کَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ إِلى جَهَنَّمَ وَ بِئْسَ الْمِهادُ (12) قَدْ کانَ لَکُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتا فِئَةٌ تُقاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ أُخْرى کافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَ اللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشاءُ إِنَّ فِي ذلِکَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصارِ (13) زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعامِ وَ الْحَرْثِ ذلِکَ مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (14)

قُلْ أَ أُنَبِّئُکُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذلِکُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ (15) الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا إِنَّنا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ قِنا عَذابَ النَّارِ (16) الصَّابِرِينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الْقانِتِينَ وَ الْمُنْفِقِينَ وَ الْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحارِ (17) شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ وَ الْمَلائِکَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَکِيمُ (18)

بيان

قد تقدم: أن المسلمين عند نزول السورة كانوا مبتلين فى داخل جماعتهم بالمنافقين و آخرين سماعين لهم و لما يلقيه إليهم أعداء الإسلام من النزاعات و الوساوس لتقليب
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 89
الأمور عليهم و إفساد دعوتهم، و مبتلين فى خارج جمعهم بثوران الدنيا عليهم و انتهاض المشركين و اليهود و النصارى لإبطال دعوتهم و إخماد نارهم و إطفاء نورهم بأى وسيلة أمكنت من لسان أو يد. و أن غرض السورة دعوتهم إلى توحيد الكلمة و إلى الصبر و الثبات ليصلح بذلک أمرهم و ينقطع ما نشأ من الفساد فى داخل جوهم، و ما يطرأ و يهجم عليهم منه من خارجه.
و قد كانت الآيات السابقة أعنى قوله تعالى: هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْکَ الْكِتابَ إلى قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ تعريضا للمنافقين و الزائقين قلبا و دعوة للمسلمين إلى التثبت فيما فهموه من معارف الدين، و التسليم و الإيمان فيما اشتبه لهم و لم يفتهموه من كنهه و حقيقته بالتنبيه على أن شر ما يفسد أمر الدين و يجر المسلمين إلى الفتنة و اختلال نظام السعادة هو اتباع المتشابهات و ابتغاء التأويل فيتحول بذلک الهداية الدينية إلى الغى و الضلال و يتبدل به الاجتماع افتراقا، و الشمل شتاتا.
ثم وقع التعرض فى هذه الآيات لحال الكفار و المشركين و أنهم سيغلبون و ليسوا بمعجزين لله سبحانه و لا ناجحين فى عتوهم بالتنبيه على أن الذى أوجب ضلالهم و الالتباس عليهم هو ما زين لهم من مشتهيات الدنيا فزعموا بما رزقوا من مالها و ولدها أن ذلک مغن لهم من الله سبحانه شيئا و قد أخطئوا فى زعمهم فالله سبحانه هو الغالب فى أمره، و لو كان المال و الأولاد و ما أشبهها مغنية من الله شيئا لأغنت آل فرعون و من قبلهم من الأمم الظالمة أولى الشوكة و القدرة لكنها لم تغن عنهم شيئا و أخذهم الله بذنوبهم فكذلک هؤلاء سيغلبون و يؤخذون فمن الواجب على المؤمنين أن يتقوا الله فى هذه المشتهيات حتى ينالوا بذلک سعادة الدنيا و ثواب الآخرة و رضوان ربهم سبحانه.
فالآيات كما تعطيه مضامينها متعرضة لحال الكفار كما أن الآيات التالية لهذه الآيات متعرضة لحال أهل الكتاب من اليهود و النصارى على ما سيأتى.
قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً، أغنى عنه ماله من فلان أى أعطاه الغنى و رفع حاجته فلا حاجة به إليه، و الإنسان فى بادى تكونه و شعوره يرى نفسه محتاجة إلى الخارج منه، و هذا أول علمه الفطرى إلى احتياجه إلى الصانع المدبر ثم إنه لما

توسط فى الأسباب و أحس بحوائجه بدأ بإحساس الحاجة إلى كماله البدنى النباتى و هو الغذاء و الولد، ثم عرفت له نفسه سائر الكمالات

الحيوانية، و هى التى يزينوا له الخيال من زخارف الدنيا من زينة الملبس و المسكن و المنكح و غير ذلک، و عندئذ يتبدل طلب الغذاء إلى طلب المال الذى يظنه مفتاحا لحل جميع مشكلات الحيوة لأن العادة الغالبة تجرى على ذلک فيظن أن سعادة حيوته فى المال و الولد بعد ما كان يظن أن ضامن سعادته هو الغذاء و الولد، ثم انكباب نفسه على مشتهياته، و قصر همه على الأسباب يوجب أن يقف قلبه عند الأسباب، و يعطى لها الاستقلال، و حينئذ ينسى ربه، و يتشبث بذيل المال و الولد، و فى هذا الجهل هلاكه فإنه يستر به آيات ربه و يكفر بها، و قد التبس عليه الأمر فإن ربه هو الله لا إله إلا هو الحى القيوم لا يستغنى عنه شىء بحال و لا يغنى عنه شىء بحال.
و بهذا البيان يظهر وجه تقديم الأموال على الأولاد فى الآية فإن الركون إلى المال- و قد عرفت أن الأصل فيه الغذاء- أقدم عند الإنسان من الركون إلى الأولاد و أعرف منه و إن كان حب الولد ربما غلب عند الإنسان على حب المال.
و فى الآية إيجاز شبيه دفع الدخل، و التقدير: إن الذين كفروا كذبوا بآياتنا و زعموا أن أموالهم و أولادهم تغنيهم من الله، و قد أخطئوا فلا غنى من الله سبحانه فى وقت و لا فى شىء، على ما تدل عليه الآية التالية.
قوله تعالى: وَ أُولئِکَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ، الوقود بفتح الواو ما توقد به النار و تشتعل، و الآية جارية مجرى قوله تعالى: «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِی وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ»: البقرة- 24، و قوله تعالى: «إِنَّکُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ»: الأنبياء- 98، و قد مر بعض الكلام فى معنى ذلک فى سورة البقرة.
و الإتيان بالجملة الاسمية، و الابتداء باسم الإشارة، و كونه دالا على البعد و توسيط ضمير الفصل، و إضافة الوقود إلى النار دون أن يقال وقود، كل ذلک يؤكد ظهور الكلام فى الحصر، و لازمه كون المكذبين من الكفار هم الأصل فى عذاب النار و إيقاد جهنم، و أن غيرهم إنما يحترقون بنارهم، و يتأيد بذلک ما سيأتى بيانه فى قوله تعالى:
«لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ» الآية: الأنفال- 37.
قوله تعالى: كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلى آخر الآية: الدأب على ما ذكروه هو السير المستمر قال تعالى: «وَ سَخَّرَ لَکُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ»: إبراهيم- 33

و منه تسميةِ العادة دأبا لأنه سير مستمر، و هذا المعنى هو المراد فى الآية.

و قوله: كَدَأبِ متعلق بمقدر يدل عليه قوله فى الآية السابقة: لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ و يفسر الدأب قوله: كَذَّبُوا بِآياتِنا و هو فى موضع الحال، و تقدير الكلام كما مرت إليه الإشارة: إن الذين كفروا كذبوا بآياتنا و استمروا عليها دائبين فزعموا أن فى أموالهم و أولادهم غنى لهم من الله كدأب آل فرعون و من قبلهم و قد كذبوا بآياتنا.
و قوله: فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ظاهر الباء أنها تفيد السببية، يقال: أخذته بذنبه أى بسبب ذنبه لكن مقتضى المحاذاة التى بين الآيتين، و قياسه حال هؤلاء الذين كفروا فى دأبهم على آل فرعون و الذين من قبلهم فى دأبهم أن يكون البناء للآلة، فإنه ذكر فى الذين كفروا أنهم وقود النار تشتعل عليهم أنفسهم و يعذبون بها فكذلک آل فرعون و من قبلهم إنما أخذوا بذنوبهم و كان العذاب الذى حل بساحتهم هو عين الذنوب التى أذنبوها، و كان مكرهم هو الحائق بهم، و ظلمهم عائدا إليهم، قال تعالى:
وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ»: الفاطر- 43، و قال تعالى: «وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»: البقرة- 57.
و من هنا يتبين معنى كونه شديد العقاب، فإن عقابه تعالى لا يقصد الإنسان و لا يتوجه إليه من جهة دون جهة، و فى محل دون محل، و على شرط دون شرط كما أن عقاب غيره كذلک فإن الشر الذى يوجهه إلى الإنسان مثله مثلا إنما يتوجه إليه من بعض الجهات دون بعض كفوق و تحت، و فى بعض الأماكن دون بعض فيدفع بالفرار و التوقى و الالتجاء مثلا و هذا بخلاف عقابه تعالى فإنه يأخذ الإنسان بعمله و ذنبه و هو مع الإنسان فى باطنه و ظاهره من غير أن ينفک عنه، و يجعل الإنسان وقودا لنار أحاط به سرداقها، و لا ينفعه فرار و لا قرار، و لا يوجد منه مناص و لا خلاص، فهو شديد العقاب.
و فى قوله تعالى: كَذَّبُوا بِآياتِنا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ التفات من الغيبة إلى الحضور أولا ثم من الحضور إلى الغيبة ثانيا، أما قوله: كَذَّبُوا بِآياتِنا ففيه تنشيط لذهن السامع و تقريب للخبر إلى الصدق فإنه بمنزلة أن يقول القائل: إن فلانا بذى فحاش سيئ المحاضرة و قد ابتليت به فيجب الاجتناب عن معاشرته، فجملة و قد ابتليت به

تصحيح للخبر و إثبات لصدقه بإرجاعه إلى الدراية و نحو من الشهادة.
فالمعنى- و الله أعلم- أن آل فرعون كانوا دائبين على دأب هؤلاء الذين كفروا فى الكفر و تكذيب الآيات، و لا ريب فى هذا الخبر فإنا كنا حاضرين شاهدين و قد كذبوا بآياتنا نحن فأخذناهم.
و أما قوله: فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ فهو رجوع بعد استيفاء المقصود إلى الأصل فى الكلام و هو أسلوب الغيبة، و فيه مع ذلک إرجاع الحكم إلى مقام الألوهية القائمة بجميع شئون العالم و المهيمنة على كل ما دق و جل، و لذلک كرر

لفظ الجلالة ثانيا فى قوله وَ اللّهُ شَدِيدُ الْعِقابِ و لم يقل و هو شديد العقاب للدلالة على أن كفرهم و تكذيبهم هذا منازعة و محاربة مع من له جلال الألوهية و يهون عليه أخذ المذنب بذنبه، و هو شديد العقاب لأنه الله جل اسمه.
قوله تعالى: قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ إلى آخر الآية، الحشر هو إخراج الجماعة عن مقرهم بالإزعاج، و لا يستعمل فى الواحد، قال تعالى: «وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً»: الكهف- 47، و المهاد هو الفراش، و ظاهر السياق أن المراد بالذين كفروا هم المشركون كما أنه ظاهر الآية السابقة: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ «إلخ» دون اليهود، و هذا هو الأنسب لاتصال الآيتين حيث تذكر هذه الآية الغلبة عليهم و حشرهم إلى جهنم و قد أشارت الآية السابقة إلى تقويهم و تعززهم بالأموال و الأولاد.
قوله تعالى: قَدْ كانَ لَكُمْ آيَةٌ فِى فِئَتَيْنِ الْتَقَتا، ظاهر السياق أن يكون الخطاب للذين كفروا، و الكلام من تتمة قول النبى ص: سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ «إلخ» و من الممكن أن يكون خطابا للمؤمنين بدعوتهم إلى الاعتبار و التفكر بما من الله عليهم يوم بدر حيث أيدهم بنصره تأييدا عجيبا بالتصرف فى أبصار العيون، و على هذا يكون الكلام مشتملا على نوع من الالتفات بتوسعة خطاب رسول الله ص فى قوله: «قُلْ لِلَّذِينَ بتوجيهه إليه و إلى من معه من المؤمنين، لكن السياق، كما عرفت، للأول أنسب.
و الآية- بما تشتمل عليه من قصة التقاء الفئتين و نصرة تعالى للفئة المقاتلة فى سبيل الله- و إن لم تتعرض بتشخيص القصة و تسمية الوقعة غير أنها قابلة الانطباق على وقعة بدر، و السورة نازلة بعدها بل و بعد أحد.

على أن الآية ظاهرة فى أن هذه القصة كانت معهودة عند المخاطبين بهذه الخصوصية و هم على ذكر منها حيث يقول: قَدْ كانَ لَكُمْ آيَةٌ «إلخ» و لم يقص تعالى قصة يذكر فيها التصرف فى أبصار المقاتلين غير قصة بدر، و الذى ذكره فى قصة بدر فى سورة الأنفال من قوله تعالى: «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِى أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَ يُقَلِّلُكُمْ فِى أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولًا وَ إِلَى اللّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ»: الأنفال- 44، و إن كان هو التقليل دون التكثير لكن لا يبعد أن يكون قد قلل فيها المؤمنين فى أعين المشركين ليجترئوا عليهم و لا يتولوا عن المقارعة ثم كثرهم فى أعينهم بعد التلاقى و الاختلاط لينهزموا بذلك.
و كيف كان فالمعتمد ما كان فى ذكرهم من التكثير فى العيون فعلى تقدير أن يكون الخطاب فى الآية متوجها إلى المشركين لا تنطبق الآية على غير وقعة بدر، على أن قراءة ترونهم بالتاء أيضا تؤيد ما ذكرناه.
فمحصل معنى الآية: أنكم أيها المشركون لو كنتم من أولى الأبصار و البصائر لكفاكم فى الاعتبار و الدلالة على أن الغلبة للحق و أن الله يؤيد

بنصره من يشاء و لا يغلب بمال و لا ولد ما رأيتموه يوم بدر فقد كان المؤمنون مقاتلين فى سبيل الله سبحانه، و قد كانوا فئة قليلة مستذلين لا يبلغون ثلث الفئة الكافرة، و لا يقاسون بهم قوة، كانوا ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا ليس لهم إلا ستة أدرع و ثمانية سيوف و فرسان، و كان جيش المشركين قريبا من ألف مقاتل لهم من العدة و القوة و الخيل و الجمال و الهيئة ما لا يقدر بقدر، فنصر الله المؤمنين على قلتهم و ذلتهم على أعدائه و كثرهم فى أعينهم فكانوا يرونهم مثليهم رأى العين، و أيدهم الملائكة فلم ينفع المشركين ما كانوا يتعززون به من أموال و أولاد و لم يغنهم جمعهم و لا كثرتهم و قوتهم من الله شيئا.
و قد ذكر الله سبحانه دأب آل فرعون و الذين من قبلهم فى تكذيب آيات الله و أخذهم بذنوبهم فى سورة الأنفال عند ذكر القصة مرتين ما ذكره هاهنا بعينه.
و فى موعظتهم بتذكير وقعة بدر إيماء إلى أن المراد بالغلبة فى الآيات السابقة الغلبة بالقتل و الإبادة ففى آياته تهديد بالقتال.
قوله تعالى: فِئَةٌ تُقاتِلُ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ أُخْرى كافِرَةٌ، لم يقل و أخرى فى سبيل

الشيطان أو فى سبيل الطاغوت و نحو ذلک لأن الكلام غير مسوق للمقايسة بين السبيلين بل لبيان أن لا غنى من الله تعالى و أن الغلبة له فالمقابلة بالحقيقة بين الإيمان بالله و الجهاد فى سبيله و بين الكفر به تعالى.
و الظاهر من السياق أن الضميرين فى قوله يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ راجعان إلى قوله: فِئَةٌ تُقاتِلُ أى الفئة الكافرة يرون المؤمنين مثلى المؤمنين فهم يرونهم ستمائة و ستة و عشرين و لقد كانوا ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا، و أما احتمال اختلاف الضميرين مرجعا بأن يكون المعنى: يرون المؤمنين مثلى عدد الكافرين فبعيد عن اللفظ، و هو ظاهر.
و ربما احتمل أن يكون الضميران راجعين إلى الفئة الكافرة، و يكون المعنى:
يرى الكافرون أنفسهم مضاعفة مثلى عددهم (يرون الألف ألفين) و لازمه تقليلهم المؤمنين فى النسبة فكانوا يرونهم سدس أنفسهم عددا مع كونهم ثلثا لهم فى النسبة و ذلک ليطابق ما ذكره فى هذه الآية قوله تعالى فى قصة بدر: «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِی أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَ يُقَلِّلُكُمْ فِی أَعْيُنِهِمْ»: الأنفال- 44، فإن الآية تنافى الآية.
و أجيب بأن ذلک يؤدى إلى اللبس غير اللائق بأبلغ الكلام بل كان من اللازم على هذا أن يقال: يرون أنفسهم مثليهم أو ما يؤدى ذلک. و أما التنافى بين الآيتين فإنما يتحقق مع اتحاد الموقف و المقام، و لا دليل على ذلک لإمكان أن يقلل الله سبحانه كلا من الطائفتين فى عين صاحبتها فى بدء التلاقى

لتشد بذلک قلوبهم و تزيد جرأتهم حتى إذا نشبت المقارعة و حمى الوطيس رأى الكافرون المؤمنين مثلى عددهم فانهزموا بذلک و ولوا الأدبار، و هذا نظير قوله تعالى فى وصف يوم القيامة: «لا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌّ»: الرحمن- 39، مع قوله: «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ»: الصافات- 24، و ليس إلا أن الموقف غير الموقف.
و فى شأن الضميرين أعنى فى قوله: يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ احتمالات أخر ذكروها غير أن الجميع تشترک فى كونها خلاف ظاهر اللفظ، و لذلک تركنا ذكرها، و الله العالم.
قوله تعالى: وَ اللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشاءُ، إِنَّ فِى ذلِکَ لَعِبْرَةً لِأُولِى الْأَبْصارِ، التأييد من الأيد و هو القوة، و المراد بالأبصار قيل: هو العيون الظاهرية لكون الآية مشتملة على التصرف فى رؤية العيون، و قيل: هو البصائر لأن العبرة إنما تكون

بالبصيرة القلبية دون البصر الظاهرى، و الأمر هين، فإن الله سبحانه فى كلامه يعد من لا يعتبر بالعبر و المثلات أعمى، و يذكر أن العين يجب أن تبصر و تميز الحق من الباطل و فى ذلک دعوى أن الحق الذى يدعو إليه ظاهر متجسد محسوس يجب أن يبصره البصر الظاهر، و أن البصيرة و البصر فى مورد المعارف الإلهية واحد (بنوع من الاستعارة) لنهاية ظهورها و وضوحها، و الآيات فى ذلک كثيرة جدا، و من أحسنها دلالة على ما ذكرنا قوله تعالى: «فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِى فِى الصُّدُورِ»: الحج- 46، أى إن الأبصار إنما هى فى القلوب دون الرءوس، و قوله تعالى: «وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها»: الأعراف- 179، و الآية فى مقام التعجيب، و قوله تعالى:
وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً»: الجاثية- 23، إلى غير ذلک من الآيات، فالمراد بالأبصار فيما نحن فيه هو العيون الظاهرية بدعوى أنها هى التى تعتبر و تفهم فهو من الاستعارة بالكناية، و النكتة فيه ظهور المعنى كأنه بالغ حد الحس، و يزيد فى لطفه أن المورد يتضمن التصرف فى رؤية العين الظاهرة.
و ظاهر قوله: إِنَّ فِى ذلِکَ «إلخ» أنه تتمة لكلامه تعالى الذى يخاطب به النبى ص و ليس تتمة لقول النبى المدلول عليه بقوله: قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا «إلخ»، و الدليل عليه الكاف فى قوله: ذلِکَ فإنه خطاب للنبى ص، و فى هذا العدول إلى الخطاب الخاص بالنبى ص إيماء إلى قلة فهمهم و عمى قلوبهم أن يعتبروا بأمثال هذه العبر.
قوله تعالى: زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ «إلخ»، الآية و ما يتلوها بمنزلة البيان و شرح حقيقة الحال لما تقدم من قوله تعالى آنفا: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً «إلخ» إذ يظهر منه

أنهم يعتقدون الاستغناء بالأموال و الأولاد من الله سبحانه فالآية تبين أن سبب ذلک أنهم انكبوا على حب هذه المشتهيات و انقطعوا إليها عن ما يهمهم من أمر الآخرة، و قد اشتبه عليهم الأمر فإن ذلک متاع الحيوة الدنيا، ليس لها إلا أنها مقدمة لنيل ما عند الله من حسن المآب مع أنهم غير مبدعين فى هذا الحب و الاشتهاء و لا مبتكرون بل مسخرون بالتسخير الإلهى بتغريز أصل هذا الحب فيهم ليتم لهم الحيوة الأرضية فلو لا ذلک لم يستقم أمر النوع الإنسانى فى حيوته و بقائه بحسب ما قدره الله سبحانه من أمرهم حيث قال:
«وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ البقرة- 36.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 96
و إنما قدر لهم ذلک ليتخذوها وسيلة إلى الدار الآخرة و يأخذوا من متاع هذه ما يتمتعون به فى تلک لا لينظروا إلى ما فى الدنيا من زخرفها و زينتها بعين الاستقلال و ينسوا بها ما وراءها، و يأخذوا الطريق مكان المقصد فى عين أنهم سائرون إلى ربهم، قال تعالى: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً»: الكهف- 8.
إلا أن هؤلاء المغفلين أخذوا هذه الوسائل الظاهرة الإلهية التى هى مقدمات و ذرائع إلى رضوان الله سبحانه أمورا مستقلة فى نفسها محبوبة لذاتها و زعموا أنها تغنى عنهم من الله شيئا فصارت نقمة عليهم بعد ما كانت نعمة و وبالا بعد ما كانت مثوبة مقربة. قال تعالى: «إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَ الْأَنْعامُ حَتَّى إِذا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَها وَ ازَّيَّنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُها أَنَّهُمْ قادِرُونَ عَلَيْها أَتاها أَمْرُنا لَيْلًا أَوْ نَهاراً فَجَعَلْناها حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ إلى أن قال: وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ إلى أن قال: وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ»: يونس- 30 تشير الآيات إلى أمر الحيوة و زينتها بيده تعالى لا ولى لها دونه لكن الإنسان باغتراره بظاهرها يظن أن أمرها إليه، و أنه قادر على تدبيرها و تنظيمها فيتخذ لنفسه فيها شركاء- كالأصنام و ما بمعناها من المال و الولد و غيرهما، إن الله سيوقفه على زلته فيذهب هذه الزينة، و يزيل الروابط التى بينه و بين شركائه، و عند ذلک يضل عن الإنسان ما افتراه على الله من شريک فى التأثير و يظهر له معنى ما علمه فى الدنيا و حقيقته، و رد إلى الله مولاه الحق.
و هذا التزين أعنى: ظهور الدنيا للإنسان بزينة الاستقلال و جمال الغاية و المقصد لا يستند إلى الله سبحانه فإن الرب العليم الحكيم أمنع ساحة من أن يدبر خلقه بتدبير لا يبلغ به غايته الصالحة، و قد قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ»: الطلاق- 3، و قال تعالى: «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ»: يوسف- 21، بل إن استند فإنما يستند إلى الشيطان قال تعالى: «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما

كانُوا يَعْمَلَونَ»: الأنعام- 43، و قال تعالى: «وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ»: الأنفال- 48.
نعم لله سبحانه الإذن فى ذلک ليتم أمر الفتنة، و تستقيم التربية كما قال تعالى:
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 97
«أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ أَنْ يَسْبِقُونا ساءَ ما يَحْكُمُونَ العنكبوت- 4، و على هذا الإذن يمكن أن يحمل قوله تعالى:
«كَذلِکَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ الأنعام- 108، و إن أمكن أيضا أن يحمل على ما مر من معنى التزيين المنسوب إليه تعالى فى قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا: الكهف- 7.
و بالجملة التزيين تزيينان: تزيين للتوسل بالدنيا إلى الآخرة و ابتغاء مرضاته فى مواقف الحياة المتنوعة بالأعمال المختلفة المتعلقة بالمال و الجاه و الأولاد و النفوس، و هو سلوک إلهى حسن، نسبه الله تعالى إلى نفسه كما مر من قوله: إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها الآيات، و كقوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الأعراف- 32.
و تزيين لجلب القلوب و إيقافها على الزينة و إلهائها عن ذكر الله و هو تصرف شيطانى مذموم، نسبه الله سبحانه إلى الشيطان، و حذر عباده عنه كما مر من قوله تعالى: «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» الآية، و قوله تعالى فيما يحكيه من قول الشيطان: «قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر- 39، و قوله تعالى: زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمالِهِمْ»: التوبة- 37، إلى غير ذلک من الآيات.
و هذا القسم ربما نسب إليه تعالى من حيث إن الشيطان و كل سبب من أسباب الخير أو الشر إنما يعمل ما يعمل و يتصرف فى ملكه ما يتصرف بإذنه لينفذ ما أراده و شاءه، و ينتظم بذلک أمر الصنع و الإيجاد، و يفوز الفائزون بحسن إرادتهم و اختيارهم، و يمتاز المجرمون.
و بما مر من البيان يظهر أن المراد من فاعل التزيين المبهم فى قوله: زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ «إلخ» ليس هو الله سبحانه فإن التزيين المذكور و إن كان له نسبة إليه تعالى سواء كان تزيينا صالحا لأن يدعو إلى عبادته تعالى و هو المنسوب إليه بالاستقامة أو تزيينا ملهيا عن ذكره تعالى و هو المنسوب إليه بالإذن، لكن لاشتمال الآية على ما
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 98
لا ينسب إليه مستقيما كما يجىء بيانه كان الأليق بأدب القرآن أن ينسب إلى غيره تعالى كالشيطان أو النفس.
و من هنا يظهر صحة ما ذكره بعض المفسرين: أن فاعل زين هو الشيطان

لأن حب الشهوات أمر مذموم، و كذا حب كثرة المال مذموم، و قد خص تعالى بنفسه ما ذكره فى آخر الآية و فى ما يتلوها.
و يظهر به فساد ما ذكره بعضهم: أن الكلام فى طبيعة البشر و الحب الناشئ فيها و مثله لا يسند إلى الشيطان بحال و إنما يسند إليه ما هو قبيل الوسوسة التى تزين للإنسان عملا قبيحا.
قال: و لذلک لم يسند إليه القرآن إلا تزيين الأعمال، قال تعالى: «وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ ، و قال «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ ، و أما الحقائق و طبائع الأشياء فلا تسند إلا إلى الخالق الحكيم الذى لا شريک له، قال عز و جل:
«إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» و قال: كَذلِکَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ فالكلام فى الأمم كلام فى طبائع الاجتماع، انتهى.
وجه الفساد: أنه و إن أصاب فى قوله: إن الحقائق و طبائع الأشياء لا تسند إلا إلى الخالق الحكيم الذى لا شريک له لكنه أخطأ فى قوله: إن الكلام فى طبيعة البشر و ما ينشأ منها بحسب الطبع، و ذلک أن السورة كما علمت فى مقام بيان أن الله سبحانه هو القيوم على خلقه فى جميع ما هم عليه من الخلق و التدبير و الإيمان و الكفر و الإطاعة و العصيان، خلق الخلق و هداهم إلى سعادتهم، و أن الذين نافقوا فى دينه من المنافقين أو كفروا بآياته من الكافرين أو بغوا بالاختلاف فى كتابه من أهل الكتاب، و بالجملة الذين أطاعوا الشيطان و اتبعوا الهوى ليسوا بمعجزين لله غالبين عليه مفسدين لقيمومته بل الجميع راجع إلى قدره و تدبيره أمر خلقه فى تحكيم ناموس الأسباب لتقوم بذلک سنة الامتحان فهو الخالق للطبائع و قواها و ميولها و أفعالها لتسلک بها إلى جوار ربها جوار القرب و الكرامة، و هو الذى أذن لإبليس و لم يمنعه من الوسوسة و النزعة و لم يمنع الإنسان من اتباعه باتباع الهوى ليتم أمر الامتحان و ليعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منهم شهداء، و إنما بين ذلک فى هذه السورة ليتسلى بذلک نفوس المؤمنين، و يطيب بذلک قلوبهم بما هم عليه عند نزول السورة من العسرة و الشدة و الابتلاء من الداخل بنفاق المنافقين و جهالة

الذين فى قلوبهم مرض بإفساد الأمور و تقليبها عليهم، و التقصير فى طاعة الله و رسوله، و من الخارج بالدعوة الشاقة الدينية، و وثوب الكفار من العرب عليهم من جانب، و أهل الكتاب و اليهود منهم خاصة من جانب آخر، و تهديد الكفار كالروم و العجم بالقوة و العدة من جانب آخر، و هؤلاء الكافرون و من يحذو حذوهم اشتبه عليهم الأمر فى الركون إلى الدنيا و زخارفها حيث أخذوها غاية و هى مقدمة و الغاية أمامها.
فالسورة كما ترى تبحث عن طبائع الأمم لكن بنحو وسيع يشمل جهات خلقهم و تكوينهم و جميع ما يتعقب ذلک فى مسير حيوتهم من الخصائل و

أعمال السعادة و الشقاوة و الطاعة و المعصية فتبين أن ذلک کله تحت قيمومته تعالى لا يقهر فى قدرته، و لا يغلب فى أمره لا فى الدنيا و لا فى الآخرة أما فى الدنيا فإنما هو إذن و امتحان، و أما فى الآخرة فإنما هو الجزاء إن خيرا فخير و إن شرا فشر.
و كذلک الآيات أعنى قوله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ إلى تمام تسع آيات فى مقام بيان أن الكفار و إن كذبوا آيات ربهم و بدلوا نعم الله التى أنعمها عليهم ليتوسلوا بها إلى رضوانه و جنته فركنوا و اعتمدوا عليها و استغنوا بها عن ربهم، و نسوا مقامه ليسوا بمعجزين و لا غالبين فسيأخذهم الله بنفس أعمالهم، و يؤيد عباده المؤمنين عليهم و سيحشرهم إلى جهنم و بئس المهاد، و هم مع ذلک غالطون فى الركون إلى ما ليس إلا متاعا فى الحياة الدنيا و عند الله حسن المآب، فالآيات أيضا تبحث عن طبيعة الكفار لكن بنحو وسيع يشمل الصالح و الطالح من أعمالهم.
على أن الآية التى ذكرها هذا القائل مستشهدا بها على أن الحقائق لا تسند إلا إلى الله و إنما يسند إلى الشيطان الأعمال أعنى قوله تعالى: «كَذلِکَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ يدل بما حف عليه من القرائن على خلاف ذلک و يؤيد ما ذكرناه و هو قوله تعالى: «وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذلِکَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ»: الأنعام- 108، و هو ظاهر.
و كذا يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أن التزيين على قسمين محمود و مذموم و الأعمال نوعان حسنة و سيئة، و إنما يسند إلى الله سبحانه ما هو منها محمود ممدوح حسن، و الباقى للشيطان

و هو و إن كان حقا من وجه و لكنه إنما يصح فى النسبة المستقيمة التى يعبر عنه بالفعل و نحوه فالله سبحانه لا يفعل إلا الجميل، و لا يأمر بالسوء و الفحشاء، و أما النسبة غير المستقيمة و بالواسطة التى يعبر عنه بالإذن و نحوه فلا مانع عنها، و لو لا ذلک لم يستقم ربوبيته لكل شىء، و خلقه لكل شىء، و ملكه لكل شىء، و انتفاء الشريک عنه على الإطلاق، و القرآن مشحون من هذه النسبة كقوله تعالى: «يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ»: الرعد- 27، و قوله: «أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: الصف- 5، و قوله: «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِى طُغْيانِهِمْ البقرة- 15، و قوله: «أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا»: الإسراء- 16، إلى غير ذلک من الآيات، و لم ينشأ خطؤهم هذا إلا من جهة ما قصروا فى البحث عن روابط الأشياء و آثارها و أفعالها فحسبوا كل واحد من هذه الأمور الموجودة أمرا مستقل الوجود منقطع الذات عما يحتف به من مجموعة الأشياء و قبيل المصنوعات و ما يتقدم عليها و ما يتأخر عنها.

و لزم ذلک أن یضعوا الحوادث التی هی نتائج تفاعل الأسباب و العلل علی ما فطرها الله علیه فی مسیر السببیة متقطعة متفرقة غیر متصلة و لا مرتبطة فکانت کل حادثة حدثت عن أسبابها و کل فعل فعله فاعله منقطع الوجود عن غیره مملوکا لصاحبه لیس لغیر سببه المتصل به فیه نصیب و لا فی حدوثه حظ، فأجرام تدور، و بحر تسری و فلک تجری، و أرض تقل، و نبات ینبت، و حیوان یدب، و إنسان یعیش و یکدح لا التیام روحی معنوی یجمعها و لا وحدة جسمیة من المادة و قوتها: توحدها.
ثم تعقب ذلک أن یظنوا نظیر هذا الانفصال و التلاشی بین عناوین الأعمال و صور الأفعال من خیر و شر، و سعادة و شقاوة، و هدی و ضلال، و طاعة و معصیة و إحسان و إساءة، و عدل و ظلم، و غیر ذلک فکانت غیر مرتبطة الوجود و لا متشابکة التحقق.
و قد ذهلوا عن أن هذا العالم بما یشتمل علیه من أعیان الموجودات و أنواع المخلوقات مرتبط الأجزاء متلائم الأبعاض، یتبدل جزء منه إلی جزء، و یتحول بعضه إلی بعض، فیوما إنسان، و یوما نبات، و یوما جماد، و یوما جمع، و یوما فرق، و حیوة البعض بعینها ممات الآخر، و کون الجدید منه فساد للقدیم بعینه.
و کذلک الحوادث الجاریة مرتبطة ارتباط حلقات السلسلة أی وضع فرض لواحدة منها مؤثر فی أوضاع ما یقارنها و ما یتقدمها إلی أقدم العهود المفروضة للعالم

الطبیعی کالسلسلة التی تنجر بجر الحلقة منها جمیع الحلقات و هو السلسلة فأدنی تغیر مفروض فی ذرة من ذرأت هذا العالم یوجب تغیر الحال فی الجمیع، و إن عزب عن علمنا و إدراکنا أو خفی عن إحساسنا فعدم العلم لا یستلزم عدم الوجود، فهذا مما بینت فی الأبحاث العلمیة منذ القدیم، و أوضحته الأبحاث الطبیعیة و الریاضیة الیوم أتم إیضاح، و لقد کان القرآن ینبئنا بذلک أحسن الإنباء قبل أن نأخذ فی هذه الأبحاث من فلسفیها و طبیعیها و ریاضیها بالنقل عن کتب الآخرین ثم بالاستقلال فی البحث، و ذلک بما یذکر من اتصال التدبیر فی الآیات السماویة و الأرضیة، و ارتباط ما بینها، و نفع بعضها فی بعض، و اشتراک الجمیع فی إقامة غرض الخلقة، و نفوذ القدر فی جمیعها و السلوک إلی المعاد، و أن إلی ربک المنتهی.
و کذلک أوصاف الأفعال و عناوین الأعمال مرتبطة الأطراف کارتباط الأمور المتقابلة المتعاندة فلو لا أحد المتعاندین لم یستقم أمر الآخر کما نشاهده من أمر الصنع و الإیجاد أن تکون شیء ما یحتاج إلی فساد آخر، و سبق أمر یتوقف علی لحوق آخر.
و لو لم یتحقق أحد الطرفین من أوصاف الأعمال لم یستقم أمر الآخر فی آثاره المطلوبة منه فی الاجتماع الإنسانی الطبیعی، و لا فی الاجتماع الإلهی

الذى هو الدين الحق، فإن الإطاعة مثلا حسنة لأن المعصية سيئة، و الحسنة موجبة للثواب، لأن السيئة موجبة للعقاب، و الثواب لذيذ للعامل لأن العقاب مولم له، و اللذة سعادة مرغوب فيها لأن الألم شقاوة مهروب عنها، و السعادة هى التى يتوجه وجوده بحسب الخلقة إليها و الشقاوة هى التى يتوجه عنها، و لو لا هذه الحركة الوجودية لبطل الوجود.
فالإطاعة ثم الحسنة ثم الثواب ثم اللذة ثم السعادة هى بحيال المعصية فالعقاب فالألم فالشقاء و إنما يظهر كل منها بخفاء ما يقابله و يحيى بموته، و كيف يمكن أن تقع دعوة إلى شىء من غير تحذير عما يخالفه؟ و كيف يمكن أن يكون خلافه ممكنا دون أن يكون واقعا بما يدعو إليه من الأغراض و الميول؟.
فقد تبين من ما ذكرناه: أن الواجب فى الحكمة أن يشتمل هذا العالم على الفساد كما يشتمل على الصلاح و على المعصية كما يشتمل على الطاعة على ما قدره الله فى نظام صنعه و خلقه غير أن الكون و الفساد فى غير الأعمال و أوصافها ينسبان إلى الله سبحانه لأن الخلق

و الأمر له. لا شريک له و قبيل السعادة من الأعمال تنسب إليه بالهداية نسبة مستقيمة و قبيل الشقاوة منها كوسوسة الشيطان و تسليط الهوى على الإنسان و تأمير الظالمين على الناس و نحو ذلک ينسب إليه تعالى بالإضلال و الإخزاء و الخذلان و نحوها نسبة غير مستقيمة، و هى التى يعبر عنها بالإذن فيقال: إنه تعالى أذن للشيطان أن ينزع بالوسوسة و التسويل، و لم يمنع الإنسان أن يتبع الهوى، و لم يضرب بين الظالم و ما يريده من الظلم بحجاب لأن السعادة و الشقاوة مبنيتان على الاختيار، فمن سعد فباختياره، و من شقى فباختياره، و لو لا ذلک لم تتم الحجة، و لم تجر سنة الاختيار و الامتحان.
و لم يمنع هؤلاء الباحثين عن الاسترسال فى هذه المباحث إلا استيحاشهم من وخيم نتائجها بزعمهم، فأما المجبرة منهم فزعموا أن لو قالوا بارتباط الأشياء و ضرورة تأثير الأسباب و اعترفوا بذلک لزمهم الإيجاب فى جانب الصانع تعالى و سلب قدرته المطلقة على التصرف فى مصنوعاته.
و أما غيرهم فزعموا أن لو أذعنوا بذلک فى مرحلة الأعمال و أسندوها إلى إرادته و قدره تعالى لزمهم القول بالإيجاب و الإجبار فى جانب المصنوع و هو الإنسان، و ببطلان الاختيار يبطل الثواب و العقاب، و التكليف و التشريع.
مع أنهم كان يسعهم أن يستأنسوا من غير استيحاش بكلامه تعالى حيث يقول:
«وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ»: يوسف- 21 و يقول: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف- 54 و يقول: «لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: يونس- 55، على أنها و ما يماثلها آيات تعطى البرهان فى ذلک، و قد تقدمت نبذة من هذا

البحث فى الكلام على قوله تعالى «إِنَّ اللّهَ لا يَسْتَحْيِى أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا»: البقرة- 26.
و لنرجع إلى ما كنا فيه من الكلام فى قوله تعالى: زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ فنقول: الظاهر أن فاعل زين غيره تعالى و هو الشيطان أو النفس: أما أولا فلأن المقام مقام ذم الكفار بركونهم إلى هذه المشتهيات من المال و الأولاد و استغنائهم بتزينها لهم عن الله سبحانه، و الأليق بمثل هذه الزينة الصارفة عن الله الشاغلة عن ذكره أن لا ينسب إليه تعالى.
و أما ثانيا: فلأنه لو كان هذا هو التزيين المنسوب إليه تعالى لكان المراد به الميل

الغريزى الذى للإنسان إلى هذه الأمور فكان الأنسب فى التعبير أن يقال: زين للإنسان أو لبنى آدم و نحوها كقوله تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِى أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ»: التين- 5، و قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِى آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ الآية: الأسرى- 70، و أما لفظ الناس فالأعرف منه أن يستعمل فى الموارد التى فيها شىء من إلغاء الميز أو حقارة الشخص و دناءة الفكر نحو قوله: «فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً»: الأسرى- 89، و قوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى : الحجرات- 13 و غير ذلک.
و أما ثالثا: فلأن الأمور التى عدها تعالى بيانا لهذه الشهوات لا تناسب التزيين الفطرى إذ كان الأنسب عليه أن يبدل لفظ النساء بما يؤدى معنى مطلق الزوجية، و لفظ البنين بالأولاد، و لفظ القناطير المقنطرة، بالأموال فإن الحب الطبيعى موجود فى النساء بالنسبة إلى الرجال كما هو موجود فى الرجال بالنسبة إلى النساء، و كذا هو مغروز فى الإنسان بالنسبة إلى مطلق الأولاد و مطلق الأموال دون خصوص البنين و خصوص القناطير المقنطرة، و لذلک اضطر القائل بكون فاعل زين هو الله سبحانه أن يقول: إن المراد حب مطلق الزوجية و مطلق الأولاد و مطلق الأموال و إنما ذكرت النساء و البنين و القناطير لكونها أقوى الأفراد و أعرفها ثم تكلف فى بيان ذلک بما لا موجب له.
و أما رابعا: فلأن كون التزيين هو المنسوب إلى الله سبحانه لا يلائم قوله تعالى فى آخر الآية: ذلِکَ مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ اللّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ قُلْ أَ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذلِكُمْ فإن ظاهره أنه كلام موضوع لصرفهم عن هذه الشهوات الدنيوية و توجيه نفوسهم إلى ما عند الله من الجنان و الأزواج و الرضوان، و لا معنى للصرف عن المقدمة إلى ذى المقدمة فإن فى ذلک مناقضة ظاهرة و إبطالا للأمرين معا كالذى يريد الشبع و يمتنع عن الأكل.
فإن قلت: الآية أعنى قوله: زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ «إلخ» بحسب الملخص من معناها مساوقة لقوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِى

أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا خالِصَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ»: الأعراف- 32، و لازم انطباق المعنى أن يكون فاعل التزيين فى هذه الآية أيضا هو الله سبحانه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 104
قلت: بين الآيتين فرق من حيث المقام: فإن المقام فيما نحن فيه: مقام ذم هذه الشهوات المحبوبة للناس لصرفها و إلهائها الناس عما لهم عند الله، و حثهم على الإعراض عنها و التوجه إلى ما عند الله سبحانه بخلاف تلك الآية فإنها مسوقة لبيان أن هذه النعم زينت للإنسان و أنها للمؤمنين فى هذه الدنيا بالاشتراك فى الدنيا و بالاختصاص فى الآخرة، و لذلك بدل لفظ الناس هناك بلفظ العباد. و عدت هذه الزينة رزقا طيبا.
و إن قلت: إن التزيين علق فى الآية على حب الشهوات دون نفس الشهوات، و من المعلوم أن تزيين الحب للإنسان و جذبه لنفسه و جلبه لقلبه أمر طبيعى و خاصة ذاتية له فيئول معنى تزيين الحب للناس إلى جعل الحب مؤثرا فى قلوبهم أى خلق الحب فى قلوبهم، و لا ينسب الخلق إلا إلى الله سبحانه فهو الفاعل فى قوله: زين.
قلت: لازم ما ذكرناه من القرائن أن يكون المراد بتزيين الحب جعل الحب بحيث يجذب الناس إلى نفسه و يصدهم عن غيره فإن الزينة هى الأمر المطلوب الجالب الذى ينضم إلى غيره ليجلب الإنسان إلى ذلك الغير بتبع جلبه إلى نفسه كما أن المرأة تتزين بضم أمور تستصحب الحسن و الجمال إلى نفسها ليقصدها الرجل بها فالمقصود هو بالحقيقة تلك الأمور و المنتفع من هذا القصد هى المرأة، و بالجملة فيئول معنى تزيين الحب للناس إلى جعله فى أعينهم بحيث يؤدى إلى التوله فيه و الولوع فى الاشتغال به لا أصل تأثير الحب كما هو الظاهر من معنى قوله تعالى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا»: مريم- 59، و يؤيد هذا المعنى ما سيأتى من الكلام فى العد الواقع فى قوله: مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَناطِيرِ، على أن لفظ الشهوات ربما لم يخل عن الدلالة بالشغف و الولوع و إن كان بمعنى المشتهيات.
قوله تعالى: مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ «إلخ»، النساء جمع لا واحد له من لفظه، و البنين جمع ابن و هو ذكور الأولاد بواسطة أو بلا واسطة، و القناطير جمع قنطار و هو ملء مسک ذهبا أو هو المسک المملوء، و المقنطرة اسم مفعول مشتق من القنطار و هو جامد، و هذا من دأبهم يعتبرون فى الجوامد شيئا من النسب يكسب بها معنى مصدريا ثم يشتقون منه المشتقات كالباقل و التامر و العطار لبائع البقل و التمر و العطر، و فائدة توصيف الشىء بالوصف المأخوذ من لفظه تثبيت معناه له، و التلميح إلى أنه واجد لمعنى لفظه غير فاقدة كما يقال: دنانير مدنرة و دواوين

مدونة، و يقال: حجاب محجوب و ستر مستور، و الخيل هو الأفراس، و المسومة مأخوذة من سامت الإبل سوما بمعنى ذهبت لترعى فهى سائمة، أو من سمت الإبل فى المرعى و أسمتها و سومتها بمعنى أعلمتها. فالخيل المسومة إما المرسلة للرعى أو المعلمة، و الأنعام جمع نعم بفتحتين و هو الإبل و البقر و الغنم، و البهائم أعم منه و يطلق على غير الوحش و الطير و الحشرات، و الحرث هو الزرع و فيه معنى الكسب و هو تربية النبات أو النبات المربى للانتفاع به فى المعاش.
و بناء التعداد فى الآية ليس على تكثر حب الشهوات بحسب تكثر المشتهيات أعنى متعلقات الشهوة بمعنى أن الإنسان بحسب طبعه يميل إلى الأزواج و الأولاد و المال حتى يتكلف فى توجيه التعبيرات الواقعة فى الآية كالتعبير عن الإنسان بالناس و التعبير عن الأولاد بخصوص البنين، و التعبير عن المال بالقناطير المقنطرة «إلخ» بما تكلف به جمع من المفسرين.
بل على كون الناس أصنافا فى الشغف و الولوع بمشتهيات الدنيا فمن شهوانى لا هم له إلا التعشق بالنساء و غرامهن و التقرب إليهن و الأنس بصحبتهن، و يستصحب ذلک أذنابا من وجوه الفساد و معاصى الله سبحانه كاتخاذ المعازف و الأغانى و شرب المسكرات و أمور أخر غيرهما، و هذا مما يختص بالرجال عادة، و لا يوجد فى النساء إلا فى غاية الشذوذ، و من محب للبنين و التكاثر و التقوى بهم كما يوجد غالبا فى أهل البدو، و يختص أيضا بالبنين دون البنات، و من مغرم بالمال أكبر همه أن يقنطر القناطير، و يملأ المخازن من وجوه النقد، و ظهور هذا الجنون أيضا فى جمع المال إنما هو فى وجوه النقد من الذهب و الفضة أو ما يتقوم بهما دون أمثال الأثاث إلا أن يراد لأجلهما بوجه، و يوجد غالبا فى الحاضر دون البادى، أو أن المختار عنده اتخاذ الخيل المسومة كالمغرمين بالفروسة و أمثالهم أو اتخاذ الماشية من الأنعام، أو يستحب الحرث، و ربما يجتمع البعض من هذه الثلاثة الأخيرة مع البعض و ربما تفترق.
و هذه أقسام الشهوات التى ينسل الناس إليها صنفا صنفا بالتعلق بواحد منها و جعله أصلا فى اقتناء مزايا الحيوة، و جعل غيره فرعا مقصودا بالقصد الثانى، و قلما يوجد (أو لا يوجد أصلا) فى الناس من ساوى بين جميعها، و قصد الجميع قصدا أولا معتدلا.
و أما مثل الجاه و المقام و الصدارة و نحوها فهى جميعا أمور وهمية بالحقيقة إنما

تتعلق الرغبة إليها بالقصد الثانى لا يعد الالتذاذ بها التذاذا شهويا، على أن الآية ليست فى مقام حصر الشهوات.

و من هنا يتأيد ما تقدمت الإشارة إليه من أن المراد بحب الشهوات التوغل و الانغمار فى حبها (و هو المنسوب إلى الشيطان) دون أصل الحب المودع فى الفطرة (و هو المنسوب إلى الله سبحانه).
قوله تعالى: ذلِكَ مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا، أى هذه الشهوات أمور يتمتع بها لإقامة هذه الحيوة التى هى أقرب الحياتين منكم (و هما الحيوة الدنيا و الحيوة الأخرى)، و الحيوة الدنيا و كذا المتاع الذى يتمتع به لها أمر فان داثر ليس لها عاقبة باقية صالحة، و صلاح العقبى و حسن المآب إنما هو عند الله سبحانه و هو قوله تعالى:
وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ
قوله تعالى: قُلْ أَ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ إلى آخر الآية، الآية مسوقة لبيان قوله: وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ و قد وضع فيها محل هذه الشهوات الفانية الباطلة أمور هى خير للإنسان لكونها باقية و حسنة حقيقة من غير بطلان، و هى أمور مجانسة لهذه الشهوات فى ما يريده الإنسان من خواصها و آثارها غير أنها خالية عن القبح و الفساد غير صارفة للإنسان عن ما هو خير منها، و هى الجنة و مطهرات الأزواج و رضوان الله تعالى.
و قد اختصت الأزواج بالذكر مع كون ذكر الجنة كالمشتمل عليها لكون الوقاع أعظم اللذائذ الجسمية عند الإنسان، و لذلك أيضا قدم ذكر النساء فى قوله: مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ «إلخ».
و أما الرضوان بكسر الراء و ضمها فهو الرضا و هو أن يلائم الأمر الواقع نفس صاحبه من غير أن يمتنع منه و يدافعه، و يقابله السخط.
و قد تكرر فى القرآن ذكر رضى الله سبحانه، و هو منه تعالى كما يتصور بالنسبة إلى فعل عباده فى باب الطاعة كذلك يتصور بالنسبة إلى غير باب الطاعة كالأوصاف و الأحوال و غير ذلك إلا أن جل الموارد التى ذكر فيها أو كلها من قبيل الرضا بالطاعة، و لذلك ربما قوبل بينه و بين رضا العبد فرضاه عن عبده لطاعته، و رضى العبد عنه

لجزائه الحسن أو لحكمة كقوله تعالى: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ البينة- 8، و قوله تعالى: «يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً»: الفجر- 28، و قوله تعالى: «وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ» الآية: البراءة- 100.
و ذكر الرضوان هاهنا أعنى فى عداد ما هو خير للناس من مشتهيات الحيوة الدنيا يدل على أنه نفسه من مشتهيات الإنسان أو يستلزم أمرا هو كذلك عنى بذكره فى مقابل الجنات و الأزواج فى هذه الآية، و كذا فى مقابل الفضل و الرحمة فى قوله: «فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْواناً»: المائدة- 2، و قوله:

«وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللّهِ وَ رِضْوانٌ»: الحديَد- 29، و قوله: «بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوانٍ»: البراءة- 21.
و لعل الذى يكشف عن هذا الذى أبهمته هذه الآية هو التدبر فى المعنى الذى ذكرناه و فى قوله تعالى: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ الآية و قوله: راضِيَةً مَرْضِيَّةً الآية حيث علق رضاه بأنفسهم، و الرضا عن أنفسهم غير الرضا عن أفعالهم فيعود المعنى إلى أنه لا يمنعهم عن نفسه فيما يسألونه فيئول إلى معنى قوله «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها»: ق- 35، ففى رضوان الله عن الإنسان المشية المطلقة للإنسان.
و من هنا يظهر: أن الرضوان فى هذه الآية قوبل به من الشهوات المذكورة فى الآية السابقة أن الإنسان يحسب أنه لو اقتناها و خاصة القناطير المقنطرة من بينها أفادته إطلاق المشية و أعطته سعة القدرة فله ما يشاء، و عنده ما يريد. و قد اشتبه عليه الأمر فإنما يتم ذلک برضا الله الذى إليه أمر كل شىء.
قوله تعالى: وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ. لما تحصل من هذه الآية و التى قبلها: أن الله أعد للإنسان فى كلتا الدارين (الدنيا و الآخرة) نعما يتنعم بها و مآرب أخرى مما تلتذ به نفسه كالأزواج، و ما يؤكل و يشرب، و الملک و نحوها، و هى متشابهة فى الدارين غير أن ما فى الدنيا مشترک بين الكافر و المؤمن مبذول لهما معا و ما فى الآخرة مختص بالمؤمن لا يشاركه فيها الكفار كان المقام مظنة سؤال الفرق فى ذلک، و بلفظ آخر سؤال وجه المصلحة فى اختصاص المؤمن بنعم الآخرة أجاب عنه بقوله: وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ، و معناه: أن هذا الفرق الذى فرق الله به بين المؤمن و الكافر ليس مبنيا على العبث و الجزاف

تعالى عن ذلک بل إن فى الفريقين أمرا هو المستدعى لهذا الفرق و الله بصير بهم يرى ما فيهم من الفرق و هو التقوى فى المؤمن دون الكافر، و قد وصف هذا التقوى و عرفه بما يلحق بهذه الآية من قوله: الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا إلى آخر الآيتين و ملخصه: أنهم يظهرون فاقتهم إلى ربهم و عدم استغنائهم عنه، و يصدقون ذلک بالعمل الصالح و لكن الكافر يستغنى عن ربه بشهوات الدنيا و ينسى آخرته و عاقبة أمره.
و من ألطف ما يستفاد من الآيتين أعنى قوله تعالى: ذلِکَ مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ قُلْ أَ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذلِكُمْ إلى آخر الآية و ما فى معناهما من الآيات كقوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِى الْحَياةِ الدُّنْيا خالِصَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ كَذلِکَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ،: الأعراف- 32، الجواب عن إشكال استوجهه كثير من الباحثين على ظواهر الآيات الواصفة لنعم الجنة.
أما الإشكال فهو أن المتأملِ فى أطوار وجود هذه الموجودات المشهودة

فى هذا العالم لا يشک فى أن الأفعال الصادرة منها و أعمالها التى يعملها إنما هى متفرعة على القوى و الأدوات التى جهز بها كل واحد منها ليدفع بها عن وجوده و يحفظ بها بقاءه كما يحققه البحث عن الغايات الوجودية و أن الوجود لا يستند إلى اتفاق أو جزاف أو عبث.
فهو ذا الإنسان مجهز فى جميع بدنه بجهاز دقيق فى غاية الدقة يتمشى به أمر تغذيه، و إنما يتغذى لتهيئة بدل ما يتحلل من أجزائه و إنما يفعل ذلک ليمد وجوده للبقاء، و أيضا هو مجهز بجهاز التناسل على ما فيه من الأدوات و القوى الفعالة و المترتبة ليحفظ بقاء نوعه و الأمر فى وجود النبات و الحيوان نظير الأمر فى تجهيز الإنسان.
ثم إن الخلقة احتالت فى تسخيرها و خاصة فى تسخير ذوات الشعور منها و هى الحيوان و الإنسان بإبداع لذائذ فى أفعالها و إيداعها فى القوى لتتسابق إلى الأفعال لأجل هذه اللذائذ و هى لا تشعر أن الخلقة تريد منها غايتها و هى بقاء الوجود و تغرها بتطميعها باللذة التى تزينها لها فيحصل بذلک ما يريده الخلقة، و يلتذ الفاعل بهذه الزينة التى تغرها و يلعب بها، فلو لا ما فى الغذاء و النكاح مثلا من اللذة لما قصدهما الإنسان مثلا لمجرد كونهما مقدمة للبقاء، و بطل بذلک غرض الخلقة لكن الله سبحانه أودع

فيه لذة الغذاء و لذة النكاح لا يستريح الإنسان فى طريق النيل إليهما دون أن يتحمل كل تعب و عناء و يقاسى كل مصيبة و بلاء، و هو فى اقتناء هذه الشهوات مختال فخور بما ليس فيه إلا الغرور، و أما الصنع و الخلقة فينال بغيته و يبلغ أمنيته فإنه ما كان يريد بهذا التدبير إلا بقاء وجود الفرد و قد حصل بالتغذى، و إلا بقاء وجود النوع و قد حصل بالنكاح و السفاد و لم يبق للإنسان مثلا فيما كان يريده إلا الخيال.
و إذا كان هذه اللذائذ الدنيوية مقصودة فى الخلقة لأجل غرض محدود معجل فلا معنى لتحققها فى ما لا تحقق هناک لذلک الغرض، فلذة الأكل و الشرب و جميع اللذائذ الراجعة إلى التغذى مقصودة فى الطبيعة لأجل حفظ البدن عن آفة التحلل و فساد التركيب و هو الموت، و لذة النكاح و جميع اللذائذ المرتبطة به و هى أمور جمة إنما تقصدها الخلقة لأجل حفظ النوع من الفناء و الاضمحلال، فلو فرض للإنسان وجود لا يلحقه موت و لا فناء و حيوة مأمونة من كل شر و مكروه فأى فائدة تترتب على وجود القوى البدنية التى تعمل لأجل تحصيل بقاء الشخص أو النوع؟ و أى ثمرة يثمرها تجهيزات البدن و أعضاؤه كالكلى و المثانة و الطحال و الكبد و غيرها و جميعها إنما أوجدت لأعمال تنفع فى البقاء المعجل المحدود دون البقاء المخلد المؤبد؟.
و أما الجواب فهو أن الله سبحانه إنما خلق ما خلق من لذائذ الدنيا و النعم التى تتعلق بها هذه اللذائذ زينة فى الأرض ليقصِدها الإنسان فينجذب إلى

الحيوة و يتعلق بها كما قال: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها»: الكهف- 7، و قال «الْمالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَياةِ الدُّنْيا»: الكهف- 46، و قال: «تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا»: النساء- 94، و قال- و هو أجمع للغرض-: «وَ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ رِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقى : طه- 131، و قال أيضا: «وَ ما أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ زِينَتُها وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقى أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: القصص- 60، إلى غير ذلک من الآيات، و جميعها تبين أن هذه النعم الموجودة فى الدنيا، و اللذائذ المتعلقة بها أمور مقصودة لأجل الحيوة و أمتعة يتمتع بها لأجل الحيوة هذه الحيوة المحدودة التى لا تتعدى أياما قلائل، فلو لا الحيوة لما كانت هى مقصودة و لا مخلوقة، و هذا هو حق الأمر!.
لكن يجب أن يعلم أن وجود الإنسان الباقى ليس إلا هذا الوجود الذى يمكث

هاهنا برهة من الزمان بتحوله من طور إلى طور، و ليس ذلک إلا روحا كائنا من بدن و على بدن هو مجموع هذه الأجزاء المأخوذة من هذه العناصر و القوى الفعالة فيها، و لو فرض ارتفاع هذه الأمور التى نعدها مقدمات مقصودة للبقاء لم يبق وجود و لا بقاء أعنى أن فرض عدمها هو فرض عدم الإنسان رأسا لا فرض عدم استمرار وجود الإنسان فافهم ذلک.
فالإنسان فى الحقيقة هو الذى ينشعب أفرادا و يأكل و يشرب و ينكح و يتصرف فى كل شىء بالأخذ و الإعطاء و يحس و يتخيل و يعقل و يسر و يفرح و يبتهج و هكذا، كل ذلک ملائم لذاته الذى هو كالمجموع منها و بعضها مقدمة لبعضها، و هو السائر الدائر فى مثل مسافة دورية.
فإذا نقله الله من دار الفناء إلى دار البقاء و كتب عليه الخلود و الدوام إما بثواب دائم أو بعقاب دائم لم يكن ذلک بإبطال وجوده و إيجاد وجود باق بل بإثبات وجوده بعد ما كان متغيرا فى معرض الزوال فهو لا محالة إما متنعم بنعم من سنخ نعم الدنيا لكنها باقية أو نقم و مصائب من سنخ نقم الدنيا و مصائبها. و كل ذلک منكوح أو مأكول أو مشروب أو ملبوس أو مسكون أو قرين أو سرور أو نحو ذلک.
فالإنسان هو الإنسان و ما يحتاج إليه و يستكمل به هو الذى كان يحتاج إليه و يستكمل به من مطالبه و مقاصده و إنما الفرق هو اختلاف الدارين بالبقاء و ما يلحق به.
هذا هو الذى يظهر من كلامه سبحانه حيث يبين حقيقة البنية الإنسانية فيقول:
«وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِى قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ»: المؤمنون- 16، انظر إلى موضع

قوله: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا، و الخلق هو الجمع و التركيب، و إلى موضع قوله: ثُمَّ أَنْشَأْناهُ الدال على تبديل نحو الخلق و الإيجاد، و إلى موضع قوله:
ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ، و المخاطب به هو الذى أنشئ خلقا آخر.
و يقول أيضا: «قالَ فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ»: الأعراف- 25 فيفيد أن حيوة الإنسان حيوة أرضية مؤلفة من نعمها و من نقمها. و تقدم بعض الكلام
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 111
فى هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً الآية: البقرة- 213.
و قد قال تعالى فى هذه النعم الأرضية: «ذلِكَ مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا» ثم قال: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا فِى الْآخِرَةِ إِلَّا مَتاعٌ الرعد- 26، فجعل نفس الحيوة الدنيا متاعا فى الآخرة يتمتع به، و هذا من أبدع البيان، و باب ينفتح به للمتدبر ألف باب، و فيه تصديق
قول رسول الله ص: كما تعيشون تموتون و كما تموتون تبعثون.
و بالجملة الحيوة الدنيا هى الوجود الدنيوى بما كسب من حسنة أو سيئة و هو الذى يتمتع به فى الآخرة من حيث سعادته و شقائه أى ما يراه فوزا و فلاحا لنفسه و ما يراه خيبة و خسرانا فيعطى سعادته بإعطاء لذائذه أو يحرم من نيلها و هما نعيم الجنة و عذاب النار.
و بعبارة أخرى واضحة، للإنسان مثلا سعادة بحسب الطبيعة و شقاء بحسبها فى بقائه شخصا و نوعا و هما منوطتان بفعله الطبيعى من الأكل و الشرب و النكاح و قد زينت له بلذائذ مقدمية و هذا بحسب الطبيعة ثم إذا أخذ الإنسان فى الاستكمال و أخذ فى الفعالية بالشعور و الإرادة صار نوعا كماله هو الذى يختاره شعوره و إرادته فما لا يشعر به و لا يشاؤه ليس كمالا لهذا الموجود الشاعر المريد و إن كان كمالا طبيعيا و كذا العكس كما نرى أنا لا نلتذ بما لا نشعر به و إن كان من سعادة الطبيعة كصحة البدن و المال و الولد، و نلتذ بما نشعر به من اللذائذ و إن لم يطابق الخارج كالمريض المعتقد للصحة و نظائر ذلک فهذه اللذائذ المقدمية تصير كمالا حقيقيا لهذا الإنسان و إن كانت كمالات مقدمية للطبيعة فإذا أبقى الله سبحانه هذا الإنسان بقاء مخلدا كانت سعادته هى التى يشاؤها من اللذائذ، و شقاؤه هو الذى لا يشاؤه سواء كانت بحسب الطبيعة مقدمة أو لم يكن، إذ من البديهى أن خير الشخص أو القوة الشاعرة المريدة هو فيما يعلم به و يشاؤه، و شره فيما يعلم به و لا يريده.
فقد تحصل أن سعادة الإنسان أن ينال فى الآخرة ما كان يريده من لذائذ الحيوة فى الدنيا من الأكل و الشرب و النكاح و ما فوق ذلک و هو الجنة، و شقاؤه أن لا ينال ذلک و هو النار. قال تعالى: «لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ»: النحل- 31.

قوله تعالى: الَّذِينَ يَقُولَونَ رَبَّنا إِنَّنا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ قِنا عَذابَ النَّارِ وصف
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 112
للمتقين المدلول عليهم بقوله فى الآية السابقة: لِلَّذِينَ اتَّقَوْا، فوصفهم أنهم يقولون ربنا و فيه إظهار للعبودية بذكره تعالى بالربوبية و استرحام منه تعالى فيما يسألونه بقولهم:
إِنَّنا آمَنَّا، و الجملة ليست فى مقام الامتنان عليه تعالى فإن المن منه تعالى بالإيمان كما قال تعالى: «بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ»: الحجرات- 17 بل استنجاز لما وعد الله تعالى عباده أنه يغفر لمن آمن منهم، قال تعالى: «وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ»: الأحقاف- 31، و لذلک فرعوا عليه قولهم: فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا، بفاء التفريع. و فى تأكيد قولهم بأن دلالة على صدقهم و ثباتهم فى إيمانهم.
و المغفرة للذنوب لا يستلزم التخلص من العذاب بمعنى أن الوقاية من عذاب النار فضل من الله سبحانه بالنسبة إلى من آمن به و عبده من غير استحقاق من العبد يثبت له حقا على الله سبحانه أن يجيره من عذاب النار، أو ينعمه بالجنة فإن الإيمان و الإطاعة أيضا من نعمه و لا يملک غيره تعالى منه شيئا إلا ما جعله على نفسه من حق، و من الحق الذى جعل على نفسه لعباده أن يغفر لهم و يقيهم عذاب النار إن آمنوا به، قال تعالى:
«وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُجِرْكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ»: الأحقاف- 31.
و ربما استفيد من بعض الآيات أن الوقاية من عذاب النار هو المغفرة و الجنة كقوله تعالى: «هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ»: الصف- 12، فإن فى الآيتين الأخيرتين تفصيل لما أجمل فى الآية الأولى من قوله: هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ و هذا معنى دقيق سنشرحه فى مورد يناسبه إن وفقنا له.
قوله تعالى: الصَّابِرِينَ وَ الصَّادِقِينَ إلى آخر الآية وصفهم بخمس خصال لا يشذ منها تقوى من متق، فالصبر لسبقه على بقية الخصال و إطلاقه يشمل أقسام الصبر، و هى ثلاث: صبر على الطاعة، و صبر عن المعصية، و صبر عند المصيبة.
و الصدق و إن كان بحسب تحليل حقيقته هو مطابقة ظاهر الإنسان من قول و فعل لباطنه لكنه بهذا المعنى يشتمل جميع الفضائل الباقية كالصبر و القنوت و غيرهما و ليس بمراد فالمراد به (و الله أعلم) الصدق فى القول فحسب.
و القنوت هو الخضوع لله سبحانه و يشمل العبادات و أقسام النسک و الإنفاق هو

بذل المال لمن يستحق البذل و الاستغفار بالأسحار يستلزم قيام آخر الليل و الاستغفار فيه، و السنة تفسره بصلوة الليل و الاستغفار فى قنوت الوتر، و قد ذكر الله أنه سبيل الإنسان إلى ربه كما فى سورتى المزمل و الدهر من قوله تعالى بعد ذكر قيام الليل و التهجد به: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا»: المزمل- 19 الدهر- 29.
قوله تعالى: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ، أصل الشهادة هو المعاينة أعنى تحمل العلم عن حضور و حس ثم استعمل فى أدائها و إظهار الشاهد ما تحمله من العلم ثم صار كالمشترک بين التحمل و التأدية بعناية وحدة الغرض فإن التحمل يكون غالبا لحفظ الحق و الواقع من أن يبطل بنزاع أو تغلب أو نسيان أو خفاء فكانت الشهادة تحفظا على الحق و الواقع، فبهذه العناية كان التحمل و التأدية كلاهما شهادة أى حفظا و إقامة للحق و القسط هو العدل.
و لما كانت الآيات السابقة أعنى قوله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً، إلى قوله: وَ الْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحارِ، تبين: أن الله سبحانه لا إله غيره و لا يغنى عنه شىء، و أن ما يحسبه الإنسان مغنيا عنه و يركن إليه فى حيوته ليس إلا زينة و إلا متاعا خلقه الله ليتمتع به فى سبيل ما هو خير منه و لا ينال إلا بتقوى الله تعالى، و بعبارة أخرى: هذه النعم التى يحن إليها الإنسان مشتركة فى الدنيا بين الكافر و المؤمن مختصة فى الآخرة بالمؤمن أقام الشهادة فى هذه الآية على أن هذا الذى بينته الآيات حق لا ينبغى أن يرتاب فيه.
فشهد (و هو الله عز اسمه) على أنه لا إله إلا هو و إذ ليس هناک إله غيره فليس هناک أحد يغنى منه شيئا من مال أو ولد أو غير ذلک من زينة الحيوة أو أى سبب من الأسباب إذ لو أغنى شىء من هذه منه شيئا لكان إلها دونه أو معتمدا إلى إله دونه منتهيا إليه و لا إله غيره.
شهد بهذه الشهادة و هو قائم بالقسط فى فعله، حاكم بالعدل فى خلقه إذ دبر أمر العالم بخلق الأسباب و المسببات و إلقاء الروابط بينها، و جعل الكل راجعا إليه بالسير و الكدح و التكامل و ركوب طبق، عن طبق و وضع فى مسير هذا المقصد نعما لينتفع

منها الإنسان فى عاجله لأجله و فى طريقه لمقصده لا ليركن إليه و يستقر عنده فالله يشهد بذلک و هو شاهد عدل.
و من لطيف الأمر أن عدله يشهد على نفسه و على وحدته فى ألوهيته أى إن عدله ثابت بنفسه و مثبت لوحدانيته، بيان ذلک: أنا إنما نعتبر فى الشاهد العدالة ليكون جاريا على مستوى طريق الحيوة ملازما لصراط الفطرة من غير أن يميل إلى إفراط أو تفريط فيضع الفعل فى غير موضعه فتكون

شهادته مأمونة عن الكذب و الزور فملازمة الصدق و المجاراة مع صراط التكوين يوجب عدالة الإنسان فنفس النظام الحاكم فى العالم و الجارى بين أجزائه الذى هو فعله سبحانه هو العدل محضا.
و نحن فى جميع الوقائع التى لا ترضى بها نفوسنا من الحوادث الكونية أو نجدها على خلاف ما نميل إليه و نطمع فيه ثم نعترض عليها و نناقش فيها إنما نذكر فى الاعتراض عليه ما يظهر لنا من حكم عقولنا أو تميل إليه غرائزنا، و جميع ذلک مأخوذة من نظام الكون ثم نبحث عنها فيظهر سبب الحادثة فتسقط الشبهة أو نعجز عن الحصول على السبب فلا يقع فى أيدينا إلا الجهل بالسبب أى عدم العلم دون العلم بالعدم، فنظام الكون (و هو فعل الله سبحانه) هو العدل فافهم ذلک.
و لو كان هناک إله يغنى منه فى شىء من الأمور لم يكن نظام التكوين عدلا مطلقا بل كان فعل كل إله عدلا بالنسبة إليه و فى دائرة قضائه و عمله.
و بالجملة فالله سبحانه يشهد، و هو شاهد عدل، على أنه لا إله إلا هو يشهد لذلک بكلامه و هو قوله: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، على ما هو ظاهر الآية الشريفة، فالآية فى اشتمالها على شهادته تعالى للتوحيد نظيرة قوله تعالى: «لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً»: النساء- 166.
و الملائكة يشهدون بأنه لا إله إلا هو، فإن الله يخبر فى آيات مكية نازلة قبل هذه الآيات بأنهم عباد مكرمون لا يعصون ربهم و يعملون بأمره و يسبحونه و فى تسبيحهم شهادة أن لا إله غيره، قال تعالى: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء- 27، و قال تعالى: «وَ الْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ»: الشورى- 5
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 115
و أولوا العلم يشهدون أنه لا إله إلا هو يشاهدون من آياته الآفاقية و الأنفسية و قد ملأت مشاعرهم و رسخت فى عقولهم.
و قد ظهر مما تقدم أولا أن المراد بالشهادة شهادة القول على ما هو ظاهر الآية الشريفة دون شهادة الفعل و إن كانت صحيحة حقة فى نفسها فإن عالم الوجود يشهد على وحدانيته فى الألوهية بالنظام الواحد المتصل الجارى فيه، و بكل جزء من أجزائه التى هى أعيان الموجودات.
و ثانيا: أن قوله تعالى: قائِماً بِالْقِسْطِ حال من فاعل قوله: شَهِدَ اللَّهُ و العامل فيه شهد، و بعبارة أخرى قيامه بالقسط ليس بمشهود له لا له تعالى و لا للملائكة و أولى العلم بل الله سبحانه حال كونه قائما بالقسط يشهد أن لا إله إلا هو و الملائكة و أولوا العلم يشهدون بالوحدانية كما هو ظاهر الآية حيث فرقت بين قوله: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، و قوله:
قائِماً بِالْقِسْطِ: بتوسيط قوله: وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ و لو كان القيام بالقسط من أجزاء الشهادة لكان حق الكلام أن يقال: إنه لا إله إلا هو قائما

بالقسط و الملائكة، و من ذلک يظهر ما فيما ذكره عدة من المفسرين فى تفسير الآية من الجهتين جميعا كما لا يخفى على من راجع ما ذكروه فى المقام.
و من أردإ الإشكال ما ذكره بعضهم: أن حمل الشهادة على الشهادة الكلامية كما مر يوجب الاستناد فى أمر التوحيد إلى النقل دون العقل مع كونه حينئذ متوقفا على صحة الوحى فإن صدق هذه الشهادة يتوقف على كون القرآن وحيا حقا و هو متوقف عليه فيكون بيانا دوريا، و من هنا ذكر بعضهم أن المراد بالشهادة هنا معنى استعارى بدعوى أن دلالة جميع ما خلقه الله من خلق على ما فيها من وحدة الحاجة و اتصال النظام على وحدة صانعها بمنزلة نطقه و إخباره تعالى بأنه واحد لا إله غيره و كذا عبادة ملائكته له و إطاعتهم لأمره، و كذا ما يشاهده أولوا العلم من أفراد الإنسان من آيات وحدانيته بمنزلة شهادتهم على وحدانيته تعالى.
و الجواب: أن فيه خلطا و مغالطة فإن النقل إنما لا يعتمد عليه فيما للعقل أو الحس إليه سبيل لكونه لا يفيد العلم فيما يجب فيه تحصيل العلم، أما لو فرض إفادته من العلم ما يفيد العقل مثلا أو أقوى منه كان فى الاعتبار مثل العقل أو أقوى منه كما أن المتواتر من الخبر أقوى أثرا و أجلى صدقا من القضية التى أقيم عليها برهان مؤلف من

مقدمات عقلية نظرية و إن كانت يقينية و أنتجت اليقين.
فإذا كان الشاهد المفروض يمتنع عليه الكذب و الزور بصريح البرهان كانت شهادته تفيد ما يفيده البرهان من اليقين، و الله سبحانه (و هو الله الذى لا سبيل للنقص و الباطل إليه) لا يتصور فى حقه الكذب فشهادته على وحدانية نفسه شهادة حق كما أن إخباره عن شهادة الملائكة و أولى العلم يثبت شهادتهم.
على أن من أثبت له شركاء كالأصنام و أربابها فإنما يثبتها بعنوان أنها شفعاء عند الله و وسائط بينه و بين خلقه كما حكى الله تعالى عنهم بقوله: «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى : الزمر- 3، و كذا من اتخذ له شريكا بالشرک الخفى من هوى أو رئيس مطاع أو مال أو ولد إنما يتخذه سببا من الله غير أنه مستقل بالتأثير بعد حصوله له، و بالجملة ما اتخذ له من شريک فإنما يشاركه فيما يشاركه بتشريكه لا بنفسه، و إذا شهد الله على أنه لم يتخذ لنفسه شريكا أبطل ذلک دعوى من يدعى له شريكا، و جرى الكلام مجرى قوله: «قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِى السَّماواتِ وَ لا فِى الْأَرْضِ»: يونس- 18، فإنه إبطال لدعوى وجود الشريک بأن الله لا يعلم به فى السموات و الأرض و لا يخفى عليه شىء، و بالحقيقة هو خبر مثل سائر الأخبار الصادرة عن مصدر الربوبية و العظمة كقوله: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ»: يونس- 18، و نحو ذلک، غير أنه لوحظ فيه انطباق معنى

الشهَادة عليه لكونه خبرا فى مورد دعوى، و المخبر به قائم بالقسط فكان شهادة فعبر بلفظ الشهادة تفننا فى الكلام، فيئول المعنى إلى أنه لو كان فى الوجود أرباب من دون الله مؤثرون فى الخلق و التدبير شركاء أو شفعاء فى ذلک لعلمه الله و شهد به لكنه يخبر أنه ليس يعلم لنفسه شريكا فلا شريک له، و لعلم و اعترف به الملائكة الكرام الذين هم الوسائط المجرون للأمر فى الخلق و التدبير لكنهم يشهدون أن لا شريک له، و لعلم به و شهد أثره أولوا العلم لكنهم يشهدون بما شاهدوا من الآيات أن لا شريک له.
فالكلام نظير قولنا: لو كان فى المملكة الفلانية ملک مؤثر فى شئون المملكة و إدارة أمورها غير الملک الذى نعرفه لعلم به الملک و عرفه لأنه من المحال أن لا يحس بوجوده و هو يشاركه، و لعلم به القوى المجرية و العمال المتوسطون بين العرش و الرعية و كيف يمكن أن لا يشعروا بوجوده و هم يحملون أوامره و يجرون أحكامه بين ما فى

أيديهم من الأحكام و الأوامر و لعلم به العقلاء من عامة أهل المملكة و كيف لا و هم يطيعون أوامره و عهوده و يعيشون فى ملكه لكن الملک ينكر وجوده، و عمال الدولة لا يعرفونه، و عقلاء الرعية لا يشاهدون ما يدل على وجوده؟ فليس.
قوله تعالى: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ الجملة كالمعترضة الدخيلة فى الكلام لاستيفاء حق معترض يفوت لو لا ذكره مع عدم كونه مقصودا فى الكلام أصالة، و من أدب القرآن أن يظهر تعظيم الله جل شأنه فى موارد يذكر أمره ذكرا يخطر منه بالبال ما لا يليق بساحة كبريائه كقوله تعالى: «قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ»: يونس- 68، فقوله: سبحانه قصد به التعظيم فى مقام يحكى فيه قول لا يلائم حقه تعالى، و نظيره بوجه قوله تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ» الآية: المائدة- 64.
و بالجملة لما اشتمل أول الآية على شهادة الله و الملائكة و أولى العلم- بنفى الشريک كان من حق الله سبحانه على من يحكى و يخبر عن هذه الشهادة أعنى المتكلم (و هو فى الآية هو الله سبحانه) و على من يسمع ذلک أن يوحد الله بنفى الشريک عنه فيقول: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ. نظير ذلک قوله تعالى فى قصة الإفک: «وَ لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهذا سُبْحانَکَ هذا بُهْتانٌ عَظِيمٌ»: النور- 16، فإن من حقه تعالى عليهم أن إذا سمعوا بهتانا و أرادوا تنزيه من بهت عليه أن ينزهوا الله قبله فإنه تعالى أحق من يجب تنزيهه.
فموضع قوله: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ موضع الثناء عليه تعالى لاستيفاء حق تعظيمه و لذا تمم بالاسمين العزيز الحكيم، و لو كان فى محل النتيجة من الشهادة لكان حق الكلام أن يتمم بوصفى الوحدة و القيام بالقسط، فهو

تعالى حقيق بالتوحيد إذا ذكرت الشهادة المذكورة على وحدانيته لأنه المتفرد بالعزة التى يمنع جانبه أن يستذل بوجود شريک له فى مقام الألوهية، و المتوحد بالحكمة التى تمنع غيره أن ينقض أمره فى خلقه أو ينفذ فى خلال تدبيره و ما نظمه من أمر العالم فيفسد عليه ما أراده.
و قد تبين بما مر من البيان وجه تكرار كلمة التوحيد فى الآية، و كذا وجه تتميمها بالاسمين: العزيز الحكيم، و الله العالم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 118

فی المجمع،: فی قوله تعالی: قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ الآیة- روی محمد بن إسحاق عن رجاله قال: لما أصاب رسول الله ص قریشا ببدر و قدم المدینة- جمع الیهود فی سوق قینقاع فقال: یا معشر الیهود- احذروا من الله مثل ما نزل بقریش یوم بدر، و أسلموا قبل أن ینزل بکم ما نزل بهم- و قد عرفتم أنی نبی مرسل تجدون ذلک فی کتابکم- فقالوا: یا محمد لا یغرنک أنک لقیت قوما أغمارا- لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة- إنا و الله لو قاتلناک- لعرفت أنا نحن الناس فأنزل الله هذه الآیة:
أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن ابن إسحاق و ابن جریر و البیهقی فی الدلائل، عن ابن عباس، و روی ما یقرب منه القمی فی تفسیره،
و قد عرفت مما تقدم: أن سیاق الآیات لا یلائم نزولها فی حق الیهود کل الملاءمة، و أن الأنسب بسیاقها أن تکون نازلة بعد غزوة أحد، و الله أعلم.
و فی الکافی، و تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع): ما تلذذ الناس فی الدنیا و الآخرة- بلذة أکبر لهم من لذة النساء، و هو قوله: زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِینَ الآیة ثم قال: و إن أهل الجنة ما یتلذذون بشیء من الجنة- أشهی عندهم من النکاح، لا طعام و لا شراب.
أقول: و قد استفید ذلک من الترتیب المجعول فی الآیة للشهوات ثم تقدیم النساء علی باقی المشتهیات ثم جعل هذه الشهوات متاع الدنیا و شهوات الجنة خیرا منها.
و مراده (ع) من الحصر فی کون النکاح أکبر لذائذ الناس إنما هو الحصر الإضافی أی إن النکاح أکبر لذة بالنسبة إلی هذه الشهوات المتعلقة بجسم الإنسان، و أما غیرها کالتذاذ الإنسان بوجود نفسه أو التذاذ ولی من أولیاء الله تعالی بقرب ربه و مشاهدة آیاته الکبری و لطائف رضوانه و إکرامه و غیرهما فذلک خارج عن مورد کلامه (ع)، و قد قامت البراهین العلمیة علی أن أعظم اللذائذ التذاذ الشیء بنعمة وجوده، و أخری علی أن التذاذ الأشیاء بوجود ربها أعظم من التذاذها بنفسها. و هناک روایات کثیرة دالة علی أن التذاذ العبد بلذة الحضور و القرب منه تعالی أکبر عنده من کل لذة،
و قد

روی فی الکافی، عن الباقر (ع): کان علی بن الحسین (ع) یقول: إنه یسخی نفسی فی سرعة الموت- و القتل فینا قول الله تعالی: «أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنَّا نَأْتِی الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها» و هو ذهاب العلماء
، و سیجیء عدة من هذه الروایات فی المواضع المناسبة لها من هذا الکتاب.

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: الْقَناطِیرِ الْمُقَنْطَرَةِ عن الباقر و الصادق (ع) القنطار ملء مسک ثور ذهبا.
و فی تفسیر القمی، قال (ع): الخیل المسومة المرعیة.
و فی الفقیه، و الخصال، عن الصادق (ع): من قال فی وتره إذا أوتر: أستغفر الله و أتوب إلیه سبعین مرة- و هو قائم فواظب علی ذلک- حتی تمضی سنة کتبه الله عنده من المستغفرین بالأسحار، و وجبت له المغفرة من الله تعالی.
أقول: و هذا المعنی مروی فی روایات أخر عن أئمة أهل البیت، و هو من سنن النبی ص،
و روی ما یقرب منه فی الدر المنثور، أیضا عن ابن جریر عن جعفر بن محمد قال: من صلی من اللیل ثم استغفر فی آخر اللیل سبعین مرة- کتب من المستغفرین، و قوله (ع): و وجبت له المغفرة من الله، مستفاد من قوله تعالی حکایة عنهم:
فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا
، فإن فی الحکایة لدعائهم من غیر رد إمضاء للاستجابة.

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 19 الى 25]

اشارة

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِآياتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ (19) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ وَ قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ (20) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ يَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ (21) أُولئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ (22) أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُدْعَوْنَ إِلى كِتابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَ هُمْ مُعْرِضُونَ (23)
ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ وَ غَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (24) فَكَيْفَ إِذا جَمَعْناهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (25)
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 120

بيان

الآيات متعرضة لحال أهل الكتاب و هم آخر الفرق الثلاث التي تقدم أنها عرضة للكلام فى هذه السورة، و أهمهم بحسب قصد الكلام أهل الكتاب من اليهود و النصارى، ففيهم و فى أمرهم نزل معظم السورة و إليهم يعود.
قوله تعالى: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ قد مر معنى الإسلام بحسب اللغة و كان هذا المعنى هو المراد هاهنا بقرينة ما يذكره من اختلاف أهل الكتاب بعد العلم بغيا بينهم فيكون المعنى: أن الدين عند الله سبحانه واحد لا اختلاف فيه لم يأمر عباده إلا به، و لم يبين لهم فيما أنزله من الكتاب على أنبيائه إلا إياه، و لم ينصب الآيات الدالة إلا له و هو الإسلام الذى هو التسليم للحق الذى هو حق الاعتقاد و حق العمل، و بعبارة أخرى هو التسليم للبيان الصادر عن مقام الربوبية فى المعارف و الأحكام، و هو و إن اختلف كما و كيفا فى شرائع أنبيائه و رسله على ما يحكيه الله سبحانه فى كتابه غير أنه ليس فى الحقيقة إلا أمرا واحدا و إنما اختلاف الشرائع بالكمال و النقص دون
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 121
التضاد و التنافى، و التفاضل بينها بالدرجات، و يجمع الجميع أنها تسليم و إطاعة لله سبحانه فيما يريده من عباده على لسان رسله.
فهذا هو الدين الذى أراده الله من عباده و بينه لهم، و لازمه أن يأخذ الإنسان بما تبين له من معارفه حق التبين، و يقف عند الشبهات وقوف التسليم من غير تصرف فيها من عند نفسه و أما اختلاف أهل الكتاب من اليهود و النصارى فى الدين مع نزول الكتاب الإلهى عليهم، و بيانه تعالى لما هو عنده دين و هو الإسلام له فلم يكن عن جهل منهم بحقيقة الأمر و كون الدين واحدا بل كانوا عالمين بذلک، و إنما حملهم على ذلک بغيهم و ظلمهم من غير عذر و ذلک كفر منهم بآيات الله المبينة لهم حق الأمر و حقيقته لا بالله فإنهم يعترفون به، و من يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب، يحاسبه سريعا فى دنياه و آخرته: أما فى الدنيا فبالخزى و سلب سعادة الحيوة عنه، و أما فى الآخرة فبأليم عذاب النار.
و الدليل على عموم سرعة الحساب للدنيا و الآخرة قوله تعالى بعد آيتين: أُولئِکَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ
و مما تقدم يظهر أولا: أن المراد بكون الدين عند الله و حضوره لديه سبحانه هو الحضور التشريعى بمعنى كونه شرعا واحدا لا يختلف إلا بالدرجات و بحسب استعدادات الأمم المختلفة دون كونه واحدا بحسب التكوين بمعنى كونه واحدا مودعا فى الفطرة الإنسانية على وتيرة واحدة.
و ثانيا: أن المراد بالآيات هو آيات الوحى، و البيانات الإلهية التى ألقاها إلى

أنبيائه دون الآيات التكوينية الدالة على الوحدانية و ما يزاملها من المعارف الإلهية.
و الآية تشتمل على تهديد أهل الكتاب بما يستدل عليه بالبغى و هو الانتقام، كما يشتمل قوله تعالى فى الآيات السابقة: قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ إِلى جَهَنَّمَ الآية على تهديد المشركين و الكفار، و لعل هذا هو السبب فى أنه جمع أهل الكتاب و المشركين معا فى الآية التالية فى الخطاب بقوله: قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ «إلخ»، و فيه إشعار بالتهديد أيضا.
قوله تعالى: فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ الضمير فى حَاجُّوكَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 122
راجع إلى أهل الكتاب و هو ظاهر و المراد به محاجتهم فى أمر الاختلاف بأن يقولوا:
إن اختلافنا ليس لبغى منا بعد البيان بل إنما هو شىء ساقنا إليه عقولنا و أفهامنا و اجتهادنا فى تحصيل العلم بحقائق الدين من غير أن ندع التسليم لجانب الحق سبحانه و أن ما تراه و تدعو إليه يا محمد من هذا القبيل، أو يقولوا ما يشابه ذلك، و الدليل على ذلك قوله: فَقُلْ: أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ و قوله: وَ قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ فإن الجملتين حجة سيقت لقطع خصامهم و حجاجهم لا إعراض عن المحاجة معهم.
و معناها مع حفظ ارتباطها بما قبلها: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ لا يختلف فيه كتب الله و لا يرتاب فيه سليم العقل، و يتفرع عليه أن لا حجة عليك فى إسلامك و أنت مسلم، فإن حاجوك فى أمر الدين فَقُلْ: أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ فهذا هو الدين و لا حجة بعد الدين فى أمر الدين ثم سلهم: أ أسلموا فإن أسلموا فقد اهتدوا و ليقبلوا ما أنزل الله عليك و على من قبلك و لا حجة عليهم و لا مخاصمة بعد ذلك بينكم، و إن تولوا فلا تخاصمهم و لا تحاجهم فلا ينبغى الخصام فى أمر ضرورى، و هو أن الدين هو التسليم لله سبحانه، و ما عليك إلا البلاغ.
و قد أشرك سبحانه فى الآية بين أهل الكتاب و الأميين بقوله: وَ قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ لكون الدين مشتركا بينهم و إن اختلفوا فى التوحيد و التشريك.
و قد علق الإسلام على الوجه- و هو ما يستقبلك من الشىء أو الوجه بالمعنى الأخص لكون إسلام الوجه لاشتماله على معظم الحواس و المشاعر إسلاما لجميع البدن- ليدل على معنى الإقبال و الخضوع لأمر الرب تعالى، و عطف قوله: وَ مَنِ اتَّبَعَنِ حفظا لمقام التبعية و تشريفا للنبى ص.
قوله تعالى: وَ قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ إلى آخر الآية، المراد بالأميين المشركين سموا بذلك لتسمية من وضع فى مقابلهم بأهل

الكتاب، و كذا كان أهل الكتاب يسمونهم كما حكاه تعالى من قوله: «لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ»: آل عمران- 75 و الأمى هو الذى لا يكتب و لا يقرأ.
و فى قوله تعالى: وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ دلالة أولا: على النهى عن المراء و الإلحاح فى المحاجة فإن المحاجة مع من ينكر الضرورى

لا تكون إلا مراء و لجاجا فى البحث.
و ثانيا: على أن الحكم فى حق الناس و الأمر مطلقا إلى الله سبحانه، و ليس للنبى ص إلا أنه رسول مبلغ لا حاكم مسيطر كما قال تعالى: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»: آل عمران- 128، و قال تعالى: «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ: الغاشية- 23.
و ثالثا: على تهديد أهل الكتاب و المشركين فإن ختم الكلام بقوله: وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ، بعد قوله: فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ لا يخلو من ذلك و يدل على ذلك ما وقع من التهديد فى نظير الآية، و هو قوله تعالى: «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ إلى أن قال: وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِي شِقاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»: البقرة- 137، تذكر الآية أن أهل الكتاب إن تولوا عن الإسلام فهم مصرون على الخلاف ثم يهددهم بما يسلى به النبى و يطيب نفسه، فالآية أعنى قوله «وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ كناية عن الأمر بتخلية ما بينهم و بين ربهم، و إرجاع أمرهم إليه، و هو بصير بعباده يحكم فيهم بما تقتضيه حالهم و يسأله لسان استعدادهم.
و من هنا يظهر: أن ما ذكره بعض المفسرين، أن فى الآية دليلا على حرية الاعتقاد فى أمر الدين و أن لا إكراه فيه ليس بوجيه فإن الآية كما عرفت مسوقة لغير ذلك.
و فى قوله: بَصِيرٌ بِالْعِبادِ حيث أخذ عنوان العبودية و لم يقل: بصير بهم أو بصير بالناس و نحو ذلك إشعار بأن حكمه نافذ فيهم ماض عليهم فإنهم عباده و مربوبون له أسلموا أو تولوا.
قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ إلى آخر الآية، الكلام فى الآية و إن كان مسوقا سوق الاستيناف لكنه مع ذلك لا يخلو عن إشعار و بيان للتهديد الذى يشعر به آخر الآية السابقة فإن مضمونها منطبق على أهل الكتاب و خاصة اليهود.
و قوله: يَكْفُرُونَ و يَقْتُلُونَ فى موضعين للاستمرار و يدلان على كون الكفر بآيات الله و هو الكفر بعد البيان بغيا، و قتل الأنبياء و هو قتل من غير حق، و قتل الذين يدعون إلى القسط و العدل و ينهون عن الظلم و البغى دأبا و عادة جارية فيما بينهم كما يشتمل عليه تاريخ اليهود، فقد قتلوا جمعا كثيرا و

جما غفيرا من أنبيائهم و عبادهم الآمرين بالمعروف و الناهين عن المنكر و كذا النصارى جروا مجراهم.

و قوله: فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ تصريح بشمول الغضب و نزول السخط، و ليس هو العذاب الأخروى فحسب بدليل قوله تعالى عقيب الآية: أُولئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ «إلخ» فهم مبشرون بالعذاب الدنيوى و الأخروى معا، أما الأخروى فأليم عذاب النار، و أما الدنيوى فهو ما لقوه من التقتيل و الإجلاء و ذهاب الأموال و الأنفس، و ما سخط الله عليهم بإلقاء العداوة و البغضاء بينهم إلى يوم القيامة على ما تصرح به آيات الكتاب العزيز.
و فى قوله تعالى: أُولئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ دلالة أولا: على حبط عمل من قتل رجلا من جهة أمره بالمعروف أو نهيه عن المنكر. و ثانيا على عدم شمول الشفاعة له يوم القيامة لقوله: وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ
قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ إلى آخر الآية يومئ إلى تسجيل البغى على أهل الكتاب حسب ما نسبه الله تعالى إليهم و أنهم يبغون باتخاذ الخلاف و إيجاد اختلاف الكلمة فى الدين فإنها إذا دعوا إلى حكم الكتاب كتاب الله بينهم لم يسلموا له و تولوا و أعرضوا عنه و ليس ذلك إلا باغترارهم بقولهم لَنْ تَمَسَّنَا «إلخ» و بما افتروه على الله فى دينهم.
و المراد بالذين أوتوا نصيبا من الكتاب أهل الكتاب و إنما لم يقل: أوتوا الكتاب، و قيل: أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ ليدل على أن الذى فى أيديهم من الكتاب ليس إلا نصيبا منه دون جميعه لأن تحريفهم له و تغييرهم و تصرفهم فى كتاب الله أذهب كثيرا من أجزائه كما يومئ إليه قوله فى آخر الآية التالية: وَ غَرَّهُمْ فِى دِينِهِمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ و كيف كان فالمراد- و الله أعلم- أنهم يتولون عن حكم كتاب الله اعتزازا بما قالوا و اغترارا بما وضعوه من عند أنفسهم و استغناء به عن الكتاب.
قوله تعالى: ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ «إلخ» معناه واضح، و اغترارهم بفريتهم التى افترتها أنفسهم مع أن الإنسان لا ينخدع عن نفسه مع العلم بأنها خدعة باطلة إنما هو لكون المغرورين غير المفترين، و على هذا فنسبة الافتراء الذى توسل إليها سابقوهم إلى هؤلاء المغرورين من اللاحقين لكونهم أمة واحدة يرضى بعضهم بفعال بعض.
و إما لأن الاغترار بغرور النفس و الغرور بالفرية الباطلة مع العلم بكونها فرية

باطلة و ذكر المغرور أنه هو الذى افترى ما يغتر به من الفرية ليس من أهل الكتاب و من اليهود خاصة ببعيد و قد حكى الله عنهم مثله بل ما هو

أعجب من ذلک حيث قال تعالى: «وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلا بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ قالُوا أَ تُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ أَ وَ لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ»: البقرة- 77.

على أن الإنسان يجرى فى أعماله و أفعاله على ما تحصل عنده من الأحوال أو الملكات النفسانية، و الصور التى زينتها و نمقتها له نفسه دون الذى حصل له العلم به كما أن المعتاد باستعمال المضرات كالبنج و الدخان و أكل التراب و نحوها يستعملها و هو يعلم أنها مضرة، و أن استعمال المضر مما لا ينبغى إلا أن الهيئة الحاصلة فى نفسه ملذة له جاذبة إياه إلى الاستعمال لا تدع له مجالا للتفكر و الاجتناب، و نظائر ذلک كثيرة.

فهم لاستحكام الكبر و البغى و حب الشهوات فى أنفسهم يجرون على طبق ما تدعوهم إليه فريتهم فكانت فريتهم هى الغارة لهم فى دينهم، و هم مع ذلک كرروا ذكر ما افتروه على الله سبحانه و لم يزالوا يكررونه و يلقنونه أنفسهم حتى أذعنوا به أى اطمأنوا و ركنوا إليه بالتلقين الذى يؤثر أثر العلم كما بينه علماء النفس فصارت الفرية الباطلة بالتكرار و التلقين تغرهم فى دينهم و تمنعهم عن التسليم لله و الخضوع للحق الذى أنزله فى كتابه.

قوله تعالى: فَكَيْفَ إِذا جَمَعْناهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إلى آخر الآية، مدخول كيف مقدر يدل عليه الكلام مثل يصنعون و نحوه، و فى الآية إيعاد لهؤلاء الذين تولوا إذا دعوا إلى كتاب الله ليحكم بينهم و هم معرضون غير أنه لما أريد بيان أنهم غير معجزين لله سبحانه أخذ فى الكلام من حالهم يوم القيامة و هم مستسلمون يومئذ ما يضاهى حالهم فى الدنيا عند الدعوة إلى حكم كتاب الله و هم غير مسلمين له مستكبرون عنه، و لهذا أخذ بالمحاذاة بين الكلامين، و عبر عن ما يجرى عليهم يوم القيامة بمثل قوله: إِذا جَمَعْناهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ «إلخ» دون أن يقال: إذا أحييناهم أو بعثناهم أو ما يماثل ذلک.

و المعنى- و الله أعلم- أنهم يتولون و يعرضون إذا دعوا إلى كتاب الله ليحكم بينهم اغترارا بما افتروه فى دينهم و استكبارا عن الحق فكيف يصنعون إذا جمعناهم

ليوم لا ريب فيه و هو يوم القضاء الفصل، و الحكم الحق و وفيت كل نفس ما كسبت و الحكم حكم عدل و هم لا يظلمون، و إذا كان كذلک كان الواجب عليهم أن لا يتولوا و يعرضوا مظهرين بذلک أنهم معجزون لله غالبون على أمره فإن القدرة كله لله و ما هى إلا أيام مهلة و فتنة.

فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن مسلم قال": سألته عن قوله إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ فقال: الذی فیه الإیمان.
و عن ابن شهرآشوب عن الباقر (ع): فی قوله تعالی: إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ الآیة- قال التسلیم: لعلی بن أبی طالب بالولایة.
أقول: و هو من الجری، و لعل ذلک هو المراد أیضا من الروایة السابقة.
و عنه أیضا عن علی (ع) قال: لأنسبن الإسلام نسبة لم ینسبها أحد قبلی، و لا ینسبها أحد بعدی- الإسلام هو التسلیم، و التسلیم هو الیقین، و الیقین هو التصدیق، و التصدیق هو الإقرار، و الإقرار هو الأداء، و الأداء هو العمل، المؤمن أخذ دینه عن ربه، إن المؤمن یعرف إیمانه فی عمله، و إن الکافر یعرف کفره بإنکاره.
أیها الناس! دینکم دینکم- فإن السیئة فیه خیر من الحسنة فی غیره- إن السیئة فیه تغفر، و إن الحسنة فی غیره لا تقبل.
أقول: قوله (ع): لأنسبن الإسلام نسبة، المراد بالنسبة التعریف کما سمیت سورة التوحید فی الأخبار بنسبة الرب و الذی عرف به تعریف باللازم فی غیر الأول أعنی قوله: الإسلام هو التسلیم فإنه تعریف لفظی عرف فیه اللفظ بلفظ آخر أوضح منه، و یمکن أن یراد بالإسلام المعنی الاصطلاحی له و هو هذا الدین الذی أتی به محمد ص إشارة إلی قوله تعالی: إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ و بالتسلیم الخضوع و الانقیاد ذاتا و فعلا فیعود الجمیع إلی التعریف باللازم.
و المعنی: أن هذا الدین المسمی بالإسلام یستتبع خضوع الإنسان لله سبحانه

ذاتا و فعلا، و وضعه نفسه و أعماله تحت أمره و إرادته و هو التسلیم و التسلیم، لله یستتبع أو یلزم الیقین بالله و ارتفاع الریب فیه و الیقین یستتبع التصدیق و إظهار صدق الدین، و التصدیق یستتبع الإقرار و هو الإذعان بقراره و کونه ثابتا لا یتزلزل فی مقره و لا یزول عن مکانه، و إقراره یستتبع أداءه و أداؤه یستتبع العمل.
و قوله (ع): و إن الحسنة فی غیره لا تقبل المراد بعدم القبول عدم الثواب بإزائه فی الآخرة، أو عدم الأثر الجمیل المحمود عند الله فی الدنیا بسعادة الحیوة و فی الآخرة بنعیم الجنة فلا ینافی ما ورد أن الکفار یوجرون فی مقابل حسناتهم بشیء من حسنات الدنیا، قال تعالی فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ»: الزلزال- 7.
و فی المجمع، عن أبی عبیدة الجراح قال: قلت: یا رسول الله أی الناس

أشد عذابا يوم القيامة؟ قال رجل قتل نبيا- أو رجلا أمر بمعروف أو نهى عن منكر ثم قرأ:
الذين يقتلون النبيين بغير حق- و يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس- ثم قال: يا أبا عبيدة- قتلت بنو إسرائيل ثلاثة و أربعين نبيا فى ساعة- فقام مائة رجل و اثنا عشر رجلا من عباد بنى إسرائيل- فأمروا من قتلهم بالمعروف، و نهوهم عن المنكر- فقتلوا جميعا آخر النهار من ذلک اليوم- و هو الذى ذكره الله.
أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن ابن جرير و ابن أبى حاتم عن أبى عبيدة.
و فى الدر المنثور،: أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال: دخل رسول الله ص بيت المدراس على جماعة من يهود- فدعاهم إلى الله فقال له النعمان بن عمرو و حرث بن زيد- على أى دين أنت يا محمد قال: على ملة إبراهيم و دينه، قالا: فإن إبراهيم كان يهوديا، فقال لهما رسول الله ص:
فهلما إلى التوراة فهى بيننا و بينكم- فأبيا عليه فأنزل الله: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُدْعَوْنَ إِلى كِتابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إلى قوله: و غرهم فى دينهم ما كانوا يفترون.
أقول: و روى بعضهم: أن قوله تعالى: أ لم تر نزل فى قصة الرجم و سيجيء ذكرها فى ذيل الكلام على قوله تعالى: «يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ

كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ الآية: المائدة- 15، و الروايتان من الآحاد و ليستا بتلک القوة.

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 26 الى 27]

اشارة

قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِیَدِکَ الْخَیْرُ إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (26) تُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ تُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ (27)

بيان

الآيتان لا تخلوان عن ارتباط ما بما تقدمهما من الكلام فى شأن أهل الكتاب و خاصة اليهود لاشتماله على وعيدهم و تهديدهم بعذاب الدنيا و الآخرة و من العذاب ما سلب الله عنهم الملک و ضرب عليهم الذل و المسكنة إلى يوم القيامة و أخذ أنفاسهم و ذهب باستقلالهم فى السؤدد.
على أن غرض السورة كما مر بيان أن الله سبحانه هو القائم على خلق العالم و تدبيره فهو مالک الملک يملک من يشاء و يعز من يشاء و بالجملة هو المعطى للخير لمن يشاء و هو الآخذ النازع للملک و العزة و لكل خير عمن يشاء فمضمون الآيتين غير خارج عن غرض السورة.
قوله تعالى قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ أمر بالالتجاء إلى الله تعالى الذى بيده الخير على الإطلاق و له القدرة المطلقة ليتخلص من هذه الدعاوى الوهمية التى نشبت فى قلوب المنافقين و المتمردين من الحق من المشركين و أهل الكتاب فضلوا و هلكوا بما قدروه لأنفسهم من الملک و العزة و الغنى من الله سبحانه و يعرض الملتجئ نفسه على إفاضة مفيض الخير و الرازق لمن يشاء بغير حساب.
و الملک بكسر الميم مما نعرفه فيما بيننا و نعهده من غير ارتياب فى أصله فمن الملک
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 129
بكسر الميم ما هو حقيقى و هو كون شىء كالإنسان مثلا بحيث يصح له أن يتصرف فى شىء أى تصرف أمكن بحسب التكوين و الوجود كما يمكن للإنسان أن يتصرف فى باصرته بإعمالها و إهمالها بأى نحو شاء و أراد و كذا فى يده بالقبض و البسط، و الأخذ بها و الترک و نحو ذلک و لا محالة بين المالک و ملكه بهذا المعنى رابطة حقيقية غير قابلة التغير يوجب قيام المملوک بالمالک نحو قيام لا يستغنى عنه و لا يفارقه إلا بالبطلان كالبصر و اليد إذا فارقا الإنسان و من هذا القبيل ملكه تعالى (بكسر الميم) للعالم و لجميع أجزائه و شئونه على الإطلاق، فله أن يتصرف فيما شاء كيفما شاء.
و من الملک (بكسر الميم) ما هو وضعى اعتبارى و هو كون الشىء كالإنسان بحيث يصح له أن يتصرف فى شىء كيف شاء بحسب الرابطة التى اعتبرها العقلاء من أهل الاجتماع لغرض نيل الغايات و الأغراض الاجتماعية، و إنما هو محاذاة منهم لما عرفوه فى الوجود من الملک الحقيقى و آثاره فاعتبروا مثله فى ظرف اجتماعهم بالوضع و الدعوى لينالوا بذلک من هذه الأعيان و الأمتعة فوائد نظير ما يناله المالک الحقيقى من ملكه الحقيقى التكوينى.
و لكون الرابطة بين المالک و المملوک فى هذا النوع من الملک بالوضع و

الاعتبار نرى ما نرى فيه من جواز التغير و التحول فمن الجائز أن ينتقل هذا النوع من الملک من إنسان إلى آخر بالبيع و الهبة و سائر أسباب النقل.
و أما الملک (بالضم) فهو و إن كان من سنخ الملک (بالكسر) إلا أنه ملک لما يملكه جماعة الناس فإن المليک مالک لما يملكه رعاياه، له أن يتصرف فيما يملكونه من غير أن يعارض تصرفهم تصرفه، و لا أن يزاحم مشيئتهم مشيئته فهو فى الحقيقة ملک على ملک، و هو ما نصطلح عليه بالملک الطولى كملک المولى للعبد و ما فى يده، و لهذا كان للملک (بالضم) من الأقسام ما ذكرناه للملک (بالكسر).
و الله سبحانه مالک كل شىء ملكا مطلقا أما أنه مالک لكل شىء على الإطلاق فلأن له الربوبية المطلقة و القيمومة المطلقة على كل شىء فإنه خالق كل شىء و إله كل شىء، قال تعالى: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن- 62
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 130
و قال تعالى: «لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ»: البقرة- 255، إلى غير ذلک من الآيات الدالة على أن كل ما يسمى شيئا فهو قائم الذات به مفتقر الذات إليه لا يستقل دونه فلا يمنعه فيما أراده منها و فيها شىء و هذا هو الملک (بالكسر) كما مر.
و أما أنه مليک على الإطلاق فهو لازم إطلاق كونه مالكا للموجودات فإن الموجودات أنفسها يملک بعضها بعضا كالأسباب حيث تملک مسبباتها، و الأشياء تملک قواها الفعالة، و القوى الفعالة تملک أفعالها كالإنسان يملک أعضاءه و قواه الفعالة من سمع و بصر و غير ذلک، و هى تملک أفعالها، و إذ كان الله سبحانه يملک كل شىء فهو يملک كل من يملک منها شيئا، و يملک ما يملكه، و هذا هو الملک (بالضم) فهو مليک على الإطلاق، قال تعالى: «لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ»: التغابن- 1، و قال تعالى: «عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ»: القمر- 55، إلى غير ذلک من الآيات، هذا هو الحقيقى من الملک و الملک.
و أما الاعتبارى منها فإنه تعالى مالک لأنه هو المعطى لكل من يملک شيئا من المال، و لو لم يملک لم يصح منه ذلک و لكان معطيا لما لا يملک لمن لا يملک، قال تعالى:
«وَ آتُوهُمْ مِنْ مالِ اللَّهِ الَّذِى آتاكُمْ»: النور- 33.
و هو تعالى مليک يملک ما فى أيدى الناس لأنه شارع حاكم يتصرف بحكمه فيما يملكه الناس كما يتصرف الملوک فيما عند رعاياهم من المال، قال تعالى: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ»: الناس- 2، و قال تعالى: «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها»: إبراهيم- 34، و قال تعالى: «وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ»: الحديد- 7، و قال تعالى: «وَ ما لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الحديد- 10، و قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»:

المؤمَن- 16، فهو تعالى يملک ما فى أيدينَا قبلنا و يملکه معنا و سيراه بعَدنا عز ملکه.
و من التأمل فيما تقدم يظهر أن قوله تعالى: اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ مسوق:
أولا: لبيان ملکه تعالى (بالکسر) لکل ملک (بالضم) و مالکية الملک (بالضم) هو الملک على الملک (بالضم فيهما) فهو ملک الملوک، الذى هو المعطى لکل ملک ملکه کما قال تعالى: «أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْکَ»: البقرة- 258، و قال تعالى:
«وَ آتَيْناهُمْ مُلْکاً عَظِيماً»: النساء- 54.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 131
و ثانيا: يدل بتقديم لفظ الجلالة على بيان السبب فهو تعالى مالک الملک لأنه الله جلت کبرياؤه و هو ظاهر.
و ثالثا: أن المراد بالملک فى الآية الشريفة و الله أعلم ما هو أعم من الحقيقى و الاعتبارى فإن ما ذکر من أمره تعالى فى الآية الأولى أعنى قوله: تُؤْتِى الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ على ما سنوضحه من شئون الملک الاعتبارى و ما ذکره فى الآية الثانية من شئون الملک الحقيقى فهو مالک الملک مطلقا.
قوله تعالى: تُؤْتِى الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ، الملک بإطلاقه شامل لکل ملک حقا أو باطلا عدلا أو جورا فإن الْمُلْکِ (کما تقدم بيانه فى قوله: «أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْکَ» الآية: البقرة- 258) فى نفسه موهبة من مواهب الله و نعمة يصلح لأن يترتب عليه آثار حسنة فى المجتمع الإنسانى و قد جبل الله النفوس على حبه و الرغبة فيه، و الملک الذى تقلده غير أهله ليس بمذموم من حيث إنه ملک، و إنما المذموم إما تقلد من لا يليق بتقلده کمن تقلده جورا و غصبا، و إما سيرته الخبيثة مع قدرته على حسن السيرة، و يرجع هذا الثانى أيضا بوجه إلى الأول.
و بوجه آخر يکون الملک بالنسبة إلى من هو أهله نعمة من الله سبحانه إليه، و بالنسبة إلى غير أهله نقمة و هو على کل حال منسوب إلى الله سبحانه و فتنة يمتحن به عباده.
و قد تقدم: أن التعليق على المشية فى أفعاله تعالى کما فى هذه الآية ليس معناه وقوع الفعل جزافا تعالى عن ذلک بل المراد عدم کونه تعالى مجبرا فى فعله ملزما عليه فهو تعالى يفعل ما يفعل بمشيته المطلقة من غير أن يجبره أحد أو يکرهه و إن جرى فعله على المصلحة دائما.
قوله تعالى: وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ، العز کون الشىء بحيث يصعب مناله، و لذا يقال للشىء النادر الوجود إنه عزيز الوجود أى صعب المنال، و يقال عزيز القوم لمن يصعب قهره و الغلبة عليه من بينهم فهو صعب المنال بالقهر و الغلبة، و صعب المنال من حيث مقامه فيهم و وجدانه کل ما لهم من غير عکس ثم استعمل فى کل

صعوبة كما يقال: يعز على كذا. قال تعالى: «عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ»: التوبة- 128، أى صعب عليه. و استعمل فى كل غلبة كما يقال. من عز بز أى من غلب سلب، قال تعالى: «وَ عَزَّنِى فِى الْخِطابِ»: (ص)- 23، أى غلبنى و الأصل فى معناه ما مر.
و يقابله الذل و هو سهولة المنال بقهر محقق أو مفروض قال تعالى: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ»: البقرة- 61، و قال تعالى: «وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ»: الإسراء- 24، و قال تعالى أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»: المائدة- 54.
و العزة من لوازم الملك على الإطلاق و كل من سواه إذا تملك شيئا فهو تعالى خوله ذلك و ملكه، و إن ملك على قوم فهو تعالى آتاه ذلك فكانت العزة له تعالى محضا و ما عند غيره منها فإنما هو بإيتائه و إفضاله. قال تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: النساء- 139 و قال تعالى: «وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ»: المنافقون- 8 و هذه هى العزة الحقيقية و أما غيرها فإنما هى ذل فى صورة عز.
قال تعالى: «بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى عِزَّةٍ وَ شِقاقٍ»: ص- 2 و لذا أردفه بقوله «كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنادَوْا وَ لاتَ حِينَ مَناصٍ»: ص- 3.
و للذل بالمقابلة ما يقابل العز من الحكم فكل شىء غيره تعالى ذليل فى نفسه إلا من أعزه الله تعالى (تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ).
قوله تعالى: بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، الأصل فى معنى الخير هو الانتخاب و إنما نسمى الشىء خيرا لأنا نقيسه إلى شىء آخر نريد أن نختار أحدهما فننتخبه فهو خير و لا نختاره إلا لكونه متضمنا لما نريده و نقصده فما نريده هو الخير بالحقيقة، و إن كنا أردناه أيضا لشىء آخر فذلك الآخر هو الخير بالحقيقة، و غيره خير من جهته، فالخير بالحقيقة هو المطلوب لنفسه يسمى خيرا لكونه هو المطلوب إذا قيس إلى غيره، و هو المنتخب من بين الأشياء إذا أردنا واحدا منها و ترددنا فى اختياره من بينها.
فالشىء كما عرفت إنما يسمى خيرا لكونه منتخبا إذا قيس إلى شىء آخر مؤثرا بالنسبة إلى ذلك الآخر ففى معناه نسبة إلى الغير و لذا قيل: إنه صيغة التفضيل و أصله أخير. و ليس بأفعل التفضيل، و إنما يقبل انطباق معنى التفضيل على مورده فيتعلق

بغيره كما يتعلق أفعل التفضيل، يقال: زيد أفضل من عمرو، و زيد أفضلهما، و يقال:
زيد خير من عمرو، و زيد خيرهما.
و لو كان خير صيغة التفضيل لجرى فيه ما يجرى عليه، و يقال أفضل و أفاضل و فضلى و فضليات، و لا يجرى ذلك فى خير بل يقال: خير و خيرة و

أخيار و خيرات كما يقال: شيخ و شيخة و أشياخ و شيخات فهو صفة مشبهة.
و مما يؤيده استعماله فى موارد لا يستقيم فيه معنى أفعل التفضيل كقوله تعالى:
«قُلْ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ»: الجمعة- 11، فلا خير فى اللهو حتى يستقيم معنى أفعل، و قد اعتذروا عنه و عن أمثاله بأنه منسلخ فيها عن معنى التفضيل، و هو كما ترى. فالحق أن الخير إنما يفيد معنى الانتخاب، و اشتمال ما يقابله من المقيس عليه على شىء من الخير من الخصوصيات الغالبة فى الموارد.
و يظهر مما تقدم أن الله سبحانه هو الخير على الإطلاق لأنه الذى ينتهى إليه كل شىء، و يرجع إليه كل شىء، و يطلبه و يقصده كل شىء لكن القرآن الكريم لا يطلق عليه سبحانه الخير إطلاق الاسم كسائر أسمائه الحسنى جلت أسماؤه، و إنما يطلقه عليه إطلاق التوصيف كقوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقى : طه- 73، و كقوله تعالى:
«أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: يوسف- 39.
نعم وقع الإطلاق على نحو التسمية بالإضافة كقوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ»: الجمعة- 11، و قوله: «وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ»: الأعراف- 87، و قوله «وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ»: الأنعام- 57 و قوله: «وَ هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ»: آل عمران- 150، و قوله «وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ»: آل عمران- 54، و قوله: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ»: الأعراف- 89، و قوله: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ»: الأعراف- 155، و قوله: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوارِثِينَ»: الأنبياء- 89، و قوله: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ»: المؤمنين- 29، و قوله: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ»: المؤمنون- 109.
و لعل الوجه فى جميع ذلك اعتبار ما فى مادة الخير من معنى الانتخاب فلم يطلق إطلاق الاسم عليه تعالى صونا لساحته تعالى أن يقاس إلى غيره بنحو الإطلاق و قد عنت الوجوه لجنابة، و أما التسمية عند الإضافة و النسبة، و كذا التوصيف فى الموارد

المقتضية لذلك فلا محذور فيه.
و الجملة أعنى قوله تعالى: بِيَدِكَ الْخَيْرُ تدل على حصر الخير فيه تعالى لمكان اللام و تقديم الظرف الذى هو الخبر، و المعنى أن أمر كل خير مطلوب إليك، و أنت المعطى المفيض إياه.
فالجملة فى موضع التعليل لما تقدمت عليها من الجمل أعنى قوله: تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ «إلخ» من قبيل تعليل الخاص بما يعمه و غيره أعنى أن الخير الذى يؤتيه تعالى أعم من الملك و العزة، و هو ظاهر.
و كما يصح تعليل إيتاء الملك و الإعزاز بالخير الذى بيده تعالى كذلك يصح تعليل نزع الملك و الإذلال فإنهما و إن كانا شرين لكن ليس الشر إلا عدم

الخير فنزع الملک ليس إلا عدم الإعزاز فانتهاء كل خير إليه تعالى هو الموجب لانتهاء كل حرمان من الخير بنحو إليه تعالى نعم الذى يجب انتفاؤه عنه تعالى هو الاتصاف بما لا يليق بساحة قدسه من نواقص أفعال العباد و قبائح المعاصى إلا بنحو الخذلان و عدم التوفيق كما مر البحث عن ذلک.
و بالجملة هناک خير و شر تكوينيان كالملک و العزة و نزع الملک و الذلة، و الخير التكوينى أمر وجودى من إيتاء الله تعالى، و الشر التكوينى إنما هو عدم إيتاء الخير و لا ضير فى انتسابه إلى الله سبحانه فإنه هو المالک للخير لا يملكه غيره، فإذا أعطى غيره شيئا من الخير فله الأمر و له الحمد، و إن لم يعط أو منع فلا حق لغيره عليه حتى يلزمه عليه فيكون امتناعه من الإعطاء ظلما، على أن إعطاءه و منعه كليهما مقارنان للمصالح العامة الدخيلة فى صلاح النظام الدائر بين أجزاء العالم.
و هناک خير و شر تشريعيان و هما أقسام الطاعات و المعاصى، و هما الأفعال الصادرة عن الإنسان من حيث انتسابها إلى اختياره، و لا تستند من هذه الجهة إلى غير الإنسان قطعا، و هذه النسبة هى الملاک لحسنها و قبحها و لو لا فرض اختيار فى صدورها لم تتصف بحسن و لا قبح، و هى من هذه الجهة لا تنتسب إليه تعالى إلا من حيث توفيقه تعالى و عدم توفيقه لمصالح تقتضى ذلک.
فقد تبين: أن الخير كله بيد الله و بذلک ينتظم أمر العالم فى اشتماله على كل

وجدان و حرمان و خير و شر.
و قد ذكر بعض المفسرين: أن فى قوله: بِيَدِکَ الْخَيْرُ إيجازا بالحذف، و التقدير:
بيدک الخير و الشر كما قيل نظير ذلک فى قوله تعالى: «وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ»: النحل- 81، أى و البرد.
و كان السبب فى ذلک الفرار عن الاعتزال لقول المعتزلة بعدم استناد الشرور إليه تعالى: و هو من عجيب الاجتراء على كلامه تعالى، و المعتزلة و إن أخطئوا فى نفى الانتساب نفيا مطلقا حتى بالواسطة لكنه لا يجوز هذا التقدير الغريب، و قد تقدم البحث عن ذلک و بيان حقيقة الأمر.
قوله تعالى: إِنَّکَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فى مقام التعليل لكون الخير بيده تعالى فإن القدرة المطلقة على كل شىء توجب أن لا يقدر أحد على شىء إلا بإقداره تعالى إياه على ذلک، و لو قدر أحد على شىء من غير أن تستند قدرته إلى إقداره تعالى كان مقدوره من هذه الجهة خارجا عن سعة قدرته تعالى فلم يكن قديرا على كل شىء، و إذا كانت لقدرته هذه السعة كان كل خير مفروض مقدورا عليه له تعالى، و كان أيضا كل خير إفاضة غيره منسوبا إليه مفاضا عن يديه فهو له أيضا فجنس الخير الذى لا يشذ منه شاذ

بيده، و هذا هو الحصر الذى يدل عليه قوله تعالى: بِيَدِكَ الْخَيْرُ.
قوله تعالى: تُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهارِ وَ تُولِجُ النَّهارَ فِى اللَّيْلِ الولوج هو الدخول، و الظاهر كما ذكروه أن المراد من إيلاج الليل فى النهار، و إيلاج النهار فى الليل ما هو المشاهد من اختلاف الليل و النهار فى عرض السنة بحسب اختلاف عروض البقاع و الأمكنة على بسيط الأرض، و اختلاف ميول الشمس فتأخذ الأيام فى الطول و الليالى فى القصر و هو ولوج النهار فى الليل بعد انتهاء الليالى فى الطول من أول الشتاء إلى أول الصيف، ثم يأخذ الليالى فى الطول و الأيام فى القصر و هو ولوج الليل فى النهار بعد انتهاء النهار فى الطول من أول الصيف إلى أول الشتاء، كل ذلک فى البقاع الشمالية، و الأمر فى البقاع الجنوبية على عكس الشمالية منها، فالطول فى جانب قصر فى الجانب الآخر فهو تعالى يولج الليل فى النهار و النهار فى الليل دائما، أما الاستواء فى خط الإستواء و القطبين فإنما هو بحسب الحس و أما فى الحقيقة فحكم التغيير دائم و شامل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 136
قوله تعالى: وَ تُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِ و ذلک إخراج المؤمن من صلب الكافر، و إخراج الكافر من صلب المؤمن فإنه تعالى سمى الإيمان حيوة و نورا و الكفر موتا و ظلمة كما قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام- 122، و يمكن أن يراد الأعم من ذلک و من خلق الأحياء كالنبات و الحيوان من الأرض العديمة الشعور و إعادة الأحياء إلى الأرض بإماتتها فإن كلامه تعالى كالصريح فى أنه يبدل الميت إلى الحى و الحى إلى الميت، قال تعالى: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِکَ لَمَيِّتُونَ»: المؤمنون- 15، إلى غيرها من الآيات.
و أما ما ذهب إليه بعض علماء الطبيعة: أن الحيوة التى تنتهى إلى جراثيمها تسلک فيها سلوكا من جرثومة حية إلى أخرى مثلها من غير أن تنتهى إلى المادة الفاقدة للشعور، و ذلک لإنكاره الكون الحادث، فيبطله الموت المحسوس الذى تثبته التجربة فى جراثيم الحيوة فتبدل الحيوة إلى الموت يكشف عن الربط بينهما، و لبقية الكلام مقام آخر.
و الآية أعنى قوله تعالى «تُولِجُ» اللَّيْلَ فِى النَّهارِ إلخ تصف تصرفه تعالى فى الملک الحقيقى التكوينى كما أن الآية السابقة أعنى قوله: تُؤْتِى الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ «إلخ» تصف تصرفه فى الملک الاعتبارى الوضعى و توابعه.
و قد وضع فى كل من الآيتين أربعة أنحاء من التصرف بنحو التقابل فوضع فى الأولى إيتاء الملک و نزعه و بحذائهما فى الثانية إيلاج الليل فى النهار و عكسه، و وضع الإعزاز و الإذلال و بحذائهما إخراج الحى من الميت و عكسه، و فى ذلک من عجيب اللطف و لطيف المناسبة ما لا يخفى فإن

إيتاء الملک نوع تسليط لبعض أفراد الناس على الباقين بإعفاء قدر من حريتهم و إطلاقهم الغريزى و إذهابها كتسليط الليل على النهار بإذهاب الليل بعض ما كان يظهره النهار، و نزع الملک بالعكس من ذلک، و كذا إعطاء العزة نوع إحياء لمن كان خامد الذكر خفى الأثر لولاها، نظير إخراج الحى من الميت، و الإذلال بالعكس من ذلک، و فى العزة حيوة و فى الذلة ممات.
و هنا وجه آخر: و هو أن الله عد النهار فى كلامه آية مبصرة و الليل آية ممحوة قال تعالى: «فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً»: الإسراء- 12، و مظهر
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 137
هذا الإثبات و الإمحاء فى المجتمع الإنسانى ظهور الملک و السلطنة و زواله، و عد الحيوة و الموت مصدرين للآثار من العلم و القدرة كما قال تعالى: «أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ النحل- 21، و خص العزة لنفسه و لرسوله و للمؤمنين حيث قال:
«وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ»: المنافقون- 8، و هم الذين يذكرهم بالحيوة فصارت العزة و الذلة مظهرين فى المجتمع الإنسانى للحياة و الموت، و لهذا قابل ما ذكره فى الآية الأولى من إيتاء الملک و نزعه و الإعزاز و الإذلال بما فى الآية الثانية من إيلاج الليل فى النهار و عكسه و إخراج الحى من الميت و عكسه.
ثم وقعت المقابلة بين ما ذكره فى الآية الثانية: وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ و ما ذكره فى الآية الأولى: بِيَدِکَ الْخَيْرُ، كما سيجىء بيانه.
قوله تعالى: وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ المقابلة المذكورة آنفا تعطى أن يكون قوله: وَ تَرْزُقُ «إلخ» بياناً لما سبقه من إيتاء الملک و العز و الإيلاج و غيره، فالعطف عطف تفسير فيكون من قبيل بيان الخاص من الحكم بما هو أعم منه كما أن قوله:
بِيَدِکَ الْخَيْرُ، بالنسبة إلى ما سبقه من هذا القبيل، و المعنى: أنک متصرف فى خلقک بهذه التصرفات لأنک ترزق من تشاء بغير حساب.

الرزق معروف و الذى يتحصل من موارد استعماله أن فيه شوبا من معنى العطاء كرزق الملک الجندى و يقال لما قرره الملک لجنديه مما يؤتاه جملة: رزقه، و كان يختص بما يتغذى به لا غير كما قال تعالى: «وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»: البقرة- 233، فلم يعد الكسوة رزقا.
ثم توسع فى معناه فعد كل ما يصل الإنسان من الغذاء رزقا كأنه عطية بحسب الحظ و الجد و إن لم يعلم معطيه، ثم عمم فسمى كل ما يصل إلى الشىء مما ينتفع به رزقا و إن لم يكن غذاء كسائر مزايا الحيوة من مال و جاه و عشيرة و أعضاد و جمال و علم و غير ذلک، قال تعالى: «تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً فَخَراجُ رَبِّکَ خَيْرٌ وَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ»: المؤمنون- 72، و قال فيما يحكى عن شعيب «قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 138
بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى وَ رَزَقَنِى مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً: هود- 88، و المراد به النبوة و العلم، إلى غير ذلک من الآيات.
و المتحصل من قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»: الذاريات- 58، و المقام مقام الحصر: أولا: أن الرزق بحسب الحقيقة لا ينتسب إلا إليه فما ينسب إلى غيره تعالى من الرزق كما يصدقه أمثال قوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ»: الجمعة- 11، حيث أثبت رازقين و عده تعالى خيرهم، و قوله: «وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ»: النساء- 5، كل ذلک من قبيل النسبة بالغير كما أن الملک و العزة لله تعالى لذاته و لغيره بإعطائه و إذنه فهو الرزاق لا غير.
و ثانيا: أن ما ينتفع به الخلق فى وجودهم مما ينالونه من خير فهو رزقهم و الله رازقه، و يدل على ذلک- مضافا إلى آيات الرزق على كثرتها- آيات كثيرة أخر كالآيات الدالة على أن الخلق و الأمر و الحكم و الملک (بكسر الميم) و المشية و التدبير و الخير لله محضا عز سلطانه.
و ثالثا: أن ما ينتفع به الإنسان انتفاعا محرما لكونه سببا للمعصية لا ينسب إليه تعالى لأنه تعالى نفى نسبة المعصية إلى نفسه من جهة التشريع. قال تعالى: قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ»: الأعراف- 28، و قال تعالى:
«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ إلى أن قال: وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ»: النحل- 90 و حاشاه سبحانه أن ينهى عن شىء ثم يأمر به أو ينهى عنه ثم يحصر رزقه فيه.
و لا منافاة بين عدم كون نفع محرم رزقا بحسب التشريع و كونه رزقا بحسب التكوين إذ لا تكليف فى التكوين حتى يستتبع ذلک قبحا، و ما بينه

القرآن من عموم الرزق إنما هو بحسب حال التكوين، و ليس البيان الإلهى بموقوف على الأفهام الساذجة العامية حتى يضرب صفحا عن التعرض للمعارف الحقيقية، و فى القرآن شفاء لجميع القلوب لا يستضر به إلا الخاسرون. قال تعالى: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً»: الإسراء- 82.
على أن الآيات تنسب الملك الذى لأمثال نمرود و فرعون و الأموال و الزخارف التى بيد أمثال قارون إلى إيتاء الله سبحانه فليس إلا أن ذلک كله بإذن الله آتاهم
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 139
ذلک امتحانا و إتماما للحجة و خذلانا و استدراجا و نحو ذلک و هذا كله نسب تشريعية، و إذا صحت النسبة التشريعية من غير محذور لزوم القبح فصحة النسبة التكوينية التى لا مجال للحسن و القبح العقلائيين فيها أوضح.
ثم إنه تعالى ذكر أن كل شىء فهو مخلوق له منزل من عنده من خزائن رحمته كما قال: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر- 21، و ذكر أيضا أن ما عنده فهو خير. قال تعالى: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ»: القصص- 60، و انضمام الآيتين و ما فى معناهما من الآيات يعطى أن كل ما يناله شىء فى العالم و يتلبس به مدى وجوده فهو من الله سبحانه و هو خير له ينتفع به و يتنعم بسببه كما يفيده أيضا قوله تعالى: «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»: الم السجدة- 7، مع قوله تعالى: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن- 64.
و أما كون بعض ما ينال الأشياء من المواهب الإلهية شرا يستضر به فإنما شريته و إضراره نسبى متحقق بالنسبة إلى ما يصيبه خاصة مع كونه خيرا نافعا بالنسبة إلى آخرين و بالنسبة إلى علله و أسبابه فى نظام الكون كما مر يشير إليه قوله تعالى: «وَ ما أَصابَکَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ»: النساء- 79، و قد مر البحث عن هذا المعنى فيما مر.
و بالجملة جميع ما يفيضه الله على خلقه من الخير و كله خير ينتفع به يكون رزقا بحسب انطباق المعنى إذ ليس الرزق إلا العطية التى ينتفع بها الشىء المرزوق، و ربما أشار إليه قوله تعالى وَ رِزْقُ رَبِّکَ خَيْرٌ»: طه- 131.
و من هنا يظهر أن الرزق و الخير و الخلق بحسب المصداق على ما يبينه القرآن أمور متساوية فكل رزق خير و مخلوق، و كل خلق رزق و خير، و إنما الفرق: أن الرزق يحتاج إلى فرض مرزوق يرتزق به فالغذاء رزق للقوة الغاذية لاحتياجها إليه، و الغاذية رزق للواحد من الإنسان لاحتياجه إليها، و الواحد من الإنسان رزق لوالديه لانتفاعهما به، و كذا وجود الإنسان خير للإنسان بفرضه عاريا عن هذه النعمة الإلهية، قال تعالى: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ:» طه- 50.
و الخير يحتاج إلى فرض محتاج طالب يختار من بين ما يواجهه ما هو

مطلوبه فالغذاء خير للقوة الغاذية بفرضها محتاجة إليه طالبة له تنتخبه و تختاره إذا أصابته، و القوة الغاذية خير للإنسان، و وجود الإنسان خير له بفرضه محتاجا طالبا.

و أما الخلق و الإيجاد فلا يحتاج من حيث تحقق معناه إلى شىء ثابت أو مفروض فالغذاء مثلا مخلوق موجد فى نفسه، و كذا القوة الغاذية مخلوقة، و الإنسان مخلوق.
و لما كان كل رزق لله، و كل خير لله محضا فما يعطيه تعالى من عطية، و ما أفاضه من خير و ما يرزقه من رزق فهو واقع من غير عوض، و بلا شىء مأخوذ فى مقابله إذ كل ما فرضنا من شىء فهو له تعالى حقا، و لا استحقاق هناک إذ لا حق لأحد عليه تعالى إلا ما جعل هو على نفسه من الحق كما جعله فى مورد الرزق، قال تعالى: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُها»: هود- 6، و قال: «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ»: الذاريات- 23.
فالرزق مع كونه حقا على الله لكونه حقا مجعولا من قبله عطية منه من غير استحقاق للمرزوق من جهة نفسه بل من جهة ما جعله على نفسه من الحق.
و من هنا يظهر أن للإنسان المرتزق بالمحرمات رزقا مقدرا من الحلال بنظر التشريع فإن ساحته تعالى منزهة من أن يجعل رزق إنسان حقا ثابتا على نفسه ثم يرزقه من وجه الحرام ثم ينهاه عن التصرف فيه و يعاقبه عليه.
و توضيحه ببيان آخر أن الرزق لما كان هو العطية الإلهية بالخير كان هو الرحمة التى له على خلقه، و كما أن الرحمة رحمتان: رحمة عامة تشمل جميع الخلق من مؤمن و كافر، و متق و فاجر، و إنسان و غير إنسان، و رحمة خاصة و هى الرحمة الواقعة فى طريق السعادة كالإيمان و التقوى و الجنة، كذلک الرزق منه ما هو رزق عام، و هو العطية الإلهية العامة الممدة لكل موجود فى بقاء وجوده، و منه ما هو رزق خاص، و هو الواقع فى مجرى الحل.
و كما أن الرحمة العامة و الرزق العام مكتوبان مقدران، قال تعالى وَ خَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً»: الفرقان- 2، كذلک الرحمة الخاصة و الرزق الخاص مكتوبان مقدران، و كما أن الهدى- و هو رحمة خاصة- مكتوب مقدر تقديرا تشريعيا لكل إنسان مؤمنا كان أو كافرا، و لذلک أرسل الرسل و أنزل الكتب، قال تعالى: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ما أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ ما أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»: الذاريات- 58، و قال تعالى: «وَ قَضى رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»: الإسراء- 23، فالعبادة و هى تستلزم الهدى و تتوقف عليه مقضية مقدرة

تشريعا، كذلک الرزق الخاص- و هو الذى عن مجرى الحل- مقضى مقدر، قال تعالى: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ حَرَّمُوا ما رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِراءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ»: الأنعام- 140، و قال تعالى «وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ فِى الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّى رِزْقِهِمْ عَلى ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَواءٌ»: النحل- 71، و الآيتان كما ترى ذواتا إطلاق قطعى يشمل الكافر و المؤمن و من يرتزق بالحلال و من يرتزق بالحرام.
و من الواجب أن يعلم: أن الرزق كما مر من معناه هو الذى ينتفع به من العطية على قدر ما ينتفع فمن أوتى الكثير من المال و هو لا يأكل إلا القليل منه فإنما رزقه هو الذى أكله و الزائد الباقى ليس من الرزق إلا من جهة الإيتاء دون الأكل فسعة الرزق و ضيقه غير كثرة المال مثلا و قلته، و للكلام فى الرزق تتمة ستمر بک فى قوله تعالى: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُها وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها كُلٌّ فِى كِتابٍ مُبِينٍ»: هود- 6.
و لنرجع إلى ما كنا فيه من الكلام فى قوله تعالى: وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ فنقول توصيف الرزق بكونه بغير حساب إنما هو لكون الرزق منه تعالى بالنظر إلى حال المرزوقين بلا عوض و لا استحقاق لكون ما عندهم من استدعاء أو طلب أو غير ذلک مملوكا له تعالى محضا فلا يقابل عطيته منهم شىء فلا حساب لرزقه تعالى.
و أما كون نفى الحساب راجعا إلى التقدير بمعنى كونه غير محدود و لا مقدر فيدفعه آيات القدر كقوله تعالى: «إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ»: القمر- 49، و قوله:
«وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْراً»: الطلاق- 3، فالرزق منه تعالى عطية بلا عوض لكنه مقدر على ما يريده تعالى.
و قد تحصل من الآيتين أولا أن الملک (بضم الميم) كله لله كما أن الملک (بكسر الميم) كله لله.
و ثانيا: أن الخير كله بيده و منه تعالى.
و ثالثا: أن الرزق عطية منه تعالى بلا عوض و استحقاق.

و رابعا أن الملک و العزة و كل خير اعتبارى من خيرات الاجتماع كالمال و الجاه و القوة و غير ذلک كل ذلک من الرزق المرزوق.

فی الکافی، عن عبد الأعلی مولی آل سام عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت له:
قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ- تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ- وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ أ لیس قد آتی الله بنی أمیة الملک؟ قال: لیس حیث تذهب، إن الله عز و جل آتانا الملک، و أخذته بنی أمیة بمنزلة الرجل یکون له الثوب- فیأخذه الآخر فلیس هو للذی أخذه:
أقول: و روی مثله العیاشی عن داود بن فرقد عنه (ع)
: و إیتاء الملک علی ما تقدم بیانه یکون علی وجهین إیتاء تکوینی، و هو انبساط السلطنة علی الناس، و نفوذ القدرة فیهم، سواء کان ذلک بالعدل أو بالظلم کما قال تعالی فی نمرود: «أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْکَ و أثره نفوذ الکلمة و مضی الأمر و الإرادة، و سنبحث عن معنی کونه تکوینیا، و إیتاء تشریعی، و هو القضاء بکونه ملکا مفترض الطاعة کما قال تعالی: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَکُمْ طالُوتَ مَلِکاً»: البقرة- 247، و أثره افتراض الطاعة، و ثبوت الولایة، و لا یکون إلا العدل، و هو مقام محمود عند الله سبحانه، و الذی کان لبنی أمیة من الملک هو المعنی الأول و أثره و قد اشتبه الأمر علی راوی الحدیث فأخذ ملکهم بالمعنی الأول و أخذ معه أثر المعنی الثانی و هو المقام الشرعی، و الحمد الدینی فنبهه (ع) أن الملک بهذا المعنی لیس لبنی أمیة بل هو لهم و لهم أثره، و بعبارة أخری: الملک الذی لبنی أمیة إنما یکون محمودا إذا کان فی أیدیهم (ع)، و أما فی أیدی بنی أمیة فلیس إلا مذموما لأنه مغصوب و علی هذا فلا ینسب إلی إیتاء الله إلا بنحو المکر و الاستدراج کما فی ملک نمرود و فرعون.
و قد اشتبه الأمر علی هؤلاء أنفسهم أعنی بنی أمیة فی هذه الآیة ففی الإرشاد، فی قصة إشخاص یزید بن معاویة رءوس شهداء الطف قال المفید: و لما وضعت الرءوس و فیها رأس الحسین (ع) قال یزید:
نفلق هاما من رجال أعزةعلینا و هم کانوا أعق و أظلما
المیزان فی تفسیر القرآن، ج3، ص: 143
قال: ثم أقبل علی أهل مجلسه فقال: إن هذا کان یفخر علی و یقول: أبی خیر من أب یزید، و أمی خیر من أمه، و جدی خیر من جده، و أنا خیر منه فهذا الذی قتله فأما قوله بأن أبی خیر من أب یزید فلقد حاج أبی أباه فقضی الله لأبی علی أبیه، و أما قوله بأن أمی خیر من أم یزید فلعمری لقد صدق إن فاطمة بنت رسول الله خیر من أمی، و أما قوله: جدی خیر من جده فلیس لأحد یؤمن بالله و الیوم الآخر أن یقول بأنه خیر من محمد، و أما قوله بأنه خیر منی فلعله لم یقرأ هذه الآیة: قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ الآیة.

و ردت زينب بنت على (ع) عليه قوله بمثل ما ذكره الصادق (ع) فى الرواية السابقة على
ما رواه السيد بن طاووس و غيره": فقالت فيما خاطبته:
أ ظننت يا يزيد حيث أخذت علينا أقطار الأرض- و آفاق السماء فأصبحنا نساق كما تساق الأسارى- أن بنا على الله هوانا و بک عليه كرامة، و إن ذلک لعظم خطرک عنده- فشمخت بأنفک، و نظرت فى عطفک جذلان مسرورا- حين رأيت الدنيا لک مستوسقة، و الأمور متسقة، و حين صفا لک ملكنا و سلطاننا، مهلا مهلا، أ نسيت قول الله: وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا- أَنَّما نُمْلِی لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ- إِنَّما نُمْلِی لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ الخطبة.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: وَ تُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَيِّتِ الآية، قيل معناه: و تخرج المؤمن من الكافر و تخرج الكافر من المؤمن، قال: و روى ذلک عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).
أقول: و روى قريبا منه الصدوق عن العسكرى (ع).
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه من طريق أبى عثمان النهدى عن ابن مسعود أو عن سلمان عن النبى ص: يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى قال: المؤمن من الكافر و الكافر من المؤمن
و فيه، أيضا بالطريق السابق عن سلمان الفارسى قال قال رسول الله ص: لما خلق الله آدم (ع) أخرج ذريته فقبض قبضة بيمينه فقال: هؤلاء أهل الجنة و لا أبالى، و قبض بالأخرى قبضة فجاء فيها كل ردىء فقال. هؤلاء أهل النار و لا أبالى-

فخلط بعضهم ببعض فيخرج الكافر من المؤمن- و يخرج المؤمن من الكافر فذلک قوله:
تُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَیِ
أقول: و روى هذا المعنى عن عدة من أصحاب التفسير عن سلمان أيضا مقطوعا، و الرواية من أخبار الذر و الميثاق، و سيجىء بيانها فى موضع يليق بها إن شاء الله.
و فى الكافى، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد و عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن أبى حمزة الثمالى عن أبى جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص فى حجة الوداع: ألا إن الروح الأمين نفث فى روعى: أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها- فاتقوا الله و أجملوا فى الطلب، و لا يحملنكم استبطاء شىء من الرزق- أن تطلبوه بشىء من معصية الله- فإن الله تعالى قسم الأرزاق بين خلقه حلالا، و لم يقسمها حراما فمن اتقى الله و صبر أتاه رزقه من حله، و من هتک حجاب ستر الله عز و جل و أخذه من غير حله- قص به من رزقه الحلال، و حوسب عليه.

و في النهج، قال (ع): الرزق رزقان: رزق تطلبه، و رزق يطلبک- فإن لم تأته أتاک فلا تحمل هم سنتک يومک، کفاک کل يوم ما فيه- فإن تکن السنة من عمرک- فإن الله تعالى جده سيؤتيک فى کل غد جديد ما قسم لک، و إن لم تکن السنة من عمرک فما تصنع بالهم لما ليس لک، و لن يسبقک إلى رزقک طالب، و لن يغلبک عليه غالب، و لن يبطئ عنک ما قد قدر لک.
و فى قرب الإسناد:، ابن طريف عن ابن علوان عن جعفر عن أبيه (ع) قال: قال رسول الله ص: إن الرزق لينزل من السماء إلى الأرض- على عدد قطر المطر إلى کل نفس بما قدر لها، و لکن لله فضول فاسألوا الله من فضله.
أقول: و الروايات فى هذه المعانى کثيرة، و سيجىء استيفاء البحث عن أخبار الرزق فى سورة هود إن شاء الله تعالى.

قد تقدم فى بعض ما مر من الأبحاث السابقة: أن اعتبار أصل الملک (بالکسر) من الاعتبارات الضرورية التى لا غنى للبشر عنها فى حال سواء کان منفردا أو مجتمعا،

و أن أصله ينتهى إلى اعتبار الاختصاص فهذا حال الملک (بالکسر).
و أما الملک (بالضم) و هو السلطنة على الأفراد فهو أيضا من الاعتبارات الضرورية التى لا غنى للإنسان عنها لکن الذى يحتاج إليه ابتداء هو الاجتماع من حيث تألفه من أجزاء کثيرة مختلفة المقاصد متباينة الإرادات دون الفرد من حيث إنه فرد فإن الأفراد المجتمعين لتباين إراداتهم و اختلاف مقاصدهم لا يلبثون دون أن يقع الاختلاف بينهم فيتغلب کل على الآخرين فى أخذ ما بأيديهم، و التعدى على حومة حدودهم و هضم حقوقهم فيقع الهرج و المرج، و يصير الاجتماع الذى اتخذوه وسيلة إلى سعادة الحيوة ذريعة إلى الشقاء و الهلاک، و يعود الدواء داء، و لا سبيل إلى رفع هذه الغائلة الطارية إلا بجعل قوة قاهرة على سائر القوى مسيطرة على جميع الأفراد المجتمعين حتى تعيد القوى الطاغية المستعلية إلى حاق الوسط، و ترفع الدانية المستهلکة إليه أيضا فتتحد جميع القوى من حيث المستوى ثم تضع کل واحدة منها فى محلها الخاص و تعطى کل ذى حق حقه.
و لما لم تکن الإنسانية فى حين من الأحيان خالية الذهن عن فکر الاستخدام کما مر بيانه سالفا لم يکن الاجتماعات فى الأعصار السالفة خالية عن رجال متغلبين على الملک مستعلين على سائر الأفراد المجتمعين ببسط الرقية و التملک على النفوس و الأموال، و کانت بعض فوائد الملک الذى ذکرناه- و هو وجود من يمنع عن طغيان بعض الأفراد على بعض- يترتب على وجود هذا الصنف من المتغلبين المستعلين المتظاهرين باسم الملک فى الجملة و إن کانوا هم أنفسهم و أعضادهم و جلاوزتهم قوى طاغية من غير حق مرضى، و ذلک لکونهم مضطرين إلى حفظ الأفراد فى حال الذلة و الاضطهاد حتى لا يتقوى من يثب على حقوق بعض الأفراد فيثب يوما عليهم أنفسهم کما أنهم أنفسهم وثبوا على ما فى أيدى غيرهم.
و بالجملة بقاء جل الأفراد على حال التسالم خوفا من الملوک المسيطرين عليهم کان يصرف الناس عن الفکر فى اعتبار الملک الاجتماعى و إنما يشتغلون بحمد سيرة هؤلاء المتغلبين إذا لم يبلغ تعديهم مبلغ جهدهم و يتظلمون و يشتکون إذا بلغ بهم الجهد، و حمل عليهم من التعدى ما يفوق طاقتهم.

نعم ربما فقدوا بعض هؤلاء المتسمين بالملوک و الرؤساء بهلاک أو قتل أو نحو ذلک، و أحسوا بالفتنة و الفساد، و هددهم اختلال النظم و وقوع الهرج فبادروا إلى تقديم بعض أولى الطول و القوة منهم، و ألقوا إليه زمام الملک فصار ملکا يملک أزمة الأمور ثم يعود الأمر على ما کان عليه من التعدى و التحميل.
و لم تزل الاجتماعات على هذه الحال برهة بعد برهة حتى تضجرت من سوء سير هؤلاء المتسمين بالملوک فى مظالمهم باستبدادهم فى الرأى و إطلاقهم فيما يشاءون فوضعت قوانين تعين وظائف الحکومة الجارية بين الأمم و أجبرت الملوک باتباعها و صار الملک ملکا مشروطا بعد ما کان مطلقا، و اتحد الناس على التحفظ على ذلک، و کان الملک موروثا.
ثم أحست اجتماعات ببغى ملوکهم و سوء سيرهم و لا سبيل إليهم بعد رکوب أريکة الملک، و تثبيتهم کون الملک موهبة غير متغيرة موروثة فبدلوا الملک برئاسة الجمهور فانقلب الملک المؤبد المشروط إلى ملک مؤجل مشروط، و ربما وجد فى الأقوام و الأمم المختلفة أنواع من الملک دعاهم إلى وضعه الفرار عن المظالم التى شاهدوها ممن بيده زمام أمرهم، و ربما حدث فى مستقبل الأيام ما لم ينتقل أفهامنا إليه إلى هذا الآن.
لکن الذى يتحصل من جميع هذه المساعى التى بذلتها الاجتماعات فى سبيل إصلاح هذا الأمر أعنى إلقاء زمام الأمة إلى من يدبر أمرها، و يجمع شتات إراداتها المتضادة و قواها المتنافية: أن لا غنى للمجتمع الإنسانى عن هذا المقام و هو مقام الملک و إن تغيرت أسماؤه، و تبدلت شرائطه بحسب اختلاف الأمم، و مرور الأيام فإن طروق الهرج و المرج، و اختلال أمر الحياة الاجتماعية على جميع التقادير من لوازم عدم اجتماع أزمة الإرادات و المقاصد فى إرادة واحدة لإنسان واحد أو مقام واحد.
و هذا هو الذى تقدم فى أول الکلام أن الملک من الاعتبارات الضرورية فى الاجتماع الإنسانى.
و هو مثل سائر الموضوعات الاعتبارية التى لم يزل الاجتماع بصدد تکميلها و إصلاحها و رفع نواقصها و آثارها المضادة لسعادة الإنسانية.
و للنبوة فى هذا الإصلاح السهم الأوفى فإن من المسلم فى علم الاجتماع: أن انتشار

قول ما من الأقوال بين العامة و خاصة إذا کان مما يرتبط بالغريزة، و يستحسنه القريحة، و يطمئن إليه النفوس المتوقعة أقوى سبب لتوحيد الميول المتفرقة و جعل الجماعات المتشتتة يدا واحدا تقبض و تبسط بإرادة واحدة لا يقوم لها شىء.
و من الضرورى: أن النبوة منذ أقدم عهود ظهورها تدعو الناس إلى العدل، و تمنعهم عن الظلم، و تندبهم إلى عبادة الله و التسليم له، و تنهاهم عن

اتباع الفراعنة الطاغين، و النماردة المستكبرين المتغلبين، و لم تزل هذه الدعوة بين الأمم منذ قرون متراكمة جيلا بعد جيل، و أمة بعد أمة و إن اختلفت بحسب السعة و الضيق باختلاف الأمم و الأزمنة، و من المحال أن يلبث مثل هذا العامل القوى بين الاجتماعات الإنسانية قرونا متمادية و هو منعزل عن الأثر خال عن الفعل.

و قد حكى القرآن الكريم فى ذلک شيئا كثيرا من الوحى المنزل على الأنبياء (ع) كما حكى عن نوح فيما يشكوه لربه: «رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِی وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلَّا خَساراً وَ مَكَرُوا مَكْراً كُبَّاراً وَ قالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ»: نوح- 23، و كذا ما وقع بينه و بين عظماء قومه من الجدال على ما يحكيه القرآن، قال تعالى:

«قالُوا أَ نُؤْمِنُ لَکَ وَ اتَّبَعَکَ الْأَرْذَلُونَ قالَ وَ ما عِلْمِی بِما كانُوا يَعْمَلُونَ إِنْ حِسابُهُمْ إِلَّا عَلى رَبِّی لَوْ تَشْعُرُونَ»: الشعراء- 113، و قول هود (ع) لقومه: «أَ تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ وَ تَتَّخِذُونَ مَصانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ وَ إِذا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ»: الشعراء- 130، و قول صالح (ع) لقومه: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ وَ لا يُصْلِحُونَ»: الشعراء- 152.

و لقد قام موسى (ع) للدفاع عن بنى إسرائيل و معارضة فرعون فى سيرته الجائرة الظالمة، و انتهض قبله إبراهيم (ع) لمعارضة نمرود و من بعده عيسى بن مريم (ع) و سائر أنبياء بنى إسرائيل فى معارضة مترفى أعصارهم من الملوک و العظماء، و تقبيح سيرهم الظالمة، و دعوة الناس إلى رفض طاعة المفسدين و اتباع الطاغين.

و أما القرآن فاستنهاضه الناس على الامتناع عن طاعة الإفساد و الإباء عن الضيم، و إنباؤه عن عواقب الظلم و الفساد و العدوان و الطغيان مما لا يخفى قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِی لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِی الْبِلادِ وَ ثَمُودَ الَّذِينَ جابُوا الصَّخْرَ بِالْوادِ وَ فِرْعَوْنَ ذِی الْأَوْتادِ الَّذِينَ طَغَوْا فِی الْبِلادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّکَ

سَوْطَ عَذابٍ إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ»: الفجر- 14، إلى غير ذلک من الآيات.

و أما أن الملک (بالضم) من ضروريات المجتمع الإنسانى فيكفى فى بيانه أتم بيان قوله تعالى بعد سرد قصة طالوت: «وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ»: البقرة- 251، و قد مر بيان كيفية دلالة الآية بوجه عام.

و فى القرآن آيات كثيرة تتعرض للملک و الولاية و افتراض الطاعة و نحو ذلک، و أخرى تعده نعمة و موهبة كقوله تعالى: «وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً»: النساء- 54، و قوله تعالى: «وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَ آتاكُمْ ما لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ»: المائدة- 20، و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يُؤْتِی مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ»:

البقرة- 247، إلى غير ذلک من الآيات.
غير أن القرآن إنما يعده كرامة إذا اجتمع مع التقوى لحصره الكرامة على التقوى من بين جميع ما ربما يتخيل فيه شىء من الكرامة من مزايا الحيوة، قال تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ»: الحجرات- 13، و التقوى حسابه على الله ليس لأحد أن يستعلى به على أحد فلا فخر لأحد على أحد بشىء لأنه إن كان أمرا دنيويا فلا مزية لأمر دنيوى، و لا قدر إلا للدين و إن كان أمرا أخرويا فأمره إلى الله سبحانه، و على الجملة لا يبقى للإنسان المتلبس بهذه النعمة أعنى الملک فى نظر رجل مسلم إلا تحمل الجهد و مشقة التقلد و الأعباء نعم له عند ربه عظيم الأجر و مزيد الثواب إن لازم صراط العدل و التقوى.
و هذا هو روح السيرة الصالحة التى لازمها أولياء الدين، و سنشبع إن شاء الله العزيز هذا المعنى فى بحث مستقل فى سيرة رسول الله ص و الطاهرين من آله الثابتة بالآثار الصحيحة، و أنهم لم ينالوا من ملكهم إلا أن يثوروا على الجبابرة فى فسادهم فى الأرض و يعارضوهم فى طغيانهم و استكبارهم.
و لذلک لم يدع القرآن الناس إلى الاجتماع على تأسيس الملک، و تشييد بنيان القيصرية و الكسروية، و إنما تلقى الملک شأنا من الشئون اللازمة المراعاة فى المجتمع الإنسانى نظير التعليم أو إعداد القوة لإرهاب الكفار.
بل إنما دعا الناس إلى الاجتماع و الاتحاد و الاتفاق على الدين، و نهاهم عن

التفرق و الشقاق فيه، و جعله هو الأصل، فقال تعالى: «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»: الأنعام- 153، و قال تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»: آل عمران- 64، فالقرآن- كما ترى- لا يدعو الناس إلا إلى التسليم لله وحده و يعتبر من المجتمع المجتمع الدينى، و يدحض ما دون ذلک من عبادة الأنداد، و الخضوع لكل قصر مشيد، و منتدى رفيع و ملک قيصرى و كسروى و التفرق بإفراز الحدود و تفريق الأوطان و غير ذلک.

لا ريب أن الواجب تعالى هو الذى تنتهى إليه سلسلة العلية فى العالم، و إن الرابطة بينه و بين العالم جزءا و كلا هى رابطة العلية، و قد تبين فى أبحاث العلة و المعلول أن العلية إنما هى فى الوجود بمعنى أن الوجود الحقيقى فى المعلول هو المترشح من وجود علته، و أما غيره كالماهية فهو بمعزل عن الترشح و الصدور و الافتقار إلى العلة، و ينعكس بعكس النقيض إلى أن ما لا وجود حقيقى له فليس بمعلول و لا منته إلى الواجب تعالى.
و يشكل الأمر فى استناد الأمور الاعتبارية المحضة إليه تعالى إذ لا وجود حقيقى لها أصلا، و إنما وجودها و ثبوتها ثبوت اعتبارى لا يتعدى ظرف الاعتبار و الوضع و حيطة الفرض، و ما يشتمل عليه الشريعة من الأمر و النهى و الأحكام و الأوضاع كلها أمور اعتبارية فيشكل نسبتها إليه تعالى، و كذا أمثال الملک و العز و الرزق و غير ذلک.
و الذى تحل به العقدة أنها و إن كانت عارية عن الوجود الحقيقى إلا أن لها آثارا هى الحافظة لأسمائها كما مر مرارا، و هذه الآثار أمور حقيقية مقصودة بالاعتبار و لها نسبة إليه تعالى فهذه النسبة هى المصححة لنسبتها فالملک الذى بيننا أهل الاجتماع و إن كان أمرا اعتباريا وضعيا لا نصيب لمعناه من الوجود الحقيقى، و إنما هو

معنى متوهم لنا جعلناه وسيلة إلى البلوغ إلى آثار خارجية لم يكن يمكننا البلوغ إليها لو لا فرض هذا المعنى الموهوم و تقديره، و هى قهر المتغلبين و أولى السطوة و القوة من أفراد الاجتماع الواثبين على حقوق الضعفاء و الخاملين، و وضع كل من الأفراد فى مقامه الذى له، و إعطاء كل ذى حق حقه، و غير ذلک.
لكن لما كان حقيقة معنى الملک و اسمه باقيا ما دامت هذه الآثار الخارجية باقية مترتبة عليه فاستناد هذه الآثار الخارجية إلى عللها الخارجية هو عين استناد الملک إليه، و كذلک القول فى العزة الاعتبارية، و آثارها الخارجية و استنادها إلى عللها الحقيقة، و كذلک الأمر فى غيرها كالأمر و النهى و الحكم و الوضع و نحو ذلک.
و من هنا يتبين: أن لها جميعا استنادا إلى الواجب تعالى باستناد آثارها إليه على حسب ما يليق بساحة قدسه و عزه

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 28 الى 32]

اشارة

لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِکَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِی شَیْءٍ إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَی اللَّهِ الْمَصِيرُ (28) قُلْ إِنْ تُخْفُوا ما فِی صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَ يَعْلَمُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلی كُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ (29) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ (30) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (31) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ (32)
الميزان فی تفسير القرآن، ج3، ص: 151

بيان

الآيات غير خالية عن الارتباط بما تقدمها بناء على ما ذكرناه فى الآيات السابقة:
أن المقام مقام التعرض لحال أهل الكتاب و المشركين و التعريض لهم، فالمراد بالكافرين إن كان يعم أهل الكتاب فهذه الآيات تنهى عن توليهم و الامتزاج الروحى بالمشركين و بهم جميعا، و إن كان المراد بهم المشركين فحسب فالآيات متعرضة لهم و دعوة إلى تركهم و الاتصال بحزب الله، و حب الله و طاعة رسوله.
قوله تعالى: لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ الأولياء جمع الولى من الولاية و هى فى الأصل ملك تدبير أمر الشىء فولى الصغير أو المجنون أو المعتوه هو الذى يملك تدبير أمورهم و أمور أموالهم فالمال لهم و تدبير أمره لوليهم، ثم استعمل و كثر استعماله فى مورد الحب لكونه يستلزم غالبا تصرف كل من المتحابين فى أمور الآخر لإفضائه إلى التقرب و التأثر عن إرادة المحبوب و سائر شئونه الروحية فلا يخلو الحب عن تصرف المحبوب فى أمور المحب فى حيوته.
فاتخاذ الكافرين أولياء هو الامتزاج الروحى بهم بحيث يؤدى إلى مطاوعتهم و التأثر منهم فى الأخلاق و سائر شئون الحيوة و تصرفهم فى ذلک، و يدل على ذلک تقييد هذا النهى بقوله: مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ فإن فيه دلالة على إيثار حبهم على حب المؤمنين، و إلقاء أزمة الحيوة إليهم دون المؤمنين، و فيه الركون إليهم و الاتصال بهم و الانفصال عن المؤمنين.
و قد تكرر ورود النهى فى الآيات الكريمة عن تولى الكافرين و اليهود و النصارى و اتخاذهم أولياء لكن موارد النهى مشتملة على ما يفسر معنى التولى المنهى عنه، و يعرف كيفية الولاية المنهى عنها كاشتمال هذه الآية على قوله: مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ بعد قوله: لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ، و اشتمال قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ» الآية: المائدة- 51، على قوله: بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ و تعقب قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ» الآية: الممتحنة- 1، بقوله: لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِى الدِّينِ إلى آخر الآيات.
و على هذا فأخذ هذه الأوصاف فى قوله: لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 152
دُونِ الْمُؤْمِنِينَ للدلالة على سبب الحكم و علته، و هو أن صفتى الكفر و الإيمان مع ما فيهما من البعد و البينونة و لا محالة يسرى ذلک إلى من اتصف بهما فيفرق بينهما فى المعارف و الأخلاق و طريق السلوک إلى الله

تعالى و سائر شئون الحيوة لا يلائم حالهما مع الولاية فإن الولاية يوجب الاتحاد و الامتزاج، و هاتان الصفتان توجبان التفرق و البينونة، و إذا قويت الولاية كما إذا كان من دون المؤمنين أوجب ذلک فساد خواص الإيمان و آثاره ثم فساد أصله، و لذلک عقبه بقوله: وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِکَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِی شَیْءٍ، ثم عقبه أيضا بقوله: إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً، فاستثنى التقية فإن التقية إنما توجب صورة الولاية فی الظاهر دون حقيقتها.

و دون فی قوله: مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ كأنه ظرف يفيد معنى عند مع شوب من معنى السفالة و القصور، و المعنى: مبتدئا من مكان دون مكان المؤمنين فإنهم أعلى مكانا.

و الظاهر أن ذلک هو الأصل فی معنى دون فكان فی الأصل يفيد معنى الدنو مع خصوصية الانخفاض فقولهم دونک زيد أی هو فی مكان يدنو من مكانک و أخفض منه كالدرجة دون الدرجة ثم استعمل بمعنى غير كقوله: «إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ»: المائدة- 116، و قوله: «وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ»: النساء- 48، أی ما سوى ذلک أو ما هو أدون من ذلک و أهون، كذا استعمل اسم فعل كقولهم: دونک زيدا أی الزمه، كل ذلک من جهة الانطباق على المورد دون الاشتراک اللفظی.

قوله تعالى: وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِکَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِی شَیْءٍ، أی و من يتخذهم أولياء من دون المؤمنين، و إنما بدل من لفظ عام للإشعار بنهاية نفرة المتكلم منه حتى أنه لا يتلفظ به إلا بلفظ عام كالتكنية عن القبائح، و هو شائع فی اللسان، و لذلک أيضا لم يقل: و من يفعل ذلک من المؤمنين كأن فيه صونا للمؤمنين من أن ينسب إليهم مثل هذا الفعل.

و من فی قوله: مِنَ اللَّهِ للابتداء، و يفيد فی أمثال هذا المقام معنى التحزب أی ليس من حزب الله فی شیء كما قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ»: المائدة- 56، و كما فيما حكاه عن إبراهيم (ع) من قوله:

«فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی»: إبراهيم- 36، أی من حزبی، و كيف كان فالمعنى و الله أعلم: ليس من حزب الله مستقرا فی شیء من الأحوال و الآثار.

قوله تعالى: إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً، الاتقاء فی الأصل أخذ الوقاية للخوف ثم ربما استعمل بمعنى الخوف استعمالا للمسبب فی مورد السبب و لعل التقية فی المورد من هذا القبيل.

و الاستثناء منقطع فإن التقرب من الغير خوفا بإظهار آثار التولی ظاهرا من غير عقد القلب على الحب و الولاية ليس من التولی فی شیء لأن الخوف و الحب أمران قلبيان متباينان و متنافيان أثرا فی القلب فكيف يمكن اتحادهما؟ فاستثناء الاتقاء استثناء منقطع.

و فی الآية دلالة ظاهرة على الرخصة فی التقية على ما روى عن أئمة أهل

البيت (ع) كما تدل عليه الآية النازلة فى قصة عمار و أبويه ياسر و سمية و هى قوله تعالى:
«مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ»: النحل- 106.
و بالجملة الكتاب و السنة متطابقان فى جوازها فى الجملة، و الاعتبار العقلى يؤكده إذ لا بغية للدين، و لا هم لشارعه إلا ظهور الحق و حياته، و ربما يترتب على التقية و المجاراة مع أعداء الدين و مخالفى الحق من حفظ مصلحة الدين و حيوة الحق ما لا يترتب على تركها، و إنكار ذلک مكابرة و تعسف، و سنستوفى الكلام فيها فى البحث الروائى التالى، و فى الكلام على قوله تعالى: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ»: النحل- 106.
قوله تعالى: وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ، التحذير تفعيل من الحذر و هو الاحتراز من أمر مخيف و قد حذر الله عباده من عذابه كما قال تعالى: «إِنَّ عَذابَ رَبِّکَ كانَ مَحْذُوراً»: إسراء- 57، و حذر من المنافقين و فتنة الكفار فقال: «هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ»: المنافقين- 4، و قال: «وَ احْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوکَ»: المائدة- 49، و حذرهم من نفسه كما فى هذه الآية و ما يأتى بعد آيتين، و ليس ذلک إلا للدلالة على أن الله سبحانه نفسه هو المخوف الواجب الاحتراز فى هذه المعصية، أى ليس بين هذا المجرم و بينه تعالى شىء مخوف آخر حتى يتقى عنه بشىء أو يتحصن منه بحصن، و إنما هو الله الذى لا عاصم منه، و لا أن بينه و بين الله سبحانه أمر مرجو فى دفع الشر عنه من ولى

و لا شفيع، ففى الكلام أشد التهديد، و يزيد فى اشتداده تكراره مرتين فى مقام واحد و يؤكده تذييله أولا بقوله: وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ، و ثانيا بقوله: وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ على ما سيجىء من بيانه.
و من جهة أخرى: يظهر من مطاوى هذه الآية و سائر الآيات الناهية عن اتخاذ غير المؤمنين أولياء أنه خروج عن زى العبودية، و رفض لولاية الله سبحانه، و دخول فى حزب أعدائه لإفساد أمر الدين، و بالجملة هو طغيان و إفساد لنظام الدين الذى هو أشد و أضر بحال الدين من كفر الكافرين و شرک المشركين فإن العدو الظاهر عدواته المباين طريقته مدفوع عن الحومة سهل الاتقاء و الحذر، و أما الصديق و الحميم إذا استأنس مع الأعداء و دب فيه أخلاقهم و سننهم فلا يلبث فعاله إلا أن يذهب بالحومة و أهلها من حيث لا يشعرون، و هو الهلاک الذى لا رجاء للحياة و البقاء معه.
و بالجملة هو طغيان، و أمر الطاغى فى طغيانه إلى الله سبحانه نفسه، قال تعالى:

«أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِي الْبِلادِ وَ ثَمُودَ الَّذِينَ جابُوا الصَّخْرَ بِالْوادِ وَ فِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتادِ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّکَ سَوْطَ عَذابٍ إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ»: الفجر- 14، فالطغيان يسلک بالطاغى مسلكا يورده المرصاد الذى ليس به إلا الله جلت عظمته فيصب عليه سوط عذاب و لا مانع.
و من هنا يظهر: أن التهديد بالتحذير من الله نفسه فى قوله: وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ لكون المورد من مصاديق الطغيان على الله بإبطال دينه و إفساده.
و يدل على ما ذكرناه قوله تعالى: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَکَ وَ لا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ»: هود- 113، و هذه آية ذكر رسول الله ص:
أنها شيبته- على ما فى الرواية- فإن الآيتين- كما هو ظاهر للمتدبر- ظاهرتان فى أن الركون إلى الظالمين من الكافرين طغيان يستتبع مس النار استتباعا لا ناصر معه، و هو الانتقام الإلهى لا عاصم منه و لا دافع له كما تقدم بيانه.
و من هنا يظهر أيضا: أن فى قوله: وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ دلالة على أن التهديد إنما هو بعذاب مقضى قضاء حتما من حيث تعليق التحذير بالله نفسه الدال على عدم

حائل يحول فى البين، و لا عاصم من الله سبحانه و قد أوعد بالعذاب فينتج قطعية الوقوع كما يدل على مثله قوله فى آيتى سورة هود: فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ
و فى قوله: وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ دلالة على أن لا مفر لكم منه و لا صارف له، ففيه تأكيد التهديد السابق عليه.
و الآيات أعنى قوله تعالى: لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ الآية و ما يتبعها من الآيات من ملاحم القرآن، و سيجىء بيانه إن شاء الله فى سورة المائدة.
قوله تعالى: قُلْ إِنْ تُخْفُوا ما فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ الآية نظيرة قوله تعالى: «وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»: البقرة- 284، غير أنه لما كان الأنسب بحال العلم أن يتعلق بالمخفى بخلاف الحساب فإن الأنسب له أن يتعلق بالبادى الظاهر قدم ذكر الإخفاء فى هذه الآية على ذكر الإبداء، و جرى بالعكس منه فى آية البقرة كما قيل.
و قد أمر فى الآية رسوله بإبلاغ هذه الحقيقة- و هو علمه بما تخفيه أنفسهم أو تبديه- من دون أن يباشره بنفسه كسابق الكلام، و ليس ذلک إلا ترفعا عن مخاطبة من يستشعر من حاله أنه سيخالف ما وصاه كما مر ما يشبه ذلک فى قوله:

وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِکَ
و فى قوله تعالى: وَ يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ مضاهاة لما مر من آية البقرة و قد مر الكلام فيه.
قوله تعالى: يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ، الظاهر من اتصال السياق أنه من تتمة القول فى الآية السابقة الذى أمر به النبى ص، و الظرف متعلق بمقدر أى و اذكر يوم تجد، أو متعلق بقوله: يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَ يَعْلَمُ و لا ضير فى تعليق علمه تعالى بما سنشاهده من أحوال يوم القيامة فإن هذا اليوم ظرف لعلمه تعالى بالنسبة إلى ظهور الأمر لنا لا بالنسبة إلى تحققه منه تعالى، و ذلک كظهور ملكه و قدرته و قوته فى اليوم، قال تعالى: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: المؤمن- 16، و قال: «لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ»: هود- 43، و قال: «وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة- 165،
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 156
و قال: «وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»: الانفطار- 19، إذ من المعلوم أن الله سبحانه له كل الملک و القدرة و القوة و الأمر دائما- قبل القيامة و فيها و بعدها- و إنما اختص يوم القيامة بظهور هذه الأمور لنا معاشر الخلائق ظهورا لا ريب فيه.
و من ذلک يظهر أن تعلق الظرف بقوله: يَعْلَمْهُ اللَّهُ لا يفيد تأخر علمه تعالى بسرائر عباده من خير أو شر إلى يوم القيامة.
على أن فى قوله تعالى: مُحْضَراً، دون أن يقول: حاضرا دلالة على ذلک فإن الإحضار إنما يتم فيما هو موجود غائب فالأعمال موجودة محفوظة عن البطلان يحضرها الله تعالى لخلقه يوم القيامة، و لا حافظ لها إلا الله سبحانه، قال تعالى: «وَ رَبُّکَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ»: سبأ- 21 و قال: «وَ عِنْدَنا كِتابٌ حَفِيظٌ»: ق- 4.
و قوله: تَجِدُ، من الوجدان خلاف الفقدان، و من فى قوله: مِنْ خَيْرٍ و مِنْ سُوءٍ للبيان، و التنكير للتعميم، أى تجد كل ما عملت من الخير و إن قل و كذا من السوء و قوله: وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ، معطوف على قوله ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ على ما هو ظاهر السياق و الآية من الآيات الدالة على تجسم الأعمال، و قد مر البحث عنها فى سورة البقرة.
قوله تعالى: تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً، الظاهر أنه خبر لمبتدإ محذوف و هو الضمير الراجع إلى النفس، و لَوْ للتمنى، و قد كثر دخوله فى القرآن على أن المفتوحة المشددة، فلا يعبأ بما قيل من عدم جوازه و تأويل ما ورد فيه ذلک من الموارد.
و الأمد يفيد معنى الفاصلة الزمانية، قال الراغب فى مفردات القرآن: الأمد و الأبد يتقاربان، لكن الأبد عبارة عن مدة الزمان التى ليس لها حد محدود، و

لا يتقيد، لا يقال: أبد كذا، و الأمد مدة لها حد مجهول إذا أطلق، و قد ينحصر نحو أن يقال: أمد كذا، كما يقال: زمان كذا، و الفرق بين الزمان و الأمد، أن الأمد يقال باعتبار الغاية، و الزمان عام فى المبدإ و الغاية، و لذا قال بعضهم: الأمد و المدى يتقاربان، انتهى.
و فى قوله: تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً، دلالة على أن حضور سيئ العمل يسوء النفس كما يشعر بالمقابلة بأن حضور خير العمل يسرها، و إنما تود الفاصلة الزمانية بينها و بينه دون أن تود أنه لم يكن من أصله لما يشاهد من بقائه بحفظ الله فلا يسعها

إلا أن تحب بعده و عدم حضوره فى أشق الأحوال، و عند أعظم الأهوال كما يقول لقرين السوء نظير ذلک، قال تعالى: «نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ إلى أن قال: حَتَّى إِذا جاءَنا قالَ يا لَيْتَ بَيْنِى وَ بَيْنَکَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ»: الزخرف- 38.
قوله تعالى: وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ ذكر التحذير ثانيا يعطى من أهمية المطلب و البلوغ فى التهديد ما لا يخفى، و يمكن أن يكون هذا التحذير الثانى ناظرا إلى عواقب المعصية فى الآخرة كما هو مورد نظر هذه الآية، و التحذير الأول ناظرا إلى وبالها فى الدنيا أو فى الأعم من الدنيا و الآخرة.
و أما قوله: وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ فهو- على كونه حاكيا عن رأفته و حنانه تعالى المتعلق بعباده كما يحكى عن ذلک الإتيان بوصف العبودية و الرقية- دليل آخر على تشديد التهديد إذ أمثال هذا التعبير فى موارد التخويف و التحذير إنما يؤتى بها لتثبيت التخويف و إيجاد الإذعان بأن المتكلم ناصح لا يريد إلا الخير و الصلاح، تقول: إياک أن تتعرض لى فى أمر كذا فإنى آليت أن لا أسامح مع من تعرض لى فيه، إنما أخبرک بهذا رأفة بک و شفقة.
فيئول المعنى- و الله أعلم- إلى مثل أن يقال: إن الله لرأفته بعباده ينهاهم قبلا أن يتعرضوا لمثل هذه المعصية التى وبال أمرها واقع لا محالة من غير أن يؤثر فيه شفاعة شافع و لا دفع دافع.
قوله تعالى: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ قد تقدم كلام فى معنى الحب، و أنه يتعلق بحقيقة معناه باللّه سبحانه كما يتعلق بغيره فى تفسير قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» الآية: البقرة- 165.
و نزيد عليه هاهنا: أنه لا ريب أن الله سبحانه- على ما ينادى به كلامه- إنما يدعو عبده إلى الإيمان به و عبادته بالإخلاص له و الاجتناب عن الشرک كما قال تعالى:
«أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ»: الزمر- 3، و قال تعالى: «وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: البينة- 5، و قال تعالى: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ»: المؤمن- 14، إلى غير ذلک من الآيات.

و لا شک أنَ الإخلاص فی الدین إنما یتم علی الحقیقة إذا لم یتعلق قلب الإنسان
المیزان فی تفسیر القرآن، ج3، ص: 158
- الذی لا یرید شیئا و لا یقصد أمرا إلا عن حب نفسی و تعلق قلبی- بغیره تعالی من معبود أو مطلوب کصنم أو ند أو غایة دنیویة بل و لا مطلوب أخروی کفوز بالجنة أو خلاص من النار و إنما یکون متعلق قلبه هو الله تعالی فی معبودیته، فالإخلاص لله فی دینه إنما یکون بحبه تعالی.
ثم الحب الذی هو بحسب الحقیقة الوسیلة الوحیدة لارتباط کل طالب بمطلوبه و کل مرید بمراده إنما یجذب المحب إلی محبوبه لیجده و یتم بالمحبوب ما للمحب من النقص و لا بشری للمحب أعظم من أن یبشر أن محبوبه یحبه، و عند ذلک یتلاقی حبان، و یتعاکس دلالان.
فالإنسان إنما یحب الغذاء و ینجذب لیجده و یتم به ما یجده فی نفسه من النقص الذی آتیه الجوع، و کذا یحب النکاح لیجد ما تطلبه منه نفسه الذی علامته الشبق و کذا یرید لقاء الصدیق لیجده و یملک لنفسه الأنس و له یضیق صدره، و کذا العبد یحب مولاه و الخادم ربما یتوله لمخدومه لیکون مولی له حق المولویة، و مخدوما له حق المخدومیة، و لو تأملت موارد التعلق و الحب أو قرأت قصص العشاق و المتولهین علی اختلافهم لم تشک فی صدق ما ذکرناه.
فالعبد المخلص لله بالحب لا بغیة له إلا أن یحبه الله سبحانه کما أنه یحب الله و یکون الله له کما یکون هو لله عز اسمه فهذا هو حقیقة الأمر غیر أن الله سبحانه لا یعد فی کلامه کل حب له حبا و (الحب فی الحقیقة هو العلقة الرابطة التی تربط أحد الشیئین بالآخر) علی ما یقضی به ناموس الحب الحاکم فی الوجود فإن حب الشیء یقتضی حب جمیع ما یتعلق به، و یوجب الخضوع و التسلیم لکل ما هو فی جانبه، و الله سبحانه هو الله الواحد الأحد الذی یعتمد علیه کل شیء فی جمیع شئون وجوده و یبتغی إلیه الوسیلة و یصیر إلیه کل ما دق و جل، فمن الواجب أن یکون حبه و الإخلاص له بالتدین له بدین التوحید و طریق الإسلام علی قدر ما یطیقه إدراک الإنسان و شعوره، و إن الدین عند الله الإسلام، و هذا هو الدین الذی یندب إلیه سفراؤه، و یدعو إلیه أنبیاؤه و رسله، و خاصة دین الإسلام الذی فیه من الإخلاص ما لا إخلاص فوقه، و هو الدین الفطری الذی یختم به الشرائع و طرق النبوة کما یختم بصادعه الأنبیاء (ع)، و هذا الذی ذکرناه مما لا یرتاب فیه المتدبر فی کلامه تعالی.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج3، ص: 159
و قد عرف النبی ص سبیله الذی سلکه بسبیل التوحید، و طریقة الإخلاص علی ما أمره الله سبحانه حیث قال: «قُلْ هذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللَّهِ عَلی بَصِیرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی وَ سُبْحانَ اللَّهِ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ»: یوسف-

108، فذكر أنَ سبيله الدعوة إلى الله على بصيرة و الإخلاَص لله من غير شرک فسبيله دعوة و إخلاص، و اتباعه و اقتفاء أثره إنما هو فى ذلک فهو صفة من اتبعه.
ثم ذكر الله سبحانه أن الشريعة التى شرعها له (ص) هى الممثلة لهذا السبيل سبيل الدعوة و الإخلاص فقال: «ثُمَّ جَعَلْناکَ عَلى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها»: الجاثية- 18، و ذكر أيضا أنه إسلام لله حيث قال: «فَإِنْ حَاجُّوکَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ»: آل عمران- 20، ثم نسبه إلى نفسه و بين أنه صراطه المستقيم فقال: «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ»: الأنعام- 153، فتبين بذلک كله أن (الإسلام و هو الشريعة المشرعة للنبى ص الذى هو مجموع المعارف الأصلية و الخلقية و العملية و سيرته فى الحيوة) هو سبيل الإخلاص عند الله سبحانه الذى يعتمد و يبتنى على الحب، فهو دين الإخلاص، و هو دين الحب.
و من جميع ما تقدم على طوله يظهر معنى الآية التى نحن بصدد تفسيرها، أعنى قوله: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ فالمراد- و الله أعلم- إن كنتم تريدون أن تخلصوا لله فى عبوديتكم بالبناء على الحب حقيقة فاتبعوا هذه الشريعة التى هى مبنية على الحب الذى ممثله الإخلاص و الإسلام و هو صراط الله المستقيم الذى يسلک بسالكه إليه تعالى، فإن اتبعتمونى فى سبيلى و شأنه هذا الشأن أحبكم الله و هو أعظم البشارة للمحب، و عند ذلک تجدون ما تريدون، و هذا هو الذى يبتغيه محب بحبه، هذا هو الذى تقتضيه الآية الكريمة بإطلاقها.
و أما بالنظر إلى وقوعها بعد الآيات الناهية عن اتخاذ الكفار أولياء و ارتباطها بما قبلها فهذه الولاية لكونها تستدعى فى تحققها تحقق الحب بين الإنسان و بين من يتولى كما تقدم كانت الآية ناظرة إلى دعوتهم إلى اتباع النبى ص إن كانوا صادقين فى دعواهم ولاية الله و أنهم من حزبه فإن ولاية الله لا يتم باتباع الكافرين فى أهوائهم (و لا ولاية إلا باتباع) و ابتغاء ما عندهم من مطامع الدنيا من عز و مال بل تحتاج إلى اتباع نبيه فى دينه كما قال تعالى: «ثُمَّ جَعَلْناکَ عَلى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِينَ

لا يَعْلَمُونَ إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْکَ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ»: الجاثية- 19، انظر إلى الانتقال من معنى الاتباع إلى معنى الولاية فى الآية الثانية.
فمن الواجب على من يدعى ولاية الله بحبه أن يتبع الرسول حتى ينتهى ذلک إلى ولاية الله له بحبه.
و إنما ذكر حب الله دون ولايته لأنه الأساس الذى تبتنى عليه الولاية، و إنما اقتصر على ذكر حب الله تعالى فحسب لأن ولاية النبى و المؤمنين تئول بالحقيقة إلى ولاية اللهِ.

قوله تعالى: وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ اللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ الرحمة الواسعة الإلهية و ما عنده من الفيوضات المعنوية و الصورية غير المتناهية غير موقوفة على شخص أو صنف من أشخاص عباده و أصنافهم، و لا استثناء هناک يحكم على إطلاق إفاضته، و لا سبيل يلزمه على الإمساک إلا حرمان من جهة عدم استعداد المستفيض المحروم أو مانع أبداه بسوء اختياره، قال تعالى: «وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً» الإسراء- 20.
و الذنوب هى المانعة من نيل ما عنده من كرامة القرب و الزلفى و جميع الأمور التى هى من توابعها كالجنة و ما فيها، و إزالة رينها عن قلب الإنسان و مغفرتها و سترها عليه هى المفتاح الوحيد لانفتاح باب السعادة و الدخول فى دار الكرامة، و لذلک عقب قوله: يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ بقوله: وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ فإن الحب كما تقدم يجذب المحب إلى المحبوب، و كما كان حب العبد لربه يستدعى منه التقرب بالإخلاص له و قصر العبودية فيه كذلک حبه تعالى لعبده يستدعى قربه من العبد، و كشفه حجب البعد و سبحات الغيبة، و لا حجاب إلا الذنب فيستدعى ذلک مغفرة الذنوب، و أما ما بعده من الكرامة و الإفاضة فالجود كاف فيه كما تقدم آنفا.
و التأمل فى قوله تعالى: «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»: المطففين- 15 مع قوله تعالى فى هذه الآية: «يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ كاف فى تأييد ما ذكرناه.
قوله تعالى: قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ إلخ لما كانت الآية السابقة تدعو إلى
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 161
اتباع الرسول، و الاتباع و هو اقتفاء الأثر لا يتم إلا مع كون المتبع (اسم مفعول) سالک سبيل، و السبيل الذى يسلكه النبى ص إنما هو الصراط المستقيم الذى هو لله سبحانه، و هو الشريعة التى شرعها لنبيه و افترض طاعته فيه كرر ثانيا فى هذه الآية معنى اتباع النبى ص فى قالب الإطاعة إشعارا بأن سبيل الإخلاص الذى هو سبيل النبى هو بعينه مجموع أوامر و نواه و دعوة و إرشاد فيكون اتباع الرسول فى سلوک سبيله هو إطاعة الله و رسوله فى الشريعة المشرعة. و لعل ذكره تعالى مع الرسول للإشعار بأن الأمر واحد، و ذكر الرسول معه سبحانه لأن الكلام فى اتباعه.
و من هنا يظهر عدم استقامة ما ذكره بعضهم فى الآية: أن المعنى: أطيعوا الله فى كتابه و الرسول فى سنته.
و ذلک أنه مناف لما يلوح من المقام من أن قوله: قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ «إلخ» كالمبين لقوله: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى ، على أن الآية مشعرة بكون إطاعة الله و إطاعة الرسول واحدة، و لذا لم يكرر الأمر، و لو كان مورد الإطاعة مختلفا فى الله و رسوله لكان الأنسب أن يقال: أطيعوا الله و أطيعوا الرسول كما فى قوله تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»: النساء- 59، كما لا يخفى.

و اعلم أن الكلام فى هذه الآية من حيث إطلاقها و من حيث انطباقها على المورد نظير الكلام في الآية السابقة.
قوله تعالى: فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ فيه دلالة على كفر المتولى عن هذا الأمر كما يدل على ذلك سائر آيات النهى عن تولى الكفار و فيه أيضا إشعار بكون هذه الآية كالمبينة لسابقتها حيث ختمت بنفى الحب عن الكافرين بأمر الإطاعة، و قد كانت الآية الأولى متضمنة لإثبات الحب للمؤمنين المنقادين لأمر الاتباع فافهم ذلك.
و قد تبين من الكلام فى هذه الآيات الكريمة أمور:
أحدها: الرخصة فى التقية فى الجملة.
و ثانيها: أن مؤاخذة تولى الكفار و التمرد عن النهى فيه لا يتخلف البتة،

و هى من القضاء الحتم.
و ثالثها: أن الشريعة الإلهية ممثلة للإخلاص لله و الإخلاص له ممثل لحب الله سبحانه، و بعبارة أخرى الدين الذى هو مجموع المعارف الإلهية و الأمور الخلقية و الأحكام العملية على ما فيها من العرض العريض لا ينتهى بحسب التحليل إلا إلى الإخلاص فقط، و هو وضع الإنسان ذاته و صفات ذاته (و هى الأخلاق) و أعمال ذاته و أفعاله على أساس أنها لله الواحد القهار، و الإخلاص المذكور لا يحلل إلا إلى الحب، هذا من جهة التحليل. و من جهة التركيب ينتهى الحب إلى الإخلاص، و الإخلاص إلى مجموع الشريعة، كما أن الدين بنظر آخر ينحل إلى التسليم و التسليم إلى التوحيد.
و رابعها: أن تولى الكافرين كفر و المراد به الكفر فى الفروع دون الأصول ككفر مانع الزكاة و تارک الصلوة و يمكن أن يكون كفر المتولى بعناية ما ينجر إليه أمر التولى على ما مر بيانه، و سيأتى فى سورة المائدة.

فی الدر المنثور،": فی قوله تعالی: لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ الآیة، أخرج ابن إسحاق و ابن جریر- و ابن أبی حاتم عن ابن عباس قال: کان الحجاج بن عمرو حلیف کعب بن الأشرف- و ابن أبی الحقیق و قیس بن زید- و قد بطنوا بنفر من الأنصار لیفتنوهم عن دینهم- فقال رفاعة بن المنذر و عبد الله بن جبیر- و سعد بن خثیمة لأولئک النفر- اجتنبوا هؤلاء النفر من یهود، و احذروا مباطنتهم لا یفتنوکم عن دینکم- فأبی أولئک النفر فأنزل الله: لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ إلی قوله: وَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ.
أقول: الروایة لا تلائم ظاهر الآیة لما تقدم أن الکافرین فی القرآن غیر معلوم الإطلاق علی أهل الکتاب، فأولی بالقصة أن تکون سببا لنزول الآیات الناهیة عن اتخاذ الیهود و النصاری أولیاء دون هذه الآیات.
و فی الصافی،: فی قوله تعالی: إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً الآیة، عن کتاب الاحتجاج، عن أمیر المؤمنین (ع) فی حدیث: و أمرک أن تستعمل التقیة فی دینک فإن الله یقول:
المیزان فی تفسیر القرآن، ج3، ص: 163
و إیاک ثم إیاک أن تتعرض للهلاک، و أن تترک التقیة التی أمرتک بها- فإنک شائط بدمک و دماء إخوانک، معرض لزوال نعمک و نعمهم، مذلهم فی أیدی أعداء دین الله- و قد أمرک الله بإعزازهم
و فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع) قال: کان رسول الله یقول: لا دین لمن لا تقیة له، و یقول: قال الله: إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً.
و فی الکافی، عن الباقر (ع): التقیة فی کل شیء یضطر إلیه ابن آدم و قد أحل الله له.
أقول: و الأخبار فی مشروعیة التقیة من طرق أئمة أهل البیت کثیرة جدا ربما بلغت حد التواتر، و قد عرفت دلالة الآیة علیها دلالة غیر قابلة للدفع.
و فی معانی الأخبار، عن سعید بن یسار قال: قال لی أبو عبد الله: هل الدین إلا الحب؟ إن الله عز و جل یقول: قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ
أقول: و رواه فی الکافی، عن الباقر (ع) و کذا القمی و العیاشی فی تفسیریهما، عن الحذاء عنه (ع): و کذا العیاشی فی تفسیره، عن برید عنه (ع)، و عن ربعی عن الصادق (ع)
، و الروایة تؤید ما أوضحناه فی البیان المتقدم.
و فی المعانی، عن الصادق (ع) قال: ما أحب الله من عصاه ثم تمثل بقوله:
تعصی الإله و أنت تظهر حبهذا لعمری فی الفعال بدیع
لو کان حبک صادقا لأطعتهإن المحب لمن یحب مطیع

و فى الكافى، عن الصادق (ع) فى حديث قال: و من سره أن يعلم أن الله يحبه- فليعمل بطاعة الله و ليتبعنا، أ لم يسمع قول الله عز و جل لنبيه: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ- وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ الحديث.
أقول: و سيأتى بيان كون اتباعهم اتباع النبى ص فى الكلام على قوله تعالى:
«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» الآية: النساء- 59.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد عن الحسن قال: قال رسول الله ص:

من رغب عن سنتى فليس منى ثم تلا هذه الآية: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ إلى آخر الآية.
و فيه، أيضا أخرج ابن أبى حاتم و أبو نعيم فى الحلية و الحاكم عن عائشة قالت:
قال رسول الله ص: الشرك أخفى من دبيب الذر على الصفا فى الليلة الظلماء- و أدناه أن يحب على شىء من الجور، و يبغض على شىء من العدل، و هل الدين إلا الحب و البغض فى الله؟ قال الله تعالى: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ .
و فيه، أيضا أخرج أحمد و أبو داود و الترمذى و ابن ماجة و ابن حبان و الحاكم عن أبى رافع عن النبى ص قال: لا ألقين أحدكم متكئا على أريكته- يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه- فيقول لا ندرى ما وجدنا فى كتاب الله اتبعناه.

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 33 الى 34]

اشارة

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ (33) ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (34)

افتتاح لقصص عيسى بن مريم و ما يلحق بها و ذكر حق القول فيها، و الاحتجاج على أهل الكتاب فيها، و بالآيتين يرتبط ما بعدهما بما قبلهما من الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب.
قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً إلى آخر الآية الاصطفاء كما مر بيانه فى قوله تعالى: «لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِى الدُّنْيا»: البقرة- 130، أخذ صفوة الشىء و تخليصه مما يكدره فهو قريب من معنى الاختيار، و ينطبق من مقامات الولاية على مقام الإسلام، و هو جرى العبد فى مجرى التسليم المحض لأمر ربه فيما يرتضيه له.
لكن ذلک غير الاصطفاء على العالمين، و لو كان المراد بالاصطفاء هنا ذاک الاصطفاء لكان الأنسب أن يقال: من العالمين، و أفاد اختصاص الإسلام بهم و اختل

معنى الكلام، فالاصطفاء على العالمين، نوع اختيار و تقديم لهم عليهم فى أمر أو أمور لا يشاركهم فيه أو فيها غيرهم.
و من الدليل على ما ذكرناه من اختلاف الاصطفاء قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفاكِ عَلى نِساءِ الْعالَمِينَ آل عمران- 42، حيث فرق بين الاصطفاءين فالاصطفاء غير الاصطفاء.
و قد ذكر سبحانه فى هؤلاء المصطفين آدم و نوحا، فأما آدم فقد اصطفى على العالمين بأنه أول خليفة من هذا النوع الإنسانى جعله الله فى الأرض، قال تعالى: «وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً»: البقرة- 30، و أول من فتح به باب التوبة. قال تعالى: «ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى : طه- 122، و أول من شرع له الدين، قال تعالى: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُداىَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى الآيات: طه- 123، فهذه أمور لا يشاركه فيها غيره، و يا لها من منقبة له (ع).
و أما نوح فهو أول الخمسة أولى العزم صاحب الكتاب و الشريعة كما مر بيانه فى تفسير قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ»: البقرة- 213، و هو الأب الثانى لهذا النوع، و قد سلم الله تعالى عليه فى العالمين، قال تعالى: «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِى الْعالَمِينَ»: الصافات- 79.
ثم ذكر سبحانه آل إبراهيم و آل عمران من هؤلاء المصطفين، و الآل خاصة الشىء، قال الراغب فى المفردات: الآل قيل مقلوب عن الأهل، و يصغر على أهيل إلا أنه خص بالإضافة إلى أعلام الناطقين دون النكرات و دون الأزمنة و الأمكنة، يقال آل فلان و لا يقال: آل رجل و آل زمان كذا، أو

موضع كذا، و لا يقال آل الخياط بل يضاف إلى الأشرف الأفضل، يقال آل الله و آل السلطان، و الأهل يضاف إلى الكل، يقال: أهل الله و أهل الخياط كما يقال أهل زمن كذا و بلد كذا، و قيل هو فى الأصل اسم الشخص و يصغر أويلا، و يستعمل فيمن يختص بالإنسان اختصاصا ذاتيا إما بقرابة قريبة أو بموالاة انتهى موضع الحاجة، فالمراد بآل إبراهيم و آل عمران خاصتهما من أهلهما و الملحقين بهما على ما عرفت.
فأما آل إبراهيم فظاهر لفظه أنهم الطيبون من ذريته كإسحاق و إسرائيل

و الأنبياء من بنى إسرائيل و إسماعيل و الطاهرون من ذريته، و سيدهم محمد ص، و الملحقون بهم فى مقامات الولاية إلا أن ذكر آل عمران مع آل إبراهيم يدل على أنه لم يستعمل على تلك السعة فإن عمران هذا إما هو أبو مريم أو أبو موسى (ع)، و على أى تقدير هو من ذرية إبراهيم و كذا آله و قد أخرجوا من آل إبراهيم فالمراد بآل إبراهيم بعض ذريته الطاهرين لا جميعهم.
و قد قال الله تعالى فيما قال: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً»: النساء- 54، و الآية فى مقام الإنكار على بنى إسرائيل و ذمهم كما يتضح بالرجوع إلى سياقها و ما يحتف بها من الآيات، و من ذلک يظهر أن المراد من آل إبراهيم فيها غير بنى إسرائيل أعنى غير إسحاق و يعقوب و ذرية يعقوب و هم (أى ذرية يعقوب) بنو إسرائيل فلم يبق لآل إبراهيم إلا الطاهرون من ذريته من طريق إسماعيل، و فيهم النبى و آله.
على أنا سنبين إن شاء الله أن المراد بالناس فى الآية هو رسول الله ص، و أنه داخل فى آل إبراهيم بدلالة الآية.
على أنه يشعر به قوله تعالى فى ذيل هذه الآيات: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» الآية: آل عمران- 68، و قوله تعالى:
«وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ وَ أَرِنا مَناسِکَنا إلى أن قال:
رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِکَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ» الآيات: البقرة- 129.
فالمراد بآل إبراهيم الطاهرون من ذريته من طريق إسماعيل، و الآية ليست فى مقام الحصر فلا تنافى بين عدم تعرضها لاصطفاء نفس إبراهيم و اصطفاء موسى و سائر الأنبياء الطاهرين من ذريته من طريق إسحاق و بين ما تثبتها آيات كثيرة من مناقبهم و سمو شأنهم و علو مقامهم، و هى آيات متكثرة جدا لا حاجة إلى إيرادها، فإن إثبات الشىء لا يستلزم نفى ما عداه.

و كذا لا ينافى مثل ما ورد فى بنى إسرائيل من قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِى

إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَى الْعالَمِينَ»: الجاثية- 16، كل ذلک ظاهر.
و لا أن تفضيلهم على العالمين ينافى تفضيل غيرهم على العالمين، و لا تفضيل غيرهم عليهم فإن تفضيل قوم واحد أو أقوام مختلفين على غيرهم إنما يستلزم تقدمهم فى فضيلة دنيوية أو أخروية على من دونهم من الناس، و لو نافى تفضيلهم على الناس تفضيل غيرهم أو نافى تفضيل هؤلاء المذكورين فى الآية أعنى آدم و نوح و آل إبراهيم و آل عمران على العالمين تفضيل غيرهم على العالمين لاستلزم ذلک التنافى بين هؤلاء المذكورين فى الآية أنفسهم، و هو ظاهر.
و لا أن تفضيل هؤلاء على غيرهم ينافى وقوع التفاضل فيما بينهم أنفسهم فقد فضل الله النبيين على سائر العالمين و فضل بعضهم على بعض، قال تعالى: «وَ كلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ»: الأنعام- 86، و قال أيضا: «وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ»: إسراء- 55.
و أما آل عمران فالظاهر أن المراد بعمران أبو مريم كما يشعر به تعقيب هاتين الآيتين بالآيات التى تذكر قصة امرأة عمران و مريم ابنة عمران، و قد تكرر ذكر عمران أبى مريم باسمه فى القرآن الكريم، و لم يرد ذكر عمران أبى موسى حتى فى موضع واحد يتعين فيه كونه هو المراد بعينه، و هذا يؤيد كون المراد بعمران فى الآية أبا مريم (ع) و على هذا فالمراد بآل عمران هو مريم و عيسى (ع) أو هما و زوجة عمران.
و أما ما يذكر أن النصارى غير معترفين بكون اسم أبى مريم عمران فالقرآن غير تابع لهواهم.
قوله تعالى: ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ الذرية- فى الأصل صغار الأولاد على ما ذكروا ثم استعملت فى مطلق الأولاد و هو المعنى المراد فى الآية، و هى منصوبة عطف بيان.
و فى قوله: بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ دلالة على أن كل بعض فرض منها يبتدئ و ينتهى من البعض الآخر و إليه. و لازمه كون المجموع متشابه الأجزاء لا يفترق البعض من البعض فى أوصافه و حالاته، و إذا كان الكلام فى اصطفائهم أفاد ذلک أنهم ذرية لا يفترقون فى صفات الفضيلة التى اصطفاهم الله لأجلها على العالمين إذ لا جزاف و لا لعب

فى الأفعال الإلهية، و منها الاصطفاء الذى هو منشأ خيرات هامة فى العالم.
قوله تعالى: وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ أى سميع بأقوالهم الدالة على باطن ضمائرهم، عليم بباطن ضمائرهم و ما فى قلوبهم فالجملة بمنزلة التعليل

لاصطفائهم، كما أن قوله: ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ بمنزلة التعليل لشمول موهبة الاصطفاء لهؤلاء الجماعة، فالمحصل من الكلام: أن الله اصطفى هؤلاء على العالمين، و إنما سرى الاصطفاء إلى جميعهم لأنهم ذرية متشابهة الأفراد، بعضهم يرجع إلى البعض فى تسليم القلوب و ثبات القول بالحق، و إنما أنعم عليهم بالاصطفاء على العالمين لأنه سميع عليم يسمع أقوالهم و يعلم ما فى قلوبهم.

فی العیون، فی حدیث الرضا مع المأمون: فقال المأمون هل فضل الله العترة علی سائر الناس؟ فقال أبو الحسن: إن الله أبان فضل العترة علی سائر الناس فی محکم کتابه، فقال المأمون: أین ذلک فی کتاب الله؟ فقال له الرضا (ع) فی قوله: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفی آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِیمَ- وَ آلَ عِمْرانَ عَلَی الْعالَمِینَ ذُرِّیَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ
الحدیث.
و فی تفسیر العیاشی، عن أحمد بن محمد عن الرضا عن أبی جعفر (ع): من زعم أنه فرغ من الأمر فقد کذب- لأن المشیة لله فی خلقه، یرید ما یشاء و یفعل ما یرید، قال الله: ذُرِّیَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ آخرها من أولها و أولها من آخرها- فإذا أخبرتم بشیء منها بعینه- أنه کائن و کان فی غیره منه- فقد وقع الخبر علی ما أخبرتم عنه.
أقول: و فیه دلالة علی ما تقدم فی البیان السابق من معنی قوله: ذُرِّیَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ الآیة.
و فیه، أیضا عن الباقر (ع): أنه تلا هذه الآیة فقال: نحن منهم و نحن بقیة تلک العترة.
أقول:
قوله (ع): و نحن بقیة تلک العترة،
العترة بحسب الأصل فی معناها الأصل الذی یعتمد علیه الشیء، و منه العترة للأولاد و الأقارب الأدنین ممن مضی، و بعبارة أخری العمود المحفوظ فی العشیرة، و منه یظهر أنه (ع) استفاد من قوله

تعالی ذُرِّیَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ أنها عترة محفوظة آخذة من آدم إلی نوح إلی آل إبراهیم و آل عمران، و من هنا یظهر النکتة فی ذکر آدم و نوح مع آل إبراهیم و عمران فهی إشارة إلی اتصال السلسلة فی الاصطفاء.

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 35 الى 41]

اشارة

إِذْ قالَتِ امْرَأَتُ عِمْرانَ رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ ما فِی بَطْنِی مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّی إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ (35) فَلَمَّا وَضَعَتْها قالَتْ رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُها أُنْثی وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَ لَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثی وَ إِنِّی سَمَّیْتُها مَرْیَمَ وَ إِنِّی أُعِیذُها بِکَ وَ ذُرِّیَّتَها مِنَ الشَّیْطانِ الرَّجِیمِ (36) فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَها نَباتاً حَسَناً وَ کَفَّلَها زَکَرِیَّا کُلَّما دَخَلَ عَلَیْها زَکَرِیَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً قالَ یا مَرْیَمُ أَنَّی لَکِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَرْزُقُ مَنْ یَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ (37) هُنالِکَ دَعا زَکَرِیَّا رَبَّهُ قالَ رَبِّ هَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ ذُرِّیَّةً طَیِّبَةً إِنَّکَ سَمِیعُ الدُّعاءِ (38) فَنادَتْهُ الْمَلائِکَةُ وَ هُوَ قائِمٌ یُصَلِّی فِی الْمِحْرابِ أَنَّ اللَّهَ یُبَشِّرُکَ بِیَحْیی مُصَدِّقاً بِکَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ سَیِّداً وَ حَصُوراً وَ نَبِیًّا مِنَ الصَّالِحِینَ (39) قالَ رَبِّ أَنَّی یَکُونُ لِی غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِیَ الْکِبَرُ وَ امْرَأَتِی عاقِرٌ قالَ کَذلِکَ اللَّهُ یَفْعَلُ ما یَشاءُ (40) قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِی آیَةً قالَ آیَتُکَ أَلاَّ تُکَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَیَّامٍ إِلاَّ رَمْزاً وَ اذْکُرْ رَبَّکَ کَثِیراً وَ سَبِّحْ بِالْعَشِیِّ وَ الْإِبْکارِ (41)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج3، ص: 170

بيان

قوله تعالى: إِذْ قالَتِ امْرَأَتُ عِمْرانَ رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ ما فِی بَطْنِی مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّی إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ النذر إيجاب الإنسان على نفسه ما ليس بواجب. و التحرير هو الإطلاق عن وثاق، و منه تحرير العبد عن الرقية، و تحرير الكتاب كأنه إطلاق للمعانى عن محفظة الذهن و الفكر. و التقبل هو القبول عن رغبة و رضى كتقبل الهدية و تقبل الدعاء و نحو ذلك.
و فى قوله: قالَتِ امْرَأَتُ عِمْرانَ رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ ما فِی بَطْنِی دلالة على أنها إنما قالت هذا القول حينما كانت حاملا، و أن حملها كان من عمران، و لا يخلو الكلام من إشعار بأن زوجها عمران لم يكن حيا عندئذ و إلا لم يكن لها أن تستقل بتحرير ما فى بطنها هذا الاستقلال كما يدل عليه أيضا ما سيأتى من قوله تعالى: وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ» الآية: آل عمران- 44، على ما سيجىء من البيان.
و من المعلوم أن تحرير الأب أو الأم للولد ليس تحريرا عن الرقية و إنما هو تحرير عن قيد الولاية التى للوالدين على الولد من حيث تربيته و استعماله فى مقاصدهما و افتراض طاعتهما فبالتحرير يخرج من تسلط أبويه عليه فى استخدامه، و إذا كان التحرير منذورا لله سبحانه يدخل فى ولاية الله يعبده و يخدمه، أى يخدم فى البيع و الكنائس و الأماكن المختصة بعبادته تعالى فى زمان كان فيه تحت ولاية الأبوين لو لا التحرير، و قد قيل:
إنهم كانوا يحررون الولد لله فكان الأبوان لا يستعملانه فى منافعهما: و لا يصرفانه فى حوائجهما بل كان يجعل فى الكنيسة يكنسها و يخدمها لا يبرح حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين الإقامة و الرواح فإن أحب أن يقيم أقام، و إن أحب الرواح ذهب لشأنه.
و فى الكلام دلالة على أنها كانت تعتقد أن ما فى بطنها ذكر لا إناث حيث إنها تناجى ربها عن جزم و قطع من غير اشتراط و تعليق حيث تقول: نَذَرْتُ لَکَ ما فِی بَطْنِی مُحَرَّراً من غير أن تقول مثلا إن كان ذكرا و نحو ذلك.
و ليس تذكير قوله: مُحَرَّراً، من جهة كونه حالا عن ما الموصولة التى يستوى فيه المذكر و المؤنث إذ لو كانت نذرت تحرير ما فى بطنها سواء كان ذكرا أو أنثى لم

يكن وجه لما قالتها تحزنا و تحسرا لما وضعتها رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُها أُنْثی و لا وجه ظاهر لقوله تعالى: وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثی على ما سيجىء بيانه.
و فى حكايته تعالى لما قالتها عن جزم دلالة على أن اعتقادها ذلک لم يكن عن جزاف أو اعتمادا على بعض القرائن الحدسية التى تسبق إلى أذهان

النسوان بتجارب و نحوه فكل ذلک ظن، و الظن لا يغنى من الحق شيئا، و كلامه تعالى لا يشتمل على باطل إلا مع إبطاله، و قد قال تعالى: «اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى وَ ما تَغِيضُ الْأَرْحامُ وَ ما تَزْدادُ»: الرعد- 8، و قال تعالى: «عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ ما فِى الْأَرْحامِ»: لقمان- 34، فجعل العلم بما فى الأرحام من الغيب المختص به تعالى، و قال تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى : الجن- 27، فجعل علم غيره بالغيب منتهيا إلى الوحى فحكايته عنها الجزم فى القول فيما يختص علمه بالله سبحانه يدل على أن علمها بذكورة ما فى بطنها كان ينتهى بوجه إلى الوحى، و لذلک لما تبينت أن الولد أنثى لم تيأس عن ولد ذكر فقالت ثانيا عن جزم و قطع: وَ إِنِّى أُعِيذُها بِکَ وَ ذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ الآية فأثبتت لها ذرية و لا سبيل إلى العلم به ظاهرا.
و مفعول قولها: فَتَقَبَّلْ مِنِّى و إن كان محذوفا محتملا لأن يكون هو.
نذرها من حيث إنه عمل صالح أو يكون هو ولدها المحرر لكن قوله تعالى: فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ لا يخلو عن إشعار أو دلالة على كون مرادها هو قبول الولد المحرر.
قوله تعالى: فَلَمَّا وَضَعَتْها قالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُها أُنْثى فى وضع الضمير المؤنث موضع ما فى بطنها إيجاز لطيف، و المعنى فلما وضعت ما فى بطنها و تبينت أنه أنثى قالت: رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُها أُنْثى و هو خبر أريد به التحسر و التحزن دون الإخبار و هو ظاهر.
قوله تعالى: وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى جملتان معترضتان و هما جميعا مقولتان له تعالى لا لامرأة عمران، و لا أن الثانية مقولة لها و الأولى مقولة لله.
أما الأولى فهى ظاهرة لكن لما كانت قولها رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُها أُنْثى مسوقا لإظهار التحسر كان ظاهر قوله: وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ أنه مسوق لبيان أنا نعلم أنها

أنثى لكنا أردنا بذلک إنجاز ما كانت تتمناه بأحسن وجه و أرضى طريق، و لو كانت تعلم ما أردناه من جعل ما فى بطنها أنثى لم تتحسر و لم تحزن ذاک التحسر و التحزن و الحال أن الذكر الذى كانت ترجوه لم يكن ممكنا أن يصير مثل هذا الأنثى التى وهبناها لها، و يترتب عليه ما يترتب على خلق هذه الأنثى فإن غاية أمره أن يصير مثل عيسى نبيا مبرئا للأكمه و الأبرص و محييا للموتى لكن هذه الأنثى ستتم به كلمة الله و تلد ولدا بغير أب، و تجعل هى و ابنها آية للعالمين، و يكلم الناس فى المهد، و يكون روحا و كلمة من الله، مثله عند الله كمثل آدم إلى غير ذلک من الآيات الباهرات فى خلق هذه الأنثى الطاهرة المباركة و خلق ابنها عيسى (ع).
و من هنا يظهر: أن قوله: وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى مقول له تعالى لا لامرأة

عمران، و لو كان مقولا لها لكان حق الكلام أن يقال: و ليس الأنثى كالذكر لا بالعكس و هو ظاهر فإن من كان يرجو شيئا شريفا أو مقاما عاليا ثم رزق ما هو أخس منه و أردأ إنما يقول عند التحسر: ليس هذا الذى وجدته هو الذى كنت أطلبه و أبتغيه، أو ليس ما رزقته كالذى كنت أرجوه، و لا يقول: ليس ما كنت أرجوه كهذا الذى رزقته البتة، و ظهر من ذلک أن اللام فى الذكر و الأنثى معا أو فى الأنثى فقط للعهد.
و قد أخذ أكثر المفسرين قوله: وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى تتمة قول امرأة عمران، و تكلفوا فى توجيه تقديم الذكر على الأنثى بما لا يرجع إلى محصل، من أراده فليرجع إلى كتبهم.
قوله تعالى: وَ إِنِّى سَمَّيْتُها مَرْيَمَ وَ إِنِّى أُعِيذُها بِکَ وَ ذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ معنى مريم فى لغتهم العابدة و الخادمة على ما قيل، و منه يعلم وجه مبادرتها إلى تسمية المولودة عند الوضع، و وجه ذكره تعالى لتسميتها بذلک فإنها لما أيست من كون الولد ذكرا محررا للعبادة و خدمة الكنيسة بادرت إلى هذه التسمية و أعدتها بالتسمية للعبادة و الخدمة. فقولها: وَ إِنِّى سَمَّيْتُها مَرْيَمَ بمنزلة أن تقول: إنى جعلت ما وضعتها محررة لک، و الدليل على كون هذا القول منها فى معنى النذر قوله تعالى:
فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَها نَباتاً حَسَناً الآية.
ثم أعاذتها و ذريتها بالله من الشيطان الرجيم ليستقيم لها العبادة و الخدمة و يطابق اسمها المسمى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 173
و الكلام فى قولها: وَ ذُرِّيَّتَها، من حيث إنه قول مطلق من شرط و قيد لا يصح أن نتفوه به فى حضرة التخاطب ممن لا علم له به مع أن مستقبل حال الإنسان من الغيب الذى لا يعلمه إلا الله سبحانه، نظير الكلام فى قولها رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَکَ ما فِى بَطْنِى مُحَرَّراً، على ما تقدم بيانه فليس إلا أنها كانت تعلم أن سترزق من عمران ولدا ذكرا صالحا ثم لما حملت و توفى عمران لم تشک أن ما فى بطنها هو ذلک الولد الموعود، ثم لما وضعتها و بان لها خطأ حدسها أيقنت أنها سترزق ذلک الولد من نسل هذه البنت المولودة فحولت نذرها من الابن إلى البنت، و سمتها مريم (العابدة، الخادمة) و أعاذتها و ذريتها بالله من الشيطان الرجيم هذا ما يعطيه التدبر فى كلامه تعالى.
قوله تعالى: فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَها نَباتاً حَسَناً، القبول إذا قيد بالحسن كان بحسب المعنى هو التقبل الذى معناه القبول عن الرضا، فالكلام فى معنى قولنا: فتقبلها ربها تقبلا فإنما حلل التقبل إلى القبول الحسن ليدل على أن حسن القبول مقصود فى الكلام، و لما فى التصريح بحسن القبول من التشريف البارز.
و حيث قوبل بهاتين الجملتين أعنى قوله: فَتَقَبَّلَها إلى قوله: حَسَناً، الجملتان

فى قولها: وَ إِنِّي سَمَّيْتُها إلى قولها: الرَّجِيمِ كان مقتضى الانطباق أن يكون قوله: فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ قبولا لقولها و إنى سميتها مريم، و قوله: وَ أَنْبَتَها نَباتاً حَسَناً، قبولا و إجابة لقولها: وَ إِنِّى أُعِيذُها بِكَ وَ ذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ فالمراد بتقبلها بقبول حسن ليس هو القبول بمعنى قبول تقرب امرأة عمران بالنذر، و إعطاء الثواب الأخروى لعملها فإن القبول إنما نسب إلى مريم لا إلى النذر و هو ظاهر بل قبول البنت بما أنها مسماة بمريم و محررة فيعود معناه إلى اصطفائها (و قد مر أن معنى الاصطفاء هو التسليم التام لله سبحانه) فافهم ذلک.
و المراد بإنباتها نباتا حسنا إعطاء الرشد و الزكاة لها و لذريتها، و إفاضة الحيوة لها و لمن ينمو منها من الذرية حيوة لا يمسها نفث الشيطان و رجس تسويله و وسوسته، و هو الطهارة.
و هذان أعنى القبول الحسن الراجع إلى الاصطفاء، و النبات الحسن الراجع إلى التطهير هما اللذان يشير إليهما قوله تعالى فى ذيل هذه الآية: وَ إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ الآية و سنوضحه بيانا إن شاء الله العزيز.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 174
فقد تبين أن اصطفاء مريم و تطهيرها إنما هما استجابة لدعوة أمها كما أن اصطفاءها على نساء العالمين فى ولادة عيسى، و كونها و ابنها آية للعالمين تصديق لقوله تعالى: وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى
قوله تعالى: وَ كَفَّلَها زَكَرِيَّا، و إنما كفلها بإصابة القرعة حيث اختصموا فى تكفلها ثم تراضوا بينهم بالقرعة فأصابت القرعة زكريا كما يدل عليه قوله تعالى:
وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ الآية.
قوله تعالى: كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً «إلخ» المحراب المكان المخصوص بالعبادة من المسجد و البيت، قال الراغب: و محراب المسجد، قيل:
سمى بذلک لأنه موضع محاربة الشيطان و الهوى، و قيل: سمى بذلک لكون حق الإنسان فيه أن يكون حريبا (أى سليبا) من أشغال الدنيا و من توزع الخاطر، و قيل الأصل فيه أن محراب البيت صدر المجلس ثم اتخذت المساجد فسمى صدره به و قيل: بل المحراب أصله فى المسجد و هو اسم خص به صدر المجلس فسمى صدر البيت محرابا تشبيها بمحراب المسجد، و كان هذا أصح، قال عز و جل: يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحارِيبَ وَ تَماثِيلَ انتهى.
و ذكر بعضهم أن المحراب هنا هو ما يعبر عنه أهل الكتاب بالمذبح، و هو مقصورة فى مقدم المعبد، لها باب يصعد إليه بسلم ذى درجات قليلة، و

يكون من فيه محجوبا عمن فى المعبد.
أقول: و إليه ينتهى اتخاذ المقصورة فى الإسلام.
و فى تنكير قوله: رِزْقاً، إشعار بكونه رزقا غير معهود كما قيل: إنه كان يجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف، و فاكهة الصيف فى الشتاء، و يؤيده أنه لو كان من الرزق المعهود، و كان تنكيره يفيد أنه ما كان يجد محرابها خاليا من الرزق بل كان عندها رزق ما دائما لم يقنع زكريا بقولها: هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ «إلخ» فى جواب قوله: يا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هذا، لإمكان أن يكون يأتيها بعض الناس ممن كان يختلف إلى المسجد لغرض حسن أو سيئ.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 175
على أن قوله تعالى: هُنالِكَ دَعا زَكَرِيَّا رَبَّهُ «إلخ»، يدل على أن زكريا تلقى وجود هذا الرزق عندها كرامة إلهية خارقة فأوجب ذلك أن يسأل الله أن يهب له من لدنه ذرية طيبة، فقد كان الرزق رزقا يدل بوجوده على كونه كرامة من الله سبحانه لمريم الطاهرة، و مما يشعر بذلك قوله تعالى: قالَ يا مَرْيَمُ «إلخ» على ما سيجىء من البيان.
و قوله: قالَ يا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ «إلخ» فصل الكلام من غير أن يعطف على قوله:
وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً، يدل على أنه (ع) إنما قال لها ذلك مرة واحدة فأجابت بما قنع به و استيقن أن ذلك كرامة لها و هنالك دعا و سأل ربه ذرية طيبة.
قوله تعالى: هُنالِكَ دَعا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قالَ رَبِّ هَبْ لِى مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً «إلخ»، طيب الشىء ملاءمته لصاحبه فيما يريده لأجله فالبلد الطيب ما يلائم حيوة أهله من حيث الماء و الهواء و الرزق و نحو ذلك، قال تعالى: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ»: الأعراف- 58، و العيشة الطيبة و الحيوة الطيبة ما يلائم بعض أجزائها بعضا و يسكن إليها قلب صاحبها و منه الطيب للعطر الزكى فالذرية الطيبة هو الولد الصالح لأبيه مثلا الذى يلائم من حيث صفاته و أفعاله ما عند أبيه من الرجاء و الأمنية فقول زكريا (ع): رَبِّ هَبْ لِى مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً، لما كان الباعث له عليه ما شاهد من أمر مريم و خصوص كرامتها على الله و امتلاء قلبه من شأنها لم يملك من نفسه دون أن يسأل الله أن يهب له مثلها خطرا و كرامة، فكون ذريته طيبة أن يكون لها ما لمريم من الكرامة عند الله و الشخصية فى نفسها، و لذلك استجيب فى عين ما سأله من الله، و وهب له يحيى و هو أشبه الأنبياء بعيسى (ع)، و أجمع الناس لما عند عيسى و أمه مريم الصديقة من صفات الكمال و الكرامة، و من هنا ما سماه تعالى بيحيى و جعله مصدقا بكلمة من الله و سيدا و حصورا و نبيا من الصالحين، و هذه أقرب ما يمكن أن يشابه بها إنسان مريم و ابنها عيسى (ع) على ما سنبينه إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: فَنادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَ هُوَ قائِمٌ يُصَلِّى فِى الْمِحْرابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيى إلى آخر الآية، ضمائر الغيبة و الخطاب لزكريا، و البشرى و الإبشار و

اَلتبشير الإخبار بما يفرح الإنسان بوجوده.
و قوله: أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيى دليل على أن تسميته بيحيى إنما هو من جانب

الله سبحانه كما تدل عليه نظائر هذه الآيات فى سورة مريم، قال تعالى: «يا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا»: مريم- 7.
و تسميته بيحيى و كون التسمية من عند الله سبحانه فى بدء ما بشر به زكريا قبل تولد يحيى و خلقه يؤيد ما ذكرناه آنفا: أن الذى طلبه زكريا من ربه أن يرزقه ولدا يكون شأنه شأن مريم، و قد كانت مريم هى و ابنها عيسى (ع) آية واحدة كما قال تعالى: «وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً لِلْعالَمِينَ».
فروعى فى يحيى ما روعى فيهما من عند الله سبحانه، و قد روعى فى عيسى كمال ما روعى فى مريم، فالمرعى فى يحيى هو الشبه التام و المحاذاة الكاملة مع عيسى (ع) فيما يمكن ذلک، و لعيسى فى ذلک كله التقدم التام لأن وجوده كان مقدرا قبل استجابة دعوة زكريا فى حق يحيى، و لذلک سبقه عيسى فى كونه من أولى العزم صاحب شريعة و كتاب و غير ذلک لكنهما تشابها و تشابه أمرهما فيما يمكن.
و إن شئت تصديق ما ذكرناه فتدبر فيما ذكر الله تعالى من قصتهما فى سورة مريم فقال فى يحيى: «يا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا إلى أن قال: يا يَحْيى خُذِ الْكِتابَ بِقُوَّةٍ وَ آتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا وَ زَكاةً وَ كانَ تَقِيًّا وَ بَرًّا بِوالِدَيْهِ وَ لَمْ يَكُنْ جَبَّاراً عَصِيًّا وَ سَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا»: مريم- 15، و قال فى عيسى (ع): «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا إلى أن قال: إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلاماً زَكِيًّا- إلى أن قال-: قالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ لِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَ رَحْمَةً مِنَّا- إلى أن قال-: فَأَشارَتْ إِلَيْهِ قالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا قالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا وَ جَعَلَنِي مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ وَ أَوْصانِي بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا وَ بَرًّا بِوالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيًّا وَ السَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا»: مريم- 33، و يقرب منها من حيث الدلالة على تقارب أمرهما آيات هذه السورة التى نحن فيها عند التطبيق.
و بالجملة فقد سماه الله سبحانه يحيى و سمى ابن مريم عيسى و هو بمعنى «يعيش» على ما قيل و جعله مصدقا بكلمة منه و هو عيسى كما قال تعالى: «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى و آتاه الحكم و علمه الكتاب صبيا كما فعل بعيسى، و عده حنانا من لدنه و زكاة و برا بوالديه غير جبار كما كان عيسى كذلک، و سلم عليه فى المواطن الثلاث

كعيسى و عده سيدا كما جعل عيسى وجيها عنده، و جعله حصورا و نبيا و من الصالحين مثل عيسى، كل ذلک استجابة لمسألة زكريا و دعوته حيث سأل ذرية طيبة و وليا رضيا عند ما امتلأ قلبه بما شاهد من أمر مريم و عجيب شأنها و كرامتها على الله كما مر بيانه.
و فى قوله: مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ دلالة على كونه من دعاة عيسى فالكلمة هو عيسى المسيح كما ذكره تعالى فى ذيل هذه الآيات فى بشارة الروح لمريم.
و السيد هو الذى يتولى أمر سواد الناس و جماعتهم فى أمر حيوتهم و معاشهم أو فضيلة من الفضائل المحمودة عندهم ثم غلب استعماله فى شريف القوم لما أن التولى المذكور يستلزم شرفا بالحكم أو المال أو فضيلة أخرى.
و الحصور هو الذى لا يأتى النساء و المراد بذلک فى الآية بقرينة السياق الممتنع عن ذلک للإعراض عن مشتهيات النفس زهدا.
قوله تعالى: قالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِى غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِىَ الْكِبَرُ وَ امْرَأَتِى عاقِرٌ استفهام تعجيب و استعلام لحقيقة الحال لا استبعاد و استعظام مع تصريح البشارة بذلک و أن الله سبحانه سيرزقه ما سأله من الولد مع أنه ذكر هذين الوصفين اللذين جعلهما منشأ للتعجب و الاستعلام فى ضمن مسألته على ما فى سورة مريم حيث قال: «رَبِّ إِنِّى وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّى وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعائِکَ رَبِّ شَقِيًّا وَ إِنِّى خِفْتُ الْمَوالِىَ مِنْ وَرائِى وَ كانَتِ امْرَأَتِى عاقِراً فَهَبْ لِى مِنْ لَدُنْکَ وَلِيًّا»: مريم- 5.
لكن المقام يمثل معنى آخر فكأنه (ع) لما انقلب حالا من مشاهدة أمر مريم و تذكر انقطاع عقبه لم يشعر إلا و قد سأل ربه ما سأل و قد ذكر فى دعائه ما له سهم وافر فى تأثره و تحزنه و هو بلوغ الكبر، و كون امرأته عاقرا، فلما استجيبت دعوته و بشر بالولد كأنه صحا و أفاق مما كان عليه من الحال، و أخذ يتعجب من ذلک و هو بالغ الكبر و امرأته عاقر، فصار ما كان يثير على وجهه غبار اليأس و سيماء الحزن يغيره إلى نظرة التعجب المشوب بالسرور.
على أن ذكر نواقص الأمر بعد البشارة بقضاء أصل الحاجة و استعلام كيفية رفع واحد واحد منها إنما هو طلب تفهم خصوصيات الإفاضة و الإنعام التذاذا بالنعمة الفائضة بعد

النعمة نظير ما وقع فى بشرى إبراهيم بالذرية قال تعالى: وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُکَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ قالَ أَ بَشَّرْتُمُونِى عَلى أَنْ مَسَّنِىَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ قالُوا بَشَّرْناکَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُنْ مِنَ الْقانِطِينَ قالَ وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ»: الحجر- 56، فذكر فى جواب نهى الملائكة إياه عن القنوط أن

استفهامه لم يكن عن قنوط كيف و هو غير ضال و القنوط ضلالة، بل السيد إذا أقبل على عبده إقبالا يؤذن بالقرب و الأنس و الكرامة أوجب ذلک انبساطا من العبد و ابتهاجا يستدعى تلذذه من كل حديث و تمتعه فى كل باب.
و فى قوله: وَ قَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ من مراعاة الأدب ما لا يخفى فإنه كناية عن أنه لا يجد من نفسه شهوة النكاح لبلوغ الشيخوخة و الهرم. و قد اجتمعت فى امرأته الكبر و العقر معا فإن ذلک ظاهر قوله: وَ كانَتِ امْرَأَتِي عاقِراً، و لم يقل:
و امرأتى عاقر.
قوله تعالى: قالَ كَذلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ، فاعل قال و إن كان هو الله سبحانه سواء كان من غير وساطة الملائكة وحيا أو بواسطة الملائكة الذين كانوا ينادونه فالقول على أى حال قوله تعالى لكن الظاهر أنه منسوب إليه تعالى بواسطة الملک فالقائل هو الملک و قد نسب إليه تعالى لأنه بأمره، و الدليل على ذلک قوله تعالى فى سورة مريم فى القصة: «قالَ كَذلِكَ قالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً»: مريم- 9.
و منه يظهر أولا: أنه سمع الصوت من حيث كان يسمعه أولا. و ثانيا: أن قوله: كَذلِكَ خبر لمبتدإ محذوف، و التقدير: الأمر كذلک أى الذى بشرت به من الموهبة هو كذلک كائن لا محالة، و فيه إشارة إلى كونه من القضاء المحتوم الذى لا ريب فى وقوعه نظير ما ذكره الروح فى جواب مريم على ما حكاه الله تعالى:
«قالَ كَذلِكِ قالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ إلى أن قال-: وَ كانَ أَمْراً مَقْضِيًّا»: مريم- 21، و ثالثا: أن قوله: اللَّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ كلام مفصول فى مقام التعليل لمضمون قوله: كذلک اه.
قوله تعالى: قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 179
رَمْزاً إلى آخر الآية، قال فى المجمع، الرمز الإيماء بالشفتين، و قد يستعمل فى الإيماء بالحاجب و العين و اليد، و الأول أغلب، انتهى، و العشى الطرف المؤخر من النهار، و كأنه مأخوذ من العشوة و هى الظلمة الطارئة فى العين المانعة عن الإبصار فأخذوا ذلک وصفا للوقت لرواحه إلى الظلمة، و الإبكار صدر النهار و الطرف المقدم منه، و الأصل فى معناه الاستعجال.
و وقوع هذه الآية فى ولادة يحيى من وجوه المضاهاة بينه و بين عيسى فإنها تضاهى قول عيسى لمريم بعد توليده: «فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا»: مريم- 26.
و سؤاله (ع) من ربه أن يجعل له آية و الآية هى العلامة الدالة على الشىء- هل هو ليستدل به على أن البشارة إنما هى من قبل ربه، و بعبارة أخرى هو خطاب رحمانى ملكى لا شيطانى؟ أو لأنه أراد أن يستدل بها على حمل

امرأته، و يعلم وقت الحمل، خلاف بين المفسرين.
و الوجه الثانى لا يخلو عن بعد من سياق الآيات و جريان القصة لكن الذى أوجب تحاشى القوم عن الذهاب إلى أول الوجهين أعنى كون سؤال الآية لتمييز أن الخطاب رحمانى هو ما ذكروه: أن الأنبياء لعصمتهم لا بد أن يعرفوا الفرق بين كلام الملک و وسوسة الشيطان، و لا يجوز أن يتلاعب الشيطان بهم حتى يختلط عليهم طريق الإفهام.
و هو كلام حق لكن يجب أن يعلم أن تعرفهم إنما هو بتعريف الله تعالى لهم لا من قبل أنفسهم و استقلال ذواتهم، و إذا كان كذلک فلم لا يجوز أن يتعرف زكريا من ربه أن يجعل له آية يعرف به ذلک؟ و أى محذور فى ذلک؟ نعم لو لم يستجب دعاءه و لم يجعل الله له آية كان الإشكال فى محله.
على أن خصوصية نفس الآية- و هى عدم التكليم ثلاثة أيام- تؤيد بل تدل على ذلک فإن الشيطان و إن أمكن أن يمس الأنبياء فى أجسامهم أو بتخريب أو إفساد فى ما يرجونه من نتائج أعمالهم فى رواج الدين و استقبال الناس أو تضعيف أعداء الدين كما يدل عليه قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 180
بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ»: ص- 41، و قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِى أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِى الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ» الآية: الحج- 52، و قوله تعالى: «فَإِنِّى نَسِيتُ الْحُوتَ وَ ما أَنْسانِيهُ إِلَّا الشَّيْطانُ الكهف- 63.
لكن هذه و أمثالها من مس الشيطان و تعرضه لا تنتج إلا إيذاء النبى و أما مسه الأنبياء فى نفوسهم فالأنبياء معصومون من ذلک و قد مر فى ما تقدم من المباحث إثبات عصمتهم (ع).
و الذى جعله الله تعالى آية لزكريا على ما يدل عليه قوله آيَتُکَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً وَ اذْكُرْ رَبَّکَ كَثِيراً وَ سَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكارِ هو أنه كان لا يقدر ثلاثة أيام على تكليم أحد و يعتقل لسانه إلا بذكر الله و تسبيحه، و هذه آية واقعة على نفس النبى و لسانه و تصرف خاص فيه لا يقدر عليه الشيطان لمكان العصمة فليس إلا رحمانيا" و هذه الآية كما ترى متناسبة مع الوجه الأول دون الوجه الثانى.
فإن قلت لو كان الأمر كذلک فما معنى قوله قالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِى غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَ امْرَأَتِى عاقِرٌ قالَ كَذلِکَ اللَّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ الآية" فإن ظاهره أنه خاطب ربه و سأله ما سأل ثم أجيب بما أجيب فما معنى هذه المخاطبة لو كان شاكا فى أمر النداء؟ و لو لم يكن شاكا عندئذ فما معنى سؤال التمييز؟.
قلت: مراتب الركون و الاعتقاد مختلفة فمن الممكن أن يكون قد اطمأنت

نفسه على كون النداء رحمانيا من جانب الله ثم يسأل ربه من كيفية الولادة التى كانت تتعجب منه نفسه الشريفة كما مر فيجاب بنداء آخر ملكى تطمئن إليه نفسه ثم يسأل ربه آية توجب اليقين بأنه كان رحمانيا فيزيد بذلک وثوقا و طمأنينة.
و مما يؤيد ذلک قوله تعالى: فَنادَتْهُ الْمَلائِكَةُ، فإن النداء إنما يكون من بعيد و لذلک كثر إطلاق النداء فى مورد الجهر بالقول لكونه عندنا من لوازم البعد، و ليس بلازم بحسب أصل معنى الكلمة كما يشهد به قوله تعالى فى ما حكى فيه دعاء زكريا إِذْ نادى رَبَّهُ نِداءً خَفِيًّا: مريم- 3 فقد أطلق عليه النداء بعناية تذلل زكريا:
و تواضعه قبال تعزز الله سبحانه و ترفعه و تعاليه، ثم وصف النداء بالخفاء فالكلام لا يخلو عن إشعار بكون زكريا لم ير الملک نفسه، و إنما سمع صوتا يهتف به هاتف.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 181
و قد ذكر بعض المفسرين: أن المراد من جعله تعالى عدم التكليم آية نهيه عن تكليم الناس ثلاثة أيام، و الانقطاع فيها إلى ذكر الله و تسبيحه دون اعتقال لسانه، قال: الصواب أن زكريا أحب بمقتضى الطبيعة البشرية أن يتعين لديه الزمن الذى ينال به تلک المنحة الإلهية ليطمئن قلبه و يبشر أهله فسأل عن الكيفية، و لما أجيب بما أجيب به سأل ربه أن يخصه بعبادة يتعجل بها شكره، و يكون إتمامه إياها آية و علامة على حصول المقصود، فأمره بأن لا يكلم الناس ثلاثة أيام بل ينقطع إلى الذكر و التسبيح مساء صباحا مدة ثلاثة أيام فإذا احتاج إلى خطاب الناس أومأ إليهم إيماء، على هذا تكون بشارته لأهله بعد مضى الثلاث الليال، انتهى.
و أنت خبير بأنه ليس لما ذكره (من مسألته عبادة تكون شكرا للمنحة، و انتهائها إلى حصول المقصود، و كون انتهائها هو الآية، و كون قوله: أَلَّا تُكَلِّمَ مسوقا للنهى التشريعى و كذا إرادته بشارة أهله) فى الآية عين و لا أثر.

قد مر كرارا أن الألفاظ موضوعة لمعانيها من حيث اشتمالها على الأغراض المقصودة منها، و أن القول أو الكلام مثلا إنما يسمى به الصوت لإفادته معنى مقصودا يصح السكوت عليه، فما يفاد به ذلک، كلام و قول سواء كان مفيدة صوتا واحدا أو أصواتا متعددة مؤلفة أو غير صوت كالإيماء و الرمز، و الناس لا يتوقفون فى تسمية الصوت المفيد فائدة تامة كلاما و إن لم يخرج عن شق فم، و كذلک فى تسمية الإيماء قولا و كلاما و إن لم يشتمل على صوت.

و القرآن أيضا يسمى المعانى الملقاة فى القلوب من الشيطان كلاما له و قولا منه، قال تعالى حكاية عن الشيطان: «وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذانَ الْأَنْعامِ»: النساء- 119 و قال:

«كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اكْفُرْ»: الحشر- 16، و قال: «يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ»: الناس- 5، و قال «يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ»: الأنعام- 112 و قال أيضا حكاية عن إبليس: «إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ»: إبراهيم- 22 و قال: «الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا

وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ يُؤْتِى الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْراً كَثِيراً»: البقرة- 269، و من الواضح أن هذه هى الخواطر الواردة على القلوب، نسبت إلى الشيطان، و سميت بالأمر و القول و الوسوسة و الوحى و الوعد، و جميعها قول و كلام و لم تخرج عن شق فم و لا تحريک لسان.

و من هنا يعلم: أن ما تشتمل عليه الآية الأخيرة من وعده تعالى بالمغفرة و الفضل قبال وعد الشيطان هو الكلام الملكى فى قبال الوسوسة من الشيطان، و قد سماه تعالى الحكمة، و مثلها قوله تعالى: «وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ»: الحديد- 28، و قوله:

«هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الفتح- 4، و قد مر بيانها فى الكلام على السكينة فى ذيل قوله تعالى: «فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ»: البقرة- 248، و كذا قوله: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِى السَّماءِ كَذلِکَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»: الأنعام- 125، و قد سمى الوسوسة رجزا فقال: «رِجْزَ الشَّيْطانِ»: الأنفال- 11، فمن جميع ذلک يظهر أن الشياطين و الملائكة يكلمون الإنسان بإلقاء المعانى فى قلبه.

و هنا قسم آخر من التكليم يختص به تعالى كما ذكره بقوله: «وَ ما كانَ

لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللّهُ إِلّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ» الآية: الشورى- 51، فسماه تكليما و قسمه إلى الوحى، و هو الذى لا حجاب فيه بينه و بين العبد المكلم، و إلى التكليم من وراء حجاب، هذه أقسام من الكلام لله سبحانه و للملائكة و الشياطين.
أما كلام الله سبحانه المسمى بالوحى فهو متميز متعين بذاته فإن الله سبحانه ألقى التقابل بينه و بين التكليم من وراء حجاب فهو تكليم حيث لا حجاب بين الإنسان و بين ربه، و من المحال أن يقع هناک لبس، و هو ظاهر، و أما غيره فيحتاج إلى تسديد ينتهى إلى الوحى.
و أما الكلام الملكى و الشيطانى فالآيات المذكورة آنفا تكفى فى التمييز بينها فإن الخاطر الملكى يصاحب انشراح الصدر، و يدعو إلى المغفرة و الفضل، و ينتهى بالأخرة إلى ما يطابق دين الله المبين فى كتابه و سنة نبيه، و الخاطر الشيطانى يلازم

تضيق الصدر، و شح النفس و يدعو إلى متابعة الهوى، و يعد الفقر، و يأمر بالفحشاء، و بالأخرة ينتهى إلى ما لا يطابق الكتاب و السنة، و يخالف الفطرة.
ثم إن الأنبياء و من يتلوهم ربما تيسر لهم مشاهدة الملک و الشيطان و معرفتهما كما حكى الله تعالى عن آدم و إبراهيم و لوط فأغنى ذلک عن استعمال المميز، و أما مع عدم المشاهدة فلا بد من استعماله كسائر المؤمنين، و ينتهى بالأخرة إلى تمييز الوحى و هو ظاهر.

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: إِذْ قالَتِ امْرَأَتُ عِمْرانَ الآیة، عن الصادق (ع) قال: إن الله أوحی إلی عمران- أنی واهب لک ذکرا سویا مبارکا یبرئ الأکمه و الأبرص، و یحیی الموتی بإذن الله، و جاعله رسولا إلی بنی إسرائیل، فحدث عمران امرأته حنة بذلک و هی أم مریم- فلما حملت کان حملها بها عند نفسها غلاما- فلما وضعتها قالت رب إنی وضعتها أنثی، و لیس الذکر کالأنثی لا تکون البنت رسولا، یقول الله: و الله أعلم بما وضعت- فلما وهب الله لمریم عیسی کان هو الذی بشر به عمران- و وعده إیاه فإذا قلنا فی الرجل منا شیئا- و کان فی ولده أو ولد ولده فلا تنکروا ذلک.

أقول: و روی قریبا منه فی الکافی، عنه (ع) و فی تفسیر العیاشی، عن الباقر (ع).

و فی تفسیر العیاشی، فی الآیة عن الصادق (ع): أن المحرر یکون فی الکنیسة لا یخرج منها- فلما وضعتها قالت- رب إنی وضعتها أنثی و لیس الذکر کالأنثی، إن الأنثی تحیض فتخرج من المسجد، و المحرر لا یخرج من المسجد.

و فیه، عن أحدهما: نذرت ما فی بطنها للکنیسة أن یخدم العباد، و لیس الذکر کالأنثی فی الخدمة، قال فشبت و کانت تخدمهم و تناولهم حتی بلغت- فأمر زکریا أن تتخذ لها حجابا دون العباد.

أقول: و الروایات کما تری تنطبق علی ما قدمناه فی البیان السابق إلا أن ظاهرها:

أن قوله: وَ لَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثی کلام لامرأة عمران لا له تعالی، و یبقی علیه وجه

تقدیم الذکر علی الأنثی فی الجملة، مع أن مقتضی القواعد العربیة خلافه، و کذا یبقی علیه وجه تسمیتها بمریم، و قد مر أنه فی معنی التحریر إلا أن یفرق بین التحریر و جعلها خادمة فلیتأمل.

و فی الروایة الأولی دلالة علی کون عمران نبیا یوحی إلیه، و یدل علیه ما فی البحار، عن أبی بصیر قال: سألت أبا جعفر (ع) عن عمران أ کان نبیا؟ فقال نعم کان نبیا مرسلا إلی قومه

، الحدیث.

و تدل الروایة أیضا علی کون اسم امرأة عمران: حنة، و هو المشهور، و فی بعض الروایات: مرثار، و لا یهمنا البحث عن ذلک.

و فی تفسیر القمی،": فی ذیل الروایة السابقة: فلما بلغت مریم صارت

فى المحراب، و أرخت على نفسها سترا، و كان لا يراها أحد، و كان يدخل عليها زكريا المحراب- فيجد عندها فاكهة الصيف فى الشتاء- و فاكهة الشتاء فى الصيف فكان يقول: أَنَّى لَكِ هذا فتقول: هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ- إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ
و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع) قال: إن زكريا لما دعا ربه أن يهب له ولدا- فنادته الملائكة بما نادته به- أحب أن يعلم أن ذلک الصوت من الله- فأوحى إليه أن آية ذلک أن يمسک لسانه عن الكلام ثلاثة أيام- فلما أمسک لسانه و لم يتكلم- علم أنه لا يقدر على ذلک إلا الله- و ذلک قول الله رَبِّ اجْعَلْ لِى آيَةً.
أقول: و روى قريبا منه القمى فى تفسيره، و قد عرفت فيما تقدم أن سياق الآيات لا يأبى عن ذلک.
و بعض المفسرين شدد النكير على ما تضمنته هذه الروايات كالوحى إلى عمران و وجود الفاكهة فى محراب مريم فى غير وقتها، و كون سؤال زكريا للآية للتمييز فقال:
إن هذه أمور لا طريق إلى إثباتها فلا هو سبحانه ذكرها، و لا رسوله قالها، و لا هى مما يعرف بالرأى و لم يثبتها تاريخ يعتد به، و ليس هناک إلا روايات إسرائيلية و غير إسرائيلية، و لا موجب للتكلف فى تحصيل معنى القرآن و حمله على أمثال هذه الوجوه البعيدة عن الأفهام.
و هو منه كلام من غير حجة، و الروايات و إن كانت آحادا غير خالية عن ضعف

الطريق لا يجب على الباحث الأخذ بها، و الاحتجاج بما فيها لكن التدبر فى الآيات يقرب الذهن منها، و الذى نقل منها عن أئمة أهل البيت (ع) لا يشتمل على أمر غير جائز عند العقل.
نعم فى بعض ما نقل عن قدماء المفسرين أمور غير معقولة كما
نقل عن قتادة و عكرمة": أن الشيطان جاء إلى زكريا- و شككه فى كون البشارة من الله تعالى، و قال:
لو كانت من الله لأخفى لک فى ندائه- كما أخفيت له فى ندائک إلى غير ذلک- فهى معان لا مجوز لتسليمها كما ورد فى إنجيل لوقا: أن جبرئيل قال لزكريا «و ها أنت تكون صامتا- و لا تقدر أن تتكلم إلى اليوم الذى يكون فيه هذا- لأنک لم تصدق كلامى الذى سيتم فى وقته» إنجيل لوقا 1- 20.

و فی الکافی، عن الصادق (ع): ما من قلب إلا و له أذنان- علی إحداهما ملک مرشد، و علی الأخری شیطان مفتن: هذا یأمره، و هذا یزجره، الشیطان یأمره بالمعاصی، و الملک یزجره عنها، و ذلک قول الله عز و جل: ما یَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ- إِلَّا لَدَیْهِ رَقِیبٌ عَتِیدٌ عَنِ الْیَمِینِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِیدٌ.

أقول: و الروایات فی هذا المعنی کثیرة سیأتی شطر منها، و تطبیقه (ع) الآیة علی الملک و الشیطان فی هذه الروایة لا ینافی تطبیقه إیاها علی الملکین الکاتبین للحسنات و السیئات فی روایة أخری فإن الآیة لا تدل علی أزید من وجود رقیب عتید عند الإنسان یرقبه فی جمیع ما یتکلم به، و أنه متعدد عن یمین الإنسان و شماله، و أما أنه من الملائکة محضا أو ملک و شیطان فالآیة غیر صریحة فی ذلک قابلة للانطباق علی کل من المحتملین.

و فیه، أیضا عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الرسول و عن النبی و عن المحدث، قال: الرسول الذی یعاین الملک یأتیه بالرسالة من ربه یقول: یأمرک کذا و کذا، و الرسول یکون نبیا مع الرسالة، و النبی لا یعاین الملک ینزل علیه الشیء النبأ علی قلبه- فیکون کالمغمی علیه فیری فی منامه، قلت فما علمه أن الذی فی منامه حق؟ قال: یبینه الله حتی یعلم أن ذلک حق، و لا یعاین الملک
، الحدیث.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج3، ص: 186

أقول: قوله: و الرسول یکون نبیا إشارة إلی إمکان اجتماع الوصفین و قد تقدم الکلام فی معنی الرسالة و النبوة فی تفسیر قوله تعالی: «کانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ» الآیة: البقرة- 213.

و قوله: فیکون کالمغمی علیه تفسیر معنی رؤیته فی المنام، و أن معناه الغیبة عن الحس دون المنام المعروف، و قوله: یبینه الله «إلخ» إشارة إلی التمییز بین الإلقاء الملکی و الشیطانی بما بینه الله من الحق.

و فی البصائر، عن برید عن الباقر و الصادق (ع) فی حدیث قال برید: فما الرسول و النبی و المحدث؟ قال الرسول الذی یظهر الملک فیکلمه، و النبی یری فی المنام، و ربما اجتمعت النبوة و الرسالة لواحد، و المحدث الذی یسمع الصوت و لا یری الصورة، قال: قلت: أصلحک الله کیف یعلم- أن الذی رأی فی المنام هو الحق و أنه من الملک؟ قال: یوفق لذلک حتی یعرفه- لقد ختم الله بکتابکم الکتب و بنبیکم الأنبیاء
، الحدیث.

أقول: و هو فی مساق الحدیث السابق، و بیانه (ع) واف بتمییز المحدث ما

يسمعه من صوت الهاتف، و فى قوله: لقد ختم الله «إلخ» إشارة إلى ذلک، و سيأتى الكلام فى المحدث فى ذيل الآيات التالية

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 42 الى 60]

اشارة

وَ إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفاكِ عَلى نِساءِ الْعالَمِينَ (42) يا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ (43) ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ (44) إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ (45) وَ يُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلاً وَ مِنَ الصَّالِحِينَ (46)

قالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قالَ كَذلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (47) وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ (48) وَ رَسُولاً إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (49) وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (50) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ (51)

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (52) رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ (53) وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ (54) إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَيَّ وَ مُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ جاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (55) فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ (56)

وَ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (57) ذلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآياتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ (58) إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (59) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (60)

بيان

قوله تعالى: إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ الجملة معطوفة على قوله: إِذْ قالَتِ امْرَأَتُ عِمْرانَ فتكون شرحا مثله لاصطفاء آل عمران المشتمل عليه قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى الآية.
و فى الآية دليل على كون مريم محدثة تكلمها الملائكة و هى تسمع كلامهم كما يدل عليه أيضا قوله فى سورة مريم: فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا إلى آخر الآيات، و سيأتى الكلام فى المحدث.
و قد تقدم فى قوله تعالى: فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ الآية: أن ذلك بيان لاستجابة دعوة أم مريم: وَ إِنِّى سَمَّيْتُها مَرْيَمَ وَ إِنِّى أُعِيذُها بِكَ وَ ذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ الآية و أن قول الملائكة لمريم: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ إخبار لها بما لها عند الله سبحانه من الكرامة و المنزلة فارجع إلى هناك.
فاصطفاؤها تقبلها لعبادة الله، و تطهيرها اعتصامها بعصمة الله فهى مصطفاة معصومة، و ربما قيل: إن المراد من تطهيرها جعلها بتولا لا تحيض فيتهيأ لها بذلك أن لا تضطر إلى الخروج من الكنيسة، و لا بأس به غير أن الذى ذكرناه هو الأوفق بسياق الآيات.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 189
قوله تعالى: وَ اصْطَفاكِ عَلى نِساءِ الْعالَمِينَ قد تقدم فى قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى إلى قوله: عَلَى الْعالَمِينَ أن الاصطفاء المتعدى بعلى يفيد معنى التقدم، و أنه غير الاصطفاء المطلق الذى يفيد معنى التسليم، و على هذا فاصطفاؤها على نساء العالمين تقديم لها عليهن.
و هل هذا التقديم تقديم من جميع الجهات أو من بعضها؟ ظاهر قوله تعالى فيما بعد الآية: إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ الآية، و قوله تعالى: «وَ الَّتِى أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيها مِنْ رُوحِنا وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً لِلْعالَمِينَ»: الأنبياء- 91 و قوله تعالى: «وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرانَ الَّتِى أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيهِ مِنْ رُوحِنا وَ صَدَّقَتْ بِكَلِماتِ رَبِّها وَ كُتُبِهِ وَ كانَتْ مِنَ الْقانِتِينَ»: التحريم- 12، حيث لم تشتمل مما تختص بها من بين النساء إلا على شأنها العجيب فى ولادة المسيح (ع) أن هذا هو وجه اصطفائها و تقديمها على النساء من العالمين.
و أما ما اشتملت عليه الآيات فى قصتها من التطهير و التصديق بكلمات الله و كتبه، و القنوت و كونها محدثة فهى أمور لا تختص بها بل يوجد فى غيرها، و أما ما قيل: إنها مصطفاة على نساء عالمى عصرها فإطلاق الآية يدفعه.
قوله تعالى: يا مَرْيَمُ اقْنُتِى لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِى وَ ارْكَعِى مَعَ الرَّاكِعِينَ القنوت هو لزوم الطاعة عن خضوع على ما قيل، و السجدة معروفة. و الركوع هو

الانحناء أو مطلق التذلل.
و لما كان النداء يوجب تلفيت نظر المنادى (اسم مفعول) و توجيه فهمه نحو المنادى (اسم فاعل) كان تكرار النداء فى المقام بمنزلة أن يقال لها: إن لک عندنا نبأ بعد نبإ فاستمعى لهما و أصغى إليهما: أحدهما ما أكرمک الله به من منزلة و هو ما لک عند الله، و الثانى ما يلزمک من وظيفة العبودية بالمحاذاة، و هو ما لله سبحانه عندک، فيكون هذا إيفاء للعبودية و شكرا للمنزلة فيئول معنى الكلام إلى كون قوله: يا مَرْيَمُ اقْنُتِى «إلخ» بمنزلة التفريع لقوله: يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ «إلخ» أى إذا كان كذلک فاقنتى و اسجدى و اركعى مع الراكعين، و لا يبعد أن يكون كل واحدة من الخصال الثلاث المذكورة فى هذه الآية فرعا لواحدة من الخصال الثلاث المذكورة فى الآية السابقة، و إن لم يخل عن خفاء فليتأمل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 190
قوله تعالى: ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْکَ عده من أنباء الغيب نظير ما عدت قصة يوسف (ع) من أنباء الغيب التى توحى إلى رسول الله، قال تعالى:
ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْکَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ»: يوسف- 102، و أما ما يوجد من ذلک عند أهل الكتاب فلا عبرة به لعدم سلامته من تحريف المحرفين كما أن كثيرا من الخصوصيات المقتصة فى قصص زكريا غير موجودة فى كتب العهدين على ما وصفه الله فى القرآن.
و يؤيد هذا الوجه قوله تعالى فى ذيل الآية: وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ «إلخ».
على أن النبى ص و قومه كانوا أميين غير عالمين بهذه القصص و لا أنهم قرءوها فى الكتب كما ذكره تعالى بعد سرد قصة نوح: «تِلْکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْکَ ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُکَ مِنْ قَبْلِ هذا»: هود- 49، و الوجه الأول أوفق بسياق الآية.
قوله تعالى: وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ «إلخ»، القلم بفتحتين القدح الذى يضرب به القرعة، و يسمى سهما أيضا، و جمعه أقلام، فقوله:
يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أى يضربون بسهامهم ليعينوا بالقرعة أيهم يكفل مريم.
و فى هذه الجملة دلالة على أن الاختصام الذى يدل عليه قوله: وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ إنما هو اختصامهم و تشاحهم فى كفالة مريم، و أنهم لم يتناهوا حتى تراضوا بالاقتراع بينهم فضربوا بالقرعة فخرج السهم لزكريا فكفلها بدليل قوله:
وَ كَفَّلَها زَكَرِيَّا، الآية.
و ربما احتمل بعضهم أن هذا الاختصام و الاقتراع بعد كبرها و عجز زكريا

عن كفالتها، و كان منشؤه ذكر هذا الاقتراع و الاختصام بعد تمام قصة ولادتها و اصطفائها و ذكر كفالة زكريا فى أثنائها، فيكونان واقعتين اثنتين.
و فيه أنه لا ضير فى إعادة بعض خصوصيات القصة أو ما هو بمنزلة الإعادة لتثبيت الدعوى كما وقع نظيره فى قصة يوسف حيث قال تعالى بعد تمام القصة-: «ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ»: يوسف- 102 يشير بذلك إلى معنى قوله تعالى فى أوائل القصة. «إِذْ قالُوا لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلى
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 191
أَبِينا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ- إلى أن قال: لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَ أَلْقُوهُ فِي غَيابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ»: يوسف- 10.
قوله تعالى: إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ «إلخ»، الظاهر أن هذه البشارة هى التى يشتمل عليها قوله تعالى فى موضع آخر: «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا قالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا قالَ إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلاماً زَكِيًّا» الآيات: مريم- 19، فتكون البشارة المنسوبة إلى الملائكة هاهنا هى المنسوبة إلى الروح فقط هناك.
و قد قيل فى وجهه إن المراد بالملائكة هو جبرئيل، عبر بالجمع عن الواحد تعظيما لأمره كما يقال: سافر فلان فركب الدواب و ركب السفن، و إنما ركب دابة واحدة و سفينة واحدة، و يقال: قال له الناس كذا، و إنما قاله واحد و هكذا، و نظير الآية قوله فى قصة زكريا السابقة: فَنادَتْهُ الْمَلائِكَةُ ثم قوله: قالَ كَذلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ الآية.
و ربما قيل: إن جبرئيل كان معه غيره فاشتركوا فى ندائها.
و الذى يعطيه التدبر فى الآيات التى تذكر شأن الملائكة أن بين الملائكة تقدما و تأخرا من حيث مقام القرب، و أن للمتأخر التبعية المحضة لأوامر المتقدم بحيث يكون فعل المتأخر رتبة، عين فعل المتقدم، و قوله عين قوله نظير ما نشاهده و نذعن به من كون أفعال قوانا و أعضائنا عين أفعالنا من غير تعدد فيه تقول: رأته عيناى و سمعته أذناى، و رأيته و سمعته، و يقال فعلته جوارحى و كتبته يدى و رسمته أناملى و فعلته أنا و كتبته أنا، و كذلك فعل المتبوع من الملائكة فعل التابعين له المؤتمرين لأمره بعينه، و قوله قولهم من غير اختلاف، و بالعكس كما أن فعل الجميع فعل الله سبحانه و قولهم قوله، كما قال تعالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها»: الزمر- 42، فنسب التوفى إلى نفسه، و قال: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: السجدة- 11، فنسبه إلى ملك الموت و قال: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا»: الأنعام- 61، فنسبه إلى جمع من الملائكة.
و نظيره قوله تعالى: «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ»: النساء- 163، و قوله: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ»: الشعراء- 194، و قوله: مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى

قَلْبِکَ»: البقرة- 97، و قوله: كَلَّا إِنَّها تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ فِی صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِی سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ»: عبس- 16.
فظهر أن بشارة جبرئيل هى عين بشارة من هو تحت أمره من جماعة الملائكة و هو من سادات الملائكة و مقربيهم على ما يدل عليه قوله تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِی قُوَّةٍ عِنْدَ ذِی الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ»: التكوير- 21، و سيأتى زيادة توضيح لهذا الكلام فى سورة فاطر إن شاء الله تعالى.
و يؤيد ما ذكرناه قوله تعالى فى الآية التالية: قالَ كَذلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ، فإن ظاهره أن القائل هو الله سبحانه مع أنه نسب هذا القول فى سورة مريم فى القصة إلى الروح، قال تعالى: «قالَ إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلاماً زَكِيًّا قالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِی غُلامٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِی بَشَرٌ وَ لَمْ أَكُ بَغِيًّا قالَ كَذلِكِ قالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَیَّ هَيِّنٌ» الآيات: مريم- 21.
و فى تكلم الملائكة و الروح مع مريم دلالة على كونها محدثة بل قوله تعالى فى سورة مريم فى القصة بعينها: «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا»: مريم- 17، يدل على معاينتها الملک زيادة على سماعها صوته، و سيجىء تمام الكلام فى المعنى فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.
قوله تعالى: بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قد مر البحث فى معنى كلامه تعالى فى تفسير قوله: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ»: البقرة- 253.
و الكلمة و الكلم كالتمرة و التمر جنس و فرد و تطلق الكلمة على اللفظ الواحد الدال على المعنى، و على الجملة سواء صح السكوت عليها مثل زيد قائم أو لم يصح مثل إن كان زيد قائما، هذا بحسب اللغة، و أما بحسب ما يصطلح عليه القرآن أعنى الكلمة المنسوبة إلى الله تعالى فهى الذى يظهر به ما أراده الله تعالى من أمر نحو كلمة الإيجاد و هو قوله تعالى لشىء أراده: كن، أو كلمة الوحى و الإلهام و نحو ذلک.
و أما المراد بالكلمة فقد قيل: إن المراد به المسيح (ع) من جهة أن من أسبقه من الأنبياء أو خصوص أنبياء بنى إسرائيل بشروا به بعنوان أنه منجى بنى إسرائيل، يقال فى نظير المورد هذه كلمتى التى كنت أقولها، و نظيره قوله تعالى فى ظهور موسى

(ع): «وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّکَ الْحُسْنى عَلى بَنِی إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا»: الأعراف- 137، و فيه أن ذلک و إن كان ربما ساعده كتب العهدين لكن القرآن الكريم خال عن ذلک بل القرآن يعد عيسى بن مريم مبشرا لا مبشرا به، على أن سياق قوله: اسْمُهُ الْمَسِيحُ لا يناسبه فإن الكلمة على هذا ظهور عيسى

المخبر به قبلا لا نفس عيسى، و ظاهر قوله:
اسْمُهُ الْمَسِيحُ أن المسيح اسم الكلمة لا اسم من تقدمت فى حقه الكلمة.
و ربما قيل: إن المراد به عيسى (ع) لإيضاحه مراده تعالى بالتوراة، و بيانه تحريفات اليهود و ما اختلفوا فيه من أمور الدين كما حكى الله تعالى عنه ذلک فيما يخاطب به بنى إسرائيل: «وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ»: الزخرف- 63، و فيه أنه نكتة تصحح هذا التعبير لكنها خالية عما يساعدها من القرائن.
و ربما قيل: إن المراد بكلمة منه البشارة نفسها، و هى الإخبار بحملها بعيسى و ولادته فمعنى قوله: يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ يبشرک ببشارة هى أنک ستلدين عيسى من غير مس بشر، و فيه أن سياق الذيل أعنى قوله: اسْمُهُ الْمَسِيحُ لا يلائمه و هو ظاهر.
و ربما قيل: إن المراد به عيسى (ع) من جهة كونه كلمة الإيجاد أعنى قوله: كن و إنما اختص عيسى (ع) بذلک مع كون كل إنسان بل كل شىء موجودا بكلمة كن التكوينية لأن سائر الأفراد من الإنسان يجرى ولادتهم على مجرى الأسباب العادية المألوفة فى العلوق من ورود ماء الرجل على نطفة الإناث، و عمل العوامل المقارنة فى ذلک، و لذلک يسند العلوق إليه كما يسند سائر المسببات إلى أسبابها، و لما لم يجر علوق عيسى هذا المجرى و فقد بعض الأسباب العادية التدريجية كان وجوده بمجرد كلمة التكوين من غير تخلل الأسباب العادية فكان نفس الكلمة كما يؤيده قوله تعالى:
«وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ»: النساء- 171، و قوله تعالى فى آخر هذه الآيات: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ الآية»، و هذا أحسن الوجوه.
و المسيح هو الممسوح سمى به عيسى (ع) لأنه كان مسيحا باليمن و البركة أو لأنه مسح بالتطهير من الذنوب، أو مسح بدهن زيت بورک فيه و كانت الأنبياء يمسحون

به أو لأن جبرائيل مسحه بجناحه حين ولادته ليكون عوذة من الشيطان، أو لأنه كان يمسح رءوس اليتامى، أو لأنه كان يمسح عين الأعمى بيده فيبصر، أو لأنه كان لا يمسح ذا عاهة بيده إلا برأ، فهذه وجوه ذكروها فى تسميته بالمسيح.
لكن الذى يمكن أن يعول عليه أن هذا اللفظ كان واقعا فى ضمن البشارة التى بشر بها جبرائيل مريم (ع) على ما يحكيه تعالى بقوله: إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ، و هذا اللفظ بعينه معرب «مشيحا» الواقع فى كتب العهدين.
و الذى يستفاد منها أن بنى إسرائيل كان من دأبهم أن الملک منهم إذا قام بأمر الملک مسحته الكهنة بالدهن المقدس ليبارک له فى ملكه فكان

يسمى مشيحا فمعناه:
إما الملک و إما المبارک.
و قد يظهر من کتبهم أنه (ع) إنما سمى مشيحا من جهة کون بشارته متضمنا لملکه، و أنه سيظهر فى بنى إسرائيل ملکا عليهم منجيا لهم کما يلوح ذلک من إنجيل لوقا فى بشارة مريم،
قال": فلما دخل إليها الملک قال السلام لک- يا ممتلية نعمة الرب معک مبارکة أنت فى النساء، فلما رأته اضطربت من کلامه و فکرت ما هذا السلام، فقال لها الملک لا تخافى يا مريم- فقد ظفرت بنعمة من عند الله، و أنت تحبلين و تلدين ابنا و تدعين اسمه يسوع، هذا يکون عظيما و ابن العلى يدعى و يعطيه الرب- له کرسى داود أبيه و يملک على بيت يعقوب إلى الأبد- و لا يکون لملکه انقضاء» لوقا 1- 34.
و لذلک تتعلل اليهود عن قبول نبوته بأن البشارة لاشتمالها على ملکه لا تنطبق على عيسى (ع) لأنه لم ينل الملک أيام دعوته و فى حيوته، و لذلک أيضا ربما وجهته النصارى و تبعه بعض المفسرين من المسلمين بأن المراد بملکه الملک المعنوى دون الصورى.
أقول: و ليس من البعيد أن يقال: إن تسميته بالمسيح فى البشارة بمعنى کونه مبارکا فإن التدهين عندهم إنما کان للتبريک، و يؤيده قوله تعالى: «قالَ إِنِّی عَبْدُ اللَّهِ آتانِیَ الْکِتابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیًّا وَ جَعَلَنِی مُبارَکاً أَیْنَ ما کُنْتُ»: مريم- 31.
و عيسى أصله يشوع، فسروه بالمخلص و هو المنجى، و فى بعض الأخبار تفسيره بيعيش و هو أنسب من جهة تسمية ابن زکريا بيحيى على ما مر من المشابهة التامة بين

هذين النبيين.
و تقييد عيسى بابن مريم مع کون الخطاب فى الآية لمريم للتنبيه على أنه مخلوق من غير أب، و يکون معروفا بهذا النعت، و أن مريم شريکته فى هذه الآية کما قال تعالى: «وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آیَةً لِلْعالَمِینَ»: الأنبياء- 91.
قوله تعالى: وَجِيهاً فِی الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ الوجاهة هى المقبولية، و کونه (ع) مقبولا فى الدنيا مما لا خفاء فيه، و کذا فى الآخرة بنص القرآن.
و معنى المقربين ظاهر فهو مقرب عند الله داخل فى صف الأولياء و المقربين من الملائکة من حيث التقريب کما ذکره تعالى بقوله: «لَنْ يَسْتَنْکِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَکُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِکَةُ الْمُقَرَّبُونَ»: النساء- 172، و قد عرف تعالى معنى التقريب بقوله: «إِذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ- إلى أن قال- وَ کُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً- إلى أن قال:
وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ»: الواقعة- 11، و الآية کما ترى تدل على أن هذا التقرب و هو تقرب إلى الله سبحانه حقيقته سبق الإنسان

سائر أفراد نوعه فى سلوک طريق العود إلى الله الذى سلوكه مكتوب على كل إنسان بل كل شىء، قال تعالى:
«يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّکَ كادِحٌ إِلى رَبِّکَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ»: الانشقاق- 6، و قال تعالى:
أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى- 53.
و أنت إذا تأملت كون المقربين صفة الأفراد من الإنسان و صفة الأفراد من الملائكة علمت أنه لا يلزم أن يكون مقاما اكتسابيا فإن الملائكة لا يحرزون ما أحرزوه من المقام عند الله سبحانه بالكسب فلعله مقام تناله المقربون من الملائكة بهبة إلهية و المقربون من الإنسان بالعمل.
و قوله وجيها فى الدنيا و الآخرة، حال، و كذا ما عطف عليه من قوله: و من المقربين، و يكلم اه، و من الصالحين، و يكلمه اه، رسولا اه.
قوله تعالى: وَ يُكَلِّمُ النَّاسَ فِى الْمَهْدِ وَ كَهْلًا، المهد ما يهيأ للصبى من الفراش، و الكهل من الكهولة و هو ما بين الشباب و الشيخوخة، و هو ما يكون الإنسان فيه رجلا تاما قويا، و لذا قيل: الكهل من وخطه الشيب أى خالطه، و ربما قيل: إن الكهل من بلغ أربعا و ثلاثين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 196
و كيف كان ففيه دلالة على أنه سيعيش حتى يبلغ سن الكهولة ففيه بشارة أخرى لمريم.
و فى التصريح بذلک مع دلالة الأناجيل على أنه لم يعش فى الأرض أكثر من ثلاث و ثلاثين سنة نظر ينبغى أن يمعن فيه و لذا ربما قيل: إن تكليمه للناس كهلا إنما هو بعد نزوله من السماء فإنه لم يمكث فى الأرض ما يبلغ به سن الكهولة، و ربما قيل: إن الذى يعطيه التاريخ بعد التثبت أن عيسى (ع) عاش نحوا من أربع و ستين سنة خلافا لما يظهر من الأناجيل.
و الذى يظهر من سياق قوله: فِى الْمَهْدِ وَ كَهْلًا، أنه لا يبلغ سن الشيخوخة، و إنما ينتهى إلى سن الكهولة، و على هذا فقد أخذ فى البيان كلامه فى طرفى عمره:
الصبا و الكهولة.
و المعهود من وضع الصبى فى المهد أن يوضع فيه أوائل عمره ما دام فى القماط قبل أن يدرج و يمشى و هو فى السنة الثانية فما دونها غالبا، و هو سن الكلام فكلام الصبى فى المهد و إن لم يكن فى نفسه من خوارق العادة لكن ظاهر الآية أنه يكلم الناس فى المهد كلاما تاما يعتنى به العقلاء من الناس كما يعتنون بكلام الكهل، و بعبارة أخرى يكلمهم فى المهد كما يكلمهم كهلا، و الكلام من الصبى بهذه الصفة آية خارقة.
على أن القصة فى سورة مريم تبين أن تكليمه الناس إنما كان لأول ساعة أتت به مريم إلى الناس بعد وضعه و كلام الصبى لأول يوم ولادته آية خارقة لا محالة، قال تعالى: «فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَها تَحْمِلُهُ قالُوا يا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً

فَرِيًّا يا أُخْتَ هارُونَ ما كانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَ ما كانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا فَأَشارَتْ إِلَيْهِ قالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا قالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا وَ جَعَلَنِي مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ» الآيات:
مريم- 31.
قوله تعالى: قالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ، خطابها لربها مع كون المكلم إياها الروح المتمثل بناء على ما تقدم أن خطاب الملائكة و خطاب الروح و كلامهم كلام الله سبحانه فقد كانت تعلم أن الذى يكلمها هو الله سبحانه و إن كان الخطاب متوجها إليها من جهة الروح المتمثل أو الملائكة و لذلک خاطبت ربها
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 197
و يمكن أن يكون الكلام من قبيل قوله تعالى: «قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ»: المؤمنون- 99، فهو من الاستغاثة المعترضة فى الكلام.
قوله سبحانه: قالَ كَذلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ قد مرت الإشارة إلى أن تطبيق هذا الجواب بما فى سورة مريم من قوله:
«قالَ كَذلِكِ قالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ لِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَ رَحْمَةً مِنَّا وَ كانَ أَمْراً مَقْضِيًّا»: مريم- 21، يفيد أن يكون قوله هاهنا: كذلک كلاما تاما تقديره: الأمر كذلک و معناه أن الذى بشرت به أمر مقضى لا مرد له.
و أما التعجب من هذا الأمر فإنما يصح لو كان هذا الأمر مما لا يقدر عليه الله سبحانه أو يشق أما القدرة فإن قدرته غير محدودة يفعل ما يشاء و أما صعوبته و مشقته فإن العسر و الصعوبة إنما يتصور إذا كان الأمر مما يتوسل إليه بالأسباب فكلما كثرت المقدمات و الأسباب و عزت و بعد منالها اشتد الأمر صعوبة، و الله سبحانه لا يخلق ما يخلق بالأسباب بل إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون.
فقد ظهر أن قوله كذلک كلام تام أريد به رفع اضطراب مريم و تردد نفسها، و قوله: اللَّهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ، رفع العجز الذى يوهمه التعجب، و قوله: إِذا قَضى رفع لتوهم العسر و الصعوبة.
قوله تعالى: وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ اللام فى الكتاب و الحكمة للجنس. و قد مر أن الكتاب هو الوحي الرافع لاختلافات الناس، و الحكمة هى المعرفة النافعة المتعلقة بالاعتقاد أو العمل، و على هذا فعطف التوراة و الإنجيل على الكتاب و الحكمة مع كونهما كتابين مشتملين على الحكمة من قبيل ذكر الفرد بعد الجنس لأهمية فى اختصاصه بالذكر، و ليست لام الكتاب للاستغراق لقوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَ عِيسى بِالْبَيِّناتِ قالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ»: الزخرف- 63، و قد مر بيانه.
و أما التوراة فالذى يريده القرآن منها هو الذى نزله الله على موسى (ع)

فى الميقات فى ألواح على ما يقصه الله سبحانه فى سورة الأعراف، و أما الذى عند اليهود من الأسفار فهم معترفون بانقطاع اتصال السند ما بين بخت نصر من ملوک بابل و کورش

من ملوک الفرس، غير أن القرآن يصدق أن التوراة الموجود بأيديهم فى زمن النبى ص غير مخالفة للتوراة الأصل بالكلية و إن لعبت بها يد التحريف، و دلالة آيات القرآن على ذلک واضحة.
و أما الإنجيل و معناه البشارة فالقرآن يدل على أنه كان كتابا واحدا نازلا على عيسى فهو الوحى المختص به، قال تعالى «وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ»: آل عمران- 4، و أما هذه الأناجيل المنسوبة إلى متى و مرقس و لوقا و يوحنا فهى كتب مؤلفة بعده (ع).
و يدل أيضا على أن الأحكام إنما هى فى التوراة، و أن الإنجيل لا تشتمل إلا على بعض النواسخ كقوله فى هذه الآيات: مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ الآية، و قوله: «وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ وَ لْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ»: المائدة- 47، و لا يبعد أن يستفاد من الآية أن فيه بعض الأحكام الإثباتية.
و يدل أيضا على أن الإنجيل مشتمل على البشارة بالنبى ص كالتوراة قال، تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ»: الأعراف- 157.
قوله تعالى: وَ رَسُولًا إِلى بَنِى إِسْرائِيلَ ظاهره أنه (ع) كان مبعوثا إلى بنى إسرائيل خاصة كما هو اللائح من الآيات فى حق موسى (ع)، و قد مر فى الكلام على النبوة فى ذيل قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ» الآية: البقرة- 213، أن عيسى (ع) كموسى من أولى العزم و هم مبعوثون إلى أهل الدنيا كافة.
لكن العقدة تنحل بما ذكرناه هناک فى الفرق بين الرسول و النبى أن النبوة هى منصب البعث و التبليغ، و الرسالة هى السفارة الخاصة التى تستتبع الحكم و القضاء بالحق بين الناس، إما بالبقاء و النعمة، أو بالهلاک كما يفيده قوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ»: يونس- 47.
و بعبارة أخرى النبى هو الإنسان المبعوث لبيان الدين للناس، و الرسول هو المبعوث لأداء بيان خاص يستتبع رده الهلاک و قبوله البقاء و السعادة كما يؤيده بل

يدل عليه ما حكاه الله سبحانه من مخاطبات الرسل لأممهم كنوح و هود و صالح و شعيب و غيرهم (ع).

و إذا كان كذلک لم يستلزم الرسالة إلى قوم خاص البعثة إليهم، و كان من الممكن أن يكون الرسول إلى قوم خاص نبيا مبعوثا إليهم و إلى غيرهم كموسى و عيسى (ع).
و على ذلک شواهد من القرآن الكريم كرسالة موسى إلى فرعون، قال تعالى:
«اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى : طه- 24، و إيمان السحرة لموسى و ظهور قبول إيمانهم و لم يكونوا من بنى إسرائيل، قال تعالى: «قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هارُونَ وَ مُوسى : طه- 70، و دعوة قوم فرعون، قال تعالى: «وَ لَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَ جاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ»: الدخان- 17، و نظير ذلک ما كان من أمر إيمان الناس بعيسى فلقد آمن به (ع) قبل بعثة النبى ص الروم و أمم عظيمة من الغربيين كالأفرنج و النمسا و البروس و إنجلترا و أمم من الشرقيين كنجران و هم جميعهم ليسوا من بنى إسرائيل، و القرآن لم يخص- فيما يذكر فيه النصارى- نصارى بنى إسرائيل خاصة بالذكر بل يعمم مدحه أو ذمه الجميع.
قوله تعالى: أَنِّى قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّى أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ إلى قوله-:
وَ أُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللَّهِ الخلق جمع أجزاء الشىء، و فيه نسبة الخلق إلى غيره تعالى كما يشعر به أيضا قوله تعالى: «فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ»: المؤمنون- 14.
و الأكمه هو الذى يولد مطموس العين، و قد يقال لمن تذهب عينه قال:
كمهت عيناه حتى ابيضتا، قاله الراغب، و الأبرص من كان به برص و هو مرض جلدى معروف.
و فى قوله: وَ أُحْيِ الْمَوْتى حيث علق الإحياء بالموتى و هو جمع دلالة و لا أقل من الإشعار بالكثرة و التعدد.
و كذا قوله: بِإِذْنِ اللَّهِ سيق للدلالة على أن صدور هذه الآيات المعجزة منه (ع) مستند إلى الله تعالى من غير أن يستقل عيسى (ع) بشىء من ذلک، و إنما كرر تكرارا يشعر بالإصرار لما كان من المترقب أن يضل فيه الناس فيعتقدوا بألوهيته
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 200
الميزان فى تفسير القرآن ج3 249
استدلالا بالآيات المعجزة الصادرة عنه (ع)، و لذا كان يقيد كل آية يخبر بها عن نفسه مما يمكن أن يضلوا به كالخلق و إحياء الموتى بإذن الله ثم ختم الكلام بقوله: إِنَّ اللَّهَ رَبِّى وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ
و ظاهر قوله: أَنِّى أَخْلُقُ لَكُمْ «إلخ» أن هذه الآيات كانت تصدر عنه صدورا خارجيا لا أن الكلام مسوق لمجرد الاحتجاج و التحدى، و لو كان مجرد قول لقطع العذر و إتمام الحجة لكان من حق الكلام أن يقيد بقيد يفيد ذلک

كقولنا: إن سألتم أو أردتم أو نحو ذلک.
على أن ما يحكيه الله سبحانه من مشافهته لعيسى يوم القيامة يدل على وقوع هذه الآيات أتم الدلالة، قال: «إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْکَ وَ عَلى والِدَتِکَ إِلى أن قال-: وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ کَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيها فَتَکُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وَ تُبْرِئُ الْأَکْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتى الآية: المائدة- 110.
و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أن قصارى ما تدل عليه الآية أن الله سبحانه جعل فى عيسى بن مريم هذا السر، و أنه احتج على الناس بذلک، و أتم الحجة عليهم بحيث لو سألوه شيئا من ذلک لأتى به، أما أن كلها أو بعضها وقع فلا دلالة فيها على ذلک.
قوله تعالى: وَ أُنَبِّئُکُمْ بِما تَأْکُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِکُمْ و هذا إخبار بالغيب المختص بالله تعالى، و من خصه من رسله بالوحى، و هو آية أخرى و إخبار بغيب صريح التحقق لا يتطرق إليه الشک و الريب فإن الإنسان لا يشک عادة فيما أكله و لا فيما ادخره فى بيته.
و إنما لم يقيد هذه الآية بإذن الله مع أن الآية لا تتحقق إلا بإذن منه تعالى كما قال: «وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»: المؤمن- 78، لأن هذه الآية عبر عنها بالإنباء و هو كلام قائم بعيسى (ع) يعد فعلا له فلا يليق أن يسند إلى ساحة القدس بخلاف الآيتين السابقتين أعنى الخلق و الإحياء فإنها فعل الله بالحقيقة و لا ينسبان إلى غيره إلا بإذنه.
على أن الآيتين المذكورتين ليستا كالإنباء فإن الضلال إلى الناس فيهما أسرع منه

فى الإنباء فإن القلوب الساذجة تقبل ألوهية خالق الطير و محيى الموتى بأدنى وسوسة و مغلطة بخلاف ألوهية من يخبر بالمغيبات فإنها لا تذعن باختصاص الغيب بالله سبحانه بل تعتقده أمرا مبتذلا جائز النيل لكل مرتاض أو كاهن مشعبذ فكان من الواجب عند مخاطبتهم أن يقيد الآيتين المذكورتين بالإذن دون الأخيرة، و كذا الإبراء فيكفى فيها مجرد ذكر أنها آية من الله، و خاصة إذا ألقى الخطاب إلى قوم يدعون أنهم مؤمنون، و لذلک ذيل الكلام بقوله: إِنَّ فِي ذلِکَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ أى إن كنتم صادقين فى دعواكم الإيمان.
قوله تعالى: وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ عطف على قوله: وَ رَسُولًا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ و كون المعطوف مبنيا على التكلم مع كون المعطوف عليه مبنيا على الغيبة أعنى كون عيسى (ع) فى قوله: وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَ متكلما و فى قوله: وَ رَسُولًا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ غائبا ليس مما يضر بالعطف بعد تفسير قوله: وَ رَسُولًا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ بقول عيسى: أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ فإن وجه الكلام يتبدل بذلک من الغيبة

إلى الحضور فيستقيم به العطف.
و تصديقه للتوراة التى بين يديه إنما هو تصديق لما علمه الله من التوراة على ما تفيده الآية السابقة، و هو التوراة الأصل النازلة على موسى (ع) فلا دلالة لكونه مصدقا للتوراة التى فى زمانه على كونها غير محرفة كما لا دلالة لتصديق نبينا محمد ص للتوراة التى بين يديه على كونها غير محرفة.
قوله تعالى: وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ فإن الله تعالى كان حرم عليهم بعض الطيبات، قال تعالى: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ» الآية: النساء- 160.
و الكلام لا يخلو عن دلالة على إمضائه (ع) لأحكام التوراة إلا ما نسخه الله تعالى بيده من الأحكام الشاقة المكتوبة على اليهود، و لذا قيل: إن الإنجيل غير مشتمل على الشريعة، و قوله: وَ لِأُحِلَ معطوف على قوله: بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ و اللام للغاية، و المعنى: قد جئتكم لأنسخ بعض الأحكام المحرمة المكتوبة عليكم.
قوله تعالى: جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ الظاهر أنه لبيان أن قوله: فَاتَّقُوا اللَّهَ

وَ أَطِيعُونِ متفرع على إتيان الآية لا على إحلال المحرمات فهو لدفع الوهم، و يمكن أن يكون هو مراد من قال: إن إعادة الجملة للتفرقة بين ما قبلها و ما بعدها فإن مجرد التفرقة ليست من المزايا فى الكلام.
قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ رَبِّى وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ فيه قطع لعذر من اعتقد ألوهيته لتفرسه (ع) ذلك منهم أو لعلمه بذلك بالوحى كما ذكرنا نظير ذلك فى تقييد قوله:
فَيَكُونُ طَيْراً، و قوله وَ أُحْيِ الْمَوْتى بقوله: بِإِذْنِ اللَّهِ لكن الظاهر من قوله تعالى فيما يحكى قول عيسى (ع): «ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِى بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ»: المائدة- 117، إن ذلك كان بأمر من ربه و وحى منه.
قوله تعالى: فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصارِى إِلَى اللَّهِ لما كانت البشارة التى بشر بها مريم مشتملة على جمل قصص عيسى (ع) من حين حمله إلى حين رسالته و دعوته اقتصر عليها اقتصاصا إيجازا فى الكلام و فرع عليها تتمة الجملة من قصته و هو انتخابه حواريه و مكر قومه به و مكر الله بهم فى تطهيره منهم و توفيه و رفعه إليه، و هو تمام القصة.
و قد اعتبر فى القصة المقدار الذى يهم إلقاؤه إلى النصارى حين نزول الآيات، و هم نصارى نجران: الوفد الذين أتوا المدينة للبحث و الاحتجاج، و لذلك أسقط منها بعض الخصوصيات التى تشتمل عليه قصصه المذكورة فى سائر السور القرآنية كسورة النساء و المائدة و الأنبياء و الزخرف و الصف.
و فى استعمال لفظ الإحساس فى مورد الكفر مع كونه أمرا قلبيا إشعار بظهوره مِنهم حتى تعلق به الإحساس أو أنهم هموا بإيذائه و قتله بسبب

كفرهم فأحس به فقوله:
فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسى أى استشعر و استظهر مِنْهُمُ أى من بنى إسرائيل المذكور اسمهم فى البشارة الْكُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصارِى إِلَى اللَّهِ و إنما أراد بهذا الاستفهام أن يتميز عدة من رجال قومه فيتمحضوا للحق فتستقر فيهم عدة الدين، و تتمركز فيهم قوته ثم تنتشر من عندهم دعوته، و هذا شأن كل قوة من القوى الطبيعية و الاجتماعية و غيرها، أنها إذا شرعت فى الفعل و نشر التأثير و بث العمل كان من اللازم أن تتخذ لنفسها كانونا تجتمع فيه و تعتمد عليه و تستمد منه و لو لا ذلک لم تستقر على عمل، و ذهبت سدى لا تجدى نفعا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 203
و نظير ذلک فى دعوة الإسلام بيعة العقبة و بيعة الشجرة أراد بها رسول الله ص ركوز القدرة و تجمع القوة ليستقيم به أمر الدعوة.
فلما أيقن عيسى (ع) أن دعوته غير ناجحة فى بنى إسرائيل كلهم أو جلهم، و أنهم كافرون به لا محالة، و أنهم لو أخمدوا أنفاسه بطلت الدعوة و اشتدت المحنة مهد لبقاء دعوته هذا التمهيد فاستنصر منهم للسلوک إلى الله سبحانه فأجابه الحواريون على ذلک فتميزوا من سائر القوم بالإيمان فكان ذلک أساسا لتميز الإيمان من الكفر و ظهوره عليه بنشر الدعوة و إقامة الحجة كما قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ اللَّهِ كَما قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصارِى إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ فَآمَنَتْ طائِفَةٌ مِنْ بَنِى إِسْرائِيلَ وَ كَفَرَتْ طائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظاهِرِينَ»: الصف- 14.
و قد قيد الأنصار فى قوله: مَنْ أَنْصارِى بقوله: إِلَى اللَّهِ ليتم به معنى التشويق و التحريص الذى سيق لأجله هذا الاستفهام نظير قوله تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً»: البقرة- 245.
و الظرف متعلق بقوله: أَنْصارِى بتضمين النصرة معنى السلوک و الذهاب أو ما يشابههما كما حكى عن إبراهيم (ع) من قوله: «إِنِّى ذاهِبٌ إِلى رَبِّى سَيَهْدِينِ»: الصافات- 99.
و أما ما احتمله بعض المفسرين من كون إلى بمعنى مع فلا دليل عليه و لا يساعد أدب القرآن أن يجعله تعالى فى عداد غيره فيعد غير الله ناصرا كما يعده ناصرا، و لا يساعد عليه أدب عيسى (ع) اللائح مما يحكيه القرآن من قوله، على أن قوله تعالى:
قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ أيضا لا يساعد عليه إذ كان من اللازم على ذلک أن يقولوا: نحن أنصارک مع الله فليتأمل.
قوله تعالى: قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ حوارى الإنسان من اختص به من الناس، و قيل أصله من الحور و هو شدة البياض، و لم يستعمل القرآن هذا اللفظ إلا فى خواص عيسى (ع) من

أصحابه.
و قولهم: آمَنَّا بِاللَّهِ بمنزل التفسير لقولهم: نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ و هذا مما يؤيد كون

قوله: أَنْصارِى إِلَى اللَّهِ جاريا مجرى التضمين كما مر فإنه يفيد معنى السلوک فى الطريق إلى الله، و الإيمان طريق.
و هل هذا أول إيمانهم بعيسى (ع)؟ ربما استفيد من قوله تعالى: «كَما قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصارِى إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ فَآمَنَتْ طائِفَةٌ»: الصف- 14، أنه إيمان، بعد إيمان و لا ضير فيه كما يظهر بالرجوع إلى ما أوضحناه من كون الإيمان و الإسلام ذوى مراتب مختلفة بعضها فوق بعض.
بل ربما دل قوله تعالى: «وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِى وَ بِرَسُولِى قالُوا آمَنَّا وَ اشْهَدْ بِأَنَّنا مُسْلِمُونَ»: المائدة- 111، أن إجابتهم إنما كانت بوحى من الله تعالى إليهم، و أنهم كانوا أنبياء فيكون الإيمان الذى أجابوه به هو الإيمان بعد الإيمان.
على أن قولهم: وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ و هذا الإسلام هو التسليم المطلق لجميع ما يريده الله تعالى منهم و فيهم- يدل أيضا على ذلک فإن هذا الإسلام لا يتأتى إلا من خلص المؤمنين لا من كل من شهد بالتوحيد و النبوة مجرد شهادة، بيان ذلک أنه قد مر فى البحث عن مراتب الإيمان و الإسلام: أن كل مرتبة من الإيمان تسبقها مرتبة من مراتب الإسلام كما يدل عليه قولهم: آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ حيث أتوا فى الإيمان بالفعل و فى الإسلام بالصفة فأول مراتب الإسلام هو التسليم و الشهادة على أصل الدين إجمالا، و يتلوه الإذعان القلبى بهذه الشهادة الصورية فى الجملة، و يتلوه (و هو المرتبة الثانية من الإسلام) التسليم القلبى لمعنى الإيمان و ينقطع عنده السخط و الاعتراض الباطنى بالنسبة إلى جميع ما يأمر به الله و رسوله و هو الاتباع العملى فى الدين، و يتلوه (و هو المرتبة الثانية من الإيمان) خلوص العمل و استقرار وصف العبودية فى جميع الأعمال و الأفعال، و يتلوه (و هو المرتبة الثالثة من الإسلام) التسليم لمحبة الله و إرادته تعالى فلا يحب و لا يريد شيئا إلا بالله، و لا يقع هناک إلا ما أحبه الله و أراده و لا خبر عن محبة العبد و إرادته فى نفسه، و يتلوه (و هو المرتبة الثالثة من الإيمان) شيوع هذا التسليم العبودى فى جميع الأعمال.
فإذا تذكرت هذا الذى ذكرناه، و تأملت فى قوله (ع) فيما نقل من دعوته: فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ إِنَّ اللَّهَ رَبِّى وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ الآية، وجدت أنه (ع) أمر أولا بتقوى الله و إطاعة نفسه ثم علل ذلک بقوله: إِنَّ اللَّهَ رَبِّى وَ رَبُّكُمْ

أى إن الله ربكم معشر الأمة و رب رسوله الذى أرسله إليكم، فيجب عليكم أن تتقوه بالإيمان، و أن تطيعونى بالاتباع، و بالجملة يجب عليكم أن تعبدوه بالتقوى و طاعة الرسول أى الإيمان و الاتباع، فهذا هو المستفاد من هذا الكلام، و لذا بدل التقوى و الإطاعة فى التعليل من قوله: فَاعْبُدُوهُ و إنما فعل ذلک ليتضح ارتباط الأمر بالله لظهور الارتباط به فى العبودية ثم ذكر أن هذه العبادة صراط مستقيم فجعله سبيلا ينتهى بسالكه إلى الله سبحانه.
ثم لما أحس منهم الكفر و لاحت أسباب اليأس من إيمان عامتهم قال من أنصارى إلى الله فطلب أنصارا لسلوک هذا الصراط المستقيم الذى كان يندب إليه، و هو العبودية أعنى التقوى و الإطاعة فأجابه الحواريون بعين ما طلبه فقالوا: نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ ثم ذكروا ما هو كالتفسير له فقالوا: آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ و مرادهم بالإسلام إطاعته و تبعيته، و لذا لما خاطبوا ربهم خطاب تذلل و التجاء، و ذكروا له ما وعدوا به عيسى (ع) قالوا: رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فبدلوا الإسلام من الاتباع، و وسعوا فى الإيمان بتقييده بجميع ما أنزل الله.
فأفاد ذلک أنهم آمنوا بجميع ما أنزل الله مما علمه عيسى بن مريم من الكتاب و الحكمة و التوراة و الإنجيل، و اتبعوا الرسول فى ذلک، و هذا كما ترى ليس أول درجة من الإيمان بل من أعلى درجاته و أسماها.
و إنما استشهدوا عيسى (ع) فى إسلامهم و اتباعهم و لم يقولوا: آمنا بالله و إنا مسلمون أو ما يفيد معناه ليكونوا على حجة فى عرضهم حالهم على ربهم إذ قالوا:
رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فكأنهم قالوا: ربنا حالنا هذا الحال، و يشهد بذلک رسولک.
قوله تعالى: رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ مقول قول الحواريين حذف القول من اللفظ للدلالة على حكاية نفس الواقعة و هو من الأساليب اللطيفة فى القرآن الكريم، و قد مر بيانه، و قد سألوا ربهم أن يكتبهم من الشاهدين، و فرعوا ذلک على إيمانهم و إسلامهم جميعا لأن تبليغ الرسول رسالته إنما يتحقق ببيانه ما أنزله الله عليه قولا و فعلا، أى بتعليمه معالم الدين و عمله بها، فالشهادة على التبليغ

إنما يكون بتعلمها من الرسول و اتباعه عملا حتى يشاهد أنه عامل بما يدعو إليه لا يتخطاه و لا يتعداه.
و الظاهر أن هذه الشهادة هى التى يومئ إليها قوله تعالى: «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ»: الأعراف- 6، و هى الشهادة على التبليغ، و أما قوله تعالى:
«وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا

مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ»: المائدة- 83، فهو شهادة على حقية رسالة الرسول دون التبليغ، و الله أعلم.
و ربما أمكن أن يستفاد من قولهم: فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ بعد استشهادهم الرسول على إسلامهم أن المسئول: أن يكتبهم الله من شهداء الأعمال كما يلوح ذلک مما حكاه الله تعالى فى دعاء إبراهيم و إسماعيل (ع): «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ وَ أَرِنا مَناسِکَنا»: البقرة- 128، و ليرجع إلى ما ذكرناه فى ذيل الآية.
قوله تعالى: وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ الماكرون هم بنو إسرائيل، بقرينة قوله: فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسى مِنْهُمُ الْكُفْرَ، و قد مر الكلام فى معنى المكر المنسوب إليه تعالى فى ذيل قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة- 26.
قوله تعالى: إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسى إِنِّي مُتَوَفِّيکَ التوفى أخذ الشىء أخذا تاما، و لذا يستعمل فى الموت لأن الله يأخذ عند الموت نفس الإنسان من بدنه قال تعالى:
«تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا»: الأنعام- 61، أى أماتته، و قال تعالى: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ- إلى أن قال-: قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: السجدة- 11، و قال تعالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرى : الزمر- 42، و التأمل فى الآيتين الأخيرتين يعطى أن التوفى لم يستعمل فى القرآن بمعنى الموت بل بعناية الأخذ و الحفظ، و بعبارة أخرى إنما استعمل التوفى بما فى حين الموت من الأخذ للدلالة على أن نفس الإنسان لا يبطل و لا يفنى بالموت الذى يظن الجاهل أنه فناء و بطلان بل الله تعالى يحفظها حتى يبعثها للرجوع إليه، و إلا فهو سبحانه يعبر فى الموارد التى لا تجرى فيه هذه العناية بلفظ الموت دون التوفى كما فى قوله تعالى: «وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ

مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ»: آل عمران- 144، و قوله تعالى: «لا يُقْضى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا»: الفاطر- 36، إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة جدا حتى ما ورد فى عيسى (ع) بنفسه كقوله: «وَ السَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا»: مريم- 33، و قوله: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً»: النساء- 159، فمن هذه الجهة لا صراحة للتوفى فى الموت.
على أن قوله تعالى فى رد دعوى اليهود: «وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَ ما قَتَلُوهُ وَ ما صَلَبُوهُ وَ لكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّباعَ الظَّنِّ وَ ما قَتَلُوهُ يَقِيناً بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ

بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً»: النساء- 159، يؤيد ذلک فإن اليهود كانت تدعى أنهم قتلوا المسيح عيسى بن مريم (ع) و كذلک كانت تظن النصارى أن اليهود قتلت عيسى بن مريم (ع) بالصلب غير أنهم كانوا يزعمون أن الله سبحانه رفعه بعد قتله من قبره إلى السماء على ما فى الأناجيل، و الآيات كما ترى تكذب قصة القتل و الصلب صريحا.
و الذى يعطيه ظاهر قوله: وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ الآية أنه حى عند الله و لن يموت حتى يؤمن به أهل الكتاب، على هذا فيكون توفيه (ع) أخذه من بين اليهود لكن الآية مع ذلک غير صريحة فيه و إنما هو الظهور، و سيجىء تمام الكلام فى ذلک فى آخر سورة النساء.
قوله تعالى: وَ رافِعُکَ إِلَيَّ وَ مُطَهِّرُکَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا، الرفع خلاف الوضع، و الطهارة خلاف القذارة، و قد مر الكلام فى معنى الطهارة.
و حيث قيد الرفع بقوله: إِلَيَ أفاد ذلک أن المراد بالرفع الرفع المعنوى دون الرفع الصورى إذ لا مكان له تعالى من سنخ الأمكنة الجسمانية التى تتعاورها الأجسام و الجسمانيات بالحلول فيها، و القرب و البعد منها، فهو من قبيل قوله تعالى فى ذيل الآية:
ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ و خاصة لو كان المراد بالتوفى هو القبض لظهور أن المراد حينئذ هو رفع الدرجة و القرب من الله سبحانه، نظير ما ذكره تعالى فى حق المقتولين فى سبيله:
«أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ»: آل عمران- 169، و ما ذكره فى حق إدريس (ع):
«وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا»: مريم- 57.

و ربما يقال: إن المراد برفعه إليه رفعه بروحه و جسده حيا إلى السماء على ما يشعر به ظاهر القرآن الشريف أن السماء أى الجسمانية هى مقام القرب من الله سبحانه، و محل نزول البركات، و مسكن الملائكة المكرمين، و لعلنا نوفق للبحث عن معنى السماء فيما سيأتى إن شاء الله تعالى.
و التطهير من الكافرين حيث أتبع به الرفع إلى الله سبحانه أفاد معنى التطهير المعنوى دون الظاهرى الصورى فهو إبعاده من الكفار و صونه عن مخالطتهم و الوقوع في مجتمعهم المتقذر بقذارة الكفر و الجحود.
قوله تعالى: وَ جاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوکَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ، وعد منه تعالى له (ع) أنه سيفوق متبعى عيسى (ع) على مخالفيه الكافرين بنبوته، و أن تفوقهم هذا سيدوم إلى يوم القيامة و إنما ذكر تعالى فى تعريف هؤلاء الفائقين على غيرهم أن الفائقين هم الذين اتبعوه و أن غيرهم هم الذين كفروا من غير أن يقول هم بنو إسرائيل أو اليهود المنتحلون بشريعة موسى (ع) أو غير ذلک.
غير أنه تعالى لما أخذ الكفر فى تعريف مخالفيه ظهر منه أن المراد باتباعه

هو الاتباع على الحق أعنى الاتباع المرضى لله سبحانه فيكون الذين اتبعوه هم أتباعه المستقيمون من النصارى قبل ظهور الإسلام و نسخه دين عيسى، و المسلمون بعد ظهور الإسلام فإنهم هم أتباعه على الحق، و على هذا فالمراد بالتفوق هو التفوق بحسب الحجة دون السلطنة و السيطرة، فمحصل معنى الجملة: أن متبعيک من النصارى و المسلمين ستفوق حجتهم على حجة الكافرين بک من اليهود إلى يوم القيامة، هذا ما ذكره و ارتضاه المفسرون فى معنى الآية.
و الذى أراه أن الآية لا تساعد عليه لا بلفظها و لا بمعناها فإن ظاهر قوله إِنِّی مُتَوَفِّیکَ وَ رافِعُکَ إِلَیَّ وَ مُطَهِّرُکَ مِنَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ جاعِلُ الَّذِینَ اتَّبَعُوکَ أنه إخبار عن المستقبل و أنه سيتحقق فيما يستقبل حال التكلم توف و رفع و تطهير و جعل على أن قوله:
وَ جاعِلُ الَّذِینَ اتَّبَعُوکَ وعد حسن و بشرى، و ما هذا شأنه لا يكون إلا فى ما سيأتى، و من المعلوم أن ليست حجة متبعى عيسى (ع) إلا حجة عيسى نفسه، و هى التى ذكرها الله تعالى فى ضمن آيات البشارة أعنى بشارة مريم، و هذه الحجج حجج فائقة حين حضور عيسى قبل الرفع، و بعد رفع عيسى بل كانت قبل رفعه (ع) أقطع لعذر

الكفار و منبت خصومتهم، و أوضح فى رفع شبههم، فما معنى وعده (ع) أنه ستفوق حجة متبعيه على حجة مخالفيه ثم ما معنى تقييد هذه الغلبة و التفوق بقوله: إِلى یَوْمِ الْقِیامَةِ، مع أن الحجة فى غلبتها لا تقبل التقييد بوقت و لا يوم على أن تفوق الحجة على الحجة باق على حاله يوم القيامة على ما يخبر به القرآن فى ضمن أخبار القيامة.
فإن قلت: لعل المراد من تفوق الحجة تفوقها من جهة المقبولية بأن يكون الناس أسمع لحجة المتبعين و أطوع لها فيكونوا بذلک أكثر جمعا و أوثق ركنا و أشد قوة.
قلت: مرجع ذلک إما إلى تفوق متبعيه الحقيقيين من حيث السلطنة و القوة و الواقع خلافه، و احتمال أن يكون إخبارا عن ظهور للمتبعين و تفوق منهم سيتحقق فى آخر الزمان لا يساعد عليه لفظ الآية، و إما إلى كثرة العدد بأن يراد أن متبعيه (ع) سيفوقون الكافرين أى يكون أهل الحق بعد عيسى أكثر جمعا من أهل الباطل، ففيه مضافا إلى أن الواقع لا يساعد عليه فلم يزل أهل الباطل يربو و يزيد جمعهم على أهل الحق من زمن عيسى إلى يومنا هذا و قد بلغ الفصل عشرين قرنا أن لفظ الآية لا يساعد عليه فإن الفوقية فى الآية و خاصة من جهة كون المقام مقام الإنباء عن نزول السخط الإلهى على اليهود و شمول الغضب عليهم إنما يناسب القهر و الاستعلاء إما من حيث الحجة البالغة أو من حيث السلطة و القوة و أما من حيث كثرة العدد فلا يناسب المقام كما هو ظاهر.

و الذى ينبغى أن يقال أن الذى أخذ فى الآية معرفا للفرقتين هو قوله: الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ و قوله الَّذِينَ كَفَرُوا، و الفعل إنما يدل على التحقق و الحدوث دون التلبس الذى يدل عليه الوصف كالمتبعين و الكافرين، و مجرد صدور فعل من بعض أفراد أمة مع رضاء الباقين به و سلوك اللاحقين مسلك السابقين و جريهم على طريقتهم كاف فى نسبة ذلك الفعل إليهم، كما أن القرآن يؤنب اليهود و يوبخهم على كثير من أفعال سلفهم كقتل الأنبياء و إيذائهم و الاستكبار عن امتثال أوامر الله سبحانه و رسله و تحريف آيات الكتاب، و غير ذلك.
و على هذا صح أن يراد بالذين كفروا اليهود، و بالذين اتبعوا النصارى لما صدر من

صدرهم و سلفهم من الإيمان بعيسى (ع) و اتباعه- و قد كان إيمانا مرضيا و اتباعا حقا- و إن كان الله سبحانه لم يرتض اتباعهم له (ع) بعد ظهور الإسلام، و لا اتباع أهل التثليث منهم قبل ظهور الدعوة الإسلامية.
فالمراد جعل النصارى- و هم الذين اتبع أسلافهم عيسى (ع)- فوق اليهود و هم الذين كفروا بعيسى (ع) و مكروا به، و الغرض فى المقام بيان نزول السخط الإلهى على اليهود، و حلول المكر بهم، و تشديد العذاب على أمتهم، و لا ينافى ما ذكرناه كون المراد بالاتباع هو الاتباع على الحق كما استظهرناه فى أول الكلام كما لا يخفى.
و يؤيد هذا المعنى تغيير الأسلوب فى الآية الآتية أعنى قوله: وَ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ إذ لو كان المراد بالذين اتبعوا هم أهل الحق و النجاة من النصارى و المسلمين فقط كان الأنسب أن يقال: و أما الذين اتبعوك فيوفيهم أجورهم من غير تغيير للسياق كما لا يخفى.
و هاهنا وجه آخر و هو أن يكون المراد بالذين اتبعوا هم النصارى و المسلمون قاطبة و تكون الآية مخبرة عن كون اليهود تحت إذلال من يذعن لزوم اتباع عيسى إلى يوم القيامة، و التقريب عين التقريب، و هذا أحسن الوجوه فى توجيه الآية عند التدبر.
قوله تعالى: ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ و قد جمع سبحانه فى هذا الخطاب بين عيسى و بين الذين اتبعوه و الذين كفروا به و هذا مآل أمرهم يوم القيامة، و بذلك يختتم أمر عيسى و خبره من حين البشارة به إلى آخر أمره و نبإه.
قوله تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ، ظاهره أنه متفرع على قوله: فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ تفرع التفصيل على الإجمال فيكون بيانا للحكم الإلهى فى يوم القيامة بالعذاب لليهود الذين كفروا و توفيه الأجر للمؤمنين.
لكن اشتمال التفريع على قوله: فِى الدُّنْيا، يدل على كونه متفرعا على

مجموع قوله: وَ جاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا (إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ) ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ «إلخ» فيدل على أن نتيجة هذا الجعل و الرجوع تشديد العذاب عليهم فى الدنيا بيد الذين فوقهم الله تعالى عليهم، و فى الآخرة بالنار، و ما لهم فى ذلک من ناصرين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 211
و هذا أحد الشواهد على أن المراد بالتفويق فى الآية السابقة هو التسليط بالسيطرة و القوة دون التأييد بالحجة.
و فى قوله: وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ دلالة على نفى الشفاعة المانعة عن حلول العذاب بساحتهم، و هو حتم القضاء كما تقدم.
قوله تعالى: وَ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ و هذا وعد حسن بالجزاء الخير للذين اتبعوا إلا أن مجرد صدق الاتباع لما لم يستلزم استحقاق جزيل الثواب لأن الاتباع كما عرفت وصف صادق على الأمة بمجرد تحققه و صدوره عن عدة من أفرادها و حينئذ إنما يؤثر الأثر الجميل و الثواب الجزيل بالنسبة إلى من تلبس به شخصا دون من انتسب إليه اسما فلذلک بدل الذين اتبعوک من مثل قوله: الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ليستقيم المعنى فإن السعادة و العاقبة الحسنى تدور مدار الحقيقة دون الاسم كما يدل عليه قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ البقرة- 62.
فهذا أجر الذين آمنوا و عملوا الصالحات من الذين اتبعوا عيسى ((ع)) أن الله يوفيهم أجورهم، و أما غيرهم فليس لهم من ذلک شىء، و قد أشير إلى ذلک فى الآية بقوله: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ
و من هنا يظهر السر فى ختم الآية- و هى آية الرحمة و الجنة- بمثل قوله: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ مع أن المعهود فى آيات الرحمة و النعمة أن تختتم بأسماء الرحمة و المغفرة أو بمدح حال من نزلت فى حقه الآية نظير قوله تعالى: «وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»: الحديد- 10، و قوله تعالى: «إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعِفْهُ لَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ»: التغابن- 17، و قوله تعالى: «وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ يَعْمَلْ صالِحاً يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئاتِهِ وَ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً ذلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ»: التغابن- 9، و قوله تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِى رَحْمَتِهِ ذلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ»: الجاثية- 30، إلى غير ذلک من الآيات.
فقوله: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ مسوق لبيان حال الطائفة الأخرى ممن انتسب
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 212
إلى عيسى (ع) بالاتباع و هم غير الذين آمنوا و عملوا الصالحات.

قوله تعالى: ذلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآياتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ إشارة إلى اختتام القصة. و المراد بالذكر الحكيم القرآن الذى هو ذكر للّه محكم من حيث آياته و بياناته، لا يدخله باطل، و لا يلج فيه هزل.
قوله تعالى: إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ تلخيص لموضع الحاجة مما ذكره من قصة عيسى فى تولده تفصيلا، و الإيجاز بعد الإطناب- و خاصة فى مورد الاحتجاج و الاستدلال- من مزايا الكلام، و الآيات نازلة فى الاحتجاج و متعرضة لشأن وفد النصارى نصارى نجران فكان من الأنسب أن يوجز البيان فى خلقته بعد الإطناب فى قصته ليدل على أن كيفية ولادته لا تدل على أزيد من كونه بشرا مخلوقا نظير آدم (ع) فليس من الجائز أن يقال فيه أزيد و أعظم مما قيل فى آدم، و هو أنه بشر خلقه الله من غير أب.
فمعنى الآية: إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ أى وصفه الحاصل عنده تعالى أى ما يعلمه الله تعالى من كيفية خلق عيسى الجارى بيده أن كيفية خلقه يضاهى كيفية خلق آدم، و كيفية خلقه أنه جمع أجزاءه من تراب ثم قال له كن فتكون تكونا بشريا من غير أب.
فالبيان بحسب الحقيقة منحل إلى حجتين تفى كل واحدة منهما على وحدتها بنفى الألوهية عن المسيح (ع).
إحداهما: أن عيسى مخلوق للّه- على ما يعلمه الله و لا يضل فى علمه- خلقة بشر و إن فقد الأب و من كان كذلك كان عبدا لا ربا.
و ثانيهما: أن خلقته لا تزيد على خلقة آدم فلو اقتضى سنخ خلقه أن يقال بألوهيته بوجه لاقتضى خلق آدم ذلك مع أنهم لا يقولون بها فيه فوجب أن لا يقولوا بها فى عيسى (ع) أيضا لمكان المماثلة.
و يظهر من الآية أن خلقة عيسى كخلقة آدم خلقة طبيعية كونية و إن كانت خارقة للسنة الجارية في النسل و هى حاجة الولد فى تكونه إلى والد.
و الظاهر أن قوله: فَيَكُونُ أريد به حكاية الحال الماضية، و لا ينافى ذلك دلالة

قوله: ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ على انتفاء التدريج فإن النسبة مختلفة فهذه الموجودات بأجمعها أعم من التدريجى الوجود و غيره مخلوقة للّه سبحانه موجودة بأمره الذي هو كلمة كن كما قال تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس- 82، و كثير منها تدريجية الوجود إذا قيست حالها إلى أسبابها التدريجية. و أما إذا لوحظ بالقياس إليه تعالى فلا تدريج هناك و لا مهلة كما قال تعالى: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر- 50، و سيجىء زيادة توضيح لهذا المعنى إن شاء الله تعالى فى محله المناسب له.
على أن عمدة ما سيق لبيانه قوله: ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ إنه تعالى لا يحتاج فى

خلق شىء إلى الأسباب حتى يختلف حال ما يريد خلقه من الأشياء بالنسبة إليه تعالى بالإمكان و الاستحالة، و الهوان و العسر، و القرب و البعد، باختلاف أحوال الأسباب الدخيلة فى وجوده فما أراده و قال له كن، كان من غير حاجة إلى الأسباب الدخيلة عادة.
قوله تعالى: الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَکُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ تأكيد لمضمون الآية السابقة بعد تأكيده بأن و نحوه نظير تأكيد تفصيل القصة بقوله: ذلِکَ نَتْلُوهُ عَلَيْکَ مِنَ الْآياتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ الآية، و فيه تطييب لنفس رسول الله ص بأنه على الحق، و تشجيع له فى المحاجة.
و هذا أعنى قوله: الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ من أبدع البيانات القرآنية حيث قيد الحق بمن الدالة على الابتداء دون غيره بأن يقال: الحق مع ربک لما فيه من شائبة الشرک و نسبة العجز إليه تعالى بحسب الحقيقة.
و ذلک أن هذه الأقاويل الحقة و القضايا النفس الأمرية الثابتة كائنة ما كانت و إن كانت ضرورية غير ممكنة التغير عما هى عليه كقولنا: الأربعة زوج، و الواحد نصف الاثنين، و نحو ذلک إلا أن الإنسان إنما يقتنصها من الخارج الواقع فى الوجود و الوجود كله منه تعالى، فالحق كله منه تعالى كما أن الخير كله منه، و لذلک كان تعالى لا يسأل عما يفعل و هم يسألون، فإن فعل غيره إنما يصاحب الحق إذا كان حقا، و أما فعله تعالى فهو الوجود الذى ليس الحق إلا صورته العلمية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 214

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: یا مَرْیَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاکِ- وَ طَهَّرَکِ وَ اصْطَفاکِ عَلی نِساءِ الْعالَمِینَ قال: قال (ع) اصطفاها مرتین: أما الأولی فاصطفاها أی اختارها، و أما الثانیة فإنها حملت من غیر فحل- فاصطفاها بذلک علی نساء العالمین

و فی المجمع، قال أبو جعفر (ع): معنی الآیة اصطفاک لذریة الأنبیاء، و طهرک من السفاح- و اصطفیک لولادة عیسی من غیر فحل.

أقول: معنی قوله: اصطفاک لذریة الأنبیاء اختارک لتکونی ذریة صالحة جدیرة للانتساب إلی الأنبیاء، و معنی قوله: و طهرک من السفاح أعطاک العصمة منه، و هو العمدة فی موردها لکونها ولدت عیسی من غیر فحل، فالکلام مسوق لبیان بعض لوازم اصطفائها و تطهیرها، فالروایتان غیر متعارضتین کما هو ظاهر، و قد مر دلالة الآیة علی ذلک.

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و الترمذی و صححه و ابن المنذر و ابن حبان و الحاکم عن أنس: أن رسول الله ص قال: حسبک من نساء العالمین- مریم بنت عمران و خدیجة بنت خویلد- و فاطمة بنت محمد ص و آسیة امرأة فرعون: قال السیوطی و أخرجه ابن أبی شیبة عن الحسن مرسلا:

و فیه، أخرج الحاکم و صححه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: أفضل نساء العالمین- خدیجة و فاطمة و مریم و آسیة امرأة فرعون.

و فیه، أخرج ابن مردویه عن الحسن قال قال رسول الله ص: إن الله اصطفی علی نساء العالمین أربعة: آسیة بنت مزاحم، و مریم بنت عمران، و خدیجة بنت خویلد و فاطمة بنت محمد ص.

و فیه، أخرج ابن أبی شیبة و ابن جریر عن فاطمة رضی الله عنها قالت: قال لی رسول الله ص: أنت سیدة نساء أهل الجنة لا مریم البتول.

و فیه، أخرج ابن عساکر عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: سیدة نساء أهل الجنة مریم بنت عمران- ثم فاطمة ثم خدیجة ثم آسیة امرأة فرعون

المیزان فی تفسیر القرآن، ج3، ص: 215

و فیه، أخرج ابن عساکر من طریق مقاتل عن الضحاک عن ابن عباس عن النبی ص قال: أربع نسوة سادات عالمهن. مریم بنت عمران و آسیة بنت مزاحم و خدیجة بنت خویلد- و فاطمة بنت محمد ص، و أفضلهن عالما فاطمة.

و فیه، أخرج ابن أبی شیبة عن عبد الرحمن بن أبی لیلی قال: قال رسول الله ص: فاطمة سیدة نساء العالمین بعد مریم ابنة عمران، و آسیة امرأة فرعون، و خدیجة ابنة خویلد.

و فی الخصال، بإسناده عن عکرمة عن ابن عباس قال: خط رسول الله ص أربع خطوط ثم قال: خیر نساء الجنة مریم بنت عمران و خدیجة بنت خویلد- و فاطمة بنت محمد و آسیة بنت مزاحم امرأة فرعون.
و فیه، أیضا بإسناده عن أبی الحسن الأول (ع) قال: قال رسول الله ص: إن الله عز و جل اختار من النساء أربعا: مریم و آسیة و خدیجة و فاطمة
، الخبر.
أقول: و الروایات فیما یقرب من هذا المضمون من طرق الفریقین کثیرة، و کون هؤلاء سیدات النساء لا ینافی وجود التفاضل بینهن أنفسهن کما یظهر من الخبر السادس المنقول من الدر المنثور و أخبار أخری، و قد مر نظیر هذا البحث فی تفسیر قوله تعالی:
«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفی آدَمَ وَ نُوحاً» الآیة: آل عمران- 33.
و مما ینبغی أن یتنبه له أن الواقع فی الآیة هو الاصطفاء، و قد مر أنه الاختیار، و الذی وقع فی الأخبار هو السیادة، و بینهما فرق بحسب المعنی فالثانی من مراتب کمال الأول.
و فی تفسیر العیاشی،: فی قوله تعالی: إِذْ یُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَیُّهُمْ یَکْفُلُ مَرْیَمَ عن الباقر (ع): یقرعون بها حین أیتمت من أبیها.
و فی تفسیر القمی،": وَ إِذْ قالَتِ الْمَلائِکَةُ یا مَرْیَمُ- إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاکِ وَ طَهَّرَکِ وَ اصْطَفاکِ عَلی نِساءِ الْعالَمِینَ قال: اصطفاها مرتین: أما الأولی فاصطفاها أی اختارها، و أما الثانیة فإنها حملت من غیر فحل- فاصطفاها بذلک علی نساء العالمین- إلی أن قال القمی- ثم قال الله لنبیه: ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ یا محمد وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج3، ص: 216
أَیُّهُمْ یَکْفُلُ مَرْیَمَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یَخْتَصِمُونَ قال لما ولدت اختصموا آل عمران فیها و کلهم قالوا: نحن نکفلها فخرجوا و ضربوا بالسهام بینهم- فخرج سهم زکریا
، الخبر.
أقول: و قد مر من البیان ما یؤید هذا الخبر و ما قبلها.
و اعلم أن هناک روایات کثیرة فی بشارة مریم و ولادة عیسی (ع) و دعوته و معجزاته لکن ما وقع فی الآیات الشریفة من جمل قصصه کاف فیما هو المهم من البحث التفسیری، و لذلک ترکنا ذکرها إلا ما یهم ذکره منها.
و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: وَ أُنَبِّئُکُمْ بِما تَأْکُلُونَ الآیة، عن الباقر (ع) أن عیسی کان یقول لبنی إسرائیل- إنی رسول الله إلیکم، و إنی أخلق لکم من الطین کهیئة الطیر- فأنفخ فیه فیکون طیرا بإذن الله- و أبرئ الأکمه و الأبرص، و الأکمه هو الأعمی:
قالوا: ما نری الذی تصنع إلا سحرا- فأرنا آیة نعلم أنک صادق قال: أ رأیتکم إن أخبرتکم بما تأکلون و ما تدخرون فی بیوتکم- یقول: ما أکلتم فی بیوتکم

قبل أن تخرجوا- و ما ادخرتم بالليل- تعلمون أنى صادق؟ قالوا: نعم فكان يقول: أنت أكلت كذا و كذا- و شربت كذا و كذا و رفعت كذا و كذا- فمنهم من يقبل منه فيؤمن، و منهم من يكفر، و كان لهم فى ذلک آية إن كانوا مؤمنين.
أقول: و تغيير سياق الآية فى حكاية ما ذكره (ع) من الآيات أولا و آخرا يؤيد هذه الرواية، و قد مرت الإشارة إليه.
و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ الآية، عن الصادق (ع) قال: كان بين داود و عيسى أربعمائة سنة، و كانت شريعة عيسى أنه بعث بالتوحيد و الإخلاص- و بما أوصى به نوح و إبراهيم و موسى، و أنزل عليه الإنجيل، و أخذ عليه الميثاق الذى أخذ على النبيين، و شرع له فى الكتاب: إقام الصلوة مع الدين- و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر- و تحريم الحرام و تحليل الحلال، و أنزل عليه فى الإنجيل مواعظ و أمثال- و حدود ليس فيها قصاص، و لا أحكام حدود، و لا فرض مواريث، و أنزل عليه تخفيف ما كان على موسى فى التوراة، و هو قول الله فى الذى قال عيسى لبنى إسرائيل: وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ و أمر عيسى من معه ممن اتبعه من المؤمنين- أن يؤمنوا بشريعة التوراة و الإنجيل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 217
أقول:
و روى الرواية فى قصص الأنبياء، مفصلة عن الصادق (ع) و فيها: كان بين داود و عيسى أربعمائة سنة، و ثمانون سنة- و لا يوافق شىء منهما تاريخ أهل الكتاب.
و فى العيون، عن الرضا (ع): أنه سئل لم سمى الحواريون الحواريين؟ قال:
أما عند الناس فإنهم سموا حواريين- لأنهم كانوا قصارين يخلصون الثياب من الوسخ بالغسل، و هو اسم مشتق من الخبز الحوار. و أما عندنا فسمى الحواريون الحواريين- لأنهم كانوا مخلصين فى أنفسهم- و مخلصين غيرهم من أوساخ الذنوب بالوعظ و التذكير.
و فى التوحيد، عنه (ع): أنهم كانوا اثنا عشر رجلا- و كان أفضلهم و أعلمهم لوقا.
و فى الإكمال، عن الصادق (ع) فى حديث: بعث الله عيسى بن مريم، و استودعه النور و العلم و الحكم- و جميع علوم الأنبياء قبله، و زاده الإنجيل، و بعثه إلى بيت المقدس إلى بنى إسرائيل- يدعوهم إلى كتابه و حكمته، و إلى الإيمان بالله و رسوله- فأبى أكثرهم إلا طغيانا و كفرا، فلما لم يؤمنوا دعا ربه و عزم عليه- فمسخ منهم شياطين ليريهم آية- فيعتبروا فلم يزدهم ذلک إلا طغيانا و كفرا- فأتى بيت المقدس فمكث- يدعوهم و يرغبهم فيما

عند الله ثلاثة و ثلاثين سنة- حتى طلبته اليهود- و ادعت أنها عذبته و دفنته فى الأرض حيا، و ادعى بعضهم أنهم قتلوه و صلبوه، و ما كان الله ليجعل لهم سلطانا عليه، و إنما شبه لهم، و ما قدروا على عذابه و قتله و لا على قتله و صلبه- لأنهم لو قدروا على ذلک لكان تكذيبا لقوله: و لكن رفعه الله بعد أن توفاه.

أقول: قوله (ع): فمسخ منهم شياطين أى مسخ جمعا من شرارهم.

و قوله ((ع)): فمكث يدعوهم «إلخ» لعله إشارة إلى مدة عمره على ما هو المشهور فإنه ((ع)) كان يكلمهم من المهد إلى الكهولة و كان نبيا من صباه على ما يدل عليه قوله على ما حكاه الله عنه: «فَأَشارَتْ إِلَيْهِ قالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِى الْمَهْدِ صَبِيًّا قالَ إِنِّى عَبْدُ اللَّهِ آتانِىَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِى نَبِيًّا»: مريم- 30.

و قوله ((ع)) لكان تكذيبا لقوله: و لكن رفعه الله بعد أن توفاه، نقل بالمعنى لقوله تعالى: بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ الآية، و قوله تعالى: إِنِّى مُتَوَفِّيکَ وَ رافِعُکَ إِلَىَ الآية، و قد استفاد من تقديم التوفى على الرفع فى اللفظ الترتيب بينهما فى الوجود.

الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 218

و فى تفسير القمى، عن الباقر (ع) قال: إن عيسى وعد أصحابه ليلة رفعه الله إليه- فاجتمعوا إليه عند المساء و هم اثنا عشر رجلا- فأدخلهم بيتا ثم خرج إليهم من عين فى زاوية البيت- و هو ينفض رأسه عن الماء فقال: إن الله أوحى إلى أنه رافعى إليه الساعة، و مطهرى من اليهود فأيكم يلقى عليه شبحى- فيقتل و يصلب و يكون معى فى درجتى، فقال شاب منهم أنا يا روح الله، قال: فأنت هو ذا فقال لهم عيسى: أما إن منكم من يكفر بى قبل أن يصبح اثنتى عشرة كفرة، فقال رجل منهم: أنا هو يا نبى الله! فقال له عيسى: أ تحس بذلک فى نفسک؟ فلتكن هو، ثم قال لهم عيسى:

أما إنكم ستفترقون بعدى ثلاث فرق: فرقتين مفتريتين على الله فى النار، و فرقة تتبع شمعون صادقة على الله فى الجنة- ثم رفع الله عيسى إليه من زاوية البيت و هم ينظرون إليه.

ثم قال: إن اليهود جاءت فى طلب عيسى من ليلتهم- فأخذوا الرجل الذى قال له عيسى: إن منكم لمن يكفر بى قبل أن يصبح اثنتى عشرة كفرة، و أخذوا الشاب الذى ألقى عليه شبح عيسى فقتل و صلب، و كفر الذى قال له عيسى: يكفر قبل أن يصبح اثنتى عشرة كفرة.

أقول: و روى قريب منه عن ابن عباس و قتادة و غيرهما، و قال بعضهم: إن الذى ألقى عليه شبح عيسى هو الذى دلهم ليقبضوا عليه و يقتلوه، و قيل غير ذلک، و القرآن ساكت عن ذلک، و سيأتى استيفاء البحث عنه فى الكلام على قوله تعالى: «وَ ما قَتَلُوهُ وَ ما صَلَبُوهُ وَ لكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ» الآية: النساء- 157.

و فی العیون، عن الرضا ((ع)) قال: إنه ما شبه أمر أحد من أنبیاء الله و حججه علی الناس- إلا أمر عیسی وحده لأنه رفع من الأرض حیا- و قبض روحه بین السماء و الأرض ثم رفع إلی السماء، و رد علیه روحه، و ذلک قوله عز و جل: إِذْ قالَ اللَّهُ یا عِیسی إِنِّی مُتَوَفِّیکَ وَ رافِعُکَ إِلَیَّ وَ مُطَهِّرُکَ و قال الله حکایة لقول عیسی یوم القیامة- وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً ما دُمْتُ فِیهِمْ- فَلَمَّا تَوَفَّیْتَنِی کُنْتَ أَنْتَ الرَّقِیبَ عَلَیْهِمْ- وَ أَنْتَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ
و فی تفسیر العیاشی، عن الصادق ((ع)) قال: رفع عیسی بن مریم بمدرعة صوف- من غزل مریم و من نسج مریم و من خیاطة مریم- فلما انتهی إلی السماء نودی یا عیسی ألق عنک زینة الدنیا.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج3، ص: 219
أقول: و سیأتی توضیح معنی الروایتین فی أواخر سورة النساء إن شاء الله تعالی.
و فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللَّهِ الآیة، أخرج عبد بن حمید و ابن جریر عن قتادة قال: ذکر لنا: أن سیدی أهل نجران- و أسقفیهم السید و العاقب لقیا نبی الله ص فسألاه عن عیسی فقال: کل آدمی له أب فما شأن عیسی لا أب له- فأنزل الله فیه هذه الآیة: إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللَّهِ الآیة.
أقول: و روی ما یقرب منه عن السدی و عکرمة و غیرهما، و روی القمی فی تفسیره، أیضا نزول الآیة فی المورد.

فی البصائر، عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله ((ع)) عن الرسول و عن النبی و عن المحدث قال: الرسول الذی یعاین الملک یأتیه بالرسالة من ربه- یقول: یأمرک کذا و کذا، و الرسول یکون نبیا مع الرسالة.
و النبی لا یعاین الملک- ینزل علیه الشیء النبأ علی قلبه- فیکون کالمغمی علیه فیری فی منامه قلت: فما علمه أن الذی رأی فی منامه حق؟ قال یبینه الله حتی یعلم أن ذلک حق و لا یعاین الملک. و المحدث الذی یسمع الصوت و لا یری شاهدا.
أقول: و رواه فی الکافی، عن أبی عبد الله ((ع)) قوله: شاهدا أی صائتا حاضرا.
و یمکن أن یکون حالا من فاعل لا یری.
و فیه، أیضا عن برید عن الباقر و الصادق (ع) فی حدیث قال برید: فما الرسول و النبی و المحدث؟ قال: الرسول الذی یظهر الملک فیکلمه، و النبی یری فی المنام، و ربما اجتمعت النبوة و الرسالة لواحد، و المحدث الذی یسمع الصوت و لا یری الصورة قال: قلت أصلحک الله- کیف یعلم أن الذی رأی فی المنام هو الحق و أنه من الملک؟
قال: یوفق لذلک حتی یعرفه «لقد ختم الله بکتابکم الکتب و بنبیکم الأنبیاء ، الحدیث.
و فیه، عن محمد بن مسلم قال: ذکرت المحدث عند أبی عبد الله ((ع)) قال: فقال:
إنه یسمع الصوت و لا یری الصورة فقلت- أصلحک الله کیف یعلم أنه کلام الملک؟ قال:

إنه یعطی السکینة و الوقار حتی یعلم أنه ملک.
و فیه، أیضا عن أبی بصیر عنه ((ع)) قال: کان علی محدثا و کان سلمان محدثا، قال: قلت: فما آیة المحدث؟ قال: یأتیه الملک فینکت فی قلبه کیت و کیت
220 و فیه، عن حمران بن أعین قال: أخبرنی أبو جعفر (ع): أن علیا کان محدثا فقال أصحابنا: ما صنعت شیئا أ لا سألته من یحدثه؟ فقضی أنی لقیت أبا جعفر فقلت: أ لست أخبرتنی: أن علیا کان محدثا؟ قال: بلی قلت: من کان یحدثه؟
قال: ملک، قلت: فأقول: إنه نبی أو رسول؟ قال: لا- بل قل مثله مثل صاحب سلیمان و صاحب موسی، و مثله مثل ذی القرنین، أ ما سمعت أن علیا سئل عن ذی القرنین أ نبیا کان؟ قال لا و لکن کان عبدا أحب الله

فأحبه، و ناصح الله فنصحه فهذا مثله.
أقول: و الروايات فى معنى المحدث عن أئمة أهل البيت كثيرة جدا رواها فى البصائر و الكافى و الكنز و الاختصاص و غيرها، و يوجد فى روايات أهل السنة أيضا.
و أما الفرق الوارد فى الأخبار المذكورة بين النبى و الرسول و المحدث فقد مر الكلام فى الفرق بين الرسول و النبى، و أن الوحى بمعنى تكليم الله سبحانه لعبده، فهو يوجب العلم اليقينى بنفس ذاته من غير حاجة إلى حجة، فمثله فى الإلقاءات الإلهية مثل العلوم البديهية التى لا تحتاج فى حصولها للإنسان إلى سبب تصديقى كالقياس و نحوه.
و أما المنام فالروايات كما ترى تفسره بمعنى غير المعنى المعهود منه أعنى الرؤيا يراها الإنسان فى النوم العادى العارض له فى يومه و ليلته بل هو حال يشبه الإغماء تسكن فيه حواس الإنسان النبى فيشاهد عند ذلک نظير ما نشاهده فى اليقظة ثم يسدده الله سبحانه بإفاضته على نفسه اليقين بأنه من جانب الله سبحانه لا من تصرف الشيطان.
و أما التحديث فهو سماع صوت الملک غير أنه بسمع القلب دون سمع الحس، و ليس من قبيل الخطور الذهنى الذى لا يسمى سمع صوت إلا بنحو من المجاز البعيد، و لذلک ترى أن الروايات تجمع فيه بين سماع الصوت و النكت فى القلب، و تسميه مع ذلک تحديثا و تكليما فالمحدث يسمع صوت الملک فى تحديثه و يعيه بسمعه نظير

ما نسمعه و يسمعه من الكلام المعتاد و الأصوات المسموعة فى عالم المادة غير أنه لا يشاركه فى ما يسمعه من كلام الملک غيره، و لذا كان أمرا قلبيا.
و أما علمه بأن ما حدث به من كلام الملک لا من نزغة الشيطان فذلک بتأييد من الله سبحانه و تسديد كما يشير إليه ما فى رواية محمد بن مسلم المتقدمة: أنه يعطى السكينة و الوقار حتى يعلم أنه ملک، و ذلک أن النزغة الشيطانية إما باطل فى صورته الباطلة عند الإنسان المؤمن فظاهر أنه ليس من حديث الملائكة المكرمين الذين لا يعصون الله، و إما باطل فى صورة حق و سيستتبع باطلا فالنور الإلهى الذى يلازم العبد المؤمن يبين حاله، قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»: الأنعام- 122، و النزغة و الوسوسة مع ذلک كله لا تخلو عن اضطراب فى النفس و تزلزل فى القلب كما أن ذكر الله و حديثه لا ينفک عن الوقار و طمأنينة الباطن، قال تعالى: «ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ»: آل عمران- 175، و قال: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»: الرعد- 28، و قال: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ»: الأعراف- 201، فالسكينة و الطمأنينة عند ما يلقى إلى الإنسان

من حديث أو خاطر دليل كونه إلقاء رحمانيا كما أن الاضطراب و القلق دليل على كونه إلقاء شيطانا و يلحق بذلک العجلة و الجزع و الخفة و نحوها.
و أما ما فى الروايات من أن المحدث يسمع الصوت و لا يعاين الملک فمحمول على الجهة دون التمانع بين المعنيين بمعنى أن الملاک فى كون الإنسان محدثا أن يسمع الصوت من غير لزوم الرؤية فإن اتفق أن شاهد الملک حين ما يسمع الصوت فليس ذلک لأنه محدث و ذلک لأن الآيات صريحة فى رؤية بعض المحدثين للملائكة حين التحديث كقوله تعالى فى مريم: «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا قالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمنِ مِنْکَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا قالَ إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّکِ لِأَهَبَ لَکِ غُلاماً زَكِيًّا» الآيات: مريم- 19، و قوله تعالى- فى زوجة إبراهيم فى قصة البشارة-: «وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ إلى أن قال-: وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ قالَتْ يا وَيْلَتى أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هذا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ قالُوا أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»: هود- 73.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 222
و هاهنا وجه آخر: و هو أن يكون المراد بالمعاينة المنفية معاينة حقيقة الملک فى نفسه دون مثاله الذى يتمثل به فإن الآيات لا تثبت أزيد من معاينة المثال كما هو ظاهر.
و هاهنا وجه آخر ثالث احتمله بعضهم و هو أن المنفى من المعاينة الوحى التشريعى بأن يظهر للمحدث فيلقى إليه حكما شرعيا و ذلک صون من الله لمقام المشرعين من أنبيائه و رسله و لا يخلو عن بعد.

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 61 الى 63]

اشارة

فَمَنْ حَاجَّکَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَکُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْکاذِبِينَ (61) إِنَّ هذا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلاَّ اللَّهُ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَکِيمُ (62) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ (63)

قوله تعالى: فَمَنْ حَاجَّکَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ الفاء للتفريع، و هو تفريع المباهلة على التعليم الإلهى بالبيان البالغ فى أمر عيسى بن مريم (ع) مع ما أكده فى ختمه بقوله: الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَکُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ و الضمير فى قوله: فِيهِ راجع إلى عيسى أو إلى الحق المذكور فى الآية السابقة.
و قد كان البيان السابق منه تعالى مع كونه بيانا إلهيا لا يرتاب فيه مشتملا على البرهان الساطع الذى يدل عليه قوله: إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ الآية، فالعلم الحاصل فيه علم من جهة البرهان أيضا، و لذلک كان يشمل أثره رسول الله ص و غيره من كل سامع فلو فرض تردد من نفس السامع المحاج من جهة كون البيان وحيا إلهيا لم يجز الارتياب فيه من جهة كونه برهانا يناله العقل السليم، و لعله لذلک قيل: من

بعد ما جاءک من العلم و لم يقل: من بعد ما بيناه لهم.
و هاهنا نكتة أخرى و هى أن فى تذكيره (ص) بالعلم تطييبا لنفسه الشريفة أنه غالب بإذن الله، و أن ربه ناصره و غير خاذله البتة.
قوله تعالى: فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ المتكلم مع الغير فى قوله: نَدْعُ غيره فى قوله: أَبْناءَنا و نِساءَنا و أَنْفُسَنا فإنه فى الأول مجموع المتخاصمين من جانب الإسلام و النصرانية، و فى الثانى و ما يلحق به من جانب الإسلام، و لذا كان الكلام فى معنى قولنا: ندع الأبناء و النساء و الأنفس فندعو نحن أبناءنا و نساءنا و أنفسنا و تدعون أنتم أبناءكم و نساءكم و أنفسكم، ففى الكلام إيجاز لطيف.
و المباهلة و الملاعنة و إن كانت بحسب الظاهر كالمحاجة بين رسول الله و بين رجال النصارى لكن عممت الدعوة للأبناء و النساء ليكون أدل على اطمينان الداعى بصدق دعواه و كونه على الحق لما أودعه الله سبحانه فى قلب الإنسان من محبتهم و الشفقة عليهم فتراه يقيهم بنفسه، و يركب الأهوال و المخاطرات دونهم، و فى سبيل حمايتهم و الغيرة عليهم و الذب عنهم، و لذلک بعينه قدم الأبناء على النساء لأن محبة الإنسان بالنسبة إليهم أشد و أدوم.
و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسرين: أن المراد بقوله: نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ «إلخ» ندع نحن أبناءكم و نساءكم و أنفسكم، و تدعوا أنتم أبناءنا و نساءنا و أنفسنا. و ذلک لإبطاله ما ذكرناه من وجه تشريک الأبناء و النساء فى المباهلة.
و فى تفصيل التعداد دلالة أخرى على اعتماد الداعى و ركونه إلى الحق، كأنه يقول: ليباهل الجمع الجمع فيجعل الجمعان لعنة الله على الكاذبين

حتى يشمل اللعن و العذاب الأبناء و النساء و الأنفس فينقطع بذلک دابر المعاندين، و ينبت أصل المبطلين.
و بذلک يظهر أن الكلام لا يتوقف فى صدقه على كثرة الأبناء و لا على كثرة النساء و لا على كثرة الأنفس فإن المقصود الأخير أن يهلک أحد الطرفين بمن عنده من صغير و كبير، و ذكور و إناث، و قد أطبق المفسرون و اتفقت الرواية و أيده التاريخ: أن رسول الله ص حضر للمباهلة و لم يحضر معه إلا على و فاطمة و الحسنان (ع) فلم يحضر لها إلا نفسان و ابنان و امرأة واحدة و قد امتثل أمر الله سبحانه فيها.
على أن المراد من لفظ الآية أمر، و المصداق الذى ينطبق عليه الحكم بحسب

الخارج أمر آخر، و قد كثر فى القرآن الحكم أو الوعد و الوعيد للجماعة، و مصداقه بحسب شأن النزول واحد كقوله تعالى: «الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسائِهِمْ ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ» الآية: المجادلة- 2، و قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا»: المجادلة- 3، و قوله تعالى: «لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ»: آل عمران- 181، و قوله تعالى: «وَ يَسْئَلُونَکَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ»: البقرة- 219، إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة التى وردت بلفظ الجمع و مصداقها بحسب شأن النزول مفرد.
قوله تعالى: ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبِينَ - الابتهال من البهلة بالفتح و الضم و هى اللعنة، هذا أصله ثم كثر استعماله فى الدعاء و المسألة إذا كان مع إصرار و إلحاح.
و قوله: فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ كالبيان للابتهال، و قد قيل: فنجعل، و لم يقل، فنسأل إشارة إلى كونها دعوة غير مردودة حيث يمتاز بها الحق من الباطل على طريق التوقف و الابتناء.
و قوله: الْكاذِبِينَ مسوق سوق العهد دون الاستغراق أو الجنس إذ ليس المراد جعل اللعنة على كل كاذب أو على جنس الكاذب بل على الكاذبين الواقعين فى أحد طرفى المحاجة الواقعة بينه (ص) و بين النصارى حيث
قال (ص): إن الله لا إله غيره و إن عيسى عبده و رسوله، و قالوا: إن عيسى هو الله أو إنه ابن الله- أو إن الله ثالث ثلاثة.
و على هذا فمن الواضح أن لو كانت الدعوى و المباهلة عليها بين النبى ص و بين النصارى أعنى كون أحد الطرفين مفردا و الطرف الآخر جمعا كان من الواجب التعبير عنه بلفظ يقبل الانطباق على المفرد و الجمع معا كقولنا: فنجعل لعنة الله على من كان كاذبا فالكلام يدل على تحقق كاذبين بوصف الجمع فى أحد طرفى المحاجة و المباهلة على أى حال: إما فى جانب النبى ص و إما فى جانب النصارى، و هذا يعطى أن يكون الحاضرون

للمباهلة شركاء فى الدعوى فإن الكذب لا يكون إلا فى دعوى فلمن حضر مع رسول الله ص، و هم على و فاطمة و الحسنان (ع) شركة فى الدعوى و الدعوة مع رسول الله ص و هذا من أفضل المناقب التى خص الله به أهل

بيت نبيه (ع) كما خصهم باسم الأنفس و النساء و الأبناء لرسوله (ص) من بين رجال الأمة و نسائهم و أبنائهم.
فإن قلت: قد مر أن القرآن يكثر إطلاق لفظ الجمع فى مورد المفرد و أن إطلاق النساء فى الآية مع كون من حضرت منهن للمباهلة منحصرة فى فاطمة (ع) فما المانع من تصحيح استعمال لفظ الكاذبين بهذا النحو؟.
قلت: إن بين المقامين فارقا و هو أن إطلاق الآيات لفظ الجمع فى مورد المفرد إنما هو لكون الحقيقة التى تبينها أمرا جائز التحقق من كثيرين يقضى ذلک بلحوقهم بمورد الآية فى الحكم، و أما فيما لا يجوز ذلک لكون مورد الآية مما لا يتعداه الحكم، و لا يشمل غيره الوصف فلا ريب فى عدم جوازه نظير قوله تعالى: «وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِکْ عَلَيْکَ زَوْجَکَ وَ اتَّقِ اللَّهَ»: الأحزاب- 37 و قوله تعالى: «لِسانُ الَّذِی يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِیٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِیٌّ مُبِينٌ»: النحل- 103 و قوله تعالى: «إِنَّا أَحْلَلْنا لَکَ أَزْواجَکَ اللَّاتِی آتَيْتَ أُجُورَهُنَ إلى أن قال:
وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِیِّ إِنْ أَرادَ النَّبِیُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَها خالِصَةً لَکَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ»: الأحزاب- 50.
و أمر المباهلة فى الآية مما لا يتعدى مورده و هو مباهلة النبى مع النصارى فلو لم يتحقق فى المورد مدعون بوصف الجمع فى كلا الطرفين لم يستقم قوله: الْكاذِبِينَ بصيغة الجمع البتة.
فإن قلت: كما أن النصارى الوافدين على رسول الله ص أصحاب دعوى و هى أن المسيح هو الله أو ابن الله أو هو ثالث ثلاثة من غير فرق بينهم أصلا و لا بين نسائهم و بين رجالهم فى ذلک كذلک الدعوى التى كانت فى جانب رسول الله ص و هى أن الله لا إله إلا هو و أن عيسى بن مريم عبده و رسوله كان القائمون بها جميع المؤمنين من غير اختصاص فيه بأحد من بينهم حتى بالنبى ص فلا يكون لمن أحضره فضل على غيره غير أن النبى ص أحضر من أحضر منهم على سبيل الأنموذج لما اشتملت عليه الآية من الأبناء و النساء و الأنفس، على أن الدعوى غير الدعوة و قد ذكرت أنهم شركاء فى الدعوة.

قلت: لو كان إتيانه بمن أتى به على سبيل الأنموذج لكان من اللازم أن يحضر على الأقل رجلين و نسوة و أبناء ثلاثة فليس الإتيان بمن أتى به إلا للانحصار و هو المصحح لصدق الامتثال بمعنى أنه لم يجد من يمتثل فى

الإتيان به أمره تعالى إلا من أتى و هو رجل و امرأة و ابنان.
و إنک لو تأملت القصة وجدت أن وفد نجران من النصارى إنما وفدوا على المدينة ليعارضوا رسول الله ص و يحاجوه فى أمر عيسى بن مريم فإن دعوى أنه عبد الله و رسوله إنما كانت قائمة به مستندة إلى الوحى الذى كان يدعيه لنفسه، و أما الذين اتبعوه من المؤمنين فما كان للنصارى بهم شغل و لا لهم فى لقائهم هوى كما يدل على ذلک قوله تعالى فى صدر الآية: فَمَنْ حَاجَّکَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ و كذا قوله تعالى- قبل عدة آيات-: فَإِنْ حَاجُّوکَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ
و من هنا يظهر: أن إتيان رسول الله ص بمن أتى به للمباهلة لم يكن إتيانا بنحو الأنموذج إذ لا نصيب للمؤمنين من حيث مجرد إيمانهم فى هذه المحاجة و المباهلة حتى يعرضوا للعن و العذاب المتردد بينهم و بين خصمهم، و إنما أتى (ص) بمن أتى به من جهة أنه (ص) كان طرف المحاجة و المداعاة فكان من حقه أن يعرض نفسه للبلاء المترقب على تقدير الكذب فلو لا أن الدعوى كانت قائمة بمن أتى به منهم كقيامها بنفسه الشريفة لم يكن لإتيانه بهم وجه فإتيانه بهم من جهة انحصار من هو قائم بدعواه من الأبناء و النساء و الأنفس بهم لا من جهة الإتيان بالأنموذج فقد صح أن الدعوى كانت قائمة بهم كما كانت قائمة به.
ثم إن النصارى إنما قصدوه (ص) لا لمجرد أنه كان يرى أن عيسى بن مريم (ع) عبد الله و رسوله و يعتقد ذلک بل لأنه كان يدعيه و يدعوهم إليه فالدعوة هى السبب العمدة التى بعثهم على الوفود و المحاجة فحضوره و حضور من حضر معه للمباهلة لمكان الدعوى و الدعوة معا فقد كانوا شركاءه فى الدعوة الدينية كما شاركوه فى الدعوى كما ذكرناه.
فإن قلت: هب أن إتيانه بهم لكونهم منه، و انحصار هذا الوصف بهم لكن الظاهر- كما تعطيه العادة الجارية- أن إحضار الإنسان أحباءه و أفلاذ كبده من النساء و الصبيان فى المخاطر و المهاول دليل على وثوقه بالسلامة و العافية و الوقاية فلا يدل إتيانه

(ص) بهم على أزيد من ذلک و أما كونهم شركاء فى الدعوة فهو بمعزل عن أن يدل عليه فعله.
قلت: نعم صدر الآية لا يدل على أزيد مما ذكر لكنک قد عرفت أن ذيلها أعنى قوله عَلَى الْكاذِبِينَ يدل على تحقق كاذبين فى أحد طرفى المحاجة و المباهلة البتة، و لا يتم ذلک إلا بأن يكون فى كل واحد من الطرفين جماعة صاحبة دعوى إما صادقة أو كاذبة فالذين أتى بهم النبى ص مشاركون معه فى الدعوى و فى الدعوة كما تقدم فقد ثبت أن الحاضرين كانوا بأجمعهم صاحبى دعوى و دعوة معه (ص)، و شركاء فى ذلک.
فإن قلت: لازم ما ذكرته كونهم شركاء فى النبوة.

قلت: كلا فقد تبين «1» فيما أسلفناه من مباحث النبوة أن الدعوة و التبليغ ليسا بعين النبوة و البعثة و إن كانا من شئونها و لوازمها، و من المناصب و المقامات الإلهية التى يتقلدها، و كذا تبين مما تقدم «2» من مبحث الإمامة أيضا أنهما ليسا بعين الإمامة و إن كانا من لوازمها بوجه.
قوله تعالى: إِنَّ هذا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ هذا إشارة إلى ما تقدم من قصص عيسى (ع)، و الكلام مشتمل على قصر القلب أى ما قصصناه هو الحق دون ما تدعيه النصارى من أمر عيسى.
و فى الإتيان بإن و اللام و ضمير الفصل تأكيد بالغ لتطييب نفس رسول الله ص و تشجيعه فى أمر المباهلة بإيقاظ صفة يقينه و بصيرته و وثوقه بالوحى الذى أنزله الله سبحانه إليه، و يتعقبه التأكيد الثانى بإيراد الحقيقة بلازمها و هو قوله: وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ فإن هذه الجملة لازمة كون القصص المذكور حقا.
قوله تعالى: وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ معطوف على أول الآية، و هو بما فيه من التأكيد البالغ تطييب آخر و تشجيع لنفس النبى ص إن الله لا يعجز عن نصرة

_____

(1) فى تفسير آية 213 من سورة البقرة من المجلد الثانى.
(2) فى تفسير آية 124 من سورة البقرة من المجلد الأول.

الحق و تأييده، و لا أنه يغفل أو يلهو عن ذلك بإهمال أو جهل فإنه هو العزيز (فلا يعجز عما أراده) الحكيم (فلا يجهل و لا يهمل) لا ما عملته أوهام خصماء الحق من إله غير الله سبحانه.
و من هنا يظهر وجه الآيتان بالاسمين: الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ و أن الكلام مسوق لقصر القلب أو الإفراد.
قوله تعالى: فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ لما كان الغرض من المحاجة و كذا المباهلة بحسب الحقيقة هو إظهار الحق لم يكن يعقل التولى عن الطريق لمريد الغرض و المقصد فلو كانوا أرادوا بذلك إظهار الحق و هم يعلمون أن الله سبحانه ولى الحق لا يرضى بزهوقه و دحوضه لم يتولوا عنها فإن تولوا فإنما هو لكونهم لا يريدون بالمحاجة ظهور الحق بل الغلبة الظاهرية و الاحتفاظ على ما فى أيديهم من حاضر الوضع، و السنة التى استحكمت عليه عادتهم، فهم إنما يريدون ما تزينه لهم أهواؤهم و هوساتهم من شكل الحياة، لا الحياة الصالحة التى تنطبق على الحق و السعادة فهم لا يريدون إصلاحا بل إفساد الدنيا بإفساد الحياة السعيدة فإن تولوا فإنما هو لأنهم مفسدون.
و من هنا يظهر أن الجزاء وضع فيه السبب مكان المسبب أعنى الإفساد مكان عدم إرادة ظهور الحق.

و قد ضمن الجزاء وصف العلم حيث قيل فإن الله عليم ثم أكد بإن ليدل على أن هذه الصفة متحققة فى نفوسهم ناشبة فى قلوبهم فيشعر بأنهم سيتولون عن المباهلة لا محالة، و قد فعلوا و صدقوا قول الله بفعلهم.

فی تفسیر القمی، عن الصادق (ع): أن نصاری نجران لما وفدوا علی رسول الله ص، و کان سیدهم الأهتم و العاقب و السید، و حضرت صلاتهم فأقبلوا یضربون الناقوس و صلوا، فقال أصحاب رسول الله: یا رسول الله هذا فی مسجدک؟ فقال دعوهم فلما فرغوا دنوا من رسول الله- فقالوا إلی ما تدعو؟ فقال: إلی شهادة أن لا إله إلا الله، و أنی رسول الله، و أن عیسی عبد مخلوق یأکل و یشرب و یحدث، قالوا: فمن

أبوه؟ فنزل الوحی علی رسول الله ص فقال: قل لهم: ما تقولون فی آدم، أ کان عبدا مخلوقا یأکل و یشرب و یحدث و ینکح؟ فسألهم النبی، فقالوا نعم: قال فمن أبوه؟
فبهتوا فأنزل الله: إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللَّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ الآیة، و قوله: فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ إلی قوله: فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَی الْکاذِبِینَ فقال رسول الله: فباهلونی فإن کنت صادقا أنزلت اللعنة علیکم، و إن کنت کاذبا أنزلت علی فقالوا أنصفت- فتواعدوا للمباهلة فلما رجعوا إلی منازلهم- قال رؤساؤهم السید و العاقب و الأهتم- إن باهلنا بقومه باهلناه فإنه لیس نبیا، و إن باهلنا بأهل بیته خاصة لم نباهله- فإنه لا یقدم إلی أهل بیته إلا و هو صادق- فلما أصبحوا جاءوا إلی رسول الله ص- و معه أمیر المؤمنین و فاطمة و الحسن و الحسین (ع) فقال النصاری: من هؤلاء؟ فقیل لهم هذا ابن عمه و وصیه و ختنه علی بن أبی طالب، و هذا ابنته فاطمة، و هذا ابناه الحسن و الحسین ففرقوا- فقالوا لرسول الله ص نعطیک الرضا فاعفنا من المباهلة- فصالحهم رسول الله ص علی الجزیة و انصرفوا.
و فی العیون، بإسناده عن الریان بن الصلت عن الرضا (ع): فی حدیثه مع المأمون و العلماء فی الفرق بین العترة و الأمة، و فضل العترة علی الأمة، و فیه قالت العلماء: هل فسر الله الاصطفاء فی کتابه؟ فقال الرضا (ع): فسر الاصطفاء فی الظاهر سوی الباطن فی اثنی عشر موضعا- و ذکر المواضع من القرآن، و قال فیها: و أما الثالثة حین میز الله الطاهرین من خلقه، و أمر نبیه بالمباهلة بهم فی آیة الابتهال فقال عز و جل- فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ- فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ- وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَکُمْ قالت العلماء: عنی به نفسه، قال أبو الحسن: غلطتم إنما عنی به علی بن أبی طالب، و مما یدل علی ذلک قول النبی: لینتهین بنو ولیعة أو لأبعثن إلیهم رجلا کنفسی- یعنی علی بن أبی طالب، و عنی بالأبناء الحسن و الحسین، و عنی بالنساء فاطمة- فهذه خصوصیة لا

يتقدمهم فيها أحد، و فضل لا يلحقهم فيه بشر، و شرف لا يسبقهم إليه خلق إذ جعل نفس على كنفسه
، الحديث.
و عنه، بإسناده إلى موسى بن جعفر (ع): فى حديث له مع الرشيد، قال الرشيد له: كيف قلتم إنا ذرية النبى، و النبى لم يعقب، و إنما العقب للذكر لا للأنثى، و أنتم ولد البنت و لا يكون له عقب. فقلت: أسأله بحق القرابة و القبر و من فيه- إلا
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 230
ما أعفانى عن هذه المسألة، فقال: تخبرنى بحجتكم فيه يا ولد على- و أنت يا موسى يعسوبهم و إمام زمانهم، كذا أنهى إلى، و لست أعفيك فى كل ما أسألك عنه- حتى تأتينى فيه بحجة من كتاب الله، و أنتم تدعون معشر ولد- على أنه لا يسقط عنكم منه شيء- لا ألف و لا واو إلا تأويله عندكم، و احتججتم بقوله عز و جل: ما فَرَّطْنا فِى الْكِتابِ مِنْ شَىْءٍ، و قد استغنيتم عن رأى العلماء و قياسهم-.
فقلت: تأذن لى فى الجواب؟ فقال: هات، قلت: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم- و من ذريته داود و سليمان و أيوب و يوسف و موسى و هارون- و كذلک نجزى المحسنين و زكريا و يحيى و عيسى و إلياس، من أبو عيسى يا أمير المؤمنين؟
فقال: ليس له أب فقلت: إنما ألحقه بذرارى الأنبياء من طريق مريم، و كذلک ألحقنا الله تعالى بذرارى النبى من أمنا فاطمة، أزيدک يا أمير المؤمنين؟ قال: هات، قلت:
قول الله عز و جل فَمَنْ حَاجَّکَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ- فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ- وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَکُمْ- ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبِينَ و لم يدع أحد أنه أدخل النبى تحت الكساء- عند المباهلة مع النصارى- إلا على بن أبى طالب و فاطمة و الحسن و الحسين- فكان تأويل قوله أبناءنا الحسن و الحسين، و نساءنا فاطمة و أنفسنا على بن أبى طالب
: و فى سؤالات المأمون عن الرضا (ع): قال المأمون: ما الدليل على خلافة جدک على بن أبى طالب؟ قال: آية أنفسنا قال: لو لا نساءنا قال لو لا أبناءنا.
أقول: قوله: آية أنفسنا يريد أن الله جعل نفس على كنفس نبيه ص و قوله: لو لا نساءنا معناه: أن كلمة نساءنا فى الآية دليل على أن المراد بالأنفس الرجال فلا فضيلة فيه حينئذ، و قوله: لو لا أبناءنا معناه أن وجود أبناءنا فيها يدل على خلافه فإن المراد بالأنفس لو كان هو الرجال لم يكن مورد لذكر الأبناء.
و فى تفسير العياشى، بإسناده عن حريز عن أبى عبد الله (ع)، قال: إن

أمير المؤمنين (ع) سئل عن فضائله- فذكر بعضها ثم قالوا له زدنا فقال- إن رسول الله ص أتاه حبران من أحبار النصارى من أهل نجران- فتكلما فى أمر عيسى فأنزل الله هذه الآية: إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ إلى آخر الآية- فدخل رسول الله
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 231
فأخذ بيد على و الحسن و الحسين و فاطمة- ثم خرج و رفع كفه إلى السماء، و فرج بين أصابعه، و دعاهم إلى المباهلة، قال: و قال أبو جعفر (ع)- و كذلک المباهلة يشبک يده فى يده يرفعهما إلى السماء- فلما رآه الحبران قال أحدهما لصاحبه: و الله لئن كان نبيا لنهلكن- و إن كان غير نبى كفانا قومه فكفا و انصرفا.
أقول: و هذا المعنى أو ما يقرب منه مروى فى روايات أخر من طرق الشيعة و فى جميعها أن الذين أتى بهم النبى ص للمباهلة هم على و فاطمة و الحسنان فقد رواه الشيخ فى أماليه، بإسناده عن عامر بن سعد عن أبيه، و رواه أيضا فيه، بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن الصادق (ع)، و رواه فيه، أيضا بإسناده عن سالم بن أبى الجعد يرفعه إلى أبى ذر رضوان الله عليه، و رواه أيضا فيه، بإسناده عن ربيعة بن ناجد عن على (ع)، و رواه المفيد فى كتاب الاختصاص، بإسناده عن محمد بن الزبرقان عن موسى بن جعفر (ع)، و رواه أيضا فيه، عن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جده، و رواه العياشى فى تفسيره، عن محمد بن سعيد الأردنى عن موسى بن محمد بن الرضا عن أخيه، و رواه أيضا عن أبى جعفر الأحول عن الصادق (ع) و رواه أيضا فيه، فى رواية أخرى عن الأحول عنه (ع)، و عن المنذر عن على (ع)، و رواه أيضا فيه، بإسناده عن عامر بن سعد، و رواه الفرات فى تفسيره، معنعنا عن أبى جعفر و عن أبى رافع و الشعبى و على (ع) و شهر بن حوشب، و رواه فى روضة الواعظين، و فى إعلام الورى، و فى الخرائج، و غيرها.
و فى تفسير الثعلبى، عن مجاهد و الكلبى: أنه (ص) لما دعاهم إلى المباهلة قالوا: حتى نرجع و ننظر فلما تخالوا قالوا للعاقب- و كان ذا رأيهم- يا عبد المسيح ما ترى؟ فقال: و الله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمدا نبى مرسل، و لقد جاءكم بالفصل من أمر صاحبكم، و الله ما باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم، و لا نبت صغيرهم و لئن فعلتم لنهلكن- فإن أبيتم إلا ألف دينكم، و الإقامة على ما أنتم عليه- فوادعوا الرجل و انصرفوا إلى بلادكم-.
فأتوا رسول الله و قد غدا محتضنا بالحسين- آخذا بيد الحسن و فاطمة تمشى خلفه، و على خلفها و هو يقول: إذا أنا دعوت فأمنوا، فقال أسقف نجران- يا معشر النصارى إنى لأرى وجوها لو سألوا الله أن يزيل جبلا من مكانه- لأزاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا،

و لا يبقى على وجه الأرض نصرانى إلى يوم القيامة، فقالوا: يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك، و أن نقرك على دينك و نثبت على ديننا، قال: فإذا أبيتم المباهلة فأسلموا، يكن لكم ما للمسلمين، و عليكم ما عليهم فأبوا، قال: فإنى أناجزكم، فقالوا:
ما لنا بحرب العرب طاقة- و لكن نصالحك على أن لا تغزونا، و لا تخيفنا، و لا تردنا عن ديننا على أن نؤدى إليك كل عام ألفى حلة: ألف فى صفر، و ألف فى رجب، و ثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك-.
و قال: و الذى نفسى بيده- إن الهلاك قد تدلى على أهل نجران- و لو لاعنوا لمسخوا قردة و خنازير، و لاضطرم عليهم الوادى نارا، و لاستاصل الله نجران و أهله حتى الطير على رءوس الشجر، و لما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا.
أقول: و روى القصة: قريبا منه فى كتاب المغازى، عن ابن إسحاق، و رواه أيضا المالكى فى الفصول المهمة، عن المفسرين قريبا منه، و رواه الحموى عن ابن جريح قريبا منه.
و قوله: ألف فى صفر المراد به المحرم و هو أول السنة عند العرب و قد كان يسمى صفرا فى الجاهلية فيقال صفر الأول و صفر الثانى و قد كانت العرب تنسئ فى الصفر الأول ثم أقر الإسلام الحرمة فى الصفر الأول فسمى لذلك بشهر الله المحرم ثم اشتهر بالمحرم.
و فى صحيح مسلم، عن عامر بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه قال: أمر معاوية بن أبى سفيان سعدا فقال: ما يمنعك أن تسب أبا تراب، قال أما ما ذكرت ثلاثا قالهن رسول الله ص فلن أسبه، لئن يكون لى واحدة منهن أحب إلى من حمر النعم، سمعت رسول الله ص يقول حين خلفه فى بعض مغازيه فقال له على: يا رسول الله خلفتنى مع النساء و الصبيان؟ فقال له رسول الله ص: أ ما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى- إلا أنه لا نبى بعدى؟ و سمعته يقول يوم خيبر: لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله و رسوله، و يحبه الله و رسوله، قال: فتطاولنا لها، فقال: ادعوا لى عليا فأتى به أرمد العين فبصق فى عينيه- و دفع الراية إليه ففتح الله على يده. و لما نزلت هذه الآية:- فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ- وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ دعا رسول الله عليا و فاطمة و حسنا و حسينا و قال: اللهم هؤلاء أهل بيتى.

أقول: و رواه الترمذى فى صحيحة، و رواه أبو المؤيد الموفق بن أحمد فى كتاب فضائل على، و رواه أيضا أبو نعيم فى الحلية، عن عامر بن سعد عن أبيه، و رواه الحموينى فى كتاب فرائد السمطين،.
و فى حلية الأولياء، لأبى نعيم بإسناده عن عامر بن أبى وقاص عن أبيه قال:

لما نزلت هذه الآية- دعا رسول الله ص عليا و فاطمة و حسنا و حسينا فقال:
اللهم هؤلاء أهل بيتى
و فيه، بإسناده عن الشعبى عن جابر قال: قدم على رسول الله ص العاقب و الطيب- فدعاهما إلى الإسلام فقالا: أسلمنا يا محمد فقال: كذبتما إن شئتما أخبرتكما ما يمنعكما من الإسلام فقالا: فهات إلينا، قال: حب الصليب و شرب الخمر و أكل لحم الخنزير، قال جابر: فدعاهما إلى الملاعنة- فواعداه إلى أن يفداه بالغداة- فغدا رسول الله ص و أخذ بيد على و الحسن و الحسين و فاطمة- فأرسل إليهما فأبيا أن يجيباه و أقرا له، فقال رسول الله ص- و الذى بعثنى بالحق لو فعلا لأمطر عليهم الوادى نارا- قال جابر: فيهم نزلت: نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ قال جابر: أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ رسول الله و على، و أبناءنا الحسن و الحسين، و نساءنا فاطمة.
أقول: و رواه ابن المغازلى فى مناقبه، بإسناده عن الشعبى عن جابر، و رواه أيضا الحموينى فى فرائد السمطين، بإسناده عنه، و رواه المالكى فى الفصول المهمة، مرسلا عنه، و رواه أيضا عن أبى داود الطيالسى عن شعبة الشعبى مرسلا، و رواه فى الدر المنثور، عن الحاكم و صححه و عن ابن مردويه و أبى نعيم فى الدلائل، عن جابر.
و فى الدر المنثور، أخرج أبو نعيم فى الدلائل من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس": أن وفد نجران من النصارى قدموا على رسول الله ص- و هم أربعة عشر رجلا من أشرافهم منهم السيد و هو الكبير، و العاقب و هو الذى يكون بعده و صاحب رأيهم- ثم ساق القصة نحوا مما مر
و فيه، أيضا أخرج البيهقى فى الدلائل من طريق سلمة بن عبد يشوع عن أبيه عن جده: أن رسول الله ص كتب إلى أهل نجران- قبل أن ينزل عليه طس سليمان:- بسم الله إله إبراهيم- و إسحاق و يعقوب من محمد رسول الله- إلى أسقف نجران و أهل

نجران- إن أسلمتم فإنى أحمد إليكم الله- إله إبراهيم و إسحاق و يعقوب، أما بعد فإنى أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد، و أدعوكم إلى ولاية من الله من ولاية العباد- فإن أبيتم فالجزية، و إن أبيتم فقد آذنتكم بالحرب و السلام، فلما قرأ الأسقف الكتاب فظع به و ذعر ذعرا شديدا، فبعث إلى رجل من أهل نجران يقال له: شرحبيل بن وداعة- فدفع إليه كتاب النبى ص فقرأه، فقال له الأسقف: ما رأيک؟ فقال شرحبيل.
قد علمت ما وعد الله إبراهيم فى ذرية إسماعيل من النبوة- فما يؤمن أن يكون هذا الرجل؟
ليس لى فى النبوة رأى، لو كان رأى من أمر الدنيا أشرت عليک فيه، و جهدت لک، فبعث الأسقف إلى واحد بعد واحد من أهل نجران- فكلهم قالوا

مثل قول شرحبيل- فاجتمع رأيهم على أن يبعثوا شرحبيل بن وداعة، و عبد الله بن شرحبيل و جبار بن فيض فيأتونهم بخبر رسول الله ص.
فانطلق الوفد حتى أتوا رسول الله ص- فسألهم و سألوه فلم نزل به و بهم المسألة حتى قالوا له: ما تقول فى عيسى بن مريم؟ فقال رسول الله ص- ما عندى فيه شىء يومى هذا فأقيموا حتى أخبركم- بما يقال فى عيسى صبح الغد، فأنزل الله هذه الآية:- إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ إلى قوله: فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبِينَ فأبوا أن يقروا بذلک، فلما أصبح رسول الله ص الغد بعد ما أخبرهم الخبر- أقبل مشتملا على الحسن و الحسين فى خميلة له- و فاطمة تمشى خلف ظهره للملاعنة، و له يومئذ عدة نسوة، فقال شرحبيل لصاحبيه: إنى أرى أمرا مقبلا إن كان هذا الرجل نبيا مرسلا- فلاعناه لا يبقى على وجه الأرض منا شعر و لا ظفر إلا هلک- فقالا له: ما رأيک؟
فقال: رأيى أن أحكمه- فإنى أرى رجلا لا يحكم شططا أبدا، فقالا له: أنت و ذلک، فتلقى شرحبيل رسول الله ص فقال: إنى قد رأيت خيرا من ملاعنتک، قال:
و ما هو؟ قال- حكمک اليوم إلى الليل و ليلتک إلى الصباح- فمهما حكمت فينا فهو جائز، فرجع رسول الله ص و لم يلاعنهم و صالحهم على الجزية:
و فيه، أخرج ابن جرير عن علباء بن أحمر اليشكرى، قال: لما نزلت هذه الآية، فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ الآية، أرسل رسول الله ص إلى على و فاطمة و ابنيهما الحسن و الحسين، و دعا اليهود ليلاعنهم، فقال شاب من اليهود: ويحكم أ ليس عهدتم بالأمس إخوانكم- الذين مسخوا قردة و خنازير؟ لا تلاعنوا فانتهوا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 235
أقول: و الرواية تؤيد أن يكون الضمير فى قوله تعالى: فَمَنْ حَاجَّکَ فِيهِ راجعا إلى الحق فى قوله: الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فيتم بذلک حكم المباهلة لغير خصوص عيسى بن مريم (ع)، و تكون حينئذ هذه قصة أخرى واقعة بعد قصة دعوة وفد نجران إلى المباهلة على ما تقصه الأخبار الكثيرة المتظافرة المنقولة أكثرها فيما تقدم.
و قال ابن طاووس فى كتاب سعد السعود، رأيت فى كتاب تفسير ما نزل من القرآن فى النبى و أهل بيته تأليف محمد بن العباس بن مروان: أنه روى خبر المباهلة من أحد و خمسين طريقا عمن سماه من الصحابة و غيرهم، و عد منهم الحسن بن على (ع) و عثمان بن عفان و سعد بن أبى وقاص و بكر بن سمال و طلحة و الزبير و عبد الرحمن بن عوف و عبد الله بن عباس و أبا رافع مولى النبى و جابر بن عبد الله و البراء بن عازب و أنس بن مالک.
و روى ذلک فى المناقب، عن عدة من الرواة و المفسرين و كذا السيوطى

فى الدر المنثور،.
و من عجيب الكلام ما ذكره بعض المفسرين حيث قال: إن الروايات متفقة على أن النبى ص اختار للمباهلة عليا و فاطمة و ولديهما، و يحملون كلمة نساءنا على فاطمة، و كلمة أنفسنا على على فقط، و مصادر هذه الروايات الشيعة، و مقصدهم منها معروف، و قد اجتهدوا فى ترويجها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة، و لكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فإن كلمة نسائنا لا يقولها العربى و يريد بها بنته لا سيما إذا كان له أزواج و لا يفهم هذا من لغتهم. و أبعد من ذلک أن يراد بأنفسنا على، ثم إن وفد نجران الذين قالوا: إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم و أولادهم، و كل ما يفهم من الآية أمر النبى ص إن يدعوا المحاجين و المجادلين فى عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجالا و نساء و أطفالا و يجمع هو المؤمنين رجالا و نساء و أطفالا، و يبتهلون إلى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى.
و هذا الطلب يدل على قوة يقين صاحبه، و ثقته بما يقول كما يدل امتناع من دعوا إلى ذلک من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امترائهم فى حجاجهم و مما رأتهم فيما يقولون و زلزالهم فيما يعتقدون، و كونهم على غير بينة و لا يقين، و إنى لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع هذا الجمع من الناس المحقين و المبطلين فى
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 236
صعيد واحد متوجهين إلى الله فى طلب لعنه و إبعاده من رحمته و أى جرأة على الله و استهزاء بقدرته و عظمته أقوى من هذا؟.
قال: أما كون النبى ص و المؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون فى عيسى (ع) فحسبنا فى بيانه قوله تعالى: مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فالعلم فى هذه المسائل الاعتقادية لا يراد به إلا اليقين، و فى قوله: نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ «إلخ» وجهان:
أحدهما: أن كل فريق يدعو الآخر فأنتم تدعون أبناءنا، و نحن ندعو أبناءكم، و هكذا الباقى.
و ثانيهما: أن كل فريق يدعو أهله فنحن المسلمون ندعو أبناءنا و نساءنا و أنفسنا، و أنتم كذلک.
و لا إشكال فى وجه من وجهى التوزيع فى دعوة الأنفس، و إنما الإشكال فيه على قول الشيعة، و من شايعهم على القول بالتخصيص، انتهى.
أقول: و هذا الكلام- و أحسب أن الناظر فيه يكاد يتهمنا فى نسبته إلى مثله، و اللبيب لا يرضى بإيداعه و أمثاله فى الزبر العلمية- إنما أوردناه على وهنه و سقوطه ليعلم أن النزعة و العصبية إلى أين يورد صاحبه من سقوط الفهم و رداءة النظر فيهدم كل ما بنى عليه و يبنى كل ما هدمه و لا يبالى، و لأن الشر يجب أن يعلم ليجتنب عنه.

و الكلام فى مقامين أحدهما: دلالة الآية على أفضلية على (ع)، و هو بحث كلامى خارج عن الغرض الموضوع له هذا الكتاب، و هو النظر فى معانى الآيات القرآنية.
و ثانيهما: البحث عما ذكره هذا القائل من حيث تعلقه بمدلول آية المباهلة، و الروايات الواردة فى ما جرى بين النبى ص و بين وفد نجران، و هذا بحث تفسيرى داخل فى غرضنا.
و قد عرفت ما تدل عليه الآية، و أن الذى نقلناه من الأخبار المتكثرة المتظافرة هو الذى يطابق مدلول الآية، و بالتأمل فى ذلک يتضح وجوه الفساد فى هذه الحجة المختلقة و النظر الواهى الذى لا يرجع إلى محصل، و هاک تفصيلها:
منها: أن قوله: و مصادر هذه الروايات الشيعة- إلى قوله: و قد اجتهدوا فى
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 237
ترويجها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة، بعد قوله: إن الروايات متفقة، ليت شعرى أى روايات يعنى بهذا القول؟ أ مراده هذه الروايات المتظافرة التى أجمعت على نقلها و عدم طرحها المحدثون، و ليست بالواحدة و الاثنتين و الثلاث أطبق على نقلها و تلقيها بالقبول أهل الحديث، و أثبتها أرباب الجوامع فى جوامعهم، و منهم مسلم فى صحيحة و الترمذى فى صحيحة و أيدها أهل التاريخ.
ثم أطبق المفسرون على إيرادها و إيداعها فى تفاسيرهم من غير اعتراض أو ارتياب، و فيهم جمع من أهل الحديث و التاريخ كالطبرى و أبى الفداء بن كثير و السيوطى و غيرهم ثم من الذى يعنيه من الشيعة المصادر لهذه الروايات؟ أ يريد بهم الذين تنتهى إليهم سلاسل الأسناد فى الروايات أعنى سعد بن أبى وقاص و جابر بن عبد الله و عبد الله بن عباس و غيرهم من الصحابة؟ أو التابعين الذين نقلوا عنهم بالأخذ و الرواية كأبى صالح و الكلبى و السدى و الشعبى و غيرهم، و أنهم تشيعوا لنقلهم ما لا يرتضيه بهواه فهؤلاء و أمثالهم و نظراؤهم هم الوسائط فى نقل السنة، و مع رفضهم لا تبقى سنة مذكورة و لا سيرة مأثورة، و كيف يسع لمسلم أو باحث حتى ممن لا ينتحل بالإسلام أن يبطل السنة ثم يروم أن يطلع على تفاصيل ما جاء به النبى ص من تعليم و تشريع و القرآن ناطق بحجية قول النبى ص و سيرته، و ناطق ببقاء الدين على حيوته، و لو جاز بطلان السنة من رأس لم يبق للقرآن أثر و لا لإنزاله ثمر.
أو أنه يريد أن الشيعة دسوا هذه الأحاديث فى جوامع الحديث و كتب التاريخ، فيعود محذور سقوط السنة، و بطلان الشريعة بل يكون البلوى أعم و الفساد أتم.
و منها: قوله: و يحملون كلمة نِساءَنا على فاطمة، و كلمة أَنْفُسَنا على على فقط، مراده به أنهمِ يقولون بأن كلمة نِساءَنا أطلقت و أريدت بها فاطمة و

كذا المراد بكلمة أَنْفُسَنا على فقط، و كأنه فهمه مما يشتمل عليه بعض الروايات السابقة: قال جابر:
نِساءَنا فاطمة و أَنْفُسَنا على الخبر، و قد أساء الفهم فليس المراد فى الآية بلفظ نسائنا فاطمة، و بلفظ أنفسنا على بل المراد أنه (ص) إذ لم يأت فى مقام الامتثال إلا بها و به كشف ذلک أنها هى المصداق الفرد لنسائنا، و أنه هو المصداق الوحيد لأنفسنا و أنهما مصداق أبنائنا، و كان المراد بالأبناء و النساء و الأنفس فى الآية هو الأهل فهم
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 238
أهل بيت رسول الله و خاصته كما ورد فى بعض الروايات بعد ذكر إتيانه (ص) بهم
إنه قال: اللهم هؤلاء أهل بيتى
فإن معنى الجملة أنى لم أجد من أدعوه غير هؤلاء.
و يدل على ما ذكرناه من المراد ما وقع فى بعض الروايات: أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ رسول الله و على، فإن اللفظ صريح فى أن المقصود بيان المصداق دون معنى اللفظ.
و منها: قوله: و لكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فإن كلمة نِساءَنا لا يقولها العربى و يريد بها بنته لا سيما إذا كان له أزواج و لا يفهم هذا من لغتهم، و أبعد من ذلک أن يراد بأنفسنا على، و هذا المعنى العجيب الذى توهمه هو الذى أوجب أن يطرح هذه الروايات على كثرتها ثم يطعن على رواتها و كل من تلقاها بالقبول، و يرميهم بما ذكره و قد كان من الواجب عليه أن يتنبه لموقفه من تفسير الكتاب، و يذكر هؤلاء الجم الغفير من أئمة البلاغة و أساتيذ البيان، و قد أوردوها فى تفسيرهم و سائر مؤلفاتهم من غير أى تردد أو اعتراض.
فهذا صاحب الكشاف- و هو الذى ربما خطأ أئمة القراءة فى قراءتهم- يقول فى ذيل تفسير الآية: و فيه دليل لا شىء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء (ع) و فيه برهان واضح على صحة نبوة النبى ص لأنه لم يرو أحد من موافق و لا مخالف: أنهم أجابوا إلى ذلک، انتهى.
فكيف خفى على هؤلاء العظماء أبطال البلاغة و فرسان الأدب أن هذه الأخبار على كثرتها و تكررها فى جوامع الحديث تنسب إلى القرآن أنه يغلط فى بيانه فيطلق النساء (و هو جمع) فى مورد نفس واحدة؟.
لا و عمرى، و إنما التبس الأمر على هذا القائل و اشتبه عنده المفهوم بالمصداق فتوهم: أن الله عز اسمه لو قال لنبيه (ص): فَمَنْ حَاجَّکَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ «إلخ» و صح أن المحاجين عند نزول الآية وفد نجران و هم أربعة عشر رجلا على ما فى بعض الروايات ليس عندهم نساء و لا أبناء، و صح أيضا أن رسول الله ص خرج إلى مباهلتهم و ليس معه إلا على و فاطمة و الحسنان كان لازم ذلک

أن معنى من حاج وفد نجران، و معنى نسائنا المرأة الواحدة، و معنى أنفسنا النفس الواحدة، و بقى نساؤكم و أبناؤكم لا معنى لهما إذ لم يكن مع

الوفد نساء و لا أبناء!.
و كان عليه أن يضيف إلى ذلک لزوم استعمال الأبناء و هو جمع فى التثنية و هو أشنع من استعمال الجمع فى المفرد فإن استعمال الجمع فى المفرد ربما وجد فى كلام المولدين و إن لم يوجد فى العربية الأصيلة إلا فى التكلم لغرض التعظيم لكن استعمال الجمع فى المثنى مما لا مجوز له أصلا.
فهذا هو الذى دعاه إلى طرح الروايات و رماها بالوضع، و ليس الأمر كما توهمه.
توضيح ذلک أن الكلام البليغ إنما يتبع فيه ما يقتضيه المقام من كشف ما يهم كشفه فربما كان المقام مقام التخاطب بين متخاطبين أو قبيلين ينكر أو يجهل كل منهما حال صاحبه فيوضع الكلام على ما يقتضيه الطبع و العادة فيؤتى فى التعبير بما يناسب ذلک فأحد القبيلين المتخاصمين إذا أراد أن يخبر صاحبه أن الخصومة و الدفاع قائمة بجميع أشخاص قبيله من ذكور و إناث و صغير و كبير فإنما يقول: نخاصمكم أو نقاتلكم بالرجال و الظعائن و الأولاد فيضع الكلام على ما تقتضيه الطبع و العادة فإن العادة تقتضى أن يكون للقبيل من الناس نساء و أولاد و الغرض متعلق بأن يبين للخصم أنهم يد واحدة على من يخاصمهم و يخاصمونه، و لو قيل: نخاصمكم أو نقاتلكم بالرجال و النساء و ابنين لنا كان إخبارا بأمر زائد على مقتضى المقام محتاجا إلى عناية زائدة و تعرفا إلى الخصم لنكتة زائدة.
و أما عند المتعارفين و الأصدقاء و الأخلة فربما يوضع الكلام على مقتضى الطبع و العادة فيقال فى الدعوة للضيافة و الاحتفال: سنقرئكم بأنفسنا و نسائنا و أطفالنا، و ربما يسترسل فى التعرف فيقال: سنخدمكم بالرجال و البنت و السبطين الصبيين، و نحو ذلک.
فللطبع و العادة و ظاهر الحال حكم، و لواقع الأمر و خارج العين حكم، و ربما يختلفان، فمن بنى كلامه على حكاية ما يعلم من ظاهر حاله، و يقضى به الطبع و العادة فيه ثم بدا حقيقة حاله و واقع أمره على خلاف ما حكاه من ظاهر حاله لم يكن غالطا فى كلامه، و لا كاذبا فى خبره، و لا لاغيا هازلا فى قوله.
و الآية جارية على هذا المجرى فقوله: فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا

وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ «إلخ» أريد به على ما تقدم: أدعهم إلى أن تحضر أنت و خاصتک من أهلک الذين يشاركونک فى الدعوى و العلم، و يحضروا بخاصتهم من أهليهم، ثم وضع الكلام على ما يعطيه ظاهر الحال أن

لرسول الله فى أهله رجالا و نساء و أبناء و لهم فى أهليهم رجال و نساء و أبناء فهذا مقتضى ظاهر الحال، و حكم الطبع و العادة فيه و فيهم، أما واقع الأمر و حقيقته فهو أنه لم يكن له (ص) من الرجال و النساء و البنين إلا نفس و بنت و ابنان، و لم يكن لهم إلا رجال من غير نساء و لا أبناء، و لذلک لما أتاهم برجل و امرأة و ولدين لم يجبهوه بالتلحين و التكذيب، و لا أنهم اعتذروا عن الحضور بأنک أمرت بإحضار النساء و الأبناء و ليس عندنا نساء و لا أبناء، و لا أن من قصت عليه القصة رماها بالوضع و التمويه.
و من هنا يظهر فساد ما أورده بقوله ثم وفد نجران الذين قالوا إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساء و لا أبناء.
و منها: قوله و كل ما يفهم من الآية أمر النبى ص أن يدعو المحاجين و المجادلين فى عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجالا و نساء و أطفالا، و يجمع هو المؤمنين رجالا و نساء و أطفالا، و يبتهلون إلى الله بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى- إلى قوله-: و أنى لمن يؤمن بالله أن يرضى أن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحقين و المبطلين فى صعيد واحد متوجهين إلى الله تعالى فى طلب لعنه و إبعاده من رحمته؟ و أى جرأة على الله و استهزاء بقدرته و عظمته أقوى من هذا؟.
و ملخصه أن الآية تدعو الفريقين إلى الاجتماع بأنفسهم و نسائهم و ذراريهم فى صعيد واحد ثم الابتهال بالملاعنة، و ينبغى أن يستبان ما هذا الاجتماع المدعو إليه؟
أ هو اجتماع الفريقين كافة أعنى المؤمنين بأجمعهم و هم يومئذ «1» عرب ربيعة و مضر جلهم أو كلهم من اليمن و الحجاز و العراق و غيرها، و النصارى و هم أهل نجران من اليمن و نصارى الشام و سواحل البحر الأبيض و أهل الروم و الإفرنج و الإنجليز و النمسا و غيرهم.

---

(1) و هو سنة تسع على ما ذكره بعض المؤرخين أو عشر على ما ذكره آخرون و إن لم يخل جميعا عن الإشكال على ما سيجىء فى البحث الروائى عن الآيات التالية لهذه الآيات.

و هؤلاء الجماهير فى مشارق الأرض و مغاربها تربو نفوسهم بالرجال و النساء و الذرارى يومئذ على الملائين بعد الملائين و لا يشک ذو لب أن من المتعذر اجتماعهم فى صعيد واحد فالأسباب العادية تأبى ذلک بجميع أركانها، و لازم ذلک أن يندب القرآن الناس إلى المحال، و ينيط ظهور حجته، و تبين الحق الذى يدعيه على ما لا يكون البتة، و كان ذلک عذرا (و نعم العذر) للنصارى فى عدم إجابتهم دعوة النبى ص إلى المباهلة، و كان ذلک أضر لدعواه منه لدعواهم.
أم هو اجتماع الحاضرين من الفريقين و من فى حكمهم أعنى المؤمنين من

أهل المدينة و ما والاها، و أهل نجران و من والاهم، و هذا و إن كان أقل و أخف شناعة من الوجه السابق لكنه من حيث استحالة التحقق و امتناع الوقوع كسابقه فمن الذى كان يسعه يومئذ أن يجمع أهل المدينة و نجران قاطبة حتى النساء و الذرارى منهم فى صعيد للملاعنة، و هل هذه الدعوة إلا تعليقا بالمحال، و اعترافا بأن الحق متعذر الظهور.
أم هو اجتماع المتلبسين بالخصام و الجدال من الفريقين أعنى النبى ص و الحاضرين عنده من المؤمنين، و وفد نجران من النصارى، و يرد عليه حينئذ ما أورده بقوله:
«ثم إن وفد نجران الذين قالوا: إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم و أولادهم، و كان ذلک وقوعا فيما ذكره من المحذور».
و منها: قوله: أما كون النبى ص و المؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون فى عيسى (ع) فحسبنا فى بيانه قوله تعالى: مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فالعلم فى هذه المسائل الاعتقادية لا يراد به إلا اليقين.
أقول: أما كون العلم فيها بمعنى اليقين فهو حق و أما كون الآية دالة على كون المؤمنين على يقين من أمر عيسى (ع) فليت شعرى من أين له إثبات ذلک؟ و الآية غير متعرضة بلفظها (فَمَنْ حَاجَّکَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ «إلخ») إلا لشأن رسول الله ص، و مقام التخاطب أيضا لا يشمل غيره (ص) من المؤمنين فإن الوفد من النصارى ما كان لهم هم إلا المحاجة و الخصام مع النبى ص، و لم يكن لهم هوى فى لقاء المؤمنين، و لا كلموهم بكلمة، و لا كلمهم المؤمنون بكلمة.

نعم لو دلت الآية على حصول العلم لأحد غير النبى ص لدل فيمن جىء به للمباهلة على ما استفدناه من قوله تعالى: عَلَى الْكاذِبِينَ فيما تقدم.
بل القرآن يدل على عدم عموم العلم و اليقين لجميع المؤمنين حيث يقول تعالى:
«وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ»: يوسف- 106، فوصفهم بالشرک و كيف يجتمع الشرک مع اليقين، و يقول تعالى: «وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلَّا غُرُوراً»: الأحزاب- 12، و يقول تعالى: «وَ يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْ لا نُزِّلَتْ سُورَةٌ، فَإِذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَ ذُكِرَ فِيهَا الْقِتالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْکَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ، فَأَوْلى لَهُمْ طاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ، (فَإِذا عَزَمَ الْأَمْرُ) فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ إلى أن قال-: أُولئِکَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصارَهُمْ»: محمد- 23، فاليقين لا يتحقق به إلا بعض أولى البصيرة من متبعى النبى ص، قال تعالى: «فَإِنْ حَاجُّوکَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ»: آل عمران- 20، و قال تعالى: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِى أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِى»:

يوسف- 108.
و منها: قوله و فى قوله نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ «إلخ» وجهان: أحدهما: أن كل فريق يدعو الآخر إلخ قد عرفت فساد وجهه الأول و عدم انطباقه على لفظ الآية إذ قد عرفت أن الغرض كان مستوفى حاصلا لو قيل: تعالوا نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين، و إنما زيد عليه قوله: نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ليدل على لزوم إحضار كل من الفريقين عند المباهلة أعز الأشياء عنده و أحبها إليه و هو الأبناء و النساء و الأنفس (الأهل و الخاصة)، و هذا إنما يتم لو كان معنى الآية:
ندعو نحن أبناءنا و نساءنا و أنفسنا و تدعون أنتم أبناءكم و نساءكم و أنفسكم، ثم نبتهل، و أما لو كان المعنى ندعو نحن أبناءكم و نساءكم و أنفسكم و تدعون أنتم أبناءنا و نساءنا و أنفسنا ثم نبتهل بطل الغرض المذكور.
على أن هذا المعنى فى نفسه مما لا يرتضيه الطبع السليم فما معنى تسليط رسول الله ص النصارى على أبنائه و نسائه، و سؤاله أن يسلطوه على ذراريهم و نسائهم ليتداعوا فيتم الحضور و المباهلة مع تأتى ذلک بدعوة كل فريق أهل نفسه لها؟.
على أن هذا المعنى يحتاج فى فهمه من الآية إلى فهم معنى التسليط و ما يشابهه- كما

تقدم منها، و أنى لنا فهمه؟ فالحق أن هذا الوجه ساقط، و أن الوجه الآخر و هو أن يكون المراد دعوة كل أهل نفسه هو المتعين.
و منها: قوله: و لا إشكال فى وجه من وجهى التوزيع فى دعوة الأنفس، و إنما الإشكال فيه على قول الشيعة و من شايعهم على القول بالتخصيص، يريد بالإشكال ما أورد على الآية من لزوم دعوة الإنسان نفسه، و هذا الإشكال غير مرتبط بشىء من الوجهين أصلا و إنما هو إشكال على القول بكون المراد بأنفسنا هو رسول الله ص كما يحكى عن بعض المناظرات المذهبية حيث ادعى أحد الخصمين أن المراد بأنفسنا، رسول الله ص فأورد عليه بلزوم دعوة الإنسان نفسه و هو باطل تشير إليه الرواية الثانية المنقولة عن العيون فيما تقدم.
و من هنا يظهر سقوط قوله: إنما الإشكال فيه على قول الشيعة فإن قولهم على ما قدمنا: أن المراد بأنفسنا هو الرجال من أهل بيت رسول الله ص، و هم بحسب المصداق رسول الله و على (ع)، و لا إشكال فى دعوة بعضهم بعضا.
فلا إشكال عليهم حتى على ما نسبه إليهم بزعمه: أن معنى أنفسنا على فإنه لا إشكال فى دعوة النبى ص عليا (ع).
و قال تلميذه فى المنار، بعد الإشارة إلى الروايات: و

أخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه: «فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ الآية، قال: فجاء بأبى بكر و ولده، و عمر و ولده، و عثمان و ولده.
قال: و الظاهر أن الكلام فى جماعة المؤمنين.
ثم قال بعد نقل كلام أستاذه المنقول سابقا: و فى الآية ما ترى من الحكم بمشاركة النساء للرجال فى الاجتماع للمباراة القومية و المناضلة الدينية، و هو مبنى على اعتبار المرأة كالرجل حتى فى الأمور العامة إلا ما استثنى منها إلى آخر ما أطنب به من الكلام.
أقول: أما ما ذكره من الرواية فهى رواية شاذة تخالف جميع روايات الآية على كثرتها و اشتهارها و قد أعرض عن هذه الرواية المفسرون، و هى مع ذلک تشتمل على ما لا يطابق الواقع و هو جعله لكل من المذكورين فيه ولدا. و لا ولد يومئذ لجميعهم البتة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 244
و كأنه يريد بقوله: و الظاهر أن الكلام فى جماعة المؤمنين، أن يستظهر من الرواية الدلالة على أن رسول الله ص أحضر جميع المؤمنين و أولادهم فيكون قوله:
فجاء بأبى بكر و ولده «إلخ» كناية عن إحضاره عامة المؤمنين، و كأنه يريد به تأييد شيخة فيما ذكره من المعنى. و أنت ترى ما عليه الرواية من الشذوذ و الإعراض و المتن ثم فى الدلالة على ما ذكره من المعنى.
و أما ما ذكره من دلالة الآية على مشاركة النساء الرجال فى الحقوق العامة فلو تم ما ذكره دل على مشاركة الأطفال أيضا، و فى هذا وحده كفاية فى بطلان ما ذكره.
و قد قدمنا الكلام فى اشتراكهن معهم عند الكلام على آيات الطلاق فى الجزء الثانى من الكتاب و سيأتى شطر فى ما يناسبه من المورد من غير حاجة إلى مثل ما استفاده من الآية

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 64 الى 78]

اشارة

قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اِشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (64) يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْراهِيمَ وَ ما أُنْزِلَتِ التَّوْراةُ وَ الْإِنْجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (65) ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ حاجَجْتُمْ فِيما لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (66) ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا وَ لكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (67) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ (68)
وَدَّتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَ ما يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ (69) يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (70) يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَ تَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (71) وَ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (72) وَ لا تُؤْمِنُوا إِلاَّ لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتى أَحَدٌ مِثْلَ ما أُوتِيتُمْ أَوْ يُحاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (73)
يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (74) وَ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ ما دُمْتَ عَلَيْهِ قائِماً ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (75) بَلى مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ وَ اتَّقى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (76) إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَ لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَ لا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (77) وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتابِ وَ ما هُوَ مِنَ الْكِتابِ وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (78)
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 246

شروع فى المرحلة الثانية من البيان المتعرض لحال أهل الكتاب عامة و النصارى خاصة و ما يلحق بذلک. فقد كانت الآيات فيما مر تعرضت لحال أهل الكتاب عامة بقوله: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران- 19، و بقوله أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ»: آل عمران- 23، ثم انعطف البيان إلى شأن النصارى خاصة بقوله: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً إلخ: آل عمران- 33، و تعرضت فى أثنائها لولاية المؤمنين للكافرين بقوله: «لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ»: آل عمران- 28، فهذا فى المرحلة البادئة.
ثم عادت إلى بيان ما ذكرته ثانيا بلسان آخر و نظم دون النظم السابق فتعرضت لحال أهل الكتاب عامة فى هذه الآيات المنقولة آنفا، و ما سيلحق بذلک من متفرقات بحسب مساس خصوصيات البيانات بذلک كقوله: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ إلخ: آل عمران- 98، و قوله: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إلخ: آل عمران- 99، و تعرضت لحال النصارى و ما تدعيه فى أمر عيسى (ع) بقوله: «ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ» الخ: آل عمران- 79، و تعرضت لأمور ترجع إلى المؤمنين من دعوتهم إلى الإسلام و الاتحاد و الاتقاء من ولاية الكفار و اتخاذ البطانة من دون المؤمنين فى آيات كثيرة متفرقة.
قوله تعالى: قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ الخطاب لعامة أهل الكتاب، و الدعوة فى قوله: تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ «إلخ» بالحقيقة إنما هى إلى الاجتماع على معنى الكلمة بالعمل به، و إنما تنسب إلى الكلمة لتدل على كونها دائرة بألسنتهم كقولنا اتفقت كلمة القوم على كذا فيفيد معنى الإذعان و الاعتراف و النشر و الإشاعة. فالمعنى: تعالوا نأخذ بهذه الكلمة متعاونين متعاضدين فى نشرها و العمل بما توجبه.
و السواء فى الأصل مصدر، و يستعمل وصفا بمعنى مساوى الطرفين، و سواء بيننا و بينكم أى مساو من حيث الأخذ و العمل بما توجبه، و على هذا فتوصيف الكلمة بالسواء توصيف بحال المتعلق و هو الأخذ و العمل، و قد عرفت أن العمل إنما يتعلق

بمعنى الكلمة لا نفسها كما أن تعليق الاجتماع أيضا على المعنى لا يخلو من عناية مجازية ففى الكلام وجوه من لطائف العنايات: نسبة الاجتماع إلى المعنى ثم وضع الكلمة مكان المعنى ثم توصيف الكلمة بالسواء!.
و ربما قيل: إن معنى كون الكلمة سواء أن القرآن و التوراة و الإنجيل متفقة فى الدعوة إليها، و هى كلمة التوحيد، و لو كان المراد به ذلک كان

قوله تعالى: أَلّا نَعْبُدَ إِلّا اللّهَ «إلخ» من قبيل وضع التفسير الحق موضع الكلمة المتفق عليها، و الإعراض عما لعبت به أيديهم من تفسيره غير المرضى الذى تنطبق الكلمة بذلک على أهوائهم من الحلول و اتخاذ الابن و التثليث و عبادة الأحبار و القسيسين و الأساقفة و يكون محصل المعنى: تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ و هى التوحيد، و لازم التوحيد رفض الشركاء و عدم اتخاذ الأرباب من دون الله سبحانه.
و الذى تختتم به الآية من قوله: فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ يؤيد المعنى الأول فإن محصل المعنى بالنظر إليه أنه يدعو إلى هذه الكلمة و هى أن لا نعبد إلا الله «إلخ» لأنها مقتضى الإسلام لله الذى هو الدين عند الله، و إن كان الإسلام أيضا لازما من لوازم التوحيد لكن الدعوة فى الآية إنما هى إلى التوحيد العملى و هو ترک عبادة غير الله سبحانه دون اعتقاد الوحدة، فافهم ذلک.
قوله تعالى: أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ تفسير للكلمة السواء، و هى التى يوجبها الإسلام لله.
و المراد بقوله: أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ نفى عبادة غير الله لا إثبات عبادة الله تعالى على ما مرت الإشارة إليه فى معنى كلمة الإخلاص (لا إله إلا الله): أن لازم كون إلا الله، بدلا لا استثناء كون الكلام مسوقا لبيان نفى الشريک دون إثبات الإله، فإن القرآن يأخذ إثبات وجود الإله و حقيته مفروغا عنه.
و لما كان الكلام مسوقا لنفى الشريک فى العبادة و لا ينحسم به مادة الشرک اللازم من اعتقاد البنوة و التثليث و نحو ذلک أردفه بقوله: وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ «إلخ» فإن تسمية العبادة بعبادة الله لا تصير العبادة عبادة لله سبحانه ما لم يخلص الاعتقاد و لم يتجرد الضمير من الاعتقادات و الآراء المولودة من أصل الشرک لأن العبادة حينئذ إنما

تكون عبادة إله له شريک و العبادة التى يعبد بها أحد الشريكين و إن خص باسمه و وجه نحوه ليست إلا نابتة منبت التشريک لأنها لا تعدو أن تكون سهما يسهم له و حظا يقسم له من بين الشريكين أو الشركاء ففيها بعينها نحو عبادة للغير.
و هذا الذى يدعو إليه النبى بأمر الله سبحانه، و هو الذى يدل عليه قوله: أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ هو الذى يجمع غرض النبوة فى السيرة التى كانت الأنبياء تدعو إليها و تبسطها على المجتمع الإنسانى.
فقد تقدم عند الكلام على قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً»: البقرة- 213 أن النبوة انبعاث إلهى و نهضة حقيقية يراد بها بسط كلمة الدين و أن حقيقة الدين تعديل المجتمع الإنسانى فى سيره الحيوى، و يتبعه تعديل حيوة الإنسان الفرد فينزل بذلک الكل منزلته التى نزله عليها الفطرة و

الخلقة فيعطى به المجتمع موهبة الحرية و سعادة التكامل الفطرى على وجه العدل و القسط، و كذلک الفرد فهو فيه حر مطلق فى الانتفاع من جهات الحيوة فيما يهديه إليه فكره و إرادته إلا ما يضر بحيوة المجتمع و قد قيد جميع ذلک بالعبودية و الإسلام لله سبحانه، و الخضوع لسيطرة الغيب و سلطنته.
و خلاصة ذلک أن الذى كانت تندب إليه جماعة الأنبياء (ع) أن يسير النوع الإنسانى فرادى و مجتمعين على ما تنطق به فطرتهم من كلمة التوحيد التى تقضى بوجوب تطبيق الأعمال الفردية و الاجتماعية على الإسلام لله، و بسط القسط و العدل، أعنى بسط التساوى فى حقوق الحيوة، و الحرية فى الإرادة الصالحة و العمل الصالح.
و لا يتأتى ذلک إلا بقطع منابت الاختلاف و البغى بغير الحق و استخدام القوى و استعباده للضعيف و تحكمه عليه، و تعبد الضعيف للقوى فلا إله إلا الله، و لا رب إلا الله، و لا حكم إلا لله سبحانه.
و هذا هو الذى تدل عليه الآية: «أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ الآية، و قال تعالى فيما يحكيه عن يوسف (ع):
«يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: يوسف- 40، و قال تعالى: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ

وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: التوبة- 31، إلى غير ذلک من الآيات.
و فيما حكاه القرآن عن الأنبياء السالفين كنوح و هود و صالح و إبراهيم و شعيب و موسى و عيسى (ع) مما كلموا به أممهم شىء كثير من هذا القبيل كقول نوح:
«رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِى وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلَّا خَساراً»: نوح- 21، و قول هود لقومه: «أَ تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ وَ تَتَّخِذُونَ مَصانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ وَ إِذا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ»: الشعراء- 130، و قول صالح لقومه: «وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ»: الشعراء- 151، و قول إبراهيم لأبيه و قومه: «ما هذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِى أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ قالُوا وَجَدْنا آباءَنا لَها عابِدِينَ قالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ»: الأنبياء- 54، و قوله تعالى لموسى و أخيه: «اذْهَبا إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى إلى أن قال-: فَأْتِياهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولا رَبِّکَ فَأَرْسِلْ مَعَنا بَنِى إِسْرائِيلَ وَ لا تُعَذِّبْهُمْ»: طه- 47، و قول عيسى لقومه: «وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ»: الزخرف- 63، فالدين الفطرى هو الذى ينفى البغى و الفساد، و هذه

المظالم و السلطات بغير الحق الهادمة لأساس السعادة و المخربة لبنيان الحق و الحقيقة، و إلى ذلک يشير قول النبى ص فى حجة الوداع: (و قد ذكره المسعودى فى حوادث سنة عشر من الهجرة فى مروج الذهب)، «ألا و إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات و الأرض» و كأنه (ص) يريد به رجوع الناس إلى حكم الفطرة باستقرار سيرة الإسلام بينهم.
و الكلام أعنى قوله تعالى: أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ «إلخ»، على كونه آخذا بمجامع غرض النبوة مفصح عن سبب الحكم و ملاكه.
أما قوله: أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَيْئاً، فلأن الألوهية هى التى يأله إليه و يتوله فيه كل شىء من كل وجه، و هو أن يكون منشأ لكل كمال فى الأشياء على كثرتها و ارتباطها و اتحادها فى الحاجة، و فيه كل كمال يفتاق إليه الأشياء، و هذا المعنى لا يستقيم إلا إذا كان واحدا غير كثير، و مالكا إليه تدبير كل شىء، فمن الواجب أن يعبد الله لأنه إله واحد لا شريک له، و من الواجب أن لا يتخذ له شريک فى عبادته، و بعبارة أخرى، هذا العالم و جميع ما يحتوى عليه لا يصح و لا يجوز أن يخضع و يتصغر إلا لمقام واحد إذ هؤلاء المربوبون لوحدة نظامهم و ارتباط وجودهم لا

رب لهم إلا واحد إذ لا خالق لهم إلا واحد.
و أما قوله تعالى: وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فمن حيث أفاد أن المجتمع الإنسانى على كثرة أفراده و تفرق أشخاصه أبعاض من حقيقة واحدة هى حقيقة الإنسان و نوعه فما أودعته فيه يد الصنع و الإيجاد من الاستحقاق و الاستعداد الموزع بينهم على حد سواء يقضى بتساويهم فى حقوق الحياة و استوائهم على مستوى واحد، و ما تفاوت فيه أحوال الأفراد و استعدادهم فى اقتناء مزايا الحياة من مواهب الإنسانية العامة التى ظهرت فى مظاهر خاصة من هاهنا و هناک و هنالک يجب أن تعطاه الإنسانية لكن من حيث تسأله، كما أن الازدواج و الولادة و المعالجة مثلا من مسائل الإنسانية العامة لكن الذى يعطى الازدواج هو الإنسان البالغ الذكر أو الأنثى، و الولادة يعطاها الإنسان الأنثى و العلاج يعطاه الإنسان المريض.
و بالجملة أفراد الإنسان المجتمع أبعاض متشابهة من حقيقة واحدة متشابهة فلا ينبغى أن يحمل البعض إرادته و هواه على البعض إلا أن يتحمل ما يعادله، و هو التعاون على اقتناء مزايا الحياة، و أما خضوع المجتمع أو الفرد لفرد أعنى الكل أو البعض لبعض بما يخرجه عن البعضية، و يرفعه عن التساوى بالاستعلاء و التسيطر و التحكم بأن يؤخذ ربا متبع المشية، يحكم مطلق العنان، و يطاع فيما يأمر و ينهى ففيه إبطال الفطرة و هدم بنيان الإنسانية.
و أيضا من حيث إن الربوبية مما يختص بالله لا رب سواه فتمكين الإنسان

مثله من نفسه يتصرف فيه بما يريد من غير انعكاس، اتخاذ رب من دون الله لا يقدم عليه من يسلم لله الأمر.
فقد تبين أن قوله: وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ يفصح عن حجتين فيما يفيده من المعنى: إحداهما كون الأفراد أبعاضا، و الآخر كون الربوبية من خصائص الألوهية.
قوله تعالى: فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ استشهاد، بأنهم (و هم النبى ص و من اتبعه) على الدين المرضى عند الله تعالى و هو الإسلام، قال: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران- 19، فينقطع بذلک خصامهم و حجاجهم إذ لا حجة على الحق و أهله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 251
و فيه إشارة إلى أن التوحيد فى العبادة من لوازم الإسلام.
قوله تعالى: يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِى إِبْراهِيمَ إلى آخر الآية، الظاهر أنه مقول القول الواقع فى الآية السابقة، و كذا ما يأتى بعد أربع آيات فيكون مقولا لرسول الله ص و إن كان ظاهر سياق قوله: بعد آيتين: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِىُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الآية، أن يكون الخطاب من الله لا من رسوله بإذنه.
و محاجتهم فى إبراهيم (ع) بضم كل طائفة إياه إلى نفسها يشبه أن تكون أولا بالمحاجة لإظهار المحقية كأن تقول اليهود: إن إبراهيم (ع) الذى أثنى الله عليه فى كتابه منا فتقول النصارى: إن إبراهيم كان على الحق، و قد ظهر الحق بظهور عيسى معه، ثم تتبدل إلى اللجاج و العصبية فتدعى اليهود أنه كان يهوديا، و تدعى النصارى أنه كان نصرانيا، و من المعلوم أن اليهودية و النصرانية إنما نشأتا جميعا بعد نزول التوراة و الإنجيل و قد نزلا جميعا بعد إبراهيم (ع) فكيف يمكن أن يكون (ع) يهوديا بمعنى المنتحل بالدين الذى يختص بموسى (ع)، و لا نصرانيا بمعنى المتعبد بشريعة عيسى (ع)، فلو قيل فى إبراهيم شىء لوجب أن يقال إنه كان على الحق حنيفا من الباطل إلى الحق مسلما لله سبحانه و هذه الآيات فى مساق قوله تعالى: «أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطَ كانُوا هُوداً أَوْ نَصارى قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ»: البقرة- 140.
قوله تعالى: ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ حاجَجْتُمْ فِيما لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ الآية، الآية تثبت لهم علما فى المحاجة التى وقعت بينهم و تنفى علما و تثبته لله تعالى، و لذلک ذكر المفسرون: أن المعنى: أنكم حاججتم: فى إبراهيم (ع) و لكم به علم ما، كالعلم بوجوده و نبوته، فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم و هو كونه يهوديا أو نصرانيا و الله يعلم و أنتم لا تعلمون، أو أن المراد بالعلم علم ما بعيسى و خبره، و المعنى أنكم تحاجون فى عيسى و لكم بخبره علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم و هو كون

إبراهيم يهوديا أو نصرانيا، هذا ما ذكروه.
و أنت تعلم أن شيئا من الوجهين لا ينطبق على ظاهر سياق الآية: أما الأول فلأنه لم تقع لهم محاجة فى وجود إبراهيم و نبوته، و أما الثانى فلأن المحاجة التى وقعت منهم فى عيسى لم يكونوا فيها على الصواب بل كانوا مخطئين فى خبره كاذبين فى

دعواهم فيه فكيف يمكن أن يسمى محاجة فيما لهم به علم، و كلامه تعالى على أى حال يثبت منهم محاجة فيما لهم به علم كما يثبت لهم محاجة فيما ليس لهم به علم، فما هذه المحاجة التى هى فيما لهم به علم؟ على أن ظاهر الآية أن هاتين إنما جرتا جميعا فيما بين أهل الكتاب أنفسهم لا بينهم و بين المسلمين و إلا كان المسلمون على الباطل فى الحجاج الذى أهل الكتاب فيه على علم، و هو ظاهر.
و الذى ينبغى أن يقال- و الله العالم- أن من المعلوم أن المحاجة كانت جارية بين اليهود و النصارى فى جميع موارد الاختلاف التى كانت بينهم، و عمدة ذلک نبوة عيسى (ع) و ما كانت تقوله النصارى فى حقه (أنه الله، أو ابنه أو التثليث) فكانت النصارى تحاج اليهود فى بعثته و نبوته و هم على علم منه، و كانت اليهود تحاج النصارى، و تبطل ألوهيته و نبوته و التثليث و هم على علم منه فهذه محاجتهم فيما لهم به علم، و أما محاجتهم فيما ليس لهم به علم فمحاجتهم فى أمر إبراهيم أنه كان يهوديا أو نصرانيا.
و ليس المراد بجهلهم به جهلهم بنزول التوراة و الإنجيل بعده و هو ظاهر، و لا ذهولهم عن أن السابق لا يكون تابعا للاحق فإنه خلاف ما يدل عليه قوله تعالى: أَ فَلا تَعْقِلُونَ» فإنه يدل على أن الأمر يكفى فيه أدنى تنبيه، فهم عالمون بأنه كان سابقا على التوراة و الإنجيل لكنهم ذاهلون على مقتضى علمهم و هو أنه لا يكون حينئذ يهوديا و لا نصرانيا بل على دين الله الذى هو الإسلام لله.
لكن اليهود مع ذلک قالوا: إن الدين الحق لا يكون إلا واحدا و هو اليهودية فلا محالة كان إبراهيم يهوديا، و قالت النصارى مثل ذلک فنصرت إبراهيم، و قد جهلوا فى ذلک أمرا و ليس بذهول، و هو أن دين الله واحد، و هو الإسلام لله، و هو واحد مستكمل بحسب مرور الزمان و استعداد الناس من حيث تدرجهم بالكمال، و اليهودية و النصرانية شعبتان من شعب كمال الإسلام الذى هو أصل الدين، و الأنبياء (ع) بمنزلة بناة هذا البنيان، لكل منهم موقعه فيما وضعه من الأساس و مما بنى عليه من هذا البنيان الرفيع.
و بالجملة فاليهود و النصارى جهلوا أنه لا يلزم من كون إبراهيم مؤسسا للإسلام و هو الدين الأصيل الحق ثم ظهور دين حق باسم اليهودية أو النصرانية، و هو اسم شعبة من شعب كماله و مراتب تمامه أن يكون إبراهيم يهوديا و لا نصرانيا بل يكون مسلما

حنيفا متلبسا باسم الإسلام الذى أسسه و هو أصل اليهودية و النصرانية دون نفسهما، و الأصل لا ينسب إلى فرعه بل ينبغى أن يعطف الفرع عليه.
و تسمية إبراهيم مسلما لا يهوديا و لا نصرانيا غير عده تابعا لدين النبى و شريعة القرآن ليرد الإشكال بأنه كما كان متقدما على نزول التوراة و الإنجيل فلا ينبغى أن يعد يهوديا أو نصرانيا كذلک كان متقدما على نزول القرآن و ظهور الإسلام فلا ينبغى أن يعد مسلما (حذو النعل بالنعل).
و ذلک أن الإسلام بمعنى شريعة القرآن من الاصطلاحات الحادثة بعد نزول القرآن و انتشار صيت الدين المحمدى، و الإسلام الذى وصف به إبراهيم هو أصل التسليم لله سبحانه و الخضوع لمقام ربوبيته فالإشكال غير متوجه من أصله.
و لعل هذا الذى ذكرناه من وجه جهلهم بمعنى الدين الأصيل، و كونه حقيقة ذات مراتب مختلفة و متدرجة فى الاستكمال هو المراد بقوله تعالى: وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا «إلخ» و يؤيده قوله: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ الآية، و قوله تعالى فى ذيل الآيات: «قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ عَلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ عَلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ ما أُوتِيَ مُوسى وَ عِيسى وَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» الآية: آل عمران- 85، على ما سيجىء من البيان.
قوله تعالى: ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا إلى آخر الآية، قد مر تفسيره فيما مر، و قد قيل: إن اليهود و النصارى كما كانوا يدعون أن إبراهيم (ع) منهم و على دينهم كذلک عرب الجاهلية من الوثنية كانت تدعى أنهم على الدين الحنيف دين إبراهيم (ع) حتى كان أهل الكتاب يسمونهم الحنفاء، و يدعون بالحنيفية الوثنية.
و لما وصف الله سبحانه إبراهيم (ع) بقوله: وَ لكِنْ كانَ حَنِيفاً، وجب بيانه حتى لا يتوهم منه الوثنية فلذلک أردفه بقوله: مُسْلِماً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ أى كان على الدين المرضى عند الله تعالى و هو الإسلام و ما كان من المشركين كعرب الجاهلية.
قوله تعالى: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الآية فى موضع التعليل للكلام السابق و بيان للحق فى المقام و المعنى- و الله العالم-

أن هذا النبى المعظم إبراهيم لو أخذت النسبة بينه و بين من بعده من المنتحلين و غيرهم لكان الحق أن لا يعد تابعا لمن بعده بل يعتبر الأولوية به و الأقربية منه، و الأقرب من النبى الذى له شرع و كتاب هم الذين يشاركونه فى اتباع الحق، و التلبس بالدين الذى جاء به، و الأولى بهذا

المعنى بإبراهيم (ع) هذا النبى و الذين آمنوا لأنهم على الإسلام الذى اصطفى الله به إبراهيم و كذا كل من اتبعه دون من يكفر بآيات الله و يلبس الحق بالباطل.
و فى قوله: لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ تعريض لأهل الكتاب من اليهود و النصارى بنحو الكناية أى لستم أولى بإبراهيم لعدم اتباعكم إياه فى إسلامه لله.
و فى قوله: وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا إفراد للنبى (ع) و من اتبعه من المؤمنين من الذين اتبعوا إبراهيم إجلالا للنبى و صونا لمقامه أن يطلق عليه الاتباع كما يستشعر ذلک- مثل قوله تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ»: الأنعام- 90 حيث لم يقل: فبهم اقتده.
و قد تمم التعليل و البيان بقوله: وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ فإن ولاية إبراهيم (ولى الله) من ولاية الله، و الله ولى المؤمنين دون غيرهم الكافرين بآياته اللابسين الحق بالباطل.
قوله تعالى: وَدَّتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ الطائفة الجماعة من الناس، و كان الأصل فيه أن الناس و خاصة العرب كانوا أولا يعيشون شعوبا و قبائل بدويين يطوفون صيفا و شتاء بماشيتهم فى طلب الماء و الكلإ، و كانوا يطوفون و هم جماعة تحذرا من الغيلة و الغارة فكان يقال لهم جماعة طائفة، ثم اقتصر على ذكر الوصف (الطائفة) للدلالة على الجماعة.
و أما كون أهل الكتاب لا يضلون إلا أنفسهم فإن أول الفضائل الإنسانية الميل إلى الحق و اتباعه فحب صرف الناس عن الحق إلى الباطل من جهة أنه من أحوال النفس و أخلاقها رذيلة نفسانية- و بئست الرذيلة- و إثم من آثامها و معاصيها و بغيها بغير حق، و ما ذا بعد الحق إلا الضلال فحبهم لإضلال المؤمنين و هم على الحق إضلال بعينه لأنفسهم من حيث لا يشعرون.
و كذا لو تمكنوا من بعضهم بإلقاء الشبهات فأضلوه بذلک فإنما يضلون أولا أنفسهم

لأن الإنسان لا يفعل شيئا من خير أو شر إلا لنفسه كما قال تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها وَ ما رَبُّکَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»: حم السجدة- 46، و أما ضلال من ضل بإضلالهم فليس بتأثير منهم بل هو بسوء فعال الضال الغاوى و شامة إرادته بإذن من الله، قال تعالى: «مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ»: الروم- 44، و قال تعالى: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِى الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ»: الشورى- 31، و قد مر شطر من الكلام فى خواص الأعمال فى الكلام على قوله تعالى: «حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ»: البقرة- 217، فى الجزء

الثانى من الكتابَ.
و هذا الذى ذكرناه من المعارف القرآنية التى يفيدها التوحيد الأفعالى الذى يتفرع على شمول حكم الربوبية و الملك، و به يوجه ما يفيده قوله تعالى: وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ من الحصر.
و أما ما ذكره المفسرون من التوجيه لمعنى الآية فلا يغنى فى الحصر المذكور طائلا و لذلك أغمضنا عن نقله.
قوله تعالى: يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ قد مر أن الكفر بآيات الله غير الكفر بالله تعالى، و أن الكفر بالله هو الالتزام بنفى التوحيد صريحا كالوثنية و الدهرية، و الكفر بآيات الله إنكار شىء من المعارف الإلهية بعد ورود البيان و وضوح الحق، و أهل الكتاب لا ينكرون أن للعالم إلها واحدا، و إنما ينكرون أمورا من الحقائق بينتها لهم الكتب السماوية المنزلة عليهم و على غيرهم كنبوة النبى ص و كون عيسى عبدا لله و رسولا منه، و أن إبراهيم ليس بيهودى و لا نصرانى، و أن يد الله مبسوطة، و أن الله غنى، إلى غير ذلك، فأهل الكتاب فى لسان القرآن كافرون بآيات الله غير كافرين بالله، و لا ينافيه قوله تعالى: «قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ»: التوبة- 29، حيث نفى الإيمان عنهم صريحا، و ليس إلا الكفر و ذلك أن ذكر عدم تحريمهم للحرام و عدم تدينهم بدين الحق فى الآية يشهد بأن المراد من توصيفهم بعدم الإيمان هو التوصيف بلازم الحال فلازم حالهم من الكفر بآيات الله عدم الإيمان بالله و اليوم الآخر و إن لم يشعروا به، و ليس بالكفر الصريح.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 256
و فى قوله تعالى: وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ و الشهادة هو الحضور و العلم عن حس- دلالة على أن المراد بكفرهم بآيات الله إنكارهم كون النبى ص هو النبى الموعود الذى بشر به التوراة و الإنجيل مع مشاهدتهم انطباق الآيات و العلائم المذكورة فيهما عليه.
و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أن لفظ الآيات عام شامل لجميع الآيات و لا وجه لتخصيصه بآيات النبوة بل المراد كفرهم بجميع الآيات الحقة و الوجه فى فساده ظاهر.
قوله تعالى: يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْباطِلِ إلى آخر الآية، اللبس بفتح اللام إلقاء الشبهة و التمويه أى تظهرون الحق فى صورة الباطل.
و فى قوله: وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ دلالة أو تلويح على أن المراد باللبس و الكتمان ما هو فى المعارف الدينية غير ما يشاهد من الآيات كالآيات التى حرفوها أو كتموها أو فسروها بغير ما يراد منها.
و هاتان الآيتان أعنى قوله يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَكْفُرُونَ إلى قوله: وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ تتمة لقوله تعالى: وَدَّتْ طائِفَةٌ الآية، و على هذا فعتاب الجميع

بفعال البعض بنسبته إليهم من جهة اتحادهم فى العنصر و النسل و الصفة، و رضاء البعض بفعال البعض و هو كثير الورود فى القرآن.
قوله تعالى: وَ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ آمِنُوا بِالَّذِى أُنْزِلَ إلى آخر الآية، المراد بوجه النهار بقرينة مقابلته بآخره هو أوله فإن وجه الشىء ما يبدو و يظهر به لغيره و هو فى النهار أوله، و سياق قولهم يكشف عن نزول وحى على النبى ص فى وجه النهار يوافق ما عليه أهل الكتاب و آخر فى آخره يخالف ما هم عليه فإنما هو الذى دعاهم إلى أن يقولوا هذا القول.
و على هذا فقوله: بِالَّذِى أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا أريد به شىء خاص من وحى القرآن يوافق ما عند أهل الكتاب، و قوله: وَجْهَ النَّهارِ منصوب على الظرفية و متعلق بقوله: أُنْزِلَ لا بقوله: آمِنُوا (صيغة الأمر) لأنه أقرب، و قوله: وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ فى معنى و اكفروا بما أنزل فى آخره فيكون من وضع الظرف موضع المظروف بالمجاز العقلى نظير قوله تعالى: «بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ»: سبأ- 33.

و بذلک يتأيد ما ورد فى سبب النزول عن أئمة أهل البيت: أن هذه كلمة قالتها اليهود حين تغيير القبلة حيث صلى رسول الله صلاة الصبح إلى بيت المقدس و هو قبلة اليهود، ثم حولت القبلة فى صلاة الظهر نحو الكعبة فقالت طائفة من اليهود:
آمِنُوا بِالَّذِى أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ يريدون استقبال بيت المقدس، وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ يريدون استقبال الكعبة. و يؤيده قولهم بعده على ما حكاه الله: وَ لا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ أى لا تثقوا بمن لا يتبع دينكم بالإيمان به فتفشوا عنده شيئا من أسراركم و البشارات التى عندكم و كان من علائم النبى ص أنه يحول القبلة إلى الكعبة.
و ذكر بعضهم أن قوله: وَجْهَ النَّهارِ متعلق بقوله: آمِنُوا (بصيغة الأمر) و المراد به أول النهار، و قوله: آخِرَهُ ظرف بتقدير فى، و متعلق بقوله وَ اكْفُرُوا، و المراد بقولهم: آمِنُوا بِالَّذِى أُنْزِلَ «إلخ» أن يظهر عدة منهم الإيمان بالقرآن و يلحقوا بجماعة المؤمنين ثم يرتدوا فى آخر النهار بإظهار أنهم إنما آمنوا أول النهار لما كاد يلوح لهم من أمارات الصدق و الحق من ظاهر الدعوة الإسلامية، و إنما ارتدوا آخر النهار لما تبين لهم من شواهد البطلان و عدم انطباق ما عندهم من بشارات النبوة و علائم الحقانية على النبى ص فيكون ذلک مكيدة تكاد بها المؤمنون فيرتابون فى دينهم، و يهنون فى عزيمتهم فينكسر بذلک سورتهم و تبطل أحدوثتهم.
و هذا المعنى فى نفسه غير بعيد و خاصة من اليهود الذين لم يألوا جهدا فى الكرة على الإسلام لإطفاء نوره من أى طريق ممكن غير أن لفظ الآية لا ينطبق عليه، و سيأتى للكلام تتمة نتعرض لها فى البحث الروائى التالى إن شاء الله العزيز.

و قال بعضهم: إن المراد آمنوا بصلاتهم إلى الكعبة أول النهار و اكفروا به آخره لعلهم يرجعون و قال آخرون: المعنى أظهروا الإيمان فى صدر النهار بما أقررتم به من صفة النبى ص و اكفروا آخره بإبداء أن ما وصف به النبى الموعود لا ينطبق عليه لعلهم يرتابون بذلک فيرجعوا عن دينهم، و هذان الوجهان لا شاهد عليهما. و كيف كان المراد، لا إجمال فى الآية.
قوله تعالى: وَ لا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ «إلخ»، الذى يعطيه السياق هو أن تكون هذه الجملة من قول أهل الكتاب تتمة لقولهم: آمِنُوا بِالَّذِى أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ

آمَنُوا، و كذا قوله تعالى: أَنْ يُؤْتى أَحَدٌ مِثْلَ ما أُوتِيتُمْ أَوْ يُحاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ و يكون قوله: «قُلْ إِنَّ الْهُدى هُدَى اللَّهِ جملة معترضة هو جواب الله سبحانه عن مجموع ما تقدم من كلامهم أعنى قولهم: آمِنُوا بِالَّذِى أُنْزِلَ إلى قوله دِينَكُمْ على ما يفيده تغيير السياق، و كذا قوله تعالى قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ جوابه تعالى عن قولهم: أَنْ يُؤْتى أَحَدٌ إلى آخره، هذا هو الذى يقتضيه ارتباط أجزاء الكلام و اتساق المعانى فى الآيتين أولا، و ما تناظر الآيتين من الآيات الحاكية لأقوال اليهود فى الجدال و الكيد ثانيا.
و المعنى- و الله أعلم- أن طائفة من أهل الكتاب- و هم اليهود- قالت أى قال بعضهم لبعض: صدقوا النبى و المؤمنين فى صلاتهم وجه النهار إلى بيت المقدس و لا تصدقوهم فى صلاتهم إلى الكعبة آخر النهار، و لا تثقوا فى الحديث بغيركم فيخبروا المؤمنين أن من شواهد نبوة النبى الموعود تحويل القبلة إلى الكعبة فإن فى تصديقكم أمر الكعبة و إفشائكم ما تعلمونه من كونها من أمارات صدق الدعوة محذور أن يؤتى المؤمنون مثل ما أوتيتم من القبلة فيذهب به سوددكم و يبطل تقدمكم فى أمر القبلة، و محذور أن يقيموا عليكم الحجة عند ربكم أنكم كنتم عالمين بأمر القلبة الجديدة شاهدين على حقيته ثم لم تؤمنوا.
فأجاب الله تعالى عن قولهم فى الإيمان بما فى وجه النهار و الكفر فى آخره و أمرهم بكتمان أمر القبلة لئلا يهتدى المؤمنون إلى الحق بأن الهدى الذى يحتاج إليه المؤمنون الذى هو حق الهدى إنما هو هدى الله دون هداكم، فالمؤمنون فى غنى عن ذلک فإن شئتم فاتبعوا و إن شئتم فاكفروا و إن شئتم فأفشوا و إن شئتم فاكتموا.
و أجاب تعالى عما ذكروه من مخافة أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا أو يحاجوهم عند عند ربهم بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء لا بيدكم حتى تحبسوه لأنفسكم و تمنعوا منه غيركم، و أما حديث الكتمان مخافة المحاجة فقد أعرض عن جوابه لظهور بطلانه كما فعل كذلک فى قوله تعالى فى هذا المعنى بعينه: «وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلا بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ قالُوا أَ تُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ أَ وَ

لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ»: البقرة- 77، فقوله: أَ وَ لا يَعْلَمُونَ إيذان بأن هذا القول بعد ما علموا أن الله لا يتفاوت فيه السر

و العلانية كلام منهم لا يستوى على تعقل صحيح، و ليس جوابا لمكان الواو فى قوله:
أَ وَ لا يَعْلَمُونَ
و على ما مر من المعنى فقوله تعالى: وَ لا تُؤْمِنُوا معناه، لا تثقوا و لا تصدقوا لهم الوثاقة و حفظ السر على حد قوله تعالى: «وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ»: البراءة- 61، و المراد بقوله لِمَنْ تَبِعَ اليهود.
و المراد بالجملة النهى عن إفشاء ما كان عندهم من حقية تحويل القبلة إلى الكعبة كما مر فى قوله تعالى: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إلى أن قال: وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ إلى أن قال: الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: البقرة- 146.
و فى معنى الآية أقوال شتى دائرة بين المفسرين كقول بعضهم: إن قوله تعالى:
وَ لا تُؤْمِنُوا إلى آخر الآية كلام لله تعالى لا لليهود، و خطاب الجمع فى قوله: وَ لا تُؤْمِنُوا و قوله: ما أُوتِيتُمْ أَوْ يُحاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ جميعا للمؤمنين، و خطاب الإفراد فى قوله: قُلْ فى الموضعين للنبى ص، و قول آخرين بمثله إلا أن خطاب الجمع فى قوله: أُوتِيتُمْ أَوْ يُحاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ لليهود فى الكلام عتاب و تقريع. و قول آخرين إن قوله: وَ لا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ من كلام اليهود، و قوله: قُلْ إِنَّ الْهُدى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتى أَحَدٌ «إلخ» كلام لله تعالى جوابا عما قالته اليهود، و كذا الخلاف فى معنى الفضل أن المراد به الدين أو النعمة الدنيوية أو الغلبة أو غير ذلك.
و هذه الأقوال على كثرتها بعيدة عما يعطيه السياق كما قدمنا الإشارة إليه و لذا لم نشتغل بها فضل اشتغال.
قوله تعالى: قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ الفضل هو الزائد عن الاقتصاد، و يستعمل فى المحمود كما أن الفضول يستعمل فى المذموم، قال الراغب: و كل عطية لا تلزم من يعطى يقال لها فضل نحو قوله: وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ و على هذا قوله: قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ انتهى.
و على هذا فقوله: إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ من قبيل الإيجاز بالقناعة بكبرى البيان

القياسى، و التقدير: قل إن هذا الإنزال و الإيتاء الإلهى الذى تحتالون فى تخصيصه بأنفسكم بالتظاهر على الإيمان و الكفر، و الإيصاء بالكتمان أمر لا نستوجبه معاشر الناس على الله تعالى بل هو من الفضل، و الفضل بيد الله

الذى له الملک و له الحکم فله أن یؤتیه من یشاء و الله واسع علیم.
ففی الکلام نفی ما یدل علیه قولهم و فعلهم من تخصیص النعمة الإلهیة بأنفسهم بجمیع جهاته المحتملة فإن تنعم بعض الناس بفضل الله تعالی دون البعض کتنعم الیهود بنعمة الدین و القبلة، و حرمان غیرهم إما أن یکون لأن الفضل منه تعالی یمکن أن یقع تحت تأثیر الغیر فیزاحم المشیة الإلهیة، و یحبس فضله عن جانب، و یصرفه إلی آخر، و لیس کذلک فإن الفضل بید الله یؤتیه من یشاء.
و إما أن یکون لأن الفضل قلیل غیر واف و المفضل علیهم کثیرون فیکون إیتاؤه علی البعض دون البعض یحتاج إلی انضمام مرجح فیحتال إلی إقامة مرجح لتخصیص البعض الذی ینعم علیه، و لیس کذلک فإن الله سبحانه واسع الفضل و المقدرة.
و إما أن یکون لأن الفضل و إن کان واسعا و بید الله لکن یمکن أن یحتجب المفضل علیه عنه تعالی بجهل منه فلا ینال الفضل فیحتال فی حجبه و ستر حاله عنه تعالی حتی یحرم من فضله، و لیس کذلک فإن الله سبحانه علیم لا یطرأ علیه جهل.
قوله تعالی: یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ فلما کان الفضل بید الله یؤتیه من یشاء و کان واسعا علیما أمکن أن یختص بعض عباده ببعض نعمه فإن له أن یتصرف فی ملکه کیف یشاء، و لیس إذا لم یکن ممنوع التصرف فی فضله و إیتائه عباده أن یجب علیه أن یؤتی کل فضله کل أحد فإن هذا أیضا نوع ممنوعیة فی التصرف بل له أن یختص بفضله من یشاء.
و قد ختم الکلام بقوله: وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ و هو بمنزلة التعلیل لجمیع المعانی السابقة فإن لازم عظمة الفضل علی الإطلاق أن یکون بیده یؤتیه من یشاء، و أن یکون واسعا فی فضله، و أن یکون علیما بحال عباده و ما هو اللائق بحالهم من الفضل، و أن یکون له أن یختص بفضله من یشاء.
و فی تبدیل الفضل بالرحمة فی قوله: یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ یَشاءُ، دلالة علی أن

الفضل و هو العطیة غیر الواجبة من شعب الرحمة، قال تعالی: «وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ»: الأعراف- 156، و قال: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَکی مِنْکُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً»: النور- 21، و قال تعالی: «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِکُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّی إِذاً لَأَمْسَکْتُمْ خَشْیَةَ الْإِنْفاقِ»: إسراء- 100.
قوله تعالی: وَ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ یُؤَدِّهِ إِلَیْکَ إلی قوله: سَبِیلٌ إشارة إلی اختلافهم فی حفظ الأمانات و العهود اختلافا فاحشا آخذا بطرفی التضاد و أن هذا و إن کان فی نفسه رذیلة قومیة ضارة إلا أنه ناش بینهم فاش فی جماعتهم من رذیلة أخری اعتقادیة و هی ما یشتمل علیه

قولهم: لَيْسَ عَلَيْنا فِى الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ فإنهم كانوا يسمون أنفسهم بأهل الكتاب، و غيرهم بالأميين فقولهم: لَيْسَ عَلَيْنا فِى الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ معناه نفى أن يكون لغير إسرائيلى على إسرائيلي سبيل، و قد أسندوا الكلمة إلى الدين، و الدليل عليه قوله تعالى: وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ بَلى «إلخ».

فقد كانوا يزعمون- كما أنهم اليوم على زعمهم- أنهم هم المخصوصون بالكرامة الإلهية لا تعدوهم إلى غيرهم بما أن الله سبحانه جعل فيهم نبوة و كتابا و ملكا فلهم السيادة و التقدم على غيرهم، و استنتجوا من ذلک أن الحقوق المشرعة عندهم اللازمة المراعاة عليهم كحرمة أخذ الربا و أكل مال الغير: و هضم حقوق الناس إنما هى بينهم معاشر أهل الكتاب فالمحرم هو أكل مال الإسرائيلى على مثله، و المحظور هضم حقوق يهودى على أهل ملته، و بالجملة إنما السبيل على أهل الكتاب لأهل الكتاب، و أما غير أهل الكتاب فلا سبيل له على أهل الكتاب فلهم أن يحكموا فى غيرهم ما شاءوا و يفعلوا فى من دونهم ما أرادوا، و هذا يؤدى إلى معاملتهم مع غيرهم معاملة الحيوان العجم كائنا من كان.

و هذا و إن لم يوجد فيما عندهم من الكتب المنسوبة إلى الوحى كالتوراة و غيرها لكنه أمر أخذوه من أفواه أحبارهم فقلدوهم فيه ثم لما كان الدين الموسوى لا يعدو بنى إسرائيل إلى غيرهم جعلوه جنسية بينهم، و تولد من ذلک أن هذه الكرامة و السؤدد أمر جنسى خص بذلک بنو إسرائيل خاصة فالانتساب الإسرائيلى هو مادة الشرف و عنصر السؤدد و المنتسب إلى إسرائيل له التقدم المطلق على غيره، و هذه الروح الباغية إذا دبت فى قالب قوم بعثتهم إلى إفساد الأرض و أماته روح الإنسانية و آثارها

الحاكمة فى الجامعة البشرية.

نعم أصل هذه الكلمة- و هو سلب الحقوق العامة عن بعض الأفراد و الجوامع- مما لا مناص عنه فى الجامعة الإنسانية لكن الذى يعتبره المجتمع الإنسانى الصالح هو سلب الحقوق عمن يريد إبطال الحقوق و هدم المجتمع، و الذى يعتبره الإسلام فى ثبوت الحق هو دين التوحيد من الإسلام أو الذمة فمن لا إسلام له و لا ذمة، فلا حق له من الحيوة و هو الذى ينطبق على الناموس الفطرى الذى سمعت أنه المعتبر إجمالا عند المجتمع الإنسانى.

و لنرجع إلى ما كنا فيه من الكلام فى الآية فقوله تعالى: وَ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ كان الظاهر أن يقال: و منهم، فهو من وضع الظاهر موضع الضمير و الوجه فيه دفع أن يتوهم أن هؤلاء بعض من الطائفة المذكورة فى الآيتين السابقتين التى قالت: آمِنُوا بِالَّذِى أُنْزِلَ «إلخ» و لذلک لما اندفع التوهم المذكور قيل فى الآية الآتية: وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ الآية.

و هناک وجه آخر و هو أن ذکر الوصف- و هو کونهم مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ مشعر بنوع من التعلیل، و ذلک أن صدور هذا القول و الفعل منهم- أعنی قولهم: لَیْسَ عَلَیْنا فِی الْأُمِّیِّینَ سَبِیلٌ و أکلهم مال الناس بذلک لم یکن بذاک البعید المستغرب لو کانوا أمیین لأخبر عندهم من النبوة و الوحی لکنهم أهل الکتاب و عندهم الکتاب فیه حکم الله، و هم یعلمون أن الکتاب لا یحکم لهم بذلک، و لا یبیح لهم مال غیرهم لأنه غیرهم فهذا الذی قالوه ثم فعلوه. و هم أهل الکتاب منهم أغرب و أبعد، و التوبیخ و التقبیح علیهم أوجه و ألزم.
و القنطار و الدینار معروفان و المقابلة بینهما- علی ما فیها من المحسنات البدیعیة- و المقام مقام یذکر فیه الأمانة تفید أنه کنی بهما عن الکثیر و القلیل، و المراد أن منهم من لا یخون الأمانة و إن کثرت و ثقلت قیمتها، و منهم من یخونها و إن قلت و خفت.
و کذا الخطاب الموضوع فی الکلام بقوله: إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ یُؤَدِّهِ إِلَیْکَ غیر متوجه إلی مخاطب معین بل هو للتکنیة عن أی مخاطب یمکن أن یخاطب بهذا الکلام للإشعار بأن الحکم عام غیر مقصور علی واحد دون واحد، و الکلام فی معنی قولنا:

إن یأمنه مؤتمن أی مؤتمن کان بقنطار یؤده إلیه.
و ما فی قوله: إِلَّا ما دُمْتَ عَلَیْهِ قائِماً، مصدریة علی ما قیل، و التقدیر إلا أن تدوم قائما علیه، و ذکر القیام علیه للدلالة علی الإلحاح و الاستعجال فإن قیام المطالب علی ساقه عند المطالبة من غیر قعود دلیل علی ذلک و ربما قیل: إن ما ظرفیة، و لیس بشیء.
و قوله: ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لَیْسَ عَلَیْنا فِی الْأُمِّیِّینَ سَبِیلٌ ظاهر السیاق أن ذلک إشارة إلی مجموع المضمون المأخوذ من سابق القول أی کون بعضهم یؤدی الأمانة و إن کانت خطیرة مهمة، و بعضهم لا یؤدیها و إن کانت حقیرة لا یعبأ بها إنما هو لقولهم، لَیْسَ عَلَیْنا فِی الْأُمِّیِّینَ سَبِیلٌ فأوجب ذلک اختلافا بینهم فی الصفات الروحیة کحفظ الأمانات و الاتقاء عن تضییع حقوق الناس، و الاغترار بالکرامة مع أنهم یعلمون أن الله لم یسن لهم ذلک فی الکتاب و لا رضی بمثل هذه الأفعال منهم.
و یمکن أن یکون ذلک إشارة إلی حال الطائفة الثانیة المذکورة بقوله: وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِینارٍ لا یُؤَدِّهِ إِلَیْکَ و یکون ذکر الطائفة الأولی الأمینة لاستیفاء تمام الأقسام، و التحفظ علی النصفة، و یجوز حینئذ أن تکون ضمائر الجمع فی قوله: وَ یَقُولُونَ و فی قوله: وَ هُمْ یَعْلَمُونَ راجعة إلی أهل الکتاب أو راجعة إلی قوله: مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِینارٍ، بحسب المعنی و کذا یجوز علی التقدیر الثانی أن یکون المراد بضمیر التکلم فی قوله: عَلَیْنا، جمیع أهل الکتاب أو خصوص البعض، و یختلف المعنی باختلاف المحتملات إلا أن الجمیع صحیحة مستقیمة، و علیک بالتدبر فیها.

قوله تعالى: وَ يَقُولُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ إبطال لدعواهم أنه لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ و دليل على أنهم كانوا ينسبون ذلك إلى الوحى السماوى و التشريع الدينى كما مر.
قوله تعالى: بَلى مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ وَ اتَّقى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ رد لكلامهم و إثبات لما نفوه بقولهم: لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ و إيفاء العهد تتميمه بالتحفظ من العذر و النقص، و التوفية البذل و الإعطاء وافيا، و الاستيفاء الأخذ و التناول وافيا.
و المراد بالعهد ما أخذ الله الميثاق عليه من عباده أن يؤمنوا به و يعبدوه على ما يشعر به قوله فى الآية التالية: إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا، أو مطلق

العهد الذى منه عهد الله تعالى.
و قوله: فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ من قبيل وضع الكبرى موضع الصغرى إيثارا للإيجاز، و التقدير فإن الله يحبه لأنه متق و الله يحب المتقين، و المراد أن كرامة الله لعباده المتقين حبه لهم لا ما زعمتموه من نفى السبيل.
فمفاد الكلام أن الكرامة الإلهية ليست بذاك المبتذل السهل التناول حتى ينالها كل من انتسب إليه انتسابا أو يحسبها كل محتال أو مختال كرامة جنسية أو قومية بل يشترط فى نيلها الوفاء بعهد الله و ميثاقه و التقوى فى الدين فإذا تمت الشرائط حصلت الكرامة و هى المحبة و الولاية الإلهية التى لا تعدو عبادة المتقين، و أثرها النصرة الإلهية، و الحيوة السعيدة التى تعمر الدنيا و تصلح بال أهلها، و ترفع درجات الآخرة.
فهذه هى الكرامة الإلهية لا أن يحمل قوما على أكتاف عباده من صالح و طالح و يطلقهم و يخلى بينهم و بين ما يشاءون و ما يعملون فيقولوا يوما: لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ و يوما نحن أولياء لله من دون الناس «1»، و يوما: نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ «2» فيهديهم ذلك إلى إفساد الأرض، و إهلاك الحرث و النسل.
قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا تعليل للحكم المذكور فى الآية السابقة، و المعنى أن الكرامة الإلهية خاصة بمن أوفى بعهده و اتقى لأن غيرهم- و هم الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا- لا كرامة لهم.
و لما كان نقض عهد الله و ترک التقوى إنما هو للتمتع بزخارف الدنيا و إيثار شهوات الأولى على الأخرى كان فيه وضع متاع الدنيا موضع إيفاء العهد و التقوى، و تبديل العهد به، و لذلک شبه عملهم ذلک بالمعاملة فجعل عهد الله مبيعا يشترى بالمتاع، و سمى متاع الدنيا و هو قليل بالثمن القليل و الاشتراء هو البيع فقيل: يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا، أى يبدلون العهد و الأيمان من متاع الدنيا.

قوله تعالى: أولئِکَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ وَ لا یُکَلِّمُهُمُ اللّهُ إلى آخر الآية،

(1) قال تعالى: (قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس الآية) الجمعة- 1.
(2) قال تعالى: «و قالت اليهود و النصارى نحن أبناء الله و أحباؤه الآية» المائدة- 18

الخلاق النصيب، و التزكية هى الإنماء نموا صالحا، و لما كان الوصف المأخوذ فى بيان هذه الطائفة من الناس مقابلا للوصف المأخوذ فى الطائفة الأخرى المذكورة فى قوله: مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ وَ اتَّقى ثم كانت التبعات المذكورة لوصفهم أمورا سلبية أفاد ذلک:.
أولا: أن الإتيان فى الإشارة بلفظ أولئک الدال على البعد لإفادة بعد هؤلاء من ساحة القرب كما أن الموفون بعهدهم المتقون مقربون لمكان حب الله تعالى لهم.
و ثانيا: أن آثار محبة الله سبحانه هى الخلاق فى الآخرة، و التكليم و النظر يوم القيامة، و التزكية و المغفرة، و هى رفع أليم العذاب.
و الخصال التى ذكرها الله تعالى لهؤلاء الناقضين لعهد الله و أيمانهم أمور ثلاثة:
أحدها: أنهم لا نصيب لهم فى الآخرة، و المراد بالآخرة هى الدار الآخرة (من قيام الوصف مقام الموصوف) و يعنى بها الحياة التى بعد الموت كما أن المراد بالدنيا هى الدار الدنيا و هى الحياة الدنيا قبل الموت.
و نفى النصيب عنهم فى الآخرة لاختيارهم نصيب الدنيا عليه، و من هنا يظهر أن المراد بالثمن القليل هو الدنيا، و إنما فسرناه فيما تقدم بمتاع الدنيا لمكان توصيفه تعالى إياه بالقليل، و قد وصف به متاع الدنيا فى قوله- عز من قائل-: «قُلْ مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ»: النساء- 77، على أن متاع الدنيا هو الدنيا.
و ثانيها: أن الله لا يكلمهم و لا ينظر إليهم يوم القيامة، و قد حوذى به المحبة- الإلهية للمتقين من حيث إن الحب يوجب تزود المحب من المحبوب بالاسترسال بالنظر و التكليم عند الحضور و الوصال، و إذ لا يحبهم الله فلا يكلمهم و لا ينظر إليهم يوم القيامة و هو يوم الإحضار و الحضور، و التدرج من التكليم إلى النظر لوجود القوة و الضعف بينهما فإن الاسترسال فى التكليم أكثر منه فى النظر فكأنه قيل: لا نشرفهم لا كثيرا و لا قليلا.
و ثالثها: أن الله لا يزكيهم و لهم عذاب أليم، و إطلاق الكلام يفيد أن المراد بهما ما يعم التزكية و العذاب فى الدنيا و الآخرة.
قوله تعالى: وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتابِ

وَ ما هُوَ مِنَ الْكِتابِ اللى هو فتل الحبل، و لى الرأس و اللسان إمالتهما.
قال تعالى:
«لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ المنافقون- 5، و قال تعالى: «لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ»: النساء- 46، و الظاهر أن المراد بذلک أنهم يقرءون ما افتروه من الحديث على الله سبحانه بألحان يقرءون بها الكتاب تلبيسا على الناس ليحسبوه من الكتاب و ما هو من الكتاب.
و تكرار لفظ الكتاب ثلاث مرات فى الكلام لدفع اللبس فإن المراد بالكتاب الأول هو الذى كتبوه بأيديهم و نسبوه إلى الله سبحانه، و بالثانى الكتاب الذى أنزله الله تعالى بالوحى، و بالثالث هو الثانى كرر لفظه لدفع اللبس و للإشارة إلى أن الكتاب بما أنه كتاب الله أرفع منزلة من أن يشتمل على مثل تلک المفتريات، و ذلک لما فى لفظ الكتاب من معنى الوصف المشعر بالعلية.
و نظيره تكرار لفظ الجلالة فى قوله: وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فالمعنى و ما هو من عند الله الذى هو إله حقا لا يقول إلا الحق
قال تعالى:
«وَ الْحَقَّ أَقُولُ»: ص- 84.
و أما قوله: وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ تكذيب بعد تكذيب لنسبتهم ما اختلقوه من الوحى إلى الله سبحانه فإنهم كانوا يلبسون الأمر على الناس بلحن القول فأبطله الله بقوله: وَ ما هُوَ مِنَ الْكِتابِ ثم كانوا يقولون بألسنتهم هو من عند الله فكذبهم الله: أولا بقوله: وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ و ثانيا بقوله: وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ و زاد فى الفائدة أولا أن الكذب من دأبهم و ديدنهم، و ثانيا أن ذلک ليس كذبا صادرا عنهم بالتباس من الأمر عليهم بل هم عالمون به متعمدون فيه.

فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی: قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَةٍ سَواءٍ الآیة- أخرج- یعنی ابن جریر- عن السدیِ قال: ثم دعاهم رسول الله ص- یعنی الوفد من نصاری نجران- فقال-: یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَةٍ سَواءٍ الآیة.
أقول: و روی فیه هذا المعنی أیضا عن ابن جریر عن محمد بن جعفر بن الزبیر و ظاهر الروایة أن الآیة نزلت فیهم، و قد قدمنا الروایة فی أول السورة الدالة علی أن

صدر السورة إلی نیف و ثمانین آیة نزلت فی نصاری نجران، و هذه الآیة منها لوقوعها قبل تمام العدد.
و ورد فی بعض الروایات أن رسول الله دعا یهود المدینة إلی الکلمة السواء حتی قبلوا الجزیة، و ذلک لا ینافی نزول الآیة فی وفد نجران.
و فی صحیح البخاری، بإسناده عن ابن عباس عن أبی سفیان فی حدیث طویل: یذکر فیه کتاب رسول الله ص إلی هرقل عظیم الروم، قال أبو سفیان ثم دعا یعنی هرقل بکتاب رسول الله ص- فقرأ فإذا فیه: بسم الله الرحمن الرحیم- من محمد رسول الله إلی هرقل عظیم الروم، سلام علی من اتبع الهدی، أما بعد- فإنی أدعوک بدعایة الإسلام أسلم تسلم، و أسلم یؤتک الله أجرک مرتین- فإن تولیت فإن علیک إثم الأریسیین- و یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَةٍ سَواءٍ- بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ إلی قوله-: اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ الحدیث.
أقول: و رواه أیضا مسلم فی صحیحة، و رواه السیوطی فی الدر المنثور، عن النسائی و عبد الرزاق و ابن أبی حاتم عن ابن عباس.
و قد قیل إن کتاب رسول الله ص إلی مقوقس عظیم القبط أیضا کان مشتملا علی قوله تعالی: یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ و هناک نسخة منسوبة إلیه (ص) مخطوطة بالخط الکوفی تضاهی کتابه (ص) إلی هرقل و قد استنسخ منها أخیرا بالتصویر الشمسی ما یوجد عند کثیرین.
و کیف کان فقد ذکر المؤرخون أن رسول الله ص إنما کتب الکتب و أرسل الرسل إلی الملوک من قیصر و کسری و النجاشی سنة ست من الهجرة، و لازمه نزول الآیة فی سنة ست أو قبلها و قد ذکر المؤرخون کالطبری و ابن الأثیر و المقریزی أن نصاری نجران إنما وفدوا علی رسول الله- ص- سنة عشر من الهجرة، و ذکر آخرون کأبی الفداء فی البدایة و النهایة و نظیره فی السیرة الحلبیة أن ذلک کان فی سنة تسع من الهجرة، و لازم ذلک نزول

هذه الآية فى سنة تسع أو عشر.
و ربما قيل: إن الآية مما نزلت أول الهجرة على ما تشعر به الروايات الآتية، و ربما قيل: إن الآية نزلت مرتين نقله الحافظ ابن حجر.

و الذى يؤيده اتصال آيات السورة سياقا كما مرت الإشارة إليه فى أول السورة:
أن الآية نزلت قبل سنة تسع، و أن قصة الوفد إنما وقعت فى سنة ست من الهجرة أو قبلها، و من البعيد أن يكاتب (ص) عظماء الروم و القبط و فارس و يغمض عن نجران مع قرب الدار.
و فى الرواية نكتة أخرى و هى تصدير الكتاب ببسم الله الرحمن الرحيم، و منه يظهر ما فى بعض ما نقلناه من الروايات
فى قصة وفد نجران كما عن البيهقى فى الدلائل،: أن رسول الله ص كتب إلى أهل نجران- قبل أن ينزل عليه طس سليمان: بسم الله إله إبراهيم و إسحاق و يعقوب من محمد رسول الله- إلى أسقف نجران إن أسلمتم فإنى أحمد إليكم الله- إله إبراهيم و إسحاق و يعقوب، أما بعد- فإنى أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد- و إلى ولاية الله من ولاية العباد فإن أبيتم فالجزية، و إن أبيتم فقد آذنتكم بالحرب و السلام
، الحديث.
و ذلک أن سورة النمل من السور المكية و مضامين آياتها كالنص فى أنها نزلت قبل هجرة النبى ص و كيف يجتمع ذلک مع قصة نجران على أن الكتاب يشتمل على أمور أخر لا يمكن توجيهها كحديث الجزية و الإيذان بالحرب و غير ذلک، و الله أعلم.
و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى عن ابن عباس": أن كتاب رسول الله إلى الكفار: تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ الآية
و فى الدر المنثور، أيضا: فى قوله تعالى: يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ الآية- أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و البيهقى فى الدلائل، عن ابن عباس قال: اجتمعت نصارى نجران و أحبار يهود عند رسول الله ص- فتنازعوا عنده، فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلا يهوديا، و قالت النصارى ما كان إبراهيم إلا نصرانيا فأنزل الله فيهم: يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِى إِبْراهِيمَ- وَ ما أُنْزِلَتِ التَّوْراةُ وَ الْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ إلى قوله وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ فقال أبو رافع القرظى «1» أ تريد منا يا محمد أن نعبدک كما تعبد النصارى عيسى بن مريم- فقال رجل من أهل نجران أ ذلک تريد يا محمد فقال رسول الله ص- معاذ الله أن أعبد غير الله أو آمر بعبادة غيره- ما بذلک بعثنى و لا

(1) من يهود بنى قريظة. الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 269
أمرنى فأنزل الله فى ذلک من قولهما- ما كانَ لِبَشَر أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ

الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ- ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِی مِنْ ً دُونِ اللّهِ إلى قوله بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ثم ذكر ما أخذ عليهم و على آبائهم من الميثاق- بتصديقه إذا هو جاءهم و إقرارهم به على أنفسهم فقال- وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ إلى قوله مِنَ الشَّاهِدِينَ
أقول الآيات أعنى قوله ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ إلى آخر الآيات أوفق سياقا و أسهل انطباقا على عيسى بن مريم (ع) منه برسول الله ص على ما سيجىء فى الكلام على الآيات فلعل ما فى الرواية من نزول الآيات فى حق رسول الله ص استنباط و تطبيق من ابن عباس على أن المعهود من دأب القرآن التعرض لهذا النوع من القول فى صورة السؤال و الجواب أو الحكاية و الرد.
و فى تفسير الخازن، روى الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس و رواه محمد بن إسحاق عن ابن شهاب بإسناده حديث هجرة الحبشة قال لما هاجر جعفر بن أبى طالب و أناس من أصحاب النبى ص إلى أرض الحبشة و استقرت بهم الدار و هاجر النبى ص إلى المدينة و كان من أمر بدر ما كان اجتمعت قريش فى دار الندوة و قالوا إن لنا فى الذين عند النجاشى من أصحاب محمد ثارا ممن قتل منكم ببدر فاجمعوا مالا و اهدوه إلى النجاشى لعله يدفع إليكم من عنده من قومكم و لينتدب إليه رجلان من ذوى رأيكم.
فبعثوا عمرو بن العاص و عمارة بن أبى معيط معهم الهدايا الأدم و غيره فركبا البحر حتى أتيا الحبشة فلما دخلا على النجاشى سجدا له و سلما عليه و قالا له إن قومنا لک ناصحون شاكرون و لأصحابک محبون و إنهم بعثونا إليک لنحذر هؤلاء الذين قدموا عليک لأنهم قوم رجل كذاب خرج يزعم أنه رسول الله و لم يتابعه أحد منا إلا السفهاء و إنا كنا قد ضيقنا عليهم الأمر و ألجأناهم إلى شعب بأرضنا لا يدخل عليهم أحد فقتلهم الجوع و العطش فلما اشتد عليه الأمر بعث إليک ابن عمه ليفسد عليک دينک و ملکک و رعيتک فاحذرهم و ادفعهم إلينا لنكفيكم قال و آية ذلک أنهم إذا دخلوا عليک لا يسجدون لک و لا يحيونک بالتحية التى يحييک بها الناس رغبة عن دينک و سنتک.
قال: فدعاهم النجاشى فلما حضروا صاح جعفر بالباب: يستأذن عليک حزب

الله تعالى، فقال النجاشى: مروا هذا الصائح فليعد كلامه، ففعل جعفر فقال النجاشى:
نعم فليدخلوا بأمان الله و ذمته فنظر عمرو إلى صاحبه فقال: أ لا تسمع كيف يرطنون بحزب الله و ما أجابهم به الملک؟ فأساءهما ذلک.
ثم دخلوا عليه فلم يسجدوا له فقال عمرو بن العاص: أ لا ترى أنهم يستكبرون أن يسجدوا لک؟ فقال لهم النجاشى: ما منعكم أن تسجدوا لى و تحيونى بالتحية التى يحيينى بها من أتانى من الآفاق؟ قالوا: نسجد لله الذى

خلقک و ملکک، و إنما کانت تلک التحیة لنا و نحن نعبد الأوثان فبعث الله فینا نبیا صادقا، فأمرنا بالتحیة التی رضیها الله و هی السلام تحیة أهل الجنة فعرف النجاشی أن ذلک حق و أنه فی التوراة و الإنجیل، قال: أیکم الهاتف: یستأذن علیک حزب الله؟ قال جعفر: أنا، قال: إنک ملک من ملوک الأرض من أهل الکتاب، و لا یصلح عندک کثرة الکلام و لا الظلم، و إنما أحب أن أجیب عن أصحابی فمر هذین الرجلین فلیتکلم أحدهما و لینصت الآخر فتسمع محاورتنا فقال عمرو لجعفر: تکلم.
فقال جعفر للنجاشی: سل هذین الرجلین، أ عبید نحن أم أحرار؟ فإن کنا عبیدا قد أبقنا من أربابنا فردنا علیهم. فقال النجاشی: أ عبید هم أم أحرار؟ فقال بل أحرار کرام، فقال النجاشی: نجوا من العبودیة فقال جعفر: سلهما: هل أرقنا دما بغیر حق فیقتص منا؟ فقال عمرو: لا و لا قطرة، قال جعفر: سلهما هل أخذنا أموال الناس بغیر حق فعلینا قضاؤها، قال النجاشی: إن کان قنطارا فعلی قضاؤه، فقال عمرو لا و لا قیراط، فقال النجاشی: فما تطلبون منهم؟ قال: کنا و إیاهم علی دین واحد، علی دین آبائنا فترکوا ذلک، و اتبعوا غیره فبعثنا قومنا لتدفعهم إلینا فقال النجاشی:
ما هذا الذی کنتم علیه و الدین الذی اتبعوه؟ فقال جعفر: أما الدین الذی کنا علیه فهو دین الشیطان کنا نکفر بالله و نعبد الحجارة، و أما الذی تحولنا إلیه فهو دین الله الإسلام جاءنا به من عند الله رسول بکتاب مثل کتاب ابن مریم موافقا له، فقال النجاشی یا جعفر تکلمت بأمر عظیم.
ثم أمر النجاشی بضرب الناقوس فضرب و اجتمع إلیه کل قسیس و راهب فلما اجتمعوا عنده قال النجاشی: أنشدکم بالله الذی أنزل الإنجیل علی عیسی هل تجدون بین عیسی و بین یوم القیامة نبیا مرسلا؟ قالوا اللهم نعم قد بشرنا فقال: من آمن به فقد

آمن بی و من کفر به فقد کفر بی فقال النجاشی لجعفر ما ذا یقول لکم هذا الرجل؟ و ما یأمرکم به؟ و ما ینهاکم عنه؟ فقال یقرأ علینا کتاب الله، و یأمرنا بالمعروف و ینهانا عن المنکر، و یأمرنا بحسن الجوار و صلة الرحم و بر الیتیم، یأمرنا أن نعبد الله وحده لا شریک له، فقال له: اقرأ علی مما یقرأ علیکم فقرأ علیه سورة العنکبوت و الروم ففاضت عینا النجاشی و أصحابه من الدمع، و قالوا: زدنا من هذا الحدیث الطیب فقرأ علیهم سورة الکهف فأراد عمرو أن یغضب النجاشی فقال إنهم یشتمون عیسی و أمه فقال النجاشی: فما تقولون فی عیسی و أمه؟ فقرأ علیهم سورة مریم فلما أتی علی ذکر مریم و عیسی رفع النجاشی من سواکه قدر ما یقذی العین، و قال: و الله ما زاد المسیح علی ما تقولون هذا، ثم أقبل علی جعفر و أصحابه فقال اذهبوا فأنتم سیوم بأرضی یقول: آمنون من سبکم و آذاکم غرم. ثم قال: أبشروا و لا تخافوا فلا دهورة الیوم علی حزب إبراهیم فقال

عمرو يا نجاشى و من حزب إبراهيم؟ قال: هؤلاء الرهط و صاحبهم الذى جاءوا من عنده و من اتبعهم فأنكر ذلک المشركون و ادعوا دين إبراهيم ثم رد النجاشى على عمرو و صاحبه المال الذى حملوه و قال: إنما هديتكم إلى رشوة فاقبضوها فإن الله ملكنى و لم يأخذ منى رشوة، قال جعفر: فانصرفنا فكنا فى خير جوار، و أنزل الله عز و جل فى ذلک على رسول الله ص فى خصومتهم فى إبراهيم و هو فى المدينة: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ
أقول: و هذه القصة مروية من طرق أخرى و من طرق أهل البيت (ع) و إنما نقلناها على طولها لاشتمالها على فوائد هامة فى بلاء المسلمين من المهاجرين الأولين، و ليست من سبب النزول فى شىء.
و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا، قال: قال أمير المؤمنين لا يهوديا يصلى إلى المغرب، و لا نصرانيا يصلى إلى المشرق- لكن كان حنيفا مسلما على دين محمد ص.
أقول: قد تقدم فى البيان السابق معنى كونه على دين محمد ص، و قد اعتبر فى الرواية استقبال الكعبة و قد حولت القبلة إليها فى المدينة و الكعبة فى نقطة جنوبها تقريبا، و تأبى اليهود و النصارى عن قبولها أوجب لهم الانحراف عنها إلى

جهتى المغرب التى بها بيت المقدس، و المشرق التى يستقبلها النصارى فعد ذلک من الطائفتين انحرافا عن حاق الوسط، و قد أيد هذه العناية لفظ الآية وَ كَذلِکَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً الآية، و بالجملة فإنما هى عناية لطيفة لا تزيد على ذلک.
و فى الكافى، عن الصادق (ع): خالصا مخلصا ليس فيه شىء من عبادة الأوثان.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ الآية، قال أمير المؤمنين (ع): إن أولى الناس بالأنبياء أعملهم بما جاءوا به- ثم تلا هذه الآية و قال: إن ولى محمد من أطاع الله و إن بعدت لحمته، و إن عدو محمد من عصى الله و إن قربت لحمته.
و فى الكافى، و تفسير العياشى، عن الصادق (ع): هم الأئمة و من اتبعهم.
و فى تفسيرى القمى، و العياشى، عن عمر بن أذينة عنه (ع) قال: أنتم و الله من آل محمد، فقلت: من أنفسهم جعلت فداک؟ قال: نعم و الله من أنفسهم ثلاثا، ثم نظر إلى و نظرت إليه، فقال: يا عمر إن الله يقول فى كتابه: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ الآية
،. و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: وَ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ آمِنُوا الآية، عن الباقر (ع): أن رسول الله ص لما قدم المدينة- و هو يصلى نحو بيت المقدس أعجب ذلک القوم- فلما صرفه الله عن بيت المقدس إلى

بيت الله الحرام- وجدت اليهود من ذلک، و کان صرف القبلة صلاة الظهر، فقالوا صلى محمد الغداة و استقبل قبلتنا- فآمنوا بالذى أنزل على محمد وجه النهار- و اکفروا آخره يعنوه القبلة- حين استقبل رسول الله ص المسجد الحرام.
أقول: و الرواية كما ترى تجعل قوله وَجْهَ النَّهارِ، ظرفا لقوله: أُنْزِلَ دون قوله: آمِنُوا، و قد تقدم الكلام فيه فى البيان السابق.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس": فى قوله: وَ قالَتْ طائِفَةٌ الآية، قال: إن طائفة من اليهود قالت: إذا لقيتم أصحاب محمد أول النهار فآمنوا، و إذا كان آخره فصلوا صلاتكم لعلهم يقولون: هؤلاء أهل الكتاب و هم أعلم منا لعلهم ينقلبون عن دينهم.
أقول: و رواه فيه أيضا عن السدى و مجاهد.

و فى الكافى،: فى قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ الآية)- عن الباقر (ع) قال: أنزل فى العهد: إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا- أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِى الْآخِرَةِ وَ لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ- وَ لا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ (وَ لا يُزَكِّيهِمْ) وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ و الخلاق النصيب فمن لم يكن له نصيب فى الآخرة- فبأى شىء يدخل الجنة.
و فى أمالى الشيخ، بإسناده عن عدى بن عدى عن أبيه قال: اختصم امرؤ القيس و رجل من حضرموت- إلى رسول الله ص فى أرض فقال: أ لک بينة؟ قال: لا، قال: فبيمينه، قال: إذن و الله يذهب بأرضى، قال: إن ذهب بأرضک بيمينه كان ممن لا ينظر الله إليه يوم القيامة- و لا يزكيه و له عذاب أليم، قال: ففزع الرجل و ردها إليه.
أقول: و الرواية كما ترى لا تدل على نزول الآية فى مورد القصة، و قد روى من طرق أهل السنة فى عدة روايات أن الآية نزلت فى هذا الشأن، و هى متعارضة من حيث مورد القصة: ففى بعضها أن النزاع كان بين امرئ القيس و رجل من حضرموت كما مر فى الرواية السابقة، و فى بعضها أنه كان بين الأشعث بن القيس و بين رجل من اليهود فى أرض له، و فى بعضها أنها نزلت فى رجل من الكفار و قد كان أقام سلعة له فى السوق فحلف بالله لقد أعطى بها ما لم يعطه ليوقع بها رجلا من المسلمين فنزلت الآية.
و قد عرفت فى البيان السابق أن ظاهر الآية أنها واقعة موقع التعليل لمضمون الآية السابقة عليها: فالوجه حمل الروايات إن أمكن على بيان انطباق الآية على مورد القصة دون النزول بالمعنى المعهود منه.

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 79 الى 80]

اشارة

ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِما كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتابَ وَ بِما كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (79) وَ لا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَ النَّبِيِّينَ أَرْباباً أَ يَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (80)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج3، ص: 274

وقوع الآيات عقيب الآيات المرتبطة بأمر عيسى (ع) يفيد أنها بمنزلة الفصل الثانى من الاحتجاج على براءة ساحة المسيح مما يعتقده فى حقه أهل الكتاب من النصارى، و الكلام بمنزلة قولنا: إنه ليس كما تزعمون فلا هو رب و لا أنه ادعى لنفسه الربوبية:
أما الأول: فلأنه مخلوق بشرى حملته أمه و وضعته و ربته فى المهد غير أنه لا أب له كآدم (ع) فمثله عند الله كمثل آدم، و أما الثانى: فلأنه كان نبيا أوتى الكتاب و الحكم و النبوة و النبى الذى هذا شأنه لا يعدو طور العبودية و لا يتعرى عن زى الرقية فكيف يتأتى أن يقول للناس اتخذونى ربا و كونوا عبادا لى من دون الله، أو يجوز ذلک فى حق غيره من عباد الله من ملک أو نبى فيعطى لعبد من عباد الله ما ليس له بحق، أو ينفى عن نبى من الأنبياء ما أثبت الله فى حقه من الرسالة فيأخذ منه ما هو له من الحق.
قوله تعالى: ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِى مِنْ دُونِ اللَّهِ البشر مرادف للإنسان، و يطلق على الواحد و الكثير فالإنسان الواحد بشر كما أن الجماعة منه بشر.
و قوله: ما كانَ لِبَشَرٍ، اللام للملک أى لا يملک ذلک أى ليس له بحق كقوله تعالى: «ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهذا»: النور- 16، و قوله: «وَ ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ»: آل عمران- 161.
و قوله تعالى: أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ، اسم كان إلا أنه توطئة لما يتبعه من قوله: ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ و ذكر هذه التوطئة مع صحة المعنى بدونها ظاهرا يفيد وجها آخر لمعنى قوله ما كانَ لِبَشَرٍ، فإنه لو قيل ما كان لبشر أن يقول للناس، كان معناه أنه لم يشرع له هذا الحق و إن أمكن أن يقول ذلک فسقا و عتوا، و لكنه
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 275
إذا قيل: ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ، ثُمَّ يَقُولَ: كان معناه أن إيتاء الله له العلم و الفقه مما عنده و تربيته له بتربية ربانية لا يدعه أن يعدو طور العبودية، و لا يوسع له أن يتصرف فيما لا يملكه و لا يحق له كما يحكيه تعالى عن عيسى (ع) فى قوله: «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالَ سُبْحانَکَ ما يَكُونُ لِى أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِى بِحَقٍّ»: المائدة- 116.
و من هنا تظهر النكتة فى قوله: أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ «إلخ» دون أن يقال: ما كان لبشر آتاه الله الكتاب و الحكم و النبوة أن يقول «إلخ» فإن العبارة الثانية تفيد معنى أصل التشريع كما تقدم بخلاف قوله: أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ «إلخ» فإنه يفيد أن ذلک غير ممكن البتة أى إن التربية الربانية و الهداية الإلهية لا

تتخلف عن مقصدها كما قال تعالى:
«أُولئِکَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ (يعنى قوم رسول الله ص) فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ»: الأنعام- 89.
فمحصل المعنى أنه لا يسع لبشر أن يجمع بين هذه النعم الإلهية و بين دعوة الناس إلى عبادة نفسه بأن يؤتى الكتاب و الحكم و النبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله، فالآية بحسب السياق بوجه كقوله تعالى: «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ إلى أن قال-: وَ أَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَ اسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذاباً أَلِيماً وَ لا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً»: النساء- 173، فإن المستفاد من الآية: أن المسيح و كذا الملائكة المقربون أجل شأنا و أرفع قدرا أن يستنكفوا عن عبادة الله فإن الاستنكاف عن عبادته يستوجب أليم العذاب، و حاشا أن يعذب الله كرام أنبيائه و مقربى ملائكته.
فإن قلت: الإتيان بثم الدالة على التراخى فى قوله: ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ ينافى الجمع الذى ذكرته.
قلت: ما ذكرناه من معنى الجمع محصل المعنى، و كما يصح اعتبار الاجتماع و المعية بين المتحدين زمانا كذلک يصح اعتباره بين المترتبين و المتتاليين فهو نوع من الجمع.
و أما قوله: كُونُوا عِباداً لِى مِنْ دُونِ اللَّهِ فالعباد كالعبيد جمع عبد، و الفرق بينهما أن العباد يغلب استعماله فيما إذا نسب إلى الله سبحانه، يقال: عباد الله، و لا

يقال: غالبا عباد الناس، بل عبيد الناس و تقييد قوله: عِباداً لِى بقوله: مِنْ دُونِ اللَّهِ تقييد قهرى فإن الله سبحانه لا يقبل من العبادة إلا ما هو خالص لوجهه الكريم كما قال تعالى:
«أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى ما هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى مَنْ هُوَ كاذِبٌ كَفَّارٌ»: الزمر- 3، فرد عبادة من يعبد مع عبادته غيره حتى بعنوان التقرب و التوسل و الاستشفاع.
على أن حقيقة العبادة لا تتحقق إلا مع إعطاء استقلال ما للمعبود حتى فى صورة الإشراک فإن الشريک من حيث إنه شريک مساهم ذو استقلال ما، و الله سبحانه له الربوبية المطلقة فلا يتم ربوبيته و لا تستقيم عبادته إلا مع نفى الاستقلال عن كل شىء من كل جهة فعبادة غير الله عبادة له من دون الله و إن عبد الله معه.
قوله تعالى: وَ لكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِما كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتابَ وَ بِما كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ الربانى منسوب إلى الرب، زيد عليه الألف و النون للدلالة على التفخيم كما يقال لحيانى لكثير اللحية و نحو ذلک، فمعنى الربانى شديد

الاختصاص بالرب و كثير الاشتغال بعبوديته و عبادته، و الباء فى قوله: بِما كُنْتُمْ للسببية و ما مصدرية، و الكلام بتقدير القول و المعنى، و لكن يقول: كونوا ربانيين بسبب تعليمكم الكتاب للناس و دراستكم إياه فيما بينكم.
و الدراسة أخص من التعليم فإنه يستعمل غالبا فيما يتعلم عن الكتاب بقراءته قال الراغب: درس الدار بقى أثرها، و بقاء الأثر يقتضى انمحاءه فى نفسه، فلذلک فسر الدروس بالانمحاء، و كذا درس الكتاب، و درست العلم تناولت أثره بالحفظ، لما كان تناول ذلک بمداومة القراءة عبر عن إدامة القراءة بالحفظ، قال تعالى: وَ دَرَسُوا ما فِيهِ و قال: بِما كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتابَ وَ بِما كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ وَ ما آتَيْناهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَها انتهى.
و محصل الكلام أن البشر الذى هذا شأنه إنما يدعوكم إلى التلبس بالإيمان و اليقين بما فى الكتاب الذى تعلمونه و تدرسونه من أصول المعارف الإلهية، و الاتصاف و التحقق بالملكات و الأخلاق الفاضلة التى يشتمل عليها، و العمل بالصالحات التى تدعون الناس إليها حتى تنقطعوا بذلک إلى ربكم، و تكونوا به علماء ربانيين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 277
و قوله: بِما كُنْتُمْ حيث اشتمل على الماضى الدال على التحقق لا يخلو عن دلالة ما على أن الكلام فى الآية مسوق للتعريض بالنصارى من أهل الكتاب فى قولهم: إن عيسى أخبرهم بأنه ابنه و كلمته على الخلاف فى تفسير البنوة، و ذلک أن بنى إسرائيل هم الذين كان فى أيديهم كتاب سماوى يعلمونه و يدرسونه و قد اختلفوا فيه اختلافا يصاحب التغيير و التحريف، و ما بعث عيسى (ع) إلا ليبين لهم بعض ما اختلفوا فيه، و ليحل بعض الذى حرم عليهم، و بالجملة ليدعوهم إلى القيام بالواجب من وظائف التعليم و التدريس و هو أن يكونوا ربانيين فى تعليمهم و دراستهم كتاب الله سبحانه.
و الآية و إن لم تأب الانطباق على رسول الله ص بوجه فقد كانت لدعوته أيضا مساس بأهل الكتاب الذين كانوا يعلمون و يدرسون كتاب الله لكن عيسى (ع) أسبق انطباقا عليه، و كانت رسالته خاصة ببنى إسرائيل بخلاف رسول الله ص.
و أما سائر الأنبياء العظام من أولى العزم و الكتاب: كنوح و إبراهيم و موسى فمضمون الآية لا ينطبق عليهم و هو ظاهر.
قوله تعالى: وَ لا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَ النَّبِيِّينَ أَرْباباً عطف على قوله يَقُولَ
على القراءة المشهورة التى هى نصب يأمركم، و هذا كما كان طائفة من أهل الكتاب كالصابئين يعبدون الملائكة و يسندون ذلک إلى الدعوة الدينية، و كعرب الجاهلية حيث كانوا يقولون إن الملائكة بنات الله، و هم يدعون أنهم على دين إبراهيم (ع) هذا فى اتخاذ الملائكة أربابا.
و أما اتخاذ النبيين أربابا فكقول اليهود: عزير بن الله على ما حكاه القرآن و

لم يجوز لهم موسى (ع) ذلک، و لا وقع فی التوراة إلا توحید الرب و لو جوز لهم ذلک لکان آمرا به حاشاه من ذلک.
و قد اختلفت الآیتان: أعنی قوله: ثُمَّ یَقُولَ لِلنَّاسِ کُونُوا عِباداً لِی مِنْ دُونِ اللَّهِ و قوله: وَ لا یَأْمُرَکُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِکَةَ وَ النَّبِیِّینَ أَرْباباً من جهتین فی سیاقهما: الأولی:
أن المأمور فی الأولی (ثُمَّ یَقُولَ لِلنَّاسِ الناس، و فی الثانیة هم المخاطبون بالآیة، و الثانیة: أن المأمور به فی الأولی العبودیة له و فی الثانیة الاتخاذ أربابا.
أما الأولی فحیث کان الکلام مسوقا للتعریض بالنصاری فی عبادتهم لعیسی،
المیزان فی تفسیر القرآن، ج3، ص: 278
و قولهم بألوهیته صریحا مسندین ذلک إلی دعوته کان ذلک نسبة منهم إلیه أنه قال:
کُونُوا عِباداً لِی بخلاف اتخاذ الملائکة و النبیین أربابا بالمعنی الذی قیل فی غیر عیسی فإنه یضاد الألوهیة بلازمه لا بصریحه فلذلک قیل: أربابا، و لم یقل: آلهة.
و أما الثانیة فالوجه فیه أن التعبیرین کلیهما (کُونُوا عِباداً لِی لا یَأْمُرَکُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا) أمر لو تعلق بأحد تعلق بهؤلاء الذین یخاطبون بهذه الآیات من أهل الکتاب و العرب لکن التعبیر لما وقع فی الآیة الأولی بالقول، و القول یقضی بالمشافهة و لم یکن الحاضرون فی زمن نزول الآیة حاضرین إذ ذاک لا جرم قیل: ثُمَّ یَقُولَ لِلنَّاسِ و لم یقل:
ثم یقول لکم، و هذا بخلاف لفظ الأمر المستعمل فی الآیة الثانیة فإنه لا یستلزم شفاها بل یتم مع الغیبة فإن الأمر المتعلق بالأسلاف متعلق بالأخلاف مع حفظ الوحدة القومیة، و أما القول فهو لإفادته بحسب الانصراف إسماع الصوت یقضی بالمشافهة و الحضور إلا أن یعنی به مجرد معنی التفهیم.
و علی هذا فالأصل فی سیاق هذه الآیات الحضور و خطاب الجمع، کما جری علیه قوله تعالی وَ لا یَأْمُرَکُمْ إلی آخر الآیة.
قوله تعالی: أَ یَأْمُرُکُمْ بِالْکُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ظاهر الخطاب أنه متعلق بجمیع المنتحلین بالنبوة من أهل الکتاب أو المدعین للانتساب إلی الأنبیاء کما کانت عرب الجاهلیة تزعم أنهم حنفاء و الکلام موضوع علی الفرض و التقدیر فالمعنی أنکم علی تقدیر إجابتکم هذا البشر الذی أوتی الکتاب و الحکم و النبوة تکونون مسلمین لله متحلین بحلیة الإسلام مصبوغین بصبغته فکیف یمکنه أن یأمرکم بالکفر و یضلکم عن السبیل الذی هداکم إلیه بإذن الله سبحانه.
و من هنا یظهر أن المراد بالإسلام هو دین التوحید الذی هو دین الله عند جمیع الأنبیاء علی ما یدل علیه أیضا احتفاف الآیات بهذا المعنی من الإسلام

أعنى قوله تعالى من قبل: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران- 19، و قوله تعالى من بعد: «أَ فَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ»- إلى أن قال-: «وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِى الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ»: آل عمران- 85.

و قد ذكر بعض المفسرين أن المراد بقوله تعالى: ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ إلى آخر

الآيتين رسول الله ص بناء على ما روى فى سبب النزول و حاصله أن أبا رافع القرظى و رجلا من نصارى نجران قالا لرسول الله ص: أ تريد أن نعبدک يا محمد؟

فأنزل الله: ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ إلى آخر الآيتين الحديث ثم أيده بقوله فى آخرهما بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ فإن الإسلام هو الدين الذى جاء به محمد ص.

و فيه أنه خلط بين الإسلام فى عرف القرآن و هو دين التوحيد الذى بعث به جميع الأنبياء و بين الإسلام بالاصطلاح الحادث بين المسلمين بعد عصر النزول، و قد تقدم الكلام فيه.

(خاتمة فيها فصول)

1- ما هی قصة عیسی و أمه فی القرآن؟

كانت أم المسيح مريم بنت عمران حملت بها أمها فنذرت أن تجعل ما فی بطنها إذا وضعته محررا يخدم المسجد و هی تزعم أن ما فی بطنها ذكور فلما وضعتها و بان لها أنها أنثى حزنت و تحسرت ثم سمتها مريم أی الخادمة و قد كان توفی أبوها عمران قبل ولادتها فأتت بها المسجد تسلمها للكهنة و فيهم زكريا فتشاجروا فی كفالتها ثم اصطلحوا على القرعة و ساهموا فخرج لزكريا فكفلها حتى إذا أدركت ضرب لها من دونهم حجابا فكانت تعبد الله سبحانه فيها لا يدخل عليها إلا زكريا و كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً، قالَ يا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هذا؟ قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ و قد كانت (ع) صديقة، و كانت معصومة بعصمة الله، طاهرة مصطفاة محدثة حدثها الملائكة: بأن الله اصطفاها و طهرها و كانت من القانتين و من آيات الله للعالمين (سورة آل عمران آية 35- 44، سورة مريم آية 16، سورة الأنبياء آية 91، سورة التحريم آية 12).
ثم إن الله تعالى أرسل إليها الروح و هی محتجبة فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا، و ذكر لها أنه رسول من ربها ليهب لها بإذن الله ولدا من غير أب، و بشرها بما سيظهر من ولدها من المعجزات الباهرة، و أخبرها أن الله سيؤيده بروح القدس، و يعلمه الكتاب و الحكمة و التوراة و الإنجيل، و رسولا إلى بنی إسرائيل ذا الآيات البينات، و أنبأها
الميزان فی تفسير القرآن، ج3، ص: 280
بشأنه و قصته ثم نفخ الروح فيها فحملت بها حمل المرأة بولدها الآيات من آل عمران:
35- 44).
ثم انتبذت مريم به مكانا قصيا فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت يا ليتنی مت قبل هذا و كنت نسيا منسيا فناداها من تحتها أن لا تحزنی قد جعل ربک تحتک سريا و هزی إليک بجذع النخلة تساقط عليک رطبا جنيا فكلی و اشربی و قری عينا فإما ترين من البشر أحدا فقولی إنی نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا فأتت به قومها تحمله (سورة مريم آية 20- 27)، و كان حمله و وضعه و كلامه و سائر شئون وجوده من سنخ ما عند سائر الأفراد من الإنسان.
فلما رآها قومها- و الحال هذه- ثاروا عليها بالطعنة و اللوم بما يشهد به حال إمرأة حملت و وضعت من غير بعل، و قالُوا يا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيًّا يا أُخْتَ هارُونَ ما كانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَ ما كانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا فَأَشارَتْ إِلَيْهِ قالُوا

كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِی الْمَهْدِ صَبِیًّا؟ قالَ: إِنِّی عَبْدُ اللّٰهِ آتانِیَ الْکِتابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیًّا وَ جَعَلَنِی مُبارَکاً أَیْنَ ما کُنْتُ وَ أَوْصانِی بِالصَّلاةِ وَ الزَّکاةِ ما دُمْتُ حَیًّا وَ بَرًّا بِوالِدَتِی وَ لَمْ یَجْعَلْنِی جَبَّاراً شَقِیًّا، وَ السَّلامُ عَلَیَّ یَوْمَ وُلِدْتُ وَ یَوْمَ أَمُوتُ وَ یَوْمَ أُبْعَثُ حَیًّا: سورة مریم آیة- 27- 33 فکان هذا الکلام منه (ع) کبراعة الاستهلال بالنسبة إلی ما سینهض علی البغی و الظلم و إحیاء شریعة موسی (ع) و تقویمه، و تجدید ما اندرس من معارفه، و بیان ما اختلفوا فیه من آیاته.
ثم نشأ عیسی (ع) و شب و کان هو و أمه علی العادة الجاریة فی الحیاة البشریة یأکلان و یشربان و فیهما ما فی سائر الناس من عوارض الوجود إلی آخر ما عاشا.
ثم إن عیسی (ع) أوتی الرسالة إلی بنی إسرائیل فانبعث یدعوهم إلی دین التوحید، و یقول: أَنِّی قَدْ جِئْتُکُمْ بِآیَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ فَأَنْفُخُ فِیهِ فَیَکُونُ طَیْراً بِإِذْنِ اللّٰهِ وَ أُبْرِئُ الْأَکْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْیِ الْمَوْتی بِإِذْنِ اللّٰهِ وَ أُنَبِّئُکُمْ بِما تَأْکُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِی بُیُوتِکُمْ، إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لَکُمْ ... إِنَّ اللّٰهَ هو رَبِّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ
و کان یدعوهم إلی شریعته الجدیدة و هو تصدیق شریعة موسی (ع) إلا أنه
المیزان فی تفسیر القرآن، ج3، ص: 281
نسخ بعض ما حرم فی التوراة تشدیدا علی الیهود، و کان یقول: قَدْ جِئْتُکُمْ بِالْحِکْمَةِ وَ لِأُبَیِّنَ لَکُمْ بَعْضَ الَّذِی تَخْتَلِفُونَ فِیهِ و کان یقول: یا بَنِی إِسْرائِیلَ إِنِّی رَسُولُ اللّٰهِ إِلَیْکُمْ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأْتِی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ.
و أنجز (ع) ما ذکره لهم من المعجزات کخلق الطیر و إحیاء الموتی و إبراء الأکمه و الأبرص و الإخبار عن المغیبات بإذن الله.
و لم یزل یدعوهم إلی توحید الله و شریعته الجدیدة حتی أیس من إیمانهم لما شاهد من عتو القوم و عنادهم و استکبار الکهنة و الأحبار عن ذلک فانتخب من الشرذمة التی آمنت به الحواریین أنصارا له إلی الله.
ثم إن الیهود ثاروا علیه یریدون قتله فتوفاه الله و رفعه إلیه، و شبه لیهود: فمن زاعم أنهم قتلوه، و من زاعم أنهم صلبوه، وَ لکِنْ شُبِّهَ لَهُمْ آل عمران آیة 45- 58، الزخرف آیة 63- 65، الصف آیة 6 و 14، المائدة آیة 110 و 111، النساء آیة 157 و 158) فهذه جمل ما قصه القرآن فی عیسی بن مریم و أمه.

2 منزلة عيسى عند الله و موقفه فى نفسه:

كان (ع) عبدا لله و كان نبيا (سورة مريم آية 30) و كان رسولا إلى بنى إسرائيل (آل عمران آية 49) و كان واحدا من الخمسة أولى العزم صاحب شرع و كتاب و هو الإنجيل (الأحزاب آية 7، الشورى آية 13، المائدة آية 46) و كان سماه الله بالمسيح عيسى (آل عمران آية 45) و كان كلمة لله و روحا منه (النساء آية 171) و كان إماما (الأحزاب آية 7) و كان من شهداء الأعمال (النساء آية 159، المائدة آية 117) و كان مبشرا برسول الله ص (الصف آية 6) و كان وجيها فى الدنيا و الآخرة و من المقربين (آل عمران آية 45) و كان من المصطفين (آل عمران آية 33) و كان من المجتبين، و كان من الصالحين (الأنعام آية 85- 87) و كان مباركا أينما كان و كان زكيا و كان آية للناس و رحمة من الله و برا بوالدته و كان مسلما عليه (مريم آية 19 33) و كان ممن علمه الله الكتاب و الحكمة (آل عمران آية 48)، فهذه اثنتان و عشرون خصلة من مقامات الولاية هى جمل ما وصف الله به

هذا النبى المكرم و رفع بها قدره، و هى على قسمين: اكتسابية كالعبودية و القرب و الصلاح، و اختصاصية، و قد شرحنا كلا منها فى الموضع المناسب له من هذا الكتاب بما نطيق فهمه فليرجع فيها إلى مظانها منه.

3- ما الذى قاله عيسى (ع)؟ و ما الذى قيل فيه؟

ذكر القرآن أن عيسى كان عبدا رسولا، و أنه لم يدع لنفسه ما نسبوه إليه، و لا تكلم معهم إلا بالرسالة، كما قال تعالى: «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالَ سُبْحانَكَ ما يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ، ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِي بِهِ: أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، قالَ اللَّهُ هذا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ»: المائدة- 116 119.

و هذا الكلام العجيب الذى يشتمل من العبودية على عصارتها، و يتضمن من بارع الأدب على مجامعة يفصح عما كان يراه عيسى المسيح (ع) من موقفه نفسه تلقاء ربوبية ربه، و تجاه الناس و أعمالهم فذكر أنه كان يرى نفسه بالنسبة إلى ربه عبدا لا شأن له إلا الامتثال لا يرد إلا عن أمر، و لا يصدر إلا عن أمر، و لم يؤمر إلا بالدعوة إلى عبادة الله وحده و لم يقل لهم إلا ما أمر به: أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ

و لم يكن له من الناس إلا تحمل الشهادة على أعمالهم فحسب، و أما ما يفعله الله فيهم و بهم يوم يرجعون إليه فلا شأن له فى ذلک، غفر أو عذب.

فإن قلت: فما معنى ما تقدم فى الكلام على الشفاعة أن عيسى (ع) من الشفعاء يوم القيامة يشفع فيشفع؟.

قلت: القرآن صريح أو كالصريح فى ذلک، قال تعالى: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف- 86، و قد قال تعالى فيه: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً»: النساء- 159، و قال تعالى: «وَ إِذْ

عَلَّمْتُكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ المائدة- 110، و قد تقدم إشباع الكلام فى معنى الشفاعة، و هذا غير التفدية التى يقول بها النصارى، و هى إبطال الجزاء بالفدية و العوض فإنها تبطل السلطنة المطلقة الإلهية على ما سيجىء من بيانه، و الآية إنما تنفى ذلک، و أما الشفاعة فالآية غير متعرضة لأمرها لا إثباتا و لا نفيا فإنها لو كانت بصدد إثباتها- على منافاته «1» للمقام- لكان حق الكلام أن يقال: و إن تغفر لهم فإنک أنت الغفور الرحيم، و لو كانت بصدد نفيها لم يكن لذكر الشهادة على الناس وجه، و هذا إجمال ما سيأتى فى تفسير الآيات تفصيله إن شاء الله تعالى.

و أما ما قاله الناس فى عيسى (ع) فإنهم و إن تشتتوا فى مذاهبهم بعده، و اختلفوا فى مسالكهم بما ربما جاوز السبعين من حيث كليات ما اختلفوا فيه، و جزئيات المذاهب و الآراء كثيرة جدا.
لكن القرآن إنما يهتم بما قالوا به فى أمر عيسى نفسه و أمه لمساسه بأساس التوحيد الذى هو الغرض الوحيد فيما يدعو إليه القرآن الكريم و الدين الفطرى القويم، و أما بعض الجزئيات كمسألة التحريف و مسألة التفدية فلم يهتم به ذاک الاهتمام.
و الذى حكاه القرآن الكريم عنهم أو نسبه إليهم ما فى قوله تعالى: «وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ»: التوبة- 30، و ما فى معناه، كقوله تعالى: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ»: الأنبياء- 26، و ما فى قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ»: المائدة- 72، و ما فى قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ»: المائدة- 73، و ما فى قوله تعالى: «وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ»: النساء- 171.
و هذه الآيات و إن اشتملت بظاهرها على كلمات مختلفة ذوات مضامين و معان متفاوتة، و لذلک ربما حملت «2» على اختلاف المذاهب فى ذلک كمذهب الملكانية القائلين بالبنوة الحقيقية، و النسطورية القائلين بأن النزول و البنوة من قبيل إشراق النور على جسم شفاف كالبلور، و اليعقوبية القائلين بأنه من الانقلاب، و قد انقلب الإله سبحانه لحما و دما.

_____

(1) فإن المقام مقام التذلل دون الاسترسال.
(2) كما فعله الشهرستانى فى الملل و النحل.

لكن الظاهر أن القرآن لا يهتم بخصوصيات مذاهبهم المختلفة، و إنما يهتم بكلمة واحدة مشتركة بينهم جميعا و هو البنوة، و أن المسيح من سنخ الإله سبحانه، و ما يتفرع عليه من حديث التثليث و إن اختلفوا فى تفسيرها اختلافا كثيرا، و تعرقوا فى المشاجرة و النزاع، و الدليل على ذلک وحدة الاحتجاج الوارد عليهم فى القرآن لسانا.
بيان ذلک: أن التوراة و الأناجيل الحاضرة جميعا تصرح بتوحيد الإله تعالى، من جانب و الإنجيل يصرح بالبنوة من جانب آخر، و صرح بأن الابن هو الأب لا غير.
و لم يحملوا البنوة الموجودة فيه على التشريف و التبريک مع ما فى موارد منه من التصريح بذلک كقوله: «و أنا أقول لكم أحبوا أعداءكم، و باركوا على لاعنيكم و أحسنوا إلى من أبغضكم، و صلوا على من يطردكم و يعسفكم كيما تكونوا بنى أبيكم الذى فى السماوات لأنه المشرق شمسه على الأخيار و الأشرار و الممطر على الصديقين و الظالمين، و إذا أحببتم من يحبكم فأى أجر لكم؟ أ ليس العشارون يفعلون كذلک؟

و إن سلمتم على إخوتكم فقط فأى فضل لكم؟ أ ليس كذلک يفعل الوثنيون كونوا كاملين مثل أبيكم السماوى فهو كامل» آخر الإصحاح الخامس من إنجيل متى «1».
و قوله أيضا: فليضئ نوركم قدام الناس ليروا أعمالكم الحسنة و يمجدوا أباكم الذى فى السماوات» إنجيل متى- الإصحاح الخامس.
و قوله أيضا: «لا تصنعوا جميع مراحمكم قدام الناس كى يروكم فليس لكم أجر عند أبيكم الذى فى السماوات».
و قوله أيضا فى الصلوة: «و هكذا تصلون أنتم يا أبانا الذى فى السماوات يتقدس اسمک «إلخ».
و قوله: أيضا «فإن غفرتم للناس خطاياهم غفر لكم أبوكم السمائى خطاياكم» كل ذلک فى الإصحاح السادس من إنجيل متى.
و قوله: «و كونوا رحماء مثل أبيكم الرحيم» إنجيل لوقا- الإصحاح السادس.

_____

(1) النسخة العربية المطبوعة سنة 1811 ميلادية و عنها ننقل جميع ما ننقله فى هذا البحث عن كتب العهد العربية.

و قوله لمريم المجدلية: «امضى إلى إخوتى و قولى لهم: إنى صاعد إلى أبى الذى هو أبوكم و إلهى الذى هو إلهكم» إنجيل يوحنا- الإصحاح العشرون.
فهذه و أمثالها من فقرات الأناجيل تطلق لفظ الأب على الله تعالى و تقدس بالنسبة إلى عيسى و غيره جميعا كما ترى بعناية التشريف و نحوه.
و إن كان ما فى بعض الموارد منها يعطى أن هذه البنوة و الأبوة نوع من الاستكمال المؤدى إلى الاتحاد كقوله: «تكلم اليسوع بهذا و رفع عينيه إلى السماء فقال:
يا أبة قد حضرت الساعة فمجد ابنک ليمجدک ابنک ثم ذكر دعاءه لرسله من تلامذته ثم قال: «و لست أسأل فى هؤلاء فقط بل و فى الذين يؤمنون بى بقولهم ليكونوا بأجمعهم واحدا كما أنک يا أبة ثابت فى و أنا أيضا فيک ليكونوا أيضا فينا واحدا ليؤمن العالم أنک أرسلتنى و أنا أعطيتهم المجد الذى أعطيتنى ليكونوا واحدا كما نحن واحد أنا فيهم و أنت فى و يكونوا كاملين لواحد لكى يعلم العالم أنک أرسلتنى و أننى أحببتهم كما أحببتنى» إنجيل يوحنا- الإصحاح السابع عشر.
لكن وقع فيها أقاويل يتأبى ظواهرها عن تأويلها إلى التشريف و نحوه كقوله:
«قال له توما: يا سيد ما نعلم أين تذهب؟ و كيف نقدر أن نعرف الطريق؟ قال له يسوع: أنا هو الطريق و الحق و الحياة لا يأتى أحد إلى أبى إلا بى لو كنتم تعرفوننى لعرفتم أبى أيضا و من الآن تعرفونه و قد رأيتموه أيضا، قال

له فيلبس: يا سيد أرنا الأب و حسبنا، قال له يسوع: أنا معكم كل هذا الزمان و لم تعرفنى يا فيلبس؟ من رآنى فقد رأى الأب فكيف تقول أنت: أرنا الأب؟ أ ما تؤمن أنى فى أبى و أبى فى و هذا الكلام الذى أقوله لكم ليس هو من ذاتى وحدى بل أبى الحال فى هو يفعل هذه الأفعال آمنوا بى، أنا فى أبى و أبى فى» إنجيل يوحنا- الإصحاح الرابع عشر.
و قوله: «لكنى خرجت من الله و جئت و لم آت من عندى بل هو أرسلنى» إنجيل- يوحنا الإصحاح الثامن.
و قوله: أنا و أبى واحد نحن» إنجيل يوحنا- الإصحاح العاشر.
و قوله لتلامذته: «اذهبوا و تلمذوا كل الأمم و عمدوهم «1» باسم الأب و الابن

---

(1) التعميد نوع من التغسيل عند النصارى يتطهر به المغتسل من الذنوب و هو من فرائض الكنيسة.

و روح القدس» إنجيل متى- الإصحاح الثامن و العشرون.
و قوله: «فى البدء كان الكلمة و الكلمة كان عند الله، و الله كان الكلمة منذ البدء كان هذا عند الله كل به كان و بغيره لم يكن شىء مما كان به كانت الحياة، و الحياة كانت نور الناس» إنجيل يوحنا- الإصحاح الأول.
فهذه الكلمات و ما يماثلها مما وقع فى الإنجيل هى التى دعت النصارى إلى القول بالتثليث فى الوحدة.
و المراد به حفظ «أن المسيح بن الله» مع التحفظ على التوحيد الذى نص عليه المسيح فى تعليمه كما فى قوله: «إن أول كل الوصايا: اسمع يا إسرائيل الرب إلهک إله واحد هو» إنجيل مرقس- الإصحاح الثانى عشر.
و محصل ما قالوا به (و إن كان لا يرجع إلى محصل معقول): أن الذات جوهر واحد له أقانيم ثلاث، و المراد بالأقنوم هو الصفة التى هى ظهور الشىء و بروزه و تجليه لغيره و ليست الصفة غير الموصوف،: و الأقانيم الثلاث هى: أقنوم الوجود و أقنوم العلم، و هو الكلمة، و أقنوم الحياة و هو الروح.
و هذه الأقانيم الثلاث هى: الأب و الابن و الروح القدس: و الأول أقنوم الوجود، و الثانى أقنوم العلم و الكلمة، و الثالث أقنوم الحياة، فالابن و هو الكلمة و أقنوم العلم نزل من عند أبيه و هو أقنوم الوجود بمصاحبة روح القدس و هو أقنوم الحيوة التى بها يستنير الأشياء.
ثم اختلفوا فى تفسير هذا الإجمال اختلافا عظيما أوجب تشتتهم و انشعابهم شعبا و مذاهب كثيرة تجاوز السبعين، و سيأتيک نبؤها على قدر ما يلائم حال هذا الكتاب.
إذا تأملت ما قدمناه عرفت: أن ما يحكيه القرآن عنهم، أو ينسبه إليهم

بقوله: «وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللّهِ الآية»، و قوله: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ الآية»، و قوله: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ، الآية»، و قوله: «وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا، الآية»، كل ذلک يرجع إلى معنى واحد (و هو تثليث الوحدة) هو المشترک بين جميع المذاهب المستحدثة فى النصرانية، و هو الذى قدمناه فى معنى تثليث الوحدة.

و إنما اقتصر فيه على هذا المعنى المشترک لأن الذى يرد على أقوالهم فى خصوص المسيح (ع) على كثرتها و تشتتها مما يحتج به القرآن أمر واحد يرد على وتيرة واحدة كما سيتضح.

4- احتجاج القرآن على مذهب التثليث

يرد القرآن فى الاحتجاج، و يرد قول المثلثة من طريقين، أحدهما: الطريق العام، و هو بيان استحالة الابن عليه تعالى فى نفسه أى سواء كان عيسى هو الابن أو غيره، الثانى: الطريق الخاص و هو بيان أن عيسى بن مريم ليس ابنا إلها بل عبد مخلوق.
أما الطريق الأول فتوضيحه أن حقيقة البنوة و التولد هو أن يجزئ واحد من هذه الموجودات الحية المادية كالإنسان و الحيوان بل النبات أيضا شيئا من مادة نفسه ثم يجعله بالتربية التدريجية فردا آخر من نوعه مماثلا لنفسه يترتب عليه من الخواص و الآثار ما كان يترتب على المجزأ منه كالحيوان يفصل من نفسه النطفة، و النبات يفصل من نفسه اللقاح ثم يأخذ فى تربيته تدريجا حتى يصيره حيوانا أو نباتا آخر مماثلا لنفسه، و من المعلوم أن الله سبحانه يمتنع عليه ذلک: أما أولا فلاستلزامه الجسمية المادية، و الله سبحانه منزه من المادة و لوازمها الافتقارية كالحركة و الزمان و المكان و غير ذلک، و أما ثانيا فلأن الله سبحانه لإطلاق ألوهيته و ربوبيته له القيومية المطلقة على ما سواه فكل شىء سواه مفتقر الوجود إليه قائم الوجود به فكيف يمكن فرض شىء غيره يماثله فى النوعية يستقل عنه بنفسه، و يكون له من الذات و الأوصاف و الأحكام ما له من غير افتقار إليه، و أما ثالثا فلأن جواز الإيلاد و الاستيلاد عليه تعالى يستلزم جواز الفعل التدريجى عليه تعالى، و هو يستلزم دخوله تحت ناموس المادة و الحركة و هو خلف بل ما يقع بإرادته و مشيته تعالى إنما يقع من غير مهلة و تدريج.
و هذا البيان هو الذى يفيده قوله تعالى: «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: البقرة- 117، و على ما قربناه فقوله: سُبْحانَهُ برهان، و قوله: لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ برهان آخر و قوله: بَدِيعُ
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 288
السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضى «إلخ» برهان ثالث.
و يمكن أن يجعل قوله: بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ من قبيل إضافة الصفة إلى فاعلها، و يستفاد منه أن خلقه تعالى على غير مثال سابق فلا يمكن منه الإيلاد لأنه خلق على مثال نفسه لأن مفروضهم العينية فيكون هذه الفقرة وحدها برهانا آخر.
و لو فرض قولهم: اتخذ الله ولدا كلاما ملقى لا على وجه الحقيقة بل على وجه التوسع فى معنى الابن و الولد بأن يراد به انفصال شىء عن شىء

يماثله فى الحقيقة من غير تجز مادى أو تدريج زمانى (و هذا هو الذى يرومه النصارى بقولهم: المسيح بن الله بعد تنقيحه) ليتخلص بذلک عن إشكال الجسمية و المادية و التدريج بقى إشكال المماثلة.
توضيحه أن إثبات الابن و الأب إثبات للعدد بالضرورة، و هو إثبات للكثرة الحقيقية و إن فرضت الوحدة النوعية بين الأب و الابن كالأب و الابن من الإنسان هما واحد فى الحقيقة الإنسانية، و كثير من حيث إنهما فردان من الإنسان، و على هذا فلو فرض وحدة الإله كان كل ما سواه و من جملتها الابن غيرا له مملوكا مفتقرا إليه فلا يكون الابن المفروض إلها مثله، و لو فرض ابن مماثل له غير مفتقر إليه بل مستقل مثله بطل التوحيد فى الإله عز اسمه.
و هذا البيان هو المدلول عليه بقوله تعالى: «وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ، وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا»: النساء- 171.
و أما الطريق الثانى و هو بيان أن شخص عيسى بن مريم (ع) ليس ابنا لله مشاركا له فى الحقيقة الإلهية فلما كان فيه من البشرية و لوازمها.
و توضيحه أن المسيح (ع) حملت به مريم، و ربته جنينا فى رحمها، ثم وضعته وضع المرأة ولدها، ثم ربته كما يتربى الولد فى حضانة أمه، ثم أخذ فى النشوء و قطع مراحل الحيوة و الارتقاء فى مدارج العمر من الصبا و الشباب و الكهولة، و فى جميع ذلک كان حاله حال إنسان طبيعى فى حيوته، يعرضه من العوارض و الحالات ما يعرض الإنسان: من جوع و شبع، و سرور و مساءة، و لذة و ألم، و أكل و شرب، و نوم و يقظة، و تعب و راحة، و غير ذلک.

فهذا ما شوهد من حال المسيح (ع) حين مكثه بين الناس، و لا يرتاب ذو عقل أن من كان هذا شأنه فهو إنسان كسائر الأناسى من نوعه و إذا كان كذلک فهو مخلوق مصنوع كسائر أفراد نوعه، و أما صدور الخوارق و تحقق المعجزات بيده كإحياء الأموات و خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص، و كذا تحقق الخوارق من الآيات فى وجوده كتكونه من غير أب فإنما هى أمور خارقة للعادة المألوفة و السنة الجارية فى الطبيعة فإنها نادرة الوجود لا مستحيلته فهذا آدم تذكر الكتب السماوية أنه خلق من تراب و لا أب له، و هؤلاء أنبياء الله كصالح و إبراهيم و موسى (ع) جرت بأيديهم آيات معجزة كثيرة مذكورة فى مسفورات الوحى من غير أن تقتضى فيهم ألوهية، و لا خروجا عن طور الإنسانية.
و هذه الطريقة هى المسلوكة فى قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ إلى أن قال-: مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ انْظُرْ

كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ المائدة- 75، وَ قد خص أكل الطعام من بين جميع الأفعال بالذكر لكونه من أحسنها دلالة على المادية و استلزاما للحاجة و الفاقة المنافية للألوهية، فمن المعلوم أن من يجوع و يظمأ بطبعه ثم يشبع بأكلة أو يرتوى بشربة ليس عنده غير الحاجة و الفاقة التى لا يرفعها إلا غيره، و ما معنى ألوهية من هذا شأنه؟ فإن الذى قد أحاطت به الحاجة و احتاج فى رفعها إلى الخارج من نفسه فهو ناقص فى نفسه مدبر بغيره، و ليس بإله غنى بذاته بل هو مخلوق مدبر بربوبية من ينتهى إليه تدبيره.
و إلى هذا يمكن أن يرجع قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»: المائدة- 17.
و كذا قوله تعالى فى ذيل الآية المنقولة سابقا (آية 75) خطابا للنصارى: «قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ اللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»: المائدة- 76.
فإن الملاک فى هذا النوع من الاحتجاجات هو أن الذى شوهد من أمر المسيح

أنه كان يعيش على الناموس الجارى فى حيوة الإنسان متصفا بجميع صفاته و أفعاله و أحواله النوعية كالأكل و الشرب و سائر الاحتياجات الإنسانية، و الخواص البشرية و لم يكن هذا التلبس و الاتصاف بحسب ظاهر الحس أو تسويل الخيال فحسب بل كان على الحقيقة و كان المسيح (ع) إنسانا ذا هذه الأوصاف و الأحوال و الأفعال، و الأناجيل مشحونة بتسميته نفسه إنسانا و ابن الإنسان، مملوءة بالقصص الناطقة بأكله و شربه و نومه و مشيه و مسافرته و تعبه و تكلمه و نحو ذلک بحيث لا يقبل شىء منها صرفا و لا تأويلا، و مع تسليم هذه الأمور يجرى على المسيح ما يجرى على غيره فهو لا يملک من غيره شيئا كغيره، و يمكن أن يهلک كغيره.
و كذا حديث عبادته و دعائه بحيث لا يرتاب فى أن ما كان يأتيه من عبادة فإنما للتقرب من الله و الخضوع لقدس ساحته لا لتعليم الناس أو لأغراض أخر تشابه ذلک.
و إلى حديث العبادة و الاحتجاج به يومئ قوله تعالى: «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً»: النساء- 172، فعبادة المسيح أول دليل على أنه ليس بإله، و أن الألوهية لغيره لا نصيب له فيها، فأى معنى لنصب الشىء نفسه فى مقام العبودية و المملوكية لنفسه؟ و كون الشىء قائما بنفسه من عين الجهة التى بها يقوم نفسه و الأمر ظاهر و كذا عبادة

الملائكة كاشفة عن أنها ليست ببنات الله سبحانه و لا أن روح القدس إله بعد ما كانوا بأجمعهم عابدين لله طائعين له كما قال تعالى: «وَ قالُوا اِتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ»: الأنبياء- 28.
على أن الأناجيل مشحونة بأن الروح طائع لله و رسله مؤتمر للأمر محكوم بالحكم و لا معنى لأمر الشىء نفسه و لا لطاعته لذاته، و لا لانقياده و ائتماره لمخلوق نفسه.
و نظير عبادة المسيح لله سبحانه فى الدلالة على المغايرة دعوته الناس إلى عبادة الله كما يشير إليه قوله تعالى لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قالَ الْمَسِيحُ يا بَنِى إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ»: المائدة- 72، و سبيل الآية و احتجاجها ظاهر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 291
و الأناجيل أيضا مشحونة فى دعوته إلى الله سبحانه، و هى و إن لم تشتمل على هذا اللفظ الجامع (اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ لكنها مشتملة على الدعوة إلى عبادة الله، و على اعترافه بأنه ربه الذى بيده زمام أمره، و على اعترافه بأنه رب الناس، و لا تتضمن دعوته إلى عبادة نفسه صريحا و لا مرة مع ما فيها من قوله: أنا و أبى واحد نحن» إنجيل يوحنا- الإصحاح العاشر، فمن الواجب أن يحمل على تقدير صحته على أن المراد: أن إطاعتى إطاعة الله كما قال تعالى فى كتابه الكريم: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ»: النساء- 80.

5- المسيح من الشفعاء عند الله و ليس بفاد:

زعمت النصارى: أن المسيح فداهم بدمه الكريم، و لذلک لقبوه بالفادى، قالوا:
إن آدم لما عصى الله بالأكل من الشجرة المنهية فى الجنة أخطأ بذلک و لزمته الخطيئة، و كذلک لزمت ذريته من بعده ما توالدوا و تناسلوا، و جزاء الخطيئة العقاب فى الآخرة و الهلاک الأبدى الذى لا مخلص منه، و قد كان الله سبحانه رحيما عادلا.
فبدا إذ ذاک إشكال عويص لا انحلال له، و هو أنه لو عاقب آدم و ذريته بخطيئتهم كان ذلک منافيا لرحمته التى لها خلقهم، و لو غفر لهم كان ذلک منافيا لعدله فإن مقتضى العدل أن يعاقب المجرم الخاطئ بجرمه و خطيئته كما أن مقتضاه أن يثاب المحسن المطيع بإحسانه و إساءته «1».
و لم تزل هذه العويصة على حالها حتى حلها ببركة المسيح، و ذلک بأن حل المسيح (و هو ابن الله، و هو الله نفسه) رحم واحدة من ذرية آدم و هو مريم البتول و تولد منها كما يتولد إنسان فكان بذلک إنسانا كاملا لأنه ابن إنسان، و إلها كاملا لأنه ابن الله، و ابن الله هو الله (تعالى) معصوما عن جميع الذنوب و الخطايا.
و بعد أن عاش بين الناس برهة يسيرة من الزمان يعاشرهم و يخالطهم، و يأكل و يشرب معهم، و يكلمهم و يستأنس بهم، و يمشى فيهم تسخر لأعدائه ليقتلوه شر

---

(1) هذا ما عليه معظمهم و يظهر من بعضهم كالقسيس مار إسحاق أن التخلف فى مجازاة الجريمة و الخطيئة و بعبارة أخرى خلف الوعيد جائز دون خلف الوعد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 292
قتلة، و هى قتلة الصلب التى لعن صاحبها فى الكتاب الإلهى فاحتمل اللعن و الصلب بما فيه من الزجر و الأذى و العذاب ففدى الناس بنفسه ليخلصوا بذلک من عقاب الآخرة و هلاک السرمد و هو كفارة لخطايا المؤمنين به بل لخطايا كل العالم «1» هذا ما قالوه.
و قد جعلت النصارى هذه الكلمة أعنى مسألة الصلب و الفداء أساس دعوتهم فلا يبدءون إلا بها، و لا يختمون إلا عليها كما أن القرآن يجعل أساس الدعوة الإسلامية هو التوحيد كما قال الله مخاطبا لرسوله (ص): «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي وَ سُبْحانَ اللَّهِ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ»: يوسف- 108، مع أن المسيح (على ما يصرح به الأناجيل، و قد

تقدم نقله). كان يجعل أول الوصايا هو التوحيد و محبة الله سبحانه.
و قد ناقشهم غيرهم من المسلمين و سائر الباحثين فيما يشتمل عليه قولهم هذا من وجوه الفساد و البطلان، و ألفت فيها كتب و رسائل و ملئت بها صحف و طوامير ببيان منافاتها لضرورة العقل، و مناقضتها لكتب العهدين. و الذى يهمنا و يوافق الغرض الموضوع له هذا الكتاب بيان جهات منافاته لأصول تعليم القرآن و ختمه ببيان الفرق بين ما يثبته القرآن من الشفاعة و ما يثبتونه من الفداء.
على أن القرآن يذكر صراحة أنه إنما يخاطب الناس و يكلمهم ببيان ما يقرب من أفق عقولهم، و يمكن بياناته من فقههم و فهمهم، و هو الأمر الذى به يميز الإنسان الحق من الباطل فينقاد لهذا و يأبى ذاک، و يفرق بين الخير و الشر و النافع و الضار فيأخذ بهذا و يترک ذاک، و الذى ذكرناه من اعتبار القرآن فى بياناته حكم العقل السليم مما لا غبار عليه عند من راجع الكتاب العزيز.
فأما ما ذكروه ففيه أولا: أنهم ذكروا معصية آدم (ع) بالأكل من الشجرة المنهية، و القرآن يدفع ذلک من جهتين:
الأولى: أن النهى هناک كان نهيا إرشاديا يقصد به صلاح المنهى و وجه الرشد

---

(1) فى الرسالة الأولى ليوحنا- الفصل الأول «يا أولادى هذه الألفاظ أكتبها إليكم لئلا تخطئوا و إن يخطئ أحدكم فلنا لدى الرب معزى عدل يسوع المسيح و ذلک هو اغتفار من أجل خطايانا فقط بل و من أجل العالم كله.

فى أمره لا إعمال المولوية و الأمر الذى هو من هذا القبيل لا يترتب على امتثاله و لا تركه ثواب و لا عقاب مولوى كأوامر المشير و نواهيه لمن يستشيره، و أوامر الطبيب و نواهيه للمريض بل إنما يترتب على امتثال التكليف الإرشادى الرشد المنظور لمصلحة المكلف، و على مخالفته الوقوع فى مفسدة المخالفة و ضرر الفعل بما أنه فعل، و بالجملة لم يلحق بآدم (ع) إلا أنه أخرج من الجنة و فاته راحة القرب و سرور الرضا، و أما العقاب الأخروى فلا لأنه لم يعص معصية مولوية حتى يستتبع عقابا، راجع تفسير الآيات 35- 39، من سورة البقرة.
و الثانية: أنه (ع) كان نبيا و القرآن ينزه ساحة الأنبياء (ع) و يبرئ نفوسهم الشريفة عن اقتراف المعاصى و الفسق عن أمر الله سبحانه، و البرهان العقلى أيضا يؤيد ذلک، راجع ما ذكرناه فى البحث عن عصمة الأنبياء فى تفسير الآية 213 من سورة البقرة.
و ثانيا: قولهم: إن الخطيئة لزمت آدم فإن القرآن يدفعه بقوله: «ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى : طه- 122، و قوله: «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ

فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»: البقرة- 37.
و الاعتبار العقلى يؤيد ذلک بل يبينه فإن الخطيئة و تبعة الذنب إنما هو أمر محذور مخوف منه يعتبره العقل أو المولى لازما للمخالفة و التمرد ليستحكم بذلک أمر التكليف فلو لا العقاب و الثواب لم يستقم أمر المولوية و لم يمتثل أمر و لا نهى و كما أن من شئون المولوية بسط العقاب على المجرمين فى جرائمهم كالثواب على المطيعين فى طاعاتهم كذلک من شئون المولوية إطلاق التصرف فى دائرة مولويته فللمولى أن يغمض عن خطيئة المخطئين و معصية العاصين بالعفو و المغفرة فإنه نوع تصرف و حكومة كما أن له أن يؤاخذ بها و هى نوع حكومة، و حسن العفو و المغفرة عن الموالى و أولى القوة و السطوة فى الجملة مما لا ريب فيه، و العقلاء من الإنسان يستعملونه إلى هذا الحين فكون كل خطيئة صادرة من الإنسان لازمة للإنسان مما لا وجه له البتة و إلا لم يكن لأصل العفو و المغفرة تحقق لأن المغفرة و العفو إنما يكون لإمحاء الخطيئة و إبطال أثر الذنب، و مع فرض أن الخطيئة لازمة غير منفكة لا يبقى موضوع للعفو و المغفرة، مع أن الوحى الإلهى مملو بحديث العفو و المغفرة، و كتب العهدين كذلک حتى أن هذا الكلام

المنقول منهم لا يخلو عنه، و بالجملة دعوى كون ذنب من الذنوب أو خطيئة من الخطايا لازمة غير قابلة فى نفسه للمغفرة و الإمحاء حتى بالتوبة و الإنابة و الرجوع و الندم مما لا يقبله عقل سليم و لا طبع مستقيم.
و ثالثا: أن قولهم: إن خطيئة آدم كما لزمته كذلک لزمت ذريته إلى يوم القيامة يستلزم أن يشمل تبعة الذنب الصادر من واحد غيره أيضا ممن لم يذنب فى المعاصى المولوية. و بعبارة أخرى أن يصدر فعل عن واحد و يعم عصيانه و تبعته غير فاعله كما يشمل فاعله، و هذا غير أن يأتى قوم بالمعصية و يرضى به آخرون من أخلافهم فتحسب المعصية على الجميع و بالجملة هو تحمل الوزر من غير صدور الذنب و القرآن يرد ذلک كما فى قوله: «أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى : النجم- 39، و العقل يساعده عليه لقبح مؤاخذة من لم يذنب بذنب لم يصدر عنه. راجع أبحاث الأفعال فى تفسير آية 216- 218 من سورة البقرة.
و رابعا: أن كلامهم مبنى على كون تبعة جميع الخطايا و الذنوب هو الهلاک الأبدى من غير فرق بينها، و لازمه أن لا يختلف الخطايا و الذنوب من حيث الصغر و الكبر بل يكون جميعها كبائر موبقات، و الذى يراه القرآن الكريم فى تعليمه أن الخطايا و المعاصى مختلفة فمنها كبائر، و منها صغائر، و منها ما تناله المغفرة، و منها ما لا تناله إلا بالتوبة كالشرک، قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»: النساء- 31، و قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ»: النساء- 48،

فجَعل تعالى من المحرماتَ المنهى عنها و هى الخطايا و الذنوب ما هى كبائر، و ما هى سيئات أى صغائر بقرينة المقابلة، و جعل تعالى من الذنوب ما لا يقبل المغفرة، و منها ما يقبلها فالذنوب على أى حال مختلفة، و ليس كل ذنب بموجب للخلود فى النار و الهلاک الأبدى.
على أن العقل يأبى عن نضد جميع الذنوب و نظمها فى سلک واحد فاللطم غير القتل و النظر المريب غير الزنا، و هكذا، و العقلاء من الإنسان فى جميع الأدوار لم يضعوا كل ذنب و خطإ موضع غيره، و يرون للمعاصى المختلفة تبعات و مؤاخذات مختلفة فكيف يصح إجراء الجميع مجرى واحدا مع هذا الاختلاف الفاحش بينها، و إذا فرض اختلافها لم يصح إلا جعل العقاب الخالد و الهلاک الأبدى لبعضها كالشرک بالله،
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 295
كما يقول القرآن الكريم. و من المعلوم أن مخالفة نهى ما فى الأكل من الشجرة ليس يحل محل الكفر بالله العظيم و ما يشابه ذلک فلا وجه لجعل عقابه و تبعته هو العذاب المؤبد (راجع بحث الأفعال السابق الذكر).
و خامسا: ما ذكروه من وقوع الإشكال، و حدوث التزاحم بين صفة الرحمة و صفة العدل ثم الاحتيال إلى رفعه بنزول المسيح و صعوده بالوجه الذى ذكروه.
و المتأمل فى هذا الكلام و ما يستتبعه من اللوازم يجد أنهم يرون أن الله تعالى و تقدس موجود خالق ينسب و ينتهى إليه هذا العالم المخلوق بجميع أجزائه غير أنه إنما يفعل بإرادة و علم فى نفسه، و إرادته فى تحققها تتوقف إلى ترجيح علمى كما أن الإنسان إنما يريد شيئا إذا رجحه بعلمه، فهناک مصالح و مفاسد يطبق الله أفعاله عليها فيفعلها، و ربما أخطأ فى التطبيق فندم «1» على الفعل، و ربما فكر فى أمر و لم يهتد إلى طريق صلاحه، و ربما جهل أمرا، و بالجملة هو تعالى فى أوصافه و أفعاله كالإنسان إنما يفعل ما يفعل بالتفكر و التروى و يروم فيه تطبيق فعله على المصلحة فهو محكوم بحكم المصالح و مقهور بعملها فيه من الخارج، و يمكن له الاهتداء إلى الصلاح و يمكن له الضلال و الاشتباه و الغفلة فربما يعلم و ربما يجهل، و ربما يغلب و ربما يغلب عليه فقدرته محدودة كعلمه، و إذا جاز عليه هذا الذى ذكر جاز عليه سائر ما يطرأ الفاعل المتفكر المريد فى فعله من سرور و حزن و حمد و ندم و ابتهاج و انفعال و غير ذلک، و الذى هذا شأنه يكون موجودا ماديا جسمانيا واقعا تحت ناموس الحركة و التغير و الاستكمال، و الذى هو كذلک ممكن مخلوق بل إنسان مصنوع، و ليس بالواجب تعالى، الخالق لكل شىء.
و أنت بالرجوع إلى كتب العهدين تجد صدق جميع ما نسبناه إليهم فى الواجب تعالى من جسميته و اتصافه بجميع أوصاف الجسمانيات و خاصة الإنسان.

و القرآن فى جميع هذه المعانى المذكورة ينزه الله تعالى عن هذه الأوهام الخرافية، كما يقول تعالى: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ»: الصافات- 159، و البراهين العقلية القاطعة قائمة على أنه تعالى ذات مستجمع لجميع صفات الكمال فله الوجود من غير شائبة عدم،

_____

(1) فى الإصحاح السادس من سفر التكوين من التوراة: و كره الله خلقة ولد آدم على الأرض (التوراة العربية مطبوعة سنة 1811 الميلادية).

و القدرة المطلقة من غير عجز، و العلم المطلق من غير طرو جهل، و الحيوة المطلقة من غير إمكان موت و فناء، و إذا كان كذلک لم يجز عليه تغير حال فى وجوده أو علمه أو قدرته أو حيوته.

و إذا كان كذلک لم يكن جسما و لا جسمانيا لأن الأجسام و الجسمانيات محاط التغيرات و التحولات، و محال الإمكانات و الافتقارات و الاحتياجات، و إذا لم يكن جسما و لا جسمانيا لم يطرأ عليه الحالات المختلفة و الطوارى المتنوعة: من غفلة و سهو و غلط و ندم و تحير و تأثر و انفعال و هوان و صغر و مغلوبية و نحوها، و قد استوفينا البحث البرهانى المتعلق بهذه المعانى فى هذا الكتاب فى موارد يناسبها، يجدها المراجع إذا راجع.

و على الناقد المتبصر و المتأمل المتدبر أن يقايس بين القولين: ما يقول به القرآن الكريم فى إله العالم فيثبت له كل صفة كمال، و ينزهه عن كل صفة نقص، و بالأخرة يعده أكبر و أعظم من أن يحكم فيه أفهامنا بما صحبته من عالم الحد و التقدير، و بين ما يثبته العهدان فى البارى تعالى بما لا يوجد إلا فى أساطير يونان، و خرافات هند القديم و الصين، و أمور كان الإنسان الأولى يتوهمها فيتأثر مما قدمه إليه وهمه.

و سادسا: قولهم إن الله أرسل ابنه المسيح و أمره أن يحل رحما من الأرحام ليتولد إنسانا و هو إله، و هذا هو القول غير المعقول الذى انتهض لبيان بطلانه القرآن الكريم على ما أوضحناه فى البيان السابق فلا نعيد.

و من المعلوم أن العقل أيضا لا يساعد عليه فإنک إذا تأملت فيما يجب من الصفات أن يقال باتصاف الواجب تعالى بها كالثبات السرمدى، و عدم التغير، و عدم تحدد الوجود، و الإحاطة بكل شىء، و التنزه عن الزمان و المكان و ما يتبعهما، و تأملت فى تكون إنسان من حين كونه نطفة فجنينا فى رحم سواء اعتبرت فى معناه تفسير الملكانيين لهذه الكلمة أو تفسير النسطوريين، أو تفسير اليعقوبيين أو غيرهم إذ لا نسبة بين ما له الجسمية و جميع أوصاف الجسمية و آثارها و بين ما ليس فيه جسمية و لا شىء مما يتصف به من زمان أو مكان أو حركة أو غير ذلک فكيف يمكن تعقل الاتحاد بينهما بوجه.

و عدم انطباق القول المذكور على القضايا الضرورية العقلية هو السر فيما يذكره بولس و غيره من رؤسائهم القديسين من تقبيح الفلسفة و الإزراء بالأحكام العقلية، يقول بولس: «قد كتب لأهلكن حكمة الحكماء و لأخالفن فهم الفقهاء أين الحكيم أين الكاتب أين مستفحص هذا الدهر بتعمق؟ أ و ليس قد حمق الله حكمة هذا العالم- إلى أن قال-: و إذ اليهود يسألون آية و اليونانيون يطلبون حكمة نكرز «1» نحن بالمسيح مصلوب» رسالة بولس- الإصحاح الأول، و نظائر هذه الكلمات كثيرة فى كلامه و كلام غيره و ليست إلا لسياسة النشر و الإذاعة و التبليغ و العظة، يوقن بذلک من أرعى نظره فى هذه الرسائل و الكتب و تعمق فى طريق تكليمها الناس و إلقاء بياناتها إليهم.

و من ما مر يظهر ما فى قولهم: إنه تعالى معصوم من الذنوب و الخطايا فإن الإله الذى صوروه غير مصون عن الخطإ أصلا بمعنى الغلط فى الإدراک و الغلط فى الفعل من غير أن ينتهى إلى مخالفة من يجب موافقته.

و أما الذنب و المعصية بمعنى التمرد فيما يجب فيه الطاعة و الانقياد فهو غير متصور فى حقه تعالى فالعصمة أيضا غير متصورة فى حقه سبحانه.

و سابعا: قولهم: إنه بعد أن صار إنسانا عاشر الناس معاشرة الإنسان للإنسان حق تسخر لأعدائه فيه تجويز اتصاف الواجب بحقيقة من حقائق الممكنات حتى يكون إلها و إنسانا فى عرض واحد، فكان من الجائز أن يصير الواجب شيئا من مخلوقاته أى يتصف بحقيقة كل نوع من هذه الأنواع الخارجية، فتارة يكون إنسانا من الأناسى، و تارة فرسا، و تارة طائرا، و تارة حشرة، و تارة غير ذلک، و تارة يكون أزيد من نوع واحد من الأنواع كالإنسان و الفرس و الحشرة معا.

و هكذا يجوز أن يصدر عنه أى فعل فرض من أفعال الموجودات لجواز أن يصير هو ذلک النوع فيفعل فعله المختص به، و كذا يجوز أن يصدر عنه أفعال متقابلة معا كالعدل و الظلم، و أن يتصف بصفات متقابلة كالعلم و الجهل، و القدرة و العجز، و الحياة و الموت و الغنى و الفقر، تعالى الملک الحق، و هذا غير المحذور المتقدم فى الأمر السادس.

---

(1) كرز كرزا، وعظ و نادى.

و ثامنا: قولهم: إنه تحمل الصلب و اللعن أيضا لأن المصلوب ملعون، ما ذا يريدون بقولهم: إنه تحمل اللعن؟ و ما ذا يراد بهذا اللعن؟ أ هو هذا اللعن الذى يعرفه العرف و اللغة و هو الإبعاد من الرحمة و الكرامة أو غير ذلک؟ فإن كان هو الذى نعرفه، و تعرفه اللغة فما معنى إبعاده تعالى نفسه من الرحمة أو إبعاد غيره إياه من الرحمة؟ فهل الرحمة إلا الفيض الوجودى و موهبة النعمة و الاختصاص بمزايا الوجود فيرجع هذا الإبعاد و اللعن بحسب

المعنى إلى الفقر فى المال أو الجاه أو نحو ذلک فى الدنيا أو الآخرة أو كلتيهما، و حينئذ فما معنى لحوق اللعن بالله تعالى و تقدس بأى وجه تصوروه؟ مع أنه الغنى بالذات الذى هو يسد باب الفقر عن كل شىء.
و التعليم القرآنى على خلاف هذا التعليم العجيب بتمام معنى الكلمة، قال تعالى:
«يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ»: الفاطر- 15، و القرآن يسميه تعالى بأسماء و يصفه بصفات يستحيل معها عروض أى فقر و فاقة و حاجة و نقيصة و فقد و عدم و سوء و قبح و ذل و هوان إلى ساحة قدسه و كبريائه.
فإن قيل: إن اتصافه بالهوان، و حمله اللعن بواسطة اتحاده بالإنسان، و إلا فهو تعالى فى نفسه و حيال ذاته أجل من أن يعرضه ذلک.
قيل لهم: هل يوجب هذا الاتحاد حمله اللعن و اتصافه بهذه الأمور الشاقة حقيقة و من غير مجاز أو لا؟ فإن كان الأول لزم المحذور الذى ذكرناه، و إن كان الثانى عاد الإشكال، أعنى أن تولد المسيح لم يوجب انحلال إشكال تزاحم الرحمة و العدل، فإن تحمل غيره تعالى للمصائب و أقسام العذاب و اللعن لا يتم أمر الفدية أى صيرورة الله فدية عن أفراد الإنسان، و هو ظاهر.
و تاسعا: قولهم: إن ذلک كفارة لخطايا المؤمنين بعيسى بل لخطايا كل العالم، يدل ذلک على أنهم لم يحصلوا حقيقة معنى الذنوب و الخطايا و كيفية استتباعها للعقاب الأخروى و كيف يتحقق هذا العقاب، و لم يعرفوا حقيقة الارتباط بين هذه الذنوب و الخطايا و بين التشريع، و ما هو موقف التشريع من ذلک؟ على ما يتكفله البيان القرآنى و تعليمه.
فقد بينا فى المباحث السابقة فى هذا الكتاب و من جملتها ما فى تفسير قوله تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما»: البقرة- 26، و فى ذيل قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً: البقرة- 213، أن الأحكام و القوانين التى يقع فيها المخالفة و التمرد ثم الذنب و الخطيئة إنما هى أمور وضعية اعتبارية أريد بوضعها و اعتبارها أن يحفظ مصالح المجتمع الإنسانى بالعمل بها و الرقوب لها، و أن العقاب المترتب على المعصية و المخالفة إنما هو تبعة سوء اعتبروه و وضعوه ليكون ذلک صارفا للإنسان المكلف عن اقتراف المعصية و التمرد عن الطاعة، هذا ما عند العقلاء البانين للمجتمع الإنسانى.
لكن التعليم القرآنى يعطى فى هذا المعنى ما هو أرقى من ذلک و أرق و يؤيده البحث العقلى على ما مر و هو أن الإنسان بانقياده للشرع المنصوب له من جانب الله و عدم انقياده له تتهيأ فى نفسه حقائق من الصفات الباطنة الحميدة الفاضلة أو الرذيلة الخسيسة الخبيثة، و هذه هى التى تهيئ

للإنسان نعمة أخروية أو نقمة أخروية اللتين ممثلهما الجنة و النار و حقيقتهما القرب و البعد من الله فالحسنات أو الخطايا تتكى و تنتهى إلى أمور حقيقية لها نظام حقيقى غير اعتبارى.
و من البين أيضا أن التشريع الإلهى إنما هو تتمة للتكميل الإلهى فى الخلقة، و إنهاء الهداية التكوينية إلى غايتها و هدفها من الخلقة، و بعبارة أخرى، شأنه تعالى إيصال كل نوع إلى كمال وجوده و هدف ذاته و من كمال وجود الإنسان النظام النوعى الصالح فى الدنيا، و الحيوة الناعمة السعيدة فى الآخرة، و الطريق إلى ذلک الدين الذى يتكفل قوانين صالحة لإصلاح الاجتماع و جهات من التقرب باسم العبادات يعمل بها الإنسان فينتظم بذلک معاشه و يتهيأ فى نفسه و يصلح فى ذاته و عمله للكرامة الإلهية فى الدار الآخرة، كل ذلک من جهة النور المجعول فى قلبه و الطهارة الحاصلة فى نفسه هذا حق الأمر.
فللإنسان قرب و بعد من الله سبحانه هما الملاكان فى سعادته و شقاوته الدائمتين و لصلاح اجتماعه المدنى فى الدنيا، و الدين هو العامل الوحيد فى إيجاد هذا القرب و البعد، و جميع ذلک أمور حقيقية غير مبتنية على اللغو و الجزاف.
و إذا فرضنا أن اقتراف معصية واحدة كالأكل من الشجرة المنهية من آدم أوجب له الهلاک الدائم و لا له فحسب بل و لجميع ذريته ثم لم يكن هناک ما يعالج به الداء و يفرج به الهم إلا فداء المسيح فما فائدة تشريع الدين قبل المسيح؟ و ما فائدة تشريعه معه؟ و ما فائدة تشريعه بعده؟!.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 300
الميزان فى تفسير القرآن ج3 349
و ذلک أنه لما فرض أن الهلاک الدائم و العقاب الأخروى محتوم من جهة صدور المعصية لا ينفع فى صرفه عن الإنسان لا عمل و لا توبة إلا بنحو الفداء لم يكن معنى لتشريع الشرائع و إنزال الكتب و إرسال الرسل من عند الله سبحانه، و لم يزل الوعد و الوعيد و الإنذار و التبشير خالية عن وجه الصحة فما ذا كاد يصلحه هذا السعى بعد وجوب العذاب و حتم الفساد.
و إذا فرض هناک من تكمل بالعمل بالشرائع السابقة (و كم من الأنبياء و الربانيين من الأمم السالفة كذلک كالنبى المكرم إبراهيم و موسى (ع) و غيرهما) و قد قضوا و ماتوا قبل إدراک زمان الفداء فما ذا ترى أ ترى أنهم ختموا الحيوة على الشقاء أو السعادة؟ و ما الذى استقبلهم به الموت و عالم الآخرة؟ استقبلهم بالعقاب و الهلاک أم بالثواب و الحيوة السعيدة؟.
مع أن المسيح يصرح بأنه إنما أرسل لتخليص المذنبين و المخطئين و أما الصلحاء و الأخيار فلا حاجة لهم إلى ذلک؟ «1» و بالجملة فلا يبقى لتشريع الشرائع الإلهية و جعل النواميس الدينية قبل فداء المسيح غرض صحيح يصونه عن العبث و اللغوية، و لا لهذا الفعل العجيب من الله (تعالى و

تقدس)- محمل حق إلا أن يقال، إنه تعالى كان يعلم أن لو لم يرفع محذور خطيئة آدم لم ينفعه شىء من هذه التشريعات قط، و إنما شرع هذه الشرائع على سبيل الاحتياط برجاء أن سيوفق يوما لرفع المحذور و يجنى ثمرة تشريعه بعد ذلک، و يبلغ غايته و يظفر بأمنيته إذ ذاک فشرع ما شرع بكتمان الأمر عن الأنبياء و الناس، و إخفاء أن هاهنا محذورا لو لم يرتفع خابت مساعى الأنبياء و المؤمنين كافة، و ذهبت الشرائع سدى، و إظهار أن التشريع و الدعوة على الجد و الحقيقة.
فغر الناس و غر نفسه: أما غرور الناس فبإظهار أن العمل بالشرائع يضمن مغفرتهم و سعادتهم، و أما غرور نفسه فلأن التشريع بعد رفع المحذور بالفداء يعود

---

(1) فتقمقم الفريسيون و الكتبة على تلاميذه قائلين لما تأكلون و تشربون مع العشارين و الخطاة أجابهم يسوع قائلا لا يحتاج الأصحاء إلى الطبيب لكن المرضى لم آت لأدعو الصديقين لكن الخطاة إلى التوبة إنجيل لوقا- الإصحاح الخامس.

لغوا لا أثر له فى سعادة الناس كما أنه من غير رفع المحذور كان لا أثر له فهذا، حال تشريع الدين قبل وصول أوان الفداء و تحققه!.
و أما فى زمان الفداء و بعده فالأمر فى صيرورة التشريع و الدعوة الدينية و الهداية الإلهية لغوا أوضح و أبين، فما هى الفائدة فى الإيمان بالمعارف الحقة و الإتيان بالأعمال الصالحة بعد ارتفاع محذور الخطيئة، و استيجاب نزول المغفرة و الرحمة على الناس مؤمنهم و كافرهم، برهم و فاجرهم، من غير فرق بين أتقى الأتقياء و أشقى الأشقياء فى أنهما يشتركان فى الهلاک المؤبد مع بقاء الخطيئة، و فى الرحمة اللازمة مع ارتفاعها بالفداء و المفروض أنه لا ينفع أى عمل صالح فى رفعها لو لا الفداء.
فإن قيل: إن الفداء إنما ينفع فى حق من آمن بالمسيح فللدعوة ثمرة كما يصرح به المسيح فى بشارته «1».
قيل: مضافا إلى أنه مناقض لما تقدمت الإشارة إليه من كلام يوحنا فى رسالته، أنه هدم لجميع الأصول الماضية إذ لا يبقى من الناس- آدم فمن دونه- فى حظيرة النجاة و الخلاص إلا شرذمة منهم و هم المؤمنون بالمسيح و الروح بل واحدة من طوائفهم المختلفة فى الأصول و أما غيرهم فهم باقون على الهلاک الدائم، فليت شعرى إلى ما يئول أمر الأنبياء المكرمين قبل المسيح و أمر المؤمنين من أممهم؟ و بما ذا يتصف الدعوة التى جاءوا بها من كتاب و حكم، أ بالصدق أم بالكذب؟ و الأناجيل تصدق التوراة و دعوتها، و ليس فيها دعوة إلى قصة الروح و الفداء! و هل هى تصدق ما هو صادق أو تصدق الكاذب.

فإن قيل: إن الكتب السماوية السابقة فيما نعلم تبشر بالمسيح، و هذه منهم دعوة إجمالية إلى المسيح و إن لم تفصل القول فى كيفية نزوله و فدائه فلم يزل الله يبشر أنبياءه بظهور المسيح ليؤمنوا به و يطيبوا نفسا بما سيصنعه.
قيل: أولا: إن القول به قبل موسى تخرص على الغيب، على أن البشارة لو كانت

_____

(1) «أقول لكم إن كل من اعترف لى قدام الناس فابن الإنسان يعترف به أيضا. قدام ملائكة الله، و من أنكرنى قدام الناس أنكره أيضا قدام ملائكة الله، و كل من يقول كلمة فى ابن الإنسان يغفر له و من يجدف على روح القدس لا يغفر له» إنجيل لوقا- الإصحاح الثانى عشر.

فإنما هى بشارة بالخلاص و ليست بدعوة إلى الإيمان و التدين به. و ثانيا: إن ذلک لا يدفع محذور لغوية الدعوة فى فروع الدين من الأخلاق و الأفعال حتى من المسيح نفسه، و الأناجيل مملوءة بذلک. و ثالثا: إن محذور الخطيئة و انتقاض الغرض الإلهى باق على حاله فإن الله تعالى إنما خلقهم ليرحم جميعهم و يبسط النعمة و السعادة على كافتهم و قد آل أمره إلى عقابهم و الغضب عليهم و إهلاكهم للأبد إلا شرذمة منهم.
فهذه نبذة من وجوه فساده عند العقل، و بؤيده و يجرى عليه القرآن الكريم، قال تعالى: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه- 50، فبين أن كل شىء مهدى إلى غايته و ما يبتغيه بوجوده، و الهداية تعم التكوينية و التشريعية فالسنة الإلهية جارية على بسط الهداية، و منها هداية الإنسان هداية دينية.
ثم قال تعالى و هو أول هداية دينية ألقاها إلى آدم و من معه حين إهباطهم من الجنة: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُداىَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة- 39، و ما يشتمل عليه بمنزلة التلخيص لتفاصيل الشرائع إلى يوم القيامة ففيه تشريع و وعد و وعيد عليه من غير تردد و ارتياب، و قد قال تعالى:
«الْحَقَّ أَقُولُ»: ص- 84، و قال تعالى: «ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَىَّ وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»: ق- 29، فبين أنه لا يتردد فيما جزم به من الأمر و لا ينقض ما أنفذه من الأمر فما يقضيه، هو الذى يمضيه، و إنما يفعل ما قاله، فلا ينحرف فعله عن المجرى الذى أراد عليه لا من جهة نفسه بأن يريد شيئا ثم يتردد فى فعله، أو يريده ثم يبدو له فلا يفعله و لا جهة غيره بأن يريد شيئا و يقطع به و يعزم عليه ثم يمنعه مانع من العقل أو يبدو إشكال يعترض عليه فى طريق الفعل فكل ذلک من قهر القاهر، و غلبة المانع الخارجى قال تعالى:

«وَ اللّهُ غالِبٌ عَلى أمْرِهِ»: يوسف- 21، و قال تعالى: «إِنَّ اللّهَ بالِغُ أمْرِهِ»: الطلاق- 3، و قال تعالى حكاية عن موسى: «قالَ عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي فِي كِتابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي وَ لا يَنْسى : طه- 52، و قال تعالى: «الْيَوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ المؤمن- 17.
تدل هذه الآيات و ما يشابهها على أنه تعالى إنما خلق الخلق و لم يغفل عن أمره، و لم يجهل شيئا مما سيظهر منه و لم يندم على ما فعله، ثم شرع لهم الشرائع تشريعا

جديا فاصلا من غير هزل و لا خوف و لا رجاء، ثم إنه يجزى كل ذى عمل بعمله، إن خيرا فخير و إن شرا فشر من غير أن يغلبه تعالى غالب، أو يحكم عليه حاكم من شريک أو فدية أو خلة أو شفاعة من دون إذنه فكل ذلک ينافى ملكه المطلق لما سواه من خلقه.
و عاشرا: ما ذكروه من حديث الفداء و حقيقة الفداء أن يلزم الإنسان أو ما يتعلق به من نفس أو مال أثر سيئ من قتل أو فناء فيعوض بغيره أى شىء كان ليصان بذلک من لحوق ذلک الأثر به كما يفدى الإنسان الأسير بنفس أو مال و كما تفدى الجرائم و الجنايات بالأموال و يسمى البدل فدية و فداء، فالتفدية نوع معاملة ينتزع بها حق صاحب الحق و سلطنته عن المفدى عنه إلى الفداء فيستنقذ به المفدى عنه من أن يلحق به الشر.
و من هنا يظهر أن الفداء غير معقول فى ما يتعلق بالله سبحانه فإن السلطنة الإلهية- على خلاف السلطنة الوضعية الاعتبارية الإنسانية- سلطنة حقيقية واقعية غير جائزة التبديل مستحيلة الصرف، فالأشياء بأعيانها و آثارها موجودة قائمة بالله سبحانه و كيف يتصور تغيير الواقع عما هو عليه فليس إلا أمرا لا يمكن تعقله فضلا عن أن يمكن وقوعه و هذا بخلاف الملک و السلطنة و الحق و أمثالها الدائرة بيننا معاشر أبناء الاجتماع فإنها و أمثالها أمور وضعية اعتبارية زمامها بأيدينا، نحن المجتمعين نبطلها مرة، و نبدلها أخرى على حسب تغير مصالحنا فى الحيوة و المعاش (راجع ما تقدم من البحث فى تفسير قوله تعالى: «مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ الحمد- 4، و قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ الآية: آل عمران- 26.
و قد نفى الله سبحانه الفدية بالخصوص فى قوله: «فَالْيَوْمَ لا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَ لا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْواكُمُ النَّارُ»: الحديد- 15، و قد تقدم فيما مر أن من هذا القبيل قول المسيح فيما يحكيه الله تعالى عنه: «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالَ سُبْحانَکَ ما يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِي بِحَقٍ إِلى أَنِ قال- ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»:

فإن قوله: وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ «إلخ» فى معنى أنه لم يكن لى شأن فيهم إلا ما أنت وظفته على و عينته و هو تبليغ الرسالة و الشهادة على الأعمال ما دمت فيهم، و أما هلاكهم و نجاتهم و عذابهم و مغفرتهم فإنما ذلک إليک من غير أن يرتبط بى شىء من ذلک أو يكون لى شأن فيه فأملک لهم شيئا منک أخرجهم به من عذابک أو تسلطک عليهم، و فى ذلک نفى الفداء إذ لو كان هناک فداء لم يصح تبريه من أعمالهم و إرجاع العذاب و المغفرة معا إلى الله سبحانه بنفى ارتباطهما به أصلا.
و فى معنى هذه الآيات قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ»: البقرة- 48، و كذا قوله تعالى: «يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ»: البقرة- 254، و قوله تعالى: «يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ ما لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ»: المؤمن- 33، فإن العدل فى الآية الأولى و البيع فى الآية الثانية و العصمة من الله فى الآية الثالثة مما ينطبق عليه الفداء فنفيها نفى الفداء.
نعم أثبت القرآن الشريف فى مورد المسيح الشفاعة بدل ما يثبتونه من الفداء و الفرق بينهما أن الشفاعة (كما تقدم البحث عنها فى قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى»،: البقرة- 48، نوع من ظهور قرب الشفيع و مكانته لدى المشفوع عنده من غير أن يملک الشفيع منه شيئا أو يسلب عنه ملک أو سلطنة، أو يبطل حكمه الذى خالفه المجرم أو يبطل قانون المجازاة بل إنما هو نوع دعاء و استدعاء من الشفيع لتصرف المشفوع عنده و هو الرب ما يجوز له من التصرف فى ملكه، و هذا التصرف الجائز مع وجود الحق هو العفو الجائز للمولى مع كونه ذا حق أن يعذبه لمكان المعصية و قانون العقوبة.
فالشفيع يحضه و يستدعى منه أن يعمل بالعفو و المغفرة فى مورد استحقاق العذاب للمعصية من غير أن يسلب من المولى ملک أو سلطان بخلاف الفداء فإنه كما مر معاملة يتبدل به سلطنة من شىء إلى شىء آخر هو الفداء و يخرج المفدى عنه عن سلطان القابل الآخذ للفداء.
و يدل على هذا الذى ذكرناه قوله تعالى: «وَ لا يَمْلِکُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف- 86، فإنه صريح فى وقوع الشفاعة من المستثنى، و المسيح (ع) ممن كانوا يدعونهم من دون الله، و قد نص القرآن بأن

الله علمه الكتاب و الحكمة، و بأنه من الشهداء يوم القيامة، قال تعالى: «وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ»: آل عمران- 48، و قال تعالى حكاية عنه: «وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ»: المائدة- 117، و قال تعالى: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ

يَكُونَ عَلَيْهِمْ شَهِيداً»: النسَاء- 159، فالآيات كما ترى تدل على كون المسيح (ع) من الشفعاء، و قد تقدم تفصيل القول فى هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً الآية: البقرة- 48.

القرآن ينفى أن يكون المسيح (ع) هو الملقى لهذه الآراء و العقائد إليهم و المروج لها فيما بينهم بل إنهم تعبدوا لرؤسائهم فى الدين و سلموا الأمر إليهم و هم نقلوا إليهم عقائد الماضين من الوثنيين كما قال تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» الآيات:
التوبة- 31.
و هؤلاء الكافرون الذين يشير تعالى إليهم بقوله: يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ ليسوا هم عرب الجاهلية فى وثنيتهم حيث قالوا: إن الملائكة بنات الله فإن قولهم بأن لله ابنا أقدم تاريخا من تماسهم مع العرب و اختلاطهم بهم و خاصة قول اليهود بذلك مع أن ظاهر قوله: مِنْ قَبْلُ أنهم سابقون فيه على اليهود و النصارى، على أن اتخاذ الأصنام فى الجاهلية مما نقل إليهم من غيرهم و لم يكونوا بمبتكرين فى ذلك «1».

---

(1) ذكروا أن أول من وضع الأصنام على الكعبة و دعا الناس إليها عمرو بن لحى و كان فى زمان سابور ذى الأكتاف ساد قومه بمكة و استولى على سدانة البيت ثم سافر إلى مدينة البلقاء بأرض الشام فرأى قوما يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية و الأشخاص البشرية نستنصر بها فننصر، و نستمطر بها فنمطر فطلب منهم صنما من أصنامهم فدفعوا إليه هبل فرجع إلى مكة و وضعه على الكعبة و دعا الناس إلى عبادتها، و كان معه إساف و نائلة على شكل زوجين فدعا الناس إليهما و التقرب إلى الله بهما- ذكره فى الملل و النحل و غيره. و من عجيب الأمر أن القرآن يذكر أسماء من أصنام العرب فى قصة نوح و شكواه من قومه قال تعالى حكاية عنه: «و قالوا لا تذرن آلهتكم و لا تذرن ودا و لا سواعا و لا يغوث و يعوق و نسرا» نوح- 23.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 306
على أن الوثنية من الروم و يونان و مصر و سورية و الهند كانوا أقرب إلى أهل الكتاب القاطنين بفلسطين و حواليه، و انتقال العقائد و المزاعم الدينية إليهم منهم أسهل، و الأسباب بذلك أوفق.
فليس المراد بالذين كفروا الذين ضاهاهم أهل الكتاب فى القول بالبنوة إلا قدماء وثنية الهند و الصين و وثنية الغرب من الروم و يونان و شمال إفريقا

كما أن التاريخ يحكى عنهم نظائر هذه المزاعم الموجودة فى أهل الكتاب من اليهود و النصارى من البنوة و الأبوة و التثليث و حديث الصلب و الفداء و غير ذلک، و هذا من الحقائق التاريخية التى ينبه عليها القرآن الشريف.

و نظير الآيات السابقة فى الدلالة على هذه الحقيقة قوله تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ»: المائدة- 77، فإن الآية تبين أن غلوهم فى الدين بغير الحق إنما طرأ عليهم بالتقليد و اتباع أهواء قوم ضالين من قبلهم.

و ليس المراد بهؤلاء القوم أحبارهم و رهبانهم، فإن الكلام مطلق غير مقيد و لم يقل: قوم منكم، و أضلوا كثيرا منكم، و ليس المراد بهم عرب الجاهلية كما تقدم، على أنه وصف هؤلاء القوم بأنهم أضلوا كثيرا أى كانوا أئمة ضلال مقلدين متبعين (بصيغة المفعول فيهما) و لم يكن العرب يومئذ إلا شرذمة مضطهدين أميين ليس عندهم من العلم و الحضارة و التقدم ما يتبعهم به و فيه غيرهم من الأمم كفارس و الروم و الهند و غيرهم.

فليس المراد بهؤلاء القوم المذكورين إلا وثنية الصين و الهند و الغرب كما تقدم.

7- ما هو الكتاب الذى ينتسب إليه أهل الكتاب و كيف هو؟

الرواية و إن عدت المجوس من أهل الكتاب، و لازم ذلک أن يكون لهم كتاب خاص أو ينتموا إلى واحد من الكتب التى يذكرها القرآن ككتاب، نوح و صحف إبراهيم، و توراة موسى، و إنجيل عيسى، و زبور داود، لكن القرآن لا يذكر شأنهم، و لا يذكر كتابا لهم، و الذى عندهم من «أوستا» لا ذكر منه فيه، و ليس عندهم من سائر الكتب اسم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 307
و إنما يطلق القرآن «أهل الكتاب» فيما يطلق، و يريد بهم اليهود و النصارى لكان الكتاب الذى أنزله الله عليهم.
و الذى عند اليهود من الكتب المقدسة خمسة و ثلاثون كتابا منها توراة موسى مشتملة على خمسة أسفار «1»، و منها كتب المؤرخين اثنا عشر كتابا «2»، و منها كتاب أيوب، و منها زبور داود، و منها ثلاثة كتب لسليمان «3»، و منها كتب النبوات سبعة عشر كتابا «4».
و لم يذكر القرآن من بينها إلا توراة موسى و زبور داود (ع).
و الذى عند النصارى من مقدسات الكتب، الأناجيل الأربعة: و هى إنجيل متى، و إنجيل مرقس، و إنجيل لوقا، و إنجيل يوحنا، و منها كتاب أعمال الرسل، و منها عدة من الرسائل «5».، و منها رؤيا يوحنا.
و لم يذكر القرآن شيئا من هذه الكتب المقدسة المختصة بالنصارى إلا أنه ذكر أن هناک كتابا سماويا أنزله الله على عيسى بن مريم يسمى بالإنجيل، و هو إنجيل واحد ليس بالأناجيل، و النصارى و إن كانوا لا يعرفونه و لا يعترفون به إلا أن فى كلمات

_____
(1) و هى سفر الخليقة، و سفر الخروج، و سفر الأحبار، و سفر العدد، و سفر الاستثناء.
(2) و هى كتاب يوشع، و كتاب قضاة بنى إسرائيل، و كتاب راعوث، و السفر الأول من أسفار صموئيل، و الثانى منها، و السفر الأول من أسفار الملوک، و الثانى منها. و السفر الأول من أخبار الأيام، و السفر الثانى منها، و السفر الأول لعزرا، و الثانى له، و سفر إستير.
(3) و هى كتاب الأمثال، و كتاب تسبيح التسابيح
(4) و هى كتاب نبوة أشعيا، و كتاب نبوة أرميا، و مراثى أرميا، و كتاب حزقيال، و كتاب نبوة دانيال، و كتاب نبوة هوشع، و كتاب نبوة يوييل، و كتاب نبوة عاموص، و كتاب نبوة عويذيا، و كتاب نبوة يونان، و كتاب نبوة ميخا، و كتاب نبوة ناحوم، و كتاب نبوة حيقوق، و كتاب نبوة صفونيا، و كتاب نبوة

حجی، و کتاب نبوة زکریا، و کتاب نبوة ملاخیا.
(5) و هی أربع عشرة رسالة لبولس، و رسالة لیعقوب، و رسالتان لبطرس، و ثلاث وسائل لیوحنا، و رسالة لیهوذا

رؤسائهم لقیطات تتضمن الاعتراف بأنه کان للمسیح کتاب اسمه إنجیل «1».
و القرآن مع ذلک لا یخلو من إشعار بأن بعضا من التوراة الحقة موجود فیما عند الیهود، و کذا بعض من الإنجیل الحق موجود فی أیدی النصاری، قال تعالی: «وَ کَیْفَ یُحَکِّمُونَکَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْراةُ فِیها حُکْمُ اللَّهِ»: المائدة- 43، و قال تعالی: «وَ مِنَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّا نَصاری أَخَذْنا مِیثاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُکِّرُوا بِهِ»: المائدة- 14، و الدلالة ظاهرة.

بحث تاریخی

1- قصة التوراة الحاضرة:

بنو إسرائيل هم الأسباط من آل يعقوب كانوا يعيشون أولا عيشة القبائل البدويين ثم أشخصهم الفراعنة إلى مصر و كانوا يعامل معهم معاملة الأسراء المملوكين حتى نجاهم الله بموسى من فرعون و عمله.
و كانوا فى زمن موسى يسيرون مسير الحيوة بالإمام و هو موسى و بعده يوشع (ع) ثم كانوا برهة من الزمان يدبر أمرهم القضاة مثل إيهود و جدعون و غيرهما.
و بعد ذلک يشرع فيهم عصر الملک و أول الملوک فيهم شاءول و هو الذى يسميه القرآن الشريف بطالوت ثم داود ثم سليمان.
ثم انقسمت المملكة و انشعبت القدرة و مع ذلک ملک فيهم ملوک كثيرون كرحبعام و أبيام و يربعام و يهوشافاط و يهورام و غيرهم بضعة و ثلاثون ملكا.
و لم تزل تضعف القدرة بعد الانقسام حتى تغلبت عليهم ملوک بابل و تصرفوا فى أورشليم و هو بيت المقدس، و ذلک فى حدود سنة ستمائة قبل المسيح، و ملک بابل يومئذ بخت نصر (نبوكد نصر) ثم تمردت اليهود عن طاعته فأرسل إليهم عساكره

---

(1) فى رسالة بولس إلى أهل غلاطية- الإصحاح الأول: «إنى أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سريعا عن الذى دعاكم بنعمة المسيح إلى إنجيل آخر ليس هو آخر غير أنه يوجد قوم يزعجونكم و يريدون أن يحولوه أى يغيروه.
و قد استشهد النجار فى قصص الانبياء بما مر و بموارد من كلمات بولس فى رسائله على أنه كان هناک إنخمل غير الاربعه يسمى إنجيل المسيح.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 309
فحاصروهم ثم فتحوا البلدة، و نهبوا خزائن الملک، و خزائن الهيكل (المسجد الأقصى) و جمعوا من أغنيائهم و أقويائهم و صناعهم ما يقرب من عشرة آلاف نفسا و ساروا بهم إلى بابل، و ما أبقوا فى المحل إلا الضعفاء و الصعاليک، و نصب بخت نصر «صديقا» و هو آخر ملوک بنى إسرائيل ملكا عليهم، و عليه الطاعة لبخت نصر.
و كان الأمر على ذلک قريبا من عشر سنين حتى وجد صدقيا بعض القوة و الشدة، و اتصل بعض الاتصال بواحد من فراعنة مصر فاستكبر و تمرد عن طاعة بخت نصر.
فأغضب ذلک بخت نصر غضبا شديدا فساق إليهم الجيوش و حاصر بلادهم فتحصنوا عنه بالحصون، و تمادى بهم التحصن قريبا من سنة و نصف حتى

ظهر فيهم القحط و الوباء.
و أصر بخت نصر على المحاصرة حتى فتح الحصون، و ذلک فى سنة خمسمائة و ست و ثمانين قبل المسيح، و قتل نفوسهم، و خرب ديارهم و خربوا بيت الله، و أفنوا كل آية و علامة دينية، و بدلوا هيكلهم تلا من تراب، و فقدت عند ذلک التوراة و التابوت الذى كانت تجعل فيه.
و بقى الأمر على هذا الحال خمسين سنة تقريبا و هم قاطنون ببابل و ليس من كتابهم عين و لا أثر، و لا من مسجدهم و ديارهم إلا تلال و رياع.
ثم لما جلس كورش من ملوک فارس على سرير الملک، و كان من أمره مع البابليين ما كان، و فتح بابل و دخله أطلق أسراء بابل من بنى إسرائيل، و كان عزرا المعروف من المقربين عنده فأمره عليهم، و أجاز له أن يكتب لهم كتابهم التوراة، و يبنى لهم الهيكل، و يعيدهم إلى سيرتهم الأولى و كان رجوع عزرا بهم إلى بيت المقدس سنة أربعمائة و سبعة و خمسين قبل المسيح، و بعد ذلک جمع عزرا كتب العهد العتيق و صححها، و هى التوراة الدائرة اليوم «1».
و أنت ترى بعد التدبر فى القصة أن سنة التوراة الدائرة اليوم مقطوعة غير

_____

(1) مأخوذة من قاموس الكتاب تأليف مستر هاكس الأمريكائى الهمدانى و مآخذ أخرى من التواريخ.

متصلة بموسى (ع) إلا بواحد (و هو عزرا)، لا نعرفه أولا و لا نعرف كيفية اطلاعه و تعمقه ثانيا، و لا نعرف مقدار أمانته ثالثا، و لا نعرف من أين أخذ ما جمعه من أسفار التوراة رابعا، و لا ندرى بالاستناد إلى أى مستند صحح الأغلاط الواقعة أو الدائرة خامسا.
و قد أعقبت هذه الحادثة المشئومة أثرا مشئوما آخر و هو إنكار عدة من باحثى المؤرخين من الغربيين وجود موسى و ما يتبعه، و قولهم: إنه شخص خيالى كما قيل نظيره فى المسيح عيسى بن مريم (ع)، لكن ذلک لا يسع لمسلم فإن القرآن الشريف يصرح بوجوده (ع) و ينص عليه.

2- قصة المسيح و الإنجيل:

اليهود مهتمون بتاريخ قوميتهم، و ضبط الحوادث الظاهرة فى الأعصار التى مرت بهم، و مع ذلک فإنک لو تتبعت كتبهم و مسفوراتهم لم تعثر فيها على ذكر المسيح عيسى بن مريم (ع): لا على كيفية ولادته، و لا على ظهوره و دعوته و لا على سيرته و الآيات التى أظهرها الله على يديه، و لا على خاتمة حيوته من موت أو قتل أو صلب أو غير ذلک، فما هو السبب فى ذلک؟ و ما هو الذى أوجب خفاء أمره عليهم أو إخفاءهم أمره.

و القرآن يذكر عنهم أنهم قذفوا مريم و رموها بالبهتان فى ولادة عيسى، و أنهم ادعوا قتل عيسى، قال تعالى: «وَ بِكُفْرِهِمْ وَ قَوْلِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتاناً عَظِيماً وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَ ما قَتَلُوهُ وَ ما صَلَبُوهُ وَ لكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِنْهُ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّباعَ الظَّنِّ وَ ما قَتَلُوهُ يَقِيناً»: النساء- 157.

فهل كانت دعواهم تلک مستندة إلى حديث دائر بينهم كانوا يذكرونه بين قصصهم القومية من غير أن يكون مودعا فى كتاب؟ و عند كل أمة أحاديث دائرة من واقعيات و أساطير لا اعتبار بها ما لم تنته إلى مآخذ صحيحة قويمة.

أو أنهم سمعوا من النصارى الذكر المكرر من المسيح و ولادته و ظهوره و دعوته أخذوا ذلک من أفواههم و باهتوا مريم و ادعوا قتل المسيح؟ لا طريق إلى استبانة شىء

الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 311

[الأناجيل الأربعة] من ذلک غير أن القرآن- كما يظهر بالتدبر فى الآية السابقة- لا ينسب إليهم صريحا إلا دعوى القتل دون الصلب، و يذكر أنهم على ريب من الأمر، و أن هناک اختلافا! «1».

و أما حقيقة ما عند النصارى من قصة المسيح و أمر الإنجيل و البشارة فهى أن قصته (ع) و ما يتعلق بها تنتهى عندهم إلى الكتب المقدسة عندهم و هى الأناجيل الأربعة التى هى أناجيل متى و مرقس و لوقا و يوحنا، و كتاب أعمال الرسل للوقا، و عدة رسائل لبولس و بطرس و يعقوب و يوحنا و يهوذا، و اعتبار الجميع ينتهى إلى اعتبار الأناجيل فلنشتغل بها:

أما إنجيل متى فهو أقدم الأناجيل فى تصنيفه و انتشاره ذكر بعضهم أنه صنف سنة 38 الميلادية، و ذكر آخرون أنه كتب ما بين سنة 50 إلى سنة 60 «2». فهو مؤلف بعد المسيح.

و المحققون من قدمائهم و متأخريهم على أنه كان أصله مكتوبا بالعبرانية ثم ترجم إلى اليونانية و غيرها أما النسخة الأصلية العبرانية فمفقودة، و أما

الترجمة فلا يدرى حالها، و لا يعرف مترجمها «3».
و أما إنجيل مرقس: فمرقس هذا كان تلميذا لبطرس، و لم يكن من الحواريين و ربما ذكروا أنه إنما كتب إنجيله بإشارة بطرس و أمره، و كان لا يرى إلهية المسيح «4»، و لذلک ذكر بعضهم أنه إنما كتب إنجيله للعشائر و أهل القرى فعرف المسيح تعريف رسول إلهى مبلغ لشرائع الله «5»، و كيف كان فقد كتب إنجيله سنة 61 ميلادية.
و أما إنجيل لوقا فلوقا هذا لم يكن حواريا و لا رأى المسيح و إنما تلقن النصرانية من بولس، و بولس كان يهوديا متعصبا على النصرانية يؤذى المؤمنين بالمسيح و يقلب

---

(1) قاموس الكتاب المقدس للمستر هاكس مادة- متى
(2) قاموس الكتاب المقدس للمستر هاكس مادة- متى
(3) كتاب ميزان الحق، و اعترف به على تردد فى قاموس الكتاب المقدس.
(4) نقل ذلک عبد الوهاب النجار فى قصص الأنبياء عن كتاب مروج الأخبار فى تراجم الأخيار لبطرس قرماج.
(5) ذكره فى قاموس الكتاب المقدس، يقول فيه: إن نص تواتر السلف على أن مرقس كتب إنجيله برومية، و انتشر بعد وفاة بطرس و بولس لكنه ليس له كثير اعتبار لأن ظاهر إنجيله أنه كتبه لأهل القبائل و القرويين لا لأهل البلاد و خاصة الرومية، فتدبر فى كلامه!

الأمور عليهم، ثم اتفق مفاجأة أن ادعى أنه صرع و فى حال الصرع لمسه المسيح و لامه و زجره عن الإساءة إلى متبعيه و أنه آمن بالمسيح و أرسله المسيح ليبشر بإنجيله.
و بولس هذا هو الذى شيد أركان النصرانية الحاضرة على ما هى عليها «1» فبنى التعليم على أن الإيمان بالمسيح كاف فى النجاة من دون عمل، و أباح لهم أكل الميتة و لحم الخنزير و نهى عن الختنة و كثيرا مما فى التوراة «2» مع أن الإنجيل لم يأت إلا مصدقا لما بين يديه من التوراة، و لم يحلل إلا أشياء معدودة، و بالجملة إنما جاء عيسى ليقوم شريعة التوراة و يرد إليها المنحرفين و الفاسقين لا ليبطل العمل و يقصر السعادة على الإيمان الخالى.
و قد كتب لوقا إنجيله بعد إنجيل مرقس. و ذلک بعد موت بطرس و بولس، و قد صرح جمع بأن إنجيله ليس كتابا إلهاميا كسائر الأناجيل «3» كما يدل عليه ما وقع فى مبتدإ إنجيله.
و أما إنجيل يوحنا فقد ذكر كثير من النصارى أن يوحنا هذا هو يوحنا بن زبدى الصياد أحد التلاميذ الاثنى عشر (الحواريين) الذى كان يحبه المسيح حبا شديدا «4».

و ذكروا أن «شيرينطوس» و «أبيسون» و جماعتهما لما كانوا يرون أن المسيح ليس إلا إنسانا مخلوقا لا يسبق وجوده وجود أمه اجتمعت أساقفة آسيا و غيرهم فى

---

(1) راجع مادة بولس من قاموس الكتاب المقدس.
(2) راجع كتاب أعمال الرسل و رسائل بولس.
(3) قال فى أول إنجيل لوقا: «لأجل أن كثيرين راموا كتب قصص الأمور التى نحن بها عارفون كما عهد إلينا أولئک الأولون الذين كانوا من قبل معاينين و كانوا خداما للكلمة رأيت أنا أيضا إذ كنت تابعا لكل شىء بتحقيق أن أكتب إليک أيها العزيز تأويلا»، و دلالته على كون الكتاب نظريا غير إلهامى ظاهرة و قد نقل ذلک أيضا عن مستر كدل فى رسالة الإلهام و صرح جيروم أن بعض القدماء كانوا يشكون فى البابين الأولين من إنجيل لوقا و أنهما ما كانا فى نسخة فرقة مارسيونى، و جزم إكهارن فى كتابه ص 95 أن من ف 43 إلى 47 من الباب 22 من إنجيل لوقا إلحاقية، و ذكر إكهارن أيضا فى ص 61 من كتابه: قد اختلط الكذب الروائى ببيان المعجزات التى نقلها لوقا و الكاتب ضمه على طريق المبالغة الشاعرية لكن تمييز الصدق عن الكذب فى هذا الزمان عسير، و قول «كلى مى شيس أن متى و مرقس يتخالفان فى التحرير و إذا اتفقا ترجح قولهما على قول لوقا» نقل عن قصص الأنبياء للنجار- ص 477.
(4) راجع قاموس الكتاب المقدس مادة يوحنا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 313
سنة 96 ميلادية عند يوحنا و التمسوا منه أن يكتب ما لم يكتبه الآخرون فى أناجيلهم، و يبين بنوع خصوصى لاهوت المسيح فلم يسعه أن ينكر إجابة طلبهم «1».
و قد اختلفت كلماتهم فى السنة التى ألف فيها هذا الإنجيل فمن قائل إنها سنة 65، و قائل إنها سنة 96، و قائل إنها سنة 98.
و قال جمع منهم إنه ليس تأليف يوحنا التلميذ: فبعضهم على أنه تأليف طالب من طلبة المدرسة الإسكندرية «2»، و بعضهم على أن هذا الإنجيل كله و كذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل إنما صنفه بعضهم فى ابتداء القرن الثانى، و نسبه إلى يوحنا ليعتبره الناس «3»، و بعضهم على أن إنجيل يوحنا كان فى الأصل عشرين بابا فألحقت كنيسة «أفاس» الباب الحادى و العشرين بعد موت يوحنا «4»، فهذه حال هذه الأناجيل الأربعة، و إذا أخذنا بالقدر المتيقن من هذه الطرق انتهت إلى سبعة رجال هم: متى، مرقس، لوقا، يوحنا، بطرس، بولس، يهوذا، ينتهى ركونهم كله إلى هذه الأناجيل الأربعة و ينتهى الأربعة إلى واحد هو أقدمها و أسبقها و هو إنجيل متى، و قد مر أنه ترجمة مفقود الأصل لا يدرى من الذى ترجمه؟ و كيف

كان أصله و على ما ذا كان يبنى تعليمه، أ برسالة المسيح أم بألوهيته.
و هذا الإنجيل الموجود يترجم أنه ظهر فى بنى إسرائيل رجل يدعى عيسى بن يوسف النجار و أقام الدعوة إلى الله، و كان يدعى أنه ابن الله مولود من غير أب بشرى و أن أباه أرسله ليفدى به الناس عن ذنوبهم بالصلب و القتل، و أنه أحيا الميت، و أبرأ الأكمه و الأبرص، و شفى المجانين بإخراج الجن من أبدانهم، و أنه كان له اثنا عشر تلميذا: أحدهم متى صاحب الإنجيل بارک لهم و أرسلهم للدعوة و تبليغ الدين المسيحى «إلخ».

---

(1) نقله فى قصص الأنبياء عن جرجس زوين الفتوحى اللبنانى فى كتابه.
(2) نقل ذلک من كتاب «كاتلک هرالد» فى المجلد السابع المطبوع سنة 1844 ص 205، نقله عن استادلن (عن القصص)، و أشار إليه فى القاموس فى مادة يوحنا.
(3) قال ذلک «برطشنيدر» على ما نقل عن كتاب الفاروق المجلد الأول (عن القصص).
(4) المدرک السابق.

فهذا ملخص ما تنتهى إليه الدعوة المسيحية على انبساطها على شرق الأرض و غربها، و هو لا يزيد على خبر واحد مجهول الاسم و الرسم، مبهم العين و الوصف.
و هذا الوهن العجيب فى مبدإ القصة هو الذى أوجب لبعض أحرار الباحثين من أروبا أن ادعى أن المسيح عيسى بن مريم شخص خيالى صوره بعض النزعات الدينية على حكومات الوقت أو لها و تأيد ذلک بموضوع خرافى آخر يشبهه كل الشبه فى جميع شئون القصة، و هو موضوع «كرشنا» الذى تدعى وثنية الهند القديمة أنه ابن الله نزل عن لاهوته، و فدى الناس بنفسه صلبا ليخلصهم من الأوزار و الخطايا كما يدعى فى عيسى المسيح حذو النعل بالنعل (كما سيجىء ذكره).
و أوجب لآخرين من منتقدى الباحثين أن يذهبوا إلى أن هناک شخصين مسميين بالمسيح: المسيح غير المصلوب، و المسيح المصلوب، و بينهما من الزمان ما يزيد على خمسة قرون.
و أن التاريخ الميلاد الذى سنتنا هذه سنة ألف و تسعمائة و ستة و خمسين منه لا ينطبق على واحد منهما بل المسيح الأول غير المصلوب يتقدم عليه بما يزيد على مائتين و خمسين سنة و قد عاش نحوا من ستين سنة، و المسيح الثانى المصلوب يتأخر عنه بما يزيد على مائتين و تسعين سنة و قد عاش نحو من ثلاث و ثلاثين سنة «1».
على أن عدم انطباق التاريخ الميلاد على ميلاد المسيح فى الجملة مما لم يسع للنصارى إنكاره «2» و هو سكتة تاريخية.

على أن هاهنا أمورا مريبة موهمة أخرى فقد ذكروا أنه كتب فى القرنين الأولين من الميلاد أناجيل كثيرة أخرى ربما أنهوها إلى نيف و مائة من الأناجيل، و الأناجيل الأربعة منها ثم حرمت الكنيسة جميع تلك الأناجيل إلا الأناجيل الأربعة التى عرفت

_____

(1) و قد فصل القول فى ذلک الزعيم الفاضل «بهروز» فى كتاب ألفه جديدا. فى البشارات النبوية.
و أرجو أن أوفق لإيداع شذرة منه فى تفسير آخر سورة النساء من هذا الكتاب، و القدر المتيقن (الذى يهمنا منه) اختلال التاريخ المسيحى.
(2) راجع مادة مسيح من قاموس الكتاب المقدس.

[إنجيل برنابا] قانونية لموافقة متونها تعليم الكنيسة «1».
و من جملة الأناجيل المتروكة إنجيل برنابا الذى ظهرت نسخة منها منذ سنين فترجمت إلى العربية و الفارسية و هو يوافق فى عامة قصصه ما قصه القرآن فى المسيح عيسى بن مريم «2».
و من العجيب أن المواد التاريخية المأثورة عن غير اليهود أيضا ساكتة عن تفاصيل ما ينسبه الإنجيل إلى الدعوة المسيحية من حديث البنوة و الفداء و غيرهما ذكر المؤرخ الأمريكى الشهير هندريک ويلم وان لون فى تأليفه فى تاريخ البشر كتابا كتبه الطبيب إسكولابيوس كولتلوس الرومى سنة 62 الميلادية إلى ابن أخيه جلاديوس أنسا و كان جنديا فى عسكر الروم بفلسطين يذكر فيه أنه عاد مريضا برومية يسمى بولس فأعجبه كلامه و قد كان بولس كلمه بالدعوة المسيحية و ذكر له طرفا من أخبار المسيح و دعوته.
ثم يذكر أنه ترک بولس و لم يره حتى سمع بعد حين أنه قتل فى طريق أوستى ثم يسأل ابن أخيه أن يبحث عن أخبار هذا النبى الإسرائيلى الذى كان يذكره بولس و عن أخبار بولس نفسه و يكتب إليه ما بلغه من ذلک.
فكتب إليه جلاديوس أنسا بعد ستة أسابيع من معسكر الروم بأورشليم

_____

(1) و لقد لام «شيلسوس» الفيلسوف فى القرن الثانى النصارى فى كتابه «الخطاب الحقيقى» على تلاعبهم بالأناجيل، و محوهم بالغد ما أدرجوه بالأمس، و فى سنة 384 م، أمر البابا داماسيوس أن تحرر ترجمة لاتينية جديدة من العهدين القديم و الحديث تعتبر قانونية فى الكنائس و كان تيودوسيس الملک قد ضجر من المخاصمات الجدلية بين الأساقفة، و تمت تلک الترجمة التى تسمى (فولكانا) و كان ذلک خاصا بالأناجيل الأربعة: متى و مرقس و لوقا و يوحنا، و قد قال مرتب تلک الأناجيل: (بعد أن قابلنا عددا من النسخ اليونانية القديمة رتبناها بمعنى أننا نقحنا ما كان فيها مغايرا

للمعنى، و أبقينا الباقى على ما كان عليه)، ثم إن هذه الترجمة قد ثبتها المجمع «التريدنيتنى» سنة 1546 أى بعدها بأحد عشر قرنا، ثم خطأها سيستوس الخامس سنة 1590 و أمر بطبع نسخ جديدة، ثم خطأ كليمنضوس الثامن هذه النسخة الثانية أيضا، و أمر بطبعة جديدة منقحة هى الدارجة اليوم عند الكاثوليكيين (تفسير الجواهر- الجزء الثانى- ص 121 الطبعة الثانية).
(2) و قد وجد هذا الانجيل بالخط الايطالى منذ سنين و ترجمه إلى العربية الدكتور خليل سعاده بمصر و ترجمه إلى الفارسية الحبر الفاضل «سردار كابلى» بإيران.

أنى سألت عدة من شيوخ البلد و معمريهم عن عيسى المسيح فوجدتهم لا يحسنون مجاوبتى فيما أسألهم هذا و السنة سنة 62 ميلادية و هم شيوخ.
حتى لقيت بياع زيتون فسألته هل يعرفه فأنعم لى فى الجواب ثم دلنى على رجل اسمه يوسف و ذكر أنه كان من أتباعه و محبيه و أنه خبير بقصصه بصير بأخباره يستطيع أن يجيبك فيما تسأله عنه.
فلقيت يوسف اليوم بعد ما تفحصت أياما فوجدته شيخا هرما و قد كان قديما يصطاد السمک فى بعض البحيرات من هذه الناحية.
كان الرجل على كبر سنه صحيح المشاعر جيد الحافظة و قص لى جميع الأخبار و القضايا الحادثة فى ذلک الأوان أوان الاغتشاش و الفتنة.
ذكر أن فونتيوس فيلاطوس كان حاكما على سامرا و يهودية فى عهد القيصر تى‌بريوس.
فاتفق أن وقع أيام حكومته فتنة فى أورشليم فسافر فونتيوس فيلاطوس إليه لإخماد ما فيه من نار الفتنة و كانت الفتنة هى ما شاع يومئذ أن ابن نجار من أهل الناصرة يدعو الناس و يستنهضهم على الحكومة.
فلما تحققوا أمره تبين أن ابن النجار المتهم شاب عاقل متين لم يرتكب ما يوجب عليه سياسة غير أن رؤساء المذهب من اليهود كانوا يخالفونه و يباغضونه بأشد ما يكون و قد قالوا لفيلاطوس إن هذا الشاب الناصرى يقول لو أن يونانيا أو روميا أو فلسطينيا عامل الناس و عاشرهم بالعدالة و الشفقة كان عند الله كمن صرف عمره فى مطالعة كتاب الله و تلاوة آياته.
و كان هذه التعرضات و الاقتراحات لم تؤثر فى فيلاطوس أثرها لكنه لما سمع ازدحام الناس قبال المعبد و هم يريدون أن يقبضوا على عيسى و أصحابه و يقطعوهم إربا إربا رأى أن الأصلح أن يقبض هو على هذا الشاب النجار و يسجنه حتى لا يقتل بأيدى الناس فى غوغائهم.
و كان فيلاطوس لم يتضح له سبب ما ينقمه الناس من عيسى كل الاتضاح و كلما

كلم الناس فى أمره و سألهم و استوضحهم علت أصواتهم و تنادوا هو كافر هو ملحد هو خائن فلم ينته الأمر إلى طائل.
حتى استقر رأى فيلاطوس أن يكلم عيسى بنفسه فأشخصه و كلمه و سأله عما يقصده بما يبلغه من الدين فأجابه عيسى أنه لا يهتم بأمر الحكومة و السياسة و لا له فى ذلک غرض و أنه يهتم بالحياة الروحانية أكثر مما يهتم بأمر الحياة الجسمانية و أنه يعتقد أن الإنسان يجب أن يحسن إلى الناس و يعبد الله الفرد الواحد وحده الذى هو فى حكم الأب لجميع أرباب الحياة من المخلوقات.
و كان فيلاطوس ذا خبرة فى مذاهب الرواقيين و سائر فلاسفة يونان فكأنه لم ير فى ما كلمه به عيسى موضع غمضة و لا محل مؤاخذة و لذلک عزم ثانيا أن يخلص هذا النبى السليم المتين من شر اليهود و سوف فى حكم قتله و إنجازه.
لكن اليهود لم يرضوا بذلک و لم يتركوه على حاله بل أشاعوا عليه أنه فتن بأكاذيب عيسى و أقاويله و أن فيلاطوس يريد الخيانة على قيصر و أخذوا يستشهدون عليه و يسجلون الطوامير على ذلک يريدون به عزله من الحكومة و قد كان برز قبل ذلک فتن و انقلابات فى فلسطين و القوى المؤمنة القيصرية قليلة العدة لا تقوى على إسكات الناس فيها كل القوة.
و كان على الحكام و سائر المأمورين من ناحية قيصر أن لا يعاملوا الناس بما يجلب شكواهم و عدم رضايتهم.
فلهذه الأسباب لم ير فيلاطوس بدا من أن يفدى هذا الشاب المسجون للأمن العام و يجيب الناس فيما سألوه من قتله.
و أما عيسى فإنه لم يجزع من الموت بل استقبله على شهامة من نفسه و قد عفا قبل موته عمن تسبب إلى قتله من اليهود ثم قضى به على الصليب و الناس يسخرون منه و يشتمونه و يسبونه.
قال جلاديوس أنسا هذا ما قص لى يوسف من قصة عيسى و دموعه تجرى على خديه و حين ودعنى للمفارقة قدمت إليه شيئا من المسكوک الذهبى لكنه أبى أن يأخذه و قال لى يوجد هاهنا من هو أفقر منى فأعطه إياه.

و سألته عن بولس رفيقک المعهود فما كان يعرفه معرفة تامة و القدر الذى تبين من أمره أنه كان رجلا خياما ثم ترک شغله و اشتغل بالتبليغ لهذا المذهب الجديد مذهب الرب الرءوف الرحيم الإله الذى بينه و بين يهوه إله يهود الذى لا نزال نسمعه من علماء اليهود من الفرق ما هو أبعد مما بين السماء و الأرض.
و الظاهر أن بولس سافر أولا إلى آسيا الصغرى ثم إلى يونان و أنه كان يقول للعبيد و الأرقاء إنهم جميعا أبناء لأب يحبهم و يرأف بهم و أن السعادة ليست تخص بعض الناس دون بعض بل تعم جميع الناس من فقير و غنى

بشرط أن يعاشروا على المؤاخاة و يعيشوا على الطهارة و الصداقة انتهى ملخصا.
هذه عامة فقرات هذا الكتاب مما يرتبط بما نحن فيه من البحث.
و بالتأمل فى جمل مضامين هذا الكتاب يتحصل للمتأمل أن ظهور الدعوة المسيحية كيف كان فى بنى إسرائيل بعيد عيسى (ع) و أنه لم يكن إلا ظهور دعوة نبوية بالرسالة من عند الله لا ظهور دعوة إلهية بظهور اللاهوت و نزولها إليهم و تخليصهم بالفداء ثم إن عدة من تلامذة عيسى أو المنتسبين إليه كبولس و تلامذة تلامذتهم سافروا بعد وقعة الصلب إلى مختلف أقطار الأرض من الهند و إفريقية و رومية و غيرها و بسطوا الدعوة المسيحية لكنهم لم يلبثوا دون أن اختلفوا فى مسائل أصلية من التعليم كلاهوت المسيح و كفاية الإيمان بالمسيح عن العمل بشريعة موسى و كون دين الإنجيل دينا أصيلا ناسخا لدين موسى أو كونه تابعا لشريعة التوراة مكملا إياها «1» فافترقوا عند ذلک فرقا.
و الذى يجب الإمعان فيه أن الأمم التى بسطت الدعوة المسيحية و ظهرت فيها أول ظهورها كالروم و الهند و غيرهما كانوا قبلها منتحلين بالوثنية الصابئة أو البرهمنية أو البوذائية و فيها أصول من مذاق التصوف من جهة و الفلسفة البرهمنية من جهة و فيها جميعا شطر وافر من ظهور اللاهوت فى مظهر الناسوت على أن القول بتثليث

---

(1) يشير إليه كتاب أعمال الرمل و وسائل بولس، و قد اعترضت به النصارى.

الوحدة و نزول اللاهوت فى لباس الناسوت و تحملها الصلب «1» و العذاب فداء كان دائرا بين القدماء من وثنية الهند و الصين و مصر و كلدان و الآشور و الفرس، و كذا قدماء وثنية الغرب كالرومان و الإسكندناويين و غيرهم على ما يوجد فى الكتب المؤلفة فى الأديان و المذاهب القديمة.
ذكر «دوان» فى كتابه «خرافات التوراة و ما يماثلها فى الأديان الأخرى» إذا رجعنا البصر إلى الهند نرى أن أعظم و أشهر عبادتهم اللاهوتية هو التثليث، و يسمون هذا التعليم بلغتهم «ترىمورتى» و هى عبارة مركبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتية «ترى و معناها الثلاثة و «مورتى و معناها هيئات أو أقانيم، و هى «برهما»، و فشنو، و سيفا» ثلاثة أقانيم متحدة لا ينفک عن الوحدة فهى إله واحد بزعمهم.
ثم ذكر: أن برهما عندهم هو الأب و فشنو هو الابن و سيفا هو روح القدس.
ثم ذكر أنهم يدعون سيفا «كرشنا «2»» الرب المخلص و الروح العظيم الذى ولد منه «فشنو» الإله الذى ظهر بالناسوت على الأرض ليخلص الناس فهو أحد الأقانيم الثلاثة التى هى الإله الواحد.

و ذكر أيضا: أنهم يرمزون للأقنوم الثالث بصورة حمامة كما يقوله النصارى.
و قال مستر «فابر» فى كتابه «أصل الوثنية» كما نجد عند الهنود ثالوثا مؤلفا من «برهما» و «فشنو» و «سيفا» نجد عند البوذيين ثالوثا فإنهم يقولون: إن «بوذ» إله له ثلاثة أقانيم، و كذلک بوذيو (جينست) يقولون: إن «جيفا» مثلث الأقانيم.

_____

(1) القتل بالصلب على الصليب من القواعد القديمة جدا فقد كانوا يقتلون من اشتد جرمه و فظع ذنبه بالصلب الذى هو من أشد أسباب القتل عذابا و أسوئها ذكرا، و كانت الطريقة فيه أن يصنع من خشبتين تقاطع إحداهما الأخرى ما هو على شكل الصليب المعروف بحيث ينطبق عليه إنسان لو حمل عليه ثم يوضع المجرم عليه مبسوط اليدين و يدق من باطن راحتيه على طرفى الخشبة المتعرضة بالمسامير، و كذا تدق قدماه على الخشبة و ربما شدتا من غير دق ثم تقام الخشبة بنصب طرفها على الأرض بحيث يكون ما بين قدمه إلى الأرض ما يقرب من ذراعين فيبقى الصليب على ذلک يوما أو أياما ثم تكسر قدماه من السافين و يقتل على الصليب أو ينزل فيقتل بعد الإنزال، و كان المصلوب يعذب قبل الصلب بالجلد أو المثلة، و كان من العار الشنيع على قوم أن يقتل واحد منهم بالصلب.
(2) و هو المعبر عنه بالإنكليزية «كرس» و هو المسيح المخلص.

قال: و الصينيون يعبدون بوذه و يسمونه «فو» و يقولون إنه ثلاثة أقانيم كما تقول الهنود.
و قال دوان فى كتابه المتقدم ذكره: و كان قسيسو هيكل منفيس بمصر يعبرون عن الثالوث المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم: إن الأول خلق الثاني و الثانى خلق الثالث، و بذلک تم الثالوث المقدس.
و سأل توليسو ملک مصر الكاهن تنيشوكى أن يخبره: هل كان قبله أحد أعظم منه؟ و هل يكون بعده أحد أعظم منه؟ فأجابه الكاهن: نعم يوجد من هو أعظم و هو الله قبل كل شىء ثم الكلمة و معهما روح القدس، و لهذه الثلاثة طبيعة واحدة، و هم واحد بالذات و عنهم صدرت القوة الأبدية، فاذهب يا فانى يا صاحب الحياة القصيرة.
و قال بونويک فى كتابه «عقائد قدماء المصريين» أغرب كلمة عم انتشارها فى ديانة المصريين هى قولهم بلاهوت الكلمة، و أن كل شىء حصل بواسطتها، و أنها منبثقة من الله، و أنها هى الله، انتهى، و هذا عين العبارة التى يبتدى بها إنجيل يوحنا.
و قال «هيجين» فى كتاب «الإنكلوساكسون» كان الفرس يدعون متروسا الكلمة و الوسيط و مخلص الفرس.
و نقل عن كتاب سكان أوروبة الأولين: أنه كان الوثنيون القدماء يقولون:

إن الإله مثلث الأقانيم.
و نقل عن اليونان و الرومان و الفنلنديين و الإسكندناويين قضية الثالوث السابق الذكر، و كذا القول بالكلمة عن الكلدانيين و الآشوريين و الفينيقيين.
و قال دوان فى كتابه «خرافات التوراة و ما يقابلها من الديانات الأخرى» (ص 181 182) ما ترجمته بالتلخيص:
«إن تصور الخلاص بواسطة تقديم أحد الآلهة ذبيحة فداء عن الخطيئة قديم العهد جدا عند الهنود الوثنيين و غيرهم» و ذكر شواهد على ذلک:
منها قوله: يعتقد الهنود أن كرشنا المولود البكر- الذى هو نفس الآلهة فشنو الذى لا ابتداء له و لا انتهاء على رأيهم- تحرک حنوا کی يخلص الأرض من ثقل حملها

فأتاها و خلص الإنسان بتقديم ذبيحة عنه.
و ذكر أن «مستر مور» قد صور كرشنا مصلوبا كما هو مصور فى كتب الهنود مثقوب اليدين و الرجلين، و على قميصه صورة قلب الإنسان معلقا، و وجدت له صورة مصلوبا و على رأسه إكليل من الذهب، و النصارى تقول: إن يسوع صلب و على رأسه إكليل من الشوک.
و قال «هوک» فى ص 326 من المجلد الأول من رحلته: و يعتقد الهنود الوثنيون بتجسد بعض الآلهة، و تقديم ذبيحة فداء للناس من الخطيئة.
و قال «موريفورليمس» فى ص 26 من كتابه (الهنود) و يعتقد الهنود الوثنيون بالخطيئة الأصلية، و مما يدل على ذلک ما جاء فى مناجاتهم و توسلاتهم التى يتوسلون بها بعد «الكياترى» و هو، إنى مذنب و مرتكب الخطيئة، و طبيعتى شريرة، و حملتنى أمى بالإثم فخلصنى يا ذا العين الحندقوقية يا مخلص الخاطئين من الآثام و الذنوب.
و قال القس «جورج كوكس» فى كتابه (الديانات القديمة) فى سياق الكلام عن الهنود: و يصفون كرشنا بالبطل الوديع المملوء لاهوتا لأنه قدم شخصه ذبيحة.
و نقل «هيجين» عن «اندارادا الكروزوبوس» و هو أول أوروبى دخل بلاد التيبال و التبت: أنه قال فى الإله «اندرا» الذى يعبدونه: أنه سفک دمه بالصلب و ثقب المسامير لكى يخلص البشر من ذنوبهم، و أن صورة الصلب موجودة فى كتبهم.
و فى كتاب «جورجيوس» الراهب صورة الإله «اندرا» هذا مصلوبا، و هو بشكل صليب أضلاعه متساوية العرض متفاوتة الطول فالرأسى أقصرها- و فيه صورة وجهه- و السفلى أطولها، و لو لا صورة الوجه لما خطر لمن يرى الصورة أنها تمثل شخصا، هذا.
و أما ما يروى عن البوذيين فى بوذا فهو أكثر انطباقا على ما يرويه النصارى عن المسيح من جميع الوجوه حتى أنهم يسمونه المسيح، و المولود الوحيد،

و مخلص العالم، و يقولون إنه إنسان كامل و إله كامل تجسد بالناسوت، و أنه قدم نفسه ذبيحة ليكفر ذنوب البشر و يخلصهم من ذنوبهم فلا يعاقبوا عليها، و يجعلهم وارثين لملكوت السماوات،

بين ذلک كثير من علماء الغرب: منهم «بيل» فى كتابه، و «هوک» فى رحلته، و «موالر» فى كتابه تاريخ الآداب السنسكريتية، و غيرهم «1».
فهذه نبذة أو أنموذجة من عقيدة تلبس اللاهوت بالناسوت، و حديث الصلب و الفداء فى الديانات القديمة التى كانت الأمم متمسكين بها منكبين عليها يوم شرعت الديانة النصرانية تنبسط على الأرض، و أخذت الدعوة المسيحية تأخذ بمجامع القلوب فى المناطق التى جال الدعاة المسيحيون فيها، فهل هذا إلا أن الدعاة المسيحيين أخذوا أصول المسيحية و أفرغوها فى قالب الوثنية و استمالوا بذلک قلوب الناس فى تقبل دعوتهم و هضم تعليمهم؟.
و يؤيد ذلک ما ترى فى كلمات بولس و غيره من الطعن فى حكمة الحكماء و فلسفتهم و الإزراء بطرق الاستدلالات العقلية، و أن الإله الرب يرجح بلاهة الأبله على عقل العاقل.
و ليس ذلک إلا لأنهم قابلوا بتعليمهم مكاتب التعقل و الاستدلال فرده أهله بأنه لا طريق إلى قبوله بل إلى تعقله الصحيح من جهة الاستدلال فوضعوا الأساس على المكاشفة و الامتلاء بالروح المقدس فشاكلوا بذلک ما يصر به جهلة المتصوفة أن طريقتهم طور وراء طور العقل.
ثم إن الدعاة منهم ترهبوا و جالوا فى البلاد (على ما يحكيه كتاب أعمال الرسل و التواريخ) و بسطوا الدعوة المسيحية و استقبلتهم فى ذلک العامة فى شتات البلاد، كان من سر موفقيتهم و خاصة فى إمبراطورية الروم هى الضغطة الروحية التى عمت البلاد من فشو الظلم و التعدى، و شمول أحكام الاسترقاق و الاستعباد، و البون البعيد فى حيوة الطبقة الحاكمة و المحكومة و الآمرة و المأمورة و الفصل الشاسع بين عيشة الأغنياء و أهل الإتراف و الفقراء و المساكين و الأرقاء.
و قد كانت الدعاة تدعو إلى المؤاخاة و المحابة و التساوى و المعاشرة الجميلة بين الناس، و رفض الدنيا و عيشتها الكدرة الفانية، و الإقبال على الحيوة الصافية السعيدة التى فى ملكوت السماء، و لهذا بعينه ما كان يعنى بحالهم الطبقة الحاكمة من الملوک

---

(1) يجد القارئ هذه المنقولات فى تفسير المنار- الجزء السادس فى تفسير سورة النساء و فى دوائر المعارف، و فى كتاب العقائد الوثنية فى الديانة النصرانية و غيرها.

و القياصرة كل العناية، و لا يقصدونهم بالأذى و السياسة و الطرد.
فلم يزالوا يزيدون عددا من غير تظاهر و تنافس و ينمون قوة و شدة حتى حصل لهم جم غفير فى إمبراطورية الروم و إفريقية و الهند و غيرها من البلاد، و لم يزالوا كلما بنوا كنيسة و فتحوا بابها على وجوه الناس هدموا بذلك واحدا من بيوت الأوثان أغلقوا بابه.
و كانوا لا يعتنون بمزاحمة رؤساء الوثنية فى هدم أساسهم، و لا بملوك الوقت و حكامه فى التعالى عن خضوعهم و فى مخالفة أحكامهم و دساتيرهم، و ربما كان ذلك يؤديهم إلى الهلاك و القتل و الحبس و العذاب فكان لا تزال تقتل طائفة و تسجن أخرى و تشرد ثالثة.
و كان الأمر على هذه الصفة إلى أوان ملك القيصر «كنستانتين» فآمن بالملة المسيحية و أعلن بها فأخذ التنصر بالرسمية و بنيت الكنائس فى الروم و ما يتبع إمبراطوريته من الممالك، و ذلك فى النصف الأخير من القرن الرابع الميلادى.
تمركزت النصرانية يومئذ فى كنيسة الروم و أخذت تبعث القسيسين إلى أكناف الأرض من البلاد التابعة يبنون الكنائس و الديرات و مدارس يدرسون بها التعليم الإنجيلى.
و الذى يجب إلفات النظر إليه أنهم وضعوا البحث على أصول مسلمة إنجيلية فأخذوا التعاليم الإنجيلية كمسألة الأب و الابن و الروح، و مسألة الصلب و الفداء و غير ذلك أصولا مسلمة و بنوا البحث و التنقير عليها.
و هذا أول ما ورد على أبحاثهم الدينية من الوهن و الوهاء فإن استحكام البناء المبنى و إن بلغ ما بلغ و استقامته لا يغنى عن وهن الأساس المبنى عليه شيئا، و ما بنوا عليه من مسألة تثليث الوحدة و الصلب و الفداء أمر غير معقول.
و قد اعترف عدة من باحثيهم فى التثليث بأنه أمر غير معقول لكنهم اعتذروا عنه بأنه من المسائل الدينية التى يجب أن تقبل تعبدا فكم فى الأديان من مسألة تعبدية تحيلها العقول.
و هو من الظنون الفاسدة المتفرعة على أصلهم الفاسد، و كيف يتصور وقوع مسألة مستحيلة فى دين حق؟ و نحن إنما نقبل الدين و نميز كونه دين حق بالعقل و كيف يمكن

عند العقل أن تشتمل العقيدة الحقة على أمر يبطله العقل و يحيله؟ و هل هذا إلا تناقض صريح؟.
نعم يمكن أن يشتمل الدين على ممكن يخرق العادة الجارية، و السنة الطبيعية القائمة، و أما المحال الذاتى فلا البتة.
و هذا الطريق المذكور من البحث هو الذى أوجب وقوع الخلاف و المشاجرة بين الباحثين المتفكرين منهم فى أوائل انتشار صيت النصرانية و

انكباب المحصلين على الأبحاث المذهبية فى مدارس الروم و الإسكندرية و غيرهما.
فكانت الكنيسة تزيد كل يوم فى مراقبتها لوحدة الكلمة و تهيئ مجمعا مشكلا عند ظهور كل قول حديث و بدعة جديدة من البطارقة و الأساقفة لإقناعهم بالمذهب العام و تكفيرهم و نفيهم و طردهم و قتلهم إذا لم يقنعوا.
و أول مجمع عقدوه مجمع نيقيه لما قال أريوس: إن أقنوم الابن غير مساو لأقنوم الأب، و إن القديم هو الله و المسيح مخلوق.
اجتمعت البطارقة و المطارفة و الأساقفة فى قسطنطينية بمحضر من القيصر كنستانتين و كانوا ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا، و اتفقوا على هذه الكلمة «نؤمن بالله الواحد الأب مالک كل شىء، و صانع ما يرى و ما لا يرى، و بالابن الواحد يسوع المسيح ابن الله الواحد، بكر الخلائق كلها، و ليس بمصنوع، إله حق من إله حق، من جوهر أبيه الذى بيده أتقنت العوالم و كل شىء، الذى من أجلنا و من أجل خلاصنا نزل من السماء، و تجسد من روح القدس، و ولد من مريم البتول، و صلب أيام فيلاطوس، و دفن ثم قام فى اليوم الثالث، و صعد إلى السماء، و جلس عن يمين أبيه، و هو مستعد للمجىء تارة أخرى للقضاء بين الأموات و الأحياء، و نؤمن بروح القدس الواحد، روح الحق الذى يخرج من أبيه، و بمعمودية «1» واحدة لغفران الخطايا، و بجماعة واحدة قدسية

_____

(1) المراد بالمعمودية طهارة الباطن و قداسته.

مسيحية- جاثليقية، و بقيام أبداننا «1» و الحيوة أبد الآبدين «2»».
هذا هو المجمع الأول و كم من مجمع بعد ذلک عقدوه للتبرى عن المذاهب المستحدثة كمذهب النسطورية و اليعقوبية و الألبانية و اليليارسية و المقدانوسية و السباليوسية و النوئتوسية و البولسية و غيرها.
و مع هذا كانت الكنيسة تقوم بالواجب من مراقبتها و لا تتوانى و لا تهن فى دعوتها و تزيد كل يوم فى قوتها و سيطرتها حتى وفقت لجلب سائر دول أوروبا إلى التنصر كفرنسا و الإنجليز و النمسا و البروس و الإسبانيا و البرتغال و البلجيک و هولندا و غيرهم إلا الروسيا أواخر القرن الخامس الميلاد سنة 496.
و لم تزل تتقدم و ترتقى الكنيسة من جانب و من جانب آخر كانت تهاجم الأمم الشمالية و العشائر البدوية على الروم و الحروب و الفتن تضعف سلطنة القياصرة و آل الأمر إلى أن أجمعت أهل الروم و الأمم المتغلبة على إلقاء زمام أمور المملكة إلى الكنيسة كما كانت زمام أمور الدين بيدها فاجتمعت السلطنة الروحانية و الجسمانية لرئيس الكنيسة اليوم و هو البابا جريجوار و كان ذلک سنة 590 الميلادية.

و صارت كنيسة الروم لها الرئاسة المطلقة للعالم المسيحى غير أن الروم لما كانت انشعبت إمبراطوريته إلى الروم الغربى الذى عاصمتها روما و الروم الشرقى الذى عاصمتها قسطنطينية كانت قياصرة الروم الشرقى يعدون أنفسهم رؤساء دينيين لمملكتهم من غير أن يتبعوا كنيسة روما و هذا مبدأ انشعاب المسيحية إلى الكاثوليک أتباع كنيسة روما و الأورثوذكس و هم غيرهم.
و كان الأمر على ذلک حتى إذا فتحت قسطنطينية بيد آل عثمان و قتل القيصر بالىاولوكوس و هو آخر قياصرة الروم الشرقى و قسيس الكنيسة اليوم قتل فى

---

(1) أورد عليه أنه يستلزم القول بالمعاد الجسمانى و النصارى تقول بالمعاد الروحانى كما يدل عليه الإنجيل.
و أظن أن الإنجيل إنما يدل على عدم وجود اللذائذ الجسمانية الدنيوية فى القيامة، و أما كون الإنسان روحا مجردا من غير جسم فلا دلالة فيه عليه بل يدل على أن الإنسان يصير فى المعاد كالملائكة لا ازدواج بينهم و ظاهر العهدين أن الله سبحانه و ملائكته جميعا أجسام فضلا عن الإنسان يوم القيامة.
(2) الملل و النحل للشهرستانى.

[انشعاب الكنائس كنيسة أياصوفيا.
و ادعى وراثة هذا المنصب الدينى أعنى رئاسة الكنيسة قياصرة روسيا لقرابة سببية كانت بينهم و بين قياصرة الروم و كانت الروس تنصرت فى القرن العاشر الميلاد فصارت ملوک روسيا قسيسى كنيسة أرضهم غير تابعة لكنيسة روما و كان ذلک سنة 1454 الميلادية.
و بقى الأمر على هذا الحال نحوا من خمسة قرون حتى قتل تزار نيكولا و هو آخر قياصرة الروسيا قتل هو و جميع أهل بيته سنة 1918 الميلادية بيد الشيوعيين فعادت كنيسة روما تقريبا إلى حالها قبل الانشعاب.
لكن الكنيسة فى أثر ما كانت تحاول رؤساؤها السلطة على جميع جهات حيوة الناس فى القرون الوسطى التى كانت الكنيسة فيها فى أوج ارتقائها و ارتفاعها ثار عليها جماهير من المتدينين تخلصا من القيود التى كانت تحملها عليهم الكنيسة.
فخرجت طائفة عن تبعية أحكام رؤساء الكنيسة و الباباوات و طاعتهم مع البقاء على طاعة التعليم الإنجيلى على ما يفهمه مجامعهم و يقرره اتفاق علمائهم و قسيسهم و هؤلاء هم الأورثوذكس.
و طائفة خرجت عن متابعة كنيسة روما أصلا فليسوا بتابعين فى التعليم الإنجيلى لكنيسة روما و لا معتنين للأوامر الصادرة منها و هؤلاء هم

البروتستانت.
فانشعب العالم المسيحى اليوم إلى ثلاث فرق الكاثوليک و هى التابعة لكنيسة روما و تعليمها و الأورثوذكس و هى التابعة لتعليم الكنيسة دون نفسها و قد حدثت شعبتهم بحدوث الانشعاب فى الكنيسة و خاصة بعد انتقال كنيسة قسطنطينية إلى مسكو بروسيا كما تقدم و البروتستانت و هى الخارجة عن تبعية الكنيسة و تعليمها جميعا و قد استقلت طريقتهم و تظاهرت فى القرن الخامس عشر الميلاد.
هذا إجمال ما جرى عليه أمر الدعوة المسيحية فى زمان يقرب من عشرين قرنا و البصير بالغرض الموضوع له هذا الكتاب يعلم أن القصد من ذكر جمل تاريخهم أولا أن يكون الباحث على بصيرة من التحولات التاريخية فى مذهبهم و المعانى التى يمكن أن تنتقل إلى عقائدهم الدينية بنحو التوارث أو السراية أو الانفعال بالامتزاج

أو الألف و العادة من عقائد الوثنية و الأفكار الموروثة منهم أو المأخوذة عنهم.
و ثانيا أن اقتدار الكنيسة و خاصة كنيسة روما بلغ بالتدريج فى القرون الوسطى الميلادية إلى نهاية أوجه حتى كانت لهم سيطرة الدين و الدنيا و انقادت لهم كراسى الملک بأوربا فكان لهم عزل من شاءوا و نصب من شاءوا «1».
يروى أن البابا مرة أمر إمبراطور ألمانيا أن يقف ثلاثة أيام حافيا على باب قصره فى فصل الشتاء لزلة صدرت منه يريد أن يغفرها له «2».
و رفس البابا مرة تاج الملک برجله حيث جاءه جاثيا يطلب المغفرة «3».
و قد كانوا وصفوا المسلمين لأتباعهم وصفا لم يدعهم إلا أن يروا دين الإسلام دين الوثنية يستفاد ذلک من الشعارات و الأشعار التى نظموها فى استنهاض النصارى و تهييجهم على المسلمين فى الحروب الصليبية التى نشبت بينهم و بين المسلمين سنين متطاولة.
فإنهم كانوا «4» يرون أن المسلمين يعبدون الأصنام و أن لهم آلهة ثلاثة أسماؤها على الترتيب ماهوم و يسمى بافوميد و ماهومند و هو أول الآلهة و هو محمد و بعده ايلين و هو الثانى و بعده ترفاجان و هو الثالث و ربما يظهر من بعض كلماتهم أن للمسلمين إلهين آخرين و هما مارتوان وجوبين و لكنهما بعد الثلاثة المتقدمة رتبة و كانوا يقولون إن محمدا بنى دعوته على دعوى الألوهية و ربما قالوا إنه كان اتخذ لنفسه صنما من ذهب.
و فى أشعار ريشار التى قالها لاستنهاض الإفرنج على المسلمين قوموا و قلبوا ماهومند و ترفاجان و ألقوهما فى النار تقربا من إلهكم.
و فى أشعار رولان فى وصف ماهوم إله المسلمين أنه مصنوع تاما من الذهب و الفضة و لو رأيته أيقنت أنه لا يمكن لصانع أن يصور فى خياله

أجمل منه ثم

_____

(1) الفتوحات الاسلامية.
(2) المدرک السابق.
(3) المدرک السابق.
(4) هذا و ما بعده الى آخر الفصل منقول عن ترجمة كتاب (هنرى در كالسترى) الديائة الإسلامية، الفصل الأول منه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 328
يصنعه عظيمة جثته جيدة صنعته و فى سيمائه آثار الجلالة ظاهرة ماهوم مصنوع من الذهب و الفضة يكاد سنا برقه يذهب بالبصر و قد أقعد على فيل هو من أحسن المصنوعات و أجودها بطنه خال و ربما أحس الناظر من بطنه ضوءا هو مرصعة بالأحجار الثمينة المتلألئة يرى باطنه من ظاهره و لا يوجد له فى جودة الصنعة نظير.
و لما كانت آلهة المسلمين يوحون إليهم فى مواقع الشدة و قد انهزم المسلمون فى بعض حروبهم بعث قائد القوم واحدا فى طلب إلههم الذى كان بمكة يعنى محمدا ص يروى بعض من شاهد الواقعة أن الإله يعنى محمدا جاءهم و قد أحاط به جم غفير من أتباعه و هم يضربون الطبول و العيدان و المزامير و البوقات المعمولة من فضة و يتغنون و يرقصون حتى أتوا به إلى المعسكر بسرور و ترح و مرح و قد كان خليفته منتظرا لقدومه فلما رآه قام على ساقه و اشتغل بعبادته بخضوع و خشوع.
و يذكر «ريشار» أيضا فى وصف وحى الإله (ماهوم) الذى سمعت وصفه فيقول: «إن السحرة سخروا واحدا من الجن و جعلوه فى بطن ذلک الصنم، و كان ذلک الجنى يرعد و يعربد أولا ثم يأخذ فى تكليم المسلمين و هم ينصتون له».
و أمثال هذه الطرف توجد كثيرا 004 فى بطن ذلک الصنم و كان ذلک الجنى يرعد و يعربد أولا ثم يأخذ فى كتبهم المؤلفة فى سنى الحروب الصليبية أو المتعرضة لشئونها و إن كان ربما أبهتت القارئ و أدهشته تعجبا و حيرة، و كاد أن لا يصدق صحة النقل حين يحدث له أمور لم يشاهدها مسلم فى يقظة و لا رآها فى نومة أو نعسة.
و ثالثا: أن يتحقق الباحث المتدبر كيفية طرق التطور على الدعوة المسيحية فى مسيرها خلال القرون الماضية حتى اليوم، فإن العقائد الوثنية وردت فيها بخفى دبيبها أولا بالغلو فى حق المسيح (ع) ثم تمكنت فأفرغت الدعوة فى قالب التثليث:
الأب و الابن و الروح، و القول بالصلب و الفداء، و استلزم ذلک القول برفض العمل و الاكتفاء بالاعتقاد.
و كان ذلک أولا فى صورة الدين و كان يعقد أزمتهم بالكنيسة بإتيان أشياء

من صوم و صلاة و تعميد لكن لم يزل الإلحاد ينمو جسمه و يقوى روحه و يبرز الانشعابات حتى ظهرت البروتستانت، و قامت القوانين الرسمية مقام الهرج و المرج فى السياسات مدونة على أساس الحرية فى ما وراء القانون (الأحكام العملية المضمونة الإجراء) فلم يزل

التعليم الدينى يضعف أثرا و يخيب سعيا حتى انثلمت تدريجا أركان الأخلاق و الفضائل الإنسانية عقيب شيوع المادية التى استتبعتها الحرية التامة.
و ظهرت الشيوعية و الاشتراک بالبناء على فلسفة ماترياليسم ديالكتيک و رفض القول باللاهوت و الأخلاق الفاضلة الثابتة و الأعمال الدينية فانهدمت الإنسانية المعنوية، و ورثتها الحيوانية المادية مؤلفة من سبعية و بهيمية، و انتهضت الدنيا تسير إليها سيرا حثيثا.
و أما النهضات الدينية التى عمت الدنيا أخيرا فليست إلا ملاعب سياسية يلعب بها رجال السياسة للتوسل بها إلى غاياتهم و أمانيهم فالسياسة الفنية اليوم تدق كل باب و تدب كل جحر و ثقب.
ذكر الدكتور جوزف شيتلر» أستاذ العلوم الدينية فى كلية لوتران فى شيكاغو:
«أن النهضة الدينية الجديدة فى أمريكا ليست إلا تطبيق الدين على المجموعة من شئون الحيوة فى المدنية الحديثة، و تثبيت أن المدنية الحاضرة لا تضاد الدين.
و أن فيه خطر أن يعتقد عامة الناس أنهم متدينون بالدين الحق بما فى أيديهم من نتائج المدنية الحاضرة حتى يستغنوا عن الالتحاق إلى النهضة الحقيقية الدينية لو ظهرت يوما بينهم فلا يلتفتوا إليها» «1».
و ذكر الدكتور جرج فلوروفسكى أكبر مدافع أرثوذكس روسيا بإمريكا أن التعليمات الدينية بإمريكا ليست إلا سلوة كاذبة للقلوب لأنها لو كانت نهضة حية حقيقية دينية لكان من الواجب أن تتكئ على تعليمات عميقة واقعية «2».
فانظر من أين خرج وفد الدين و فى أين نزل. بدأت الدعوة باسم إحياء الدين (العقيدة) و الأخلاق (الملكات) الحسنة و الشريعة (الأعمال) و اختتمت بإلغاء الجميع و وضع التمتع الحيوانى موضعها.
و ليس ذلک كله إلا تطور الانحراف الأولى الواقع من بولس المدعو بالقديس،

---

(1) المجلة الإمريكية «لايف» الجزء المؤرخ 6 فورية 1956.
(2) كسابقه.

بولس الحوارى و أعضاده فلو أنهم سموا هذه المدنية الحاضرة التى تعترف

الدنيا بأنها تهدد الإنسانية بالفناء «مدنية بولسية» كان أحق بالتصديق من قولهم: إن المسيح هو قائد الحضارة و المدنية الحاضرة و حامل لوائها.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُؤْتِیَهُ اللَّهُ الْکِتابَ الآیة: إن عیسی لم یقل للناس: إنی خلقتکم فکونوا عبادا لی من دون الله، و لکن قال لهم:
کُونُوا رَبَّانِیِّینَ أی علماء.
أقول: و قد مر فی البیان السابق ما یؤیده من القرائن، و قوله: لم یقل للناس:
إنی خلقتکم، بمنزلة الاحتجاج علی عدم قوله ذلک أی لو کان قال لهم ذلک لوجب أن یخبرهم بأنه خلقهم و لم یخبر و لم یفعل.
و فیه، أیضا": فی قوله تعالی: وَ لا یَأْمُرَکُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِکَةَ وَ النَّبِیِّینَ أَرْباباً الآیة، قال: کان قوم یعبدون الملائکة، و قوم من النصاری زعموا أن عیسی رب، و الیهود قالوا: عُزَیْرٌ ابْنُ اللَّهِ فقال الله وَ لا یَأْمُرَکُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِکَةَ وَ النَّبِیِّینَ أَرْباباً.
أقول: و قد تقدم بیانه.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و البیهقی فی الدلائل، عن ابن عباس قال: قال أبو رافع القرظی حین اجتمعت الأحبار من الیهود، و النصاری من أهل نجران عند رسول الله ص، و دعاهم إلی الإسلام: أ ترید یا محمد أن نعبدک- کما تعبد النصاری عیسی بن مریم؟ فقال رجل من أهل نجران نصرانی، یقال له الرئیس: أ و ذاک ترید منا یا محمد؟.
فقال رسول الله ص: معاذ الله أن نعبد غیر الله- أو نأمر بعبادة غیره ما بذلک بعثنی و لا بذلک أمرنی، فأنزل الله من قولهما: ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُؤْتِیَهُ اللَّهُ الْکِتابَ إلی قوله-: بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ
و فیه، أیضا و أخرج عبد بن حمید عن الحسن، قال: بلغنی أن رجلا قال: یا رسول الله- نسلم علیک کما یسلم بعضنا علی بعض أ فلا نسجد لک؟ قال: لا و لکن أکرموا

نبیکم و اعرفوا الحق لأهله- فإنه لا ینبغی أن یسجد لأحد من دون الله فأنزل الله- ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُؤْتِیَهُ اللَّهُ الْکِتابَ إلی قوله بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ
أقول و قد روی فی سبب النزول غیر هذین السببین و الظاهر أن ذلک من الاستنباط النظری و قد تقدم تفصیل الکلام فی ذلک و من الممکن أن تجتمع عدة أسباب فی نزول آیة و الله أعلم

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 81 الى 85]

اشارة

وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي قالُوا أَقْرَرْنا قالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (81) فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ (82) أَ فَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (83) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ عَلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ عَلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ ما أُوتِيَ مُوسى وَ عِيسى وَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (84) وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ (85)

الآيات غير خالية عن الارتباط بما قبلها و السياق سياق واحد مستمر جار على وحدته و كأنه تعالى لما بين أن أهل الكتاب لم يزالوا يبغون فيما حملوه من علم الكتاب

و الدين يحرفون الكلم عن مواضعه، و يستغشون بتلبيس الأمر على الناس و التفرقة بين النبيين و إنكار آيات نبوة رسول الله ص، و نفى أن يكون نبى من الأنبياء كموسى و عيسى (ع) يأمرهم باتخاذ نفسه أو غيره من النبيين و الملائكة أربابا على ما هو صريح قول النصارى، و ظاهر قول اليهود.
شدد النكير عليهم فى ذلک بأنه كيف يتأتى ذلک و قد أخذ الله الميثاق من النبيين أن يؤمنوا بكل نبى يأتيهم ممن تقدمهم أو تأخر عنهم و ينصروه، و ذلک بتصديق كل منهم لمن تقدم عليه من الأنبياء، و تبشيره بمن تأخر عنه كتصديق عيسى (ع) لموسى و شريعته، و تبشيره بمحمد ص و كذا أخذه تعالى الميثاق منهم أن يأخذوا العهد على ذلک من أممهم و أشهدهم عليهم، و بين أن هذا هو الإسلام الذى شمل حكمه من فى السماوات و الأرض.
ثم أمر نبيه أن يجرى على هذا الميثاق جرى قبول و طاعة فيؤمن بالله و بجميع ما أنزله على أنبيائه من غير تفرقة بينهم، و أن يسلم لله سبحانه، و أن يأتى بذلک عن نفسه و عن أمته، و هو معنى أخذ الميثاق منه بلا واسطة و من أمته بواسطته كما سيجىء بيانه.
قوله تعالى: وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ الآية تنبئ عن ميثاق مأخوذ، و قد أخذ الله هذا الميثاق للنبيين كما يدل عليه قوله تعالى: ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ «إلخ» كما أنه تعالى أخذه من النبيين على ما يدل عليه قوله: أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِى «إلخ»، و قوله بعد: قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ إلى آخر الآية فالميثاق ميثاق مأخوذ للنبيين و مأخوذ منهم و إن كان مأخوذا من غيرهم أيضا بواسطتهم.
و على هذا فمن الجائز أن يراد بقوله تعالى: مِيثاقَ النَّبِيِّينَ الميثاق المأخوذ منهم أو المأخوذ لهم و الميثاق واحد، و بعبارة أخرى يجوز أن يراد بالنبيين، المأخوذ لهم الميثاق و المأخوذ منهم الميثاق إلا أن سياق قوله تعالى: ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ إلى آخر الآيتين فى اتصاله بهذه الآية يؤيد كون المراد بالنبيين هم الذين أخذ منهم الميثاق فإن وحدة السياق تعطى أن المراد: أن النبيين بعد ما آتاهم الله الكتاب و الحكم و النبوة لا يتأتى لهم أن يدعوا إلى الشريک و كيف يتأتى لهم ذلک؟ و قد أخذ منهم الميثاق

على الإيمان و النصرة لغيرهم من النبيين الذين يدعون إلى توحيد الله سبحانه، فالأنسب أن يبدأ بذكر الميثاق من حيث أخذه من النبيين.
و قوله: لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ القراءة المشهورة، و هى قراءة غير حمزة بفتح اللام و التخفيف فى لَما و عليها فما موصولة و آتيتكم،- و قرأ آتيناكم- صلته، و الضمير محذوف، يدل عليه قوله: مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ، و الموصول مبتدأ خبره قوله: لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ «إلخ» و اللام فى لما ابتدائية، و فى لتؤمنن به لام القسم، و المجموع بيان للميثاق المأخوذ، و المعنى: للذى آتيتكموه من كتاب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم آمنتم به و نصرتموه البتة.
و يمكن أن يكون ما شرطية و جزاؤها قوله لتؤمنن به، و المعنى مهما آتيتكم من كتاب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به و لتنصرنه، و هذا أحسن لأن دخول اللام المحذوف قسمها فى الجزاء أشهر، و المعنى عليه أسلس و أوضح، و الشرط فى موارد المواثيق أعرف، و أما قراءة كسر اللام فى «لما» فاللام فيها للتعليل و ما موصولة، و الترجيح لقراءة الفتح.
و الخطاب فى قوله: آتَيْتُكُمْ و قوله: جاءَكُمْ و إن كان بحسب النظر البدوى للنبيين لكن قوله بعد: أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِى قرينة على أن الخطاب للنبيين و أممهم جميعا أى أن الخطاب مختص بهم و حكمه شامل لهم و لأممهم جميعا فعلى الأمم أن يؤمنوا و ينصروا كما على النبيين أن يؤمنوا و ينصروا.
و ظاهر قوله: ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ التراخى الزمانى أى إن على النبى السابق أن يؤمن و ينصر النبى اللاحق، و أما ما يظهر من قوله: قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ «إلخ» أن الميثاق مأخوذ من كل من السابق و اللاحق للآخر، و أن على اللاحق أن يؤمن و ينصر السابق كالعكس فإنما هو أمر يشعر به فحوى الخطاب دون لفظ الآية كما سيجىء إن شاء الله العزيز.
و قوله: لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ الضمير الأول و إن كان من الجائز أن يرجع إلى الرسول كالضمير الثانى إذ لا ضير فى إيمان نبى لنبى آخر، قال تعالى: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ» الآية: البقرة- 285،
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 334
لكن الظاهر من قوله: قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ عَلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ عَلى إِبْراهِيمَ «إلخ»، رجوعه إلى ما أوتوا من كتاب و حكمة، و رجوع الضمير الثانى إلى الرسول، و المعنى لتؤمنن بما آتيتكم من كتاب و حكمة و لتنصرن الرسول الذى جاءكم مصدقا لما معكم.
قوله تعالى: قالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِى قالُوا أَقْرَرْنا، الاستفهام للتقرير، و الإقرار معروف، و- الإصر- هو العهد، و هو مفعول أخذتم، و أخذ

العهد يستلزم مأخوذا منه غير الأخذ و ليس إلا أمم الأنبياء، فالمعنى أ أقررتم أنتم بالميثاق، و أخذتم على ذلكم عهدى من أممكم قالوا: أقررنا.
و قيل: المراد بأخذ العهد قبول الأنبياء ذلک لأنفسهم فيكون قوله: وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي عطف بيان لقوله أَقْرَرْتُمْ و يؤيده قوله: قالُوا أَقْرَرْنا من غير أن يذكر الأخذ فى الجواب، و على هذا يكون الميثاق لا يتعدى الأنبياء إلى غيرهم من الأمم و يبعده قوله: قالَ فَاشْهَدُوا، لظهور الشهادة فى أنها على الغير، و كذا قوله بعد:
قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ «إلخ» من غير أن يقول: قل آمنت فإن ظاهره أنه إيمان من رسول الله ص من قبل نفسه و أمته إلا أن يقال: إن اشتراک الأمم مع الأنبياء إنما يستفاد من هاتين الجملتين: أعنى قوله: فَاشْهَدُوا، و قوله: قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ من غير أن يفيد قوله:
وَ أَخَذْتُمْ فى ذلک شيئا.
قوله تعالى: قالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ظاهر الشهادة كما مر أن يكون على الغير فهى شهادة من الأنبياء و أممهم جميعا، و يشهد لذلک كما مر قوله: قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ و يشهد لذلک السياق أيضا، فإن الآيات مسوقة للاحتجاج على أهل الكتاب فى تركهم إجابة دعوة رسول الله ص كما أنها تحتج عليهم فى ما نسبوه إلى عيسى و موسى (ع) و غيرهما كما يدل عليه قوله تعالى: أَ فَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ و غيره.
و ربما يقال: إن المراد بقوله: فَاشْهَدُوا، شهادة بعض الأنبياء على بعض كما ربما يقال: إن المخاطبين بقوله: فَاشْهَدُوا، هم الملائكة دون الأنبياء.
و المعنيان و إن كانا جائزين فى نفسهما غير أن اللفظ غير ظاهر فى شىء منهما بغير قرينة، و قد عرفت أن القرينة على الخلاف.
و من اللطائف الواقعة فى الآية أن الميثاق مأخوذ من النبيين للرسل على ما يعطيه
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 335
قوله: وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ إلى قوله:- ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ و قد مر فى ذيل قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً» الآية: البقرة- 213، الفرق بين النبوة و الرسالة و أن الرسول أخص مصداقا من النبى.
فعلى ظاهر ما يفيده اللفظ يكون الميثاق مأخوذا من مقام النبوة لمقام الرسالة من غير دلالة على العكس.
و بذلک يمكن المناقشة فيما ذكر بعضهم أن المحصل من معنى الآية أن الميثاق مأخوذ من عامة النبيين أن يصدق بعضهم بعضا، و يأمر بعضهم بالإيمان ببعض، أى إن الدين واحد يدعو إليه جميع الأنبياء، و هو ظاهر.
فمحصل معنى الآية على ما مر: أن الله أخذ الميثاق من الأنبياء و أممهم أن لو آتاهم الله الكتاب و الحكمة و جاءهم رسول مصدق لما معهم ليؤمنن بما آتاهم و ينصرن الرسول و ذلک من الأنبياء تصديق من المتأخر للمتقدم و

المعاصر، و بشارة من المتقدم بالمتأخر و توصية الأمة، و من الأمة الإيمان و التصديق و النصرة، و لازم ذلک وحدة الدين الإلهى.
و ما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالآية أن الله أخذ الميثاق من النبيين أن يصدقوا محمدا ص، و يبشروا أممهم بمبعثه، فهو و إن كان صحيحا إلا أنه أمر يدل عليه سياق الآيات كما مرت الإشارة إليه دون الآية فى نفسها لعموم اللفظ بل من حيث وقوع الآية ضمن الاحتجاج على أهل الكتاب و لومهم و عتابهم على انكبابهم على تحريف كتبهم و كتمان آيات النبوة و العناد و العتو مع صريح الحق.
قوله تعالى: فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذلِکَ «إلخ» تأكيد للميثاق المأخوذ المذكور، و المعنى واضح.
قوله تعالى: أَ فَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ تفريع على الآية السابقة المتضمنة لأخذ ميثاق النبيين، و المعنى فإذا كان دين الله واحدا و هو الذى أخذ عليه الميثاق من عامة النبيين و أممهم و كان على المتقدم من الأنبياء و الأمم أن يبشروا بالرسول المتأخر و يؤمنوا بما عنده و يصدقوه فما ذا يقصده هؤلاء معاشر أهل الكتاب و قد كفروا بک و ظاهر حالهم أنهم يبغون الدين فهل يبغون غير الإسلام الذى هو دين الله الوحيد؟
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 336
و لذلک لا يصدقونک و لا يتمسكون بدين الإسلام مع أنه كان يجب عليهم الاعتصام بالإسلام لأنه الدين الذى يبتنى على الفطرة، و كذلک يجب أن يكون الدين، و الدليل عليه أن من فى السماوات و الأرض من أولى العقل و الشعور مسلمون لله فى مقام التكوين فيجب أن يسلموا عليه فى مقام التشريع.
قوله تعالى: وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً، هذا الإسلام الذى يعم من فى السماوات و الأرض و منهم أهل الكتاب الذين يذكر أنهم غير مسلمين، و لفظ أسلم صيغة ماض ظاهره المضى و التحقق لا محالة و هو التسليم التكوينى لأمر الله دون الإسلام بمعنى الخضوع العبودى، و يؤيده أو يدل عليه قوله طَوْعاً وَ كَرْهاً.
و على هذا فقوله: وَ لَهُ أَسْلَمَ من قبيل الاكتفاء بذكر الدليل و السبب عن ذكر المدلول و المسبب، و تقدير الكلام: أ فغير الإسلام يبغون؟ و هو دين الله لأن من فى السماوات و الأرض مسلمون له منقادون لأمره، فإن رضوا به كان انقيادهم طوعا من أنفسهم، و إن كرهوا ما شاءه و أرادوا غيره كان الأمر أمره و جرى عليهم كرها من غير طوع.
و من هنا يظهر أن الواو فى قوله: طَوْعاً وَ كَرْهاً، للتقسيم، و أن المراد بالطوع و الكره رضاهم بما أراد الله فيهم مما يحبونه، و كراهتهم لما أراده فيهم مما لا يحبونه كالموت و الفقر و المرض و نحوها.
قوله تعالى: وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ هذا سبب آخر لوجوب ابتغاء الإسلام دينا فإن

مرجعهم إلى اللَه مولاهم الحق لا إلى ما يهديهم إليه كفرهم و شركهم.
قوله تعالى: قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ عَلَيْنا، أمر النبى أن يجرى على الميثاق الذى أخذ منه و من غيره فيقول عن نفسه و عن المؤمنين من أمته: آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ عَلَيْنا «إلخ».
و هذا من الشواهد على أن الميثاق مأخوذ من الأنبياء و أممهم جميعا كما مرت الإشارة إليه آنفا.
قوله تعالى: وَ ما أُنْزِلَ عَلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ إلى آخر الآية، هؤلاء المذكورون بأسمائهم هم الأنبياء من آل إبراهيم، و لا تخلو الآية من إشعار بأن المراد بالأسباط
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 337
هم الأنبياء من ذرية يعقوب أو من أسباط بنى إسرائيل كداود و سليمان و يونس و أيوب و غيرهم.
و قوله: وَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ تعميم للكلام ليشمل آدم و نوحا و من دونهما، ثم جمع الجميع بقوله: لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ
قوله تعالى: وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ «إلخ» نفى لغير مورد الإثبات من الميثاق المأخوذ، و فيه تأكيد لوجوب الجرى على الميثاق.

فی المجمع، عن أمیر المؤمنین (ع): أن الله أخذ المیثاق علی الأنبیاء قبل نبینا- أن یخبروا أممهم بمبعثه و نعته، و یبشروهم به و یأمروهم بتصدیقه.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر عن علی بن أبی طالب رضی الله عنه، قال: لم یبعث الله نبیا آدم فمن بعده- إلا أخذ علیه العهد فی محمد- لئن بعث و هو حی لیؤمنن به و لینصرنه، و یأمره فیأخذ العهد علی قومه ثم تلا: وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثاقَ النَّبِیِّینَ لَما آتَیْتُکُمْ مِنْ کِتابٍ وَ حِکْمَةٍ الآیة.
أقول: و الروایتان تفسران الآیة بمجموع ما یدل علیه اللفظ و السیاق کما مر.
و فی المجمع، و الجوامع، عن الصادق (ع): فی الآیة معناه و إذ أخذ الله میثاق أمم النبیین- کل أمة بتصدیق نبیها، و العمل بما جاءهم به- فما وفوا به و ترکوا کثیرا من شرائعهم و حرفوا کثیرا.
أقول: و ما ذکر فی الروایة من قبیل ذکر المصداق المنطبقة علیه الآیة فلا ینافی شمول المراد بالآیة الأنبیاء و أممهم جمیعا.
و فی المجمع، أیضا عن أمیر المؤمنین (ع): فی قوله تعالی: أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ الآیة، قال: أ أقررتم و أخذتم العهد بذلک علی أممکم، قالوا أی قال الأنبیاء و أممهم: أقررنا بما أمرتنا

بالإقرار به قال الله: فاشهدوا بذلک علی أممکم، و أنا معکم من الشاهدین علیکم و علی أممکم.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر عن علی بن أبی طالب: فی قوله قالَ فَاشْهَدُوا یقول: فاشهدوا علی أممکم بذلک، و أنا معکم من الشاهدین علیکم و علیهم- فمن تولی عنک یا محمد بعد هذا العهد من جمیع الأمم- فأولئک هم الفاسقون، هم العاصون فی الکفر.
أقول: و قد مر توجیه معنی الروایة.
و فی تفسیر القمی، عن الصادق (ع): قال لهم فی الذر: أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلی ذلِکُمْ إِصْرِی أی عهدی- قالُوا: أَقْرَرْنا، قال الله للملائکة فَاشْهَدُوا.
أقول: لفظ الآیة لا یأباه و إن کان لا یستفاد من ظاهره کما تقدم.
و فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی: وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ دِیناً الآیة.، أخرج أحمد و الطبرانی فی الأوسط عن أبی هریرة، قال: قال رسول الله ص: تجیء الأعمال یوم القیامة فتجیء الصلوة فتقول: یا رب أنا الصلوة فیقول: إنک علی خیر، و تجیء الصدقة فتقول یا رب أنا الصدقة- فیقول: إنک علی خیر، ثم یجیء الصیام فیقول: أنا الصیام فیقول: إنک علی خیر، ثم تجیء الأعمال کل ذلک یقول الله: إنک علی خیرٍ بک الیوم آخذ، و بک أعطی. قال

الله فی کتابه: وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ- وَ هُوَ فِی الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِینَ ..
و فی التوحید، و تفسیر العیاشی،: فی الآیة عن الصادق (ع): هو توحیدهم لله عز و جل.
أقول: التوحید المذکور یلازم التسلیم فی جمیع ما یریده الله تعالی من عباده فیرجع إلی المعنی الذی قدمناه فی البیان.
و لو أرید به مجرد نفی الشریک کان الطوع و الکره هما الدلالة الاختیاریة و الاضطراریة.
و اعلم: أن هاهنا عدة روایات أخر رواها العیاشی و القمی فی تفسیریهما، و غیرهما
المیزان فی تفسیر القرآن، ج3، ص: 339
فی معنی قوله: وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثاقَ النَّبِیِّینَ الآیة، و فیها لتؤمنن برسول الله، و لتنصرن أمیر المؤمنین (ع)، و ظاهرها تفسیر الآیة بإرجاع ضمیر لتؤمنن به إلی رسول الله ص، و ضمیر و لتنصرنه إلی أمیر المؤمنین (ع) من غیر دلیل یدل علیه من اللفظ.
لکن فی
ما رواه العیاشی ما رواه عن سلام بن المستنیر عن أبی عبد الله (ع) قال: لقد تسموا باسم ما سمی الله به أحدا- إلا علی بن أبی طالب و ما جاء تأویله.
قلت: جعلت فداک متی یجیء تأویله؟ قال: إذا جاء جمع الله أمامه النبیین و المؤمنین حتی ینصروه و هو قول الله:- وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثاقَ النَّبِیِّینَ- لَما آتَیْتُکُمْ مِنْ کِتابٍ وَ حِکْمَةٍ- إلی قوله- وَ أَنَا مَعَکُمْ مِنَ الشَّاهِدِینَ
و بذلک یهون أمر الإشکال فإنه إنما یرد لو کانت الروایات واردة مورد التفسیر و أما التأویل فقد عرفت أنه لیس من قبیل المعنی، و لا مرتبطا باللفظ فی ما تقدم من تفسیر قوله: «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ» الآیة: آل عمران- 7.

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 86 الى 91]

اشارة

كَيْفَ يَهْدِى اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (86) أُولئِکَ جَزاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَ الْمَلائِکَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ (87) خالِدِينَ فِيها لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ (88) إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (89) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَ أُولئِکَ هُمُ الضَّالُّونَ (90)
إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً وَ لَوِ افْتَدى بِهِ أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ (91)
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 340

الآيات ممكنة الارتباط بما تقدمها من الكلام على أهل الكتاب و إن كان يمكن أن تستقل بنفسها و تنفصل عما تقدمها، و هو ظاهر.
قوله تعالى: كَيْفَ يَهْدِى اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ الاستفهام يفيد الاستبعاد و الإنكار، و المراد به استحالة الهداية، و قد ختم الآية بقوله: وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ و قد مر فى نظير هذه الجملة أن الوصف مشعر بالعلية أى لا يهديهم مع وجود هذا الوصف فيهم، و ذلک لا ينافى هدايته لهم على تقدير رجوعهم و توبتهم منه.
و أما قوله: وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌ فإن كان المراد بهم أهل الكتاب فشهادتهم هو مشاهدتهم أن آيات النبوة التى عندهم منطبقة على رسول الله ص كما يفيده قوله:
وَ جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ و إن كان المراد بهم أهل الردة من المسلمين فشهادتهم هى إقرارهم بالرسالة لا إقرارا صوريا مبنيا على الجهالة و الحمية و نحوهما بل إقرارا مستندا إلى ظهور الأمر كما يفيده قوله: وَ جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ
و كيف كان الأمر فانضمام قوله: وَ شَهِدُوا «إلخ» إلى أول الكلام يفيد أن المراد بالكفر هو الكفر بعد ظهور الحق و تمام الحجة فيكون كفرا عن عناد مع الحق و لجاج مع أهله و هو البغى بغير الحق و الظلم الذى لا يهتدى صاحبه إلى النجاة و الفلاح.
و قد قيل فى قوله: وَ شَهِدُوا «إلخ» إنه معطوف على قوله: إِيمانِهِمْ لما فيه من معنى الفعل، و التقدير كفروا بعد أن آمنوا و شهدوا «إلخ» أو أن الواو للحال، و الجملة حالية بتقدير «قد».
قوله تعالى: أُولئِکَ جَزاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ إلى قوله-: وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ قد مر الكلام فى معنى عود جميع اللعنة عليهم فى تفسير قوله تعالى: «أُولئِکَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ»: البقرة- 159.
قوله تعالى: إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا «إلخ» أى دخلوا فى الصلاح، و المراد به كون توبتهم نصوحا تغسل عنهم درن الكفر و تطهر باطنهم بالإيمان، و أما

الإتيان بالأعمال الصالحة فهو و إن كان مما يتفرع على ذلک و يلزمه غير أنه ليس بمقوم لهذه التوبة و لا ركنا منها، و لا فى الآية دلالة عليه.
و فى قوله: فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وضع العلة موضع المعلول و التقدير فيغفر الله له و يرحمه فإن الله غفور رحيم.
قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً إلى آخر الآيتين تعليل لما يشتمل عليه قوله أولا. كَيْفَ يَهْدِى اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا «إلخ» و هو

من قبيل التعليل بتطبيق الكلى العام على الفرد الخاص، و المعنى أن الذى يكفر بعد ظهور الحق و تمام الحجة عليه، و لا يتوب بعده توبة مصلحة إنما هو أحد رجلين إما كافر يكفر ثم يزيد كفرا فيطغى، و لا سبيل للصلاح إليه فهذا لا يهديه الله و لا يقبل توبته لأنه لا يرجع بالحقيقة بل هو منغمر فى الضلال، و لا مطمع فى اهتدائه.
و إما كافر يموت على كفره و عناده من غير توبة يتوبها فلا يهديه الله فى الآخرة بأن يدخله الجنة إذ لم يرجع إلى ربه و لا بدل لذلک حتى يفتدى به، و لا شفيع و لا ناصر حتى يشفع له أو ينصره.
و من هنا يظهر أن قوله: وَ أُولئِکَ هُمُ الضَّالُّونَ باشتماله على اسمية الجملة، و الإشارة البعيدة فى أولئک، و ضمير الفصل، و الاسمية و اللام فى الخبر يدل على تأكد الضلال فيهم بحيث لا ترجى هدايتهم.
و كذا يظهر أن المراد بقوله: وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ نفى انتفاعهم بالشفعاء الذين هم الناصرون يوم القيامة فإن الإتيان بصيغة الجمع يدل على تحقق ناصرين يوم القيامة كما مر نظيره فى الاستدلال على الشفاعة بقوله تعالى: فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ الآية فى مبحث الشفاعة (آية 48 من سورة البقرة) فارجع إليه.
و قد اشتملت الآية الثانية على ذكر نفى الفداء و الناصرين لكونهما كالبدل، و البدل إنما يكون من فائت يفوت الإنسان و قد فاتتهم التوبة فى الدنيا و لا بدل لها يحل محلها فى الآخرة.
و من هنا يظهر أن قوله: وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فى معنى: و فاتتهم التوبة فلا ينتقض هذا البيان الظاهر فى الحصر بما ذكره الله تعالى فى قوله: «وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ

السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّى تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِکَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً»: النساء- 18 فإن المراد بحضور الموت ظهور آثار الآخرة و انقطاع الدنيا و تفوت عند ذلک التوبة.
و الملء فى قوله: مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً مقدار ما يسعه الإناء من شىء فاعتبر الأرض إناء يملؤه الذهب فالجملة من قبيل الاستعارة التخييلية و الاستعارة بالكناية.

فی المجمع،: فی قوله تعالی كَيْفَ يَهْدِی اللَّهُ قَوْماً الآية: قيل نزلت الآيات فی رجل من الأنصار- يقال له حارث بن سويد بن الصامت، و كان قتل المجدر بن زياد البلوی غدرا، و هرب و ارتد عن الإسلام، و لحق بمكة- ثم ندم فأرسل إلی قومه أن يسألوا لرسول الله ص- هل لی من توبة؟ فسألوا فنزلت الآية- إلی قوله:- إِلَّا الَّذِينَ تابُوا، فحملها إليه رجل من قومه فقال: إنی لأعلم أنک لصدوق، و رسول الله أصدق منک، و إن الله أصدق الثلاثة، و رجع إلی المدينة و تاب و حسن إسلامه:، عن مجاهد و السدی و هو المروی عن أبی عبد الله (ع):

و فی الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن المنذر عن ابن عباس": أن الحارث بن سويد قتل المجدر بن زياد- و قيس بن زيد أحد بنی ضبيعة يوم أحد- ثم لحق بقريش فكان بمكة ثم بعث إلی أخيه الجلاس- يطلب التوبة ليرجع إلی قومه فأنزل الله فيه:- كَيْفَ يَهْدِی اللَّهُ قَوْماً إلی آخر القصة.

أقول: و روی القصة بطرق أخری و فيها اختلافات، و من جملتها

ما رواه عن عكرمة": أنها نزلت فی أبی عامر الراهب- و الحارث بن سويد بن الصامت و وحوح بن الأسلت- فی اثنی عشر رجلا رجعوا عن الإسلام و لحقوا بقريش، ثم كتبوا إلی أهلهم هل لنا من توبة؟ فنزلت إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ الآيات.

و منها ما فی المجمع،": فی قوله تعالی:- إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا الآية، أنها نزلت فی أحد عشر من أصحاب الحارث بن سويد- لما رجع الحارث قالوا نقيم بمكة علی الكفر ما بدا لنا- فمتی ما أردنا الرجعة رجعنا فينزل فينا- ما نزل فی الحارث فلما

افتتح رسول الله ص مكة دخل فی الإسلام- من دخل منهم فقبلت توبته فنزل فيمن مات منهم كافرا-، إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ الآية، نسبها إلی بعضهم.

و قيل إنها نزلت فی أهل الكتاب، و قيل: إن قوله تعالی: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً الآية نزلت فی اليهود خاصة حيث آمنوا ثم كفروا بعيسی ثم ازدادوا كفرا بمحمد ص، و قيل غير ذلک.

و التأمل فی هذه الأقوال و الروايات يعطی أن جميعها من الأنظار الاجتهادية من سلف المفسرين كما تنبه له بعضهم.

و أما الرواية عن الصادق (ع) فمرسلة ضعيفة، علی أن من الممكن أن يتعدد أسباب النزول فی آية أو آيات، و الله أعلم.

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 92 الى 95]

اشارة

لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (92) كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرائِيلَ إِلاَّ ما حَرَّمَ إِسْرائِيلُ عَلى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (93) فَمَنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (94) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (95)

ارتباط الآية الأولى بما قبلها غير واضح و من الممكن أن لا تكون نازلة فى ضمن بقية الآيات التى لا غبار على ارتباط بعضها ببعض، و قد عرفت نظير هذا الإشكال فى قوله تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا» الآية: آل عمران- 64، من حيث تاريخ النزول.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 344
و ربما يقال: إن الخطاب فى الآية موجه إلى بنى إسرائيل، و لا يزال موجها إليهم، و محصل المعنى بعد ما مر من توبيخهم و لومهم على حب الدنيا و إيثار المال و المنال على دين الله: أنكم كاذبون فى دعواكم أنكم منسوبون إلى الله سبحانه و أنبيائه و أنكم أهل البر و التقوى، فإنكم تحبون كرائم أموالكم و تبخلون فى بذلها و لا تنفقون منها إلا الردى الذى لا تتعلق به النفوس مما لا يعبأ بزواله و فقده مع أنه لا ينال البر إلا بإنفاق الإنسان ما يحبه من كرائم ماله، و لا يفوت الله سبحانه حفظه، هذا محصل ما قيل: و فيه تمحل ظاهر!.
و أما بقية الآيات فارتباطها بالبيانات السابقة ظاهر لا غبار عليه.
قوله تعالى: لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ النيل هو الوصول، و البر هو التوسع فى فعل الخير، قال الراغب: البر خلاف البحر، و تصور منه التوسع فاشتق منه البر أى التوسع فى فعل الخير، انتهى.
و مراده من فعل الخير أعم مما هو فعل القلب كالاعتقاد الحق و النية الطاهرة أو فعل الجوارح كالعبادة لله و الإنفاق فى سبيل الله تعالى، و قد اشتمل على القسمين جميعا قوله تعالى: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقابِ وَأَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ» الآية: البقرة- 177.
و من انضمام الآية إلى قوله: لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ الآية، يتبين أن المراد بها أن إنفاق المال على حبه، أحد أركان البر التى لا يتم إلا باجتماعها نعم جعل الإنفاق غاية لنيل البر لا يخلو عن العناية و الاهتمام بأمر هذا الجزء بخصوصه لما فى غريزة الإنسان من التعلق القلبى بما جمعه من المال، و عده كأنه جزء من نفسه إذا فقده فكأنه فقد جزء من حيوة نفسه بخلاف سائر العبادات و الأعمال التى لا يظهر معها فوت و لا زوال منه.
و من هنا يظهر ما فى قول بعضهم إن البر هو الإنفاق مما تحبون، و كان هذا القائل جعلها من قبيل قول القائل: لا تنجو من ألم الجوع حتى تأكل، و

نحو ذلک، لکنه محجوج بما مر من الآیة.

و یتبین من آیة البقرة المذکورة أیضا أن المراد بالبر هو ظاهر معناه اللغوی أعنی التوسع فی الخیر فإنها بینته بمجامع الخیرات الاعتقادیة و العملیة، و منه یظهر ما فی قول بعضهم: إن المراد بالبر هو إحسان الله و إنعامه، و ما فی قول آخرین: إن المراد به الجنة.
قوله تعالی: وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَیْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِیمٌ تطییب لنفوس المنفقین أن ما ینفقونه من المال المحبوب عندهم لا یذهب مهدورا من غیر أجر فإن الله الذی یأمرهم به علیم بإنفاقهم و ما ینفقونه.
قوله تعالی: کُلُّ الطَّعامِ کانَ حِلًّا لِبَنِی إِسْرائِیلَ إِلَّا ما حَرَّمَ إِسْرائِیلُ عَلی نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ، الطعام کل ما یطعم و یتغذی به و کان یطلق عند أهل الحجاز علی البر خاصة و ینصرف إلیه عندهم لدی الإطلاق، و الحل مقابل الحرمة، و کأنه مأخوذ من الحل مقابل العقد و العقل فیفید معنی الإطلاق، و إسرائیل هو یعقوب النبی (ع) سمی به لأنه کان مجاهدا فی الله مظفرا به، و یقول أهل الکتاب: إن معناه المظفر الغالب علی الله سبحانه لأنه صارع الله فی موضع یسمی فنیئیل فغلبه (علی ما فی التوراة) و هو مما یکذبه القرآن و یحیله العقل.
و قوله: إِلَّا ما حَرَّمَ إِسْرائِیلُ عَلی نَفْسِهِ استثناء من الطعام المذکور آنفا، و قوله:
مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ متعلق بکان فی الجملة الأولی، و المعنی لم یحرم الله قبل نزول التوراة شیئا من الطعام علی بنی إسرائیل إلا ما حرم إسرائیل علی نفسه.
و فی قوله تعالی: قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ دلالة علی أنهم کانوا ینکرون ذلک، أعنی حلیة کل الطعام علیهم قبل التوراة، و یدل علیه أنهم کانوا ینکرون النسخ فی الشرائع و یحیلون ذلک کما مر ذکره فی ذیل قوله تعالی: «ما نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ أَوْ نُنْسِها» الآیة: البقرة- 106، فهم کانوا ینکرون بالطبع قوله تعالی:
«فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِینَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَیْهِمْ طَیِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ»: النساء- 160.
و کذا یدل قوله تعالی بعد: قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْراهِیمَ حَنِیفاً، أنهم کانوا یجعلون ما ینکرونه (من حلیة کل الطعام علیهم قبل التوراة، و کون التحریم إنما نزل علیهم لظلمهم بنسخ الحل بالحرمة) وسیلة إلی إلقاء الشبهة علی المسلمین، و الاعتراض علی ما کان یخبر به رسول الله ص عن ربه أن دینه هو ملة إبراهیم الحنیف، و هی ملة فطریة لا إفراط فیها و لا تفریط، کیف؟ و هم کانوا یقولون: إن إبراهیم کان

یهودیا علی شریعة التوراة، فکیف یمکن أن تشتمل ملته علی حلیة ما

حرمتها التوراة، و النسخ غير جائز؟.
فقد تبين أن الآية إنما تتعرض لدفع شبهة أوردتها اليهود، و يظهر من عدم تعرض الآية لنقل الشبهة عنهم كما يجرى عليه القرآن فى غالب الموارد كقوله تعالى:
«وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ»: المائدة- 64، و قوله: «وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً»: البقرة- 80، و قوله «وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ»: البقرة- 88 إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة.
و كذا قوله تعالى بعد عدة آيات: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ إلى أن قال-: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ كافِرِينَ الآيات: آل عمران 100- 98.
و بالجملة يظهر من ذلک أنها كانت شبهة تلقيه اليهود لا على رسول الله ص بل على المؤمنين فى ضمن ما كانوا يتلاقون و يتحاورون.
و حاصلها: أنه كيف يكون النبى صادقا و هو يخبر بالنسخ، و أن الله إنما حرم الطيبات على بنى إسرائيل لظلمهم، و هذا نسخ لحل سابق لا يجوز على الله سبحانه بل المحرمات محرمة دائما من غير إمكان تغيير لحكم الله، و حاصل الجواب من النبى ص بتعليم من الله تعالى: أن التوراة ناطقة بكون كل الطعام حلا قبل نزولها فأتوا بالتوراة و اتلوها إن كنتم صادقين فى قولكم، و هو قوله تعالى: كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِى إِسْرائِيلَ إلى قوله-: إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ
فإن أبيتم الإتيان بالتوراة و تلاوتها فاعترفوا بأنكم المفترون على الله الكذب و أنكم الظالمون، و ذلک قوله تعالى: فَمَنِ افْتَرى إلى قوله الظَّالِمُونَ
و قد تبين بذلک أنى صادق فى دعوتى فاتبعوا ملتى و هى ملة إبراهيم حنيفا، و ذلک قوله تعالى: قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْراهِيمَ إلى آخر الآية.
و للمفسرين فى توضيح معنى الآية بيانات مختلفة لكنهم على أى حال ذكروا أن الآية متعرضة لبيان شبهة أوردتها اليهود مرتبطة بالنسخ كما مر.
و أعجب ما قيل فى المقام ما ذكره بعضهم: أن الآية متعرضة لجواب شبهة

أوردتها اليهود فى النسخ، و تقريرها: أن اليهود كأنها قالت: إذا كنت يا محمد على ملة إبراهيم و النبيين بعده- كما تدعى- فكيف تستحل ما كان محرما عليه و عليهم كلحم الإبل؟ أما و قد استبحت ما كان محرما عليهم فلا ينبغى لک أن تدعى أنک مصدق لهم، و موافق فى الدين، و لا أن تخص إبراهيم بالذكر فتقول: إنى أولى به.
و محصل الجواب: أن كل الطعام كان حلا لعامة الناس و منهم بنو إسرائيل لكن بنى إسرائيل حرموا أشياء على أنفسهم بما ارتكبوا من المعاصى، و السيئات كما قال تعالى: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ

أحِلّتْ لَهُمْ» الآية: النساء- 160، فالمراد بإسرائيل شعب إسرائيَل كما هو مستعمل عندهم، لا يعقوب وحده، و معنى تحريمهم ذلک على أنفسهم: أنهم ارتكبوا الظلم و اجترحوا السيئات فكانت سببا للتحريم، و قوله: مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ متعلق بقوله: حَرَّمَ إِسْرائِيلُ و لو كان المراد بقوله: إسرائيل هو يعقوب نفسه لكان قوله: مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ لغوا زائدا من الكلام لبداهة أن يعقوب كان قبل التوراة زمانا فلا وجه لذكره.
هذا محصل ما ذكره و ذكر بعض آخر نظير ما ذكره إلا أنه قال: إن المراد من تحريم بنى إسرائيل على أنفسهم تحريمهم ذلک تشريعا من عند أنفسهم من غير أن يستند إلى وحى من الله سبحانه إلى بعض أنبيائهم كما كانت عرب الجاهلية تفعل ذلک على ما قصه الله تعالى فى كتابه.
و قد ارتكبا جميعا من التكلف ما لا يرتضيه ذو خبرة فأخرجا الكلام من مجراه، و عمدة ما حملهما على ذلک حملهما قوله تعالى: مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ على أنه متعلق بقوله: حَرَّمَ إِسْرائِيلُ مع كونه متعلقا بقوله: كانَ حِلًّا، فى صدر الكلام و قوله إِلَّا ما حَرَّمَ استثناء معترض.
و من ذلک يظهر أن لا حاجة إلى أخذ إسرائيل بمعنى بنى إسرائيل كما توهما مستندين إلى عدم استقامة المعنى دونه.
على أن إطلاق إسرائيل و إرادة بنى إسرائيل و إن كان جائزا على حد قولهم:
بكر و تغلب و نزار و عدنان يريدون بنى بكر و بنى تغلب و بنى نزار و بنى عدنان لكنه فى بنى إسرائيل من حيث الوقوع استعمال غير معهود عند العرب فى عهد النزول، و لا

أن القرآن سلک هذا المسلک فى هذه الكلمة (فى غير هذا المورد الذى يدعيانه) مع أن بنى إسرائيل مذكور فيه فيما يقرب من أربعين موضعا، و من جملتها نفس هذه الآية:
كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِى إِسْرائِيلَ إِلَّا ما حَرَّمَ إِسْرائِيلُ عَلى نَفْسِهِ فما هو الفرق على قولهما بين الموضعين فى الآية؟ حيث عبر عنهم أولا ببنى إسرائيل، ثم أردف ذلک بقوله:
إِسْرائِيلَ مع أن المقام من أوضح مقامات الالتباس، و ناهيک فى ذلک أن الجم الغفير من المفسرين فهموا منه أن المراد به يعقوب لا بنوه.
و من أحسن الشواهد على أن المراد به يعقوب قوله تعالى: عَلى نَفْسِهِ بإرجاع ضمير المفرد المذكر إلى إسرائيل و لو كان المراد به بنى إسرائيل لكان من اللازم أن يقال: على نفسها أو على أنفسهم.
قوله تعالى: قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ أى حتى يتبين أن أى الفريقين على الحق، أنا أم أنتم، و هذا إلقاء جواب منه تعالى على نبيه ص.
قوله تعالى: فَمَنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ

ظاهره أنه كلامَ لله سبحانه يخاطب به نبيه ص، و على هذا ففيه تطييب لنفس النبى ص بأن أعداءه من اليهود هم الظالمون بعد هذا البيان لافترائهم الكذب على الله، و تعريض لليهود، و الكلام يجرى مجرى الكناية.
و أما احتمال كون الكلام من تتمة كلام النبى ص فلا يلائمه ظاهر إفراد خطاب الإشارة فى قوله: مِنْ بَعْدِ ذلِکَ و على هذا أيضا يجرى الكلام مجرى الكناية و الستر على الخصم المغلوب ليقع الكلام موقعه من القبول كما فى قوله تعالى: «إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ»: سبأ- 24، و المشار إليه بذلک هو البيان و الحجة.
و إنما قال: من بعد ذلک مع أن المفترى ظالم على أى حال لأن الظلم لا يتحقق قبل التبين كما قيل، و القصر فى قوله: فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ قصر قلب على أى حال.
قوله تعالى: قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً «إلخ» أى فإذا كان الحق معى فيما أخبرتكم به و دعوتكم إليه فاتبعوا دينى و اعترفوا بحلية لحم الإبل و غيره من الطيبات التى أحلها الله، و إنما كان حرمها عليكم عقوبة لاعتدائكم و ظلمكم كما أخبر تعالى به.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 349
فقوله: فَاتَّبِعُوا «إلخ» كالكناية عن اتباع دينه، و إنما لم يذكره بعينه لأنهم كانوا معترفين بملة إبراهيم، ليكون إشارة إلى كون ما يدعو إليه من الدين حنيفا فطريا لأن الفطرة لا تمنع الإنسان من أكل الطيبات من اللحوم و سائر الرزق.

فی الکافی، و تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع): أن إسرائیل کان إذا أکل لحم الإبل- هیج علیه وجع الخاصرة فحرم علی نفسه لحم الإبل- و ذلک قبل أن تنزل التوراة- فلما نزلت التوراة لم یحرمه و لم یأکله.
أقول: و ما یقرب منه مروی من طرق أهل السنة و الجماعة.
و قوله فی الروایة: لم یحرمه و لم یأکله ضمیرا الفاعل راجعان إلی موسی لدلالة المقام علیه، و المعنی لم یحرمه موسی و لم یأکله، و یحتمل أن یکون لم یأکله من التأکیل بمعنی التمکین من الأکل، و یظهر من التاج، أن التفعیل و المفاعلة فیه بمعنی واحد

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 96 الى 97]

اشارة

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّةَ مُبارَکاً وَ هُدیً لِلْعالَمِینَ (96) فِیهِ آیاتٌ بَیِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِیمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً وَ لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمِینَ (97)

بيان

الآيتان جواب عن شبهة أخرى كانت اليهود توردها على المؤمنين من جهة النسخ، و هى ما حدث فى أمر القبلة بتحويلها من بيت المقدس إلى الكعبة، و قد مر فى تفسير قوله تعالى: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» الآية: البقرة- 144 أن تحويل،

القبلة كان من الأمور الهامة التى كانت له تأثيرات عميقة مادية و معنوية فى حيوة أهل الكتاب- و خاصة اليهود- مضافا إلى كونه مخالفا لمذهبهم من النسخ، و لذلک طالت المشاجرات و المشاغبات بينهم و بين المسلمين بعد نزول حكم القبلة إلى أمد بعيد.
و المستفاد من الآية- إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ «إلخ»- أنهم جمعوا فى شبهتهم بين شبهة النسخ و بين انتساب الحكم إلى ملة إبراهيم فيكون محصل الشبهة: أن الكعبة كيف يمكن أن يكون قبلة فى ملة إبراهيم مع أن الله جعل بيت المقدس قبلة و هل هذا إلا القول بحكم نسخى فى ملة إبراهيم الحقة مع كون النسخ محالا باطلا؟.
و الجواب: أن الكعبة موضوعة للعبادة قبل غيرها كبيت المقدس فلقد بناها إبراهيم من غير شک و وضعها للعبادة، و فيها آيات بينات تدل على ذلک كمقام إبراهيم، و أما بيت المقدس فبانيه سليمان و هو بعد إبراهيم بقرون.
قوله تعالى: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ إلى آخر الآية، البيت معروف، و المراد بوضع البيت للناس وضعه لعبادتهم و هو أن يجعلوه ذريعة يتوسل به إلى عبادة الله سبحانه، و يستعان به فيها بأن يعبد الله فيه، و بقصده و المسير إليه و غير ذلک، و الدليل على ذلک ما يشتمل عليه الكلام من كونه مباركا و هدى للعالمين و غير ذلک، و يشعر به التعبير عن الكعبة بالذى ببكة فإن فيه تلويحا إلى ازدحام الناس عنده فى الطواف و الصلوة و غيرهما من العبادات و المناسک، و أما كونه أول بيت بنى على الأرض و وضع لينتفع به الناس فلا دلالة على ذلک من جهة اللفظ.
و المراد ببكة أرض البيت سميت بكة لازدحام الناس فيها، و ربما قيل إن بكة هى مكة، و أنه من تبديل الميم باء كما فى قولهم لازم و لازب و راتم و راتب و نحو ذلک، و قيل: هو اسم للحرم، و قيل: المسجد، و قيل: المطاف.
و المباركة مفاعلة من البركة و هى الخير الكثير، فالمباركة إفاضة الخير الكثير عليه و جعله فيه، و هى و إن كانت تشمل البركات الدنيوية و الأخروية، إلا أن ظاهر مقابلتها مع قوله: هُدىً لِلْعالَمِينَ أن المراد بها إفاضة البركات الدنيوية و عمدتها وفور الأرزاق و توفر الهمم و الدواعى إلى

عمرانه بالحج إليه و الحضور عنده و الاحترام له و إكرامه فيئول المعنى إلى ما يتضمنه قوله تعالى فى دعوة إبراهيم: «رَبَّنا إِنِّی أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِی

بِوادٍ غَيْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِی إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ»: إبراهيم- 37.
و كونه هدى هو إراءته للناس سعادة آخرتهم، و إيصاله إياهم إلى الكرامة و القرب و الزلفى بما وضعه الله للعبادة، و بما شرع عنده من أقسام الطاعات و النسک و لم يزل منذ بناه إبراهيم مقصدا للقاصدين و معبدا للعابدين.
و قد دل القرآن على أن الحج شرع أول ما شرع فى زمن إبراهيم (ع) بعد الفراغ من بنائه، قال تعالى: «وَ عَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِیَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ»: البقرة- 125، و قال: خطابا لإبراهيم: «وَ أَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالًا وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ»: الحج- 27، و الآية كما ترى تدل على أن هذا الأذان و الدعوة سيقابل بتلبية عامة من الناس الأقربين و الأبعدين من العشائر و القبائل.
و دل أيضا على أن هذا الشعار الإلهى كان على استقراره و معروفيته فى زمن شعيب عند الناس كما حكاه الله عنه فى قوله لموسى (ع): «إِنِّی أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَیَّ هاتَيْنِ عَلى أَنْ تَأْجُرَنِی ثَمانِیَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِكَ»: القصص- 27، فقد أراد بالحج سنة و ليس إلا لكون السنين تعد بالحج لتكررها بتكرره.
و كذا فى دعوة إبراهيم (ع) شىء كثير يدل على كون البيت لم يزل معمورا بالعبادة آية فى الهداية (راجع سورة إبراهيم).
و كان عرب الجاهلية يعظمونه و يأتون بالحج بعنوان أنه من شرع إبراهيم، و قد ذكر التاريخ أن سائر الناس أيضا كانوا يعظمونه، و هذا فى نفسه نوع من الهداية لما فيه من التوجه إلى الله سبحانه و ذكره، و أما بعد ظهور الإسلام فالأمر أوضح، و قد ملأ ذكره مشارق الأرض و مغاربها، و هو يعرض نفسه لأفهام الناس و قلوبهم بنفسه و بذكره، و فى عبادات المسلمين و طاعاتهم و قيامهم و قعودهم و مذابحهم و سائر شئونهم.
فهو هدى بجميع مراتب الهداية آخذة من الخطور الذهنى إلى الانقطاع التام الذى لا يمسه إلا المطهرون من عباد الله المخلصين.

على أنه يهدى عالم المسلمين إلى سعادتهم الدنيوية التى هى وحدة الكلمة و ائتلاف الأمة و شهادة منافعهم، و يهدى عالم غيرهم بإيقاظهم و تنبيههم إلى ثمرات هذه الوحدة و ائتلاف القوى المختلفة المتشتتة.
و من هنا يظهر أولا: أنه هدى إلى سعادة الدنيا و الآخرة كما أنه هدى بجميع

مراتب الهداية، فالهداية مطلقة.
و ثانيا: أنه هدى للعالمين لا لعالم خاص و جماعة مخصوصة كآل إبراهيم أو العرب أو المسلمين و ذلک لما فيه من سعة الهداية.
قوله تعالى: فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِيمَ الآيات و إن وصفت بالبينات، و أفاد ذلک تخصصا ما فى الموصوف إلا أنها مع ذلک لا تخرج عن الإبهام، و المقام مقام بيان مزايا البيت و مفاخره التى بها يتقدم على غيره فى الشرف و لا يناسب ذلک إلا الإتيان ببيان واضح، و الوصف بما لا غبار عليه بالإبهام و الإجمال، و هذا من الشواهد على كون قوله: مَقامُ إِبْراهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ إلى آخر الآية بيانا لقوله: آياتٌ بَيِّناتٌ فالآيات هى: مَقامُ إِبْراهِيمَ و تقرير الأمن فيه، و إيجاب حجة على الناس المستطيعين.
لكن لا كما يتراءى من بعض التفاسير من كون الجمل الثلاث بدلا أو عطف بيان من قوله: آياتٌ لوضوح أن ذلک يحتاج إلى رجوع الكلام بحسب التقدير إلى مثل قولنا:
هى مقام إبراهيم، و الأمن لمن دخله، و حجة لمن استطاع إليه سبيلا، و فى ذلک إرجاع قوله: وَ مَنْ دَخَلَهُ سواء كان إنشاء أو إخبارا إلى المفرد بتقدير أن و إرجاع قوله:
وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ و هى جملة إنشائية إلى الخبرية ثم عطفه على الجملة السابقة و تأويلها إلى المفرد بذلک أو بتقدير أن فيها أيضا، و كل ذلک مما لا يساعد عليه الكلام البتة.
و إنما سيقت هذه الجمل الثلاث أعنى قوله: مَقامُ إِبْراهِيمَ «إلخ»، كل لغرض خاص من إخبار أو إنشاء حكم ثم تتبين بها الآيات فتعطى فائدة البيان كما يقال: فلان رجل شريف هو ابن فلان و يقرى الضيف و يجب علينا أن نتبعه.
قوله تعالى: مَقامُ إِبْراهِيمَ مبتدأ لخبر محذوف و التقدير فيه مقام إبراهيم، و هو الحجر الذى على أثر قدمى إبراهيم الخليل (ع)، و قد استفاض النقل بأن الحجر مدفون

فى المكان الذى يدعى اليوم بمقام إبراهيم على حافة المطاف حيال الملتزم، و قد أشار إليه أبو طالب عم النبى فى قصيدته اللامية:
و موطئ إبراهيم فى الصخر رطبةعلى قدميه حافيا غير ناعل
و ربما يفهم من قوله: مَقامُ إِبْراهِيمَ أن البيت أو فى البيت موضع قيام إبراهيم بعبادة الله سبحانه.
و يمكن أن يكون تقدير الكلام: هى مقام إبراهيم و الأمن و الحج ثم وضع قوله:
وَ مَنْ دَخَلَهُ و قوله: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ و هما جملتان مشتملتان على حكم

إنشائى موضع الخبرين، و هذا من أعَاجيب أسلوب القرآن حيث يستخدم الكلام المسوق لغرض فى سبيل غرض آخر فيضعه موضعه لينتقل منه إليه فيفيد فائدتين، و يحفظ الجهتين كحكاية الكلام فى موضع الإخبار كقوله: «كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ»: البقرة- 285، و كما مر فى قوله تعالى «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِى حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِى رَبِّهِ» الآية: البقرة- 258، و قوله: «أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ» الآية: البقرة- 259، و قد بينا النكتة فى ذلك فى تفسير الثانية، و كما فى قوله تعالى: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»: الشعراء- 89، و كما فى قوله تعالى: «وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ الآية: البقرة- 177، حيث وضع صاحب البر، مكان البر، و كما فى قوله تعالى: «وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ» الآية: البقرة- 171 و مثله غالب الأمثال الواردة فى القرآن الكريم.

و على هذا فوزان قوله: فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِيمَ إلى قوله- عَنِ الْعالَمِينَ فى التردد بين الإنشاء و الإخبار، وزان قوله: «وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ وَ وَهَبْنا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِكْرى لِأُولِي الْأَلْبابِ وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْناهُ صابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ»: ص- 44.

و هذا الذى ذكرناه غير ما ذكره بعضهم من حديث البدلية، و إن كان بدلا و لا بد فالأولى جعل قوله: مَقامُ إِبْراهِيمَ بدلا و جعل الجملتين التاليتين مستأنفتين

دالتين على بدلين محذوفين. و التقدير فيه آيات بينات مقام إبراهيم و أمن الداخل و حج المستطيع للبيت.

و لا ريب فى كون كل واحد من هذه الأمور آية بينة دالة بوقوعها على الله سبحانه مذكرة لمقامه إذ ليست الآية إلا العلامة الدالة على الشىء بوجه، و أى علامة دالة عليه تعالى مذكرة لمقامه أعظم و أجلى فى نظر أهل الدنيا من موقف إبراهيم و من حرم آمن يأمن من دخله و من مناسك و عبادات يأتى بها الألوف بعد الألوف من الناس تتكرر بتكرر السنين، و لا تنسخ بانتساخ الليالى و الأيام، و أما كون كل آية أمرا خارقا للعادة ناقضا لسنة الطبيعة فليس من الواجب، و لا لفظ الآية بمفهومه يدل عليه، و لا استعماله فى القرآن ينحصر فيه. قال تعالى: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها» الآية: البقرة- 106، و هى تشمل الأحكام المنسوخة فى الشرع قطعا، و قال تعالى: «أَ تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ»: الشعراء- 128، إلى غير ذلك من الآيات.

و من هنا يظهر ما فى إصرار بعض المفسرين على توجيه كون المقام آية

خارقة، و كون الأمن و الحج مذكورين لغير غرض بيان الآية.
و كذا إصرار آخرين على أن المراد بالآيات البينات أمور أخر من خواص الكعبة (و قد أغمضنا عن ذكرها، و من أرادها فليراجع بعض مطولات التفاسير) فإن ذلک مبنى على كون المراد من الآيات الآيات المعجزة و خوارق العادة، و لا دليل على ذلک كما مر.
فالحق أن قوله: وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً: مسوق لبيان حكم تشريعى لا خاصة تكوينية غير أن الظاهر أن يكون الجملة إخبارية يخبر بها عن تشريع سابق للأمن كما ربما استفيد ذلک من دعوة إبراهيم المذكورة فى سورتى إبراهيم و البقرة و قد كان هذا الحق محفوظا للبيت قبل البعثة بين عرب الجاهلية و يتصل بزمن إبراهيم (ع).
و أما كون المراد من حديث الأمن هو الإخبار بأن الفتن و الحوادث العظام لا تقع و لا ينسحب ذيلها إلى الحرم فيدفعه وقوع ما وقع من الحروب و المقاتلات و اختلال الأمن فيه، و خاصة ما وقع منها قبل نزول هذه الآية، و قوله تعالى «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً وَ يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ»: العنكبوت- 67، لا يدل على أزيد من استقرار الأمن و استمراره فى الحرم، و ليس ذلک إلا لما يراه الناس من

حرمة هذا البيت و وجوب تعظيمه الثابت فى شريعة إبراهيم (ع) و ينتهى بالأخرة إلى جعله سبحانه و تشريعه.
و كذا ما وقع فى دعاء إبراهيم المحكى فى قوله تعالى: «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً»: إبراهيم- 35، و قوله: «رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً»: البقرة- 126، حيث سأل الأمن لبلد مكة فأجابه الله بتشريع الأمن و سوق الناس سوقا قلبيا إلى تسليم ذلک و قبوله زمانا بعد زمان.
قوله تعالى: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، الحج بالكسر (و قرئ بالفتح) هو القصد ثم اختص استعماله بقصد البيت على نهج مخصوص بينه الشرع، و قوله: سَبِيلًا تمييز من قوله: اسْتَطاعَ
و الآية تتضمن تشريع الحج إمضاء لما شرع لإبراهيم (ع) كما يدل عليه قوله تعالى حكاية لما خوطب به إبراهيم: «وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ»: الآية الحج- 27، و من هنا يظهر أن وزان قوله: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ «إلخ» وزان قوله تعالى: وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً فى كونه إخبارا عن تشريع سابق و إن كان من الممكن أن يكون إنشاء على نحو الإمضاء لكن الأظهر من السياق هو الأول كما لا يخفى.
قوله تعالى: وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ الكفر هاهنا من الكفر بالفروع نظير الكفر بترک الصلوة و الزكاة فالمراد بالكفر الترک. و الكلام من قبيل وضع المسبب أو الأثر مقام السبب أو المنشإ كما أن قوله: فَإِنَّ

اللّهَ غَنِیٌ «إلخ» من قبیل وضع العلة موضع المعلول، و التقدیر: و من ترک الحج فلا یضر الله شیئا فإن الله غنی عن العالمین.

عن ابن شهرآشوب عن أمير المؤمنين (ع): فى قوله تعالى: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ: الآية- فقال له رجل أ هو أول بيت؟ قال لا قد كان قبله بيوت، و لكنه أول بيت وضع للناس مباركا، فيه الهدى و الرحمة و البركة. و أول من بناه إبراهيم، ثم بناه قوم من العرب من جرهم- ثم هدم فبنته العمالقة ثم هدم فبناه قريش.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 356
و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبى حاتم من طريق الشعبى عن على بن أبى طالب: فى قوله «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ قال: كانت البيوت قبله و لكنه كان أول بيت وضع لعبادة الله).
أقول: و رواه أيضا عن ابن جرير عن مطر مثله،
و الروايات فى هذه المعانى كثيرة.
و فى العلل، عن الصادق (ع): موضع البيت بكة، و القرية مكة.
و فيه، أيضا عنه (ع): إنما سميت بكة بكة لأن الناس يبكون فيها.
أقول: يعنى يزدحمون.
و فيه، عن الباقر (ع): إنما سميت مكة بكة لأنه يبک بها الرجال و النساء، و المرأة تصلى بين يديک، و عن يمينک، و عن شمالک و معک- و لا بأس بذلک إنما يكره ذلک فى سائر البلدان.
و فيه، عن الباقر (ع) قال: لما أراد الله أن يخلق الأرض أمر الرياح- فضربن متن الماء حتى صار موجا ثم أزبد فصار زبدا واحدا- فجمعه فى موضع البيت ثم جعله جبلا من زبد- ثم دحى الأرض من تحته و هو قول الله:- إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبارَكاً، فأول بقعة خلقت من الأرض الكعبة- ثم مدت الأرض منها.
أقول: و الأخبار فى دحو الأرض من تحت الكعبة كثيرة، و ليست مخالفة للكتاب، و لا أن هناک برهانا يدفع ذلک غير ما كانت تزعمه القدماء من علماء الطبيعة أن الأرض عنصر بسيط قديم، و قد بان بطلان هذا القول بما لا يحتاج إلى بيان.
و هذا تفسير ما ورد من الروايات فى أن الكعبة أول بيت (أى بقعة) فى الأرض و إن كان الظاهر من الآية ما تشتمل عليه الروايتان الأوليان.
و فى الكافى، و تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ: أنه سئل ما هذه الآيات البينات؟ قال: مقام إبراهيم حيث قام على الحجر فأثرت فيه قدماه، و الحجر الأسود، و منزل إسماعيل.
أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر، و لعل ذكره هذه الأمور من باب العد و إن لم تشتمل على بعضها الآية.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الصمد، قال: طلب أبو جعفر أن يشترى من أهل مكة بيوتهم- أن يزيد فى المسجد فأبوا فأرغبهم فامتنعوا- فضاق بذلک فأتى أبا عبد الله (ع) فقال له: إنى سألت هؤلاء شيئا من منازلهم و أفنيتهم- لنزيد فى المسجد و قد منعوا فى ذلک فقد غمنى غما شديدا، فقال أبو عبد الله (ع): لم يغمک ذلک و حجتک عليهم فيه ظاهرة، فقال: و بما أحتج عليهم؟ فقال: بكتاب الله، فقال: فى أى موضع؟ فقال: قول الله:- إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ، و قد أخبرک الله:
أن أول بيت وضع للناس هو الذى ببكة- فإن كانوا هم تولوا قبل البيت فلهم أفنيتهم، و إن كان البيت قديما فيهم فله فناؤه، فدعاهم أبو جعفر فاحتج عليهم بهذا فقالوا له:
اصنع ما أحببت.
و فيه، عن الحسن بن على بن النعمان، قال: لما بنى المهدى فى المسجد الحرام- بقيت دار فى تربيع المسجد فطلبها من أربابها فامتنعوا- فسأل عن ذلک الفقهاء فكل قال له:
إنه لا ينبغى أن تدخل شيئا فى المسجد الحرام غصبا، فقال له على بن يقطين: يا أمير المؤمنين- إنى أكتب إلى موسى بن جعفر (ع) لأخبرک بوجه الأمر فى ذلک- فكتب إلى والى المدينة أن يسأل موسى بن جعفر (ع)- عن دار أردنا أن ندخلها فى المسجد الحرام- فامتنع عليها صاحبها، فكيف المخرج من ذلک؟.
فقال ذلک لأبى الحسن (ع)، فقال أبو الحسن (ع): فلا بد من الجواب فى هذا؟ فقال له: الأمر لا بد منه، فقال له: اكتب- بسم الله الرحمن الرحيم- إن كانت الكعبة هى النازلة بالناس فالناس أولى بفنائها، و إن كان الناس هم النازلون بفناء الكعبة- فالكعبة أولى بفنائها.
فلما أتى الكتاب إلى المهدى أخذ الكتاب فقبله- ثم أمر بهدم الدار فأتى أهل الدار أبا الحسن (ع)- فسألوه أن يكتب إلى المهدى كتابا فى ثمن دارهم- فكتب إليه أن أوضح «1» لهم شيئا فأرضاهم.
أقول: و الروايتان مشتملتان على استدلال لطيف، و كان أبو جعفر المنصور كان هو البادئ بتوسعة المسجد الحرام ثم تم الأمر للمهدى.

_____

(1) ارضخ (خ).

و فى الكافى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ «إلخ»، يعنى به الحج و العمرة جميعا لأنهما مفروضان.
أقول: و رواه العياشى فى تفسيره، و قد فسر الحج فيه بمعناه اللغوى و هو القصد.

و فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع): وَ مَنْ كَفَرَ قال: ترک.
أقول: و رواه الشیخ فی التهذیب، و قد عرفت أن الکفر ذو مراتب کالإیمان، و أن المراد منه الکفر بالفروع.
و فی الکافی، عن علی بن جعفر عن أخیه موسی (ع) فی حدیث قال: قلت:
فمن لم یحج منا فقد کفر؟ قال: لا، و لکن من قال: لیس هذا هکذا فقد کفر.
أقول: و الروایات فی هذه المعانی کثیرة، و الکفر فی الروایة بمعنی الرد، و الآیة تحتمله، فالکفر فیها بمعناه اللغوی و هو الستر علی الحق، و علی حسب الموارد تتعین له مصادیق.

(بحث تاريخى) [ملخص تاريخ الكعبة]

اشارة

من المتواتر المقطوع به أن الذى بنى الكعبة إبراهيم الخليل (ع) و كان القاطنون حولها يومئذ ابنه إسماعيل و جرهم من قبائل اليمن و هى بناء مربع تقريبا و زواياها الأربع إلى الجهات الأربع تتكسر عليها الرياح و لا تضرها مهما اشتدت.
ما زالت الكعبة على بناء إبراهيم حتى جددها العمالقة ثم بنو جرهم (أو بالعكس) كما مر فى الرواية عن أمير المؤمنين (ع).
ثم لما آل أمر الكعبة إلى قصى بن كلاب أحد أجداد النبى ص (القرن الثانى قبل الهجرة) هدمها و بناها فأحكم بناءها، و سقفها بخشب الدوم و جذوع النخل و بنى إلى جانبها دار الندوة، و كان فى هذه الدار حكومته و شوراه مع أصحابه، ثم قسم جهات الكعبة بين طوائف قريش فبنوا دورهم على المطاف حول الكعبة، و فتحوا عليه أبواب دورهم.
و قبل البعثة بخمس سنين هدم السيل الكعبة فاقتسمت الطوائف العمل لبنائها
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 359
[بناء الكعبة] و كان الذى يبنيها ياقوم الرومى، و يساعده عليه نجار مصرى، و لما انتهوا إلى وضع الحجر الأسود تنازعوا بينهم فى أن أيها يختص بشرف وضعه فرأوا أن يحكموا محمدا ص، و سنه إذ ذاک خمس و ثلاثون سنة لما عرفوا من وفور عقله و سداد رأيه، فطلب رداء و وضع عليه الحجر، و أمر القبائل فأمسكوا بأطرافه و رفعوه حتى إذا وصل إلى مكانه من البناء فى الركن الشرقى أخذه هو فوضعه بيده فى موضعه.
و كانت النفقة قد بهظتهم فقصروا بناءها على ما هى عليه الآن و قد بقى بعض ساحته خارج البناء من طرف الحجر حجر إسماعيل لاستصغارهم البناء.
و كان البناء على هذا الحال حتى تسلط عبد الله بن الزبير على الحجاز فى عهد يزيد بن معاوية فحاربه الحصين قائد يزيد بمكة، و أصاب الكعبة بالمنجنيق فانهدمت و أحرقت كسوتها و بعض أخشابها، ثم انكشف عنها لموت يزيد، فرأى ابن الزبير أن يهدم الكعبة و يعيد بناءها فأتى لها بالجص النقى من اليمن، و بناها به و أدخل الحجر فى البيت، و ألصق الباب بالأرض، و جعل قبالته بابا آخر ليدخل الناس من باب و يخرجوا من آخر، و جعل ارتفاع البيت سبعة و عشرين ذراعا و لما فرغ من بنائها ضمخها بالمسک و العبير داخلا و خارجا، و كساها بالديباج، و كان فراغه من بنائها 17 رجب سنة 64 هجرية.

ثم لما تولى عبد الملک بن مروان الخلافة بعث الحجاج بن يوسف قائده فحارب ابن الزبير حتى غلبه فقتله، و دخل البيت فأخبر عبد الملک بما أحدثه ابن الزبير فى الكعبة، فأمره بإرجاعها إلى شكلها الأول، فهدم الحجاج من جانبها الشمالى ستة أذرع و شبرا، و بنى ذلک الجدار على أساس قريش، و رفع الباب الشرقى و سد الغربى ثم كبس أرضها بالحجارة التى فضلت منها.
و لما تولى السلطان سليمان العثمانى الملک سنة ستين و تسعمائة غير سقفها، و لما تولى السلطان أحمد العثمانى سنة إحدى و عشرين بعد الألف أحدث فيها ترميما و لما حدث السيل العظيم سنة تسع و ثلاثين بعد الألف هدم بعض حوائطها الشمالية و الشرقية و الغربية فأمر السلطان مراد الرابع من ملوک آل عثمان بترميمها و لم يزل على ذلک حتى اليوم و هو سنة ألف و ثلاث مائة و خمس و سبعين هجرية قمرية و سنة ألف و ثلاثمائة و ثمانية و ثلاثين هجرية شمسية.

شكل الكعبة:

شكل الكعبة مربع تقريبا و هى مبنية بالحجارة الزرقاء الصلبة و يبلغ ارتفاعها ستة عشر مترا، و قد كانت فى زمن النبى ص أخفض منه بكثير على ما يستفاد من حديث رفع النبى ص عليا (ع) على عاتقه يوم الفتح لأخذ الأصنام التى كانت على الكعبة و كسرها.
و طول الضلع الذى فيه الميزاب و الذى قبالته عشرة أمتار و عشرة سانتيمترات، و طول الضلع الذى فيه الباب و الذى قبالته اثنا عشر مترا، و الباب على ارتفاع مترين من الأرض، و فى الركن الذى على يسار الباب للداخل، الحجر الأسود على ارتفاع متر و نصف من أرض المطاف، و الحجر الأسود حجر ثقيل بيضى الشكل غير منتظم لونه أسود ضارب إلى الحمرة، و فيه نقط حمراء، و تعاريج صفراء، و هى أثر لحام القطع التى كانت تكسرت منه، قطرة نحو ثلاثين سانتى مترا.
و تسمى زوايا الكعبة من قديم أيامها بالأركان فيسمى الشمالى بالركن العراقى، و الغربى بالشامى و الجنوبى باليمانى، و الشرقى الذى فيه الحجر الأسود بالأسود، و تسمى المسافة التى بين الباب و ركن الحجر بالملتزم لالتزام الطائف إياه فى دعائه و استغاثته، و أما الميزاب على الحائط الشمالى و يسمى ميزاب الرحمة فمما أحدثه الحجاج بن يوسف ثم غيره السلطان سليمان سنة 954 إلى ميزاب من الفضة ثم أبدله السلطان أحمد سنة 1021 بآخر من فضة منقوشة بالميناء الزرقاء يتخللها نقوش ذهبية، ثم أرسل السلطان عبد المجيد من آل عثمان سنة 1273 ميزابا من الذهب فنصب مكانه و هو الموجود الآن.
و قبالة الميزاب حائط قوسى يسمى بالحطيم، و هو قوس من البناء طرفاه إلى زاويتى البيت الشمالية و الغربية، و يبعدان عنهما مقدار مترين و ثلاثة سانتيمترات، و يبلغ ارتفاعه مترا، و سمكه مترا و نصف متر، و هو مبطن بالرخام المنقوش، و المسافة بين منتصف هذا القوس من داخله إلى منتصف ضلع الكعبة ثمانية أمتار و أربعة و أربعون سانتى مترا.
و الفضاء الواقع بين الحطيم و بين حائط البيت هو المسمى بحجر إسماعيل، و قد كان يدخل منه ثلاثة أمتار تقريبا فى الكعبة فى بناء إبراهيم، و الباقى كان زريبة لغنم هاجر و ولدها، و يقال: إن هاجر و إسماعيل مدفونان فى الحجر.
و أما تفصيل ما وقع فى داخل البيت من تغيير و ترميم، و ما للبيت من السنن

و التشريفات فلا يهمنا التعرض له.

كسوة الكعبة:

قد تقدم فى ما نقلناه من الروايات فى سورة البقرة فى قصة هاجر و إسماعيل و نزولهما أرض مكة أن هاجر علق كساءها على باب الكعبة بعد تمام بنائها.
و أما كسوة البيت نفسه فيقال: إن أول من كساها تبع أبو بكر أسعد كساها بالبرود المطرزة بأسلاك الفضة، و تبعه خلفاؤه ثم أخذ الناس يكسونها بأردية مختلفة فيضعونها بعضها على بعض، و كلما بلى منها ثوب وضع عليها آخر إلى زمن قصى، و وضع قصى على العرب رفادة لكسوتها سنويا و استمر ذلک فى بنيه و كان أبو ربيعة بن المغيرة يكسوها سنة و قبائل قريش سنة.
و قد كساها النبى ص بالثياب اليمانية، و كان على ذلک حتى إذا حج الخليفة العباسى المهدى شكى إليه سدنة الكعبة من تراكم الأكسية على سطح الكعبة، و ذكروا أنه يخشى سقوطه فأمر برفع تلک الأكسية، و إبدالها بكسوة واحدة كل سنة، و جرى العمل على ذلک حتى اليوم، و للكعبة كسوة من داخل، و أول من كساها من داخل أم العباس بن عبد المطلب لنذر نذرته فى ابنها العباس.

منزلة الكعبة:

كانت الكعبة مقدسة معظمة عند الأمم المختلفة فكانت الهنود يعظمونها، و يقولون: إن روح «سيفا» و هو الأقنوم الثالث عندهم حلت فى الحجر الأسود حين زار مع زوجته بلاد الحجاز.
و كانت الصابئة من الفرس و الكلدانيين يعدونها أحد البيوت السبعة المعظمة «1»، و ربما قيل: إنه بيت زحل لقدم عهده و طول بقائه.
و كانت الفرس يحترمون الكعبة أيضا زاعمين أن روح هرمز حلت فيها، و ربما حجوا إليها زائرين.
و كانت اليهود يعظمونها و يعبدون الله فيها على دين إبراهيم، و كان بها صور

_____
(1) البيوت المعظمة هى: 1- الكعبة، 2- مارس على رأس جبل بأصفهان، 3- مندوسان ببلاد الهند، 4- نوبهار بمدينة بلخ، 5- بيت غمدان بمدينة صنعاء، 6- كاوسان بمدينة فرغانة من خراسان، 7- بيت بأعالى بلاد الصين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 362
و تماثيل منها تمثال إبراهيم و إسماعيل، و بأيديهما الأزلام، و منها صورتا العذراء و المسيح، و يشهد ذلک على تعظيم النصارى لأمرها أيضا كاليهود.
و كانت العرب أيضا تعظمها كل التعظيم، و تعدها بيتا لله تعالى، و كانوا يحجون إليها من كل جهة و هم يعدون البيت بناء لإبراهيم، و الحج من دينه الباقى بينهم بالتوارث.

ولاية الكعبة:

كانت الولاية على الكعبة لإسماعيل ثم لولده من بعده حتى تغلبت عليهم جرهم فقبضوا بولايتها ثم ملكتها العماليق و هم طائفة من بنى كركر بعد حروب وقعت بينهم، و قد كانوا ينزلون أسفل مكة كما أن جرهم كانت تنزل أعلى مكة و فيهم ملوكهم.
ثم كانت الدائرة لجرهم على العماليق فعادت الولاية إليهم فتولوها نحو من ثلاثمائة سنة، و زادوا فى بناء البيت و رفعته على ما كان فى بناء إبراهيم.
ثم لما نشأت ولد إسماعيل و كثروا و صاروا ذوى قوة و منعة و ضاقت بهم الدار حاربوا جرهم فغلبوهم و أخرجوهم من مكة و مقدم الإسماعيليين يومئذ عمرو بن لحى، و هو كبير خزاعة فاستولى على مكة و تولى أمر البيت، و هو الذى وضع الأصنام على الكعبة و دعا الناس إلى عبادتها، و أول صنم وضعه عليها هو «هبل»، حمله معه من الشام إلى مكة و وضعه عليها ثم أتبعه بغيره حتى كثرت و شاعت عبادتها بين العرب، و هجرت الحنيفية.
و فى ذلک يقول شحنة بن خلف الجرهمى يخاطب عمرو بن لحى.

يا عمرو إنک قد أحدثت آلهةشتى بمكة حول البيت أنصابا
و كان للبيت رب واحد أبدافقد جعلت له فى الناس أربابا
لتعرفن بأن الله فى مهلسيصطفى دونكم للبيت حجابا

و كانت الولاية فى خزاعة إلى زمن حليل الخزاعى فجعلها حليل من بعده لابنته و كانت تحت قصى بن كلاب، و جعل فتح الباب و غلقها لرجل من خزاعة يسمى أبا غبشان الخزاعى فباعه أبو غبشان من قصى بن كلاب ببعير و زق خمر، و فى ذلک يضرب المثل السائر «أخسر ممن صفقة أبى غبشان».
فانتقلت الولاية إلى قريش، و جدد قصى بناء البيت كما قدمناه و كان الأمر على

ذلک حتى فتح النبى ص مكة، و دخل الكعبة و أمر بالصور و التماثيل فمحيت، و أمر بالأصنام فهدمت و كسرت، و قد كان مقام إبراهيم و هو الحجر الذى عليه أثر قدمى إبراهيم موضوعا بمعجن فى جوار الكعبة ثم دفن فى محله الذى يعرف به الآن، و هو قبة قائمة على أربعة أعمدة يقصدها الطائفون للصلاة.
و أخبار الكعبة و ما يتعلق بها من المعاهد الدينية كثيرة طويلة الذيل اقتصرنا منها على ما تمسه حاجة الباحث المتدبر فى آيات الحج و الكعبة.

و من خواص هذا البيت الذى بارک الله فيه و جعله هدى أنه لم يختلف فى شأنه أحد من طوائف الإسلام

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 98 الى 101]

اشارة

قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلى ما تَعْمَلُونَ (98) قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَها عِوَجاً وَ أَنْتُمْ شُهَداءُ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (99) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ كافِرِينَ (100) وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلى عَلَيْكُمْ آياتُ اللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (101)

بیان

الآیات کما ترى باتصال السیاق تدل على أن أهل الکتاب (فریق منهم و هم الیهود أو فریق من الیهود) کانوا یکفرون بآیات الله، و یصدون المؤمنین عن سبیل الله بإراءته إیاهم عوجا غیر مستقیم، و تمثیل سبیل الضلال المعوج المنحرف سبیلا لله،
المیزان فی تفسیر القرآن، ج3، ص: 364
و ذلک بإلقاء شبهات إلى المؤمنین یرون بها الحق باطلا، و الباطل الذی یدعونهم إلیه حقا، و الآیات السابقة تدل على ما انحرفوا فیه من إنکار حلیة کل الطعام قبل التوراة، و إنکار نسخ استقبال بیت المقدس، فهذه الآیات متممات للآیات السابقة المتعرضة لحل الطعام قبل التوراة، و کون الکعبة أول بیت وضع للناس فهی تشتمل على الإنکار و التوبیخ للیهود فی إلقائهم الشبهات و تفتینهم المؤمنین فی دینهم، و تحذیر للمؤمنین أن یطیعوهم فیما یدعون إلیه فیکفروا بالدین، و ترغیب و تحریص لهم أن یعتصموا بالله فیهتدوا إلى صراط الإیمان و تدوم هدایتهم.
و قد ورد عن زید بن أسلم کما رواه السیوطی فی لباب النقول، على ما قیل «1»: أن شاش بن قیس- و کان یهودیا- مر على نفر من الأوس و الخزرج یتحدثون- فغاظه ما رأى من تألفهم بعد العداوة- فأمر شابا معه من الیهود أن یجلس بینهم- فیذکرهم یوم بعاث ففعل، فتنازعوا و تفاخروا- حتى وثب رجلان. أوس بن قرظی من الأوس، و جبار بن صخر من الخزرج فتقاولا و غضب الفریقان، و تواثبوا للقتال فبلغ ذلک رسول الله ص فجاء- حتى وعظهم و أصلح بینهم فسمعوا و أطاعوا- فأنزل الله فی أوس و جبار: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ تُطِیعُوا فَرِیقاً- مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ الآیة، و فی شاش بن قیس:
یا أَهْلَ الْکِتابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ الآیة.
و الروایة مختصرة مستخرجة مما رواه فی الدر المنثور، عن زید بن أسلم مفصلا و روى ما یقرب منها عن ابن عباس و غیره.
و کیف کان، الآیات أقرب انطباقا على ما ذکرنا منها على الروایة کما هو ظاهر، على أن الآیات یذکر الکفر و الإیمان، و شهادة الیهود، و تلاوة آیات الله على المؤمنین، و نحو ذلک، و کل ذلک لما ذکرناه أنسب، و یؤید ذلک قوله تعالى: «وَدَّ کَثِیرٌ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ لَوْ یَرُدُّونَکُمْ مِنْ بَعْدِ إِیمانِکُمْ کُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ»: الآیة البقرة- 109 فالحق کما ذکرنا أن الآیات متممة لسابقتها.
قوله تعالى: قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ لِمَ تَکْفُرُونَ بِآیاتِ اللَّهِ «إلخ»، المراد بالآیات بقرینة وحدة السیاق حلیة الطعام قبل نزول التوراة، و کون القبلة هی

الكعبة فى الإسلام.

---

(1) المجلد الرابع من تفسير المنار: سورة آل عمران- تفسير الآية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 365
قوله تعالى: قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إلى قوله: عِوَجاً، الصد الصرف، و قوله: تَبْغُونَها أى تطلبون السبيل، و قوله: عِوَجاً: العوج المعطوف المحرف، و المراد طلب سبيل الله معوجا من غير استقامة.
قوله تعالى: وَ أَنْتُمْ شُهَداءُ، أى تعلمون أن الطعام كان حلا قبل نزول التوراة و أن من خصائص النبوة تحويل القبلة إلى الكعبة، و قد حاذى فى عدهم شهداء فى هذه الآية ما فى الآية السابقة من عد نفسه تعالى شهيدا على فعلهم و كفرهم، و فيه من اللطف ما لا يخفى فهم شهداء على حقيقة ما ينكرونه و الله شهيد على إنكارهم و كفرهم.
و لما نسب الشهادة إليهم فى هذه الآية أبدل ما ذيل به الآية السابقة أعنى قوله: وَ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلى ما تَعْمَلُونَ من قوله فى ذيل هذه الآية. وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ فأفاد ذلک أنهم شهداء على الحقية، و الله سبحانه شهيد على الجميع.
قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- إلى قوله:- وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ المراد بالفريق كما تقدم هم اليهود أو فريق منهم، و قوله تعالى: وَ أَنْتُمْ تُتْلى عَلَيْكُمْ آياتُ اللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ أى يمكنكم أن تعتصموا بالحق الذى يظهر لكم بالإنصات إلى آيات الله و التدبر فيها ثم الرجوع فيما خفى عليكم منها لقلة التدبر أو الرجوع ابتداء إلى رسوله الذى هو فيكم غير محتجب عنكم و لا بعيد عنكم، و استظهار الحق بالرجوع إليه ثم إبطال شبهة ألقتها اليهود إليكم و التمسک بآيات الله و برسوله و الاعتصام بهما اعتصام بالله، وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ
فالمراد بالكفر فى قوله: وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ الكفر بعد الإيمان، و قوله: وَ أَنْتُمْ تُتْلى عَلَيْكُمْ كناية من إمكان الاعتصام فى الاجتناب عن الكفر بآيات الله و برسوله، و قوله: وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ بمنزلة الكبرى الكلية لذلک و المراد بالهداية إلى صراط مستقيم الاهتداء إلى إيمان ثابت و هو الصراط الذى لا يختلف و لا يتخلف أمره، و يجمع سالكيه فى مستواه و لا يدعهم يخرجون عن الطريق فيضلوا.
و فى تحقيق الماضى فى قوله: فَقَدْ هُدِيَ مع حذف الفاعل دلالة على تحقق الفعل من غير شعور بفاعله.
و يتبين من الآية أن الكتاب و السنة كافيان فى الدلالة على كل حق يمكن أن يضل فيه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 366

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 102 الى 110]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (102) وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً وَ كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (103) وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (104) وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ وَ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (105) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (106)
وَ أَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَتِ اللَّهِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (107) تِلْكَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعالَمِينَ (108) وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (109) كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتابِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفاسِقُونَ (110)
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 367

الآيات من تتمة ما خاطب به المؤمنين بالتحذير من أهل الكتاب و تفتينهم، و أن عندهم ما يمكنهم أن يعتصموا به فلا يضلوا و لا يسقطوا فى حفر المهالک، و هى مع ذلک كلام اعتقبه كلام، و لا تغير السياق السابق أعنى أن التعرض لحال أهل الكتاب لم يختتم بعد، و الدليل على ذلک قوله تعالى بعد هذه الآيات: لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذىً «إلخ».
قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ قد مر فيما مر أن التقوى و هو نوع من الاحتراز إذا كان تقوى الله سبحانه كان تجنبا و تحرزا من عذابه كما قال تعالى: «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ»: البقرة- 24، و ذلک إنما يتحقق بالجرى على ما يريده و يرتضيه فهو امتثال أوامره تعالى، و الانتهاء عن نواهيه، و الشكر لنعمه، و الصبر عند بلائه، و يرجع الأخيران جميعا إلى الشكر بمعنى وضع الشىء موضعه و بالجملة تقوى الله سبحانه أن يطاع و لا يعصى و يخضع له فيما أعطى أو منع.
لكنه إذا أخذ التقوى حق التقوى الذى لا يشوبه باطل فاسد من سنخه كان محض العبودية التى لا تشوبها إنية و غفلة و هى الطاعة من غير معصية، و الشكر من غير كفر، و الذكر من غير نسيان، و هو الإسلام الحق أعنى الدرجة العليا من درجاته، و على هذا يرجع معنى قوله: وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ إلى نحو قولنا: و دوموا على هذه الحال (حق التقوى) حتى تموتوا.
و هذا المعنى غير ما يستفاد من قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»: التغابن- 16، فإن هذه الآية فى معنى أن لا تذروا التقوى فى شىء مما تستطيعونه غير أن الاستطاعة تختلف باختلاف قوى الأشخاص و أفهامهم و هممهم، و لا ريب أن حق التقوى بالمعنى الذى ذكرناه ليس فى وسع كثير من الناس، فإن فى هذا المسير الباطنى مواقف و معاهد و مخاطر لا يعقلها إلا العالمون، و دقائق و لطائف لا يتنبه لها إلا المخلصون، فرب مرحلة من مراحل التقوى لا يصدق الفهم العامى بكونها مما تستطيعه النفس الإنسانية فيجزم بكونها غير مستطاعة و إن كان أهل التقوى الحقة خلفوها وراء ظهورهم، و أقبلوا بهممهم على ما هو أشق و أصعب.
فقوله: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ الآية كلام يتلقاه الأفهام المختلفة بمعان مختلفة على

حسب ما يطبقه كل فهم على ما يستطيعه صاحبه ثم يكون ذلک وسيلة ليفهم من هذه الآية أعنى قوله اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ أن المراد أن يقعوا فى صراط حق التقوى، و يقصدوا نيل هذا المقام و الشخوص و المثول فيه، و ذلک نظير الاهتداء إلى الصراط

المستقيم الذى لا يتمكن منه إلا الأوحديون، و مع ذلک يدعى إليه جميع الناس، فيكون محصل الآيتين: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ أن يندب جميع الناس و يدعوا إلى حق التقوى ثم يؤمروا بالسير إلى هذا المقصد ما قدروا و استطاعوا، و ينتج ذلک أن يقع الجميع فى صراط التقوى إلا أنهم فى مراحل مختلفة، و على درجات مختلفة على طبق ما عندهم من الأفهام و الهمم، و على ما يفاض عليهم من توفيق الله و تأييده و تسديده، فهذا ما يعطيه التدبر فى معنى الآيتين.

و منه يظهر: أن الآيتين غير مختلفتين بحسب المضمون، و لا أن الآية الأولى أعنى قوله: اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ الآية، أريد بها عين ما أريد من قوله: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ الآية، بل الآية الأولى تدعو إلى المقصد و الثانية تبين كيفية السلوک.

قوله تعالى: وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ الموت من الأمور التكوينية التى هى خارجة عن حومة اختيارنا، و لذلک يكون الأمر و النهى المتعلقان به و بأمثاله أمرا و نهيا تكوينيين كقوله: «فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا»: البقرة- 243، و قوله: «أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس- 82، إلا أنه ربما يجعل الأمر غير الاختيارى مضافا إلى أمر اختيارى فيتركبان بنحو و ينسب المركب إلى الاختيار فيتأتى الأمر و النهى الاعتبارى حينئذ كقوله تعالى: «فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ»: البقرة- 147، و قوله: «وَ لا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ»: هود- 42، و قوله: «وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ»: التوبة- 119، و غير ذلک، فإن أصل الكون لازم تكوينى للإنسان لا أثر لاختياره فيه لكنه بارتباطه بأمر اختيارى كالامتراء و الكفر و التزام الصدق مثلا يعد أمرا اختياريا فيؤمر به و ينهى عنه أمرا و نهيا مولويين.

و بالجملة النهى عن الموت إلا مع الإسلام إنما هو لمكان عده اختياريا و يرجع بالأخرة إلى الكناية عن لزوم التزام الإسلام فى جميع الحالات حتى يقع الموت فى واحدة من هذه الحالات، فيكون الميت مات فى حال الإسلام.

قوله تعالى: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا، ذكر سبحانه فيما مر

من قوله: وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلى عَلَيْكُمْ آياتُ اللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ الآية أن التمسک بآيات الله و برسوله (الكتاب و السنة) اعتصام بالله مأمون معه المتمسک المعتصم، مضمون له الهدى، و التمسک بذيل الرسول تمسک بذيل الكتاب فإن الكتاب هو الذى يأمر بذلک فى مثل قوله وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا: الحشر- 7.

و قد بدل فى هذه الآية الاعتصام المندوب إليه فى تلک الآية بالاعتصام بحبل الله فأنتج ذلک أن حبل الله هو الكتاب المنزل من عند الله، و هو الذى يصل ما بين العبد و الرب و يربط السماء بالأرض، و إن شئت قلت: إن حبل

الله هو القرآن و النبى ص فقد عرفت أن مآل الجميع واحد.
و القرآن و إن لم يدع إلا إلى حق التقوى و الإسلام الثابت لكن غرض هذه الآية غير غرض الآية السابقة الآمرة بحق التقوى و الموت على الإسلام فإن الآية السابقة تتعرض لحكم الفرد، و هذه الآية تتعرض لحكم الجماعة المجتمعة و الدليل عليه قوله:
«جَمِيعاً» و قوله: «وَ لا تَفَرَّقُوا فالآيات تأمر المجتمع الإسلامى بالاعتصام بالكتاب و السنة كما تأمر الفرد بذلک.
قوله تعالى: «وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً» جملة إِذْ كُنْتُمْ بيان لما ذكر من النعمة، و عليه يعطف قوله: «وَ كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها.
و الأمر بذكر هذه النعمة مبنى على ما عليه دأب القرآن أن يضع تعليمه على بيان العلل و الأسباب، و يدعو إلى الخير و الهدى من وجهه من غير أن يأمر بالتقليد العامى المعمى، و حاشا التعليم الإلهى أن يهدى الناس إلى السعادة و هى العلم النافع و العمل الصالح ثم يأمر بالوقوع فى تيه التقليد و ظلمة الجهل.
لكن يجب أن لا يشتبه الأمر و لا يختلط الحال على المتدبر الباحث، فالله سبحانه يعلم الناس حقيقة سعادتهم، و يعلم الوجه فيها ليتبصروا بارتباط الحقائق بعضها ببعض، و أن الجميع فائضة من منبع التوحيد مع وجوب إسلامهم لله لأنه الله رب العالمين

و اعتصامهم بحبله لأنه حبل الله رب العالمين كما يومئ إليه ما فى آخر الآيات من قوله:
تِلْکَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْکَ الآيتان.
و بالجملة هو أمرهم أن لا يقبلوا قولا، و لا يطيعوا أمرا إلا عن علم بوجهه، ثم أمرهم بالتسليم المطلق لنفسه و بين وجهه أنه هو الله الذى يملكهم على الإطلاق فليس لهم إلا ما أراده فيهم و تصرف فيه منهم، و أمرهم بالطاعة المطلقة لما يبلغه رسوله و بين وجهه بأنه رسول لا شأن له إلا البلاغ، ثم يكلمهم بحقائق المعارف، و بيان طرق السعادة، و بين الوجه العام فى جميع ذلک ليهتدوا إلى روابط المعارف و طرق السعادة فيتحققوا أصل التوحيد، و ليتأدبوا بهذا الأدب الإلهى فيتسلطوا على سبيل التفكر الصحيح، و يعرفوا طريق التكلم الحق فيكونوا أحياء بالعلم أحرارا من التقليد، و نتيجة ذلک أنهم لو عرفوا وجه الأمر فى شىء من المعارف الثابتة الدينية أو ما يلحق بها أخذوا به، و لو لم يعرفوا وقفوا عن الرد و رجعوا نيله بالبحث و التدبر من غير رد أو اعتراض بعد ثبوته.
و هذا غير أن يقال: إن الدين موضوع على أن لا يقبل شىء حتى من الله و رسوله إلا عن دليل فإن ذلک من أسفه الرأى و أردإ القول، و مرجعه إلى

أن الله يريد من عباده أن يطالبوا الدليل بعد وجوده فإن ربوبيته و ملكه أصل كل دليل على وجوب التسليم و نفوذ الحكم. و رسالة رسوله هو الدليل على أن ما يؤديه عن الله سبحانه فافهم ذلک، أو مرجعه إلى إلغاء ربوبيته فيما يتصرف فيه بربوبيته و ليس إلا التناقض، و الحاصل أن المسلک الإسلامى و الطريق النبوى ليس إلا الدعوة إلى العلم دون التقليد على ما يزعمه هؤلاء المقلدة المتسمون بالناقدين.
و لعل الوجه فى ذكر أن هذا المذكور نعمة (نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هو الإشارة إلى ما ذكرناه أى إن الدليل على ما ندبناكم إليه من الاتحاد و الاجتماع هو ما شاهدتموه من مرارة العداوة و حلاوة المحبة و الألفة و الأخوة و الإشراف على حفرة النار و التخلص منها، و إنما نذكركم بهذا الدليل لا لأن علينا أن نؤيد قولنا بما لولاه لم يكن حقا فإنما قولنا حق سواء دللنا عليه أو لا، بل لأن تعلموا أن ذلک نعمة منا عليكم فتعرفوا أن فى هذا الاجتماع كسائر ما نندبكم إليه سعادتكم و راحتكم و مفازتكم.
و ما ذكره تعالى من الدليلين أحدهما و هو قوله: إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً، مبتن على أصل

التجربة، و الثانى و هو قوله: وَ كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ، على طريقة البيان العقلى كما هو ظاهر.
و فى قوله: فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً تكرار للامتنان الذى يدل عليه قوله: وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ و المراد بالنعمة هو التأليف فالمراد بالأخوة التى توجده و تحققه هذه النعمة أيضا تألف القلوب فالأخوة هاهنا حقيقة ادعائية.
و يمكن أن يكون إشارة إلى ما يشتمل عليه قوله: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» الآية: الحجرات- 10، من تشريع الأخوة بينهم فإن بين المؤمنين أخوة مشرعة تتعلق بها حقوق هامة.
قوله تعالى: وَ كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها، شفا الحفرة طرفها الذى يشرف على السقوط فيها من كان به.
و المراد من النار إن كان نار الآخرة فالمراد بكونهم على شفا حفرتها أنهم كانوا كافرين ليس بينهم و بين الوقوع فيها إلا الموت الذى هو أقرب إلى الإنسان من سواد العين إلى بياضها فأنقذهم الله منها بالإيمان.
و إن كان المراد بيان حالهم فى مجتمعهم الفاسد الذى كانوا فيه قبل إيمانهم و تألف قلوبهم، و كان المراد بالنار هى الحروب و المنازعات- و هو من الاستعمالات الشائعة بطريق الاستعارة- فالمقصود أن المجتمع الذى بنى على تشتت القلوب و اختلاف المقاصد و الأهواء، و لا محالة لا يسير مثل هذا المجتمع بدليل واحد يهديهم إلى غاية واحدة بل بأدلة شتى تختلف باختلاف الميول الشخصية و التحكمات الفردية اللاغية التى تهديهم إلى أشد الخلاف و الاختلاف- يشرفهم إلى أردإ التنازع، و يهددهم دائما بالقتال و

النزال، و يعدهم الفناء و الزوال، و هى النار التى لا تبقى و لا تذر على حفرة الجهالة التى لا منجا و لا مخلص للساقط فيها.
فهؤلاء هم طائفة من المسلمين كانوا آمنوا قبل نزول الآية بعد كفرهم، و هم المخاطبون الأقربون بهذه الآيات لم يكونوا يعيشون مدى حيوتهم قبل الإسلام إلا فى حال تهددهم الحروب و المقاتلات آنا بعد آن، فلا أمن و لا راحة و لا فراغ، و لم يكونوا يفقهون ما حقيقة الأمن العام الذى يعم المجتمع بجميع جهاتها من جاه و مال و عرض و نفس و غير ذلک.

ثم لما اجتمعوا على الاعتصام بحبل الله، و لاحت لهم آيات السعادة، و ذاقوا شيئا من حلاوة النعم وجدوا صدق ما يذكرهم به الله من هنىء النعمة و لذيذ السعادة فكان الخطاب أوقع فى نفوسهم و نفوس غيرهم.
و لذلک بنى الكلام و وضعت الدعوة على أساس المشاهدة و الوجدان دون مجرد التقدير و الفرض فليس العيان كالبيان، و لا التجارب كالفرض و التقدير، و لذلک بعينه أشار فى التحذير الآتى فى قوله: وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا «إلخ» إلى حال من قبلهم فإن مآل حالهم بمرأى و مسمع من المؤمنين فعليهم أن يعتبروا بهم و بما آل إليه أمرهم فلا يجروا مجراهم و لا يسلكوا مسلكهم.
ثم نبههم الله على خصوصية هذا البيان فقال: كَذلِکَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ
قوله تعالى: وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ «إلخ»، التجربة القطعية تدل على أن المعلومات التى يهيئها الإنسان لنفسه فى حياته- و لا يهيئ و لا يدخر لنفسه إلا ما ينتفع به- من أى طريق هيأها و بأى وجه ادخرها تزول عنه إذا لم يذكرها و لم يدم على تكرارها بالعمل، و لا نشک أن العمل فى جميع شئونه يدور مدار العلم يقوى بقوته، و يضعف بضعفه و يصلح بصلاحه، و يفسد بفساده، و قد مثل الله سبحانه حالهما فى قوله: «الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً،» الآية: الأعراف- 58.
و لا نشک أن العلم و العمل متعاكسان فى التأثير فالعلم أقوى داع إلى العمل و العمل الواقع المشهود أقوى معلم يعلم الإنسان.
و هذا الذى ذكر هو الذى يدعو المجتمع الصالح الذى عندهم العلم النافع و العمل الصالح أن يتحفظوا على معرفتهم و ثقافتهم، و أن يردوا المتخلف عن طريق الخير المعروف عندهم إليه، و أن لا يدعوا المائل عن طريق الخير المعروف و هو الواقع فى مهبط الشر المنكر عندهم أن يقع فى مهلكة الشر و ينهوه عنه.
و هذه هى الدعوة بالتعليم و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و هى التى يذكرها الله فى هذه الآية بقوله: يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ

يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ.
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 373
و من هنا يظهر السر فى تعبيره تعالى عن الخير و الشر بالمعروف و المنكر فإن الكلام مبنى على ما فى الآية السابقة من قوله: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا إلخ.
و من المعلوم أن المجتمع الذى هذا شأنه يكون المعروف فيه هو الخير، و المنكر فيه هو الشر، و لو لا العبرة بهذه النكتة لكان الوجه فى تسمية الخير و الشر بالمعروف و المنكر كون الخير و الشر معروفا و منكرا بحسب نظر الدين لا بحسب العمل الخارجى.
و أما قوله: «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ، فقد قيل: «إن» من للتبعيض بناء على أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و كذا الدعوة من الواجبات الكفائية.
و ربما قيل: إن «من» بيانية و المراد منه و لتكونوا بهذا الاجتماع الصالح أمة يدعون إلى الخير فيجرى الكلام على هذا مجرى قولنا: ليكن لى منك صديق أى كن صديقا لى. و الظاهر أن المراد بكون «من» بيانية كونها نشوئية ابتدائية.
و الذى ينبغى أن يقال: أن البحث فى كون من تبعيضية أو بيانية لا يرجع إلى ثمرة محصلة فإن الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر أمور لو وجبت لكانت بحسب طبعها واجبات كفائية إذ لا معنى للدعوة و الأمر و النهى المذكورات بعد حصول الغرض فلو فرضت الأمة بأجمعهم داعية إلى الخير آمرة بالمعروف ناهية عن المنكر كان معناه أن فيهم من يقوم بهذه الوظائف فالأمر قائم بالبعض على أى حال، و الخطاب إن كان للبعض فهو ذاک، و إن كان للكل كان أيضا باعتبار البعض، و بعبارة أخرى المسئول بها الكل و المثاب بها البعض، و لذلک عقبه بقوله: وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ فالظاهر أن من تبعيضية، و هو الظاهر من مثل هذا التركيب فى لسان المحاورين و لا يصار إلى غيره إلا بدليل.
و اعلم أن هذه الموضوعات الثلاثة أعنى الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ذوات أبحاث تفسيرية طويلة عميقة سنتعرض لها فى موضع آخر يناسبها إن شاء الله تعالى.
و كذا ما يتعلق بها من الأبحاث العلمية و النفسية و الاجتماعية.
قوله تعالى: وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ
لا يبعد أن يكون قوله: مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ متعلقا بقوله: وَ اخْتَلَفُوا فقط و حينئذ كان المراد بالاختلاف التفرق من حيث الاعتقاد و بالتفرق الاختلاف و التشتت
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 374
من حيث الأبدان و قدم التفرق على الاختلاف لأنه كالمقدمة المؤدية إليه لأن القوم مهما كانوا مجتمعين متواصلين اتصلت عقائد بعضهم ببعض و

اتحدت بالتماس و التفاعل، و حفظهم ذلک من الاختلاف فإذا تفرقوا و انقطع بعضهم عن بعض أداهم ذلک إلی اختلاف المشارب و المسالک، و لم یلبثوا دون أن یستقل أفکارهم و آراؤهم بعضها عن بعض، و برز فیهم الفرقة، و انشق عصا الوحدة فکأنه تعالی یقول: و لا تکونوا کالذین تفرقوا بالأبدان أولا، و خرجوا من الجماعة، و أفضاهم ذلک إلی اختلاف العقائد و الآراء أخیرا.

و قد نسب تعالی هذا الإختلاف فی موارد من کلامه إلی البغی. قال تعالی: «وَ مَا اخْتَلَفَ فِیهِ إِلَّا الَّذِینَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَیِّناتُ بَغْیاً بَیْنَهُمْ»: البقرة- 213، مع أن ظهور الاختلاف فی العقائد و الآراء ضروری بین الأفراد لاختلاف الأفهام لکن کما أن ظهور هذا الاختلاف ضروری کذلک دفع الاجتماع لذلک، و رده المختلفین إلی ساحة الاتحاد أیضا ضروری فرفع الاختلاف ممکن مقدور بالواسطة، و إعراض الأمة عن ذلک بغی منهم، و إلقاء لأنفسهم فی تهلکة الاختلاف.

و قد أکد القرآن الدعوة إلی الاتحاد، و بالغ فی النهی عن الاختلاف، و لیس ذلک إلا لما کان یتفرس من أمر هذه الأمة، أنهم سیختلفون کالذین من قبلهم بل یزیدون علیهم فی ذلک، و قد تقدم مرارا أن من دأب القرآن أنه إذا بالغ فی التحذیر عن شیء و النهی عن اقترافه کان ذلک آیة وقوعه و ارتکابه، و هذا أمر أخبر به النبی ص أیضا کما أخبر به القرآن، و أن الاختلاف سیدب فی أمته ثم یظهر فی صورة الفرق المتنوعة، و أن أمته ستختلف کما اختلفت الیهود و النصاری من قبل و سیجیء الروایة فی البحث الروائی.

و قد صدق جریان الحوادث هذه الملحمة القرآنیة فلم تلبث الأمة بعد رسول الله ص دون أن تفرقوا شذر مدر، و اختلفوا فی مذاهب شتی بعضهم یکفر بعضا من لدن عصر الصحابة إلی یومنا هذا، و کلما رام أحد أن یوفق بین مختلفین منها أولد ذلک مذهبا ثالثا.

و الذی یهدینا إلیه البحث بالتحلیل و التجزیة أن أصل هذا الاختلاف ینتهی إلی المنافقین الذین یغلظ القرآن القول فیهم و علیهم و یستعظم مکرهم و کیدهم فإنک لو

تدبرت ما یذکره الله تعالی فی حقهم فی سور البقرة و التوبة و الأحزاب و المنافقین و غیرها لرأیت عجبا، و کان هذا حالهم فی عهد رسول الله ص و لما ینقطع الوحی ثم لما توفاه الله غاب ذکرهم و سکنت أجراسهم دفعة.

کأن لم یکن بین الحجون إلی الصفاأنیس و لم یسمر بمکة سامر

و لم یلبث الناس دون أن وجدوا أنفسهم و قد تفرقوا أیادی سبإ، و باعدت بینهم شتی المذاهب، و استعبدتهم حکومات التحکم و الاستبداد، و أبدلوا سعادة الحیوة بشقاء الضلال و الغی. و الله المستعان، و المرجو من فضل

الله أن يوفقنا لاستيفاء هذا البحث فى تفسير سورة البراءة إن شاء الله.
قوله تعالى: يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ إلى آخر الآيتين، لما كان المقام مقام الكفر بالنعمة و هو نظير الخيانة مما يوجب خسة الانفعال و الخجل ذكر سبحانه من بين أنواع عذاب الآخرة ما يناسبها بحسب التمثيل و هو سواد الوجه الذى يكنى به فى الدنيا عن الإنفعال و الخجل و نحوهما كما يشعر أو يدل على ذلک قوله تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ
و كذا ذكر من ثواب الشاكرين لهذه النعمة ما يناسب الشكر و هو بياض الوجه المكنى به فى الدنيا عن الارتضاء و الرضا.
قوله تعالى: تِلْکَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْکَ بِالْحَقِ الظرف متعلق بقوله: نَتْلُوها، و المراد كون التلاوة تلاوة حق من غير أن يكون باطلا شيطانيا، أو متعلق بالآيات باستشمام معنى الوصف فيه أو مستقر متعلق بمقدر، و المعنى أن هذه الآيات الكاشفة عن ما يصنع الله بالطائفتين: الكافرين و الشاكرين مصاحبة للحق من غير أن تجرى على نحو الباطل و الظلم، و هذا الوجه أوفق لما يتعقبه من قوله: وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً.
قوله تعالى: وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعالَمِينَ تنكير الظلم و هو فى سياق النفى يفيد الاستغراق، و ظاهر قوله: لِلْعالَمِينَ و هو جمع محلى باللام أن يفيد الاستغراق، و المعنى على هذا أن الله لا يريد ظلما أى ظلم فرض لجميع العالمين، و كافة الجماعات، و هو كذلک فإنما التفرق بين الناس أمر يعود أثره المشئوم إلى جميع العالمين و كافة الناس.
قوله تعالى: وَ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ، لما ذكر أن

الله لا يريد الظلم علل ذلک بما يزول معه توهم صدور الظلم فذكر أن الله تعالى يملک جميع الأشياء من جميع الجهات فله أن يتصرف فيها كيف يشاء فلا يتصور فى حقه التصرف فيما لا يملكه حتى يكون ظلما و تعديا.
على أن الشخص إنما ينحو الظلم إذا كان له حاجة لا يتمكن من رفعها إلا بالتعدى على ما لا يملكه، و الله الغنى الذى له ما فى السماوات و الأرض هذا ما قرره بعضهم لكنه لا يلائم ظاهر الآية فإن هذا الجواب يبتنى بالحقيقة على غناه تعالى دون ملكه، و المذكور فى الآية هو الملک دون الغنى، و كيف كان فملكه دليل أنه تعالى ليس بظالم.
و هناک دليل آخر و هو أن مرجع جميع الأمور أيا ما كانت إليه تعالى فليس لغيره تعالى من الأمر شىء حتى يسلبه الله عنه و ينتزعه من يده و يجرى فيه إرادة نفسه فيكون بذلک ظالما، و هذا هو الذى يشير إليه قوله: وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ.
و الوجهان كما ترى متلازمان أحدهما مبنى على أن كل شىء له تعالى و

الثانى مبنى على أن شيئا من الأمور ليس لغيره تعالى.
قوله تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ المراد بإخراج الأمة للناس (و الله أعلم) إظهارها لهم، و مزية هذه اللفظة (الإخراج) أن فيها إشعارا بالحدوث و التكون قال تعالى: «الَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعى : الأعلى- 4، و الخطاب للمؤمنين فيكون قرينة على أن المراد بالناس عامة البشر و الفعل أعنى قوله: كُنْتُمْ منسلخ عن الزمان- على ما قيل- و الأمة إنما تطلق على الجماعة و الفرد لكونهم ذوى هدف و مقصد يؤمرونه و يقصدونه، و ذكر الإيمان بالله بعد الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر من قبيل ذكر الكل بعد الجزء أو الأصل بعد الفرع.
فمعنى الآية أنكم معاشر المسلمين خير أمة أظهرها الله للناس بهدايتها لأنكم على الجماعة تؤمنون بالله و تأتون بفريضتى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و من المعلوم أن انبساط هذا التشريف على جميع الأمة لكون البعض متصفين بحقيقة الإيمان و القيام بحق الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر هذا محصل ما ذكروه فى المقام.
و الظاهر (و الله أعلم) أن قوله: كُنْتُمْ غير منسلخ عن الزمان و الآية تمدح حال

المؤمنين فى أول ظهور الإسلام من السابقين الأولين من المهاجرين و الأنصار، و المراد بالإيمان هو الإيمان بدعوة الاجتماع على الاعتصام بحبل الله و عدم التفرق فيه فى مقابل الكفر به على ما يدل عليه قوله قبل: أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ الآية، و كذا المراد بإيمان أهل الكتاب ذلک أيضا فيئول المعنى إلى أنكم معاشر أمة الإسلام كنتم فى أول ما تكونتم و ظهرتم للناس خير أمة ظهرت لكونكم تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر و تعتصمون بحبل الله متفقين متحدين كنفس واحدة، و لو كان أهل الكتاب على هذا الوصف أيضا لكان خيرا لهم لكنهم اختلفوا منهم أمة مؤمنون و أكثرهم فاسقون.
و اعلم أن فى الآيات موارد من التفات من الغيبة إلى الخطاب و من خطاب الجمع إلى خطاب المفرد و بالعكس، و فيها موارد من وضع الظاهر موضع الضمير كتكرر لفظ الجلالة فى عدة مواضع، و النكتة فى الجميع ظاهرة للمتأمل.

فی المعانی، و تفسیر العیاشی، عن أبی بصیر قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ قال یطاع فلا یعصی، و یذکر فلا ینسی، و یشکر فلا یکفر.
و فی الدر المنثور، أخرج الحاکم و ابن مردویه من وجه آخر عن ابن مسعود قال:
قال رسول الله ص: اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ أن یطاع فلا یعصی، و یذکر فلا ینسی.
و فیه، أخرج الخطیب عن أنس قال: قال رسول الله ص: لا یتقی الله عبد حق تقاته- حتی یعلم أن ما أصابه لم یکن لیخطئه، و ما أخطأه لم یکن لیصیبه.
أقول: قد مر فی البیان المتقدم کیفیة استفادة معنی الحدیثین الأولین من الآیة، و أما الحدیث الثالث فإنما هو تفسیر بلازم المعنی، و هو ظاهر.
و فی تفسیر البرهان، عن ابن شهرآشوب عن تفسیر وکیع، عن عبد خیر قال: سألت علی بن أبی طالب عن قوله:- یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ قال: و الله ما عمل بها غیر بیت رسول الله- نحن ذکرناه فلا ننساه، و نحن شکرناه فلن نکفره، و نحن أطعناه فلم نعصه. فلما نزلت هذه الآیة قال الصحابة- لا نطیق ذلک فأنزل الله:

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ قال وکیع: ما أطقتم
الحدیث.
و فی تفسیر العیاشی، عن أبی بصیر قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله:- اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ قال: منسوخة، قلت و ما نسختها؟ قال: قول الله: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ
أقول: و یستفاد من روایة وکیع أن المراد بالنسخ فی روایة العیاشی بیان مراتب التقوی، و أما النسخ بمعناه المصطلح کما نقل عن بعض المفسرین فهو معنی یرده ظاهر الکتاب.
و فی المجمع، عن الصادق (ع): فی الآیة: و أنتم مسلمون بالتشدید.
و فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِیعاً الآیة: أخرج ابن أبی شیبة و ابن جریر عن أبی سعید الخدری قال: قال رسول الله ص: کتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلی الأرض.
و فیه، أخرج ابن أبی شیبة عن أبی شریح الخزاعی قال: قال رسول الله ص: إن هذا القرآن سبب طرفه بید الله، و طرفه بأیدیکم فتمسکوا به- فإنکم لن تزالوا و لن تضلوا بعده أبدا.

و فى المعانى، عن السجاد (ع) فى حديث: و حبل الله هو القرآن.
أقول: و فى هذا المعنى روايات أخرى من طرق الفريقين.
و فى تفسير العياشى، عن الباقر (ع): آل محمد هم حبل الله الذى أمر بالاعتصام به فقال:- وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا.
أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر، و قد تقدم فى البيان ما يتأيد به معناها، و يؤيدها أيضا ما يأتى من الروايات.
و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ص: إنى لكم فرط، و إنكم واردون على الحوض- فانظروا كيف تخلفونى فى الثقلين؟ قيل:
و ما الثقلان يا رسول الله؟ قال: الأكبر كتاب الله عز و جل سبب طرفه بيد الله، و طرفه بأيديكم فتمسكوا به لن تزالوا و لن تضلوا، و الأصغر عترتى، و إنهما لن يفترقا

حتى يردا على الحوض. و سألت لهما ذاک ربى فلا تقدموهما فتهلكوا، و لا تعلموهما فإنهما أعلم منكم.
أقول: و حديث الثقلين من المتواترات التى أجمع على روايتها الفريقان، و قد تقدم فى أول السورة أن بعض علماء الحديث أنهى رواته من الصحابة إلى خمس و ثلاثين راويا من الرجال و النساء، و قد رواه عنهم جم غفير من الرواة و أهل الحديث.
و فى الدر المنثور، أيضا أخرج ابن ماجة و ابن جرير و ابن أبى حاتم عن، أنس قال: قال رسول الله ص: افترقت بنو إسرائيل على إحدى و سبعين فرقة، و إن أمتى ستفترق على اثنتين و سبعين فرقة- كلهم فى النار إلا واحدة- قالوا: يا رسول الله و من هذه الواحدة؟ قال: الجماعة، ثم قال:- اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً:
أقول: و الرواية أيضا من المشهورات، و قد روتها الشيعة بنحو آخر كما فى الخصال، و المعانى، و الاحتجاج، و الأمالى، و كتاب سليم بن قيس، و تفسير العياشى، و اللفظ كما فى الخصال، بإسناده إلى سليمان بن مهران عن جعفر بن محمد عن آبائه عن أمير المؤمنين ((ع)) قال: سمعت رسول الله ص يقول: إن أمة موسى افترقت بعده على إحدى و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية، و سبعون فى النار، و افترقت أمة عيسى بعده على اثنتين و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية، و إحدى و سبعون فى النار، و إن أمتى ستفترق بعدى على ثلاث و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية، و اثنتان و سبعون فى النار.
أقول: و هى الموافقة لما يأتى.
و فى الدر المنثور، أخرج أبو داود و الترمذى و ابن ماجة و الحاكم و صححه عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله (ع): افترقت اليهود على إحدِى و

سبعين فرقة، و تفرقت النصارى على اثنتين و سبعين فرقة، و تفترق أمتى على ثلاث و سبعين فرقة.
أقول: و هذا المعنى مروى بطرق أخرى عن معاوية و غيره.
و فيه، أخرج الحاكم عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ص: يأتى على أمتى ما أتى على بنى إسرائيل- حذو النعل بالنعل- حتى لو كان فيهم من نكح أمه علانية كان فى أمتى مثله- إن بنى إسرائيل افترقوا على إحدى و سبعين ملة، و تفترق أمتى على

ثلاث و سبعين ملة، كلها فى النار إلا ملة واحدة، فقيل له: ما الواحدة؟ قال: ما أنا عليه اليوم و أصحابى).
أقول و عن جامع الأصول، لابن الأثير عن الترمذى عن ابن عمرو بن العاص عن النبى ص: مثله
و فى كمال الدين، بإسناده عن غياث بن إبراهيم عن الصادق عن آبائه (ع) قال: قال رسول الله ص: كل ما كان فى الأمم السالفة فإنه يكون فى هذه الأمة- مثله حذو النعل بالنعل، و القذة بالقذة.
و فى تفسير القمى، عن النبى ص: لتركبن سنة من كان قبلكم حذو النعل بالنعل، و القذة بالقذة، لا تخطئون طريقهم- و لا يخطأ، شبر بشبر، و ذراع بذراع، و باع بباع، حتى أن لو كان من قبلكم دخل جحر ضب لدخلتموه، قالوا: اليهود و النصارى تعنى يا رسول الله؟ قال: فمن أعنى؟ لتنقضن عرى الإسلام عروة عروة- فيكون أول ما تنقضون من دينكم الأمانة، و آخره الصلوة.
و عن جامع الأصول، فيما استخرجه من الصحاح، و عن صحيح الترمذى، عن النبى ص أنه قال: و الذى نفسى بيده لتركبن سنن من كان قبلكم (و زاد رزين) حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة- حتى إن كان فيهم من أتى أمه يكون فيكم- فلا أدرى أ تعبدون العجل أم لا؟.
أقول: و هذه الرواية أيضا من المشهورات، رواها أهل السنة فى صحاحهم و غيرهم، و روتها الشيعة فى جوامعهم.
و فى الصحيحين، عن أنس: أن رسول الله ص قال: ليردن على الحوض رجال ممن صاحبنى- حتى إذا رفعوا اختلجوا دونى، فلأقولن: أى رب أصحابى- فليقالن إنک لا تدرى ما أحدثوا بعدک.
و فى الصحيحين، أيضا عن أبى هريرة أن رسول الله ص قال: يرد على يوم القيامة رهط من أصحابى- أو قال من أمتى- فيحلئون عن الحوض فأقول: يا رب أصحابى فيقول: لا علم لک بما أحدثوا بعدک- ارتدوا على أعقابهم القهقرى فيحلئون.
أقول: و هذا الحديث أيضا من المشهورات، رواها الفريقان فى صحاحهم

و جوامعهم عن عدة من الصحابة كابن مسعود و أنس و سهل بن ساعد و أبى هريرة و أبى سعيد الخدرى و عائشة و أم سلمة و أسماء بنت أبى بكر و غيرهم و عن بعض أئمة أهل البيت (ع).
و الروايات على كثرتها و تفننها تصدق ما استفدناه من ظاهر الآيات الكريمة، و توالى الحوادث و الفتن يصدق الروايات.
و فى الدر المنثور، أخرج الحاكم و صححه عن ابن عمر أن رسول الله ص قال: من خرج من الجماعة قيد شبر- فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه حتى يراجعه، و من مات و ليس عليه إمام جماعة فإن موتته ميتة جاهلية.
أقول: و الرواية أيضا من المشهورات مضمونا،
و قد روى الفريقان عنه (ص) أنه قال: من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية.
و عن جامع الأصول، من الترمذى و سنن أبى داود عن النبى ص: لا تزال طائفة من أمتى على الحق.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى:- أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ الآية: عن أمير المؤمنين (ع):
هم أهل البدع و الأهواء و الآراء الباطلة من هذه الأمة.
و فيه، و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى:- كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ الآية:
عن أبى عمرو الزبيرى عن الصادق (ع) قال: يعنى الأمة التى وجبت لها دعوة إبراهيم، و هم الأمة التى بعث الله فيها و منها و إليها، و هم الأمة الوسطى، و هم خير أمة أخرجت للناس.
أقول: و قد مر الكلام فى توضيح معنى الرواية فى تفسير قوله تعالى: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ»: البقرة- 128.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن أبى جعفر: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ قال: أهل بيت النبى ص.
و فيه، أخرج أحمد بسند حسن عن على، قال: قال رسول الله ص: أعطيت ما لم

يعط أحد من الأنبياء نصرت بالرعب، و أعطيت مفاتيح الأرض، و سميت أحمد، و جعل التراب لى طهورا، و جعلت أمتى خير الأمم

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 111 الى 120]

اشارة

لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذىً وَ إِنْ يُقاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ (111) ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ ما ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ (112) لَيْسُوا سَواءً مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ يَتْلُونَ آياتِ اللَّهِ آناءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ (113) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ أُولئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (114) وَ ما يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (115)

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَ أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (116) مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ فِي هذِهِ الْحَياةِ الدُّنْيا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيها صِرٌّ أَصابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (117) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبالاً وَدُّوا ما عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ وَ ما تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآياتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (118) ها أَنْتُمْ أُولاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَ لا يُحِبُّونَكُمْ وَ تُؤْمِنُونَ بِالْكِتابِ كُلِّهِ وَ إِذا لَقُوكُمْ قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (119) إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَ إِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِها وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ بِما يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (120)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج3، ص: 383

بيان

الآيات الكريمة- كما ترى- تنعطف إلى ما كان الكلام فيه قبل من التعرض لحال أهل الكتاب و خاصة اليهود فى كفرهم بآيات الله و إغوائهم أنفسهم، و صدهم المؤمنين عن سبيل الله، و إنما كانت الآيات العشر المتقدمة من قبيل الكلام فى طى الكلام، فاتصال الآيات على حاله.
قوله تعالى: لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذىً «إلخ» الأذى ما يصل إلى الحيوان من الضرر: إما فى نفسه أو جسمه أو تبعاته دنيويا كان أو أخرويا على ما ذكره الراغب مفردات القرآن.
قوله تعالى: ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ ما ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ الذلة بناء نوع من الذل، و الذل بالضم ما كان عن قهر، و بالكسر ما كان عن تصعب و شماس على ما ذكره الراغب، و معناه العام حال الانكسار و المطاوعة، و يقابله العز و هو الامتناع.
و قوله: ثُقِفُوا أى وجدوا، و الحبل السبب الذى يوجب التمسک به العصمة، و قد أستعير لكل ما يوجب نوعا من الأمن و العصمة و الوقاية كالعهد و الذمة و الأمان، و المراد (و الله أعلم): أن الذلة مضروبة عليهم كضرب السكة على الفاز أو كضرب
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 384
الخيمة على الإنسان فهم مكتوب عليهم أو مسلط عليهم الذلة إلا بحبل و سبب من الله، و حبل و سبب من الناس.
و قد كرر لفظ الحبل بإضافته إلى الله و إلى الناس لاختلاف المعنى بالإضافة فإنه من الله القضاء و الحكم تكوينا أو تشريعا، و من الناس البناء و العمل.
و المراد بضرب الذلة عليهم القضاء التشريعى بذلتهم، و الدليل على ذلک قوله:
أَيْنَ ما ثُقِفُوا فإن ظاهر معناه أينما وجدهم المؤمنون أى تسلطوا عليهم، و هو إنما يناسب الذلة التشريعية التى من آثارها الجزية.
فيئول معنى الآية إلى أنهم أذلاء بحسب حكم الشرع الإسلامى إلا أن يدخلوا تحت الذمة أو أمان من الناس بنحو من الأنحاء.
و ظاهر بعض المفسرين أن قوله: ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ، ليس فى مقام تشريع الحكم بل إخبار عن ما جرى عليه أمرهم بقضاء من الله و قدر فإن الإسلام أدرک اليهود و هم يؤدون الجزية إلى المجوس، و بعض شعبهم كانوا تحت سلطة النصارى.
و هذا المعنى لا بأس به و ربما أيده ذيل الكلام إلى آخر الآية فإنه ظاهر فى أن السبب فى ضرب الذلة و المسكنة عليهم ما كسبته أيديهم من الكفر

بآيات الله، و قتل الأنبياء، و الاعتداء المستمر إلا أن لازم هذا المعنى اختصاص الكلام فى الآية باليهود و لا مخصص ظاهرا، و سيجىء فى ذلک كلام فى تفسير قوله تعالى: «وَ أَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ»: المائدة- 64.
قوله تعالى: وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ، باءوا أى اتخذوا مباءة و مكانا، أو رجعوا، و المسكنة أشد الفقر، و الظاهر أن المسكنة أن لا يجد الإنسان سبيلا إلى النجاة و الخلاص عما يهدده من فقر أو أى عدم، و على هذا فيتلاءم معنى الآية صدرا و ذيلا.
قوله تعالى: ذلِکَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ و المعنى أنهم عصوا و كانوا قبل ذلک يستمرون على الاعتداء.
قوله تعالى: لَيْسُوا سَواءً- إلى قوله:- بِالْمُتَّقِينَ السواء مصدر أريد به معنى
الميزان فى تفسير القرآن، ج3، ص: 385
الوصف أى ليسوا مستوين فى الوصف و الحكم فإن منهم أمة قائمة يتلون آيات الله «إلخ»، و من هنا يظهر أن قوله: مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ «إلخ» فى مقام التعليل يبين به وجه عدم استواء أهل الكتاب.
و قد اختلف فى قوله: قائِمَةٌ فقيل: أى ثابتة على أمر الله، و قيل: أى عادلة، و قيل: أى ذو أمة قائمة أى ذو طريقة مستقيمة، و الحق أن اللفظ مطلق يحتمل الجميع غير أن ذكر الكتاب و ذكر أعمالهم الصالحة يعين أن المراد هو القيام على الإيمان و الطاعة.
و الآناء جمع إنى بكسر الهمزة أو فتحها، و قيل: إنو و هو الوقت.
و المسارعة المبادرة و هى مفاعلة من السرعة قال فى المجمع،: و الفرق بين السرعة و العجلة أن السرعة هى التقدم فيما يجوز أن يتقدم فيه، و هى محمودة و ضدها الإبطاء، و هو مذموم، و العجلة هى التقدم فيما لا ينبغى أن يتقدم فيه و هى مذمومة، و ضدها الأناة و هى محمودة، انتهى، و الظاهر أن السرعة فى الأصل وصف للحركة، و العجلة وصف للمتحرک.
و الخيرات مطلق الأعمال الصالحة من عبادة أو إنفاق أو عدل أو قضاء حاجة، و هو جمع محلى باللام، و معناه الاستغراق، و يكثر إطلاقه على الخيرات المالية كما أن الخير يكثر إطلاقه على المال.
و قد عد الله سبحانه لهم جمل مهمات الصالحات، و هى الإيمان، و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و المسارعة فى كل خير، ثم وصفهم بأنهم صالحون فهم أهل الصراط المستقيم و زملاء النبيين و الصديقين و الشهداء لقوله تعالى: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ»: الحمد- 7، و قوله تعالى:
«فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ» الآية: ا لنساء- 69، قيل: المراد بهؤلاء الممدوحين عبد الله بن سلام و أصحابه.

قوله تعالى: وَ ما يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ من الكفران مقابل الشكر أي يشكر الله لهم فيرده إليهم من غير ضيعة كما قال تعالى: «وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ

شاكِرٌ عَلِيمٌ»: البقرة- 158، و قال: «وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ إلى أن قال- وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ»: البقرة- 272.
قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ ظاهر وحدة السياق أن المراد بهؤلاء، الَّذِينَ كَفَرُوا هم الطائفة الأخرى من أهل الكتاب الذين لم يستجيبوا دعوة النبوة، و كانوا يوطئون على الإسلام، و لا يألون جهدا فى إطفاء نوره.
و ربما قيل: إن الآية ناظرة إلى حال المشركين فتكون التوطئة لما سيشير إليه من قصة أحد لكن لا يلائمه ما سيأتى من قوله: وَ تُؤْمِنُونَ بِالْكِتابِ كُلِّهِ وَ إِذا لَقُوكُمْ قالُوا آمَنَّا «إلخ» فإن ذلک بيان لحال اليهود مع المسلمين دون حال المشركين، و من هناک يظهر أن اتصال السياق لم ينقطع بعد.
و ربما جمع بعض المفسرين بين حمل هذه الآية على المشركين و حمل تلک على اليهود، و هو خطأ.
قوله تعالى: مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ فِي هذِهِ الْحَياةِ الدُّنْيا الآية الصر البرد الشديد، و إنما قيد الممثل بقوله: فِي هذِهِ الْحَياةِ الدُّنْيا ليدل على أنهم منقطعون عن الدار الآخرة فلا يتعلق إنفاقهم إلا بهذه الحيوة، و قيد حرث القوم بقوله: ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ليحسن ارتباطه بقوله بعده: وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ
و محصل الكلام أن إنفاقهم فى هذه الحيوة و هم يريدون به إصلاح شأنهم و نيل مقاصدهم الفاسدة لا يثمر لهم إلا الشقاء، و فساد ما يريدونه و يحسبونه سعادة لأنفسهم كالريح التى فيها صر تهلک حرث الظالمين، و ليس ذلک إلا ظلما منهم لأنفسهم فإن العمل الفاسد لا يأتى إلا بالأثر الفاسد.
قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ الآية سميت الوليجة بطانة و هى ما يلى البدن من الثوب و هى خلاف الظهارة لكونها تطلع على باطن الإنسان و ما يضمره و يستسره، و قوله: لا يَأْلُونَكُمْ أى لا يقصرون فيكم، و قوله: خَبالًا أى شرا و فسادا، و منه الخبل للجنون لأنه فساد العقل، و قوله: وَدُّوا ما عَنِتُّمْ ما مصدرية أى ودوا و أحبوا عنتكم و شدة ضرركم، و قوله: قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ أريد به ظهور البغضاء و العداوة من لحن قولهم و فلتات لسانهم ففيه استعارة

لطيفة و كناية، و لم يبين ما فى صدورهم بل أبهم قوله: وَ ما تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ للإيماء إلى أنه لا يوصف لتنوعه و عظمته و به يتأكد قوله: أَكْبَرُ.
قوله تعالى: ها أَنْتُمْ أُولاءِ تُحِبُّونَهُمْ الآية، الظاهر أن أولاء اسم إشارة و لفظة ها للتنبيه، و قد تخلل لفظة أنتم بين ها و أولاء، و المعنى أنتم هؤلاء على حد

قولهم:
زيد هذا و هند هذه كذا و كذا.
و قوله: وَ تُؤْمِنُونَ بِالْكِتابِ كُلِّهِ اللام للجنس أى و أنتم تؤمنون بجميع الكتب السماوية النازلة من عند الله: كتابهم و كتابكم، و هم لا يؤمنون بكتابكم، و قوله وَ إِذا لَقُوكُمْ قالُوا آمَنَّا، أى إنهم منافقون، و قوله: وَ إِذا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنامِلَ مِنَ الْغَيْظِ العض هو الأخذ بالأسنان مع ضغط، و الأنامل جمع أنملة و هى طرف الإصبع. و الغيظ هو الحنق، و عض الأنامل على شىء مثل يضرب للتحسر و التأسف غضبا و حنقا.
و قوله: قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ دعاء عليهم فى صورة الأمر و بذلک تتصل الجملة بقوله: إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ أى اللهم أمتهم بغيظهم إنک عليم بذات الصدور أى القلوب أى النفوس.
قوله تعالى: إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ المساءة خلاف السرور، و فى الآية دلالة على أن الأمن من كيدهم مشروط بالصبر و التقوى.

الجزء الرابع

[بقية سورة آل عمران

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 121 الى 129]

اشارة

وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِکَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقاعِدَ لِلْقِتالِ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (121) إِذْ هَمَّتْ طائِفَتانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا وَ اللَّهُ وَلِيُّهُما وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (122) وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (123) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ (124) بَلى إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هذا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (125)
وَ ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرى لَكُمْ وَ لِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَ مَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (126) لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خائِبِينَ (127) لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظالِمُونَ (128) وَ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (129)

رجوع إلى ما بدأت به السورة من تنبيه المؤمنين بما هم عليه من الموقف الصعب،

و تذكيرهم بنعم الله عليهم من إيمان و نصر و كفاية، و تعليمهم ما يسبقون به إلى شريف مقصدهم، و هدايتهم إلى ما يسعدون به فى حياتهم و بعد مماتهم.
و فيها قصة غزوة أحد، و أما الآيات المشيرة إلى غزوة بدر فإنما هى من قبيل الضميمة المتممة و محلها محل شاهد القصة و ليست مقصودة بالأصالة على ما سيجىء.
قوله تعالى: «وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقاعِدَ لِلْقِتالِ» إذ ظرف متعلق بمحذوف كاذكر و نحوه، و غدوت من الغدو و هو الخروج غداة، و التبوئة تهيئة المكان للغير أو إسكانه و إيطانه المكان، و المقاعد جمع، و أهل الرجل كما ذكره الراغب- من يجمعه و إياهم نسب أو بيت أو غيرهما كدين أو بلد أو صناعة، يقال:
أهل الرجل لزوجته و لمن فى بيته من زوجة و ولد و خادم و غيرهم، و للمنتسبين إليه من عشيرته و عترته، و يقال: أهل بلد كذا لقاطنيه، و أهل دين كذا لمنتحليه، و أهل صناعة كذا لصناعها و أساتيدها، و يستوى فيه المذكر و المؤنث و المفرد و الجمع و يختص استعماله بالإنسان فأهل الشىء خاصته من الإنسان.
و المراد بأهل رسول الله ص خاصته و هم جمع، و ليس المراد به هاهنا شخص واحد بدليل قوله: غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ إذ يجوز أن يقال: خرجت من خاصتك و من جماعتك و لا يجوز أن يقال: خرجت من زوجتك و خرجت من أمك، و لذا التجأ بعض المفسرين إلى تقدير فى الآية فقال: إن التقدير: خرجت من بيت أهلك، لما فسر الأهل بالمفرد، و لا دليل يدل عليه من الكلام.
و سياق الآيات مبنى على خطاب الجمع و هو خطاب المؤمنين على ما تدل عليه الآيات السابقة و اللاحقة ففى قوله: وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ التفات من خطابهم إلى خطاب رسول الله ص و كان الوجه فيه ما يلوح من آيات القصة من لحن العتاب فإنها لا تخلو من شائبة اللوم و العتاب و الأسف على ما جرى و ظهر من المؤمنين من الفشل و الوهن فى العزيمة و القتال، و لذلك أعرض عن مخاطبتهم فى تضاعيف القصة و عدل إلى خطاب النبى ص فيما يخص به فقال: وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ و قال: إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ و قال: لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ، و قال: قُلْ إِنَّ

الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ و قال: فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ و قال: وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِی سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً الآية.
الميزان فی تفسير القرآن، ج4، ص: 6
فغير خطاب الجمع فی هذه الموارد إلى خطاب المفرد، و هی موارد تحبس المتكلم الجارى فی كلامه عن الجرى فيه لما تغيظه و تهيج وجده، بخلاف مثل قوله فی ضمن الآيات: وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ و قوله:
وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِی أُخْراكُمْ لأن العتاب فيهما بخطاب الجمع أوقع دون خطاب المفرد، و بخلاف مثل قوله فی ضمن الآيات: لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ الآية، لأن الامتنان ببعثة النبى ص مع أخذه غائبا أوقع و أشد تأثيرا فى النفوس، و أبعد من الوهم و الخطور، فتدبر فى الآيات تجد صحة ما ذكرناه.
و معنى الآية: و اذكر إذ خرجت بالغداة من أهلك تهيئ للمؤمنين مقاعد للقتال أو تسكنهم و توقفهم فيها و الله سميع لما قيل هناك، عليم بما أضمرته قلوبهم، و المستفاد من قوله: وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ قرب المعركة من داره (ص) فيتعين بذلک أن الآيتين ناظرتان إلى غزوة أحد فتتصل الآيتان بالآيات الآتية النازلة فى شأن أحد لانطباق المضامين على وقائع هذه الغزوة، و به يظهر ضعف ما قيل: إن الآيتين فى غزوة بدر، و كذا ما قيل: إنهما فى غزوة الأحزاب، و الوجه ظاهر.
قوله تعالى: «وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ أى سميع يسمع ما قيل هناک، عليم يعلم ما كان مضمرا فى قلوبكم، و فيه دلالة على كلام جرى هناک بينهم، و أمور أضمروها فى قلوبهم، و الظاهر أن قوله: إِذْ هَمَّتْ متعلق بالوصفين.
قوله تعالى: «إِذْ هَمَّتْ طائِفَتانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا وَ اللَّهُ وَلِيُّهُما» الهم ما هممت به فى نفسک و هو القصد، و الفشل ضعف مع الجبن.
و قوله وَ اللَّهُ وَلِيُّهُما، حال و العامل فيه قوله: هَمَّتْ و الكلام مسوق للعتاب و اللوم، و كذا قوله: وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ و المعنى: أنهما همتا بالفشل مع أن الله وليهما و لا ينبغى لمؤمن أن يفشل و هو يرى أن الله وليه، و مع أن المؤمنين ينبغى أن يكلوا أمرهم إلى الله و من يتوكل على الله فهو حسبه.
و من ذلک يظهر ضعف ما قيل: إن هذا الهم هم خطرة لا هم عزيمة لأن الله تعالى مدحهما، و أخبر أنه وليهما، و لو كان هم عزيمة و قصد لكان ذمهم أولى إلى مدحهم.
و ما أدرى ما ذا يريد بقوله: إنه هم خطرة، أ مجرد الخطور بالبال و تصور مفهوم
الميزان فی تفسير القرآن، ج4، ص: 7

الفشل؟ فجميع من هناک کان يخطر ببالهم ذلک، و لا معنى لذکر مثل ذلک فى القصة قطعا، و لا يسمى ذلک هما فى اللغة، أم تصورا معه شىء من التصديق، و خطورا فيه شوب قصد؟ کما يدل عليه ظهور حالهما عند غيرهما، و لو کان مجرد خطور من غير أى أثر لم يظهر أنهما همتا بالفشل، على أن ذکر ولاية الله لهم و وجوب التوکل على المؤمن إنما يلائم هذا الهم دون مجرد الخطور، على أن قوله: وَ اللَّهُ وَلِيُّهُما، ليس مدحا بل لوم و عظة على ما يعطيه السياق کما مر.
و لعل منشأ هذا الکلام
ما روى عن جابر بن عبد الله الأنصارى أنه قال*: فينا نزلت، و ما أحب أنها لم تکن، لقوله: وَ اللَّهُ وَلِيُّهُما
ففهم من الرواية أن جابرا فهم من الآية المدح.
و لو صحت الرواية فإنما يريد جابر أن الله تعالى قبل إيمانهم و صدق کونهم مؤمنين حيث عد نفسه وليا لهم، و الله ولى الذين آمنوا و الذين کفروا أولياؤهم الطاغوت، لا أن الجملة واقعة موقع المدح فى هذا السياق الظاهر فى العتاب.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ» إلى آخر الآية ظاهر السياق أن تکون الآية مسوقة سوق الشاهد لتتميم العتاب و تأکيده فتکون تؤدى معنى الحال کقوله: وَ اللَّهُ وَلِيُّهُما، و المعنى: و ما کان ينبغى أن يظهر منکم الهم بالفشل و قد نصرکم الله ببدر و أنتم أذلة، و ليس من البعيد أن يکون کلاما مستقلا سيق مساق الامتنان بذکر نصر عجيب من الله بإنزال الملائکة لإمدادهم و نصرهم يوم بدر.
و لما ذکر تعالى نصره إياهم يوم بدر و قابل ذلک بما هم عليه من الحال- و من المعلوم أن کل من اعتز فإنما يعتز بنصر الله و عونه فليس للإنسان من قبل نفسه إلا الفقر و الذلة- و لذلک قال: وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ.
و من هنا يعلم أن قوله: وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ لا ينافى أمثال قوله تعالى: وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ المنافقون:- 8 فإن عزتهم إنما هى بعزة الله، قال تعالى: فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً: النساء:- 139 و ذلک بنصر الله المؤمنين کما قال تعالى: وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ رُسُلًا إِلى قَوْمِهِمْ فَجاؤُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَانْتَقَمْنا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَ کانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ: الروم:- 47 فإذا کان الحال هذا الحال فلو اعتبر حال المؤمنين من حيث

أنفسهم لم يکن لهم إلا الذلة.
على أن واجهة حال المؤمنين أيضا يوم بدر کانت تقضى بکونهم أذلة قبال ما کان عليه المشرکون من القوة و الشوکة و الزينة، و لا ضير فى إضافة الذلة النسبية إلى الأعزة و قد أضافها الله سبحانه إلى قوم مدحهم کل المدح حيث قال: فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْم يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ: الآية «المائدة:- 54».
قوله تعالى: «إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ»، الإمداد من المد و هو إيصال المدد على نعت الاتصال.
قوله تعالى: «بَلى إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هذا»، بلى كلمة تصديق و الفور و الفوران الغليان يقال: فار القدر إذا غلا و جاش، ثم أستعير للسرعة و العجلة فاستعمل فى الأمر الذى لا ريث فيه و لا مهلة فمعنى من فورهم هذا من ساعتهم هذه.
و الظاهر أن مصداق الآية هو يوم بدر، و إنما هو وعد على الشرط و هو ما يتضمنه قوله: إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هذا.
و أما ما يظهر من بعض المفسرين أنه وعد بإنزال الملائكة إن جاءوهم بعد فورهم هذا يعنى يوم بدر بأن يكون المراد مِنْ فَوْرِهِمْ هذا هو يوم بدر لا فى يوم بدر، و كذا ما يظهر من بعض آخر أنه وعد بإنزالهم فى سائر الغزوات بعد بدر كأحد و حنين و الأحزاب فمما لا دليل عليه من لفظ الآية.
أما يوم أحد فلا محل لاستفادة نزول الملائكة فيه من الآيات و هو ظاهر، و أما يوم الأحزاب و يوم حنين فالقرآن و إن كان يصرح بنزول الملائكة فيهما فقد قال فى قصة الأحزاب: إِذْ جاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها: «الأحزاب:- 9» و قال: وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ «إلى أن قال»: وَ أَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها: «التوبة:- 26» إلا أن لفظ هذه الآية: بَلى إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هذا، قاصر عن إفادة عموم الوعد.
و أما نزول ثلاثة آلاف يوم بدر فلا ينافى قوله تعالى فى سورة الأنفال: فَاسْتَجابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ «الأنفال:- 9» لمكان قوله: مُرْدِفِينَ أى متبعين لآخرين و هم الألفان الباقيان المكملان للعدد على ما ذكر فى هذه الآيات.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 9
قوله تعالى: «وَ ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرى لَكُمْ»، الضمير راجع إلى الإمداد، و لفظة عند ظرف يفيد معنى الحضور، و قد كان أولا مستعملا فى القرب و الحضور المكانى المختص بالأجسام ثم توسع فاستعمل فى القرب الزمانى ثم فى مطلق القرب و الحضور المعنوى كيفما كان، و قد استعمل فى القرآن فى مختلف الفنون.
و الذى يفيده فى هذا المقام أعنى قوله: وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ بالنظر إلى ما سبقه من قوله: وَ ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرى لَكُمْ وَ لِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ هو المقام الربوبى الذى ينتهى إليه كل أمر و حكم، و لا يكفى عنه و لا يستقل دونه شىء من الأسباب، فالمعنى: أن الملائكة الممدين ليس لهم من أمر النصر شىء بل هم أسباب ظاهرية يجلبون لكم البشرى و طمأنينة القلب، و إنما حقيقة النصر من الله سبحانه لا يغنى عنه شىء، و هو الله الذى ينتهى إليه كل أمر، العزيز الذى لا يغلب، الحكيم الذى

لا يجهل.
قوله تعالى: «لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ» إلى آخر الآيات، اللام متعلق بقوله: وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ، و قطع الطرف كناية عن تقليل عدتهم و تضعيف قوتهم بالقتل و الأسر كما وقع يوم بدر فقتل من المشركين سبعون و أسر سبعون، و الكبت هو الإخزاء و الإغاظة.
و قوله: لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ معترضة، و فائدتها بيان أن الأمر فى القطع و الكبت لله، و ليس للنبى ص فيه صنع حتى يمدحوه و يستحسنوا تدبيره إذا ظفروا على عدوهم و نالوا منه، و يلوموه و يوبخوه إذا دارت الدائرة عليهم و يهنوا و يحزنوا كما كان ذلک منهم يوم أحد على ما حكاه الله تعالى.
و قوله: أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ معطوف على قوله: لِيَقْطَعَ و الكلام متصل، و قوله: وَ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ بيان لرجوع أمر التوبة و المغفرة إلى الله تعالى، و المعنى: أن هذا التدبير المتقن منه تعالى إنما هو ليقطع طرفا من المشركين بالقتل و الأسر أو ليخزيهم و يخيبهم فى سعيهم أو ليتوب عليهم أو ليعذبهم، أما القطع و الكبت فلأن الأمر إليه لا إليک حتى تمدح أو تذم، و أما التوبة و العذاب فلأن الله هو المالک لكل شىء فيغفر لمن يشاء، و يعذب من يشاء، و مع ذلک فإن مغفرته و رحمته تسبقان عذابه و غضبه فهو الغفور الرحيم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 10
و إنما أخذنا قوله: وَ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ فى موضع التعليل للفقرتين الأخيرتين أعنى قوله: أَوْ يَتُوبَ اه، لما فى ذيله من اختصاص البيان بهما أعنى قوله: يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ.
و قد ذكر المفسرون وجوها أخر فى اتصال قوله: لِيَقْطَعَ طَرَفاً، و فى معنى العطف فى قوله: أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ و كذا فى ما يعلله قوله: لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ، و ما يعلله قوله: وَ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ أغمضنا عن التعرض لها و البحث عنها لقلة الجدوى فيها لمخالفتها ما يفيده ظاهر الآيات بسياقها الجارى، فمن أراد الاطلاع عليها فليراجع مطولات التفاسير.

فی المجمع،: عن الصادق (ع) أنه قال کان سبب غزوة أحد أن قریشا لما رجعت من بدر إلی مکة- و قد أصابهم ما أصابهم من القتل و الأسر، لأنه قتل منهم سبعون و أسر سبعون- قال أبو سفیان: یا معشر قریش- لا تدعوا نساءکم تبکین علی قتلاکم- فإن الدمعة إذا خرجت أذهبت الحزن و العداوة لمحمد- فلما غزوا رسول الله ص یوم أحد- أذنوا لنسائهم فی البکاء و النوح، و خرجوا من مکة فی ثلاثة آلاف فارس- و ألفی راجل و أخرجوا معهم النساء.
فلما بلغ رسول الله ص ذلک- جمع أصحابه و حثهم علی الجهاد- فقال عبد الله بن أبی بن سلول: یا رسول الله- لا تخرج من المدینة حتی نقاتل فی أزقتها- فیقاتل الرجل الضعیف و المرأة و العبد و الأمة- علی أفواه السکک و علی السطوح- فما أرادنا قوم قط فظفروا بنا- و نحن فی حصوننا و دورنا، و ما خرجنا إلی عدو لنا قط إلا کان الظفر لهم علینا.
فقام سعد بن معاذ و غیره من الأوس فقالوا: یا رسول الله ما طمع فینا أحد من العرب- و نحن مشرکون نعبد الأصنام- فکیف یطمعون فینا و أنت فینا؟ لا حتی نخرج إلیهم فنقاتلهم- فمن قتل منا کان شهیدا، و من نجا منا کان قد جاهد فی سبیل الله.
فقبل رسول الله ص رأیه، و خرج مع نفر من أصحابه یتبوءون موضع القتال- کما قال تعالی: وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِکَ الآیة- و قعد عنه عبد الله بن أبی بن سلول، و جماعة

من الخزرج اتبعوا رأیه.
و وافت قریش إلی أحد- و کان رسول الله عبأ أصحابه و کانوا سبعمائة رجل- و وضع عبد الله بن جبیر فی خمسین من الرماة- علی باب الشعب، و أشفق أن یأتی کمینهم من ذلک المکان، فقال لعبد الله بن جبیر و أصحابه: إن رأیتمونا قد هزمناهم حتی أدخلناهم مکة- فلا تبرحوا من هذا المکان، و إن رأیتموهم هزمونا حتی أدخلونا المدینة- فلا تبرحوا و الزموا مراکزکم.
و وضع أبو سفیان خالد بن الولید فی مائتی فارس کمینا، و قال: إذا رأیتمونا قد اختلطنا فاخرجوا علیهم- من هذا الشعب حتی تکونوا وراءهم-.
و عبأ رسول الله ص أصحابه، و دفع الرایة إلی أمیر المؤمنین (ع)- و حمل الأنصار علی مشرکی قریش- فانهزموا هزیمة قبیحة، و وضع أصحاب رسول الله ص فی سوادهم- و انحط خالد بن الولید فی مائتی فارس علی عبد الله بن جبیر- فاستقبلوهم بالسهام فرجع، و نظر أصحاب عبد الله بن جبیر إلی أصحاب رسول الله ص- ینتهبون سواد القوم- فقالوا لعبد الله بن

جبير: قد غنم أصحابنا و نبقى نحن بلا غنيمة؟ فقال لهم عبد الله: اتقوا الله- فإن رسول الله قد تقدم إلينا أن لا نبرح، فلم يقبلوا منه، و أقبلوا ينسل رجل فرجل حتى أخلوا مراكزهم، و بقى عبد الله بن جبير فى اثنى عشر رجلا.
و كانت راية قريش مع طلحة بن أبى طلحة العبدى- من بنى عبد الدار فقتله على، و أخذ الراية أبو سعيد بن أبى طلحة- فقتله على و سقطت الراية- فأخذها مسافع بن أبى طلحة فقتله على- حتى قتل تسعة نفر من بنى عبد الدار- حتى صار لواؤهم إلى عبد لهم أسود يقال له: صواب- فانتهى إليه على فقطع يده اليمنى فأخذ اللواء باليسرى فضرب يسراه فقطعها- فاعتنقها بالجذماوين إلى صدره، ثم التفت إلى أبى سفيان فقال: هل عذرت فى بنى عبد الدار؟ فضربه على على رأسه فقتله، و سقط اللواء فأخذتها غمرة بنت علقمة الكنانية فرفعتها-.
و انحط خالد بن الوليد على عبد الله بن جبير- و قد فر أصحابه و بقى فى نفر قليل- فقتلهم على باب الشعب ثم أتى المسلمين من أدبارهم، و نظرت قريش فى هزيمتها إلى الراية قد رفعت فلاذوا بها، و انهزم أصحاب رسول الله ص هزيمة عظيمة،

و أقبلوا يصعدون فى الجبال و فى كل وجه-.
فلما رأى رسول الله ص الهزيمة كشف البيضة عن رأسه- و قال: إلى أنا رسول الله- إلى أين تفرون عن الله و عن رسوله؟ و كانت هند بنت عتبة فى وسط العسكر- فكلما انهزم رجل من قريش دفعت إليه ميلا و مكحلة، و قالت: إنما أنت امرأة فاكتحل بهذا.
و كان حمزة بن عبد المطلب يحمل على القوم- فإذا رأوه انهزموا و لم يثبت له أحد، و كانت هند قد أعطت وحشيا عهدا- لئن قتلت محمدا أو عليا أو حمزة لأعطينک كذا و كذا، و كان وحشى عبدا لجبير بن مطعم حبشيا- فقال وحشى: أما محمد فلم أقدر عليه، و أما على فرأيته حذرا كثير الالتفات فلا مطمع فيه، فكمنت لحمزة فرأيته يهد الناس هدا- فمر بى فوطئ على جرف نهر فسقط، و أخذت حربتى فهززتها و رميته بها- فوقعت فى خاصرته و خرجت من ثنته- فسقط فأتيته فشققت بطنه، و أخذت كبده، و جئت به إلى هند- فقلت هذه كبد حمزة، فأخذتها فى فمها فلاكتها- فجعله الله فى فمها مثل الداعضة- و هى عظم رأس الركبة- فلفظتها و رمت بها، فقال رسول الله (ع):
فبعث الله ملكا فحمله و رده إلى موضعه- قال: فجاءت إليه فقطعت مذاكيره، و قطعت أذنيه، و قطعت يده و رجله- و لم يبق مع رسول الله ص إلا أبو دجانة سماک بن خرشة و على، فكلما حملت طائفة على رسول الله استقبلهم على- فدفعهم عنه حتى تقطع سيفه- فدفع إليه رسول الله ص

سيفه ذا الفقار، و انحاز رسول الله ص إلى ناحية أحد فوقف- فلم يزل على (ع) يقاتلهم حتى أصابه فى رأسه و وجهه- و بدنه و بطنه و رجليه سبعون جراحة، كذا أورده على بن إبراهيم فى تفسيره- فقال جبرائيل:
إن هذه لهى المواساة يا محمد، فقال محمد ص إنه منى و أنا منه- فقال جبرائيل: و أنا منكما-.
قال أبو عبد الله: نظر رسول الله ص إلى جبرائيل- بين السماء و الأرض على كرسى من ذهب و هو يقول: لا سيف إلا ذو الفقار و لا فتى إلا على.
و فى رواية القمى"* و بقيت مع رسول الله ص نسيبة بنت كعب المازنية- و كانت تخرج مع رسول الله ص فى غزواته تداوى الجرحى- و كان ابنها معها فأراد أن ينهزم و يتراجع- فحملت عليه و قالت: يا بنى- إلى أين تفر عن الله و عن رسوله،

فردته فحمل عليه رجل فقتله، فأخذت سيف ابنها- فحملت على الرجل فضربته على فخذه فقتلته، فقال رسول الله ص: بارک الله فيک يا نسيبة، و كانت تقى رسول الله بصدرها و ثدييها- حتى أصابتها جراحات كثيرة.
و حمل ابن قمئة على رسول الله ص و قال: أرونى محمدا لا نجوت إن نجا، فضربه على حبل عاتقه، و نادى: قتلت محمدا و اللات و العزى.
أقول: و فى القصة روايات أخر ربما تخالف هذه الرواية فى بعض فقراتها.
منها: ما فى هذه الرواية أن عدة المشركين كانت خمسة آلاف فإن غالب الروايات أنهم كانوا ثلاثة آلاف رجل.
و منها: ما فيها أن عليا (ع) قتل حاملى الراية و هم تسعة و يوافقها فيه روايات أخر، و رواه ابن الأثير فى الكامل عن أبى رافع، و بقية الروايات تنسب قتل بعضهم إلى غيره (ع) و التدبر فى القصة يؤيد ما فى هذه الرواية.
و منها: ما فيها أن هندا أعطت وحشيا عهدا فى قتل حمزة فإن ما روته أهل السنة أن الذى أعطاه العهد مولاه جبير بن مطعم وعده تحريره على الشرط، و إتيانه بكبد حمزة إلى هند دون جبير يؤيد ما فى هذه الرواية.
و منها: ما فيها أن جميع المسلمين تفرقوا عن رسول الله ص إلا على و أبو دجانة و هو الذى اتفقت عليه الروايات، و فى بعضها ذكر لغيرهما حتى أنهى من ثبت مع رسول الله ص إلى ثلاثين رجلا لكن هذه الروايات ينفى بعضها ما فى بعض، و عليک بالتدبر فى أصل القصة و القرائن التى تبين الأحوال حتى يخلص لک الحق، فإن هذه القصص و الروايات شهدت مواقف موافقة و مخالفة و مرت بأجواء نيرة و مظلمة حتى انتهت إلينا.
و منها: ما فيها أن الله بعث ملكا فحمل كبد حمزة فرده إلى موضعه، و ليس فى غالب الروايات، و فى بعضها كما فى الدر المنثور عن ابن أبى شيبة و أحمد و ابن المنذر عن ابن مسعود فى حديث قال: ثم قال أبو

سفيان: قد كان فى القوم مثلة و إن كانت لمن غير ملإ منا ما أمرت و لا نهيت، و لا أحببت و لا كرهت، و لا ساءنى و لا سرنى،

: قال فنظروا فإذا حمزة قد بقر بطنه، و أخذت هند كبده فلاكتها فلم تستطع أن تأكلها فقال رسول الله ص: أ أكلت شيئا؟ قالوا: لا قال: ما كان الله ليدخل شيئا من حمزة النار، الحديث.
و فى روايات أصحابنا و غيرهم: أن رسول الله ص أصيب يومئذ بشجة فى جبهته، و كسرت رباعيته: و اشتكت ثنيته رواه مغيرة.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق، و عبد بن حميد، و ابن جرير، و ابن المنذر عن ابن شهاب، و محمد بن يحيى بن حيان، و عاصم بن عمرو بن قتادة، و الحصين بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ، و غيرهم كل قد حدث بعض الحديث عن يوم أحد.
قالوا: لما أصيب قريش أو من ناله منهم يوم بدر من كفار قريش و رجع فلهم إلى مكة، و رجع أبو سفيان بعيره مشى عبد الله بن أبى ربيعة و عكرمة بن أبى جهل و صفوان بن أمية فى رجال من قريش ممن أصيب آباؤهم و أبناؤهم و إخوانهم ببدر فكلموا أبا سفيان بن حرب و من كانت له فى تلك العير من قريش تجارة فقالوا: يا معشر قريش إن محمدا قد وتركم و قتل خياركم فأعينونا بهذا المال على حربه لعلنا ندرک منه ثأرا بمن أصاب، ففعلوا فأجمعت قريش لحرب رسول الله ص و خرجت بجدتها و جديدها، و خرجوا معهم بالظعن التماس الحفيظة و لئلا يفروا، و خرج أبو سفيان و هو قائد الناس فأقبلوا حتى نزلوا بعينين جبل ببطن السنجة من قناة على شفير الوادى مما يلى المدينة.
فلما سمع بهم رسول الله ص و المسلمون بالمشركين قد نزلوا حيث نزلوا قال رسول الله ص*: إنى رأيت بقرا تنحر، و رأيت فى ذباب سيفى ثلما، و رأيت أنى أدخلت يدى فى درع حصينة فأولتها المدينة فإن رأيتم أن تقيموا المدينة و تدعوهم حيث نزلوا فإن أقاموا أقاموا بشر مقام، و إن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها.
و نزلت قريش منزلها أحدا يوم الأربعاء فأقاموا ذلک اليوم و يوم الخميس و يوم الجمعة، و راح رسول الله ص حين صلى الجمعة فأصبح بالشعب من أحد فالتقوا يوم السبت للنصف من شوال سنة ثلاث.
و كان رأى عبد الله بن أبى مع رأى رسول الله ص يرى رأيه فى ذلک أن لا

يخرج إليهم، و كان رسول الله ص يكره الخروج من المدينة فقال رجال من المسلمين- ممن أكرم الله بالشهادة يوم أحد و غيرهم ممن كان فاته يوم بدر و حضوره-: يا رسول الله اخرج بنا إلى أعدائنا لا يرون أنا جبنا عنهم و ضعفنا فقال عبد الله بن أبى: يا رسول الله أقم بالمدينة فلا تخرج إليهم

فوالله ما خرجنا منها إلى عدو لنا قط إلا أصاب منا، و لا دخلها علينا إلا أصبنا منهم فدعهم يا رسول الله فإن أقاموا أقاموا بشر، و إن دخلوا قاتلهم النساء و الصبيان و الرجال بالحجارة من فوقهم، و إن رجعوا رجعوا خائبين كما جاءوا، و لم يزل الناس برسول الله ص الذين كان من أمرهم حب لقاء القوم حتى دخل رسول الله ص فلبس لأمته، و ذلک يوم الجمعة حين فرغ من الصلاة ثم خرج عليهم و قد ندم الناس، و قالوا: استكرهنا رسول الله ص و لم يكن لنا ذلک فإن شئت فاقعد فقال رسول الله ص: ما ينبغى لنبى إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل.
فخرج رسول الله فى ألف رجل من أصحابه حتى إذا كانوا بالشوط بين المدينة و أحد تحول عنه عبد الله بن أبى بثلث الناس، و مضى رسول الله ص حتى سلک فى حرة بنى حارثة فذب فرس بذنبه فأصاب ذباب سيفه فاستله فقال رسول الله ص- و كان يحب الفال و لا يعتاف- لصاحب السيف: شم سيفک فإنى أرى السيوف ستستل اليوم، و مضى رسول الله ص حتى نزل بالشعب من أحد من عدوة الوادى إلى الجبل فجعل ظهره و عسكره إلى أحد، و تعبأ رسول الله ص للقتال و هو فى سبعمائة رجل.
و أمر رسول الله ص على الرماة عبد الله بن جبير- و الرماة خمسون رجلا- فقال: انضح عنا الجبل بالنبل لا يأتونا من خلفنا إن كان علينا أو لنا فأنت مكانک لنؤتين من قبلک، و ظاهر رسول الله ص بين درعين.
و فى الدر المنثور، أيضا عن ابن جرير عن السدى فى حديث"*: و خرج رسول الله ص إلى أحد فى ألف رجل، و قد وعدهم الفتح أن يصبروا- فرجع عبد الله بن أبى فى ثلاثمائة- فتبعهم أبو جابر السلمى يدعوهم فأعيوه، و قالوا له: ما نعلم قتالا و لئن أطعتنا لترجعن معنا.
و قال: إِذْ هَمَّتْ طائِفَتانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا، و هم بنو سلمة و بنو حارثة- هموا

بالرجوع حين رجع عبد الله بن أبى فعصمهم الله، و بقى رسول الله ص فى سبعمائة.
أقول: بنو سلمة و بنو حارثة حيان من الأنصار فبنو سلمة من الخزرج و بنو حارثة من الأوس.
و فى المجمع،: روى ابن أبى إسحاق و السدى و الواقدى و ابن جرير و غيرهم و قالوا"*:
كان المشركون نزلوا بأحد يوم الأربعاء- فى شوال سنة ثلاث من الهجرة، و خرج رسول الله ص إليهم يوم الجمعة، و كان القتال يوم السبت النصف من الشهر، و كسرت رباعية رسول الله ص و شج فى وجهه- ثم رجع المهاجرون و الأنصار بعد الهزيمة- و قد قتل من المسلمين سبعون، و شد رسول الله بمن معه حتى كشفهم، و كان المشركون مثلوا بجماعة، و كان حمزة أعظم مثلة.

أقول: الروايات فى قصة أحد كثيرة جدا و لم نرو من بينها فيما تقدم و يأتى إلا النزر اليسير الذى يتوقف عليها فهم معانى الآيات النازلة فيها، فالآيات فى شأن القصة أقسام:
فمنها: ما تتعرض لفشل من فشل من القوم و تنازع أو هم أن يفشل يومئذ.
و منها: ما نزل و لحنه العتاب و اللوم على من انهزم و انكشف عن رسول الله ص و قد كان الله حرم عليهم ذلک.
و منها: ما يتضمن الثناء على من استشهد قبل انهزام الناس، و من ثبت و لم ينهزم و قاتل حتى قتل.
و منها: ما يشتمل على الثناء الجميل على من ثبت إلى آخر الغزوة و قاتل و لم يقتل.

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 130 الى 138]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (130) وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِی أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ (131) وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (132) وَ سارِعُوا إِلی مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (133) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِی السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ الْكاظِمِينَ الْغَيْظَ وَ الْعافِينَ عَنِ النَّاسِ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (134)

وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلی ما فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (135) أُولئِكَ جَزاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ جَنَّاتٌ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ نِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِينَ (136) قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِی الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (137) هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدیً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ (138)

بيان

آيات داعية إلى الخير، زاجرة عن الشر و السوء، و هى مع ذلک لا تفقد الاتصال بما قبلها و لا ما بعدها من الآيات الشارحة لقصة غزوة أحد، و بيان ما كان فى المؤمنين يومئذ من مساوئ الحالات و الخصال المذمومة التى لا يرتضيها الله سبحانه، و هى الموجبة لما دب فيهم من الوهن و الضعف و معصية الله و رسوله، فالآيات من تتمة الآيات النازلة فى غزوة أحد.
ثم هدايتهم إلى ما يأمنون به الوقوع فى هذه الورطات المهلكة، و العقبات المردية و دعوتهم إلى تقوى الله و الثقة به و الثبات على طاعة الرسول، فهذه الآيات التسع خاصة فيها ترغيب و تحذير، فهى ترغب المؤمنين على المسارعة إلى الخير و هى الإنفاق فى سبيل الله فى السراء و الضراء، و كظم الغيظ و العفو عن الناس، و يجمعها بث الإحسان و الخير
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 18
فى المجتمع، و الصبر على تحمل الأذى و السوء، و الصفح عن الإساءة قبالة الإساءة، فهذه هى الطريقة الوحيدة التى تستحفظ بها حياة المجتمع و يشد بها عظمه فيقوم على ساق، و من لوازم هذا الإنفاق و الإحسان ترک الربا و لذلک بدأ به، و هو كالتوطئة للدعوة إلى الإحسان و الإنفاق، فقد مر فى آيات الإنفاق و الربا من سورة البقرة أن الإنفاق بجميع طرقه من أعظم ما يعتمد عليه بنية المجتمع، و أنه الذى ينفخ روح الوحدة فى المجتمع الإنسانى فتتحد به قواه المتفرقة فتنال بذلک سعادته فى الحياة، و يقوى به على دفع كل آفة مهلكة أو موذية تقصده، و إن الربا من أعظم ما يضاد الإنفاق فى خاصته هذه.
فهذا ما يرغبهم الله فيه ثم يرغبهم فى أن لا ينقطعوا عن ربهم بقواطع الذنوب و المعاصى فإن أتوا بما لا يرضاه لهم ربهم تداركوه بالتوبة و الرجوع إليه ثانيا و ثالثا من غير أن يكسلوا أو يتوانوا، و بهذين الأمرين يستقيم سيرهم فى صراط الحياة السعيدة فلا يضلون و لا يقفون فيهلكوا.
و هذا البيان كما ترى أحسن طريق يهدى به الإنسان إلى تكميل نفسه بعد ظهور النقص و أجود سبيل فى علاج الرذائل النفسانية التى ربما دبت فى النفوس المحلاة بالفضائل فأورثت السفال و السقوط و هددت بالهلكة و الردى.

و هذا من دأب القرآن فى تعليمه الإلهى إذ لم يزل يجعل فى مدة نزولها- و هى ثلاث و عشرون سنة- لكليات تعاليمه مواد أولية حتى إذا عمل بشىء منها أخذ صورة العمل الواقع مادة لتعليمهم ثانيا فألقاها إليهم بعد إصلاح الفاسد من أجزائه و تركيبه بالصحيح الباقى، و ذم الفاسد، و الثناء على الصحيح المستقيم و الوعد الجميل و الشكر الجزيل لفاعله، فكتاب الله العزيز كتاب علم و عمل لا كتاب فرض و تقدير، و لا كتاب تعمية و تقليد.
فمثله مثل المعلم يلقى إلى تلامذته الكليات العلمية فى أوجز بيان و أقصر لفظ و يأمرهم بالعمل بها ثم يأخذ ما عملوه ثانيا و يحلله إلى أوائل أجزائه من صحيح و فاسد فيبين لهم موارد النقص و القصور مشفعة بالعظة و الوعيد، و يمدح موارد الاستقامة و الصحة و يقارنها بالوعد و الشكر و يأمرهم بالعمل ثانيا، و هذا فعاله حتى يكملوا فى

فنهم و يسعدوا فى جدهم.
و هذا الذى ذكرناه من الحقائق القرآنية اللائحة للمتدبر الدقيق فى بادئ مرة فتراه سبحانه ينزل كليات الجهاد مثلا فى آياته بادئ مرة: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ الآيات:
«البقرة» 216 و يأمر المؤمنين به فيها ثم يأخذ قصة بدر ثانيا و يأمرهم بما يبين لهم فيها ثم قصة أحد ثم قصة أخرى و هكذا، و تراه سبحانه يقص قصص السابقين من الأنبياء و أممهم ثم يجعلها بعد إصلاحها و بيان وجه الحق فيها عبرة للاحقين و دستورا لعملهم و هكذا، و قد نزل فى هذه الآيات من هذا القبيل قوله: فَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ الآية، و قوله:
وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍ الآيات ..

[بيان

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا» إلى آخر الآيات الثلاث قد مر سابقا وجه إطلاق الأكل و إرادة الأخذ، و قوله: أَضْعافاً مُضاعَفَةً يشير إلى الوصف الغالب فى الربا فإنه بحسب الطبع يتضاعف فيصير المال أضعافا مضاعفة بإنفاد مال الغير و ضمه إلى رأس المال الربوى.
و فى قوله: وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِى أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ إشارة إلى كفر آكل الربا كما مر فى سورة البقرة فى آيات الربا: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ «البقرة: 276».
قوله تعالى: «سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ»، المسارعة هى الاشتداد فى السرعة و هى ممدوحة فى الخيرات، و مذمومة فى الشرور.
و قد قورن فى القرآن الكريم المغفرة بالجنة فى غالب الموارد، و ليس إلا لأن الجنة دار طهارة لا يدخل فيها قذارات المعاصى و الذنوب و أدرانها، و لا من تقذر بها إلا بعد المغفرة و الإزالة.
و المغفرة و الجنة المذكورتان فى هذه الآية تحاذيان ما فى الآيتين التاليتين، أما المغفرة فتحاذى ما فى قوله: وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً، و أما الجنة فتحاذى ما فى قوله:
الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِى السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ.
و أما قوله: جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ فالمراد بالعرض السعة و هو استعمال شائع، و كان التعبير كناية عن بلوغها فى السعة غايتها أو ما لا يحدها الوهم البشرى، و له معنى آخر سنشير إليه فى البحث الروائى الآتى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 20
و قوله: أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ كالتوطئة لذكر ما يذكره بعد من أوصاف المتقين، فإن الغرض هو بيان الأوصاف التى ترتبط بحال المؤمنين فى المقام أعنى عند نزول هذه الآيات و قد نزلت بعد غزوة أحد و قد جرى عليهم و منهم ما جرى من الضعف و الوهن و المخالفة، و هم مع ذلک مشرفون على غزوات أخر مثلها، و حوادث تشابهها، و بهم حاجة إلى الاتحاد و الاتفاق و التلاؤم.
قوله تعالى: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِى السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ» إلى آخر الآية السراء و الضراء ما يسر الإنسان و ما يسوؤه أو اليسر و العسر، و الكظم فى الأصل هو شد رأس القربة بعد ملئها فاستعير للإنسان إذا امتلأ حزنا أو غضبا، و الغيظ هيجان الطبع للانتقام بمشاهدة كثرة ما لا يرتضيه، بخلاف الغضب فهو إرادة الانتقام أو المجازاة، و لذلک يقال: غضب الله و لا يقال: اغتاظ.
و فى قوله: وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ إشارة إلى أن ما ذكره من الأوصاف معرف لهم، و إنما هو معرف للمحسنين فى جنب الناس بالإحسان إليهم، و أما فى جنب الله فمعرفهم ما فى قوله تعالى: وَ بُشْرى لِلْمُحْسِنِينَ إِنَّ

الّذِينَ قالَوا رَبُّنَا اللّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ الآيات: «الأحقاف: 13» بل هذا الإحسان المذكور فى هذه الآيات هو المحتد للمذكور فى قوله: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِى السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ، الآية فإن الإنفاق و نحوه إذا لم يكن لوجه الله لم يكن له منزلة عند الله سبحانه على ما يدل عليه قوله تعالى فيما سبق من الآيات: مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ فِى هذِهِ الْحَياةِ الدُّنْيا الآية و غيره.
و يدل على ما ذكرناه قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: العنكبوت- 69، فإن هذا الجهاد هو بذل الجهد و لا يكون إلا فيما يخالف هوى النفس و مقتضى الطبع، و لا يكون إلا إذا كان عندهم إيمان بأمور يقتضى الجرى على مقتضاها، و الثبات عليها مقاومة بإزاء ما يحبه طبع الإنسان و تشتهيه نفسه، و لازمه بحسب القول و الاعتقاد أن يكونوا قائلين ربنا الله و هم مستقيمون عليه، و بحسب العمل أن يقيموا هذا القول بالجهاد فى عبادة الله فيما بينهم و بين الله، و بالإنفاق و حسن العشرة فيما بينهم و بين الناس، فتحصل مما ذكرنا أن الإحسان إتيان الأعمال على وجه الحسن من جهة الاستقامة و الثبات على الإيمان بالله سبحانه.
قوله تعالى: الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ» إلى قوله: «وَ نِعْمَ

أَجْرُ الْعامِلِينَ» الفاحشة ما تتضمن الفحش و القبيح من الأفعال، و شاع استعماله فى الزنا، فالمراد بالظلم بقرينة المقابلة سائر المعاصى الكبيرة و الصغيرة، أو خصوص الصغائر على تقدير أن يراد بالفاحشة المنكر من المعاصى و هى الكبائر، و فى قوله: ذَكَرُوا اللَّهَ إلخ دلالة على أن الملاك فى الاستغفار أن يدعو إليه ذكر الله تعالى دون مجرد التلفظ باعتياد و نحوه، و قوله: وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ تشويق و إيقاظ لقريحة اللواذ و الالتجاء فى الإنسان.
و قوله: وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ إنما قيد به الاستغفار لأنه يورث فى النفس هيئة لا ينفع معه ذكر مقام الرب تعالى و هى الاستهانة بأمر الله، و عدم المبالاة بهتک حرماته، و الاستكبار عليه تعالى، و لا تبقى معه عبودية و لا ينفع معه ذكر، و لذلک بعينه قيده بقوله: وَ هُمْ يَعْلَمُونَ و هذه قرينة على كون الظلم فى صدر الآية يشمل الصغائر أيضا، و ذلک أن الإصرار على الذنب يستوجب الاستهانة بأمر الله و التحقير لمقامه سواء كان الذنب المذكور من الصغائر أو الكبائر، فقوله: ما فَعَلُوا أعم من الكبيرة، و المراد بما فعلوا هو الذى ذكر فى صدر الآية، و إذ ليست الصغيرة فاحشة فهو ظلم النفس لا محالة.
و قوله: أُولئِکَ جَزاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ بيان لأجرهم الجزيل، و ما ذكره تعالى فى هذه الآية هو عين ما أمر بالمسارعة إليه فى قوله: وَ سارِعُوا إلى مَغْفِرَةٍ

مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ إلخ و من ذلک يعلم أن الأمر إنما كان َبالمسَارعة إلىَ الإنفاق و كظم الغيظ و العفو عن الناس و الاستغفار.
قوله تعالى: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا»، السنن جمع سنة و هى الطريقة المسلوكة فى المجتمع، و الأمر بالسير فى الأرض لمكان الاعتبار بآثار الماضين من الأمم الغابرة، و الملوک و الفراعنة الطاغية حيث لم ينفعهم شواهق قصورهم، و لا ذخائر كنوزهم، و لا عروشهم و لا جموعهم، و قد جعلهم الله أحاديث يعتبر بها المعتبرون، و يتفكه بها المغفلون.
و أما حفظ آثارهم و كلاءة تماثيلهم و الجهد فى الكشف عن عظمتهم و مجدهم الظاهر الدنيوى الذى فى أيامهم فمما لا يعتنى به القرآن، فإنما هى الوثنية التى لا تزال تظهر كل حين فى لباس، و سنبحث إن شاء الله فى هذا المعنى فى بحث مستقل نحلل فيه معنى الوثنية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 22
قوله تعالى: «هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ» الآية التقسيم باعتبار التأثير فهو بلاغ و إبانة لبعض و هدى و موعظة لآخرين.

فی المجمع،: فی قوله تعالی: جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ : عن النبی ص* أنه سئل إذا كانت الجنة عرضها السماوات و الأرض- فأين تكون النار؟ فقال (ص):
سبحان الله إذا جاء النهار فأين الليل؟
أقول: و رواه السيوطی فی الدر المنثور، عن التنوخی"* فی كتاب جاء به من هرقل إلی رسول الله ص- يسأله عن هذه الآية فأجاب عنها بذلک
، و رواه أيضا بطريق آخر عن أبی هريرة": أن رجلا سأله عن ذلک فأجاب بذلک.
و ما فسر كلامه (ص) بأن المراد كون النار فی علم الله تعالی- كما أن الليل عند مجیء النهار فی علم الله تعالی- فإن أريد أن النار لا يعزب عن علمه تعالی فمن المعلوم أن هذا الجواب لا يدفع الإشكال فإن السؤال إنما هو عن مكان النار لا عن علم الله تعالی بها، و إن أريد أن من الممكن أن يكون هناک مكان آخر وراء السماوات و الأرض تكون النار متمكنة فيها فهو و إن لم يكن مستبعدا فی نفسه لكن مقايسة الجنة و النار بالنهار و الليل حينئذ لا تكون فی محلها، فإن الليل لا يخرج عن حيطة السماوات و الأرض عند مجیء النهار فالحق أنه تفسير غير مرضی.
و أظن أن الرواية ناظرة إلی معنی آخر و توضيحه: أن الآخرة بنعيمها و جحيمها و إن كانت مشابهة للدنيا و لذائذها و آلامها و كذلک الإنسان الحال فيها و إن كان هو الإنسان الذی فی الدنيا بعينه علی ما هو مقتضی ظواهر الكتاب و السنة غير أن النظام الحاكم فی الآخرة غير النظام الحاكم فی الدنيا، فإنما الآخرة دار أبدية و بقاء، و الدنيا دار زوال و فناء، و لذلک كان الإنسان يأكل و يشرب و ينكح و يتمتع فی الجنة فلا يعرضه ما يعرض هذه الأفعال فی الدنيا، و كذلک الإنسان يحترق بنار الجحيم، و يقاسی الآلام و المصائب فی مأكله و مشربه و مسكنه و قرينه فی النار و لا يطرأ عليه ما يطرأ عليه معها و هو فی الدنيا، و يعمر عمر الأبد و لا يؤثر فيه ذلک كهولة أو شيبا أو هرما
الميزان فی تفسير القرآن، ج4، ص: 23
و هكذا، و ليس إلا أن العوارض و الطوارئ المذكورة من لوازم النظام الدنيوی دون مطلق النظام الأعم منه و من النظام الأخروی، فالدنيا دار التزاحم و التمانع دون الآخرة.
و مما يدل عليه أن الذی نجده فی ظرف مشاهدتنا من الحوادث الواقعة يغيب عنا إذا شاهدنا غيره ثانيا كحوادث الأمس و حوادث اليوم، و الليل و النهار و غير ذلک، و أما الله سبحانه فلا يغيب عنه هذا الذی نشاهده أولا و

يغيب عنا ثانيا و لا الذى نجده بعده و لا مزاحمة بينهما، فالليل و النهار و كذا الحوادث المقارنة لهما متزاحمات متمانعات بحسب نظام المادة و الحركة، و هى بعينها لا تتزاحم و لا تتمانع بحسب نظام آخر، و يستفاد ذلك من قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَيْنا قَبْضاً يَسِيراً: «الفرقان:- 46».
و إذا أمكن ذلك فى مثل الليل و النهار و هما متزاحمان جاز فى السماوات و الأرض أن تسع ما يساويهما سعة، و تسع مع ذلك شيئا آخر يساويه مقدارا كالجنة و النار مثلا لكن لا بحسب نظام هذه الدار بل بحسب نظام الآخرة، و لهذا نظائر فى الأخبار
كما ورد: أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار
، و ما ورد: أن المؤمن يوسع له فى قبره مد بصره.
فعلى هذا ينبغى أن يحمل قوله (ص): سبحان الله إذا جاء النهار فأين الليل؟
لظهور أن لو كان المراد أن الله سبحانه لا يجهل الليل إذا علم بالنهار لم يرتبط بالسؤال، و كذا لو كان المراد أن الليل يبقى فى الخارج مع مجىء النهار اعترض عليه السائل بأن الليل يبطل مع وجود النهار إذا قيسا إلى محل واحد من مناطق الأرض، و إن اعتبرا من حيث نفسهما فالليل بحسب الحقيقة ظل مخروط حادث من إنارة الشمس، و هو يدور حول الكرة الأرضية بحسب الحركة اليومية فالليل و النهار سائران حول الأرض دائما من غير بطلان و لا عينيه.
و للرواية نظائر بين الروايات كما ورد فى تفسير قوله تعالى: لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ،: الأنفال- 37 من قوله (ع): إذا غابت الشمس فأين يصير هذا الشعاع المنبسط على الأرض؟ الحديث، و سيجىء البحث عنها.
و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى: وَ الْكاظِمِينَ الْغَيْظَ وَ الْعافِينَ عَنِ النَّاسِ الآية:
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 24
أخرج البيهقى عن على بن الحسين* أن جارية جعلت تسكب عليه الماء يتهيأ للصلاة- فسقط الإبريق من يدها على وجهه- فشجه فرفع رأسه إليها، فقالت: إن الله يقول:
وَ الْكاظِمِينَ الْغَيْظَ، قال: قد كظمت غيظى، قالت وَ الْعافِينَ عَنِ النَّاسِ قال: قد عفا الله عنك، قالت وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ قال: اذهبى فأنت حرة.
أقول: و هو مروى من طرق الشيعة أيضا، و ظاهر الرواية أنه (ع) يفسر الإحسان بما يزيد على هذه الصفات و هو كذلك بحسب إطلاق مفهومه غير أن الصفات المذكورة قبله من لوازم معناه فمن الممكن أن يعرف بها الإحسان.
و اعلم أن هناك روايات كثيرة جدا فى حسن الخلق و سائر الأخلاق الفاضلة

كالإنفاق و الكظم و العفو و نحوها واردة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) أخرنا إيرادها إلى محل آخر أنسب لها.
و فى المجالس، عن عبد الرحمن بن غنم الدوسى": أن قوله تعالى: وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً «إلخ» نزل في بهلول النباش، و كان ينبش القبور- فنبش قبر واحدة من بنات الأنصار- فأخرجها و نزع أكفانها- و كانت بيضاء جميلة- فسول له الشيطان فزنى بها ثم ندم- فجاء إلى النبى ص فرده، ثم اعتزل الناس و انقطع عنهم يتعبد- و يتبتل فى بعض جبال المدينة حتى قبل الله توبته- و نزل فيه القرآن.
أقول: و الرواية مفصلة نقلناها ملخصة، و لو صحت الرواية لكانت سببا آخر لنزول الآية غير السبب الواحد الشامل لمجموع آيات القصة.
و فى تفسير العياشى، عن الباقر (ع): فى قوله تعالى: وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا الآية- قال: الإصرار أن يذنب المذنب فلا يستغفر الله- و لا يحدث نفسه بتوبة فذلک الإصرار.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ص قال: قال إبليس: يا رب و عزتک لا أزال أغوى بنى آدم- ما كانت أرواحهم فى أجسادهم، فقال الله: و عزتى لا أزال أغفر لهم ما استغفرونى.
و فى الكافى، عن الصادق (ع): لا صغيرة مع الإصرار، و لا كبيرة مع الاستغفار.
و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع) فى حديث قال و فى كتاب الله نجاة من

الردى، و بصيرة من العمى، و شفاء لما فى الصدور- فيما أمركم الله به من الاستغفار و التوبة- قال الله: وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ- ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ- وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ و قال: وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ- ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً، فهذا ما أمر الله به من الاستغفار، و اشترط معه التوبة و الإقلاع عما حرم الله- فإنه يقول: إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ و بهذه الآية يستدل أن الاستغفار لا يرفعه إلى الله- إلا العمل الصالح و التوبة.
أقول: قد استفاد (ع) الإقلاع و عدم العود بعد التوبة من نفى الإصرار، و كذا احتياج التوبة و الاستغفار إلى صالح العمل بعده من عموم الكلم الطيب فى قوله:
إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ الآية.
و فى المجالس، عن الصادق (ع) قال لما نزلت هذه الآية: وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً، صعد إبليس جبلا بمكة يقال له ثور- فصرخ بأعلى صوته بعفاريته فاجتمعوا إليه- فقالوا له: يا سيدنا لم تدعونا؟ قال: نزلت هذه الآية فمن

لها؟ فقام عفريت من الشياطين فقال: أنا لها بكذا و كذا- فقال: لست لها، فقام آخر فقال مثل ذاک- فقال:
لست لها، فقال الوسواس الخناس: أنا لها- قال: بما ذا؟ قال أعدهم و أمنيهم حتى يواقعوا الخطيئة- فإذا واقعوها أنسيتهم الاستغفار، فقال: أنت لها، فوكله بها إلى يوم القيامة.
أقول: و الرواية مروية من طرق أهل السنة أيضا.

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 139 الى 148]

اشارة

وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (139) إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (140) وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ (141) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (142) وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (143)

وَ ما مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (144) وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ كِتاباً مُؤَجَّلاً وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْها وَ سَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ (145) وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَما وَهَنُوا لِما أَصابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ما ضَعُفُوا وَ مَا اسْتَكانُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (146) وَ ما كانَ قَوْلَهُمْ إِلاَّ أَنْ قالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ إِسْرافَنا فِي أَمْرِنا وَ ثَبِّتْ أَقْدامَنا وَ انْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (147) فَآتاهُمُ اللَّهُ ثَوابَ الدُّنْيا وَ حُسْنَ ثَوابِ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (148)

بيان

الآيات كما ترى تتمة للآيات السابقة المبتدئة بقوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، كما أن الآيات السابقة بأوامرها و نواهيها توطئة لهذه الآيات التى تشتمل على أصل المقصود من أمر و نهى و ثناء و توبيخ.
قوله تعالى: «وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ الوهن هو الضعف فى خلق أو خلق على ما ذكره الراغب، و المراد به هنا ضعفهم من حيث
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 27
العزيمة و الاهتمام على إقامة الدين و قتال أعدائه، و الحزن خلاف الفرح و إنما يعرض الإنسان بفقده شيئا يملكه مما يحبه أو أمرا يقدر نفسه مالكة له.
و فى قوله تعالى: وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ دلالة على أن سبب وهنهم و حزنهم ما شاهدوه من إصابة القرح إياهم، و استعلاء الكفار عليهم، فإن المشركين و إن لم ينالوا كل الغلبة و الظفر على المؤمنين و لم تختتم الوقعة على الانهزام التام من المؤمنين لكن الذى أصاب المؤمنين كان أشد و أوجع و هو شهادة سبعين من سراتهم و شجعانهم، و وقوع ما وقع فى عقر دارهم فكان هذا سبب وهنهم و حزنهم، و وقوع قوله: وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ «إلخ» موقع التعليل هو الوجه فى كون هذين النهيين نهيا عن وهن و حزن واقعين لا مقدرين و لا متوقعين.
و قد أطلق قوله: الْأَعْلَوْنَ من غير تقييد و لكن اشترط بالإيمان فمحصل المعنى:
لا ينبغى لكم أن تهنوا فى عزمكم، و لا أن تحزنوا لما فاتكم من الظفر على أعدائكم، و الانتصار منهم إن كان فيكم الإيمان، فإن الإيمان أمر يستصحب علاءكم البتة إذ هو يلازم التقوى و الصبر و فيهما ملاك الفتح و الظفر، و أما القرح الذى أصابكم فلستم بمتفردين فيه بل القوم- و هم المشركون- قد أصابهم مثله فلم يسبقوكم فى شىء حتى يوجب ذلك وهنكم و حزنكم.
و اشتراط علوهم بالإيمان مع كون الخطاب للذين آمنوا إنما هو للإشارة إلى أن الجماعة و إن كانوا لا يفقدون الإيمان إلا أنهم غير عاملين بما يقتضيه من الصفات كالصبر و التقوى و إلا لأثر أثره.
و هذا حال كل جماعة مختلفة الحال فى الإيمان فيهم المؤمن حقا و الضعيف إيمانا و المريض قلبا، و يكون مثل هذا الكلام تنشيطا لنفس مؤمنهم، و عظة لضعيفهم و عتابا و تأنيبا لمريضهم.
قوله تعالى: «إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ القرح بفتح القاف- الأثر من الجراحة من شىء يصيبه من خارج، و القرح بالضم- أثرها

من داخل كالبثرة و نحوها- قاله الراغب- و كأنه كناية عما أصابهم يوم أحد بفرض مجموع المسلمين شخصا واحدا أصابه جراحة من عدوه و هو قتل من قتل منهم، و جراحة من جرح

منهم، و فوت النصر و الفتح بعد ما أطلا عليهم.
و هذه الجملة أعنى قوله: إِنْ يَمْسَسْكُمْ «إلخ» و ما بعدها من الجمل المتسقة إلى قوله: وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ فى موضع التعليل كما مر- لقوله: وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا اه كما أن قوله: وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ تعليل آخر.
و الفرق بين النوعين من التعليل أن الأول أعنى قوله: وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إلخ، تعليل من طريق التخطئة لظنهم، فإنهم إنما وهنوا و حزنوا لما ظنوا علاء المشركين عليهم فخطاهم الله بأن ملاك العلاء معكم إن كنتم مؤمنين لا مع المشركين، و قد قال تعالى: وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ «الروم: 47».
و أما الثانى فمن طريق بيان حال الفريقين- المؤمنين و المشركين- أو بيان الحكم و المصالح التى ترجع إلى أصل واحد و هو السنة الإلهية الجارية بمداولة الأيام بين الناس.
قوله تعالى: «وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ اليوم هو المقدار المعتد به من الزمان اللازم لحدوث الحوادث فيختلف باختلاف الحوادث، و قد شاع استعماله فيما بين طلوع الشمس و غروبها، و ربما استعمل فى الملك و السلطنة و القهر و نحوها بعلاقة الظرف و المظروف، فيقال يوم جماعة كذا و يوم آل فلان أى تقدمهم و حكومتهم على غيرهم، و قد يقال لنفس الزمان الذى وقع فيه ذلك، و المراد بالأيام فى الآية هو هذا المعنى. و المداولة جعل الشىء يتناوله واحد بعد آخر. فالمعنى: أن السنة الإلهية جرت على مداولة الأيام بين الناس من غير أن توقف على قوم و يذب عنها قوم لمصالح عامة تتبع هذه السنة لا تحيط أفهامكم إلا ببعضها دون جميعها.
قوله تعالى: «وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ» إلخ عطف على محذوف حذف للتلويح على أنه مما لا تحيط به الأفهام و لا تدركه العقول إلا من بعض جهاتها، و الذى ينفع المؤمنين العلم به هو ما ذكره بقوله: وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ إلخ و بقوله: وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ
أما قوله: وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا، فالمراد به ظهور إيمان المؤمنين بعد بطونه و خفائه، فإن علمه تعالى بالحوادث و الأشياء فى الخارج عين وجودها فيه فإن الأشياء

معلومة له تعالى بنفس وجودها لا بصورة مأخوذة منها نظير علومنا و إدراكاتنا و هو ظاهر، و لازم ذلك أن يكون إرادته تعالى العلم بشىء هى إرادة تحققه و ظهوره و حيث قال: وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا، فأخذ وجودهم

محققا أفاد ذلک إرادة ظهور إيمانهم، و إذا كان ذلک على سنة الأسباب و المسببات لم يكن بد من وقوع أمور توجب ظهور إيمان المؤمن بعد خفائه فافهم ذلک.
و أما قوله: وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ، فالشهداء شهداء الأعمال و أما الشهداء بمعنى المقتولين فى معركة القتال فلا يعهد استعماله فى القرآن، و إنما هو من الألفاظ المستحدثة الإسلامية، كما مر فى قوله تعالى: وَ كَذلِکَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ: البقرة- 143 على أن قوله: وَ يَتَّخِذَ، أيضا لا يلائم الشهداء بمعنى المقتولين فى المعركة كثير ملاءمة، فلا يقال: اتخذ الله فلانا مقتولا فى سبيله و شهيدا كما يقال:
اتخذ الله إبراهيم خليلا، و اتخذ الله موسى كليما، و اتخذ الله النبى شهيدا يشهد على أمته يوم القيامة.
و قد غير السياق فقال: و يتخذ منكم شهداء، و لم يقل: و يتخذهم شهداء لأن الشهادة و إن أضيفت إلى الأمة فى قوله: وَ كَذلِکَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ البقرة- 143 إلا أنها من قبيل وصف البعض المضاف إلى الكل، و الشهداء بعض الأمة دون كلهم، و قد مر بيان ذلک فى سورة البقرة، و يمكن أن يتأيد هذا الذى ذكرناه بقوله بعده: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ
و أما قوله: «وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ» فالتمحيص هو تخليص الشىء من الشوائب الخارجة، و المحق إنفاد الشىء تدريجا و إزالته شيئا فشيئا، و هذا التمحيص من حكم مداولة الأيام و مصالحها، و هو غير العلم بالذين آمنوا الذى هو أيضا من حكم مداولة الأيام، فإن تمييز المؤمن من غير المؤمن أمر و تخليص إيمانه بعد التمييز من شوائب الكفر و النفاق و الفسوق أمر آخر، و لذلک قوبل بالمحق للكافرين، فالله سبحانه يزيل أجزاء الكفر و نحوه من المؤمن شيئا فشيئا حتى لا يبقى إلا إيمانه، فيكون خالصا لله، و يبيد أجزاء الكفر و الشرک و الكيد من الكافر شيئا فشيئا حتى لا يبقى شىء.
فهذه وجوه من الحكمة فى مداولته تعالى الأيام بين الناس، و عدم استمرار الدولة بين قوم خاص، و لله الأمر كله يفعل ما يشاء، و لا يفعل إلا الأصلح الأنفع كما

قال: كَذلِکَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ رعد- 17 و قال الله تعالى قبيل هذه الآيات: لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خائِبِينَ لَيْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظالِمُونَ فنفى أن يكون لنبيه من الأمر شىء، و قصر الأمر فى نفسه يحكم فى خلقه كيف يشاء.
و هذا الكلام أعنى ما يبين أن الأيام مقسومة بين الناس لغرض الامتحان و

تمييز المؤمن من الكافر و تمحيص المؤمنين و محق الكافرين مع ما مر من نفى رجوع الأمر إلى النبى ص يكشف عن أن المؤمنين كان يظن أكثرهم أن كونهم على دين الحق سبب تام فى غلبتهم أينما غزوا و ظهورهم على الباطل كيفما كانوا، فهم يملكون الأمر لا يدفعون عن ذلک، و قد أجرأهم على هذا الحسبان ما شاهدوه يوم بدر من ظهورهم العجيب على عدوهم و نزول ملائكة النصر، و هذا ظن فاسد يوجب بطلان نظام الامتحان و التمحيص و فى ذلک بطلان مصلحة الأمر و النهى و الثواب و العقاب، و يؤدى ذلک إلى انهدام أساس الدين فإنما الدين دين الفطرة غير مبنى على خرق العادة الجارية و السنة الإلهية القائمة فى الوجود بابتناء الغلبة و الهزيمة على أسبابهما العادية.
شرح سبحانه- بعد بيان أن الأيام دول متداولة لغرض الامتحان و الإبتلاء- فى ملامتهم فى حسبان هذا النظر الباطل و بيان حقيقة الحال فقال: أَمْ حَسِبْتُمْ إلى آخر الآيات.
قوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ» إلى آخر الآيتين و هذا أعنى ظنهم أن يدخلوا الجنة من غير أن يمتحنوا لازم الظن المذكور آنفا، و هو أنهم لما كانوا على الحق و الحق لا يغلب عليه فأمر الظفر و الغلبة إليهم، لن ينهزموا و لن يغلبوا أبدا، و من المعلوم أن لازم هذا الظن أن يكون كل من آمن بالنبى و لحق بجماعة المؤمنين سعيدا فى دنياه بالغلبة و الغنيمة، و سعيدا فى آخرته بالمغفرة و الجنة، و يبطل الفرق بين ظاهر الإيمان و حقيقته و يرتفع التمايز بين الدرجات، فإيمان المجاهد و إيمان المجاهد الصابر واحد، و من تمنى خيرا ففعله إذا حان حينه كان كمن تمنى خيرا ثم تولى إذا أصابه.
و على هذا فقوله: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا «إلخ» من قبيل وضع المسبب موضع السبب أى حسبتم أن الدولة مكتوبة لكم فأنتم لا تبتلون بل تدخلون الجنة من غير أن يتميز

المستحق لها منكم من غير المستحق، و صاحب الدرجة الرفيعة منكم من غيره؟.
و أما قوله تعالى: وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ الآية ففيه تثبيت أن ظنهم ذاک كان فاسدا فإنهم كانوا يتمنون الموت قبل حضور الغزوة حتى إذا حضرت و رأوه رأى العين لم يقدموا و لم يتناولوا ما كانوا يتمنونه، بل فشلوا و تولوا عن القتال، فهل كان من الجائز أن يدخلوا الجنة بمجرد هذا التمنى من غير أن يمتحنوا أو يمحصوا؟ أو لم يكن من الواجب أن يختبروا.
و بهذا يظهر أن فى الكلام تقديرا، و المعنى: فقد رأيتموه و أنتم تنظرون فلم تقدموا عليه، و يمكن أن يكون قوله: تنظرون كناية عن عدم إقدامهم أى تكتفون بمجرد النظر من غير إقدام، و فيه عتاب و توبيخ.

لا ريب أن القرآن الكريم يخص أمر الهداية بالله سبحانه غير أن الهداية فيه لا تنحصر فى الهداية الاختيارية إلى سعادة الآخرة أو الدنيا فقد قال تعالى فيما قال:
الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه:- 50، فعمم الهداية لكل شىء من ذوى الشعور و العقل و غيرهم، و أطلقها أيضا من جهة الغاية، و قال أيضا: الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى : الأعلى- 3، و الآية من جهة الإطلاق كسابقتها.
و من هنا يظهر أن هذه الهداية غير الهداية الخاصة التى تقابل الإضلال فإن الله سبحانه نفاها و أثبت مكانها الضلال فى طوائف و الهداية العامة لا تنفى عن شىء من خلقه، قال تعالى: وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ الجمعة- 5، و قال: وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ الصف- 5، إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة.
و كذا يظهر أيضا أن الهداية المذكورة غير الهداية بمعنى إراءة الطريق العامة للمؤمن و الكافر كما فى قوله تعالى: إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً: الدهر- 3، و قوله: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى ، حم السجدة- 17، فإن ما فى هاتين الآيتين و نظائرهما من الهداية لا يعم غير أرباب الشعور و العقل و قد عرفت أن ما فى قوله: ثُمَّ هَدى و قوله: وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى عام من حيث المورد و الغاية جميعا،
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 32
على أن الآية الثانية تفرع الهداية على التقدير، و الهداية الخاصة لا تلائم التقدير الذى هو تهيئة الأسباب و العلل لسوق الشىء إلى غاية خلقته، و إن كانت تلک الهداية أيضا من جهة النظام العام فى العالم داخلة فى حيطة التقدير لكن النظر غير النظر فافهم ذلک.
و كيف كان فهذه الهداية العامة هى هدايته تعالى كل شىء إلى كمال وجوده، و إيصاله إلى غاية خلقته، و هى التى بها نزوع كل شىء إلى ما يقتضيه قوام ذاته من نشوء و استكمال و أفعال و حركات و غير ذلک، و للكلام ذيل طويل سنشرحه إن ساعدنا التوفيق إن شاء الله العزيز.
و الغرض أن كلامه تعالى يدل على أن الأشياء إنما تنساق إلى غاياتها و آجالها بهداية عامة إلهية لا يشذ عنها شاذ، و قد جعلها الله تعالى حقا لها على نفسه و هو لا يخلف الميعاد، كما قال تعالى: إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى وَ إِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ وَ الْأُولى الليل- 13، و الآية كما ترى تعم بإطلاقها الهداية الاجتماعية للمجتمعات و الهداية الفردية مضافة إلى ما تدل عليه الآيتان السابقتان.
فمن حق الأشياء على الله تعالى هدايتها تكوينا إلى كمالها المقدر لها و

هدايتها إلى كمالها المشرع لها، و قد عرفت فيما مر من مباحث النبوة أن التشريع كيف يدخل فى التكوين و كيف يحيط به القضاء و القدر فإن النوع الإنسانى له نوع وجود لا يتم أمره إلا بسلسلة من الأفعال الاختيارية الإرادية التى لا تقع إلا عن اعتقادات نظرية و عملية فلا بد أن يعيش تحت قوانين حقة أو باطلة، جيدة أو ردية، فلا بد لسائق التكوين أن يهيئ له سلسلة من الأوامر و النواهى (الشريعة) و سلسلة أخرى من الحوادث الاجتماعية و الفردية حتى يخرج بتلاقيه معهما ما فى قوته إلى الفعل فيسعد أو يشقى و يظهر ما فى مكمن وجوده، و عند ذلک ينطبق على هذه الحوادث و هذا التشريع اسم المحنة و البلاء و نحوهما.
توضيح ذلک أن من لم يتبع الدعوة الإلهية و استوجب لنفسه الشقاء فقد حقت عليه كلمة العذاب إن بقى على تلک الحال، فكل ما يستقبله من الحوادث المتعلقة بها الأوامر و النواهى الإلهية و يخرج بها من القوة إلى الفعل تتم له بذلک فعلية جديدة من الشقاء و إن كان راضيا بما عنده مغرورا بما يجده، فليس ذلک إلا مكرا إلهيا فإنه
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 33
يشقيهم بعين ما يحسبونه سعادة لأنفسهم و يخيب سعيهم فى ما يظنونه فوزا لأنفسهم، قال تعالى: وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ آل عمران- 54، و قال: وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ،: فاطر- 43، و قال: لِيَمْكُرُوا فِيها وَ ما يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ ما يَشْعُرُونَ،: الأنعام- 123، و قال: سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ وَ أُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ،: الأعراف- 183، فما يتبجح به المغرور الجاهل بأمر الله أنه سبق ربه فى ما أراده منه بالمخالفة و التمرد فإنه يعينه على نفسه فيما أراده، قال تعالى:
«أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ أَنْ يَسْبِقُونا ساءَ ما يَحْكُمُونَ»: العنكبوت- 4، و من أعجب الآيات فى هذا الباب قوله تعالى «فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعاً»: الرعد- 42.
فجميع هذه المماكرات و المخالفات و المظالم و التعديات التى تظهر من هؤلاء بالنسبة إلى الوظائف الدينية، و كل ما يستقبلهم من حوادث الأيام و يظهر بها منهم ما أضمروه فى قلوبهم و دعتهم إلى ذلک أهواؤهم، مكر إلهى و إملاء و استدراج فإن من حقهم على الله أن يهديهم إلى عاقبة أمرهم و خاتمته و قد فعل، و الله غالب على أمره.
و هذه الأمور بعينها إذا نسبت إلى الشيطان كانت أقسام الكفر و المعاصى إغواء منه لهم، و النزوع إليها دعوة و وسوسة و نزعة و وحيا و إضلالا، و الحوادث الداعية و ما يجرى مجراها زينة له و وسائل و حبائل و شبكات منه على ما سيجىء بيانه فى سورة الأعراف إن شاء الله تعالى.
و أما المؤمن الذى رسخ فى قلبه الإيمان فما تظهر منه من الطاعات و العبادات و كذا الحوادث التى تستقبله فيظهر منه عندها ذلک، ينطبق عليها

مفهوم التوفيق و الولاية الإلهية و الهداية بالمعنى الأخص نوع انطباق، قال تعالى: «وَ اللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشاءُ»: آل عمران- 13، و قال: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران- 68، و قال:
«اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ»: البقرة- 257، و قال: «يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ»: يونس- 9، و قال: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»: الأنعام- 122، هذا إذا نسبت هذه الأمور إلى الله سبحانه، و أما إذا نسبت إلى الملائكة فتسمى تأييدا و تسديدا منهم، قال تعالى: «أُولئِكَ كَتَبَ فِي

قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة- 22.
ثم إنه كما أن الهداية العامة تصاحب الأشياء من بدء كونها إلى آخر أحيان وجودها ما دامت سالكة سبيل الرجوع إلى الله سبحانه كذلك المقادير تدفعها من ورائها كما هو ظاهر قوله تعالى: «وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى : الأعلى- 3، فإن المقادير التى تحملها العلل و الأسباب المحتفة بوجود الشىء هى التى تحول الشىء من حال أولى إلى حال ثانية و هلم جرا فهى لا تزال تدفع الأشياء من ورائها.
و كما أن المقادير تدفعها من ورائها كذلك الآجال (و هى آخر ما ينتهى إليه وجود الأشياء) تجذبها من أمامها كما يدل عليه قوله تعالى: «ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى وَ الَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنْذِرُوا مُعْرِضُونَ»: الأحقاف- 3، فإن الآية تربط الأشياء بغاياتها و هى الآجال، و الشيئان المرتبطان إذا قوى أحدهما على الآخر كان حاله بالنسبة إلى قرينه هو المسمى جذبا و الآجال المسماة أمور ثابتة غير متغيرة فهى تجذب الأشياء من أمامها و هو ظاهر.
فالأشياء محاطة بقوى إلهية: قوة تدفعها، و قوة تجذبها، و قوة تصاحبها و تربيها و هى القوى الأصلية التى تثبتها القرآن الكريم غير القوى الحافظة و الرقباء و القرناء كالملائكة و الشياطين و غير ذلك.
ثم إنا نسمى نوع التصرفات فى الشىء إذا قصد به مقصد لا يظهر حاله بالنسبة إليه:
هل له صلوحه أو ليس له؟ بالامتحان و الاختبار، فإنک إذا جهلت حال الشىء أنه هل يصلح لأمر كذا أو لا يصلح؟ أو علمت باطن أمره و لكن أردت أن يظهر منه ذلک أوردت عليه أشياء مما يلائم المقصد المذكور حتى يظهر حاله بذلک هل يقبلها لنفسه أو يدفعها عن نفسه؟ و تسمى ذلک امتحانا و اختبارا و استعلاما لحاله، أو ما يقاربها من الألفاظ.
و هذا المعنى بعينه ينطبق على التصرف الإلهى بما يورده من الشرائع و الحوادث الجارية على أولى الشعور و العقل من الأشياء كالإنسان، فإن هذه الأمور يظهر بها حال الإنسان بالنسبة إلى المقصد الذى يدعى إليه الإنسان

بالدعوة الدينية فهى امتحانات إلهية.
و إنما الفرق بين الامتحان الإلهى و ما عندنا من الامتحان أنا لا نخلو غالبا عن

الجهل بما فى باطن الأشياء فنريد بالامتحان استعلام حالها المجهول لنا، و الله سبحانه يمتنع عليه الجهل و عنده مفاتح الغيب، فالتربية العامة الإلهية للإنسان من جهة دعوته إلى حسن العاقبة و السعادة امتحان لأنه يظهر و يتعين بها حال الشىء أنه من أهل أى الدارين دار الثواب أو دار العقاب؟.
و لذلک سمى الله تعالى هذا التصرف الإلهى من نفسه أعنى التشريع و توجيه الحوادث بلاء و ابتلاء و فتنة فقال بوجه عام: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»: الكهف- 7، و قال: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْناهُ سَمِيعاً بَصِيراً»: الدهر- 2، و قال: «وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً»: الأنبياء- 35، و كأنه يريد به ما يفصله قوله: «فَأَمَّا الْإِنْسانُ إِذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ وَ أَمَّا إِذا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهانَنِ»: الفجر- 16، و قال: «إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ»: التغابن- 15، و قال: «وَ لكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ»: محمد- 4، و قال: «كَذلِکَ نَبْلُوهُمْ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ»: الأعراف- 163، و قال: «وَ لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَناً»: الأنفال- 17، و قال: «أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ»: العنكبوت- 3.
و قال فى مثل إبراهيم: «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ» البقرة- 124، و قال فى قصة ذبح إسماعيل: «إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ»: الصافات- 106، و قال فى موسى: «وَ فَتَنَّاکَ فُتُوناً»: طه- 40، إلى غير ذلک من الآيات.
و الآيات كما ترى تعمم المحنة و البلاء لجميع ما يرتبط به الإنسان من وجوده و أجزاء وجوده كالسمع و البصر و الحياة، و الخارج من وجوده المرتبط به بنحو كالأولاد و الأزواج و العشيرة و الأصدقاء و المال و الجاه و جميع ما ينتفع به نوع انتفاع، و كذا مقابلات هذه الأمور كالموت و سائر المصائب المتوجهة إليه، و بالجملة الآيات تعد كل ما يرتبط به الإنسان من أجزاء العالم و أحوالها فتنة و بلاء من الله سبحانه بالنسبة إليه.
و فيها تعميم آخر من حيث الأفراد فالكل مفتنون مبتلون من مؤمن أو كافر، و صالح أو طالح، و نبى أو من دونه، فهى سنة جارية لا يستثنى منها أحد.

فقد بان أن سنة الامتحان سنة إلهية جارية، و هى سنة عملية متكئة على سنة أخرى تكوينية و هى سنة الهداية العامة الإلهية من حيث تعلقها بالمكلفين كالإنسان و ما يتقدمها و ما يتأخر عنها أعنى القدر و الأجل كما مر بيانه.

و من هنا يظهر أنها غير قابلة للنسخ فإن انتساخها عين فساد التكوين و هو محال، و يشير إلى ذلک ما يدل من الآيات على كون الخلقة على الحق، و ما يدل على كون البعث حقا كقوله تعالى: «ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى» الأحقاف- 3، و قوله تعالى: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ» المؤمنون- 115، و قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: الدخان- 39، و قوله تعالى: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»: العنكبوت- 5، إلى غيرها فإن جميعها تدل على أن الخلقة بالحق و ليست باطلة مقطوعة عن الغاية، و إذا كانت أمام الأشياء غايات و آجال حقة و من ورائها مقادير حقة و معها هداية حقة فلا مناص عن تصادمها عامة، و ابتلاء أرباب التكليف منها خاصة بأمور يخرج بالاتصال بها ما فى قوتها من الكمال و النقص و السعادة و الشقاء إلى الفعل، و هذا المعنى فى الإنسان المكلف بتكليف الدين امتحان و ابتلاء فافهم ذلک.

و يظهر مما ذكرناه معنى المحق و التمحيص أيضا، فإن الامتحان إذا ورد على المؤمن فأوجب امتياز فضائله الكامنة من الرذائل، أو ورد على الجماعة فاقتضى امتياز المؤمنين من المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض صدق عليه اسم التمحيص و هو التمييز و كذا إذا توالت الامتحانات الإلهية على الكافر و المنافق و فى ظاهرهما صفات و أحوال حسنة مغبوطة فأوجبت تدريجا ظهور ما فى باطنهما من الخبائث، و كلما ظهرت خبيثة أزالت فضيلة ظاهرية كان ذلک محقا له أى إنفادا تدريجيا لمحاسنها، قال تعالى:

«وَ تِلْکَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ»: آل عمران- 141.

و للكافرين محق آخر من جهة ما يخبره تعالى أن الكون ينساق إلى صلاح البشر و خلوص الدين لله، قال تعالى: «وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى : طه- 132، و قال: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ»: الأنبياء- 105.

[بيان

قوله تعالى: «وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ» الموت زهاق الروح و بطلان حياة البدن، و القتل هو الموت إذا كان مستندا إلى سبب عمدى أو نحوه، و الموت و القتل إذا افترقا كان الموت أعم من القتل، و إذا اجتمعا كان الموت هو ما بحتف الأنف و القتل خلافه.
و انقلب على عقبيه أى رجع قال الراغب: و رجع على عقبيه إذا انثنى راجعا، و انقلب على عقبيه نحو رجع على حافرته، و نحو ارتدا على آثارهما قصصا، و قولهم رجع عوده إلى بدئه، انتهى.
و حيث جعل الانقلاب على الأعقاب جزاء للشرط الذى هو موت الرسول أو قتله أفاد ذلک أن المراد به الرجوع عن الدين دون التولى عن القتال إذ لا ارتباط للفرار من الزحف بموت النبى ص أو قتله، و إنما النسبة و الرابطة بين موته أو قتله و بين الرجوع إلى الكفر بعد الإيمان.
و يدل على أن المراد به الرجوع عن الدين ما ذكره تعالى فى قوله: وَ طائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجاهِلِيَّةِ إلى آخر الآيات، على أن نظير ما وقع فى أحد من فرارهم من الزحف و توليهم عن القتال تحقق فى غيره كغزوة حنين و خيبر و غيرهما و لم يخاطبهم الله بمثل هذا الخطاب و لا عبر عن توليهم عن القتال بمثل هذه الكلمة قال تعالى: «وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَ ضاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ»: البراءة- 25، فالحق أن المراد بالانقلاب على الأعقاب الرجوع إلى الكفر السابق.
فمحصل معنى الآية على ما فيها من سياق العتاب و التوبيخ: أن محمدا ص ليس إلا رسولا من الله مثل سائر الرسل، ليس شأنه إلا تبليغ رسالة ربه لا يملک من الأمر شيئا، و إنما الأمر لله و الدين دينه باق ببقائه، فما معنى اتكاء إيمانكم على حياته حيث يظهر منكم أن لو مات أو قتل تركتم القيام بالدين، و رجعتم إلى أعقابكم القهقرى و اتخذتم الغواية بعد الهداية؟.
و هذا السياق أقوى شاهد على أنهم ظنوا يوم أحد بعد حمى الوطيس أن النبى ص قد قتل فانسلوا عند ذلک و تولوا عن القتال، فيتأيد بذلک ما ورد فى الرواية و التاريخ
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 38
- كما فى ما رواه ابن هشام فى السيرة-*: أن أنس بن النضر- عم أنس بن مالک- انتهى إلى عمر بن الخطاب و طلحة بن عبيد الله فى رجال من المهاجرين و الأنصار- و قد ألقوا بأيديهم- فقال: ما يحبسكم؟ قالوا: قتل رسول الله قال: فما ذا تصنعون بالحياة بعده؟ فموتوا على ما مات عليه رسول الله، ثم استقبل القوم فقاتل حتى قتل.

و بالجملة فمعنى هذا الانسلال و الإلقاء بالأيدى: أن إيمانهم إنما كان قائما بالنبى ص يبقى ببقائه و يزول بموته، و هو إرادة ثواب الدنيا بالإيمان و هذا هو الذى عاتبهم الله عليه، و يؤيد هذا المعنى قوله بعده: وَ سَيَجْزِى اللَّهُ الشَّاكِرِينَ فإن الله سبحانه كرر هذه الجملة فى الآية التالية بعد قوله: وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْها، فافهم ذلک.
و قوله: وَ سَيَجْزِى اللَّهُ الشَّاكِرِينَ بمنزلة الاستثناء مما قبله على ما يعطيه السياق، و هو الدليل على أن القوم كان فيهم من لم يظهر منه هذا الانقلاب أو ما يشعر به كالانسلال و التولى و هم الشاكرون.
و حقيقة الشكر إظهار النعمة كما أن الكفر الذى يقابله هو إخفاؤها و الستر عليها، و إظهار النعمة هو استعمالها فى محلها الذى أراده منعمها و ذكر المنعم بها لسانا و هو الثناء و قلبا من غير نسيان، فشكره تعالى على نعمة من نعمه أن يذكر عند استعمالها و يوضع النعمة فى الموضع الذى أراده منها و لا يتعدى ذلک، و إن من شىء إلا و هو نعمة من نعمه تعالى، و لا يريد بنعمة من نعمه إلا أن تستعمل فى سبيل عبادته، قال تعالى:
وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ،: إبراهيم- 34، فشكره على نعمته أن يطاع فيها و يذكر مقام ربوبيته عندها.
و على هذا فشكره المطلق من غير تقييد، ذكره تعالى من غير نسيان، و إطاعته من غير معصية، فمعنى قوله: «وَ اشْكُرُوا لِي وَ لا تَكْفُرُونِ»: البقرة- 152، اذكرونى ذكرا لا يخالطه نسيان، و أطيعوا أمرى إطاعة لا يشوبها عصيان، و لا يصغى إلى قول من يقول: إنه أمر بما لا يطاق فإنه ناش من قلة التدبر فى هذه الحقائق و البعد من ساحة العبودية.
و قد عرفت فيما تقدم من الكتاب أن إطلاق الفعل لا يدل إلا على تلبس ما،

بخلاف الوصف فإنه يدل على استقرار التلبس و صيرورة المعنى الوصفى ملكة لا تفارق الإنسان، ففرق بين قولنا: الذين أشركوا، و الذين صبروا، و الذين ظلموا، و الذين يعتدون، و بين قولنا. المشركين، و الصابرين، و الظالمين، و المعتدين، فالشاكرون هم الذين ثبت فيهم وصف الشكر و استقرت فيهم هذه الفضيلة، و قد بان أن الشكر المطلق هو أن لا يذكر العبد شيئا «و هو نعمة» إلا و ذكر الله معه، و لا يمس شيئا «و هو نعمة» إلا و يطيع الله فيه.
فقد تبين أن الشكر لا يتم إلا مع الإخلاص لله سبحانه علما و عملا، فالشاكرون هم المخلصون لله، الذين لا مطمع للشيطان فيهم.
و يظهر هذه الحقيقة مما حكاه الله تعالى عن إبليس، قال تعالى: «قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»:- ص- 83، و قال تعالى: «قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا

عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ» الحجر- 40، فلم یستثن من إغوائه أحدا إلا المخلصین، و أمضاه الله سبحانه من غیر رد، و قال تعالی:
«قالَ فَبِما أَغْوَیْتَنِی لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَکَ الْمُسْتَقِیمَ ثُمَّ لَآتِیَنَّهُمْ مِنْ بَیْنِ أَیْدِیهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَیْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ وَ لا تَجِدُ أَکْثَرَهُمْ شاکِرِینَ»: الأعراف- 17، و قوله: و لا تجد إلخ بمنزلة الاستثناء فقد بدل المخلصین بالشاکرین، و لیس إلا لأن الشاکرین هم المخلصون الذین لا مطمع للشیطان فیهم، و لا صنع له لدیهم، و إنما صنعه و کیده إنساء مقام الربوبیة و الدعوة إلی المعصیة.
و مما یؤید ذلک من هذه الآیات النازلة فی غزوة أحد قوله تعالی فیما سیأتی من الآیات: إِنَّ الَّذِینَ تَوَلَّوْا مِنْکُمْ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّیْطانُ بِبَعْضِ ما کَسَبُوا وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِیمٌ مع قوله فی هذه الآیة التی نحن فیها: وَ سَیَجْزِی اللَّهُ الشَّاکِرِینَ و قوله فیما بعدها: وَ سَنَجْزِی الشَّاکِرِینَ و قد عرفت أنه فی معنی الاستثناء.
فتدبر فیها و اقض عجبا مما ربما یقال: إن الآیة أعنی قوله: إِنَّ الَّذِینَ تَوَلَّوْا مِنْکُمْ ناظرة إلی ما روی: أن الشیطان نادی یوم أحد: «ألا قد قتل محمد» فأوجب ذلک وهن المؤمنین و تفرقهم عن المعرکة! فاعتبر إلی أی مهبط أهبط کتاب الله من أوج حقائقه و مستوی معارفه العالیة؟.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 40
فالآیة تدل علی وجود عدة منهم یوم أحد لم یهنوا و لم یفتروا و لم یفرطوا فی جنب الله سبحانه سماهم الله شاکرین، و صدق أنهم لا سبیل للشیطان إلیهم و لا مطمع له فیهم، لا فی هذه الغزوة فحسب بل هو وصف لهم ثابت فیهم مستقر معهم، و لم یطلق اسم الشاکرین فی مورد من القرآن علی أحد بعنوان علی طریق التوصیف إلا فی هاتین الآیتین أعنی قوله: وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ الآیة، و قوله: وَ ما کانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ الآیة، و لم یذکر ما یجازیهم به فی شیء من الموردین إشعارا بعظمته و نفاسته.
قوله تعالی: «وَ ما کانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ کِتاباً مُؤَجَّلًا» إلخ تعریض لهم فی قولهم عن إخوانهم المقتولین ما یشیر إلیه قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ کَفَرُوا وَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ إِذا ضَرَبُوا فِی الْأَرْضِ أَوْ کانُوا غُزًّی لَوْ کانُوا عِنْدَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا الآیة، و قول طائفة منهم: لَوْ کانَ لَنا مِنَ الْأَمْرِ شَیْءٌ ما قُتِلْنا هاهُنا الآیة، و هؤلاء من المؤمنین غیر المنافقین الذین ترکوا رسول الله ص و قعدوا عن القتال.
فهذا القول منهم لازمه أن لا یکون موت النفوس بإذن من الله و سنة محکمة تصدر عن قضاء مبرم، و لازمه بطلان الملک الإلهی و التدبیر المتقن الربانی و سیجیء إن شاء الله الکلام فی معنی کتابة الآجال فی أول سورة الأنعام.
و لما کان لازم هذا القول ممن قال به إنه آمن لظنه أن الأمر لرسول الله

ص و للمؤمنين فقد أراد الدنيا كما مر بيانه و من اجتنب هذا فقد أراد الآخرة فقال تعالى: وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْها، و إنما قال:
نُؤْتِهِ مِنْها و لم يقل: نؤتها لأن الإرادة ربما لا توافق تمام الأسباب المؤدية إلى تمام مراده فلا يرزق تمام ما أراده، و لكنها لا تخلو من موافقة ما للأسباب فى الجملة دائما فإن وافق الجميع رزق الجميع و إن وافق البعض رزق البعض فحسب، قال الله تعالى: مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعى لَها سَعْيَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً،: الإسراء- 19 و قال تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى : النجم- 39.
ثم خص الشاكرين بالذكر بإخراجهم من الطائفتين فقال: «وَ سَنَجْزِى الشَّاكِرِينَ» و ليس إلا لأنهم لا يريدون إلا وجه الله لا يشتغلون بدنيا و لا آخرة كما تقدم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 41
قوله تعالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ» إلى آخر الآيات كأين كلمة تكثير و كلمة «من» بيانية و الربيون جمع ربى و هو كالربانى من اختص بربه تعالى فلم يشتغل بغيره، و قيل: المراد به الألوف و الربى الألف، و الاستكانة هى التضرع.
و فى الآية موعظة و اعتبار مشوب بعتاب و تشويق للمؤمنين أن يأتموا بهؤلاء الربيين فيؤتيهم الله ثواب الدنيا و حسن ثواب الآخرة كما آتاهم، و يحبهم لإحسانهم كما أحبهم لذلك.
و قد حكى الله من فعلهم و قولهم ما للمؤمنين أن يعتبروا به و يجعلوه شعارا لهم حتى لا يبتلوا بما ابتلوا به يوم أحد من الفعل و القول غير المرضيين لله تعالى و حتى يجمع الله لهم ثواب الدنيا و الآخرة كما جمع لأولئك الربيين.
و قد وصف ثواب الآخرة بالحسن دون الدنيا إشارة إلى ارتفاع منزلتها و قدرها بالنسبة إليها

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 149 الى 155]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِينَ (149) بَلِ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَ هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (150) سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِما أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ مَأْواهُمُ النَّارُ وَ بِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ (151) وَ لَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذا فَشِلْتُمْ وَ تَنازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَ عَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما أَراكُمْ ما تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (152) إِذْ تُصْعِدُونَ وَ لا تَلْوُونَ عَلى أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْراكُمْ فَأَثابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا ما أَصابَكُمْ وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ (153)
ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعاساً يَغْشى طائِفَةً مِنْكُمْ وَ طائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ما لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كانَ لَنا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ما قُتِلْنا هاهُنا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلى مَضاجِعِهِمْ وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ ما فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ ما فِي قُلُوبِكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (154) إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطانُ بِبَعْضِ ما كَسَبُوا وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (155)
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 42

من تتمة الآيات النازلة فى خصوص غزوة أحد، و فيها حث و ترغيب للمؤمنين أن لا يطيعوا غير ربهم فإنه هو مولاهم و ناصرهم، و إشهاد لهم على صدق وعده و أن الهزيمة و الخذلان لم يكن يوم أحد إلا من قبل أنفسهم، و تعديهم حدود ما أمرهم الله به و دعاهم رسوله إليه و أن الله سبحانه مع ذلک عفا عن جرائمهم لأنه غفور حليم.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا» إلى آخر الآيتين لا يبعد أن يستفاد من السياق أن الكفار كانوا أيام نزول الآيات بعد غزوة أحد يلقون إلى المؤمنين- فى صورة النصح- ما يثبطهم عن القتال: و يلقى التنازع و التفرقة

و تشتت الكلمة و اختلافها بينهم، و ربما أيده ما فى آخر هذه الآيات من قوله الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ «إلى أن قال» ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ فَلا تَخافُوهُمْ وَ خافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ الآيات: آل عمران «173- 175».
و ربما قيل: إن الآية إشارة إلى قول اليهود و المنافقين يوم أحد: «إن محمدا قد قتل فارجعوا إلى عشائركم»، و ليس بشىء.
ثم لما بين أن إطاعتهم للذين كفروا و الميل إلى ولايتهم يهديهم إلى الخسران الذى هو رجوعهم إلى أعقابهم كافرين أضرب عنه بقوله: بَلِ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَ هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ
قوله تعالى: «سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِما أَشْرَكُوا بِاللَّهِ» «إلخ» وعد جميل للمؤمنين بأنهم سينصرون بالرعب، و لقد كان رسول الله ص يذكره فيما حباه الله تعالى و خصه به من بين الأنبياء على ما رواه الفريقان.
و قوله: بِما أَشْرَكُوا، معناه: اتخذوا له ما ليس معه برهان شريكا، و مما يكرره القرآن أن ليس لإثبات الشريک لله سلطان، و من إثبات الشريک نفى الصانع و إسناد التأثير و التدبير إلى غيره كالدهر و المادة.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ» إلى آخر الآية الحس بالفتح-: القتل على وجه الاستيصال.
و لقد اتفقت الروايات و ضبطه التاريخ فى قصة غزوة أحد أن المؤمنين غلبوهم و ظهروا عليهم فى أول الأمر و وضعوا فيهم السيوف و شرعوا فى نهب أموالهم حتى إذا خلى الرماة مكانهم فى المكمن حمل خالد بن الوليد فيمن معه على عبد الله بن جبير و من بقى معه من الرماة فقتلوهم، و حملوا على المؤمنين من ورائهم، و تراجع المشركون عن هزيمتهم و وضعوا

السيوف فى أصحاب رسول الله ص و قتلوا منهم سبعين ثم هزموهم أشد هزيمة.
فقوله تعالى: وَ لَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ تثبيت صدق وعده بالنصر بشرط التقوى و الصبر، و قوله: إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ يقبل الانطباق على ما رزقهم فى أول الأمر من الظهور على عدوهم يوم أحد، و قوله: حَتَّى إِذا فَشِلْتُمْ وَ تَنازَعْتُمْ فِى الْأَمْرِ وَ عَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما أَراكُمْ ما تُحِبُّونَ ينطبق على ما صنعه الرماة حيث تنازعوا فيما بينهم فى ترک

مراكزهم و اللحوق بمن مع رسول الله ص لنيل الغنيمة ففشلوا و تنازعوا فى الأمر و عصوا أمر النبى بأن لا يتركوا مراكزهم على أى حال، و على هذا فلا بد من تفسير الفشل بضعف الرأى، و أما كونه بمعنى الجبن فلا ينطبق عليهم إذ لم يكن ذلک منهم جبنا بل طمعا فى الغنيمة، و لو كان الفشل بمعنى الجبن كان منطبقا على حال جميع القوم و يكون على هذا «ثُمَّ» فى قوله: ثُمَّ صَرَفَكُمْ مفيدة للتراخى الرتبى دون الزمانى.
و يدل لفظ التنازع على أن الكل لم يكونوا مجمعين على الفشل و المعصية بل كان بعضهم يصر على الإطاعة و البقاء على الائتمار و لذا قال تعالى بعده: مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ.
قوله تعالى: «ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ»، أى كفكم عن المشركين بعد ظهور الفشل و التنازع و المعصية، و بالجملة بعد وقوع الاختلاف بينكم ليمتحنكم و يختبر إيمانكم و صبركم فى الله إذ الاختلاف فى القلوب هو أقوى العوامل المقتضية لبسط الابتلاء ليتميز المؤمن من المنافق، و المؤمن الراسخ فى إيمانه الثابت على عزيمته من المتلون السريع الزوال، و مع ذلک فإن الله سبحانه عفا عنهم بفضله كما قال: وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ
قوله تعالى: «إِذْ تُصْعِدُونَ وَ لا تَلْوُونَ عَلى أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِى أُخْراكُمْ» الإصعاد هو الذهاب و الإبعاد فى الأرض بخلاف الصعود فهو الارتقاء إلى مكان عال يقال: أصعد فى جانب البر أى ذهب فيه بعيدا، و صعد فى السلم أى ارتقى، و قيل:
إن الإصعاد ربما استعمل بمعنى الصعود.
و الظرف متعلق بمقدر أى اذكروا إذ تصعدون، أو بقوله: صَرَفَكُمْ أو بقوله لِيَبْتَلِيَكُمْ - على ما قيل- و قوله: وَ لا تَلْوُونَ من اللى بمعنى الالتفات و الميل قال فى المجمع: و لا يستعمل إلا فى النفى لا يقال: لويت على كذا، انتهى.
و قوله: وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِى أُخْراكُمْ الأخرى مقابل الأولى و كون الرسول يدعو و هو فى أخراهم يدل على أنهم تفرقوا عنه (ص) و هم سواد ممتد على طوائف أولاهم مبتعدون عنه (ص) و أخراهم بقرب منه، و هو يدعوهم من غير أن يلتفت إليه لا أولاهم و لا أخراهم فتركوه- (ص)- بين جموع المشركين و هم يصعدون فرارا من القتل.

نعم قوله تعالى قبيل هذا: وَ سَيَجْزِى اللَّهُ الشَّاكِرِينَ و قد مر تفسيره- يدل على أن منهم من لم يتزلزل فى عزيمته و لم ينهزم لا فى أول الانهزام، و لا بعد شيوع خبر قتل النبى ص على ما يدل عليه قوله: أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ الآية.
و مما يدل عليه قوله: وَ لا تَلْوُونَ عَلى أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِى أُخْراكُمْ إن خبر قتل النبى ص إنما انتشر بينهم بعد انهزامهم و إصعادهم.
قوله تعالى: «فَأَثابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا ما أَصابَكُمْ إلخ أى جازاكم غما بغم ليصرفكم عن الحزن على كذا، و هذا الغم الذى أثيبوا به كيفما كان هو نعمة منه تعالى بدليل قوله: لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا ما أَصابَكُمْ فإن الله تعالى ذم فى كتابه هذا الحزن كما قال: لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ «الحديد- 23» فهذا الغم الذى يصرفهم عن ذاك الحزن المذموم نعمة و موهبة فيكون هو الغم الطارئ عليهم من جهة الندامة على ما وقع منهم و التحسر على ما فاتهم من النصر بسبب الفشل، و يكون حينئذ الغم الثانى فى قوله: بِغَمٍ الغم الآتى من قبل الحزن المذكور، و الباء للبدلية، و المعنى: جازاكم غماً بالندامة و الحسرة على فوت النصر بدل غم بالحزن على ما فاتكم و ما أصابكم.
و من الجائز أن يكون قوله: فَأَثابَكُمْ مضمنا معنى الإبدال فيكون المعنى: فأبدلكم غم الحزن من غم الندامة و الحسرة مثيبا لكم، فينعكس المعنى فى الغمين بالنسبة إلى المعنى السابق.
و على كل من المعنيين يكون قوله: فَأَثابَكُمْ تفريعا على قوله: وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ و يتصل به ما بعده أعنى قوله: ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ أحسن اتصال، و الترتيب: أنه عفا عنكم فأثابكم غما بغم ليصونكم عن الحزن الذى لا يرتضيه لكم ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا.
و هاهنا وجه آخر يساعده ظهور السياق فى تفريع قوله: فَأَثابَكُمْ على ما يتصل به بمعنى أن يكون الغم هو ما يتضمنه قوله: إِذْ تُصْعِدُونَ و المراد بقوله: بِغَمٍ هو ما أدى إليه التنازع و المعصية و هو إشراف المشركين عليهم من ورائهم، و الباء للسببية و هذا معنى حسن، و على هذا يكون المراد بقوله: لِكَيْلا تَحْزَنُوا «إلخ»:

نبين لكم حقيقة الأمر لئلا تحزنوا، كما فى قوله تعالى: ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ الآية: «الحديد- 23».
فهذا ما يستقيم به نظم الآية و اتساق الجمل المتعاقبة، و للمفسرين احتمالات كثيرة فى الآية من حيث ما عطف عليه قوله: فَأَثابَكُمْ و من حيث

معنى الغم الأول و الثانى و معنى الباء و معنى قوله: لِكَيْلا، ليست من الاستقامة على شىء و لا جدوى فى نقلها و البحث عنها.
و على ما احتملناه من أحد معنيين يكون المراد مما فات فى قوله: لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلى ما فاتَكُمْ هو الغلبة و الغنيمة، و مما أصاب ما أصاب القوم من القتل و الجرح.
قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعاساً يَغْشى طائِفَةً مِنْكُمْ» الأمنة بالتحريک الأمن، و النعاس ما يتقدم النوم من الفتور و هو نوم خفيف، و نعاسا بدل من أمنة للملازمة عادة، و ربما احتمل أن يكون أمنة جمع آمن كطالب و طلبة، و هو حينئذ حال من ضمير عليكم، و نعاسا مفعول قوله: أنزل، و- الغشيان-: الإحاطة.
و الآية تدل على أن هذا النعاس النازل إنما غشى طائفة من القوم، و لم يعم الجميع بدليل قوله: طائِفَةً مِنْكُمْ و هؤلاء هم الذين رجعوا إلى رسول الله ص بعد الانهزام و الإصعاد لما ندموا و تحسروا، و حاشا أن يعفو الله عنهم عفو رحمة و هم فى حال الفرار عن الزحف و هو من كبائر المعاصى و الآثام و قد قال: وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ و حاشا أن تشمل عنايته تعالى على مقترف الفحشاء و المنكر حين يقترف من قبل أن يتوب و قد عنى فى حقهم حين أثابهم غما بغم لكيلا يحزنوا فيتقذر قلوبهم بما لا يرتضيه الله سبحانه على ما مر بيانه.
فهؤلاء بعض القوم و هم النادمون على ما فعلوا الراجعون إلى النبى ص المحتفون به، و كان ذلک إنما كان حين فارق (ص) جموع المشركين و عاد إلى الشعب، و إن كان عودهم إليه تدريجا بعد العلم بأنه لم يقتل.
و أما البعض الآخر من القوم فهم الذين يذكرهم الله بقوله: وَ طائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ

قوله تعالى: «وَ طائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ» هذه طائفة أخرى من المؤمنين و نعنى بكونهم من المؤمنين أنهم غير المنافقين الذين ذكرهم الله أخيرا بقوله: وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ نافَقُوا وَ قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا قاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتالًا لَاتَّبَعْناكُمْ الآية و هم الذين فارقوا جماعة المؤمنين فى أول الأمر قبل القتال و انخذلوا فهؤلاء المنافقون لهم شأن آخر سينبئ الله بذلک.
و هؤلاء الطائفة الثانية الموصوفون بأنهم قد أهمتهم أنفسهم لم يكرمهم الله بما أكرم به الطائفة الأولى من العفو و إثابة الغم ثم الأمنة و النعاس بل وكلهم إلى أنفسهم فأهمتهم أنفسهم و نسوا كل شىء دونها.
و قد ذكر الله تعالى من أوصافهم وصفين اثنين و إن كان أحدهما من لوازم الآخر و فروعه، فذكر أنهم أهمتهم أنفسهم، و ليس معناه أنهم يريدون بسعادة أنفسهم بمعناها الحقيقى فإن المؤمنين أيضا لا يريدون إلا سعادة

أنفسهم فالإنسان بل كل ذى همة و إرادة لا يريد إلا نفسه البتة، بل المراد: أن ليس لهم هم إلا حفظ حياتهم الدنيا و عدم الوقوع فى شبكة القتل فهم لا يريدون بدين أو غيره إلا إمتاع أنفسهم فى الدنيا و إنما ينتحلون بالدين ظنا منهم أنه عامل غير مغلوب، و أن الله لا يرضى بظهور أعدائه عليه، و إن كانت الأسباب الظاهرية لهم فهؤلاء يستدرون الدين ما در لهم، و إن انقلب الأمر و لم يسعدهم الجد انقلبوا على أعقابهم القهقرى.
قوله تعالى: «يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجاهِلِيَّةِ» إلى قوله: «بِاللَّهِ» أى ظنوا بالله أمرا ليس بحق بل هو من ظنون الجاهلية فهم يصفونه بوصف ليس بحق بل من الأوصاف التى كان يصفه بها أهل الجاهلية، و هذا الظن أيا ما كان هو شىء يناسبه و يلازمه قولهم: هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ، و يكشف عنه ما أمر النبى ص أن يجيبهم به، و هو قوله: قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ فظاهر هذا الجواب أنهم كانوا يظنون أن بعض الأمر لهم و لذا لما غلبوا و فشا فيهم القتل تشككوا فقالوا: هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ.
و بذلک يظهر أن الأمر الذى كانوا يرونه لأنفسهم هو الظهور و الغلبة، و إنما كانوا يظنونه لأنفسهم من جهة إسلامهم فهم قد كانوا يظنون أن الدين الحق لا يغلب و لا يغلب المتدين به لما أن على الله أن ينصره من غير قيد و شرط و قد وعدهم به.

و هذا هو الظن بغير الحق، الذى هو ظن الجاهلية فإن وثنية الجاهلية كانت تعتقد أن الله تعالى خالق كل شىء و أن لكل صنف من أصناف الحوادث كالرزق و الحياة و الموت و العشق و الحرب و غيرها، و كذا لكل نوع من الأنواع الكونية كالإنسان و الأرض و البحار و غيرها ربا يدبر أمرها لا يغلب على إرادته، و كانوا يعبدون هؤلاء الأرباب ليدروا لهم الرزق، و يجلبوا لهم السعادة، و يقوهم من الشرور و البلايا، و الله سبحانه كالملک العظيم يفوض كل صنف من أصناف رعيته و كل شطر من أشطار ملكه إلى وال تام الاختيار له أن يفعل ما يشاؤه فى منطقة نفوذه و حوزة ولايته.
و إذا ظن الظان أن الدين الحق لا يصير مغلوبا فى ظاهر تقدمه و النبى ص- و هو أول من يتحمله من ربه و يحمل أثقاله- لا يقهر فى ظاهر دعوته أو أنه لا يقتل أو لا يموت فقد ظن بالله غير الحق ظن الجاهلية فاتخذ لله أندادا، و جعل النبى ص ربا وثنيا مفوضا إليه أمر الغلبة و الغنيمة، مع أن الله سبحانه واحد لا شريک له، إليه يرجع الأمر كله و ليس لأحد من الأمر شىء، و لذلک لما قال تعالى فيما تقدم من الآيات:
لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خائِبِينَ قطع الكلام بالاعتراض فقال- يخاطب نبيه-: لَيْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ لئلا يتوهم أن له (ص) دخلا فى قطع أو كبت، و الله سبحانه هو الذى وضع سنة الأسباب و المسببات، فما كان سببه أقوى كان وقوعه أرجح سواء فى ذلک الحق و

الباطل، و الخير و الشر، و الهداية و الضلالة، و العدل و الظلم، و لا فرق فيه بين المؤمن و الكافر، و المحبوب و المبغوض، و محمد و أبى سفيان.
نعم لله سبحانه عناية خاصة بدينه و بأوليائه يجرى نظام الكون بسببها جريا ينجر إلى ظهور الدين و تمهد الأرض لأوليائه و العاقبة للمتقين.
و أمر النبوة و الدعوة ليس بمستثنى من هذه السنة الجارية، و لذلک كلما توافقت الأسباب العادية على تقدم هذا الدين و ظهور المؤمنين كبعض غزوات النبى ص كان ذلک، و حيث لم يتوافق الأسباب كتحقق نفاق أو معصية لأمر النبى ص أو فشل أو جزع كانت الغلبة و الظهور للمشركين على المؤمنين، و كذلک الحال فى أمر سائر الأنبياء مع الناس فإن أعداء الأنبياء لكونهم أهل الدنيا، و قصرهم مساعيهم فى عمارة الدنيا، و بسط القدرة، و تشديد القوة، و جمع الجموع كانت الغلبة الظاهرية و الظهور لهم

على الأنبياء، فمن مقتول كزكريا، و مذبوح كيحيى، و مشرد كعيسى إلى غير ذلک.
نعم إذا توقف ظهور الحق بحقانيته على انتقاض نظام العادة دون السنة الواقعية و بعبارة أخرى دار أمر الحق بين الحياة و الموت كان على الله سبحانه أن يقيم صلب الدين و لا يدعه تدحض حجته، و قد مر شطر من هذا البحث فى القول على الإعجاز فى الجزء الأول من الكتاب، و فى الكلام على أحكام الأعمال فى الجزء الثانى منه.
و لنرجع إلى ما كنا فيه: فقول هؤلاء الطائفة الذين أهمتهم أنفسهم: هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ، تشكک فى حقية الدين و قد أدرجوا فى هيكله روح الوثنية على ما مر بيانه، فأمر سبحانه نبيه ص أن يجيبهم فقال: قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ و قد خاطب نبيه قبل ذلک بقوله: لَيْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ فبين بذلک أن ملة الفطرة و دين التوحيد هو الذى لا يملک فيه الأمر إلا الله جل شأنه، و باقى الأشياء و منها النبى ص ليست بمؤثرة شيئا بل هى فى حيطة الأسباب و المسببات و السنة الإلهية التى تؤدى إلى جريان ناموس الابتلاء و الامتحان.
قوله تعالى: «يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ما لا يُبْدُونَ لَکَ يَقُولُونَ لَوْ كانَ» «إلخ»، و هذا توصيف لهم بما هو أشد من قولهم: هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ، فإنه كان تشكيكا فى صورة السؤال، و هذا أعنى قولهم: لَوْ كانَ لَنا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ما قُتِلْنا هاهُنا ترجيح فى هيئة الاستدلال، و لذلک أبدوا قولهم الأول للنبى ص و أخفوا قولهم الثانى لاشتماله على ترجيح الكفر على الإسلام.
فأمر الله تعالى نبيه ص أن يجيبهم فقال: قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلى مَضاجِعِهِمْ وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ ما فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ ما فِي قُلُوبِكُمْ فبين لهم:
أولا: أن قتل من قتل منكم فى المعركة ليس لعدم كونكم على الحق، و

عدم كون الأمر لكم على ما تزعمون بل لأن القضاء الإلهى و هو الذى لا مناص من نفوذه و مضيه جرى على أن يضطجع هؤلاء المقتولون فى هذه المضاجع، فلو لم تكونوا خرجتم إلى القتال لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم، فلا مفر من الأجل المسمى الذى

لا تستأخرون عنه ساعة و لا تستقدمون.
و ثانيا: أن سنة الله جرت على عموم الابتلاء و التمحيص و هى واقعة بهم و بكم لا محالة، فلم يكن بد من خروجكم و وقوع هذا القتال حتى يحل المقتولون محلهم و ينالوا درجاتهم، و تحلوا أنتم محلكم فيتعين لكم أحد جانبى السعادة و الشقاوة بامتحان ما فى صدوركم من الأفكار، و تخليص ما فى قلوبكم من الإيمان و الشرك.
و من عجيب ما ذكر فى هذه الآية قول عدة من المفسرين إن المراد بهذه الطائفة التى تشرح الآية حالها هم المنافقون مع ظهور سياق الآيات فى أنها تصف حال المؤمنين، و أما المنافقون أعنى أصحاب عبد الله بن أبى المنخذلين فى أول الوقعة قبل وقوع القتال فإنما يتعرض لحالهم فيما سيأتى.
اللهم إلا أن يريدوا بالمنافقين الضعفاء الإيمان الذين يعود عقائدهم المتناقضة بحسب اللازم إلى إنكار الحق قلبا و الاعتراف به لسانا و هم الذين يسميهم الله بالذين فى قلوبهم مرض قال تعالى: إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هؤُلاءِ دِينُهُمْ-: الأنفال- 49، و قال: وَ فِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ التوبة 47، أو يريدوا أن جميع المنافقين لم يرجعوا مع أصحاب عبد الله بن أبى إلى المدينة.
و أعجب منه قول بعض آخر إن هذه الطائفة كانوا مؤمنين، و أنهم كانوا يظنون أن أمر النصر و الغلبة إليهم لكونهم على دين الله الحق لما رأوا من الفتح و الظفر و نزول الملائكة يوم بدر فقولهم: هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ، و قولهم: لَوْ كانَ لَنا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ «إلخ» اعتراف منهم بأن الأمر إلى الله لا إليهم و إلا لم يستأصلهم القتل.
و يرد عليه عدم استقامة الجواب حينئذ و هو قوله تعالى: قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ و قوله: قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ «إلخ»، و قد أحس بعض هؤلاء بهذا الإشكال فأجاب عنه بما هو أردأ من أصل كلامه و قد عرفت ما هو الحق من المعنى.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطانُ بِبَعْضِ ما كَسَبُوا» استزلال الشيطان إياهم إرادته وقوعهم فى الزلة، و لم يرد ذلک منهم إلا بسبب بعض ما كسبوا فى نفوسهم و من أعمالهم فإن السيئات يهدى بعضها إلى بعض فإنها مبنية على متابعة هوى

النفس، و هوى النفس للشىء هوى لما يشاكله.

و أما احتمال كون الباء للآلة و كون ما كسبوا عين توليهم يوم الالتقاء فبعيد من ظاهر اللفظ فإن ظاهر «ما كَسَبُوا» تقدم الكسب على التولى و الاستزلال.
و كيف كان فظاهر الآية أن بعض ما قدموا من الذنوب و الآثام مكن الشيطان أن أغواهم بالتولى و الفرار، و من هنا يظهر أن احتمال كون الآية ناظرة إلى نداء الشيطان يوم أحد بقتل النبى ص على ما فى بعض الروايات ليس بشىء إذ لا دلالة عليه من جهة اللفظ.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ» هذا العفو هو عن الذين تولوا، المذكورين فى صدر الآية، و الآية مطلقة تشمل جميع من تولى يومئذ فتعم الطائفتين جميعا أعنى الطائفة التى غشيهم النعاس و الطائفة التى أهمتهم أنفسهم، و الطائفتان مختلفتان بالتكرم بإكرام الله و عدمه، و لكونهما مختلفتين لم يذكر مع هذا العفو الشامل لهما معا جهات الإكرام التى اشتمل عليها العفو المتعلق بالطائفة الأولى على ما تقدم بيانه.
و من هنا يظهر أن هذا العفو المذكور فى هذه الآية غير العفو المذكور فى قوله:
وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ و من الدليل على اختلاف العفوين ما فى الآيتين من اختلاف اللحن ففرق واضح بين قوله تعالى: وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حيث إنه كلام مشعر بالفضل و الرأفة و قد سماهم مؤمنين ثم ذكر إثابتهم غما بغم لكيلا يحزنوا ثم إنزاله عليهم أمنة نعاسا، و بين قوله تعالى: وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ حيث ذكر العفو و سكت عن جميع ما أكرم الطائفة الأولى به ثم ختم الكلام بذكر حلمه و هو أن لا يعجل فى العقوبة و العفو الذى مع الحلم إغماض مع استبطان سخط فإن قلت: إنما سوى بين الطائفتين من سوى بينهما لمكان ورود العفو عنهما جميعا.
قلت: معنى العفو مختلف فى الموردين بحسب المصداق و إن صدق على الجميع مفهوم العفو على حد سواء، و لا دليل على كون العفو و المغفرة و ما يشابههما فى جميع الموارد سنخا واحدا، و قد بينا وجه الاختلاف.

العفو على ما ذكره الراغب- و هو المعنى المتحصل من موارد استعمالاته- هو القصد لتناول الشىء، يقال: عفاه و اعتفاه أى قصده متناولا ما عنده، و عفت الريح الدار

قصدتها متناولة آثارها، انتهى و كان قولهم: عفت الدار إذ بلت مبنى على عناية لطيفة و هى أن الدار كأنها قصدت آثار نفسها و ظواهر زينتها فأخذته فغابت عن أعين الناظرين، و بهذه العناية ينسب العفو إليه تعالى كأنه تعالى يعنى بالعبد فيأخذ ما عنده من الذنب و يتركه بلا ذنب.
و من هنا يظهر أن المغفرة- و هو الستر- متفرع عليه بحسب الاعتبار فإن الشىء كالذنب مثلا يؤخذ و يتناول أولا ثم يستر عليه فلا يظهر ذنب المذنب لا عند نفسه و لا عند غيره، قال تعالى: وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا،: «البقرة: 286» و قال: وَ كانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً: «النساء: 99».
و قد تبين بذلک أن العفو و المغفرة و إن كانا مختلفين متفرعا أحدهما على الآخر بحسب العناية الذهنية لكنهما بحسب المصداق واحد، و أن معناهما ليس من المعانى المختصة به تعالى بل يصح إطلاقهما على غيره تعالى بما لهما من المعنى كما قال تعالى: إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ «البقرة: 237»، و قال تعالى: قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ «الجاثية: 14»، و قال تعالى: فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ الآية فأمر نبيه ص أن يعفوا عنهم فلا يرتب الأثر على معصيتهم من المؤاخذة و العتاب و الإعراض و نحو ذلک، و أن يستغفر فيسأل الله أن يغفر لهم- و هو تعالى فاعله لا محالة- فيما يرجع إليه من آثار الذنب.
و قد تبين أيضا أن معنى العفو و المغفرة يمكن أن يتعلق بالآثار التكوينية و التشريعية و الدنيوية و الأخروية جميعا، قال تعالى: وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ: «الشورى: 30»، و الآية شاملة للآثار و العواقب الدنيوية قطعا، و مثله قوله تعالى: وَ الْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِى الْأَرْضِ «الشورى: 5»، على ظاهر معناه، و كذا قول آدم و زوجته فيما حكاه الله عنهما:
رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ «الأعراف: 23» بناء على أن ظلمهما كان معصية لنهى إرشادى لا مولوى.
و الآيات الكثيرة القرآنية دالة على أن القرب و الزلفى من الله، و التنعم بنعم الجنة يتوقف على سبق المغفرة الإلهية و إزالة رين الشرک و الذنوب بتوبة و نحوها كما قال تعالى: كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ

«المطففين: 14» و قال تعالى: وَ مَنْ

يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ «التغابن: 11».
و بالجملة العفو و المغفرة من قبيل إزالة المانع و رفع المنافى المضاد، و قد عد الله سبحانه الإيمان و الدار الآخرة حياة، و آثار الإيمان و أفعال أهل الآخرة و سيرهم الحيوى نورا كما قال: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها: «الأنعام: 122»، و قال تعالى: وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَوانُ «العنكبوت: 64»، فالشرک موت و المعاصى ظلمات، قال تعالى: أَوْ كَظُلُماتٍ فِى بَحْرٍ لُجِّىٍّ يَغْشاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ، ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ إِذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ: «النور: 40»، فالمغفرة إزالة الموت و الظلمة و إنما تكون بحياة و هو الإيمان، و نور و هو الرحمة الإلهية.
فالكافر لا حياة له و لا نور، و المؤمن المغفور له له حياة و نور، و المؤمن إذا كان معه سيئات حى لم يتم له نوره و إنما يتم بالمغفرة، قال تعالى: نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا وَ اغْفِرْ لَنا: «التحريم- 8».
فظهر من جميع ما تقدم أن مصداق العفو و المغفرة إذا نسب إليه تعالى فى الأمور التكوينية كان إزالة المانع بإيراد سبب يدفعه، و فى الأمور التشريعية إزالة السبب المانع عن الإرفاق و نحوه، و فى مورد السعادة و الشقاوة إزالة المانع عن السعادة.

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 156 الى 164]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ إِذا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كانُوا غُزًّى لَوْ كانُوا عِنْدَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (156) وَ لَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (157) وَ لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ (158) فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (159) إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غالِبَ لَكُمْ وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (160)
وَ ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (161) أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (162) هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ (163) لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ (164)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 54

الآيات من تتمة الآيات النازلة فى خصوص غزوة أحد أيضا، و هى تتضمن التعرض لأمر آخر عرض لهم، و هو الأسف و الحسرة الواردة فى قلوبهم من قتل رجالاتهم و سراة قومهم، و معظم المقتولين كانوا من الأنصار فما قتل من المهاجرين- على ما قيل- إلا أربعة، و هذا يقوى الحدس أن معظم المقاومة كانت من ناحية الأنصار، و أن الهزيمة أسرعت إلى المهاجرين قبلهم.
و بالجملة الآيات تبين ما فى هذا الأسف و الحسرة من الخطإ و الخبط، و تعطف على

أمر آخر يستتبعه هذا الأسف و التحسر و هو سوء ظنهم برسول الله ص، و أنه هو الذى أوردهم هذا المورد و ألقاهم فى هذه التهلكة كما يشير إليه قولهم على ما تلوح إليه هذه الآيات: لَوْ كانُوا عِنْدَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا الآية، و قول المنافقين فيما سيجىء: لَوْ أَطاعُونا ما قُتِلُوا الآية، أى أطاعونا و لم يطيعوا رسول الله ص فهو الذى أهلكهم، فهى تبين أنه (ص) ليس له أن يخون أحدا بل هو رسول منه تعالى شريف النفس كريم المحتد عظيم الخلق يلين لهم برحمة من الله، و يعفو عنهم و يستغفر لهم و يشاورهم فى الأمر منه تعالى، و أن الله من به عليهم ليخرجهم من الضلال إلى الهدى.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا» «إلخ» المراد بهؤلاء الذين كفروا ما هو ظاهر اللفظ أعنى الكافرين دون المنافقين- كما قيل- لأن النفاق بما هو نفاق ليس منشأ لهذا القول- و إن كان المنافقون يقولون ذلک- و إنما منشؤه الكفر فيجب أن ينسب إلى الكافرين.
و الضرب فى الأرض كناية عن المسافرة، و غزى جمع غاز كطالب و طلب و ضارب و ضرب، و قوله: لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذلِکَ حَسْرَةً، أى ليعذبهم بها فهو من قبيل وضع المغيا موضع الغاية، و قوله: وَ اللَّهُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ بيان لحقيقة الأمر التى أخطأ فيها الكافرون القائلون: لو كانوا، و هذا الموت يشمل الموت حتف الأنف و القتل كما هو مقتضى إطلاق الموت وحده على ما تقدم، و قوله: وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ فى موضع التعليل للنهى فى قوله: لا تَكُونُوا «إلخ».
و قوله: «ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا»، قدم فيه الموت على القتل ليكون النشر على ترتيب اللف فى قوله: إِذا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كانُوا غُزًّى و لأن الموت أمر جار على الطبع و العادة المألوفة بخلاف القتل فإنه أمر استثنائى فقدم ما هو المألوف على غيره.
و محصل الآية نهى المؤمنين أن يكونوا كالكافرين فيقولوا لمن مات منهم

فى خارج بلده أو قومه، و فيمن قتل منهم فى غزاة: لَوْ كانُوا عِنْدَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا فإن هذا القول يسوق الإنسان إلى عذاب قلبى و نقمة إلهية و هو الحسرة الملقاة فى قلوبهم، مع أنه من الجهل فإن القرب و البعد منهم ليس بمحيى و مميت بل الإحياء و الإماتة من الشئون المختصة بالله وحده لا شريک له فليتقوا الله و لا يكونوا مثلهم فإن الله بما يعملون بصير.

الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 56

قوله تعالى: وَ لَئِنْ قُتِلْتُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ الظاهر أن المراد مما يجمعون هو المال و ما يلحق به الذى هو عمدة البغية فى الحياة الدنيا.

و قد قدم القتل هاهنا على الموت لأن القتل فى سبيل الله أقرب من المغفرة بالنسبة إلى الموت فهذه النكتة هى الموجبة لتقديم القتل على الموت، و لذلک عاد فى الآية التالية:

وَ لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ إلى الترتيب الطبعى بتقديم الموت على القتل لفقد هذه النكتة الزائدة.

قوله تعالى: «فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ» إلى آخر الآية، الفظ هو الجافى القاسى، و غلظ القلب كناية عن عدم رقته و رأفته، و الانفضاض التفرق.

و فى الآية التفات عن خطابهم إلى خطاب رسول الله ص، و أصل المعنى: فقد لان لكم رسولنا برحمة منا، و لذلک أمرناه أن يعفو عنكم و يستغفر لكم و يشاوركم فى الأمر و أن يتوكل علينا إذا عزم.

و نكتة الالتفات ما تقدم فى أول آيات الغزوة أن الكلام فيه شوب عتاب و توبيخ، و لذلک اشتمل على بعض الأعراض فى ما يناسبه من الموارد و منها هذا المورد الذى يتعرض فيه لبيان حال من أحوالهم لها مساس بالاعتراض على النبى ص فإن تحزنهم لقتل من قتل منهم ربما دلهم على المناقشة فى فعل النبى ص، و رميه بأنه أوردهم مورد القتل و الاستيصال، فأعرض الله تعالى عن مخاطبتهم و التفت إلى نبيه ص فخاطبه بقوله: فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ

و الكلام متفرع على كلام آخر يدل عليه السياق، و التقدير: و إذا كان حالهم ما تراه من التشبه بالذين كفروا و التحسر على قتلاهم فبرحمة منا لنت لهم و إلا لانفضوا من حولک. و الله أعلم.

و قوله: «فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ» إنما سيق ليكون إمضاء لسيرته (ص) فإنه كذلک كان يفعل، و قد شاورهم فى أمر القتال قبيل يوم أحد، و فيه إشعار بأنه إنما يفعل ما يؤمر و الله سبحانه عن فعله راض.

و قد أمر الله تعالى نبيه ص أن يعفو عنهم فلا يرتب على فعالهم أثر المعصية، و أن يستغفر فيسأل الله أن يغفر لهم- و هو تعالى فاعله لا محالة- و اللفظ و إن كان

مطلقا لا يختص بالمورد غير أنه لا يشمل موارد الحدود الشرعية و ما يناظرها و إلا لغا التشريع، على أن تعقيبه بقوله: وَ شاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ لا يخلو عن الإشعار بأن هذين الأمرين إنما هما فى ظرف الولاية و تدبير الأمور العامة مما يجرى فيه المشاورة معهم.
و قوله: «فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ»، و إذا أحبك كان وليا و ناصرا لک غير خاذلک، و لذا عقب الآية بهذا المعنى و دعا المؤمنين أيضا إلى التوكل فقال: إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غالِبَ لَكُمْ وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِى يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ثم أمرهم بالتوكل بوضع سببه موضعه فقال: وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ أى لإيمانهم بالله الذى لا ناصر و لا معين إلا هو.
قوله تعالى: «وَ ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ»، الغل هو الخيانة، قد مر فى قوله تعالى:
«ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ»: آل عمران- 79، إن هذا السياق معناه تنزيه ساحة النبى عن السوء و الفحشاء بطهارته، و المعنى: حاشا أن يغل و يخون النبى ربه أو الناس (و هو أيضا من الخيانة لله) و الحال أن الخائن يلقى ربه بخيانته ثم توفى نفسه ما كسبت.
ثم ذكر أن رمى النبى بالخيانة قياس جائر مع الفارق فإنه متبع رضوان الله لا يعدو رضا ربه، و الخائن باء بسخط عظيم من الله و مأواه جهنم و بئس المصير، و هذا هو المراد بقوله: أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ الآية.
و يمكن أن يكون المراد به التعريض للمؤمنين بأن هذه الأحوال من التعرض لسخط الله، و الله يدعوكم بهذه المواعظ إلى رضوانه، و ما هما سواء.
ثم ذكر أن هذه الطوائف من المتبعين لرضوان الله و البائين بسخط من الله درجات مختلفة، و الله بصير بالأعمال فلا تزعموا أنه يفوته الحقير من خير أو شر فتسامحوا فى اتباع رضوانه أو البوء بسخطه.
قوله تعالى: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»، فى الآية التفات آخر من خطاب المؤمنين إلى تنزيلهم منزلة الغيبة، و قد مر الوجه العام فى هذه الموارد من الالتفات و الوجه الخاص بما هاهنا أن الآية مسوقة سوق الامتنان و المن على المؤمنين لصفة إيمانهم و لذا قيل: على المؤمنين، و لا يفيده غير الوصف حتى لو قيل: الذين آمنوا، لأن المشعر

بالعلية- على ما قيل- هو الوصف أو أنه الكامل فى هذا الإشعار، و المعنى ظاهر.
و فى الآية أبحاث أخر سيأتى شطر منها فى المواضع المناسبة لها إن شاء الله العزيز.

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 165 الى 171]

اشارة

أَ وَ لَمَّا أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْها قُلْتُمْ أَنَّى هذا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (165) وَ ما أَصابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَ لِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ (166) وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ نافَقُوا وَ قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتالاً لاتَّبَعْناكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمانِ يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يَكْتُمُونَ (167) الَّذِينَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ وَ قَعَدُوا لَوْ أَطاعُونا ما قُتِلُوا قُلْ فَادْرَؤُا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (168) وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (169)
فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (170) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (171)

الآيات من تتمة الآيات النازلة فى خصوص غزوة أحد، و فيه تعرض لحال عدة من المنافقين خذلوا جماعة المؤمنين عند خروجهم من المدينة إلى أحد، و فيها جواب ما

قالوه فى المقتولين، و وصف حال المستشهدين بعد القتل و أنهم منعمون فى حضرة القرب يستبشرون بإخوانهم من خلفهم.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمَّا أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْها» لما نهاهم أن يكونوا كالذين كفروا فى التحزن لقتلاهم و التحسر عليهم ببيان أن أمر الحياة و الموت إلى الله وحده لا إليهم حتى يدورا مدار قربهم و بعدهم و خروجهم إلى القتال أو قعودهم عنه رجع ثانيا إلى بيان سببه القريب على ما جرت عليه سنة الأسباب، فبين أن سببه إنما هو المعصية الواقعة يوم أحد منهم و هو معصية الرماة بتخلية مراكزهم، و معصية من تولى منهم عن القتال بعد ذلک، و بالجملة سببه معصيتهم الرسول- و هو قائدهم- و فشلهم و تنازعهم فى الأمر و ذلک سبب للانهزام بحسب سنة الطبيعة و العادة.
فالآية فى معنى قوله: أ تدرون من أين أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها؟ إنما أصابتكم من عند أنفسكم و هو إفسادكم سبب الفتح و الظفر بأيديكم و مخالفتكم قائدكم و فشلكم و اختلاف كلمتكم.
و قد وصفت المصيبة بقوله: قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْها و هو إشارة إلى مقايسة ما أصابهم الكفار يوم أحد، و هو قتل سبعين رجلا منهم بما أصابوا الكفار يوم بدر و هو مثلا السبعين فإنهم قتلوا منهم يوم بدر سبعين رجلا و أسروا سبعين رجلا.
و فى هذا التوصيف تسكين لطيش قلوبهم و تحقير للمصيبة فإنهم أصيبوا من أعدائهم بنصف ما أصابوهم فلا ينبغى لهم أن يحزنوا أو يجزعوا.
و قيل: إن معنى الآية: أنكم أنفسكم اخترتم هذه المصيبة، و ذلک أنهم اختاروا الفداء من الأسرى يوم بدر، و كان الحكم فيهم القتل، و شرط عليهم أنكم إن قبلتم الفداء قتل منكم فى القابل بعدتهم فقالوا: رضينا فإنا نأخذ الفداء و ننتفع به، و إذا قتل منا فيما بعد كنا شهداء.
و يؤيد هذا الوجه بل يدل عليه ما ذيل به الآية أعنى قوله: إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ إذ لا تلائم هذه الفقرة الوجه السابق البتة إلا بتعسف، و سيجىء روايته عن أئمة أهل البيت (ع) فى البحث الروائى الآتى.
قوله تعالى: «وَ ما أَصابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ» إلى آخر الآيتين، الآية الأولى

تؤيد ما تقدم أن المراد بقوله: قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ اختيارهم الفداء من

أسرى يوم بدر، و شرطهم على أنفسهم لله ما شرطوا فإصابة هذه المصيبة بإذن الله، و أما الوجه الأول المذكور و هو أن المعنى أن سبب إصابة المصيبة القريب هو مخالفتكم فلا تلاؤم ظاهرا بينه و بين نسبة المصيبة إلى إذن الله و هو ظاهر.
فعلى ما ذكرنا يكون ذكر استناد إصابة المصيبة إلى إذن الله بمنزلة البيان لقوله:
هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ و ليكون توطئة لانضمام قوله: وَ لِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ و بانضمامه يتمهد الطريق للتعرض لحال المنافقين و ما تكلموا به و جوابه و بيان حقيقة هذا الموت الذى هو القتل فى سبيل الله.
و قوله: أو ادفعوا أى لو لم تقاتلوا فى سبيل الله فادفعوا عن حريمكم و أنفسكم و قوله: هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان، اللام بمعنى إلى فهذا حالهم بالنسبة إلى الكفر الصريح، و أما النفاق فقد واقعوه بفعلهم ذلك.
و قوله: «يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ»، ذكر الأفواه للتأكيد و للتقابل بينها و بين القلوب.
قوله تعالى: «الَّذِينَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ وَ قَعَدُوا لَوْ أَطاعُونا ما قُتِلُوا»، المراد بإخوانهم إخوانهم فى النسب و هم القتلى، و إنما ذكر إخوتهم لهم ليكون مع انضمام قوله: و قعدوا أوقع تعيير و تأنيب عليهم فإنهم قعدوا عن إمداد إخوانهم حتى أصابهم ما أصابهم من القتل الذريع، و قوله: قل فادرءوا جواب عن قولهم ذاک، و الدرء: الدفع.
قوله تعالى: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً» الآية، و فى الآية التفات عن خطاب المؤمنين إلى خطاب رسول الله ص، و الوجه فيه ما تكرر ذكره فى تضاعيف هذه الآيات، و يحتمل أن يكون الخطاب تتمة الخطاب فى قوله:
قُلْ فَادْرَؤُا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ
و المراد بالموت بطلان الشعور و الفعل، و لذا ذكرهما فى قوله: بَلْ أَحْياءٌ «إلخ» حيث ذكر الارتزاق و هو فعل، و الفرح الاستبشار و معهما شعور.
قوله تعالى: فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ الآية، الفرح ضد الحزن و، البشارة و البشرى ما يسرک من الخبر و الاستبشار طلب السرور بالبشرى، و المعنى: أنهم فرحون بما

وجدوه من الفضل الإلهى الحاضر المشهود عندهم، و يطلبون السرور بما يأتيهم من البشرى بحسن حال من لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم و لا هم يحزنون.
و من ذلک يظهر أولا أن هؤلاء المقتولين فى سبيل الله يأتيهم و يتصل بهم أخبار خيار المؤمنين الباقين بعدهم فى الدنيا.
و ثانيا أن هذه البشرى هى ثواب أعمال المؤمنين و هو أن لا خوف عليهم و

لا هم يحزنون و ليس ذلک إلا بمشاهدتهم هذا الثواب فى دارهم التى هم فيها مقيمون فإنما شأنهم المشاهدة دون الاستدلال ففى الآية دلالة على بقاء الإنسان بعد الموت ما بينه و بين يوم القيامة، و قد فصلنا القول فيه فى الكلام على نشأة البرزخ فى ذيل قوله تعالى: وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ الآية: «البقرة: 154».
قوله تعالى: «يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ» الآية، هذا الاستبشار أعم من الاستبشار بحال غيرهم و بحال أنفسهم و الدليل عليه قوله: وَ أَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ فإنه بإطلاقه شامل للجميع، و لعل هذه هى النكتة فى تكرار الاستبشار و كذا تكرار الفضل فتدبر فى الآية.
و قد نكر الفضل و النعمة و أبهم الرزق فى الآيات ليذهب ذهن السامع فيها كل مذهب ممكن، و لذا أبهم الخوف و الحزن ليدل فى سياق النفى على العموم.
و التدبر فى الآيات يعطى أنها فى صدد بيان أجر المؤمنين أولا، و أن هذا الأجر رزقهم عند الله سبحانه ثانيا، و أن هذا الرزق نعمة من الله و فضل ثالثا، و أن الذى يشخص هذه النعمة و الفضل هو أنهم لا خوف عليهم و لا هم يحزنون رابعا.
و هذه الجملة أعنى قوله: أن لا خوف عليهم و لا هم يحزنون كلمة عجيبة كلما أمعنت فى تدبرها زاد فى اتساع معناها على لطف و رقة و سهولة بيان، و أول ما يلوح من معناها أن الخوف و الحزن مرفوعان عنهم، و الخوف إنما يكون من أمر ممكن محتمل يوجب انتفاء شىء من سعادة الإنسان التى يقدر نفسه واجدة لها، و كذا الحزن إنما يكون من جهة أمر واقع يوجب ذلک، فالبلية أو كل محذور إنما يخاف منها إذا لم يقع بعد فإذا وقعت زال الخوف و عرض الحزن فلا خوف بعد الوقوع و لا حزن قبله.
فارتفاع مطلق الخوف عن الإنسان إنما يكون إذا لم يكن ما عنده من وجوه
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 62
النعم فى معرض الزوال، و ارتفاع مطلق الحزن إنما يتيسر له إذا لم يفقد شيئا من أنواع سعادته لا ابتداء و لا بعد الوجدان، فرفعه تعالى مطلق الخوف و الحزن عن الإنسان معناه أن يفيض عليه كل ما يمكنه أن يتنعم به و يستلذه، و أن لا يكون ذلک فى معرض الزوال، و هذا هو خلود السعادة للإنسان و خلوده فيها.
و من هنا يتضح أن نفى الخوف و الحزن هو بعينه ارتزاق الإنسان عند الله فهو سبحانه يقول: وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ: «آل عمران: 198»، و يقول: وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ «النحل: 96» فالآيتان تدلان على أن ما عند الله نعمة باقية لا يشوبها نقمة و لا يعرضها فناء.
و يتضح أيضا أن نفيهما هو بعينه إثبات النعمة و الفضل و هو العطية لكن تقدم فى أوائل الكتاب و سيجىء فى قوله تعالى: مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ

«النساء: 69»، أن النعمة إذا أطلقت فى عرف القرآن فهى الولاية الإلهيَة، و على ذلک فالمعنى: أن الله يتولى أمرهم و يخصهم بعطية منه.
و أما احتمال أن يكون المراد بالفضل الموهبة الزائدة على استحقاقهم بالعمل، و النعمة ما بحذائه فلا يلائمه قوله: وَ أَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ فإن الأجر يؤذن بالاستحقاق، و قد عرفت أن هذه الفقرات أعنى قوله: عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ و قوله:
فَرِحِينَ بِما إلخ و قوله: يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ إلخ، و قوله: وَ أَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ مآلها إلى حقيقة واحدة.
و فى الآيات أبحاث أخر تقدم بعضها فى تفسير قوله: وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ «البقرة: 154»، و لعل الله يوفقنا لاستيفاء ما يسعنا من البحث فيها فى ما سيجىء من الموارد المناسبة إن شاء الله تعالى.

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 172 الى 175]

اشارة

الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ ما أَصابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ (172) الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزادَهُمْ إِيماناً وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ (173) فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَ اتَّبَعُوا رِضْوانَ اللَّهِ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ (174) إِنَّما ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ فَلا تَخافُوهُمْ وَ خافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (175)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 63

الآيات مرتبطة بآيات غزوة أحد، و يشعر بذلک قوله: مِنْ بَعْدِ ما أَصابَهُمُ الْقَرْحُ و قد قال فيها: إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ
قوله تعالى: «الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ» الآية الاستجابة و الإجابة بمعنى واحد- كما قيل- و هى أن تسأل شيئا فتجاب بالقبول.
و لعل ذكر الله و الرسول مع جواز الاكتفاء فى المقام بذكر أحد اللفظين إنما هو لكونهم فى وقعة أحد عصوا الله و الرسول، فأما هو تعالى فقد عصوه بالفرار و التولى و قد نهاهم الله عنه و أمر بالجهاد، و أما الرسول فقد عصوه بمخالفة أمره الذى أصدره على الرماة بلزوم مراكزهم و حين كانوا يصعدون و هو يدعوهم فى أخراهم فلم يجيبوا دعوته، فلما استجابوا فى هذه الوقعة وضع فيها بحذاء تلک الوقعة استجابتهم لله و الرسول و قوله: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ»، قصر الوعد على بعض أفراد المستجيبين لأن الاستجابة فعل ظاهرى لا يلازم حقيقة الإحسان و التقوى اللذين عليهما مدار الأجر العظيم، و هذا من عجيب مراقبة القرآن فى بيانه حيث لا يشغله شأن عن شأن، و من هنا يتبين أن هؤلاء الجماعة ما كانوا خالصين لله فى أمره بل كان فيهم من لم يكن محسنا متقيا يستحق عظيم الأجر من الله سبحانه، و ربما يقال: إن «من» فى قوله: «مِنْهُمْ» بيانية كما قيل مثله فى قوله تعالى: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ- إلى أن قال-: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً

وَ أَجْراً عَظِيماً: «الفتح: 29»، و هو تأول بما يدفعه السياق.
و يتبين أيضا أن ما يمدحهم به الله سبحانه فى قوله: الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إلى آخر الآيات من قبيل وصف البعض المنسوب إلى الكل بعناية لفظية.
قوله تعالى: «الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ» الآية، الناس هو الأفراد من الإنسان من حيث عدم أخذ ما يتميز به بعضهم من بعض، و الناس الأول غير الثانى، فإن الثانى هو العدو الذى كان يجمع الجموع، و أما الأول فهم الخاذلون المثبطون الذين كانوا يقولون ما يقولون ليخذلوا المؤمنين عن الخروج إلى قتال المشركين، فالناس الثانى أريد به المشركون، و الناس الأول أيديهم على المؤمنين و عيونهم فيهم، و ظاهر الآية كونهم عدة و جماعة لا واحدا، و هذا يؤيد كون الآيات نازلة فى قصة خروج النبى ص فيمن بقى من أصحابه بعد أحد فى أثر المشركين دون قصة بدر الصغرى، و سيجىء القصتان فى البحث الروائى الآتى.
و قوله: قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ أى جمعوا جموعهم لقتالكم ثانيا (و الله أعلم).

و قوله: فَزادَهُمْ إِيماناً، و ذلک لما فی طبع الإنسان أنه إذا نهی عما یریده و یعزم علیه، فإن لم یحسن الظن بمن ینهاه کان ذلک إغراء فأوجب انتباه قواه و اشتدت بذلک عزیمته، و کلما أصر علیه بالمنع أصر علی المضی علی ما یریده و یقصده، و هذا إذا کان الممنوع یری نفسه محقا معذورا فی فعاله أشد تأثیرا من غیره، و لذا کان المؤمنون کلما لامهم فی أمر الله لائم أو منعهم مانع زادوا قوة فی إیمانهم و شدة فی عزمهم و بأسهم.
و یمکن أن یکون زیادة إیمانهم لتأیید أمثال هذه الأخبار ما عندهم من خبر الوحی أنهم سیؤذون فی جنب الله حتی یتم أمرهم بإذن الله و قد وعدهم النصر و لا یکون نصر إلا فی نزال و قتال.
و قوله: وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ أی کافینا الله و أصل الحسب من الحساب لأن الکفایة بحساب الحاجة، و هذا اکتفاء بالله بحسب الإیمان دون الأسباب الخارجیة الجاریة فی السنة الإلهیة و الوکیل هو الذی یدبر الأمر عن الإنسان، فمضمون الآیة یرجع إلی معنی قوله: «وَ مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ» الطلاق- 3، و لذلک عقب قوله: وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ بقوله: فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 65
وَ فَضْلٍ لَمْ یَمْسَسْهُمْ سُوءٌ «إلخ» لیکون تصدیقا لوعده تعالی، ثم حمدهم إذ اتبعوا رضوانه فقال: و اتبعوا رضوان الله و الله ذو فضل عظیم.

كلام فى التوكل

و حقيقة الأمر أن مضى الإرادة و الظفر بالمراد فى نشأة المادة يحتاج إلى أسباب طبيعية و أخرى روحية و الإنسان إذا أراد الورود فى أمر يهمه و هيأ من الأسباب الطبيعية ما يحتاج إليه لم يحل بينه و بين ما يبتغيه إلا اختلال الأسباب الروحية كوهن الإرادة و الخوف و الحزن و الطيش و الشره و السفه و سوء الظن و غير ذلک و هى أمور هامة عامة، و إذا توكل على الله سبحانه و فيه اتصال بسبب غير مغلوب البتة و هو السبب الذى فوق كل سبب قويت إرادته قوة لا يغلبها شىء من الأسباب الروحية المضادة المنافية فكان نيلا و سعادة.

و فى التوكل على الله جهة أخرى يلحقه أثرا بخوارق العادة كما هو ظاهر قوله:

«وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ» الآية، و قد تقدم شطر من البحث المتعلق بالمقام فى الكلام على الإعجاز.

قوله تعالى: «ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ» الآية، ظاهر الآية أن الإشارة إلى الناس الذين قالوا لهم ما قالوا، فيكون هذا من الموارد التى أطلق فيها القرآن الشيطان على الإنسان كما يظهر ذلک من قوله: «مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ»: الناس- 6، و يؤيده قوله تعالى بعد ذلک: فَلا تَخافُوهُمْ أى الناس القائلين لكم ما قالوا لأن ذلكم الشيطان، و سنبحث فى هذا المعنى بما يكشف القناع عن وجه حقيقته إن شاء الله تعالى.

الروايات الواردة فی غزوة أحد كثيرة فی الغاية، و هی مختلفة اختلافا شديدا فی جهات القصة ربما أدت إلى سوء الظن بها، و أكثرها اختلافا ما ورد منها فی أسباب
الميزان فی تفسير القرآن، ج4، ص: 66
نزول كثير من آيات القصة و هی تقرب من ستين آية فإن أمرها عجيب، و لا يلبث الناظر المتأمل فيها دون أن يقضی بأن المذاهب المختلفة أودعت فيها أرواحها لتنطق بلسانها بما تنتفع به، و هذا هو العذر فی تركنا إيرادها فی هذا البحث فمن أرادها فعليه بجوامع الحديث و مطولات التفاسير.
و
فی الدر المنثور،"* أخرج ابن أبی حاتم عن أبی الضحی قال: نزلت «وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ» فقتل منهم يومئذ سبعون منهم أربعة من المهاجرين- منهم حمزة بن عبد المطلب، و مصعب بن عمير أخو بنی عبد الدار، و الشماس بن عثمان المخزومی، و عبد الله بن جحش الأسدی، و سائرهم من الأنصار.
أقول: و ظاهر الرواية أن أبا الضحی أخذ الشهداء فی الآية بمعنى المقتولين فی المعركة، و على ذلک جرى جمهور المفسرين، و قد مر فی البيان السابق أن لا دليل عليه من ظاهر الكتاب بل الظاهر أن المراد بالشهداء شهداء الأعمال.
(و فی تفسير العياشی،: فی قوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ» الآية، عن الصادق (ع) قال*: إن الله علم بما هو مكونه قبل أن يكونه- و هم ذر و علم من يجاهد ممن لا يجاهد- كما علم أنه يميت خلقه قبل أن يميتهم، و لم ير موتهم و هم أحياء.
أقول: إشارة إلى ما تقدم أنه فرق بين العلم قبل الإيجاد و العلم الفعلی الذی هو الفعل و أن المراد ليس هو العلم قبل الإيجاد.
و فی تفسير القمی، عن الصادق (ع)* فی قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ» الآية: أن المؤمنين لما أخبرهم الله تعالى- بالذی فعل بشهدائهم يوم بدر فی منازلهم فی الجنة رغبوا فی ذلک- فقالوا: اللهم أرنا قتالا نستشهد فيه- فأراهم الله يوم أحد إياه فلم يثبتوا إلا من شاء الله منهم- فذلک قوله: وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ الآية:
أقول: و روى هذا المعنى فی الدر المنثور عن ابن عباس و مجاهد و قتادة و الحسن و السدی.
و فی تفسير القمی، قال (ع)* إن رسول الله ص خرج يوم أحد، و عهد العاهد به على تلک الحال فجعل الرجل يقول لمن لقيه: إن رسول الله قد قتل، النجا،

فلما رجعوا إلى المدينة أنزل الله: وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ إلى قوله:
انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ يقول: إلى الكفر وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً.
و فى الدر المنثور،"* أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن الربيع فى الآية- قال: ذلک يوم أحد حين أصابهم ما أصابهم من القتل و القرح- و تداعوا نبى الله قالوا: قد قتل- و قال أناس منهم: لو كان نبيا ما قتل، و قال أناس من علية أصحاب النبى ص:
قاتلوا على ما قاتل عليه نبيكم- حتى يفتح الله عليكم أو تلحقوا به، و ذكر لنا أن رجلا من المهاجرين- مر على رجل من الأنصار و هو يتشحط فى دمه- فقال: يا فلان أ شعرت أن محمدا قد قتل؟ فقال الأنصارى: إن كان محمد قد قتل فقد بلغ، فقاتلوا عن دينكم، فأنزل الله: وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ- أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ يقول: ارتددتم كفارا بعد إيمانكم.
و فيه أخرج ابن جرير عن السدى قال"*: فشا فى الناس يوم أحد أن رسول الله ص قد قتل- فقال بعض أصحاب الصخرة: ليت لنا رسولا إلى عبد الله بن أبى- فيأخذ لنا أمانا من أبى سفيان- يا قوم إن محمدا قتل فارجعوا إلى قومكم- قبل أن يأتوكم فيقتلوكم- قال أنس بن النضر: يا قوم إن كان محمد قد قتل فإن رب محمد لم يقتل- فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد، اللهم إنى أعتذر إليک مما يقول هؤلاء، و أبرأ إليک مما جاء به هؤلاء- فشد بسيفه فقاتل حتى قتل- فأنزل الله: وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ الآية:
أقول: و روى هذه المعانى بطرق أخر كثيرة.
و فى الكافى عن الباقر (ع)* أنه أصاب عليا يوم أحد ستون جراحة- و أن النبى ص أمر أم سليم و أم عطية أن تداوياه- فقالتا إنا لا نعالج منه مكانا إلا انفتق مكان- و قد خفنا عليه، و دخل رسول الله ص و المسلمون يعودونه و هو قرحة واحدة، و جعل يمسحه بيده و يقول: إن رجلا لقى هذا فى الله فقد أبلى و أعذر، فكان القرح الذى يمسحه رسول الله ص يلتئم- فقال على: الحمد لله إذ لم أفر و لم أول الدبر- فشكر الله له ذلک فى موضعين من القرآن- و هو قوله: وَ سَيَجْزِى اللَّهُ الشَّاكِرِينَ و سَنَجْزِى الشَّاكِرِينَ
أقول: يعنى شكر الله له ثباته لا قوله: الحمد لله الذى.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)* أنه قرأ: و كأين من نبى قتل معه ربيون كثير، قال: ألوف و ألوف ثم قال: إى و الله يقتلون.
أقول: و روى هذه القراءة و المعنى فى الدر المنثور عن ابن مسعود و غيره،

و روى عن ابن عباس"* أنه سئل عن قوله ربيون قال: جموع.
و فى الدر المنثور،"* أخرج عبد بن حميد و ابن أبى حاتم عن مجاهد «مِنْ بَعْدِ ما أَراكُمْ ما تُحِبُّونَ» قال: نصر الله المؤمنين على المشركين- حتى ركب نساء المشركين على كل صعب و ذلول- ثم أديل عليهم المشركون بمعصيتهم للنبى ص.
و فيه أخرج ابن إسحاق و ابن راهويه و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى فى الدلائل عن الزبير قال"* لقد رأيتنى مع رسول الله ص- حين اشتد الخوف علينا أرسل الله علينا النوم- فما منا من رجل إلا ذقنه فى صدره- فوالله إنى لأسمع قول معتب بن قشير- ما أسمعه إلا كالحلم-: لو كان لنا من الأمر شىء ما قتلنا هاهنا فحفظتها منه، و فى ذلک أنزل الله: «ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعاساً»- إلى قوله:، ما قُتِلْنا هاهُنا» لقول معتب بن قشير:
أقول: و قد روى هذا المعنى عن الزبير بن العوام بطرق كثيرة.
و فيه أخرج ابن مندة فى معرفة الصحابة عن ابن عباس"* فى قوله: إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ الآية، قال: نزلت فى عثمان و رافع بن المعلى و حارثة بن زيد":
أقول: و روى ما يقرب منه فى عدة طرق عن عبد الرحمن بن عوف و عكرمة و ابن إسحاق و أضيف إليهم فى بعضها أبو حذيفة بن عقبة و الوليد بن عقبة و سعد بن عثمان و عقبة بن عثمان.
و على أى حال ذكر عثمان و من عد منهم بأسمائهم من باب ذكر المصداق و إلا فالآية نزلت فى جميع من تولى من الأصحاب و عصى رسول الله ص، و الذى يخص عثمان هو أنه و من معه فروا حتى بلغوا الجلعب (جبل بناحية المدينة مما يلى الأغوص) فأقاموا به ثلاثا ثم رجعوا إلى رسول الله ص فقال لهم: لقد ذهبتم فيها عريضة.
و أما أصحابه عامة فقد تكاثرت الروايات أنهم تولوا عن آخرهم، و لم يبق مع

رسول الله منهم إلا رجلان من المهاجرين و سبعة من الأنصار ثم إن المشركين هجموا على رسول الله ص فقتل دون الدفاع عنه الأنصار واحدا بعد واحد حتى لم يبق معه منهم أحد.
و روى أن الذين ثبتوا معه أحد عشر، و روى ثمانية عشر حتى روى ثلاثون، و هو أضعف الروايات.
و لعل هذا الاختلاف بحسب اختلاف اطلاعات الرواة و غير ذلک، و الذى تدل عليه روايات دفاع نسيبة المازنية عنه (ص) أنه لم يكن عنده ساعتئذ أحد، و كان من ثبت منهم و لم ينهزم مشغولا بالقتال، و لم يتفق كلمة الرواة فى ذلک على أحد إلا على (ع) و لعل أبا دجانة الأنصارى سماک بن خرشة كذلک

إلا أنه قاتل بسيف رسول الله ص أولا ثم وقى بنفسه رسول الله ص حين جلى عنه أصحابه يدفع عنه النبال بمجنه و بظهره حتى أثخن رضى الله عنه.
و أما بقية أصحابه فمن ملحق به حين ما عرف (ص) و علم أنه لم يقتل، و ملحق به بعد حين، و هؤلاء هم الذين أنزل الله عليهم النعاس غير أن الله تعالى عفا عن الجميع و قد عرفت فيما تقدم من البيان معنى العفو، و ذكر بعض المفسرين أن معنى العفو في هذه الآية صرفه تعالى المشركين عنهم حيث لم يبيدوهم و لم يقتلوهم عن آخرهم.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن عدى و البيهقي فى الشعب بسند حسن عن ابن عباس قال*: لما نزلت: وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ- قال رسول الله ص*: أما إن الله و رسوله لغنيان عنها- و لكن جعلها الله رحمة لأمتى فمن استشار منهم لم يعدم رشدا، و من تركها لم يعدم غيا.
و فيه أخرج الطبرانى فى الأوسط، عن أنس قال*: قال رسول الله ص*: ما خاب من استخار، و لا ندم من استشار.
و فى نهج البلاغة،*: من استبد برأيه هلك، و من شاور الرجال شاركها فى عقولها.
و فيه،*: الاستشارة عين الهداية، و قد خاطر من استبد برأيه.
و فى الصافى، عن النبى ص*: لا وحدة أوحش من العجب، و لا مظاهرة أوثق من المشاورة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 70
أقول: و الروايات فى المشاورة كثيرة جدا، و موردها ما يجوز للمستشير فعله و تركه بحسب المرجحات، و أما الأحكام الإلهية الثابتة فلا مورد للاستشارة فيها كما لا رخصة فى تغييرها لأحد و إلا كان اختلاف الحوادث الجارية ناسخا لكلام الله تعالى.
و فى المجالس، عن الصادق (ع)*: أن رضا الناس لا يملك، و ألسنتهم لا تضبط- أ لم ينسبوه يوم بدر أنه أخذ لنفسه من المغنم قطيفة حمراء؟ حتى أظهره الله على القطيفة، و برأ نبيه من الخيانة، و أنزل فى كتابه: وَ ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَ الآية.
أقول: و ذكر ذلك القمى فى تفسيره، و فيه*: فجاء رجل إلى رسول الله (ع) فقال: إن فلانا غل قطيفة حمراء فاحفرها هنالك- فأمر رسول الله (ع) بحفر ذلك الموضع فأخرج القطيفة:
و قد روى هذا المعنى و ما يقرب منه فى الدر المنثور بطرق كثيرة
و لعل المراد بكون الآية نزلت فيها كون الآية مشيرة إليها و إلا فسياق الآيات أنها نزلت بعد غزوة أحد كما تقدم بيانه.
و فى تفسير القمى، عن الباقر (ع)*: من غل شيئا رآه يوم القيامة فى النار- ثم يكلف أن يدخل إليه فيخرجه من النار.
أقول: و هو استفادة لطيفة من قوله تعالى: وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ

الْقِيامَةِ.
و فى تفسير العياشى،*: فى قوله تعالى: هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ عن الصادق (ع): الذين اتبعوا رضوان الله هم الأئمة، و هم و الله درجات عند الله للمؤمنين، و بولايتهم و مودتهم إيانا يضاعف الله لهم أعمالهم، و يرفع الله لهم الدرجات العلى، و الذين باءوا بسخط من الله- هم الذين جحدوا حق على و حق الأئمة منا أهل البيت- فباءوا لذلک بسخط من الله.
أقول: و هو من الجرى و الانطباق.
و فيه، عن الرضا (ع): الدرجة ما بين السماء و الأرض.
و فى تفسير العياشى، أيضا*: فى قوله تعالى: أَ وَ لَمَّا أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْها- عن الصادق (ع): كان المسلمون قد أصابوا ببدر مائة و أربعين رجلا: قتلوا سبعين رجلا و أسروا سبعين- فلما كان يوم أحد أصيب من المسلمين سبعون رجلا- فاغتموا

بذلک فنزلت.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و الترمذى- و حسنه- و ابن جرير و ابن مردويه عن على قال*: جاء جبرئيل إلى النبى ص فقال: يا محمد إن الله قد كره ما صنع قومک فى أخذهم الأسارى، و قد أمرک أن تخيرهم بين أمرين: إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم- و بين أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عدتهم، فدعا رسول الله ص الناس فذكر ذلک لهم- فقالوا: يا رسول الله عشائرنا و أقوامنا نأخذ فداءهم- فنقوى به على قتال عدونا، و يستشهد منا بعدتهم فليس فى ذلک ما نكره- فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر:
أقول: و رواه فى المجمع عن على (ع)، و أورده القمى فى تفسيره.
و فى المجمع، فى قوله تعالى: وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ الآيات- عن الباقر (ع) نزلت فى شهداء بدر و أحد معا.
أقول: و على ذلک روايات كثيرة رواها فى الدر المنثور و غيره و قد عرفت أن معنى الآيات عام شامل لكل من قتل فى سبيل الله حقيقة أو حكما و ربما قيل: إن الآيات نازلة فى شهداء بئر معونة، و هم سبعون رجلا أو أربعون من أصحاب النبى ص أرسلهم لدعوة عامر بن الطفيل و قومه و كانوا على ذلک الماء فقدموا أبا ملحان الأنصارى إليهم بالرسالة فقتلوه أولا ثم تتابعوا على أصحاب النبى ص فقاتلوهم فقتلوهم جميعا رضى الله عنهم.
و فى تفسير العياشى، عن الصادق قال*: هم و الله شيعتنا حين صارت أرواحهم فى الجنة، و استقبلوا الكرامة من الله عز و جل- علموا و استيقنوا أنهم كانوا على الحق و على دين الله عز و جل- فاستبشروا بمن لم يلحقوا بهم- من إخوانهم من خلفهم من المؤمنين.
أقول: و هو من الجرى، و معنى علمهم و استيقانهم بأنهم كانوا على الحق

أنهم ينالون ذلک بعين اليقين بعد ما نالوه فى الدنيا بعلم اليقين لا أنهم كانوا فى الدنيا شاكين مرتابين.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و هناد و عبد بن حميد و أبو داود و ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم- و صححه- و البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس قال*: قال رسول الله ص*: لما أصيب إخوانكم بأحد- جعل الله أرواحهم فى أجواف طير خضر- ترد أنهار

الجنة، و تأكل من ثمارها- و تأوى إلى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش-.
فلما وجدوا طيب مأكلهم و مشربهم و حسن مقيلهم- قالوا: يا ليت إخواننا يعلمون ما صنع الله لنا، و فى لفظ: قالوا: إنا أحياء فى الجنة- نرزق لئلا يزهدوا فى الجهاد و لا ينكلوا عن الحرب- فقال الله: أنا أبلغهم عنكم فأنزل الله هؤلاء- الآيات:
وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا الآية و ما بعدها.
أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة رووها عن أبى سعيد الخدرى و عبد الله بن مسعود و أبى العالية و ابن عباس و غيرهم، و فى بعضها: فى صور طير خضر كرواية أبى العالية، و فى بعضها: فى طير خضر كرواية أبى سعيد، و فى بعضها: كطير خضر كرواية ابن مسعود، و الألفاظ متقاربة.
و قد ورد من طرق أئمة أهل البيت: أن الرواية عرضت عليهم فأنكروها عن النبى ص
، و فى بعضها: أنهم أولوها، و لا شک- بالنظر إلى الأصول الثابتة المسلمة- فى لزوم تأويل الرواية لو لم تطرح.
و الروايات مع ذلک ليست فى مقام بيان حالهم فى جنة الآخرة بل المراد بها جنة البرزخ و الدليل عليه ما فى رواية ابن جرير عن مجاهد قال*: يرزقون من ثمر الجنة و يجدون ريحها و ليسوا فيها، و ما فى رواية ابن جرير عن السدى*: أن أرواح الشهداء فى أجواف طير خضر فى قناديل من ذهب معلقة بالعرش فهى ترعى بكرة و عشية فى الجنة، و تبيت فى القناديل.
و قد عرفت فيما تقدم من البحث فى البرزخ أن مضمون هاتين الروايتين إنما يستقيم فى جنة الدنيا و هى البرزخ لا فى جنة الآخرة.
و فى الدر المنثور،"*: فى قوله تعالى: الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِلَّهِ الآية- أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و البيهقى فى الدلائل- عن عبد الله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم- قال*: خرج رسول الله ص لحمراء الأسد- و قد أجمع أبو سفيان بالرجعة إلى رسول الله ص و أصحابه، و قالوا: رجعنا قبل أن نستأصلهم لنكرن على بقيتهم، فبلغه أن النبى ص خرج فى أصحاب يطلبهم- فثنى ذلک أبا سفيان و أصحابه، و مر ركب من عبد القيس فقال

لهم أبو سفيان: بلغوا محمدا أنا قد أجمعنا الرجعة إلى أصحابه لنستأصلهم،

فلما مر الركب برسول الله ص بحمراء الأسد- أخبروه بالذى قال أبو سفيان، فقال رسول الله و المؤمنون معه: حسبنا الله و نعم الوكيل، فأنزل الله فى ذلک الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ الآيات.
أقول: و رواه القمى فى تفسيره مفصلا* و فيه أنه (ص) أخرج معه إلى حمراء الأسد- من أصحابه من كان به جراحة، و فى بعض الروايات أنه إنما أخرج معه من كان فى أحد، و المآل واحد.
و فيه أخرج موسى بن عقبة فى مغازيه و البيهقى فى الدلائل عن ابن شهاب قال"*: إن رسول الله ص استنفر المسلمين لموعد أبى سفيان بدرا- فاحتمل الشيطان أولياءه من الناس فمشوا فى الناس يخوفونهم، و قالوا: قد أخبرنا أن قد جمعوا لكم من الناس مثل الليل- يرجون أن يواقعوكم فينتهبوكم فالحذر الحذر، فعصم الله المسلمين من تخويف الشيطان فاستجابوا لله و رسوله، و خرجوا ببضائع لهم، و قالوا: إن لقينا أبا سفيان فهو الذى خرجنا له، و إن لم نلقه ابتعنا بضائعنا، و كان بدر متجرا يوافى كل عام فانطلقوا- حتى أتوا موسم بدر فقضوا منه حاجتهم، و أخلف أبو سفيان الموعد فلم يخرج هو و لا أصحابه، و مر عليهم ابن حمام فقال*: من هؤلاء؟ قالوا: رسول الله و أصحابه ينتظرون أبا سفيان- و من معه من قريش، فقدم على قريش فأخبرهم فأرعب أبو سفيان- و رجع إلى مكة، و انصرف رسول الله ص إلى المدينة بنعمة من الله و فضل، فكانت تلک الغزوة تعد غزوة جيش السويق- و كانت فى شعبان سنة ثلاث:
أقول: و رواه من غير هذا الطريق، و رواه فى المجمع مفصلا عن الباقر (ع).
و فيها: أن الآيات نزلت فى غزوة بدر الصغرى، و المراد بجيش السويق جيش أبى سفيان فإنه خرج من مكة فى جيش من قريش و قد حملوا معهم أحمالا من سويق فنزلوا خارج مكة فاقتاتوا بالسويق ثم رجعوا إلى مكة لما أخذهم الرعب من لقاء المسلمين ببدر، فسماهم الناس جيش السويق تهكما و استهزاء.
و فيه أيضا أخرج النسائى و ابن أبى حاتم و الطبرانى بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس قال"*: لما رجع المشركون عن أحد قالوا: لا محمدا قتلتم و لا الكواعب أردفتم بئس ما صنعتم ارجعوا، فسمع رسول الله ص بذلک فندب المسلمين فانتدبوا- حتى بلغ حمراء الأسد أو بئر أبى عتبة- شک سفيان- فقال المشركون نرجع قابل

فرجع رسول الله ص فكانت تعد غزوة- فأنزل الله: الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ الآية، و قد كان أبو سفيان قال للنبى ص: موعدكم موسم بدر حيث

قتلتم أَصحابنا- فأما الجبان فرجع، و أما الشجاع فأخذ أهبة القتال و التجارة- فأتوه فلم يجدوا به أحدا و تسوقوا فأنزل الله: فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ الآية.

أقول: و إنما أوردنا هذه الرواية مع مخالفته للاختصار و التلخيص المؤثر فى المباحث الروائية بإيراد أنموذج جامع من كل باب ليتبصر الباحث المتأمل أن ما ذكروه من أسباب النزول كلها أو جلها نظرية بمعنى أنهم يروون غالبا الحوادث التاريخية ثم يشفعونها بما يقبل الانطباق عليها من الآيات الكريمة فيعدونها أسباب النزول و ربما أدى ذلک إلى تجزئة آية واحدة أو آيات ذات سياق واحد ثم نسبة كل جزء إلى تنزيل واحد مستقل و إن أوجب ذلک اختلال نظم الآيات و بطلان سياقها، و هذا أحد أسباب الوهن فى نوع الروايات الواردة فى أسباب النزول.

و أضف إلى ذلک ما ذكرناه فى أول هذا البحث أن لاختلاف المذاهب تأثيرا فى لحن هذه الروايات و سوقها إلى ما يوجه به المذاهب الخاصة.

على أن للأجواء السياسية و البيئات الحاكمة فى كل زمان أثرا قويا فى الحقائق من حيث إخفاؤها أو إبهامها فيجب على الباحث المتأمل أن لا يهمل أمر هذه الأسباب الدخيلة فى فهم الحقائق و الله الهادى.

بحث تاریخی [فهرس أسامی شهداء أحد.]

شهداء المسلمین یوم أحد سبعون رجلا و هاک فهرس أسمائهم:
1- حمزة بن عبد المطلب بن هاشم.
2- عبد الله بن جحش.
3- مصعب بن عمیر.
4- شماس بن عثمان و هؤلاء الأربعة هم الشهداء من المهاجرین.
5- عمرو بن معاذ بن النعمان.
6- الحارث بن أنس بن رافع.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 75
7- عمارة بن زیاد بن السکن.
8- سلمة بن ثابت بن وقش.
9- عمرو بن ثابت بن وقش.
10- ثابت بن وقش.
11- رفاعة بن وقش.
12- حسیل بن جابر أبو حذیفة الیمان.
13- صیفی بن قیظی.
14- حباب بن قیظی.
15- عباد بن سهل.
16- الحارث بن أوس بن معاذ.
17- إیاس بن أوس.
18- عبید بن التیهان.
19- حبیب بن یزید بن تیم.
20- یزید بن حاطب بن أمیة بن رافع.
21- أبو سفیان بن الحارث بن قیس بن زید.
22- حنظلة بن أبی عامر و هو غسیل الملائکة.
23- أنیس بن قتادة.
24- أبو حبة بن عمر بن ثابت.
25- عبد الله بن جبیر بن النعمان و هو أمیر الرماة.
26- أبو سعد خیثمة بن خیثمة.
27- عبد الله بن سلمة.
28- سبیع بن حاطب بن الحارث.
29- عمرو بن قیس.
30- قیس بن عمرو بن قیس.
31- ثابت بن عمرو بن یزید.

32- عامر بن مخلد.
33- أبو هبيرة بن الحارث بن علقمة بن عمرو.

34- عمرو بن مطرف بن علقمة بن عمرو.
35- أوس بن ثابت بن المنذر أخو حسان بن ثابت.
36- أنس بن النضر عم أنس بن مالک خادم رسول الله ص.
37- قيس بن مخلد.
38- كيسان عبد لبنى النجار.
39- سليم بن الحارث.
40- نعمان بن عبد عمرو.
41- خارجة بن زيد بن أبى زهير.
42- سعد بن الربيع بن عمرو بن أبى زهير.
43- أوس بن الأرقم.
44- مالک بن سنان من بنى خدرة و هو والد أبى سعيد الخدرى.
45- سعيد بن سويد.
46- عتبة بن ربيع.
47- ثعلبة بن سعد بن مالک.
48- سقف بن فروة بن البدى.
49- عبد الله بن عمرو بن وهب.
50- ضمرة حليف لبنى طريف.
51- نوفل بن عبد الله.
52- عباس بن عبادة.
53- نعمان بن مالک بن ثعلبة.
54- المجدر بن زياد.
55- عبادة بن الحسحاس و قد دفن نعمان و المجدر و عبادة فى قبر واحد.
56- رفاعة بن عمرو.
57- عبد الله بن عمرو من بنى حرام.
58- عمرو بن الجموح من بنى حرام دفنا فى قبر واحد.
59- خلاد بن عمرو بن الجموح.
60- أبو أيمن مولى عمرو بن الجموح.

61- سليم بن عمرو بن حديدة.
62- عنترة مولى سليم.
63- سهل بن قيس بن أبى كعب.
64- ذكوان بن عبد قيس.
65- عبيد بن المعلى.

66- مالک بن تمیلة.
67- حارث بن عدی بن خرشة.
68- مالک بن إیاس.
69- إیاس بن عدی.
70- عمرو بن إیاس.
فهؤلاء سبعون رجلا علی ما ذکره ابن هشام فی سیرة النبی ص

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 176 الى 180]

اشارة

وَ لا يَحْزُنْکَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِى الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً يُرِيدُ اللَّهُ أَلاَّ يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (176) إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيْمانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (177) وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ (178) ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلى ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِى مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشاءُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ (179) وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (180)

الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 78

بيان

الآيات مرتبطة بما تقدم من الآيات النازلة فى غزوة أحد فكأنها و خاصة الآيات الأربع الأول منها تتمة لها لأن أهم ما تتعرض لها تلك الآيات قضية الابتلاء و الامتحان الإلهى لعباده، و على ذلک فهذه الآيات بمنزلة الفذلكة لآيات أحد يبين الله سبحانه فيها أن سنة الابتلاء و الامتحان سنة جارية لا مناص عنها فى كافر و لا مؤمن، فالله سبحانه مبتليهما ليخرج ما فى باطن كل منهما إلى ساحة الظهور فيتمحض الكافر للنار و يتميز الخبيث من الطيب فى المؤمن.

قوله تعالى: «وَ لا يَحْزُنْکَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِى الْكُفْرِ» إلى آخر الآية تسلية و رفع للحزن ببيان حقيقة الأمر فإن مسارعتهم فى الكفر و تظاهرهم على إطفاء نور الله و غلبتهم الظاهرة أحيانا ربما أوجبت أن يحزن المؤمن كأنهم غلبوا الله سبحانه فى إرادة إعلاء كلمة الحق لكنه إذا تدبر فى قضية الامتحان العام استيقن أن الله هو الغالب و أنهم جميعا واقعون فى سبيل الغايات يوجهون إليها ليتم لهم الهداية التكوينية و التشريعية إلى غايات أمرهم فالكافر يوجه به بواسطة إشباعه بالعافية و النعمة و القدرة- و هو الاستدراج و المكر الإلهى- إلى آخر ما يمكنه أن يركبه من الطغيان و المعصية، و المؤمن لا يزال يحک به محک الامتحان ليخلص ما فى باطنه من الإيمان المشوب بغيره، فيخلص لله أو يخلص شركه فيهبط فى مهبط غيره من أولياء الطاغوت و أئمة الكفر.

فمعنى الآية: لا يحزنک الذين يسرعون و لا يزال يشتد سرعتهم فى الكفر فإنک إن تحزن فإنما تحزن لما تظن أنهم يضرون الله بذلک و ليس كذلک فهم لا يضرون الله شيئا لأنهم مسخرون لله يسلک بهم فى سير حياتهم إلى حيث لا يبقى لهم حظ فى الآخرة (و هو آخر حدهم فى الكفر) و لهم عذاب أليم فقوله: لا يَحْزُنْکَ أمر إرشادى، و قوله:

إِنَّهُمْ «إلخ» تعليل للنهى، و قوله: يُرِيدُ اللَّهُ «إلخ» تعليل و بيان لعدم ضررهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 79

ثم ذكر تعالى نفى ضرر جميع الكافرين بالنسبة إليه أعم من المسارعين فى الكفر و غيرهم، و هو كالبيان الكلى بعد البيان الجزئى يصح أن يعلل به النهى (لا يحزنک) و أن يعلل به علته (أنهم لن يضروا «إلخ») لأنه أعم يعلل به الأخص، و المعنى:

و إنما قلنا إن هؤلاء المسارعين لا يضرون الله شيئا لأن الكافرين جميعا لا يضرونه شيئا.

قوله تعالى: «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا»، لما طيب نفس نبيه فى مسارعة

الكفار فى كفرهم إن ذلک فى الحقيقة تسخير إلهى لهم لينساقوا إلى حيث لا يبقى لهم حظ فى الآخرة عطف الكلام إلى الكفار أنفسهم، فبين أنه لا ينبغى لهم أن يفرحوا بما يجدونه من الإملاء و الإمهال الإلهى فإن ذلک سوق لهم بالاستدراج إلى زيادة الإثم، و وراء ذلک عذاب مهيمن ليس معه إلا الهوان، كل ذلک بمقتضى سنة التكميل.
قوله تعالى: «ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ» «إلخ» ثم عطف الكلام إلى المؤمنين فبين أن سنة الابتلاء جارية فيهم ليتم تكميلهم أيضا فيخلص المؤمن الخالص من غيره، و يتميز الخبيث من الطيب.
و لما أمكن أن يتوهم أن هناک طريقا آخر إلى تمييز الخبيث من الطيب و هو أن يطلعهم على الخبثاء حتى يتميزوا منهم فلا يقاسوا جميع هذه المحن و البلايا التى يقاسونها بسبب اختلاط المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض بهم فدفع هذا الوهم بأن علم الغيب مما استأثر الله به نفسه فلا يطلع عليه أحدا إلا من اجتبى من رسله فإنه ربما أطلعه عليه بالوحى، و ذلک قوله تعالى: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِى مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشاءُ.
ثم ذكر أنه لما لم يكن من الابتلاء و التكميل محيد فآمنوا بالله و رسله حتى تنسلكوا فى سلک الطيبين دون الخبثاء، غير أن الإيمان وحده لا يكفى فى بقاء طيب الحياة حتى يتم الأجر إلا بعمل صالح يرفع الإيمان إلى الله و يحفظ طيبه، و لذلک قال أولا: فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ ثم تممه ثانيا بقوله: وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ
و قد ظهر من الآية أولا: أن قضية تكميل النفوس و إيصالها إلى غايتها و مقصدها من السعادة و الشقاء مما لا محيص عنه.
و ثانيا: أن الطيب و الخباثة فى عين أنهما منسوبان إلى ذوات الأشخاص يدوران

مدار الإيمان و الكفر اللذين هما أمران اختياريان لهم، و هذا من لطائف الحقائق القرآنية التى تنشعب منها كثير من أسرار التوحيد، و يدل عليها قوله تعالى: وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ البقرة 148، إذا انضم إلى قوله: وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِى ما آتاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ المائدة 48، و سيجىء إشباع الكلام فيها فى قوله تعالى: لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ الآية الأنفال 37.
و ثالثا: أن الإيمان بالله و رسله مادة لطيب الحياة و هو طيب الذات، و أما الأجر فيتوقف على التقوى و العمل الصالح، و لذلک ذكر تعالى أولا حديث الميز بين الطيب و الخبيث ثم فرع عليه قوله: فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ ثم لما أراد ذكر الأجر أضاف التقوى إلى الإيمان فقال: وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ

و بذلک یتبین فی قوله تعالی: مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیاةً طَیِّبَةً وَ لَنَجْزِیَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما کانُوا یَعْمَلُونَ «النحل: 97»، إن الإحیاء المذکور ثمرة الإیمان متفرع علیه، و الجزاء بالأجر متفرع علی العمل الصالح فالإیمان روح الحیاة الطیبة، و أما بقاؤها حتی یترتب علیها آثارها فیحتاج إلی العمل الصالح کالحیاة الطبیعیة التی تحتاج فی تکونها و تحققها إلی روح حیوانی، و بقاؤها یحتاج إلی استعمال القوی و الأعضاء، و لو سکنت الجمیع بطلت و أبطلت الحیاة.
و قد کرر لفظ الجلالة مرات فی الآیة، و الثلاثة الأواخر من وضع الظاهر موضع المضمر و لیس إلا للدلالة علی مصدر الجلال و الجمال فی أمور لا یتصف بها إلا هو بألوهیته و هو الامتحان، و الاطلاع علی الغیب، و اجتباء الرسل، و أهلیة الإیمان به.
قوله تعالی: «وَ لا یَحْسَبَنَّ الَّذِینَ یَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» الآیة، لما بین حال إملاء الکافرین و کان الحال فی البخل بالمال و عدم إنفاقه فی سبیل الله مثله، فإن البخیل فرح فخور بما یجمعه من المال عطف تعالی الکلام إلیهم و بین أنه شر لهم، و فی التعبیر عن المال بقوله: بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إشعار بوجه لومهم و ذمهم، و قوله:
سَیُطَوَّقُونَ إلخ فی مقام التعلیل لکون البخل شرا لهم، و قوله: وَ لِلَّهِ مِیراثُ السَّماواتِ الظاهر أنه حال من یوم القیامة، و کذا قوله: وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ.

و یحتمل علی بعد أن یکون قوله: وَ لِلَّهِ مِیراثُ حالا من فاعل قوله یبخلون، و قوله: وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ حالا منه أیضا أو جملة مستأنفة.

فی تفسیر العیاشی، عن الباقر (ع)* أنه سئل عن الکافر الموت خیر له أم الحیاة؟
فقال: الموت خیر للمؤمن و الکافر- لأن الله یقول: وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَیْرٌ لِلْأَبْرارِ، و یقول:
لا یَحْسَبَنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّما نُمْلِی لَهُمْ خَیْرٌ، الآیة.
أقول: الاستدلال المذکور فی الروایة لا یوافق مذاق أئمة أهل البیت کل الموافقة فإن الأبرار طائفة خاصة من المؤمنین لا جمیعهم إلا أن یقال: إن المراد بالأبرار جمیع المؤمنین بما فی کل منهم من شیء من البر، و روی هذا المعنی فی الدر المنثور عن ابن مسعود.

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 181 الى 189]

اشارة

لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ سَنَكْتُبُ ما قالُوا وَ قَتْلَهُمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ نَقُولُ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ (181) ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (182) الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنا بِقُرْبانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّناتِ وَ بِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (183) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جاؤُ بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ وَ الْكِتابِ الْمُنِيرِ (184) كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ إِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فازَ وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاَّ مَتاعُ الْغُرُورِ (185)
لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ وَ لَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذىً كَثِيراً وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (186) وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ ما يَشْتَرُونَ (187) لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِما لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (188) وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (189)
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 82

الآيات مرتبط بما قبلها، فقد كانت عامة الآيات السابقة فى استنهاض الناس و ترغيبهم على الجهاد فى سبيل الله بأموالهم و أنفسهم، و تحذيرهم عن الوهن و الفشل و البخل فيرتبط بها قول اليهود: إن الله فقير و نحن أغنياء، و تقليبهم الأمر على المسلمين، و تكذيبهم آيات الرسالة، و كتمانهم ما أخذ منهم الميثاق لبيانه، و هذه هى التى تتعرض الآيات لبيانها مع ما فيها من تقوية قلوب المؤمنين على الاستقامة و الصبر و الثبات، و التحريض على الإنفاق فى سبيل الله.
قوله تعالى: «لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ» القائلون هم اليهود بقرينة ما فى ذيل الكلام من حديث قتلهم الأنبياء و غير ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 83
و إنما قالوا ذلک لما سمعوا أمثال قوله تعالى: مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً الآية: «البقرة: 245» و يشهد بذلک بعض الشهادة اتصاله بالآية السابقة: وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ الآية.
أو أنهم قالوا ذلک لما رأوا فقر عامة المؤمنين و فاقتهم، فقالوا ذلک تعريضا بأن ربهم لو كان غنيا لغار لهم و أغناهم فليس إلا فقيرا و نحن أغنياء.
قوله تعالى: «سَنَكْتُبُ ما قالُوا وَ قَتْلَهُمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ» الآية، المراد بالكتابة الحفظ و التثبيت أو الكتابة فى صحائف أعمالهم، و المآل واحد، و المراد بقتل الأنبياء بغير حق القتل على العرفان و العمد دون السهو و الخطإ و الجهالة، و قد قارن الله قولهم هذا بقتلهم الأنبياء لكونه قولا عظيما، و قوله: عَذابَ الْحَرِيقِ الحريق النار أو اللهب و قيل: هو بمعنى المحرق.
قوله تعالى: «ذلِکَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ» الآية، أى بما قدمتم أمامكم من العمل و نسب إلى الأيدى لأنها آلة التقديم غالبا، و قوله: وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ عطف على قوله: بِما قَدَّمَتْ و تعليل للكتابة و العذاب، فلو لم يكن ذلک الحفظ و الجزاء لكان إهمالا لأمر نظام الأعمال و فى ذلک ظلم كثير بكثرة الأعمال فيكون ظلاما لعباده تعالى عن ذلک.
قوله تعالى: «الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنا» الآية، نعت للذين قبله و العهد هو الأمر، و القربان ما يتقرب به من النعم و غيره، و أكل النار كناية عن إحراقها، و المراد بقوله: قَدْ جاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِى أمثال زكريا و يحيى من أنبياء بنى إسرائيل المقتولين بأيديهم.
قوله تعالى: «فَإِنْ كَذَّبُوکَ فَقَدْ كُذِّبَ» الآية، تسلية للنبى ص فى تكذيبهم له، و الزبر جمع زبور و هو كتاب الحكم و المواعظ، و قد أريد بالزبر و الكتاب المنير مثل كتاب نوح و صحف إبراهيم و التوراة و الإنجيل.

قوله تعالى: «كُلّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ»، الآية تتضمن الوعد للمصدق و الوعيد للمكذب و قد بدأ فيها بالحكم العام المقضى فى حق كل ذى نفس، و التوفية هو الإعطاء الكامل، و قد استدل بعضهم بالآية على ثبوت البرزخ لدلالتها على سبق بعض الإعطاء
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 84
و أن الذى فى يوم القيامة هو الإعطاء الكامل، و هو استدلال حسن، و الزحزحة هو الإبعاد، و أصله تكرار الجذب بعجلة، و الفوز الظفر بالبغية، و الغرور مصدر غر أو هو جمع غار.
قوله تعالى: «لَتُبْلَوُنَّ فِى أَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ» الآية، الإبلاء الاختبار، بعد ما ذكر سبحانه جريان البلاء و الإبلاء على المؤمنين، ثم ذكر قول اليهود و هو مما من شأنه أن يوهن عزم المؤمنين أخبرهم بأن هذا الإبلاء الإلهى و الأقاويل المؤذية من أهل الكتاب و المشركين ستتكرر على المؤمنين، و يكثر استقبالها إياهم و قرعها سمعهم فعليهم أن يصبروا و يتقوا حتى يعصمهم ربهم من الزلل و الفشل، و يكونوا أرباب عزم و إرادة، و هذا إخبار قبل الوقوع ليستعدوا لذلک استعدادهم، و يوطنوا عليه أنفسهم.
و قد وضع فى قوله: وَ لَتَسْمَعُنَ إلى قوله: أَذىً كَثِيراً، الأذى الكثير موضع القول و هو من قبيل وضع الأثر موضع المؤثر مجازا.
قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ اللّهُ مِيثاقَ»، النبذ الطرح، و نبذه وراء ظهره كالمثل يراد به الترک و عدم الاعتناء كما أن قولهم: جعله نصب عينيه كالمثل يراد به الأخذ و اللزوم.
قوله تعالى: «لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا إلى آخر الآيتين، أى بما أنعم عليهم من المال و لازمه حب المال و البخل به، و المفازة النجاة و إنما هلک هؤلاء لأن قلوبهم تعلقت بالباطل فلا ولاية للحق عليهم.
ثم ذكر تعالى حديث ملكه للسماوات و الأرض، و قدرته على كل شىء، و هذان الوصفان يصلحان لتعليل مضامين جميع ما تقدم من الآيات.

فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن المنذر عن قتادة"*: فی قوله: لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ الآیة، قال: ذکر لنا أنها نزلت فی حیی بن أخطب لما نزل: مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً- فَیُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً کَثِیرَةً، قال: یستقرضنا ربنا إنما یستقرض الفقیر الغنی.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 85
و فی تفسیر العیاشی،*: فی الآیة عن الصادق (ع) قال*: و الله ما رأوا الله حتی یعلموا أنه فقیر، و لکنهم رأوا أولیاء الله فقراء فقالوا: لو کان غنیا لأغنی أولیاءه ففخروا علی الله بالغنی.
و فی المناقب، عن الباقر (ع)*: هم الذین یزعمون أن الإمام یحتاج إلی ما یحملونه إلیه.
أقول: أما الروایتان الأولیان فقد تقدم انطباق مضمونهما علی الآیة، و أما الثالثة فهی من الجری.
و فی الکافی، عن الصادق (ع) قال*: کان بین القائلین و القاتلین خمسمائة عام- فألزمهم الله القتل برضاهم بما فعلوا.
أقول: ما ذکر من السنین لا یوافق التاریخ المیلادی الموجود فارجع إلی ما تقدم من البحث التاریخی.
و فی الدر المنثور،"* فی قوله تعالی: کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ الآیة، أخرج ابن أبی حاتم عن علی بن أبی طالب- قال*: لما توفی النبی ص و جاءت التعزیة- جاءهم آت یسمعون حسه و لا یرون شخصه- فقال: السلام علیکم یا أهل البیت و رحمة الله و برکاته- کل نفس ذائقة الموت- و إنما توفون أجورکم یوم القیامة- إن فی الله عزاء من کل مصیبة و خلفا من کل هالک، و درکا من کل ما فات فبالله فثقوا، و إیاه فارجوا فإن المصاب من حرم الثواب، فقال علی: هذا الخضر.
و فیه أخرج ابن مردویه عن سهل بن سعد قال*: قال رسول الله ص*: لموضع سوط أحدکم فی الجنة خیر من الدنیا و ما فیها- ثم تلا هذه الآیة: فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فازَ.
أقول: و رواه فیه ببعض طرق أخر عن غیره، و اعلم أن هنا روایات کثیرة فی أسباب نزول هذه الآیات ترکنا إیرادها لظهور کونها من التطبیق النظری.

[سورة آل‌عمران (3): الآيات 190 الى 199]

اشارة

إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ لَآیاتٍ لِأُولِی الْأَلْبابِ (190) الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللَّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِهِمْ وَ یَتَفَکَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلاً سُبْحانَکَ فَقِنا عَذابَ النَّارِ (191) رَبَّنا إِنَّکَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَیْتَهُ وَ ما لِلظَّالِمِینَ مِنْ أَنْصارٍ (192) رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنادِیاً یُنادِی لِلْإِیمانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّکُمْ فَآمَنَّا رَبَّنا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ کَفِّرْ عَنَّا سَیِّئاتِنا وَ تَوَفَّنا مَعَ الْأَبْرارِ (193) رَبَّنا وَ آتِنا ما وَعَدْتَنا عَلی رُسُلِکَ وَ لا تُخْزِنا یَوْمَ الْقِیامَةِ إِنَّکَ لا تُخْلِفُ الْمِیعادَ (194)
فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْکُمْ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِینَ هاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ وَ أُوذُوا فِی سَبِیلِی وَ قاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَأُکَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَیِّئاتِهِمْ وَ لَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ثَواباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ (195) لا یَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ الَّذِینَ کَفَرُوا فِی الْبِلادِ (196) مَتاعٌ قَلِیلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ (197) لکِنِ الَّذِینَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها نُزُلاً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَیْرٌ لِلْأَبْرارِ (198) وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ لَمَنْ یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَیْکُمْ وَ ما أُنْزِلَ إِلَیْهِمْ خاشِعِینَ لِلَّهِ لا یَشْتَرُونَ بِآیاتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِیلاً أُولئِکَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِیعُ الْحِسابِ (199)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 87

الآيات بمنزلة تلخيص ما تقدم من بيان حال المؤمنين و المشركين و أهل الكتاب فى هذه السورة، بيان أن حال أبرار المؤمنين هو ذكر الله سبحانه، و التفكر فى آياته و الاستجارة بالله من عذاب النار، و سؤال المغفرة و الجنة، و أن الله استجاب لهم و سيرزقهم ما سألوه- هذه عامة حالهم- و أن الذين كفروا حالهم أنهم يتقلبون فى متاع قليل ثم لهم مهاد النار فلا يقاس حال المؤمنين بحالهم، و قد استثنى منهم المتبعين للحق من أهل الكتاب فهم مع المؤمنين.

قوله تعالى: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»، كان المراد بالخلق كيفية وجودها و آثارها و أفعالها من حركة و سكون و تغير و تحول فيكون خلق السموات و الأرض و اختلاف الليل و النهار مشتملا على معظم الآيات المحسوسة و قد تقدم بيانها فى سورة البقرة «1». و تقدم أيضا معنى أولى الألباب «2».

قوله تعالى: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً» «إلخ» أى يذكرون الله فى جميع حالاتهم من القيام و القعود و الاضطجاع، و قد مر البحث فى معنى الذكر و التفكر، و محصل معنى الآيتين أن النظر فى آيات السموات و الأرض و اختلاف الليل و النهار أورثهم ذكرا دائما لله فلا ينسونه فى حال، و تفكرا فى خلق السموات و الأرض يتذكرون به أن الله سيبعثهم للجزاء فيسألون عندئذ رحمته و يستنجزون وعده.

قوله تعالى: «رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا»، إنما قيل «هذا» مع كون المشار إليه جمعا و مؤنثا إذ الغرض لا يتعلق بتمييز أشخاصها و أسمائها، و الجميع فى أنها خلق واحد، و هذا نظير ما حكى الله تعالى من قول إبراهيم: فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ: «الأنعام: 78»، لعدم علمه بعد بحقيقتها و اسمها سوى أنها شىء.

و الباطل ما ليس له غاية يتعلق به الغرض قال تعالى: فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ «الرعد: 17» و لذلك لما نفوا البطلان عن

---

(1) تفسير آية: 16 من سورة البقرة

(2) فى تفسير الآية السابعة من هذه السورة.

الخلق لاح لهم أن الله سيحشر الناس للجزاء، و أنه تعالى سيجزى هناك الظالمين جزاء خزى و هو النار، و لا راد يرد مصلحة العقاب و إلا لبطل الخلقة، و هذا معنى قولهم:

فقنا عذاب النار ربنا إنک من تدخل النار فقد أخزيته و ما للظالمين من أنصار.
قوله تعالى: «رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنادِياً»، المراد بالمنادى رسول الله ص، و قوله: أَنْ آمِنُوا. بيان للنداء و أن تفسيرية، و لما ذكروا إيمانهم بالمنادى و هو الرسول و هو يخبرهم بأمور عن الله تعالى يحذرهم من بعضها كالذنوب و السيئات و الموت على الكفر و الذنب، و يرغبهم فى بعضها كالمغفرة و الرحمة و تفاصيل الجنة التى وعد الله عباده المؤمنين الأبرار بها سألوا ربهم أن يغفر لهم و يكفر عن سيئاتهم و يتوفاهم مع الأبرار و سألوه أن ينجزهم ما وعدهم من الجنة و الرحمة على ما ضمنه لهم الرسل بإذن الله فقالوا: فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا «إلخ» فقوله تعالى: عَلى رُسُلِکَ أى حملته على رسلک و ضمنه عليک الرسل، و قوله: وَ لا تُخْزِنا، أى بإخلاف الوعد، و لذا عقبه بقوله: إِنَّکَ لا تُخْلِفُ الْمِيعادَ.
و قد تبين من الآيات أنهم إنما حصلوا الاعتقاد بالله و اليوم الآخر و بأن لله رسلا بالنظر فى الآيات و أما تفاصيل ما جاء به النبى فمن طريق الإيمان بالرسول فهم على الفطرة فيما يحكم به الفطرة، و على السمع و الطاعة فيما فيه ذلک.
قوله تعالى: «فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ» «إلخ» التعبير بالرب و إضافته إليهم يدل على ثوران الرحمة الإلهية و يدل عليه أيضا التعميم الذى فى قوله: أَنِّى لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ فلا فرق عنده تعالى بين عمل و عمل، و لا بين عامل و عامل.
و على هذا فقوله تعالى فى مقام التفريع: فَالَّذِينَ هاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أُوذُوا «إلخ» فى مقام تفصيل صالحات الأعمال لتثبيت ثوابها، و الواو للتفصيل دون الجمع حتى يكون لبيان ثواب المستشهدين من المهاجرين فقط.
و الآية مع ذلک لا تفصل إلا الأعمال التى تندب إليها هذه السورة و تبالغ فى التحريض و الترغيب فيها، و هو إيثار الدين على الوطن و تحمل الأذى فى سبيل الله و الجهاد.
و الظاهر أن المراد بالمهاجرة ما يشمل المهاجرة عن الشرک و العشيرة و الوطن لإطلاق اللفظ، و لمقابلته قوله: وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ و هو هجرة خاصة، و لقوله

بعده: لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ فإن ظاهر السيئات فى القرآن صغائر المعاصى فهم هاجروا الكبائر بالاجتناب و التوبة، فالمهاجرة المذكورة أعم فافهم ذلک.
قوله تعالى: «لا يَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ» إلخ، هذا بمنزلة دفع الدخل و التقدير: هذا حال أبرار المؤمنين و هذا أجرهم، و أما ما ترى فيه الكفار من رفاه الحال و

ترف الحياة و در المعاش فلا يغرنک ذلک (الخطاب للنبى و المقصود به الناس) لأنه متاع قليل لا دوام له.
قوله تعالى: لكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إلخ، النزل ما يعد للنازل من طعام و شراب و غيرهما، و المراد بهم الأبرار بدليل ما فى آخر الآية، و هذا يؤيد ما ذكرناه من أن الآية السابقة دفع دخل.
قوله تعالى: وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إلخ، المراد أنهم مشاركون للمؤمنين فى حسن الثواب، و الغرض منه أن السعادة الأخروية ليست جنسية حتى يمنع منها أهل الكتاب و إن آمنوا بل الأمر دائر مدار الإيمان بالله و برسله فلو آمنوا كانوا هم و المؤمنون سواء.
و قد نفى عن هؤلاء الممدوحين من أهل الكتاب ما ذمهم الله به فى سوابق الآيات و هو التفريق بين رسل الله، و كتمان ما أخذ ميثاقهم لبيانه اشتراء بآيات الله ثمنا قليلا.

المشاهدة و التجربة تقضيان أن الرجل و المرأة فردان من نوع جوهرى واحد، و هو الإنسان فإن جميع الآثار المشهودة فى صنف الرجل مشهودة فى صنف المرأة من غير فرق، و بروز آثار النوع يوجب تحقق موضوعه بلا شک، نعم يختلف الصنف بشدة و ضعف فى بعض الآثار المشتركة و هو لا يوجب بطلان وجود النوعية فى الفرد، و بذلک يظهر أن الاستكمالات النوعية الميسورة لأحد الصنفين ميسورة فى الآخر، و منها الاستكمالات المعنوية الحاصلة بالإيمان و الطاعات و القربات، و بذلک يظهر عليک أن أحسن كلمة و أجمعها فى إفادة هذا المعنى قوله سبحانه: «أَنِّى لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ».
و إذا قايست ذلک إلى ما ورد فى التوراة بان لک الفرق بين موقعى الكتابين
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 90
ففى سفر الجامعة من التوراة،": «درت أنا و قلبى لأعلم و لأبحث و لأطلب حكمة و عقلا، و لأعرف الشر أنه جهالة، و الحماقة أنها جنون، فوجدت أمر من الموت المرأة التى هى شباک، و قلبها أشراک، و يداها قيود، إلى أن قال: رجلا واحدا بين ألف- وجدت إما امرأة فبين كل أولئک لم أجد»
و قد كانت أكثر الأمم القديمة لا ترى قبول عملها عند الله سبحانه، و كانت تسمى فى اليونان رجسا من عمل الشيطان، و كانت ترى الروم و بعض اليونان أن ليس لها نفس مع كون الرجل ذا نفس مجردة إنسانية، و قرر مجمع فرنسا سنة 586 م بعد البحث الكثير فى أمرها أنها إنسان لكنها مخلوقة لخدمة الرجل، و كانت فى إنجلترا قبل مائة سنة تقريبا لا تعد جزء المجتمع الإنسانى، فارجع فى ذلک إلى كتب الآراء و العقائد و آداب الملل تجد فيها عجائب من آرائهم.

فی الدر المنثور، أخرج أبو نعیم فی الحلیة عن ابن عباس قال*: قال رسول الله ص*: تفکروا فی خلق الله و لا تفکروا فی الله:
أقول: و روی هذا المعنی أیضا بطرق أخری عن عدة من الصحابة کعبد الله بن سلام و ابن عمر عنه (ص) و الروایة مرویة من طرق الشیعة أیضا
و المراد بالتفکر فی الله أو فی ذات الله علی اختلاف الروایات التفکر فی کنهه و قد قال تعالی: «وَ لا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً»: طه- 110، و أما صفاته تعالی فالقرآن أعدل شاهد علی أنه تعالی یعرف بها، و قد ندب إلی معرفته بها فی آیات کثیرة.
و فیه، أخرج أبو الشیخ فی العظمة عن أبی هریرة قال*: قال رسول الله ص*: فکرة ساعة خیر من عبادة ستین سنة.
أقول: و فی بعض الروایات: من عبادة لیلة، و فی بعضها: من عبادة سنة، و هو مروی من طرق الشیعة أیضا.
و قد ورد من طرق أهل السنة"*: أن قوله تعالی: فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ الآیة نزلت فی أم سلمة- لما قالت للنبی ص- یا رسول الله لا أسمع الله ذکر النساء فی الهجرة بشیء- فأنزل الله: فَاسْتَجابَ لَهُمْ الآیة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 91
و ورد من طرق الشیعة"*: أن قوله: فَالَّذِینَ هاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا الآیة، نزلت فی علی (ع) لما هاجر و معه الفواطم: فاطمة بنت أسد، و فاطمة بنت محمد ص، و فاطمة بنت الزبیر، ثم لحق بهم فی ضجنان أم أیمن و نفر من ضعفاء المؤمنین- فساروا و هم یذکرون الله فی جمیع أحوالهم- حتی لحقوا بالنبی ص و قد نزلت الآیات.
و ورد من طرق أهل السنة"*: أنها نزلت فی المهاجرین
، و
ورد أیضا أن قوله:
لا یَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ الآیات، نزل حین تمنی بعض المؤمنین ما علیه الکفار من حسن الحال
و
ورد أیضا أن قوله: وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ الآیة، نزل فی النجاشی و نفر من أصحابه لما مات هو فصلی علیه رسول الله ص و هو فی المدینة فطعن فیه بعض المنافقین أنه یصلی علی من لیس فی دینه فأنزل الله: وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ الآیة.
فهذه جمیعا روایات تطبق الآیات علی القصص، و لیست بأسباب للنزول حقیقة.

[سورة آل‌عمران (3): آية 200]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صابِرُوا وَ رابِطُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (200)

بيان

الآية بمنزلة الفذلكة لتفصيل البيان الوارد فى السورة، و فيه تخلص منه بأخذ النتيجة و إعطائها.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صابِرُوا» «إلخ»، الأوامر مطلقة فالصبر يراد به الصبر على الشدائد، و الصبر فى طاعة الله، و الصبر عن معصيته، و على أى حال هو الصبر من الفرد بقرينة ما يقابله.
و المصابرة هى التصبر و تحمل الأذى جماعة باعتماد صبر البعض على صبر آخرين فيتقوى الحال و يشتد الوصف و يتضاعف تأثيره، و هذا أمر محسوس فى تأثير الفرد إذا اعتبرت شخصيته فى حال الانفراد، و فى حال الاجتماع و التعاون بإيصال القوى بعضها ببعض و سنبحث فيه إن شاء الله بحثا مستوفى فى محله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 92
قوله تعالى: وَ رابِطُوا أعم معنى من المصابرة و هى إيجاد الجماعة، الارتباط بين قواهم و أفعالهم فى جميع شئون حياتهم الدينية أعم من حال الشدة و حال الرخاء و لما كان المراد بذلک نيل حقيقة السعادة المقصودة للدنيا و الآخرة- و إلا فلا يتم بها إلا بعض سعادة الدنيا و ليست بحقيقة السعادة- عقب هذه الأوامر بقوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ يعنى الفلاح التام الحقيقى.

كلام فى المرابطة فى المجتمع الإسلامى

1- الإنسان و الاجتماع:

كون النوع الإنسانى نوعا اجتماعيا لا يحتاج فى إثباته إلى كثير بحث فكل فرد من هذا النوع مفطور على ذلک، و لم يزل الإنسان يعيش فى حال الاجتماع على ما يحكيه التاريخ و الآثار المشهودة الحاكية لأقدم العهود التى كان هذا النوع يعيش فيها و يحكم على هذه الأرض.

و قد أنبأ عنه القرآن أحسن إنباء فى آيات كثيرة كقوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا، الآية: «الحجرات: 13» و قال تعالى: نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا: «الزخرف: 32»، و قال تعالى: بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ «آل عمران: 195»، و قال تعالى: وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً: «الفرقان: 54»، إلى غير ذلک.

«1»

2- الإنسان و نموه فى اجتماعه:

الاجتماع الإنسانى كسائر الخواص الروحية الإنسانية و ما يرتبط بها لم يوجد حين وجد تاما كاملا لا يقبل النماء و الزيادة بل هو كسائر الأمور الروحية الإدراكية الإنسانية لم يزل يتكامل بتكامل الإنسان فى كمالاته المادية و المعنوية و على الحقيقة لم يكن من المتوقع أن يستثنى هذه الخاصة من بين جميع الخواص الإنسانية فتظهر أول ظهورها تامة كاملة أتم ما يكون و أكمله بل هى كسائر الخواص الإنسانية التى لها ارتباط بقوتى العلم و الإرادة تدريجية الكمال فى الإنسان و الذى يظهر من التأمل فى حال هذا النوع أن أول ما ظهر من الاجتماع فيه

---

(1) و ليرجع فى دلالة كل واحدة من الآيات إلى المحل المختص بها من هذا التفسير

الاجتماع المنزلى بالازدواج لكون عامله الطبيعى و هو جهاز التناسل أقوى عوامل الاجتماع لعدم تحققه إلا بأزيد من فرد واحد أصلا بخلاف مثل التغذى و غيره ثم ظهرت منه الخاصة التى سميناها فى المباحث المتقدمة من هذا الكتاب بالاستخدام و هو توسيط الإنسان غيره فى سبيل رفع حوائجه ببسط سلطته و تحميل إرادته عليه ثم برز ذلک فى صورة الرئاسة كرئيس المنزل و رئيس العشيرة و رئيس القبيلة و رئيس الأمة و بالطبع كان المقدم المتعين من بين العدة أولا أقواهم و أشجعهم ثم أشجعهم، و أكثرهم مالا و ولدا و هكذا حتى ينتهى إلى أعلمهم بفنون الحكومة و السياسة و هذا هو السبب الابتدائى لظهور الوثنية و قيامها على ساقها حتى اليوم و سنستوفى البحث عنها فيما سيأتى إن شاء الله العزيز.

و خاصة الاجتماع بتمام أنواعها (المنزلى و غيره) و إن لم تفارق الإنسانية فى هذه الأدوار و لو برهة إلا أنها كانت غير مشعور بها للإنسان تفصيلا بل كانت تعيش و تنمو بتبع الخواص الأخرى المعنى بها للإنسان كالاستخدام و الدفاع و نحو ذلک.

و القرآن الكريم يخبر أن أول ما نبه الإنسان بالاجتماع تفصيلا و اعتنى بحفظه استقلالا نبهته به النبوة قال تعالى: وَ ما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا: «يونس: 19»، و قال: كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ «البقرة: 213»، حيث ينبئ أن الإنسان فى أقدم عهوده كان أمة واحدة ساذجة لا اختلاف بينهم حتى ظهرت الاختلافات و بانت

المشاجرات فبعث الله الأنبياء و أنزل معهم الكتاب ليرفع به الاختلاف، و يردهم إلى وحدة الاجتماع محفوظة بالقوانين المشرعة.
و قال تعالى: شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْکَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ «الشورى: 13»، فأنبأ أن رفع الاختلاف من بين الناس و إيجاد الاتحاد فى كلمتهم إنما كان فى صورة الدعوة إلى إقامة الدين و عدم التفرق فيه فالدين كان يضمن اجتماعهم الصالح.
و الآية- كما ترى- تحكى هذه الدعوة (دعوة الاجتماع و الاتحاد) عن نوح (ع) و هو أقدم الأنبياء أولى الشريعة و الكتاب ثم عن إبراهيم ثم عن موسى ثم عيسى (ع)

و قد كان فى شريعة نوح و إبراهيم النزر اليسير من الأحكام، و أوسع هؤلاء الأربعة شريعة موسى و تتبعه شريعة عيسى على ما يخبر به القرآن و هو ظاهر الأناجيل و ليس فى شريعة موسى- على ما قيل- إلا ستمائة حكم تقريبا.
فلم تبدأ الدعوة إلى الاجتماع دعوة مستقلة صريحة إلا من ناحية النبوة فى قالب الدين كما يصرح به القرآن، و التاريخ يصدقه على ما سيجىء.

3- الإسلام و عنايته بالاجتماع:

لا ريب أن الإسلام هو الدين الوحيد الذى أسس بنيانه على الاجتماع صريحا و لم يهمل أمر الاجتماع فى شأن من شئونه فانظر- إن أردت زيادة تبصر فى ذلک- إلى سعة الأعمال الإنسانية التى تعجز عن إحصائها الفكرة و إلى تشعبها إلى أجناسها و أنواعها و أصنافها ثم انظر إلى إحصاء هذه الشريعة الإلهية لها و إحاطتها بها و بسط أحكامها عليها ترى عجبا ثم انظر إلى تقليبه ذلک كله فى قالب الاجتماع ترى أنه أنفذ روح الاجتماع فيها غاية ما يمكن من الإنفاذ.
ثم خذ فى مقايسة ما وجدته بسائر الشرائع الحقة التى يعتنى بها القرآن و هى شرائع نوح و إبراهيم و موسى و عيسى حتى تعاين النسبة و تعرف المنزلة.
و أما ما لا يعتنى به القرآن الكريم من الشرائع كأديان الوثنية و الصابئة و المانوية و الثنوية و غيرها فالأمر فيها أظهر و أجلى.
و أما الأمم المتمدنة و غيرها فالتاريخ لا يذكر من أمرها إلا أنها كانت تتبع ما ورثته من أقدم عهود الإنسانية من استتباع الاجتماع بالاستخدام، و اجتماع الأفراد تحت جامع حكومة الاستبداد و السلطة الملوكية فكان الاجتماع القومى و الوطنى و الإقليمى يعيش تحت راية الملک و الرئاسة، و يهتدى بهداية عوامل الوراثة و المكان و غيرهما من غير أن يعتنى أمة من هذه الأمم عناية مستقلة بأمره، و تجعله موردا للبحث و العمل، حتى الأمم المعظمة التى كانت لها سيادة الدنيا حينما شرقت شارقة الدين و أخذت فى إشراقها و إنارتها أعنى إمبراطورية الروم و الفرس فإنها لم تكن إلا قيصرية و كسروية تجتمع أممها تحت لواء الملک و السلطنة و يتبعها الاجتماع فى رشده و نموه و يمكث بمكثها.
نعم يوجد فيما ورثوه أبحاث اجتماعية فى مسفورات حكمائهم من أمثال سقراط

و أفلاطون و أرسطو و غيرهم إلا أنها كانت أوراقا و صحائف لا ترد مورد العمل، و مثلا ذهنية لا تنزل مرحلة العين و الخارج، و التاريخ الموروث أعدل شاهد على صدق ما ذكرناه.
فأول نداء قرع سمع النوع الإنسانى و دعى به هذا النوع إلى الاعتناء بأمر الاجتماع بجعله موضوعا مستقلا خارجا عن زاوية الإهمال و حكم التبعية هو الذى نادى به صادع الإسلام عليه أفضل الصلاة و السلام، فدعا الناس بما نزل عليه من آيات ربه إلى سعادة الحياة و طيب العيش مجتمعين، قال

تعالى: وَ أَنَّ هذا صِراطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ «الأنعام: 153»، و قال: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِیعاً وَ لا تَفَرَّقُوا، إلى أن قال: وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَى الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ (یشیر إلى حفظ المجتمع عن التفرق و الانشعاب) وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْبَیِّناتُ «آل عمران: 105»، و قال: إِنَّ الَّذِینَ فَرَّقُوا دِینَهُمْ وَ کانُوا شِیَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِی شَیْءٍ: «الأنعام: 159»، إلى غیر ذلک من الآیات المطلقة الداعیة إلى أصل الاجتماع و الاتحاد.

و قال تعالى: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَیْنَ أَخَوَیْکُمْ «الحجرات: 10»، و قال: وَ لا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِیحُکُمْ «الأنفال: 46»، و قال: وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى «المائدة: 2»، و قال: وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَى الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ: «آل عمران: 104» إلى غیر ذلک من الآیات الآمرة ببناء المجتمع الإسلامی على الاتفاق و الاتحاد فی حیازة منافعها و مزایاها المعنویة و المادیة و الدفاع عنه على ما سنوضحه بعض الإیضاح.

4 اعتبار الإسلام رابطة الفرد و المجتمع:

الصنع و الإيجاد يجعل أولا أجزاء ابتدائية لها آثار و خواص ثم يركبها و يؤلف بينها على ما فيها من جهات البينونة فيستفيد منها فوائد جديدة مضافة إلى ما للأجزاء من الفوائد المشهودة فالإنسان مثلا له أجزاء و أبعاض و أعضاء و قوى لها فوائد متفرقة مادية و روحية ربما ائتلفت فقويت و عظمت كثقل كل واحد من الأجزاء و ثقل المجموع و التمكن و الانصراف من جهة إلى جهة و غير ذلک، و ربما لم تأتلف و بقيت على حال التباين و التفرق كالسمع و البصر و الذوق و الإرادة و الحركة إلا أنها جميعا من جهة الوحدة فى التركيب تحت سيطرة
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 96
الواحد الحادث الذي هو الإنسان-، و عند ذلک يوجد من الفوائد ما لا يوجد عند كل واحد من أجزائه و هى فوائد جمة من قبيل الفعل و الانفعال و الفوائد الروحية و المادية، و من فوائده حصول كثرة عجيبة فى تلک الفوائد فى عين الوحدة فإن المادة الإنسانية كالنطفة مثلا إذا استكملت نشأتها قدرت على إفراز شيء من المادة من نفسها و تربيتها إنسانا تاما آخر يفعل نظائر ما كان يفعله أصله و محتده من الأفعال المادية و الروحية فأفراد الإنسان على كثرتها إنسان و هو واحد، و أفعالها كثيرة عددا واحدة نوعا و هى تجتمع و تأتلف بمنزلة الماء يقسم إلى آنية فهى مياه كثيرة ذو نوع واحد و هى ذات خواص كثيرة نوعها واحد و كلما جمعت المياه فى مكان واحد قويت الخاصة و عظم الأثر.
و قد اعتبر الإسلام فى تربية أفراد هذا النوع و هدايتها إلى سعادتها الحقيقة هذا المعنى الحقيقي فيها و لا مناص من اعتباره، قال تعالى: وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً: «الفرقان: 54»، و قال: يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى «الحجرات: 13»، و قال: بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ «آل عمران: 195».
و هذه الرابطة الحقيقية بين الشخص و المجتمع لا محالة تؤدى إلى كينونة أخرى فى المجتمع حسب ما يمده الأشخاص من وجودهم و قواهم و خواصهم و آثارهم فيتكون فى المجتمع سنخ ما للفرد من الوجود و خواص الوجود و هو ظاهر مشهود، و لذلک اعتبر القرآن للأمة وجودا و أجلا و كتابا و شعورا و فهما و عملا و طاعة و معصية فقال:
وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ «الأعراف: 34»، و قال: كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا، «الجاثية: 28» و قال: زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ «الأنعام: 108»، و قال: مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ: «المائدة:

66»، و قال: أُمَّةٌ قائِمَةٌ يَتْلَونَ آياتِ اللّهِ «آل عمران: 113»، و قال: وَ هَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَ جادَلُوا بِالْباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ عِقابِ «غافر: 5»، و قال:
وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ: «يونس: 47».
و من هنا ما نرى أن القرآن يعتنى بتواريخ الأمم كاعتنائه بقصص الأشخاص بل أكثر حينما لم يتداول فى التواريخ إلا ضبط أحوال المشاهير من الملوك و العظماء، و لم يشتغل المؤرخون بتواريخ الأمم و المجتمعات إلا بعد نزول القرآن فاشتغل بها بعض الاشتغال آحاد منهم كالمسعودى و ابن خالدون حتى ظهر التحول الأخير فى التاريخ النقلى

بتبديل الأشخاص أمما، و أول من سنه على ما يقال: «أغوست كنت الفرنسى المتوفى سنة 1857 ميلادية».
و بالجملة لازم ذلک على ما مرت الإشارة إليه تكون قوى و خواص اجتماعية قوية تقهر القوى و الخواص الفردية عند التعارض و التضاد، على أن الحس و التجربة يشهدان بذلک فى القوى و الخواص الفاعلة و المنفعلة معا، فهمة الجماعة و إرادتها فى أمر كما فى موارد الغوغاءات و فى الهجمات الاجتماعية لا تقوم لها إرادة معارضة و لا مضادة من واحد من أشخاصها و أجزائها، فلا مفر للجزء من أن يتبع كله و يجرى على ما يجرى عليه حتى أنه يسلب الشعور و الفكر من أفراده و أجزائه، و كذا الخوف العام و الدهشة العامة كما فى موارد الانهزام و انسلاب الأمن و الزلزلة و القحط و الوباء أو ما هو دونها كالرسومات المتعارفة و الأزياء القومية و نحوهما تضطر الفرد على الاتباع و تسلب عنه قوة الإدراک و الفكر.
و هذا هو الملاک فى اهتمام الإسلام بشأن الاجتماع ذلک الاهتمام الذى لا نجد و لن نجد ما يماثله فى واحد من الأديان الأخر و لا فى سنن الملل المتمدنة (و لعلک لا تكاد تصدق ذلک)، فإن تربية الأخلاق و الغرائز فى الفرد و هو الأصل فى وجود المجتمع لا تكاد تنجح مع كينونة الأخلاق و الغرائز المعارضة و المضادة القوية القاهرة فى المجتمع إلا يسيرا لا قدر له عند القياس و التقدير.
فوضع أهم أحكامه و شرائعه كالحج و الصلاة و الجهاد و الإنفاق و بالجملة التقوى الدينى على أساس الاجتماع، و حافظ على ذلک مضافا إلى قوى الحكومة الإسلامية الحافظة لشعائر الدين العامة و حدودها، و مضافا إلى فريضة الدعوة إلى الخير و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر العامة لجميع الأمة بجعل غرض المجتمع الإسلامى- و كل مجتمع لا يستغنى عن غرض مشترک- هى السعادة الحقيقية و القرب و المنزلة عند الله، و هذا رقيب باطنى لا يخفى عليه ما فى سريرة الإنسان و سره- فضلا عما فى ظاهره- و إن خفى على طائفةٍ الدعاة و جماعة الأمر بالمعروف وِ النهى عن

المنكر، و هذا هو الذى ذكرنا أن الإسلام تفوق سنة اهتمامه بشأن الاجتماع سائر السنن و الطرائق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 98

5- هل تقبل سنة الإسلام الاجتماعية الإجراء و البقاء

؟ و لعلک تقول لو کان ما ذکر من کون نظر الإسلام فی تکوین المجتمع الصالح أرقی بناء و أتقن أساسا حتی من المجتمعات التی کونتها الملل المتمدنة المترقیة حقا فما باله لم یقبل الإجراء إلا برهة یسیرة ثم لم یملک نفسه دون أن تبدل قیصریة و کسرویة- و تحول إمبراطوریة أفجع و أشنع أعمالا مما کان قبله بخلاف المدنیة الغربیة التی تستدیم البقاء.
و هذا هو الدلیل علی کون مدنیتهم أرقی و سنتهم فی الاجتماع أتقن و أشد استحکاما، و قد وضعوا سنتهم الاجتماعیة و قوانینهم الدائرة علی أساس إرادة الأمة و اقتراح الطباع و المیول ثم اعتبروا فیها إرادة الأکثر و اقتراحهم، لاستحالة اجتماع الکل بحسب العادة إرادة، و غلبة الأکثر سنة جاریة فی الطبیعة مشهودة فإنا نجد کلا من العلل المادیة و الأسباب الطبیعیة مؤثرة علی الأکثر لا علی الدوام، و کذا العوامل المختلفة المتنازعة إنما یؤثر منها الأکثر دون الکل و دون الأقل فمن الحری أن یبنی هیکل الاجتماع بحسب الغرض و بحسب السنن و القوانین الجاریة فیه علی إرادة الأکثر و أما فرضیة الدین فلیست فی الدنیا الحاضرة إلا أمنیة لا تتجاوز مرحلة الفرض و مثالا عقلیا غیر جائز النیل.
و قد ضمنت المدنیة الحاضرة فیما ظهرت فیه من الممالک قوة المجتمع و سعادتها و تهذب الأفراد و طهارتهم من الرذائل و هی الأمور التی لا یرتضیها المجتمع کالکذب و الخیانة و الظلم و الجفاء و الجفاف و نحو ذلک.
و هذا الذی أوردناه محصل ما یختلج فی صدور جمع من باحثینا معاشر الشرقیین و خاصة المحصلین من فضلائنا المتفکرین فی المباحث الاجتماعیة و النفسیة غیر أنهم وردوا هذا البحث من غیر مورده فاختلط علیهم حق النظر، و لتوضیح ذلک نقول:
أما قولهم: إن السنة الاجتماعیة الإسلامیة غیر قابلة الجریان فی الدنیا علی خلاف سنن المدنیة الحاضرة فی جو الشرائط الموجودة، و معناه أن الأوضاع الحاضرة فی الدنیا لا تلائم الأحکام المشرعة فی الإسلام فهو مسلم لکنه لا ینتج شیئا فإن جمیع السنن الدائرة فی الجامعة الإنسانیة إنما حدثت بعد ما لم تکن و ظهرت فی حین لم تکن عامة الأوضاع و الشرائط الموجودة إلا مناقضة له طاردة إیاه، فانتهضت و نازعت السنن السابقة المستمرة المتعرقة و ربما اضطهدت و انهزمت فی أول نهضتها ثم عادت ثانیا و ثالثا

حتی غلبت و تمکنت و ملکت سیطرتها و ربما بادت و انقرضت إذ لم

يساعدها العوامل و الشرائط بعد، و التاريخ يشهد «1» بذلک فى جميع السنن الدينية و الدنيوية حتى فى مثل الديمقراطية و الاشتراک، و إلى مثله يشير قوله تعالى: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ «:- آل عمران: 137، يشير إلى أن السنة التى تصاحب تكذيب آيات اللّه لا تنتهى إلى عاقبة حسنة محمودة.
فمجرد عدم انطباق سنة من السنن على الوضع الإنسانى الحاضر ليس يكشف عن بطلانه و فساده بل هو من جملة السنن الطبيعية الجارية فى العالم لتتميم كينونة الحوادث الجديدة إثر الفعل و الانفعال و تنازع العوامل المختلفة.
و الإسلام كسائر السنن من جهة النظر الطبيعى و الاجتماعى و ليس بمستثنى من هذه الكلية، فحاله من حيث التقدم و التأخر و الاستظهار بالعوامل و الشرائط حال سائر السنن و ليس حال الإسلام اليوم- و قد تمكن فى نفوس ما يزيد على أربعمائة مليون من أفراد البشر و نشب فى قلوبهم- بأضعف من حاله فى الدنيا زمان دعوة نوح و إبراهيم و محمد ص و قد قامت دعوة كل منهم بنفس واحدة و لم تكن تعرف الدنيا وقتئذ غير الفساد ثم انبسطت و تعرقت و عاشت و اتصل بعضها ببعض فلم ينقطع حتى اليوم.
و قد قام رسول الله ص بالدعوة و لم يكن معه من يستظهر به يومئذ إلا رجل و امرأة ثم لم يزل يلحق بهم واحد بعد واحد و اليوم يوم العسرة كل العسرة حتى أتاهم نصر الله فتشكلوا مجتمعا صالحا ذا أفراد يغلب عليهم الصلاح و التقوى و مكثوا برهة على الصلاح الاجتماعى حتى كان من أمر الفتن بعد رسول الله ص ما كان.
و هذا الأنموذج اليسير على قصر عمره و ضيق نطاقه لم يلبث حتى انبسط فى أقل

---

(1) و من أوضح الشواهد أن السنة الديمقراطية بعد الحرب العالمية الأولى (و هى اليوم السنة العالمية المرضية الوحيدة) تحولت فى روسيا إلى الشيوعية و الحكومة الاشتراكية ثم لحق لها بعد الحرب العالمية الثانية ممالک أوربا الشرقية و مملكة الصين فخسرت بذلک صفقة الديمقراطية فيما يقرب من نصف المجتمع البشرى. و قد أعلنت المجتمعات الشيوعية قبل سنة تقريبا أن قائدها الفقيد «ستالين» كان قد حرف مدى حكومته و هو ثلاثون سنة تقريبا بعد حكومة لينين الحكومة الاشتراكية إلى الحكومة الفردية الاستبدادية و حتى اليوم لا تزال تؤمن به طائفة بعد الكفر، و ترتد عنها طائفة بعد الإيمان، و هى تطوى و تبسط، و هناک نماذج و أمثلة أخرى كثيرة فى التاريخ.

من نصف قرن على مشارق الأرض و مغاربها، و حول التاريخ تحويلا جوهريا يشاهد آثاره الهامة إلى يومنا و ستدوم ثم تدوم.
و لا يستطيع أن يستنكف الأبحاث الاجتماعية و النفسية فى التاريخ النظرى عن الاعتراف بأن المنشأ القريب و العامل التام للتحول المعاصر المشهود فى الدنيا هو ظهور السنة الإسلامية و طلوعها و لم يهمل جل الباحثين من أوربا استيفاء البحث عن تأثيرها فى جامعة الإنسان إلا لعصبية دينية أو علل سياسية و كيف يسع لباحث خبير- لو أنصف النظر- أن يسمى النهضة المدنية الحديثة نهضة مسيحية و يعد المسيح (ع) قائدها و حامل لوائها و المسيح يصرح «1» بأنه إنما يهتم بأمر الروح و لا يشتغل بأمر الجسم و لا يتعرض لشأن الدولة و السياسة؟ و هو ذا الإسلام يدعو إلى الاجتماع و التآلف و يتصرف فى جميع شئون المجتمع الإنسانى و أفراده من غير استثناء فهل هذا الصفح و الإغماض منهم إلا لإطفاء نور الإسلام (وَ يَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ) و إخماد ناره عن القلوب بغيا و عدوا حتى يعود جنسية لا أثر لَها إلا أثر الأنسال المنشعبة.
و بالجملة قد أثبت الإسلام صلوحه لهداية الناس إلى سعادتهم و طيب حياتهم، و ما هذا شأنه لا يسمى فرضية غير قابلة الانطباق على الحياة الإنسانية، و لا مأيوسا من ولاية أمر الدنيا يوما (مع كون مقصده سعادة الإنسان الحقيقية) و قد تقدم فى تفسير قوله: كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً: «البقرة: 213» أن البحث العميق فى أحوال الموجودات الكونية يؤدى إلى أن النوع الإنسانى سيبلغ غايته و ينال بغيته و هى كمال ظهور الإسلام بحقيقته فى الدنيا و توليه التام أمر المجتمع الإنسانى، و قد وعده الله تعالى طبق هذه النظرية فى كتابه العزيز قال: فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ «المائدة: 54» و قال: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِى لا يُشْرِكُونَ بِى شَيْئاً الآية: «النور: 55»، و قال: أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ «الأنبياء:
105»، إلى غير ذلک من الآيات.

---

(1) راجع الجزء الثالث فى تفسير آية 79- 80 من سورة آل عمران.

و هنا جهة أخرى أغفلها هؤلاء فى بحثهم و هى أن الاجتماع الإسلامى شعاره الوحيد هو اتباع الحق فى النظر و العمل، و الاجتماع المدنى الحاضر شعاره اتباع ما يراه و يريده الأكثر، و هذان الشعاران يوجبان اختلاف الغاية فى

المجتمع المتكون فغاية الاجتماع الإسلامى السعادة الحقيقية العقلية بمعنى أن يأخذ الإنسان بالاعتدال فى مقتضيات قواه فيعطى للجسم مشتهياته مقدار ما لا يعوقه عن معرفة الله من طريق العبودية بل يكون مقدمة توصل إليها و فيه سعادة الإنسان بسعادة جميع قواه، و هى الراحة الكبرى (و إن كنا لا ندركها اليوم حق الإدراک لاختلال التربية الإسلامية فينا) و لذلک وضع الإسلام قوانينه على أساس مراعاة جانب العقل المجبول على اتباع الحق، و شدد فى المنع عما يفسد العقل السليم و ألقى ضمان إجراء الجميع من الأعمال و الأخلاق و المعارف الأصلية إلى عهدة المجتمع مضافا إلى ما تحتفظ عليه الحكومة و الولاية الإسلامية من إجراء السياسات و الحدود و غيرها، و هذا على أى حال لا يوافق طباع العامة من الناس و يدفعه هذا الانغمار العجيب فى الأهواء و الأمانى الذى نشاهده من كافة المترفين و المعدمين و يسلب حريتهم فى الاستلذاذ و التلهى و السبعية و الافتراس إلا بعد مجاهدة شديدة فى نشر الدعوة و بسط التربية على حد سائر الأمور الراقية التى يحتاج الإنسان فى التلبس بها إلى همة قاطعة و تدرب كاف و تحفظ على ذلک مستدام.

و أما غاية الاجتماع المدنى الحاضر فهى التمتع من المادة و من الواضح أن هذه تستتبع حياة إحساسية تتبع ما يميل إليه الطبع سواء وافق ما هو الحق عند العقل أو لم يوافق بل إنما يتبع العقل فيما لا يخالف غايته و غرضه.

و لذلک كانت القوانين تتبع فى وضعها و إجرائها ما يستدعيه هوى أكثرية المجتمع و ميول طباعهم، و ينحصر ضمان الإجراء فى مواد القانون المتعلقة بالأعمال، و أما الأخلاق و المعارف الأصلية فلا ضامن لإجرائها بل الناس فى التلبس بها و تبعيتها و عدمه إلا أن تزاحم القانون فى مسيره فتمنع حينئذ.

و لازم ذلک أن يعتاد المجتمع الذى شأنه ذلک بما يوافق هواه من رذائل الشهوة و الغضب فيستحسن كثيرا مما كان يستقبحه الدين، و أن يسترسل باللعب بفضائل الأخلاق و المعارف العالية مستظهرا بالحرية القانونية.

و لازم هذا اللازم أن يتحول نوع الفكرة عن المجرى العقلى إلى المجرى الإحساسى

العاطفى فربما كان الفجور و الفسق فى مجرى العقل تقوى فى مجرى الميول و الإحساسات و سمى فتوة و بشرا و حسن خلق كمعظم ما يجرى فى أوربا بين الشبان، و بين الرجال و النساء المحصنات أو الأبكار، و بين النساء و الكلاب، و بين الرجال و أولادهم و محارمهم، و ما يجرى فى الاحتفالات و مجالس الرقص و غير ذلک مما ينقبض عن ذكره لسان المتأدب بأدب الدين.

و ربما كان عاديات الطريق الدينى غرائب و عجائب مضحكة عندهم و بالعكس كل ذلک لاختلاف نوع الفكرة و الإدراک باختلاف الطريق و لا يستفاد

فى هذه السنن الإحساسية من التعقل- كما عرفت- إلا بمقدار ما يسوى به الطريق إلى التمتع و التلذذ فهو الغاية الوحيدة التى لا يعارضها شىء و لا يمنع منها شىء إلا فى صورة المعارضة بمثلها حتى إنک تجد بين مشروعات القوانين الدائرة أمثال «الانتحار» و «دئل» و غيرهما، فللنفس ما تريده و تهواه إلا أن يزاحم ما يريده و يهواه المجتمع!.
إذا تأملت هذا الاختلاف تبين لک وجه أوفقية سنة المجتمع الغربى لمذاق الجامعة البشرية دون سنة المجتمع الدينى غير أنه يجب أن يتذكر أن سنة المدنية الغربية وحدها ليست هى الموافقة لطباع الناس حتى تترجح بذلک وحدها بل جميع السنن المعمولة الدائرة فى الدنيا بين أهلها من أقدم أعصار الإنسانية إلى عصرنا هذا من سنن البداوة و الحضارة تشترک فى أن الناس يرجحونها على الدين الداعى إلى الحق فى أول ما يعرض عليهم لخضوعهم للوثنية المادية.
و لو تأملت حق التأمل وجدت هذه الحضارة الحاضرة ليست إلا مؤلفة من سنن الوثنية الأولى غير أنها تحولت من حال الفردية إلى حال الاجتماع، و من مرحلة السذاجة إلى مرحلة الدقة الفنية.
و الذى ذكرناه من بناء السنة الإسلامية على اتباع الحق دون موافقة الطبع من أوضح الواضحات فى بيانات القرآن قال تعالى: هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِ «التوبة: 33» و قال تعالى: وَ اللَّهُ يَقْضِى بِالْحَقِ «المؤمن: 20» و قال فى وصف المؤمنين: وَ تَواصَوْا بِالْحَقِ «العصر: 3» و قال: لَقَدْ جِئْناكُمْ بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ «الزخرف: 78» فاعترف بأن الحق لا يوافق طباع الأكثرين و أهواءهم، ثم رد لزوم موافقة أهواء الأكثرية بأنه يئول إلى الفساد فقال: بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِ

وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ، وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْناهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ «المؤمنون: 71» و لقد صدق جريان الحوادث و تراكم الفساد يوما فيوما ما بينه تعالى فى هذه الآية. و قال تعالى: فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ «يونس: 32» و الآيات فى هذا المعنى و ما يقرب منه كثيرة جدا و إن شئت زيادة تبصر فيه فراجع سورة يونس فقد كرر فيه ذكر الحق بضعا و عشرين مرة.
و أما قولهم: إن اتباع الأكثر سنة جارية فى الطبيعة، فلا ريب أن الطبيعة تتبع الأكثر فى آثارها إلا أنها ليست بحيث تبطل أو تعارض وجوب اتباع الحق فإنها نفسها بعض مصاديق الحق فكيف تبطل نفسها توضيح ذلک يحتاج إلى بيان أمور: أحدها أن الأمور الخارجية التى هى أصول عقائد الإنسان العلمية و العملية تتبع فى تكونها و أقسام تحولها نظام العلية و المعلولية و هو نظام دائم ثابت لا يقبل الاستثناء أطبق على ذلک المحصلون من أهل العلم و

النظر و شهد به القرآن على ما مر «1»، فالجريان الخارجى لا يتخلف عن الدوام و الثبات حتى أن الحوادث الأكثرية الوقوع التى هى قياسية هى فى أنها أكثرية دائمة ثابتة، مثلا النار التى تفعل السخونة غالبا بالقياس إلى جميع مواردها «سخونتها الغالبية» أثر دائم لها و هكذا، و هذا هو الحق.
و الثانى: أن الإنسان بحسب الفطرة يتبع ما وجده أمرا واقعيا خارجيا بنحو فهو يتبع الحق بحسب الفطرة حتى أن من ينكر وجود العلم الجازم إذا ألقى إليه قول لا يجد من نفسه التردد فيه خضع له بالقبول.
و الثالث: أن الحق كما عرفت هو الأمر الخارجى الذى يخضع له الإنسان فى اعتقاده أو يتبعه فى عمله، و أما نظر الإنسان و إدراكه فإنما هو وسيلة يتوسل بها إليه كالمرآة بالنسبة إلى المرئى.
إذا عرفت هذه الأمور تبين لک أن الحقية و هى دوام الوقوع أو أكثرية الوقوع

_____
(1) فى الكلام على الإعجاز فى الجزء الأول من الكتاب

فى الطبيعة الراجعة إلى الدوام و الثبات أيضا إنما هى صفة الخارج الواقع وقوعا دائميا أو أكثريا دون العلم و الإدراک، و بعبارة أخرى هى صفة الأمر المعلوم لا صفة العلم، فالوقوع الدائمى و الأكثرى أيضا بوجه من الحق، و أما آراء الأكثرين و أنظارهم و اعتقاداتهم فى مقابل الأقلين فليست بحق دائما بل ربما كانت حقا إذا طابقت الواقع و ربما لم تكن إذا لم تطابق و حينئذ فلا ينبغى أن يخضع لها الإنسان و لا أنه يخضع لها لو تنبه للواقع فإنک إذا أيقنت بأمر ثم خالفک جميع الناس فيه لم تخضع بالطبع لنظرهم و إن اتبعتهم فيه ظاهرا فإنما تتبعهم لخوف أو حياء أو عامل آخر لا لأنه حق واجب الاتباع فى نفسه، و من أحسن البيان فى أن رأى الأكثر و نظرهم لا يجب أن يكون حقا واجب الاتباع قوله تعالى: بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ «المؤمنون: 70» فلو كان كل ما يراه الأكثر حقا لم يمكن أن يكرهوا الحق و يعارضوه.
و بهذا البيان يظهر فساد بناء اتباع الأكثرية على سنة الطبيعة فإن هذه السنة جارية فى الخارج الذى يتعلق به العلم دون نفس العلم و الفكر و الذى يتبعه الإنسان من هذه السنة فى إرادته و حركاته إنما هو ما فى الخارج من أكثرية الوقوع لا ما اعتقده الأكثرون أعنى أنه يبنى أفعاله و أعماله على الصلاح الأكثرى و عليه جرى القرآن فى حكم تشريعاته و مصالحها، قال تعالى: ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «المائدة: 6»، و قال تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ «البقرة: 183» إلى غير ذلک من الآيات المشتملة على ملاكات غالبية الوقوع للأحكام

المشرعة.
و أما قولهم: إن المدنية الحاضرة سمحت للممالک المترقية سعادة المجتمع و هذب الأفراد طهرهم عن الرذائل التى لا يرتضيها المجتمع فكلام غير خال من الخلط و الاشتباه و كان مرادهم من السعادة الاجتماعية تفوق المجتمع فى عدتها و قوتها و تعاليها فى استفادتها من المنابع المادية و قد عرفت كرارا أن الإسلام لا يعد ذلک سعادة و البحث البرهانى أيضا يؤيده بل السعادة الإنسانية أمر مؤلف من سعادة الروح و البدن و هى تنعم الإنسان من النعم المادية و تحليه بفضائل الأخلاق و المعارف الحقة الإلهية و هى التى تضمن سعادته فى الحياة الدنيا و الحياة الأخرى و أما الانغمار فى لذائذ المادة مع إهمال سعادة الروح فليس عنده إلا شقاء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 105
و أما استعجابهم بما يرون من الصدق و الصفاء و الأمانة و البشر و غير ذلک فيما بين أفراد الملل المترقية فقد اختلط عليهم حقيقة الأمر فيه، و ذلک أن جل المتفكرين من باحثينا معاشر الشرقيين لا يقدرون على التفكر الاجتماعى و إنما يتفكرون تفكرا فرديا فالذى يراه الواحد منا نصب العين أنه موجود إنسانى مستقل عن كل الأشياء غير مرتبط بها ارتباطا تبطل استقلاله الوجودى (مع أن الحق خلافه) ثم لا يتفكر فى حياته إلا لجلب المنافع إلى نفسه و دفع المضار عن نفسه فلا يشتغل إلا بشأن نفسه و هو التفكر الفردى، و يستتبع ذلک أن يقيس غيره على نفسه فيقضى فيه بما يقضى على هذا النحو من الاستقلال.
و هذا القضاء إن صح فإنما يصح فيمن يجرى فى تفكره هذا المجرى و أما من يتفكر تفكرا اجتماعيا ليس نصب عينيه إلا أنه جزء غير منفک و لا مستقل عن المجتمع و أن منافعه جزء من منافع مجتمعة يرى خير المجتمع خير نفسه و شره شر نفسه و كل وصف و حال له وصفا و حالا لنفسه فهذا الإنسان يتفكر نحوا آخر من التفكر و لا يشتغل فى الارتباط بغيره إلا بمن هو خارج عن مجتمعة و أما اشتغاله بأجزاء مجتمعة فلا يهتم به و لا يقدره شيئا.
و استوضح ذلک بما نورده من المثال: الإنسان مجموع مؤلف من أعضاء و قوى عديدة تجتمع الجميع نوع اجتماع يعطيها وحدة حقيقية نسميها الإنسانية يوجب ذلک استهلاک الجميع ذاتا و فعلا تحت استقلاله فالعين و الأذن و اليد و الرجل تبصر و تسمع و تبطش و تمشى للإنسان، و إنما يلتذ كل بفعله فى ضمن التذاذ الإنسان به، و كل واحدة من هذه الأعضاء و القوى همها أن ترتبط بالخارج الذى يريد الإنسان الواحد الارتباط به بخير أو شر فالعين أو الأذن أو اليد أو الرجل إنما تريد الإحسان أو الإساءة إلى من يريد الإنسان الإحسان أو الإساءة إليه من الناس مثلا، و أما معاملة بعضها مع بعض و الجميع تحت لواء الإنسانية الواحدة فقلما يتفق أن يسىء بعضها إلى بعض

أو يتضرر بعضها ببعض.
فهذا حال أجزاء الإنسان و هى تسير سيرا واحدا اجتماعيا، و فى حكمه حال أفراد مجتمع إنسانى إذا تفكروا تفكرا اجتماعيا فصلاحهم و تقواهم أو فسادهم و إجرامهم و إحسانهم و إساءتهم إنما هى ما لمجتمعهم من هذه الأوصاف إذا أخذ ذا شخصية واحدة و هكذا صنع القرآن فى قضائه على الأمم و الأقوام التى ألجأتهم التعصبات المذهبية

أو القومية أن يتفكروا تفكرا اجتماعيا كاليهود و الأعراب و عدة من الأمم السالفة فتراه يؤاخذ اللاحقين بذنوب السابقين، و يعاتب الحاضرين و يوبخهم بأعمال الغائبين و الماضين كل ذلک لأنه القضاء الحق فيمن يتفكر فكرا اجتماعيا، و فى القرآن الكريم من هذا الباب آيات كثيرة لا حاجة إلى نقلها.
نعم مقتضى الأخذ بالنصفة أن لا يضطهد حق الصالحين من الأفراد بذلک إن وجدوا فى مجتمع واحد فإنهم و إن عاشوا بينهم و اختلطوا بهم إلا أن قلوبهم غير متقذرة بالفكر الفاسد و المرض المتبطن الفاشى فى مثل هذا المجتمع، و أشخاصهم كالأجزاء الزائدة فى هيكله و بنيته، و هكذا فعل القرآن فى آيات العتاب العام فاستثنى الصلحاء و الأبرار.
و يتبين مما ذكرنا أن القضاء بالصلاح و الطلاح على أفراد المجتمعات المتمدنة الراقية على خلاف أفراد الأمم الأخرى لا ينبغى أن يبنى على ما يظهر من معاشرتهم و مخالطتهم فيما بينهم و عيشتهم الداخلية بل بالبناء على شخصيتهم الاجتماعية البارزة فى مماستها و مصاكتها سائر الأمم الضعيفة و مخالطتها الحيوية سائر الشخصيات الاجتماعية فى العالم.
فهذه هى التى يجب أن تراعى و تعتبر فى القضاء بصلاح المجتمع و طلاحه و سعادته و شقائه و على هذا المجرى يجب أن يجرى باحثونا ثم إن شاءوا فليستعجبوا و إن شاءوا فليتعجبوا.
و لعمرى لو طالع المطالع المتأمل تاريخ حياتهم الاجتماعية من لدن النهضة الحديثة الأوربية و تعمق فيما عاملوا به غيرهم من الأمم و الأجيال المسكينة الضعيفة لم يلبث دون أن يرى أن هذه المجتمعات التى يظهرون أنهم امتلئوا رأفة و نصحا للبشر يفدون بالدماء و الأموال فى سبيل الخدمة لهذا النوع و إعطاء الحرية و الأخذ بيد المظلوم المهضوم حقا و إلغاء سنة الاسترقاق و الأسر يرى أنهم لا هم لهم إلا استعباد الأمم الضعيفة مساكين الأرض ما وجدوا إليه سبيلا بما وجدوا إليه من سبيل فيوما بالقهر، و يوما بالاستعمار، و يوما بالاستملاک، و يوما بالقيمومة، و يوما باسم حفظ المنافع المشتركة، و يوما باسم الإعانة على حفظ الاستقلال، و يوما باسم حفظ الصلح و دفع ما يهدده، و يوما باسم الدفاع عن حقوق الطبقات المستأصلة المحرومة و يوما ... و يوما ....

و المجتمعات التى هذا شأنها لا ترتضى الفطرة الإنسانية السليمة أن تصفها بالصلاح أو تذعن لها بالسعادة و إن أغمضت النظر عما يشخصه قضاء الدين و حكم الوحى و النبوة من معنى السعادة.
و كيف ترضى الطبيعة الإنسانية أن تجهز أفرادها بما تجهزها على السواء ثم تناقض نفسها فتعطى بعضا منهم عهدا أن يتملكوا الآخرين تملكا يبيح لهم دماءهم و أعراضهم و أموالهم، و يسوى لهم الطريق إلى اللعب بمجامع حياتهم و وجودهم و التصرف فى إدراكهم و إرادتهم بما لم يلقه و لا قاساه إنسان القرون الأولى، و المعول فى جميع ما نذكره تواريخ حياة هؤلاء الأمم و ما يقاسيه الجيل الحاضر من أيديهم فإن سمى ما عندهم سعادة و صلاحا فلتكن بمعنى التحكم و إطلاق المشية.

؟ لا ريب أن الاجتماع أى اجتماع كان إنما يتحقق و يحصل بوجود غاية واحدة مشتركة بين أفراده المتشتتة و هو الروح الواحدة السارية فى جميع أطرافه التى تتحد بها نوع اتحاد، و هذه الغاية و الغرض فى نوع الاجتماعات المتكونة غير الدينية إنما هى غاية الحياة الدنيوية للإنسان لكن على نحو الاشتراک بين الأفراد لا على نحو الانفراد و هى التمتع من مزايا الحياة المادية على نحو الاجتماع.
و الفرق بين التمتع الاجتماعى و الانفرادى من حيث الخاصية أن الإنسان لو استطاع أن يعيش وحده كان مطلق العنان فى كل واحد من تمتعاته حيث لا معارض له و لا رقيب إلا ما قيد به بعض جهازاته بعضا فإنه لا يقدر أن يستنشق كل الهواء فإن الرئة لا تسعه و إن اشتهاه، و لا يسعه أن يأكل من المواد الغذائية لا إلى حد فإن جهاز الهاضمة لا يتحمله فهذا حاله بقياس بعض قواه و أعضائه إلى بعض، و أما بالنسبة إلى إنسان آخر مثله فإذ كان لا شريک له فى ما يستفيد منه من المادة على الفرض فلا سبب هناک يقتضى تضييق ميدان عمله، و لا تحديد فعل من أفعاله و عمل من أعماله.
و هذا بخلاف الإنسان الواقع فى ظرف الاجتماع و ساحته فإنه لو كان مطلق العنان فى إرادته و أعماله لأدى ذلک إلى التمانع و التزاحم الذى فيه فساد العيش و هلاک النوع و قد بينا ذلک فى مباحث النبوة السابقة أوفى بيان.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 108
و هذا هو السبب الوحيد الذى يدعو إلى حكومة القانون الجارى فى المجتمع غير أن المجتمعات الهمجية لا تتنبه لوضعها عن فكر و رؤية و إنما يكون الآداب و السنن فيها المشاجرات و المنازعات المتوفرة بين أفرادها فتضطر الجميع إلى رعاية أمور تحفظ مجتمعهم بعض الحفظ، و لما لم تكن مبنية على أساس مستحكم كانت فى معرض النقض و الإبطال تتغير سريعا و تنقرض، و لكن المجتمعات المتمدنة تبنيه على أساس قويم بحسب درجاتهم فى المدنية و الحضارة فيرفعون به التضاد و التمانع الواقع بين الإرادات و أعمال المجتمع بتعديلها بوضع حدود و قيود لها ثم ركز القدرة و القوة فى مركز عليه ضمان إجراء ما ينطق به القانون.
و من هنا يظهر أولا: أن القانون حقيقة هو ما تعدل به إرادات الناس و أعمالهم برفع التزاحم و التمانع من بينهما بتحديدها.
و ثانيا: أن أفراد المجتمع الذى يحكم فيه القانون أحرار فيما وراءه كما هو مقتضى تجهز الإنسان بالشعور و الإرادة بعد التعديل، و لذا كانت القوانين

الحاضرة لا تتعرض لأمر المعارف الإلهية و الأخلاق، و صار هذان المهمان يتصوران بصورة يصورهما بها القانون فيتصالحان و يتوافقان معه على ما هو حكم التبعية فيعودان عاجلا أو آجلا رسوما ظاهرية فاقدة للصفاء المعنوى، و لذلک السبب أيضا ما نشاهده من لعب السياسة بالدين فيوما تقضى عليه و تدحضه، و يوما تميل إليه فتبالغ فى إعلاء كلمته، و يوما تطوى عنه كشحا فتخليه و شأنه.
و ثالثا: أن هذه الطريقة لا تخلو عن نقص فإن القانون و إن حمل ضمان إجرائه على القدرة التى ركزها فى فرد أو أفراد لكن لا ضمان على إجرائه بالآخرة بمعنى أن منبع القدرة و السلطان لو مال عن الحق و حول سلطة النوع على النوع إلى سلطة شخصه على النوع و انقلبت الدائرة على القانون لم يكن هناک ما يقهر هذا القاهر فيحوله إلى مجراه العدل، و على هذا القول شواهد كثيرة مما شاهدناه فى زماننا هذا و هو زمان الثقافة و المدنية فضلا عما لا يحصى من الشواهد التاريخية، و أضف إلى هذا النقص نقصا آخر و هو خفاء نقض القانون على القوة المجرية أحيانا أو خروجه عن حومة قدرته، (و لنرجع إلى أول الكلام).
و بالجملة الاجتماعات المدنية توحدها الغاية الواحدة التى هى التمتع من مزايا الحياة.

الدنيا و هى السعادة عندهم، لكن الإسلام لما كان يرى أن الحياة الإنسانية أوسع مدارا من الحياة الدنيا المادية بل فى مدار حياته الحياة الأخروية التى هى الحياة، و يرى أن هذه الحياة لا تنفع فيها إلا المعارف الإلهية التى تنحل بجملتها إلى التوحيد، و يرى أن هذه المعارف لا تنحفظ إلا بمكارم الأخلاق و طهارة النفس من كل رذيلة، و يرى أن هذه الأخلاق لا تتم و لا تكمل إلا بحياة اجتماعية صالحة معتمدة على عبادة الله سبحانه و الخضوع لما تقتضيه ربوبيته و معاملة الناس على أساس العدل الاجتماعى أخذ (أعنى الإسلام) الغاية التى يتكون عليها المجتمع البشرى و يتوحد بها دين التوحيد ثم وضع القانون الذى وضعه على أساس التوحيد، و لم يكتف فيه على تعديل الإرادات و الأفعال فقط بل تممه بالعباديات و أضاف إليها المعارف الحقة و الأخلاق الفاضلة.
ثم جعل ضمان إجرائها فى عهدة الحكومة الإسلامية أولا، ثم فى عهدة المجتمع ثانيا، و ذلک بالتربية الصالحة علما و عملا و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.
و من أهم ما يشاهد فى هذا الدين ارتباط جميع أجزائه ارتباطا يؤدى إلى الوحدة التامة بينها بمعنى أن روح التوحيد سارية فى الأخلاق الكريمة التى يندب إليها هذا الدين، و روح الأخلاق منتشرة فى الأعمال التى يكلف بها أفراد المجتمع، فالجميع من أجزاء الدين الإسلامى ترجع بالتحليل إلى

التوحيد، و التوحيد بالتركيب يصير هو الأخلاق و الأعمال، فلو نزل لكان هى و لو صعدت لكانت هو، إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه.
فإن قلت: ما أورد من النقص على القوانين المدنية فيما إذا عصت القوة المجرية عن إجرائها أو فيما يخفى عليها من الخلاف مثلا وارد بعينه على الإسلام و أوضح الدليل عليه ما نشاهده من ضعف الدين و زوال سيطرته على المجتمع الإسلامى، و ليس إلا لفقدانه من يحمل نواميسه على الناس يوما!.
قلت: حقيقة القوانين العامة سواء كانت إلهية أو بشرية ليست إلا صورا ذهنية فى أذهان الناس و علوما تحفظها الصدور و إنما ترد مورد العمل و تقع موقع الحس بالإرادات الإنسانية تتعلق بها، فمن الواضح أن لو عصت الإرادات لم توجد فى الخارج ما تنطبق عليه القوانين، و إنما الشأن فيما يحفظ به تعلق هذه الإرادات بالوقوع

حتى تقوم القوانين على ساقها و القوانين المدنية لا تهتم بأزيد من تعليق الأفعال بالإرادات أعنى إرادة الأكثرية ثم لم يهتموا بما تحفظ هذه الإرادة، فمهما كانت الإرادة حية شاعرة فاعلة جرى بها القانون و إذا ماتت من جهة انحطاط يعرض لنفوس الناس و هرم يطرأ على بنية المجتمع، أو كانت حية لكنها فقدت صفة الشعور و الإدراک لانغمار المجتمع فى الملاهى و توسعه فى الإتراف و التمتع، أو كانت حية شاعرة لكنها فقدت التأثير لظهور قوة مستبدة فائقة غالبة تقهر إرادتها إرادة الأكثرية. و كذا فى الحوادث التى لا سبيل للقوة المجرية على الوقوف عليها كالجنايات السرية أو لا سبيل لها إلى بسط سيطرتها عليها كالحوادث الخارجة عن منطقة نفوذها ففى جميع هذه الموارد لا تنال الأمة أمنيتها من جريان القانون و انحفاظ المجتمع عن التفاسد و التلاشى، و عمدة الانشعابات الواقعة فى الأمم الأوربية بعد الحرب العالمية الكبرى الأولى و الثانية من أحسن الأمثلة فى هذا الباب.
و ليس ذلک (أعنى انتقاض القوانين و تفاسد المجتمع و تلاشيه) إلا لأن المجتمع لم يهتم بالسبب الحافظ لإرادات الأمة على قوتها و سيطرتها و هى الأخلاق العالية إذ لا تستمد الإرادة فى بقائها و استدامة حياتها إلا من الخلق المناسب لها كما بين ذلک فى علم النفس فلو لا استقرار السنة القائمة فى المجتمع و اعتماد القانون الجارى فيه على أساس قويم من الأخلاق العالية كانت كشجرة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار.
و اعتبر فى ذلک ظهور الشيوعية فليست إلا من مواليد الديمقراطية أنتجها إتراف طبقة من طبقات المجتمع و حرمان آخرين فكان بعدا شاسعا بين نقطتى القساوة و فقد النصفة، و السخط و تراكم الغيظ و الحنق، و كذا فى الحرب العالمية التى وقعت مرة بعد مرة و هى تهدد الإنسانية ثالثة و قد أفسدت الأرض و أهلكت الحرث و النسل و لا عامل لها إلا غريزة

الاستكبار و الشره و الطمع، هذا.
و لكن الإسلام بنى سنته الجارية و قوانينه الموضوعة على أساس الأخلاق و بالغ فى تربية الناس عليها لكون القوانين الجارية فى الأعمال فى ضمانها و على عهدتها فهى مع الإنسان فى سره و علانيته و خلوته و جلوته تؤدى وظيفتها و تعمل عملها أحسن مما يؤديه شرطى مراقب أو أى قوة تبذل عنايتها فى حفظ النظم.
نعم تعتنى المعارف العمومية فى هذه الممالک بتربية الناس على الأخلاق المحمودة

و تبذل جهدها فى حض الناس و ترغيبهم إليها لكن لا ينفعهم ذلک شيئا.
أما أولا فلأن المنشأ الوحيد لرذائل الأخلاق ليس إلا الإسراف و الإفراط فى التمتع المادى و الحرمان البالغ فيه، و قد أعطت القوانين للناس الحرية التامة فيه فأمتعت بعضا و حرمت آخرين فهل الدعوة إلى فضائل الأخلاق و الترغيب عليها إلا دعوة إلى المتناقضين أو طلبا للجمع بين الضدين؟.
على أن هؤلاء كما عرفت يفكرون تفكرا اجتماعيا، و لا تزال مجتمعاتهم تبالغ فى اضطهاد المجتمعات الضعيفة و دحض حقوقهم، و التمتع بما فى أيديهم، و استرقاق نفوسهم، و التوسع فى التحكم عليهم ما قدروا، و الدعوة إلى الصلاح و التقوى مع هذه الخصيصة ليست إلا دعوة متناقضة لا تزال عقيمة.
و أما ثانيا: فلأن الأخلاق الفاضلة أيضا تحتاج فى ثباتها و استقرارها إلى ضامن يضمن حفظها و كلاءتها و ليس إلا التوحيد أعنى القول بأن للعالم إلها واحدا ذا أسماء حسنى خلق الخلق لغاية تكميلهم و سعادتهم و هو يحب الخير و الصلاح، و يبغض الشر و الفساد و سيجمع الجميع لفصل القضاء و توفية الجزاء فيجازى المحسن بإحسانه و المسىء بإساءته، و من الواضح أن لو لا الاعتقاد بالمعاد لم يكن هناک سبب أصيل رادع عن اتباع الهوى و الكف عن حظوظ النفس الطبيعية فإنما الطبيعة الإنسانية تريد و تشتهى مشتهيات نفسها لا ما ينتفع به غيرها كطبيعة الفرد الآخر إلا إذا رجع بنحو إلى مشتهى نفسها (أحسن التأمل فيه).
ففيما كان للإنسان مثلا تمتع فى إماتة حق من حقوق الغير و لا رادع يردعه و لا مجازى يجازيه و لا لائم معاتب يلومه و يعاتبه فأى مانع يمنعه من اقتراف الخطيئة و ارتكاب المظلمة و إن عظمت ما عظمت؟ و أما ما يتوهم- و كثيرا ما يخطئ فيه الباحث- من الروادع المختلفة كالتعلق بالوطن و حب النوع و الثناء الجميل و نحو ذلک فإنما هى عواطف قلبية و نزوعات باطنية لا سبب حافظا عليها إلا التعليم و التربية من غير استنادها إلى السبب الموجب فهى إذن أوصاف اتفاقية و أمور عادية لا مانع معها يمنع من زوالها فلما ذا يجب على الإنسان أن يفدى بنفسه غيره ليتمتع بالعيش بعده و هو يرى أن الموت فناء و بطلان؟ و الثناء الجميل إنما هو فى لسان

آخرين و لا لذة يلتذ به الفادى بعد بطلان ذاته.

و بالجملة لا يرتاب المتفكر البصير فى أن الإنسان لا يقدم على حرمان لا يرجع إليه فيه جزاء و لا يعود إليه منه نفع، و الذى يعده و يمنيه فى هذه الموارد ببقاء الذكر الحسن و الثناء الجميل الخالد و الفخر الباقى ببقاء الدهر فإنما هو غرور يغتر به و خدعة ينخدع بها بهيجان إحساساته و عواطفه فيخيل إليه أنه بعد موته و بطلان ذاته حاله كحاله قبل موته فيشعر بذكره الجميل فيلتذ به و ليس ذلک إلا من غلط الوهم كالسكران يتسخر بهيجان إحساساته فيعفو و يبذل من نفسه و عرضه و ماله أو كل كرامة له ما لا يقدم عليه لو صحا و عقل، و هو سكران لا يعقل و يعد ذلک فتوة و هو سفه و جنون.
فهذه العثرات و أمثالها مما لا حصن للإنسان يتحصن فيه منها غير التوحيد الذى ذكرناه و لذلک وضع الإسلام الأخلاق الكريمة التى جعلها جزءا من طريقته الجارية على أساس التوحيد الذى من شئونه القول بالمعاد، و لازمه أن يلتزم الإنسان بالإحسان و يجتنب الإساءة أينما كان و متى ما كان سواء علم به أو لم يعلم، و سواء حمده حامد أو لم يحمد، و سواء كان معه من يحمله عليه أو يردعه عنه أو لم يكن فإن معه الله العليم الحفيظ القائم على كل نفس بما كسبت و وراءه يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا و ما عملت من سوء، و فيه تجزى كل نفس بما كسبت.

7- منطقان منطق التعقل و منطق الإحساس:

أما منطق الإحساس فهو يدعو إلى النفع الدنيوى و يبعث إليه فإذا قارن الفعل نفع و أحس به الإنسان فالإحساس متوقد شديد التوقان فى بعثه و تحريكه، و إذا لم يحس الإنسان بالنفع فهو خامد هامد، و أما منطق التعقل فإنما يبعث إلى اتباع الحق و يرى أنه أحسن ما ينتفع به الإنسان أحس مع الفعل بنفع مادى أو لم يحس فإن ما عند الله خير و أبقى، و قس فى ذلک بين قول عنترة و هو على منطق الإحساس:

و قولى كلما جشأت و جاشت‌مكانک تحمدى أو تستريحى

يريد أنى استثبت نفسى كلما تزلزلت فى الهزاهز و المواقف المهولة من القتال بقولى لها: اثبتى فإن قتلت يحمدک الناس على الثبات و عدم الانهزام، و إن قتلت العدو استرحت و نلت بغيتک فالثبات خير على أى حال، و بين قوله تعالى- و هو على منطق التعقل-: قُلْ لَنْ يُصِيبَنا إِلَّا ما كَتَبَ اللَّهُ لَنا هُوَ مَوْلانا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 113

قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ «التوبة: 52»، يريد أن أمر ولايتنا و انتصارنا إلى الله سبحانه لا نريد فى شىء مما يصيبنا من خير أو شر إلا ما وعدنا من الثواب على الإسلام له و الالتزام لدينه كما قال تعالى: لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لا نَصَبٌ وَ لا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَطَؤُنَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَ لا يَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ وَ لا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً وَ لا يَقْطَعُونَ وادِياً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ «التوبة: 121».

و إذا كان كذلک فإن قتلتمونا أو أصابنا منكم شىء كان لنا عظيم الأجر و العاقبة الحسنى عند ربنا و إن قتلناكم أو أصبنا منكم شيئا كان لنا عظيم الثواب و العاقبة الحسنى و التمكن فى الدنيا من عدونا، فنحن على أى حال سعداء مغبوطون و لا تتحفون لنا فى قتالنا و لا تتربصون بنا فى أمرنا إلا إحدى الحسنيين فنحن على الحسنى و السعادة على أى حال و أنتم على السعادة و نيل البغية بعقيدتكم على أحد التقديرين، و فى إحدى الحالين و هو كون الدائرة لكم علينا فنحن نتربص بكم ما يسوؤكم و أنتم لا تتربصون بنا إلا ما يسرنا و يسعدنا.

فهذان منطقان أحدهما يعنى الثبات و عدم الزوال على مبنى إحساسى و هو أن للثابت أحد نفعين: إما حمد الناس و أما الراحة من العدو، هذا إذا كان هناک نفع عائد إلى الإنسان المقاتل الذى يلقى بنفسه إلى التهلكة، أما

إذا لم يكن هناک نفع عائد كما لو لم يحمده الناس لعدم تقديرهم قدر الجهاد و تساوى عندهم الخدمة و الخيانة، أو كانت الخدمة مما ليس من شأنه أن يظهر لهم البتة أو لا هى و لا الخيانة، أو لم يسترح الإحساس بفناء العدو بل إنما يستريح به الحق فليس لهذا المنطق إلا العى و اللكنة.
و هذه الموارد المعدودة هى الأسباب العامة فى كل بغى و خيانة و جناية يقول الخائن المساهل فى أمر القانون: أن خدمته لا تقدر عند الناس بما يعدلها و إن الخادم و الخائن عندهم سواء بل الخائن أحسن حالا و أنعم عيشا، و يرى كل باغ و جان أنه سيتخلص من قهر القانون و أن القوى المراقبة لا يقدرون على الحصول عليه فيخفى أمره و يلتبس

على الناس شخصه، و يعتذر كل من يتثبط و يتثاقل فى إقامة الحق و الثورة على أعدائه و يداهنهم بأن القيام على الحق يذلله بين الناس، و يضحک منه الدنيا الحاضرة، و يعدونه من بقايا القرون الوسطى أو أعصار الأساطير فإن ذكرته بشرافة النفس و طهارة الباطن رد عليک قائلا: ما أصنع بشرافة النفس إذا جرت إلى نكد العيش و ذلة الحياة هذا.
و أما المنطق الآخر و هو منطق الإسلام فهو يبنى أساسه على اتباع الحق و ابتغاء الأجر و الجزاء من الله سبحانه و إنما يتعلق الغرض بالغايات و المقاصد الدنيوية فى المرتبة التالية و بالقصد الثانى، و من المعلوم أنه لا يشذ عن شموله مورد من الموارد، و لا يسقط كليته من العموم و الاطراد، فالعمل- أعم من الفعل و الترک- إنما يقع لوجهه تعالى و إسلاما له و اتباعا للحق الذى أراده و هو الحفيظ العليم الذى لا تأخذه سنة و لا نوم، و لا عاصم منه و لا يخفى عليه شىء فى الأرض و لا فى السماء و الله بما تعملون خبير.
فعلى كل نفس فيما وردت مورد عمل أو صدرت، رقيب شهيد قائم بما كسبت، سواء شهده الناس أو لا، حمدوه أو لا، قدروا فيه على شىء أو لا.
و قد بلغ من حسن تأثير التربية الإسلامية أن الناس كانوا يأتون رسول الله ص فيعترفون عنده بجرائمهم و جناياتهم بالتوبة و يذوقون مر الحدود التى تقام عليهم (القتل فما دونه) ابتغاء رضوان الله و تطهيرا لأنفسهم من قذارة الذنوب و درن السيئات، و بالتأمل فى هذه النوادر الواقعة يمكن للباحث أن ينتقل إلى عجيب تأثير البيان الدينى فى نفوس الناس و تعويده لهم السماحة فى ألذ الأشياء و أعزها عندهم و هى الحياة و ما فى تلوها و لو لا أن البحث قرآنى لأوردنا طرفا من الأمثلة التاريخية فيه.

8- ما معنى ابتغاء الأجر عند الله و الإعراض عن غيره

؟ ربما يتوهم المتوهم أن جعل الأجر الأخروى و هو الغرض العام فى حياة الإنسان الاجتماعية يوجب سقوط الأغراض الحيوية التى تدعو إليه البنية الطبيعية الإنسانية و فيه فساد نظام الاجتماع، و الانحطاط إلى منحط الرهبانية، و كيف يمكن الانقطاع إلى مقصد من المقاصد مع التحفظ على المقاصد المهمة الأخرى؟ و هل هذا إلا تناقض؟.
لكنه توهم ناش من الجهل بالحكمة الإلهية و الأسرار التى تكشف عنها المعارف القرآنية فإن الإسلام يبنى تشريعه على أصل التكوين كما مر ذكره مرارا فى المباحث
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 115
السابقة من هذا الكتاب، قال تعالى: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ الروم: 30.
و حاصلة: أن سلسلة الأسباب الواقعية التكوينية تعاضدت على إيجاد النوع الإنسانى فى ذيلها و توفرت على سوقه نحو الغاية الحيوية التى هيئت له فيجب له أن يبنى حياته فى ظرف الكدح و الاختيار على موافقة الأسباب فيما تريد منه و تسوقه إليه حتى لا تناقضها حياته فيؤديه ذلک إلى الهلاک و الشقاء و هذا (لو تفهمه المتوهم) هو الدين الإسلامى بعينه و لما كان هناک فوق الأسباب سبب وحيد هو الموجد لها المدبر لأمرها فيما دق و جل و هو الله سبحانه الذى هو السبب التام فوق كل سبب بتمام معنى الكلمة كان الواجب على الإنسان الإسلام له و الخضوع لأمره و هذا معنى كون التوحيد هو الأساس الوحيد للدين الإسلامى.
و من هنا يظهر أن حفظ كلمة التوحيد و الإسلام لله و ابتغاء وجهه فى الحياة جرى على موافقة الأسباب طرا و إعطاء كل ذى حق منها حقه من غير شرک و لا غفلة فعند المرء المسلم غايات و أغراض دنيوية و أخرى أخروية و له مقاصد مادية و أخرى معنوية لكنه لا يعتنى فى أمرها بأزيد مما ينبغى من الاعتناء و الاهتمام و لذلک بعينه نرى أن الإسلام يندب إلى توحيد الله سبحانه و الانقطاع إليه و الإخلاص له و الإعراض عن كل سبب دونه و مبتغى غيره و مع ذلک يأمر الناس باتباع نواميس الحياة و الجرى على المجارى الطبيعية.
و من هنا يظهر أن أفراد المجتمع الإسلامى هم السعداء بحقيقة السعادة فى الدنيا و فى الآخرة و أن غايتهم و هو ابتغاء وجه الله فى الأعمال لا تزاحم سائر الغايات الحيوية إذا ظهرت و استوثرت.
و من هنا يظهر أيضا فساد توهم آخر و هو الذى ذكره جمع من علماء

الاجتماع من الباحثين أن حقيقة الدين و الغرض الأصلى منه هو إقامة العدالة الاجتماعية و العباديات فروع متفرعة عليها فالذى يقيمها فهو على الدين و لو لم يتلبس بعقيدة و لا عبودية.
و الباحث المتدبر فى الكتاب و السنة و خاصة فى السيرة النبوية لا يحتاج فى الوقوف على بطلان هذا التوهم إلى مئونة زائدة و تكلف استدلال على أن هذا الكلام الذى

يتضمن إسقاط التوحيد و كرائم الأخلاق من مجموعة النواميس الدينية فيه إرجاع للغاية الدينية التى هى كلمة التوحيد إلى الغاية المدنية التى هى التمتع، و قد عرفت أنهما غايتان مختلفتان لا ترجع إحداهما إلى الأخرى لا فى أصلها و لا فى فروعها و ثمراتها.

9- ما معنى الحرية فى الإسلام

؟ كلمة الحرية على ما يراد بها من المعنى لا يتجاوز عمرها فى دورانها على الألسن عدة قرون و لعل السبب المبتدع لها هى النهضة المدنية الأوربية قبل بضعة قرون لكن معناها كان جائيا فى الأذهان و أمنية من أمانى القلوب منذ أعصار قديمة.
و الأصل الطبيعى التكوينى الذى ينتشى منه هذا المعنى هو ما تجهز به الإنسان فى وجوده من الإرادة الباعثة إياه على العمل فإنها حالة نفسية فى إبطالها إبطال الحس و الشعور المنجر إلى إبطال الإنسانية.
غير أن الإنسان لما كان موجودا اجتماعيا تسوقه طبيعته إلى الحياة فى المجتمع و إلقاء دلوه فى الدلاء بإدخال إرادته فى الإرادات و فعله فى الأفعال المنجر إلى الخضوع لقانون يعدل الإرادات و الأعمال بوضع حدود لها فالطبيعة التى أعطته إطلاق الإرادة و العمل هى بعينها تحدد الإرادة و العمل و تقيد ذلک الإطلاق الابتدائى و الحرية الأولية.
و القوانين المدنية الحاضرة لما وضعت بناء أحكامها على أساس التمتع المادى كما عرفت أنتج ذلک حرية الأمة فى أمر المعارف الأصلية الدينية من حيث الالتزام بها و بلوازمها، و فى أمر الأخلاق و فى ما وراء القوانين من كل ما يريده و يختاره الإنسان من الإرادات و الأعمال فهذا هو المراد بالحرية عندهم.
و أما الإسلام فقد وضع قانونه على أساس التوحيد كما عرفت ثم فى المرتبة التالية على أساس الأخلاق الفاضلة ثم تعرضت لكل يسير و خطير من الأعمال الفردية و الاجتماعية كائنة ما كانت فلا شىء مما يتعلق بالإنسان أو يتعلق به الإنسان إلا و للشرع الإسلامى فيه قدم أو أثر قدم فلا مجال و لا مظهر للحرية بالمعنى المتقدم فيه.
نعم للإنسان فيه الحرية عن قيد عبودية غير الله سبحانه و هذا و إن كان لا يزيد على كلمة واحدة غير أنه وسيع المعنى عند من بحث بحث تعمق فى السنة الإسلامية
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 117
و السيرة العملية التى تندب إليها و تقرها بين أفراد المجتمع و طبقاته ثم قاس ذلک إلى ما يشاهد من سنن السؤدد و السيادة و التحكمات فى المجتمعات المتمدنة بين طبقاتها و أفرادها أنفسها و بين كل أمة قوية و ضعيفة.
و أما من حيث الأحكام فالتوسعة فيما أباحه الله من طيبات الرزق و مزايا الحياة المعتدلة من غير إفراط أو تفريط قال تعالى: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ

الّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّیِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ الآیة: «الأعراف: 32»، و قال تعالی: خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً: «البقرة: 29»، و قال تعالی: وَ سَخَّرَ لَکُمْ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً مِنْهُ «الجاثیة: 13».

و من عجیب الأمر ما رامه بعض الباحثین و المفسرین و تکلف فیه من إثبات حریة العقیدة فی الإسلام بقوله تعالی: لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ «البقرة: 256»، و ما یشابهه من الآیات الکریمة.

و قد مر البحث التفسیری عن معنی الآیة فی سورة البقرة و الذی نضیف إلیها هاهنا أنک عرفت أن التوحید أساس جمیع النوامیس الإسلامیة و مع ذلک کیف یمکن أن یشرع حریة العقائد؟ و هل ذلک إلا التناقض الصریح؟ فلیس القول بحریة العقیدة إلا کالقول بالحریة عن حکومة القانون فی القوانین المدنیة بعینه.

و بعبارة أخری العقیدة بمعنی حصول إدراک تصدیقی ینعقد فی ذهن الإنسان لیس عملا اختیاریا للإنسان حتی یتعلق به منع أو تجویز أو استعباد أو تحریر، و إنما الذی یقبل الحظر و الإباحة هو الالتزام بما تستوجبه العقیدة من الأعمال کالدعوة إلی العقیدة و إقناع الناس بها و کتابتها و نشرها و إفساد ما عند الناس من العقیدة و العمل المخالفین لها، فهذه هی التی تقبل المنع و الجواز، و من المعلوم أنها إذا خالفت مواد قانون دائر فی المجتمع أو الأصل الذی یتکی علیه القانون لم یکن مناص من منعها من قبل القانون و لم یتک الإسلام فی تشریعه علی غیر دین التوحید (التوحید و النبوة و المعاد) و هو الذی یجتمع علیه المسلمون و الیهود و النصاری و المجوس (أهل الکتاب) فلیست الحریة إلا فیها و لیست فیما عداها إلا هدما لأصل الدین، نعم هاهنا حریة أخری و هی الحریة من حیث إظهار العقیدة فی مجری البحث و سنبحث عنها فی الفصل 14 الآتی.

10- ما هو الطريق إلى التحول و التكامل فى المجتمع الإسلامى

؟ ربما أمكن
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 118
أن يقال: هب أن السنة الإسلامية سنة جامعة للوازم الحياة السعيدة، و المجتمع الإسلامى مجتمع سعيد مغبوط لكن هذه السنة لجامعيتها و انتفاء حرية العقيدة فيها تستوجب ركود المجتمع و وقوفه عن التحول و التكامل و هو من عيوب المجتمع الكامل كما قيل فإن السير التكاملى يحتاج إلى تحقق القوى المتضادة فى الشىء و تفاعلها حتى تولد بالكسر و الانكسار مولودا جديدا خاليا من نواقص العوامل المولدة التى زالت بالتفاعل فإذا فرض أن الإسلام يرفع الأضداد و النواقص و خاصة العقائد المتضادة من أصلها فلازمه أن يتوقف المجتمع الذى يكونه عن السير التكاملى.
أقول: و هو من إشكالات المادية التحولية (ماترياليسم ديالكتيک) و فيه خلط عجيب فإن العقائد و المعارف الإنسانية على نوعين نوع يقبل التحول و التكامل و هو العلوم الصناعية التى تستخدم فى طريق ترفيع قواعد الحياة المادية و تذليل الطبيعة العاصية للإنسان كالعلوم الرياضية و الطبيعية و غيرهما، و هذه العلوم و الصناعات و ما فى عدادها كلما تحولت من النقص إلى الكمال أوجب ذلک تحول الحياة الاجتماعية لذلک.
و نوع آخر لا يقبل التحول و إن كان يقبل التكامل بمعنى آخر و هو العلوم و المعارف العامة الإلهية التى تقضى فى المبدإ و المعاد و السعادة و الشقاء و غير ذلک قضاء قاطعا واقفا غير متغير و لا متحول و إن قبلت الارتقاء و الكمال من حيث الدقة و التعمق و هذه العلوم و المعارف لا تؤثر فى الاجتماعات و سنن الحياة إلا بنحو كلى فوقوف هذه المعارف و الآراء و ثبوتها على حال واحد لا يوجب وقوف الاجتماعات عن سيرها الارتقائى كما نشاهد أن عندنا آراء كثيرة كلية ثابتة على حال واحد من غير أن يقف اجتماعنا لذلک عن سيره كقولنا: إن الإنسان يجب أن ينبعث إلى العمل لحفظ حياته، و إن العمل يجب أن يكون لنفع عائد إلى الإنسان، و إن الإنسان يجب أن يعيش فى حال الاجتماع، و قولنا: إن العالم موجود حقيقة لا وهما و إن الإنسان جزء من العالم، و إن الإنسان جزء من العالم الأرضى و إن الإنسان ذو أعضاء و أدوات و قوى إلى غير ذلک من الآراء و المعلومات الثابتة التى لا يوجب ثبوتها و وقوفها وقوف الاجتماعات و ركودها و من هذا القبيل القول بأن للعالم إلها واحدا شرع للناس شرعا جامعا لطرق السعادة من طريق النبوة و سيجمع الجميع إلى يوم يوفيهم فيه جزاء أعمالهم، و هذه هى الكلمة الوحيدة التى بنى عليها الإسلام مجتمعة و تحفظ

عليها كل التحفظ و من المعلوم أنه مما لا يوجب

باصطكاک ثبوته و نفيه و إنتاج رأى آخر فيه إلا انحطاط المجتمع كما بين مرارا و هذا شأن جميع الحقائق الحقة المتعلقة بما وراء الطبيعة فإنكارها بأى وجه لا يفيد للمجتمع إلا انحطاطا و خسة.
و الحاصل أن المجتمع البشرى لا يحتاج فى سيره الارتقائى إلا إلى التحول و التكامل يوما فيوما فى طرق الاستفادة من مزايا الطبيعة، و هذا إنما يتحقق بالبحث الصناعى المداوم و تطبيق العمل على العلم دائما و الإسلام لا يمنع من ذلک شيئا.
و أما تغير طريق إدارة المجتمعات و سنن الاجتماع الجارية كالاستبداد الملوكى و الديمقراطية و الكمونيزم و نحوها فليس بلازم إلا من جهة نقصها و قصورها عن إيفاء الكمال الإنسانى الاجتماعى المطلوب لا من جهة سيرها من النقص إلى الكمال فالفرق بينها لو كان فإنما هو فرق الغلط و الصواب لا فرق الناقص و الكمال فإذا استقر أمر السنة الاجتماعية على ما يقصده الإنسان بفطرته و هو العدالة الاجتماعية و استظل الناس تحت التربية الجيدة بالعلم النافع و العمل الصالح ثم أخذوا يسيرون مرتاحين ناشطين نحو سعادتهم بالارتقاء فى مدارج العلم و العمل و لا يزالون يتكاملون و يزيدون تمكنا و اتساعا فى السعادة فما حاجتهم إلى تحول السنة الاجتماعية زائدا على ذلک؟ و مجرد وجوب التحول على الإنسان من كل جهة حتى فيما لا يحتاج فيه إلى التحول مما لا ينبغى أن يقضى به ذو نظر و بصيرة.
فإن قلت: لا مناص من عروض التحول فى جميع ما ذكرت أنه مستغن عنه كالاعتقادات و الأخلاق الكلية و نحوها فإنها جميعا تتغير بتغير الأوضاع الاجتماعية و المحيطات المختلفة و مرور الأزمنة فلا يجوز أن ينكر أن الإنسان الجديد تغاير أفكاره أفكار الإنسان القديم، و كذا الإنسان يختلف نحو تفكره بحسب اختلاف مناطق حياته كالأراضى الإستوائية و القطبية و النقاط المعتدلة، و كذا بتفاوت أوضاع حياته من خادم و مخدوم و بدوى و حضرى و مثر و معدم و فقير و غنى و نحو ذلک، فالأفكار و الآراء تختلف باختلاف العوامل و تتحول بتحول الأعصار بلا شک كائنة ما كانت.
قلت: الإشكال مبنى على نظرية نسبية العلوم و الآراء الإنسانية و لازمها كون الحق و الباطل و الخير و الشر أمورا نسبية إضافية فالمعارف الكلية النظرية المتعلقة بالمبدإ و المعاد و كذا الآراء الكلية العملية كالحكم بكون الاجتماع خيرا للإنسان و كون

العدل خيرا (حكما كليا لا من حيث انطباقه على المورد) تكون أحكاما نسبية متغيرة بتغير الأزمنة و الأوضاع و الأحوال، و قد بينا فى محله فساد هذه النظرية من حيث كليتها.

و حاصل ما ذكرناه هناک أن النظرية غير شاملة للقضايا الكلية النظرية و قسم من الآراء الكلية العملية.
و كفى فى بطلان كليتها أنها لو صحت (أى كانت كلية مطلقة ثابتة) أثبتت قضية مطلقة غير نسبية و هى نفسها، و لو لم تكن كلية مطلقة بل قضية جزئية أثبتت بالاستلزام قضية كلية مطلقة فكليتها باطلة على أى حال، و بعبارة أخرى لو صح أن «كل رأى و اعتقاد يجب أن يتغير يوما» وجب أن يتغير نفس هذا الرأى يوما أى لا يتغير بعض الاعتقادات أبدا فافهم ذلک.

11- هل الإسلام بشريعته يفى بإسعاد هذه الحياة الحاضرة

؟ ربما يقال: هب أن الإسلام لتعرضه لجميع شئون الإنسانية الموجودة فى عصر نزول القرآن كان يكفى فى إيصاله مجتمع ذاک العصر إلى سعادتهم الحقيقية و جميع أمانيهم فى الحياة لكن مرور الزمان غير طرق الحياة الإنسانية فالحياة الثقافية و العيشة الصناعية فى حضارة اليوم لا تشبه الحياة الساذجة قبل أربعة عشر قرنا المقتصرة على الوسائل الطبيعية الابتدائية فقد بلغ الإنسان إثر مجاهداته الطويلة الشاقة مبلغا من الارتقاء و التكامل المدنى لو قيس إلى ما كان عليه قبل عدة قرون كان كالقياس بين نوعين متباينين فكيف تفى القوانين الموضوعة لتنظيم الحياة فى ذلک العصر للحياة المتشكلة العبقرية اليوم؟ و كيف يمكن أن تحمل كل من الحياتين أثقال الأخرى.

و الجواب: أن الاختلاف بين العصرين من حيث صورة الحياة لا يرجع إلى كليات شئونها، و إنما هو من حيث المصاديق و الموارد و بعبارة أخرى يحتاج الإنسان فى حياته إلى غذاء يتغذى به، و لباس يلبسه، و دار يقطن فيه و يسكنه، و وسائل تحمله و تحمل أثقاله و تنقلها من مكان إلى مكان، و مجتمع يعيش بين أفراده، و روابط تناسلية و تجارية و صناعية و عملية و غير ذلک، و هذه حاجة كلية غير متغيرة ما دام الإنسان إنسانا ذا هذه الفطرة و البنية و ما دام حياته هذه الحياة الإنسانية، و الإنسان الأولى و إنسان هذا اليوم فى ذلک على حد سواء.

و إنما الاختلاف بينهما من حيث مصاديق الوسائل التى يرفع الإنسان بها حوائجه المادية و من حيث مصاديق الحوائج حسب ما يتنبه لها و بوسائل رفعها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 121

فقد كان الإنسان الأولى مثلا يتغذى بما يجده من الفواكه و النبات و لحم الصيد على وجه بسيط ساذج، و هو اليوم يهيئ منها ببراعته و ابتداعه ألوفا من ألوان الطعام و الشراب ذات خواص تستفيد منها طبيعته، و ألوان يستلذ منها بصره، و طعوم يستطيبها ذوقه، و كيفيات يتنعم بها لمسه، و أوضاع و أحوال أخرى يصعب إحصاؤها و هذا الاختلاف الفاحش لا يفرق الثانى من الأول من حيث إن الجميع غذاء يتغذى به الإنسان لسد جوعة و إطفاء نائرة شهوته.

و كما أن هذه الاعتقادات الكلية التى كانت عند الإنسان أولا لم تبطل بعد تحوله من عصر إلى عصر بل انطبق الأول على الآخر انطباقا، كذلک القوانين الكلية الموضوعة فى الإسلام طبق دعوة الفطرة و استدعاء

السعادة لا تبطل بظهور وسيلة مكان وسيلة ما دام الوفاق مع أصل الفطرة محفوظا من غير تغير و انحراف و أما مع المخالفة فالسنة الإسلامية لا توافقها سواء فى ذلک العصر القديم و العصر الحديث.
و أما الأحكام الجزئية المتعلقة بالحوادث الجارية التى تحدث زمانا و زمانا و تتغير سريعا بالطبع كالأحكام المالية و الانتظامية المتعلقة بالدفاع و طرق تسهيل الارتباطات و المواصلات و الانتظامات البلدية و نحوها فهى مفوضة إلى اختيار الوالى و متصدى أمر الحكومة فإن الوالى نسبته إلى ساحة ولايته كنسبة الرجل إلى بيته فله أن يعزم و يجرى فيها ما لرب البيت أن يتصرف به فى بيته و فيما أمره إليه، فلولى الأمر أن يعزم على أمور من شئون المجتمع فى داخله أو خارجه مما يتعلق بالحرب أو السلم مالية أو غير مالية يراعى فيها صلاح حال المجتمع بعد المشاورة مع المسلمين كما قال تعالى: وَ شاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ «آل عمران: 159»، كل ذلک فى الأمور العامة.
و هذه أحكام و عزمات جزئية تتغير بتغير المصالح و الأسباب التى لا تزال يحدث منها شىء و يزول منها شىء غير الأحكام الإلهية التى يشتمل عليها الكتاب و السنة و لا سبيل للنسخ إليها و لبيانه التفصيلى محل آخر.

؟ كان ولاية أمر المجتمع الإسلامى إلى رسول الله ص، و افتراض طاعته (ص) على الناس و اتباعه صريح القرآن الكريم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 122
قال تعالى: وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ «التغابن: 12»، و قال تعالى: لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ «النساء: 105»، و قال تعالى: النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ «الأحزاب: 6»، و قال تعالى: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ «آل عمران: 31»، إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة التى يتضمن كل منها بعض شئون ولايته العامة فى المجتمع الإسلامى أو جميعها.
و الوجه الوافى لغرض الباحث فى هذا الباب أن يطالع سيرته (ص) و يمتلئ منه نظرا ثم يعود إلى مجموع ما نزلت من الآيات فى الأخلاق و القوانين المشرعة فى الأحكام العبادية و المعاملات و السياسات و سائر المرابطات و المعاشرات، فإن هذا الدليل المتخذ بنحو الانتزاع من ذوق التنزيل الإلهى له من اللسان الكافى و البيان الوافى ما لا يوجد فى الجملة و الجملتين من الكلام البتة.
و هاهنا نكتة أخرى يجب على الباحث الاعتناء بأمرها، و هو أن عامة الآيات المتضمنة لإقامة العبادات و القيام بأمر الجهاد و إجراء الحدود و القصاص و غير ذلک توجه خطاباتها إلى عامة المؤمنين دون النبى ص خاصة، كقوله تعالى: وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ: «النساء: 77»، و قوله: وَ أَنْفِقُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ «البقرة: 195»، و قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ «البقرة: 183»، و قوله: وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ: «آل عمران: 104»، و قوله: وَ جاهِدُوا فِى سَبِيلِهِ «المائدة: 35»، و قوله: وَ جاهِدُوا فِى اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ «الحج: 78»، و قوله: الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِى فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما: «النور: 2»، و قوله: وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما: «المائدة: 38»، و قوله: وَ لَكُمْ فِى الْقِصاصِ حَياةٌ: «البقرة: 179»، و قوله: وَ أَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ «الطلاق: 2»، و قوله: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا: «آل عمران: 103» و قوله: أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ «الشورى: 13»، و قوله:
وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِى اللَّهُ الشَّاكِرِينَ «آل عمران: 144» إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة.
و يستفاد من الجميع أن الدين صبغة اجتماعية حمله الله على الناس و لا

يرضى لعباده الكفر، و لم يرد إقامته إلا منهم بأجمعهم، فالمجتمع المتكون منهم أمره إليهم من غير

مزية فى ذلک لبعضهم و لا اختصاص منهم ببعضهم، و النبى و من دونه فى ذلک سواء، قال تعالى: أَنِّى لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ «آل عمران: 195»، فإطلاق الآية يدل على أن التأثير الطبيعى الذى لأجزاء المجتمع الإسلامى فى مجتمعهم مراعى عند الله سبحانه تشريعا كما راعاه تكوينا و أنه تعالى لا يضيعه، و قال تعالى: إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ «الأعراف: 128».
نعم لرسول الله ص الدعوة و الهداية و التربية، قال تعالى: يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ: «الجمعة: 2»، فهو (ص) المتعين من عند الله للقيام على شأن الأمة و ولاية أمورهم فى الدنيا و الآخرة و للإمامة لهم ما دام حيا.
لكن الذى يجب أن لا يغفل عنه الباحث أن هذه الطريقة غير طريقة السلطة الملوكية التى تجعل مال الله فيئا لصاحب العرش و عباد الله أرقاء له يفعل بهم ما يشاء و يحكم فيهم ما يريد و ليست هى من الطرق الاجتماعية التى وضعت على أساس التمتع المادى من الديمقراطية و غيرها فإن بينها و بين الإسلام فروقا بينة مانعة من التشابه و التماثل.
و من أعظمها أن هذه المجتمعات لما بنيت على أساس التمتع المادى نفخت فى قالبها روح الاستخدام و الاستثمار و هو الاستكبار الإنسانى الذى يجعل كل شىء تحت إرادة الإنسان و عمله حتى الإنسان بالنسبة إلى الإنسان، و يبيح له طريق الوصول إليه و التسلط على ما يهواه و يأمله منه لنفسه، و هذا بعينه هو الاستبداد الملوكى فى الأعصار السالفة و قد ظهرت فى زى الاجتماع المدنى على ما هو نصب أعيننا اليوم من مظالم الملل القوية و إجحافاتهم و تحكماتهم بالنسبة إلى الأمم الضعيفة و على ما هو فى ذكرنا من أعمالهم المضبوطة فى التواريخ.
فقد كان الواحد من الفراعنة و القياصرة و الأكاسرة يجرى فى ضعفاء عهده بتحكمه و لعبه كل ما يريده و يهواه. و يعتذر- لو اعتذر- إن ذلک من شئون السلطنة و لصلاح المملكة و تحكيم أساس الدولة، و يعتقد أن ذلک حق نبوغه و سيادته، و يستدل عليه بسيفه، كذلک إذا تعمقت فى المرابطات السياسية الدائرة بين أقوياء

الأمم و ضعفائهم اليوم وجدت أن التاريخ و حوادثه كرت علينا و لن تزال تكر غير أنها أبدلت الشكل السابق الفردى بالشكل الحاضر الاجتماعى و الروح هى الروح و الهوى هو الهوى و أما الإسلام فطريقته بريئة من هذه الأهواء و دليله السيرة النبوية فى فتوحاته و عهوده.

و منها أن أقسام الاجتماعات على ما هو مشهود و مضبوط فى تاريخ هذا النوع لا تخلو عن وجود تفاضل بين أفرادها مؤد إلى الفساد فإن اختلاف الطبقات بالثروة أو الجاه و المقام المؤدى بالآخرة إلى بروز الفساد فى المجتمع من لوازمها لكن المجتمع الإسلامى مجتمع متشابه الأجزاء لا تقدم فيها للبعض على البعض و لا تفاضل و لا تفاخر و لا كرامة و إنما التفاوت الذى تستدعيه القريحة الإنسانية و لا تسكت عنه إنما هو فى التقوى و أمره إلى الله سبحانه لا إلى الناس قال تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ «الحجرات:
13»، و قال تعالى: فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ «البقرة: 148» فالحاكم و المحكوم و الأمير و المأمور و الرئيس و المرءوس و الحر و العبد و الرجل و المرأة و الغنى و الفقير و الصغير و الكبير فى الإسلام فى موقف سواء من حيث جريان القانون الدينى فى حقهم و من حيث انتفاء فواصل الطبقات بينهم فى الشئون الاجتماعية على ما تدل عليه السيرة النبوية على سائرها السلام و التحية.
و منها أن القوة المجرية فى الإسلام ليست هى طائفة متميزة فى المجتمع بل تعم جميع أفراد المجتمع فعلى كل فرد أن يدعو إلى الخير و يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر و هناک فروق أخر لا يخفى على الباحث المتتبع.
هذا كله فى حياة النبى ص، و أما بعده فالجمهور من المسلمين على أن انتخاب الخليفة الحاكم فى المجتمع إلى المسلمين و الشيعة من المسلمين على أن الخليفة منصوص من جانب الله و رسوله و هم اثنا عشر إماما على التفصيل المودوع فى كتب الكلام.
و لكن على أى حال أمر الحكومة الإسلامية بعد النبى ص و بعد غيبة الإمام كما فى زماننا الحاضر إلى المسلمين من غير إشكال، و الذى يمكن أن يستفاد من الكتاب فى ذلک أن عليهم تعيين الحاكم فى المجتمع على سيرة رسول الله ص و هى سنة الإمامة دون الملوكية و الإمبراطورية و السير فيهم بحفاظة الأحكام من غير تغيير،
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 125
و التولى بالشور فى غير الأحكام من حوادث الوقت و المحل كما تقدم و الدليل على ذلک كله جميع ما تقدم من الآيات فى ولاية النبى ص مضافة إلى قوله تعالى: لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ: «الأحزاب:
21».

13- ثغر المملكة الإسلامية هو الاعتقاد دون الحدود الطبيعية أو الاصطلاحية

ألغى الإسلام أصل الانشعاب القومى من أن يؤثر فى تكون المجتمع أثره ذاک الانشعاب الذى عامله الأصلى البدوية و العيش بعيشة القبائل و البطون أو اختلاف منطقة الحياة و الوطن الأرضى، و هذان أعنى البدوية و اختلاف مناطق الأرض فى طبائعها الثانوية من حرارة و برودة و جدب و خصب و غيرهما هما العاملان الأصليان لانشعاب النوع الإنسانى شعوبا و قبائل و اختلاف ألسنتهم و ألوانهم على ما بين فى محله.
ثم صارا عاملين لحيازة كل قوم قطعة من قطعات الأرض على حسب مساعيهم فى الحياة و بأسهم و شدتهم و تخصيصها بأنفسهم و تسميتها وطنا يألفونه و يذبون عنه بكل مساعيهم.
و هذا و إن كان أمرا ساقهم إلى ذلک الحوائج الطبيعية التى تدفعهم الفطرة إلى رفعها غير أن فيه خاصة تنافى ما يستدعيه أصل الفطرة الإنسانية من حياة النوع فى مجتمع واحد، فإن من الضرورى أن الطبيعة تدعو إلى اجتماع القوى المتشتتة و تألفها و تقويها بالتراكم و التوحد لتنال ما تطلبه من غايتها الصالحة بوجه أتم و أصلح، و هذا أمر مشهود من حال المادة الأصلية حتى تصير عنصرا ثم ... ثم نباتا ثم حيوانا ثم إنسانا.
و الانشعابات بحسب الأوطان تسوق الأمة إلى توحد فى مجتمعهم يفصله عن المجتمعات الوطنية الأخرى فيصير واحدا منفصل الروح و الجسم عن الآحاد الوطنية الأخرى فتنعزل الإنسانية عن التوحد و التجمع و تبتلى من التفرق و التشتت بما كانت تفر منه و يأخذ الواحد الحديث يعامل سائر الآحاد الحديثة (أعنى الآحاد الاجتماعية) بما يعامل به الإنسان سائر الأشياء الكونية من استخدام و استثمار و غير ذلک، و التجريب الممتد بامتداد الأعصار منذ أول الدنيا إلى يومنا هذا يشهد بذلک و ما نقلناه من الآيات فى مطاوى الأبحاث السابقة يكفى فى استفادة ذلک من القرآن الكريم.
و هذا هو السبب فى أن ألغى الإسلام هذه الانشعابات و التشتتات و التميزات،
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 126
و بنى الاجتماع على العقيدة دون الجنسية و القومية و الوطن و نحو ذلک، حتى فى مثل الزوجية و القرابة فى الاستمتاع و الميراث، فإن المدار فيهما على الاشتراک فى التوحيد لا المنزل و الوطن مثلا.
و من أحسن الشواهد على هذا ما نراه عند البحث عن شرائع هذا الدين أنه لم يهمل أمره فى حال من الأحوال، فعلى المجتمع الإسلامى عند أوج عظمته و اهتزاز لواء غلبته أن يقيموا الدين و لا يتفرقوا فيه، و عليه عند

الاضطهاد و المغلوبية ما يستطيعه من إحياء الدين و إعلاء كلمته و على هذا القياس حتى أن المسلم الواحد عليه أن يأخذ به و يعمل منه ما يستطيعه و لو كان بعقد القلب فى الاعتقاديات و الإشارة فى الأعمال المفروضة عليه.
و من هنا يظهر أن المجتمع الإسلامى قد جعل جعلا يمكنه أن يعيش فى جميع الأحوال و على كل التقادير من حاكمية و محكومية و غالبية و مغلوبية و تقدم و تأخر و ظهور و خفاء و قوة و ضعف. و يدل عليه من القرآن آيات التقية بالخصوص قال تعالى:
مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ الآية: «النحل: 106» و قوله: إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً: «آل عمران: 28» و قوله: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ «1» و قوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ «آل عمران: 102».

14- الإسلام اجتماعى بجميع شئونه:

يدل على ذلک قوله تعالى: وَ صابِرُوا وَ رابِطُوا (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ الآية على ما مر بيانه و آيات أخر كثيرة.
و صفة الاجتماع مرعية مأخوذة فى الإسلام فى جميع ما يمكن أن يؤدى بصفة الاجتماع من أنواع النواميس و الأحكام بحسب ما يليق بكل منها من نوع الاجتماع و بحسب ما يمكن فيه من الأمر و الحث الموصل إلى الغرض فينبغى للباحث أن يعتبر الجهتين معا فى بحثه:
فالجهة الأولى من الاختلاف ما نرى أن الشارع شرع الاجتماع مستقيما فى الجهاد إلى حد يكفى لنجاح الدفاع و هذا نوع، و شرع وجوب الصوم و الحج مثلا للمستطيع غير المعذور و لازمه اجتماع الناس للصيام و الحج و تمم ذلک بالعيدين: الفطر و الأضحى،

---

(1) سورة التغابن: 16
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 127
و الصلاة المشروعة فيهما، و شرع وجوب الصلوات اليومية عينيا لكل مكلف من غير أن يوجب فيها جماعة و تدارک ذلک بوجوب الجماعة فى صلاة الجمعة فى كل أسبوع مرة صلاة جماعة واحدة فى كل أربعة فراسخ. و هذا نوع آخر.
و الجهة الثانية ما نرى أن الشارع شرع وجوب الاجتماع فى أشياء بلا واسطة كما عرفت و ألزم على الاجتماع فى أمور أخرى غير واجبة لم يوجب الاجتماع فيها مستقيما كصلاة الفريضة مع الجماعة فإنها مسنونة مستحبة غير أن السنة جرت على أدائها جماعة و على الناس أن يقيموا السنة «1».
و قد قال رسول الله ص: فى قوم من المسلمين تركوا الحضور فى الجماعة: ليوشک قوم يدعون الصلاة فى المسجد أن نأمر بحطب- فيوضع على أبوابهم فتوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم.
و هذا هو السبيل فى جميع ما سنه رسول الله ص فيجب حفظ سنته على المسلمين بأى وسيلة أمكنت لهم و بأى قيمة حصلت.
و هذه أمور سبيل البحث فيها الاستنباط الفقهى من الكتاب و السنة و المتصدى لبيانها الفقه الإسلامى.
و أهم ما يجب هاهنا هو عطف عنان البحث إلى جهة أخرى و هى اجتماعية الإسلام فى معارفه الأساسية بعد الوقوف على أنه يراعى الاجتماع فى جميع ما يدعو الناس إليه من قوانين الأعمال (العبادية و المعاملية و

السياسية) و من الأخلاق الكريمة و من المعارف الأصلية.
نرى الإسلام يدعو الناس إلى دين الفطرة بدعوى أنه الحق الصريح الذى لا مرية فيه و الآيات القرآنية الناطقة بذلک كثيرة مستغنية عن الإيراد، و هذا أول التآلف و التآنس مع مختلف الأفهام فإن الأفهام على اختلافها و تعلقها بقيود الأخلاق و الغرائز لا تختلف فى أن «الحق يجب اتباعه».
ثم نراه يعذر من لم تقم عليه البينة و لم تتضح له المحجة و إن قرعت سمعه الحجة قال تعالى: لِيَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ: «الأنفال: 42» و قال تعالى: إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولئِکَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً: «النساء: 99» انظر إلى إطلاق الآية و مكان قوله: لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا، و هذا يعطى الحرية

---

(1) باب كراهة ترک حضور الجماعة من كتاب الصلاة من الوسائل

التامة لكل متفكر يرى نفسه صالحة للتفكر مستعدة للبحث و التنقير أن يتفكر فيما يتعلق بمعارف الدين و يتعمق فى تفهمها و النظر فيها. على أن الآيات القرآنية مشحونة بالحث و الترغيب فى التفكر و التعقل و التذكر.
و من المعلوم أن اختلاف العوامل الذهنية و الخارجية مؤثرة فى اختلاف الأفهام من حيث تصورها و تصديقها و نيلها و قضائها و هذا يؤدى إلى الاختلاف فى الأصول التى بنى على أساسها المجتمع الإسلامى كما تقدم.
إلا أن الاختلاف بين إنسانين فى الفهم على ما يقضى به فن معرفة النفس و فن الأخلاق و فن الاجتماع يرجع إلى أحد أمور إما إلى اختلاف الأخلاق النفسانية و الصفات الباطنة من الملكات الفاضلة و الردية فإن لها تأثيرا وافرا فى العلوم و المعارف الإنسانية من حيث الاستعدادات المختلفة التى تودعها فى الذهن فما إدراک الإنسان المنصف و قضاؤه الذهنى كإدراک الشموس المتعسف، و لا نيل المعتدل الوقور للمعارف كنيل العجول و المتعصب و صاحب الهوى و الهمجى الذى يتبع كل ناعق و الغوى الذى لا يدرى أين يريد؟ و لا أنى يراد به، و التربية الدينية تكفى مئونة هذا الاختلاف فإنها موضوعة على نحو يلائم الأصول الدينية من المعارف و العلوم، و تستولد من الأخلاق ما يناسب تلک الأصول و هى مكارم الأخلاق قال تعالى: كِتاباً أَنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ «الأحقاف: 30» و قال تعالى: يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «المائدة: 16» و قال تعالى: وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ «العنكبوت: 69» و انطباق الآيات على مورد الكلام ظاهر.

و إما أن يرجع إلى اختلاف الأفعال فإن الفعل المخالف للحق كالمعاصى و أقسام التهوسات الإنسانية و من هذا القبيل أقسام الإغواء و الوساوس يلقن الإنسان و خاصة العامى الساذج الأفكار الفاسدة و يعد ذهنه لدبيب الشبهات و تسرب الآراء الباطلة فيه و تختلف إذ ذاک الأفهام و تتخلف عن اتباع الحق! و قد كفى مئونة هذا أيضا الإسلام حيث أمر المجتمع بإقامة الدعوة الدينية دائما أولا، و كلف المجتمع بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ثانيا، و أمر بهجرة أرباب الزيغ و الشبهات ثالثا. قال تعالى:
الميزان في تفسير القرآن، ج4، ص: 129
وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ الآية: «آل عمران: 104» فالدعوة إلى الخير تستثبت الاعتقاد الحق و تقرها فى القلوب بالتلقين و التذكير، و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر يمنعان من ظهور الموانع من رسوخ الاعتقادات الحقة فى النفوس، و قال تعالى: وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِى آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ لكِنْ ذِكْرى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ وَ ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَ لَهْواً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَ ذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِما كَسَبَتْ الآيات: «الأنعام: 70»، ينهى الله تعالى عن المشاركة فى الحديث الذى فيه خوض فى شىء من المعارف الإلهية و الحقائق الدينية بشبهة أو اعتراض أو استهزاء و لو بنحو الاستلزام أو التلويح، و يذكر أن ذلک من فقدان الإنسان أمر الجد فى معارفه، و أخذه بالهزل و اللعب و اللهو، و أن منشأه الاغترار بالحياة الدنيا، و أن علاجه التربية الصالحة و التذكير بمقامه تعالى.
و إما أن يكون الاختلاف من جهة العوامل الخارجية كبعد الدار و عدم بلوغ المعارف الدينية إلا يسيرة أو محرفة أو قصور فهم الإنسان عن تعقل الحقائق الدينية تعقلا صحيحا كالجربزة و البلادة المستندتين إلى خصوصية المزاج و علاجه تعميم التبليغ و الإرفاق فى الدعوة و التربية، و هذان من خصائص السلوک التبليغى فى الإسلام، قال تعالى: قُلْ هذِهِ سَبِيلِى أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِى «يوسف: 108»، و من المعلوم أن البصير بالأمر يعرف مبلغ وقوعه فى القلوب و أنحاء تأثيراته المختلفة باختلاف المتلقين و المستمعين فلا يبذل أحد إلا مقدار ما يعيه منه،
و قد قال رسول الله ص على ما رواه الفريقان: إنا معاشر الأنبياء نكلم الناس على قدر عقولهم
، و قال تعالى: فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «التوبة: 122»، فهذه جمل ما يتقى به وقوع الاختلاف فى العقائد أو يعالج به إذا وقع.
و قد قرر الإسلام لمجتمعه دستورا اجتماعيا فوق ذلک يقيه عن دبيب

الاختلاف المؤدى إلى الفساد و الانحلال فقد قال تعالى: وَ أَنَّ هذا صِراطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا

تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیلِهِ ذلِکُمْ وَصَّاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ «الأنعام: 153» فبین أن اجتماعهم على اتباع الصراط المستقیم و تحذرهم عن اتباع سائر السبل یحفظهم عن التفرق و یحفظ لهم الاتحاد و الاتفاق، ثم قال: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِیعاً وَ لا تَفَرَّقُوا: «آل عمران: 103» و قد مر أن المراد بحبل الله هو القرآن المبین لحقائق معارف الدین، أو هو و الرسول ص على ما یظهر من قوله تعالى قبله: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ تُطِیعُوا فَرِیقاً مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ یَرُدُّوکُمْ بَعْدَ إِیمانِکُمْ کافِرِینَ وَ کَیْفَ تَکْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلى عَلَیْکُمْ آیاتُ اللَّهِ وَ فِیکُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ یَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِیَ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ «آل عمران: 101».
تدل الآیات على لزوم أن یجتمعوا على معارف الدین و یرابطوا أفکارهم و یمتزجوا فی التعلیم و التعلم فیستریحوا فی کل حادث فکری أو شبهة ملقاة إلى الآیات المتلوة علیهم و التدبر فیها لحسم مادة الاختلاف و قد قال تعالى: أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً: «النساء: 82»، و قال: وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما یَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ «العنکبوت: 43» و قال: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «النحل: 43» فأفاد أن التدبر فی القرآن أو الرجوع إلى من یتدبر فیه یرفع الاختلاف من البین.
و تدل على أن الإرجاع إلى الرسول و هو الحامل لثقل الدین یرفع من بینهم الاختلاف و یبین لهم الحق الذی یجب علیهم أن یتبعوه، قال تعالى: وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ «النحل: 44»، و قریب منه قوله تعالى: وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِی الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «النساء:- 83»، و قوله: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِی شَیْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ ذلِکَ خَیْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِیلًا: «النساء: 59»، فهذه صورة التفکر الاجتماعی فی الإسلام.
و منه یظهر أن هذا الدین کما یعتمد بأساسه على التحفظ على معارفه الخاصة الإلهیة کذلک یسمح للناس بالحریة التامة فی الفکر، و یرجع محصله إلى أن من الواجب على المسلمین أن یتفکروا فی حقائق الدین و یجتهدوا فی معارفه تفکرا و اجتهادا بالاجتماع و المرابطة، و إن حصلت لهم شبهة فی شیء من حقائقه و معارفه أو لاح لهم ما یخالفها

فلا بأس به و إنما یجب على صاحب الشبهة أو النظر المخالف أن یعرض ما

عنده على كتاب الله بالتدبر فى بحث اجتماعى، فإن لم يداو داءه عرضه على الرسول أو من أقامه مقامه حتى تنحل شبهته أو يظهر بطلان ما لاح له إن كان باطلا، قال تعالى الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ «الزمر: 18».
و الحرية فى العقيدة و الفكر على النحو الذى بيناه غير الدعوة إلى هذا النظر و إشاعته بين الناس قبل العرض فإنه مفض إلى الاختلاف المفسد لأساس المجتمع القويم.
هذا أحسن ما يمكن أن يدبر به أمر المجتمع فى فتح باب الارتقاء الفكرى على وجهه مع الحفظ على حياته الشخصية، و أما تحميل الاعتقاد على النفوس و الختم على القلوب و إماتة غريزة الفكرة فى الإنسان عنوة و قهرا و التوسل فى ذلک بالسوط أو السيف أو بالتكفير و الهجرة و ترک المخالطة فحاشا ساحة الحق و الدين القويم أن يرضى به أو يشرع ما يؤيده، و إنما هو خصيصة نصرانية و قد امتلأ تاريخ الكنيسة من أعمالها و تحكماتها فى هذا الباب- و خاصة فيما بين القرن الخامس و بين القرن السادس عشر الميلاديين- بما لا يوجد نظائره فى أشنع ما عملته أيدى الجبابرة و الطواغيت و أقساه.
و لكن من الأسف أنا معاشر المسلمين سلبنا هذه النعمة و ما لزمها (الاجتماع الفكرى و حرية العقيدة) كما سلبنا كثيرا من النعم العظام التى كان الله سبحانه أنعم علينا بها لما فرطنا فى جنب الله (و إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ) فحكمت فينا سيرة الكنيسة و استتبع ذلک أن تفرقت القلوب و ظهر الفتور و تشتت المذاهب و المسالک يغفر الله لنا و يوفقنا لمرضاته و يهدينا إلى صراطه المستقيم.

و العاقبة للتقوى فإن النوع الإنسانى بالفطرة المودوعة فيه تطلب سعادته الحقيقية و هو استواؤه على عرش حياته الروحية و الجسمية معا حياة اجتماعية بإعطاء نفسه حظه من السلوک الدنيوى و الأخروى و قد عرفت أن هذا هو الإسلام و دين التوحيد.
و أما الانحرافات الواقعة فى سير الإنسانية نحو غايته و فى ارتقائه إلى أوج كماله فإنما هو من جهة الخطإ فى التطبيق لا من جهة بطلان حكم الفطرة، و الغاية التى يعقبها
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 132
الصنع و الإيجاد لا بد أن تقع يوما معجلا أو على مهل، قال تعالى: فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (يريد أنهم لا يعلمون ذلک علما تفصيليا و إن علمته فطرتهم إجمالا)، «إلى أن قال»: لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ » إلى أن قال»: ظَهَرَ الْفَسادُ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ «الروم: 30 41»، و قال تعالى: فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ «المائدة: 54»، و قال تعالى: وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِى الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِىَ الصَّالِحُونَ «الأنبياء: 105» و قال تعالى: وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى «طه: 132» فهذه و أمثالها آيات تخبرنا أن الإسلام سيظهر ظهوره التام فيحكم على الدنيا قاطبة.
و لا تصغ إلى قول من يقول: إن الإسلام و إن ظهر ظهورا ما و كانت أيامه حلقة من سلسلة التاريخ فأثرت أثرها العام فى الحلقات التالية و اعتمدت عليها المدنية الحاضرة شاعرة بها أو غير شاعرة لكن ظهوره التام أعنى حكومة ما فى فرضية الدين بجميع موادها و صورها و غاياتها مما لا يقبله طبع النوع الإنسانى و لن يقبله أبدا و لم يقع عليه بهذه الصفة تجربة حتى يوثق بصحة وقوعه خارجا و حكومته على النوع تامة.
و ذلک أنک عرفت أن الإسلام بالمعنى الذى نبحث فيه غاية النوع الإنسانى و كماله الذى هو بغريزته متوجه إليه شعر به تفصيلا أو لم يشعر و التجارب القطعية الحاصلة فى أنواع المكونات يدل على أنها متوجهة إلى غايات مناسبة لوجوداتها يسوقها إليها نظام الخلقة، و الإنسان غير مستثنى من هذه الكلية.
على أن شيئا من السنن و الطرائق الدائرة فى الدنيا الجارية بين

المجتمعات الإنسانية لم يتک فی حدوثه و بقائه و حکومته علی سبق تجربة قاطعة فهذه شرائع نوح و إبراهيم و موسی و عيسی ظهرت حينما ظهرت ثم جرت بين الناس، و کذا ما أتی به برهما و بوذا و مانی و غيرهم، و تلک سنن المدنية المادية کالديمقراطية و الکمونيسم و غيرهما کل ذلک جری فی المجتمعات الإنسانية المختلفة بجرياناتها المختلفة من غير سبق تجربة.
و إنما تحتاج السنن الاجتماعية فی ظهورها و رسوخها فی المجتمع إلی عزائم قاطعة و همم عالية من نفوس قوية لا يأخذها فی سبيل البلوغ إلی مآربها عی و لا نصب، و لا

تذعن بأن الدهر قد لا يسمح بالمراد و المسعی قد يخيب، و لا فرق فی ذلک بين الغايات و المآرب الرحمانية و الشيطانية.

فی المعانی، عن الصادق (ع)*: فی قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صابِرُوا وَ رابِطُوا الآیة: اصبروا علی المصائب، و صابروهم علی الفتنة. و رابطوا علی من تقتدون به.
و فی تفسیر العیاشی، عنه (ع)*: اصبروا علی دینکم، و صابروا عدوکم، و رابطوا إمامکم.
أقول: و روی ما یقرب منه من طرق أهل السنة عن النبی ص.
و فی الکافی، عنه (ع)*: اصبروا علی الفرائض، و صابروا علی المصائب و رابطوا علی الأئمة.
و فی المجمع، عن علی (ع)*: رابطوا الصلوات- قال أی انتظروها لأن المرابطة لم تکن حینئذ.
أقول: اختلاف الروایات مستند إلی ما تقدم من إطلاق الأوامر.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن حیان عن جابر بن عبد الله قال*: قال رسول الله ص: أ لا أدلکم علی ما یمحو الله به الخطایا، و یکفر به الذنوب؟ قلنا بلی یا رسول الله- قال: إسباغ الوضوء علی المکاره، و کثرة الخطی إلی المساجد، و انتظار الصلاة بعد الصلاة فذلکم الرباط:
أقول: و رواه بطرق أخری عنه (ص)
و الأخبار فی فضیلة المرابطة أکثر من أن تحصی

(4) سورة النساء مدنية و هى مائة و ست و سبعون آية (176)

[سورة النساء (4): آية 1]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالاً كَثِيراً وَ نِساءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً (1)

بيان

غرض السورة كما يلوح إليه هذا الصدر بيان أحكام الزواج كعدد الزوجات و محرمات النكاح و غير ذلک، و أحكام المواريث، و فيها أمور أخرى من أحكام الصلاة و الجهاد و الشهادات و التجارة و غيرها، و تعرض لحال أهل الكتاب.
و مضامين آياتها تشهد أنها مدنية نزلت بعد الهجرة، و ظاهرها أنها نزلت نجوما لا دفعة واحدة و إن كانت أغلب آياتها غير فاقدة للارتباط فيما بينها.
و أما هذه الآية فى نفسها فهى و عدة من الآيات التالية لها المتعرضة لحال اليتامى و النساء كالتوطئة لما سيبين من أمر المواريث و المحارم و أما عدد الزوجات الواقعة فى الآية الثالثة فإنه و إن كان من مهمات السورة إلا أنه ذكر فى صورة التطفل بالاستفادة من الكلام المقدمى الذى وقع فى الآية كما سيجىء بيانه.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ» إلى قوله: «وَ نِساءً» يريد دعوتهم إلى تقوى ربهم فى أمر أنفسهم و هم ناس متحدون فى الحقيقة الإنسانية من غير اختلاف فيها بين الرجل منهم و المرأة و الصغير و الكبير و العاجز و القوى حتى لا يجحف الرجل منهم بالمرأة و لا يظلم كبيرهم الصغير فى مجتمعهم الذى هداهم الله إليه لتتميم سعادتهم و الأحكام و القوانين المعمولة بينهم التى ألهمهم إياها لتسهيل طريق حياتهم، و حفظ

وجودهم و بقائهم فرادى و مجتمعين.
و من هناک تظهر نكتة توجيه الخطاب إلى الناس دون المؤمنين خاصة و كذا تعليق التقوى بربهم دون أن يقال: اتَّقُوا اللَّهَ و نحوه فإن الوصف الذى ذكروا به أعنى قوله: الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ «إلخ» يعم جميع الناس من غير أن يختص بالمؤمنين، و هو من أوصاف الربوبية التى تتكفل أمر التدبير و التكميل لا من شئون الألوهية.
و أما قوله تعالى: «الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ» «إلخ» فالنفس على ما يستفاد من اللغة عين الشىء يقال: جاءنى فلان نفسه و عينه و إن كان منشأ تعين الكلمتين- النفس و العين- لهذا المعنى (ما به الشىء شىء) مختلفا، و نفس الإنسان هو ما به الإنسان إنسان، و هو مجموع روح الإنسان و جسمه فى هذه الحياة الدنيا و الروح وحدها فى الحياة البرزخية على ما تحقق فيما تقدم من البحث فى قوله تعالى: وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ الآية: «البقرة: 154».
و ظاهر السياق أن المراد بالنفس الواحدة آدم (ع)، و من زوجها زوجته، و هما أبوا هذا النسل الموجود الذى نحن منه و إليهما ننتهى جميعا على ما هو ظاهر القرآن الكريم كما فى قوله تعالى: خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ

مِنْها زَوْجَها،: «الزمر: 6» و قوله تعالى: يا بَنِى آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ: «الأعراف: 27»، و قوله تعالى: حكاية عن إبليس: لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا: «إسراء: 62».
و أما ما احتمله بعض المفسرين أن المراد بالنفس الواحدة و زوجها فى الآية مطلق الذكور و الإناث من الإنسان الزوجين اللذين عليهما مدار النسل فيئول المعنى إلى نحو قولنا: خلق كل واحد منكم من أب و أم بشرين من غير فرق فى ذلك بينكم فيناظر قوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ «الحجرات: 13»، حيث إن ظاهره نفى الفرق بين الأفراد من جهة تولد كل واحد منهم من زوجين من نوعه: ذكر و أنثى.
ففيه فساد ظاهر و قد فاته أن بين الآيتين أعنى آية النساء و آية الحجرات فرقا بينا فإن آية الحجرات فى مقام بيان اتحاد أفراد الإنسان من حيث الحقيقة الإنسانية،

و نفى الفرق بينهم من جهة انتهاء تكون كل واحد منهم إلى أب و أم إنسانين فلا ينبغى أن يتكبر أحدهم على الآخرين و لا يتكرم إلا بالتقوى، و أما آية النساء فهى فى مقام بيان اتحاد أفراد الإنسان من حيث الحقيقة، و أنهم على كثرتهم رجالا و نساء إنما اشتقوا من أصل واحد و تشعبوا من منشإ واحد فصاروا كثيرا على ما هو ظاهر قوله:
وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً، و هذا المعنى كما ترى لا يناسب كون المراد من النفس الواحدة و زوجها مطلق الذكر و الأنثى الناسلين من الإنسان على أنه لا يناسب غرض السورة أيضا كما تقدم بيانه.
و أما قوله: وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها فقد قال الراغب: يقال لكل واحد من القرينين من الذكر و الأنثى فى الحيوانات المتزاوجة: زوج و لكل قرينين فيها و فى غيرها:
زوج كالخف و النعل، و لكل ما يقترن بآخر مماثلا له أو مضادا: زوج، إلى أن قال:
و زوجه لغة رديئة، انتهى.
و ظاهر الجملة أعنى قوله: وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها أنها بيان لكون زوجها من نوعها بالتماثل و أن هؤلاء الأفراد المبثوثين مرجعهم جميعا إلى فردين متماثلين متشابهين فلفظة من نشوئية و الآية فى مساق قوله تعالى: وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً: الروم 21، و قوله تعالى: وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً: النحل 72، و قوله تعالى: فاطِرُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ مِنَ الْأَنْعامِ أَزْواجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ

الشورَى 11، و نظيرها قوله: وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ الذاريات 49، فما فى بعض التفاسير: أن المراد بالآية كون زوج هذه النفس مشتقة منها و خلقها من بعضها وفاقا لما فى بعض الأخبار: أن الله خلق زوجة آدم من ضلع من أضلاعه مما لا دليل عليه من الآية.
و أما قوله: وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً، البث هو التفريق بالإثارة و نحوها قال تعالى: فَكانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا: الواقعة 6، و منه بث الغم و لذلک ربما يطلق البث و يراد به الغم لأنه مبثوث يبثه الإنسان بالطبع، قال تعالى: قالَ إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ يوسف 86، أى غمى و حزنى.
و ظاهر الآية أن النسل الموجود من الإنسان ينتهى إلى آدم و زوجته من غير

أن يشاركهما فيه غيرهما حيث قال: و بث منهما رجالا كثيرا و نساء، و لم يقل: منهما و من غيرهما، و يتفرع عليه أمران:
أحدهما: أن المراد بقوله: رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً أفراد البشر من ذريتهما بلا واسطة أو مع واسطة فكأنه قيل: و بثكم منهما أيها الناس.
و ثانيهما: أن الازدواج فى الطبقة الأولى بعد آدم و زوجته أعنى فى أولادهما بلا واسطة إنما وقع بين الإخوة و الأخوات (ازدواج البنين بالبنات) إذ الذكور و الإناث كانا منحصرين فيهم يومئذ، و لا ضير فيه فإنه حكم تشريعى راجع إلى الله سبحانه فله أن يبيحه يوما و يحرمه آخر، قال تعالى: وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ الرعد 41، و قال: إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ - يوسف 40، و قال: وَ لا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً:- الكهف 26، و قال: وَ هُوَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ - القصص 70.
قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ» المراد بالتساؤل سؤال بعض الناس بعضا بالله، يقول أحدهم لصاحبه: أسألک بالله أن تفعل كذا و كذا هو إقسام به تعالى، و التساؤل بالله كناية عن كونه تعالى معظما عندهم محبوبا لديهم فإن الإنسان إنما يقسم بشىء يعظمه و يحبه.
و أما قوله: وَ الْأَرْحامَ فظاهره أنه معطوف على لفظ الجلالة، و المعنى: و اتقوا الأرحام، و ربما قيل: إنه معطوف على محل الضمير فى قوله: به و هو النصب يقال:
مررت بزيد و عمرا، و ربما أيدته قراءة حمزة: و الأرحام بالجر عطفا على الضمير المتصل المجرور- و إن ضعفه النحاة- فيصير المعنى: و اتقوا الله الذى تساءلون به و بالأرحام يقول أحدكم لصاحبه: أسألک بالله و أسألک بالرحم، هذا ما قيل، لكن السياق و دأب القرآن فى بياناته لا يلائمانه فإن قوله: وَ الْأَرْحامَ إن جعل صلة مستقلة للذى، و كان تقدير الكلام: و اتقوا الله الذى تساءلون بالأرحام كان خاليا من الضمير و هو غير جائز، و إن كان المجموع منه و مما قبله صلة واحدة للذى كان فيه تسوية بين الله عز اسمه و بين الأرحام فى أمر العظمة و العزة و هى تنافى أدب القرآن.

و أما نسبة التقوى إلى الأرحام كنسبته إليه تعالى فلا ضير فيها بعد انتهاء

الأرحام إلى صنعه و خلقه تعالى، و قد نسب التقوى فى كلامه تعالى إلى غيره كما فى قوله: وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ «البقرة: 281»، و قوله: وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِى أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ «آل عمران: 131»، و قوله: وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً: «الأنفال: 25».
و كيف كان فهذا الشطر من الكلام بمنزلة التقييد بعد الإطلاق و التضييق بعد التوسعة بالنسبة إلى الشطر السابق عليه أعنى قوله: يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا إلى قوله: وَ نِساءً، فإن محصل معنى الشطر الأول: أن اتقوا الله من جهة ربوبيته لكم، و من جهة خلقه و جعله إياكم- معاشر أفراد الإنسان- من سنخ واحد محفوظ فيكم و مادة محفوظة متكثرة بتكثركم، و ذلک هو النوعية الجوهرية الإنسانية، و محصل معنى هذا الشطر: أن اتقوا الله من جهة عظمته و عزته عندكم (و ذلک من شئون الربوبية و فروعها) و اتقوا الوحدة الرحمية التى خلقها بينكم (و الرحم شعبة من شعب الوحدة و السنخية السارية بين أفراد الإنسان).
و من هنا يظهر وجه تكرار الأمر بالتقوى و إعادته ثانيا فى الجملة الثانية فإن الجملة الثانية فى الحقيقة تكرار للجملة الأولى مع زيادة فائدة و هى إفادة الاهتمام التام بأمر الأرحام.
و الرحم فى الأصل رحم المرأة و هى العضو الداخلى منها المعبأ لتربية النطفة وليدا، ثم أستعير للقرابة بعلاقة الظرف و المظروف لكون الأقرباء مشتركين فى الخروج من رحم واحدة، فالرحم هو القريب و الأرحام الأقرباء، و قد اعتنى القرآن الشريف بأمر الرحم كما اعتنى بأمر القوم و الأمة، فإن الرحم مجتمع صغير كما أن القوم مجتمع كبير، و قد اعتنى القرآن بأمر المجتمع و عده حقيقة ذات خواص و آثار كما اعتنى بأمر الفرد من الإنسان و عده حقيقة ذات خواص و آثار تستمد من الوجود، قال تعالى: وَ هُوَ الَّذِى مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُما بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً وَ كانَ رَبُّکَ، قَدِيراً: «الفرقان:
54» و قال تعالى: وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا: «الحجرات: 13»، و قال تعالى: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِى كِتابِ اللَّهِ «الأحزاب: 6»، و قال تعالى: فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحامَكُمْ «سورة محمد: 22»،

و قال تعالى: وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ الآية:
«النساء: 9»، إلى غير ذلک من الآيات.

قوله تعالى: «إِنَّ اللّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً» الرقيب الحفيظ و المراقبة المحافظة، و كأنه مأخوذ من الرقبة بعناية أنهم كانوا يحفظون رقاب عبيدهم، أو أن الرقيب كان يتطلع على من كان يرقبه برفع رقبته و مد عنقه، و ليس الرقوب مطلق الحفظ بل هو الحفظ على أعمال المرقوب من حركاته و سكناته لإصلاح موارد الخلل و الفساد أو ضبطها، فكأنه حفظ الشىء مع العناية به علما و شهودا و لذا يستعمل بمعنى الحراسة و الانتظار و المحاذرة و الرصد، و الله سبحانه رقيب لأنه يحفظ على العباد أعمالهم ليجزيهم بها، قال تعالى: وَ رَبُّکَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ: «سبأ: 21»، و قال: اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ «الشورى: 6»، و قال: فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّکَ سَوْطَ عَذابٍ إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ: «الفجر: 14».
و فى تعليل الأمر بالتقوى فى الوحدة الإنسانية السارية بين أفراده و حفظ آثارها اللازمة لها، بكونه تعالى رقيبا أعظم التحذير و التخويف بالمخالفة، و بالتدبر فيه يظهر ارتباط الآيات المتعرضة لأمر البغى و الظلم و الفساد فى الأرض و الطغيان و غير ذلک، و ما وقع فيها من التهديد و الإنذار، بهذا الغرض الإلهى و هو وقاية الوحدة الإنسانية من الفساد و السقوط.

كلام فى عمر النوع الإنسانى و الإنسان الأولى

يذكر تاريخ اليهود أن عمر هذا النوع لا يزيد على ما يقرب من سبعة آلاف سنة و الاعتبار يساعده فإنا لو فرضنا ذكرا و أنثى زوجين اثنين من هذا النوع و فرضناهما عائشين زمانا متوسطا من العمر فى مزاج متوسط فى وضع متوسط من الأمن و الخصب و الرفاهية و مساعدة سائر العوامل و الشرائط المؤثرة فى حياة الإنسان ثم فرضناهما و قد تزوجا و تناسلا و توالدا فى أوضاع متوسطة متناسبة ثم جعلنا الفرض بعينه مطردا فيما أولدا من البنين و البنات على ما يعطيه متوسط الحال فى جميع ذلک وجدنا ما فرضناه من العدد أولا و هو اثنان فقط يتجاوز فى قرن واحد (رأس المائة) الألف أى إن كل نسمة يولد فى المائة سنة ما يقرب من خمس مائة نسمة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 140
ثم إذا اعتبرنا ما يتصدم به الإنسان من العوامل المضادة له فى الوجود و البلايا العامة لنوعه من الحر و البرد و الطوفان و الزلزلة و الجدب و الوباء و الطاعون و الخسف و الهدم و المقاتل الذريعة و المصائب الأخرى غير العامة، و أعطيناها حظها من هذا النوع أوفر حظ، و بالغنا فى ذلک حتى أخذنا الفناء يعم الأفراد بنسبة تسعمائة و تسعة و تسعين إلى الألف، و أنه لا يبقى فى كل مائة سنة من الألف إلا واحد أى إن عامل التناسل فى كل مائة سنة يزيد على كل اثنين بواحد و هو واحد من ألف.
ثم إذا صعدنا بالعدد المفروض أولا بهذا الميزان إلى مدة سبعة آلاف سنة (70 قرنا) وجدناه تجاوز بليونين و نصفا، و هو عدد النفوس الإنسانية اليوم على ما يذكره الإحصاء العالمى.
فهذه الاعتبار يؤيد ما ذكر من عمر نوع الإنسان فى الدنيا لكن علماء الجيولوجى (علم طبقات الأرض) ذكروا أن عمر هذا النوع يزيد على مليونات من السنين، و قد وجدوا من الفسيلات الإنسانية و الأجساد و الآثار ما يتقدم عهده على خمس مائة ألف سنة على ما استظهروه، فهذا ما عندهم، غير أنه لا دليل معهم يقنع الإنسان و يرضى النفس باتصال النسل بين هذه الأعقاب الخالية و الأمم الماضية من غير انقطاع، فمن الجائز أن يكون هذا النوع ظهر فى هذه الأرض ثم كثر و نما و عاش ثم انقرض ثم تكرر الظهور و الانقراض و دار الأمر على ذلک عدة أدوار، على أن يكون نسلنا الحاضر هو آخر هذه الأدوار.
و أما القرآن الكريم فإنه لم يتعرض تصريحا لبيان أن ظهور هذا النوع هل ينحصر فى هذه الدورة التى نحن فيها أو أن له أدوارا متعددة نحن فى آخرها؟ و إن كان ربما يستشم من قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ

الآية: «البقرة: 30»، سبق دورة إنسانية أخرى على هذه الدورة الحاضرة، و قد تقدمت الإشارة إليه فى تفسير الآية.
نعم فى بعض الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت (ع) ما يثبت للإنسانية أدوارا كثيرة قبل هذه الدورة و سيجىء فى البحث الروائى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 141

كلام فى أن النسل الحاضر ينتهى إلى آدم و زوجته

ربما قيل: إن اختلاف الألوان فى أفراد الإنسان و عمدتها البياض كلون أهل النقاط المعتدلة من آسيا و أوربا، و السواد كلون أهل إفريقيا الجنوبية، و الصفرة كلون أهل الصين و اليابان، و الحمرة كلون الهنود الأمريكيين يقضى بانتهاء النسل فى كل لون إلى غير ما ينتهى إليه نسل اللون الآخر لما فى اختلاف الألوان من اختلاف طبيعة الدماء و على هذا فالمبادى الأول لمجموع الأفراد لا ينقصون من أربعة أزواج للألوان الأربعة.

و ربما يستدل عليه بأن قارة أمريكا انكشفت و لها أهل و هم منقطعون عن الإنسان القاطن فى نصف الكرة الشرقى بالبعد الشاسع الذى بينهما انقطاعا لا يرجى و لا يحتمل معه أن النسلين يتصلان بانتهائهما إلى أب واحد و أم واحدة، و الدليلان- كما ترى- مدخولان:

أما مسألة اختلاف الدماء باختلاف الألوان فلأن الأبحاث الطبيعية اليوم مبنية على فرضية التطور فى الأنواع، و مع هذا البناء كيف يطمأن بعدم استناد اختلاف الدماء فاختلاف الألوان إلى وقوع التطور فى هذا النوع و قد جزموا بوقوع تطورات فى كثير من الأنواع الحيوانية كالفرس و الغنم و الفيل و غيرها، و قد ظفر البحث و الفحص بآثار أرضية كثيرة يكشف عن ذلک؟ على أن العلماء اليوم لا يعتنون بهذا الاختلاف ذاک الاعتناء «1».

و أما مسألة وجود الإنسان فى ما وراء البحار فإن العهد الإنسانى على ما يذكره علماء الطبيعة يزهو إلى ملايين من السنين، و الذى يضبطه التاريخ النقلى لا يزيد على ستة آلاف سنة، و إذا كان كذلک فما المانع من حدوث حوادث فيما قبل التاريخ تجزى قارة أمريكا عن سائر القارات، و هناک آثار أرضية كثيرة تدل على تغييرات هامة فى سطح الأرض بمرور الدهور من تبدل بحر إلى بر و بالعكس، و سهل إلى جبل و بالعكس، و ما هو أعظم من ذلک كتبدل القطبين و المنطقة على ما يشرحه علوم

---

(1) و قد ورد فى الجرائد فى هذه الأيام: أن جمعا من الأطباء قد اكتشفوا فورمول طبى يغير به لون بشرة الإنسان كالسواد إلى البياض مثلا.

طبقات الأرض و الهيئة و الجغرافيا فلا يبقى لهذا المستدل إلا الاستبعاد فقط هذا.

و أما القرآن فظاهره القريب من النص أن هذا النسل الحاضر المشهود من الإنسان ينتهى بالارتقاء إلى ذكر و أنثى هما الأب و الأم لجميع الأفراد أما الأب فقد سماه الله تعالى فى كتابه بآدم، و أما زوجته فلم يسمها فى كتابه و لكن الروايات تسميها حواء كما فى التوراة الموجودة، قال تعالى: وَ بَدَأَ

خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ «الم السجدة: 8» و قال تعالى: إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «آل عمران: 59» و قال تعالى: وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها الآية: «البقرة: 31» و قال تعالى: إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ الآيات: «ص: 72» فإن الآيات- كما ترى- تشهد بأن سنة الله فى بقاء هذا النسل أن يتسبب إليه بالنطفة لكنه أظهره حينما أظهره بخلقه من تراب، و أن آدم خلق من تراب و أن الناس بنوه، فظهور الآيات فى انتهاء هذا النسل إلى آدم و زوجته مما لا ريب فيه و إن لم تمتنع من التأويل.
و ربما قيل: إن المراد بآدم فى آيات الخلقة و السجدة آدم النوعى دون الشخصى كان مطلق الإنسان من حيث انتهاء خلقه إلى الأرض و من حيث قيامه بأمر النسل و الإيلاد سمى بآدم، و ربما استظهر ذلك من قوله تعالى: وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ «الأعراف: 11» فإنه لا يخلو عن إشعار بأن الملائكة إنما أمروا بالسجدة لمن هيأه الله لها بالخلق و التصوير و قد ذكرت الآية أنه جميع الأفراد لا شخص إنسانى واحد معين حيث قال: وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ و هكذا قوله تعالى: قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَ «إلى أن قال»: قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ «إلى أن قال»: قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ «ص: 83» حيث أبدل ما ذكره مفردا أولا من الجمع ثانيا.
و يرده مضافا إلى كونه على خلاف ظاهر ما نقلناه من الآيات ظاهر قوله تعالى- بعد سرد قصة آدم و سجدة الملائكة و إباء إبليس فى سورة الأعراف يا بَنِي آدَمَ

لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِيُرِيَهُما سَوْآتِهِما: «الأعراف: 27» فظهور الآية فى شخصية آدم مما لا ينبغى أن يرتاب فيه.
و كذا قوله تعالى: وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً قالَ أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا: «إسراء: 62»، و كذا الآية المبحوث عنها: يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً الآية، بالتقريب الذى مر بيانه.
فالآيات- كما ترى- تأبى أن يسمى الإنسان آدم باعتبار و ابن آدم باعتبار آخر، و كذا تأبى أن تنسب الخلقة إلى التراب باعتبار و إلى النطفة باعتبار

آخر و خاصة فی مثل قوله تعالی: «إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ» الآیة، و إلا لم یستقم استدلال الآیة علی کون خلقة عیسی خلقة استثنائیة ناقضة للعادة الجاریة. فالقول بآدم النوعی فی حد التفریط، و الإفراط الذی یقابله قول بعضهم: إن القول بخلق أزید من آدم واحد کفر. ذهب إلیه زین العرب من علماء أهل السنة.

كلام فى أن الإنسان نوع مستقل غير متحول من نوع آخر

الآيات السابقة تكفى مئونة هذا البحث فإنها تنهى هذا النسل الجارى بالنطفة إلى آدم و زوجته و تبين أنهما خلقا من تراب فالإنسانية تنتهى إليهما و هما لا يتصلان بآخر يماثلهما أو يجانسهما و إنما حدثا حدوثا.
و الشائع اليوم عند الباحثين عن طبيعة الإنسان أن الإنسان الأول فرد تكامل إنسانا و هذه الفرضية بخصوصها و إن لم يتسلمها الجميع تسلما يقطع الكلام و اعترضوا عليه بأمور كثيرة مذكورة فى الكتب لكن أصل الفرضية و هى «أن الإنسان حيوان تحول إنسانا» مما تسلموه و بنوا عليه البحث عن طبيعة الإنسان.
فإنهم فرضوا أن الأرض- و هى أحد الكواكب السيارة- قطعة من الشمس
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 144
مشتقة منها و قد كانت فى حال الاشتعال و الذوبان ثم أخذت فى التبرد من تسلط عوامل البرودة، و كانت تنزل عليها أمطار غزيرة و تجرى عليها السيول و تتكون فيها البحار ثم حدثت تراكيب مائية و أرضية فحدثت النباتات المائية ثم حدثت بتكامل النبات و اشتمالها على جراثيم الحياة السمک و سائر الحيوان المائى ثم السمک الطائر ذو الحياتين ثم الحيوان البرى ثم الإنسان، كل ذلک بتكامل عارض للتركيب الأرضى الموجود فى المرتبة السابقة يتحول به التركيب فى صورته إلى المرتبة اللاحقة فالنبات ثم الحيوان المائى ثم الحيوان ذو الحياتين ثم الحيوان البرى ثم الإنسان على الترتيب هذا كل ذلک لما يشاهد من الكمال المنظم فى بنيها نظم المراتب الآخذة من النقص إلى الكمال و لما يعطيه التجريب فى موارد جزئية التطور.
و هذه فرضية افترضت لتوجيه ما يلحق بهذه الأنواع من الخواص و الآثار من غير قيام دليل عليها بالخصوص و نفى ما عداها مع إمكان فرض هذه الأنواع متباينة من غير اتصال بينها بالتطور و قصر التطور على حالات هذه الأنواع دون ذواتها و هى التى جرى فيها التجارب فإن التجارب لم يتناول فردا من أفراد هذه الأنواع تحول إلى فرد من نوع آخر كقردة إلى إنسان و إنما يتناول بعض هذه الأنواع من حيث خواصها و لوازمها و أعراضها.
و استقصاء هذا البحث يطلب من غير هذا الموضع، و إنما المقصود الإشارة إلى أنه فرض افترضوه لتوجيه ما يرتبط به من المسائل من غير أن يقوم عليه دليل قاطع فالحقيقة التى يشير إليها القرآن الكريم من كون الإنسان نوعا مفصولا عن سائر الأنواع غير معارضة بشىء علمى.

الطبقة الأولى من الإنسان و هى آدم و زوجته تناسلت بالازدواج فأولدت بنين و بنات (إخوة و أخوات) فهل نسل هؤلاء بالازدواج بينهم و هم إخوة و أخوات أو بطريق غير ذلک؟ ظاهر إطلاق قوله تعالى: وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً الآية على ما تقدم من التقريب أن النسل الموجود من الإنسان إنما ينتهى إلى آدم و زوجته من

غير أن يشاركهما فى ذلک غيرهما من ذكر أو أنثى و لم يذكر القرآن للبث إلا إياهما، و لو كان لغيرهما شركة فى ذلک لقال: وَ بَثَّ مِنْهُما و من غيرهما، أو ذكر ذلک بما يناسبه من اللفظ، و من المعلوم أن انحصار مبدإ النسل فى آدم و زوجته يقضى بازدواج بنيهما من بناتهما.
و أما الحكم بحرمته فى الإسلام و كذا فى الشرائع السابقة عليه على ما يحكى فإنما هو حكم تشريعى يتبع المصالح و المفاسد لا تكوينى غير قابل للتغيير، و زمامه بيد الله سبحانه يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد فمن الجائز أن يبيحه يوما لاستدعاء الضرورة ذلک ثم يحرمه بعد ذلک لارتفاع الحاجة و استيجابه انتشار الفحشاء فى المجتمع.
و القول بأنه على خلاف الفطرة و ما شرعه الله لأنبيائه دين فطرى، قال تعالى فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ «الروم: 30»، فاسد فإن الفطرة لا تنفيه و لا تدعو إلى خلافه من جهة تنفرها عن هذا النوع من المباشرة (مباشرة الأخ الأخت) و إنما تبغضه و تنفيه من جهة تأديته إلى شيوع الفحشاء و المنكر و بطلان غريزة العفة بذلک و ارتفاعها عن المجتمع الإنسانى، و من المعلوم أن هذا النوع من التماس و المباشرة إنما ينطبق عليه عنوان الفجور و الفحشاء فى المجتمع العالمى اليوم، و أما المجتمع يوم ليس هناک بحسب ما خلق الله سبحانه إلا الإخوة و الأخوات و المشية الإلهية متعلقه بتكثرهم و انبثاثهم فلا ينطبق عليه هذا العنوان.
و الدليل على أن الفطرة لا تنفيه من جهة النفرة الغريزية تداوله بين المجوس أعصارا طويلة (على ما يقصه التاريخ) و شيوعه قانونيا فى روسيا (على ما يحكى) و كذا شيوعه سفاحا من غير طريق الازدواج القانونى فى أوربا «1».
و ربما يقال: إنه مخالف للقوانين الطبيعية و هى التى تجرى فى الإنسان قبل عقده

(1) من العادات الرائجة فى هذه الأزمنة فى الملل المتمدنة من أوربا و

أمريكا: أن الفتيات يزلن بكارتهن قبل الازدواج القانونى و البلوغ إلى سنه و قد أنتج الإحصاء أن بعضها إنما هو من ناحية آبائهن أو إخوانهن.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 146
المجتمع الصالح لإسعاده فإن الاختلاط و الاستيناس فى المجتمع المنزلى يبطل غريزة التعشق و الميل الغريزى بين الإخوة و الأخوات كما ذكره بعض علماء الحقوق «1».
و فيه أنه ممنوع كما تقدم أولا، و مقصور فى صورة عدم الحاجة الضرورية ثانيا، و مخصوص بما لا تكون القوانين الوضعية غير الطبيعية حافظة للصلاح الواجب الحفظ فى المجتمع، و متكفلة لسعادة المجتمعين و إلا فمعظم القوانين المعمولة و الأصول الدائرة فى الحياة اليوم غير طبيعية.

فی التوحید، عن الصادق (ع) فی حدیث قال*: لعلک تری أن الله لم یخلق بشرا غیرکم؟ بلی و الله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم فی آخر أولئک الآدمیین.
أقول: و نقل ابن میثم فی شرح نهج البلاغة عن الباقر (ع) ما فی معناه، و رواه الصدوق فی الخصال أیضا.
و فی الخصال، عن الصادق (ع) قال*: إن الله تعالی خلق اثنی عشر ألف عالم- کل عالم منهم أکبر من سبع سماوات و سبع أرضین- ما یری عالم منهم أن الله عز و جل عالما غیرهم.
و فیه، عن أبی جعفر (ع)*: لقد خلق الله عز و جل فی الأرض منذ خلقها سبعة عالمین- لیس هم من ولد آدم خلقهم من أدیم الأرض- فأسکنهم فیها واحدا بعد واحد مع عالمه- ثم خلق الله عز و جل آدم أبا البشر و خلق ذریته منه، الحدیث.
و فی نهج البیان، للشیبانی عن عمرو بن أبی المقدام عن أبیه قال*: سألت أبا جعفر (ع): من أی شیء خلق الله حواء؟ فقال (ع): أی شیء یقولون هذا الخلق؟
قلت یقولون: إن الله خلقها من ضلع من أضلاع آدم- فقال: کذبوا أ کان الله یعجزه أن یخلقها من غیر ضلعه؟ فقلت: جعلت فداک من أی شیء خلقها؟ فقال: أخبرنی أبی عن آبائه قال*: قال رسول الله ص: إن الله تبارک و تعالی قبض قبضة من طین- فخلطها

---

(1) مونتسکیو فی کتابه روح القوانین. المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 147
بیمینه- و کلتا یدیه یمین- فخلق منها آدم، و فضلت فضلة من الطین فخلق منها حواء:
أقول: و رواه الصدوق عن عمرو مثله
، و هناک روایات أخر تدل علی أنها خلقت من خلف آدم و هو أقصر أضلاعه من الجانب الأیسر، و کذا ورد فی التوراة فی الفصل الثانی من سفر التکوین، و هذا المعنی و إن لم یستلزم فی نفسه محالا إلا أن الآیات القرآنیة خالیة عن الدلالة علیها کما تقدم.
و فی الإحتجاج، عن السجاد (ع)* فی حدیث له مع قرشی یصف فیه تزویج هابیل بلوزا أخت قابیل- و تزویج قابیل بإقلیما أخت هابیل، قال: فقال له القرشی: فأولداهما؟
قال: نعم، فقال له القرشی: فهذا فعل المجوس الیوم، قال: فقال: إن

المجوس فعلوا ذلک بعد التحریم من الله، ثم قال له: لا تنکر هذا إنما هی شرائع الله جرت، أ لیس الله قد خلق زوجة آدم منه ثم أحلها له؟ فکان ذلک شریعة من شرائعهم- ثم أنزل الله التحریم بعد ذلک، الحدیث.
أقول: و هذا الذی ورد فی الحدیث هو الموافق لظاهر الکتاب و الاعتبار، و هناک روایات أخر تعارضها و هی تدل علی أنهم تزوجوا بمن نزل إلیهم من الحور و الجان و قد عرفت الحق فی ذلک.
و فی المجمع،* فی قوله تعالی: وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ عن الباقر (ع): و اتقوا الأرحام أن تقطعوها.
أقول: و بناؤه علی قراءة النصب.
و فی الکافی، و تفسیر العیاشی،*: هی أرحام الناس إن الله عز و جل أمر بصلتها و عظمها، أ لا تری أنه جعلها معه؟
أقول: قوله: أ لا تری «إلخ» بیان لوجه التعظیم، و المراد بجعلها معه الاقتران الواقع فی قوله تعالی: وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ
و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید عن عکرمة* فی قوله: الَّذِی تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ قال: قال ابن عباس: قال رسول الله ص: یقول الله تعالی: صلوا أرحامکم- فإنه أبقی لکم فی الحیاة الدنیا و خیر لکم فی آخرتکم.

أقول: قوله: فإنه أبقی لکم «إلخ»، إشارة إلی ما ورد مستفیضا: أن صلة الرحم تزید فی العمر و قطعها بالعکس من ذلک، و یمکن أن یستأنس لوجهه بما سیأتی فی تفسیر قوله تعالی: وَ لْیَخْشَ الَّذِینَ لَوْ تَرَکُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّیَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَیْهِمْ الآیة:
«النساء: 9».
و یمکن أن یکون المراد بکونه أبقی کون الصلة أبقی للحیاة من حیث أثرها فإن الصلة تحکم الوحدة الساریة بین الأقارب فیتقوی بذلک الإنسان قبال العوامل المخالفة لحیاته المضادة لرفاهیة عیشه من البلایا و المصائب و الأعداء.
و فی تفسیر العیاشی، عن الأصبغ بن نباتة قال*: سمعت أمیر المؤمنین (ع) یقول: إن أحدکم لیغضب فما یرضی حتی یدخل النار، فأیما رجل منکم غضب علی ذی رحمه- فلیدن منه فإن الرحم إذا مستها الرحم استقرت، و إنها متعلقة بالعرش تنقضه انتقاض الحدید فتنادی: اللهم صل من وصلنی و اقطع من قطعنی- و ذلک قول الله فی کتابه:
وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ إِنَّ اللَّهَ کانَ عَلَیْکُمْ رَقِیباً، و أیما رجل غضب و هو قائم- فلیلزم الأرض من فوره فإنه یذهب رجز الشیطان.
أقول: و الرحم کما عرفت هی جهة الوحدة الموجودة بین أشخاص الإنسان من حیث اتصال مادة وجودهم فی الولادة من أب و أم أو أحدهما، و هی

جهة حقيقية سائرة بين أولى الأرحام لها آثار حقيقية خلقية و خلقية، و روحية و جسمية غير قابلة الإنكار و إن كان ربما توجد معها عوامل مخالفة تضعف أثرها أو تبطله بعض الإبطال حتى يلحق بالعدم و لن يبطل من رأس.
و كيف كان فالرحم من أقوى أسباب الالتيام الطبيعى بين أفراد العشيرة، مستعدة للتأثير أقوى الاستعداد، و لذلک كان ما ينتجه المعروف بين الأرحام أقوى و أشد مما ينتجه ذلک بين الأجانب، و كذلک الإساءة فى مورد الأقارب أشد أثرا منها فى مورد الأجانب.
و بذلک يظهر معنى قوله (ع): فأيما رجل منكم غضب على ذى رحمه فليدن منه «إلخ»، فإن الدنو من ذى الرحم رعاية لحكمها و تقوية لجانبها فتتنبه بسببه و تحرک لحكمها و يتجدد أثرها بظهور الرأفة و المحبة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 149
و كذلک قوله (ع) فى ذيل الرواية: و أيما رجل غضب و هو قائم فليلزم الأرض «إلخ»، فإن الغضب إذا كان عن طيش النفس و نزقها كان فى ظهوره و غليانه مستندا إلى هواها و إغفال الشيطان إياها و صرفها إلى أسباب واهية وهمية، و فى تغيير الحال من القيام إلى القعود صرف النفس عن شأن إلى شأن جديد يمكنها بذلک أن تشتغل بالسبب الجديد فتنصرف عن الغضب بذلک لأن نفس الإنسان بحسب الفطرة أميل إلى الرحمة منها إلى الغضب و لذلک بعينه ورد فى بعض الروايات مطلق تغيير الحال فى حال الغضب
كما فى المجالس، عن الصادق عن أبيه (ع)*: أنه ذكر الغضب فقال: إن الرجل ليغضب حتى ما يرضى أبدا، و يدخل بذلک النار، فأيما رجل غضب و هو قائم فليجلس- فإنه سيذهب عنه رجز الشيطان، و إن كان جالسا فليقم، و أيما رجل غضب على ذى رحم فليقم إليه و ليدن منه و ليمسه- فإن الرحم إذا مست الرحم سكنت
، أقول:
و تأثيره محسوس مجرب.
قوله (ع): و إنها متعلقة بالعرش تنقضه انتقاض الحديد «إلخ» أى تحدث فيه صوتا مثل ما يحدث فى الحديد بالنقر، و فى الصحاح: الإنقاض صويت مثل النقر، و قد تقدم فى الكلام على الكرسى إشارة إجمالية سيأتى تفصيلها فى الكلام على العرش:
أن المراد بالعرش مقام العلم الإجمالى الفعلى بالحوادث و هو من الوجود المرحلة التى تجتمع عندها شتات أزمة الحوادث و متفرقات الأسباب و العلل الكونية فهى تحرک وحدها سلاسل العلل و الأسباب المختلفة المتفرقة أى تتعلق بروحها السارى فيها المحرک لها كما أن أزمة المملكة على اختلاف جهاتها و شئونها و أشكالها تجتمع فى عرش الملک و الكلمة الواحدة الصادرة منه تحرک سلاسل القوى و المقامات الفعالة فى المملكة

و تظهر فى كل مورد بما يناسبه من الشكل و الأثر.
و الرحم كما عرفت حقيقة هى كالروح السالب فى قوالب الأشخاص الذين يجمعهم جامع القرابة فهى من متعلقات العرش فإذا ظلمت و اضطهدت لاذت بما تعلقت به و استنصرت، و هو قوله (ع): تنقضه انتقاض الحديد، و هو من أبدع التمثيلات شبه فيه ما يحدث فى هذا الحال بالنقر الواقع على الحديد الذى يحدث فيه رنينا يستوعب بالارتعاش و الاهتزاز جميع جسامة الحديد كما فى نقر الأجراس و الجامات و غيرها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 150
الميزان فى تفسير القرآن ج4 199
قوله (ع): فتنادى اللهم صل من وصلنى و اقطع من قطعنى، حكاية لفحوى التجائها و استنصارها، و فى الروايات الكثيرة أن صلة الرحم تزيد فى العمر و أن قطعها يقطعه و قد مر فى البحث عن ارتباط الأعمال و الحوادث الخارجية من أحكام الأعمال فى الجزء الثانى من الكتاب أن مدير هذا النظام الكونى يسوقه نحو الأغراض و الغايات الصالحة، و لن يهمل فى ذلک، و إذا فسد جزء أو أجزاء منه عالج ذلک إما بإصلاح أو بالحذف و الإزالة، و قاطع الرحم يحارب الله فى تكوينه فإن لم يصلح بالاستصلاح بتر الله عمره و قطع دابره، و أما أن الإنسان اليوم لا يحس بهذه الحقيقة و أمثالها فلا غرو لأن الأدواء قد أحاطت بجثمان الإنسانية فاختلطت و تشابهت و أزمنت فالحس لا يجد فراغا يقوى به على إدراک الألم و العذاب.

[سورة النساء (4): الآيات 2 الى 6]

اشارة

وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً (2) وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ ذلِكَ أَدْنى أَلاَّ تَعُولُوا (3) وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً (4) وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (5) وَ ابْتَلُوا الْيَتامى حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ وَ لا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ يَكْبَرُوا وَ مَنْ كانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَ كَفى بِاللَّهِ حَسِيباً (6)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 151

بيان

الآيات تتمة التمهيد و التوطئة التى وضعت فى أول السورة لبيان أحكام المواريث و عمدة أحكام التزويج كعدد النساء و تعيين المحارم و هذان البابان من أكبر أبواب القوانين الحاكمة فى المجتمع الإنسانى و أعظمها، و لهما أعظم التأثير فى تكون المجتمع و بقائه فإن النكاح يتعين به وضع المواليد من الإنسان الذين هم أجزاء المجتمع و العوامل التى تكونه، و الإرث يتعلق بتقسيم الثروة الموجودة فى الدنيا التى يبتنى عليها بنية المجتمع فى عيشته و بقائه.

و قد تعرضت الآيات فى ضمن بيانها للنهى عن الزنى و السفاح و النهى عن أكل المال بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض و عند ذلک تأسس أساسان قيمان لأمر المجتمع فى أهم ما يشكله و هو أمر المواليد و أمر المال.

و من هنا يظهر وجه العناية بالتمهيد المسوق لبيان هذه الأحكام التى تعلقت بالاجتماع الإنسانى و نشبت فى أصوله و جذوره. و صرف الناس عما اعتادت عليه جماعتهم، و التحمت عليه أفكارهم، و نبتت عليه لحومهم، و مات عليه أسلافهم، و نشأ عليه أخلافهم عسير كل العسر.

و هذا شأن ما شرع فى صدر هذه السورة من الأحكام المذكورة، يتضح ذلک بتأمل إجمالى فى وضع العالم الإنسانى يومئذ بالعموم و فى وضع العالم العربى و (دارهم دار نزول القرآن و ظهور الإسلام) بالخصوص، و فى كيفية تدرج القرآن فى نزوله و ظهور الأحكام الإسلامية فى تشريعها.

القرآن يسمى عهد العرب المتصل بظهور الإسلام بالجاهلية، و ليس إلا إشارة منه إلى أن الحاكم فيهم يومئذ الجهل دون العلم، و المسيطر عليهم فى كل شىء الباطل
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 152
و سفر الرأى دون الحق، و كذلک كانوا على ما يقصه القرآن من شئونهم، قال تعالى:
يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجاهِلِيَّةِ: آل عمران 154، و قال: أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ - المائدة 50، و قال: إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجاهِلِيَّةِ: الفتح 26، و قال: «وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى الأحزاب 33.
كانت العرب يومئذ تجاور فى جنوبها الحبشة و هى نصرانية، و فى مغربها إمبراطورية الروم و هى نصرانية، و فى شمالها الفرس و هم مجوس، و فى غير ذلک الهند و مصر و هما وثنيتان و فى أرضهم طوائف من اليهود، و هم أعنى العرب مع ذلک وثنيون يعيش أغلبهم عيشة القبائل، و هذا كله هو الذى أوجد لهم اجتماعا همجيا بدويا فيه أخلاط من رسوم اليهودية و النصرانية و المجوسية و هم سكارى جهالتهم، قال تعالى:
وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوکَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ الأنعام 116.
و قد كانت العشائر و هم البدو على ما لهم من خساسة العيش و دناءته يعيشون بالغزوات و شن الغارات و اختطاف كل ما فى أيدى آخرين من متاع أو عرض فلا أمن بينهم و لا أمانة، و لا سلم و لا سلامة، و الأمر إلى من غلب و الملک لمن وضع عليه يده.
أما الرجال فالفضيلة بينهم سفک الدماء و الحمية الجاهلية و الكبر و الغرور و اتباع الظالمين و هضم حقوق المظلومين و التعادى و التنافس و القمار و شرب الخمر و الزنا و أكل الميتة و الدم و حشف التمر.
و أما النساء فقد كن محرومات من مزايا المجتمع الإنسانى لا يملكن من أنفسهن إرادة و لا من أعمالهن عملا و لا يملكن ميراثا و يتزوج بهن الرجال من غير تحديد بحد كما عند اليهود و بعض الوثنية و مع ذلک فقد كن يتبرجن بالزينة و يدعون من أحببن إلى أنفسهن و فشا فيهن الزنا و السفاح حتى فى المحصنات المزوجات منهن، و من عجيب بروزهن أنهن ربما كن يأتين بالحج عاريات.
و أما الأولاد فكانوا ينسبون إلى الآباء لكنهم لا يورثون صغارا و يذهب الكبار بالميراث و من الميراث زوجة المتوفى، و يحرم الصغار ذكورا و إناثا و

النساء.
غير أن المتوفى لو ترک صغيرا ورثه لكن الأقوياء يتولون أمر اليتيم و يأكلون

ماله، و لو كان اليتيم بنتا تزوجوها و أكلوا مالها ثم طلقوها و خلوا سبيلها فلا مال تقتات به و لا راغب فى نكاحها ينفق عليها و الابتلاء بأمر الأيتام من أكثر الحوادث المبتلى بها بينهم لمكان دوام الحروب و الغزوات و الغارات فبالطبع كان القتل شائعا بينهم.
و كان من شقاء أولادهم أن بلادهم الخربة و أراضيهم القفر البائرة كان يسرع الجدب و القحط إليها فكان الرجل يقتل أولاده خشية الإملاق «الأنعام آية 151»، و كانوا يئدون البنات «التكوير آية 8»، و كان من أبغض الأشياء عند الرجل أن يبشر بالأنثى «الزخرف آية 17».
و أما وضع الحكومة بينهم فأطراف شبه الجزيرة و إن كانت ربما ملک فيها ملوک تحت حماية أقوى الجيران و أقربها كإيران لنواحى الشمال و الروم لنواحى الغرب و الحبشة لنواحى الجنوب إلا أن قرى الأوساط كمكة و يثرب و الطائف و غيرها كانت تعيش فى وضع أشبه بالجمهورية و ليس بها، و العشائر فى البدو بل حتى فى داخل القرى كانت تدار بحكومة رؤسائها و شيوخها و ربما تبدل الوضع بالسلطنة.
فهذا هو الهرج العجيب الذى كان يبرز فى كل عدة معدودة منهم بلون، و يظهر فى كل ناحية من أرض شبه الجزيرة فى شكل مع الرسوم العجيبة و الاعتقادات الخرافية الدائرة بينهم، و أضف إلى ذلک بلاء الأمية و فقدان التعليم و التعلم فى بلادهم فضلا عن العشائر و القبائل.
و جميع ما ذكرناه من أحوالهم و أعمالهم و العادات و الرسوم الدائرة بينهم مما يستفاد من سياق الآيات القرآنية و الخطابات التى تخاطبهم بها أوضح استفادة، فتدبر فى المقاصد التى ترومها الآيات و البيانات التى تلقيها إليهم بمكة أولا ثم بعد ظهور الإسلام و قوته بالمدينة ثانيا، و فى الأوصاف التى تصفهم بها، و الأمور التى تذمها منهم و تلومهم عليها، و النواهى المتوجهة إليهم فى شدتها و ضعفها، إذا تأملت كل ذلک تجد صحة ما تلوناه عليک.
على أن التاريخ يذكر جميع ذلک و يتعرض من تفاصيلها ما لم نذكره لإجمال الآيات الكريمة و إيجازها القول فيه. و أوجز كلمة و أوفاها لإفادة جمل هذه المعانى ما سمى القرآن هذا العهد بعهد الجاهلية فقد أجمل فى معناها جميع هذه التفاصيل. هذا حال عالم العرب ذلک اليوم.

و أما العالم المحيط بهم ذلک اليوم من الروم و الفرس و الحبشة و الهند و غيرهم فالقرآن يجمل القول فيه. أما أهل الكتاب منهم أعنى اليهود و النصارى و من يلحق بهم فقد كانت مجتمعاتهم تدار بالأهواء الاستبدادية و التحكمات الفردية من الملوک و الرؤساء و الحكام و العمال فكانت

مقتسمة طبعا إلى طبقتين طبقة حاكمة فعالة لما تشاء تعبث بالنفس و العرض و المال، و طبقة محكومة مستعبدة مستذلة لا أمن لها فى مال و عرض و نفس، و لا حرية إرادة إلا ما وافق من يفوقها، و قد كانت الطبقة الحاكمة استمالت علماء الدين و حملة الشرع و أتلفت بهم، و أخذت مجامع قلوب العامة و أفكارهم بأيديهم فكانت بالحقيقة هى الحاكمة فى دين الناس و دنياهم تحكم فى دين الناس كيفما أرادت بلسان العلماء و أقلامهم و فى دنياهم بالسوط و السيف.
و قد اقتسمت الطبقة المحكومة أيضا على حسب قوتها فى السطوة و الجدة فيما بينهم نظير الاقتسام الأول (و الناس على دين ملوكهم) إلى طبقتى الأغنياء المترفين و الضعفاء و العجزة و العبيد، و كذا إلى رب البيت و مربوبيه من النساء و الأولاد، و كذا إلى الرجال المالكين لحرية الإرادة و العمل فى جميع شئون الحياة و النساء المحرومات من جميع ذلک التابعات للرجال محضا الخادمات لهم فى ما أرادوه منهن من غير استقلال و لو يسيرا.
و جوامع هذه الحقائق التاريخية ظاهرة من قوله تعالى: قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ «آل عمران: 64» و قد أدرجها النبى ص فى كتابه إلى هرقل عظيم الروم، و قد قيل إنه كتب بها أيضا إلى عظيم مصر و عظيم الحبشة و ملک الفرس و إلى نجران.
و كذا قوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ «الحجرات: 13»، و قوله فى ما وصى به التزوج بالإماء و الفتيات: بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَ «النساء: 25، و قوله فى النساء: أَنِّى لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ «آل عمران: 195»، إلى غير ذلک من الآيات.
و أما غير أهل الكتاب و هم يومئذ الوثنية و من يلحق بهم فقد كان الوضع فيهم أردأ و أشأم من وضع أهل الكتاب، و الآيات النازلة فى الاحتجاج عليهم تكشف عن

خيبة سعيهم و خسران صفقتهم فى جميع شئون الحياة و ضروب السعادة، قال تعالى:
وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ إِنَّ فِي هذا لَبَلاغاً لِقَوْمٍ عابِدِينَ وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ قُلْ إِنَّما يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلى سَواءٍ: «الأنبياء: 109»، وقال تعالى:
وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ «الأنعام: 19».

كان وضع المجتمع الإنسانى يومئذ (عهد الجاهلية) ما سمعته من إكباب الناس على الباطل و سلطة الفساد و الظلم عليهم فى جميع شئون الحياة، و هو ذا دين التوحيد و هو الدين الحق يريد أن يؤمر الحق و يوليه عليهم تولية مطلقة، و يطهر قلوبهم من ألواث الشرک، و يزکى أعمالهم و يصلح مجتمعهم بعد ما تعرق الفساد فى جذوره و أغصانه و باطنه و ظاهره.
و بالجملة يريد الله ليهديهم إلى الحق الصريح، و ما يريد ليجعل عليهم من حرج و لكن يريد ليطهرهم و ليتم نعمته عليهم، فما هم عليه من الباطل و ما يريد منهم كلمة الحق فى نقطتين متقابلتين و قطبين متخالفين، فهل كان يجب أن يستمال منهم البعض و يصلح بهم الباقين من أهل الباطل، ثم بالبعض البعض حرصا على ظهور الحق مهما كان و بأى وسيلة تيسر كما قيل: إن أهمية الغاية تبيح المقدمة و لو كانت محظورة، و هذا هو السلوک السياسى الذى يستعمله أهل السياسة.
و هذا النحو من السلوک إلى الغرض قلما يتخلف عن الإيصال إلى المقاصد فى أى باب جرى غير أنه لا يجرى فى باب الحق الصريح و هو الذى تؤمه الدعوة الإسلامية فإن الغاية وليدة مقدماتها و وسائلها و كيف يمكن أن يلد الباطل حقا و ينتج السقيم صحيحا و الوليد مجموعة مأخوذة من اللذين يلدانه؟.
و بغية السياسة و هواها أن تبلغ السلطة و السيطرة، و تحوز السبق و التصدر و التعين و التمتع بأى نحو اتفق، و على أى وصف من أوصاف الخير و الشر و الحق و الباطل انطبق، و لا هوى لها فى الحق، و لكن الدعوة الحقة لا تبتغى إلا الغرض
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 156
الحق، و لو توسلت إليه بباطل لكان ذلک منها إمضاء و إنفاذا للباطل فتصير دعوة باطلة لا دعوة حقة.
و لهذه الحقيقة ظهورات بارزة فى سيرة رسول الله ص و الطاهرين من آله (ع).
و بذلک أمره (ص) ربه و نزل به القرآن فى مواطن راودوه فيها للمساهلة أو المداهنة (و لو يسيرا) فى أمر الدين، قال تعالى: قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ وَ لا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُّمْ وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ «سورة الكافرون: 61» و قال تعالى و فيه لحن التهديد. وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ «الإسراء: 75» و قال تعالى: وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً: «الكهف: 51» و قال

تعالى- و هو مثل وسيع المعنى-: وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِی خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً: «الأعراف: 58».
و إذا كان الحق لا يمازج الباطل و لا يلتئم به فقد أمره الله سبحانه حينما أعبأه ثقل الدعوة بالرفق و التدرج فی أمرها بالنظر إلى نفس الدعوة و المدعو و المدعو إليه من ثلاث جهات.
الأولى: من جهة ما اشتمل عليه الدين من المعارف الحقة و القوانين المشرعة التی من شأنها إصلاح شئون المجتمع الإنسانی، و قطع منابت الفساد فإن من الصعب المستصعب تبديل عقائد الناس و لا سيما إذا كانت ناشبة فی الأخلاق و الأعمال و قد استقرت عليها العادات، و دارت عليها القرون، و سارت عليها الأسلاف، و نشأت عليها الأخلاف و لا سيما إذا عمت كلمة الدين و دعوته جميع شئون الحياة، و استوعبت جميع الحركات الإنسانية و سكناتها فی ظاهرها و باطنها فی جميع أزمنتها و لجميع أشخاصها و أفرادها و مجتمعاتها من غير استثناء (كما أنه شأن الإسلام) فإن ذلک مما يدهش الفكرة تصوره أو هو محال عادی.
و صعوبة هذا الأمر و مشقته فی الأعمال أزيد منها فی الاعتقادات فإن استيناس الإنسان و اعتياده و مساسه بالعمل أقدم منه بالاعتقاد، و هو أظهر لحسه و آثر عند

شهواته و أهوائه، و لذلک أظهرت الدعوة الاعتقادات الحقة فی أول أمرها جملة لكن القوانين و الشرائع الإلهية ظهرت بالتدريج حكما فحكما.
و بالجملة تدرجت الدعوة فی إلقاء مضمراتها إلى الناس لئلا يشمس عن تلقيها الطباع و لا تتزلزل النفوس فی نضد بعض أجزاء الدعوة على بعض، و هذا الذی ذكرناه ظاهر للمتدبر الباحث فی هذه الحقائق فإنه يجد الآيات القرآنية مختلفة فی إلقاء المعارف الإلهية و القوانين المشرعة فی مكيتها و مدنيتها. الآيات المكية تدعو إلى كليات أجمل فيها القول، و المدنية- و نعنی بها ما نزلت بعد الهجرة أينما نزلت- تفصل القول و تأتی بالتفاصيل من الأحكام التی سبقت فی المكية كلياتها و مجملاتها، قال تعالى: كَلَّا إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى إِنَّ إِلى رَبِّكَ الرُّجْعى أَ رَأَيْتَ الَّذِی يَنْهى عَبْداً إِذا صَلَّى أَ رَأَيْتَ إِنْ كانَ عَلَى الْهُدى أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوى أَ رَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى أَ لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرى «العلق: 14» و الآيات نازلة فی أول الرسالة بعد النبوة على ما مرت إليه الإشارة فی آيات الصوم من الجزء الثانی، و فيها إجمال التوحيد و المعاد، و إجمال أمر التقوى و العبادة.
و قال تعالى: يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ: «المدثر: 3» و هی أيضا من الآيات النازلة فی أول البعثة، و قال تعالى: وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها: «الشمس: 10»، و قال تعالى: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى «الأعلى: 15» و

قوله تعالى: قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلَكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَ اسْتَغْفِرُوهُ وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ «حم السجدة: 8» و هذه الآيات أيضا من الآيات النازلة فى أوائل البعثة.
و قال تعالى: قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى وَ بِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ «الأنعام: 153»
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 158
فانظر إلى سياق الآيات الشريفة كيف أجمل القول فيها فى النواهى الشرعية أولا، و فى الأوامر الشرعية ثانيا، و إنما أجمل بجمع الجميع تحت وصف لا يستنكف حتى العقل العامى من قبوله فإن الفواحش لا يتوقف فى شناعتها و لزوم اجتنابها و الكف عنها ذو مسكة، و كذا الاجتماع على صراط مستقيم يؤمن به التفرق و الضعف و الوقوع فى الهلكة و الردى لا يرتاب فيه أحد بحكم الغريزة فقد استمد فى هذه الدعوة من غرائز المدعوين، و لذلک بعينه ذكر ما ذكر من المحرمات بعنوان التفصيل كعقوق الوالدين و الإساءة إليهما، و قتل الأولاد من إملاق، و قتل النفس المحترمة، و أكل ما اليتيم إلى آخر ما ذكر فإن العواطف الغريزية من الإنسان تؤيد الدعوة فى أمرها لاشمئزازها فى حالها العادى عن ارتكاب هذه الجرائم و المعاصى، و هناک آيات أخر يعثر عليها المتدبر و يرى أن الحال فيها نظير ما ذكرناه فيما نقلنا من الآيات.
و كيف كان فالآيات المكية شأنها الدعوة إلى مجملات فصلتها بعد ذلک الآيات المدنية، و مع ذلک فالآيات المدنية نفسها لا تخلو عن مثل هذا التدرج فما جميع الأحكام و القوانين الدينية نزلت فى المدينة دفعة واحدة بل تدريجا و نجوما.
و يكفيک التدبر فى أنموذج منها قد تقدمت الإشارة إليها و هى آيات حرمة الخمر فقد قال تعالى: وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً: «النحل: 67»، و الآية مكية ذكر فيها أمر الخمر و سكت عنه إلا ما فى قوله: وَ رِزْقاً حَسَناً من الإيماء إلى أن السكر ليس من الرزق الحسن ثم قال: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ «الأعراف: 33» و الآية أيضا مكية تحرم الإثم صريحا لكن لم تبين أن شرب الخمر إثم إرفاقا فى الدعوة إلى ترک عادة سيئة اجتذبتهم إليها شهواتهم و

نبتت عليها لحومهم و شدت عظامهم، ثم قال: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما»: البقرة- 219، و الآية مدنية تبين أن شرب الخمر من الإثم الذى حرمته آية الأعراف، و لسان الآية- كما ترى- لسان رفق و نصح، ثم قال تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِى الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ «المائدة: 91»، و الآية مدنية ختم بها أمر التحريم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 159
و نظيرها الإرث فقد آخى النبى ص أولا بين أصحابه و ورث أحد الأخوين الآخر فى أول الأمر إعدادا لهم لما سيشرعه الله فى أمر الوراثة، ثم نزل قوله تعالى:
وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِى كِتابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ «الأحزاب: 6» و على هذا النحو غالب الأحكام المنسوخة و الناسخة.
ففى جميع هذه الموارد و أشباهها تدرجت الدعوة فى إظهار الأحكام و إجرائها أخذا بالإرفاق لحكمة الحفظ لسهولة التحميل و حسن التلقى بالقبول، قال تعالى: وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا: «الإسراء: 106» و لو كان القرآن نزل عليه (ص) دفعة واحدة ثم بين الرسول تفاصيل شرائعه على ما يوظفه عليه قوله تعالى: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ «النحل: 44»، فأتى ببيان جميع معارفه الاعتقادية و الأخلاقية و كليات الأحكام العبادية و القوانين الجارية فى المعاملات و السياسات و هكذا لم تستطع الأفهام عندئذ تصورها و حملها فضلا عن قبول الناس لها و عملهم بها و حكومتها على قلوبهم فى إرادتها، و على جوارحهم و أبدانهم فى فعلها فتنزيله على مكث هو الذى هيأ للدين إمكان القبول و الوقوع فى القلوب و قال تعالى: وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً كَذلِکَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَکَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا: «الفرقان: 32» و فى الآية دلالة على أنه سبحانه كان يرفق برسوله (ص) فى إنزال القرآن نجوما كما أرفق بأمته فتدبر فى ذلک و تأمله و فى ذيل الآية قوله: و رتلناه ترتيلا.
و من الواجب أن يتذكر أن السلوک من الإجمال إلى التفصيل و التدرج فى إلقاء الأحكام إلى الناس من باب الإرفاق و حسن التربية و رعاية المصلحة غير المداهنة و المساهلة و هو ظاهر.
الثانية: السلوک التدريجى من حيث انتخاب المدعوين و أخذ الترتيب فيهم فمن المعلوم أن النبى ص كان مبعوثا إلى كافة البشر من غير اختصاص دعوته بقوم دون قوم، و لا بمكان دون مكان، و لا بزمان دون زمان (و مرجع الأخيرين إلى الأول فى الحقيقة) البتة قال تعالى: قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ

إِنِّی رَسُولُ اللّهِ إِلَیْکُمْ جَمِیعاً الّذِی لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «الأعراف: 158» و قال تعالی: وَ أُوحِیَ إِلَیَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَکُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ «الأنعام: 19» و قال تعالی: وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِینَ «الأنبیاء: 107».

علی أن التاریخ یحکی دعوته (ص) الیهود و هم من بنی إسرائیل، و الروم و العجم و الحبشة و مصر و لیسوا من العرب، و قد آمن به من المشاهیر سلمان و هو من العجم و مؤذنه بلال و هو من الحبشة و صهیب و هو من الروم، فعموم نبوته (ص) فی زمانه لا ریب فیه، و الآیات السابقة تشمل بعمومها الأزمان و الأمکنة أیضا.
علی أن قوله تعالی: وَ إِنَّهُ لَکِتابٌ عَزِیزٌ لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِیلٌ مِنْ حَکِیمٍ حَمِیدٍ: «حم السجدة: 42» و قوله تعالی: وَ لکِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ «الأحزاب: 40» تدلان علی عموم النبوة و شمولها للأمکنة و الأزمنة أیضا، و البحث التفصیلی عن هذه الآیات یطلب من تفسیرها فی مواردها.
و کیف کان فالنبوة عامة، و المتأمل فی سعة المعارف و القوانین الإسلامیة و ما کان علیه الدنیا یوم ظهر الإسلام من ظلمة الجهل و قذارة الفساد و البغی لا یرتاب فی عدم إمکان مواجهة الدنیا و مکافحة الشرک و الفساد حینئذ دفعة.
بل کان من الواجب فی الحکمة أن تبدأ الدعوة بالبعض و أن یکون ذلک البعض هو قوم رسول الله ص ثم یظهر برکوز الدین فیهم علی غیرهم و هکذا کان، قال تعالی:
وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِیُبَیِّنَ لَهُمْ «إبراهیم: 4» و قال: وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلی بَعْضِ الْأَعْجَمِینَ فَقَرَأَهُ عَلَیْهِمْ ما کانُوا بِهِ مُؤْمِنِینَ «الشعراء: 199» و الآیات الّتی تدل علی ارتباط الدعوة و الإنذار بالعرب لا تدل علی أزید من کونهم بعض من تعلقت بهم الدعوة و الإنذار، و کذا الآیات النازلة فی التحدی بالقرآن لو کان فیها ما ینحصر تحدیه بالبلاغة فحسب إنما هی لکون البلاغة إحدی جهات التحدی بالإعجاز، و لا دلیل فی ذلک علی کون الأمة العربیة هی المقصودة بالدعوة فقط نعم اللسان مقصود بالاستقلال للبیان کما مر من قوله: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِیُبَیِّنَ لَهُمْ الآیة، و قوله:
نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَیْنا إِلَیْکَ هذَا الْقُرْآنَ «یوسف: 3» و قوله: وَ إِنَّهُ لَتَنْزِیلُ رَبِّ الْعالَمِینَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ عَلی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرِینَ بِلِسانٍ عَرَبِیٍّ مُبِینٍ «الشعراء: 195» فاللسان العربی هو المظهر للمعانی و المقاصد الذهنیة أتم إظهار، و لذلک اختاره الله سبحانه لکتابه العزیز من بین الألسن و قال: إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ «الزخرف: 3».

و بالجملة أمره الله تعالى بعد القيام بأصل الدعوة أن يبدأ بعشيرته فقال: وَ أَنْذِرْ

عَشِيرَتَکَ الْأَقْرَبِينَ «الشعراء: 214» فامتثل أمره و جمع عشيرته و دعاهم إلى ما بعث له و وعدهم أن أول من لباه فهو خليفته من بعده فأجابه إلى ذلک على (ع) فشكر له ذلک و استهزأ به الباقون على ما فى صحاح الروايات «1» و كتب التاريخ و السير، ثم لحق به أناس من أهله كخديجة زوجته و عمه حمزة بن عبد المطلب و عبيد و عمه أبى طالب على ما روته الشيعة و فى أشعاره تصريحات و تلويحات بذلک «2» (و إنما لم يتظاهر بالإيمان ليتمكن من حمايته (ص)).
ثم أمره الله سبحانه أن يوسع الدعوة لقومه على ما يظهر من قوله: وَ كَذلِکَ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها: «الشورى: 7» و قوله: لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أَتاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِکَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ «الم السجدة: 3» و قوله: وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ و هذه الآية من الشواهد على أن الدعوة غير مقصورة عليهم، و إنما بدأ بهم حكمة و مصلحة.
ثم أمره الله سبحانه بتوسعة الدعوة للدنيا من جميع الملليين و غيرهم كما يدل عليه الآيات السابقة كقوله تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً» و قوله:
«وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ» و غيرهما مما تقدم.
الثالثة: الأخذ بالمراتب من حيث الدعوة و الإرشاد و الإجراء، و هى الدعوة بالقول و الدعوة السلبية و الجهاد.
أما الدعوة بالقول فهى مما يستفاد من جميع القرآن بالبداهة، و قد أمره الله سبحانه برعاية الكرامات الإنسانية و الأخلاق الحسنة فى ذلک قال تعالى: قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَ «الكهف: 110» و قال: وَ اخْفِضْ جَناحَکَ لِلْمُؤْمِنِينَ «الحجر: 88» و قال: وَ لا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِى هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِى بَيْنَکَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ «حم السجدة: 34» و قال: وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ: «المدثر: 6» إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة.

_____

(1) راجع سادس البحار، و سيرة ابن هشام و غيرهما.
(2) راجع ديوان أبى طالب.

و أمره (ص) أن يستعمل جميع فنون البيان على حسب اختلاف الأفهام و استعدادات الأشخاص، قال تعالى: ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّکَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِى هِيَ أَحْسَنُ «النحل: 125».

و أما الدعوة السلَبية فهو اعتزال المؤمنين الكافرين فى دينهم و أعمالهم و تكوين مجتمع إسلامى لا يمازجه دين غيرهم ممن لا يوحد الله سبحانه و لا أعمال غير المسلمين من المعاصى و سائر الرذائل الأخلاقية إلا ما أوجبته ضرورة الحياة من المخالطة، قال تعالى: لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ «الكافرون: 6» و قال: فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ وَ لا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ «هود: 113» و قال: فَلِذلِكَ فَادْعُ وَ اسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ وَ قُلْ آمَنْتُ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتابٍ وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ لا حُجَّةَ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنا وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ: «الشورى: 15» و قال تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ قَدْ كَفَرُوا بِما جاءَكُمْ مِنَ الْحَقِ «إلى أن قال»: لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّما يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ وَ ظاهَرُوا عَلى إِخْراجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ «الممتحنة: 9» و الآيات فى معنى التبرى و الاعتزال عن أعداء الدين كثيرة، و هى- كما ترى- تشرح معنى هذا التبرى و كيفيته و خصوصيته.
و أما الجهاد فقد تقدم الكلام فيه فى ذيل آيات الجهاد من سورة البقرة و هذه المراتب الثلاث من مزايا الدين الإسلامى و مفاخره و المرتبة الأولى لازمة فى الأخيرتين و كذا الثانية فى الثالثة، فقد كانت من سيرته (ص) الدعوة و الموعظة فى غزواته قبل الشروع فيها على ما أمره به ربه سبحانه فقال: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلى سَواءٍ».
و من أخنى القول ما نبذوا به الإسلام: أنه دين السيف دون الدعوة مع أن الكتاب و السيرة و التاريخ تشهد به و تنوره و لكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور.
و هؤلاء المنتقدون بعضهم من أهل الكنيسة التى كانت عقدت منذ قرون فيها محكمة دينية تقضى على المنحرفين عن الدين بالنار تشبها بالمحكمة الإلهية يوم القيامة

فكان عمالها يجولون فى البلاد فيجلبون إليها من الناس من اتهموه بالردة و لو بالأقوال الحديثة فى الطبيعيات و الرياضيات مما لم يقل به الفلسفة الإسكولاستيكية التى كانت الكنيسة تروجها.
فليت شعرى هل بسط التوحيد و قطع منابت الوثنية و تطهير الدنيا من قذارة الفساد أهم عند العقل السليم أو تخنيق من قال بمثل حركة الأرض أو نفى الفلك البطلميوسى و رد أنفاسه إلى صدره، و الكنيسة هى التى أثارت العالم المسيحى على المسلمين باسم الجهاد مع الوثنية فأقامت

الحروب الصليبية على ساقها مائتى سنة تقريبا و خربت البلاد و أفنت الملايين من النفوس و أباحت الأعراض.
و بعضهم من غير أهل الكنيسة من المدعين للتمدن و الحرية!! و هؤلاء هم الذين يوقدون نار الحروب العالمية و يقلبون الدنيا ظهر البطن كلما هتفت بهم مزاعمهم توجه خطر يسير على بعض منافعهم المادية فهل استقرار الشرک فى الدنيا و انحطاط الأخلاق و موت الفضائل و إحاطة الشؤم و الفساد على الأرض و من فيها أضر أم زوال السلطة على أشبار من الأرض أو الخسارة فى دريهمات يسيرة؟! نعم إن الإنسان لربه لكنود.
و يعجبنى نقل ما ذكره بعض المحققين الأعاظم «1» فى هذا الباب فى بعض رسائله قال رحمه الله: الوسائل المتبعة للإصلاح الاجتماعى و تحقيق العدل و تمزيق الظلم و مقاومة الشر و الفساد تكاد تنحصر فى ثلاثة أنواع:
1- وسائل الدعوة و الإرشاد بالخطب و المقالات و المؤلفات و النشرات، و هذه هى الخطة الشريفة التى أشار إليها الحق جل شأنه بقوله: ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّکَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ و قوله: ادْفَعْ بِالَّتِى هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِى بَيْنَکَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ و هذه هى الطريقة التى استعملها الإسلام فى أول البعثة، إلى أن قال:
2- وسائل المقاومة السلمية و السلبية كالمظاهرات و الإضرابات و المقاطعة الاقتصادية و عدم التعاون مع الظالمين، و عدم الاشتراک فى أعمالهم و حكومتهم،

_____

(1) الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء فى رسالة: المثل العليا فى الإسلام لا فى بحمدون.

و أصحاب هذه الطريقة لا يبيحون اتخاذ طريق الحرب و القتل و العنف، و هى المشار إليها بقوله تعالى: وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ، و لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ و فى القرآن الكريم كثير من الآيات التى تشير إلى هذه الطريقة، و أشهر من دعا إلى هذه الطريقة و أكد عليها النبى الهندى بوذا، و المسيح (ع)، و الأديب الروسى «تولستوى» و الزعيم الهندى الروحى «غاندى».
3- الحرب و الثورة و القتال.
و الإسلام يتدرج فى هذه الأساليب الثلاثة: «الأولى» الموعظة الحسنة و الدعوة السليمة فإن لم ينجح فى دفع الظالمين و درء فسادهم و استبدادهم «فالثانية» المقاطعة السلمية أو السلبية و عدم التعاون و المشاركة معهم فإن لم تجد و تنفع «فالثالثة» الثورة المسلحة فإن الله لا يرضى بالظلم أبدا بل و الراضى الساكت شريک الظالم.
الإسلام عقيدة، و قد غلط و ركب الشطط من قال: إن الإسلام نشر دعوته

بالسيف و القتال فإن الإسلام إيمان و عقيدة، و العقيدة لا تحصل بالجبر و الإكراه و إنما تخضع للحجة و البرهان، و القرآن المجيد ينادى بذلک فى عدة آيات منها «لا إِكْراهَ فِى الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَىِّ».
و الإسلام إنما استعمل السيف و شهر السلاح على الظالمين الذين لم يقتنعوا بالآيات و البراهين استعمل القوة فى سبيل من وقف حجر عثرة فى سبيل الدعوة إلى الحق، أجهز السلاح لدفع شر المعاندين لا إلى إدخالهم فى حظيرة الإسلام يقول جل شأنه:
قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ فالقتال إنما هو لدفع الفتنة لا لاعتناق الدين و العقيدة.
فالإسلام لا يقاتل عبطة و اختيارا و إنما يحرجه الأعداء فيلتجئ إليه اضطرارا و لا يأخذ منه إلا بالوسائل الشريفة فيحرم فى الحرب و السلم التخريب و الإحراق و السم و قطع الماء عن الأعداء كما يحرم قتل النساء و الأطفال و قتل الأسرى و يوصى بالرفق بهم و الإحسان إليهم مهما كانوا من العداء و البغضاء للمسلمين و يحرم الاغتيال فى الحرب و السلم و يحرم قتل الشيوخ و العجزة و من لم يبدأ بالحرب و يحرم الهجوم على العدو ليلا «فانبذ إليهم على سواء» و يحرم القتل على الظنة و التهمة و العقاب قبل ارتكاب الجريمة إلى أمثال ذلک من الأعمال التى يأباها الشرف و المروءة و التى تنبعث من الخسة و القسوة و الدناءة و الوحشية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 165
كل تلک الأعمال التى أبى شرف الإسلام ارتكاب شىء منها مع الأعداء فى كل ما كان له من المعارک و الحروب قد ارتكبتها بأفظع صورها و أهول أنواعها الدول المتمدنة فى هذا العصر الذى يسمونه عصر النور نعم أباح عصر النور قتل النساء و الأطفال و الشيوخ و المرضى و التبييت ليلا و الهجوم ليلا بالسلاح و القنابل على العزل و المدنيين الآمنين، و أباح القتل بالجملة.
أ لم يرسل الألمان فى الحرب العالمية الثانية القنابل الصاروخية إلى لندن فهدمت المبانى و قتلت النساء و الأطفال و السكان الآمنين؟! أ لم يقتل الألمان ألوف الأسرى؟! أ لم يرسل الحلفاء فى الحرب الماضية ألوف الطائرات إلى ألمانيا لتخريب مدنها؟! أ لم يرم الأمريكان القنابل الذرية على المدن اليابانية؟!.
و بعد اختراع وسائل الدمار الحديثة كالصواريخ و القنابل الذرية و الهيدروجينية لا يعلم إلا الله ما ذا يحل بالأرض من عذاب و خراب و مآسى و آلام إذا حدثت حرب عالمية ثالثة و لجأت الدول المتحاربة إلى استعمال تلک الوسائل، أرشد الله الإنسان إلى طريق الصواب و هداه الصراط المستقيم، انتهى.

[بيان

قوله تعالى: «وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ» إلى آخر الآية، أمر بإيتاء اليتامى أموالهم و هو توطئة للجملتين اللاحقتين: وَ لا تَتَبَدَّلُوا «إلخ» أو الجملتان كالمفسر لهذه الجملة غير أن التعليل الذى فى آخر الآية لكونه راجعا إلى الجملتين أو الجملة الأخيرة يؤيد أن الجملة الأولى موضوعة فى الكلام تمهيدا للنهى الذى فى الجملتين اللاحقتين.
و أصل النهى عن التصرف المضار فى أموال اليتامى كما تقدم بيانه توطئة و تمهيد لما سيذكر من أحكام الإرث، و لما سيذكر فى الآية التالية من حكم التزوج.
و أما قوله تعالى: «وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ» أى لا تتبدلوا الخبيث من أموالكم من الطيب من أموالهم بأن يكون لهم عندكم مال طيب فتعزلوه لأنفسكم و تردوا إليهم ما يعادله من ردى أموالكم. و يمكن أن يكون المراد: لا تتبدلوا أكل الحرام من أكل الحلال- كما قيل- لكن المعنى الأول أظهر فإن الظاهر أن كلا من الجملتين أعنى قوله: وَ لا تَتَبَدَّلُوا إلخ و قوله: وَ لا تَأْكُلُوا إلخ بيان لنوع خاص من التصرف غير الجائز و قوله: وَ آتُوا الْيَتامى إلخ تمهيد لبيانهما معا، و أما قوله: إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 166
الحوب الإثم مصدر و اسم مصدر.
قوله تعالى: «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ» قد مرت الإشارة فيما مر إلى أن أهل الجاهلية من العرب- و كانوا لا يخلون فى غالب الأوقات عن الحروب و المقاتل و الغيلة و الغارة و كان يكثر فيهم حوادث القتل- كان يكثر فيهم الأيتام، و كانت الصناديد و الأقوياء منهم يأخذون إليهم يتامى النساء و أموالهن فيتزوجون بهن و يأكلون أموالهن إلى أموالهم ثم لا يقسطون فيهن و ربما أخرجوهن بعد أكل مالهن فيصرن عاطلات ذوات مسكنة لا مال لهن يرتزقن به و لا راغب فيهن فيتزوج بهن و ينفق عليهن، و قد شدد القرآن الكريم النكير على هذا الدأب الخبيث و الظلم الفاحش، و أكد النهى عن ظلم اليتامى و أكل أموالهم كقوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً: «النساء: 10»، و قوله تعالى: وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً الآية،: «النساء: 2» فأعقب ذلك أن المسلمين أشفقوا على أنفسهم- كما قيل- و خافوا خوفا شديدا حتى أخرجوا اليتامى من ديارهم خوفا من الابتلاء بأموالهم و التفريط فى حقهم، و من أمسك يتيما عنده أفرز حظه من الطعام و الشراب و كان إذا فضل من غذائهم شىء لم يدنوا منه حتى

يبقى و يفسد فأصبحوا متحرجين من ذلک و سألوا رسول الله ص عن ذلک و شكوا إليه فنزل: وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «البقرة: 220»، فأجاز لهم أن يأووهم و يمسكوهم إصلاحا لشأنهم و أن يخالطوهم فإنهم إخوانهم فجلى عنهم و فرج همهم.
إذا تأملت فى ذلک ثم رجعت إلى قوله تعالى: وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِى الْيَتامى فَانْكِحُوا «إلخ» و هو واقع عقيب قوله: وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ الآية اتضح لک أن الآية واقعة موقع الترقى بالنسبة إلى النهى الواقع فى الآية السابقة و المعنى- و الله أعلم-: اتقوا أمر اليتامى، و لا تتبدلوا خبيث أموالكم من طيب أموالهم، و لا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم حتى إنكم إن خفتم ألا تقسطوا فى اليتيمات منهم و لم تطب نفوسكم أن تنكحوهن و تتزوجوا بهن فدعوهن و انكحوا نساء غيرهن ما

طاب لكم مثنى و ثلاث و رباع.
فالشرطية أعنى قوله: إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِى الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ، فى معنى قولنا إن لم تطب لكم اليتامى للخوف من عدم القسط فلا تنكحوهن و انكحوا نساء غيرهن فقوله: فانكحوا ساد مسد الجزاء الحقيقى، و قوله:
ما طابَ لَكُمْ يغنى عن ذكر وصف النساء أعنى لفظ غيرهن، و قد قيل: ما طابَ لَكُمْ و لم يقل: من طاب لكم إشارة إلى العدد الذى سيفصله بقوله: مَثْنى وَ ثُلاثَ إلخ و وضع قوله: إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا موضع عدم طيب النفس من وضع السبب موضع المسبب مع الإشعار بالمسبب فى الجزاء بقوله: ما طابَ لَكُمْ هذا.
و قد قيل فى معنى الآية أمور أخر غير ما مر على ما ذكر فى مطولات التفاسير و هى كثيرة، منها: أنه كان الرجل منهم يتزوج بالأربع و الخمس و أكثر و يقول: ما يمنعنى أن أتزوج كما تزوج فلان، فإذا فنى ماله مال إلى مال اليتيم الذى فى حجره فنهاهم الله عن أن يتجاوزوا الأربع لئلا يحتاجوا إلى أخذ مال اليتيم ظلما.
و منها: أنهم كانوا يشددون فى أمر اليتامى و لا يشددون فى أمر النساء فيتزوجون منهن عددا كثيرا و لا يعدلون بينهن، فقال تعالى: إن كنتم تخافون أمر اليتامى فخافوا فى النساء فانكحوا منهن واحدة إلى أربع.
و منها: أنهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى و أكل أموالهم فقال سبحانه: إن كنتم تحرجتم من ذلک فكذلک تحرجوا من الزنا فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ.
و منها: أن المعنى إن خفتم ألا تقسطوا فى اليتيمة المرباة فى حجوركم فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مما أحل لكم من يتامى قرباتكم مَثْنى وَ

ثُلاثَ وَ رُباعَ
و منها: أن المعنى إن كنتم تتحرجون عن مؤاكلة اليتامى فتحرجوا من الجمع بين النساء و أن لا تعدلوا بينهن و لا تتزوجوا منهن إلا من تأمنون معه الجور، فهذه وجوه ذكروها لكنک بصير بأن شيئا منها لا ينطبق على لفظ الآية ذاک الانطباق فالمصير إلى ما قدمناه.
قوله تعالى: «مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» بناء مفعل و فعال فى الأعداد تدلان على تكرار المادة فمعنى مثنى و ثلاث و رباع اثنتين اثنتين و ثلاثا ثلاثا و أربعا أربعا، و لما

كان الخطاب متوجها إلى أفراد الناس و قد جىء بواو التفصيل بين مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ الدال على التخيير أفاد الكلام أن لكل واحد من المؤمنين أن يتخذ لنفسه زوجتين أو ثلاثا أو أربعا فيصرن بالإضافة إلى الجميع مثنى و ثلاث و رباع.
و بذلک و بقرينة قوله بعده: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ و كذا آية المحصنات بجميع ذلک يدفع أن يكون المراد بالآية أن تنكح الاثنتان بعقد واحد أو الثلاث بعقد واحد مثلا، أو يكون المراد أن تنكح الاثنتان معا ثم الاثنتان معا و هكذا، و كذا فى الثلاث و الأربع، أو يكون المراد اشتراک أزيد من رجل واحد فى الزوجة الواحدة مثلا فهذه محتملات لا تحتملها الآية.
على أن الضرورة قاضية أن الإسلام لا ينفذ الجمع بين أزيد من أربع نسوة أو اشتراک أزيد من رجل فى زوجة واحدة.
و كذا يدفع بذلک احتمال أن يكون الواو للجمع فيكون فى الكلام تجويز الجمع بين تسع نسوة لأن مجموع الاثنتين و الثلاث و الأربع تسع، و قد ذكر فى المجمع: أن الجمع بهذا المعنى غير محتمل البتة فإن من قال: دخل القوم البلد مثنى و ثلاث و رباع لم يلزم منه اجتماع الأعداد فيكون دخولهم تسعة تسعة، و لأن لهذا العدد لفظا موضوعا و هو تسع فالعدول عنه إلى مثنى و ثلاث و رباع نوع من العى- جل كلامه عن ذلک و تقدس-.
قوله تعالى: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً» أى فانكحوا واحدة لا أزيد، و قد علقه تعالى على الخوف من ذلک دون العلم لأن العلم فى هذه الأمور- و لتسويل النفس فيها أثر بين- لا يحصل غالبا فتفوت المصلحة.
قوله تعالى: «أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» و هى الإماء فمن خاف ألا يقسط فيهن فعليه أن ينكح واحدة، و إن أحب أن يزيد فى العدد فعليه بالإماء إذ لم يشرع القسم فى الإماء.
و من هنا يظهر أن ليس المراد التحضيض على الإماء بتجويز الظلم و التعدى عليهن فإن الله لا يحب الظالمين و ليس بظلام للعبيد بل لما لم يشرع القسم فيهن فأمر العدل فيهن أسهل، و لهذه النكتة بعينها كان المراد

بذكر ملك اليمين الاكتفاء باتخاذهن و إتيانهن بملك اليمين دون نكاحهن بما يبلغ العدد أو يكثر عليه فإن مسألة نكاحهن

سيتعرض لها فى ما سيجىء من قوله: وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ الْمُؤْمِناتِ الآية: «النساء: 25».
قوله تعالى: «ذلِكَ أَدْنى أَلَّا تَعُولُوا» العول هو الميل أى هذه الطريقة على ما شرعت أقرب من ألا تميلوا عن العدل و لا تتعدوا عليهن فى حقوقهن، و ربما قيل:
إن العول بمعنى الثقل و هو بعيد لفظا و معنى.
و فى ذكر هذه الجملة التى تتضمن حكمة التشريع دلالة على أن أساس التشريع فى أحكام النكاح على القسط و نفى العول و الإجحاف فى الحقوق.
قوله تعالى: «وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً» الصدقة بضم الدال و فتحها و الصداق هو المهر، و النحلة هى العطية من غير مثامنة.
و فى إضافة الصدقات إلى ضمير هن دلالة على أن الحكم بوجوب الإيتاء مبنى على المتداول بين الناس فى سنن الازدواج من تخصيص شىء من المال أو أى شىء له قيمة مهرا لهن كأنه يقابل به البضع مقابلة الثمن المبيع فإن المتداول بين الناس أن يكون الطالب الداعى للازدواج هو الرجل على ما سيأتى فى البحث العلمى التالى، و هو الخطبة كما أن المشترى يذهب بالثمن إلى البائع ليأخذ سلعته، و كيف كان ففى الآية إمضاء هذه العادة الجارية عند الناس.
و لعل إمكان توهم عدم جواز تصرف الزوج فى المهر أصلا حتى برضا من الزوجة هو الموجب للإتيان بالشرط فى قوله: فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً مع ما فى اشتراط الأكل بطيب النفس من تأكيد الجملة السابقة المشتملة على الحكم، و الدلالة على أن الحكم وضعى لا تكليفى.
و الهناء سهولة الهضم و قبول الطبع و يستعمل فى الطعام، و المرى من الرى و هو فى الشراب كالهنىء فى الطعام غير أن الهناء يستعمل فى الطعام و الشراب معا، فإذا قيل: هنيئا مريئا اختص الهناء بالطعام و الرى بالشراب.
قوله تعالى: «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِى جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً» السفه خفة العقل، و كان الأصل فى معناه مطلق الخفة فيما من شأنه أن لا يخف و منه الزمام السفيه أى كثير الاضطراب و ثوب سفيه أى ردىء النسج ثم غلب فى خفة النفس و اختلف

باختلاف الأغراض و المقاصد فقيل سفيه لخفيف الرأى فى الأمور الدنيوية و سفيه للفاسق غير المبالى فى أمر دينه و هكذا.
و ظاهر ما يتراءى من الآية أنه نهى عن الإكثار فى الإنفاق على السفهاء و إعطائهم من المال أزيد من حاجاتهم الضرورية فى الارتزاق، غير أن وقوع الآية فى سياق الكلام فى أموال اليتامى التى يتولى أمر إدارتها و إنمائها الأولياء قرينة معينة على كون المراد بالسفهاء هم السفهاء من اليتامى، و أن المراد بقوله: أَمْوالَكُمُ فى الحقيقة أموالهم أضيف إلى الأولياء بنوع من العناية كما يشهد به أيضا قوله بعد: وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ و إن كان و لا بد من دلالة الآية على أمر سائر السفهاء غير اليتامى، فالمراد بالسفهاء ما يعم اليتيم و غير اليتيم لكن الأول أرجح.
و كيف كان فلو كان المراد بالسفهاء سفهاء اليتامى، فالمراد بقوله: أَمْوالَكُمُ أموال اليتامى و إنما أضيفت إلى الأولياء المخاطبين بعناية أن مجموع المال و الثروة الموجودة فى الدنيا لمجموع أهلها و إنما اختص بعض أفراد المجتمع ببعض منه و آخر بآخر للصلاح العام الذى يبتنى عليه أصل الملك و الاختصاص فيجب أن يتحقق الناس بهذه الحقيقة و يعلموا أنهم مجتمع واحد و المال كله لمجتمعهم، و على كل واحد منهم أن يكلأه و يتحفظ به و لا يدعه يضيع بتبذير نفوس سفيهة، و تدبير كل من لا يحسن التدبير كالصغير و المجنون، و هذا من حيث الإضافة كقوله تعالى: وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ «النساء: 25»، و من المعلوم أن المراد بالفتيات ليس الإماء اللاتى يملكها من يريد النكاح.
ففى الآية دلالة على حكم عام موجه إلى المجتمع و هو أن المجتمع ذو شخصية واحدة له كل المال الذى أقام الله به صلبه و جعله له معاشا فيلزم على المجتمع أن يدبره و يصلحه و يعرضه معرض النماء و يرتزق به ارتزاقا معتدلا مقتصدا و يحفظه عن الضيعة و الفساد، و من فروع هذا الأصل أنه يجب على الأولياء أن يتولوا أمر السفهاء فلا يؤتوهم أموالهم فيضيعوها بوضعها فى غير ما ينبغى أن توضع فيه بل عليهم أن يحبسوها عنهم و يصلحوا شأنها، و ينموها بالكسب و الاتجار و الاسترباح و يرزقوا أولئک السفهاء من فوائدها و نمائها دون أصلها حتى لا ينفد رويدا رويدا و ينتهى إلى مسكنة صاحب المال و شقوته.

و من هنا يظهر أن المراد بقوله: وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ أن يرتزق السفيه فى المال بأن يعيش من نمائه و نتاجه و أرباحه لا من المال بأن يشرع فى الأكل من أصله على ركود منه من غير جريان و دوران فينفد عن آخره، و هذه هى النكتة فى قوله:
«فِيها» دون أن يقول: «منها» كما ذكره الزمخشرى.

و لا يبعد أن يستفاد من الآية عموم ولاية المحجور عليهم بمعنى أن الله لا يرضى بإهمال أمر هؤلاء بل على المجتمع الإسلامى تولى أمرهم فإن كان هناک واحد من الأولياء الأقربين كالأب و الجد فعليه التولى و المباشرة، و إلا فعلى الحكومة الشرعية أو على المؤمنين أن يقوموا بالأمر على التفصيل المذكور فى الفقه.

كلام فى أن جميع المال لجميع الناس

هذه حقيقة قرآنية هى أصل لأحكام و قوانين هامة فى الإسلام أعنى ما تفيده هذه الآية: أن المال لله ملكا حقيقيا جعله قياما و معاشا للمجتمع الإنسانى من غير أن يقفه على شخص دون شخص وقفا لا يتغير و لا يتبدل و هبة تنسلب معها قدرة التصرف التشريعى ثم أذن فى اختصاصهم بهذا الذى خوله الجميع على طبق نسب مشرعة كالوراثة و الحيازة و التجارة و غير ذلک و شرط لتصرفهم أمورا كالعقل و البلوغ و نحو ذلک.

و الأصل الثابت الذى يراعى حاله و يتقدر به فروعه هو كون الجميع للجميع، فإنما تراعى المصالح الخاصة على تقدير انحفاظ المصلحة العامة التى تعود إلى المجتمع و عدم المزاحمة، و أما مع المزاحمة و المفاوتة فالمقدم هو صلاح المجتمع من غير تردد.

و يتفرع على هذا الأصل الأصيل فى الإسلام فروع كثيرة هامة كأحكام الإنفاق و معظم أحكام المعاملات و غير ذلک، و قد أيده الله تعالى فى موارد من كتابه كقوله تعالى: خَلَقَ لَكُمْ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً: «البقرة: 29»، و قد أوردنا بعض الكلام المتعلق بهذا المقام فى البحث عن آيات الإنفاق من سورة البقرة فليراجع هناک.

[بيان

قوله تعالى: «وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً» قد تقدم استيفاء الكلام فى معنى الرزق فى قوله تعالى: وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ «آل عمران: 27» و قوله: وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ كقوله: وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 172
«البقرة: 233» فالمراد بالرزق هو الغذاء الذى يغتذى به الإنسان و الكسوة ما يلبسه مما يقيه الحر و البرد (غير أن لفظ الرزق و الكسوة فى عرف القرآن كالكسوة و النفقة فى لساننا) كالكناية يكنى بها عن مجموع ما ترتفع به حوائج الإنسان المادية الحيوية فيدخل فيه سائر ما يحتاج إليه الإنسان كالمسكن و نحوه كما أن الأكل ذو معنى خاص بحسب أصله ثم يكنى به عن مطلق التصرفات كقوله: فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً الآية.
و أما قوله: «وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً» فإنما هو كلمة أخلاقية يصلح بها أمر الولاية فإن هؤلاء و إن كانوا سفهاء محجورين عن التصرف فى أموالهم غير أنهم ليسوا حيوانا أعجم و لا من الأنعام السائمة بل بشر يجب أن يعامل معهم معاملة الإنسان فيكلموا بما يكلم به الإنسان لا بالمنكر من القول و يعاشروا بما يعاشر به الإنسان.
و من هنا يظهر أن من الممكن أن يكون قوله: وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً. كناية عن المعاملة الحسنة و المعاشرة الممدوحة غير المذمومة كما فى قوله تعالى: «وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً»: «البقرة: 83».
قوله تعالى: «وَ ابْتَلُوا الْيَتامى حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ» إلى قوله: «أَمْوالَهُمْ» الابتلاء الامتحان و المراد من بلوغ النكاح بلوغ أوانه ففيه مجاز عقلى و الإيناس المشاهدة و فيه شوب من معنى الألفة فإن مادته الأنس، و الرشد خلاف الغى و هو الاهتداء إلى مقاصد الحياة، و دفع مال اليتيم إليه كناية عن إعطائه إياه و إقباضه له كأن الولى يدفعه إليه و يبعده من نفسه فهو على ابتذاله كناية لطيفة.
و قوله: حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ متعلق بقوله: وَ ابْتَلُوا، ففيه دلالة ما على الاستمرار بأن يشرع الولى فى ابتلائه من أول ما يأخذ فى التمييز و يصلح للابتلاء حتى ينتهى إلى أوان النكاح و يبلغ مبلغ الرجال، و من طبع هذا الحكم ذلك فإن إيناس الرشد لا يحصل بابتلاء الصبى فى واقعة أو واقعتين بل يجب تكراره إلى أن يحصل الإيناس و يتمشى بالطبع فى مدة مديدة حتى يبلغ الرهاق ثم النكاح.
و قوله: فَإِنْ آنَسْتُمْ إلخ تفريع على قوله: وَ ابْتَلُوا و المعنى: و امتحنوهم فإن

آنستم منهم الرشد فادفعوا إليهم أموالهم و الكلام يؤذن بأن بلوغ النكاح بمنزلة المقتضى لدفع

المال إلى اليتيم و استقلاله بالتصرف فى مال نفسه و الرشد شرط لنفوذ التصرف، و قد فصل الإسلام النظر فى أمر البلوغ من الإنسان فاكتفى فى أمر العبادات و أمثال الحدود و الديات بمجرد السن الشرعى الذى هو سن النكاح و اشترط فى نفوذ التصرفات المالية و الأقارير و نحوها مما تفصيل بيانه فى الفقه مع بلوغ النكاح الرشد، و ذلک من لطائف سلوكه فى مرحلة التشريع فإن إهمال أمر الرشد و إلغاءه فى التصرفات المالية و نحوها مما يختل به نظام الحياة الاجتماعية فى قبيل الأيتام و يكون نفوذ تصرفاتهم و أقاريرهم مفضيا إلى غرور الأفراد الفاسدة إياهم و إخراج جميع وسائل الحياة من أيديهم بأدنى وسيلة بالكلمات المزيفة و المواعيد الكاذبة و المعاملات الغررية إلى ذلک فالرشد لا محيص من اشتراطه فى هذا النوع من الأمور، و أما أمثال العبادات فعدم الحاجة فيها إلى الاشتراط ظاهر، و كذا أمثال الحدود و الديات فإن إدراک قبح هذه الجنايات و المعاصى و فهم وجوب الكف عنها لا يحتاج فيه إلى الرشد بل الإنسان يقوى على تفهم ذلک قبله و لا يختلف حاله فى ذلک قبل الرشد و بعده.
قوله تعالى: «وَ لا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ يَكْبَرُوا» اه الإسراف هو التعدى عن الاعتدال فى العمل، و البدار هو المبادرة إلى الشىء و قوله وَ بِداراً أَنْ يَكْبَرُوا فى معنى حذر أن يكبروا فلا يدعوكم أن تأكلوا، و حذف النفى أو ما فى معناه قبل أن و أن قياسى على ما ذكره النحاة قال تعالى: يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا: «النساء: 176» أى لئلا تضلوا أو حذر أن تضلوا.
و التقابل الواقع بين الأكل إسرافا و الأكل بدارا أن يكبروا يعطى أن الأكل إسرافا هو التعدى إلى أموالهم من غير حاجة و لا شائبة استحقاق بل إجحافا من غير مبالاة و الأكل بدارا أن يأكل الولى منها مثل ما يعد أجرة لعمله فيها عادة غير أن اليتيم لو كبر أمكن أن يمنعه عن مثل هذا الأكل فالجميع ممنوع إلا أن يكون الولى فقيرا لا محيص له من أن يشتغل بالاكتساب لسد جوعة أو يعمل لليتيم و يسد حاجته الضرورية من ماله و هذا بالحقيقة يرجع إلى ما يأخذ العامل للتجارة و البناية و نحوهما و هو الذى ذكره بقوله: مَنْ كانَ غَنِيًّا أى لا يحتاج فى معاشه إلى الأخذ من مال اليتيم فَلْيَسْتَعْفِفْ أى ليطلب طريق العفة و ليلزمه فلا يأخذ من أموالهم وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ منها بِالْمَعْرُوفِ و ذكر بعض المفسرين أن المعنى: فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ من مال نفسه لا من

أموالهم و هو لا يلائم التفصيل بين الغنى و الفقير.
و أما قوله تعالى: «فَإِذا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ» فتشريع

للاستشهاد عند الدفع تَحكيما للأمَرَ و رفعا لغائلة الخَلاف وَ النزاع فمن الممكن أن يدعى اليتيم بعد الرشد و أخذ المال من الولى عليه، ثم ذيل الجميع بقوله تعالى: وَ كَفى بِاللَّهِ حَسِيباً ربطا للحكم بمنشئه الأصلى الأولى أعنى محتد كل حكم من أسمائه و صفاته تعالى فإنه تعالى لما كان حسيبا لم يكن ليخلى أحكام عباده من غير حساب دقيق و هو تشريعه المحكم، و تتميما للتربية الدينية الإسلامية فإن الإسلام يأخذ فى تربية الناس على أساس التوحيد إذ الإشهاد و إن كان رافعا غالبا للخلاف و النزاع لكن ربما تخلف عنه لانحراف من الشهود فى عدالتهم أو غير ذلک من متفرقات العوامل لكن السبب المعنوى العالى القوى هو تقوى الله الذى كفى به حسيبا فلو جعل الولى و الشهود و اليتيم الذى دفع إليه المال هذا المعنى نصب أعينهم لم يقع هناک اختلاف و لا نزاع البتة.
فانظر إلى الآيتين كيف أبدعتا فى البيان فقد بينتا أولا رءوس مسائل الولاية على أموال اليتامى و المحجور عليهم و مهماتها: من كيفية الأخذ و الحفظ و الإنماء و التصرف و الرد و وقت الأخذ و الدفع و تحكيم مبناه ببيان وجه المصلحة العامة فى ذلک كله و هو أن المال لله جعله قياما للإنسان على ما تقدم بيانه.
و ثانيا الأصل الأخلاقى الذى يربى الإنسان على وفق هذه الشرائع و هو الذى ذكره تعالى بقوله: وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً.
و ثالثا ببناء الجميع على أصل التوحيد الحاكم بوحدته فى جميع الأحكام العملية و الأخلاقية و الباقى على حسن تأثيره فى جميع الموارد لو فرض ضعف الأحكام العملية و الدستورات الأخلاقية من حيث الأثر، و هو الذى ذكره بقوله: وَ كَفى بِاللَّهِ حَسِيباً.

فی الدر المنثور،* فی قوله تعالی: وَ آتُوا الْیَتامی أَمْوالَهُمْ الآیة- أخرج ابن أبی حاتم عن سعید بن جبیر قال*: إن رجلا من غطفان- کان معه مال کثیر لابن أخ له یتیم- فلما بلغ الیتیم طلب ماله فمنعه عنه- فخاصمه إلی النبی ص فنزلت الآیة: وَ آتُوا الْیَتامی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 175
أَمْوالَهُمْ الحدیث.
و فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع)*: لا یحل لماء الرجل أن یجری فی أکثر من أربعة أرحام من الحرائر.
و فی الکافی، عنه (ع)*: إذا جمع الرجل أربعا فطلق إحداهن فلا یتزوج الخامسة- حتی تنقضی عدة المرأة التی طلق.
أقول: و الروایات فی الباب کثیرة.
و فی العلل، بإسناده عن محمد بن سنان*: أن الرضا (ع) کتب إلیه فیما کتب- من جواب مسائله علة تزویج الرجل أربع نسوة- و تحریم أن تتزوج المرأة أکثر من واحد- لأن الرجل إذا تزوج أربع نسوة کان الولد منسوبا إلیه، و المرأة لو کان لها زوجان أو أکثر من ذلک لم یعرف الولد لمن هو؟ إذ هم مشترکون فی نکاحها- و فی ذلک فساد الأنساب و المواریث و المعارف، قال محمد بن سنان: و من علل النساء الحرائر- «1» و تحلیل أربع نسوة لرجل واحد أنهن أکثر من الرجال- فلما نظر- و الله أعلم- یقول الله عز و جل: فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فذلک تقدیر قدره الله تعالی لیتسع فیه الغنی و الفقیر- فیتزوج الرجل علی قدر طاقته، الحدیث.
و فی الکافی، عن الصادق (ع)*: فی حدیث قال: و الغیرة للرجال، و لذلک حرم علی المرأة إلا زوجها- و أحل للرجل أربعا- فإن الله أکرم من أن یبتلیهن بالغیرة- و یحل للرجل معها ثلاثا.
أقول: و یوضح ذلک أن الغیرة هی إحدی الأخلاق الحمیدة و الملکات الفاضلة و هی تغیر الإنسان عن حاله المعتاد، و نزوعه إلی الدفاع و الانتقام عند تعدی الغیر إلی بعض ما یحترمه لنفسه من دین أو عرض أو جاه و یعتقد کرامته علیه، و هذه الصفة الغریزیة لا یخلو عنها فی الجملة إنسان أی إنسان فرض فهی من فطریات الإنسان، و الإسلام دین مبنی علی الفطرة تؤخذ فیه الأمور التی تقضی بها فطرة الإنسان فتعدل بقصرها فیما هو صلاح الإنسان فی حیاته، و یحذف عنها ما لا حاجة إلیه فیها من وجوه الخلل و الفساد کما فی اقتناء المال و المأکل و المشرب و الملبس و المنکح و غیر ذلک.

(1) كذا فى النسخ.

فإذا فرض أن الله سبحانه أحل للرجل مع المرأة الواحدة ثلاثا أخر- و الدين مبنى على رعاية حكم الفطرة- كان لازم ذلک أن يكون ما يتراءى من حال النساء و تغيرهن على الرجال فى أمر الضرائر حسدا منهن لا غيرة و سيتضح مزيد اتضاح فى البحث الآتى عن تعدد الزوجات أن هذا الحال حال عرضى طار عليهن لا غريزى فطرى.
و فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن الصادق (ع) قال*: لا يرجع الرجل فيما يهب لامرأته، و لا المرأة فيما تهب لزوجها جيزت أو لم تجز- أ ليس الله تبارک و تعالى يقول: وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً؟ و قال: فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً؟ و هذا يدخل فى الصداق و الهبة.
و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن القداح عن أبى عبد الله عن أبيه (ع) قال*: جاء رجل إلى أمير المؤمنين (ع)- فقال: يا أمير المؤمنين بى وجع فى بطنى- فقال له أمير المؤمنين (ع) أ لک زوجة؟ قال: نعم- قال استوهب منها شيئا طيبة به نفسها من مالها- ثم اشتر به عسلا ثم اسكب عليه من ماء السماء- ثم اشربه فإنى سمعت الله يقول فى كتابه: وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً، و قال: يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ و قال: فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً، شفيت إن شاء الله تعالى، قال: ففعل ذلک فشفى:
أقول: و رواه أيضا فى الدر المنثور عن عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عنه (ع)
و هو نوع من الاستفادة لطيف، و بناؤه على التوسعة فى المعنى و يوجد له نظائر فى الأخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت (ع) سنورد بعضها فى الموارد المناسبة له.
و فى الكافى، عن الباقر (ع)*: إذا حدثتكم بشىء فاسألونى من كتاب الله، ثم قال فى بعض حديثه: إن رسول الله ص نهى عن القيل و القال، و فساد المال، و كثيرة السؤال، فقيل له: يا بن رسول الله أين هذا من كتاب الله؟ قال: إن الله عز و جل يقول: لا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ- إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ و قال: وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِى جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً، و قال: لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ

و فى تفسير العياشى، عن يونس بن يعقوب قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ قال: من لا تثق به.
و فيه، عن إبراهيم بن عبد الحميد قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن هذه

الآية- وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ قال: كل من يشرب الخمر فهو سفيه.
و فيه، عن على بن أبى حمزة عن أبى عبد الله (ع) قال*: سألته عن قول الله: وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ قال: هم اليتامى لا تعطوهم أموالهم حتى تعرفوا منهم الرشد- فقلت: فكيف يكون أموالهم أموالنا؟ قال: إذا كنت أنت الوارث لهم.
و فى تفسير القمى، عن الباقر (ع)*: فى الآية: فالسفهاء النساء- و الولد إذا علم الرجل أن امرأته سفيهة مفسدة- و ولده سفيه مفسد- لم ينبغ له أن يسلط واحدا منهما- على ماله الذى جعل الله له قياما يقول: معاشا الحديث.
أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة، و هى تؤيد ما قدمناه أن للسفه معنى وسيع ذو مراتب كالسفيه المحجور عليه و الصبى قبل أن يرشد و المرأة المتلهية المتهوسة و شارب الخمر و مطلق من لا تثق به، و بحسب اختلاف هذه المصاديق يختلف معنى إيتاء المال، و كذا معنى إضافة «أموالكم» و عليک بالتطبيق و الاعتبار.
و قوله فى رواية ابن أبى حمزة: إذا كنت أنت الوارث لهم إشارة إلى ما قدمناه أن المال كله للمجتمع بحسب الأصل ثم لكل من الأشخاص ثانيا و للمصالح الخاصة فإن اشتراک المجتمع فى المال أولا هو الموجب لانتقاله من واحد إلى آخر.
و فى الفقيه، عن الصادق (ع)*: انقطاع يتم اليتيم الاحتلام و هو أشده، و إن احتلم و لم يؤنس منه رشد و كان سفيها أو ضعيفا- فليمسک عنه وليه ماله.
و فيه، عنه (ع)*: فى قوله تعالى: وَ ابْتَلُوا الْيَتامى الآية- قال: إيناس الرشد حفظ المال.
أقول: و قد تقدم وجه دلالة الآية عليه.
و فى التهذيب، عنه (ع)*: فى قول الله: وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ قال:
فذاک رجل يحبس نفسه عن المعيشة- فلا بأس أن يأكل بالمعروف إذا كان يصلح لهم- فإن كان المال قليلا فلا يأكل منه شيئا.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و أبو داود و النسائى و ابن ماجة و ابن أبى حاتم

و النحاس فى ناسخه عن ابن عمر*: أن رجلا سأل رسول الله ص فقال: ليس لى مال و لى يتيم فقال: كل من مال يتيمک غير مسرف و لا مبذر و لا متأثل مالا- و من غير أن تقى مالک بماله.
أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة من طرق أهل البيت (ع) و غيرهم، و هناک مباحث فقهية و أخبار ناظرة إليها من أرادها فعليه بجوامع الحديث و كتب الفقه.

و فی تفسیر العیاشی، عن رفاعة عنه (ع)*: فی قوله تعالی: فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ قال (ع): کان أبی یقول: إنها منسوخة.
و فی الدر المنثور، أخرج أبو داود و النحاس کلاهما فی الناسخ و ابن المنذر من طریق عطاء عن ابن عباس"*: وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ قال: نسختها: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً الآیة.
أقول: و کون الآیة منسوخة لا یلائم میزان النسخ إذ لیس بین الآیات الکریمة ما نسبتها إلی هذه الآیة نسبة الناسخة إلی المنسوخة، و أما قوله تعالی: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً الآیة فهو لا ینافی بمضمونه مضمون هذه الآیة فإن الأکل فی هذه الآیة المجوزة مقید بالمعروف، و فی تلک الآیة المحرمة بالظلم و لا تنافی بین تجویز الأکل بالمعروف و تحریم الأکل ظلما، فالحق أن الآیة غیر منسوخة، و الروایتان لا توافقان الکتاب علی ما فیهما من الضعف.
و فی تفسیر العیاشی، عن عبد الله بن المغیرة عن جعفر بن محمد (ع)*: فی قول الله:
فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ قال: فقال: إذا رأیتموهم یحبون آل محمد فارفعوهم درجة.
أقول: و هو من الجری من باطن التنزیل فإن أئمة الدین آباء المؤمنین و المؤمنون أیتام المعارف عند انقطاعهم عنهم فإذا صح انتسابهم إلیهم بالحب فلیرفعوا درجة بتعلیم المعارف الحقة التی هی میراث آبائهم.

بحث علمى فى فصول ثلاثة

1- النكاح من مقاصد الطبيعة:

أصل التواصل بين الرجل و المرأة مما تبينه
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 179
الطبيعة الإنسانية بل الحيوانية بأبلغ بيانها، و الإسلام دين الفطرة فهو مجوزه لا محالة.
و أمر الإيلاد و الإفراخ الذى هو بغية الطبيعة و غرض الخلقة فى هذا الاجتماع هو السبب الوحيد و العامل الأصلى فى تقليب هذا العمل فى قالب الازدواج و إخراجه من مطلق الاختلاط للسفاد و المقاربة إلى شكل النكاح و الملازمة و لهذا ترى أن الحيوان الذى يشترك فى تربيته الوالدان معا كالطيور فى حضانة بيضها و تغذية أفراخها و تربيتها و كالحيوان الذى يحتاج فى الولادة و التربية إلى وكر تحتاج الإناث منه فى بنائه و حفظه إلى معاونة الذكور يختار لهذا الشأن الازدواج و هو نوع من الملازمة و الاختصاص بين الزوجين الذكور و الإناث منه فيتواصلان عندئذ و يتشاركان فى حفظ بيض الإناث و تدبيرها و إخراج الأفراخ منها و هكذا إلى آخر مدة تربية الأولاد ثم ينفصلان إن انفصلا ثم يتجدد الازدواج و هكذا فعامل النكاح و الازدواج هو الإيلاد و تربية الأولاد و أما إطفاء نائرة الشهوة أو الاشتراك فى الأعمال الحيوية كالكسب و جمع المال و تدبير الأكل و الشرب و الأثاث و إدارة البيت فأمور خارجة عن مستوى غرض الطبيعة و الخلقة و إنما هى أمور مقدمية أو فوائد مترتبة.
و من هنا يظهر أن الحرية و الاسترسال من الزوجين بأن يتواصل كل من الزوجين مع غير زوجه أينما أراد و مهما أراد من غير امتناع كالحيوان العجم الذى ينزو الذكور منه على الإناث أينما وجدها على ما يكاد يكون هو السنة الجارية بين الملل المتمدنة اليوم و كذا الزنا و خاصة زنا المحصنة منه.
و كذا تثبيت الازدواج الواقع و تحريم الطلاق و الانفصال بين الزوجين، و ترک الزوج و اتخاذ زوج آخر ما دامت الحياة تجمع بينهما.
و كذا إلغاء التوالد و تربية الأولاد و بناء الازدواج على أساس الاشتراک فى الحياة المنزلية على ما هو المتداول اليوم بين الملل الراقية و نظيره إرسال المواليد إلى المعاهد العامة المعدة للرضاع و التربية كل ذلک على خلاف سنة الطبيعة و قد جهز الإنسان بما ينافى هذه السنن الحديثة على ما مرت الإشارة إليه.
نعم الحيوان الذى لا حاجة فى ولادته و تربيته إلى أزيد من حمل الأم إياه و إرضاعها له و تربيته بمصاحبتها فلا حاجة طبيعية فيه إلى الازدواج و المصاحبة

و الاختصاص فهذا النوع من الحيوان له حرية السفاد بمقدار ما لا يضر بغرض الطبيعة من جهة حفظ النسل.
و إياک أن تتوهم أن الخروج عن سنة الخلقة و ما تستدعيه الطبيعة لا بأس به بعد تدارک النواقص الطارئة بالفكر و الروية مع ما فيه من لذائذ الحياة و التنعم، فإن ذلک من أعظم الخبط فإن هذه البنيات الطبيعية التى منها البنية الإنسانية مركبات مؤلفة من أجزاء كثيرة تستوجب بوقوع كل فى موقعه الخاص على شرائطه المخصوصة به وضعا هو الملائم لغرض الطبيعة و الخلقة و هو المناسب لكمال النوع كالمعاجين و المركبات من الأدوية التى تحتاج إلى أجزاء بأوصاف و مقادير و أوزان و شرائط خاصة لو خرج واحد منها عن هيئته الخاصة أدنى خروج و انحراف سقط الأثر.
فالإنسان مثلا موجود طبيعى تكوينى ذو أجزاء مركبة تركيبا خاصا يستتبع أوصافا داخلية و خواص روحية تستعقب أفعالا و أعمالا فإذا حول بعض أفعاله و أعماله من مكانته الطبيعية إلى غيرها يستتبع ذلک انحرافا و تغيرا فى صفاته و خواصه الروحية و انحرف بذلک جميع الخواص و الصفات عن مستوى الطبيعة و صراط الخلقة و بطل بذلک ارتباطه بكماله الطبيعى و الغاية التى يبتغيها بحسب الخلقة.
و إذا بحثنا فى المصائب العامة التى تستوعب اليوم الإنسانية و تحبط أعمال الناس و مساعيهم لنيل الراحة و الحياة السعيدة و تهدد الإنسانية بالسقوط و الانهدام وجدنا أن أقوى العوامل فيها بطلان فضيلة التقوى و تمكن الخرق و القسوة و الشدة و الشره من نفوس الجوامع البشرية و أعظم أسبابه و علله الحرية و الاسترسال و الإهمال فى نواميس الطبيعة فى أمر الزوجية و تربية الأولاد فإن سنة الاجتماع المنزلى و تربية الأولاد اليوم تميت قرائح الرأفة و الرحمة و العفة و الحياة و التواضع من الإنسان من أول حين يأخذ فى التمييز إلى آخر ما يعيش.
و أما تدارک هذه النواقص بالفكر و الروية فهيهات ذلک فإنما الفكر كسائر لوازم الحياة وسيلة تكوينية اتخذتها الطبيعة وسيلة لرد ما خرج و انحرف عن صراط الطبيعة و التكوين إليه لا لإبطال سعى الطبيعة و الخلقة و قتلها بنفس السيف الذى أعطته للإنسان لدفع الشر عنها، و لو استعمل الفكر الذى هو أحد وسائل الطبيعة فى تأييد ما أفسد من شئون الطبيعة عادت هذه الوسيلة أيضا فاسدة منحرفة كسائر

الوسائل، و لذلک ترى أن الإنسان اليوم كلما أصلح بقوة فكره واحدة من المفاسد العامة التى تهدد اجتماعه أنتج ذلک ما هو أمر و أدهى و زاد البلاء و المصيبة شيوعا و شمولا.
نعم ربما قال القائل من هؤلاء: إن الصفات الروحية التى تسمى فضائل

نفسانية هى بقايا من عهد الأساطير و التوحش لا تلائم حياة الإنسان الراقى اليوم كالعفة و السخاء و الحياء و الرأفة و الصدق فإن العفة تقييد لطبيعة النفس فيما تشتهيه من غير وجه، و السخاء إبطال لسعى الإنسان فى جمعه المال و ما قاساه من المحن فى طريق اكتسابه على أنه تعويد للمسكين بالبطالة فى الاكتساب و بسط يده لذل السؤال، و الحياء لجام يلجم الإنسان عن مطالبة حقوقه و إظهار ما فى ضميره، و الرأفة تضعف القلب، و الصدق لا يلائم الحياة اليومية، و هذا الكلام بعينه من مصاديق الانحراف الذى ذكرناه.
و لم يدر هذا القائل إن هذه الفضائل فى المجتمع الإنسانى من الواجبات الضرورية التى لو ارتفعت من أصلها لم يعش المجتمع بعدها فى حال الاجتماع و لا ساعة.
فلو ارتفعت هذه الخصال و تعدى كل فرد إلى ما لكل فرد من مختصات الحقوق و الأموال و الأعراض، و لم يسخ أحد ببذل ما مست إليه حاجة المجتمع، و لم ينفعل أحد من مخالفة ما يجب عليه رعايته من القوانين و لم يرأف أحد بالعجزة الذين لا ذنب لهم فى عجزهم كالأطفال و من فى تلوهم، و كذب كل أحد لكل أحد فى جميع ما يخبر به و يعده و هكذا تلاشى المجتمع الإنسانى من حينه.
فينبغى لهذا القائل إن يعلم أن هذه الخصال لا ترتحل و لن ترتحل عن الدنيا، و أن الطبيعة الإنسانية مستمسكة بها حافظة لحياتها ما دامت داعية للإنسان إلى الاجتماع، و إنما الشأن كل الشأن فى تنظيم هذه الصفات و تعديلها بحيث توافق غرض الطبيعة و الخلقة فى دعوتها الإنسان إلى سعادة الحياة، و لو كانت الخصال الدائرة فى المجتمع المترقى اليوم فضائل للإنسانية معدلة بما هو الحرى من التعديل لما أوردت المجتمع مورد الفساد و الهلكة و لأقر الناس فى مستقر أمن و راحة و سعادة.
و لنعد إلى ما كنا فيه من البحث فنقول: الإسلام وضع أمر الازدواج فيما ذكرناه موضعه الطبيعى فأحل النكاح و حرم الزنا و السفاح، و وضع علقة الزوجية على أساس جواز المفارقة و هو الطلاق، و وضع هذه العلقة على أساس الاختصاص فى الجملة على ما

سنشرحه، و وضع عقد هذا الاجتماع على أساس التوالد و التربية، و من الأحاديث النبوية المشهورة
قوله (ص): تناكحوا تناسلوا تكثروا الحديث.

2- استيلاء الذكور على الإناث:

ثم إن التأمل فى سفاد الحيوانات يعطى أن للذكور منها شائبة استيلاء على الإناث فى هذا الباب فإنا نرى أن الذكر منها كأنه يرى نفسه مالكا للبضع مسلطا على الأنثى، و لذلک ما ترى أن الفحولة منها تتنازع و تتشاجر على الإناث من غير عكس فلا تثور الأنثى على مثلها إذا مال إليها الذكر بخلاف العكس، و كذا ما يجرى بينها مجرى الخطبة من الإنسان إنما يبدأ من ناحية الذكران دون الإناث، و ليس إلا أنها ترى بالغريزة أن الذكور فى هذا العمل كالفاعل المستعلى و الإناث كالقابل الخاضع، و هذا المعنى غير ما يشاهد من نحو طوع من الذكور للإناث فى مراعاة ما تميل إليه نفسها و يستلذه طبعها فإن ذلک راجع إلى مراعاة جانب العشق و الشهوة و استزادة اللذة، و أما نحو الاستيلاء و الاستعلاء المذكور فإنه عائد إلى قوة الفحولة و إجراء ما تأمر به الطبيعة.
و هذا المعنى أعنى لزوم الشدة و البأس لقبيل الذكور و اللين و الانفعال لقبيل الإناث مما يوجد الاعتقاد به قليلا أو كثيرا عند جميع الأمم حتى سرى إلى مختلف اللغات فسمى كل ما هو شديد صعب الانقياد بالذكر و كل لين سهل الانفعال بالأنثى يقال: حديد ذكر و سيف ذكر و نبت ذكر و مكان ذكر و هكذا.
و هذا الأمر جار فى نوع الإنسان دائر بين المجتمعات المختلفة و الأمم المتنوعة فى الجملة و إن كان ربما لم يخل من الاختلاف زيادة و نقيصة.
و قد اعتبره الإسلام فى تشريعه قال الله تعالى: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ «النساء: 34» فشرع وجوب إجابتها له إذا دعاها إلى المواقعة إن أمكنت لها.

3- تعدد الزوجات:

و أمر الوحدة و التعدد فيما نشاهده من أقسام الحيوان غير واضح ففيما كان بينها اجتماع منزلى تتأحد الإناث و تختص بالذكور لما أن الذكور فى شغل شاغل فى مشاركتها فى تدبير المنزل و حضانة الأفراخ و تربيتها و ربما تغير الوضع الجارى بينها بالصناعة و التدبير و الكفالة أعنى بالتأهيل و التربية كما يشاهد من
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 183
أمر الديک و الدجاج و الحمام و نحوها.
و أما الإنسان فاتخاذ الزوجات المتعددة كانت سنة جارية فى غالب الأمم القديمة كمصر و الهند و الصين و الفرس بل و الروم و اليونان فإنهم كانوا ربما يضيفون إلى الزوجة الواحدة فى البيت خدنا يصاحبونها بل و كان ذلک عند بعض الأمم لا ينتهى إلى عدد يقف عليه كاليهود و العرب فكان الرجل منهم ربما تزوج العشرة و العشرين و أزيد و قد ذكروا أن سليمان الملک تزوج مئات من النساء.
و أغلب ما كان يقع تعدد الزوجات إنما هو فى القبائل و من يحذو حذوهم من سكان القرى و الجبال فإن لرب البيت منهم حاجة شديدة إلى الجمع و كثرة الأعضاء فكانوا يقصدون بذلک التكاثر فى البنين بكثرة الاستيلاد ليهون لهم أمر الدفاع الذى هو من لوازم عيشتهم و ليكون ذلک وسيلة يتوسلون بها إلى الترؤس و السؤدد فى قومهم على ما فى كثرة الازدواج من تكثر الأقرباء بالمصاهرة.
و ما ذكره بعض العلماء أن العامل فى تعدد الزوجات فى القبائل و أهل القرى إنما هو كثرة المشاغل و الأعمال فيهم كأعمال الحمل و النقل و الرعى و الزراعة و السقاية و الصيد و الطبخ و النسج و غير ذلک فهو و إن كان حقا فى الجملة إلا أن التأمل فى صفاتهم الروحية يعطى أن هذه الأعمال فى الدرجة الثانية من الأهمية عندهم، و ما ذكرناه هو الذى يتعلق به قصد الإنسان البدوى أولا و بالذات كما أن شيوع الادعاء و التبنى أيضا بينهم سابقا كان من فروع هذا الغرض.
على أنه كان فى هذه الأمم عامل أساسى آخر لتداول تعدد الزوجات بينهم و هو زيادة عدة النساء على الرجال بما لا يتسامح فيه فإن هذه الأمم السائرة بسيرة القبائل كانت تدوم فيهم الحروب و الغزوات و قتل الفتک و الغيلة فكان القتل يفنى الرجال، و يزيد عدد النساء على الرجال زيادة لا ترتفع حاجة الطبيعة معها إلا بتعدد الزوجات- هذا.
و الإسلام شرع الازدواج بواحدة، و أنفذ التكثير إلى أربع بشرط التمكن من

القسط بينهن مع إصلاح جميع المحاذير المتوجهة إلى التعدد على ما سنشير إليها قال الله تعالى: وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ «البقرة: 228».

و قد استشكلوا على حكم تعدد الزوجات:
أولا: أنه يضع آثارا سيئة فى المجتمع فإنه يقرع قلوب النساء فى عواطفهن و يخيب آمالهن و يسكن فورة الحب فى قلوبهن فينعكس حس الحب إلى حس الانتقام فيهملن أمر البيت و يتثاقلن فى تربية الأولاد و يقابلن الرجال بمثل ما أساءوا إليهن فيشيع الزنا و السفاح و الخيانة فى المال و العرض فلا يلبث المجتمع دون أن ينحط فى أقرب وقت.
و ثانيا: أن التعدد فى الزوجات يخالف ما هو المشهود المتراءى من عمل الطبيعة فإن الإحصاء فى الأمم و الأجيال يفيد أن قبيلى الذكورة و الإناث متساويان عددا تقريبا فالذى هيأته الطبيعة هو واحدة لواحد، و خلاف ذلک خلاف غرض الطبيعة.
و ثالثا: أن فى تشريع تعدد الزوجات ترغيبا للرجال إلى الشره و الشهوة، و تقوية لهذه القوة فى المجتمع.
و رابعا: أن فى ذلک حطا لوزن النساء فى المجتمع بمعادلة الأربع منهن بواحد من الرجال و هو تقويم جائر حتى بالنظر إلى مذاق الإسلام الذى سوى فيه بين مرأتين و رجل كما فى الإرث و الشهادة و غيرهما، و لازمه تجويز التزوج باثنتين منهن لا أزيد ففى تجويز الأربع عدول عن العدل على أى حال من غير وجه و هذه الإشكالات مما اعترض بها النصارى على الإسلام أو من يوافقهم من المدنيين المنتصرين لمسألة تساوى حقوق الرجال و النساء فى المجتمع.
و الجواب عن الأول ما تقدم غير مرة فى المباحث المتقدمة أن الإسلام وضع بنية المجتمع الإنسانى على أساس الحياة التعقلية دون الحياة الإحساسية فالمتبع عنده هو الصلاح العقلى فى السنن الاجتماعية دون ما تهواه الإحساسات و تنجذب إليه العواطف و ليس فى ذلک إماتة العواطف و الإحساسات الرقيقة و إبطال حكم المواهب الإلهية و الغرائز الطبيعية فإن من المسلم فى الأبحاث النفسية أن الصفات الروحية و العواطف و الإحساسات الباطنة تختلف كما و كيفا باختلاف التربية و العادة، كما أن كثيرا من الآداب و الرسوم الممدوحة عند الشرقيين مثلا مذمومة عند الغربيين و بالعكس، و كل أمة تختلف مع غيرها فى بعضها.

و التربية الدينية فى الإسلام تقيم المرأة الإسلامية مقاما لا تتألم بأمثال ذلک عواطفها. نعم المرأة الغربية حيث اعتادت منذ قرون بالوحدة و لقنت بذلک جيلا بعد جيل استحكم فى روحها عاطفة نفسانية تضاد التعدد. و من الدليل على ذلک الاسترسال الفظيع الذى شاعت بين الرجال و النساء فى الأمم

المتمدنة! اليوم.
أ ليس رجالهم يقضون أوطار الشهوة من كل من هووها و هوتهم من نسائهم من محارم و غيرها و من بكر أو ثيب و من ذات بعل أو غيرها، حتى أن الإنسان لا يقدر أن يقف فى كل ألف منهم بواحد قد سلم من الزنا سواء فى ذلک الرجال و النساء و لم يقنعوا بذلک حتى وقعوا فى الرجال وقوعا قل ما يسلم منه فرد حتى بلغ الأمر مبلغا رفعوا قبيل سنة إلى برلمان بريطانيا العظمى أن يبيح لهم اللواط سنة قانونية و ذلک بعد شيوعه بينهم من غير رسمية، و أما النساء و خاصة الأبكار و غير ذوات البعل من الفتيات فالأمر فيهن أغرب و أفظع.
فليت شعرى كيف لا تأسف النساء هناک و لا يتحرجن و لا تنكسر قلوبهن و لا تتألم عواطفهن حين يشاهدن كل هذه الفضائح من رجالهن؟ و كيف لا تتألم عواطف الرجل و إحساساته حين يبنى بفتاة ثم يجدها ثيبا فقدت بكارتها و افترشت لا للواحد و الاثنين من الرجال ثم لا يلبث حتى يباهى بين الأقران أن السيدة ممن توفرت عليها رغبات الرجال و تنافس فى القضاء منها العشرات و المئات!! و هل هذا إلا أن هذه السيئات تكررت بينهم و نزعة الحرية تمكنت من أنفسهم حتى صارت عادة عريقة مألوفة لا تمتنع منها العواطف و الإحساسات و لا تستنكرها النفوس؟ فليس إلا أن السنن الجارية تميل العواطف و الإحساسات إلى ما يوافقها و لا يخالفها.
و أما ما ذكروه من استلزام ذلک إهمالهن فى تدبير البيت و تثاقلهن فى تربية الأولاد و شيوع الزنا و الخيانة فالذى أفادته التجربة خلاف ذلک فإن هذا الحكم جرى فى صدر الإسلام و ليس فى وسع أحد من أهل الخبرة بالتاريخ أن يدعى حصول وقفة فى أمر المجتمع من جهته بل كان الأمر بالعكس.
على أن هذه النساء اللاتى يتزوج بهن على الزوجة الأولى فى المجتمع الإسلامى و سائر المجتمعات التى ترى ذلک أعنى الزوجة الثانية و الثالثة و الرابعة إنما يتزوج بهن عن رضاء و رغبة منهن و هن من نساء هذه المجتمعات، و لم يسترقهن الرجال من مجتمعات

أخرى، و لا جلبوهن للنكاح من غير هذه الدنيا و إنما رغبن فى مثل هذا الازدواج لعلل اجتماعية، فطباع جنس المرأة لا يمتنع عن مسألة تعدد الزوجات، و لا قلوبهن تتألم منها بل لو كان شىء من ذلک فهو من لوازم أو عوارض الزوجية الأولى أعنى أن المرأة إذا توحدت للرجل لا تحب أن ترد عليها و على بيتها أخرى لخوفها أن تميل عنها بعلها أو تترأس عليها غيرها أو يختلف الأولاد و نحو ذلک فعدم الرضاء و التألم فيما كان إنما منشؤه حالة عرضية (التوحد بالبعل) لا غريزة طبيعية.
و الجواب عن الثانى أن الاستدلال بتسوية الطبيعة بين الرجال و النساء فى

العدد مختل من وجوه.
منها أن أمر الازدواج لا يتكى على هذا الذى ذكروه فحسب بل هناک عوامل و شرائط أخرى لهذا الأمر فأولا الرشد الفكرى و التهيؤ لأمر النكاح أسرع إلى النساء منها إلى الرجال فالنساء و خاصة فى المناطق الحارة إذا جزن التسع صلحن للنكاح، و الرجال لا يتهيئون لذلک غالبا قبل الست عشرة من السنين (و هو الذى اعتبره الإسلام للنكاح).
و من الدليل على ذلک السنة الجارية فى فتيات الأمم المتمدنة فمن الشاذ النادر أن تبقى فتاة على بكارتها إلى سن البلوغ القانونى فليس إلا أن الطبيعة هيأتها للنكاح قبل تهيئتها الرجال لذلک.
و لازم هذه الخاصة أن لو اعتبرنا مواليد ست عشرة سنة من قوم (و الفرض تساوى عدد الذكور و الإناث فيهم) كان الصالح للنكاح فى السنة السادسة عشر من الرجال و هى سنة أول الصلوح مواليد سنة واحدة و هم مواليد السنة الأولى المفروضة، و الصالحة للنكاح من النساء مواليد سبع سنين و هى مواليد السنة الأولى إلى السابعة، و لو اعتبرنا مواليد خمسة و عشرين سنة و هى سن بلوغ الأشد من الرجال حصل فى السنة الخامسة و العشرين على الصلوح من الرجال مواليد عشرة سنين و من النساء مواليد خمس عشرة سنة، و إذا أخذنا بالنسبة الوسطى حصل لكل واحد من الرجال اثنتان من النساء بعمل الطبيعة.
و ثانيا أن الإحصاء كما ذكروه يبين أن النساء أطول عمرا من الرجال و لازمه أن

تهيئ سنة الوفاة و الموت عددا من النساء ليس بحذائهن رجال «1».
و ثالثا: أن خاصة النسل و التوليد تدوم فى الرجال أكثر من النساء فالأغلب على النساء أن يئسن من الحمل فى سن الخمسين و يمكث ذلک فى الرجال سنين عديدة بعد ذلک، و ربما بقى قابلية التوليد فى الرجال إلى تمام العمر الطبيعى و هى مائة سنة فيكون عمر صلاحية الرجال للتوليد و هو ثمانون سنة تقريبا ضعفه فى المرأة و هو أربعون تقريبا، و إذا ضم هذا الوجه إلى الوجه السابق أنتج أن الطبيعة و الخلقة أباح للرجال التعدى من الزوجة الواحدة إلى غيرها فلا معنى لتهيئة قوة التوليد و المنع عن الاستيلاد من محل شأنه ذلک فإن ذلک مما تأباه سنة العلل و الأسباب الجارية.
و رابعا: أن الحوادث المبيدة لأفراد المجتمع من الحروب و المقاتل و غيرهما تحل بالرجال و تفنيهم أكثر منها بالنساء بما لا يقاس كما تقدم أنه كان أقوى العوامل لشيوع تعدد الزوجات فى القبائل فهذه الأرامل و النساء العزل لا محيص لهن عن قبول التعدد أو الزنا أو خيبة القوة المودعة فى طبائعهن و بطلانها.
و مما يتأيد به هذه الحقيقة ما وقع فى الألمان الغربى قبل عدة شهور من

كتابة هذه الأوراق: أظهرت جمعية النساء العزل تحرجها من فقدان البعولة و سألت الحكومة أن يسمح لهن بسنة تعدد الزوجات الإسلامية حتى يتزوج من شاء من الرجال بأزيد من واحدة و يرتفع بذلک غائلة الحرمان، غير أن الحكومة لم تجبهن فى ذلک و امتنعت الكنيسة من قبوله و رضيت بفشو الزنا و شيوعه و فساد النسل به.
و منها أن الاستدلال بتسوية الطبيعة النوعية بين الرجال و النساء فى العدد مع

---

(1) و مما يؤيد ذلک ما نشره بعض الجرائد فى هذه الأيام (جريدة الاطلاعات المنتشرة فى طهران المؤرخة بالثلاثاء 11 ديماه سنة 1335 شمسى) حكاية عن دائرة الإحصاء فى فرنسا ما حاصله: قد تحصل بحسب الإحصاء أنه يولد فى فرنسا حذاء كل «100» مولودة من البنات «105» من البنين، و مع ذلک فإن الإناث يربو عدتهم على عدة الذكور بما يعادل «1765000» نسمة، و نفوس المملكة «40 مليونا تقريبا» و السبب فيه أن البنين أضعف مقاومة من البنات قبال الأمراض و يهلک بها «5 در صد» الزائد منهم إلى سنة «19» من الولادة.
ثم يأخذ عدة الذكور فى النقص ما بين 25- 30 من السنين حتى إذا بلغوا سنى 60- 65 لم يبق تجاه كل «1500000» من الإناث إلى «750000» من الذكور

الغض عما تقدم إنما يستقيم فيما لو فرض أن يتزوج كل رجل فى المجتمع بأكثر من الواحدة إلى أربع من النساء لكن الطبيعة لا تسمح بإعداد جميع الرجال لذلک و لا يسع ذلک بالطبع إلا لبعضهم دون جميعهم و الإسلام لم يشرع تعدد الزوجات بنحو الفرض و الوجوب على الرجال بل إنما أباح ذلک لمن استطاع أن يقيم القسط منهم، و من أوضح الدليل على عدم استلزام هذا التشريع حرجا و لا فسادا أن سير هذه السنة بين المسلمين و كذا بين سائر الأمم الذين يرون ذلک لم يستلزم حرجا من قحط النساء و إعوازهن على الرجال. بل بالعكس من ذلک أعد تحريم التعدد فى البلاد التى فيها ذلک ألوفا من النساء حرمن الأزواج و الاجتماع المنزلى و اكتفين بالزنا.
و منها أن الاستدلال المذكور مع الإغماض عن ما سبق إنما يستقيم لو لم يصلح هذا الحكم و لم يعدل بتقييده بقيود ترتفع بها المحاذير المتوهمة فقد شرط الإسلام على من يريد من الرجال التعدد أن يقيم العدل فى معاشرتهن بالمعروف و فى القسم و الفراش و فرض عليهم نفقتهن ثم نفقة أولادهن و لا يتيسر الإنفاق على أربع نسوة مثلا و من يلدنه من الأولاد مع شريطة العدل فى المعاشرة و غير ذلک إلا لبعض أولى الطول و السعة من الناس لا لجميعهم.

على أن هناک طرقا دينية شرعية يمكن أن تستريح إليها المرأة فتلزم الزوج على الاقتصار عليها و الإغماض عن التكثير.
و الجواب عن الثالث: أنه مبنى على عدم التدبر فى نحو التربية الإسلامية و مقاصد هذه الشريعة فإن التربية الدينية للنساء فى المجتمع الإسلامى الذى يرتضيه الدين بالستر و العفاف و الحياء و عدم الخرق تنمى المرأة و شهوة النكاح فيها أقل منها فى الرجل (على الرغم مما شاع أن شهوة النكاح فيها أزيد و أكثر و استدل عليه بتولعها المفرط بالزينة و الجمال طبعا) و هذا أمر لا يكاد يشک فيه رجال المسلمين ممن تزوج بالنساء الناشئات على التربية الدينية فشهوة النكاح فى المتوسط من الرجال تعادل ما فى أكثر من امرأة واحدة بل و المرأتين و الثلاث.
و من جهة أخرى من عناية هذا الدين أن يرتفع الحرمان فى الواجب من مقتضيات الطبع و مشتهيات النفس فاعتبر أن لا تختزن الشهوة فى الرجل و لا يحرم منها فيدعوه ذلک إلى التعدى إلى الفجور و الفحشاء و المرأة الواحدة ربما اعتذرت فيما يقرب من ثلث

أوقات المعاشرة و المصاحبة كأيام العادة و بعض أيام الحمل و الوضع و الرضاع و نحو ذلک و الإسراع فى رفع هذه الحاجة الغريزية هو لازم ما تكرر منا فى المباحث السابقة من هذا الكتاب أن الإسلام يبنى المجتمع على أساس الحياة التعقلية دون الحياة الإحساسية فبقاء الإنسان على حالة الإحساس الداعية إلى الاسترسال فى الأهواء و الخواطر السوء كحال التعزب و نحوه من أعظم المخاطر فى نظر الإسلام.
و من جهة أخرى من أهم المقاصد عند شارع الإسلام تكثر نسل المسلمين و عمارة الأرض بيد مجتمع مسلم عمارة صالحة ترفع الشرک و الفساد.
فهذه الجهات و أمثالها هى التى اهتم بها الإسلام فى تشريع تعدد الزوجات دون ترويج أمر الشهوة و ترغيب الناس إلى الانكباب عليها و لو أنصف هؤلاء المستشكلون كان هذه السنن الاجتماعية المعروفة بين هؤلاء البانين للاجتماع على أساس التمتع المادى أولى بالرمى بترويج الفحشاء و الترغيب إلى الشره من الإسلام البانى للاجتماع على أساس السعادة الدينية.
على أن فى تجويز تعدد الزوجات تسكينا لثورة الحرص التى هى من لوازم الحرمان فكل محروم حريص، و لا هم للممنوع المحبوس إلا أن يهتک حجاب المنع و الحبس، فالمسلم و إن كان ذا زوجة واحدة فإنه على سكن و طيب نفس من أنه ليس بممنوع عن التوسع فى قضاء شهوته لو تحرجت نفسه يوما إليه، و هذا نوع تسكين لطيش النفس، و إحصان لها عن الميل إلى الفحشاء و هتک الأعراض المحرمة.
و قد أنصف بعض الباحثين من الغربيين حيث قال: لم يعمل فى إشاعة الزنا و الفحشاء بين الملل المسيحية عامل أقوى من تحريم الكنيسة تعدد

الزوجات «1».
و الجواب عن الرابع أنه ممنوع فقد بينا في بعض المباحث السابقة عند الكلام فى حقوق «2». المرأة فى الإسلام: أنه لم يحترم النساء و لم يراع حقوقهن كل المراعاة أى

---

(1) رسالة المسترجان ديون بورت الإنجليزى فى الاعتذار إلى حضرة محمد و القرآن ترجمة الفاضل:
السعيدى بالفارسية.
(2) البحث العلمى من الجزء الثانى ص 260

سنة من السنن الدينية أو الدنيوية من قديمها و حديثها بمثل ما احترمهن الإسلام و سنزيد فى ذلک وضوحا.
و أما تجويز تعدد الزوجات للرجل فليس بمبنى على ما ذكر من إبطال الوزن الاجتماعى و إماتة حقوقهن و الاستخفاف بموقفهن فى الحياة و إنما هو مبنى على جهات من المصالح تقدم بيان بعضها.
و قد اعترف بحسن هذا التشريع الإسلامى و ما فى منعه من المفاسد الاجتماعية و المحاذير الحيوية جمع من باحثى الغرب من الرجال و النساء من أراده فليراجع إلى مظانه.
و أقوى ما تشبث به مخالفوا سنة التعدد من علماء الغرب و زوقوه فى أعين الناظرين ما هو مشهود فى بيوت المسلمين تلک البيوت المشتملة على زوجات عديدة:
ضرتان أو ضرائر فإن هذه البيوت لا تحتوى على حياة صالحة و لا عيشة هنيئة، لا تلبث الضرتان من أول يوم حلتا البيت دون أن تأخذا فى التحاسد حتى أنهم سموا الحسد بداء الضرائر، و عندئذ تنقلب جميع العواطف و الإحساسات الرقيقة التى جبلت عليها النساء من الحب و لين الجانب و الرقة و الرأفة و الشفقة و النصح و حفظ الغيب و الوفاء و المودة و الرحمة و الإخلاص بالنسبة إلى الزوج و أولاده من غير الزوجة و بيته و جميع ما يتعلق به إلى أضدادها، فينقلب البيت الذى هو سكن للإنسان يستريح فيه من تعب الحياة اليومى و تألم الروح و الجسم من مشاق الأعمال و الجهد فى المكسب معركة قتال يستباح فيها النفس و العرض و المال و الجاه، لا يؤمن فيه من شىء لشىء، و يتكدر فيه صفو العيش و ترتحل لذة الحياة، و يحل محلها الضرب و الشتم و السب و اللعن و السعاية و النميمة و الرقابة و المكر و المكيدة، و اختلاف الأولاد و تشاجرهم، و ربما انجر الأمر إلى هم الزوجة بإهلاک الزوج، و قتل بعض الأولاد بعضا أو أباهم، و تتبدل القرابة بينهم إلى الأوتار التى تسحب فى الأعقاب سفک الدماء و هلاک النسل و فساد البيت، أضف إلى ذلک ما يسرى من ذلک إلى المجتمع من الشقاء و

فساد الأخلاق و القسوة و الظلم و البغى و الفحشاء و انسلاب الأمن و الوثوق و خاصة إذا أضيف إلى ذلک جواز الطلاق فإباحة تعدد الزوجات و الطلاق ينشئان فى المجتمع رجالا ذواقين مترفين لا هم لهم إلا اتباع الشهوات و الحرص و التولع على أخذ هذه و ترک تلک، و رفع واحدة و وضع أخرى، و ليس فيه إلا تضييع نصف المجتمع و إشقاؤه و هو قبيل النساء، و بذلک

يفسد النصف الآخر.
هذا محصل ما ذكروه، و هو حق غير أنه إنما يرد على المسلمين لا على الإسلام و تعاليمه، و متى عمل المسلمون بحقيقة ما ألقته إليهم تعاليم الإسلام حتى يؤخذ الإسلام بالمفاسد التى أعقبته أعمالهم؟ و قد فقدوا منذ قرون الحكومة الصالحة التى تربى الناس بالتعاليم الدينية الشريفة بل كان أسبق الناس إلى هتک الأستار التى أسدلها الدين و نقض قوانينه و إبطال حدوده هى طبقة الحكام و الولاة على المسلمين، و الناس على دين ملوكهم، و لو اشتغلنا بقص بعض السير الجارية فى بيوت الملوک و الفضائح التى كان يأتى بها ملوک الإسلام و ولاته منذ أن تبدلت الحكومة الدينية بالملک و السلطنة المستبدة لجاء بحياله تأليفا مستقلا، و بالجملة لو ورد الإشكال فهو وارد على المسلمين فى اختيارهم لبيوتهم نوع اجتماع لا يتضمن سعادة عيشتهم و نحو سياسة لا يقدرون على إنفاذها بحيث لا تنحرف عن مستقيم الصراط، و الذنب فى ذلک عائد إلى الرجال دون النساء و الأولاد و إن كان على كل نفس ما اكتسبت من إثم، و ذلک أن سيرة هؤلاء الرجال و تفديتهم سعادة أنفسهم و أهليهم و أولادهم و صفاء جو مجتمعهم فى سبيل شرهم و جهالتهم هو الأصل لجميع هذه المفاسد و المنبت لكل هذه الشقوة المبيدة.
و أما الإسلام فلم يشرع تعدد الزوجات على نحو الإيجاب و الفرض على كل رجل، و إنما نظر فى طبيعة الأفراد و ما ربما يعرضهم من العوارض الحادثة، و اعتبر الصلاح القاطع فى ذلک (كما مر تفصيله) ثم استقصى مفاسد التكثير و محاذيره و أحصاها فأباح عند ذلک التعدد حفظا لمصلحة المجتمع الإنسانى، و قيده بما يرتفع معه جميع هذه المفاسد الشنيعة و هو وثوق الرجل بأنه سيقسط بينهن و يعدل فمن وثق من نفسه بذلک و وفق له فهو الذى أباح له الدين تعدد الزوجات، و أما هؤلاء الذين لا عناية لهم بسعادة أنفسهم و أهليهم و أولادهم و لا كرامة عندهم إلا ترضية بطونهم و فروجهم، و لا مفهوم للمرأة عندهم إلا أنها مخلوقة فى سبيل شهوة الرجل و لذته فلا شأن للإسلام فيهم، و لا يجوز لهم إلا الازدواج بواحدة لو جاز لهم ذلک و الحال هذه.
على أن فى أصل الإشكال خلطا بين جهتين مفرقتين فى الإسلام، و هما

جهتا التشريع و الولاية.
توضيح ذلک أن المدار فی القضاء بالصلاح و الفساد فی القوانين الموضوعة و السنن

الجارية عند الباحثين اليوم هو الآثار و النتائج المرضية أو غير المرضية الحاصلة من جريانها فی الجوامع و قبول الجوامع لها بفعليتها الموجودة و عدم قبولها، و ما أظن أنهم علی غفلة من أن المجتمع ربما اشتمل علی بعض سنن و عادات و عوارض لا تلائم الحكم المبحوث عنه و أنه يجب تجهيز المجتمع بما لا ينافی الحكم أو السنة المذكورة حتی يری إلی ما يصير أمره؟ و ما ذا يبقی من الأثر خيرا أو شرا أو نفعا أو ضرا؟ إلا أنهم يعتبرون فی القوانين الموضوعة ما يريده و يستدعيه المجتمع بحاضر إرادته و ظاهر فكرته كيفما كان، فما وافق إرادتهم و مستدعياتهم فهو القانون الصالح و ما خالف ذلک فهو القانون غير الصالح.
و لذلک لما رأوا المسلمين تائهين فی أودية الغی فاسدين فی معاشهم و معادهم نسبوا ما يشاهدونه منهم من الكذب و الخيانة و الخنا و هضم الحقوق و فشو البغی و فساد البيوت و اختلال الاجتماع إلی القوانين الدينية الدائرة بينهم زعما منهم أن السنة الإسلامية فی جريانها بين الناس و تأثيرها أثرها كسائر السنن الاجتماعية التی تحمل علی الناس عن إحساسات متراكمة بينهم، و يستنتجون من ذلک أن الإسلام هو المولد لهذه المفاسد الاجتماعية و منه ينشأ هذا البغی و الفساد (و فيهم أبغی البغی و أخنی الخنا، و كل الصيد فی جوف الفراء) و لو كان دينا واقعيا و كانت القوانين الموضوعة فيه جيدة متضمنة لصلاح الناس و سعادتهم لأثرت فيهم الآثار المسعدة الجميلة، و لم ينقلب وبالا عليهم!.
و لكنهم خلطوا بين طبيعة الحكم الصالحة المصلحة، و بين طبيعة الناس الفاسدة المفسدة، و الإسلام مجموع معارف أصلية و أخلاقية و قوانين عملية متناسبة الأطراف مرتبطة الأجزاء إذا أفسد بعض أجزائها أوجب ذلک فساد الجميع و انحرافها فی التأثير كالأدوية و المعاجين المركبة التی تحتاج فی تأثيرها الصحی إلی سلامة أجزائها و إلی محل معد مهيأ لورودها و عملها، و لو أفسد بعض أجزائها أو لم يعتبر فی الإنسان المستعمل لها شرائط الاستعمال بطل عنها وصف التأثير، و ربما أثرت ما يضاد أثرها المترقب منها.
هب أن السنة الإسلامية لم تقو علی إصلاح الناس و محق الذمائم و الرذائل العامة لضعف مبانيها التقنينية فما بال السنة الديمقراطية لا تنجع فی بلادنا الشرقية أثرها فی

البلاد الأوربية؟ و ما بالنا كلما أمعنا فی السير و الكدح بالغنا فی الرجوع

على أعقابنا القهقرى و لا يشک شاک أن الذمائم و الرذائل اليوم أشد تصلبا و تعرقا فينا و نحن مدنيون متنورون منها قبل نصف قرن و نحن همجيون، و ليس لنا حظ من العدل الاجتماعى و حياة الحقوق البشرية و المعارف العامة العالية و كل سعادة اجتماعية إلا أسماء نسميها و ألفاظا نسمعها.
فهل يمكن لمعتذر عن ذلک إلا بأن هذه السنن المرضية إنما لم تؤثر أثرها لأنكم لا تعملون بها، و لا تهتمون بإجرائها فما بال هذا العذر يجرى فيها و ينجع و لا يجرى فى الإسلام و لا ينجع؟.
و هب أن الإسلام لوهن أساسها (و العياذ بالله) عجز عن التمكن فى قلوب الناس و النفوذ الكامل فى أعماق المجتمع فلم تدم حكومته و لم يقدر على حفظ حياته فى المجتمع الإسلامى فلم يلبث دون أن عاد مهجورا فما بال السنة الديمقراطية و كانت سنة مرضية عالمية ارتحلت بعد الحرب العالمية الكبرى الأولى عن روسيا و انمحت آثارها و خلفتها السنة الشيوعية؟ و ما بالها انقلبت إلى السنة الشيوعية بعد الحرب العالمية الكبرى الثانية فى ممالک الصين و لتونى و إستونى و ليتوانى و رومانيا و المجر و يوغوسلاوى و غيرها، و هى تهدد سائر الممالک و قد نفذت فيها نفوذا؟.
و ما بال السنة الشيوعية بعد ما عمرت ما يقرب من أربعين سنة، و انبسطت و حكمت فيما يقرب من نصف المجتمع الإنسانى و لم يزل دعاتها و أولياؤها يتباهون فى فضيلتها أنها المشرعة الصافية الوحيدة التى لا يشوبها تحكم الاستبداد و لا استثمار الديمقراطية و أن البلاد التى تعرقت فيها هى الجنة الموعودة ثم لم يلبث هؤلاء الدعاة و الأولياء أنفسهم دون أن انتهضوا قبل سنتين على تقبيح حكومة قائدها الوحيد (ستالين) الذى كان يتولى إمامتها و قيادتها منذ ثلاثين سنة، و أوضحوا أن حكومته كانت حكومة تحكم و استبداد و استعباد فى صورة الشيوعية، و لا محالة كان له التأثير العظيم فى وضع القوانين الدائرة و إجرائها و سائر ما يتعلق بذلک فلم ينتش شىء من ذلک إلا عن إرادة مستبدة مستعبدة و حكومة فردية تحيى ألوفا و تميت ألوفا و تسعد أقواما و تشقى

آخرين. و الله يعلم من الذى يأتى بعد هؤلاء و يقضى عليهم بمثل ما قضوا به على من كان قبلهم.
و السنن و الآداب و الرسوم الدائرة فى المجتمعات (أعم من الصحيحة و الفاسدة) ثم المرتحلة عنها لعوامل متفرقة أقواها خيانة أولياؤها و ضعف إرادة الأفراد المستنين بها كثيرة يعثر عليها من راجع كتب التواريخ.
فليت شعرى ما الفارق بين الإسلام من حيث إنها سنة اجتماعية و بين هذه السنن المتقلبة المتبدلة حيث يقبل العذر فيها و لا يقبل فى الإسلام؟ نعم كلمة الحق اليوم واقعة بين قدرة هائلة غربية و جهالة تقليد شرقية فلا سماء تظلها و لا أرض تقلها و على أى حال يجب أن يتنبه مما فصلناه أن

تأثير سنة من السنن أثرها فى الناس و عدمه و كذا بقاؤها بين الناس و ارتحالها لا يرتبط كل الارتباط بصحتها و فسادها حتى يستدل عليه بذلک بل لسائر العلل و الأسباب تأثير فى ذلک فما من سنة من السنن الدائرة بين الناس فى جميع الأطوار و العهود إلا و هى تنتج يوما و تعقم آخر و تقيم بين الناس برهة من الزمان و ترتحل عنهم فى أخرى لعوامل مختلفة تعمل فيها، و تلک الأيام نداولها بين الناس و ليعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منكم شهداء.
و بالجملة القوانين الإسلامية و الأحكام التى فيها، تخالف بحسب المبنى و المشرب سائر القوانين الاجتماعية الدائرة بين الناس فإن القوانين الاجتماعية التى لهم تختلف باختلاف الأعصار و تتبدل بتبدل المصالح لكن القوانين الإسلامية لا تحتمل الاختلاف و التبدل من واجب أو حرام أو مستحب أو مكروه أو مباح غير أن الأفعال التى للفرد من المجتمع أن يفعلها أو يتركها و كل تصرف له أن يتصرف به أو يدعه فلوالى الأمر أن يأمر الناس بها أو ينهاهم عنها و يتصرف فى ذلک كأن المجتمع فرد و الوالى نفسه المتفكرة المريدة.
فلو كان للإسلام وال أمكنه أن يمنع الناس عن هذه المظالم التى يرتكبونها باسم تعدد الزوجات و غير ذلک من غير أن يتغير الحكم الإلهى بإباحته، و إنما هو عزيمة إجرائية عامة لمصلحة نظير عزم الفرد الواحد على ترک تعدد الزوجات لمصلحة يراها لا لتغيير فى الحكم بل لأنه حكم إباحى له أن يعزم على تركه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 195

و مما اعترضوا علیه تعدد زوجات النبی ص قالوا: إن تعدد الزوجات لا یخلو فی نفسه عن الشره و الانقیاد لداعی الشهوة: و هو (ص) لم یقنع بما شرعه لأمته من الأربع حتی تعدی إلی التسع من النسوة.
و المسألة ترتبط بآیات متفرقة کثیرة فی القرآن، و البحث من کل جهة من جهاتها یجب أن یستوفی عند الکلام علی الآیة المربوطة بها و لذلک أخرنا تفصیل القول إلی محاله المناسبة له و إنما نشیر هاهنا إلی ذلک إشارة إجمالیة.
فنقول: من الواجب أن یلفت نظر هذا المعترض المستشکل إلی أن قصة تعدد زوجات النبی ص لیست علی هذه السذاجة (أنه (ص) بالغ فی حب النساء حتی أنهی عدة أزواجه إلی تسع نسوة) بل کان اختیاره لمن اختارها منهن علی نهج خاص فی مدی حیاته فهو (ص) کان تزوج- أول ما تزوج- بخدیجة رضی الله عنها و عاش معها مقتصرا علیها نیفا و عشرین سنة (و هی ثلثا عمره الشریف بعد الازدواج) منها ثلاث عشرة سنة بعد نبوته قبل الهجرة من مکة ثم هاجر إلی المدینة و شرع فی نشر الدعوة و إعلاء کلمة الدین، و تزوج بعدها من النساء منهن البکر و منهن الثیب و منهن الشابة و منهن العجوز و المکتهلة و کان علی ذلک ما یقرب من عشرة سنین ثم حرم علیه النساء بعد ذلک إلا من هی فی حبالة نکاحه، و من المعلوم أن هذا الفعال علی هذه الخصوصیات لا یقبل التوجیه بمجرد حب النساء و الولوع بهن و الوله بالقرب منهن فأول هذه السیرة و آخرها یناقضان ذلک.
علی أنا لا نشک بحسب ما نشاهده من العادة الجاریة أن المتولع بالنساء المغرم بحبهن و الخلاء بهن و الصبوة إلیهن مجذوب إلی الزینة عشیق للجمال مفتون بالغنج و الدلال حنین إلی الشباب و نضارة السن و طراوة الخلقة، و هذه الخواص أیضا لا تنطبق علی سیرته (ص) فإنه بنی بالثیب بعد البکر و بالعجوز بعد الفتاة الشابة فقد بنی بأم سلمة و هی مسنة، و بنی بزینب بنت جحش و سنها یومئذ یربو علی خمسین بعد ما تزوج بمثل عائشة و أم حبیبة و هکذا.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 196
و قد خیر (ص) نساءه بین التمتیع و السراح الجمیل و هو الطلاق إن کن یردن الدنیا و زینتها و بین الزهد فی الدنیا و ترک التزیین و التجمل إن کن یردن الله و رسوله و الدار الآخرة علی ما یشهد به قوله تعالی فی القصة:
یا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِأَزْواجِکَ إِنْ کُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَیاةَ الدُّنْیا وَ زِینَتَها فَتَعالَیْنَ أُمَتِّعْکُنَّ وَ أُسَرِّحْکُنَّ سَراحاً جَمِیلًا وَ إِنْ کُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِناتِ مِنْکُنَّ أَجْراً عَظِیماً:- الأحزاب 29، و هذا المعنی أیضا-

كما ترى- لا ينطبق على حال رجل مغرم بجمال النساء صاب إلى وصالهن.
فلا يبقى حينئذ للباحث المتعمق إذا أنصف إلا أن يوجه كثرة ازدواجه (ص) فيما بين أول أمره و آخر أمره بعوامل أخر غير عامل الشره و الشبق و التلهى.
فقد تزوج (ص) ببعض هؤلاء الأزواج اكتسابا للقوة و ازديادا للعضد و العشيرة، و ببعض هؤلاء استمالة للقلوب و توقيا من بعض الشرور، و ببعض هؤلاء ليقوم على أمرها بالإنفاق و إدارة المعاش و ليكون سنة جارية بين المؤمنين فى حفظ الأرامل و العجائز من المسكنة و الضيعة، و ببعضها لتثبيت حكم مشروع و إجرائه عملا لكسر السنن المنحطة و البدع الباطلة الجارية بين الناس كما فى تزوجه بزينب بنت جحش و قد كانت زوجة لزيد بن حارثة ثم طلقها زيد، و قد كان زيد هذا يدعى ابن رسول الله على نحو التبنى و كانت زوجة المدعو ابنا عندهم كزوجة الابن الصلبى لا يتزوج بها الأب فتزوج بها النبى ص و نزل فيها الآيات.
و كان (ص) تزوج لأول مرة بعد وفاة خديجة بسودة بنت زمعة و قد توفى عنها زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية، و كانت سودة هذه مؤمنة مهاجرة و لو رجعت إلى أهلها و هم يومئذ كفار لفتنوها كما فتنوا غيرها من المؤمنين و المؤمنات بالزجر و القتل و الإكراه على الكفر.
و تزوج بزينب بنت خزيمة بعد قتل زوجها عبد الله بن جحش فى أحد و كانت من السيدات الفضليات فى الجاهلية تدعى أم المساكين لكثرة برها للفقراء و المساكين و عطوفتها بهم فصان بازدواجها ماء وجهها.
و تزوج بأم سلمة و اسمها هند و كانت من قبل زوجة عبد الله أبى سلمة ابن عمة

النبى و أخيه من الرضاعة أول من هاجر إلى الحبشة و كانت زاهدة فاضلة ذات دين و رأى فلما توفى عنها زوجها كانت مسنة ذات أيتام فتزوج بها النبى ص.
و تزوج بصفية بنت حيى بن أخطب سيد بنى النضير قتل زوجها يوم خيبر و قتل أبوها مع بنى قريظة، و كانت فى سبى خيبر فاصطفاها و أعتقها و تزوج بها فوقاها بذلک من الذل و وصل سببه ببنى إسرائيل.
و تزوج بجويرية و اسمها برة بنت الحارث سيد بنى المصطلق بعد وقعة بنى المصطلق و قد كان المسلمون أسروا منهم مائتى بيت بالنساء و الذرارى، فتزوج (ص) بها فقال المسلمون هؤلاء أصهار رسول الله لا ينبغى أسرهم و أعتقوهم جميعا فأسلم بنو المصطلق بذلک، و لحقوا عن آخرهم بالمسلمين و كانوا جما غفيرا و أثر ذلک أثرا حسنا فى سائر العرب.
و تزوج بميمونة و اسمها برة بنت الحارث الهلالية و هى التى وهبت نفسها للنبى ص بعد وفاة زوجها الثانى أبى رهم بن عبد العزى فاستنكحها النبى

ص و تزوج بها و قد نزل فيها القرآن.
و تزوج بأم حبيبة و اسمها رملة بنت أبى سفيان و كانت زوجة عبيد الله بن جحش و هاجر معها إلى الحبشة الهجرة الثانية فتنصر عبيد الله هناک و ثبتت هى على الإسلام و أبوها أبو سفيان يجمع الجموع على الإسلام يومئذ فتزوج بها النبى ص و أحصنها.
و تزوج بحفصة بنت عمر و قد قتل زوجها خنيس بن حذاقة ببدر و بقيت أرملة و تزوج بعائشة بنت أبى بكر و هى بكر.
فالتأمل فى هذه الخصوصيات مع ما تقدم فى صدر الكلام من جمل سيرته فى أول أمره و آخره و ما سار به من الزهد و ترک الزينة و ندبه نساءه إلى ذلک لا يبقى للمتأمل موضع شک فى أن ازدواجه (ص) بمن تزوج بها من النساء لم يكن على حد غيره من عامة الناس، أضف إلى ذلک جمل صنائعه (ص) فى النساء، و إحياء ما كانت قرون الجاهلية و أعصار الهمجية أماتت من حقوقهن فى الحياة، و أخسرته من وزنهن فى المجتمع الإنسانى حتى روى أن آخر ما تكلم به (ص) هو توصيتهن لجامعة الرجال
قال (ص): «الصلاة الصلاة، و ما ملكت أيمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون، الله الله

فى النساء فإنهن عوان فى أيديكم» الحديث.
و كانت سيرته (ص) فى العدل بين نسائه و حسن معاشرتهن و رعاية جانبهن مما يختص به (ص) (على ما سيأتى شذرة منه فى الكلام على سيرته فى مستقبل المباحث إن شاء الله) و كان حكم الزيادة على الأربع كصوم الوصال من مختصاته التى منعت عنها الأمة، و هذه الخصال و ظهورها على الناس هى التى منعت أعداءه من الاعتراض عليه بذلک مع تربصهم الدوائر به.

[سورة النساء (4): الآيات 7 الى 10]

اشارة

لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ کَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً (7) وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساکِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (8) وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَکُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً (9) إِنَّ الَّذِينَ يَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْکُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً (10)

بیان

شروع فی تشریع أحکام الإرث بعد تمهید ما مهدت من المقدمات، و قد قدم بیان جملی لحکم الإرث من قبیل ضرب القاعدة لإیذان أن لا حرمان فی الإرث بعد ثبوت الولادة أو القرابة حرمانا ثابتا لبعض الأرحام و القرابات کتحریم صغار الورثة و النساء، و زید مع ذلک فی التحذیر عن تحریم الأیتام من الوراثة فإنه یستلزم أکل سائر الورثة أموالهم ظلما و قد شدد الله فی النهی عنه. و قد ذکر مع ذلک مسألة رزق
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 199
أولی القربی و الیتامی و المساکین إذا حضروا قسمة الترکة و لم یکونوا ممن یرث تطفلا.
قوله تعالی: «لِلرِّجالِ نَصِیبٌ مِمَّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ» الآیة، النصیب هو الحظ و السهم، و أصله من النصب بمعنی الإقامة لأن کل سهم عند القسمة ینصب علی حدته حتی لا یختلط بغیره، و الترکة ما بقی من مال المیت بعده کأنه یترکه و یرتحل فاستعماله الأصلی استعمال استعاری ثم ابتذل، و الأقربون هم القرابة الأدنون، و اختیار هذا اللفظ علی مثل الأقرباء و أولی القربی و نحوهما لا یخلو من دلالة علی أن الملاک فی الإرث أقربیة المیت من الوارث علی ما سیجیء البحث عنه فی قوله تعالی: آباؤُکُمْ وَ أَبْناؤُکُمْ لا تَدْرُونَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ لَکُمْ نَفْعاً: «النساء: 11»، و الفرض قطع الشیء الصلب و إفراز بعضه من بعض، و لذا یستعمل فی معنی الوجوب لکون إتیانه و امتثال الأمر به مقطوعا معینا من غیر تردد، و النصیب المفروض هو المقطوع المعین.
و فی الآیة إعطاء للحکم الکلی و تشریع لسنة حدیثة غیر مألوفة فی أذهان المکلفین، فإن حکم الوراثة علی النحو المشروع فی الإسلام لم یکن قبل ذلک مسبوقا بالمثل و قد کانت العادات و الرسوم علی تحریم عدة من الوراث عادت بین الناس کالطبیعة الثانیة تثیر النفوس و تحرک العواطف الکاذبة لو قرع بخلافها أسماعهم.
و قد مهد له فی الإسلام أولا بتحکیم الحب فی الله و الإیثار الدینی بین المؤمنین فعقد الإخوة بین المؤمنین ثم جعل التوارث بین الأخوین، و انتسخ بذلک الرسم السابق فی التوارث، و انقلع المؤمنون من الأنفة و العصبیة القدیمة ثم لما اشتد عظم الدین، و قام صلبه شرع التوارث بین أولی الأرحام فی حین کان هناک عدة کافیة من المؤمنین یلبون لهذا التشریع أحسن التلبیة.
و بهذه المقدمة یظهر أن المقام مقام التصریح و رفع کل لبس متوهم بضرب القاعدة الکلیة بقوله: لِلرِّجالِ نَصِیبٌ مِمَّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ

فالحكم مطلق غير مقيد بحال أو وصف أو غير ذلک أصلا، كما أن موضوعه أعنى الرجال عام غير مخصص بشيء متصل فالصغار ذوو نصيب كالكبار.
ثم قال: وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ و هو كسابقه عام من غير شائبة تخصيص فيعم جميع النساء من غير تخصيص أو تقييد، و قد أظهر فى قوله مِمَّا تَرَکَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 200
الميزان فى تفسير القرآن ج4 249
الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مع أن المقام مقام الإضمار إيفاء لحق التصريح و التنصيص، ثم قال:
مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ زيادة فى التوضيح و أن لا مجال للمسامحة فى شىء منه لقلة و حقارة، ثم قال: نَصِيباً «إلخ»، و هو حال من النصيب لما فيه من المعنى المصدرى، و هو بحسب المعنى تأكيد على تأكيد و زيادة فى التنصيص على أن السهام مقطوعة معينة لا تقبل الاختلاط و الإبهام.
و قد استدل بالآية على عموم حكم الإرث لتركة النبى ص و غيره، و على بطلان التعصيب فى الفرائض.
قوله تعالى: «وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى «إلخ» ظاهر الآية أن المراد من حضورهم القسمة أن يشهدوا قسمة التركة حينما يأخذ الورثة فى اقتسامها لا ما ذكره بعضهم أن المراد حضورهم عند الميت حينما يوصى و نحو ذلک، و هو ظاهر.
و على هذا فالمراد من أولى القربى الفقراء منهم، و يشهد بذلک أيضا ذكرهم مع اليتامى و المساكين، و لحن قوله: فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً، الظاهر فى الاسترحام و الاسترفاق، و يكون الخطاب حينئذ لأولياء الميت و الورثة.
و قد اختلف فى أن الرزق المذكور فى الآية على نحو الوجوب أو الندب، و هو بحث فقهى خارج عن وضع هذا الكتاب، كما اختلف فى أن الآية هل هى محكمة أو منسوخة بآية المواريث؟ مع أن النسبة بين الآيتين ليست نسبة التناقض لأن آية المواريث تعين فرائض الورثة، و هذه الآية تدل على غيرهم وجوبا أو ندبا فى الجملة من غير تعيين سهم فلا موجب للنسخ و خاصة بناء على كون الرزق مندوبا كما أن الآية لا تخلو من ظهور فيه.
قوله تعالى: «وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ الآية» الخشية التأثر القلبى مما يخاف نزوله مع شائبة تعظيم و إكبار، و سداد القول و سدده كونه صوابا مستقيما.
و لا يبعد أن تكون الآية متعلقة نحو تعلق بقوله: لِلرِّجالِ نَصِيبٌ الآية لاشتماله على إرث الأيتام الصغار بعمومه فتكون مسوقة سوق التهديد لمن يسلک مسلک تحريم صغار الورثة من الإرث، و يكون حينئذ قوله: وَ لْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيداً كناية عن اتخاذ

طريقة التحريم و العمل بها و هضم حقوق الأيتام الصغار، و الكناية بالقول عن الفعل للملازمة بينهما غالبا شائع فى اللسان كقوله تعالى: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً الآية:- البقرة 83، و يؤيده توصيف القول بالسديد دون المعروف و اللين و نحوهما فإن ظاهر السداد فى القول كونه قابلا للاعتقاد و العمل به لا قابلا لأن يحفظ به كرامة الناس و حرمتهم.
و كيف كان فظاهر قوله: الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ إنه تمثيل للرحمة و الرأفة على الذرية الضعاف الذين لا ولى لهم يتكفل أمرهم و يذود عنهم الذل و الهوان، و ليس التخويف و التهديد المستفاد من الآية مخصوصا بمن له ذرية ضعفاء بالفعل لمكان لو فى قوله لَوْ تَرَكُوا، و لم يقل: لو تركوا ذريتهم الضعاف بل هو تمثيل يقصد به بيان الحال، و المراد الذين من صفتهم أنهم كذا أى أن فى قلوبهم رحمة إنسانية و رأفة و شفقة على ضعفاء الذرية الذين مات عنهم آباؤهم و هم الأيتام و الذين من صفتهم كذا هم الناس و خاصة المسلمون المتأدبون بأدب الله المتخلقون بأخلاقه فيعود المعنى إلى مثل قولنا: و ليخش الناس و ليتقوا الله فى أمر اليتامى فإنهم كأيتام أنفسهم فى أنهم ذرية ضعاف يجب أن يخاف عليهم و يعتنى بشأنهم و لا يضطهدوا و لا يهضم حقوقهم فالكلام فى مساق قولنا: من خاف الذل و الامتهان فليشتغل بالكسب و كل يخاف ذلک.
و لم يؤمر الناس فى الآية بالترحم و الترؤف و نحو ذلک بل بالخشية و اتقاء الله و ليس إلا أنه تهديد بحلول ما أحلوا بأيتام الناس من إبطال حقوقهم و أكل مالهم ظلما بأيتام أنفسهم بعدهم، و ارتداد المصائب التى أوردوها عليهم إلى ذريتهم بعدهم.
و أما قوله: فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيداً فقد تقدم أن الظاهر أن المراد بالقول هو الجرى العملى و من الممكن أن يراد به الرأى.

من ظلم يتيما فى ماله فإن ظلمه سيعود إلى الأيتام من أعقابه، و هذا من الحقائق العجيبة القرآنية، و هو من فروع ما يظهر من كلامه تعالى أن بين الأعمال الحسنة و السيئة و بين الحوادث الخارجية ارتباطا، و قد تقدم بعض الكلام فيه فى البحث عن
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 202
أحكام الأعمال فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.
الناس يتسلمون فى الجملة أن الإنسان إنما يجنى ثمر عمله و أن المحسن الخير من الناس يسعد فى حياته، و الظلوم الشرير لا يلبث دون أن يذوق وبال عمله، و فى القرآن الكريم آيات تدل على ذلک بإطلاقها كقوله تعالى: مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها:- حم السجدة 46، و قوله: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ - الزلزال: 8، و كذا قوله تعالى: قالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هذا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ - يوسف: 90، و قوله: لَهُ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ - الحج: 9، و قوله وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ الآية:- الشورى: 30، إلى غير ذلک من الآيات الدالة على أن الخير و الشر من العمل له نوع انعكاس و ارتداد إلى عامله فى الدنيا.
و السابق إلى أذهاننا- المأنوسة بالأفكار التجربية الدائرة فى المجتمع- من هذه الآيات أن هذا الانعكاس إنما هو من عمل الإنسان إلى نفسه إلا أن هناک آيات دالة على أن الأمر أوسع من ذلک، و أن عمل الإنسان خيرا أو شرا ربما عاد إليه فى ذريته و أعقابه قال تعالى: وَ أَمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً فَأَرادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما وَ يَسْتَخْرِجا كَنزَهُما رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ - الكهف: 82، فظاهر الآية أن لصلاح أبيهما دخلا فيما أراده الله رحمة بهما، و قال تعالى وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ الآية.
و على هذا فأمر انعكاس العمل أوسع و أعم، و النعمة أو المصيبة ربما تحلان بالإنسان بما كسبت يدا شخصه أو أيدى آبائه.
و التدبر فى كلامه تعالى يهدى إلى حقيقة السبب فى ذلک فقد تقدم فى الكلام على الدعاء فى الجزء الثانى من هذا الكتاب فى قوله تعالى: وَ إِذا سَأَلَکَ عِبادِي عَنِّي - البقرة: 186، دلالة كلامه تعالى على أن جميع ما يحل الإنسان من جانبه تعالى إنما هو لمسألة سألها ربه، و أن ما مهده من مقدمة و داخله من الأسباب سؤال منه لما ينتهى إليه من الحوادث و المسببات قال تعالى: يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ - الرحمن: 29، و قال تعالى: وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا

نِعْمَتَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 203
اللَّهِ لا تُحْصُوها:- إبراهيم: 34، و لم يقل: و إن تعدوه لا تحصوه لأن فيما سألوه ما ليس بنعمة، و المقام مقام الامتنان بالنعم و اللوم على كفرها و لذا ذكر بعض ما سألوه و هو النعمة.
ثم إن ما يفعله الإنسان لنفسه و يوقعه على غيره من خير أو شر يرتضيه لمن أوقع عليه و هو إنسان مثله فليس إلا أنه يرتضيه لنفسه و يسأله لشخصه فليس هناک إلا الإنسانية و من هاهنا يتضح للإنسان أنه إن أحسن لأحد فإنما سأل الله ذلک الإحسان لنفسه دعاء مستجابا و سؤالا غير مردود، و إن أساء على أحد أو ظلمه فإنما طلب ذلک لنفسه و ارتضاه لها و ما يرتضيه لأولاد الناس و يتاماهم يرتضيه لأولاد نفسه و يسأله لهم من خير أو شر، قال تعالى: وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ - البقرة: 148، فإن معناه أن استبقوا الخيرات لتكون وجهتكم خيرا.
و الاشتراک فى الدم و وحدة الرحم يجعل عمود النسب و هو العترة شيئا واحدا فأى حال عرضت لجانب من جوانب هذا الواحد، و أى نازلة نزلت فى طرف من أطرافها فإنما عرضت و نزلت على متنه و هو فى حساب جميع الأطراف، و قد مر شطر من الكلام فى الرحم فى أول هذه السورة.
فقد ظهر بهذا البيان أن ما يعامل به الإنسان غيره أو ذرية غيره فلا محيص من أن ينعكس إلى نفسه أو ينقلب إلى ذريته إلا أن يشاء الله، و إنما استثنينا لأن فى الوجود عوامل و جهات غير محصورة لا يحيط بجميعها إحصاء الإنسان، و من الممكن أن تجرى هناک عوامل و أسباب لم نتنبه لها أو لم نطلع عليها توجب خلاف ذلک كما يشير إليه بعض الإشارة قوله تعالى: وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ: «الشورى: 30».
قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً» الآية يقال: أكله و أكله فى بطنه و هما بمعنى واحد غير أن التعبير الثانى أصرح و الآية كسابقتها متعلقه للمضمون بقوله لِلرِّجالِ نَصِيبٌ الآية و هى تخويف و ردع للناس عن هضم حقوق اليتامى فى الإرث.
و الآية مما يدل على تجسم الأعمال على ما مر فى الجزء الأول من هذا الكتاب فى
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 204
قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما: «البقرة: 26» و لعل هذا مراد من قال من المفسرين إن قوله إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً، كلام على الحقيقة دون المجاز و على هذا لا يرد عليه ما أورده بعض المفسرين: أن قوله: يَأْكُلُونَ أريد به الحال دون الاستقبال بقرينة عطف قوله: وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً عليه و هو فعل دخل عليه حرف الاستقبال فلو كان المراد

به حقيقة الأكل- و وقته يوم القيامة- لكان من اللازم أن يقال: سيأكلون فى بطونهم نارا و يصلون سعيرا فالحق أن المراد به المعنى المجازى، و أنهم فى أكل مال اليتيم كمن يأكل فى بطنه نارا انتهى ملخصا و هو غفلة عن معنى تجسم الأعمال.
و أما قوله: وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً فهو إشارة إلى العذاب الأخروى، و السعير من أسماء نار الآخرة يقال صلى النار يصلاها صلى و صليا أى احترق بها و قاسى عذابها.

فی المجمع،: فی قوله تعالی: لِلرِّجالِ نَصِیبٌ مِمَّا تَرَکَ الْوالِدانِ الآیة: اختلف الناس فی هذه الآیة علی قولین: أحدهما أنها محکمة غیر منسوخة، و هو المروی عن الباقر (ع).
أقول: و عن تفسیر علی بن إبراهیم أنها منسوخة بقوله تعالی: یُوصِیکُمُ اللَّهُ فِی أَوْلادِکُمْ الآیة، و لا وجه له، و قد ظهر فی البیان السابق أن الآیة بیان کلی لحکم المواریث و لا تنافی بینها و بین سائر آیات الإرث المحکمة حتی یقال بانتساخها بها.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن عکرمة"*: فی الآیة قال: نزلت فی أم کلثوم و ابنة أم کحلة أو أم کحلة- و ثعلبة بن أوس و سوید و هم من الأنصار- کان أحدهم زوجها و الآخر عم ولدها فقالت: یا رسول الله- توفی زوجی و ترکنی و ابنته فلم نورث من ماله فقال عم ولدها: یا رسول الله لا ترکب فرسا و لا تنکی عدوا- و یکسب علیها و لا تکتسب، فنزلت: لِلرِّجالِ نَصِیبٌ الآیة.
أقول: و فی بعض الروایات عن ابن عباس أنها نزلت فی رجل من الأنصار مات و ترک ابنتین فجاء ابنا عمه و هما عصبته فقالت امرأته تزوجا بهما- و کان بهما دمامة
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 205
فأبیا فرفعت الأمر إلی رسول الله ص فنزلت آیات المواریث. الروایة. و لا بأس بتعدد هذه الأسباب کما مر مرارا.
و فی المجمع،*: فی قوله تعالی: وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبی الآیة: اختلف الناس فی هذه الآیة علی قولین: أحدهما أنها محکمة غیر منسوخة قال: و هو المروی عن الباقر (ع):
و فی نهج البیان، للشیبانی: أنه مروی عن الباقر و الصادق (ع).
أقول: و فی بعض الروایات أنها منسوخة بآیة المواریث، و قد تقدم فی البیان المتقدم أنها غیر صالحة للنسخ.
و فی تفسیر العیاشی، عن أبی عبد الله و أبی الحسن (ع)*: أن الله أوعد فی مال الیتیم عقوبتین اثنتین: أما إحداهما فعقوبة الآخرة النار، و أما الأخری فعقوبة الدنیا- قوله: وَ لْیَخْشَ الَّذِینَ لَوْ تَرَکُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّیَّةً ضِعافاً- خافُوا عَلَیْهِمْ فَلْیَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْیَقُولُوا قَوْلًا سَدِیداً، قال: یعنی بذلک لیخش أن أخلفه فی ذریته کما صنع بهؤلاء الیتامی:
أقول: و روی مثله فی الکافی عن الصادق (ع)، و فی المعانی عن الباقر (ع).
و فیه، عن عبد الأعلی مولی آل سام قال أبو عبد الله (ع) مبتدئا*: من ظلم

سلط الله عليه من يظلمه أو على عقبه أو على عقب عقبه، قال: فذكرت فى نفسى فقلت:
يظلم هو فيسلط على عقبه و عقب عقبه؟ فقال لى قبل أن أتكلم: إن الله يقول: وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً- خافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيداً.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد عن قتادة قال*: ذكر لنا أن نبى الله ص قال: اتقوا الله فى الضعيفين: اليتيم و المرأة ايتمه ثم أوصى به، و ابتلاه و ابتلى به.
أقول: و الأخبار فى أكل مال اليتيم و أنها كبيرة موبقة من طرق الفريقين كثيرة مستفيضة

[سورة النساء (4): الآيات 11 الى 14]

اشارة

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِی أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ وَ إِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصی بِها أَوْ دَيْنٍ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً (11) وَ لَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْواجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِها أَوْ دَيْنٍ وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِها أَوْ دَيْنٍ وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ فَهُمْ شُرَكاءُ فِی الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصی بِها أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (12) تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (13) وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِيها وَ لَهُ عَذابٌ مُهِينٌ (14)

الميزان فی تفسير القرآن، ج4، ص: 207

قوله تعالى: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِى أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» الإيصاء و التوصية هو العهد و الأمر، و قال الراغب فى مفردات القرآن: الوصية: التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ، انتهى.
و فى العدول عن لفظ الأبناء إلى الأولاد دلالة على أن حكم السهم و السهمين مخصوص بما ولده الميت بلا واسطة، و أما أولاد الأولاد فنازلا فحكمهم حكم من يتصلون به فلبنت الابن سهمان و لابن البنت سهم واحد إذا لم يكن هناك من يتقدم على مرتبتهم كما أن الحكم فى أولاد الإخوة و الأخوات حكم من يتصلون به، و أما لفظ الابن فلا يقضى بنفى الواسطة كما أن الأب أعم من الوالد.
و أما قوله تعالى فى ذيل الآية: «آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً» فسيجىء أن هناك عناية خاصة تستوجب اختيار لفظ الأبناء على الأولاد.
و أما قوله: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» ففى انتخاب هذا التعبير إشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء فكأنه جعل إرث الأنثى مقررا معروفا و أخبر بأن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل فى التشريع و جعل إرث الذكر محمولا عليه يعرف بالإضافة إليه، و لو لا ذلك لقال: للأنثى نصف حظ الذكر و إذن لا يفيد هذا المعنى و لا يلتئم السياق معه- كما ترى- هذا ما ذكره بعض العلماء و لا بأس به، و ربما أيد ذلك بأن الآية لا تتعرض بنحو التصريح مستقلا إلا لسهام النساء و إن صرحت بشىء من سهام الرجال فمع ذكر سهامهن معه كما فى الآية التالية و الآية التى فى آخر السورة.
و بالجملة قوله: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فى محل التفسير لقوله: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِى أَوْلادِكُمْ و اللام فى الذكر و الأنثيين لتعريف الجنس أى إن جنس الذكر يعادل فى السهم أنثيين، و هذا إنما يكون إذا كان هناك فى الوراث ذكر و أنثى معا فللذكر ضعفا الأنثى سهما و لم يقل: للذكر مثل حظى الأنثى أو مثلا حظ الأنثى ليدل الكلام على سهم الأنثيين إذا انفردتا بإيثار الإيجاز على ما سيجىء.

و على أى حال إذا تركبت الورثة من الذكور و الإناث كان لكل ذكر سهمان و لكل أنثى سهم إلى أى مبلغ بلغ عددهم.
قوله تعالى: «فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ» ظاهر وقوع هذا الكلام بعد قوله: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» إنه على تقدير معطوف عليه محذوف كأنه قيل: هذا إذا كانوا نساء و رجالا فإن كن نساء «إلخ» و هو

شائع فى الاستعمال و منه قوله تعالى: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ «البقرة:
196» و قوله: أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ:
«البقرة: 184».
و الضمير فى كن راجع إلى الأولاد فى قوله: فِى أَوْلادِكُمْ و تأنيث الضمير لتأنيث الخبر، و الضمير فى قوله: تَرَكَ راجع إلى الميت المعلوم من سياق الكلام.
قوله تعالى: «وَ إِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ» الضمير إلى الولد المفهوم من السياق و تأنيثه باعتبار الخبر و المراد بالنصف نصف ما ترک فاللام عوض عن المضاف إليه.
و لم يذكر سهم الأنثيين فإنه مفهوم من قوله: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فإن ذكرا و أنثى إذا اجتمعا كان سهم الأنثى الثلث للآية و سهم الذكر الثلثين و هو حظ الأنثيين فحظ الأنثيين الثلثان فهذا المقدار مفهوم من الكلام إجمالا و ليس فى نفسه متعينا للفهم إذ لا ينافى ما لو كان قيل بعده: و إن كانتا اثنتين فلهما النصف أو الجميع مثلا لكن يعينه السكوت عن ذكر هذا السهم و التصريح الذى فى قوله: فإن كن نساء فوق اثنتين، فإنه يشعر بالتعمد فى ترک ذكر حظ الأنثيين.
على أن كون حظهما الثلثين هو الذى عمل به النبى ص و جرى العمل عليه منذ عهده (ص) إلى عهدنا بين علماء الأمة سوى ما نقل من الخلاف عن ابن عباس.
و هذا أحسن الوجوه فى توجيه ترک التصريح بسهم الأنثيين، قال الكلينى رحمه الله فى الكافى: إن الله جعل حظ الأنثيين الثلثين بقوله: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ و ذلک أنه إذا ترک الرجل بنتا و ابنا فللذكر مثل حظ الأنثيين و هو الثلثان فحظ الأنثيين الثلثان، و اكتفى بهذا البيان أن يكون ذكر الأنثيين بالثلثين، انتهى، و نقل مثله عن
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 209
أبى مسلم المفسر: أنه يستفاد من قوله تعالى: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ و ذلک أن الذكر مع الأنثى الواحدة يرث الثلثين فيكون الثلثان هما حظ الأنثيين، انتهى و إن كان ما نقل عنهما لا يخلو من قصور يحتاج فى التتميم إلى ما أوضحناه آنفا فليتأمل فيه.
و هناک وجوه أخر سخيفة ذكروها فى توجيه الآية كقول بعضهم: إن المراد بقوله تعالى: فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ الاثنتان و ما فوقهما فهذه الجملة تتضمن بيان حظ الأنثيين، و النساء فوق اثنتين جميعا. و مثل قول بعضهم: إن حكم البنتين هاهنا معلوم بالقياس إلى حكم الأختين فى آخر آية من السورة حيث ذكرت لهما الثلثين إلى غير ذلک مما يجعل عن أمثالها كلامه

تعالى.
قوله تعالى: «وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ» إلى قوله: «فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ» فى عطف الأبوين فى الحكم على الأولاد دلالة على أن الأبوين يشاركان الأولاد فى طبقتهم، و قوله: و ورثه أبواه، أى انحصر الوارث فيهما، و فى قوله: فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ «إلخ» بعد قوله: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ دلالة على أن الإخوة واقعة فى طبقة ثانية لاحقة لطبقة الأبناء و البنات لا ترث مع وجودهم غير أن الإخوة تحجب الأم عن الثلث.
قوله تعالى: «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِها أَوْ دَيْنٍ» أما الوصية فهى التى تندب إليها قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ الآية: «البقرة:
180» و لا ينافى تقدمها فى الآية على الدين ما ورد فى السنة أن الدين مقدم على الوصية لأن الكلام ربما يقدم فيه غير الأهم على الأهم لأن الأهم لمكانته و قوة ثبوته ربما لا يحتاج إلى ما يحتاج إليه غيره من التأكيد و التشديد، و منه التقديم، و على هذا فقوله: أَوْ دَيْنٍ فى مقام الإضراب و الترقى طبعا.
و بذلک يظهر وجه توصيف الوصية بقوله: يوصى بها ففيه دلالة على التأكيد، و لا يخلو مع ذلک من الإشعار بلزوم إكرام الميت و مراعاة حرمته فيما وصى به كما قال تعالى: فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ الآية: «البقرة: 181».
قوله تعالى: «آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً» الخطاب للورثة أعنى لعامة المكلفين من حيث إنهم يرثون أمواتهم، و هو كلام ملقى للإيماء

إلى سر اختلاف السهام فى وراثة الآباء و الأبناء و نوع تعليم لهم خوطبوا به بلسان «لا تدرون» و أمثال هذه التعبيرات شائعة فى اللسان.
على أنه لو كان الخطاب لغير الورثة أعنى للناس من جهة أنهم سيموتون و يورثون آباءهم و أبناءهم لم يكن وجه لقوله: أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فإن الظاهر أن المراد بالانتفاع هو الانتفاع بالمال الموروث و هو إنما يعود إلى الورثة دون الميت.
و تقديم الآباء على الأبناء يشعر بكون الآباء أقرب نفعا من الأبناء، كما فى قوله تعالى: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ «البقرة: 158» و قد مرت الرواية
عن النبى ص أنه قال: أبدأ بما بدأ الله الحديث.
و الأمر على ذلک بالنظر إلى آثار الرحم و اعتبار العواطف الإنسانية فإن الإنسان أرأف بولده منه بوالديه و هو يرى بقاء ولده بقاء لنفسه دون بقاء والديه فآباء الإنسان أقوى ارتباطا و أمس وجودا به من أبنائه، و إذا بنى

الانتفاع الإرثى على هذا الأصل كان لازمه أن يذهب الإنسان إذا ورث أباه مثلا بسهم أزيد منه إذا ورث ابنه مثلا و إن كان ربما يسبق إلى الذهن البدوى أن يكون الأمر بالعكس.
و هذه الآية أعنى قوله: آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ، نَفْعاً من الشواهد على أنه تعالى بنى حكم الإرث على أساس تكوينى خارجى كسائر الأحكام الفطرية الإسلامية.
على أن الآيات المطلقة القرآنية الناظرة إلى أصل التشريع أيضا كقوله: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ «الروم: 30» تدل على ذلک، و كيف يتصور مع وجود أمثال هذه الآيات أن يرد فى الشريعة أحكام إلزامية و فرائض غير متغيرة و ليس لها أصل فى التكوين فى الجملة.
و ربما يمكن أن يستشم من الآية أعنى قوله: آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ إلخ، تقدم أولاد الأولاد على الأجداد و الجدات فإن الأجداد و الجدات لا يرثون مع وجود الأولاد و أولاد الأولاد.
قوله تعالى: «فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ» إلخ الظاهر أنه منصوب بفعل مقدر و التقدير خذوا أو الزموا و نحو ذلک و تأكيد بالغ أن هذه السهام المذكورة قدمت إليكم و هى مفرزة

معينة لا تتغير عما وضعت عليه.
و هذه الآية متكفلة لبيان سهام الطبقة الأولى و هى الأولاد و الأب و الأم على جميع تقاديرها إما تصريحا كسهم الأب و الأم و هو السدس لكل واحد منهما مع وجود الأولاد، و الثلث أو السدس للأم مع عدمهم على ما ذكر فى الآية و كسهم البنت الواحدة و هو النصف، و سهم البنات إذا تفردن و هو الثلثان، و سهم البنين و البنات إذا اجتمعوا و هو للذكر مثل حظ الأنثيين، و يحلق بها سهم البنتين و هو الثلثان كما تقدم.
و إما تلويحا كسهم الابن الواحد فإنه يرث جميع المال لقوله: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ و قوله فى البنت: وَ إِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ و كذا الأبناء إذا تفردوا لما يفهم من قوله: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ أن الأبناء متساوون فى السهام، و أمر الآية فى إيجازها عجيب.
و اعلم أيضا أن مقتضى إطلاق الآية عدم الفرق فى إيراث المال و و إمتاع الورثة بين النبى ص و بين سائر الناس و قد تقدم نظير هذا الإطلاق أو العموم فى قوله تعالى:
لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ الآية، و ما ربما قيل: إن خطابات القرآن العامة لا تشمل النبى ص لجريانها على لسانه فهو مما لا ينبغى أن يصغى إليه.
نعم هاهنا نزاع بين أهل السنة و الشيعة فى أن النبى هل يورث أو أن ما

تركه صدقة و منشؤه الرواية التى رواها أبو بكر فى قصة فدک و البحث فيه خارج عن وضع هذا الكتاب و لذلک نرى التعرض له هاهنا فضلا فليراجع محله المناسب له.
قوله تعالى: «وَ لَكُمْ نِصْفُ ما تَرَکَ أَزْواجُكُمْ» إلى قوله: «تُوصُونَ بِها أَوْ دَيْنٍ» المعنى ظاهر، و قد استعمل النصف بالإضافة فقيل: نصف ما ترک، و الربع بالقطع فقيل: و لهن الربع مما تركتم فإن القطع عن الإضافة يستلزم التتميم بمن ظاهره أو مقدرة، و من هذه تفيد معنى الأخذ و الشروع من الشىء و هذا المعنى يناسب كون مدخول من كالجزء التابع من الشىء المبتدأ منه و كالمستهلک فيه، و هذا إنما يناسب ما إذا كان المدخول قليلا أو ما هو كالقليل بالنسبة إلى المبتدأ منه كالسدس و الربع

و الثلث من المجموع دون مثل النصف و الثلثين، و لذا قال تعالى: السُّدُسُ مِمَّا تَرَکَ و قال:
فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ و قال: فَلَكُمُ الرُّبُعُ بالقطع عن الإضافة فى جميع ذلک، و قال: وَ لَكُمْ نِصْفُ ما تَرَکَ و قال: فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَکَ بالإضافة، و قال: فَلَهَا النِّصْفُ أى نصف ما ترک فاللام عوض عن المضاف إليه.
قوله تعالى: «وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ» إلى آخر الآية أصل الكلالة مصدر بمعنى الإحاطة، و منه الإكليل لإحاطته بالرأس و منه الكل- بضم الكاف- لإحاطته بالأجزاء، و منه الكل- بفتح الكاف- لنوع إحاطة منه ثقيلة على من هو كل عليه، قال الراغب: الكلالة اسم لما عدا الولد و الوالد من الورثة،
قال: و روى: أن النبى ص سئل عن الكلالة- فقال: من مات و ليس له ولد و لا والد فجعله اسما للميت
، و كلا القولين صحيح فإن الكلالة مصدر يجمع الوارث و الموروث جميعا، انتهى.
أقول: و على هذا فلا مانع من كون كان ناقصة و رجل اسمها و يورث وصفا للرجل و كلالة خبرها و المعنى: و إن كان الميت كلالة للوارث ليس أبا له و لا ابنا. و يمكن أن يكون كان تامة و رجل يورث فاعله و كلالة مصدرا وضع موضع الحال، و يئول المعنى أيضا إلى كون الميت كلالة للورثة، و قال الزجاج على ما نقل عنه: من قرأ يورث- بكسر الراء- فكلالة مفعول، و من قرأ يورث- بفتح الراء- فكلالة منصوب على الحال.
و قوله: غير مضار منصوب على الحال، و المضارة هو الإضرار و ظاهره أن المراد به الإضرار بالدين من قبل الميت كان يعتمل بالدين للإضرار بالورثة و تحريمهم الإرث، أو المراد المضارة بالدين كما ذكروا بالوصية بما يزيد على ثلث المال.
قوله تعالى: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ» إلى آخر الآيتين الحد هو الحاجز بين الشيئين

الذى يمنع اختلاط أحدهما بالآخر و ارتفاع التمايز بينهما كحد الدار و البستان، و المراد بها أحكام الإرث و الفرائض المبينة، و قد عظم الله أمرها بما ذكر فى الآيتين من الثواب على إطاعته و إطاعة رسوله فيها و العذاب الخالد المهين على المعصية.

هاتان الآيتان أعنى قوله تعالى: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِى أَوْلادِكُمْ إلى آخر الآيتين، و الآية
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 213
التى فى آخر السورة: يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى الْكَلالَةِ إلى آخر الآية، مع قوله تعالى:
لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ الآية، و مع قوله تعالى: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِى كِتابِ اللَّهِ «الأحزاب: 6، الأنفال: 7»، خمس آيات أو ست هى الأصل القرآنى للإرث فى الإسلام و السنة تفسرها أوضح تفسير و تفصيل.
و الكليات المنتزعة المستفادة منها التى هى الأصل فى تفاصيل الأحكام أمور:
منها: ما تقدم فى قوله: آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً، و يظهر منها أن للقرب و البعد من الميت تأثيرا فى باب الإرث، و إذا ضمت الجملة إلى بقية الآية أفادت أن ذلک مؤثر فى زيادة السهم و قلته و عظمه و صغره، و إذا ضمت إلى قوله تعالى: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِى كِتابِ اللَّهِ أفادت أن الأقرب نسبا فى باب الإرث يمنع الأبعد.
فأقرب الأقارب إلى الميت الأب و الأم و الابن و البنت إذ لا واسطة بينهم و بين الميت، و الابن و البنت يمنعان أولاد أنفسهما لأنهم يتصلون به بواسطتهم فإذا فقدت واسطتهم فهم يقومون مقامها.
و تتلوها المرتبة الثانية و هم إخوة الميت و أخواته و جده و جدته فإنهم يتصلون بالميت بواسطة واحدة و هى الأب أو الأم، و أولاد الأخ و الأخت يقومون مقام أبيهم و أمهم، و كل بطن يمنع من بعده من البطون كما مر.
و تتلو هذه المرتبة مرتبة أعمام الميت و أخواله و عماته و خالاته فإن بينهم و بين الميت واسطتين و هما الجد أو الجدة و الأب أو الأم، و الأمر على قيام ما مر.
و يظهر من مسألة القرب و البعد المذكورة أن ذا السببين مقدم على ذى السبب الواحد، و من ذلک تقدم كلالة الأبوين على كلالة الأب فلا ترث معها، و أما كلالة الأم فلا تزاحمها كلالة الأبوين.
و منها: أنه قد اعتبر فى الوراث تقدم و تأخر من جهة أخرى فإن السهام ربما اجتمعت فتزاحمت بالزيادة على أصل التركة فمنهم من عين له عند الزحام سهم آخر كالزوج يذهب بالنصف فإذا زاحمه الولد عاد إلى الربع بعينه و مثله الزوجة فى ربعها و ثمنها
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 214

و كالأم تذهب بالثلث فإذا زاحمها ولد أو إخوة عادت إلى السدس و الأب لا يزول عن سدسه مع وجود الولد و عدمه؛ و منهم من عين له سهم ثم إذا زاحمه آخر سكت عنه و لم يذكر له سهم بعينه كالبنت و البنات و الأخت و الأخوات يذهبن بالنصف و الثلثين و قد سكت عن سهامهم عند الزحام، و يستفاد منه أن أولئک المقدمين لا يزاحمون و لا يرد عليهم نقص فى صورة زيادة السهام على الأصل و إنما يرد ما يرد من النقص على الآخرين المسكوت عن سهامهم عند الزحام.
و منها: أن السهام قد تزيد على المال كما إذا فرض زوج و أخوات من كلالة الأبوين فهناک نصف و ثلثان و هو زائد على مخرج المال، و كذا لو فرض أبوان و بنتان و زوج فتزيد السهام على أصل التركة فإنها سدسان و ثلثان و ربع.
و كذلک قد تزيد التركة على الفريضة كما إذا كانت هناک بنت واحدة أو بنتان فقط و هكذا، و السنة المأثورة التى لها شأن تفسير الكتاب على ما ورد من طرق أئمة أهل البيت (ع) أنه فى صورة زيادة السهام على أصل المال يدخل النقص على هؤلاء الذين لم يعين لهم إلا سهم واحد و هم البنات و الأخوات دون غيرهم و هو الأم و الزوج الذين عين الله فرائضهما بحسب تغير الفروض و كذا فى صورة زيادة أصل التركة على السهام يرد الزائد على من يدخل عليه النقص فى الصورة السابقة كما فى بنت و أب فللأب السدس و للبنت نصف المال بالفريضة و الباقى بالرد.
و قد سن عمر بن الخطاب أيام خلافته فى صورة زيادة السهام العول و عمل الناس فى الصدر الأول فى صورة زيادة التركة بالتعصيب و سيجىء الكلام فيهما فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.
و منها: أن التأمل فى سهام الرجال و النساء فى الإرث يفيد أن سهم المرأة ينقص عن سهم الرجل فى الجملة إلا فى الأبوين فإن سهم الأم قد يربو على سهم الأب بحسب الفريضة و لعل تغليب جانب الأم على جانب الأب أو تسويتهما لكونها فى الإسلام أمس رحما بولدها و مقاساتها كل شديدة فى حمله و وضعه و حضانته و تربيته، قال تعالى: وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ إِحْساناً حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَ وَضَعَتْهُ كُرْهاً وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً: «الأحقاف: 15» و خروج سهمها عن نصف ما للرجل إلى حد المساواة أو الزيادة تغليب لجانبها قطعا.

و أما كون سهم الرجل فى الجملة ضعف سهم المرأة فقد اعتبر فيه فضل الرجل على المرأة بحسب تدبير الحياة عقلا و كون الإنفاق اللازم على عهدته، قال تعالى: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ «النساء: 34» و القوام من القيام و هو إدارة المعاش، و المراد بالفضل هو الزيادة فى التعقل فإن حياته حياة تعقلية و

حياة المرأة إحساسية عاطفية، و إعطاء زمام المال يدا عاقلة مدبرة أقرب إلى الصلاح من إعطائه يدا ذات إحساس عاطفى و هذا الإعطاء. و التخصيص إذا قيس إلى الثروة الموجودة فى الدنيا المنتقلة من الجيل الحاضر إلى الجيل التالى يكون تدبير ثلثى الثروة الموجودة إلى الرجال و تدبير ثلثها إلى النساء فيغلب تدبير التعقل على تدبير الإحساس و العواطف فيصلح أمر المجتمع و تسعد الحياة.
و قد تدورک هذا الكسر الوارد على النساء بما أمر الله سبحانه الرجل بالعدل فى أمرها الموجب لاشتراكها مع الرجل فيما بيده من الثلثين فتذهب المرأة بنصف هذين الثلثين من حيث المصرف، و عندها الثلث الذى تتملكه و بيدها أمر ملكه و مصرفه.
و حاصل هذا الوضع و التشريع العجيب أن الرجل و المرأة متعاكسان فى الملک و المصرف فللرجل ملک ثلثى ثروة الدنيا و له مصرف ثلثها، و للمرأة ملک ثلث الثروة و لها مصرف ثلثيها، و قد لوحظ فى ذلک غلبة روح التعقل على روح الإحساس و العواطف فى الرجل، و التدبير المالى بالحفظ و التبديل و الإنتاج و الاسترباح أنسب و أمس بروح التعقل، و غلبة العواطف الرقيقة و الإحساسات اللطيفة على روح التعقل فى المرأة، و ذلک بالمصرف أمس و ألصق فهذا هو السر فى الفرق الذى اعتبره الإسلام فى باب الإرث و النفقات بين الرجال و النساء.
و ينبغى أن يكون زيادة روح التعقل بحسب الطبع فى الرجل و مزيته على المرأة فى هذا الشأن هو المراد بالفضل الذى ذكره الله سبحانه فى قوله عز من قائل: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ الآية، دون الزيادة فى البأس و الشدة و الصلابة فإن الغلظة و الخشونة فى قبيل الرجال و إن كانت مزية وجودية يمتاز بها الرجل من المرأة و تترتب عليها فى المجتمع الإنسانى آثار عظيمة فى أبواب الدفاع و الحفظ و الأعمال الشاقة و تحمل الشدائد و المحن و الثبات و السكينة فى الهزاهز و الأهوال، و هذه شئون ضرورية فى الحياة لا يقوم لها قبيل النساء بالطبع.

لكن النساء أيضا مجهزات بما يقابلها من الإحساسات اللطيفة و العواطف الرقيقة التى لا غنى للمجتمع عنها فى حياته، و لها آثار هامة فى أبواب الأنس و المحبة و السكن و الرحمة و الرأفة و تحمل أثقال التناسل و الحمل و الوضع و الحضانة و التربية و التمريض و خدمة البيوت، و لا يصلح شأن الإنسان بالخشونة و الغلظة لو لا اللينة و الرقة، و لا بالغضب لو لا الشهوة، و لا أمر الدنيا بالدفع لو لا الجذب.
و بالجملة هذان تجهيزان متعادلان فى الرجل و المرأة يتعادل بهما كفتا الحياة فى المجتمع المختلط المركب من القبيلين، و حاشاه سبحانه أن يحيف فى كلامه أو يظلم فى حكمه أم يخافون أن يحيف الله عليهم «1»، و

لا يظلم ربک أحدا «2» و هو القائل:
بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ «آل عمران: 195» و قد أشار إلى هذا الالتيام و البعضية بقوله فى الآية: بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ
و قال أيضا: وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِى ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ «الروم: 21» فانظر إلى عجيب بيان الآيتين حيث وصف الإنسان (و هو الرجل بقرينة المقابلة) بالانتشار و هو السعى فى طلب المعاش، و إليه يعود جميع أعمال اقتناء لوازم الحياة بالتوسل إلى القوة و الشدة حتى ما فى المغالبات و الغزوات و الغارات و لو كان للإنسان هذا الانتشار فحسب لانقسم أفراده إلى واحد يكر و آخر يفر.
لكن الله سبحانه خلق النساء و جهزهن بما يوجب أن يسكن إليهن الرجال و جعل بينهم مودة و رحمة فاجتذبن الرجال بالجمال و الدلال و المودة و الرحمة، فالنساء هن الركن الأول و العامل الجوهرى للاجتماع الإنسانى.
و من هنا ما جعل الإسلام الاجتماع المنزلى و هو الازدواج هو الأصل فى هذا الباب قال تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ «الحجرات: 13»، فبدأ بأمر ازدواج الذكر و الأنثى

---

(1) سورة النور: 50
(2) سورة الكهف: 49.

و ظهور التناسل بذلک ثم بنى عليه الاجتماع الكبير المتكون من الشعوب و القبائل.
و من ذيل الآية يظهر أن التفضيل المذكور فى قوله: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ الآية، إنما هو تفضيل فى التجهيز بما ينتظم به أمر الحياة الدنيوية أعنى المعاش أحسن تنظيم، و يصلح به حال المجتمع إصلاحا جيدا، و ليس المراد به الكرامة التى هى الفضيلة الحقيقية فى الإسلام و هى القربى و الزلفى من الله سبحانه فإن الإسلام لا يعبأ بشىء من الزيادات الجسمانية التى لا يستفاد منها إلا للحياة المادية و إنما هى وسائل يتوسل بها لما عند الله.
فقد تحصل من جميع ما قدمنا أن الرجال فضلوا على النساء بروح التعقل الذى أوجب تفاوتا فى أمر الإرث و ما يشبهه لكنها فضيلة بمعنى الزيادة و أما الفضيلة بمعنى الكرامة التى يعتنى بشأنها الإسلام فهى التقوى أينما كانت.

فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و البخارى و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى- فى سننه من طرق جابر بن عبد الله- قال*: عادنى رسول الله ص و أبو بكر فى بنى سلمة ماشيين- فوجدنى النبى ص لا أعقل شيئا فدعا بماء فتوضأ منه- ثم رش على فأفقت فقلت:
ما تأمرنى أن أصنع فى مالى يا رسول الله؟ فنزلت: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِى أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ
أقول: قد تقدم مرارا أن أسباب النزول المروية لا تأبى أن تتعدد و تجتمع عدة منها فى آية، و لا تنافى عدم انحصار عناية الآية النازلة فيها و لا أن يتصادف النزول فينطبق عليها مضمون الآية فلا يضر بالرواية ما فيها من قول جابر: ما تأمرنى أن أصنع بمالى يا رسول الله فنزلت «إلخ»، مع أن قسمة المال لم يكن عليه حتى يجاب بالآية، و أعجب منه
ما رواه أيضا عن عبد بن حميد و الحاكم عن جابر قال*: كان رسول الله ص يعودنى و أنا مريض- فقلت: كيف أقسم مالى بين ولدى؟ فلم يرد على شيئا و نزلت: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِى أَوْلادِكُمْ
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 218
و فيه، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن السدى قال"*: كان أهل الجاهلية لا يورثون الجوارى، و لا الضعفاء من الغلمان، لا يرث الرجل من والده إلا من أطاق القتال- فمات عبد الرحمن أخو حسان الشاعر، و ترک امرأة له يقال لها: أم كحة- و ترک خمس جوار فجاءت الورثة فأخذوا ماله- فشكت أم كحة ذلک إلى النبى ص- فأنزل الله هذه الآية: فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَکَ- وَ إِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ثم قال فى أم كحة: وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ- فَإِنْ كانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ
و فيه، أيضا عنهما عن ابن عباس قال"*: لما نزلت آية الفرائض- التى فرض الله فيها ما فرض للولد الذكر و الأنثى و الأبوين- كرهها الناس أو بعضهم و قالوا: تعطى المرأة الربع أو الثمن، و تعطى الابنة النصف، و يعطى الغلام الصغير، و ليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم، و لا يحوز الغنيمة، و كانوا يفعلون ذلک فى الجاهلية- لا يعطون الميراث إلا لمن قاتل القوم و يعطونه الأكبر فالأكبر.
أقول: و كان منه التعصيب و هو إعطاء الميراث عصبة الأب إذا لم يترک الميت ابنا كبيرا يطيق القتال، و قد عمل به أهل السنة فى الزائد على الفريضة فيما إذا لم يستوعب السهام التركة، و ربما وجد شىء من ذلک فى رواياتهم لكن وردت الروايات من طرق أهل البيت (ع) بنفى التعصيب، و أن

الزائد على الفرائض يرد على من ورد عليه النقص و هم الأولاد و الإخوة من الأبوين أو الأب، و إلى الأب فى بعض الصور، و الذى يستفاد من الآيات يوافق ذلک على ما مر.
و فيه، أخرج الحاكم و البيهقى عن ابن عباس قال"*: أول من أعال الفرائض عمر تدافعت عليه و ركب بعضها بعضا- قال: و الله ما أدرى كيف أصنع بكم؟ و الله ما أدرى أيكم قدم الله و أيكم أخر؟ و ما أجد فى هذا المال شيئا أحسن من أن أقسمه عليكم بالحصص! ثم قال ابن عباس: و أيم الله- لو قدم من قدم الله و أخر من أخر الله ما عالت فريضة، فقيل له: و أيها قدم الله؟ قال: كل فريضة لم يهبطها الله من فريضة إلا إلى فريضة- فهذا ما قدم الله، و كل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا ما بقى- فتلک التى أخر الله فالذى قدم كالزوجين و الأم، و الذى أخر كالأخوات و البنات- فإذا اجتمع من قدم الله و أخر بدئ بمن قدم فأعطى حقه كاملا- فإن بقى شىء كان

لهن، و إن لم يبق شىء فلا شىء لهن.
و فيه، أيضا أخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس قال"*: أ ترون الذى أحصى رمل عالج عددا- جعل فى المال نصفا و ثلثا و ربعا؟ إنما هو نصفان و ثلاثة أثلاث و أربعة أرباع.
و فيه، أيضا عنه عن عطاء قال"*: قلت لابن عباس: إن الناس لا يأخذون بقولى و لا بقولک- و لو مت أنا و أنت ما اقتسموا ميراثا على ما تقول- قال: فليجتمعوا فلنضع أيدينا على الركن- ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ما حكم الله بما قالوا.
أقول: و هذا المعنى منقول عن ابن عباس من طرق الشيعة أيضا كما يأتى.
فى الكافى، عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال*: جالست ابن عباس فعرض ذكر الفرائض من المواريث- فقال ابن عباس: سبحان الله العظيم- أ ترون الذى أحصى رمل عالج عددا جعل فى مال نصفا و نصفا و ثلثا؟! فهذان النصفان قد ذهبا بالمال فأين موضع الثلث؟ فقال له زفر بن أوس البصرى: يا أبا العباس فمن أول من أعال هذه الفرائض؟ فقال: عمر بن الخطاب لما التفت عنده الفرائض- و دفع بعضها بعضا قال: و الله ما أدرى أيكم قدم الله و أيكم أخر؟ و ما أجد شيئا أوسع من أن أقسم عليكم هذا المال بالحصص- و أدخل على كل ذى حق حقه فأدخل عليه من عول الفرائض- و أيم الله لو قدم من قدم الله و أخر من أخر الله ما عالت الفريضة، فقال له زفر بن أوس: و أيها قدم و أيها أخر؟ فقال: كل فريضة لم يهبطها الله عن فريضة إلا إلى فريضة- فهذا ما قدم الله، و أما ما أخر الله- فكل فريضة إذا زالت عن فرضها- لم يكن لها إلا ما بقى فتلک التى أخر، فأما التى قدم فالزوج له النصف- فإذا دخل عليه ما يزيله عنه

رجع إلى الربع لا يزيله عنه شىء، و الزوجة لها الربع فإذا زالت إلى الثمن لا يزيلها عنه شىء، و الأم لها الثلث- فإذا زالت عنه صارت إلى السدس و لا يزيلها عنه شىء- فهذه الفرائض التى قدم الله عز و جل، و أما التى أخر ففريضة البنات و الأخوات لها النصف و الثلثان- فإذا أزالتهن الفرائض عن ذلک لم يكن لها إلا ما بقى، فتلک التى أخر الله، فإذا اجتمع ما قدم الله و ما أخر بدئ بما قدم الله- فأعطى حقه كاملا- فإن بقى شىء كان لمن أخر و إن لم يبق شىء فلا شىء له، فقال له زفر: فما منعک أن تشير بهذا الرأى على عمر؟ فقال: هيبته.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 220
أقول: و هذا القول من ابن عباس مسبوق بقول على (ع) بنفى العول، و هو مذهب أئمة أهل البيت (ع) كما يأتى.
فى الكافى، عن الباقر (ع) فى حديث قال*: كان أمير المؤمنين (ع) يقول: إن الذى أحصى رمل عالج- ليعلم أن السهام لا تعول على ستة لو تبصرون وجهها لم تجز ستة.
أقول: فى الصحاح: أن عالج موضع بالبادية به رمل، و قوله (ع): إن السهام لا تعول على ستة أى لا تميل على الستة حتى تغيرها إلى غيرها، و الستة هى السهام المصرح بها فى الكتاب و هى: النصف و الثلث و الثلثان و الربع و السدس و الثمن.
و فيه، عن الصادق (ع) قال*: قال أمير المؤمنين (ع): الحمد لله الذى لا مقدم لما أخر، و لا مؤخر لما قدم، ثم ضرب بإحدى يديه على الأخرى، ثم قال: يا أيتها الأمة المتحيرة بعد نبيها- لو كنتم قدمتم من قدم الله و أخرتم من أخر الله، و جعلتم الولاية و الوراثة حيث جعلها الله ما عال ولى الله، و لا عال سهم من فرائض الله، و لا اختلف اثنان فى حكم الله، و لا تنازعت الأمة فى شىء من أمر الله- إلا و عند على علمه من كتاب الله، فذوقوا وبال أمركم و ما فرطتم فيما قدمت أيديكم، و ما الله بظلام للعبيد، و سيعلم الذى ظلموا أى منقلب ينقلبون.
أقول: و توضيح ورود النقص على حظوظ الورثة زيادة على ما مر أن الفرائض المذكورة فى كلامه تعالى ست: النصف، و الثلثان، و الثلث، و السدس، و الربع، و الثمن، و هذه السهام قد يجتمع بعضها مع بعض بحيث يحصل التزاحم كما أنه قد يجتمع النصف و السدسان و الربع فى الطبقة الأولى كبنت و أب و أم و زوج فتزيد السهام على الأصل، و كذا الثلثان و السدسان و الربع كبنتين و أبوين و زوج فتتزاحم، و كذلک يجتمع النصف و الثلث و الربع و السدس فى الطبقة الثانية كأخت و جدين للأب و الأم و زوجة، و كذا الثلثان و الثلث و الربع و السدس كأختين و جدين و زوج.
فإن أوردنا النقص على جميع السهام كان العول، و إن حفظنا فريضة الأبوين و الزوجين و كلالة الأم و هى الثلث و السدس و النصف و الربع و

الثمن عن ورود النقص عليها- لأن الله عين هذه السهام و لم يبهمها فى حال بخلاف سهام البنت الواحدة فما زادت و الأخت الواحدة لأبوين أو لأب فما زادت و بخلاف سهام الذكر و الأنثى عند

الوحدة و الكثرة- ورد النقص دائما على الأولاد و الإخوة و الأخوات لما مر.
و أما كيفية الرد فليراجع فيها إلى جوامع الحديث و كتب الفقه.
و فى الدر المنثور، أخرج الحاكم و البيهقي فى سننه عن زيد بن ثابت"*: أنه كان يحجب الأم بالأخوين فقالوا له: يا أبا سعيد إن الله يقول: فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ- و أنت تحجبها بأخوين؟ فقال: إن العرب تسمى الأخوين إخوة.
أقول: و هو المروى عن أئمة أهل البيت (ع) و إن كان المعروف أن الإخوة جمع الأخ و لا يطلق الجمع على ما دون الثلاثة.
و فى الكافى، عن الصادق (ع) قال*: لا يحجب الأم عن الثلث- إلا أخوان أو أربع أخوات لأب و أم أو لأب
أقول: و الأخبار فى ذلك كثيرة و أما الإخوة لأم فإنهم يتقربون بالأم و هى بوجودها تمنعهم، و فى أخبار الفريقين أن الإخوة يحجبون الأم و لا يرثون لوجود من يتقدم عليهم فى الميراث و هو الأبوان فحجب الإخوة الأم مع عدم إرثهم إنما هو نوع مراعاة لحال الأب من حيث رد الزائد على الفريضة إليه، و منه يعلم وجه عدم حجب الإخوة للأم فإنهم ليسوا عالة للأب.
و فى المجمع،* فى قوله تعالى: مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِها أَوْ دَيْنٍ عن أمير المؤمنين (ع):
أنكم تقرءون فى هذه الآية الوصية قبل الدين، و أن رسول الله ص قضى بالدين قبل الوصية:
أقول: و رواه السيوطى فى الدر المنثور عن عدة من أرباب الجوامع و التفاسير.
و فى الكافى،* فى معنى الكلالة عن الصادق (ع): من ليس بوالد و لا ولد.
و فيه، عنه (ع)* فى قوله تعالى: وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً الآية، إنما عنى بذلك الإخوة و الأخوات من الأم خاصة.
أقول: و الأخبار فى ذلك كثيرة و قد رواها أهل السنة، و قد استفاضت الروايات بذلك و أن حكم كلالة الأب و الأبوين هو المذكور فى الآية الخاتمة للسورة: يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى الْكَلالَةِ الآية.

و من الشواهد على ذلك أن الفرائض المذكورة للكلالة فى آخر السورة تربو على ما ذكر لهم فى هذه الآية زيادة ضعف أو أزيد، و من المستفاد من سياق الآيات و ذكر الفرائض أنه تعالى يرجح سهم الرجال على النساء فى الجملة ترجيح المثلين على المثل أو ما يقرب من ذلك مهما أمكن، و الكلالة إنما يتقرب إلى الميت من جهة الأم و الأب أو أحدهما فالتفاوت المراعى

فی جانب الأب و الأم یسری إلیهم فیترجح لا محالة فرائض کلالة الأبوین أو الأب علی کلالة الأم و یکشف بذلک أن القلیل لکلالة الأم و الکثیر لغیره.
و فی المعانی، بإسناده إلی محمد بن سنان*: أن أبا الحسن الرضا (ع) کتب إلیه فیما کتب من جواب مسائله- علة إعطاء النساء نصف ما یعطی الرجال من المیراث: لأن المرأة إذا تزوجت أخذت و الرجل یعطی- فلذلک وفر علی الرجال- و علة أخری فی إعطاء الذکر مثلی ما تعطی الأنثی- لأن الأنثی من عیال الذکر إن احتاجت، و علیه أن یعولها و علیه نفقتها، و لیس علی المرأة أن تعول الرجل- و لا تؤخذ بنفقته إن احتاج فوفر علی الرجال لذلک، و ذلک قول الله عز و جل: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَی النِّساءِ- بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ
و فی الکافی، بإسناده عن الأحول قال*: قال ابن أبی العوجاء: ما بال المرأة المسکینة الضعیفة تأخذ سهما واحدا و یأخذ الرجال سهمین؟ فذکر ذلک بعض أصحابنا لأبی عبد الله (ع)- فقال: إن المرأة لیس علیها جهاد، و لا نفقة، و لا معقلة، فإنما ذلک علی الرجال- فلذلک جعل للمرأة سهما واحدا، و للرجل سهمین.
أقول: و الروایات فی هذا المعنی کثیرة و قد مر دلالة الکتاب أیضا علی ذلک.

بحث علمی فی فصول

1- ظهور الإرث:

كان الإرث أعنى تملک بعض الأحياء المال الذى تركه الميت من أقدم السنن الدائرة فى المجتمع الإنسانى، و قد خرج عن وسع ما بأيدينا من تواريخ الأمم و الملل الحصول على مبدإ حصوله، و من طبيعة الأمر أيضا ذلک فإنا نعلم بالتأمل فى طبيعة الإنسان الاجتماعية أن المال و خاصة لو كان مما لا يد عليه يحن
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 223
إليه الإنسان و يتوق إليه نفسه لصرفه فى حوائجه، و حيازته و خاصة فيما لا مانع عنه من دءوبه الأولية القديمة، و الإنسان فى ما كونه من مجتمعة همجيا أو مدنيا لا يستغنى عن اعتبار القرب و الولاية (المنتجين للأقربية و الأولوية) بين أفراد المجتمع الاعتبار الذى عليه المدار فى تشكل البيت و البطن و العشيرة و القبيلة و نحو ذلک، فلا مناص فى المجتمع من كون بعض الأفراد أولى ببعض كالولد بوالديه و الرحم برحمه، و الصديق بصديقه، و المولى بعبده، و أحد الزوجين بالآخر، و الرئيس بمرءوسه حتى القوى بالضعيف، و إن اختلفت المجتمعات فى تشخيص ذلک اختلافا شديدا يكاد لا تناله يد الضبط.
و لازم هذين الأمرين كون الإرث دائرا بينهم من أقدم العهود الاجتماعية.

2- تحول الإرث تدريجيا:

لم تزل هذه السنة كسائر السنن الجارية فى المجتمعات الإنسانية تتحول من حال إلى حال و تلعب بها يد التطور و التكامل منذ أول ظهورها غير أن الأمم الهمجية لما لم تستقر على حال منتظم تعسر الحصول فى تواريخهم على تحوله المنتظم حصولا يفيد وثوقا به.
و القدر المتيقن من أمرهم أنهم كانوا يحرمون النساء و الضعفاء الإرث، و إنما كان يختص بالأقوياء و ليس إلا لأنهم كانوا يعاملون مع النساء و الضعفاء من العبيد و الصغار معاملة الحيوان المسخر و السلع و الأمتعة التى ليس لها إلا أن ينتفع بها الإنسان دون أن تنتفع هى بالإنسان و ما فى يده أو تستفيد من الحقوق الاجتماعية التى لا تتجاوز النوع الإنسانى.
و مع ذلک كان يختلف مصداق القوى فى هذا الباب برهة بعد برهة فتارة مصداقه رئيس الطائفة أو العشيرة، و تارة رئيس البيت، و تارة أخرى أشجع القوم و أشدهم بأسا، و كان ذلک يوجب طبعا تغير سنة الإرث تغيرا جوهريا.
و لكون هذه السنن الجارية لا تضمن ما تقترحه الفطرة الإنسانية من السعادة المقترحة كان يسرع إليها التغير و التبدل حتى أن الملل المتمدنة التى كان يحكم بينهم القوانين أو ما يجرى مجراها من السنن المعتادة الملية كان شأنهم ذلک كالروم و اليونان، و ما عمر قانون من قوانين الإرث الدائرة بين الأمم حتى اليوم مثل ما عمرت سنة الإرث الإسلامية فقد حكمت فى الأمم الإسلامية منذ أول ظهورها إلى اليوم ما يقرب من أربعة عشر قرنا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 224

3- الوراثة بين الأمم المتمدنة:

من خواص الروم أنهم كانوا يرون للبيت فى نفسه استقلالا مدنيا يفصله عن المجتمع العام و يصونه عن نفوذ الحكومة العامة فى جل ما يرتبط بأفراده من الحقوق الاجتماعية، فكان يستقل فى الأمر و النهى و الجزاء و السياسة و نحو ذلک.
و كان رب البيت هو معبودا لأهله من زوجة و أولاد و عبيد، و كان هو المالک من بينهم و لا يملک دونه أحد ما دام أحد أفراد البيت، و كان هو الولى عليهم القيم بأمرهم باختياره المطلق النافذ فيهم، و كان هو يعبد رب البيت السابق من أسلافه.
و إذا كان هناک مال يرثه البيت كما إذا مات بعض الأبناء فيما ملكه بإذن رب البيت اكتسابا أو بعض البنات فيما ملكته بالازدواج صداقا و أذن لها رب البيت أو بعض الأقارب فإنما كان يرثه رب البيت لأنه مقتضى ربوبيته و ملكه المطلق للبيت و أهله.
و إذا مات رب البيت فإنما كان يرثه أحد أبنائه أو إخوانه ممن فى وسعه ذلک و ورثه الأبناء فإن انفصلوا و أسسوا بيوتا جديدة كانوا أربابها و إن بقوا فى بيتهم القديم كان نسبتهم إلى الرب الجديد (أخيهم مثلا) هى النسبة السابقة إلى أبيهم من الورود تحت قيمومته و ولايته المطلقة.
و كذا كان يرثه الأدعياء لأن الادعاء و التبنى كان دائرا عندهم كما بين العرب فى الجاهلية.
و أما النساء كالزوجة و البنت و الأم فلم يكن يرثن لئلا ينتقل مال البيت بانتقالهن إلى بيوت أخرى بالازدواج فإنهم ما كانوا يرون جواز انتقال الثروة من بيت إلى آخر، و هذا هو الذى ربما ذكره بعضهم فقال: إنهم كانوا يقولون بالملكية الاشتراكية الاجتماعية دون الانفرادية الفردية و أظن أن مأخذه شىء آخر غير الملک الاشتراکى فإن الأقوام الهمجية المتوحشة أيضا من أقدم الأزمنة كانوا يمتنعون من مشاركة غيرهم من الطوائف البدوية فيما حازوه من المراعى و الأراضى الخصبة و حموه لأنفسهم و كانوا يحاربون عليه و يدفعون عن محمياتهم و هذا نوع من الملک العام الاجتماعى الذى مالكه هيئة المجتمع الإنسانى دون أفراده، و هو مع ذلک لا ينفى أن يملک كل فرد من المجتمع شيئا من هذا الملک العام اختصاصا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 225
و هذا ملک صحيح الاعتبار غير أنهم ما كانوا يحسنون تعديل أمره و الإستدرار منه، و قد احترمه الإسلام كما ذكرناه فيما تقدم، قال تعالى: خَلَقَ لَكُمْ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً: «البقرة: 29» فالمجتمع الإنسانى و هو المجتمع

الإسلامى و من هو تحت ذمته هو المالک لثروة الأرض بهذا المعنى ثم المجتمع الإسلامى هو المالک لما فى يده من الثروة و لذلک لا يرى الإسلام إرث الكافر من المسلم.
و لهذا النظر آثار و نماذج فى بعض الملل الحاضرة حيث لا يرون جواز تملک الأجانب شيئا من الأراضى و الأموال غير المنقولة من أوطانهم و نحو ذلک.
و لما كان البيت فى الروم القديم ذا استقلال و تمام فى نفسه كان قد استقر فيه هذه العادة القديمة المستقرة فى الطوائف و الممالک المستقلة.
و كان قد أنتج استقرار هذه العادة أو السنة فى بيوت الروم مع سنتهم فى التزويج من منع الازدواج بالمحارم أن القرابة انقسمت عندهم قسمين: أحدهما القرابة الطبيعية و هى الاشتراک فى الدم، و كان لازمها منع الازدواج فى المحارم و جوازه فى غيرهم، و الثانى القرابة الرسمية و هى القانونية و لازمها الإرث و عدمه و النفقة و الولاية و غير ذلک فكان الأبناء أقرباء ذوى قرابة طبيعية و رسمية معا بالنسبة إلى رب البيت و رئيسه و فى ما بينهم، أنفسهم و كانت النساء جميعا ذوات قرابة طبيعية لا رسمية فكانت المرأة لا ترث والدها و لا ولدها و لا أخاها و لا بعلها و لا غيرهم. هذه سنة الروم القديم.
و أما اليونان فكان وضعهم القديم فى تشكل البيوت قريبا من وضع الروم القديم، و كان الميراث فيهم يرثه أرشد الأولاد الذكور، و يحرم النساء جميعا من زوجة و بنت و أخت، و يحرم صغار الأولاد و غيرهم غير أنهم كالروميين ربما كانوا يحتالون لإيراث الصغار من أبنائهم و من أحبوها و أشفقوا عليها من زوجاتهم و بناتهم و أخواتهم بحبل متفرقة تسهل الطريق لامتاعهن بشىء من الميراث قليل أو كثير بوصية أو نحوها و سيجىء الكلام فى أمر الوصية.
و أما الهند و مصر و الصين فكان أمر الميراث فى حرمان النساء منه مطلقا

و حرمان ضعفاء الأولاد أو بقاؤهم تحت الولاية و القيمومة قريبا مما تقدم من سنة الروم و اليونان.
و أما الفرس فإنهم كانوا يرون نكاح المحارم و تعدد الزوجات كما تقدم و يرون التبنى، و كانت أحب النساء إلى الزوج ربما قامت مقام الابن بالادعاء و ترث كما يرث الابن و الدعى بالسوية و كانت تحرم بقية الزوجات، و البنت المزوجة لا ترث حذرا من انتقال المال إلى خارج البيت، و التى لم تزوج بعد ترث نصف سهم الابن، فكانت الزوجات غير الكبيرة و البنت المزوجة محرومات، و كانت الزوجة الكبيرة و الابن و الدعى و البنت غير المزوجة بعد مرزوقين.

و أما العرب فقد كانوا يحرمون النساء مطلقا و الصغار من البنين و يمتعون أرشد الأولاد ممن يركب الفرس و يدفع عن الحرمة، فإن لم يكن فالعصبة.
هذا حال الدنيا يوم نزلت آيات الإرث، ذكرها و تعرض لها كثير من تواريخ آداب الملل و رسومهم و الرحلات و كتب الحقوق و أمثالها من أراد الاطلاع على تفاصيل القول أمكنه أن يراجعها.
و قد تلخص من جميع ما مر أن السنة كانت قد استقرت فى الدنيا يومئذ على حرمان النساء بعنوان أنهن زوجة أو أم أو بنت أو أخت إلا بعناوين أخرى مختلفة، و على حرمان الصغار و الأيتام إلا فى بعض الموارد تحت عنوان الولاية و القيمومة الدائمة غير المنقطعة.

4- ما ذا صنع الإسلام و الظرف هذا الظرف

؟: قد تقدم مرارا أن الإسلام يرى أن الأساس الحق للأحكام و القوانين الإنسانية هو الفطرة التى فطر الناس عليها و لا تبديل لخلق الله، و قد بنى الإرث على أساس الرحم التى هى من الفطرة و الخلقة الثابتة، و قد ألغى إرث الأدعياء حيث يقول تعالى: وَ ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ ذلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْواهِكُمْ وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ، فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آباءَهُمْ فَإِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ وَ مَوالِيكُمْ «الأحزاب: 5».

ثم أخرج الوصية من تحت عنوان الإرث و أفردها عنوانا مستقلا يعطى به و يؤخذ و إن كانوا يسمون التملك من جهة الإيصاء إرثا، و ليس ذلك مجرد اختلاف فى التسمية

الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 227

فإن لكل من الوصية و الإرث ملاكا آخر و أصلا فطريا مستقلا، فملاك الإرث هو الرحم و لا نفوذ لإرادة المتوفى فيها أصلا، و ملاك الوصية نفوذ إرادة المتوفى بعد وفاته (و إن شئت قل: حين ما يوصى) فى ما يملكه فى حياته و احترام مشيته، فلو أدخلت الوصية فى الإرث لم يكن ذلك إلا مجرد تسمية.

و أما ما كان يسميها الناس كالروم القديم مثلا إرثا فلم يكن لاعتبارهم فى سنة الإرث أحد الأمرين، إما الرحم و إما احترام إرادة الميت بل حقيقة الأمر أنهم كانوا يبنون الإرث على احترام الإرادة و هى إرادة الميت بقاء المال الموروث فى البيت الذى كان فيه تحت يد رئيس البيت و ربه أو إرادته انتقاله بعد الموت إلى من يحبه الميت و يشفق عليه فكان الإرث على أى حال يبتنى على احترام الإرادة و لو كان مبتنيا على أصل الرحم و اشتراك الدم لرزق من المال كثير من المحرومين منه، و حرم كثير من المرزوقين.

ثم إنه بعد ذلك عمد إلى الإرث و عنده فى ذلك أصلان جوهريان:

أصل الرحم و هو العنصر المشترك بين الإنسان و أقربائه لا يختلف فيه الذكور و الإناث و الكبار و الصغار حتى الأجنة فى بطون أمهاتهم و إن كان مختلف الأثر فى التقدم و التأخر، و منع البعض للبعض من جهة قوته و ضعفه بالقرب من الإنسان و البعد منه، و انتفاء الوسائط و تحققها قليلا أو كثيرا كالولد و الأخ و العم، و هذا الأصل يقضى باستحقاق أصل الإرث مع حفظ الطبقات المتقدمة و المتأخرة.

و أصل اختلاف الذكر و الأنثى فى نحو وجود القرائح الناشئة عن الاختلاف فى تجهيزهما بالتعقل و الإحساسات، فالرجل بحسب طبعه إنسان التعقل

كما أن المرأة مظهر العواطف و الإحساسات اللطيفة الرقيقة، و هذا الفرق مؤثر فى حياتيهما التأثير البارز فى تدبير المال المملوک، و صرفه فى الحوائج، و هذا الأصل هو الموجب للاختلاف فى السهام فى الرجل و المرأة و إن وقعا فى طبقة واحدة كالابن و البنت، و الأخ و الأخت فى الجملة على ما سنبينه.
و استنتج من الأصل الأول ترتب الطبقات بحسب القرب و البعد من الميت لفقدان الوسائط و قلتها و كثرتها فالطبقة الأولى هى التى تتقرب من الميت بلا واسطة و هى الابن و البنت و الأب و الأم، و الثانية الأخ و الأخت و الجد و الجدة و هى تتقرب من

الميت بواسطة واحدة و هى الأب أو الأم أو هما معا، و الثالثة العم و العمة و الخال و الخالة، و هى تتقرب إلى الميت بواسطتين.
و هما أب الميت أو أمه و جده أو جدته، و على هذا القياس، و الأولاد فى كل طبقة يقومون مقام آبائهم و يمنعون الطبقة اللاحقة و روعى حال الزوجين لاختلاط دمائهما بالزواج مع جميع الطبقات فلا يمنعهما طبقة و لا يمنعان طبقة.
ثم استنتج من الأصل الثانى اختلاف الذكر و الأنثى فى غير الأم و الكلالة المتقربة بالأم بأن للذكر مثل حظ الأنثيين.
و السهام الستة المفروضة فى الإسلام (النصف و الثلثان و الثلث و الربع و السدس و الثمن) و إن اختلفت، و كذا المال الذى ينتهى إلى أحد الوراث و إن تخلف عن فريضته غالبا بالرد أو النقص الوارد و كذا الأب و الأم و كلالة الأم و إن تخلفت فرائضهم عن قاعدة «للذكر مثل حظ الأنثيين» و لذلک يعسر البحث الكلى الجامع فى باب الإرث إلا أن الجميع بحسب اعتبار النوع فى تخليف السابق للاحق يرجع إلى استخلاف أحد الزوجين للآخر و استخلاف الطبقة المولدة و هم الآباء و الأمهات للطبقة المتولدة و هم الأولاد، و الفريضة الإسلامية فى كل من القبيلين أعنى الأزواج و الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين.
و ينتج هذا النظر الكلى أن الإسلام يرى اقتسام الثروة الموجودة فى الدنيا بالثلث و الثلثين فللأنثى ثلث و للذكر ثلثان هذا من حيث التملک لكنه لا يرى نظير هذا الرأى فى الصرف للحاجة فإنه يرى نفقة الزوجة على الزوج و يأمر بالعدل المقتضى للتساوى فى المصرف و يعطى للمرأة استقلال الإرادة و العمل فيما تملكه من المال لا مداخلة للرجل فيه، و هذه الجهات الثلاث تنتج أن للمرأة أن تتصرف فى ثلثى ثروة الدنيا (الثلث الذى تملكها و نصف الثلثين الذين يملكهما الرجل) و ليس فى قبال تصرف الرجل إلا الثلث.

5- علام استقر حال النساء و اليتامى فى الإسلام:

أما اليتامى فهم يرثون كالرجال الأقوياء، و يربون و ينمى أموالهم تحت ولاية الأولياء كالأب و الجد أو عامة المؤمنين أو الحكومة الإسلامية حتى إذا بلغوا النكاح و أونس منهم الرشد دفعت إليهم أموالهم و استووا على مستوى الحياة المستقلة، و هذا أعدل السنن المتصورة فى حقهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 229
و أما النساء فإنهن بحسب النظر العام يملكن ثلث ثروة الدنيا و يتصرفن فى ثلثيها بما تقدم من البيان، و هن حرات مستقلات فيما يملكن لا يدخلن تحت قيمومة دائمة و لا موقتة و لا جناح على الرجال فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف.
فالمرأة فى الإسلام ذات شخصية تساوى شخصية الرجل فى حرية الإرادة و العمل من جميع الجهات، و لا تفارق حالها حال الرجل إلا فى ما تقتضيه صفتها الروحية الخاصة المخالفة لصفة الرجل الروحية و هى أن لها حياة إحساسية و حياة الرجل تعقلية فاعتبر للرجل زيادة فى الملك العام ليفوق تدبير التعقل فى الدنيا على تدبير الإحساس و العاطفة، و تدورک ما ورد عليها من النقص باعتبار غلبتها فى التصرف، و شرعت عليها وجوب إطاعة الزوج فى أمر المباشرة و تدورک ذلک بالصداق، و حرمت القضاء و الحكومة و المباشرة للقتال لكونها أمورا يجب بناؤها على التعقل دون الإحساس، و تدورک ذلک بوجوب حفظ حماهن و الدفاع عن حريمهن على الرجال، و وضع على عاتقهم أثقال طلب الرزق و الإنفاق عليها و على الأولاد و على الوالدين و لها حق حضانة الأولاد من غير إيجاب، و قد عدل جميع هذه الأحكام بأمور أخرى دعين إليها كالتحجب و قلة مخالطة الرجال و تدبير المنزل و تربية الأولاد.
و قد أوضح معنى امتناع الإسلام عن إعطاء التدابير العامة الاجتماعية كتدبير الدفاع و القضاء و الحكومة للعاطفة و الإحساس و وضع زمامها فى يدها، النتائج المرة التى يذوقها المجتمع البشرى إثر غلبة الإحساس على التعقل فى عصرنا الحاضر، و أنت بالتأمل فى الحروب العالمية الكبرى التى هى من هدايا المدنية الحاضرة، و فى الأوضاع العامة الحاكمة على الدنيا، و عرض هذه الحوادث على العقل و الإحساس العاطفى تقف على تشخيص ما منه الإغراء و ما إليه النصح و الله الهادي.
على أن الملل المتمدنة من الغربيين لم يألوا جهدا و لم يقصروا حرصا منذ مئات السنين فى تربية البنات مع الأبناء فى صف واحد، و إخراج ما فيهن من استعداد الكمال من القوة إلى الفعل، و أنت مع ذلک إذا نظرت فى

فهرس نوابغ السياسة و رجال القضاء و التقنين و زعماء الحروب و قوادها (و هى الخلال الثلاث المذكورة: الحكومة، القضاء القتال) لم تجد فيه شيئا يعتد به من أسماء النساء و لا عددا يقبل المقايسة إلى المئات و الألوف من الرجال، و هذا فى نفسه أصدق شاهد على أن طباع النساء لا تقبل الرشد

و النماء فى هذه الخلال التى لا حكومة فيها بحسب الطبع إلا للتعقل و كلما زاد فيها دبيب العواطف زادت خيبة و خسرانا.
و هذا و أمثاله من أقطع الأجوبة للنظرية المشهورة القائلة إن السبب الوحيد فى تأخر النساء عن الرجال فى المجتمع الإنسانى هو ضعف التربية الصالحة فيهن منذ أقدم عهود الإنسانية، و لو دامت عليهن التربية الصالحة الجيدة مع ما فيهن من الإحساسات و العواطف الرقيقة لحقن الرجال أو تقدمن عليهم فى جهات الكمال.
و هذا الاستدلال أشبه بالاستدلال بما ينتج نقيض المطلوب فإن اختصاصهن بالعواطف الرقيقة أو زيادتها فيهن هو الموجب لتأخرهن فيما يحتاج من الأمور إلى قوة التعقل و تسلطه على العواطف الروحية الرقيقة كالحكومة و القضاء، و تقدم من يزيد عليهن فى ذلک و هم الرجال فإن التجارب القطعية تفيد أن من اختص بقوة صفة من الصفات الروحية فإنما تنجح تربيته فيما يناسبها من المقاصد و المآرب، و لازمه أن تنجح تربية الرجال فى أمثال الحكومة و القضاء و يمتازوا عنهن فى نيل الكمال فيها، و أن تنجح تربيتهن فيما يناسب العواطف الرقيقة و يرتبط بها من الأمور كبعض شعب صناعة الطب و التصوير و الموسيقى و النسج و الطبخ و تربية الأطفال و تمريض المرضى و أبواب الزينة و نحو ذلک، و يتساوى القبيلان فيما سوى ذلک.
على أن تأخرهن فيما ذكر من الأمور لو كان مستندا إلى الاتفاق و الصدفة كما ذكر لانتقض فى بعض هذه الأزمنة الطويلة التى عاش فيها المجتمع الإنسانى و قد خمنوها بملايين من السنين كما أن تأخر الرجال فيما يختص من الأمور المختصة بالنساء كذلک و لو صح لنا أن نعد الأمور اللازمة للنوع غير المنفكة عن مجتمعهم و خاصة إذا ناسبت أمورا داخلية فى البنية الإنسانية من الاتفاقيات لم يسع لنا أن نحصل على خلة طبيعية فطرية من خلال الإنسانية العامة كميل طباعه إلى المدنية و الحضارة، و حبه للعلم، و بحثه عن أسرار الحوادث و نحو ذلک فإن هذه صفات لازمة لهذا النوع و فى بنية أفراده ما يناسبها من القرائح نعدها لذلک صفات فطرية نظير ما نعد تقدم النساء فى الأمور الكمالية المستظرفة و تأخرهن فى الأمور التعقلية و الأمور الهائلة و الصعبة الشديدة من مقتضى قرائحهن، و كذلک تقدم الرجال و تأخرهم فى عكس ذلک.
فلا يبقى بعد ذلک كله إلا انقباضهن من نسبة كمال التعقل إلى الرجال و

كمال

الإحساس و التعطف إليهن، و ليس فى محله فإن التعقل و الإحساس فى نظر الإسلام موهبتان إلهيتان مودعتان فى بنية الإنسان لمآرب إلهية حقة فى حياته لا مزية لإحداهما على الأخرى و لا كرامة إلا للتقوى، و أما الكمالات الأخر كائنة ما كانت فإنما تنمو و تربو إذا وقعت فى صراطه و إلا لم تعد إلا أوزارا سيئة.

6- قوانين الإرث الحديثة:

هذه القوانين و السنن و إن خالفت قانون الإرث الإسلامى كما و كيفا على ما سيمر بک إجمالها غير أنها استظهرت فى ظهورها و استقرارها بالسنة الإسلامية فى الإرث فكم بين موقف الإسلام عند تشريع إرث النساء فى الدنيا و بين موقفهن من الفرق.
فقد كان الإسلام يظهر أمرا ما كانت الدنيا تعرفه و لا قرعت أسماع الناس بمثله، و لا ذكرته أخلاف عن أسلافهم الماضين و آبائهم الأولين، و أما هذه القوانين فإنها أبديت و كلف بها أمم حينما كانت استقرت سنة الإسلام فى الإرث بين الأمم الإسلامية فى معظم المعمورة بين مئات الملايين من الناس توارثها الأخلاف من أسلافهم فى أكثر من عشرة قرون، و من البديهيات فى أبحاث النفس أن وقوع أمر من الأمور فى الخارج ثم ثبوتها و استقرارها نعم العون فى وقوع ما يشابهها و كل سنة سابقة من السنن الاجتماعية مادة فكرية للسنن اللاحقة المجانسة بل الأولى هى المادة المتحولة إلى الثانية فليس لباحث اجتماعى أن ينكر استظهار القوانين الجديدة فى الإرث بما تقدمها من الإرث الإسلامى و تحوله إليها تحولا عادلا أو جائرا.
و من أغرب الكلام ما ربما يقال- قاتل الله عصبية الجاهلية الأولى-: أن القوانين الحديثة إنما استفادت فى موادها من قانون الروم القديمة، و أنت قد عرفت ما كانت عليه سنة الروم القديمة فى الإرث، و ما قدمته السنة الإسلامية إلى المجتمع البشرى و أن السنة الإسلامية متوسطة فى الظهور و الجريان العملى بين القوانين الرومية القديمة و بين القوانين الغربية الحديثة و كانت متعرفة متعمقة فى مجتمع الملايين و مئات الملايين من النفوس الإنسانية قرونا متوالية متطاولة، و من المحال أن تبقى سدى و على جانب من التأثير فى أفكار هؤلاء المقننين.
و أغرب منه أن هؤلاء القائلين يذكرون أن الإرث الإسلامى مأخوذ من الإرث الرومى القديم!.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 232
و بالجملة فالقوانين الحديثة الدائرة بين الملل الغربية و إن اختلفت فى بعض الخصوصيات غير أنها كالمطبقة على تساوى الرجال و النساء فى سهم الإرث فالبنات و البنون سواء، و الأمهات و الآباء سواء فى السهام و هكذا.
و قد رتبت الطبقات فى قانون فرنسا على هذا النحو: (1) البنون و البنات (2) الآباء و الأمهات و الإخوة و الأخوات (3) الأجداد و الجدات (4) الأعمام و

العمات و الأخوال و الخالات، و قد أخرجوا علقة الزوجية من هذه الطبقات و بنوها على أساس المحبة و العلقة القلبية و لا يهمنا التعرض لتفاصيل ذلک و تفاصيل الحال فی سائر الطبقات من أرادها فليرجع إلى محلها.
و الذی يهمنا هو التأمل فی نتيجة هذه السنة الجارية و هی اشتراک المرأة مع الرجل فی ثروة الدنيا الموجودة بحسب النظر العام الذی تقدم غير أنهم جعلوا الزوجة تحت قيمومة الزوج لا حق لها فی تصرف مالی فی شیء من أموالها الموروثة إلا بإذن زوجها، و عاد بذلک المال منصفا بين الرجل و المرأة ملکا، و تحت ولاية الرجل تدبيرا و إدارة! و هناک جمعيات منتهضة يبذلون مساعيهم لإعطاء النساء الاستقلال و إخراجهن من تحت قيمومة الرجال فی أموالهن و لو وفقوا لما يريدون کانت الرجال و النساء متساويين من حيث الملک و من حيث ولاية التدبير و التصرف.

7- مقايسة هذه السنن بعضها إلى بعض:

و نحن بعد ما قدمنا خلاصة السنن الجارية بين الأمم الماضية و قرونها الخالية إلى الباحث الناقد نحيل إليه قياس بعضها إلى البعض و القضاء على كل منها بالتمام و النقص و نفعه للمجتمع الإنسانى و ضرره من حيث وقوعه فى صراط السعادة ثم قياس ما سنه شارع الإسلام إليها و القضاء بما يجب أن يقضى به.

و الفرق الجوهرى بين السنة الإسلامية و السنن غيرها فى الغاية و الغرض، فغرض الإسلام أن تنال الدنيا صلاحها، و غرض غيره أن تنال ما تشتهيها، و على هذين الأصلين يتفرع ما يتفرع من الروع قال تعالى: وَ عَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «البقرة: 216»، و قال تعالى: وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً: «النساء: 19».

الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 233

8- الوصية:

قد تقدم أن الإسلام أخرج الوصية من تحت الوراثة و أفردها عنوانا مستقلا لما فيها من الملاک المستقل و هو احترام إرادة المالک بالنسبة إلى ما يملكه فى حياته، و قد كانت الوصية بين الأمم المتقدمة من طرق الاحتيال لدفع الموصى ماله أو بعض ماله إلى غير من تحكم السنة الجارية بإرثه كالأب و رئيس البيت و لذلک كانوا لا يزالون يضعون من القوانين ما يحدها و يسد بنحو هذا الطريق المؤدى إلى إبطال حكم الإرث و لا يزال يجرى الأمر فى تحديدها هذا المجرى حتى اليوم.

و قد حدها الإسلام بنفوذها إلى ثلث المال فهى غير نافذة فى الزائد عليه، و قد تبعته فى ذلک بعض القوانين الحديثة كقانون فرنسا غير أن النظرين مختلفان، و لذلک كان الإسلام يحث عليها و القوانين تردع عنها أو هى ساكتة.

و الذى يفيده التدبر فى آيات الوصية و الصدقات و الزكاة و الخمس و مطلق الإنفاق أن فى هذه التشريعات تسهيل طريق أن يوضع ما يقرب من نصف رقبة الأموال و الثلثان من منافعها للخيرات و المبرات و حوائج طبقة الفقراء و المساكين لتقرب بذلک الطبقات المختلفة فى المجتمع، و يرتفع الفواصل البعيدة من بينهم، و تقام به أصلاب المساكين مع ما فى القوانين الموضوعة بالنسبة إلى كيفية تصرف المثرين فى ثروتهم من تقريب طبقتهم من طبقة المساكين، و لتفصيل هذا البحث محل آخر سيمر بک إن شاء الله تعالى

[سورة النساء (4): الآيات 15 الى 16]

اشارة

وَ اللاَّتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْکُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتَّی یَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِیلاً (15) وَ الَّذانِ یَأْتِیانِها مِنْکُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللَّهَ کانَ تَوَّاباً رَحِیماً (16)

بيان

قوله تعالى: «وَ اللَّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ» إلى قوله: «مِنْکُمْ» یقال أتاه و أتى به

أى فعله، و الفاحشة من الفحش و هو الشناعة فهى الطريقة الشنيعة، و قد شاع استعمالها فى الزنا، و قد أطلقت فى القرآن على اللواط أو عليه و على السحق معا فى قوله تعالى: إِنَّکُمْ لَتَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَکُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِینَ «العنكبوت: 28».
و الظاهر أن المراد بها هاهنا الزنا على ما ذكره جمهور المفسرين، و رووا: أن النبى ص ذكر عند نزول آية الجلد- أن الجلد هو السبيل الذى جعله الله لهن إذا زنين
، و يشهد بذلک ظهور الآية فى أن هذا الحكم سينسخ حيث يقول تعالى: أَوْ یَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا، و لم ينقل إن السحق نسخ حده بشىء آخر، و لا أن هذا الحد أجرى على أحد من اللاتى يأتينه و قوله: أَرْبَعَةً مِنْکُمْ يشهد بأن العدد من الرجال.
قوله تعالى: «فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ» إلى آخر الآية رتب الإمساک و هو الحبس المخلد على الشهادة لا على أصل تحقق الفاحشة و إن علم به إذا لم يشهد عليه الشهود و هو من منن الله سبحانه على الأمة من حيث السماحة و الإغماض.
و الحكم هو الحبس الدائم بقرينة الغاية المذكورة فى الكلام أعنى قوله: حَتَّى یَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ غير أنه لم يعبر عنه بالحبس و السجن بل بالإمساک لهن فى البيوت، و هذا أيضا من واضح التسهيل و السماحة بالإغماض، و قوله: حَتَّى یَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا، أى طريقا إلى التخلص من الإمساک الدائم و النجاة منه.
و فى الترديد إشعار بأن من المرجو أن ينسخ هذا الحكم، و هكذا كان فإن حكم الجلد نسخه فإن من الضرورى أن الحكم الجارى على الزانيات فى أواخر عهد النبى ص و المعمول به بعده بين المسلمين هو الجلد دون الإمساک فى البيوت فالآية على تقدير دلالتها على حكم الزانيات منسوخة بآية الجلد و السبيل المذكور فيها هو الجلد بلا ريب.
قوله تعالى: «وَ الَّذانِ یَأْتِیانِها مِنْکُمْ فَآذُوهُما»، الآيتان متناسبتان مضمونا و الضمير فى قوله: یَأْتِیانِها، راجع إلى الفاحشة قطعا، و هذا يؤيد كون الآيتين جميعا مسوقتين لبيان حكم الزنا، و على ذلک فالآية الثانية متممة الحكم فى الأولى فإن الأولى لم تتعرض إلا لما للنساء من الحكم، و الثانية تبين الحكم فيهما معا و هو الإيذاء فيتحصل من مجموع الآيتين حكم الزانى و الزانية معا

و هو إيذاؤهما و إمساک النساء فی البيوت.

لكن لا يلائم ذلک قوله تعالى بعد: فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما، فإنه لا يلائم الحبس المخلد فلا بد أن يقال: إن المراد بالإعراض الإعراض عن الإيذاء دون الحبس فهو بحاله.
و لهذا ربما قيل تبعا لما ورد فی بعض الروايات (و سننقلها) إن الآية الأولى لبيان حكم الزنا فی الثيب، و الثانية مسوقة لحكم الأبكار و أن المراد بالإيذاء هو الحبس فی الأبكار ثم تخلية سبيلهن مع التوبة و الإصلاح، لكن يبقى أولا الوجه فی تخصيص الأولى بالثيبات و الثانية بالأبكار من غير دليل يدل عليه من جهة اللفظ، و ثانيا وجه تخصيص الزانية بالذكر فی الآية الأولى، و ذكرهما معا فی الآية الثانية:
«وَ اللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ».
و قد عزى إلى أبی مسلم المفسر أن الآية الأولى لبيان حكم السحق بين النساء، و الآية الثانية تبين حكم اللواط بين الرجال، و الآيتان غير منسوختين.
و فساده ظاهر: أما فی الآية الأولى فلما ذكرناه فی الكلام على قوله: وَ اللَّاتِی يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ و أما فی الآية الثانية فلما ثبت فی السنة من أن الحد فی اللواط القتل،
و قد صح عن النبی ص أنه قال: من عمل منكم عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و المفعول
، و هذا إما حكم ابتدائی غير منسوخ، و إما حكم ناسخ لحكم الآية، و على أی حال يبطل قوله.
و من الممكن: أن يقال فی معنى الآيتين نظرا إلى الظاهر السابق إلى الذهن من الآيتين، و القرائن المحفوف بها الكلام، و ما تقدم من الإشكال فيما ذكروه من المعنى- و الله أعلم-: إن الآية متضمنة لبيان حكم زنا المحصنات ذوات الأزواج، و يدل عليه تخصيص الآية النساء بالذكر دون الرجال، و إطلاق النساء على الأزواج شائع فی اللسان و خاصة إذا أضيفت إلى الرجال كما فی قوله: نسائكم، قال تعالى: وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً: «النساء: 4» و قال تعالى: مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَ «النساء: 23».
و على هذا فقد كان الحكم الأولى المؤجل لهن الإمساک فی البيوت ثم شرع لهن الرجم، و ليس نسخا للكتاب بالسنة على ما استدل به الجبائی فإن السنخ إنما هو رفع الحكم الظاهر بحسب الدليل فی التأبيد، و هذا حكم مقرون بما يشعر بأنه مؤجل

سينقطع بانقطاعه و هو قوله: أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا لظهوره فی أن هناک حكما سيطلع عليهن، و لو سمی هذا نسخا لم يكن به بأس فإنه غير متضمِن

لما يلزم نسخ الكتاب بالسنة من الفساد فإن القرآن نفسه مشعر بأن الحكم سيرتفع بانقطاع أمده، و النبى ص مبين لمرادات القرآن الكريم.
و الآية الثانية متضمنة لحكم الزنا من غير إحصان و هو الإيذاء سواء كان المراد به الحبس أو الضرب بالنعال أو التعيير بالقول أو غير ذلک، و الآية على هذا منسوخة بآية الجلد من سورة النور، و أما ما ورد من الرواية فى كون الآية متضمنة لحكم الأبكار فمن الآحاد و هى مع ذلک مرسلة ضعيفة بالإرسال، و الله أعلم هذا و لا يخلو مع ذلک من وهن «1».
قوله تعالى: «فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما» «إلخ» تقييد التوبة بالإصلاح لتحقيق حقيقة التوبة، و تبيين أنها ليست مجرد لفظ أو حالة مندفعة.

فی الصافی، عن تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع)*: فی قوله تعالی: وَ اللّٰاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ الآیة هی منسوخة، و السبیل هی الحدود.
و فیه، عن الباقر (ع)*: سئل عن هذه الآیة فقال: هی منسوخة، قیل: کیف کانت؟ قال: کانت المرأة إذا فجرت- فقام علیها أربعة شهود أدخلت بیتا و لم تحدث، و لم تکلم، و لم تجالس، و أوتیت بطعامها و شرابها- حتی تموت أو یجعل الله لهن سبیلا، قال: جعل السبیل الجلد و الرجم.
قیل: قوله: و اللذان یأتیانها منکم؟ قال: یعنی البکر- إذا أتت الفاحشة التی أتتها هذه الثیب، فآذوهما؟ قال تحبس. الحدیث.
أقول: القصة أعنی کون الحکم المجری علیهن فی صدر الإسلام الإمساک فی البیوت حتی الوفاة مما رویت بعدة من طرق أهل السنة عن ابن عباس و قتادة و مجاهد و غیرهم، و نقل عن السدی أن الحبس فی البیوت کان حکما للثیبات، و الإیذاء الواقع فی الآیة الثانیة کان حکما للجواری و الفتیان الذین لم ینکحوا، و قد عرفت ما ینبغی أن یقال فی المقام

_____

(1) فإن إشعار المنسوخ بالنسخ لا ینافی النسخ (منه)

[سورة النساء (4): الآيات 17 الى 18]

اشارة

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولئِکَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ کانَ اللَّهُ عَلِيماً حَکِيماً (17) وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّی تُبْتُ الْآنَ وَ لا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ کُفَّارٌ أُولئِکَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً (18)

مضمون الآيتين لا يخلو عن ارتباط بما تقدمهما من الآيتين فإنه ما قد اختتمتا بذكر التوبة فمن الممكن أن يكون هاتان نزلتا مع تينک، و هاتان الآيتان مع ذلک متضمنتان لمعنى مستقل فى نفسه، و هو إحدى الحقائق العالية الإسلامية و التعاليم الراقية القرآنية، و هى حقيقة التوبة و شأنها و حكمها.
قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ» التوبة هى الرجوع، و هى رجوع من العبد إلى الله سبحانه بالندامة و الانصراف عن الإعراض عن العبودية، و رجوع من الله إلى العبد رحمة بتوفيقه للرجوع إلى ربه أو بغفران ذنبه، و قد مر مرارا أن توبة واحدة من العبد محفوفة بتوبتين من الله سبحانه على ما يفيده القرآن الكريم.
و ذلک أن التوبة من العبد حسنة تحتاج إلى قوة و الحسنات من الله، و القوة لله جميعا فمن الله توفيق الأسباب حتى يتمكن العبد من التوبة و يتمشى له الانصراف عن التوغل فى غمرات البعد و الرجوع إلى ربه ثم إذا وفق للتوبة و الرجوع احتاج فى التطهر من هذه الألواث، و زوال هذه القذارات، و الورود و الاستقرار فى ساحة القرب إلى رجوع آخر من ربه إليه بالرحمة و الحنان و العفو و المغفرة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 238
و هذان الرجوعان من الله سبحانه هما التوبتان الحافتان لتوبة العبد و رجوعه قال تعالى: ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا: «التوبة: 118» و هذه هى التوبة الأولى، و قال تعالى: فَأُولئِکَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ «البقرة: 160» و هذه هى التوبة الثانية، و بين التوبتين منه تعالى توبة العبد كما سمعت.
و أما قوله: عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ لفظة على و اللام تفيدان معنى النفع و الضرر كما فى قولنا: دارت الدائرة لزيد على عمرو، و كان السباق لفلان على فلان، و وجه إفادة على و اللام معنى الضرر و النفع أن على تفيد معنى الاستعلاء، و اللام معنى الملک و الاستحقاق، و لازم ذلک أن المعانى المتعلقة بطرفين ينتفع بها أحدهما و يتضرر بها الآخر كالحرب و القتال و النزاع و نحوها فيكون أحدهما الغالب و الآخر المغلوب ينطبق على الغالب منهما معنى الملک و على المغلوب معنى الاستعلاء، و كذا ما أشبه ذلک كمعنى التأثير بين المتأثر و المؤثر، و معنى العهد و الوعد بين المتعهد و المتعهد له، و الواعد و الموعود له و هكذا، فظهر أن كون على و اللام لمعنى الضرر و النفع إنما هو أمر طار من ناحية مورد الاستعمال لا من ناحية معنى اللفظ.
و لما كان نجاح التوبة إنما هو لوعد وعده الله عباده فأوجبها بحسبه على

نفسه لهم قال هاهنا: إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّهِ لِلّذِينَ يَعْمَلَونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ فيجب عليه تعالى قبول التوبة لعباده لكن لا على أن لغيره أن يوجب عليه شيئا أو يكلفه بتكليف سواء سمى ذلک الغير بالعقل أو نفس الأمر أو الواقع أو الحق أو شيئا آخر، تعالى عن ذلک و تقدس بل على أنه تعالى وعد عباده أن يقبل توبة التائب منهم و هو لا يخلف الميعاد، فهذا معنى وجوب قبول التوبة على الله فيما يجب، و هو أيضا معنى وجوب كل ما يجب على الله من الفعل.

و ظاهر الآية أولا أنها لبيان أمر التوبة التي لله أعنى رجوعه تعالى بالرحمة إلى عبده دون توبة العبد و إن تبين بذلک أمر توبة العبد بطريق اللزوم فإن توبة الله سبحانه إذا تمت شرائطها لم ينفک ذلک من تمام شرائط توبة العبد، و هذا أعنى كون الآية فى مقام بيان توبة الله سبحانه لا يحتاج إلى مزيد توضيح.

و ثانيا: أنها تبين أمر التوبة أعم مما إذا تاب العبد من الشرک و الكفر بالإيمان أو تاب من المعصية إلى الطاعة بعد الإيمان فإن القرآن يسمى الأمرين جميعا بالتوبة قال

تعالى: الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَکَ «المؤمن: 7» يريد: لِلَّذِينَ آمَنُوا بقرينة أول الكلام فسمى الإيمان توبة، و قال تعالى:

ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ «التوبة: 118».

و الدليل على أن المراد هى التوبة أعم من أن تكون من الشرک أو المعصية التعميم الموجود فى الآية التالية: و ليست التوبة «إلخ» فإنها تتعرض لحال الكافر و المؤمن معا، و على هذا فالمراد بقوله: يَعْمَلُونَ السُّوءَ ما يعم حال المؤمن و الكافر معا فالكافر كالمؤمن الفاسق ممن يعمل السوء بجهالة إما لأن الكفر من عمل القلب، و العمل أعم من عمل القلب و الجوارح، أو لأن الكفر لا يخلو من أعمال سيئة من الجوارح فالمراد من الذين يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ الكافر و الفاسق إذا لم يكونا معاندين فى الكفر و المعصية.

و أما قوله تعالى: بِجَهالَةٍ فالجهل يقابل العلم بحسب الذات غير أن الناس لما شاهدوا من أنفسهم أنهم يعملون كلا من أعمالهم الجارية عن علم و إرادة، و أن الإرادة إنما تكون عن حب ما و شوق ما سواء كان الفعل مما ينبغى أن يفعل بحسب نظر العقلاء فى المجتمع أو مما لا ينبغى أن يفعل لكن من له عقل مميز فى المجتمع عندهم لا يقدم على السيئة المذمومة عند العقلاء فأذعنوا بأن من اقترف هذه السيئات المذمومة لهوى نفسانى و داعية شهوية أو غضبية خفى عليه وجه العلم، و غاب عنه عقله المميز

الحاكم فى الحسن و القبيح و الممدوح و المذموم، و ظهر عليه الهوى و عندئذ يسمى حاله فى علمه و إرادته «جهالة» فى عرفهم و إن كان بالنظر الدقيق نوعا من العلم لكن لما لم يؤثر ما عنده من العلم بوجه قبح الفعل و ذمه فى ردعه عن الوقوع فى القبح و الشناعة ألحق بالعدم فكان هو جاهلا عندهم حتى إنهم يسمون الإنسان الشاب الحدث السن قليل التجربة جاهلا لغلبة الهوى و ظهور العواطف و الإحساسات النيئة على نفسه، و لذلک أيضا تراهم لا يسمون حال مقترف السيئات إذا لم ينفعل فى اقتراف السيئة عن الهوى و العاطفة جهالة بل يسمونها عنادا و عمدا و غير ذلک.
فتبين بذلک أن الجهالة فى باب الأعمال إتيان العمل عن الهوى و ظهور الشهوة و الغضب من غير عناد مع الحق، و من خواص هذا الفعل الصادر عن جهالة أن إذا سكنت ثورة القوى و خمد لهيب الشهوة أو الغضب باقتراف للسيئة أو بحلول مانع أو

بمرور زمان أو ضعف القوى بشيب أو مزاج عاد الإنسان إلى العلم و زالت الجهالة، و بانت الندامة بخلاف الفعل الصادر عن عناد و تعمد و نحو ذلک فإن سبب صدوره لما لم يكن طغيان شىء من القوى و العواطف و الأميال النفسانية بل أمرا يسمى عندهم بخبث الذات و رداءة الفطرة لا يزول بزوال طغيان القوى و الأميال سريعا أو بطيئا بل دام نوعا بدوام الحياة من غير أن يلحقه ندامة من قريب إلا أن يشاء الله.
نعم ربما يتفق أن يرجع المعاند اللجوج عن عناده و لجاجه و استعلائه على الحق فيتواضع للحق و يدخل فى ذل العبودية فيكشف ذلک عندهم عن أن عناده كان عن جهالة، و فى الحقيقة كل معصية جهالة من الإنسان، و على هذا لا يبقى للمعاند مصداق إلا من لا يرجع عن سوء عمله إلى آخر عهده بالحياة و العافية.
و من هنا يظهر معنى قوله تعالى: ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ أى إن عامل السوء بجهالة لا يقيم عاكفا على طريقته ملازما لها مدى حياته من غير رجاء فى عدوله إلى التقوى و العمل الصالح كما يدوم عليه المعاند اللجوج بل يرجع عن عمله من قريب فالمراد بالقريب العهد القريب أو الزمان القريب و هو قبل ظهور آيات الآخرة و قدوم الموت.
و كل معاند لجوج فى عمله إذا شاهد ما يسوؤه من جزاء عمله و وبال فعله ألزمته نفسه على الندامة و التبرى من فعله لكنه بحسب الحقيقة ليس بنادم عن طبعه و هداية فطرته بل إنما هى حيلة يحتالها نفسه الشريرة للتخلص من وبال الفعل، و الدليل عليه أنه إذا اتفق تخلصه من الوبال المخصوص عاد ثانيا إلى ما كان عليه من سيئات الأعمال قال تعالى: وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ «الأنعام: 28».
و الدليل على أن المراد بالقريب فى الآية هو ما قبل ظهور آية الموت قوله

تعالى فى الآية التالية: وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ إلى قوله: قالَ إِنِّى تُبْتُ الْآنَ
و على هذا يكون قوله: ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ كناية عن المساهلة المفضية إلى فوت الفرصة.
و يتبين مما مر أن القيدين جميعا أعنى قوله: بِجَهالَةٍ، و قوله: ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ احترازيان يراد بالأول منهما أن لا يعمل السوء عن عناد و استعلاء على الله، و بالثانى منهما

أن لا يؤخر الإنسان التوبة إلى حضور موته كسلا و توانيا و مماطلة إذ التوبة هى رجوع العبد إلى الله سبحانه بالعبودية فيكون توبته تعالى أيضا قبول هذا الرجوع، و لا معنى للعبودية إلا مع الحياة الدنيوية التى هى ظرف الاختيار و موطن الطاعة و المعصية، و مع طلوع آية الموت لا اختيار تتمشى معه طاعة أو معصية، قال تعالى: يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِى إِيمانِها خَيْراً «الأنعام 158» و قال تعالى: فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنا بِما كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْكافِرُونَ «المؤمن: 85» إلى غير ذلك من الآيات.
و بالجملة يعود المعنى إلى أن الله سبحانه إنما يقبل توبة المذنب العاصى إذا لم يقترف المعصية استكبارا على الله بحيث يبطل منه روح الرجوع و التذلل لله، و لم يتساهل و يتسامح فى أمر التوبة تساهلا يؤدى إلى فوت الفرصة بحضور الموت.
و يمكن أن يكون قوله: بِجَهالَةٍ قيدا توضيحيا، و يكون المعنى: لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ و لا يكون ذلك إلا عن جهل منهم فإنه مخاطرة بالنفس و تعرض لعذاب أليم، أو لا يكون ذلك إلا عن جهل منهم بكنه المعصية و ما يترتب عليها من المحذور، و لازمه كون قوله: ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ إشارة إلى ما قبل الموت لا كناية عن المساهلة فى أمر التوبة فإن من يأتى بالمعصية استكبارا و لا يخضع لسلطان الربوبية يخرج على هذا الفرض بقوله: ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ لا بقوله: بِجَهالَةٍ و على هذا لا يمكن الكناية بقوله: ثُمَّ يَتُوبُونَ عن التساهل و التوانى فافهم ذلك، و لعل الوجه الأول أوفق لظاهر الآية.
و قد ذكر بعضهم: أن المراد بقوله: ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ أن تتحقق التوبة فى زمان قريب من وقت وقوع المعصية عرفا كزمان الفراغ من إتيان المعصية أو ما يعد عرفا متصلا به لا أن يمتد إلى حين حضور الموت كما ذكر.
و هو فاسد لإفساده معنى الآية التالية فإن الآيتين فى مقام بيان ضابط كلى لتوبة الله سبحانه أى لقبول توبة العبد على ما يدل عليه الحصر الوارد فى قوله: إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ إلخ و الآية الثانية تبين الموارد التى لا تقبل

فيها التَوبة، و لم يذكر فى

الآية إلا موردان هما التوبة للمسىء المتسامح فى التوبة إلى حين حضور الموت، و التوبة للكافر بعد الموت، و لو كان المقبول من التوبة هو ما يعد عرفا قريبا متصلا بزمان المعصية لكان للتوبة غير المقبولة مصاديق أخر لم تذكر فى الآية.
قوله تعالى: «فَأُولئِکَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً» الآيتان باسم الإشارة الموضوع للبعيد لا يخلو من إشارة إلى ترفيع قدرهم و تعظيم أمرهم كما يدل قوله:
يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ على المساهلة فى إحصاء معاصيهم على خلاف ما فى الآية الثانية:
وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ إلخ.
و قد اختير لختم الكلام قوله: وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً دون أن يقال: و كان الله غفورا رحيما للدلالة على أن فتح باب التوبة إنما هو لعلمه تعالى بحال العباد و ما يؤديهم إليه ضعفهم و جهالتهم، و لحكمته المقتضية لوضع ما يحتاج إليه إتقان النظام و إصلاح الأمور و هو تعالى لعلمه و حكمته لا يغره ظواهر الأحوال بل يختبر القلوب، و لا يستزله مكر و لا خديعة فعلى التائب من العباد أن يتوب حق التوبة حتى يجيبه الله حق الإجابة.
قوله تعالى: «وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ» إلخ فى عدم إعادة قوله:
عَلَى اللَّهِ مع كونه مقصودا ما لا يخفى من التلويح إلى انقطاع الرحمة الخاصة و العناية الإلهية عنهم كما أن إيراد السيئات بلفظ الجمع يدل على العناية بإحصاء سيئاتهم و حفظها عليهم كما تقدمت الإشارة إليه.
و تقييد قوله: يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ بقوله: حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ المفيد لاستمرار الفعل إما لأن المساهلة فى المبادرة إلى التوبة و تسويفها فى نفسه معصية مستمرة متكررة، أو لأنه بمنزلة المداومة على الفعل، أو لأن المساهلة فى أمر التوبة لا تخلو غالبا عن تكرر معاص مجانسة للمعصية الصادرة أو مشابهة لها.
و فى قوله: حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ دون أن يقال: حتى إذا جاءهم الموت دلالة على الاستهانة بالأمر و الاستحقار له أى حتى يكون أمر التوبة هينا هذا الهوان سهلا هذه السهولة حتى يعمل الناس ما يهوونه و يختاروا ما يشاءونه و لا يبالون و كلما عرض لأحدهم عارض الموت قال: إنى تبت الآن فتندفع مخاطر الذنوب و مهلكة

مخالفة الأمر الإلهى بمجرد لفظ يردده ألسنتهم أو خطور يخطر ببالهم فى آخر الأمر.

و من هنا يظهر معنى تقييد قوله: قالَ إِنِّی تُبْتُ بقوله: الْآنَ فإنه يفيد أن حضور الموت و مشاهدة هذا القائل سلطان الآخرة هما الموجبان له أن يقول تبت سواء ذكره أو لم يذكره فالمعنى: إنى تائب لما شاهدت الموت الحق و الجزاء الحق، و قد قال تعالى فى نظيره حاكيا عن المجرمين يوم القيامة: وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ «السجدة: 12».
فهذه توبة لا تقبل من صاحبها لأن اليأس من الحياة الدنيا و هول المطلع هما اللذان أجبراه على أن يندم على فعله و يعزم على الرجوع إلى ربه و لات حين رجوع حيث لا حياة دنيوية و لا خيرة عملية.
قوله تعالى: «وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ» هذا مصداق آخر لعدم قبول التوبة و هو الإنسان يتمادى فى الكفر ثم يموت و هو كافر فإن الله لا يتوب عليه فإن إيمانه و هو توبته لا ينفعه يومئذ، و قد تكرر فى القرآن الكريم أن الكفر لا نجاة معه بعد الموت، و أنهم لا يجابون و إن سألوا، قال تعالى: إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولئِکَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِکَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ خالِدِينَ فِيها لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ البقرة: 162، و قال تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً وَ لَوِ افْتَدى بِهِ أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ - آل عمران: 91، و نفى الناصرين نفى للشفاعة فى حقهم كما تقدم فى الكلام على الآية فى الجزء الثالث من الكتاب.
و تقييد الجملة بقوله: وَ هُمْ كُفَّارٌ يدل على التوبة للعاصى المؤمن إذا مات على المعصية من غير استكبار و لا تساهل فإن التوبة من العبد بمعنى رجوعه إلى عبودية اختيارية و إن ارتفع موضوعها بالموت كما تقدم لكن التوبة منه تعالى بمعنى الرجوع بالمغفرة و الرحمة يمكن أن يتحقق بعد الموت لشفاعة الشافعين، و هذا فى نفسه من الشواهد على أن المراد بالآيتين بيان حال توبة الله سبحانه لعباده لا بيان حال توبة العبد إلى الله إلا بالتبع.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 244
قوله تعالى: «أُولئِکَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً» اسم الإشارة يدل على بعدهم من ساحة القرب و التشريف، و الاعتاد: و الإعداد أو الوعد.

كلام فى التوبة [و فيه أبحاث.]

التوبة بتمام معناها الوارد فى القرآن من التعاليم الحقيقية المختصة بهذا الكتاب السماوى فإن التوبة بمعنى الإيمان عن كفر و شرك و إن كانت دائرة فى سائر الأديان الإلهية كدين موسى و عيسى (ع) لكن لا من جهة تحليل حقيقة التوبة، و تسريتها إلى الإيمان بل باسم أن ذلک إيمان.
حتى أنه يلوح من الأصول التى بنوا عليها الديانة المسيحية المستقلة عدم نفع التوبة و استحالة أن يستفيد منها الإنسان كما يظهر مما أوردوه فى توجيه الصلب و الفداء، و قد تقدم نقله فى الكلام على خلقة المسيح فى الجزء الثالث من هذا الكتاب.
هذا و قد انجر أمر الكنيسة بعد إلى الإفراط فى أمر التوبة إلى حيث كانت تبيع أوراق المغفرة و تتجر بها، و كان أولياء الدين يغفرون ذنوب العاصين فيما اعترفوا به عندهم! لكن القرآن حلل حال الإنسان بحسب وقوع الدعوة عليه و تعلق الهداية به فوجده بالنظر إلى الكمال و الكرامة و السعادة الواجبة له فى حياته الأخروية عند الله سبحانه التى لا غنى له عنها فى سيره الاختيارى إلى ربه فقيرا كل الفقر فى ذاته صفر الكف بحسب نفسه قال تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُ - فاطر: 15، و قال: وَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لَا نَفْعاً وَ لا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً: الفرقان: 3.
فهو واقع فى مهبط الشقاء و منحط البعد و منعزل المسكنة كما يشير إليه قوله تعالى: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِى أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ - التين: 5، و قوله: وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلَى رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا:- مريم: 72، و قوله: فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى - طه 117.
و إذا كان كذلک فوروده منزلة الكرامة و استقراره فى مستقر السعادة يتوقف على انصرافه عما هو فيه من مهبط الشقاء و منحط البعد و انقلاعه عنه برجوعه إلى ربه،
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 245
و هو توبته إليه فى أصل السعادة و هو الإيمان، و فى كل سعادة فرعية و هى كل عمل صالح أعنى التوبة و الرجوع عن أصل الشقاء و هو الشرک بالله سبحانه، و عن فروعات الشقاء و هى سيئات الأعمال بعد الشرک، فالتوبة بمعنى الرجوع إلى الله و الانخلاع عن ألواث البعد و الشقاء يتوقف عليها الاستقرار فى دار الكرامة بالإيمان، و التنعم بأقسام نعم الطاعات و القربات، و بعبارة أخرى يتوقف القرب من الله و دار كرامته على التوبة من الشرک و من كل معصية، قال تعالى: وَ تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ

لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ - النور: 31، فالتوبة بمعنى الرجوع إلى الله تعم التوبتين جميعا بل تعمهما و غيرهما على ما سيجىء إن شاء الله.
ثم إن الإنسان لما كان فقيرا فى نفسه لا يملک لنفسه خيرا و لا سعادة قط إلا بربه كان محتاجا فى هذا الرجوع أيضا إلى عناية من ربه بأمره، و إعانة منه له فى شأنه فيحتاج رجوعه إلى ربه بالعبودية و المسكنة إلى رجوع من ربه إليه بالتوفيق و الإعانة، و هو توبة الله سبحانه لعبده المتقدمة على توبة العبد إلى ربه كما قال تعالى: ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا:- التوبة: 118، و كذلک الرجوع إلى الله سبحانه يحتاج إلى قبوله بمغفرة الذنوب و تطهيره من القذارات و ألواث البعد، و هذه هى التوبة الثانية من الله سبحانه المتأخرة عن توبة العبد إلى ربه كما قال تعالى: فَأُولئِکَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ الآية.
و إذا تأملت حق التأمل وجدت أن التعدد فى توبة الله سبحانه إنما عرض لها من حيث قياسها إلى توبة العبد، و إلا فهى توبة واحدة هى رجوع الله سبحانه إلى عبده بالرحمة، و يكون ذلک عند توبة العبد رجوعا إليه قبلها و بعدها، و ربما كان مع عدم توبة من العبد كما تقدم استفادة ذلک من قوله: وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ، و أن قبول الشفاعة فى حق العبد المذنب يوم القيامة من مصاديق التوبة و من هذا الباب قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَواتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيماً» «1».
و كذلک القرب و البعد لما كانا نسبيين أمكن أن يتحقق البعد فى مقام القرب بنسبة بعض مواقفه و مراحله إلى بعض، و يصدق حينئذ معنى التوبة على رجوع بعض المقربين من عباد الله الصالحين من موقفه الذى هو فيه إلى موقف أرفع منه و أقرب إلى ربه، كما يشهد به ما يحكيه تعالى من توبة الأنبياء و هم معصومون بنص كلامه كقوله تعالى: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ - البقرة: 37، و قوله تعالى:

---

(1) سورة النساء: آية 27

وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ إلى قوله-: وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ - البقرة: 128، و قوله تعالى: حكاية عن موسى (ع): سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَيْکَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ - الأعراف: 143، و قوله تعالى خطابا لنبيه (ص): فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكارِ المؤمن: 55، و قوله تعالى: لَقَدْ تابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِى ساعَةِ الْعُسْرَةِ:- التوبة: 117.
و هذه التوبة العامة من الله سبحانه هى التى يدل عليها إطلاق آيات كثيرة من كلامه تعالى كقوله تعالى: غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ - المؤمن: 3، و قوله تعالى: يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ - الشورى: 25، إلى غير ذلک.
فتلخص مما مر أولا أن نشر الرحمة من الله سبحانه على عبده لمغفرة

ذنوبه، و إزالة ظلمة المعاصى عن قلبه- سواء فى ذلک الشرک و ما دونه- توبة منه تعالى لعبده و أن رجوع العبد إلى ربه لمغفرة ذنوبه و إزالة معاصيه- سواء فى ذلک الشرک و غيره- توبة منه إلى ربه.
و يتبين به أن من الواجب فى الدعوة الحقة أن تعتنى بأمر المعاصى كما تعتنى بأصل الشرک، و تندب إلى مطلق التوبة الشامل للتوبة عن الشرک و التوبة عن المعاصى.
و ثانيا: أن التوبة من الله سبحانه لعبده أعم من المبتدئة و اللاحقة فضل منه كسائر النعم التى يتنعم بها خلقه من غير إلزام و إيجاب يرد عليه تعالى من غيره، و ليس معنى وجوب قبول التوبة عليه تعالى عقلا إلا ما يدل عليه أمثال قوله تعالى: وَ قابِلِ التَّوْبِ «غافر: 3» و قوله: وَ تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ «النور: 31» و قوله: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ الآية: «البقرة: 222» و قوله: «فَأُولئِکَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» الآية من الآيات المتضمنة لتوصيفه تعالى بقبول التوبة، و النادبة إلى التوبة، الداعية إلى الاستغفار و الإنابة و غيرها المشتملة على وعد القبول بالمطابقة أو الالتزام، و الله سبحانه لا يخلف الميعاد.
و من هنا يظهر أن الله سبحانه غير مجبور فى قبول التوبة بل له الملک من غير استثناء يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد فله أن يقبل ما يقبل من التوبة على ما وعد و يرد ما يرد منها كما هو ظاهر قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 247
: «آل عمران: 90» و يمكن أن يكون من هذا الباب قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا: «النساء: 137».
و من عجيب ما قيل فى هذا الباب قول بعضهم فى قوله تعالى فى قصة غرق فرعون و توبته حَتَّى إِذا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِى آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ الْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ «يونس: 91».
قال ما محصله: أن الآية لا تدل على رد توبته، و ليس فى القرآن أيضا ما يدل على هلاكه الأبدى، و أنه من المستبعد عند من يتأمل سعة رحمة الله و سبقتها غضبه أن يجوز عليه تعالى أنه يرد من التجأ إلى باب رحمته و كرامته متذللا مستكينا بالخيبة و اليأس، و الواحد منا إذا أخذ بالأخلاق الإنسانية الفطرية من الكرم و الجود و الرحمة ليرحم أمثال هذا الإنسان النادم حقيقة على ما قدم من سوء الفعال فكيف بمن هو أرحم الراحمين و أكرم الأكرمين و غياث المستغيثين.
و هو مدفوع بقوله تعالى: «وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّى تُبْتُ الْآنَ» الآية، و قد تقدم أن الندامة حينئذ

ندم كاذب يسوق الإنسان إلى إظهاره مشاهدته وبال الذنب و نزول البلاء.
و لو كان كل ندم توبة و كل توبة مقبولة لدفع ذلك قوله تعالى حكاية لحال المجرمين يوم القيامة: وَ أَسَرُّوا النَّدامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ «سبأ: 33» إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الحاكية لندمهم على ما فعلوا و سؤالهم الرجوع إلى الدنيا ليعملوا صالحا، و الرد عليهم بأنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و إنهم لكاذبون.
و إياك أن تتوهم أن الذى سلكه القرآن الكريم من تحليل التوبة على ما تقدم توضيحه تحليل ذهنى لا عبرة به فى سوق الحقائق، و ذلك أن البحث فى باب السعادة و الشقاء و الصلاح و الطلاح الإنسانيين لا ينتج غير ذلك فإنا إذا اعتبرنا حال الإنسان العادى فى المجتمع على ما نراه من تأثير التعليم و التربية فى الإنسان وجدناه خاليا فى نفسه عن الصلاح و الطلاح الاجتماعيين قابلا للأمرين جميعا ثم إذا أراد أن يتحلى بحلية الصلاح، و يتلبس بلباس التقوى الاجتماعى لم يمكن له ذلك إلا بتوافق الأسباب على خروجه من

الحال الذى فيه، و ذلك يحاذى التوبة الأولى من الله سبحانه فى باب السعادة المعنوية ثم انتزاعه و انصراف نفسه عما هو فيه من رثاث الحال و قيد التثبط و الإهمال و هو توبة بمنزلة التوبة من العبد فيما نحن فيه ثم زوال هيئة الفساد و وصف الرذالة المستولية على قلبه حتى يستقر فيه وصف الكمال و نور الصلاح فإن القلب لا يسع الصلاح و الطلاح معا، و هذا يحاذى قبول التوبة و المغفرة فيما نحن فيه و كذلك يجرى فى مرحلة الصلاح الاجتماعى الذى يسير فيه الإنسان بفطرته جميع ما اعتبره الدين فى باب التوبة من الأحكام و الآثار جريا على الفطرة التى فطر الله الناس عليها.
و ثالثا: أن التوبة كما يستفاد من مجموع ما تقدم من الآيات المنقولة و غيرها إنما هى حقيقة ذات تأثير فى النفس الإنسانية من حيث إصلاحها و إعدادها للصلاح الإنسانى الذى فيه سعادة دنياه و آخرته و بعبارة أخرى التوبة إنما تنفع- إذا نفعت- فى إزالة السيئات النفسانية التى تجر إلى الإنسان كل شقاء فى حياته الأولى و الأخرى و تمنعه من الاستقرار على أريكة السعادة، و أما الأحكام الشرعية و القوانين الدينية فهى بحالها لا ترتفع عنه بتوبة كما لا ترتفع عنه بمعصية.
نعم ربما ارتبط بعض الأحكام بها فارتفعت بالتوبة بحسب مصالح الجعل، و هذا غير كون التوبة رافعة لحكم من الأحكام قال تعالى: وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّاباً رَحِيماً: «النساء: 16»، و قال تعالى:
إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِى الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْض ذلِكَ

لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیا وَ لَهُمْ فِیَ الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِیمٌ إِلَّا الَّذِینَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَیْهِمْ، فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ «المائدة: 34» إلى غير ذلک.
و رابعا: أن الملاک الذی شرعت لأجله التوبة على ما تبين مما تقدم هو التخلص من هلاک الذنب و بوار المعصية لكونها وسيلة الفلاح و مقدمة الفوز بالسعادة كما يشير إليه قوله تعالى: وَ تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِیعاً أَیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «النور: 31»، و من فوائدها مضافة إلى ذلک أن فيها حفظا لروح الرجاء من الانخماد و الركود فإن الإنسان لا يستقيم سيره الحيوى إلا بالخوف و الرجاء المتعادلين حتى يندفع عما يضره و ينجذب إلى ما ينفعه، و لو لا ذلک لهلک، قال تعالى: قُلْ یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ

لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ وَ أَنِیبُوا إِلى رَبِّكُمْ «الزمر: 54»، و لا يزال الإنسان على ما نعرف من غريزته على نشاط من الروح الفعالة و جد فى العزيمة و السعى ما لم تخسر صفقته فى متجر الحياة، و إذا بدا له ما يخسر عمله و يخيب سعيه و يبطل أمنيته استولى عليه اليأس و انسلت به أركان عمله و ربما انصرف بوجهه عن مسيره آيسا من النجاح خائبا من الفوز و الفلاح، و التوبة هى الدواء الوحيد الذى يعالج داءه، و يحيى به قلبه و قد أشرف على الهلكة و الردى.
و من هنا يظهر سقوط ما ربما يتوهم أن فى تشريع التوبة و الدعوة إليها إغراء بالمعصية، و تحريصا على ترک الطاعة، فإن الإنسان إذا أيقن أن الله يقبل توبته إذا اقترف أى معصية من المعاصى لم يخلف ذلک فى نفسه أثرا، دون أن تزيد جرأته على هتک حرمات الله و الانغمار فى لجج المعاصى و الذنوب، فيدق باب كل معصية قاصدا أن يذنب ثم يتوب.
وجه سقوطه: أن التوبة إنما شرعت مضافا إلى توقف التحلى بالكرامات على غفران الذنوب: للتحفظ على صفة الرجاء و تأثيره حسن أثره، و أما ما ذكر من استلزامه أن يقصد الإنسان كل معصية بنية أن يعصى ثم يتوب، فقد فاته أن التوبة بهذا النعت لا يتحقق معها حقيقة التوبة فإنها انقلاع عن المعصية، و لا انقلاع فى هذا الذى يأتى به، و الدليل عليه أنه كان عازما على ذلک قبل المعصية و مع المعصية و بعد المعصية، و لا معنى للندامة (أعنى التوبة) قبل تحقق الفعل بل مجموع الفعل و التوبة فى أمثال هذه المعاصى مأخوذ فعلا واحدا مقصودا بقصد واحد مكرا و خديعة يخدع بها رب العالمين، و لا يحيق المكر السيئ إلا بأهله.
و خامسا: أن المعصية و هى الموقف السوء من الإنسان ذو أثر سيئ فى حياته لا يتاب منها و لا يرجع عنها إلا مع العلم و الإيقان بمساءتها، و لا ينفک ذلک عن الندم على وقوعها أولا، و الندم تأثر خاص باطنى من فعل السيئ.
و يتوقف على استقرار هذا، الرجوع ببعض الأفعال الصالحة المنافية لتلک

السيئة الدالة على الرجوع و التوبة ثانيا.
و إلى هذا يرجع جميع ما اعتبر شرعا من آداب التوبة كالندم و الاستغفار و التلبس بالعمل الصالح، و الانقلاع عن المعصية إلى غير ذلک مما وردت به الأخبار، و تعرض له كتب الأخلاق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 250
الميزان فى تفسير القرآن ج4 299
و سادسا: أن التوبة و هى الرجوع الاختيارى عن السيئة إلى الطاعة و العبودية إنما تتحقق فى ظرف الاختيار و هو الحياة الدنيا التى هى مستوى الاختيار، و أما فيما لا اختيار للعبد هناک فى انتخاب كل من طريقى الصلاح و الطلاح و السعادة و الشقاوة فلا مسرح للتوبة فيه، و قد تقدم ما يتضح به ذلک.
و من هذا الباب التوبة فيما يتعلق بحقوق الناس فإنها إنما تصلح ما يتعلق بحقوق الله سبحانه، و أما ما يتعلق من السيئة بحقوق الناس مما يحتاج فى زواله إلى رضاهم فلا يتدارک بها البتة لأن الله سبحانه احترم الناس بحقوق جعلها لهم فى أموالهم و أعراضهم و نفوسهم، و عد التعدى إلى أحدهم فى شىء من ذلک ظلما و عدوانا، و حاشاه أن يسلبهم شيئا مما جعله لهم من غير جرم صدر منهم، فيأتى هو نفسه بما ينهى عنه و يظلمهم بذلک، و قد قال عز من قائل: إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً: «يونس: 44».
إلا أن الإسلام و هو التوبة من الشرک يمحو كل سيئة سابقة و تبعة ماضية متعلقة بالفروع كما يدل عليه
قوله (ع): الإسلام يجب ما قبله
، و به تفسر الآيات المطلقة الدالة على غفران السيئات جميعا كقوله تعالى: قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ - الزمر: 54.
و من هذا الباب أيضا توبة من سن سنة سيئة أو أضل الناس عن سبيل الحق و قد وردت أخبار أن عليه مثل أوزار من عمل بها أو ضل عن الحق فإن حقيقة الرجوع لا تتحقق فى أمثال هذه الموارد لأن العاصى أحدث فيها حدثا له آثار يبقى ببقائها، و لا يتمكن من إزالتها كما فى الموارد التى لا تتجاوز المعصية ما بينه و بين ربه عز اسمه.
و سابعا: أن التوبة و إن كانت تمحو ما تمحوه من السيئات كما يدل عليه قوله تعالى: فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ - البقرة: 275 على ما تقدم من البيان فى الجزء الثانى من هذا الكتاب، بل ظاهر قوله تعالى: إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صالِحاً فَأُولئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً وَ مَنْ تابَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتاباً: الفرقان: 71، و خاصة بملاحظة الآية الثانية أن

التَوبة بنفسهَا أو بضميمة الإيمان و العمل الصالح توجب تبدل السيئات
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 251
حسنات إلا أن اتقاء السيئة أفضل من اقترافها ثم إمحائها بالتوبة فإن الله سبحانه أوضح فى كتابه أن المعاصى كيفما كانت إنما تنتهى إلى وساوس شيطانية نوع انتهاء ثم عبر عن المخلصين المعصومين عن زلة المعاصى و عثرة السيئات بما لا يعادله كل مدح ورد فى غيرهم قال تعالى: قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ قالَ هذا صِراطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ الآيات: - الحجر: 42، و قال تعالى حكاية عن إبليس أيضا فى القصة: وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ الأعراف: 17.
فهؤلاء من الناس مختصون بمقام العبودية التشريفية اختصاصا لا يشاركهم فيه غيرهم من الصالحين التائبين.

فی الفقیه، قال رسول الله ص فی آخر خطبة خطبها: من تاب قبل موته بسنة تاب الله علیه، ثم قال: إن السنة لکثیرة و من تاب قبل موته بشهر تاب الله علیه، ثم قال: و إن الشهر لکثیر و من تاب قبل موته بیوم تاب الله علیه، ثم قال: و إن الیوم لکثیر و من تاب قبل موته بساعة تاب الله علیه، ثم قال: و إن الساعة لکثیرة من تاب و قد بلغت نفسه هذه- و أهوی بیده إلی حلقه تاب الله علیه.

: و سئل الصادق (ع) عن قول الله عز و جل- «وَ لَیْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِینَ یَعْمَلُونَ السَّیِّئاتِ- حَتَّی إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّی تُبْتُ الْآنَ» قال: ذلک إذا عاین أمر الآخرة.

أقول: الروایة الأولی رواها فی الکافی مسندا عن الصادق (ع)، و هی مروية من طرق أهل السنة و فی معناها روایات أخر.

و الروایة الثانیة تفسر الآیة و تفسر الروایات الواردة فی عدم قبول التوبة عند حضور الموت بأن المراد من حضور الموت العلم به و مشاهدة آیات الآخرة و لا توبة عندئذ، و أما الجاهل بالأمر فلا مانع من قبول توبته، و نظیرها بعض ما یأتی من الروایات.

و فی تفسیر العیاشی، عن زرارة عن أبی جعفر (ع) قال*: إذا بلغت النفس هذه

المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 252

- و أهوی بیده إلی حنجرته- لم یکن للعالم توبة، و کانت للجاهل توبة.

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و البخاری فی التاریخ و الحاکم و ابن مردویه عن أبی ذر*: أن رسول الله ص قال: إن الله یقبل توبة عبده أو یغفر لعبده ما لم یقع الحجاب، قیل و ما وقوع الحجاب؟ قال: تخرج النفس و هی مشرکة.

و فیه، أخرج ابن جریر عن الحسن قال*: بلغنی أن رسول الله ص قال: إن إبلیس لما رأی آدم أجوف قال: و عزتک لا أخرج من جوفه ما دام فیه الروح- فقال الله تبارک و تعالی: و عزتی لا أحول بینه و بین التوبة ما دام الروح فیه.

و فی الکافی، عن علی الأحمسی عن أبی جعفر (ع) قال*: و الله ما ینجو من الذنوب إلا من أقر بها، قال: و قال أبو جعفر (ع): کفی بالندم توبة.

و فیه، بطریقین عن ابن وهب قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: إذا تاب العبد توبة نصوحا أحبه الله تعالی فستر علیه- فقلت: و کیف یستر علیه؟ قال، ینسی ملکیه ما کانا یکتبان علیه- ثم یوحی الله إلی جوارحه و إلی بقاع الأرض: أن اکتمی علیه ذنوبه فیلقی الله حین یلقاه- و لیس شیء یشهد

علیه بشیء من الذنوب.
و فیه، عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال*: یا محمد بن مسلم ذنوب المؤمن إذا تاب عنها مغفورة له- فلیعمل المؤمن لما یستأنف بعد التوبة و المغفرة- أما و الله إنها لیست إلا لأهل الإیمان. قلت: فإن عاد بعد التوبة و الاستغفار فی الذنوب و عاد فی التوبة؟ فقال یا محمد بن مسلم أ ترى العبد المؤمن یندم علی ذنبه- فیستغفر الله منه و یتوب ثم لا یقبل الله توبته؟ قلت: فإن فعل ذلک مرارا یذنب ثم یتوب و یستغفر؟
فقال: کلما عاد المؤمن بالاستغفار و التوبة عاد الله تعالی علیه بالمغفرة، و إن الله غفور رحیم یقبل التوبة، و یعفو عن السیئات فإیاک أن تقنط المؤمنین من رحمة الله.
و فی تفسیر العیاشی، عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبد الله (ع)*: فی قوله تعالی:
وَ إِنِّی لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدی قال: لهذه الآیة تفسیر یدل علی ذلک التفسیر- أن الله لا یقبل من عبد عملا إلا لمن لقیه بالوفاء منه بذلک التفسیر، و ما اشترط فیه علی المؤمنین- و قال: إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَی اللَّهِ لِلَّذِینَ یَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ- یعنی کل ذنب عمله العبد- و إن کان به عالما فهو جاهل حین خاطر بنفسه فی معصیة ربه، و قد قال فی ذلک
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 253
یحکی قول یوسف لإخوته «هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِیُوسُفَ وَ أَخِیهِ إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ» فنسبهم إلی الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم فی معصیة الله.
أقول: و الروایة لا تخلو عن اضطراب فی المتن و الظاهر أن المراد بالصدر أن العمل إنما یقبل إذا وفی به العبد و لم ینقضه فالتوبة إنما تقبل إذا کانت زاجرة ناهیة علی الذنب و لو حینا. و قوله: و قال: إِنَّمَا التَّوْبَةُ «إلخ» کلام مستأنف أراد به بیان أن قوله: «بِجَهالَةٍ» قید توضیحی، و أن فی مطلق المعصیة جهالة علی أحد التفسیرین السابقین فی ما تقدم، و قد روی هذا الذیل فی المجمع أیضا عنه (ع)

[سورة النساء (4): الآيات 19 الى 22]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً (19) وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَ تَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً (20) وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضى بَعْضُكُمْ إِلى بَعْضٍ وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً (21) وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلاَّ ما قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ مَقْتاً وَ ساءَ سَبِيلاً (22)

بيان

رجوع إلى أمر النساء بذكر بعض آخر مما يتعلق بهن و الآيات مع ذلك مشتملة على قوله: وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اللَّهُ

فِيهِ خَيْراً كَثِيراً فإنه أصل قرآنى لحياة المرأة الاجتماعية.
قوله تعالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ» إلى قوله: «كَرْهاً» كان أهل الجاهلية- على ما فى التاريخ و الرواية- يعدون نساء الموتى من التركة- إذا لم تكن المرأة أما للوارث- فيرثونهن مع التركة فكان أحد الوراث يلقى ثوبا على زوجة الميت و يرثها فإن شاء تزوج بها من غير مهر بل بالوراثة و إن كره نكاحها حبسها عنده فإن شاء زوجها من غيره فانتفع بمهرها، و إن شاء عضلها و منعها النكاح و حبسها حتى تموت فيرثها إن كان لها مال.
و الآية و إن كان ظاهرها أنها تنهى عن سنة دائرة بينهم، و هى التى ذكرناها من إرث النساء فتكون مسوقة للردع عن هذه السنة السيئة على ما ذكره بعض المفسرين إلا أن قوله فى ذيل الجملة: «كَرْهاً» لا يلائم ذلك سواء أخذ قيدا توضيحيا أو احترازيا.
فإنه لو كان قيدا توضيحيا أفاد أن هذه الوراثة تقع دائما على كره من النساء و ليس كذلك، و هو ظاهر، و لو كان قيدا احترازيا أفاد أن النهى إنما هو إذا كانت الوراثة على كره من النساء دون ما إذا كان على رضى منهن، و ليس كذلك.
نعم الكره أمر متحقق فى العضل عن الازدواج طمعا فى ميراثهن دائما أو غالبا بعد القبض عليهن بالإرث فالظاهر أن الآية فى مقام الردع عن هذا الإرث على كره و أما نكاحهن بالإرث فالمتعرض للنهى عنه قوله تعالى فيما سيأتى: وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ الآية و أما تزويجهن من الغير و الذهاب بمهرهن فينهى عنه مثل قوله تعالى: وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ «النساء: 32» و يدل على الجميع قوله تعالى:
فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ «البقرة: 234».
و أما قوله بعد: وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا «إلخ» فهو غير هذا العضل عن الازدواج للذهاب بالمال إرثا لما فى تذييله بقوله: لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَ من الدلالة على أن المراد به الذهاب ببعض المهر الذى آتاه الزوج العاضل دون المال الذى امتلكته من غير طريق هذا المهر. و بالجملة الآية تنهى عن وراثة أموال النساء كرها منهن دون وراثة أنفسهن فإضافة الإرث إلى النساء إنما هى بتقدير الأموال أو يكون مجازا عقليا.
قوله تعالى: «وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا» إلى قوله: «مُبَيِّنَةٍ» إما معطوف على

قوله: تَرِثُوا و التقدير: و لا أن تعضلوهن و إما نهى معطوف على قوله: لا يَحِلُّ لَكُمْ لكونه فى معنى النهى. و العضل هو المنع و التضييق و التشديد. و الفاحشة الطريقة الشنيعة كثر استعمالها فى الزنا. و المبينة المتبينة، و قد نقل عن سيبويه أن أبان و استبان و بين و تبين بمعنى واحد، تتعدى و لا تتعدى يقال: أبان الشىء و استبان و بين و تبين و يقال: أبنت الشىء و استبنته و بينته و تبينته.
و الآية تنهى عن التضييق عليهن بشىء من وجوه التضييق ليضطررن إلى بذل شىء من الصداق لفک عقدة النكاح و التخلص من ضيق العيشة فالتضييق بهذا القصد محرم على الزوج إلا أن يأتى الزوجة بفاحشة مبينة فله حينئذ أن يعضلها و يضيق عليها لتفارقه بالبذل، و الآية لا تنافى الآية الأخرى فى باب البذل: وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ «البقرة: 229» و إنما هو التخصيص. تخصص هذه الآية آية البقرة بصورة إتيان الفاحشة، و أما البذل الذى فى آية البقرة فإنما هو واقع على تراض منهما فلا تخصص بها هذه الآية.
قوله تعالى: «وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» إلى آخر الآية المعروف هو الأمر الذى يعرفه الناس فى مجتمعهم من غير أن ينكروه و يجهلوه، و حيث قيد به الأمر بالمعاشرة كان المعنى الأمر بمعاشرتهن المعاشرة المعروفة بين هؤلاء المأمورين.
و المعاشرة التى يعرفها الرجال و يتعارفونها بينهم أن الواحد منهم جزء مقوم للمجتمع يساوى سائر الأجزاء فى تكوينه المجتمع الإنسانى لغرض التعاون و التعاضد العمومى النوعى فيتوجه على كل منهم من التكليف أن يسعى بما فى وسعه من السعى فيما يحتاج إليه المجتمع فيقتنى ما ينتفع به فيعطى ما يستغنى عنه و يأخذ ما يحتاج إليه فلو عومل واحد من أجزاء المجتمع غير هذه المعاملة و ليس إلا أن يضطهد بإبطال استقلاله فى الجزئية فيؤخذ تابعا ينتفع به و لا ينتفع هو بشىء يحاذيه، و هذا هو الاستثناء.
و قد بين الله تعالى فى كتابه إن الناس جميعا- رجالا و نساء- فروع أصل واحد إنسانى، و أجزاء و أبعاض لطبيعة واحدة بشرية، و المجتمع فى تكونه محتاج

إلى هؤلاء كما هو محتاج إلى أولئک على حد سواء كما قال تعالى: بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ النساء: 25».
و لا ينافى ذلک اختصاص كل من الطائفتين بخصلة تختص به كاختصاص الرجال بالشدة و القوة نوعا، و اختصاص النساء بالرقة و العاطفة طبعا فإن الطبيعة الإنسانية فى حياتها التكوينية و الاجتماعية جميعا تحتاج إلى بروز

الشدة و ظهور القوة كما تحتاج إلى سريان المودة و الرحمة، و الخصلتان جميعا مظهرا الجذب و الدفع العامين فى المجتمع الإنسانى.
فالطائفتان متعادلتان وزنا و أثرا كما أن أفراد طائفة الرجال متساوية فى الوزن و التأثير فى هذه البنية المكونة مع اختلافهم فى شئونهم الطبيعية و الاجتماعية من قوة و ضعف، و علم و جهل، و كياسة و بلادة، و صغر و كبر، و رئاسة و مرءوسية، و مخدومية و خادمية، و شرف و خسة و غير ذلک.
فهذا هو الحكم الذى ينبعث من ذوق المجتمع المتوسط الجارى على سنة الفطرة من غير انحراف، و قد قوم الإسلام أود الاجتماع الإنسانى و أقام عوجه فلا مناص من أن يجرى فيه حكم التسوية فى المعاشرة و هو الذى نعبر عنه بالحرية الاجتماعية، و حرية النساء كالرجال، و حقيقتها أن الإنسان بما هو إنسان ذو فكر و إرادة له أن يختار ما ينفعه على ما يضره مستقلا فى اختياره ثم إذا ورد المجتمع كان له أن يختار ما يختار- ما لم يزاحم سعادة المجتمع الإنسانى- مستقلا فى ذلک من غير أن يمنع عنه أو يتبع غيره من غير اختيار.
و هذا كما عرفت لا ينافى اختصاص بعض الطبقات أو بعض الأفراد من طبقة واحدة بمزايا أو محروميته عن مزايا كاختصاص الرجال فى الإسلام بالقضاء و الحكومة و الجهاد و وجوب نفقتهن على الرجال و غير ذلک، و كحرمان الصبيان غير البالغين عن نفوذ الإقرار و المعاملات و عدم توجه التكاليف إليهم و نحو ذلک فجميع ذلک خصوصيات أحكام تعرض الطبقات و أشخاص المجتمع من حيث اختلاف أوزانهم فى المجتمع بعد اشتراكهم جميعا فى أصل الوزن الإنسانى الاجتماعى الذى ملاكه أن الجميع إنسان ذو فكر و إرادة.
و لا تختص هذه المختصات بشريعة الإسلام المقدسة بل توجد فى جميع القوانين

المدنية بل فى جميع السنن الإنسانية حتى الهمجية قليلا أو كثيرا على اختلافها، و الكلمة الجامعة لجميع هذه المعانى هى قوله تعالى: وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ على ما تبين.
و أما قوله تعالى: «فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً» فهو من قبيل إظهار الأمر المعلوم فى صورة المشكوک المحتمل اتقاء من تيقظ غريزة التعصب فى المخاطب نظير قوله تعالى: قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ قُلْ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنا وَ لا نُسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ «سبأ: 25».
فقد كان المجتمع الإنسانى يومئذ (عصر نزول القرآن) لا يوقف النساء فى موقفها الإنسانى الواقعى، و يكره ورودها فى المجتمع ورود البعض المقوم

بل المجتمعات القائمة على ساقها يومئذ بين ما يعدهن طفيليات خارجة لاحقة ينتفع بوجودها، و ما يعدهن إنسانا ناقصا فى الإنسانية كالصبيان و المجانين إلا أنهن لا يبلغن الإنسانية أبدا فيجب أن يعشن تحت الإتباع و الاستيلاء دائما، و لعل قوله تعالى: فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَ حيث نسب الكراهة إلى أنفسهن دون نكاحهن إشارة إلى ذلک.
قوله تعالى: «وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ» إلى آخر الآية، الاستبدال استفعال بمعنى طلب البدل، و كأنه بمعنى إقامة زوج مقام زوج أو هو من قبيل التضمين بمعنى إقامة امرأة مقام أخرى بالاستبدال، و لذلک جمع بين قوله أَرَدْتُمُ و بين قوله:
اسْتِبْدالَ إلخ مع كون الاستبدال مشتملا على معنى الإرادة و الطلب، و على هذا فالمعنى:
وَ إِنْ أَرَدْتُمُ أن تقيموا زوجا مقام أخرى بالاستبدال.
و البهتان ما بهت الإنسان أى جعله متحيرا، و يغلب استعماله فى الكذب من القول و هو فى الأصل مصدر، و قد استعمل فى الآية فى الفعل الذى هو الأخذ من المهر، و هو فى الآية حال من الأخذ و كذا قوله: إِثْماً، و الاستفهام إنكارى.
و المعنى: إن أردتم أن تطلقوا بعض أزواجكم و تتزوجوا بأخرى مكانها فلا تأخذوا من الصداق الذى آتيتموها شيئا و إن كان ما آتيتموها مالا كثيرا، و ما تأخذونه قليلا جدا.

قوله تعالى: «وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضى بَعْضُكُمْ إِلى بَعْضٍ» إلى آخر الآية، الاستفهام للتعجيب، و الإفضاء هو الاتصال بالمماسة، و أصله الفضاء بمعنى السعة.
و لما كان هذا الأخذ إنما هو بالبغى و الظلم، و مورده مورد الاتصال و الاتحاد أوجب ذلک صحة التعجب حيث إن الزوجين يصيران بسبب ما أوجبه الازدواج من الإفضاء و الاقتراب كشخص واحد، و من العجيب أن يظلم شخص واحد نفسه و يؤذيها أو يؤذى بعض أجزائه بعضا.
و أما قوله: «وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً» فالظاهر أن المراد بالميثاق الغليظ هو العلقة التى أبرمها الرجل بالعقد و نحوه، و من لوازمها الصداق الذى يسمى عند النكاح و تستحقه المرأة من الرجل.
و ربما قيل: إن المراد بالميثاق الغليظ العهد المأخوذ من الرجل للمرأة من إمساک بمعروف أو تسريح بإحسان على ما ذكره الله تعالى، و ربما قيل: إن المراد به حكم الحلية المجعول شرعا فى النكاح، و لا يخفى بعد الوجهين جميعا بالنسبة إلى لفظ الآية.

فی تفسیر العیاشی، عن هاشم بن عبد الله عن السری البجلی قال"*: سألته عن قوله:
وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَ قال: فحکی کلاما ثم قال: کما یقول- النبطیة إذا طرح علیها الثوب عضلها فلا تستطیع تزویج غیره، و کان هذا فی الجاهلیة.
و فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع)*: فی قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا یَحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ کَرْهاً، فإنه کان فی الجاهلیة فی أول ما أسلموا من قبائل العرب- إذا مات حمیم الرجل و له امرأة- ألقی الرجل ثوبه علیها فورث نکاحها بصداق حمیمه- الذی کان أصدقها یرث نکاحها کما یرث ماله، فلما مات أبو قیس بن الأسلت- ألقی محصن بن أبی قیس ثوبه علی امرأة أبیه، و هی کبیشة بنت معمر بن معبد فورث نکاحها، ثم ترکها لا یدخل بها و لا ینفق علیها، فأتت رسول الله ص فقالت: یا رسول الله- مات أبو قیس بن الأسلت فورث محصن ابنه نکاحی- فلا یدخل علی، و لا ینفق علی، و لا یخلی سبیلی فألحق بأهلی- فقال رسول الله ص: ارجعی

إلی بیتک- فإن یحدث الله فی شأنک شیئا أعلمتک فنزل: وَ لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُمْ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ- إِنَّهُ کانَ فاحِشَةً وَ مَقْتاً وَ ساءَ سَبِیلًا، فلحقت بأهلها، و کانت نساء فی المدینة قد ورث نکاحهن- کما ورث نکاح کبیشة غیر أنه ورثهن من الأبناء- فأنزل الله: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا یَحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ کَرْهاً.
أقول: آخر الروایة لا یخلو عن اضطراب فی المعنی و قد وردت هذه القصة و نزول الآیات فیها فی عدة من روایات أهل السنة أیضا، غیر أن الروایات أو معظمها تذکر نزول قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا یَحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَرِثُوا الآیة فی القصة، و قد عرفت فی البیان السابق عدم مساعدة السیاق علی ذلک.
و مع ذلک فتحقق القصة و ارتباط الآیات بوجه بها و بالعادة الجاریة فیما بینهم عند النزول فی الجملة لا ریب فیه، فالمعول فی ذلک ما قدمناه فی البیان السابق.
و فی المجمع،*: فی قوله تعالی: إِلَّا أَنْ یَأْتِینَ بِفاحِشَةٍ مُبَیِّنَةٍ الآیة- قال: الأولی حمل الآیة علی کل معصیة، قال: و هو المروی عن أبی جعفر (ع).
و فی تفسیر البرهان، عن الشیبانی*: الفاحشة یعنی الزنا، و ذلک إذا اطلع الرجل منها علی فاحشة فله أخذ الفدیة- و هو المروی عن أبی جعفر (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن جابر أن رسول الله ص قال*: اتقوا الله فى النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، و استحللتم فروجهن بكلمة الله، و إن لكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن ذلک فاضربوهن ضربا غير مبرح، و لهن عليكم رزقهن و كسوتهن بالمعروف.
و فيه، أخرج ابن جرير عن ابن عمر أن رسول الله ص قال*: يا أيها الناس إن النساء عندكم عوان أخذتموهن بأمانة الله، و استحللتم فروجهن بكلمة الله، و لكم عليهن حق، و من حقكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا، و لا يعصينكم فى معروف- و إذا فعلن ذلک فلهن رزقهن و كسوتهن بالمعروف.
أقول: و قد تقدم ما يتبين به معنى هذه الروايات.
و فى الكافى، و تفسير العياشى، عن أبى جعفر (ع)*: فى قوله تعالى: وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً قال: الميثاق الكلمة التى عقد بها النكاح الرواية.
و فى المجمع، قال*: الميثاق الغليظ هو العقد المأخوذ على الزوج حالة العقد- من إمساک بمعروف أو تسريح بإحسان قال: و هو المروى عن أبى جعفر (ع).
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 260
أقول: و هذا المعنى منقول عن عدة من مفسرى السلف كابن عباس و قتادة و أبى مليكة، و الآية لا تأباه بالنظر إلى أن ذلک حكم يصدق عليه أنه ميثاق مأخوذ على الرجال للنساء، و إن كان الأظهر أن يكون المراد هو العقد المجرى حين الازدواج.
و فى الدر المنثور، أخرج الزبير بن بكار فى الموفقيات عن عبد الله بن مصعب قال*: قال عمر": لا تزيدوا فى مهور النساء على أربعين أوقية، فمن زاد ألقيت الزيادة فى بيت المال، فقالت امرأة: ما ذاک لک قال: و لم؟ قالت: لأن الله يقول: وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً الآية، فقال عمر: امرأة أصابت و رجل أخطأ":
أقول: و رواه أيضا عن عبد الرزاق و ابن المنذر عن عبد الرحمن السلمى، و أيضا عن سعيد بن منصور و أبى يعلى بسند جيد عن مسروق
، و فيه أربعمائة درهم مكان أربعين أوقية، و أيضا عن سعيد بن منصور و عبد بن حميد عن بكر بن عبد الله المزنى، و الروايات متقاربة المعنى.
و فيه، أخرج ابن جرير عن عكرمة"*: فى قوله: وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ، قال: نزلت فى أبى قيس بن الأسلت- خلف على أم عبيد بنت ضمرة كانت تحت الأسلت أبيه، و فى الأسود بن خلف و كان خلف على بنت أبى طلحة- بن عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار- و كانت عند أبيه خلف، و فى فاختة ابنة الأسود بن المطلب بن أسد- كانت عند أمية بن خلف فخلف عليها صفوان بن أمية، و فى منظور بن رباب و كان خلف على مليكة ابنة خارجة- و كانت عند أبيه رباب بن سيار.
و فيه، أخرج ابن سعد عن محمد بن كعب القرظى قال*: كان الرجل إذا

توفى عن امرأة- كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء- إن لم تكن أمه أو ينكحها من شاء، فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه محصن- فورث نكاح امرأته و لم ينفق عليها و لم يورثها من المال شيئا- فأتت النبى ص فذكرت ذلك له، فقال: ارجعى لعل الله ينزل فيك شيئا فنزلت: وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ الآية، و نزلت: لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً.
أقول: و قد تقدم ما يدل على ذلك من روايات الشيعة.
و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن عباس قال"*: كان أهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله إلا امرأة الأب- و الجمع بين الأختين- فأنزل الله: وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ

مِنَ النِّساءِ و أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ
: أقول: و فى معناه أخبار أخر.

[سورة النساء (4): الآيات 23 الى 28]

اشارة

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خالاتُكُمْ وَ بَناتُ الْأَخِ وَ بَناتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهاتُكُمُ اللاَّتِی أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ وَ رَبائِبُكُمُ اللاَّتِی فِی حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللاَّتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلاَّ ما قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً (23) وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلاَّ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ كِتابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً (24) وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ الْمُؤْمِناتِ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَناتٍ غَيْرَ مُسافِحاتٍ وَ لا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ ذلِكَ لِمَنْ خَشِیَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (25) يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (26) وَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَواتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً (27)

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً (28)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 262

بيان

آيات محكمة تعد محرمات النكاح و ما أحل من نكاح النساء، و الآية السابقة عليها المبينة لحرمة نكاح ما نكح الآباء و إن كانت بحسب المضمون من جملتها إلا أن ظاهر سياقها لما كان من تتمة السياق السابق أوردناها فى جملة الآيات السابقة مع كونها بحسب المعنى ملحقة بها.
و بالجملة جملة الآيات متضمنة لبيان كل محرم نكاحى من غير تخصيص أو تقييد، و هو الظاهر من قوله تعالى بعد تعداد المحرمات: وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ الآية، و لذلک لم يختلف أهل العلم فى الاستدلال بالآية على حرمة بنت الابن و البنت و أم الأب أو الأم و كذا على حرمة زوجة الجد بقوله تعالى: وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ الآية، و به يستفاد نظر القرآن فى تشخيص الأبناء و البنات بحسب التشريع على ما سيجىء إن شاء الله.
قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خالاتُكُمْ وَ بَناتُ الْأَخِ وَ بَناتُ الْأُخْتِ» هؤلاء هن المحرمات بحسب النسب و هى سبعة أصناف، و الأم من اتصل إليها نسب الإنسان بالولادة كمن ولدته من غير واسطة أو بواسطة، كوالدة الأب أو الأم فصاعدة، و البنت من اتصل نسبها بالإنسان بسبب ولادتها منه كالمولودة من صلبه بلا واسطة، و كبنت الابن و البنت فنازلة و الأخت من اتصل نسبها بالإنسان من جهة ولادتهما معا من الأب أو الأم أو منهما جميعا بلا واسطة، و العمة أخت

الأب و كذا أخت الجد من جهة الأب أو الأم، و الخالة أخت الأم، و كذا أخت الجدة من جهة الأب أو الأم.
و المراد بتحريم الأمهات و ما يتلوها من الأصناف حرمة نكاحهن على ما يفيده الإطلاق من مناسبة الحكم و الموضوع، كما فى قوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ «المائدة: 3» أى أكلهما، و قوله تعالى: فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ «المائدة: 26» أى سكنى الأرض، و هذا مجاز عقلى شائع، هذا.
و لكنه لا يلائم ما سيأتى من قوله تعالى: «إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» فإنه استثناء من الوطء دون علقة النكاح على ما سيجىء، و كذا قوله تعالى: أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ على ما سيجىء، فالحق أن المقدر هو ما يفيد معنى الوطء دون علقة النكاح، و إنما لم يصرح تأدبا و صونا للسان على ما هو دأب كلامه تعالى.
و اختصاص الخطاب بالرجال دون أن يقال: حرم عليهن أبناؤهن «إلخ»، أو يقال مثلا: لا نكاح بين المرأة و ولدها «إلخ»، لما أن الطلب و الخطبة بحسب الطبع إنما يقع من جانب الرجال فحسب.
و توجيه الخطاب إلى الجمع مع تعليق الحرمة بالجمع كالأمهات و البنات

«إلخ»، تفيد الاستغراق فى التوزيع، أى حرمت على كل رجل منكم أمه و بنته، إذ لا معنى لتحريم المجموع على المجموع، و لا لتحريم كل أم و بنت لكل رجل مثلا على كل رجل لأوله إلى تحريم أصل النكاح، فمآل الآية إلى أن كل رجل يحرم عليه نكاح أمه و بنته و أخته «إلخ».
قوله تعالى: «وَ أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِى أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ» شروع فى بيان المحرمات بالسبب، و هى سبع ست منها ما فى هذه الآية، و سابعتها ما يتضمنه قوله: وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ الآية.
و الآية بسياقها تدل على جعل الأمومة و البنوة بين المرأة و من أرضعته و كذا الإخوة بين الرجل و أخته من الرضاعة حيث أرسل الكلام فيها إرسال المسلم فالرضاعة تكون الروابط النسبية بحسب التشريع، و هذا مما يختص بالشريعة الإسلامية على ما ستجىء الإشارة إليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 264
و قد صح عن النبى ص فيما رواه الفريقان أنه قال: إن الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب
و لازمه أن تنتشر الحرمة بالرضاع فيما يحاذى محرمات النسب من الأصناف، و هى الأم و البنت و الأخت و العمة و الخالة و بنت الأخ و بنت الأخت، سبعة أصناف.
و أما ما به يتحقق الرضاع و ما له فى نشره الحرمة من الشرائط من حيث الكم و الكيف و المدة و ما يلحق بها من الأحكام فهو مما يتبين فى الفقه، و البحث فيه خارج عن وضع هذا الكتاب، و أما قوله: وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ فالمراد به الأخوات الملحقة بالرجل من جهة إرضاع أمه إياها بلبن أبيه و هكذا.
قوله تعالى: «وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ» سواء كانت النساء أى الأزواج مدخولا بهن أو غير مدخول بهن فإن النساء إذا أضيفت إلى الرجال دلت على مطلق الأزواج، و الدليل على ذلك التقييد الآتى فى قوله تعالى: مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِى دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَ الآية.
قوله تعالى: «وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِى فِى حُجُورِكُمْ» إلى قوله: «فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ» الربائب جمع الربيبة و هى بنت زوجة الرجل من غيره لأن تدبير أمر من مع المرأة من الولد إلى زوجها فهو الذى يربها و يربيها فى العادة الغالبة و إن لم يكن كذلك دائما.
و كذلك كون الربيبة فى حجر الزوج أمر مبنى على الغالب و إن لم يجر الأمر عليه دائما، و لذلك قيل: إن قوله: اللَّاتِى فِى حُجُورِكُمْ قيد مبنى على الغالب فالربيبة محرمة سواء كانت فى حجر زوج أمها أو لم يكن، فالقيد توضيحى لا احترازى.
و من الممكن أن يقال: إن قوله: اللَّاتِى فِى حُجُورِكُمْ إشارة إلى ما يستفاد من حكمة تشريع الحرمة فى محرمات النسب و السبب على ما سيجىء

البحث عنه، و هو الاختلاط الواقع المستقر بين الرجل و بين هؤلاء الأصناف من النساء و المصاحبة الغالبة بين هؤلاء فى المنازل و البيوت فلو لا حكم الحرمة المؤبدة لم يمكن الاحتراز من وقوع الفحشاء بمجرد تحريم الزنا (على ما سيجىء بيانه).
فيكون قوله: «اللَّاتِى فِى حُجُورِكُمْ» مشيرا إلى أن الربائب لكونهن غالبا فى حجوركم و فى صحابتكم تشارک سائر الأصناف فى الاشتمال على ملاک التحريم و حكمته.

و كيفما كان ليس قوله: اللَّاتِى فِى حُجُورِكُمْ قيدا احترازيا يتقيد به التحريم حتى تحل الربيبة لرابها إذا لم تكن فى حجره كالبنت الكبيرة يتزوج الرجل بأمها، و الدليل على ذلک المفهوم المصرح به فى قوله تعالى: «فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ» حيث ذكر فيه ارتفاع قيد الدخول لكون الدخول دخيلا فى التحريم، و لو كان الكون فى الحجور مثله لكان من اللازم ذكره، و هو ظاهر.
و قوله: فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ أى فى أن تنكحوهن حذف إيثارا للاختصار لدلالة السياق عليه.
قوله تعالى: «وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ» الحلائل جمع حليلة قال فى المجمع: و الحلائل جمع الحليلة، و هى بمعنى محللة مشتقة من الحلال و الذكر حليل، و جمعه أحلة كعزيز و أعزة سميا بذلک لأن كل واحدة منهما يحل له مباشرة صاحبه، و قيل هو من الحلول لأن كل واحد منهما يحال صاحبه أى يحل معه فى الفراش، انتهى.
و المراد بالأبناء من اتصل بالإنسان بولادة سواء كان ذلک بلا واسطة أو بواسطة ابن أو بنت، و تقييده بقوله: «الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ» احتراز عن حليلة من يدعى ابنا بالتبنى دون الولادة.
قوله تعالى: «وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ» المراد به بيان تحريم نكاح أخت الزوجة ما دامت الزوجة حية باقية تحت حبالة الزوجية فهو أوجز عبارة و أحسنها فى تأدية المراد، و إطلاق الكلام ينصرف إلى الجمع بينهما فى النكاح فى زمان واحد، فلا مانع من أن ينكح الرجل إحدى الأختين ثم يتزوج بالأخرى بعد طلاق الأولى أو موتها و من الدليل عليه السيرة القطعية بين المسلمين المتصلة بزمان النبى ص.
و أما قوله: «إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ» فهو كنظيره المتقدم فى قوله: «وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ» ناظر إلى ما كان معمولا به بين عرب الجاهلية من الجمع بين الأختين، و المراد به بيان العفو عما سلف من عملهم بالجمع بين الأختين قبل نزول هذه الآية دون ما لو كان شىء من ذلک فى زمان النزول بنكاح سابق فإن الآية تدل على منعه لأنه جمع بين الأختين بالفعل كما يدل عليه أيضا ما تقدم نقله من أسباب نزول قوله: «وَ

لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ» الآية حيث فرق النبى ص بعد نزول

الآية بين الأبناء و بين نساء آبائهم مع كون النكاح قبل نزول الآية.
و رفع التحريم- و هو الجواز- عن نكاح سالف لا يبتلى به بالفعل، و العفو عنه من حيث نفس العمل المنقضى و إن كان لغوا لا أثر له لكنه لا يخلو عن الفائدة من حيث آثار العمل الباقية بعده كطهارة المولد و اعتبار القرابة مع الاستيلاد و نحو ذلک.
و بعبارة أخرى لا معنى لتوجيه الحرمة أو الإباحة إلى نكاح سابق قد جمع بين الأختين إذا ماتتا مثلا أو ماتت إحداهما أو حل الطلاق بهما أو بإحداهما لكن يصح رفع الإلغاء و التحريم عن مثل هذا النكاح باعتبار ما استتبعه من الأولاد من حيث الحكم بطهارة مولدهم، و وجود القرابة بينهم و بين آبائهم المولدين لهم و سائر قرابات الآباء، المؤثر ذلک فى الإرث و النكاح و غير ذلک.
و على هذا فقوله: «إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ» استثناء من الحكم باعتبار آثاره الشرعية لا باعتبار أصل تعلقه بعمل قد انقضى قبل التشريع و من هنا يظهر أن الاستثناء متصل لا منقطع كما ذكره المفسرون.
و يمكن أن يرجع الاستثناء إلى جميع الفقرات المذكورة فى الآية من غير أن يختص بقوله: «وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ» فإن العرب و إن كانت لا ترتكب من هذه المحرمات إلا الجمع بين الأختين، و لم تكن تقترف نكاح الأمهات و البنات و سائر ما ذكرت فى الآية إلا أن هناک أمما كانت تنكح أقسام المحارم كالفرس و الروم و سائر الأمم المتمدنة و غير المتمدنة يوم نزول الآيات على اختلافهم فيه، و الإسلام يعتبر صحة نكاح الأمم غير المسلمة الدائر بينهم على مذاهبهم فيحكم بطهارة مولدهم، و يعتبر صحة قرابتهم بعد الدخول فى دين الحق، هذا، لكن الوجه الأول أظهر.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً» تعليل راجع إلى الاستثناء، و هو من الموارد التى تعلقت فيها المغفرة بآثار الأعمال فى الخارج دون الذنوب و المعاصى.
قوله تعالى: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» المحصنات بفتح الصاد اسم مفعول من الإحصان و هو المنع، و منه الحصن الحصين أى المنيع يقال:
أحصنت المرأة إذا عفت فحفظت نفسها و امتنعت عن الفجور، قال تعالى: الَّتِى أَحْصَنَتْ فَرْجَها: «التحريم: 12» أى عفت و يقال: أحصنت المرأة- بالبناء للفاعل و المفعول-

إذا تزوجت فأحصن زوجها أو التزوج إياها من غير زوجها، و يقال: أحصنت المرأة إذا كانت حرة فمنعها ذلک من أن يمتلک الغير بضعها أو منعها ذلک

من الزنا لأن ذلک کان فاشیا فی الإماء.
و الظاهر أن المراد بالمحصنات فی الآیة هو المعنی الثانی أی المتزوجات دون الأول و الثالث لأن الممنوع المحرم فی غیر الأصناف الأربعة عشر المعدودة فی الآیتین هو نکاح المزوجات فحسب فلا منع من غیرها من النساء سواء کانت عفیفة أو غیرها، و سواء کانت حرة أو مملوکة فلا وجه لأن یراد بالمحصنات فی الآیة العفائف مع عدم اختصاص حکم المنع بالعفائف ثم یرتکب تقیید الآیة بالتزویج، أو حمل اللفظ علی إرادة الحرائر مع کون الحکم فی الإماء أیضا مثلهن ثم ارتکاب التقیید بالتزویج فإن ذلک أمر لا یرتضیه الطبع السلیم.
فالمراد بالمحصنات من النساء المزوجات و هی التی تحت حبالة التزویج، و هو عطف علی موضع أمهاتکم، و المعنی: و حرمت علیکم کل مزوجة من النساء ما دامت مزوجة ذات بعل.
و علی هذا یکون قوله: «إِلَّا ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ» رفعا لحکم المنع عن محصنات الإماء علی ما ورد فی السنة أن لمولی الأمة المزوجة أن یحول بین مملوکته و زوجها ثم ینالها عن استبراء ثم یردها إلی زوجها.
و أما ما ذکره بعض المفسرین أن المراد بقوله: «إِلَّا ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ» إلا ما ملکت أیمانکم بالنکاح أو بملک الرقبة من العفائف فالمراد بالملک ملک الاستمتاع و التسلط علی المباشرة ففیه أولا أنه یتوقف علی أن یراد بالمحصنات العفائف دون المزوجات و قد عرفت ما فیه، و ثانیا أن المعهود من القرآن إطلاق هذه العبارة علی غیر هذا المعنی، و هو ملک الرقبة دون التسلط علی الانتفاع و نحوه.
و کذا ما ذکره بعض آخر أن المراد بما ملکته الأیمان الجواری المسبیات إذا کن ذوات أزواج من الکفار، و أید ذلک
بما روی عن أبی سعید الخدری*: أن الآیة نزلت فی سبی أوطاس- حیث أصاب المسلمون نساء المشرکین، و کانت لهن أزواج فی دار الحرب- فلما نزلت نادی منادی رسول الله ص: ألا لا توطأ الحبالی حتی یضعن و لا غیر الحبالی حتی یستبرأن.

و فیه مضافا إلی ضعف الروایة أن ذلک تخصیص للآیة من غیر مخصص، فالمصیر إلی ما ذکرناه.
قوله تعالی: «کِتابَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ» أی الزموا حکم الله المکتوب المقضی علیکم و قد ذکر المفسرون أن قوله: «کِتابَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ» منصوب مفعولا مطلقا لفعل مقدر، و التقدیر: کتب الله کتابا علیکم ثم حذف الفعل و أضیف المصدر إلی فاعله و أقیم مقامه، و لم یأخذوا لفظ علیکم اسم فعل لما ذکره النحویون أنه ضعیف العمل لا یتقدم معموله علیه، هذا.
قوله تعالی: «وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ» ظاهر التعبیر بما الظاهرة فی غیر

أولى العقل، و كذا الإشارة بذلكم الدال على المفرد المذكر، و كذا قوله بعده: أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ أن يكون المراد بالموصول و اسم الإشارة هو المقدر فى قوله: حرمت عليكم أمهاتكم، المتعلق به التحريم من الوطء و النيل أو ما هو من هذا القبيل، و المعنى: و أحل لكم من نيلهن ما هو غير ما ذكر لكم، و هو النيل بالنكاح فى غير من عد من الأصناف الخمسة عشر أو بملك اليمين، و حينئذ يستقيم بدلية قوله: أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ من قوله: وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ كل الاستقامة.
و قد ورد عن المفسرين فى هذه الجملة من الآية تفاسير عجيبة كقول بعضهم:
إن معنى قوله: «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ»: أحل لكم ما وراء ذات المحارم من أقاربكم، و قول بعض آخر: إن المراد: أحل لكم ما دون الخمس و هى الأربع فما دونها أن تبتغوا بأموالكم على وجه النكاح، و قول بعض آخر: إن المعنى أحل لكم ما وراء ذلكم مما ملكت أيمانكم، و قول بعض آخر: معناها أحل لكم ما وراء ذات المحارم و الزيادة على الأربع أن تبتغوا بأموالكم نكاحا أو ملك يمين.
و هذه وجوه سخيفة لا دليل على شىء منها من قبل اللفظ فى الآية، على أنها تشترك فى حمل لفظة ما فى الآية على أولى العقل، و لا موجب له كما عرفت آنفا، على أن الآية فى مقام بيان المحرم من نيل النساء من حيث أصناف النساء لا من حيث عدد الأزواج فلا وجه لتحميل إرادة العدد على الآية، فالحق أن الجملة فى مقام بيان جواز نيل النساء فيما سوى الأصناف المعدودة منهن فى الآيتين السابقتين بالنكاح أو بملك اليمين.
قوله تعالى: «أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» بدل أو عطف بيان

من قوله: «ما وَراءَ ذلِكُمْ» يتبين به الطريق المشروع فى نيل النساء و مباشرتهن، و ذلك أن الذى يشمله قوله: «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ» من المصداق ثلاثة: النكاح و ملك اليمين و السفاح و هو الزنا فبين بقوله: «أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ» إلخ، المنع عن السفاح و قصر الحل فى النكاح و ملك اليمين ثم اعتبر الابتغاء بالأموال و هو فى النكاح المهر و الأجرة- ركن من أركانه- و فى ملك اليمين الثمن- و هو الطريق الغالب فى تملك الإماء- فيئول معنى الآية إلى مثل قولنا: أحل لكم فيما سوى الأصناف المعدودة أن تطلبوا مباشرة النساء و نيلهن بإنفاق أموالكم فى أجرة المنكوحات من النساء نكاحا من غير سفاح أو إنفاقها فى ثمن الجوارى و الإماء.
و من هنا يظهر أن المراد بالإحصان فى قوله: «مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» إحصان العفة دون إحصان التزوج و إحصان الحرية فإن المراد بابتغاء الأموال فى الآية أعم مما يتعلق بالنكاح أو بملك اليمين و لا دليل على

قصرها فى النكاح حتى يحمل الإحصان على إحصان التزوج، و ليس المراد بإحصان العفة الاحتراز عن مباشرة النساء حتى ينافى المورد بل ما يقابل السفاح أعنى التعدى إلى الفحشاء بأى وجه كان بقصر النفس فى ما أحل الله، و كفها عما حرم الله من الطرق العادية فى التمتع المباشرى الذى أودع النزوع إليه فى جبلة الإنسان و فطرته.
و بما قدمناه يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أن قوله «أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ»، بتقدير لام الغاية أو ما يؤدى معناها، و التقدير لتبتغوا، أو إرادة أن تبتغوا.
و ذلک أن مضمون قوله: أَنْ تَبْتَغُوا، بوجه عين ما أريد بقوله: «ما وَراءَ ذلِكُمْ» لا أنه أمر مترتب عليه مقصود لأجله، و هو ظاهر.
و كذا ما يظهر من كلام بعضهم: أن المراد بالمسافحة مطلق سفح الماء و صبه من غير أن يقصد به الغاية التى وضع الله سبحانه هذه الداعية الشهوية الفطرية فى الإنسان لأجلها، و هى غرض تكوين البيت و إيجاد النسل و الولد، و بالمقابلة يكون الإحصان هو الازدواج الدائم الذى يكون الغرض منه التوالد و التناسل، هذا.
و إنى لست أرى هذا القائل إلا أنه اختلط عليه طريق البحث فخلط البحث فى ملاک الحكم المسمى بحكمة التشريع بالبحث عن نفس الحكم فلزمه ما لا يسعه الالتزام به من اللوازم.

و أحد الباحثين و هو البحث عن الملاک عقلى، و الآخر و هو البحث عن الحكم الشرعى و ما له من الموضوع و المتعلق و الشرائط و الموانع لفظى يتبع فى السعة و الضيق البيان اللفظى من الشارع، و إنا لا نشک أن جميع الأحكام المشرعة تتبع مصالح و ملاكات حقيقية، و حكم النكاح الذى هو أيضا أحدها يتبع فى تشريعه مصلحة واقعية و ملاكا حقيقيا، و هو التوالد و التناسل، و نعلم أن نظام الصنع و الإيجاد أراد من النوع الإنسانى البقاء النوعى ببقاء الأفراد ما شاء الله، ثم احتيل إلى هذا الغرض بتجهيز البنية الإنسانية بجهاز التناسل الذى يفصل أجزاء منه فيربيه و يكونه إنسانا جديدا يخلف الإنسان القديم فتمتد به سلسلة النوع من غير انقطاع، و احتيل إلى تسخير هذا الجهاز للعمل و الإنتاج بإيداع القوة الشهوانية التى يحن بها أحد القبيلين- الذكر و الأنثى- من الأفراد إلى الآخر، و ينجذب بها كل إلى صاحبه بالوقوع عليه و النيل، ثم كمل ذلک بالعقل الذى يمنع من إفساد هذا السبيل الذى يندب إليه نظام الخلقة.
و فى عين أن نظام الخلقة بالغ أمره و واجد غرضه الذى هو بقاء النوع لسنا نجد أفراد هذه الاتصالات المباشرية بين الذكر و الأنثى و لا أصنافها موصلة إلى غرض الخلقة دائما بل إنما هى مقدمة غالبية، فليس كل ازدواج مؤديا إلى ظهور الولد، و لا كل عمل تناسلى كذلک، و لا كل ميل إلى هذا العمل يؤثر هذا الأثر، و لا كل رجل أو كل امرأة، و لا كل ازدواج يهدى هداية

اضطرارية إلى الذواق فالاستيلاد، فالجميع أمور غالبية.
فالتجهز التكوينى يدعو الإنسان إلى الازدواج طلبا للنسل من طريق الشهوة، و العقل المودوع فيه يضيف إلى ذلک التحرز و حفظ النفس عن الفحشاء المفسد لسعادة العيش، الهادم لأساس البيوت، القاطع للنسل.
و هذه المصلحة المركبة أعنى مصلحة الاستيلاد و الأمن من دبيب الفحشاء هى الملاک الغالبى الذى بنى عليه تشريع النكاح فى الإسلام غير أن الأغلبية من أحكام الملاک، و أما الأحكام المشرعة لموضوعاتها فهى لا تقبل إلا الدوام.
فليس من الجائز أن يقال: إن النكاح أو المباشرة يتبعان فى جوازهما الغرض و الملاک المذكور وجودا و عدما فلا يجوز نكاح إلا بنية التوالد، و لا يجوز نكاح العقيم

و لا نكاح العجوز التى لا ترى الحمرة، و لا يجوز نكاح الصغيرة، و لا يجوز نكاح الزانى و لا يجوز مباشرة الحامل، و لا مباشرة من غير إنزال، و لا نكاح من غير تأسيس بيت، و لا يجوز ... و لا يجوز ....
بل النكاح سنة مشروعة بين قبيلى الذكر و الأنثى لها أحكام دائمية، و قد أريد بهذه السنة المشروعة حفظ مصلحة عامة غالبية كما عرفت فلا معنى لجعل سنة مشروعة تابعة لتحقق الملاک وجودا و عدما، و المنع عما لا يتحقق به الملاک من أفراده أو أحكامه.
قوله تعالى: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» كان الضمير فى قوله: «بِهِ» راجع إلى ما يدل عليه قوله: وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ «و هو النيل أو ما يؤدى معناه، فيكون «ما» للتوقيت، و قوله «مِنْهُنَّ» متعلقا بقوله: «اسْتَمْتَعْتُمْ» و المعنى: مهما استمتعتم بالنيل منهن فآتوهن أجورهن فريضة.
و يمكن أن يكون ما موصولة، و استمتعتم صلة لها، و ضمير به راجعا إلى الموصول و قوله «مِنْهُنَّ» بيانا للموصول، و المعنى: و من استمتعتم به من النساء «إلخ».
و الجملة أعنى قوله: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ «إلخ» تفريع لما تقدمها من الكلام- لمكان الفاء- تفريع البعض على الكل أو تفريع الجزئى على الكلى بلا شک فإن ما تقدم من الكلام أعنى قوله «أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» كما تقدم بيانه شامل لملِ فى النكاح و ملک اليمين، فتفريع قوله: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَ عليه يكون من تفريع الجزء على الكل أو تفريع بعض الأقسام الجزئية على المقسم الكلى.
و هذا النوع من التفريع كثير الورود فى كلامه تعالى كقوله عز من قائل: أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ الآية: «البقرة: 184» و قوله:

فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِ الآية: «البقرة: 196» و قوله لا إِكْراهَ فِى الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ الآية «البقرة: 256» إلى غير ذلک.
و المراد بالاستمتاع المذكور فى الآية نكاح المتعة بلا شک فإن الآية مدنية نازلة
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 272
فى سورة النساء فى النصف الأول من عهد النبى ص بعد الهجرة على ما يشهد به معظم آياتها، و هذا النكاح أعنى نكاح المتعة كانت دائرة بينهم معمولة عندهم فى هذه البرهة من الزمان من غير شک- و قد أطبقت الأخبار على تسلم ذلک- سواء كان الإسلام هو المشرع لذلک أو لم يكن فأصل وجوده بينهم بمرأى من النبى و مسمع منه لا شک فيه، و كان اسمه هذا الاسم و لا يعبر عنه إلا بهذا اللفظ فلا مناص من كون قوله: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ» محمولا عليه مفهوما منه هذا المعنى كما أن سائر السنن و العادات و الرسوم الدائرة بينهم فى عهد النزول بأسمائها المعروفة المعهودة كلما نزلت آية متعرضة لحكم متعلق بشىء من تلک الأسماء بإمضاء أو رد أو أمر أو نهى لم يكن بد من حمل الأسماء الواردة فيها على معانيها المسماة بها من غير أن تحمل على معانيها اللغوية الأصلية.
و ذلک كالحج و البيع و الربا و الربح و الغنيمة و سائر ما هو من هذا القبيل فلم يمكن لأحد أن يدعى أن المراد بحج البيت قصده، و هكذا، و كذلک ما أتى به النبى ص من الموضوعات الشرعية ثم شاع الاستعمال حتى عرفت بأساميها الشرعية كالصلاة و الصوم و الزكاة و حج التمتع و غير ذلک لا مجال بعد تحقق التسمية لحمل ألفاظها الواقعة فى القرآن الكريم على معانيها اللغوية الأصلية بعد تحقق الحقيقة الشرعية أو المتشرعية فيها.
فمن المتعين أن يحمل الاستمتاع المذكور فى الآية على نكاح المتعة لدورانه بهذا الاسم عندهم يوم نزول الآية سواء قلنا بنسخ نكاح المتعة بعد ذلک بكتاب أو سنة أو لم نقل فإنما هو أمر آخر.
و جملة الأمر أن المفهوم من الآية حكم نكاح المتعة، و هو المنقول عن القدماء من مفسرى الصحابة و التابعين كابن عباس و ابن مسعود و أبى بن كعب و قتادة و مجاهد و السدى و ابن جبير و الحسن و غيرهم، و هو مذهب أئمة أهل البيت (ع).
و منه يظهر فساد ما ذكره بعضهم فى تفسير الآية أن المراد بالاستمتاع هو النكاح فإن إيجاد علقة النكاح طلب للتمتع منها هذا، و ربما ذكر بعضهم أن السين و التاء فى استمتعتم للتأكيد، و المعنى: تمتعتم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 273
و ذلک لأن تداول نكاح المتعة (بهذا الاسم) و معروفيته بينهم لا يدع مجالا

لخطور هذا المعنى اللغوى بذهن المستمعين.
على أن هذا المعنى على تقدير صحته و انطباق معنى الطلب على المورد أو كون استمتعتم بمعنى تمتعتم، لا يلائم الجزاء المترتب عليه أعنى قوله: «فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ»، فإن المهر يجب بمجرد العقد، و لا يتوقف على نفس التمتع و لا على طلب التمتع الصادق على الخطبة و إجراء العقد و الملاعبة و المباشرة و غير ذلک، بل يجب نصفه بالعقد و نصفه الآخر بالدخول.
على أن الآيات النازلة قبل هذه الآية قد استوفت بيان وجوب إيتاء المهر على جميع تقاديره، فلا وجه لتكرار بيان الوجوب، و ذلک كقوله تعالى: وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً الآية: «النساء 4»، و قوله تعالى: وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً، الآيتان: «النساء: 20»، و قوله تعالى لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ إلى أن قال-: وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ الآيتان: «البقرة: 237».
و ما احتمله بعضهم أن الآية أعنى قوله: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» مسوقة للتأكيد يرد عليه أن سياق ما نقل من الآيات و خاصة سياق ذيل قوله: «وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ» الآيتين أشد و آكد لحنا من هذه الآية فلا وجه لكون هذه مؤكدة لتلک.
و أما النسخ فقد قيل: إن الآية منسوخة بآية المؤمنون: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ، فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ العادُونَ «المؤمنون: 7»، و قيل منسوخة بآية العدة: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَ «الطلاق: 1» وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ الآية: «البقرة: 228»، حيث إن انفصال الزوجين إنما هو بطلاق و عدة و ليسا في نكاح المتعة، و قيل: منسوخة بآيات الميراث: وَ لَكُمْ نِصْفُ ما تَرَکَ أَزْواجُكُمْ

الآية: «النساء: 12»، حيث لا إرث فى نكاح المتعة، و قيل منسوخة بآية التحريم:
«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ» الآية، فإنها فى النكاح، و قيل: منسوخة بآية العدد: فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ الآية: «النساء: 3»، و قيل: منسوخة بالسنة نسخها رسول الله ص عام خيبر، و قيل: عام الفتح، و قيل: فى حجة الوداع، و قيل: أبيحت متعة النساء ثم حرمت مرتين أو ثلاثا، و آخر ما وقع و استقر عليه من الحكم الحرمة.
أما النسخ بآية المؤمنون، ففيه أنها لا تصلح للنسخ، فإنها مكية و آية المتعة مدنية، و لا تصلح المكية لنسخ المدنية، على أن عدم كون المتعة نكاحا و المتمتع بها زوجة ممنوع، و ناهيک فى ذلک ما وقع فى الأخبار النبوية، و فى

كلمات السلف من الصحابة و التابعين من تسميتها نكاحا، و الإشكال عليه بلزوم التوارث و الطلاق و غير ذلک سيأتى الجواب عنه.
و أما النسخ بسائر الآيات كآية الميراث و آية الطلاق و آية العدد ففيه أن النسبة بينها و بين آية المتعة ليست نسبة الناسخ و المنسوخ، بل نسبة العام و المخصص أو المطلق و المقيد، فإن آية الميراث مثلا تعم الأزواج جميعا من كل دائم و منقطع و السنة تخصصها بإخراج بعض أفرادها، و هو المنقطع من تحت عمومها، و كذلک القول فى آية الطلاق و آية العدد، و هو ظاهر، و لعل القول بالنسخ ناش من عدم التمييز بين النسبتين.
نعم ذهب بعض الأصوليين فيما إذا ورد خاص ثم عقبه عام يخالفه فى الإثبات و النفى إلى أن العام ناسخ للخاص. لكن هذا مع ضعفه على ما بين فى محله غير منطبق على مورد الكلام، و ذلک لوقوع آيات الطلاق (و هى العام) فى سورة البقرة، و هى أول سورة مدنية نزلت قبل سورة النساء المشتملة على آية المتعة، و كذلک آية العدد واقعة فى سورة النساء متقدمة على آية المتعة، و كذلک آية الميراث واقعة قبل آية المتعة فى سياق واحد متصل فى سورة واحدة فالخاص أعنى آية المتعة متأخر عن العام على أى حال.
و أما النسخ بآية العدة فبطلانه أوضح فإن حكم العدة جار فى المنقطعة كالدائمة و إن اختلفتا مدة فيئول إلى التخصيص أيضا دون النسخ.
و أما النسخ بآية التحريم فهو من أعجب ما قيل فى هذا المقام أما أولا فلأن مجموع

الكلام الدال على التحريم و الدال على حكم نكاح المتعة كلام واحد مسرود متسق الأجزاء متصل الأبعاض فكيف يمكن تصور تقدم ما يدل على المتعة ثم نسخ ما فى صدر الكلام لذيله؟، و أما ثانيا فلأن الآية غير صريحة و لا ظاهرة فى النهى عن الزوجية غير الدائمة بوجه من الوجوه، و إنما هى فى مقام بيان أصناف النساء المحرمة على الرجال ثم بيان جواز نيل غيرها بنكاح أو بملک يمين، و نكاح المتعة نكاح على ما تقدم، فلا نسبة بين الأمرين بالمباينة حتى يئول إلى النسخ.
نعم ربما قيل: إن قوله تعالى: «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» حيث قيد حلية النساء بالمهر و بالإحصان من غير سفاح، و لا إحصان فى النكاح المنقطع- و لذلک لا يرجم الرجل المتمتع إذا زنا لعدم كونه محصنا- يدفع كون المتعة مراده بالآية.
لكن يرد عليه ما تقدم أن المراد بالإحصان فى قوله «مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» هو إحصان العفة دون إحصان التزوج لكون الكلام بعينه شاملا لملک اليمين كشموله النكاح، و لو سلم أن المراد بالإحصان هو إحصان التزوج عاد الأمر إلى تخصيص الرجم فى زنا المحصن بزنا المتمتع المحصن

بحسب السنة دون الكتاب فإن حكم الرجم غير مذكور فى الكتاب من أصله.
و أما النسخ بالسنة ففيه- مضافا إلى بطلان هذا القسم من النسخ من أصله لكونه مخالفا للأخبار المتواترة الآمرة بعرض الأخبار على الكتاب و طرح ما خالفه، و الرجوع إلى الكتاب- ما سيأتى فى البحث الروائى.
قوله تعالى: «وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ «، الطول الغنى و الزيادة فى القدرة، و كلا المعنيين يلائمان الآية، و المراد بالمحصنات الحرائر بقرينة مقابلته بالفتيات، و هذا بعينه يشهد على أن ليس المراد بها العفائف، و إلا لم تقابل بالفتيات بل بها و بغير العفائف، و ليس المراد بها ذوات الأزواج إذ لا يقع عليها العقد و لا المسلمات و إلا لاستغنى عن التقييد بالمؤمنات.
و المراد بقوله «فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» ما ملكته أيمان المؤمنين غير من يريد الازدواج و إلا فتزوج الإنسان بملك يمين نفسه باطل غير مشروع، و قد نسب ملك

اليمين إلى المؤمنين و فيهم المريد للتزوج بعد الجميع واحدا غير مختلف لاتحادهم فى الدين، و اتحاد مصالحهم و منافعهم كأنهم شخص واحد.
و فى تقييد المحصنات و كذا الفتيات بالمؤمنات إشارة إلى عدم جواز تزوج غير المؤمنات من كتابية و مشركة، و لهذا الكلام تتمة ستمر بك إن شاء الله العزيز فى أوائل سورة المائدة.
و محصل معنى الآية أن من لم يقدر منكم على أن ينكح الحرائر المؤمنات لعدم قدرته على تحمل أثقال المهر و النفقة فله أن ينكح من الفتيات المؤمنات من غير أن يتحرج من فقدان القدرة على الحرائر، و يعرض نفسه على خطرات الفحشاء و معترض الشقاء.
فالمراد بهذا النكاح هو النكاح الدائم، و الآية فى سياق التنزل أى إن لم يمكنكم كذا فيمكنكم كذا، و إنما قصر الكلام فى صورة التنزل على بعض أفراد المنزل عنه أعنى على النكاح الدائم الذى هو بعض أفراد النكاح الجائز لكون النكاح الدائم هو المتعارف المتعين بالطبع فى نظر الإنسان المريد تأسيس البيت و إيجاد النسل و تخليف الولد، و نكاح المتعة تسهيل دينى خفف الله به عن عباده لمصلحة سد طريق الفحشاء، و قطع منابت الفساد.
و سوق الكلام على الجهة الغالبة أو المعروفة السابقة إلى الذهن و خاصة فى مقام تشريع الأحكام و القوانين كثير شائع فى القرآن الكريم كقوله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ: «البقرة: 185»، مع أن العذر لا ينحصر فى المرض و السفر، وِ قوله تعالى: وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَر أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ

الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً: «النساء: 43»، و الأعذار و قيود الكلام كما ترى مبنية على الغالب المعروف، إلى غير ذلک من الآيات.
هذا على ما ذكروه من حمل الآية على النكاح الدائم، و لا يوجب ذلک من حيث اشتماله على معنى التنزل و التوسعة اختصاص الآية السابقة بالنكاح الدائم، و كون قوله:
فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَ غير مسوق لبيان حكم نكاح المتعة كما توهمه بعضهم، لأن هذا التنزل و التوسعة واقع بطرفيه (المنزل عنه و المنزل إليه) فى نفس هذه الآية أعنى قوله:

وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا «إلخ».
على أن الآية بلفظها لا تأبى عن الحمل على مطلق النكاح الشامل للدائم و المنقطع كما سيتضح بالكلام على بقية فقراتها.
قوله تعالى: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» لما كان الإيمان المأخوذ فى متعلق الحكم أمرا قلبيا لا سبيل إلى العلم بحقيقته بحسب الأسباب، و ربما أوهم تعليقا بالمتعذر أو المتعسر، و أوجب تحرج المكلفين منه، بين تعالى أنه هو العالم بإيمان عباده المؤمنين و هو كناية عن أنهم إنما كلفوا الجرى على الأسباب الظاهرية الدالة على الإيمان كالشهادتين و الدخول فى جماعة المسلمين و الإتيان بالوظائف العامة الدينية، فظاهر الإيمان هو الملاک دون باطنه.
و فى هداية هؤلاء المكلفين غير المستطيعين إلى الازدواج بالإماء نقص و قصور آخر فى الوقوع موقع التأثير و القبول، و هو أن عامة الناس يرون لطبقة المملوكين من العبيد و الإماء هوانا فى الأمر و خسة فى الشأن و نوع ذلة و انكسار فيوجب ذلک انقباضهم و جماح نفوسهم من الاختلاط بهم و المعاشرة معهم و خاصة بالازدواج الذى هو اشتراک حيوى و امتزاج باللحم و الدم.
فأشار سبحانه بقوله: «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» إلى حقيقة صريحة يندفع بالتأمل فيها هذا التوهم الفاسد فالرقيق إنسان كما أن الحر إنسان لا يتميزان فى ما به يصير الإنسان واجدا لشئون الإنسانية، و إنما يفترقان بسلسلة من أحكام موضوعة يستقيم بها المجتمع الإنسانى فى إنتاجه سعادة الناس، و لا عبرة بهذه التميزات عند الله، و الذى به العبرة هو التقوى الذى به الكرامة عند الله، فلا ينبغى للمؤمنين أن ينفعلوا عن أمثال هذه الخطرات الوهمية التى تبعدهم عن حقائق المعارف المتضمنة سعادتهم و فلاحهم، فإن الخروج عن مستوى الطريق المستقيم، و إن كان حقيرا فى بادى أمره لكنه لا يزال يبعد الإنسان من صراط الهداية حتى يورده أودية الهلكة.
و من هنا يظهر أن الترتيب الواقع فى صدر الآية فِي صورة الاشتراط و

التنزل، أعنى قوله: «وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ»، إنما هو جرى فى الكلام على مجرى الطبع و العادة، و ليس إلزاما للمؤمنين

على الترتيب بمعنى أن يتوقف جواز نكاح الأمة على فقدان الاستطاعة على نكاح الحرة بل لكون الناس بحسب طباعهم سالكين هذا المسلك خاطبهم أن لو لم يقدروا على نكاح الحرائر فلهم أن يقدموا على نكاح الفتيات من غير انقباض، و نبه مع ذلک على أن الحر و الرق من نوع واحد بعض أفراده يرجع إلى بعض.
و من هنا يظهر أيضا فساد ما ذكره بعضهم فى قوله تعالى فى ذيل الآية: «وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ» أن المعنى و صبركم عن نكاح الإماء مع العفة خير لكم من نكاحهن لما فيه من الذل و المهانة و الابتذال، هذا، فإن قوله: «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» ينافى ذلک قطعا.
قوله تعالى: «فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ» إلى قوله: «أَخْدانٍ» المراد بالمحصنات العفائف فإن ذوات البعولة لا يقع عليهن نكاح، و المراد بالمسافحات ما يقابل متخذات الأخدان، الأخدان جمع خدن بكسر الخاء و هو الصديق، يستوى فيه المذكر و المؤنث و المفرد و الجمع، و إنما أتى به بصيغة الجمع للدلالة على الكثرة نصا، فمن يأخذ صديقا للفحشاء لا يقنع بالواحد و الاثنين فيه لأن النفس لا تقف على حد إذا أطيعت فيما تهواه.
و بالنظر إلى هذه المقابلة قال من قال: إن المراد بالسفاح الزنا جهرا و باتخاذ الخدن الزنا سرا، و قد كان اتخاذ الخدن متداولا عند العرب حتى عند الأحرار و الحرائر لا يعاب به مع ذمهم زنا العلن لغير الإماء.
فقوله «فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ» إرشاد إلى نكاح الفتيات مشروطا بأن يكون بإذن مواليهن فإن زمام أمرهن إنما هو بيد الموالى لا غير، و إنما عبر عنهم بقوله «أَهْلِهِنَّ» جريا على ما يقتضيه قوله قبل: «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» فالفتاة واحدة من أهل بيت مولاها و مولاها أهلها.
و المراد بإتيانهن أجورهن بالمعروف توفيتهن مهور نكاحهن و إتيان الأجور إياهن إعطاؤها مواليهن، و قد أرشد إلى الإعطاء بالمعروف عن غير بخس و مماطلة و إيذاء.
قوله تعالى: «فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ» قرئ أحصن بضم الهمزة بالبناء للمفعول و بفتح الهمزة بالبناء للفاعل، و هو الأرجح.
الإحصان فى الآية إن كان هو إحصان الازدواج كان أخذه فى الشرط المجرد

كون مورد الكلام فى ما تقدم ازدواجهن، و ذلک أن الأمة تعذب نصف عذاب الحرة إذا زنت سواء كانت محصنة بالازدواج أو لا من غير أن يؤثر الإحصان

فيها شيئا زائدا.
و أما إذا كان إحصان الإسلام كما قيل- و يؤيده قراءة فتح الهمزة- تم المعنى من غير مئونة زائدة، و كان عليهن إذا زنين نصف عذاب الحرائر سواء كن ذوات بعولة أو لا.
و المراد بالعذاب هو الجلد دون الرجم لأن الرجم لا يقبل الانتصاف و هو الشاهد على أن المراد بالمحصنات الحرائر غير ذوات الأزواج المذكورة فى صدر الآية. و اللام للعهد فمعنى الآية بالجملة أن الفتيات المؤمنات إذا أتين بفاحشة و هو الزنا فعليهن نصف حد المحصنات غير ذوات الأزواج، و هو جلد خمسين سوطا.
و من الممكن أن يكون المراد بالإحصان إحصان العفة، و تقريره أن الجوارى يومئذ لم يكن لهن الاشتغال بكل ما تهواه أنفسهن من الأعمال بما لهن من اتباع أوامر مواليهن و خاصة فى الفاحشة و الفجور و كانت الفاحشة فيهن- لو اتفقت- بأمر من مواليهن فى سبيل الاستغلال بهن و الاستدرار من عرضهن كما يشعر به النهى الوارد فى قوله تعالى: وَ لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً: «النور: 33» فالتماسهن الفجور و اشتغالهن بالفحشاء باتخاذها عادة و مكسبا كان فيما كان بأمر مواليهن من دون أن يسع لهن الاستنكاف و التمرد، و إذا لم يكرههن الموالى على الفجور فالمؤمنات منهن على ظاهر تقوى الإسلام، و عفة الإيمان، و حينئذ إن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب، و هو قوله تعالى: فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَةٍ «إلخ».
و من هنا يظهر أن لا مفهوم لهذه الشرطية على هذا المعنى و ذلک أنهن إذا لم يحصن و لم يعففن كن مكرهات من قبل مواليهن مؤتمرات لأمرهم كما لا مفهوم لقوله تعالى: وَ لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً: «النور:- 33» حيث إنهن إن لم يردن التحصن لم يكن موضوع لإكراههن من قبل الموالى لرضاهن بذلک فافهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 280
قوله تعالى: «ذلِکَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ» العنت الجهد و الشدة و الهلاک، و كان المراد به الزنا الذى هو نتيجة وقوع الإنسان فى مشقة الشبق و جهد شهوة النكاح و فيه هلاک الإنسان. و الإشارة على ما قيل: إلى نكاح الجوارى المذكور فى الآية، و عليه فمعنى قوله «وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ» أن تصبروا عن نكاح الإماء أو عن الزنا خير لكم. و يمكن أن يكون ذلک إشارة إلى وجوب نكاح الإماء أو وجوب مطلق النكاح لو استفيد شىء منهما من سابق سياق الآية و الله أعلم.
و كيف كان فكون الصبر خيرا إن كان المراد هو الصبر عن نكاح الإماء إنما هو لما فيه من حقوق مواليهن و فى أولادهن على ما فصل فى الفقه، و إن كان المراد الصبر عن الزنا إنما هو لما فى الصبر من تهذيب النفس و تهيئة

ملكة التقوى فيها بترک اتباع هواها فى الزنا من غير ازدواج أو معه، و الله غفور رحيم يمحو بمغفرته آثار خطرات السوء عن نفوس المتقين من عباده و يرحمهم برحمته.
قوله تعالى: «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ» إلى آخر الآية، بيان و إشارة إلى غاية تشريع ما سبق من الأحكام فى الآيات الثلاث و المصالح التى تترتب عليها إذا عمل بها فقوله:
يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ أى أحكام دينه مما فيه صلاح دنياكم و عقباكم، و ما فى ذلک من المعارف و الحكم و على هذا فمعمول قوله: لِيُبَيِّنَ محذوف للدلالة على فخامة أمره و عظم شأنه، و يمكن أن يكون قوله: لِيُبَيِّنَ لَكُمْ و قوله: وَ يَهْدِيَكُمْ متنازعين فى قوله، سُنَنَ الَّذِينَ
قوله تعالى: «وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» أى طرق حياة السابقين من الأنبياء و الأمم الصالحة، الجارين فى الحياة الدنيا على مرضاة الله، الحائزين به سعادة الدنيا و الآخرة، و المراد بسننهم على هذا المعنى سننهم فى الجملة لا سننهم بتفاصيلها و جميع خصوصياتها فلا يرد عليه أن من أحكامهم ما تنسخه هذه الآيات بعينها كازدواج الإخوة بالأخوات فى سنة آدم، و الجمع بين الأختين: فى سنة يعقوب (ع)، و قد جمع (ع) بين الأختين ليا أم يهودا و راحيل أم يوسف على ما فى بعض الأخبار، هذا.
و هنا معنى آخر قيل به، و هو أن المراد الهداية إلى سنن جميع السابقين سواء كانوا على الحق أو على الباطل، يعنى أنا بينا لكم جميع السنن السابقة من حق و باطل لتكونوا على بصيرة فتأخذوا بالحق منها و تدعوا الباطل.

و هذا معنى لا بأس به غير أن الهداية فى القرآن غير مستعملة فى هذا المعنى، و إنما استعمل فيما استعمل فى الإيصال إلى الحق أو إرادة الحق كقوله: إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ: «القصص: 56» و قوله: إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً: «الإنسان: 3» و الأوفق بمذاق القرآن أن يعبر عن أمثال هذه المعانى بلفظ التبيين و القصص و نحو ذلک.
نعم لو جعل قوله يبين و قوله: وَ يَهْدِيَكُمْ متنازعين فى قوله: «سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» و قوله: وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ أيضا راجعا إليه، و آل المعنى إلى أن الله يبين لكم سنن الذين من قبلكم، و يهديكم إلى الحق منها، و يتوب عليكم فيما ابتليتم به من باطلها كان له وجه فإن الآيات السابقة فيها ذكر من سنن السابقين و الحق و الباطل منها، و التوبة على ما قد سلف من السنن الباطلة.
قوله تعالى: «وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» التوبة المذكورة هو رجوعه إلى عبده بالنعمة و الرحمة، و تشريع الشريعة، و بيان الحقيقة، و الهداية

إلى طريق الاستقامة كل ذلک توبة منه سبحانه كما أن قبول توبة العبد و رفع آثار المعصية توبة.
و تذييل الكلام بقوله: وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ليكون راجعا إلى جميع فقرات الآية، و لو كان المراد رجوعه إلى آخر الفقرات لكان الأنسب ظاهرا أن يقال: وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ
قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدُ الَّذِينَ» إلخ، كان تكرار ذكر توبته للمؤمنين للدلالة على أن قوله: «وَ يُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَواتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيماً» إنما يقابل من الفقرات الثلاث فى الآية السابقة الفقرة الأخيرة فقط، إذ لو ضم قوله: وَ يُرِيدُ الَّذِينَ «إلخ» إلى الآية السابقة من غير تكرار قوله: وَ اللَّهُ يُرِيدُ «إلخ» أفاد المقابلة فى معنى جميع الفقرات و لغا المعنى قطعا.
و المراد بالميل العظيم هتک هذه الحدود الإلهية المذكورة فى الآيات بإتيان المحارم، و إلغاء تأثير الأنساب و الأسباب، و استباحة الزنا و المنع عن الأخذ بما سنة الله من السنة القويمة.
قوله تعالى: «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً» كون الإنسان

ضعيفا لما ركب الله فيه القوى الشهوية التى لا تزال تنازعه فى ما تتعلق به من المشتهيات، و تبعثه إلى غشيانها فمن الله عليهم بتشريع حلية ما تنكسر به سورة شهوتهم بتجويز النكاح بما يرتفع به غائلة الحرج حيث قال: «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ» و هو النكاح و ملک اليمين فهداهم بذلک سنن الذين من قبلهم، و زادهم تخفيفا منه لهم لتشريع نكاح المتعة إذ ليس معه كلفة النكاح و ما يستتبعه من أثقال الوظائف من صداق و نفقة و غير ذلک.
و ربما قيل: إن المراد به إباحة نكاح الإماء عند الضرورة تخفيفا. و فيه:
أن نكاح الإماء عند الضرورة كان معمولا به بينهم قبل الإسلام على كراهة و ذم، و الذى ابتدعته هذه الآيات هو التسبب إلى نفى هذه الكراهة و النفرة ببيان أن الأمة كالحرة إنسان لا تفاوت بينهما، و أن الرقية لا توجب سقوط صاحبها عن لياقة المصاحبة و المعاشرة.
و ظاهر الآيات- بما لا ينكر- أن الخطاب فيها متوجه إلى المؤمنين من هذه الأمة فالتخفيف المذكور فى الآية تخفيف على هذه الأمة، و المراد به ما ذكرناه.
و على هذا فتعليل التخفيف بقوله: «وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً» مع كونه وصفا مشتركا بين جميع الأمم- هذه الأمة و الذين من قبلهم- و كون التخفيف مخصوصا بهذه الأمة إنما هو من قبيل ذكر المقتضى العام و السكوت عما يتم به فى تأثيره فكأنه قيل: إنا خففنا عنكم لكون الضعف العام فى نوع الإنسان سببا مقتضيا للتخفيف لو لا المانع لكن لم تزل الموانع تمنع عن

فعلية التخفيف و انبساط الرحمة فى سائر الأمم حتى وصلت النوبة إليكم فعمتكم الرحمة، و ظهرت فيكم آثاره فبرز حكم السبب المذكور و شرع فيكم حكم التخفيف و قد حرمت الأمم السابقة من ذلک كما يدل عليه قوله: رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا «البقرة: 286»، و قوله: هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «الحج: 78».
و من هنا يظهر أن النكتة فى هذا التعليل العام بيان ظهور تمام النعم الإنسانية فى هذه الأمة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 283

عن النبی ص: إن الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب
، و عنه (ص): الرضاع لحمة کلحمة النسب.
و فی الدر المنثور، أخرج مالک و عبد الرزاق عن عائشة قالت"*: کان فیما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات- فنسخن بخمس معلومات- فتوفی رسول الله ص و هن فیما یقرأ من القرآن.
أقول: و روی فیه عنها ما یقرب منه بطرق أخری، و هی من روایات التحریف مطروحة بمخالفة الکتاب.
و فیه أخرج عبد الرزاق و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و البیهقی فی سننه من طریقین عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده عن النبی ص قال*: إذا نکح الرجل المرأة- فلا یحل له أن یتزوج أمها دخل بالابنة أو لم یدخل، و إذا تزوج الأم فلم یدخل بها- ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة.
أقول: و هذا المعنی مروی من طرق الشیعة عن أئمة أهل البیت (ع)، و هو مذهبهم و هو المستفاد من الکتاب کما مر فی البیان المتقدم
و قد روی من طرق أهل السنة عن علی (ع)*: أن أم الزوجة لا بأس بنکاحها قبل الدخول بالبنت، و أنها بمنزلة الربیبة، و أن الربیبة إذا لم تکن فی حجر زوج أمها- لم یحرم علیه نکاحها
، و هذه أمور یدفعها المروی عنهم (ع) من طرق الشیعة.
و فی الکافی، بإسناده عن منصور بن حازم قال*: کنت عند أبی عبد الله (ع)- فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوج امرأة- فماتت قبل أن یدخل بها أ یتزوج بأمها؟ فقال أبو عبد الله (ع): قد فعله رجل منا فلم یر به بأسا، فقلت جعلت فداک ما تفتخر الشیعة إلا بقضاء علی (ع)- فی هذا فی المشیخة «1» التی أفتاه ابن مسعود أنه لا بأس به بذلک.

_____
(1) لعل الصحیح: الشمخی لما فی بعض أخبار أهل السنة أنه کان رجلا من بنی شمخ، أو الصحیح فی الشمخیة التی أفتی ابن مسعود. المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 284
ثم أتی علیا (ع) فسأله فقال له علی (ع): من أین یأخذها؟ «1» فقال من قول الله عز و جل: وَ رَبائِبُکُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ- فَإِنْ لَمْ تَکُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَیْکُمْ فقال علی (ع): إن هذه مستثناة و هذه مرسلة، فقال أبو عبد الله (ع) للرجل: أما تسمع ما یروی هذا عن علی (ع)؟.
فلما قمت ندمت و قلت: أی شیء صنعت؟ یقول: قد فعله رجل منا و لم یر به بأسا، و أقول أنا: قضی علی (ع) فیها! فلقیته بعد ذلک و قلت: جعلت

فداک- مسألة الرجل إنما كان الذى قلت كان زلة منى فما تقول فيها؟ فقال: يا شيخ تخبرنى أن عليا (ع) قضى فيها، و تسألنى ما تقول فيها؟.
أقول: و قصة قضائه (ع) فى فتوى ابن مسعود على
ما رواه فى الدر المنثور، عن سنن البيهقى و غيره*: أن رجلا من بنى شمخ تزوج امرأة و لم يدخل بها- ثم رأى أمها فأعجبته- فاستفتى ابن مسعود فأمره أن يفارقها- ثم يتزوج أمها ففعل و ولدت له أولادا، ثم أتى ابن مسعود المدينة فقيل له لا تصلح- فلما رجع إلى الكوفة قال للرجل: أنها عليک حرام ففارقها.
لكن لم ينسب القول فيه إلى على (ع) بل ذكر: أنه سأل عنه أصحاب النبى ص، و فى لفظ: أنه سأل عنه عمر و فى بعض الروايات: فأخبر أنه ليس كما قال، و أن الشرط فى الربائب.
و فى الإستبصار، بإسناده عن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه*: أن عليا (ع) كان يقول: الربائب عليكم حرام مع الأمهات اللاتى دخلتم بهن- فى الحجور و غير الحجور سواء، و الأمهات مبهمات دخل بالبنات أم لم يدخل، فحرموا و أبهموا ما أبهم الله.
أقول: و قد عزى إليه (ع) فى بعض الروايات من طرق أهل السنة اشتراط الحجور فى حرمة الربائب لكن الروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت (ع) تدفعه، و هو الموافق لما يستفاد من الآية كما تقدم.
و المبهمات من البهمة و هى كون الشىء ذا لون واحد لا يختلط به لون آخر و

---

(1) نسخة الوافى: من أين أخذ بها.

لا يختلف فى لونه سمى به من طبقات النساء المحرمة من كانت حرمة نكاحها مرسلة غير مشروطة، و هى الأمهات و البنات و الأخوات و العمات و الخالات و بنات الأخ و بنات الأخت و ما كان من الرضاعة، و أمهات النساء، و حلائل الأبناء.
و فيه، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال*: سألته عن الرجل تكون له الجارية فيصيب منها، أ له أن ينكح ابنتها؟ قال: لا هى كما قال الله تعالى: وَ رَبائِبُكُمُ اللّاتِى فِى حُجُورِكُمْ
و فى تفسير العياشى، عن أبى عون قال سمعت أبا صالح الحنفى قال*: قال على (ع) ذات يوم: سلونى، فقال ابن الكوا أخبرنى عن بنت الأخت من الرضاعة، و عن المملوكتين الأختين، فقال: إنک لذاهب فى التيه سل عما يعنيک أو ينفعک، فقال ابن الكوا إنما نسألک عما لا نعلم- و أما ما نعلم فلا نسألک عنه، ثم قال: أما الأختان المملوكتان أحلتهما آية و حرمتهما آية، و لا أحله و لا أحرمه، و لا أفعله أنا و لا واحد من أهل بيتى.

و فى التهذيب، بإسناده عن معمر بن يحيى بن سالم قال*: سألنا أبا جعفر (ع)- عما يروى الناس عن أمير المؤمنين (ع) عن أشياء- لم يكن يأمر بها و لا ينهى إلا نفسه و ولده- فقلت: كيف يكون ذلک؟ قال: قد أحلتها آية و حرمتها آية أخرى، فقلنا:
الأول أن يكون إحداهما نسخت الأخرى- أم هما محكمتان ينبغى أن يعمل بهما؟ فقال:
قد بين لهم إذ نهى نفسه و ولده، قلنا: ما منعه أن يبين ذلک للناس؟ قال: خشى أن لا يطاع، فلو أن أمير المؤمنين ثبتت قدماه أقام كتاب الله كله و الحق كله.
أقول: و الرواية المنقولة عنه (ع) هى التى نقلت عنه (ع) من طرق أهل السنة كما رواه فى الدر المنثور، عن البيهقى و غيره عن على بن أبى طالب قال فى الأختين المملوكتين، أحلتهما آية، و حرمتهما آية، و لا آمر و لا أنهى، و لا أحل و لا أحرم، و لا أفعله أنا و لا أهل بيتى.
و روى فيه، أيضا عن قبيصة بن ذؤيب*: أن رجلا سأله (ع) عن ذلک فقال: لو كان إلى من الأمر شىء- ثم وجدت أحدا فعل ذلک لجعلته نكالا.
و فى التهذيب، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول:

إذا كانت عند الإنسان الأختان المملوكتان فنكح إحداهما- ثم بدا له فى الثانية فليس ينبغى له أن ينكح الأخرى- حتى تخرج الأولى من ملكه يهبها أو يبيعها، فإن وهبها لولده يجزيه.
و فى الكافى، و تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم قال*: سألت أبا جعفر (ع) عن قوله عز و جل: وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ قال: هو أن يأمر الرجل عبده و تحته أمته- فيقول له: اعتزل امرأتک و لا تقربها- ثم يحبسها عنه حتى تحيض ثم يمسها- فإذا حاضت بعد مسه إياها ردها عليه بغير نكاح.
و فى تفسير العياشى، عن ابن مسكان عن أبى بصير عن أحدهما (ع)*: فى قول الله: وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ قال: هن ذوات الأزواج إلا ما ملكت أيمانكم- إن كنت زوجت أمتک غلامک نزعتها منه إذا شئت، فقلت أ رأيت إن زوج غير غلامه؟ قال ليس له أن ينزع حتى تباع، فإن باعها صار بضعها فى يد غيره- فإن شاء المشترى فرق، و إن شاء أقر.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و أبو داود و الترمذى- و حسنه- و ابن ماجة عن فيروز الديلمى*: أنه أدركه الإسلام و تحته أختان، فقال له النبى ص: طلق أيتهما شئت.
و فيه، أخرج ابن عبد البر فى الاستذكار عن إياس بن عامر قال*: سألت على بن أبى طالب- فقلت: إن لى أختين مما ملكت يمينى- اتخذت إحداهما

سرية و ولدت لی أولادا- ثم رغبت فی الأخری فما أصنع؟ قال: تعتق التی كنت تطأ ثم تطأ الأخری.
ثم قال: إنه یحرم علیک مما ملكت یمینک- ما یحرم علیک فی كتاب الله من الحرائر إلا العدد- أو قال: إلا الأربع، و یحرم علیک من الرضاع ما یحرم علیک فی كتاب الله من النسب:
أقول: و رواه بطرق أخر غیر هذا الطریق عنه.
و فی صحیحی البخاری و مسلم، عن أبی هریرة قال*: قال رسول الله ص: لا یجمع بین المرأة و عمتها، و لا بین المرأة و خالتها.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 287
أقول: و هذا المعنی مروی بغیر الطریقین من طرق أهل السنة، لكن المروی من طرق أئمة أهل البیت خلاف ذلک، و الكتاب یساعده.
و فی الدر المنثور، أخرج الطیالسی و عبد الرزاق و الفریابی و ابن أبی شیبة و أحمد و عبد بن حمید و مسلم و أبو داود و الترمذی و النسائی و أبو یعلی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الطحاوی و ابن حیان و البیهقی فی سننه عن أبی سعید الخدری*: أن رسول الله ص بعث یوم حنین جیشا إلی أوطاس- فلقوا عدوا فقاتلوهم فظهروا علیهم و أصابوا لهم سبایا- فكأن ناسا من أصحاب رسول الله ص- تحرجوا من غشیانهن من أجل أزواجهن من المشركین- فأنزل الله فی ذلک: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما مَلَكَتْ أَیْمانُكُمْ» یقول: إلا ما أفاء الله علیكم، فاستحللنا بذلک فروجهن:
أقول: و روی ذلک عن الطبرانی عن ابن عباس.
و فیه، أخرج عبد بن حمید عن عكرمة*: أن هذه الآیة التی فی سورة النساء:
«وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما مَلَكَتْ أَیْمانُكُمْ»- نزلت فی امرأة یقال لها معاذة، و كانت تحت شیخ من بنی سدوس- یقال له: شجاع بن الحارث، و كان معها ضرة لها قد ولدت لشجاع أولادا رجالا، و أن شجاعا انطلق یمیر أهله من هجر، فمر بمعاذة ابن عم لها فقالت له: احملنی إلی أهلی فإنه لیس عند هذا الشیخ خیر، فاحتملها فانطلق بها فوافق ذلک جیئة الشیخ، فانطلق إلی رسول الله ص فقال: یا رسول الله و أفضل العرب، إنی خرجت أبغیها الطعام فی رجب، فتولت و ألطت بالذنب، و هی شر غالب لمن غلب، رأت غلاما واركا علی قتب، لها و له أرب، فقال رسول الله ص: علی علی، فإن كان الرجل كشف بها ثوبا فارجموها، و إلا فردوا إلی الشیخ امرأته، فانطلق مالک بن شجاع و ابن ضرتها فطلبها فجاء بها، و نزلت بیتها.
أقول: و قد مر مرارا أن أمثال هذه الأسباب المروية للنزول و خاصة فیما كانت متعلقة بأبعاض الآیات و أجزائها تطبیقات من الرواة و لیست بأسباب حقیقیة.
فی الفقیه،* سئل الصادق (ع) عن قول الله عز و جل: وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ

النِّساءِ قال:
هن ذوات الأزواج، فقيل: وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ قال هن العفائف:

أقول: و رواه العياشى أيضا عنه (ع).
و فى المجمع،* فى قوله تعالى: وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا- أى من لم يجد منكم غنى قال: و هو المروى عن أبى جعفر (ع):
و فى الكافى، عن الصادق (ع) قال*: لا ينبغى أن يتزوج الحر المملوكة اليوم، إنما كان ذلک حيث قال الله عز و جل: وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا، و الطول المهر، و مهر الحرة اليوم مهر الأمة أو أقل.
أقول: الغنى أحد مصاديق الطول كما تقدم، و الرواية لا تدل على أزيد من الكراهة.
و فى التهذيب، بإسناده عن أبى العباس البقباق قال*: قلت لأبى عبد الله (ع):
يتزوج الرجل الأمة بغير علم أهلها؟ قال: هو زنا، إن الله تعالى يقول: فانكحوهن بإذن أهلهن.
و فيه، بإسناده عن أحمد بن محمد بن أبى نصر قال*: سألت الرضا (ع) يتمتع بالأمة بإذن أهلها؟ قال: نعم إن الله عز و جل يقول: فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَ
و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال*: سألته عن قول الله فى الإماء «فَإِذا أُحْصِنَّ» ما إحصانهن؟ قال: يدخل بهن، قلت: فإن لم يدخل بهن ما عليهن حد؟ قال: بلى.
و فيه، عن حريز قال*: سألته عن المحصن فقال: الذى عنده ما يغنيه.
و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن قيس عن أبى جعفر (ع) قال*: قضى أمير المؤمنين (ع) فى العبيد و الإماء- إذا زنا أحدهم أن يجلد خمسين جلدة- إن كان مسلما أو كافرا أو نصرانيا، و لا يرجم و لا ينفى.
و فيه، بإسناده عن أبى بكر الحضرمى عن أبى عبد الله (ع)* عن عبد مملوک قذف حرا- قال: يجلد ثمانين، هذا من حقوق الناس، فأما ما كان من حقوق الله عز و جل- فإنه يضرب نصف الحد.
قلت: الذى من حقوق الله عز و جل ما هو؟ قال: إذا زنا أو شرب خمرا،

فهذا من الحقوق التى يضرب عليها نصف الحد.
و فى التهذيب، بإسناده عن بريد العجلى عن أبى جعفر (ع)*: فى الأمة تزنى قال:
تجلد نصف الحد كان لها زوج أو لم يكن.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال*: المسافحات

المعلنات بالزنا المتخذات أخدان ذات الخليل الواحد، قال: كان أهل الجاهلية يحرمون ما ظهر من الزنا- و يستحلون ما خفى، يقولون: أما ما ظهر منه فهو لؤم، و أما ما خفى فلا بأس بذلک، فأنزل الله: وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ

أقول: و الروايات فيما تقدم من المعانى كثيرة اقتصرنا منها على أنموذج يسير.

فی الکافی، بإسناده عن أبی بصیر قال*: سألت أبا جعفر (ع) عن المتعة، فقال:
نزلت فی القرآن: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً- وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ.
و فیه، بإسناده عن ابن أبی عمیر عمن ذکره عن أبی عبد الله (ع)، قال*: إنما نزلت: فما استمتعتم به منهن إلی أجل مسمی- فآتوهن أجورهن فریضة:
أقول: و روی هذه القراءة العیاشی عن أبی جعفر (ع)، و رواها الجمهور بطرق عدیدة عن أبی بن کعب و عبد الله بن عباس
کما سیأتی*: و لعل المراد بأمثال هذه الروایات الدلالة علی المعنی المراد من الآیة دون النزول اللفظی.
و فیه، بإسناده عن زرارة قال*: جاء عبد الله بن عمیر اللیثی إلی أبی جعفر (ع)- فقال له: ما تقول فی متعة النساء؟ فقال: أحلها الله فی کتابه و علی لسان نبیه- فهی حلال إلی یوم القیامة، فقال: یا أبا جعفر مثلک یقول هذا- و قد حرمها عمر و نهی عنها؟
فقال: و إن کان فعل. فقال: إنی أعیذک بالله من ذلک أن تحل شیئا حرمه عمر.
قال: فقال له: فأنت علی قول صاحبک، و أنا علی قول رسول الله ص،

فهلم ألاعنک أن القول ما قال رسول الله ص، و أن الباطل ما قال صاحبک، فأقبل عبد الله بن عمیر فقال: أ یسرک أن نساءک و بناتک و أخواتک و بنات عمک یفعلن؟ قال: فأعرض عنه أبو جعفر (ع) حین ذکر نساءه و بنات عمه.
و فیه، بإسناده عن أبی مریم عن أبی عبد الله (ع) قال*: المتعة نزل بها القرآن و جرت بها السنة من رسول الله ص.
و فیه، بإسناده عن عبد الرحمن بن أبی عبد الله قال*: سمعت أبا حنیفة یسأل أبا عبد الله (ع) عن المتعة. فقال: أی المتعتین تسأل؟ قال: سألتک عن متعة الحج- فأنبئنی عن متعة النساء أ حق هی؟ فقال: سبحان الله أ ما قرأت کتاب الله عز و جل: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً- فقال: و الله کأنها آیة لم أقرأها قط.
و فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال*: قال جابر بن عبد الله عن رسول الله ص أنهم غزوا معه فأحل لهم المتعة و لم یحرمها، و کان علی یقول: لو لا ما سبقنی به ابن الخطاب- یعنی عمر- ما زنی إلا شقی «1». و کان ابن عباس یقول: فما استمتعتم به منهن إلی أجل

مسمى- فآتوهن أجورهن فريضة، و هؤلاء يكفرون بها، و رسول الله ص أحلها و لم يحرمها.
و فيه، عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع)* فى المتعة قال: نزلت هذه الآية: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً- وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ. قال: لا بأس بأن تزيدها و تزيدک إذا انقطع الأجل فيما بينكما، يقول:
استحللتک بأجل آخر برضى منها. و لا تحل لغيرک حتى تنقضى عدتها، و عدتها حيضتان.
و عن الشيبانى * فى قوله تعالى: «وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ»:
عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) أنهما قالا*: هو أن يزيدها فى الأجرة، و تزيده فى الأجل.

_____
(1) و فى نسخة: إلا الأشقى

أقول: و الروايات فى المعانى السابقة مستفيضة أو متواترة عن أئمة أهل البيت (ع)، و إنما أوردنا طرفا منها، و على من يريد الاطلاع عليها جميعا أن يراجع جوامع الحديث.
«1»
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال": كان متعة النساء فى أول الإسلام، كان الرجل يقدم البلدة ليس معه من يصلح له ضيعته، و لا يحفظ متاعه فيتزوج المرأة إلى قدر ما يرى- أنه يفرغ من حاجته فتنظر له متاعه، و تصلح له ضيعته، و كان يقرأ: «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى» نسختها: مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ و كان الإحصان بيد الرجل يمسک متى شاء، و يطلق متى شاء.
و فى مستدرک الحاكم، بإسناده عن أبى نضرة قال": قرأت على ابن عباس: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً، قال ابن عباس: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى، فقلت: ما نقرؤها كذلک فقال ابن عباس: و الله لأنزلها الله كذلک:
أقول: و رواه فى الدر المنثور، عنه و عن عبد بن حميد و ابن جرير و ابن الأنبارى فى المصاحف.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن قتادة قال": فى قراءة أبى بن كعب: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى.
و فى صحيح الترمذى، عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال": إنما كانت المتعة فى أول الإسلام- كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة- فيتزوج المرأة بقدر ما يرى- أنه يقيم فيحفظ له متاعه و يصلح له شيئه- حتى إذا

نزلت الآية: «إِلّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ»- قال ابن عباس فكل فرج سوى هذين فهو حرام.
أقول: و لازم الخبر أنها نسخت بمكة لأن الآية مكية.
و فى مستدرک الحاكم، عن عبد الله بن أبى مليكة": سألت عائشة رضى الله عنها عن متعة النساء- فقالت: بينى و بينكم كتاب الله. قال: و قرأت هذه الآية:

_____

(1) أخبار فى قراءة: إلى أجل مسمى. الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 292
وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ- أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فمن ابتغى وراء ما زوجه الله أو ملكه فقد عدا.
و فى الدر المنثور، «1» أخرج أبو داود فى ناسخه و ابن المنذر و النحاس من طريق عطاء عن ابن عباس"*: فى قوله: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً- قال:
نسختها: يا أَيُّهَا النَّبِىُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَ و الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ- و اللَّائِى يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ- إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ.
و فيه، أخرج أبو داود فى ناسخه و ابن المنذر و النحاس و البيهقى عن سعيد بن المسيب قال"*: نسخت آية الميراث المتعة.
و فيه، أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر و البيهقى عن ابن مسعود قال"*: المتعة منسوخة نسخها الطلاق و الصدقة و العدة و الميراث.
و فيه، أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر عن على قال*: نسخ رمضان كل صوم، و نسخت الزكاة كل صدقة، و نسخ المتعة الطلاق و العدة و الميراث، و نسخت الضحية كل ذبيحة.
و فيه، أخرج عبد الرزاق و أحمد و مسلم عن سبرة الجهنى «2» قال"*: أذن لنا رسول الله ص عام فتح مكة فى متعة النساء- فخرجت أنا و رجل من قومى، و لى عليه فضل فى الجمال، و هو قريب من الدمامة مع كل واحد منا برد، إما بردى فخلق، و إما برد ابن عمى فبرد جديد غض- حتى إذا كنا بأعلى مكة تلقتنا فتاة مثل البكرة العنطنطة- فقلنا: هل لک أن يستمتع منک أحدنا؟ قالت: و ما تبذلان؟ فنشر كل واحد منا برده فجعلت تنظر إلى الرجلين، فإذا رآها صاحبى قال: إن برد هذا خلق، و بردى جديد غض فتقول: و برد هذا لا بأس به، ثم استمتعت منها، فلم نخرج حتى حرمها رسول الله ص.
و فيه، أخرج مالک و عبد الرزاق و ابن أبى شيبة و البخارى و مسلم و الترمذى

_____

(1) جملة من الأخبار الدالة على نسخ آية المتعة بالكتاب.
(2) جملة من الأخبار الدالة على نسخ المتعة بالنسبة. الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 293
و النسائى و ابن ماجة عن على بن أبى طالب*: أن رسول الله ص نهى عن متعة النساء يوم خيبر، و عن أكل لحوم الحمر الإنسية.
و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و مسلم عن سلمة بن الأكوع قال"* رخص لنا رسول الله ص فى متعة النساء عام أوطاس ثلاثة أيام- ثم نهى عنها بعدها.
و فى شرح ابن العربى، لصحيح الترمذى، عن إسماعيل عن أبيه عن الزهرى"*: أن سبرة روى أن النبى ص نهى عنها فى حجة الوداع
، أخرجه أبو داود قال: و قد رواه عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن الربيع بن سبرة عن أبيه"*: فذكر فيه: أنه كان فى حجة الوداع بعد الإحلال، و أنه كان بأجل معلوم، و قد قال الحسن: إنها فى عمرة القضاء.
و فيه، عن الزهرى"*: أن النبى ص جمع المتعة فى غزوة تبوک.
أقول: و الروايات كما ترى تختلف فى تشخيص زمان نهيه (ص) بين قائلة أنه كان قبل الهجرة، و قائلة بأنه بعد الهجرة بنزول آيات النكاح و الطلاق و العدة و الميراث أو بنهى النبى ص عام خيبر أو زمن عمرة القضاء أو عام أوطاس أو عام الفتح أو عام تبوک أو بعد حجة الوداع، و لذا حمل على تكرر النهى عنها مرات عديدة، و إن كلا من الروايات تحدث عن مرة منها لكن جلالة بعض رواتها كعلى و جابر و ابن مسعود مع ملازمتهم للنبى ص و خبرتهم بالخطير و اليسير من سيرته تأبى أن يخفى عليهم نواهيه (ص).
و فى الدر المنثور، أخرج البيهقى عن على قال*: نهى رسول الله ص عن المتعة و إنما كانت لمن لم يجد- فلما نزل النكاح و الطلاق- و العدة و الميراث بين الزوج و المرأة نسخت.
و فيه، أخرج النحاس عن على بن أبى طالب*: أنه قال لابن عباس: إنک رجل تائه إن رسول الله ص نهى عن المتعة.
و فيه، أخرج البيهقى عن أبى ذر قال"*: إنما أحلت لأصحاب رسول الله ص المتعة ثلاثة أيام- ثم نهى عنه رسول الله ص.
و فى صحيح البخارى، عن أبى جمرة قال"*: سئل ابن عباس عن متعة النساء فرخص فيها- فقال له مولى له: إنما كان ذلک و فى النساء قلة و الحال شديد، فقال ابن عباس نعم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 294
و فى الدر المنثور، أخرج البيهقى عن عمر"*: أنه خطب فقال: ما بال رجال ينكحون هذه المتعة، و قد نهى رسول الله ص عنها لا أوتى بأحد نكحها إلا رجمته.
و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و مسلم عن سبرة قال*: رأيت رسول

الله ص قائما بين الركن و الباب و هو يقول: يا أيها الناس إنى كنت أذنت لكم فى الاستمتاع- ألا و إن الله حرمها إلى يوم القيامة- فمن كان عنده منهن شىء فليخل سبيلها، و لا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا.
و فيه، أخرج ابن أبى شيبة عن الحسن قال"*: و الله ما كانت المتعة إلا ثلاثة أيام- أذن لهم رسول الله ص فيها، ما كانت قبل ذلک و لا بعد.
«1»
و فى تفسير الطبرى، عن مجاهد": فما استمتعتم به منهن قال: يعنى نكاح المتعة.
و فيه، عن السدى": فى الآية قال: هذه المتعة، الرجل ينكح المرأة بشرط إلى أجل مسمى- فإذا انقضت المدة فليس له عليها سبيل، و هى منه بريئة، و عليها أن تستبرئ ما فى رحمها، و ليس بينهما ميراث، ليس يرث واحد منهما صاحبه.
و فى صحيحى البخارى و مسلم، و رواه فى الدر المنثور، عن عبد الرزاق و ابن أبى شيبة عن ابن مسعود قال": كنا نغزو مع رسول الله ص و ليس معنا نساؤنا، فقلنا:
أ لا نستخصى؟ فنهانا عن ذلک، و رخص لنا أن نتزوج المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة عن نافع": أن ابن عمر سئل عن المتعة فقال:
حرام- فقيل له: إن ابن عباس يفتى بها، قال فهلا ترمرم بها فى زمان عمر.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و الطبرانى و البيهقى من طريق سعيد بن جبير قال": قلت لابن عباس: ما ذا صنعت؟ ذهب الركاب بفتياک، و قالت فيه الشعراء، قال: و ما قالوا: قلت: قالوا:
أقول للشيخ لما طال مجلسهيا صاح هل لک فى فتيا ابن عباس؟
هل لک فى رخصة الأطراف آنسةتكون مثواک حتى مصدر الناس؟

---

(1) جملة من الأخبار الدالة على قول بعض الصحابة و التابعين عن المفسرين بجواز المتعة. الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 295
فقال: إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ لا و الله ما بهذا أفتيت، و لا هذا أردت، و لا أحللتها إلا للمضطر، و لا أحللت منها إلا ما أحل الله من الميتة و الدم و لحم الخنزير.
و فيه، أخرج ابن المنذر من طريق عمار مولى الشريد قال"*: سألت ابن عباس عن المتعة أ سفاح هى أم نكاح؟ فقال: لا سفاح و لا نكاح، قلت: فما هى؟ قال: هى المتعة كما قال الله، قلت: هل لها من عدة؟ قال: عدتها حيضة، قلت: هل يتوارثان قال: لا.
و فيه، أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر، من طريق عطاء عن ابن عباس

قال"*: يرحم الله عمر ما كانت المتعة إلا رحمة من الله رحم بها أمة محمد، و لو لا نهيه عنها ما احتاج إلى الزنا إلا شقى، قال: و هى التى فى سورة النساء: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَ إلى كذا و كذا- من الأجل على كذا و كذا، قال: و ليس بينهما وراثة، فإن بدا لهما أن يتراضيا بعد الأجل فنعم، و إن تفرقا فنعم و ليس بينهما نكاح، و أخبر: أنه سمع ابن عباس:
أنه يراها الآن حلالا.
و فى تفسير الطبرى، و رواه فى الدر المنثور، عن عبد الرزاق و أبى داود فى ناسخه عن الحكم*: أنه سئل عن هذه الآية أ منسوخة؟ قال: لا، و قال على: لو لا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقى.
«1»
و فى صحيح مسلم، عن جابر بن عبد الله قال*: كنا نستمتع بالقبضة من التمر و الدقيق الأيام- على عهد رسول الله ص و أبى بكر- حتى نهى عنه عمر فى شأن عمرو بن حريث:
أقول: و نقل عن جامع الأصول، لابن الأثير و زاد المعاد لابن القيم و فتح البارى لابن حجر و كنز العمال،.
و فى الدر المنثور، أخرج مالک و عبد الرزاق عن عروة بن الزبير أن خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب، فقالت"*: إن ربيعة بن أمية استمتع بامرأة مولدة فحملت منه، فخرج عمر بن الخطاب يجر رداءه فزعا، فقال: هذه المتعة، و لو كنت تقدمت فيها لرجمت:
أقول: و نقل عن الشافعى فى كتاب الأم و البيهقى فى السنن الكبرى.

---

(1) جملة من الأخبار الدالة على نهى عمر عن المتعة.

و عن كنز العمال، عن سليمان بن يسار عن أم عبد الله ابنة أبى خيثمة"*: أن رجلا قدم من الشام فنزل عليها، فقال: إن العزبة قد اشتدت على- فابغينى امرأة أتمتع معها، قالت: فدللته على امرأة- فشارطها و أشهدوا على ذلک عدولا، فمكث معها ما شاء الله أن يمكث، ثم إنه خرج فأخبر عن ذلک عمر بن الخطاب، فأرسل إلى فسألنى أ حق ما حدثت؟ قلت: نعم- قال: فإذا قدم فآذنينى، فلما قدم أخبرته فأرسل إليه- فقال:
ما حملک على الذى فعلته؟ قال: فعلته مع رسول الله ص- ثم لم ينهنا عنه حتى قبضه الله- ثم مع أبى بكر فلم ينهنا عنه حتى قبضه الله، ثم معک فلم تحدث لنا فيه نهيا، فقال عمر: أما و الذى نفسى بيده- لو كنت تقدمت فى نهى لرجمتک، بينوا حتى يعرف النكاح من السفاح.
و فى صحيح مسلم، و مسند أحمد، عن عطاء"*: قدم جابر بن عبد الله معتمرا فجئناه فى منزله- فسأله القوم عن أشياء ثم ذكروا المتعة- فقال: استمتعنا على عهد رسول الله ص و أبى بكر و عمر، و فى لفظ أحمد: حتى

إذا كان فى آخر خلافة عمر رضى الله عنه.
و عن سنن البيهقى، عن نافع عن عبد الله بن عمر"*: أنه سئل عن متعة النساء- فقال:
حرام أما إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه- لو أخذ فيها أحدا لرجمه بالحجارة.
و عن مرآة الزمان، لابن الجوزى": كان عمر رضى الله عنه يقول: و الله لا أوتى برجل أباح المتعة إلا رجمته.
و فى بداية المجتهد، لابن رشد عن جابر بن عبد الله"*: تمتعنا على عهد رسول الله ص و أبى بكر- و نصفا من خلافة عمر ثم نهى عنها عمر الناس.
و فى الإصابة، أخرج ابن الكلبى"*: أن سلمة بن أمية بن خلف الجمحى- استمتع من سلمى مولاة حكيم بن أمية بن الأوقص الأسلمى- فولدت له فجحد ولدها، فبلغ ذلک عمر فنهى عن المتعة.
و عن زاد المعاد، عن أيوب"*: قال عروة لابن عباس: أ لا تتقى الله ترخص فى المتعة؟
فقال ابن عباس: سل أمک يا عرية- فقال عروة: أما أبو بكر و عمر فلم يفعلا، فقال ابن عباس: و الله ما أراكم منتهين حتى يعذبكم الله، نحدثكم عن النبى ص، و تحدثونا عن أبى بكر و عمر.

أقول: و أم عروة أسماء بنت أبى بكر تمتع منها الزبير بن العوام فولدت له عبد الله بن الزبير، و عروة.
و فى المحاضرات، للراغب"*: عير عبد الله بن الزبير عبد الله بن عباس بتحليله المتعة- فقال له: سل أمک كيف سطعت المجامر بينها و بين أبيک؟ فسألها فقالت: ما ولدتک إلا فى المتعة.
و فى صحيح مسلم، عن مسلم القرى قال"*: سألت ابن عباس عن المتعة فرخص فيها، و كان ابن الزبير ينهى عنها، فقال: هذه أم ابن الزبير تحدث أن رسول الله رخص فيها- فادخلوا عليها فاسألوها، قال: فدخلنا عليها فإذا امرأة ضخمة عمياء- فقالت: قد رخص رسول الله فيها.
أقول: و شاهد الحال المحكى يشهد أن السؤال عنها كان فى متعة النساء و تفسره الروايات الأخر أيضا.
و فى صحيح مسلم، عن أبى نضرة قال"*: كنت عند جابر بن عبد الله فأتاه آت- فقال:
ابن عباس و ابن الزبير اختلفا فى المتعتين، فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ص، ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما:
أقول: و رواه البيهقى فى السنن، على ما نقل
، و روى هذا المعنى فى صحيح مسلم، فى مواضع ثلاث بألفاظ مختلفة، و فى بعضها (قال جابر)*: فلما قام عمر قال: إن الله كان يحل لرسوله ما

شاء بما شاء، فأتموا الحج و العمرة كما أمر الله، و انتهوا عن نكاح هذه النساء، لا أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته.
و روى هذا المعنى البيهقى فى سننه و فى أحكام القرآن، للجصاص و فى كنز العمال، و فى الدر المنثور، و فى تفسير الرازى، و مسند الطيالسى،
و فى تفسير القرطبى، عن عمر"*: أنه قال فى خطبة: متعتان كانتا على عهد رسول الله (ع)، و أنا أنهى عنهما و أعاقب عليهما: متعة الحج و متعة النساء.
أقول: و خطبته هذه مما تسالم عليه أهل النقل، و أرسلوه إرسال المسلمات كما عن تفسير الرازى، و البيان و التبيين، و زاد المعاد، و أحكام القرآن، و الطبرى، و ابن عساكر و غيرهم.

و عن المستبين، للطبرى عن عمر: أنه قال"*: ثلاث كن على عهد رسول الله ص- أنا محرمهن و معاقب عليهن: متعة الحج، و متعة النساء، و حى على خير العمل فى الأذان.
و فى تاريخ الطبرى، عن عمران بن سوادة قال"*: صليت الصبح مع عمر فقرأ سبحان و سورة معها، ثم انصرف و قمت معه، فقال: أ حاجة؟ قلت: حاجة، قال: فالحق، قال: فلحقت فلما دخل أذن لى- فإذا هو على سرير ليس فوقه شىء، فقلت: نصيحة، فقال: مرحبا بالناصح غدوا و عشيا، قلت، عابت أمتك أربعا، قال: فوضع رأس درته فى ذقنه، و وضع أسفلها فى فخذه، ثم قال: هات، قلت: ذكروا أنك حرمت العمرة فى أشهر الحج- و لم يفعل ذلك رسول الله ص، و لا أبو بكر رضى الله عنه، و هى حلال، قال: هى حلال؟ لو أنهم اعتمروا فى أشهر الحج رأوها مجزية من حجهم- فكانت قائبة قوب عامها فقرع حجهم، و هو بهاء من بهاء الله، و قد أصبت.
قلت: و ذكروا أنك حرمت متعة النساء، و قد كانت رخصة من الله، نستمتع بقبضة و نفارق عن ثلاث، قال: إن رسول الله ص أحلها فى زمان ضرورة- ثم رجع الناس إلى السعة، ثم لم أعلم أحدا من المسلمين عمل بها و لا عاد إليها- فالآن من شاء نكح بقبضة، و فارق عن ثلاث بطلاق. و قد أصبت.
قال: قلت: و أعتقت الأمة- إن وضعت ذا بطنها بغير عتاقة سيدها، قال: ألحقت حرمة بحرمة، و ما أردت إلا الخير، و أستغفر الله، قلت: و تشكو منك نهر الرعية، و عنف السياق، قال: فشرع الدرة ثم مسحها حتى أتى على آخرها، ثم قال:
أنا زميل محمد- و كان زامله فى غزوة قرقرة الكدر- فوالله إنى لأرتع فأشبع، و أسقى فأروى، و أنهز اللفوث، و أزجر العروض، و أذب قدرى، و أسوق خطوى، و أضم العنود، و ألحق القطوف، و أكثر الزجر، و أقل الضرب، و أشهر العصا، و أدفع باليد لو لا ذلك لأعذرت.
قال: فبلغ ذلك معاوية فقال: كان و الله عالما برعيتهم:

أقول: و نقله ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة، عن ابن قتيبة.
هذه عدة من الروايات الواردة فى أمر متعة النساء، و الناظر المتأمل الباحث يرى ما فيها من التباين و التضارب، و لا يتحصل للباحث فى مضامينها غير أن عمر بن

الخطاب أيام خلافته حرمها و نهى عنها لرأى رآه فى قصص عمرو بن حريث، و ربيعة بن أمية بن خلف الجمحى، و أما حديث النسخ بالكتاب أو السنة فقد عرفت عدم رجوعه إلى محصل، على أن بعض الروايات يدفع البعض فى جميع مضامينها إلا فى أن عمر بن الخطاب هو الناهى عنها المجرى للمنع، المقرر حرمة العمل و حد الرجم لمن فعل- هذا أولا-.
و أنها كانت سنة معمولا بها فى زمن النبى فى الجملة بتجويز منه (ص): إما إمضاء و إما تأسيسا، و قد عمل بها من أصحابه من لا يتوهم فى حقه السفاح كجابر بن عبد الله، و عبد الله بن مسعود، و الزبير بن العوام، و أسماء بنت أبى بكر، و قد ولدت بها عبد الله بن الزبير- و هذا ثانيا-.
و إن فى الصحابة و التابعين من كان يرى إباحتها كابن مسعود و جابر و عمرو بن حريث و غيرهم، و مجاهد و السدى و سعيد بن جبير و غيرهم- و هذا ثالثا-.
و هذا الاختلاف الفاحش بين الروايات هو المفضى للعلماء من الجمهور بعد الخلاف فيها من حيث أصل الجواز و الحرمة أولا، إلى الخلاف فى نحو حرمتها و كيفية منعها ثانيا و ذهابهم فيها إلى أقوال مختلفة عجيبة ربما أنهى إلى خمسة عشر قولا.
و إن للمسألة جهات من البحث لا يهمنا إلا الورود من بعضها، فهناک بحث كلامى دائر بين الطائفتين: أهل السنة و الشيعة، و بحث آخر فقهى فرعى ينظر فيها إلى حكم المسألة من حيث الجواز و الحرمة، و بحث آخر تفسيرى من حيث النظر فى قوله تعالى:
فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً الآية: هل مفاده تشريع نكاح المتعة؟
و هل هو بعد الفراغ عن دلالته على ذلک منسوخ بشىء من الآيات كآية المؤمنون أو آيات النكاح و التحريم و الطلاق و العدة و الميراث؟ و هل هو منسوخ بسنة نبوية؟ و هل هو على تقدير تشريعه يشرع حكما ابتدائيا أو حكما إمضائيا؟ إلى غير ذلک.
و هذا النحو الثالث من البحث هو الذى نعقبه فى هذا الكتاب، و قد تقدم خلاصة القول فى ذلک فيما تقدم من البيان، و نزيده الآن توضيحا بإلفات النظر إلى بعض ما قيل فى المقام على دلالة الآية على نكاح المتعة و تسنينها، ذلک بما ينافى ما مر فى البيان المتقدم.

قال بعضهم بعد إصراره على أن الآية إنما سيقت لبيان إيفاء المهر فى النكاح الدائم: و ذهبت الشيعة إلى أن المراد بالآية نكاح المتعة، و هو نكاح المرأة إلى أجل معين كيوم أو أسبوع أو شهر مثلا، و استدلوا على ذلک بقراءة شاذة رويت عن أبى و ابن مسعود و ابن عباس رضى الله عنهم، و بالأخبار و الآثار التى رويت فى المتعة.
قال: فأما القراءة فهى شاذة لم تثبت قرآنا، و قد تقدم أن ما صحت فيه الرواية من مثل هذا آحادا فالزيادة فيه من قبيل التفسير، و هو فهم لصاحبه، و فهم الصحابى ليس حجة فى الدين لا سيما إذا كان النظم و الأسلوب يأباه كما هنا، فإن المتمتع بالنكاح الموقت لا يقصد الإحصان دون المسافحة بل يكون قصده الأول المسافحة، فإن كان هناک نوع ما من إحصان نفسه و منعها من التنقل فى زمن الزنا، فإنه لا يكون فيه شىء ما من إحصان المرأة التى توجر نفسها كل طائفة من الزمن لرجل فتكون كما قيل:
كرة حذفت بصوالجةفتلقاها رجل رجل
أقول: أما قوله: إنهم استدلوا على ذلک بقراءة ابن مسعود و غيره فكل مراجع يراجع كلامهم يرى أنهم لم يستدلوا بها استدلالهم بحجة معتبرة قاطعة كيف و هم لا يرون حجية القراءات الشاذة حتى الشواذ المنقولة عن أئمتهم، فكيف يمكن أن يستدلوا بما لا يرونه حجة على من لا يراه حجة؟ فهل هذا إلا أضحوكة؟!.
بل إنما هو استدلال بقول من قرأ بها من الصحابة بما أنه قول منهم بكون المراد بالآية ذلک، سواء كان ذلک منهم قراءة مصطلحة، أو تفسيرا دالا على أنهم فهموا من لفظ الآية ذلک.
و ذلک ينفعهم من جهتين: إحداهما: أن عدة من الصحابة قالوا بما قال به هؤلاء المستدلون، و قد قال به- على ما نقل- جم غفير من صحابة النبى ص و التابعين، و يمكن المراجع فى الحصول على صحة ذلک أن يراجع مظانه.
و الثانية: أن الآية دالة على ذلک و يدل على ذلک قراءة هؤلاء من الصحابة كما يدل ما ورد عنهم فى نسخ الآية أيضا أنهم تسلموا دلالتها على نكاح المتعة حتى رأوا نسخها أو رووا نسخها، و هى روايات كثيرة تقدمت عدة منها، فالشيعة يستفيدون من روايات النسخ كما يستفيدون من القراءة الشاذة المذكورة على حد سواء من دون أن

يقولوا بحجية القراءة الشاذة كما لا يلزمهم القول بوقوع النسخ، و إنما يستفيدون من الجميع من جهة الدلالة على أن هؤلاء القراء و الرواة كانوا يرون دلالة الآية على نكاح المتعة.
و أما قوله: لا سيما إذا كان النظم و الأسلوب يأباه كما هنا، فكلامه يعطى أنه جعل المراد من المسافحة مجرد سفح الماء و صبه- أخذا بالأصل اللغوى

المشتق منه- ثم جعله أمرا منوطا بالقصد، و لزمه أن الازدواج الموقت بقصد قضاء الشهوة و صب الماء سفاح لا نكاح، و قد غفل عن أن الأصل اللغوى فى النكاح أيضا هو الوقاع، ففى لسان العرب: قال الأزهرى: أصل النكاح فى كلام العرب الوطء و لازم ما سلكه أن يكون النكاح أيضا سفاحا، و يختل به المقابلة بين النكاح و السفاح.
على أن لازم القول بأن قصد صب الماء يجعل الازدواج الموقت سفاحا أن يكون النكاح الدائم بقصد قضاء الشهوة و صب الماء سفاحا، و هل يرضى رجل مسلم أن يفتى بذلک؟ فإن قال: بين النكاح الدائم و المؤجل فى ذلک فرق، فإن النكاح الدائم موضوع بطبعه على قصد الإحصان بالازدواج و إيجاد النسل، و تشكيل البيت بخلاف النكاح المؤجل. فهذا منه مكابرة، فإن جميع ما يترتب على النكاح الدائم من الفوائد كصون النفس عن الزنا، و التوقى عن اختلال الأنساب، و إيجاد النسل و الولد، و تأسيس البيت يمكن أن يترتب على النكاح المؤجل، و يختص بأن فيه نوع تسهيل و تخفيف على هذه الأمة، يصون به نفسه من لا يقدر على النكاح الدائم لفقره أو لعدم قدرته على نفقة الزوجة، أو لغربة، أو لعوامل مختلفة أخر تمنعه عن النكاح الدائم.
و كذا كل ما يترتب على النكاح المؤجل- مما عده ملاكا للسفاح- كقصد صب الماء و قضاء الشهوة فإنه جائز الترتب على النكاح الدائم، و دعوى أن النكاح الدائم بالطبع موضوع للفوائد السابقة، و نكاح المتعة موضوع بالطبع لهذه المضار اللاحقة- على أن تكون مضارا- دعوى واضحة الفساد.
و إن قال: إن نكاح المتعة لما كان سفاحا كان زنا يقابل النكاح رد عليه: بأن السفاح الذى فسره بصب الماء أعم من الزنا، و ربما شمل النكاح الدائم و لا سيما إذا كان بقصد صب الماء.
و أما قوله: فإن كان هناک نوع ما من إحصان نفسه إلخ، فمن عجيب الكلام،
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 302
و ليت شعرى ما الفرق الفارق بين الرجل و المرأة فى ذلک حتى يكون الرجل المتمتع يمكنه أن يحصن نفسه بنكاح المتعة من الزنا، و تكون المرأة لا يصح منها هذا القصد؟
و هل هذا إلا مجازفة.
و أما ما أنشده من الشعر فى بحث حقيقى يتعرض لكشف حقيقة من الحقائق الدينية التى تتفرع عليها آثار هامة حيوية دنيوية و أخروية لا يستهان بها- سواء كان نكاح المتعة محرما أو مباحا-.
فما ذا ينفع الشعر و هو نسيج خيالى، الباطل أعرف عنده من الحق، و الغواية أمس به من الهداية.
و هلا أنشده فى ذيل ما مر من الروايات، و لا سيما فى ذيل قول عمر فى رواية الطبرى المتقدم: «فالآن من شاء نكح بقبضة و فارق عن ثلاث بطلاق».

و هل لهذا الطعن غرض يتوجه إليه إلا الله و رسوله فى أصل تشريع هذا النوع من النكاح تأسيسا أو إمضاء و قد كان دائرا بين المسلمين فى أول الإسلام بمرأى من النبى ص و مسمع بلا شک؟.
فإن قال: إنه (ص) إنما أذن فيه لقيام الضرورة عليه من شمول الفقر و إكباب الفاقة على عامة المسلمين، و عروض الغزوات كما يظهر من بعض الروايات المتقدمة.
قلنا: مع فرض تداوله فى أول الإسلام بين الناس و شهرته باسم نكاح المتعة و الاستمتاع لا مناص من الاعتراف بدلالة الآية على جوازه مع إطلاقها، و عدم صلاحية شىء من الآيات و الروايات على نسخها فالقول بارتفاع إباحته تأول فى دلالة الآية من غير دليل.
سلمنا أن إباحته كانت بإذن من النبى ص لمصلحة الضرورة لكنا نسأل أن هذه الضرورة هل كانت فى زمن النبى ص أشد و أعظم منها بعده، و لا سيما فى زمن الراشدين، و قد كان يسير جيوش المسلمين إلى مشارق الأرض و مغاربها بالألوف بعد الألوف من الغزاة؟ و أى فرق بين أوائل خلافة عمر و أواخرها من حيث تحول هذه الضرورة من فقر و غزوة و اغتراب فى الأرض و غير ذلک؟ و ما هو الفرق بين الضرورة و الضرورة؟.
و هل الضرورة المبيحة اليوم و فى جو الإسلام الحاضر أشد و أعظم أو فى زمن

النبى ص و النصف الأول من عهد الراشدين؟ و قد أظل الفقر العام على بلاد المسلمين، و قد مصت حكومات الاستعمار و الدول القاهرة المستعلية و الفراعنة من أولياء أمور المسلمين كل لبن فى ضرعهم، و حصدوا الرطب من زرعهم و اليابس.
و قد ظهرت الشهوات فى مظاهرها، و ازينت بأحسن زينتها و أجملها، و دعت إلى اقترافها بأبلغ دعوتها و لا يزال الأمر يشتد، و البلية تعم البلاد و النفوس، و شاعت الفحشاء بين طبقات الشبان من المتعلمين و الجنديين و عملة المعامل، و هم الذين يكونون المعظم من سواد الإنسانية، و نفوس المعمورة.
و لا يشک شاک و لن يشک فى أن الضرورة الموقعة لهم فى فحشاء الزنا و اللواط و كل انخلاع شهوانى عمدتها العجز من تهيئة نفقة البيت، و المشاغل الموقتة المؤجلة المانعة من اتخاذ المنزل و النكاح الدائم بغربة أو خدمة أو دراسة و نحو ذلک. فما بال هذه الضرورات تبيح فى صدر الإسلام- و هى أقل و أهون عند القياس- نكاح المتعة لكنها لا تقوم للإباحة فى غير ذلک العهد و قد أحاطت البلية و عظمت الفتنة؟.
ثم قال: ثم إنه ينافى ما تقرر فى القرآن بمعنى هذا كقوله عز و جل فى صِفة المؤمنين: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ

أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ «المؤمنون: 7» أى المتجاوزون ما أحل الله لهم إلى ما حرمه عليهم، و هذه الآيات لا تعارض الآية التى نفسرها يعنى قوله: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ الآية، بل هى بمعناها فلا نسخ، و المرأة المتمتع بها ليست زوجة فيكون لها على الرجل مثل الذى عليها بالمعروف، كما قال الله تعالى: و قد نقل عن الشيعة أنفسهم أنهم لا يعطونها أحكام الزوجة و لوازمها، فلا يعدونها من الأربع اللواتى يحل للرجل أن يجمع بينها مع عدم الخوف من الجور بل يجوزون للرجل أن يتمتع بالكثير من النساء، و لا يقولون برجم الزانى المتمتع إذ لا يعدونه محصنا، و ذلک قطع منهم بأنه لا يصدق عليه قوله تعالى فى المستمتعين: «مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» و هذا تناقض صريح منهم.
و نقل عنهم بعض المفسرين: أن المرأة المتمتع بها ليس لها إرث و لا نفقة و لا طلاق و لا عدة، و الحاصل أن القرآن بعيد من هذا القول، و لا دليل فى هذه الآية و لا شبه دليل عليه البتة.

أقول: أما قوله: ثم إنه ينافى ما تقرر فى القرآن بمعنى هذا «إلخ»، محصله: أن آيات المؤمنون: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ الآيات تقصر الحل فى الأزواج، و المتمتع بها ليست زوجة، فالآيات مانعة من حلية المتعة، أولا و مانعة من شمول قوله: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَ الآية لها ثانيا.
فأما أن الآيات تحرم المتعة، فقد أغمض فيه عن كون الآيات مكية، و المتعة كانت دائرة بعد الهجرة فى الجملة، فهل كان رسول الله ص يبيح ما حرمه القرآن بإجازته المتعة؟ و قوله (ص) حجة بنص القرآن فيعود ذلک إلى التناقض فى نفس القرآن، أو أن إباحته كانت ناسخة لآيات الحرمة: «وَ الَّذِينَ هُمْ» الآيات، ثم منع عنها القرآن أو النبى ص فحييت بذلک الآيات بعد موتها، و استحكمت بعد نسخها؟
و هذا أمر لا يقول به، و لا قال به أحد من المسلمين، و لا يمكن أن يقال به.
و هذا فى نفسه نعم الشاهد على أن المتمتع بها زوجة، و أن المتعة نكاح، و أن هذه الآيات تدل على كون التمتع تزوجا، و إلا لزم أن تنتسخ بترخيص النبى ص، فالآيات حجة على جواز التمتع دون حرمته.
و بتقرير آخر: آيات المؤمنون و المعارج: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ الآيات، أقوى دلالة على حلية المتعة من سائر الآيات، فمن المتفق عليه بينهم أن هذه الآيات محكمة غير منسوخة و هى مكية، و من الضرورى بحسب النقل أن النبى ص رخص فى المتعة، و لو لا كون المتمتع بها زوجة كان الترخيص بالضرورة ناسخا للآيات و هى غير منسوخة، فالتمتع زوجية مشرعة فإذا تمت دلالة الآيات على تشريعه فما يدعى من نهى النبى ص عنها فاسد أيضا لمنافاته الآيات، و استلزامه نسخها، و قد عرفت أنها غير منسوخة بالاتفاق.

و كيف كان فالمتمتع بها على خلاف ما ذكره زوجة و المتعة نكاح، و ناهيک فى ذلک ما وقع فيما نقلناه من الروايات من تسميته فى لسان الصحابة و التابعين بنكاح المتعة حتى فى لسان عمر بن الخطاب فى الروايات المشتملة على نهيه كرواية البيهقى عن عمر فى خطبته، و رواية مسلم عن أبى نضرة، حتى ما وقع من لفظه فى رواية كنز العمال عن سليمان بن يسار: «بينوا حتى يعرف النكاح من السفاح» فإن معناه أن المتعة نكاح

لا يتبين من السفاح، و أنه يجب عليكم أن تبينوه منه فأتوا بنكاح يبين و يتميز منه، و الدليل على ذلک قوله: بينوا.

و بالجملة كون المتعة نكاحا و كون المتمتع بها زوجة فى عرف القرآن و لسان السلف من الصحابة و من تلاهم من التابعين مما لا ينبغى الارتياب فيه، و إنما تعين اللفظان (النكاح و التزويج) فى النكاح الدائم بعد نهى عمر، و انتساخ العمل به بين الناس فلم يبق مورد لصدق اللفظين إلا النكاح الدائم، فصار هو المتبادر من اللفظ إلى الذهن كسائر الحقائق المتشرعة.

و من هنا يظهر سقوط ما ذكره بعد ذلک فإن قوله: و قد نقل عن الشيعة أنفسهم أنهم لا يعطونها أحكام الزوجة و لوازمها «إلخ»، يسأل عنه فيه: ما هو المراد بالزوجة؟

أما الزوجة فى عرف القرآن فإنهم يعطونها أحكامها من غير استثناء، و أما الزوجة فى عرف المتشرعة- كما ذكر- المعروفة فى الفقه فإنهم لا يعطونها أحكامها و لا محذور.

و أما قوله: و ذلک قطع منهم بأنه لا يصدق عليه أى على الزانى المتمتع قوله تعالى: «مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» و هذا تناقض صريح منهم، ففيه أنا ذكرنا فى ذيل الآية فيما تقدم أن ظاهرها من جهة شمولها ملک اليمين أن المراد بالإحصان إحصان التعفف دون الازدواج، و لو سلم أن المراد بالإحصان إحصان الازدواج فالآية شاملة لنكاح المتعة، و أما عدم رجم الزانى المتمتع (مع أن الرجم ليس حكما قرآنيا) فإنما هو لبيان أو لتخصيص من السنة كسائر أحكام الزوجية من الميراث و النفقة و الطلاق و العدد.

و توضيح ذلک أن آيات الأحكام إن كانت مسوقة على الإهمال لكونها واردة مورد أصل التشريع فما يطرأ عليها من القيود بيانات من غير تخصيص و لا تقييد، و إن كانت عمومات أو إطلاقات كانت البيانات الواردة فى السنة مخصصات أو مقيدات من غير محذور التناقض و المرجع فى ذلک علم أصول الفقه.

و هذه الآيات أعنى آيات الإرث و الطلاق و النفقة كسائر الآيات لا تخلو من التخصيص و التقييد كالإرث و الطلاق فى المرتدة و الطلاق عند ظهور العيوب المجوزة

لفسخ العقد و النفقة عند النشوز فلتخصص بالمتعة، فالبيانات المخرجة للمتعة عن حكم الميراث و الطلاق و النفقة مخصصات أو مقيدات، و تعين ألفاظ التزويج و النكاح و الإحصان و نحو ذلک فی الدوام من جهة الحقيقة المتشرعة دون الحقيقة الشرعية فلا محذور أصلا كما توهمه فإذا قال الفقيه مثلا: الزانی المحصن يجب رجمه، و لا رجم فی الزانی المتمتع لعدم إحصانه فإنما ذلک لكونه يصطلح بالإحصان على دوام النكاح ذی الآثار الكذائية، و لا ينافی ذلک كون الإحصان فی عرف القرآن موجودا فی الدائمة و المنقطعة معا، و له فی كل منهما آثار خاصة.
و أما نقله عن بعضهم أن الشيعة لا تقول فی المتعة بالعدة ففرية بينة فهذه جوامع الشيعة، و هذه كتبهم الفقهية مملوءة بأن عدة المتمتع بها حيضتان، و قد تقدم بعض الروايات فی ذلک بطرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع).
ثم قال: و أما الأحاديث و الآثار المروية فی ذلک فمجموعها يدل على أن النبی ص كان يرخص لأصحابه فيها فی بعض الغزوات ثم نهاهم عنها ثم رخص فيها مرة أو مرتين ثم نهاهم عنها نهيا مؤبدا.
و أن الرخصة كانت للعلم بمشقة اجتناب الزنا مع البعد من نسائهم فكانت من قبيل ارتكاب أخف الضررين فإن الرجل إذا عقد على امرأة خلية نكاحا موقتا، و أقام معها ذلک الزمن الذی عينه فذلک أهون من تصديه للزنا بأية امرأة يمكنه أن يستميلها.
أقول: ما ذكره أن مجموع الروايات تدل على الترخيص فی بعض الغزوات ثم النهی ثم الترخيص فيها مرة أو مرتين ثم النهی المؤبد لا ينطبق على ما تقدم من الروايات على ما فيها من التدافع و التطارد فعليک بالرجوع إليها (و قد تقدم أكثرها) حتى ترى أن مجموعها يكذب ما ذكره من وجه الجمع حرفا حرفا.
ثم قال: و يرى أهل السنة أن الرخصة فی المتعة مرة أو مرتين يقرب من التدريج فی منع الزنا منعا باتا كما وقع التدريج فی تحريم الخمر، و كلتا الفاحشتين كانتا فاشيتين فی الجاهلية، و لكن فشو الزنا كان فی الإماء دون الحرائر.
أقول: أما قوله: إن الرخصة فی المتعة نوع من التدرج فی منع الزنا فمحصله أن المتعة كانت عندهم من أنواع الزنا، و قد كانت كسائر الزنا فاشية فی الجاهلية فتدرج

النبی ص فی المنع عن الزنا بالرفق ليقع موقع القبول من الناس فمنع عن غير المتعة من أقسامه، و أبقى زنا المتعة فرخص فيه ثم منع ثم رخص حتى تمكن من المنع البات فمنعه منعا مؤبدا.
و لعمری أنه من فضيح اللعب بالتشريعات الدينية الطاهرة التی لم يرد الله بها إلا تطهير هذه الأمة، و إتمام النعمة عليهم.

ففيه أولا: ما تقدم أن نسبة المنع ثم الترخيص ثم المنع ثم الترخيص فى المتعة إلى النبى ص مع فرض دلالة آيات سورتى المعارج و المؤمنون: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ» الآيات- و هى مكية- على حرمة المتعة على ما أصر عليه هذا القائل ليس إلا نسبة نسخ الآيات إلى النبى ص بالترخيص ثم نسخ هذا النسخ و أحكام الآيات ثم نسخ الآيات ثم إحكامها و هكذا، و هل هذا إلا نسبة اللعب بكتاب الله إليه (ص).
و ثانيا: أن الآيات الناهية عن الزنا فى كتاب الله تعالى هى قوله فى سورة الإسراء: وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا: «الإسراء: 32» و أى لسان أصرح من هذا اللسان، و الآية مكية واقعة بين آيات المناهى، و كذا قوله: قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ إلى أن قال: وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ «الأنعام: 151»، كلمة الفواحش جمع محلى باللام واقعة فى سياق النهى مفيدة لاستغراق النهى كل فاحشة و زنا، و الآية مكية، و كذا قوله: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ - الأعراف: 33»، و الآية أيضا مكية، و كذا قوله:
وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ - المؤمنون: 7، المعارج: 31، و السورتان مكيتان، و الآيات تحرم المتعة على قول هذا القائل كما تحرم سائر أقسام الزنا.
فهذه جل الآيات الناهية عن الزنا المحرمة للفاحشة، و جميعها مكية صريحة فى التحريم فأين ما ذكره من التدرج فى التحريم و المنع؟ أو أنه يقول- كما هو اللازم الصريح لقوله بدلالة آيات المؤمنون على الحرمة-: إن الله سبحانه حرمها تحريما باتا، ثم النبى ص تدرج فى المنع عملا بالرخصة بعد الرخصة مداهنة لمصلحة الإيقاع موقع القبول، و قد شدد الله تعالى على نبيه ص فى هذه الخلة بعينها، قال تعالى: وَ إِنْ كادُوا

لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنا غَيْرَهُ وَ إِذاً لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصِيراً: «الإسراء: 75».
و ثالثا: أن هذا الترخيص المنسوب إلى النبى ص مرة بعد مرة إن كان ترخيصا من غير تشريع للحل، و الفرض كون المتعة زنا و فاحشة كان ذلك مخالفة صريحة منه (ص) لربه لو كان من عند نفسه، و هو معصوم بعصمة الله تعالى، و لو كان من عند ربه كان ذلك أمرا منه تعالى بالفحشاء، و قد رده تعالى بصريح قوله خطابا لنبيه: قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ الآية: «الأعراف: 28».
و إن كان ترخيصا مع تشريع للحل لم تكن زنا و فاحشة فإنها سنة مشروعة محدودة بحدود محكمة لا تجامع الطبقات المحرمة كالنكاح الدائم و معها

فريضة المهر كالنكاح الدائم، و العدة المانعة عن اختلاط المياه و اختلال الأنساب، و معها ضرورة حاجة الناس إليها فما معنى كونها فاحشة و ليست الفاحشة إلا العمل المنكر الذى يستقبحه المجتمع لخلاعته من الحدود و إخلاله بالمصلحة العامة و منعه عن القيام بحاجة المجتمع الضرورية فى حياتهم.
و رابعا: أن القول بكون التمتع من أنواع الزنا الدائرة فى الجاهلية اختلاق فى التاريخ، و اصطناع لا يرجع إلى مدرک تاريخى، إذ لا عين منه فى كتب التاريخ و لا أثر بل هو سنة مبتكرة إسلامية و تسهيل من الله تعالى على هذه الأمة لإقامة أودهم، و وقايتهم من انتشار الزنا و سائر الفواحش بينهم لو أنهم كانوا وفقوا لإقامة هذه السنة و إذا لم تكن الحكومات الإسلامية تغمض فى أمر الزنا و سائر الفواحش هذا الإغماض الذى ألحقها تدريجا بالسنن القانونية، و امتلأت بها الدنيا فسادا و وبالا.
و أما قوله: «و كلتا الفاحشتين كانتا فاشيتين فى الجاهلية، و لكن فشو الزنا كان فى الإماء دون الحرائر» ظاهرة أن مراده بالفاحشتين الزنا و شرب الخمر، و هو كذلک إلا أن كون الزنا فاشيا فى الإماء دون الحرائر مما لا أصل له يركن إليه فإن الشواهد التاريخية المختلفة المتفرقة تؤيد خلاف ذلک كالأشعار التى قيلت في ذلک، و قد تقدم فى رواية ابن عباس أن أهل الجاهلية لم تكن ترى بالزنا بأسا إذا لم يكن علينا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 309
و يدل عليه أيضا مسألة الادعاء و التبنى الدائر فى الجاهلية فإن الادعاء لم يكن بينهم مجرد تسمية و نسبة بل كان ذلک أمرا دائرا بينهم يبتغى به أقوياؤهم تكثير العدة و القوة بالإلحاق، و يستندون فيه إلى زنا ارتكبوه مع الحرائر حتى ذوات الأزواج منهن، و أما الإماء فهم و لا سيما أقوياؤهم يعيبون الاختلاط بهن، و المعاشقة و المغازلة معهن، و إنما كانت شأن الإماء فى ذلک أن مواليهن يقيمونهن ذلک المقام اكتسابا و استرباحا.
و من الدليل على ما ذكرناه ما ورد من قصص الإلحاق فى السير و الآثار كقصة إلحاق معاوية بن أبى سفيان زياد بن أبيه لأبيه أبى سفيان، و ما شهد به شاهد الأمر عند ذلک، و غيرها من القصص المنقولة.
نعم ربما يستشهد على عدم فشو الزنا بين الحرائر فى الجاهلية بقول هند للنبى ص عند البيعة: و هل الحرة تزنى؟ لكن الرجوع إلى ديوان حسان، و التأمل فيما هجا به هندا بعد وقعتى بدر و أحد يرفع اللبس و يكشف ما هو حقيقة الأمر.
ثم قال بعد كلام له فى تنقيح معنى الأحاديث، و رفعه التدافع الواقع بينها على زعمه: و العمدة عند أهل السنة فى تحريمها وجوه: أولها: ما علمت من منافاتها لظاهر القرآن فى أحكام النكاح و الطلاق و العدة إن لم نقل لنصوصه، و ثانيها: الأحاديث المصرحة بتحريمها تحريما مؤبدا إلى يوم

القيامة- إلى أن قال-: و ثالثها: نهى عمر عنها و إشارته بتحريمها على المنبر، و إقرار الصحابة له على ذلک و قد علم أنهم ما كانوا يقرون على منكر، و أنهم كانوا يرجعونه إذا أخطأ.
ثم اختار أن تحريمه لها لم يكن عن اجتهاد منه، و إنما كان استنادا إلى التحريم الثابت بنهى النبى ص، و إنما يسند إليه التحريم من جهة أنه مبين للحرمة أو منفذ لها كما يقال: حرم الشافعى النبيذ و أحله أبو حنيفة.
أقول: أما الوجه الأول و الثانى فقد عرفت آنفا و فى البيان المتقدم حقيقة القول فيهما بما لا مزيد عليه، و أما الوجه الثالث فتحريم عمر لها سواء كان ذلک باجتهاد منه أو باستناده إلى تحريم النبى ص كما يدعيه هذا القائل، و سواء كان سكوت الصحابة عنه هيبة له و خوفا من تهديده، أو إقرارا له فى تحريمه كما ذكره، أو لعدم

وقوعه موقع قبول الناس منهم كما يدل عليه الروايات عن على و جابر و ابن مسعود و ابن عباس فتحريمه و حلفه على رجم مستحلها و فاعلها لا يؤثر فى دلالة الآية عليها، و عدم انثلام هذه الحلية بكتاب أو سنة فدلالة الآيات و أحكامها مما لا غبار عليه.
و قد أغرب بعض الكتاب حيث ذكر أن المتعة سنة جاهلية لم تدخل فى الإسلام قط حتى يحتاج إلى إخراجها منه و فى نسخها إلى كتاب أو سنة و ما كان يعرفها المسلمون و لا وقعت إلا فى كتب الشيعة.
أقول: و هذا الكلام المبنى على الصفح عما يدل عليه الكتاب و الحديث و الإجماع و التاريخ يتم به تحول الأقوال فى هذه المسألة تحولها العجيب فقد كانت سنة قائمة فى عهد النبى ص ثم نهى عنها فى عهد عمر و نفذ النهى عند عامة الناس، و وجه النهى بانتساخ آية الاستمتاع بآيات أخرى أو بنهى النبى عنها و خالف فى ذلک عدة من الأصحاب «1» و جم غفير ممن تبعهم من فقهاء الحجاز و اليمن و غيرهم حتى مثل ابن جريح من أئمة الحديث «و كان يبالغ فى التمتع حتى تمتع بسبعين امرأة «2»» و مثل مالک أحد أئمة الفقه الأربعة «3»، هذا، ثم أعرض المتأخرون من أهل التفسير عن دلالة آية الاستمتاع على المتعة، و راموا تفسيرها بالنكاح الدائم، و ذكروا أن المتعة كانت سنة من النبى ص ثم نسخت بالحديث، ثم راموا فى هذه الأواخر أنها كانت من أنواع الزنا فى الجاهلية رخص فيها النبى ص رخصة بعد رخصة ثم نهى عنها نهيا مؤبدا إلى يوم القيامة، ثم ذكر هذا القائل الأخير: أنها زنا جاهلى محض لا خبر عنها فى الإسلام قط إلا ما وقع فى كتب الشيعة، و الله أعلم بما يصير إليه حال المسألة فى مستقبل الزمان.

---

(1) و من عجيب الكلام ما ذكره الزجاج فى هذه الآية: أن هذه آية غلط فيها قوم غلطا عظيما لجهلهم باللغة، و ذلک أنهم ذكروا أن قوله: «فما استمتعتم

به منهن» من المتعة التى قد أجمع أهل العلم أنها حرام، ثم ذكر أن معنى الاستمتاع هو النكاح، و ليتنى أدرى أن أى فصل من كلامه يقبل الإصلاح؟ أرميه أمثال ابن عباس و أبى و غيره بالجهل باللغة؟ أم دعواه إجماع أهل العلم على الحرمة؟ أم دعواه الخبرة باللغة و قد جعل الاستمتاع بمعنى النكاح؟!.

(2) راجع ترجمة ابن جريح فى تهذيب التهذيب و ميزان الاعتدال.

(3) راجع للحصول على هذه الأقوال الكتب الفقهية، و فى تفصيل أبحاثها الفقهية و الكلامية ما ألفه أساتذة الفن من القدماء و المتأخرين و خاصة أعلام العصر الحاضر من نظار باحثى الحجج.

رابطة النسب- و هى الرابطة التى تربط الفرد من الإنسان بالفرد الآخر من جهة الولادة و جامع الرحم- هى فى الأصل رابطة طبيعية تكوينية تكون الشعوب و القبائل، و تحمل الخصال المنبعثة عن الدم فتسريها حسب تسرية الدم، و هى المبدأ للآداب و الرسوم و السنن القومية بما تختلط و تمتزج بسائر الأسباب و العلل المؤثرة.
و للمجتمعات الإنسانية المترقية و غير المترقية نوع اعتناء بها فى السنن و القوانين الاجتماعية فى الجملة: فى نكاح و إرث و غير ذلک، و هم مع ذلک لا يزالون يتصرفون فى هذه الرابطة النسبية توسعة و تضييقا بحسب المصالح المنبعثة عن خصوصيات مجتمعهم كما سمعت فى المباحث السابقة أن غالب الأمم السالفة كانوا لا يرون للمرأة قرابة رسما و كانوا يرون قرابة الدعى و بنوته، و كما أن الإسلام ينفى القرابة بين الكافر المحارب و المسلم، و يلحق الولد للفراش و غير ذلک.
و لما اعتبر الإسلام للنساء القرابة بما أعطاهن من الشركة التامة فى الأموال، و الحرية التامة فى الإرادة و العمل على ما سمعت فى المباحث السابقة، و صار بذلک الابن و البنت فى درجة واحدة من القرابة و الرحم الرسمى، و كذلک الأب و الأم، و الأخ و الأخت، و الجد و الجدة، و العم و العمة، و الخال و الخالة، صار عمود النسب الرسمى متنزلا من ناحية البنات كما كان يتنزل من ناحية البنين، فصار ابن البنت ابنا للإنسان كبنوة ابن الابن و هكذا ما نزل، و كذا صار بنت الابن و بنت البنت بنتين للإنسان على حد سواء، و على ذلک جرت الأحكام فى المناكح و المواريث، و قد عرفت فيما تقدم أن آية التحريم «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ» الآية دالة على ذلک.
و قد قصر السلف من باحثينا فى هذه المسألة و أشباهها (و هى مسألة اجتماعية و حقوقية) فحسبوها مسألة لغوية يستراح فيها إلى قضاء اللغة، فاشتد النزاع بينهم فيما وضع له لفظ الابن مثلا، فمن معمم و من مخصص، و كل ذلک من الخطإ.
و قد ذكر بعضهم: أن الذى تعرفه اللغة من البنوة ما يجرى من ناحية الابن، و أما ابن البنت و كل ما يجرى من ناحيتها فللحوق هؤلاء بآبائهم لا بجدهم الأمى
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 312
لا يعدهم العرب أبناء للإنسان، و أما
قول رسول الله ص للحسنين: ابناى هذان إمامان قاما أو قعدا
و غير ذلک فهذا الإطلاق إطلاق تشريفى، و أنشد فى ذلک قول القائل:
بنونا بنو أبنائنا و بناتنابنوهن أبناء الرجال الأباعد

و نظيره قول الآخر:
و إنما أمهات الناس أوعيةمستودعات و للأنساب آباء
أقول: و قد اختلط عليه طريق البحث فحسبه بحثا لغويا زعم فيه أن العرب لو وضعت لفظ الابن لما يشمل ابن البنت تغيرت بذلک نتيجة البحث، و هو غفلة عن أن الآثار و الأحكام المترتبة فى المجتمعات المختلفة البشرية على الأبوة و البنوة و نحوهما لا تتبع اللغات، و إنما تتبع نوع بنية المجتمع و السنن الدائرة فيها، و ربما تغيرت هذه الأحكام و الآثار بتغيير السنة الاجتماعية فى المجتمع مع بقاء اللغة على حالها، و هذا يكشف عن كون البحث اجتماعيا أو عائدا إليه لا لفظيا لغويا.
و أما ما أنشد من الشعر فليس يسوى الشعر فى سوق الحقائق شيئا- و ليس إلا زخرفة خيالية و تزويقا وهميا- حتى يستدل بكل ما تقوله شاعر لاغ و لا سيما فيما يداخله القرآن الذى هو قول فصل و ليس بالهزل.
و أما مسألة لحوق الأبناء بآبائهم دون الأجداد من جانب الأمهات فهى على أنها ليست مسألة لفظية لغوية ليست من فروع النسب حتى يستلزم لحوق الابن و البنت بالأب انقطاع نسبهما من جهة الأم، بل من فروع قيمومة الرجل على البيت من حيث الإنفاق، و تربية الأولاد و نحوها.
و بالجملة فالأم تنقل رابطة النسب إلى أولادها من ذكور أو إناث كما ينقلها الأب، و من آثاره البارزة فى الإسلام الميراث و حرمة النكاح، نعم هناک أحكام و مسائل أخر لها ملاكات خاصة كلحوق الولد و النفقة و مسألة سهم أولى القربى من السادات و كل تتبع ملاكها الخاص بها.

النكاح و الازدواج من السنن الاجتماعية التى لم تزل دائرة فى المجتمعات الإنسانية

أى مجتمع كان على ما بيدنا من تاريخ هذا النوع إلى هذا اليوم، و هو فى نفسه دليل على كونه سنة فطرية.
على أن من أقوى الدليل على ذلک كون الذكر و الأنثى مجهزين بحسب البنية الجسمانية بوسائل التناسل و التوالد كما ذكرناه مرارا، و الطائفتان (الذكر و الأنثى) فى ابتغاء ذلک شرع سواء و إن زيدت الأنثى بجهاز الإرضاع و العواطف الفطرية الملائمة لتربية الأولاد.
ثم إن هناک غرائز إنسانية تنعطف إلى محبة الأولاد، و تقبل قضاء الطبيعة بكون الإنسان باقيا ببقاء نسله، و تذعن بكون المرأة سكنا للرجل و بالعكس، و تحترم أصل الوراثة بعد احترامها لأصل الملک و الاختصاص، و تحترم لزوم تأسيس البيت.
و المجتمعات التى تحترم هذه الأصول و الأحكام الفطرية فى الجملة لا مناص لها من الإذعان بسنة النكاح على نحو الاختصاص بوجه بمعنى أن لا يختلط الرجال و النساء على نحو يبطل الأنساب و إن فرض التحفظ عن فساد الصحة العامة و قوة التوالد الذى يوجبه شيوع الزنا و الفحشاء.
هذه أصول معتبرة عند جميع الأمم الجارية على سنة النكاح فى الجملة سواء خصوا الواحد بالواحد، أو جوزوا الكثير من النساء للواحد من الرجال أو بالعكس أو الكثير منهم للكثير منهن على اختلاف هذه السنن بين الأمم فإنهم مع ذلک يعتبرون النكاح بخاصته التى هى نوع ملازمة و مصاحبة بين الزوجين.
فالفحشاء و السفاح الذى يقطع النسل و يفسد الأنساب أول ما تبغضه الفطرة الإنسانية القاضية بالنكاح، و لا تزال ترى لهذه المباغضة آثارا بين الأمم المختلفة و المجتمعات المتنوعة حتى الأمم التى تعيش على الحرية التامة فى الرجال و النساء فى المواصلات و المخالطات الشهوية فإنهم متوحشون من هذه الخلاعات المسترسلة، و تراهم يعيشون بقوانين تحفظ لهم أحكام الأنساب بوجه.
و الإنسان مع إذعانه بسنة النكاح لا يتقيد فيه بحسب الطبع، و لا يحرم على نفسه ذا قرابة أو أجنبيا، و لا يجتنب الذكر من الإنسان أما و لا أختا و لا بنتا و لا

غيرهن، و لا الأنثى منه أبا و لا أخا و لا ابنا بحسب الداعية الشهوية فالتاريخ

و النقل يثبت نكاح الأمهات و الأخوات و البنات و غيرهن فى الأمم العظيمة الراقية و المنحطة، و الأخبار تحقق الزنا الفاشى فى الملل المتمدنة اليوم بين الإخوة و الأخوات، و الآباء و البنات و غيرهن فطاغية الشهوة لا يقوم لها شىء، و ما كان بين هذه الأمم من اجتناب نكاح الأمهات و الأخوات و البنات و ما يلحق بهن فإنما هو سنة موروثة ربما انتهت إلى بعض الآداب و الرسوم القومية.
و إنک إذا قايست القوانين المشرعة فى الإسلام لتنظيم أمر الازدواج بسائر القوانين و السنن الدائرة فى الدنيا و تأملت فيها منصفا وجدتها أدق و أضمن لجميع شئون الاحتياط فى حفظ الأنساب و سائر المصالح الإنسانية الفطرية، و جميع ما شرعه من الأحكام فى أمر النكاح و ما يلحق به يرجع إلى حفظ الأنساب و سد سبيل الزنا.
فالذى روعى فيه مصلحة حفظ الأنساب من غير واسطة هو تحريم نكاح المحصنات من النساء، و بذلک يتم إلغاء ازدواج المرأة بأكثر من زوج واحد فى زمان واحد فإن فيه فساد الأنساب كما أنه هو الملاک فى وضع عدة الطلاق بتربص المرأة بنفسها ثلاثة قروء تحرزا من اختلاط المياه.
و أما سائر أصناف النساء المحرم نكاحها و هى أربعة عشر صنفا المعدودة فى آيات التحريم فإن الملاک فى تحريم نكاحهن سد باب الزنا فإن الإنسان- و هو فى المجتمع المنزلى- أكثر ما يعاشر و يختلط و يسترسل و يديم فى المصاحبة إنما هو مع هذه الأصناف الأربعة عشر، و دوام المصاحبة و مساس الاسترسال يوجب كمال توجه النفس و ركوز الفكر فيهن بما يهدى إلى تنبه الميول و العواطف الحيوانية و هيجان دواعى الشهوة، و بعثها الإنسان إلى ما يستلذه طبعه، و تتوق له نفسه، و من يحم حول الحمى أوشک أن يقع فيه.
فكان من الواجب أن لا يقتصر على مجرد تحريم الزنا فى هذه الموارد فإن دوام المصاحبة، و تكرر هجوم الوساوس النفسانية و ورود الهم بعد الهم لا يدع للإنسان مجال التحفظ على نهى واحد من الزنا.
بل كان يجب أن تحرم هؤلاء تحريما مؤبدا، و تقع عليه التربية الدينية حتى

يستقر فى القلوب اليأس التام من بلوغهن و النيل منهن، و يميت ذلک تعلق الشهوة بهن و يقطع منبتها و يقلعها من أصلها، و هذا هو الذى نرى من كثير من المسلمين حتى فى المتوغلين فى الفحشاء المسترسلين فى المنكرات منهم أنهم لا يخطر ببالهم الفحشاء بالمحارم، و هتک ستر الأمهات و البنات، و لو لا ذلک لم يكد يخلو بيت من البيوت من فاحشة الزنا و نحوه.
و هذا كما أن الإسلام سد باب الزنا فى غير المحارم بإيجاب الحجاب، و المنع عن اختلاط الرجال بالنساء و النساء بالرجال، و لو لا ذلک لم ينجح النهى عن الزنا فى الحجز بين الإنسان و بين هذا الفعل الشنيع فهناک أحد

أمرين: إما أن يمنع الاختلاط كما فى طائفة، و إما أن يستقر اليأس من النيل بالمرة بحرمة مؤبدة يتربى عليها الإنسان حتى يستوى على هذه العقيدة، لا يبصر مثاله فيما يبصر، و لا يسمعه فيما يسمع فلا يخطر بباله أبدا.
و تصديق ذلک ما نجده من حال الأمم الغربية فإن هؤلاء معاشر النصارى كانت ترى حرمة الزنا، و تعد تعدد الزوجات فى تلو الزنا أباحت اختلاط النساء بالرجال فلم تلبث حتى فشا الفحشاء فيها فشوا لا يكاد يوجد فى الألف منهم واحد يسلم من هذا الداء، و لا فى ألف من رجالهم واحد يستيقن بكون من ينتسب إليه من أولاده من صلبه، ثم لم يمكث هذا الداء حتى سرى إلى الرجال مع محارمهم من الأخوات و البنات و الأمهات، ثم إلى ما بين الرجال و الغلمان ثم الشبان أنفسهم ثم ... و ثم ... آل الأمر إلى أن صارت هذه الطائفة التى ما خلقها الله سبحانه إلا سكنا للبشر، و نعمة يقيم بها صلب الإنسانية، و يطيب بها عيشة النوع مصيدة يصطاد بها فى كل شأن سياسى و اقتصادى و اجتماعى و وسيلة للنيل إلى كل غرض يفسد حياة المجتمع و الفرد، و عادت الحياة الإنسانية أمنية تخيلية، و لعبا و لهوا بتمام معنى الكلمة، و قد اتسع الخرق على الراتق.
هذا هو الذى بنى عليه الإسلام مسألة تحريم المحرمات من المبهمات و غيرها فى باب النكاح إلا المحصنات من النساء على ما عرفت.
و تأثير هذا الحكم فى المنع عن فشو الزنا و تسربه فى المجتمع المنزلى كتأثير حكم الحجاب فى المنع عن ظهور الزنا و سريان الفساد فى المجتمع المدنى على ما عرفت.
و قد تقدم أن قوله تعالى: وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِى فِى حُجُورِكُمْ الآية، لا تخلو عن إشارة إلى هذه الحكمة، و يمكن أن تكون الإشارة إليه بقوله تعالى فى آخر آيات التحريم:

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً: «النساء: 28» فإن تحريم هذه الأصناف الأربعة عشر من الله سبحانه تحريما باتا يرفع عن كاهل الإنسان ثقل الصبر على هواهن و الميل إليهن و النيل منهن على إمكان من الأمر، و قد خلق الإنسان ضعيفا فى قبال الميول النفسانية، و الدواعى الشهوانية، و قد قال تعالى: إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ «يوسف:
28» فإن من أمر الصبر أن يعيش الإنسان مع واحدة أو أكثر من النساء الأجنبيات، و يصاحبهن فى الخلوة و الجلوة، و يتصل بهن ليلا و نهارا و يمتلئ سمعه و بصره من لطيف إشاراتهن و حلو حركاتهن حينا بعد حين ثم يصبر على ما يوسوسه نفسه فى أمرهن و لا يجيبها فى ما تتوق إليه، و الحاجة إحدى الحاجتين الغذاء و النكاح، و ما سواهما فضل يعود إليهما، و كأنه هو الذى

أشار إليه (ص) بقوله: «من تزوج أحرز نصف دينه- فليتق الله فى النصف الآخر»
«1».

[سورة النساء (4): الآيات 29 الى 30]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً (29) وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ عُدْواناً وَ ظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ ناراً وَ كانَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً (30)

بيان

فى الآية شبه اتصال بما سبقتها حيث إنها تتضمن النهى عن أكل المال بالباطل و كانت الآيات السابقة متضمنة للنهى عن أكل مهور النساء بالعضل و التعدى ففى الآية انتقال من الخصوص إلى العموم.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ» إلى قوله: «مِنْكُمْ»

_____

(1) مروية فى نكاح الوسائل.

الأكل معروف و هو إنفاد ما يمكن أن يتغذى به بالتقامه و بلعه مثلا، و لما فيه من معنى التسلط و الإنفاد يقال: أكلت النار الحطب شبه فيه إعدام النار الحطب بإحراقه بإنفاد الأكل الغذاء بالتناول و البلع، و يقال أيضا: أكل فلان المال أى تصرف فيه بالتسلط عليه، و ذلک بعناية أن العمدة فى تصرف الإنسان فى الأشياء هو التغذى بها لأنه أشد ما يحتاج إليه الإنسان فى بقائه و أمسه منه، و لذلک سمى التصرف أكلا لكن لا كل تصرف بل التصرف عن تسلط يقطع تسلط الغير على المال بالتملک و نحوه كأنه ينفده ببسط سلطته عليه و التصرف فيه كما ينفد الأكل الغذاء بالأكل.
و الباطل من الأفعال ما لا يشتمل على غرض صحيح عقلائى، و التجارة هى التصرف فى رأس المال طلبا للربح على ما ذكره الراغب فى مفرداته قال: و ليس فى كلامهم تاء بعدها جيم غير هذا اللفظ انتهى، فتنطبق على المعاملة بالبيع و الشرى.
و فى تقييد قوله: «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ» بقوله: «بَيْنَكُمْ» الدال على نوع تجمع منهم على المال و وقوعه فى وسطهم إشعار أو دلالة بكون الأكل المنهى عنه بنحو إدارته فيما بينهم و نقله من واحد إلى آخر بالتعاور و التداول، فتفيد الجملة أعنى قوله: لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بعد تقييدها بقوله: بِالْباطِلِ النهى عن المعاملات الناقلة التى لا تسوق المجتمع إلى سعادته و نجاحه بل تضرها و تجرها إلى الفساد و الهلاک، و هى المعاملات الباطلة فى نظر الدين كالربا و القمار و البيوع الغررية كالبيع بالحصاة و النواة و ما أشبه ذلک.
و على هذا فالاستثناء الواقع فى قوله: إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ استثناء منقطع جىء به لدفع الدخل فإنه لما نهى عن أكل المال بالباطل- و نوع المعاملات الدائرة فى المجتمع الفاسد التى يتحقق بها النقل و الانتقال المالى كالربويات و الغرريات و القمار و أضرابها باطلة بنظر الشرع- كان من الجائز أن يتوهم أن ذلک يوجب انهدام أركان المجتمع و تلاشى أجزائها و فيه هلاک الناس فأجيب عن ذلک بذكر نوع معاملة فى وسعها أن تنظم

شتات المجتمع، و تقيم صلبه، و تحفظه على استقامته، و هى التجارة عن تراض و معاملة صحيحة رافعة لحاجة المجتمع، و ذلک نظير قوله تعالى: يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ «الشعراء: 89» فإنه لما نفى النفع عن المال و البنين يوم القيامة أمكن أن يتوهم أن لا نجاح يومئذ و لا فلاح فإن معظم ما ينتفع به الإنسان إنما هو المال و البنون فإذا سقطا عن التأثير لم يبق إلا اليأس و الخيبة فأجيب أن هناک

أمرا آخر نافعا كل النفع و إن لم يكن من جنس المال و البنين و هو القلب السليم.
و هذا الذى ذكرناه من انقطاع الاستثناء هو الأوفق بسياق الآية و كون قوله: بِالْباطِلِ قيدا أصليا فى الكلام نظير قوله تعالى: وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النَّاسِ الآية: «البقرة: 188» و على هذا لا تخصص الآية بسائر المعاملات الصحيحة و الأمور المشروعة غير التجارة مما يوجب التملک و يبيح التصرف فى المال كالهبة و الصلح و الجعالة و كالأمهار و الإرث و نحوها.
و ربما يقال: إن الاستثناء متصل و قوله: بِالْباطِلِ قيد توضيحى جىء به لبيان حال المستثنى منه بعد خروج المستثنى و تعلق النهى، و التقدير: لا تأكلوا أموالكم بينكم إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم فإنكم إن أكلتموها من غير طريق التجارة كان أكلا بالباطل منهيا عنه كقولک: لا تضرب اليتيم ظلما إلا تأديبا، و هذا النحو من الاستعمال و إن كان جائزا معروفا عند أهل اللسان إلا أنک قد عرفت أن الأوفق لسياق الآية هو انقطاع الاستثناء.
و ربما قيل: إن المراد بالنهى المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله، و بالتجارة صرفه فيما يرضاه. و ربما قيل: إن الآية كانت تنهى عن مطلق أكل مال الغير بغير عوض، و أنه كان الرجل منهم يتحرج عن أن يأكل عند أحد من الناس بعد ما نزلت هذه الآية حتى نسخ ذلک بقوله فى سورة النور: وَ لا عَلى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ إلى قوله- أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً: «النور: 61» و قد عرفت أن الآية بمعزل عن الدلالة على أمثال هذه المعانى.
و من غريب التفسير ما رام به بعضهم توجيه اتصال الاستثناء مع أخذ قوله: بِالْباطِلِ قيدا احترازيا فقال ما حاصله: أن المراد بالباطل أكل المال بغير عوض يعادله فالجملة المستثنى منها تدل على تحريم أخذ المال من الغير بالباطل و من غير عوض ثم استثنى من ذلک التجارة مع كون غالب مصاديقها غير خالية عن الباطل فإن تقدير العوض بالقسطاس المستقيم بحيث يعادل المعوض عنه فى القيمة حقيقة متعسر جدا لو لم يكن متعذرا.
فالمراد بالاستثناء التسامح بما يكون فيه أحد العوضين أكبر من الآخر، و ما يكون سبب التعاوض فيه براعة التاجر فى تزيين سلعته و ترويجها بزخرف

القول من غير

غش و لا خداع و لا تغرير كما يقع ذلک كثيرا إلى غير ذلک من الأسباب.
و كل ذلک من باطل التجارة أباحته الشريعة مسامحة و تسهيلا لأهلها، و لو لم يجز ذلک فى الدين بالاستثناء لما رغب أحد من أهله فى التجارة و اختل نظام المجتمع الدينى.
انتهى ملخصا.
و فساده ظاهر مما قدمناه فإن الباطل على ما يعرفه أهل اللغة ما لا يترتب عليه أثره المطلوب منه، و أثر البيع و التجارة تبدل المالين و تغير محل الملكين لرفع حاجة كل واحد من البيعين إلى مال الآخر بأن يحصل كل منهما على ما يرغب فيه و ينال إربه بالمعادلة، و ذلک كما يحصل بالتعادل فى القيمتين كذلک يحصل بمقابلة القليل الكثير إذا انضم إلى القليل شىء من رغبة الطالب أو رهبته أو مصلحة أخرى يعادل بانضمامها الكثير، و الكاشف عن جميع ذلک وقوع الرضا من الطرفين، و مع وقوع التراضى لا تعد المبادلة باطلة البتة.
على أن المستأنس بأسلوب القرآن الكريم فى بياناته لا يرتاب فى أن من المحال أن يعد القرآن أمرا من الأمور باطلا ثم يأمر به و يهدى إليه و قد قال تعالى فى وصفه:
يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ - الأحقاف: 30، و كيف يهدى إلى الحق ما يهدى إلى الباطل؟.
على أن لازم هذا التوجيه أن يهتدى الإنسان اهتداء حقا فطريا إلى حاجته إلى المبادلة فى الأموال ثم يهتدى اهتداء حقا فطريا إلى المبادلة بالموازنة ثم لا يكون ما يهتدى إليه وافيا لرفع حاجته حقا حتى ينضم إليه شىء من الباطل و كيف يمكن أن تهتدى الفطرة إلى أمر لا يكفى فى رفع حاجتها، و لا يفى إلا ببعض شأنها؟ و كيف يمكن أن تهتدى الفطرة إلى باطل و هل الفارق بين الحق و الباطل فى الأعمال إلا اهتداء الفطرة و عدم اهتدائها؟ فلا مفر لمن يجعل الاستثناء متصلا من أن يجعل قوله: بِالْباطِلِ قيدا توضيحيا.
و أعجب من هذا التوجيه ما نقل عن بعضهم أن النكتة فى هذا الاستثناء المنقطع هى الإشارة إلى أن جميع ما فى الدنيا من التجارة و ما فى معناها من قبيل الباطل لأنه لا ثبات له و لا بقاء فينبغى أن لا يشتغل به العاقل عن الاستعداد للدار الآخرة التى هى خير و أبقى انتهى.

و هو خطأ فإنه على تقدير صحته نكتة للاستثناء المتصل لا الاستثناء المنقطع، على أن هذه المعنويات من الحقائق إنما يصح أن يذكر لمثل قوله تعالى: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَوانُ

- العنكبوت: 64» و قوله تعالىَ: ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللّهِ باَقٍ - النحل: 96، و قوله تعالى: قُلْ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ:- الجمعة: 11، و أما ما نحن فيه فجريان هذه النكتة توجب تشريع الباطل، و يجل القرآن عن الترخيص فى الباطل بأى وجه كان.
قوله تعالى: «وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» ظاهر الجملة أنها نهى عن قتل الإنسان نفسه لكن مقارنتها قوله: لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ حيث إن ظاهره أخذ مجموع المؤمنين كنفس واحدة لها مال يجب أن تأكلها من غير طريق الباطل ربما أشعرت أو دلت على أن المراد بالأنفس جميع نفوس المجتمع الدينى المأخوذة كنفس واحدة نفس كل بعض هى نفس الآخر فيكون فى مثل هذا المجتمع نفس الإنسان نفسه و نفس غيره أيضا نفسه فلو قتل نفسه أو غيره فقد قتل نفسه، و بهذه العناية تكون الجملة أعنى قوله: وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ مطلقة تشمل الانتحار- الذى هو قتل الإنسان نفسه- و قتل الإنسان غيره من المؤمنين.
و ربما أمكن أن يستفاد من ذيل الآية أعنى قوله: إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً أن المراد من قتل النفس المنهى عنه ما يشمل إلقاء الإنسان نفسه فى مخاطرة القتل و التسبيب إلى هلاك نفسه المؤدى إلى قتله، و ذلک أن تعليل النهى عن قتل النفس بالرحمة لهذا المعنى أوفق و أنسب كما لا يخفى، و يزيد على هذا معنى الآية عموما و اتساعا، و هذه الملاءمة بعينها تؤيد كون قوله: إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً تعليلا لقوله: وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ فقط.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِکَ عُدْواناً وَ ظُلْماً» الآية العدوان مطلق التجاوز سواء كان جائزا ممدوحا أو محظورا مذموما قال تعالى: فَلا عُدْوانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ - البقرة: 193، و قال تعالى: «وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ - المائدة: 2، فهو أعم موردا من الظلم، و معناه فى الآية تعدى الحدود التى حدها الله تعالى، و الإصلاء بالنار الإحراق بها.
و فى الآية من حيث اشتمالها على قوله: «ذلِکَ» التفات عن خطاب المؤمنين إلى

خطاب رسول الله ص تلويحا إلى أن من فعل ذلک منهم- و هم نفس واحدة و النفس الواحدة لا ينبغى لها أن تريد هلاک نفسها- فليس من المؤمنين، فلا يخاطب فى مجازاته المؤمنون، و إنما يخاطب فيها الرسول المخاطب فى شأن المؤمنين و غيرهم، و لذلک بنى الكلام على العموم فقيل: و من يفعل ذلک عدوانا و ظلما فسوف نصليه، و لم يقل: و من يفعل ذلک منكم.
و ذيل الآية أعنى قوله. وَ كانَ ذلِکَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً يؤيد أن يكون المشار إليه بقوله: ذلک هو النهى عن قتل الأنفس بناء على كون قوله: إِنَّ اللَّهَ كانَ

بِكُمْ رَحِيماً ناظرا إلى تعليل النهى عن القتل فقط لما من المناَسبة التامة بين الذيلين، فإن الظاهر أن المعنى هو أن الله تعالى إنما ينهاكم عن قتل أنفسكم رحمة بكم و رأفة، و إلا فمجازاته لمن قتل النفس بإصلائه النار عليه يسير غير عسير، و مع ذلک فعود التعليل و كذا التهديد إلى مجموع الفقرتين فى الآية الأولى أعنى النهى عن أكل المال بالباطل و النهى عن قتل النفس لا ضير فيه.

و أما قول بعضهم: إن التعليل و التهديد أو التهديد فقط راجع إلى جميع ما ذكر من المناهى من أول السورة إلى هذه الآية، و كذا قول آخرين: إن ذلک إشارة إلى جميع ما ذكر من المناهى من قوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً الآية (مريم 19) إلى هنا لعدم ذكر جزاء للمناهى الواقعة فى هذه الآيات فمما لا دليل على اعتباره.

و تغيير السياق فى قوله: فسوف نصليه نارا بالخصوص عن سياق الغيبة الواقع فى قوله: إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً إلى سياق التكلم تابع للالتفات الواقع فى قوله: «ذلِکَ» عن خطاب المؤمنين إلى خطاب الرسول، ثم الرجوع إلى الغيبة فى قوله: وَ كانَ ذلِکَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً إشعار بالتعليل، أى و ذلک عليه يسير لأنه هو الله عز اسمه.

فی المجمع،* فی قوله تعالی: بِالْباطِلِ قولان: أحدهما أنه الربا و القمار و البخس و الظلم، قال: و هو المروی عن الباقر (ع).
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 322
و فی نهج البیان، عن الباقر و الصادق (ع)*: أنه القمار و السحت و الربا و الأیمان.
و فی تفسیر العیاشی، عن أسباط بن سالم قال*: کنت عند أبی عبد الله (ع) فجاءه رجل- فقال له: أخبرنی عن قول الله: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ قال: عنی بذلک القمار، و أما قوله: وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ عنی بذلک الرجل من المسلمین یشد علی المشرکین وحده- یجیء فی منازلهم فیقتل فنهاهم الله عن ذلک
أقول: الآیة عامة فی الأکل بالباطل، و ذکر القمار و ما أشبهه من قبیل عد المصادیق و کذا تفسیر قتل النفس بما ذکر فی الروایة تعمیم للآیة لا تخصیص بما ذکر.
و فیه، عن إسحاق بن عبد الله بن محمد بن علی بن الحسین قال*: حدثنی الحسن بن زید عن أبیه عن علی بن أبی طالب (ع) قال: سألت رسول الله ص عن الجبائر تکون علی الکسیر- کیف یتوضأ صاحبها؟ و کیف یغتسل إذا أجنب؟ قال: یجزیه المسح بالماء علیها فی الجنابة و الوضوء، قلت: فإن کان فی برد یخاف علی نفسه- إذا أفرغ الماء علی جسده؟ فقرأ رسول الله ص: وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ بِکُمْ رَحِیماً.
و فی الفقیه، قال الصادق (ع)*: من قتل نفسه متعمدا فهو فی نار جهنم خالدا فیها، قال الله تعالی: وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ بِکُمْ رَحِیماً- وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ عُدْواناً وَ ظُلْماً- فَسَوْفَ نُصْلِیهِ ناراً وَ کانَ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیراً.
أقول: و الروایات کما تری تعمم معنی قوله: وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ الآیة کما استفدناه فیما تقدم، و فی معنی ما تقدم روایات أخر.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن ماجة و ابن المنذر عن ابن سعید قال*: قال رسول الله ص: إنما البیع عن تراض.
و فیه، أخرج ابن جریر عن ابن عباس*: أن النبی ص باع رجلا ثم قال له: اختر فقال: قد اخترت فقال: هکذا البیع.
و فیه، أخرج البخاری و الترمذی و النسائی عن ابن عمر قال*: قال رسول الله ص: البیعان بالخیار ما لم یفترقا أو یقول أحدهما للآخر: اختر.
أقول: قوله: البیعان بالخیار ما لم یتفرقا مروی من طرق الشیعة أیضا، و قوله:

أو يقول أحدهما للآخر: اختر لتحقيق معنى التراضى
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 323

[سورة النساء (4): آية 31]

اشارة

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً (31)

بيان

الآية غير عادمة الارتباط بما قبلها فإن فيما قبلها ذكرا من المعاصى الكبيرة. قوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ»- إلى قوله:- «سَيِّئاتِكُمْ» الاجتناب أصله من الجنب و هو الجارحة بنى منها الفعل على الاستعارة، فإن الإنسان إذا أراد شيئا استقبله بوجهه و مقاديم بدنه، و إذا أعرض عنه و تركه وليه بجنبه فاجتنبه، فالاجتناب هو الترک، قال الراغب: و هو أبلغ من الترک، انتهى، و ليس إلا لأنه مبنى على الاستعارة، و من هذا الباب الجانب و الجنيبة و الأجنبى.

و التكفير من الكفر و هو الستر و قد شاع استعماله فى القرآن فى العفو عن السيئات و الكبائر جمع كبيرة وصف وضع موضع الموصوف كالمعاصى و نحوها، و الكبر معنى إضافى لا يتحقق إلا بالقياس إلى صغر، و من هنا كان المستفاد من قوله: كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ أن هناک من المعاصى المنهى عنها ما هى صغيرة، فيتبين من الآية: أولا: أن المعاصى قسمان: صغيرة و كبيرة، و ثانيا: أن السيئات فى الآية هى الصغائر لما فيها من دلالة المقابلة على ذلک.

نعم العصيان و التمرد كيفما كان كبير و أمر عظيم بالنظر إلى ضعف المخلوق المربوب فى جنب الله عظم سلطانه غير أن القياس فى هذا الاعتبار إنما هو بين الإنسان و ربه لا بين معصية و معصية فلا منافاة بين كون كل معصية كبيرة باعتبار و بين كون بعض المعاصى صغيرة باعتبار آخر.

و كبر المعصية إنما يتحقق بأهمية النهى عنها إذا قيس إلى النهى المتعلق بغيرها و لا يخلو قوله تعالى: ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ من إشعار أو دلالة على ذلک، و الدليل على أهمية النهى تشديد الخطاب بإصرار فيه أو تهديد بعذاب من النار و نحو ذلک.

الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 324

قوله تعالى: «وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً» المدخل بضم الميم و فتح الخاء اسم مكان و المراد منه الجنة أو مقام القرب من الله سبحانه و إن كان مرجعهما واحدا.

لا ريب فى دلالة قوله تعالى: إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ الآية على انقسام المعاصى إلى كبائر و صغائر سميت فى الآية بالسيئات، و نظيرها فى الدلالة قوله تعالى: وَ وُضِعَ الْكِتابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها الآية: «الكهف: 49»، إذ إشفاقهم مما فى الكتاب يدل على أن المراد بالصغيرة و الكبيرة صغائر الذنوب و كبائرها.
و أما السيئة فهى بحسب ما تعطيه مادة اللفظ و هيئته هى الحادثة أو العمل الذى يحمل المساءة، و لذلك ربما يطلق لفظها على الأمور و المصائب التى يسوء الإنسان وقوعها كقوله تعالى: وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ الآية: «النساء: 79»، و قوله تعالى: وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ الآية: «الرعد: 6»، و ربما أطلق على نتائج المعاصى و آثارها الخارجية الدنيوية و الأخروية كقوله تعالى: فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا، الآية: «النحل: 34»، و قوله تعالى: سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا: «الزمر: 51»، و هذا بحسب الحقيقة يرجع إلى المعنى السابق، و ربما أطلق على نفس المعصية كقوله تعالى:
وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها الآية: «الشورى: 40»، و السيئة بمعنى المعصية ربما أطلقت على مطلق المعاصى أعم من الصغائر و الكبائر كقوله تعالى: أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَواءً مَحْياهُمْ وَ مَماتُهُمْ ساءَ ما يَحْكُمُونَ «الجاثية: 21»، إلى غير ذلك من الآيات.
و ربما أطلقت على الصغائر خاصة كقوله تعالى: إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ الآية، إذ مع فرض اجتناب الكبائر لا تبقى للسيئات إلا الصغائر.
و بالجملة دلالة الآية على انقسام المعاصى إلى الصغائر و الكبائر بحسب القياس الدائر بين المعاصى أنفسها مما لا ينبغى أن يرتاب فيه.
و كذا لا ريب أن الآية فى مقام الامتنان، و هى تقرع أسماع المؤمنين بعناية لطيفة

إلهية أنهم إن اجتنبوا البعض من المعاصى كفر عنهم البعض الآخر، فليس إغراء على ارتكاب المعاصى الصغار، فإن ذلک لا معنى له لأن الآية تدعو إلى ترک الكبائر بلا شک، و ارتكاب الصغيرة من جهة أنها صغيرة لا يعبأ بها و يتهاون فى أمرها يعود مصداقا من مصاديق الطغيان و الاستهانة بأمر الله سبحانه، و هذا من أكبر الكبائر بل الآية تعد تكفير السيئات من جهة أنها

سيئات لا يخلو الإنسان المخلوق على الضعف المبنى على الجهالة من ارتكابها بغلبة الجهل و الهوى عليه، فمساق هذه الآية مساق الآية الداعية إلى التوبة التى تعد غفران الذنوب كقوله تعالى: «قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ الآية: «الزمر: 54» فكما لا يصح أن يقال هناک: أن الآية تغرى إلى المعصية بفتح باب التوبة و تطييب النفوس بذلک فكذا هاهنا بل أمثال هذه الخطابات إحياء للقلوب الآيسة بالرجاء.
و من هنا يعلم أن الآية لا تمنع عن معرفة الكبائر بمعنى أن يكون المراد بها اتقاء جميع المعاصى مخافة الوقوع فى الكبائر و الابتلاء بارتكابها فإن ذلک معنى بعيد عن مساق الآية بل المستفاد من الآية أن المخاطبين هم يعرفون الكبائر و يميزون هؤلاء الموبقات من النهى المتعلق بها، و لا أقل من أن يقال: إن الآية تدعو إلى معرفة الكبائر حتى يهتم المكلفون فى الاتقاء منها كل الاهتمام من غير تهاون فى جنب غيرها فإن ذلک التهاون كما عرفت إحدى الكبائر الموبقة.
و ذلک أن الإنسان إذا عرف الكبائر و ميزها و شخصها عرف أنها حرمات لا يغمض من هتكها بالتكفير إلا عن ندامة قاطعة و توبة نصوح و نفس هذا العلم مما يوجب تنبه الإنسان و انصرافه عن ارتكابها.
و أما الشفاعة فإنها و إن كانت حقة إلا أنک قد عرفت فيما تقدم من مباحثها أنها لا تنفع من استهان بأمر الله سبحانه و استهزأ بالتوبة و الندامة.
و اقتراف المعصية بالاعتماد على الشفاعة تساهل و تهاون فى أمر الله سبحانه و هو من الكبائر الموبقة القاطعة لسبيل الشفاعة قطعا.
و من هنا يتضح معنى ما تقدم أن كبر المعصية إنما يعلم من شدة النهى الواقع عنها بإصرار أو تهديد بالعذاب كما تقدم.

و مما تقدم من الكلام يظهر حال سائر ما قيل فى معنى الكبائر، و هى كثيرة:
منها ما قيل: إن الكبيرة كل ما أوعد الله عليه فى الآخرة عقابا و وضع له فى الدنيا حدا. و فيه أن الإصرار على الصغيرة كبيرة
لقول النبى ص: لا كبيرة مع الاستغفار، و لا صغيرة مع الإصرار.
رواه الفريقان مع عدم وضع حد فيه شرعا، و كذا ولاية الكفار و أكل الربا مع أنهما من كبائر ما نهى عنه فى القرآن.
و منها قول بعضهم: إن الكبيرة كل ما أوعد الله عليه بالنار فى القرآن، و ربما أضاف إليه بعضهم السنة. و فيه أنه لا دليل على انعكاسه كليا.
و منها قول بعضهم: إنها كل ما يشعر بالاستهانة بالدين و عدم الاكتراث به قال به إمام الحرمين و استحسنه الرازى. و فيه أنه عنوان الطغيان و الاعتداء و هى إحدى الكبائر و هناک ذنوب كبيرة موبقة و إن لم تقترف بهذا

العنوان كأكل مال اليتيم و زنا المحارم و قتل النفس المؤمنة من غير حق.
و منها قول بعضهم: إن الكبيرة ما حرمت لنفسها لا لعارض، و هذا كالمقابل للقول السابق. و فيه أن الطغيان و الاستهانة و نحو ذلک من أكبر الكبائر و هى عناوين طارية، و بطروها على معصية و عروضها لها تصير من الكبائر الموبقة.
و منها قول بعضهم: إن الكبائر ما اشتملت عليه آيات سورة النساء من أول السورة إلى تمام ثلاثين آية، و كان المراد أن قوله: إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ الآية إشارة إلى المعاصى المبينة فى الآيات السابقة عليه كقطيعة الرحم و أكل مال اليتيم و الزنا و نحو ذلک. و فيه أنه ينافى إطلاق الآية.
و منها قول بعضهم (و ينسب إلى ابن عباس): كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة، و لعله لكون مخالفته تعالى أمرا عظيما، و فيه أنک قد عرفت أن انقسام المعصية إلى الكبيرة و الصغيرة إنما هو بقياس بعضها إلى بعض، و هذا الذى ذكره مبنى على قياس حال الإنسان فى مخالفته- و هو عبد- إلى الله سبحانه- و هو رب كل شىء- و من الممكن أن يميل إلى هذا القول بعضهم بتوهم كون الإضافة فى قوله تعالى: كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ بيانية لكنه فاسد لرجوع معنى الآية حينئذ إلى قولنا: إن تجتنبوا المعاصى جميعا نكفر عنكم سيئاتكم و لا سيئة مع اجتناب المعاصى، و إن أريد تكفير

سيئات المؤمنين قبل نزول الآية اختصت الآية بأشخاص من حضر عند النزول، و هو خلاف ظاهر الآية من العموم، و لو عمت الآية عاد المعنى إلى أنكم إن عزمتم على اجتناب جميع المعاصى و اجتنبتموها كفرنا عنكم سيئاتكم السابقة عليه، و هذا أمر نادر شاذ المصداق أو عديمه لا يحمل عليه عموم الآية لأن نوع الإنسان لا يخلو عن السيئة و اللمم إلا من عصمه الله بعصمته فافهم ذلک.
و منها: أن الصغيرة ما نقص عقابه عن ثواب صاحبه، و الكبيرة ما يكبر عقابه عن ثوابه، نسب إلى المعتزلة و فيه أن ذلک أمر لا يدل عليه هذه الآية و لا غيرها من آيات القرآن، نعم من الثابت بالقرآن وجود الحبط فى بعض المعاصى فى الجملة لا فى جميعها سواء كان على وفق ما ذكروه أو لا على وفقه، و قد مر البحث عن معنى الحبط مستوفى فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.
و قالوا أيضا: يجب تكفير السيئات و الصغائر عند اجتناب الكبائر و لا تحسن المؤاخذة عليها، و هذا أيضا أمر لا تدل الآية عليه البتة.
و منها: أن الكبر و الصغر اعتباران يعرضان لكل معصية، فالمعصية التى يقترفها الإنسان استهانة بأمر الربوبية و استهزاء أو عدم مبالاة به كبيرة، و هى بعينها لو اقترفت من جهة استشاطة غضب أو غلبة جبن أو ثورة شهوة

كانت صغيرة مغفورة بشرط اجتناب الكبائر.
و لما كان هذه العناوين الطارية المذكورة يجمعها العناد و الاعتداء على الله أمكن أن يلخص الكلام بأن كل واحدة من المعاصى المنهى عنها فى الدين إن أتى بها عنادا و اعتداء فهى كبيرة و إلا فهى صغيرة مغفورة بشرط اجتناب العناد و الاعتداء.
قال بعضهم: إن فى كل سيئة و فى كل نهى خاطب الله به كبيرة أو كبائر و صغيرة أو صغائر، و أكبر الكبائر فى كل ذنب عدم المبالاة بالنهى و الأمر و احترام التكليف، و منه الإصرار فإن المصر على الذنب لا يكون محترما و لا مباليا بالأمر و النهى فالله تعالى يقول: إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ أى الكبائر التى يتضمنها كل شىء تنهون عنه نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ أى نكفر عنكم صغيره فلا نؤاخذكم عليه.
و فيه: أن استلزام اقتران كل معصية مقترفة بما يوجب كونها طغيانا و استعلاء

على الله سبحانه صيرورتها معصية كبيرة لا يوجب كون الكبر دائرا مدار هذا الاعتبار حتى لا يكون بعض المعاصى كبيرة فى نفسها مع عدم عروض شىء من هذه العناوين عليه، فإن زنا المحارم بالنسبة إلى النظر إلى الأجنبية و قتل النفس المحرمة ظلما بالنسبة إلى الضرب كبيرتان عرض لهما عارض من العناوين أم لم يعرض، نعم كلما عرض شىء من هذه العناوين المهلكة اشتد النهى بحسبه و كبرت المعصية و عظم الذنب فما الزنا عن هوى النفس و غلبة الشهوة و الجهالة كالزنا بالاستباحة.
على أن هذا المعنى (أن تجتنبوا فى كل معصية كبائرها نكفر عنكم صغائرها) معنى ردىء لا يحتمله قوله تعالى: إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ الآية بحسب ما لها من السياق على ما لا يخفى لكل من استأنس قليل استيناس بأساليب الكلام.
و منها: ما يتراءى من ظاهر كلام الغزالى على ما نقل عنه «1» من الجمع بين الأقوال و هو أن بين المعاصى بقياس بعضها إلى بعض كبيرة و صغيرة كزنا المحصنة من المحارم بالنسبة إلى النظر إلى الأجنبية و إن كانت بعض المعاصى يكبر بانطباق بعض العناوين المهلكة الموبقة عليه كالإصرار على الصغائر، فبذلک تصير المعصية كبيرة بعد ما لم تكن.
فبهذا يظهر أن المعاصى تنقسم إلى صغيرة و كبيرة بحسب قياس البعض إلى البعض بالنظر إلى نفس العمل و جرم الفعل، ثم هى مع ذلک تنقسم إلى القسمين بالنظر إلى أثر الذنب و وباله فى إحباطه للثواب بغلبته عليه أو نقصه منه إذا لم يغلبه فيزول الذنب بزوال مقدار يعادله من الثواب فإن لكل طاعة تأثيرا حسنا فى النفس يوجب رفعه مقامها و تخلصها من قذارة البعد و ظلمة الجهل كما أن لكل معصية تأثيرا سيئا فيها يوجب خلاف ذلک

من انحطاط محلها و سقوطها فى هاوية البعد و ظلمة الجهل.
فإذا اقترف الإنسان شيئا من المعاصى و قد هيأ لنفسه شيئا من النور و الصفاء بالطاعة فلا بد من أن يتصادم ظلمة المعصية و نور الطاعة فإن غلبت ظلمة المعصية و وبال الذنب نور الطاعة و ظهرت عليه أحبطته، و هذه هى المعصية الكبيرة، و إن غلبت الطاعة بما لها من النور و الصفاء أزالت ظلمة الجهل و قذارة الذنب ببطلان مقدار

---

(1) نقله الفخر الرازى فى تفسيره عن الغزالى فى منتخبات كتاب الإحياء.

يعادل ظلمة الذنب من نور الطاعة، و يبقى الباقى من نورها و صفائها تتنور و تصفو به النفس، و هذا معنى التحابط، و هو بعينه معنى غفران الذنوب الصغيرة و تكفير السيئات، و هذا النوع من المعاصى هى المعاصى الصغيرة.
و أما تكافؤ السيئة و الحسنة بما لهما من العقاب و الثواب فهو و إن كان مما يحتمله العقل فى بادى النظر، و لازمه صحة فرض إنسان أعزل لا طاعة له و لا معصية، و لا نور لنفسه و لا ظلمة لكن يبطله قوله تعالى: «فَرِيقٌ فِى الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِى السَّعِيرِ».
انتهى ملخصا.
و قد رده الرازى بأنه يبتنى على أصول المعتزلة الباطلة عندنا، و شدد النكير على الرازى فى المنار قائلا:
و إذا كان هذا (يعنى انقسام المعصية إلى الصغيرة و الكبيرة فى نفسها) صريحا فى القرآن فهل يعقل أن يصح عن ابن عباس إنكاره؟ لا بل روى عبد الرزاق عنه أنه قيل له: هل الكبائر سبع؟ فقال: هى إلى السبعين أقرب، و روى ابن جبير:
أنه قال: هى إلى السبعمائة أقرب، و إنما عزى القول بإنكار تقسيم الذنوب إلى صغائر و كبائر إلى الأشعرية.
و كأن القائلين بذلک منهم أرادوا أن يخالفوا به المعتزلة و لو بالتأويل كما يعلم من كلام ابن فورک فإنه صحح كلام الأشعرية و قال: معاصى الله كلها كبائر، و إنما يقال لبعضها: صغيرة و كبيرة بإضافة «1»، و قالت المعتزلة: الذنوب على ضربين:
صغائر و كبائر، و هذا ليس بصحيح انتهى، و أول الآية تأويلا بعيدا.
و هل يئول الآيات و الأحاديث لأجل أن يخالف المعتزلة و لو فيما أصابوا فيه؟
لا يبعد ذلک فإن التعصب للمذاهب هو الذى صرف كثيرا من العلماء الأزكياء عن إفادة أنفسهم و أمتهم بفطنتهم، و جعل كتبهم فتنة للمسلمين اشتغلوا بالجدل فيها عن حقيقة الدين، و سترى ما ينقله الرازى عن الغزالى، و يرده

لأجل ذلک، و أين الرازى من الغزالى، و أين معاوية من على. انتهى. و يشير فى آخر كلامه إلى ما نقلناه عن الغزالى و الرازى.

---

(1) أى الإضافة بحسب قصود المعاصى المختلفة لا إضافة بعض المعاصى إلى بعضها فى نفسها.

و كيف كان فما ذكره الغزالى و إن كان وجيها فى الجملة لكنه لا يخلو عن خلل من جهات.

الأولى: أن ما ذكره من انقسام المعاصى إلى الصغائر و الكبائر بحسب تحابط الثواب و العقاب لا ينطبق دائما على ما ذكره من الانقسام بحسب نفس المعاصى و متون الذنوب فى أول كلامه فإن غالب المعاصى الكبيرة المسلمة فى نفسها يمكن أن يصادف فى فاعله ثوابا كبيرا يغلب عليها و كذا يمكن أن تفرض معصية صغيرة تصادف من الثواب الباقى فى النفس ما هو أصغر منها و أنقص، و بذلک يختلف الصغيرة و الكبيرة بحسب التقسيمين فمن المعاصى ما هى صغيرة على التقسيم الأول كبيرة بحسب التقسيم الثانى، و منها ما هى بالعكس فلا تطابق كليا بين التقسيمين.

و الثانية: أن التصادم بين آثار المعاصى و الطاعات و إن كان ثابتا فى الجملة لكنه مما لم يثبت كليا من طريق الظواهر الدينية من الكتاب و السنة أبدا. و أى دليل من طريق الكتاب و السنة يدل على تحقق التزايل و التحابط بنحو الكلية بين عقاب المعاصى و ثواب الطاعات؟.

و الذى أجرى تفصيل البحث فيه من الحالات الشريفة النورية النفسانية و الحالات الأخرى الخسيسة الظلمانية كذلک أيضا، فإنها و إن كانت تتصادم بحسب الغالب و تتزايل و تتفانى لكن ذلک ليس على وجه كلى دائمى بل ربما يثبت كل من الفضيلة و الرذيلة فى مقامها و تتصالح على البقاء، و تقتسم النفس كأن شيئا منها للفضيلة خاصة، و شيئا منها للرذيلة خاصة، فترى الرجل المسلم مثلا يأكل الربا و لا يلوى عن ابتلاع أموال الناس، و لا يصغى إلى استغاثة المطلوب المستأصل المظلوم، و يجتهد فى الصلوات المفروضة، و يبالغ فى خضوعه و خشوعه، أو أنه لا يبالى فى إهراق الدماء و هتک الأعراض و الإفساد فى الأرض و يخلص لله أى إخلاص فى أمور من الطاعات و القربات، و هذا هو الذى يسميه علماء النفس اليوم بازدواج الشخصية بعد تعددها و تنازعها، و هو أن تتنازع الميول المختلفة النفسانية و تثور بعضها على بعض بالتزاحم و التعارض، و لا يزال الإنسان فى تعب داخلى من ذلک حتى تستقر الملكتان فتزدوجان و تتصالحان و يغيب كل عند ظهور الأخرى و انتهاضها و إمساكها على فريستها كما عرفت من المثال المذكور آنفا.

و الثالثة: أن لازم ما ذكره أن يلغو اعتبار الاجتناب فى تكفير السيئات فإن من لا يأتى بالكبائر لا لأنه يكف نفسه عنها مع القدرة و التمايل النفسانى عليها بل لعدم قدرته عليها و عدم استطاعته منها فإن سيئاته تنحبط بالطاعات لغلبة ثوابه على الفرض على ما له من العقاب و هو تكفير السيئات فلا يبقى لاعتبار اجتناب الكبائر وجه مرضى.
قال الغزالى فى الإحياء: اجتناب الكبيرة إنما يكفر الصغيرة إذا اجتنبها مع القدرة و الإرادة كمن يتمكن من امرأة و من مواقعتها فيكف نفسه عن الوقاع فيقتصر على نظر أو لمس فإن مجاهدة نفسه بالكف عن الوقاع أشد تأثيرا فى تنوير قلبه من إقدامه على النظر فى إظلامه فهذا معنى تكفيره، فإن كان عنينا أو لم يكن امتناعه إلا بالضرورة للعجز أو كان قادرا و لكن امتنع لخوف أمر الآخرة فهذا لا يصلح للتكفير أصلا، و كل من لا يشتهى الخمر بطبعه و لو أبيح له لما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التى هى من مقدماته كسماع الملاهى و الأوتار نعم من يشتهى الخمر و سماع الأوتار فيمسك نفسه بالمجاهدة عن الخمر و يطلقها فى السماع فمجاهدته النفس بالكف ربما يمحو عن قلبه الظلمة التى ارتفعت إليه من معصية السماع فكل هذه أحكام أخروية، انتهى.
و قال أيضا فى محل آخر: كل ظلمة ارتفعت إلى القلب لا يمحوها إلا نور يرتفع إليها بحسنة تضادها، و المتضادات هى المتناسبات فلذلك ينبغى أن تمحى كل سيئة بحسنة من جنسها لكى تضادها فإن البياض يزال بالسواد لا بالحرارة و البرودة و هذا التدريج و التحقيق من التلطف فى طريقة المحو، فالرجاء فيه أصدق و الثقة به أكثر من أن يواظب على نوع واحد من العبادات و إن كان ذلك أيضا مؤثرا فى المحو، انتهى كلامه.
و كلامه كما ترى يدل على أن المحبط للسيئات هو الاجتناب الذى هو الكف مع أنه غير لازم على هذا القول.
و الكلام الجامع الذى يمكن أن يقال فى المقام مستظهرا بالآيات الكريمة هو أن الحسنات و السيئات متحابطة فى الجملة غير أن تأثير كل سيئة فى كل حسنة و بالعكس بنحو النقص منه أو إفنائه مما لا دليل عليه، و يدل عليه اعتبار حال الأخلاق و الحالات النفسانية التى هى نعم العون فى فهم هذه الحقائق القرآنية فى باب الثواب و العقاب.
و أما الكبائر و الصغائر من المعاصى فظاهر الآية كما عرفت هو أن المعاصى بقياس

بعضها إلى بعض كقتل النفس المحترمة ظلما بالقياس إلى النظر إلى الأجنبية و شرب الخمر بالاستحلال بالقياس إلى شربها بهوى النفس بعضها كبيرة و بعضها صغيرة من غير ظهور ارتباط ذلك بمسألة الإحباط و التكفير بالكلية.

ثم إن الآية ظاهرة فى أن الله سبحانه يعد لمن اجتنب الكبائر أن يكفر عنه سيئاته جميعا ما تقدم منها و ما تأخر على ما هو ظاهر إطلاق الآية، و من المعلوم أن الظاهر من هذا الاجتناب أن يأتى كل مؤمن بما يمكنه من اجتناب الكبائر و ما يصدق فى مورده الاجتناب من الكبائر لا أن يجتنب كل كبيرة بالكف عنها فإن الملتفت أدنى التفات إلى سلسلة الكبائر لا يرتاب فى أنه لا يتحقق فى الوجود من يميل إلى جميعها و يقدر عليها عامة أو يندر ندرة ملحقة بالعدم، و تنزيل الآية هذه المنزلة لا يرتضيها الطبع المستقيم.
فالمراد أن من اجتنب ما يقدر عليه من الكبائر و تتوق نفسه إليه منها و هى الكبائر التى يمكنه أن يجتنبها كفر الله سيئاته سواء جانسها أو لم يجانسها.
و أما إن هذا التكفير للاجتناب بأن يكون الاجتناب فى نفسه طاعة مكفرة للسيئات كما أن التوبة كذلک أو أن الإنسان إذا لم يقترف الكبائر خلى ما بينه و بين الصغائر و الطاعات الحسنة فالحسنات يكفرن سيئاته، و قد قال الله تعالى: إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ «هود: 114»، ظاهر الآية (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ الآية) أن للاجتناب دخلا فى التكفير، و إلا كان الأنسب بيان أن الطاعات يكفرن السيئات كما فى قوله: إِنَّ الْحَسَناتِ الآية، أو إن الله سبحانه يغفر الصغائر مهما كانت من غير حاجة إلى سرد الكلام جملة شرطية.
و الدليل على كبر المعصية هو شدة النهى الوارد عنها أو الإيعاد عليها بالنار أو ما يقرب من ذلک سواء كان ذلک فى كتاب أو سنة من غير دليل على الحصر.

فی الکافی، عن الصادق (ع)*: الکبائر، التی أوجب الله علیها النار.
و فی الفقیه، و تفسیر العیاشی، عن الباقر (ع)*: فی الکبائر قال: کل ما أوعد الله علیها النار.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 333
و فی ثواب الأعمال، عن الصادق (ع)*: من اجتنب ما أوعد الله علیه النار- إذا کان مؤمنا کفر الله عنه سیئاته و یدخله مدخلا کریما، و الکبائر السبع الموجبات:
قتل النفس الحرام، و عقوق الوالدین، و أکل الربا، و التعرب بعد الهجرة، و قذف المحصنة، و أکل مال الیتیم، و الفرار من الزحف.
أقول: و الروایات من طرق الشیعة و أهل السنة فی عد الکبائر کثیرة سیمر بک بعضها و قد عد الشرک بالله فیما نذکر منها إحدی الکبائر السبع إلا فی هذه الروایة و لعله (ع) أخرجه من بینها لکونه أکبر الکبائر و یشیر إلیه قوله: إذا کان مؤمنا.
و فی المجمع،: روی عبد العظیم بن عبد الله الحسنی عن أبی جعفر محمد بن علی عن أبیه علی بن موسی الرضا عن موسی بن جعفر (ع) قال*: دخل عمرو بن عبید البصری- علی أبی عبد الله جعفر بن محمد الصادق (ع)، فلما سلم و جلس تلا هذه الآیة:
الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ ثم أمسک، فقال أبو عبد الله: ما أسکتک؟ قال:
أحب أن أعرف الکبائر من کتاب الله، قال: نعم یا عمرو أکبر الکبائر الشرک بالله- لقول الله عز و جل: إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ و قال: مَنْ یُشْرِکْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَیْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ، و بعده الیأس من روح الله لأن الله یقول: لا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْکافِرُونَ ثم الأمن من مکر الله لأن الله یقول: فَلا یَأْمَنُ مَکْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ و منها عقوق الوالدین لأن الله تعالی جعل العاق جبارا شقیا- فی قوله:
وَ بَرًّا بِوالِدَتِی وَ لَمْ یَجْعَلْنِی جَبَّاراً شَقِیًّا، و منها قتل النفس التی حرم الله إلا بالحق لأنه یقول:
وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها الآیة، و قذف المحصنات لأن الله یقول:
إِنَّ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ- لُعِنُوا فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ و أکل مال الیتیم لقوله: الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً الآیة، و الفرار من الزحف لأن الله یقول: وَ مَنْ یُوَلِّهِمْ یَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَیِّزاً إِلی فِئَةٍ- فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ

الْمَصِيرُ، و أكل الربا لأن الله يقول: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ- إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِی يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ و يقول: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ و السحر لأن الله يقول: وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِی الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ و الزنا لأن الله يقول: وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِکَ يَلْقَ أَثاماً يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ- وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً، و اليمين الغموس لأن الله يقول: إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ

الميزان فی تفسير القرآن، ج4، ص: 334

ثَمَناً قَلِيلًا- أُولئِکَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ الآية، و الغلول قال الله: وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ، و منع الزكاة المفروضة لأن الله يقول: يَوْمَ يُحْمى عَلَيْها فِی نارِ جَهَنَّمَ- فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ الآية، و شهادة الزور و كتمان الشهادة لأن الله يقول:

وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ و شرب الخمر لأن الله عدل بها عبادة الأوثان، و ترک الصلاة متعمدا و شيئا مما فرض الله تعالى- لأن رسول الله ص يقول: من ترک الصلاة متعمدا فقد برىء من ذمة الله و ذمة رسوله، و نقض العهد و قطيعة الرحم لأن الله يقول: أُولئِکَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ.

قال: فخرج عمرو بن عبيد له صراخ من بكائه و هو يقول: هلک من قال برأيه، و نازعكم فی الفضل و العلم.

أقول: و قد روى من طرق أهل السنة ما يقرب منه عن ابن عباس، و يتبين بالرواية أمران.

الأول: أن الكبيرة من المعاصی ما اشتد النهی عنها إما بالإصرار و البلوغ فی النهی أو بالإيعاد بالنار، من الكتاب أو السنة كما يظهر من موارد استدلاله (ع)، و منه يظهر معنى ما مر فی (حديث الكافی،: أن الكبيرة ما أوجب الله عليها النار)، و ما مر فی (حديث الفقيه، و تفسير العياشی،: أن الكبيرة ما أوعد الله عليها النار)، فالمراد بإيجابها و إيعادها أعم من التصريح و التلويح فی كلام الله أو حديث النبی ص.

و أظن أن ما نقل فی ذلک عن ابن عباس أيضا كذلک فمراده بالإيعاد بالنار أعم من التصريح و التلويح فی قرآن أو حديث، و يشهد بذلک ما فی (تفسير الطبری، عن ابن عباس قال*: الكبائر كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب)، و يتبين بذلک أن ما نقل عنه أيضا فی (تفسير الطبری، و غيره: كل ما نهی الله عنه فهو كبيرة) ليس خلافا فی معنى الكبيرة و إنما هو تكبير للمعاصی جميعا بقياس حقارة الإنسان إلى عظمة ربه كما مر.

و الثانی: أن حصر المعاصی الكبيرة فی بعض ما تقدم و ما يأتی من الروايات، أو فی ثمانية، أو فی تسع كما فی بعض الروايات النبوية المروية من طرق السنة، أو فی عشرين كما فی هذه الرواية أو فی سبعين كما فی روايات أخرى كل ذلک باعتبار اختلاف

الميزان فی تفسير القرآن، ج4، ص: 335

مراتب الكبر فى المعصية كما يدل عليه ما فى الرواية من قوله عند تعداد الكبائر:
و أكبر الكبائر الشرک بالله.
و فى الدر المنثور، أخرج البخارى و مسلم و أبو داود و النسائى و ابن أبى حاتم عن أبى هريرة قال*: قال رسول الله ص: اجتنبوا السبع الموبقات- قالوا: و ما هن يا رسول الله؟ قال: الشرک بالله، و قتل النفس التى حرم الله إلا بالحق، و السحر، و أكل الربا، و أكل مال اليتيم، و التولى يوم الزحف، و قذف المحصنات الغافلات المؤمنات.
و فيه، أخرج ابن حيان و ابن مردويه عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده قال*: كتب رسول الله ص إلى أهل اليمن كتابا- فيه الفرائض و السنن و الديات، و بعث به مع عمرو بن حزم.
قال: و كان فى الكتاب- أن أكبر الكبائر عند الله يوم القيامة إشراک بالله- و قتل النفس المؤمنة بغير حق، و الفرار يوم الزحف، و عقوق الوالدين، و رمى المحصنة، و تعلم السحر، و أكل الربا، و أكل مال اليتيم.
و فيه، أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد، عن أنس*: سمعت النبى ص يقول: ألا إن شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى، ثم تلا هذه الآية: إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ الآية.

[سورة النساء (4): الآيات 32 الى 35]

اشارة

وَ لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً (32) وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً (33) الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ فَالصَّالِحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ بِما حَفِظَ اللَّهُ وَ اللاَّتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيًّا كَبِيراً (34) وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِها إِنْ يُرِيدا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً خَبِيراً (35)

بيان

الآيات مرتبطة بما تقدم من أحكام المواريث و أحكام النكاح يؤكد بها أمر الأحكام السابقة، و يستنتج منها بعض الأحكام الكلية التى تصلح بعض الخلال العارضة فى المعاشرة بين الرجال و النساء.
قوله تعالى: «وَ لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ» التمنى قول الإنسان:
ليت كذا كان كذا، و الظاهر أن التسمية القول بذلک من باب توصيف اللفظ بصفة المعنى، و إنما التمنى إنشاء نحو تعلق من النفس نظير تعلق الحب بما تراه متعذرا أو كالمتعذر سواء أظهر ذلک بلفظ أو لم يظهر.
و ظاهر الآية أنها مسوقة للنهى عن تمنى فضل و زيادة موجودة ثابتة بين الناس، و أنه ناش عن تلبس بعض طائفتى الرجال و النساء بهذا الفضل، و أنه ينبغى الإعراض عن التعلق بمن له الفضل، و التعلق بالله بالسؤال من الفضل الذى عنده تعالى، و بهذا يتعين أن المراد بالفضل هو المزية التى رزقها الله تعالى كلا من طائفتى الرجال و النساء بتشريع الأحكام التى شرعت فى خصوص ما يتعلق بالطائفتين كلتيهما كمزية الرجال على النساء فى عدد الزوجات، و زيادة السهم فى الميراث، و مزية النساء على الرجال فى وجوب جعل المهر لهن، و وجوب نفقتهن على الرجال.
فالنهى عن تمنى هذه المزية التى اختص بها صاحبها إنما هو لقطع شجرة الشر و الفساد من أصلها فإن هذه المزايا مما تتعلق به النفس الإنسانية لما أودعه الله فى النفوس

من حبها و السعى لها لعمارة هذه الدار، فيظهر الأمر أولا فى صورة التمنى فإذا تكرر تبدل حسدا مستبطنا فإذا أديم عليه فاستقر فى القلب سرى إلى مقام العمل و الفعل الخارجى ثم إذا انضمت بعض هذه النفوس إلى بعض كان ذلک بلوى يفسد الأرض، و يهلک الحرث و النسل.
و من هنا يظهر أن النهى عن التمنى نهى إرشادى يعود مصلحته إلى مصلحة حفظ الأحكام المشرعة المذكورة، و ليس بنهى مولوى.
و فى نسبة الفضل إلى فعل الله سبحانه، و التعبير بقوله: بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ إيقاظ لصفة الخضوع لأمر الله بإيمانهم به، و غريزة الحب المثارة بالتنبه حتى يتنبه المفضل عليه أن المفضل بعض منه غير مبان.
قوله تعالى: «لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ» ذكر الراغب: أن الاكتساب إنما يستعمل فيما استفاده الإنسان لنفسه، و الكسب أعم مما كان لنفسه أو لغيره، و البيان المتقدم ينتج أن يكون هذه الجملة مبينة للنهى السابق عن التمنى و بمنزلة التعليل له أى لا تتمنوا ذلک فإن

هذه المزية إنما وجدت عند من يختص بها لأنه اكتسبها بالنفسية التى له أو بعمل بدنه فإن الرجال إنما اختصوا بجواز اتخاذ أربع نسوة مثلا و حرم ذلک على النساء لأن موقعهم فى المجتمع الإنسانى موقع يستدعى ذلک دون موقع النساء، و خصوا فى الميراث بمثل حظ الأنثيين لذلک أيضا، و كذلک النساء خصصن بنصف سهم الرجال و جعل نفقتهن على الرجال و خصصن بالمهر لاستدعاء موقعهن ذلک، و كذلک ما اكتسبته إحدى الطائفتين من المال بتجارة أو طريق آخر هو الموجب للاختصاص، و ما الله يريد ظلما للعباد.
و من هنا يظهر أن المراد بالاكتساب هو نوع من الحيازة و الاختصاص أعم من أن يكون بعمل اختيارى كالاكتساب بصنعة أو حرفة أو لا يكون بذلک لكنه ينتهى إلى تلبس صاحب الفضل بصفة توجب له ذلک كتلبس الإنسان بذكورية أو أنوثية توجب له سهما و نصيبا كذا.
و أئمة اللغة و إن ذكروا فى الكسب و الاكتساب أنهما يختصان بما يحوزه الإنسان

بعمل اختيارى كالطلب و نحوه لكنهم ذكروا أن الأصل فى معنى الكسب هو الجمع، و ربما جاز أن يقال: اكتسب فلان بجماله الشهرة و نحو ذلک، و فسر الاكتساب فى الآية بذلک بعض المفسرين، و ليس من البعيد أن يكون الاكتساب فى الآية مستعملا فيما ذكر من المعنى على سبيل التشبيه و الاستعارة.
و أما كون المراد من الاكتساب فى الآية ما يتحراه الإنسان بعمله، و يكون المعنى: للرجال نصيب مما استفادوه لأنفسهم من المال بعملهم و كذا النساء و يكون النهى عن التمنى نهيا عن تمنى ما بيد الناس من المال الذى استفادوه بصنعة أو حرفة فهو و إن كان معنى صحيحا فى نفسه لكنه يوجب تضييق دائرة معنى الآية، و انقطاع رابطتها مع ما تقدم من آيات الإرث و النكاح.
و كيف كان فمعنى الآية على ما تقدم من المعنى: و لا تتمنوا الفضل و المزية المالى و غير المالى الذى خص الله تعالى به أحد القبيلين من الرجال و النساء ففضل به بعضكم على بعض فإن ذلک الفضل أمر خص به من خص به لأنه أحرزه بنفسيته فى المجتمع الإنسانى أو بعمل يده بتجارة و نحوها، و له منه نصيب، و إنما ينال كل نصيبه مما اكتسبه.
قوله تعالى: «وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ»، الإنعام على الغير بشىء مما عند المنعم لما كان غالبا بما هو زائد لا حاجة للمنعم إليه سمى فضلا، و لما صرف الله تعالى وجوه الناس عن العناية بما أوتى أرباب الفضل من الفضل و الرغبة فيه، و كان حب المزايا الحيوية بل التفرد بها و التقدم فيها و الاستعلاء من فطريات الإنسان لا يسلب عنه حينا صرفهم تعالى إلى نفسه،

و وجه وجوههم نحو فضله، و أمرهم أن يعرضوا عما فى أيدى الناس، و يقبلوا إلى جنابه، و يسألوا من فضله فإن الفضل بيد الله، و هو الذى أعطى كل ذى فضل فضله فله أن يعطيكم ما تزيدون به و تفضلون بذلک على غيركم ممن ترغبون فيما عنده، و تتمنون ما أعطيه.
و قد أبهم هذا الفضل الذى يجب أن يسأل منه بدخول لفظة «مِنْ» عليه، و فيه من الفائدة أولا التعليم بأدب الدعاء و المسألة من جنابه تعالى فإن الأليق بالإنسان المبنى على الجهل بما ينفعه و يضره بحسب الواقع إذا سأل ربه العالم بحقيقة ما ينفع خلقه و ما يضرهم، القادر على كل شىء أن يسأله الخير فيما تتوق نفسه إليه، و لا يطنب فى تشخيص ما يسأله منه و تعيين الطريق إلى وصوله، فكثيرا ما رأينا من كانت تتوق نفسه إلى حاجة من الحوائج الخاصة كمال أو ولد أو جاه و منزلة أو صحة و عافية و كان

يلح فى الدعاء و المسألة لأجلها لا يريد سواها ثم لما استجيب دعاؤه، و أعطى مسألته كان فى ذلک هلاكه و خيبة سعيه فى الحياة.
و ثانيا: الإشارة إلى أن يكون المسئول ما لا يبطل به الحكمة الإلهية فى هذا الفضل الذى قرره الله تعالى بتشريع أو تكوين، فمن الواجب أن يسألوا شيئا من فضل الله الذى اختص به غيرهم فلو سأل الرجال ما للنساء من الفضل أو بالعكس ثم أعطاهم الله ذلک بطلت الحكمة و فسدت الأحكام و القوانين المشرعة فافهم.
فينبغى للإنسان إذا دعا الله سبحانه عند ما ضاقت نفسه لحاجة أن لا يسأله ما فى أيدى الناس مما يرفع حاجته بل يسأله مما عنده و إذا سأله مما عنده أن لا يعلم لربه الخبير بحاله طريق الوصول إلى حاجته بل يسأله أن يرفع حاجته بما يعلمه خيرا من عنده.
و أما قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً» فتعليل للنهى فى صدر الآية أى لا تتمنوا ما أعطاه الله من فضله من أعطاه الله إن الله بكل شىء عليم لا يجهل طريق المصلحة و لا يخطئ فى حكمه.

اختلاف القرائح و الاستعدادات فى اقتناء مزايا الحياة فى أفراد الإنسان مما ينتهى إلى أصول طبيعية تكوينية لا مناص عن تأثيرها فى فعلية اختلاف درجات الحياة و على ذلک جرى الحال فى المجتمعات الإنسانية من أقدم عهودها إلى يومنا هذا فيما نعلم.
فقد كانت الأفراد القوية من الإنسان يستعبدون الضعفاء و يستخدمونهم فى سبيل مشتهياتهم و هوى نفوسهم من غير قيد أو شرط، و كان لا يسع لأولئک الضعفاء المساكين إلا الانقياد لأوامرهم، و لا يهتدون إلا إلى إجابتهم بما يشتهونه و يريدونه منهم لكن القلوب ممتلئة غيظا و حنقا و النفوس متربصة و لا يزال الناس على هذه السنة التى ابتدأت سنة شيوخية و انتهت إلى طريقة ملوكية و إمبراطورية.
حتى إذا وفق النوع الإنسانى بالنهضة بعد النهضة على هدم هذه البنية المتغلبة و إلزام أولياء الحكومة و الملک على اتباع الدساتير و القوانين الموضوعة لصلاح المجتمع و سعادته فارتحلت بذلک حكومة الإرادات الجزافية، و سيطرة السنن الاستبدادية ظاهرا و ارتفع
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 340
اختلاف طبقات الناس و انقسامهم إلى مالک حاكم مطلق العنان و مملوک محكوم مأخوذ بزمامه غير أن شجرة الفساد أخذت فى النمو فى أرض غير الأرض، و منظر غير منظره السابق، و الثمرة هى الثمرة، و هو تمايز الصفات باختلاف الثروة بتراكم المال عند بعض، و صفارة الكف عند آخر، و بعد ما بين القبيلين بعدا لا يتمالک به المثرى الواجد من نفسه إلا أن ينفذ بثروته فى جميع شئون حياة المجتمع، و لا المسكين المعدم إلا أن ينهض للبراز و يقاوم الاضطهاد.
فاستتبع ذلک سنة الشيوعية القائلة بالاشتراک فى مواد الحياة و إلغاء المالكية، و إبطال رءوس الأموال، و أن لكل فرد من المجتمع أن يتمتع بما عملته يداه و هيأه كماله النفسانى الذى اكتسبه فانقطع بذلک أصل الاختلاف بالثروة و الجدة غير أنه أورث من وجود الفساد ما لا يكاد تصيبه رمية السنة السابقة و هو بطلان حرية إرادة الفرد، و انسلاب اختياره، و الطبيعة تدفع ذلک، و الخلقة لا توافقه، و هيهات أن يعيش ما يرغم الطبيعة و يضطهد الخلقة.
على أن أصل الفساد مع ذلک مستقر على قراره فإن الطبيعة الإنسانية لا تنشط إلا لعمل فيه إمكان التميز و السبق، و رجاء التقدم و الفخر و مع إلغاء التمايزات تبطل الأعمال، و فيه هلاک الإنسانية، و قد احتالوا لذلک بصرف هذه التميزات إلى الغايات و المقاصد الافتخارية التشريفية غير

المادية، و عاد بذلک المحذور جذعا فإن الإنسان إن لم يذعن بحقيقتها لم يخضع لها، و إن أذعن بها كان حال التمايز بها حال التمايز المادى.
و قد احتالت الديمقراطية لدفع ما تسرب إليها من الفساد بإيضاح مفاسد هذه السنة بتوسعة التبليغ و بضرب الضرائب الثقيلة التى تذهب بجانب عظيم من أرباح المكاسب و المتاجر، و لما ينفعهم ذلک فظهور دبيب الفساد فى سنة مخالفيهم لا يسد طريق هجوم الشر على سنتهم أنفسهم و لا ذهاب جل الربح إلى بيت المال يمنع المترفين عن إترافهم و مظالمهم، و هم يحيلون مساعيهم لمقاصدهم من تملک المال إلى التسلط و تداول المال فى أيديهم فالمال يستفاد من التسلط و وضع اليد عليه و إدارته ما يستفاد من ملكه.
فلا هؤلاء عالجوا الداء و لا أولئک، و لا دواء بعد الكى، و ليس إلا لأن الذى جعله البشر غاية و بغية لمجتمعه، و هو التمتع بالحياة المادية بوصلة تهدى إلى قطب الفساد، و لن تنقلب عن شأنها أينما حولت، و مهما نصبت.

و الذى يراه الإسلام لقطع منابت هذا الفساد أن حرر الناس فى جميع ما يهديهم إليه الفطرة الإنسانية، ثم قرب ما بين الطبقتين برفع مستوى حياة الفقراء بما وضع من الضرائب المالية و نحوها، و خفض مستوى حياة الأغنياء بالمنع عن الإسراف و التبذير و التظاهر بما يبعدهم من حاق الوسط، و تعديل ذلک بالتوحيد و الأخلاق، و صرف الوجوه عن المزايا المادية إلى كرامة التقوى و ابتغاء ما عند الله من الفضل.
و هو الذى يشير إليه قوله تعالى: وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ الآية، و قوله: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ «الحجرات: 13»، و قوله: فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ «الذاريات: 50»، و قد بينا فيما تقدم أن صرف وجوه الناس إلى الله سبحانه يستتبع اعتناءهم بأمر الأسباب الحقيقية الواقعية فى تحرى مقاصدهم الحيوية من غير أن يستتبع البطالة فى اكتساب معيشة أو الكسل فى ابتغاء سعادة فليس قول القائل: إن الإسلام دين البطالة و الخمود عن ابتغاء المقاصد الحيوية الإنسانية إلا رمية من غير مرمى جهلا، هذا ملخص القول فى هذا المقصد، و قد تكرر الكلام فى أطرافه تفصيلا فيما تقدم من مختلف المباحث من هذا الكتاب.

[بيان

قوله تعالى: «وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ» الآية، الموالى جمع مولى، و هو الولى و إن كثر استعماله فى بعض المصاديق من الولاية كالمولى لسيد العبد لولايته عليه، و المولى للناصر لولايته على أمر المنصور، و المولى لابن العم لولايته على نكاح بنت عمه، و لا يبعد أن يكون فى الأصل مصدرا ميميا أو اسم مكان أريد به الشخص المتلبس به بوجه كما نطلق اليوم الحكومة و المحكمة و نريد بهما الحاكم.
و العقد مقابل الحل، و اليمين مقابل اليسار، و اليمين اليد اليمنى، و اليمين الحلف و له غير ذلک من المعانى.
و وقوع الآية مع قوله قبل: وَ لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ فى سياق واحد، و اشتمالها على التوصية بإعطاء كل ذى نصيب نصيبه، و أن الله جعل لكل موالى مما ترک الوالدان و الأقربون يؤيد أن تكون الآية أعنى قوله: وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا إلخ بضميمة الآية السابقة تلخيصا للأحكام و الأوامر التى فى آيات الإرث، و وصية إجمالية لما فيها من الشرائع التفصيلية كما كان قوله قبل آيات الإرث: لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ الآية تشريعا إجماليا كضرب القاعدة فى باب الإرث تعود إليه تفاصيل أحكام الإرث.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 342
و لازم ذلک أن ينطبق من أجمل ذكره من الوراث و المورثين على من ذكر منهم تفصيلا فى آيات الإرث، فالمراد بالموالى جميع من ذكر وارثا فيها من الأولاد و الأبوين و الإخوة و الأخوات و غيرهم.
و المراد بالأصناف الثلاث المذكورين فى الآية بقوله: الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ الأصناف المذكورة فى آيات الإرث، و هم ثلاثة: الوالدان و الأقربون و الزوجان فينطبق قوله: الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ على الزوج و الزوجة.
فقوله: «وَ لِكُلٍّ» أى و لكل واحد منكم ذكرا أو أنثى، جعلنا موالى أى أولياء فى الوراثة يرثون ما تركتم من المال، و قوله مِمَّا تَرَكَ من فيه للابتداء متعلق بالموالى كأن الولاية نشأت من المال، أو متعلق بمحذوف أى يرثون أو يؤتون مما ترک، و ما ترک هو المال الذى تركه الميت المورث الذى هو الوالدان و الأقربون نسبا و الزوج و الزوجة.
و إطلاق «الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ» على الزوج و الزوجة إطلاق كنائى فقد كان دأبهم فى المعاقدات و المعاهدات أن يصافحوا فكأن أيمانهم التى يصافحون بها هى التى عقدت العقود، و أبرمت العهود فالمراد: الذين أوجدتم بالعقد سببية الازدواج بينكم و بينهم.

و قوله: «فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ» الضمير للموالى، و المراد بالنصيب ما بين فى آيات الإرث، و الفاء للتفريع، و الجملة متفرعة على قوله تعالى: وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ ثم أكد حكمه بإيتاء نصيبهم بقوله: إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً.
و هذا الذى ذكرناه من معنى الآية أقرب المعانى التى ذكروها فى تفسيرها، و ربما ذكروا أن المراد بالموالى العصبة دون الورثة الذين هم أولى بالميراث، و لا دليل عليه من جهة اللفظ بخلاف الورثة.
و ربما قيل: إن «من» فى قوله مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ بيانية و المراد بما الورثة الأولياء، و المعنى: و لكل منكم جعلنا أولياء، يرثونه و هم الذين تركهم و خلفهم الوالدان و الأقربون.
و ربما قيل: إن المراد ب الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ الحلفاء، فقد كان الرجل فى الجاهلية يعاقد الرجل فيقول: دمى دمك، و حربى حربك، و سلمى سلمك، و ترثنى و أرثك، و تعقل عنى و أعقل عنك، فيكون للحليف السدس من مال الحليف.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 343
و على هذا فالجملة مقطوعة عما قبلها، و المعنى: و الحلفاء آتوهم سدسهم، ثم نسخ ذلك بقوله: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ و قيل: إن المراد: آتوهم نصيبهم من النصر و العقل و الرفد، و لا ميراث، و على هذه فلا نسخ فى الآية.
و ربما قيل: إن المراد بهم الذين آخى بينهم رسول الله ص فى المدينة، و كانوا يتوارثون بذلك بينهم ثم نسخ ذلك بآية الميراث.
و ربما قيل: أريد بهم الأدعياء الذين كانوا يتبنونهم فى الجاهلية فأمروا فى الإسلام أن يوصوا لهم بوصية، و ذلك قوله تعالى: فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ
و هذه معان لا يساعدها سياق الآية و لا لفظها على ما لا يخفى للباحث المتأمل، و لذلك أضربنا عن الإطناب فى البحث عما يرد عليها.
قوله تعالى: «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ» القيم هو الذى يقوم بأمر غيره، و القوام و القيام مبالغة منه.
و المراد بما فضل الله بعضهم على بعض هو ما يفضل و يزيد فيه الرجال بحسب الطبع على النساء، و هو زيادة قوة التعقل فيهم، و ما يتفرع عليه من شدة البأس و القوة و الطاقة على الشدائد من الأعمال و نحوها فإن حياة النساء حياة إحساسية عاطفية مبنية على الرقة و اللطافة، و المراد بما أنفقوا من أموالهم ما أنفقوه فى مهورهن و نفقاتهن.
و عموم هذه العلة يعطى أن الحكم المبنى عليها أعنى قوله: «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ» غير مقصور على الأزواج بأن يختص القوامية بالرجل على زوجته بل الحكم مجعول لقبيل الرجال على قبيل النساء فى الجهات

العامة التى ترتبط بها حياة القبيلين جميعا فالجهات العامة الاجتماعية التى ترتبط بفضل الرجال كجهتى الحكومة و القضاء مثلا اللتين يتوقف عليهما حياة المجتمع، إنما يقومان بالتعقل الذى هو فى الرجال بالطبع أزيد منه فى النساء، و كذا الدفاع الحربى الذى يرتبط بالشدة و قوة التعقل كل ذلک مما يقوم به الرجال على النساء.
و على هذا فقوله: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ ذو إطلاق تام، و أما قوله بعد:
فَالصَّالِحاتُ قانِتاتٌ «إلخ» الظاهر فى الاختصاص بما بين الرجل و زوجته على ما سيأتى فهو

فرع من فروع هذا الحكم المطلق و جزئى من جزئياته مستخرج منه من غير أن يتقيد به إطلاقه.
قوله تعالى: «فَالصَّالِحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ بِما حَفِظَ اللَّهُ» المراد بالصلاح معناه اللغوى، و هو ما يعبر عنه بلياقة النفس. و القنوت هو دوام الطاعة و الخضوع.
و مقابلتها لقوله: وَ اللَّاتِى تَخافُونَ نُشُوزَهُنَ إلخ، تفيد أن المراد بالصالحات الزوجات الصالحات، و أن هذا الحكم مضروب على النساء فى حال الازدواج لا مطلقا، و أن قوله: قانِتاتٌ حافِظاتٌ الذى هو إعطاء للأمر فى صورة التوصيف أى ليقنتن و ليحفظن- حكم مربوط بشئون الزوجية و المعاشرة المنزلية، و هذا مع ذلک حكم يتبع فى سعته و ضيقه علته أعنى قيمومة الرجل على المرأة قيمومة زوجية فعليها أن تقنت له و تحفظه فيما يرجع إلى ما بينهما من شئون الزوجية.
و بعبارة أخرى كما أن قيمومة قبيل الرجال على قبيل النساء فى المجتمع إنما تتعلق بالجهات العامة المشتركة بينهما المرتبطة بزيادة تعقل الرجل و شدته فى البأس و هى جهات الحكومة و القضاء و الحرب من غير أن يبطل بذلک ما للمرأة من الاستقلال فى الإرادة الفردية و عمل نفسها بأن تريد ما أحبت و تفعل ما شاءت من غير أن يحق للرجل أن يعارضها فى شىء من ذلک فى غير المنكر فلا جناح عليهم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف كذلک قيمومة الرجل لزوجته ليست بأن لا تنفذ للمرأة فى ما تملكه إرادة و لا تصرف، و لا أن لا تستقل المرأة فى حفظ حقوقها الفردية و الاجتماعية، و الدفاع عنها، و التوسل إليها بالمقدمات الموصلة إليها بل معناها أن الرجل إذ كان ينفق ما ينفق من ماله بإزاء الاستمتاع فعليها أن تطاوعه و تطيعه فى كل ما يرتبط بالاستمتاع و المباشرة عند الحضور، و أن تحفظه فى الغيب فلا تخونه عند غيبته بأن توطئ فراشه غيره، و أن تمتع لغيره من نفسها ما ليس لغير الزوج التمتع منها بذلک، و لا تخونه فيما وضعه تحت يدها من المال، و سلطها عليه فى ظرف الازدواج و الاشتراک فى الحياة

المنزلية.
فقوله: فَالصَّالِحاتُ قانِتاتٌ أى ينبغى أن يتخذن لأنفسهن وصف الصلاح، و إذا كن صالحات فهن لا محالة قانتات، أى يجب أن يقنتن و يطعن أزواجهن إطاعة دائمة فيما أرادوا منهن مما له مساس بالتمتع، و يجب عليهن أن يحفظن جانبهم فى جميع ما لهم من الحقوق إذا غابوا.

و أما قوله: «بِما حَفِظَ اللَّهُ» فالظاهر أن ما مصدرية، و الباء للآلة و المعنى: أنهن قانتات لأزواجهن حافظات للغيب بما حفظ الله لهم من الحقوق حيث شرع لهم القيمومة، و أوجب عليهن الإطاعة و حفظ الغيب لهم.
و يمكن أن يكون الباء للمقابلة، و المعنى حينئذ: أنه يجب عليهن القنوت و حفظ الغيب فى مقابلة ما حفظ الله من حقوقهن حيث أحيا أمرهن فى المجتمع البشرى، و أوجب على الرجال لهن المهر و النفقة، و المعنى الأول أظهر.
و هناک معان ذكروها فى تفسير الآية أضربنا عن ذكرها لكون السياق لا يساعد على شىء منها.
قوله تعالى: «وَ اللَّاتِى تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ»، النشوز العصيان و الاستكبار عن الطاعة، و المراد بخوف النشوز ظهور آياته و علائمه، و لعل التفريع على خوف النشوز دون نفسه لمراعاة حال العظة من بين العلاجات الثلاث المذكورة فإن الوعظ كما أن له محلا مع تحقق العصيان كذلک له محل مع بدو آثار العصيان و علائمه.
و الأمور الثلاثة أعنى ما يدل عليه قوله: «فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِى الْمَضاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ» و إن ذكرت معا و عطف بعضها على بعض بالواو فهى أمور مترتبة تدريجية: فالموعظة، فإن لم تنجح فالهجرة، فإن لم تنفع فالضرب، و يدل على كون المراد بها التدرج فيها أنها بحسب الطبع وسائل للزجر مختلفة آخذة من الضعف إلى الشدة بحسب الترتيب المأخوذ فى الكلام، فالترتيب مفهوم من السياق دون الواو.
و ظاهر قوله: وَ اهْجُرُوهُنَّ فِى الْمَضاجِعِ أن تكون الهجرة مع حفظ المضاجعة كالاستدبار و ترک الملاعبة و نحوها، و إن أمكن أن يراد من مثل الكلام ترک المضاجعة لكنه بعيد، و ربما تأيد المعنى الأول بإتيان المضاجع بلفظ الجمع فإن المعنى الثانى لا حاجة فيه إلى إفادة كثرة المضجع ظاهرا.
قوله تعالى: «فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا» «إلخ» أى لا تتخذوا عليهن علة تعتلون بها فى إيذائهن مع إطاعتهن لكم، ثم علل هذا النهى بقوله: إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيًّا كَبِيراً، و هو إيذان لهم أن مقام ربهم على كبير فلا يغرنهم ما يجدونه من القوة و الشدة فى أنفسهم فيظلموهن بالاستعلاء و الاستكبار عليهن.

قوله تعالى: «وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما فَابْعَثُوا»، الشقاق البينونة و العداوة، و قد قرر الله سبحانه بعث الحكمين ليكون أبعد من الجور و التحكم، و قوله: «إِنْ يُرِيدا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُما» أى إن يرد الزوجان نوعا من الإصلاح من غير عناد و لجاج فى الاختلاف، فإن سلب الاختيار من أنفسهما و إلقاء زمام الأمر إلى الحكمين المرضيين يوجب وفاق البين.
و أسند التوفيق إلى الله مع وجود السبب العادى الذى هو إرادتهما الإصلاح، و المطاوعة لما حكم به الحكمان لأنه تعالى هو السبب الحقيقى الذى يربط الأسباب بالمسببات و هو المعطى لكل ذى حق حقه، ثم تمم الكلام بقوله: إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً خَبِيراً، و مناسبته ظاهرة.

تقوية القرآن الكريم لجانب العقل الإنسانى السليم، و ترجيحه إياه على الهوى و اتباع الشهوات، و الخضوع لحكم العواطف و الإحساسات الحادة و حضه و ترغيبه فى اتباعه، و توصيته فى حفظ هذه الوديعة الإلهية عن الضيعة مما لا ستر عليه، و لا حاجة إلى إيراد دليل كتابى يؤدى إليه فقد تضمن القرآن آيات كثيرة متكثرة فى الدلالة على ذلک تصريحا و تلويحا و بكل لسان و بيان.
و لم يهمل القرآن مع ذلک أمر العواطف الحسنة الطاهرة، و مهام آثارها الجميلة التى يتربى بها الفرد، و يقوم بها صلب المجتمع كقوله: أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ - الفتح 29، و قوله: لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً:- الروم 21، و قوله:
قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ الأعراف 32، لكنه عدلها بالموافقة لحكم العقل فصار اتباع حكم هذه العواطف و الميول اتباعا لحكم العقل.
و قد مر فى بعض المباحث السابقة أن من حفظ الإسلام لجانب العقل و بنائه أحكامه المشرعة على ذلک أن جميع الأعمال و الأحوال و الأخلاق التى تبطل استقامة العقل فى حكمه و توجب خبطه فى قضائه و تقويمه لشئون المجتمع كشرب الخمر و القمار و أقسام المعاملات الغررية و الكذب و البهتان و الافتراء و الغيبة كل ذلک محرمة فى الدين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 347
و الباحث المتأمل يحدس من هذا المقدار أن من الواجب أن يفوض زمام الأمور الكلية و الجهات العامة الاجتماعية- التى ينبغى أن تدبرها قوة التعقل و يجتنب فيها من حكومة العواطف و الميول النفسانية كجهات الحكومة و القضاء و الحرب- إلى من يمتاز بمزيد العقل و يضعف فيه حكم العواطف، و هو قبيل الرجال دون النساء.
و هو كذلک، قال الله تعالى: «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ» و السنة النبوية التى هى ترجمان البيانات القرآنية بينت ذلک كذلک، و سيرته (ص) جرت على ذلک أيام حياته فلم يول امرأة على قوم و لا أعطى امرأة منصب القضاء و لا دعاهن إلى غزاة بمعنى دعوتهن إلى أن يقاتلن.
و أما غيرها من الجهات كجهات التعليم و التعلم و المكاسب و التمريض و العلاج و غيرها مما لا ينافى نجاح العمل فيها مداخلة العواطف فلم تمنعهن السنة ذلک، و السيرة النبوية تمضى كثيرا منها، و الكتاب أيضا لا يخلو من دلالة على إجازة ذلک فى حقهن فإن ذلک لازم ما أعطين من حرية الإرادة و العمل فى كثير من شئون الحياة إذ لا معنى لإخراجهن من تحت ولاية

الرجال، و جعل الملک لهن بحیالهن ثم النهی عن قیامهن بإصلاح ما ملکته أیدیهن بأی نحو من الإصلاح، و کذا لا معنی لجعل حق الدعوی أو الشهادة لهن ثم المنع عن حضورهن عند الوالی أو القاضی و هکذا.
اللهم إلا فیما یزاحم حق الزوج فإن له علیها قیمومة الطاعة فی الحضور، و الحفظ فی الغیبة، و لا یمضی لها من شئونها الجائزة ما یزاحم ذلک.

فی المجمع،* فی قوله تعالی: وَ لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ الآیة: أی لا یقل أحدکم: لیت ما أعطی فلان من النعمة و المرأة الحسنی کان لی- فإن ذلک یکون حسدا، و لکن یجوز أن یقول: اللهم أعطنی مثله، قال: و هو المروی عن أبی عبد الله (ع).
أقول: و روی العیاشی فی تفسیره عن الصادق (ع)* مثله
فی تفسیر البرهان، عن ابن شهرآشوب عن الباقر و الصادق (ع)* فی قوله تعالی: ذلِکَ فَضْلُ اللَّهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَشاءُ، و فی قوله: وَ لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 348
بَعْضَکُمْ عَلی بَعْضٍ أنهما نزلتا فی علی (ع).
أقول: و الروایة من باب الجری و التطبیق.
و فی الکافی، و تفسیر القمی، عن إبراهیم بن أبی البلاد عن أبیه عن أبی جعفر (ع) قال*: لیس من نفس إلا و قد فرض الله لها رزقها- حلالا یأتیها فی عافیة، و عرض لها بالحرام من وجه آخر، فإن هی تناولت شیئا من الحرام- قاصها به من الحلال الذی فرض لها- و عند الله سواهما فضل کثیر، و هو قول الله عز و جل: وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ :
أقول: و رواه العیاشی عن إسماعیل بن کثیر رفعه إلی النبی ص و روی هذا المعنی أیضا عن أبی الهذیل عن الصادق (ع)، و روی قریبا منه أیضا القمی فی تفسیره عن الحسین بن مسلم عن الباقر (ع).
و قد تقدم کلام فی حقیقة الرزق و فرضه و انقسامه إلی الرزق الحلال و الحرام فی ذیل قوله: وَ اللَّهُ یَرْزُقُ مَنْ یَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ «البقرة: 212»، فی الجزء الثانی فراجعه.
و فی صحیح الترمذی، عن ابن مسعود قال*: قال رسول الله ص: سلوا الله من فضله فإن الله یحب أن یسأل.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر من طریق حکیم بن جبیر عن رجل لم یسمه قال*: قال رسول الله ص: سلوا الله من فضله فإن الله یحب أن یسأل، و إن من أفضل العبادة انتظار الفرج.
و فی التهذیب، بإسناده عن زرارة قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: «وَ لِکُلٍّ جَعَلْنا مَوالِیَ مِمَّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ»، قال: عنی بذلک أولی الأرحام فی المواریث، و لم یعن أولیاء النعمة- فأولاهم بالمیت أقربهم إلیه من الرحم التی تجره إلیها.
و فیه، أیضا بإسناده عن إبراهیم بن محرز قال*: سأل أبا جعفر (ع) رجل و أنا عنده قال: فقال رجل لامرأته: أمرک بیدک، قال: أنی یکون هذا و الله

يقول:
الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ؟ ليس هذا بشىء.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم من طريق أشعث بن عبد الملک عن الحسن قال*: جاءت امرأة إلى النبى ص تستعدى على زوجها أنه لطمها، فقال رسول الله ص:
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 349
القصاص، فأنزل الله: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ الآية- فرجعت بغير قصاص:
أقول: و رواه بطرق أخرى عنه (ص)
، و فى بعضها: قال رسول الله ص: أردت أمرا و أراد الله غيره
، و لعل المورد كان من موارد النشوز، و إلا فذيل الآية:
«فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا» ينفى ذلک.
و فى ظاهر الروايات إشكال آخر من حيث إن ظاهرها أن قوله (ص): القصاص بيان للحكم عن استفتاء من السائل لا قضاء فيما لم يحضر طرفا الدعوى، و لازمه أن يكون نزول الآية تخطئة للنبى ص فى حكمه و تشريعه و هو ينافى عصمته، و ليس بنسخ فإنه رفع حكم قبل العمل به، و الله سبحانه و إن تصرف فى بعض أحكام النبى ص وضعا أو رفعا لكن ذلک إنما هو فى حكمه و رأيه فى موارد ولايته لا فى حكمه فيما شرعه لأمته فإن ذلک تخطئة باطلة.
و فى تفسير القمى،*: فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: قانِتاتٌ يقول: مطيعات.
و فى المجمع،* فى قوله تعالى: فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِى الْمَضاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَ الآية،:
عن أبى جعفر (ع) قال: يحول ظهره إليها
، و فى معنى الضرب عن أبى جعفر (ع): أنه الضرب بالسواک.
و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع)* فى قوله: «فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِها» قال: الحكمان يشترطان إن شاءا فرقا، و إن شاءا جمعا فإن فرقا فجائز، و إن جمعا فجائز.
أقول: و روى هذا المعنى و ما يقرب منه بعدة طرق أخر فيه و فى تفسير العياشى،.
و فى تفسير العياشى، عن ابن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال*: قضى أمير المؤمنين (ع) فى امرأة تزوجها رجل، و شرط عليها و على أهلها إن تزوج عليها امرأة- و هجرها أو أتى عليها سرية فإنها طالق، فقال: شرط الله قبل شرطكم إن شاء وفى بشرطه، و إن شاء أمسک امرأته و نكح عليها- و تسرى عليها و هجرها إن أتت سبيل ذلک، قال الله فى كتابه: «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» و قال: «أحل لكم مما ملكت

أيمانكم» و قال: «وَ اللّاتِی تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظَوهُنَّ- وَ اهْجُرُوهُنَّ فِی الْمَضاجِعِ
الميزان فی تفسير القرآن، ج4، ص: 350
الميزان فی تفسير القرآن ج4 399
وَ اضْرِبُوهُنَّ- فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيًّا كَبِيراً».
و فی الدر المنثور، أخرج البيهقی عن أسماء بنت يزيد الأنصارية* أنها أتت النبی ص و هو بين أصحابه- فقالت: بأبی أنت و أمی إنی وافدة النساء إليک، و أعلم نفسی لک الفداء- أنه ما من امرأة كائنة فی شرق و لا غرب- سمعت بمخرجی هذا إلا و هی علی مثل رأيی.
إن الله بعثک بالحق إلی الرجال و النساء- فآمنا بک و بإلهک الذی أرسلک، و إنا معشر النساء محصورات مقسورات، قواعد بيوتكم، و مقضی شهواتكم، و حاملات أولادكم، و إنكم معاشر الرجال فضلتم علينا بالجمعة و الجماعات، و عيادة المرضی، و شهود الجنائز، و الحج بعد الحج، و أفضل من ذلک الجهاد فی سبيل الله، و إن الرجل منكم إذا خرج حاجا أو معتمرا- أو مرابطا حفظنا لكم أموالكم، و غزلنا لكم أثوابكم، و ربينا لكم أموالكم «1»، فما نشارككم فی الأجر يا رسول الله؟ فالتفت النبی ص إلی أصحابه بوجهه كله، ثم قال: هل سمعتم مقالة امرأة قط- أحسن من مساءلتها فی أمر دينها من هذه؟ فقالوا: يا رسول الله ما ظننا أن امرأة تهتدی إلی مثل هذا، فالتفت النبی ص إليها- ثم قال لها: انصرفی أيتها المرأة- و أعلمی من خلفک من النساء: أن حسن تبعل إحداكن لزوجها، و طلبها مرضاته، و اتباعها موافقته يعدل ذلک كله، فأدبرت المرأة و هی تهلل و تكبر استبشارا.
أقول: و الروايات فی هذا المعنی كثيرة مروية فی جوامع الحديث من طرق الشيعة و أهل السنة،
و من أجمل ما روی فيه ما رواه فی الكافی، عن أبی إبراهيم موسی بن جعفر (ع): «جهاد المرأة حسن التبعل»
، و من أجمع الكلمات لهذا المعنی مع اشتماله علی أس ما بنی عليه التشريع ما فی نهج البلاغة،
و رواه أيضا فی الكافی، بإسناده عن عبد الله بن كثير عن الصادق (ع) عن علی عليه أفضل السلام، و بإسناده أيضا عن الأصبغ بن نباتة عنه (ع) فی رسالته إلی ابنه: إن المرأة ريحانة، و ليست بقهرمانة.
و ما روی فی ذلک عن النبی ص*: «إنما المرأة لعبة من اتخذها فلا يضيعها»
و قد كان يتعجب رسول الله ص: كيف تعانق المرأة بيد ضربت بها
، ففی الكافی، أيضا بإسناده عن أبی مريم عن أبی جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص: «أ يضرب

(1) أولادكم ظ. الميزان فی تفسير القرآن، ج4، ص: 351

أحدكم المرأة ثم يظل معانقها؟!»
و أمثال هذه البيانات كثيرة فى الأحاديث، و من التأمل فيها يظهر رأى الإسلام فيها.
و لنرجع إلى ما كنا فيه من حديث أسماء بنت يزيد الأنصارية فنقول: يظهر من التأمل فيه و فى نظائره الحاكية عن دخول النساء على النبى ص، و تكليمهن إياه فيما يرجع إلى شرائع الدين، و مختلف ما قرره الإسلام فى حقهن أنهن على احتجابهن و اختصاصهن بالأمور المنزلية من شئون الحياة غالبا لم يكن ممنوعات من المراودة إلى ولى الأمر، و السعى فى حل ما ربما كان يشكل عليهن، و هذه حرية الاعتقاد التى باحثنا فيها فى ضمن الكلام فى المرابطة الإسلامية فى آخر سورة آل عمران.
و يستفاد منه و من نظائره أيضا أولا أن الطريقة المرضية فى حياة المرأة فى الإسلام أن تشتغل بتدبير أمور المنزل الداخلية و تربية الأولاد، و هذه و إن كانت سنة مسنونة غير مفروضة لكن الترغيب و التحريض الندبى- و الظرف ظرف الدين، و الجو جو التقوى و ابتغاء مرضاة الله، و إيثار مثوبة الآخرة على عرض الدنيا و التربية على الأخلاق الصالحة للنساء كالعفة و الحياء و محبة الأولاد و التعلق بالحياة المنزلية- كانت تحفظ هذه السنة.
و كان الاشتغال بهذه الشئون و الاعتكاف على إحياء العواطف الطاهرة المودعة فى وجودهن يشغلهن عن الورود فى مجامع الرجال، و اختلاطهن بهم فى حدود ما أباح الله لهن، و يشهد بذلک بقاء هذه السنة بين المسلمين على ساقها قرونا كثيرة بعد ذلک حتى نفذ فيهن الاسترسال الغربى المسمى بحرية النساء فى المجتمع فجرت إليهن و إليهم هلاک الأخلاق، و فساد الحياة و هم لا يشعرون، و سوف يعلمون، و لو أن أهل القرى آمنوا و اتقوا لفتح الله عليهم بركات من السماء، و أكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم و لكن كذبوا فأخذوا.
و ثانيا: أن من السنة المفروضة فى الإسلام منع النساء من القيام بأمر الجهاد كالقضاء و الولاية.
و ثالثا: أن الإسلام لم يهمل أمر هذه الحرمانات كحرمان المرأة من فضيلة الجهاد فى سبيل الله دون أن تداركها، و جبر كسرها بما يعادلها عنده بمزايا و فضائل فيها مفاخر حقيقية كما أنه جعل حسن التبعل مثلا جهادا للمرأة، و هذه الصنائع و المكارم أوشک أن لا يكون لها عندنا- و ظرفنا هذا الظرف الحيوى الفاسد- قدر لكن الظرف

الإسلامى الذى يقوم الأمور بقيمها الحقيقية، و يتنافس فيه فى الفضائل الإنسانية المرضية عند الله سبحانه، و هو يقدرها حق قدرها يقدر لسلوک كل إنسان مسلكه الذى ندب إليه، و للزومه الطريق الذى خط له، من القيمة ما يتعادل فيه أنواع الخدمات الإنسانية و تتوازن أعمالها فلا فضل

فى الإسلام للشهادة فى معركة القتال و السماحة بدماء المهج- على ما فيه من الفضل- على لزوم المرأة وظيفتها فى الزوجية، و كذا لا فخار لوال يدير رحى المجتمع الحيوى، و لا لقاض يتكى على مسند القضاء، و هما منصبان ليس للمتقلد بهما فى الدنيا لو عمل فيما عمل بالحق و جرى فيما جرى على الحق إلا تحمل أثقال الولاية و القضاء، و التعرض لمهالک و مخاطر تهددهما حينا بعد حين فى حقوق من لا حامى له إلا رب العالمين و إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ- فأى فخر لهؤلاء على من منعه الدين الورود موردهما، و خط له خطا و أشار إليه بلزومه و سلوکه.

فهذه المفاخر إنما يحييها و يقيم صلبها بإيثار الناس لها نوع المجتمع الذى يربى أجزاءه على ما يندب إليه من غير تناقض، و اختلاف الشئون الاجتماعية و الأعمال الإنسانية بحسب اختلاف المجتمعات فى أجوائها مما لا يسع أحدا إنكاره.

هو ذا الجندى الذى يلقى بنفسه فى أخطر المهالک، و هو الموت فى منفجر القنابل المبيدة ابتغاء ما يراه كرامة و مزيدا، و هو زعمه أن سيذكر اسمه فى فهرس من فدى بنفسه وطنه و يفتخر بذلک على کل ذى فخر فى عين ما يعتقد بأن الموت فوت و بطلان، و ليس إلا بغية وهمية، و كرامة خرافية، و كذلک ما تؤثره هذه الكواكب الظاهرة فى سماء السينماءات و يعظم قدرهن بذلک الناس تعظيما لا يكاد يناله رؤساء الحكومات السامية و قد كان ما يعتورنه من الشغل و ما يعطين من أنفسهن للملإ دهرا طويلا فى المجتمعات الإنسانية أعظم ما يسقط به قدر النساء، و أشنع ما يعيرن به، فليس ذلک كله إلا أن الظرف من ظروف الحياة يعين ما يعينه على أن يقع من سواد الناس موقع القبول و يعظم الحقير، و يهون الخطير فليس من المستبعد أن يعظم الإسلام أمورا نستحقرها و نحن فى هذه الظروف المضطربة، أو يحقر أمورا نستعظمها و نتنافس فيها فلم يكن الظرف فى صدر الإسلام إلا ظرف التقوى و إيثار الآخرة على الأولى

[سورة النساء (4): الآيات 36 الى 42]

اشارة

وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ بِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ الْجارِ ذِي الْقُرْبى وَ الْجارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ مُخْتالاً فَخُوراً (36) الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَ يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَ يَكْتُمُونَ ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ عَذاباً مُهِيناً (37) وَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ رِئاءَ النَّاسِ وَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَنْ يَكُنِ الشَّيْطانُ لَهُ قَرِيناً فَساءَ قَرِيناً (38) وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَ كانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيماً (39) إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ وَ إِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضاعِفْها وَ يُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً (40)

فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً (41) يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ عَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً (42)

آيات سبع فيها حث على الإحسان و الإنفاق فى سبيل الله و وعد جميل عليه، و ذم على تركه إما بالبخل أو بالإنفاق مراءاة للناس.
قوله تعالى: «وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً» هذا هو التوحيد غير أن المراد به التوحيد العملى و هو إتيان الأعمال الحسنة- و منها الإحسان الذى هو مورد الكلام- طلبا لمرضاة الله و ابتغاء لثواب الآخرة دون اتباع الهوى و الشرک به.
و الدليل على ذلک أنه تعالى عقب هذا الكلام أعنى قوله: وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِكُوا

بِهِ شَيْئاً، و علله بقوله: إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ مُخْتالًا فَخُوراً، و ذكر أنه البخيل بماله و المنفق لرئاء الناس، فهم الذين يشركون بالله و لا يعبدونه وحده، ثم قال: وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ أَنْفَقُوا، و ظهر بذلک أن شركهم عدم إيمانهم باليوم الآخر، و قال تعالى: وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ «- ص: 26» فبين أن الضلال باتباع الهوى- و كل شرک ضلال- إنما هو بنسيان يوم الحساب، ثم قال: أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ «الجاثية: 23» فبين أن اتباع الهوى عبادة له و شرک به.
فتبين بذلک كله أن التوحيد العملى أن يعمل الإنسان ابتغاء مثوبة الله و هو على ذكر من يوم الحساب الذى فيه ظهور المثوبات و العقوبات، و أن الشرک فى العمل أن ينسى اليوم الآخر- و لو آمن به لم ينسه- و أن يعمل عمله لا لطلب مثوبة بل لما يزينه له هواه من التعلق بالمال أو حمد الناس و نحو ذلک، فقد أشخص هذا الإنسان هواه تجاه ربه، و أشرک به.
فالمراد بعبادة الله و الإخلاص له فيها أن يكون طلبا لمرضاته، و ابتغاء لمثوبته لا لاتباع الهوى.
قوله تعالى: «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» إلى قوله: «أَيْمانُكُمْ» الظاهر أن قوله: إِحْساناً مفعول مطلق لفعل مقدر، تقديره: و أحسنوا بالوالدين إحسانا، و الإحسان يتعدى بالباء و إلى معا يقال: أحسنت به و أحسنت إليه، و قوله: وَ بِذِي الْقُرْبى هو و ما بعده معطوف على الوالدين، و ذو القربى القرابة، و قوله: وَ الْجارِ ذِي الْقُرْبى وَ الْجارِ الْجُنُبِ قرينة المقابلة فى الوصف تعطى أن يكون المراد بالجار ذى القربى الجار القريب دارا، و بالجار الجنب- و هو الأجنبى- الجار البعيد دارا،
و قد روى عن النبى ص: تحديد الجوار بأربعين ذراعا،: و فى رواية: أربعون

دارا
، و لعل الروايتين ناظرتان إلى الجار ذى القربى و الجار الجنب.
و قوله: و الصاحب بالجنب هو الذى يصاحبک ملازما لجنبک، و هو بمفهومه يعم مصاحب السفر من رفقة الطريق و مصاحب الحضر و المنزل و غيرهم، و قوله: و ابن السبيل هو الذى لا يعرف من حاله إلا أنه سألک سبيل كأنه ليس له من ينتسب إليه إلا السبيل فهو ابنه، و أما كونه فقيرا ذا مسكنة عادما لزاد أو راحلة فكأنه خارج

من مفهوم اللفظ، و قوله: و ما ملكت أيمانكم المراد به العبيد و الإماء بقرينة عده فى عداد من يحسن إليهم، و قد كثر التعبير عنهم بما ملكته الأيمان دون من ملكته.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ مُخْتالًا فَخُوراً» المختال التائه المتبختر المسخر لخياله، و منه الخيل للفرس لأنه يتبختر فى مشيته، و الفخور كثير الفخر، و الوصفان أعنى الاختيال و كثرة الفخر من لوازم التعلق بالمال و الجاه، و الإفراط فى حبهما، و لذلک لم يكن الله ليحب المختال الفخور لتعلق قلبه بغيره تعالى، و ما ذكره تعالى فى تفسيره بقوله: الَّذِينَ يَبْخَلُونَ إلخ و قوله: وَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ رِئاءَ النَّاسِ إلخ يبين كون الطائفتين معروضتين للخيلاء و الفخر: فالطائفة الأولى متعلقة القلب بالمال، و الثانية بالجاه و إن كان بين الجاه و المال تلازم فى الجملة.
و كان من طبع الكلام أن يشتغل بذكر أعمالهما من البخل و الكتمان و غيرهما لكن بدأ بالوصفين ليدل على السبب فى عدم الحب كما لا يخفى.
قوله تعالى: «الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَ يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ» الآية أمرهم الناس بالبخل إنما هو بسيرتهم الفاسدة و عملهم به سواء أمروا به لفظا أو سكتوا فإن هذه الطائفة لكونهم أولى ثروة و مال يتقرب إليهم الناس و يخضعون لهم لما فى طباع الناس من الطمع ففعلهم آمر و زاجر كقولهم، و أما كتمانهم ما آتاهم الله من فضله فهو تظاهرهم بظاهر الفاقد المعدم للمال لتأذيهم من سؤال الناس ما فى أيديهم، و خوفهم على أنفسهم لو منعوا و خشيتهم من توجه النفوس إلى أموالهم، و المراد بالكافرين الساترون لنعمة الله التى أنعم بها، و منه الكافر المعروف لستره على الحق بإنكاره.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ رِئاءَ النَّاسِ»، إلخ أى لمراءاتهم، و فى الآية دلالة على أن الرئاء فى الإنفاق- أو هو مطلقا- شرک بالله كاشف عن عدم الإيمان به لاعتماد المرائى على نفوس الناس و استحسانهم فعله، و شرک من جهة العمل لأن المرائى لا يريد بعمله ثواب الآخرة، و إنما يريد ما يرجوه من نتائج إنفاقه فى الدنيا، و على أن المرائى قرين الشيطان و ساء قرينا.
قوله تعالى: «وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا» الآية، استفهام للتأسف أو التعجب، و

فى الآية دلالة على أن الاستنكاف عن الإنفاق فى سبيل الله ناش من فقدان التلبس بالإيمان بالله و باليوم الآخر حقيقة و إن تلبس به ظاهرا.

و قوله: «وَ كانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيماً» تمهيد لما فى الآية التالية من البيان، و الأمس لهذه الجملة بحسب المعنى أن تكون حالا.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ» الآية. المثقال هو الزنة، و الذرة هو الصغير من النمل الأحمر، أو هو الواحد من الهباء المبثوث فى الهواء الذى لا يكاد يرى صغرا. و قوله: مِثْقالَ ذَرَّةٍ نائب مناب المفعول المطلق أى لا يظلم ظلما يعدل مثقال ذرة وزنا.
و قوله: وَ إِنْ تَكُ حَسَنَةً، قرئ برفع حسنة و بنصبها فعلى تقدير الرفع كان تامة، و على تقدير النصب تقديره: و إن تكن المثقال المذكور حسنة يضاعفها، و تأنيث الضمير فى قوله: إِنْ تَكُ إما من جهة تأنيث الخبر أو لكسب المثقال التأنيث بالإضافة إلى ذرة.
و السياق يفيد أن تكون الآية بمنزلة التعليل للاستفهام السابق، و التقدير: و من الأسف عليهم أن لم يؤمنوا و لم ينفقوا فإنهم لو آمنوا و أنفقوا و الله عليم بهم لم يكن الله ليظلمهم فى مثقال ذرة أنفقوها بالإهمال و ترك الجزاء، و إن تك حسنة يضاعفها. و الله أعلم.
قوله تعالى: «فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ» الآية. قد تقدم بعض الكلام فى معنى الشهادة على الأعمال فى تفسير قوله تعالى: لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ «البقرة: 143» من الجزء الأول من هذا الكتاب، و سيجىء بعض آخر فى محله المناسب له.
قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ عَصَوُا الرَّسُولَ» الآية. نسبة المعصية إلى الرسول يشهد أن المراد بها معصية أوامره (ص) الصادرة عن مقام ولايته لا معصية الله تعالى فى أحكام الشريعة، و قوله: لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ كناية عن الموت بمعنى بطلان الوجود نظير قوله تعالى: وَ يَقُولُ الْكافِرُ يا لَيْتَنِى كُنْتُ تُراباً: «النبأ: 40».
و قوله: «وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً» ظاهر السياق أنه معطوف على موضع قوله: يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا و فائدته الدلالة بوجه على ما يعلل به تمنيهم الموت، و هو أنهم بارزون يومئذ لله لا يخفى عليه منهم شىء لظهور حالهم عليه تعالى بحضور أعمالهم، و شهادة أعضائهم و شهادة الأنبياء و الملائكة و غيرهم عليهم، و الله من ورائهم محيط

فيودون عند ذلك أن لو لم يكونوا و ليس لهم أن يكتموه تعالى حديثا مع ما يشاهدون من ظهور مساوى أعمالهم و قبائح أفعالهم.
و أما قوله تعالى: يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ «المجادلة: 18» فسيجىء إن شاء الله تعالى أن ذلك إنما هو لإيجاب ملكة

الكذب التى حصلوها فى الدنيا لا للإخفاء و كتمان الحديث يوم لا يخفى على الله منهم شىء.

فی تفسیر العیاشی،* فی قوله تعالی: وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً الآیة: عن سلام الجعفی عن أبی جعفر (ع) و أبان بن تغلب عن أبی عبد الله (ع)*: نزلت فی رسول الله ص و فی علی (ع).
ثم قال:
و روی مثل ذلک فی حدیث ابن جبلة. قال*: قال: و روی عن النبی ص: أنا و علی أبوا هذه الأمة.
أقول: و قال البحرانی فی تفسیر البرهان، بعد نقل الحدیث: قلت: و روی ذلک صاحب الفائق.
و روی العیاشی هذا المعنی عن أبی بصیر عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع)، و رواه ابن شهرآشوب عن أبان عن أبی جعفر (ع). و الذی تعرض له الخبر هو من بطن القرآن بالمعنی الذی بحثنا عنه فی مبحث المحکم و المتشابه فی الجزء الثالث من هذا الکتاب، إذ الأب أو الوالد هو المبدأ الإنسانی لوجود الإنسان و المربی له، فمعلم الإنسان و مربیه للکمال أبوه فمثل النبی و الولی علیهما أفضل الصلاة أحق أن یکون أبا للمؤمن المهتدی به، المقتبس من أنوار علومه و معارفه من الأب الجسمانی الذی لا شأن له إلا المبدئیة و التربیة فی الجسم فالنبی و الولی أبوان، و الآیات القرآنیة التی توصی الولد بوالدیه تشملهما بحسب الباطن و إن کانت بحسب ظاهرها لا تعدو الأبوین الجسمانیین.
و فی تفسیر العیاشی، أیضا عن أبی صالح عن أبی العباس فی قول الله: وَ الْجارِ ذِی الْقُرْبی وَ الْجارِ الْجُنُبِ قال: الذی لیس بینک و بینه قرابة، و الصاحب بالجنب قال:
الصاحب فی السفر.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 358
أقول: قوله: الذی لیس بینک، تفسیر الجار ذی القربی و الجنب معا و إن أمکن رجوعه إلی الجار الجنب فقط، و قوله: الصاحب فی السفر لعله من قبیل ذکر بعض المصادیق.
و فیه، عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن جده قال*: قال أمیر المؤمنین (ع): فی خطبة یصف هول یوم القیامة: ختم علی الأفواه فلا تکلم، و تکلمت الأیدی، و شهدت الأرجل، و أنطقت الجلود بما عملوا فلا یکتمون الله حدیثا.
و اعلم، أن الأخبار کثیرة من طرق أهل السنة فی أن الآیات نازلة فی حق الیهود، و هی و إن کان یؤیدها ما ینتهی إلیه ذیل الآیات من التعرض لحال أهل الکتاب من الیهود فی بخلهم و ولعهم بجمع المال و ادخاره و کذا

وسوستهم للمؤمنين و ترغيبهم على الكف عن الإنفاق فى سبيل الله و تفتينهم إياهم و إخزائهم لهم، و إفساد الأمر على رسول الله ص لكن الأخبار المذكورة مع ذلک أشبه بالتطبيق النظرى منها بنقل السبب فى النزول كما هو الغالب فى الأخبار الناقلة لأسباب النزول، و لذلک تركنا نقلها على كثرتها.

و اعلم أيضا أن الأخبار الواردة عن النبى و آله (ص) فى إحسان الوالدين و ذى القربى و اليتامى و غيرهم من الطوائف المذكورة فى الآية فوق حد الإحصاء على معروفيتها و شهرتها، و هو الموجب للإغماض عن إيرادها هاهنا على أن لكل منها وحده مواقع خاصة فى القرآن، ذكر ما يخصها من الأخبار هناک أنسب.

[سورة النساء (4): آية 43]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَ لا جُنُباً إِلاَّ عابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَفُوًّا غَفُوراً (43)

الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 359

بيان

قد تقدم فى الكلام على قوله تعالى: يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ: «البقرة: 219»، أن الآيات المتعرضة لأمر الخمر خمس طوائف، و إن ضم هذه الآيات بعضها إلى بعض يفيد أن هذه الآية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا» الآية نزلت بعد قوله تعالى: تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً: «النحل: 67»، و قوله: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ «الأعراف: 33»، و قبل قوله تعالى: يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما: «البقرة: 219»، و قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ «المائدة: 90»، و هذه آخر الآيات نزولا.

و يمكن بوجه أن يتصور الترتيب على خلاف هذا الذى ذكرناه فتكون النازلة أولا آية النحل ثم الأعراف ثم البقرة ثم النساء ثم المائدة فيكون ما يفيده هذا الترتيب من قصة النهى القطعى عن شرب الخمر على خلاف ما يفيده الترتيب السابق فيكون ما فى سورة الأعراف نهيا من غير تفسير ثم الذى فى سورة البقرة نهيا باتا لكن المسلمين كانوا يتعللون فى الاجتناب حتى نهوا عنها نهيا جازما فى حال الصلاة فى سورة النساء، ثم نهيا مطلقا فى جميع الحالات فى سورة المائدة و لعلک إن تدبرت فى مضامين الآيات رجحت الترتيب السابق على هذا الترتيب، و لم تجوز بعد النهى الصريح الذى فى آية البقرة النهى الذى فى آية النساء المختص بحال الصلاة فهذه الآية قبل آية البقرة، إلا أن نقول إن النهى عن الصلاة فى حال السكر كناية عن الصلاة كسلان كما ورد فى بعض الروايات الآتية.

و أما وقوع الآية بين ما تقدمها و ما تأخر عنها من الآيات فهى كالمتخللة المعترضة إلا أن هاهنا احتمالا ربما صحح هذا النحو من التخلل و الاعتراض- و هو غير عزيز فى القرآن- و هو جواز أن تتنزل عدة من الآيات ذات سياق واحد متصل منسجم تدريجا فى خلال أيام ثم تمس الحاجة إلى نزول آية أو آيات و لما تمت الآيات النازلة على سياق واحد فتقع الآية بين الآيات كالمعترضة المتخللة و ليست بأجنبية بحسب الحقيقة و إنما هى كالكلام بين الكلام لرفع توهم لازم الدفع، أو مس حاجة إلى إيراده نظير قوله تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 360

بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَ لَوْ أَلْقى مَعاذِيرَهُ لا تُحَرِّکْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ: الآيات «القيامة: 20»، انظر إلى موضع قوله: لا تُحَرِّکْ إلى قوله: «بَيانَهُ».

و على هذا فلا حاجة إلى التكلف فى بيان وجه ارتباط الآية بما قبلها، و ارتباط ما بعدها بها، على أن القرآن إنما نزل نجوما، و لا موجب لهذا الارتباط إلا فى السور النازلة دفعة أو الآيات الواضحة الاتصال الكاشف ذلک عن الارتباط بينها.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» إلى قوله: «ما تَقُولُونَ» المراد بالصلاة المسجد، و الدليل عليه قوله: وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ و المقتضى لهذا التجوز قوله حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ إذ لو قيل: لا تقربوا المسجد و أنتم سكارى لم يستقم تعليله بقوله:

«حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ» أو أفاد التعليل معنى آخر غير مقصود مع أن المقصود إفادة أنكم فى حال الصلاة تواجهون مقام العظمة و الكبرياء و تخاطبون رب العالمين فلا يصلح لكم أن تسكروا و تبطلوا عقولكم برجس الخمر فلا تعلموا ما تقولون، و هذا المعنى كما ترى- يناسب النهى عن اقتراب الصلاة لكن الصلاة لما كانت أكثر ما تقع تقع فى المسجد جماعة- على السنة- و كان من القصد أن تذكر أحكام الجنب فى دخوله المسجد أوجز فى المقال و سبک الكلام على ما ترى.

و على هذا فقوله: حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ فى مقام التعليل للنهى عن شرب الخمر بحيث يبقى سكرها إلى حال دخول الصلاة أى نهيناكم عنه لغاية أن تعلموا ما تقولون و ليس غاية للحكم بمعنى أن لا تقربوا إلى أن تعلموا ما تقولون فإذا علمتم ما تقولون فلا بأس.

قوله تعالى: «وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ» إلى آخر الآية سيأتى الكلام فى الآية فى تفسير قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ: «المائدة: 6».

فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن الفضل عن أبی الحسن (ع)* فی قول الله: «لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ- وَ أَنْتُمْ سُکاری حَتَّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ» قال: هذا قبل أن تحرم الخمر.
أقول: ینبغی أن تحمل الروایة علی أن المراد بتحریم الخمر توضیح تحریمها، و إلا
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 361
فهی مخالفة للکتاب فإن آیة الأعراف تحرم الخمر بعنوان أنه إثم صریحا، و آیة البقرة تصرح بأن فی الخمر إثما کبیرا فقد حرمت الخمر فی مکة قبل الهجرة لکون سورة الأعراف مکیة و لم یختلف أحد فی أن هذه الآیة (آیة النساء) مدنیة، و مثل هذه الروایة عدة روایات من طرق أهل السنة تصرح بکون الآیة نازلة قبل تحریم الخمر، و یمکن أن تکون الروایة ناظرة إلی کون المراد بالآیة عن الصلاة کسلان.
و فیه، عن زرارة عن أبی جعفر (ع) قال*: لا تقم إلی الصلاة متکاسلا و لا متناعسا- و لا متثاقلا فإنها من خلل النفاق- فإن الله نهی المؤمنین أن یقوموا إلی الصلاة- و هم سکاری یعنی من النوم.
أقول: قوله: فإنها من خلل النفاق استفاد (ع) ذلک من قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا، فالمتمرد عن هذا الخطاب منافق غیر مؤمن، و قوله: یعنی من النوم یحتمل أن یکون من کلام الراوی و یحتمل أن یکون من کلامه (ع) و یکون تفسیرا للآیة من قبیل بطن القرآن، و یمکن أن یکون من الظهر.
و قد وردت روایات أخر فی تفسیره بالنوم رواها العیاشی فی تفسیره عن الحلبی فی روایتین، و الکلینی فی الکافی بإسناده عن زید الشحام عن الصادق (ع)، و بإسناده عن زرارة عن الباقر (ع)، و روی هذا المعنی أیضا البخاری فی صحیحة عن أنس عن رسول الله ص.

[سورة النساء (4): الآيات 44 الى 58]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يَشْتَرُونَ الضَّلالَةَ وَ يُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ (44) وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدائِكُمْ وَ كَفى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَ كَفى بِاللَّهِ نَصِيراً (45) مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَ راعِنا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِي الدِّينِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا وَ اسْمَعْ وَ انْظُرْنا لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَقْوَمَ وَ لكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً (46) يا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ آمِنُوا بِما نَزَّلْنا مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها عَلى أَدْبارِها أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَما لَعَنَّا أَصْحابَ السَّبْتِ وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً (47) إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرى إِثْماً عَظِيماً (48)

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشاءُ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً (49) انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ كَفى بِهِ إِثْماً مُبِيناً (50) أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوتِ وَ يَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هؤُلاءِ أَهْدى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً (51) أُولئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَ مَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيراً (52) أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذاً لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً (53)

أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً (54) فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَ كَفى بِجَهَنَّمَ سَعِيراً (55) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِنا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ ناراً كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَزِيزاً حَكِيماً (56) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ نُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً (57) إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ سَمِيعاً بَصِيراً (58)

بيان

آيات متعرضة لحال أهل الكتاب، و تفصيل لمظالمهم و خياناتهم فى دين الله، و أوضح ما تنطبق على اليهود، و هى ذات سياق واحد متصل، و الآية الأخيرة: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها» الآية، و إن ذكر بعضهم أنها مكية، و استثناها فى آيتين من سورة النساء المدنية، و هى هذه الآية، و قوله تعالى: يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى الْكَلالَةِ الآية: «النساء: 176» على ما فى المجمع لكن الآية ظاهرة الارتباط بما قبلها من الآيات، و كذا آية الاستفتاء فإنها فى الإرث، و قد شرع فى المدينة.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ» الآية، قد تقدم فى الكلام على الآيات (36- 42) أنها مرتبطة بعض الارتباط بهذه الآيات، و قد سمعت القول فى نزول تلك الآيات فى حق اليهود.
و بالجملة يلوح من هذه الآيات أن اليهود كانوا يلقون إلى المؤمنين المودة و يظهرون لهم النصح فيفتنونهم بذلك، و يأمرونهم بالبخل و الإمساك عن الإنفاق ليمنعوا بذلك سعيهم عن النجاح، و جدهم فى التقدم و التعالى، و هذا لازم كون تلك الآيات نازلة فى حق اليهود أو فى حق من كان يسار اليهود و يصادقهم ثم تنحرف عن الحق بتحريفهم، و يميل إلى حيث يميلونه فيبخل ثم يأمر بالبخل.
و هذا هو الذى يستفاد من قوله: وَ يُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدائِكُمْ إلى آخر الآية.
فمعنى الآيتين- و الله أعلم- أن ما نبينه لكم تصديق ما بيناه لكم من حال الممسك عن الإنفاق فى سبيل الله بالاختيال و الفخر و البخل و الرئاء إنك ترى اليهود الذين

أوتوا نصيبا من الكتاب أى حظا منه لا جميعه كما يدعون لأنفسهم يشترون الضلالة و يختارونها على الهدى، و يريدون أن تضلوا السبيل فإنهم و إن لقوكم ببشر الوجه، و ظهروا لكم فى زى الصلاح، و اتصلوا بكم اتصال الأولياء الناصرين فذكروا لكم ما ربما استحسنته طباعكم، و استصوبته قلوبكم لكنهم ما يريدون إلا ضلالكم عن السبيل كما اختاروا لأنفسهم الضلالة، و الله أعلم منكم بأعدائكم، و هم أعداؤكم فلا يغرنكم ظاهر ما تشاهدون من حالهم فإياكم أن تطيعوا أمرهم أو تصغوا إلى أقوالهم المزوقة و إلقاءاتهم المزخرفة و أنتم تقدرون أنهم أولياؤكم و أنصاركم، فأنتم لا تحتاجون إلى ولايتهم الكاذبة، و نصرتهم المرجوة و كفى بالله وليا، و كفى بالله نصيرا، فأى حاجة مع ولايته و نصرته إلى ولايتهم و نصرتهم.
قوله تعالى: «مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ» إلى قوله: «فِى

الدِّينِ» «من» فی قوله: مِنَ الَّذِينَ بيانيه، و هو بيان لقوله فی الآية السابقة: الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ أو لقوله: بِأَعْدائِكُمْ و ربما قيل: إن قوله: مِنَ الَّذِينَ هادُوا خبر لمبتدإ محذوف و هو الموصوف المحذوف لقوله يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ و التقدير: من الذين هادوا قوم يحرفون، أو من الذين هادوا من يحرفون، قالوا: و حذف الموصوف شائع كقول ذی الرمة:

فظلوا و منهم دمعه سابق لهو آخر يشنی دمعة العين بالمهل

يريد: و منهم قوم دمعه أو و منهم من دمعه و قد وصف الله تعالى هذه الطائفة بتحريف الكلم عن مواضعه، و ذلک إما بتغيير مواضع الألفاظ بالتقديم و التأخير و الإسقاط و الزيادة كما ينسب إلى التوراة الموجودة، و إما بتفسير ما ورد عن موسى (ع) فی التوراة و عن سائر الأنبياء بغير ما قصد منه من المعنى الحق كما أولوا ما ورد فی رسول الله ص من بشارات التوراة، و من قبل أولوا ما ورد فی المسيح (ع) من البشارة، و قالوا: إن الموعود لم يجیء بعد، و هم ينتظرون قدومه إلى اليوم.

و من الممكن أن يكون المراد بتحريف الكلم عن مواضعه ما سيذكره تعالى بقوله:

وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا، فتكون هذه الجمل معطوفة على قوله: يُحَرِّفُونَ و يكون المراد حينئذ من تحريف الكلم عن مواضعه استعمال القول بوضعه فی غير المحل الذی ينبغی أن

يوضع فيه، فقول القائل: سمعنا من حقه أن يوضع فی موضع الطاعة فيقال: سَمِعْنا وَ أَطَعْنا لا أن يقال: سمعنا و عصينا، أو يوضع: سمعنا موضع التهكم و الاستهزاء، و كذا قول القائل: اسمع ينبغی أن يقال فيه: اسمع أسمعک الله لا أن يقال: اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ أی لا أسمعک الله و راعنا، و هو يفيد فی لغة اليهود معنى اسمع غير مسمع.

و قوله: «لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِی الدِّينِ» أصل اللی الفتل أی يميلون بألسنتهم فيظهرون الباطل من كلامهم فی صورة الحق، و الإزراء و الإهانة فی صور التأدب و الاحترام فإن المؤمنين كانوا يخاطبون رسول الله ص حين ما كانوا يكلمونه بقولهم:

راعنا يا رسول الله، و معناه: أنظرنا و اسمع منا حتى نوفی غرضنا من كلامنا، فاغتنمت اليهود ذلک فكانوا يخاطبون رسول الله ص بقولهم: راعنا و هم يريدون به ما عندهم من المعنى المستهجن غير الحری بمقامه (ص) فذموا به فی هذه الآية، و هو قوله تعالى:

«يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ» ثم فسره بقوله: «وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ» ثم عطف عليه كعطف التفسير قوله: «وَ راعِنا» ثم ذكر أن هذا الفعال المذموم منهم لی بالألسن، و طعن فی الدين فقال: «لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِی الدِّينِ» و المصدران فی موضع الحال و التقدير: لاوين

بَألسنتهَم، و طاعنين فى الَدين.
قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَقْوَمَ» كون هذا القول منهم و هو مشتمل على أدب الدين، و الخضوع للحق خيرا و أقوم مما قالوه (مع اشتماله على اللى و الطعن المذمومين و لا خير فيه و لا قوام) مبنى على مقايسة الأثر الحق الذى فى هذا الكلام الحق على ما يظنونه من الأثر فى كلامهم و إن لم يكن له ذلك بحسب الحقيقة، فالمقايسة بين الأثر الحق و بين الأثر المظنون حقا، و المعنى: أنهم لو قالوا: سمعنا و أطعنا، لكان فيه من الخير و القوام أكثر مما يقدرون فى أنفسهم لهذا اللى و الطعن فالكلام يجرى مجرى قوله تعالى: وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً قُلْ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ الجمعة: 11.
قوله تعالى: «وَ لكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» تأييس للسامعين من أن تقول اليهود سمعنا و أطعنا فإنه كلمة إيمان و هؤلاء ملعونون لا يوفقون للإيمان، و لذلك قيل: لو أنهم قالوا، الدال على التمنى المشعر بالاستحالة.
و الظاهر أن الباء فى قوله: «بِكُفْرِهِمْ» للسببية دون الآية، فإن الكفر يمكن

أن يزاح بالإيمان فهو لا يوجب بما هو كفر لعنة تمنع عن الإيمان منعا قاطعا لكنهم لما كفروا (و سيشرح الله تعالى فى آخر السورة حال كفرهم) لعنهم الله بسبب ذلك لعنا ألزم الكفر عليهم إلزاما لا يؤمنون بذلك إلا قليلا فافهم ذلك.
و أما قوله: فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا فقد قيل: إن «قَلِيلًا» حال، و التقدير: إلا و هم قليل أى لا يؤمنون إلا فى حال هم قليل، و ربما قيل: إن «قَلِيلًا» صفة لموصوف محذوف، و التقدير: فلا يؤمنون إلا إيمانا قليلا، و هذا الوجه كسابقه لا بأس به لكن يجب أن يزاد فيه أن اتصاف الإيمان بالقلة إنما هو من قبيل الوصف بحال المتعلق أى إيمانا المؤمن به قليل.
و أما ما ذكره بعض المفسرين أن المراد به قليل الإيمان فى مقابل كاملة، و ذكر أن المعنى: فلا يؤمنون إلا قليلا من الإيمان لا يعتد به إذ لا يصلح عمل صاحبه، و لا يزكى نفسه، و لا يرقى عقله فقد أخطأ، فإن الإيمان إنما يتصف بالمستقر و المستودع، و الكامل و الناقص فى درجات و مراتب مختلفة، و أما القلة و تقابلها الكثرة فلا يتصف بهما، و خاصة فى مثل القرآن الذى هو أبلغ الكلام.
على أن المراد بالإيمان المذكور فى الآية إما حقيقة الإيمان القلبى فى مقابل النفاق أو صورة الإيمان التى ربما يطلق عليها الإسلام، و اعتباره على أى معنى من معانيه، و الاعتناء به فى الإسلام مما لا ريب فيه، و الآيات القرآنية ناصة فيه، قال تعالى:

وَ لا تَقُولَوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً: «النساء: 94»، مع أن الذى يستثنى الله تعالى منه قوله: وَ لكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ كان يكفى فيه أقل درجات الإيمان أو الإسلام الظاهرى بحفظهم الظاهر بقولهم: سمعنا و أطعنا كسائر المسلمين.
و الذى أوقعه فى هذا الخطإ ما توهمه أن لعنه تعالى إياهم بكفرهم لا يجوز أن يتخلف عن التأثير بإيمان بعضهم فقدر أن القلة وصف الإيمان و هى ما لا يعتد به من الإيمان حتى يستقيم قوله: «لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ»، و قد غفل عن أن هذه الخطابات و ما تشتمل عليه من صفات الذم و المؤاخذات و التوبيخات كل ذلک متوجهة إلى المجتمعات من حيث الاجتماع، فالذى لحقه اللعن و الغضب و المؤاخذات العامة الأخرى إنما هو المجتمع اليهودى من حيث إنه مجتمع مكون فلا يؤمنون و لا يسعدون و لا يفلحون، و هو كذلک إلى هذا اليوم و هم على ذلک إلى يوم القيامة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 367
و أما الاستثناء فإنما هو بالنسبة إلى الأفراد، و خروج بعض الأفراد من الحكم المحتوم على المجتمع ليس نقضا لذلک الحكم، و المحوج إلى هذا الاستثناء أن الأفراد بوجه هم المجتمع فقوله: «فَلا يُؤْمِنُونَ» حيث نفى فيه الإيمان عن الأفراد- و إن كان ذلک نفيا عنهم من حيث جهة الاجتماع- و كان يمكن فيه أن يتوهم أن الحكم شامل لكل واحد واحد منهم بحيث لا يتخلص منه أحد استثنى فقيل: إِلَّا قَلِيلًا فالآية تجرى مجرى قوله تعالى: وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ - النساء: 66.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ آمِنُوا بِما نَزَّلْنا» إلخ الطمس محو أثر الشىء، و الوجه ما يستقبلک من الشىء و يظهر منه، و هو من الإنسان الجانب المقدم الظاهر من الرأس و ما يستقبلک منه، و يستعمل فى الأمور المعنوية كما يستعمل فى الأمور الحسية، و الأدبار جمع دبر بضمتين و هو القفا، و المراد بأصحاب السبت قوم من اليهود كانوا يعدون فى السبت فلعنهم الله و مسخهم، قال تعالى: وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِى كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ - الأعراف: 163، و قال تعالى: وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِى السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ فَجَعَلْناها نَكالًا لِما بَيْنَ يَدَيْها وَ ما خَلْفَها:- البقرة: 66.
و قد كانت الآيات السابقة- كما عرفت- متعرضة لحال اليهود أو لحال طائفة من اليهود، و انجر القول إلى أنهم بإزاء ما خانوا الله و رسوله، و أفسدوا صالح دينهم ابتلوا بلعنة من الله لحق جمعهم، و سلبهم التوفيق للإيمان إلا قليلا فعم الخطاب لجميع أهل الكتاب- على ما يفيده قوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ و دعاهم إلى الإيمان بالكتاب الذى نزله مصدقا لما معهم، و

أوعدهم بالسخط الذى يلحقهم لو تمردوا و استكبروا من غير عذر من طمس أو لعن يتبعانهم اتباعا لا ريب فيه.
و ذلک ما ذكره بقوله: مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها عَلى أَدْبارِها، فطمس الوجوه محو هذه الوجوه التى يتوجه بها البشر نحو مقاصدها الحيوية مما فيه سعادة الإنسان المترقبة و المرجوة لكن لا المحو الذى يوجب فناء الوجوه و زوالها و بطلان آثارها بل محوا يوجب ارتداد تلک الوجوه على أدبارها فهى تقصد مقاصدها على الفطرة التى فطر عليها لكن لما كانت منصوبة إلى الأقفية و مردودة على الأدبار لا تقصد

إلا ما خلفته وراءها، و لا تمشى إليه إلا القهقرى.
و هذا الإنسان- و هو بالطبع و الفطرة متوجه نحو ما يراه خيرا و سعادة لنفسه- كلما توجه إلى ما يراه خيرا لنفسه، و صلاحا لدينه أو لدنياه لم ينل إلا شرا و فسادا، و كلما بالغ فى التقدم زاد فى التأخر، و ليس يفلح أبدا.
و أما لعنهم كلعن أصحاب السبت فظاهره المسخ على ما تقدم من آيات أصحاب السبت التى تخبر عن مسخهم قردة.
و على هذا فلفظة «أَوْ» فى قوله: أَوْ نَلْعَنَهُمْ على ظاهرها من إفادة الترديد، و الفرق بين الوعيدين أن الأول أعنى الطمس يوجب تغيير مقاصد المغضوب عليهم من غير تغيير الخلقة إلا فى بعض كيفياتها، و الثانى أعنى اللعن كلعن أصحاب السبت يوجب تغيير المقصد بتغيير الخلقة الإنسانية إلى خلقة حيوانية كالقردة.
فهؤلاء إن تمردوا عن الامتثال- و سوف يتمردون على ما تفيده خاتمة الآية- كان لهم إحدى سخطتين: إما طمس الوجوه، و أما اللعن كلعن أصحاب السبت لكن الآية تدل على أن هذه السخطة لا تعمهم جميعهم حيث قال. «وُجُوهاً» فأتى بالجمع المنكر، و لو كان المراد هو الجميع لم ينكر، و لتنكير الوجوه و عدم تعيينه نكتة أخرى هى أن المقام لما كان مقام الإيعاد و التهديد، و هو إيعاد للجماعة بشر لا يحلق إلا ببعضهم كان إبهام الأفراد الذين يقع عليهم السخط الإلهى أوقع فى الإنذار و التخويف لأن وصفهم على إبهامه يقبل الانطباق على كل واحد واحد من القوم فلا يأمن أحدهم أن يمسه هذا العذاب البئيس، و هذه الصناعة شائعة فى اللسان فى مقام التهديد و التخويف.
و فى قوله تعالى: أَوْ نَلْعَنَهُمْ حيث أرجع فيه ضمير «هم» الموضوع لأولى العقل إلى قوله: «وُجُوهاً» كما هو الظاهر تلويحا أو تصريحا بأن المراد بالوجوه الأشخاص من حيث استقبالهم مقاصدهم، و بذلک يضعف احتمال أن يكون المراد بطمس الوجوه و ردها على أدبارها تحويل وجوه الأبدان إلى الأقفية كما قال به بعضهم، و يقوى بذلک احتمال أن المراد من تحويل الوجوه إلى الأدبار تحويل النفوس من حال استقامة الفكر، و إدراک

الواقعيات على واقعيتها إلى حال الاعوجاج و الانحطاط الفكرى بحيث لا يشاهد حقا إلا أعرض عنه و اشمأز منه، و لا باطلا إلا مال إليه و تولع به.

و هذا نوع من التصرف الإلهى مقتا و نقمة نظير ما يدل عليه قوله تعالى: وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِى طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ «الأنعام: 110».
فتبين مما مر أن المراد بطمس الوجوه فى الآية نوع تصرف إلهى فى النفوس يوجب تغيير طباعها من مطاوعة الحق و تجنب الباطل إلى اتباع الباطل و الاحتراز عن الحق فى باب الإيمان بالله و آياته كما يؤيده صدر الآية: آمِنُوا بِما نَزَّلْنا مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ إلخ، و كذا تبين أن المراد باللعن المذكور فيها المسخ.
و ربما قيل: إن المراد بالطمس تحويل وجوه قوم إلى أقفيتهم و يكون ذلک فى آخر الزمان أو يوم القيامة، و فيه: أن قوله: «أَوْ نَلْعَنَهُمْ» ينافى ذلک كما تقدم بيانه.
و ربما قيل: إن المراد بالطمس الخذلان الدنيوى فلا يزالون على ذلة و نكبة لا يقصدون غاية ذات سعادة إلا بدلها الله عليهم سرابا لا خير فيه، و فيه: أنه و إن كان لا يبعد كل البعد لكن صدر الآية- كما تقدم- ينافيه.
و ربما قيل: إن المراد به إجلاؤهم و ردهم ثانيا إلى حيث خرجوا منه، و قد أخرجوا من الحجاز إلى أرض الشام و فلسطين، و قد جاءوا منهما، و فيه أن صدر الآية بسياقه يؤيد غير ذلک كما عرفته.
نعم من الممكن أن يقال: إن المراد به تقليب أفئدتهم، و طمس وجوه باطنهم من الحق إلى نحو الباطل فلا يفلحون بالإيمان بالله و آياته، ثم إن الدين الحق لما كان هو الصراط الذى لا ينجح إنسان فى سعادة حياته الدنيا إلا بركوبه و الاستواء عليه، و ليس للناكب عنه إلا الوقوع فى كانون الفساد، و السقوط فى مهابط الهلاک، قال تعالى:
ظَهَرَ الْفَسادُ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا: «الروم:
41»، و قال تعالى: وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ، وَ لكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ «الأعراف: 96» و لازم هذه الحقيقة أن طمس الوجوه عن المعارف الحقة الدينية طمس لها عن حقائق سعادة الحياة الدنيا بجميع أقسامها فالمحروم من سعادة الدين محروم من سعادة الدنيا من استقرار الحال و تمهد الأمن و سؤدد الاستقلال و الملک، و كل ما يطيب به العيش، و يدر به ضرع العمل

اللهم إلا على قدر ما نسرب المواد الدينية فى مجتمعهم و على هذا فلا بأس بالجمع بين الوجوه المذكورة حِلها أو كلها.

قوله تعالى: «وَ كانَ أَمْرُ اللّهِ مَفْعُولًا» إشارة إلى أن الأمر لا محالة واقع، و قد وقع على ما ذكره الله فى كتابه من لعنهم و إنزال السخط عليهم، و إلقاء العداوة و البغضاء بينهم إلى يوم القيامة، و غير ذلک فى آيات كثيرة.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ» ظاهر السياق أن الآية فى مقام التعليل للحكم المذكور فى الآية السابقة أعنى قوله: آمِنُوا بِما نَزَّلْنا مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ إلخ، فيعود المعنى إلى مثل قولنا: فإنكم إن لم تؤمنوا به كنتم بذلک مشركين، و الله لا يغفر أن يشرک به فيحل عليكم غضبه و عقوبته فيطمس وجوهكم بردها على أدبارها أو يلعنكم فنتيجة عدم المغفرة هذه ترتب آثار الشرک الدنيوية من طمس أو لعن عليه.
و هذا هو الفرق بين مضمون هذه الآية، و قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُشْرِکْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا بَعِيداً: «النساء: 116»، فإن هذه الآية (آية 48)، تهدد بآثار الشرک الدنيوية، و تلک (آية 116)، تهدد بآثاره الأخروية، و ذلک بحسب الانطباق على المورد و إن كانتا بحسب الإطلاق كلتاهما شاملتين لجميع الآثار.
و مغفرته سبحانه و عدم مغفرته لا يقع شىء منهما وقوعا جزافيا بل على وفق الحكمة، و هو العزيز الحكيم، فأما عدم مغفرته للشرک فإن الخلقة إنما تثبت على ما فيها من الرحمة على أساس العبودية و الربوبية، قال تعالى: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ «الذاريات: 56»، و لا عبودية مع شرک، و أما مغفرته لسائر المعاصى و الذنوب التى دون الشرک فلشفاعة من جعل له الشفاعة من الأنبياء و الأولياء و الملائكة و الأعمال الصالحة على ما مر تفصيله فى بحث الشفاعة فى الجزء الأول من هذا الكتاب.
و أما التوبة فالآية غير متعرضة لشأنها من حيث خصوص مورد الآية لأن موردها عدم الإيمان و لا توبة معه، على أن التوبة يغفر معها جميع الذنوب حتى الشرک، قال تعالى: قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ «الزمر: 54».

و المراد بالشرک فى الآية ما يعم الكفر لا محالة فإن الكافر أيضا لا يغفر له البتة و إن لم يصدق عليه المشرک بعنوان التسمية بناء على أن أهل الكتاب لا يسمون فى القرآن مشركين و إن كان كفرهم بالقرآن و بما جاء به النبى شركا منهم أشركوا به (راجع تفسير آية 221 من البقرة)، و إذا لم يؤمن أهل الكتاب بما نزل الله مصدقا لما معهم فقد كفروا به، و أشركوا ما فى أيديهم بالله سبحانه فإنه شىء لا يريده الله على الصفة التى أخذوه بها فالمؤمن بموسى (ع) إذا كفر بالمسيح (ع) فقد كفر بالله و أشرک به

موسى، و لعل ما ذكرناه هو النكتة لقوله تعالى: أَنْ يُشْرَكَ بِهِ دون أن يقول: المشرک أو المشرکين.
و قوله تعالى: «لِمَنْ يَشاءُ» تقييد للكلام لدفع توهم أن لأحد من الناس تأثيرا فيه تعالى يوجب به عليه المغفرة فيحكم عليه تعالى حاكم أو يقهره قاهر، و تعليق الأمور الثابتة فى القرآن على المشيئة كثير و الوجه فى كلها أو جلها دفع ما ذكرناه من التوهم كقوله تعالى: خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ: «هود: 108».
على أن من الحكمة ألا يغفر لكل مذنب ذنبه و إلا لغا الأمر و النهى، و بطل التشريع، و فسد أمر التربية الإلهية، و إليه الإشارة بقوله: لِمَنْ يَشاءُ، و من هنا يظهر أن كل واحد من المعاصى لا بد أن لا يغفر بعض أفراده و إلا لغا النهى عنه، و هذا لا ينافى عموم لسان آيات أسباب المغفرة فإن الكلام فى الوقوع دون الوعد على وجه الإطلاق، و من المعاصى ما يصدر عمن لا يغفر له بشرک و نحوه.
فمعنى الآية أنه تعالى لا يغفر الشرک من كافر و لا مشرک، و يغفر سائر الذنوب دون الشرک بشفاعة شافع من عباده أو عمل صالح، و ليس هو تعالى مقهورا أن يغفر كل ذنب من هذه الذنوب لكل مذنب بل له أن يغفر و له أن لا يغفر، كل ذلک لحكمة.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ» قال الراغب: أصل الزكاة النمو الحاصل من بركة الله تعالى- إلى أن قال-: و تزكية الإنسان نفسه ضربان: أحدهما:
بالفعل و هو محمود، و إليه قصد بقوله: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى و الثانى بالقول كتزكيته لعدل غيره، و ذلک مذموم أن يفعل الإنسان بنفسه، و قد نهى الله تعالى عنه فقال: فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ و نهيه عن ذلک تأديب لقبح مدح الإنسان نفسه عقلا و شرعا، و لهذا قيل

لحكيم: ما الذى لا يحسن و إن كان حقا؟ فقال: مدح الرجل نفسه، انتهى كلامه.
و لما كانت الآية فى ضمن الآيات المسرودة للتعرض لحال أهل الكتاب كان الظاهر أن هؤلاء المزكين لأنفسهم هم أهل الكتاب أو بعضهم، و لم يوصفوا بأهل الكتاب لأن العلماء بالله و آياته لا ينبغى لهم أن يتلبسوا بأمثال هذه الرذائل فالإصرار عليها انسلاخ عن الكتاب و علمه.
و يؤيده ما حكاه الله تعالى عن اليهود من قولهم: نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ «المائدة: 18»، و قولهم: لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً: «البقرة: 80» و زعمهم الولاية كما فى قوله تعالى: قُلْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ هادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِياءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ «الجمعة: 6»، فالآية تكنى عن اليهود، و فيها استشهاد لما تقدم ذكره فى الآيات السابقة من استكبارهم عن الخضوع

للحق و اتباعه، و الإيمان بآيات الله سبحانه، و استقرار اللعن الإلهى فيهم، و أن ذلک من لوازم إعجابهم بأنفسهم و تزكيتهم لها.
قوله تعالى: «بَلِ اللَّهُ يُزَكِّى مَنْ يَشاءُ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا» إضراب عن تزكيتهم لأنفسهم، و رد لهم فيما زكوه، و بيان أن ذلک من شئون الربوبية يختص به تعالى فإن الإنسان و إن أمكن أن يتصف بفضائل، و يتلبس بأنواع الشرف و السؤدد المعنوى غير أن اعتناءه بذلک و اعتماده عليه لا يتم إلا بإعطائه لنفسه استغناء و استقلالا و هو فى معنى دعوى الألوهية و الشركة مع رب العالمين، و أين الإنسان الفقير الذى لا يملک لنفسه ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حياة و الاستغناء عن الله سبحانه فى خير أو فضيلة؟
و الإنسان فى نفسه و فى جميع شئون نفسه، و الخير الذى يزعم أنه يملكه، و جميع أسباب ذلک الخير، مملوک لله سبحانه محضا من غير استثناء، فما ذا يبقى للإنسان؟.
و هذا الغرور و الإعجاب الذى يبعث الإنسان إلى تزكية نفسه هو العجب الذى هو من أمهات الرذائل، ثم لا يلبث هذا الإنسان المغرور المعتمد على نفسه دون أن يمس غيره فيتولد من رذيلته هذه رذيلة أخرى، و هى رذيلة التكبر و يتم تكبره فى صورة الاستعلاء على غيره من عباد الله فيستعبد به عباد الله سبحانه، و يجرى به كل ظلم و بغى بغير حق و هتک محارم الله و بسط السلطة على دماء الناس و أعراضهم و أموالهم.
و هذا كله إذا كان الوصف وصفا فرديا و أما إذا تعدى الفرد و صار خلقا اجتماعيا

و سيرة قومية فهو الخطر الذى فيه هلاک النوع و فساد الأرض، و هو الذى يحكيه تعالى عن اليهود إذ قالوا: لَيْسَ عَلَيْنا فِى الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ «آل عمران: 75».
فما كان لبشر أن يذكر لنفسه من الفضيلة ما يمدحها به سواء كان صادقا فيما يقول أو كاذبا لأنه لا يملک ذلک لنفسه لكن الله سبحانه لما كان هو المالک لما ملكه، و المعطى الفضل لمن يشاء و كيف يشاء كان له أن يزكى من شاء تزكية عملية بإعطاء الفضل و إفاضة النعمة، و أن يزكى من يشاء تزكية قولية يذكره بما يمتدح به، و يشرفه بصفات الكمال كقوله فى آدم و نوح: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً: «آل عمران: 33»، و قوله فى إبراهيم و إدريس: إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا: «مريم: 41، 56»، و قوله فى يعقوب:
وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ «يوسف: 68»، و قوله فى يوسف: إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ «يوسف:
24»، و قوله فى حق موسى: إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا: «مريم: 51»، و قوله فى حق عيسى: وَجِيهاً فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ «آل عمران: 45»، و قوله فى سليمان و أيوب: نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ «- ص: 30،

44»، و قوله فی محمد ص:
إِنَّ وَلِیِّیَ اللَّهُ الَّذِی نَزَّلَ الْکِتابَ وَ هُوَ یَتَوَلَّی الصَّالِحِینَ «الأعراف: 196»، و قوله:
وَ إِنَّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِیمٍ «القلم: 4»، و کذا قوله تعالی فی حق عدة من الأنبیاء ذکرهم فی سور الأنعام و مریم و الأنبیاء و الصافات و ص و غیرها.
و بالجملة فالتزکیة لله سبحانه حق لا یشارکه فیه غیره إذ لا یصدر عن غیره إلا من ظلم و إلی ظلم، و لا یصدر عنه تعالی إلا حقا و عدلا یقدر بقدره لا یفرط و لا یفرط، و لذا ذیل قوله: بل الله یزکی من یشاء بقوله- و هو فی معنی التعلیل-: وَ لا یُظْلَمُونَ فَتِیلًا.
و قد تبین مما مر أن تزکیته تعالی و إن کانت مطلقة تشمل التزکیة العملیة و التزکیة القولیة لکنها تنطبق بحسب مورد الکلام علی التزکیة القولیة.
قوله تعالی: «وَ لا یُظْلَمُونَ فَتِیلًا» الفتیل فعیل بمعنی المفعول من الفتل و هو اللی قیل: المراد به ما یکون فی شق النواة، و قیل: هو ما فی بطن النواة،
و قد ورد فی روایات عن أئمة أهل البیت (ع): أنه النقطة التی علی النواة، و النقیر ما فی ظهرها، و القطمیر قشرها
، و قیل: هو ما فتلته بین إصبعیک من الوسخ، و کیف کان هو کنایة عن الشیء الحقیر الذی لا یعتد به.
و قد بان بالآیة الشریفة أمران: أحدهما: أن لیس لصاحب الفضل أن یعجبه

فضله و یمدح نفسه بل هو مما یختص به تعالی فإن ظاهر الآیة أن الله یختص به أن یزکی کل من جاز أن یتلبس بالتزکیة فلیس لغیر صاحب الفضل أیضا أن یزکیه إلا بما زکاه الله به، و ینتج ذلک أن الفضائل هی التی مدحها الله و زکاها فلا قدر لفضل لا یعرفه الدین و لا یسمیه فضلا، و لا یستلزم ذلک أن تبطل آثار الفضائل عند الناس فلا یعرفوا لصاحب الفضل فضله، و لا یعظموا قدره بل هی شعائر الله و علائمه، و قد قال تعالی:
وَ مَنْ یُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ «الحج: 32»، فعلی الجاهل أن یخضع للعالم و یعرف له قدره فإنه من اتباع الحق و قد قال تعالی: هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ «الزمر: 9»، و إن لم یکن للعالم أن یتبجح بعلمه و یمدح نفسه، و الأمر فی جمیع الفضائل الحقیقیة الإنسانیة علی هذا الحال.
و ثانیهما: أن ما ذکره بعض باحثینا، و اتبعوا فی ذلک ما ذکره المغاربة أن من الفضائل الإنسانیة الاعتماد بالنفس أمر لا یعرفه الدین، و لا یوافق مذاق القرآن، و الذی یراه القرآن فی ذلک هو الاعتماد بالله و التعزز بالله قال تعالی: الَّذِینَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَکُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزادَهُمْ إِیماناً وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ «آل عمران: 173»، و قال: أَنَّ الْقُوَّةَ

لِلّهِ جَمِيعاً: «البقرة: 165»، و قال: إِنَّ الْعِزَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً: «يونس: 65»، إلى غير ذلک من الآيات.
قوله تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ»، إلخ فتزكيتهم أنفسهم ببنوة الله و حبه و ولايته و نحو ذلک افتراء على الله إذ لم يجعل الله لهم ذلک، على أن أصل التزكية افتراء و إن كانت عن صدق فإنه- كما تقدم بيانه- إسناد شريک إلى الله و ليس له فى ملكه شريک قال تعالى: وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ «الإسراء: 111».
و قوله: وَ كَفى بِهِ إِثْماً مُبِيناً أى لو لم يكن فى التزكية إلا أنه افتراء على الله لكفى فى كونه إثما مبينا، و التعبير بالإثم و هو الفعل المذموم الذى يمنع الإنسان من نيل الخيرات و يبطئها- هو المناسب لهذه المعصية لكونه من إشراک الشرک و فروعه، يمنع نزول الرحمة، و كذا فى شرک الكفر الذى يمنع المغفرة كما وقع فى الآية السابقة:
وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرى إِثْماً عَظِيماً بعد قوله: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوتِ»، الجبت و الجبس كل ما لا خير فيه، و قيل: و كل ما يعبد من دون الله سبحانه،

و الطاغوت مصدر فى الأصل كالطغيان يستعمل كثيرا بمعنى الفاعل، و قيل: هو كل معبود من دون الله، و الآية تكشف عن وقوع واقعة قضى فيها بعض أهل الكتاب للذين كفروا على الذين آمنوا بأن سبيل المشركين أهدى من سبيل المؤمنين، و ليس عند المؤمنين إلا دين التوحيد المنزل فى القرآن المصدق لما عندهم، و لا عند المشركين إلا الإيمان بالجبت و الطاغوت فهذا القضاء اعتراف منهم بأن للمشركين نصيبا من الحق، و هو الإيمان بالجبت و الطاغوت الذى نسبه الله تعالى إليهم ثم لعنهم الله بقوله: أُولئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ الآية.
و هذا يؤيد ما ورد فى أسباب النزول أن مشركى مكة طلبوا من أهل الكتاب أن يحكموا بينهم و بين المؤمنين فيما ينتحلونه من الدين فقضوا لهم على المؤمنين، و سيأتى الرواية فى ذلک فى البحث الروائى الآتى.
و قد ذكر كونهم ذوى نصيب من الكتاب ليكون أوقع فى وقوع الذم و اللوم عليهم فإن إيمان علماء الكتاب بالجبت و الطاغوت و قد بين لهم الكتاب أمرهما أشنع و أفظع.
قوله تعالى: «أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ» إلى قوله: «نَقِيراً» النقير فعيل بمعنى المفعول و هو المقدار اليسير الذى يأخذه الطير من الأرض بنقر منقاره، و قد مر له معنى آخر فى قوله: وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا الآية.
و قد ذكروا أن «أَمْ» فى قوله: أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ منقطعة و المعنى:

بل أ لهم نصيب من الملک، و الاستفهام إنکاری أی لیس لهم ذلک.
و قد جوز بعضهم أن تکون «أم» متصلة، و قال: إن التقدیر: أ هم أولی بالنبوة أم لهم نصیب من الملک؟ و رد بأن حذف الهمزة إنما یجوز فی ضرورة الشعر، و لا ضرورة فی القرآن، و الظاهر أن أم متصلة و أن الشق المحذوف ما یدل علیه الآیة السابقة: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ الآیة، و التقدیر: أ لهم کل ما حکموا به من حکم أم لهم نصیب من الملک أم یحسدون الناس؟ و علی هذا تستقیم الشقوق و تترتب، و یتصل الکلام فی سوقه.
و المراد بالملک هو السلطنة علی الأمور المادیة و المعنویة فیشمل ملک النبوة و الولایة و الهدایة و ملک الرقاب و الثروة، و ذلک أنه هو الظاهر من سیاق الجمل السابقة و اللاحقة فإن الآیة السابقة تومئ إلی دعواهم أنهم یملکون القضاء و الحکم علی المؤمنین، و هو

مسانخ للملک علی الفضائل المعنویة و ذیل الآیة: «فَإِذاً لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً» یدل علی ملک الماديات أو ما یشمل ذلک فالمراد به الأعم من ملک الماديات و المعنویات.
فیئول معنی الآیة إلی نحو قولنا: أم لهم نصیب من الملک الذی أنعم الله به علی نبیه بالنبوة و الولایة و الهدایة و نحوه، و لو کان لهم ذلک لم یؤتوا الناس أقل القلیل الذی لا یعتد به لبخلهم و سوء سریرتهم، فالآیة قریبة المضمون من قوله تعالی: قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفاقِ - الإسراء: 100.
قوله تعالی: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» و هذا آخر الشقوق الثلاثة المذکورة، و وجه الکلام إلی الیهود جوابا عن قضائهم علی المؤمنین بأن دین المشرکین أهدی من دینهم.
و المراد بالناس علی ما یدل علیه هذا السیاق هم الذین آمنوا، و بما آتاهم الله من فضله هو النبوة و الکتاب و المعارف الدینیة، غیر أن ذیل الآیة: فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ «إلخ»، یدل علی أن هذا الذی أطلق علیه الناس من آل إبراهیم، فالمراد بالناس حینئذ هو النبی ص، و ما انبسط علی غیره من هذا الفضل المذکور فی الآیة فهو من طریقه و ببرکاته العالیة، و قد تقدم فی تفسیر قوله تعالی: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ الآیة:- آل عمران: 33»، إن آل إبراهیم هو النبی و آله.
و إطلاق الناس علی المفرد لا ضیر فیه فإنه علی نحو الکنایة کقولک لمن یتعرض لک و یؤذیک: لا تتعرض للناس، و ما لک و للناس؟ ترید نفسک أی لا تتعرض لی.
قوله تعالی: «فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ» الجملة إیئاس لهم فی حسدهم، و قطع لرجائهم زوال هذه النعمة، و انقطاع هذا الفضل بأن الله

قد أعطى آل إبراهيم من فضله ما أعطى، و آتاهم من رحمته ما آتى فليموتوا بغيظهم فلن ينفعهم الحسد شيئا.
و من هنا يظهر أن المراد بآل إبراهيم إما النبى و آله من أولاد إسماعيل أو مطلق آل إبراهيم من أولاد إسماعيل و إسحاق حتى يشمل النبى ص الذى هو المحسود عند اليهود بالحقيقة، و ليس المراد بآل إبراهيم بنى إسرائيل من نسل إبراهيم فإن الكلام على هذا التقدير يعود تقريرا لليهود فى حسدهم النبى أو المؤمنين لمكان النبى ص فيهم

فيفسد معنى الجملة كما لا يخفى.
و قد ظهر أيضا كما تقدمت الإشارة إليه أن هذه الجملة: فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ «إلخ» تدل على أن الناس المحسودين هم من آل إبراهيم، فيتأيد به أن المراد بالناس النبى ص و أما المؤمنون به فليسوا جميعا من ذرية إبراهيم، و لا كرامة لذريته من المؤمنين على غيرهم حتى يحمل الكلام عليهم، و لا يوجب مجرد الإيمان و إتباع ملة إبراهيم تسمية المتبعين بأنهم آل إبراهيم، و كذا قوله تعالى: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الآية: «آل عمران: 68» لا يوجب تسمية الذين آمنوا بآل إبراهيم لمكان الأولوية فإن فى الآية ذكرا من الذين اتبعوا إبراهيم، و ليسوا يسمون آل إبراهيم قطعا، فالمراد بآل إبراهيم النبى أو هو و آله (ص) و إسماعيل جده و من فى حذوه.
قوله تعالى: «وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً» قد تقدم أن مقتضى السياق أن يكون المراد بالملك ما يعم الملك المعنوى الذى منه النبوة و الولاية الحقيقية على هداية الناس و إرشادهم و يؤيده أن الله سبحانه لا يستعظم الملك الدنيوى لو لم ينته إلى فضيلة معنوية و منقبة دينية، و يؤيد ذلك أيضا أن الله سبحانه لم يعد فيما عده من الفضل فى حق آل إبراهيم النبوة و الولاية إذ قال: فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ، فيقوى أن يكون النبوة و الولاية مندرجتين فى إطلاق قوله: و آتيناهم ملكا عظيما.
قوله تعالى: «فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ» الصد الصرف و قد قوبل الإيمان بالصد لأن اليهود ما كانوا ليقنعوا على مجرد عدم الإيمان بما أنزل على النبى ص دون أن يبذلوا مبلغ جهدهم فى صد الناس عن سبيل الله و الإيمان بما نزله من الكتاب، و ربما كان الصد بمعنى الإعراض و حينئذ يتم التقابل من غير عناية زائدة.
قوله تعالى: «وَ كَفى بِجَهَنَّمَ سَعِيراً» تهديد لهم بسعير جهنم فى مقابل ما صدوا عن الإيمان بالكتاب و سعروا نار الفتنة على النبى ص و الذين آمنوا معه.
ثم بين تعالى كفاية جهنم فى أمرهم بقوله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِنا إلى آخر الآية و هو بيان فى صورة التعليل، ثم عقبه بقوله: وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا

الصَّالِحاتِ إلى آخر الآية ليتبين الفرق بين الطائفتين: مَنْ آمَنَ بِهِ، و مَنْ صَدَّ عَنْهُ و يظهر أنهما فى قطبين

متخالفين من سعادة الحياة الأخرى و شقائها: دخول الجنات و ظلها الظليل، و إحاطة سعير جهنم و الاصطلاء بالنار- أعاذنا الله- و معنى الآيتين واضح.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها وَ إِذا حَكَمْتُمْ» إلخ الفقرة الثانية من الآية: «وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» ظاهره الارتباط بالآيات السابقة عليها فإن البيان الإلهى فيها يدور حول حكم اليهود للمشركين بأنهم أهدى سبيلا من المؤمنين، و قد وصفهم الله تعالى فى أول بيانه بأنهم أوتوا نصيبا من الكتاب و الذى فى الكتاب هو تبيين آيات الله و المعارف الإلهية، و هى أمانات مأخوذ عليها الميثاق أن تبين للناس، و لا تكتم عن أهله.
و هذا الذى ذكر من القرائن يؤيد أن يكون المراد بالأمانات ما يعم الأمانات المالية و غيرها من المعنويات كالعلوم و المعارف الحقة التى من حقها أن يبلغها حاملوها أهلها من الناس.
و بالجملة لما خانت اليهود الأمانات الإلهية المودعة عندهم من العلم بمعارف التوحيد و آيات نبوة محمد ص فكتموها و لم يظهروها فى واجب وقتها، ثم لم يقنعوا بذلک حتى جاروا فى الحكم بين المؤمنين و المشركين فحكموا للوثنية على التوحيد فآل أمرهم فيه إلى اللعن الإلهى و جر ذلک إياهم إلى عذاب السعير فلما كان من أمرهم ما كان، غير سبحانه سياق الكلام من التكلم إلى الغيبة فأمر الناس بتأدية الأمانات إلى أهلها، و بالعدل فى الحكم فقال: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ «إلخ».
و الذى وسعنا به معنى تأدية الأمانات و العدل فى الحكم هو الذى يقضى به السياق على ما عرفت، فلا يرد عليه أنه عدول عن ظاهر لفظ الأمانة و الحكم فإن المتبادر فى مرحلة التشريع من مضمون الآية وجوب رد الأمانة المالية إلى صاحبها، و عدل القاضى و هو الحكم فى مورد القضاء الشرعى، و ذلک أن التشريع المطلق لا يتقيد بما يتقيد به موضوعات الأحكام الفرعية فى الفقه بل القرآن مثلا يبين وجوب رد الأمانة على الإطلاق، و وجوب العدل فى الحكم على الإطلاق فما كان من ذلک راجعا إلى الفقه من الأمانة المالية و القضاء فى المرافعات راجعه فيه الفقه، و ما كان غير ذلک استفاد منه فن أصول المعارف، و هكذا.

فی الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و البیهقی فی الدلائل عن ابن عباس قال"*: کان رفاعة بن زید بن التابوت من عظماء الیهود- إذا کلم رسول الله ص لوی لسانه، و قال: أرعنا سمعک یا محمد حتی نفهمک، ثم طعن فی الإسلام و عابه فأنزل الله فیه: أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ أُوتُوا نَصِیباً مِنَ الْکِتابِ یَشْتَرُونَ الضَّلالَةَ إلی قوله: فَلا یُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِیلًا.

و فیه، أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم عن السدی"*: فی قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ الآیة- قال: نزلت فی مالک بن الصیف، و رفاعة بن زید بن التابوت من بنی قینقاع.

و فیه، أخرج ابن إسحاق و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و البیهقی فی الدلائل عن ابن عباس قال: کلم رسول الله ص رؤساء من أحبار الیهود- منهم عبد الله بن سوریا، و کعب بن أسد- فقال لهم: یا معشر الیهود اتقوا الله و أسلموا- فوالله إنکم لتعلمون إن الذی جئتکم به لحق- فقالوا: ما نعرف ذلک یا محمد فأنزل الله فیهم: یا أَیُّهَا الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ آمِنُوا بِما نَزَّلْنا الآیة.

أقول: ظاهر الآیات الشریفة علی ما تقدم فی البیان السابق و إن کان نزولها فی الیهود من أهل الکتاب إلا أن ما نقلناه من سبب النزول لا یزید علی أنه حکم تطبیقی کغالب نظائره من الأخبار الحاکیة لأسباب النزول، و الله أعلم.

و فی تفسیر البرهان، عن النعمانی بإسناده عن جابر عن الباقر (ع) فی حدیث طویل یصف فیه خروج السفیانی، و فیه قال*: و ینزل أمیر جیش السفیانی البیداء فینادی مناد من السماء: یا بیداء أبیدی بالقوم فیخسف بهم- فلا یفلت منهم إلا ثلاثة نفر- یحول الله وجوههم إلی أقفیتهم، و هم من کلب، و فیهم نزلت هذه الآیة: یا أَیُّهَا الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ- آمِنُوا بِما نَزَّلْنا مُصَدِّقاً لِما مَعَکُمْ- مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها عَلی أَدْبارِها الآیة:

أقول: و رواه عن المفید أیضا بإسناده عن جابر عن الباقر (ع) فی نظیر الخبر فی قصة السفیانی.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 380

و فی الفقیه، بإسناده عن ثویر عن أبیه*: أن علیا (ع) قال: ما فی القرآن آیة أحب إلی من قوله عز و جل: إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ:

أقول: و رواه فی الدر المنثور عن الفریابی و الترمذی و حسنه عن علی.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم عن ابن عمر قال لما

نزلت: يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ الآية- فقام رجل فقال: و الشرک يا نبى الله؟ فکره ذلک النبى ص فقالَ: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ الآية.
و فيه، أخرج ابن المنذر عن أبى مجاز قال*: لما نزلت هذه الآية: يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا الآية- قام النبى ص على المنبر فتلاها على الناس- فقام إليه رجل فقال: و الشرک بالله؟ فسکت- مرتين أو ثلاثا- فنزلت هذه الآية: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ- وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ- فأثبتت هذه فى الزمر، و أثبتت هذه فى النساء.
أقول: و قد عرفت فيما تقدم أن آية الزمر ظاهرة بحسب ما تتعقبه من الآيات فى المغفرة بالتوبة، و لا ريب أن التوبة يغفر معها کل ذنب حتى الشرک، و أن آية النساء موردها غير مورد التوبة فلا تنافى بين الآيتين مضمونا حتى تکون إحداهما ناسخة أو مخصصة للأخرى.
و فى المجمع، عن الکلبى"*: فى الآية: نزلت فى المشرکين وحشى و أصحابه، و ذلک أنه لما قتل حمزة، و کان قد جعل له على قتله أن يعتق فلم يوف له بذلک، فلما قدم مکة ندم على صنيعه هو و أصحابه- فکتبوا إلى رسول الله ص: أنا قد ندمنا على الذى صنعناه، و ليس يمنعنا عن الإسلام إلا أنا سمعناک تقول و أنت بمکة: وَ الَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ- وَ لا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ- وَ لا يَزْنُونَ الآيتان، و قد دعونا مع الله إلها آخر، و قتلنا النفس الَتى حرم الله، و زنينا، فلو لا هذه لاتبعناک- فنزلت الآية: إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صالِحاً الآيتين- فبعث بهما رسول الله ص إلى وحشى و أصحابه، فلما قرأهما کتبوا إليه: أن هذا شرط شديد- نخاف أن لا نعمل عملا صالحا- فلا نکون من أهل هذه الآية- فنزلت: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ الآية- فبعث بها إليهم فقرءوها فبعثوا إليه: أنا نخاف أن لا نکون من أهل مشيئته- فنزلت: يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ- لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ- إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً- فبعث بها إليهم فلما قرءوها

دخل هو و أصحابه فى الإسلام، و رجعوا إلى رسول الله ص فقبل منهم، ثم قال لوحشى أخبرنى کيف قتلت حمزة؟ فلما أخبره قال: ويحک غيب شخصک عنى- فلحق وحشى: بعد ذلک بالشام، و کان بها إلى أن مات:
أقول: و قد ذکر هذه الرواية الرازى فى تفسيره عن ابن عباس
و التأمل فى موارد هذه الآيات التى تذکر الرواية أن رسول الله ص کان يراجع بها وحشيا لا يدع للمتأمل شکا فى أن الرواية موضوعة قد أراد واضعها أن يقدر أن وحشيا و أصحابه مغفور لهم و إن ارتکبوا من المعاصى کل کبيرة و صغيرة فقد التقط آيات کثيرة من مواضع مختلفة من القرآن فالاستثناء مِن موضع، و المستثنى من موضع مع أن کلا منها واقعة فى محل

محفوفة بأطراف لها معها ارتباط و اتصال، و للمجموع سياق لا يحتمل التقطيع و التفصيل فقطعها ثم رتبها و نضدها نضدا يناسب هذه المراجعة العجيبة بين النبى ص و بين وحشى.
و لقد أجاد بعض المفسرين حيث قال بعد الإشارة إلى الرواية: كأنهم يثبتون أن الله سبحانه كان يداعب وحشيا.
فواضع الرواية لم يرد إلا أن يشرف وحشيا بمغفرة محتومة مختومة لا يضره معها أى ذنب أذنب و أى فظيعة أتى بها، و عقب ذلک ارتفاع المجازاة على المعاصى، و لازمه ارتفاع التكاليف عن البشر على ما يراه النصرانية بل أشنع فإنهم إنما رفعوا التكاليف بتفدية مثل عيسى المسيح، و هذا يرفعه اتباعا لهوى وحشى.
و وحشى هذا هو عبد لابن مطعم قتل حمزة بأحد ثم لحق مكة ثم أسلم بعد أخذ الطائف، و قال له النبى ص: غيب شخصک عنى فلحق بالشام و سكن حمصا و اشتغل فى عهد عمر بالكتابة فى الديوان، ثم أخرج منه لكونه يدمن الخمر، و قد جلد لذلک غير مرة، ثم مات فى خلافة عثمان، قتله الخمر على ما روى.
روى ابن عبد البر فى الاستيعاب بإسناده عن ابن إسحاق عن عبد الله بن الفضل عن سليمان بن يسار عن جعفر بن عمرو بن أمية الضمرى قال"*: خرجت أنا و عبد الله بن عدى بن الخيار- فمررنا بحمص و بها وحشى، فقلنا: لو أتيناه و سألناه عن قتله حمزة كيف قتله، فلقينا رجلا و نحن نسأل عنه فقال: إنه رجل قد غلبت عليه الخمر- فإن تجداه صاحيا تجداه رجلا عربيا- يحدثكما ما شئتما من حديث، و إن تجداه على

غير ذلک فانصرفا عنه، قال: فأقبلنا حتى انتهينا إليه، الحديث
، و فيه ذكر كيفية قتله حمزة يوم أحد.
و فى المجمع، روى مطرف بن شخير عن عمر بن الخطاب قال"*: كنا على عهد رسول الله ص- إذا مات الرجل منا على كبيرة- شهدنا بأنه من أهل النار- حتى نزلت الآية فأمسكنا عن الشهادات.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر من طريق المعتمر بن سليمان عن سليمان بن عتبة البارقى قال*: حدثنا إسماعيل بن ثوبان قال": شهدت فى المسجد قبل الداء الأعظم فسمعتهم يقولون: مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً إلى آخر الآية- فقال المهاجرون و الأنصار: قد أوجب له النار- فلما نزلت: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ- وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ قالوا:
ما شاء الله، يصنع الله ما يشاء.
أقول: و روى ما يقرب من الروايتين عن ابن عمر بغير واحد من الطرق، و هذه الروايات لا تخلو من شىء فلا نظن بعامة أصحاب رسول الله ص أن يجهلوا أن هذه الآية: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ لا تزيد فى مضمونها على

آيات الشفاعة شيئا كما تقدم بيانه، أو أن يَغفلوا عن أن معظم آيات الشفاعة مكية كقوله تعالى فى سورة الزخرف:
وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ «الزخرف: 86»، و مثلها آيات الشفاعة الواقعة فى سورة يونس، و الأنبياء، و طه، و سبأ، و النجم، و المدثر كلها آيات مكية تثبت الشفاعة على ما مر بيانه، و هى عامة لجميع الذنوب و مقيدة فى جانب المشفوع له بالدين المرضى و هو التوحيد و نفى الشريک و فى جانب الله تعالى بالمشيئة، فمحصل مفادها شمول المغفرة لجميع الذنوب إلا الشرک على مشيئة من الله، و هذا بعينه مفاد هذه الآية: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ».
و أما الآيات التى توعد قاتل النفس المحترمة بغير حق. و آكل الربا، و قاطع الرحم بجزاء النار الخالد كقوله تعالى: وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها الآية: «النساء: 93»، و قوله فى الربا: وَ مَنْ عادَ فَأُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ «البقرة: 275»، و قوله فى قاطع الرحم: أُولئِکَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ: «الرعد: 25»، و غير ذلک من الآيات فهذه الآيات إنما توعد بالشر و تنبئ عن جزاء النار، و أما كونه جزاء محتوما لا يقبل التغيير و الارتفاع فلا صراحة لها فيه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 383
و بالجملة لا يترجح آية «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ» على آيات الشفاعة بأمر زائد فى مضمونها يمهد لهم ما ذكروه.
فليس يسعهم أن يفهموا من آيات الكبائر تحتم النار حتى يجوز لهم الشهادة على مرتكبها بالنار، و لا يسعهم أن يفهموا من آية المغفرة (إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ إلخ) أمرا ليس يفتهم من آيات الشفاعة حتى يوجب لهم القول بنسخها أو تخصيصها أو تقييدها آيات الكبائر.
و يومئ إلى ذلک ما ورد فى بعض هذه الروايات، و هو
ما رواه فى الدر المنثور، عن ابن الضريس و أبى يعلى و ابن المنذر و ابن عدى بسند صحيح عن ابن عمر قال*: كنا نمسک عن الاستغفار لأهل الكبائر- حتى سمعنا من نبينا (ص): إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ- وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ، و قال: إنى ادخرت دعوتى شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى، فأمسكنا عن كثير مما كان فى أنفسنا- ثم نطقنا بعد و رجونا.
فظاهر الرواية أن الذى فهموه من آية المغفرة فهموا مثله من حديث الشفاعة لكن يبقى عليه سؤال آخر، و هو أنه ما بالهم فهموا جواز مغفرة الكبائر من حديث الشفاعة، و لم يكونوا يفهمونه من آيات الشفاعة المكية على كثرتها و دلالتها و طول العهد؟ ما أدرى!.
و فى الدر المنثور،"* فى قوله: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ إلى قوله:

سَبِيلًا": أخرج البيهقى فى الدلائل و ابن عساكر فى تاريخه عن جابر بن عبد الله قال"*: لما كان من أمر النبى ص- ما كان اعتزل كعب بن الأشرف و لحق بمكة و كان بها، و قال:
لا أعين عليه و لا أقاتله، فقيل له بمكة: يا كعب أ ديننا خير أم دين محمد و أصحابه؟
قال: دينكم خير و أقدم، و دين محمد حديث، فنزلت فيه: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ الآية.
أقول: و فى سبب نزول الآية روايات على وجوه مختلفة أسلمها ما أوردناه غير أن الجميع تشترك فى أصل القصة و هو أن بعضا من اليهود حكموا لقريش على النبى ص بأن دينهم خير من دينه.
و فى تفسير البرهان،* فى قوله تعالى: أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ الآية: عن الشيخ فى أماليه، بإسناده عن جابر عن أبى جعفر (ع)*: أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ

عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ قال: نحن الناس.
و فى الكافى، بإسناده عن بريد عن الباقر (ع) فى حديث*: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ»- نحن الناس المحسودون، الحديث.
أقول: و هذا المعنى مروى عن أئمة أهل البيت (ع) مستفيضا بطرق كثيرة مودعة فى جوامع الشيعة كالكافى، و التهذيب، و المعانى، و البصائر، و تفسيرى القمى و العياشى، و غيرها.
و فى معناها من طرق أهل السنة ما عن ابن المغازلى يرفعه إلى محمد بن على الباقر (ع)* فى قوله تعالى»: أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ»- قال:
نحن الناس و الله.
و ما فى الدر المنثور، عن ابن المنذر و الطبرانى من طريق عطاء عن ابن عباس"*: فى قوله: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ» قال: نحن الناس دون الناس:، و قد روى فيه أيضا تفسير الناس برسول الله ص عن عكرمة و مجاهد و مقاتل و أبى مالک
، و قد مر فيما قدمناه من البيان: أن الظاهر كون المراد بالناس رسول الله ص و أهل بيته ملحقون به.
و فى تفسير العياشى، عن حمران عن الباقر (ع)* «فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ» قال: النبوة، «وَ الْحِكْمَةَ» قال: الفهم و القضاء، «و مُلْكاً عَظِيماً» قال: الطاعة.
أقول: المراد بالطاعة الطاعة المفترضة على ما ورد فى سائر الأحاديث، و الأخبار فى هذه المعانى أيضا كثيرة، و فى بعضها تفسير الطاعة المفترضة بالإمامة و الخلافة كما فى الكافى بإسناده عن بريد عن الباقر (ع).

و فی تفسیر القمی،* فی قوله تعالی: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاتِنا الآیة- قال: الآیات أمیر المؤمنین و الأئمة (ع).
أقول: و هو من الجری.
و فی مجالس الشیخ، بإسناده عن حفص بن غیاث القاضی قال*: کنت عند سید الجعافرة جعفر بن محمد (ع)- لما قدمه المنصور فأتاه ابن أبی العوجاء و کان ملحدا- فقال: ما تقول فی هذه الآیة: «کُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَیْرَها لِیَذُوقُوا

الْعَذابَ»؟ هب هذه الجلود عصت فعذبت فما بال الغیر؟ قال أبو عبد الله (ع): ویحک هی هی و هی غیرها، قال: اعقلنی هذا القول، فقال له: أ رأیت لو أن رجلا عمد إلی لبنة فکسرها- ثم صب علیها الماء و جبلها- ثم ردها إلی هیئتها الأولی أ لم تکن هی هی و هی غیرها؟ فقال: بلی أمتع الله بک:
أقول: و رواه فی الإحتجاج، أیضا عن حفص بن غیاث عنه (ع)، و القمی فی تفسیره مرسلا
: و یعود حقیقة الجواب إلی أن وحدة المادة محفوظة بوحدة الصورة فبدن الإنسان کأجزاء بدنه باق علی وحدته ما دام الإنسان هو الإنسان و إن تغیر البدن بأی تغیر حدث فیه.
و فی الفقیه، قال*: سئل الصادق (ع) عن قول الله عز و جل- لَهُمْ فِیها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ قال: الأزواج المطهرة اللاتی لا یحضن و لا یحدثن.
و فی تفسیر البرهان،* فی قوله تعالی: إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ الآیة: عن محمد بن إبراهیم النعمانی بإسناده عن زرارة عن أبی جعفر محمد بن علی (ع) قال*:
سألته عن قول الله عز و جل: إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلی أَهْلِها- وَ إِذا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ فقال: أمر الله الإمام أن یؤدی الأمانة إلی الإمام الذی بعده، لیس له أن یزویها عنه، أ لا تسمع قوله: «وَ إِذا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ- إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا یَعِظُکُمْ بِهِ» هم الحکام یا زرارة، أنه خاطب بها الحکام:
أقول: و صدر الحدیث مروی بطرق کثیرة عنهم (ع)
، و ذیله یدل علی أنه من باب الجری، و أن الآیة نازلة فی مطلق الحکم و إعطاء ذی الحق حقه فینطبق علی مثل ما تقدم سابقا.
و فی معناه ما فی الدر المنثور، عن سعید بن منصور و الفریابی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن علی بن أبی طالب قال*: حق علی الإمام أن یحکم بما أنزل الله- و أن یؤدی الأمانة- فإذا فعل ذلک فحق علی الناس أن یسمعوا له- و أن یطیعوا و أن یجیبوا إذا دعوا

[سورة النساء (4): الآيات 59 الى 70]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً (59) أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَ يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيداً (60) وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً (61) فَكَيْفَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جاؤُكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنا إِلاَّ إِحْساناً وَ تَوْفِيقاً (62) أُولئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عِظْهُمْ وَ قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً (63)
وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً (64) فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً (65) وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ ما فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ما يُوعَظُونَ بِهِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً (66) وَ إِذاً لَآتَيْناهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْراً عَظِيماً (67) وَ لَهَدَيْناهُمْ صِراطاً مُسْتَقِيماً (68)
وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً (69) ذلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ عَلِيماً (70)
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 387

الآيات- كما ترى- غير عادمة الارتباط بما تقدمها من الآيات فإن آيات السورة آخذة من قوله تعالى: وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً، كأنها مسوقة لترغيب الناس فى الإنفاق فى سبيل الله، و إقامة صلب طبقات المجتمع و أرباب الحوائج من المؤمنين و ذم الذين يصدون الناس عن القيام بهذا المشروع الواجب، ثم الحث على إطاعة الله و إطاعة الرسول و أولى الأمر، و قطع منابت الاختلاف و التجنب عن التشاجر و التنازع، و إرجاعه إلى الله و رسوله لو اتفق، و التحرز عن النفاق، و لزوم التسليم لأوامر الله و رسوله و هكذا إلى أن تنتهى إلى الآيات النادبة إلى الجهاد المبينة لحكمه أو الآمرة بالنفر فى سبيل الله، فجميع هذه الآيات مجهزة للمؤمنين للجهاد فى سبيل الله، و منظمة لنظام أمورهم فى داخلهم، و ربما تخللها آية أو آيتان بمنزلة الاعتراض فى الكلام لا يخل باتصال الكلام كما تقدم الإيماء إليه فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى نساء: 43.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» لما فرغ من الندب إلى عبادة الله وحده لا شريک له و بث الإحسان بين طبقات المؤمنين و ذم من يعيب هذا الطريق المحمود أو صد عنه صدودا عاد إلى أصل المقصود بلسان آخر يتفرع عليه فروع أخر، بها يستحكم أساس المجتمع الإسلامى و هو التحضيض و الترغيب فى أخذهم بالائتلاف و الاتفاق، و رفع كل تنازع واقع بالرد إلى اللهِ و رسوله.
و لا ينبغى أن يرتاب فى أن قوله: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ جملة سيقت تمهيدا و توطئة للأمر برد الأمر إلى الله و رسوله عند ظهور التنازع، و إن كان مضمون الجملة أساس جميع الشرائع و الأحكام الإلهية.
فإن ذلک ظاهر تفريع قوله: فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ

ثم العود بعدٍ العود إلى هذا المعنى بقوله: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ إلخ، و قوله: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ إلخ، و قوله: فَلا وَ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوکَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ إلخ.
و لا ينبغى أن يرتاب فى أن الله سبحانه لا يريد بإطاعته إلا إطاعته فى ما يوحيه إلينا من طريق رسوله من المعارف و الشرائع، و أما رسوله ص فله حيثيتان:
إحداهما: حيثية التشريع بما يوحيه إليه ربه من غير كتاب، و هو ما يبينه للناس من تفاصيل ما يشتمل على إجماله الكتاب و ما يتعلق و يرتبط بها كما قال تعالى: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ - النحل 44، و

الثانية: ما يراه من صواب الرأى و هو الذى يرتبط بولايته الحكومة و القضاء قال تعالى: لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ - النساء 105، و هذا هو الرأى الذى كان يحكم به على ظواهر قوانين القضاء بين الناس، و هو الذى كان (ص) يحكم به فى عزائم الأمور، و كان الله سبحانه أمره فى اتخاذ الرأى بالمشاورة فقال: «وَ شاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ آل عمران 159، فأشركهم به فى المشاورة و وحده فى العزم.
إذا عرفت هذا علمت أن لإطاعة الرسول معنى و لإطاعة الله سبحانه معنى آخر و إن كان إطاعة الرسول إطاعة لله بالحقيقة لأن الله هو المشرع لوجوب إطاعته كما قال:
«وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» فعلى الناس أن يطيعوا الرسول فيما يبينه بالوحى، و فيما يراه من الرأى.
و هذا المعنى (و الله أعلم) هو الموجب لتكرار الأمر بالطاعة فى قوله: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ لا ما ذكره المفسرون: أن التكرار للتأكيد فإن القصد لو كان متعلقا بالتأكيد كان ترك التكرار كما لو قيل: و أطيعوا الله و الرسول أدل عليه و أقرب منه فإنه كان يفيد أن إطاعة الرسول عين إطاعة الله سبحانه و أن الإطاعتين واحدة، و ما كل تكرار يفيد التأكيد.
و أما أولوا الأمر فهم- كائنين من كانوا- لا نصيب لهم من الوحى، و إنما شأنهم الرأى الذى يستصوبونه فلهم افتراض الطاعة نظير ما للرسول فى رأيهم و قولهم، و لذلك لما ذكر وجوب الرد و التسليم عند المشاجرة لم يذكرهم بل خص الله و الرسول فقال:
فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، و ذلك أن المخاطبين بهذا الرد هم المؤمنون المخاطبون بقوله فى صدر الآية: يا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا، و التنازع تنازعهم بلا ريب، و لا يجوز أن يفرض تنازعهم مع أولى الأمر مع افتراض طاعتهم بل هذا التنازع هو ما يقع بين المؤمنين أنفسهم، و ليس فى أمر الرأى بل من حيث حكم الله فى القضية المتنازع فيها بقرينة الآيات التالية الذامة لمن يرجع إلى حكم الطاغوت دون حكم الله و رسوله، و هذا الحكم يجب الرجوع فيه إلى أحكام الدين المبينة المقررة فى الكتاب و السنة، و الكتاب و السنة حجتان قاطعتان فى الأمر لمن يسعه فهم الحكم منهما، و قول أولى الأمر فى أن الكتاب و السنة يحكمان بكذا أيضا حجة قاطعة فإن الآية تقرر افتراض الطاعة من غير أى قيد أو شرط، و الجميع راجع بالآخرة إلى الكتاب و السنة.
و من هنا يظهر أن ليس لأولى الأمر هؤلاء- كائنين من كانوا- أن يضعوا حكما جديدا، و لا أن ينسخوا حكما ثابتا فى الكتاب و السنة، و إلا لم يكن لوجوب إرجاع موارد التنازع إلى الكتاب و السنة و الرد إلى الله و الرسول معنى

على ما يدل عليه قوله:
وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِيناً:- الأحزاب 36، فقضاء الله هو التشريع و قضاء رسوله إما ذلک و إما الأعم، و إنما الذى لهم أن يروا رأيهم فى موارد نفوذ الولاية، و أن يكشفوا عن حكم الله و رسوله فى القضايا و الموضوعات العامة.
و بالجملة لما لم يكن لأولى الأمر هؤلاء خيرة فى الشرائع، و لا عندهم إلا ما لله و رسوله من الحكم أعنى الكتاب و السنة لم يذكرهم الله سبحانه ثانيا عند ذكر الرد بقوله: فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ فلله تعالى إطاعة واحدة، و للرسول و أولى الأمر إطاعة واحدة، و لذلک قال: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ
و لا ينبغى أن يرتاب فى أن هذه الإطاعة المأمور بها فى قوله: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ إطاعة مطلقة غير مشروطة بشرط، و لا مقيدة بقيد و هو الدليل على أن الرسول لا يأمر بشىء، و لا ينهى عن شىء يخالف حكم الله فى الواقعة و إلا كان فرض طاعته تناقضا منه تعالى و تقدس و لا يتم ذلک إلا بعصمة فيه (ص).
و هذا الكلام بعينه جار فى أولى الأمر غير أن وجود قوة العصمة فى الرسول لما قامت عليه الحجج من جهة العقل و النقل فى حد نفسه من غير جهة هذه الآية دون أولى
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 390
الأمر ظاهرا أمكن أن يتوهم متوهم أن أولى الأمر هؤلاء لا يجب فيهم العصمة و لا يتوقف عليها الآية فى استقامة معناها.
بيان ذلک أن الذى تقرره الآية حكم مجعول لمصلحة الأمة يحفظ به مجتمع المسلمين من تسرب الخلاف و التشتت فيهم و شق عصاهم فلا يزيد على الولاية المعهودة بين الأمم و المجتمعات، تعطى للواحد من الإنسان افتراض الطاعة و نفوذ الكلمة، و هم يعلمون أنه ربما يعصى و ربما يغلط فى حكمه، لكن إذا علم بمخالفته القانون فى حكمه لا يطاع فيه، و ينبه فيما أخطأ، و فيما يحتمل خطؤه ينفذ حكمه و إن كان مخطئا فى الواقع و لا يبالى بخطئه فإن مصلحة حفظ وحدة المجتمع و التحرز من تشتت الكلمة مصلحة يتدارک بها أمثال هذه الأغلاط و الاشتباهات.
و هذا حال أولى الأمر الواقع فى الآية فى افتراض طاعتهم فرض الله طاعتهم، على المؤمنين فإن أمروا بما يخالف الكتاب و السنة فلا يجوز ذلک منهم و لا ينفذ حكمهم
لقول رسول الله ص: «لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق»
و قد روى هذا المعنى الفريقان و به يقيد إطلاق الآية، و أما الخطأ و الغلط فإن علم به رد إلى الحق و هو حكم الكتاب و السنة، و إن احتمل خطؤه نفذ

فيه حكمه كما فيما علم عدم خطإه، و لا بأس بوجوب القبول و افتراض الطاعة فيما يخالف الواقع هذا النوع لأن مصلحة حفظ الوحدة فى الأمة و بقاء السؤدد و الأبهة تتدارک بها هذه المخالفة، و يعود إلى مثل ما تقرر فى أصول الفقه من حجية الطرق الظاهرية مع بقاء الأحكام الواقعية على حالها، و عند مخالفة مؤداها للواقع تتدارک المفسدة اللازمة بمصلحة الطريق.
و بالجملة طاعة أولى الأمر مفترضة و إن كانوا غير معصومين يجوز عليهم الفسق و الخطأ فإن فسقوا فلا طاعة لهم، و إن أخطئوا ردوا إلى الكتاب و السنة إن علم منهم ذلک، و نفذ حكمهم فيما لم يعلم ذلک، و لا بأس بإنفاذ ما يخالف حكم الله فى الواقع دون الظاهر رعاية لمصلحة الإسلام و المسلمين، و حفظا لوحدة الكلمة.
و أنت بالتأمل فيما قدمناه من البيان تعرف سقوط هذه الشبهة من أصلها، و ذلک أن هذا التقريب من الممكن أن نساعده فى تقييد إطلاق الآية فى صورة الفسق بما ذكر من قول النبى ص: «لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق» و ما يؤدى هذا المعنى من الآيات القرآنية كقوله: إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ: «الأعراف: 28»، و ما فى هذا

المعنى من الآيات.
و كذا من الممكن بل الواقع أن يجعل شرعا نظير هذه الحجية الظاهرية المذكورة كفرض طاعة أمراء السرايا الذين كان ينصبهم عليهم رسول الله ص، و كذا الحكام الذين كان يوليهم على البلاد كمكة و اليمن أو يخلفهم بالمدينة إذا خرج إلى غزاة، و كحجية قول المجتهد على مقلده و هكذا لكنه لا يوجب تقيد الآية فكون مسألة من المسائل صحيحة فى نفسه أمر و كونها مدلولا عليها بظاهر آية قرآنية أمر آخر.
فالآية تدل على افتراض طاعة أولى الأمر هؤلاء، و لم تقيده بقيد و لا شرط، و ليس فى الآيات القرآنية ما يقيد الآية فى مدلولها حتى يعود معنى قوله «وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» إلى مثل قولنا: و أطيعوا أولى الأمر منكم فيما لم يأمروا بمعصية أو لم تعلموا بخطئهم فإن أمروكم بمعصية فلا طاعة عليكم، و إن علمتم خطأهم فقوموهم بالرد إلى الكتاب و السنة فما هذا معنى قوله: وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ
مع أن الله سبحانه أبان ما هو أوضح من هذا القيد فيما هو دون هذه الطاعة المفترضة كقوله فى الوالدين: وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً وَ إِنْ جاهَداکَ لِتُشْرِکَ بِى ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما الآية: «العنكبوت: 8» فما باله لم يظهر شيئا من هذه القيود فى آية تشتمل على أس أساس الدين، و إليها تنتهى عامة أعراق السعادة الإنسانية.
على أن الآية جمع فيها بين الرسول و أولى الأمر، و ذكر لهما معا طاعة واحدة فقال: وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ و لا يجوز علىِ الرسول

أن يأمر بمعصية أو يغلط فى حكم فلو جاز شَىء من ذلک على أولى الأمر لم يسع إلا أن يذكر القيد الوارد عليهم فلا مناص من أخذ الآية مطلقة من غير أى تقييد، و لازمه اعتبار العصمة فى جانب أولى الأمر كما اعتبر فى جانب رسول الله ص من غير فرق.
ثم إن المراد بالأمر فى أولى الأمر هو الشأن الراجع إلى دين المؤمنين المخاطبين بهذا الخطاب أو دنياهم على ما يؤيده قوله تعالى: وَ شاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ: «آل عمران:
159»، و قوله فى مدح المتقين: وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ «الشورى: 38»، و إن كان من الجائز بوجه أن يراد بالأمر ما يقابل النهى لكنه بعيد.
و قد قيد بقوله: «مِنْكُمْ» و ظاهره كونه ظرفا مستقرا أى أولى الأمر كائنين
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 392
منكم و هو نظير قوله تعالى: هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ «الجمعة: 2»، و قوله فى دعوة إبراهيم: رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ «البقرة: 129»، و قوله:
رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آياتِى «الأعراف: 35»، و بهذا يندفع ما ذكره بعضهم:
أن تقييد أولى الأمر بقوله: «مِنْكُمْ» يدل على أن الواحد منهم إنسان عادى مثلنا و هم منا و نحن مؤمنون من غير مزية عصمة إلهية.
ثم إن أولى الأمر لما كان اسم جمع يدل على كثرة جمعية فى هؤلاء المسمين بأولى الأمر فهذا لا شک فيه لكن يحتمل فى بادئ النظر أن يكونوا آحادا يلى الأمر و يتلبس بافتراض الطاعة واحد منهم بعد الواحد فينسب افتراض الطاعة إلى جميعهم بحسب اللفظ، و الأخذ بجامع المعنى، كقولنا: صل فرائضک و أطع سادتک و كبراء قومک.
و من عجيب الكلام ما ذكره الرازى: أن هذا المعنى يوجب حمل الجمع على المفرد، و هو خلاف الظاهر، و قد غفل عن أن هذا استعمال شائع فى اللغة، و القرآن ملىء به كقوله تعالى: فَلا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ «القلم: 8»، و قوله: فَلا تُطِعِ الْكافِرِينَ «الفرقان:
52»، و قوله: إِنَّا أَطَعْنا سادَتَنا وَ كُبَراءَنا: «الأحزاب: 67»، و قوله: وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ «الشعراء: 151»، و قوله: حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ «البقرة: 238»، و قوله: وَ اخْفِضْ جَناحَکَ لِلْمُؤْمِنِينَ «الحجر: 88»، إلى غير ذلک من الموارد المختلفة بالإثبات و النفى، و الإخبار و الإنشاء.
و الذى هو خلاف الظاهر من حمل الجمع على المفرد هو أن يطلق لفظ الجمع و يراد به واحد من آحاده لا أن يوقع حكم على الجمع بحيث ينحل إلى أحكام متعددة بتعدد الآحاد، كقولنا: أكرم علماء بلدک أى أكرم هذا العالم، و أكرم ذاک العالم، و هكذا.
و يحتمل أيضا أن يكون المراد بأولِى الأمر- هؤلاء الذين هم متعلق افتراض

الطاعة- الجمع من حيث هو جمع أى الهيئة الحاصلة من عدة معدودة كل واحد منهم من أولى الأمر، و هو أن يكون صاحب نفوذ فى الناس، و ذا تأثير فى أمورهم كرؤساء الجنود و السرايا و العلماء و أولياء الدولة، و سراة القوم، بل كما ذكره فى المنار هم أهل الحل و العقد الذين تثق بهم الأمة من العلماء و الرؤساء فى الجيش و المصالح العامة كالتجارة و الصناعات و الزراعة و كذا رؤساء العمال و الأحزاب، و مديرو الجرائد المحترمة، و رؤساء تحريرها! فهذا معنى كون أولى الأمر هم أهل الحل و العقد، و هم الهيئة الاجتماعية
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 393
من وجوه الأمة لكن الشأن فى تطبيق مضمون تمام الآية على هذا الاحتمال.
الآية دالة- كما عرفت- على عصمة أولى الأمر و قد اضطر إلى قبول ذلک القائلون بهذا المعنى من المفسرين.
فهل المتصف بهذه العصمة أفراد هذه الهيئة فيكون كل واحد واحد منهم معصوما فالجميع معصوم إذ ليس المجموع إلا الآحاد؟ لكن من البديهى أن لم يمر بهذه الأمة يوم يجتمع فيه جماعة من أهل الحل و العقد كلهم معصومون على إنفاذ أمر من أمور الأمة و من المحال أن يأمر الله بشىء لا مصداق له فى الخارج، أو أن هذه العصمة- و هى صفة حقيقية- قائمة بتلک الهيئة قيام الصفة بموصوفها و إن كانت الأجزاء و الأفراد غير معصومين بل يجوز عليهم من الشرک و المعصية ما يجوز على سائر أفراد الناس فالرأى الذى يراه الفرد يجوز فيه الخطأ و أن يكون داعيا إلى الضلال و المعصية بخلاف ما إذا رأته الهيئة المذكورة لعصمتها؟ و هذا أيضا محال و كيف يتصور اتصاف موضوع اعتبارى بصفة حقيقية أعنى اتصاف الهيئة الاجتماعية بالعصمة.
أو أن عصمة هذه الهيئة ليست وصفا لأفرادها و لا لنفس الهيئة بل حقيقته أن الله يصون هذه الهيئة أن تأمر بمعصية أو ترى رأيا فتخطئ فيه، كما أن الخبر المتواتر مصون عن الكذب، و مع ذلک ليست هذه العصمة بوصف لكل واحد من المخبرين و لا للهيئة الاجتماعية بل حقيقته أن العادة جارية على امتناع الكذب فيه، و بعبارة أخرى هو تعالى يصون الخبر الذى هذا شأنه عن وقوع الخطإ فيه و تسرب الكذب عليه، فيكون رأى أولى الأمر مما لا يقع فيه الخطأ البتة و إن لم يكن آحادهم و لا هيئتهم متصفة بصفة زائدة بل هو كالخبر المتواتر مصون عن الكذب و الخطإ و ليكن هذا معنى العصمة فى أولى الأمر، و الآية لا تدل على أزيد من أن رأيهم غير خابط بل مصيب يوافق الكتاب و السنة، و هو من عناية الله على الأمة،
و قد روى عن النبى ص أنه قال: لا تجتمع أمتى على خطإ.
أما الرواية فهى أجنبية عن المورد فإنها إن صحت فإنما تنفى اجتماع الأمة

على خطإ، و لا تنفى اجتماع أهل الحل و العقد منهم على خطإ، و للأمة معنى و لأهل الحل و العقد معنى آخر، و لا دليل على إرادة معنى الثانى من لفظ الأول، و كذا لا تنفى الخطأ عن اجتماع الأمة بل تنفى الاجتماع على خطإ، و بينهما فرق.

و يعود معنى الرواية إلى أن الخطأ فى مسألة من المسائل لا يستوعب الأمة بل يكون دائما فيهم من هو على الحق: إما كلهم أو بعضهم و لو معصوم واحد، فيوافق ما دل من الآيات و الروايات على أن دين الإسلام و ملة الحق لا يرتفع من الأرض بل هو باق إلى يوم القيامة، قال تعالى: فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ «الأنعام: 89» و قوله: وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِى عَقِبِهِ «الزخرف: 28» و قوله: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ «الحجر: 9» و قوله: وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ «فصلت: 42» إلى غير ذلک من الآيات.
و ليس يختص هذا بأمة محمد بل الصحيح من الروايات تدل على خلافه، و هى الروايات الواردة من طرق شتى عن النبى ص الدالة على افتراق اليهود على إحدى و سبعين فرقة و النصارى على اثنتين و سبعين فرقة، و المسلمين على ثلاث و سبعين فرقة كلهم هالک إلا واحدة، و قد نقلنا الرواية فى المبحث الروائي الموضوع فى ذيل قوله تعالى:
وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً: «آل عمران: 103».
و بالجملة لا كلام على متن الرواية إن صح سندها فإنها أجنبية عن مورد الكلام، و إنما الكلام فى معنى عصمة أهل الحل و العقد من الأمة لو كان هو المراد بقوله: وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ
ما هو العامل الموجب لعصمة أهل الحل و العقد من المسلمين فيما يرونه من الرأى؟
هذه العصابة التى شأنها الحل و العقد فى الأمور غير مختصة بالأمة المسلمة بل كل أمة من الأمم العظام بل الأمم الصغيرة بل القبائل و العشائر لا تفقد عدة من أفرادها لهم مكانة فى مجتمعهم ذات قوة و تأثير فى الأمور العامة، و أنت إذا فحصت التاريخ فى الحوادث الماضية و ما فى عصرنا من الأمم و الأجيال وجدت موارد كثيرة اجتمعت أهل الحل و العقد منهم فى مهام الأمور و عزائمها على رأى استصوبوه ثم عقبوه بالعمل، فربما أصابوا و ربما أخطئوا، فالخطأ و إن كان فى الآراء الفردية أكثر منه فى الآراء الاجتماعية لكن الآراء الاجتماعية ليست بحيث لا تقبل الخطأ أصلا فهذا التاريخ و هذه المشاهدة يشهدان منه على مصاديق و موارد كثيرة جدا:
فلو كان الرأى الاجتماعى من أهل الحل و العقد فى الإسلام مصونا عن الخطإ فإنما هو بعامل ليس من سنخ العوامل العادية بل عامل من سنخ

للعادة، و يكون حينئذ كرامة باهرة تختص بها هذه الأمة تقيم صلبهم، و تحفظ حماهم و تقيهم من كل شر يدب فى جماعتهم و وحدتهم و بالآخرة سببا معجزا إلهيا يتلو القرآن الكريم، و يعيش ما عاش القرآن، نسبته إلى حياة الأمة العملية نسبة القرآن إلى حياتهم العلمية فكان من اللازم أن يبين القرآن حدوده و سعة دائرته، و يمتن الله به كما أمتن بالقرآن و بمحمد ص، و يبين لهذه العصابة وظيفتهم الاجتماعية كما بين لنبيه ذلک، و أن يوصى به النبى ص أمته، و لا سيما أصحابه الكرام و هم الذين صاروا بعده أهلا للحل و العقد، و تقلدوا ولاية أمور الأمة، و أن يبين أن هذه العصابة المسماة بأولى الأمر ما حقيقتها، و ما حدها و ما سعة دائرة عملها، و هل يتشكل هيئة حاكمة واحدة على جميع المسلمين فى الأمور العامة لجميع الأمة الإسلامية؟ أو تنعقد فى كل جمعية إسلامية جمعية أولى الأمر فيحكم فى نفوسهم و أعراضهم و أموالهم؟.
و لكان من اللازم أن يهتم به المسلمون و لا سيما الصحابة فيسألوا عنه و يبحثوا فيه، و قد سألوا عن أشياء لا قدر لها بالنسبة إلى هذه المهمة كالأهلة، و ما ذا ينفقون، و الأنفال قال تعالى: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ» و «يَسْئَلُونَکَ ما ذا يُنْفِقُونَ» و «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ» فما بالهم لم يسألوا؟ أو أنهم سألوا ثم لعبت به الأيدى فخفى علينا؟ فليس الأمر مما يخالف هوى أكثرية الأمة الجارية على هذه الطريقة حتى يقضوا عليه بالإعراض فالترک حتى ينسى.
و لكان من الواجب أن يحتج به فى الاختلافات و الفتن الواقعة بعد ارتحال النبى ص حينا بعد حين، فما لهذه الحقيقة لا توجد لها عين و لا أثر فى احتجاجاتهم و مناظراتهم، و قد ضبطها النقلة بكلماتها و حروفها، و لا توجد فى خطاب و لا كتاب؟ و لم تظهر بين قدماء المفسرين من الصحابة و التابعين حتى ذهب إليه شرذمة من المتأخرين: الرازى و بعض من بعده!.
حتى أن الرازى أورد على هذا الوجه بعد ذكره: بأنه مخالف للإجماع المركب فإن الأقوال فى معنى أولى الأمر لا تجاوز أربعة: الخلفاء الراشدون، و أمراء السرايا، و العلماء و الأئمة المعصومون، فالقول الخامس خرق للإجماع، ثم أجاب بأنه فى الحقيقة راجع إلى القول الثالث فأفسد على نفسه ما كان أصلحه فهذا كله يقضى بأن الأمر لم يكن بهذه المثابة، و لم يفهم منه أنه عطية شريفة و موهبة عزيزة من معجزات الإسلام و كراماته الخارقة لأهل الحل و العقد من المسلمين.

أو يقال: إن هذه العصمة لا تنتهى إلى عامل خارق للعادة بل الإسلام بنى تربيته العامة على أصول دقيقة تنتج هذه النتيجة: أن أهل الحل و العقد من

الأمة لا يغلطون فيما اجتمعوا عليه، و لا يعرضهم الخطأ فيما رأوه.
و هذا الاحتمال مع كونه باطلا من جهة منافاته للناموس العام و هو أن إدراک الكل هو مجموع إدراكات الأبعاض، و إذا جاز الخطأ على كل واحد واحد جاز على الكل يرد عليه أن رأى أولى الأمر بهذا المعنى لو اعتمد فى صحته و عصمته على مثل هذا العامل غير المغلوب لم يتخلف عن أثره فإلى أين تنتهى هذه الأباطيل و الفسادات التى ملأت العالم الإسلامى؟.
و كم من منتدى إسلامى بعد رحلة النبى ص اجتمع فيه أهل الحل و العقد من المسلمين على ما اجتمعوا عليه ثم سلكوا طريقا يهديهم إليه رأيهم فلم يزيدوا إلا ضلالا و لم يزد إسعادهم المسلمين إلا شقاء و لم يمكث الاجتماع الدينى بعد النبى ص دون أن عاد إلى إمبراطورية ظالمة حاطمة! فليبحث الباحث الناقد فى الفتن الناشئة منذ قبض رسول الله ص و ما استتبعته من دماء مسفوكة، و أعراض مهتوكة، و أموال منهوبة، و أحكام عطلت و حدود أبطلت! ثم ليبحث فى منشئها و محتدها، و أصولها و أعراقها هل تنتهى الأسباب العاملة فيها إلا إلى ما رأته أهل الحل و العقد من الأمة ثم حملوا ما رأوه على أكتاف الناس؟.
فهذا حال هذا الركن الركين الذى يعتمد عليه بناية الدين أعنى رأى أهل الحل و العقد لو كان هو المراد بأولى الأمر المعصومين فى رأيهم.
فلا مناص على القول بأن المراد بأولى الأمر أهل الحل و العقد من أن نقول بجواز خطئهم و إنهم على حد سائر الناس يصيبون و يخطئون غير أنهم لما كانوا عصابة فاضلة خبيرة بالأمور مدربين مجربين يقل خطؤهم جدا، و أن الأمر بوجوب طاعتهم مع كونهم ربما يغلطون و يخطئون من باب المسامحة فى موارد الخطإ نظرا إلى المصلحة الغالبة فى مداخلتهم فلو حكموا بما يغاير حكم الكتاب و السنة، و يطابق ما شخصوه من مصلحة الأمة بتفسير حكم من أحكام الدين بغير ما كان يفسر سابقا أو تغيير حكم بما يوافق صلاح الوقت أو طبع الأمة أو وضع حاضر الدنيا كان هو المتبع، و هو الذى يرتضيه الدين لأنه لا يريد إلا سعادة المجتمع و رقية فى اجتماعه كما هو الظاهر المتراءى من سير الحكومات الإسلامية فى صدر الإسلام و من دونهم فلم يمنع حكم من الأحكام الدائرة فى زمن النبى ص

و لم يقض على سيرة من سيره و سننه إلا علل ذلک بأن الحكم السابق يزاحم حقا من حقوق الأمة، و أن صلاح حال الأمة فى إنفاذ حكم جديد يصلح شأنهم، أو سن سنة حديثة توافق آمالهم فى سعادة الحياة، و قد صرح بعض الباحثين «1» أن الخليفة له أن يعمل بما يخالف صريح الدين حفظا لصلاح الأمة.
و على هذا فيكون حال الملة الإسلامية حال سائر المجتمعات الفاضلة المدنية فى أن فيها جمعية منتخبة تحكم على قوانين المجتمع على حسب

ما تراه و تشاهده من مقتضيات الأحوال، و موجبات الأوضاع.
و هذا الوجه أو القول- كما ترى- قول من يرى أن الدين سنة اجتماعية سبكت فى قالب الدين، و ظهرت فى صورته فهو محكوم بما يحكم على متون الاجتماعات البشرية و هياكلها بالتطور فى أطوار الكمال التدريجى، و مثال عال لا ينطبق إلا على حياة الإنسان الذى كان يعيش فى عصر النبوة و ما يقاربه.
فهى حلقة متقضية من حلق هذه السلسلة المسماة بالمجتمع الإنسانى لا ينبغى أن يبحث عنها اليوم إلا كما يبحث علماء طبقات الأرض (الجيولوجيا) عن السلع المستخرجة من تحت أطباق الأرض.
و الذى يذهب إلى مثل هذا القول لا كلام لنا معه فى هذه الآية: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ الآية، فإن القول يبتنى على أصل مؤثر فى جميع الأصول و السنن المأثورة من الدين من معارف أصلية و نواميس أخلاقية و أحكام فرعية و لو حمل على هذا ما وقع من الصحابة فى زمن النبى و فى مرض موته ثم الاختلافات التى صدرت منهم و ما وقع من تصرف الخلفاء فى بعض الأحكام و بعض سير النبى ص ثم فى زمن معاوية و من تلاه من الأمويين ثم العباسيين ثم الذين يلونهم و الجميع أمور متشابهة أنتج نتيجة باهتة.
و من أعجب الكلام المتعلق بهذه الآية ما ذكره بعض المؤلفين أن قوله تعالى:
«أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» لا يدل على شىء مما ذكره المفسرون على اختلاف أقوالهم.

---

(1) صاحب فجر الإسلام فيه.

أما أولا فلأن فرض طاعة أولى الأمر كائنين من كانوا لا يدل على فضل و مزية لهم على غيرهم أصلا كما أن طاعة الجبابرة و الظلام واجبة علينا فى حال الاضطرار اتقاء من شرهم، و لن يكونوا بذلک أفضل منا عند الله سبحانه.
و أما ثانيا فلأن الحكم المذكور فى الآية لا يزيد على سائر الأحكام التى تتوقف فعليتها على تحقق موضوعاتها نظير وجوب الإنفاق على الفقير و حرمة إعانة الظالم فليس يجب علينا أن نوجد فقيرا حتى ننفق عليه أو ظالما حتى لا نعينه.
و الوجهان اللذان ذكرهما ظاهرا الفساد، مضافا إلى أن هذا القائل قدر أن المراد بأولى الأمر فى الآية الحكام و السلاطين و قد تبين فساد هذا الاحتمال.
أما الوجه الأول فلأنه غفل عن أن القرآن مملوء من النهى عن طاعة

الظالمين و المسرفين و الكافرين، و من المحال أن يأمر الله مع ذلک بطاعتهم ثم يزيد على ذلک فيقرن طاعتهم بطاعة نفسه و رسوله، و لو فرض كون هذه الطاعة طاعة تقية لعبر عنها بإذن و نحو ذلک كما قال تعالى: إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً: «آل عمران: 28»، لا بالأمر بطاعتهم صريحا حتى يستلزم كل محذور شنيع.
و أما الوجه الثانى فهو مبنى على الوجه الأول من معنى الآية أما لو فرض افتراض طاعتهم لكونهم ذا شأن فى الدين كانوا معصومين لما تقدم تفصيلا، و محال أن يأمر الله بطاعة من لا مصداق له، أو له مصداق اتفاقى فى آية تتضمن أس أساس المصالح الدينية و حكما لا يستقيم بدونه حال المجتمع الإسلامى أصلا، و قد عرفت أن الحاجة إلى أولى الأمر عين الحاجة إلى الرسول و هى الحاجة إلى ولاية أمر الأمة و قد تكلمنا فيه فى بحث المحكم و المتشابه.
و لنرجع إلى أول الكلام فى الآية:
ظهر لک من جميع ما قدمناه أن لا معنى لحمل قوله تعالى: «وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» على جماعة المجمعين من أهل الحل و العقد، و هى الهيئة الاجتماعية بأى معنى من المعانى فسرناه فليس إلا أن المراد بأولى الأمر آحاد من الأمة معصومون فى أقوالهم مفترض طاعتهم فتحتاج معرفتهم إلى تنصيص من جانب الله سبحانه من كلامه أو بلسان نبيه فينطبق على ما روى من طرق أئمة أهل البيت (ع) أنهم هم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 399
و أما ما قيل: إن أولى الأمر هم الخلفاء الراشدون أو أمراء السرايا أو العلماء المتبعون فى أقوالهم و آرائهم فيدفع ذلک كله أولا: أن الآية تدل على عصمتهم و لا عصمة فى هؤلاء الطبقات بلا إشكال إلا ما تعتقده طائفة من المسلمين فى حق على (ع)، و ثانيا: أن كلا من الأقوال الثلاث قول من غير دليل يدل عليه.
و أما ما أورد على كون المراد به أئمة أهل البيت المعصومين (ع):
أولا: إن ذلک يحتاج إلى تعريف صريح من الله و رسوله، و لو كان ذلک لم يختلف فى أمرهم اثنان بعد رسول الله ص.
و فيه: أن ذلک منصوص عليه فى الكتاب و السنة كآية الولاية و آية التطهير و غير ذلک، و سيأتى بسط الكلام فيها، و
كحديث السفينة: «مثل أهل بيتى كمثل سفينة نوح من ركبها نجا، و من تخلف عنها غرق»
و حديث الثقلين: «إنى تارک فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى أهل بيتى- ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أبدا»
و قد مر فى بحث المحكم و المتشابه فى الجزء الثالث من الكتاب، و كأحاديث أولى الأمر المروية من طرق الشيعة و أهل السنة، و سيجىء

بعضها فى البحث الروائى التالى.
و ثانيا: أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم فإنها من دون معرفتهم تكليف بما لا يطاق و إذا كانت مشروطة فالآية تدفعه لأنها مطلقة.
و فيه: أن الإشكال منقلب على المستشكل فإن الطاعة مشروطة بالمعرفة مطلقا، و إنما الفرق أن أهل الحل و العقد يعرف مصداقهم على قوله من عند أنفسنا من غير حاجة إلى بيان من الله و رسوله، و الإمام المعصوم يحتاج معرفته إلى معرف يعرفه، و لا فرق بين الشرط و الشرط فى منافاته الآية.
على أن المعرفة و إن عدت شرطا لكنها ليست من قبيل سائر الشروط فإنها راجعة إلى تحقق بلوغ التكليف فلا تكليف من غير معرفة به و بموضوعه و متعلقه، و ليست راجعة إلى التكليف و المكلف به، و لو كانت المعرفة فى عداد سائر الشرائط كالاستطاعة فى الحج، و وجدان الماء فى الوضوء مثلا لم يوجد تكليف مطلق أبدا إذ لا معنى لتوجه التكليف إلى مكلف سواء علم به أو لم يعلم.
و ثالثا: أنا فى زماننا هذا عاجزون عن الوصول إلى الإمام المعصوم و تعلم العلم

و الدين منه، فلا يكون هو الذى فرض الله طاعته على الأمة إذ لا سبيل إليه.
و فيه: أن ذلک مستند إلى نفس الأمة فى سوء فعالها و خيانتها على نفسها لا إلى الله و رسوله فالتكليف غير مرتفع كما لو قتلت الأمة نبيها ثم اعتذرت أنها لا تقدر على طاعته، على أن الإشكال مقلوب عليه فإنا لا نقدر اليوم على أمة واحدة فى الإسلام ينفذ فيها ما استصوبته لها أهل الحل و العقد منها.
و رابعا: أن الله تعالى يقول: «فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِی شَیْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللَّهِ وَ الرَّسُولِ»، و لو كان المراد من أولَى الأمر الإمام المعصوم لوجب أن يقال: فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الإمام.
و فيه: أن جوابه تقدم فيما مر من البيان، و المراد بالرد الرد إلى الإمام بالتقريب الذى تقدم.
و خامسا: أن القائلين بالإمام المعصوم يقولون: إن فائدة اتباعه إنقاذ الأمة من ظلمة الخلاف، و ضرر التنازع و التفرق و ظاهر الآية يبين حكم التنازع مع وجود أولى الأمر، و طاعة الأمة لهم كأن يختلف أولو الأمر فى حكم بعض النوازل و الوقائع، و الخلاف و التنازع مع وجود الإمام المعصوم غير جائز عند القائلين به لأنه عندهم مثل الرسول ص فلا يكون لهذا الزيادة فائدة على رأيهم.
و فيه: أن جوابه ظاهِر مما تقدم أيضا فإن التنازعِ المذكور فى الآية إنما هو

تنازع المؤمنين فى أحكام الكتاب و السنة دون أحكام الولاية الصادرة عن الإمام فى الوقائع و الحوادث، و قد تقدم أن لا حكم إلا لله و رسوله فإن تمكن المتنازعون من فهم الحكم من الكتاب و السنة كان لهم أن يستنبطوه منهما، أو يسألوا الإمام عنه و هو معصوم فى فهمه، و إن لم يتمكنوا من ذلک كان عليهم أن يسألوا عنه الإمام، و ذلک نظير ما كان لمن يعاصر رسول الله ص كانوا يتفقهون فيما يتمكنون منه أو يسألون عنه رسول الله ص، و يسألونه فيما لا يتمكنون من فهمه بالاستنباط.
فحكم أولى الأمر فى الطاعة حكم الرسول على ما يدل عليه الآية، و حكم التنازع هو الذى ذكره فى الآية سواء فى ذلک حضور الرسول كما يدل عليه الآيات التالية، و غيبته كما يدل عليه الأمر فى الآية بإطلاقه، فالرد إلى الله و الرسول المذكور فى الآية
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 401
مختص بصورة تنازع المؤمنين كما يدل عليه قوله: تَنازَعْتُمْ و لم يقل: فإن تنازع أولو الأمر، و لا قال: فإن تنازعوا، و الرد إلى الله و الرسول عند حضور الرسول هو سؤال الرسول عن حكم المسألة أو استنباطه من الكتاب و السنة للمتمكن منه، و عند غيبته أن يسأل الإمام عنه أو الاستنباط كما تقدم بيانه، فلا يكون قوله: فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ «إلخ» زائدا من الكلام مستغنى عنه كما ادعاه المستشكل.
فقد تبين من جميع ما تقدم: أن المراد بأولى الأمر فى الآية رجال من الأمة حكم الواحد منهم فى العصمة و افتراض الطاعة حكم الرسول ص، و هذا مع ذلک لا ينافى عموم مفهوم لفظ أولى الأمر بحسب اللغة، و إرادته من اللفظ فإن قصد مفهوم من المفاهيم من اللفظ شىء و إرادة المصداق الذى ينطبق عليه المفهوم شىء آخر، و ذلک كما أن مفهوم الرسول معنى عام كلى و هو المراد من اللفظ فى الآية لكن المصداق المقصود هو الرسول محمد ص.
قوله تعالى: «فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ» إلى آخر الآية تفريع على الحصر المستفاد من المورد فإن قوله: أَطِيعُوا اللَّهَ «إلخ» حيث أوجب طاعة الله و رسوله، و هذه الطاعة إنما هى فى المواد الدينية التى تتكفل رفع كل اختلاف مفروض، و كل حاجة ممكنة لم يبق مورد تمس الحاجة الرجوع إلى غير الله و رسوله، و كان معنى الكلام: أطيعوا الله، و لا تطيعوا الطاغوت، و هو ما ذكرناه من الحصر.
و توجه الخطاب إلى المؤمنين كاشف عن أن المراد بالتنازع هو تنازعهم بينهم لا تنازع مفروض بينهم و بين أولى الأمر، و لا تنازع مفروض بين أولى الأمر فإن الأول أعنى التنازع بينهم و بين أولى الأمر لا يلائم افتراض طاعة أولى الأمر عليهم، و كذا الثانى أعنى التنازع بين أولى الأمر فإن افتراض الطاعة لا يلائم التنازع الذى أحد طرفيه على الباطل، على أنه لا يناسب

كون الخطاب متوجها إلى المؤمنين فى قوله: فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِى شَيْءٍ فَرُدُّوهُ و لفظ الشىء و إن كان يعم كل حكم و أمر من الله و رسوله و أولى الأمر كائنا ما كان لكن قوله بعد ذلک: فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ يدل على أن المفروض هو النزاع

فى شىء ليس لأولى الأمر الاستقلال و الاستبداد فيه من أوامرهم فى دائرة ولايتهم كأمرهم بنفر أو حرب أو صلح أو غير ذلک، إذ لا معنى لإيجاب الرد إلى الله و الرسول فى هذه الموارد مع فرض طاعتهم فيها.
فالآية تدل على وجوب الرد فى نفس الأحكام الدينية التى ليس لأحد أن يحكم فيها بإنفاذ أو نسخ إلا الله و رسوله، و الآية كالصريح فى أنه ليس لأحد أن يتصرف فى حكم دينى شرعه الله و رسوله، و أولو الأمر و من دونهم فى ذلک سواء.
و قوله: إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ تشديد فى الحكم و إشارة إلى أن مخالفته إنما تنتشئ من فساد فى مرحلة الإيمان فالحكم يرتبط به ارتباطا فالمخالفة تكشف عن التظاهر بصفة الإيمان بالله و رسوله، و استبطان للكفر، و هو النفاق كما يدل عليه الآيات التالية.
و قوله: ذلِکَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا أى الرد عند التنازع أو إطاعة الله و رسوله و أولى الأمر، و التأويل هو المصلحة الواقعية التى تنشأ منها الحكم ثم تترتب على العمل و قد تقدم البحث عن معناه فى ذيل قوله تعالى: وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ الآية: «آل عمران: 7» فى الجزء الثالث من الكتاب.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْکَ» إلى آخر الآية الزعم هو الاعتقاد بكذا سواء طابق الواقع أم لا، بخلاف العلم فإنه الاعتقاد المطابق للواقع، و لكون الزعم يستعمل فى الاعتقاد فى موارد لا يطابق الواقع ربما يظن أن عدم مطابقة الواقع مأخوذ فى مفهومه و ليس كذلک، و الطاغوت مصدر بمعنى الطغيان كالرهبوت و الجبروت و الملكوت غير أنه ربما يطلق و يراد به اسم الفاعل مبالغة يقال:
طغى الماء إذا تعدى ظرفه لوفوره و كثرته، و كان استعماله فى الإنسان أولا على نحو الاستعارة ثم ابتذل فلحق بالحقيقة و هو خروج الإنسان عن طوره الذى حده له العقل أو الشرع، فالطاغوت هو الظالم الجبار، و المتمرد عن وظائف عبودية الله استعلاء عليه تعالى و هكذا، و إليه يعود ما قيل: إن الطاغوت كل معبود من دون الله.
و قوله: بِما أُنْزِلَ إِلَيْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ بمنزلة أن يقال: بما أنزل الله على رسله، و لم يقل: آمنوا بک و بالذين من قبلک لأن الكلام فى وجوب الرد إلى كتاب الله و حكمه و بذلک يظهر أن المراد بقوله: «وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» الأمر فى الكتب السماوية

و الوحى النازل على الأنبياء: محمد و من قبله (ص).
و قوله: أَ لَمْ تَرَ إلخ، الكلام بمنزلة دفع الدخل كأنه قيل: ما وجه ذكر قوله: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ «إلخ» فقيل: أ لم تر إلى تخلفهم من الطاعة حيث يريدون التحاكم إلى الطاغوت؟ و الاستفهام للتأسف و المعنى: من الأسف ما رأيته أن بعض الناس، و هم معتقدون أنهم مؤمنون بما أنزل إليک من الكتاب و إلى سائر الأنبياء و الكتب السماوية إنما أنزلت لتحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، و قد بينه الله تعالى لهم بقوله: كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ «البقرة: 213» يتحاكمون عند التنازع إلى الطاغوت و هم أهل الطغيان و المتمردون عن دين الله المتعدون على الحق، و قد أمروا فى هذه الكتب أن يكفروا بالطاغوت، و كفى فى منع التحاكم إليهم أنه إلغاء لكتب الله و إبطال لشرائعه.
و فى قوله «وَ يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالًا بَعِيداً، دلالة على أن تحاكمهم إنما هو بإلقاء الشيطان و إغوائه، و الوجهة فيه الضلال البعيد.
قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا» إلى آخر الآية، تعالوا بحسب الأصل أمر من التعالى و هو الارتفاع، و صد عنه يصد صدودا أى أعرض، و قوله: إِلى ما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ بمنزلة أن يقال: إلى حكم الله و من يحكم به، و فى قوله: يَصُدُّونَ عَنْکَ إنما خص الرسول بالإعراض مع أن الذى دعوا إليه هو الكتاب و الرسول معا لا الرسول وحده لأن الأسف إنما هو من فعل الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل الله فهم ليسوا بكافرين حتى يتجاهروا بالإعراض عن كتاب الله بل منافقون بالحقيقة يتظاهرون بالإيمان بما أنزل الله لكنهم يعرضون عن رسوله.
و من هنا يظهر أن الفرق بين الله و رسوله بتسليم حكم الله و التوقف فى حكم الرسول نفاق البتة.
قوله تعالى: «فَكَيْفَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ» إلخ إيذان بأن هذا الإعراض و الانصراف عن حكم الله و رسوله، و الإقبال إلى غيره و هو حكم الطاغوت سيعقب مصيبة تصيبهم لا سبب لها إلا هذا الإعراض عن حكم الله و رسوله، و التحاكم إلى الطاغوت، و قوله: ثُمَّ جاؤُکَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ اه حكاية لمعذرتهم أنهم ما كانوا يريدون بركونهم إلى حكم الطاغوت سوء، و المعنى- و الله أعلم-: فإذا كان حالهم هذا الحال كيف صنيعهم

إذا أصابهم بفعالهم هذا وباله السيئ ثم جاءوک يحلفون بالله قائلين ما أردنا بالتحاكم إلى غير الكتاب و الرسول إلا الإحسان و التوفيق و قطع المشاجرة بين الخصوم.
قوله تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ ما فِى قُلُوبِهِمْ» إلخ تكذيب لقولهم فيما

اعتذروا به، و لم يذكر حال ما فى قلوبهم، و أنه ضمير فاسد لدلالة قوله: «فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عِظْهُمْ» على ذلک إذ لو كان ما فى قلوبهم غير فاسد كان قولهم صدقا و حقا و لا يؤمر بالإعراض عمن يقول الحق و يصدق فى قوله.
و قوله: وَ قُلْ لَهُمْ فِى أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغاً أى قولا يبلغ فى أنفسهم ما تريد أن يقفوا عليه و يفقهوه من مفاسد هذا الصنيع، و أنه نفاق لو ظهر نزل بهم الويل من سخط اللهِ تعالى.
قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»، رد مطلق لجميع ما تقدمت حكايته من هؤلاء المنافقين من التحاكم إلى الطاغوت، و الإعراض عن الرسول، و الحلف و الاعتذار بالإحسان و التوفيق. فكل ذلک مخالفة للرسول بوجه سواء كانت مصاحبة لعذر يعتذر به أم لا، و قد أوجب الله طاعته من غير قيد و شرط فإنه لم يرسله إلا ليطاع بإذن الله، و ليس لأحد أن يتخيل أن المتبع من الطاعة طاعة الله، و إنما الرسول بشر ممن خلق إنما يطاع لحيازة الصلاح فإذا أحرز صلاح من دون طاعته فلا بأس بالاستبداد فى إحرازه، و ترک الرسول فى جانب، و إلا كان إشراكا بالله، و عبادة لرسوله معه، و ربما كان يلوح ذلک فى أمور يكلمون فيها رسول الله ص يقول قائلهم له إذا عزم عليهم فى مهمة: أ بأمر من الله أم منک؟.
فذكر الله سبحانه أن وجوب طاعة النبى ص وجوب مطلق، و ليست إلا طاعة الله فإنها بإذنه نظير ما يفيده قوله تعالى: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ الآية: «النساء: 80».
ثم ذكر أنهم لو رجعوا إلى الله و رسوله بالتوبة حين ما خالفوا الرسول بالإعراض لكان خيرا لهم من أن يحلفوا بالله، و يلفقوا أعذارا غير موجهة لا تنفع و لا ترضى رسول اللهِ ص لأن الله سبحانه يخبره بحقيقة الأمر، و ذلک قوله: وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ إلى آخر الآية.
قوله تعالى: فَلا وَ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوکَ إلخ، الشجر- بسكون الجيم- و الشجور: الاختلاط يقال: شجر شجرا و شجورا أى اختلط، و منه التشاجر

و المشاجرة كأن الدعاوى أو الأقوال اختلط بعضها مع بعض، و منه قيل للشجر: شجر لاختلاط غصونها بعضها مع بعض، و الحرج الضيق.
و ظاهر السياق فى بدء النظر أنه رد لزعم المنافقين أنهم آمنوا بالنبى ص مع تحاكمهم إلى الطاغوت فالمعنى: فليس كما يزعمون أنهم يؤمنون مع تحاكمهم إلى الطاغوت بل لا يؤمنون حتى يحكموک «إلخ».
لكن شمول حكم الغاية أعنى قوله: حَتَّى يُحَكِّمُوکَ «إلخ» لغير المنافقين، و كذا قوله بعد ذلک: «وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ» إلى قوله: «ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ» يؤيد أن الرد لا يختص بالمنافقين بل يعمهم و غيرهم من جهة أن ظاهر حالهم أنهم يزعمون أن مجرد تصديق ما أنزل من عند الله بما يتضمنه من المعارف و الأحكام إيمان بالله و رسوله و بما جاء به من عِند

ربه حقيقة، و ليس كذلک بل الإيمان تسليم تام باطنا و ظاهرا فكيف يتأتى لمؤمن حقا أن لا يسلم للرسول حكما فى الظاهر بأن يعرض عنه و يخالفه، أو فى باطن نفسه بأن يتحرج عن حكم الرسول إذا خالف هوى نفسه، و قد قال الله تعالى لرسوله: لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ «النساء: 105».
فلو تحرج متحرج بما قضى به النبى ص فمن حكم الله تحرج لأنه الذى شرفه بافتراض الطاعة و نفوذ الحكم.
و إذا كانوا سلموا حكم الرسول، و لم يتحرج قلوبهم منه كانوا مسلمين لحكم الله قطعا سواء فى ذلک حكمه التشريعى و التكوينى، و هذا موقف من مواقف الإيمان يتلبس فيه المؤمن بعدة من صفات الفضيلة أوضحها: التسليم لأمر الله، و يسقط فيه التحرج و الاعتراض و الرد من لسان المؤمن و قلبه، و قد أطلق فى الآية التسليم إطلاقا.
و من هنا يظهر أن قوله: فَلا وَ رَبِّکَ إلى آخر الآية، و إن كان مقصورا على التسليم لحكم النبى ص بحسب اللفظ لأن مورد الآيات هو تحاكمهم إلى غير رسول الله ص مع وجوب رجوعهم إليه إلا أن المعنى عام لحكم الله و رسوله جميعا، و لحكم التشريع و التكوين جميعا كما عرفت.
بل المعنى يعم الحكم بمعنى قضاء رسول الله ص و كل سيرة سار بها أو عمل عمل به لأن الأثر مشترک فكل ما ينسب بوجه إلى الله و رسوله بأى نحو كان لا يتأتى

لمؤمن بالله حق إيمانه أن يرده أو يعترض عليه أو يمله أو يسوءه بوجه من وجوه المساءة فكل ذلک شرک على مراتبه، و قد قال تعالى: وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ «يوسف: 106».
قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ» إلى قوله: «ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ» قد تقدم فى قوله: وَ لكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا نساء 4 إن هذا التركيب يدل على أن الحكم للهيئة الاجتماعية من الأفراد و هو المجتمع، و أن الاستثناء لدفع توهم استغراق الحكم و استيعابه لجميع الأفراد، و لذلک كان هذا الاستثناء أشبه بالمنفصل منه بالمتصل أو هو برزخ بين الاستثنائين: المتصل و المنفصل لكونه ذا جنبتين.
على هذا فقوله «ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ» وارد مورد الإخبار عن حال الجملة المجتمعة أنهم لا يمتثلون الأحكام و التكاليف الحرجية الشاقة التى تماس ما يتعلق به قلوبهم تعلق الحب الشديد كنفوسهم و ديارهم، و استثناء القليل لدفع التوهم.
فالمعنى: و لو أنا كتبنا أى فرضنا عليهم قتل أنفسهم و الخروج من ديارهم و أوطانهم المألوفة لهم ما فعلوه أى لم يمتثلوا أمرنا، ثم لما استشعر أن قوله: ما فعلوه يوهم أن ليس فيهم من هو مؤمن حقا مسلم لحكم الله حقيقة دفع ذلک باستثناء القليل منهم، و لم يكن يشمله الحكم حقيقة لأن

الإخبار عن حال المجتمع من حيث إنه مجتمع و لم تكن الأفراد داخلة فيه إلا بتبع الجملة.
و من هنا يظهر أن المراد قتل الجملة الجملة و خروج الجملة و جلاؤهم من جملة ديارهم كالبلدة و القرية دون قتل كل واحد نفسه، و خروجه من داره كما فى قوله تعالى: فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ «البقرة: 54»، فإن المقصود بالخطاب هو الجماعة دون الأفراد.
قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ما يُوعَظُونَ بِهِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً» فى تبديل الكتابة فى قوله: وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ بالوعظ فى قوله: ما يُوعَظُونَ بِهِ إشارة إلى أن هذه الأحكام الظاهرة فى صورة الأمر و الفرض ليست إلا إشارات إلى ما فيه صلاحهم و سعادتهم فهى فى الحقيقة مواعظ و نصائح يراد بها خيرهم و صلاحهم.
و قوله: لَكانَ خَيْراً لَهُمْ أى فى جميع ما يتعلق بهم من أولاهم و أخراهم، و ذلك أن خير الآخرة لا ينفك من خير الدنيا بل يستتبعه، و قوله: «وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً» أى

لنفوسهم و قلوبهم بالإيمان لأن الكلام فيه، قال تعالى: يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ الآية: «إبراهيم: 27».
قوله تعالى: «وَ إِذاً لَآتَيْناهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْراً عَظِيماً» أى حين تثبتوا بالإيمان الثابت، و الكلام فى إبهام قوله: «أَجْراً عَظِيماً» كالكلام فى إطلاق قوله: «لَكانَ خَيْراً لَهُمْ».
قوله تعالى: «وَ لَهَدَيْناهُمْ صِراطاً مُسْتَقِيماً» قد مضى الكلام فى معنى الصراط المستقيم فى ذيل قوله: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ «الحمد: 6» فى الجزء الأول من الكتاب.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ» إلى قوله: «حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً» جمع بين الله و الرسول فى هذا الوعد الحسن مع كون الآيات السابقة متعرضة لإطاعة الرسول و التسليم لحكمه و قضائه، لتخلل ذكره تعالى بينها فى قوله: وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ «إلخ» فالطاعة المفترضة طاعته تعالى و طاعة رسوله، و قد بدأ الكلام على هذا النحو فى قوله أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ الآية.
و قوله: فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ يدل على اللحوق دون الصيرورة فهؤلاء ملحقون بجماعة المنعم عليهم، و هم أصحاب الصراط المستقيم الذى لم ينسب فى كلامه تعالى إلى غيره إلا إلى هذه الجماعة فى قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ «الحمد: 7»، و بالجملة فهم ملحقون بهم غير صائرين منهم كما لا يخلو قوله: «وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً» من تلويح إليه، و قد تقدم أن المراد بهذه النعمة هى الولاية.
و أما هؤلاء الطوائف الأربع أعنى النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين

فالنبيون هم أصحاب الوحى الذين عندهم نبأ الغيب، و لا خبرة لنا من حالهم بأزيد من ذلک إلا من حيث الآثار، و قد تقدم أن المراد بالشهداء شهداء الأعمال فيما يطلق من لفظ الشهيد فى القرآن دون المستشهدين فى معركة القتال، و أن المراد بالصالحين هم أهل اللياقة بنعم الله.
و أما الصديقون فالذى يدل عليه لفظه هو أنه مبالغة من الصدق، و من الصدق ما هو فى القول، و منه ما هو فى الفعل، و صدق الفعل هو مطابقته للقول لأنه حاک عن الاعتقاد فإذا صدق فى حكايته كان حاكيا لما فى الضمير من غير تخلف، و صدق القول مطابقته لما فى الواقع، و حيث كان القول نفسه من الفعل بوجه كان الصادق فى فعله لا يخبر إلا عما يعلم صدقه و أنه حق، ففى قوله الصدق الخبرى و المخبرى جميعا.

فالصديق الذى لا يكذب أصلا هو الذى لا يفعل إلا ما يراه حقا من غير اتباع لهوى النفس، و لا يقول إلا ما يرى أنه حق، و لا يرى شيئا إلا ما هو حق فهو يشاهد حقائق الأشياء، و يقول الحق، و يفعل الحق.
و على ذلک فيترتب المراتب فالنبيون و هم السادة، ثم الصديقون و هم شهداء الحقائق و الأعمال، و الشهداء و هم شهداء الأعمال، و الصالحون و هم المتهيئون للكرامة الإلهية.
و قوله تعالى: «وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِيقاً» أى من حيث الرفاقة فهو تمييز، قيل: و لذلک لم يجمع، و قيل: المعنى: حسن كل واحد منهم رفيقا، و هو حال نظير قوله:
ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا: «الحج: 5».
قوله تعالى: «ذلِکَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ عَلِيماً» تقديم «ذلِکَ» و إتيانه بصيغة الإشارة الدالة على البعيد و دخول اللام فى الخبر يدل على تفخيم أمر هذا الفضل كأنه كل الفضل، و ختم الآية بالعلم لكون الكلام فى درجات الإيمان التى لا سبيل إلى تشخيصها إلا العلم الإلهى.
و اعلم أن فى هذه الآيات الشريفة موارد عديدة من الالتفات الكلامى متشابک بعضها مع بعض فقد أخذ المؤمنون فى صدر الآيات مخاطبين ثم فى قوله: «وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ» كما مر غائبين، و كذلک أخذ تعالى نفسه فى مقام الغيبة فى صدر الآيات فى قوله:
أَطِيعُوا اللَّهَ الآية، ثم فى مقام المتكلم مع الغير فى قوله: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ الآية، ثم الغيبة فى قوله: بِإِذْنِ اللَّهِ الآية، ثم المتكلم مع الغير فى قوله: وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا الآية، ثم الغيبة فى قوله: وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ الآية.
و كذلک الرسول أخذ غائبا فى صدر الآيات فى قوله: وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ الآية، ثم مخاطبا فى قوله: ذلِکَ خَيْرٌ الآية، ثم غائبا فى قوله: وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ الآية، ثم مخاطبا فى قوله: فَلا وَ رَبِّکَ الآية، ثم غائبا فى قوله: وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ الآية، ثم مخاطبا فى قوله: وَ حَسُنَ أُولئِکَ الآية، فهذه

عشَر موارد من الالتفات الكلامی و النکات المختصة بکل مورد مورد ظاهرة للمتدبر.

فی تفسیر البرهان، عن ابن بابویه بإسناده عن جابر بن عبد الله الأنصاری*: لما أنزل
المیزان فی تفسیر القرآن، ج4، ص: 409
الله عز و جل علی نبیه محمد ص: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ- وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ «قلت: یا رسول الله عرفنا الله و رسوله- فمن أولو الأمر الذین قرن الله طاعتهم بطاعتک؟ فقال (ص): هم خلفائی یا جابر- و أئمة المسلمین من بعدی: أولهم علی بن أبی طالب، ثم الحسن، ثم الحسین، ثم علی بن الحسین، ثم محمد بن علی المعروف فی التوراة بالباقر- ستدرکه یا جابر فإذا لقیته فأقرئه منی السلام، ثم الصادق جعفر بن محمد ثم موسی بن جعفر، ثم علی بن موسی، ثم محمد بن علی، ثم علی بن محمد، ثم الحسن بن علی، ثم سمیی محمد و کنیی حجة الله فی أرضه- و بقیته فی عباده ابن الحسن بن علی ذاک- الذی یفتح الله تعالی ذکره علی یدیه مشارق الأرض و مغاربها، ذاک الذی یغیب عن شیعته و أولیائه غیبة- لا یثبت فیه علی القول بإمامته- إلا من امتحن الله قلبه للإیمان.
قال جابر: فقلت له یا رسول الله- فهل یقع لشیعته الانتفاع به فی غیبته- فقال (ص) إی و الذی بعثنی بالنبوة- إنهم یستضیئون بنوره، و ینتفعون بولایته فی غیبته کانتفاع الناس بالشمس- و إن تجلاها سحاب، یا جابر هذا من مکنون سر الله- و مخزون علم الله فاکتمه إلا عن أهله.
أقول: و عن النعمانی بإسناده عن سلیم بن قیس الهلالی عن علی (ع) ما فی معنی الروایة السابقة، و رواها علی بن إبراهیم بإسناده عن سلیم عنه (ع)، و هناک روایات أخر من طرق الشیعة و أهل السنة، و فیها ذکر إمامتهم بأسمائهم من أراد الوقوف علیها فعلیه بالرجوع إلی کتاب ینابیع المودة و کتاب غایة المرام للبحرانی و غیرهما.
و فی تفسیر العیاشی، عن جابر الجعفی قال*: سألت أبا جعفر (ع) عن هذه الآیة:
«أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ» قال: الأوصیاء.
أقول: و فی تفسیر العیاشی، عن عمر بن سعید عن أبی الحسن (ع)* مثله و فیه: علی بن أبی طالب و الأوصیاء من بعده.
و عن ابن شهرآشوب*: سأل الحسن بن صالح عن الصادق (ع) عن ذلک- فقال:
الأئمة من أهل بیت رسول الله ص:
أقول: و روی مثله الصدوق عن أبی بصیر عن الباقر (ع)* و فیه: قال: الأئمة من ولد علی و فاطمة إلی أن تقوم الساعة.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى مسروق عن أبى عبد الله (ع) قال*: قلت له: إنا نكلم أهل الكلام- فنحتج عليهم بقول الله عز و جل: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» فيقولون: نزلت فى المؤمنين، و نحتج عليهم بقول الله عز و جل:
«قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبى فيقولون: نزلت فى قربى المسلمين قال: فلم أدع شيئا مما حضرنى ذكره من هذا و شبهه إلا ذكرته، فقال لى: إذا كان ذلک فادعهم إلى المباهلة، قلت: و كيف أصنع؟ فقال: أصلح نفسک ثلاثا و أطبه، قال: و صم و اغتسل و ابرز أنت و هو إلى الجبال- فتشبک أصابعک من يدک اليمنى فى أصابعه- ثم أنصفه، و ابدأ بنفسک، و قل: اللهم رب السموات السبع و رب الأرضين السبع- عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم- إن كان أبو مسروق جحد حقا و ادعى باطلا- فأنزل عليه حسبانا من السماء و عذابا أليما، ثم رد الدعوة عليه فقل: و إن جحد حقا و ادعى باطلا- فأنزل عليه حسبانا من السماء و عذابا أليما.
ثم قال لى: فإنک لا تلبث أن ترى ذلک فيه، فوالله ما وجدت خلقا يجيبنى إليه.
و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن عجلان عن أبى جعفر (ع)* فى قوله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» قال: هى فى على و فى الأئمة- جعلهم الله مواضع الأنبياء غير أنهم لا يحلون شيئا و لا يحرمونه.
أقول: و الاستثناء فى الرواية هو الذى قدمنا فى ذيل الكلام على الآية أنها تدل على أن لا حكم تشريعا إلا لله و رسوله.
و فى الكافى، بإسناده عن بريد بن معاوية قال*: تلا أبو جعفر (ع): أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولى الأمر منكم- فإن خفتم تنازعا فى الأمر- فأرجعوه إلى الله و إلى الرسول و إلى أولى الأمر منكم.
قال: كيف يأمر بطاعتهم و يرخص فى منازعتهم- إنما قال ذلک للمارقين الذين قيل لهم: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ
أقول: الرواية لا تدل على أزيد من كون ما تلاه (ع) تفسير للآية و بيانا للمراد منها، و قد تقدم فى البيان السابق توضيح دلالتها على ذلک، و ليس المراد هو القراءة كما ربما يستشعر من قوله: تلا أبو جعفر (ع).
و يدل على ذلک اختلاف اللفظ الموجود فى الروايات كما
فى تفسير القمى، بإسناده

عن حريز عن أبى عبد الله (ع) قال*: نزلت: «فإن تنازعتم فى شىء- فأرجعوه إلى الله و إلى الرسول و إلى أولى الأمر منكم».
و ما فى تفسير العياشى، عن بريد بن معاوية عن أبى جعفر (ع)» و هو

رواية الكافى، السابقة) و فى الحديث*: ثم قال للناس: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» فجمع المؤمنين إلى يوم القيامة «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» إيانا عنى خاصة «فإن خفتم تنازعا فى الأمر- فارجعوا إلى الله و إلى الرسول و أولى الأمر منكم» هكذا نزلت، و كيف يأمرهم بطاعة أولى الأمر- و يرخص لهم فى منازعتهم- إنما قيل ذلك للمأمورين الذين قيل لهم: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ
و فى تفسير العياشى،: فى رواية أبى بصير عن أبى جعفر (ع) قال*: نزلت (يعنى آية أَطِيعُوا اللَّهَ)، فى على بن أبى طالب (ع)- قلت له: إن الناس يقولون لنا: فما منعه أن يسمى عليا و أهل بيته فى كتابه؟ فقال أبو جعفر (ع): قولوا لهم: إن الله أنزل على رسوله الصلاة و لم يسم ثلاثا و لا أربعا- حتى كان رسول الله ص هو الذى فسر ذلك (لهم) و أنزل الحج و لم ينزل طوفوا أسبوعا- حتى فسر ذلك لهم رسول الله ص، و الله أنزل: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» تنزلت فى على و الحسن و الحسين (ع)، و قال فى على من كنت مولاه فعلى مولاه، و قال رسول الله ص:
أوصيكم بكتاب الله و أهل بيتى- إنى سألت الله أن لا يفرق بينهما- حتى يوردهما على الحوض فأعطانى ذلك، و قال: فلا تعلموهم فإنهم أعلم منكم، إنهم لن يخرجوكم من باب هدى، و لن يدخلوكم فى باب ضلال، و لو سكت رسول الله و لم يبين أهلها- لادعى آل عباس و آل عقيل و آل فلان، و لكن أنزل الله فى كتابه: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ- وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» فكان على و الحسن و الحسين و فاطمة (ع) تأويل هذه الآية، فأخذ رسول الله ص بيد على و فاطمة و الحسن و الحسين (ص)- فأدخلهم تحت الكساء فى بيت أم سلمة- و قال: اللهم إن لكل نبى ثقلا و أهلا فهؤلاء ثقلى و أهلى، و قالت أم سلمة: أ لست من أهلك؟ قال: إنك إلى خير، و لكن هؤلاء ثقلى و أهلى، الحديث:
أقول: و روى فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عنه (ع) مثله مع اختلاف يسير فى اللفظ.
و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن تفسير مجاهد*: أنها نزلت فى أمير المؤمنين

حين خلفه رسول الله ص بالمدينة- فقال: يا رسول الله أ تخلفنى على النساء و الصبيان؟
فقال: يا أمير المؤمنين- أ ما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى؟ حين قال له:
«اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ» فقال الله: وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ
قال: على بن أبى طالب ولاه الله أمر الأمة بعد محمد، و حين خلفه رسول

الله ص بالمدينة- فأمر الله العباد بطاعته و ترک خلافه.
و فيه، عنه عن أبانة الفلکی"*: أنها نزلت حين شکا أبو بريدة من على (ع)، الخبر.
و فی العبقات، عن کتاب ينابيع المودة، للشيخ سليمان بن إبراهيم البلخی عن المناقب عن سليم بن قيس الهلالی عن على فی حديث قال*: و أما أدنى ما يکون به العبد ضالا- أن لا يعرف حجة الله تبارک و تعالى و شاهده على عباده، الذی أمر الله عباده بطاعته، و فرض ولايته.
قال سليم: قلت: يا أمير المؤمنين صفهم لی، قال: الذين قرنهم الله بنفسه و نبيه فقال: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْكُمْ» فقلت له:
جعلنی الله فداک أوضح لی، فقال: الذين قال رسول الله ص فی مواضع- و فی آخر خطبته يوم قبضه الله عز و جل إليه: إنی ترکت فيکم أمرين لن تضلوا بعدی- إن تمسکتم بهما کتاب الله عز و جل، و عترتی أهل بيتی، فإن اللطيف الخبير قد عهد إلی أنهما لن يفترقا- حتى يردا على الحوض کهاتين- و جمع بين مسبحتيه- و لا أقول: کهاتين و جمع مسبحته و الوسطى- فتمسکوا بهما و لا تقدموهم فتضلوا.
أقول: و الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) فی المعانی السابقة کثيرة جدا و قد اقتصرنا فيما نقلناه على إيراد نموذج من کل صنف منها، و على من يطلبها أن يراجع جوامع الحديث.
و أما الذی روی عن قدماء المفسرين فهی ثلاثة أقوال: الخلفاء الراشدون، و أمراء السرايا و العلماء، و ما نقل عن الضحاک أنهم أصحاب النبی ص فهو يرجع إلى القول الثالث فإن اللفظ المنقول منه: أنهم أصحاب رسول الله ص هم الدعاة الرواة، و ظاهره أنه تعليل بالعلم فيرجع إلى التفسير بالعلماء.
و اعلم أيضا أنه قد نقل فی أسباب نزول هذه الآيات أمور کثيرة، و قصص مختلفة شتى لکن التأمل فيها لا يدع ريبا فی أنها جميعا من قبيل التطبيق النظری من رواتها، و لذلک ترکنا إيرادها لعدم الجدوى فی نقلها، و إن شئت تصديق ذلک فعليک بالرجوع
الميزان فی تفسير القرآن، ج4، ص: 413
إلى الدر المنثور، و تفسير الطبری، و أشباههما.
و فی محاسن البرقی، بإسناده عن أبی الجارود عن أبی جعفر (ع)* فی قول الله تعالى:
فَلا وَ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ الآية، قال: التسليم، الرضا، و القنوع بقضائه.
و فی الکافی، بإسناده عن عبد الله الکاهلی قال*: قال أبو عبد الله (ع): لو أن قوما عبدوا الله وحده لا شريک له، و أقاموا الصلاة، و آتوا الزکاة، و حجوا البيت، و صاموا شهر رمضان- ثم قالوا الشیء صنعه الله و صنع

رسوله ص: لم صنع هكذا و كذا، و لو صنع خلاف الذى صنع، أو وجدوا ذلک فى قلوبهم لكانوا بذلک مشركين، ثم تلا هذه الآية:
«فَلا وَ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوکَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ- ثُمَّ لا يَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً» ثم قال أبو عبد الله (ع): عليكم بالتسليم.
و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن يحيى الكاهلى عن أبى عبد الله (ع) قال*: سمعته يقول: و الله لو أن قوما عبدوا الله وحده لا شريک له و أقاموا الصلاة، و آتوا الزكاة، و حجوا البيت، و صاموا شهر رمضان- ثم قالوا لشىء صنعه رسول الله ص: لم صنع كذا و كذا؟ و وجدوا ذلک فى أنفسهم لكانوا بذلک مشركين، ثم قرأ: فَلا وَ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوکَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ- ثُمَّ لا يَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً- مما قضى محمد و آل محمد وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً.
أقول: و فى معنى الروايتين روايات أخر، و الذى ذكره (ع) تعميم فى الآية من جهة الملاک من جهتين: من جهة أن الحكم لا يفرق فيه بين أن يكون حكما تشريعيا أو تكوينيا، و من جهة أن الحاكم بالحكم لا يفرق فيه بين أن يكون هو الله أو رسوله.
و اعلم أن هناک روايات تطبق الآيات أعنى قوله: فَلا وَ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ إلى آخر الآيات على ولاية على (ع) أو على ولاية أئمة أهل البيت (ع)، و هو من مصاديق التطبيق على المصاديق، فإن الله سبحانه و رسوله ص و الأئمة من أهل البيت (ع) مصاديق الآيات و هى جارية فيهم.
و فى أمالى الشيخ، بإسناده إلى على بن أبى طالب (ع) قال*: جاء رجل من الأنصار إلى النبى ص- فقال: يا رسول الله ما أستطيع فراقک، و إنى لأدخل منزلى فأذكرک- فأترک ضيعتى و أقبل حتى أنظر إليک حبا لک، فذكرت إذا كان يوم القيامة فأدخلت الجنة- فرفعت فى أعلى عليين فكيف لى بک يا نبى الله؟ فنزل: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ- مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ- وَ حَسُنَ

أُولئِکَ رَفِيقاً»- فدعا النبى ص الرجل فقرأها عليه و بشره بذلک.
أقول: و هذا المعنى مروى من طرق أهل السنة أيضا رواه فى الدر المنثور، عن الطبرانى و ابن مردويه و أبى نعيم فى الحلية و الضياء المقدسى فى صفة الجنة و حسنه عن عائشة، و عن الطبرانى و ابن مردويه من طريق الشعبى عن ابن عباس، و عن سعيد بن منصور و ابن المنذر عن الشعبى، و عن ابن جرير عن سعيد بن جبير.
و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن أنس بن مالک عمن سمى عن أبى صالح عن ابن عباس"* فى قوله تعالى: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ- فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ» يعنى محمدا- و

«الصِّدِّيقِينَ» يعنى عليا و كان أول من صَدق- و «الَشَّهَداءِ»- يعنى عليا و جعفرا و حمزة و الحسن و الحسين (ع).
أقول: و فى هذا المعنى أخبار أخر.
و فى الكافى، عن الباقر (ع) قال*: أعينونا بالورع- فإنه من لقى الله بالورع كان له عند الله فرحا- فإن الله عز و جل يقول: وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ و تلا الآية- ثم قال:
فمنا النبى و منا الصديق و منا الشهداء و الصالحون.
و فيه، عن الصادق (ع)*: المؤمن مؤمنان: مؤمن وفى الله بشروطه- التى اشترطها عليه- فذلک مع النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين- و حسن أولئک رفيقا، و ذلک ممن يشفع و لا يشفع له، و ذلک ممن لا يصيبه أهوال الدنيا و و لا أهوال الآخرة، و مؤمن زلت به قدم- فذلک كخامة الزرع كيفما كفأته الريح انكفأ، و ذلک ممن يصيبه أهوال الدنيا و أهوال الآخرة- و يشفع له، و هو على خير.
أقول: فى الصحاح: الخامة: الغضة الرطبة من النبات انتهى، و يقال: كفأت فلانا فانكفأ أى صرفته فانصرف و رجع، و هو (ع) يشير فى الحديث إلى ما تقدم فى تفسير قوله: صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ «الفاتحة: 7» أن المراد بالنعمة الولاية فينطبق على قوله تعالى: أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ «يونس:
63» و لا سبيل لأهوال الحوادث إلى أولياء الله الذين ليس لهم إلا الله سبحانه.

[سورة النساء (4): الآيات 71 الى 76]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُباتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً (71) وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً (72) وَ لَئِنْ أَصابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً (73) فَلْيُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا بِالْآخِرَةِ وَ مَنْ يُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً (74) وَ ما لَكُمْ لا تُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْ هذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُها وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً (75)
الَّذِينَ آمَنُوا يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقاتِلُوا أَوْلِياءَ الشَّيْطانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطانِ كانَ ضَعِيفاً (76)
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 415

الآيات بالنسبة إلى ما تقدمها- كما ترى- بمنزلة ذى المقدمة بالنسبة إلى المقدمة و هى تحث و تستنهض المؤمنين للجهاد فى سبيل الله، و قد كانت المحنة شديدة على المؤمنين أيام كانت تنزل هذه الآيات، و هى كأنها الربع الثانى من زمن إقامة رسول الله ص بالمدينة كانت العرب هاجت عليهم من كل جانب لإطفاء نور الله، و هدم ما ارتفع من بناية الدين يغزو رسول الله ص مشركى مكة و طواغيت قريش، و يسرى السرايا إلى أقطار الجزيرة، و يرفع قواعد الدين بين المؤمنين، و فى داخلهم جمع المنافقين و هم ذو قوة و شوكة، و قد بان يوم أحد أن لهم عددا لا ينقص من نصف عدة المؤمنين بكثير «1».
و كانوا يقلبون الأمور على رسول الله ص، و يتربصون به الدوائر، و يثبطون المؤمنين و فيهم مرضى القلوب سماعون لهم، و حولهم اليهود يفتنون المؤمنين و يغزونهم

---

(1) و قد تقدم فى أحاديث أحد أن النبى ص خرج إلى أحد فى ألف ثم رجع منهم ثلاثمائة من المنافقين مع عبد الله بن أبى، و بقى مع النبى سبعمائة.

و كانت عرب المدينة تحترمهم، و تعظم أمرهم من قديم عهدهم فكانوا يلقون إليهم من باطل القول و مضلات الأحاديث ما يبطل به صادق إرادتهم، و ينتقض به مبرم جدهم، و من جانب آخر كانوا يشجعون المشركين عليهم، و يطيبون نفوسهم فى مقاومتهم، و البقاء و الثبات على كفرهم و جحودهم، و تفتين من عندهم من المؤمنين.
فالآيات السابقة كالمسوقة لإبطال كيد اليهود للمسلمين، و إمحاء آثار إلقاءاتهم على المؤمنين، و ما فى هذه الآيات من حديث المنافقين هو كتتميم إرشاد المؤمنين، و تكميل تعريفهم حاضر الحال ليكونوا على بصيرة من أمرهم، و على حذر من الداء المستكن الذى دب فى داخلهم، و نفذ فى جمعهم، و ليبطل بذلک كيد أعدائهم الخارجين المحيطين بهم، و يرتد أنفاسهم إلى صدورهم، و ليتم نور الدين فى سطوعه، و الله متم نوره و لو كره المشركون و الكافرون.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُباتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً» الحذر بالكسر فالسكون ما يحذر به و هو آلة الحذر كالسلاح، و ربما قيل: إنه مصدر كالحذر بفتحتين، و النفر هو السير إلى جهة مقصودة، و أصله الفزع، فالنفر من محل السير فزع عنه و إلى محل السير فزع إليه، و الثبات جمع ثبة، و هى الجماعة على تفرقة، فالثبات الجماعة بعد الجماعة بحيث

تتفصل ثانية عن أولى، و ثالثة عن ثانية، و يؤيد ذلک مقابلة قوله: «فَانْفِرُوا ثُباتٍ» قوله: «أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً».
و التفريع فى قوله: فَانْفِرُوا ثُباتٍ على قوله: خُذُوا حِذْرَكُمْ بظاهره يؤيد كون المراد بالحذر ما به الحذر على أن يكون كناية عن التهيؤ التام للخروج إلى الجهاد و يكون المعنى: خذوا أسلحتكم أى أعدوا للخروج و اخرجوا إلى عدوكم فرقة فرقة (سرايا) أو اخرجوا إليهم جميعا (عسكرا).
و من المعلوم أن التهيؤ و الإعداد يختلف باختلاف عدة العدو و قوته فالترديد فى قوله: أو انفروا، ليس تخييرا فى كيفية الخروج و إنما الترديد بحسب تردد العدو من حيث العدة و القوة أى إذا كان عددهم قليلا فثبة، و إن كان كثيرا فجميعا.
فيئول المعنى- و خاصة بملاحظة الآية التالية: وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَ - إلى نهيهم عن أن يضعوا أسلحتهم، و ينسلخوا عن الجد و بذل الجهد فى أمر الجهاد فيموت عزمهم و يفتقد نشاطهم فى إقامة أعلام الحق، و يتكاسلوا أو يتبطئوا أو يتثبطوا فى قتال أعداء الله، و تطهير الأرض من قذارتهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 417
قوله تعالى: «وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ»، قيل: إن اللام الأولى لام الابتداء لدخولها على اسم إن، و اللام الثانية لام القسم لدخولها على الخبر و هى جملة فعلية مؤكدة بنون التأكيد الثقيلة، و التبطئة و الإبطاء بمعنى، و هو التأخير فى العمل.
و قوله: «وَ إِنَّ مِنْكُمْ»، يدل على أن هؤلاء من المؤمنين المخاطبين فى صدر الآية بقوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، على ما هو ظاهر كلمة «مِنْكُمْ» كما يدل عليه ما سيأتى من قوله: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ فإن الظاهر أن هؤلاء أيضا كانوا من المؤمنين، مع قوله تعالى بعد ذلک: فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ و قوله: وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ «إلخ» و كذا قوله: فَلْيُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ و قوله: وَ ما لَكُمْ لا تُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ و قوله: الَّذِينَ آمَنُوا يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كل ذلک تحريض و استنهاض للمؤمنين و فيهم هؤلاء المبطئون على ما يلوح إليه اتصال الآيات.
على أنه ليس فى الآيات ما يدل بظاهره على أن هؤلاء المبطئين من المنافقين الذين لم يؤمنوا إلا بظاهر من القول، مع أن فى بعض ما حكى الله عنهم دلالة ما على إيمانهم فى الجملة كقوله تعالى: فَإِنْ أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَ و قوله تعالى: رَبَّنا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتالَ «إلخ».
نعم ذكر المفسرون أن المراد بقوله: وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ المنافقون، و أن معنى كونهم منهم دخولهم فى عددهم، أو اشتراكهم فى النسب فهم منهم نسبا أو اشتراكهم مع المؤمنين فى ظاهر حكم الشريعة بحقن الدماء و

الإرث و نحو ذلک لتظاهرهم بالشهادتين، و قد عرفت أن ذلک تصرف فی ظاهر القرآن من غير وجه.
و إنما دعاهم إلى هذا التفسير حسن الظن بالمسلمين فی صدر الإسلام (كل من لقی النبی ص و آمن به) و البحث التحليلی فيما ضبطه التاريخ من سيرتهم و حياتهم مع النبی و بعد يضعف هذا الظن، و الخطابات القرآنية الحادة فی خصوصهم توهن هذا التقدير.
و لم تسمح الدنيا حتى اليوم بأمة أو عصابة طاهرة تألفت من أفراد طاهرة من غير استثناء مؤمنة واقفة على قدم صدق من غير عثرة قط (إلا ما نقل فی حديث الطف) بل مؤمنو صدر الإسلام كسائر الجماعات البشرية فيهم المنافق و المريض قلبه و المتبع هواه و الطاهر سره.
و الذی يمتاز به الصدر الأول من المسلمين هو أن مجتمعهم كان مجتمعا فاضلا يقدمهم رسول الله ص، و يغشاهم نور الإيمان، و يحكم فيهم سيطرة الدين، هذا حال مجتمعهم

من حيث إنه مجتمع، و إن كان يوجد بينهم من الأفراد الصالح و الطالح جميعا، و فی صفاتهم الروحية الفضيلة و الرذيلة معا و كل لون من ألوان الأخلاق و الملكات.
و هذا هو الذی يذكره القرآن من حالهم، و يبينه من صفاتهم قال تعالى: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً سِيماهُمْ فِی وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ- إلى أن قال-: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً: «الفتح: 29»، فقد بدأ تعالى بذكر صفاتهم و فضائلهم الاجتماعية مطلقة، و ختم بذكر المغفرة و الأجر لأفرادهم مشروطة.
قوله تعالى: «فَإِنْ أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ» أی من قتل أو جرح «قالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً» حتى أبتلی بمثل ما ابتلی به المؤمنون.
قوله تعالى: «وَ لَئِنْ أَصابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ» من قبيل غنيمة الحرب و نحوها، و الفضل هو المال و ما يماثله، و قوله: لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يا لَيْتَنِی كُنْتُ مَعَهُمْ تشبيه و تمثيل لحالهم فإنهم مؤمنون، و المسلمون يد واحدة يربط بعضهم ببعض أقوى الروابط، و هو الإيمان بالله و آياته الذی يحكم على جميع الروابط الأخر من نسب أو ولاية أو بيعة أو مودة لكنهم لضعف إيمانهم لا يرون لأنفسهم أدنى ربط يربطهم بالمؤمنين فيتمنون الكون معهم و الحضور فی جهادهم كما يتمنى الأجنبی الأجنبی فضلا ناله أجنبی فيقول أحدهم: يا لَيْتَنِی كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً، و من علائم ضعف إيمانهم إكبارهم أمر هذه الغنائم، و عدهم حيازة الفضل و المال فوزا عظيما، و كل مصيبة أصابت المؤمنين فی سبيل الله من قتل أو جرح أو تعب نقمة.

قوله تعالى: «فَلْيُقاتِلْ فِی سَبِيلِ اللّهِ الّذِينَ يَشْرُونَ»، قال فی المجمع: يقال شريت أی بعت، و اشتريت أی ابتعت، فالمراد بقوله يشرون الحياة الدنيا بالآخرة أی يبيعون حياتهم الدنيا و يبدلونها بالآخرة.
و الآية تفريع على ما تقدم من الحث على الجهاد، و ذم من يبطئ فی الخروج إليه ففيها تجديد للحث على القتال فی سبيل الله بتذكير أن هؤلاء جميعا مؤمنون، قد شروا بإسلامهم لله تعالى الحياة الدنيا بالآخرة كما قال: إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ: «التوبة: 111»، ثم صرح على فائدة القتال الحسنة و أنها الأجر العظيم على أی حال بقوله: وَ مَنْ يُقاتِلْ فِی سَبِيلِ اللَّهِ «إلخ».
فبين أن أمر المقاتل فی سبيل الله ينتهی إلى إحدى عاقبتين محمودتين: أن يقتل

فی سبيل الله، أو يغلب عدو الله، و له أی حال أجر عظيم، و لم يذكر ثالث الاحتمالين- و هو الانهزام- تلويحا إلى أن المقاتل فی سبيل الله لا ينهزم.
و قدم القتل على الغلبة لأن ثوابه أجزل و أثبت فإن المقاتل الغالب على عدو الله و إن كان يكتب له الأجر العظيم إلا أنه على خطر الحبط باقتراف بعض الأعمال الموجبة لحبط الأعمال الصالحة، و استتباع السيئة بعد الحسنة بخلاف القتل إذ لا حياة بعده إلا حياة الآخرة فالمقتول فی سبيل الله يستوفی أجره العظيم حتما، و أما الغالب فی سبيل الله فأمره مراعى فی استيفاء أجره.
قوله تعالى: «وَ ما لَكُمْ لا تُقاتِلُونَ فِی سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ» «إلخ» عطف على موضع لفظ الجلالة، و الآية تشتمل على حث و تحريض آخر على القتال فی لفظ الاستفهام بتذكير أن قتالكم قتال فی سبيل الله سبحانه، و هو الذی لا بغية لكم فی حياتكم السعيدة إلا رضوانه، و لا سعادة أسعد من قربه، و فی سبيل المستضعفين من رجالكم و نسائكم و ولدانكم.
ففی الآية استنهاض و تهييج لكافة المؤمنين و إغراء لهم: أما المؤمنون خالصو الإيمان و طاهرو القلوب فيكفيهم ذكر الله جل ذكره فی أن يقوموا على الحق و يلبوا نداء ربهم و يجيبوا داعيه، و أما من دونهم من المؤمنين فإن لم يكفهم ذلک فليكفهم أن قتالهم هذا على أنه قتال فی سبيل الله قتال فی سبيل من استضعفه الكفار من رجالهم و نسائهم و ذراريهم فليغيروا لهم و ليتعصبوا.
و الإسلام و إن أبطل كل نسب و سبب دون الإيمان إلا أنه أمضى بعد التلبس بالإيمان الأنساب و الأسباب القومية فعلى المسلم أن يفدی عن أخيه المسلم المتصل به بالسبب الذی هو الإيمان، و عن أقربائه من رجاله و نسائه و ذراريه إذا كانوا على الإسلام فإن ذلک يعود بالآخرة إلى سبيل الله دون غيره.

و هؤلاء المستضعفون الذين هم أبعاضهم و أفلاذهم مؤمنون بالله سبحانه بدليل قوله: الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا «إلخ»، و هم مع ذلک مذللون معذبون يستصرخون و يستغيثون بقولهم: ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها، و قد أطلق الظلم، و لم يقل: الظالم أهلها على أنفسهم، و فيه إشعار بأنهم كانوا يظلمونهم بأنواع التعذيب و الإيذاء و كذلک كان الأمر.
و قد عبر عن استغاثتهم و استنصارهم بأجمل لفظ و أحسن عبارة فلم يحک عنهم أنهم يقولون: يا للرجال، يا للسراة، يا قوماه، يا عشيرتاه بل حكى أنهم يدعون ربهم
الميزان فى تفسير القرآن، ج4، ص: 420
و يستغيثون بمولاهم الحق فيقولون: رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْ هذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُها ثم يشيرون إلى النبى ص و إلى من معه من المؤمنين المجاهدين بقولهم: وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ نَصِيراً، فهم يتمنون وليا، و يتمنون نصيرا لكن لا يرضون دون أن يسألوا ربهم الولى و النصير.

انظر إلى هذا الأدب البارع الإلهى الذى أتى به الكتاب العزيز و قسه إلى ما عندنا من ذلک بحسب قضاء الطبع ترى عجبا.
لا شک أن فى البنية الإنسانية ما يبعثه إلى الدفاع عما يحترمه و يعظمه كالذرارى و النساء و الجاه و كرامة المحتد و نحو ذلک و هو حكم توجبه الفطرة الإنسانية و تلهمه إياه لكن هذا الدفاع ربما كان محمودا إذا كان حقا و للحق، و ربما كان مذموما يستتبع الشقاء و فساد أمور الحياة إذا كان باطلا و على الحق.
و الإسلام يحفظ من هذا الحكم أصله و هو ما للفطرة، و يبطل تفاصيله أولا ثم يوجهه إلى جهة الله سبحانه بصرفه عن كل شىء ثم يعود به إلى موارده الكثيرة فيسبک الجميع فى قالب التوحيد بالإيمان بالله فيندب الإنسان أن يتعصب لرجاله و نسائه و ذراريه و لكل حق بإرجاع الجميع إلى جانب الله فالإسلام يؤيد حكم الفطرة، و يهذبه من شوب الأهواء و الأمانى الفاسدة و يصفى أمره فى جميع الموارد، و يجعلها جميعا شريعة إنسانية يسلكها الإنسان على الفطرة، و يخلصها من ظلمة التناقض إلى نور التوافق و التسالم، فما يدعو إليه الإسلام و يشرعه لا تناقض و لا تضاد بين أجزائه و أطرافه، يشترک جميعها فى أنها من شئون التوحيد، و يجتمع كلها فى أنها اتباع للحق فيعود جميع الأحكام حينئذ كلية و دائمة و ثابتة من غير تخلف و اختلاف.
قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا يُقاتِلُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ» إلى قوله «الطَّاغُوتِ» مقايسة بين الذين آمنوا و الذين كفروا من جهة وصف قتالهم، و بعبارة أخرى من جهة نية كل من الطائفتين فى قتالهم ليعلم بذلک شرف المؤمنين على الكفار فى طريقتهم و أن سبيل المؤمنين ينتهى إلى الله سبحانه و يعتمد عليه بخلاف سبيل الكفار ليكون ذلک محرضا آخر للمؤمنين على قتالهم.
قوله تعالى: «فَقاتِلُوا أَوْلِياءَ الشَّيْطانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطانِ كانَ ضَعِيفاً» الذين كفروا لوقوعهم فى سبيل الطاغوت خارجون عن ولاية الله فلا مولى لهم إلا ولى الشرک

و عبادة غير الله تعالى، و هو الشيطان فهو وليهم، و هم أولياؤه.
و إنما استضعف كيد الشيطان لأنه سبيل الطاغوت الذى يقابل سبيل الله، و القوة لله جميعا فلا يبقى لسبيل الطاغوت الذى هو مكيدة الشيطان إلا الضعف، و لذلک حرض المؤمنين عليهم ببيان ضعف سبيلهم، و شجعهم على

قتالهم، و لا ينافى ضعف كيد الشيطان بالنسبة إلى سبيل الله قوته بالنسبة إلى من اتبع هواه، و هو ظاهر.

فی المجمع،* فی قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَکُمْ الآیة، قال: سمی الأسلحة حذرا لأنها الآلة التی بها یتقی الحذر: قال: و هو المروی عن أبی جعفر (ع):
قال:
و روی عن أبی جعفر (ع)*: أن المراد بالثبات السرایا، و بالجمیع العسکر.
و فی تفسیر العیاشی، عن سلیمان بن خالد عن أبی عبد الله (ع)*: یا أیها الذین آمنوا- فسماهم مؤمنین و لیس هم بمؤمنین و لا کرامة، قال: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَکُمْ- فَانْفِرُوا ثُباتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِیعاً إلی قوله: فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِیماً، و لو أن أهل السماء و الأرض- قالوا: قد أنعم الله علی- إذ لم أکن مع رسول الله ص لکانوا بذلک مشرکین، و إذا أصابهم فضل من الله قال: یا لَیْتَنِی کُنْتُ مَعَهُمْ فأقاتل فی سبیل الله.
أقول: و روی هذا المعنی الطبرسی فی المجمع، و القمی فی تفسیره عنه (ع) و المراد بالشرک فی کلامه (ع) الشرک المعنوی لا الکفر الذی یسلب ظاهر أحکام الإسلام عمن تلبس به، و قد تقدم بیانه.
و فیه، عن حمران عن الباقر (ع)* فی قوله تعالی: وَ الْمُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الرِّجالِ الآیة- قال: نحن أولئک:
أقول: و رواه أیضا عن سماعة عن الصادق (ع)، و لفظه: فأما قوله: وَ الْمُسْتَضْعَفِینَ الآیة، فأولئک نحن، الحدیث
، و الروایتان فی مقام التطبیق و الشکوی من بغی الباغین من هذه الأمة، و لیستا فی مقام التفسیر.
و فی الدر المنثور، أخرج أبو داود فی ناسخه و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و البیهقی فی سننه من طریق عطاء عن ابن عباس"*: فی سورة النساء «خُذُوا حِذْرَکُمْ فَانْفِرُوا ثُباتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِیعاً» عصبا و فرقا، قال: نسخها: «وَ ما کانَ الْمُؤْمِنُونَ لِیَنْفِرُوا کَافَّةً» الآیة.
أقول: الآیتان غیر متنافیتین حتی یحکم بنسخ الثانیة للأولی، و هو ظاهر بل لو کان فإنما هو التخصیص أو التقیید. و الحمد لله.

الجزء الخامس

[بقية سورة النساء]

[سورة النساء (4): الآيات 77 الى 80]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَ قالُوا رَبَّنا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتالَ لَوْ لا أَخَّرْتَنا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقى وَ لا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً (77) أَيْنَما تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً (78) ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَ أَرْسَلْناكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً (79) مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّى فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً (80)

بيان

الآيات متصلة بما قبلها، و هي جميعا ذات سياق واحد، و هذه الآيات تشتمل على الاستشهاد بأمر طائفة أخرى من المؤمنين ضعفاء الإيمان و فيها عظة و تذكير بفناء الدنيا، و بقاء نعم الآخرة، و بيان لحقيقة قرآنية فى خصوص الحسنات و السيئات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌5، ص: 6

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ-- إلى قوله- أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً» كف الأيدى كناية عن الإمساك عن القتال لكون القتل الذى يقع فيه من عمل الأيدى، و هذا الكلام يدل على أن المؤمنين كانوا فى ابتداء أمرهم يشق عليهم ما يشاهدونه من تعدى الكفار و بغيهم عليهم فيصعب عليهم أن يصبروا على ذلک و لا يقابلوه بسل السيوف فأمرهم الله بالكف عن ذلک، و إقامة شعائر الدين من صلاة و زكاة ليشتد عظم الدين و يقوم صلبه فيأذن الله لهم فى جهاد أعدائه، و لو لا ذلک لانفسخ هيكل الدين، و انهدمت أركانه، و تلاشت أجزاؤه.

ففى الآيات لومهم على أنهم هم الذين كانوا يستعجلون فى قتال الكفار، و لا يصبرون على الإمساک و تحمل الأذى حين لم يكن لهم من العدة و القوة ما يكفيهم للقاء عدوهم فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون العدو و هم ناس مثلهم كخشية الله أو أشد خشية.

قوله تعالى: «وَ قالُوا رَبَّنا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتالَ:، ظاهره أنه عطف على قوله إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ»، و خاصة بالنظر إلى تغيير السياق من الفعل المضارع (يَخْشَوْنَ النَّاسَ) إلى الماضى (قالُوا) فالقائل بهذا القول هم الذين كانوا يتوقعون للقتال، و يستصعبون الصبر فأمروا بكف أيديهم.

و من الجائز أن يكون قولهم «رَبَّنا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتالَ لَوْ لا أَخَّرْتَنا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ» محكيا عن لسان حالهم كما من الجائز أن يكونوا قائلين ذلک بلسانهم الظاهر فإن القرآن يستعمل من هذه العنايات كل نوع.

و توصيف الأجل الذى هو أجل الموت حتف الأنف بالقريب ليس المراد به أن يسألوا التخلص عن القتل، و العيش زمانا يسيرا بل ذلک تلويح منهم بأنهم لو عاشوا من غير قتل حتى يموتوا حتف أنفهم لم يكن ذلک إلا عيشا يسيرا و أجلا قريبا فما لله- سبحانه- لا يرضى لهم أن يعيشوا هذه العيشة اليسيرة حتى يبتليهم بالقتل، و يعجل لهم الموت؟

و هذا الكلام صادر منهم لتعلق نفوسهم بهذه الحياة الدنيا التى هى فى تعليم القرآن متاع قليل يتمتع به ثم ينقضى سريعا و يعفى أثره، و دونه الحياة الآخرة التى هى الحياة الباقية الحقيقية فهى خير، و لذلک أجيب عنهم بقوله «قُلْ» (إلخ).

قوله تعالى: «قُلْ مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ» (إلخ) أمر للنبى ص أن يجيب هؤلاء الضعفاء بما يوضح لهم خطأ رأيهم فى ترجيح العيش الدنيوى اليسير على كرامة الجهاد و القتل فى سبيل الله تعالى، و محصله أنهم ينبغى أن يكونوا متقين فى إيمانهم، و الحياة الدنيا هى متاع يتمتع به قليل إذا قيس إلى الآخرة، و الآخرة خير لمن اتقى فينبغى لهم أن يختاروا الآخرة التى هى خير على متاع الدنيا القليل لأنهم مؤمنون و على صراط التقوى، و لا يبقى لهم إلا أن يخافوا أن يحيف الله عليهم و يظلمهم فيختاروا لذلک ما بأيديهم من المتاع على ما يوعدون من الخير، و ليس لهم ذلک فإن الله لا يظلمهم فتيلا.
و قد ظهر بهذا البيان أن قوله. «لِمَنِ اتَّقى من قبيل وضع الصفة موضع الموصوف للدلالة على سبب الحكم، و دعوى انطباقه على المورد، و التقدير- و الله أعلم-: و الآخرة خير لكم لأنكم ينبغى أن تكونوا لإيمانكم أهل تقوى، و التقوى سبب للفوز بخير الآخرة فقوله «لِمَنِ اتَّقى كالكناية التى فيها تعريض.
قوله تعالى: «أَيْنَما تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِى بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ» البروج جمع برج و هو البناء المعمول على الحصون، و يستحكم بنيانه ما قدر عليه لدفع العدو به و عنه، و أصل معناه الظهور، و منه التبرج بالزينة و نحوها، و التشييد الرفع، و أصله من الشيد و هو الجص لأنه يحكم البناء و يرفعه و يزينه فالبروج المشيدة الأبنية المحكمة المرتفعة التى على الحصون يأوى إليها الإنسان من كل عدو قادم.
و الكلام موضوع على التمثيل بذكر بعض ما يتقى به المكروه، و جعله مثلا لكل ركن شديد تتقى به المكاره، و محصل المعنى: أن الموت أمر لا يفوتكم إدراكه، و لو لجأتم منه إلى أى ملجإ محكم متين فلا ينبغى لكم أن تتوهموا أنكم لو لم تشهدوا القتال و لم يكتب لكم كنتم فى مأمن من الموت، و فاته إدراككم فإن أجل الله لآت.
قوله تعالى: «وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» (إلى آخر الآية) جملتان أخريان من هفواتهم حكاهما الله تعالى عنهم، و أمر نبيه ص أن يجيبهم عنهما ببيان حقيقة الأمر فيما يصيب الإنسان من حسنة و سيئة.
و اتصال السياق يقضى بكون الضعفاء المتقدم ذكرهم من المؤمنين هم القائلون ذلک قالوا ذلک بلسان حالهم أو مقالهم، و لا بدع فى ذلک فإن موسى أيضا جبه بمثل هذا المقال

كما حكى الله سبحانه ذلک بقوله «فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالُوا لَنا هذِهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسى وَ مَنْ مَعَهُ أَلا إِنَّما طائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: (الأعراف: 131) و هو مأثور عن سائر الأمم فى خصوص أنبيائهم، و هذه الأمة فى معاملتهم نبيهم لا يقصرون عن سائر

الأمم، و قد قال تعالى «تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ»: (البقرة: 118) و هم مع ذلک أشبه الأمم ببنى إسرائيل،
و قد قال رسول الله ص: «إنهم لا يدخلون جحر ضب إلا دخلتموه»
و قد تقدم نقل الروايات فى ذلک من طرق الفريقين.
و قد تمحل فى الآيات أكثر المفسرين بجعلها نازلة فى خصوص اليهود أو المنافقين أو الجميع من اليهود و المنافقين، و أنت ترى أن السياق يدفعه.
و كيف كان فالآية تشهد بسياقها على أن المراد بالحسنة و السيئة ما يمكن أن يسند إلى الله سبحانه، و قد أسندوا قسما منه إلى الله تعالى و هو الحسنة، و قسما إلى النبى ص و هو السيئة فهذه الحسنات و السيئات هى الحوادث التى كانت تستقبلهم بعد ما أتاهم النبى ص و أخذ فى ترفيع مبانى الدين و نشر دعوته و صيته بالجهاد، فهى الفتح و الظفر و الغنيمة فيما غلبوا فيه من الحروب و المغازى، و القتل و الجرح و البلوى فى غير ذلک، و إسنادهم السيئات إلى النبى ص فى معنى التطير به أو نسبة ضعف الرأى و رداءة التدبير إليه.
فأمر تعالى نبيه ص بأن يجيبهم بقوله «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» فإنها حوادث و نوازل ينظمها ناظم النظام الكونى، و هو الله وحده لا شريک له إذ الأشياء إنما تنقاد فى وجودها و بقائها و جميع ما يستقبلها من الحوادث له تعالى لا غير. على ما يعطيه تعليم القرآن.
ثم استفهم استفهام متعجب من جمود فهمهم و خمود فطنتهم من فقه هذه الحقيقة و فهمها فقال: «فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً».: «قوله تعالى ما أَصابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَکَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ»، لما ذكر أنهم لا يكادون يفقهون حديثا ثم أراد بيان حقيقة الأمر، صرف الخطاب عنهم لسقوط فهمهم، و وجه وجه الكلام إلى النبى ص، و بين حقيقة ما يصيبه من حسنة أو سيئة لذاک الشأن، و ليس للنبى ص فى نفسه خصوصية فى هذه الحقيقة التى هى من الأحكام الوجودية الدائرة بين جميع الموجودات، و لا أقل بين جميع الأفراد من الإنسان

من مؤمن أو كافر، أو صالح أو طالح، و نبى أو من دونه.
فالحسنات و هى الأمور التى يستحسنها الإنسان بالطبع كالعافية و النعمة و الأمن و الرفاهية كل ذلک من الله سبحانه، و السيئات و هى الأمور التى تسوء الإنسان كالمرض و الذلة و المسكنة و الفتنة كل ذلک يعود إلى الإنسان لا إليه سبحانه فالآية قريبة مضمونا من قوله تعالى «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَکُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ:» (الأنفال: 53) و لا ينافى ذلک رجوع جميع الحسنات و السيئات بنظر كلى آخر إليه تعالى كما سيجىء بيانه.
قوله تعالى: «وَ أَرْسَلْناکَ لِلنَّاسِ رَسُولًا»، أى لا سمة لک من عندنا إلا أنک

رسول وظيفتک البلاغ، و شأنکَ الرسالة لا شأن لک سواها و ليس لک من الأمر شیء حتی تؤثر فی میمنة أو مشأمة، أو تجر إلی الناس السيئات، و تدفع عنهم الحسنات، و فيه رد تعريضی لقول أولئک المتطيرين فی السيئات «هذِهِ مِنْ عِنْدِکَ» تشؤما به (ص) ثم أيد ذلک بقوله «وَ کَفی بِاللَّهِ شَهِيداً». قوله تعالی: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ»، إستئناف فيه تأکيد و تثبيت لقوله فی الآية السابقة «وَ أَرْسَلْناکَ لِلنَّاسِ رَسُولًا»، و بمنزلة التعليل لحکمه أی ما أنت إلا رسولا منا من يطعک بما أنت رسول فقد أطاع الله، و من تولی فما أرسلناک عليهم حفيظا.
و من هنا يظهر أن قوله «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ»، من قبيل وضع الصفة موضع الموصوف للإشعار بعلة الحکم نظير ما تقدم فی قوله «وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقی وَ لا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا» و علی هذا فالسياق جار علی استقامته من غير التفات من الخطاب فی قوله «وَ أَرْسَلْناکَ»، إلی الغيبة فی قوله «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ»، ثم إلی الخطاب فی قوله «فَما أَرْسَلْناکَ».

(كلام فى استناد الحسنات و السيئات إليه تعالى)

يشبه أن يكون الإنسان أول ما تنبه على معنى الحسن تنبه عليه من مشاهدة الجمال فى أبناء نوعه الذى هو اعتدال الخلقة، و تناسب نسب الأعضاء و خاصة فى الوجه ثم
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 10
فى سائر الأمور المحسوسة من الطبيعيات و يرجع بالآخرة إلى موافقة الشىء لما يقصد من نوعه طبعا.
فحسن وجه الإنسان كون كل من العين و الحاجب و الأذن و الأنف و الفم و غيرها على حال أو صفة ينبغى أن يركب فى نفسه عليها، و كذا نسبة بعضها إلى بعض، و حينئذ تنجذب النفس و يميل الطبع إليه، و يسمى كون الشىء على خلاف هذا الوصف بالسوء و المساءة و القبح على اختلاف الاعتبارات الملحوظة فالمساءة معنى عدمى كما أن الحسن معنى وجودى.
ثم عمم ذلک إلى الأفعال و المعانى الاعتبارية و العناوين المقصودة فى ظرف الاجتماع من حيث ملاءمتها لغرض الاجتماع و هو سعادة الحياة الإنسانية أو التمتع من الحياة، و عدم ملاءمتها فالعدل حسن، و الإحسان إلى مستحقه حسن، و التعليم و التربية و النصح و ما أشبه ذلک فى مواردها حسنات، و الظلم و العدوان و ما أشبه ذلک سيئات قبيحة لملاءمة القبيل الأول لسعادة الإنسان أو لتمتعه التام فى ظرف اجتماعه و عدم ملاءمة القبيل الثانى لذلک، و هذا القسم من الحسن و ما يقابله تابع للفعل الذى يتصف به من حيث ملاءمته لغرض الاجتماع فمن الأفعال ما حسنه دائمى ثابت إذا كان ملاءمته لغاية الاجتماع و غرضه كذلک كالعدل، و منها ما قبحه كذلک كالظلم.
و من الأفعال ما يختلف حاله بحسب الأحوال و الأوقات و الأمكنة أو المجتمعات فالضحک و الدعابة حسن عند الخلان لا عند الأعاظم، و فى محافل السرور دون المأتم، و دون المساجد و المعابد، و الزنا و شرب الخمر حسن عند الغربيين دون المسلمين.
و لا تصغ إلى قول من يقول: إن الحسن و القبح مختلفان متغيران مطلقا من غير ثبات و لا دوام و لا كلية، و يستدل على ذلک فى مثل العدل و الظلم بأن ما هو عدل عند أمة بإجراء أمور من مقررات اجتماعية غير ما هو عدل عند أمة أخرى بإنفاذ مقررات أخرى اجتماعية فلا يستقر معنى العدل على شىء معين فالجلد للزانى عدل فى الإسلام و ليس كذلک عند الغربيين، و هكذا.
و ذلک أن هؤلاء قد اختلط عليهم الأمر، و اشتبه المفهوم عندهم بالمصداق، و لا كلام لنا مع من هذا مبلغ فهمه.

و الإنسان على حسب تحول العوامل المؤثرة فى الاجتماعات يرضى بتغيير جميع أحكامه الاجتماعية دفعة أو تدريجا و لا يرضى قط بأن يسلب عنه وصف العدل، و يسمى ظالما، و لا بأن يجد ظلما لظالم إلا مع الاعتذار عنه، و للكلام ذيل طويل يخرجنا الاشتغال به عن ما هو أهم منه.
ثم عمم معنى الحسن و القبح لسائر الحوادث الخارجية التى تستقبل الإنسان مدى حياته على حسب تأثير مختلف العوامل و هى الحوادث الفردية أو الاجتماعية التى منها ما يوافق آمال الإنسان، و يلائم سعادته فى حياته الفردية أو الاجتماعية من عافية أو صحة أو رخاء، و تسمى حسنات، و منها ما ينافى ذلک كالبلايا و المحن من فقر أو مرض أو ذلة أو إسارة و نحو ذلک، و تسمى سيئات.
فقد ظهر مما تقدم أن الحسنة و السيئة يتصف بهما الأمور أو الأفعال من جهة إضافتها إلى كمال نوع أو سعادة فرد أو غير ذلک فالحسن و القبح وصفان إضافيان، و إن كانت الإضافة فى بعض الموارد ثابتة لازمة، و فى بعضها متغيرة كبذل المال الذى هو حسن بالنسبة إلى مستحقه و سيئ بالنسبة إلى غير المستحق.
و أن الحسن أمر ثبوتى دائما و المساءة و القبح معنى عدمى و هو فقدان الأمر صفة الملاءمة و الموافقة المذكورة، و إلا فمتن الشىء أو الفعل مع قطع النظر عن الموافقة و عدم الموافقة المذكورين واحد من غير تفاوت فيه أصلا.
فالزلزلة و السيل الهادم إذا حلا ساحة قوم كانا نعمتين حسنتين لأعدائهم و هما نازلتان سيئتان عليهم أنفسهم، و كل بلاء عام فى نظر الدين سراء إذا نزل بالكفار المفسدين فى الأرض أو الفجار العتاة، و هو بعينه ضراء إذا نزل بالأمة المؤمنة الصالحة.
و أكل الطعام حسن مباح إذا كان من مال آكله مثلا، و هو بعينه سيئة محرمة إذا كان من مال الغير من غير رضا منه لفقدانه امتثال النهى الوارد عن أكل مال الغير بغير رضاه، أو امتثال الأمر الوارد بالاقتصار على ما أحل الله، و المباشرة بين الرجل و المرأة حسنة مباحة إذا كان عن ازدواج مثلا، و سيئة محرمة إذا كان سفاحا من غير نكاح لفقدانه موافقة التكليف الإلهى فالحسنات عناوين وجودية فى الأمور و الأفعال، و السيئات عناوين عدمية فيهما، و متن الشىء المتصف بالحسن و السوء واحد.

و الذى يراه القرآن الشريف أن كل ما يقع عليه اسم الشىء ما خلا الله- عز اسمه- مخلوق لله قال تعالى «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: (الزمر: 62) و قال تعالى: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً»: (الفرقان: 2) و الآيتان تثبتان الخلقة فِى كل شِىء، ثم قال تعالى:

«الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ»: (السجدة: 7) فأثبت الحسن لکل مخلوق، و هو حسن لازم للخلقة غیر منفک عنها یدور مدارها.
فکل شیء له حظ من الحسن علی قدر حظه من الخلقة و الوجود، و التأمل فی معنی الحسن (علی ما تقدم) یوضح ذلک مزید إیضاح فإن الحسن موافقة الشیء و ملاءمته للغرض المطلوب و الغایة المقصودة منه، و أجزاء الوجود و أبعاض هذا النظام الکونی متلائمة متوافقة، و حاشا رب العالمین أن یخلق ما تتنافی أجزاؤه، و یبطل بعضه بعضا فیخل بالغرض المطلوب، أو یعجزه تعالی أو یبطل ما أراده من هذا النظام العجیب الذی یبهت العقل و یحیر الفکرة. و قد قال تعالی «هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» (الزمر: 4) و قال تعالی: «وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ»: (الأنعام:- 18) و قال تعالی «وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُعْجِزَهُ مِنْ شَیْءٍ فِی السَّماواتِ وَ لا فِی الْأَرْضِ إِنَّهُ کانَ عَلِیماً قَدِیراً»: (فاطر: 44) فهو تعالی لا یقهره شیء و لا یعجزه شیء فی ما یریده من خلقه و یشاؤه فی عباده.
فکل نعمة حسنة فی الوجود منسوبة إلیه تعالی، و کذلک کل نازلة سیئة إلا أنها فی نفسها أی بحسب أصل النسبة الدائرة بین موجودات المخلوقة منسوبة إلیه تعالی و إن کانت بحسب نسبة أخری سیئة، و هذا هو الذی یفیده قوله تعالی: «وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ یَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَیِّئَةٌ یَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِکَ قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا یَکادُونَ یَفْقَهُونَ حَدِیثاً»: (النساء:- 78) و قوله فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالُوا لَنا هذِهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَیِّئَةٌ یَطَّیَّرُوا بِمُوسی وَ مَنْ مَعَهُ أَلا إِنَّما طائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَ لکِنَّ أَکْثَرَهُمْ لا یَعْلَمُونَ»: (الأعراف: 131) إلی غیر ذلک من الآیات.
و أما جهة السیئة فالقرآن الکریم یسندها فی الإنسان إلی نفس الإنسان بقوله تعالی فی هذه السورة: «ما أَصابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَکَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ:» الآیة (النساء: 79) و قوله تعالی «وَ ما أَصابَکُمْ مِنْ مُصِیبَةٍ فَبِما کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثِیرٍ»: (الشوری: 30) و قوله تعالی «إِنَّ اللَّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»:

» (الرعد: 11)، و قوله تعالی «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلی قَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»: (الأنفال: 53) و غیرها من الآیات.
و توضیح ذلک أن الآیات السابقة کما عرفت تجعل هذه النوازل السیئة کالحسنات أمورا حسنة فی خلقتها فلا یبقی لکونها سیئة إلا أنها لا تلائم طباع بعض الأشیاء التی تتضرر بها فیرجع الأمر بالآخرة إلی أن الله لم یجد لهذه الأشیاء المبتلاة المتضررة بما تطلبه و تشتاق إلیه بحسب طباعها، فإمساک الجود هذا هو الذی یعد بلیة سیئة بالنسبة إلی هذه الأشیاء المتضررة کما یوضحه کل الإیضاح قوله تعالی: «ما یَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِکَ لَها وَ ما یُمْسِکْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ»: (فاطر: 2).

ثم بين تعالى أن إمساك الجود عما أمسك عنَه أو الزيادة و النقيصة فى إفاضة رحمته إنما يتبع أو يوافق مقدار ما يسعه ظرفه، و ما يمكنه أن يستوفيه من ذلک، قال تعالى فيما ضربه من المثل: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها»: (الرعد: 17) و قال:
«وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: (الحجر: 21) فهو تعالى إنما يعطى على قدر ما يستحقه الشىء و على ما يعلم من حاله، قال: «أَ لا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»: (الملک: 14).
و من المعلوم أن النعمة و النقمة و البلاء و الرخاء بالنسبة إلى كل شىء ما يناسب خصوص حاله كما يبينه قوله تعالى: «وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها»: (البقرة: 148) فإنما يولى كل شىء و يطلب وجهته الخاصة به و غايته التى تناسب حاله.
و من هنا يمكنک أن تحدس أن السراء و الضراء و النعمة و البلاء بالنسبة إلى هذا الإنسان الذى يعيش فى ظرف الاختيار فى تعليم القرآن أمور مرتبطة باختياره فإنه واقع فى صراط ينتهى به بحسن السلوک و عدمه إلى سعادته و شقائه كل ذلک من سنخ ما لاختياره فيه مدخل.
و القرآن الكريم يصدق هذا الحدس، قال تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَکُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»: (الأنفال: 53) فلما فى أنفسهم من النيات الطاهرة و الأعمال الصالحة دخل فى النعمة التى خصوا بها فإذا غيروا غير الله بإمساک رحمته و قال: «وَ ما أَصابَکُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» (الشورى-: 30) فلأعمالهم تأثير فى ما ينزل بهم من النوازل و يصيبهم من المصائب، و الله يعفو عن كثير منها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 14
و قال تعالى: «ما أَصابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَکَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ»: الآية (النساء: 79).
و إياک أن تظن أن الله سبحانه حين أوحى هذه الآية إلى نبيه ص نسى الحقيقة الباهرة التى أبانها بقوله: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَیْءٍ»: (الزمر: 62) و قوله: «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ»: (السجدة: 7) فعد كل شىء مخلوقا لنفسه حسنا فى نفسه و قد قال:
«وَ ما كانَ رَبُّکَ نَسِيًّا»: (مريم: 64) و قال: «لا يَضِلُّ رَبِّى وَ لا يَنْسى (طه: 52) فمعنى قوله «ما أَصابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ» (الآية) أن ما أصابک من حسنة- و كل ما أصابک حسنة- فمن الله، و ما أصابک من سيئة فهى سيئة بالنسبة إليک حيث لا يلائم ما تقصده و تشتهيه و إن كانت فى نفسها حسنة فإنما جرتها إليک نفسک باختيارها السيئ، و استدعتها كذلک من الله فالله أجل من أن يبدأک بشر أو ضر.
و الآية كما تقدم و إن كانت خصت النبى ص بالخطاب لكن المعنى عام

للجميع، و بعبارة أخرى هذه الآية كالآيتين الأخريين «ذلِكَ بِأَنَّ اللّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً» (الآية) «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ» (الآية) متكفلة للخطاب الاجتماعى كتكفلها للخطاب الفردى.
فإن للمجتمع الإنسانى كينونة إنسانية و إرادة و اختيارا غير ما للفرد من ذلک.
فالمجتمع ذو كينونة يستهلک فيها الماضون و الغابرون من أفراده، و يؤاخذ متأخروهم بسيئات المتقدمين، و الأموات بسيئات الأحياء، و الفرد غير المقدم بذنب المقترفين للذنوب و هكذا، و ليس يصح ذلک فى الفرد بحسب حكمه فى نفسه أبدا، و قد تقدم شطر من هذا الكلام فى بحث أحكام الأعمال فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.
فهذا رسول الله ص أصيب فى غزوة أحد فى وجهه و ثناياه، و أصيب المسلمون بما أصيبوا، و هو (ص) نبى معصوم إن أسند ما أصيب به إلى مجتمعة و قد خالفوا أمر الله و رسوله كان ذلک مصيبة سيئة أصابته بما كسبت أيدى مجتمعة و هو فيهم، و إن أسند إلى شخصه الشريف كان ذلک محنة إلهية أصابته فى سبيل الله، و فى طريق دعوته الطاهرة إلى الله على بصيرة فإنما هى نعمة رافعة للدرجات.
و كذا كل ما أصاب قوما من السيئات إنما تستند إلى أعمالهم على ما يراه القرآن و لا يرى إلا الحق، و أما ما أصابهم من الحسنات فمن الله سبحانه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 15
نعم هاهنا آيات أخر ربما نسبت إليهم الحسنات بعض النسبة كقوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ»: (الأعراف: 96) و قوله:
«وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ» (السجدة: 24) و قوله: «وَ أَدْخَلْناهُمْ فِى رَحْمَتِنا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ»: (الأنبياء: 86) و الآيات فى هذا المعنى كثيرة جدا.
إلا إن الله سبحانه يذكر فى كلامه أن شيئا من خلقه لا يقدر على شىء مما يقصده من الغاية، و لا يهتدى إلى خير إلا بإقدار الله و هدايته قال تعالى: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : (طه: 50) و قال تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً»: (النور: 21) و يتبين بهاتين الآيتين و ما تقدم معنى آخر لكون الحسنات لله عز اسمه، و هو أن الإنسان لا يملک حسنة إلا بتمليک من الله و إيصال منه فالحسنات كلها لله و السيئات للإنسان، و به يظهر معنى قوله تعالى «ما أَصابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَکَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ» (الآية).
فلله سبحانه الحسنات بما أن كل حسن مخلوق له، و الخلق و الحسن لا ينفكان، و له الحسنات بما أنها خيرات، و بيده الخير لا يملكه غيره إلا بتمليكه، و لا ينسب إليه شىء من السيئات فإن السيئة من حيث إنها سيئة

غير مخلوقة و شأنه الخلق، و إنما السيئة فقدان الإنسان مثلا رحمة من لدنه تعالى أمسک عنها بما قدمته أيدى الناس، و أما الحسنة و السيئة بمعنى الطاعة و المعصية فقد تقدم الكلام في نسبتهما إلى الله سبحانه فى الكلام على قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِى أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا»: (البقرة: 26) فى الجزء الأول من هذا الكتاب.
و أنت لو راجعت التفاسير فى هذا المقام، وجدت من شتات القول و مختلف الآراء و الأهواء و أقسام الإشكالات ما يبهتک، و أرجو أن يكون فيما ذكرناه كفاية للمتدبر فى كلامه تعالى، و عليک فى هذا البحث بتفكيک جهات البحث بعضها عن بعض، و تفهم ما يتعارفه القرآن من معنى الحسنة و السيئة، و النعمة و النقمة، و الفرق بين شخصية المجتمع و الفرد حتى يتضح لک مغزى الكلام.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 16

و فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ قِیلَ لَهُمْ کُفُّوا» (الآیة): أخرج النسائی و ابن جریر و ابن أبی حاتم و الحاکم و صححه و البیهقی فی سننه من طریق عکرمة عن ابن عباس: أن عبد الرحمن بن عوف و أصحابا له أتوا النبی ص- فقالوا: یا نبی الله کنا فی عز و نحن مشرکون فلما آمنا صرنا أذلة فقال: إنی أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم فلما حوله الله إلی المدینة أمره الله بالقتال فکفوا فأنزل الله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ قِیلَ لَهُمْ کُفُّوا أَیْدِیَکُمْ» (الآیة.

و فیه:، أخرج عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر عن قتادة فی الآیة قال": کان أناس من أصحاب النبی ص، و هم یومئذ بمکة قبل الهجرة، یسارعون إلی القتال فقالوا للنبی ص، ذرنا نتخذ معاول فنقاتل بها المشرکین، و ذکر لنا أن عبد الرحمن بن عوف کان فیمن قال ذلک، فنهاهم نبی الله ص عن ذلک قال: لم أومر بذلک، فلما کانت الهجرة و أمروا بالقتل کره القوم ذلک، و صنعوا فیه ما تسمعون قال الله تعالی، «قُلْ مَتاعُ الدُّنْیا قَلِیلٌ وَ الْآخِرَةُ خَیْرٌ لِمَنِ اتَّقی وَ لا تُظْلَمُونَ فَتِیلًا».

و فی تفسیر العیاشی، عن صفوان بن یحیی عن أبی الحسن (ع) قال: قال: الله تعالی:

یا ابن آدم، بمشیتی کنت أنت الذی تشاء و تقول، و بقوتی أدیت إلی فریضتی، و بنعمتی قویت علی معصیتی، ما أصابک من حسنة فمن الله، و ما أصابک من سیئة فمن نفسک، و ذاک أنی أولی بحسناتک منک، و أنت أولی بسیئاتک منی، و ذاک أنی لا أسأل عما أفعل، و هم یسألون.

أقول و قد تقدم نقل الروایة بلفظ آخر فی الجزء الأول من هذا الکتاب فی ذیل قوله تعالی «إِنَّ اللَّهَ لا یَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلًا»: (البقرة: 26) و تقدم البحث عنها هناک.

و فی الکافی، بإسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: ذکر عند أبی عبد الله (ع) البلاء و ما یخص الله به المؤمن، فقال: سئل رسول الله ص من أشد الناس بلاء فی الدنیا،؟

فقال النبیون ثم الأمثل فالأمثل، و یبتلی المؤمن بعد علی قدر إیمانه و حسن أعماله،: فمن صح إیمانه و حسن عمله اشتد بلاؤه، و من سخف إیمانه و ضعف عمله قل بلاؤه.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 17

أقول: و من الروایات المشهورة

قوله (ص): الدنیا سجن المؤمن و جنة الکافر.

و فیه، أیضا بعدة طرق عنهما (ع): أن الله عز و جل إذا أحب عبدا غثه

بالبلاء غثا.
«1»
و فيه، أيضا عن الصادق (ع): إنما المؤمن بمنزلة كفة الميزان، كلما زيد فى إيمانه زيد فى بلائه.
و فيه، أيضا عن الباقر (ع) قال: إن الله عز و جل ليتعاهد المؤمن بالبلاء، كما يتعاهد الرجل أهله بالهدية من الغيبة، و يحميه الدنيا كما يحمى الطبيب المريض.
و فيه، أيضا عن الصادق (ع) قال: قال رسول الله ص: لا حاجة لله فيمن ليس له فى ماله و بدنه نصيب.
و فى العلل، عن على بن الحسين عن أبيه (ع) قال: قال رسول الله ص: و لو كان المؤمن على جبل، لقيض الله عز و جل له من يؤذيه ليأجره على ذلک.
و فى كتاب التمحيص، عن الصادق (ع) قال: لا تزال الهموم و الغموم بالمؤمن حتى لا تدع له ذنبا.
و عنه (ع) قال: لا يمضى على المؤمن أربعون ليلة، إلا عرض له أمر يحزنه يذكر ربه.
و فى النهج، قال (ع): لو أحبنى جبل لتهافت
و قال (ع): من أحبنا أهل البيت فليستعد للبلاء جلبابا.
أقول: قال ابن أبى الحديد فى شرحه، قد ثبت
أن النبى ص قال له: لا يحبک إلا مؤمن، و لا يبغضک إلا منافق»
و قد ثبت أن النبى ص قال: إن البلوى أسرع إلى المؤمن من الماء إلى الحدور»
هاتان المقدمتان يلزمهما نتيجة صادقة هى أنه لو أحبه جبل لتهافت (انتهى).
و اعلم أن الأخبار فى هذه المعانى كثيرة، و هى تؤيد ما قدمناه من البيان.
و فى الدر المنثور،: أخرج ابن المنذر و الخطيب عن ابن عمر، قال: كنا عند رسول الله ص فى نفر من أصحابه، فقال: يا هؤلاء أ لستم تعلمون أنى رسول الله إليكم، قالوا: بلى قال: أ لستم تعلمون أن الله أنزل فى كتابه، أنه من أطاعنى فقد أطاع الله،؟ قالوا: بلى

---

(1) الغث هو الغمس. الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 18
نشهد أنه من أطاعک فقد أطاع الله، و أن من طاعته طاعتک، قال: فإن من طاعة الله أن تطيعونى، و إن من طاعتى أن تطيعوا أئمتكم، و إن صلوا قعودا فصلوا قعدوا أجمعين.
أقول: قوله (ص): و إن صلوا (إلخ) كناية عن وجوب كمال الاتباع.

[سورة النساء (4): الآيات 81 الى 84]

اشارة

وَ يَقُولُونَ طاعَةٌ فَإِذا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِکَ بَيَّتَ طائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِی تَقُولُ وَ اللَّهُ يَکْتُبُ ما يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ تَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ وَ کَفی بِاللَّهِ وَکِيلاً (81) أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً کَثِيراً (82) وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَی الرَّسُولِ وَ إِلی أُولِی الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطانَ إِلاَّ قَلِيلاً (83) فَقاتِلْ فِی سَبِيلِ اللَّهِ لا تُکَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَکَ وَ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَی اللَّهُ أَنْ يَکُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ کَفَرُوا وَ اللَّهُ أَشَدُّ بَأْساً وَ أَشَدُّ تَنْکِيلاً (84)

بیان

الآیات لا تأبى عن الاتصال بما قبلها فكأنها من تتمة القول فى ملامة الضعفاء من المسلمين و فائدتها وعظهم بما يتبصرون به لو تدبروا و استبصروا.
قوله تعالى وَ يَقُولُونَ طاعَةٌ إلخ طاعَةٌ مرفوع على الخبرية على ما قيل و التقدير أمرنا طاعة أى نطيعک طاعة و البروز الظهور و الخروج و التبييت من البيتوتة و معناه إحكام الأمر و تدبيره ليلا و الضمير فى تَقُولُ راجع إلى طائِفَةٌ أو إلى النبى ص.
و المعنى و الله أعلم و يقول هؤلاء مجيبين لک فيما تدعوهم إليه من الجهاد أمرنا طاعة فإذا أخرجوا من عندک دبروا ليلا أمرا غير ما أجابوک به و قالوا لک أو غير ما
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 19
قلته أنت لهم و هو كناية عن عقدهم النية على مخالفة رسول الله ص.
ثم أمر الله رسوله بالإعراض عنهم و التوكل فى الأمر و العزيمة فقال فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا و لا دليل فى الآية يدل على كون المحكى عنهم هم المنافقين كما ذكره بعضهم بل الأمر بالنظر إلى اتصال السياق على خلاف ذلک.
قوله تعالى أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ الآية تحضيض فى صورة الاستفهام التدبير هو أخذ الشىء بعد الشىء و هو فى مورد الآية التأمل فى الآية عقيب الآية أو التأمل بعد التأمل فى الآية لكن لما كان الغرض بيان أن القرآن لا اختلاف فيه و ذلک إنما يكون بين أزيد من آية واحدة كان المعنى الأول أعنى التأمل فى الآية عقيب الآية هو العمدة و إن كان ذلک لا ينفى المعنى الثانى أيضا.
فالمراد ترغيبهم أن يتدبروا فى الآيات القرآنية و يراجعوا فى كل حكم نازل أو حكمة مبينة أو قصة أو عظة أو غير ذلک جميع الآيات المرتبطة به مما نزلت مكيتها و مدينتها و محكمها و متشابهها و يضموا البعض إلى البعض حتى يظهر لهم أنه لا اختلاف بينها فالآيات يصدق قديمها حديثها و يشهد بعضها على بعض من غير أن يكون بينها أى اختلاف مفروض لا اختلاف التناقض بأن ينفى بعضها بعضا أو يتدافعا و لا اختلاف التفاوت بأن يتفاوت الآيتان من حيث تشابه البيان أو متانة المعانى و المقاصد بكون البعض أحكم بيانا و أشد ركنا من بعض كتابا متشابها مثانى تقشعر منه الجلود.
فارتفاع هذه الاختلافات من القرآن يهديهم إلى أنه كتاب منزل من الله و ليس من عند غيره إذ لو كان من عند غيره لم يسلم من كثرة الاختلاف و ذلک أن غيره تعالى من هذه الموجودات الكونية و لا سيما الإنسان الذى يرتاب أهل الريب أنه من كلامه كلها موضوعة بحسب الكينونة الوجودية و

طبيعة الكون على التحرک و التغير و التكامل فما من واحد منها إلا أن امتداد زمان وجوده مختلف الأطراف متفاوت الحالات.
ما من إنسان إلا و هو يرى كل يوم أنه أعقل من أمس و أن ما ينشئه من عمل أو صنعة أو ما أشبه ذلک أو يدبره من رأى أو نظر أو نحوهما أخيرا أحكم و أمتن مما أتى به أولا حتى العمل الواحد الذى فيه شىء من الامتداد الوجودى كالكتاب يكتبه الكاتب و الشعر يقوله الشاعر و الخطبة يخطبها الخطيب و هكذا يوجد عند الإمعان آخره خيرا من أوله و بعضه أفضل من بعض.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 20
فالواحد من الإنسان لا يسلم فى نفسه و ما يأتى به من العمل من الاختلاف، و ليس هو بالواحد و الاثنين من التفاوت و التناقض بل الاختلاف الكثير، و هذا ناموس كلى جار فى الإنسان و ما دونه من الكائنات الواقعة تحت سيطرة التحول و التكامل العامين لا ترى واحدا من هذه الموجودات يبقى آنين متواليين على حال واحد بل لا يزال يختلف ذاته و أحواله.
و من هنا يظهر وجه التقييد بالكثير فى قوله: «اخْتِلافاً كَثِيراً» فالوصف وصف توضيحى لا احترازى، و المعنى: لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا و كان ذلک الاختلاف كثيرا على حد الاختلاف الكثير الذى فى كل ما هو من عند غير الله، و ليس المعنى أن المرفوع من القرآن هو الاختلاف الكثير دون اليسير.
و بالجملة لا يلبث المتدبرون أن يشاهد أن القرآن كتاب يداخل جميع الشئون المرتبطة بالإنسانية من معارف المبدأ و المعاد و الخلق و الإيجاد، ثم الفضائل العامة الإنسانية، ثم القوانين الاجتماعية و الفردية الحاكمة فى النوع حكومة لا يشذ منها دقيق و لا جليل، ثم القصص و العبر و المواعظ ببيان دعا إلى مثلها أهل الدنيا، و بآيات نازلة نجوما فى مدة تعدل ثلاثا و عشرين سنة على اختلاف الأحوال من ليل و نهار، و من حضر و سفر، و من حرب و سلم، و من ضراء و سراء، و من شدة و رخاء، فلم يختلف حاله فى بلاغته الخارقة المعجزة، و لا فى معارفه العالية و حكمه السامية، و لا فى قوانينه الاجتماعية و الفردية، بل ينعطف آخره إلى ما قر عليه أوله، و ترجع تفاصيله و فروعه إلى ما ثبت فيه أعراقه و أصوله، يعود تفاصيل شرائعه و حكمه بالتحليل إلى حاق التوحيد الخالص، و ينقلب توحيده الخالص بالتركيب إلى أعيان ما أفاده من التفاصيل، هذا شأن القرآن.
و الإنسان المتدبر فيه هذا التدبر يقضى بشعوره الحى، و قضائه الجبلى أن المتكلم بهذا الكلام ليس ممن يحكم فيه مرور الأيام و التحول و التكامل العاملان فى الأكوان بل هو الله الواحد القهار.
و قد تبين من الآية (أولا): أن القرآن مما يناله الفهم العادى. و (ثانيا): أن الآيات القرآنية يفسر بعضها بعضا. و (ثالثا): أن القرآن كتاب لا يقبل نسخا و

لا إبطالا و لا تكميلا و لا تهذيبا، و لا أى حاكم يحكم عليه أبدا، و ذلک أن ما يقبل شيئا منها لا مناص من كونه يقبل نوعا من التحول و التغير بالضرورة، و إذ كان القرآن لا يقبل الاختلاف

فليس يقبل التحول و التغير فليس يقبل نسخا و لا إبطالا و لا غير ذلک، و لازم ذلک أن الشريعة الإسلامية مستمرة إلى يوم القيامة.
قوله تعالى: «وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ» الإذاعة هى النشر و الإشاعة، و فى الآية نوع ذم و تعيير لهم فى شأن هذه الإذاعة، و فى قوله فى ذيل الآية «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ» (إلخ) دلالة على أن المؤمنين كانوا على خطر الضلال من جهة هذه الإذاعة، و ليس إلا خطر مخالفة الرسول فإن الكلام فى هذه الآيات موضوع فى ذلک، و يؤيد ذلک ما فى الآية التالية من أمر الرسول بالقتال و لو بقى وحده بلا ناصر.
و يظهر به أن الأمر الذى جاءهم من الأمن أو الخوف كان بعض الأراجيف التى كانت تأتى بها أيدى الكفار و رسلهم المبعوثون لإيجاد النفاق و الخلاف بين المؤمنين فكان الضعفاء من المؤمنين يذيعونه من غير تدبر و تبصر فيوجب ذلک وهنا فى عزيمة المؤمنين، غير أن الله سبحانه وقاهم من اتباع هؤلاء الشياطين الجائين بتلک الأخبار لإخزاء المؤمنين.
فتنطبق الآية على قصة بدر الصغرى، و قد تقدم الكلام فيها فى سورة آل عمران، و الآيات هاهنا تشابه الآيات هناک مضمونا كما يظهر للمتدبر فيها، قال تعالى فى سورة آل عمران: «الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ ما أَصابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزادَهُمْ إِيماناً وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ إلى قوله- إِنَّما ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ فَلا تَخافُوهُمْ وَ خافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: (آل عمران:- 175).
الآيات كما ترى تذكر أن رسول الله ص كان يدعو الناس بعد ما أصابهم القرح- و هو محنة- أحد- إلى الخروج إلى الكفار، و أن أناسا كانوا يخزلون الناس و يخذلونهم عن النبى ص و يخوفونهم جمع المشركين.
ثم تذكر أن ذلک كله تخويفات من الشيطان يتكلم بها من أفواه أوليائه، و تعزم على المؤمنين أن لا يخافوهم و يخافوا الله أن كانوا مؤمنين.
و المتدبر فيها و فى الآيات المبحوث عنها أعنى قوله «وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ» (الآية) لا يرتاب فى أن الله سبحانه فى هذه الآية يذكر قصة بدر- الصغرى و يعدها فى جملة ما يعد من الخلال التى يلوم هؤلاء الضعفاء عليها كقوله «فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ» (الآية) و قوله «وَ قالُوا رَبَّنا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتالَ» (الآية) و قوله «وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ»

(الآية) و قوله «وَ يَقُولُونَ طاعَةٌ» (الآية) ثم يجرى على هذا المجرى قوله

«وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أذاعُوا بِهِ» (الآية).
قوله تعالى: «وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» لم يذكر هاهنا الرد إلى الله كما ذكر فى قوله «فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ»: الآية النساء: 59) لأن الرد المذكور هناک هو رد الحكم الشرعى المتنازع فيه، و لا صنع فيه لغير الله و رسوله.
و أما الرد المذكور هاهنا فهو رد الخبر الشائع بين الناس من أمن أو خوف، و لا معنى لرده إلى الله و كتابه، بل الصنع فيه للرسول و لأولى الأمر منهم، لو رد إليهم أمكنهم أن يستنبطوه و يذكروا للرادين صحته أو سقمه و صدقه أو كذبه.
فالمراد بالعلم التمييز تمييز الحق من الباطل، و الصدق من الكذب على حد قوله تعالى «لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ»: (المائدة: 94) «و قوله وَ لَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْمُنافِقِينَ»: (العنكبوت.- 11).
و الاستنباط استخراج القول من حال الإبهام إلى مرحلة التمييز و المعرفة، و أصله من النبط (محركة)، و هو أول ما يخرج من ماء البئر، و على هذا يمكن أن يكون الاستنباط وصفا للرسول و أولى الأمر بمعنى أنهم يحققون الأمر فيحصلون على الحق و الصدق و أن يكون وصفا لهؤلاء الرادين لو ردوا فإنهم يعلمون حق الأمر و صدقه بإنباء الرسول و أولى الأمر لهم.
فيعود معنى الآية إن كان المراد بالذين يستنبطونه منهم الرسول و أولى الأمر كما هو الظاهر من الآية: لعلمه من أراد الاستنباط من الرسول و أولى الأمر أى إذا استصوبه المسئولون و رأوه موافقا للصلاح، و إن كان المراد بهم الرادين: لعلمه الذين يستفسرونه و يبالغون فى الحصول على أصل الخبر من هؤلاء الرادين.
و أما أولوا الأمر فى قوله: وَ إِلى أُولِى الْأَمْرِ مِنْهُمْ «فالمراد بهم هو المراد بأولى الأمر فى قوله «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»: (النساء: 59) على ما تقدم من اختلاف المفسرين فى تفسيره و قد تقدم أن أصول الأقوال فى ذلک ترجع إلى خمسة غير أن الذى استفدناه من المعنى أظهر فى هذه الآية.
أما القول بأن أولى الأمر هم أمراء السرايا فإن هؤلاء لم يكن لهم شأن إلا الإمارة على

سرية فى واقعة خاصة لا تتجاوزها خبرتهم و دائرة عملهم، و أما أمثال ما هو مورد الآية و هو الإخلال فى الأمن و إيجاد الخوف و الوحشة العامة التى كان يتوسل إليها المشركون ببعث العيون و إرسال الرسل السرية الذين يذيعون من الأخبار ما يخزلون به المؤمنين فلا شأن لأمراء السرايا فى ذلک حتى يمكنهم أن يبينوا وجه الحق فيه للناس إذا سألوهم عن أمثال تلک

الأخبار.
و أما القول بأن أولى الأمر هم العلماء فعدم مناسبته للآية أظهر، إذ العلماء و هم يومئذ المحدثون و الفقهاء و القراء و المتكلمون فى أصول الدين- إنما خبرتهم في الفقه و الحديث و نحو ذلک، و مورد قوله «وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ»، هى الأخبار التى لها أعراق سياسية ترتبط بأطراف شتى ربما أفضى قبولها أو ردها أو الإهمال فيها من المفاسد الحيوية و المضار الاجتماعية إلى ما يمكن أن لا يستصلح بأى مصلح آخر، أو يبطل مساعى أمة فى طريق سعادتها، أو يذهب بسؤددهم و يضرب بالذل و المسكنة و القتل و الأسر عليهم، و أى خبرة للعلماء من حيث إنهم محدثون أو فقهاء أو قراء أو نحوهم فى هذه القضايا حتى يأمر الله سبحانه بإرجاعها و ردها إليهم؟ و أى رجاء فى حل أمثال هذه المشكلات بأيديهم؟
و أما القول بأن أولى الأمر هم الخلفاء الراشدون أعنى أبا بكر و عمر و عثمان و عليا فمع كونه لا دليل عليه من كتاب أو سنة قطعية، يرد عليه أن حكم الآية إما مختص بزمان النبى ص أو عام يشمله و ما بعده، و على الأول كان من اللازم أن يكونوا معروفين بهذا الشأن بما أنهم هؤلاء الأربعة من بين الناس و من بين الصحابة خاصة، و الحديث و التاريخ لا يضبطان لهم بخصوصهم شأنا من هذا القبيل، و على الثانى كان لازمه انقطاع حكم الآية بانقطاع زمان حياتهم، و كان لازمه أن تتصدى الآية لبيان ذلک كما فى جميع الأحكام الخاصة بشطر من الزمان المذكورة فى القرآن كالأحكام الخاصة بالنبى ص و لا أثر فى الآية من ذلک.
و أما القول بأن المراد بأولى الأمر أهل الحل و العقد، و هذا القائل لما رأى أنه لم يكن فى عهد النبى ص جماعة مشخصة هم أهل الحل و العقد على حد ما يوجد بين الأمم المتمدنة ذوات المجتمعات المتشكلة كهيئة الوزراء، و جمعية المبعوثين إلى المنتدى و غير ذلک فإن الأمة لم يكن يجرى فيها إلا حكم الله و رسوله، اضطر إلى تفسيره بأهل الشورى من الصحابة و خاصة النبى ص منهم.
و كيف كان، يرد عليه أن النبى ص كان يجمع فى مشاورته المؤمنين و المنافقين كعبد الله

بن أبى و أصحابه، و حديث مشاورته يوم أحد معروف، و كيف يمكن أن يأمر الله سبحانه بالرد إلى أمثاله.
على أن ممن لا كلام فى كونه ذا هذا الشأن عند النبى ص و بعده عبد الرحمن بن عوف، و هذه الآيات المسرودة فى ذم ضعفاء المؤمنين و تعييرهم على ما وقع منهم إنما ابتدأت به و بأصحابه أعنى قوله «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا» (الآيات) فقد ورد فى الصحيح أنها نزلت فى عبد الرحمن بن عوف و أصحاب له، رواه النسائى فى صحيحة و رواه الحاكم

فى مستدركه و صححه و رواه الطبرى و غيره فى تفاسيرهم، و قد مرت الرواية فى البحث الروائى السابق. و إذا كان الأمر على هذه الوتيرة فكيف يمكن أن يؤمر فى الآية بإرجاع الأمر و رده إلى مثل هؤلاء؟.
فالمتعين هو الذى رجحناه فى قوله تعالى «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (الآية).
قوله تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطانَ إِلَّا قَلِيلًا» قد تقدم أن الأظهر كون الآيات مشيرة إلى قصة بدر الصغرى، و بعث أبى سفيان نعيم بن مسعود الأشجعى إلى المدينة لبسط الخوف و الوحشة بين الناس و إخزائهم فى الخروج إلى بدر فالمراد باتباع الشيطان التصديق بما جاء به من النبإ، و اتباعه فى التخلف عن الخروج إلى بدر.
و بذلک يظهر استقامة معنى الاستثناء من غير حاجة إلى تكلف أو تمحل فإن نعيما كان يخبرهم أن أبا سفيان جمع الجموع و جهز الجيوش فاخشوهم و لا تلقوا بأنفسكم إلى حياض القتل الذريع، و قد أثر ذلک فى قلوب الناس فتعللوا عن الخروج إلى موعدهم ببدر، و لم يسلم من ذلک إلا النبى ص و بعض خاصته و هو المراد بقوله تعالى «إِلَّا قَلِيلًا»، فقد كان الناس تزلزلوا إلا القليل منهم ثم لحقوا بذلک القليل و ساروا.
و هذا الذى استظهرناه من معنى الاستثناء هو الذى يؤيده ما مر ذكره من القرائن، على ما فيه من الاستقامة.
و للمفسرين فى أمر هذا الاستثناء مذاهب شتى لا يخلو شىء منها من فساد أو تكلف، فقد قيل: المراد بالفضل و الرحمة ما هداهم الله إليه من إيجاب طاعته و طاعة رسوله و أولى الأمر منهم، و المراد بالمستثنى هم المؤمنون أولو الفطرة السليمة و القلوب الطاهرة، و معنى الآية: و لو لا هذا الذى هداكم الله إليه من وجوب الطاعة، و إرجاع الأمر إلى

الرسول و إلى أولى الأمر لاتبعتم الشيطان جميعا بالوقوع فى الضلال إلا قليلا منكم من أهل الفطرة السليمة فإنهم لا يزيغون عن الحق و الصلاح. و فيه أنه تخصيص الفضل و الرحمة بحكم خاص من غير دليل يدل عليه، و هو بعيد من البيان القرآنى، مع أن ظاهر الآية أنه امتنان فى أمر ماض منقض.
و قيل، إن الآية على ظاهرها، و المؤمنون غير المخلصين يحتاجون إلى فضل و رحمة زائدين و إن كان المخلصون أيضا لا يستغنون عن العناية الإلهية، و فيه أن الذى يوهمه الظاهر حينئذ مما يجب فى بلاغة القرآن دفعه و لم يدفع فى الآية. و قد قال تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً»: (النور: 21) و قال مخاطبا لنبيه (ص) و هو خير الناس: «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ»: (الإسراء: 75).
و قيل: إن المراد بالفضل و الرحمة القرآن و النبى ص. و قيل: المراد بهما

الفتح و الظفر، فيستقيم الاستثناء لأن الأكثرين إنما يثبتون على الحق بما يستطاب به قلوبهم من فتح و ظفر و ما أشبههما من العنايات الظاهرية الإلهية، و لا يصبر على مر الحق إلا القليل من المؤمنين الذين هم على بصيرة من أمرهم. و قيل) الاستثناء إنما هو من قوله «أَذاعُوا بِهِ»، و قيل) الاستثناء من قوله «الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ»،. و قيل: إن الاستثناء إنما هو فى اللفظ و هو دليل على الجمع و الإحاطة فمعنى الآية: و لو لا فضل الله عليكم و رحمته لاتبعتم الشيطان جميعا، و هذا نظير قوله تعالى «سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسى إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ»: (الأعلى: 7) فاستثناء المشية يفيد عموم الحكم بنفى النسيان، و جميع هذه الوجوه لا تخلو من تكلف ظاهر.
قوله تعالى: «فَقاتِلْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ لا تُکَلَّفُ إِلَّا نَفْسَکَ وَ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِینَ»، التكليف من الكلفة بمعنى المشقة لما فيه من تحميل المشقة على المكلف، و التنكيل من النكال، و هو على ما فى المجمع:، ما يمتنع به من الفساد خوفا من مثله من العذاب فهو عقاب المتخلف لئلا يعود إلى مثله و ليعتبر به غيره من المكلفين.
و الفاء فى قوله «فَقاتِلْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ»،. للتفريع و الأمر بالقتال متفرع على المتحصل من مضامين الآيات السابقة. و هو تثاقل القوم فى الخروج إلى العدو و تبطئتهم فى ذلک، و يدل عليه ما يتلوه من الجمل أعنى قوله «لا تُکَلَّفُ إِلَّا نَفْسَکَ» (إلخ) فإن المعنى: فإذا

كانوا يتثاقلون فى أمر الجهاد و يكرهون القتال فقاتل أنت يا رسول الله بنفسک، و لا يشق عليک تثاقلهم و مخالفتهم لأمر الله سبحانه فإن تكليف غيرک لا يتوجه إليک، و إنما يتوجه إليک تكليف نفسک لا تكليفهم، و إنما عليک فى غيرک أن تحرضهم فقاتِلْ وَ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِینَ عَسَى اللَّهُ أَنْ یَکُفَّ بَأْسَ الَّذِینَ کَفَرُوا. و قوله «لا تُکَلَّفُ إِلَّا نَفْسَکَ» أى لا تكلف أنت شيئا إلا عمل نفسک فالاستثناء بتقدير مضاف.
و قوله «عَسَى اللَّهُ أَنْ یَکُفَّ» (إلخ) قد تقدم أن «عسى» تدل على الرجاء أعم من أن يكون ذلک الرجاء قائما بنفس المتكلم أو المخاطب أو بمقام التخاطب فلا حاجة إلى ما ذكروه من أن «عسى» من الله حتم.
و فى الآية دلالة على زيادة تعيير من الله سبحانه للمتثاقلين من الناس حيث أدى تثاقلهم إلى أن أمر الله نبيه بالقيام بالقتال بنفسه، و أن يعرض عن المتثاقلين و لا يلح عليهم بالإجابة و يخليهم و شأنهم، و لا يضيق بذلک صدره فليس عليه إلا تكليف نفسه و تحريض المؤمنين أطاع من أطاع، و عصى من عصى.

فی الکافی، بإسناده عن محمد بن عجلان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: إن الله عیر أقواما بالإذاعة فی قوله عز و جل: «وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ» فإیاکم و الإذاعة.
و فیه، بإسناده عن عبد الحمید بن أبی الدیلم عن أبی عبد الله (ع) قال: قال الله عز و جل:، «أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ»،- و قال «وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَی الرَّسُولِ وَ إِلی أُولِی الْأَمْرِ مِنْهُمْ، لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ»،- فرد أمر الناس إلی أولی الأمر منهم، الذین أمر بطاعتهم و الرد إلیهم.
أقول و الروایة تؤید ما قدمناه من أن المراد بأولی الأمر فی الآیة الثانیة هم المذکورون فی الآیة الأولی.
و فی تفسیر العیاشی، عن عبد الله بن عجلان عن أبی جعفر (ع): فی قوله «وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَی الرَّسُولِ وَ إِلی أُولِی الْأَمْرِ مِنْهُمْ» قال: هم الأئمة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 27
أقول: و روی هذا المعنی أیضا عن عبد الله بن جندب عن الرضا (ع) فی کتاب کتبه إلیه فی أمر الواقفیة، و روی هذا المعنی أیضا المفید فی الاختصاص، عن إسحاق بن عمار عن الصادق (ع) فی حدیث طویل.
و فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن الفضیل عن أبی الحسن (ع): فی قوله «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ»، قال: الفضل رسول الله، و رحمته أمیر المؤمنین.
و فیه، عن زرارة عن أبی جعفر (ع)، و حمران عن أبی عبد الله (ع) قال: «لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ»،- قال: فضل الله رسوله، و رحمته ولایة الأئمة.
و فیه، عن محمد بن الفضیل عن العبد الصالح (ع) قال: الرحمة رسول الله ص، و الفضل علی بن أبی طالب (ع).
أقول: و الروایات من باب الجری، و المراد النبوة و الولایة فإنهما السببان المتصلان اللذان أنقذنا الله بهما من مهبط الضلال و مصیدة الشیطان، إحداهما: سبب مبلغ، و الأخری: سبب مجر، و الروایة الأخیرة أقرب من الاعتبار فإن الله سمی رسوله ص فی کتابه بالرحمة حیث قال: «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِینَ»: (الآیة) (الأنبیاء: 107).
و فی الکافی، بإسناده عن علی بن حدید عن مرازم قال قال أبو عبد الله (ع): إن الله کلف رسول الله ص ما لم یکلف به أحدا من خلقه، ثم کلفه أن یخرج علی الناس کلهم وحده بنفسه، و إن لم یجد فئة تقاتل معه، و لم یکلف هذا أحدا من خلقه لا قبله و لا بعده، ثم تلا هذه الآیة: «فَقاتِلْ فِی

سَبِيلِ اللّهِ لا تُكَلّفُ إِلّا نَفْسَكَ».
ثم قال: و جعل اللّه له أن يأخذ ما أخذ لنفسه فقال عز و جل: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها» و جعل الصلاة على رسول الله ص بعشر حسنات
و فى تفسير العياشى، عن سليمان بن خالد قال: قلت لأبى عبد الله (ع) قول الناس لعلى (ع)، إن كان له حق فما منعه أن يقوم به،؟ قال فقال إن الله لا يكلف هذا لإنسان واحد إلا رسول الله ص، قال: «فَقاتِلْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ» فليس هذا إلا للرسول، و قال لغيره: «إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَةٍ»- فلم يكن يومئذ فئة يعينونه على أمره.
و فيه، عن زيد الشحام عن جعفر بن محمد (ع) قال: ما سئل رسول الله ص شيئا

قط- فقال: لا، إن كان عنده أعطاه، و إن لم يكن عنده- قال: يكون إن شاء الله، و لا كافى بالسيئة قط، و ما لقى سرية مذ نزلت عليه، «فَقاتِلْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ» إلا ولى بنفسه.
أقول: و فى هذه المعانى روايات أخر.

[سورة النساء (4): الآيات 85 الى 91]

اشارة

مَنْ يَشْفَعْ شَفاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْها وَ مَنْ يَشْفَعْ شَفاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْها وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً (85) وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً (86) اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً (87) فَما لَكُمْ فِي الْمُنافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَ اللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِما كَسَبُوا أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً (88) وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَما كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَواءً فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِياءَ حَتَّى يُهاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ لا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً (89)
إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثاقٌ أَوْ جاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقاتِلُوكُمْ أَوْ يُقاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقاتِلُوكُمْ وَ أَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَما جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً (90) سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَ يَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّما رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيها فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَ يُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَ يَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ أُولئِكُمْ جَعَلْنا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطاناً مُبِيناً (91)

بيان

الآيات متصلة بما قبلها من حيث تتعرض جميعا (85- 91) لما يرتبط بأمر القتال مع طائفة من المشركين و هم المنافقون منهم، و يظهر من التدبر فيها أنها نزلت فى قوم من المشركين أظهروا الإيمان للمؤمنين ثم عادوا إلى مقرهم و شاركوا المشركين فى شركهم فوقع الريب فى قتالهم، و اختلفت أنظار المسلمين فى أمرهم، فمن قائل يرى قتالهم، و آخر يمنع منه و يشفع لهم لتظاهرهم بالإيمان، و الله سبحانه يكتب عليهم إما المهاجرة أو القتال و يحذر المؤمنين الشفاعة فى حقهم.
و يلحق بهم قوم آخرون ثم آخرون يكتب عليهم إما إلقاء السلم أو القتال، و يستهل لما فى الآيات من المقاصد فى صدر الكلام ببيان حال الشفاعة فى آية، و ببيان حال التحية لمناسبتها إلقاء السلم فى آية أخرى.
قوله تعالى: «مَنْ يَشْفَعْ شَفاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْها»، النصيب و الكفل بمعنى واحد، و لما كانت الشفاعة نوع توسط لترميم نقيصة أو لحيازة مزية و نحو ذلک كانت لها نوع سببية لإصلاح شأن فلها شىء من التبعة و المثوبة المتعلقتين بما لأجله الشفاعة، و هو مقصد الشفيع و المشفوع له فالشفيع ذو نصيب من الخير أو الشر المترتب على الشفاعة، و هو قوله تعالى «مَنْ يَشْفَعْ شَفاعَةً» (إلخ).
و فى ذكر هذه الحقيقة تذكرة للمؤمنين، و تنبيه لهم أن يتيقظوا عند الشفاعة لما يشفعون له، و يجتنبوها إن كان المشفوع لأجله مما فيه شر و فساد كالشفاعة للمنافقين من المشركين أن لا يقاتلوا، فإن فى ترک الفساد القليل على حاله، و إمهاله فى أن ينمو و يعظم فسادا معقبا لا يقوم له شىء، و يهلک به الحرث و النسل فالآية فى معنى النهى عن الشفاعة السيئة و هى شفاعة أهل الظلم و الطغيان و النفاق و الشرک المفسدين فى الأرض.
قوله تعالى: «وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها» (الآية) أمر بالتحية قبال
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 30
التحية بما يزيد عليها أو يماثلها، و هو حكم عام لكل تحية حيى بها، غير أن مورد الآيات هو تحية السلم و الصلح التى تلقى إلى المسلمين على ما يظهر من الآيات التالية.
قوله تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ» (إلخ) معنى الآية ظاهر، و هى بمنزلة التعليل لما تشتمل عليه الآيتان السابقتان من المضمون كأنه قيل: خذوا بما كلفكم الله فى أمر الشفاعة الحسنة و السيئة، و لا تبطلوا تحية من يحييكم بالإعراض و الرد فإن أمامكم يوما يجمعكم الله فيه و يجازيكم على إجابة ما دعاكم إليه و رده.

قوله تعالى: «فَما لَكُمْ فِی الْمُنافِقِینَ فِئَتَیْنِ وَ اللّٰهُ أَرْکَسَهُمْ» (الآیة) الفئة الطائفة، و الإرکاس الرد.
و الآیة بما لها من المضمون کأنها متفرعة علی ما تقدم من التوطئة و التمهید أعنی قوله «مَنْ یَشْفَعْ شَفاعَةً» (الآیة)، و المعنی: فإذا کانت الشفاعة السیئة تعطی لصاحبها کفلا من مساءتها فما لکم أیها المؤمنون تفرقتم فی أمر المنافقین فئتین، و تحزبتهم حزبین: فئة تری قتالهم، و فئة تشفع لهم و تحرض علی ترک قتالهم، و الإغماض عن شجرة الفساد التی تنمو بنمائهم، و تثمر برشدهم، و الله ردهم إلی الضلال بعد خروجهم منه جزاء بما کسبوا من سیئات الأعمال، أ تریدون بشفاعتکم أن تهدوا هؤلاء الذین أضلهم الله؟ و من یضلل الله فما له من سبیل إلی الهدی.
و فی قوله «وَ مَنْ یُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِیلًا» التفات من خطاب المؤمنین إلی خطاب رسول الله ص إشارة إلی أن من یشفع لهم من المؤمنین لا یتفهم حقیقة هذا الکلام حق التفهم، و لو فقهه لم یشفع فی حقهم فأعرض عن مخاطبتهم به و ألقی إلی من هو بین واضح عنده و هو النبی ص.
قوله تعالی: «وَدُّوا لَوْ تَکْفُرُونَ کَما کَفَرُوا فَتَکُونُونَ سَواءً» (إلخ) هو بمنزلة البیان لقوله «وَ اللّٰهُ أَرْکَسَهُمْ بِما کَسَبُوا أَ تُرِیدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللّٰهُ»، و المعنی: أنهم کفروا و زادوا علیه أنهم ودوا و أحبوا أن تکفروا مثلهم فتستووا.
ثم نهاهم عن ولایتهم إلا أن یهاجروا فی سبیل الله فإن تولوا فلیس علیکم فیهم إلا أخذهم و قتلهم حیث وجدتموهم، و الاجتناب عن ولایتهم و نصرتهم، و فی قوله «فَإِنْ تَوَلَّوْا»،.
دلالة علی أن علی المؤمنین أن یکلفوهم بالمهاجرة فإن أجابوا فلیوالوهم، و إن تولوا فیقتلوهم.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 31
قوله تعالی: «إِلَّا الَّذِینَ یَصِلُونَ إِلی قَوْمٍ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَهُمْ مِیثاقٌ أَوْ جاؤُکُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ» استثنی الله سبحانه من قوله «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ»، طائفتین: (إحداهما) الَّذِینَ یَصِلُونَ (إلخ) أی بینهم و بین بعض أهل المیثاق ما یوصلهم بهم من حلف و نحوه، و (الثانیة) الذین یتحرجون من مقاتلة المسلمین و مقاتلة قومهم لقتلهم أو لعوامل أخر، فیعتزلون المؤمنین و یلقون إلیهم السلم لا للمؤمنین و لا علیهم بوجه، فهاتان الطائفتان مستثنون من الحکم المذکور، و قوله «حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ»، أی ضاقت.
قوله تعالی: «سَتَجِدُونَ آخَرِینَ»، إخبار بأنه سیواجهکم قوم آخرون ربما شابهوا الطائفة الثانیة من الطائفتین المستثناتین حیث إنهم یریدون أن یأمنوکم و یأمنوا قومهم غیر أن الله سبحانه یخبر أنهم منافقون غیر مأمونین

فی مواعدتهم و موادعتهم، و لذا بدل الشرطین المثبتین فی حق غیرهم أعنی قوله «فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقاتِلُوكُمْ وَ أَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ» بالشرط المنفی أعنی قوله «فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَ يُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَ يَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ» (إلخ) و هذا فی معنی تنبیه المؤمنین علی أن یکونوا علی حذر منهم و معنی الآیة ظاهر.

الأمم و الأقوام على اختلافها فى الحضارة و التوحش و التقدم و التأخر لا تخلو فى مجتمعاتهم من تحية يتعارفونها عند الملاقاة ملاقاة البعض البعض على أقسامها و أنواعها من الإشارة بالرأس و اليد و رفع القلانس و غير ذلک، و هى مختلفة باختلاف العوامل المختلفة العاملة فى مجتمعاتهم.
و أنت إذا تأملت هذه التحيات الدائرة بين الأمم على اختلافها و على اختلافهم وجدتها حاكية مشيرة إلى نوع من الخضوع و الهوان و التذلل يبديه الدانى للعالى، و الوضيع للشريف، و المطيع لمطاعه، و العبد لمولاه، و بالجملة تكشف عن رسم الاستعباد الذى لم يزل رائجا بين الأمم فى أعصار الهمجية فما دونها، و إن اختلفت ألوانه، و لذلک ما نرى أن هذه التحية تبدأ من المطيع و تنتهى إلى المطاع، و تشرع من الدانى الوضيع و تختتم فى العالى الشريف، فهى من ثمرات الوثنية التى ترتضع من ثدى الاستعباد.
و الإسلام- كما تعلم- أكبر همه إمحاء الوثنية و كل رسم من الرسوم ينتهى إليها،
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 32
و يتولد، منها و لذلک أخذ لهذا الشأن طريقة سوية و سنة مقابلة لسنة الوثنية و رسم الاستعباد، و هو إلقاء السلام الذى هو بنحو أمن المسلم عليه من التعدى عليه، و دحض حريته الفطرية الإنسانية الموهوبة له فإن أول ما يحتاج إليه الاجتماع التعاونى بين الأفراد هو أن يأمن بعضهم بعضا فى نفسه و عرضه و ماله، و كل أمر يئول إلى أحد هذه الثلاثة.
و هذا هو السلام الذى سن الله تعالى إلقاؤه عند كل تلاق من متلاقيين قال تعالى:
«فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبارَكَةً طَيِّبَةً» (النور: 61) و قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا عَلى أَهْلِها ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»: (النور: 27)
و قد أدب الله رسوله ص بالتسليم للمؤمنين و هو سيدهم فقال: «وَ إِذا جاءَکَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ»: (الأنعام: 54) و أمره بالتسليم لغيرهم فى قوله:
«فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ»: (الزخرف: 89).
و التحية بإلقاء السلام كانت معمولا بها عند عرب الجاهلية على ما يشهد به المأثور عنهم من شعر و نحوه، و فى لسان العرب: و كانت العرب فى الجاهلية يحيون بأن يقول أحدهم لصاحبه: أنعم صباحا، و أبيت اللعن، و يقولون سلام عليكم فكأنه علامة المسالمة، و أنه لا حرب هنالک. ثم جاء الله بالإسلام فقصروا على السلام، و أمروا بإفشائه. (انتهى).

إلا أن الله سبحانه يحكيه فى قصص إبراهيم عنه (ع) كثيرا: و لا يخلو ذلک من شهادة على أنه كان من بقايا دين إبراهيم الحنيف عند العرب كالحج و نحوه قال تعالى:
حكاية عنه فيما يحاور أباه: «قالَ سَلامٌ عَلَيْکَ سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّی»: (مريم: 47) و قال تعالى «وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ»: (هود: 69) و القصة واقعة فى غير مورد من القرآن الكريم.
و لقد أخذه الله سبحانه تحية لنفسه، و استعمله فى موارد من كلامه، قال تعالى:
«سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِى الْعالَمِينَ»: (الصافات: 79) و قال: «سَلامٌ عَلى إِبْراهِيمَ:» (الصافات:
109) و قال: «سَلامٌ عَلى مُوسى وَ هارُونَ»: (الصافات: 120) و قال «سَلامٌ عَلى إِلْ ياسِينَ»: (الصافات: 130) و قال: «وَ سَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ»: (الصافات: 181).
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 33
و ذكر تعالى أنه تحية ملائكته المكرمين قال: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمْ»: (النحل: 32) و قال: «وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ سَلامٌ عَلَيْكُمْ»: (الرعد: 24) و ذكر أيضا أنه تحية أهل الجنة قال: «وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ»: (يونس: 10)، و قال تعالى: لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا تَأْثِيماً إِلَّا قِيلًا سَلاماً سَلاماً»: (الواقعة: 26).

فی المجمع،: فی قوله تعالی «وَ إِذا حُيِّيتُمْ (الآية): قال: ذكر على بن إبراهيم فی تفسيره، عن الصادقين: أن المراد بالتحية فی الآية السلام و غيره من البر.
و فی الكافی، بإسناده عن السكونی قال: قال رسول الله ص: السلام تطوع و الرد فريضة.
و فيه، بإسناده عن جراح المدائنی عن أبی عبد الله (ع) قال: يسلم الصغير على الكبير، و المار على القاعد، و القليل على الكثير.
و فيه، بإسناده عن عيينة «1» عن مصعب عن أبی عبد الله (ع) قال: القليل يبدءون الكثير بالسلام، و الراكب يبدأ الماشی، و أصحاب البغال يبدءون أصحاب الحمير، و أصحاب الخيل يبدءون أصحاب البغال.
و فيه، بإسناده عن ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبی عبد الله (ع) قال: سمعته يقول: يسلم الراكب على الماشی، و الماشی على القاعد، و إذا لقيت جماعة سلم الأقل على الأكثر، و إذا لقی واحد جماعة سلم الواحد على الجماعة:
أقول: و روى ما يقرب منه فی الدر المنثور، عن البيهقی عن زيد بن أسلم عن النبی ص.
و فيه، بالإسناد عنه (ع) قال: إذا مرت الجماعة بقوم أجزأهم أن يسلم واحد منهم،

---

(1) عنبسة (خ ل) الميزان فی تفسير القرآن، ج5، ص: 34
و إذا سلم على القوم و هم جماعة، أجزأهم أن يرد واحد منهم.
و فی التهذيب، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: دخلت على أبی جعفر (ع) و هو فی الصلاة فقلت: السلام عليک، فقال: السلام عليک، فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلما انصرف قلت: أ يرد السلام و هو فی الصلاة؟ قال: نعم، مثل ما قيل له.
و فيه، بإسناده عن منصور بن حازم عن أبی عبد الله (ع) قال: إذا سلم عليک الرجل و أنت تصلی، قال: ترد عليه خفيا كما قال
و فی الفقيه، بإسناده عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع) قال: لا تسلموا على اليهود، و لا على النصارى، و لا على المجوس، و لا على عبدة الأوثان، و لا على موائد شراب الخمر، و لا على صاحب الشطرنج و النرد، و لا على المخنث، و لا على الشاعر الذی يقذف المحصنات، و لا على المصلی لأن المصلی لا يستطيع أن يرد السلام، لأن التسليم من المسلم تطوع و الرد فريضة، و لا على آكل الربا، و لا على رجل جالس على

غائط- و لا على الذى فى الحمام، و لا على الفاسق المعلن بفسقه.
أقول: و الروايات فى معنى ما تقدم كثيرة، و الإحاطة بما تقدم من البيان توضح معنى الروايات فالسلام تحية مؤذنة ببسط السلم، و نشر الأمن بين المتلاقين على أساس المساواة و التعادل من استعلاء و إدحاض، و ما فى الروايات من ابتداء الصغير بالتسليم للكبير، و القليل للكثير، و الواحد للجمع لا ينافى مسألة المساواة و إنما هو مبنى على وجوب رعاية الحقوق فإن الإسلام لم يأمر أهله بإلغاء الحقوق، و إهمال أمر الفضائل و المزايا بل أمر غير صاحب الفضل أن يراعى فضل ذى الفضل، و حق صاحب الحق، و إنما نهى صاحب الفضل أن يعجب بفضله، و يتكبر على غيره فيبغى على الناس بغير حق فيبطل بذلك التوازن بين أطراف المجتمع الإنسانى.
و أما النهى الوارد عن التسليم على بعض الأفراد فإنما هو متفرع على النهى عن توليهم و الركون إليهم كما قال تعالى: «لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ»: (المائدة: 51) و قال: «لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ» (الممتحنة: 1) و قال وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا»: (هود: 113) إلى غير ذلك من الآيات.
نعم ربما اقتضت مصلحة التقرب من الظالمين لتبليغ الدين أو إسماعهم كلمة الحق
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 35
التسليم عليهم ليحصل به تمام الأنس و تمتزج النفوس كما أمر النبى ص بذلك فى قوله «فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلامٌ»: (الزخرف: 89) و كما فى قوله يصف المؤمنين «وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً»: (الفرقان: 63).
و تفسير الصافى، عن النبى ص: إن رجلا قال له: السلام عليک، فقال: و عليک السلام و رحمة الله، و قال آخر: السلام عليک و رحمة الله، فقال: و عليک السلام و رحمة الله و بركاته، و قال آخر: السلام عليک و رحمة الله و بركاته، فقال: و عليک، فقال الرجل: نقصتنى فأين ما قال الله «وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها» (الآية) فقال (ص): إنک لم تترک فضلا و رددت عليک مثله:
أقول: و روى مثله فى الدر المنثور، عن أحمد فى الزهد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه بسند حسن عن سلمان الفارسى.
و فى الكافى، عن الباقر (ع) قال: مر أمير المؤمنين (ع) بقوم فسلم عليهم فقالوا:
عليک السلام و رحمة الله و بركاته و مغفرته و رضوانه، فقال لهم أمير المؤمنين (ع):، لا تجاوزوا بنا مثل ما قالت الملائكة لأبينا إبراهيم، قالوا: رحمة الله و بركاته عليكم أهل البيت.
أقول: و فيه إشارة إلى أن السنة فى التسليم التام، و هو قول المسلم

«السلام علیک و رحمة الله و برکاته» مأخوذة من حنیفیة إبراهیم، (ع) و تأیید لما تقدم أن التحیة بالسلام من الدین الحنیف.
و فیه، عن الصادق (ع): أن من تمام التحیة للمقیم المصافحة، و تمام التسلیم علی المسافر المعانقة.
و فی الخصال، عن أمیر المؤمنین (ع): إذا عطس أحدکم قولوا یرحمکم الله، و هو یقول: یغفر الله لکم و یرحمکم، قال الله تعالی: «وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها» (الآیة
و فی المناقب: جاءت جاریة للحسن (ع) بطاق ریحان، فقال لها، أنت حرة لوجه الله، فقیل له فی ذلک، فقال (ع):، أدبنا الله تعالی فقال:، «إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها» (الآیة) و کان أحسن منها إعتاقها.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 36
أقول: و الروایات کما تری تعمم معنی التحیة فی الآیة.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی «فَما لَكُمْ فِي الْمُنافِقِينَ فِئَتَيْنِ» (الآیة) قال اختلفوا فی من نزلت هذه الآیة فیه، فقیل،: نزلت فی قوم قدموا المدینة من مکة، فأظهروا للمسلمین الإسلام ثم رجعوا إلی مکة- لأنهم استوخموا المدینة فأظهروا الشرک، ثم سافروا ببضائع المشرکین إلی الیمامة، فأراد المسلمون أن یغزوهم فاختلفوا،: فقال بعضهم لا نفعل فإنهم مؤمنون، و قال آخرون: إنهم مشرکون، فأنزل الله فیهم الآیة: قال: و هو المروی عن أبی جعفر (ع).
و فی تفسیر القمی، فی قوله تعالی «وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَما كَفَرُوا» (الآیة) أنها نزلت فی أشجع و بنی ضمرة، و هما قبیلتان، و کان من خبرهم أنه لما خرج رسول الله ص إلی غزاة الحدیبیة مر قریبا من بلادهم، و قد کان رسول الله ص هادن بنی ضمرة، و واعدهم قبل ذلک فقال أصحاب رسول الله ص: یا رسول الله هذه بنو ضمرة قریبا منا، و نخاف أن یخالفونا إلی المدینة أو یعینوا علینا قریشا فلو بدأنا بهم، فقال رسول الله ص کلا إنهم أبر العرب بالوالدین، و أوصلهم للرحم، و أوفاهم بالعهد.
و کان أشجع بلادهم قریبا من بلاد بنی ضمرة، و هم بطن من کنانة، و کانت أشجع بینهم و بین بنی ضمرة حلف بالمراعاة و الأمان، فأجدبت بلاد أشجع و أخصبت بلاد بنی ضمرة فسارت أشجع إلی بلاد بنی ضمرة فلما بلغ رسول الله ص مسیرهم إلی بنی ضمرة تهیأ للمسیر إلی أشجع لیغزوهم للموادعة التی کانت بینه و بین بنی ضمرة فأنزل الله: «وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَما كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَواءً فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِياءَ حَتَّى يُهاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ لا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً.
ثم استثنی بأشجع فقال: «إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثاقٌ أَوْ جاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقاتِلُوكُمْ أَوْ يُقاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقاتِلُوكُمْ وَ أَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ

فَما جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا».
و كانت أشجع محالها البيضاء و الحل و المستباح، و قد كانوا قربوا من رسول الله ص فهابوا لقربهم من رسول الله ص أن يبعث إليهم من يغزوهم، و كان رسول الله ص قد خافهم أن يصيبوا من أطرافه شيئا فهم بالمسير إليهم فبينما هو على ذلک إذ جاءت أشجع و رئيسها مسعود بن رجيلة، و هم سبعمائة فنزلوا شعب سلع، و ذلک فى شهر ربيع الأول

سنة ست من الهجرة فدعا رسول الله ص أسيد بن حصين و قال له: اذهب فى نفر من أصحابک حتى تنظر ما أقدم أشجع.
فخرج أسيد و معه ثلاثة نفر من أصحابه فوقف عليهم فقال: ما أقدمكم؟ فقام إليه مسعود بن رجيلة و هو رئيس أشجع فسلم على أسيد و على أصحابه فقالوا: جئنا لنوادع محمدا، فرجع أسيد إلى رسول الله ص فأخبره، فقال رسول الله ص: خاف القوم أن أغزوهم فأرادوا الصلح بينى و بينهم.
ثم بعث إليهم بعشرة أحمال تمر فقدمها أمامه، ثم قال: نعم الشىء الهدية أمام الحاجة، ثم أتاهم فقال: يا معشر أشجع ما أقدمكم؟ قالوا: قربت دارنا منک، و ليس فى قومنا أقل عددا منا فضقنا لحربک لقرب دارنا منک، و ضقنا لحرب قومنا لقلتنا فيهم فجئنا لنوادعكم، فقبل النبى ص منهم و وادعهم فأقاموا يومهم ثم رجعوا إلى بلادهم، و فيهم نزلت هذه الآية «إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثاقٌ إلى قوله- فَما جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا».
و فى الكافى، بإسناده عن الفضل أبى العباس عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل «أَوْ جاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقاتِلُوكُمْ أَوْ يُقاتِلُوا قَوْمَهُمْ» قال: نزلت فى بنى مدلج، لأنهم جاءوا إلى رسول الله ص فقالوا،: إنا قد حصرت صدورنا أن نشهد إنک لرسول الله، فلسنا معكم و لا مع قومنا عليک، قال: قلت: كيف صنع بهم رسول الله ص، قال: وادعهم إلى أن يفرغ من العرب، ثم يدعوهم فإن أجابوا، و إلا قاتلهم.
و فى تفسير العياشى، عن سيف بن عميرة قال: سألت أبا عبد الله (ع)- «أَنْ يُقاتِلُوكُمْ أَوْ يُقاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقاتَلُوكُمْ» قال: كان أبى يقول:، نزلت فى بنى مدلج اعتزلوا فلم يقاتلوا النبى ص، و لم يكونوا مع قومهم. قلت: فما صنع بهم،: قال لم يقاتلهم النبى ص حتى فرغ من عدوه، ثم نبذ إليهم على سواء. قال،: و «حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ» هو الضيق.
و فى المجمع: المروى عن أبى جعفر (ع) أنه قال: المراد بقوله تعالى «قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثاقٌ» هو هلال بن عويمر السلمى واثق عن قومه رسول الله ص، و قال فى موادعته،: على أن لا نخيف يا محمد من أتانا و لا تخيف من أتاک- فنهى الله أن يتعرض لأحد عهد إليهم:

أقول: و قد روى هذه المعانى و ما يقرب منها فى الدر المنثور بطرق مختلفة عن ابن عباس و غيره.
و فى الدر المنثور، أخرج أبو داود فى ناسخه و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و النحاس و البيهقى فى سننه عن ابن عباس": فى قوله «إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلى قَوْمٍ»، (الآية) قال: نسختها براءة،:
«فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ».

[سورة النساء (4): الآيات 92 الى 94]

اشارة

وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَأً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلى أَهْلِهِ إِلاَّ أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ إِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلى أَهْلِهِ وَ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (92) وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِيماً (93) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغانِمُ كَثِيرَةٌ كَذلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً (94)

(بيان)

قوله تعالى: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً» الخطأ بفتحتين من غير مد، و مع المد على فعال: خلاف الصواب، و المراد به هنا ما يقابل التعمد لمقابلته بما فى الآية
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 39
التالية «وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً».
و المراد بالنفى فى قوله «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً»، نفى الاقتضاء أى ليس و لا يوجد فى المؤمن بعد دخوله فى حريم الإيمان و حماه اقتضاء لقتل مؤمن هو مثله فى ذلک أى قتل كان إلا قتل الخطإ، و الاستثناء متصل فيعود معنى الكلام إلى أن المؤمن لا يريد قتل المؤمن بما هو مؤمن بأن يقصد قتله مع العلم بأنه مؤمن، و نظير هذه الجملة فى سوقها لنفى الاقتضاء قوله تعالى «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ»: (الشورى: 51) و قوله «ما كانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَها»: (النمل: 60) و قوله «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»: (يونس: 74) إلى غير ذلک.
و الآية مع ذلک مسوقة كناية عن التكليف بالنهى التشريعى بمعنى أن الله تعالى لم يبح قط، و لا يبيح أبدا أن يقتل مؤمن مؤمنا و حرم ذلک إلا فى قتل الخطإ فإنه لما لم يقصد هناک قتل المؤمن إما لكون القتل غير مقصود أصلا أو قصد و لكن بزعم أن المقتول كافر جائز القتل مثلا فلا حرمة مجعولة هناک.
و قد ذكر جمع من المفسرين: أن الاستثناء فى قوله «إِلَّا خَطَأً» منقطع، قالوا:
و إنما لم يحمل قوله «إِلَّا خَطَأً» على حقيقة الاستثناء لأن ذلک يؤدى إلى الأمر بقتل الخطإ أو إباحته. (انتهى) و قد عرفت أن ذلک لا يؤدى إلا إلى رفع الحرمة عن قتل الخطإ، أو عدم وضع الحرمة فيه، و لا محذور فيه قطعا. فالحق أن الاستثناء متصل.
قوله تعالى: «وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً- إلى قوله- يَصَّدَّقُوا» التحرير جعل المملوک حرا! و الرقبة هى العنق شاع استعمالها فى النفس المملوكة مجازا! و الدية ما يعطى من المال عوضا عن النفس أو العضو أو غيرهما، و المعنى: و من قتل مؤمنا بقتل الخطإ وجب عليه تحرير نفس مملوكة مؤمنة، و إعطاء دية يسلمها إلى أهل المقتول إلا أن يتصدق أولياء القتيل الدية على معطيها و يعفوا عنها فلا تجب الدية.
قوله تعالى: «فَإِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ»، الضمير يرجع إلى المؤمن المقتول، و القوم العدو هم الكفار المحاربون، و المعنى: إن كان المقتول

خطأ مؤمنا و أهله كفار محاربون لا يرثون وجب التحرير و لا دية إذ لا يرث الكافر المحارب من المؤمن شيئا.
قوله تعالى: «وَ إِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثاقٌ»، الضمير فى «كانَ» يعود إلى

المؤمن المقتول أيضا على ما يفيده السياق، و الميثاق مطلق العهد أعم من الذمة و كل عهد، و المعنى: و إن كان المؤمن المقتول من قوم بينكم و بينهم عهد وجبت الدية و تحرير الرقبة، و قد قدم ذكر الدية تأكيدا فى مراعاة جانب الميثاق.
قوله تعالى: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ»، أى من لم يستطع التحرير- لأنه هو الأقرب بحسب اللفظ- وجب عليه صيام شهرين متتابعين.
قوله تعالى: «تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ» (إلخ) أى هذا الحكم و هو إيجاب الصيام توبة و عطف رحمة من الله لفاقد الرقبة، و ينطبق على التخفيف فالحكم تخفيف من الله فى حق غير المستطيع، و يمكن أن يكون قوله «تَوْبَةً» قيدا راجعا إلى جميع ما ذكر فى الآية من الكفارة أعنى قوله «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ» (إلخ) و المعنى: أن جعل الكفارة للقاتل خطأ توبة و عناية من الله للقاتل فيما لحقه من درن هذا الفعل قطعا. و ليتحفظ على نفسه فى عدم المحاباة فى المبادرة إلى القتل نظير قوله تعالى «وَ لَكُمْ فِى الْقِصاصِ حَياةٌ»: (البقرة: 179).
و كذا هو توبة من الله للمجتمع و عناية لهم حيث يزيد به فى أحرارهم واحد بعد ما فقدوا واحدا، و يرمم ما ورد على أهل المقتول من الضرر المالى بالدية المسلمة.
و من هنا يظهر أن الإسلام يرى الحرية حياة و الاسترقاق نوعا من القتل، و يرى المتوسط من منافع وجود الفرد هو الدية الكاملة. و سنوضح هذا المعنى فى ما سيأتى من المباحث.
و أما تشخيص معنى الخطإ و العمد و التحرير و الدية و أهل القتيل و الميثاق و غيره المذكورات فى الآية فعلى السنة. من أراد الوقوف عليها فليراجع الفقه.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ»، التعمد هو القصد إلى الفعل بعنوانه الذى له، و حيث إن الفعل الاختيارى لا يخلو من قصد العنوان و كان من الجائز أن يكون لفعل أكثر من عنوان واحد أمكن أن يكون فعل واحد عمديا من جهة خطائيا من أخرى فالرامى إلى شبح و هو يزعم أنه من الصيد و هو فى الواقع إنسان إذا قتله كان متعمدا إلى الصيد خاطئا فى قتل الإنسان، و كذا إذا ضرب إنسانا بالعصا قاصدا تأديبه فقتلته الضربة كان القتل قتل خطإ، و على هذا فمن يقتل مؤمنا متعمدا هو الذى يقصد بفعله قتل المؤمن عن علم بأنه قتل و أن المقتول مؤمن.

و قد أغلظ الله سبحانه و تعالى فى وعيد قاتل المؤمن متعمدا بالنار الخالدة غير أنک عرفت فى الكلام على قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ»: (النساء: 48) أن تلک الآية، و كذا قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً»: (الزمر: 53) تصلحان لتقييد هذه الآية فهذه الآية توعد بالنار الخالدة لكنها ليست بصريحة فى الحتم فيمكن العفو بتوبة أو شفاعة.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا» الضرب هو السير فى الأرض و المسافرة، و تقييده بسبيل الله يدل على أن المراد به هو الخروج للجهاد، و التبين هو التمييز و المراد به التمييز بين المؤمن و الكافر بقرينة قوله «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً» و المراد بإلقاء السلام إلقاء التحية تحية أهل الإيمان، و قرئ: «لمن ألقى إليكم السلم» بفتح اللام و هو الاستسلام.
و المراد بابتغاء عرض الحياة الدنيا طلب المال و الغنيمة، و قوله «فَعِنْدَ اللَّهِ مَغانِمُ كَثِيرَةٌ» جمع مغنم و هو الغنيمة أى ما عند الله من المغانم أفضل من مغنم الدنيا الذى يريدونه لكثرتها و بقائها فهى التى يجب عليكم أن تؤثروها.
قوله تعالى: «كَذلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا» (إلخ) أى على هذا الوصف. و هو ابتغاء عرض الحياة الدنيا- كنتم من قبل أن تؤمنوا فمن الله عليكم بالإيمان الصارف لكم عن ابتغاء عرض الحياة الدنيا إلى ما عند الله من المغانم الكثيرة فإذا كان كذلک فيجب عليكم أن تبينوا، و فى تكرار الأمر بالتبين تأكيد فى الحكم.
و الآية مع اشتمالها على العظة و نوع من التوبيخ لا تصرح بكون هذا القتل الذى ظاهرها وقوعه قتل مؤمن متعمدا، فالظاهر أنه كان قتل خطأ من بعض المؤمنين لبعض من ألقى السلم من المشركين لعدم وثوق القاتل بكونه مؤمنا حقيقة بزعم أنه إنما يظهر الإيمان خوفا على نفسه، و الآية توبخه بأن الإسلام إنما يعتبر بالظاهر، و يحل أمر القلوب إلى اللطيف الخبير.
و على هذا فقوله «تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا» موضوع فى الكلام على اقتضاء الحال، أى حالكم فى قتل من يظهر لكم الإيمان من غير اعتناء بأمره و تبين فى شأنه حال من يريد المال و الغنيمة فيقتل المؤمن المتظاهر بالإيمان بأدنى ما يعتذر به من غير أن يكون من

موجه العذر، و هذا هو الحال الذى كان عليه المؤمنون قبل إيمانهم لا يبتغون إلا الدنيا فإذا أنعم الله عليهم بالإيمان، و من عليهم بالإسلام كان الواجب عليهم أن يتبينوا فيما يصنعون و لا ينقادوا لأخلاق الجاهلية و ما بقى فيهم من إثارتها.

فی الدر المنثور،": فی قوله تعالی «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً» (الآية)": أخرج ابن جرير عن عكرمة قال": كان الحارث بن يزيد بن نبيشة، من بنی عامر بن لؤی يعذب، عياش بن أبی ربيعة مع أبی جهل، ثم خرج مهاجرا إلى النبی ص فلقيه عياش بالحرة، فعلاه بالسيف و هو يحسب أنه كافر، ثم جاء إلى النبی ص فأخبره فنزلت، «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً» (الآية)، فقرأها عليه، ثم قال له: قم فحرر.
أقول: و روی هذا المعنی بغيره من الطرق، و فی بعضها أنه قتله بمكة يوم الفتح حين خرج عياش و كان فی وثاق المشركين إلى ذلک اليوم و هم يعذبونه و لقی حارثا و قد أسلم و عياش لا يعلم بإسلامه فقتله عياش إذ ذاک. و ما أثبتناه من رواية عكرمة أوفق بالاعتبار و أنسب لتأريخ نزول سورة النساء.
و روی الطبری فی تفسيره عن ابن زيد": أن الذی نزلت فيه الآية هو أبو الدرداء، كان فی سرية فعدل إلى شعب يريد حاجة له، فوجد رجلا من القوم فی غنم له، فحمل عليه بالسيف فقال لا إله إلا الله، فضربه ثم جاء بغنمه إلى القوم، ثم وجد فی نفسه شيئا فأتی النبی ص، فأخبره فنزلت الآية
و روی فی الدر المنثور، أيضا عن الرويانی و ابن مندة و أبی نعيم عن بكر بن حارثة الجهنی": أنه هو الذی نزلت فيه الآية، لقصة نظيرة قصة أبی الدرداء،
و الروايات على أی حال لا تزيد على التطبيق.
و فی التهذيب، بإسناده عن الحسين بن سعيد عن رجاله عن أبی عبد الله (ع) قال:
قال رسول الله ص: كل العتق يجوز له المولود إلا فی كفارة القتل، فإن الله تعالى يقول:
«فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ»،- يعنی بذلک مقرة قد بلغت الحنث
الحديث.
الميزان فی تفسير القرآن، ج5، ص: 43
و فی تفسير العياشی، عن موسى بن جعفر (ع): سئل كيف تعرف المؤمنة؟ قال:
على الفطرة.
و فی الفقيه، عن الصادق (ع): فی رجل مسلم فی أرض الشرک، فقتله المسلمون ثم علم به الإمام بعد، فقال (ع): يعتق مكانه رقبة مؤمنة و ذلک قول الله عز و جل: «فَإِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ».:

أقول: و روى مثله العياشى.
و فى قوله «يعتق مكانه»، إشعار بأن حقيقة العتق إضافة واحد إلى أحرار المسلمين حيث نقص واحد من عددهم كما تقدمت الإشارة إليه.
و ربما استفيد من ذلک أن مصلحة مطلق العتق فى الكفارات هو إضافة حر غير عاص إلى عددهم حيث نقص واحد منهم بالمعصية. فافهم ذلک.
و فى الكافى، عن الصادق (ع): إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين، فأفطر أو مرض فى الشهر الأول فإن عليه أن يعيد الصيام، و إن صام الشهر الأول، و صام من الشهر الثانى شيئا، ثم عرض له ما له فيه عذر فعليه أن يقضى.
أقول: أى يقضى ما بقى عليه كما قيل، و قد استفيد من التتابع.
و فى الكافى، و تفسير العياشى، عنه (ع): أنه سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمدا له توبة؟ فقال: إن كان قتله لإيمانه فلا توبة له، و إن كان قتله لغضب أو لسبب شىء من أشياء الدنيا، فإن توبته أن يقاد منه، و إن لم يكن علم به انطلق إلى أولياء المقتول، فأقر عندهم بقتل صاحبهم، فإن عفوا عنه فلم يقتلوه أعطاهم الدية، و أعتق نسمة و صام شهرين متتابعين، و أطعم ستين مسكينا توبة إلى الله عز و جل.
و فى التهذيب، بإسناده عن أبى السفاتج عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل «وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ» قال: جزاؤه جهنم إن جازاه.:
أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن الطبرانى و غيره عن أبى هريرة عن النبى ص.
و الروايات كما ترى تشتمل على ما قدمناه من نكات الآيات، و فى باب القتل و القود روايات كثيرة من أرادها فليراجع جوامع الحديث.
و فى المجمع،": فى قوله تعالى «وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً، فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ» (الآية) قال،

نزلت فى مقيس بن ضبابة الكنانى، وجد أخاه هشاما قتيلا فى بنى النجار، فذكر ذلک لرسول الله ص، فأرسل معه قيس بن هلال الفهرى، و قال له: قل لبنى النجار،: إن علمتم قاتل هشام فادفعوه إلى أخيه ليقتص منه، و إن لم تعلموا فادفعوا إليه ديته،. فبلغ الفهرى الرسالة فأعطوه الدية، فلما انصرف و معه الفهرى وسوس إليه الشيطان، فقال: ما صنعت شيئا أخذت دية أخيک فتكون سبة عليک، اقتل الذى معک لتكون نفس بنفس و الدية فضل، فرماه بصخرة فقتله و ركب بعيرا، و رجع إلى مكة كافرا، و أنشد يقول،
قتلت به فهرا و حملت عقلهسراة بنى النجار أرباب فارع
فأدركت ثارى و اضطجعت موسداو كنت إلى الأوثان أول راجع

فقال النبى ص: لا أؤمنه فى حل و لا حرم": رواه الضحاک و جماعة من المفسرين (انتهى.
أقول: و روى ما يقرب منه عن ابن عباس و سعيد بن جبير و غيرهما.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ» (الآية) أنها نزلت لما رجع رسول الله ص من غزاة خيبر، و بعث أسامة بن زيد فى خيل إلى بعض قرى اليهود، فى ناحية فدک ليدعوهم إلى الإسلام، كان رجل يقال له مرداس بن نهيک الفدكى فى بعض القرى، فلما أحس بخيل رسول الله ص، جمع أهله و ماله فى ناحية الجبل فأقبل يقول، أشهد أن لا إله إلا الله، و أن محمدا رسول الله، فمر به أسامة بن زيد فطعنه فقتله، فلما رجع إلى رسول الله ص أخبره بذلک، فقال له رسول الله ص:
قتلت رجلا شهد أن لا إله إلا الله، و أنى رسول الله،؟ فقال: يا رسول الله إنما قالها تعوذا من القتل، فقال رسول الله ص: فلا كشفت الغطاء عن قلبه، و لا ما قال بلسانه قبلت، و لا ما كان فى نفسه علمت. فحلف أسامة بعد ذلک، أن لا يقتل أحدا شهد أن لا إله إلا الله، و أن محمدا رسول الله، فتخلف عن أمير المؤمنين (ع) فى حروبه فأنزل فى ذلک:
«وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا» الآية:
أقول: و روى هذا المعنى الطبرى فى تفسيره عن السدى، و روى فى الدر المنثور، روايات كثيرة فى سبب نزول الآية،
فى بعضها: أن القصة لمقداد بن الأسود و فى بعضها لأبى الدرداء، و فى بعضها لمحلم بن جثامة، و فى بعضها لم يذكر اسم للقاتل و لا المقتول

و أبهمت القصة إبهاما، هذا، و لكن حلف أسامة بن زيد و اعتذاره إلى على (ع) فى تخلفه عن حروبه معروف مذكور فى كتب التاريخ و الله أعلم

[سورة النساء (4): الآيات 95 الى 100]

اشارة

لا يَسْتَوِى الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِى الضَّرَرِ وَ الْمُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقاعِدِينَ دَرَجَةً وَ كُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ عَلَى الْقاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً (95) دَرَجاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (96) إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِى أَنْفُسِهِمْ قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى الْأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها فَأُولئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِيراً (97) إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً (98) فَأُولئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً (99)
وَ مَنْ يُهاجِرْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِى الْأَرْضِ مُراغَماً كَثِيراً وَ سَعَةً وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (100)

(بيان)

قوله تعالى: «لا يَسْتَوِى الْقاعِدُونَ إلى قوله وَ أَنْفُسِهِمْ» الضرر هو النقصان فى الوجود المانع من القيام بأمر الجهاد و القتال كالعمى و العرج و المرض، و المراد بالجهاد بالأموال
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 46
إنفاقها فى سبيل الله للظفر على أعداء الدين، و بالأنفس القتال.
و قوله «وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى ، يدل على أن المراد بهؤلاء القاعدين هم التاركون للخروج إلى القتال عند ما لا حاجة إلى خروجهم لخروج غيرهم على حد الكفاية فالكلام مسوق لترغيب الناس و تحريضهم على القيام بأمر الجهاد و التسابق فيه و المسارعة إليه.
و من الدليل على ذلک أن الله سبحانه استثنى أولى الضرر ثم حكم بعدم الاستواء مع أن أولى الضرر كالقاعدين فى عدم مساواتهم المجاهدين فى سبيل الله و إن قلنا: إن الله سبحانه يتدارک ضررهم بنياتهم الصالحة فلا شک أن الجهاد و الشهادة أو الغلبة على عدو الله من الفضائل التى فضل بها المجاهدون فى سبيل الله على غيرهم، و بالجملة ففى الكلام تحضيض للمؤمنين و تهييج لهم، و إيقاظ لروح إيمانهم لاستباق الخير و الفضيلة.
قوله تعالى: «فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقاعِدِينَ دَرَجَةً» الجملة فى مقام التعليل لقوله «لا يَسْتَوِى»، و لذا لم توصل بعطف و نحوه، و الدرجة هى المنزلة، و الدرجات المنزلة بعد المنزلة، و قوله «وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى أى وعد الله كلا من القاعدين و المجاهدين، أو كلا من القاعدين غير أولى الضرر و القاعدين أولى الضرر و المجاهدين الحسنى، و الحسنى وصف محذوف الموصوف أى العاقبة الحسنى أو المثوبة الحسنى أو ما يشابه ذلک، و الجملة مسوقة لدفع الدخل فإن القاعد من المؤمنين ربما أمكنه أن يتوهم من قوله «لا يَسْتَوِى- إلى قوله- دَرَجَةً» إنه صفر الكف لا فائدة تعود إليه من إيمانه و سائر أعماله فدفع ذلک بقوله «وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى .
قوله تعالى «وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ عَلَى الْقاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً دَرَجاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً» هذا التفضيل بمنزلة البيان و الشرح لإجمال التفضيل المذكور أولا، و يفيد مع ذلک فائدة أخرى، و هى الإشارة إلى أنه لا ينبغى للمؤمنين أن يقنعوا بالوعد الحسن الذى يتضمنه قوله «وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى فيتكاسلوا فى الجهاد فى سبيل الله و الواجب من السعى فى إعلاء كلمة الحق و إزهاق الباطل فإن فضل المجاهدين على القاعدين بما لا يستهان به من درجات المغفرة و الرحمة.
و أمر الآية فى سياقها عجيب، أما أولا: فلأنها قيدت المجاهدين (أولا) بقوله

«فِی سَبِیلِ اللّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ» و (ثانیا) بقوله «بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ» و (ثالثا) أوردته من

غیر تقیید. و أما ثانیا: فلأنها ذکرت فی التفضیل (أولا) أنها درجة، و (ثانیا) أنها درجات منه.
أما الأول فلأن الکلام فی الآیة مسوق لبیان فضل الجهاد علی القعود، و الفضل إنما هو للجهاد إذا کان فی سبیل الله لا فی سبیل هوی النفس، و بالسماحة و الجود بأعز الأشیاء عند الإنسان و هو المال، و بما هو أعز منه، و هو النفس، و لذلک قیل أولا: «وَ الْمُجاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ» لیتبین بذلک الأمر کل التبین، و یرتفع به اللبس، ثم لما قیل «فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِینَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَی الْقاعِدِینَ دَرَجَةً»، لم تکن حاجة إلی ذکر القیود من هذه الجهة لأن اللبس قد ارتفع بما تقدمه من البیان غیر أن الجملة لما قارنت قوله «وَ کُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنی مست حاجة الکلام إلی بیان سبب الفضل، و هو إنفاق المال و بذل النفس علی حبهما فلذا اکتفی بذکرهما قیدا للمجاهدین فقیل: «الْمُجاهِدِینَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ» و أما قوله ثالثا «وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِینَ عَلَی الْقاعِدِینَ أَجْراً عَظِیماً» فلم یبق فیه حاجة إلی ذکر القیود أصلا لا جمیعها و لا بعضها و لذلک ترکت کلا.
و أما الثانی فقوله «فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِینَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَی الْقاعِدِینَ دَرَجَةً» «دَرَجَةً» منصوب علی التمییز، و هو یدل علی أن التفضیل من حیث الدرجة و المنزلة من غیر أن یعترض أن هذه الدرجة الموجبة للفضیلة واحدة أو أکثر، و قوله «وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِینَ عَلَی الْقاعِدِینَ أَجْراً عَظِیماً دَرَجاتٍ مِنْهُ» کان لفظة «فَضَّلَ» فیه مضمنة معنی الإعطاء أو ما یشابهه، و قوله «دَرَجاتٍ مِنْهُ» بدل أو عطف بیان لقوله «أَجْراً عَظِیماً» و المعنی: و أعطی الله المجاهدین أجرا عظیما مفضلا إیاهم علی القاعدین معطیا أو مثیبا لهم أجرا عظیما و هو الدرجات من الله، فالکلام یبین بأوله أن فضل المجاهدین علی القاعدین بالمنزلة من الله مع السکوت عن بیان أن هذه المنزلة واحدة أو کثیرة، و یبین بآخره أن هذه المنزلة لیست منزلة واحدة بل منازل و درجات کثیرة، و هی الأجر العظیم الذی یثاب به المجاهدون.
و لعل ما ذکرنا یدفع به ما استشکلوه من إیهام التناقض فی قوله أولا «دَرَجَةً» و ثانیا «دَرَجاتٍ مِنْهُ»، و قد ذکر المفسرون للتخلص من الإشکال وجوها لا یخلو جلها أو کلها من تکلف.

منها: أن المراد بالتفضیل فی صدر الآیة تفضیل المجاهدین علی القاعدین أولی الضرر بدرجة و فی ذیل الآیة تفضیل المجاهدین علی القاعدین غیر أولی الضرر بدرجات.
و منها: أن المراد بالدرجة فی صدر الآیة المنزلة الدنیویة کالغنیمة و حسن

الذكر و نحوهما و بالدرجات فى آخر الآية المنازل الأخروية و هى أكثر بالنسبة إلى الدنيا، قال تعالى.
«وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ»: (إسراء- 21).
و منها: أن المراد بالدرجة فى صدر الآية المنزلة عند الله، و هى أمر معنوى، و بالدرجات فى ذيل الآية منازل الجنة و درجاتها الرفيعة و هى حسية، و أنت خبير بأن هذه الأقوال لا دليل عليها من جهة اللفظ.
و الضمير فى قوله «مِنْهُ» لعله راجع إلى الله سبحانه، و يؤيده «قوله وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً» بناء على كونه بيانا للدرجات، و المغفرة و الرحمة من الله، و يمكن رجوع الضمير إلى الأجر المذكور قبلا.
و قوله «وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً» ظاهره كونه بيانا للدرجات فإن الدرجات و هى المنازل من الله سبحانه أيا ما كانت فهى مصداق المغفرة و الرحمة، و قد علمت فى بعض المباحث السابقة أن الرحمة- و هى الإفاضة الإلهية للنعمة- تتوقف على إزالة الحاجب و رفع المانع من التلبس بها، و هى المغفرة، و لازمه أن كل مرتبة من مراتب النعم، و كل درجة و منزلة رفيعة مغفرة بالنسبة إلى المرتبة التى بعدها، و الدرجة التى فوقها، فصح بذلك أن الدرجات الأخروية كائنة ما كانت مغفرة و رحمة من الله سبحانه، و غالب ما تذكر الرحمة و ما يشابهها فى القرآن تذكر معها المغفرة كقوله «مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ» (المائدة: 9) و قوله «وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ»: (الأنفال: 4)، و قوله «مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ»: (هود: 11)، و قوله «وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٌ»: (الحديد: 20)، و قوله «وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا»: (البقرة: 286) إلى غير ذلك من الآيات.
ثم ختم الآية بقوله: «وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» و مناسبة الاسمين مع مضمون الآية ظاهرة لا سيما بعد قوله فى ذيلها «وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً».
قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ» لفظ «تَوَفَّاهُمُ» صيغة ماض أو صيغة مستقبل- و الأصل تتوفاهم حذفت إحدى التاءين من اللفظ تخفيفا- نظير قوله

تعالى «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ ما كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ»: (النحل: 28).
و المراد بالظلم كما تؤيده الآية النظيرة هو ظلمهم لأنفسهم بالإعراض عن دين الله و ترك إقامة شعائره من جهة الوقوع فى بلاد الشرك و التوسط بين الكافرين حيث لا وسيلة يتوسل بها إلى تعلم معارف الدين، و القيام بما تندب إليه من وظائف العبودية، و هذا هو الذى يدل عليه السياق فى قوله «قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى الْأَرْضِ» إلى آخر الآيات الثلاث.
و قد فسر الله سبحانه الظالمين (إذا أطلق) فى قوله «لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً»: (الأعراف: 45)، و

محصل الآيتين تفسير الظلم بالإعَراض عن دين الله و طلبه عوجا و محرفا، و ينطبق على ما يظهر من الآية التى نحن فيها.
قوله تعالى: «قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ» أى فيما ذا كنتم من الدين، و كلمة «م» هى ما الاستفهامية حذفت عنها الألف تخفيفا.
و فى الآية دلالة فى الجملة على ما تسميه الأخبار بسؤال القبر، و هو سؤال الملائكة عن دين الميت بعد حلول الموت كما يدل عليه أيضا قوله تعالى «الَّذِينَ تَتَوَفّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ ما كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا خَيْراً: الآيات (النحل: 30).
قوله تعالى «قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى الْأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها» كان سؤال الملائكة (فِيمَ كُنْتُمْ) سؤالا عن الحال الذى كانوا يعيشون فيه من الدين، و لم يكن هؤلاء المسئولون على حال يعتد به من جهة الدين فأجابوا بوضع السبب موضع المسبب و هو أنهم كانوا يعيشون فى أرض لا يتمكنون فيها من التلبس بالدين لكون أهل الأرض مشركين أقوياء فاستضعفوهم فحالوا بينهم و بين الأخذ بشرائع الدين و العمل بها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 50
و لما كان هذا الذى ذكروه من الاستضعاف- لو كانوا صادقين فيه- إنما حل بهم من حيث إخلادهم إلى أرض الشرك، و كان استضعافهم من جهة تسلط المشركين على الأرض التى ذكروها، و لم تكن لهم سلطة على غيرها من الأرض فلم يكونوا مستضعفين على أى حال بل فى حال لهم أن يغيروه بالخروج و المهاجرة كذبتهم الملائكة فى دعوى الاستضعاف بأن الأرض أرض الله كانت أوسع مما وقعوا فيه و لزموه، و كان يمكنهم أن يخرجوا من حومة الاستضعاف بالمهاجرة، فهم لم يكونوا بمستضعفين حقيقة لوجود قدرتهم على الخروج من قيد الاستضعاف، و إنما اختاروا هذا الحال بسوء اختيارهم.
فقوله «أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها» الاستفهام فيه للتوبيخ كما فى قوله «فِيمَ كُنْتُمْ» و يمكن أن يكون أول الاستفهامين للتقرير كما هو ظاهر ما مر نقله من آيات سورة النحل لكون السؤال فيها عن الظالمين و المتقين جميعا، و ثانى الاستفهامين للتوبيخ على أى حال.
و قد أضافت الملائكة الأرض إلى الله، و لا يخلو من إيماء إلى أن الله سبحانه هيأ فى أرضه سعة أولا ثم دعاهم إلى الإيمان و العمل كما يشعر به أيضا قوله بعد آيتين «وَ مَنْ يُهاجِرْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِى الْأَرْضِ مُراغَماً كَثِيراً وَ سَعَةً» (الآية).
و وصف الأرض بالسعة هو الموجب للتعبير عن الهجرة بقوله «فَتُهاجِرُوا

فِيها» أى تهاجروا من بعضها إلى بعضها، و لو لا فرض السعة لكان يقَال: فتهاجروا منها.
ثم حكم الله فى حقهم بعد إيراد المساءلة بقوله «فَأُولئِکَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِيراً».
قوله تعالى: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ»، الاستثناء منقطع، و فى إطلاق المستضعفين على هؤلاء بالتفسير الذى فسره به دلالة على أن الظالمين المذكورين لم يكونوا مستضعفين لتمكنهم من رفع قيد الاستضعاف عن أنفسهم و إنما الاستضعاف وصف هؤلاء المذكورين فى هذه الآية، و فى تفصيل بيانهم بالرجال و النساء و الولدان إيضاح للحكم الإلهى و رفع للبس. و قوله «لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا» الحيلة كأنها بناء نوع من الحيلولة ثم استعملت استعمال الآلة فهى ما يتوسل به إلى الحيلولة بين شىء و شىء أو حال للحصول على شىء أو حال آخر، و غلب استعماله فى ما يكون على خفية و فى الأمور المذمومة، و فى مادتها على أى حال معنى التغير على ما ذكره الراغب فى مفرداته.
و المعنى: لا يستطيعون و لا يتمكنون أن يحتالوا لصرف ما يتوجه إليهم من استضعاف

المشركين عن أنفسهم، و لا يهتدون سبيلا يتخلصون بها عنهم فالمراد من السبيل على ما يفيده السياق أعم من السبيل الحسى كطريق المدينة لمن يريد المهاجرة إليها من مسلمى مكة، و السبيل المعنوى و هو كل ما يخلصهم من أيدى المشركين، و استضعافهم لهم بالعذاب و الفتنة.

(كلام فى المستضعف)

يتبين بالآية أن الجهل بمعارف الدين إذا كان عن قصور و ضعف ليس فيه صنع للإنسان الجاهل كان عذرا عند الله سبحانه.
توضيحه: أن الله سبحانه يعد الجهل بالدين و كل ممنوعية عن إقامة شعائر الدين ظلما لا يناله العفو الإلهى، ثم يستثنى من ذلک المستضعفين و يقبل منهم معذرتهم بالاستضعاف ثم يعرفهم بما يعمهم و غيرهم من الوصف، و هو عدم تمكنهم مما يدفعون به المحذور عن أنفسهم، و هذا المعنى كما يتحقق فيمن أحيط به فى أرض لا سبيل فيها إلى تلقى معارف الدين لعدم وجود عالم بها خبير بتفاصيلها، أو لا سبيل إلى العمل بمقتضى تلک المعارف للتشديد فيه بما لا يطاق من العذاب مع عدم الاستطاعة من الخروج و الهجرة إلى دار الإسلام و الالتحاق بالمسلمين لضعف فى الفكر أو لمرض أو نقص فى البدن أو لفقر مالى و نحو ذلک كذلک يتحقق فيمن لم ينتقل ذهنه إلى حق ثابت فى المعارف الدينية و لم يهتد فكره إليه مع كونه ممن لا يعاند الحق و لا يستكبر عنه أصلا بل لو ظهر عنده حق اتبعه لكن خفى عنه الحق لشىء من العوامل المختلفة الموجبة لذلک.
فهذا مستضعف لا يستطيع حيلة و لا يهتدى سبيلا لا لأنه أعيت به المذاهب بكونه أحيط به من جهة أعداء الحق و الدين بالسيف و السوط، بل إنما استضعفته عوامل أخر سلطت عليه الغفلة، و لا قدرة مع الغفلة، و لا سبيل مع هذا الجهل.
هذا ما يقتضيه إطلاق البيان فى الآية الذى هو فى معنى عموم العلة، و هو الذى يدل عليه غيرها من الآيات كقوله تعالى «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ»: (البقرة: 286) فالأمر المغفول عنه ليس فى وسع الإنسان كما أن الممنوع من الأمر بما يمتنع معه ليس فى وسع الإنسان.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 52
و هذه الآية أعنى آية البقرة كما ترفع التكليف بارتفاع الوسع كذلک تعطى ضابطا كليا فى تشخيص مورد العذر و تمييزه من غيره، و هو أن لا يستند الفعل إلى اكتساب الإنسان، و لا يكون له فى امتناع الأمر الذى امتنع عليه صنع، فالجاهل بالدين جملة أو، بشىء من معارفه الحقة إذا استند جهله إلى ما قصر فيه و أساء الاختيار استند إليه الترک و كان معصية، و إذا كان جهله غير مستند إلى تقصيره فيه أو فى شىء من مقدماته بل إلى عوامل خارجة عن اختياره أوجبت له الجهل أو الغفلة أو ترک العمل لم يستند الترک إلى اختياره، و لم يعد فاعلا للمعصية، متعمدا فى المخالفة، مستكبرا عن الحق جاحدا له، فله ما كسب و عليه ما اكتسب، و إذا لم يكسب فلا له و لا عليه.

و من هنا يظهر أن المستضعف صفر الكف لا شىء له و لا عليه لعدم كسبه أمرا بل أمره إلى ربه كما هو ظاهر قوله تعالى بعد آية المستضعفين «فَأُولئِکَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً» و قوله تعالى «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»: (براءة: 106) و رحمته سبقت غضبه.

[بيان

قوله تعالى: «فَأُولئِکَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ»، هؤلاء و إن لم يكسبوا سيئة لمعذوريتهم فى جهلهم لكنا بينا سابقا أن أمر الإنسان يدور بين السعادة و الشقاوة و كفى فى شقائه أن لا يجوز لنفسه سعادة، فالإنسان لا غنى له فى نفسه عن العفو الإلهى الذى يعفى به أثر الشقاء سواء كان صالحا أو طالحا أو لم يكن، و لذلک ذكر الله سبحانه رجاء عفوهم.
و إنما اختير ذكر رجاء عفوهم ثم عقب ذلک بقوله «وَ كانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً» اللائح منه شمول العفو لهم لكونهم مذكورين فى صورة الاستثناء من الظالمين الذين أوعدوا بأن مأواهم جهنم و ساءت مصيرا.
قوله تعالى «وَ مَنْ يُهاجِرْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِى الْأَرْضِ مُراغَماً كَثِيراً وَ سَعَةً» قال الراغب: الرغام (بفتح الراء) التراب الرقيق، و رغم أنف فلان رغما وقع فى الرغام، و أرغمه غيره، و يعبر بذلک عن السخط كقول الشاعر:
إذا رغمت تلک الأنوف لم أرضهاو لم أطلب العتبى و لكن أزيدها
فمقابلته بالإرضاء مما ينبه على دلالته على الإسخاط، و على هذا قيل: أرغم الله

أنفه، و أرغمه أسخطه، و راغمة ساخطة، و تجاهدا على أن يرغم أحدهما الآخر ثم يستعار المراغمة للمنازعة قال الله تعالى «يَجِدْ فِى الْأَرْضِ مُراغَماً كَثِيراً» أى مذهبا يذهب إليه إذا رأى منكرا يلزمه أن يغضب منه كقولک: غضبت إلى فلان من كذا و رغمت إليه (انتهى).
فالمعنى وَ مَنْ يُهاجِرْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ، أى طلبا لمرضاته فى التلبس بالدين علما و عملا يجد فى الأرض مواضع كثيرة كلما منعه مانع فى بعضها من إقامة دين الله استراح إلى بعض آخر بالهجرة إليه لإرغام المانع و إسخاطه أو لمنازعته المانع و مساخطته، و يجد سعة فى الأرض.
و قد قال تعالى فى سابق الآيات: «أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً»، و لازم التفريع عليه أن يقال: و من يهاجر يجد فى الأرض سعة إلا أنه لما زيد قوله «مُراغَماً كَثِيراً» و هو من لوازم سعة الأرض لمن يريد سلوک سبيل الله قيدت المهاجرة أيضا بكونها فى سبيل الله لينطبق على الغرض من الكلام، و هو موعظة المؤمنين القاطنين فى دار الشرک و تهييجهم و تشجيعهم على المهاجرة و تطييب نفوسهم.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ» (إلخ) المهاجرة إلى الله و رسوله كناية عن المهاجرة إلى أرض الإسلام التى يتمكن فيها من العلم بكتاب الله و سنة رسوله، و العمل به.

و إدراک الموت استعارة بالکناية عن وقوعه أو مفاجاته فإن الإدراک هو سعی اللاحق بالسير إلی السابق ثم وصوله إليه، و کذا وقوع الأجر علی الله استعارة بالکناية عن لزوم الأجر و الثواب له تعالی و أخذه ذلک فی عهدته، فهناک أجر جميل و ثواب جزيل سيوافی به العبد لا محالة، و الله سبحانه يوافيه بألوهيته التی لا يعزها شیء و لا يعجزها شیء و لا يمتنع عليها ما أرادته، و لا تخلف الميعاد. و ختم الکلام بقوله «وَ کانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» تأکيدا للوعد الجميل بلزوم توفيه الأجر و الثواب.
و قد قسم الله سبحانه فی هذه الآيات المؤمنين أعنی المدعين للإيمان من جهة الإقامة فی دار الإيمان و دار الشرک إلی أقسام، و بين جزاء کل طائفة من هذه الطوائف بما يلائم حالها ليکون عظة و تنبيها ثم ترغيبا فی الهجرة إلی دار الإيمان، و الاجتماع هناک، و تقوية

المجتمع الإسلامی، و الاتحاد و التعاون علی البر و التقوی و إعلاء کلمة الحق و رفع راية التوحيد و أعلام الدين.
فطائفة أقامت فی دار الإسلام من مجاهدين فی سبيل الله بأموالهم و أنفسهم، و قاعدين غير أولی الضرر، و قاعدين أولی الضرر، و کلا وعد الله الحسنی و فضل الله المجاهدين علی القاعدين درجة.
و طائفة أقامت فی دار الشرک، و هی ظالمة لا تهاجر فی سبيل الله و مأواهم جهنم و ساءت مصيرا، و طائفة منهم مستضعفة غير ظالمة لا يستطيعون حيلة و لا يهتدون سبيلا فأولئک عسی الله أن يعفو عنهم، و طائفة منهم غير مستضعفة خرجت من بيتها مهاجرة إلی الله و رسوله ثم أدرکها الموت فقد وقع أجرها علی الله.
و الآيات تجری بمضامينها علی المسلمين فی جميع الأوقات و الأزمنة و إن کان سبب نزولها حال المسلمين فی جزيرة العرب فی عهد النبی ص بين هجرته إلی المدينة و فتح مکة و کانت الأرض منقسمة يومئذ إلی أرض الإسلام و هی المدينة و ما والاها فيها جماعة المسلمين أحرار فی دينهم و جماعة من المشرکين و غيرهم لا يزاحمون فی أمرهم لعهد و نحوه، و إلی أرض الشرک و هی مکة و ما والاها هی تحت سلطة المشرکين مقيمين علی وثنيتهم، و يزاحمون المسلمين فی أمر دينهم يسومونهم سوء العذاب، و يفتنونهم لردهم عن دينهم.
لکن الآيات تحکم علی المسلمين بملاکها دائما فعلی المسلم أن يقيم حيث يتمکن فيه من تعلم معالم الدين، و يستطيع إقامة شعائره و العمل بأحکامه، و أن يهجر الأرض التی لا علم فيها بمعارف الدين، و لا سبيل إلی العمل بأحکامه من غير فرق بين أن تسمی اليوم دار الإسلام أو دار شرک فإن الأسماء تغيرت اليوم و هجرت مسمياتها و صار الدين جنسية، و الإسلام مِجرد تسم من غير أن يراعی فی تسميته الاعتقاد بمعارفه أو العمل

بأحكامه.
و القرآن الكريم إنما يرتب الأثر على حقيقة الإسلام دون اسمه و يكلف الناس من العمل ما فيه شىء من روحه لا ما هو صورته، قال تعالى: «لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَ لا أَمانِيِّ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَ لا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ نَقِيراً»: (النساء: 124)، و قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ

وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»: (البقرة: 62).

فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و البیهقی فی سننه عن ابن عباس قال": کان قوم من أهل مکة أسلموا، و کانوا یستخفون بالإسلام، فأخرجهم المشرکون معهم یوم بدر، فأصیب بعضهم، و قتل بعض، فقال المسلمون: قد کان أصحابنا هؤلاء مسلمین، و أکرهوا فاستغفروا لهم فنزلت هذه الآیة،: «إِنَّ الَّذِینَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِکَةُ ظالِمِی أَنْفُسِهِمْ»- إلی آخر الآیة،.
قال: فکتب إلی من بقی بمکة من المسلمین بهذه الآیة، و أنه لا عذر لهم فخرجوا فلحقهم المشرکون، فأعطوهم الفتنة فأنزلت فیهم هذه الآیة، «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ، فَإِذا أُوذِیَ فِی اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ کَعَذابِ اللَّهِ،»- إلی آخر الآیة، فکتب المسلمون إلیهم بذلک فحزنوا، و أیسوا من کل خیر فنزلت فیهم، «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِینَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا، ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِیمٌ،- فکتبوا إلیهم بذلک أن الله قد جعل لکم مخرجا، فاخرجوا فخرجوا فأدرکهم المشرکون- فقاتلوهم حتی نجا من نجا و قتل من قتل.
و فیه، أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم عن الضحاک": فی الآیة قال هم أناس من المنافقین، تخلفوا عن رسول الله ص بمکة، فلم یخرجوا معه إلی المدینة، و خرجوا مع مشرکی قریش إلی بدر، فأصیبوا یوم بدر فیمن أصیب، فأنزل الله فیهم هذه الآیة.
و فیه، أخرج ابن جریر عن ابن زید": فی الآیة قال: لما بعث النبی ص و ظهر، و نبع الإیمان نبع النفاق معه، فأتی إلی رسول الله ص رجال، فقالوا: یا رسول الله لو لا أنا نخاف هؤلاء القوم یعذبونا، و یفعلون و یفعلون لأسلمنا، و لکن نشهد أن لا إله إلا الله، و أنک رسول الله فکانوا یقولون ذلک له، فلما کان یوم بدر قام المشرکون، فقالوا لا یتخلف عنا أحد إلا هدمنا داره و استبحنا ماله، فخرج أولئک الذین کانوا یقولون ذلک القول للنبی ص، معهم فقتلت طائفة منهم، و أسرت طائفة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 56
قال: فأما الذین قتلوا فهم الذین قال الله،: إِنَّ الَّذِینَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِکَةُ ظالِمِی أَنْفُسِهِمْ»،- (الآیة) کلها، أَ لَمْ تَکُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِیها،- و تترکوا، هؤلاء الذین یستضعفونکم، فَأُولئِکَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِیراً»،-.
ثم عذر الله أهل الصدق فقال: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ، لا یَسْتَطِیعُونَ حِیلَةً وَ لا یَهْتَدُونَ سَبِیلًا،- یتوجهون له، لو خرجوا لهلکوا، فَأُولئِکَ عَسَی اللَّهُ أَنْ یَعْفُوَ عَنْهُمْ»- إقامتهم بین ظهری المشرکین،.
و قال الذین أسروا: یا رسول الله، إنک تعلم أنا کنا نأتیک فنشهد أن لا إله

إلا الله، و أنک رسول الله، و أن هؤلاء القوم خرجنا معهم خوفا، فقال الله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْراً يُؤْتِكُمْ خَيْراً، مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ صنيعكم الذى صنعتم، خروجكم مع المشركين على النبى ص، وَ إِنْ يُرِيدُوا خِيانَتَکَ فَقَدْ خانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ،- خرجوا مع المشركين- فأمكن منهم.
و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن أبى حاتم و ابن جرير عن عكرمة": فى قوله «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ، قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ إلى قوله- وَ ساءَتْ مَصِيراً»، قال:
نزلت فى قيس بن الفاكه بن المغيرة، و الحارث بن زمعة بن الأسود، و قيس بن الوليد بن المغيرة، و أبى العاص بن منبه بن الحجاج، و على بن أمية بن خلف،.
قال: لما خرج المشركون من قريش و أتباعهم، لمنع أبى سفيان بن حرب و عير قريش، من رسول الله ص و أصحابه، و أن يطلبوا ما نيل منهم يوم نخلة، خرجوا معهم بشبان كارهين كانوا قد أسلموا، و اجتمعوا ببدر على غير موعد فقتلوا ببدر كفارا، و رجعوا عن الإسلام و هم هؤلاء الذين سميناهم.
أقول: و الروايات فى ما يقرب من هذه المعانى من طرق القوم كثيرة، و هى و إن كان ظاهرها أشبه بالتطبيق لكنه تطبيق حسن.
و من أهم ما يستفاد منها، و كذا من الآيات بعد التدبر وجود منافقين بمكة قبل الهجرة و بعدها. فإن لذلک تأثيرا فى البحث عن حال المنافقين على ما سيأتى فى سورة البراءة إن شاء الله العزيز.
و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال": كان بمكة

رجل يقال له ضمرة من بنى بكر، و كان مريضا، فقال لأهله أخرجونى من مكة فإنى أجد الحر، فقالوا: أين نخرجک؟ فأشار بيده نحو طريق المدينة، فخرجوا به فمات على ميلين من مكة فنزلت هذه الآية، «وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ».
أقول: و الروايات فى هذا المعنى كثيرة إلا أن فيها اختلافا شديدا فى تسمية هذا الذى أدركه الموت، ففى بعضها ضمرة بن جندب، و فى بعضها أكثم بن صيفى، و فى بعضها أبو ضمرة بن العيص الزرقى، و فى بعضها ضمرة بن العيص من بنى ليث، و فى بعضها جندع بن ضمرة الجندعى، و فى بعضها أنها نزلت فى خالد بن حزام خرج مهاجرا إلى حبشة فنهشته حية فى الطريق فمات.
و فى بعض الروايات عن ابن عباس: أنه أكثم بن صيفى. قال الراوى: قلت فأين الليثى؟ قال: هذا قبل الليثى بزمان، و هى خاصة عامة.
أقول: يعنى أنها نزلت فى أكثم خاصة ثم جرت فى غيره عامة، و المتحصل

من الروايات أن ثلاثة من المسلمين أدركهم الموت فى سبيل الهجرة: أكثم بن صيفى، و ليثى، و خالد بن حزام، و أما نزول الآية فى أى منهم فكأنه تطبيق من الراوى.
و فى الكافى، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن المستضعف، فقال: هو الذى لا يستطيع حيلة إلى الكفر فيكفر، و لا يهتدى سبيلا إلى الإيمان، لا يستطيع أن يؤمن، و لا يستطيع أن يكفر فمنهم الصبيان، و من الرجال و النساء، على مثل عقول الصبيان مرفوع عنهم القلم:
أقول و الحديث مستفيض عن زرارة، رواه الكلينى، و الصدوق، و العياشى، بعدة طرق عنه.
و فيه، بإسناده عن إسماعيل الجعفى قال: سألت أبا جعفر (ع) عن الدين الذى لا يسع العباد جهله،. قال: الدين واسع، و لكن الخوارج ضيقوا على أنفسهم من جهلهم، قلت: جعلت فداک فأحدثک بدينى الذى أنا عليه؟ فقال: نعم،. فقلت: أشهد أن لا إله إلا الله، و أن محمدا عبده و رسوله، و الإقرار بما جاء به من عند الله تعالى، و أتولاكم، و أبرأ من أعدائكم و من ركب رقابكم، و تأمر عليكم، و ظلمكم حقكم. فقال: و الله ما

جهلت شيئا، هو و الله الذى نحن عليه،. فقلت: فهل يسلم أحد لا يعرف هذا الأمر؟
فقال: إلا المستضعفين. قلت: من هم؟ قال نساؤكم و أولادكم،.
ثم قال: أ رأيت أم أيمن؟، فإنى أشهد أنها من أهل الجنة، و ما كانت تعرف ما أنتم عليه.
و فى تفسير العياشى، عن سليمان بن خالد عن أبى جعفر (ع) قال: سألته عن المستضعفين. فقال: البلهاء فى خدرها، و الخادم تقول لها:، صلى فتصلى لا تدرى إلا ما قلت لها، و الجليب الذى لا يدرى إلا ما قلت له، و الكبير الفانى، و الصبى، و الصغير، هؤلاء المستضعفون، فأما رجل شديد العنق جدل خصم يتولى الشراء و البيع، لا تستطيع أن تعينه فى شىء تقول،: هذا المستضعف؟ لا، و لا كرامة
و فى المعانى، عن سليمان: عن الصادق (ع) فى الآية قال،: يا سليمان، فى هؤلاء المستضعفين من هو أثخن رقبة منک، المستضعفون قوم يصومون، و يصلون، تعف بطونهم و فروجهم، و لا يرون أن الحق فى غيرنا آخذين بأغصان الشجرة، فأولئک عسى الله أن يعفو عنهم، إذا كانوا آخذين بالأغصان، و أن يعرفوا أولئک فإن عفا الله عنهم فبرحمته، و إن عذبهم فبضلالتهم.
أقول: قوله «لا يرون أن الحق فى غيرنا»، يريد صورة النصب أو التقصير المؤدى إليه كما يدل عليه الروايات الآتية.
و فيه، عن الصادق (ع): أنه ذكر أن المستضعفين ضروب يخالف بعضهم

بعضا، و من لم يكن من أهل القبلة ناصبا فهو مستضعف
و فيه، و فى تفسير العياشى،: عن الصادق (ع) فى الآية قال،: لا يستطيعون حيلة إلى النصب فينصبون، و لا يهتدون سبيلا إلى الحق فيدخلون فيه، هؤلاء يدخلون الجنة بأعمال حسنة، و باجتناب المحارم التى نهى الله عنها، و لا ينالون منازل الأبرار
و فى تفسير القمى، عن ضريس الكناسى عن أبى جعفر (ع) قال: قلت له: جعلت فداک ما حال الموحدين، المقرين بنبوة محمد ص من المذنبين، الذين يموتون و ليس لهم إمام، و لا يعرفون ولايتكم،؟ فقال: أما هؤلاء فإنهم فى حفرهم لا يخرجون منها،.
فمن كان له عمل صالح، و لم يظهر منه عداوة، فإنه يخد له خد إلى الجنة التى خلقها الله بالمغرب، فيدخل عليه الروح فى حفرته إلى يوم القيامة، حتى يلقى الله فيحاسبه

بحسناته و سيئاته، فإما إلى الجنة، و إما إلى النار، فهؤلاء الموقوفون لأمر الله،. قال و كذلک يفعل بالمستضعفين و البله، و الأطفال و أولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم.
فأما النصاب من أهل القبلة، فإنه يخد لهم خد إلى النار التى خلقها الله بالمشرق، فيدخل عليه اللهب و الشرر و الدخان، و فورة الحميم إلى يوم القيامة ثم مصيرهم إلى الجحيم
و فى الخصال، عن الصادق عن أبيه عن جده عن على (ع) قال: إن للجنة ثمانية أبواب، باب يدخل منه النبيون و الصديقون، و باب يدخل منه الشهداء و الصالحون، و خمسة أبواب يدخل منها شيعتنا و محبونا، إلى أن قال و باب يدخل منه سائر المسلمين- ممن يشهد أن لا إله إلا الله، و لم يكن فى قلبه مثقال ذرة من بغضنا أهل البيت (ع).
و فى المعانى، و تفسير العياشى، عن حمران قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ»،، قال: هم أهل الولاية. قلت: أى ولاية،؟ قال: أما إنها ليست بولاية فى الدين، و لكنها الولاية فى المناكحة و الموارثة و المخالطة، و هم ليسوا بالمؤمنين و لا بالكفار، و هم المرجون لأمر الله عز و جل.
أقول: و هو إشارة إلى قوله تعالى «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ»: الآية (التوبة: 106) و سيأتى ما يتعلق به من الكلام إن شاء الله.
و فى النهج، قال (ع): و لا يقع اسم الاستضعاف على من بلغته الحجة، فسمعتها أذنه، و وعاها قلبه.
و فى الكافى، عن الكاظم (ع): أنه سئل عن الضعفاء، فكتب (ع): الضعيف من لم ترفع له حجة،. و لم يعرف الاختلاف فإذا عرف الاختلاف فليس

بضعيف
و فيه، عن الصادق (ع): أنه سئل: ما تقول فى المستضعفين،؟ فقال شبيها بالفزع فتركتم أحدا يكون مستضعفا،؟ و أين المستضعفون، فوالله لقد مشى بأمركم هذا العواتق، إلى العواتق فى خدورهن، و تحدثت به السقاءات فى طريق المدينة
و فى المعانى، عن عمر بن إسحاق قال: سئل أبو عبد الله (ع)، ما حد المستضعف الذى ذكره الله عز و جل،؟ قال: من لا يحسن سورة من سور القرآن، و قد خلقه الله عز و جل خلقه ما ينبغى لأحد أن لا يحسن.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 60
أقول: و هاهنا روايات أخر غير ما أوردناه لكن ما مر منها حاو لمجامع ما فيها من المقاصد، و الروايات و إن كانت بحسب بادئ النظر مختلفة لكنها مع قطع النظر عن خصوصيات بياناتها بحسب خصوصيات مراتب الاستضعاف تتفق فى مدلول واحد هو مقتضى إطلاق الآية على ما قدمناه، و هو أن الاستضعاف عدم الاهتداء إلى الحق من غير تقصير

[سورة النساء (4): الآيات 101 الى 104]

اشارة

وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ یَفْتِنَکُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا إِنَّ الْکافِرِینَ کانُوا لَکُمْ عَدُوًّا مُبِیناً (101) وَ إِذا کُنْتَ فِیهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَکَ وَ لْیَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذا سَجَدُوا فَلْیَکُونُوا مِنْ وَرائِکُمْ وَ لْتَأْتِ طائِفَةٌ أُخْری لَمْ یُصَلُّوا فَلْیُصَلُّوا مَعَکَ وَ لْیَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِکُمْ وَ أَمْتِعَتِکُمْ فَیَمِیلُونَ عَلَیْکُمْ مَیْلَةً واحِدَةً وَ لا جُناحَ عَلَیْکُمْ إِنْ کانَ بِکُمْ أَذیً مِنْ مَطَرٍ أَوْ کُنْتُمْ مَرْضی أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَکُمْ وَ خُذُوا حِذْرَکُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْکافِرِینَ عَذاباً مُهِیناً (102) فَإِذا قَضَیْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْکُرُوا اللَّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِکُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِیمُوا الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتاباً مَوْقُوتاً (103) وَ لا تَهِنُوا فِی ابْتِغاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَکُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ یَأْلَمُونَ کَما تَأْلَمُونَ وَ تَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ ما لا یَرْجُونَ وَ کانَ اللَّهُ عَلِیماً حَکِیماً (104)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 61

(بيان)

الآيات تشرع صلاة الخوف و القصر فى السفر، و تنتهى إلى ترغيب المؤمنين فى تعقيب المشركين و ابتغائهم، و هى مرتبطة بالآيات السابقة المتعرضة للجهاد و ما لها من مختلف الشئون.
قوله تعالى: «وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِى الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ» الجناح الإثم و الحرج و العدول، و القصر النقص من الصلاة، قال فى المجمع:، فى قصر الصلاة ثلاث لغات: قصرت الصلاة أقصرها و هى لغة القرآن، و قصرتها تقصيرا، أقصرتها إقصارا.
و المعنى: إذا سافرتم فلا مانع من حرج و إثم أن تنقصوا شيئا من الصلاة، و نفى الجناح الظاهر وحده فى الجواز لا ينافى وروده فى السياق للوجوب كما فى قوله تعالى «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما»: (البقرة: 158) مع كون الطواف واجبا، و ذلک أن المقام مقام التشريع، و يكفى فيه مجرد الكشف عن جعل الحكم من غير حاجة إلى استيفاء جميع جهات الحكم و خصوصياته، و نظير الآية بوجه قوله تعالى «وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ» الآية:
(البقرة: 184).
قوله تعالى «إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا»، الفتنة و إن كانت ذات معان كثيرة مختلفة لكن المعهود من إطلاقها فى القرآن فى خصوص الكفار و المشركين التعذيب من قتل أو ضرب و نحوهما، و قرائن الكلام أيضا تؤيد ذلک فالمعنى:
إن خفتم أن يعذبوكم بالحملة و القتل.
و الجملة قيد لقوله «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ»، جُناحٌ و تفيد أن بدء تشريع القصر فى الصلاة إنما كان عند خوف الفتنة، و لا ينافى ذلک أن يعم التشريع ثانيا جميع صور السفر الشرعى و إن لم يجامع الخوف فإنما الكتاب بين قسما منه، و السنة بينت شموله لجميع الصور كما سيأتى فى الروايات.
قوله تعالى: «وَ إِذا كُنْتَ فِيهِمْ- إلى قوله- وَ لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ»
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 62
الآية، تذكر كيفية صلاة الخوف، و توجه الخطاب إلى النبى ص بفرضه إماما فى صلاة الخوف، و هذا من قبيل البيان بإيراد المثال ليكون أوضح فى عين أنه أوجز و أجمل.
فالمراد بقوله «فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ» هو الصلاة جماعة، و المراد بقوله «فَلْتَقُمْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَکَ» قيامهم فى الصلاة مع النبى ص بنحو الايتمام، و هم المأمورون بأخذ الأسلحة، و المراد بقوله «فَإِذا سَجَدُوا (إلخ) إذا سجدوا و أتموا الصلاة ليكون هؤلاء بعد إتمام سجدتهم من وراء القوم، و كذا المراد

بقوله «وَ لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ» أن تأخذ الطائفة الثانية المصلية مع النبى ص حذرهم و أسلحتهم.
و المعنى- و الله أعلم-: و إذا كنت أنت يا رسول الله فيهم و الحال حال الخوف فأقمت لهم الصلاة أى صليتهم جماعة فأممتهم فيها، فلا يدخلوا فى الصلاة جميعا بل لتقم طائفة منهم معك بالاقتداء بك و ليأخذوا معهم أسلحتهم، و من المعلوم أن الطائفة الأخرى يحرسونهم و أمتعتهم فإذا سجد المصلون معك و فرغوا من الصلاة فليكونوا وراءكم يحرسونكم و الأمتعة و لتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك، و ليأخذ هؤلاء المصلون أيضا كالطائفة الأولى المصلية حذرهم و أسلحتهم.
و توصيف الطائفة بالأخرى، و إرجاع ضمير الجمع المذكر إليها رعاية تارة لجانب اللفظ و أخرى لجانب المعنى، كما قيل. و فى قوله تعالى «وَ لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ» نوع من الاستعارة لطيف، و هو جعل الحذر آلة للدفاع نظير السلاح حيث نسب إليه الأخذ الذى نسب إلى الأسلحة، كما قيل.
قوله تعالى: «وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ- إلى قوله- واحِدَةً» فى مقام التعليل للحكم المشرع، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى «وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ» إلى آخر الآية. تخفيف آخر و هو أنهم إن كانوا يتأذون من مطر ينزل عليهم أو كان بعضهم مرضى فلا مانع من أن يضعوا أسلحتهم لكن يجب عليهم مع ذلك أن يأخذوا حذرهم، و لا يغفلوا عن الذين كفروا فهم مهتمون بهم.
قوله تعالى: «فَإِذا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِكُمْ» و القيام و القعود جمعان أو مصدران، و هما حالان و كذا قوله «عَلى جُنُوبِكُمْ» و هو كناية

عن الذكر المستمر المستوعب لجميع الأحوال.
قوله تعالى: «فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ» (إلخ) المراد بالاطمينان الاستقرار، و حيث قوبل به قوله «وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ»، على ما يؤيده السياق كان الظاهر أن المراد به الرجوع إلى الأوطان، و على هذا فالمراد بإقامة الصلاة إتمامها فإن التعبير عن صلاة الخوف بالقصر من الصلاة يلوح إلى ذلك.
قوله تعالى: «إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً» الكتابة كناية عن الفرض و الإيجاب كقوله تعالى «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ: (البقرة: 183) و الموقوت من وقت كذا أى جعلت له وقتا فظاهر اللفظ أن الصلاة فريضة موقتة منجمة تؤدى فى أوقاتها و نجومها.
و الظاهر أن الوقت فى الصلاة كناية عن الثبات و عدم التغير بإطلاق الملزوم على لازمه فالمراد بكونها كتابا موقوتا أنها مفروضة ثابتة غير متغيرة أصلا فالصلاة لا تسقط بحال، و ذلك أن إبقاء لفظ الموقوت على

بادئ ظهوره لا يلائم ما سبقه من المضمون إذ لا حاجة تمس إلى التعرض لكون الصلاة عبادة ذات أوقات معينة مع أن قوله «إِنَّ الصَّلاةَ»، فى مقام التعليل لقوله «فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ» فالظاهر أن المراد بكونها موقوتة كونها ثابتة لا تسقط بحال، و لا تتغير و لا تتبدل إلى شىء آخر كالصوم إلى الفدية مثلا.
قوله تعالى: «وَ لا تَهِنُوا فِى ابْتِغاءِ الْقَوْمِ»، الوهن الضعف، و الابتغاء الطلب، و الألم مقابل اللذة، و قوله «وَ تَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ ما لا يَرْجُونَ» حال من ضمير الجمع الغائب، و المعنى: أن حال الفريقين فى أن كلا منهما يألم واحد، فلستم أسوأ حالا من أعدائكم، بل أنتم أرفه منهم و أسعد حيث إن لكم رجاء الفتح و الظفر و المغفرة من ربكم الذى هو وليكم، و أما أعداؤكم فلا مولى لهم و لا رجاء لهم من جانب يطيب نفوسهم، و ينشطهم فى عملهم. و يسوقهم إلى مبتغاهم، و كان الله عليما بالمصالح، حكيما متقنا فى أمره و نهيه.

فی تفسیر القمی،": نزلت- یعنی آیة صلاة الخوف، لما خرج رسول الله ص إلی الحدیبیة یرید مکة، فلما وقع الخبر إلی قریش، بعثوا خالد بن الولید فی مائتی فارس، لیستقبل رسول الله ص، فکان یعارض رسول الله ص علی الجبال، فلما کان فی بعض الطریق، و حضرت صلاة الظهر أذن بلال، و صلی رسول الله ص بالناس، فقال خالد بن الولید،:
لو کنا حملنا علیهم و هم فی الصلاة لأصبناهم، فإنهم لا یقطعون صلاتهم، و لکن یجیء لهم الآن صلاة أخری- هی أحب إلیهم من ضیاء أبصارهم، فإذا دخلوا فی الصلاة أغرنا علیهم- فنزل جبرائیل علی رسول الله ص بصلاة الخوف فی قوله «وَ إِذا کُنْتَ فِیهِمْ»
و فی المجمع،": فی قوله «وَ لا جُناحَ عَلَیْکُمْ إِنْ کانَ بِکُمْ أَذیً مِنْ مَطَرٍ»- (الآیة) أنها نزلت و النبی بعسفان و المشرکون بضجنان- فتواقفوا فصلی النبی ص و أصحابه صلاة الظهر- بتمام الرکوع و السجود- فهم المشرکون بأن یغیروا علیهم، فقال بعضهم: إن لهم صلاة أخری أحب إلیهم من هذه، یعنون صلاة العصر، فأنزل الله علیه هذه الآیة فصلی بهم العصر صلاة الخوف، و کان ذلک سبب إسلام خالد بن الولید (القصة.
و فیه:، ذکر أبو حمزة- یعنی الثمالی- فی تفسیره: أن النبی ص غزا محاربا ببنی أنمار فهزمهم الله، و أحرزوا الذراری و المال، فنزل رسول الله ص و المسلمون- و لا یرون من العدو واحدا فوضعوا أسلحتهم- و خرج رسول الله ص لیقضی حاجته، و قد وضع سلاحه فجعل بینه و بین أصحابه الوادی، فإلی أن یفرغ من حاجته، و قد درأ الوادی، و السماء ترش- فحال الوادی بین رسول الله ص و بین أصحابه- و جلس فی ظل شجرة فبصر به الغورث بن الحارث المحاربی- فقال له أصحابه: یا غورث هذا محمد قد انقلع من أصحابه. فقال: قتلنی الله إن لم أقتله، و انحدر من الجبل و معه السیف، و لم یشعر به رسول الله ص إلا و هو قائم علی رأسه- و معه السیف قد سله من غمده، و قال: یا محمد من یعصمک منی الآن؟ فقال الرسول ص: الله. فانکب عدو الله لوجهه- فقام رسول الله ص فأخذ سیفه، و قال: یا غورث من یمنعک منی الآن؟ قال.
لا أحد. قال: أ تشهد أن لا إله إلا الله، و أنی عبد الله و رسوله؟ قال: لا، و لکنی أعهد أن لا أقاتلک أبدا، و لا أعین علیک عدوا، فأعطاه رسول الله ص سیفه، فقال

له غورث: و الله لأنت خیر منی. قال (ص) إنی أحق بذلک.
و خرج غورث إلی أصحابه فقالوا: یا غورث لقد رأیناک قائما علی رأسه

بالسيف- فما منعک منه؟ قال: الله، أهويت له بالسيف لأضربه فما أدرى من زلجنى بين كتفى؟
فخررت لوجهى، و خر سيفى، و سبقنى إليه محمد و أخذه، و لم يلبث الوادى أن سكن- فقطع رسول الله ص إلى أصحابه فأخبرهم الخبر، و قرأ عليهم «إِنْ كانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ» الآية كلها.
و فى الفقيه، بإسناده عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن الصادق (ع) أنه قال: صلى النبى ص بأصحابه فى غزاة ذات الرقاع، ففرق أصحابه فرقتين، فأقام فرقة بإزاء العدو و فرقة خلفه، فكبر و كبروا، فقرأ و أنصتوا، فركع و ركعوا، فسجد و سجدوا، ثم استمر رسول الله ص قائما- فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض، ثم خرجوا إلى أصحابهم فقاموا بإزاء العدو.
و جاء أصحابهم فقاموا خلف رسول الله ص فكبر و كبروا، و قرأ فأنصتوا، و ركع فركعوا، و سجد و سجدوا، ثم جلس رسول الله ص فتشهد ثم سلم عليهم- فقاموا فقضوا لأنفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض، و قد قال تعالى لنبيه «و إذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة- إلى قوله- كِتاباً مَوْقُوتاً»- فهذه صلاة الخوف التى أمر الله عز و جل بها نبيه ص.
و قال: من صلى المغرب فى خوف بالقوم- صلى بالطائفة الأولى ركعة، و بالطائفة الثانية ركعتين
(الحديث).
و فى التهذيب، بإسناده عن زرارة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن صلاة الخوف و صلاة السفر تقصران جميعا؟ قال: نعم، و صلاة الخوف أحق أن تقصر من صلاة السفر ليس فيه خوف
و فى الفقيه، بإسناده عن زرارة و محمد بن مسلم. أنهما قالا: قلنا لأبى جعفر (ع):
ما تقول فى صلاة السفر؟ كيف هى و كم هى؟ فقال: إن الله عز و جل يقول: «وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِى الْأَرْضِ- فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ»- فصار التقصير فى السفر

واجبا كوجوب التام فى الحضر. قالا: قلنا: إنما قال الله عز و جل «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ» و لم يقل: افعلوا، كيف أوجب ذلک كما أوجب التمام فى الحضر؟ فقال (ع):
أ و ليس قد قال الله «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما»- أ لا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض؟ لأن الله عز و جل ذكره فى كتابه، و صنعه نبيه، و كذلک التقصير فى السفر شىء- صنعه النبى ص ذكره الله تعالى فى كتابه.
قالا: فقلنا له: فمن صلى فى السفر أربعا أ يعيد أم لا؟ قال: إن كان قد

قرئت عليه آية التقصير- و فسرت له فصلى أربعا أعاد، و إن لم تكن قرئت عليه و لم يكن يعلمها فلا إعادة عليه.
و الصلوات كلها فى السفر الفريضة ركعتان- كل صلاة إلا المغرب فإنها ثلاث ليس فيها تقصير- تركها رسول الله ص فى السفر و الحضر ثلاث ركعات
(الحديث).
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و أحمد و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و ابن الجارود و ابن خزيمة و الطحارى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و النحاس فى ناسخه و ابن حبان عن يعلى بن أمية قال: سألت عمر بن الخطاب، قلت: «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» و قد أمن الناس؟ فقال لى عمر: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ص عن ذلک- فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته.
و فيه، أخرج عبد بن حميد و النسائى و ابن ماجة و ابن حبان و البيهقى فى سننه عن أمية بن خالد بن أسد": أنه سأل ابن عمر: أ رأيت قصر الصلاة فى السفر؟ إنا لا نجدها فى كتاب الله، إنما نجد ذكر صلاة الخوف. فقال ابن عمر: يا ابن أخى إن الله أرسل محمدا ص و لا نعلم شيئا، فإنما نفعل كما رأينا رسول الله ص يفعل- و قصر الصلاة فى السفر سنة سنها رسول الله ص.
و فيه:، أخرج ابن أبى شيبة و الترمذى و صححه و النسائى عن ابن عباس قال": صلينا مع رسول الله ص بين مكة و المدينة- و نحن آمنون لا نخاف شيئا ركعتين.
و فيه: أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و البخارى و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى

عن حارثة بن وهب الخزاعى قال": صليت مع النبى ص الظهر و العصر بمنى- أكثر ما كان الناس و آمنه ركعتين.
و فى الكافى، بإسناده عن داود بن فرقد قال: قلت لأبى عبد الله (ع): قوله تعالى- «إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً»؟ قال: كتابا ثابتا، و ليس إن عجلت قليلا أو أخرت قليلا- بالذى يضرک ما لم تضع تلک الإضاعة- فإن الله عز و جل يقول.
«أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا».
أقول: إشارة إلى أن الفرائض موسعة من جهة الوقت كما يدل عليه روايات أخر.
و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): قال فى صلاة المغرب فى السفر: لا تترک إن تأخرت ساعة، ثم تصليها إن أحببت إن

تصلى العشاء الآخرة، و إن شئت مشيت ساعة إلى أن يغيب الشفق، أن رسول الله ص صلى صلاة الهاجرة و العصر جميعا، و المغرب و العشاء الآخرة جميعا، و كان يؤخر و يقدم أن الله تعالى قال:
«إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً» إنما عنى وجوبها على المؤمنين، لم يعن غيره، إنه لو كان كما يقولون لم يصل رسول الله ص هكذا، و كان أعلم و أخبر و كان كما يقولون، و لو كان خيرا لأمر به محمد رسول الله ص.
و قد فات الناس مع أمير المؤمنين (ع) يوم صفين- صلاة الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة، و أمرهم على أمير المؤمنين (ع) فكبروا و هللوا و سبحوا رجالا و ركبانا لقول الله «فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً» فأمر على (ع) فصنعوا ذلک.
أقول: و الروايات كما ترى توافق ما قدمناه فى البيان السابق و الروايات فى المعانى السابقة و خاصة من طرق أئمة أهل البيت (ع) كثيرة جدا، و إنما أوردنا أنموذجا مما ورد منها.
و اعلم أن هناک من طرق أهل السنة روايات أخرى تعارض ما تقدم، و هى مع ذلک تتدافع فى أنفسها، و النظر فيها و فى سائر الروايات الحاكية لكيفية صلاة الخوف خاصة و صلاة القصر فى السفر عامة مما هو راجع إلى الفقه.
و فى تفسير القمى، فى قوله «وَ لا تَهِنُوا فِى ابْتِغاءِ الْقَوْمِ» (الآية) إنه معطوف على قوله

فى سورة آل عمران «إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ». و قد ذكرنا هناک سبب نزول الآية

[سورة النساء (4): الآيات 105 الى 126]

اشارة

إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراکَ اللَّهُ وَ لا تَکُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيماً (105) وَ اسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ کانَ غَفُوراً رَحِيماً (106) وَ لا تُجادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ کانَ خَوَّاناً أَثِيماً (107) يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَ لا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَ هُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ ما لا يَرْضى مِنَ الْقَوْلِ وَ کانَ اللَّهُ بِما يَعْمَلُونَ مُحِيطاً (108) ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ جادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا فَمَنْ يُجادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَمْ مَنْ يَکُونُ عَلَيْهِمْ وَکِيلاً (109)

وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً (110) وَ مَنْ يَکْسِبْ إِثْماً فَإِنَّما يَکْسِبُهُ عَلى نَفْسِهِ وَ کانَ اللَّهُ عَلِيماً حَکِيماً (111) وَ مَنْ يَکْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً (112) وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوکَ وَ ما يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَضُرُّونَکَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْکَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ وَ کانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْکَ عَظِيماً (113) لا خَيْرَ فِي کَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِکَ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً (114)

وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِيراً (115) إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُشْرِکْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً (116) إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ إِناثاً وَ إِنْ يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطاناً مَرِيداً (117) لَعَنَهُ اللَّهُ وَ قالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبادِکَ نَصِيباً مَفْرُوضاً (118) وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّکُنَّ آذانَ الْأَنْعامِ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَ مَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْراناً مُبِيناً (119)

يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلاَّ غُرُوراً (120) أُولئِکَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ لا يَجِدُونَ عَنْها مَحِيصاً (121) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً (122) لَيْسَ بِأَمانِيِّکُمْ وَ لا أَمانِيِّ أَهْلِ الْکِتابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَ لا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً (123) وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ نَقِيراً (124)

وَ مَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ وَ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْراهِيمَ خَلِيلاً (125) وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ کانَ اللَّهُ بِکُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً (126)

(بيان)

الذى يفيده التدبر فى الآيات أنها ذات سياق واحد تتعرض للتوصية بالعدل فى

القضاء، و النهى عن أن يميل القاضى فى قضائه، و الحاكم فى حكمه إلى المبطلين، و يجور على المحقين كائنين من كانوا.
و ذلک بالإشارة إلى بعض الحوادث الواقعة عند نزول الآيات، ثم البحث فيما يتعلق بذلک من الحقائق الدينية و الأمر بلزومها و رعايتها، و تنبيه المؤمنين أن الدين إنما هو حقيقة لا اسم، و إنما ينفع التلبس به دون التسمى.
و الظاهر أن هذه القصة هي التى يشير إليها قوله تعالى «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً» حيث يدل على أنه كان هناک شىء من المعاصى التى تقبل الرمى كسرقة أو قتل أو إتلاف أو إضرار و نحوها، و أنه كان من المتوقع أن يهتموا بإضلال النبى ص فى حكمه و الله عاصمه.
و الظاهر أن هذه القصة أيضا هى التى تشير إليها الآيات الأول كما فى قوله تعالى «وَ لا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيماً» (الآية) و قوله «يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ» (الآية) و قوله «ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ جادَلْتُمْ عَنْهُمْ» (إلخ) فإن الخيانة و إن كان ظاهرها ما يكون فى الودائع و الأمانات لكن سياق قوله «إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ خَوَّاناً أَثِيماً يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ» كما سيجىء بيانه يعطى أن المراد بها ما يتحقق فى سرقة و نحوها بعناية أن المؤمنين كنفس واحدة، و ما لبعضهم من المال مسئول عنه البعض الآخر من حيث رعاية احترامه، و الاهتمام بحفظه و حمايته، فتعدى بعضهم إلى مال البعض خيانة منهم لأنفسهم.
فالتدبر يقرب أن القصة كأنها سرقة وقعت من بعضهم ثم رفع الأمر إلى النبى ص فرمى بها السارق غيره ممن هو برىء منها، ثم ألح قوم السارق عليه (ص) أن يقضى لهم، و بالغوا فى أن يغيروه (ص) على المتهم البرىء فأنزلت الآيات و برأه الله مما قالوا.
فالآيات أشد انطباقا على ما روى فى سبب النزول من قصة سرقة أبى طعمة بن الأبيرق، و إن كانت أسباب النزول- كما سمعت مرارا- فى أغلب ما رويت من قبيل تطبيق القصص المأثورة على ما يناسبها من الآيات القرآنية.
و يستفاد من الآيات حجية قضائه (ص)، و عصمته و حقائق أخر سيأتى بيانها

إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراکَ اللّهُ» ظاهر الحكم بين الناس هو القضاء بينهم فى مخاصماتهم و منازعاتهم مما يرجع إلى الأمور القضائية و رفع الاختلافات بالحكم، و قد جعل الله تعالى الحكم بين الناس غاية لإنزال الكتاب فينطبق مضمون الآية على ما يتضمنه قوله تعالى «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»: (الآية) (البقرة: 213) و قد مر تفصيل القول فيه.
فهذه الآية (إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الْکِتابَ) (إلخ) فى خصوص موردها نظيرة تلك الآية (كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً)، فى عمومها، و تزيد عليها فى أنها تدل على جعل حق الحكم لرسول الله ص و الحجية لرأيه و نظره فإن الحكم و هو القطع فى القضاء و فصل الخصومة لا ينفک عن إعمال نظر من القاضى الحاكم و إظهار عقيدة منه مضافا إلى ما عنده من العلم بالأحكام العامة و القوانين الكلية فى موارد الخصومة فإن العلم بكليات الأحكام و حقوق الناس أمر، و القطع و الحكم بانطباق مورد النزاع على بعضها دون بعض أمر آخر.
فالمراد بالإراءة فى قوله «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراکَ اللَّهُ» إيجاد الرأى و تعريف الحكم لا تعليم الأحكام و الشرائع كما احتمله بعضهم.
و مضمون الآية على ما يعطيه السياق أن الله أنزل إليک الكتاب و علمک أحكامه و شرائعه و حكمه لتضيف إليها ما أوجد لک من الرأى و عرفک من الحكم فتحكم بين الناس، و ترفع بذلک اختلافاتهم.
قوله تعالى «وَ لا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيماً» عطف على ما تقدمه من الجملة الخبرية لكونها فى معنى الإنشاء كأنه قيل: فاحكم بينهم و لا تكن للخائنين خصيما.
و الخصيم هو الذى يدافع عن الدعوى و ما فى حكمها، و فيه نهيه (ص) عن أن يكون خصيما للخائنين على من يطالبهم بحقوقه فيدافع عن الخائنين و يبطل حقوق المحقين من أهل الدعوى.
و ربما أمكن أن يستفاد من عطف قوله «وَ لا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ»، على ما تقدمه

و هو أمره (ص) أمرا مطلقا بالحكم أن المراد بالخيانة مطلق التعدى على حقوق الغير ممن لا ينبغى منه ذلک لا خصوص الخيانة للودائع و إن كان ربما عطف الخاص على العام لعناية ما بشأنه لكن المورد كالخالى عن العناية، و سيجىء لهذا الكلام تتمة.
قوله تعالى «وَ اسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً» الظاهر أن الاستغفار هاهنا هو أن يطلب من الله سبحانه الستر على ما فى طبع الإنسان من إمكان هضم الحقوق و الميل إلى الهوى و مغفرة ذلک، و قد مر مرارا أن العفو و المغفرة يستعملان فى كلامه تعالى فى شئون مختلفة يجمعها جامع

الذنب، و هو التباعد من الحق بوجه. فالمعنى- و الله أعلم-: و لا تكن للخائنين خصيما و لا تمل إليهم، و اطلب من الله سبحانه أن يوفقک لذلک و يستر على نفسک أن تميل إلى الدفاع عن خيانتهم و يتسلط عليک هوى النفس.
و الدليل على إرادة ذلک ما فى ذيل الآيات «الكريمة وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوکَ وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَضُرُّونَکَ مِنْ شَيْءٍ» فإن الآية تنص على أنهم لا يضرون النبى ص و إن بذلوا غاية جهدهم فى تحريک عواطفه إلى إيثار الباطل و إظهاره على الحق فالنبى ص فى أمن إلهى من الضرر، و الله يعصمه فهو لا يجور فى حكمه و لا يميل إلى الجور، و لا يتبع الهوى، و من الجور و الميل إلى الهوى المذموم أن يفرق فى حكمه بين قوى و ضعيف، أو صديق و عدو، أو مؤمن و كافر ذمى، أو قريب و بعيد، فأمره بأن يستغفر ليس لصدور ذنب ذى وبال و تبعة منه، و لا لإشرافه على ما لا يحمد منه بل ليسأل من الله أن يظهره على هوى النفس، و لا ريب فى حاجته فى ذلک إلى ربه و عدم استغنائه عنه و إن كان على عصمة، فإن لله سبحانه أن يفعل ما يشاء.
و هذه العصمة مدار عملها ما يعد طاعة و معصية، و ما يحمد أو يذم عليه من الأعمال لا ما هو الواقع الخارجى، و بعبارة أخرى الآيات تدل على أنه (ص) فى أمن من اتباع الهوى، و الميل إلى الباطل، و أما إن الذى يحكم و يقضى به بما شرعه من القواعد و قوانين القضاء الظاهرية كقوله «البينة على المدعى و اليمين على من أنكر» و نحو ذلک يصادف دائما ما هو الحق فى الواقع فينتج دائما غلبة المحق، و مغلوبية المبطل فى دعواه، فالآيات لا تدل على ذلک أصلا، و لا أن القوانين الظاهرية فى استطاعتها أن تهدى إلى ذلک قطعا فإنها أمارات مميزة بين الحق و الباطل غالبا لا دائما، و لا معنى لاستلزام

الغالب الدائم و هو ظاهر.
و مما تقدم يظهر ما فى كلام بعض المفسرين حيث ذكر فى قوله تعالى «وَ اسْتَغْفِرِ اللَّهَ إنه أمر بالاستغفار عما هم به النبى ص من الدفاع و الذب عن هذا الخائن المذكور فى الآية، و قد سأله قومه أن يدفع عنه و يكون خصيما له على يهودى.
و ذلک أن هذا القدر أيضا تأثير منهم بأثر مذموم، و قد نفى الله سبحانه عنه (ص) كل ضرر.
قوله تعالى «وَ لا تُجادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتانُونَ أَنْفُسَهُمْ»، قيل: إن نسبة الخيانة إلى النفس لكون وبالها راجعا إليها أو بعد كل معصية خيانة للنفس كما عد ظلما لها، و قد قال تعالى. «عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ»: (البقرة: 187).

و يمكن أن يستفاد من الآية بمعونة ما يدل عليه القرآن من أن المؤمنين كنفس واحدة، و أن مال الواحد منهم مال لجميعهم يجب على الجميع حفظه و صونه عن الضيعة و التلف، كون تعدى بعضهم على بعض بسرقة و نحوها اختيانا لأنفسهم.
و فى قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ خَوَّاناً أَثِيماً» دلالة على استمرار هؤلاء الخائنين فى خيانتهم، و يؤكده قوله «أَثِيماً» فإن الأثيم آكد فى المعنى من الإثم و هو صفة مشبهة تدل على الثبوت. على أن قوله «يَخْتانُونَ أَنْفُسَهُمْ» لا تخلو عن دلالة على الاستمرار، و كذا قوله «لِلْخائِنِينَ» حيث عبر بالوصف و لم يعبر بمثل قولنا: للذين خانوا، كما عبر بذلك فى قوله «فَقَدْ خانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ»: (الأنفال: 71).
فمن هذه القرائن و أمثالها يظهر أن معنى الآية- بالنظر إلى مورد النزول-: و لا تكن خصيما لهؤلاء، و لا تجادل عنهم فإنهم مصرون على الخيانة مبالغون فيها ثابتون على الإثم، و الله لا يحب من كان خوانا أثيما. و هذا يؤيد ما ورد فى أسباب النزول من نزول الآيات فى أبى طعمة بن الأبيرق. كما سيجىء.
و معنى الآية- مع قطع النظر عن المورد-: و لا تدافع فى قضائك عن المصرين على الخيانة المستمرين عليها، فإن الله لا يحب الخوان الأثيم، و كما أنه تعالى لا يحب كثير الخيانة لا يحب قليلها، و لو أمكن أن يحب قليلها أمكن أن يحب كثيرها و إذا كان كذلك فالله ينهى أن يدافع عن قليل الخيانة كما ينهى عن أن يدافع عن كثيرها و أما

من خان فى أمر ثم نازع فى أمر آخر و هو محق فى نزاعه، فالدفاع عنه دفاع غير محظور و لا ممنوع منه، و لا ينهى عنه قوله «وَ لا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيماً» (الآية).
قوله تعالى: «يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَ لا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ»، و هذا أيضا من الشواهد على ما قدمناه من أن الآيات (105 126) جميعا ذات سياق واحد، نازلة فى قصة واحدة، و هى التى يشير إليها قوله «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً» (الآية)، و ذلك أن الاستخفاء إنما يناسب الأعمال التى يمكن أن يرمى بها الغير كالسرقة و أمثال ذلك فيتأيد به أن الذى تشير إليه هذه الآية و ما تقدمها من الآيات هو الذى يشير إليه قوله «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ» (الآية).
و الاستخفاء من الله أمر غير مقدور إذ لا يخفى على الله شىء فى الأرض و لا فى السماء فطرفه المقابل له أعنى عدم الاستخفاء أيضا أمر اضطرارى غير مقدور، و إذا كان غير مقدور لم يتعلق به لوم و لا تعيير كما هو ظاهر الآية. لكن الظاهر أن الاستخفاء كناية عن الاستحياء و لذلك قيد قوله «وَ لا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ» (أولا) بقوله «وَ هُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ ما لا يَرْضى مِنَ الْقَوْلِ» فدل على أنهم كانوا يدبرون الحيلة ليلا للتبرى من هذه الخيانة

المذمَومة، و يبيتون فى ذلک قولا لا يرضى به الله سبحانه ثم قيده (ثانيا) بقوله «وَ كانَ اللَّهُ بِما يَعْمَلُونَ مُحِيطاً» و دل على إحاطته تعالى بهم فى جميع الأحوال و منها حال الجرم الذى أجرموه، و التقييد بهذين القيدين أعنى قوله «وَ هُوَ مَعَهُمْ»، و قوله «وَ كانَ اللَّهُ»، تقييد بالعام بعد الخاص، و هو فى الحقيقة تعليل لعدم استخفائهم من الله بعلة خاصة ثم بأخرى عامة.
قوله تعالى «ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ جادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا» (الآية) بيان لعدم الجدوى فى الجدال عنهم، و أنهم لا ينتفعون بذلک فى صورة الاستفهام و المراد أن الجدال عنهم لو نفعهم فإنما ينفعهم فى الحياة الدنيا، و لا قدر لها عند الله، و أما الحياة الأخروية التى لها عظيم القدر عند الله أو ظرف الدفاع فيها يوم القيامة فلا مدافع هناک عن الخائنين و لا مجادل عنهم بل لا وكيل لهم يومئذ يتكفل تدبير أمورهم و إصلاح شئونهم.
قوله تعالى «وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ» (الآية) فيه ترغيب و حث لأولئک الخائنين أن يرجعوا إلى ربهم بالاستغفار، و الظاهر أن الترديد بين السوء و ظلم النفس

و التدرج من السوء إلى الظلم لكون المراد بالسوء التعدى على الغير، و بالظلم التعدى على النفس، أو أن السوء أهون من الظلم كالمعصية الصغيرة بالنسبة إلى الكبيرة، و الله أعلم.
و هذه الآية و الآيتان بعدها جميعا كلام مسوق لغرض واحد، و هو بيان أمر الإثم الذى يكسبه الإنسان بعمله، يتكفل كل واحدة من الآيات الثلاث بيان جهة من جهاته، فالآية الأولى تبين أن المعصية التى يقترفها الإنسان فيتأثر بتبعتها نفسه و تكتب فى كتاب أعماله، للعبد أن يتوب إلى الله منها و يستغفره فلو فعل ذلک وجد الله غفورا رحيما.
و الآية الثانية تذكر الإنسان أن الإثم الذى يكسبه إنما يكسبه على نفسه و ليس بالذى يمكن أن يتخطاه و يلحق غيره برمى أو افتراء و نحو ذلک.
و الآية الثالثة توضح أن الخطيئة أو الإثم الذى يكسبه الإنسان لو رمى به بريئا غيره كان الرمى به إثما آخر وراء أصل الخطيئة أو الإثم.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يَكْسِبْ إِثْماً فَإِنَّما يَكْسِبُهُ عَلى نَفْسِهِ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً» قد تقدم أن الآية مرتبطة مضمونا بالآية التالية المتعرضة للرمى بالخطيئة و الإثم فهذه كالمقدمة لتلک، و على هذا فقوله «فَإِنَّما يَكْسِبُهُ عَلى نَفْسِهِ» مسوق لقصر التعيين، و فى الآية عظة لمن يكسب الإثم ثم يرمى به بريئا غيره. و المعنى- و الله أعلم-: أنه يجب على من يكسب إثما أن يتذكر أن ما يكسبه من الإثم فإنما يكسبه على نفسه لا على غيره، و أنه هو الذى فعله لا غيره و إن رماه به أو تعهد له هو أن يحمل إثمه و كان الله عليما يعلم أنه فعل هذا الكاسب، و أنه الذى فعله لا غيره المرمى به، حكيما لا يؤاخذ بالإثم إلا آثمه، و بالوزر غير وازرتها كما قال تعالى: «لَها ما كَسَبَتْ وَ

عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ» (البقرة: 286)، و قال: «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى (الأنعام: 164) و قال:
«وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ وَ ما هُمْ بِحامِلِينَ مِنْ خَطاياهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ» (العنكبوت: 12).
قوله تعالى: «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً»، قال الراغب فى المفردات،: إن من أراد شيئا فاتفق منه غيره يقال: أخطأ
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 76
و إن وقع منه كما أراده يقال أصاب، و قد يقال لمن فعل فعلا لا يحسن أو أراد إرادة لا تجمل: إنه أخطأ. و لهذا يقال: أصاب الخطأ، و أخطأ الصواب، و أصاب الصواب، و أخطأ الخطأ. و هذه اللفظة مشتركة كما ترى، مترددة بين معان يجب لمن يتحرى الحقائق أن يتأملها.
قال: و الخطيئة و السيئة تتقاربان لكن الخطيئة أكثر ما تقال فيما لا يكون مقصودا إليه فى نفسه بل يكون القصد سببا لتولد ذلك الفعل منه كمن يرمى صيدا فأصاب إنسانا، أو شرب مسكرا فجنى جناية فى سكره، و السبب سببان: سبب محظور فعله كشرب المسكر و ما يتولد عنه من الخطإ غير متجاف عنه، و سبب غير محظور كرمى الصيد، قال تعالى:، لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ فِيما أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لكِنْ ما تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ» و قال تعالى: «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً» فالخطيئة هاهنا هى التى لا تكون عن قصد إلى فعلها (انتهى).
و أظن أن الخطيئة من الأوصاف التى استغنى عن موصوفاتها بكثرة الاستعمال كالمصيبة و الرزية و السليقة و نحوها، و وزن فعيل يدل على اختزان الحدث و استقراره، فالخطيئة هى العمل الذى اختزن و استقر فيه الخطأ و الخطأ، الفعل الواقع الذى لا يقصده الإنسان كقتل الخطإ، هذا فى الأصل، ثم وسع إلى ما لا ينبغى للإنسان أن يقصده لو كانت نفسه على سلامتها الفطرية، فكل معصية و أثر معصية من مصاديق الخطإ على هذا التوسع، و الخطيئة هى العمل أو أثر العمل الذى لم يقصده الإنسان (و لا يعد حينئذ معصية) أو لم يكن ينبغى أن يقصده (و يعد حينئذ معصية أو وبال معصية).
لكن الله سبحانه لما نسبها فى قوله «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً» إلى الكسب كان المراد بها الخطيئة التى هى المعصية، فالمراد بالخطيئة فى الآية هى التى تكون عن قصد إلى فعلها و إن كان من شأنها أن لا يقصد إليها.
و قد مر فى قوله تعالى «قُلْ فِيهِما إِثْمٌ»: (البقرة: 219) أن الإثم هو العمل الذى يوجب بوباله حرمان الإنسان عن خيرات كثيرة كشرب الخمر و القمار و السرقة مما يصد الإنسان عن حيازة الخيرات الحيوية، و يوجب انحطاطا اجتماعيا يسقط الإنسان

عن وزنه الاجتماعى و يسلب عنه الاعتماد و الثقة العامة.
و على هذا فاجتماع الخطيئة و الإثم على نحو الترديد و نسبتهما جميعا إلى الكسب فى قوله «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً» (الآية) يوجب اختصاص كل منهما بما يختص به من المعنى، و المعنى- و الله أعلم-: أن من يكسب معصية لا تتجاوز موردها وبالا كترک بعض الواجبات كالصوم أو فعل بعض المحرمات كأكل الدم أو يكسب معصية يستمر وبالها كقتل النفس من غير حق و السرقة ثم يرم بها بريئا بنسبتها إليه فقد احتمل بهتانا و إثما مبينا.
و فى تسمية نسبة العمل السيئ إلى الغير رميا- و الرمى يستعمل فى مورد السهم- و كذا فى إطلاق الاحتمال على قبول وزر البهتان استعارة لطيفة كان المفترى يفتک بالمتهم البرىء برميه بالسهم فيوجب له فتكه أن يتحمل حملا يشغله عن كل خير مدى حياته من غير أن يفارقه.
و من ما تقدم يظهر وجه اختلاف التعبير عن المعصية فى الآيات الكريمة تارة بالإثم و أخرى بالخطيئة و السوء و الظلم و الخيانة و الضلال، فكل واحد من هذه الألفاظ هو المناسب بمعناه لمحله الذى حل فيه.
قوله تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ» (إلى آخر الآية) السياق يدل على أن المراد بهمهم بإضلال النبى ص هو همهم أن يرضوه بالدفاع عن الذين سماهم الله تعالى فى صدر الآيات بالخائنين و الجدال عنهم و على هذا فالمراد بهذه الطائفة أيضا هم الذين عدل الله سبحانه إلى خطابهم بقوله «ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ جادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا» (الآية) و ينطبق على قوم أبى طعمة على ما سيجىء.
و أما قوله «وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ» فالمراد به بقرينة قوله بعده «وَ ما يَضُرُّونَکَ مِنْ شَيْءٍ»، إن إضلال هؤلاء لا يتعدى أنفسهم و لا يتجاوزهم إليک، فهم الضالون بما هموا به لأنه معصية و كل معصية ضلال.
و لهذا الكلام معنى آخر تقدمت الإشارة إليه فى الكلام على قوله «وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ (آل عمران: 69) فى الجزء الثالث من هذا الكتاب، لكنه لا يناسب هذا المقام.

و أما قوله «وَ ما يَضُرُّونَکَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْکَ»، ففيه نفى إضرارهم النبى ص نفيا مطلقا غير أن ظاهر السياق أنه مقيد بقوله «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْکَ الْكِتابَ»، على أن يكون جملة حالية عن الضمير فى قوله «يَضُرُّونَکَ» و إن كان الأغلب مقارنة الجملة الفعلية المصدرة بالماضى بقد على ما ذكره النحاة، و على هذا فالكلام مسوق لنفى إضرار الناس مطلقا بالنبى ص فى علم أو عمل.
قوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْکَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ»، ظاهر الكلام كما أشرنا إليه أنه فى مقام التعليل لقوله «وَ ما يَضُرُّونَکَ مِنْ

شَیْءٍ» أو لمجموع قوله «وَ ما یُضِلّونَ إِلّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما یَضُرُّونَکَ مِنْ شَیْءٍ» و کیف کان فهذا الإنزال و التعلیم هو المانع من تأثیرهم فی إضلاله (ص)، فهو الملاک فی عصمته.

(كلام فى معنى العصمة)

ظاهر الآية أن الأمر الذى تتحقق به العصمة نوع من العلم يمنع صاحبه عن التلبس بالمعصية و الخطإ، و بعبارة أخرى علم مانع عن الضلال، كما أن سائر الأخلاق كالشجاعة و العفة و السخاء كل منها صورة علمية راسخة موجبة لتحقق آثارها، مانعة عن التلبس بأضدادها من آثار الجبن و التهور و الخمود و الشره و البخل و التبذير.
و العلم النافع و الحكمة البالغة و إن كانا يوجبان تنزه صاحبهما عن الوقوع فى مهالك الرذائل، و التلوث بأقذار المعاصى، كما نشاهده فى رجال العلم و الحكمة و الفضلاء من أهل التقوى و الدين، غير أن ذلک سبب غالبى كسائر الأسباب الموجودة فى هذا العالم المادى الطبيعى فلا تكاد تجد متلبسا بكمال يحجزه كماله من النواقص و يصونه عن الخطإ صونا دائميا من غير تخلف، سنة جارية فى جميع الأسباب التى نراها و نشاهدها.
و الوجه فى ذلک أن القوى الشعورية المختلفة فى الإنسان يوجب بعضها ذهوله عن حكم البعض الآخر أو ضعف التفاته إليه كما أن صاحب ملكة التقوى ما دام شاعرا بفضيلة تقواه لا يميل إلى اتباع الشهوة غير المرضية، و يجرى على مقتضى تقواه، غير أن اشتعال نار الشهوة و انجذاب نفسه إلى هذا النحو من الشعور ربما حجبه عن تذكر فضيلة التقوى أو ضعف شعور التقوى فلا يلبث دون أن يرتكب ما لا يرتضيه التقوى
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 79
و يختار سفساف الشره، و على هذا السبيل سائر الأسباب الشعورية فى الإنسان و إلا فالإنسان لا يحيد عن حكم سبب من هذه الأسباب ما دام السبب قائما على ساق، و لا مانع يمنع من تأثيره، فجميع هذه التخلفات تستند إلى مغالبة التقوى و الأسباب، و تغلب بعضها على بعض.
و من هنا يظهر أن هذه القوة المسماة بقوة العصمة سبب شعورى علمى غير مغلوب البتة، و لو كانت من قبيل ما نتعارفه من أقسام الشعور و الإدراک لتسرب إليها التخلف، و خبطت فى أثرها أحيانا، فهذا العلم من غير سنخ سائر العلوم و الإدراكات المتعارفة التى تقبل الاكتساب و التعلم.
و قد أشار الله تعالى إليه فى خطابه الذى خص به نبيه ص بقوله «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْکَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» و هو خطاب خاص لا نفقهه حقيقة الفقه إذ لا ذوق لنا فى هذا النحو من العلم و الشعور غير أن الذى يظهر لنا من سائر كلامه تعالى بعض الظهور كقوله «قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِکَ»: (البقرة: 97) و قوله «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِکَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»: (الشعراء: 195) أن الإنزال المذكور من سنخ العلم، و يظهر من جهة أخرى أن ذلک

من قبيل الوحى و التكليم كما يظهر من قوله «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْکَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى : الآية (الشورى: 13) و قوله «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْکَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ»: (النساء: 163) و قوله «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَىَّ»: (الأنعام: 50)، و قوله «إِنَّما أَتَّبِعُ ما يُوحى إِلَىَّ»: (الأعراف: 203).
و يستفاد من الآيات على اختلافها أن المراد بالإنزال هو الوحى وحى الكتاب و الحكمة و هو نوع تعليم إلهى لنبيه (ص) غير أن الذى يشير إليه بقوله «وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» ليس هو الذى علمه بوحى الكتاب و الحكمة فقط فإن مورد الآية قضاء النبى ص فى الحوادث الواقعة و الدعاوى التى ترفع إليه برأيه الخاص، و ليس ذلک من الكتاب و الحكمة بشىء و إن كان متوقفا عليهما بل رأيه و نظره الخاص به.
و من هنا يظهر أن المراد بالإنزال و التعليم فى قوله «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْکَ الْكِتابَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 80
وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» نوعان اثنان من العلم، أحدهما التعليم بالوحى و نزول الروح الأمين على النبى ص و، الآخر: التعليم بنوع من الإلقاء فى القلب و الإلهام الخفى الإلهى من غير إنزال الملک و هذا هو الذى تؤيده الروايات الواردة فى علم النبى ص.
و على هذا فالمراد بقوله «وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» آتاک نوعا من العلم لو لم يؤتک إياه من لدنه لم يكفک فى إيتائه الأسباب العادية التى تعلم الإنسان ما يكتسبه من العلوم.
فقد بان من جميع ما قدمناه أن هذه الموهبة الإلهية التى نسميها قوة العصمة نوع من العلم و الشعور يغاير سائر أنواع العلوم فى أنه غير مغلوب لشىء من القوى الشعورية البتة بل هى الغالبة القاهرة عليها المستخدمة إياها، و لذلک كانت تصون صاحبها من الضلال و الخطيئة مطلقا، و قد ورد فى الروايات أن للنبى و الإمام روحا تسمى روح القدس تسدده و تعصمه عن المعصية و الخطيئة، و هى التى يشير إليها قوله تعالى «وَ كَذلِکَ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ وَ لكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِى بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا»: (الشورى: 52) بتنزيل الآية على ظاهرها من إلقاء كلمة الروح المعلمة الهادية إلى النبى ص و نظيره قوله تعالى «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ»: (الأنبياء: 73) بناء على ما سيجىء من بيان معنى الآية إن شاء الله العزيز أن المراد به تسديد روح القدس الإمام بفعل الخيرات و عبادة الله سبحانه.
و بان مما مر أيضا أن المراد بالكتاب فى قوله «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْکَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» هو الوحى النازل لرفع اختلافات الناس

على حد قوله تعالى «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»: الآية (البقرة: 213) و قد تقدم بيانه فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.
و المراد بالحكمة سائر المعارف الإلهية النازلة بالوحى، النافعة للدنيا و الآخرة، و المراد بقوله «وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» غير المعارف الكلية العامة من الكتاب و الحكمة.
و بذلک يظهر ما فى كلمات بعض المفسرين فى تفسير الآية. فقد فسر بعضهم الكتاب بالقرآن، و الحكمة بما فيه من الأحكام، و «ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» بالأحكام و الغيب

و فسر بعضهم الكتاب و الحكمة بالقرآن و السنة، و «ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» بالشرائع و أنباء الرسل الأولين و غير ذلک من العلوم إلى غير ذلک مما ذكروه، و قد تبين وجه ضعفها بما مر فلا نعيد.

[بيان

قوله تعالى: «وَ كانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْکَ عَظِيماً» امتنان على النبى ص-.
قوله تعالى: «لا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ» قال الراغب: و ناجيته أى سارررته و أصله أن تخلو به فى نجوة من الأرض (انتهى) فالنجوى المسارة فى الحديث، و ربما أطلق على نفس المتناجين قال تعالى:
«وَ إِذْ هُمْ نَجْوى : (الإسراء: 47) أى متناجون.
و فى الكلام أعنى قوله «لا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ» عود إلى ما تقدم من قوله تعالى «إِذْ يُبَيِّتُونَ ما لا يَرْضى مِنَ الْقَوْلِ» (الآية) بناء على اتصال الآيات و قد عمم البيان لمطلق المسارة فى القول سواء كان ذلک بطريق التبييت أو بغيره لأن الحكم المذكور و هو انتفاء الخير فيه إنما هو لمطلق المسارة و إن لم تكن على نحو التبييت، و نظيره قوله «وَ مَنْ يُشاقِقِ»، دون أن يقول: و من يناج للمشاقة، لأن الحكم المذكور لمطلق المشاقة أعم من أن يكون نجوى أو لا.
و ظاهر الاستثناء أنه منقطع، و المعنى: لكن من أمر بكذا و كذا فيه ففيما أمر به شىء من الخير، و قد سمى دعوة النجوى إلى الخير أمرا و ذلک من قبيل الاستعارة، و قد عد تعالى هذا الخير الذى يأمر به النجوى ثلاثة: الصدقة، و المعروف، و الإصلاح بين الناس. و لعل إفراد الصدقة عن المعروف مع كونها من أفراده لكونها الفرد الكامل فى الاحتياج إلى النجوى بالطبع، و هو كذلک غالبا.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِکَ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ»، تفصيل لحال النجوى ببيان آخر من حيث التبعة من المثوبة و العقوبة ليتبين به وجه الخير فيما هو خير من النجوى، و عدم الخير فيما ليس بخير منه.
و محصله أن فاعل النجوى على قسمين: (أحدهما) من يفعل ذلک ابتغاء مرضاة الله، و لا محالة ينطبق على ما يدعو إلى معروف أو إصلاح بين الناس تقربا إلى الله،

و سوف يثيبه الله سبحانه بعظيم الأجر، و (ثانيهما) أن يفعل ذلک لمشاقة الرسول و اتخاذ طريق غير طريق المؤمنين و سبيلهم، و جزاؤه الإملاء و الاستدراج الإلهى ثم إصلاء جهنم و ساءت مصيرا.
قوله تعالى «وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ، المشاقة من الشق و هو القطعة المبانة من الشىء فالمشاقة و الشقاق كونک فى شق غير شق صاحبک، و هو كناية عن المخالفة، فالمراد بمشاقة الرسول بعد تبين الهدى مخالفته و عدم إطاعته،

و على هذا فقوله «وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ» بيان آخر لمشاقة الرسول، و المراد بسبيل المؤمنين إطاعة الرسول فإن طاعته طاعة الله قال تعالى «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ» (النساء: 80).
فسبيل المؤمنين بما هم مجتمعون على الإيمان هو الاجتماع على طاعة الله و رسوله- و إن شئت فقل على طاعة رسوله- فإن ذلک هو الحافظ لوحدة سبيلهم كما قال تعالى:
«وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلى عَلَيْكُمْ آياتُ اللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا»: (آل عمران: 103) و قد تقدم الكلام فى الآية فى الجزء الثالث من هذا الكتاب، و قال تعالى «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (الأنعام: 153) و إذا كان سبيله سبيل التقوى، و المؤمنون هم المدعوون إليه فسبيلهم مجتمعين سبيل التعاون على التقوى كما قال تعالى «وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ»:
(المائدة: 2) و الآية- كما ترى- تنهى عن معصية الله و شق عصا الاجتماع الإسلامى، و هو ما ذكرناه من معنى سبيل المؤمنين.
فمعنى الآية أعنى قوله «وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ»، يعود إلى معنى قوله «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَناجَيْتُمْ فَلا تَتَناجَوْا بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ مَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَ تَناجَوْا بِالْبِرِّ وَ التَّقْوى : (الآية) (المجادلة: 9).
و قوله «نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى»، أى نجره على ما جرى عليه، و نساعده على ما تلبس به من اتباع غير سبيل المؤمنين كما قال تعالى: «كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما

كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً»: (الإسراء: 20).
و قوله «وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِيراً» عطفه بالواو يدل على أن الجميع أى توليته ما تولى و إصلاءه جهنم أمر واحد إلهى بعض أجزائه دنيوى و هو توليته ما تولى، و بعضها أخروى و هو إصلاؤه جهنم و ساءت مصيرا.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» (إلى آخر الآية) ظاهر الآية أنها فى مقام التعليل لقوله فى الآية السابقة «نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ»، بناء على اتصال الآيات فالآية تدل على أن مشاقة الرسول شرک بالله العظيم، و أن الله لا يغفر أن يشرک به، و ربما استفيد ذلک من قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيُحْبِطُ أَعْمالَهُمْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ

اللّهِ ثُمَّ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللّهُ لَهُمْ»: (محمد: 34) فإن ظاهر الآيَةَ الثالثة أنها تعليل لما فى الآية الثانية من الأمر بطاعة الله و طاعة رسوله فيكون الخروج عن طاعة الله و طاعة رسوله كفرا لا يغفر أبدا، و هو الشرک.
و المقام يعطى أن إلحاق قوله «وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ» بقوله «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ» إنما هو لتتميم البيان، و إفادة عظمة هذه المعصية المشئومة أعنى مشاقة الرسول، و قد تقدم بعض الكلام فى الآية فى آخر الجزء الرابع من هذا الكتاب.
قوله تعالى «إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِناثاً» الإناث جمع أنثى يقال: أنث الحديد أنثا أى انفعل و لان، و أنث المكان أسرع فى الإنبات و جاد، ففيه معنى الانفعال و التأثر، و بذلک سميت الأنثى من الحيوان أنثى و قد سميت الأصنام و كل معبود من دون الله إناثا لكونها قابلات منفعلات ليس فى وسعها أن تفعل شيئا مما يتوقعه عبادها منها- كما قيل- قال تعالى «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ»: (الحج: 74) و قال: «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً»: (الفرقان: 3).
فالظاهر أن المراد بالأنوثة الانفعال المحض الذى هو شأن المخلوق إذا قيس إلى الخالق

عز اسمه، و هذا الوجه أولى مما قيل: إن المراد هو اللات و العزى و منات الثالثة و نحوها، و قد كان لكل حى صنم يسمونه أنثى بنى فلان إما لتأنيث أسمائها أو لأنها كانت جمادات و الجمادات تؤنث فى اللفظ.
و وجه الأولوية أن ذلک لا يلائم الحصر الواقع فى قوله «إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِناثاً» كثير ملاءمة، و بين من يدعى من دون الله من هو ذكر غير أنثى كعيسى المسيح و برهما و بوذا.
قوله تعالى: «وَ إِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطاناً مَرِيداً» المريد هو العارى من كل خير أو مطلق العارى، قال البيضاوى: المارد و المريد الذى لا يعلق بخير، و أصل التركيب للملامسة، و منه صرح ممرد، و غلام أمرد، و شجرة مرداء للتى تناثر ورقها (انتهى).
و الظاهر أن الجملة بيان للجملة السابقة فإن الدعوة كناية عن العبادة لكون العبادة إنما نشأت بين الناس للدعوة على الحاجة، و قد سمى الله تعالى الطاعة عبادة قال تعالى:
«أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِى»:

(يس: 61) فيئول معنى الجملة إلى أن عبادتهم لكل معبود من دون الله عبادة و دعوة منهم للشيطان المريد لكونها طاعة له.
قوله تعالى: «لَعَنَهُ اللَّهُ» اللعن هو الإبعاد عن الرحمة، و هو وصف ثان للشيطان و بمنزلة التعليل للوصف الأول.
قوله تعالى: «وَ قالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً» كأنه إشارة إلى ما حكاه الله تعالى عنه من قوله «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»: (- ص: 83) و فى قوله «مِنْ عِبادِكَ» تقرير أنهم مع ذلک عباده لا ينسلخون عن هذا الشأن، و هو ربهم يحكم فيهم بما شاء.
قوله تعالى: «وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأُمَنِّيَنَّهُمْ» (إلى آخر) الآية التبتيل هو الشق، و ينطبق على ما نقل: أن عرب الجاهلية كانت تشق آذان البحائر و السوائب لتحريم لحومها.
و هذه الأمور المعدودة جميعها ضلال فذكر الإضلال معها من قبيل ذكر العام ثم ذكر بعض أفراده لعناية خاصة به، يقول: لأضلنهم بالاشتغال بعبادة غير الله و اقتراف المعاصى، و لأغرنهم بالاشتغال بالآمال و الأمانى التى تصرفهم عن الاشتغال بواجب شأنهم

و ما يهمهم من أمرهم، و لآمرنهم بشق آذان الأنعام و تحريم ما أحل الله سبحانه، و لآمرنهم بتغيير خلق الله و ينطبق على مثل الإخصاء و أنواع المثلة و اللواط و السحق.
و ليس من البعيد أن يكون المراد بتغيير خلق الله الخروج عن حكم الفطرة و ترک الدين الحنيف، قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: (الروم: 30).
ثم عد تعالى دعوة الشيطان و هى طاعته فيما يأمر به اتخاذا له وليا فقال: «وَ مَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْراناً مُبِيناً» و لم يقل: و من يكن الشيطان له وليا إشعارا بما تشعر به الآيات السابقة أن الولى هو الله، و لا ولاية لغيره على شىء و إن اتخذ وليا.
قوله تعالى: «يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً» ظاهر السياق أنه تعليل لقوله فى الآية السابقة «فَقَدْ خَسِرَ خُسْراناً مُبِيناً» و أى خسران أبين من خسران من يبدل السعادة الحقيقية و كمال الخلقة بالمواعيد الكاذبة و الأمانى الموهومة، قال تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ»: (النور. 39).
أما المواعيد فهى الوساوس الشيطانية بلا واسطة، و أما الأمانى فهى المتفرعة على وساوسه مما يستلذه الوهم من المتخيلات، و لذلک قال «وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً» فعد الوعد غرورا دون التمنية على ما لا يخفى.

ثم بين عاقبة حالهم بقوله «أولئِکَ مَأواهُمْ جَهَنَّمُ وَ لا يَجِدُونَ عَنْها مَحِيصاً» أى معدلا و مفرا من «حاص» إذا عدل.
ثم ذكر ما يقابل حالهم و هو حال المؤمنين تتميما للبيان فقال تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ» (إلى آخر الآية) و فى الآيات التفات من سياق التكلم مع الغير إلى الغيبة، و الوجه العام فيه الإيماء إلى جلالة المقام و عظمته بوضع لفظ الجلالة موضع ضمير المتكلم مع الغير فيما يحتاج إلى هذا الإشعار حتى إذا استوفى الغرض رجع إلى سابق السياق الذى كان هو الأصل، و ذلک فى قوله «سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ»، و فى ذلک نكتة أخرى، و هى الإيماء إلى قرب الحضور و عدم احتجابه تعالى عن عباده المؤمنين و هو وليهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 86
قوله تعالى: «وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا» فيه مقابلة لما ذكر فى وعد الشيطان أنه ليس إلا غرورا فكان وعد الله حقا، و قوله صدقا.
قوله تعالى: «لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَ لا أَمانِيِّ أَهْلِ الْكِتابِ» عود إلى بدء الكلام و بمنزلة النتيجة المحصلة الملخصة من تفصيل الكلام، و ذلک أنه يتحصل من المحكى من أعمال بعض المؤمنين و أقوالهم، و إلحاحهم على النبى ص أن يراعى جانبهم، و يعاضدهم و يساعدهم على غيرهم فيما يقع بينهم من النزاع و المشاجرة أنهم يرون أن لهم بإيمانهم كرامة على الله سبحانه و حقا على النبى ص يجب به على الله و رسوله مراعاة جانبهم، و تغليب جهتهم على غيرهم على الحق كانوا أو على الباطل، عدلا كان الحكم أو ظلما على حد ما يراه اتباع أئمة الضلال، و حواشى رؤساء الجور و بطائنهم و أذنابهم، فالواحد منهم يمتن على متبوعه و رئيسه فى عين أنه يخضع له و يطيعه، و يرى أن له عليه كرامة تلتزمه على مراعاة جانبه و تقديمه على غيره تحكما.
و كذا كان يراه أهل الكتاب على ما حكاه الله تعالى فى كتابه عنهم قال تعالى:
«وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ»: (المائدة: 18)، و قال تعالى:
«وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا»: (البقرة: 135)، و قال تعالى: «قالُوا لَيْسَ عَلَيْنا فِى الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ»: (آل عمران: 75).
فرد الله على هذه الطائفة من المؤمنين فى مزعمتهم، و أتبعهم بأهل الكتاب و سمى هذه المزاعم بالأمانى استعارة لأنها كالأمانى ليست إلا صورا خيالية ملذة لا أثر لها فى الأعيان فقال: ليس بأمانيكم معاشر المسلمين أو معشر طائفة من المسلمين و لا بأمانى أهل الكتاب بل الأمر يدور مدار العمل إن خيرا فخير و إن شرا فشر، و قدم ذكر السيئة على الحسنة لأن عمدة خطإهم كانتِ فيها.

قوله تعالى «مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَ لا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً» جىء فى الكلام بالفصل من غير وصل لأنه فى موضع الجواب عن سؤال مقدر، تقديره إذا لم يكن الدخول فى حمى الإسلام و الإيمان يجر للإنسان كل خير، و يحفظ منافعه فى الحياة، و كذا اليهودية و النصرانية فما هو السبيل؟ و إلى ما ذا ينجر حال الإنسان؟ فقيل: «مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَ لا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ» (إلخ).
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 87
و قوله «مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ» مطلق يشمل الجزاء الدنيوى الذى تقرره الشريعة الإسلامية كالقصاص للجانى، و القطع للسارق، و الجلد أو الرجم للزانى إلى غير ذلک من أحكام السياسات و غيرها و يشمل الجزاء الأخروى الذى أوعده الله تعالى فى كتابه و بلسان نبيه.
و هذا التعميم هو المناسب لمورد الآيات الكريمة و المنطبق عليه، و قد ورد فى سبب النزول أن الآيات نزلت فى سرقة ارتكبها بعض، و رمى بها يهوديا أو مسلما ثم ألحوا على النبى ص أن يقضى على المتهم.
و قوله «وَ لا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً» يشمل الولى و النصير فى صرف الجزاء السيئ عنه فى الدنيا كالنبى ص أو ولى الأمر و كالتقرب منهما و كرامة الإسلام و الدين، فالجزاء المشرع من عند الله لا يصرفه عن عامل السوء صارف، و يشمل الولى و النصير الصارف عنه سوء الجزاء فى الآخرة إلا ما تشمله الآية التالية.
قوله تعالى «وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ نَقِيراً» هذا هو الشق الثانى المتضمن لجزاء عامل العمل الصالح و هو الجنة، غير أن الله سبحانه شرط فيه شرطا يوجب تضييقا فى فعلية الجزاء و عمم فيه من جهة أخرى توجب السعة.
فشرط فى المجازاة بالجنة أن يكون الآتى بالعمل الصالح مؤمنا إذ الجزاء الحسن إنما هو بإزاء العمل الصالح و لا عمل للكافر، قال تعالى: وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: (الأنعام: 88)، و قال تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً»: (الكهف: 105).
قال تعالى: «وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ» فأتى بمن التبعيضية، و هو توسعة فى الوعد بالجنة، و لو قيل: و من يعمل الصالحات- و المقام مقام الدقة فى الجزاء- أفاد أن الجنة لمن آمن و عمل كل عمل صالح، لكن الفضل الإلهى عمم الجزاء الحسن لمن آمن و أتى ببعض الصالحات فهو يتداركه فيما بقى من الصالحات أو اقترف من المعاصى بتوبة أو شفاعة كما قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ»: (النساء: 116) و قد تقدم تفصيل الكلام فى التوبة و فى قوله تعالى «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ»: (النساء: 17)

فى الجزء الرابع، و فى الشفاعة فى قوله تعالى «وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً»:
(البقرة: 48) فى الجزء الأول من هذا الكتاب.
و قال تعالى: «مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى فعمم الحكم للذكر و الأنثى من غير فرق أصلا خلافا لما كانت تزعمه القدماء من أهل الملل و النحل كالهند و مصر و سائر الوثنيين أن النساء لا عمل لهن و لا ثواب لحسناتهن، و ما كان يظهر من اليهودية و النصرانية أن الكرامة و العزة للرجال، و أن النساء أذلاء عند الله نواقص فى الخلقة خاسرات فى الأجر و المثوبة، و العرب لا تعدو فيهن هذه العقائد فسوى الله تعالى بين القبيلين بقوله «مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى .
و لعل هذا هو السر فى تعقيب قوله «فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» بقوله «وَ لا يُظْلَمُونَ نَقِيراً» لتدل الجملة الأولى على أن النساء ذوات نصيب فى المثوبة كالرجال، و الجملة الثانية على أن لا فرق بينهما فيها من حيث الزيادة و النقيصة كما قال تعالى: «فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ»: (آل عمران: 195).
قوله تعالى: «وَ مَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ» (إلى آخر الآية) كأنه دفع لدخل مقدر، تقديره: أنه إذا لم يكن لإسلام المسلم أو لإيمان أهل الكتاب تأثير فى جلب الخير إليه و حفظ منافعه و بالجملة إذا كان الإيمان بالله و آياته لا يعدل شيئا و يستوى وجوده و عدمه فما هو كرامة الإسلام و ما هى مزية الإيمان؟.
فأجيب بأن كرامة الدين أمر لا يشوبه ريب، و لا يداخله شك و لا يخفى حسنه على ذى لب و هو قوله «وَ مَنْ أَحْسَنُ دِيناً»، حيث قرر بالاستفهام على طريق إرسال المسلم فإن الإنسان لا مناص له عن الدين، و أحسن الدين إسلام الوجه لله الذى له ما فى السماوات و ما فى الأرض، و الخضوع له خضوع العبودية، و العمل بما يقتضيه ملة إبراهيم حنيفا و هو الملة الفطرية، و قد اتخذ الله سبحانه إبراهيم الذى هو أول من أسلم وجهه لله محسنا و اتبع الملة الحنيفية خليلا.
لكن لا ينبغى أن يتوهم أن الخلة الإلهية كالخلة الدائرة بين الناس الحاكمة بينهم على كل حق و باطل التى يفتح لهم باب المجازفة و التحكم فالله سبحانه مالك غير مملوك و محيط غير محاط بخلاف الموالى و الرؤساء و الملوك من الناس فإنهم لا يملكون من عبيدهم و رعاياهم شيئا إلا و يملكونهم من أنفسهم شيئا بإزائه، و يقهرون البعض بالبعض،

و يحكمون على طائفة بالأعضاد من طائفة أخرى و لذلک لا يثبتون فى مقامهم إذا خالفت إرادتهم إرادة الكل بل سقطوا عن مقامهم و بان ضعفهم.

و من هنا يظهر الوجه فى تعقيب قوله «وَ مَنْ أَحْسَنُ دِيناً (إلخ) بقوله «وَ لِلّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ كانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُحِيطاً».

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،: أن سبب نزولها (یعنی قوله تعالی «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ» الآیات) أن قوما من الأنصار من بنی أبیرق- إخوة ثلاثة کانوا منافقین: بشیر، و بشر، و مبشر. فنقبوا علی عم قتادة بن النعمان- و کان قتادة بدریا- و أخرجوا طعاما کان أعده لعیاله و سیفا و درعا.
فشکا قتادة ذلک إلی رسول الله ص فقال: یا رسول الله إن قوما نقبوا علی عمی، و أخذوا طعاما کان أعده لعیاله و سیفا و درعا، و هم أهل بیت سوء، و کان معهم فی الرأی رجل مؤمن یقال له: «لبید بن سهل» فقال بنو أبیرق لقتادة هذا عمل لبید بن سهل، فبلغ ذلک لبیدا فأخذ سیفه و خرج علیهم- فقال: یا بنی أبیرق أ ترمونی بالسرقة؟
و أنتم أولی به منی، و أنتم المنافقون تهجون رسول الله، و تنسبون إلی قریش، لتبینن ذلک أو لأملأن سیفی منکم، فداروه- و قالوا له: ارجع یرحمک الله فإنک بریء من ذلک.
فمشی بنو أبیرق إلی رجل من رهطهم یقال له: «أسید بن عروة» و کان منطقیا بلیغا فمشی إلی رسول الله ص- فقال یا رسول الله- إن قتادة بن النعمان عمد إلی أهل بیت منا- أهل شرف و حسب و نسب فرماهم بالسرق- و اتهمهم بما لیس فیهم فاغتم رسول الله ص لذلک، و جاءه قتادة فأقبل علیه رسول الله ص فقال له: عمدت إلی أهل بیت شرف و حسب و نسب فرمیتهم بالسرقة، و عاتبه عتابا شدیدا فاغتم قتادة من ذلک، و رجع إلی عمه و قال له: یا لیتنی مت و لم أکلم رسول الله فقد کلمنی بما کرهته. فقال عمه: الله المستعان.
فأنزل الله فی ذلک علی نبیه ص «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ-- إلی أن قال- إِذْ یُبَیِّتُونَ ما لا یَرْضی مِنَ الْقَوْلِ (قال القمی) یعنی الفعل)
فوقع القول مقام الفعل
المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 90
«ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ جادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا- إلی أن قال- وَ مَنْ یَکْسِبْ خَطِیئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ یَرْمِ بِهِ بَرِیئاً» (قال القمی) لبید بن سهل «فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِیناً».
و فی تفسیر القمی: فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): أن إنسانا من رهط بشیر الأدنین- قالوا: انطلقوا بنا إلی رسول الله ص، و قالوا: نکلمه فی صاحبنا- أو نعذره أن صاحبنا بریء فلما أنزل الله- یَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ- إلی قوله وَکِیلًا» أقبلت رهط بشر فقالوا: یا بشر استغفر الله و تب إلیه من الذنوب. فقال: و الذی أحلف به ما سرقها إلا لبید فنزلت «وَ مَنْ یَکْسِبْ خَطِیئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ یَرْمِ بِهِ بَرِیئاً- فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِیناً».

ثم إن بشرا كفر و لحق بمكة، و أنزل الله فى النفر الذين أعذروا بشرا- و أتوا النبى ص ليعذروه قوله «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوکَ إلى قوله- وَ کانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْکَ عَظِيماً».
و فى الدر المنثور: أخرج الترمذى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و الحاكم و صححه عن قتادة بن النعمان قال": كان أهل بيت منا يقال لهم «بنو أبيرق»، بشر، و بشير، و مبشر. و كان بشر رجلا منافقا يقول الشعر- يهجو به أصحاب رسول الله ص ثم ينحله بعض العرب- ثم يقول: قال فلان كذا و كذا، قال فلان كذا و كذا، و إذا سمع أصحاب رسول الله ص ذلک الشعر- قالوا: و الله ما يقول هذا الشعر إلا هذا الخبيث- فقال: أ و كلما قال الرجال قصيدةأضموا فقالوا ابن الأبيرق قالها
قال: و كانوا أهل بيت حاجة- و فاقة فى الجاهلية و الإسلام، و كان الناس إنما طعامهم بالمدينة التمر و الشعير، و كان الرجل إذا كان له يسار- فقدمت ضافطة «1» من الشام من الدرمک «2» ابتاع الرجل منها فخص بها نفسه، أما العيال فإنما طعامهم التمر و الشعير.
فقدمت ضافطة من الشام فابتاع عمى رفاعة بن زيد- حملا من الدرمک فجعله فى

---

(1) الضافطة: الإبل الحمولة.
(2) الدرمک: الدقيق الحوارى أى الأبيض الناهم. الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 91
مشربة له، «1» و فى المشربة سلاح له: درعان، و سيفاهما، و ما يصلحهما. فعدا عدى من تحت الليل فنقب المشربة، و أخذ الطعام و السلاح، فلما أصبح أتانى عمى رفاعة فقال:
يا ابن أخى- تعلم أنه قد عدى علينا فى ليلتنا هذه- فنقبت مشربتنا فذهب بطعامنا و سلاحنا؟.
قال: فتجسسنا فى الدار و سألنا، فقيل لنا: قد رأينا بنى أبيرق قد استوقدوا فى هذه الليلة، و لا نرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم، قال: و قد كان بنو أبيرق قالوا- و نحن نسأل فى الدار: و الله ما نرى صاحبكم إلا لبيد بن سهل- رجلا منا له صلاح و إسلام- فلما سمع ذلک لبيد اخترط سيفه- ثم أتى بنو أبيرق و قال: أنا أسرق؟ فوالله ليخالطنكم هذا السيف- أو لتبينن هذه السرقة. قالوا: إليک عنا أيها الرجل فوالله ما أنت بصاحبها، فسألنا فى الدار حتى لم نشک أنهم أصحابها، فقال لى عمى: يا ابن أخى- لو أتيت رسول الله ص فذكرت ذلک له!.
قال قتادة: فأتيت رسول الله ص- فقلت: يا رسول الله إن أهل بيت منا أهل جفاء- عمدوا إلى عمى رفاعة بن زيد فنقبوا مشربة له، و أخذوا سلاحه و طعامه فليردوا علينا سلاحنا- فأما الطعام فلا حاجة لنا فيه، فقال رسول

الله ص: سأنظر فى ذلک.
فلما سمع ذلک بنو أبيرق أتوا رجلا منهم- يقال له «أسير بن عروة» فكلموه فى ذلک و اجتمع إليه ناس من أهل الدار- فأتوا رسول الله ص فقالوا: يا رسول الله- إن قتادة بن النعمان و عمه عمدا إلى أهل بيت منا- أهل إسلام و صلاح يرميانهم بالسرقة من غير بينة و لا ثبت.
قال قتادة: فأتيت رسول الله ص فكلمته، فقال: عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم إسلام و صلاح- ترميهم بالسرقة من غير بينة و لا ثبت؟.
قال قتادة: فرجعت و لوددت أنى خرجت من بعض مالى، و لم أكلم رسول الله ص فى ذلک، فأتانى عمى رفاعة فقال، يا ابن أخى ما صنعت؟ فأخبرته بما قال لى رسول الله ص فقال: الله المستعان.
فلم نلبث أن نزل القرآن «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ- لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراکَ اللَّهُ وَ لا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيماً- بنى أبيرق- وَ اسْتَغْفِرِ اللَّهَ- أى مما قلت لقتادة-

---

(1) المشربة: الغرفة التى يشرب فيها. الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 92
إِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً- وَ لا تُجادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتانُونَ أَنْفُسَهُمْ إلى قوله ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً- أى إنهم لو استغفروا الله لغفر لهم- وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً- إلى قوله- فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً- قولهم للبيد- وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوکَ- يعنى أسير بن عروة و أصحابه إلى قوله- فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً»- فلما نزل القرآن أتى رسول الله ص بالسلاح- فرده إلى رفاعة-.
قال قتادة: فلما أتيت عمى بالسلاح، و كان شيخا قد عسا فى الجاهلية- و كنت أرى إسلامه مدخولا- فلما أتيته بالسلاح قال: يا ابن أخى هو سبيل الله- فعرفت أن إسلامه كان صحيحا.
فلما نزل القرآن لحق بشر بالمشركين- فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله: «وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى إلى قوله- ضَلالًا بَعِيداً»- فلما نزل على سلافة رماها حسان بن ثابت بأبيات من شعر- فأخذت رحله فوضعته على رأسها- ثم خرجت فرمت به فى الأبطح- ثم قالت: أهديت لى شعر حسان؟
ما كنت تأتينى بخير.
أقول: و هذا المعنى مروى بطرق أخر.
و فيه: أخرج ابن جرير عن ابن زيد فى الآية قال": كان رجل سرق درعا من حديد فى زمان النبى ص- طرحه على يهودى: فقال اليهودى- و الله ما سرقتها يا أبا القاسم، و لكن طرحت على- و كان الرجل الذى سرق جيران يبرءونه- و يطرحونه على اليهودى- و يقولون:

يا رسول الله إن هذا اليهودى خبيث- يكفر بالله و بما جئت به- حتى مال عليه النبى ص ببعض القول-.
فعاتبه الله فى ذلک فقال: «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ- لِتَحْکُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراکَ اللَّهُ وَ لا تَکُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيماً- وَ اسْتَغْفِرِ اللَّهَ- مما قلت لهذا اليهودى- إِنَّ اللَّهَ کانَ غَفُوراً رَحِيماً»- ثم أقبل على جيرانه فقال: «ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ جادَلْتُمْ عَنْهُمْ إلى قوله- وَکِيلًا» ثم عرض التوبة فقال: «وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ- يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً- وَ مَنْ يَکْسِبْ إِثْماً فَإِنَّما يَکْسِبُهُ عَلى نَفْسِهِ»- فما أدخلکم أنتم أيها الناس على خطيئة هذا- تکلمون دونه «وَ مَنْ يَکْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً- ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً- و إن کان

مشرکا- فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً- إلى قوله- وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى - قال: أبى أن يقبل التوبة التى عرض الله له، و خرج إلى المشرکين بمکة فنقب بيتا يسرقه- فهدمه الله عليه فقتله.
أقول: و هذا المعنى أيضا مروى بطرق کثيرة مع اختلاف يسير فيها.
و فى تفسير العياشى، عن رسول الله ص: ما من عبد أذنب ذنبا فقام و توضأ- و استغفر الله من ذنبه- إلا کان حقيقا على الله أن يغفر له لأنه يقول: «مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ- يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً».
و قال: إن الله ليبتلى العبد و هو يحبه ليسمع تضرعه، و قال ما کان الله ليفتح باب الدعاء- و يغلق باب الإجابة لأنه يقول: «ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَکُمْ» و ما کان ليفتح باب التوبة- و يغلق باب المغفرة و هو يقول: «مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ- ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً».
و فيه، عن عبد الله بن حماد الأنصارى عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله (ع): الغيبة أن تقول فى أخيک ما هو فيه- مما قد ستره الله عليه، فأما إذا قلت ما ليس فيه فذلک قول الله «فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً»
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى «لا خَيْرَ فِى کَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ» (الآية): قال:
حدثنى أبى عن ابن أبى عمير عن حماد عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الله فرض التمحل فى القرآن- قلت: و ما التمحل جعلت فداک؟ قال: أن يکون وجهک أعرض من وجه أخيک فتمحل له، و هو قول الله «لا خَيْرَ فِى کَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ»
و فى الکافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى الجارود قال: قال أبو جعفر (ع): إذا حدثتکم بشىء فاسألونى عنه من کتاب الله. ثم قال فى بعض حديثه:
إن رسول الله ص نهى عن القيل و القال، و فساد المال و کثرة السؤال.
فقيل له: يا ابن رسول الله أين هذا من کتاب الله؟ قال: إن الله عز و جل يقول: «لا خَيْرَ فِى کَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ- أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ

بَيْنَ النَّاسِ»- و قال: «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِی جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً»- و قال: «لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ».
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 94
و فى تفسير العياشى، عن إبراهيم بن عبد الحميد عن بعض المعتمدين عن أبى عبد اللّه (ع): فى قوله «لا خَيْرَ فِی كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ- أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ»- يعنى بالمعروف القرض.
أقول: و رواه القمى أيضا فى تفسيره بهذا الإسناد، و هذا المعنى مروى من طرق أهل السنة أيضا، و على أى حال فهو من قبيل الجرى و ذكر بعض المصاديق.
و فى الدر المنثور: أخرج مسلم و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و البيهقى عن سفيان بن عبد الله الثقفى قال: قلت: يا رسول الله مرنى بأمر أعتصم به فى الإسلام- قال: قل:
آمنت بالله ثم استقم، قلت يا رسول الله ما أخوف ما تخاف على؟ قال: هذا، و أخذ رسول الله ص بطرف لسان نفسه.
أقول: و الأخبار فى ذم كثرة الكلام و مدح الصمت و السكوت و ما يتعلق بذلک كثيرة جدا مروية فى جوامع الشيعة و أهل السنة.
و فيه: أخرج أبو نصر السجزى فى «الإبانة» عن أنس قال: جاء أعرابى إلى النبى ص فقال له النبى ص: إن الله أنزل على فى القرآن يا أعرابى «لا خَيْرَ فِی كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إلى قوله- فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً»- يا أعرابى الأجر العظيم الجنة. قال الأعرابى: الحمد لله الذى هدانا للإسلام
و فيه،: فى قوله تعالى «وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ» (الآية): أخرج الترمذى و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن ابن عمر قال: قال رسول الله ص: لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبدا- و يد الله على الجماعة فمن شذ شذ فى النار
و فيه: أخرج الترمذى و البيهقى عن ابن عباس أن النبى ص قال: لا يجمع الله أمتى- أو قال- هذه: الأمة- على الضلالة أبدا- و يد الله على الجماعة.
أقول: الرواية من المشهورات و قد رواها الهادى (ع) عن النبى ص فى رسالته إلى أهل الأهواز على ما فى ثالث البحار، و قد تقدم الكلام فى معنى الرواية فى البيان السابق.
و فى تفسير العياشى، عن حريز عن بعض أصحابنا عن أحدهما (ع) قال: لما
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 95
كان أمير المؤمنين (ع) فى الكوفة أتاه الناس فقالوا: اجعل لنا إماما يؤمنا فى شهر رمضان. فقال: لا، و نهاهم أن يجتمعوا فيه. فلما أمسوا جعلوا يقولون: ابكوا فى رمضان، وا رمضاناه، فأتاه الحارث الأعور فى أناس فقال: يا أمير المؤمنين ضج الناس و كرهوا قولک، فقال عند ذلک: دعوهم و ما يريدون ليصلى بهم من شاء و ائتم- قال:

فمن «يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِهِ ما تَوَلّى- وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِيراً».
و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى «وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا» (الآية): أخرج البيهقى فى الدلائل عن عقبة بن عامر- فى حديث: خروج رسول الله ص إلى غزوة تبوک، و فيه- فأصبح بتبوک فحمد الله و أثنى عليه بما هو أهله ثم قال.
أما بعد فإن أصدق الحديث كتاب الله، و أوثق العرى كلمة التقوى، و خير الملل ملة إبراهيم، و خير السنن سنة محمد، و أشرف الحديث ذكر الله، و أحسن القصص هذا القرآن، و خير الأمور عوازمها، و شر الأمور محدثاتها، و أحسن الهدى هدى الأنبياء، و أشرف الموت قتل الشهداء، و أعمى العمى الضلالة بعد الهدى، و خير العلم ما نفع، و خير الهدى ما اتبع، و شر العمى عمى القلب، و اليد العليا خير من اليد السفلى، و ما قل و كفى خير مما كثر و ألهى، و شر المعذرة حين يحضر الموت، و شر الندامة يوم القيامة، و من الناس من لا يأتى الصلاة إلا دبرا- و منهم من لا يذكر الله إلا هجرا، و أعظم الخطايا اللسان الكذوب، و خير الغنى غنى النفس، و خير الزاد التقوى، و رأس الحكمة مخافة الله عز و جل، و خير ما وقر فى القلوب اليقين، و الارتياب من الكفر، و النياحة من عمل الجاهلية، و الغلول من جثا جهنم، و الكنز كى من النار، و الشعر من مزامير إبليس، و الخمر جماع الإثم، و النساء حبالة الشيطان، و الشباب شعبة من الجنون، و شر المكاسب كسب الربا، و شر المأكل مال اليتيم، و السعيد من وعظ بغيره، و الشقى من شقى فى بطن أمه، و إنما يصير أحدكم إلى موضع أربع أذرع، و الأمر بآخره، و ملاک العمل خواتمه، و شر الروايا روايا الكذب، و كل ما هو آت قريب، و سباب المؤمن فسوق، و قتال المؤمن كفر، و أكل لحمه من معصية الله، و حرمة ماله كحرمة دمه، و من يتأل على الله يكذبه، و من يغفر يغفر له، و من يعف يعف الله عنه، و من يكظم الغيظ يأجره الله، و من يصبر على الرزية يعوضه الله، و من يبتغ السمعة يسمع الله به، و من يصبر يضعف الله له و من يعص الله يعذبه الله، اللهم اغفر لى و لأمتى- قالها ثلاثا-

أستغفر الله لى و لكم.
و فى تفسير العياشى، عن محمد بن يونس عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (ع) و عن جابر عن أبى جعفر (ع): فى قول الله «وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ»- قال:
أمر الله بما أمر به.
و فيه، عن جابر عن أبى جعفر (ع): فى قول الله: «وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ قال: دين الله.

أقول: و مآل الروايتين واحد، و هو ما تقدم فى البيان السابق أنه دين الفطرة.
و فى المجمع،: فى قوله «فَلَيُبَتِّكُنَّ آذانَ الْأَنْعامِ قال: ليقطعوا الأذان من أصلها.
قال: و هو المروى عن أبى عبد الله (ع)
و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى «لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ» (الآية): عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: لما نزلت هذه الآية «مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ قال بعض أصحاب رسول الله ص: ما أشدها من آية، فقال لهم رسول الله ص- أ ما تبتلون فى أموالكم و أنفسكم و ذراريكم؟ قالوا: بلى، قال: مما يكتب الله لكم به الحسنات و يمحو به السيئات.
أقول: و هذا المعنى مروى بطرق كثيرة فى جوامع أهل السنة عن الصحابة.
و فى الدر المنثور: أخرج أحمد و البخارى و مسلم و الترمذى عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ص: ما يصيب المؤمن من نصب و لا وصب و لا هم- و لا حزن و لا أذى و لا غم- حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله من خطاياه.
أقول: و هذا المعنى مستفيض عن النبى و أئمة أهل البيت (ع).
و فى العيون، بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبى الحسن الرضا (ع) قال: سمعت أبى يحدث عن أبيه (ع) أنه قال: إنما اتخذ الله إبراهيم خليلا لأنه لم يرد أحدا، و لم يسأل أحدا قط غير الله عز و جل.
أقول: و هذا أصح الروايات فى تسميته (ع) بالخيل لموافقته لمعنى اللفظ، و هو الحاجة فخليلک من رفع إليک حوائجه، و هناک وجوه أخر مروية

[سورة النساء (4): الآيات 127 الى 134]

اشارة

وَ يَسْتَفْتُونَکَ فِی النِّساءِ قُلِ اللَّهُ یُفْتِیکُمْ فِیهِنَّ وَ ما یُتْلی عَلَیْکُمْ فِی الْکِتابِ فِی یَتامَی النِّساءِ اللاَّتِی لا تُؤْتُونَهُنَّ ما کُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْکِحُوهُنَّ وَ الْمُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الْوِلْدانِ وَ أَنْ تَقُومُوا لِلْیَتامی بِالْقِسْطِ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ کانَ بِهِ عَلِیماً (127) وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً فَلا جُناحَ عَلَیْهِما أَنْ یُصْلِحا بَیْنَهُما صُلْحاً وَ الصُّلْحُ خَیْرٌ وَ أُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ کانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیراً (128) وَ لَنْ تَسْتَطِیعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَیْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِیلُوا کُلَّ الْمَیْلِ فَتَذَرُوها کَالْمُعَلَّقَةِ وَ إِنْ تُصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ کانَ غَفُوراً رَحِیماً (129) وَ إِنْ یَتَفَرَّقا یُغْنِ اللَّهُ کُلاًّ مِنْ سَعَتِهِ وَ کانَ اللَّهُ واسِعاً حَکِیماً (130) وَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ لَقَدْ وَصَّیْنَا الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَ إِیَّاکُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ وَ إِنْ تَکْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ کانَ اللَّهُ غَنِیًّا حَمِیداً (131)

وَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ کَفی بِاللَّهِ وَکِیلاً (132) إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ أَیُّهَا النَّاسُ وَ یَأْتِ بِآخَرِینَ وَ کانَ اللَّهُ عَلی ذلِکَ قَدِیراً (133) مَنْ کانَ یُرِیدُ ثَوابَ الدُّنْیا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوابُ الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ وَ کانَ اللَّهُ سَمِیعاً بَصِیراً (134)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 98

(بيان)

الكلام معطوف إلى ما فى أول السورة من الآيات النازلة فى أمر النساء من آيات الازدواج و التحريم و الإرث و غير ذلک، الذى يفيده السياق أن هذه الآيات إنما نزلت بعد تلک الآيات، و أن الناس كلموا رسول الله ص فى أمر النساء حيثما نزلت آيات أول السورة فأحيت ما أماته الناس من حقوق النساء فى الأموال و المعاشرات و غير ذلک.
فأمره الله سبحانه أن يجيبهم أن الذى قرره لهن على الرجال من الأحكام إنما هو فتيا إلهية ليس له فى ذلک من الأمر شىء، و لا ذاک وحده بل ما يتلى عليهم فى الكتاب فى يتامى النساء أيضا حكم إلهى ليس لرسول الله ص فيه شىء من الأمر، و لا ذاک وحده بل الله يأمرهم أن يقوموا فى اليتامى بالقسط.
ثم ذكر شيئا من أحكام الاختلاف بين المرأة و بعلها يعم به البلوى.
قوله تعالى «وَ يَسْتَفْتُونَکَ فِى النِّساءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيکُمْ فِيهِنَّ» قال الراغب: الفتيا و الفتوى الجواب عما يشكل من الأحكام، و يقال: استفتيته فأفتانى بكذا (انتهى).
و المحصل من موارد استعماله أنه جواب الإنسان عن الأمور المشكلة بما يراه باجتهاد من نظره أو هو نفس ما يراه فيما يشكل بحسب النظر البدائى الساذج كما يفيده نسبة الفتوى إليه تعالى.
و الآية و إن احتملت معانى شتى مختلفة بالنظر إلى ما ذكروه من مختلف الوجوه فى تركيب ما يتلوها من قوله «وَ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ فِى الْكِتابِ فِى يَتامَى النِّساءِ» (إلخ) إلا أن ضم الآية إلى الآيات الناظرة فى أمر النساء فى أول السورة يشهد بأن هذه الآية إنما نزلت بعد تلک.
و لازم ذلک أن يكون استفتاؤهم فى النساء فى عامة ما أحدثه الإسلام و أبدعه من أحكامهن مما لم يكن معهودا معروفا عندهم فى الجاهلية و ليس إلا ما يتعلق بحقوق النساء فى الإرث و الازدواج دون أحكام يتاماهن و غير ذلک مما يختص بطائفة منهن دون جميعهن فإن هذا المعنى إنما يتكفله قوله «وَ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ فِى الْكِتابِ فِى يَتامَى النِّساءِ» إلخ فالاستفتاء إنما كان فى ما يعم النساء بما هن نساء من أحكام الإرث.
و على هذا فالمراد بما أفتاه الله فيهن فى قوله «قُلِ اللَّهُ يُفْتِيکُمْ فِيهِنَّ» ما بينه تعالى

فى آيات أول السورة، و يفيد الكلام حينئذ إرجاع أمر الفتوى إلى الله سبحانه و صرفه عن النبى ص و المعنى: يسألونک أن تفتيهم فى أمرهن قل: الفتوى إلى الله و قد أفتاكم فيهن بما أفتى فيما أنزل من آيات أول

السورة.
قوله تعالى: «وَ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ فِي يَتامَى النِّساءِ- إلى قوله- وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدانِ» تقدم أن ظاهر السياق أن حكم يتامى النساء و المستضعفين من الولدان أنما تعرض له لاتصاله بحكم النساء كما وقع فى آيات صدر السورة لا لكونه داخلا فيما استفتوا عنه و إنهم إنما استفتوا فى النساء فحسب.
و لازمه أن يكون قوله «وَ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ»، معطوفا على الضمير المجرور فى قوله «فِيهِنَّ» على ما جوزه الفراء و إن منع عنه جمهور النحاة، و على هذا يكون المراد من قوله «ما يُتْلى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ فِي يَتامَى النِّساءِ» (إلخ) الأحكام و المعانى التى تتضمنها الآيات النازلة فى يتامى النساء و الولدان، المودعة فى أول السورة. و التلاوة كما يطلق على اللفظ يطلق على المعنى إذا كان تحت اللفظ، و المعنى: قل الله يفتيكم فى الأحكام التى تتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء.
و ربما يظهر من بعضهم أنه يعطف قوله «وَ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ»، على موضع قوله «فِيهِنَّ» بعناية أن المراد بالإفتاء هو التبيين، و المعنى: قل الله يبين لكم ما يتلى عليكم فى الكتاب.
و ربما ذكروا للكلام تراكيب أخر لا تخلو عن تعسف لا يرتكب فى كلامه تعالى مثله كقول بعضهم: إن قوله «وَ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ» معطوف على موضع اسم الجلالة فى قوله «قُلِ اللَّهُ»، أو على ضمير المستكن فى قوله «يُفْتِيكُمْ»، و قول بعضهم: إنه معطوف على «النِّساءِ» فى قوله «فِي النِّساءِ»، و قول بعضهم: إن الواو فى قوله «وَ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ» للاستيناف، و الجملة مستأنفة، و ما يُتْلى عَلَيْكُمْ» مبتدأ خبره قوله «فِي الْكِتابِ» و الكلام مسوق للتعظيم، و قول بعضهم إن الواو فى قوله «وَ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ» للقسم و يكون قوله فِي يَتامَى النِّساءِ» بدلا من قوله «فِيهِنَّ» و المعنى: قل الله يفتيكم- أقسم بما يتلى عليكم فى الكتاب- فى يتامى النساء (إلخ) و لا يخفى ما فى جميع هذه الوجوه من التعسف الظاهر.
و أما قوله «اللَّاتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ ما كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ» فوصف ليتامى

النساء، و فيه إشارة إلى نوع حرمانهن، الذى هو السبب لتشريع ما شرع الله تعالى لهن من الأحكام فألغى السنة الجائرة الجارية عليهن، و رفع الحرج بذلك عنهن، و ذلك أنهم كانوا يأخذون إليهم يتامى النساء و أموالهن فإن كانت ذات جمال و حسن تزوجوا بها فاستمتعوا من جمالها و مالها، و إن كانت شوهاء دميمة لم يتزوجوا بها و عضلوها عن التزوج بالغير طمعا فى مالها.
و من هنا يظهر (أولا). أن المراد بقوله «ما كُتِبَ لَهُنَّ» هو الكتابة التكوينية و

هو التقدير الإلهى فإن الصنع و الإيجاد هو الذى يخد للإنسان سبيل الحياة فيعين له أن يتزوج إذا بلغ مبلغه، و أن يتصرف حرا فى ماله من المال و القنية، فمنعه من الازدواج و التصرف فى مال نفسه منع له مما كتب الله له فى خلقه هذه الخلقة.
و (ثانيا): أن الجار المحذوف فى قوله «أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ» هو لفظة «عن» و المراد الراغبة عن نكاحهن، و الإعراض عنهن لا الرغبة فى نكاحهن فإن التعرض لذكر الرغبة عنهن هو الأنسب للإشارة إلى حرمانهن على ما يدل عليه قوله قبله «لا تُؤْتُونَهُنَّ ما كُتِبَ لَهُنَّ»، و قوله بعده «وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدانِ».
و أما قوله «وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدانِ» فمعطوف على قوله «يَتامَى النِّساءِ» و قد كانوا يستضعفون الولدان من اليتامى، و يحرمونهم من الإرث معتذرين بأنهم لا يركبون الخيل، و لا يدفعون عن الحريم.
قوله تعالى: «وَ أَنْ تَقُومُوا لِلْيَتامى بِالْقِسْطِ» معطوف على محل قوله «فِيهِنَّ» و المعنى: قل الله يفتيكم أن تقوموا لليتامى بالقسط، و هذا بمنزلة الإضراب عن الحكم الخاص إلى ما هو أعم منه أعنى الانتقال من حكم بعض يتامى النساء و الولدان إلى حكم مطلق اليتيم فى ماله و غير ماله.
قوله تعالى: «وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِهِ عَلِيماً» تذكرة لهم بأن ما عزم الله عليهم فى النساء و فى اليتامى من الأحكام فيه خيرهم، و أن الله عليم به لتكون ترغيبا لهم فى العمل به لأن خيرهم فيه، و تحذيرا عن مخالفته لأن الله عليم بما يعملون.
قوله تعالى: «وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً»، حكم خارج عما استفتوا فيه لكنه متصل به بالمناسبة نظير الحكم المذكور فى الآية التالية «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا

أَنْ تَعْدِلُوا».
و إنما اعتبر خوف النشوز و الإعراض دون نفس تحققهما لأن الصلح يتحقق موضوعه من حين تحقق العلائم و الآثار المعقبة للخوف، و السياق يدل على أن المراد بالصلح هو الصلح بغض المرأة عن بعض حقوقها فى الزوجية أو جميعها لجلب الأنس و الألفة و الموافقة، و التحفظ عن وقوع المفارقة، و الصلح خير.
و قوله وَ أُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ» الشح هو البخل، معناه: أن الشح من الغرائز النفسانية التى جبلها الله عليها لتحفظ به منافعها، و تصونها عن الضيعة، فما لكل نفس من الشح هو حاضر عندها، فالمرأة تبخل بما لها من الحقوق فى الزوجية كالكسوة و النفقة و الفراش و الوقاع، و الرجل يبخل

بالموافقة و الميل إذا أحب المفارقة، و كره المعاشرة، و لا جناح عليهما حينئذ أن يصلحا ما بينهما بإغماض أحدهما أو كليهما عن بعض حقوقه.
ثم قال تعالى: «وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً» و هو موعظة للرجال أن لا يتعدوا طريق الإحسان و التقوى و ليتذكروا أن الله خبير بما يعملونه، و لا يحيفوا فى المعاشرة، و لا يكرهوهن على إلغاء حقوقهن الحقة و إن كان لهن ذلک.
قوله تعالى «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ» بيان الحكم العدل بين النساء الذى شرع لهن على الرجال فى قوله تعالى فى أول السورة «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً»: (النساء: 3) و كذا يومئ إليه قوله فى الآية السابقة «وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا» (إلخ) فإنه لا يخلو من شوب تهديد، و هو يوجب الحيرة فى تشخيص حقيقة العدل بينهن، و العدل هو الوسط بين الإفراط و التفريط، و من الصعب المستصعب تشخيصه، و خاصة من حيث تعلق القلوب تعلق الحب بهن فإن الحب القلبى مما لا يتطرق إليه الاختيار دائما.
فبين تعالى أن العدل بين النساء بحقيقة معناه، و هو اتخاذ حاق الوسط حقيقة مما لا يستطاع للإنسان و لو حرص عليه، و إنما الذى يجب على الرجل أن لا يميل كل الميل إلى أحد الطرفين و خاصة طرف التفريط فيذر المرأة كالمعلقة لا هى ذات زوج فتستفيد من زوجها، و لا هى أرملة فتتزوج أو تذهب لشأنها.
فالواجب على الرجل من العدل بين النساء أن يسوى بينهن عملا بإيتائهن حقوقهن

من غير تطرف، و المندوب عليه أن يحسن إليهن و لا يظهر الكراهة لمعاشرتهن و لا يسىء إليهن خلقا، و كذا كانت سيرة رسول الله ص.
و هذا الذيل أعنى قوله «فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ» هو الدليل على أن ليس المراد بقوله «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ» نفى مطلق العدل حتى ينتج بانضمامه إلى قوله تعالى «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً» (الآية) إلغاء تعدد الأزواج فى الإسلام كما قيل.
و ذلک أن الذيل يدل على أن المنفى هو العدل الحقيقى الواقعى من غير تطرف أصلا بلزوم حاق الوسط حقيقة، و أن المشرع هو العدل التقريبى عملا من غير تحرج.
على أن السنة النبوية و رواج الأمر بمرأى و مسمع من النبى ص و السيرة المتصلة بين المسلمين يدفع هذا التوهم.
على أن صرف قوله تعالى فى أول آية تعدد الأزواج «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ»: (النساء: 3) إلى مجرد الفرض العقلى الخالى عن المصداق ليس إلا تعمية يجل عنها كلامه سبحانه.

ثم قوله «وَ إِنْ تُصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً» تأكيد و ترغيب للرجال فى الإصلاح عند بروز أمارات الكراهة و الخلاف ببيان أنه من التقوى، و التقوى يستتبع المغفرة و الرحمة، و هذا بعد قوله «وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ»، و قوله «وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا»، تأكيد على تأكيد.
قوله تعالى: «وَ إِنْ يَتَفَرَّقا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ»، أى و إن تفرق الرجل و المرأة بطلاق يغن الله كلا منهما بسعته، و الإغناء بقرينة المقام إغناء فى جميع ما يتعلق بالازدواج من الايتلاف و الاستيناس و المس و كسوة الزوجة و نفقتها فإن الله لم يخلق أحد هذين الزوجين للآخر حتى لو تفرقا لم يوجد للواحد منهما زوج مدى حياته بل هذه السنة سنة فطرية فاشية بين أفراد هذا النوع يميل إليها كل فرد بحسب فطرته.
و قوله «وَ كانَ اللَّهُ واسِعاً حَكِيماً وَ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ» تعليل للحكم المذكور فى قوله «يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ».
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 103
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ إِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ»، تأكيد فى دعوتهم إلى مراعاة صفة التقوى فى جميع مراحل المعاشرة الزوجية، و فى كل حال، و أن فى تركه كفرا بنعمة الله بناء على أن التقوى الذى يحصل بطاعة الله ليس إلا شكرا لأنعمه، أو أن ترک تقوى الله تعالى لا منشأ له إلا الكفر إما كفر ظاهر كما فى الكفار و المشركين، أو كفر مستكن مستبطن كما فى الفساق من المؤمنين.
و بهذا الذى بيناه يظهر معنى قوله «وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ»، أى إن لم تحفظوا ما وصينا به إياكم و الذين من قبلكم و أضعتم هذه الوصية و لم تتقوا و هو كفر بالله، أو عن كفر بالله فإن ذلک لا يضر الله سبحانه إذ لا حاجة له إليكم و إلى تقواكم، و له ما فى السماوات و الأرض، و كان الله غنيا حميدا.
فإن قلت: ما وجه تكرار قوله «لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ»؟ فقد أورد ثلاث مرات.
قلت: أما الأول فإنه تعليل لقوله «وَ كانَ اللَّهُ واسِعاً حَكِيماً»، و أما الثانى فإنه واقع موقع جواب الشرط فى قوله «وَ إِنْ تَكْفُرُوا»، و التقدير: و إن تكفروا فإنه غنى عنكم، و تعليل للجواب و قد ظهر فى قوله «وَ كانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيداً».
و أما الثالث فإنه استيناف و تعليل بوجه لقوله «إِنْ يَشَأْ».
قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا» قد مر بيان معنى ملكه تعالى مكررا، و هو تعالى وكيل يقوم بأمور عباده و شئونهم و كفى به وكيلا لا يحتاج فيه إلى اعتضاد و إسعاد، فلو لم يرتض أعمال قوم و أسخطه جريان الأمر بأيديهم أمكنه أن يذهب بهم و يأتى بآخرين، أو يؤخرهم و يقدم آخرين، و بهذا المعنى الذى يؤيده بل يدل عليه

السياق يرتبط بما فى هذه الآية قوله فى الآية التالية «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ
قوله تعالى «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخَرِينَ السياق و هو الدعوة إلى ملازمة التقوى الذى أوصى الله به هذه الأمة و من قبلهم من أهل الكتاب يدل على أن إظهار الاستغناء و عدم الحاجة المدلول عليه بقوله «إِنْ يَشَأْ»، إنما هو فى أمر التقوى.
و المعنى أن الله وصاكم جميعا بملازمة التقوى فاتقوه، و إن كفرتم فإنه غنى عنكم
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 104
و هو المالک لكل شىء المتصرف فيه كيفما شاء و لما شاء إن يشأ أن يعبد و يتقى و لم تقوموا بذلک حق القيام فهو قادر أن يؤخركم و يقدم آخرين يقومون لما يحبه و يرتضيه، و كان الله على ذلک قديرا.
و على هذا فالآية ناظرة إلى تبديل الناس إن كانوا غير متقين بآخرين من الناس يتقون الله، و قد روى «1» أن الآية لما نزلت ضرب رسول الله ص يده على ظهر سلمان و قال:
إنهم قوم هذا. و هو يؤيد هذا المعنى، و عليک بالتدبر فيه.
و أما ما احتمله بعض المفسرين. أن المعنى: إن يشأ يفنكم و يوجد قوما آخرين مكانكم أو خلقا آخرين مكان الإنس، فمعنى بعيد عن السياق. نعم، لا بأس به فى مثل قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَ ما ذلِکَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ»: (إبراهيم: 20).
قوله تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ ثَوابَ الدُّنْيا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوابُ الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ كانَ اللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً» بيان آخر يوضح خطأ من يترک تقوى الله و يضيع وصيته بأنه إن فعل ذلک ابتغاء ثواب الدنيا و مغنمها فقد اشتبه عليه الأمر فإن ثواب الدنيا و الآخرة معا عند الله و بيده، فما له يقصر نظره بأخس الأمرين و لا يطلب أشرفهما أو إياهما جميعا؟ كذا قيل.
و الأظهر أن يكون المراد- و الله أعلم- أن ثواب الدنيا و الآخرة و سعادتهما معا إنما هو عند الله سبحانه فليتقرب إليه حتى من أراد ثواب الدنيا و سعادتها فإن السعادة لا توجد للإنسان فى غير تقوى الله الحاصل بدينه الذى شرعه له فليس الدين إلا طريق السعادة الحقيقية، فكيف ينال نائل ثوابا من غير إيتائه تعالى و إفاضته من عنده و كان الله سميعا بصيرا.

فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن سعيد بن جبير قال": كان لا يرث إلا الرجل الذى قد بلغ- أن يقوم فى المال و يعمل فيه، لا يرث الصغير و لا المرأة شيئا- فلما

---

(1) أوردها البيضاوى فى تفسيره. الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 105

نزلت المواريث فى سورة النساء- شق ذلک على الناس و قالوا: أ يرث الصغير الذى لا يقوم فى المال، و المرأة التى هى كذلک فيرثان كما يرث الرجل؟ فرجوا أن يأتى فى ذلک حدث من السماء فانتظروا فلما رأوا أنه لا يأتى حدث قالوا لئن تم هذا إنه لواجب ما عنه بد، ثم قالوا: سلوا فسألوا النبى ص فأنزل الله «وَ يَسْتَفْتُونَکَ فِى النِّساءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيکُمْ فِيهِنَّ- وَ ما يُتْلى عَلَيْکُمْ فِى الْکِتابِ- فى أول السورة- فِى يَتامَى النِّساءِ اللَّاتِى لا تُؤْتُونَهُنَّ ما کُتِبَ لَهُنَّ- وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْکِحُوهُنَّ» (الحديث).

و فيه: أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن إبراهيم فى الآية قال": كانوا إذا كانت الجارية يتيمة دميمة- لم يعطوها ميراثها، و حبسوها من التزويج حتى تموت- فيرثوها فأنزل الله هذا.

أقول: و هذه المعانى مروية بطرق كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة، و قد مر بعضها فى أوائل السورة.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى «لا تُؤْتُونَهُنَّ ما کُتِبَ لَهُنَّ» (الآية). ما كتب لهن من الميراث: قال: و هو المروى عن أبى جعفر (ع).

و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى «وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً» الآية):

نزلت فى بنت محمد بن مسلمة- كانت امرأة رافع بن خديج، و كانت امرأة قد دخلت فى السن، و تزوج عليها امرأة شابة- و كانت أعجب إليه من بنت محمد بن مسلمة- فقالت له بنت محمد بن مسلمة: أ لا أراک معرضا عنى مؤثرا على؟ فقال رافع: هى امرأة شابة، و هى أعجب إلى- فإن شئت أقررت على أن لها يومين أو ثلاثا منى- و لک يوم واحد- فأبت بنت محمد بن مسلمة أن ترضى- فطلقها تطليقة ثم طلقها أخرى- فقالت: لا و الله لا أرضى أو تسوى بينى و بينها- يقول الله: «وَ أُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ»- و ابنة محمد لم تطلب نفسها بنصيبها، و شحت عليه، فأعرض عليها رافع إما أن ترضى، و إما أن يطلقها الثالثة فشحت على زوجها و رضيت- فصالحته على ما ذكرت فقال الله: فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ»-

فلما رضيت و استقرت لم يستطع أن يعدل بينهما- فنزلت.
«وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ- فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ»- أن يأتى واحدة، و يذر الأخرى- لا أيم و لا ذات بعل- و هذه السنة فيما كان كذلک- إذا

أقرت المرأة و رضيت على ما صالحها عليه زوجها، فلا جناح على الزوج و لا على المرأة، و إن أبت هى طلقها أو تساوى بينهما لا يسعه إلا ذلک:
أقول: و رواها فى الدر المنثور، عن مالک و عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم- و صححه- باختصار.
و فى الدر المنثور: أخرج الطيالسى و ابن أبى شيبة و ابن راهويه و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و البيهقى عن على بن أبى طالب: أنه سئل عن هذه الآية فقال: هو الرجل عنده امرأتان فتكون إحداهما قد عجزت- أو تكون دميمة فيريد فراقها- فتصالحه على أن يكون عندها ليلة- و عند الأخرى ليالى و لا يفارقها، فما طابت به نفسها فلا بأس به فإن رجعت سوى بينهما.
و فى الكافى، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله عز و جل «وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً» فقال: هى المرأة تكون عند الرجل فيكرهها فيقول لها: إنى أريد أن أطلقک. فتقول له: لا تفعل إنى أكره أن تشمت بى- و لكن انظر فى ليلتى فاصنع بها ما شئت، و ما كان سوى ذلک من شيء فهو لک، و دعنى على حالتى فهو قوله تبارک و تعالى «فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً و هذا هو الصلح.
أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر رواها فى الكافى، و فى تفسير العياشى.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى «وَ أُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ» قال: قال: أحضرت الشح فمنها ما اختارته، و منها ما لم تختره.
و فى تفسير العياشى، عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ» قال: فى المودة.
و فى الكافى، بإسناده عن نوح بن شعيب و محمد بن الحسن قال: سأل ابن أبى العوجاء هشام بن الحكم، قال له. أ ليس الله حكيما؟ قال: بلى هو أحكم الحاكمين. قال: فأخبرنى عن قوله «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ- فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً» أ ليس هذا فرض؟ قال: بلى، قال: فأخبرنى عن قوله «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ- فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ»- أى حكيم يتكلم

بهذا؟ فلم يكن عنده جواب.

فرحل إلى المدينة إلى أبى عبد الله (ع)، فقال: فى غير وقت حج و لا عمرة، قال: نعم جعلت فداک لأمر أهمنى- إن ابن أبى العوجاء سألنى عن مسألة لم يكن عندى فيها شىء، قال: و ما هى؟ قال: فأخبره بالقصة-.
فقال له أبو عبد الله (ع) أما قوله عز و جل- «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ- فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً»» يعنى فى النفقة، و أما قوله «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ- فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ» يعنى فى المودة.
قال. فلما قدم عليه هشام بهذا الجواب و أخبره- قال: و الله ما هذا من عندک
أقول: و
روى أيضا نظير الحديث عن القمى،: أنه سأل بعض الزنادقة أبا جعفر الأحول- عن المسألة بعينها فسافر إلى المدينة- فسأل أبا عبد الله (ع) عنها، فأجابه بمثل الجواب- فرجع أبو جعفر إلى الرجل فأخبره- فقال هذا حملته من الحجاز.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى «فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ»- أى تذرون التى لا تميلون إليها- كالتى هى لا ذات زوج و لا أيم: قال: و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع):
و فيه، عن النبى ص: أنه كان يقسم بين نسائه و يقول: اللهم هذه قسمتى فيما أملک فلا تلمنى فيما تملک و لا أملک.
أقول: و رواه الجمهور بعدة طرق- و المراد بقوله «ما تملک و لا أملک» المحبة القلبية لكن الرواية لا تخلو عن شىء فإن الله أجل من أن يلوم أحدا فى ما لا يملكه أصلا و قد قال تعالى. «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا ما آتاها»: (الطلاق: 7) و النبى ص أعرف بمقام ربه من أن يسأله أن يوجد ما هو موجود.
و فى الكافى، مسندا عن ابن أبى ليلى قال: حدثنى عاصم بن حميد قال: كنت عند أبى عبد الله (ع) فأتاه رجل- فشكا إليه الحاجة فأمره بالتزويج- قال: فاشتدت به الحاجة- فأتى أبا عبد الله (ع) فسأله عن حاله- فقال: اشتدت بى الحاجة قال: فارق. ففارق- قال: ثم أتاه فسأله عن حاله- فقال: أثريت و حسن حالى فقال أبو عبد الله (ع): إنى أمرتک بأمرين أمر الله بهما قال الله عز و جل: «وَ أَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ

مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ إلى قوله وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ»- و قال: «وَ إِنْ يَتَفَرَّقا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ».

[سورة النساء (4): آية 135]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلى بِهِما فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أَنْ تَعْدِلُوا وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً (135)

(بيان)

قوله تعالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ» القسط هو العدل، و القيام بالقسط العمل به و التحفظ له، فالمراد بالقوامين بالقسط القائمون به أتم قيام و أكمله، من غير انعطاف و عدول عنه إلى خلافه لعامل من هوى و عاطفة أو خوف أو طمع أو غير ذلک.
و هذه الصفة أقرب العوامل و أتم الأسباب لاتباع الحق و حفظه عن الضيعة، و من فروعها ملازمة الصدق فى أداء الشهادة و القيام بها.
و من هنا يظهر أن الابتداء بهذه الصفة فى هذه الآية المسوقة لبيان حكم الشهادة ثم ذكر صفة الشهادة من قبيل التدرج من الوصف العام إلى بعض ما هو متفرع عليه كأنه قيل. كونوا شهداء لله، و لا يتيسر لكم ذلک إلا بعد أن تكونوا قوامين بالقسط فكونوا قوامين بالقسط حتى تكونوا شهداء لله.
و قوله «شُهَداءَ لِلَّهِ» اللام فيه للغاية أى كونوا شهداء تكون شهادتكم لله كما قال تعالى: «وَ أَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ»: (الطلاق: 2) و معنى كون الشهادة لله كونها اتباعا للحق و لأجل إظهاره و إحيائه كما يوضحه قوله «فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أَنْ تَعْدِلُوا». قوله تعالى. «وَ لَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ» أى و لو كانت على خلاف نفع
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 109
أنفسكم أو والديكم أو أقربائكم فلا يحملنكم حب منافع أنفسكم أو حب الوالدين و الأقربين أن تحرفوها أو تتركوها، فالمراد بكون الشهادة على النفس أو على الوالدين و الأقربين أن يكون ما تحمله من الشهادة لو أدى مضرا بحاله أو بحال والديه و أقربيه سواء كان المتضرر هو المشهود عليه بلا واسطة كما إذا تخاصم أبوه و إنسان آخر فشهد له على أبيه، أو يكون التضرر مع الواسطة كما إذا تخاصم اثنان و كان الشاهد متحملا لأحدهما ما لو أداه لتضرر به نفس الشاهد أيضا- كالمتخاصم الآخر-.
قوله تعالى: «إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلى بِهِما» إرجاع ضمير التثنية إلى الغنى و الفقير مع وجود «أو» الترديدية لكون المراد بالغنى و الفقير هو المفروض المجهول الذى يتكرر بحسب وقوع الوقائع و تكررها فيكون غنيا فى واقعة، و فقيرا فى أخرى، فالترديد بحسب فرض البيان و ما فى الخارج تعدد، كذا ذكره بعضهم، فالمعنى أن الله أولى بالغنى فى غناه، و بالفقير فى فقره: و المراد- و الله أعلم-: لا يحملنكم غنى الغنى أن تميلوا عن الحق إليه، و لا فقر الفقير أن تراعوا حاله بالعدول عن الحق بل أقيموا الشهادة لله سبحانه ثم خلوا بينه و بين الغنى و الفقير فهو أولى بهما و أرحم بحالهما، و من رحمته أن جعل الحق هو المتبع واجب الاتباع، و القسط هو المندوب إلى إقامته، و فى قيام القسط و ظهور الحق سعادة النوع التى

يقوم بها صلب الغنى، و يصلح بها حال الفقير.
و الواحد منهما و إن انتفع بشهادة محرفة أو متروكة فى شخص واقعة أو وقائع لكن ذلک لا يلبث دون أن يضعف الحق و يميت العدل، و فى ذلک قوة الباطل و حياة الجور و الظلم، و فى ذلک الداء العضال و هلاک الإنسانية.
قوله تعالى: «فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أَنْ تَعْدِلُوا»، أى مخافة أن تعدلوا عن الحق و القسط باتباع الهوى و ترک الشهادة لله فقوله «أَنْ تَعْدِلُوا» مفعول لأجله و يمكن أن يكون مجرورا بتقدير اللام متعلقا بالاتباع أى لأن تعدلوا.
قوله تعالى: «وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً» اللى بالشهادة كناية عن تحريفها من لى اللسان. و الإعراض ترک الشهادة من رأس.
و قرئ «وَ إِنْ تَلْوُوا» بضم اللام و إسكان الواو من ولى يلى ولاية، و المعنى: و إن وليتم أمر الشهادة و أتيتم بها أو أعرضتم فإن الله خبير بأعمالكم يجازيكم بها.

فی تفسیر القمی، قال أبو عبد الله (ع): إن للمؤمن علی المؤمن سبع حقوق، فأوجبها أن یقول الرجل حقا- و لو کان علی نفسه أو علی والدیه فلا یمیل لهم عن الحق، ثم قال:
«فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوی أَنْ تَعْدِلُوا وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا» یعنی عن الحق.
أقول: و فیه تعمیم معنی الشهادة لقول الحق مطلقا بمعرفة عموم قوله «کُونُوا قَوَّامِینَ بِالْقِسْطِ».
و فی المجمع:، قیل: معناه إن تلووا أی تبدلوا الشهادة- أو تعرضوا أی تکتموها: قال:
و هو المروی عن أبی جعفر (ع)

[سورة النساء (4): الآيات 136 الى 147]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِی نَزَّلَ عَلی رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِی أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً (136) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً (137) بَشِّرِ الْمُنافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً (138) الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً (139) وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِی الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّی يَخُوضُوا فِی حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جامِعُ الْمُنافِقِينَ وَ الْكافِرِينَ فِی جَهَنَّمَ جَمِيعاً (140)

الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قالُوا أَ لَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَ إِنْ كانَ لِلْكافِرِينَ نَصِيبٌ قالُوا أَ لَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَ نَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَی الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً (141) إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ وَ إِذا قامُوا إِلَی الصَّلاةِ قامُوا كُسالی يُراؤُنَ النَّاسَ وَ لا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً (142) مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ لا إِلی هؤُلاءِ وَ لا إِلی هؤُلاءِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً (143) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً مُبِيناً (144) إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِی الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَ لَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً (145)

إِلاَّ الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَ سَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً (146) ما يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ وَ كانَ اللَّهُ شاكِراً عَلِيماً (147)

الميزان فی تفسير القرآن، ج5، ص: 111

(بيان)

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِى نَزَّلَ عَلى رَسُولِهِ»، أمر المؤمنين بالإيمان ثانيا بقرينة التفصيل فى متعلق الإيمان الثانى أعنى قوله «بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ» (إلخ) و أيضا بقرينة الإيعاد و التهديد على ترک الإيمان بكل واحد من هذا التفاصيل إنما هو أمر ببسط المؤمنين إجمال إيمانهم على تفاصيل هذه الحقائق فإنها معارف

مرتبطة بعضها ببعض، مستلزمة بعضها ببعض، فالله سبحانه لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى و الصفات العليا، و هى الموجبة لأن يخلق خلقا و يهديهم إلى ما يرشدهم و يسعدهم ثم يبعثهم ليوم الجزاء، و لا يتم ذلک إلا بإرسال رسل مبشرين و منذرين، و إنزال كتب تحكم بينهم فيما اختلفوا فيه، و تبين لهم معارف المبدأ و المعاد، و أصول الشرائع و الأحكام.
فالإيمان بواحد من حقائق هذه المعارف لا يتم إلا مع الإيمان بجميعها من غير استثناء، و الرد لبعضها مع الأخذ ببعض آخر كفر لو أظهر، و نفاق لو كتم و أخفى، و من النفاق أن يتخذ المؤمن مسيرا ينتهى به إلى رد بعض ذلک، كأن يفارق مجتمع المؤمنين و يتقرب إلى مجتمع الكفار و يواليهم، و يصدقهم فى بعض ما يرمون به الإيمان و أهله، أو يعترضوا أو يستهزءون به الحق و خاصته، و لذلک عقب تعالى هذه الآية بالتعرض لحال المنافقين و وعيدهم بالعذاب الأليم.
و ما ذكرناه من المعنى هو الذى يقضي به ظاهر الآية و هو أوجه مما ذكره بعض المفسرين أن المراد بقوله «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا»،: يا أيها الذين آمنوا فى الظاهر بالإقرار بالله و رسوله آمنوا فى الباطن ليوافق ظاهركم باطنكم. و كذا ما ذكره بعضهم أن معنى «آمَنُوا» اثبتوا على إيمانكم، و كذا ما ذكره آخرون أن الخطاب لمؤمنى أهل الكتاب أى يا أيها الذين آمنوا من أهل الكتاب آمنوا بالله و رسوله و الكتاب الذى نزل على رسوله و هو القرآن.
و هذه المعانى و إن كانت فى نفسها صحيحة لكن القرائن الكلامية ناهضة على خلافها، و أردأ الوجوه آخرها.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا بَعِيداً» لما كان الشطر الأول من الآية أعنى قوله «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا- إلى قوله- مِنْ قَبْلُ» دعوة إلى الجمع بين جميع ما ذكر فيه بدعوى أن أجزاء هذا المجموع مرتبطة غير مفارق بعضها بعضا كان هذا التفصيل ثانيا فى معنى الترديد و المعنى: و من يكفر بالله أو ملائكته أو كتبه أو رسله أو اليوم الآخر أى من يكفر بشىء من أجزاء الإيمان فقد ضل

ضلالا بعيدا.
و ليس المراد بالعطف بالواو الجمع فى الحكم ليتم الجميع موضوعا واحدا له حكم

واحد بمعنى أن الكفر بالمجموع من حيث إنه مجموع ضلال بعيد دون الكفر بالبعض دون البعض. على أن الآيات القرآنية ناطقة بكفر من كفر بكل واحد مما ذكر فى الآية على وجه التفصيل.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا» الآية لو أخذت وحدها منقطعة عما قبلها و ما بعدها كانت دالة على ما يجازى به الله تعالى أهل الردة إذا تكررت منهم الردة بأن آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا فالله سبحانه يوعدهم- و حالهم هذا الحال- بأنه لا يغفر لهم، و لا يهديهم سبيلا، و ليس من المرجو منه المتوقع من رحمته ذلک لعدم استقرارهم على إيمان، و جعلهم أمر الله ملعبة يلعبون بها، و من كان هذا حاله لم يثبت بالطبع على إيمان جدى يقبل منه، و إن كانوا لو آمنوا إيمانا جديا شملتهم المغفرة و الهداية فإن التوبة بالإيمان بالله حقيقة مما لا يرده الله فى حال على ما وعد الله تعالى عباده، و قد تقدم الكلام فيه فى قوله تعالى «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ»: الآية (النساء: 17) فى الجزء الرابع من هذا الكتاب.
فالآية تحكم بحرمانهم على ما يجرى عليه الطبع و العادة، و لا تأبى الاستثناء لو اتفق إيمان و استقامة عليه من هذه الطائفة نادرا كما يستفاد من نظير الآية، قال تعالى:
«كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ إِلى أن قال إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَ أُولئِکَ هُمُ الضَّالُّونَ»: (آل عمران: 90).
و الآيات- كما ترى- تستثنى ممن كفر بعد إيمانه، و قوبل بنفى المغفرة و الهداية، و هى مع ذلک تنفى قبول توبة من ازداد كفرا بعد الإيمان، صدر الآيات فيمن كفر بعد الإيمان و الشهادة بحقية الرسول و ظهور الآيات البينات، فهو ردة عنادا و لجاجا، و الازدياد فيه لا يكون إلا مع استقرار العناد و العتو فى قلوبهم، و تمكن الطغيان و الاستكبار فى نفوسهم، و لا يتحقق الرجوع و التوبة ممن هذا حاله عادة.

هذا ما يقتضيه سياق الآية لو أخذت وحدها كما تقدم، لكن الآيات جميعا لا تخلو عن ظهور ما أو دلالة على كونها ذات سياق واحد متصلا بعضها ببعض، و على هذا التقدير يكون قوله «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا»، فى مقام التعليل «لقوله وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ إلى قوله فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا بَعِيداً» و يكون الآيتان

ذواتى مصداق واحد أى إن من يكفر بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر هو الذى آمن ثم كفر ثم آمن ثم كفر ثم ازداد كفرا، و يكون أيضا هو من المنافقين الذين تعرض تعالى لهم فى قوله بعد «بَشِّرِ الْمُنافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً» إلى آخر الآيات.
و على هذا يختلف المعنى المراد بقوله «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا» (إلى آخر الآيات) بحسب ما فسر به قوله «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ» وَ رَسُولِهِ على ما تقدم من تفاسيره المختلفة:
فإن فسر بأن آمنوا بالله و رسوله فى الباطن كما آمنتم به فى الظاهر كان معنى الإيمان ثم الكفر ثم الإيمان ثم الكفر ما يبتلى به المنافقون من اختلاف الحال دائما إذا لقوا المؤمنين و إذا لقوا الكفار.
و إن فسر بأن اثبتوا على الإيمان الذى تلبستم به كان المراد من الإيمان ثم الكفر و هكذا هو الردة بعد الردة المعروفة.
و إن فسر بأن المراد دعوة أهل الكتاب إلى الإيمان بالله و رسوله كان المراد بالإيمان ثم الكفر و هكذا الإيمان بموسى ثم الكفر به بعبادة العجل ثم الإيمان بعزير أو بعيسى ثم الكفر به ثم الازدياد فيه بالكفر بمحمد ص و ما جاء به من عند ربه، كما قيل.
و إن فسر بأن ابسطوا إجمال إيمانكم على تفاصيل الحقائق كما استظهرناه كان قوله «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا»، تعليلا منطبقا على حال المنافقين المذكورين فيما بعد، المفسرين بقوله «الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» فإن من اتصل بالكفار منفصلا عن مجتمع المؤمنين لا يخلو عن الحضور فى محاضرهم و الاستيناس بهم، و الشركة فى محاوراتهم، و التصديق لبعض ما يتذاكرونه من الكلام الذى لا يرتضيه الله سبحانه، و ينسبونه إلى الدين و أوليائه من المطاعن و المساوئ و يستهزءون و يسخرون به.
فهو كلما لقى المؤمنين و اشترک معهم فى شىء من شعائر الدين آمن به، و كلما لقى

الكفار و أمضى بعض ما يتقولونه كفر، فلا يزال يؤمن زمانا و يكفر زمانا حتى إذا استحكم فيه هذه السجية كان ذلک منه ازديادا فى الكفر و الله أعلم.
و إذ كان مبتلى باختلاف الحال و عدم استقراره فلا توبة له لأنه غير ثابت على حال الندامة لو ندم على ما فعله، إلا أن يتوب و يستقر على توبته استقرارا لا يزلزله اختلاف الأحوال، و لا تحركه عواصف الأهواء، و لذا قيد الله سبحانه التوبة المقبولة من مثل هذا المنافق بقيود لا تبقى مجالا للتغير و التحول فقال فى الاستثناء الآتى: «إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ (الآية).

قوله تعالى: «بَشِّرِ الْمُنافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ» (إلخ) تهديد للمنافقين، و قد وصفهم بموالاة الكافرين دون المؤمنين، و هذا وصف أعم مصداقا من المنافقين الذين لم يؤمن قلوبهم، و إنما يتظاهرون بالإيمان فإن طائفة من المؤمنين لا يزالون مبتلين بموالاة الكفار، و الانقطاع عن جماعة المؤمنين، و الاتصال بهم باطنا و اتخاذ الوليجة منهم حتى فى زمن الرسول ص.
و هذا يؤيد بعض التأييد أن يكون المراد بهؤلاء المنافقين طائفة من المؤمنين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، و يؤيده ظاهر قوله فى الآية اللاحقة «وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ إلى قوله- إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ» فإن ذلک تقرير لتهديد المنافقين، و الخطاب فيه للمؤمنين، و يؤيده أيضا ما سيصف تعالى حالهم فى نفاقهم بقوله «وَ لا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا» فأثبت لهم شيئا من ذكر الله تعالى، و هو بعيد الانطباق على المنافقين الذين لم يؤمنوا بقلوبهم قط.
قوله تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» استفهام إنكارى ثم جواب بما يقرر الإنكار فإن العزة من فروع الملک، و الملک لله وحده، قال تعالى «قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِى الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ»: (آل عمران: 26).
قوله تعالى: «وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ- إلى قوله- مِثْلُهُمْ» يريد ما نزله فى سورة الأنعام: «وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِى آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّکَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 116
(الأنعام:) 68 فإن سورة الأنعام مكية، و سورة النساء مدنية.
و يستفاد من إشارة الآية إلى آية الأنعام أن بعض الخطابات القرآنية وجه إلى النبى ص خاصة، و المراد بها ما يعم الأمة.
و قوله «إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ تعليل للنهى أى بما نهيناكم لأنكم إذا قعدتم معهم- و الحال هذه- تكونون مثلهم، و قوله «إِنَّ اللَّهَ جامِعُ الْمُنافِقِينَ وَ الْكافِرِينَ فِى جَهَنَّمَ».
قوله تعالى: «الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ»، التربص: الانتظار. و الاستحواذ: الغلبة و التسلط، و هذا وصف آخر لهؤلاء المنافقين فإنهم إنما حفظوا رابطة الاتصال بالفريقين جميعا: المؤمنين و الكافرين، يستدرون الطائفتين و يستفيدون ممن حسن حاله منهما، فإن كان للمؤمنين فتح قالوا: إنا كنا معكم فليكن لنا سهم مما أوتيتموه من غنيمة و نحوها، و إن كان للكافرين نصيب قالوا: أ لم نغلبكم و نمنعكم من المؤمنين؟ أى من الإيمان بما آمنوا به و الاتصال بهم فلنا سهم مما أوتيتموه من النصيب أو منة عليكم حيث جررنا إليكم النصيب.

قيل: عبر عما للمؤمنين بالفتح لأنه هو الموعود لهم، و للكافرين بالنصيب تحقيرا له فإنه لا يعبأ به بعد ما وعد الله المؤمنين أن لهم الفتح و أن الله وليهم، و لعله لذلك نسب الفتح إلى الله دون النصيب.
قوله تعالى «فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» الخطاب للمؤمنين و إن كان ساريا إلى المنافقين و الكافرين جميعا، و أما قوله «وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ»، فمعناه أن الحكم يومئذ للمؤمنين على الكافرين، و لن ينعكس الأمر أبدا، و فيه إياس للمنافقين، أى ليئيس هؤلاء المنافقون فالغلبة للمؤمنين على الكافرين بالآخرة.
و يمكن أن يكون نفى السبيل أعم من النشأتين: الدنيا و الآخرة، فإن المؤمنين غالبون بإذن الله دائما ما داموا ملتزمين بلوازم إيمانهم، قال تعالى «وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: (آل عمران: 139).
قوله تعالى «إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ» المخادعة هى الإكثار أو التشديد فى الخدعة بناء على أن زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 117
و قوله «وَ هُوَ خادِعُهُمْ» فى موضع الحال أى يخادعون الله فى حال هو يخدعهم و يئول المعنى إلى أن هؤلاء يريدون بأعمالهم الصادرة عن النفاق من إظهار الإيمان، و الاقتراب من المؤمنين، و الحضور فى محاضرهم و مشاهدهم أن يخادعوا الله أى النبى ص و المؤمنين فيستدروا منهم بظاهر إيمانهم و أعمالهم من غير حقيقة، و لا يدرون أن هذا الذى خلى بينهم و بين هذه الأعمال و لم يمنعهم منها هو الله سبحانه، و هو خدعة منه لهم و مجازاة لهم بسوء نياتهم و خباثة أعمالهم فخدعتهم له بعينها خدعته لهم.
قوله تعالى: «وَ إِذا قامُوا إِلَى الصَّلاةِ قامُوا كُسالى يُراؤُنَ النَّاسَ وَ لا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا» هذا وصف آخر من أوصافهم و هو القيام إلى الصلاة- إذا قاموا إليها- كسالى يراءون الناس، و الصلاة أفضل عبادة يذكر فيها الله، و لو كانت قلوبهم متعلقه بربهم مؤمنة به لم يأخذهم الكسل و التوانى فى التوجه إليه و ذكره، و لم يعملوا عملهم لمراءاة الناس، و لذكروا الله تعالى كثيرا على ما هو شأن تعلق القلب و اشتغال البال.
قوله تعالى: «مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ لا إِلى هؤُلاءِ وَ لا إِلى هؤُلاءِ»، قال فى المجمع:
يقال ذبذبته فذبذب أى حركته فتحرك فهو كتحريك شىء معلق (انتهى). فكون الشىء مذبذبا أن يتردد بين جانبين من غير تعلق بشىء منهما، و هذا نعت المنافقين، يتذبذبون بين ذلك- أى الذى ذكر من الإيمان و الكفر- لا إلى هؤلاء أى لا إلى المؤمنين فقط كالمؤمنين بالحقيقة، و لا إلى الكفار فقط كالكافرين محضا.

و قوله «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا» فى مقام التعليل لما سبقه من حديث الذبذبة، فسبب ترددهم بين الجانبين من غير تعلق بأحدهما أن الله أضلهم عن السبيل فلا سبيل لهم يردونه.
و لهذه العلة بعينها قيل: «مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ» و لم يقل: متذبذبين أى القهر الإلهى هو الذى يجر لهم هذا النوع من التحريک الذى لا ينتهى إلى غاية ثابتة مطمئنة.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ» (إلى آخر الآيتين) السلطان هو الحجة. و الدرک بفتحتين- و قد يسكن الراء- قال الراغب: الدرک كالدرج لكن الدرج يقال اعتبارا بالصعود، و الدرک اعتبارا بالحدور، و لهذا قيل: درجات الجنة و دركات النار، و لتصور الحدور فى النار سميت هاوية (انتهى).
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 118
و الآية- كما ترى- تنهى المؤمنين عن الاتصال بولاية الكفار و ترک ولاية المؤمنين، ثم الآية الثانية تعلل ذلک بالوعيد الشديد المتوجه إلى المنافقين، و ليس إلا أن الله سبحانه يعد هذا الصنيع نفاقا يحذر المؤمنين من الوقوع فيه.
و السياق يدل على أن قوله «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا»، كالنتيجة المستنتجة مما تقدم أو الفرع المتفرع عليه، و هذا كالصريح فى أن الآيات السابقة إنما تتعرض لحال مرضى القلوب و ضعفاء الإيمان من المؤمنين و يسميهم المنافقين، و لا أقل من شمولها لهم ثم يعظ المؤمنين أن لا يقربوا هذا الحمى و لا يتعرضوا لسخط الله، و لا يجعلوا الله تعالى على أنفسهم حجة واضحة فيضلهم و يخدعهم و يذبذبهم فى الحياة الدنيا، ثم يجمع بينهم و بين الكافرين فى جهنم جميعا، ثم يسكنهم فى أسفل درک من النار، و يقطع بينهم و بين كل نصير ينصرهم، و شفيع يشفع لهم.
و يظهر من الآيتين أولا: أن الإضلال و الخدعة و كل سخط إلهى من هذا القبيل إنما عن حجة واضحة تعطيها أعمال العباد، فهى إخزاء على طريق المقابلة و المجازاة، و حاشا الجناب الإلهى أن يبدأهم بالشر و الشقوة من غير تقدم ما يوجب ذلک من قبلهم، فقوله «أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً مُبِيناً»؟ يجرى مجرى قوله «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: (البقرة: 26).
و ثانيا: أن فى النار لأهلها مراتب تختلف فى السفالة، و لا محالة يشتد بحسبها عذابهم يسميها الله تعالى بالدركات.
قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ» استثناء من الوعيد الذى ذكر فى المنافقين بقوله: «إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِى الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ» (الآية) و لازم ذلک خروجهم من جماعة المنافقين، و لحوقهم بصف المؤمنين، و لذلک ذيل الاستثناء بذكر كونهم مع المؤمنين، و

ذكر ثواب المؤمنين جميعا فقال تعالى: «فَأُولئِکَ مَعَ الَّمُؤْمِنِينَ وَ سَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً.
و قد وصف الله هؤلاء الذين استثناهم من المنافقين بأوصاف عديدة ثقيلة، و ليست تنبت أصول النفاق و أعراقه إلا بها، فذكر التوبة و هى الرجوع إلى الله تعالى، و لا ينفع الرجوع و التوب وحده حتى يصلحوا كل ما فسد منهم من نفس و عمل، و لا ينفع الإصلاح

إلا أن يعتصموا بالله أى يتبعوا كتابه و سنة نبيه ص إذ لا سبيل إلى الله إلا ما عينه و ما سوى ذلک فهو سبيل الشيطان.
و لا ينفع الاعتصام المذكور إلا إذا أخلصوا دينهم- و هو الذى فيه الاعتصام- لله، فإن الشرک ظلم لا يعفى عنه و لا يغفر، فإذا تابوا إلى الله و أصلحوا كل فاسد منهم و اعتصموا بالله و أخلصوا دينهم لله كانوا عند ذلک مؤمنين لا يشوب إيمانهم شرک، فآمنوا النفاق و اهتدوا قال تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِکَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: (الأنعام: 82).
و يظهر من سياق الآية أن المراد بالمؤمنين هم المؤمنون محضا المخلصون للإيمان، و قد عرفهم الله تعالى بأنهم الذين تابوا و أصلحوا و اعتصموا بالله و أخلصوا دينهم لله، و هذه الصفات تتضمن تفاصيل جميع ما عده الله تعالى فى كتابه من صفاتهم و نعوتهم كقوله تعالى «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِى صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» (إلى آخر الآيات): (المؤمنون: 3)، و قوله تعالى «وَ عِبادُ الرَّحْمنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً وَ الَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَ قِياماً» الآيات (الفرقان:
64)، و قوله «فَلا وَ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوکَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً»: (النساء: 65).
فهذا هو مراد القرآن بالمؤمنين إذا أطلق اللفظ إطلاقا من غير قرينة تدل على خلافه.
و قد قال تعالى: «فَأُولئِکَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ» و لم يقل: فأولئک من المؤمنين لأنهم بتحقق هذه الأوصاف فيهم أول تحققها يلحقون بهم، و لن يكونوا منهم حتى تستمر فيهم الأوصاف على استقرارها، فافهم ذلک.
قوله تعالى: «ما يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ»، ظاهره أنه خطاب للمؤمنين، لأن الكلام جار على خطابهم و إنما يخاطبون بهذا الخطاب مع الغض عن إيمانهم و فرضهم كالعارى عنه على ما هو شأن مثل هذا الخطاب.
و هو كناية عن عدم حاجته تعالى إلى عذابهم، و أنهم لو لم يستوجبوا العذاب بتركهم الشكر و الإيمان لم يكن من قبله تعالى ما يوجب عذابهم، لأنه لا ينتفع بعذابهم حتى يؤثره، و لا يستضر بوجودهم حتى يدفعه عن نفسه

بعذابهم، فالمعنى: لا موجب لعذابكم إن شكرتم

نعمة الله بأداء واجب حقه و آمنتم به و كان الله شاكرا لمن شكره و آمن به، عليما لا يجهل مورده.
و فى الآية دلالة على أن العذاب الشامل لأهله إنما هو من قبلهم لا من قبله، و كذا كل ما يستوجب العذاب من ضلال أو شرک أو معصية، و لو كان شىء من ذلک من قبله تعالى لكان العذاب الذى يستتبعه أيضا من قبله لأن المسبب يستند إلى من استند إليه السبب.

فی تفسیر العیاشی، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم: عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع) فی قول الله «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا- ثُمَّ کَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا کُفْراً» قال: نزلت فی عبد الله بن أبی سرح- الذی بعثه عثمان إلی مصر- ثم ازداد کفرا حین لم یبق فیه من الإیمان شیء
و فیه، عن أبی بصیر قال: سمعته یقول: «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا» (الآیة) من زعم أن الخمر حرام ثم شربها، و من زعم أن الزنا حرام ثم زنی، و من زعم أن الزکاة حق و لم یؤدها.
أقول: فیه تعمیم للآیة علی الکفر بجمیع مراتبه، و من مراتبه ترک الواجبات و فعل المحرمات، و تأیید لما تقدم فی البیان.
و فیه، عن محمد بن الفضیل: عن أبی الحسن الرضا (ع) فی قول الله «وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَیْکُمْ فِی الْکِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آیاتِ اللَّهِ-- إلی قوله- إِنَّکُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ» قال: إذا سمعت الرجل یجحد الحق و یکذب به- و یقع فی أهله فقم من عنده و لا تقاعده.
أقول: و فی هذا المعنی روایات أخر.
و فی العیون، بإسناده عن أبی الصلت الهروی: عن الرضا (ع) فی قول الله جل جلاله «وَ لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا» قال: فإنه یقول: و لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین حجة، و لقد أخبر الله تعالی عن کفار قتلوا نبیهم بغیر الحق- و مع قتلهم إیاهم لم یجعل الله لهم علی أنبیائه سبیلا.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 121
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر عن علی: «وَ لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا»- قال: فی الآخرة.
أقول: و قد تقدم أن ظاهر السیاق هو الآخرة و لو عمم لغیرها بأخذ الجملة وحدها شملت الحجة فی الدنیا.
و فی العیون، بإسناده عن الحسن بن فضال قال: سألت علی بن موسی الرضا (ع) عن قوله «یُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ» فقال الله تبارک و تعالی: لا یخادع، و لکنه یجازیهم جزاء الخدیعة.
و فی تفسیر العیاشی، عن مسعدة بن زیاد عن جعفر بن محمد عن أبیه: أن رسول الله ص سئل: فیما النجاة غدا؟ فقال: النجاة أن لا تخادعوا الله فیخدعکم- فإنه من یخادع الله یخدعه، و یخلع منه الإیمان و نفسه یخدع لو یشعر.
فقیل: فکیف یخادع الله؟ قال: یعمل بما أمر الله ثم یرید به غیره- فاتقوا الرئاء فإنه شرک بالله، إن المرائی یدعی یوم القیامة بأربعة أسماء: یا

كافر، يا فاجر، يا غادر، يا خاسر، حبط عملک، و بطل أجرک، و لا خلاق لک اليوم، فالتمس أجرک ممن كنت تعمل له.
و فى الكافى، بإسناده عن أبى المعزى الخصاف رفعه قال: قال أمير المؤمنين (ع): من ذكر الله عز و جل فى السر فقد ذكر الله كثيرا، إن المنافقين كانوا يذكرون الله علانية، و لا يذكرونه فى السر فقال الله عز و جل: «يُراؤُنَ النَّاسَ وَ لا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا»
أقول: و هذا معنى آخر لقلة الذكر لطيف.
و فى الدر المنثور: أخرج ابن المنذر عن على قال: لا يقل عمل مع تقوى، و كيف يقل ما يتقبل؟.
أقول: و هذا أيضا معنى لطيف، و مرجعه بالحقيقة إلى ما مر فى الخبر السابق.
و فيه: أخرج مسلم و أبو داود و البيهقى فى سننه عن أنس قال: قال رسول الله ص: تلک صلاة المنافق، يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرنى الشيطان- قام فنقر أربعا لا يذكر الله فيها إلا قليلا.

أقول: و هذا معنى آخر لقلة الذكر فإن لمثل هذا المصلى من الذكر مجرد التوجه إلى الله بقيامه إلى الصلاة، و كان يمكنه أن يستغرق فى ذكره بالحضور و الطمأنينة فى صلاته.
و المراد بكون الشمس بين قرنى الشيطان دنوها من أفق الغروب كأنه يجعل النهار و الليل قرنين للشيطان ينطح بهما ابن آدم أو يظهر لابن آدم.
و فيه: أخرج عبد بن حميد و البخارى فى تاريخه و مسلم و ابن جرير و ابن المنذر عن ابن عمر قال: قال رسول الله ص: مثل المنافق مثل الشاة العائرة بين الغنمين- تعير إلى هذه مرة و إلى هذه مرة لا تدرى أيهما تتبع
و فيه: أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس قال": كل سلطان فى القرآن فهو حجة
و فيه: و أخرج ابن أبى شيبة و المروزى فى زوائد الزهد و أبو الشيخ بن حبان عن مكحول قال: بلغنى أن النبى ص قال: ما أخلص عبد لله أربعين صباحا- إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه.
أقول: و الرواية من المشهورات، و قد رويت بلفظها أو بمعناها بطرق أخرى.
و فيه: أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ص: من قال لا إله إلا الله مخلصا دخل الجنة، قيل: يا رسول الله و ما إخلاصها؟
قال: أن تحجزه عن المحارم.
أقول: و الرواية مستفيضة معنى و قد رويت بطرق مختلفة فى جوامع أهل السنة و الشيعة عن النبى و أئمة أهل البيت (ص)، و سنورد عمدة ألفاظها

المنقولة فى موضع يناسبها إن شاء الله تعالى.
و فى ذيل هذه الآيات روايات فى أسباب النزول مختلفة متشتتة، تركنا إيرادها لظهورها فى الجرى و تطبيق المصداق. و الله أعلم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 123

[سورة النساء (4): الآيات 148 الى 149]

اشارة

لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِمَ وَ كانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً (148) إِنْ تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ عَفُوًّا قَدِيراً (149)

(بيان)

قوله تعالى: «لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ»، قال الراغب فى مادة «جهر» يقال لظهور الشىء بإفراط لحاسة البصر أو حاسة السمع، أما البصر فنحو رأيته جهارا، قال الله تعالى: «لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» «أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً»- إلى أن قال- و أما السمع فمنه قوله تعالى: «سَواءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ». و السوء من القول كل كلام يسوء من قيل فيه كالدعاء عليه، و شتمه بما فيه من المساوئ و العيوب و بما ليس فيه، فكل ذلک لا يحب الله الجهر به و إظهاره، و من المعلوم أنه تعالى منزه من الحب و البغض على حد ما يوجد فينا معشر الإنسان و ما يجانسنا من الحيوان، إلا أنه لما كان الأمر و النهى عندنا بحسب الطبع صادرين عن حب و بغض كنى بهما عن الإرادة و الكراهة و عن الأمر و النهى.
فقوله «لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ» كناية عن الكراهة التشريعية أعم من التحريم و الإعانة.
و قوله «إِلَّا مَنْ ظُلِمَ» استثناء منقطع أى لكن من ظلم لا بأس بأن يجهر بالسوء من القول فيمن ظلمه من حيث ظلم، و هذه هى القرينة على أنه إنما يجوز له الجهر بالسوء من القول يبين فيه ما ظلمه، و يظهر مساوئه التى فيه مما ظلمه به، و أما التعدى إلى غيره مما ليس فيه، أو ما لا يرتبط بظلمه فلا دليل على جواز الجهر به من الآية.
و المفسرون و إن اختلفوا فى تفسير السوء من القول فمن قائل إنه الدعاء عليه، و من قائل إنه ذكر ظلمه و ما تعدى به عليه و غير ذلک إلا أن الجميع مشمول لإطلاق الآية

فلا موجب لتخصيص الكلام ببعضها.
و قوله «وَ كانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً» فى مقام التأكيد للنهى المستفاد من قوله «لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ»، أى لا ينبغى الجهر بالسوء من القول من غير المظلوم فإن الله سميع يسمع القول عليم يعلم به.
قوله تعالى: «إِنْ تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ عَفُوًّا قَدِيراً» الآية لا تخلو عن ارتباط بما قبلها فإنها تشمل إظهار الخير من القول شكرا لنعمة أنعمها منعم على الإنسان، و تشمل العفو عن السوء و الظلم فلا يجهر على الظالم بالسوء من القول.
فإبداء الخير إظهاره سواء كان فعلا كإظهار الإنفاق على مستحقه و كذا كل معروف لما فيه من إعلاء كلمة الدين و تشويق الناس إلى المعروف، أو كان قولا كإظهار الشكر على المنعم و ذكره بجميل القول لما فيه من حسن

التقدير و تشويق أهل النعمة.
و إخفاء الخير منصرفه إخفاء فعل المعروف ليكون أبعد من الرئاء و أقرب إلى الخلوص كما قال: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئاتِكُمْ»: (البقرة: 271).
و العفو عن السوء هو الستر عليه قولا بأن لا يذكر ظالمة بظلمه، و لا يذهب بماء وجهه عند الناس، و لا يجهر عليه بالسوء من القول، و فعلا بأن لا يواجهه بما يقابل ما أساء به، و لا ينتقم عنه فيما يجوز له ذلك كما قال تعالى: «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ»: (البقرة: 194).
و قوله «فَإِنَّ اللَّهَ كانَ عَفُوًّا قَدِيراً» سبب أقيم مقام المسبب و التقدير: إن تعفوا عن سوء فقد اتصفتم بصفة من صفات الله الكمالية- و هو العفو على قدرة- فإن الله ذو عفو على قدرته، فالجزاء جزاء بالنسبة إلى بعض الشروط، و أما إبداء الخير و إخفاؤه أي إيتاؤه على أى حال فهو أيضا من صفاته تعالى بما أنه الله تعالى، و يمكن أن يلوح إليه الكلام.

فی المجمع، قال: لا یحب الله الشتم فی الانتصار إلا من ظلم- فلا بأس له أن ینتصر ممن ظلم مما یجوز الانتصار فی الدین: قال: و هو المروی عن أبی جعفر (ع)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 125
و فی تفسیر العیاشی، عن أبی الجارود عن أبی عبد الله (ع) قال: الجهر بالسوء من القول أن یذکر الرجل بما فیه.
و فی تفسیر القمی: و فی حدیث آخر فی تفسیر هذا قال: إن جاءک رجل و قال فیک ما لیس فیک من الخیر و الثناء- و العمل الصالح فلا تقبله منه و کذبه فقد ظلمک.
و فی تفسیر العیاشی، بإسناده عن الفضل بن أبی قرة: عن أبی عبد الله (ع) فی قول الله: «لا یُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ» قال: من أضاف قوما فأساء ضیافتهم- فهو ممن ظلم فلا جناح علیهم فیما قالوا فیه:
أقول: و رواه فی المجمع، عنه (ع) مرسلا، و روی من طرق أهل السنة عن مجاهد.
و الروایات علی أی حال دالة علی التعمیم کما استفدناه من الآیة.

[سورة النساء (4): الآيات 150 الى 152]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلاً (150) أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ عَذاباً مُهِيناً (151) وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (152)

(بيان)

انعطاف إلى حال أهل الكتاب، و بيان لحقيقة كفرهم، و شرح لعدة من مظالمهم، و معاصيهم و مفاسد أقوالهم.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ»، هؤلاء أهل الكتاب من اليهود و النصارى فاليهود تؤمن بموسى و تكفر بعيسى و محمد، و النصارى تؤمن بموسى و عيسى
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 126
و تكفر بمحمد صلى الله عليهم أجمعين، و هؤلاء على زعمهم لا يكفرون بالله و ببعض رسله، و إنما يكفرون ببعض الرسل، و قد أطلق الله عليهم أنهم كافرون بالله و رسله جميعا و لذلک احتيج إلى بيان المراد من إطلاق قوله «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ». و لذلک عطف على قوله «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ»، قوله «وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ» بعطف التفسير و نفس المعطوف أيضا بعضه يفسر بعضه، فهم كافرون بالله و رسله لأنهم بقولهم: «نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ» يريدون أن يفرقوا بين الله و رسله فيؤمنون بالله و بعض رسله و يكفروا ببعض رسله مع كونه رسولا من الله، و الرد عليه رد على الله تعالى.
ثم بين ذلک ببيان آخر بالعطف عليه عطف التفسير فقال: «وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِکَ سَبِيلًا» أى سبيلا متوسطا بين الإيمان بالله و رسله جميعا، و الكفر بالله و رسله جميعا، و هو الإيمان ببعض و الكفر ببعض، و لا سبيل إلى الله إلا الإيمان به و برسله جميعا فإن الرسول بما أنه رسول ليس له من نفسه شىء و لا له من الأمر شىء، فالإيمان به إيمان بالله و الكفر به كفر بالله محضا.
فالكفر بالبعض و الإيمان بالبعض و بالله ليس إلا تفرقة بين الله و بين رسله، و إعطاء الاستقلال للرسول فيكون الإيمان به غير مرتبط بالإيمان بالله، و الكفر به غير مرتبط بالكفر به فيكون طرفا لا وسطا، و كيف يصح فرض الرسالة ممن لا يرتبط الإيمان به و الكفر به بالإيمان بالله و الكفر به.
فمن البين الذى لا مرية فيه أن الإيمان بمن هذا شأنه و الخضوع له شرک بالله العظيم، و لذلک ترى أنه تعالى بعد وصفهم بأنهم يريدون بالإيمان ببعض الرسل و الكفر بالبعض أن يفرقوا بين الله و رسله و يريدون أن يتخذوا بين ذلک سبيلا ذكر أنهم كافرون بذلک حقا فقال: «أُولئِکَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا» ثم أوعدهم فقال: «وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ عَذاباً مُهِيناً».
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ»، لما كفر أولئک المفرقين بين الله و رسله، و ذكر أنهم كافرون بالله و رسله

ذكر من يقابلهم بالإيمان بالله و رسله على سبيل عدم التفرقة تتميما للأقسام.
و فى الآيات التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير فى قوله «وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ عَذاباً
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 127
مُهِيناً» ثم إلى الخطاب فى قوله «أُولئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ»، و لعل الوجه فيه أن إسناد الجزاء إلى المتكلم أقرب من الوقوع بحسب لحن الكلام من إسناده إلى الغائب.
و يفيد هذه الفائدة أيضا الالتفات الواقع فى الآية الثانية فإن توجيه الخطاب إلى النبى ص عند الوعد الجميل و هو يعلم بإنجازه تعالى يفيد القرب من الوقوع

[سورة النساء (4): الآيات 153 الى 169]

اشارة

يَسْئَلُکَ أَهْلُ الْکِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ کِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَکْبَرَ مِنْ ذلِکَ فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ فَعَفَوْنا عَنْ ذلِکَ وَ آتَيْنا مُوسى سُلْطاناً مُبِيناً (153) وَ رَفَعْنا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثاقِهِمْ وَ قُلْنا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُلْنا لَهُمْ لا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً (154) فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ وَ کُفْرِهِمْ بِآياتِ اللَّهِ وَ قَتْلِهِمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِکُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً (155) وَ بِکُفْرِهِمْ وَ قَوْلِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتاناً عَظِيماً (156) وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَ ما قَتَلُوهُ وَ ما صَلَبُوهُ وَ لَکِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَکٍّ مِنْهُ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّباعَ الظَّنِّ وَ ما قَتَلُوهُ يَقِيناً (157)
بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَ کانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَکِيماً (158) وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَکُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً (159) فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ کَثِيراً (160) وَ أَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ وَ أَکْلِهِمْ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ وَ أَعْتَدْنا لِلْکافِرِينَ مِنْهُمْ عَذاباً أَلِيماً (161) لکِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ الْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ أُولئِکَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً (162)
إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْکَ کَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَوْحَيْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ عِيسى وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ هارُونَ وَ سُلَيْمانَ وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً (163) وَ رُسُلاً قَدْ قَصَصْناهُمْ عَلَيْکَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْکَ وَ کَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَکْلِيماً (164) رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلاَّ يَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ کانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَکِيماً (165) لکِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِکَةُ يَشْهَدُونَ وَ کَفى بِاللَّهِ شَهِيداً (166) إِنَّ الَّذِينَ کَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلالاً بَعِيداً (167)
إِنَّ الَّذِينَ کَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَکُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً (168) إِلاَّ طَرِيقَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها أَبَداً وَ کانَ ذلِکَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً (169)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 129

(بيان)

الآيات تذكر سؤال أهل الكتاب رسول الله ص تنزيل كتاب من السماء عليهم حيث لم يقنعوا بنزول القرآن بوحى الروح الأمين نجوما، و نجيب عن مسألتهم.
قوله تعالى: «يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ»، أهل الكتاب هم اليهود و النصارى على ما هو المعهود فى عرف القرآن فى أمثال هذه الموارد و عليه فالسائل هو الطائفتان جميعا دون اليهود فحسب.
و لا ينافيه كون المظالم و الجرائم المعدودة فى ضمن الآيات مختصة باليهود كسؤال الرؤية، و اتخاذ العجل، و نقض الميثاق عند رفع الطور و الأمر بالسجدة و النهى عن العدو فى السبت و غير ذلك.
فإن الطائفتين ترجعان إلى أصل واحد و هو شعب إسرائيل بعث إليهم موسى و عيسى (ع) و إن انتشرت دعوة عيسى بعد رفعه فى غير بنى إسرائيل كالروم و العرب و الحبشة و مصر و غيرهم، و ما قوم عيسى بأقل ظلما لعيسى من اليهود لموسى (ع).
و لعد الطائفتين جميعا ذا أصل واحد يخص اليهود بالذكر فيما يخصهم من الجزاء حيث قال: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ» و لذلك أيضا عد عيسى بين الرسل المذكورين بعد كما عد موسى (ع) بينهم و لو كان وجه الكلام إلى اليهود فقط لم يصح ذلك، و لذلك أيضا قيل بعد هذه الآيات: «يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ» (إلخ).
و بالجملة السائل هم أهل الكتاب جميعا و وجه الكلام معهم لاشتراكهم فى الخصيصة القومية و هو التحكم و القول بغير الحق و المجازفة و عدم التقيد بالعهود و المواثيق، و الكلام جار معهم فيما اشتركوا فإذا اختص منهم طائفة بشىء خص الكلام به.
و الذى سألوه رسول الله ص هو أن ينزل عليهم كتابا من السماء، و لم يسألوه ما سألوه قبل نزول القرآن و تلاوته عليهم كيف و القصة إنما وقعت فى المدينة و قد بلغهم من القرآن ما نزل بمكة و شطر مما نزل بالمدينة؟ بل هم ما كانوا يقنعون به دليلا للنبوة،

و لا يعدونه كتابا سماويا مع أن القرآن نزل فيما نزل مشفعا بالتحدى و دعوى الإعجاز كما فى سور: إسراء، و يونس، و هود، و البقرة النازلة جميعا قبل سورة النساء.
فسؤالهم تنزيل الكتاب من السماء بعد ما كانوا يشاهدونه من أمر القرآن لم يكن إلا سؤالا جزافيا لا يصدر إلا ممن لا يخضع للحق و لا ينقاد للحقيقة و

إنما يلغو و يهذو بما قدمته له أيدى الأهواء من غير أن يتقيد بقيد أو يثبت على أساس، نظير ما كانت تتحكم به قريش مع نزول القرآن، و ظهور دعوته فتقول على ما حكاه الله سبحانه عنهم «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ»: (يونس: 20) «أَوْ تَرْقى فِى السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ (إسراء: 93).
و لهذا الذى ذكرناه أجاب الله سبحانه عن مسألتهم (أولا) بأنهم قوم متمادون فى الجهالة و الضلالة لا يأبون عن أنواع الظلم و إن عظمت، و الكفر و الجحود و إن جاءت البينة، و عن نقض المواثيق و إن غلظت و غير ذلک من الكذب و البهتان و أى ظلم، و من هذا شأنه لا يصلح لإجابة ما سأله و الإقبال على ما اقترحه.
و (ثانيا) أن الكتاب الذى أنزله الله و هو القرآن مقارن لشهادة الله سبحانه و ملائكته و هو الذى يفصح عن التحدى بعد التحدى بآياته الكريمة.
فقال تعالى فى جوابهم أولا: «فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِکَ» أى مما سألوک من تنزيل كتاب من السماء إليهم «فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً» أى إراءة عيان نعاينه بأبصارنا، و هذه غاية ما يبلغه البشر من الجهالة و الهذر و الطغيان «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ» و القصة مذكورة فى سورة البقرة (آية: 55- 56) و سورة الأعراف (آية: 155).
ثم قال تعالى «ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ» و هذه عبادة الصنم بعد ظهور بطلانه أو بيان أن الله سبحانه منزه عن شائبة الجسمية و الحدوث، و هو من أفظع الجهالات البشرية «فَعَفَوْنا عَنْ ذلِکَ وَ آتَيْنا مُوسى سُلْطاناً مُبيناً» و قد أمرهم موسى فى ذلک أن يتوبوا إلى بارئهم فيقتلوا أنفسهم فأخذوا فيه فعفا الله عنهم و لما يتم التقتيل و لما يقتل الجميع، و هو المراد بالعفو، و آتى موسى (ع) سلطانا مبينا حيث سلطه عليهم و على السامرى و عجله، و القصة مذكورة فى سورة البقرة (آية: 54).
ثم قال تعالى: «وَ رَفَعْنا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثاقِهِمْ» و هو الميثاق الذى أخذه الله منهم

ثم رفع فوقهم الطور، و القصة مذكورة مرتين فى سورة البقرة (آية 63، 93).
ثم قال تعالى: «وَ قُلْنا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُلْنا لَهُمْ لا تَعْدُوا فِى السَّبْتِ وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً» و القصتان مذكورتان فى سورة البقرة (آية: 58- 65) و سورة الأعراف (161- 163) و ليس من البعيد أن يكون الميثاق المذكور راجعا إلى القصتين و إلى غيرهما فإن القرآن يذكر أخذ الميثاق منهم متكررا كقوله تعالى وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِى إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ» الآية: (البقرة: 83)، و قوله تعالى «وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِياركُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ»:

(البقرة: 84).
قوله تعالى: «فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ»، الفاء للتفريع و المجرور متعلق بما سيأتى بعد عدة آيات- يذكر فيها جرائمهم- من قوله «حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ» و الآيات مسوقة لبيان ما جازاهم الله به من وخيم الجزاء الدنيوى و الأخروى، و فيها ذكر بعض ما لم يذكر من سننهم السيئة أولا.
و قوله «فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ» تلخيص لما ذكر منهم من نقض المواثيق و لما لم يذكر من المواثيق المأخوذة منهم.
و قوله «وَ كُفْرِهِمْ بِآياتِ اللَّهِ تلخص لأنواع من الكفر كفروا بها فى زمن موسى (ع) و بعده قص القرآن كثيرا منها، و من جملتها الموردان المذكوران فى صدر الآيات أعنى قوله فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً»، و قوله «ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ» و إنما قدما فى الصدر، و أخرا فى هذه الآية لأن المقامين مختلفان فيختلف مقتضاهما فإن صدر الآيات متعرض لسؤالهم تنزيل كتاب من السماء و، ذكر سؤالهم أكبر من ذلك و عبادتهم العجل أنسب به و ألصق، و هذه الآية و ما بعدها متعرضة لمجازاتهم فى قبال أعمالهم بعد ما كانوا أجابوا دعوة الحق و ذكر أسباب ذلك و الابتداء بذكر نقض الميثاق أنسب فى هذا المقام و أقرب.
و قوله «وَ قَتْلِهِمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ» يعنى بهم زكريا و يحيى و غيرهما ممن ذكر القرآن قتلهم إجمالا من غير تسمية.
و قوله «وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنا غُلْفٌ» جمع أغلف أى فى أغشية تمنعها عن استماع الدعوة النبوية، و قبول الحق لو دعيت إليه، و هذه كلمة ذكروها يريدون بها رد الدعوة، و إسناد

عدم إجابتهم للدعوة إلى الله سبحانه كأنهم كانوا يدعون أنهم خلقوا غلف القلوب، أو أنهم جعلوا بالنسبة إلى دعوة غير موسى كذلك من غير استناد ذلك إلى اختيارهم و صنعهم.
و لذلك رد الله سبحانه عليهم بقوله «بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» فبين أن إباء قلوبهم عن استماع الدعوة الحقة مستند إلى صنع الله لكن لا كما يدعون أنهم لا صنع لهم فى ذلك بل إنما فعل ذلك بهم فى مقابل كفرهم و جحودهم للحق، و كان أثر ذلك أن هذا القوم لا يؤمنون إلا قليل منهم.
و قد تقدم الكلام فى هذا الاستثناء، و أن هذه النقمة الإلهية إنما نزلت بهم بقوميتهم و مجتمعهم، فالمجموع من حيث المجموع مكتوب عليهم النقمة، و مطبوع على قلوبهم محال لهم أن يؤمنوا بأجمعهم، و لا ينافى ذلك إيمان البعض القليل منهم.
قوله تعالى «بِكُفْرِهِمْ وَ قَوْلِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتاناً عَظِيماً» و هو قذفها (ع) فى

ولادة عيسى بالزنا، و هو كفر و بهتان معا و قد كلمهم عيسى فى أول ولادته و قال: «إِنِّی عَبْدُ اللَّهِ آتانِیَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیًّا»: (مريم. 30).
قوله تعالى: «وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَ ما قَتَلُوهُ وَ ما صَلَبُوهُ وَ لكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ» قد تقدم فى قصص عيسى (ع) فى سورة آل عمران أنهم اختلفوا فى كيفية قتله صلبا و غير صلب فلعل حكايته تعالى عنهم دعوى قتله أولا ثم ذكر القتل و الصلب معا فى مقام الرد و النفى لبيان النفى التام بحيث لا يشوبه ريب فإن الصلب لكونه نوعا خاصا فى تعذيب المجرمين لا يلازم القتل دائما، و لا يتبادر إلى الذهن عند إطلاق القتل، و قد اختلف فى كيفية قتله فمجرد نفى القتل ربما أمكن أن يتأول فيه بأنهم ما قتلوه قتلا عاديا، و لا ينافى ذلک أن يكونوا قتلوه صلبا فلذلک ذكر تعالى بعد قوله «وَ ما قَتَلُوهُ» قوله «وَ ما صَلَبُوهُ» ليؤدى الكلام حقه من الصراحة، و ينص على أنه (ع) لم يتوف بأيديهم لا صلبا و لا غير مصلوب، بل شبه لهم أمره فأخذوا غير المسيح (ع) مكان المسيح فقتلوه أو صلبوه، و ليس من البعيد عادة، فإن القتل فى أمثال تلک الاجتماعات الهمجية و الهجمة و الغوغاء ربما أخطأ المجرم الحقيقى إلى غيره و قد قتله الجنديون من الروميين، و ليس لهم معرفة بحاله على نحو الكمال فمن الممكن أن يأخذوا مكانه غيره، و مع ذلک فقد وردت روايات أن الله تعالى ألقى شبهه على غيره فأخذ و قتل مكانه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 133
و ربما ذكر بعض محققى التاريخ أن القصص التاريخية المضبوطة فيه (ع) و الحوادث المربوطة بدعوته و قصص معاصريه من الحكام و الدعاة تنطبق على رجلين اثنين مسميين بالمسيح- و بينهما ما يزيد على خمسمائة سنة-: المتقدم منهما محق غير مقتول، و المتأخر منهما مبطل مصلوب، «1» و على هذا فما يذكره القرآن من التشبيه هو تشبيه المسيح عيسى بن مريم رسول الله بالمسيح المصلوب. و الله أعلم.
و قوله «وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ» أى اختلفوا فى عيسى أو فى قتله «لَفِی شَكٍّ مِنْهُ» أى فى جهل بالنسبة إلى أمره «ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّباعَ الظَّنِّ» و هو التخمين أو رجحان ما بحسب ما أخذه بعضهم من أفواه بعض.
و قوله «وَ ما قَتَلُوهُ يَقِيناً» أى ما قتلوه قتل يقين أو ما قتلوه أخبرک خبر يقين، و ربما قيل: إن الضمير فى قوله «وَ ما قَتَلُوهُ» راجع إلى العلم أى ما قتلوا العلم يقينا. و قتل العلم لغة تمحيضه و تخليصه من الشک و الريب، و ربما قيل: إن الضمير يعود إلى الظن أى ما محضوا ظنهم و ما تثبتوا فيه، و هذا المعنى على تقدير ثبوته معنى غريب لا يحمل عليه لفظ القرآن.
قوله تعالى: «بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً» و قد قص الله سبحانه هذه القصة فى سورة آل عمران فقال: «إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسى إِنِّی مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَیَّ»: (آل عمران: 55) فذكر التوفى ثم الرفع.

و هذه الآية بحسبَ السياق تنفى وقوع ما ادعوه من القتل و الصلب عليه فقد سلم من قتلهم و صلبهم، و ظاهر الآية أيضا أن الذى ادعى إصابة القتل و الصلب إياه، و هو عيسى (ع) بشخصه البدنى هو الذى رفعه الله إليه، و حفظه من كيدهم فقد رفع عيسى بجسمه و روحه لا أنه توفى ثم رفع روحه إليه تعالى فهذا مما لا يحتمله ظاهر الآية بمقتضى السياق فإن الإضراب الواقع فى قوله «بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ» لا يتم بمجرد رفع الروح بعد الموت الذى يصح أن يجامع القتل و الموت حتف الأنف.
فهذا الرفع نوع التخليص الذى خلصه الله به و أنجاه من أيديهم سواء كان توفى عند ذلک بالموت حتف الأنف أو لم يتوف حتف الأنف و لا قتلا و صلبا بل بنحو آخر لا نعرفه أو كان حيا باقيا بإبقاء الله بنحو لا نعرفه فكل ذلک محتمل.

---

(1) و عند هذا المحقق يكون التاريخ المشتهر فعلا بالميلادى مشكوكا فى صحته.

و ليس من المستحيل أن يتوفى الله المسيح و يرفعه إليه و يحفظه، أو يحفظ الله حياته على نحو لا ينطبق على العادة الجارية عندنا فليس يقصر عن ذلک سائر ما يقتصه القرآن الكريم من معجزات عيسى نفسه فى ولادته و حياته بين قومه، و ما يحكيه من معجزات إبراهيم و موسى و صالح و غيرهم، فكل ذلک يجرى مجرى واحدا يدل الكتاب العزيز على ثبوتها دلالة لا مدفع لها إلا ما تكلفه بعض الناس من التأويل تحذرا من لزوم خرق العادة و تعطل قانون العلية العام، و قد مر فى الجزء الأول من هذا الكتاب استيفاء البحث عن الإعجاز و خرق العادة.
و بعد ذلک كله فالآية التالية لا تخلو عن إشعار أو دلالة على حياته (ع) و عدم توفيه بعد.
قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً». «إِنْ» نافية و المبتدأ محذوف يدل عليه الكلام فى سياق النفى، و التقدير:
و إن أحد من أهل الكتاب إلا ليؤمنن، و الضمير فى قوله «بِهِ» و قوله «يَكُونُ» راجع إلى عيسى، و أما الضمير فى قوله «قَبْلَ مَوْتِهِ» ففيه خلاف.
فقد قال بعضهم: إن الضمير راجع إلى المقدر من المبتدأ و هو أحد، و المعنى: و كل واحد من أهل الكتاب يؤمن قبل موته بعيسى أى يظهر له قبيل الموت عند الاحتضار أن عيسى كان رسول الله ص و عبده حقا و إن كان هذا الإيمان منه إيمانا لا ينتفع به، و يكون عيسى شهيدا عليهم جميعا يوم القيامة سواء آمنوا به إيمانا ينتفع به أو إيمانا لا ينتفع به كمن آمن به عند موته.

و يؤيده أن إرجاع ضمير «قَبْلَ مَوْتِهِ» إلى عيسى يعود إلى ما ورد فى بعض الأخبار أن عيسى حى لم يمت، و أنه ينزل فى آخر الزمان فيؤمن به أهل الكتاب من اليهود و النصارى، و هذا يوجب تخصيص عموم قوله «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ» من غير مخصص، فإن مقتضى الآية على هذا التقدير أن يكون يؤمن بعيسى عند ذلک النزول من السماء الموجودون من أهل الكتاب دون المجموع منهم، ممن وقع بين رفع عيسى و نزوله فمات و لم يدرک زمان نزوله، فهذا تخصيص لعموم الآية من غير مخصص ظاهر.
و قد قال آخرون: إن الضمير راجع إلى عيسى (ع) و المراد به إيمانهم به عند

نزوله فى آخر الزمان من السماء، استنادا إلى الرواية كما سمعت.
هذا ما ذكروه، و الذى ينبغى التدبر و الإمعان فيه هو أن وقوع قوله «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً» فى سياق قوله «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً» ظاهر فى أن عيسى شهيد على جميعهم يوم القيامة كما أن جميعهم يؤمنون به قبل الموت، و قد حكى سبحانه قول عيسى فى خصوص هذه الشهادة على وجه خاص، فقال عنه: «وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»: (المائدة: 117).
فقصر (ع) شهادته فى أيام حياته فيهم قبل توفيه، و هذه الآية أعنى قوله: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ» (إلخ) تدل على شهادته على جميع من يؤمن به فلو كان المؤمن به هو الجميع كان لازمه أن لا يتوفى إلا بعد الجميع، و هذا ينتج المعنى الثانى، و هو كونه (ع) حيا بعد، و يعود إليهم ثانيا حتى يؤمنوا به.
نهاية الأمر أن يقال: إن من لا يدرک منهم رجوعه إليهم ثانيا يؤمن به عند موته، و من أدرک ذلک آمن به إيمانا اضطرارا أو اختيارا.
على أن الأنسب بوقوع هذه الآية: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ» فيما وقع فيه من السياق أعنى بعد قوله تعالى «وَ ما قَتَلُوهُ وَ ما صَلَبُوهُ وَ لكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ- إلى أن قال- بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً» أن تكون الآية فى مقام بيان أنه لم يمت و أنه حى بعد إذ لا يتعلق ببيان إيمانهم الاضطرارى و شهادته عليهم فى غير هذه الصورة غرض ظاهر.
فهذا الذى ذكرناه يؤيد كون المراد بإيمانهم به قبل الموت إيمانهم جميعا به قبل موته (ع).
لكن هاهنا آيات أخر لا تخلو من إشعار بخلاف ذلک كقوله تعالى: «إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسى إِنِّى مُتَوَفِّيکَ وَ رافِعُکَ إِلَىَّ وَ مُطَهِّرُکَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ جاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوکَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ»: (آل عمران: 55) حيث يدل على أن من الكافرين بعيسى من هو باق إلى يوم القيامة، و كقوله تعالى: «وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا

قَلِيلًا» حيث إن ظاهره أنه نقمة مكتوبة عليهم، فلا يؤمن

مجتمعهم بما هو مجتمع اليهود أو مجتمع أهل الكتاب إلى يوم القيامة.
بل ظاهر ذيل قوله «وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» حيث إن ذيله يدل على أنهم باقون بعد توفى عيسى (ع).
لكن الإنصاف أن الآيات لا تنافى ما مر فإن قوله «وَ جاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ» لا يدل على بقائهم إلى يوم القيامة على نعت أنهم أهل الكتاب.
و كذا قوله تعالى: «بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ» (الآية) إنما يدل على أن الإيمان لا يستوعبهم جميعا، و لو آمنوا فى حين من الأحيان شمل الإيمان منهم قليلا من كثير. على أن قوله «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ» لو دل على إيمانهم به قبل موته فإنما يدل على أصل الإيمان، و أما كونه إيمانا مقبولا غير اضطرارى فلا دلالة له على ذلك.
و كذا قوله «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» (الآية) مرجع الضمير فيه إنما هو الناس دون أهل الكتاب أو النصارى بدليل قوله تعالى فى صدر الكلام: «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» الآية:
(المائدة: 116)، و يدل على ذلك أيضا أنه (ع) من أولى العزم من الرسل مبعوث إلى الناس كافة، و شهادته على أعمالهم تعم بنى إسرائيل و المؤمنين به و غيرهم.
و بالجملة، الذى يفيده التدبر فى سياق الآيات و ما ينضم إليها من الآيات المربوطة بها هو أن عيسى (ع) لم يتوف بقتل أو صلب و لا بالموت حتف الأنف على نحو ما نعرفه من مصداقه- كما تقدمت الإشارة إليه- و قد تكلمنا بما تيسر لنا من الكلام فى قوله تعالى «يا عِيسى إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَىَّ»: (آل عمران: 55) فى الجزء الثالث من هذا الكتاب.
و من غريب الكلام فى هذا الباب ما ذكره الزمخشرى فى الكشاف: أنه يجوز أن يراد أنه لا يبقى أحد من جميع أهل الكتاب إلا ليؤمنن به على أن الله يحييهم فى قبورهم فى ذلك الزمان، و يعلمهم نزوله، و ما أنزل له، و يؤمنون به حين لا ينفعهم إيمانهم، و هذا قول بالرجعة.
و فى معنى الآية بعض وجوه رديئة أخرى:
منها: ما يظهر من الزجاج أن ضمير قوله «قَبْلَ مَوْتِهِ» يرجع إلى الكتابى و أن معنى قوله «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ» أن جميعهم يقولون: إن عيسى

الذى يظهر فى آخر الزمان نحن نؤمن به.

و هذا معنى سخيف فإن الآيات مسوقة لبيان دعواهم قتل عيسى (ع) و صلبه و الرد عليهم دون كفرهم به و لا يرتبط ذلک باعترافهم بظهور مسيح فى آخر الزمان يحيى أمر شعب إسرائيل حتى يذيل به الكلام.
على أنه لو كان المراد به ذلک لم يكن حاجة إلى ذكر قوله: «قَبْلَ مَوْتِهِ» لارتفاع الحاجة بدونه، و كذا قوله «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً» لأنه على هذا التقدير فضل من الكلام لا حاجة إليه.
و منها: ما ذكره بعضهم أن المراد بالآية: و إن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بمحمد قبل موت ذلک الكتابى.
و هذا فى السخافة كسابقه فإنه لم يجر لمحمد ص ذكر فى سابق الكلام حتى يعود إليه الضمير. و لا أن المقام يدل على ذلک، فهو قول من غير دليل. نعم، ورد هذا المعنى فى بعض الروايات مما سيمر بک فى البحث الروائى التالى لكن ذلک من باب الجرى كما سنشير إليه و هذا أمر كثير الوقوع فى الروايات كما لا يخفى على من تتبع فيها.
قوله تعالى: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ» الفاء للتفريع، و قد نكر لفظ الظلم و كأنه للدلالة على تفخيم أمره أو للإبهام، إذ لا يتعلق على تشخيصه غرض مهم و هو بدل مما تقدم ذكره من فجائعهم غير أنه ليس بدل الكل من الكل كما ربما قيل، بل بدل البعض من الكل، فإنه تعالى جعل هذا الظلم منهم سببا لتحريم الطيبات عليهم، و لم تحرم عليهم إلا فى شريعة موسى المنزلة فى التوراة، و بها تختتم شريعة موسى، و قد ذكر فيما ذكر من فجائعهم و مظالمهم أمور جرت و وقعت بعد ذلک كالبهتان على مريم و غير ذلک.
فالمراد بالظلم بعض ما ذكر من مظالمهم الفجيعة فهو السبب لتحريم ما حرم عليهم من الطيبات بعد إحلالها.
ثم ضم إلى ذلک قوله «وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً» و هو إعراضهم المتكرر عن سبيل الله «وَ أَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ وَ أَكْلِهِمْ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ». قوله تعالى: «وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ مِنْهُمْ عَذاباً أَلِيماً» معطوف على قوله «حَرَّمْنا

عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ» فقد استوجبوا بمظالمهم من الله جزاءين: جزاء دنيوى عام و هو تحريم الطيبات، و جزاء أخروى خاص بالكافرين منهم و هو العذاب الأليم.
قوله تعالى: «لكِنِ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ» استثناء و استدراک من أهل الكتاب، و «الرَّاسِخُونَ» و ما عطف عليه مبتدأ و «يُؤْمِنُونَ» خبره، و قوله «مِنْهُمْ» متعلق بالراسخون و «مِنْ» فيه تبعيضية.
و الظاهر أن «الْمُؤْمِنُونَ» يشارک «الرَّاسِخُونَ» فى تعلق قوله «مِنْهُمْ» به

معنى و المعنى: لكن الراسخون فى العلم و المؤمنون بالحقيقة من أهل الكتاب يؤمنون بك و بما أنزل من قبلك، و يؤيده التعليل الآتى فى قوله «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْکَ کَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ» (إلخ)، فإن ظاهر الآية كما سيأتى بيان أنهم آمنوا بک لما وجدوا أن نبوتک و الوحى الذى أكرمناک به يماثل الوحى الذى جاءهم به الماضون السابقون من أنبياء الله: نوح و النبيون من بعده، و الأنبياء من آل إبراهيم، و آل يعقوب، و آخرون ممن لم نقصصهم عليک من غير فرق.
و هذا المعنى- كما ترى- أنسب بالمؤمنين من أهل الكتاب أن يوصفوا به دون المؤمنين من العرب الذين وصفهم الله سبحانه بقوله «لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أُنْذِرَ آباؤُهُمْ فَهُمْ غافِلُونَ»: (يس: 6).
و قوله «وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ» معطوف على «الرَّاسِخُونَ» و منصوب على المدح، و مثله فى العطف قوله «وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكاةَ» و قوله «وَ الْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» مبتدأ خبره قوله «أُولئِکَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً» و لو كان قوله «وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ» مرفوعا كما نقل عن مصحف ابن مسعود كان هو و ما عطف عليه مبتدأ خبره قوله «أُولئِکَ».
قال فى المجمع: اختلف فى نصب المقيمين فذهب سيبويه و البصريون إلى أنه نصب على المدح على تقدير أعنى المقيمين الصلاة، قالوا: إذا قلت، مررت بزيد الكريم و أنت تريد أن تعرف زيدا الكريم من زيد غير الكريم فالوجه الجر، و إذا أردت المدح و الثناء فإن شئت نصبت و قلت: مررت بزيد الكريم كأنک قلت: أذكر الكريم، و إن شئت رفعت فقلت: الكريم، على تقدير هو الكريم.
و قال الكسائى، موضع المقيمين جر، و هو معطوف «على» ما من قوله «بِما أُنْزِلَ

إِلَيْکَ» أى و بالمقيمين الصلاة.
و قال قوم: إنه معطوف على الهاء و الميم من قوله «مِنْهُمْ» على معنى: لكن الراسخون فى العلم منهم و من المقيمين الصلاة، و قال آخرون: إنه معطوف على الكاف من «قَبْلِکَ» أى مما أنزل من قبلک و من قبل المقيمين الصلاة.
و قيل: إنه معطوف على الكاف فى «إِلَيْکَ» أو الكاف فى قبلک. و هذه الأقوال الأخيرة لا تجوز عند البصريين لأنه لا يعطف بالظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة الجار.
قال: و أما ما روى عن عروة عن عائشة قال: سألتها عن قوله «وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ» و عن قوله «وَ الصَّابِئِينَ» و عن قوله «إِنْ هذانِ» فقالت: يا ابن أختى هذا عمل الكتاب أخطئوا فى الكتاب، و ما روى عن بعضهم: أن فى كتاب الله أشياء ستصلحها العرب بألسنتها، قالوا: و فى مصحف ابن

مسعود: «و المقيمون الصلاة» فمما لا يلتفت إليه لأنه لو كان كذلک لم يكن ليعلمه الصحابة الناس على الغلط و هم القدوة و الذين أخذوه عن النبى ص (انتهى).
و بالجملة قوله «لكِنِ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ» استثناء من أهل الكتاب من حيث لازم سؤالهم النبى ص أن ينزل عليهم كتابا من السماء كما تقدم أن لازم سؤالهم ذلک أن لا يكفى ما جاءهم النبى ص من الكتاب و الحكمة المصدقين لما أنزل من قبله من آيات الله على أنبيائه و رسله، فى دعوتهم إلى الحق و إثباته، مع أنه (ص) لم يأتهم إلا مثل ما أتاهم به من قبله من الأنبياء، و لم يعش فيهم و لم يعاشرهم إلا بما عاشوا به و عاشروا به كما قال تعالى «قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ»: (الأحقاف: 9) و قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِى إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ وَ ما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا يَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ ما كانُوا خالِدِينَ إلى أن قال- لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ كِتاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: (الأنبياء: 10).
فذكر الله سبحانه فى فصل من القول: أن هؤلاء السائلين و هم أهل الكتاب ليست عندهم سجية اتباع الحق و لا ثبات و لا عزم و لا رأى، و كم من آية بينة ظلموها، و دعوة حق صدوا عنها، إلا أن الراسخين فى العلم منهم لما كان عندهم ثبات على علمهم و ما وضح من الحق لديهم، و كذا المؤمنون حقيقة منهم لما كان عندهم سجية اتباع الحق يؤمنون بما

أنزل إليک و ما أنزل من قبلک لما وجدوا أن الذى نزل إليک من الوحى يماثل ما نزل من قبلک على سائر النبيين: نوح و من بعده.
و من هنا يظهر (أولا) وجه توصيف من اتبع النبى ص من أهل الكتاب بالراسخين فى العلم و المؤمنين، فإن الآيات السابقة تقص عنهم أنهم غير راسخين فيما علموا غير مستقرين على شىء من الحق و إن استوثق منهم بأغلظ المواثيق، و أنهم غير مؤمنين بآيات الله صادون عنها و إن جاءتهم البينات، فهؤلاء الذين استثناهم الله راسخون فى العلم أو مؤمنون حقيقة.
و (ثانيا) وجه ذكر ما أنزل قبلا مع القرآن فى قوله «يؤمنون بما أنزل إليک و ما أنزل من قبلک) لأن المقام مقام نفى الفرق بين القبيلين.
و (ثالثا) أن قوله فى الآية التالية: «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْکَ كَما أَوْحَيْنا» (إلخ) فى مقام التعليل لإيمان هؤلاء المستثنين.
قوله تعالى «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْکَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ» فى مقام التعليل لقوله «يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْکَ» كما عرفت آنفا. و محصل المعنى- و الله أعلم- أنهم آمنوا بما أنزل إليک لأنا لم نؤتک أمرا مبتدعا يختص من الدعاوى و الجهات بما لا يوجد عند غيرک من الأنبياء السابقين، بل الأمر على نهج واحد لا اختلاف فيه، فإنا أوحينا إليک كما أوحينا إلى نوح و النبيين من بعده، و نوح أول نبى جاء بكتاب و شريعة، و كما أوحينا إلى

إبراهيم و من بعده من آله، و هم يعرفونهم و يعرفون كيفية بعثتهم و دعوتهم، فمنهم من أوتى بكتاب كداود أوتى زبورا و هو وحى نبوى، و موسى أوتى التكليم و هو وحى نبوى، و غيرهما كإسماعيل و إسحاق و يعقوب أرسلوا بغير كتاب، و ذلک أيضا عن وحى نبوى.
و يجمع الجميع أنهم رسل مبشرون بثواب الله منذرون بعذابه، أرسلهم الله لإتمام الحجة على الناس ببيان ما ينفعهم و ما يضرهم فى أخراهم و دنياهم لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.
قوله تعالى: «وَ الْأَسْباطِ» تقدم فى قوله تعالى: «وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ»: (آل عمران: 84) أنهم أنبياء من ذرية يعقوب أو من أسباط بنى إسرائيل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 141
قوله تعالى: «وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً» قيل إنه بمعنى المكتوب من قولهم زبره أى كتبه فالزبور بمعنى المزبور.
قوله تعالى: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ» أحوال ثلاثة أو الأول حال و الأخيران وصفان له. و قد تقدم استيفاء البحث عن معنى إرسال الرسل و تمام الحجة من الله على الناس، و أن العقل لا يغنى وحده عن بعثة الأنبياء بالشرائع الإلهية فى الكلام على قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً»: (سورة البقرة: 213) فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.
قوله تعالى «وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً» و إذا كانت له العزة المطلقة و الحكمة المطلقة استحال أن يغلبه أحد بحجة بل له الحجة البالغة، قال تعالى: «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ»: (الأنعام: 149).
قوله تعالى: «لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ»، استدراک آخر فى معنى الاستثناء المنقطع من الرد المتعلق بسؤالهم النبى ص تنزيل كتاب إليهم من السماء، فإن الذى ذكر الله تعالى فى رد سؤالهم بقوله «فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِکَ» (إلى آخر الآيات) لازم معناه أن سؤالهم مردود إليهم، لأن ما جاء به النبى ص بوحى من ربه لا يغاير نوعا ما جاء به سائر النبيين من الوحى، فمن ادعى أنه مؤمن بما جاءوا به فعليه أن يؤمن بما جاء به من غير فرق.
ثم استدرک عنه بأن الله مع ذلک يشهد بما أنزل على نبيه و الملائكة يشهدون و كفى بالله شهيدا.
و متن شهادته قوله «أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ» فإن مجرد النزول لا يكفى فى المدعى، لأن من أقسام النزول النزول بوحى من الشياطين، بأن يفسد الشيطان أمر الهداية الإلهية فيضع سبيلا باطلا مكان سبيل الله الحق، أو يخلط فيدخل شيئا من الباطل فى الوحى الإلهى الحق فيختلط الأمر، كما يشير إلى نفيه بقوله: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُکُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً»: (الجن: 28) و قال تعالى: «وَ إِنَّ

الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ»: (الأنعام. 121).
و بالجملة فالشهادة على مجرد النزول أو الإنزال لا يخرج الدعوى عن حال الإبهام

لكن تقييده بقوله «بِعِلْمِهِ» يوضح المراد كل الوضوح، و يفيد أن الله سبحانه أنزله إلى رسوله و هو يعلم ما ذا ينزل، و يحيط به و يحفظه من كيد الشياطين.
و إذا كانت الشهادة على الإنزال و الإنزال إنما هو بواسطة الملائكة كما يدل عليه قوله تعالى: «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ»: (البقرة: 97) و قال تعالى فى وصف هذا الملك المكرم «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِى قُوَّةٍ عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ»: (التكوير: 21) فدل على أن تحت أمره ملائكة أخرى و هم الذين ذكرهم إذ قال: «كَلَّا إِنَّها تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ فِى صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ»: (عبس: 16).
و بالجملة لكون الملائكة وسائط فى الإنزال فهم أيضا شهداء كما أنه تعالى شهيد و كفى بالله شهيدا.
و الدليل على شهادته تعالى ما أنزله فى كتابه من آيات التحدى كقوله تعالى: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً»: (إسراء: 88) و قوله «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: (النساء: 82)، و قوله «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ (يونس. 38).
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلالًا بَعِيداً» لما ذكر تعالى الحجة البالغة فى رسالة نبيه و نزول كتابه من عند الله، و أنه من سنخ الوحى الذى أوحى إلى النبيين من قبله و أنه مقرون بشهادته و شهادة ملائكته و كفى به شهيدا حقق ضلال من كفر به و أعرض عنه كائنا من كان من أهل الكتاب.
و فى الآية تبديل الكتاب الذى كان الكلام فى نزوله من عند الله بسبيل الله حيث قال «وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» و فيه إيجاز لطيف كأنه قيل: إن الذين كفروا و صدوا عن هذا الكتاب و الوحى الذى يتضمنه فقد كفروا و صدوا عن سبيل الله و الذين كفروا و صدوا عن سبيل الله (إلخ).
قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ» (إلخ) تحقيق و تثبيت آخر مقامه التأكيد من الآية السابقة، و على هذا يكون المراد بالظلم هو الصد عن

سبيل الله كما هو ظاهر.

و يمكن أن يكون الآية فى مقام التعليل بالنسبة إلى الآية السابقة، يبين فيها وجه ضلالهم البعيد و المعنى ظاهر.

و فی تفسیر البرهان،: فی قوله تعالی: «وَ قَوْلِهِمْ عَلی مَرْیَمَ بُهْتاناً عَظِیماً»: عن ابن بابویه بإسناده عن علقمة عن الصادق (ع) فی حدیث قال: أ لم ینسبوا مریم بنت عمران إلی أنها حملت بصبی- من رجل نجار اسمه یوسف؟
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ- إِلَّا لَیُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ» (الآیة)": قال: حدثنی أبی، عن القاسم بن محمد عن سلیمان بن داود المنقری، عن أبی حمزة، عن شهر بن حوشب": قال لی الحجاج: یا شهر آیة فی کتاب الله قد أعیتنی- فقلت:
أیها الأمیر أیة آیة هی؟ فقال: قوله «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ إِلَّا لَیُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ» و الله إنی لأمر بالیهودی و النصرانی فیضرب عنقه- ثم أرمقه بعینی فما أراه یحرک شفتیه حتی یخمد، فقلت: أصلح الله الأمیر لیس علی ما أولت- قال: کیف هو: قلت: إن عیسی ینزل قبل یوم القیامة إلی الدنیا، فلا یبقی أهل ملة یهودی و لا غیره إلا آمن به قبل موته، و یصلی خلف المهدی قال: ویحک أنی لک هذا؟ و من أین جئت به؟ فقلت: حدثنی به محمد بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب (ع) فقال: و الله جئت بها من عین صافیة
و فی الدر المنثور: أخرج ابن المنذر عن شهر بن حوشب قال: قال لی الحجاج:
یا شهر آیة من کتاب الله ما قرأتها- إلا اعترض فی نفسی منها شیء قال الله: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ إِلَّا لَیُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ» و إنی أوتی بالأسری فأضرب أعناقهم- و لا أسمعهم یقولون شیئا، فقلت: رفعت إلیک علی غیر وجهها، إن النصرانی إذا خرجت روحه- ضربته الملائکة من قبله و من دبره- و قالوا: أی خبیث إن المسیح الذی زعمت أنه الله أو ابن الله- أو ثالث ثلاثة عبد الله و روحه و کلمته- فیؤمن حین لا ینفعه إیمانه، و إن الیهودی إذا خرجت نفسه- ضربته الملائکة من قبله و من دبره، و قالوا: أی خبیث إن المسیح الذی زعمت أنک قتلته، عبد الله و روحه فیؤمن به حین لا ینفعه الإیمان، فإذا کان عند نزول عیسی-

آمنت به أحیاؤهم کما آمنت به موتاهم: فقال: من أین أخذتها؟ فقلت: من محمد بن علی- قال: لقد أخذتها من معدنها. قال شهر: و ایم الله ما حدثنیه إلا أم سلمة، و لکنی أحببت أن أغیظه:
أقول: و رواه أیضا ملخصا عن عبد بن حمید و ابن المنذر، عن شهر بن حوشب، عن محمد بن علی بن أبی طالب و هو ابن الحنفیة

، و الظاهر أنه روى عن محمد بن على، ثم اختلف الرواة فى تشخيص ابن الحنفية أو الباقر (ع)، و الرواية- كما ترى- تؤيد ما قدمناه فى بيان معنى الآية
و فيه، أخرج أحمد و البخارى و مسلم و البيهقى فى الأسماء و الصفات قال: قال رسول الله ص: كيف أنتم إذا نزل فيكم ابن مريم و إمامكم منكم؟.
و فيه: أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: يوشك أن ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا يقتل الدجال، و يقتل الخنزير، و يكسر الصليب، و يضع الجزية، و يقبض المال، و تكون السجدة واحدة لله رب العالمين، و اقرءوا إن شئتم: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ»- موت عيسى بن مريم. ثم يعيدها أبو هريرة ثلاث مرات.
أقول: و الروايات فى نزول عيسى (ع) عند ظهور المهدى (ع) مستفيضة من طرق أهل السنة، و كذا من طرق الشيعة عن النبى و الأئمة من أهل بيته عليهم الصلاة و السلام.
و فى تفسير العياشى، عن الحارث بن مغيرة: عن أبى عبد الله (ع) فى قول الله «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ- قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً»- قال: هو رسول الله ص.
أقول: ظاهره و إن كان مخالفا لظاهر سياق الآيات المتعرضة لأمر عيسى (ع) لكن يمكن أن يراد به بيان جرى القرآن، بمعنى أنه بعد ما بعث رسول الله ص و جاء بكتاب و شريعة ناسخة لشريعة عيسى كان على كل كتابى أن يؤمن به و يؤمن بعيسى و من قبله فى ضمن الإيمان به، فلو انكشف لكتابى عند الاحتضار مثلا حقية رسالة عيسى بعد بعثة رسول الله محمد ص فإنما ينكشف فى ضمن انكشاف حقية رسالة محمد ص، فإيمان كل كتابى لعيسى (ع) إنما يعد إيمانا إذا آمن بمحمد ص أصالة و بعيسى (ع)

تبعا، فالذى يؤمن به كل كتابى حقيقة و يكون عليهم يوم القيامة شهيدا هو محمد ص بعد بعثته، و إن كان عيسى (ع) كذلك أيضا فلا منافاة، و الخبر التالى لا يخلو من ظهور ما فى هذا المعنى.
و فيه، عن ابن سنان عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله فى عيسى «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ- قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً»- فقال: إيمان أهل الكتاب إنما هو لمحمد ص.
و فيه، عن جابر عن أبى جعفر (ع): فى قوله «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ- قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً» قال: ليس من أحد من جميع الأديان يموت- إلا رأى رسول الله ص و أمير المؤمنين (ع)- حقا من الأولين و الآخرين.
أقول: و كون الرواية من الجرى أظهر. على أن الرواية غير صريحة فى

كون ما ذكره (ع) ناظرا إلى تفسير الآية و تطبيقها، فمن المحتمل أن يكون كلاما أورد فى ذيل الكلام على الآية و لذلک نظائر فى الروايات.
و فيه، عن المفضل بن عمر قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ،- فقال: هذه نزلت فينا خاصة، إنه ليس رجل من ولد فاطمة يموت و لا يخرج من الدنيا- حتى يقر للإمام و بإمامته، كما أقر ولد يعقوب ليوسف حين قالوا: «تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَکَ اللَّهُ عَلَيْنا».
أقول: الرواية من الآحاد، و هى مرسلة، و فى معناها روايات مروية فى ذيل قوله تعالى: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذلِکَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ» (فاطر: 32) سنستوفى الكلام فيها إن شاء الله تعالى.
و فيه،: فى قوله تعالى «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْکَ- كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ» (الآية): عن زرارة و حمران عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) قال: إنى أوحيت إليک كما أوحيت إلى نوح و النبيين من بعده- فجمع له كل وحى.
أقول: الظاهر أن المراد أنه لم يشذ عنه (ص) من سنخ الوحى ما يوجب تفرق

السبيل و تفاوت الدعوة، لا أن كل ما أوحى به إلى نبى على خصوصياته فقد أوحى إلى رسول الله ص فهذا مما لا معنى له، و لا أن ما أوحى إليک جامع لجميع الشرائع السابقة، فإن الكلام فى الآية غير موضوع لإفادة هذا المعنى، و يؤيد ما ذكرناه من المعنى الخبر التالى.
و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن سالم عن أبى جعفر (ع): قال الله لمحمد ص:
«إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْکَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ»، و أمر كل نبى بالسبيل و السنة.
و فى تفسير العياشى، عن الثمالى عن أبى جعفر (ع) قال: و كان بين آدم و بين نوح- من الأنبياء مستخفين و مستعلنين، و لذلک خفى ذكرهم فى القرآن فلم يسموا- كما سمى من استعلن من الأنبياء، و هو قول الله عز و جل: «وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْکَ وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً»- يعنى لم أسم المستخفين كما سميت المستعلنين من الأنبياء.
أقول: و رواه فى الكافى، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن محمد بن الفضيل، عن أبى حمزة عنه (ع)، و فيه: من الأنبياء مستخفين، و لذلک خفى ذكرهم فى القرآن- فلم يسموا كما سمى من استعلن من الأنبياء، و هو قول الله عز و جل.
«رُسُلًا قَدْ قَصَصْناهُمْ عَلَيْکَ» مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْکَ يعنى لم أسم المستخفين- كما سميت المستعلنين من الأنبياء

(الحديث).
و المراد بالرواية على أى حال أن الله تعالى لم يذكر قصة المستخفين أصلا و لا سماهم، كما قص بعض قصص المستعلنين و سمى من سمى منهم. و من الجائز أن يكون قوله: «يعنى لم أسم» (إلخ) من كلام الراوى.
و فى تفسير العياشى، عن أبى حمزة الثمالى قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: لكن الله يشهد بما أنزل إليک فى على- أنزله بعلمه و الملائكة يشهدون و كفى بالله شهيدا.
أقول: و روى هذا المعنى القمى فى تفسيره مسندا عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) و هو من قبيل الجرى و التطبيق فإن من القرآن ما نزل فى ولايته (ع)، و ليس المراد به تحريف الكتاب و لا هو قراءة منه (ع).
و نظيره ما رواه فى الكافى، و تفسير العياشى، عن أبى جعفر (ع)، و القمى فى تفسيره، عن أبى عبد الله (ع): إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا- آل محمد حقهم لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ (الآية
و ما رواه فى المجمع، عن أبى جعفر (ع): فى قوله «قَدْ جاءَكُمُ الرَّسُولُ

بِالْحَقِّ»- أى بولاية من أمر الله بولايته.

[سورة النساء (4): الآيات 170 الى 175]

اشارة

يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْراً لَكُمْ وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (170) يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِی دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلاً (171) لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً (172) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ أَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَ اسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذاباً أَلِيماً وَ لا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً (173) يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً (174)

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِی رَحْمَةٍ مِنْهُ وَ فَضْلٍ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِراطاً مُسْتَقِيماً (175)

(بيان)

بعد ما أجاب عما اقترحه أهل الكتاب من سؤالهم رسول الله ص تنزيل كتاب من السماء ببيان أن رسوله إنما جاء بالحق من عند ربه، و أن الكتاب الذى جاء به من عند ربه حجة قاطعة لا ريب فيها استنتج منه صحة دعوة الناس كافة إلى نبيه و كتابه.
و قد كان بين فيما بين أن جميع رسله و أنبيائه- و قد ذكر فيهم عيسى- على سنة واحدة متشابهة الأجزاء و الأطراف، و هى سنة الوحى من الله فاستنتج منه صحة دعوة النصارى و هم أهل كتاب و وحى إلى أن لا يغلوا فى دينهم، و أن يلحقوا بسائر الموحدين من المؤمنين، و يقروا فى عيسى بما أقروا به هم و غيرهم فى سائر الأنبياء أنهم عباد الله و رسله إلى خلقه.
فأخذ تعالى يدعو الناس كافة إلى الإيمان برسوله (ص) لأن المبين أولا هو صدق نبوته فى قوله «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْکَ کَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ» (الآيات).
ثم دعا إلى عدم الغلو فى حق عيسى (ع) لأنه المتبين ثانيا فى ضمن الآيات المذكورة ثم دعا إلى اتباع كتابه و هو القرآن الكريم لأنه المبين أخيرا فى قوله تعالى:
«لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ» (الآية).
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْراً لَكُمْ»، خطاب عام لأهل الكتاب و غيرهم من الناس كافة، متفرع على ما مر من البيان لأهل الكتاب، و إنما عمم الخطاب لصلاحية المدعو إليه و هو الإيمان بالرسول كذلک لعموم الرسالة.
و قوله «خَيْراً لَكُمْ» حال من الإيمان و هى حال لازمة أى حال كون الإيمان من صفته اللازمة أنه خير لكم.
و قوله «وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»، أى إن تكفروا لم يزد كفركم عليكم شيئا، و لا ينقص من الله سبحانه شيئا، فإن كل شىء مما فى السماوات و الأرض لله فمن المحال أن يسلب منه تعالى شىء من ملكه فإن فى طباع كل شىء مما فى السماوات و الأرض أنه لله لا شريک له فكونه موجودا و كونه مملوكا شىء واحد بعينه، فكيف يمكن أن ينزع من ملكه تعالى شىء و هو شىء؟.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 149
و الآية من الكلمات الجامعة التى كلما أمعنت فى تدبرها أفادت زيادة لطف فى معناها و سعة عجيبة فى تبيانها، فإحاطة ملكه تعالى على الأشياء و آثارها تعطى فى الكفر و الإيمان و الطاعة و المعصية معانى لطيفة، فعليک بزيادة التدبر فيها.

قوله تعالى «يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللّهِ إِلّا الْحَقَّ»، ظاهر الخطاب بقرينة ما يذكر فيه من أمر المسيح (ع) أنه خطاب للنصارى، و إنما خوطبوا بأهل الكتاب- و هو وصف مشترک- إشعارا بأن تسميهم بأهل الكتاب يقتضى أن لا يتجاوزوا حدود ما أنزله الله و بينه فى كتبه، و مما بينه أن لا يقولوا عليه إلا الحق.
و ربما أمكن أن يكون خطابا لليهود و النصارى جميعا، فإن اليهود أيضا كالنصارى فى غلوهم فى الدين، و قولهم على الله غير الحق، كما قال تعالى «وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ التوبة: 30)، و قال تعالى: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»: (التوبة: 31)، و قال تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ إلى أن قال- وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»: (آل عمران: 64).
و على هذا فقوله «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ» (إلخ) تخصيص فى الخطاب بعد التعميم أخذا بتكليف طائفة من المخاطبين بما يخص بهم.
هذا، لكن يبعده أن ظاهر السياق كون قوله: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ»، تعليلا لقوله: «لا تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ»، و لازمه اختصاص الخطاب بالنصارى و قوله «إِنَّمَا الْمَسِيحُ» أى المبارک «عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» تصريح بالاسم و اسم الأم ليكون أبعد من التفسير و التأويل بأى معنى مغاير، و ليكون دليلا على كونه إنسانا مخلوقا كأى إنسان ذى أم. «وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ» تفسير لمعنى الكلمة، فإنه كلمة «كن» التى ألقيت إلى مريم البتول، لم يعمل فى تكونه الأسباب العادية كالنكاح و الأب، قال تعالى: «إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: (آل عمران: 47) فكل شىء كلمة له تعالى غير أن سائر الأشياء مختلطة بالأسباب العادية، و الذى اختص لأجله عيسى (ع) بوقوع اسم الكلمة هو فقدانه بعض الأسباب العادية فى تولده «وَ رُوحٌ مِنْهُ» و الروح من الأمر، قال تعالى:
«قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى»: (إسراء: 85) و لما كان عيسى (ع) كلمة «كن» التكوينية و هى أمر فهو روح.

و قد تقدم البحث عن الآية فى الكلام على خلقة المسيح فى الجزء الثالث من هذا الكتاب.
قوله تعالى: «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلهٌ واحِدٌ» تفريع على صدر الكلام بما أنه معلل بقوله: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ» (إلخ) أى فإذا كان كذلک وجب عليكم الإيمان على هذا النحو، و هو أن يكون إيمانا بالله بالربوبية و لرسله- و منهم عيسى- بالرسالة، و لا تقولوا ثلاثة انتهوا حال كون الانتهاء أو حال كون الإيمان بالله و رسله و نفى الثلاثة خيرا لكم.
و الثلاثة هم الأقانيم الثلاثة: الأب و الابن و روح القدس، و قد تقدم البحث

عن ذلک فی الآیات النازلة فی أمر المسیح (ع) من سورة آل عمران.
قوله تعالی: «سُبْحانَهُ أَنْ یَکُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ»، السبحان مفعول مطلق مقدر الفعل، یتعلق به قوله: «أَنْ یَکُونَ»، و هو منصوب بنزع الخافض، و التقدیر: أسبحه تسبیحا و أنزهه تنزیها من أن یکون له ولد، و الجملة اعتراض مأتی به للتعظیم.
و قوله «لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ» حال أو جملة استیناف، و هو علی أی حال احتجاج علی نفی الولد عنه سبحانه، فإن الولد کیفما فرض هو الذی یماثل المولد فی سنخ ذاته متکونا منه، و إذا کان کل ما فی السماوات و الأرض مملوکا فی أصل ذاته و آثاره لله تعالی و هو القیوم لکل شیء وحده فلا یماثله شیء من هذه الأشیاء فلا ولد له.
و المقام مقام التعمیم لکل ما فی الوجود غیر الله عز اسمه و لازم هذا أن یکون قوله «ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ» تعبیرا کنائیا عن جمیع ما سوی الله سبحانه إذ نفس السماوات و الأرض مشمولة لهذه الحجة، و لیست مما فی السماوات و الأرض بل هی نفسها.
ثم لما کان ما فی الآیة من أمر و نهی هدایة عامة لهم إلی ما هو خیر لهم فی دنیاهم و أخراهم ذیل الکلام بقوله «وَ کَفی بِاللَّهِ وَکِیلًا» أی ولیا لشئونکم، مدبرا لأموورکم، یهدیکم إلی ما هو خیر لکم و یدعوکم إلی صراط مستقیم.
قوله تعالی: «لَنْ یَسْتَنْکِفَ الْمَسِیحُ أَنْ یَکُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِکَةُ الْمُقَرَّبُونَ» احتجاج آخر علی نفی ألوهیة المسیح (ع) مطلقا سواء فرض کونه ولدا أو أنه ثالث

ثلاثة، فإن المسیح عبد لله لن یستنکف أبدا عن عبادته، و هذا مما لا ینکره النصاری، و الأناجیل الدائرة عندهم صریحة فی أنه کان یعبد الله تعالی، و لا معنی لعبادة الولد الذی هو سنخ إله و لا لعبادة الشیء لنفسه و لا لعبادة أحد الثلاثة لثالثها الذی ینطبق وجوده علی کل منها، و قد تقدم الکلام علی هذا البرهان فی مباحث المسیح (ع).
و قوله «وَ لَا الْمَلائِکَةُ الْمُقَرَّبُونَ» تعمیم للکلام علی الملائکة لجریان الحجة بعینها فیهم و قد قال جماعة من المشرکین- کمشرکی العرب-: بکونهم بنات الله فالجملة استطرادیة.
و التعبیر فی الآیة أعنی قوله «لَنْ یَسْتَنْکِفَ الْمَسِیحُ أَنْ یَکُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِکَةُ الْمُقَرَّبُونَ» عن عیسی (ع) بالمسیح، و کذا توصیف الملائکة بالمقربین مشعر بالعلیة لما فیهما من معنی الوصف، أی إن عیسی لن یستنکف عن عبادته و کیف یستنکف و هو مسیح مبارک؟ و لا الملائکة و هم مقربون؟ و لو رجی فیهم أن یستنکفوا لم یبارک الله فی هذا و لا قرب هؤلاء، و قد وصف الله المسیح أیضا بأنه مقرب فی قوله: «وَجِیهاً فِی الدُّنْیا

وَ الْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ»: (آل عمران: 45).
قوله تعالى: «وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً» حال.
من المسيح و الملائكة و هو فى موضع التعليل أى و كيف يستنكف المسيح و الملائكة المقربون عن عبادته و الحال أن الذين يستنكفون عن عبادته و يستكبرون من عباده من الإنس و الجن و الملائكة يحشرون إليه جميعا، فيجزون حسب أعمالهم، و المسيح و الملائكة يعلمون ذلک و يؤمنون به و يتقونه.
و من الدليل على أن قوله: «وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ» (إلخ) فى معنى أن المسيح و الملائكة المقربين عالمون بأن المستنكفين يحشرون إليه قوله «وَ يَسْتَكْبِرْ» إنما قيد به قوله «وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ» لأن مجرد الاستنكاف لا يوجب السخط الإلهى إذا لم يكن عن استكبار كما فى الجهلاء و المستضعفين، و أما المسيح و الملائكة فإن استنكافهم لا يكون إلا عن استكبار لكونهم عالمين بمقام ربهم، و لذلک اكتفى بذكر الاستنكاف فحسب فيهم، فيكون معنى تعليل هذا بقوله: «وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ»، أنهم عالمون بأن من يستنكف عن عبادته (إلخ».
و قوله «جَمِيعاً» أى صالحا و طالحا و هذا هو المصحح للتفضيل الذى يتلوه من قوله:

«فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ» (إلخ).
قوله تعالى: «وَ لا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً» التعرض لنفى الولى و النصير مقابلة لما قيل به من ألوهية المسيح و الملائكة.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً قال الراغب: البرهان بيان للحجة، و هو فعلان مثل الرجحان و الثنيان.
و قال بعضهم:
هو مصدر بره يبره إذا ابيض. انتهى، فهو على أى حال مصدر. و ربما استعمل بمعنى الفاعل كما إذا أطلق على نفس الدليل و الحجة.
و المراد بالنور هو القرآن لا محالة بقرينة قوله «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ» و يمكن أن يراد بالبرهان أيضا ذلک، و الجملتان إذا تؤكد إحداهما الأخرى.
و يمكن أن يراد به النبى ص، و يؤيده وقوع الآية فى ذيل الآيات المبينة لصدق النبى فى رسالته، و نزول القرآن من عند الله تعالى، و كون الآية تفريعا لذلک و يؤيده أيضا قوله تعالى فى الآية التالية. «وَ اعْتَصَمُوا بِهِ» لما تقدم فى الكلام على قوله «وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: (آل عمران. 101) إن المراد بالاعتصام الأخذ بكتاب الله و الاتباع لرسوله (ص).
قوله تعالى «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اعْتَصَمُوا بِهِ»، بيان لثواب من اتبع

برهان ربه و النور النازل من عنده.
و الآية كأنها منتزعة من الآية السابقة المبينة لثواب الذين آمنوا و عملوا الصالحات أعنى قوله «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ»، و لعله لذلک لم يذكر هاهنا جزاء المتخلف من تبعية البرهان و النور، لأنه بعينه ما ذكر فى الآية السابقة، فلا حاجة إلى تكراره ثانيا بعد الإشعار بأن جزاء المتبعين هاهنا جزاء المتبعين هنالک، و ليس هناک إلا فريقان: المتبعون و المتخلفون.
و على هذا فقوله فى هذه الآية: «فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِنْهُ» يحاذى قوله فى تلک الآية: «فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ» و هو الجنة، و أيضا قوله فى هذه الآية: «وَ فَضْلٍ» يحاذى قوله فى تلک الآية: «وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ» و أما قوله «وَ يَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِراطاً مُسْتَقِيماً» فهو

من آثار ما ذكر فيها من الاعتصام بالله كما فى قوله: «وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (آل عمران: 101).

[سورة النساء (4): آية 176]

اشارة

يَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيکُمْ فِي الْکَلالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَکَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَکَ وَ هُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَکُنْ لَها وَلَدٌ فَإِنْ کانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثانِ مِمَّا تَرَکَ وَ إِنْ کانُوا إِخْوَةً رِجالاً وَ نِساءً فَلِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَکُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَ اللَّهُ بِکُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (176)

(بيان)

آية تبين فرائض الكلالة من جهة الأبوين أو الأب على ما يفسرها به السنة، كما أن ما ذكر من سهام الكلالة فى أول السورة سهام كلالة الأم بحسب البيان النبوى، و من الدليل على ذلک أن الفرائض المذكورة هاهنا أكثر مما ذكر هناک، و من المستفاد من الآيات أن سهام الذكور أكثر من سهام الإناث.

قوله تعالى: «يَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيکُمْ فِى الْكَلالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَکَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ»، قد تقدم الكلام فى معنى الاستفتاء و الإفتاء و معنى الكلالة فى الآيات السابقة من السورة.

و قوله «لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ» ظاهره الأعم من الذكر و الأنثى على ما يفيده إطلاق الولد وحده. و قال فى المجمع:، فمعناه: ليس له ولد و لا والد، و إنما أضمرنا فيه الوالد للإجماع، انتهى. و لو كان لأحد الأبوين وجود لم تخل الآية من ذكر سهمه فالمفروض عدمهما.

و قوله «وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَکَ وَ هُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَدٌ» سهم الأخت من أخيها، و الأخ من أخته، و منه يظهر سهم الأخت من أختها و الأخ من أخيه، و لو كان للفرضين الأخيرين فريضة أخرى لذكرت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 154

على أن قوله «وَ هُوَ يَرِثُها» فى معنى قولنا لو انعكس الأمر- أى كان الأخ مكان الأخت- لذهب بالجميع، و على أن قوله «فَإِنْ كانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثانِ مِمَّا تَرَکَ وَ إِنْ كانُوا إِخْوَةً رِجالًا وَ نِساءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» و هو سهم الأختين، و سهم الإخوة لم يقيد فيهما الميت بكونه رجلا أو امرأة فلا دخل لذكور الميت و أنوثته فى السهام.

و الذى صرحت به الآية من السهام سهم الأخت الواحدة، و الأخ الواحد، و الأختين، و الإخوة المختلطة من الرجال و النساء، و من ذلک يعلم سهام باقى الفروض: منها: الأخوان يذهبان بجميع المال و يقتسمان بالسوية يعلم ذلک من ذهاب الأخ الواحد بالجميع، و منها الأخ الواحد مع أخت واحدة، و يصدق عليهما الإخوة كما تقدم فى أول السورة فيشمله «وَ إِنْ كانُوا إِخْوَةً» على أن السنة مبينة لجميع ذلک.

و السهام المذكورة تختص بما إذا كان هناک كلالة الأب وحده، أو كلالة الأبوين وحده، و أما إذا اجتمعا كالأخت لأبوين مع الأخت لأب. لم ترث الأخت لأب و قد تقدم ذكره فى الكلام على آيات أول السورة.

قوله تعالى: «يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا»، أى حذر أن تضلوا، أو لئلا تضلوا و هو شائع فى الكلام، قال عمرو بن كلثوم.

«فعجلنا القرى أن تشتمونا».

فی المجمع، عن جابر بن عبد الله الأنصاری قال: اشتکیت و عندی تسعة أخوات لی- أو سبع- فدخل علی النبی ص فنفخ فی وجهی فأفقت، فقلت: یا رسول الله أ لا أوصی لأخواتی بالثلثین؟ قال: أحسن، قلت: الشطر؟ قال أحسن، ثم خرج و ترکنی و رجع إلی- فقال: یا جابر إنی لا أراک میتا من وجعک هذا، و إن الله قد أنزل فی الذی لأخواتک فجعل لهن الثلثین.
قالوا: و کانوا جابر یقول: أنزلت هذه الآیة فی.
أقول: و روی ما یقرب عنه فی الدر المنثور،.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 155
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی و ابن ضریس و ابن جریر و ابن المنذر و البیهقی فی الدلائل عن البراء قال": آخر سورة نزلت کاملة: براءة، و آخر آیة نزلت خاتمة سورة النساء: یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللَّهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلالَةِ.
أقول: و روی فیه عدة روایات أن رسول الله ص و الصحابة کانوا یسمون الآیة بآیة الصیف، قال فی المجمع: و ذلک أن الله تعالی أنزل فی الکلالة آیتین: إحداهما فی الشتاء، و هی التی فی أول هذه السورة، و أخری فی الصیف، و هی هذه الآیة.
و فیه، أخرج أبو الشیخ فی الفرائض عن البراء قال: سئل رسول الله ص عن الکلالة- فقال: ما خلا الولد و الوالد.
و فی تفسیر القمی، قال: حدثنی أبی، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینة، عن بکیر، عن أبی جعفر (ع) قال: إذا مات الرجل و له أخت- لها نصف ما ترک من المیراث بالآیة- کما تأخذ البنت لو کانت، و النصف الباقی یرد علیها بالرحم- إذا لم یکن للمیت وارث أقرب منها، فإن کان موضع الأخت أخ- أخذ المیراث کله لقول الله «وَ هُوَ یَرِثُها إِنْ لَمْ یَکُنْ لَها وَلَدٌ»- فإن کانتا أختین أخذتا الثلثین بالآیة، و الثلث الباقی بالرحم، و إن کانوا إخوة رجالا و نساء فللذکر مثل حظ الأنثیین، و ذلک کله إذا لم یکن للمیت ولد أو أبوان أو زوجة.
أقول: و روی العیاشی فی تفسیره ذیل الروایة فی عدة أخبار عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع).
و فی تفسیر العیاشی، عن بکیر قال: دخل رجل علی أبی جعفر (ع) فسأله عن امرأة- ترکت زوجها و إخوتها لأمها و أختا لأب، قال: للزوج النصف: ثلاثة أسهم، و للإخوة من الأم الثلث: سهمان، و للأخت للأب سهم.
فقال الرجل: فإن فرائض زید و ابن مسعود- و فرائض العامة و القضاة علی غیر ذا، یا أبا جعفر! یقولون: للأخت للأب و الأم ثلاثة أسهم- نصیب من

ستة يقول: إلى ثمانية.
فقال أبو جعفر: و لم قالوا ذلک؟ قال لأن الله قال: «وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَکَ» فقال أبو جعفر (ع): فما لکم نقصتم الأخ إن کنتم تحتجون بأمر الله؟ فإن الله سمى لها النصف، و إن الله سمى للأخ الکل- فالکل أکثر من النصف فإنه تعالى قال: «فَلَهَا النِّصْفُ»- و قال للأخ: «وَ هُوَ يَرِثُها» يعنى جميع المال «إِنْ لَمْ يَکُنْ لَها وَلَدٌ»- فلا تعطون

الذى جعل الله له الجميع- فى بعض فرائضکم شيئا- و تعطون الذى جعل الله له النصف تاما؟.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر و الحاکم و البيهقى عن ابن عباس": أنه سئل عن رجل توفى و ترک ابنته و أخته لأبيه و أمه- فقال: للبنت النصف و ليس للأخت شىء، و ما بقى فلعصبته فقيل: إن عمر جعل للأخت النصف- فقال ابن عباس: أنتم أعلم أم الله؟ قال الله: «إِنِ امْرُؤٌ هَلَکَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَکَ»- فقلتم أنتم:
لها النصف و إن کان له ولد.
: أقول: و فى المعانى السابقة روايات أخر

(5) «سورة المائدة مدنية و هى مائة و عشرون آية» (120)

[سورة المائدة (5): الآيات 1 الى 3]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ إِلاَّ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى الصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ ما يُرِيدُ (1) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللَّهِ وَ لا الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ لا الْهَدْىَ وَ لا الْقَلائِدَ وَ لا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْواناً وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (2) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ ما ذَكَّيْتُمْ وَ ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (3)
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 157

(بيان)

الغرض الجامع فى السورة على ما يعطيه التدبر فى مفتتحها و مختتمها، و عامة الآيات الواقعة فيها، و الأحكام و المواعظ و القصص التى تضمنتها هو الدعوة إلى الوفاء بالعهود و حفظ المواثيق الحقة كائنة ما كانت، و التحذير البالغ عن نقضها و عدم الاعتناء بأمرها، و أن عادته تعالى جرت بالرحمة و التسهيل و التخفيف على من اتقى و آمن ثم اتقى و أحسن و التشديد على من بغى و اعتدى و طغا بالخروج عن ربقة العهد بالطاعة، و تعدى حدود المواثيق المأخوذة عليه فى الدين.
و لذلک ترى السورة تشتمل على كثير من أحكام الحدود و القصاص، و على مثل قصة المائدة، و سؤال المسيح، و قصة ابنى آدم، و على الإشارة إلى كثير من مظالم بنى إسرائيل و نقضهم المواثيق المأخوذة منهم، و على كثير من الآيات التى يمتن الله تعالى فيها على الناس بأمور كإكمال الدين، و إتمام النعمة، و إحلال الطيبات، و تشريع ما يطهر الناس من غير أن يريد بهم الحرج و العسر.
و هذا هو المناسب لزمان نزول السورة إذ لم يختلف أهل النقل أنها آخر سورة مفصلة نزلت على رسول الله ص فى أواخر أيام حياته و قد ورد فى روايات الفريقين:
أنها ناسخة غير منسوخة، و المناسب لذلک تأكيد الوصية بحفظ المواثيق المأخوذة لله تعالى على عباده و للتثبت فيها.
قوله تعالى. «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» العقود جمع عقد و هو شد أحد شيئين بالآخر نوع شد يصعب معه انفصال أحدهما عن الآخر، كعقد الحبل و الخيط بآخر من مثله، و لازمه التزام أحدهما الآخر، و عدم انفكاكه عنه، و قد كان معتبرا عندهم فى

الأمور المحسوسة أولا ثم أستعير فعمم للأمور المعنوية كعقود المعاملات الدائرة بينهم من بيع أو إجارة أو غير ذلک، و كجميع العهود و المواثيق فأطلقت عليها الكلمة لثبوت أثر المعنى الذى عرفت أنه اللزوم و الالتزام فيها.
و لما كان العقد- و هو العهد- يقع على جميع المواثيق الدينية التى أخذها الله من عباده من أركان و أجزاء كالتوحيد و سائر المعارف الأصلية و الأعمال العبادية و الأحكام المشروعة تأسيسا أو إمضاء، و منها عقود المعاملات و غير ذلک، و كان لفظ العقود أيضا جمعا محلى باللام لا جرم كان الأوجه حمل العقود فى الآية على ما يعم كل ما يصدق عليه أنه عقد.
و بذلک يظهر ضعف ما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالعقود العقود التى

يتعاقدها الناس بينهم كعقد البيع و النكاح و العهد، أو يعقدها الإنسان على نفسه كعقد اليمين.
و كذا ما ذكره بعض آخر: أن المراد بها العهود التى كان أهل الجاهلية عاهد بعضهم بعضا فيها على النصرة و المؤازرة على من يقصدهم بسوء أو يبغى عليهم، و هذا هو الحلف الدائر بينهم.
و كذا ما ذكره آخرون: أن المراد بها المواثيق المأخوذة من أهل الكتاب بالعمل بما فى التوراة و الإنجيل فهذه وجوه لا دليل على شىء منها من جهة اللفظ. على أن ظاهر الجمع المحلى باللام و إطلاق العقد عرفا بالنسبة إلى كل عقد و حكم لا يلائمها، فالحمل على العموم هو الأوجه.

(كلام فى معنى العقد)

يدل الكتاب كما ترى من ظاهر قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» على الأمر بالوفاء بالعقود، و هو بظاهره عام يشمل كل ما يصدق عليه العقد عرفا مما يلائم الوفاء. و العقد هو كل فعل أو قول يمثل معنى العقد اللغوى، و هو نوع ربط شىء بشىء آخر بحيث يلزمه و لا ينفك عنه كعقد البيع الذى هو ربط المبيع بالمشترى ملكا بحيث كان له أن يتصرف فيه ما شاء، و ليس للبائع بعد العقد ملك و لا تصرف، و كعقد النكاح الذى يربط المرأة بالرجل بحيث له أن يتمتع منها تمتع النكاح، و ليس للمرأة أن تمتع غيره من نفسها، و كالعهد
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 159
الذى يمكن فيه العاهد المعهود له من نفسه فيما عهده و ليس له أن ينقضه.
و قد أكد القرآن فى الوفاء بالعقد و العهد جميع معانيه و فى جميع معانيه و فى جميع مصاديقه و شدد فيه كل التشديد، و ذم الناقضين للمواثيق ذما بالغا، و أوعدهم إيعادا عنيفا و مدح الموفين بعهدهم إذا عاهدوا فى آيات كثيرة لا حاجة إلى نقلها.
و قد أرسلت الآيات القول فيه إرسالا يدل على أن ذلک مما يناله الناس بعقولهم الفطرية، و هو كذلک.
و ليس ذلک إلا لأن العهد و الوفاء به مما لا غنى للإنسان فى حياته عنه أبدا، و الفرد و المجتمع فى ذلک سيان، و إنا لو تأملنا الحياة الاجتماعية التى للإنسان وجدنا جميع المزايا التى نستفيد منها و جميع الحقوق الحيوية الاجتماعية التى نطمئن إليها مبنية على أساس العقد الاجتماعى العام و العقود و العهود الفرعية التى تترتب عليه، فلا نملک من أنفسنا للمجتمعين شيئا و لا نملک منهم شيئا إلا عن عقد عملى و إن لم نأت بقول فإنما القول لحاجة البيان، و لو صح للإنسان أن ينقض ما عقده و عهد به اختيارا لتمكنه منه بقوة أو سلطة أو بطش أو لعذر يعتذر به كان أول ما انتقض بنقضه هو العدل الاجتماعى، و هو الركن الذى يلوذ به و يأوى إليه الإنسان من إسارة الاستخدام و الاستثمار.
و لذلک أكد الله سبحانه فى حفظ العهد و الوفاء به قال تعالى: «وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا»: (إسراء: 34) و الآية تشمل العهد الفردى الذى يعاهد به الفرد الفرد مثل غالب الآيات المادحة للوفاء بالعهد و الذامة لنقضه كما تشمل العهد الاجتماعى الدائر بين قوم و قوم و أمة و أمة، بل الوفاء به فى نظر الدين أهم منه بالعهد الفردى لأن العدل عنده أتم و البلية فى نقضه أعم.

و لذلک أتى الکتاب العزیز فی أدق موارده و أهونها نقضا بالمنع عن النقض بأصرح القول و أوضح البیان قال تعالى: «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى الَّذِینَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِکِینَ فَسِیحُوا فِی الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ اعْلَمُوا أَنَّکُمْ غَیْرُ مُعْجِزِی اللَّهِ وَ أَنَّ اللَّهَ مُخْزِی الْکافِرِینَ وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ یَوْمَ الْحَجِّ الْأَکْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِیءٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ وَ رَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَیْرٌ لَکُمْ وَ إِنْ تَوَلَّیْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّکُمْ غَیْرُ مُعْجِزِی اللَّهِ وَ بَشِّرِ الَّذِینَ کَفَرُوا بِعَذابٍ أَلِیمٍ إِلَّا الَّذِینَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِکِینَ ثُمَّ لَمْ یَنْقُصُوکُمْ شَیْئاً وَ لَمْ یُظاهِرُوا عَلَیْکُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَیْهِمْ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 160
عَهْدَهُمْ إِلى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُتَّقِینَ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ کُلَّ مَرْصَدٍ»: (براءة: 5) و الآیات کما یدل سیاقها نزلت بعد فتح مکة و قد أذل الله رقاب المشرکین، و أفنى قوتهم و أذهب شوکتهم، و هى تعزم على المسلمین أن یطهروا الأرض التى ملکوها و ظهروا علیها من قذارة الشرک، و تهدر دماء المشرکین من دون أى قید و شرط إلا أن یؤمنوا، و مع ذلک تستثنى قوما من المشرکین بینهم و بین المسلمین عهد عدم التعرض، و لا تجیز للمسلمین أن یمسوهم بسوء حینما استضعفوا و استذلوا فلا مانع من ناحیتهم یمنع و لا دافع یدفع، کل ذلک احتراما للعهد و مراعاة لجانب التقوى.
نعم على ناقض العهد بعد عقده أن ینقض العهد الذى نقضه و یتلقى هباء باطلا، اعتداء علیه بمثل ما اعتدى به، قال تعالى: «کَیْفَ یَکُونُ لِلْمُشْرِکِینَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِینَ عاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ فَمَا اسْتَقامُوا لَکُمْ فَاسْتَقِیمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُتَّقِینَ إلى أن قال- لا یَرْقُبُونَ فِی مُؤْمِنٍ إِلًّا وَ لا ذِمَّةً وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّکاةَ فَإِخْوانُکُمْ فِی الدِّینِ وَ نُفَصِّلُ الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ وَ إِنْ نَکَثُوا أَیْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِی دِینِکُمْ فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْکُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَیْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ یَنْتَهُونَ»: (براءة: 12)، و قال تعالى: «فَمَنِ اعْتَدى عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَیْکُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ»: (البقرة: 194)، و قال تعالى: «وَ لا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوکُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ»: (المائدة: 2).
و جملة الأمر أن الإسلام یرى حرمة العهد و وجوب الوفاء به على الإطلاق سواء انتفع به العاهد أو تضرر بعد ما أوثق المیثاق فإن رعایة جانب العدل الاجتماعى ألزم و أوجب من رعایة أى نفع خاص أو شخصى إلا أن ینقض أحد المتعاهدین عهده فللمتعاهد الآخر نقضه بمثل ما نقضه و الاعتداء علیه بمثل ما اعتدى علیه، فإن فى ذلک خروجا عن رقیة الاستخدام و الاستعلاء المذمومة التى ما نهض ناهض الدین إلا لإماطتها.

و لعمرى إن ذلک أحد التعاليم العالية التى أتى بها دين الإسلام لهداية الناس إلى رعاية الفطرة الإنسانية فى حكمها و التحفظ على العدل الاجتماعى الذى لا ينتظم سلک الاجتماع

الإنسانى إلا على أساسه و إماطة مظلمة الاستخدام و الاستثمار، و قد صرح به الكتاب العزيز و سار به النبى ص فى سيرته الشريفة، و لو لا أن البحث بحث قرآنى لذكرنا لک طرفا من قصصه عليه أفضل الصلاة و السلام فى ذلک، و عليک بالرجوع إلى الكتب المؤلفة فى سيرته و تاريخ حياته.
و إذا قايست بين ما جرت عليه سنة الإسلام من احترام العهد و ما جرت عليه سنن الأمم المتمدنة و غير المتمدنة و لا سيما ما نسمعه و نشاهده كل يوم من معاملة الأمم القوية مع الضعيفة فى معاهداتهم و معاقداتهم و حفظها لها ما درت لهم أو استوجبته مصالح دولتهم و نقضها بما يسمى عذرا وجدت الفرق بين السنتين فى رعاية الحق و خدمة الحقيقة.
و من الحرى بالدين ذاک و بسننهم ذلک فإنما هناک منطقان: منطق يقول: إن الحق تجب رعايته كيفما كان و فى رعايته منافع المجتمع، و منطق يقول: إن منافع الأمة تجب رعايتها بأى وسيلة اتفقت و إن دحضت الحق، و أول المنطقين منطق الدين، و ثانيهما منطق جميع السنن الاجتماعية الهمجية أو المتمدنة من السنن الاستبدادية و الديموقراطية و الشيوعية و غيرها.
و قد عرفت مع ذلک أن الإسلام فى عزيمته فى ذلک لا يقتصر على العهد المصطلح بل يعمم حكمه إلى كل ما بنى عليه بناء و يوصى برعايته و لهذا البحث أذيال ستعثر عليها فى مستقبل الكلام إن شاء الله تعالى.

[(بيان)]

قوله تعالى: «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ إِلَّا ما يُتْلى عَلَيْكُمْ» (إلخ) الإحلال هو الإباحة و البهيمة اسم لكل ذى أربع من دواب البر و البحر على ما فى المجمع، و على هذا فإضافة البهيمة إلى الأنعام من قبيل إضافة النوع إلى أصنافه كقولنا: نوع الإنسان و جنس الحيوان، و قيل: البهيمة جنين الأنعام، و عليه فالإضافة لامية. و كيف كان فقوله «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ» أى الأزواج الثمانية أى أكل لحومها، و قوله «إِلَّا ما يُتْلى عَلَيْكُمْ» إشارة إلى ما سيأتى من قوله: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» (الآية).
و قوله «غَيْرَ مُحِلِّى الصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ» حال من ضمير الخطاب فى قوله «أُحِلَّتْ لَكُمْ»
الميزان فى تفسير القرآن ج5 199
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 162
و مفاده حرمة هذا الذى أحل إذا كان اصطياده فى حال الإحرام، كالوحشى من الظباء و البقرة و الحمر إذا صيدت، و ربما قيل: إنه حال من قوله «أَوْفُوا» أو حال من ضمير الخطاب فى قوله «يُتْلى عَلَيْكُمْ» و الصيد مصدر بمعنى المفعول، كما أن الحرم بضمتين جمع الحرام بمعنى المحرم اسم فاعل.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللَّهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ لَا الْهَدْيَ وَ لَا الْقَلائِدَ وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْواناً» خطاب مجدد للمؤمنين يفيد شدة العناية بحرمات الله تعالى.
و الإحلال هو الإباحة الملازمة لعدم المبالاة بالحرمة و المنزلة، و يتعين معناه بحسب ما أضيف إليه: فإحلال شعائر الله عدم احترامها و تركها، و إحلال الشهر الحرام عدم حفظ حرمته و القتال فيه، و هكذا.
و الشعائر جمع شعيرة و هى العلامة، و كان المراد بها أعلام الحج و مناسكه. و الشهر الحرام ما حرمه الله من شهور السنة القمرية و هى: المحرم و رجب و ذو القعدة و ذو الحجة.
و الهدى ما يساق للحج من الغنم و البقر و الإبل. و القلائد جمع قلادة، و هى ما يقلد به الهدى فى عنقه من نعل و نحوه ليعلم أنه هدى للحج فلا يتعرض له. و الآمين جمع آم اسم فاعل من أم إذا قصد، و المراد به القاصدون لزيارة البيت الحرام. و قوله «يَبْتَغُونَ فَضْلًا»، حال من «آمِّينَ» و الفضل هو المال، أو الربح المالى فقد أطلق عليه فى قوله تعالى «فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ»: (آل عمران: 174) و غير ذلك أو هو الأجر الأخروى أو الأعم من المال و الأجر.

و قد اختلفوا فى تفسير الشعائر و القلائد و غيرهما من مفردات الآية على أقوال شتى، و الذى آثرنا ذكره هو الأنسب لسياق الآية، و لا جدوى فى التعرض لتفاصيل الأقوال.
قوله تعالى: «وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا» أمر واقع بعد الحظر لا يدل على أزيد من الإباحة بمعنى عدم المنع، و الحل و الإحلال- مجردا و مزيدا فيه- بمعنى و هو الخروج من الإحرام.
قوله تعالى: «وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا» يقال: جرمه يجرمه أى حمله، و منه الجريمة للمعصية لأنها محمولة من حيث وبالها، و للعقوبة

المالية و غيرها لأنها محمولة على المجرم. و ذكر الراغب أن الأصل فى معناها القطع. و الشنآن العداوة و البغض. و قوله «أَنْ صَدُّوكُمْ» أى منعوكم بدل أو عطف بيان من الشنآن، و محصل معنى الآية: و لا يحملنكم عداوة قوم و هو أن منعوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا عليهم بعد ما أظهركم الله عليهم.
قوله تعالى: «وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ» المعنى واضح، و هذا أساس السنة الإسلامية، و قد فسر الله سبحانه البر فى كلامه بالإيمان و الإحسان فى العبادات و المعاملات، كما مر فى قوله تعالى: «وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» الآية: (البقرة: 177) و قد تقدم الكلام فيه. و التقوى مراقبة أمر الله و نهيه، فيعود معنى التعاون على البر و التقوى إلى الاجتماع على الإيمان و العمل الصالح على أساس تقوى الله، و هو الصلاح و التقوى الاجتماعيان، و يقابله التعاون على الإثم الذى هو العمل السيئ المستتبع للتأخر فى أمور الحياة السعيدة، و على العدوان و هو التعدى على حقوق الناس الحقة بسلب الأمن من نفوسهم أو أعراضهم أو أموالهم و قد مر شطر من الكلام فى هذا المعنى فى ذيل قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صابِرُوا وَ رابِطُوا» الآية: (آل عمران: 200) فى الجزء الرابع من هذا الكتاب.
ثم أكد سبحانه نهيه عن الاجتماع على الإثم و العدوان بقوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ» و هو فى الحقيقة تأكيد على تأكيد.
قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» هذه الأربعة مذكورة فيما نزل من القرآن قبل هذه السورة كسورتى الأنعام و النحل و هما مكيتان، و سورة البقرة و هى أول سورة مفصلة نازلة بالمدينة قال تعالى: «قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: (الأنعام: 145) و قال تعالى: «إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ

بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: (البقرة: 173).
و الآيات جميعا- كما ترى- تحرم هذه الأربعة المذكورة فى صدر هذه الآية و تماثل الآية أيضا فى الاستثناء الواقع فى ذيلها بقوله: «فَمَنِ اضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 164
فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» فآية المائدة بالنسبة إلى هذه المعانى المشتركة بينها و بين تلك مؤكدة لتلك الآيات.
بل النهى عنها و خاصة عن الثلاثة الأول أعنى الميتة و الدم و لحم الخنزير أسبق تشريعا من نزول سورتى الأنعام و النحل المكيتين، فإن آية الأنعام تعلل تحريم الثلاثة أو خصوص لحم الخنزير بأنه رجس، فتدل على تحريم أكل الرجز، و قد قال تعالى فى سورة المدثر- و هى من السور النازلة فى أول البعثة-: «وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ»: (المدثر: 5).
و كذلك ما عده تعالى بقوله «وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ» جميعا من مصاديق الميتة بدليل قوله «إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ» فإنما ذكرت فى الآية لنوع عناية بتوضيح أفراد الميتة و مزيد بيان للمحرمات من الأطعمة من غير أن تتضمن الآية فيها على تشريع حديث.
و كذلك ما عده الله تعالى بقوله «وَ ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذلِكُمْ فِسْقٌ» فإنهما و إن كانا أول ما ذكرا فى هذه السورة لكنه تعالى علل تحريمهما أو تحريم الثانى منهما- على احتمال ضعيف- بالفسق، و قد حرم الفسق فى آية الأنعام، و كذا قوله «غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ» يدل على تحريم ما ذكر فى الآية لكونه إثما، و قد دلت آية البقرة على تحريم الإثم، و قال تعالى أيضا: «وَ ذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ»: (الأنعام: 120)، و قال تعالى: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ»: (الأعراف: 33).
فقد اتضح و بان أن الآية لا تشتمل فيما عدته من المحرمات على أمر جديد غير مسبوق بالتحريم فيما تقدم عليها من الآيات المكية أو المدنية المتضمنة تعداد محرمات الأطعمة من اللحوم و نحوها.
قوله تعالى: «وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ» المنخنقة هى البهيمة التى تموت بالخنق، و هو أعم من أن يكون عن اتفاق أو بعمل عامل اختيارا، و من أن يكون بأى آلة و وسيلة كانت كحبل يشد على عنقها و يسد بضغطة مجرى تنفسها، أو بإدخال رأسها بين خشبتين، كما كانت هذه الطريقة و أمثالها دائرة بينهم فى الجاهلية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 165
و الموقوذة هى التى تضرب حتى تموت، و المتردية هى التى تردت أى سقطت من مكان عال كشاهق جبل أو بئر و نحوهما.

و النطيحة هى التى ماتت عن نطح نطحها به غيرها، و ما أكل السبع هى التى أكلها أى أكل من لحمها السبع فإن الأكل يتعلق بالمأكول سواء أفنى جميعه أو بعضه و السبع هو الوحش الضارى كالأسد و الذئب و النمر و نحوها.
و قوله «إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ» استثناء لما يقبل التذكية بمعنى فرى الأوداج الأربعة منها كما إذا كانت فيها بقية من الحياة يدل عليها مثل حركة ذنب أو أثر تنفس و نحو ذلک و الاستثناء كما ذكرنا آنفا متعلق بجميع ما يقبله من المعدودات من دون أن يتقيد بالتعلق بالأخير من غير دليل عليه.
و هذه الأمور الخمسة أعنى المنخنقة و الموقوذة و المتردية و النطيحة و ما أكل السبع كل ذلک من أفراد الميتة و مصاديقها، بمعنى أن المتردية أو النطيحة مثلا إنما تحرمان إذا ماتتا بالتردى و النطح، و الدليل على ذلک قوله: «إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ» فإن من البديهى أنهما لا تؤكلان ما دامت الروح فى جثمانهما، و إنما تؤكلان بعد زهوقها و حينئذ فإما أن تذكيا أو لا، و قد استثنى الله سبحانه التذكية فلم يبق للحرمة إلا إذا ماتتا عن ترد أو نطح من غير تذكية، و أما لو تردت شاة- مثلا- فى بئر ثم أخرجت سليمة مستقيمة الحال فعاشت قليلا أو كثيرا ثم ماتت حتف أنفها أو ذكيت بذبح فلا تطلق عليها المتردية، يدل على ذلک السياق فإن المذكورات فيها ما إذا هلكت، و استند هلاكها إلى الوصف الذى ذكر لها كالانخناق و الوقذ و التردى و النطح.
و الوجه فى تخصيص هذه المصاديق من الميتة بالذكر رفع ما ربما يسبق إلى الوهم أنها ليست ميتة بناء على أنها أفراد نادرة منها و الذهن يسبق غالبا إلى الفرد الشائع، و هو ما إذا ماتت بمرض و نحوه من غير أن يكون لمفاجاة سبب من خارج، فصرح تعالى بهذه الأفراد و المصاديق النادرة بأسمائها حتى يرتفع اللبس و تتضح الحرمة.
قوله تعالى: «وَ ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ» قال الراغب فى المفردات:، نصب الشىء وضعه وضعا ناتئا كنصب الرمح و البناء و الحجر، و النصيب الحجارة تنصب على الشىء، و جمعه نصائب و نصب، و كان للعرب حجارة تعبدها و تذبح عليها قال: «كَأَنَّهُمْ إِلى نُصُبٍ

يُوفِضُونَ»، قال: «وَ ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ» و قد يقال فى جمعه: أنصاب قال وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ». و النصب و النصب: التعب.
فالمراد من النهى عن أكل لحوم ما ذبح على النصب أن يستن بسنن الجاهلية فى ذلک فإنهم كانوا نصبوا حول الكعبة أحجارا يقدسونها و يذبحون عليها، و كان من سنن الوثنية.
قوله تعالى: «وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ» و الأزلام هى القداح، و الاستقسام بالقداح أن يؤخذ جزور- أو بهيمة أخرى- على سهام ثم يضرب بالقداح فى تشخيص من له سهم ممن لا سهم له، و فى تشخيص نفس السهام

المختلفة و هو الميسر، و قد مر شرحه عند قوله تعالى: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ» الآية: (البقرة: 219) فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.
قال الراغب: القسم إفراز النصيب يقال: قسمت كذا قسما و قسمة، و قسمة الميراث و قسمة الغنيمة تفريقهما على أربابهما، قال: «لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ» «وَ نَبِّئْهُمْ أَنَّ الْماءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ» و استقسمته سألته أن يقسم، ثم قد يستعمل فى معنى قسم قال:
«وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ»، و ما ذكره من كون استقسم بمعنى قسم إنما هو بحسب الانطباق مصداقا، و المعنى بالحقيقة طلب القسمة بالأزلام التى هى آلات هذا الفعل، فاستعمال الآلة طلب لحصول الفعل المترتب عليها فيصدق الاستفعال. فالمراد بالاستقسام بالأزلام المنهى عنه على ظاهر السياق هو ضرب القداح على الجزور و نحوه للذهاب بما فى لحمه من النصيب.
و أما ما ذكره بعضهم أن المراد بالاستقسام بالأزلام الضرب بالقداح لاستعلام الخير و الشر فى الأفعال، و تمييز النافع منها من الضار كمن يريد سفرا أو ازدواجا أو شروعا فى عمل أو غير ذلک فيضرب بالقداح لتشخيص ما فيه الخير منها مما لا خير فيه قالوا:
و كان ذلک دائرا بين عرب الجاهلية، و ذلک نوع من الطيرة، و سيأتى زيادة شرح له فى البحث الروائى التالى- ففيه: أن سياق الآية يأبى عن حمل اللفظ على الاستقسام بهذا المعنى، و ذلک أن الآية- و هى مقام عد محرمات الأطعمة، و قد أشير إليها قبلا فى قوله «إِلَّا ما يُتْلى عَلَيْكُمْ»- تعد من محرماتها عشرا، و هى الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به و المنخنقة و الموقوذة و المتردية و النطيحة و ما أكل السبع و ما ذبح على النصب، ثم تذكر الاستقسام بالأزلام الذى من معناه قسمة اللحم بالمقامرة، و من معناه استعلام الخير و الشر فى الأمور، فكيف يشک بعد ذلک السياق الواضح و القرائن المتوالية
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 167
فى تعين حمل اللفظ على استقسام اللحم قمارا و هل يرتاب عارف بالكلام فى ذلک.
نظير ذلک أن العمرة مصدر بمعنى العمارة، و لها معنى آخر و هو زيارة البيت الحرام، فإذا أضيف إلى البيت صح كل من المعنيين لكن لا يحتمل فى قوله تعالى: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ»: البقرة: 119 إلا المعنى الأول، و الأمثلة فى ذلک كثيرة.
و قوله: «ذلِكُمْ فِسْقٌ» يحتمل الإشارة إلى جميع المذكورات، و الإشارة إلى الأخيرين المذكورين بعد قوله: «إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ» لحيلولة الاستثناء، و الإشارة إلى الأخير و لعل الأوسط خير الثلاثة.
قوله تعالى «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ» أمر

الآية فى حلولها محلها ثم فى دلالتها عجيب، فإنک إذا تأملت صدر الآيةَ أعنى قوله تعالى:
«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ- إلى قوله:- ذلِكُمْ فِسْقٌ» و أضفت إليه ذيلها أعنى قوله:
«فَمَنِ اضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» وجدته كلاما تاما غير متوقف فى تمام معناه و إفادة المراد منه إلى شىء من قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ» (إلخ) أصلا، و ألفيته آية كاملة مماثلة لما تقدم عليها فى النزول من الآيات الواقعة فى سورة الأنعام و النحل و البقرة المبينة لمحرمات الطعام، ففى سورة البقرة: «إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» و يماثله ما فى سورتى الأنعام و النحل.
و ينتج ذلک أن قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا» (إلخ) كلام معترض موضوع فى وسط هذه الآية غير متوقف عليه لفظ الآية فى دلالتها و بيانها، سواء قلنا: إن الآية نازلة فى وسط الآية فتخللت بينها من أول ما نزلت، أو قلنا إن النبى ص هو الذى أمر كتاب الوحى بوضع الآية فى هذا الموضع مع انفصال الآيتين و اختلافهما نزولا. أو قلنا:
إنها موضوعة فى موضعها الذى هى فيه عند التأليف من غير أن تصاحبها نزولا، فإن شيئا من هذه الاحتمالات لا يؤثر أثرا فيما ذكرناه من كون هذا الكلام المتخلل معترضا إذا قيس إلى صدر الآية و ذيلها.
و يؤيد ذلک أن جل الروايات الواردة فى سبب النزول- لو لم يكن كلها، و هى أخبار جمة- يخص قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا» (إلخ) بالذكر من غير أن يتعرض

لأصل الآية أعنى قوله: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ»، أصلا، و هذا يؤيد أيضا نزول قوله:
«الْيَوْمَ يَئِسَ» (إلخ) نزولا مستقلا منفصلا عن الصدر و الذيل، و إن وقوع الآية فى وسط الآية مستند إلى تأليف النبى ص أو إلى تأليف المؤلفين بعده.
و يؤيده ما رواه فى الدر المنثور، عن عبد بن حميد عن الشعبى قال": نزل على النبى ص هذه الآية- و هو بعرفة-: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»- و كان إذا أعجبته آيات جعلهن صدر السورة، قال: و كان جبرئيل يعلمه كيف ينسک.
ثم إن هاتين الجملتين أعنى قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ» و قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ متقاربتان مضمونا، مرتبطتان مفهوما بلا ريب، لظهور ما بين يأس الكفار من دين المسلمين و بين إكمال دين

المسلمين من الارتباط القريب، و قبول المضمونين لأن يمتزجا فيتركبا مضمونا واحدا مرتبط الأجزاء، متصل الأطراف بعضها ببعض، مضافا إلى ما بين الجملتين من الاتحاد فى السياق.
و يؤيد ذلک ما نرى أن السلف و الخلف من مفسرى الصحابة و التابعين و المتأخرين إلى يومنا هذا أخذوا الجملتين متصلتين يتم بعضهما، بعضا و ليس ذلک إلا لأنهم فهموا من هاتين الجملتين ذلک، و بنوا على نزولهما معا، و اجتماعهما من حيث الدلالة على مدلول واحد.
و ينتج ذلک أن هذه الآية المعترضة أعنى قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ- إلى قوله:- وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً» كلام واحد متصل بعض أجزائه ببعض مسوق لغرض واحد قائم بمجموع الجملتين من غير تشتت سواء قلنا بارتباطه بالآية المحيطة بها أو لم نقل، فإن ذلک لا يؤثر البتة فى كون هذا المجموع كلاما واحدا معترضا لا كلامين ذوى غرضين، و إن اليوم المتكرر فى قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا»، و فى قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ، أريد به يوم واحد يئس فيه الكفار و أكمل فيه الدين.
ثم ما المراد بهذا اليوم الواقع فى قوله تعالى «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ»؟ فهل المراد به زمان ظهور الإسلام ببعثة النبى ص و دعوته فيكون المراد أن الله أنزل إليكم الإسلام، و أكمل لكم الدين و أتم عليكم النعمة و أيأس منكم الكفار؟.
لا سبيل إلى ذلک لأن ظاهر السياق أنه كان لهم دين كان الكفار يطمعون فى إبطاله أو تغييره، و كان المسلمون يخشونهم على دينهم فأيأس الله الكافرين مما طمعوا فيه و آمن

المسلمين و أنه كان ناقصا فأكمله الله و أتم نعمته عليهم و لم يكن لهم قبل الإسلام دين حتى يطمع فيه الكفار أو يكمله الله و يتم نعمته عليهم.
على أن لازم ما ذكر من المعنى أن يتقدم قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ»، على قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا»، حتى يستقيم الكلام فى نظمه.
أو أن المراد باليوم هو ما بعد فتح مكة حيث أبطل الله فيه كيد مشركى قريش و أذهب شوكتهم، و هدم فيه بنيان دينهم، و كسر أصنامهم فانقطع رجاؤهم أن يقوموا على ساق، و يضادوا الإسلام و يمانعوا نفوذ أمره و انتشار صيته.
لا سبيل إلى ذلک أيضا فإن الآية تدل على إكمال الدين و إتمام النعمة و لما يكمل الدين بفتح مكة- و كان فى السنة الثامنة من الهجرة- فكم من فريضة نزلت بعد ذلک، و كم من حلال أو حرام شرع فيما بينه و بين رحلة النبى ص.
على أن قوله: «الَّذِينَ كَفَرُوا يعم جميع مشركى العرب و لم يكونوا جميعا آيسين من دين المسلمين، و من الدليل عليه أن كثيرا من المعارضات و

المواثيق على عدم التعرض كانت باقية بعد على اعتبارها و احترامها، و كانوا يحجون حجة الجاهلية على سنن المشركين، و كانت النساء يحججن عاريات مكشوفات العورة حتى بعث رسول الله ص عليا (ع) بآيات البراءة فأبطل بقايا رسوم الجاهلية.
أو أن المراد باليوم ما بعد نزول البراءة من الزمان حيث انبسط الإسلام على جزيرة العرب تقريبا، و عفت آثار الشرک، و ماتت سنن الجاهلية فما كان المسلمون يرون فى معاهد الدين و مناسک الحج أحدا من المشركين، وصفا لهم الأمر، و أبدلهم الله بعد خوفهم أمنا يعبدونه و لا يشركون به شيئا.
لا سبيل إلى ذلک فإن مشركى العرب و إن أيسوا من دين المسلمين بعد نزول آيات البراءة و طى بساط الشرک من الجزيرة و إعفاء رسوم الجاهلية إلا أن الدين لم يكمل بعد و قد نزلت فرائض و أحكام بعد ذلک و منها ما فى هذه السورة: (سورة المائدة)، و قد اتفقوا على نزولها فى آخر عهد النبى ص، و فيها شىء كثير من أحكام الحلال و الحرام و الحدود و القصاص.
فتحصل أنه لا سبيل إلى احتمال أن يكون المراد باليوم فى الآية معناه الوسيع مما

يناسب مفاد الآية بحسب بادئ النظر كزمان ظهور الدعوة الإسلامية أو ما بعد فتح مكة من الزمان، أو ما بعد نزول آيات البراءة فلا سبيل إلا أن يقال: إن المراد باليوم يوم نزول الآية نفسها، و هو يوم نزول السورة إن كان قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا»، معترضا مرتبطا بحسب المعنى بالآية المحيطة بها، أو بعد نزول سورة المائدة فى أواخر عهد النبى ص، و ذلک لمكان قوله تعالى «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ».
فهل المراد باليوم يوم فتح مكة بعينه؟ أو يوم نزول البراءة بعينه؟ يكفى فى فساده ما تقدم من الإشكالات الواردة على الاحتمال الثانى و الثالث المتقدمين.
أو أن المراد باليوم هو يوم عرفة من حجة الوداع كما ذكره كثير من المفسرين و به ورد بعض الروايات؟ فما المراد من يأس الذين كفروا يومئذ من دين المسلمين فإن كان المراد باليأس من الدين يأس مشركى قريش من الظهور على دين المسلمين فقد كان ذلک يوم الفتح عام ثمانية لا يوم عرفة من السنة العاشرة، و إن كان المراد يأس مشركى العرب من ذلک فقد كان ذلک عند نزول البراءة و هو فى السنة التاسعة من الهجرة، و إن كان المراد به يأس جميع الكفار الشامل لليهود و النصارى و المجوس و غيرهم- و ذلک الذى يقتضيه إطلاق قوله «الَّذِينَ كَفَرُوا»- فهؤلاء لم يكونوا آيسين من الظهور على المسلمين بعد، و لما يظهر للإسلام قوة و شوكة و غلبة فى خارج جزيرة العرب اليوم.

و من جهة أخرى يجب أن نتأمل فيما لهذا اليوم- و هو يوم عرفة تاسع ذى الحجة سنة عشر من الهجرة- من الشأن الذى يناسب قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى» فى الآية.
فربما أمكن أن يقال: إن المراد به إكمال أمر الحج بحضور النبى ص بنفسه فيه، و تعليمه الناس تعليما عمليا مشفوعا بالقول.
لكن فيه أن مجرد تعليمه الناس مناسک حجهم- و قد أمرهم بحج التمتع و لم يلبث دون أن صار مهجورا، و قد تقدمه تشريع أركان الدين من صلاة و صوم و حج و زكاة و جهاد و غير ذلک- لا يصح أن يسمى إكمالا للدين، و كيف يصح أن يسمى تعليم شىء من واجبات الدين إكمالا لذلک الواجب فضلا عن أن يسمى تعليم واجب من واجبات الدين لمجموع الدين.
على أن هذا الاحتمال يوجب انقطاع رابطة الفقرة الأولى أعنى قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ بهذه الفقرة أعنى قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» و أى ربط
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 171
ليأس الكفار عن الدين بتعليم رسول الله ص حج التمتع للناس.
و ربما أمكن أن يقال إن المراد به إكمال الدين بنزول بقايا الحلال و الحرام فى هذا اليوم فى سورة المائدة، فلا حلال بعده و لا حرام، و بإكمال الدين استولى اليأس على قلوب الكفار، و لاحت آثاره على وجوههم.
لكن يجب أن نتبصر فى تمييز هؤلاء الكفار الذين عبر عنهم فى الآية بقوله: «الَّذِينَ كَفَرُوا» على هذا التقدير و أنهم من هم؟ فإن أريد بهم كفار العرب فقد كان الإسلام عمهم يومئذ و لم يكن فيهم من يتظاهر بغير الإسلام و هو الإسلام حقيقة، فمن هم الكفار الآيسون؟.
و إن أريد بهم الكفار من غيرهم كسائر العرب من الأمم و الأجيال فقد عرفت آنفا أنهم لم يكونوا آيسين يومئذ من الظهور على المسلمين.
ثم نتبصر فى أمر انسداد باب التشريع بنزول سورة المائدة و انقضاء يوم عرفة فقد وردت روايات كثيرة لا يستهان بها عددا بنزول أحكام و فرائض بعد اليوم كما فى آية الصيف «1» و آيات الربا، حتى أنه روى عن عمر أنه قال فى خطبة خطبها: من آخر القرآن نزولا آية الربا، و إنه مات رسول الله و لم يبينه لنا، فدعوا ما يريبكم إلى ما لا يريبكم، الحديث
و روى البخارى فى الصحيح، عن ابن عباس قال": آخر آية نزلت على النبى ص آية الربا،
إلى غير ذلک من الروايات.
و ليس للباحث أن يضعف الروايات فيقدم الآية عليها، لأن الآية ليست بصريحة و لا ظاهرة فى كون المراد باليوم فيها هذا اليوم بعينه و إنما هو وجه محتمل يتوقف فى تعينه على انتفاء كل احتمال ينافيه، و هذه الأخبار لا تقصر عن الاحتمال المجرد عن السند.

أو يقال: إن المراد بإكمال الدين خلوص البيت الحرام لهم، و إجلاء المشركين عنه حتى حجه المسلمون و هم لا يخالطهم المشركون.
و فيه: أنه قد كان صفا الأمر للمسلمين فيما ذكر قبل ذلک بسنة، فما معنى تقييده باليوم فى قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»؟ على أنه لو سلم كون هذا الخلوص إتماما

---

(1) و هى آية الكلالة المذكورة فى آخر سورة النساء.

للنعمة لم يسلم كونه إكمالا للدين، و أى معنى لتسمية خلوص البيت إكمالا للدين، و ليس الدين إلا مجموعة من عقائد و أحكام، و ليس إكماله إلا أن يضاف إلى عدد أجزائها و أبعاضها عدد؟ و أما صفاء الجو لإجرائها، و ارتفاع الموانع و المزاحمات عن العمل بها فليس يسمى إكمالا للدين البتة. على أن إشكال يأس الكفار عن الدين على حاله.
و يمكن أن يقال: إن المراد من إكمال الدين بيان هذه المحرمات بيانا تفصيليا ليأخذ به المسلمون، و يجتنبوها و لا يخشوا الكفار فى ذلک لأنهم قد يئسوا من دينهم بإعزاز الله المسلمين، و إظهار دينهم و تغليبهم على الكفار.
توضيح ذلک أن حكمة الاكتفاء فى صدر الإسلام بذكر المحرمات الأربعة أعنى الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به الواقعة فى بعض السور المكية و ترک تفصيل ما يندرج فيها مما كرهه الإسلام للمسلمين من سائر ما ذكر فى هذه الآية إلى ما بعد فتح مكة إنما هى التدرج فى تحريم هذه الخبائث و التشديد فيها كما كان التدريج فى تحريم الخمر لئلا ينفر العرب من الإسلام، و لا يروا فيه حرجا يرجون به رجوع من آمن من فقرائهم و هم أكثر السابقين الأولين.
جاء هذا التفصيل للمحرمات بعد قوة الإسلام، و توسعة الله على أهله و إعزازهم و بعد أن يئس المشركون بذلک من نفور أهله منه، و زال طمعهم فى الظهور عليهم، و إزالة دينهم بالقوة القاهرة، فكان المؤمنون أجدر بهم أن لا يبالوهم بالمداراة، و لا يخافوهم على دينهم و على أنفسهم.
فالمراد باليوم يوم عرفة من عام حجة الوداع، و هو اليوم الذى نزلت فيه هذه الآية المبينة لما بقى من الأحكام التى أبطل بها الإسلام بقايا مهانة الجاهلية و خبائثها و أوهامها، و المبشرة بظهور المسلمين على المشركين ظهورا تاما لا مطمع لهم فى زواله، و لا حاجة معه إلى شىء من مداراتهم أو الخوف من عاقبة أمرهم.
فالله سبحانه يخبرهم فى الآية أن الكفار أنفسهم قد يئسوا من زوال دينهم و أنه ينبغى لهم- و قد بدلهم بضعفهم قوة، و بخوفهم أمنا، و بفقرهم غنى- أن لا يخشوا غيره تعالى، و ينتهوا عن تفاصيل ما نهى الله عنه فى الآية

ففيها كمال دينهم. كذا ذكره بعضهم بتلخيص ما فى النقل.

و فيه: أن هذا القائل أراد الجمع بين عدة من الاحتمالات المذكورة ليدفع بكل احتمال ما يتوجه إلى الاحتمال الآخر من الإشكال فتورط بين المحاذير برمتها و أفسد لفظ الآية و معناها جميعا.
فذهل عن أن المراد باليأس إن كان هو اليأس المستند إلى ظهور الإسلام و قوته و هو ما كان بفتح مكة أو بنزول آيات البراءة لم يصح أن يقال يوم عرفة من السنة العاشرة:
«الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ» و قد كانوا يئسوا قبل ذلک بسنة أو سنتين، و إنما اللفظ الوافى له أن يقال: قد يئسوا كما عبر به القائل نفسه فى كلامه فى توضيح المعنى أو يقال: إنهم آيسون.
و ذهل عن أن هذا التدرج الذى ذكره فى محرمات الطعام، و قاس تحريمها بتحريم الخمر إن أريد به التدرج من حيث تحريم بعض الأفراد بعد بعض فقد عرفت أن الآية لا تشتمل على أزيد مما تشتمل عليه آيات التحريم السابقة نزولا على هذه الآية أعنى آيات البقرة و الأنعام و النحل، و أن المنخنقة و الموقوذة (إلخ) من أفراد ما ذكر فيها.
و إن أريد به التدرج من حيث البيان الإجمالى و التفصيلى خوفا من امتناع الناس من القبول ففى غير محله، فإن ما ذكر بالتصريح فى السور السابقة على المائدة أعنى الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به أغلب مصداقا، و أكثر ابتلاء، و أوقع فى قلوب الناس من أمثال المنخنقة و الموقوذة و غيرها، و هى أمور نادرة التحقق و شاذة الوجود، فما بال تلک الأربعة و هى أهم و أوقع و أكثر يصرح بتحريمها من غير خوف من ذلک ثم يتقى من ذكرها ما لا يعبأ بأمره بالإضافة إليها فيتدرج فى بيان حرمتها، و يخاف من التصريح بها.
على أن ذلک لو سلم لم يكن إكمالا للدين، و هل يصح أن يسمى تشريع الأحكام دينا و إبلاغها و بيانها إكمالا للدين؟ و لو سلم فإنما ذلک إكمال لبعض الدين و إتمام لبعض النعمة لا للكل و الجميع، و قد قال تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى» فأطلق القول من غير تقييد.
على أنه تعالى قد بين أحكاما كثيرة فى أيام كثيرة، فما بال هذا الحكم فى هذا اليوم خص بالمزية فسماه الله أو سمى بيانه تفصيلا بإشمال الدين و إتمام النعمة.

أو أن المراد بإكمال الدين إكماله بسد باب التشريع بعد هذه الآية المبينة لتفصيل محرمات الطعام، فما شأن الأحكام النازلة ما بين نزول المائدة و رحلة النبى ص؟ بل ما شأن سائر الأحكام النازلة بعد هذه الآية فى سورة المائدة؟ تأمل فيه.

و بعد ذلک کله ما معنی قوله تعالی: «وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً»- و تقدیره:
الیوم رضیت (إلخ)- لو کان المراد بالکلام الامتنان بما ذکر فی الآیة من المحرمات یوم عرفة من السنة العاشرة؟ و ما وجه اختصاص هذا الیوم بأن الله سبحانه رضی فیه الإسلام دینا، و لا أمر یختص به الیوم مما یناسب هذا الرضا؟.
و بعد ذلک کله یرد علی هذا الوجه أکثر الإشکالات الواردة علی الوجوه السابقة أو ما یقرب منها مما تقدم بیانه و لا نطیل بالإعادة.
أو أن المراد بالیوم واحد من الأیام التی بین عرفة و بین ورود النبی ص المدینة علی بعض الوجوه المذکورة فی معنی یأس الکفار و معنی إکمال الدین.
و فیه من الإشکال ما یرد علی غیره علی التفصیل المتقدم.
فهذا شطر من البحث عن الآیة بحسب السیر فیما قیل أو یمکن أن یقال فی توجیه معناها، و لنبحث عنها من طریق آخر یناسب طریق البحث الخاص بهذا الکتاب.
قوله: «الْیَوْمَ یَئِسَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ دِینِکُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ»- و الیأس یقابل الرجاء، و الدین إنما نزل من عند الله تدریجا- یدل علی أن الکفار قد کان لهم مطمع فی دین المسلمین و هو الإسلام، و کانوا یرجون زواله بنحو منذ عهد و زمان، و إن أمرهم ذلک کان یهدد الإسلام حینا بعد حین، و کان الدین منهم علی خطر یوما بعد یوم، و إن ذلک کان من حقه أن یحذر منه و یخشاه المؤمنون.
فقوله: «فَلا تَخْشَوْهُمْ»، تأمین منه سبحانه للمؤمنین مما کانوا منه علی خطر، و من تسر به علی خشیة، قال تعالی: «وَدَّتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ لَوْ یُضِلُّونَکُمْ»: (آل عمران: 69)، و قال تعالی: «وَدَّ کَثِیرٌ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ لَوْ یَرُدُّونَکُمْ مِنْ بَعْدِ إِیمانِکُمْ کُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَیَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّی یَأْتِیَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ»: (البقرة: 109).

و الکفار لم یکونوا یتربصون الدوائر بالمسلمین إلا لدینهم، و لم یکن یضیق صدورهم و ینصدع قلوبهم إلا من جهة أن الدین کان یذهب بسؤددهم و شرفهم و استرسالهم فی اقتراف کل ما تهواه طباعهم، و تألفه و تعتاد به نفوسهم، و یختم علی تمتعهم بکل ما یشتهون بلا قید و شرط.
فقد کان الدین هو المبغوض عندهم دون أهل الدین إلا من جهة دینهم الحق فلم یکن فی قصدهم إبادة المسلمین و إفناء جمعهم بل إطفاء نور الله و تحکیم أرکان الشرک المتزلزلة المضطربة به، و رد المؤمنین کفارا کما مر فی قوله: «لَوْ یَرُدُّونَکُمْ مِنْ بَعْدِ إِیمانِکُمْ کُفَّاراً» (الآیة) قال تعالی: «یُرِیدُونَ

لِيُطْفِؤُا نُورَ اللّهِ بِأفْواهِهِمْ وَ اللّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» الصف: 9): (الصف: 9).
و قال تعالى: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ»: (المؤمن: 14).
و لذلک لم يكن لهم هم إلا أن يقطعوا هذه الشجرة الطيبة من أصلها، و يهدموا هذا البنيان الرفيع من أسه بتفتين المؤمنين و تسرية النفاق فى جماعتهم و بث الشبه و الخرافات بينهم لإفساد دينهم.
و قد كانوا يأخذون بادئ الأمر يفترون عزيمة النبى ص و يستمحقون همته فى الدعوة الدينية بالمال و الجاه، كما يشير إليه قوله تعالى: «وَ انْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَ اصْبِرُوا عَلى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هذا لَشَيْءٌ يُرادُ»: (- ص: 6) أو بمخالطة أو مداهنة، كما يشير إليه قوله: «وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ»: (القلم: 9)، و قوله: «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا»: (إسراء: 74)، و قوله: «قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ»: (الكافرون: 3) على ما ورد فى أسباب النزول.
و كان آخر ما يرجونه فى زوال الدين، و موت الدعوة المحقة، أنه سيموت بموت هذا القائم بأمره و لا عقب له، فإنهم كانوا يرون أنه ملک فى صورة النبوة، و سلطنة فى لباس الدعوة و الرسالة، فلو مات أو قتل لانقطع أثره و مات ذكره و ذكر دينه على ما هو المشهود عادة من حال السلاطين و الجبابرة أنهم مهما بلغ أمرهم من التعالى و التجبر و ركوب رقاب الناس فإن ذكرهم يموت بموتهم، و سننهم و قوانينهم الحاكمة بين الناس و عليهم تدفن معهم فى قبورهم، يشير إلى رجائهم هذا قوله تعالى: «إِنَّ شانِئَکَ هُوَ الْأَبْتَرُ:» (الكوثر: 3)
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 176
على ما ورد فى أسباب النزول.
فقد كان هذه و أمثالها أمانى تمكن الرجاء من نفوسهم، و تطمعهم فى إطفاء نور الدين، و تزين لأوهامهم أن هذه الدعوة الطاهرة ليست إلا أحدوثة ستكذبه المقادير و يقضى عليها و يعفو أثرها مرور الأيام و الليالى، لكن ظهور الإسلام تدريجا على كل ما نازله من دين و أهله، و انتشار صيته، و اعتلاء كلمته بالشوكة و القوة قضى على هذه الأمانى فيئسوا من إفساد عزيمة النبى ص، و إيقاف همته عند بعض ما كان يريده، و تطميعه بمال أو جاه.
قوة الإسلام و شوكته أيأستهم من جميع تلک الأسباب أسباب:- الرجاء- إلا واحدا، و هو أنه (ص) مقطوع العقب لا ولد له تخلفه فى أمره، و يقوم على ما قام عليه من الدعوة الدينية فسيموت دينه بموته، و ذلک أن من البديهى أن كمال الدين من جهة أحكامه و معارفه- و إن بلغ ما بلغ- لا يقوى بنفسه

على حفظ نفسه، و أن سنة من السنن المحدثة و الأديان المتبعة لا تبقى على نضارتها و صفائها لا بنفسها و لا بانتشار صيتها و لا بكثرة المنتحلين بها، كما أنها لا تنمحى و لا تنطمس بقهر أو جبر أو تهديد أو فتنة أو عذاب أو غير ذلک إلا بموت حملتها و حفظتها و القائمين بتدبير أمرها.
و من جميع ما تقدم يظهر أن تمام يأس الكفار إنما كان يتحقق عند الاعتبار الصحيح بأن ينصب الله لهذا الدين من يقوم مقام النبى ص فى حفظه و تدبير أمره، و إرشاد الأمة القائمة به فيتعقب ذلک يأس الذين كفروا من دين المسلمين لما شاهدوا خروج الدين عن مرحلة القيام بالحامل الشخصى إلى مرحلة القيام بالحامل النوعى، و يكون ذلک إكمالا للدين بتحويله من صفة الحدوث إلى صفة البقاء، و إتماما لهذه النعمة، و ليس يبعد أن يكون قوله تعالى: «وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»: (البقرة: 109) باشتماله على قوله: «حَتَّى يَأْتِيَ»، إشارة إلى هذا المعنى.
و هذا يؤيد ما ورد من الروايات أن الآية نزلت يوم غدير خم، و هو اليوم الثامن عشر من ذى الحجة سنة عشر من الهجرة فى أمر ولاية على (ع)، و على هذا فيرتبط الفقرتان أوضح الارتباط، و لا يرد عليه شىء من الإشكالات المتقدمة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 177
ثم إنک بعد ما عرفت معنى اليأس فى الآية تعرف أن اليوم: «فى قوله الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ظرف متعلق بقوله «يَئِسَ» و إن التقديم للدلالة على تفخيم أمر اليوم، و تعظيم شأنه، لما فيه من خروج الدين من مرحلة القيام بالقيم الشخصى إلى مرحلة القيام بالقيم النوعى، و من صفة الظهور و الحدوث إلى صفة البقاء و الدوام.
و لا يقاس الآية بما سيأتى من قوله: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ» (الآية) فإن سياق الآيتين مختلف فقوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ»، فى سياق الاعتراض، و قوله: «الْيَوْمَ أُحِلَّ»، فى سياق الاستيناف، و الحكمان مختلفان: فحكم الآية الأولى تكوينى مشتمل على البشرى من وجه و التحذير من وجه آخر، و حكم الثانية تشريعى منبئ عن الامتنان. فقوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ»، يدل على تعظيم أمر اليوم لاشتماله على خير عظيم الجدوى و هو يأس الذين كفروا من دين المؤمنين، و المراد بالذين كفروا- كما تقدمت الإشارة إليه- مطلق الكفار من الوثنيين و اليهود و النصارى و غيرهم لمكان الإطلاق.
و أما قوله: «فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ» فالنهى إرشادى لا مولوى، معناه أن لا موجب للخشية بعد يأس الذين كنتم فى معرض الخطر من قبلهم- و من المعلوم أن الإنسان لا يهم بأمر بعد تمام اليأس من الحصول عليه و لا يسعى إلى ما يعلم ضلال سعيه فيه- فأنتم فى أمن من ناحية الكفار، و لا

ينبغى لكم مع ذلک الخشية منهم على دينكم فلا تخشوهم و اخشونى.
و من هنا يظهر أن المراد بقوله: «وَ اخْشَوْنِ» بمقتضى السياق أن اخشونى فيما كان عليكم أن تخشوهم فيه لو لا يأسهم و هو الدين و نزعه من أيديكم، و هذا نوع تهديد للمسلمين كما هو ظاهر، و لهذا لم نحمل الآية على الامتنان.
و يؤيد ما ذكرنا أن الخشية من الله سبحانه واجب على أى تقدير من غير أن يتعلق بوضع دون وضع، و شرط دون شرط، فلا وجه للإضراب من قوله: «فَلا تَخْشَوْهُمْ» إلى قوله: «وَ اخْشَوْنِ» لو لا أنها خشية خاصة فى مورد خاص.
و لا تقاس الآية بقوله تعالى «فَلا تَخافُوهُمْ وَ خافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: (آل عمران:
175) لأن الأمر بالخوف من الله فى تلک الآية مشروط بالإيمان، و الخطاب مولوى، و مفاده أنه لا يجوز للمؤمنين أن يخافوا الكفار على أنفسهم بل يجب أن يخافوا الله سبحانه وحده.

فالآية تنهاهم عما ليس لهم بحق و هو الخوف منهم على أنفسهم سواء أمروا بالخوف من الله أم لا، و لذلک يعلل ثانيا الأمر بالخوف من الله بقيد مشعر بالتعليل، و هو قوله «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» و هذا بخلاف قوله: «فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ» فإن خشيتهم هذه خشية منهم على دينهم، و ليست بمبغوضة لله سبحانه لرجوعها إلى ابتغاء مرضاته بالحقيقة، بل إنما النهى عنها لكون السبب الداعى إليها- و هو عدم يأس الكفار منه- قد ارتفع و سقط أثره فالنهى عنه إرشادى، فكذا الأمر بخشية الله نفسه، و مفاد الكلام أن من الواجب أن تخشوا فى أمر الدين، لكن سبب الخشية كان إلى اليوم مع الكفار فكنتم تخشونهم لرجائهم فى دينكم و قد يئسوا اليوم و انتقل السبب إلى ما عند الله فاخشوه وحده فافهم ذلک.
فالآية لمكان قوله: «فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ» لا تخلو عن تهديد و تحذير، لأن فيه أمرا بخشية خاصة دون الخشية العامة التى تجب على المؤمن على كل تقدير و فى جميع الأحوال فلننظر فى خصوصية هذه الخشية، و أنه ما هو السبب الموجب لوجوبها و الأمر بها.؟
لا إشكال فى أن الفقرتين أعنى قوله. «الْيَوْمَ يَئِسَ»، و قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى»، فى الآية مرتبطان مسوقتان لغرض واحد، و قد تقدم بيانه فالدين الذى أكمله الله اليوم، و النعمة التى أتمها اليوم- و هما أمر واحد بحسب الحقيقة- هو الذى كان يطمع فيه الكفار و يخشاهم فيه المؤمنون فأيأسهم الله منه و أكمله و أتمه و نهاهم عن أن يخشوهم فيه، فالذى أمرهم بالخشية من نفسه فيه هو ذاک بعينه و هو أن ينزع الله الدين من أيديهم، و يسلبهم هذه النعمة الموهوبة.

و قد بين الله سبحانه أن لا سبب لسلب النعمة إلا الكفر بها، و هدد الكفور أشد التهديد، قال تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»: (الأنفال: 53) و قال تعالى: «وَ مَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ»: (البقرة: 211) و ضرب مثلا كليا لنعمه و ما يئول إليه أمر الكفر بها فقال وَ «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ»: (النحل: 112).

فالآية أعنى قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ- إلى قوله- دِيناً» تؤذن بأن دين المسلمين فى أمن

من جهة الكفار، مصون من الخطر المتوجه من قبلهم، و أنه لا يتسرب إليه شىء من طوارق الفساد و الهلاک إلا من قبل المسلمين أنفسهم، و إن ذلک إنما يكون بكفرهم بهذه النعمة التامة، و رفضهم هذا الدين الكامل المرضى، و يومئذ يسلبهم الله نعمته و يغيرها إلى النقمة، و يذيقهم لباس الجوع و الخوف، و قد فعلوا و فعل.

و من أراد الوقوف على مبلغ صدق هذه الآية فى ملحمتها المستفادة من قوله: «فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ» فعليه أن يتأمل فيما استقر عليه حال العالم الإسلامى اليوم ثم يرجع القهقرى بتحليل الحوادث التاريخية حتى يحصل على أصول القضايا و أعراقها.

و لآيات الولاية فى القرآن ارتباط تام بما فى هذه الآية من التحذير و الإيعاد و لم يحذر الله العباد عن نفسه فى كتابه إلا فى باب الولاية، فقال فيها مرة بعد مرة: «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»: (آل عمران: 3028) و تعقيب هذا البحث أزيد من هذا خروج عن طور الكتاب.

قوله تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً» الإكمال و الإتمام متقاربا المعنى، قال الراغب: كمال الشىء حصول ما هو الغرض منه. و قال: تمام الشىء انتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شىء خارج عنه. و الناقص ما يحتاج إلى شىء خارج عنه.

و لک أن تحصل على تشخيص معنى اللفظين من طريق آخر، و هو أن آثار الأشياء التى لها آثار على ضربين. فضرب منها ما يترتب على الشىء عند وجود جميع أجزائه- إن كان له أجزاء- بحيث لو فقد شيئا من أجزائه أو شرائطه لم يترتب عليه ذلک الأمر كالصوم فإنه يفسد إذا أخل بالإمساک فى بعض النهار، و يسمى كون الشىء على هذا الوصف بالتمام، قال تعالى: «ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ»: (البقرة: 187) و قال: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّکَ صِدْقاً وَ عَدْلًا»: (الأنعام: 115).

و ضرب آخر: الأثر الذى يترتب على الشىء من غير توقف على حصول

جميع أجزائه، بل أثر المجموع كمجموع آثار الأجزاء، فكلما وجد جزء ترتب عليه من الأثر ما هو بحسبه، و لو وجد الجميع ترتب عليه كل الأثر المطلوب منه، قال تعالى: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ»: (البقرة: 196) و قال:

«وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ»: (البقرة: 185) فإن هذا العدد يترتب الأثر على بعضه كما يترتب على كله، و يقال: تم لفلان أمره و كمل عقله: و لا يقال تم عقله و كمل أمره.

و أما الفرق بين الإكمال و التكميل، و كذا بين الإتمام و التتميم فإنما هو الفرق بين بابى الإفعال و التفعيل، و هو أن الإفعال بحسب الأصل يدل على الدفعة و التفعيل على التدريج، و إن كان التوسع الكلامى أو التطور اللغوى ربما يتصرف فى البابين بتحويلهما إلى ما يبعد من مجرى المجرد أو من أصلهما كالإحسان و التحسين، و الإصداق و التصديق، و الإمداد و التمديد و الإفراط و التفريط، و غير ذلک، فإنما هى معان طرأت بحسب خصوصيات الموارد ثم تمكنت فى اللفظ بالاستعمال.

و ينتج ما تقدم أن قوله: «أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى» يفيد أن المراد بالدين هو مجموع المعارف و الأحكام المشرعة و قد أضيف إلى عددها اليوم شىء و إن النعمة أيا ما كانت أمر معنوى واحد كأنه كان ناقصا غير ذى أثر فتمم و ترتب عليه الأثر المتوقع منه.

و النعمة بناء نوع و هى ما يلائم طبع الشىء من غير امتناعه منه، و الأشياء و إن كانت بحسب وقوعها فى نظام التدبير متصلة مرتبطة متلائما بعضها مع بعض، و أكثرها أو جميعها نعم إذا أضيفت إلى بعض آخر مفروض كما قال تعالى: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها»: (إبراهيم: 34) و قال: «وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً»: (لقمان: 20).

إلا أنه تعالى وصف بعضها بالشر و الخسة و اللعب و اللهو و أوصاف أخر غير ممدوحة كما قال: «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ»: (آل عمران: 178)، و قال: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَوانُ»: (العنكبوت: 64)، و قال: «لا يَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى الْبِلادِ مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ»: (آل عمران: 197) إلى غير ذلک.

و الآيات تدل على أن هذه الأشياء المعدودة نعما إنما تكون نعمة إذا وافقت الغرض الإلهى من خلقتها لأجل الإنسان فإنها إنما خلقت لتكون إمدادا إلهيا للإنسان يتصرف فيها فى سبيل سعادته الحقيقية، و هى القرب منه سبحانه بالعبودية و الخضوع للربوبية، قال

تعالى: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»: (الذاريات: 56).
فكل ما تصرف فيه الإنسان للسلوک به إلى حضرة القرب من الله و ابتغاء مرضاته فهو نعمة، و إن انعكس الأمر عاد نقمة فى حقه، فالأشياء فى نفسها عزل، و إنما هى نعمة لاشتمالها على روح العبودية، و دخولها من حيث التصرف المذكور تحت ولاية الله التى هى تدبير الربوبية لشئون العبد، و لازمه أن النعمة بالحقيقة هى الولاية الإلهية، و أن الشىء إنما يصير نعمة إذا كان مشتملا على شىء منها، قال تعالى «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ»: (البقرة: 257)، و قال تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ»: (محمد: 11) و قال فى حق رسوله: «فَلا وَ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوکَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً»: (النساء: 65) إلى غير ذلک.
فالإسلام و هو مجموع ما نزل من عند الله سبحانه ليعبده به عباده دين، و هو من جهة اشتماله- من حيث العمل به- على ولاية الله و ولاية رسوله و أولياء الأمر بعده نعمة.
و لا يتم ولاية الله سبحانه أى تدبيره بالدين لأمور عباده إلا بولاية رسوله، و لا ولاية رسوله إلا بولاية أولى الأمر من بعده، و هى تدبيرهم لأمور الأمة الدينية بإذن من الله قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (النساء:
59) و قد مر الكلام فى معنى الآية، و قال: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ»: (المائدة: 55) و سيجىء الكلام فى معنى الآية إن شاء الله تعالى.
فمحصل معنى الآية: اليوم- و هو اليوم الذى يئس فيه الذين كفروا من دينكم- أكملت لكم مجموع المعارف الدينية التى أنزلتها إليكم بفرض الولاية، و أتممت عليكم نعمتى و هى الولاية التى هى إدارة أمور الدين و تدبيرها تدبيرا إلهيا، فإنها كانت إلى اليوم ولاية الله و رسوله، و هى أنما تكفى ما دام الوحى ينزل، و لا تكفى لما بعد ذلک من زمان انقطاع الوحى، و لا رسول بين الناس يحمى دين الله و يذب عنه بل من الواجب أن ينصب من يقوم بذلک، و هو ولى الأمر بعد رسول الله ص القيم على أمور الدين و الأمة.
فالولاية مشروعة واحدة، كانت ناقصة غير تامة حتى إذا تمت بنصب ولى الأمر

بعد النبى.
و إذا كمل الدين فى تشريعه، و تمت نعمة الولاية فقد رضيت لكم من حيث الدين الإسلام الذى هو دين التوحيد الذى لا يعبد فيه إلا الله و لا يطاع فيه- و

الطاعة عبادة- إلا الله و من أمر بطاعته من رسول أو ولى.
فالآية تنبئ عن أن المؤمنين اليوم فى أمن بعد خوفهم، و أن الله رضى لهم أن يتدينوا بالإسلام الذى هو دين التوحيد فعليهم أن يعبدوه و لا يشركوا به شيئا بطاعة غير الله أو من أمر بطاعته. و إذا تدبرت قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ»: (النور: 55) ثم طبقت فقرات الآية على فقرات قوله تعالى: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ» (إلخ) وجدت آية سورة المائدة من مصاديق إنجاز الوعد الذى يشتمل عليه آية سورة النور على أن يكون قوله: «يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً» مسوقا سوق الغاية كما ربما يشعر به قوله: «وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ».
و سورة النور قبل المائدة نزولا كما يدل عليه اشتمالها على قصة الإفك و آية الجد و آية الحجاب و غير ذلك.
قوله تعالى: «فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» المخمصة هى المجاعة، و التجانف هو التمايل من الجنف بالجيم و هو ميل القدمين إلى الخارج مقابل الحنف بالحاء الذى هو ميلهما إلى الداخل.
و فى سياق الآية دلالة أولا على أن الحكم حكم ثانوى اضطرارى، و ثانيا على أن التجويز و الإباحة مقدر بمقدار يرتفع به الاضطرار و يسكن به ألم الجوع، و ثالثا على أن صفة المغفرة و مثلها الرحمة كما تتعلق بالمعاصى المستوجبة للعقاب كذلك يصح أن تتعلق بمنشئها، و هو الحكم الذى يستتبع مخالفته تحقق عنوان المعصية الذى يستتبع العقاب.

(بحث علمى فى فصول ثلاثة)

1- العقائد فى أكل اللحم:

لا ريب أن الإنسان كسائر الحيوان و النبات مجهز بجهاز التغذى يجذب به إلى نفسه من الأجزاء المادية ما يمكنه أن يعمل فيه ما ينضم بذلک إلى بدنه و ينحفظ به بقاؤه، فلا مانع له بحسب الطبع من أكل ما يقبل الازدراد و البلع إلا أن يمتنع منه لتضرر أو تنفر.
أما التضرر فهو كان يجد المأكول يضر ببدنه ضرا جسمانيا لمسمومية و نحوها فيمتنع عندئذ عن الأكل، أو يجد الأكل يضر ضرا معنويا كالمحرمات التى فى الأديان و الشرائع المختلفة، و هذا القسم امتناع عن الأكل فكرى.
و أما التنفر فهو الاستقذار الذى يمتنع معه الطبع عن القرب منه كما أن الإنسان لا يأكل مدفوع نفسه لاستقذاره إياه، و قد شوهد ذلک فى بعض الأطفال و المجانين، و يلحق بذلک ما يستند إلى عوامل اعتقادية كالمذهب أو السنن المختلفة الرائجة فى المجتمعات المتنوعة مثل أن المسلمين يستقذرون لحم الخنزير، و النصارى يستطيبونه، و يتغذى الغربيون من أنواع الحيوانات أجناسا كثيرة يستقذرها الشرقيون كالسرطان و الضفدع و الفأر و غيرها، و هذا النوع من الامتناع امتناع بالطبع الثانى و القريحة المكتسبة.
فتبين أن الإنسان فى التغذى باللحوم على طرائق مختلفة ذات عرض عريض من الاسترسال المطلق إلى الامتناع، و أن استباحته ما استباح منها اتباع للطبع كما أن امتناعه عما يمتنع عنه أنما هو عن فكر أو طبع ثانوى.
و قد حرمت سنة بوذا أكل لحوم الحيوانات عامة، و هذا تفريط يقابله فى جانب الإفراط ما كان دائرا بين أقوام متوحشين من إفريقية و غيرها إنهم كانوا يأكلون أنواع اللحوم حتى لحم الإنسان.
و قد كانت العرب تأكل لحوم الأنعام و غيرها من الحيوان حتى أمثال الفأر و الوزغ، و تأكل من الأنعام ما قتلته بذبح و نحوه، و تأكل غير ذلک كالميتة بجميع أقسامها كالمنخنقة
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 184
و الموقوذة و المتردية و النطيحة و ما أكل السبع، و كان القائل منهم يقول: ما لكم تأكلون مما قتلتموه و لا تأكلون مما قتله الله؟! كما ربما يتفوه بمثله اليوم كثيرون؟ يقول قائلهم:
ما الفارق بين اللحم و اللحم إذا لم يتضرر به بدن الإنسان و لو بعلاج طبى فنى فجهاز التغذى لا يفرق بين هذا و ذاک.
و كانت العرب أيضا تأكل الدم، كانوا يملئون المعى من الدم و يشوونه و يطعمونه الضيف، و كانوا إذا أجدبوا جرحوا إبلهم بالنصال و شربوا ما ينزل من الدم، و أكل الدم رائج اليوم بين كثير من الأمم غير المسلمة.

و أهل الصين من الوثنية أوسع منهم سنة، فهم- على ما ينقل- يأكلون أصناف الحيوان حتى الكلب و الهر و حتى الديدان و الأصداف و سائر الحشرات.
و قد أخذ الإسلام فى ذلک طريقا وسطا فأباح من اللحوم ما تستطيعه الطباع المعتدلة من الإنسان، ثم فسره فى ذوات الأربع بالبهائم كالضأن و المعز و البقر و الإبل على كراهية فى بعضها كالفرس و الحمار، و فى الطير- بغير الجوارح- مما له حوصلة و دفيف و لا مخلب له، و فى حيوان البحر ببعض أنواع السمک على التفصيل المذكور فى كتب الفقه.
ثم حرم دماءها و كل ميتة منها و ما لم يذک بالإهلال به لله عز اسمه، و الغرض فى ذلک أن تحيا سنة الفطرة، و هى إقبال الإنسان على أصل أكل اللحم، و يحترم الفكر الصحيح و الطبع المستقيم اللذين يمتنعان من تجويز ما فيه الضرر نوعا، و تجويز ما يستقذر و يتنفر منه.

2- كيف أمر بقتل الحيوان و الرحمة تأباه؟

ربما يسأل السائل فيقول إن الحيوان ذو روح شاعرة بما يشعر به الإنسان من ألم العذاب و مرارة الفناء و الموت و غريزة حب الذات التى تبعثنا إلى الحذر من كل مكروه و الفرار من ألم العذاب و الموت تستدعى الرحمة لغيرنا من أفراد النوع لأنه يؤلمهم ما يؤلمنا، و يشق عليهم ما يشق علينا، و النفوس سواء.
و هذا القياس جار بعينه فى سائر أنواع الحيوان، فكيف يسوغ لنا أن نعذبهم بما نتعذب به، و نبدل لهم حلاوة الحياة من مرارة الموت، و نحرمهم نعمة البقاء التى هى أشرف نعمة؟ و الله سبحانه أرحم الراحمين فكيف يسع رحمته أن يأمر بقتل حيوان ليلتذ به إنسان و هما جميعا فى أنهما خلقه سواء؟.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 185
و الجواب عنه أنه من تحكيم العواطف على الحقائق و التشريع إنما يتبع المصالح الحقيقية دون العواطف الوهمية.
توضيح ذلک أنک إذا تتبعت الموجودات التى تحت مشاهدتک بالميسور مما عندک وجدتها فى تكونها و بقائها تابعة لناموس التحول، فما من شىء إلا و فى إمكانه أن يتحول إلى آخر، و أن يتحول الآخر إليه بغير واسطة أو بواسطة، لا يوجد واحد إلا و يعدم آخر، و لا يبقى هذا إلا و يفنى ذاک، فعالم المادة عالم التبديل، و التبدل و إن شئت فقل:
عالم الآكل و المأكول.
فالمركبات الأرضية تأكل الأرض بضمها إلى أنفسها و تصويرها بصورة تناسبها أو تختص بها ثم الأرض تأكلها و تفنيها.
ثم النبات يتغذى بالأرض و يستنشق الهواء ثم الأرض تأكله و تجزئه إلى أجزائه الأصلية و عناصره الأولية، و لا يزال أحدهما يراجع الآخر.
ثم الحيوان يتغذى بالنبات و الماء و يستنشق الهواء، و بعض أنواعه يتغذى ببعض كالسباع تأكل لحوم غيرها بالاصطياد، و جوارح الطير تأكل أمثال الحمام و العصافير لا يسعها بحسب جهاز التغذى الذى يخصها إلا ذلک، و هى تتغذى بالحبوب و أمثال الذباب و البق و البعوض و هى تتغذى بدم الإنسان و سائر الحيوان و نحوه، ثم الأرض تأكل الجميع.
فنظام التكوين و ناموس الخلقة الذى له الحكومة المطلقة المتبعة على الموجودات هو الذى وضع حكم التغذى باللحوم و نحوها، ثم هدى أجزاء الوجود إلى ذلک، و هو الذى سوى الإنسان تسوية صالحة للتغذى بالحيوان و النبات جميعا. و فى مقدم جهازه الغذائى أسنانه المنضودة نضدا صالحا

للقطع و الكسر و النهش و الطحن من ثنايا و رباعيات و أنياب و طواحن، فلا هو مثل الغنم و البقر من الأنعام لا تستطيع قطعا و نهشا، و لا هو كالسباع لا تستطيع طحنا و مضغا.
ثم القوة الذائقة المعدة فى فمه التى تستلذ طعم اللحوم ثم الشهوة المودعة فى سائر أعضاء هضمه جميع هذه تستطيب اللحوم و تشتهيها. كل ذلک هداية تكوينية و إباحة من مؤتمن الخلقة، و هل يمكن الفرق بين الهداية التكوينية، و إباحة العمل المهدى إليه بتسليم أحدهما و إنكار الآخر؟.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 186
و الإسلام دين فطرى لا هم له إلا إحياء آثار الفطرة التى أعفتها الجهالة الإنسانية، فلا مناص من أن يستباح به ما تهدى إليه الخلقة و تقضى به الفطرة.
و هو كما يحيى بالتشريع هذا الحكم الفطرى يحيى أحكاما أخرى وضعها واضع التكوين، و هو ما تقدم ذكره من الموانع من الاسترسال فى حكم التغذى أعنى حكم العقل بوجوب اجتناب ما فيه ضرر جسمانى أو معنوى من اللحوم، و حكم الإحساسات و العواطف الباطنية بالتحذر و الامتناع عما يستقذره و يتنفر منه الطباع المستقيمة، و هذان الحكمان أيضا ينتهى أصولهما إلى تصرف من التكوين، و قد اعتبرهما الإسلام فحرم ما يضر نماء الجسم، و حرم ما يضر بمصالح المجتمع الإنسانى، مثل ما أهل به لغير الله، و ما اكتسب من طريق الميسر و الاستقسام بالأزلام و نحو ذلک، و حرم الخبائث التى تستقذرها الطباع.
و أما حديث الرحمة المانعة من التعذيب و القتل فلا شک أن الرحمة موهبة لطيفة تكوينية أودعت فى فطرة الإنسان و كثير مما اعتبرنا حاله من الحيوان، إلا أن التكوين لم يوجدها لتحكم فى الأمور حكومة مطلقة و تطاع طاعة مطلقة، فالتكوين نفسه لا يستعمل الرحمة استعمالا مطلقا، و لو كان ذلک لم يوجد فى دار الوجود أثر من الآلام و الأسقام و المصائب و أنواع العذاب.
ثم الرحمة الإنسانية فى نفسها ليست خلقا فاضلا على الإطلاق كالعدل، و لو كان كذلک لم يحسن أن نؤاخذ ظالما على ظلمه أو نجازى مجرما على جرمه و لا أن نقابل عدوانا بعدوان و فيه هلاک الأرض و من عليها.
و مع ذلک لم يهمل الإسلام أمر الرحمة بما أنها من مواهب التكوين، فأمر بنشر الرحمة عموما، و نهى عن زجر الحيوان فى القتل، و نهى عن قطع أعضاء الحيوان المذبوح و سلخه قبل زهاق روحه- و من هذا الباب تحريم المنخنقة و الموقوذة- و نهى عن قتل الحيوان و آخر ينظر إليه، و وضع للتذكية أرفق الأحكام بالحيوان المذبوح و أمر بعرض الماء عليه و نحو ذلک مما يوجد تفصيله فى كتب الفقه.
و مع ذلک كله الإسلام دين التعقل لا دين العاطفة فلا يقدم حكم العاطفة

على الأحكام المصلحة لنظام المجتمع الإنسانى و لا يعتبر منه إلا ما اعتبره العقل، و مرجع ذلک

إلى اتباع حكم العقل.
و أما حديث الرحمة الإلهية و أنه تعالى أرحم الراحمين، فهو تعالى غير متصف بالرحمة بمعنى رقة القلب أو التأثر الشعورى الخاص الباعث للراحم على التلطف بالمرحوم، فإن ذلک صفة جسمانية مادية تعالى عن ذلک علوا كبيرا، بل معناها إفاضته تعالى الخير على مستحقه بمقدار ما يستحقه، و لذلک ربما كان ما نعده عذابا رحمة منه تعالى و بالعكس، فليس من الجائز فى الحكمة أن يبطل مصلحة من مصالح التدبير فى التشريع اتباعا لما تقترحه عاطفة الرحمة الكاذبة التى فينا، أو يساهل فى جعل الشرائع محاذية للواقعيات.
فتبين من جميع ما مر أن الإسلام يحاكى فى تجويز أكل اللحوم و فى القيود التى قيد بها الإباحة و الشرائط التى اشترطها جميعا أمر الفطرة: فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلک الدين القيم!.

3- لما ذا بنى الإسلام على التذكية؟

و هذا سؤال آخر يتفرع على السؤال المتقدم، و هو أنا سلمنا أن أكل اللحوم مما تبيحه الفطرة و الخلقة فهلا اقتصر فى ذلک بما يحصل على الصدفة و نحوها بأن يقتصر فى اللحوم بما يهيئه الموت العارض حتف الأنف، فيجمع فى ذلک بين حكم التكوين بالجواز، و حكم الرحمة بالإمساک عن تعذيب الحيوان و زجره بالقتل أو الذبح من غير أن يعدل عن ذلک إلى التذكية و الذبح؟.
و قد تبين الجواب عنه مما تقدم فى الفصل الثانى، فإن الرحمة بهذا المعنى غير واجب الاتباع بل اتباعه يفضى إلى إبطال أحكام الحقائق. و قد عرفت أن الإسلام مع ذلک لم يأل جهدا فى الأمر بإعمال الرحمة قدر ما يمكن فى هذا الباب حفظا لهذه الملكة اللطيفة بين النوع.
على أن الاقتصار على إباحة الميتة و أمثالها مما لا ينتج التغذى به إلا فساد المزاج و مضار الأبدان هو بنفسه خلاف الرحمة، و بعد ذلک كله لا يخلو عن الحرج العام الواجب نفيه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 188

فی تفسیر العیاشی، عن عکرمة عن ابن عباس قال": ما نزلت آیة: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» إلا و علی شریفها و أمیرها، و لقد عاتب الله أصحاب محمد ص فی غیر مکان- و ما ذکر علیا إلا بخیر:.
أقول: و روی فی تفسیر البرهان، عن موفق بن أحمد، عن عکرمة، عن ابن عباس":
مثله إلی قوله: و أمیرها. و رواه أیضا العیاشی عن عکرمة.
و قد نقلنا الحدیث سابقا عن الدر المنثور.
و فی بعض الروایات عن الرضا (ع) قال: لیس فی القرآن «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» إلا فی حقنا
و هو من الجری أو من باطن التنزیل.
و فیه، عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ قال: العهود:.
أقول: و رواه القمی، أیضا فی تفسیره عنه.
و فی التهذیب، مسندا عن محمد بن مسلم قال: سألت أحدهما (ع) عن قول الله عز و جل: «أُحِلَّتْ لَکُمْ بَهِیمَةُ الْأَنْعامِ» فقال: الجنین فی بطن أمه إذا أشعر و أوبر فذکاته ذکاة أمه الذی عنی الله تعالی:.
أقول: و الحدیث مروی فی الکافی، و الفقیه، عنه عن أحدهما،
و روی هذا المعنی العیاشی فی تفسیره عن محمد بن مسلم عن أحدهما، و عن زرارة عن الصادق (ع)، و رواه القمی فی تفسیره، و رواه فی المجمع، عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع).
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللَّهِ» (الآیة) الشعائر: الإحرام و الطواف- و الصلاة فی مقام إبراهیم و السعی بین الصفا و المروة، و المناسک کلها من شعائر الله، و من الشعائر إذا ساق الرجل بدنة فی حج- ثم أشعرها أی قطع سنامها أو جلدها- أو قلدها لیعلم الناس أنها هدی- فلا یتعرض لها أحد. و إنما سمیت الشعائر لیشعر الناس بها فیعرفوها، و قوله: «وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرامَ»- و هو ذو الحجة و هو من الأشهر الحرم، و قوله: «وَ لَا الْهَدْیَ»- و هو الذی یسوقه إذا أحرم المحرم، و قوله: «وَ لَا الْقَلائِدَ» قال:

یقلدها النعل التی قد صلی فیها. قوله: «وَ لَا آمِّینَ الْبَیْتَ الْحَرامَ» قال: الذین یحجون البیت
و فی المجمع، قال أبو جعفر الباقر (ع): نزلت هذه الآیة فی رجل من بنی ربیعة یقال له: الحطم.

قال: و قال السدى: أقبل الحطم بن هند البكرى حتى أتى النبى ص وحده- و خلف خيله خارج المدينة فقال: إلى ما تدعو؟ و قد كان النبى ص قال لأصحابه:
يدخل عليكم اليوم رجل من بنى ربيعة- يتكلم بلسان شيطان- فلما أجابه النبى ص قال؟ أنظرنى لعلى أسلم و لى من أشاوره، فخرج من عنده فقال رسول الله ص: لقد دخل بوجه كافر، و خرج بعقب غادر، فمر بسرح من سروح المدينة فساقه- و انطلق به و هو يرتجز و يقول:
قد لفها الليل بسواق حطم*ليس براعى إبل و لا غنم
و لا بجزار على ظهر وضم*باتوا نياما و ابن هند لم ينم
بات يقاسيها غلام كالزلم*خدلج الساقين ممسوح القدم
ثم أقبل من عام قابل حاجا قد قلد هديا- فأراد رسول الله ص أن يبعث إليه فنزلت هذه الآية: «وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ».
قال: و قال ابن زيد: نزلت يوم الفتح- فى ناس يؤمون البيت من المشركين يهلون بعمرة، فقال المسلمون: يا رسول الله- إن هؤلاء مشركون مثل هؤلاء دعنا نغير عليهم- فأنزل الله تعالى الآية.
أقول: روى الطبرى القصة عن السدى و عكرمة، و القصة الثانية عن ابن زيد و روى فى الدر المنثور، القصة الثانية عن ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم و فيه: أنه كان يوم الحديبية. و القصتان جميعا لا توافقان ما هو كالمتسلم عليه عند المفسرين و أهل النقل أن سورة المائدة نزلت فى حجة الوداع، إذ لو كان كذلک كان قوله «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا»: (البراءة: 28)، و قوله: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ»: (البراءة: 5) الآيتان جميعا نازلتين قبل قوله: «وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ» و لا محل حينئذ للنهى عن التعرض للمشركين إذا قصدوا البيت الحرام.
و لعل شيئا من هاتين القصتين أو ما يشابههما هو السبب لما نقل عن ابن عباس و مجاهد

و قتادة و الضحاک: أن قوله: «وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ» منسوب بقوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» (الآية) و قوله «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ» (الآية)، و قد وقع حديث النسخ فى تفسير القمى، و ظاهره أنه رواية.
و مع ذلک كله تأخر سورة المائدة نزولا يدفع ذلک كله، و قد ورد من طرق أئمة أهل البيت (ع) أنها ناسخة غير منسوخة على أن قوله تعالى فيها: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (الآية) يأبى أن يطرء على بعض آيها نسخ و على هذا يكون مفاد قوله:
«وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ» كالمفسر بقوله بعد: «وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ

صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا»، أى لا تذهبوا بحَرمة البيت بالتعرّض لقاصديه لتعرض منهم لكم قبل هذا، و لا غير هؤلاء ممن صدوكم قبلا عن المسجد الحرام أن تعتدوا عليهم بإثم كالقتل أو عدوان كالذى دون القتل من الظلم بل تعاونوا على البر و التقوى.
و فى الدر المنثور،: أخرج أحمد و عبد بن حميد: فى هذه الآية يعنى قوله: «وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ» (الآية): و البخارى فى تاريخه، عن وابصة قال: أتيت رسول الله ص و أنا لا أريد- أن أدع شيئا من البر و الإثم إلا سألته عنه- فقال لى: يا وابصة أخبرک عما جئت تسأل عنه أم تسأل؟ قلت: يا رسول الله أخبرنى- قال: جئت لتسأل عن البر و الإثم، ثم جمع أصابعه الثلاث فجعل ينكت بها فى صدرى و يقول: يا وابصة استفت قبلک استفت نفسک البر- ما اطمأن إليه القلب و اطمأنت إليه النفس، و الإثم ما حاک فى القلب، و تردد فى الصدر و إن أفتاک الناس و أفتوک.
و فيه:، أخرج أحمد و عبد بن حميد و ابن حبان و الطبرانى و الحاكم و صححه و البيهقى عن أبى أمامة: أن رجلا سأل النبى ص عن الإثم- فقال: ما حاک فى نفسک فدعه.
قال: فما الإيمان؟ قال: من ساءته سيئته و سرته حسنته فهو مؤمن.
و فيه: أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و البخارى فى الأدب و مسلم و الترمذى و الحاكم و البيهقى فى الشعب عن النواس بن سمعان قال: سئل رسول الله ص عن البر و الإثم فقال: البر حسن الخلق و الإثم ما حاک فى نفسک- و كرهت أن يطلع عليه الناس.
أقول: الروايات- كما ترى- تبتنى على قوله تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: (الشمس: 8) و تؤيد ما تقدم من معنى الإثم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 191
و فى المجمع: و اختلف فى هذا يعنى قوله: وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ) فقيل: منسوخ بقوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ»- عن أكثر المفسرين، و قيل:
ما نسخ من هذه السورة شىء، و لا من هذه الآية، لأنه لا يجوز أن يبتدأ المشركون- فى الأشهر الحرم بالقتال إلا إذا قاتلوا": ثم قال و هو المروى عن أبى جعفر (ع)
و فى الفقيه، بإسناده عن أبان بن تغلب عن أبى جعفر محمد بن على الباقر (ص) أنه قال: الميتة و الدم و لحم الخنزير معروف، و ما أهل لغير الله به يعنى ما ذبح على الأصنام، و أما المنخنقة فإن المجوس- كانوا لا يأكلون الذبائح و يأكلون الميتة، و كانوا يخنقون البقر و الغنم- فإذا خنقت و ماتت أكلوها، و الموقوذة كانوا يشدون أرجلها- و يضربونها حتى تموت فإذا ماتت أكلوها، و المتردية كانوا يشدون عينها- و يلقونها عن السطح فإذا ماتت أكلوها، و النطيحة كانوا يتناطحون بالكباش- فإذا مات أحدهما أكلوه، و ما

أكل السبع إلا ما ذكيتم- فكانوا يأكلون ما يقتله الذئب و الأسد و الدب- فحرم الله عز و جل ذلک، و ما ذبح على النصب كانوا يذبحون لبيوت النيران، و قريش كانوا يعبدون الشجر و الصخر فيذبحون لهما، و أن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق- قال: كانوا يعمدون إلى جزور فيجتزون عشرة أجزاء- ثم يجتمعون عليه فيخرجون السهام- فيدفعونها إلى رجل و السهام عشرة، و هى: سبعة لها أنصباء، و ثلاثة لا أنصباء لها.
فالتى لها أنصباء: الفذ و التوأم و المسبل- و النافس و الحلس و الرقيب و المعلى، فالفذ له سهم، و التوأم له سهمان، و المسبل له ثلاثة أسهم، و النافس له أربعة أسهم، و الحلس له خمسة أسهم، و الرقيب له ستة أسهم، و المعلى له سبعة أسهم.
و التى لا أنصباء لها: السفيح، و المنيح، و الوغد- و ثمن الجزور على من لم يخرج له من الأنصباء شىء- و هو القمار فحرمه الله.
أقول: و ما ذكر فى الرواية فى تفسير المنخنقة و الموقوذة و المتردية من قبيل البيان بالمثال كما يظهر من الرواية التالية، و كذا ذكر قوله:، إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ مع قوله: «وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ» و قوله: «ذلِكُمْ فِسْقٌ مع قوله وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ» لا دلالة فيه على التقييد.
و فى تفسير العياشى، عن عيوق بن قسوط: عن أبى عبد الله (ع) فى قول الله:

«الْمُنْخَنِقَةُ» قال: التى تنخنق فى رباطها «وَ الْمَوْقُوذَةُ» المريضة التى لا تجد ألم الذبح- و لا تضطرب و لا تخرج لها دم- وَ «الْمُتَرَدِّيَةُ» التى تردى من فوق بيت أو نحوه- «وَ النَّطِيحَةُ» التى تنطح صاحبها.
و فيه، عن الحسن بن على الوشاء عن أبى الحسن الرضا (ع) قال: سمعته يقول: المتردية و النطيحة و ما أكل السبع- أن أدركت ذكاته فكله.
و فيه، عن محمد بن عبد الله عن بعض أصحابه قال: قلت لأبى عبد الله (ع):
جعلت فداک لم حرم الله الميتة و الدم و لحم الخنزير؟ فقال: إن الله تبارک و تعالى لم يحرم ذلک على عباده- و أحل لهم ما سواه من رغبة منه- تبارک و تعالى- فيما حرم عليهم، و لا زهد فيما أحل لهم، و لكنه خلق الخلق، و علم ما يقوم به أبدانهم و ما يصلحهم- فأحله و أباحه تفضلا منه عليهم لمصلحتهم، و علم ما يضرهم فنهاهم عنه- و حرمه عليهم ثم أباحه للمضطر- و أحله لهم فى الوقت الذى لا يقوم بدنه إلا به- فأمره أن ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلک.
ثم قال: أما الميتة فإنه لا يدنو منها أحد- و لا يأكلها إلا ضعف بدنه، و نحل جسمه، و وهنت قوته، و انقطع نسله، و لا يموت آكل الميتة إلا فجأة.
و أما الدم فإنه يورث الكلب، و قسوة القلب، و قلة الرأفة و الرحمة، لا

يؤمن أن يقتل ولده و والديه، و لا يؤمن على حميمه، و لا يؤمن على من صحبه.
و أما لحم الخنزير فإن الله مسخ قوما- فى صور شتى شبه الخنزير و القرد و الدب- و ما كان من الأمساخ- ثم نهى عن أكل مثله- لكى لا ينقع بها و لا يستخف بعقوبته.
و أما الخمر فإنه حرمها لفعلها و فسادها، و قال. إن مدمن الخمر كعابد وثن- و يورثه ارتعاشا و يذهب بنوره، و ينهدم مروته، و يحمله على أن يكسب على المحارم- من سفک الدماء و ركوب الزنا، و لا يؤمن إذا سكر أن يثبت على حرمة و هو لا يعقل ذلک، و الخمر لم يؤد شاربها إلا إلى كل شر.

فی غایة المرام، عن أبی المؤید موفق بن أحمد فی کتاب فضائل علی، قال: أخبرنی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 193
سید الحفاظ شهردار بن شیرویه بن شهردار الدیلمی فیما کتب إلی من همدان، أخبرنا أبو الفتح عبدوس بن عبد الله بن عبدوس الهمدانی کتابة، حدثنا عبد الله بن إسحاق البغوی، حدثنا الحسین بن علیل الغنوی، حدثنا محمد بن عبد الرحمن الزراع، حدثنا قیس بن حفص، حدثنا علی بن الحسین، حدثنا أبو هریرة عن أبی سعید الخدری: أن النبی ص یوم دعا الناس إلی غدیر خم- أمر بما تحت الشجرة من شوک فقم، و ذلک یوم الخمیس- یوم دعا الناس إلی علی و أخذ بضبعه- ثم رفعها حتی نظر الناس إلی بیاض إبطیه- ثم لم یفترقا حتی نزلت هذه الآیة: «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ- وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً»- فقال رسول الله ص: الله أکبر علی إکمال الدین و إتمام النعمة- و رضا الرب برسالتی و الولایة لعلی، ثم قال: اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله.
و قال حسان بن ثابت: أ تأذن لی یا رسول الله أن أقول أبیاتا؟ قال: قل ینزله الله تعالی، فقال حسان بن ثابت:
ینادیهم یوم الغدیر نبیهم‌بخم و أسمع بالنبی منادیا
بأنی مولاکم نعم و ولیکم فقالوا و لم یبدو هناک التعامیا
إلهک مولانا و أنت ولینا* و لا تجدن فی الخلق للأمر عاصیا
فقال له قم یا علی فإننی رضیتک من بعدی إماما و هادیا
و عن کتاب نزول القرآن، فی أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب للحافظ أبی نعیم رفعه إلی قیس بن الربیع، عن أبی هارون العبدی، عن أبی سعید الخدری": مثله، و قال فی آخر الأبیات:
فمن کنت مولاه فهذا ولیه فکونوا له أنصار صدق مواالیا
هناک دعا اللهم وال ولیه و کن للذی عادی علیا معادیا
و عن نزول القرآن، أیضا یرفعه إلی علی بن عامر عن أبی الحجاف عن الأعمش عن عضة قال": نزلت هذه الآیة علی رسول الله ص- فی علی بن أبی طالب: «یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ»- و قد قال الله تعالی: «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ- وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 194
نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً».
و عن إبراهیم بن محمد الحموینی قال: أنبأنی الشیخ تاج الدین أبو طالب

على بن الحسين بن عثمان بن عبد الله الخازن، قال: أنبأنا الإمام برهان الدين ناصر بن أبى المكارم المطرزى إجازة، قال: أنبأنا الإمام أخطب خوارزم أبو المؤيد موفق بن أحمد المكى الخوارزمى، قال: أنبأنى سيد الحفاظ فى ما كتب إلى من همدان، أنبأنا الرئيس أبو الفتح كتابة، حدثنا عبد الله بن إسحاق البغوى، نبأنا الحسن بن عقيل الغنوى، نبأنا محمد بن عبد الله الزراع، نبأنا قيس بن حفص قال: حدثنى على بن الحسين العبدى عن أبى هارون العبدى عن أبى سعيد الخدرى، و ذكر مثل الحديث الأول.
و عن الحموينى أيضا عن سيد الحفاظ و أبو منصور شهردار بن شيرويه بن شهردار الديلمى، قال: أخبرنا الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد المقرئ الحافظ عن أحمد بن عبد الله بن أحمد، قال: نبأنا محمد بن أحمد بن على، قال: نبأنا محمد بن عثمان بن أبى شيبة، قال: نبأنا يحيى الحمانى، قال: حدثنا قيس بن الربيع عن أبى هارون العبدى عن أبى سعيد الخدرى، و ذكر مثل الحديث الأول.
قال: قال الحموينى عقيب هذا الحديث: هذا حديث له طرق كثيرة إلى أبى سعيد سعد بن مالک الخدرى الأنصارى.
و عن المناقب الفاخرة، للسيد الرضى- رحمه الله- عن محمد بن إسحاق، عن أبى جعفر، عن أبيه عن جده قال: لما انصرف رسول الله ص من حجة الوداع نزل أرضا- يقال له: ضوجان، فنزلت هذه الآية: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ- وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ»- فلما نزلت عصمته من الناس نادى:
الصلاة جامعة فاجتمع الناس إليه، و قال: من أولى منكم بأنفسكم: فضجوا بأجمعهم فقالوا: الله و رسوله فأخذ بيد على بن أبى طالب، و قال: من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله- لأنه منى و أنا منه، و هو منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى- و كانت آخر فريضة فرضها الله تعالى على أمة محمد- ثم أنزل الله تعالى على نبيه: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى- وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً»-.

قال أبو جعفر: فقبلوا من رسول الله ص كل ما أمرهم الله- من الفرائض فى الصلاة و الصوم و الزكاة و الحج، و صدقوه على ذلک-.
قال ابن إسحاق: قلت لأبى جعفر: ما كان ذلک؟ قال- لتسع «1» عشرة ليلة خلت من ذى الحجة سنة عشرة- عند منصرفه من حجة الوداع، و كان بين ذلک و بين النبى ص مائة يوم- و كان سمع «2» رسول الله بغدير خم اثنا عشر.
و عن المناقب، لابن المغازلى يرفعه إلى أبى هريرة قال: من صام يوم ثمانية عشر من ذى الحجة- كتب الله له صيامه ستين شهرا، و هو يوم غدير

خم، بها أخذ النبى بيعة على بن أبى طالب، و قال: من كنت مولاه فعلى مولاه- اللهم وال من والاه و عاد من عاداه، و انصر من نصره، فقال له عمر بن الخطاب: بخ بخ لک يا ابن أبى طالب- أصبحت مولاى و مولى كل مؤمن و مؤمنة، فأنزل الله تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ».
و عن المناقب، لابن مردويه و كتاب سرقات الشعر، للمرزبانى عن أبى سعيد الخدرى مثل ما تقدم عن الخطيب.
أقول: و روى الحديثين فى الدر المنثور، عن أبى سعيد و أبى هريرة و وصف سنديهما بالضعف. و قد روى بطرق كثيرة تنتهى من الصحابة (لو دقق فيها) إلى عمر بن الخطاب و على بن أبى طالب و معاوية و سمرة: أن الآية نزلت يوم عرفة من حجة الوداع و كان يوم الجمعة، و المعتمد منها ما روى عن عمر فقد رواه عن الحميدى و عبد بن حميد و أحمد البخارى و مسلم و الترمذى و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن حبان و البيهقى فى سننه عن طارق بن شهاب عن عمر، و عن ابن راهويه فى مسنده و عبد بن حميد عن أبى العالية عن عمر، و عن ابن جرير عن قبيصة بن أبى ذؤيب عن عمر، و عن البزاز عن ابن عباس، و الظاهر أنه يروى عن عمر.
ثم أقول: أما ما ذكره من ضعف سندى الحديثين فلا يجديه فى ضعف المتن شيئا فقد أوضحنا فى البيان المتقدم إن مفاد الآية الكريمة لا يلائم غير ذلک من جميع الاحتمالات

---

(1) سبع فى نسخة البرهان.
(2) سمى رسول الله بغدير خم اثنا عشر رجلا. نسخة البرهان

و المعانى المذكورة فيها، فهاتان الروايتان و ما فى معناهما هى الموافقة للكتاب من بين جميع الروايات فهى المتعينة للأخذ.
على أن هذه الأحاديث الدالة على نزول الآية فى مسألة الولاية- و هى تزيد على عشرين حديثا من طرق أهل السنة و الشيعة- مرتبطة بما ورد فى سبب نزول قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ»: الآية (المائدة: 67) و هى تربو على خمسة عشر حديثا رواها الفريقان، و الجميع مرتبط بحديث الغدير: «من كنت مولاه فعلى مولاه» و هو حديث متواتر مروى عن جم غفير من الصحابة، اعترف بتواتره جمع كثير من علماء الفريقين.
و من المتفق عليه أن ذلک كان فى منصرف رسول الله ص من مكة إلى المدينة.
و هذه الولاية (لو لم تحمل على الهزل و التهكم) فريضة من الفرائض كالتولى و التبرى اللذين نص عليهما القرآن فى آيات كثيرة، و إذا كان كذلک لم يجز أن يتأخر جعلها نزول الآية أعنى قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ»، فالآية إنما

نزلت بعد فرضها من الله سبحانه، و لا اعتماد على ما ينافى ذلک من الروايات لو كانت منافية.
و أما ما رواه من الرواية فقد عرفت ما ينبغى أن يقال فيها غير أن هاهنا أمرا يجب التنبه له، و هو أن التدبر فى الآيتين الكريمتين: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ» (الآية) على ما سيجىء من بيان معناه، و قوله:
«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (الآية) و الأحاديث الواردة من طرق الفريقين فيهما و روايات الغدير المتواترة، و كذا دراسة أوضاع المجتمع الإسلامى الداخلية فى أواخر عهد رسول الله ص و البحث العميق فيها يفيد القطع بأن أمر الولاية كان نازلا قبل يوم الغدير بأيام، و كان النبى ص يتقى الناس فى إظهاره، و يخاف أن لا يتلقوه بالقبول أو يسيئوا القصد إليه فيختل أمر الدعوة، فكان لا يزال يؤخر تبليغه الناس من يوم إلى غد حتى نزل قوله: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ» (الآية) فلم يمهل فى ذلک.
و على هذا فمن الجائز أن ينزل الله سبحانه معظم السورة و فيه قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (الآية) و ينزل معه أمر الولاية كل ذلک يوم عرفة فأخر النبى ص بيان الولاية إلى غدير خم، و قد كان تلا آيتها يوم عرفة و أما اشتمال بعض الروايات على

نزولها يوم الغدير فليس من المستبعد أن يكون ذلک لتلاوته (ص) الآية مقارنة لتبليغ أمر الولاية لكونها فى شأنها.
و على هذا فلا تنافى بين الروايات أعنى ما دل على نزول الآية فى أمر الولاية، و ما دل على نزولها يوم عرفة كما روى عن عمر و على و معاوية و سمرة، فإن التنافى إنما كان يتحقق لو دل أحد القبيلين على النزول يوم غدير خم، و الآخر على النزول على يوم عرفة.
و أما ما فى القبيل الثانى من الروايات أن الآية تدل على كمال الدين بالحج و ما أشبهه فهو من فهم الراوى لا ينطبق به الكتاب و لا بيان من النبى ص يعتمد عليه.
و ربما استفيد هذا الذى ذكرناه
مما رواه العياشى فى تفسيره، عن جعفر بن محمد بن محمد الخزاعى عن أبيه قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: لما نزل رسول الله ص عرفات يوم الجمعة أتاه جبرئيل- فقال له: إن الله يقرئک السلام، و يقول لک: قل لأمتک: اليوم أكملت دينكم بولاية على بن أبى طالب- و أتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الإسلام دينا- و لست أنزل عليكم بعد هذا، قد أنزلت عليكم الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج، و هى الخامسة، و لست أقبل عليكم بعد هذه الأربعة إلا بها.
على أن فيما نقل عن عمر من نزول الآية يوم عرفة إشكالا آخر، و هو أنها

جميعا تذكر أن بعض أهل الكتاب
و فى بعضها": أنه كعب قال لعمر: إن فى القرآن آية- لو نزلت مثلها علينا معشر اليهود- لاتخذنا اليوم الذى نزلت فيه عيدا، و هى قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (الآية) فقال له عمر: و الله إنى لأعلم اليوم- و هو يوم عرفة من حجة الوداع.
و لفظ ما رواه ابن راهويه و عبد بن حميد عن أبى العالية هكذا": قال كانوا عند عمر فذكروا هذه الآية، فقال رجل من أهل الكتاب: لو علمنا أى يوم نزلت هذه الآية لاتخذناه عيدا، فقال عمر الحمد لله الذى جعله لنا عيدا- و اليوم الثانى، نزلت يوم عرفة- و اليوم الثانى يوم النحر فأكمل لنا الأمر- فعلمنا أن الأمر بعد ذلک فى انتقاص.
و ما يتضمنه آخر الرواية مروى بشكل آخر ففي الدر المنثور: عن ابن أبى شيبة و ابن جرير عن عنترة قال: لما نزلت «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»- و ذلک يوم الحج الأكبر بكى عمر- فقال له النبى ص ما يبكيک؟ قال: أبكانى أنا كنا فى زيادة من ديننا- فأما إذ كمل فإنه لم يكمل شىء قط إلا نقص، فقال: صدقت.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 198
و نظيره الرواية بوجه رواية أخرى رواها أيضا فى الدر المنثور، عن أحمد عن علقمة بن عبد الله المزنى قال: حدثنى رجل قال: كنت فى مجلس عمر بن الخطاب- فقال عمر لرجل من القوم: كيف سمعت رسول الله ص ينعت الإسلام؟ قال: سمعت رسول الله ص يقول: إن الإسلام بدئ جذعا- ثم ثنيا ثم رباعيا ثم سدسيا ثم بازلا. قال عمر: فما بعد البزول إلا النقصان.
فهذه الروايات- كما ترى- تروم بيان أن معنى نزول الآية يوم عرفة إلفات نظر الناس إلى ما كانوا يشاهدونه من ظهور أمر الدين و استقلاله بمكة فى الموسم، و تفسير إكمال الدين و إتمام النعمة بصفاء جو مكة و محوضة الأمر للمسلمين يومئذ فلا دين يعبد به يومئذ هناک إلا دينهم من غير أن يخشوا أعداءهم و يتحذروا منهم.
و بعبارة أخرى المراد بكمال الدين و تمام النعمة كمال ما بأيديهم يعملون به من غير أن يختلط بهم أعداؤهم أو يكلفوا بالتحذر منهم دون الدين بمعنى الشريعة المجعولة عند الله من المعارف و الأحكام، و كذا المراد بالإسلام ظاهر الإسلام الموجود بأيديهم فى مقام العمل.
و إن شئت فقل: المراد بالدين صورة الدين المشهودة من أعمالهم، و كذا فى الإسلام، فإن هذا المعنى هو الذى يقبل الانتقاص بعد الإزدياد.
و أما كليات المعارف و الأحكام المشرعة من الله فلا يقبل الانتقاص بعد الإزدياد الذى يشير إليه قوله فى الرواية: «أنه لم يكمل شىء قط إلا نقص» فإن ذلک سنة كونية تجرى أيضا فى التاريخ و الاجتماع بتبع الكون، و أما الدين فإنه غير محكوم بأمثال هذه السنن و النواميس إلا عند من قال:

إن الدين سنة اجتماعية متطورة متغيرة كسائر السنن الاجتماعية.
إذا عرفت ذلک علمت أنه يرد عليه أولا: أن ما ذكر من معنى كمال الدين لا يصدق عليه قوله تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» و قد مر بيانه.
و ثانيا: أنه كيف يمكن أن يعد الله سبحانه الدين بصورته التى كان يتراءى عليها كاملا و ينسبه إلى نفسه امتنانا بمجرد خلو الأرض من ظاهر المشركين، و كون المجتمع على ظاهر الإسلام فارغا من أعدائهم المشركين، و فيهم من هو أشد من المشركين إضرارا و إفسادا، و هم المنافقون على ما كانوا عليه من المجتمعات السرية و التسرب فى داخل المسلمين، و إفساد الحال، و تقليب الأمور، و الدس فى الدين، و إلقاء الشبه، فقد كان لهم نبأ عظيم

تعرض لذلک آيات جمة من القرآن كسورة المنافقين و ما فى سور البقرة و النساء و المائدة و الأنفال و البراءة و الأحزاب و غيرها.
فليت شعرى أين صار جمعهم؟ و كيف خمدت أنفاسهم؟ و على أى طريق بطل كيدهم و زهق باطلهم؟ و كيف يصح مع وجودهم أن يمتن الله يومئذ على المسلمين بإكمال ظاهر دينهم، و إتمام ظاهر النعمة عليهم، و الرضا بظاهر الإسلام بمجرد أن دفع من مكة أعداءهم من المسلمين، و المنافقون أعدى منهم و أعظم خطرا و أمر أثرا! و تصديق ذلک قوله تعالى يخاطب نبيه فيهم: «هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ»: (المنافقون: 4).
و كيف يمتن الله سبحانه و يصف بالكمال ظاهر دين هذا باطنه، أو يذكر نعمه بالتمام و هى مشوبة بالنقمة، أو يخبر برضاه صورة إسلام هذا معناه!
و قد قال تعالى «وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً»: (الكهف: 51) و قال فى المنافقين:- و لم يرد إلا دينهم- «فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَرْضى عَنِ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ»: (البراءة: 96) و الآية بعد هذا كله مطلقة لم تقيد شيئا من الإكمال و الإتمام و الرضا و لا الدين و الإسلام و النعمة بجهة دون جهة.
فإن قلت: الآية- كما تقدمت الإشارة إليه- إنجاز للوعد الذى يشتمل عليه قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً»: الآية (النور: 55).
فالآية كما ترى- تعدهم بتمكين دينهم المرضى لهم، و يحاذى ذلک من هذه الآية قوله:
«أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» و قوله: «وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً» فالمراد بإكمال دينهم المرضى تمكينه لهم أى تخليصه من مزاحمة المشركين، و أما المنافقون فشأنهم شأن آخر غير المزاحمة، و هذا هو المعنى الذى تشير إليه روايات نزولها يوم عرفة، و يذكر القوم أن المراد به تخليص الأعمال

الدينية و العاملين بها من المسلمين من مزاحمة المشركين.
قلت كون آية: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ»، من مصاديق إنجاز ما وعد فى قوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا» (الآية) و كذا كون قوله فى هذه الآية: «أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»، محاذيا لقوله:
«وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضى لَهُمْ»، فى تلك الآية و مفيدا معناه كل ذلك لا ريب فيه.
إلا أن آية سورة النور تبدأ بقوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ»
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 200
الميزان فى تفسير القرآن ج5 250
و هم طائفة خاصة من المسلمين ظاهر أعمالهم يوافق باطنها، و ما فى مرتبة أعمالهم من الدين يحاذى و ينطبق على ما عند الله سبحانه من الدين المشرع، فتمكين دينهم المرضى لله سبحانه لهم إكمال ما فى علم الله و إرادته من الدين المرضى بإفراغه فى قالب التشريع، و جمع أجزائه عندهم بالإنزال ليعبدوه بذلك بعد إياس الذين كفروا من دينهم.
و هذا ما ذكرناه: أن معنى إكماله الدين إكماله من حيث تشريع الفرائض فلا فريضة مشرعة بعد نزول الآية لا تخليص أعمالهم و خاصة حجهم من أعمال المشركين و حجهم، بحيث لا تختلط أعمالهم بأعمالهم. و بعبارة أخرى يكون معنى إكمال الدين رفعه إلى أعلى مدارج الترقى حتى لا يقبل الانتقاص بعد الإزدياد.
و فى تفسير القمى، قال: حدثنى أبى، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: آخر فريضة أنزلها الولاية- ثم لم ينزل بعدها فريضة ثم أنزل: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» بكراع الغميم، فأقامها رسول الله ص بالجحفة- فلم ينزل بعدها فريضة.
أقول: و روى هذا المعنى الطبرسى فى المجمع، عن الإمامين: الباقر و الصادق (ع) و رواه العياشى فى تفسيره عن زرارة عن الباقر (ع).
و فى أمالى الشيخ، بإسناده، عن محمد بن جعفر بن محمد، عن أبيه أبى عبد الله (ع)، عن على أمير المؤمنين (ع) قال: سمعت رسول الله ص يقول: بناء الإسلام على خمس خصال: على الشهادتين، و القرينتين. قيل له: أما الشهادتان فقد عرفنا فما القرينتان؟
قال: الصلاة و الزكاة- فإنه لا تقبل إحداهما إلا بالأخرى، و الصيام و حج بيت الله من استطاع إليه سبيلا، و ختم ذلك بالولاية فأنزل الله عز و جل: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى- وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً».
و فى روضة الواعظين، للفتال، ابن الفارسى عن أبى جعفر (ع) و ذكر قصة خروج النبى ص للحج ثم نصبه عليا للولاية عند منصرفه إلى المدينة و نزول الآية، و فيه خطبة رسول الله ص يوم الغدير و هى خطبة طويلة جدا.

أقول: روى مثله الطبرسى فى الإحتجاج، بإسناد متصل عن الحضرمى عن أبى جعفر الباقر (ع)، و روى نزول الآية فى الولاية أيضا الكلينى فى الكافى، و الصدوق فى العيون،

جميعا مسندا عن عبد العزيز بن مسلم عن الرضا (ع)، و روى نزولها فيها أيضا الشيخ فى أماليه بإسناده عن ابن أبى عمير عن المفضل بن عمر عن الصادق عن جده أمير المؤمنين (ع)، و روى ذلک أيضا الطبرسى فى المجمع، بإسناده عن أبى هارون العبدى عن أبى سعيد الخدرى، و روى ذلک الشيخ فى أماليه، بإسناده عن إسحاق بن إسماعيل النيسابورى عن الصادق عن آبائه عن الحسن بن على (ع) و قد تركنا إيراد الروايات على طولها إيثارا للاختصار فمن أرادها فليراجع محالها و الله الهادى.

[سورة المائدة (5): الآيات 4 الى 5]

اشارة

يَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّيِّباتُ وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُکَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَکُمُ اللَّهُ فَکُلُوا مِمَّا أَمْسَکْنَ عَلَيْکُمْ وَ اذْکُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ (4) الْيَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْکِتابَ حِلٌّ لَکُمْ وَ طَعامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکُمْ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ وَ لا مُتَّخِذِی أَخْدانٍ وَ مَنْ يَکْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِی الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ (5)

(بيان)

قوله تعالى: «يَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّيِّباتُ» سؤال مطلق أوجب عنه بجواب عام مطلق فيه إعطاء الضابط الكلى الذى يميز الحلال من الحرام، و هو أن يكون ما يقصد التصرف فيه بما يعهد فى مثله من التصرفات أمرا طيبا، و إطلاق الطيب أيضا من غير تقييده بشىء يوجب أن يكون المعتبر فى تشخيص طيبه استطابة الأفهام
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 202
المتعارفة ذلک فما يستطاب عند الأفهام العادية فهو طيب، و جميع ما هو طيب حلال.
و إنما نزلنا الحلية و الطيب على المتعارف المعهود لمكان أن الإطلاق لا يشمل غيره على ما بين فى فن الأصول.
قوله تعالى: «وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ» قيل: إن الكلام معطوف على موضع الطيبات أى و أحل لكم ما علمتم من الجوارح أى صيد ما علمتم من الجوارح، فالكلام بتقدير مضاف محذوف اختصارا لدلالة السياق عليه.
و الظاهر أن الجملة معطوفة على موضع الجملة الأولى. و «ما» فى قوله: «وَ ما عَلَّمْتُمْ» شرطية و جزاؤها قوله «فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ» من غير حاجة إلى تكلف التقدير.
و الجوارح جمع جارحة و هى التى تكسب الصيد من الطير و السباع كالصقر و البازى و الكلاب و الفهود، و قوله: «مُكَلِّبِينَ» حال، و أصل التكليب تعليم الكلاب و تربيتها للصيد أو اتخاذ كلاب الصيد و إرسالها لذلک، و تقييد الجملة بالتكليب لا يخلو من دلالة على كون الحكم مختصا بكلب الصيد لا يعدوه إلى غيره من الجوارح.
و قوله: «مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ» التقييد بالظرف للدلالة على أن الحل محدود بصورة صيدها لصاحبها لا لنفسها.
و قوله: «وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ» تتميم لشرائط الحل و أن يكون الصيد مع كونه مصطادا بالجوارح و من طريق التكليب و الإمساک على الصائد مذكورا عليه اسم الله تعالى.
و محصل المعنى أن الجوارح المعلمة بالتكليب- أى كلاب الصيد- إذا كانت معلمة و اصطادت لكم شيئا من الوحش الذى يحل أكله بالتذكية و قد سميتم عليه فكلوا منه إذا قتلته دون أن تصلوا إليه فذلک تذكية له، و أما دون القتل فالتذكية بالذبح و الإهلال به لله يغنى عن هذا الحكم.
ثم ذيل الكلام بقوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ» إشعارا بلزوم اتقاء الله فيه حتى لا يكون الاصطياد إسرافا فى القتل، و لا عن تله و تجبر

كما فى صيد اللهو و نحوه فإن الله سريع الحساب يجازى سيئة الظلم و العدوان فى الدنيا قبل الآخرة، و لا

يسلك أمثال هذه المظالم و العدوانات بالاغتيال و الفك بالحيوان العجم إلا إلى عاقبة سوأى على ما شاهدنا كثيرا.
قوله تعالى: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ» إعادة ذكر حل الطيبات مع ذكره فى الآية السابقة، و تصديره بقوله: «الْيَوْمَ» للدلالة على الامتنان منه تعالى على المؤمنين بإحلال طعام أهل الكتاب و المحصنات من نسائهم للمؤمنين.
و كان ضم قوله: «أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ» إلى قوله: «وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ» (إلخ) من قبيل ضم المقطوع به إلى المشكوك فيه لإيجاد الطمأنينة فى نفس المخاطب و إزالة ما فيه من القلق و الاضطراب كقول السيد لخادمه: لک جميع ما ملكتكه و زيادة هى كذا و كذا فإنه إذا ارتاب فى تحقق ما يعده سيده من الإعطاء شفع ما يشک فيه بما يقطع به ليزول عن نفسه أذى الريب إلى راحة العلم، و من هذا الباب يوجه قوله تعالى: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ»: (يونس: 26) و قوله تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»: (ق: 35).
فكان نفوس المؤمنين لا تسكن عن اضطراب الريب فى أمر حل طعام أهل الكتاب لهم بعد ما كانوا يشاهدون التشديد التام فى معاشرتهم و مخالطتهم و مساسهم و ولايتهم حتى ضم إلى حديث حل طعامهم أمر حل الطيبات بقول مطلق ففهموا منه أن طعامهم من سنخ سائر الطيبات المحللة فسكن بذلک طيش نفوسهم، و اطمأنت قلوبهم و كذلک القول فى قوله: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ». و أما قوله: «وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ» فالظاهر أنه كلام واحد ذو مفاد واحد، إذ من المعلوم أن قوله: «وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ» ليس فى مقام تشريع حكم الحل لأهل الكتاب، و توجيه التكليف إليهم و إن قلنا بكون الكفار مكلفين بالفروع الدينية كالأصول، فإنهم غير مؤمنين بالله و رسوله و بما جاء به رسوله و لا هم يسمعون و لا هم يقبلون، و ليس من دأب القرآن أن يوجه خطابا أو يذكر حكما إذا استظهر من المقام أن الخطاب معه يكون لغوا و التكليم معه يذهب سدى. اللهم إلا إذا أصلح ذلک بشىء من فنون التكليم كالالتفات من خطاب الناس إلى خطاب النبى و نحو ذلک

كقوله: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ»: (آل عمران: 64) و قوله: «قُلْ سُبْحانَ رَبِّى هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا»: (إسراء: 93) إلى غير ذلک من الآيات.

و بالجملة ليس المراد بقوله: «وَ طَعامُ الَّذِينَ»، بيان حل طعام أهل الكتاب للمسلمين حكما مستقلا و حل طعام المسلمين لأهل الكتاب حكما مستقلا آخر، بل بيان حكم واحد و هو ثبوت الحل و ارتفاع الحرمة عن الطعام، فلا منع فى البين حتى يتعلق بأحد الطرفين نظير قوله تعالى: «فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِناتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ»: (الممتحنة: 10) أى لا حل فى البين حتى يتعلق بأحد الطرفين.
ثم إن الطعام بحسب أصل اللغة كل ما يقتات به و يطعم لكن قيل: إن المراد به البر و سائر الحبوب ففى لسان العرب: و أهل الحجاز إذا أطلقوا اللفظ بالطعام عنوا به البر خاصة. قال: و قال الخليل: العالى فى كلام العرب أن الطعام هو البر خاصة، انتهى.
و هو الذى يظهر من كلام ابن الأثير فى النهاية، و لهذا ورد فى أكثر الروايات المروية عن أئمة أهل البيت (ع): أن المراد بالطعام فى الآية هو البر و سائر الحبوب إلا ما فى بعض الروايات مما يظهر به معنى آخر و سيجىء الكلام فيه فى البحث الروائى الآتى.
و على أى حال لا يشمل هذا الحل ما لا يقبل التذكية من طعامهم كلحم الخنزير، أو يقبلها من ذبائحهم لكنهم لم يذكوها كالذى لم يهل به لله، و لم يذك تذكية إسلامية فإن الله سبحانه عد هذه المحرمات المذكورة فى آيات التحريم- و هى الآى الأربع التى فى سور البقرة و المائدة و الأنعام و النحل- رجسا و فسقا و إثما كما بيناه فيما مر، و حاشاه سبحانه أن يحل ما سماه رجسا أو فسقا أو إثما امتنانا بمثل قوله «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ».
على أن هذه المحرمات بعينها واقعة قبيل هذه الآية فى نفس السورة، و ليس لأحد أن يقول فى مثل المورد بالنسخ و هو ظاهر، و خاصة فى مثل سورة المائدة التى ورد فيها أنها ناسخة غير منسوخة.
قوله تعالى: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ»، الإتيان فى متعلق الحكم بالوصف أعنى ما فى قوله: «الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ» من غير أن يقال: من اليهود و النصارى مثلا أو يقال: من أهل الكتاب، لا يخلو من إشعار بالعلية

و اللسان لسان الامتنان، و المقام مقام التخفيف و التسهيل، فالمعنى: أنا نمتن عليكم بالتخفيف و التسهيل فى رفع حرمة الازدواج بين رجالكم و المحصنات من نساء أهل الكتاب لكونهم أقرب إليكم من سائر الطوائف غير المسلمة، و هم أوتوا الكتاب و أذعنوا بالتوحيد و الرسالة بخلاف المشركين و الوثنيين المنكرين للنبوة، و يشعر بما ذكرنا أيضا تقييد قوله: «أُوتُوا الْكِتابَ» بقوله: «مِنْ قَبْلِكُمْ» فإن فيه إشعارا واضحا بالخطط و المزج و التشريک.
و كيف كان لما كانت الآية واقعة موقع الامتنان و التخفيف لم تقبل النسخ

بمثل قوله تعالى: «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ»: (البقرة: 221) و قوله تعالى: «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ»: (الممتحنة: 10) و هو ظاهر.
على أن الآية الأولى واقعة فى سورة البقرة، و هى أول سورة مفصلة نزلت بالمدينة قبل المائدة: و كذا الآية الثانية واقعة فى سورة الممتحنة، و قد نزلت بالمدينة قبل الفتح، فهى أيضا قبل المائدة نزولا، و لا وجه لنسخ السابق للاحق مضافا إلى ما ورد: أن المائدة آخر ما نزلت على النبى ص فنسخت ما قبلها، و لم ينسخها شىء.
على أنک قد عرفت فى الكلام على قوله تعالى: «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ»: الآية (البقرة: 221) فى الجزء الثانى من الكتاب أن الآيتين أعنى آية البقرة و آية الممتحنة أجنبيتان من الدلالة على حرمة نكاح الكتابية.
و لو قيل بدلالة آية الممتحنة بوجه على التحريم كما يدل على سبق المنع الشرعى ورود آية المائدة فى مقام الامتنان و التخفيف- و لا امتنان و لا تخفيف لو لم يسبق منع- كانت آية المائدة هى الناسخة لآية الممتحنة لا بالعكس لأن النسخ شأن المتأخر، و سيأتى فى البحث الروائى كلام فى الآية الثانية.
ثم المراد بالمحصنات فى الآية: العفائف و هو أحد معان الإحصان، و ذلک أن قوله:
«وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ، يدل على أن المراد بالمحصنات غير ذوات الأزواج و هو ظاهر، ثم الجمع بين المحصنات من أهل الكتاب و المؤمنات على ما مر من توضيح معناها يقضى بأن المراد بالمحصنات فى الموضعين معنى واحد، و ليس هو الإحصان بمعنى الإسلام لمكان قوله: وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا

الْكِتابَ، و ليس المراد بالمحصنات الحرائر فإن الامتنان المفهوم من الآية لا يلائم تخصيص الحل بالحرائر دون الإماء، فلم يبق من معانى الإحصان إلا العفة فتعين أن المراد بالمحصنات العفائف.
و بعد ذلک كله إنما تصرح الآية بتشريع حل المحصنات من أهل الكتاب للمؤمنين من غير تقييد بدوام أو انقطاع إلا ما ذكره من اشتراط الأجر و كون التمتع بنحو الإحصان لا بنحو المسافحة و اتخاذ الأخدان، فينتج أن الذى أحل للمؤمنين منهن أن يكون على طريق النكاح عن مهر و أجر دون السفاح، من غير شرط آخر من نكاح دوام أو انقطاع، و قد تقدم فى قوله تعالى: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ»: الآية (النساء: 24) فى الجزء الرابع من الكتاب أن المتعة نكاح كالنكاح الدائم، و للبحث بقايا تطلب من علم الفقه.
قوله تعالى: «إذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ وَ لا مُتَّخِذِى

أَحْدانٍ» الآية فِي مساق قوله تعالى فى آيات محرمات النكاح: «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ»: (النساء: 24) و الجملة قرينة على كون المراد بالآية بيان حلية التزوج بالمحصنات من أهل الكتاب من غير شمول منها لملك اليمين.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِى الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ» الكفر فى الأصل هو الستر فتحقق مفهومه يتوقف على أمر ثابت يقع عليه الستر كما أن الحجاب لا يكون حجابا إلا إذا كان هناك محجوب فالكفر يستدعى مكفورا به ثابتا كالكفر بنعمة الله و الكفر بآيات الله و الكفر بالله و رسوله و اليوم الآخر.
فالكفر بالإيمان يقتضى وجود إيمان ثابت، و ليس المراد به المعنى المصدرى من الإيمان بل معنى اسم المصدر و هو الأثر الحاصل و الصفة الثابتة فى قلب المؤمن أعنى الاعتقادات الحقة التى هى منشأ الأعمال الصالحة، فيئول معنى الكفر بالإيمان إلى ترك العمل بما يعلم أنه حق كتولى المشركين، و الاختلاط بهم، و الشركة فى أعمالهم مع العلم بحقية الإسلام، و ترك الأركان الدينية من الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج مع العلم بثبوتها أركانا للدين.
فهذا هو المراد من الكفر بالإيمان لكن هاهنا نكتة و هى أن الكفر لما كان سترا و ستر الأمور الثابتة لا يصدق بحسب ما يسبق إلى الذهن إلا مع المداومة و المزاولة فالكفر

بالإيمان إنما يصدق إذا ترك الإنسان العمل بما يقتضيه إيمانه، و يتعلق به علمه، و دام عليه، و أما إذا ستر مرة أو مرتين من غير أن يدوم عليه فلا يصدق عليه الكفر و إنما هو فسق أتى به.
و من هنا يظهر أن المراد بقوله: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ» هو المداومة و الاستمرار عليه و إن كان عبر بالفعل دون الوصف. فتارک الاتباع لما حق عنده من الحق، و ثبت عنده من أركان الدين كافر بالإيمان، حابط العمل كما قال تعالى: «فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ».
فالآية تنطبق على قوله تعالى: «وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ كانُوا عَنْها غافِلِينَ وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ لِقاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: (الأعراف: 147) فوصفهم باتخاذ سبيل الغى و ترک سبيل الرشد بعد رؤيتهما و هى العلم بهما ثم بدل ذلک بتوصيفهم بتكذيب الآيات، و الآية إنما تكون آية بعد العلم بدلالتها، ثم فسره بتكذيب الآخرة لما أن الآخرة لو لم تكذب منع العلم بها عن ترک الحق، ثم أخبر بحبط أعمالهم.
و نظير ذلک قوله تعالى: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً أُولئِكَ الَّذِينَ

كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالَهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً»: (الكهف: 105) و انطباق الآيات على مورد الكفر بالإيمان بالمعنى الذى تقدم بيانه ظاهر.
و بالتأمل فيما ذكرنا يظهر وجه اتصال الجملة أعنى قوله: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»، بما قبله فالجملة متممة للبيان السابق، و هى فى مقام التحذير عن الخطر الذى يمكن أن يتوجه إلى المؤمنين بالتساهل فى أمر الله، و الاسترسال مع الكفار فإن الله سبحانه إنما أحل طعام أهل الكتاب و المحصنات من نسائهم للمؤمنين ليكون ذلک تسهيلا و تخفيفا منه لهم، و ذريعة إلى انتشار كلمة التقوى، و سراية الأخلاق الطاهرة الإسلامية من المسلمين المتخلقين بها إلى غيرهم، فيكون داعية إلى العلم النافع، و باعثة نحو العمل الصالح.
فهذا هو الغرض من التشريع لا لأن يتخذ ذلک وسيلة إلى السقوط فى مهابط الهوى، و الإصعاد فى أودية الهوسات، و الاسترسال فى حبهن و الغرام بهن، و التوله فى جمالهن، فيكن قدوة تتسلط بذلک أخلاقهن و أخلاق قومهن على أخلاق المسلمين، و يغلب فسادهن

على صلاحهم، ثم يكون البلوى و يرجع المؤمنون إلى أعقابهم القهقرى، و مآل ذلک عود هذه المنة الإلهية فتنة و محنة مهلكة، و صيرورة هذا التخفيف الذى هو نعمة نقمة.
فحذر الله المؤمنين بعد بيان حلية طعامهم و المحصنات من نسائهم أن لا يسترسلوا فى التنعم بهذه النعمة استرسالا يؤدى إلى الكفر بالإيمان، و ترک أركان الدين، و الإعراض عن الحق فإن ذلک يوجب حبط العمل، و ينجر إلى خسران السعى فى الآخرة.
و اعلم أن للمفسرين فى هذه الآية أعنى قوله: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ» (إلى آخر الآية) خوضا عظيما ردهم إلى تفاسير عجيبة لا يحتملها ظاهر اللفظ، و ينافيها سياق الآية كقول بعضهم: إن قوله: «أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ» يعنى من الطعام كالبحيرة و السائبة و الوصيلة و الحامى، و قول بعضهم: إن قوله: «وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ» أى بمقتضى الأصل الأولى لم يحرمه الله عليكم قط، و إن اللحوم من الحل و إن لم يذكوها إلا بما عندهم من التذكية، و قول بعضهم: إن المراد بقوله: «وَ طَعامُ الَّذِينَ» هو مؤاكلتهم، و قول بعضهم: إن المراد بقوله: (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» بيان الحلية بحسب الأصل من غير أن يكون محرما قبل ذلک بل قوله تعالى: «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ»: (النساء: 24) كاف فى إحلالهن، و قول بعضهم: إن المراد بقوله: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ» التحذير عن رد ما فى صدر الآية من قضية حلِ طعام أهل الكتاب و المحصنات من نسائهم.

فهذه و أمثالها معان احتملوها، و هى بين ما لا يخلو من مجازفة و تحكم كتقييد قوله: «الْيَوْمَ أُحِلَّ»، بما تقدم من غير دليل عليه و بين ما يدفعه ظاهر السياق من التقييد باليوم و الامتنان و التخفيف و غير ذلک مما تقدم بيانه و البيان السابق الذى استظهرنا فيه باعتبار ظواهر الآيات الكريمة كاف فى إبطالها و إبانة وجه الفساد فيها.
و أما كون آية: «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ» دالة على حل نكاح الكتابية فظاهر البطلان لظهور كون الآية فى مقام بيان محرمات النساء و محللاتهن بحسب طبقات النسب و السبب لا بحسب طبقات الأديان و المذاهب.

فی الدر المنثور،": فی قوله تعالی: «یَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ» (الآیة)": أخرج ابن جریر عن عکرمة": أن النبی ص بعث أبا رافع فی قتل الکلاب- فقتل حتی بلغ العوالی، فدخل عاصم بن عدی- و سعد بن خیثمة و عویم بن ساعدة فقالوا: ما ذا أحل لنا یا رسول الله؟ فنزلت: «یَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ» (الآیة.

و فیه، أخرج ابن جریر عن محمد بن کعب القرظی قال": لما أمر النبی ص بقتل الکلاب قالوا: یا رسول الله ما ذا أحل لنا من هذه الأمة؟ فنزلت: «یَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ» (الآیة.

أقول: الروایتان یشرح بعضهما بعضا فالمراد السؤال عما یحل لهم من الکلاب من حیث اتخاذها و استعمالها فی مآرب مختلفة کالصید و نحوه، و قوله تعالی: «یَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ» لا یلائم هذا المعنی لتقیدها و إطلاق الآیة.

علی أن ظاهر الروایتین و الروایة الآتیة إن قوله: «وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ» معطوف علی موضع الطیبات، و المعنی: و أحل لکم ما علمتم، و لذلک الْتزم جمع من المفسرین علی تقدیر ما فیه کما تقدم، و قد تقدم أن الظاهر کون قوله: «وَ ما عَلَّمْتُمْ» شرطا جزاؤه قوله: «فَکُلُوا مِمَّا أَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ

و المراد بالأمة المسئول عنها فی الروایة نوع الکلاب علی ما تفسره الروایة الآتیة.

و فیه، أخرج الفاریابی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الطبرانی و الحاکم- و صححه- و البیهقی فی سننه عن أبی رافع قال: جاء جبرئیل إلی النبی ص فاستأذن علیه- فأذن له فأبطأ فأخذ رداءه فخرج- فقال: قد أذنا لک- قال: أجل و لکنا لا ندخل بیتا فیه کلب و لا صورة- فنظروا فإذا فی بعض بیوتهم جرو-.

قال أبو رافع: فأمرنی أن أقتل کل کلب بالمدینة ففعلت، و جاء الناس فقالوا:

یا رسول الله- ما ذا یحل لنا من هذه الأمة التی أمرت بقتلها؟ فسکت النبی ص فأنزل

الله: «یَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ- وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُکَلِّبِینَ»- فقال رسول الله ص: إذا أرسل الرجل کلبه و ذکر اسم الله- فأمسک علیه فلیأکل ما لم یأکل.

أقول ما ذکر فی الروایة من کیفیة نزول جبرئیل غریب فی بابه علی أن

الرواية لا تخلو عن اضطراب حيث تدل على إمساک جبرائيل عن الدخول على النبى ص لوجود جرو فى بعض بيوتهم على أنها لا تنطبق على ظاهر الآية من إطلاق السؤال و الجواب و العطف الذى فى قوله وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ فالرواية أشبه بالموضوعة.
و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن عامر": أن عدى بن حاتم الطائى أتى رسول الله ص- فسأله عن صيد الكلاب فلم يدر ما يقول له- حتى أنزل الله عليه هذه الآية فى المائدة- تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ
أقول و فى معناه غيره من الأخبار و الإشكال المتقدم آت فيه و الظاهر أن هذه الروايات و ما فى معناها من تطبيق الحوادث على الآية غير أنه تطبيق غير تام و الظاهر أنهم ذكروا له (ص) صيد الكلاب ثم سألوه عن ضابط كلى فى تمييز الحلال من الحرام فذكر فى الآية سؤالهم ثم أجيب بإعطاء الضابط الكلى بقوله يَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّيِّباتُ ثم أجيبوا فى خصوص ما تذاكروا فيه فهذا هو الذى يفيده لحن القول فى الآية.
و فى الكافى، بإسناده عن حماد عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: فى كتاب على (ع) فى قوله عز و جل- وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ قال هى الكلاب:
أقول: و رواه العياشى فى تفسيره، عن سماعة بن مهران عنه (ع).
و فيه، بإسناده عن ابن مسكان عن الحلبى قال: قال أبو عبد الله (ع): كان أبى يفتى و كان يتقى- و نحن نخاف فى صيد البزاة و الصقور، فأما الآن فإنا لا نخاف و لا يحل صيدها- إلا أن تدرک ذكاته، فإنه فى كتاب على (ع): أن الله عز و جل قال: «وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ» فى الكلاب.
و فيه، بإسناده عن أبى بكر الحضرمى عن أبى عبد الله (ع)، قال: سألته عن

صيد البزاة و الصقور و الفهود و الكلاب- قال لا تأكلوا إلا ما ذكيتم إلا الكلاب، قلت:
فإن قتله؟ قال: كل فإن الله يقول: «وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ- تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ،- ثم قال: كل شىء من السباع يمسک الصيد على نفسها- إلا الكلاب معلمة؟ فإنها تمسک على صاحبها قال: و إذا أرسلت الكلب فاذكر اسم الله عليه فهو ذكاته.
و فى تفسير العياشى، عن أبى عبيدة عن أبى عبد الله (ع): عن الرجل سرح الكلب المعلم، و يسمى إذا سرحه، قال: يأكل مما أمسكن عليه و إن أدركه و قتله. و إن وجد معه كلب غير معلم فلا تأكل منه. قلت: فالصقور و العقاب و البازى؟ قال: إن أدركت ذكاته فكل منه، و إن لم تدرک ذكاته فلا تأكل منه. قلت: فالفهد ليس بمنزلة الكلب؟
قال: فقال: لا، ليس شىء مكلب إلا الكلب.

و فيه، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله «ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ- تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ- وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ قال:
لا بأس بأكل ما أمسك الكلب- مما لم يأكل الكلب منه- فإذا أكل الكلب منه قبل أن تدركه فلا تأكله.
أقول: و الخصوصيات المأخوذة فى الروايات كاختصاص الحل عند القتل بصيد الكلب لقوله تعالى: «مُكَلِّبِينَ» و قوله: «مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ» و اشتراط أن لا يشاركه كلب غير معلم كل ذلك مستفاد من الآية. و قد تقدم بعض الكلام فى ذلك.
و فيه، عن حريز عن أبى عبد الله (ع) قال: سئل عن كلب المجوس يكلبه المسلم و يسمى و يرسله- قال: نعم إنه مكلب إذا ذكر اسم الله عليه فلا بأس.
أقول: و فيه الأخذ بإطلاق قوله «مُكَلِّبِينَ»
و قد روى فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم عن ابن عباس": فى المسلم يأخذ كلب المجوسى المعلم أو بازه أو صقره- مما علمه المجوسى فيرسله فيأخذه- قال: لا تأكله و إن سميت- لأنه من تعليم المجوسى و إنما قال: «تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ»
و ضعفه ظاهر، فإن الخطاب فى قوله: «مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ» و إن كان متوجها إلى المؤمنين ظاهرا إلا أن الذى علمهم الله مما يعلمونه الكلاب ليس غير ما علمه الله المجوس و غيرهم. و هذا المعنى يساعد فهم السامع أن يفهم أن لا خصوصية لتعليم المؤمن من حيث

إنه تعليم المؤمن، فلا فرق فى الكلب المعلم بين أن يكون معلمه مسلما أو غير مسلم كما لا فرق من جهة الملك بين كونه مملوكا للمسلم و مملوكا لغيره.
و فى تفسير العياشى، عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله تبارك و تعالى: «و طعامهم حل لكم» قال: العدس و الحبوب و أشباه ذلك يعنى أهل الكتاب) أقول: و رواه فى التهذيب، عنه، و لفظه: قال: العدس و الحمص و غير ذلك
و فى الكافى، و التهذيب، فى روايات عن عمار بن مروان و سماعة عن أبى عبد الله (ع): فى طعام أهل الكتاب و ما يحل منه، قال: الحبوب
و فى الكافى، بإسناده عن ابن مسكان، عن قتيبة الأعشى قال: سأل رجل أبا عبد الله و أنا عنده فقال له: الغنم يرسل فيها اليهودى و النصرانى- فتعرض فيها العارضة فتذبح أ يؤكل ذبيحته؟ فقال أبو عبد الله (ع): لا تدخل ثمنها فى مالك و لا تأكلها- فإنما هى الاسم و لا يؤمن عليها إلا مسلم، فقال له الرجل: قال الله تعالى: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا

الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ»- فقال أبو عبد الله (ع): كان أبى يقول: إنما هى الحبوب و أشباهها:.
أقول: و رواه الشيخ فى التهذيب، و العياشى فى تفسيره عن قتيبة الأعشى عنه (ع).
و الأحاديث- كما ترى- تفسر طعام أهل الكتاب المحلل فى الآية بالحبوب و أشباهها، و هو الذى يدل عليه لفظ الطعام عند الإطلاق كما هو ظاهر من الروايات و القصص المنقولة عن الصدر الأول، و لذلک ذهب المعظم من علمائنا إلى حصر الحل فى الحبوبات و أشباهها و ما يتخذ منها مما يتغذى به.
و قد شدد النكير عليهم بعضهم «1» بأن ذلک مما يخالف عرف القرآن فى استعمال الطعام.
قال، ليس هذا هو الغالب في لغة القرآن، فقد قال اللهِ تعالى فى هذه السورة- أى المائدة-: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ» و لا يقول أحد: إن الطعام من صيد البحر هو البر أو الحبوب. و قال: «كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِى إِسْرائِيلَ إِلَّا ما حَرَّمَ إِسْرائِيلُ عَلى نَفْسِهِ» و لم يقل أحد: إن الطعام هنا البر أو الحب مطلقا،

---

(1) صاحب المنار فى تفسيره.

إذ لم يحرم شىء منه على بنى إسرائيل لا قبل التوراة و لا بعدها، فالطعام فى الأصل كل ما يطعم أى يذاق أو يؤكل، قال تعالى فى ماء النهر حكاية عن طالوت: «فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى»، و قال: «فَإِذا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا» أى أكلتم.
و ليت شعرى ما ذا فهم من قولهم: «الطعام إذا أطلق كان المراد به الحبوب و أشباهها» فلم يلبث حتى أورد عليهم بمثل قوله: «يَطْعَمُهُ» و قوله: «طَعِمْتُمْ» من مشتقات الفعل؟
و إنما قالوا ما قالوا فى لفظ الطعام، لا فى الأفعال المصوغة منه. و أورد بمثل: «و طعام البحر» و الإضافة أجلى قرينة، فليس ينبت فى البحر بر و لا شعير. و أورد بمثل: «كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِى إِسْرائِيلَ» ثم ذكر هو نفسه أن من المعلوم من دينهم أنهم لم يحرم عليهم البر أو الحب. و كان ينبغى عليه أن يراجع من القرآن موارد أطلق اللفظ فيها إطلاقا ثم يقول ما هو قائله كقوله: «فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ»: (البقرة: 184) و قوله:
«أَوْ كَفَّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ»: (المائدة: 95) و قوله: «وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ»: (الإنسان:
8 و قوله: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ»: (عبس: 24) و نحو ذلک.
ثم قال: و ليس الحب مظنة للتحليل و التحريم، و إنما اللحم هو الذى

يعرض له ذلک لوصف حسی کموت الحیوان حتف أنفه، أو معنوی کالتقرب به إلی غیر الله و لذلک قال تعالی: «قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً»: الآیة (الأنعام: 145) و کله یتعلق بالحیوان و هو نص فی حصر التحریم فیما ذکر، فتحریم ما عداه یحتاج إلی نص.
و کلامه هذا أعجب من سابقه: أما قوله: لیس الحب مظنة للتحلیل و التحریم و إنما اللحم هو الذی یعرض له ذلک، فیقال له: فی أی زمان یعنی ذلک؟ أ فی مثل هذه الأزمنة و قد استأنس الأذهان بالإسلام و عامة أحکامه منذ عدة قرون، أم فی زمان النزول و لم یمض من عمر الدین إلا عدة سنین؟ و قد سألوا النبی ص عن أشیاء هی أوضح من حکم الحبوب و أشباهها و أجلی، و قد حکی الله تعالی بعض ذلک کما فی قوله: «یَسْئَلُونَکَ ما ذا یُنْفِقُونَ»: (البقرة: 215)
و قد روی عبد بن حمید عن قتادة قال": ذکر لنا أن رجالا قالوا: کیف نتزوج نساءهم و هم علی دین و نحن علی دین- فأنزل الله: «وَ مَنْ یَکْفُرْ بِالْإِیمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»
الحدیث. و قد مر و سیجیء لهذا القول نظائر فی تضاعیف الروایات کما نقلناه فی حج التمتع و غیر ذلک.

و إذا کانوا یقولون مثل هذا القول بعد نزول الآیة بحلیة المحصنات من نساء أهل الکتاب فما الذی یمنعهم أن یسألوا قبل نزول الآیة عن مؤاکلة أهل الکتاب، و الأکل مما یؤخذ منهم من الحبوب، و الأغذیة المتخذة من ذلک کالخبز و الهریسة و سائر الأغذیة التی تتخذ من الحبوب و أمثالها إذا عملها أهل الکتاب، و هم علی دین، و نحن علی دین و قد حذر الله المؤمنین عن موادتهم و موالاتهم و الاقتراب منهم، و الرکون إلیهم فی آیات کثیرة؟.
بل هذا الکلام مقلوب علیه فی قوله: إن اللحم هو المظنة للتحریم و التحلیل فکیف یسعهم أن یسألوا عنه و قد بین الله عامة محرمات اللحوم فی آیة الأنعام: «قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ»: (الأنعام: 145) ثم فی آیة النحل و هما مکیتان، ثم فی آیة البقرة و هی قبل المائدة نزولا، ثم فی قوله: «حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ» و هی قبل هذه الآیة؟. و الآیة علی قول هذا القائل نص أو کالنص فی عدم تحریم ذبائحهم، فکیف صح لهؤلاء أن یسألوا عن حلیة ذبائح أهل الکتاب و قد نزلت الآیات مکیتها و مدنیتها مرة بعد أخری فی أمرها و دلت علی حلیتها، و استقر العمل علی حفظها و تلاوتها و تعلمها و العمل بها؟.
و أما قوله: إن آیة الأنعام نص فی حصر المحرمات فیما ذکر فیها فحرمه غیرها کذبیحة أهل الکتاب یحتاج إلی دلیل، فلا شک فی احتیاج کل حکم إلی دلیل یقوم علیه، و هذا الکلام صریح منه فی أن هذا الحصر إنما ینفع إذا لم

يكن هناک دليل يقوم على تحريم أمر آخر وراء ما ذكر فى الآية.
و على هذا فإن كان مراده بالدليل ما يشمل السنة فالقائل بتحريم ذبائح أهل الكتاب يستند فى ذلک إلى ما ورد من الروايات فى الآية و قد نقلنا بعضا منها فيما تقدم.
و إن أراد الدليل من الكتاب فمع أنه تحكم لا دليل عليه إذ السنة قرينة الكتاب لا يفترقان فى الحجية يسأل عنه ما ذا يقول فى ذبيحة الكفار غير أهل الكتاب كالوثنيين و الماديين؟ أ فيحرمها لكونها ميتة فاقدة للتذكية الشرعية؟ فما الفرق بين عدم التذكية بعدم الاستقبال و عدم ذكر الله عليه أصلا و بين التذكية التى هى غير التذكية الإسلامية و ليس يرتضيها الله سبحانه و قد نسخها؟ فالجميع خبائث فى نظر الدين، و قد حرم الله الخبائث، قال تعالى: «وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ»: (الأعراف: 157) و قد
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 215
قال تعالى فى الآية: «السابقة على هذه الآية يَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ» و لحن السؤال و الجواب فيها أوضح دليل على حصر الحل فى الطيبات، و كذا ما فى أول هذه الآية من قوله: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ» و المقام مقام الامتنان يدل على الحصر المذكور.
و إن كان تحريم ذبائح الكفار لكونها بالإهلال به لغير الله كالذبح باسم الأوثان عاد الكلام بعدم الفرق بين الإهلال به لغير الله، و الإهلال به لله على طريقة منسوخة لا يرتضيها الله سبحانه.
ثم قال: و قد شدد الله فيما كان عليه مشركو العرب من أكل الميتة بأنواعها المتقدمة و الذبح للأصنام لئلا يتساهل به المسلمون الأولون تبعا للعادة، و كان أهل الكتاب أبعد منهم عن أكل الميتة و الذبح للأصنام.
و قد نسى أن النصارى من أهل الكتاب يأكلون لحم الخنزير، و قد ذكره الله تعالى و شدد عليه، و أنهم يأكلون جميع ما تستبيحه المشركون لارتفاع التحريم عنهم بالتفدية.
على أن هذا استحسان سخيف لا يجدى نفعا و لا يعول على مثله فى تفسير كلام الله و فهم معانى آياته، و لا فى فقه أحكام دينه.
ثم قال: و لأنه كان من سياسة الدين التشديد فى معاملة مشركى العرب حتى لا يبقى فى الجزيرة أحد إلا و يدخل فى الإسلام و خفف فى معاملة أهل الكتاب، ثم ذكر موارد من فتيا بعض الصحابة بحلية ما ذبحوه للكنائس و غير ذلک.
و هذا الكلام منه مبنى على ما يظهر من بعض الروايات أن الله اختار العرب على غيرهم من الأمم، و أن لهم كرامة على غيرهم. و لذلک كانوا يسمون غيرهم بالموالى، و لا يلائمه ظاهر الآيات القرآنية، و قد قال الله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ

لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاكُمْ»: (الحجرات: 13) و من طرق أئمة أهل البيت (ع) أحاديث كثيرة فى هذا المعنى.
و لم يجعل الإسلام فى دعوته العرب فى جانب و غيرهم فى جانب، بل إنما جعل غير أهل الكتاب من المشركين سواء كانوا عربا أو غيرهم فى جانب، فلم يقبل منهم إلا أن يسلموا و يؤمنوا، و أهل الكتاب سواء كانوا عربا أو غيرهم فى جانب، فقبل منهم الدخول فى الذمة و إعطاء الجزية إلا أن يسلموا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 216
و هذا الوجه بعد تمامه لا يدل على أزيد من التساهل فى حقهم فى الجملة لإبهامه، و أما أنه يجب أن يكون بإباحة ذبائحهم إذا ذبحوها على طريقتهم و سنتهم فمن أين له الدلالة على ذلک؟ و هو ظاهر.
و أما ما ذكره من عمل بعض الصحابة و قولهم إلى غير ذلک فلا حجية فيه.
فقد تبين من جميع ما تقدم عدم دلالة الآية و لا أى دليل آخر على حلية ذبائح أهل الكتاب إذا ذبحت بغير التذكية الإسلامية. فإن قلنا بحلية ذبائحهم للآية كما نقل عن بعض أصحابنا فلنقيدها بما إذا علم وقوع الذبح عن تذكية شرعية
كما يظهر من قول الصادق (ع) فى خبر الكافى، و التهذيب، المتقدم: «فإنما هى الاسم و لا يؤمن عليها إلا مسلم»
الحديث. و للكلام تتمة تطلب من الفقه.
و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» (الآية) قال: هن العفائف
و فيه، عنه (ع): فى قوله: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ» (الآية) قال: هن المسلمات.
و فى تفسير القمى، عن النبى ص قال: و إنما يحل نكاح أهل الكتاب الذين يؤدون الجزية، و غيرهم لم تحل مناكحتهم.
أقول: و ذلک لكونهم محاربين حينئذ.
و فى الكافى، و التهذيب، عن الباقر (ع): إنما يحل منهن نكاح البله.
و فى الفقيه، عن الصادق (ع): فى الرجل المؤمن يتزوج النصرانية و اليهودية قال: إذا أصاب المسلمة فما يصنع باليهودية و النصرانية؟ فقيل: يكون له فيها الهوى فقال: إن فعل فليمنعها من شرب الخمر و أكل لحم الخنزير- و اعلم أن عليه فى دينه غضاضة
و فى التهذيب، عن الصادق (ع) قال: لا بأس أن يتمتع الرجل باليهودية و النصرانية- و عنده حرة.
و فى الفقيه، عن الباقر (ع): أنه سئل عن الرجل المسلم أ يتزوج المجوسية؟ قال: لا، و لكن إن كانت له أمة مجوسية فلا بأس أن يطأها، و يعزل عنها، و لا يطلب ولدها.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع) فى حديث: قال:

و ما أحب للرجل المسلم أن يتزوج اليهودية و النصرانية- مخافة أن يتهود ولده أو يتنصر.
و فى الكافى، بإسناده عن زرارة، و فى تفسير العياشى، عن مسعدة بن صدقة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله تعالى: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ»- فقال: منسوخة بقوله: «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ».
أقول: و يشكل بتقدم قوله: «وَ لا تُمْسِكُوا» (الآية) على قوله: «وَ الْمُحْصَناتُ» (الآية) نزولا و لا يجوز تقدم الناسخ على المنسوخ. مضافا إلى ما ورد أن سورة المائدة ناسخة غير منسوخة، و قد تقدم الكلام فيه. و من الدليل على أن الآية غير منسوخة ما تقدم من الرواية الدالة على جواز التمتع بالكتابية و قد عمل بها الأصحاب و قد تقدم فى آية المتعة أن التمتع نكاح و تزويج.
نعم لو قيل بكون قوله: «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ» (الآية) مخصصا متقدما خرج به النكاح الدائم من إطلاق قوله: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» لدلالته على النهى عن الإمساك بالعصمة، و هو ينطبق على النكاح الدائم كما ينطبق على إبقاء عصمة الزوجية بعد إسلام الزوج و هو مورد نزول الآية.
و لا يصغى إلى قول من يعترض عليه بكون الآية نازلة فى إسلام الزوج مع بقاء الزوجة على الكفر، فإن سبب النزول لا يقيد اللفظ فى ظهوره، و قد تقدم فى تفسير آية النسخ من سورة البقرة فى الجزء الأول من الكتاب أن النسخ فى عرف القرآن و بحسب الأصل يعم غير النسخ المصطلح كالتخصيص.
و فى بعض الروايات أيضا أن الآية منسوخة بقوله: «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ» (الآية) و قد تقدم الإشكال فيه، و للكلام تتمة تطلب من الفقه.
و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ» (الآية):
عن أبان بن عبد الرحمن قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: أدنى ما يخرج به الرجل من الإسلام- أن يرى الرأى بخلاف الحق فيقيم عليه قال: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»،- و قال (ع): الذى يكفر بالإيمان- الذى لا يعمل بما أمر الله به و لا يرضى به.
و فيه، عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال: هو ترك العمل حتى يدعه أجمع.

أقول: و قد تقدم ما يتضح به ما فى هذه الأخبار من خصوصيات التفسير.
و فيه، عن عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل:
«وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»- قال: ترک العمل الذى أقربه، من ذلک أن يترک الصلاة من غير سقم و لا شغل.
أقول: و قد سمى الله تعالى الصلاة إيمانا فى قوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ» (البقرة: 143) و لعله (ع) خصها بالذكر لذلک.
و فى تفسير القمى، قال (ع): من آمن ثم أطاع أهل الشرک
و فى البصائر، عن أبى حمزة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله تبارک و تعالى:
«وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ- وَ هُوَ فِى الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ»- قال: تفسيرها فى بطن القرآن: و من يكفر بولاية على. و على هو الإيمان.
أقول: هو من البطن المقابل للظهر بالمعنى الذى بيناه فى الكلام على المحكم و المتشابه فى الجزء الثالث من الكتاب و يمكن أن يكون من الجرى و التطبيق على المصداق، و قد سمى رسول الله ص عليا (ع) إيمانا حينما برز إلى عمرو بن عبد ود يوم الخندق
حيث قال (ص): «برز الإيمان كله إلى الكفر كله».
و فى هذا المعنى بعض روايات أخر

[سورة المائدة (5): الآيات 6 الى 7]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (6) وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ مِيثاقَهُ الَّذِى واثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنا وَ أَطَعْنا وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (7)
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 219

(بيان)

تتضمن الآية الأولى حكم الطهارات الثلاث: الوضوء و غسل الجنابة و التيمم و الآية التالية كالمتممة أو المؤكدة لحكم الآية الأولى، و فى بيان حكم الطهارات الثلاث آية أخرى تقدمت فى سورة النساء، و هى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَفُوًّا غَفُوراً»: (النساء: 43).
و هذه الآية أعنى آية المائدة أوضح و أبين من آية النساء، و أشمل لجهات الحكم و لذلك أخرنا بيان آية النساء إلى هاهنا لسهولة التفهم عند المقايسة.
قوله تعالى. «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ» القيام إذا عدى بإلى ربما كنى به عن إرادة الشىء المذكور للملازمة و القران بينهما، فإن إرادة الشىء لا تنفك عن الحركة إليه، و إذا فرض الإنسان مثلا قاعدا لأنه حال سكونه و لازم سباته عادة، و فرض الشىء المراد فعلا متعارفا يتحرك إليه عادة كان مما يحتاج فى إتيانه إلى القيام غالبا، فأخذ الإنسان فى ترك السكون و الانتصاب لإدراك العمل هو القيام إلى الفعل، و هو يلازم الإرادة. و نظيره قوله تعالى «وَ إِذا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ»: (النساء: 102) أى أردت أن تقيم لهم الصلاة. و عكسه من وجه قوله تعالى: «وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً»: (النساء: 20) أى إذا طلقتم زوجا و تزوجتم بأخرى، فوضعت إرادة الفعل و طلبه مقام القيام به.
و بالجملة الآية تدل على اشتراط الصلاة بما تذكره من الغسل و المسح أعنى الوضوء

و لو تم لها إطلاق لدل على اشتراط كل صلاة بوضوء مع الغض عن قوله: «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» لكن الآيات المشرعة قلما يتم لها الإطلاق من جميع الجهات. على أنه يمكن أن يكون قوله الآتى: «وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ» مفسرا لهذا الاشتراط على ما سيجىء من الكلام. هذا هو المقدار الذى يمكن أن يبحث عنه فى تفسير الآية، و الزائد عليه مما أطنب فيه المفسرون بحث فقهى خارج عن صناعة التفسير.
قوله تعالى: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ» الغسل بفتح الغين إمرار الماء على الشىء، و يكون غالبا لغرض التنظيف و إزالة الوسخ و الدرن و الوجه ما يستقبلك من الشىء، و غلب فى الجانب المقبل من رأس الإنسان مثلا، و هو الجانب الذى فيه العين و الأنف و الفم، و يعين بالظهور

عند المشافهة، و قد فسر فى الروايات المنقولة عن أئمة أهل البيت (ص) بما بين قصاص الشعر من الناصية و آخر الذقن طولا، و ما دارت عليه الإبهام و الوسطى و السبابة، و هناک تحديدات أخر ذكرها المفسرون و الفقهاء.
و الأيدى جمع يد و هى العضو الخاص الذى به القبض و البسط و البطش و غير ذلک، و هو ما بين المنكب و أطراف الأصابع، و إذ كانت العناية فى الأعضاء بالمقاصد التى يقصدها الإنسان منها كالقبض و البسط فى اليد مثلا، و كان المعظم من مقاصد اليد تحصل بما دون المرفق إلى أطراف الأصابع سمى أيضا باليد، و لذلک بعينه ما سمى ما دون الزند إلى أطراف الأصابع فصار اللفظ بذلک مشتركا أو كالمشترک بين الكل و الأبعاض.
و هذا الاشتراک هو الموجب لذكر القرينة المعينة إذا أريد به أحد المعانى، و لذلک قيد تعالى قوله: «وَ أَيْدِيَكُمْ» بقوله: «إِلَى الْمَرافِقِ» ليتعين أن المراد غسل اليد التى تنتهى إلى المرافق، ثم القرينة أفادت أن المراد به القطعة من العضو التى فيها الكف، و كذا فسرتها السنة. و الذى يفيده الاستعمال فى لفظة «إِلَى» أنها لانتهاء الفعل الذى لا يخلو من امتداد الحركة، و أما دخول مدخول «إِلَى» فى حكم ما قبله أو عدم دخوله فأمر خارج عن معنى الحرف، فشمول حكم الغسل للمرافق لا يستند إلى لفظة «إِلَى» بل إلى ما بينه السنة من الحكم.
و ربما ذكر بعضهم أن «إِلَى» فى الآية بمعنى مع كقوله تعالى: «وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ»: (النساء: 2) و قد استند فى ذلک إلى ما ورد فى الروايات أن النبى ص

كان يغسلهما إذا توضأ، و هو من عجيب الجرأة فى تفسير كلام الله، فإن ما ورد من السنة فى ذلک إما فعل و الفعل مبهم ذو وجوه فكيف يسوغ أن يحصل بها معنى لفظ من الألفاظ حتى يعد ذلک أحد معانى اللفظ؟ و إما قول وارد فى بيان الحكم دون تفسير الآية، و من الممكن أن يكون وجوب الغسل للمقدمة العلمية أو مما زاده النبى ص و كان له ذلک كما فعله (ص) فى الصلوات الخمس على ما وردت به الروايات الصحيحة.
و أما قوله تعالى: «وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ» فهو من قبيل تضمين الأكل معنى الضم و نحوه مما يتعدى بإلى لا أن لفظة «إِلَى» هنالک بمعنى مع.
و قد تبين بما مر أن قوله «إِلَى الْمَرافِقِ» قيد لقوله «أَيْدِيَكُمْ» فيكون الغسل المتعلق بها مطلقا غير مقيد بالغاية يمكن أن يبدأ فيه من المرفق إلى أطراف الأصابع و هو الذى يأتى به الإنسان طبعا إذا غسل يده فى غير حال الوضوء من سائر الأحوال أو يبدأ من أطراف الأصابع و يختم بالمرفق، لكن الأخبار الواردة من طرق أئمة أهل البيت (ع) تفتى بالنحو الأول دون

الثانى.
و بذلک يندفع ما ربما يقال: إن تقييد الجملة بقوله «إِلَى الْمَرافِقِ» يدل على وجوب الشروع فى الغسل من أطراف الأصابع و الانتهاء إلى المرافق.
وجه الاندفاع أن الإشكال مبنى على كون قوله «إِلَى الْمَرافِقِ» قيدا لقوله «فَاغْسِلُوا» و قد تقدم أنه قيد للأيدى، و لا مناص منه لكونه مشتركا محتاجا إلى القرينة المعينة، و لا معنى لكونه قيدا لهما جميعا.
على أن الأمة أجمعت على صحة وضوء من بدأ فى الغسل بالمرافق و انتهى إلى أطراف الأصابع كما فى المجمع، و ليس إلا لأن الآية تحتمله: و ليس إلا لأن قوله «إِلَى الْمَرافِقِ» قيد للأيدي دون الغسل.
قوله تعالى: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» المسح: إمرار اليد أو كل عضو لامس على الشىء بالمباشرة، يقال. مسحت الشىء و مسحت بالشىء، فإذا عدى بنفسه أفاد الاستيعاب، و إذا عدى بالباء دل على المسح ببعضه من غير استيعاب و إحاطة.
فقوله: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ» يدل على مسح بعض الرأس فى الجملة، و أما أنه أى بعض من الرأس فمما هو خارج من مدلول الآية، و المتكفل لبيانه السنة، و قد صح أنه جانب الناصية من الرأس.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 222
و أما قوله: «وَ أَرْجُلَكُمْ» فقد قرئ بالجر، و هو لا محالة بالعطف على رءوسكم.
و ربما قال القائل: إن الجر للإتباع، كقوله: «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ»: (الأنبياء:
30) و هو خطأ فإن الإتباع على ما ذكروه لغة رديئة لا يحمل عليها كلام الله تعالى. و أما قوله: «كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» فإنما الجعل هناک بمعنى الخلق، و ليس من الإتباع فى شىء.
على أن الإتباع- كما قيل- إنما ثبت فى صورة اتصال التابع و المتبوع كما قيل فى قولهم: جحر ضب خرب بجر الخرب، اتباعا لا فى مثل المورد مما يفصل العاطف بين الكلمتين.
و قرأ: وَ أَرْجُلَكُمْ- بالنصب و أنت إذا تلقيت الكلام مخلى الذهن غير مشوب الفهم لم يلبث دون أن تقضى أن «أَرْجُلَكُمْ» معطوف على موضع «بِرُؤُسِكُمْ» و هو النصب، و فهمت من الكلام وجوب غسل الوجه و اليدين، و مسح الرأس و الرجلين، و لم يخطر ببالک أن ترد «أَرْجُلَكُمْ» إلى «وُجُوهَكُمْ» فى أول الآية مع انقطاع الحكم فى قوله:
«فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ» بحكم آخر و هو قوله: «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ»، فإن الطبع السليم يأبى عن حمل الكلام البليغ على ذلک، و كيف يرضى طبع متكلم بليغ أن يقول مثلا: قبلت وجه زيد و رأسه و مسحت بكتفه و يده بنصب يد عطفا على «وجه زيد» مع انقطاع الكلام

الأول، و صلاحية قوله «يده» لأن يعطف على محل المجرور المتصل به، و هو أمر جائز دائر كثير الورود فى كلامهم.
و على ذلک وردت الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) و أما الروايات من طرق أهل السنة فإنها و إن كانت غير ناظرة إلى تفسير لفظ الآية، و إنما تحكى عمل النبى ص و فتوى بعض الصحابة، لكنها مختلفة: منها ما يوجب مسح الرجلين، و منها ما يوجب غسلهما.
و قد رجح الجمهور منهم أخبار الغسل على أخبار المسح، و لا كلام لنا معهم فى هذا المقام لأنه بحث فقهى راجع إلى علم الفقه، خارج عن صناعة التفسير.
لكنهم مع ذلک حاولوا تطبيق الآية على ما ذهبوا إليه من الحكم الفقهى بتوجيهات مختلفة ذكروها فى المقام، و الآية لا تحتمل شيئا منها إلا مع ردها من أوج بلاغتها إلى مهبط الرداءة.

فربما قيل: إن «أَرْجُلَكُمْ» عطف على «وُجُوهَكُمْ» كما تقدم هذا على قراءة النصب، و أما على قراءة الجر فتحمل على الإتباع، و قد عرفت أن شيئا منهما لا يحتمله الكلام البليغ الذى يطابق فيه الوضع الطبع.
و ربما قيل فى توجيه قراءة الجر: إنه من قبيل العطف فى اللفظ دون المعنى كقوله:
علفتها تبنا و ماء باردا.
و فيه أن مرجعه إلى تقدير فعل يعمل عملا يوافق إعراب حال العطف كما يدل عليه ما استشهد به من الشعر. و هذا المقدر فى الآية إما «فَاغْسِلُوا» و هو يتعدى بنفسه لا بحرف الجر، و إما غيره و هو خلاف ظاهر الكلام لا دليل عليه من جهة اللفظ البتة و أيضا ما استشهد به من الشعر إما من قبيل المجاز العقلى، و إما بتضمين علفت معنى أعطيت و أشبعت و نحوهما. و أيضا الشعر المستشهد به يفسد معناه لو لم يعالج بتقدير و نحوه، فهناک حاجة إلى العلاج قطعية، و أما الآية فلا حاجة فيها إلى ذلک من جهة اللفظ يقطع بها.
و ربما قيل فى توجيه الجر بناء على وجوب غسل الأرجل: أن العطف فى محله غير أن المسح خفيف الغسل فهو غسل بوجه فلا مانع من أن يراد بمسح الأرجل غسلها، و يقوى ذلک أن التحديد و التوقيت أنما جاء فى المغسول و هو الوجه، و لم يجىء فى الممسوح فلما رفع التحديد فى المسح و هو قوله: «وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» علم أنه فى حكم الغسل لموافقته الغسل فى التحديد.
و هذا من أردإ الوجوه، فإن المسح غير الغسل و لا ملازمة بينهما أصلا. على أن حمل مسح الأرجل على الغسل دون مسح الرءوس ترجيح بلا مرجح. و ليت شعرى ما ذا يمنعه أن يحمل كل ما ورد فيه المسح مطلقا فى كتاب أو

سنة على الغسل و بالعكس و ما المانع حينئذ أن يحمل روايات الغسل على المسح، و روايات المسح على الغسل فتعود الأدلة عن آخرها مجملات لا مبين لها؟.
و أما ما قواه به فهو من تحميل الدلالة على اللفظ بالقياس، و هو من أفسد القياسات.
و ربما قيل إن الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء فى الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب فى التيمم فإذا فعل ذلک بهما المتوضئ كان مستحقا اسم ماسح غاسل، لأن

غسلهما إمرار الماء عليهما أو إصابتهما بالماء، و مسحهما إمرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما، فإذا فعل ذلک بهما فاعل فهو غاسل ماسح، فالنصب فى قوله: «أَرْجُلَكُمْ» بعناية أن الواجب هو غسلهما، و الجر بعناية أنه ماسح بالماء غسلا، انتهى ملخصا.
و ما أدرى كيف يثبت بهذا الوجه أن المراد بمسح الرأس فى الآية هو المسح من غير غسل، و بمسح الرجلين هو المسح بالغسل؟ و هذا الوجه هو الوجه السابق بعينه و يزيد عليه فسادا، و لذلک يرد على هذا ما يرد على ذاک.
و يزيد عليه إشكالا أن قوله: إن الله أمر بعموم مسح الرجلين فى الوضوء (إلخ) الذى قاس فيه الوضوء على التيمم إن أراد به قياس الحكم على الحكم أعنى ما ثبت عنده بالروايات فأى دلالة له على دلالة الآية على ذلک؟ و ليست الروايات- كما عرفت- بصدد تفسير لفظ الكتاب، و إن أراد به قياس قوله: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فى الوضوء على قوله: «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ» فى التيمم فهو ممنوع فى المقيس و المقيس عليه جميعا فإن الله تعالى عبر فى كليهما بالمسح المتعدى بالباء، و قد تقدم أن المسح المتعدى بالباء لا يدل فى اللغة على استيعاب المسح الممسوح، و أن الذى يدل على ذلک هو المسح المتعدى بنفسه.
و هذه الوجوه و أمثالها مما وجهت بها الآية بحملها على خلاف ظاهرها حفظا للروايات فرارا من لزوم مخالفة الكتاب فيها، و لو جاز لنا تحميل معنى الرواية على الآية بتأويل الآية بحملها على خلاف ظاهرها لم يتحقق لمخالفة الكتاب مصداق.
فالأحرى للقائل بوجوب غسل الرجلين فى الوضوء أن يقول كما قال بعض السلف كأنس و الشعبى و غيرهما على ما نقل عنهم: أنه نزل جبرئيل بالمسح و السنة الغسل، و معناه نسخ الكتاب بالسنة. و ينتقل البحث بذلک عن المسألة التفسيرية إلى المسألة الأصولية:
هل يجوز نسخ الكتاب بالسنة أو لا يجوز، و البحث فيه من شأن الأصولى

دون المفسر، و ليس قول المفسر بما هو مفسر: أن الخبر الكذائى مخالف للكتاب إلا للدلالة على أنه غير ما يدل عليه ظاهر الكتاب دلالة معولا عليها فى الكشف عن المراد دون الفتيا بالحكم الشرعى الذى هو شأن الفقيه.
و أما قوله تعالى: «إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فالكعب هو العظم الناتئ فى ظهر القدم. و ربما

قيل: إن الكعب هو العظم الناتئ فى مفصل الساق و القدم، و هما كعبان فى كل قدم فى المفصل.
قوله تعالى: «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» الجنب فى الأصل مصدر غلب عليه الاستعمال بمعنى اسم الفاعل، و لذلک يستوى فيه المذكر و المؤنث و المفرد و غيره، يقال:
رجل جنب و امرأة جنب و رجلان أو امرأتان جنب، و رجال أو نساء جنب، و اختص الاستعمال بمعنى المصدر للجنابة.
و الجملة أعنى قوله: «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» معطوفة على قوله: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» لأن الآية مسوقة لبيان اشتراط الصلاة بالطهارة فالتقدير: و تطهروا إن كنتم جنبا، فيئول إلى تقدير شرط الخلاف فى جانب الوضوء و تقدير الكلام: فاغسلوا وجوهكم و أيديكم و امسحوا برءوسكم و أرجلكم إن لم تكونوا جنبا و إن كنتم جنبا فاطهروا و يستفاد من ذلک أن تشريع الوضوء إنما هو فى حال عدم الجنابة، و أما عند الجنابة فالغسل فحسب كما دلت عليه الأخبار.
و قد بين الحكم بعينه فى آية النساء بقوله «وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِى سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا» فهذه الآية تزيد على تلک الآية بيانا بتسمية الاغتسال تطهرا، و هذا غير الطهارة الحاصلة بالغسل، فإنها أثر مترتب، و هذا نفس الفعل الذى هو الاغتسال و قد سمى تطهرا كما يسمى غسل أوساخ البدن بالماء تنظفا.
و يستفاد من ذلک ما
ورد فى بعض الأخبار من قوله (ع): «ما جرى عليه الماء فقد طهر».
قوله تعالى «وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا» شروع فى بيان حكم من لا يقدر على الماء حتى يغسل أو يغتسل.
و الذى ذكر من الموارد و عد بالترديد ليس بعضها يقابل بعضا مقابلة حقيقية، فإن المرض و السفر ليسا بنفسهما يوجبان حدثا مستدعيا للطهارة بالوضوء أو الغسل بل إنما يوجبانه إذا أحدث المكلف معهما حدثا صغيرا أو كبيرا، فالشقان الأخيران لا يقابلان

الأولين بل كل من الأولين كالمنقسم إلى الأخيرين، و لذلک احتمل بعضهم أن يكون «أَوْ» فى قوله: «أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ»، بمعنى الواو كما سيجىء،

على أن العذر لا ينحصر فى المرض و السفر بل له مصاديق أخر.
لكن الله سبحانه ذكر المرض و السفر و هما مظنة عدم التمكن من الماء غالبا، و ذكر المجىء من الغائط و ملامسة النساء و فقدان الماء معهما اتفاقى، و من جهة أخرى- و هى عكس الجهة الأولى- عروض المرض و السفر للإنسان بالنظر إلى بنيته الطبيعية أمر اتفاقى بخلاف التردد إلى الغائط و ملامسة النساء فإنهما من حاجة الطبيعة: أحدهما يوجب الحدث الأصغر الذى يرتفع بالوضوء، و الآخر الحدث الأكبر الذى يرتفع بالغسل.
فهذه الموارد الأربع موارد يبتلى الإنسان ببعضها اتفاقا و ببعضها طبعا. و هى تصاحب فقدان الماء غالبا كالمرض و السفر أو اتفاقا كالتخلى و المباشرة إذا انضم إليها عدم وجدان الماء فالحكم هو التيمم.
و على هذا يكون عدم وجدان الماء كناية عن عدم القدرة على الاستعمال. كنى به عنه لأن الغالب هو استناد عدم القدرة إلى عدم الوجدان، و لازم ذلک أن يكون عدم الوجدان قيدا لجميع الأمور الأربعة المذكورة حتى المرض.
و قد تبين بما قدمناه أولا: أن المراد بالمرض فى قوله: «كُنْتُمْ مَرْضى هو المرض الذى يتحرج معه الإنسان من استعمال الماء و يتضرر به على ما يعطيه التقييد بقوله: «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً» و يفيده أيضا سياق الكلام فى الآية.
و ثانيا: أن قوله: «أَوْ عَلى سَفَرٍ» شق برأسه يبتلى به الإنسان اتفاقا و يغلب عليه فيه فقدان الماء، فليس بمقيد بقوله: «أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ» (إلخ) بل هو معطوف على قوله: «فَاغْسِلُوا» و التقدير: إذا قمتم إلى الصلاة و كنتم على سفر و لم تجدوا ماء فتيمموا، فحال هذا الفرض فى إطلاقه و عدم تقيده بوقوع أحد الحدثين حال المعطوف عليه أعنى قوله: «إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا» (إلخ) فكما لم يحتج إلى التقييد ابتداء لم يحتج إليه ثانيا عند العطف.
و ثالثا: أن قوله: «أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ» شق آخر مستقلا و ليس كما قيل: إن «أَوْ» فيه بمعنى الواو كقوله تعالى: «وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ»:

(الصافات: 147) لما عرفت من عدم الحاجة إلى ذلک. على أن «أَوْ» فى الآية المستشهد بها ليس إلا بمعناها الحقيقى، و إنما الترديد راجع إلى كون المقام مقاما يتردد فيه بالطبع لا لجهل فى المتكلم كما يقال بمثله فى الترجى و التمنى الواقعين فى القرآن كقوله: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»: (البقرة: 21)، و قوله: «لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ»: (البقرة: 102).
و حكم هذه الجملة فى العطف حكم سابقتها، و التقدير: إذا قمتم إلى الصلاة و كان جاء أحد منكم من الغائط و لم تجدوا ماء فتيمموا.
و ليس من البعيد أن يستفاد من ذلک عدم وجوب إعادة التيمم أو الوضوء

لمن لم تنتقض طهارته بالحدث الأصغر إن كان على طهارة بناء على مفهوم الشرط فيتأيد به من الروايات ما يدل على عدم وجوب التطهر لمن كان على طهارة.
و فى قوله تعالى: «أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ» من الأدب البارع ما لا يخفى للمتدبر حيث كنى عن المراد بالمجىء من الغائط، و الغائط هو المكان المنخفض من الأرض و كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة ليتستروا به من الناس تأدبا، و استعمال الغائط فى معناه المعروف اليوم استعمال مستحدث من قبيل الكنايات المبتذلة كما أن لفظ العذرة كذلك، و الأصل فى معناها عتبة الباب سميت بها لأنهم كانوا يخلون ما اجتمع فى كنيف البيت فيها على ما ذكره الجوهرى فى الصحاح،.
و لم يقل: أو جئتم من الغائط لما فيه من تعيين المنسوب إليه، و كذا لم يقل: أو جاء أحدكم من الغائط لما فيه من الإضافة التى فيها شوب التعيين بل بالغ فى الإبهام فقال:
«أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ» رعاية لجانب الأدب.
و رابعا: أن قوله: «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ» كسابقه شق من الشقوق المفروضة مستقل و حكمه فى العطف و المعنى حكم سابقه، و هو كناية عن الجماع أدبا صونا للسان من التصريح بما تأبى الطباع عن التصريح به.
فإن قلت: لو كان كذلك كان التعبير بمثل ما عبر به عنه سابقا بقوله: «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً» أولى لكونه أبلغ فى رعاية الأدب.
قلت: نعم لكنه كان يفوت نكتة مرعية فى الكلام، و هى الدلالة على كون الأمر مما يقتضيه الطبيعة كما تقدم بيانه، و التعبير بالجنابة فاقد للإشعار بهذه النكتة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 228
و ظهر أيضا فساد ما نسب إلى بعضهم: أن المراد بملامسة النساء هو الملامسة حقيقة بنحو التصريح من غير أن تكون كناية عن الجماع. وجه فساده أن سياق الآية لا يلائمه، و إنما يلائم الكناية فإن الله سبحانه ابتدأ فى كلامه ببيان حكم الحدث الأصغر بالوضوء و حكم الجنابة بالغسل فى الحال العادى، و هو حال وجدان الماء، ثم انتقل الكلام إلى بيان الحكم فى الحال غير العادى، و هو حال فقدان الماء فبين فيه حال بدل الوضوء و هو التيمم فكان الأحرى و الأنسب بالطبع أن يذكر حال بدل الغسل أيضا، و هو قرين الوضوء، و قد ذكر ما يمكن أن ينطبق عليه، و هو قوله: «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ» على سبيل الكناية، فالمراد به ذلك لا محالة، و لا وجه لتخصيص الكلام ببيان حكم بدل الوضوء و هو أحد القرينين، و إهمال حكم بدل القرين الآخر و هو الغسل رأسا.
و خامسا: يظهر بما تقدم فساد ما أورد على الآية من الإشكالات: فمنها أن ذكر المرض و السفر مستدرک، فإنهما أنما يوجبان التيمم بانضمام أحد

الشقين الأخيرين و هو الحدث و الملامسة، مع أنهما يوجبانه و لو لم يكن معهما مرض أو سفر فذكر الأخيرين يغنى عن ذكر الأولين. و الجواب أن ذكر الشقين الأخيرين ليس لغرض انضمامهما إلى أحد الأولين بل كل من الأربعة شق مستقل مذكور لغرض خاص به يفوت بحذفه من الكلام على ما تقدم بيانه.
و منها: أن الشق الثانى و هو قوله: «أَوْ عَلى سَفَرٍ» مستدرک و ذلک بمثل ما وجه به الإشكال السابق غير أن المرض لما كان عذره الموجب للانتقال إلى البدل هو عدم التمكن من استعمال الماء الموجود لا عدم وجدان الماء كان من اللازم أن يقدر له ذلک فى الكلام، و لا يغنى عن ذكره ذكر الشقين الأخيرين مع عدم وجدان الماء، و نتيجة هذا الوجه كون السفر مستدركا فقط. و الجواب أن عدم الوجدان فى الآية كناية عن عدم التمكن من استعمال الماء أعم من صورة وجدانه أو فقدانه كما تقدم.
و منها: أن قوله: «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً» يغنى عن ذكر جميع الشقوق، و لو قيل مكان قوله: «وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى (إلخ): «و إن لم تجدوا ماء» لكان أوجز و أبين، و الجواب:
أن فيه إضاعة لما تقدم من النكات.
و منها: أن لو قيل: و إن لم تقدروا على الماء أو ما يفيد معناه كان أولى، لشموله

عذر المرض مضافا إلى عذر غيره. و الجواب: أنه أفيد بالكناية، و هى أبلغ.
قوله تعالى: «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ» التيمم هو القصد، و الصعيد هو وجه الأرض، و توصيفه بالطيب- و الطيب فى الشىء كونه على حال يقتضيه طبعه- للإشارة إلى اشتراط كونه على حاله الأصلى كالتراب و الأحجار العادية دون ما خرج من الأرضية بطبخ أو نضج أو غير ذلک من عوامل التغيير كالجص و النورة و الخزف و المواد المعدنية، قال تعالى: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً»: (الأعراف: 58) و من ذلک يستفاد الشروط التى أخذت السنة فى الصعيد الذى يتيمم به.
و ربما يقال: إن المراد بالطيب الطهارة، فيدل على اشتراط الطهارة فى الصعيد.
و قوله: «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ» ينطبق ما ذكره فى التيمم للمسح على ما ذكره فى الوضوء للغسل، فالتيمم فى الحقيقة وضوء أسقطت فيه المسحتان: مسح الرأس و مسح الرجلين، و أبدلت فيه الغسلتان: غسلة الوجه و اليدين إلى المرفقين بالمسحتين، و أبدل الماء بالتراب تخفيفا.
و هذا يشعر بأن العضوين فى التيمم هما العضوان فى الوضوء، و لما عبر

تعالى بالمسح المتعدى بالباء دل ذلک على أن المعتبر فى التيمم هو مسح بعض عضوى الغسل فى الوضوء أعنى بعض الوجه، و بعض اليد إلى المرفق، و ينطبق على ما ورد من طرق أئمة أهل البيت (ع) من تحديد الممسوح من الوجه بما بين الجبينين و الممسوح من اليد بما دون الزند منها.
و بذلک يظهر فساد ما ذكره بعضهم من تحديد اليد بما دون الإبطين. و ما ذكره آخرون أن المعتبر من اليد فى التيمم عين ما اعتبر فى الوضوء و هو ما دون المرفق، و ذلک أنه لا يلائم المسح المتعدى بالباء الدال على مرور الماسح ببعض الممسوح.
و «من» فى قوله: «مِنْهُ» كأنها ابتدائية و المراد أن يكون المسح بالوجه و اليدين مبتدأ من الصعيد، و قد بينته السنة بأنه بضرب اليدين على الصعيد و مسحهما بالوجه و اليدين.
و يظهر من بعضهم: أن «من» هاهنا تبعيضية فتفيد أن يكون فى اليدين بعد الضرب

بقية من الصعيد كغبار و نحوه بمسح الوجه و اليدين و استنتج منه وجوب كون الصعيد المضروب عليه مشتملا على شىء من الغبار يمسح منه بالوجه و اليدين فلا يصح التيمم على حجر أملس لم يتعلق به غبار، و الظاهر ما قدمناه- و الله أعلم- و ما استنتجه من الحكم لا يختص بما احتمله.
قوله تعالى «ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ» دخول «مِنَ» على مفعول «ما يُرِيدُ» لتأكيد النفى، فلا حكم يراد به الحرج بين الأحكام الدينية أصلا، و لذلک علق النفى على إرادة الجعل دون نفس الحرج.
و الحرج حرجان: حرج يعرض ملاک الحكم و مصلحته المطلوبة، و يصدر الحكم حينئذ حرجيا بذاته لتبعية ملاكه كما لو حرم الالتذاذ من الغذاء لغرض حصول ملكة الزهد، فالحكم حرجى من رأس، و حرج بعرض الحكم من خارج عن أسباب اتفاقية فيكون بعض أفراده حرجيا و يسقط الحكم حينئذ فى تلک الأفراد الحرجية لا فى غيرها مما لا حرج فيه، كمن يتحرج عن القيام فى الصلاة لمرض يضره معه ذلک، و يسقط حينئذ وجوب القيام عنه لا عن غيره ممن يستطيعه.
و إضرابه تعالى بقوله: «وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ»، عن قوله: «ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ» يدل على أن المراد بالآية نفى الحرج الذى فى الملاک أى أن الأحكام التى يجعلها عليكم ليست بحرجية شرعت لغرض الحرج، و ذلک لأن معنى الكلام أن مرادنا بهذه الأحكام المجعولة تطهيركم و إتمام النعمة و هو الملاک، لا أن نشق عليكم و نحرجكم، و لذلک لما وجدنا الوضوء و الغسل حرجيين عليكم عند فقدان الماء انتقلنا من إيجاب الوضوء

و الغسل إلى إيجاب التيمم الذى هو فى وسعكم، و لم يبطل حكم الطهارة من رأس لإرادة تطهيركم و إتمام النعمة عليكم لعلكم تشكرون.
قوله تعالى: «وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» لازم ما تقدم من معنى نفى إرادة الحرج أن يكون المراد بقوله «يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ» أن تشريع الوضوء و الغسل و التيمم إنما هو حصول الطهارة فيكم لكونها أسبابا لذلک، و هذه الطهارة أيا ما كانت ليست بطهارة عن الخبث بل هى طهارة معنوية حاصلة بأحد هذه الأعمال الثلاثة، و هى التى تشترط بها الصلاة فى الحقيقة.

و من الممكن أن يستفاد من ذلک عدم وجوب الإتيان بعمل الطهارة عند القيام إلى كل صلاة إذا كان المصلى على طهارة غير منقوضة، و لا ينافى ذلک ظهور صدر الآية فى الإطلاق لأن التشريع أعم مما يكون على سبيل الوجوب.
و أما قوله. «وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ»، فقد مر معنى النعمة و إتمامها فى الكلام على قوله تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى»: (المائدة: 3) و معنى الشكر فى الكلام على قوله تعالى وَ سَيَجْزِى اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (آل عمران: 144) فى الجزء الرابع من الكتاب.
فالمراد بالنعمة فى الآية هو الدين لا من حيث أجزائه من المعارف و الأحكام، بل من حيث كونه إسلام الوجه لله فى جميع الشئون، و هو ولاية الله على العباد بما يحكم فيهم، و إنما يتم ذلک باستيفاء التشريع جميع الأحكام الدينية التى منها حكم الطهارات الثلاث.
و من هنا يظهر أن بين الغايتين أعنى قوله: «لِيُطَهِّرَكُمْ» و قوله: «لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ» فرقا، و هو أن الطهارة غاية لتشريع الطهارات الثلاث بخلاف إتمام النعمة، فإنه غاية لتشريع جميع الأحكام، و ليس للطهارات الثلاث منها إلا سهمها، فالغايتان خاصة و عامة.
و على هذا فالمعنى: و لكن نريد بجعل الطهارات الثلاث حصول الطهارة بها خاصة لكم، و لأنها بعض الدين الذى يتم بتشريع جميعها نعمة الله عليكم لعلكم تشكرون الله على نعمته فيخلصكم لنفسه، فافهم ذلک.
قوله تعالى: وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ مِيثاقَهُ الَّذِى واثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنا وَ أَطَعْنا، هذا هو الميثاق الذى كان مأخوذا منهم على الإسلام كما تشهد به تذكرته لهم بقوله: «إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنا وَ أَطَعْنا» فإنه السمع المطلق، و الطاعة المطلقة، و هو الإسلام لله فالمعنى بالنعمة فى قوله: «وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» هو المواهب الجميلة التى وهبهم الله سبحانه إياها فى شعاع الإسلام، و هو التفاضل الذى بين حالهم فى جاهليتهم و حالهم فى إسلامهم من الأمن و العافية و الثروة و صفاء القلوب و طهارة الأعمال كما قال تعالى: «وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ

فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً وَ كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها»: (آل عمران: 103).
أو أن الإسلام بحقيقته هو المراد بالنعمة، فإنه أم النعم ترتضع منها كل نعمة كما
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 232
تقدم بيانه، و غير مخفى عليک أن المراد بكون النعمة هى الإسلام بحقيقته أو الولاية أنما هو تعيين المصداق دون تشخيص مفهوم اللفظ، فإن المفهوم هو الذى يشخصه اللغة، و لا كلام لنا فيه.
ثم ذكرهم نفسه و أنه عالم بخفايا زوايا القلوب، فأمرهم بالتقوى بقوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ»..

فی التهذیب، مسندا عن الصادق (ع): فی قوله تعالی: «إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ»- قال:
إذا قمتم من النوم- قال الراوی:- و هو ابن بکیر- قلت: ینقض النوم الوضوء فقال:
نعم إذا کان یغلب علی السمع و لا یسمع الصوت.
أقول: و هذا المعنی مروی فی غیره من الروایات، و رواه السیوطی فی الدر المنثور، عن زید بن أسلم و النحاس: و هذا لا ینافی ما قدمنا أن المراد بالقیام إلی الصلاة إرادتها، لأن ما ذکرناه هو معنی القیام من حیث تعدیه بإلی، و ما فی الروایة معناه من حیث تعدیه بمن.
و فی الکافی، بإسناده عن زرارة قال: قلت لأبی جعفر (ع): من أین علمت و قلت:
إن المسح ببعض الرأس و بعض الرجلین؟ فضحک ثم قال؟ یا زرارة قال رسول الله ص، و نزل به الکتاب من الله، لأن الله عز و جل یقول: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ» فعرفنا أن الوجه کله ینبغی أن یغسل ثم قال: «وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ»- فوصل الیدین إلی المرفقین بالوجه فعرفنا أنه ینبغی لهما أن تغسلا إلی المرفقین، ثم فصل بین الکلام فقال: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ» فعرفنا حین قال: «بِرُؤُسِکُمْ» أن المسح ببعض الرأس لمکان الباء، ثم وصل الرجلین بالرأس کما وصل الیدین بالوجه فقال: «وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ» فعرفنا حین وصلهما بالرأس أن المسح علی بعضهما، ثم فسر ذلک رسول الله ص للناس فضیعوه ثم قال: «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً- فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ»- فلما وضع الوضوء إن لم یجدوا ماء أثبت بعض الغسل مسحا- لأنه قال: «بِوُجُوهِکُمْ» ثم وصل بها «وَ أَیْدِیَکُمْ»- ثم قال: «مِنْهُ» أی من ذلک التیمم، لأنه علم أن ذلک أجمع لم یجر علی

الوجه- لأنه یعلق من ذلک الصعید ببعض الکف و لا یعلق ببعضها، ثم قال الله: «ما یُرِیدُ اللَّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ»- و الحرج الضیق
أقول: قوله: «ثم قال: فإن لم تجدوا ماءً»، نقل الآیة بالمعنی.
و فیه، بإسناده عن زرارة و بکیر: أنهما سألا أبا جعفر (ع) عن وضوء رسول الله ص- فدعا بطست- أو تور- فیه ماء فغمس یده الیمنی- فغرف بها غرفة فصبها علی وجهه فغسل بها وجهه، ثم غمس یده الیسری فغرف بها غرفة- فأفرغ علی ذراعه الیمنی- فغسل بها ذراعه من المرافق إلی الکف- لا یردها إلی المرافق، ثم غمس کفه الیمنی- فأفرغ بها علی ذراعه الیسری

من المرفق، و صنع بها ما صنع باليمنى، ثم مسح رأسه و قدميه ببلل كفه لا يحدث لهما ماء جديدا، ثم قال: و لا يدخل أصابعه تحت الشراک. ثم قال: إن الله عز و جل يقول: «إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ»- فليس له أن يدع شيئا من وجهه إلا غسله، و أمر أن يغسل اليدين إلى المرفقين، فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئا إلا غسله- لأن الله يقول: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ- وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ»،- ثم قال:
«وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»- فإذا مسح بشىء من رأسه- أو بشىء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع- فقد أجزأه. قال: فقلنا: أين الكعبان؟
قال: هنا يعنى المفصل دون عظم الساق، فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: هذا من عظم الساق، و الكعب أسفل من ذلک، فقلنا: أصلحک الله و الغرفة الواحدة تجزى للوجه- و غرفة للذراع؟ قال: نعم إذا بالغت فيها، و اثنتان تأتيان على ذلک كله.
أقول: و الرواية من المشهورات، و رواها العياشى عن بكير و زرارة عن أبى جعفر (ع)، و عن عبد الله بن سليمان عن أبى جعفر (ع) مثله، و فى معناها و معنى الرواية السابقة روايات أخر.
فى تفسير البرهان، العياشى عن زرارة بن أعين، و أبو حنيفة عن أبى بكر بن حزم قال: توضأ رجل فمسح على خفيه فدخل المسجد فصلى- فجاء على (ع) فوطأ على رقبته فقال: ويلک تصلى على غير وضوء؟ فقال: أمرنى عمر بن الخطاب- قال: فأخذ بيده فانتهى به إليه، فقال: انظر ما يروى هذا عليک، و رفع صوته، فقال: نعم أنا أمرته أن رسول الله مسح، قال: قبل المائدة أو بعدها؟ قال: لا أدرى، قال: فلم تفتى و أنت

لا تدرى؟ سبق الكتاب الخفين.
أقول: و قد شاع على عهد عمر الخلاف فى المسح على الخفين و قول على (ع) بكونه منسوخا بآية المائدة على ما يظهر من الروايات، و لذلک روى عن بعضهم كالبراء و بلال و جرير بن عبد الله أنهم رووا عن النبى ص المسح على الخفين بعد نزول المائدة و لا يخلو من شىء فكأنه ظن أن النسخ إنما ادعى بأمر غير مستند إلى الآية، و ليس كذلک فإن الآية إنما تثبت المسح على القدمين إلى الكعبين و ليس الخف بقدم البتة، و هذا معنى الرواية التالية.
و فى تفسير العياشى، عن محمد بن أحمد الخراسانى- رفع الحديث- قال: أتى أمير المؤمنين (ع) رجل فسأله عن المسح على الخفين- فأطرق فى الأرض مليا ثم رفع رأسه فقال: إن الله تبارک و تعالى أمر عباده بالطهارة، و قسمها على الجوارح فجعل للوجه منه نصيبا، و جعل للرأس منه نصيبا، و جعل للرجلين منه نصيبا، و جعل لليدين منه نصيبا- فإن كانتا خفاک من هذه

الأجزاء فامسح عليهما
و فيه، أيضا عن الحسن بن زيد عن جعفر بن محمد: أن عليا خالف القوم فى المسح على الخفين- على عهد عمر بن الخطاب قالوا: رأينا النبى ص يمسح على الخفين- قال: فقال على (ع): قبل نزول المائدة أو بعدها؟ فقالوا: لا ندرى، قال: و لكنى أدرى أن النبى ص- ترك المسح على الخفين حين نزلت المائدة، و لأن أمسح على ظهر حمار- أحب إلى من أن أمسح على الخفين، و تلا هذه الآية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- إلى قوله- الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ».
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و النحاس فى ناسخه عن على: أنه كان يتوضأ عند كل صلاة و يقرأ: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ» (الآية).
أقول: و قد تقدم توضيحها.
و فى الكافى، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله عز و جل: «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ» قال: هو الجماع- و لكن الله ستير يحب الستر فلم يسم كما تسمون.
و فى تفسير العياشى، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن التيمم فقال: إن

عمار بن ياسر أتى النبى ص فقال: أجنبت و ليس معى ماء، فقال: كيف صنعت يا عمار؟ قال: نزعت ثيابى ثم تمعكت على الصعيد فقال: هكذا يصنع الحمار إنما قال الله:
«فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ»- ثم وضع يديه جميعا على الصعيد- ثم مسحهما ثم مسح من بين عينيه إلى أسفل حاجبيه، ثم دلك إحدى يديه بالأخرى على ظهر الكف، بدأ باليمين.
و فيه، عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال: فرض الله الغسل على الوجه و الذراعين و المسح على الرأس و القدمين- فلما جاء حال السفر و المرض و الضرورة- وضع الله الغسل و أثبت الغسل مسحا فقال: «وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ- أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ- إلى قوله- وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ».
و فيه، عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبى عبد الله (ع) إنى عثرت فانقطع ظفرى- فجعلت على إصبعى مرارة كيف أصنع بالوضوء؟ قال: فقال (ع): يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله تبارك و تعالى: «ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»
أقول: إشارة إلى آية سورة الحج النافية للحرج، و فى عدوله عن ذيل آية الوضوء إلى ما فى آخر سورة الحج دلالة على ما قدمناه من معنى نفى

الحرج. و فيما نقلناه من الأخبار نكات جمة تتبين بما قدمناه فى بيان الآيات فليتلق بمنزلة الشرح للروايات.

[سورة المائدة (5): الآيات 8 الى 14]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلاَّ تَعْدِلُوا اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ (8) وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ (9) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ (10) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (11) وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ وَ بَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً وَ قالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَ آتَيْتُمُ الزَّكاةَ وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَ عَزَّرْتُمُوهُمْ وَ أَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ لَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ (12)

فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ لا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلى خائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (13) وَ مِنَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّا نَصارى أَخَذْنا مِيثاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ وَ سَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ (14)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 236

(بيان)

اتصال الآيات ظاهر لا غبار عليه، فإنها سلسلة خطابات للمؤمنين فيما يهمهم من كليات أمورهم فى آخرتهم و دنياهم منفردين و مجتمعين.
قوله تعالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلَّا تَعْدِلُوا» الآية نظيره الآية التى فى سورة النساء «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلى بِهِما فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أَنْ تَعْدِلُوا وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً»: (النساء: 135).
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 237
و إنما الفرق بين الآيتين أن آية النساء فى مقام النهى عن الانحراف عن العدل فى الشهادة لاتباع الهوى بأن يهوى الشاهد المشهود له لقرابة و نحوها، فيشهد له بما ينتفع به على خلاف الحق، و هذه الآية- أعنى آية المائدة- فى مقام الردع عن الانحراف عن العدل فى الشهادة لشنآن و بغض من الشاهد للمشهود عليه، فيقيم الشهادة عليه يريد بها نوع انتقام منه و دحض لحقه.
و هذا الاختلاف فى غرض البيان هو الذى أوجب اختلاف القيود فى الآيتين: فقال فى آية النساء: «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ» و فى آية المائدة: «كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ.
و ذلک أن الغرض فى آية المائدة لما كان هو الردع عن الظلم فى الشهادة لسابق عداوة من الشاهد للمشهود عليه قيد الشهادة بالقسط، فأمر بالعدل فى الشهادة و أن لا يشتمل على ظلم حتى على العدو بخلاف الشهادة لأحد بغير الحق لسابق حب و هوى، فإنها لا تعد ظلما فى الشهادة و انحرافا عن العدل و إن كانت فى الحقيقة لا تخلو عن ظلم و حيف، و لذلک أمر فى آية المائدة بالشهادة بالقسط، و فرعه على الأمر بالقيام لله، و أمر فى آية النساء بالشهادة لله أى أن لا يتبع فيها الهوى، و فرعه على الأمر بالقيام بالقسط.
و لذلک أيضا فرع فى آية المائدة على الأمر بالشهادة بالقسط قوله: «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى وَ اتَّقُوا اللَّهَ» فدعا إلى العدل، و عده ذريعة إلى حصول التقوى، و عكس الأمر فى آية النساء ففرع على الأمر بالشهادة لله قوله: «فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أَنْ تَعْدِلُوا» فنهى عن اتباع الهوى و ترک التقوى، و عده وسيلة سيئة إلى ترک العدل.
ثم حذر فى الآيتين جميعا فى ترک التقوى تحذيرا واحدا فقال فى آية النساء: «وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً» أى إن لم

تتقوا، و قال فى آية المائدة:
«وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ» و أما معنى القوامين لله شهداء بالقسط (إلخ) فقد ظهر فى الكلام على الآيات السابقة.
قوله تعالى: «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى ، الضمير راجع إلى العدل المدلول عليه بقوله: «اعْدِلُوا» و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ» الجملة الثانية أعنى قوله: «لَهُمْ مَغْفِرَةٌ»، إنشاء للوعد الذى أخبر عنه بقوله: «وَعَدَ اللَّهُ»،

و هذا كما قيل: آكد بيانا من قوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً»: (الفتح: 29) لا لما قيل: إنه لكونه خبرا، بعد خبر فإن ذلک خطأ، بل لكونه تصريحا بإنشاء الوعد من غير أن يدل عليه ضمنا كآية سورة الفتح.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ» قال الراغب:
الجحمة شدة تأجج النار و منه الجحيم، و الآية تشتمل على نفس الوعيد، و تقابل قوله تعالى فى الآية السابقة: «لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ».
و تقييد الكفر بتكذيب الآيات للاحتراز عن الكفر الذى لا يقارن تكذيب الآيات الدالة، و لا ينتهى إلى إنكار الحق مع العلم بكونه حقا كما فى صورة الاستضعاف، فإن أمره إلى الله إن يشأ يغفره و إن يشأ يعذب عليه فهاتان الآيتان وعد جميل للذين آمنوا و عملوا الصالحات، و إيعاد شديد للذين كفروا و كذبوا بآيات الله، و بين المرحلتين مراحل متوسطة و منازل متخللة أبهم الله سبحانه أمرها و عقباها.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا» (إلخ) هذا المضمون يقبل الانطباق على وقائع متعددة مختلفة وقعت بين الكفار و المسلمين كغزوات بدر و أحد و الأحزاب و غير ذلک، فالظاهر أن المراد به مطلق ما هم به المشركون من قتل المؤمنين و إمحاء أثر الإسلام و دين التوحيد.
و ما ذكره بعض المفسرين أن المراد به ما هم بعض المشركين من قتل النبى ص أو ما هم به بعض اليهود من الفتک به- و سيجىء قصتهما- فبعيد من ظاهر اللفظ كما لا يخفى.
قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» أمر بالتقوى و التوكل على الله، و المراد بالحقيقة النهى و التحذير الشديد عن ترک التقوى و ترک التوكل على الله سبحانه، و الدليل على ذلک ما سرده تعالى من قصة أخذ الميثاق من بنى إسرائيل و من الذين قالوا إنا نصارى، ثم نقض الطائفتين الميثاق الإلهى و ابتلاء الله إياهم باللعن و تقسية القلوب، و

نسيان حظ من دينهم، و إغراء العداوة و البغضاء بينهم إلى يوم القيامة.
و لم يذكر القصة إلا ليستشهد بها على المؤمنين، و يجعلها نصب أعينهم ليعتبروا بها و ينتبهوا بأن اليهود و النصارى إنما ابتلوا بما ابتلوا به لنسيانهم ميثاق الله سبحانه و لم يكن إلا ميثاقا بالإسلام لله، واثقوه بالسمع و الطاعة، و كان لازم ذلک أن يتقوا مخالفة ربهم

و أن يتوكلوا عليه فى أمور دينهم أى يتخذوه وكيلا فيها يختارون ما يختاره لهم، و يتركون ما يكرهه لهم، و طريقه طاعة رسلهم بالإيمان بهم، و ترک متابعة غير الله و رسله، ممن يدعو إلى نفسه و الخضوع لأمره من الجبابرة و الطغاة و غيرهم حتى الأحبار و الرهبان فلا طاعة إلا لله أو من أمر بطاعته.
لكنهم نبذوه وراءهم ظهريا فأبعدوا من رحمة الله و حرفوا الكلم عن مواضعه و فسروها بغير ما أريد بها فأوجب ذلک أن نسوا حظا من الدين و لم يكن إلا حظا و سهما يرتحل بارتحاله عنهم كل خير و سعادة و أفسد ذلک ما بقى بأيديهم من الدين فإن الدين مجموع من معارف و أحكام مرتبط بعضها ببعض يفسد بعضه بفساد بعض آخر سيما الأركان و الأصول و ذلک كمن يصلى لكن لا لوجه الله، أو ينفق لا لمرضاة الله، أو يقاتل لا لإعلاء كلمة الحق.
فلا ما بقى فى أيديهم نفعهم، إذ كان محرفا فاسدا، و لا ما نسوه من الدين أمكنهم أن يستغنوا عنه، و لا غنى عن الدين و لا سيما أصوله و أركانه.
فمن هنا يعلم أن المقام يقتضى أن يحذر المؤمنون عن مخالفة التقوى و ترک التوكل على الله بذكر هذه القصة و دعوتهم إلى الاعتبار بها.
و من هنا يظهر أيضا: أن المراد بالتوكل ما يشمل الأمور التشريعية و التكوينية جميعا أو ما يختص بالتشريعيات بمعنى أن الله سبحانه يأمر المؤمنين بأن يطيعوا الله و رسوله فى أحكامه الدينية و ما أتاهم به و بينه لهم رسوله و يكلوا أمر الدين و القوانين الإلهية إلى ربهم، و يكفوا عن الاستقلال بأنفسهم، و التصرف فيما أودعه عندهم من شرائعه كما يأمرهم أن يطيعوه فيما سن لهم من سنة الأسباب و المسببات فيجروا على هذه السنة من غير اعتماد بها و إعطاء استقلال و ربوبية لها، و ينتظروا ما يريده الله و يختاره لهم من النتائج بتدبيره و مشيئته.
قوله تعالى «وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ بَنِى إِسْرائِيلَ وَ بَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَىْ عَشَرَ نَقِيباً» (الآية) قال الراغب: النقب فى الحائط و الجلد كالثقب فى الخشب.
قال: و النقيب الباحث عن القوم و عن أحوالهم، و جمعه نقباء.
و الله سبحانه يقص على المؤمنين من هذه الأمة ما جرى على بنى إسرائيل من إحكام دينهم و تثبيت أمرهم بأخذ الميثاق، و بعث النقباء، و إبلاغ البيان، و إتمام الحجة ثم ما

قابلوه به من نقض الميثاق، و ما قابلهم به الله سبحانه من اللعن و تقسية القلوب (إلخ).
فقال: «وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ» و هو الذى يذكره كثيرا فى سورة البقرة و غيرها: «وَ بَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً» و الظاهر أنهم رؤساء الأسباط الاثنى عشر، كانوا كالولاة عليهم يتولون أمورهم فنسبتهم إلى أسباطهم بوجه كنسبة أولى الأمر إلى الأفراد فى هذه الأمة لهم المرجعية فى أمور الدين و الدنيا غير أنهم لا يتلقون وحيا، و لا يشرعون شريعة و إنما ذلک إلى الله و رسوله «وَ قالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ» إيذان بالحفظ و المراقبة فيتفرع عليه أن ينصرهم إن أطاعوه و يخذلهم إن عصوه و لذلک ذكر الأمرين جميعا فقال: «لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَ آتَيْتُمُ الزَّكاةَ وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَ عَزَّرْتُمُوهُمْ» و التعزير هو النصرة مع التعظيم، و المراد بالرسل ما سيستقبلهم ببعثته و دعوته كعيسى و محمد (ع) و سائر من بعثه الله بين موسى و محمد (ع) «وَ أَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً» و هو الإنفاق المندوب دون الزكاة الواجبة «لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ لَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» فهذا ما يرجع إلى جميل الوعد. ثم قال: «فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِکَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ».
قوله تعالى: «فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً»، ذكر تعالى جزاء الكفر بالميثاق المذكور ضلال سواء السبيل، و هو ذكر إجمالى يفصله ما فى هذه الآية من أنواع النقم التى نسب الله سبحانه بعضها إلى نفسه كاللعن و تقسية القلوب مما تستقيم فيه النسبة، و بعضها إلى أنفسهم مما وقع باختيارهم كالذى يعنى بقوله: «وَ لا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلى خائِنَةٍ مِنْهُمْ» فهذا كله جزاؤهم بما كفروا بآيات الله التى على رأسها الميثاق المأخوذ منهم، أو جزاء كفرهم بالميثاق خاصة فإن سواء السبيل الذى ضلوه هو سبيل السعادة التى بها عمارة دنياهم و أخراهم.
فقوله: «فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ» الظاهر أنه هو الكفر الذى توعد الله عليه فى الآية السابقة، و لفظة «ما» فى قوله: «فَبِما» للتأكيد، و يفيد الإبهام لغرض التعظيم أو التحقير أو غيرهما، و المعنى: فبنقض ما منهم لميثاقهم «لَعَنَّاهُمْ» و اللعن هو الإبعاد من الرحمة «وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً» و قسوة القلب مأخوذ من قسوة الحجارة و هى صلابتها و القسى من القلوب ما لا يخشع لحق و لا يتأثر برحمة، قال تعالى «أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَ ما نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَ لا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلُ فَطالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ»: (الحديد: 16).

و بالجملة عقبت قسوة قلوبهم أنهم عادوا «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ»

بتفسيرها بما لا يرضى به الله سبحانه و بإسقاط أو زيادة أو تغيير، فكل ذلک من التحريف، و أفضاهم ذلک إلى أن فاتهم حقائق ناصعة من الدين «وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ» و لم يكن إلا حظا من الأصول التى تدور على مدارها السعادة، و لا يقوم مقامها إلا ما يسجل عليهم الشقوة اللازمة كقولهم بالتشبيه، و خاتمية نبوة موسى، و دوام شريعة التوراة، و بطلان النسخ و البداء إلى غير ذلک.
«وَ لا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلى خائِنَةٍ مِنْهُمْ» أى على طائفة خائنة منهم، أو على خيانة منهم «إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» و قد تقدم مرارا أن استثناء القليل منهم لا ينافى ثبوت اللعن و العذاب للجماعة التى هى الشعب و الأمة «1» قوله تعالى: «وَ مِنَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّا نَصارى أَخَذْنا مِيثاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنا»، قال الراغب: غرى بكذا أى لهج به و لصق، و أصل ذلک من الغراء و هو ما يلصق به، و أغريت فلانا بكذا نحو ألهجت به.
و قد كان المسيح عيسى بن مريم نبى رحمة يدعو الناس إلى الصلح و السلم، و يندبهم إلى الإشراف على الآخرة، و الإعراض عن ملاذ الدنيا و زخارفها، و ينهاهم عن التكالب لأجل هذا العرض الأدنى «2» فلما نسوا حظا مما ذكروا به أثبت الله سبحانه فى قلوبهم مكان السلم و الصلح حربا، و بدل المؤاخاة و الموادة التى ندبوا إليها معاداة و مباغضة كما يقول:
«فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ». و هذه العداوة و البغضاء اللتان ذكرهما الله تعالى صارتا من الملكات الراسخة المرتكزة بين هؤلاء الأمم المسيحية و كالنار الآخرة التى لا مناص لهم كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها و ذوقوا عذاب الحريق.

---

(1) و من عجيب القول ما فى بعض التفاسير أن المراد بالقليل عبد الله بن سلام و أصحابه مع أن عبد الله بن سلام كان قد أسلم قبل نزول السورة بمدة، و ظاهر الآية استثناء بعض اليهود الذين لم يكونوا قد أسلموا إلى حين نزول الآية.
(2) راجع فى ذلک إلى بيانات المسيح ع فى مختلف مواقفه المنقولة عنه فى الأناجيل الأربعة.

و لم يزل منذ رفع عيسى بن مريم (ع)، و اختلف حواريوه و الدعاة السائحون من تلامذتهم فيما بينهم نشب الاختلاف فيما بينهم، و لم يزل ينمو و يكثر حتى تبدل إلى الحروب و المقاتلات و الغارات و أنواع الشرد و الطرد و غير ذلک حتى انتهى إلى حروب عالمية كبرى تهدد الأرض بالخراب و الإنسانية بالفناء و الانقراض.

كل ذلک من تبدل النعمة نقمة و إنتاج السعی ضلالا «وَ سَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللّٰهُ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ

[سورة المائدة (5): الآيات 15 الى 19]

اشارة

يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتابٌ مُبِينٌ (15) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (16) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (17) وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ (18) يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا ما جاءَنا مِنْ بَشِيرٍ وَ لا نَذِيرٍ فَقَدْ جاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (19)

الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 243

(بيان)

لما ذكر تعالى أخذه الميثاق من أهل الكتاب على نصرة رسله و تعزيرهم و على حفظ ما آتاهم من الكتاب ثم نقضهم ميثاقه تعالى الذى واثقهم به دعاهم إلى الإيمان برسوله الذى أرسله و كتابه الذى أنزله، بلسان تعريفهما لهم و إقامة البينة على صدق الرسالة و حقية الكتاب، و إتمام الحجة عليهم فى ذلک:

أما التعريف فهو الذى يشتمل عليه قوله: «يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً» (إلخ)، و قوله: «يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلى فَتْرَةٍ» (إلخ).

و أما إقامة البينة فما فى قوله: «يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ» (إلخ) فإن ذلک نعم الشاهد على صدق الرسالة من أمى يخبر بما لا سبيل إليه إلا للأخصاء من علمائهم، و كذا قوله: «يَهْدِى بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ» (إلخ) فإن المطالب الحقة التى لا غبار على حقيتها هى نعم الشاهد على صدق الرسالة و حقية الكتاب.

و أما إتمام الحجة فما يتضمنه قوله «أَنْ تَقُولُوا ما جاءَنا مِنْ بَشِيرٍ وَ لا نَذِيرٍ فَقَدْ جاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». و قد رد الله تعالى عليهم فى ضمن الآيات قول البعض: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» و قول اليهود و النصارى. «نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ».

قوله تعالى: «يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» أما بيانه كثيرا كانوا يخفون من الكتاب فكبيانه آيات النبوة و بشاراتها كما يشير إليه قوله تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ»: الآية (الأعراف: 157) و قوله تعالى: «يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ» الآية: (البقرة: 146) و قوله: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ إلى قوله- ذلِکَ مَثَلُهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِى الْإِنْجِيلِ»

الآية: الفتح: 29) و كبيانه (ص) حكم الرجل الذى كتموه و كابروا فيه الحق على ما يشير إليه قوله تعالى فيما سيأتى: «لا يَحْزُنْکَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِى الْكُفْرِ» الآيات: (المائدة: 41) و هذا الحكم أعنى حكم الرجم موجود الآن فى الإصحاح الثانى و العشرين من سفر التثنية من التوراة الدائرة بينهم.

و أما عفوه عن كثير فهو تركه كثيرا مما كانوا يخفونه من الكتاب، و يشهد بذلک الاختلاف الموجود فى الكتابين، كاشتمال التوراة على أمور فى التوحيد و النبوة لا يصح استنادها إليه تعالى كالتجسم و الحلول فى المكان و نحو ذلک، و ما لا يجوز العقل نسبته إلى الأنبياء الكرام من أنواع الكفر و

الفجور و الزلات، و كفقدان التوراة ذكر المعاد من رأس و لا يقوم دين على ساق إلا بمعاد، و كاشتمال ما عندهم من الأناجيل و لا سيما إنجيل يوحنا على عقائد الوثنية.
قوله تعالى: «قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتابٌ مُبِينٌ» ظاهر قوله: «قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ» كون هذا الجائى قائما به تعالى نحو قيام كقيام البيان أو الكلام بالمبين و المتكلم و هذا يؤيد كون المراد بالنور هو القرآن، و على هذا فيكون قوله: «وَ كِتابٌ مُبِينٌ» معطوفا عليه عطف تفسير، و المراد بالنور و الكتاب المبين جميعا القرآن، و قد سمى الله تعالى القرآن نورا فى موارد من كلامه كقوله تعالى: «وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ»: (الأعراف: 157) و قوله: «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنا»: (التغابن: 8) و قوله:
«وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً»: (النساء: 174).
و من المحتمل أن يكون المراد بالنور النبى ص على ما ربما أفاده صدر الكلام فى الآية، و قد عده الله تعالى نورا فى قوله: «وَ سِراجاً مُنِيراً»: (الأحزاب: 46).
قوله تعالى: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ» الباء فى قوله: «بِهِ» للآلة و الضمير عائد إلى الكتاب أو إلى النور سواء أريد به النبى ص أو القرآن فمآل الجميع واحد فإن النبى ص أحد الأسباب الظاهرية فى مرحلة الهداية، و كذا القرآن و حقيقة الهداية قائمة به قال تعالى: «إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ»: (القصص: 56)، و قال: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ وَ لكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى

صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» (الشورى: 53) و الآيات كما ترى تنسب الهداية إلى القرآن و إلى الرسول ص فى عين أنها ترجعها إلى الله سبحانه فهو الهادى حقيقة و غيره سبب ظاهرى مسخر لإحياء أمر الهداية.
و قد قيد تعالى قوله: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ» بقوله: «مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ» و يئول إلى اشتراط فعلية الهداية الإلهية باتباع رضوانه، فالمراد بالهداية هو الإيصال إلى المطلوب، و هو أن يورده الله تعالى سبيلا من سبل السلام أو جميع السبل أو أكثرها واحدا بعد آخر.
و قد أطلق تعالى السلام فهو السلامة و التخلص من كل شقاء يختل به أمر سعادة الحياة فى دنيا أو آخرة، فيوافق ما وصف القرآن الإسلام لله و الإيمان و التقوى بالفلاح و الفوز و الأمن و نحو ذلك، و قد تقدم فى الكلام على قوله تعالى: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ»: (الحمد: 6) فى الجزء الأول من الكتاب أن لله سبحانه بحسب اختلاف حال السائرين من عباده سبلا

كثيرة تتحد الجميع فى طريق واحد منسوب إليه تعالى يسميه فى كلامه بالصراط المستقيم قال تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: (العنكبوت: 69)، و قال تعالى: «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»: (الأنعام: 153) فدل على أن له سبلا كثيرة لكن الجميع تتحد فى الإيصال إلى كرامته تعالى من غير أن تفرق سالكيها و يبين كل سبيل سالكيه عن سالكى غيره من السبل كما هو شأن غير صراطه تعالى من السبل.
فمعنى الآية- و الله العالم-: يهدى الله سبحانه و يورد بسبب كتابه أو بسبب نبيه من اتبع رضاه سبلا من شأنها أنه يسلم من سار فيها من شقاء الحياة الدنيا و الآخرة، و كل ما تتكدر به العيشة السعيدة.
فأمر الهداية إلى السلام و السعادة يدور مدار اتباع رضوان الله، و قد قال تعالى:
«وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ»: (الزمر: 7)، و قال: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَرْضى عَنِ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ»: (التوبة: 96) و يتوقف بالآخرة على اجتناب سبيل الظلم و الانخراط فى سلك الظالمين، و قد نفى الله سبحانه عنهم هدايته و آيسهم من نيل هذه الكرامة الإلهية بقوله: «وَ اللَّهُ

لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»: (الجمعة: 5) فالآية أعنى قوله: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ» تجرى بوجه مجرى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: (الأنعام: 82).
قوله تعالى «وَ يُخْرِجَهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ» فى جمع الظلمات و إفراد النور إشارة إلى أن طريق الحق لا اختلاف فيه و لا تفرق و إن تعددت بحسب المقامات و المواقف بخلاف طريق الباطل.
و الإخراج من الظلمات إلى النور إذا نسب إلى غيره تعالى كنبى أو كتاب فمعنى إذنه تعالى فيه إجازته و رضاه كما قال تعالى: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ»: (إبراهيم: 1) فقيد إخراجه إياهم من الظلمات إلى النور بإذن ربهم ليخرج بذلك عن الاستقلال فى السببية فإن السبب الحقيقى لذلك هو الله سبحانه و قال: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ»: (إبراهيم: 5) فلم يقيده بالإذن لاشتمال الأمر على معناه.
و إذا نسب ذلك إلى الله تعالى فمعنى إخراجهم بإذنه إخراجهم بعلمه و قد جاء الإذن بمعنى العلم يقال: أذن به أى علم به، و من هذا الباب قوله تعالى: «وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ»: (التوبة: 3) «فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلى سَواءٍ»: (الأنبياء: 109)، و قوله: «وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ»: (الحج: 27) إلى غيرها من الآيات.
و أما قوله تعالى «وَ يَهْدِيهِمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ، فقد أعيد فيه لفظ الهداية

لحيلولة قوله: «وَ يُخْرِجُهُمْ»، بين قوله «يَهْدِى بِهِ اللّهُ»، و بين هذه الجملة، و لأن الصراط المستقيم كما تقدم بيانه فى سورة الفاتحة طريق مهيمن على الطرق كلها فالهداية إليه أيضا هداية مهيمنة على سائر أقسام الهداية التى تتعلق بالسبل الجزئية.
و لا ينافى تنكير قوله: «صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» كون المراد به هو الصراط المستقيم الوحيد الذى نسبه الله تعالى فى كلامه إلى نفسه- إلا فى سورة الفاتحة- لأن قرينة المقام تدل على ذلک، و إنما التنكير لتعظيم شأنه و تفخيم أمره.
قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» هؤلاء إحدى الطوائف الثلاثة التى تقدم نقل أقوالهم فى سورة آل عمران، و هى القائلة باتحاد الله سبحانه

بالمسيح فهو إله و بشر بعينه، و يمكن تطبيق الجملة أعنى قولهم «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» على القول بالبنوة و على القول بثالث ثلاثة أيضا غير أن ظاهر الجملة هو حصول العينية بالاتحاد.
قوله تعالى: «قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ» وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً» (الآية) هذا برهان على إبطال قولهم: من جهة مناقضة بعضه بعضا لأنهم لما وضعوا أن المسيح مع كونه إلها بشر كما وصفوه بأنه ابن مريم جوزوا له ما يجوز على أى بشر مفروض من سكان هذه الأرض، و هم جميعا كسائر أجزاء السماوات و الأرض و ما بينهما مملوكون لله تعالى مسخرون تحت ملكه و سلطانه، فله تعالى أن يتصرف فيهم بما أراد، و أن يحكم لهم أو عليهم كيفما شاء، فله أن يهلک المسيح كما له أن يهلک أمه و من فى الأرض على حد سواء من غير مزية للمسيح على غيره، و كيف يجوز الهلاک على الله سبحانه؟! فوضعهم أن المسيح بشر يبطل وضعهم أنه هو الله سبحانه للمناقضة.
فقوله: «فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً» كناية عن نفى المانع مطلقا فملک شىء من الله هو السلطنة عليه تعالى فى بعض ما يرجع إليه، و لازمها انقطاع سلطنته عن ذلک الشىء، و هو أن يكون سبب من الأسباب يستقل فى التأثير فى شىء بحيث يمانع تأثيره تعالى أو يغلب عليه فيه، و لا ملک إلا لله وحده لا شريک له إلا ما ملک غيره تمليكا لا يبطل ملكه و سلطانه.
و قوله: «إِنْ أَرادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً» إنما قيد المسيح بقوله «ابْنُ مَرْيَمَ» للدلالة على كونه بشرا تاما واقعا تحت التأثير الربوبى كسائر البشر، و لذلک بعينه عطف عليه «أُمَّهُ» لكونها مسانخة له من دون ريب، و عطف عليه «مَنْ فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً» لكون الحكم فى الجميع على حد سواء.
و من هنا يظهر أن فى هذا التقييد و العطف تلويحا إلى برهان الإمكان، و

محصله أن المسيح يماثل غيره من أفراد البشر كأمه و سائر من فى الأرض فيجوز عليه ما يجوز عليهم لأن حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد، و يجوز على غيره أن يقع تحت حكم الهلاک فيجوز عليه ذلک و لا مانع هناک يمنع، و لو كان هو الله سبحانه لما جاز عليه ذلک.
و قوله: «وَ لِلَّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما» فى مقام التعليل للجملة السابقة،

و التصريح بقوله: «وَ ما بَيْنَهُما» مع أن القرآن كثيرا ما يعبر عن عالم الخلقة بالسماوات و الأرض فقط إنما هو ليكون الكلام أقرب من التصريح، و أسلم من ورود التوهمات و الشبهات فليس لمتوهم أن يتوهم أنه إنما ذكر السماوات و الأرض و لم يذكر ما بينهما، و مورد الكلام مما بينهما.
و تقديم الخبر أعنى قوله: «وَ لِلَّهِ» للدلالة على الحصر، و بذلک يتم البيان، و المعنى:
كيف يمكن أن يمنع مانع من إرادته تعالى إهلاک المسيح و غيره و وقوع ما أراده من ذلک، و الملک و السلطنة المطلقة فى السماوات و الأرض و ما بينهما لله تعالى لا ملک لأحد سواه؟
فلا مانع من نفوذ حكمه و مضى أمره.
و قوله: «يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فى مقام التعليل للجملة السابقة عليه أعنى قوله: «وَ لِلَّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما» فإن الملک بضم الميم- و هو نوع سلطنة و مالكية على سلطنة الناس و ما يملكونه إنما يتقوم بشمول القدرة و نفوذ المشيئة، و لله سبحانه ذلک فى جميع السماوات و الأرض و ما بينهما، فله القدرة على كل شىء و هو يخلق ما يشاء من الأشياء فله الملک المطلق فى السماوات و الأرض و ما بينهما فخلقه ما يشاء و قدرته على كل شىء هو البرهان على ملكه كما أن ملكه هو البرهان على أن له أن يريد إهلاک الجميع ثم يمضى إرادته لو أراد، و هو البرهان على أنه لا يشاركه أحد منهم فى ألوهيته.
و أما البرهان على نفوذ مشيته و شمول قدرته فهو أنه الله عز اسمه، و لعله لذلک كرر لفظ الجلالة فى الآية مرات فقد آل فرض الألوهية فى شىء إلى أنه لا شريک له فى ألوهيته.
قوله تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ» لا ريب أنهم لم يكونوا يدعون النبوة الحقيقية كما يدعيه معظم النصارى للمسيح (ع) فلا اليهود كانت تدعى ذلک حقيقة و لا النصارى، و إنما كانوا يطلقونها على أنفسهم إطلاقا تشريفيا بنوع من التجوز، و قد ورد فى كتبهم المقدسة هذا الإطلاق كثيرا كما فى حق آدم «1» و يعقوب «2» و داود «3»

---

(1) آية 38 من الإصحاح الثالث من إنجيل لوقا.

(2) آية 22 من الإصحاح الرابع من سفر الخروج من التوراة.
(3) آية 7 من المزمور 2 من مزامير داود.

و إقرام «1» و عيسى «2» و أطلق «3» أيضا على صلحاء المؤمنين.
و كيف كان فإنما أريد بالأبناء أنهم من الله سبحانه بمنزلة الأبناء من الأب، فهم بمنزلة أبناء الملک بالنسبة إليه المنحازين عن الرعية المخصوصين بخصيصة القرب المقتضية أن لا يعامل معهم معاملة الرعية كأنهم مستثنون عن إجراء القوانين و الأحكام المجراة بين الناس لأن تعلقهم بعرش الملک لا يلائم مجازاتهم بما يجازى به غيرهم و لا إيقافهم موقفا توقف فيه سائر الرعية، فلا يستهان بهم كما يستهان بغيرهم فكل ذلک لما تتعقبه علقة النسب من علقة الحب و الكرامة.
فالمراد بهذه النبوة الاختصاص و التقرب، و يكون عطف قوله: «وَ أَحِبَّاؤُهُ» على قوله: «أَبْناءُ اللَّهِ» كعطف التفسير و ليس به حقيقة، و غرضهم من دعوى هذا الاختصاص و المحبوبية إثبات لازمه و هو أنه لا سبيل إلى تعذيبهم و عقوبتهم فلن يصيروا إلا إلى النعمة و الكرامة لأن تعذيبه تعالى إياهم يناقض ما خصهم به من المزية، و حباهم به من الكرامة.
و الدليل عليه ما ورد فى الرد عليهم من قوله تعالى: «يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ»، إذ لو لا أنهم كانوا يريدون بقولهم: «نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ» أنه لا سبيل إلى عذابهم و إن لم يستجيبوا الدعوة الحقة لم يكن وجه لذكر هذه الجملة: «يَغْفِرُ»، ردا عليهم و لا لقوله: «بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ» موقع حسن مناسب فمعنى قولهم: «نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ» أنا خاصة الله و محبوبوه لا سبيل له تعالى إلى تعذيبنا و إن فعلنا، ما فعلنا و تركنا ما تركنا لأن انتفاء السبيل و وقوع الأمن التام من كل مكروه و محذور هو لازم معنى الاختصاص و الحب.
قوله تعالى: «قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ» أمر نبيه بالاحتجاج عليهم و رد دعواهم بالحجة، و تلک حجتان: إحداهما: النقض عليهم بالتعذيب الواقع عليهم، و ثانيتهما:
معارضتهم بحجة تنتج نقيض دعواهم.
و محصل الحجة الأولى التى يشتمل عليها قوله: «فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ» أنه لو

---

(1) آية 9 من الإصحاح 31 من نبوة إرميا.
(2) موارد كثيرة من الأناجيل و ملحقاتها.
(3) آية 9 من الإصحاح 5 إنجيل متى، و فى غيره من الأناجيل.

صحت دعواكم أنكم أبناء الله و أحباؤه مأمونون من التعذيب الإلهى لا سبيل

إليه فيكم لكنتم مأمونين من كل عذاب أخروى أو دنيوى فما هذا العذاب الواقع عليكم المستمر فيكم بسبب ذنوبكم؟ فأما اليهود فلم تزل تذنب ذنوبا كقتلهم أنبياءهم و الصالحين من شعبهم و تفجر بنقض المواثيق الإلهية المأخوذة منهم، و تحريف الكلم عن مواضعه و كتمان آيات الله و الكفر بها و كل طغيان و اعتداء، و تذوق وبال أمرها نكالا عليها من مسخ بعضهم و ضرب الذلة و المسكنة على آخرين، و تسلط الظالمين عليهم يقتلون أنفسهم و يهتكون أعراضهم و يخربون بلادهم، و ما لهم من العيش إلا عيشة الحرض الذى لا هو حى فيرجى و لا ميت فينسى.
و أما النصارى فلا فساد المعاصى و الذنوب الواقعة فى أممهم يقل مما كان من اليهود، و لا أنواع العذاب النازل عليهم قبل البعثة و فى زمانها و بعدها حتى اليوم، فهو ذا التاريخ يحفظ عليهم جميع ذلک أو أكثرها، و القرآن يقص من ذلک شيئا كثيرا كما فى سورة البقرة و آل عمران و النساء و المائدة و الأعراف و غيرها.
و ليس لهؤلاء أن يقول: هذه المصائب و البلايا و الفتن النازلة بنا إنما هى من قبيل «البلاء للولاء» و لا دليل على كونها عن سخط إلهى يسحب نكالا و وبالا و قد نزل أمثالها على صالحى عباد الله من الأنبياء و الرسل كإبراهيم و إسماعيل و يعقوب و يوسف و زكريا و يحيى و غيرهم، و نزل عليكم معاشر المسلمين نظائرها كما فى غزوة أحد و مؤتة و غيرهما، فما بال هذه المكاره إذا حلت بنا عدت أعذبة إلهية و إذا حلت بكم عادت نعما و كرامات؟
و ذلک أنه لا ريب لأحد أن هذه المكاره الجسمانية و المصائب و البلايا الدنيوية توجد عند المؤمنين كما توجد عند الكافرين، و تأخذ الصالحين و الطالحين معا، سنة الله التى قد خلت فى عباده إلا أنها تختلف عنوانا و أثرا باختلاف موقف الإنسان من الصلاح، و الطلاح مقام العبد من ربه.
فلا ريب أن من استقر الصلاح فى نفسه و تمكنت الفضيلة الإنسانية من جوهره كالأنبياء الكرام و من يتلوهم لا تؤثر المصائب و المحن الدنيوية النازلة عليه إلا فعلية الفضائل الكامنة فى نفسه مما ينتفع به و بآثاره الحسنة هو و غيره فهذا النوع من المحن المشتملة على ما يستكرهه الطبع ليس إلا تربية إلهية و إن شئت فقل ترفيعا للدرجة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 251
الميزان فى تفسير القرآن ج5 299
و من لم يثبت على سعادة أو شقاوة و لم يركب طريق السعادة اللازمة بعد إذا نزلت به النوازل و دارت عليه الدوائر عقبت تعين طريقه و تميز موقفه من كفر أو إيمان، و صلاح أو طلاح، و لا ينبغى أن يسمى هذا النوع من البلايا و المحن إلا امتحانات و ابتلاءات إلهية تخد للإنسان خده إلى الجنة أو إلى النار.

و من لم يعتمد فى حياته إلا على هوى النفس و لم يألف إلا الفساد و الإفساد و الانغمار فى لجج الشهوة و الغضب، و لم يزل يختار الرذيلة على الفضيلة، و الاستعلاء على الله على الخضوع للحق كما يقصه القرآن من عاقبة أمر الأمم الظالمة كقوم نوح و عاد و ثمود و قوم فرعون و أصحاب مدين و قوم لوط، إثر ما فرطوا فى جنب الله. فالنوائب المنصبة عليهم المبيدة لجمعهم لا يستقيم إلا أن تعد تعذيبات إلهية و نكالات و وبالات عليهم لا غير.

و قد جمع الله تعالى هذه المعانى فى قوله عز من قائل: «وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ»: (آل عمران: 141).

و تاريخ اليهود من لدن بعثة موسى (ع) إلى أن بعث الله محمدا ص- فيما يزيد على ألفى سنة- و كذا تاريخ النصارى من لدن رفع المسيح إلى ظهور الإسلام- فيما يقرب من ستة قرون على ما يقال- مملوء من أنواع الذنوب التى أذنبوها، و جرائم ارتكبوها، و لم يبقوا منها باقية ثم أصروا و استكبروا من غير ندم، فالنوائب الحالة بساحتهم لا تستحق إلا اسم العذاب و النكال.

و أما أن المسلمين ابتلوا بأمثال ما ابتليت به هؤلاء الأمم فهذه الابتلاءات بالنظر إلى طبيعتها الكونية ليست إلا حوادث ساقتها يد التدبير الإلهى سنة الله التى قد خلت من قبل و لن تجد لسنة الله تبديلا، و بالنظر إلى حال المسلمين المبتلين بها فيما كانوا على طريق الحق لم تكن إلا امتحانات إلهية، و فيما انحرفوا عنه من قبيل النكال و العذاب، و ليس لأحد على الله كرامة، و لا لمتحكم عليه حق و لم يثبت القرآن لهم على ربهم كرامة، و لا عدهم أبناء الله و أحباءه، و لا اعتنى بما تسموا به من أسماء أو ألقاب.

قال تعالى مخاطبا لهم: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ إلى أن قال- وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ

ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ»: (آل عمران: 144) و قال تعالى: «لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَ لا أَمانِيِّ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَ لا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً»: (النساء: 123).

و فى الآية أعنى قوله: «قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ» وجه آخر و هو أن يكون المراد بالعذاب الأخروى، و المضارع (يُعَذِّبُكُمْ) بمعنى الاستقبال دون الاستمرار كما فى الوجه السابق فإن أهل الكتاب معترفون بالعذاب بحذاء ذنوبهم فى الجملة: أما اليهود فقد نقل القرآن عنهم قولهم: «لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً»: (البقرة: 80) و أما النصارى فإنهم و إن قالوا بالفداء

لَمغفرة الذنوب لكنه إثبات فى نفسه للذنوب و العذاب الذى أصاب المسيح بالصلب و الأناجيل مع ذلک تثبت ذنوبا كالزنا و نحوه، و الكنيسة كانت تثبته عملا بما كانت تصدره من صكوک المغفرة. هذا. لكن الوجه هو الأول.
قوله تعالى: «بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» حجة ثانية مسوقة على نحو المعارضة محصلها:
أن النظر فى حقيقتكم يؤدى إلى بطلان دعواكم أنكم أبناء الله و أحباؤه، فإنكم بشر من جملة من خلقه الله من بشر أو غيره لا تمتازون عن سائر من خلقه الله منهم، و لا يزيد أحد من الخليقة من السماوات و الأرض و ما بينهما على أنه مخلوق لله الذى هو المليک الحاكم فيه و فى غيره بما شاء و كيفما شاء و سيصير إلى ربه المليک الحاكم فيه و فى غيره، و إذا كان كذلک كان لله سبحانه أن يغفر لمن شاء منهم، و يعذب من شاء منهم من غير أن تمانعه مزية أو كرامة أو غير ذلک من أن يريد فى شىء ما يريده من مغفرة أو عذاب أو يقطع سبيله قاطع أو يضرب دونه حجاب يحجبه عن نفوذ المشيئة و مضى الحكم.
فقوله: «بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ» بمنزلة إحدى مقدمات الحجة، و قوله: «وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما» مقدمة أخرى و قوله: «وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» مقدمة ثالثة، و قوله: «يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ» بمنزلة نتيجة البيان التى تناقض دعواهم: أنه لا سبيل إلى تعذيبهم.
قوله تعالى: «يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ» قال الراغب: الفتور سكون بعد حدة و لين بعد شدة، و ضعف بعد قوة قال تعالى:

«يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ» أى سكون خال عن مجىء رسول الله.
و الآية خطاب ثان لأهل الكتاب متمم للخطاب السابق فإن الآية الأولى بينت لهم أن الله أرسل إليهم رسولا أيده بكتاب مبين يهدى بإذن الله إلى كل خير و سعادة، و هذه الآية تبين أن ذلک البيان الإلهى أنما هو لإتمام الحجة عليهم أن يقولوا: ما جاءنا من بشير و لا نذير.
و بهذا البيان يتأيد أن يكون متعلق الفعل (يُبَيِّنُ لَكُمْ) فى هذه الآية هو الذى فى الآية السابقة، و التقدير: يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب أى إن هذا الدين الذى تدعون إليه هو بعينه دينكم الذى كنتم تدينون به مصدقا لما معكم و الذى يرى فيه من موارد الاختلاف فإنما هو بيان لما أخفيتموه من معارف الدين التى بينته الكتب الإلهية، و لازم هذا الوجه أن يكون قوله: «يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ من قبيل إعادة عين الخطاب السابق لِضم بعض الكلام المفصول عن الخطاب السابق المتعلق به و هو

قوله: «أَنْ تَقُولَوا ما جاءَنا» (إلخ) إليه و إنما جوز ذلک وقوع الفصل الطويل بين المتعلق و المتعلق به و هو شائع فى اللسان، قال:
قربا مربط النعامة منىلقحت حرب وائل عن حيال
قربا مربط النعامة منىإن بيع الكريم بالشسع غال
و يمكن أن يكون خطابا مستأنفا و الفعل (يُبَيِّنُ لَكُمْ) إنما حذف متعلقه. للدلالة على العموم أى يبين لكم جميع ما يحتاج إلى البيان، أو لتفخيم أمره أى يبين لكم أمرا عظيما تحتاجون إلى بيانه، و قوله: «عَلى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ» لا يخلو عن إشعار أو دلالة على هذه الحاجة فإن المعنى: يبين لكم ما مست حاجتكم إلى بيانه و الزمان خال من الرسل حتى يبينوا لكم ذلک.
و قوله: «أَنْ تَقُولُوا ما جاءَنا مِنْ بَشِيرٍ وَ لا نَذِيرٍ»، متعلق بقوله: «قَدْ جاءَكُمْ» بتقدير: حذر أن تقولوا، أو لئلا تقولوا.
و قوله «وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» كأنه لدفع الدخل فإن اليهود كانت لا ترى

جواز تشريع شريعة بعد شريعة التوراة لذهابهم إلى امتناع النسخ و البداء فرد الله سبحانه مزعمتهم بأنها تنافى عموم القدرة، و قد تقدم الكلام فى النسخ فى تفسير قوله تعالى: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ» الآية: (البقرة: 106) فى الجزء الأول من الكتاب.

(كلام فى طريق التفكر الذى يهدى إليه القرآن و هو بحث مختلط)

مما لا نرتاب فيه أن الحياة الإنسانية حياة فكرية لا تتم له إلا بالإدراک الذى نسميه فكرا، و كان من لوازم ابتناء الحياة على الفكر أن الفكر كلما كان أصح و أتم كانت الحياة أقوم، فالحياة القيمة- بأية سنة من السنن أخذ الإنسان، و فى أى طريق من الطرق المسلوكة و غير المسلوكة سلک الإنسان- ترتبط بالفكر القيم و تبتنى عليه، و بقدر حظها منه يكون حظها من الاستقامة.

و قد ذكر الله سبحانه فى كتابه العزيز بطرق مختلفة و أساليب متنوعة كقوله: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: (الأنعام: 122)، و قوله: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ»: (الزمر: 9)، و قوله: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ»: (المجادلة: 11) و قوله: «فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ»: (الزمر: 18) إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة التى لا تحتاج إلى الإيراد. فأمر القرآن فى الدعوة إلى الفكر الصحيح و ترويج طريق العلم مما لا ريب فيه.

و القرآن الكريم مع ذلک يذكر أن ما يهدى إليه طريق من الطرق الفكرية، قال تعالى: «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ»: (إسراء: 9) أى الملة أو السنة أو الطريقة التى هى أقوم، و على أى حال هى صراط حيوى كونه أقوم يتوقف على كون طريق الفكر فيه أقوم، و قال تعالى: «قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: (المائدة: 16) و الصراط المستقيم هو الطريق البين الذى لا اختلاف فيه و لا تخلف أى لا يناقض الحق المطلوب، و لا يناقض بعض أجزائه بعضا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 255

و لم يعين فى الكتاب العزيز هذا الفكر الصحيح القيم الذى يندب إليه إلا أنه أحال فيه إلى ما يعرفه الناس بحسب عقولهم الفطرية، و إدراكهم المركوز فى نفوسهم، و أنک لو تتبعت الكتاب الإلهى ثم تدبرت فى آياته وجدت ما لعله يزيد على ثلاثمائة آية تتضمن دعوة الناس إلى التفكر أو التذكر أو التعقل، أو تلقن النبى ص الحجة لإثبات حق أو لإبطال باطل كقوله: «قُلْ فَمَنْ يَمْلِکُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ أَنْ يُهْلِکَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ» (الآية) أو تحكى الحجة عن أنبيائه و أوليائه كنوح و إبراهيم و موسى و سائر الأنبياء العظام، و لقمان و مؤمن آل فرعون و غيرهما ع كقوله: «قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ

فِی اللّهِ شَکّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: (إبراهيم: 10)، و قوله: «وَ إِذْ قالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ یَعِظُهُ یا بُنَیَّ لا تُشْرِکْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ»: (لقمان: 13)، و قوله: «وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَکْتُمُ إِیمانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ یَقُولَ رَبِّیَ اللَّهُ وَ قَدْ جاءَکُمْ بِالْبَیِّناتِ مِنْ رَبِّکُمْ» الآیة: (غافر: 28)، و قوله حکایة عن سحرة فرعون: «قالُوا لَنْ نُؤْثِرَکَ عَلی ما جاءَنا مِنَ الْبَیِّناتِ وَ الَّذِی فَطَرَنا فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ إِنَّما تَقْضِی هذِهِ الْحَیاةَ الدُّنْیا» إلی آخر ما احتجوا به: (طه: 72).

و لم یأمر الله تعالی عباده فی کتابه و لا فی آیة واحدة أن یؤمنوا به أو بشیء مما هو من عنده أو یسلکوا سبیلا علی العمیاء و هم لا یشعرون، حتی أنه علل الشرائع و الأحکام التی جعلها لهم مما لا سبیل للعقل إلا تفاصیل ملاکاته بأمور تجری مجری الاحتجاجات کقوله: «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ لَذِکْرُ اللَّهِ أَکْبَرُ»: (العنکبوت: 45) و قوله: «کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ»: (البقرة: 183)، و قوله فی آیة الوضوء: «ما یُرِیدُ اللَّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَ لِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ»: (المائدة: 6) إلی غیر ذلک من الآیات.

و هذا الإدراک العقلی أعنی طریق الفکر الصحیح الذی یحیل إلیه القرآن الکریم و یبنی علی تصدیقه ما یدعو إلیه من حق أو خیر أو نفع، و یزجر عنه من باطل أو شر أو ضر أنما هو الذی نعرفه بالخلقة و الفطرة مما یتغیر و لا یتبدل و لا یتنازع فیه إنسان و إنسان، و لا یختلف فیه اثنان، و إن فرض فیه اختلاف أو تنازع فإنما هو من قبیل المشاجرة فی البدیهیات ینتهی إلی عدم تصور أحد المتشاجرین أو کلیهما حق المعنی المتشاجر فیه لعدم التفاهم الصحیح.

و أما أن هذا الطریق الذی نعرفه بحسب فطرتنا الإنسانیة ما هو؟ فلئن شککنا فی شیء لسنا نشک أن هناک حقائق خارجیة واقعیة مستقلة منفکة عن أعمالنا کمسائل المبدأ و المعاد، و مسائل أخری ریاضیة أو طبیعیة و نحو ما إذا أردنا أن نحصل علیها حصولا یقینیا استرحنا فی ذلک إلی قضایا أولیة بدیهة غیر قابلة للشک، و أخری تلزمها لزوما کذلک، و نرتبها ترتیبا فکریا خاصا نستنتج منها ما نطلبه کقولنا: أ. ب، و کل ب. ج، ف أ. ج، و کقولنا: لو کان أ. ب ف ج. د، و لو کان ج د ف ه. ز ینتج: لو کان أ ب، ف ه. ز و کقولنا: إن کان أ. ب فج. د و لو کان ج. د، ف ه. ز لکن أ. لیس ب، ینتج: ه لیس ز.

و هذه الأشکال التی ذکرناها و المواد الأولیة التی أشرنا إلیها أمور بدیهیة یمتنع أن یرتاب فیها إنسان ذو فطرة سلیمة إلا عن آفة عقلیة أو لاختلاط فی الفهم مقتض لعدم تعقل هذه الأمور الضروریة بأخذ مفهوم تصوری أو

تصديقى آخر مكان التصور أو التصديق البديهى، كما هو الغالب فيمن يتشكك فى البديهيات.
و نحن إذا راجعنا التشكيكات و الشبه التى أوردت على هذا الطريق المنطقى المذكور وجدنا أنهم يعتمدون فى استنتاج دعاويهم و مقاصدهم على مثل القوانين المدونة فى المنطق الراجعة إلى الهيئة و المادة بحيث لو حللنا كلامهم إلى المقدمات الابتدائية المأخوذة فيه عاد إلى مواد و هيئات منطقية، و لو غيرنا بعض تلك المقدمات أو الهيئات إلى ما يهتف المنطق بعدم إنتاجها عاد الكلام غير منتج، و رأيتهم لا يرضون بذلک، و هذا بعينه أوضح شاهد على أن هؤلاء معترفون بحسب فطرتهم الإنسانية بصحة هذه الأصول المنطقية مسلمون لها مستعملون إياها، جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم.
1- كقول بعض المتكلمين: «لو كان المنطق طريقا موصلا لم يقع الاختلاف بين أهل المنطق لكنا نجدهم مختلفين فى آرائهم» فقد استعمل القياس الاستثنائي من حيث لا يشعر، و قد غفل هذا القائل عن أن معنى كون المنطق آلة الاعتصام أن استعماله كما هو حقه يعصم الإنسان من الخطإ، و أما أن كل مستعمل له فإنما يستعمله صحيحا فلا يدعيه أحد، و هذا كما أن السيف آلة القطع لكن لا يقطع إلا عن استعمال صحيح.
2- و قول بعضهم: «إن هذه القوانين دونت ثم كملت تدريجا فكيف يبتنى عليها ثبوت الحقائق الواقعية؟ و كيف يمكن إصابة الواقع لمن لم يعرفها أو لم يستعملها؟ و هذا

كسابقه قياس استثنائى و من أردإ المغالطة. و قد غلط القائل فى معنى التدوين، فإن معناه الكشف التفصيلى عن قواعد معلومة للإنسان بالفطرة إجمالا لا إن معنى التدوين هو الإيجاد.
3- و قول بعضهم: «إن هذه الأصول إنما روجت بين الناس لسد باب أهل البيت أو لصرف الناس عن اتباع الكتاب و السنة فيجب على المسلمين اجتنابها» و هذا كلام منحل إلى أقيسة اقترانية و استثنائية. و لم يتفطن المستدل به أن تسوية طريق لغرض فاسد أو سلوكه لغاية غير محمودة لا ينافى استقامته فى نفسه كالسيف يقتل به المظلوم، و كالدين يستعمل لغير مرضاة الله سبحانه.
4- و قول بعضهم: «إن السلوک العقلى ربما انتهى بسالكه إلى ما يخالف صريح الكتاب و السنة كما نرى من آراء كثير من المتفلسفين» و هذا قياس اقترانى مؤلف غولط فيه من جهة أن هذا المنهى ليس هو شكل القياس و لا مادة بديهية بل مادة فاسدة غريبة داخلت المواد الصحيحة.
5- و قول بعضهم: «المنطق إنما يتكفل تمييز الشكل المنتج من الشكل الفاسد و أما المواد فليس فيها قانون يعصم الإنسان من الخطإ فيها و لا

يؤمن الوقوع فى الخطإ لو راجعنا غير أهل العصمة، فالمتعين هو الرجوع إليهم» و فيه مغالطة من جهة أنه سيق لبيان حجية أخبار الآحاد أو مجموع الآحاد و الظواهر الظنية من الكتاب، و من المعلوم أن الاعتصام بعصمة أهل العصمة (ع) إنما يحصل فيما أيقنا من كلامهم بصدوره و المراد منه معا يقينا صادقا، و أنى يحصل ذلک فى أخبار الآحاد التى هى ظنية صدورا و دلالة؟ و كذا فى كل ما دلالته ظنية، و إذا كان المناط فى الاعتصام هو المادة اليقينية فما الفرق بين المادة اليقينية المأخوذة من كلامهم و المادة اليقينية المأخوذة من المقدمات العقلية؟ و اعتبار الهيئة مع ذلک على حاله.
و قولهم: «لا يحصل لنا اليقين بالمواد العقلية بعد هذه الاشتباهات كلها» فيه: أولا أنه مكابرة. و ثانيا: أن هذا الكلام بعينه مقدمة عقلية يراد استعمالها يقينية، و الكلام مشتمل على الهيئة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 258
6- و قول بعضهم: «إن جميع ما يحتاج إليه النفوس الإنسانية مخزونة فى الكتاب العزيز، مودعة فى أخبار أهل العصمة (ع) فما الحاجة إلى أسآر الكفار و الملاحدة؟».
و الجواب عنه أن الحاجة إليها عين الحاجة التى تشاهد فى هذا الكلام بعينه، فقد ألف تأليفا اقترانيا منطقيا، و استعملت فيه المواد اليقينية لكن غولط فيه أولا بأن تلک الأصول المنطقية بعض ما هو مخزون مودع فى الكتاب و السنة، و لا طريق إليها إلا البحث المستقل.
و ثانيا: أن عدم حاجة الكتاب و السنة و استغناءهما عن ضميمة تنضم إليهما غير عدم حاجة المتمسک بهما و المتعاطى لهما، و فيه المغالطة، و ما مثل هؤلاء إلا كمثل الطبيب الباحث عن بدن الإنسان لو ادعى الاستغناء عن تعلم العلوم الطبيعية و الاجتماعية و الأدبية، لأن الجميع متعلق بالإنسان. أو كمثل الإنسان الجاهل إذا استنكف عن تعلم العلوم معتذرا أن جميع العلوم مودعة فى الفطرة الإنسانية.
و ثالثا: أن الكتاب و السنة هما الداعيان إلى التوسع فى استعمال الطرق العقلية الصحيحة (و ليست إلا المقدمات البديهية أو المتكئة على البديهية) قال تعالى: «فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ»: (الزمر: 18) إلى غير ذلک من الآيات و الأخبار الكثيرة، نعم الكتاب و السنة ينهيان عن اتباع ما يخالفهما مخالفة صريحة قطعية لأن الكتاب و السنة القطعية من مصاديق ما دل صريح العقل على كونهما من الحق و الصدق، و من المحال أن يبرهن العقل ثانيا على بطلان ما برهن على حقيته أولا، و الحاجة إلى تمييز المقدمات العقلية الحقة من الباطلة ثم التعلق بالمقدمات الحقة كالحاجة إلى تمييز الآيات و الأخبار المحكمة من المتشابهة ثم التعلق بالمحكمة منهما، و كالحاجة إلى تمييز الأخبار الصادرة حقا من الأخبار الموضوعة و المدسوسة و هى أخبار

جمة.
و رابعا: أن الحق حق أينما كان و كيفما أصيب و عن أى محل أخذ، و لا يؤثر فيه إيمان حامله و كفره، و لا تقواه و فسقه، و الإعراض عن الحق بغضا لحامله ليس إلا تعلقا بعصبية الجاهلية التى ذمها الله سبحانه و ذم أهلها فى كتابه العزيز و بلسان رسله (ع).
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 259
7- و قول بعضهم: «إن طريق الاحتياط فى الدين المندوب إليه فى الكتاب و السنة الاقتصار على ظواهر الكتاب و السنة و الاجتناب عن تعاطى الأصول المنطقية و العقلية فإن فيه التعرض للهلاک الدائم و الشقوة التى لا سعادة بعدها أبدا».
و فيه أن هذا البيان بعينه قد تعوطى فيه الأصول المنطقية و العقلية فإنه مشتمل على قياس استثنائى أخذ فيه مقدمات عقلية متبينة عند العقل و لو لم يكن كتاب و لا سنة.
على أن البيان إنما يتم فيمن لا يفى استعداده بفهم الأمور الدقيقة العقلية و أما المستعد الذى يطيق ذلک فلا دليل من كتاب و لا سنة و لا عقل على حرمانه من نيل حقائق المعارف التى لا كرامة للإنسان و لا شرافة إلا بها، و قد دل على ذلک الكتاب و السنة و العقل جميعا.
8- و قول بعضهم- فيما ذكره-: «إن طريق السلف الصالح كان مباينا لطريق الفلسفة و العرفان و كانوا يستغنون بالكتاب و السنة عن استعمال الأصول المنطقية و العقلية كالفلاسفة، و عن استعمال طرق الرياضة كالعرفاء.
ثم لما نقلت فلسفة يونان فى عصر الخلفاء إلى العربية رام المتكلمون من المسلمين و قد كانوا من تبعة القرآن إلى تطبيق المطالب الفلسفية على المعارف القرآنية فتفرقوا بذلک إلى فرقتى الأشاعرة و المعتزلة، ثم نبغ آخرون فى زمان الخلفاء تسموا بالصوفية و العرفاء كانوا يدعون كشف الأسرار و العلم بحقائق القرآن و كانوا يزعمون أنهم فى غنى عن الرجوع إلى أهل العصمة و الطهارة، و بذلک امتازت الفقهاء و الشيعة- و هم المتمسكون بذيلهم (ع)- عنهم، و لم يزل الأمر على ذلک إلى ما يقرب من أواسط القرن الثالث عشر من الهجرة (قبل مائة سنة تقريبا) و عند ذلک أخذ هؤلاء (يعنى الفلاسفة و العرفاء) فى التدليس و التلبيس و تأويل مقاصد القرآن و الحديث إلى ما يوافق المطالب الفلسفية و العرفانية حتى اشتبه الأمر على الأكثرين.
و استنتج من ذلک أن هذه الأصول مخالفة للطريقة الحقة التى يهدى إليها الكتاب و السنة.
ثم أورد بعض الإشكالات على المنطق- مما أوردناه- كوجود الاختلاف بين المنطقيين أنفسهم، و وقوع الخطإ مع استعماله، و عدم وجود البديهيات و اليقينيات بمقدار كاف فى المسائل الحقيقية، ثم ذكر مسائل كثيرة من

الفلسفة و عدها جميعا مناقضة لصريح ما يستفاد من الكتاب و السنة.

هذا محصل كلامه و قد لخصناه تلخيصا.
و ليت شعرى أى جهة من الجهات الموضوعة فى هذا الكلام على كثرتها تقبل الإصلاح و الترميم فقد استظهر الداء على الدواء.
أما ما ذكره من تاريخ المتكلمين و انحرافهم عن الأئمة (ع) و قصدهم إلى تطبيق الفلسفة على القرآن و انقسامهم بذلک إلى فرقتى الأشاعرة و المعتزلة و ظهور الصوفية و زعمهم أنهم و متبعيهم فى غنى عن الكتاب و السنة و بقاء الأمر على هذا الحال و ظهور الفلسفة العرفانية فى القرن الثالث عشر كل ذلک مما يدفعه التاريخ القطعى، و سيجىء إشارة إلى ذلک كله إجمالا.
على أن فيه خطأ فاحشا بين الكلام و الفلسفة فإن الفلسفة تبحث بحثا حقيقيا و يبرهن على مسائل مسلمة بمقدمات يقينية و الكلام يبحث بحثا أعم من الحقيقى و الاعتبارى، و يستدل على مسائل موضوعة مسلمة بمقدمات هى أعم من اليقينية و المسلمة، فبين الفنين أبعد مما بين السماء و الأرض، فكيف يتصور أن يروم أهل الكلام فى كلامهم تطبيق الفلسفة على القرآن؟ على أن المتكلمين لم يزالوا منذ أول ناجم نجم منهم إلى يومنا هذا فى شقاق مع الفلاسفة و العرفاء، و الموجود من كتبهم و رسائلهم و المنقول من المشاجرات الواقعة بينهم أبلغ شاهد يشهد بذلک.
و لعل هذا الإسناد مأخوذ من كلام بعض المستشرقين القائل بأن نقل الفلسفة إلى الإسلام هو الذى أوجد علم الكلام بين المسلمين. هذا، و قد جهل هذا القائل معنى الكلام و الفلسفة و غرض الفنين و العلل الموجبة لظهور التكلم و رمى من غير مرمى.
و أعجب من ذلک كله أنه ذكر بعد ذلک: الفرق بين الكلام و الفلسفة بأن البحث الكلامى يروم إثبات مسائل المبدأ و المعاد مع مراعاة جانب الدين و البحث الفلسفى يروم ذلک من غير أن يعتنى بأمر الدين ثم جعل ذلک دليلا على كون السلوک من طريق الأصول المنطقية و العقلية سلوكا مباينا لسلوک الدين مناقضا للطريق المشروع فيه هذا. فزاد فى الفساد، فكل ذى خبرة يعلم أن كل من ذكر هذا الفرق بين الفنين أراد أن يشير إلى أن القياسات المأخوذة فى الأبحاث الكلامية جدلية مركبة من مقدمات مسلمة: (المشهورات و المسلمات) لكون الاستدلال بها على مسائل مسلمة، و ما أخذ فى الأبحاث الفلسفية منها

قياسات برهانية يراد بها إثبات ما هو الحق لا إثبات ما سلم ثبوتها تسليما، و هذا غير أن يقال. إن أحد الطريقين (طريق الكلام) طريق الدين و الآخر طرِيق مباين لطريق الدين لا يعتنى به و إن كان حقا.

و أما ما ذكره من الإشكال على المنطق و الفلسفة و العرفان فما اعترض به على المنطق قد تقدم الكلام فيه، و أما ما ذكره فى موضوع الفلسفة و العرفان فإن كان ما ذكره على ما ذكره و فهم منه ثم ناقض ما هو صريح الدين الحق فلا ريب لمرتاب فى أنه باطل و من هفوات الباحثين فى الفلسفة أو السالكين مسلك العرفان و أغلاطهم، لكن الشأن فى أن هفوات أهل فن و سقطاتهم و انحرافهم لا تحمل على عاتق الفن، و إنما يحمل على قصور الباحثين فى بحثهم.
و كان عليه أن يتأمل الاختلافات الناشئة بين المتكلمين: أشعريهم و معتزليهم و إماميهم فقد اقتسمت هذه الاختلافات الكلمة الواحدة الإسلامية فجعلتها بادئ بدء ثلاثة و سبعين فرقة ثم فرقت كل فرقة إلى فرق، و لعل فروع كل أصل لا ينقص عددا من أصولها.
فليت شعرى هل أوجد الاختلافات شىء غير سلوک طريق الدين؟ و هل يسع لباحث أن يستدل بذلک على بطلان الدين و فساد طريقه؟ أو يأتى هاهنا بعذر لا يجرى هناک أو يرمى أولئک برذيلة معنوية لا توجد عينها أو مثلها فى هؤلاء؟! و نظير فن الكلام فى ذلک الفقه الإسلامى و انشعاب الشعب و الطوائف فيه ثم الاختلافات الناشئة بين كل طائفة أنفسهم، و كذلک سائر العلوم و الصناعات على كثرتها و اختلافها.
و أما ما استنتج من جميع كلامه من بطلان جميع الطرق المعمولة و تعين طريق الكتاب و السنة و هو مسلک الدين فلا يسعه إلا أن يرى طريق التذكر و هو الذى نسب إلى أفلاطون اليونانى و هو أن الإنسان لو تجرد عن الهوسات النفسانية و تحلى بحلية التقوى و الفضائل الروحية ثم رجع إلى نفسه فى أمر بان له الحق فيه.
هذا هو الذى ذكروه، و قد اختاره بعض القدماء من يونان و غيرهم و جمع من المسلمين و طائفة من فلاسفة الغرب غير أن كلا من القائلين به قرره بوجه آخر:
فمنهم من قرره على أن العلوم الإنسانية فطرية بمعنى أنها حاصلة له، موجودة معه بالفعل فى أول وجوده، فلا جرم يرجع معنى حدوث كل علم له جديد إلى حصول التذكر.

و منهم من قرره على أن الرجوع إلى النفس بالانصراف عن الشواغل المادية يوجب انكشاف الحقائق لا بمعنى كون العلوم عند الإنسان بالفعل بل هى له بالقوة و إنما الفعلية فى باطن النفس الإنسانية المفصولة عن الإنسان عند الغفلة الموصولة به عند التذكر، و هذا ما يقول به العرفاء و أهل الإشراق و أترابهم من سائر الملل و النحل. و منهم من قرره على نحو ما قرره العرفاء غير أنه اشتراط فى ذلک التقوى و اتباع الشرع علما و عملا كعدة من المسلمين ممن عاصرناهم و غيرهم زعما منهم أن اشتراط

اتباع الشرع يفرق ما بينهم و بين العرفاء و المتصوفة، و قد خفى عليهم أن العرفاء سبقوهم فى هذا الاشتراط كما يشهد به كتبهم المعتبرة الموجودة، فالقول عين ما قال به المتصوفة، و إنما الفرق بين الفريقين فى كيفية الاتباع و تشخيص معنى التبعية، و هؤلاء يعتبرون فى التبعية مرحلة الجمود على الظواهر محضا، فطريقهم طريق مولد من تناكح طريقى المتصوفة و الأخبارية إلى غير ذلک من التقريرات.
و القول بالتذكر إن لم يرد به إبطال الرجوع إلى الأصول المنطقية و العقلية لا يخلو من وجه صحة فى الجملة فإن الإنسان حينما يوجد بهويته يوجد شاعرا بذاته و قوى ذاته و بعلله، عالما بها علما حضوريا، و معه من القوى ما يبدل علمه الحضورى إلى علم حصولى. و لا توجد قوة هى مبدأ الفعل إلا و هى تفعل فعلها فللإنسان فى أول وجوده شىء من العلوم و إن كانت متأخرة عنه بحسب الطبع لكنه معه بالزمان. هذا، و أيضا حصول بعض العلوم للإنسان إذا انصرف عن التعلقات المادية بعض الانصراف لا يسع لأحد إنكاره.
و إن أريد بالقول بالتذكر إبطال أثر الرجوع إلى الأصول المنطقية و العقلية بمعنى أن ترتيب المقدمات البديهية المتناسبة يوجب خروج الإنسان من القوة إلى الفعل بالنسبة إلى العلم بما يعد نتيجة لها، أو بمعنى أن التذكر بمعنى الرجوع إلى النفس بالتخلية يغنى الإنسان عن ترتيب المقدمات العلمية لتحصيل النتائج فهو من أسخف القول الذى لا يرجع إلى محصل.
أما القول بالتذكر بمعنى إبطاله الرجوع إلى الأصول المنطقية و العقلية فيبطله أولا:
أن البحث العميق فى العلوم و المعارف الإنسانية يعطى أن علومه التصديقية تتوقف على علومه التصورية و العلوم التصورية تنحصر فى العلوم الحسية أو المنتزع منها بنحو من الأنحاء «1» و قد دل القياس و التجربة على أن فاقد حس من الحواس فاقد لجميع العلوم المنتهية

_____

(1) راجع أصول الفلسفة: المقالة الخامسة.

إلى ذلک الحس، تصورية كانت أو تصديقية، نظرية كانت أو بديهية، و لو كانت العلوم موجودة للهوية الإنسانية بالفعل لم يؤثر الفقد المفروض فى ذلک، و القول بأن العمى و الصمم و نحوهما مانعة عن التذكر رجوع عن أصل القول و هو أن التذكر بمعنى الرجوع إلى النفس بالانصراف عن التعلقات المادية مفيد لذكر المطلوب بارتفاع الغفلة.
و ثانيا: أن التذكر أنما يوفق له بعض أفراد هذا النوع، و عامة الأفراد يستعملون فى مقاصدهم الحيوية سنة التأليف و الاستنتاج و يستنتجون من ذلک الألوف بعد الألوف من النتائج المستقيمة، و على ذلک يجرى الحال فى

جميع العلوم و الصناعات، و إنكار شىء من ذلک مكابرة، و حمل ذلک على الاتفاق مجازفة فالأخذ بهذه السنة أمر فطرى للإنسان لا محيد عنه، و من المحال أن يجهز نوع من الأنواع بجهاز فطرى تكوينى ثم يخبط فى عمله و لا ينجح فى مسعاه.
و ثالثا: أن جميع ما ينال هؤلاء بما يسمونه تذكرا يعود بالتحليل إلى مقدمات مترتبة ترتيبا منطقيا بحيث يختل أمر النتيجة فيها باختلال شىء من الأصول المقررة فى هيئتها و مادتها، فهم يستعملون الأصول المنطقية من حيث لا يحسون به، و الاتفاق و الصحابة الدائمان لا محصل لهما، و عليهم أن يأتوا بصورة علمية تذكرية صحيحة لا تجرى فيها أصول المنطق.
و أما القول بالتذكر بمعنى إغنائه عن الرجوع إلى الأصول المنطقية- و يرجع محصله إلى أن هناک طريقين: طريق المنطق و طريق التذكر باتباع الشرع مثلا، و الطريقان سواء فى الإصابة أو إن طريق التذكر أفضل و أولى لإصابته دائما لموافقته قول المعصوم بخلاف طريق المنطق و العقل- ففيه خطر الوقوع فى الغلط دائما أو غالبا.
و كيف كان يرد عليه الإشكال الثانى الوارد على ما تقدمه فإن الإحاطة بجميع مقاصد الكتاب و السنة و رموزها و أسرارها على سعة نطاقها العجيبة غير متأت إلا للآحاد من الناس المتوغلين فى التدبر فى المعارف الدينية على ما فيها من الارتباط العجيب، و التداخل البالغ بين أصولها و فروعها و ما يتعلق منها بالاعتقاد و ما يتعلق منها بالأعمال الفردية و الاجتماعية، و من المحال أن يكلف الإنسان تكوينا بالتجهيز التكوينى بما وراء طاقته و استطاعته أو يكلف بذلک تشريعا فليس على الناس إلا أن يعقلوا مقاصد الدين بما هو الطريق المألوف عندهم فى شئون حياتهم الفردية و الاجتماعية، و هو ترتيب المعلومات لاستنتاج

المجهولات، و المعلوم من الشرع بعض أفراد المعلومات لقيام البرهان على صدقه.
و من العجيب أن بعض القائلين بالتذكر جعل هذا بعينه وجها للتذكر على المنطق فذكر أن العلم بالحقائق الواقعية إن صح حصوله باستعمال المنطق و الفلسفة- و لن يصح- فإنما يتأتى ذلک لمثل أرسطو و ابن سينا من أوحديى الفلسفة، و ليس يتأتى لعامة الناس فكيف يمكن أن يأمر الشارع باستعمال المنطق و الأصول الفلسفية طريقا إلى نيل الواقعيات؟
و لم يتفطن أن الإشكال بعينه مقلوب عليه فإن أجاب بأن استعمال التذكر ميسور لكل أحد على حسب اتباعه أجيب بأن استعمال المنطق قليلا أو كثيرا ميسور لكل أحد على حسب استعداده لنيل الحقائق و لا يجب لكل أحد أن ينال الغاية، و يركب ما فوق الطاقة.
و يرد عليه ثانيا: الإشكال الثالث السابق فإن هؤلاء يستعملون طريق

المنطق فى جميع المقاصد التى يبدونها باسم التذكر كما تقدم حتى فى البيان الذى أوردوه لإبطال طريق المنطق و تحقيق طريق التذكر و كفى به فسادا.
و يرد عليه ثالثا: أن الوقوع فى الخطإ واقع بل غالب فى طريق التذكر الذى ذكروه فإن التذكر كما زعموه هو الطريق الذى كان يسلكه السلف الصالح دون طريق المنطق، و قد نقل الاختلاف و الخطإ فيما بينهم بما ليس باليسير كعدة من أصحاب النبى ص ممن اتفق المسلمون على علمه و اتباعه الكتاب و السنة، أو اتفق الجمهور على فقهه و عدالته، و كعدة من أصحاب الأئمة على هذه النعوت كأبى حمزة و زرارة و أبان و أبى خالد و الهشامين و مؤمن الطاق و الصفوانين و غيرهم، فالاختلافات الأساسية بينهم مشهورة معروفة و من البين أن المختلفين لا ينال الحق إلا أحدهما، و كذلك الفقهاء و المحدثون من القدماء كالكلينى و الصدوق و شيخ الطائفة و المفيد و المرتضى و غيرهم رضوان الله عليهم، فما هو مزية التذكر على التفكر المنطقى؟ فكان من الواجب حينئذ التماس مميز آخر غير التذكر يميز بين الحق و الباطل، و ليس إلا التفكر المنطقى فهو المرجع و الموئل.
و يرد عليه رابعا: أن محصل الاستدلال أن الإنسان إذا تمسک بذيل أهل العصمة و الطهارة لم يقع فى خطإ، و لازمه ما تقدم أن الرأى المأخوذ من المعصوم فيما سمعه منه سمعا يقينيا و علم بمراده علما يقينيا لا يقع فيه خطأ، و هذا مما لا كلام فيه لأحد.
و فى الحقيقة المسموع من المعصوم أو المأخوذ منه مادة ليس هو عين التذكر و لا الفكر

المنطقى ثم يعقبه هو أن: هذا ما يراه المعصوم، و كل ما يراه حق فهذا حق و هذا برهان قطعى النتيجة، و أما غير هذه الصورة من مؤديات أخبار الآحاد أو ما يماثلها مما لا يفيد إلا الظن فإن ذلک لا يفيد شيئا و لا يوجد دليل على حجية الآحاد فى غير الأحكام إلا مع موافقة الكتاب و لا الظن يحصل على شىء مع فرض العلم على خلافه من دليل علمى.
9- و قول بعضهم: «إن الله سبحانه خاطبنا فى كلامه بما نألفه من الكلام الدائر بيننا، و النظم و التأليف الذى يعرفه أهل اللسان، و ظاهر البيانات المشتملة على الأمر و النهى و الوعد و الوعيد و القصص و الحكمة و الموعظة و الجدال بالتى هى أحسن، و هذه أمور لا حاجة فى فهمها و تعقلها إلى تعلم المنطق و الفلسفة و سائر ما هو تراث الكفار و المشركين و سبيل الظالمين، و قد نهانا عن ولايتهم و الركون إليهم و اتخاذ دئوبهم و اتباع سبلهم، فليس على من يؤمن بالله و رسوله إلا أن يأخذ بظواهر البيانات الدينية، و يقف على ما يتلقاه الفهم العادى من تلک الظواهر من غير أن يأولها أو يتعداها إلى غيرها» و هذا ما يراه الحشوية و المشبهة و

عدة من أصحاب الحديث.
و هو فاسد أما من حيث الهيئة فقد استعمل فيه الأصول المنطقية و قد أريد بذلک المنع عن استعمالها بعينها، و لم يقل القائل بأن القرآن يهدى إلى استعمال أصول المنطق:
أنه يجب على كل مسلم أن يتعلم المنطق، لكن نفس الاستعمال مما لا محيص عنه، فما مثل هؤلاء فى قولهم هذا إلا مثل من يقول: إن القرآن إنما يريد أن يهدينا إلى مقاصد الدين فلا حاجة لنا إلى تعلم اللسان الذى هو تراث أهل الجاهلية، فكما أنه لا وقع لهذا الكلام بعد كون اللسان طريقا يحتاج إليه الإنسان فى مرحلة التخاطب بحسب الطبع و قد استعمله الله سبحانه فى كتابه و النبى ص فى سنته كذلک لا معنى لما اعترض به على المنطق بعد كونه طريقا معنويا يحتاج إليه الإنسان فى مرحلة التعقل بحسب الطبع و قد استعمله الله سبحانه فى كتابه و النبى ص فى سنته.
و أما بحسب المادة فقد أخذت فيه مواد عقلية، غير أنه غولط فيه من حيث التسوية بين المعنى الظاهر من الكلام و المصاديق التى تنطبق عليها المعانى و المفاهيم، فالذى على المسلم المؤمن بكتاب الله أن يفهمه من مثل العلم و القدرة و الحياة و السمع و البصر و الكلام و المشيئة و الإرادة مثلا أن يفهم معانى تقابل الجهل و العجز و الممات و الصمم و العمى و نحوها، و أما أن يثبت لله سبحانه علما كعلمنا و قدرة كقدرتنا و حياة كحياتنا و سمعا و بصرا و كلاما

و مشيئة و إرادة كذلک فليس له ذلک لا كتابا و لا سنة و لا عقلا، و قد تقدم شطر من الكلام المتعلق بهذا الباب فى بحث المحكم و المتشابه فى الجزء الثالث من الكتاب.
10- و قول بعضهم: «إن الدليل على حجية المقدمات التى قامت عليها الحجج العقلية ليس إلا المقدمة العقلية القائلة بوجوب اتباع الحكم العقلى، و بعبارة أخرى لا حجة على حكم العقل إلا نفس العقل و هذا دور مصرح فلا محيص فى المسائل الخلافية عن الرجوع إلى قول المعصوم من نبى أو إمام من غير تقليد». هذا، و هو أسخف تشكيک أورد فى هذا الباب و إنما أريد به تشييد بنيان فأنتج هدمه، فإن القائل أبطل به حكم العقل بالدور المصرح على زعمه ثم لما عاد إلى حكم الشرع لزمه إما أن يستدل عليه بحكم العقل و هو الدور، أو بحكم الشرع و هو الدور فلم يزل حائرا يدور بين دورين. إلا أن يرجع إلى التقليد و هو حيرة ثانية.
و قد اشتبه عليه الأمر فى تحصيل معنى وجوب متابعة حكم العقل» فإن أريد بوجوب متابعة حكم العقل ما يقابل الحظر و الإباحة و يستتبع مخالفته ذما أو عقابا نظير وجوب متابعة الناصح المشفق، و وجوب العدل فى الحكم و نحو ذلک فهو حكم العقل العملى و لا كلام لنا فيه، و إن أريد بوجوب

المتابعة أن الإنسان مضطر على تصديق النتيجة إذا استدل عليه بمقدمات علمية و شكل صحيح علمى مع التصور التام لأطراف القضايا فهذا أمر يشاهده الإنسان بالوجدان، و لا معنى عندئذ لأن يسأل العقل عن الحجة، لحجية حجته لبداهة حجيته. و هذا نظير سائر البديهيات، فإن الحجة على كل بديهى إنما هى نفسه، و معناه أنه مستغن عن الحجة.
11- و قول بعضهم: «إن غاية ما يرومه المنطق هو الحصول على الماهيات الثابتة للأشياء، و الحصول على النتائج بالمقدمات الكلية الدائمة الثابتة، و قد ثبت بالأبحاث العلمية اليوم أن لا كلى و لا دائم و لا ثابت فى خارج و لا ذهن و إنما هى الأشياء تجرى تحت قانون التحول العام من غير أن يثبت شىء بعينه على حال ثابتة أو دائمة أو كلية».
و هذا فاسد من جهة أنه استعمل فيه الأصول المنطقية هيئة و مادة كما هو ظاهر لمن تأمل فيه. على أن المعترض يريد بهذا الاعتراض بعينه أن يستنتج أن المنطق القديم غير صحيح البتة، و هى نتيجة كلية دائمة ثابتة مشتملة على مفاهيم ثابتة، و إلا لم يفده شيئا

فالاعتراض يبطل نفسه.
و لعلنا خرجنا عما هو شريطة هذا الكتاب من إيثار الاختصار مهما أمكن فلنرجع إلى ما كنا فيه أولا:
القرآن الكريم يهدى العقول إلى استعمال ما فطرت على استعماله و سلوک ما تألفه و تعرفه بحسب طبعها و هو ترتيب المعلومات لاستنتاج المجهولات، و الذى فطرت العقول عليه هو أن تستعمل مقدمات حقيقية يقينية لاستنتاج المعلومات التصديقية الواقعية و هو البرهان، و أن تستعمل فيما له تعلق بالعمل من سعادة و شقاوة و خير و شر و نفع و ضرر و ما ينبغى أن يختار و يؤثر و ما لا ينبغى، و هى الأمور الاعتبارية، المقدمات المشهورة أو المسلمة، و هو الجدل، و أن تستعمل فى موارد الخير و الشر المظنونين مقدمات ظنية لإنتاج الإرشاد و الهداية إلى خير مظنون، أو الردع عن شر مظنون، و هى العظة قال تعالى: «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّکَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ»:
(النحل: 125) و الظاهر أن المراد بالحكمة هو البرهان كما ترشد إلى ذلک مقابلته الموعظة الحسنة و الجدال.
فإن قلت: طريق التفكر المنطقى مما يقوى عليه الكافر و المؤمن، و يتأتى من الفاسق و المتقى، فما معنى نفيه تعالى العلم المرضى و التذكر الصحيح عن غير أهل التقوى و الاتباع كما فى قوله تعالى: «وَ ما يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ»: (غافر: 13)، و قوله: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً»: (الطلاق: 2)، و قوله: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ

بِمَنِ اهْتَدى : (النجم: 30) َوَ الروايات الناطقَة بأن العلم النَافع لا ينال إلا بالعمل الصالح كثيرة مستفيضة.
قلت: اعتبار الكتاب و السنة التقوى فى جانب العلم مما لا ريب فيه، غير أن ذلک ليس لجعل التقوى أو التقوى الذى معه التذكر طريقا مستقلا لنيل الحقائق وراء الطريق الفكرى الفطرى الذى يتعاطاه الإنسان تعاطيا لا مخلص له منه، إذ لو كان الأمر على ذلک لغت جميع الاحتجاجات الواردة فى الكتاب على الكفار و المشركين و أهل الفسق و الفجور ممن لا يتبع الحق، و لا يدرى ما هو التقوى و التذكر فإنهم لا سبيل لهم على هذا الفرض إلى

إدراک المطلوب و حالهم هذا الحال، و مع فرض تبدل الحال يلغو الاحتجاج معهم، و نظيرها ما ورد فى السنة من الاحتجاج مع شتى الفرق و الطوائف الضالة.
بل اعتبار التقوى لرد النفس الإنسانية المدركة إلى استقامتها الفطرية، توضيح ذلک:
أن الإنسان بحسب جسميته مؤلف من قوى متضادة بهيمية و سبعية محتدها البدن العنصرى، و كل واحدة منها تعمل عملها الشعورى الخاص بها من غير أن ترتبط بغيرها من القوى ارتباطا تراعى به حالها فى عملها إلا بنحو الممانعة و المضادة فشهوة الغذاء تبعث الإنسان إلى الأكل و الشرب من غير أن يحد بحد أو يقدر بقدر من ناحية هذه القوة إلا أن يمتنع منهما المعدة مثلا لأنها لا تسع إلا مقدارا محدودا، أو يمتنع الفک مثلا لتعب و كلال يصيب عضلته من المضغ إذا أكثر من الأكل و أمثال ذلک، فهذه أمور نشاهدها من أنفسنا دائما.
و إذا كان كذلک كان تمايل الإنسان إلى قوة من القوى، و استرساله فى طاعة أوامرها، و الانبعاث إلى ما تبعث إليه يوجب طغيان القوة المطاعة، و اضطهاد القوة المضادة لها اضطهادا ربما بلغ بها إلى حد البطلان أو كاد يبلغ، فالاسترسال فى شهوة الطعام أو شهوة النكاح يصرف الإنسان عن جميع مهمات الحياة من كسب و عشرة و تنظيم أمر منزل و تربية أولاد و سائر الواجبات الفردية و الاجتماعية التى يجب القيام بها، و نظيره الاسترسال فى طاعة سائر القوى الشهوية و القوى الغضبية، و هذا أيضا مما لا نزال نشاهدها من أنفسنا و من غيرنا خلال أيام الحياة.
و فى هذا الإفراط و التفريط هلاک الإنسانية فإن الإنسان هو النفس المسخرة لهذه القوى المختلفة، و لا شأن له إلا سوق المجموع من القوى بأعمالها فى طريق سعادته فى الحياة الدنيا و الآخرة، و ليست إلا حياة علمية كمالية، فلا محيص له عن أن يعطى كلا من القوى من حظها ما لا تزاحم به القوى الأخرى و لا تبطل من رأس.
فالإنسان لا يتم له معنى الإنسانية إلا إذا عدل قواه المختلفة تعديلا يورد كلا

منها وسط الطريق المشروع لها، و ملكة الاعتدال فى كل واحدة من القوى هى التى نسميها بخلقها الفاضل كالحكمة و الشجاعة و العفة و غيرها، و يجمع الجميع العدالة.
و لا ريب أن الإنسان إنما يحصل على هذه الأفكار الموجودة عنده و يتوسع فى معارفه و علومه الإنسانية باقتراح هذه القوى الشعورية أعمالها و مقتضياتها، بمعنى أن الإنسان فى

أول كينونته صفر الكف من هذه العلوم و المعارف الوسيعة حتى تشعر قواه الداخلة بحوائجها، و تقترح عليه ما تشتهيها و تطلبها، و هذه الشعورات الابتدائية هى مبادئ علوم الإنسان ثم لا يزال الإنسان يعمم و يخصص و يركب و يفصل حتى يتم له أمر الأفكار الإنسانية.
و من هنا يحدس اللبيب أن توغل الإنسان فى طاعة قوة من قواه المتضادة و إسرافه فى إجابة ما تقترح عليه يوجب انحرافه فى أفكاره و معارفه بتحكيم جميع ما تصدقه هذه القوة على ما يعطيه غيرها من التصديقات و الأفكار، و غفلته عما يقتضيه غيرها.
و التجربة تصدق ذلک فإن هذا الانحراف هو الذى نشاهده فى الأفراد المسرفين المترفين من حلفاء الشهوة، و فى البغاة الطغاة الظلمة المفسدين أمر الحياة فى المجتمع الإنسانى فإن هؤلاء الخائضين فى لجج الشهوات، العاكفين على لذائذ الشرب و السماع و الوصال لا يكادون يستطيعون التفكر فى واجبات الإنسانية، و مهام الأمور التى يتنافس فيها أبطال الرجال و قد تسربت روح الشهوة فى قعودهم و قيامهم و اجتماعهم و افتراقهم و غير ذلک و كذلک الطغاة المستكبرون أقسياء القلوب لا يتأتى لهم أن يتصوروا رأفة و شفقة و رحمة و خضوعا و تذللا حتى فيما يجب فيه ذلک، و حياتهم تمثل حالهم الخبيث الذى هم عليه فى جميع مظاهرها من تكلم و سكوت و نظر و غض و إقبال و إدبار، فهؤلاء جميعا سالكوا طريق الخطإ فى علومهم، كل طائفة منهم مكبة على ما تناله من العلوم و الأفكار المحرفة المنحرفة المتعلقة بما عنده، غافلون عما وراءه و فيما وراءه، العلوم النافعة و المعارف الحقة الإنسانية فالمعارف الحقة و العلوم النافعة لا تتم للإنسان إلا إذا صلحت أخلاقه و تمت له الفضائل الإنسانية القيمة و هو التقوى.
فقد تحصل أن الأعمال الصالحة هى التى تحفظ الأخلاق الحسنة، و الأخلاق الحسنة هى التى تحفظ المعارف الحقة و العلوم النافعة و الأفكار الصحيحة، و لا خير فى علم لا عمل معه.
و هذا البحث و إن سقناه سوقا علميا أخلاقيا لمسيس الحاجة إلى التوضيح إلا أنه هو الذى جمعه الله تعالى فى كلمة حيث قال: «وَ اقْصِدْ فِی مَشْیِکَ»: (لقمان: 19) فإنه كناية عن أخذ وسط الاعتدال فى مسير الحياة،

و قالَ: «إِنْ تَتَّقُوا اللّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً»: (الأنفال:
29) و قال: «وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى وَ اتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ»:
(البقرة: 197)، أى لأنكم أولوا الألباب تحتاجون فى عمل لبكم إلى التقوى و
الله أعلم، و قال تعالى: «وَ نَفْسٍ
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 270
وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ
دَسَّاها»: (الشمس:
10) و قال «وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (آل عمران: 130).
و من طريق آخر: قال تعالى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ
اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً»:
(مريم: 60) فذكر أن اتباع الشهوات يسوق إلى الغى، و قال تعالى:
«سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ
لا يُؤْمِنُوا بِها وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَيِّ
يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ كانُوا عَنْها غافِلِينَ»: (الأعراف: 146)
فذكر أن أسراء القوى الغضبية ممنوعون من اتباع الحق مسوقون إلى
سبيل الغى، ثم ذكر أن ذلك بسبب غفلتهم عن الحق، و قال تعالى: «وَ لَقَدْ
ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا
يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ
الْغافِلُونَ (الأعراف: 179) فذكر أن هؤلاء الغافلين إنما هم غافلون عن
حقائق المعارف التى للإنسان، فقلوبهم و أعينهم و آذانهم بمعزل عن نيل ما
يناله الإنسان، السعيد فى إنسانيته، و إنما ينالون بها ما تناله الأنعام أو ما هو
أضل من الأنعام و هى الأفكار التى إنما تصوبها و تميل إليها و تألف بها
البهائم السائمة و السباع الضارية.
فظهر من جميع ما تقدم أن القرآن الكريم إنما اشترط التقوى فى التفكر و
التذكر و التعقل، و قارن العلم بالعمل للحصول على استقامة الفكر و إصابة
العلم و خلوصه من شوائب الأوهام الحيوانية و الإلقاءات الشيطانية.
نعم هاهنا حقيقة قرآنية لا مجال لإنكارها، و هو أن دخول الإنسان فى
حظيرة الولاية الإلهية، و تقربه إلى ساحة القدس و الكبرياء يفتح له بابا إلى
ملكوت السماوات و الأرض يشاهد منه ما خفى على غيره من آيات الله
الكبرى، و أنوار جبروته التى لا تطفأ، قال الصادق (ع): لو لا أن الشياطين
يحومون حول قلوب بنى آدم لرأوا ملكوت السماوات و الأرض، و فيما رواه
الجمهور عن النبى ص قال: لو لا تكثير فى كلامكم و تمريج فى قلوبكم
لرأيتم ما أرى و لسمعتم ما أسمع، و قد قال تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا
لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: (العنكبوت: 69) و يدل على ذلك
ظاهر قوله تعالى: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»: (الحجر: 99) حيث فرع
اليقين على العبادة، و قال تعالى: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ

وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: (الأنعام: 75) فرَبط
الميزانَ فى تفسير القرآن، ج5، ص: 271
وصف الإيقان بمشاهدة الملكوت، و قال تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ»: (التكاثر: 7) و قال تعالى: «إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِى عِلِّيِّينَ وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»: (المطففين: 21) و ليطلب البحث المستوفى فى هذا المعنى مما سيجىء من الكلام فى قوله تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ» الآية: (المائدة: 55) و فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ» الآية: (المائدة: 105).
و لا ينافى ثبوت هذه الحقيقة ما قدمناه أن القرآن الكريم يؤيد طريق التفكر الفطرى الذى فطر عليه الإنسان و بنى عليه بنية الحياة الإنسانية، فإن هذا طريق غير فكرى، و موهبة إلهية يختص بها من يشاء من عباده و العاقبة للمتقين.

(بحث تاريخى) [فى تاريخ التفكر الإسلامى إجمالا.]

ننظر فيه نظرا إجماليا فى تاريخ التفكير الإسلامى و الطريق الذى سلكته الأمة الإسلامية على اختلاف طوائفها و مذاهبها، و لا نلوى فيه إلى مذهب من المذاهب بإحقاق أو إبطال، و إنما نعرض الحوادث الواقعة على منطق القرآن و نحكمه فى الموافقة و المخالفة، و أما ما باهى به موافق و ما اعتذر به مخالف فلا شأن لنا فى الغور فى أصوله و جذوره، فإنما ذلک طريق آخر من البحث مذهبى أو غيره.
القرآن الكريم يتعرض بمنطقه فى سنته المشروعة لجميع شئون الحياة الإنسانية من غير أن تتقيد بقيد أو تشترط بشرط، يحكم على الإنسان منفردا أو مجتمعا، صغيرا أو كبيرا، ذكرا أو أنثى، على الأبيض و الأسود، و العربى و العجمى، و الحاضر و البادى، و العالم و الجاهل، و الشاهد و الغائب، فى أى زمان كان و فى أى مكان كان و يداخل كل شأن من شئونه من اعتقاد أو خلق أو عمل من غير شک.
فللقرآن اصطكاک مع جميع العلوم و الصناعات المتعلقة بأطراف الحياة الإنسانية و من الواضح اللائح من خلال آياته النادبة إلى التدبر و التفكر و التذكر و التعقل أنه يحث حثا بالغا على تعاطى العلم و رفض الجهل فى جميع ما يتعلق بالسماويات و الأرضيات و النبات و الحيوان و الإنسان، من أجزاء عالمنا و ما وراءه من الملائكة و الشياطين و اللوح و القلم و غير ذلک ليكون ذريعة إلى معرفة الله سبحانه، و ما يتعلق نحوا من التعلق بسعادة
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 272
الحياة الإنسانية الاجتماعية من الأخلاق و الشرائع و الحقوق و أحكام الاجتماع.
و قد عرفت أنه يؤيد الطريق الفطرى من التفكر الذى تدعو إليه الفطرة دعوة اضطرارية لا معدل عنها على حق ما تدعو إليه الفطرة من السير المنطقى.
و القرآن نفسه يستعمل هذه الصناعات المنطقية من برهان و جدل و موعظة، و يدعو الأمة التى يهديها إلى أن يتبعوه فى ذلک فيتعاطوا البرهان فيما كان من الواقعيات الخارجة من باب العمل و يستدلوا بالمسلمات فى غير ذلک أو بما يعتبر به.
و قد اعتبر القرآن فى بيان مقاصده السنة النبوية، و عين لهم الأسوة فى رسول الله ص فكانوا يحفظون عنه، و يقلدون مشيته العلمية تقليد المتعلم معلمه فى السلوک العلمى.
كان القوم فى عهد النبى ص (و نعنى به أيام إقامته بالمدينة) حديثى عهد بالتعليم الإسلامى، حالهم أشبه بحال الإنسان القديم فى تدوين العلوم و

الصناعات، يشتغلون بالأبحاث العلمية اشتغالا ساذجا غير فنى على عناية منهم بالتحصيل و التحرير، و قد اهتموا أولا بحفظ القرآن و قراءته، و حفظ الحديث عن النبى ص من غير كتابة، و نقله، و كان لهم بعض المطارحات الكلامية فيما بينهم أنفسهم، و احتجاجات مع بعض أرباب الملل الأجنبية و لا سيما اليهود و النصارى لوجود أجيال منهم فى الجزيرة و الحبشة و الشام، و من هنا يبتدئ ظهور علم الكلام و كانوا، يشتغلون برواية الشعر و قد كانت سنة عربية لم يهتم بأمرها الإسلام و لم يمدح الكتاب الشعر و الشعراء بكلمة، و لا السنة بالغت فى أمره.
ثم لما ارتحل النبى ص كان من أمر الخلافة ما هو معروف و زاد الاختلاف الحادث عند ذلک بابا على الأبواب الموجودة.
و جمع القرآن فى زمن الخليفة الأول بعد غزوة يمامة و شهادة جماعة من القراء فيها.
و كان الأمر على هذا فى عهد خلافته- و هى سنتان تقريبا- ثم فى عهد الخليفة الثانى.
و الإسلام و إن انتشر صيته و اتسع نطاقه بما رزق المسلمون من الفتوحات العظيمة فى عهده لكن الاشتغال بها كان يعوقهم عن التعمق فى إجالة النظر فى روابط العلوم و التماس الارتقاء فى مدارجها، أو إنهم ما كانوا يرون لما عندهم من المستوى العلمى حاجة إلى التوسع و التبسط.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 273
و ليس العلم و فضله أمرا محسوسا يعرفه أمة من أمة أخرى إلا أن يرتبط بالصنعة فيظهر أثره على الحس فيعرفه العامة.
و قد أيقظت هذه الفتوحات المتوالية الغزيرة العرب الجاهلية من الغرور و النخوة بعد ما كانت فى سكن بالتربية النبوية، فكانت تتسرب فيهم روح الأمم المستعلية الجبارة، و تتمكن منهم رويدا، يشهد به شيوع تقسيم الأمة المسلمة يومئذ إلى العرب و الموالى، و سير معاوية- و هو والى الشام يومذاک- بين المسلمين بسيرة ملوكية قيصرية، و أمور أخرى كثيرة ذكرها التاريخ عن جيوش المسلمين، و هذه نفسيات لها تأثير فى السير العلمى و لا سيما التعليمات القرآنية.
و أما الذى كان عندهم من حاضر السير العلمى فالاشتغال بالقرآن كان على حاله و قد صار مصاحف متعددة تنسب إلى زيد و أبى و ابن مسعود و غيرهم.
و أما الحديث فقد راج رواجا بينا و كثر النقل و الضبط إلى حيث نهى عمر بعض الصحابة عن التحديث لكثرة ما روى، و قد كان عدة من أهل الكتاب دخلوا فى الإسلام و أخذ عنهم المحدثون شيئا كثيرا من أخبار كتبهم و قصص أنبيائهم و أممهم، فخلطوها بما كان عندهم من الأحاديث المحفوظة عن النبى ص، و أخذ الوضع و الدس يدوران فى الأحاديث، و يوجد اليوم فى

الأحاديث المقطوعة المنقولة عن الصحابة و رواتهم فى الصدر الأول شىء كثير من ذلک يدفعه القرآن بظاهر لفظه.
و جملة السبب فى ذلک أمور ثلاثة:
1- المكانة الرفيعة التى كانت تعتقدها الناس لصحبة النبى و حفظ الحديث عنه، و كرامة الصحابة و أصحابهم النقلة عنهم على الناس، و تعظيمهم لأمرهم، فدعا ذلک الناس إلى الأخذ و الإكثار (حتى عن مسلمى أهل الكتاب) و الرقابة الشديدة بين حملة الحديث فى حيازة التقدم و الفخر.
2- إن الحرص الشديد منهم على حفظ الحديث و نقله منعهم عن تمحيصه و التدبر فى معناه و خاصة فى عرضه على كتاب الله و هو الأصل الذى تبتنى عليه بنية الدين و تستمد منه فروعه،
و قد وصاهم بذلک النبى ص فيما صح من قوله: «ستكثر على القالة»

الحديث، و غيره.
و حصلت بذلک فرصة لأن تدور بينهم أحاديث موضوعة فى صفات الله و أسمائه و أفعاله، و زلات منسوبة إلى الأنبياء الكرام، و مساوئ مشوهة تنسب إلى النبى ص و خرافات فى الخلق و الإيجاد، و قصص الأمم الماضية، و تحريف القرآن و غير ذلک مما لا تقصر عما تتضمنه التوراة و الإنجيل من هذا القبيل.
و اقتسم القرآن و الحديث عند ذلک التقدم و العمل: فالتقدم الصورى للقرآن و الأخذ و العمل بالحديث فلم يلبث القرآن دون أن هجر عملا، و لم تزل تجرى هذه السيرة و هى الصفح عن عرض الحديث على القرآن مستمرة بين الأمة عملا حتى اليوم و إن كانت تنكرها قولا وَ قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً» اللهم إلا آحاد بعد آحاد.
و هذا التساهل بعينه هو أحد الأسباب فى بقاء كثير من الخرافات القومية القديمة بين الأمم الإسلامية بعد دخولهم فى الإسلام و الداء يجر الداء.
3- إن ما جرى فى أمر الخلافة بعد رسول الله ص أوجب اختلاف آراء عامة المسلمين فى أهل بيته فمن عاكف عليهم هائم بهم، و من معرض عنهم لا يعبأ بأمرهم و مكانتهم من علم القرآن أو مبغض شانئ لهم، و قد وصاهم النبى ص بما لا يرتاب فى صحته و دلالته مسلم أن يتعلموا منهم و لا يعلموهم و هم أعلم منهم بكتاب الله، و ذكر لهم أنهم لن يغلطوا فى تفسيره و لن يخطئوا فى فهمه
قال فى حديث الثقلين المتواتر: إنى تارک فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى- و لن يفترقا حتى يردا على الحوض
الحديث.
و فى بعض طرقه: لا تعلموهم فإنهم أعلم منكم.
و قال فى المستفيض من كلامه: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من

النار»
و قد تقدم فى أبحاث المحكم و المتشابه فى الجزء الثالث من الكتاب.
و هذا أعظم ثلمة انثلم بها علم القرآن و طريق التفكر الذى يندب إليه. و من الشاهد على هذا الإعراض قلة الأحاديث المنقولة عنهم (ع) فإنک إذا تأملت ما عليه علم الحديث فى عهد الخلفاء من المكانة و الكرامة، و ما كان عليه الناس من الولع و الحرص الشديد على أخذه ثم أحصيت ما نقل فى ذلک عن على و الحسن و الحسين، و خاصة ما نقل من ذلک فى تفسير القرآن لرأيت عجبا: أما الصحابة فلم ينقلوا عن على (ع) شيئا يذكر، و أما التابعون فلا يبلغ ما نقلوا عنه- إن أحصى- مائة رواية فى تمام القرآن
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 275
و أما الحسن (ع) فلعل المنقول عنه لا يبلغ عشرا، و أما الحسين فلم ينقل عنه شىء يذكر، و قد أنهى بعضهم الروايات الواردة فى التفسير إلى سبعة عشر ألف «1» حديث من طريق الجمهور وحده، و هذه النسبة موجودة فى روايات الفقه أيضا «2».
فهل هذا لأنهم هجروا أهل البيت و أعرضوا عن حديثهم؟ أو لأنهم أخذوا عنهم و أكثروا ثم أخفيت و نسيت فى الدولة الأموية لانحراف الأمويين عنهم؟ ما أدرى.
غير أن عزلة على و عدم اشتراكه فى جمع القرآن أولا و أخيرا و تاريخ حياة الحسن و الحسين (ع) يؤيد أول الاحتمالين.
و قد آل أمر حديثه إلى أن أنكر بعض كون ما اشتمل عليه كتاب نهج البلاغة من غرر خطبه من كلامه، و أما أمثال الخطبة البتراء لزياد بن أبيه و خمريات يزيد فلا يكاد يختلف فيها اثنان!.
و لم يزل أهل البيت مضطهدين، مهجورا حديثهم إلى أن انتهض الإمامان: محمد بن على الباقر و جعفر بن محمد الصادق (ع) فى برهة كالهدنة بين الدولة الأموية و الدولة العباسية فبينا ما ضاعت من أحاديث آبائهم، و جددا ما اندرست و عفيت من آثارهم.
غير أن حديثهما و غيرهما من آبائهما و أبنائهما من أئمة أهل البيت أيضا لم يسلم من الدخيل و لم يخلص من الدس و الوضع كحديث رسول الله ص، و قد ذكرا ذلک فى الصريح من كلامهما، و عدا رجالا من الوضاعين كمغيرة بن سعيد و ابن أبى الخطاب و غيرهما، و أنكر بعض الأئمة روايات كثيرة مروية عنهم و عن النبى ص، و أمروا أصحابهم و شيعتهم بعرض الأحاديث المنقولة عنهم على القرآن و أخذ ما وافقه و ترک ما خالفه.
و لكن القوم (إلا آحاد منهم) لم يجروا عليها عملا فى أحاديث أهل البيت (ع) و خاصة فى غير الفقه، و كان السبيل الذى سلكوه فى ذلک هو السبيل الذى سلكه الجمهور فى أحاديث النبى ص.

(1) ذكر ذلک السيوطى فى الإتقان، و ذكر أنه عدد الروايات فى تفسيره المسمى بترجمان القرآن و تلخيصه المسمى بالدر المنثور.
(2) ذكر بعض المتتبعين أنه عثر على حديثين مرويين عن الحسين ع فى الروايات الفقهية.

و قد أفرط فى الأمر إلى حيث ذهب جمع إلى عدم حجية ظواهر الكتاب و حجية مثل مصباح الشريعة و فقه الرضا و جامع الأخبار! و بلغ الإفراط إلى حيث ذكر بعضهم أن الحديث يفسر القرآن مع مخالفته لصريح دلالته، و هذا يوازن ما ذكره بعض الجمهور:
أن الخبر ينسخ الكتاب. و لعل المتراءى من أمر الأمة لغيرهم من الباحثين كما ذكره بعضهم:
«أن أهل السنة أخذوا بالكتاب و تركوا العترة، فآل ذلک إلى ترک الكتاب لقول النبى ص: «إنهما لن يفترقا» و أن الشيعة أخذوا بالعترة و تركوا الكتاب، فآل ذلک منهم إلى ترک العترة لقوله (ص): «إنهما لن يفترقا» فقد تركت الأمة القرآن و العترة (الكتاب و السنة) معا».
و هذه الطريقة المسلوكة فى الحديث أحد العوامل التى عملت فى انقطاع رابطة العلوم الإسلامية و هى العلوم الدينية و الأدبية عن القرآن مع أن الجميع كالفروع و الثمرات من هذه الشجرة الطيبة التى أصلها ثابت و فرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها، و ذلک أنک إن تبصرت فى أمر هذه العلوم وجدت أنها نظمت تنظيما لا حاجة لها إلى القرآن أصلا حتى أنه يمكن لمتعلم أن يتعلمها جميعا: الصرف و النحو و البيان و اللغة و الحديث و الرجال و الدراية و الفقه و الأصول فيأتى آخرها، ثم يتضلع بها ثم يجتهد و يتمهر فيها و هو لم يقرأ القرآن، و لم يمس مصحفا قط، فلم يبق للقرآن بحسب الحقيقة إلا التلاوة لكسب الثواب أو اتخاذه تميمة للأولاد تحفظهم عن طوارق الحدثان! فاعتبر إن كنت من أهله.
و لنرجع إلى ما كنا فيه:
كان حال البحث عن القرآن و الحديث فى عهد عمر ما سمعته، و قد اتسع نطاق المباحث الكلامية فى هذا العهد لما أن الفتوحات الوسيعة أفضت بالطبع إلى اختلاط المسلمين بغيرهم من الأمم و أرباب الملل و النحل و فيهم العلماء و الأحبار و الأساقفة و البطارقة الباحثون فى الأديان و المذاهب فارتفع منار الكلام لكن لم يدون بعد تدوينا، فإن ما عد من التآليف فيه إنما ذكر فى ترجمات من هو بعد هذا العصر.
ثم كان الأمر على ذلک فى عهد عثمان على ما فيه من انقلاب الناس على الخلافة، و إنما وفق لجمع المصاحف، و الاتفاق على مصحف واحد.
ثم كان الأمر على ذلک فى خلافة على (ع) و شغله إصلاح ما فسد من مجتمع المسلمين

بالاختلافات الداخلية و وقع حروب متوالية فى إثر ذلک.
غير أنه (ع) وضع علم النحو و أملأ كلياته أبا الأسود الدئلي من أصحابه و أمره بجمع جزئيات قواعده، و لم يتأت له وراء ذلک إلا أن ألقى بيانات من خطب و أحاديث فيها جوامع مواد المعارف الدينية و أنفس الأسرار القرآنية، و له مع ذلک احتجاجات كلامية مضبوطة فى جوامع الحديث.
ثم كان الأمر على ذلک فى خصوص القرآن و الحديث فى عهد معاوية و من بعده من الأمويين و العباسيين إلى أوائل القرن الرابع من الهجرة تقريبا و هو آخر عهد الأئمة الاثنى عشر عند الشيعة، فلم يحدث فى طريق البحث عن القرآن و الحديث أمر مهم غير ما كان فى عهد معاوية من بذل الجهد فى إماتة ذكر أهل البيت (ع) و إعفاء أثرهم و وضع الأحاديث، و قد انقلبت الحكومة الدينية إلى سلطنة استبدادية، و تغيرت السنة الإسلامية إلى سيطرة إمبراطورية، و ما كان فى عهد عمر بن عبد العزيز من أمره بكتابة الحديث، و قد كان المحدثون يتعاطون الحديث إلى هذه الغاية بالأخذ و الحفظ من غير تقييد بالكتابة.
و فى هذه البرهة راج الأدب العربى غاية رواجه، شرع ذلک من زمن معاوية فقد كان يبالغ فى ترويج الشعر ثم الذين يلونه من الأمويين ثم العباسيين، و كان ربما يبذل بإزاء بيت من الشعر أو نكتة أدبية المئات و الألوف من الدنانير، و انكب الناس على الشعر و روايته، و أخبار العرب و أيامهم، و كانوا يكتسبون بذلک الأموال الخطيرة، و كانت الأمويون ينتفعون برواجه و بذل الأموال بحذائه لتحكيم موقعهم تجاه بنى هاشم ثم العباسيون تجاه بنى فاطمة كما كانوا يبالغون فى إكرام العلماء ليظهروا بهم على الناس، و يحملوهم ما شاءوا و تحكموا.
و بلغ من نفوذ الشعر و الأدب فى المجتمع العلمى أنک ترى كثيرا من العلماء يتمثلون بشعر شاعر أو مثل سائر فى مسائل عقلية أو أبحاث علمية ثم يكون له القضاء، و كثيرا ما يبنون المقاصد النظرية على مسائل لغوية و لا أقل من البحث اللغوى فى اسم الموضوع أولا ثم الورود فى البحث ثانيا، و هذه كلها أمور لها آثار عميقة فى منطق الباحثين و سيرهم العلمى.
و فى تلک الأيام راج البحث الكلامى، و كتب فيه الكتب و الرسائل، و لم يلبثوا أن

تفرقوا فرقتين عظيمتين و هما الأشاعرة و المعتزلة، و كانت أصول أقوالهم موجودة فى زمن الخلفاء بل فى زمن النبى ص يدل على ذلک ما روى من احتجاجات على (ع) فى الجبر و التفويض و القدر و الاستطاعة و غيرها، و ما روى عن النبى ص فى ذلک «1» و إنما امتازت الطائفتان فى هذا الأوان

بامتياز المسلكين و هو تحكيم المعتزلة ما يستقل به العقل على الظواهر الدينية كالقول بالحسن و القبح العقليين، و قبح الترجيح من غير مرجح، و قبح التكليف بما لا يطاق، و الاستطاعة، و التفويض، و غير ذلک، و تحكيم الأشاعرة الظواهر على حكم العقل بالقول بنفى الحسن و القبح، و جواز الترجيح من غير مرجح، و نفى الاستطاعة، و القول بالجبر، و قدم كلام الله، و غير ذلک مما هو مذكور فى كتبهم.
ثم رتبوا الفن و اصطلحوا الاصطلاحات و زادوا مسائل قابلوا بها الفلاسفة فى المباحث المعنوية بالأمور العامة، و ذلک بعد نقل كتب الفلسفة إلى العربية و انتشار دراستها بين المسلمين، و ليس الأمر على ما ذكره بعضهم: أن التكلم ظهر أو انشعب فى الإسلام إلى الاعتزال و الأشعرية بعد انتقال الفلسفة إلى العرب، يدل على ذلک وجود معظم مسائلهم و آرائهم فى الروايات قبل ذلک.
و لم تزل المعتزلة تتكثر جماعتهم و تزداد شوكتهم و أبهتهم منذ أول الظهور إلى أوائل العهد العباسى (أوائل القرن الثالث الهجرى) ثم رجعوا يسلكون سبيل الانحطاط و السقوط حتى أبادتهم الملوک من بنى أيوب فانقرضوا و قد قتل فى عهدهم و بعدهم لجرم الاعتزال من الناس ما لا يحصيه إلا الله سبحانه و عند ذلک صفا جو البحث الكلامى للأشاعرة من غير معارض فتوغلوا فيه بعد ما كان فقهاؤهم يتأثمون بذلک أولا، و لم يزل الأشعرية رائجة عندهم إلى اليوم.
و كان للشيعة قدم فى التكلم، كان أول طلوعهم بالتكلم بعد رحلة النبى ص و كان جلهم من الصحابة كسلمان و أبى ذر و المقداد و عمار و عمرو بن الحمق و غيرهم و من التابعين كرشيد و كميل و ميثم و سائر العلويين أبادتهم أيدى الأمويين، ثم تأصلوا و قوى أمرهم ثانيا

---

(1) كقوله صلى الله عليه و آله فيما روى عنه: لا جبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين، و قوله:
القدرية مجوس هذه الأمة.

فى زمن الإمامين: الباقر و الصادق (ع) و أخذوا بالبحث و تأليف الكتب و الرسائل، و لم يزالوا يجدون الجد تحت قهر الحكومات و اضطهادها حتى رزقوا بعض الأمن فى الدولة البويهية «1» ثم أخنقوا ثانيا حتى صفا لهم الأمر بظهور الدولة الصفوية فى إيران «2»، ثم لم يزالوا على ذلک حتى اليوم.
و كانت سيماء بحثهم فى الكلام أشبه بالمعتزلة منها بالأشاعرة، و لذلک ربما اختلط بعض الآراء كالقول بالحسن و القبح و مسألة الترجيح من غير مرجح و مسألة القدر و مسألة التفويض، و لذلک أيضا اشتبه الأمر على

بعض الناس فعد الطائفتين أعنى الشيعة و المعتزلة ذواتى طريقة واحدة فى البحث الكلامى، كفرسى رهان، و قد أخطأ، فإن الأصول المروية عن أئمة أهل البيت (ع) و هى المعتبرة عند القوم لا تلائم مذاق المعتزلة فى شىء.
و على الجملة فن الكلام فن شريف يذب عن المعارف الحقة الدينية غير أن المتكلمين من المسلمين أساءوا فى طريق البحث فلم يميزوا بين الأحكام العقلية و اختلط عندهم الحق بالمقبول على ما سيجىء إيضاحه بعض الإيضاح.
و فى هذه البرهة من الزمن نقلت علوم الأوائل من المنطق و الرياضيات و الطبيعيات و الإلهيات و الطب و الحكمة العملية إلى العربية، نقل شطر منها فى عهد الأمويين ثم أكمل فى أوائل عهد العباسيين، فقد ترجموا مئات من الكتب من اليونانية و الرومية و الهندية و الفارسية و السريانية إلى العربية، و أقبل الناس يتدارسون مختلف العلوم و لم يلبثوا كثيرا حتى استقلوا بالنظر، و صنفوا فيها كتبا و رسائل، و كان ذلک يغيظ علماء الوقت، و لا سيما ما كانوا يشاهدونه من تظاهر الملاحدة من الدهرية و الطبيعية و المانوية و غيرهم على المسائل المسلمة فى الدين، و ما كان عليه المتفلسفون من المسلمين من الوقيعة فى الدين و أهله، و تلقى أصول الإسلام و معالم الشرع الطاهرة بالإهانة و الإزراء (و لا داء كالجهل).
و من أشد ما كان يغيظهم ما كانوا يسمعونه منهم من القول فى المسائل المبتنية على أصول موضوعة مأخوذة من الهيئة و الطبيعيات كوضع الأفلاک البطليموسية، و كونها

---

(1) فى القرن الرابع من الهجرة تقريبا
(2) فى أوائل القرن العاشر من الهجرة.

طبيعة خامسة، و استحالة الخرق و الالتيام فيها، و قدم الأفلاک و الفلكيات بالشخص و قدم العناصر بالنوع، و قدم الأنواع و نحو ذلک فإنها مسائل مبنية على أصول موضوعة لم يبرهن عليها فى الفلسفة لكن الجهلة من المتفلسفين كانوا يظهرونها فى زى المسائل المبرهن عليها، و كانت الدهرية و أمثالهم و هم يومئذ منتحلون إليها يضيفون إلى ذلک أمورا أخرى من أباطيلهم كالقول بالتناسخ و نفى المعاد و لا سيما المعاد الجسمانى، و يطعنون بذلک كله فى ظواهر الدين و ربما قال القائل منهم: إن الدين مجموع وظائف تقليدية أتى بها الأنبياء لتربية العقول الساذجة البسيطة و تكميلها، و أما الفيلسوف المتعاطى للعلوم الحقيقية فهو فى غنى عنهم و عما أتوا به، و كانوا ذوى أقدام فى طرق الاستدلال.
فدعا ذلِک الفقهاء و المتكلمين و حملهم على تجبيههم بالإنكار و التدمير

عليهم بأى وسيلة تيسرت لهم من محاجة و دعوة عليهم و براءة منهم و تكفير لهم حتى كسروا سورتهم و فرقوا جمعهم و أفنوا كتبهم فى زمن المتوكل، و كادت الفلسفة تنقرض بعده حتى جدده ثانيا المعلم الثانى أبو نصر الفارابى المتوفى سنة 339 ثم بعده الشيخ الرئيس أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا المتوفى سنة 428 ثم غيرهما من معاريف الفلسفة كأبى على بن مسكويه و ابن رشد الأندلسى و غيرهما، ثم لم تزل الفلسفة تعيش على قلة من متعاطيها و تجول بين ضعف و قوة.
و هى و إن انتقلت ابتداء إلى العرب لكن لم يشتهر بها منهم إلا الشاذ النادر كالكندى و ابن رشد، و قد استقرت أخيرا فى إيران، و المتكلمون من المسلمين و إن خالفوا الفلسفة و أنكروا على أهلها أشد الإنكار لكن جمهورهم تلقوا المنطق بالقبول فألفوا فيها الرسائل و الكتب لما وجدوه موافقا لطريق الاستدلال الفطرى.
غير أنهم- كما سمعت- أخطئوا فى استعماله فجعلوا حكم الحدود الحقيقية و أجزائها مطردا فى المفاهيم الاعتبارية، و استعملوا البرهان فى القضايا الاعتبارية التى لا مجرى فيها إلا للقياس الجدلى فتراهم يتكلمون فى الموضوعات الكلامية كالحسن و القبح و الثواب و العقاب و الحبط و الفضل فى أجناسها و فصولها و حدودها، و أين هى من الحد؟ و يستدلون فى المسائل الأصولية و المسائل الكلامية من فروع الدين بالضرورة و الامتناع.
و ذلک من استخدام الحقائق فى الأمور الاعتبارية و يبرهنون فى أمور ترجع إلى الواجب تعالى بأنه يجب عليه كذا و يقبح منه كذا فيحكمون الاعتبارات على الحقائق، و يعدونه برهانا، و ليس بحسب

الحقيقة إلا من القياس الشعرى.
و بلغ الإفراط فى هذا الباب إلى حد قال قائلهم: إن الله سبحانه أنزه ساحة من أن يدب فى حكمه و فعله الاعتبار الذى حقيقته الوهم فكل ما كونه تكوينا أو شرعه تشريعا أمور حقيقية واقعية، و قال آخر: إن الله سبحانه أقدر من أن يحكم بحكم ثم لا يستطاع من إقامة البرهان عليه، فالبرهان يشمل التكوينيات و التشريعيات جميعا. إلى غير ذلک من الأقاويل التى هى لعمرى من مصائب العلم و أهله، ثم الاضطرار إلى وضعها و البحث عنها فى المسفورات العلمية أشد مصيبة.
و فى هذه البرهة ظهر التصوف بين المسلمين، و قد كان له أصل فى عهد الخلفاء يظهر فى لباس الزهد، ثم بان الأمر بتظاهر المتصوفة فى أوائل عهد بنى العباس بظهور رجال منهم كأبى يزيد و الجنيد و الشبلى و معروف و غيرهم.
يرى القوم أن السبيل إلى حقيقة الكمال الإنسانى و الحصول على حقائق المعارف هو الورود فى الطريقة، و هى نحو ارتياض بالشريعة للحصول

على الحقيقة، و ينتسب المعظم منهم من الخاصة و العامة إلى على (ع).
و إذا كان القوم يدعون أمورا من الكرامات، و يتكلمون بأمور تناقض ظواهر الدين و حكم العقل مدعين أن لها معانى صحيحة لا ينالها فهم أهل الظاهر ثقل على الفقهاء و عامة المسلمين سماعها فأنكروا ذلک عليهم و قابلوهم بالتبرى و التكفير، فربما أخذوا بالحبس أو الجلد أو القتل أو الصلب أو الطرد أو النفى كل ذلک لخلاعتهم و استرسالهم فى أقوال يسمونها أسرار الشريعة، و لو كان الأمر على ما يدعون و كانت هى لب الحقيقة و كانت الظواهر الدينية كالقشر عليها و كان ينبغى إظهارها و الجهر بها لكان مشرع الشرع أحق برعاية حالها و إعلان أمرها كما يعلنون، و إن لم تكن هى الحق فما ذا بعد الحق إلا الضلال؟.
و القوم لم يدلوا فى أول أمرهم على آرائهم فى الطريقة إلا باللفظ ثم زادوا على ذلک بعد أن أخذوا موضعهم من القلوب قليلا بإنشاء كتب و رسائل بعد القرن الثالث الهجرى، ثم زادوا على ذلک بأن صرحوا بآرائهم فى الحقيقة و الطريقة جميعا بعد ذلک فانتشر منهم ما أنشئوه نظما و نثرا فى أقطار الأرض.

و لم يزالوا يزيدون عدة و عدة و وقوعا فى قلوب العامة و وجاهة حتى بلغوا غاية أوجهم فى القرنين السادس و السابع ثم انتكسوا فى المسير و ضعف أمرهم و أعرض عامة الناس عنهم.
و كان السبب فى انحطاطهم أولا أن شأنا من الشئون الحيوية التى لها مساس بحال عامة الناس إذا اشتد إقبال النفوس عليه و تولع القلوب إليه تاقت إلى الاستدرار من طريقه نفوس و جمع من أرباب المطامع فتزيوا بزيه و ظهروا فى صورة أهله و خاصته فأفسدوا فيه و تعقب ذلک تنفر الناس عنه.
و ثانيا: أن جماعة من مشايخهم ذكروا أن طريقة معرفة النفس طريقة مبتدعة لم يذكرها مشرع الشريعة فيما شرعه إلا أنها طريقة مرضية ارتضاها الله سبحانه كما ارتضى الرهبانية المبتدعة بين النصارى قال تعالى: «وَ رَهْبانِيَّةً ابْتَدَعُوها ما كَتَبْناها عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ فَما رَعَوْها حَقَّ رِعايَتِها»: (الحديد: 27).
و تلقاه الجمهور منهم بالقبول فأباح ذلک لهم أن يحدثوا للسلوک رسوما و آدابا لم تعهد فى الشريعة، فلم تزل تبتدع سنة جديدة و تترک أخرى شرعية، حتى آل إلى أن صارت الشريعة فى جانب، و الطريقة فى جانب، و آل بالطبع إلى انهماک المحرمات و ترک الواجبات من شعائر الدين و رفع التكاليف، و ظهور أمثال القلندرية و لم يبق من التصوف إلا التكدى و استعمال الأفيون و البنج و هو الفناء.
و الذى يقضى به فى ذلک الكتاب و السنة- و هما يهديان إلى حكم العقل-

هو أن القول بأن تحت ظواهر الشريعة حقائق هى باطنها حق، و القول بأن للإنسان طريقا إلى نيلها حق، و لكن الطريق إنما هو استعمال الظواهر الدينية على ما ينبغى من الاستعمال لا غير، و حاشا أن يكون هناک باطن لا يهدى إليه ظاهر، و الظاهر عنوان الباطن و طريقه، و حاشا أن يكون هناک شىء آخر أقرب مما دل عليه شارع الدين غفل عنه أو تساهل فى أمره أو أضرب عنه لوجه من الوجوه بالمرة و هو القائل عز من قائل: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَىْءٍ»: (النحل: 89) و بالجملة فهذه طرق ثلاثة فى البحث عن الحقائق و الكشف عنها: الظواهر الدينية و طريق البحث العقلى و طريق تصفية النفس، أخذ بكل منها طائفة من المسلمين على ما بين الطوائف الثلاث من التنازع و التدافع، و جمعهم

فى ذلک كزوايا المثلث كلما زدت فى مقدار واحدة منها نقصت من الأخريين و بالعكس.

و كان الكلام فى التفسير يختلف اختلافا فاحشا بحسب اختلاف مشرب المفسرين بمعنى أن النظر العلمى فى غالب الأمر كان يحمل على القرآن من غير عكس إلا ما شذ.

و قد عرفت أن الكتاب يصدق من كل من الطرق ما هو حق، و حاشا أن يكون هناک باطن حق و لا يوافقه ظاهره، و حاشا أن يكون هناک حق من ظاهر أو باطن و البرهان الحق يدفعه و يناقضه.

و لذلک رام جمع من العلماء بما عندهم من بضاعة العلم على اختلاف مشاربهم أن يوفقوا بين الظواهر الدينية و العرفان كابن العربى و عبد الرزاق الكاشانى و ابن فهد و الشهيد الثانى و الفيض الكاشانى.

و آخرون أن يوفقوا بين الفلسفة و العرفان كأبى نصر الفارابى و الشيخ السهروردى صاحب الإشراق و الشيخ صائن الدين محمد تركه.

و آخرون أن يوفقوا بين الظواهر الدينية و الفلسفة كالقاضى سعيد و غيره.

و آخرون أن يوفقوا بين الجميع كابن سينا فى تفاسيره و كتبه و صدر المتألهين الشيرازى فى كتبه و رسائله و عدة ممن تأخر عنه.

و مع ذلک كله فالاختلاف العريق على حاله لا تزيد كثرة المساعى فى قطع أصله إلا شدة فى التعرق، و لا فى إخماد ناره إلا اشتعالا:

ألفيت كل تميمة لا تنفع و أنت لا ترى أهل كل فن من هذه الفنون إلا ترمى غيره بجهالة أو زندقة أو سفاهة رأى، و العامة تتبرأ منهم جميعا.

كل ذلک لما تخلفت الأمة فى أول يوم عن دعوة الكتاب إلى التفكر الاجتماعى (و اعتصموا بحبل الله جميعا و لا تتفرقوا) و الكلام ذو شجون.

اللهم اهدنا إلى ما يرضيک عنا و اجمع كلمتنا على الحق، و هب لنا من لدنک وليا، و هب لنا من لدنک نصيرا.

فی الدر المنثور،": فی قوله تعالی: «یا أَهْلَ الْکِتابِ قَدْ جاءَکُمْ رَسُولُنا- یُبَیِّنُ لَکُمْ کَثِیراً» (الآیة): أخرج ابن الضریس و النسائی و ابن جریر و ابن أبی حاتم و الحاکم- و صححه- عن ابن عباس قال": من کفر بالرجم فقد کفر بالقرآن من حیث لا یحتسب، قال تعالی:
«یا أَهْلَ الْکِتابِ قَدْ جاءَکُمْ رَسُولُنا- یُبَیِّنُ لَکُمْ کَثِیراً مِمَّا کُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْکِتابِ» قال:
فکان الرجم مما أخفوا.
أقول: إشارة إلی ما سیجیء فی تفسیر قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الرَّسُولُ لا یَحْزُنْکَ» إلی آخر الآیات: (المائدة: 41) من حدیث کتمان الیهود حکم الرجم فی عهد النبی ص و کشفه عن ذلک.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «یُبَیِّنُ لَکُمْ عَلی فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ»- (الآیة) قال:
قال: علی انقطاع من الرسل.
و فی الکافی، بإسناده عن أبی حمزة ثابت بن دینار الثمالی و أبی الربیع قال: حججنا مع أبی جعفر (ع) فی السنة- التی حج فیها هشام بن عبد الملک، و کان معه نافع مولی عمر بن الخطاب- فنظر إلی أبی جعفر (ع) فی رکن البیت- و قد اجتمع علیه الناس فقال نافع:
یا أمیر المؤمنین من هذا الذی تداک علیه الناس؟ فقال: هذا نبی أهل الکوفة هذا محمد بن علی، فقال: اشهد لآتینه و لأسالنه عن مسائل- لا یجیبنی فیها إلا نبی أو وصی نبی قال:
فاذهب فاسأله لعلک تخجله.
فجاء نافع حتی اتکأ علی الناس- ثم أشرف علی أبی جعفر (ع) فقال: یا محمد بن علی إنی قرأت التوراة و الإنجیل- و الزبور و الفرقان، و قد عرفت حلالها و حرامها- و قد جئت أسألک عن مسائل لا یجیب فیها إلا نبی أو وصی نبی- قال فرفع أبو جعفر (ع) رأسه فقال: سل عما بدا لک فقال: أخبرنی کم بین عیسی و محمد من سنة؟ فقال: أخبرک بقولی أو بقولک؟ قال: أخبرنی بالقولین جمیعا- قال: أما فی قولی فخمسمائة سنة، و أما فی قولک فستمائة سنة.
أقول: و قد روی فی أسباب نزول الآیات، أخبار مختلفة کما
رواه الطبری عن

عکرمة: أن الیهود سألت رسول الله ص عن حکم الرجم- فسأل عن أعلمهم فأشاروا إلی ابن صوریا فناشده بالله- هل یجدون حکم الرجم فی کتابهم؟

فقال: إنه لما كثر فينا جلدنا مائة و حلقنا الرءوس، فحكم عليهم بالرجم فأنزل الله: «يا أَهْلَ الْكِتابِ إلى قوله صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»
و ما رواه أيضا عن ابن عباس قال": أتى رسول اللَّه ص ابن أبى، و بحرى بن عمرو، و شاس بن عدى فكلمهم و كلموه، و دعاهم إلى الله و حذرهم نقمته فقالوا: ما تخوفنا يا محمد؟ نحن و الله أبناء الله و أحباؤه- كقول النصارى- فأنزل الله فيهم: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى (إلى آخر الآية.
و ما رواه أيضا عن ابن عباس قال": دعا رسول الله اليهود إلى الإسلام- فرغبهم فيه و حذرهم فأبوا عليه؟ فقال لهم معاذ بن جبل- و سعد بن عبادة و عقبة بن وهب: يا معشر اليهود اتقوا الله- فوالله إنكم لتعلمون أنه رسول الله- لقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه، و تصفونه لنا بصفته، فقال رافع بن حريمة و وهب بن يهودا: ما قلنا لكم هذا، و ما أنزل الله من كتاب من بعد موسى، و لا أرسل بشيرا و لا نذيرا بعده فأنزل الله: «يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا- يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلى فَتْرَةٍ» (الآية)": و قد رواها فى الدر المنثور، عنه و عن غيره و روى غير ذلک.
و مضامين الروايات كغالب ما ورد فى أسباب نظرية إنما هى تطبيقات للقضايا على مضامين الآيات ثم قضاء بكونها أسبابا للنزول فهى أسباب نظرية و الآيات كأنها مطلقة نزولا

[سورة المائدة (5): الآيات 20 الى 26]

اشارة

وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِياءَ وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَ آتاكُمْ ما لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ (20) يا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ لا تَرْتَدُّوا عَلى أَدْبارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِينَ (21) قالُوا يا مُوسى إِنَّ فِيها قَوْماً جَبَّارِينَ وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْها فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْها فَإِنَّا داخِلُونَ (22) قالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبابَ فَإِذا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غالِبُونَ وَ عَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (23) قالُوا يا مُوسى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها أَبَداً ما دامُوا فِيها فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ (24)
قالَ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَ أَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ (25) قالَ فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ (26)
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 286

(بيان)

الآيات غير خالية عن الاتصال بما قبلها فإنها تشتمل على نقضهم بعض المواثيق المأخوذة عليهم و هو الميثاق بالسمع و الطاعة لموسى، و تجبيههم موسى (ع) بالرد الصريح لما دعاهم إليه و ابتلائهم جزاء لذنبهم هذا بالتيه و هو عذاب إلهى.
و فى بعض الأخبار ما يشعر أن هذه الآيات نزلت قبل غزوة بدر فى أوائل الهجرة، على ما ستجىء الإشارة إليها فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.
قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» (إلى آخر الآية) الآيات النازلة فى قصص موسى تدل على أن هذه القصة- دعوة موسى إياهم إلى دخول الأرض المقدسة- إنما كانت بعد خروجهم من مصر، كما أن قوله فى هذه الآية:
«وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً» يدل على ذلك أيضا.
و يدل قوله: «وَ آتاكُمْ ما لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ» على سبق عدة من الآيات النازلة عليهم كالمن و السلوى و انفجار العيون من الحجارة و إضلال الغمام.
و يدل قوله: «الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ» المتكرر مرتين على تحقق المخالفة و معصية الرسول

منهم قبل القصة مرة بعد مرة حتى عادوا بذلك متلبسين بصفة الفسق.
فهذه قرائن تدل على وقوع القصة أعنى قصة التيه فى الشطر الأخير من زمان مكث موسى (ع) فيهم بعد أن بعثه الله تعالى إليهم و أن غالب القصص المقتصة فى القرآن عنهم إنما وقعت قبل ذلك.
فقول موسى لهم: «اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» أريد به مجموع النعم التى أنعم الله بها عليهم، و حباهم بها و إنما بدأ بذلك مقدمة لما سيندبهم إليه من دخول الأرض المقدسة فذكرهم نعم ربهم لينشطوا بذلك لاستزادة النعمة و استتمامها فإن الله قد كان أنعم عليهم ببعثة موسى و هذا يتهم إلى دينه، و نجاتهم من آل فرعون، و إنزال التوراة، و تشريع الشريعة فلم يبق لهم من تمام النعمة إلا أن يمتلكوا أرضا مقدسة يستقلون فيها بالقطون و السؤدد.
و قد قسم النعمة التى ذكرهم بها ثلاثة أقسام حين التفصيل فقال: «إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِياءَ» و هم الأنبياء الذين فى عمود نسبهم كإبراهيم و إسحاق و يعقوب و من بعدهم من الأنبياء، أو خصوص الأنبياء من بنى إسرائيل كيوسف أو الأسباط و موسى و هارون، و النبوة نعمة أخرى.

ثم قال: «وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً» أى مستقلين بأنفسكم خارجين من ذل استرقاق الفراعنة و تحكم الجبابرة، و ليس الملك إلا من استقل فى أمر نفسه و أهله و ماله، و قد كان بنو إسرائيل فى زمن موسى يسيرون بسنة اجتماعية هى أحسن السنن و هى سنة التوحيد التى تأمرهم بطاعة الله و رسوله، و العدل التام فى مجتمعهم، و عدم الاعتداء على غيرهم من الأمم من غير أن يتأمر عليهم بعضهم أو يختلف طبقاتهم اختلافا يختل به أمر المجتمع، و ما عليهم إلا موسى و هو نبى غير سائر سيرة ملك أو رئيس عشيرة يستعلى عليهم بغير الحق.
و قيل: المراد بجعلهم ملوكا هو ما قدر الله فيهم من الملك الذى يبتدئ من طالوت فداود إلى آخر ملوكهم، فالكلام على هذا وعد بالملك إخبارا بالغيب فإن الملك لم يستقر فيهم إلا بعد موسى بزمان. و هذا الوجه لا بأس به لكن لا يلائمه قوله: «وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً» و لم يقل: و جعل منكم ملوكا، كما قال: «جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِياءَ».
و يمكن أن يكون المراد بالملك مجرد ركوز الحكم عند بعض الجماعة فيشمل سنة

الشيخوخة، و يكون على هذا موسى (ع) ملكا و بعده يوشع النبى و قد كان يوسف ملكا من قبل، و ينتهى إلى الملوك المعروفين طالوت و داود و سليمان و غيرهم. هذا، و يرد على هذا الوجه أيضا ما يرد على سابقه.
ثم قال: «وَ آتاكُمْ ما لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ» و هى العنايات و الألطاف الإلهية التى اقترنت بآيات باهرة قيمة بتعديل حياتهم لو استقاموا على ما قالوا، و داموا على ما واثقوا، و هى الآيات البينات التى أحاطت بهم من كل جانب أيام كانوا بمصر، و بعد إذ نجاهم الله من فرعون و قومه، فلم يتوافر و يتواتر من الآيات المعجزات و البراهين الساطعات و النعم التى يتنعم بها فى الحياة على أمة من الأمم الماضية المتقدمة على عهد موسى ما توافرت و تواترت على بنى إسرائيل.
و على هذا فلا وجه لقول بعضهم: إن المراد بالعالمين عالمو زمانهم و ذلك أن الآية تنفى أن يكون أمة من الأمم إلى ذلك الوقت أوتيت من النعم ما أوتى بنو إسرائيل، و هو كذلك.
قوله تعالى: «يا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِى كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ لا تَرْتَدُّوا عَلى أَدْبارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِينَ» أمرهم بدخول الأرض المقدسة، و كان يستنبط من حالهم التمرد و التأبى عن القبول، و لذلك أكد أمره بالنهى عن الارتداد و ذكر استتباعه الخسران. و الدليل على أنه كان يستنبط منهم الرد توصيفه إياهم بالفاسقين بعد ردهم، فإن الرد و هو فسق واحد لا يصحح إطلاق «الْفاسِقِينَ» عليهم الدال على نوع من الاستمرار و التكرر.
و قد وصف الأرض بالمقدسة، و قد فسروه بالمطهرة من الشرك لسكون

الأنبياء و المؤمنين فيها، و لم يرد فى القرآن الكريم ما يفسر هذه الكلمة. و الذى يمكن أن يستفاد منه ما يقرب من هذا المعنى قوله تعالى: «إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِى بارَكْنا حَوْلَهُ»: (إسراء: 1) و قوله: «وَ أَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغارِبَهَا الَّتِى بارَكْنا فِيها»: (الأعراف: 137) و ليست المباركة فى الأرض إلا جعل الخير الكثير فيها، و من الخير الكثير إقامة الدين و إذهاب قذارة الشرك.
و قوله: «كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» ظاهر الآيات أن المراد به قضاء توطنهم فيها، و لا ينافيه

قوله فى آخرها: «فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً» بل يؤكده فإن قوله: «كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» كلام مجمل أبهم فيه ذكر الوقت و حتى الأشخاص، فإن الخطاب للأمة من غير تعرض لحال الأفراد و الأشخاص، كما قيل: إن السامعين لهذا الخطاب الحاضرين المكلفين به ماتوا و فنوا عن آخرهم فى التيه، و لم يدخل الأرض المقدسة إلا أبناؤهم و أبناء أبنائهم مع يوشع بن نون، و بالجملة لا يخلو قوله: «فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً» عن إشعار بأنها مكتوبة لهم بعد ذلك.
و هذه الكتابة هى التى يدل عليها قوله تعالى: «وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِى الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ»: (القصص: 6) و قد كان موسى (ع) يرجو لهم ذلك بشرط الاستعانة بالله و الصبر حيث يقول: «قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ قالُوا أُوذِينا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنا وَ مِنْ بَعْدِ ما جِئْتَنا قالَ عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِى الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ»: (الأعراف: 129).
و هذا هو الذى يخبر تعالى عن إنجازه بقوله: «وَ أَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغارِبَهَا الَّتِى بارَكْنا فِيها وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى عَلى بَنِى إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا»: (الأعراف: 137) فدلت الآية على أن استيلاءهم على الأرض المقدسة و توطنهم فيها كانت كلمة إلهية و كتابا و قضاء مقضيا مشترطا بالصبر على الطاعة و عن المعصية، و فى مر الحوادث.
و إنما عممنا الصبر لمكان إطلاق الآية، و لأن الحوادث الشاقة كانت تتراكم عليهم أيام موسى و معها الأوامر و النواهى الإلهية، و كلما أصروا على المعصية اشتدت عليهم التكاليف الشاقة كما تدل على ذلك أخبارهم المذكورة فى القرآن الكريم.
و هذا هو الظاهر من القرآن فى معنى كتابة الأرض المقدسة لهم، و الآيات مع ذلك مبهمة فى زمان الكتابة و مقدارها غير أن قوله تعالى فى ذيل آيات سورة الإسراء: «وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا وَ جَعَلْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ حَصِيراً»: (إسراء:

8) و كذا قول موسَى لهم فى ذيل الآية السابقة: «عَسى رَبُّكُمْ أنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِى الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 290
تَعْمَلُونَ»: (الأعراف: 129) و قوله أيضا: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إلى أن قال- وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِى لَشَدِيدٌ» (إبراهيم: 7) و ما يناظرها من الآيات تدل على أن هذه الكتابة كتابة مشترطة لا مطلقة غير قابلة للتغير و التبدل.
و قد ذكر بعض المفسرين أن مراد موسى فى محكى قوله فى الآية: «كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» ما وعد الله إبراهيم (ع)، ثم ذكر ما فى التوراة «1» من وعد الله إبراهيم و إسحاق و يعقوب أنه سيعطى الأرض لنسلهم، و أطال البحث فى ذلک.
و لا يهمنا البحث فى ذلک على شريطة الكتاب سواء كانت هذه العدات من التوراة الأصلية أو مما لعبت به يد التحريف فإن القرآن لا يفسر بالتوراة.
قوله تعالى: «قالُوا يا مُوسى إِنَّ فِيها قَوْماً جَبَّارِينَ وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْها فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْها فَإِنَّا داخِلُونَ» قال الراغب: أصل الجبر إصلاح الشىء بضرب من القهر يقال: جبرته فانجبر و اجتبر. قال: و قد يقال الجبر تارة فى الإصلاح المجرد نحو
قول على رضى الله عنه: يا جابر كل كسير و يا مسهل كل عسير
، و منه قولهم للخبز: جابر بن حبة، و تارة فى القهر المجرد نحو
قوله (ع): لا جبر و لا تفويض
، قال: و الإجبار فى الأصل حمل الغير على أن يجبر الآخر لكن تعورف فى الإكراه المجرد فقيل: أجبرته على كذا كقولک:
أكرهته. قال: و الجبار فى صفة الإنسان يقال لمن يجبر نقيصة بادعاء منزلة من التعالي لا يستحقها، و هذا لا يقال إلا على طريق الذم كقوله عز و جل: «وَ خابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ» و قوله تعالى. «وَ لَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّاراً شَقِيًّا» و قوله عز و جل: «إِنَّ فِيها قَوْماً جَبَّارِينَ» قال: و لتصور القهر بالعلو على الأقران قيل: نخلة جبارة و ناقة جبارة انتهى موضع الحاجة.

---

(1) كما فى سفر التكوين أنه لما مر إبراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب: «و قال لنسلک أعطى هذه الأرض» 12: 7 و فيه أيضا: «فى ذلک اليوم قطع الرب مع إبرام ميثاقا قائلا: لنسلک أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات» 15: 18 و فى سفر تثنية الاشتراع: «الرب إلهنا كلمنا فى حوريب قائلا: كفاكم قعودا فى هذا الجبل، تحولوا و ارتحلوا و ادخلوا جبل الأموريين و كل ما يليه من القفر و الجبل و السهل و الجنوب و ساحل البحر أرض الكنعانى و لبنان إلى النهر الكبير نهر الفرات. انظروا قد جعلت أمامكم الأرض ادخلوا و تملكوا الأرض التى أقسم الرب

لآبائكم إبراهيم و إسحاق و يعقوب أن يعطيها لهم و لنسلهم من بعدهم» 1-8.

فظهر أن المراد بالجبارين هم أولو السطوة و القوة من الذين يجبرون الناس على ما يريدون.
و قوله «وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْها» اشتراط منهم خروج القوم الجبارين فى دخول الأرض، و حقيقته الرد لأمر موسى و إن وعدوه ثانيا الدخول على الشرط بقولهم:
«فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْها فَإِنَّا داخِلُونَ».
و قد ورد فى عدة من الأخبار فى صفة هؤلاء الجبارين من العمالقة و عظم أجسامهم و طول قامتهم أمور عجيبة لا يستطيع ذو عقل سليم أن يصدقها، و لا يوجد فى الآثار الأرضية و الأبحاث الطبيعية ما يؤيدها فليست إلا موضوعة مدسوسة.
قوله تعالى: «قالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا» (إلى آخر الآية) ظاهر السياق أن المراد بالمخافة مخافة الله سبحانه و أن هناك رجالا كانوا يخافون الله أن يعصوا أمره و أمر نبيه، و منهم هذان الرجلان اللذان قالا، ما قالا و أنهما كانا يختصان من بين أولئک الذين يخافون بأن الله أنعم عليهما، و قد مر فى موارد تقدمت من الكتاب أن النعمة إذا أطلقت فى عرف القرآن يراد بها الولاية الإلهية فهما كانا من أولياء الله تعالى، و هذا فى نفسه قرينة على أن المراد بالمخافة مخافة الله سبحانه فإن أولياء الله لا يخشون غيره قال تعالى: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»: (يونس: 62).
و يمكن أن يكون متعلق «أَنْعَمَ» المحذوف أعنى المنعم به هو الخوف، فيكون المراد أن الله أنعم عليهما بمخافته، و يكون حذف مفعول «يَخافُونَ» للاكتفاء بذكره فى قوله:
«أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا» إذ من المعلوم أن مخافتهما لم يكن من أولئک القوم الجبارين و إلا لم يدعو بنى إسرائيل إلى الدخول بقولهما: «ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبابَ».
و ذكر بعض المفسرين: أن ضمير الجمع فى «يَخافُونَ» عائد إلى بنى إسرائيل و الضمير العائد إلى الموصول محذوف، و المعنى: و قال رجلان من الذين يخافهم بنو إسرائيل قد أنعم الله على الرجلين بالإسلام، و أيدوه بما نسب إلى ابن جبير من قراءة «يَخافُونَ» بضم الياء قالوا.
و ذلک أن رجلين من العمالقة كانا قد آمنا بموسى، و لحقا بنى إسرائيل ثم قالا لبنى إسرائيل ما قالا إراءة لطريق الظفر على العمالقة و الاستيلاء على بلادهم و أرضهم.
و كان هذا التفسير باستناد منهم إلى بعض الأخبار الواردة فى تفسير الآيات

لكنه من

الآحاد المشتملة على ما لا شاهد له من الكتاب و غيره.
و قوله: «ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبابَ» لعل المراد به أول بلد من بلاد أولئک الجبابرة يلى بنى إسرائيل، و قد كان على ما يقال: أريحا، و هذا استعمال شائع أو المراد باب البلدة.
و قوله: «فَإِذا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غالِبُونَ» وعد منهما لهم بالفتح و الظفر على العدو، و إنما أخبرا إخبارا بتيا اتكالا منهما بما ذكره موسى (ع) أن الله كتب لهم تلک الأرض لإيمانهما بصدق إخباره، أو أنهما عرفا ذلک بنور الولاية الإلهية. و قد ذكر المعظم من مفسرى الفريقين: أن الرجلين هما يوشع بن نون و كالب بن يوفنا و هما من نقباء بنى إسرائيل الاثنى عشر.
ثم دعواهم إلى التوكل على ربهم بقولهما: «وَ عَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» لأن الله سبحانه كافى من توكل عليه و فيه تطييب لنفوسهم و تشجيع لهم.
قوله تعالى: «قالُوا يا مُوسى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها أَبَداً ما دامُوا فِيها» (الآية)
تكرارهم قولهم: «إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها» ثانيا لإيئاس موسى (ع) من أن يصر على دعوته فيعود إلى الدعوة بعد الدعوة.
و فى الكلام وجوه من الإهانة و الإزراء و التهكم بمقام موسى و ما ذكرهم به من أمر ربهم و وعده فقد سرد الكلام سردا عجيبا، فهم أعرضوا عن مخاطبة الرجلين الداعيين إلى دعوة موسى (ع) أولا، ثم أوجزوا الكلام مع موسى بعد ما أطنبوا فيه بذكر السبب و الخصوصيات فى بادئ كلامهم، و فى الإيجاز بعد الإطناب فى مقام التخاصم و التجاوب دلالة على استملال الكلام و كراهة استماع الحديث أن يمضى عليه المتخاصم الآخر. ثم أكدوا قولهم: «لَنْ نَدْخُلَها» ثانيا بقولهم: «أَبَداً» ثم جرأهم الجهالة على ما هو أعظم من ذلک كله، و هو قولهم مفرعين على ردهم الدعوة: «فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ».
و فى الكلام أوضح الدلالة على كونهم مشبهين كالوثنيين، و هو كذلک فإنهم القائلون على ما يحكيه الله سبحانه عنهم فى قوله: «وَ جاوَزْنا بِبَنِي إِسْرائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلى أَصْنامٍ لَهُمْ قالُوا يا مُوسَى اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» (الأعراف: 138) و لم يزالوا على التجسيم و التشبيه حتى اليوم على ما يدل عليه كتبهم

الدائرة بينهم.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ إِنِّى لا أَمْلِکُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ» السياق يدل على أن قوله: «إِنِّى لا أَمْلِکُ إِلَّا نَفْسِى وَ أَخِى» كناية عن نفى القدرة على حمل غير نفسه و أخيه على ما أتاهم به من

الدعوة. فإنه إنما كان فى مقدرته حمل نفسه على إمضاء ما دعا إليه و حمل أخيه هارون و قد كان نبيا مرسلا و خليفة له فى حياته لا يتمرد عن أمر الله سبحانه. أو إن المراد أنه ليس له قدرة إلا على نفسه و لا لأخيه قدرة إلا كذلک.
و ليس مراده نفى مطلق القدرة حتى من حيث إجابة المسئول لإيمان و نحوه حتى ينافى ظاهر سياق الآية أن الرجلين من الذين يخافون و آخرين غيرهما كانوا مؤمنين به مستجيبين لدعوته فإنه لم يذكر فيمن يملكه حتى أهله و أهل أخيه مع أن الظاهر أنهم ما كانوا ليتخلفوا عن أوامره.
و ذلک أن المقام لا يقتضى إلا ذلک فإنه دعاهم إلى خطب مشروع فأبلغ و أعذر فرد عليه المجتمع الإسرائيلى دعوته أشنع رد و أقبحه، فكان مقتضى هذا الحال أن يقول:
رب إنى أبلغت و أعذرت و لا أملک فى إقامة أمرک إلا نفسى و كذلک أخى، و قد قمنا بما علينا من واجب التكليف و لكن القوم واجهونا بأشد الامتناع، و نحن الآن آيسان منهم، و السبيل منقطع فاحلل أنت هذه العقدة و مهد بربوبيتک السبيل إلى نيل ما وعدته لهم من تمام النعمة و إيراثهم الأرض و استخلافهم فيها، و احكم و افصل بيننا و بين هؤلاء الفاسقين.
و هذا المورد على خلاف جميع الموارد التى عصوا فيها أمر موسى كمسألة الرؤية و عبادة العجل و دخول الباب و قول حطة و غيرها يختص بالرد الصريح من المجتمع الإسرائيلى لأمره من غير أى رفق و ملاءمة، و لو تركهم موسى على حالهم، و أغمض عن أمره لبطلت الدعوة من أصلها، و لم يتمش له بعد ذلک أمر و لا نهى و تلاشت بينهم أركان ما أوجده من الوحدة.
و يتبين بهذا البيان أولا: أن مقتضى هذا الحال أن يتعرض موسى (ع) فى شكواه إلى ربه لحال نفسه و أخيه، و هما المبلغان عن الله تعالى، و لا يتعرض لحال غيرهما من المؤمنين و إن كانوا غير متمردين. إذ لا شأن لهم فى التبليغ و الدعوة، و المقام إنما يقتضى التعرض

لحال مبلغ الحكم لا العامل الآخذ به المستجيب له.
و ثانيا: أن المقام كان يقتضى رجوع موسى (ع) إلى ربه بالشكوى و هو فى الحقيقة استنصار منه فى إجراء الأمر الإلهى.
و ثالثا: أن قوله: «وَ أَخِى» معطوف على الياء فى قوله: «إِنِّى» و المعنى: و أخى مثلى لا يملک إلا نفسه لا على قوله: «نَفْسِى» فإنه خلاف ما يقتضيه السياق و إن كان المعنى صحيحا على جميع التقادير فإن موسى و هارون كما كانا يملک كل منهما من نفسه الطاعة و الامتثال كان موسى يملک من نفس هارون الطاعة لكونه خليفته فى حياته، و كذا كانا يملكان ممن أخلص لله من المؤمنين السمع و الطاعة.

و رابعا: أن قوله: «فَافْرُقْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ» ليس دعاء منه على بنى إسرائيل بالحكم الفصل المستعقب لنزول العذاب عليهم أو بالتفريق بينهما و بينهم بإخراجهما من بينهم أو بتوفيهما فإنه (ع) كان يدعوهم إلى ما كتب الله لهم من تمام النعمة، و كان هو الذى كتب الله المن على بنى إسرائيل بإنجائهم و استخلافهم فى الأرض بيده كما قال تعالى: «وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِى الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ»: (القصص: 5).

و كان بنو إسرائيل يعلمون ذلك منه كما يستفاد من قولهم على ما حكى الله: «قالُوا أُوذِينا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنا وَ مِنْ بَعْدِ ما جِئْتَنا» الآية: (الأعراف: 129).

و يشهد بذلك أيضا قوله تعالى: «فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ» فإنه يكشف عن أن موسى (ع) كان يشفق عليهم من نزول السخط الإلهى، و كان من المترقب أن يحزن بسبب حلول نقمة التيه بهم.

:«قوله تعالى قالَ فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِى الْأَرْضِ فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ» الضمير فى قوله: «فَإِنَّها» راجعة إلى الأرض المقدسة، و المراد بالتحريم التحريم التكوينى و هو القضاء، و التيه التحير، و اللام فى «الْأَرْضِ» للعهد، و قوله «فَلا تَأْسَ» نهى من الأسى و هو الحزن، و قد أمضى الله تعالى قول موسى (ع) حيث وصفهم فى دعائه بالفاسقين.

و المعنى: أن الأرض المقدسة أى دخولها و تملكها محرمة عليهم، أى قضينا أن

لا يوفقوا لدخولها أربعين سنة يسيرون فيها فى الأرض متحيرين لا هم مدنيون يستريحون إلى بلد من البلاد، و لا هم بدويون يعيشون عيشة القبائل و البدويين، فلا تحزن على القوم الفاسقين من نزول هذه النقمة عليهم لأنهم فاسقون لا ينبغى أن يحزن عليهم إذا أذيقوا وبال أمرهم.

فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن أبی سعید الخدری عن رسول الله ص قال: کانت بنو إسرائیل إذا کان لأحدهم خادم دابة- و امرأة کتب ملکا.
و فیه: أخرج أبو داود فی مراسله عن زید بن أسلم: فی قوله: «وَ جَعَلَکُمْ مُلُوکاً» قال: قال رسول الله ص: زوجة و مسکن و خادم.
أقول: و روی غیر هاتین الروایتین روایات أخری فی هذا المعنی غیر أن الآیة فی سیاقها لا تلائم هذا التفسیر، فإنه و إن کان من الممکن أن یکون من دأب بنی إسرائیل أن یسموا کل من کان له بیت و امرأة و خادم ملکا أو یکتبوه ملکا إلا أن من البدیهی أنهم لم یکونوا کلهم حتی الخوادم علی هذا النعت ذوی بیوت و نساء و خدام فالکائن منهم علی هذه الصفة بعضهم و یماثلهم فی ذلک سائر الأمم و الأجیال فاتخاذ البیوت و النساء و الخدام عادة جاریة فی جمیع الأمم لا یخلو عن ذلک أمة عن الأمم، و إذا کان کذلک لم یکن أمرا یخص بنی إسرائیل حتی یمتن الله علیهم فی کلامه بأنه جعلهم ملوکا، و الآیة فی مقام الامتنان.
و لعل التنبه علی ذلک أوجب وقوع ما وقع فی بعض الروایات کما عن قتادة: أنهم أول من ملک الخدم، و التاریخ لا یصدقه.
و فی أمالی المفید، بإسناده عن أبی حمزة عن أبی جعفر (ع) قال: لما انتهی لهم موسی إلی الأرض المقدسة قال لهم: «ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِی کَتَبَ اللَّهُ لَکُمْ- وَ لا تَرْتَدُّوا عَلی أَدْبارِکُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِینَ»- و قد کتبها الله لهم «قالُوا یا مُوسی إِنَّ فِیها قَوْماً جَبَّارِینَ وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها حَتَّی یَخْرُجُوا مِنْها- فَإِنْ یَخْرُجُوا مِنْها فَإِنَّا داخِلُونَ- قالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِینَ یَخافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمَا ادْخُلُوا عَلَیْهِمُ الْبابَ- فَإِذا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّکُمْ غالِبُونَ- وَ عَلَی اللَّهِ فَتَوَکَّلُوا المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 296
إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ- قالُوا یا مُوسی إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها أَبَداً ما داموا فِیها- فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ- قالَ رَبِّ إِنِّی لا أَمْلِکُ إِلَّا نَفْسِی وَ أَخِی- فَافْرُقْ بَیْنَنا وَ بَیْنَ الْقَوْمِ الْفاسِقِینَ»- فلما أبوا أن یدخلوها حرمها الله علیهم- فتاهوا فی أربع فراسخ أربعین سنة یتیهون فی الأرض- فلا تأس علی القوم الفاسقین.
قال أبو عبد الله (ع): کانوا إذا أمسوا نادی منادیهم: الرحیل فیرتحلون بالحداء و الزجر حتی إذا أسحروا- أمر الله الأرض فدارت بهم فیصبحوا فی منزلهم- الذی ارتحلوا منه فیقولون: قد أخطأتم الطریق فمکثوا بهذا أربعین سنة، و نزل علیهم المن و السلوی حتی هلکوا جمیعا إلا رجلان: یوشع بن نون و کالب بن یوفنا و أبناؤهم- و کانوا یتیهون فی نحو أربع فراسخ- فإذا أرادوا أن یرتحلوا- یبست ثیابهم علیهم و خفافهم.

قال: و كان معهم حجر- إذا نزلوا ضربه موسى بعصاه- فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا- لكل سبط عين، فإذا ارتحلوا رجع الماء إلى الحجر- و وضع الحجر على الدابة،
الحديث.
أقول: و الروايات فيما يقرب من هذه المعانى كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة و قوله فى الرواية: و قال أبو عبد الله (إلخ) رواية أخرى، و هذه الروايات و إن اشتملت فى معنى التيه و غيره على أمور لا يوجد فى كلامه تعالى ما تتأيد به لكنها مع ذلک لا تشتمل على شىء مما يخالف الكتاب، و أمر بنى إسرائيل فى زمن موسى (ع) كان عجيبا تحتف بحياتهم خوارق العادة من كل ناحية فلا ضير فى أن يكون تيههم على هذا النحو المذكور فى الروايات.
و فى تفسير العياشي، عن مسعدة بن صدقة عن أبى عبد الله (ع): أنه سئل عن قول: «ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِى كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» قال: كتبها لهم ثم محاها ثم كتبها لأبنائهم فدخلوها- و الله يمحو ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب.
أقول. و روى هذا المعنى أيضا عن إسماعيل الجعفى عنه (ع) و عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع). و قد قاس (ع) الكتابة بالنسبة إلى السامعين لخطاب موسى (ع) بدخول الأرض، و إلى الداخلين فيها فأنتج البداء فى خصوص المكتوب لهم فلا ينافى ذلک ظاهر سياق الآية أن المكتوب لهم هم الداخلون، و إنما حرموا الدخول أربعين سنة و رزقوه بعدها فإن الخطاب فى الآية متوجه بحسب المعنى

إلى المجتمع الإسرائيلى فيتحد عليه المكتوب لهم الدخول مع الداخلين لكونهم جميعا أمة واحدة كتب لها الدخول إجمالا ثم حرمت الدخول مدة و رزقته بعدها و لا بداء على هذا و إن كان بالنظر إلى خصوص الأشخاص بداء.
و فى الكافى، بإسناده عن عبد الرحمن بن يزيد عن أبى عبد الله (ع) قال:
قال رسول الله ص: مات داود النبى يوم السبت مفجوا- فأظلته الطير بأجنحتها، و مات موسى كليم الله فى التيه- فصاح صائح من السماء مات موسى- و أى نفس لا تموت

[سورة المائدة (5): الآيات 27 الى 32]

اشارة

وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبا قُرْباناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِما وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قالَ إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (27) لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي ما أَنَا بِباسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ (28) إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحابِ النَّارِ وَ ذلِكَ جَزاءُ الظَّالِمِينَ (29) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخاسِرِينَ (30) فَبَعَثَ اللَّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قالَ يا وَيْلَتى أَ عَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هذَا الْغُرابِ فَأُوارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ (31)

مِنْ أَجْلِ ذلِكَ كَتَبْنا عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُنا بِالْبَيِّناتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ (32)

الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 298

(بيان)

الآيات تنبئ عن قصة ابنى آدم، و تبين أن الحسد ربما يبلغ بابن آدم إلى حيث يقتل أخاه ظالما فيصبح من الخاسرين و يندم ندامة لا يستتبع نفعا، و هى بهذا المعنى ترتبط بما قبلها من الكلام على بنى إسرائيل و استنكافهم عن الإيمان برسول الله ص فإن إباءهم عن قبول الدعوة الحقة لم يكن إلا حسدا و بغيا، و هذا شأن الحسد يبعث الإنسان إلى قتل أخيه ثم يوقعه فى ندامة و حسرة لا مخلص عنها أبدا، فليعتبروا بالقصة و لا يلحوا فى حسدهم ثم فى كفرهم ذاک الإلحاح.

قوله تعالى: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَىْ آدَمَ بِالْحَقِّ» (الآية) التلاوة من التلو و هى القراءة سميت بها لأن القارئ للنبأ يأتى ببعض أجزائه فى تلو بعض آخر. و النبأ هو الخبر إذا كان ذا جدوى و نفع. و القربان ما يتقرب به إلى الله سبحانه أو إلى غيره، و هو فى الأصل مصدر لا يثنى و لا يجمع. و التقبل هو القبول بزيادة عناية و اهتمام بالمقبول و الضمير فى قوله «عَلَيْهِمْ» لأهل الكتاب لما مر من كونهم هم المقصودين فى سرد الكلام.

و المراد بهذا المسمى بآدم هو آدم الذى يذكر القرآن أنه أبو البشر، و قد ذكر بعض المفسرين أنه كان رجلا من بنى إسرائيل تنازع ابناه فى قربان قرباه فقتل أحدهما الآخر، و هو قابيل أو قايين قتل هابيل و لذلک قال تعالى بعد سرد القصة: «مِنْ أَجْلِ ذلِکَ كَتَبْنا عَلى بَنِى إِسْرائِيلَ

و هو فاسد أما أولا: فلأن القرآن لم يذكر ممن سمى بآدم إلا الذى يذكر أنه أبو البشر، و لو كان المراد بما فى الآية غيره لكان من اللازم نصب القرينة على ذلک لئلا يبهم أمر القصة.

و أما ثانيا فلأن بعض ما ذكر من خصوصيات القصة كقوله: «فَبَعَثَ اللَّهُ غُراباً» إنما يلائم حال الإنسان الأولى الذى كان يعيش على سذاجة من الفكر و بساطة من الإدراک، يأخذ باستعداده الجبلى فى ادخار المعلومات بالتجارب الحاصلة من وقوع الحوادث الجزئية حادثة بعد حادثة، فالآية ظاهرة فى أن القاتل ما كان يدرى أن الميت يمكن أن يستر جسده بمواراته فى الأرض، و هذه الخاصة إنما تناسب حال ابن آدم أبى البشر لا حال رجل

من بنى إسرائيل، و قد كانوا أهل حضارة و مدنية بحسب حالهم فى قوميتهم لا يخفى على أحدهم أمثال هذه الأمور قطعا.

و أما ثالثا فلأن قوله: و لذلک قال تعالى بعد تمام القصة- مِنْ أَجْلِ ذلِکَ كَتَبْنا عَلى بَنِى إِسْرائِيلَ، يريد به الجواب عن سؤال أورد على الآية، و هو أنه ما وجه اختصاص الكتابة ببنى إسرائيل مع أن الذى تقتضيه القصة- و هو الذى

كتبه الله- يعم حال جميع البشر، من قتل منهم نفسا فكأنما قتل الناس جميعا، و من أحيا منهم نفسا فكأنما أحيا الناس جميعا.
فأجاب القائل بقوله و لذلک قال تعالى (إلخ) إن القاتل و المقتول لم يكونا ابنى آدم أبى البشر حتى تكون قصتهما مشتملة على حادثة من الحوادث الأولية بين النوع الإنسانى فيكون عبرة يعتبر بها كل من جاء بعدهما، و إنما هما ابنا رجل من بنى إسرائيل و كان نبأهما من الأخبار القومية الخاصة و لذلک أخذ عبرة مكتوبة لخصوص بنى إسرائيل.
لكن ذلک لا يحسم مادة الإشكال فإن السؤال بعد باق على حاله فإن كون قتل الواحد بمنزلة قتل الجميع و إحياء الواحد بمنزلة إحياء الجميع معنى يرتبط بكل قتل وقع بين هذا النوع من غير اختصاصه ببعض دون بعض، و قد وقع ما لا يحصى من القتل قبل بنى إسرائيل، و قبل هذا القتل الذى يشير إليه، فما باله رتب على قتل خاص و كتب على قوم خاص؟.
على أن الأمر لو كان كما يقول كان الأحسن أن يقال: من قتل منكم نفسا (إلخ) ليكون خاصا بهم، ثم يعود السؤال فى هذا التخصيص مع عدم استقامته فى نفسه.
و الجواب عن أصل الإشكال أن الذى يشتمل عليه قوله: «أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ» (الآية) حكمة بالغة و ليس بحكم مشرع فالمراد بالكتابة عليهم بيان هذه الحكمة لهم مع عموم فائدتها لهم و لغيرهم كالحكم و المواعظ التى بينت فى القرآن لأمة النبى ص مع عدم انحصار فائدتها فيهم. و إنما ذكر فى الآية أنه بينه لهم لأن الآيات مسوقة لعظتهم و تنبيههم و توبيخهم على ما حسدوا النبى ص و أصروا فى العناد و إشعال نار الفتن و التسبيب إلى القتال و مباشرة الحروب على المسلمين، و لذلک ذيل قوله: «مَنْ قَتَلَ نَفْساً» (إلخ) بقوله: «وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُنا بِالْبَيِّناتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذلِکَ فِى الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ»

على أن أصل القصة على النحو الذى ذكره لا مأخذ له رواية و لا تاريخا.
فتبين أن قوله: «نَبَأَ ابْنَىْ آدَمَ بِالْحَقِّ» يراد به قصة ابنى آدم أبى البشر، و تقييد الكلام بقوله: «بِالْحَقِّ»- و هو متعلق بالنبإ أو بقوله «وَ اتْلُ»- لا يخلو عن إشعار أو دلالة على أن المعروف الدائر بينهم من النبإ لا يخلو من تحريف و سقط، و هو كذلک فإن القصة موجودة فى الفصل الرابع من سفر التكوين من التوراة، و ليس فيها خبر بعث الغراب و بحثه فى الأرض، و القصة مع ذلک صريحة فى تجسم الرب تعالى عن ذلک علوا كبيرا.
و قوله: «إِذْ قَرَّبا قُرْباناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِما وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ» ظاهر السياق أن كل واحد منهما قدم إلى الرب تعالى شيئا يتقرب به و إنما لم يثن لفظ القربانِ لكونه فى الأصل مصدرا لا يثنى و لا يجمع.

و قوله: «قالَ لَأَقْتُلَنَّکَ قالَ إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» القائل الأول هو القاتل و الثانى هو المقتول، و سياق الكلام يدل على أنهما علما تقبل قربان أحدهما و عدم تقبله من الآخر، و أما أنهما من أين علما ذلک؟ أو بأى طريق استدلوا عليه؟ فالآية ساكتة عن ذلک.
غير أنه ذكر فى موضع من كلامه تعالى: أنه كان من المعهود عند الأمم السابقة أو عند بنى إسرائيل خاصة تقبل القربان المتقرب به بأكل النار إياه قال تعالى: «الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنا بِقُرْبانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِى بِالْبَيِّناتِ وَ بِالَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ»: (آل عمران: 183) و القربان معروف عند أهل الكتاب إلى هذا اليوم «1» فمن الممكن أن يكون التقبل للقربان فى هذه القصة أيضا على ذلک النحو، و خاصة بالنظر إلى إلقاء القصة إلى أهل الكتاب المعتقدين لذلک، و كيف كان فالقاتل و المقتول جميعا كانا يعلمان قبوله من أحدهما و رده من الآخر.
ثم السياق يدل أيضا على أن القائل «لَأَقْتُلَنَّکَ» هو الذى لم يتقبل قربانه، و أنه

---

(1) القربان عند اليهود أنواع كذبائح الحيوان بالتضحية، و تقدمة الدقيق و الزيت و اللبان و باكورة الثمار، و عند النصارى ما يقدمونه من الخبز و الخمر فيتبدل إلى لحم المسيح و دمه حقيقة فى زعمهم.

إنما قال ذلک حسدا من نفسه إذ لم يكن هناک سبب آخر، و لا أن المقتول كان قد أجرم إجراما باختيار منه حتى يواجه بمثل هذا القول و يهدد بالقتل.
فقول القاتل: «لَأَقْتُلَنَّکَ» تهديد بالقتل حسدا لقبول قربان المقتول دون القاتل فقول المقتول: «إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» إلى آخر ما حكى الله تعالى عنه جواب عما قاله القاتل فيذكر له أولا: أن مسألة قبول القربان و عدم قبوله لا صنع له فى ذلک و لا إجرام، و إنما الاجرام من قبل القاتل حيث لم يتق الله فجازاه الله بعدم قبول قربانه.
و ثانيا: أن القاتل لو أراد قتله و بسط إليه يده لذلک ما هو بباسط يده إليه ليقتله لتقواه و خوفه من الله سبحانه، و إنما يريد على هذا التقدير أن يرجع القاتل و هو يحمل إثم المقتول و إثم نفسه فيكون من أصحاب النار و ذلک جزاء الظالمين.
فقوله «إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» مسوق لقصر الإفراد للدلالة على أن التقبل لا يشمل قربان التقى و غير التقى جميعا، أو لقصر القلب كأن القاتل كان يزعم أنه سيتقبل قربانه دون قربان المقتول زعما منه أن الأمر لا يدور مدار التقوى أو أن الله سبحانه غير عالم بحقيقة الحال، يمكن أن يشتبه عليه الأمر كما ربما يشتبه على الإنسان.

و فى الكلام بيان لحقيقة الأمر فى تقبل العبادات و القرابين، و موعظة و بلاغ فى أمر القتل و الظلم و الحسد، و ثبوت المجازاة الإلهية و أن ذلک من لوازم ربوبية رب العالمين فإن الربوبية لا تتم إلا بنظام متقن بين أجزاء العالم يؤدى إلى تقدير الأعمال بميزان العدل و جزاء الظلم بالعذاب الأليم ليرتدع الظالم عن ظلمه أو يجزى بجزائه الذى أعده لنفسه و هو النار.
قوله تعالى: «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَکَ لِتَقْتُلَنِی ما أَنَا بِباسِطٍ يَدِیَ إِلَيْکَ» (إلخ) اللام للقسم، و بسط اليد إليه كناية عن الأخذ بمقدمات القتل و إعمال أسبابه، و قد أتى فى جواب الشرط بالنفى الوارد على الجملة الاسمية، و بالصفة (بِباسِطٍ) دون الفعل و أكد النفى بالباء ثم الكلام بالقسم، كل ذلک للدلالة على أنه بمراحل من البعد من إرادة قتل أخيه، لا يهم به و لا يخطر بباله.
و أكد ذلک كله بتعليل ما ادعاه من قوله: «ما أَنَا بِباسِطٍ يَدِیَ» (إلخ):
«بقوله إِنِّی أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ» فإن ذكر المتقين لربهم و هو الله رب العالمين الذى يجازى فى

كل إثم بما يتعقبه من العذاب ينبه فى نفوسهم غريزة الخوف من الله تعالى، و لا يخليهم و إن يرتكبوا ظلما يوردهم مورد الهلكة.
ثم ذكر تأويل قوله: «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَکَ لِتَقْتُلَنِی ما أَنَا بِباسِطٍ يَدِیَ» (إلخ) بمعنى حقيقة هذا الذى أخبر به، و محصله أن الأمر على هذا التقدير يدور بين أن يقتل هو أخاه فيكون هو الظالم الحامل للإثم الداخل فى النار، أو يقتله أخوه فيكون هو كذلک، و ليس يختار قتل أخيه الظالم على سعادة نفسه و ليس بظالم، بل يختار أن يشقى أخوه الظالم بقتله و يسعد هو و ليس بظالم، و هذا هو المراد بقوله: «إِنِّی أُرِيدُ، إلخ» كنى بالإرادة عن الاختيار على تقدير دوران الأمر.
فالآية فى كونها تأويلا لقوله: «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَکَ» (إلخ) كالذى وقع فى قصة موسى و صاحبه حين قتل غلاما لقياه فاعترض عليه موسى بقوله: «أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً» فنبأه صاحبه بتأويل ما فعل بقوله: «وَ أَمَّا الْغُلامُ فَكانَ أَبَواهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينا أَنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَ كُفْراً فَأَرَدْنا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَيْراً مِنْهُ زَكاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً»: (الكهف: 81).
فقد أراد المقتول أى اختار الموت مع السعادة و إن استلزم شقاء أخيه بسوء اختياره على الحياة مع الشقاء و الدخول فى حزب الظالمين، كما اختار صاحب موسى موت الغلام مع السعادة و إن استلزم الحزن و الأسى من أبويه على حياته و صيرورته طاغيا كافرا يضل بنفسه و يضل أبويه، و الله يعوضهما منه من هو خير منه زكاة و أقرب رحما.
و الرجل أعنى ابن آدم المقتول من المتقين العلماء بالله، أما كونه من المتقين فلقوله:

«إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» المتضمن لدعوى التقوى، و قد أمضاها الله تعالى بنقله من غير رد، و أما كونه من العلماء بالله فلقوله: «إِنِّی أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ» فقد ادعى مخافة الله و أمضاها الله سبحانه منه، و قد قال تعالى «إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ»: (فاطر:
28) فحكايته تعالى قوله: «إِنِّی أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ» و إمضاؤه له توصيف له بالعلم كما وصف صاحب موسى أيضا بالعلم إذ قال: «وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً»: (الكهف: 65).
و كفى له علما ما خاطب به أخاه الباغى عليه من الحكمة البالغة و الموعظة الحسنة فإنه بين عن طهارة طينته و صفاء فطرته: أن البشر ستكثر عدتهم ثم تختلف بحسب الطبع البشرى

جماعتهم فيكون منهم متقون و آخرون ظالمون، و أن لهم جميعا و لجميع العالمين ربا واحدا يملكهم و يدبر أمرهم، و أن من التدبير المتقن أن يحب و يرتضى العدل و الإحسان، و يكره و يسخط الظلم و العدوان و لازمه وجوب التقوى و مخافة الله على الإنسان و هو الدين، فهناک طاعات و قربات و معاصى و مظالم، و أن الطاعات و القربات إنما تتقبل إذا كانت عن تقوى، و أن المعاصى و المظالم آثام يحملها الظالم، و من لوازمه أن تكون هناک نشأة أخرى فيها الجزاء، و جزاء الظالمين النار.
و هذه- كما ترى- أصول المعارف الدينية و مجامع علوم المبدأ و المعاد أفاضها هذا العبد الصالح إفاضة ضافية لأخيه الجاهل الذى لم يكن يعرف أن الشىء يمكن أن يتوارى عن الأنظار بالدفن حتى تعلمه من الغراب، و هو لم يقل لأخيه حينما كلمه: إنک إن أردت أن تقتلنى ألقيت نفسى بين يديک و لم أدافع عن نفسى و لا أتقى القتل، و إنما قال: ما كنت لأقتلک.
و لم يقل: إنى أريد أن أقتل بيدک على أى تقدير لتكون ظالما فتكون من أصحاب النار فإن التسبيب إلى ضلال أحد و شقائه فى حياته ظلم و ضلال فى شريعة الفطرة من غير اختصاص بشرع دون شرع، و إنما قال: إنى أريد ذلک و أختاره على تقدير بسطک يدک لقتلى.
و من هنا يظهر اندفاع ما أورد على القصة: أنه كما أن القاتل منهما أفرط بالظلم و التعدى كذلک المقتول قصر بالتفريط و الانظلام حيث لم يخاطبه و لم يقابله بالدفاع عن نفسه بل سلم له أمر نفسه و طاوعه فى إرادة قتله حيث قال له: «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَکَ» (إلخ).
وجه الاندفاع أنه، لم يقل: إنى لا أدافع عن نفسى و أدعک و ما تريد منى و إنما قال:
لست أريد قتلک، و لم يذكر فى الآية أنه قتل و لم يدافع عن نفسه على علم منه بالأمر فلعله قتله غيلة أو قتله و هو يدافع أو يحترز.
و كذا ما أورد عليها أنه ذكر إرادته تمكين أخيهِ منِ قتله ليشقى بالعذاب

الخالد ليكون هو بذلک سعيدا حيث قال: «إِنِّی أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ فَتَکُونَ مِنْ أَصْحابِ النَّارِ» کبعض المتقشفين من أهل العبادة و الورع حيث يرى أن الذی عليه هو التزهد و التعبد، و إن ظلمه ظالم أو تعدی عليه متعد حمل الظالم وزر ظلمه، و ليس عليه من الدفاع عن حقه إلا الصبر و الاحتساب. و هذا من الجهل، فإنه من الإعانة على الإثم،
الميزان فی تفسير القرآن، ج5، ص: 304
و هی توجب اشتراک المعين و المعان فی الإثم جميعا لا انفراد الظالم بحمل الاثنين معا.
وجه الاندفاع: أن قوله: «إِنِّی أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ»، قول على تقدير بالمعنى الذی تقدم بيانه.
و قد أجيب عن الإشكالين ببعض وجوه سخيفة لا جدوى فی ذكرها.
قوله تعالى: «إِنِّی أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ فَتَکُونَ مِنْ أَصْحابِ النَّارِ»، أی ترجع بإثمی و إثمک كما فسره بعضهم، و قال الراغب فی مفرداته: أصل البواء مساواة الأجزاء فی المكان خلاف النبوة الذی هو منافاة الأجزاء يقال: مكان بواء إذا لم يكن نابئا بنازلة، و بوأت له مكانا: سويته فتبوء- إلى أن قال- و قوله: إِنِّی أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ أی تقيم بهذه الحالة. قال: (أنكرت باطلها و بؤت بحقها.) انتهى و على هذا فتفسيره بالرجوع تفسير بلازم المعنى.
و المراد بقوله: «أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ» أن ينتقل إثم المقتول ظلما إلى قاتله على إثمه الذی كان له فيجتمع عليه الإثمان، و المقتول يلقى الله سبحانه و لا إثم عليه، فهذا ظاهر قوله: «أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ» و قد ورد بذلک الروايات و الاعتبار العقلی يساعد عليه.
و قد تقدم شطر من البحث فيه فی الكلام على أحكام الأعمال فی الجزء الثانی من الكتاب.
و الإشكال عليه بأن لازمه جواز مؤاخذة الإنسان بذنب غيره، و العقل يحكم بخلافه، و قد قال تعالى: «أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى : (النجم: 38) مدفوع بأن ذلک ليس من أحكام العقل النظرى حتى يختم عليه باستحالة الوقوع، بل من أحكام العقل العملى التى تتبع مصالح المجتمع الإنسانى فى ثبوتها و تغيرها، و من الجائز أن يعتبر المجتمع الفعل الصادر عن أحد فعلا صادرا عن غيره و يكتبه عليه و يؤاخذه به، أو الفعل الصادر عنه غير صادر عنه كما إذا قتل إنسانا و للمجتمع على المقتول حقوق كان يجب أن يستوفيها منه، فمن الجائز أن يستوفى المجتمع حقوقه من القاتل، و كما إذا بغى على المجتمع بالخروج و الإفساد و الإخلال بالأمن العام فإن للمجتمع أن يعتبر جميع الحسنات الباغى كأن لم تكن، إلى غير ذلک.
ففى هذه الموارد و أمثالها لا يرى المجتمع السيئات التى صدرت من المظلوم إلا أوزارا

للظالم، و إنما تزر وازرته وزر نفسها لا وزر غيرها، لأنها تملكتها من الغير بما أوقعته عليه من الظلم و الشر نظير ما يبتاع الإنسان ما يملكه غيره بثمن، فكما أن تصرفات المالک الجديد لا تمنع لكون المالک الأول مالكا للعين زمانا لانتقالها إلى غيره ملكا، كذلک لا يمنع قوله: «أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى مؤاخذة النفس القاتلة بسيئة بمجرد أن النفس الوازرة كانت غيرها زمانا، و لا أن قوله: «لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى يبقى بلا فائدة و لا أثر بسبب جواز انتقال الوزر بسبب جديد كما لا يبقى
قوله (ع): «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه»
بلا فائدة بتجويز انتقال الملک ببيع و نحوه.
و قد ذكر بعض المفسرين: أن المراد بقوله: «بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ» بإثم قتلى إن قتلتنى و إثمک الذى كنت أثمته قبل ذلک كما نقل عن ابن مسعود و ابن عباس و غيرهما، أو أن المراد بإثم قتلى و إثمک الذى لم يتقبل من أجله قربانک كما نقل عن الجبائى و الزجاج، أو أن معناه بإثم قتلى و إثمک الذى هو قتل جميع الناس كما نقل عن آخرين.
و هذه وجوه ذكروها ليس على شىء منها من جهة اللفظ دليل، و لا يساعد عليه اعتبار.
على أن المقابلة بين الإثمين مع كونهما جميعا للقاتل ثم تسمية أحدهما بإثم المقتول و غيره بإثم القاتل خالية عن الوجه.
قوله تعالى: «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخاسِرِينَ» قال الراغب فى مفرداته: الطوع الانقياد و يضاده الكره، و الطاعة مثله لكن أكثر ما يقال فى الايتمار لما أمر و الارتسام فيما رسم، و قوله: فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ نحو أسمحت له قرينته و انقادت له و سولت، و طوعت أبلغ من أطاعت و طوعت له نفسه بإزاء قولهم: تابت عن كذا نفسه. انتهى ملخصا.
و ليس مراده أن طوعت مضمن معنى انقادت أو سولت بل يريد أن التطويع يدل على التدريج كالإطاعة على الدفعة، كما هو الغالب فى بابى الإفعال و التفعيل فالتطويع فى الآية اقتراب تدريجى للنفس من الفعل بوسوسة بعد وسوسة و همامة بعد همامة تنقاد لها حتى تتم لها الطاعة الكاملة فالمعنى: انقادت له نفسه و أطاعت أمره إياها بقتل أخيه طاعة تدريجية، فقوله: «قَتْلَ أَخِيهِ» من وضع المأمور به موضع الأمر كقولهم: أطاع كذا فى موضع: أطاع الأمر بكذا.

و ربما قيل: إن قوله: طوعت بمعنى زينت فقوله: «قَتْلَ أَخِيهِ» مفعول به، و قيل: بمعنى طاوعت أى طاوعت له نفسه فى قتل أخيه، فالقتل منصوب بنزع الخافض، و معنى الآية ظاهر.
و ربما استفيد من قوله: «فَأَصْبَحَ مِنَ الْخاسِرِينَ» أنه إنما قتله ليلا، و فيه

كما قيل:
إن أصبح- و هو مقابل أمسى- و إن كان بحسب أصل معناه يفيد ذلک لكن عرف العرب يستعمله بمعنى صار من غير رعاية أصل اشتقاقه، و فى القرآن شىء كثير من هذا القبيل كقوله: «فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً»: (آل عمران: 103) و قوله: «فَيُصْبِحُوا عَلى ما أَسَرُّوا فِى أَنْفُسِهِمْ نادِمِينَ»: (المائدة: 52) فلا سبيل إلى إثبات إرادة المعنى الأصلى فى المقام.
قوله تعالى: «فَبَعَثَ اللَّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِى الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِى سَوْأَةَ أَخِيهِ» البحث طلب الشىء فى التراب ثم يقال: بحثت عن الأمر بحثا كذا فى المجمع.، و المواراة:
الستر، و منه التوارى للتستر، و الوراء لما خلف الشىء. و السوأة ما يتكرهه الإنسان.
و الويل الهلاک. و يا ويلتا كلمة تقال عند الهلكة، و العجز مقابل الاستطاعة.
و الآية بسياقها تدل على أن القاتل قد كان بقى زمانا على تحير من أمره، و كان يحذر أن يعلم به غيره، و لا يدرى كيف الحيلة إلى أن لا يظفروا بجسده حتى بعث الله الغراب، و لو كان بعث الغراب و بحثه و قتله أخاه متقاربين لم يكن وجه لقوله: «يا وَيْلَتى أَ عَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هذَا الْغُرابِ».
و كذا المستفاد من السياق أن الغراب دفن شيئا فى الأرض بعد البحث فإن ظاهر الكلام أن الغراب أراد إراءة كيفية المواراة لا كيفية البحث، و مجرد البحث ما كان يعلمه كيفية المواراة و هو فى سذاجة الفهم بحيث لم ينتقل ذهنه بعد إلى معنى البحث، فكيف كان ينتقل من البحث إلى المواراة و لا تلازم بينهما بوجه؟ فإنما انتقل إلى معنى المواراة بما رأى أن الغراب بحث فى الأرض ثم دفن فيها شيئا.
و الغراب من بين الطير من عادته أنه يدخر بعض ما اصطاده لنفسه بدفنه فى الأرض و بعض ما يقتات بالحب و نحوه من الطير و إن كان ربما بحث فى الأرض لكنه للحصول على مثل الحبوب و الديدان لا للدفن و الادخار.
و ما تقدم من إرجاع ضمير الفاعل فى «لِيُرِيَهُ» إلى الغراب هو الظاهر من الكلام

لكونه هو المرجع القريب، و ربما قيل: إن الضمير راجع إلى الله سبحانه، و لا بأس به لكنه لا يخلو عن شىء من البعد، و المعنى صحيح على التقديرين، و أما قوله: «قالَ يا وَيْلَتى أَ عَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هذَا الْغُرابِ»، فإنما قاله لأنه استسهل ما رأى من حيلة الغراب للمواراة فإنه وجد نفسه تقدر على إتيان مثل ما أتى به الغراب من البحث ثم التوسل به إلى المواراة لظهور الرابطة بين البحث و المواراة، و عند ذلک تأسف على ما فاته من الفائدة، و ندم على إهماله فى التفكر فى التوسل إلى المواراة حتى يستبين له أن البحث هو الوسيلة القريبة إليه، فأظهر هذه الندامة بقوله: «يا وَيْلَتى أَ

عَجَزْتُ أنْ أكُونَ مِثْلَ هذَا الْغُرابِ فَأُوارِىَ سَوْأةَ أخِى» و هو تخاطب جار بينه و بين نفسه على طريق الاستفهام الإنكارى، و التقدير أن يستفهم منكرا: أ عجزت أن تكون مثل هذا الغراب فتوارى سوأة أخيک؟
فيجاب: لا. ثم يستفهم ثانيا استفهاما إنكاريا فيقال: فلم غفلت عن ذلک و لم تتوسل إليها بهذه الوسيلة على ظهورها و أشقيت نفسک فى هذه المدة من غير سبب؟ و لا جواب عن هذه المسألة، و فيه الندامة فإن الندامة تأثر روحى خاص من الإنسان و تألم باطنى يعرضه من مشاهدته إهماله شيئا من الأسباب المؤدية إلى فوت منفعة أو حدوث مضرة، و إن شئت فقل هى تأثر الإنسان العارض له من تذكره إهماله فى الاستفادة من إمكان من الإمكانات.
و هذا حال الإنسان إذا أتى من المظالم بما يكره أن يطلع عليه الناس فإن هذه أمور لا يقبلها المجتمع بنظامه الجارى فيه، المرتبط بعض أجزائه ببعض فلا بد أن يظهر أثر هذه الأمور المنافية له و إن خفيت على الناس فى أول حدوثها، و الإنسان الظالم المجرم يريد أن يجبر النظام على قبوله و ليس بقابل نظير أن يأكل الإنسان أو يشرب شيئا من السم و هو يريد أن يهضمه جهاز هضمه و ليس بهاضم، فهو و إن أمكن وروده فى باطنه لكن له موعدا لن يخلفه و مرصدا لن يتجاوزه، و إن ربک لبالمرصاد.
و عند ذلک يظهر للإنسان نقص تدبيره فى بعض ما كان يجب عليه مراقبته و رعايته فيندم لذلک، و لو عاد فأصلح هذا الواحد فسد آخر و لا يزال الأمر على ذلک حتى يفضحه الله على رءوس الأشهاد.
و قد اتضح بما تقدم من البيان: أن قوله: «فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ» إشارة إلى ندامته على عدم مواراته سوأة أخيه، و ربما أمكن أن يقال: إن المراد به ندمه على أصل القتل

و ليس ببعيد.

هذا الشطر من قصة ابنى آدم أعنى قوله تعالى: «فَبَعَثَ اللَّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قالَ يا وَيْلَتى أَ عَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هذَا الْغُرابِ فَأُوارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ» آية واحدة فى القرآن لا نظيرة لها من نوعها و هى تمثل حال الإنسان فى الانتفاع بالحس، و أنه يحصل خواص الأشياء من ناحية الحس، ثم يتوسل بالتفكر فيها إلى أغراضه و مقاصده فى الحياة على نحو ما يقضى به البحث العلمى أن علوم الإنسان و معارفه تنتهى إلى الحس خلافا للقائلين بالتذكر و العلم الفطرى.
و توضيحه أنك إذا راجعت الإنسان فيما عنده من الصور العلمية من تصور أو تصديق جزئى أو كلى و بأى صفة كانت علومه و إدراكاته وجدت عنده و إن كان من أجهل الناس و أضعفهم فهما و فكرا صورا كثيرة و علوما جمة لا تكاد تنالها يد الإحصاء بل لا يحصيها إلا رب العالمين.
و من المشهود من أمرها على كثرتها و خروجها عن طور الإحصاء و التعديد أنها لا تزال تزيد و تنمو مدة الحياة الإنسانية فى الدنيا، و لو تراجعنا القهقرى وجدناها تنقص ثم تنقص حتى تنتهى إلى الصفر، و عاد الإنسان و ما عنده شىء من العلم بالفعل قال تعالى: «عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ»: (العلق: 5).
و ليس المراد بالآية أنه تعالى يعلمه ما لم يعلم و أما ما علمه فهو فيه فى غنى عن تعليم ربه فإن من الضرورى أن العلم فى الإنسان أيا ما كان هو لهدايته إلى ما يستكمل به فى وجوده و ينتفع به فى حياته، و الذى تسير إليه أقسام الأشياء غير الحية بالانبعاثات الطبيعية تسير و تهتدى أقسام الموجودات الحية- و منها الإنسان- إليه بنور العلم فالعلم من مصاديق الهدى.
و قد نسب الله سبحانه مطلق الهداية إلى نفسه حيث قال: «الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : (طه: 50) و قال: الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى : (الأعلى:
3) و قال و هو بوجه من الهداية بالحس و الفكر: «أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ» (النمل: 63) و قد مر شطر من الكلام فى معنى الهداية فى بعض المباحث السابقة، و بالجملة
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 309
لما كان كل علم هداية و كل هداية فهى من الله كان كل علم للإنسان بتعليمه تعالى.
و يقرب من قوله: «عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ» قوله: «وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ»:

(النحل: 78).
و التأمل فى حال الإنسان و التدبر فى الآيات الكريمة يفيدان أن علم الإنسان النظرى أعنى العلم بخواص الأشياء و ما يستتبعه من المعارف العقلية يبتدئ من الحس فيعلمه الله من طريقه خواص الأشياء كما يدل عليه قوله: «فَبَعَثَ اللَّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِى الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِى سَوْأَةَ أَخِيهِ» (الآية).
فنسبة بعث الغراب لإراءة كيفية المواراة إلى الله سبحانه نسبة تعليم كيفية المواراة إليه تعالى بعينه فالغراب و إن كان لا يشعر بأن الله سبحانه هو الذى بعثه، و كذلک ابن آدم لم يكن يدرى أن هناک مدبرا يدبر أمر تفكيره و تعلمه، و كانت سببية الغراب و بحثه بالنسبة إلى تعلمه بحسب النظر الظاهرى سببية اتفاقية كسائر الأسباب الاتفاقية التى تعلم الإنسان طرق تدبير المعاش و المعاد، لكن الله سبحانه هو الذى خلق الإنسان و ساقه إلى كمال العلم لغاية حياته، و نظم الكون نوع نظم يؤديه إلى الاستكمال بالعلم بأنواع من التماس و التصاک تقع بينه و بين أجزاء الكون، فيتعلم بها الإنسان ما يتوسل به إلى أغراضه و مقاصده من الحياة فالله سبحانه هو الذى يبعث الغراب و غيره إلى عمل يتعلم به الإنسان شيئا فهو المعلم للإنسان.
و لهذا المعنى نظائر فى القرآن كقوله تعالى: «وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ»: (المائدة: 4) عد ما علموه و علموه مما علمهم الله و إنما تعلموه من سائر الناس أو ابتكروه بأفكار أنفسهم، و قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ»: (البقرة: 282) و إنما كانوا يتعلمونه من الرسول، و قوله: «وَ لا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللَّهُ»: (البقرة: 282) و إنما تعلم الكاتب ما علمه بالتعلم من كاتب آخر مثله إلا أن جميع ذلک أمور مقصودة فى الخلق و التدبير فما حصل من هذه الأسباب من فائدة العلم الذى يستكمل به الإنسان فالله سبحانه هو معلمه بهذه الأسباب كما أن المعلم من الإنسان يعلم بالقول و التلقين، و الكاتب من الإنسان يعلم غيره بالقول و القلم مثلا.
و هذا هو السبيل فى جميع ما يسند إليه تعالى فى عالم الأسباب فالله تعالى هو خالقه
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 310
و بينه و بين مخلوقة أسباب هى الأسباب بحسب الظاهر و هى أدوات و آلات لوجود الشىء، و إن شئت فقل: هى من شرائط وجود الشىء الذى تعلق وجوده من جميع جهاته و أطرافه بالأسباب، فمن شرائط وجود زيد «الذى ولده عمرو و هند» أن يتقدمه عمرو و هند و ازدواج و تناكح بينهما، و إلا لم يوجد زيد المفروض، و من شرائط «الإبصار بالعين الباصرة» أن تكون قبله عين باصرة، و هكذا.
فمن زعم أنه يوحد الله سبحانه بنفى الأسباب و إلغائها، و قدر أن ذلک أبلغ

فى إثبات قدرته المطلقة و نفى العجز عنه، و زعم أن إثبات ضرورة تخلل الأسباب قول بكونه تعالى مجبرا على سلوک سبيل خاص فى الإيجاد فاقدا للاختيار فقد ناقض نفسه من حيث لا يشعر.
و بالجملة فالله سبحانه هو الذى علم الإنسان خواص الأشياء التى تنالها حواسه نوعا من النيل، علمه إياها من طريق الحواس، ثم سخر له ما فى الأرض و السماء جميعا، قال تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ»: (الجاثية: 13).
و ليس هذَا التسخير إلا لأن يتوسل بنوع من التصرف فيها إلى بلوغ أغراضه و أمانيه فى الحياة أى أنه جعلها مرتبطة بوجوده لينتفع بها، و جعله متفكرا يهتدى إلى كيفية التصرف و الاستعمال و التوسل، و من الدليل على ذلک قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِى الْأَرْضِ وَ الْفُلْكَ تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ»: (الحج: 65)، و قوله تعالى: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَ الْأَنْعامِ ما تَرْكَبُونَ»: (الزخرف: 12)، و قوله تعالى «عَلَيْها وَ عَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ»: (غافر: 80) و غير ذلک من الآيات المشابهة لها فانظر إلى لسان الآيات كيف نسبت جعل الفلک إلى الله سبحانه و هو من صنع الإنسان، ثم نسب الحمل إليه تعالى و هو من صنع الفلک و الأنعام و نسب جريانها فى البحر إلى أمره و هو مستند إلى جريان البحر أو هبوب الريح أو البخار و نحوه، و سمى ذلک كله تسخيرا منه للإنسان لما أن لإرادته نوع حكومة فى الفلک و ما يناظرها من الأنعام و فى الأرض و السماء تسوقها إلى الغايات المطلوبة له.
و بالجملة هو سبحانه أعطاه الفكر على الحس ليتوسل به إلى كماله المقدر له بسبب علومه الفكرية الجارية فى التكوينيات أعنى العلوم النظرية.
قال تعالى: «وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»: (النحل: 78) و

أما العلوم العملية و هى التى تجرى فيما ينبغى أن يعمل و ما لا ينبغى فإنما هى بإلهام من الله سبحانه من غير أن يوجدها حس أو عقل نظرى، قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها»: (الشمس: 10) و قال:
«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: (الروم: 30) فعد العلم بما ينبغى فعله و هو الحسنة و ما لا ينبغى فعله و هو السيئة مما يحصل له بالإلهام الإلهى و هو القذف فى القلب.
فجميع ما يحصل للإنسان من العلم إنما هى هداية إلهية و بهداية إلهية، غير أنها مختلفة بحسب النوع: فما كان من خواص الأشياء الخارجية فالطريق الذى يهدى به الله سبحانه الإنسان هو طريق الحس، و ما كان من العلوم

الكلية الفكرية فإنما هى بإعطاء و تسخير إلهى من غير أن يبطله وجود الحس أو يستغنى الإنسان عنها فى حال من الأحوال، و ما كان من العلوم العملية المتعلقة بصلاح الأعمال و فسادها و ما هو تقوى أو فجور فإنما هى بإلهام إلهى بالقذف فى القلوب و قرع باب الفطرة.
و القسم الثالث الذى يرجع بحسب الأصل إلى إلهام إلهى إنما ينجح فى عمله و يتم فى أثره إذا صلح القسم الثانى و نشأ على صحة و استقامة كما أن العقل أيضا إنما يستقيم فى عمله إذا استقام الإنسان فى تقواه و دينه الفطرى، قال تعالى: «وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ): (آل عمران: 7) و قال تعالى: «وَ ما يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ»: (غافر: 13) و قال تعالى:
«وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ»: (الأنعام: 110) و قال تعالى:
«وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ»: (البقرة: 130) أى لا يترک مقتضيات الفطرة إلا من فسد عقله فسلک غير سبيله.
و الاعتبار يساعد هذا التلازم الذى بين العقل و التقوى، فإن الإنسان إذا أصيب فى قوته النظرية فلم يدرک الحق حقا أو لم يدرک الباطل باطلا فكيف يلهم بلزوم هذا أو اجتناب ذاک؟ كمن يرى أن ليس وراء الحياة المادية المعجلة شىء فإنه لا يلهم التقوى الدينى الذى هو خير زاد للعيشة الآخرة.
و كذلک الإنسان إذا فسد دينه الفطرى و لم يتزود من التقوى الدينى لم تعتدل قواه الداخلية المحسة من شهوة أو غضب أو محبة أو كراهة و غيرها، و مع اختلال أمر هذه

القوى لا تعمل قوة الإدراک النظرية عملها عملا مرضيا.
و البيانات القرآنية تجرى فى بث المعارف الدينية و تعليم الناس العلم النافع هذا المجرى، و تراعى الطرق المتقدمة التى عينتها للحصول على المعلومات، فما كان من الجزئيات التى لها خواص تقبل الإحساس فإنها تصريح فيها إلى الحواس كالآيات المشتملة على قوله: «أَ لَمْ تَرَ أَ فَلا يَرَوْنَ أَ فَرَأَيْتُمْ، أَ فَلا تُبْصِرُونَ» و غير ذلک و ما كان من الكليات العقلية مما يتعلق بالأمور الكلية المادية أو التى هى وراء عالم الشهادة فإنها تعتبر فيها العقل اعتبارا جازما و إن كانت غائبة عن الحس خارجة عن محيط المادة و الماديات، كغالب الآيات الراجعة إلى المبدأ و المعاد المشتملة على أمثال قوله: «لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ، لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ، لقوم يتذكرون، يَفْقَهُونَ، و غيرها، و ما كان من القضايا العملية التى لها مساس بالخير و الشر و النافع و الضار فى العمل و التقوى و الفجور فإنها تستند فيها إلى الإلهام الإلهى بذكر ما بتذكره يشعر الإنسان بإلهامه الباطنى كالآيات المشتملة على مثل قوله: «ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ، فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ، فِيهِما إِثْمٌ، وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْىَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، إِنَّ اللَّهَ لا

يَهْدِى» و غيرَها، و عليک بالتدَبر فَيها.
و من هنا يظهر أولا: أن القرآن الكريم يخطئ طريق الحسيين و هم المعتمدون على الحس و التجربة، النافون للأحكام العقلية الصرفة فى الأبحاث العلمية، و ذلک أن أول ما يهتم القرآن به فى بيانه هو أمر توحيد الله عز اسمه، ثم يرجع إليه و يبتنى عليه جميع المعارف الحقيقية التى يبينها و يدعو إليها.
و من المعلوم أن التوحيد أشد المسائل ابتعادا من الحس، و بينونة للمادة و ارتباطا بالأحكام العقلية الصرفة.
و القرآن يبين أن هذه المعارف الحقيقية من الفطرة قال: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»: (الروم: 30) أى إن الخلقة الإنسانية نوع من الإيجاد يستتبع هذه العلوم و الإدراكات، و لا معنى لتبديل خلق إلا أن يكون نفس التبديل أيضا من الخلق و الإيجاد، و أما تبديل الإيجاد المطلق أى إبطال حكم الواقع فلا يتصور له معنى فلن يستطيع الإنسان، و حاشا ذلک أن يبطل علومه الفطرية، و يسلک فى الحياة سبيلا آخر غير سبيلها البتة، و أما الانحراف المشهود عن أحكام الفطرة فليس إبطالا لحكمها بل استعمالا لها فى غير ما ينبغى من نحو الاستعمال

نظير ما ربما يتفق أن الرامى لا يصيب الهدف فى رميته فإن آلة الرمى و سائر شرائطه موضوعة بالطبع للإصابة إلا أن الاستعمال يوقعها فى الغلط، و السكاكين و المناشير و المثاقب و الإبر و أمثالها إذا عبئت فى الماكينات تعبئة معوجة تعمل عملها الذى فطرت عليه بعينه من قطع أو نشر أو ثقب و غير ذلک لكن لا على الوجه المقصود، و أما الانحراف عن العمل الفطرى كان يخاط بنشر المنشار، بأن يعوض المنشار فعل الإبرة من فعل نفسه، فيضع الخياطة موضع النشر، فمن المحال ذلک.
و هذا ظاهر لمن تأمل عامة ما استدل به القوم على صحة طريقهم كقولهم: إن الأبحاث العقلية المحضة، و القياسات المؤلفة من مقدمات بعيدة من الحس يكثر وقوع الخطإ فيها كما يدل عليه كثرة الاختلافات فى المسائل العقلية المحضة فلا ينبغى الاعتماد عليها لعدم اطمينان النفس إليها.
و قولهم فى الاستدلال على صحة طريق الحس و التجربة: أن الحس آلة لنيل خواص الأشياء بالضرورة و إذا أحس بأثر فى موضوع من الموضوعات على شرائط مخصوصة ثم تكرر مشاهدة الأثر معه مع حفظ تلک الشرائط بعينها من غير تخلف و اختلاف كشف ذلک عن أن هذا الأثر خاصة الموضوع من غير اتفاق لأن الاتفاق لا يدوم البتة.
و الدليلان كما ترى سيقا لإثبات وجوب الاعتماد على الحس و التجربة و رفض السلوک العقلى المحض مع كون المقدمات المأخوذة فيهما جميعا

مقدمات عقلية خارجة عن الحس و التجربة ثم أريد بالأخذ بهذه المقدمات العقلية إبطال الأخذ بها، و هذا هو الذى تقدم أن الفطرة لن تبطل البتة و إنما يغلط الإنسان فى كيفية استعمالها!.
و أفحش من ذلک استعمال التجربة فى تشخيص الأحكام المشرعة و القوانين الموضوعة كأن يوضع حكم ثم يجرى بين الناس يختبر بذلک حسن أثره بإحصاء و نحوه فإن غلب على موارد جريانه حسن النتيجة أخذ حكما ثابتا جاريا و إلا ألقى فى جانب و أخذ آخر كذلک و هكذا، و نظيره فيه جعل الحكم بقياس أو استحسان. «1» و القرآن يبطل ذلک كله بإثبات أن الأحكام المشرعة فطرية بينة، و التقوى و الفجور

---

(1) و أما القياس الفقهى و الاستحسان و ما يسمى بشم الفقاهة فهى أمارات لاستكشاف الحكم لا لجعلها، و البحث عنها موكول إلى فن الأصول.

العامين إلهاميان علميان، و أن تفاصيلها مما يجب أخذه من ناحية الوحى، قال تعالى:
«وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ»: (إسراء: 36) و قال: «وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ» (البقرة: 168) و القرآن يسمى الشريعة المشرعة حقا قال تعالى: «أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»: (البقرة: 213) و قال: «وَ إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»: (النجم: 28) و كيف يغنى و فى اتباعه مخافة الوقوع فى خطر الباطل و هو الضلال؟
قال: «فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ»: (يونس: 32) و قال: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى مَنْ يُضِلُّ» (النحل: 37) أى إن الضلال لا يصلح طريقا يوصل الإنسان إلى خير و سعادة فمن أراد أن يتوسل بباطل إلى حق أو بظلم إلى عدل أو بسيئة إلى حسنة أو بفجور إلى تقوى فقد أخطأ الطريق، و طمع من الصنع و الإيجاد الذى هو الأصل للشرائع و القوانين فيما لا يسمح له بذلک البتة، و لو أمكن ذلک لجرى فى خواص الأشياء المتضادة، و تكفل أحد الضدين ما هو من شأن الآخر من العمل و الأثر.
و كذلک القرآن يبطل طريق التذكر الذى فيه إبطال السلوک العلمى الفكرى و عزل منطق الفطرة، و قد تقدم الكلام فى ذلک.
و كذلک القرآن يحظر على الناس التفكر من غير مصاحبة تقوى الله سبحانه، و قد تقدم الكلام فيه أيضا فى الجملة، و لذلک ترى القرآن فيما يعلم من شرائع الدين يشفع الحكم الذى يبينه بفضائل أخلاقية و خصال حميدة تستيقظ بتذكرها فى الإنسان غريزة تقواه، فيقوى على فهم الحكم و فقهه، و اعتبر ذلک فى أمثال قوله تعالى: «وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذلِکَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَ أَطْهَرُ وَ

اللّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»: (البقرة: 232) و قوله تعالى: «وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ»: (البقرة: 193) و قوله تعالى: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَصْنَعُونَ»: (العنكبوت: 45).

[بيان

قوله تعالى: «مِنْ أَجْلِ ذلِكَ كَتَبْنا عَلى بَنِى إِسْرائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِى الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً» فى المجمع:، الأجل فى اللغة الجناية، انتهى. و قال الراغب فى المفردات:، الأجل الجناية التى يخاف منها آجلا، فكل أجل جناية و ليس كل جناية أجلا. يقال: فعلت ذلک من أجله،

انتهى. ثم استعمل للتعليل، يقال: فعلته من أجل كذا أى إن كذا سبب فعلى، و لعل استعمال الكلمة فى التعليل ابتدأ أولا فى مورد الجناية و الجريرة كقولنا: أساء فلان و من أجل ذلک أدبته بالضرب أى إن ضربى ناش من جنايته و جريرته التى هى إساءته أو من جناية هى إساءته، ثم أرسلت كلمة تعليل فقيل: أزورک من أجل حبى لک و لأجل حبى لک.
و ظاهر السياق أن الإشارة بقوله: «مِنْ أَجْلِ ذلِكَ» إلى نبأ ابنى آدم المذكور فى الآيات السابقة أى إن وقوع تلک الحادثة الفجيعة كان سببا لكتابتنا على بنى إسرائيل كذا و كذا، و ربما قيل: إن قوله: «مِنْ أَجْلِ ذلِكَ» متعلق بقوله فى الآية السابقة:
«فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ» أى كان ذلک سببا لندامته، و هذا القول و إن كان فى نفسه غير بعيد كما فى قوله تعالى: «كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْيَتامى الآية: (البقرة: 220) إلا أن لازم ذلک كون قوله: «كَتَبْنا عَلى بَنِى إِسْرائِيلَ» (إلخ) مفتتح الكلام و المعهود من السياقات القرآنية أن يؤتى فى مثل ذلک بواو الاستيناف كما فى آية البقرة المذكورة آنفا و غيرها.
و أما وجه الإشارة فى قوله: «مِنْ أَجْلِ ذلِكَ» إلى قصة ابنى آدم فهو أن القصة تدل على أن من طباع هذا النوع الإنسانى أن يحمله اتباع الهوى و الحسد الذى هو الحنق للناس بما ليس فى اختيارهم أن يحمله أوهن شىء على منازعة الربوبية و إبطال غرض الخلقة بقتل أحدهم أخاه من نوعه و حتى شقيقه لأبيه و أمه.
فأشخاص الإنسان إنما هم أفراد نوع واحد و أشخاص حقيقة فاردة، يحمل الواحد منهم من الإنسانية ما يحمله الكثيرون، و يحمل الكل ما يحمله البعض و إنما أراد الله سبحانه بخلق الأفراد و تكثير النسل أن تبقى هذه الحقيقة التى ليس من شأنها أن تعيش إلا زمانا يسيرا، و يدوم بقاؤها فيخلف اللاحق السابق و يعبد الله سبحانه فى أرضه، فإفناء الفرد بالقتل إفساد فى الخلقة و إبطال لغرض الله سبحانه فى الإنسانية المستبقاة بتكثير الأفراد بطريق الاستخلاف كما أشار إليه ابن آدم المقتول فيما خاطب

أخاه: «ما أَنَا بِباسِطٍ يَدِيَ إِلَيْکَ لِأَقْتُلَکَ إِنِّی أخافُ اللّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ» فأشار إلى أن القتل بغير الحق منازعة الربوبية.
فلأجل أن من طباع الإنسان أن يحمله أى سبب واه على ارتكاب ظلم يئول بحسب الحقيقة إلى إبطال حكم الربوبية و غرض الخلقة فى الإنسانية العامة، و كان من شأن بنى

إسرائيل ما ذكره الله سبحانه قبل هذه الآيات من الحسد و الكبر و اتباع الهوى و إدحاض الحق و قد قص قصصهم بين الله لهم حقيقة هذا الظلم الفجيع و منزلته بحسب الدقة، و أخبرهم بأن قتل الواحد عنده بمنزلة قتل الجميع، و بالمقابلة إحياء نفس واحدة عنده بمنزلة إحياء الجميع.
و هذه الكتابة و إن لم تشتمل على حكم تكليفى لكنها مع ذلک لا تخلو عن تشديد بحسب المنزلة و الاعتبار، و له تأثير فى إثارة الغضب و السخط الإلهى فى دنيا أو آخرة.
و بعبارة مختصرة: معنى الجملة أنه لما كان من طباع الإنسان أن يندفع بأى سبب واه إلى ارتكاب هذا الظلم العظيم، و كان من أمر بنى إسرائيل ما كان، بينا لهم منزلة قتل النفس لعلهم يكفون عن الإسراف و لقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إنهم بعد ذلک فى الأرض لمسرفون.
و أما قوله: «أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِی الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً» استثنى سبحانه قتل النفس بالنفس و هو القود و القصاص و هو قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِی الْقَتْلى : (البقرة: 178) و قتل النفس بالفساد فى الأرض، و ذلک قوله فى الآية التالية: «إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِی الْأَرْضِ فَساداً» (الآية).
و أما المنزلة التى يدل عليها قوله: «فَكَأَنَّمَا» (إلخ) فقد تقدم بيانه أن الفرد من الإنسان من حيث حقيقته المحمولة له التى تحيا و تموت إنما يحمل الإنسانية التى هى حقيقة واحدة فى جميع الأفراد و البعض و الكل، و الفرد الواحد و الأفراد الكثيرون فيه واحد، و لازم هذا المعنى أن يكون قتل النفس الواحدة بمنزلة قتل نوع الإنسان و بالعكس إحياء النفس الواحدة بمنزلة إحياء الناس جميعا، و هو الذى تفيده الآية الشريفة.
و ربما أشكل على الآية أولا: بأن هذا التنزيل يفضى إلى نقض الغرض فإن الغرض بيان أهمية قتل النفس و عظمته من حيث الإثم و الأثر، و لازمه أن تزيد الأهمية كلما زاد عدد القتل، و تنزيل الواحد منزلة الجميع يوجب أن لا يقع بإزاء الزائد على الواحد شىء فإن من قتل عشرا كان الواحدة من هذه المقاتل تعد قتل الجميع، و تبقى الباقى و ليس بإزائه شىء.
و لا يندفع الإشكال بأن يقال: إن قتل العشرة يعدل عشرة أضعاف قتل الجميع و إن قتل الجميع يعدل قتل الجميع بعدد الجميع لأن مرجعه إلى المضاعفة فى عدد العقاب، و اللفظ لا يفى ببيان ذلک.

على أن الجميع مؤلف من آحاد كل واحد منها يعدل الجميع المؤلف من الآحاد كذلک، و يذهب إلى ما لا نهاية له، و لا معنى للجميع بهذا المعنى، إذ لا فرد واحد له فلا جميع من غير آحاد.
على أن الله تعالى يقول: «مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها»: (الأنعام: 160) و ثانيا: بأن كون قتل الواحد يعدل قتل الجميع إن أريد به قتل الجميع الذى يشتمل على هذا الواحد كان لازمه مساواة الواحد مجموع نفسه و غيره و هو محال بالبداهة، و إن أريد به قتل الجميع باستثناء هذا الواحد كان معناه من قتل نفسا فكأنما قتل غيرها من النفوس، و هو معنى ردىء مفسد للغرض من الكلام و هو بيان غاية أهمية هذا الظلم.
على أن إطلاق قوله: «فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً» من غير استثناء يدفع هذا الاحتمال.
و لا يندفع هذا الإشكال بمثل قولهم: إن المراد هو المعادلة من حيث العقوبة أو مضاعفة العذاب و نحو ذلک و هو ظاهر.
و الجواب عن الإشكالين: أن قوله: «مَنْ قَتَلَ نَفْساً- إلى قوله- فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً» كناية عن كون الناس جميعا ذوى حقيقة واحدة إنسانية متحدة فيها، الواحد منهم و الجميع فيها سواء، فمن قصد الإنسانية التى فى الواحد منهم فقد قصد الإنسانية التى فى الجميع كالماء إذا وزع بين أوانى كثيرة فمن شرب من أحد الآنية فقد شرب الماء، و قد قصد الماء من حيث إنه ماء- و ما فى جميع الآنية لا يزيد على الماء من حيث إنه ماء- فكأنه شرب الجميع، فجملة: «مَنْ قَتَلَ، إلخ» كناية فى صورة التشبيه، و الإشكالان مندفعان، فإن بناءهما على كون التشبيه بسيطا يزيد فيه وجه الشبه على حسب زيادة المشبه عددا إذ لو سوى حينئذ بين الواحد و الجميع فسد المعنى و عرض الإشكال كما لو قيل:
الواحد من القوم كالواحد من الأسد و الواحد منهم كالجميع فى البطش و البسالة.
و أما قوله تعالى: «وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً» فالكلام فيه كالكلام فى الجملة السابقة، و المراد بالإحياء ما يعد فى عرف العقلاء إحياء كإنقاذ الغريق و إطلاق الأسير، و قد عد الله تعالى فى كلامه الهداية إلى الحق إحياء قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ»: (الأنعام: 122) فمن دل نفسا إلى الإيمان فقد أحياها.

و أما قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُنا بِالْبَيِّناتِ» فهو معطوف على صدر الآية أى و لقد جاءتهم رسلنا بالبينات يحذرونهم القتل و كل ما يلحق به من وجوه الفساد فى الأرض.
و أما قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذلِکَ فِى الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ» فهو

متمم للكلام، بانضمامه إَليه يستنتج الغرض المطلوب من اَلبيان، وَ هو ظهور أنهم قوم مفسدون مصرون على استكبارهم و عتوهم فلقد بينا لهم منزلة القتل و جاءتهم رسلنا فيها و فى غيرها بالبينات، و بينوا لهم و حذروهم و هم مع ذلک لم ينتهوا عن إصرارهم على العتو و الاستكبار فأسرفوا فى الأرض قديما و لا يزالون يسرفون.
و الإسراف الخروج عن القصد و تجاوز الحد فى كل فعل يفعله الإنسان، و إن كان يغلب عليه الاستعمال فى مورد الإنفاق كقوله تعالى: «وَ الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كانَ بَيْنَ ذلِکَ قَواماً»: (الفرقان: 67) على ما ذكره الراغب فى المفردات،.

فی تفسیر العیاشی، عن هشام بن سالم، عن حبیب السجستانی، عن أبی جعفر (ع) قال: لما قرب ابنا آدم القربان- فتقبل من أحدهما و لم یتقبل من الآخر- قال: تقبل من هابیل و لم یتقبل من قابیل- دخله من ذلک حسد شدید، و بغی علی هابیل، و لم یزل یرصده و یتبع خلوته حتی ظفر به- متنحیا من آدم فوثب علیه و قتله، فکان من قصتهما ما قد أنبأ الله فی کتابه- مما کان بینهما من المحاورة قبل أن یقتله،
الحدیث.
أقول: و الروایة من أحسن الروایات الواردة فی القصة و هی روایة طویلة یذکر (ع) فیها: تولد هبة الله (شیث) لآدم بعد ذلک و وصیته له و جریان أمر الوصیة بین الأنبیاء، و سننقلها إن شاء الله فی موضع یناسبها، و ظاهرها أن قابیل إنما قتل هابیل غیلة من غیر أن یمکنه من نفسه، کما هو المناسب للاعتبار، و قد تقدم فی البیان المتقدم.
و اعلم: أن الذی ضبطته الروایات من اسم الابنین: هابیل و قابیل، و الذی فی التوراة الدائرة: هابیل و قایین. و لا حجة فی ذلک لانتهاء سند التوراة إلی واحد مجهول الحال مع ما هی علیه من التحریف الظاهر.
و فی تفسیر القمی، قال: حدثنا أبی عن الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم، عن

أبی حمزة الثمالی، عن ثویر بن أبی فاختة قال: سمعت علی بن الحسین (ع) یحدث رجالا من قریش قال: لما قربا ابنا آدم القربان- قرب أحدهما أسمن کبش کان فی صیانته، و قرب الآخر ضغثا من سنبل- فتقبل من صاحب الکبش و هو هابیل، و لم یتقبل من الآخر، فغضب قابیل، فقال لهابیل: و الله لأقتلنک، فقال هابیل: إنما یتقبل الله من المتقین- لئن بسطت إلی یدک لتقتلنی- ما أنا بباسط یدی إلیک لأقتلک- إنی أخاف الله رب العالمین- إنی أرید أن تبوء بإثمی و إثمک- فتکون من أصحاب النار و ذلک جزاء الظالمین.
فطوعت له نفسه قتل أخیه- فلم یدر کیف یقتله حتی جاء إبلیس فعلمه فقال: ضع رأسه بین حجرین ثم اشدخه- فلما قتله لم یدر ما یصنع به، فجاء غرابان فأقبلا یتضاربان- حتی اقتتلا فقتل أحدهما صاحبه، ثم حفر الذی بقی فی الأرض بمخالبه، و دفن فیه صاحبه، قال قابیل: یا ویلتا أ عجزت- أن أکون مثل هذا الغراب- فأواری سوأة أخی فأصبح من النادمین، فحفر له حفیرة و دفنه فیها- فصارت سنة یدفنون الموتی.
فرجع قابیل إلی أبیه فلم یر معه هابیل فقال له آدم: أین ترکت ابنی؟ قال

له قابيل: أرسلتنى عليه راعيا؟ فقال آدم: انطلق معى إلى مكان القربان، و أوجس نفس آدم بالذى فعل قابيل، فلما بلغ مكان القربان استبان له قتله، فلعن آدم الأرض التى قبلت دم هابيل، و أمر آدم أن يلعن قابيل، و نودى قابيل من السماء لعنت كما قتلت أخاک، و لذلک لا تشرب الأرض الدم.
فانصرف آدم يبكى على هابيل أربعين يوما و ليلة- فلما جزع عليه شكى ذلک إلى الله فأوحى الله إليه أنى واهب لک ذكرا- يكون خلفا عن هابيل- فولدت حواء غلاما زكيا مباركا- فلما كان فى اليوم السابع أوحى الله إليه: يا آدم إن هذا الغلام هبة منى لک- فسمه هبة الله فسماه آدم هبة الله.
أقول: الرواية من أوسط الروايات الواردة فى القصة و ما يلحق بها و هى مع ذلک لا تخلو عن تشويش فى متنها حيث إن ظاهرها أن قابيل أوعد هابيل بالقتل ثم لم يدر كيف يقتل؟ و هو معنى غير معقول إلا أن يراد أنه تحير فى أنه أي سبب من أسباب القتل؟
يختاره لقتله فأشار إليه إبليس- لعنه الله- أن يشدخ رأسه بالحجارة، و هناک روايات أخر مروية من طرق أهل السنة و الشيعة يقرب مضمونها من مضمون هذه الرواية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 320
و اعلم أن فى القصة روايات كثيرة مختلفة المضامين عجيبتها كالقائلة إن الله أخذ كبش هابيل فخزنه فى الجنة أربعين خريفا ثم فدى به إسماعيل فذبحه إبراهيم، و القائلة:
إن هابيل مكن قابيل من نفسه و أنه تحرج أن يبسط يده إلى أخيه، و القائلة إن قابيل لما قتل أخاه عقل الله إحدى رجليه إلى فخذها من يوم قتله إلى يوم القيامة و جعل وجهه إلى اليمين حيث دار دارت عليه حظيرة من ثلج فى الشتاء، و عليه فى الصيف حظيرة من نار و معه سبعة أملاک كلما ذهب ملک جاء الآخر، و القائلة: إنه معذب فى جزيرة من جزائر البحر علقه الله منكوسا و هو كذلک إلى يوم القيامة، و القائلة: إن قابيل بن آدم معلق بقرونه فى عين الشمس تدور به حيث دارت فى زمهريرها و حميمها إلى يوم القيامة فإذا كان يوم القيامة صيره الله إلى النار، و القائلة: إن ابن آدم الذى قتل أخاه كان قابيل الذى ولد فى الجنة، و القائلة: إن آدم لما بان له قتل هابيل رثاه بعدة أبيات بالعربية، و القائلة:
إنه كان من شريعتهم أن الإنسان إذا قصده آخر تركه و ما يريد من غير أن يمتنع منه، إلى غير ذلک من الروايات.
فهذه و أمثالها روايات من طرق جلها أو كلها ضعيفة، و هى لا توافق الاعتبار الصحيح و لا الكتاب يوافقها فهى بين موضوعة بينة الوضع و بين محرفة أو مما غلط فيه الرواة من جهة النقل بالمعنى.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة عن عمر قال: قال رسول الله ص: يعجز أحدكم أتاه الرجل أن يقتله أن يقول هكذا؟ و قال: بإحدى يديه على

الأخرى- فيكون كالخير من ابنى آدم، و إذا هو فى الجنة و إذا قاتله فى النار.
أقول: و هى من روايات الفتن، و هى كثيرة روى أكثرها السيوطى فى الدر المنثور،
كالذى رواه عن البيهقى عن أبى موسى عن النبى ص قال: اكسروا سيفكم يعنى فى الفتنة- و اقطعوا أوتاركم و الزموا أجواف البيوت، و كونوا فيها كالخير من ابنى آدم،
و ما رواه عن ابن جرير و عبد الرزاق عن الحسن قال: قال رسول الله ص: إن ابنى آدم ضربا مثلا لهذه الأمة- فخذوا بالخير منهما،
إلى غير ذلک.
و هذه روايات لا تلائم بظاهرها الاعتبار الصحيح المؤيد بالآثار الصحيحة الآمرة بالدفاع عن النفس و الانتصار للحق، و قد قال تعالى: «وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا

فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى فَقاتِلُوا الَّتِى تَبْغِى حَتَّى تَفِىءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ»:
(الحجرات: 9).
على أنها جميعا تفسر قوله تعالى فى القصة حكاية عن هابيل: «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَىَّ يَدَکَ لِتَقْتُلَنِى ما أَنَا بِباسِطٍ يَدِىَ إِلَيْکَ لِأَقْتُلَکَ» بأن المراد تمكين هابيل لأخيه فى قتله و تركه الدفاع، و قد عرفت ما فيه.
و مما يوجب سوء الظن بها أنها مروية عن أناس قعدوا فى فتنة الدار و فى حروب على (ع) مع معاوية و الخوارج و طلحة و الزبير، فالواجب توجيهها بوجه إن أمكن و إلا فالطرح.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن عساكر عن على: أن النبى ص قال: بدمشق جبل يقال له: «قاسيون» فيه قتل ابن آدم أخاه.
أقول: و الرواية لا بأس بها غير أن ابن عساكر روى بطريق عن كعب الأحبار أنه قال: إن الدم الذى على جبل قاسيون هو دم ابن آدم، و بطريق آخر عن عمرو بن خبير الشعبانى قال: كنت مع كعب الأحبار على جبل دير المران فرأى لجة سائلة فى الجبل فقال: هاهنا قتل ابن آدم أخاه، و هذا أثر دمه جعله الله آية للعالمين.
و الروايتان تدلان على أنه كان هناک أثر ثابت يدعى أنه دم هابيل المقتول، و يشبه أن يكون ذلک من الأمور الخرافية التى ربما وضعوها لصرف وجوه الناس إليها بالزيارة و إيتاء النذور و إهداء الهدايا نظير آثار الأكف و الأقدام المعمولة على الأحجار و قبر الجدة و غير ذلک.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و البخارى و مسلم و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ص: لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها- لأنه أول

من سن القتل.
أقول: و قد روى هذا المعنى من طرق أهل السنة و الشيعة بغير هذا الطريق.
و فى الكافى، بإسناده عن حمران قال: قلت لأبى جعفر (ع)، ما معنى قول الله عز و جل «مِنْ أَجْلِ ذلِكَ كَتَبْنا عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ- أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِى الْأَرْضِ- فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً»؟- قال: قلت: و كيف فكأنما قتل الناس جميعا- و إنما قتل

واحدة؟ قال: يوضع فى موضع من جهنم إليه- منتهى شدة عذاب أهلها، لو قتل الناس جميعا كان إنما دخل ذلک المكان، قلت: فإن قتل آخر؟ قال: يضاعف عليه:
أقول: و رواه الصدوق فى معانى الأخبار، عن حمران مثله
و قوله: «قلت: فإن قتل آخر؟» إشارة إلى ما تقدم بيانه من إشكال لزوم تساوى القتل الواحد معه منضما إلى غيره، و قد أجاب (ع) عنه بقوله: «يضاعف عليه» و لا يرد عليه أنه رفع اليد عن التسوية التى يشير إليه حديث المنزلة: «مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ») إلخ) حيث إن لازم المضاعفة عدم تساوى الواحد و الكثير أو الجميع، وجه عدم الورود أن تساوى المنزلة راجع إلى سنخ العذاب و هو كون قاتل الواحد و الاثنين و الجميع فى واد واحد من أودية جهنم، و يشير إليه قوله (ع) فى الرواية: «لو قتل الناس جميعا كان إنما دخل ذلک المكان».
و يشهد على ما ذكرنا
ما رواه العياشى فى تفسيره عن حمران عن أبى عبد الله (ع): فى الآية قال (ع) منزلة فى النار- إليها انتهاء شدة عذاب أهل النار جميعا فيجعل فيها، قلت:
و إن كان قتل اثنين؟ قال: أ لا ترى أنه ليس فى النار منزلة- أشد عذابا منها؟ قال: يكون يضاعف عليه بقدر ما عمل
، الحديث فإن الجمع بين النفى و الإثبات فى جوابه (ع) ليس إلا لما وجهنا به الرواية، و هو أن الاتحاد و التساوى فى سنخ العذاب، و إليه تشير المنزلة، و الاختلاف فى شخصه و نفس ما يذوقه القاتل فيه.
و يشهد عليه أيضا فى الجملة ما فيه أيضا
عن حنان بن سدير عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله: «مَنْ قَتَلَ نَفْساً ... فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً»- قال: واد فى جهنم لو قتل الناس جميعا كان فيه، و لو قتل نفس واحدة كان فيه.
أقول: و كان الآية منقولة فيها بالمعنى.
و فى الكافى، بإسناده عن فضيل بن يسار قال: قلت لأبى جعفر (ع) قول الله عز و جل فى كتابه: «وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً»- قال: من

حرق أو غرق قلت: من أخرجها من ضلال إلى هدى؟ قال: ذلک تأويلها الأعظم:
أقول: و رواه الشيخ فى أماليه و البرقى فى المحاسن، عن فضيل عنه (ع)، و روى الحديث عن سماعة و حمران عن أبى عبد الله (ع).
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 323
و المراد بكون الإنقاذ من الضلالة تأويلا أعظم للآية كونه تفسيرا أدق لها، و التأويل كثيرا ما كان يستعمل فى صدر الإسلام مرادفا للتفسير.
و يؤيد ما ذكرناه ما فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: سألته عن قول الله. «مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِى الْأَرْضِ- فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً»- فقال: له فى النار مقعد- لو قتل الناس جميعاً لم يزد على ذلک العذاب. قال: «وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً- لم يقتلها أو أنجى من غرق أو حرق، و أعظم من ذلک كلها يخرجها من ضلالة إلى هدى.
أقول: و قوله «لم يقتلها» أى لم يقتلها بعد ثبوت القتل لها كما فى مورد القصاص.
و فيه، عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) قال: سألته: «وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً»- قال: من استخرجها من الكفر إلى الإيمان.
أقول: و قد ورد هذا المعنى فى كثير من الروايات الواردة من طرق أهل السنة.
و فى المجمع:، روى عن أبى جعفر (ع): المسرفون الذين يستحلون المحارم و يسفكون الدماء.

(بحث علمی و تطبیق) [فی تطبیق قصة ابنی آدم علی ما فی التوراة.]

فی الإصحاح الرابع من سفر التکوین من التوراة ما نصه": (1) و عرف آدم حواء امرأته فحبلت و ولدت قایین- و قالت اقتنیت رجلا من عند الرب (2) ثم عادت فولدت أخاه هابیل- و کان هابیل راعیا للغنم- و کان قایین عاملا فی الأرض (3) و حدث من بعد أیام- أن قایین قدم من أثمار الأرض قربانا للرب (4) و قدم هابیل أیضا من أبکار غنمه و من سمانها- فنظر الرب إلی هابیل و قربانه (5) و لکن إلی قایین و قربانه لم ینظر- فاغتاظ قایین جدا و سقط وجهه (6) فقال الرب لقایین لما ذا اغتظت و لما ذا سقط وجهک (7) إن أحسنت أ فلا رفع- و إن لم تحسن فعند الباب خطیئة رابضة- و إلیک اشتیاقها و أنت تسود علیها-.
(8) و کلم قایین هابیل أخاه و حدث إذ کانا فی الحقل- أن قایین قام علی هابیل أخیه و قتله (9) فقال الرب لقایین أین هابیل أخوک- فقال لا أعلم أ حارس أنا لأخی (10) فقال ما ذا فعلت صوت دم أخیک صارخ إلی من الأرض (11) فالآن ملعون أنت من الأرض

التی فتحت فاها لتقبل دم أخیک من یدک (12) متی عملت الأرض لا تعود تعطیک قوتها تائها و هاربا تکون فی الأرض (13) فقال قایین للرب ذنبی أعظم من أن یتحمل (14) إنک قد طردتنی الیوم عن وجه الأرض- و من وجهک أختفی و أکون تائها و هاربا فی الأرض فیکون کل من وجدنی یقتلنی (15) فقال له الرب لذلک کل من قتله قایین- فسبعة أضعاف ینتقم منه- و جعل الرب لقایین علامة لکی لا یقتله کل من وجده (16) فخرج قایین من لدن الرب- و سکن فی أرض نود شرقی عدن، انتهی
«1».
و الذی فی القرآن من قصتهما قوله تعالی: «وَ اتْلُ عَلَیْهِمْ نَبَأَ ابْنَیْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبا قُرْباناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِما وَ لَمْ یُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قالَ لَأَقْتُلَنَّکَ قالَ إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ (27) لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَیَّ یَدَکَ لِتَقْتُلَنِی ما أَنَا بِباسِطٍ یَدِیَ إِلَیْکَ لِأَقْتُلَکَ إِنِّی أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِینَ (28) إِنِّی أُرِیدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ فَتَکُونَ مِنْ أَصْحابِ النَّارِ وَ ذلِکَ جَزاءُ الظَّالِمِینَ (29) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِیهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخاسِرِینَ (30) فَبَعَثَ اللَّهُ غُراباً یَبْحَثُ فِی الْأَرْضِ لِیُرِیَهُ کَیْفَ یُوارِی سَوْأَةَ أَخِیهِ قالَ یا وَیْلَتی أَ عَجَزْتُ أَنْ أَکُونَ مِثْلَ هذَا الْغُرابِ فَأُوارِیَ سَوْأَةَ أَخِی فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِینَ (31) آیة: من المائدة- 27: 31 «2».
و علیک أن تتدبر ما تشتمل علیه القصة علی ما قصتها التوراة و علی ما قصها القرآن ثم تطبق بینهما ثم تقضی ما أنت قاض.

فأول ما يبدو لک من التوراة أنها جعلت الرب تعالى موجودا أرضيا على صورة إنسان يعاشر الناس، يحكم لهم و عليهم كما يحكم أحد الناس فيهم، و يدنى و يقترب منه و يكلم كما يفعل ذلک أحدهم مع غيره ثم يختفى منه بالابتعاد و الغيبة فلا يرى البعيد الغائب كما يرى القريب الحاضر، و بالجملة فحاله حال إنسان أرضى من جميع الجهات غير أنه نافذ الإرادة إذا أراد، ماضى الحكم إذا حكم، و على هذا الأساس يبتنى جميع تعليمات التوراة و الإنجيل فيما يبثان من التعليم، تعالى الله عن ذلک علوا كبيرا.
و لازم القصة التى فيها: أن البشر كان يعيش يومئذ على حال المشافهة و الحضور عند الله سبحانه، ثم احتجب عن قايين أو عنه و عن أمثاله و بقى الباقون على حالهم مع أن

_____

(1) نقل من التوراة العربية المطبوعة فى كمبروج سنة 1935.
(2) إنما أعدنا ذكر الآيات ليكون التطبيق أسهل و التنازل أقرب.

البراهين القاطعة قائمة على أن الإنسان نوع واحد متماثل الأفراد عائش فى الدنيا عيشة دنيوية مادية و أن الله جل شأنه متنزه عن الاتصاف بصفات المادة و أحوالها، متقدس عن لحوق عوارض الإمكان و طوارق النقص و الحدثان، و هو الذى يبينه القرآن.
و أما القرآن فإنه يقص القصة على أساس تماثل الأفراد غير أنه يذيل قصة القتل بقصة بعث الغراب فيكشف عن حقيقة كون الإنسان تدريجى الكمال بانيا استكماله فى مدارج الكمال الحيوى على أساس الحس و الفكر.
ثم يذكر محاورة الأخوين فيقص عن المقتول من غرر المعارف الفطرية الإنسانية و أصول المعارف الدينية من التوحيد و النبوة و المعاد، ثم أمر التقوى و الظلم و هما الأصلان العاملان فى جميع القوانين الإلهية و الأحكام الشرعية، ثم العدل الإلهى فى مسألة القبول و الرد و المجازاة الأخروية.
ثم ندامة القاتل بعد صنعه و خسرانه فى الدنيا و الآخرة، ثم يبين بعد ذلک كله أن القتل من شامة أمره أن الذى يقع منه على نفس واحدة كالذى يقع منه على الناس جميعا و أن من أحيا نفسا فكأنما أحيا الناس جميعا.

[سورة المائدة (5): الآيات 33 الى 40]

اشارة

إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِى الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى الدُّنْيا وَ لَهُمْ فِى الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ (33) إِلاَّ الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (34) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَ جاهِدُوا فِى سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (35) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذابِ يَوْمِ الْقِيامَةِ ما تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (36) يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنْها وَ لَهُمْ عَذابٌ مُقِيمٌ (37)
وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا نَكالاً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (38) فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (39) أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ (40)
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 326

(بيان)

الآيات غير خالية الارتباط بما قبلها، فإن ما تقدمها من قصة قتل ابن آدم أخاه و ما كتبه الله سبحانه على بنى إسرائيل من أجله، و إن كان من تتمة الكلام على بنى إسرائيل و بيان حالهم من غير أن يشتمل على حد أو حكم بالمطابقة لكنها لا تخلو بحسب لازم مضمونها من مناسبة مع هذه الآيات المتعرضة لحد المفسدين فى الأرض و السراق.

قوله تعالى: «إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِى الْأَرْضِ فَساداً».

«فَساداً» مصدر وضع موضع الحال، و محاربة الله و إن كانت بعد استحالة معناها الحقيقى و تعين إرادة المعنى المجازى منها ذات معنى وسيع يصدق على مخالفة كل حكم من الأحكام الشرعية و كل ظلم و إسراف لكن ضم الرسول إليه يهدى إلى أن المراد بها بعض ما للرسول فيه دخل، فيكون كالمتعين أن يراد بها ما يرجع إلى إبطال أثر ما للرسول عليه ولاية من جانب الله سبحانه كمحاربة الكفار مع النبى ص و إخلال قطاع الطريق بالأمن العام الذى بسطه بولايته على الأرض، و تعقب الجملة بقوله: «وَ يَسْعَوْنَ فِى الْأَرْضِ فَساداً» يشخص المعنى المراد و هو الإفساد فى الأرض بالإخلال بالأمن و قَطع الطريق دون مطلق المحاربة مع المسلمين، على أن الضرورة قاضية بأن النبى ص لم يعامل المحاربين من الكفار بعد الظهور عليهم و الظفر بهم هذه المعاملة من القتل و الصلب و المثلة و النفى.

على أن الاستثناء فى الآية التالية قرينة على كون المراد بالمحاربة هو الإفساد المذكور

فإنه ظاهر فى أن التوبة إنما هى من المحاربة دون الشرک و نحوه.

فالمراد بالمحاربة و الإفساد على ما هو الظاهر هو الإخلال بالأمن العام، و الأمن العام إنما يختل بإيجاد الخوف العام و حلوله محله، و لا يكون بحسب الطبع و العادة إلا باستعمال السلاح المهدد بالقتل طبعا و لهذا ورد فيما ورد من السنة تفسير الفساد فى الأرض بشهر السيف و نحوه، و سيجىء فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا» (إلخ) التقتيل و التصليب و التقطيع تفعيل من القتل و الصلب و القطع يفيد شدة فى معنى المجرد أو زيادة فيه، و لفظة «أَوْ» إنما تدل على الترديد المقابل للجمع، و أما الترتيب أو التخيير بين أطراف الترديد فإنما يستفاد أحدهما من قرينة خارجية حالية أو مقالية فالآية غير خالية عن الإجمال من هذه الجهة.

و إنما تبينها السنة و سيجىء أن المروى عن أئمة أهل البيت (ع) أن الحدود

الأربعة مترتبة بحسب درجات الإفساد كمن شهر سيفا فقتل النفس و أخذ المال أو قتل فقط أو أخذ المال فقط أو شهر سيفا فقط على ما سيأتى فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.
و أما قوله: «أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ» فالمراد بكونه من خلاف أن يأخذ القطع كلا من اليد و الرجل من جانب مخالف لجانب الأخرى كاليد اليمنى و الرجل اليسرى، و هذا هو القرينة على كون المراد بقطع الأيدى و الأرجل قطع بعضها دون الجميع أى إحدى اليدين و إحدى الرجلين مع مراعاة مخالفة الجانب.
و أما قوله: «أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» فالنفى هو الطرد و التغييب و فسر فى السنة بطرده من بلد إلى بلد.
و فى الآية أبحاث أخر فقهية تطلب من كتب الفقه.
قوله تعالى: «ذلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِى الدُّنْيا وَ لَهُمْ فِى الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ» الخزى هو الفضيحة، و المعنى ظاهر.
و قد استدل بالآية على أن جريان الحد على المجرم لا يستلزم ارتفاع عذاب الآخرة، و هو حق فى الجملة.
قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ» (إلخ (و أما بعد القبض

عليهم و قيام البينة فإن الحد غير ساقط، و أما قوله تعالى: «فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» فهو كناية عن رفع الحد عنهم، و الآية من موارد تعلق المغفرة بغير الأمر الأخروى.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» (إلخ) قال الراغب فى المفردات:، الوسيلة التوصل إلى الشىء برغبة، و هى أخص من الوصيلة لتضمنها لمعنى الرغبة، قال تعالى: وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ، و حقيقة الوسيلة إلى الله تعالى مراعاة سبيله بالعلم و العبادة، و تحرى مكارم الشريعة، و هى كالقربة، و إذ كانت نوعا من التوصل و ليس إلا توصلا و اتصالا معنويا بما يوصل بين العبد و ربه و يربط هذا بذاك، و لا رابط يربط العبد بربه إلا ذلة العبودية، فالوسيلة هى التحقق بحقيقة العبودية و توجيه وجه المسكنة و الفقر إلى جنابه تعالى، فهذه هى الوسيلة الرابطة، و أما العلم و العمل فإنما هما من لوازمها و أدواتها كما هو ظاهر إلا أن يطلق العلم و العمل على نفس هذه الحالة.
و من هنا يظهر أن المراد بقوله: «وَ جاهِدُوا فِى سَبِيلِهِ» مطلق الجهاد الذى يعم جهاد النفس و جهاد الكفار جميعا إذ لا دليل على تخصيصه بجهاد الكفار مع اتصال الجملة بما تقدمها من حديث ابتغاء الوسيلة، و قد عرفت ما معناه: على أن الآيتين التاليتين بما تشتملان عليه من التعليل إنما تناسبان إرادة مطلق الجهاد من قوله: «وَ جاهِدُوا فِى سَبِيلِهِ».

و مع ذلک فمن الممکن أن یکون المراد بالجهاَد هو القتال مع الکفار نظرا إلی أن تقیید الجهاد بکونه فی سبیل الله إنما وقع فی الآیات الآمرة بالجهاد بمعنی القتال، و أما الأعم فخال عن التقیید کقوله تعالی: «وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِینَ» (العنکبوت: 69) و علی هذا فالأمر بالجهاد فی سبیل الله بعد الأمر بابتغاء الوسیلة إلیه من قبیل ذکر الخاص بعد العام اهتماما بشأنه، و لعل الأمر بابتغاء الوسیلة إلیه بعد الأمر بالتقوی أیضا من هذا القبیل.
قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ ما فِی الْأَرْضِ» (إلی آخر الآیتین) ظاهره- کما تقدمت الإشارة إلیه- أن یکون تعلیلا لمضمون الآیة السابقة، و المحصل أنه یجب علیکم أن تتقوا الله و تبتغوا إلیه الوسیلة و تجاهدوا فی سبیله فإن ذلک أمر یهمکم فی صرف عذاب ألیم مقیم عن أنفسکم، و لا بدل له یحل محله فإن الذین کفروا فلم یتقوا الله و لم یبتغوا إلیه الوسیلة و لم یجاهدوا فی سبیله لو أنهم ملکوا ما فی الأرض جمیعا- و هو أقصی ما یتمناه

ابن آدم من الملک الدنیوی عادة- ثم زید علیه مثله لیکون لهم ضعفا ما فی الأرض ثم أرادوا أن یفتدوا به من عذاب یوم القیامة ما تقبل منهم و لهم عذاب ألیم یریدون أن یخرجوا من النار و هی العذاب و ما هم بخارجین منها لأنه عذاب خالد مقیم علیهم لا یفارقهم أبدا.
و فی الآیة إشارة أولا إلی أن العذاب هو الأصل القریب من الإنسان و إنما یصرف عنه الإیمان و التقوی کما یشیر إلیه قوله تعالی: «وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلَّا وارِدُها کانَ عَلی رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِیًّا ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِینَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِینَ فِیها جِثِیًّا»: (مریم: 72) و کذا قوله: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ إِلَّا الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ»: (العصر: 3).
و ثانیا: أن الفطرة الأصلیة الإنسانیة و هی التی تتألم من النار غیر باطلة فیهم و لا منتفیة عنهم و إلا لم یتألموا و لم یتعذبوا بها و لم یریدوا الخروج منها.
قوله تعالی: «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَیْدِیَهُما» (الآیة) الواو للاستیناف و الکلام فی مقام التفصیل فهو فی معنی: «و أما السارق و السارقة» (إلخ) و لذلک دخل الفاء فی الخبر أعنی قوله: «فَاقْطَعُوا أَیْدِیَهُما» لأنه فی معنی جواب أما، کذا قیل.
و أما استعمال الجمع فی قوله: «أَیْدِیَهُما» مع أن المراد هو المثنی فقد قیل: إنه استعمال شائع، و الوجه فیه: أن بعض الأعضاء أو أکثرها فی الإنسان مزدوجة کالقرنین و العینین و الأذنین و الیدین و الرجلین و القدمین، و إذا أضیفت هذه إلی المثنی صارت أربعا و لها لفظ الجمع کأعینهما و أیدیهما و أرجلهما و نحو ذلک ثم اطرد الجمع فی الکلام إذا أضیف عضو إلی

المثنى و إن لم يكن العضو من المزدوجات كقولهم: ملأت ظهورهما و بطونهما ضربا، قال تعالى: «إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما»: (التحريم: 4) و اليد ما دون المنكب و المراد بها فى الآية اليمين بتفسير السنة، و يصدق قطع اليد بفصل بعض أجزائها أو جميعها عن البدن بآلة قطاعة.
قوله: «جَزاءً بِما كَسَبا نَكالًا مِنَ اللَّهِ» الظاهر أنه فى موضع الحال من القطع المفهوم من قوله: «فَاقْطَعُوا» أى حال كون القطع جزاء بما كسبا نكالا من الله، و النكال هو العقوبة التى يعاقب بها المجرم لينتهى عن إجرامه، و يعتبر بها غيره من الناس.
و هذا المعنى أعنى كون القطع نكالا هو المصحح لأن يتفرع عليه قوله: «فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ «إلخ» أى لما كان القطع نكالا يراد به رجوع

المنكول به عن معصيته فمن تاب من بعد ظلمه توبة ثم أصلح و لم يحم حول السرقة- و هذا أمر يستثبت به معنى التوبة- فإن الله يتوب عليه و يرجع إليه بالمغفرة و الرحمة لأن الله غفور رحيم، قال تعالى: «ما يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ وَ كانَ اللَّهُ شاكِراً عَلِيماً» (النساء: 147).
و فى الآية أبحاث أخر كثيرة فقهية للطالب أن يراجع فيها كتب الفقه.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» (الآية) فى موضع التعليل لما ذكر فى الآية السابقة من قبول توبة السارق و السارقة إذا تابا و أصلحا من بعد ظلمهما فإن الله سبحانه لما كان له ملك السموات و الأرض، و للملك أن يحكم فى مملكته و رعيته بما أحب و أراد من عذاب أو رحمة كان له تعالى أن يعذب من يشاء و يغفر لمن يشاء على حسب الحكمة و المصلحة فيعذب السارق و السارقة إن لم يتوبا و يغفر لهما إن تابا.
و قوله: «وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فى موضع التعليل لقوله: «لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» فإن الملک (بضم الميم) من شئون القدرة كما أن الملک (بكسر الميم) من فروع الخلق و الإيجاد أعنى القيمومة الإلهية.
بيان ذلک: أن الله تعالى خالق الأشياء و موجدها فما من شىء إلا و ما له من نفسه و آثار نفسه لله سبحانه، هو المعطى لما أعطى و المانع لما منع، فله أن يتصرف فى كل شىء، و هذا هو الملک (بكسر الميم) قال تعالى: «قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» (الرعد: 16) و قال: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ»: (البقرة: 255) و هو تعالى مع ذلک قادر على أى تصرف شاء و أراد إذ كلما فرض من شىء فهو منه فله مضى الحكم و نفوذ الإرادة و هو الملک (بضم الميم) و السلطنة على كل شىء فهو تعالى مالک لأنه قيوم

على كل شىء، و ملک لأنه قادر غير عاجز و لا ممنوع من نفوذ مشيئته و إرادته.

فی الکافی، بإسناده عن أبی صالح، عن أبی عبد الله (ع) قال: قدم علی رسول الله ص قوم من بنی ضبة مرضی- فقال لهم رسول الله ص: أقیموا عندی فإذا برأتم بعثتکم
المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 331
فی سریة، فقالوا: أخرجنا من المدینة، فبعث بهم إلی إبل الصدقة یشربون من أبوالها، و یأکلون من ألبانها فلما برءوا و اشتدوا- قتلوا ثلاثة ممن کان فی الإبل- فبلغ رسول الله ص فبعث إلیهم علیا (ع)- و إذا هم فی واد قد تحیروا- لیس یقدرون أن یخرجوا منه- قریبا من أرض الیمن فأسرهم- و جاء بهم إلی رسول الله ص فنزلت هذه الآیة: «إِنَّما جَزاءُ الَّذِینَ یُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ- وَ یَسْعَوْنَ فِی الْأَرْضِ فَساداً أَنْ یُقَتَّلُوا أَوْ یُصَلَّبُوا- أَوْ تُقَطَّعَ أَیْدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ»:.
أقول: و رواه فی التهذیب، بإسناده عن أبی صالح عنه (ع)، باختلاف یسیر ، و رواه العیاشی، فی تفسیره عنه (ع): و زاد فی آخره- فاختار رسول الله ص أن یقطع أیدیهم و أرجلهم من خلاف
، و القصة مروية فی جوامع أهل السنة و منها الصحاح الستة بطرق علی اختلاف فی خصوصیاتها، و منها ما وقع فی بعضها أن رسول الله ص بعد أن ظفر بهم قطع أیدیهم و أرجلهم من خلاف و سمل أعینهم، و فی بعضها: فقتل النبی ص منهم و صلب و قطع و سمل الأعین، و فی بعضها: أنه سمل أعینهم لأنهم سملوا أعین الرعاة، و فی بعضها: أن الله نهاه عن سمل الأعین، و أن الآیة نزلت معاتبة لرسول الله ص فی أمر هذه المثلة، و فی بعضها: أنه أراد أن یسمل أعینهم و لم یسمل، إلی غیر ذلک.
و الروایات المأثورة عن أئمة أهل البیت (ع) خالیة عن ذکر سمل الأعین.
و فی الکافی، بإسناده عن عمرو بن عثمان بن عبید الله المدائنی عن أبی الحسن الرضا (ع) قال: سئل عن قول الله عز و جل: «إِنَّما جَزاءُ الَّذِینَ یُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ- وَ یَسْعَوْنَ فِی الْأَرْضِ فَساداً أَنْ یُقَتَّلُوا» (الآیة) فما الذی إذا فعله استوجب واحدة من هذه الأربع؟
فقال: إذا حارب الله و رسوله- و سعی فی الأرض فسادا فقتل قتل به، و إن قتل و أخذ المال قتل و صلب، و إن أخذ المال و لم یقتل- قطعت یده و رجله من خلاف، و إن شهر السیف فحارب الله و رسوله- و سعی فی الأرض فسادا و لم یقتل- و لم یأخذ المال نفی من الأرض-.
قلت کیف ینفی من الأرض و ما حد نفیه؟ قال: ینفی من المصر الذی فعل فیه ما فعل إلی مصر غیره، و یکتب إلی أهل ذلک المصر أنه منفی- فلا تجالسوه و لا تبایعوه و لا تناکحوه و لا تؤاکلوه و لا تشاربوه فیفعل ذلک به

سنة- فإن خرج من ذلک المصر إلى غيره- كتب إليهم بمثل ذلک حتى تتم السنة، قلت: فإن توجه إلى أرض الشرک ليدخلها؟ قال: إن توجه إلى أرض الشرک ليدخلها قوتل أهلها:.

أقول: و رواه الشيخ فى التهذيب، و العياشى فى تفسيره عن أبى إسحاق المدائنى عنه (ص)
و الروايات فى هذه المعانى مستفيضة عن أئمة أهل البيت (ع) و كذا روى ذلک بعدة طرق من طرق أهل السنة، و فى بعض رواياتهم أن الإمام بالخيار إن شاء قتل و إن شاء صلب و إن شاء قطع الأيدى و الأرجل من خلاف و إن شاء نفى، و نظيره ما وقع فى بعض روايات الخاصة من كون الإمام بالخيار كالذى
رواه فى الكافى، مسندا عن جميل بن دراج عن الصادق (ع): فى الآية قال فقلت: أى شىء عليهم من هذه الحدود التى سمى الله عز و جل؟ قال: ذلک إلى الإمام إن شاء قطع، و إن شاء نفى، و إن شاء صلب، و إن شاء قتل: قلت: النفى إلى أين؟ قال (ع) ينفى من مصر إلى آخر، و قال: إن عليا (ع) نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة.
و تمام الكلام فى الفقه غير أن الآية لا تخلو عن إشعار بالترتيب بين الحدود بحسب اختلاف مراتب الفساد فإن الترديد بين القتل و الصلب و القطع و النفى- و هى أمور غير متعادلة و لا متوازنة بل مختلفة من حيث الشدة و الضعف- قرينة عقلية على ذلک.
كما أن ظاهر الآية أنها حدود للمحاربة و الفساد فمن شهر سيفا و سعى فى الأرض فسادا أو قتل نفسا فإنما يقتل لأنه محارب مفسد و ليس ذلک قصاصا يقتص منه لقتل النفس المحترمة فلا يسقط القتل لو رضى أولياء المقتول بالدية
كما رواه العياشى فى تفسيره، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع)، و فيه: قال أبو عبيدة: أصلحک الله- أ رأيت إن عفا عنه أولياء المقتول؟ فقال أبو جعفر (ع): إن عفوا عنه فعلى الإمام أن يقتله- لأنه قد حارب و قتل و سرق، فقال أبو عبيدة: فإن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية و يدعونه أ لهم ذلک؟ قال: لا، عليه القتل.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و ابن أبى الدنيا فى كتاب الأشراف و ابن جرير و ابن أبى حاتم عن الشعبى قال: كان حارثة بن بدر التميمى من أهل البصرة- قد أفسد فى الأرض و حارب، و كلم رجالا من قريش أن يستأمنوا له عليا فأبوا- فأتى سعيد بن قيس الهمدانى فأتى عليا فقال: يا أمير المؤمنين ما جزاء الذين- يحاربون الله و رسوله و يسعون فى الأرض فسادا؟ قال: أن يقتلوا أو يصلبوا- أو تقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف- أو ينفوا من الأرض ثم قال: إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم.

فقال سعيد: و إن كان حارثة بن بدر، فقال سعيد: هذا حارثة بن بدر قد جاء تائبا

فهو آمن؟ قال: نعم، قال: فجاء به إليه فبايعه- و قبل ذلک منه و كتب له أمانا.
أقول: قول سعيد فى الرواية: «و إن كان حارثة بن بدر» ضميمة ضمها إلى الآية لإبانة إطلاقها لكل تائب بعد المحاربة و الإفساد و هذا كثير فى الكلام.
و فى الكافى، بإسناده عن سورة بنى كليب قال: قلت لأبى عبد الله (ع): رجل يخرج من منزله يريد المسجد أو يريد حاجة- فيلقاه رجل فيستقفيه فيضربه فيأخذ ثوبه؟
قال: أى شىء يقول فيه من قبلكم؟ قلت: يقولون: هذه ذعارة معلنة- و إنما المحارب فى قرى مشركة، فقال: أيها أعظم حرمة: دار الإسلام أو دار الشرک؟ قال: فقلت:
دار الإسلام- فقال: هؤلاء من أهل هذه الآية: «إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ» (إلى آخر الآية.
أقول: ما أشار إليه الراوى من قول القوم هو الذى وقع فى بعض روايات الجمهور كما فى بعض روايات سبب النزول عن الضحاک قال: نزلت هذه الآية فى المشركين، و ما فى تفسير الطبرى: أن عبد الملک بن مروان كتب إلى أنس يسأله عن هذه الآية فكتب إليه أنس يخبره: أن هذه الآية نزلت فى أولئک النفر من العرنيين و هم من بجيلة، قال أنس:
فارتدوا عن الإسلام، و قتلوا الراعى، و استاقوا الإبل، و أخافوا السبيل، و أصابوا الفرج الحرام فسأل رسول الله ص جبرئيل عن القضاء فيمن حارب فقال: من سرق و أخاف السبيل و استحل الفرج الحرام فاصلبه، إلى غير ذلک من الروايات.
و الآية بإطلاقها يؤيد ما فى خبر الكافى، و من المعلوم أن سبب النزول لا يوجب تقيد ظاهر الآية.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ- وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» (الآية) قال: فقال: تقربوا إليه بالإمام.
أقول: أى بطاعته فهو من قبيل الجرى و الانطباق على المصداق، و نظيره ما
عن ابن شهر آشوب قال: قال أمير المؤمنين (ع): فى قوله تعالى: «وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»: أنا وسيلته.:
و قريب منه ما فى بصائر الدرجات، بإسناده عن سلمان عن على (ع)
، و يمكن أن يكون الروايتان من قبيل التأويل فتدبر فيهما.
و فى المجمع:، روى عن النبى ص: سلوا الله لى الوسيلة فإنها درجة فى الجنة- لا ينالها

إلا عبد واحد و أرجو أن أكون أنا هو.
و فى المعانى، بإسناده عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ص: إذا سألتم الله فاسألوا لى الوسيلة، فسألنا النبى ص عن الوسيلة، فقال: هى درجتى فى الجنة
(الحديث) و هو طويل معروف بحديث الوسيلة.
و أنت إذا تدبرت الحديث، و انطباق معنى الآية عليه وجدت أن الوسيلة هى مقام النبى ص من ربه الذى به يتقرب هو إليه تعالى، و يلحق به آله الطاهرون ثم الصالحون من أمته،
و قد ورد فى بعض الروايات عنهم (ع): أن رسول الله آخذ بحجزة ربه- و نحن آخذون بحجزته، و أنتم آخذون بحجزتنا.
و إلى ذلك يرجع ما ذكرناه فى روايتى القمى و ابن شهر آشوب أن من المحتمل أن تكونا من التأويل، و لعلنا نوفق لشرح هذا المعنى فى موضع يناسبه مما سيأتى.
و من الملحق بهذه الروايات
ما رواه العياشى عن أبى بصير قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: عدو على هم المخلدون فى النار- قال الله: «وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنْها».
و فى البرهان،: فى قوله تعالى: «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما» (الآية): عن التهذيب، بإسناده عن أبى إبراهيم (ع) قال: تقطع يد السارق و يترك إبهامه و راحته، و تقطع رجله و يترك عقبه يمشى عليها.
و فى التهذيب، أيضا بإسناده عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد الله (ع): فى كم تقطع يد السارق؟ فقال: فى ربع دينار. قال: قلت له: فى درهمين؟ فقال: فى ربع دينار بلغ الدينار ما بلغ. قال: فقلت له: أ رأيت من سرق أقل من ربع الدينار هل يقع عليه حين سرق اسم السارق؟ و هل هو عند الله سارق فى تلك الحال؟ فقال:
كل من سرق من مسلم شيئا- قد حواه و أحرزه فهو يقع عليه اسم السارق، و هو عند الله سارق- و لكن لا تقطع إلا فى ربع دينار أو أكثر، و لو قطعت يد السارق فيما هو أقل من ربع دينار- لألفيت عامة الناس مقطعين.
أقول: يريد (ع) بقوله: و لو قطعت يد السارق (إلخ) أن فى حكم القطع تخفيفا من الله رحمة منه لعباده، و هذا المعنى أعنى اختصاص الحكم بسرقة ربع دينار أو أكثر مروى ببعض طرق الجمهور أيضا
ففى صحيحى البخارى و مسلم، بإسنادهما عن عائشة أن

رسول الله ص قال: لا يقطع يد السارق إلا فى ربع دينار فصاعدا.
و فى تفسير العياشى، عن سماعة عن أبى عبد الله (ع): أنه قال: إذا أخذ السارق فقطع وسط الكف- فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم- فإن

عاد استودع السجن- فإن سرق فى السجن قتل.
و فيه، عن زرارة عن أبى جعفر (ع): عن رجل سرق و قطعت يده اليمنى- ثم سرق فقطعت رجله اليسرى ثم سرق الثالثة؟ قال: كان أمير المؤمنين (ع) يخلده فى السجن- و يقول: إنى لأستحيى من ربى- أن أدعه بلا يد يستنظف بها- و لا رجل يمشى بها إلى حاجته.
قال: فكان إذا قطع اليد قطعها دون المفصل، و إذا قطع الرجل قطعها دون الكعبين قال: و كان لا يرى أن يغفل عن شىء من الحدود.
و فيه:، عن زرقان صاحب ابن أبى دواد و صديقه بشدة قال: رجع ابن أبى دواد ذات يوم من عند المعتصم، و هو مغتم فقلت له فى ذلک فقال: وددت اليوم أنى قدمت منذ عشرين سنة قال: قلت له: و لم ذاک؟ قال: لما كان من هذا الأسود- أبا جعفر محمد بن على بن موسى- اليوم بين يدى أمير المؤمنين المعتصم- قال: قلت: و كيف كان ذلک؟ قال:
إن سارقا أقر على نفسه بالسرقة- و سأل الخليفة تطهيره بإقامة الحد عليه- فجمع لذلک الفقهاء فى مجلسه، و قد أحضر محمد بن على فسألنا عن القطع- فى أى موضع يجب أن يقطع؟ قال:
فقلت: من الكرسوع لقول الله فى التيمم: «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ» و اتفق معى على ذلک قوم.
و قال آخرون: بل يجب القطع من المرفق- قال: و ما الدليل على ذلک؟ قالوا: لأن الله لما قال: «وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ» فى الغسل- دل على ذلک أن حد اليد هو المرفق.
قال: فالتفت إلى محمد بن على- فقال: ما تقول فى هذا يا أبا جعفر؟ فقال: قد تكلم القوم فيه يا أمير المؤمنين- قال: دعنى بما تكلموا به أى شىء عندک؟ قال: اعفنى عن هذا يا أمير المؤمنين- قال: أقسمت عليک بالله- لما أخبرت بما عندک فيه، فقال. أما إذا أقسمت على بالله إنى أقول: إنهم أخطئوا فيه السنة، فإن القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع- فتترک الكف، قال: و ما الحجة فى ذلک؟ قال: قول رسول الله ص: السجود على سبعة أعضاء: الوجه، و اليدين، و الركبتين، و الرجلين- فإذا قطعت يده من الكرسوع

أو المرفق- لم يبق له يد يسجد عليها، و قال الله تبارک و تعالى: «وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ» يعنى هذه الأعضاء السبعة التى يسجد عليها «فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» و ما كان لله لم يقطع.
قال: فأعجب المعتصم ذلک- فأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكف. قال ابن أبى دواد: قامت قيامتى و تمنيت أنى لم أک حيا-.
قال ابن أبى زرقان: إن ابن أبى دواد قال: صرت إلى المعتصم بعد ثالثة فقلت: إن نصيحة أمير المؤمنين على واجبة- و أنا أكلمه بما أعلم أنى أدخل

به النار قال: و ما هو؟
قلت: إذا جمع أمير المؤمنين فى مجلسه- فقهاء رعيته و علماءهم لأمر واقع من أمور الدين- فسألهم عن الحكم فيه- فأخبروه بما عندهم من الحكم فى ذلک، و قد حضر المجلس بنوه و قواده و وزراؤه و كتابه، و قد تسامع الناس بذلک من وراء بابه- ثم يترک أقاويلهم كلهم لقول رجل- يقول شطر هذه الأمة بإمامته، و يدعون أنه أولى منه بمقامه- ثم يحكم بحكمه دون حكم الفقهاء؟ قال: فتغير لونه، و انتبه لما نبهته له، و قال: جزاک الله عن نصيحتک خيرا.
قال: فأمر اليوم الرابع فلانا من كتاب وزرائه- بأن يدعوه إلى منزله فدعاه فأبى أن يجيبه، و قال: قد علمت أنى لا أحضر مجالسكم- فقال: إنى إنما أدعوک إلى الطعام- و أحب أن تطأ ثيابى و تدخل منزلى فأتبرک بذلک- و قد: أحب فلان بن فلان- من وزراء الخليفة لقائک فصار إليه- فلما أطعم منها أحس مآلم السم- فدعا بدابته فسأله رب المنزل أن يقيم- قال: خروجى من دارک خير لک، فلم يزل يومه ذلک و ليلته فى خلفه حتى قبض.
أقول: و رويت القصة بغيره من الطرق، و إنما أوردنا الرواية بطولها كبعض ما تقدمها من الروايات المتكررة لاشتمالها على أبحاث قرآنية دقيقة يستعان بها على فهم الآيات.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن جرير و ابن أبى حاتم عن عبد الله بن عمر: أن امرأة سرقت على عهد رسول الله ص- فقطعت يدها اليمنى- فقالت: هل لى من توبة يا رسول الله؟ قال: نعم- أنت اليوم من خطيئتک كيوم ولدتک أمک، فنزل الله في سورة المائدة: «فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».
أقول: الرواية من قبيل التطبيق و اتصال الآية بما قبلها، و نزولهما معا ظاهر

[سورة المائدة (5): الآيات 41 الى 50]

اشارة

يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْکَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِى الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قالُوا آمَنَّا بِأَفْواهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَ مِنَ الَّذِينَ هادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوکَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هذا فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِکَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولئِکَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِى الدُّنْيا خِزْىٌ وَ لَهُمْ فِى الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ (41) سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جاؤُکَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ إِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوکَ شَيْئاً وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (42) وَ كَيْفَ يُحَكِّمُونَکَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْراةُ فِيها حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ ما أُولئِکَ بِالْمُؤْمِنِينَ (43) إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِى ثَمَناً قَلِيلاً وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْكافِرُونَ (44) وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ (45)

وَ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (46) وَ لْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ (47) وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمَّا جاءَکَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِى ما آتاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (48) وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ وَ احْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوکَ عَنْ بَعْضِ ما أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْکَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّما يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ لَفاسِقُونَ (49) أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (50)

(بيان)

الآيات متصلة الأجزاء يرتبط بعضها ببعض ذات سياق واحد يلوح منه أنها نزلت فى طائفة من أهل الكتاب حكموا رسول الله ص فى بعض أحكام التوراة و هم يرجون أن يحكم فيهم بخلاف ما حكمت به التوراة فيستريحوا إليه فرارا من حكمها قائلين بعضهم لبعض: «إِنْ أُوتِيتُمْ هذا- أى ما يوافق هواهم- فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ- أى أوتيتم حكم التوراة- فَاحْذَرُوا».
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 339
و أنه (ص) أرجعهم إلى حكم التوراة فتولوا عنه، و أنه كان هناک طائفة من المنافقين يميلون إلى مثل ما يميل إليه أولئک المحكمون المستفتون من أهل الكتاب يريدون أن يفتنوا رسول الله ص فيحكم بينهم على الهوى و رعاية جانب الأقوياء و هو حكم الجاهلية، و من أحسن حكما من الله لقوم يوقنون؟ و بذلک يتأيد ما ورد فى أسباب النزول أن الآيات نزلت فى اليهود حين زنا منهم محصنان من أشرافهم، و أراد أحبارهم أن يبدلوا حكم الرجم الذى فى التوراة الجلد، فبعثوا من يسأل رسول الله ص عن حكم زنا المحصن، و وصوهم إن هو حكم بالجلد أن يقبلوه، و إن حكم بالرجم أن يردوه فحكم رسول الله ص بالرجم فتولوا عنه فسأل (ص) ابن صوريا عن حكم التوراة فى ذلک و أقسمه بالله و آياته أن لا يكتم ما يعلمه من الحق فصدق رسول الله ص بأن حكم الرجم موجود فى التوراة (القصة) و سيجىء فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.
و الآيات مع ذلک مستقلة فى بيانها غير مقيدة فيما أفادها بسبب النزول، و هذا شأن الآيات القرآنية مما نزلت لأسباب خاصة من الحوادث الواقعة، ليس لأسباب نزولها منها إلا ما لواحد من مصاديقها الكثيرة من السهم، و ليس إلا لأن القرآن كتاب عام دائم لا يتقيد بزمان أو مكان، و لا يختص بقوم أو حادثة خاصة، و قال تعالى: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ»: (يوسف: 104) و قال تعالى: «تَبارَکَ الَّذِی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً»: (الفرقان: 1) و قال تعالى: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ»: (فصلت: 42).
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْکَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِی الْكُفْرِ»، تسلية للنبى ص و تطييب لنفسه مما لقى من هؤلاء المذكورين فى الآية، و هم الذين يسارعون فى الكفر أى يمشون فيه المشية السريعة، و يسيرون فيه السير الحثيث، تظهر من أفعالهم و أقوالهم موجبات الكفر واحدة بعد أخرى فهم كافرون مسارعون فى كفرهم، و المسارعة فى الكفر غير المسارعة إلى الكفر.
و قوله: «مِنَ الَّذِينَ قالُوا آمَنَّا بِأَفْواهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ» بيان لهؤلاء

الذين يسارعون فى الفكر أى من المنافقين، و فى وضع هذا الوصف موضع الموصوف إشارة إلى علة النهى كما أن الأخذ بالوصف السابق أعنى قوله: «الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِى الْكُفْرِ» للإشارة إلى علة المنهى عنه، و المعنى- و الله أعلم-: لا يحزنک هؤلاء بسبب مسارعتهم فى الكفر فإنهم

إنما آمنوا بألسنتهم لا بقلوبهم و ما أولئک بالمؤمنين، و كذلک اليهود الذين جاءوک و قالوا ما قالوا.
و قوله: «وَ مِنَ الَّذِينَ هادُوا» عطف على قوله: «مِنَ الَّذِينَ قالُوا آمَنَّا» (إلخ) على ما يفيده السياق، و ليس من الاستيناف فى شىء، و على هذا فقوله: «سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوکَ» خبر لمبتدء محذوف أى هم سماعون (إلخ).
و هذه الجمل المتسقة بيان حال الذين هادوا، و أما المنافقون المذكورون فى صدر الآية فحالهم لا يوافق هذه الأوصاف كما هو ظاهر.
فهؤلاء المذكورون من اليهود هم سماعون للكذب أى يكثرون من سماع الكذب مع العلم بأنه كذب، و إلا لم يكن صفة ذم، و هم كثير السمع لقوم آخرين لم يأتوک، يقبلون منهم كل ما ألقوه إليهم و يطيعونهم فى كل ما أرادوه منهم، و اختلاف معنى السمع هو الذى أوجب تكرار قوله: «سَمَّاعُونَ» فإن الأول يفيد معنى الإصغاء و الثانية معنى القبول.
و قوله: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ» أى بعد استقرارها فى مستقرها و الجملة صفة لقوله: «لِقَوْمٍ آخَرِينَ» و كذا قوله: «يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هذا فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا».
و يتحصل من المجموع أن عدة من اليهود ابتلوا بواقعة دينية فيما بينهم، لها حكم إلهى عندهم لكن علماءهم غيروا الحكم بعد ثبوته ثم بعثوا طائفة منهم إلى النبى ص و أمروهم أن يحكموه فى الواقعة فإن حكم بما أنبأهم علماؤهم من الحكم المحرف فليأخذوه و إن حكم بغير ذلک فليحذروا.
و قوله: «وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِکَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً» الظاهر أنها معترضة يبين بها أنهم فى أمرهم هذا مفتونون بفتنة إلهية، فلتطب نفس النبى ص بأن الأمر من الله و إليه و ليس يملک منه تعالى شىء فى ذلک، و لا موجب للتحزن فيما لا سبيل إلى التخلص منه.
و قوله: «أُولئِکَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ» فقلوبهم باقية على قذارتها الأولية لما تكرر منهم من الفسق بعد الفسق فأضلهم الله به، و ما يضل به إلا الفاسقين.
و قوله: «لَهُمْ فِى الدُّنْيا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِى الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ» إيعاد لهم بالخزى فى الدنيا و قد فعل بهم، و بالعذاب العظيم فى الآخرة.
قوله تعالى: «سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ» قال الراغب فى المفردات:، السحت

القشر الذى يستأصل، قال تعالى: «فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذابٍ» و قرئ: فَيُسْحِتَكُمْ (أى بفتح الياء) يقال: سحته و أسحته، و منه السحت للمحظور الذى يلزم صاحبه العار كأنه يسحت دينه و مروءته، قال تعالى: «أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ» أى لما يسحت دينهم،
و قال (ع): كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به، و سمى الرشوة سحتا. انتهى.
فكل مال اكتسب من حرام فهو سحت، و السياق يدل على أن المراد بالسحت فى الآية هو الرشا و يتبين من إيراد هذا الوصف فى المقام أن علماءهم الذين بعثوا طائفة منهم إلى النبى ص كانوا قد أخذوا فى الواقعة رشوة لتحريف حكم الله فقد كان الحكم مما يمكن أن يتضرر به بعضه فسد الباب بالرشوة، فأخذوا الرشوة و غيروا حكم الله تعالى.
و من هنا يظهر أن قوله تعالى: «سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ» باعتبار المجموع وصف لمجموع القوم، و أما بحسب التوزيع فقوله: «سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ» وصف لقوله:
«الَّذِينَ هادُوا» و هم المبعوثون إلى النبى ص و من فى حكمهم من التابعين، و قوله:
«أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ» وصف لقوم آخرين، و المحصل أن اليهود منهم علماء يأكلون الرشا، و عامة مقلدون سماعون لأكاذيبهم.
قوله تعالى: «فَإِنْ جاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ» (إلى آخر الآية) تخيير للنبى ص بين أن يحكم بينهم إذا حكموه أو يعرض عنهم، و من المعلوم أن اختيار أحد الأمرين لم يكن يصدر منه (ص) إلا لمصلحة داعية فيئول إلى إرجاع الأمر إلى نظر النبى ص و رأيه.
ثم قرر تعالى هذا التخيير بأنه ليس عليه (ص) ضرر لو ترک الحكم فيهم و أعرض عنهم، و بين له أنه لو حكم بينهم فليس له أن يحكم إلا بالقسط و العدل.
فيعود المضمون بالآخرة إلى أن الله سبحانه لا يرضى أن يجرى بينهم إلا حكمه فإما أن يجرى فيهم ذلک أو يهمل أمرهم فلا يجرى من قبله (ص) حكم آخر.
قوله تعالى: «وَ كَيْفَ يُحَكِّمُونَکَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْراةُ فِيها حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ ما أُولئِکَ بِالْمُؤْمِنِينَ» تعجيب من فعالهم أنهم أمة ذات كتاب و شريعة و هم منكرون لنبوتک و كتابک و شريعتک ثم يبتلون بواقعة فى كتابهم حكم الله فيها، ثم يتولون بعد ما عندهم التوراة فيها حكم الله و الحال أن أولئک المبتعدين من الكتاب و حكمه ليسوا

بالذين يؤمنون بذلک.

و على هذا المعنى فقوله: «ثُمَّ يَتَوَلّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ» أى عن حكم الواقعة مع كون التوراة عندهم و فيها حكم الله، و قوله: «وَ ما أُولئِکَ بِالْمُؤْمِنِينَ» أى بالذين يؤمنون بالتوراة و حكمها، فهم تحولوا من الإيمان بها و بحكمها إلى الكفر.
و يمكن أن يفهم من قوله: «ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ»، التولى عما حكم به النبى ص و من قوله: «وَ ما أُولئِکَ بِالْمُؤْمِنِينَ» نفى الإيمان بالنبى ص على ما كان يظهر من رجوعهم إليه و تحكيمهم إياه، أو نفى الإيمان بالتوراة و بالنبى ص جميعا، لكن ما تقدم من المعنى أنسب لسياق الآيات.
و فى الآية تصديق ما للتوراة التى عند اليهود اليوم، و هى التى جمعها لهم عزراء بإذن «كورش» ملک إيران بعد ما فتح بابل، و أطلق بنى إسرائيل من أسر البابليين و أذن لهم فى الرجوع إلى فلسطين و تعمير الهيكل، و هى التى كانت بيدهم فى زمن النبى ص، و هى التى بيدهم اليوم، فالقرآن يصدق أن فيها حكم الله، و هو أيضا يذكر أن فيها تحريفا و تغييرا.
و يستنتج من الجميع: أن التوراة الموجودة الدائرة بينهم اليوم فيها شىء من التوراة الأصلية النازلة على موسى (ع) و أمور حرفت و غيرت إما بزيادة أو نقصان أو تغيير لفظ أو محل أو غير ذلک، و هذا هو الذى يراه القرآن فى أمر التوراة، و البحث الوافى عنها أيضا يهدى إلى ذلک.
قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ» (إلخ) بمنزلة التعليل لما ذكر فى الآية السابقة، و هى و ما بعدها من الآيات تبين أن الله سبحانه شرع لهذه الأمم على اختلاف عهودهم شرائع، و أودعها فى كتب أنزلها إليهم ليهتدوا بها و يتبصروا بسببها، و يرجعوا إليها فيما اختلفوا فيه، و أمر الأنبياء و العلماء منهم أن يحكموا بها، و يتحفظوا عليها و يقوها من التغيير و التحريف، و لا يطلبوا فى الحكم ثمنا ليس إلا قليلا، و لا يخافوا فيها إلا الله سبحانه و لا يخشوا غيره.
و أكد ذلک عليهم و حذرهم اتباع الهوى، و تفتين أبناء الدنيا، و إنما شرع من الأحكام مختلفا باختلاف الأمم و الأزمان ليتم الامتحان الإلهى فإن استعداد الأزمان مختلف بمرور

الدهور، و لا يستكمل المختلفان فى الاستعداد شدة و ضعفا بمكمل واحد من التربية العلمية و العملية على وتيرة واحدة.
فقوله: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ» أى شىء من الهداية يهتدى بها، و شىء من النور يتبصر به من المعارف و الأحكام على حسب حال بنى إسرائيل، و مبلغ استعدادهم، و قد بين الله سبحانه فى كتابه عامة أخلاقهم، و خصوصيات أحوال شعبهم و مبلغ فهمهم، فلم ينزل إليهم من الهداية إلا بعضها و من النور إلا بعضه لسبق عهدهم و قدمة أمتهم، و قلة استعدادهم، قال تعالى: «وَ كَتَبْنا لَهُ فِى الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ

شَىْءٍ» (الأعراف: 145).
و قوله: «يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا» إنما وصف النبيين بالإسلام و هو التسليم لله، الذى هو الدين عند الله سبحانه للإشارة إلى أن الدين واحد، و هو الإسلام لله و عدم الاستنكاف عن عبادته، و ليس لمؤمن بالله- و هو مسلم له- أن يستكبر عن قبول شىء من أحكامه و شرائعه.
و قوله: «وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ» أى و يحكم بها الربانيون و هم العلماء المنقطعون إلى الله علما و عملا، أو الذين إليهم تربية الناس بعلومهم بناء على اشتقاق اللفظ من الرب أو التربية، و الأحبار و هم الخبراء من علمائهم يحكمون بما أمرهم الله به و أراده منهم أن يحفظوه من كتاب الله، و كانوا من جهة حفظهم له و تحملهم إياه شهداء عليه لا يتطرق إليه تغيير و تحريف لحفظهم له فى قلوبهم، فقوله:
«وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ» بمنزلة النتيجة لقوله: «بِمَا اسْتُحْفِظُوا» (إلخ) أى أمروا بحفظه فكانوا حافظين له بشهادتهم عليه.
و ما ذكرناه من معنى الشهادة هو الذى يلوح من سياق الآية، و ربما قيل: إن المراد بها الشهادة على حكم النبى ص فى الرجم أنه ثابت فى التوراة، و قيل: إن المراد الشهادة على الكتاب أنه من عند الله وحده لا شريک له، و لا شاهد من جهة السياق يشهد على شىء من هذين المعنيين.
و أما قوله تعالى: «فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِى ثَمَناً قَلِيلًا» فهو متفرع على قوله: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا»، أى لما كانت التوراة منزلة من عندنا مشتملة على شريعة يقضى بها النبيون و الربانيون و الأحبار بينكم فلا تكتموا شيئا

منها و لا تغيروها خوفا أو طمعا، أما خوفا فبأن تخشوا الناس و تنسوا ربكم بل الله فاخشوا حتى لا تخشوا الناس، و أما طمعا فبأن تشتروا بآيات الله ثمنا قليلا هو مال أو جاه دنيوى زائل باطل.
و يمكن أن يكون متفرعا على قوله: «بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ» بحسب المعنى لأنه فى معنى أخذ الميثاق على الحفظ أى أخذنا منهم الميثاق على حفظ الكتاب و أشهدناهم عليه أن لا يغيروه و لا يخشوا فى إظهاره غيرى، و لا يشتروا بآياتى ثمنا قليلا، قال تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا»: (آل عمران: 187) و قال تعالى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هذَا الْأَدْنى وَ يَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنا وَ إِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثاقُ الْكِتابِ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَ دَرَسُوا ما فِيهِ وَ الدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتابِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ

الْمُصْلِحِينَ»: (الأعراف: 170).
و هذا المعنى الثانى لعله أنسب و أوفق لما يتلوه من التأكيد و التشديد بقوله: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ».
قوله تعالى: «وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ- إلى قوله وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ» السياق و خاصة بالنظر إلى قوله: «وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ» يدل على أن المراد به بيان حكم القصاص فى أقسام الجنايات من القتل و القطع و الجرح، فالمقابلة الواقعة فى قوله: «النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» و غيره إنما وقعت بين المقتص له و المقتص به و المراد به أن النفس تعادل النفس فى باب القصاص، و العين تقابل العين و الأنف الأنف و هكذا و الباء للمقابلة كما فى قولك:
بعت هذا بهذا.
فيئول معنى الجمل المتسقة إلى أن النفس تقتل بالنفس، و العين تفقأ بالعين و الأنف تجدع بالأنف، و الأذن تصلم بالأذن، و السن تقلع بالسن و الجروح ذوات قصاص، و بالجملة أن كلا من النفس و أعضاء الإنسان مقتص بمثله.
و لعل هذا هو مراد من قدر فى قوله: «النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» إن النفس مقتصة أو مقتولة بالنفس و هكذا و إلا فالتقدير بمعزل عن الحاجة، و الجمل تامة من دونه و الظرف لغو.
و الآية لا تخلو من إشعار بأن هذا الحكم غير الحكم الذى حكموا فيه النبى ص و تذكره

الآيات السابقة فإن السياق قد تجدد بقوله: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ».
و الحكم موجود فى التوراة الدائرة على ما سيجىء نقله فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ» أى فمن عفا من أولياء القصاص كولى المقتول أو نفس المجنى عليه و المجروح عن الجانى، و وهبه ما يملكه من القصاص فهو أى العفو كفارة لذنوب المتصدق أو كفارة عن الجانى فى جنايته.
و الظاهر من السياق أن الكلام فى تقدير قولنا: فإن تصدق به من له القصاص فهو كفارة له، و إن لم يتصدق فليحكم صاحب الحكم بما أنزله الله من القصاص، و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون.
و بذلك يظهر أولا: أن الواو فى قوله: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ» للعطف على قوله: «فَمَنْ تَصَدَّقَ» لا للاستيناف كما أن الفاء فى قوله: «فَمَنْ تَصَدَّقَ» للتفريع: تفريع المفصل على المجمل، نظير قوله تعالى فى آية القصاص: «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ»: (البقرة:

178).
و ثانيا: أن قوله: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ»، من قبيل وضع العلة موضع معلولها و التقدير:
و إن لم يتصدق فليحكم بما أنزل الله فإن من لم يحكم بما أنزل الله فأولئک هم الظالمون.
قوله تعالى: «وَ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ» التقفية جعل الشىء خلف الشىء و هو مأخوذ من القفا، و الآثار جمع أثر و هو ما يحصل من الشىء مما يدل عليه، و يغلب استعماله فى الشكل الحاصل من القدم ممن يضرب فى الأرض، و الضمير فى «آثارِهِمْ» للأنبياء.
فقوله: «وَ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ» استعارة بالكناية أريد بها الدلالة على أنه سلک به (ع) المسلک الذى سلكه من قبله من الأنبياء، و هو طريق الدعوة إلى التوحيد و الإسلام لله.
و قوله: «مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ» تبيين لما تقدمه من الجملة و إشارة إلى أن دعوة عيسى هى دعوة موسى (ع) من غير بينونة بينهما أصلا.
قوله تعالى: «وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ»
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 346
(إلخ) سياق الآيات من جهة تعرضها لحال شريعة موسى و عيسى و محمد ص و نزولها فى حق كتبهم يقضى بانطباق بعضها على بعض و لازم ذلک:
أولا: أن الإنجيل المذكور فى الآية- و معناها البشارة- كان كتابا نازلا على المسيح (ع) لا مجرد البشارة من غير كتاب غير أن الله سبحانه لم يفصل القول فى كلامه فى كيفية نزوله على عيسى كما فصله فى خصوص التوراة و القرآن قال تعالى فى حق التوراة: «قالَ يا مُوسى إِنِّى اصْطَفَيْتُکَ عَلَى النَّاسِ بِرِسالاتِى وَ بِكَلامِى فَخُذْ ما آتَيْتُکَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ وَ كَتَبْنا لَهُ فِى الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَىْءٍ»: (الأعراف: 145) و قال: «أَخَذَ الْأَلْواحَ وَ فِى نُسْخَتِها هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ»: (الأعراف: 154).
و قال فى خصوص القرآن: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِکَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِىٍّ مُبِينٍ»: (الشعراء: 195) و قال: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِکَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِىٍّ مُبِينٍ»: (الشعراء: 195) و قال: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِى قُوَّةٍ عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ»: (التكوير: 21) و قال: «فِى صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ»: (عبس: 16) و هو سبحانه لم يذكر فى تفصيل نزول الإنجيل و مشخصاته شيئا، لكن ذكره نزوله على عيسى فى الآية محاذيا لذكر نزول التوراة على موسى فى الآية السابقة، و نزول القرآن على

محمد ص يدل على كونه كتابا فى عرض الكتابين.
و ثانيا: أن قوله تعالى فى وصف الإنجيل: «فِيهِ هُدىً وَ نُورٌ» محاذاة لقوله فى وصف التوراة: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ» يراد به ما يشتمل عليه الكتاب من المعارف و الأحكام غير أن قوله تعالى فى هذه الآية ثانيا: «وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ» يدل على أن الهدى المذكور أولا غير الهدى الذى تفسيره الموعظة فالهدى المذكور أولا هو نوع المعارف التى يحصل بها الاهتداء فى باب الاعتقادات، و أما ما يهدى من المعارف إلى التقوى فى الدين فهو الذى يراد بالهدى المذكور ثانيا.
و على هذا لا يبقى لقوله: «وَ نُورٌ» من المصداق إلا الأحكام و الشرائع، و التدبر ربما ساعد على ذلک فإنها أمور يستضاء بها و يسلک فى ضوئها و تنورها مسلک الحياة، و قد قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»: (الأنعام: 122).
و قد ظهر بذلک: أن المراد بالهدى فى وصف التوراة و فى وصف الإنجيل أولا هو نوع المعارف الاعتقادية كالتوحيد و المعاد، و بالنور فى الموضعين نوع الشرائع و الأحكام،
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 347
و بالهدى ثانيا فى وصف الإنجيل هو نوع المواعظ و النصائح، و الله أعلم.
و ظهر أيضا وجه تكرار الهدى فى الآية فالهدى المذكور ثانيا غير الهدى المذكور أولا و أن قوله «وَ مَوْعِظَةً» من قبيل عطف التفسير و الله أعلم.
و ثالثا: أن قوله ثانيا فى وصف الإنجيل: «وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ» ليس من قبيل التكرار لتأكيد و نحوه بل المراد به تبعية الإنجيل لشريعة التوراة فلم يكن فى الإنجيل إلا الإمضاء لشريعة التوراة و الدعوة إليها إلا ما استثناه عيسى المسيح على ما حكاه الله تعالى من قوله: «وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ»: (آل عمران: 50).
و الدليل على ذلک قوله تعالى فى الآية الآتية فى وصف القرآن: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ» على ما سيجىء من البيان.
قوله تعالى: «وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ» قد مر توضيحه، و الآية تدل على أن فى الإنجيل النازل على المسيح عناية خاصة بالتقوى فى الدين مضافا إلى ما يشتمل عليه التوراة من المعارف الاعتقادية و الأحكام العملية، و التوراة الدائرة بينهم اليوم و إن لم يصدقها القرآن كل التصديق، و كذا الأناجيل الأربعة المنسوبة إلى متى و مرقس و لوقا و يوحنا و إن كانت غير ما يذكره القرآن من الإنجيل النازل على المسيح نفسه لكنها مع ذلک كله تصدق هذا المعنى كما سيجىء إن شاء الله الإشارة إليه.
قوله تعالى: «وَ لْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ» (إلخ) و قد أنزل فيه تصديق التوراة فى شرائعها إلا ما استثنى من الأحكام المنسوخة التى ذكرت

فى الإنجيل النازل على عيسى (ع)، فإن الإنجيل لما صدق التوراة فيما شرعته، و أحل بعض ما حرم فيها كان العمل بما فى التوراة فى غير ما أحلها الإنجيل من المحرمات عملا بما أنزل الله فى الإنجيل و هو ظاهر.
و من هنا يظهر ضعف ما استدل بعض المفسرين بالآية على أن الإنجيل مشتمل على صرائع مفصلة كما اشتملت عليه التوراة، و وجه الضعف ظاهر.
و أما قوله: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ» فهو تشديد فى الأمر المدلول عليه بقوله: «وَ لْيَحْكُمْ»، و قد كرر الله سبحانه هذه الكلمة للتشديد ثلاث مرات:
مرتين فى أمر اليهود و مرة فى أمر النصارى باختلاف يسير فقال: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْكافِرُونَ، فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ، فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ» فسجل عليهم

الكفر و الظلم و الفسق.
و لعل الوجه فى ذكر الفسق عند التعرض لما يرجع إلى النصارى، و الكفر و الظلم فيما يعود إلى اليهود أن النصارى بدلوا التوحيد تثليثا و رفضوا أحكام التوراة بأخذ بولس دين المسيح دينا مستقلا منفصلا عن دين موسى مرفوعا فيه الأحكام بالتفدية فخرجت النصارى بذلک عن التوحيد و شريعته بتأول ففسقوا عن دين الله الحق، و الفسق خروج الشىء من مستقره كخروج لب التمرة عن قشرها.
و أما اليهود فلم يشتبه عليهم الأمر فيما عندهم من دين موسى (ع) و إنما ردوا الأحكام و المعارف التى كانوا على علم منها و هو الكفر بآيات الله و الظلم لها.
و الآيات الثلاث أعنى قوله: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْكافِرُونَ، فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ، فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ» آيات مطلقة لا تختص بقوم دون قوم، و إن انطبقت على أهل الكتاب فى هذا المقام.
و قد اختلف المفسرون فى معنى كفر من لم يحكم بما أنزل الله كالقاضى يقضى بغير ما أنزل الله، و الحاكم يحكم على خلاف ما أنزل الله، و المبتدع يستن بغير السنة و هى مسألة فقهية الحق فيها أن المخالفة لحكم شرعى أو لأى أمر ثابت فى الدين فى صورة العلم بثبوته و الرد له توجب الكفر، و فى صورة العلم بثبوته مع عدم الرد له توجب الفسق، و فى صورة عدم العلم بثبوته مع الرد له لا توجب كفرا و لا فسقا لكونه قصورا يعذر فيه إلا أن يكون قصر فى شىء من مقدماته و ليراجع فى ذلک كتب الفقه.
قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ» هيمنة الشىء على الشىء- على ما يتحصل من معناها- كون الشىء ذا سلطة على الشىء فى حفظه و مراقبته و أنواع التصرف فيه، و

هذا حال القرآن الذى وصفه الله تعالى بأنه تبيان كل شىء بالنسبة إلى ما بين يديه من الكتب السماوية: يحفظ منها الأصول الثابتة غير المتغيرة و ينسخ منها ما ينبغى أن ينسخ من الفروع التى يمكن أن يتطرق إليها التغير و التبدل حتى يناسب حال الإنسان بحسب سلوكه صراط الترقى و التكامل بمرور الزمان قال تعالى:
«إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ»: (إسراء: 9) و قال: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها»: (البقرة: 106) و قال: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِىَّ الْأُمِّىَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ

الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِى كانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِى أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»: (الأعراف: 157).
فهذه الجملة أعنى قوله: «وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ» متممة لقول: «مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ» تتميم إيضاح إذ لولاها لأمكن أن يتوهم من تصديق القرآن للتوراة و الإنجيل أنه يصدق ما فيهما من الشرائع و الأحكام تصديق إبقاء من غير تغيير و تبديل لكن توصيفه بالهيمنة يبين أن تصديقه لها تصديق أنها معارف و شرائع حقة من عند الله و لله أن يتصرف منها فيما يشاء بالنسخ و التكميل كما يشير إليه قوله ذيلا: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِى ما آتاكُمْ».
فقول: «مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ» معناه تقرير ما فيها من المعارف و الأحكام بما يناسب حال هذه الأمة فلا ينافيه ما تطرق إليها من النسخ و التكميل و الزيادة كما كان المسيح (ع) أو إنجيله مصدقا للتوراة مع إحلاله بعض ما فيها من المحرمات كما حكاه الله عنه فى قوله:
«وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ»: (آل عمران: 50).
قوله تعالى: «فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمَّا جاءَكَ مِنَ الْحَقِّ» أى إذا كانت الشريعة النازلة إليک المودعة فى الكتاب حقا و هو حق فيما وافق ما بين يديه من الكتب و حق فيما خالفه لكونه مهيمنا عليه فليس لک إلا أن تحكم بين أهل الكتاب- كما يؤيده ظاهر الآيات السابقة- أو بين الناس- كما تؤيده الآيات اللاحقة- بما أنزل الله إليک و لا تتبع أهواءهم بالإعراض و العدول عما جاءک من الحق.
و من هنا يظهر جواز أن يراد بقوله: «فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ» الحكم بين أهل الكتاب أو الحكم بين الناس لكن تبعد المعنى الأول حاجته إلى تقدير كقولنا فاحكم بينهم إن حكمت، فإن الله سبحانه لم يوجب عليه (ص) الحكم بينهم بل خيره بين الحكم و الإعراض بقوله: «فَإِنْ جاؤُکَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ

عَنْهُمْ» (الآية) على أن الله سبحانه ذكر الَمنافقين مع اليهود فى أول الآيَات فلا موجب لاختصاص اليهود برجوع الضمير إليهم لسبق الذكر و قد ذكر معهم غيرهم، فالأنسب أن يرجع الضمير إلى الناس لدلالة المقام.
و يظهر أيضا أن قوله: «عَمَّا جاءَکَ» متعلق بقوله: «وَ لا تَتَّبِعْ» بإشرابه معنى العدول أو الإعراض.
قوله تعالى: «لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً» قال الراغب فى المفردات:،
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 350
الشرع نهج الطريق الواضح يقال: شرعت له طريقا و الشرع مصدر ثم جعل اسما للطريق النهج فقيل له: شرع و شرع و شريعة، و أستعير ذلک للطريقة الإلهية قال: «شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً»- إلى أن قال- قال بعضهم: سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء انتهى.
و لعل الشريعة بالمعنى الثانى مأخوذ من المعنى الأول لوضوح طريق الماء عندهم بكثرة الورود و الصدور و قال: النهج (بالفتح فالسكون): الطريق الواضح، و نهج الأمر و أنهج وضح، و منهج الطريق و منهاجه.

معنى الشريعة كما عرفت هو الطريقة، و الدين و كذلک الملة طريقة متخذة لكن الظاهر من القرآن أنه يستعمل الشريعة فى معنى أخص من الدين كما يدل عليه قوله تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: (آل عمران: 19) و قوله تعالى: «وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِى الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ»: (آل عمران: 85) إذا انضما إلى قوله:
«لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً» (الآية) و قوله: «ثُمَّ جَعَلْناکَ عَلى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها»: (الجاثية: 18).
فكان الشريعة هى الطريقة الممهدة لأمة من الأمم أو لنبى من الأنبياء الذين بعثوا بها كشريعة نوح و شريعة إبراهيم و شريعة موسى و شريعة عيسى و شريعة محمد ص، و الدين هو السنة و الطريقة الإلهية العامة لجميع الأمم فالشريعة تقبل النسخ دون الدين بمعناه الوسيع.
و هناک فرق آخر و هو أن الدين ينسب إلى الواحد و الجماعة كيفما كانا، و لكن الشريعة لا تنسب إلى الواحد إلا إذا كان واضعها أو القائم بأمرها يقال: دين المسلمين و دين اليهود و شريعتهم، و يقال: دين الله و شريعته و دين محمد و شريعته، و يقال: دين زيد و عمرو، و لا يقال: شريعة زيد و عمرو، و لعل ذلک لما فى لفظ الشريعة من التلميح إلى المعنى الحدثى و هو تمهيد الطريق و نصبه فمن الجائز أن يقال: الطريقة التى مهدها الله أو الطريقة التى مهدت للنبى أو للأمة الفلانية دون أن يقال: الطريقة التى مهدت لزيد إذ لا اختصاص له بشىء.
و كيف كان فالمستفاد منها أن الشريعة أخص معنى من الدين و أما قوله تعالى:

«شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْکَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى : (الشورى: 13) فلا ينافى ذلک إذ الآية إنما تدل على أن شريعة محمد ص المشروعة لأمته هى مجموع وصايا الله سبحانه لنوح و إبراهيم و موسى و عيسى مضافا إليها ما أوحاه إلى محمد صلى الله عليه و آله و عليهم، و هو كناية إما عن كون الإسلام جامعا لمزايا جميع الشرائع السابقة و زيادة، أو عن كون الشرائع جميعا ذات حقيقة واحدة بحسب اللب و إن كانت مختلفة بحسب اختلاف الأمم فى الاستعداد كما يشعر به أو يدل عليه قوله بعده:
«أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»: (الشورى: 13).
فنسبة الشرائع الخاصة إلى الدين- و هو واحد و الشرائع تنسخ بعضها بعضا- كنسبة الأحكام الجزئية فى الإسلام فيها ناسخ و منسوخ إلى أصل الدين،

فالله سبحانه لم يتعبد عباده إلا لدين واحد و هو الإسلام له إلا أنه سلک بهم لنيل ذلک مسالک مختلفة و سن لهم سننا متنوعة على حسب اختلاف استعداداتهم و تنوعها، و هى شرائع نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد صلى الله عليه و آله و عليهم كما أنه تعالى ربما نسخ فى شريعة واحدة بعض الأحكام ببعض لانقضاء مصلحة الحكم المنسوخ و ظهور مصلحة الحكم الناسخ كنسخ الحبس المخلد فى زنا النساء بالجلد و الرجم و غير ذلک، و يدل على ذلک قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِى ما آتاكُمْ» (الآية).
و أما الملة فكان المراد بها السنة الحيوية المسلوكة بين الناس، و كان فيها معنى الإملال و الإملاء فيكون هى الطريقة المأخوذة من الغير، و ليس الأصل فى معناه واضحا ذاک الوضوح، فالأشبه أن تكون مرادفة للشريعة بمعنى أن الملة كالشريعة هى الطريقة الخاصة بخلاف الدين، و إن كان بينهما فرق من حيث إن الشريعة تستعمل فيها بعناية أنها سبيل مهده الله تعالى لسلوک الناس إليه، و الملة إنما تطلق عليها لكونها مأخوذة عن الغير بالاتباع العملى، و لعله لذلک لا تضاف إلى الله سبحانه كما يضاف الدين و الشريعة، يقال: دين الله و شريعة الله، و لا يقال: ملة الله.
بل إنما تضاف إلى النبى مثلا من حيث إنها سيرته و سنته أو إلى الأمة من جهة أنهم سائرون مستنون به، قال تعالى: «مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»: (البقرة:
135) و قال تعالى حكاية عن يوسف (ع): «إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِى إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ»: (يوسف: 38) و قال

تعالى حكاية عن الكفار فى قولهم لأنبيائهم: «لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنا»: (إبراهيم: 13).
فقد تلخص أن الدين فى عرف القرآن أعم من الشريعة و الملة و هما كالمترادفين مع فرق ما من حيث العناية اللفظية.

قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِى ما آتاكُمْ» بيان لسبب اختلاف الشرائع، و ليس المراد بجعلهم أمة واحدة الجعل التكوينى بمعنى النوعية الواحدة فإن الناس أفراد نوع واحد يعيشون على نسق واحد كما يدل عليه قوله تعالى:
«وَ لَوْ لا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ»: (الزخرف: 33).
بل المراد أخذهم بحسب الاعتبار أمة واحدة على مستوى واحد من الاستعداد و التهيؤ حتى تشرع لهم شريعة واحدة لتقارب درجاتهم الملحوظة فقوله: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً» من قبيل وضع علة الشرط موضع الشرط ليتضح باستحضارها معنى الجزاء أعنى قوله: «وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِى ما آتاكُمْ» أى ليمتحنكم فيما أعطاكم و أنعم عليكم، و لا محالة هذه العطايا المشار إليها فى الآية مختلفة فى الأمم، و ليست هى الاختلافات بحسب المساكن و الألسنة و الألوان فإن الله لم يشرع شريعتين أو أكثر فى زمان واحد قط بل هى الاختلافات بحسب مرور الزمان، و ارتقاء الإنسان فى مدارج الاستعداد و التهيؤ و ليست التكاليف الإلهية و الأحكام المشرعة إلا امتحانا إلهيا للإنسان فى مختلف مواقف الحياة و إن شئت فقل: إخراجا له من القوة إلى الفعل فى جانبى السعادة و الشقاوة، و إن شئت فقل:
تمييزا لحزب الرحمن و عباده من حزب الشيطان فقد اختلف التعبير عنه فى الكتاب العزيز، و مآل الجميع إلى معنى واحد، قال تعالى جريا على مسلك الامتحان: «وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ»: (آل عمران: 142) إلى غير ذلك من الآيات.
و قال جريا على المسلك الثانى: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى : (طه: 124).
و قال جريا على المسلك الثالث: «وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى خالِقٌ بَشَراً- إلى أن

قال- قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ قالَ هذا صِراطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ»:

(الحجر: 43) إلى غير ذلک من الآيات.
و بالجملة لما كانت العطايا الإلهية لنوع الإنسان من الاستعداد و التهيؤ مختلفة باختلاف الأزمان، و كانت الشريعة و السنة الإلهية الواجب إجراؤها بينهم لتتميم سعادة حياتهم و هى الامتحانات الإلهية تختلف لا محالة باختلاف مراتب الاستعدادات و تنوعها أنتج ذلک لزوم اختلاف الشرائع، و لذلک علل تعالى ما ذكره من اختلاف الشرعة و المنهاج بأن إرادته تعلقت ببلائكم و امتحانكم فيما أنعم عليكم فقال: «لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِى ما آتاكُمْ».
فمعنى الآية- و الله أعلم-: لكل أمة جعلنا منكم (جعلا تشريعيا) شرعة و منهاجا و لو شاء الله لأخذكم أمة واحدة و شرع لكم شريعة واحدة، و لكن جعل لكم شرائع مختلفة ليمتحنكم فيما ءاتاكم من النعم المختلفة، و اختلاف النعم كان يستدعى اختلاف الامتحان الذى هو عنوان التكاليف و الأحكام المجعولة فلا محالة ألقى الاختلاف بين الشرائع.
و هذه الأمم المختلفة هى أمم نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد صلى الله عليه و آله و عليهم كما يدل عليه ما يمتن الله به على هذه الأمة بقوله: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْکَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى (الشورى: 13).
قوله تعالى: «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً» (إلخ) الاستباق أخذ السبق، و المرجع مصدر ميمى من الرجوع، و الكلام متفرع على قوله: «لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً» بما له من لازم المعنى أى و جعلنا هذه الشريعة الحقة المهيمنة على سائر الشرائع شريعة لكم، و فيه خيركم و صلاحكم لا محالة فاستبقوا الخيرات و هى الأحكام و التكاليف، و لا تشتغلوا بأمر هذه الاختلافات التى بينكم و بين غيركم فإن مرجعكم جميعا إلى ربكم تعالى فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون و يحكم بينكم حكما فصلا، و يقضى قضاء عدلا.
قوله تعالى: «وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ»، هذا الصدر يتحد مع ما فى الآية السابقة من قوله: «أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ»، ثم يختلفان فيما فرع على كل منهما، و يعلم منه أن التكرار لحيازة هذه الفائدة فالآية الأولى تأمر بالحكم بما أنزل الله و تحذر اتباع أهواء الناس لأن هذا الذى أنزله الله هى الشريعة المجعولة للنبى

ص و لأمته فالواجب عليهم أن يستبقوا هذه الخيرات، و الآية الثانية تأمر بالحكم بما أنزل الله، و تحذر اتباع أهواء الناس و تبين أن توليهم إن تولوا عما أنزل الله كاشف عن إضلال إلهى لهم لفسقهم و قد قال الله تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: (البقرة: 26).
فيتحصل مما تقدم أن هذه الآية بمنزلة البيان لبعض ما تتضمنه الآية السابقة

من المعانى المفتقرة إلى البيان، و هو أن إعراض أرباب الأهواء عن اتباع ما أنزل الله بالحق إنما هو لكونهم فاسقين، و قد أراد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم الموجبة لفسقهم، و الإصابة هو الإضلال ظاهرا، فقوله: «وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ» عطف على الكتاب فى قوله:
«وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ» كما قيل، و الأنسب حينئذ أن يكون اللام فيه مشعرة بالتلميح إلى المعنى الحدثى، و يصير المعنى: و أنزلنا إليك ما كتب عليهم من الأحكام و أن احكم بينهم بما أنزل الله (إلخ).
و قوله: «وَ احْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ ما أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ» أمره تعالى نبيه بالحذر عن فتنتهم مع كونه (ص) معصوما بعصمة الله إنما هو من جهة أن قوة العصمة لا توجب بطلان الاختيار و سقوط التكاليف المبنية عليه فإنها من سنخ الملكات العلمية، و العلوم و الإدراكات لا تخرج القوى العاملة و المحركة فى الأعضاء و الأعضاء الحاملة لها عن استواء نسبة الفعل و الترک إليها.
كما أن العلم الجازم بكون الغذاء مسموما يعصم الإنسان عن تناوله و أكله، لكن الأعضاء المستخدمة للتغذى كاليد و الفم و اللسان و الأسنان من شأنها أن تعمل عملها فى هذا الأكل و تتغذى به، و من شأنها أن تسكن فلا تعمل شيئا مع إمكان العمل لها فالفعل اختيارى و إن كان كالمستحيل صدوره ما دام هذا العلم.
و قد تقدم شطر من الكلام فى ذلک فى الكلام على قوله تعالى: «وَ ما يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً» (النساء: 113).
و قوله: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّما يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ» بيان لأمر إضلالهم إثر فسقهم كما تقدم، و فيه رجوع إلى بدء الكلام فى هذه الآيات: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِى الْكُفْرِ» (إلخ) ففيه تسلية للنبى ص، و تطييب لنفسه، و تعليم له

ما لا يدب معه الحزن فى قلبه، و هكذا فعل الله سبحانه فى جل الموارد التى نهى فيها النبى ص عن أن يحزن على توليهم عن الدعوة الحقة و استنكافهم عن قبول ما يرشدهم إلى سبيل الرشاد و الفلاح فبين له (ص) أنهم ليسوا بمعجزين لله فى ملكه و لا غالبين عليه بل الله غالب على أمره، و هو الذى يضلهم بسبب فسقهم، و يزيغ قلوبهم عن زيغ منهم، و يجعل الرجس عليهم بسلب توفيقه عنهم و استدراجه إياهم، قال تعالى: «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لا يُعْجِزُونَ»: (الأنفال: 59) و إذا كان الأمر إلى الله سبحانه، و هو الذى يذب عن ساحة دينه الطاهرة كل رجس نجس فلم يفته شىء مما أراده و لا وجه للحزن إذا لم يكن فائت.
و لعله إلى ذلک الإشارة بقوله: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّما يُرِيدُ اللَّهُ» (إلخ) دون

أن يقال:
فإن تولوا فإنما يريد الله (إلخ) أو ما يؤدى معناه فيئول المعنى إلى تعليم أن توليهم أنما هو بتسخير إلهى فلا ينبغى أن يحزن ذلک النبى ص فإنه رسول داع إلى سبيل ربه إن أحزنه شىء فإنما ينبغى أن يحزنه لغلبته إرادة الله فى أمر الدعوة الدينية، و إذا كان الله سبحانه لا يعجزه شىء بل هو الذى يسوقهم إلى هنا و هناک بتسخير إلهى و توفيق و مكر فلا موجب للحزن.
و قد بين تعالى هذه الحقيقة بلسان آخر فى قوله: «فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً»: (الكهف: 8) فبين أن الله تعالى لم يرد بإرسال الرسل و الإنذار و التبشير الدينى إيمان الناس جميعا على حد ما يريده الإنسان فى حوائجه و مآربه، و إنما ذلک كله امتحان و ابتلاء يبتلى به الناس ليمتاز به من هو أحسن عملا، و إلا فالدنيا و ما فيها ستبطل و تفنى فلا يبقى إلا الصعيد العارى من هؤلاء الكفار المعرضين عن الحديث الحق، و من كل ما يتعلق به قلوبهم فلا موجب للأسف إذ لا يجر ذلک خيبة إلى سعينا و لا بطلانا لقدرتنا و كلالا لإرادتنا.
و قوله: «وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ لَفاسِقُونَ» فى محل التعليل لقوله: «أَنَّما يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ» (إلخ) على ما تقدم بيانه.
قوله تعالى: «أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» تفريع بنحو الاستفهام على ما بين فى الآية السابقة من توليهم مع كون ما يتولون عنه هو حكم

الله النازل إليهم و الحق الذى علموا أنه حق، و يمكن أن يكون فى مقام النتيجة اللازمة لما بين فى جميع الآيات السابقة.
و المعنى: و إذا كانت هذه الأحكام و الشرائع حقة نازلة من عند الله و لم يكن وراءها حكم حق لا يكون دونها إلا حكم الجاهلية الناشئة عن اتباع الهوى فهؤلاء الذين يتولون عن الحكم الحق ما ذا يريدون بتوليهم و ليس هناک إلا حكم الجاهلية؟ أ فحكم الجاهلية يبغون و الحال أنه ليس أحد أحسن حكما من الله لهؤلاء المدعين للإيمان؟.
فقوله: «أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ» استفهام توبيخى، و قوله: «وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً» استفهام إنكارى أى لا أحد أحسن حكما من الله، و إنما يتبع الحكم لحسنه، و قوله: «لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» فى أخذ وصف اليقين تعريض لهم بأنهم إن صدقوا فى دعواهم الإيمان بالله فهم يوقنون بآياته، و الذين يوقنون بآيات الله ينكرون أن يكون أحد أحسن حكما من الله سبحانه.
و اعلم أن فى الآيات موارد من الالتفات من التكلم وحده أو مع الغير إلى الغيبة و بالعكس كقوله: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» ثم قوله: «إِنَّا أَنْزَلْنَا

التَّوْراةَ» ثم قوله: «بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللّهِ» ثم قوله: «وَ اخْشَوْنِ» و هكذا، فما كان منها يختار فيه الغيبة بلفظ الجلالة فإنما يراد به تعظيم الأمر بتعظيم صاحبه.
و ما كان منها بلفظ المتكلم وحده فيراد به أن الأمر إلى الله وحده لا يداخله ولى و لا يشفع فيه شفيع، فإذا كان ترغيبا أو وعدا فإنما القائم به هو الله سبحانه، و هو أكرم من يفى بوعده، و إذا كان تحذيرا أو إيعادا فهو أشد و أشق و لا يصرف عن الإنسان بشفيع و لا ولى إذ الأمر إلى الله نفسه و قد نفى كل واسطة و رفع كل سبب متخلل فافهم ذلک، و قد مر بعض الكلام فيه فى بعض المباحث السابقة.

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الرَّسُولُ- لا یَحْزُنْکَ الَّذِینَ یُسارِعُونَ فِی الْکُفْرِ» (الآیة) عن الباقر (ع): أن امرأة من خیبر ذات شرف بینهم- زنت مع رجل من أشرافهم و هما محصنان، فکرهوا رجمهما، فأرسلوا إلی یهود المدینة- و کتبوا إلیهم أن یسألوا النبی عن ذلک- طمعا فی أن یأتی لهم برخصة- فانطلق قوم منهم کعب بن الأشرف و کعب بن أسید- و شعبة بن عمرو و مالک بن الصیف- و کنانة بن أبی الحقیق و غیرهم فقالوا: یا محمد

أخبرنا عن الزانی و الزانیة- إذا أحصنا ما حدهما؟ فقال: و هل ترضون بقضائی فی ذلک؟
قالوا: نعم، فنزل جبرائیل بالرجم فأخبرهم بذلک- فأبوا أن یأخذوا به فقال جبرائیل:
اجعل بینک و بینهم ابن صوریا و وصفه له-.
فقال النبی: هل تعرفون شابا أمرد أبیض أعور- یسکن فدکا یقال له: ابن صوریا؟
قالوا: نعم، قال: فأی رجل هو فیکم؟ قالوا: أعلم یهودی بقی علی ظهر الأرض- بما أنزل الله علی موسی، قال: فأرسلوا إلیه ففعلوا فأتاهم عبد الله بن صوریا.
فقال له النبی: إنی أنشدک الله الذی لا إله إلا هو- الذی أنزل التوراة علی موسی، و فلق لکم البحر و أنجاکم و أغرق آل فرعون، و ظلل علیکم الغمام، و أنزل علیکم المن و السلوی- هل تجدون فی کتابکم الرجم علی من أحصن؟ قال ابن صوریا: نعم و الذی ذکرتنی به- لو لا خشیة أن یحرقنی رب التوراة- إن کذبت أو غیرت ما اعترفت لک، و لکن أخبرنی کیف هی فی کتابک یا محمد؟ قال: إذا شهد أربعة رهط عدول أنه قد أدخله فیها- کما یدخل المیل فی المکحلة وجب علیه الرجم، قال ابن صوریا: هکذا أنزل الله فی التوراة علی موسی-.
فقال له النبی: فما ذا کان أول ما ترخصتم به أمر الله؟ قال: کنا إذا زنی الشریف ترکناه، و إذا زنی الضعیف أقمنا علیه الحد- فکثر الزنا فی أشرافنا- حتی زنی ابن عم ملک لنا فلم نرجمه، ثم زنی رجل آخر فأراد الملک رجمه فقال له قومه لا- حتی ترجم فلانا- یعنون ابن عمه- فقلنا: تعالوا نجتمع فلنضع شیئا دون الرجم- یکون علی الشریف و الوضیع، فوضعنا الجلد و التحمیم، و هو أن یجلدا أربعین جلدة- ثم یسود وجوههما ثم یحملان علی حمارین، و یجعل وجوههما من قبل دبر الحمار- و یطاف بهما فجعلوا هذا مکان الرجم-.

فقالت اليهود لابن صوريا: ما أسرع ما أخبرته به! و ما كنت لما أتينا عليک بأهل، و لكنک كنت غائبا فكرهنا أن نغتابک- فقال: إنه أنشدنى بالتوراة، و لو لا ذلک لما أخبرته به، فأمر بهما النبى فرجما عند باب مسجده، و قال: أنا أول من أحيا أمرک إذا أماتوه فأنزل الله فيه: «يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا- يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ- وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» فقام ابن صوريا فوضع يديه على ركبتى رسول الله ثم قال: هذا مقام العائذ بالله و بک أن تذكر لنا الكثير- الذى أمرت أن تعفو عنه فأعرض النبى عن ذلک.
ثم سأله ابن صوريا عن نومه فقال: تنام عيناى و لا ينام قلبى، فقال: صدقت،

و أخبرنى عن شبه الولد بأبيه- ليس فيه من شبه أمه شىء- أو بأمه ليس فيه من شبه أبيه شىء، فقال: أيهما علا و سبق ماء صاحبه كان الشبه له- قال: قد صدقت، فأخبرنى ما للرجل من الولد و ما للمرأة منه؟ قال: فأغمى على رسول الله طويلا- ثم خلى عنه محمرا وجهه يفيض عرقا- فقال: اللحم و الدم و الظفر و الشحم للمرأة، و العظم و العصب و العروق للرجل- قال له: صدقت، أمرک أمر نبى-.
فأسلم ابن صوريا عند ذلک و قال: يا محمد من يأتيک من الملائكة؟ قال: جبرائيل قال: صفه لى فوصفه النبى- فقال: اشهد أنه فى التوراة كما قلت: و أنک رسول الله حقا-.
فلما أسلم ابن صوريا وقعت فيه اليهود و شتموه، فلما أرادوا أن ينهضوا- تعلقت بنو قريظة ببنى النضير فقالوا: يا محمد إخواننا بنو النضير أبونا واحد، و ديننا واحد، و نبينا واحد- إذا قتلوا منا قتيلا لم يقد، و أعطونا ديته سبعين وسقا من تمر، و إذا قتلنا منهم قتيلا قتلوا القاتل- و أخذوا منا الضعف مائة و أربعين وسقا من تمر، و إن كان القتيل امرأة قتلوا به الرجل منا، و بالرجل منهم رجلين منا، و بالعبد الحر منا- و جراحاتنا على النصف من جراحاتهم، فاقض بيننا و بينهم- فأنزل الله فى الرجم و القصاص الآيات:
أقول: و أسند الطبرسى فى المجمع، إلى رواية جماعة من المفسرين مضافا إلى روايته عن الباقر (ع)
، و روى ما يقرب من صدر القصة فى جوامع أهل السنة و تفاسيرهم بعدة طرق عن أبى هريرة و براء بن عازب و عبد الله بن عمر و ابن عباس و غيرهم، و الروايات متقاربة، و روى ذيل القصة فى الدر المنثور، عن عبد بن حميد و أبى الشيخ عن قتادة، و عن ابن جرير و ابن إسحاق و الطبرانى و ابن أبى شيبة و ابن المنذر و غيرهم عن ابن عباس.
أما ما وقع فى الرواية من تصديق ابن صوريا وجود حكم الرجم في التوراة و أنه المراد بقوله: «وَ كَيْفَ يُحَكِّمُونَکَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْراةُ فِيها حُكْمُ اللَّهِ» (الآية) فيؤيده أيضا وجود الحكم فى التوراة الدائرة اليوم بنحو يقرب مما

فى الحديث.
ففى الإصحاح «1» الثانى و العشرين من سفر التثنية من التوراة ما هذا نصه": [(22) إذا وجد رجل مضطجعا مع امرأة زوجة بعل- يقتل الاثنان: الرجل المضطجع مع المرأة و المرأة- فتنزع الشر من إسرائيل (23) إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل- فوجدها رجل فى المدينة و اضطجع معها (24) فأخرجوهما كليهما إلى باب تلك المدينة- و ارجموهما بالحجارة

---

(1) منقول من التوراة العربية المطبوعة فى كمبروج سنة 1935.

حتى يموتا: الفتاة من أجل أنها لم تصرخ فى المدينة، و الرجل من أجل أنه أذل امرأة صاحبه فتنزع الشر من وسطک.
و هذا كما ترى يخص الرجم ببعض الصور.
و أما ما وقع فى الرواية من سؤالهم رسول الله ص عن حكم الدية مضافا إلى سؤالهم عن حكم زنا المحصن فقد تقدم أن الآيات لا تخلو عن تأييد لذلک، و الذى ذكرته الآية فى حكم القصاص فى القتل و الجرح أنه مكتوب فى التوراة فهو موجود فى التوراة الدائرة اليوم:
فى الإصحاح «1» الحادى و العشرين من سفر الخروج من التوراة ما نصه": [(12) من ضرب إنسانا فمات يقتل قتلا (13) و لكن الذى لم يتعمد بل أوقع الله فى يد- فأنا أجعل لک مكانا يهرب إليه ... (23) و إن حصلت أذية تعطى نفسا بنفس (24) و عينا بعين و سنا بسن و يدا بيد و رجلا برجل (25) و كيا بكى و جرحا بجرح و رضا برض .
و فى الإصحاح الرابع و العشرين من سفر اللاويين ما نصه": [(17) و إذا أمات أحد إنسانا فإنه يقتل (18) و من أمات بهيمة فإنه يعوض عنها نفسا بنفس (19) و إذا أحدث إنسان فى قرينه عيبا- فكما فعل كذلک يفعل به (20) كسر بكسر و عين بعين و سن بسن كما أحدث عيبا فى الإنسان كذلک يحدث فيه
]. و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و أبو داود بن جرير و ابن المنذر و الطبرانى و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس قال": إن الله أنزل: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ- فَأُولئِکَ هُمُ الْكافِرُونَ، الظَّالِمُونَ، الْفاسِقُونَ»، أنزلها الله فى طائفتين من اليهود- قهرت إحداهما الأخرى فى الجاهلية حتى ارتضوا- و اصطلحوا على أن كل قتل- قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون وسقا، و كل قتيل قتلته الذليلة من العزيزة فديته مائة وسق- فكانوا على ذلک حتى قدم رسول الله ص المدينة- فنزلت الطائفتان كلتاهما لمقدم رسول الله ص- يومئذ لم يظهر عليهم فقامت الذليلة فقالت: و هل كان هذا فى حيين قط: دينهما واحد، و نسبهما واحد، و بلدهما واحد، و دية بعضهم نصف دية بعض؟ إنما أعطيناكم هذا ضيما منكم لنا و فرقا منكم

فأما، إذ قدم محمد فلا نعطيكم ذلک فكادت الحرب تهيج بينهم- ثم ارتضوا على أن يجعلوا رسول الله ص بينهم- ففكرت العزيزة فقالت: و الله ما محمد بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منكم، و لقد صدقوا ما أعطونا هذا إلا ضيما و قهرا لهم، فدسوا إلى رسول الله

---

(1) فى المصدر السابق الذكر.

ص- فأخبر الله رسوله بأمرهم كله و ما ذا أرادوا- فأنزل الله: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْکَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِى الْكُفْرِ- إلى قوله- وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ» ثم قال: فيهم و الله أنزلت.

أقول: و روى القصة القمى فى تفسيره فى حديث طويل و فيه: أن عبد الله بن أبى هو الذى كان يتكلم عن بنى النضير- و هى العزيزة- و يخوف رسول الله ص أمرهم، و أنه كان هو القائل: «إِنْ أُوتِيتُمْ هذا فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا».

و الرواية الأولى أصدق متنا من هذه لأن مضمونها أوفق و أكثر انطباقا على سياق الآيات فإن أوائل الآيات و خاصة الآيتين الأوليين لا تنطبق سياقا على ما ذكر من قصة الدية بين بنى النضير و بنى قريظة كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام، و ليس من البعيد أن يكون الرواية من قبيل تطبيق القصة على القرآن على حد كثير من روايات أسباب النزول، فكأن الراوى وجد القصة تنطبق على مثل قوله: «وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» (الآية) و ما قبلها، ثم رأى اتصال الآيات بادئة من قوله: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْکَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِى الْكُفْرِ» (الآية) فأخذ جميع الآيات نازلة فى هذه القصة، و قد غفل عن قصة الرجم. و الله أعلم.

و فى تفسير العياشى، عن سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن الله إذا أراد بعبد خيرا نكت فى قلبه نكتة بيضاء، و فتح مسامع قلبه، و وكل به ملكا يسدده، و إذا أراد الله بعبد سوءا نكت فى قلبه نكتة سوداء، و سد مسامع قلبه و وكل به شيطانا يضله-.

ثم تلا هذه الآية: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ- وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً» (الآية) و قال: «إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ» و قال: «أُولئِکَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ».

و فى الكافى، بإسناده عن السكونى عن أبى عبد الله قال: السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر- و مهر البغى و الرشوة فى الحكم و أجر الكاهن.

أقول: ما ذكره فى الرواية إنما هو تعداد من غير حصر، و أقسام السحت كثيرة كما فى الروايات، و فى هذا المعنى و ما يقرب منه روايات كثيرة من طرق أئمة أهل البيت (ع).

و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید عن علی بن أبی طالب: أنه سئل عن السحت

فقال: الرشا. فقیل له: فی الحکم؟ قال: ذاک الکفر.
أقول: قوله: «ذاک الکفر» کأنه إشارة إلی ما وقع بین الآیات المبحوث عنها من قوله تعالی فی سیاق ذم السحت و الارتشاء فی الحکم: «وَ لا تَشْتَرُوا بِآیاتِی ثَمَناً قَلِیلًا وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ» و قد تکرر فی الروایات عن الباقر و الصادق (ع) أنهما قالا: و أما الرشا فی الحکم فإن ذلک الکفر بالله و برسوله، و الروایات فی تفسیر السحت و حرمته کثیرة مرویة من طرق الشیعة و أهل السنة مودعة فی جوامعهم.
و فی الدر المنثور،": فی قوله تعالی: «فَإِنْ جاؤُکَ فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ» (الآیة)": أخرج ابن أبی حاتم و النحاس فی ناسخه و الطبرانی و الحاکم- و صححه- و ابن مردویه و البیهقی فی سننه عن ابن عباس قال": آیتان نسختا من هذه السورة- یعنی من المائدة-: آیة القلائد و قوله:
«فَإِنْ جاؤُکَ فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ» فکان رسول الله ص مخیرا إن شاء حکم بینهم و إن شاء أعرض عنهم فردهم إلی أحکامهم، فنزلت: «فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ» قال: فأمر رسول الله ص أن یحکم بینهم بما فی کتابنا.
و فیه، أخرج أبو عبید و ابن المنذر و ابن مردویه عن ابن عباس": فی قوله: «فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ» قال: نسختها هذه الآیة- وَ أَنِ احْکُمْ بَیْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ»:
أقول: و روی أیضا عن عبد الرزاق عن عکرمة مثله
، و المتحصل من مضمون الآیات لا یوافق هذا النسخ فإن الاتصال الظاهر من سیاق الآیات یقضی بنزولها دفعه واحدة و لا معنی حینئذ لنسخ بعضها بعضا، علی أن قوله تعالی: «وَ أَنِ احْکُمْ بَیْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ»، آیة غیر مستقلة فی معناها بل مرتبطة بما تقدمها و لا وجه علی هذا لکونها ناسخة، و لو صح النسخ مع ذلک کان ما قبلها أعنی قوله: «فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ»، فی الآیة السابقة أحق بالنسخ منها. علی أنک قد عرفت أن الأظهر رجوع الضمیر فی قوله تعالی: «بَیْنَهُمْ» إلی الناس مطلقا دون أهل الکتاب أو الیهود خاصة، علی أنه قد تقدم فی أوائل الکلام علی السورة: أن سورة المائدة ناسخة غیر منسوخة.
و فی تفسیر العیاشی،: فی قوله تعالی: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِیها هُدیً وَ نُورٌ»: (الآیة) عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبد الله (ع): أن مما استحقت به الإمامة: التطهیر و الطهارة من الذنوب- و المعاصی الموبقة التی توجب النار ثم العلم المنور- و فی نسخة: المکنون- بجمیع ما یحتاج إلیه الأمة من حلالها و حرامها، و العلم بکتابها خاصه و عامه، و المحکم و المتشابه

و دقائق علمه، و غرائب تأويله، و ناسخه و منسوخه. قلت: و ما الحجة- بأن الإمام لا يكون إلا عالما بهذه الأشياء التى ذكرت؟ قال: قول الله فيمن أذن الله لهم فى الحكومة- و جعلهم أهلها: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ- يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ» فهذه الأئمة دون الأنبياء- الذين يربون الناس بعلمهم، و أما الأحبار فهم العلماء دون الربانيين، ثم أخبر- فقال: «بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ» و لم يقل بما حملوا منه.
أقول: و هذا استدلال لطيف منه (ع) يظهر به عجيب معنى الآية و هو معنى أدق مما تقدم بيانه و محصله: أن الترتيب الذى اتخذته الآية فى العد فذكرت الأنبياء ثم الربانيين ثم الأحبار يدل على ترتبهم بحسب الفضل و الكمال: فالربانيون دون الأنبياء و فوق الأحبار، و الأحبار هم علماء الدين الذين حملوا علمه بالتعليم و التعلم.
و قد أخبر الله سبحانه عن نحو علم الربانيين بقوله: «بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ» و لو كان المراد بذلك نحو علم العلماء لقيل: بما حملوا كما قال: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها»: الآية (الجمعة: 5) فإن الاستحفاظ هو سؤال الحفظ، و معناه التكليف بالحفظ نظير قوله: «لِيَسْئَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ»: (الأحزاب 8) أى ليكلفهم بأن يظهروا ما كمن فى نفوسهم من صفة الصدق، و هذا الحفظ ثم الشهادة على الكتاب لا يتمان إلا مع عصمة ليست من شأن غير الإمام المعصوم من قبل الله سبحانه فإن الله سبحانه بنى إذنه لهم فى الحكم على حفظهم للكتاب، و اعتبر شهادتهم بانيا ذلك عليه، و من المحال أن يعتبر شهادتهم على الكتاب، و هى التى يثبت بها الكتاب مع جواز الخطإ و الغلط عليهم.
فهذا الحفظ و الشهادة غير الحفظ و الشهادة اللذين بيننا معاشر الناس، بل من قبيل حفظ الأعمال و الشهادة التى تقدم فى قوله تعالى: «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً»: (البقرة: 143) و قد مر فى الجزء الأول من الكتاب.
و نسبة هذا الحفظ و الشهادة إلى الجميع مع كون القائم بهما البعض كنسبة الشهادة على الأعمال إلى جميع الأمة مع كون القائم بها بعضهم، و هو استعمال شائع فى القرآن نظير قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِى إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ»: (الجاثية: 16).
و هذا لا ينافى تكليف الأحبار بالحفظ و الشهادة و أخذ الميثاق منهم بذلك لأنه ثبوت شرعى اعتبارى غير الثبوت الحقيقى الذى يتوقف على حفظ حقيقى خال عن الغلط

و الخطإ، و الدين الإلهى كما لا يتم من دون هذا لا يتم من دون ذاك.

فثبت أن هناک منزلة بين منزلتی الأنبياء و الأحبار، و هی منزلة الأئمة و قد أخبر به الله سبحانه فی قوله: «وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ»: (السجدة: 24) و لا ينافيه قوله: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا»: (الأنبياء: 73) فإن اجتماع النبوة و الإمامة فی جماعة لا ينافی افتراقهما فی غيرهم، و قد تقدم شطر من الكلام فی الإمامة فی قوله تعالی: «وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ» الآية: (البقرة: 124) فی الجزء الأول من الكتاب.
و بالجملة للربانيين و الأئمة و هم البرازخ بين الأنبياء و الأحبار العلم بحق الكتاب و الشهادة عليه بحق الشهادة.
و هذا فی الربانيين و الأئمة من بنی إسرائيل لكن الآية تدل على أن ذلک لكون التوراة كتابا منزلا من عند الله سبحانه مشتملا على هدی و نور أی المعارف الاعتقادية و العملية التی تحتاج إليها الأمة، و إذا كان ذلک هو المستدعی لهذا الاستحفاظ و الشهادة للذين لا يقوم بهما إلا الربانيون و الأئمة كان هذا حال كل كتاب منزل من عند الله مشتمل على معارف إلهية و أحكام عملية و بذلک يثبت المطلوب.
فقوله (ع): «فهذه الأئمة دون الأنبياء» أی هم أخفض منزلة من الأنبياء بحسب الترتيب المأخوذ فی الآية كما أن الأحبار- و هم العلماء- دون الربانيين، و قوله: «يربون الناس بعلمهم» ظاهر فی أنه (ع) أخذ لفظ الربانی من مادة التربية دون الربوبية، و قد اتضح معانی بقية فقرات الرواية بما قدمناه من محصل المعنى.
و لعل هذا المعنى هو مراده (ع)
فيما رواه العياشی أيضا عن مالک الجهنی قال:
قال أبو جعفر (ع): «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدیً وَ نُورٌ- إلى قوله- بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ» قال: فينا نزلت.
و فی تفسير البرهان،: فی قوله تعالى: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْكافِرُونَ»: عن الكافی، بإسناده عن عبد الله بن مسكان رفعه قال: قال رسول الله ص: من حكم فی درهمين بحكم جور- ثم جبر عليه كان من أهل هذه الآية: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْكافِرُونَ» فقلت: و كيف يجبر عليه؟ فقال: يكون له سوط و سجن فيحكم عليه- فإن رضی بحكمه و إلا ضربه بسوطه و حبسه فی سجنه:
الميزان فی تفسير القرآن، ج5، ص: 364
أقول: و رواه الشيخ فی التهذيب، بإسناده عن ابن مسكان مرفوعا عن النبی ص و رواه العياشی فی تفسيره مرسلا عنه.
و معنى صدر الحديث مروی بطرق أخرى أيضا عن أئمة أهل البيت (ع).
و المراد بتقييد الحكم بالجبر إفادة أن يكون الحكم مما يترتب عليه الأثر

فيكون حكما فصلا بحسب نفسه بالطبع و إلا فمجرد الإنشاء لا يسمى حكما.
و فى الدر المنثور، أخرج سعيد بن منصور و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس قال": إنما أنزل الله «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْكافِرُونَ، و الظَّالِمُونَ، و الْفاسِقُونَ فى اليهود خاصة.
أقول: فيه: أن الآيات الثلاث مطلقة لا دليل على تقييدها، و المورد لا يوجب التصرف فى إطلاق اللفظ، على أن مورد الآية الثالثة النصارى دون اليهود، على أن ابن عباس قد روى عنه ما يناقض ذلک.
و فيه، أخرج عبد بن حميد عن حكيم بن جبير قال: سألت سعيد بن جبير عن هذه الآيات فى المائدة، قلت: زعم قوم أنها نزلت على بنى إسرائيل و لم تنزل علينا- قال: اقرأ ما قبلها و ما بعدها فقرأت عليه- فقال: لا، بل نزلت علينا، ثم لقيت مقسما- مولى ابن عباس- فسألته عن هؤلاء الآيات التى فى المائدة قلت: زعم قوم أنها نزلت على بنى إسرائيل و لم ينزل علينا- قال: إنه نزل على بنى إسرائيل و نزل علينا، و ما نزل علينا و عليهم فهو لنا و لهم.
ثم دخلت على على بن الحسين- فسألته عن هذه الآيات التى فى المائدة- و حدثته أنى سألت عنها سعيد بن جبير و مقسما- قال: فما قال مقسم؟ فأخبرته بها، قال: قال: صدق- و لكنه كفر ليس ككفر الشرک، و فسق ليس كفسق الشرک، و ظلم ليس كظلم الشرک.
فلقيت سعيد بن جبير فأخبرته بما قال- فقال سعيد بن جبير لابنه: كيف رأيته؟ «1» لقد وجدت له فضلا عليک و على مقسم.
أقول: قد ظهر انطباق الرواية على ما يظهر من الآية فيما تقدم من البيان.
و فى الكافى، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عنه (ع): فى قوله تعالى: «فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ» الآية- قال: يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفا من جراح أو غيره.

---

(1) قال ظ.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن رجل من الأنصار عن النبى ص: فى قوله:
«فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ» قال: الرجل تكسر سنه أو تقطع يده أو يقطع الشىء أو يجرح فى بدنه فيعفو عن ذلک فيحط عنه قدر خطاياه- فإن كان ربع الدية فربع خطاياه، و إن كان الثلث فثلث خطاياه، و إن كانت الدية حطت عنه خطاياه كذلک:
أقول: و روى مثله أيضا عن الديلمى عن ابن عمر
، و لعل ما وقع فى هذه الرواية و الرواية السابقة عليها من انقسام التكفير بحسب انقسام العفو مستفاد من تنزيل الدية شرعا- و هى منقسمة- منزلة

القصاص ثم توزين القصاص و الدية جميعا بمغفرة الذنوب و هى أيضا منقسمة فينطبق البعض على البعض كما انطبق الكل على الكل.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً»- قال: لكل نبى شريعة و طريق.
و فى تفسير البرهان،: فى قوله تعالى: «أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ»،: عن الكافى بإسناده عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه رفعه عن أبى عبد الله (ع) قال: القضاة أربعة: ثلاثة فى النار و واحد فى الجنة: رجل يقضى بجور و هو يعلم فهو فى النار، و رجل قضى بجور و هو لا يعلم فهو فى النار، و رجل قضى بالحق و هو لا يعلم فهو فى النار، و رجل قضى بالحق و هو يعلم فهو فى الجنة.
و قال (ع): الحكم حكمان: حكم الله و حكم الجاهلية- فمن أخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهلية.
أقول: و فى المعنيين جميعا أخبار كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة مودعة فى أخبار القضاء و الشهادات، و الآية تشعر بل تدل على المعنيين جميعا: أما بالنسبة إلى المعنى الأول فلأن الحكم بالجور سواء علم به أو حكم بغير علم فكان جورا بالمصادفة و كذا الحكم بالحق من غير علم كل ذلك من اتباع الهوى و قد نهى الله عنه بقوله: «فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمَّا جاءَكَ مِنَ الْحَقِّ» فحذر اتباع الهوى فى الحكم و قابل به الحكم بالحق فعلم بذلك أن العلم بالحق شرط فى جواز الحكم و إلا لم يجز لأن فيه اتباع الهوى.
على أنه يصدق عليه حكم الجاهلية المقابل لحكم الله تعالى.
و أما المعنى الثانى و هو كون الحكم منقسما إلى حكم الجاهلية و حكم الله فهو مستفاد من ظاهر قوله تعالى: «أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً» من حيث

المقابلة الواقعة بين الحكمين، و الله أعلم.
و فى تفسير الطبرى، عن قتادة: فى قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ- فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ» قال: أما الربانيون ففقهاء اليهود- و أما الأحبار فعلماؤهم، قال: و ذكر لنا أن نبى الله ص قال- لما أنزلت هذه الآية: نحن نحكم على اليهود و على من سواهم من أهل الأديان.
أقول: و رواه السيوطى، أيضا فى قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ» (الآية) عن عبد بن حميد و عن ابن جرير عن قتادة.
و ظاهر الرواية أن المنقول من قول النبى ص متعلق بالآية أى أن الآية هى الحجة فى ذلك فيشكل بأن الآية لا تدل إلا على الحكم بالتوراة على اليهود لقوله تعالى: «لِلَّذِينَ هادُوا» لا على غير اليهود و لا على الحكم بغير التوراة

كما هو ظاهر الرواية إلا أن يراد بقوله: «نحن نحكم»، أن الأنبياء يحكمون كذا و كذا، و هو مع كونه معنى سخيفا لا يرتبط بالآية.
و الظاهر أن بعض الرواة غلط في نقل الآية، و أن النبى ص إنما قاله بعد نزول قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ» (الآيات) و ينطبق على ما تقدم أن ظاهر الآية رجوع الضمير فى قوله: «بَيْنَهُمْ» إلى الناس دون اليهود خاصة.
فأخذ الراوى الآية مكان الآية

[سورة المائدة (5): الآيات 51 الى 54]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (51) فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشى أَنْ تُصِيبَنا دائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلى ما أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نادِمِينَ (52) وَ يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَ هؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خاسِرِينَ (53) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (54)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج5، ص: 367

(بيان)

السير الإجمالى فى هذه الآيات يوجب التوقف فى اتصال هذه الآيات بما قبلها، و كذا فى اتصال ما بعدها كقوله تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ» (إلى آخر الآيتين) ثم اتصال قوله بعدهما: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً» إلى تمام عدة آيات ثم فى اتصال قوله: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ» (الآية).
أما هذه الآيات الأربع فإنها تذكر اليهود و النصارى، و القرآن لم يكن ليذكر أمرهم فى آياته المكية لعدم مسيس الحاجة إليه يومئذ بل إنما يتعرض لحالهم فى المدينة من الآيات، و لا فيما نزلت منها فى أوائل الهجرة فإن المسلمين إنما كانوا مبتلين يومئذ بمخالطة اليهود و معاشرتهم أو موادعتهم أو دفع كيدهم و مكرهم خاصة دون النصارى إلا فى النصف الأخير من زمن إقامة النبى ص بالمدينة فلعل الآيات الأربع نزلت فيه، و لعل المراد بالفتح فيها فتح مكة.
لكن تقدم أن الاعتماد على نزول سورة المائدة فى سنة حجة الوداع و قد فتحت مكة فهل المراد بالفتح فتح آخر غير فتح مكة؟ أو أن هذه الآيات نزلت قبل فتح مكة و قبل نزول السورة جميعا؟.
ثم إن الآية الأخيرة أعنى قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ» (الآية) هل هى متصلة بالآيات الثلاث المتقدمة عليها؟ و من المراد بهؤلاء القوم الذين تتوقع ردتهم؟
و من هؤلاء الآخرون الذين وعد الله أنه سيأتى بهم؟ كل واحد منها أمر يزيد إبهاما على إبهام، و قد تشتت ما ورد من أسباب النزول و ليست إلا أنظار المفسرين من السلف كغالب أسباب النزول المنقولة فى الآيات، و هذا الاختلاف الفاحش أيضا مما يشوش الذهن فى تفهم المعنى، أضف إلى ذلك كله مخالطة التعصبات المذهبية الأنظار القاضية فيها كما سيمر بك شواهد تشهد على ذلك من الروايات و أقوال المفسرين من السلف و الخلف.

و الذى يعطيه التدبر فى الآيات أن هذه الآيات الأربع على ما نقلناها متصلة الأجزاء منقطعة عما قبلها و ما بعدها، و أن الآية الرابعة من متممات الغرض المقصود بيانه فيها غير أنه يجب التحرز فى فهم معناها عن المساهلات و المسامحات التى جوزتها أنظار الباحثين من المفسرين فى الآيات و خاصة فيما ذكر فيها من الأوصاف و النعوت على ما سيجىء.
و إجمال ما يتحصل من الآيات أن الله سبحانه يحذر المؤمنين فيها اتخاذ اليهود و النصارى أولياء، و يهددهم فى ذلك أشد التهديد، و يشير فى ملحمة قرآنية إلى ما يئول إليه أمر هذه الموالاة من انهدام بنية السيرة الدينية، و

أن الله سيبعث قوما يقومون بالأمر، و يعيدون بنية الدين إلى عمارتها الأصلية.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ» قال فى المجمع:، الاتخاذ هو الاعتماد على الشىء لإعداده لأمر، و هو افتعال من الأخذ، و أصله الائتخاذ فأبدلت الهمزة تاء، و أدغمتها فى التاء التى بعدها و مثله الاتعاد من الوعد، و الأخذ يكون على وجوه تقول: أخذ الكتاب إذا تناوله، و أخذ القربان إذا تقبله، و أخذه الله من مأمنه إذا أهلكه، و أصله جواز الشىء من جهة إلى جهة من الجهات. انتهى.
و قال الراغب فى المفردات:، الولاء و التوالى أن يحصل شيئان فصاعدا حصولا ليس بينهما ما ليس منهما، و يستعار ذلک للقرب من حيث المكان، و من حيث النسبة و من حيث الدين، و من حيث الصداقة و النصرة و الاعتقاد (انتهى موضع الحاجة) و سيأتى استيفاء البحث فى معنى الولاية.
و بالجملة الولاية نوع اقتراب من الشىء يوجب ارتفاع الموانع و الحجب بينهما من حيث ما اقترب منه لأجله فإن كان من جهة التقوى و الانتصار فالولى هو الناصر الذى لا يمنعه عن نصرة من اقترب منه شىء، و إن كان من جهة الالتيام فى المعاشرة و المحبة التى هى الانجذاب الروحى فالولى هو المحبوب الذى لا يملک الإنسان نفسه دون أن ينفعل عن إرادته، و يعطيه فيما يهواه و إن كان من جهة النسب فالولى هو الذى يرثه مثلا من غير مانع يمنعه، و إن كان من جهة الطاعة فالولى هو الذى يحكم فى أمره بما يشاء.
و لم يقيد الله سبحانه فى قوله: «لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ» الولاية بشىء من الخصوصيات و القيود فهى مطلقة غير أن قوله تعالى فى الآية التالية: «فَتَرَى الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشى أَنْ تُصِيبَنا دائِرَةٌ»، يدل على أن المراد بالولاية نوع من القرب و الاتصال يناسب هذا الذى اعتذروا به بقولهم: «نَخْشى أَنْ تُصِيبَنا دائِرَةٌ»

و هى الدولة تدور عليهم، و كما أن الدائرة من الجائز أن تصيبهم من غير اليهود و النصارى فيتأيدوا بنصرة الطائفتين بأخذهما أولياء النصرة كذلک يجوز أن تصيبهم من نفس اليهود و النصارى فينجو منها باتخاذهما أولياء المحبة و الخلطة.
و الولاية بمعنى قرب المحبة و الخلطة تجمع الفائدتين جميعا أعنى فائدة النصرة و الامتزاج الروحى فهو المراد بالآية، و سيجىء ما فى القيود و الصفات المأخوذة فى الآية الأخيرة:
«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ»، من الدلالة على أن المراد بالولاية هاهنا ولاية المحبة لا غير.
و قد أصر بعض المفسرين على أن المراد بالولاية ولاية النصرة و هى التى

تجرى بين إنسانين أو قومين من الحلف أو العهد على نصرة أحد الوليين الآخر عند الحاجة، و استدل على ذلک بما محصله أن الآيات- كما يلوح من ظاهرها- منزلة قبل حجة الوداع فى أوائل الهجرة أيام كان النبى ص و المسلمون لم يفرغوا من أمر يهود المدينة و من حولهم من يهود فدک و خيبر و غيرهم، و من ورائهم النصارى و كان بين طوائف من العرب و بينهم عقود من ولاية النصرة و الحلف، و ربما انطبق على ما ورد فى أسباب النزول أن عبادة بن الصامت من بنى عوف بن الخزرج تبرأ من بنى قينقاع لما حاربت رسول الله ص و كان بينه و بينهم ولاية حلف، لكن عبد الله بن أبى رأس المنافقين لم يتبرأ منهم و سارع فيهم قائلا: نَخْشى أَنْ تُصِيبَنا دائِرَةٌ.
أو ما ورد فى قصة أبى لبابة لما أرسله رسول الله ص ليخرج بنى قريظة من حصنهم و ينزلهم على حكمه، فأشار أبو لبابة بيده إلى حلقه: أنه الذبح.
أو ما ورد أن بعضهم كان يكاتب نصارى الشام بأخبار المدينة، و بعضهم كان يكاتب يهود المدينة لينتفعوا بمالهم و لو بالقرض.
أو ما ورد أن بعضهم قال: إنه يلحق بفلان اليهودى أو بفلان النصرانى إثر ما نزل بهم يوم أحد من القتل و الهزيمة.
و هؤلاء الروايات كالمتفقة فى أن القائلين: «نَخْشى أَنْ تُصِيبَنا دائِرَةٌ» كانوا هم المنافقين، و بالجملة فالآيات إنما تنهى عن المحالفة و ولاية النصرة بين المسلمين و بين اليهود و النصارى.
و قد أكد ذلک بعضهم حتى ادعى أن كون الولاية فى الآية بمعنى ولاية المحبة و الاعتماد مما تتبرأ منه لغة الآية فى مفرداتها و سياقها كما يتبرأ منه سبب النزول و الحالة العامة التى كان عليها المسلمون و الكتابيون فى عصر التنزيل.

و كيف يصح حمل الآية على النهى عن معاشرتهم و الاختلاط بهم و إن كانوا ذوى ذمة أو عهد، و قد كان اليهود يقيمون مع النبى ص و مع الصحابة فى المدينة، و كانوا يعاملونهم بالمساواة التامة (انتهى ما ذكره ملخصا).
و هذا كله من التساهل فى تحصيل معنى الآية أما ما ذكروه من كون الآيات نازلة قبل عام حجة الوداع و هى سنة نزول سورة المائدة فمما ليس فيه كثير إشكال لكنه لا يوجب كون الولاية بمعنى المحالفة دون ولاية المحبة.
و أما ما ذكروه من أسباب النزول و دلالتها على كون الآيات نازلة فى خصوص المحالفة و ولاية النصرة التى كانت بين أقوام من العرب و بين اليهود و النصارى. ففيه (أولا) أن أسباب النزول فى نفسها متعارضة لا ترجع إلى معنى واحد يوثق و يعتمد عليه، و (ثانيا) أنها لا توجه ولاية النصارى و إن وجهت ولاية اليهود بوجه إذ لم يكن بين العرب من المسلمين و بين النصارى ولاية الحلف يومئذ، و (ثالثا) أنا نصدق أسباب النزول فيما تقتضيها إلا أنک

قد عرفت فيما مر أن جل الروايات الواردة فى أسباب النزول على ضعفها متضمنة لتطبيق الحوادث المنقولة تاريخا على الآيات القرآنية المناسبة لها، و هذا أيضا لا بأس به.
و أما الحكم بأن الوقائع المذكورة فيها تخصص عموم آية من الآيات القرآنية أو تقيد إطلاقها بحسب اللفظ فمما لا ينبغى التفوه به، و لا أن الظاهر المتفاهم يساعده. و لو تخصص أو تقيد ظاهر الآيات بخصوصية فى سبب النزول غير مأخوذة فى لفظ الآية لمات القرآن بموت من نزل فيهم، و انقطع الحجاج به فى واقعة من الوقائع التى بعد عصر التنزيل، و لا يوافقه كتاب و لا سنة و لا عقل سليم.
و أما ما ذكره بعضهم: «أن أخذ الولاية بمعنى المحبة و الاعتماد خطأ تتبرأ منه لغة الآية فى مفرداتها و سياقها كما يتبرأ منه أسباب النزول و الحالة العامة التى كان عليها المسلمون و الكتابيون فى عصر التنزيل» فمما لا يرجع إلى معنى محصل بعد التأمل فيه فإن ما ذكره من تبرى أسباب النزول و ما ذكره من الحالة العامة أن تشمل الآيات ذلک و تصدق عليه إذا لم يأب ظهور الآية من الانطباق عليه، و أما قصر الدلالة على مورد النزول و الحالة العامة الموجودة وقتئذ فقد عرفت أنه لا دليل عليه بل الدليل- و هو حجية الآية فى ظهورها المطلق- على خلافه فقد عرفت أن الآية مطلقة من غير دليل على تقييدها فتكون حجة فى المعنى المطلق، و هو الولاية بمعنى المحبة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 371
و ما ذكره من تبرى الآية بمفرداتها و سياقها من ذلک من عجيب الكلام، و ليت شعرى ما الذى قصده من هذا التبرى الذى وصفه و حمله على مفردات الآية و لم يقنع بذلک دون أن عطف عليها سياقها.
و كيف تتبرأ من ذلک مفردات الآية أو سياقها و قد وقع فيها بعد قوله: «لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ» قوله تعالى: «بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ» و لا ريب فى أن المراد بهذه الولاية ولاية المحبة و الاتحاد و المودة، دون ولاية الحلف إذ لا معنى لأن يقال: لا تحالفوا اليهود و النصارى بعضهم حلفاء بعض، و إنما كان ما يكون الوحدة بين اليهود و يرد بعضهم إلى بعض هو ولاية المحبة القومية، و كذا بين النصارى من دون تحالف بينهم أو عهد إلا مجرد المحبة و المودة من جهة الدين؟.
و كذا قوله تعالى بعد ذلک: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» فإن الاعتبار الذى يوجب كون موالى جماعة من تلک الجماعة هو أن المحبة و المودة تجمع المتفرقات و توحد الأرواح المختلفة و تتوحد بذلک الإدراكات، و ترتبط به الأخلاق، و تتشابه الأفعال، و ترى المتحابين بعد استقرار ولاية المحبة كأنهما شخص واحد ذو نفسية واحدة، و إرادة واحدة، و فعل واحد لا يخطئ أحدهما الآخر فى مسير الحياة، و مستوى العشرة.

فهذا هو الذى يوجب كون من تولى قوما منهم و لحوقه بهم، و قد قيل: من أحب قوما فهو منهم، و المرء مع من أحب، و قد قال تعالى فى نظيره نهيا عن موالاة المشركين:
«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ قَدْ كَفَرُوا بِما جاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ- إلى أن قال بعد عدة آيات- وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»: (الممتحنة: 9) و قال تعالى: «لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ»: (المجادلة: 22) و قال تعالى فى تولى الكافرين- و اللفظ عام يشمل اليهود و النصارى و المشركين جميعا-:
«لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»: (آل عمران: 28) و الآية صريحة فى ولاية المودة و المحبة دون الحلف و العهد، و قد كان بين النبى ص و بين اليهود، و كذا بينه و بين المشركين يومئذ أعنى زمان نزول سورة آل عمران معاهدات و موادعات.
و بالجملة الولاية التى تقتضى بحسب الاعتبار لحوق قوم بقوم هى ولاية المحبة و المودة

دون الحلف و النصرة و هو ظاهر، و لو كان المراد بقوله: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» أن من حالفهم على النصرة بعد هذا النهى فإنه لمعصيته النهى ظالم ملحق بأولئك الظالمين فى الظلم كان معنى- على ابتذاله- بعيدا من اللفظ يحتاج إلى قيود زائدة فى الكلام.
و من دأب القرآن فى كل ما ينهى عن أمر كان جائزا سائغا قبل النهى أن يشير إليه رعاية لجانب الحكم المشروع سابقا، و احتراما للسيرة النبوية الجارية قبله كقوله: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا»: (التوبة: 28) و قوله: فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا» الآية: (البقرة: 187) و قوله: «لا يَحِلُّ لَكَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ وَ لا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ»: (الأحزاب: 52) إلى غير ذلك.
فقد تبين أن لغة الآية فى مفرداتها و سياقها لا تتبرأ من كون المراد بالولاية ولاية المحبة و المودة، بل إن تبرأت فإنما تتبرأ من غيرها.
و أما قولهم: إن المراد بالذين فى قلوبهم مرض المنافقون فسيجىء أن السياق لا يساعده فالمراد بقوله: «لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ» النهى عن موادتهم الموجب لتجاذب الأرواح و النفوس الذى يفضى إلى التأثير و التأثر الأخلاقيين فإن ذلك يقلب حال مجتمعهم من السيرة الدينية المبنية على سعادة اتباع الحق إلى سيرة الكفر المبنية على اتباع الهوى و عبادة الشيطان و الخروج عن صراط الحياة الفطرية.
و إنما عبر عنهم باليهود و النصارى، و لم يعبر بأهل الكتاب كما عبر بمثله

فى الآية الآتية لما فى التعبير بأهل الكتاب من الإشعار بقربهم من المسلمين نوعا من القرب يوجب إثارة المحبة فلا يناسب النهى عن اتخاذهم أولياء، و أما ما فى الآية الآتية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَ لَعِباً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِياءَ» من وصفهم بإيتائهم الكتاب مع النهى عن اتخاذهم أولياء فتوصيفهم باتخاذ دين الله هزوا و لعبا يقلب حال ذلک الوصف- أعنى كونهم ذوى كتاب- من المدح إلى الذم فإن من أوتى الكتاب الداعى إلى الحق و المبين له ثم جعل يستهزئ بدين الحق و يلعب به أحق و أحرى به أن لا يتخذ وليا، و تجتنب معاشرته و مخالطته و موادته.
و أما قوله تعالى: «بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ» فالمراد بالولاية- كما تقدم- ولاية المحبة المستلزمة لتقارب نفوسهم، و تجاذب أرواحهم المستوجب لاجتماع آرائهم على اتباع الهوى، و الاستكبار عن الحق و قبوله، و اتحادهم على إطفاء نور الله سبحانه، و تناصرهم على النبى

ص و المسلمين كأنهم نفس واحدة ذات ملة واحدة، و ليسوا على وحدة من الملية لكن يبعث القوم على الاتفاق، و يجعلهم يدا واحدة على المسلمين أن الإسلام يدعوهم إلى الحق، و يخالف أعز المقاصد عندهم و هو اتباع الهوى، و الاسترسال فى مشتهيات النفس و ملاذ الدنيا.
فهذا هو الذى جعل الطائفتين: اليهود و النصارى- على ما بينهما من الشقاق و العداوة الشديدة- مجتمعا واحدا يقترب بعضه من بعض، و يرتد بعضه إلى بعض، يتولى اليهود النصارى و بالعكس، و يتولى بعض اليهود بعضا، و بعض النصارى بعضا، و هذا معنى إبهام الجملة: «بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ» فى مفرداتها، و الجملة فى موضع التعليل لقوله: «لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ» و المعنى لا تتخذوهم أولياء لأنهم على تفرقهم و شقاقهم فيما بينهم يد واحدة عليكم لا نفع لكم فى الاقتراب منهم بالمودة و المحبة.
و ربما أمكن أن يستفاد من قوله: «بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ» معنى آخر، و هو أن لا تتخذوهم أولياء لأنكم إنما تتخذونهم أولياء لتنتصروا ببعضهم الذى هم أولياؤكم على البعض الآخر، و لا ينفعكم ذلک فإن بعضهم أولياء بعض فليسوا ينصرونكم على أنفسهم.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» التولى اتخاذ الولى، و «من» تبعيضية و المعنى أن من يتخذهم منكم أولياء فإنه بعضهم، و هذا إلحاق تنزيلى يصير به بعض المؤمنين بعضا من اليهود و النصارى، و يئول الأمر إلى أن الإيمان حقيقة ذات مراتب مختلفة من حيث الشوب و الخلوص، و الكدورة و الصفاء كما يستفاد ذلک من الآيات القرآنية قال تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ»: (يوسف: 106) و هذا الشوب و الكدر هو الذى يعبر تعالى عنه

بمرضَ القلوب فيما سيأتى من قوله: «فَتَرَى الّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسارِعُونَ فِيهِمْ».
فهؤلاء الموالون لأولئک أقوام عدهم الله تعالى من اليهود و النصارى و إن كانوا من المؤمنين ظاهرا، و أقل ما فى ذلک أنهم غير سالكين سبيل الهداية الذى هو الإيمان بل سالكو سبيل اتخذه أولئک سبيلا يسوقه إلى حيث يسوقهم و ينتهى به إلى حيث ينتهى بهم.
و لذلک علل الله سبحانه لحوقه بهم بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» فالكلام فى معنى: أن هذا الذى يتولاهم منكم هو منهم غير سألک سبيلكم لأن سبيل الإيمان هو سبيل الهداية الإلهية، و هذا المتولى لهم ظالم مثلهم، و الله لا يهدى القوم الظالمين.
و الآية- كما ترى- تشتمل على أصل التنزيل أعنى تنزيل من تولاهم من المؤمنين

منزلتهم من غير تعرض لشىء من آثاره الفرعية، و اللفظ و إن لم يتقيد بقيد لكنه لما كان من قبيل بيان الملاک- نظير قوله: «وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ»: (البقرة: 184) و قوله:
«إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»: (العنكبوت: 45) إلى غير ذلک- لم يكن إلا مهملا يحتاج التمسک به فى إثبات حكم فرعى إلى بيان السنة، و المرجع فى البحث عن ذلک فن الفقه.
قوله تعالى: «فَتَرَى الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسارِعُونَ فِيهِمْ» تفريع على قوله فى الآية السابقة: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» فمن عدم شمول الهداية الإلهية لحالهم- و هو الضلال- مسارعتهم فيهم و اعتذارهم فى ذلک بما لا يسمع من القول، و قد قال تعالى:
«يُسارِعُونَ فِيهِمْ» و لم يقل يسارعون إليهم، فهم منهم و حالون فى الضلال محلهم، فهؤلاء يسارعون فيهم لا لخشية إصابة دائرة عليهم فليسوا يخافون ذلک، و إنما هى معذرة يختلقونها لأنفسهم لدفع ما يتوجه إليهم من ناحية النبى ص و المؤمنين من اللوم و التوبيخ بل إنما يحملهم على تلک المسارعة توليهم أولئک (اليهود و النصارى).
و لما كان من شأن كل ظلم و باطل أن يزهق يوما و يظهر للملأ فضيحته، و ينقطع رجاء من توسل إلى أغراض باطلة بوسائل صورتها صورة الحق كما قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» كان من المرجو قطعا أن يأتى الله بفتح أو أمر من عنده فيندموا على فعالهم، و يظهر للمؤمنين كذبهم فيما كانوا يظهرونه.
و بهذا البيان يظهر وجه تفرع قوله: «فَتَرَى الَّذِينَ» (إلخ) على قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» و قد تقدم كلام فى معنى عدم اهتداء الظالمين فى ظلمهم.

فهؤلاء القوم منافقون من جهة إظهارهم للنبى ص و المؤمنين ما ليس فى قلوبهم حيث يعنونون مسارعتهم فى اليهود و النصارى بعنوان الخشية من إصابة الدائرة، و عنوانه الحقيقى الموافق لما فى قلوبهم هو تولى أعداء الله فهذا هو وجه نفاقهم، و أما كونهم منافقين بمعنى الكافرين المظهرين للإيمان فسياق الآيات لا يوافقه.
و قد ذكر جماعة من المفسرين أنهم المنافقون كعبد الله بن أبى و أصحابه على ما يؤيده أسباب النزول الواردة فإن هؤلاء المنافقين كانوا يشاركون المؤمنين فى مجتمعهم و يجاملونهم من جانب، و من الجانب الآخر كانوا يتولون اليهود و النصارى بالحلف و العهد على النصرة استدرارا للفئتين، و أخذا بالاحتياط فى رعاية مصالح أنفسهم ليغتبطوا على أى حال،

و يكونوا فى مأمن من إصابة الدائرة على أى واحدة من الفئتين المتخاصمتين دارت.
و ما ذكروه لا يلائم سياق الآيات فإنها تتضمن رجاء أن يندموا بفتح أو أمر من عنده، و الفتح فتح مكة أو فتح قلاع اليهود و بلاد النصارى أو نحو ذلک على ما قالوا و لا وجه لندمهم على هذا التقدير فإنهم احتاطوا فى أمرهم بحفظ الجانبين، و لا ندامة فى الاحتياط، و إنما كان يصح الندم لو انقطعوا من المؤمنين بالمرة و اتصلوا باليهود و النصارى ثم دارت الدائرة عليهم، و كذا ما ذكره الله تعالى من حبط أعمالهم و صيرورتهم خاسرين بقوله: «حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خاسِرِينَ» لا يلائم كونهم هم المنافقين الآخذين بالحائطة لمنافعهم و مطالبهم إذ لا معنى لخسران من احتاط بحائطة اتقاء من مكروه يخافه على نفسه ثم صادف إن لم يقع ما كان يخاف وقوعه، و الاحتياط فى العمل من الطرق العقلائية التى لا تستتبع لوما و لا ذما.
إلا أن يقال: إن الذم إنما لحقهم لأنهم عصوا النهى الإلهى و لم تطمئن قلوبهم بما وعده الله من الفتح، و هذا و إن كان لا بأس به فى نفسه لكن لا دليل عليه من جهة لفظ الآية.
قوله تعالى: «فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلى ما أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نادِمِينَ» لفظة «عسى» و إن كان فى كلامه تعالى للترجى كسائر الكلام- على ما قدمنا أنه للترجى العائد إلى السامع أو إلى المقام- لكن القرينة قائمة على أنه مما سيقع قطعا فإن الكلام مسوق لتقرير ما ذكره بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» و تثبيت صدقه، فما يشتمل عليه واقع لا محالة.
و الذى ذكره الله تعالى من الفتح- و قد ردد بينه و بين أمر من عنده غير بين المصداق بل الترديد بينه و بين أمر مجهول لنا- لعله يؤيد كون اللام فى «بِالْفَتْحِ» للجنس لا للعهد حتى يكون المراد به فتح مكة المعهود بوعد وقوعه فى مثل قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرادُّكَ إِلى

مَعادٍ»: (القصص: 85) و قوله: «لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ» (الفتح: 27) و غير ذلک.
و الفتح الواقع فى القرآن و إن كان المراد به فى أكثر موارده هو فتح مكة لكن بعض الموارد لا يقبل الحمل على ذلک كقوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمانُهُمْ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ انْتَظِرْ إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ» (السجدة: 30) فإنه تعالى وصف هذا الفتح بأنه لا ينفع عنده الإيمان لمن كان كافرا قبله، و أن الكفار ينتظرونه، و أنت تعلم أنه لا ينطبق على فتح مكة و لا على سائر الفتوحات التى

نالها المسلمون حتى اليوم فإن عد نفع الإيمان و هو التوبة إنما يتصور لأحد أمرين- كما تقدم بيانه فى الكلام على التوبة «1»-: إما بتبدل نشأة الحياة و ارتفاع الاختيار لتبدل الدنيا بالآخرة، و إما بتكون أخلاق و ملكات فى الإنسان يقسو بها القلب قسوة لا رجاء معها للتوبة و الرجوع إلى الله سبحانه قال تعالى: «يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ آياتِ رَبِّکَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِى إِيمانِها خَيْراً»: (الأنعام: 158) و قال تعالى: «وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّى تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ»: (النساء: 18).
و كيف كان فإن كان المراد بالفتح أحد فتوحات المسلمين كفتح مكة أو فتح قلاع اليهود أو فتح بلاد النصارى فهو، إلا أن فى انطباق ما ذكره الله تعالى بقوله: «فَيُصْبِحُوا عَلى ما أَسَرُّوا» (إلخ) و قوله: «وَ يَقُولُ الَّذِينَ» (إلخ) عليه خفاء تقدم وجهه.
و إن كان المراد به الفتح بمعنى القضاء للإسلام على الكفر و الحكم الفصل بين الرسول و قومه فهو من الملاحم القرآنية التى ينبئ تعالى فيها عما سيستقبل هذه الأمة من الحوادث، و ينطبق على ما ذكره الله فى سورة يونس من قوله: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُمْ» إلى آخر الآيات: (يونس: 47- 56).
و أما قوله: «فَيُصْبِحُوا عَلى ما أَسَرُّوا فِى أَنْفُسِهِمْ نادِمِينَ» فإن الندامة إنما تحصل عند فعل ما لم يكن ينبغى أن يفعل أو ترک ما لم يكن ينبغى أن يترک، و قد فعلوا شيئا، و الله سبحانه يذكر فى الآية التالية حبط أعمالهم و خسرانهم فى صفقتهم فإنما أسروا فى أنفسهم تولى اليهود و النصارى لينالوا به و بالمسارعة فيهم ما كانت اليهود و النصارى يريدونه من انطفاء نور الله و التسلط على شهوات الدنيا من غير مانع من الدين.
فهذا- لعله- هو الذى أسروه فى أنفسهم، و سارعوا لأجله فيهم، و سوف يندمون على بطلان سعيهم إذا فتح الله للحق.
قوله تعالى: «وَ يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا» (إلى آخر الآية) و قرئ «يَقُولُ» بالنصب

عطفا على قوله: «فَيُصْبِحُوا» و هى أرجح لكونها أوفق بالسياق فإن ندامتهم على ما أسروه فى أنفسهم و قول المؤمنين: «أَ هؤُلاءِ» (إلخ) جميعا تقريع لهم بعاقبة توليهم و مسارعتهم فى اليهود و النصارى، و قوله: «هؤُلاءِ» إشارة إلى اليهود و النصارى، و قوله: «لَمَعَكُمْ» خطاب

---

(1) فى الكلام على قوله تعالى: «إنما التوبة على الله، الآيتين» النساء 17: 18 فى الجزء الرابع من الكتاب.

لِلذين فى قلوبهم مرض و يمكن العكس، و كذا الضمير فى قوله: «حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَأَصْبَحُوا»، يمكن رجوعه إلى اليهود و النصارى، و إلى الذين فى قلوبهم مرض.

لكن الظاهر من السياق أن الخطاب للذين فى قلوبهم مرض، و الإشارة إلى اليهود و النصارى، و قوله: «حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ»، كالجواب لسؤال مقدر، و المعنى: و عسى أن يأتى الله بالفتح أو أمر من عنده فيقول الذين آمنوا لهؤلاء الضعفاء الإيمان عند حلول السخط الإلهى بهم: أ هؤلاء اليهود و النصارى هم الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم أى أيمانهم التى بالغوا و جهدوا فيها جهدا إنهم لمعكم فلما ذا لا ينفعونكم؟! ثم كأنه سئل فقيل: فإلى م انتهى أمر هؤلاء الموالين؟ فقيل فى جوابه: حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين.

(كلام فى معنى مرض القلب)

و فى قوله تعالى: «فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» دلالة على أن للقلوب مرضا فلها لا محالة صحة إذ الصحة و المرض متقابلان لا يتحقق أحدهما فى محل إلا بعد إمكان تلبسه بالآخر كالبصر و العمى أ لا ترى أن الجدار مثلا لا يتصف بأنه مريض لعدم جواز اتصافه بالصحة و السلامة.
و جميع الموارد التى أثبت الله سبحانه فيها للقلوب مرضا فى كلامه يذكر فيها من أحوال تلك القلوب و آثارها أمورا تدل على خروجها من استقامة الفطرة، و انحرافها عن مستوى الطريقة كقوله تعالى: «وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلَّا غُرُوراً»: (الأحزاب: 12) و قوله تعالى: «إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هؤُلاءِ دِينُهُمْ»: (الأنفال: 49) و قوله تعالى: «لِيَجْعَلَ ما يُلْقِى الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ»: (الحج: 53) إلى غير ذلک.
و جملة الأمر أن مرض القلب تلبسه بنوع من الارتياب و الشک يكدر أمر الإيمان بالله و الطمأنينة إلى آياته، و هو اختلاط من الإيمان بالشرک، و لذلک يرد على مثل هذا القلب من الأحوال، و يصدر عن صاحب هذا القلب فى مرحلة الأعمال و الأفعال ما يناسب الكفر بالله و بآياته.
و بالمقابلة تكون سلامة القلب و صحته هى استقراره فى استقامة الفطرة و لزومه مستوى الطريقة، و يئول إلى خلوصه فى توحيد الله سبحانه و ركونه إليه عن كل شىء يتعلق به هوى الإنسان، قال تعالى: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (الشعراء: 89).
و من هنا يظهر أن الذين فى قلوبهم مرض غير المنافقين كما لا يخلو تعبير القرآن عنهما
الميزان فى تفسير القرآن، ج‌5، ص: 378
بمثل قوله: «الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» في غالب الموارد عن إشعار ما بذلک، و ذلک أن المنافقين هم الذين آمنوا بأفواههم و لم تؤمن قلوبهم، و الكفر الخاص موت للقلب لا مرض فيه قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ»: (الأنعام: 122) و قال: «إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ الْمَوْتى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ» (الأنعام: 36).
فالظاهر أن مرض القلب فى عرف القرآن هو الشک و الريب المستولى على إدراک الإنسان فيما يتعلق بالله و آياته، و عدم تمكن القلب من العقد على عقيدة دينية.
فالذين فى قلوبهم مرض بحسب طبع المعنى هم ضعفاء الإيمان، الذين يصغون إلى كل ناعق، و يميلون مع كل ريح، دون المنافقين الذين أظهروا

الإيمان و استبطنوا الكفر رعاية لمصالحهم الدنيوية ليستدروا المؤمنين بظاهر إيمانهم و الكفار بباطن كفرهم.
نعم ربما أطلق عليهم المنافقون فى القرآن تحليلا لكونهم يشاركونهم فى عدم اشتمال باطنهم على لطيفة الإيمان، و هذا غير إطلاق الذين فى قلوبهم مرض على من هو كافر لم يؤمن إلا ظاهرا قال تعالى: «بَشِّرِ الْمُنافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جامِعُ الْمُنافِقِينَ وَ الْكافِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعاً»: (النساء: 140).
و أما قوله تعالى فى سورة البقرة: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ- إلى أن قال-: فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً- إلى أن قال- وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَ نُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ»: الآيات (البقرة: 7- 20) فإنما هو بيان لسلوک قلوبهم من الشک فى الحق إلى إنكاره، و أنهم كانوا فى بادئ حالهم مرضى بسبب كذبهم فى الإخبار عن إيمانهم و كانوا مرتابين لم يؤمنوا بعد، فزادهم الله مرضا حتى هلكوا بإنكارهم الحق و استهزائهم له.
و قد ذكر الله سبحانه أن مرض القلب على حد الأمراض الجسمانية ربما أخذ فى الزيادة حتى أزمن و انجر الأمر إلى الهلاک و ذلک بإمداده بما يضر طبع المريض فى مرضه، و ليس إلا المعصية قال تعالى: «فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً» (البقرة: 10) و قال تعالى «وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ- إلى أن قال-: وَ أَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى

رِجْسِهِمْ وَ ماتُوا وَ هُمْ كافِرُونَ أَ وَ لا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لا يَتُوبُونَ وَ لا هُمْ يَذَّكَّرُونَ»: (التوبة: 126) و قال تعالى- و هو بيان عام-: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ»: (الروم: 10).
ثم ذكر تعالى فى علاجه الإيمان به قال تعالى- و هو بيان عام-: «يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ»: (يونس: 9) و قال تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: (فاطر: 10) فعلى مريض القلب- إن أراد مداواة مرضه- أن يتوب إلى الله، و هو الإيمان به و أن يتذكر بصالح الفكر و صالح العمل كما يشير إليه الآية السابقة الذكر: «ثُمَّ لا يَتُوبُونَ وَ لا هُمْ يَذَّكَّرُونَ»: (التوبة: 126).
و قال سبحانه و هو قول جامع فى هذا الباب: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً مُبِيناً إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِى الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَ لَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً إِلَّا الَّذِينَ

تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولئِکَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَ سَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً»: (النساء: 146) و قد تقدم أن المراد بذلک الرجوع إلى الله بالإيمان و الاستقامة عليه و الأخذ بالكتاب و السنة ثم الإخلاص.

[بيان]

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ» ارتد عن دينه رجع عنه، و هو فى اصطلاح أهل الدين الرجوع من الإيمان إلى الكفر سواء كان إيمانه مسبوقا بكفر آخر كالكافر يؤمن ثم يرتد أو لم يكن، و هما المسميان بالارتداد الملى و الفطرى (حقيقة شرعية أو متشرعية).
ربما يسبق إلى الذهن أن المراد بالارتداد فى الآية هو ما اصطلح عليه أهل الدين، و يكون الآية على هذا غير متصلة بما قبلها، و إنما هى آية مستقلة تحكى عن نحو استغناء من الله سبحانه عن إيمان طائفة من المؤمنين بإيمان آخرين.
لكن التدبر فى الآية و ما تقدم عليها من الآيات يدفع هذا الاحتمال فإن الآية على هذا تذكر المؤمنين بقدرة الله سبحانه على أن يعبد فى أرضه، و أنه سوف يأتى بأقوام لا يرتدون عن دينه بل يلازمونه كقوله تعالى: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ»: (الأنعام: 89) أو كقوله تعالى: «وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ»: (آل عمران: 97) و قوله تعالى: «إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌ

حَمِيدٌ»: (إبراهيم: 8).
و المقام الذى هذه صفته لا يقتضى أزيد من التعرض لأصل الغرض، و هو الإخبار بالإتيان بقوم مؤمنين لا يرتدون عن دين الله، و أما أنهم يحبون الله و يحبهم، و أنهم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين إلى آخر ما ذكر فى الآية من الأوصاف فهى أمور زائدة يحتاج التعرض لها إلى اقتضاء زائد من المقام و الحال.
و من جهة أخرى نجد أن ما ذكر فى الآية من الأوصاف أمور لا تخلو من الارتباط بما ذكر فى الآيات السابقة من تولى اليهود و النصارى فإن اتخاذهم أولياء من دون المؤمنين لا يخلو من تعلق القلب بهم تعلق المحبة و المودة، و كيف يحتوى قلب هذا شأنه على محبة الله سبحانه و قد قال تعالى: «ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِ»: (الأحزاب: 4) و من لوازم هذا التولى أن يتذلل المؤمن لهؤلاء الكفار، و أن يتعزز على المؤمنين و يترفع عنهم كما قال تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: (النساء: 139).
و من لوازم هذا التولى المساهلة فى الجهاد عليهم و الانقباض عن مقاتلتهم، و التحرج من الصبر على كل حرمان، و التحمل لكل لائمة فى قطع الروابط الاجتماعية معهم كما قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ قَدْ كَفَرُوا بِما جاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ-

إلى أن قال- إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهاداً فِی سَبِیلِی وَ ابْتِغاءَ مَرْضاتِی تُسِرُّونَ إِلَیْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ»: (الممتحنة: 1) و قال تعالی: «قَدْ کانَتْ لَکُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِی إِبْراهِیمَ وَ الَّذِینَ مَعَهُ إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْکُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ کَفَرْنا بِکُمْ وَ بَدا بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمُ الْعَداوَةُ وَ الْبَغْضاءُ أَبَداً حَتَّی تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ»: (الممتحنة: 4).
و کذلک الارتداد بمعناه اللغوی أو بالعنایة التحلیلیة صادق علی تولی الکفار کما قال تعالی فی الآیة السابقة (آیة: 51): «وَ مَنْ یَتَوَلَّهُمْ مِنْکُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» و قال أیضا: «وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللَّهِ فِی شَیْءٍ»: (آل عمران: 28) و قال تعالی: «إِنَّکُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ»: (النساء: 140).
فقد تبین بهذا البیان أن للآیة اتصالا بما قبلها من الآیات و أن الآیة مسوقة لإظهار أن دین الله فی غنی عن أولئک الذین یخاف علیهم الوقوع فی ورطة المخالفة و تولی الیهود و النصاری لدبیب النفاق فی جماعتهم، و اشتمالها علی عدة مرضی القلوب لا یبالون باشتراء الدنیا بالدین، و إیثار ما عند أعداء الدین من العزة الکاذبة و المکانة الحیویة الفانیة علی حقیقة

العزة التی هی لله و لرسوله و للمؤمنین، و السعادة الواقعیة الشاملة علی حیاة الدنیا و الآخرة.
و إنما أظهرت الآیة ذلک بالإنباء عن ملحمة غیبیة أن الله سبحانه فی قبال ما یلقاه الدین من تلون هؤلاء الضعفاء الإیمان، و اختیارهم محبة غیر الله علی محبته، و ابتغاء العزة عند أعدائه و مساهلتهم فی الجهاد فی سبیله، و الخوف من کل لومة و توبیخ سیأتی بقوم یحبهم و یحبونه أذلة علی المؤمنین أعزة علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله لا یخافون لومة لائم.
و کثیر من المفسرین و إن تنبهوا علی اشتمال الآیة علی الملحمة و أطالوا فی البحث عمن تنطبق علیه الآیة مصداقا غیر أنهم تساهلوا فی تفسیر مفرداتها فلم یعطوا ما ذکر فیها من الأوصاف حق معناها فآل الأمر إلی معاملتهم کلام الله سبحانه معاملة کلام غیره و تجویز وقوع المسامحات و المساهلات العرفیة فیه کما فی غیره.
فالقرآن و إن لم یسلک فی بلاغته مسلکا بدعا، و لم یتخذ نهجا مخترعا جدیدا فی استعمال الألفاظ و ترکیب الجمل و وضع الکلمات بحذاء معانیها بل جری فی ذلک مجری غیره من الکلام.
و لکنه یفارق سائر الکلام فی أمر آخر، و هو أنا معاشر المتکلمین من البلیغ و غیره إنما نبنی الکلام علی أساس ما نعقله من المعانی، و المدرک لنا من المعانی إنما یدرک بفهم مکتسب من الحیاة الاجتماعیة التی اختلقناها بفطرتنا الإنسانیة الاجتماعیة، و من شأنها الحکم بالقیاس، و عند ذلک ینفتح باب المسامحة و المساهلة علی أذهاننا فنأخذ الکثیر مکان الجمیع، و الغالب موضع الدائم، و نفرض کل أمر قیاسی أمرا مطلقا، و نلحق کل نادر

بالمعدوم، و نجرى كل أمر يسير مجرى ما ليس بموجود يقول قائلنا: كذا حسن أو قبيح، و كذا محبوب أو مبغوض، و كذا محمود أو مذموم، و كذا نافع أو ضار، و فلان خير أو شرير، إلى غير ذلک فنطلق القوم فى ذلک، و إنما هو كذلک فى بعض حالاته و على بعض التقادير، و عند بعض الناس، و بالقياس إلى بعض الأشياء لا مطلقا، لكن القائل إنما يلحق بعض التقادير المخالفة بالعدم تسامحا فى إدراكه و حكمه، هذا فيما أدركه من جهات الواقع الخارج، و أما ما يغفل عنه لمحدودية إدراكه من جهات الكون المربوطة فهو أكثر، فما يخبر به الإنسان و يحدثه عن الخارج و خيلت له الإحاطة بالواقع إدراكا و كشفا فإنما هو مبنى على التسامح فى بعض الجهات، و الجهل فى بعض آخر، و هو من الهزل إن قدرنا على أن نحيط بالواقع ثم نطبق كلامه عليه، فافهم ذلک.

فهذا حال كلام الإنسان المبنى على ما يحصل عنده من العلم، و أما كلام الله سبحانه فمن الواجب أن نجله عن هذه النقيصة، و هو المحيط بكل شىء علما و قد قال تعالى فى صفة كلامه: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ».

و هذا من وجوه الأخذ بإطلاق كلامه تعالى فيما كان بظاهره مطلقا لم يعقب بقيد متصل أو منفصل، و من وجوه إشعار الوصف فى كلامه بالعلية فإذا قال: «يُحِبُّهُمْ» فليس يبغضهم فى شىء و إلا لاستثنى، و إذا وصف قوما بأنهم أذلة على المؤمنين كان من الواجب أن يكونوا أذلاء لهم بما هم مؤمنون أى لصفة إيمانهم بالله سبحانه، و أن يكونوا أذلاء فى جميع أحوالهم و على جميع التقادير، و إلا لم يكن القول فصلا.

نعم هناک معان تنسب إلى غير صاحبها إذا جمعها جامع يصحح ذلک كما فى قوله:

«وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِى إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَى الْعالَمِينَ»: (الجاثية: 16) و قوله: «هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»: (الحج: 78) و قوله: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»: (آل عمران: 110) و قوله: «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً»: (البقرة: 143) و قوله: «وَ قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِى اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً»: (الفرقان: 30) إلى غير ذلک من الآيات المشتملة على أوصاف اجتماعية يتصف بها الفرد و المجتمع و ليس شىء من ذلک جاريا مجرى التسامح و التساهل بل هى أوصاف يتصف بها الجزء و الكل، و الفرد و المجتمع لعناية متعلقه بذلک كمثل حفنة من تراب مشتملة على جوهرة يقبض عليها لأجل الجوهرة فالتراب مقبوض و الجوهرة مقبوضة و الأصل فى ذلک الجوهرة، و لنرجع إلى ما كنا فيه:

أما قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ» فالمراد بالارتداد و الرجوع عن الدين بناء على ما مر هو موالاة اليهود و النصارى، و خص الخطاب فيه بالمؤمنين لكون الخطاب السابق أيضا متوجها إليهم، و المقام مقام بيان أن الدين الحق فى غنى عن إيمانهم المشوب بموالاة أعداء الله، و قد عده الله سبحانه كفرا و شركا حيث قال:
«وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» لما أن الله سبحانه هو ولى دينه و ناصره، و من نصرته لدينه أنه سوف يأتى بقوم براء من أعدائه يتولون أولياءه و لا يحبون إلا إياه.
و أما قوله: «فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ» نسب الإتيان إلى نفسه ليقرر معنى نصره لدينه

المفهوم من السياق المشعر بأن لهذا الدين ناصرا لا يحتاج معه إلى نصرة غيره، و هو الله عز اسمه.
و كون الكلام مسوقا لبيان انتصار الدين بهؤلاء القوم تجاه من يقصده هؤلاء الموالون لأعدائه من الانتصار القومى، و كذا التعبير بالقوم و الإتيان بالأوصاف و الأفعال بصيغة الجمع كل ذلک مشعر بأن القوم الموعود إيتاؤهم إنما يبعثون جماعة مجتمعين لا فرادى و لا مثنى كان يأتى الله سبحانه فى كل زمان برجل يحب الله و يحبه الله ذليل على المؤمنين عزيز على الكافرين يجاهد فى سبيل الله لا يخاف لومة لائم.
و إتيان هذه القوم فى عين أنه منسوب إليهم منسوب إليه تعالى و هو الآتى بهم لا بمعنى أنه خالقهم إذ لا خالق إلا الله سبحانه قال: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ»: (الزمر: 62) بل بمعنى أنه الباعث لهم فيما ينتهزون إليه من نصرة الدين، و المكرم لهم بحبه لهم و حبهم له، و الموفق لهم بالتذلل لأوليائه، و التعزز لأعدائه، و الجهاد فى سبيله، و الإعراض عن كل لائمة، فنصرتهم للدين هى نصرته تعالى له بسببهم و من طريقهم، و قريب الزمان و بعيده عند الله واحد، و إن كانت أنظارنا لقصورها تفرق فى ذلک.
و أما قوله تعالى: «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» فالحب مطلق معلق على الذات من غير تقييده بوصف أو غير ذلک، أما حبهم لله فلازمه إيثارهم ربهم على كل شىء سواه مما يتعلق به نفس الإنسان من مال أو جاه أو عشيرة أو غيرها، فهؤلاء لا يوالون أحدا من أعداء الله سبحانه، و إن والوا أحدا فإنما يوالون أولياء الله بولاية الله تعالى.
و أما حبه تعالى لهم فلازمه براءتهم من كل ظلم، و طهارتهم من كل قذارة معنوية من الكفر و الفسق بعصمة أو مغفرة إلهية عن توبة، و ذلک أن جمل المظالم و المعاصى غير محبوبة لله كما قال تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ»: (آل عمران: 32) و قال: «وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ»: (آل عمران: 57) و قال: «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»: (الأنعام: 41) و قال: «وَ

اللّهُ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ»: (المائدة: 64) و قال: «إِنَّ اللّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»: (البقرة: 190) و قال: «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ»: (النحل: 23) و قال: «إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخائِنِينَ»: (الأنفال: 58) إلى غير ذلک من الآيات.
و فى هذه الآيات جماع الرذائل الإنسانية، و إذا ارتفعت عن إنسان بشهادة محبة الله له اتصف بما يقابلها من الفضائل لأن الإنسان لا مخلص له عن أحد طرفى الفضيلة و الرذيلة إذا تخلق بخلق.
فهؤلاء هم المؤمنون بالله حقا غير مشوب إيمانهم بظلم و قد قال تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 384
وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِکَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: (الأنعام: 82) فهم مأمونون من الضلال و قد قال تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى مَنْ يُضِلُّ»: (النحل: 37) فهم فى أمن إلهى من كل ضلالة، و على اهتداء إلهى إلى صراطه المستقيم، و هم بإيمانهم الذى صدقهم الله فيه مهديون إلى اتباع الرسول و التسليم التام له كتسليمهم لله سبحانه قال تعالى: «فَلا وَ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوکَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً»: (النساء: 65).
و عند ذلک يتم أنهم من مصاديق قوله تعالى: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»: (آل عمران: 31) و به يظهر أن اتباع النبى ص و محبة الله متلازمان فمن اتبع النبى أحبه الله و لا يحب الله عبدا إلا إذا كان متبعا لنبيه (ص).
و إذا اتبعوا الرسول اتصفوا بكل حسنة يحبها الله و يرضاها كالتقوى و العدل و الإحسان و الصبر و الثبات و التوكل و التوبة و التطهر و غير ذلک قال تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ»: (آل عمران: 76) و قال: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»: (البقرة: 195) و قال:
«وَ اللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ»: (آل عمران: 146) و قال: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقاتِلُونَ فِى سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيانٌ مَرْصُوصٌ»: (الصف: 4) و قال: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ»: (آل عمران:
159) و قال: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»: (البقرة: 222) إلى غير ذلک من الآيات.
و إذا تتبعت الآيات الشارحة لآثار هذه الأوصاف و فضائل تتعقبها عثرت على أمور جمة من الخصال الحسنة، و وجدت أن جميعها تنتهى إلى أن أصحابها هم الوارثون الذين يرثون الأرض، و أن لهم عاقبة الدار كما يومئ إليه الآية المبحوث عنها: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ» و قد قال تعالى- و هى كلمة جامعة-: «وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى»: (طه: 132) و سنشرع معنى كون العاقبة للتقوى فيما يناسبه من المورد إن شاء الله العزيز.
قوله تعالى: «أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ» الأذلة و الأعزة جمعا

الذليل و العزيز، و هما كنايتان عن خفضهم الجناح للمؤمنين تعظيما لله الذى هو وليهم و هم أولياؤه، و عن ترفعهم من الاعتناء بما عند الكافرين من العزة الكاذبة التى لا يعبأ بأمرها الدين كما أدب بذلك نبيه فى قوله: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ»: (الحجر: 88) و لعل تعدية «أَذِلَّةٍ» بعلى لتضمينه معنى الحنان أو الحنو كما قيل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 385

قوله تعالى: «يُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ» أما قوله: «يُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ» فقد اختص بالذكر من بين مناقبهم الجمة لكون الحاجة تمس إليه فى المقام لبيان أن الله ينتصر لدينه بهم، و أما قوله: «وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ» فالظاهر أنه حال متعلق بالجمل المتقدمة لا بالجملة الأخيرة فقط- و إن كانت هى المتيقنة فى أمثال هذه التركيبات- و ذلك لأن نصرة الدين بالجهاد فى سبيل الله كما يزاحمها لومة اللائمين الذين يحذرونهم تضييع الأموال و إتلاف النفوس و تحمل الشدائد و المكاره كذلك التذلل للمؤمنين و التعزز على الكافرين و عندهم من زخارف الدنيا و مبتغيات الشهوة، و أمتعة الحياة ما ليس عند المؤمنين هما مما يمانعه لومة اللائم، و فى الآية ملحمة غيبية سنبحث عنها فى كلام مختلط من القرآن و الحديث إن شاء الله تعالى.

و فی الدر المنثور،": فی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْیَهُودَ» (الآیة)": أخرج ابن إسحاق و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل و ابن عساکر عن عبادة بن الولید أن عبادة بن الصامت قال": لما حاربت بنو قینقاع. رسول الله ص- تشبث بأمرهم عبد الله بن أبی بن سلول و قام دونهم، و مشی عبادة بن الصامت إلی رسول الله ص- و تبرأ إلی الله و إلی رسوله من حلفهم، و کان أحد بنی عوف بن الخزرج، و له من حلفهم مثل الذی کان لهم من عبد الله بن أبی- فخلعهم إلی رسول الله ص، و قال: أتولی الله و رسوله و المؤمنین، و أبرأ إلی الله و رسوله من حلف هؤلاء الکفار و ولایتهم.
و فیه،": و فی عبد الله بن أبی نزلت الآیات فی المائدة: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْیَهُودَ وَ النَّصاری أَوْلِیاءَ- بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ- إلی قوله- فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ»
و فیه، أخرج ابن أبی شیبة و ابن جریر عن عطیة بن سعد قال: جاء عبادة بن الصامت من بنی الحارث بن الخزرج إلی رسول الله ص فقال: یا رسول الله إن لی موالی من یهود کثیر عددهم، و إنی أبرأ إلی الله و رسوله من ولایة یهود، و أتولی الله و رسوله.
فقال عبد الله بن أبی: إنی رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولایة موالی، فقال رسول الله ص لعبد الله بن أبی: یا أبا الحباب أ رأیت الذی نفست به- من ولاء یهود علی عبادة فهو لک دونه؟ قال: إذن أقبل فأنزل الله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْیَهُودَ

وَ النَّصاری أَوْلِیاءَ- بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ- إلی أن بلغ إلی قوله- وَ اللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ».
و فیه، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس قال": آمن عبد الله بن أبی بن سلول قال: إن بینی و بین بنی قریظة و النضیر حلفا، و إنی أخاف الدوائر فارتد کافرا، و قال عبادة بن الصامت:
أبرأ إلی الله من حلف قریظة و النضیر- و أتولی الله و رسوله و المؤمنین.
فأنزل الله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْیَهُودَ وَ النَّصاری أَوْلِیاءَ- إلی قوله- فَتَرَی الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ یُسارِعُونَ فِیهِمْ» یعنی عبد الله بن أبی و قوله: «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا- الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ- وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ راکِعُونَ» یعنی عبادة بن الصامت و أصحاب رسول الله ص. قال: «وَ لَوْ کانُوا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ النَّبِیِّ- وَ ما أُنْزِلَ إِلَیْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِیاءَ- وَ لکِنَّ کَثِیراً مِنْهُمْ فاسِقُونَ».
أقول: و رویت القصة بغیر هذه الطرق، و قد تقدم أن هذه الأسباب أسباب

تطبيقة اجتهادية، و فيها أمارات تدل على ذلک، كيف و الآيات تذكر النصارى مع اليهود، و لم يكن فى قصة بنى قينقاع و ما جرى بين المسلمين و بين بنى قريظة و النضير للنصارى إصبع، و لا للمسلمين معهم شأن؟ و مجرد ذكرهم تطفلا و اطرادا مما لا وجه له، و فى القرآن آيات متعرضة لحال اليهود فى الوقائع التى جرت بينهم و بين المسلمين و ما داخل فيه المنافقون من أعمالهم خص فيه اليهود بالذكر و لم يذكر فيه النصارى كما فى سورة الحشر و غيرها، فما بال الاطراد و التطفل يجرى حكمهما هاهنا و لا يجرى هناک.
على أن الرواية تذكر الآيات النازلة فى عبادة بن الصامت و عبد الله بن أبى سبع عشرة آية (آية: 51- 67) و لا اتصال بينها حتى تنزل دفعة (أولا)، و فيها آية: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ» و قد تواترت روايات الخاصة و العامة على أنها نزلت فى على (ع) (ثانيا)، و فيها آية: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ» و لا ارتباط لها مع القصة البتة (ثالثا).
فليس إلا أن الراوى أخذ قصة عبادة و عبد الله ثم وجد الآيات تناسبها بعض المناسبة فطبقها عليها ثم لم يحسن التطبيق فوضع سبع عشرة آية مكان ثلاث آيات بمناسبة تعرضها لحال أهل الكتاب.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن عكرمة": فى قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ- بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ» فى بنى قريظة إذ غدروا و نقضوا العهد بينهم و بين رسول الله ص- فى كتابهم إلى أبى سفيان بن حرب يدعونهم- و قريشا

ليدخلوهم حصونهم- فبعث النبى ص أبا لبابة بن عبد المنذر إليهم- أن يستنزلهم من حصونهم- فلما أطاعوا له بالنزول- أشار إلى حلقه بالذبح. و كان طلحة و الزبير يكاتبان النصارى و أهل الشام، و بلغنى أن رجالا من أصحاب النبى ص- كانوا يخافون العوز و الفاقة- فيكاتبون اليهود من بنى قريظة و النضير- فيدسون إليهم الخبر من النبى ص- يلتمسون عندهم القرض و النفع فنهوا عن ذلک.
أقول: و الرواية لا بأس بها و هى تفسر الولاية فى الآيات بولاية المحبة و المودة و قد تقدم تأييد ذلک، و هى إن كانت سببا للنزول حقيقيا فالآيات مطلقة تجرى فى غير القصة كما نزلت و جرت فيها، و إن كانت من الجرى و التطبيق فالأمر أوضح.
و فى المجمع،": فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ- فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ» (الآية) قال: و قيل: هم أمير المؤمنين على (ع) و أصحابه- حين قاتل من قاتله من الناكثين و القاسطين و المارقين،": و روى ذلک عن عمار و حذيفة و ابن عباس، و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

أقول: قال فى المجمع، بعد ذكر الرواية: و يؤيد هذا القول أن النبى وصفه بهذه الصفات المذكورة فى الآية فقال فيه و قد ندبه لفتح خيبر بعد أن رد عنها حامل الراية إليه مرة بعد أخرى و هو يجبن الناس و يجبنونه-
: «لأعطين الراية غدا رجلا- يحب الله و رسوله و يحبه الله و رسوله- كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يده
» ثم أعطاها إياه.
فأما الوصف باللين على أهل الإيمان، و الشدة على الكفار و الجهاد فى سبيل الله مع أنه لا يخاف فيه لومة لائم فمما لا يمكن أحدا دفع على (ع) عن استحقاق ذلک لما ظهر من شدته على أهل الشرک و الكفر و نكايته فيهم، و مقاماته المشهورة فى تشييد الملة و نصرة الدين، و الرأفة بالمؤمنين.
و يؤيد ذلک أيضا
إنذار رسول الله ص قريشا بقتال على (ع) لهم من بعده حيث جاء سهيل بن عمرو فى جماعة منهم فقالوا: يا محمد إن أرقائنا لحقوا بک فارددهم إلينا فقال رسول الله ص: لتنتهن يا معاشر قريش- أو ليبعثن الله عليكم رجلا- يضربكم على تأويل القرآن كما ضربتكم على تنزيله، فقال له بعض أصحابه: من هو يا رسول الله؟ أبو بكر؟ قال: لا، و لكنه خاصف النعل فى الحجرة، و كان على (ع) يخصف نعل رسول الله ص.
و روى عن على (ع) أنه قال يوم البصرة: و الله ما قوتل أهل هذه الآية حتى اليوم،

و تلا هذه الآية.
و روى أبو إسحاق الثعلبى فى تفسيره بالإسناد عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة أن رسول الله ص قال: يرد إلى قوم من أصحابى يوم القيامة فيحلون عن الحوض- فأقول: يا رب أصحابى، أصحابى- فيقال: إنک لا تدرى بما أحدثوا من بعدک- إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى
، انتهى.
و هذا الذى ذكره إنما يتم فيه (ع) و لا ريب فى أنه أفضل مصداق لما سرد فى الآية من الأوصاف لكن الشأن فى انطباق الآية على عامة من معه من أهل الجمل و صفين و قد غير كثير منهم بعد ذلک، و قد وقع قوله تعالى: «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» (إلخ) فى الآية بغير استثناء، و قد عرفت معناه.
و فيه، أيضا. و روى: أن النبى ص سئل عن هذه الآية- فضرب بيده على عاتق سلمان- فقال: هذا و ذووه، ثم قال: لو كان الدين معلقا بالثريا- لتناوله رجال من أبناء فارس.
أقول: و الكلام فيه كالكلام فى سابقه إلا أن يراد أنهم سوف يبعثون من قومه.

و فيه، و قيل: هم أهل اليمن هم ألين قلوبا، و أرق أفئدة، الإيمان يماني، و الحكمة يمانية، و قال عياض بن غنم الأشعرى: لما نزلت هذه الآية- أوماً رسول الله ص إلى أبى موسى الأشعرى- فقال: هم قوم هذا.
أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، بعدة طرق، و الكلام فيه كالكلام فى سابقه.
و فى تفسير الطبرى، بإسناده عن قتادة قال": أنزل الله هذه الآية و قد علم أنه سيرتد مرتدون من الناس- فلما قبض الله نبيه محمدا ص- ارتد عامة العرب عن الإسلام- إلا ثلاثة مساجد أهل المدينة- و أهل مكة و أهل البحرين قالوا: نصلى و لا نزكى و الله لا تغصب أموالنا، فكلم أبو بكر فى ذلک فقيل لهم: «1» إنهم لو قد فقهوا لهذا أعطوها و زادوها فقال: لا و الله لا أفرق بين شىء جمع الله بينه، و لو منعوا عقالا مما فرض الله و رسوله لقاتلناهم عليه، فبعث الله عصابة مع أبى بكر- فقاتل على ما قاتل عليه نبى الله ص- حتى سبى و قتل و حرق بالنيران أناسا- ارتدوا عن الإسلام و منعوا الزكاة- فقاتلهم حتى أقروا بالماعون- و هى الزكاة- صغرة أقمياء، الحديث:.
أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و أبى الشيخ

---

(1) له (ظ).

و البيهقى و ابن عساكر عن قتادة، و رواه أيضا عن الضحاک و الحسن.
و لفظ الحديث أوضح شاهد على أنه من قبيل التطبيق النظرى، و حينئذ يتوجه إليه ما توجه إلى ما تقدمه من الروايات فإن هذه الوقائع و الغزوات تشتمل على حوادث و أمور و قد قاتل فيها رجال كخالد و مغيرة بن شعبة و بسر بن الأرطاة و سمرة بن جندب يذكر التاريخ عنهم فيها و بعد ذلک مظالم و آثاما لا تدع الآية: (يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ، إلخ) أن تصدق فيهم و تنطبق عليهم، فعليک بالرجوع إلى التاريخ ثم التأمل فيما قدمناه من معنى الآية.
و قد بلغ من إفراط بعض المفسرين أن استغرب قول بعضهم: «إن الآية أوضح انطباقا على الأشعريين من أهل اليمن منها على هؤلاء الذين قاتلوا أهل الردة» قائلا: إن الآية عامة تشمل كل من نصر الدين ممن اتصف بمضمونها من خيار المسلمين من مؤمنى عهد النبى ص، و من جاء بعد ذلک من المؤمنين، و تنطبق على جميع ما تقدم من الأخبار كالخبر الدال على أنهم سلمان و قومه- على ضعفه- و الخبر الدال على أنه أبو موسى الأشعرى و قومه، و الخبر الدال على أنه أبو بكر و أصحابه إلا ما دل على أنه على- (ع)- فإن لفظ الآية لا ينطبق عليه لأن لفظ القوم- المأخوذ فى الآية- لا يجرى على الواحد لأنه نص فى الجماعة.
هذا محصل كلامه، و ليس إلا أنه عامل كلامه تعالى فيما ذكره من الثناء

على القوم و مدحهم معاملة الشعر الذى يبنى المدح على التخيل، فما قدر عليه خيال الشاعر حمله على ممدوحه من غير أن يعتنى بأمر الصدق و الكذب، و قد قال تعالى: «وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا»: (النساء: 122) أو على المتعارف من الكلام الدائر بيننا الذى لا يعتمد فى إلقائه إلا على الأفهام البانية على التسامح و التساهل فى التلقى و الإلقاء، و الاعتذار بالمسامحة فى كل ما أشكل عليها فى شىء و قد قال تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ»: (الطارق:
14) و قد عرفت فيما تقدم أن الآية لو أعطيت حق معناها فيما تتضمنه من الصفات تبين أن مصداقها لم يتحقق بعد إلى هذا الحين فراجع و تأمل ثم اقض ما أنت قاض.
و من العجيب ما ذكره فى آخر كلامه فإن من ذكر نزول الآية فى على (ع) إنما ذكر عليا و أصحابه كما ذكر آخرون: سلمان و ذويه، و آخرون: أبا موسى و قومه، و آخرون:
أبا بكر و أصحابه، و كذا ما ورد من الروايات- و قد تقدم بعضها- إنما ورد فى على و أصحابه، و لم يذكر نزول الآية فى على (ع) وحده حتى يرد بأن لفظ الآية نص فى الجماعة لا ينطبق على المفرد.

نعم ورد فى تفسير الثعلبى أنها نزلت فى على و أيضا فى نهج البيان للشيبانى عن الباقر و الصادق (ع) أنها نزلت فى على (ع)، و المراد به بقرينة الروايات الآخر نزوله فيه و فى أصحابه من جهة قيامهم بنصرة الدين فى غزوة الجمل و صفين و الخوارج.
مع أنه سيأتى أن الروايات من طرق الجمهور متكاثرة فى نزول آية: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ» فى على (ع) و لفظ الآية جمع.
على أن فى الرواية- رواية قتادة و الضحاك و الحسن- إشكالا آخر و هو أن قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» (إلخ) ظاهر ظهورا لا مرية فيه فى معنى التبديل و الاستغناء سواء كان الخطاب للموجودين فى يوم النزول أو لمجموع الموجودين و المعدومين، و المقصود خطاب الجماعة من المؤمنين بأنهم كلهم أو بعضهم إن ارتدوا عن دينهم فسوف يبدلهم الله من قوم يحبهم و يحبونه- و هو لا يحب المرتدين و لا يحبونه- و لهم كذا و كذا من الصفات ينصرون دينه.
و هذا صريح فى أن القوم المأتى بهم جماعة من المؤمنين غير الجماعة الموجودين فى أوان النزول، و المقاتلون أهل الردة بعيد وفاة النبى ص كانوا موجودين حين النزول مخاطبين بقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» (إلخ) فهم غير مقصودين بقوله: «فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ» (إلخ).
و الآية جارية مجرى قوله تعالى: «وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا

يَكُونُوا أَمْثالَكُمْ»: (محمد: 38).
و فى تفسير النعمانى، بإسناده عن سليمان بن هارون العجلى قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن صاحب هذا الأمر محفوظ له، لو ذهب الناس جميعا أتى الله بأصحابه، و هم الذين قال الله عز و جل: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ- فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ» و هم الذين قال الله: «فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ- أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ»
أقول: و روى هذا المعنى العياشى و القمى فى تفسيريهما.

(كلام و بحث مختلط من القرآن و الحديث) [فى كليات حوادث آخر الزمان.]

مما تقدم فى الأبحاث السابقة مرارا التلويح إلى أن الخطابات القرآنية التى يهتم القرآن بأمرها، و يبالغ فى تأكيدها و تشديد القول فيها لا يخلو لحن القول فيها من دلالة على أن

العوامل و الأسباب الموجودة متعاضدة على أن تسوقهم إلى مهابط السقوط و دركات الردى، و الابتلاء بسخط الله كما فى آيات الربا و آية مودة القربى و غيرهما.
و من طبع الخطاب ذلک فإن المتكلم الحكيم إذا أمر بأمر حقير يسير ثم بالغ فى تأكيده و الإلحاح عليه بما ليس شأنه ذلک، أو خاطب أحدا بخطاب ليس من شأن ذلک المخاطب أن يوجه إلى مثله ذلک الخطاب كنهى عالم ربانى ذى قدم صدق فى الزهد و العبادة عن ارتكاب أفضح الفجور على رءوس الأشهاد دل ذلک على أن المورد لا يخلو عن شىء و أن هناک خطبا جليلا و مهلكة خطيرة مشرفة.
و الخطابات القرآنية التى هذا شأنها تعقبت حوادث صدقتها فى ما كانت تلوح إليه بل تدل عليه، و إن كان السامعون (لعلهم) ما كانوا يتنبهون فى أول ما سمعوها يوم النزول على ما تتضمنه من الإشارات و الدلالات.
فقد أمر القرآن بمودة قربى رسول الله ص و بالغ فيها حتى عدها أجر الرسالة و السبيل إلى الله سبحانه ثم وقع أن استباحت الأمة فى أهل بيته من فجائع المظالم ما لو أمروا به لم يكونوا ليزيدوا على ما أتوا به فيهم.
و نهى القرآن عن الاختلاف و بالغ فيه بما لا مزيد عليه ثم وقع إن تفرقت الأمة تفرقا و انشعبت انشعابات زادت على ما عند اليهود و النصارى، و كانت اليهود إحدى و سبعين فرقة، و النصارى اثنتين و سبعين فرقة فأتى المسلمون بثلاث و سبعين فرقة هذا فى مذاهبهم فى معارف الدين العلمية، و أما مذاهبهم فى السنن الاجتماعية و تأسيس الحكومات و غيرها فلا تقف على حد حاصر.
و نهى القرآن عن الحكم بغير ما أنزل الله، و نهى عن إلقاء الاختلاف بين الطبقات و نهى عن الطغيان و اتباع الهوى إلى غير ذلک و شدد فيها ثم وقع ما وقع.
و الأمر فى النهى عن ولاية الكفار و أهل الكتاب نظير غيره من النواهى المؤكدة الواردة فى القرآن الكريم بل ليس من البعيد أن يدعى أن التشديد الواقع فى النهى عن ولاية الكفار و أهل الكتاب لا يعدله أى تشديد واقع فى سائر النواهى الفرعية.
فقد بلغ الأمر فيه إلى أن عد الله سبحانه الموالين لأهل الكتاب و الكفار

منهم:
«وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» و نفاهم من نفسه إذ قال: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ: (آل عمران: 28) و حذرهم منتهى التحذير فقال مرة بعد أخرى: «وَ يُحَذِّرُكُمُ
الميزان فى تفسير القرآن، ج5، ص: 392
اللَّهُ نَفْسَهُ»: (آل عمران: 28- 30) و قد مر فى الكلام على الآية أن مدلولها وقوع المحذور لا محالة قضاء حتما لا مبدل له و لا محول.
و إن شئت مزيد وضوح لذلک فتدبر فى قوله تعالى: «وَ إِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّکَ أَعْمالَهُمْ- و قد ذكر قبل الآية قصص أمم نوح و هود و صالح و غيرهم ثم اختلاف اليهود فى كتابهم- إِنَّهُ بِما يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَکَ وَ لا تَطْغَوْا- و الخطاب كما ترى خطاب اجتماعى- إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»: (هود: 112) ثم تدبر فى قوله تعالى بعده: «وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ»: (هود: 113).
و قد بين الله سبحانه معنى مسيس هذه النار فى الدنيا قبل الآخرة- و الآية مطلقة- و هو الذى توعد به فى قوله: «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» بقوله تعالى: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ»: (المائدة: 3) فبين فيه أن الذى كان يخشاه المؤمنون على دينهم من الذين كفروا و هم المشركون و أهل الكتاب- كما تبين سابقا- إلى يوم نزول الآية فهم اليوم فى أمن منه فلا ينبغى لهم أن يخشوهم فيه بل يجب عليهم أن يخشوا فيه ربهم، و الذى كانوا يخشونهم فيه على دينهم هو أن الكفار لم يكن لهم هم فيهم إلا إطفاء نور الدين، و سلب هذه السلعة النفيسة من أيديهم بأى وسيلة قدروا عليها.
فهذا هو الذى كانوا يخشونه قبل اليوم، و بنزول سورة المائدة أمنوا ذلک و اطمأنت أنفسهم غير أنه يجب عليهم أن يخشوا فى ذلک ربهم أن لا يذهب بنورهم و لا يسلبهم دينه.
و من المعلوم أن الله سبحانه لا يفاجئ قوما بنقمة أو عذاب من غير أن يستحقوه قال تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَکُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»: (الأنفال:
53) فبين أن تغييره النعمة لا يكون إلا عن استحقاق، و أنه يتبع تغيير الناس ما بأنفسهم، و قد سمى الدين أو الولاية الدينية كما تقدم نعمة حيث قال بعده: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً» الأنفال 3.
فتغيير هذه النعمة من قبلهم، و التخطى عن ولاية الله بقطع الرابطة منه، و الركون إلى الظالمين، و ولاية الكفار و أهل الكتاب هو المتوقع منهم، و الواجب عليهم أن يخشوه على أنفسهم فيخشوا الله فى سيخط لا راد له، و

قد أوعدهم فيه بقوله: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»: (المائدة: 51) فأخبر أنه لا يهديهم إلى سعادتهم

فهى التى تتعلق بها الهداية، و سعادتهم فى الدنيا إنما هى أن يعيشوا على سنة الدين و السيرة العامة الإسلامية فى مجتمعهم.
و إذا انهدمت بنية هذه السيرة اختلت مظاهرها الحافظة لمعناها من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و سقطت شعائره العامة، و حلت محلها سيرة الكفار و لم يزل تستحكم أركانها و تستثبت قواعدها، و هذا هو الذى عليه مجتمع المسلمين اليوم.
و لو تدبرت فى السيرة الإسلامية العامة التى ينظمها الكتاب و السنة و يقررانها بين المسلمين ثم فى هذه السيرة الفاسدة التى حملت اليوم على المسلمين ثم تدبرت فى ما يشير إليه بقوله:
«فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ»: (المائدة: 54) وجدت أن جميع الرذائل التى تحيط بمجتمعنا معاشر المسلمين و تحكم فينا اليوم- مما اقتبسناها من الكفار ثم نمت و نسلت فينا- إنما هى أضداد ما ذكره الله فى وصف من وعد بالإتيان به فى الآية أعنى أن جميع رذائلنا الفعلية تتلخص فى أن المجتمع اليوم لا يحبون الله و لا يحبهم الله، أذلة على الكافرين، أعزة على المؤمنين، لا يجاهدون فى سبيل الله، يخافون كل لومة.
و هذا هو الذى تفرسه القرآن فى وجه القوم، و إن شئت فقل: هو النبأ الغيبى الذى نبأ به العليم الخبير أن المجتمع الإسلامى سيرتد عن دينه، و ليست ردة مصطلحة و إنما هى ردة تنزيلية يبينها قوله تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»: (المائدة: 51) و قوله: «وَ لَوْ كانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ النَّبِىِّ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِياءَ وَ لكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فاسِقُونَ»: (المائدة: 81).
و قد وعدهم الله النصر إن نصروه، و تضعيف أعدائهم إن لم يقووهم و يؤيدوهم فقال:
«إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ»: (محمد: 7) و قال: «وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتابِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفاسِقُونَ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذىً وَ إِنْ يُقاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ ما ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ»: (آل عمران: 112) و ليس من البعيد أن يستفاد من قوله: «إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ» أن لهم أن يخرجوا من الذلة و المسكنة بموالاة الناس لهم و تسليط الله تعالى إياهم على الناس.
ثم وعد الله سبحانه المجتمع الإسلامى- و شأنهم هذا الشأن- بالإتيان بقوم

يحبهم

و يحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله لا يخافون لومة لائم، و الأوصاف المعدودة لهم- كما عرفت- جماع الأوصاف التى يفقدها المجتمع الإسلامى اليوم، و يستفاد بالإمعان فى التدبر فيها تفاصيل الرذائل التى تنبئ الآية أن المجتمع الإسلامى سيبتلى بها.
و قد اشتملت على تعدادها عدة من أخبار ملاحم آخر الزمان المروية عن النبى ص و الأئمة من أهل بيته (ع)، و هى على كثرتها و من حيث المجموع و إن كانت لا تسلم من آفة الدس و التحريف إلا أن بينها أخبارا يصدقها جريان الحوادث و توالى الوقائع الخارجية، و هى أخبار مأخوذة من كتب القدماء المؤلفة قبل ما يزيد على ألف سنة من هذا التاريخ أو قريبا منه، و قد صحت نسبتها إلى مؤلفيها و تظافر النقل عنها.
على أنها تنطق عن حوادث و وقائع لم تحدث و لم تقع فى تلك الآونة و لا كانت مترقبة تتوقعها النفوس التى كانت تعيش فى تلك الأزمنة فلا يسعنا إلا الاعتراف بصحتها و صدورها عن منبع الوحى.
كما
رواه القمى فى تفسيره عن أبيه، عن سليمان بن مسلم الخشاب، عن عبد الله بن جريح المكى، عن عطاء بن أبى رياح، عن عبد الله بن عباس قال: حججنا مع رسول الله ص حجة الوداع- فأخذ باب الكعبة ثم أقبل علينا بوجهه- فقال: أ لا أخبركم بأشراط الساعة؟ و كان أدنى الناس منه يومئذ سلمان رضى الله عنه- فقال: بلى يا رسول الله-.
فقال (ص): إن من أشراط القيامة إضاعة الصلاة، و اتباع الشهوات، و الميل مع الأهواء، و تعظيم المال، و بيع الدين بالدنيا- فعندها يذاب قلب المؤمن و جوفه- كما يذوب الملح فى الماء- مما يرى من المنكر فلا يستطيع أن يغيره-.
قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان إن عندها يليهم أمراء جورة، و وزراء فسقة، و عرفاء ظلمة، و أمناء خونة.
فقال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده- يا سلمان- إن عندها يكون المنكر معروفا و المعروف منكرا، و اؤتمن الخائن، و يخون الأمين، و يصدق الكاذب، و يكذب الصادق.
قال سلمان، و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان فعندها إمارة النساء، و مشاورة الإماء، و قعود الصبيان على المنابر، و يكون

الكذب طرفا و الزكاة مغرما، و الفىء مغنما، و يجفو الرجل والديه، و يبر

صديقه، و يطلع الكوكب المذنب.
قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده- يا سلمان و عندها تشارک المرأة زوجها فى التجارة، و يكون المطر قيظا، و يغيظ الكرام غيظا، و يحتقر الرجل المعسر، فعندها يقارب الأسواق إذا قال هذا: لم أبع شيئا و قال هذا: لم أربح شيئا فلا ترى إلا ذاما لله.
قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان فعندها يليهم أقوام إن تكلموا قتلوهم، و إن سكتوا استباحوهم- ليستأثروا بفيئهم و ليطؤن حرمتهم، و ليسفكن دماءهم و ليملؤن قلوبهم رعبا- فلا تراهم إلا وجلين خائفين مرعوبين مرهوبين-.
قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده- يا سلمان إن عندها يؤتى بشىء من المشرق- و شىء من المغرب يلون أمتى، فالويل لضعفاء أمتى منهم، و الويل لهم من الله، لا يرحمون صغيرا، و لا يوقرون كبيرا، و لا يتجاوزون عن مسىء أخبارهم خناء، جثتهم جثة الآدميين، و قلوبهم قلوب الشياطين.
قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان- و عندها يكتفى الرجال بالرجال و النساء بالنساء، و يغار على الغلمان- كما يغار على الجارية فى بيت أهلها- و تشبه الرجال بالنساء و النساء بالرجال، و يركبن ذوات الفروج السروج- فعليهن من أمتى لعنة الله.
قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ فقال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان إن عندها تزخرف المساجد- كما تزخرف البيع و الكنائس، و تحلى المصاحف و تطول المنارات، و تكثر الصفوف بقلوب متباغضة و ألسن مختلفة-.
قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص) إى و الذى نفسى بيده- و عندها تحلى ذكور أمتى بالذهب، و يلبسون الحرير و الديباج- و يتخذون جلود النمور صفاقا-.
قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان و عندها يظهر الربا، و يتعاملون بالغيبة و الرشى، و يوضع الدين و يرفع الدنيا.
قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ فقال (ص): إى و الذى نفسى بيده

يا سلمان- و عندها يكثر الطلاق فلا يقام لله حد، و لن يضر الله شيئا-.
قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان- و عندها تظهر القينات و المعازف و يليهم أشرار أمتى-.
قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى

بيده يا سلمان- و عندها يحج أغنياء أمتى للنزهة، و يحج أوساطها للتجارة، و يحج فقراؤهم للرياء و السمعة- فعندها يكون أقوام- يتعلمون القرآن لغير الله و يتخذونه مزامير، و يكون أقوام يتفقهون لغير الله، و يكثر أولاد الزنا، و يتغنون بالقرآن، و يتهافتون بالدنيا-.
قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان- ذاک إذا انتهک المحارم، و اكتسبت المآثم- و سلط الأشرار على الأخيار، و يفشو الكذب، و تظهر اللجاجة، و تفشو الفاقة و يتباهون فى اللباس، و يمطرون فى غير أوان المطر، و يستحسنون الكوبة و المعازف، و ينكرون الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر حتى يكون المؤمن فى ذلک الزمان أذل من فى الأمة، و يظهر قراؤهم و عبادهم فيما بينهم التلاؤم، فأولئک يدعون فى ملكوت السماوات: الأرجاس و الأنجاس-.
قال سلمان: و إن هذه لكائن يا رسول الله؟ فقال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان- فعندها لا يخشى الغنى إلا الفقر- حتى أن السائل ليسأل فيما بين الجمعتين- لا يصيب أحدا يضع فى يده شيئا-.
قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان- عندها يتكلم الرويبضة، فقال: و ما الرويبضة يا رسول الله فداک أبى و أمى؟
قال (ص): يتكلم فى أمر العامة من لم يكن يتكلم- فلم يلبثوا إلا قليلا حتى تخور الأرض خورة- فلا يظن كل قوم إلا أنها خارت فى ناحيتهم- فيمكثون ما شاء الله ثم ينكتون فى مكثهم- فتلقى لهم الأرض أفلاذ كبدها، قال: ذهب و فضة ثم أومأ بيده إلى الأساطين- فقال: مثل هذا فيومئذ لا ينفع ذهب و لا فضة فهذا معنى قوله: «فَقَدْ جاءَ أَشْراطُها».
و فى روضة الكافى، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن بعض أصحابه، و على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير جميعا عن محمد بن أبى حمزة، عن حمران قال: قال أبو عبد الله (ع):- و ذكر هؤلاء عنده و سوء حال الشيعة عندهم فقال:- إنى سرت مع أبى جعفر المنصور و هو فى موكبه، و هو على فرس و بين يديه خيل، و من خلفه خيل، و أنا على

حمار إلى جانبه فقال لى: يا أبا عبد الله قد كان ينبغى لک- أن تفرح بما أعطانا الله من القوة، و فتح لنا من العز، و لا تخبر الناس- أنک أحق بهذا الأمر منا و أهل بيتک فتغرينا بک و بهم-.
قال: فقلت: و من رفع هذا إليک عنى فقد كذب فقال لى: أ تحلف على ما تقول؟.
قال: فقلت: إن الناس سحرة- يعنى يحبون أن يفسدوا قلبک على- فلا تمكنهم من سمعک فإنا إليک أحوج منک إلينا، فقال لى: تذكر يوم سألتک: هل لنا ملک؟ فقلت: نعم- طويل عريض شديد فلا تزالون فى مهلة من

أمركم، و فسحة من دنياكم حتى تصيبوا منا دما حراما فى شهر حرام فى بلد حرام؟ فعرفت أنه قد حفظ الحديث- فقلت: لعل الله عز و جل أن يكفيك- فإنى لم أخصك بهذا و إنما هو حديث رويته، ثم لعل غيرک من أهل بيتک أن يتولى ذلک، فسكت عنى-.
فلما رجعت إلى منزلى أتانى بعض موالينا فقال، جعلت فداک و الله لقد رأيتک فى موكب أبى جعفر، و أنت على حمار و هو على فرس، و قد أشرف عليک يكلمک كأنک تحته فقلت بينى و بين نفسى: هذا حجة الله على الخلق، و صاحب هذا الأمر الذى يقتدى به، و هذا الآخر يعمل بالجور، و يقتل أولاد الأنبياء- و يسفک الدماء فى الأرض بما لا يحب الله، و هو فى موكبه و أنت على حمار! فدخلنى من ذلک شک حتى خفت على دينى و نفسى-.
قال (ع): فقلت: لو رأيت من كان حولى و بين يدى- و من خلفى و عن يمينى و عن شمالى من الملائكة- لاحتقرته و احتقرت ما هو فيه- فقال: الآن سكن قلبى-.
ثم قال: إلى متى هؤلاء يملكون أو متى الراحة منهم؟ فقلت: أ ليس تعلم أن لكل شىء مدة؟ قال: بلى، فقلت: هل ينفعک علمک- إن هذا الأمر إذا جاء كان أسرع من طرفة العين؟ إنک لو تعلم حالهم عند الله عز و جل، و كيف هى كنت لهم أشد بغضا- و لو جهدت و جهد أهل الأرض- أن يدخلوهم فى أشد ما هم فيه من الإثم لم يقدروا، فلا يستفزنک الشيطان- فإن العزة لله و لرسوله و للمؤمنين- و لكن المنافقين لا يعلمون، أ لا تعلم أن من انتظر أمرنا، و صبر على ما يرى من الأذى و الخوف هو غدا فى زمرتنا؟ فإذا رأيت الحق قد مات و ذهب أهله، و رأيت الجور قد شمل البلاد، و رأيت القرآن قد خلق- و أحدث فيه ما ليس فيه و وجه على الأهواء، و رأيت الدين قد انكفأ كما ينكفئ الإناء «1» و رأيت أهل

---

(1) الماء.

الباطل قد استعلوا على أهل الحق، و رأيت الشر ظاهرا لا ينهى عنه و يعذر أصحابه، و رأيت الفسق قد ظهر- و اكتفى الرجال بالرجال و النساء بالنساء، و رأيت المؤمن صامتا لا يقبل قوله، و رأيت الفاسق يكذب و لا يرد عليه كذبه و فريته، و رأيت الصغير يستحقر بالكبير، و رأيت الأرحام قد تقطعت، و رأيت من يمتدح بالفسق يضحک منه و لا يرد عليه قوله، و رأيت الغلام يعطى ما تعطى المرأة- و رأيت النساء يتزوجن بالنساء، و رأيت الثناء قد كثر، و رأيت الرجل ينفق المال فى غير طاعة الله- فلا ينهى و لا يؤخذ على يديه، و رأيت الناظر يتعوذ بالله- مما يرى المؤمن فيه من الاجتهاد، و رأيت الجار يؤذى جاره و ليس له مانع، و رأيت الكافرِ فرحا لما يرى فى

المؤمن، مرحا لما يرى فى الأرض من الفساد، و رأيت الخمور تشرب علانية- و يجتمع عليها من لا يخاف الله عز و جل، و رأيت الأمر بالمعروف ذليلا، و رأيت الفاسق فيما لا يحب الله قويا محمودا، و رأيت أصحاب الآيات «1» يحقرون و يحقر من يحبهم، و رأيت سبيل الخير منقطعا و سبيل الشر مسلوكا، و رأيت بيت الله قد عطل و يؤمر بتركه- و رأيت الرجل يقول ما لا يفعله، و رأيت الرجال يتمنون للرجال و النساء للنساء، و رأيت الرجل معيشته من دبره- و معيشة المرأة من فرجها، و رأيت النساء يتخذن المجالس كما يتخذها الرجال، و رأيت التأنيث فى ولد العباس- قد ظهر و أظهروا الخضاب- و امتشطوا كما تمشط المرأة لزوجها، و أعطوا الرجال الأموال على فروجهم، و تنوفس فى الرجل، و تغاير عليه الرجال، و كان صاحب المال أعز من المؤمن، و كان الربا ظاهرا لا يعير، و كان الزنا تمتدح به النساء، و رأيت المرأة تصانع زوجها على نكاح الرجال، و رأيت أكثر الناس و خير بيت من يساعد النساء على فسقهن، و رأيت المؤمن محزونا محتقرا ذليلا- و رأيت البدع و الزنا قد ظهر، و رأيت الناس يعتدون بشاهد الزور، و رأيت الحرام يحلل، و الحلال يحرم، و رأيت الدين بالرأى و عطل الكتاب و أحكامه، و رأيت الليل لا يستخفى به من الجرأة على الله، و رأيت المؤمن لا يستطيع أن ينكر إلا بقلبه- و رأيت العظيم من المال ينفق فى سخط الله عز و جل، و رأيت الولاة يقربون أهل الكفر و يباعدون أهل الخير، و رأيت الولاة يرتشون فى الحكم، و رأيت الولاية قبالة لمن زاد، و رأيت ذوات الأرحام ينكحن و يكتفى بهن، و رأيت الرجل يقتل على التهمة و على الظنة- و يتغاير على الرجل الذكر فيبذل له نفسه و ماله، و رأيت الرجل يعير على إتيان النساء، و رأيت الرجل يأكل من كسب امرأته من الفجور

---

(1) الآثار.

يعلم ذلک و يقيم عليه، و رأيت المرأة تقهر زوجها- و تعمل ما لا يشتهى و تنفق على زوجها، و رأيت الرجل يكرى امرأته و جاريته- و يرضى بالدنى من الطعام و الشراب، و رأيت الإيمان بالله عز و جل كثيرة على الزور، و رأيت القمار قد ظهر، و رأيت الشراب يباع ظاهرا ليس له مانع، و رأيت النساء يبذلن أنفسهن لأهل الكفر، و رأيت الملاهى قد ظهرت يمر بها لا يمنعها أحد أحدا- و لا يجترئ أحد على منعها، و رأيت الشريف يستذله الذى يخاف سلطانه، و رأيت أقرب الناس من الولاة- من يمتدح بشتمنا أهل البيت، و رأيت من يحبنا يزور و لا تقبل شهادته، و رأيت الزور من القول يتنافس فيه، و رأيت القرآن قد ثقل على الناس استماعه- و خف على الناس استماع الباطل، و رأيت الجار يكرم الجار خوفا من لسانه، و رأيت الحدود قد

عطلت و عمل فيها بالأهواء، و رأيت المساجد قد زخرفت، و رأيت أصدق الناس عند الناس المفترى الكذب، و رأيت الشر قد ظهر و السعى بالنميمة، و رأيت البغى قد فشا، و رأيت الغيبة تستملح و يبشر بها الناس بعضهم بعضا، و رأيت طلب الحج و الجهاد لغير الله- و رأيت السلطان يذل للكافر المؤمن، و رأيت الخراب قد أديل من العمران، و رأيت الرجل معيشته من بخس المكيال و الميزان، و رأيت سفک الدماء يستخف بها، و رأيت الرجل يطلب الرئاسة لغرض الدنيا- و يشهر نفسه بخبث اللسان ليتقى و تستند إليه الأمور، و رأيت الصلاة قد استخف بها، و رأيت الرجل عنده المال الكثير لم يزكه منذ ملكه، و رأيت الميت ينشر من قبره و يؤذى و تباع أكفانه، و رأيت الهرج قد كثر، و رأيت الرجل يمسى نشوان- و يصبح سكران لا يهتم بما الناس فيه، و رأيت البهائم تنكح، و رأيت البهائم تفرس بعضها بعضا، و رأيت الرجل يخرج إلى مصلاه و يرجع- و ليس عليه شىء من ثيابه، و رأيت قلوب الناس قد قست- و جمدت أعينهم و ثقل الذكر عليهم، و رأيت السحت قد ظهر يتنافس فيه، و رأيت المصلى إنما يصلى ليراه الناس، و رأيت الفقيه يتفقه لغير الدين- يطلب الدنيا و الرئاسة، و رأيت الناس مع من غلب، و رأيت طالب الحلال يذم و يعير- و طالب الحرام يمدح و يعظم، و رأيت الحرمين يعمل فيها بما لا يحب الله- لا يمنعهم مانع و لا يحول بينهم و بين العمل القبيح أحد، و رأيت المعازف ظاهرة فى الحرمين، و رأيت الرجل يتكلم بشىء من الحق- و يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر- فيقوم إليه من ينصحه فى نفسه فيقول: هذا عنک موضوع، و رأيت الناس ينظر بعضهم إلى بعض و يقتدون بأهل الشر، و رأيت مسلک الخير و طريقه خاليا لا يسلكه أحد، و رأيت الميت يهز به فلا يفزع له أحد، و رأيت كل عام يحدث فيه من البدعة

و الشر أكثر مما كان، و رأيت الخلق و المجالس لا يتابعون إلا الأغنياء، و رأيت المحتاج يعطى على الضحک به- و يرحم لغير وجه الله، و رأيت الآيات فى السماء لا يفزع لها أحد- و رأيت الناس يتسافدون كما تسافد البهائم- لا ينكر أحد منكرا تخوفا من الناس، و رأيت الرجل ينفق الكثير فى غير طاعة الله- و يمنع اليسير فى طاعة الله، و رأيت العقوق قد ظهر و استخف بالوالدين- و كانا من أسوإ الناس حالا عند الولد- و يفرح بأن يفترى عليهما، و رأيت النساء و قد غلبن على الملک و غلبن على كل أمر لا يؤتى إلا ما لهن فيه هوى، و رأيت ابن الرجل يفترى على أبيه- و يدعو على والديه و يفرح بموتهما، و رأيت الرجل إذا مر به يوم- و لم يكسب فيه الذنب العظيم- من فجور أو بخس مكيال أو ميزان أو غشيان حرام- أو شرب مسكر كئيبا حزينا- يحسب أن ذلک اليوم عليه وضيعة من عمره، و رأيت السلطان يحتكر الطعام، و رأيت أموال ذوى القربى- تقسم فى الزور و يتقامر بها و

تشرب بها الخمور، و رأيت الخمر يتداوى بها و يوصف للمريض و يستشفى بها، و رأيت الناس قد استووا فى ترک الأمر بالمعروف- و النهى عن المنكر و ترک التدين به، و رأيت رياح المنافقين و أهل النفاق قائمة- و رياح أهل الحق لا تحرک، و رأيت الأذان بالأجر و الصلاة بالأجر، و رأيت المساجد محتشية ممن لا يخاف الله- مجتمعون فيها للغيبة و أكل لحوم أهل الحق- و يتواصفون فيها شراب المسكر، و رأيت السكران يصلى بالناس- و هو لا يعقل و لا يشان بالسكر- و إذا سكر أكرم و اتقى و خيف و ترک لا يعاقب و يعذر بسكره، و رأيت من أكل أموال اليتامى يحمد بصلاحه، و رأيت القضاة يقضون بخلاف ما أمر الله، و رأيت الولاة يأتمنون الخونة للطمع، و رأيت الميراث قد وضعته الولاة- لأهل الفسوق و الجرأة على الله- يأخذون منهم و يخلونهم و ما يشتهون، و رأيت المنابر يؤمر عليها بالتقوى- و لا يعمل القائل بما يأمر، و رأيت الصلاة قد استخف بأوقاتها، و رأيت الصدقة بالشفاعة- و لا يراد بها وجه الله و يعطى لطلب الناس، و رأيت الناس هممهم بطونهم و فروجهم- لا يبالون بما أكلوا و ما نكحوا، و رأيت الدنيا مقبلة عليهم، و رأيت أعلام الحق قد درست فكن على حذر- و اطلب إلى الله عز و جل النجاة، و اعلم أن الناس فى سخط الله عز و جل- و إنما يمهلهم لأمر يراد بهم فكن مترقبا- و اجتهد ليراک الله عز و جل فى خلاف ما هم عليه- فإن نزل بهم العذاب- و كنت فيهم عجلت إلى رحمة الله، و إن أخرت ابتلوا- و كنت قد خرجت مما هم فيه من الجرأة على الله عز و جل- و اعلم أن الله لا يضيع أجر المحسنين، و أن رحمة الله قريب من المحسنين.

أقول: و هناک أخبار مأثورة عن النبى و الأئمة من أهل بيته (ع) كثيرة

فى هذه المعانى، و ما نقلناه من الحديثين من أجمعها معنى، و الأحاديث (أخبار آخر الزمان) كالتفصيل لما يدل عليه الآية الكريمة أعنى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ» (الآية) و الله أعلم.

تم و الحمد لله.

الجزء السادس

[بقية سورة المائدة]

[سورة المائدة (5): الآيات 55 الى 56]

اشارة

إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ (55) وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ (56)

(بيان)

الآيتان- كما ترى- موضوعتان بين آيات تنهى عن ولاية أهل الكتاب و الكفار، و لذلک رام جماعة من مفسرى القوم إشراكهما مع ما قبلهما و ما بعدهما من حيث السياق، و جعل الجميع ذات سياق واحد يقصد به بيان وظيفة المؤمنين فى أمر ولاية الأشخاص ولاية النصرة، و النهى عن ولاية اليهود و النصارى و الكفار، و قصر الولاية فى الله سبحانه و رسوله و المؤمنين الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون، و هؤلاء هم المؤمنون حقا فيخرج بذلک المنافقون و الذين فى قلوبهم مرض، و يبقى على وجوب الولاية المؤمنون حقا، و تكون الآية دالة على مثل ما يدل عليه مجموع قوله تعالى: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران- 68، و قوله تعالى: «النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»: الأحزاب: 6، و قوله تعالى فى المؤمنين: «أُولئِکَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ»:الأنفال: 72، و قوله تعالى: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» الآية: التوبة- 71. فمحصل الآية جعل ولاية النصرة لله و لرسوله و المؤمنين على المؤمنين.

نعم يبقى هناک إشكال الجملة الحالية التى يتعقبها قوله: «وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ» و هى قوله: «وَ هُمْ راكِعُونَ» و يرتفع الإشكال بحمل الركوع على معناه المجازى و هو مطلق

الخضوع لله سبحانه أو انحطاط الحال لفقر و نحوه، و يعود معنى الآية إلى أنه ليس أولياؤكم اليهود و النصارى و المنافقين بل أولياؤكم الله و رسوله و المؤمنون الذين يقيمون الصلاة، و يؤتون الزكاة، و هم فى جميع هذه الأحوال خاضعون لساحة الربوبية بالسمع و الطاعة، أو أنهم يؤتون الزكاة و هم فقراء معسرون هذا.

لكن التدبر و استيفاء النظر فى الآيتين و ما يحفهما من آيات ثم فى أمر السورة يعطى خلاف ما ذكروه، و أول ما يفسد من كلامهم ما ذكروه من أمر وحدة سياق الآيات، و أن غرض الآيات التعرض لأمر ولاية النصرة، و تمييز الحق منها من غير الحق فإن السورة و إن كان من المسلم نزولها فى آخر عهد رسول الله ص فى حجة الوداع لكن من المسلم أيضا أن جميع آياتها لم تنزل دفعة واحدة ففى خلالها آيات لا شبهة فى نزولها قبل ذلک، و مضامينها تشهد بذلک، و ما ورد فيها من أسباب النزول يؤيده فليس مجرد وقوع الآية بعد الآية أو قبل الآية يدل على وحدة السياق، و لا أن بعض المناسبة بين آية و آية يدل على نزولهما معا دفعة واحدة أو اتحادهما فى السياق.

على أن الآيات السابقة أعنى قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ «إلخ»، تنهى المؤمنين عن ولاية اليهود و النصارى، و تعير المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض بالمسارعة إليهم و رعاية جانبهم من غير أن يرتبط الكلام بمخاطبة اليهود و النصارى و إسماعهم الحديث بوجه بخلاف الآيات التالية أعنى قوله:
«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَ لَعِباً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِياءَ» «إلخ»، فإنها تنهى عن ولايتهم و تتعرض لحالهم بالأمر بمخاطبتهم ثم يعيرهم بالنفاق و الفسق فالغرض فى القبيلين من الآيات السابقة و اللاحقة مختلف، و معه كيف يتحد السياق؟!.
على أنك قد عرفت فى البحث عن الآيات السابقة أعنى قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ» (الآيات) أن ولاية النصرة لا تلائم سياقها، و أن خصوصيات الآيات و العقود المأخوذة فيها و خاصة قوله: «بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ» و قوله:
«وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» لا تناسبها فإن عقد ولاية النصرة و اشتراطها بين قومين لا يوجب صيرورة أحدهما الآخر و لحوقه به، و لا أنه يصح تعليل النهى عن هذا العقد بأن القوم الفلانى بعضهم أولياء بعض بخلاف عقد ولاية المودة التى توجب الامتزاج النفسى

و الروحى بين الطرفين، و تبيح لأحدهما التصرف الروحى و الجسمى فى شئون الآخر الحيوية و تقارب الجماعتين فى الأخلاق و الأعمال الذى يذهب بالخصائص القومية.
على أنه ليس من الجائز أن يعد النبى ص وليا للمؤمنين بمعنى ولاية النصرة بخلاف العكس فإن هذه النصرة التى يعتنى بأمرها الله سبحانه، و يذكرها القرآن الكريم فى كثير من آياته هى النصرة فى الدين و حينئذ يصح أن يقال: إن الدين لله بمعنى أنه جاعله و شارع شرائعه فيندب النبى ص أو المؤمنون أو هما جميعا إلى نصرته أو يدعوا أنصارا لله فى ما شرعه من الدين كقوله تعالى: «قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ»: الصف: 14، و قوله تعالى: «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ»: محمد: 7، و قوله تعالى:
«وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ إلى أن قال: لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ»: آل عمران: 81، إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة.
و يصح أن يقال: إن الدين للنبى ص بمعنى أنه الداعى إليه و المبلغ له مثلا، أو إن الدين لله و لرسوله بمعنى التشريع و الهداية فيدعى الناس إلى النصرة، أو يمدح المؤمنون بالنصرة كقوله تعالى: «وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ»،: الأعراف: 157، و قوله تعالى: «وَ يَنْصُرُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ»: الحشر: 8، و قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا»: الأنفال: 72، إلى غير ذلک من الآيات.
و يصح أن يقال: إن الدين للنبى ص و للمؤمنين جميعا، بمعنى أنهم

المكلفون بشرائعه العاملون به فيذكر أن الله سبحانه وليهم و ناصرهم كقوله تعالى: «وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ»: الحج: 40، و قوله تعالى «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ»: غافر: 51، و قوله تعالى: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»: الروم- 47 إلى غير ذلک من الآيات.
لكن لا يصح أن يفرد الدين بوجه للمؤمنين خاصة، و يجعلوا أصلا فيه و النبى ص بمعزل عن ذلک، ثم يعد (ص) ناصرا لهم فيما لهم، إذ ما من كرامة دينية إلا هو مشاركهم فيها أحسن مشاركة، و مساهمهم أفضل سهام؛ و لذلک لا نجد القرآن يعد النبى ص ناصرا للمؤمنين و لا فى آية واحدة، و حاشا ساحة الكلام الإلهى أن يساهل فى رعاية أدبه البارع.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 8
و هذا من أقوى الدليل على أن المراد بما نسب إلى النبى ص من الولاية فى القرآن هو ولاية التصرف أو الحب و المودة كقوله تعالى: (النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»:» الأحزاب: 6، و قوله تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» (الآية)، فإن الخطاب للمؤمنين، و لا معنى لعد النبى ص وليا لهم ولاية النصرة كما عرفت.
فقد ظهر أن الآيتين أعنى قوله تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ» إلى آخر الآيتين لا تشاركان السياق السابق عليهما لو فرض أنه متعرض لحال ولاية النصرة، و لا يغرنک قوله تعالى فى آخر الآية الثانية: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ»، فإن الغلبة كما تناسب الولاية بمعنى النصرة، كذلک تناسب ولاية التصرف و كذا ولاية المحبة و المودة، و الغلبة الدينية التى هى آخر بغية أهل الدين تتحصل باتصال المؤمنين بالله و رسوله بأى وسيلة تمت و حصلت، و قد قرع الله سبحانه أسماعهم ذلک بصريح وعده حيث قال: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي»: المجادلة: 21، و قال: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ:» الصافات: 173.
على أن الروايات متكاثرة من طرق الشيعة و أهل السنة على أن الآيتين نازلتان فى أمير المؤمنين على (ع) لما تصدق بخاتمه و هو فى الصلاة، فالآيتان خاصتان غير عامتين، و سيجىء نقل جل ما ورد من الروايات فى ذلک فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.
و لو صح الإعراض فى تفسير آية بالأسباب المأثورة عن مثل هذه الروايات على تكاثرها و تراكمها لم يصح الركون إلى شىء من أسباب النزول المأثورة فى شىء من آيات القرآن و هو ظاهر، فلا وجه لحمل الآيتين على إرادة ولاية المؤمنين بعضهم لبعض بجعلها عامة.
نعم استشكلوا فى الروايات- و لم يكن ينبغى أن يستشكل فيها مع ما فيها من الكثرة البالغة- أولا: بأنها تنافى سياق الآيات الظاهر فى ولاية النصرة

كما تقدمت الإشارة إليه؛ و ثانيا: أن لازمها إطلاق الجمع و إرادة الواحد فإن المراد بالذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة «إلخ»، على هذا التقدير هو على و لا يساعده اللغة، و ثالثا:
أن لازمها كون المراد بالزكاة هو التصدق بالخاتم، و لا يسمى ذلک زكاة.
قالوا: فالمتعين أن تؤخذ الآية عامة، و تكون مسوقة لمثل قصر القلب أو الإفراد

فقد كان المنافقون يسارعون إلى ولاية أهل الكتاب و يؤكدونها، فنهى الله عن ذلک و ذكر أن أولياءهم إنما هم الله و رسوله و المؤمنون حقا دون أهل الكتاب و المنافقين.
و لا يبقى إلا مخالفة هذا المعنى لظاهر قوله: «وَ هُمْ راكِعُونَ» و يندفع بحمل الركوع على معناه المجازى، و هو الخضوع لله أو الفقر و رثاثة الحال، هذا ما استشكلوه.
لكن التدبر فى الآية و ما يناظرها من الآيات يوجب سقوط الوجوه المذكورة جميعا:
أما وقوع الآية فى سياق ولاية النصرة، و لزوم حملها على إرادة ذلک فقد عرفت أن الآيات غير مسوقة لهذا الغرض أصلا، و لو فرض سرد الآيات السابقة على هذه الآية لبيان أمر ولاية النصرة لم تشاركها الآية فى هذا الغرض.
و أما حديث لزوم إطلاق الجمع و إرادة الواحد فى قوله: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا» «إلخ»، فقد عرفت فى الكلام على آية المباهلة فى الجزء الثالث من هذا الكتاب تفصيل الجواب عنه، و أنه فرق بين إطلاق لفظ الجمع و إرادة الواحد و استعماله فيه، و بين إعطاء حكم كلى أو الإخبار بمعرف جمعى فى لفظ الجمع لينطبق على من يصح أن ينطبق عليه، ثم لا يكون المصداق الذى يصح أن ينطبق عليه إلا واحدا فردا و اللغة تأبى عن قبول الأول دون الثانى على شيوعه فى الاستعمالات.
و ليت شعرى ما ذا يقولون فى مثل قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ- إلى أن قال:- تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ» الآية: الممتحنة: 1، و قد صح أن المراد به حاطب بن أبى بلتعة فى مكاتبته قريشا؟
و قوله تعالى: «يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ»: المنافقون:
8، و قد صح أن القائل به عبد الله بن أبى بن سلول؟ و قوله تعالى: «يَسْئَلُونَکَ ما ذا يُنْفِقُونَ»: البقرة: 215 و السائل عنه واحد؟، و قوله تعالى: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ سِرًّا وَ عَلانِيَةً»: البقرة: 274 و قد ورد أن المنفق كان عليا أو أبا بكر؟ إلى غير ذلک مِن الموارد الكثيرة.

و أعجب من الجميع قوله تعالى: «يَقُولَونَ نَخْشى أَنْ تُصِيبَنا دائِرَةٌ» و القائل هو عبد الله بن أبى، على ما رووا فى سبب نزوله و تلقوه بالقبول، و الآية واقعة بين الآيات المبحوث عنها نفسها.

فإن قيل: إن هذه الموارد لا تخلو عن أناس كانوا يرون رأيهم أو يرضون بفعالهم فعبر الله تعالى عنهم و عمن يلحق بهم بصيغة الجمع. قيل: إن محصله جواز ذلک فى اللغة لنكتة مجوزة فليجر الآية أعنى قوله: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ» هذا المجرى، و لتكن النكتة هى الإشارة إلى أن أنواع الكرامات الدينية- و منها الولاية المذكورة فى الآية- ليست موقوفة على بعض المؤمنين دون بعض وقفا جزافيا و إنما يتبع التقدم فى الإخلاص و العمل لا غير.
على أن جل الناقلين لهذه الأخبار هم صحابة النبى ص و التابعون المتصلون بهم زمانا و هم من زمرة العرب العرباء الذين لم تفسد لغتهم و لم تختلط ألسنتهم و لو كان هذا النحو من الاستعمال لا تبيحه اللغة و لا يعهده أهلها لم تقبله طباعهم، و لكانوا أحق باستشكاله و الاعتراض عليه، و لم يؤثر من أحد منهم ذلک.
و أما قولهم: إن الصدقة بالخاتم لا تسمى زكاة، فيدفعه أن تعين لفظ الزكاة فى معناها المصطلح إنما تحقق فى عرف المتشرعة بعد نزول القرآن بوجوبها و تشريعها فى الدين، و أما الذى تعطيه اللغة فهو أعم من الزكاة المصطلحة فى عرف المتشرعة و يساوق عند الإطلاق أو عند مقابلة الصلاة إنفاق المال لوجه الله كما يظهر مما وقع فيما حكاه الله عن الأنبياء السالفين كقوله تعالى فى إبراهيم و إسحاق و يعقوب: «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ»: الأنبياء: 73، و قوله تعالى فى إسماعيل: «وَ كانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ وَ كانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا»: مريم: 55 و قوله تعالى حكاية عن عيسى (ع) فى المهد: «وَ أَوْصانِى بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا»: مريم: 31 و من المعلوم أن ليس فى شرائعهم الزكاة المالية بالمعنى الذى اصطلح عليه فى الإسلام.
و كذا قوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى»: الأعلى: 15 و قوله تعالى: «الَّذِى يُؤْتِى مالَهُ يَتَزَكَّى»: الليل: 18 و قوله تعالى: «الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ»: حم السجدة: 7 و قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكاةِ فاعِلُونَ»: المؤمنون: 4، و غير ذلک من الآيات الواقعة فى السور المكية و خاصة السور النازلة فى أوائل البعثة كسورة حم السجدة و غيرها، و لم تكن شرعت الزكاة المصطلحة بعد؛ فليت شعرى ما ذا كان يفهمه المسلمون من هذه الآيات فى

لفظ الزكاة.

بل آية الزكاة أعنى قوله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَکَ سَكَنٌ لَهُمْ»: التوبة: 103، تدل على أن الزكاة من أفراد الصدقة، و إنما سميت زكاة لكون الصدقة مطهرة مزكية مطلقا، و قد غلب استعمالها فى الصدقة المصطلحة.
فتبين من جميع ما ذكرنا أنه لا مانع من تسمية مطلق الصدقة و الإنفاق فى سبيل الله زكاة، و تبين أيضا أن لا موجب لارتكاب خلاف الظاهر بحمل الركوع على معناه المجازى، و كذا ارتكاب التوجيه فى قوله «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» حيث أتى باسم إن (وَلِيُّكُمُ) مفردا و بقوله «الَّذِينَ آمَنُوا» و هو خبر بالعطف بصيغة الجمع، هذا.
قوله تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» قال الراغب فى المفردات:
الولاء (بفتح الواو) و التوالى أن يحصل شيئان فصاعدا حصولا ليس بينهما ما ليس منهما، و يستعار ذلک للقرب من حيث المكان و من حيث النسبة و من حيث الصداقة و النصرة و الاعتقاد، و الولاية النصرة، و الولاية تولى الأمر، و قيل: الولاية و الولاية (بالفتح و الكسر) واحدة نحو الدلالة و الدلالة و حقيقته تولى الأمر، و الولى و المولى يستعملان فى ذلک، كل واحد منهما يقال فى معنى الفاعل أى الموالى (بكسر اللام) و معنى المفعول أى الموالى (بفتح اللام) يقال للمؤمن: هو ولى الله عز و جل و لم يرد مولاه، و قد يقال: الله ولى المؤمنين و مولاهم.
قال: و قولهم: تولى إذا عدى بنفسه اقتضى معنى الولاية و حصوله فى أقرب المواضع منه يقال: وليت سمعى كذا، و وليت عينى كذا، و وليت وجهى كذا أقبلت به عليه قال الله عز و جل: «فَلَنُوَلِّيَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضاها، فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ، وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» و إذا عدى بعن لفظا أو تقديرا اقتضى معنى الإعراض و ترک قربه. انتهى.
و الظاهر أن القرب الكذائى المعبر عنه بالولاية، أول ما اعتبره الإنسان إنما اعتبره فى الأجسام و أمكنتها و أزمنتها ثم أستعير لأقسام القرب المعنوية بالعكس مما

ذكره لأن هذا هو المحصل من البحث فى حالات الإنسان الأولية فالنظر فى أمر المحسوسات و الاشتغال بأمرها أقدم فى عيشة الإنسان من التفكر فى المعقولات و المعانى و أنحاء اعتبارها و التصرف فيها.
و إذا فرضت الولاية- و هى القرب الخاص- فى الأمور المعنوية كان لازمها أن للولى ممن وليه ما ليس لغيره إلا بواسطته فكل ما كان من التصرف فى شئون من وليه مما يجوز أن يخلفه فيه غيره فإنما يخلفه الولى لا غيره كولى الميت، فإن التركة التى كان للميت أن يتصرف فيها بالملک فإن لوارثه الولى أن يتصرف فيها بولاية الوراثة، و ولى الصغير يتصرف بولايته

فى شئون الصغير المالية بتدبير أمره، و ولى النصرة له أن يتصرف فى أمر المنصور من حيث تقويته فى الدفاع، و الله سبحانه ولى عباده يدبر أمرهم فى الدنيا و الآخرة لا ولى غيره، و هو ولى المؤمنين فى تدبير أمر دينهم بالهداية و الدعوة و التوفيق و النصرة و غير ذلک، و النبى ولى المؤمنين من حيث إن له أن يحكم فيهم و لهم و عليهم بالتشريع و القضاء، و الحاكم ولى الناس بالحكم فيهم على مقدار سعة حكومته، و على هذا القياس سائر موارد الولاية كولاية العتق و الحلف و الجوار و الطلاق و ابن العم، و ولاية الحب و ولاية العهد و هكذا، و قوله: «يُوَلُّونَ الْأَدْبارَ» أى يجعلون أدبارهم تلى جهة الحرب و تدبر أمرها، و قوله «تَوَلَّيْتُمْ» أى توليتم عن قبوله أى اتخذتم أنفسكم تلى جهة خلاف جهته بالإعراض عنه أو اتخذتم وجوهكم تلى خلاف جهته بالإعراض عنه؛ فالمحصل من معنى الولاية فى موارد استعمالها هو نحو من القرب يوجب نوعا من حق التصرف و مالكية التدبير.
و قد اشتمل قوله تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» «إلخ» من السياق على ما يدل على وحدة ما فى معنى الولاية المذكورة فيه حيث تضمن العد فى قوله: «اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» و أسند الجميع إلى قوله: «وَلِيُّكُمُ» و ظاهره كون الولاية فى الجميع بمعنى واحد. و يؤيد ذلک أيضا قوله فى الآية التالية: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ» حيث يشعر أو يدل على كون المتولين جميعا حزبا لله لكونهم تحت ولايته؛ فولاية الرسول و الذين آمنوا إنما هو من سنخ ولاية الله.
و قد ذكر الله سبحانه لنفسه من الولاية، الولاية التكوينية التى تصحح له التصرف فى كل شىء و تدبير أمر الخلق بما شاء، و كيف شاء قال تعالى: «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ

أَوْلِياءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ»: الشورى: 9 و قال: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ»: السجدة: 4 و قال: «أَنْتَ وَلِيِّى فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ»: يوسف: 101 و قال: «فَما لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ»: الشورى: 44 و فى معنى هذه الآيات قوله: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»: ق: 16، و قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ»: الأنفال: 24.
و ربما لحق بهذا الباب ولاية النصرة التى ذكرها لنفسه فى قوله: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ»: سورة محمد- 11، و قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ»: التحريم: 4، و فى معنى ذلک قوله: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»: «الروم: 47».
و ذكر تعالى أيضا لنفسه الولاية على المؤمنين فيما يرجع إلى أمر دينهم من تشريع الشريعة و الهداية و الإرشاد و التوفيق و نحو ذلک كقوله تعالى: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ»: البقرة: 257، و قوله: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»: «آل عمران: 68 و قوله: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ

الْمُتَّقِينَ»: الجاثية: 19، و فى هذا المعنى قوله تعالى: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِيناً»: الأحزاب: 36.
فهذا ما ذكره الله تعالى من ولاية نفسه فى كلامه، و يرجع محصلها إلى ولاية التكوين و ولاية التشريع، و إن شئت سميتهما بالولاية الحقيقية و الولاية الاعتبارية.
و قد ذكر الله سبحانه لنبيه (ص) من الولاية التى تخصه الولاية التشريعية و هى القيام بالتشريع و الدعوة و تربية الأمة و الحكم فيهم و القضاء فى أمرهم، قال تعالى: «النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»: الأحزاب: 6، و فى معناه قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ»: النساء: 105، و قوله: «وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: الشورى: 52، و قوله: «رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ»: الجمعة: 2، و قوله: «لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»: النحل:
44 و قوله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ»: النساء: 59، و قوله: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ»»: الأحزاب:
36، و قوله: «وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ وَ احْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ ما أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ»: المائدة: 49، و قد تقدم أن الله لم يذكر ولاية النصرة عليه للأمة.

و يجمع الجميع أن له (ص) الولاية على الأمة فى سوقهم إلى الله و الحكم فيهم و القضاء عليهم فى جميع شئونهم فله عليهم الإطاعة المطلقة فترجع ولايته (ص) إلى ولاية الله سبحانه بالولاية التشريعية، و نعنى بذلك أن له (ص) التقدم عليهم بافتراض الطاعة لأن طاعته طاعة الله، فولايته ولاية الله كما يدل عليه بعض الآيات السابقة كقوله:
«أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ» (الآية) و قوله: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً» (الآية) و غير ذلك.
و هذا المعنى من الولاية لله و رسوله هو الذى تذكره الآية للذين آمنوا بعطفه على الله و رسوله فى قوله: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» على ما عرفت من دلالة السياق على كون هذه الولاية ولاية واحدة هى لله سبحانه بالأصالة و لرسوله و الذين آمنوا بالتبع و بإذن منه تعالى.
و لو كانت الولاية المنسوبة إلى الله تعالى فى الآية غير المنسوبة إلى الذين آمنوا- و المقام مقام الالتباس- كان الأنسب أن تفرد ولاية أخرى للمؤمنين بالذكر رفعا للالتباس كما وقع نظيره فى نظيرها، قال تعالى: «قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ»: التوبة. 61، فكرر لفظ الإيمان

لما كانَ فِی کل من الموضعین لمعنی غیر الآخر، و قد تقدم نظیره فی قوله تعالی: «أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ النساء- 59، فی الجزء السابق علی هذا الجزء من الکتاب.
علی أن لفظ «وَلِیُّکُمُ» أتی به مفردا و قد نسب إلی الذین آمنوا و هو جمع، و قد وجهه المفسرون بکون الولایة ذات معنی واحد هو لله سبحانه علی الأصالة و لغیره بالتبع.
و قد تبین من جمیع ما مر أن القصر فی قوله: «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ» «إلخ»، لقصر الإفراد کان المخاطبین یظنون أن الولایة عامة للمذکورین فی الآیة و غیرهم فأفرد المذکورون للقصر، و یمکن بوجه أن یحمل علی قصر القلب.
قوله تعالی: «الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ راکِعُونَ» بیان للذین آمنوا المذکور سابقا، و قوله: «وَ هُمْ راکِعُونَ» حال من فاعل «یُؤْتُونَ» و هو العامل فیه.
و الرکوع هو الهیأة المخصوصة فی الإنسان، و منه الشیخ الراکع، و یطلق فی عرف الشرع علی الهیأة المخصوصة فی العبادة، قال تعالی: «الرَّاکِعُونَ السَّاجِدُونَ»:

التوبة: 112 و هو ممثل للخضوع و التذلل لله، غیر أنه لم یشرع فی الإسلام فی غیر حال الصلاة بخلاف السجدة.
و لکونه مشتملا علی الخضوع و التذلل ربما أستعیر لمطلق التذلل و الخضوع أو الفقر و الإعسار الذی لا یخلو عادة عن التذلل للغیر.
قوله تعالی: «وَ مَنْ یَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ»، التولی هو الأخذ ولیا، و «الَّذِینَ آمَنُوا» مفید للعهد و المراد به المذکور فی الآیة السابقة: «وَ الَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ»، «إلخ»، و قوله: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ» واقع موقع الجزاء و لیس به بل هو من قبیل وضع الکبری موضع النتیجة للدلالة علی علة الحکم، و التقدیر: و من یتول فهو غالب لأنه من حزب الله و حزب الله هم الغالبون، فهو من قبیل الکنایة عن أنهم حزب الله.
و الحزب علی ما ذکره الراغب جماعة فیها غلظ، و قد ذکر الله سبحانه حزبه فی موضع آخر من کلامه قریب المضمون من هذا الموضع، و وسمهم بالفلاح فقال: «لا تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ یُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ کانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِیرَتَهُمْ أُولئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِیمانَ وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ إلی أن قال:- أُولئِکَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»: المجادلة- 22.
و الفلاح الظفر و إدراک البغیة التی هی الغلبة و الاستیلاء علی المراد، و هذه الغلبة و الفلاح هی التی وعدها الله المؤمنین فی أحسن ما وعدهم به و بشرهم بنیله، قال تعالی:

«قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ»: المؤمنون: 1، و الآيات فى ذلک كثيرة، و قد أطلق اللفظ فى جميعها، فالمراد الغلبة المطلقة و الفلاح المطلق أى الظفر بالسعادة و الفوز بالحق و الغلبة على الشقاء، و إدحاض الباطل فى الدنيا و الآخرة، أما فى الدنيا فبالحياة الطيبة التى توجد فى مجتمع صالح من أولياء الله فى أرض مطهرة من أولياء الشيطان على تقوى و ورع، و أما فى الآخرة ففى جوار رب العالمين.

فی الکافی، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن عمر بن أذینة،

عن زرارة؛ و الفضیل بن یسار، و بکیر بن أعین، و محمد بن مسلم، و برید بن معاویة، و أبی الجارود، جمیعا عن أبی جعفر (ع) قال: أمر الله عز و جل رسوله بولایة علی و أنزل علیه: «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا- الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ راکِعُونَ» و فرض من ولایة أولی الأمر فلم یدروا ما هی؟ فأمر الله محمدا ص أن یفسر لهم الولایة- کما فسر الصلاة و الزکاة و الصوم و الحج-.
فلما أتاه ذلک من الله ضاق بذلک صدر رسول الله ص، و تخوف أن یرتدوا عن دینهم و أن یکذبوه، فضاق صدره و راجع ربه عز و جل- فأوحی الله عز و جل إلیه: یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ- وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ فصدع بأمر الله عز ذکره، فقام بولایة علی (ع) یوم غدیر خم- فنادی: الصلاة جامعة، و أمر الناس أن یبلغ الشاهد الغائب.
قال عمر بن أذینة: قالوا جمیعا غیر أبی الجارود: قال أبو جعفر (ع): و کانت الفریضة الأخری، و کانت الولایة آخر الفرائض- فأنزل الله عز و جل: «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی»، قال أبو جعفر (ع): یقول الله عز و جل: لا أنزل علیکم بعد هذه فریضة- قد أکملت لکم الفرائض.
و فی البرهان، و غایة المرام، عن الصدوق بإسناده عن أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قول الله عز و جل: «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا»، قال: إن رهطا من الیهود أسلموا- منهم عبد الله بن سلام- و أسد و ثعلبة و ابن یامین و ابن صوریا- فأتوا النبی ص فقالوا: یا نبی الله- إن موسی أوصی إلی یوشع بن نون، فمن وصیک یا رسول الله؟ و من ولینا بعدک؟ فنزلت هذه الآیة: «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا- الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ راکِعُونَ».
قال رسول الله ص: قوموا فقاموا و أتوا المسجد- فإذا سائل خارج فقال (ص): یا سائل هل أعطاک أحد شیئا؟ قال: نعم هذا الخاتم- قال: من أعطاکه؟
قال: أعطانیه ذلک الرجل الذی یصلی؛ قال علی أی حال أعطاک؟ قال: کان راکعا فکبر النبی ص و کبر أهل المسجد.
فقال النبی ص: علی ولیکم بعدی- قالوا: رضینا بالله ربا، و بمحمد نبیا، و بعلی

بن أبى طالب وليا فأنزل الله عز و جل: «وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ»
الحديث.
و فى تفسير القمى، قال: حدثنى أبى، عن صفوان: عن أبان بن عثمان، عن أبى حمزة الثمالى، عن أبى جعفر (ع): بينا رسول الله ص جالس و عنده قوم من اليهود- فيهم عبد الله بن سلام إذ نزلت عليه هذه الآية- فخرج رسول الله ص إلى المسجد فاستقبله سائل- فقال (ص): هل أعطاک أحد شيئا؟ قال: نعم ذلک المصلى، فجاء رسول الله ص فإذا هو على (ع):.
أقول: و رواه العياشى فى تفسيره عنه (ع).
و فى أمالى الشيخ، قال: حدثنا محمد بن محمد- يعنى المفيد- قال: حدثنى أبو الحسن على بن محمد الكاتب، قال: حدثنى الحسن بن على الزعفرانى، قال: حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الثقفى، قال: حدثنا محمد بن على، قال: حدثنا العباس بن عبد الله العنبرى، عن عبد الرحمن بن الأسود الكندى اليشكرى، عن عون بن عبيد الله، عن أبيه عن جده أبى رافع قال: دخلت على رسول الله ص يوما و هو نائم- و حية فى جانب البيت- فكرهت أن أقتلها و أوقظ النبى ص- فظننت أنه يوحى إليه فاضطجعت بينه و بين الحية- فقلت: إن كان منها سوء كان إلى دونه.
فكنت هنيئة فاستيقظ النبى ص و هو يقرأ: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا»- حتى أتى على آخر الآية- ثم قال: الحمد لله الذى أتم لعلى نعمته، و هنيئا له بفضل الله الذى آتاه، ثم قال لى: ما لک هاهنا؟ فأخبرته بخبر الحية- فقال لى: اقتلها ففعلت- ثم قال لى: يا (أبا،) رافع كيف أنت- و قوم يقاتلون عليا و هو على الحق و هم على الباطل؟ جهادهم حقا لله عز اسمه- فمن لم يستطع بقلبه، ليس وراءه شىء- فقلت:
يا رسول الله ادع الله لى- إن أدركتهم أن يقوينى على قتالهم- قال: فدعا النبى ص و قال: إن لكل نبى أمينا، و إن أمينى أبو رافع.
قال: فلما بايع الناس عليا بعد عثمان، و سار طلحة و الزبير ذكرت قول النبى ص- فبعت دارى بالمدينة و أرضا لى بخيبر- و خرجت بنفسى و ولدى مع أمير المؤمنين (ع)

- لأستشهد بين يديه فلم أدرک معه حتى عاد من البصرة، و خرجت معه إلى صفين- (فقاتلت،) بين يديه بها و بالنهروان أيضا، و لم أزل معه حتى استشهد على (ع)، فرجعت إلى المدينة و ليس لى بها دار و لا أرض- فأعطانى الحسن بن على (ع) أرضا بينبع، و قسم لى شطر دار أمير المؤمنين (ع) فنزلتها و عيالى.
و فى تفسير العياشى، بإسناده عن الحسن بن زيد، عن أبيه زيد بن الحسن،

عن جده قال: سمعت عمار بن یاسر یقول: وقف لعلی بن أبی طالب سائل و هو راکع فی صلاة تطوع- فنزع خاتمه فأعطاه السائل- فأتی رسول الله ص فأعلم بذلک- فنزل علی النبی ص هذه الآیة: «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا- الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ راکِعُونَ»- (إلی آخر الآیة) فقرأها رسول الله ص علینا- ثم قال:
من کنت مولاه فعلی مولاه، اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه.
و فی تفسیر العیاشی، عن المفضل بن صالح، عن بعض أصحابه، عن أحدهما (ع) قال: قال: إنه لما نزلت هذه الآیة: «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا»- شق ذلک علی النبی ص- و خشی أن تکذبه قریش- فأنزل الله: «یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ» (الآیة) فقام بذلک یوم غدیر خم.
و فیه، عن أبی جمیلة عن بعض أصحابه عن أحدهما (ع) قال: إن رسول الله ص قال: إن الله أوحی إلی أن أحب أربعة: علیا و أبا ذر و سلمان و المقداد، فقلت: ألا فما کان من کثرة الناس- أ ما کان أحد یعرف هذا الأمر؟ فقال: بلی ثلاثة، قلت: هذه الآیات التی أنزلت: «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا»- و قوله: «أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ»- ما کان أحد یسأل فیمن نزلت؟ فقال من ثم أتاهم لم یکونوا یسألون.
و فی غایة المرام، عن الصدوق بإسناده عن أبی سعید الوراق عن أبیه عن جعفر بن محمد عن أبیه عن جده: فی حدیث مناشدة علی (ع) لأبی بکر- حین ولی أبو بکر الخلافة، و ذکر (ع) فضائله لأبی بکر- و النصوص علیه من رسول الله ص فکان فیما قال له: فأنشدک بالله أ- لی الولایة من الله- مع ولایة رسول الله ص فی آیة زکاة الخاتم أم لک؟ قال: بل لک.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج6، ص: 19
و فی مجالس الشیخ، بإسناده إلی أبی ذر: فی حدیث مناشدة أمیر المؤمنین (ع) عثمان و الزبیر- و عبد الرحمن بن عوف و سعد بن أبی وقاص- یوم الشوری و احتجاجه علیهم- بما فیه من النصوص من رسول الله ص، و الکل منهم یصدقه (ع) فیما یقوله فکان مما ذکره (ع): فهل فیکم أحد آتی الزکاة و هو راکع فنزلت فیه: «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا- الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ راکِعُونَ»- غیری؟
قالوا: لا.
و فی الإحتجاج، فی رسالة أبی الحسن الثالث علی بن محمد الهادی (ع) إلی أهل الأهواز حین سألوه عن الجبر و التفویض:
قال (ع): اجتمعت الأمة قاطبة لا اختلاف بینهم فی ذلک: أن القرآن حق لا ریب فیه عند جمیع فرقها- فهم فی حالة الاجتماع علیه مصیبون، و علی تصدیق ما أنزل الله مهتدون لقول النبی ص: «لا تجتمع أمتی علی ضلالة»، فأخبر (ع):

أن ما اجتمعت عليه الأمة- و لم يخالف بعضها بعضا هو الحق، فهذا معنى الحديث لا ما تأوله الجاهلون، و لا ما قاله المعاندون من إبطال حكم الكتاب، و اتباع أحكام الأحاديث المزورة، و الروايات المزخرفة، و اتباع الأهواء المردئة المهلكة التى تخالف نص الكتاب، و تحقيق الآيات الواضحات النيرات، و نحن نسأل الله أن يوفقنا للصلاة، و يهدينا إلى الرشاد.
ثم قال (ع): فإذا شهد الكتاب بصدق خبر- و تحقيقه فأنكرته طائفة من الأمة- عارضته بحديث من هذه الأحاديث المزورة، فصارت بإنكارها و دفعها الكتاب ضلالا، و أصح خبر مما عرف تحقيقه من الكتاب- مثل الخبر المجمع عليه من رسول الله ص قال: «إنى مستخلف فيكم خليفتين كتاب الله و عترتى. ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى- و إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» و اللفظة الأخرى عنه فى هذا المعنى بعينه قوله (ص): «إنى تارک فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتى أهل بيتى، و إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا».
وجدنا شواهد هذا الحديث نصا فى كتاب الله- مثل قوله: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ».
ثم اتفقت
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 20
روايات العلماء- فى ذلک لأمير المؤمنين (ع): أنه تصدق بخاتمه و هو راكع فشكر الله ذلک له، و أنزل الآية فيه. ثم وجدنا رسول الله ص- قد أبانه من أصحابه بهذه اللفظة: «من كنت مولاه فعلى مولاه- اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» و قوله:
(ص) «على يقضى دينى، و ينجز موعدى، و هو خليفتى عليكم بعدى» و قوله (ص) حين استخلفه على المدينة- فقال: يا رسول الله: أ تخلفنى على النساء و الصبيان؟ فقال (ص): أ ما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى- إلا أنه لا نبى بعدى؟.
فعلمنا أن الكتاب شهد بتصديق هذه الأخبار، و تحقيق هذه الشواهد فيلزم الأمة الإقرار بها- إذا كانت هذه الأخبار وافقت القرآن- فلما وجدنا ذلک موافقا لكتاب الله، و وجدنا كتاب الله موافقا لهذه الأخبار، و عليها دليلا كان الاقتداء فرضا- لا يتعداه إلا أهل العناد و الفساد.
و فى الإحتجاج، فى حديث عن أمير المؤمنين (ع): قال المنافقون لرسول الله ص: هل بقى لربک علينا بعد الذى فرض علينا شىء آخر- يفترضه فتذكر فتسكن أنفسنا إلى أنه لم يبق غيره؟ فأنزل الله فى ذلک: «قُلْ إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ»- يعنى الولاية فأنزل الله: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ»، و ليس بين الأمة خلاف أنه لم يؤت الزكاة- يومئذ و هو راكع غير رجل واحد
، الحديث.

و فى الاختصاص، للمفيد عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن القاسم بن محمد الجوهرى، عن الحسن بن أبى العلاء قال: قلت لأبى عبد الله (ع): الأوصياء طاعتهم مفترضة؟
فقال: نعم، هم الذين قال الله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»- و هم الذين قال الله: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ».
أقول: و رواه فى الكافى، عن الحسين بن أبى العلاء عنه (ع)، و روى ما فى معناه عن أحمد بن عيسى عنه (ع).
و إسناد نزول ما نزل فى على (ع) إلى جميع الأئمة (ع) لكونهم أهل بيت واحد، و أمرهم واحد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 21
و عن تفسير الثعلبى، أخبرنا أبو الحسن محمد بن القاسم الفقيه قال: حدثنا عبد الله بن أحمد الشعرانى قال: أخبرنا أبو على أحمد بن على بن رزين قال: حدثنا المظفر بن الحسن الأنصارى قال: حدثنا السرى بن على الوراق قال: حدثنا يحيى بن عبد الحميد الجمانى عن قيس بن الربيع عن الأعمش، عن عباية بن الربعى قال: حدثنا عبد الله بن عباس رضى الله عنه- و هو جالس بشفير زمزم يقول قال: رسول الله: إذ أقبل رجل معتم بعمامة- فجعل ابن عباس لا يقول: قال رسول الله- إلا و قال الرجل: قال رسول الله.
فقال له ابن عباس: سألتک بالله من أنت؟ قال: فكشف العمامة عن وجهه و قال: يا أيها الناس من عرفنى فقد عرفنى- و من لم يعرفنى- فأنا جندب بن جنادة البدرى أبو ذر الغفارى- سمعت رسول الله بهاتين و إلا فصمتا- و رأيته بهاتين و إلا فعميتا يقول:
على قائد البررة و قاتل الكفرة، منصور من نصره، مخذول من خذله.
أما إنى صليت مع رسول الله يوما من الأيام صلاة الظهر- فسأل سائل فى المسجد فلم يعطه أحد- فرفع السائل يده إلى السماء و قال: اللهم اشهد أنى سألت فى مسجد رسول الله- فلم يعطنى أحد شيئا، و كان على راكعا فأومأ إليه بخنصره اليمنى، و كان يتختم فيها فأقبل السائل- حتى أخذ الخاتم من خنصره، و ذلک بعين النبى ص- فلما فرغ من صلاته رفع رأسه إلى السماء- و قال: اللهم موسى سألک فقال: رب اشرح لى صدرى، و يسر لى أمرى، و احلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى، و اجعل لى وزيرا من أهلى هارون أخى، اشدد به أزرى، و أشركه فى أمرى. فأنزلت عليه قرآنا ناطقا: سنشد عضدک بأخيک، و نجعل لكما سلطانا فلا يصلون إليكما بآياتنا.
اللهم و أنا محمد نبيک و صفيک، اللهم و اشرح لى صدرى و يسر لى أمرى، و اجعل لى وزيرا من أهلى عليا اشدد به ظهرى.
قال أبو ذر: فما استتم رسول الله ص الكلمة- حتى نزل عليه جبرئيل من

عند الله تعالى- فقال: يا محمد اقرأ قال: و ما أقرأ- قال: قال: اقرأ: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ
و عن الجمع بين الصحاح الستة، لزرين من الجزء الثالث فى تفسير سورة المائدة

: قوله تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»: (الآية) من صحيح النسائى عن ابن سلام: قال أتيت رسول الله ص فقلنا: إن قومنا حادونا لما صدقنا الله و رسوله، و أقسموا أن لا يكلموننا فأنزل الله تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ» (الآية).
ثم أذن بلال لصلاة الظهر فقام الناس يصلون- فمن بين ساجد و راكع و سائل إذ سائل يسأل، و أعطى على خاتمه و هو راكع- فأخبر السائل رسول الله ص فقرأ علينا رسول الله ص: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ- وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ»
و عن مناقب ابن المغازلى الشافعى،": فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ» (الآية)": قال: أخبرنا محمد بن أحمد بن عثمان قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن شاذان البزاز إذنا قال: حدثنا الحسن بن على العدوى قال: حدثنا سلمة بن شبيب قال: حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا مجاهد عن ابن عباس": فى قوله تعالى:
«إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ»- قال: نزلت فى على.
و عنه قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن طاوان قال: أخبرنا أبو أحمد عمر بن عبد الله بن شوذب قال: حدثنا محمد بن العسكرى الدقاق قال: حدثنا محمد بن عثمان بن أبى شيبة قال: حدثنا عبادة قال: حدثنا عمر بن ثابت عن محمد بن السائب عن أبى صالح، عن ابن عباس قال: كان على راكعا فجاءه مسكين فأعطاه خاتمه- فقال رسول الله: من أعطاك هذا؟ فقال: أعطانى هذا الراكع- فأنزل الله هذه الآية: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا (إلى آخر الآية
). و عنه قال: حدثنا أحمد بن محمد بن طاوان إذنا: أن أبا أحمد عمر بن عبد الله بن شوذب أخبرهم قال: حدثنا محمد بن جعفر بن محمد العسكرى قال: حدثنا محمد بن عثمان قال: حدثنا إبراهيم بن محمد بن ميمون قال: حدثنا على بن عابس قال: دخلت أنا و أبو مريم على عبد الله بن عطاء، قال أبو مريم: حدث عليا بالحديث الذى حدثتنى عن

أبى جعفر، قال: كنت عند أبى جعفر جالسا- إذ مر عليه ابن عبد الله بن سلام- قلت:
جعلنى الله فداک، هذا ابن الذى عنده علم الكتاب؟ قال: لا و لكنه صاحبكم على بن أبى طالب- الذى أنزلت فيه آيات من كتاب الله عز و جل: «وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ، أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ، إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» (الآية
). و عن الخطيب الخوارزمى فى جواب مكاتبة معاوية إلى عمرو بن العاص قال عمرو بن العاص": لقد علمت يا معاوية ما أنزل فى كتابه- من الآيات المتلوات فى فضائله التى لا يشركه فيها أحد- كقوله تعالى: «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ، إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ»، و قد قال الله تعالى: «رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ»، و قد قال الله تعالى لرسوله: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبى
و عنه بإسناده إلى أبى صالح عن ابن عباس قال: أقبل عبد الله بن سلام و معه نفر من قومه- ممن قد آمن بالنبى ص فقالوا: يا رسول الله- إن منازلنا بعيدة، و ليس لنا مجلس و لا متحدث دون هذا المجلس، و إن قومنا لما رأونا قد آمنا بالله و رسوله- و قد صدقناه رفضونا، و آلوا على أنفسهم- أن لا يجالسونا و لا يناكحونا و لا يكلمونا، و قد شق ذلک علينا فقال لهم النبى ص: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ .
ثم إن النبى ص خرج إلى المسجد- و الناس بين قائم و راكع، و بصر بسائل، فقال له النبى: ص هل أعطاک أحد شيئا؟ قال: نعم خاتم من ذهب، فقال له النبى ص:
من أعطاكه؟ فقال: ذلک القائم- و أومأ بيده إلى على بن أبى طالب- فقال النبى ص:
على أى حال أعطاک؟ قال: أعطانى و هو راكع، فكبر النبى ص ثم قرأ: «وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ- (وَ الَّذِينَ آمَنُوا) فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ»- فأنشأ حسان بن ثابت يقول:
أبا حسن تفديک نفسى و مهجتىو كل بطىء فى الهدى و مسارع
أ يذهب مدحى و المحبين ضائعاو ما المدح فى ذات الإله بضائع؟
فأنت الذى أعطيت إذ كنت راكعافدتک نفوس القوم يا خير راكع
بخاتمک الميمون يا خير سيدو يا خير شار ثم يا خير بائع
فأنزل فيک الله خير ولايةو بينها فى محكمات الشرائع الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 24
و عن الحموينى بإسناده إلى أبى هدبة إبراهيم بن هدبة قال: نبأنا أنس بن مالک: أن سائلا أتى المسجد و هو يقول: من يقرض الملى الوفى؟ و على

راكع يقول بيده خلفه للسائل: أن اخلع الخاتم من يدى، قال: فقال النبى ص: يا عمر وجبت، قال:
بأبى و أمى يا رسول الله ما وجبت؟ قال (ص): وجبت له الجنة، و الله ما خلعه من يده حتى خلعه من كل ذنب و من كل خطيئة.
و عنه بإسناده عن زيد بن على بن الحسين عن أبيه عن جده قال: سمعت عمار بن ياسر- رضى الله عنه- يقول: وقف لعلى بن أبى طالب سائل- و هو راكع فى صلاة التطوع- فنزع خاتمه و أعطاه السائل، فأتى رسول الله ص فأعلمه ذلك، فنزلت على النبى ص هذه الآية: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ»- فقرأها رسول الله ص، ثم قال (ص): من كنت مولاه فعلى مولاه.
و عن الحافظ أبى نعيم عن أبى الزبير عن جابر- رضى الله عنه- قال": جاء عبد الله بن سلام- و أتى معه قوم يشكون مجانبة الناس إياهم- منذ أسلموا فقال رسول الله ص: أبغوا إلى سائلا- فدخلنا المسجد فدنا سائل إليه فقال له: أعطاك أحد شيئا؟
قال: نعم- مررت برجل راكع فأعطانى خاتمه، قال: فاذهب فأرنى قال: فذهبنا فإذا على قائم، فقال: هذا؛ فنزلت: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ».
و عنه عن موسى بن قيس الحضرمى عن سلمة بن كهيل قال": تصدق على بخاتمه و هو راكع فنزلت! «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ» (الآية). و عنه عن عوف بن عبيد بن أبى رافع عن أبيه عن جده قال: دخلت على رسول الله ص و هو نائم إذ يوحى إليه- و إذا حية فى جنب البيت- فكرهت أن أدخلها و أوقظه- فاضطجعت بينه و بين الحية- فإن كان شىء فى دونه، فاستيقظ و هو يتلو هذه الآية:
«إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»- قال: الحمد لله فأتى إلى جانبى- فقال: ما اضطجعت هاهنا؟
قلت: لمكان هذه الحية- قال: قم إليها فاقتلها فقتلتها.
ثم أخذ بيدى فقال: يا أبا رافع- سيكون بعدى قوم يقاتلون عليا حق على الله جهادهم، فمن لم يستطع جهادهم بيده فبلسانه، فمن لم يستطع بلسانه فبقلبه ليس وراء ذلك.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 25
أقول: و الروايات فى نزول الآيتين فى قصة التصدق بالخاتم كثيرة أخرجنا عدة منها من كتاب غاية المرام، للبحرانى، و هى موجودة فى الكتب المنقول عنها، و قد اقتصرنا على ما نقل عليه من اختلاف اللحن فى سرد القصة.
و قد اشترك فى نقلها عدة من الصحابة كأبى ذر و ابن عباس و أنس بن مالك و عمار و جابر و سلمة بن كهيل و أبى رافع و عمرو بن العاص، و على و الحسين و كذا السجاد و الباقر و الصادق و الهادى و غيرهم من أئمة

أهل البيت (ع).
و قد اتفق على نقلها من غير رد أئمة التفسير المأثور كأحمد و النسائى و الطبرى و الطبرانى و عبد بن حميد و غيرهم من الحفاظ و أئمة الحديث و قد تسلم ورود الرواية المتكلمون، و أوردها الفقهاء فى مسألة الفعل الكثير من بحث الصلاة، و فى مسألة «هل تسمى صدقة التطوع زكاة» و لم يناقش فى صحة انطباق الآية على الرواية فحول الأدب من المفسرين كالزمخشرى فى الكشاف، و أبى حيان فى تفسيره، و لا الرواة النقلة و هم أهل اللسان.
فلا يعبأ بما ذكره بعضهم: أن حديث نزول الآية فى قصة الخاتم موضوع مختلق، و قد أفرط بعضهم كشيخ الإسلام ابن تيمية فادعى إجماع العلماء على كون الرواية موضوعا؟
و هى من عجيب الدعاوى، و قد عرفت ما هو الحق فى المقام فى البيان المتقدم.

[سورة المائدة (5): الآيات 57 الى 66]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَ لَعِباً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِياءَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (57) وَ إِذا نادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوها هُزُواً وَ لَعِباً ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُونَ (58) قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَ أَنَّ أَكْثَرَكُمْ فاسِقُونَ (59) قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضَلُّ عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ (60) وَ إِذا جاؤُكُمْ قالُوا آمَنَّا وَ قَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما كانُوا يَكْتُمُونَ (61)
وَ تَرى كَثِيراً مِنْهُمْ يُسارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (62) لَوْ لا يَنْهاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ ما كانُوا يَصْنَعُونَ (63) وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْياناً وَ كُفْراً وَ أَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ كُلَّما أَوْقَدُوا ناراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (64) وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتابِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَكَفَّرْنا عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ لَأَدْخَلْناهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ (65) وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ساءَ ما يَعْمَلُونَ (66)
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 26

(بيان)

الآيات تنهى عن اتخاذ المستهزءين بالله و آياته من أهل الكتاب و الكفار أولياء
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 27
و تعد أمورا من مساوى صفاتهم و نقضهم مواثيق الله و عهوده و ما يلحق بها بما يناسب غرض السورة (الحث على حفظ العهود و المواثيق و ذم نقضها).
و كأنها ذات سياق متصل واحد و إن كان من الجائز أن يكون لبعض أجزائها سبب مستقل من حيث النزول.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ» «إلخ» قال الراغب: الهزء مزح فى خفية، و قد يقال لما هو كالمزح (انتهى)، و قال: و لعب فلان إذا كان فعله غير قاصد به مقصدا صحيحا، يلعب لعبا، (انتهى)، و إنما يتخذ الشىء هزؤا و يستهزئ به إذا اتخذ به على وصف لا يعتنى بأمره اعتناء جد لإظهار أنه مما لا ينبغى أن يلتفت إليه، و كذا الشىء يلعب به إذا كان مما لا يتخذ لواحد من الأغراض الصحيحة العقلائية إلا أن يتخذ لبعض الشئون غير الحقيقية فالهزؤ بالدين و اللعب به إنما هما لإظهار أنه لا يعدل إلا بعض الأغراض الباطلة غير الصحيحة و غير الجدية، و لو قدروه دينا حقا أو قدروا أن مشرعه و الداعى إليه و المؤمنين به ذووا أقدام جد و صدق، و احترموا له و لهم مكانهم لما وضعوه ذاک الموضع فاتخاذهم الدين هزؤا و لعبا قضاء منهم بأن ليس له من الواقعية و المكانة الحقيقية شىء إلا أن يؤخذ به ليمزح به أو ليلعب به لعبا.
و من هنا يظهر أولا: أن ذكر اتخاذهم الدين هزؤا و لعبا فى وصف من نهى عن ولايتهم إنما هو للإشارة إلى علة النهى فإن الولاية التى من لوازمها الامتزاج الروحى و التصرف فى الشئون النفسية و الاجتماعية لا يلائم استهزاء الولى و لعبة بما يقدسه وليه و يحترمه و يراه أعز من كل شىء حتى من نفسه فمن الواجب أن لا يتخذ من هذا شأنه وليا، و لا يلقى أزمة التصرف فى الروح و الجسم إليه.
و ثانيا: ما فى اتخاذ وصف الإيمان فى الخطاب فى قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» من المناسبة لمقابلته بقوله: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَ لَعِباً» و كذلک ما فى إضافة الدين إليهم فى قوله: «دِينَكُمْ».
و ثالثا: أن قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» بمنزلة التأكيد لقوله: لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَ لَعِباً» (إلخ)، بتكراره بلفظ أعم و أشمل فإن المؤمن و هو الآخذ بعروة الإيمان لا معنى لأن يرضى بالهزء و اللعب بما آمن به فهؤلاء إن

كانوا متلبسين بالإيمان- أى كان الدين لهم دينا- لم يكن لهم بد من تقوى الله فى أمرهم أى عدم اتخاذهم أولياء.
و من المحتمل أن يكون قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» إشارة إلى ما ذكره تعالى من نحو قوله قبيل آيات: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» و المعنى:
و اتقوا الله فى اتخاذهم أولياء إن لم تكونوا منهم، و المعنى الأول لعله أظهر.
قوله تعالى: «وَ إِذا نادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوها هُزُواً وَ لَعِباً» (إلخ) تحقيق لما ذكر أنهم يتخذون دين الذين آمنوا هزوا و لعبا، و المراد بالنداء إلى الصلاة الأذان المشروع فى الإسلام قبل الصلوات المفروضة اليومية، و لم يذكر الأذان فى القرآن الكريم إلا فى هذا الموضع- كما قيل-.
و الضمير فى قوله «اتَّخَذُوها» راجع إلى الصلاة أو إلى المصدر المفهوم من قوله:
«إِذا نادَيْتُمْ أعنى المناداة، و يجوز فى الضمير العائد إلى المصدر التذكير و التأنيث، و قوله: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُونَ» تذييل يجرى مجرى الجواب عن فعلهم و بيان أن صدور هذا الفعل أعنى اتخاذ الصلاة أو الأذان هزوا و لعبا منهم إنما هو لكونهم قوما لا يعقلون فلا يسعهم أن يتحققوا ما فى هذه الأركان و الأعمال العبادية الدينية من حقيقة العبودية و فوائد القرب من الله، و جماع سعادة الحياة فى الدنيا و العقبى.
قوله تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ» (إلى آخر الآية) قال الراغب فى مفردات القرآن: نقمت الشىء (بالكسر) و نقمته (بالفتح) إذا أنكرته إما باللسان و إما بالعقوبة، قال تعالى: «وَ ما نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْناهُمُ اللَّهُ وَ ما نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا» (الآية) و النقمة: العقوبة قال تعالى: «فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْناهُمْ فِي الْيَمِّ» انتهى.
فمعنى قوله: «هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا» «إلخ»: هل تنكرون أو تكرهون منا إلا هذا الذى تشاهدونه و هو أنا آمنا بالله و ما أنزله و إنكم فاسقون؟ نظير قول القائل: هل تكره منى إلا أنى عفيف و أنك فاجر، و هل تنكر منى إلا أنى غنى و أنك فقير؟ إلى غير ذلك من موارد المقابلة و الازدواج فالمعنى: هل تنكرون منا إلا أنا مؤمنون و أن أكثركم فاسقون.

و ربما قيل: إن قوله: «وَ أَنَّ أَكْثَرَكُمْ فاسِقُونَ» بتقدير لام التعليل و المعنى: هل تنقمون منا إلا لأن أكثركم فاسقون؟.
و قوله: «أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ» فى معنى ما أنزل إلينا و إليكم، و لم ينسبه إليهم تعريضا بهم كأنهم إذا لم يفوا بما عاهدوا الله عليه و لم يعملوا بما تأمرهم به كتبهم فكتبهم لم تنزل إليهم و ليسوا بأهلها.

و محصل المعنى: أنا لا نفرق بين كتاب و كتاب مما أنزله الله على رسله فلا نفرق بين رسله، و فيه تعريض لهم أنهم يفرقون بين رسل الله و يقولون: نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ كما كانوا يقولون: آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ عَذاباً مُهِيناً»: النساء: 151.
قوله تعالى: «قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ» (إلى آخر الآية) ذكروا أن هذا أمر منه تعالى لنبيه (ص) أن يخاطب أولئک المستهزءين اللاعبين بالدين على طريق التسليم أخذا بالنصفة فى التكليم ليلزمهم أنهم إن نقموا من المؤمنين إيمانهم بالله و ما أنزله على رسله فعليهم أن ينقموا أنفسهم لأنهم شر مكانا و أضل عن سواء السبيل لابتلائهم باللعن الإلهى و المسخ بالقردة و الخنازير و عبادة الطاغوت فإذا لم ينقموا أنفسهم على ما فيهم من أسباب النقمة فليس لهم أن ينقموا من لم يبتل إلا بما هو دونه فى الشر، و هم المؤمنون فى إيمانهم على تقدير تسليم أن يكون إيمانهم بالله و كتبه شرا، و لن يكون شرا.
فالمراد بالمثوبة مطلق الجزاء، و لعلها استعيرت للعاقبة و الصفة اللازمة كما يستفاد من تقييد قوله: «بِشَرٍّ مِنْ ذلِكَ مَثُوبَةً» بقوله: «عِنْدَ اللَّهِ» فإن الذى عند الله هو أمر ثابت غير متغير و قد حكم به الله و أمر به، قال تعالى: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ»: النحل: 96، و قال تعالى: «لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: الرعد: 41، فهذه المثوبة مثوبة لازمة لكونها عند الله سبحانه.
و فى الكلام شبه قلب، فإن مقتضى استواء الكلام أن يقال: إن اللعن و المسخ

و عبادة الطاغوت شر من الإيمان بالله و كتبه و أشد ضلالا، دون أن يقال: إن من لعنه الله و جعل منهم القردة و الخنازير و عبد الطاغوت شر مكانا و أضل إلا بوضع الموصوف مكان الوصف، و هو شائع فى القرآن الكريم كقوله تعالى: «وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» (الآية).
و بالجملة فمحصل المعنى أن إيماننا بالله و ما أنزله على رسله إن كان شرا عندكم فأنا أخبركم بشر من ذلک يجب عليكم أن تنقموه و هو النعت الذى فيكم.
و ربما قيل: إن الإشارة بقوله: «ذلِكَ» إلى جمع المؤمنين المدلول عليه بقوله:
«هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا» و على هذا فالكلام على استوائه من غير قلب، و المعنى هل أنبئكم بمن هو شر من المؤمنين لتنقموهم؟ و هم أنتم أنفسكم، و قد ابتليتم باللعن و المسخ و عبادة الطاغوت.

و ربما قيل: إن قوله: «مِنْ ذلِکَ» إشارة إلى المصدر المدلول عليه بقوله «هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا» أى هل أنبئكم بشر من نقمتكم هذه مثوبة و جزاء؟ هو ما ابتليتم به من اللعن و المسخ و غير ذلک.
قوله تعالى: «وَ إِذا جاؤُكُمْ قالُوا آمَنَّا وَ قَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ» (إلى آخر الآية) يشير تعالى إلى نفاق قلوبهم و إضمارهم ما لا يرتضيه الله سبحانه فى لقائهم المؤمنين فقال: و إذا جاءوكم قالوا آمنا أى أظهروا الإيمان و الحال أنهم قد دخلوا عليكم مع الكفر و قد خرجوا من عندكم بالكفر أى هم على حالة واحدة عند الدخول و الخروج و هو الكفر لم يتغير عنه و إنما يظهرون الإيمان إظهارا، و الحال أن الله يعلم ما كانوا يكتمونه سابقا من الغدر و المكر.
فقوله: «وَ قَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ» فى معنى قولنا: لم يتغير حالهم فى الكفر، و الضمير فى قوله: «هُمْ قَدْ خَرَجُوا» جىء به للتأكيد، و إفادة تمييزهم فى الأمر و تثبيت الكفر فيهم.
و ربما قيل: إن المعنى أنهم متحولون فى أحوال الكفر المختلفة.
قوله تعالى: «وَ تَرى كَثِيراً مِنْهُمْ يُسارِعُونَ فِى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ» (إلى آخر الآية)، الظاهر أن المراد بالإثم هو الخوض فى آيات الدين النازلة على المؤمنين

و القول فى معارف الدين بما يوجب الكفر و الفسوق على ما يشهد به ما فى الآية التالية من قوله: «عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ».
و على هذا فالأمور الثلاثة أعنى الإثم و العدوان و أكل السحت تستوعب نماذج من فسوقهم فى القول و الفعل، فهم يقترفون الذنب فى القول و هو الإثم القولى، و الذنب فى الفعل و هو إما فيما بينهم و بين المؤمنين و هو التعدى عليهم، و إما عند أنفسهم كأكلهم السحت، و هو الربا و الرشوة و نحو ذلک ثم ذم ذلک منهم بقوله: «لَبِئْسَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» ثم أتبعه بتوبيخ الربانيين و الأحبار فى سكوتهم عنهم و عدم نهيهم عن ارتكاب هذه الموبقات من الآثام و المعاصى و هم عالمون بأنها معاص و ذنوب فقال:
لَوْ لا يَنْهاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ ما كانُوا يَصْنَعُونَ».
و ربما أمكن أن يستفاد من قوله: «عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ» عند تطبيقه على ما فى الآية السابقة: «يُسارِعُونَ فِى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ» حيث ترک العدوان فى الآية الثانية أن الإثم و العدوان شىء واحد، و هو تعدى حدود الله سبحانه قولا تجاه المعصية الفعلية التى أنموذجها أكلهم السحت.
فيكون المراد بقوله: «يُسارِعُونَ فِى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ» إراءة سيئة قولية منهم و هى الإثم و العدوان، و سيئة أخرى فعلية منهم و

هى أكلهم السحت.
و المسارعة مبالغة فى معنى السرعة و هى ضد البطء، و الفرق بين السرعة و العجلة على ما يستفاد من موارد استعمال الكلمتين أن السرعة أمس بعمل الأعضاء و العجلة بعمل القلب، نظير الفرق بين الخضوع و الخشوع، و الخوف و الخشية، قال الراغب فى المفردات: السرعة ضد البطء، و يستعمل فى الأجسام و الأفعال، يقال: سرع (بضم الراء) فهو سريع و أسرع فهو مسرع، و أسرعوا صارت إبلهم سراعا نحو أبلدوا، و سارعوا و تسارعوا، انتهى.
و ربما قيل: إن المسارعة و العجلة بمعنى واحد غير أن المسارعة أكثر ما يستعمل فى الخير، و أن استعمال المسارعة فى المقام- و إن كان مقام الذم و كانت العجلة أدل على الذم منها- إنما هو للإشارة إلى أنهم يستعملونها كأنهم محقون فيها، انتهى و لا يخلو عن بعد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 32
قوله تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ» كانت اليهود لا ترى جواز النسخ فى الأحكام الدينية، و لذا كانت لا تقبل بنسخ التوراة و تعير المسلمين بنسخ الأحكام، و كذا كانت لا ترى جواز البداء فى القضايا التكوينية على ما يتراءى من خلال الآيات القرآنية كما تقدم الكلام فيه فى تفسير قوله تعالى: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها»: الآية البقرة: 106، فى الجزء الأول من هذا الكتاب و فى موارد أخر.
و الآية أعنى قوله تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» تقبل الانطباق على قولهم هذا غير أن ظاهر قوله تعالى جوابا عنهم: «بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ» يأبى عن ذلک، و يدل على أنهم إنما تكلموا بهذه الكلمة الأثيمة فى شىء من أمر الرزق أما فى خصوص المؤمنين لما فى عامتهم من الفقر الشامل و العسرة و ضيق المعيشة، و أنهم إنما قالوا هذا القول استهزاء بالله سبحانه إيماء إلى أنه لا يقدر على إغناء عباده المؤمنين به و إنجائهم من الفقر و المذلة، لكن هذا الوجه لا يناسب وقوع الآية فى سورة المائدة إن كانت نازلة فى مطاوى سائر آياتها فإن المسلمين كانوا يوم نزولها على خصب من العيش و سعة من الرزق و رفاهية من الحال.
و إما أنهم إنما قالوها لجدب أو غلاء أصابهم فضاقت بذلک معيشتهم، و نكدت حالهم، و اختل نظام حياتهم، كما ربما يظهر من بعض ما ورد فى أسباب النزول، و هذا الوجه أيضا يأباه سياق الآيات فإن الظاهر أن الآيات إنما تتعرض لشتات أوصافهم فيما يعود إلى عدوانهم و مكرهم بالنسبة إلى المسلمين نقمة منهم لا ما صدر منهم من إثم القول عند أنفسهم.
و إما أنهم إنما تفوهوا بذلک لما سمعوا أمثال قوله تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً»: البقرة: 245، و قوله تعالى: «وَ أَقْرِضُوا اللَّهَ

قَرْضاً حَسَناً»: المزمل- 20، فقالوا: يد الله مغلولة لا يقدر على تَحصيل ما ينفق فى حوائجه لترويج دينه و إحياء دعوته. و قد قالوا ذلک سخرية و استهزاء على ما يظهر من بعض آخر مما ورد فى أسباب النزول، و هذا الوجه أقرب إلى النظر.
و كيف كان فهذه النسبة أعنى نسبة غل اليد و المغلوبية عند بعض الحوادث مما

لا يأباه تعليمهم الدينى و الآراء الموجودة فى التوراة فالتوراة تجوز أن يكون الأمور معجزا لله سبحانه و صادا مانعا له من إنفاذ بعض ما يريده من مقاصده كالأقوياء من الإنسان، يشهد بذلک ما تقصه من قصص الأنبياء كآدم و غيره.
فعندهم من وجوه الاعتقاد ما يبيح لهم أن ينسبوا إليه تعالى ما لا يناسب ساحة قدسه و كبرياء ذاته جلت عظمته و إن كانت الكلمة إنما صدرت منهم استهزاء فإن لكل فعل مبادئ فى الاعتقاد ينبعث إليه الإنسان منها و يتجرأ بها.
و أما قوله: غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا» فهو دعاء عليهم بعذاب مشابه لما نسبوا إليه تعالى من النقص غير المناسب لساحة قدسه، و هو مغلولية اليد و انسلاب القدرة على ما يحبه و يشاؤه، و على هذا فقوله: «وَ لُعِنُوا بِما قالُوا» عطف تفسير على قوله: «غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ» فإن مغلولية أيديهم مصداق لعنة الله عليهم إذ القول من الله سبحانه فعل، و لعنه تعالى أحدا إنما هو تعذيبه بعذاب إما دنيوى أو أخروى فاللعن هو العذاب المساوى لغل أيديهم أو الأعم منه و من غيره.
و ربما احتمل كون قوله: «غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ» (إلخ) إخبارا عن وقوع كلمة العذاب و هو جزاء اجترائهم على الله سبحانه بقولهم: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» عليهم، و الوجه الأول أقرب من الفهم.
و أما قوله: «بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ» فهو جواب عن قولهم: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» مضروب فى قالب الإضراب.
و الجملة أعنى قوله: «يَداهُ مَبْسُوطَتانِ» كناية عن ثبوت القدرة، و هو شائع فى الاستعمال.
و إنما قيل: «يَداهُ» بصيغة التثنية مع كون اليهود إنما أتوا فى قولهم: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» بصيغة الإفراد ليدل على كمال القدرة كما ربما يستفاد من نحو قوله تعالى: «قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ»: ص- 75 لما فيه من الإشعار أو الدلالة على إعمال كمال القدرة، و نحو قولهم: «لا يدين بها لک» فإن ذلک مبالغة فى نفى كل قدرة و نعمة.

و ربما ذكروا لليد معانى مختلفة فى اللغة غير الجارحة كالقدرة و القوة و النعمة و الملك و غير ذلک، لكن الحق أن اللفظة موضوعة فى الأصل للجارحة، و إنما استعملت فى غيرها من المعانى على نحو الاستعارة لكونها من الشئون المنتسبة إلى الجارحة نوعا من الانتساب كانتساب الإنفاق و الجود إلى اليد من حيث بسطها، و انتساب الملک إليها من حيث التصرف و الوضع و الرفع و غير ذلک.
فما يثبته الكتاب و السنة لله سبحانه من اليد يختلف معناه باختلاف الموارد كقوله تعالى: «بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ» (الآية)، و قوله: «أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ»: ص- 75 يراد به القدرة و كمالها، و قوله: «بِيَدِکَ الْخَيْرُ»: آل عمران: 26، و قوله: «فَسُبْحانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ»: يس: 83، و قوله: «تَبارَکَ الَّذِى بِيَدِهِ الْمُلْکُ»: الملک: 1، إلى غير ذلک يراد بها الملک و السلطة، و قوله:
«لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ»: الحجرات: 1 يراد بها الحضور و نحوه.
و أما قوله: «يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ» فهو بيان لقوله: «يَداهُ مَبْسُوطَتانِ».
قوله تعالى: «وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ طُغْياناً وَ كُفْراً» هذه الجملة و ما يتلوها إلى آخر الآية كلام مسرود لتوضيح قوله: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا» على ما يعطيه السياق.
فأما قوله: «وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ» (إلخ)، فيشير إلى أن اجتراءهم على الله العظيم و تفوههم بمثل قولهم: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» ليس من المستبعد منهم فإن القوم متلبسون بالاعتداء و الكفر من قديم أيامهم، و قد أورثهم ذلک البغى و الحسد، و لا يؤمن من هذه سجيته إذا رأى أن الله فضل غيره عليه بما لا يقدر قدره من النعمة أن يزداد طغيانا و كفرا.
و اليهود كانت ترى لنفسها السيادة و التقدم على الدنيا، و كانت تتسمى بأهل الكتاب، و تتباهى بالربانيين و الأحبار، و تفتخر بالعلم و الحكمة، و تسمى سائر الناس أميين، فإذا رأت قرآنا نازلا على قوم كانت تتذلل لعلمها و كتابها- كما كانت هى الحرمة المراعاة بينها و بين العرب فى الجاهلية- ثم أمعنت فيه فوجدته كتابا إلهيا مهيمنا على ما تقدم عليه من الكتب السماوية، و مشتملا على الحق الصريح و التعليم

العالى و الهداية التامة ثم أحست بما يتعقبه من ذلتها و استكانتها فى نفس ما كانت تتعزز و تتباهى به و هو العلم و الكتاب.
لا جرم تستيقظ من رقدتها، و تطغى عاديتها، و يزيد طغيانها و كفرها.
فنسبة زيادة طغيانهم و كفرهم إلى القرآن إنما هى بعناية أن أنفسهم الباغية الحاسدة ثارت بالطغيان و الكفر بمشاهدة نزول القرآن و إدراک ما يتضمنه من المعارف الحقة و الدعوة الظاهرة.
على أن الله سبحانه ينسب الهداية و الإضلال فى كتابه إلى نفسه كثيرا

كقوله:
«كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً»: الإسراء: 20 و قال فى خصوص القرآن: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً»: الإسراء: 82 و الإضلال أو ما يشبهه إنما يعد مذموما إذا كان إضلالا ابتدائيا، و أما ما كان منه من قبيل الجزاء إثر فسق و معصية من الضال يوجب نزول السخط الإلهى عليه و يستدعى حلول ما هو أشد مما هو فيه من الضلال فلا ضير فى الإضلال بهذا المعنى و لا ذم يلحقه كما يشير إليه قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: 26، و قوله: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: الصف- 5.
و بالأخرة يعود معنى زيادة القرآن طغيانهم و كفرهم إلى سلب التوفيق و عدم تعلق العناية الإلهية بردهم مما هم فيه من الطغيان و الكفر بآيات الله إلى التسليم و الإيمان بإجابة الدعوة الحقة، و قد تقدم البحث عن هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: 26 فى الجزء الأول من هذا الكتاب.
و لنرجع إلى أول الكلام فقوله: «وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ» (إلخ)، كأنه مسوق لرفع الاستبعاد و التعجب الناشئ من اجتراء هؤلاء المتسمين بأهل الكتاب، و المدعين أنهم أبناء الله و أحباؤه على ربهم بمثل هذه الكلمة المهينة المزرية: (يد الله مغلولة).
و إن من المحتوم اللازم لهم هذه الزيادة فى الطغيان و الكفر التى هذه الكلمة من آثارها و سيتلوها آثار بعد آثار مشوهة، و هذا هو المستفاد من التأكيد المدلول عليه بلام القسم و نون التأكيد فى قوله: «لَيَزِيدَنَّ».
و فى تعقيب الطغيان بالكفر من غير عكس جرى على الترتيب الطبعى فإن

الكفر من آثار الطغيان و تبعاته.
قوله تعالى: «وَ أَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ» ضمير بينهم راجع إلى اليهود على ما هو ظاهر وقوع الجملة فى سياق الكلام على اليهود خاصة و إن كانت الآيات بدأت الكلام فى أهل الكتاب عامة، و على هذا فالمراد بالعداوة و البغضاء بينهم ما يرجع إلى الاختلاف فى المذاهب و الآراء، و قد أشار الله سبحانه إليه فى مواضع من كلامه كقوله: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِى إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ- إلى أن قال- فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّکَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: الجاثية: 17 و غير ذلک من الآيات.
و العداوة كان المراد بها البغض الذى يستصحب التعدى فى العمل، و البغضاء هو مطلق ما فى القلب من حالة النفار و إن لم يستعقب التعدى فى العمل فيفيد اجتماعهما معنى البغض الذى يوجب الظلم على الغير و البغض الذى يقصر عنه.

و فى قوله تعالى: «إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ» ما لا يخفى من الدلالة على بقاء أمتهم إلى آخر الدنيا.
قوله تعالى: «كُلَّما أَوْقَدُوا ناراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ» إيقاد النار إشعالها، و إطفاؤها إخمادها، و المعنى واضح، و من المحتمل أن يكون قوله: «كُلَّما أَوْقَدُوا» (إلخ) بيانا لقوله: «وَ أَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ» (إلخ) فيعود المعنى إلى أنه كلما أثاروا حربا على النبى ص و المؤمنين أطفأها الله بإلقاء الاختلاف بينهم.
و الآية على ما يدل عليه السياق تسجل عليهم خيبة المسعى فى إيقاد النيران التى يوقدونها على دين الله سبحانه، و على المسلمين بما أنهم مؤمنون بالله و آياته، و أما الحروب التى ربما أمكن أن يوقدوا نارها لا لأمر الدين الحق بل لسياسة أو تغلب جنسى أو ملى فهى خارجة عن مساق الآية.
قوله تعالى: «وَ يَسْعَوْنَ فِى الْأَرْضِ فَساداً وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ» السعى هو السير السريع، و قوله: «فَساداً» مفعول له أى يجتهدون لإفساد الأرض، و الله لا يحب المفسدين فلا يخليهم و أن ينالوا ما أرادوه من فساد الأرض فيخيب سعيهم، و الله أعلم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 37
فهذا كله بيان لكونهم غلت أيديهم و لعنوا بما قالوا، حيث إنهم غير نائلين ما قصدوه من إثارة الحروب على النبى ص و المسلمين، و ما اجتهدوا لأجله من فساد الأرض.
قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتابِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَكَفَّرْنا عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ (إلخ) عود إلى حال أهل الكتاب عامة كما كان بدأ الكلام فيهم عامة، و ختم الكلام بتخليص القول فى ما فاتهم من نعمة السعادة فى الآخرة و الدنيا، و هى جنة النعيم و نعمة الحياة السعيدة.
و المراد بالتقوى بعد الإيمان التورع عن محارم الله و اتقاء الذنوب التى تحتم السخط الإلهى و عذاب النار، و هى الشرک بالله و سائر الكبائر الموبقة التى أوعد الله عليها النار، فيكون المراد بالسيئات التى وعد الله سبحانه تكفيرها الصغائر من الذنوب، و ينطبق على قوله سبحانه: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً»: النساء: 31.
قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ» المراد بالتوراة و الإنجيل الكتابان السماويان اللذان يذكر القرآن أن الله أنزلهما على موسى و عيسى (ع) دون ما بأيدى القوم من الكتب التى يذكر أنه لعبت بها يد التحريف.
و الظاهر أن المراد بما أنزل إليهم من ربهم سائر الكتب المنسوبة إلى الأنبياء الموجودة عندهم كمزامير داود الذى يسميه القرآن بالزبور، و غيره

من الكتب.
و أما احتمال أن يكون المراد به القرآن فيبعده أن القرآن نسخ بأحكامه شرائع التوراة و الإنجيل فلا وجه لعدهما معه و تمنى أن يكونوا أقاموهما مع القرآن الناسخ لهما، و القول بأن العمل بالقرآن عمل بهما أيضا، كما أن العمل بالأحكام الناسخة فى الإسلام عمل بمجموع شرائع الإسلام المتضمنة للناسخ و المنسوخ جميعا لكون دين الله واحدا لا يزاحم بعضه بعضا، غاية الأمر أن بعض الأحكام مؤجلة موقوتة من غير تناقض يدفعه أن الله سبحانه عبر عن هذا العمل بالإقامة و هى حفظ الشىء على ساق، و لا يلائم ذلك الأحكام المنسوخة بما هى منسوخة، فإقامة التوراة و الإنجيل إنما يصح حين كانت

الشريعتان لم تنسخا بشريعة أخرى، و الإنجيل لم ينسخ شريعة التوراة إلا فى أمور يسيرة.
على أن قوله تعالى: «وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ» يعدهم منزلا إليهم، و غير معهود من كلامه تعالى أن يذكر أن القرآن نزل إليهم.
فالظاهر أن المراد بما أنزل إليهم من ربهم بعد التوراة و الإنجيل سائر الكتب و أقسام الوحى المنزلة على أنبياء بنى إسرائيل كزبور داود و غيره، و المراد بإقامة هذه الكتب حفظ العمل العام بما فيها من شرائع الله تعالى، و الاعتقاد بما بين الله تعالى فيها من معارف المبدأ و المعاد من غير أن يضرب عليها بحجب التحريف و الكتمان و الترک الصريح، فلو أقاموها هذه الإقامة لأكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم.
و أما قوله تعالى: «لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ» فالمراد بالأكل التنعم مطلقا سواء كان بالأكل كما فى مورد الأغذية أو بغيره كما فى غيره، و استعمال الأكل فى مطلق التصرف و التنعم من غير مزاحم شائع فى اللغة.
و المراد من فوقهم هو السماء، و من تحت أرجلهم هو الأرض، فالجملة كناية عن تنعمهم بنعم السماء و الأرض و إحاطة بركاتهما عليهم نظير ما وقع فى قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ، وَ لكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ»: الأعراف: 96.
و الآية من الدليل على أن لإيمان هذا النوع أعنى نوع الإنسان و أعماله الصالحة تأثيرا فى صلاح النظام الكونى من حيث ارتباطه بالنوع الإنسانى فلو صلح هذا النوع صلح نظام الدنيا من حيث إيفائه باللازم لحياة الإنسان السعيدة من اندفاع النقم و وفور النعم.
و يدل على ذلک آيات أخرى كثيرة فى القرآن بإطلاق لفظها كقوله تعالى ظَهَرَ الْفَسادُ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى

عَمِلَوا لَعَلّهُمْ يَرْجِعُونَ قُلْ سِيرُواَ فِى الّأرْضِ فَانْظَرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الّذِينَ مِنْ قَبْلُ كانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ الروم- 42 و قوله تعالى وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ الشورى- 30 إلى غير ذلک و قد تقدم بعض ما يتعلق به من الكلام فى البحث عن أحكام الأعمال فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.

قوله تعالى مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ساءَ ما يَعْمَلُونَ الاقتصاد أخذ

الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 39

القصد و هو التوسط فى الأمور فالأمة المقتصدة هى المعتدلة فى أمر الدين و التسليم لأمر الله.

و الكلام مستأنف أريد به بيان حال جميع ما نسب إليهم من التعدى عن حدود الله و الكفر بآيات الله و نزول السخط و اللعن على جماعتهم أن ذلک كله إنما تلبس به أكثرهم و هو المصحح لنسبة هذه الفظائع إليهم و أن منهم أمة معتدلة ليست على هذا النعت و هذا من نصفة الكلام الإلهى حيث لا يضيع حقا من الحقوق و يراقب إحياء أمر الحق و إن كان قليلا.

و قد تعرض لذلک أيضا فى مطاوى الآيات السابقة لكن لا بهذه المثابة من التصريح كقوله وَ أَنَّ أَكْثَرَكُمْ فاسِقُونَ و قوله وَ تَرى كَثِيراً مِنْهُمْ يُسارِعُونَ إلخ و قوله وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ طُغْياناً وَ كُفْراً.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی وَ إِذا جاؤُكُمْ قالُوا آمَنَّا الآیة- قال نزلت فی عبد الله بن أبی- لما أظهر الإسلام و قد دخلوا بالكفر.
أقول ظاهر السیاق أنها نازلة فی أهل الكتاب لا فی المنافقین إلا أن تكون نزلت وحدها.
و فیه فی قوله تعالی وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ الآیة قال قال قد خرجوا به من الإیمان.
و فی الكافی، بإسناده عن أبی بصیر عن عمر بن ریاح عن أبی جعفر (ع) قال: قلت له بلغنی أنک تقول- من طلق لغیر السنة أنک لا ترى طلاقه شیئا- فقال أبو جعفر (ع) ما أقول بل الله عز و جل یقوله- أما و الله لو كنا نفتیكم بالجور لكنا شرا منكم- إن الله یقول لَوْ لا یَنْهاهُمُ الرَّبَّانِیُّونَ وَ الْأَحْبارُ- عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ
و فی تفسیر العیاشی، عن أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد الله (ع): إن عمر بن

ریاح زعم أنک قلت: لا طلاق إلا ببینة؟ قال: فقال: ما أنا قلته بل الله تبارک و تعالی یقول: أما و الله لو كنا نفتیكم بالجور لكنا أشر منكم! إن الله یقول: «لَوْ لا یَنْهاهُمُ الرَّبَّانِیُّونَ وَ الْأَحْبارُ».
و فی مجالس الشیخ، بإسناده عن ابن أبی عمیر عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله تعالی: «وَ قالَتِ الْیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ»: فقال كانوا یقولون: قد فرغ من الأمر.
أقول: و روی هذا المعنی العیاشی فی تفسیره عن یعقوب بن شعیب و عن حماد عنه (ع).
و فی تفسیر القمی،: قال": قالوا: قد فرغ الله من الأمر- لا یحدث غیر ما قدره فی التقدیر الأول، فرد الله علیهم فقال: «بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتانِ یُنْفِقُ كَیْفَ یَشاءُ» أی یقدم و یؤخر، و یزید و ینقص و له البداء و المشیة.
أقول: و روی هذا المعنی الصدوق فی المعانی، بإسناده عن إسحاق بن عمار عمن سمعه عن الصادق (ع).
و فی تفسیر العیاشی، عن هشام المشرقی عن أبی الحسن الخراسانی (ع) قال: إن الله كما وصف نفسه أحد صمد نور، ثم قال: «بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتانِ»- فقلت له: أ فله یدان هكذا؟- و أشرت بیدی إلی یده- فقال: لو كان هكذا كان مخلوقا.
أقول: و رواه الصدوق فی العیون، بإسناده عن المشرقی عنه (ع).
و فی المعانی، بإسناده عن محمد بنِ مسلم قال: سألت جعفرا (ع) فقلت:

قوله عز و جل: «يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ»؟ قال: اليد فى كلام العرب القوة و النعمة- قال: «وَ اذْكُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الْأَيْدِ، وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ- أى بقوة- وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ» قال: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»- قال: أى قواهم، و يقال:
لفلان عندى يد بيضاء أى نعمة.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ» (الآية):
يعنى اليهود و النصارى- «لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ»- قال: قال: من فوقهم

المطر، و من تحت أرجلهم النبات.
و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: «مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ» (الآية) عن أبى الصهباء الكبرى قال: سمعت على بن أبى طالب دعا رأس الجالوت- و أسقف النصارى فقال: إنى سائلكما عن أمر و أنا أعلم به منكما فلا تكتما- ثم دعا أسقف النصارى فقال:
أنشدک بالله الذى أنزل الإنجيل على عيسى، و جعل على رجله البركة، و كان يبرئ الأكمة و الأبرص، و أزال ألم العين، و أحيا الميت، و صنع لكم من الطين طيورا، و أنبأكم بما تأكلون و ما تدخرون؛ فقال: دون هذا أصدق-.
فقال على (ع): بكم افترقت بنو إسرائيل بعد عيسى؟ فقال: لا و الله و لا فرقة واحدة- فقال على (ع): كذبت و الله الذى لا إله إلا هو- لقد افترقت على اثنين و سبعين فرقة- كلها فى النار إلا فرقة واحدة- إن الله يقول: «مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ- وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ساءَ ما يَعْمَلُونَ» فهذه التى تنجو.
و فيه، عن زيد بن أسلم، عن أنس بن مالک قال: كان رسول الله ص يقول: تفرقت أمة موسى على إحدى و سبعين فرقة، سبعون منها فى النار و واحدة فى الجنة، و تفرقت أمة عيسى على اثنتين و سبعين فرقة، إحدى و سبعون فى النار و واحدة فى الجنة، و تعلو أمتى على الفرقتين جميعا بملة- واحدة فى الجنة و اثنتان و سبعون فى النار، قالوا: من هم يا رسول الله؟ قال: الجماعات، الجماعات.
و فيه،: قال يعقوب بن يزيد: كان على بن أبى طالب (ع) إذا حدث هذا الحديث- عن رسول الله ص تلا فيه قرآنا: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتابِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا- لَكَفَّرْنا عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ إلى قوله- ساءَ ما يَعْمَلُونَ»، و تلا أيضا: «وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ يعنى أمة محمد ص.

[سورة المائدة (5): آية 67]

اشارة

يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرِينَ (67)
الميزان فی تفسير القرآن، ج6، ص: 42

(بيان)

معنى الآية فى نفسها ظاهر فإنها تتضمن أمر الرسول ص بالتبليغ فى صورة التهديد، و وعده (ص) بالعصمة من الناس، غير أن التدبر فى الآية من حيث وقوعها موقعها الذى وقعت فيه، و قد حففتها الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب و ذمهم و توبيخهم بما كانوا يتعاورونه من أقسام التعدى إلى محارم الله و الكفر بآياته. و قد اتصلت بها من جانبيها الآيتان، أعنى قوله: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ» (الآية)، و قوله تعالى:
«قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ» (الآية).
ثم الإمعان فى التدبر فى نفس الآية و ارتباط الجمل المنضودة فيها يزيد الإنسان عجبا على عجب.
فلو كانت الآية متصلة بما قبلها و ما بعدها فى سياق واحد فى أمر أهل الكتاب لكان محصلها أمر النبى ص أشد الأمر بتبليغ ما أنزله الله سبحانه فى أمر أهل الكتاب، و تعين بحسب السياق أن المراد بما أنزل إليه من ربه هو ما يأمره بتبليغه فى قوله: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ» (الآية).
و سياق الآية يأباه فإن قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» يدل على أن هذا الحكم المنزل المأمور بتبليغه أمر مهم فيه مخافة الخطر على نفس النبى ص أو على دين الله تعالى من حيث نجاح تبليغه، و لم يكن من شأن اليهود و لا النصارى فى عهد النبى ص أن يتوجه إليه من ناحيتهم خطر يسوغ له (ص) أن يمسك عن التبليغ أو يؤخره إلى حين فيبلغ الأمر إلى حيث يحتاج إلى أن يعده الله بالعصمة منهم إن بلغ ما أمر به فيهم حتى فى أوائل هجرته (ص) إلى المدينة و عنده حدة اليهود و شدتهم حتى انتهى إلى وقائع خيبر و غيرها.
على أن الآية لا تتضمن أمرا شديدا و لا قولا حادا، و قد تقدم عليه تبليغ ما هو أشد و أحد و أمر من ذلک على اليهود، و قد أمر النبى ص بتبليغ ما هو أشد

من ذلک كتبليغ التوحيد و نفى الوثنية إلى كفار قريش و مشركى العرب و هم أغلظ جانبا و أشد بطشا و أسفک للدماء، و أفتک من اليهود و سائر أهل الكتاب، و لم يهدده الله فى أمر تبليغهم و لا آمنه بالعصمة منهم.
على أن الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب معظم أجزاء سورة المائدة فهى نازلة فيها قطعا، و اليهود كانت عند نزول هذه السورة قد كسرت سورتهم،

و خمدت نيرانهم، و شملتهم السخطة و اللعنة كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله فلا معنى لخوف رسول الله ص منهم فى دين الله، و قد دخلوا يومئذ فى السلم فى حظيرة الإسلام و قبلوا هم و النصارى الجزية، و لا معنى لتقريره تعالى له خوفه منهم و اضطرابه فى تبليغ أمر الله إليهم، و هو أمر قد بلغ إليهم ما هو أعظم منه، و قد وقف قبل هذا الموقف فيما هو أهول منه و أوحش.
فلا ينبغى الارتياب فى أن الآية لا تشارک الآيات السابقة عليها و اللاحقة لها فى سياقها، و لا تتصل بها فى سردها، و إنما هى آية مفردة نزلت وحدها.
و الآية تكشف عن أمر قد أنزل على النبى ص (إما مجموع الدين أو بعض أجزائه) و كان النبى ص يخاف الناس من تبليغه و يؤخره إلى حين يناسبه، و لو لا مخافته و إمساكه لم يحتج إلى تهديده بقوله: «وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ» كما وقع فى آيات أول البعثة الخالية عن التهديد كقوله تعالى: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ» إلى آخر سورة العلق، و قوله: «يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ»: المدثر: 2، و قوله:
فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَ اسْتَغْفِرُوهُ وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ حم السجدة: 6، إلى غير ذلک.
فهو (ص) كان يخافهم و لم يكن مخافته من نفسه فى جنب الله سبحانه فهو أجل من أن يستنكف عن تفدية نفسه أو يبخل فى شىء من أمر الله بمهجته فهذا شىء تكذبه سيرته الشريفة و مظاهر حياته، على أن الله شهد فى رسله على خلاف ذلک كما قال تعالى: «ما كانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيما فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِی الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ وَ كَفى بِاللَّهِ حَسِيباً»: الأحزاب: 39 و قد قال تعالى فى أمثال هذه الفروض:
«فَلا تَخافُوهُمْ وَ خافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: آل عمران- 175، و قد مدح الله سبحانه طائفة من عباده بأنهم لم يخشوا الناس فى عين أن الناس خوفوهم فقال: «الَّذِينَ قالَ لَهُمُ

النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزادَهُمْ إِيماناً وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ»: آل عمران: 173.
و ليس من الجائز أن يقال: إنه (ص) كان يخاف على نفسه أن يقتلوه فيبطل بذلک أثر الدعوة و ينقطع دابرها فكان يعوقه إلى حين ليس فيه هذه المفسدة فإن الله سبحانه يقول له (ص): «لَيْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَیْءٌ»: آل عمران: 128، لم يكن الله سبحانه يعجزه لو قتلوا النبى ص أن يحيى دعوته بأى وسيلة من الوسائل شاء، و بأى سبب أراد.
نعم من الممكن أن يقدر لمعنى قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ» أن يكون النبى ص يخاف الناس فى أمر تبليغه أن يتهموه بما يفسد به الدعوة فسادا لا تنجح معه أبدا فقد كان أمثال هذا الرأى و الاجتهاد جائزا له مأذونا

فيه من دون أن يرجع معنى الخوف إلى نفسه بشىء.
و من هنا يظهر أن الآية لم تنزل فى بدء البعثة كما يراه بعض المفسرين إذ لا معنى حينئذ لقوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» إلا أن يكون النبى ص يماطل فى إنجاز التبليغ خوفا من الناس على نفسه أن يقتلوه فيحرم الحياة أو أن يقتلوه و يذهب التبليغ باطلا لا أثر له فإن ذلک كله لا سبيل إلى احتماله.
على أن المراد بما أنزل إليه من ربه لو كان أصل الدين أو مجموعة فى الآية عاد معنى قوله: «وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ» إلى نحو قولنا: يا أيها الرسول بلغ الدين و إن لم تبلغ الدين فما بلغت الدين.
و أما جعله من قبيل قول أبى النجم:
أنا أبو النجم و شعرى شعرى.
كما ذكره بعضهم أن معنى الآية: و إن لم تبلغ الرسالة فقد لزمک شناعة القصور فى التبليغ و الإهمال فى المسارعة إلى ايتمار ما أمرک به الله سبحانه، و أكده عليک كما أن معنى قول أبى النجم: إنى أنا أبو النجم و شعرى شعرى المعروف بالبلاغة المشهور بالبراعة.
فإن ذلک فاسد لأن هذه الصناعة الكلامية إنما تصح فى موارد العام و الخاص و المطلق و المقيد و نظائر ذلک فيفاد بهذا السياق اتحادهما كقول أبى النجم: شعرى شعرى
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 45
أى لا ينبغى أن يتوهم على متوهم أن قريحتى كلت أو أن الحوادث أعيتنى أن أقول من الشعر ما كنت أقوله فشعرى الذى أقول اليوم هو شعرى الذى كنت أقوله بالأمس.
و أما قوله تعالى: «وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ» فليس يجرى فيه مثل هذه العناية فإن الرسالة التى هى مجموع الدين أو أصله على تقدير نزول الآية فى أول البعثة أمر واحد غير مختلف و لا متغير حتى يصح أن يقال: إن لم تبلغ هذه الرسالة فما بلغت تلک الرسالة أو لم تبلغ أصل الرسالة فإن المفروض أنه أصل الرسالة التى هى مجموع المعارف الدينية.
فقد تبين أن الآية بسياقها لا تصلح أن تكون نازلة فى بدء البعثة و يكون المراد فيها بما أنزل إلى الرسول ص مجموع الدين أو أصله، و يتبين بذلک أنها لا تصلح أن تكون نازلة فى خصوص تبليغ مجموع الدين أو أصله فى أى وقت آخر غير بدء البعثة فإن الإشكال إنما ينشأ من جهة لزوم اللغو فى قوله تعالى: «وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ» كما مر.
على أن قوله: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ» لا يلائم النزول فى أى وقت آخر غير بدء البعثة على تقدير إرادة الرسالة بمجموع الدين أو أصله، و هو ظاهر.
على أن محذور دلالة قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاس» على أن النبى ص

كان يخاف الناس فى تبليغه على حاله.
فظهر أن ليس هذا الأمر الذى أنزل على النبى ص و أكدت الآية تبليغه هو مجموع الدين أو أصله على جميع تقاديره المفروضة، فلنضع أنه بعض الدين، و المعنى:
بلغ الحكم الذى أنزل إليک من ربک و إن لم تفعل فما بلغت رسالته «إلخ»، و لازم هذا التقدير أن يكون المراد بالرسالة مجموع ما حمله رسول الله ص من الدين و رسالته، و إلا فالمحذور السابق و هو لزوم اللغو فى الكلام على حاله إذ لو كان المراد بقوله:
«رِسالَتَهُ» الرسالة الخاصة بهذا الحكم كان المعنى: بلغ هذا الحكم و إن لم تبلغه فما بلغته، و هو لغو ظاهر.
فالمراد أن بلغ هذا الحكم و إن لم تبلغه فما بلغت أصل رسالته أو مجموعها، و هو معنى صحيح معقول، و حينئذ يرد الكلام نظير المورد الذى ورده قول أبى النجم: «أنا أبو النجم و شعرى شعرى».

و أما كون هذا الحكم بحيث لو لم يبلغ فكأنما لم تبلغ الرسالة فإنما ذلک لكون المعارف و الأحكام الدينية مرتبطة بعضها ببعض بحيث لو أخل بأمر واحد منها أخل بجميعها و خاصة فى التبليغ لكمال الارتباط، و هذا التقدير و إن كان فى نفسه مما لا بأس به لكن ذيل الآية و هو قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكافِرِينَ» لا يلائمه فإن هذا الذيل يكشف عن أن قوما كافرين من الناس هموا بمخالفة هذا الحكم النازل أو كان المترقب من حالهم أنهم سيخالفونه مخالفة شديدة، و يتخذون أى تدبير يستطيعونه لإبطال هذه الدعوة و تركه سدى لا يؤثر أثرا و لا ينفع شيئا و قد وعد الله رسوله أن يعصمه منهم، و يبطل مكرهم، و لا يهديهم فى كيدهم.
و لا يستقيم هذا المعنى مع أى حكم نازل فرض فإن المعارف و الأحكام الدينية فى الإسلام ليست جميعا فى درجة واحدة ففيها التى هى عمود الدين، و فيها الدعاء عند رؤية الهلال، و فيها زنى المحصن و فيها النظر إلى الأجنبية، و لا يصح فرض هذه المخافة من النبى ص و الوعد بالعصمة من الله مع كل حكم حكم منها كيفما كان بل فى بعض الأحكام.
فليس استلزام عدم تبليغ هذا الحكم لعدم تبليغ غيره من الأحكام إلا لمكان أهميته و وقوعه من الأحكام فى موقع لو أهمل أمره كان ذلک فى الحقيقة إهمالا لأمر سائر الأحكام، و صيرورتها كالجسد العادم للروح التى بها الحياة الباقية و الحس و الحركة، و تكون الآية حينئذ كاشفة عن أن الله سبحانه كان قد أمر رسوله ص بحكم يتم به أمر الدين و يستوى به على عريشة القرار، و كان من المترقب أن يخالفه الناس و يقلبوا الأمر على النبى ص بحيث تنهدم أركان ما بناه من بنيان الدين و تتلاشى أجزاؤه، و كان النبى ص يتفرس ذلک و يخافهم على دعوته فيؤخر تبليغه إلى حين بعد حين ليجِد له

ظرفا صالحا و جوا آمنا عسى أن تنجح فيه دعوته، و لا يخيب مسعاه فأمره الله تعالى بتبليغ عاجل، و بين له أهمية الحكم، و وعده أن يعصمه من الناس، و لا يهديهم في كيدهم، و لا يدعهم يقلبوا له أمر الدعوة.
و إنما يتصور تقليب أمر الدعوة على النبى ص و إبطال عمله بعد انتشار الدعوة الإسلامية لا من جانب المشركين و وثنية العرب أو غيرهم كأن تكون الآية نازلة فى مكة قبل الهجرة، و تكون مخافة النبى ص من الناس من جهة افترائهم عليه و اتهامهم إياه فى أمره كما حكاه الله سبحانه من قولهم: «مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ»»: الدخان: 14.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 47
و قولهم: «شاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ»»: «الطور: 30: و قولهم: «ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ»»: «الذاريات: 52 و قولهم: «إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً»»: «الإسراء: 47 و قولهم: «إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ»»: «المدثر: 24 و قولهم: «أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا»»: «الفرقان: 5 و قولهم: «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ»»: «النحل: 103 و قولهم: «أَنِ امْشُوا وَ اصْبِرُوا عَلى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هذا لَشَيْءٌ يُرادُ»»: «ص: 6 إلى غير ذلك من أقاويلهم فيه (ص).
فهذه كلها ليست مما يوجب وهن قاعدة الدين، و إنما تدل- إذا دلت- على اضطراب القوم فى أمرهم، و عدم استقامتهم فيه على أن هذه الافتراءات و المرامى لا تختص بالنبى ص حتى يضطرب عند تفرسها و يخاف وقوعها فسائر الأنبياء و الرسل يشاركونه فى الابتلاء بهذه البلايا و المحن، و مواجهة هذه المكاره من جملة أممهم كما حكاه الله تعالى عن نوح و من بعده من الأنبياء المذكورين فى القرآن.
بل إن كان شىء- و لا بد- فإنما يتصور بعد الهجرة و استقرار أمر الدين فى المجتمع الإسلامى و المسلمون كالمعجون الخليط من صلحاء مؤمنين و قوم منافقين أولى قوة لا يستهان بأمرهم، و آخرين فى قلوبهم مرض و هم سماعون- كما نص عليه الكتاب العزيز- و هؤلاء كانوا يعاملون مع النبى ص- فى عين أنهم آمنوا به واقعا أو ظاهرا- معاملة الملوك، و مع دين الله معاملة القوانين الوضعية القومية كما يشعر بذلك طوائف من آيات الكتاب قد تقدم تفسير بعضها فى الأجزاء السابقة من هذا الكتاب «1».
فكان من الممكن أن يكون تبليغ بعض الأحكام مما يوقع فى الوهم انتفاع النبى ص بتشريعه و إجرائه يستوجب أن يقع فى قلوبهم أنه ملك فى صورة النبوة و قانون ملكى فى هيئة الدين كما ربما وجد بعض شواهد ذلك فى مطاوى كلمات بعضهم «2».
و هذه شبهة لو كانت وقعت هى أو ما يماثلها فى قلوبهم ألقت إلى الدين من الفساد و الضيعة ما لا يدفعه أى قوة دافعة، و لا يصلحه أى تدبير مصلح فليس هذا الحكم النازل المأمور بتبليغه إلا حكما فيه توهم انتفاع للنبى ص،

و اختصاص له بمزية من

_____

(1) كآيات قصة أحد فى صورة آل عمران، و الآيات ال 105- 126 من سورة النساء.
(2) كما يذكر عن أبى سفيان فى كلمات قالها فى مجلس عثمان حينما تم له أمر الخلافة.

المزايا الحيوية لا يشاركه فيها غيره من سائر المسلمين، نظير ما فى قصة زيد و تعدد الأزواج و الاختصاص بخمس الغنائم و نظائر ذلک.
غير أن الخصائص إذا كانت مما لا تمس فيه عامة المسلمين لم يكن من طبعها إثارة الشبهة فى القلوب فإن الازدواج بزوجة المدعو ابنا مثلا لم يكن يختص به و الازدواج بأكثر من أربع نسوة لو كان تجويزه لنفسه عن هوى بغير إذن الله سبحانه لم يكن يمنعه أن يجوز مثل ذلک لسائر المسلمين، و سيرته فى إيثار المسلمين على نفسه فى ما كان يأخذه لله و لنفسه من الأموال و نظائر هذه الأمور لا تدع ريبا لمرتاب و لا يشتبه أمرها لمشتبه دون أن تزول الشبهة.
فقد ظهر من جميع ما تقدم أن الآية تكشف عن حكم نازل فيه شوب انتفاع للنبى ص، و اختصاصه بمزية حيوية مطلوبة لغيره أيضا يوجب تبليغه و العمل به حرمان الناس عنه فكان النبى ص يخاف إظهاره فأمره الله بتبليغه و شدد فيه، و وعده العصمة من الناس و عدم هدايتهم فى كيدهم إن كادوا فيه.
و هذا يؤيد ما وردت به النصوص من طرق الفريقين أن الآية نزلت فى أمر ولاية على (ع)، و أن الله أمر بتبليغها و كان النبى ص يخاف أن يتهموه فى ابن عمه، و يؤخر تبليغها وقتا إلى وقت حتى نزلت الآية فبلغها بغدير خم، و قال فيه: من كنت مولاه فهذا على مولاه.
و كون ولاية أمر الأمة مما لا غنى للدين عنه ظاهر لا ستر عليه، و كيف يسوغ لمتوهم أن يتوهم أن الدين الذى يقرر بسعته لعامة البشر فى عامة الأعصار و الأقطار جميع ما يتعلق بالمعارف الأصلية، و الأصول الخلقية، و الأحكام الفرعية العامة لجميع حركات الإنسان و سكناته، فرادى و مجتمعين على خلاف جميع القوانين العامة لا يحتاج إلى حافظ يحفظه حق الحفظ؟ أو أن الأمة الإسلامية و المجتمع الدينى مستثنى من بين جميع المجتمعات الإنسانية مستغنية عن وال يتولى أمرها و مدبر يدبرها و مجر يجريها؟
و بأى عذر يمكن أن يعتذر إلى الباحث عن سيرة النبى الاجتماعية؟ حيث يرى أنه (ص) كان إذا خرج إلى غزوة خلف مكانه رجلا يدير رحى المجتمع، و قد خلف عليا مكانه على المدينة- عند مسيره إلى تبوک فقال: يا رسول الله أ تخلفنى على النساء و الصبيان؟
: [illegible]

فقال (ص): أ ما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى- إلا أنه لا نبى بعدى؟

و كان (ص) ينصب الولاة الحكام فى ما بيد المسلمين من البلاد كمكة و الطائف و اليمن و غيرها، و يؤمر رجالا على السرايا و الجيوش التى يبعثها إلى الأطراف، و أى فرق بين زمان حياته و ما بعد مماته دون أن الحاجة إلى ذلک بعد غيبته بالموت أشد، و الضرورة إليه أمس ثم أمس.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ» خاطبه (ص) بالرسالة لكونها أنسب الصفات إلى ما تتضمنه الآية من الأمر بالتبليغ لحكم الله النازل فهو كالبرهان على وجوب التبليغ الذى تظهره الآية و تقرعه سمع رسول الله ص فإن الرسول لا شأن له إلا تبليغ ما حمل من الرسالة فتحمل الرسالة يفرض عليه القيام بالتبليغ.
و لم يصرح باسم هذا الذى أنزل إليه من ربه بل عبر عنه بالنعت و أنه شىء أنزل إليه، إشعارا بتعظيمه و دلالة على أنه أمر ليس فيه لرسول الله ص صنع، و لا له من أمره شىء ليكون كبرهان آخر على عدم خيرة منه (ص) فى كتمانه و تأخير تبليغه، و يكون له عذرا فى إظهاره على الناس، و تلويحا إلى أنه (ص) مصيب فى ما تفرسه منهم و تخوف عليه، و إيماء إلى أنه مما يجب أن يظهر من ناحيته (ص) و بلسانه و بيانه.
قوله تعالى: «وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ» المراد بقوله: «رِسالَتَهُ» و قرئ «رسالاته» كما تقدم مجموع رسالات الله سبحانه التى حملها رسوله ص، و قد تقدم أن الكلام يفيد أهمية هذا الحكم المرموز إليه، و أن له من المكانة ما لو لم يبلغه كأن لم يبلغ شيئا من الرسالات التى حملها.
فالكلام موضوع فى صورة التهديد، و حقيقته بيان أهمية الحكم، و أنه بحيث لو لم يصل إلى الناس، و لم يراع حقه كان كأن لم يراع حق شىء من أجزاء الدين فقوله:
«وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ» جملة شرطية سيقت لبيان أهمية الشرط وجودا و عدما لترتب الجزاء الأهم عليه وجودا و عدما.
و ليست شرطية مسوقة على طبع الشرطيات الدائرة عندنا فإنا نستعمل «إن» الشرطية طبعا فيما نجهل تحقق الجزاء للجهل بتحقق الشرط، و حاشا ساحة النبى ص من أن يقدر القرآن فى حقه احتمال أن يبلغ الحكم النازل عليه من ربه و أن لا يبلغ،

و قد قال تعالى: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ»: «الأنعام- 124.
فالجملة أعنى قوله: «وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ» (إلخ)، إنما تفيد التهديد بظاهرها و تفيد إعلامه (ع) و إعلام غيره ما لهذا الحكم من الأهمية، و أن الرسول معذور في تبليغه.

قوله تعالى: «وَ اللّٰهُ يَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللّٰهَ لا يَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرِينَ» قال الراغب: العصم (بالفتح فالسكون) الإمساک و الاعتصام الاستمساک- إلى أن قال- و العصام (بالكسر) ما يعتصم به أى يشد، و عصمة الأنبياء حفظه إياهم أولا بما خصهم به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الفضائل الجسمية و النفسية، ثم بالنصرة و بتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم و بحفظ قلوبهم و بالتوفيق قال تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ».
و العصمة شبه السوار، و المعصم موضعها من اليد، و قيل للبياض بالرسغ عصمة تشبيها بالسوار، و ذلک كتسمية البياض بالرجل تحجيلا، و على هذا قيل: غراب أعصم، انتهى.
و ما ذكره من معنى عصمة الأنبياء حسن لا بأس به غير أنه لا ينطبق على الآية «وَ اللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ» بل لو انطبق فإنما ينطبق على مثل قوله: «وَ ما يَضُرُّونَکَ مِنْ شَیْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْکَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ وَ کانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْکَ عَظِيماً»»: «النساء: 113.
و أما قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ» فإن ظاهره أنها عصمة بمعنى الحفظ و الوقاية من شر الناس المتوجه إلى نفس النبى الشريفة أو مقاصده الدينية أو نجاح تبليغه و فلاح سعيه، و بالجملة المعنى المناسب لساحته المقدسة.
و كيف كان فالمتحصل من موارد استعمال الكلمة أنها بمعنى الإمساک و القبض فاستعماله فى معنى الحفظ من قبيل استعارة اللازم لملزومه فإن الحفظ يلزمه القبض.
و كان تعليق العصمة بالناس من دون بيان أن العصمة من أى شأن من شئون الناس كتعدياتهم بالإيذاء فى الجسم من قتل أو سم أو أى اغتيال، أو بالقول كالسب و الافتراء، أو بغير ذلک كتقليب الأمور بنوع من المكر و الخديعة و المكيدة و بالجملة

السكوت عن تشخيص ما يعصم منه لإفادة نوع من التعميم، و لكن الذى لا يعدو عنه السياق هو شرهم الذى يوجب انقلاب الأمر على النبى ص بحيث يسقط بذلک ما رفعه من أعلام الدين.
و الناس مطلق من وجد فيه معنى الإنسانية من دون أن يعتبر شىء من خصوصياته الطبيعية التكوينية كالذكورة و الأنوثة أو غير الطبيعية كالعلم و الفضل و الغنى و غير ذلک. و لذلک قل ما ينطبق على غير الجماعة، و لذلک أيضا ربما دل على الفضلاء من الإنسان إذا كان الفضل روعى فيه وجود معنى الإنسانية كقوله تعالى: «إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ» أى الذين وجد فيهم معنى الإنسانية، و هو ملاک درک الحق و تمييزه من الباطل.
و ربما كان دالا على نوع من الخسة و سقوط الحال، و ذلک إذا كان الأمر الذى يتكلم فيه مما يحتاج إلى اعتبار شىء من الفضائل الإنسانية التى

اعتبرت زائدة على أصل معنى النوع كقوله: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ»: «الروم: 30 و كقولک:
لا تثق بمواعيد الناس، و لا تستظهر بسوادهم نظرا منک إلى أن الوثوق و الاستظهار يجب أن يتعلقا بالفضلاء من الإنسان ذوى ملكة الوفاء بالعهد و الثبات على العزيمة لا على من ليس له إلا مجرد صدق اسم الإنسانية، و ربما لم يفد شيئا من مدح أو ذم إذا تعلق الغرض بما لا يزيد على أصل معنى الإنسانية كقوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ»: «الحجرات: 13.
و لعل قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ» أخذ فيه لفظ الناس اعتبارا بسواد الأفراد الذى فيه المؤمن و المنافق و الذى فى قلبه مرض، و قد اختلطوا من دون تمايز، فإذا خيف خيف من عامتهم، و ربما أشعر به قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكافِرِينَ» فإن الجملة فى مقام التعليل لقوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ» و قد تقدم أيضا أن الآية نزلت بعد الهجرة و ظهور شوكة، الإسلام و كان السواد الأعظم من الناس مسلمين بحسب الظاهر و إن كان فيهم المنافقون و غيرهم.
فالمراد بالقوم الكافرين قوم هم فى الناس مذكورى النعت ممحوى الاسم وعد الله سبحانه أن يبطل كيدهم و يعصم رسوله ص من شرهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 52
و الظاهر أيضا أن يكون المراد بالكفر الكفر بآية من آيات الله و هو الحكم المراد بقوله: «ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ»، كما فى قوله فى آية الحج: «وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ»: آل عمران: 97، و أما الكفر بمعنى الاستكبار عن أصل الشهادتين فإنه مما لا يناسب مورد الآية البتة إلا على القول بكون المراد بقوله: «ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ» مجموع رسالات الدين، و قد عرفت عدم استقامته.
و المراد بعدم هدايته تعالى هؤلاء القوم الكافرين عدم هدايته إياهم فى كيدهم و مكرهم، و منعه الأسباب الجارية أن تنقاد لهم فى سلوكهم إلى ما يرومونه من الشر و الفساد نظير قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ»: المنافقون: 6، و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»: البقرة: 258، و قد تقدم البحث عنه فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.
و أما كون المراد بعدم الهداية هو عدم الهداية إلى الإيمان فغير صحيح البتة لمنافاته أصل التبليغ و الدعوة فلا يستقيم أن يقال: أدعهم إلى الله أو إلى حكم الله و أنا لا أهديهم إليه إلا فى مورد إتمام الحجة محضا.
على أن الله سبحانه قد هدى و لا يزال يهدى كثيرين من الكفار بدليل العيان، و قد قال أيضا: «وَ اللَّهُ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ إلى صِراطٍ مُسْتَقِيم»:

«البقرة: 213.
فتبين أن المراد بعدم هداية الكافرين عدم تخليتهم لينالوا ما يهمون به من إبطال كلمة الحق و إطفاء نور الحكم المنزل فإن الكافرين و كذا الظالمين و الفاسقين يريدون بشامة أنفسهم و ضلال رأيهم أن يبدلوا سنة الله الجارية فى الخلقة و سياقة الأسباب السالكة إلى مسبباتها و يغيروا مجارى الأسباب الحقة الظاهرة عن سمة عصيان رب العالمين إلى غايتهم الفاسدة مقاصدهم الباطلة و الله رب العالمين لن يعجزه قواهم الصورية التى لم يودعها فيهم و لم يقدرها فى بناهم إلا هو.
فهم ربما تقدموا فى مساعيهم أحيانا و نالوا ما راموه أوينات و استعلوا و استقام أمرهم برهة لكنه لا يلبث دون أن يبطل أخيرا و ينقلب عليهم مكرهم و لا يحيق المكر السيئ إلا بأهله، و كذلک يضرب الله الحق و الباطل فأما الباطل فيذهب جفاء، و أما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض.
و على هذا فقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكافِرِينَ» تفسير قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُکَ

مِنَ النَّاسِ» بالتصرف فى سعة إطلاقه، و يكون المراد بالعصمة عصمته (ص) من أن يناله الناس بسوء دون أن ينال بغيته فى تبليغ هذا الحكم و تقريره بين الأمة كأن يقتلوه دون أن يبلغه أو يثوروا عليه و يقلبوا عليه الأمور أو يتهموه بما يرتد به المؤمنون عن دينه، أو يكيدوا كيدا يميت هذا الحكم و يقبره بل الله يظهر كلمة الحق و يقيم الدين على ما شاء و أينما شاء و متى ما شاء، و فيمن شاء قال تعالى: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخَرِينَ وَ كانَ اللَّهُ عَلى ذلِکَ قَدِيراً»»: «النساء: 133.
و أما أخذ الآية أعنى قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ» بإطلاقه على ما فيه من السعة و الشمول فمما ينافيه القرآن و المأثور من الحديث و التاريخ القطعى، و قد نال (ص) من أمته أعم من كفارهم و مؤمنيهم و منافقيهم من المصائب و المحن و أنواع الزجر و الأذى ما ليس فى وسع أحد أن يتحمله إلا نفسه الشريفة،
و قد قال (ص)- كما فى الحديث المشهور-: ما أوذى نبى مثل ما أوذيت قط.

فی تفسیر العیاشی، عن أبی صالح، عن ابن عباس و جابر بن عبد الله قالا": أمر الله تعالی نبیه محمدا ص- أن ینصب علیا علما فی الناس لیخبرهم بولایته- فتخوف رسول الله ص أن یقولوا: خابی «1» ابن عمه- و أن یطعنوا «2» فی ذلک علیه. قال: فأوحی الله إلیه هذه الآیة: «یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ- وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ»- فقام رسول الله ص بولایته یوم غدیر خم.

و فیه، عن حنان بن سدیر، عن أبیه عن أبی جعفر (ع) قال: لما نزل جبرئیل علی عهد رسول الله ص فی حجة الوداع- بإعلان أمر علی بن أبی طالب (ع)- «یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ»- إلی آخر الآیة- قال: فمکث النبی ص ثلاثا حتی أتی الجحفة- فلم یأخذ بیده فرقا من الناس.

فلما نزل الجحفة یوم غدیر فی مکان یقال له «مهیعة» فنادی: الصلاة جامعة،

---

(1) جاءنا، خ ل.

(2) یطغوا، خ ل. المیزان فی تفسیر القرآن، ج6، ص: 54

فاجتمع الناس- فقال النبی ص: من أولی بکم من أنفسکم؟ فجهروا فقالوا: الله و رسوله- ثم قال لهم الثانیة، فقالوا: الله و رسوله، ثم قال لهم الثالثة، فقالوا: الله و رسوله.

فأخذ بید علی (ع) فقال: من کنت مولاه فعلی مولاه، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله- فإنه منی و أنا منه، و هو منی بمنزلة هارون من موسی إلا أنه لا نبی بعدی.

و فیه، عن أبی الجارود، عن أبی جعفر (ع) قال: لما أنزل الله علی نبیه ص: «یا أَیُّهَا الرَّسُولُ- بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ- وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ- إِنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرِینَ»- قال: فأخذ رسول الله ص بید علی (ع) فقال: یا أیها الناس إنه لم یکن نبی من الأنبیاء- ممن کان من قبلی- إلا و قد عمر ثم دعاه فأجابه، و أوشک أن أدعی فأجیب، و أنا مسئول و أنتم مسئولون فما أنتم قائلون؟

قالوا: نشهد أنک قد بلغت و نصحت- و أدیت ما علیک فجزاک الله أفضل ما جزی المرسلین، فقال: اللهم اشهد.

ثم قال: یا معشر المسلمین لیبلغ الشاهد الغائب- أوصی من آمن بی و صدقنی بولایة علی، ألا إن ولایة علی ولایتی عهدا عهده إلی ربی- و أمرنی أن أبلغکموه، ثم قال: هل سمعتم؟- ثلاث مرات یقولها- فقال قائل: قد سمعنا یا رسول الله.

و فی البصائر، بإسناده عن الفضیل بن یسار عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ- وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ»- قال: هی الولایة.
أقول: و روی نزول الآیة فی أمر الولایة و قصة الغدیر معه الکلینی فی الکافی، بإسناده، عن أبی الجارود، عن أبی جعفر (ع) فی حدیث طویل، و روی هذا المعنی الصدوق فی المعانی، بإسناده عن محمد بن الفیض بن المختار، عن أبیه عن أبی جعفر (ع) فی حدیث طویل، و رواه العیاشی أیضا عن أبی الجارود فی حدیث طویل، و بإسناده عن عمرو بن یزید عن أبی عبد الله (ع) مختصرا.
و عن تفسیر الثعلبی، قال: قال جعفر بن محمد*: معنی قوله: «یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ»- فی فضل علی،، فلما نزلت هذه أخذ النبی ص بید علی فقال: من کنت مولاه فعلی مولاه
المیزان فی تفسیر القرآن، ج6، ص: 55
المیزان فی تفسیر القرآن ج6 99
و عنه، بإسناده عن الکلبی عن أبی صالح عن ابن عباس: فی هذه الآیة قال: نزلت فی علی بن أبی طالب، أمر الله النبی ص أن یبلغ فیه فأخذ بید علی فقال: من کنت مولاه فعلی مولاه- اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه.
و فی تفسیر البرهان، عن إبراهیم الثقفی بإسناده عن الخدری، و بریدة الأسلمی و محمد بن علی: نزلت یوم الغدیر فی علی.
و من تفسیر الثعلبی، فی معنی الآیة قال: قال أبو جعفر محمد بن علی: معناه بلغ ما أنزل إلیک من ربک فی علی.
و فی تفسیر المنار، عن تفسیر الثعلبی: أن هذا القول من النبی ص فی موالاة علی شاع- و طار فی البلاد فبلغ الحارث بن النعمان الفهری- فأتی النبی ص علی ناقته، و کان بالأبطح فنزل و عقل ناقته، و قال للنبی ص- و هو فی ملإ من أصحابه- یا: محمد أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلا الله- و أنک رسول الله؛ فقبلنا منک- ثم ذکر سائر أرکان الإسلام- ثم لم ترض بهذا حتی مددت بضبعی ابن عمک، و فضلته علینا، و قلت:
«من کنت مولاه فعلی مولاه» فهذا منک أم من الله؟ فقال (ص): و الله الذی لا إله إلا هو هو أمر الله، فولی الحارث یرید راحلته، و هو یقول: اللهم إن کان هذا هو الحق من عندک- فأمطر علینا حجارة من السماء- أو ائتنا بعذاب ألیم.
فما وصل إلی راحلته حتی رماه الله بحجر- فسقط علی هامته و خرج من دبره، و أنزل الله تعالی: «سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ- لِلْکافِرِینَ لَیْسَ لَهُ دافِعٌ» الحدیث.
أقول: قال فی المنار بعد نقل هذا الحدیث ما لفظه: و هذه الروایة موضوعة، و سورة المعارج هذه مکیة، و ما حکاه الله من قول بعض کفار

قريش: (اللّٰهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ) كان تذكيرا بقول قالوه قبل الهجرة، و هذا التذكير فى سورة الأنفال، و قد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة ببضع سنين، و ظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلما فارتد و لم يعرف فى الصحابة، و الأبطح بمكة و النبى ص لم يرجع من غدير خم إلى مكة بل نزل فيه منصرفة من حجة الوداع إلى المدينة، انتهى.
و أنت ترى ما فى كلامه من التحكم: أما قوله: [إن الرواية موضوعة، و سورة

المعارج هذه مكية] فيعول فى ذلک على ما فى بعض الروايات عن ابن عباس و ابن الزبير أن سورة المعارج نزلت بمكة، و ليت شعرى ما هو المرجح لهذه الرواية على تلک الرواية، و الجميع آحاد؟ سلمنا أن سورة المعارج مكية كما ربما تؤيده مضامين معظم آياته فما هو الدليل على أن جميع آياتها مكية؟ فلتكن السورة مكية، و الآيتان خاصة غير مكيتين كما أن سورتنا هذه أعنى سورة المائدة مدنية نازلة فى آخر عهد رسول الله ص، و قد وضعت فيها الآية المبحوث عنها أعنى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ» (الآية)، و هو كعدة من المفسرين مصرون على أنها نزلت بمكة فى أول البعثة، فإذا جاز وضع آية مكية (آية: يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ فى سورة مدنية (المائدة) فليجز وضع آية مدنية (آية: سَأَلَ سائِلٌ) فى سورة مكية سورة المعارج.
و أما قوله: [و ما حكاه الله من قول بعض كفار قريش إلى آخره، فهو فى التحكم كسابقه؛ فهب إن سورة الأنفال نزلت قبل المائدة ببضع سنين فهل يمنع ذلک أن يوضع عند التأليف بعض الآيات النازلة بعدها فيها كما وضعت آيات الربا و آية:
«وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ»: «البقرة: 281، و هى آخر ما نزل على النبى ص عندهم فى سورة البقرة النازلة فى أوائل الهجرة و قد نزلت قبلها ببضع سنين.
ثم قوله: [إن آية: «وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ»، الآية» تذكير لما قالوه قبل الهجرة] تحكم آخر من غير حجة لو لم يكن سياق الآية حجة على خلافه فإن العارف بأساليب الكلام لا يكاد يرتاب فى أن هذا أعنى قوله: «اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِيمٍ» لاشتماله على قوله: «إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ» بما فيه من اسم الإشارة و ضمير الفصل و الحق المحلى باللام و قوله: «مِنْ عِنْدِکَ» ليس كلام وثنى مشرک يستهزئ بالحق و يسخر منه، و إنما هو كلام من أذعن بمقام الربوبية، و يرى أن الأمور الحقة تتعين من لدنه، و أن الشرائع مثلا تنزل من عنده، ثم إنه يتوقف فى أمر منسوب إلى الله

تعالى يدعى مدع أنه الحق لا غيره، و هو لا يتحمل ذلک و يتحرج منه فيدعو على نفسه دعاء منزجر ملول سئم الحياة.
و أما قوله: [و ظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلما فارتد و لم

يعرف فى الصحابة] تحكم آخر؛ فهل يسع أحدا أن يدعى أنهم ضبطوا أسماء كل من رأى النبى ص و آمن به أو آمن به فارتد؟ و إن يكن شىء من ذلک فليكن هذا الخبر من ذلک القبيل.
و أما قوله: [و الأبطح بمكة و النبى ص لم يرجع من غدير خم إلى مكة] فهو يشهد على أنه أخذ لفظ الأبطح اسما للمكان الخاص بمكة و لم يحمله على معناه العام و هو كل مكان ذى رمل، و لا دليل على ما حمله عليه بل الدليل على خلافه و هو القصة المسرودة فى الرواية و غيرها، و ربما استفيد من مثل قوله:
نجوت و قد بل المرادى سيفه*من ابن أبى شيخ الأباطح طالب
إن مكة و ما والاها كانت تسمى الأباطح.
قال فى مراصد الاطلاع: أبطح بالفتح ثم السكون و فتح الطاء و الحاء المهملة كل مسيل فيه رقاق الحصى فهو أبطح، و قال ابن دريد: الأبطح و البطحاء السهل المنبسط على وجه الأرض، و قال أبو زيد: الأبطح أثر المسيل ضيقا كان أو واسعا، و الأبطح يضاف إلى مكة و إلى منى لأن مسافته منهما واحدة، و ربما كان إلى منى أقرب و هو المحصب، و هى خيف بنى كنانة، و قد قيل: إنه ذو طوى، و ليس به، انتهى.
على أن الرواية بعينها رواها غير الثعلبى و ليس فيه ذكر من الأبطح و هى ما يأتى من رواية المجمع من طريق الجمهور و غيرها.
و بعد هذا كله فالرواية من الآحاد، و ليست من المتواترات و لا مما قامت على صحتها قرينة قطعية، و قد عرفت من أبحاثنا المتقدمة أنا لا نعول على الآحاد فى غير الأحكام الفرعية على طبق الميزان العام العقلائى الذى عليه بناء الإنسان فى حياته، و إنما المراد بالبحث الآنف بيان فساد ما استظهر به من الوجوه التى استنتج منها أنها موضوعة.
و فى المجمع،: أخبرنا السيد أبو الحمد قال: حدثنا الحاكم أبو القاسم الحسكانى قال: أخبرنا أبو عبد الله الشيرازى قال أخبرنا أبو بكر الجرجانى قال: أخبرنا أبو أحمد البصرى قال: حدثنا محمد بن سهل قال: حدثنا زيد بن إسماعيل مولى الأنصار قال:
حدثنا محمد بن أيوب الواسطى قال: حدثنا سفيان بن عيينة عن جعفر بن محمد الصادق

عن آبائه قال: لما نصب رسول الله ص عليا يوم غدير خم- قال: من كنت

مولاه فهذا على مولاه، فقال (فطار،) ذلک فى البلاد- فقدم على النبى النعمان بن الحارث الفهرى- فقال: أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلا الله، و أنک رسول الله، و أمرتنا بالجهاد و بالحج و بالصوم و الصلاة و الزكاة فقبلناها، ثم لم ترض حتى نصبت هذا الغلام- فقلت:
من كنت مولاه فعلى مولاه- فهذا شىء منک أو أمر من الله تعالى؟ فقال: بلى و الله الذى لا إله إلا هو أن هذا من الله.
فولى النعمان بن الحارث و هو يقول: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندک فأمطر علينا حجارة من السماء- فرماه الله بحجر على رأسه فقتله، فأنزل الله: «سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ».
أقول: و هذا المعنى مروى فى الكافى، أيضا.
و عن كتاب نزول القرآن، للحافظ أبى نعيم يرفعه إلى على بن عامر عن أبى الحجاف، عن الأعمش، عن عطية قال": نزلت هذه الآية على رسول الله ص- فى على بن أبى طالب- «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ»- و قد قال الله تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ- وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً».
و عن الفصول المهمة، للمالكى قال: روى الإمام أبو الحسن الواحدى فى كتابه المسمى بأسباب النزول رفعه بسنده إلى أبى سعيد الخدرى- رضى الله عنه- قال": نزلت هذه الآية: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ»- يوم غدير خم فى على بن أبى طالب:.
أقول: و رواه فى فتح القدير، عن ابن أبى حاتم و ابن مردويه و ابن عساكر عن أبى سعيد الخدرى و كذلک فى الدر المنثور.
و قوله: «بغدير خم هو بضم الخاء المعجمة و تشديد الميم مع التنوين اسم لغيطة على ثلاثة أميال من الجحفة عندها غدير مشهور يضاف إلى الغيطة، هكذا ذكره الشيخ محيى الدين النووى.
و فى فتح القدير، أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال": كنا نقرأ على عهد

رسول الله ص: يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ إن عليا مولى المؤمنين وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ- وَ اللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ
أقول: و هذه نبذة من الأخبار الدالة على نزول قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ» (إلخ)، فى حق على (ع) يوم غدير خم، و أما حديث الغدير أعنى
قوله (ص): «من كنت مولاه فعلى مولاه»
فهو حديث متواتر منقول من طرق الشيعة و أهل السنة بما يزيد على مائة طريق.
و قد روى عن جمع كثير من الصحابة منهم البراء بن عازب، و زيد بن أرقم،

و أبو أيوب الأنصارى، و عمر بن الخطاب، و على بن أبى طالب، و سلمان الفارسى، و أبو ذر الغفارى، و عمار بن ياسر، و بريدة، و سعد بن أبى وقاص، و عبد الله بن عباس، و أبو، هريرة و جابر بن عبد، الله و أبو سعيد الخدرى، و أنس بن مالک، و عمران بن الحصين، و ابن أبى أوفى، و سعدانة، و امرأة زيد بن أرقم.
و قد أجمع عليه أئمة أهل البيت (ع)، و قد ناشد على (ع) الناس بالرحبة فى الحديث فقام جماعة من الصحابة حضروا المجلس، فشهدوا أنهم سمعوا رسول الله ص يقوله يوم الغدير.
و فى كثير من هذه الروايات أن رسول الله ص قال: أيها الناس أ لستم تعلمون أنى أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: بلى، قال: من كنت مولاه فعلى مولاه كما فى عدة من الأخبار التى رواها أحمد بن حنبل فى مسنده أو رواها غيره، و قد أفردت لإحصاء طرقها و البحث فى متنها تأليف من أهل السنة و الشيعة بحثوا فيها بما لا مزيد عليه.
و عن كتاب السمطين، للحموينى بإسناده عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: ليلة أسرى بى إلى السماء السابعة- سمعت نداء من تحت العرش: أن عليا آية الهدى، و حبيب من يؤمن بى، بلغ عليا (ع)، فلما نزل النبى ص من السماء أنسى ذلک- فأنزل الله عز و جل: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ- وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ- وَ اللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ- إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ».
و فى فتح القدير،: أخرج ابن أبى حاتم عن جابر بن عبد الله قال: لما غزا رسول الله ص بنى أنمار- نزل ذات الرقيع بأعلى نخل- فبينما هو جالس على رأس بئر قد دلى رجليه-

فقال الوارث من بنى النجار: لأقتلن محمدا، فقال له أصحابه: كيف تقتله؟ قال: أقول له: أعطنى سيفک فإذا أعطانيه قتلته به، فأتاه فقال: يا محمد أعطنى سيفک أشمه- فأعطاه إياه- فرعدت يده حتى سقط السيف من يده- فقال رسول الله ص: حال الله بينک و بين ما تريد، فأنزل الله سبحانه: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ» الآية.
أقول: ثم ذكر فى فتح القدير، أن ابن حبان أخرجه فى صحيحة و أخرجه أيضا ابن مردويه عن أبى هريرة نحو هذه القصة و لم يسم الرجل، و أخرج ابن جرير من حديث محمد بن كعب القرظى نحوه، و قصة غورث بن الحارث ثابتة فى الصحيح، و هى معروفة مشهورة (انتهى)، و لكن الشأن تطبيق القصة على المحصل من معنى الآية، و لن تنطبق أبدا.
و فى الدر المنثور، و فتح القدير، و غيرهما عن ابن مردويه و الضياء فى المختارة عن ابن عباس: أن رسول الله ص سئل: أى آية أنزلت من السماء أشد عليک؟ فقال:

كنت بمنى أيام موسم فاجتمع مشركو العرب- و إفناء الناس فى الموسم فأنزل على جبرئيل فقال: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ» (الآية).
قال: فقمت عند العقبة فناديت: يا أيها الناس- من ينصرنى على أن أبلغ رسالة ربى و له الجنة؟ أيها الناس قولوا: لا إله إلا الله- و أنا رسول الله إليكم تفلحوا و تنجحوا- و لكم الجنة.
قال: فما بقى رجل و لا امرأة و لا صبى- إلا يرمون بالتراب و الحجارة، و يبزقون فى وجهى و يقولون: كذاب صابئ- فعرض على عارض فقال: يا محمد- إن كنت رسول الله فقد آن لک أن تدعو عليهم- كما دعا نوح على قومه بالهلاک، فقال النبى ص: اللهم اهد قومى فإنهم لا يعلمون.
فجاء العباس عمه فأنقذه منهم و جردهم عنه.
أقول: الآية بتمامها لا ينطبق على هذه القصة على ما عرفت تفصيل القول فيه.
اللهم إلا أن تحمل الرواية على نزول قطعة من الآية- و هى قوله: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ»- فى ذلک اليوم، و ظاهر الرواية يأباه، و نظيرها ما يأتى.
و فى الدر المنثور، و فتح القدير،: أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن أبى حاتم

و أبو الشيخ عن مجاهد قال: لما نزلت «بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ»- قال: يا رب إنما أنا واحد كيف أصنع؟ يجتمع على الناس فنزلت- «وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ».
و فيها عن الحسن: أن رسول الله ص قال: إن الله بعثنى برسالته فضقت بها ذرعا، و عرفت أن الناس مكذبى- فوعدنى لأبلغن أو ليعذبنى فأنزل: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ».
أقول: الروايتان على ما فيهما من القطع و الإرسال فيهما ما فى سابقتهما، و نظيرتهما فى هذا التشويش
بعض ما ورد: فى أن رسول الله ص كان يحترس برجال- فلما نزلت الآية فرقهم و قال (ع)- إن ربى وعدنى أن يعصمنى.
و فى تفسير المنار،: روى أهل التفسير المأثور و الترمذى و أبو الشيخ و الحاكم و أبو نعيم و البيهقى و الطبرانى عن بضعة رجال من الصحابة": أن النبى ص كان يحرس فى مكة قبل نزول هذه الآية- فلما نزلت ترک الحرس، و كان أبو طالب أول الناس اهتماما بحراسته، و حرسه العباس أيضا.
و فيه،: و مما روى فى ذلک عن جابر و ابن عباس: أن النبى ص كان يحرس، و كان يرسل معه عمه أبو طالب- كل يوم رجالا من بنى هاشم حتى نزلت الآية- فقال: يا عم إن الله قد عصمنى- لا حاجة لى إلى من يبعث.

أقول: و الروايتان- كما ترى- تدلان على أن الآية نزلت فى أواسط إقامة النبى ص بمكة و أنه (ص) بلغ رسالته زمانا و اشتد عليه أمر إيذاء الناس و تكذيبهم حتى خاف على نفسه منهم فترک التبليغ و الدعوة فأمر ثانيا بالتبليغ، و هدد من جانب الله سبحانه، و وعد بالعصمة، فاشتغل ثانيا بما كان يشتغل به أولا، و هذا شىء يجل عنه ساحة النبى ص.
و فى الدر المنثور، و فتح القدير،: أخرج عبد بن حميد و الترمذى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و الحاكم و ابن مردويه و أبو نعيم و البيهقى كلاهما فى الدلائل عن عائشة قالت: كان رسول الله يحرس حتى نزلت: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ» فأخرج رأسه من القبة- فقال: أيها الناس انصرفوا فقد عصمنى الله.
أقول: و الرواية- كما ترى- ظاهرة فى نزولها بالمدينة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 62
و فى تفسير الطبرى، عن ابن عباس": فى قوله: «وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ»- يعنى إن كتمت آية أنزل إليک لم تبلغ رسالته.
أقول: إن كان المراد به آية معينة أى حكم معين مما أنزل إلى النبى ص فله وجه صحة، و إن كان المراد به التهديد فى أى آية فرضت أو حكم قدر فقد عرفت فيما تقدم أن الآية لا تلائمه بمضمونها.

[سورة المائدة (5): الآيات 68 الى 86]

اشارة

قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ طُغْياناً وَ كُفْراً فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (68) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئُونَ وَ النَّصارى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (69) لَقَدْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِى إِسْرائِيلَ وَ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمْ رُسُلاً كُلَّما جاءَهُمْ رَسُولٌ بِما لا تَهْوى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُوا وَ فَرِيقاً يَقْتُلُونَ (70) وَ حَسِبُوا أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَ صَمُّوا ثُمَّ تابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ (71) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قالَ الْمَسِيحُ يا بَنِى إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ (72)

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلاَّ إِلهٌ واحِدٌ وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (73) أَ فَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَهُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (74) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (75) قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ اللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (76) قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ (77)

لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِى إِسْرائِيلَ عَلى لِسانِ داوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذلِکَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ (78) كانُوا لا يَتَناهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ ما كانُوا يَفْعَلُونَ (79) تَرى كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ ما قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ فِى الْعَذابِ هُمْ خالِدُونَ (80) وَ لَوْ كانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ النَّبِىِّ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِياءَ وَ لكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فاسِقُونَ (81) لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قالُوا إِنَّا نَصارى ذلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْباناً وَ أَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ (82)

وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ (83) وَ ما لَنا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ ما جاءَنا مِنَ الْحَقِّ وَ نَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنا رَبُّنا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ (84) فَأَثابَهُمُ اللَّهُ بِما قالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ ذلِکَ جَزاءُ الْمُحْسِنِينَ (85) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ (86)

الآيات فى نفسها تقبل الإتصال و الاتساق بحسب النظم، و لا تقبل الاتصال بقوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ» (الآية) مع الغض عن قوله تعالى:
«يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ» (الآية) و أما ارتباط قوله تعالى:
«يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ» (الآية) فقد عرفت الكلام فيه.
و الأشبه أن يكون هذه الآيات جارية على سياق الآيات السابقة من أوائل السورة إلى هنا أعنى ارتباط مضامين الآيات آخذة من قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ بَنِى إِسْرائِيلَ وَ بَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَىْ عَشَرَ نَقِيباً»: الآية- 12 من السورة إلى آخر هذه الآيات المبحوث عنها باستثناء نزرة مما تتخللها كآية الولاية و آية التبليغ و غيرهما مما تقدم البحث عنه، و مثله الكلام فى اتصال آيات آخر السورة بهذه الآيات فإنها جميعا يجمعها أنها كلام يتعلق بشأن أهل الكتاب.
قوله تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى شَىْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ» (إلى آخر الآية)، الإنسان يجد من نفسه خلال أعماله أنه إذا أراد إعمال قوة و شدة فيما يحتاج إلى ذلک، وجب أن يعتمد على مستوى يستوى عليه أو يتصل به كمن أراد أن يجذب أو يدفع أو يحمل أو يقيم شيئا ثقيلا فإنه يثبت قدميه على الأرض أولا ثم يصنع ما شاء لما يعلم أن لو لا ذلک لم يتيسر له ما يريد، و قد بحث عنه فى العلوم المربوطة به.

و إذا أجرينا هذا المعنى فى الأمور المعنوية كأفعال الإنسان الروحية أو ما يتعلق من أفعال الجوارح بالأمور النفسية كان ذلک منتجا أن صدور مهام الأفعال و عظائم الأعمال يتوقف على أس معنوى و مبنى قوى نفسى كتوقف جلائل الأمور على الصبر و الثبات و علو الهمة و قوة العزيمة و توقف النجاح فى العبودية على حق التقوى و الورع عن محارم الله.
و من هنا يظهر أن قوله تعالى: «لَسْتُمْ عَلى شَىْءٍ» كناية عن عدم اعتمادهم على شىء يثبت عليه أقدامهم فيقدروا بذلک على إقامة التوراة و الإنجيل و ما أنزل إليهم من ربهم تلويحا إلى أن دين الله و حكمه لها من الثقل ما لا يتيسر حمله للإنسان حتى يعتمد على أساس ثابت و لا يمكنه إقامته بمجرد هوى من نفسه كما يشير تعالى إلى ذلک بالنسبة إلى القرآن الكريم بقوله: «إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْکَ قَوْلًا ثَقِيلًا»: المزمل: 5، و قوله: «لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»: الحشر: 21، و قوله: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ

عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها» الآية: الأحزاب: 72.
و قال فى أمر التوراة خطابا لموسى (ع): «فَخُذْها بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها»: الأعراف: 145، و قال خطابا لبنى إسرائيل: «خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ»: البقرة: 63 و قال خطابا ليحيى (ع): «يا يَحْيى خُذِ الْكِتابَ بِقُوَّةٍ»: مريم: 12.
فيعود المعنى إلى أنكم فاقدو العماد الذى يجب عليكم أن تعتمدوا عليه فى إقامة دين الله الذى أنزل إليكم فى كتبه و هو التقوى و الإنابة إلى الله بالرجوع إليه مرة بعد أخرى و الاتصال به و الإيواء إلى ركنه بل مستكبرون عن طاعته و متعدون حدوده.
و يظهر هذا المعنى من قوله تعالى خطابا لنبيه و المؤمنين: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى فجمع الدين كله فيما ذكره، ثم قال: «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» فبين أن ذلك كله يرجع إلى إقامة الدين كلمة واحدة من غير تفرق ثم قال: «كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ» و ذلك لكبر الاتفاق و الاستقامة فى اتباع الدين عليهم، ثم قال: «اللَّهُ

يَجْتَبِى إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ» فأنبأ أن إقامة الدين لا يتيسر إلا بهداية من الله، و لا يصلح لها إلا المتصف بالإنابة التى هى الاتصال بالله و عدم الانقطاع عنه بالرجوع إليه مرة بعد أخرى، ثم قال: «وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ» فذكر أن السبب فى تفرقهم و عدم إقامتهم للدين هو بغيهم و تعديهم عن الوسط العدل المضروب لهم «الشورى: 14».
و قال أيضا فى نظيرتها من الآيات: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ، مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ»: الروم: 32 فذكر فيها أيضا أن الوسيلة إلى إقامة دين الفطرة الإنابة إلى الله، و حفظ الاتصال بحضرته، و عدم الانقطاع عن سببه.
و قد أشار إلى هذه الحقيقة فى الآيات السابقة على هذه الآية المبحوث عنها أيضا حيث ذكر أن الله لعن اليهود و غضب عليهم لتعديهم حدوده فألقى بينهم العداوة و البغضاء، و ذكر هذا المعنى فى غير هذا المورد فى خصوص النصارى بقوله: «فَأَغْرَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ»: المائدة: 14.
و قد حذر الله سبحانه المسلمين عن مثل هذه المصيبة المؤلمة التى سيحلها على أهل الكتاب من اليهود و النصارى، و أنبأهم أنهم لا يتيسر و لن

يتيسر لهم إقامة التوراة و الإنجيل و ما أنزل إليهم من ربهم، و قد صدق جريان التاريخ ما أخبر به الكتاب من تشتت المذاهب فيهم و إلقاء العداوة و البغضاء بينهم، فحذر الأمة الإسلامية أن يردوا موردهم فى الانقطاع عن ربهم، و عدم الإنابة إليه فى قوله: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً»: الروم: 30 فى عدة آيات من السورة.
و قد تقدم البحث عن بعض الآيات الملوحة إلى ذلک فى ما تقدم من أجزاء الكتاب و سيأتى الكلام على بعض آخر منها إن شاء الله تعالى.
و أما قوله تعالى: «وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ طُغْياناً وَ كُفْراً» فقد تقدم البحث عن معناه، و قوله: «فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ» تسلية منه تعالى لنبيه (ص) فى صورة النهى عن الأسى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 67
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئُونَ وَ النَّصارى (الآية) ظاهرها أن الصابئون عطف على «الَّذِينَ آمَنُوا» بحسب موضعه و جماعة من النحويين يمنعون العطف على اسم إن بالرفع قبل مضى الخبر، و الآية حجة عليهم.
و الآية فى مقام بيان أن لا عبرة فى باب السعادة بالأسماء و الألقاب كتسمى جمع بالمؤمنين و فرقة بالذين هادوا، و طائفة بالصابئين و آخرين بالنصارى، و إنما العبرة بالإيمان بالله و اليوم الآخر و العمل الصالح، و قد تقدم البحث عن معنى الآية فى تفسير سورة البقرة الآية 62 فى الجزء الأول من الكتاب.
قوله تعالى: «لَقَدْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِى إِسْرائِيلَ وَ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمْ رُسُلًا» (إلى آخر الآية) هذه الآية و ما بعدها إلى عدة آيات تتعرض لحال أهل الكتاب كالحجة على ما يشتمل عليه قوله تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ» (إلخ)، فإن هذه الجرائم و الآثام لا تدع للإنسان اتصالا بربه حتى يقيم كتب الله معتمدا عليه.
و يحتمل أن تكون الآيات مرتبطة بقوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا» (إلخ)، فيكون تصديقا بأن الأسماء و الألقاب لا تنفع شيئا فى مرحلة السعادة إذ لو نفعت لصدت هؤلاء عن قتل الأنبياء و تكذيبهم و الهلاک بمهلكات الفتن و موبقات الذنوب.
و يمكن أن يكون هذه الآيات كالمبينة لقوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا» (إلخ)، و هو كالمبين لقوله: «يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى شَيْءٍ (الآية) و المعنى ظاهر.
و قوله: «فَرِيقاً كَذَّبُوا وَ فَرِيقاً يَقْتُلُونَ» الظاهر أن كلمتى «فَرِيقاً» فى الموضعين مفعولان للفعلين بعدهما قدما عليهما للعناية بأمرهما، و التقدير: كذبوا فريقا و يقتلون فريقا، و المجموع جواب قوله: «كُلَّما جاءَهُمْ» (إلخ)، و المعنى نحو من قولنا: كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم أساءوا

مواجهته و إجابته و جعلوا الرسل الآتين فريقين: فريقا كذبوا و فريقا يقتلون.
قال فى المجمع،: فإن قيل: لم عطف المستقبل على الماضى يعنى فى قوله: «فَرِيقاً كَذَّبُوا وَ فَرِيقاً يَقْتُلُونَ»؟ فجوابه: ليدل على أن ذلك من شأنهم ففيه معنى كذبوا و قتلوا و يكذبون و يقتلون مع أن قوله: «يَقْتُلُونَ» فأصله يجب أن يكون موافقا

لرءوس الآى، انتهى.
قوله تعالى: «وَ حَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَ صَمُّوا» (إلخ)، متمم للكلام فى الآية السابقة، و الحسبان هو الظن، و الفتنة هى المحنة التى تغر الإنسان أو هى أعم من كل شر و بلية، و العمى هو عدم إبصار الحق و عدم تمييز الخير من الشر، و الصمم عدم سماع العظة و عدم الإعباء بالنصيحة، و هذا العمى و الصمم معلولا حسبانهم أن لا تكون فتنة، و الظاهر أن حسبانهم ذلک معلول ما قدروا لأنفسهم من الكرامة بكونهم من شعب إسرائيل و أنهم أبناء الله و أحباؤه فلا يمسهم السوء و إن فعلوا ما فعلوا و ارتكبوا ما ارتكبوا.
فمعنى الآية- و الله أعلم- أنهم لمكان ما اعتقدوا لأنفسهم من كرامة التهود ظنوا أن لا يصيبهم سوء أو لا يفتنون بما فعلوا فأعمى ذلک الظن و الحسبان أبصارهم عن إبصار الحق، و أصم ذلک آذانهم عن سماع ما ينفعهم من دعوة أنبيائهم.
و هذا مما يرجح ما احتملناه أن الآيات كالحجة المبينة لقوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا» (الآية) فمحصل المعنى أن الأسماء و الألقاب لا تنفع أحدا شيئا فهؤلاء اليهود لم ينفعهم ما قدروا لأنفسهم من الكرامة بالتسمى بل أعماهم و أوردهم مورد الهلكة و الفتنة لما كذبوا أنبياء الله و قتلوهم.
قوله تعالى: «ثُمَّ تابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ» التوبة من الله على عباده رجوعه تعالى بالرحمة إليهم، و هذا يدل على أن الله سبحانه قد كان بعدهم من رحمته و عنايته و لذلک أخذهم الحسبان المذكور و لزمهم العمى و الصمم، لكن الله سبحانه رجع إليهم ثانية بالتوبة فرفع هذا الحسبان عن قلوبهم، و العمى و الصمم عن أبصارهم و آذانهم، فعرفوا أنفسهم بأنهم عباد لا كرامة لهم على الله إلا بالتقوى، و أبصروا الحق و سمعوا عظة الله لهم بلسان أنبيائه فتبين لهم أن التسمى لا ينفع شيئا.
ثم عموا و صموا كثير منهم، و إسناد العمى و الصمم إلى جمعهم أولا ثم إلى كثير منهم- بإتيان كثير منهم بدلا من واو الجمع، أخذ بالنصفة فى الكلام بالدلالة على أن إسناد العمى و الصمم إلى جمعهم من قبيل إسناد حكم البعض إلى الكل، و الواقع أن

المتصف بهاتين الصفتين كثير منهم لا كلهم أولا، و إيماء إلى أن العمى و الصمم المذكورين أولا شملا جميعهم على ما يدل عليه المقابلة ثانيا، و أن التوبة الإلهية لم يبطل أثرها و لم تذهب سدى بالمرة بل نجا بالتوبة بعضهم فلم يأخذهم العمى و الصمم اللاحقان أخيرا ثالثا.
ثم ختم تعالى الآية بقوله: «وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ» للدلالة على أن الله تعالى لا يغفله شىء، فغيره تعالى إذا أكرم قوما بكرامة ضرب ذلک على بصره بحجاب يمنعه أن يرى منهم السوء و المكروه، و ليس الله سبحانه على هذا النعت بل هو البصير لا يحجبه شىء عن شىء.
قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» و هذا كالبيان لكون النصارى لم تنفعهم النصرانية و الانتساب إلى المسيح (ع) عن تعلق الكفر بهم إذ أشركوا بالله و لم يؤمنوا به حق إيمانه حيث قالوا: إن الله هو المسيح بن مريم.
و النصارى و إن اختلفوا فى كيفية اشتمال المسيح بن مريم على جوهرة الألوهية بين قائل باشتقاق أقنوم المسيح و هو العلم من أقنوم الرب (تعالى) و هو الحياة، و ذلک الأبوة و البنوة، و قائل بأنه تعالى صار هو المسيح على نحو الانقلاب، و قائل بأنه حل فيه كما تقدم بيان ذلک تفصيلا فى الكلام على عيسى بن مريم (ع) فى تفسير سورة آل عمران فى الجزء الثالث من الكتاب.
لكن الأقوال الثلاثة جميعا تقبل الانطباق على هذه الكلمة (أن الله هو المسيح بن مريم) فالظاهر أن المراد بالذين تفوهوا بهذه الكلمة جميع النصارى الغالين فى المسيح (ع) لا خصوص القائلين منهم بالانقلاب.
و توصيف المسيح بابن مريم لا يخلو من دلالة أو إشعار بسبب كفرهم و هو نسبة الألوهية إلى إنسان ابن إنسان مخلوقين من تراب، و أين التراب و رب الأرباب؟!.
قوله تعالى: «وَ قالَ الْمَسِيحُ يا بَنِى إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ» (إلى آخر الآية) احتجاج على كفرهم و بطلان قولهم بقول المسيح (ع) نفسه؛ فإن قوله (ع):
«اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ» يدل على أنه عبد مربوب مثلهم، و قوله: «إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ» يدل على أن من يجعل لله شريكا فى ألوهيته فهو مشرک كافر محرم عليه الجنة.

و فى قوله تعالى حكاية عنه (ع): «فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ» عناية بإبطال ما ينسبونه إلى المسيح من حديث التفدية، و أنه (ع) باختياره الصلب فدى بنفسه عنهم فهم مغفور لهم مرفوع عنهم التكاليف الإلهية و مصيرهم إلى الجنة و لا يمسون نارا كما تقدم نقل

ذلک عنهم فی تفسیر سورة آل عمران فی قصة عیسی (ع) فقصة التفدیة و الصلب إنما سیقت لهذا الغرض.
و ما تحکیه الآیة من قوله (ع) موجود فی متفرقات الأبواب من الأناجیل کالأمر بالتوحید، «1» و إبطال عبادة المشرک، «2» و الحکم بخلود الظالمین فی النار «3».
قوله تعالی: «لَقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ» أی أحد الثلاثة: الأب و الابن و الروح، أی هو ینطبق علی کل واحد من الثلاثة، و هذا لازم قولهم: إن الأب إله، و الابن إله، و الروح إله، و هو ثلاثة، و هو واحد یضاهئون بذلک نظیر قولنا: إن زید بن عمرو إنسان، فهناک أمور ثلاثة هی: زید و ابن عمرو و الإنسان، و هناک أمر واحد و هو المنعوت بهذه النعوت، و قد غفلوا عن أن هذه الکثرة إن کانت حقیقیة غیر اعتباریة أوجبت الکثرة فی المنعوت حقیقة، و أن المنعوت إن کان واحدا حقیقة أوجب ذلک أن تکون الکثرة اعتباریة غیر حقیقیة فالجمع بین هذه الکثرة العددیة و الوحدة العددیة فی زید المنعوت بحسب الحقیقة مما یستنکف العقل عن تعقله.
و لذا ربما ذکر بعض الدعاة من النصاری أن مسألة التثلیث من المسائل المأثورة من مذاهب الأسلاف التی لا تقبل الحل بحسب الموازین العلمیة، و لم یتنبه أن علیه أن یطالب الدلیل علی کل دعوی یقرع سمعه سواء کان من دعاوی الأسلاف أو من دعاوی الأخلاف.
قوله تعالی: «وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ» (إلی آخر الآیة) رد منه تعالی لقولهم: «إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ» بأن الله سبحانه لا یقبل بذاته المتعالیة الکثرة بوجه من الوجوه فهو تعالی فی ذاته واحد، و إذا اتصف بصفاته الکریمة و أسمائه الحسنی لم یزد

_____

(1) الإصحاح 12: 29 (إنجیل مرقس).
(2) الإصحاح 6: 24 (إنجیل متی).
(3) الإصحاح 13: 50، 25: 31- 47 (إنجیل متی أیضا).

ذلک علی ذاته الواحدة شیئا و لا الصفة إذا أضیفت إلی الصفة أورث ذلک کثرة و تعددا فهو تعالی أحدی الذات لا ینقسم لا فی خارج و لا فی وهم و لا فی عقل.
فلیس الله سبحانه بحیث یتجزأ فی ذاته إلی شیء و شیء قط، و لا أن ذاته بحیث یجوز أن یضاف إلیه شیء فیصیر اثنین أو أکثر، کیف؟ و هو تعالی مع هذا الشیء الذی تراد إضافته إلیه تعالی فی وهم أو فرض أو خارج.
فهو تعالی واحد فی ذاته لکن لا بالوحدة العددیة التی لسائر الأشیاء المتکون منها الکثرات، و لا منعوت بکثرة فی ذات أو اسم، أو صفة، کیف؟ و هذه الوحدة العددیة و الکثرة المتألفة منها کلتاهما من آثار صنعه و إیجاده فکیف

يتصف بما هو من صنعه؟.
و فى قوله تعالى: «وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ» من التأكيد فى إثبات التوحيد ما ليس فى غيره حيث سيق الكلام بنحو النفى و الاستثناء، ثم أدخل «مِنْ» على النفى لإفادة تأكيد الاستغراق، ثم جىء بالمستثنى و هو قوله: «إِلهٌ واحِدٌ» بالتنكير المفيد للتنويع و لو أورد معرفة كقولنا «إلا الإله الواحد» لم يفد ما يرام من حقيقة التوحيد.
فالمعنى: «ليس فى الوجود شىء من جنس الإله أصلا إلا إله واحد نوعا من الوحدة لا يقبل التعدد أصلا لا تعدد الذات و لا تعدد الصفات، لا خارجا و لا فرضا، و لو قيل:
و ما من إله إلا الله الواحد لم يدفع به قول النصارى (إن الله ثالث ثلاثة) فإنهم لا ينكرون الوحدة فيه تعالى، و إنما يقولون: إنه ذات واحدة لها تعين بصفاتها الثلاث، و هى واحدة فى عين أنها كثيرة حقيقة.
و لا يندفع ما احتملوه من المعنى إلا بإثبات وحدة لا تتألف منه كثرة أصلا، و هو الذى يتوخاه القرآن الكريم بقوله: «وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ».
و هذا من لطائف المعانى التى يلوح إليها الكتاب الإلهى فى حقيقة معنى التوحيد و سنغور فى البحث المستوفى عنه فى بحث قرآنى خاص ثم فى بحث عقلى و آخر نقلى إيفاء لحقه.
قوله تعالى: «وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ»

تهديد لهم بالعذاب الأليم الأخروى الذى هو ظاهر الآية الكريمة.
و لما كان القول بالتثليث الذى تتضمنه كلمة: «إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ» ليس فى وسع عقول عامة الناس أن تتعقله فأغلب النصارى يتلقونه قولا مذهبيا مسلما بلفظة من غير أن يعقلوا معناه، و لا أن يطمعوا فى تعقله كما ليس فى وسع العقل السليم أن يعقله عقلا صحيحا، و إنما يتعقل كتعقل الفروض المحالة كالإنسان اللاإنسان، و العدد الذى ليس بواحد و لا كثير و لا زوج و لا فرد فلذلك تتسلمه العامة تسلما من غير بحث عن معناه، و إنما يعتقدون فى البنوة و الأبوة شبه معنى التشريف فهؤلاء فى الحقيقة ليسوا من أهل التثليث، و إنما يمضغون الكلمة مضغا، و ينتمون إليها انتماء بخلاف غير العامة منهم و هم الذين ينسب الله سبحانه إليهم اختلاف المذاهب و يقرر أن ذلک ببغيهم كما قال تعالى: «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ إلى أن قال:- وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ»: الشورى: 14.
فالكفر الحقيقى الذى لا ينتهى إلى استضعاف- و هو الذى فيه إنكار التوحيد و التكذيب بآيات الله- إنما يتم فى بعضهم دون كلهم، و إنما أوعد الله بالنار الخالد الذين كفروا و كذبوا بآيات الله، قال: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة: 39 إلى غير ذلک من الآيات،

و قد مر الكلام فىَ ذلک فى تفسير قوله تعالى: «إِلّا الّمُسْتَضْعَفِينَ» الآية: النساء: 98.
و لعل هذا هو السر فى التبعيض الظاهر من قوله: «لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ» أو أن المراد به الإشارة إلى أن من النصارى من لا يقول بالتثليث، و لا يعتقد فى المسيح إلا أنه عبد الله و رسوله، كما كانت على ذلک مسيحيو الحبشة و غيرها على ما ضبطه التاريخ فالمعنى: لئن لم ينته النصارى عما يقولون (نسبة قول بعض الجماعة إلى جميعهم) ليمسن الذين كفروا منهم- و هم القائلون بالتثليث منهم- عذاب أليم.
و ربما وجهوا الكلام أعنى قوله: «لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ» بأنه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر، و الأصل: ليمسنهم (انتهى)، و إنما عدل إلى وضع الموصول و صلته مكانه ليدل على أن ذلک القول كفر بالله، و أن الكفر سبب العذاب الذي توعدهم به.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 73
و هذا وجه لا بأس به لو لا أن الآية مصدرة بقوله: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ» و نظيره فى البعد قول بعض آخر: إن «من» فى قوله «مِنْهُمْ» بيانية فإنه قول من غير دليل.
قوله تعالى: «أَ فَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَهُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» تحضيض على التوبة و الاستغفار، و تذكير بمغفرة الله و رحمته، أو إنكار أو توبيخ.
قوله تعالى: «مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ» رد لقولهم: «إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ» أو لقولهم هذا و قولهم المحكى فى الآية السابقة: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» جميعا، و محصله اشتمال المسيح على جوهرة الألوهية، بأن المسيح لا يفارق سائر رسل الله الذين توفاهم الله من قبله كانوا بشرا مرسلين من غير أن يكونوا أربابا من دون الله سبحانه، و كذلک أمه مريم كانت صديقة تصدق بآيات الله تعالى و هى بشر، و قد كان هو و أمه جميعا يأكلان الطعام، و أكل الطعام مع ما يتعقبه مبنى على أساس الحاجة التى هو أول أمارة من أمارات الإمكان و المصنوعية فقد كان المسيح (ع) ممكنا متولدا من ممكن، و عبدا و رسولا مخلوقا من أمه كانا يعبدان الله، و يجريان فى سبيل الحاجة و الافتقار من دون أن يكون ربا.
و ما بيد القوم من كتب الإنجيل معترفة بذلک تصرح بكون مريم فتاة كانت تؤمن بالله و تعبده، و تصرح بأن عيسى تولد منها كالإنسان من الإنسان، و تصرح بأن عيسى كان رسولا من الله إلى الناس كسائر الرسل و تصرح بأن عيسى و أمه مريم كانا يأكلان الطعام.
فهذه أمور صرحت بها الأناجيل، و هى حجج على كونه (ع) عبدا رسولا.
و يمكن أن تكون الآية مِسِوقة لِنفى ألوهية المسيح و ِأمه كليهما على ما

يظهر من قوله تعالى: «أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ»: المائدة: 116 أنه كان هناک من يقول بألوهيتها كالمسيح أو أن المراد به اتخاذها إلها كما ينسب إلى أهل الكتاب أنهم اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أربابا من دون الله، و ذلک بالخضوع لها و لهم بما لا يخضع لبشر بمثله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 74
و كيف كان فالآية على هذا التقدير تنفى عن المسيح و أمه معا الألوهية بأن المسيح كان رسولا كسائر الرسل، و أمه كانت صديقة، و هما معا كانا يأكلان الطعام، و ذلک كله ينافى الألوهية.
و فى قوله تعالى: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ» حيث وصف الرسل بالخلو من قبله، و هو الموت تأكيد للحجة بكونه بشرا يجوز عليه الموت و الحياة كما جاز على الرسل من قبله.
قوله تعالى: «انْظُرْ كَیْفَ نُبَیِّنُ لَهُمُ الْآیاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى یُؤْفَكُونَ» الخطاب للنبى، ص و هو فى مقام التعجيب أى تعجب من كيفية بياننا لهم الآيات، و هو أوضح بيان لأظهر آية فى بطلان دعواهم ألوهية المسيح، و كيفية صرفهم عن تعقل هذه الآيات؛ فإلى أى غاية يصرفون عنها، و لا تلتفت إلى نتيجتها- و هى بطلان دعواهم- عقولهم؟.
قوله تعالى: «قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ اللَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ» كان الخضوع لأمر الربوبية إنما انتشر بين البشر فى أقدم عهوده، و خاصة بين العامة منهم- و عامتهم كانوا يعبدون الأصنام- طمعا فى أن يدفع الرب عنهم الشر و يوصل إليهم النفع كما يتحصل من الأبحاث التاريخية، و أما عبادة الله لأنه الله عز اسمه فلم يكن يعدو الخواص منهم كالأنبياء و الربانيين من أممهم.
فأمر الله سبحانه رسوله أن يخاطبهم خطاب البشر الساذج الجارى على ما تلهمه فطرته الساذجة فى عبادة الله كما خاطب الوثنيين و عباد الأصنام بذلک فيذكرهم أن الذى يضطر الإنسان بعبادة الرب هو أنه يرى أزمة الخير و الشر و النفع و الضر بيده فيعبده لأنه يملک الضر و النفع طمعا فى أن يدفع عنه الضر و يوصل إليه الخير لعبادته له.
و كل ما هو دون الله تعالى لا يملک شيئا من ضر و لا نفع لأنه مملوک لله محضا مسلوب عنه القدرة فى نفسه فكيف يسوغ تخصيصه بالعبادة، و إشراكه مع ربه الذى هو المالک له و لغيره، و قد كان من الواجب أن يخص هو تعالى بالعبادة، و لا يتعدى عنه إلى غيره لأنه هو الذى يختص به السمع و الإجابة فيسمع و يجيب المضطر إذ دعاه، و هو الذى يعلم حوائج عباده و لا يغفل عنها و لا يغلط فيها بخلاف غيره تعالى فإنه إنما
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 75
يملک ما ملكه الله، و يقوى على ما قواه الله سبحانه.
فقد تبين بهذا البيان: أولا: أن الحجة التى تشتمل عليها هذه الآية غير الحجة

التى تشتمل عليها الآية السابقة و إن توقفتا معا على مقدمة مشتركة، و هى كون المسيح و أمه ممكنين محتاجين، فالآية السابقة حجتها أن المسيح و أمه كانا بشرين محتاجين عبدين مطيعين لله سبحانه، و من كان حاله هذا الحال لم يصح أن يكون إلها معبودا، و حجة هذه الآية: أن المسيح ممكن محتاج مملوک بنفسه لا يملک ضرا و لا نفعا، و من كان حاله هذا الحال لم يستقم ألوهيته و عبادته من دون الله.
و ثانيا: أن الحجة مأخوذة مما يدركه الفهم البسيط و العقل الساذج من جهة غرض الإنسان البسيط فى عبادته فإنه إنما يتخذ ربا و يعبده ليدفع عنه الضر و يجلب إليه النفع، و هذا إنما يملكه الله تعالى دون غيره، فلا غرض يتعلق بعبادة غير الله فمن الواجب أن يرفض عبادته.
و ثالثا: أن قوله: «ما لا يَمْلِکُ لَکُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً» إنما أخذت فيه لفظة «ما» دون لفظة «من» مع المسيح من أولى العقل لأن الحجة بعينها هى التى تقام على الوثنيين و عبدة الأصنام التى لا شعور لها، و لا دخل فى كون المسيح (ع) من أولى العقل فى تمام الحجة فهى تامة فى كل معبود مفروض دون الله سبحانه.
على أن غيره تعالى و إن كان من أولى العقل و الشعور لا يملكون شيئا من العقل و الشعور من عند أنفسهم كسائر ما ينسب إليهم من شئون وجودهم؛ قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمْثالُکُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِينَ، أَ لَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِها أَمْ لَهُمْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها قُلِ ادْعُوا شُرَکاءَکُمْ ثُمَّ کِيدُونِ فَلا تُنْظِرُونِ»: الأعراف: 195.
و كذلک تقديم الضر على النفع فى قوله: «ضَرًّا وَ لا نَفْعاً» للجرى على وفق ما تدركه و تدعوا إليه الفطرة الساذجة كما مر، فإن الإنسان بحسب الطبع يرى ما تلبس به من النعم الموجودة عنده ما دامت عنده مملوكة لنفسه لا تلتفت نفسه إلى إمكان فقدها و لا تتصور ألمه عند فقدها بخلاف المضار التى يجدها بالفعل، و النعم التى يفتقدها و يجد ألم فقدها، فإن الفطرة تنبهها إلى الالتجاء إلى رب يدفع عنها الضر و الضير، و يجلب

إليها النعمة المسلوبة كما قال تعالى: «وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً فَلَمَّا کَشَفْنا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ کَأَنْ لَمْ يَدْعُنا إِلى ضُرٍّ مَسَّهُ»: يونس: 12، و قال تعالى:
«وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هذا لِى»: حم السجدة: 50، و قال تعالى: «وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ»: حم السجدة: 51.
فتحصل أن مس الضر أبعث للإنسان إلى الخضوع للرب و عبادته من وجدان النفع، و لذلک قدم الله سبحانه الضر على النفع فى قوله: «ما لا

يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً» و كذا فى سائر الموارد التى تماثله كقوله: «اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً»: الفرقان: 3.

و رابعا: أن مجموع الآية: «أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» إلى آخرها حجة على وجوب قصر العبادة فى الله سبحانه من دون إشراك غيره معه و هى منحلة إلى حجتين ملخصهما:

أن اتخاذ الإله و عبادة الرب إنما هو لغرض دفع الضر و جلب النفع فيجب أن يكون الإله المعبود مالكا لذلک و لا يجوز عبادة من لا يملک شيئا، و الله سبحانه هو السميع المجيب للدعوة العليم بكنه الحاجة من غير جهل دون غيره؛ فوجب عبادته من غير إشراک غيره.

قوله تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ» خطاب آخر للنبى ص بأمره أن يدعو أهل الكتاب إلى عدم الغلو فى دينهم، و أهل الكتاب و خاصة النصارى مبتلون بذلک، و «الغالى المتجاوز عن الحد بالإفراط، و يقابله «القالى» فى طرف التفريط.

و دين الله الذى يفسره كتبه المنزلة يأمر بالتوحيد و نفى الشريک و ينهى عن اتخاذ الشركاء لله سبحانه، و قد ابتلى بذلک أهل الكتاب عامة اليهود و النصارى، و إن كان أمر النصارى فى ذلک أشنع و أفظع قال تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذلِکَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ، اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» التوبة: 31.

الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 77

و القول بأن عزيرا ابن الله و إن كان غير ظاهر اليوم عند اليهود لكن الآية تشهد بأنهم كانوا يقولون ذلک فى عصر النزول.

و الظاهر أن ذلک كان لقبا تشريفيا يلقبونه به قبال ما خدمهم و أحسن إليهم فى إرجاعهم إلى أورشليم (بيت المقدس) بعد إسارة بابل، و جمع لهم التوراة ثانيا بعد ضياعه فى قصة بخت نصر، و قد كانوا يعدون بنوة الله لقبا تشريفيا كما يتخذ النصارى اليوم الأبوة كذلک و يسمون الباباوات و البطارقة و القسيسين بالآباء (الباب و البابا: الأب) و قد قال تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ»: المائدة: 18.

بل الآية الثانية أعنى قوله: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ» تدل على ذلک حيث اقتصر فيها على ذكر المسيح (ع)، و لم يذكر عزيرا فدل على دخوله فى عموم قوله: «أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ» و أنهم إنما كانوا يسمونه ابن الله كما يسمون أحبارهم أبناء الله، و قد خصوه بالذكر وحده شكرا لإحسانه إليهم كما تقدمت الإشارة إليه.

و بالجملة وضعهم بعض أنبيائهم و أحبارهم و رهبانهم موضع الربوبية و

خضوعهم لهم بما لا يخضع بمثله إلا لله سبحانه غلو منهم فى دينهم ينهاهم الله عن ذلک بلسان نبيه ص.
و تقييد الغلو فى الدين بغير الحق- و لا يكون الغلو إلا كذلک- إنما هو للتأكيد و تذكير لازم المعنى مع ملزومه لئلا يذهل عنه السامع و قد ذهل حين غلا أو كان كالذاهل.
و إطلاق الأب على الله سبحانه بتحليل معناه و تجريده عن وسمة نواقص المادة الجسمانية أى من بيده الإيجاد و التربية، و كذلک الابن بمعناه المجرد التحليلى و إن لم يمنعه العقل لكنه ممنوع شرعا لتوقيفية أسماء الله سبحانه لما فى التوسع فى إطلاق الأسماء المختلفة عليه تعالى من المفاسد، و كفى مفسدة فى إطلاق الأب و الابن ما لقيته الأمتان:
اليهود و النصارى و خاصة النصارى من أولياء الكنيسة خلال قرون متمادية و لن يزال الأمر على ذلک.
قوله تعالى: «وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ

سَواءِ السَّبِيلِ» ظاهر السياق أن المراد بهؤلاء القوم الذين نهوا عن اتباع أهوائهم هم المتبوعون المطاعون فى آرائهم و أوامرهم فيكون ضلالهم لمكان التزامهم بآرائهم؛ إضلالهم كثيرا هو اتباع غيرهم لهم، و ضلالهم عن سواء السبيل هو المتحصل لهم من ضلالهم و إضلالهم، و هو ضلال على ضلال.
و كذلک ظاهر السياق أن المراد بهم هم الوثنية و عبدة الأصنام فإن ظاهر السياق أن الخطاب إنما هو لجميع أهل الكتاب لا للمعاصرين منهم للنبى ص حتى يكون نهيا لمتأخريهم عن اتباع متقدميهم.
و يؤيده بل يدل عليه قوله تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ، وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذلِکَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ»: التوبة: 30.
فيكون ذلک حقيقة تحليلية تاريخية أشار إليها القرآن الكريم هى أن القول بالأبوة و البنوة مما تسرب إلى أهل الكتاب من قبل من تقدمهم من الوثنية، و قد تقدم فى الكلام على قصص المسيح (ع) فى سورة آل عمران فى الجزء الثالث من الكتاب أن هذا القول فى جملة من الأقوال و الآراء موجود عند الوثنية البرهمنية و البوذية فى الهند و الصين، و كذلک مصر القديم و غيرهم، و إنما أخذ بالتسرب فى الملة الكتابية بيد دعاتها، فظهر فى زى الدين و كان الاسم لدين التوحيد و المسمى للوثنية.
قوله تعالى: «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلى لِسانِ داوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ» إلى آخر الآيتين إخبار بأن الكافرين منهم ملعونون بلسان أنبيائهم، و فيه تعريض لهؤلاء الذين كفرهم الله فى هذه الآيات من اليهود

ملعونين بدعوة أنبيائهم أنفسهم، و ذلک بسبب عصيانهم لأنبيائهم، و هم كانوا مستمرين على الاعتداء و قوله:
«كانُوا لا يَتَناهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ» «إلخ» بيان لقوله: «وَ كانُوا يَعْتَدُونَ».
قوله تعالى: «تَرى كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا» «إلخ»، و هذا من قبيل الاستشهاد بالحس على كونهم معتدين فإنهم لو قدروا دينهم حق قدره لزموه و لم يعتدوه، و لازم ذلک أن يتولوا أهل التوحيد و يتبرءوا من الذين كفروا لأن أعداء ما يقدسه قوم أعداء لذلک القوم، فإذا تحابوا و توالوا دل ذلک على إعراض ذلک القوم و تركهم ما

كانوا يقدسونه و يحترمونه، و صديق العدو عدو، ثم ذمهم الله تعالى بقوله: «لَبِئْسَ ما قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ» و هو ولاية الكفار عن هوى النفس، و كان جزاؤه و وباله «أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ فِى الْعَذابِ هُمْ خالِدُونَ»، ففى الآية وضع جزاء العمل و عاقبته موضع العمل كأن أنفسهم قدمت لهم جزاء العمل بتقديم نفس العمل.
قوله تعالى: «وَ لَوْ كانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ النَّبِىِّ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِياءَ وَ لكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فاسِقُونَ» أى و لو كان أهل الكتاب هؤلاء يؤمنون بالله و النبى محمد ص و ما أنزل إليه، أو نبى أنفسهم كموسى مثلا و ما أنزل إليه كالتوراة مثلا ما اتخذوا أولئک الكفار أولياء لأن الإيمان يجب سائر الأسباب، و لكن كثيرا منهم فاسقون متمردون عن الإيمان.
و فى الآية وجه آخر احتملوه، و هو أن يرجع ضمائر قوله: «كانُوا» و «يُؤْمِنُونَ» و «اتَّخَذُوهُمْ» فى قوله: «مَا اتَّخَذُوهُمْ» راجعة إلى الذين كفروا، و المعنى: و لو كان الذين كفروا أولئک الكفار الذين يتولاهم أهل الكتاب يؤمنون بالله و النبى و القرآن ما اتخذتهم أهل الكتاب أولياء، و إنما تولوهم لمكان كفرهم، و هذا وجه لا بأس به غير أن الإضراب فى قوله: «وَ لكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فاسِقُونَ» لا يلائمه.
قوله تعالى: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا- إلى قوله- نَصارى لما بين سبحانه فى الآيات السابقة الرذائل المشتركة بين أهل الكتاب عامة، و بعض ما يختص ببعضهم كقول اليهود: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» و قول النصارى: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» ختم الآيات بما يختص به كل من الطائفين إذا قيس حالهم من المؤمنين و دينهم، و أضاف إلى حالهم حال المشركين ليتم الكلام فى وقع الإسلام من قلوب الأمم غير المسلمة من حيث قربهم و بعدهم من قبوله.
و يتم الكلام فى أن النصارى أقرب تلک الأمم مودة للمسلمين و أسمع لدعوتهم الحقة.
و إنما عدهم الله سبحانه أقرب مودة للمسلمين لما وقع من إيمان طائفة منهم بالنبى ص كما يدل عليه قوله فى الآية التالية: «وَ إذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ

إِلَى الرَّسُولِ» «إلخ»، لكن لو كان إيمان طائفة تصححَ هذه النسبة إلَى جميعهم كان من الواجب أن تعد اليهود و المشركون كمثل النصارى و ينسب إليهما نظير ما نسب إليهم لمكان إسلام طائفة من

اليهود كعبد الله بن سلام و أصحابه، و إسلام عدة من مشركى العرب و هم عامة المسلمين اليوم فتخصيص النصارى بمثل قوله: «وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ» «إلخ»، دون اليهود و المشركين يدل على حسن إقبالهم على الدعوة الإسلامية و إجابة النبى ص مع أنهم على خيار بين أن يقيموا على دينهم و يؤدوا الجزية، و بين أن يقبلوا الإسلام، أو يحاربوا.
و هذا بخلاف المشركين فإنهم لم يكن يقبل منهم إلا قبول الدعوة فكثرة المؤمنين منهم لا يدل على حسن الإجابة، على ما كابد النبى ص من جفوتهم و لقاه المسلمون من أيديهم بقسوتهم و نخوتهم.
و كذلک اليهود و إن كانوا كالنصارى فى إمكان إقامتهم على دينهم و تأدية الجزية إلى المسلمين لكنهم تمادوا فى نخوتهم، و تصلبوا فى عصبيتهم، و أخذوا بالمكر و المكيدة، و نقضوا عهودهم، و تربصوا الدوائر على المسلمين، و مسوهم بأمر المس و آلمه.
و هذا الذى جرى من أمر النصارى مع النبى ص و الدعوة الإسلامية، و حسن إجابتهم، و كذا من أمر اليهود و المشركين فى التمادى على الاستكبار و العصبية جرى بعينه بعده (ص) على حذو ما جرى فى عهده فما أكثر من لبى الدعوة الإسلامية من فرق النصارى خلال القرون الماضية، و ما أقل ذلک من اليهود و الوثنيين! فاحتفاظ هذه الخصيصة فى هؤلاء و هؤلاء يصدق الكتاب العزيز فى ما أفاده.
و من المعلوم أن قوله تعالى: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا» من قبيل بيان الضابط العام فى صورة خطاب خاص نظير ما مر فى الآيات السابقة: «تَرى كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا» و «تَرى كَثِيراً مِنْهُمْ يُسارِعُونَ فِى الْإِثْمِ».
قوله تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْباناً وَ أَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ» القسيس معرب «كشيش» و الرهبان جمع الراهب و قد يكون مفردا، قال الراغب: الرهبة و الرهب مخافة مع تحرز- إلى أن قال- و الترهب التعبد، و الرهبانية غلو فى تحمل التعبد من فرط الرهبة، قال تعالى: «وَ رَهْبانِيَّةً ابْتَدَعُوها» و الرهبان يكون واحدا و جمعا فمن جعله واحدا جمعه على رهابين، انتهى.
علل تعالى ما ذكره من كون النصارى أقرب مودة و آنس قلوبا للذين آمنوا بخصال ثلاث يفقدها غيرهم من اليهود و المشركين، و هى أن فيهم علماء و أن فيهم رهبانا

و زهادا، و أنهم لا يستكبرون و ذلک مفتاح تهيؤهم للسعادة.
و ذلک أن سعادة حياة الدين أن تقوم بصالح العمل عن علم به، و إن شئت فقل:
إن يذعن بالحق فيطبق عمله عليه؛ فله حاجة إلى العلم ليدرک به حق الدين و هو دين الحق، و مجرد إدراک الحق لا يكفى للتهيؤ للعمل على طبقه حتى ينتزع الإنسان من نفسه الهيئة المانعة عنه، و هو الاستكبار عن الحق بعصبية و ما يشابهها، و إذا تلبس الإنسان بالعلم النافع و النصفة فى جنب الحق برفع الاستكبار تهيأ للخضوع للحق بالعمل به لكن بشرط عدم منافاة الجو لذلک فإن لموافقة الجو للعمل تأثيرا عظيما فى باب الأعمال فإن الأعمال التى يعتورها عامة المجتمع و ينمو عليها أفراده، و تستقر عليهم عادتهم خلفا عن سلف لا يبقى للنفس فراغ أن تتفكر فى أمرها أو تتدبر و تدبر فى التخلص عنها إذا كانت ضارة مفسدة للسعادة، و كذلک الحال فى الأعمال الصالحة إذا استقر التلبس بها فى مجتمع يصعب على النفس تركها، و لذا قيل: إن العادة طبيعة ثانية، و لذا كان أيضا أول فعل مخالف حرجا على النفس فى الغاية و هو عند النفس دليل على الإمكان، ثم لا يزال كلما تحقق فعل زاد فى سهولة التحقق و نقص بقدره من صعوبته.
فإذا تحقق الإنسان أن عملا كذا حق صالح و نزع عن نفسه أغراض العناد و اللجاج بإماتة الاستكبار و الاستعلاء على الحق كان من العون كل العون على إتيانه أن يرى إنسانا يرتكبه فتتلقى نفسه إمكان العمل.
و من هنا يظهر أن المجتمع إنما يتهيأ لقبول الحق إذا اشتمل على علماء يعلمونه و يعلمونه، و على رجال يقومون بالعمل به حتى يذعن العامة بإمكان العمل و يشاهدوا حسنه، و على اعتياد عامتهم على الخضوع للحق و عدم الاستكبار عنه إذا انكشف لهم.
و لهذا علل الله سبحانه قرب النصارى من قبول الدعوة الحقة الدينية بأن فيهم قسيسين و رهبانا و أنهم لا يستكبرون؛ ففيهم علماء لا يزالون يذكرونهم مقام الحق و معارف الدين قولا، و فيهم زهاد يذكرونهم عظمة ربهم و أهمية سعادتهم الأخروية و الدنيوية عملا، و فيهم عدم الاستكبار عن قبول الحق.
و أما اليهود فإنهم و إن كان فيهم أحبار علماء لكنهم مستكبرون لا تدعهم رذيلة

العناد و الاستعلاء أن يتهيئوا لقبول الحق.
و أما الذين أشركوا فإنهم يفقدون العلماء و الزهاد، و فيهم رذيلة الاستكبار.
قوله تعالى: «وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ» «إلخ»، فاضت العين بالدمع سال دمعها بكثرة، و مِنَ في قوله: «مِنَ الدَّمْعِ» للابتداء، و فى قوله: «مِمَّا» للنشوء، و فى قوله: «مِنَ الْحَقِّ» بيانية.

قولهَ تعالى: «وَ ما لَنا لا نُؤْمِنُ بِاللّهِ» «إلخ»، لفظة «يُدْخِلَنا» كأنها مضمنة معنى الجعل، و لذلک عدى بمع، و المعنى: يجعلنا ربنا مع القوم الصالحين مدخلا لنا فيهم.
و فى هذه الأفعال و الأقوال التى حكاها الله تعالى عنهم تصديق ما ذكره عنهم أنهم أقرب مودة للذين آمنوا، و تحقيق أن فيهم العلم النافع و العمل الصالح و الخضوع للحق حيث كان فيهم قسيسون و رهبان و هم لا يستكبرون.
قوله تعالى: «فَأَثابَهُمُ اللَّهُ» إلى آخر الآيتين، «الإثابة» المجازاة، و الآية الأولى ذكر جزائهم، و الآية الثانية فيها ذكر جزاء من خالفهم على طريق المقابلة استيفاء للأقسام.

فی معانی الأخبار، بإسناده عن الرضا عن آبائه، عن علی (ع): فی قوله تعالی:
«کانا یَأْکُلانِ الطَّعامَ»- معناه أنهما کانا یتغوطان:.
أقول: و رواه العیاشی فی تفسیره مرفوعا.
و فی الکافی، بإسناده عن أبی عبیدة الحذاء، عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «لُعِنَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ بَنِی إِسْرائِیلَ- عَلی لِسانِ داوُدَ وَ عِیسَی ابْنِ مَرْیَمَ»- قال:
الخنازیر علی لسان داود، و القردة علی لسان عیسی بن مریم:.
أقول: و رواه القمی و العیاشی عنه (ع)
، و روی بطرق أهل السنة عن مجاهد و قتادة و غیرهما": لعن القردة علی لسان داود، و الخنازیر علی لسان عیسی بن مریم
، و یوافقه بعض روایات الشیعة کما یأتی.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج6، ص: 83
و فی المجمع، عن أبی جعفر (ع): أما داود فإنه لعن أهل أیلة لما اعتدوا فی سبتهم، و کان اعتداؤهم فی زمانه فقال: اللهم ألبسهم اللعنة مثل الرداء، و مثل المنطقة علی الخصرین؛ فمسخهم الله قردة، و أما عیسی فإنه لعن الذین نزلت علیهم المائدة- ثم کفروا بعد ذلک، قال: فقال أبو جعفر (ع): یتولون الملوک الجبارین، و یزینون لهم هواهم لیصیبوا من دنیاهم.
أقول: و القرآن یؤید کون أصحاب السبت ممسوخین إلی القردة قال تعالی:
«وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِینَ اعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِینَ»: البقرة: 56 و قال تعالی: «وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْیَةِ الَّتِی کانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ یَعْدُونَ فِی السَّبْتِ إِذْ تَأْتِیهِمْ حِیتانُهُمْ یَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ یَوْمَ لا یَسْبِتُونَ لا تَأْتِیهِمْ إِلی أَن قال- وَ إِذْ قالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِکُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِیداً قالُوا مَعْذِرَةً إِلی رَبِّکُمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَّقُونَ إِلی أَن قال- فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِینَ»: الأعراف: 166.
و فی الدر المنثور،: أخرج عبد بن حمید و أبو الشیخ و الطبرانی و ابن مردویه عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ص: إن بنی إسرائیل لما عملوا الخطیئة- نهاهم علماؤهم تعزیرا- ثم جالسوهم و آکلوهم و شاربوهم- کأن لم یعملوا بالأمس خطیئة؛ فلما رأی الله ذلک منهم ضرب بقلوب بعضهم علی بعض، و لعنهم علی لسان نبی من الأنبیاء، ثم (قال،) رسول

الله ص: و الله لتأمرن بالمعروف، و لتنهن عن المنكر، و لتأطرنهم على الحق أطرا- أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض- و ليلعننكم كما لعنهم.
و فيه،: أخرج عبد بن حميد عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ص: خذوا العطاء ما كان عطاء- فإذا كان رشوة عن دينكم فلا تأخذوا- و لن تتركوه يمنعكم من ذلک الفقر و المخافة- أن بنى يأجوج قد جاءوا، و إن رحى الإسلام سيدور- فحيثما دار القرآن فدوروا به، يوشک السلطان و القرآن أن يقتتلا و يتفرقا؛ أنه سيكون عليكم ملوک يحكمون لكم بحكم و لهم بغيره- فإن أطعتموهم أضلوكم، و إن عصيتموهم قتلوكم.
قالوا: يا رسول الله كيف بنا إن أدركنا ذلک؟ قال: تكونوا كأصحاب عيسى نشروا بالمناشير، و رفعوا على الخشب، موت فى طاعة خير من حياة فى معصية- إن أول ما نقص فى بنى إسرائيل- أنهم كانوا يأمرون بالمعروف- و ينهون عن المنكر سنة

التعزير- فكان أحدهم إذا لقى صاحبه الذى كان يعيب عليه- آكله و شاربه و كأنه لم يعب عليه شيئا- فلعنهم الله على لسان داود، و ذلک بما عصوا و كانوا يعتدون.
و الذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف- و لتنهن عن المنكر- أو ليسلطن الله عليكم شراركم؛ ثم ليدعون خياركم فلا يستجاب لكم.
و الذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف و لتنهن عن المنكر، و لتأخذن على يد الظالم فلتأطرنه عليه أطرا- أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض.
و فيه، أيضا: أخرج ابن راهويه و البخارى فى الوحدانيات، و ابن السكن و ابن مندة و الباوردى فى معرفة الصحابة، و الطبرانى و أبو نعيم و ابن مردويه عن ابن أبزى، عن أبيه:
قال: خطب رسول الله ص فحمد الله و أثنى عليه- ثم ذكر طوائف من المسلمين فأثنى عليهم خيرا، ثم قال: ما بال أقوام لا يعلمون جيرانهم و لا يفقهونهم، و لا يأمرونهم و لا ينهونهم؟ و ما بال أقوام لا يتعلمون من جيرانهم- و لا يتفقهون و لا يتفطنون؟ و الذى نفسى بيده ليعلمن (جيرانهم،) أو ليتفقهن أو ليتفطنن أو لأعاجلنهم بالعقوبة فى دار الدنيا، ثم نزل و دخل بيته فقال أصحاب رسول الله ص: من يعنى بهذا الكلام؟ قالوا: ما نعلم يعنى بهذا الكلام إلا الأشعريين فقهاء علماء، و لهم جيران جفاة جهلة.
فاجتمع جماعة من الأشعريين فدخلوا على النبى ص- فقالوا: ذكرت طوائف من المسلمين بخير- و ذكرتنا بشر فما بالنا؟ فقال رسول الله ص: لتعلمن جيرانكم- و لتفقهنهم و لتأمرنهم و لتنهنهم- أو لأعاجلنكم بالعقوبة فى دار الدنيا، فقالوا: يا رسول الله فأمهلنا سنة- ففى سنة ما نعلمهم و يتعلمون فأمهلهم سنة- ثم قرأ رسول الله ص:

«لَعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ- عَلى لِسانِ داوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ- ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ، كانُوا لا يَتَناهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ ما كانُوا يَفْعَلُونَ».
و فى تفسير العياشى، عن محمد بن الهيثم التميمى عن أبى عبد الله (ع): فى قوله:
«كانُوا لا يَتَناهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ- لَبِئْسَ ما كانُوا يَفْعَلُونَ»، قال: أما إنهم لم يكونوا يدخلون مداخلهم- و لا يجالسون مجالسهم- و لكن كانوا إذا لقوهم ضحكوا فى وجوههم

و أنسوا بهم.
و فيه، أيضا: عن مروان، عن بعض أصحابه، عن أبى عبدالله (ع) قال: ذكر النصارى و عداوتهم فقال: قول الله: «ذلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْباناً وَ أَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ»، قال: أولئک كانوا قوما بين عيسى و محمد- ينتظرون مجىء محمد ص.
أقول: ظاهر الآية العموم دون الخصوص، و لعل المراد أن المدح إنما هو لهم ما لم يغيروا كما أن الذى مدح الله به المسلمين كذلک.
و فى الدر المنثور،: أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن سعيد بن جبير": فى قوله: «ذلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْباناً»- قال:
هم رسل النجاشى- الذين أرسل بإسلامه إسلام قومه؛ كانوا سبعين رجلا- اختارهم من قومه الخير فالخير فى الفقه و السن.
و فى لفظ": بعث من خيار أصحابه إلى رسول الله ص ثلاثين رجلا- فلما أتوا رسول الله ص دخلوا عليه- فقرأ عليهم سورة «يس» فبكوا حين سمعوا القرآن و عرفوا أنه الحق.
فأنزل الله فيهم: «ذلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْباناً، الآية» و نزلت هذه الآية فيهم أيضا: «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ إلى قوله- أُولئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِما صَبَرُوا».
و فيه،: أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس قال": كان رسول الله ص و هو بمكة- يخاف على أصحابه من المشركين- فبعث جعفر بن أبى طالب- و ابن مسعود و عثمان بن مظعون- فى رهط من أصحابه إلى النجاشى ملک الحبشة.
فلما بلغ المشركين- بعثوا عمرو بن العاص فى رهط منهم، ذكروا أنهم سبقوا أصحاب النبى ص إلى النجاشى- فقالوا: إنه قد خرج فينا رجل سفه عقول قريش و أحلامها؛ زعم أنه نبى، و أنه بعث إليک رهطا- ليفسدوا عليک قومک- فأحببنا أن نأتيک و نخبرک خبرهم.
قال: إن جاءونى نظرت فيما يقولون، فلما قدم أصحاب رسول الله ص-

فأتوا

إلى باب النجاشى- فقالوا: استأذن لأولياء الله- فقال: ائذن لهم فمرحبا بأولياء الله- فلما دخلوا عليه سلموا، فقال الرهط من المشركين: أ لم تر أيها الملک أنا صدقناک، و أنهم لم يحيوک بتحيتک التى تحيا بها؟ فقال لهم: ما يمنعكم أن تحيونى بتحيتى؟ قالوا:
إنا حييناک- بتحية أهل الجنة و تحية الملائكة.
فقال لهم: ما يقول صاحبكم فى عيسى و أمه؟ قالوا: يقول: عبد الله و رسوله- و كلمة من الله و روح منه ألقاها إلى مريم، و يقول فى مريم: أنها العذراء الطيبة البتول؛ قال: فأخذ عودا من الأرض فقال: ما زاد عيسى و أمه على ما قال صاحبكم هذا العود، فكره المشركون قوله و تغير له وجوههم.
فقال: هل تقرءون شيئا مما أنزل عليكم؟ قالوا: نعم، قال: فاقرءوا- فقرءوا- و حوله القسيسون و الرهبان و سائر النصارى- فجعلت طائفة من القسيسين و الرهبان- كلما قرءوا آية انحدرت دموعهم مما عرفوا من الحق- قال الله: «ذلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْباناً- وَ أَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ، وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ- تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ».
أقول: و روى القمى فى تفسيره،": القصة مفصلة فى خبر طويل، و فى آخره: و رجعوا إلى النجاشى- فأخبروه خبر رسول الله ص- و قرءوا عليه ما قرأ عليهم- فبكى النجاشى و بكى القسيسون، و أسلم النجاشى و لم يظهر للحبشة إسلامه، و خافهم على نفسه فخرج من بلاد الحبشة إلى النبى ص- فلما عبر البحر توفى
، الحديث-.

لا يرتاب الباحث المتعمق فى المعارف الكلية أن مسألة التوحيد من أبعدها غورا، و أصعبها تصورا و إدراكا، و أعضلها حلا لارتفاع كعبها عن المسائل العامة العامية التى تتناولها الأفهام، و القضايا المتداولة التى تألفها النفوس، و تعرفها القلوب.
و ما هذا شأنه تختلف العقول فى إدراكه و التصديق به للتنوع الفكرى الذى فطر عليه الإنسان من اختلاف أفراده من جهة البنية الجسمية و أداء ذلک إلى اختلاف أعضاء الإدراک فى أعمالها ثم تأثير ذلک الفهم و التعقل من حيث الحدة و البلادة،
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 87
و الجودة و الرداءة، و الاستقامة و الانحراف.
فهذا كله مما لا شک فيه، و قد قرر القرآن هذا الاختلاف فى موارد من آياته الكريمة كقوله تعالى: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ»: الزمر: 9، و قوله تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: النجم: 30، و قوله تعالى: «فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً»: النساء: 87، و قوله تعالى فى ذيل الآية 75 من المائدة (و هى من جملة الآيات التى نحن فيها): «انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ».
و من أظهر مصاديق هذا الاختلاف الفهمى اختلاف أفهام الناس فى تلقى معنى توحده تعالى لما فى أفهامهم من الاختلاف العظيم و النوسان الوسيع فى تقرير مسألة وجوده تعالى على ما بينهم من الاتفاق على ما تعطيه الفطرة الإنسانية بإلهامها الخفى و إشارتها الدقيقة.
فقد بلغ فهم آحاد من الإنسان فى ذلک أن جعل الأوثان المتخذة، و الأصنام المصنوعة من الخشب و الحجارة حتى من نحو الأقط و الطينة المعمولة من أبوال الغنم شركاء لله، و قرناء له، يعبد كما تعبد هؤلاء، و يسأل كما تسأل هؤلاء، و يخضع له كما يخضع لها، و لم يلبث هذا الإنسان دون أن غلب هذه الأصنام عليه تعالى بزعمه، و أقبل عليها و تركه، و أمرها على حوائجه و عزله.
فهذا الإنسان قصارى ما يراه من الوجود له تعالى هو مثل ما يراه لآلهته التى خلقها بيده، أو خلقها إنسان مثله بيده، و لذلک كانوا يثبتون له تعالى من صفة الوحدة مثل ما يصفون به كل واحد من أصنامهم، و هى الوحدة العددية التى تتألف منها الأعداد، قال تعالى: «وَ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَ قالَ الْكافِرُونَ هذا ساحِرٌ كَذَّابٌ، أَ جَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عُجابٌ ص: 6.

فهؤلاء كانوا يتلقون الدعوة القرآنية إلى التوحيد دعوة إلى القول بالوحدة العددية التى تقابل الكثرة العددية كقوله تعالى: «وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: البقرة: 163 و قوله تعالى: «هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 88
: المؤمن: 65 و غير ذلک من الآيات الداعية إلى رفض الآلهة الكثيرة، و توجيه الوجه لله الواحد، و قوله تعالى: «وَ إِلهُنا وَ إِلهُكُمْ واحِدٌ»: العنكبوت: 46 و غيره من الآيات الداعية إلى رفض التفرق فى العبادة للإله، حيث كانت كل أمة أو طائفة أو قبيلة تتخذ إلها تختص به، و لا تخضع لإله الآخرين.
و القرآن ينفى فى عالى تعليمه الوحدة العددية عن الإله جل ذكره، فإن هذه الوحدة لا تتم إلا بتميز هذا الواحد من ذلک الواحد بالمحدودية التى تقهره، و المقدرية التى تغلبه، مثال ذلک ماء الحوض إذا فرقناه فى آنية كثيرة كان ماء كل إناء ماء واحدا غير الماء الواحد الذى فى الإناء الآخر، و إنما صار ماء واحدا يتميز عما فى الآخر لكون ما فى الآخر مسلوبا عنه غير مجتمع معه، و كذلک هذا الإنسان إنما صار إنسانا واحدا لأنه مسلوب عنه ما للإنسان الآخر، و لو لا ذلک لم يأت للإنسانية الصادقة على هذا و ذاک أن تكون واحدة بالعدد و لا كثيرة بالعدد.
فمحمودية الوجود هى التى تقهر الواحد العددى على أن يكون واحدا ثم بانسلاب هذه الوحدة من بعض الجهات تتألف كثرة عددية كما عنده عروض صفة الاجتماع بوجه.
و إذ كان الله سبحانه قاهرا غير مقهور، و غالبا لا يغلبه شىء البتة كما يعطيه التعليم القرآنى لم تتصور فى حقه وحدة عددية و لا كثرة عددية، قال تعالى: «وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: الرعد: 16، و قال: «أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ»: يوسف: 40، و قال: «وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: ص: 65، و قال: «لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفى مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ سُبْحانَهُ هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: الزمر: 4.
و الآيات بسياقها- كما ترى- تنفى كل وحدة مضافة إلى كثرة مقابلة لها سواء كانت وحدة عددية كالفرد الواحد من النوع الذى لو فرض بإزائه فرد آخر كانا اثنين فإن هذا الفرد مقهور بالحد الذى يحده به الفرد الآخر المسلوب عنه المفروض قباله، أو كانت وحدة نوعية أو جنسية أو أى وحدة كلية مضافة إلى كثرة من سنخها كالإنسان الذى هو نوع واحد مضاف إلى الأنواع الكثيرة الحاصلة منه و من الفرس و البقر و الغنم و غيرها فإنه مقهور بالحد الذى يحده به ما يناظره من الأنواع الآخر، و إذ كان
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 89
تعالى لا يقهره شىء فى شىء البتة من ذاته و لا صفته و لا فعله و هو

القاهر فوق كل شىء فليس بمحدود فى شىء يرجع إليه، فهو موجود لا يشوبه عدم، و حق لا يعرضه بطلان، و هو الحى لا يخالطه موت، و العليم لا يدب إليه جهل، و القادر لا يغلبه عجز، و المالک و الملک من غير أن يملک منه شىء و العزيز الذى لا ذل له، و هكذا.
فله تعالى من كل كمال محضه، و إن شئت زيادة تفهم و تفقه لهذه الحقيقة القرآنية فافرض أمرا متناهيا و آخر غير متناه تجد غير المتناهى محيطا بالمتناهى بحيث لا يدفعه المتناهى عن كماله المفروض أى دفع، فرضته بل غير المتناهى مسيطر عليه بحيث لا يفقده المتناهى فى شىء من أركان كماله، و غير المتناهى هو القائم على نفسه، الشهيد عليه، المحيط به، ثم انظر فى ذلک إلى ما يفيده قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ، أَلا إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُحِيطٌ»: حم السجدة: 54.
و هذا هو الذى يدل عليه عامة الآيات الواصفة لصفاته تعالى الواقعة فى سياق الحصر أو الظاهر فيه كقوله تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى : طه: 8، و قوله: «وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»: النور: 25، و قوله: «هُوَ الْحَىُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن: 65، و قوله: «وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ»: الروم: 54، و قوله: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة: 165، و قوله: «لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ»: التغابن: 1، و قوله: «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: يونس: 65، و قوله: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ»: البقرة: 147، و قوله:
«أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِىُّ»: فاطر: 15، إلى غير ذلک من الآيات.
فالآيات- كما ترى- تنادى بأعلى صوتها أن كل كمال مفروض فهو لله سبحانه بالأصالة، و ليس لغيره شىء إلا بتمليكه تعالى له ذلک من غير أن ينعزل عما يملكه و يملكه كما ننعزل نحن معاشر الخليقة عما ملكناه غيرنا.
فكلما فرضنا شيئا من الأشياء ذا شىء من الكمال فى قباله تعالى ليكون ثانيا له و شريكا عاد ما بيده من معنى الكمال لله سبحانه محضا، و هو الحق الذى يملک كل شىء، و غيره الباطل الذى لا يملک لنفسه شيئا قال تعالى: «لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً»: الفرقان: 3.
و هذا المعنى هو الذى ينفى عنه تعالى الوحدة العددية إذ لو كان واحدا عدديا

أى موجودا محدودا منعزل الذات عن الإحاطة بغيره من الموجودات صح للعقل أن يفرض مثله الثانى له سواء كان جائز التحقق فى الخارج أو غير جائز التحقق، و صح عند العقل أن يتصف بالكثرة بالنظر إلى نفسه و إن فرض امتناعه فى الواقع، و ليس كذلک.

فهو تعالى واحد بمعنى أنه من الوجود بحيث لا يحد بحد حتى يمكن فرض ثان له فيما وراء ذلک الحد و هذا معنى قوله تعالى: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ، وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ»: سورة التوحيد- 4 فإن لفظ أحد إنما يستعمل استعمالا يدفع إمكان فرض العدد فى قباله يقال: «ما جاءنى أحد» و ينفى به أن يكون قد جاء الواحد و كذا الاثنان و الأكثر و قال تعالى: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَکَ»: التوبة: 6 فشمل الواحد و الاثنين و الجماعة و لم يخرج عن حكمه عدد، و قال تعالى:
«أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ» فشمل الواحد و ما وراءه، و لم يشذ منه شاذ.
فاستعمال لفظ أحد فى قوله: «هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» فى الإثبات من غير نفى و لا تقييد بإضافة أو وصف يفيد أن هويته تعالى بحيث يدفع فرض من يماثله فى هويته بوجه سواء كان واحدا أو كثيرا فهو محال بحسب الفرض الصحيح مع قطع النظر عن حاله بحسب الخارج.
و لذلک وصفه تعالى أولا بأنه صمد، و هو المصمت الذى لا جوف له و لا مكان خاليا فيه، و ثانيا بأنه لم يلد، و ثالثا بأنه لم يولد، و رابعا بأنه لم يكن له كفوا أحد، و كل هذه الأوصاف مما يستلزم نوعا من المحدودية و الانعزال.
و هذا هو السر فى عدم وقوع توصيفات غيره تعالى عليه حق الوقوع و الاتصاف قال تعالى: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات: 160، و قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»: طه: 110، فإن المعانى الكمالية التى نصفه تعالى بها أوصاف محدودة، و جلت ساحته سبحانه عن الحد و القيد،
و هو الذى يرومه النبى ص فى كلمته المشهورة: لا أحصى ثناء عليک أنت كما أثنيت على نفسک».
و هذا المعنى من الوحدة هو الذى يدفع به تثليث النصارى فإنهم موحدون فى عين التثليث لكن الذى يذعنون به من الوحدة وحدة عددية لا تنفى الكثرة من جهة أخرى فهم يقولون: إن الأقانيم (الأب و الابن و الروح) (الذات و العلم و الحياة) ثلاثة و هى واحدة كالإنسان الحى العالم فهو شىء واحد لأنه إنسان حى عالم و هو ثلاثة لأنه إنسان و حياة و علم.

لكن التعليم القرآنى ينفى ذلک لأنه يثبت من الوحدة ما لا يستقيم معه فرض أى كثرة و تمايز لا فى الذات و لا فى الصفات، و كل ما فرض من شىء فى هذا الباب كان عين الآخر لعدم الحد فذاته تعالى عين صفاته، و كل صفة مفروضة له عين الأخرى، تعالى الله عما يشركون، و سبحانه عما يصفون.
و لذلک ترى أن الآيات التى تنعته تعالى بالقهارية تبدأ أولا بنعت الوحدة ثم تصفه بالقهارية لتدل على أن وحدته لا تدع لفارض مجال أن يفرض له ثانيا مماثلا بوجهٍ فضلا عن أن يظهرِ فى الوجود، و ينال الواقعية و الثبوت، قال

تعالى: «أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ»: يوسف: 40، فوصفه بوحدة قاهرة لكل شريک مفروض لا تبقي لغيره تعالى من كل معبود مفروض إلا الاسم فقط، و قال تعالى: «أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: الرعد: 16، قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: المؤمن: 16، إذ ملكه تعالى المطلق لا يخلى مالكا مفروضا غيره دون أن يجعله نفسه و ما يملكه ملكا لله سبحانه، و قال تعالى: «وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ: ص: 65، و قال تعالى: «لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفى مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ سُبْحانَهُ هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: الزمر: 4، فرتب القهارية فى جميع الآيات على صفة الوحدة.

فی التوحید، و الخصال، بإسناده عن المقدام بن شریح بن هانی عن أبیه قال: إن أعرابیا قام یوم الجمل إلی أمیر المؤمنین (ع) فقال: یا أمیر المؤمنین أ تقول: إن الله واحد؟ قال: فحمل الناس علیه و قالوا: یا أعرابی أ ما تری ما فیه أمیر المؤمنین- من تقسم القلب؟ فقال أمیر المؤمنین (ع): دعوه- فإن الذی یریده الأعرابی هو الذی نریده من القوم!.
ثم قال: یا أعرابی- إن القول فی أن الله واحد علی أربعة أقسام: فوجهان منها لا یجوزان علی الله عز و جل، و وجهان یثبتان فیه؛ فأما اللذان لا یجوزان علیه فقول القائل: واحد یقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا یجوز، لأن ما لا ثانی له لا یدخل فی

باب الأعداد- أ ما تری أنه کفر من قال: إنه ثالث ثلاثة؟ و قول القائل: هو واحد من الناس- یرید به النوع من الجنس- فهذا ما لا یجوز لأنه تشبیه، و جل ربنا و تعالی عن ذلک.
و أما الوجهان اللذان یثبتان فیه فقول القائل: هو واحد لیس له فی الأشیاء شبه، کذلک ربنا، و قول القائل: إنه عز و جل أحدی المعنی- یعنی به أنه لا ینقسم فی وجود و لا عقل و لا وهم، کذلک ربنا عز و جل:.
أقول: و رواه أیضا فی المعانی، بسند آخر عن أبی المقدام بن شریح بن هانی عن أبیه عنه (ع).
و فی النهج،: أول الدین معرفته، و کمال معرفته التصدیق به، و کمال التصدیق به توحیده، و کمال توحیده الإخلاص له، و کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه- لشهادة کل صفة أنها غیر الموصوف، و شهادة کل موصوف أنه غیر الصفة، فمن وصف الله فقد قرنه، و من قرنه فقد ثناه، و من ثناه فقد جزأه، و من جزأه فقد جهله، و من جهله فقد أشار إلیه، و من أشار إلیه فقد حده، و من حده فقد عده
(الخطبة).
أقول: و هو من أبدع البیان، و محصل الشطر الأول من الکلام أن معرفته تنتهی فی استکمالها إلی نفی الصفات عنه، و محصل الشطر الثانی المتفرع علی الشطر الأول- أعنی قوله (ع): فمن وصف الله فقد قرنه (إلخ)- أن إثبات الصفات یستلزم إثبات الوحدة العددیة المتوقفة علی التحدید غیر الجائز علیه تعالی، و تنتج المقدمتان أن کمال معرفته تعالی یستوجب نفی الوحدة العددیة منه، و إثبات الوحدة بمعنی آخر، و هو مراده (ع) من سرد الکلام.
أما مسألة نفی الصفات عنه فقد بینه (ع): «بقوله أول الدین معرفته»

لظهور أن من لم يعرف الله سبحانه و لو بوجه لم يحل بعد فى ساحة الدين، و المعرفة ربما كانت مع عمل بما يرتبط به من الأفعال و ترتب آثار المعروف، و ربما كانت من غير عمل، و من المعلوم أن العلم فيما يتعلق نوع تعلق بالأعمال إنما يثبت و يستقر فى النفس إذا ترتب عليه آثاره العملية، و إلا فلا يزال العلم يضعف بإتيان الأعمال المخالفة حتى يبطل أو يصير سدى لا أثر له، و من كلامه (ع) فى هذا الباب-
و قد رواه فى النهج-: «العلم مقرون بالعمل فمن علم عمل، و العلم يهتف بالعمل فإن أجابه و إلا ارتحل عنه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 93
فالعلم و المعرفة بالشىء إنما يكمل إذا أخذ العارف معروفه صدقا، و أظهر ذلک فى باطنه و ظاهره، و جنانه و أركانه بأن يخضع له روحا و جسما، و هو الإيمان المنبسط على سره و علانيته، و هو قوله: «و كمال معرفته التصديق به».
ثم هذا الخضوع المسمى بالتصديق به و إن جاز تحققه مع إثبات الشريک للرب المخضوع له كما يخضع عبدة الأصنام لله و لسائر آلهتهم جميعا لكن الخضوع بشىء لا يتم من غير انصراف عن غيره بالبداهة، فالخضوع لواحد من الآلهة فى معنى الإعراض عن غيره و الاستكبار فى الجملة عنه فلا يكمل التصديق بالله و الخضوع لمقامه إلا بالإعراض عن عبادة الشركاء، و الانصراف عن دعوة الآلهة الكثيرة، و هو قوله: «و كمال التصديق به توحيده».
ثم إن للتوحيد مراتب مختلفة بعضها فوق بعض، و لا يكمل حتى يعطى الإله الواحد حقه من الألوهية المنحصرة، و لا يقتصر على مجرد تسميته إلها واحدا بل ينسب إليه كل ما له نصيب من الوجود و الكمال كالخلق و الرزق و الإحياء و الإماتة و الإعطاء و المنع، و أن يخص الخضوع و العبادة به فلا يتذلل لغيره بوجه من الوجوه بل لا يرجى إلا رحمته، و لا يخاف إلا سخطه، و لا يطمع إلا فيما عنده، و لا يعكف إلا على بابه.
و بعبارة أخرى أن يخلص له علما و عملا، و هو قوله (ع): «و كمال توحيده الإخلاص له».
و إذا استوى الإنسان على أريكة الإخلاص، و ضمته العناية الإلهية إلى أولياء الله المقربين لاحت على بصيرته لوائح العجز عن القيام بحق المعرفة، و توصيفه بما يليق بساحة كبريائه و عظمته فإنه ربما شاهد أن الذى يصفه تعالى به معان مدركة مما بين يديه من الأشياء المصنوعة، و أمور ألفها من مشهوداته الممكنة، و هى صور محدودة مقيدة يدفع بعضها بعضا، و لا تقبل الائتلاف و الامتزاج، انظر إلى مفاهيم الوجود و العلم و القدرة و الحياة و الرزق و العزة و الغنى و غيرها.
و المعانى المحدودة يدفع بعضها بعضا لظهور كون كل مفهوم خلوا عن

المفهوم الآخر كمعنى العلم عن معنى القدرة فإنا حين ما نتصور العلم نصرف عن القدرة فلا نجد معناها فى معنى العلم، و إذا تصورنا معنى العلم و هو وصف من الأوصاف ننعزل عن

معنى الذات و هو الموصوف.
فهذه المفاهيم و العلوم و الإدراكات تقصر عن الانطباق عليه جل شأنه حق الانطباق، و عن حكاية ما هو عليه حق الحكاية؛ فتمس حاجة المخلص فى وصفه ربه إلى أن يعترف بنقص لا علاج له، و عجز لا جابر دونه؛ فيعود فينفى ما أثبته، و يتيه فى حيرة لا مخلص منها، و هو
قوله (ع): «و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه- لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، و شهادة كل موصوف أنها غير الصفة».
و هذا الذى فسرنا به هذا العقد
من كلامه (ع) هو الذى يؤيده أول الخطبة حيث يقول: «الذى لا يدركه بعد الهمم، و لا يناله غوص الفطن، الذى ليس لصفته حد محدود، و لا نعت موجود، و لا وقت معدود، و لا أجل ممدود»
على ما يظهر للمتأمل الفطن.
و أما
قوله (ع): «فمن وصف الله فقد قرنه»
(إلخ)، فهو توصل منه إلى المطلوب- و هو أن الله سبحانه لا حد له و لا عد- من طريق تحليل إثبات الوصف كما كان البيان الأول توصلا منه من طريق تحليل المعرفة إلى نفى الوصف.
فمن وصف الله فقد قرنه لما عرفت من المغايرة بين الموصوف و الصفة، و الجمع بين المتغارين قرن، و من قرنه فقد ثناه لأخذه إياه موصوفا و صفة و هما اثنان، و من ثناه فقد جزأه إلى جزءين، و من جزأه فقد جهله بالإشارة إليه إشارة عقلية، و من أشار إليه فقد حده لكون الإشارة مستلزمة لانفصال المشار إليه عن المشير حتى تتوسط بينهما الإشارة التى هى إيجاد بعد ما بين المشير و المشار إليه- يبتدئ من الأول و ينتهى إلى الثانى- «و من حده فقد عده» و جعله واحدا عدديا لأن العدد لازم الانقسام و الانعزال الوجودى تعالى الله عن ذلک.
و فى النهج،: من خطبة له (ع): «الحمد لله الذى لم يسبق له حال حالا- فيكون أولا قبل أن يكون آخرا، و يكون ظاهرا قبل أن يكون باطنا، كل مسمى بالوحدة غيره قليل، و كل عزيز غيره ذليل، و كل قوى غيره ضعيف، و كل مالک غيره مملوک، و كل عالم غيره متعلم، و كل قادر غيره يقدر و يعجز، و كل سميع غيره يصم عن لطيف الأصوات و يصمه كبيرها- و يذهب عنه ما بعد منها، و كل بصير غيره يعمى عن خفى الألوان و لطيف الأجسام، و كل ظاهر غيره باطن، و كل باطن غيره ظاهر».

أقول: بناء البيان على كونه تعالى غير محدود و كون غيره محدودا فإن هذه المعانى و النعوت و كل ما كان من قبيلها إذا طرأ عليها الحد كانت لها إضافة ما إلى غيرها، و يستوجب التحدد حينئذ أن تنقطع و تزول عما أضيفت إليه، و تتبدل إلى ما يقابلها من المعنى.
فالظهور إذا فرض محدودا كان بالنسبة إلى جهة أو إلى شىء دون جهة أخرى و شىء آخر، و صار الأمر الظاهر باطنا خفيا بالنسبة إلى تلك الجهة الأخرى و الشىء الآخر، و العزة إذا أخذت بحد بطلت فيما وراء حدها فكانت ذلة بالنسبة إليه، و القوة إذا كانت مقيدة تبدلت بالنسبة إلى ما وراء قيدها ضعفا، و الظهور بطون فى غير محله، و البطون ظهور فى الخارج عن مستواه.
و الملک إذا كان محدودا كان من يحده مهيمنا على هذا المالک؛ فهو و ملكه تحت ملک غيره، و العلم إذا كان محدودا لم يكن من صاحبه لأن الشىء لا يحد نفسه، فكان بإفاضة الغير و تعليمه، و هكذا.
و الدليل على أنه (ع) بنى بيانه على معنى الحد قوله: «و كل سميع غيره يصم عن لطيف الأصوات» (إلخ)، فإنه و ما بعده ظاهر فى الإشارة إلى محدودية المخلوقات، و السياق واحد.
و أما قوله (ع): «و كل مسمى بالوحدة غيره قليل»- و الجملة هى المقصودة من نقل الخطبة- فبناؤه على معنى الحد ظاهر فإن الوحدة العددية المتفرعة على محدودية المسمى بالواحد لازمة تقسم المعنى و تكثره، و كلما زاد التقسم و التكثر أمعن الواحد فى القلة و الضعف بالنسبة إلى الكثرة الحادثة، فكل واحد عددى فهو قليل بالنسبة إلى الكثير الذى بإزائه و لو بالفرض.
و أما الواحد الذى لا حد لمعناه و لا نهاية له فلا يحتمل فرض الكثرة لعدم احتماله طرو الحد و عروض التميز و لا يشذ عن وجوده شىء من معناه حتى يكثره و يقوى بضمه، و يقل و يضعف بعزله، بل كلما فرض له ثان فى معناه فإذا هو هو.
و فى النهج،: و من خطبة له (ع): «الحمد لله الدال على وجوده بخلقه، و بمحدث خلقه على أزليته، و باشتباههم على أن لا شبه له، لا يستلمه المشاعر، و لا يحجبه السواتر-

لافتراق الصانع و المصنوع، و الحاد و المحدود، و الرب و المربوب، الأحد لا بتأويل عدد، و الخالق لا بمعنى حركة و نصب، و السميع لا بأداة، و البصير لا بتفريق آلة، و الشاهد لا بمماسة، و البائن لا بتراخى مسافة، و الظاهر لا برؤية، و الباطن لا بلطافة؛ بان من الأشياء بالقهر لها و القدرة عليها، و بانت الأشياء منه بالخضوع له و الرجوع إليه، من وصفه فقد حده، و من حده فقد

عده، و من عده فقد أبطل أزله».
أقول: أول كلامه (ع) مبنى على أن جميع المعانى و الصفات المشهودة فى الممكنات أمور محدودة لا تتم إلا بحاد يحدها و صانع يصنعها، و رب يربها، و هو الله سبحانه، و إذ كان الحد من صنعه فهو متأخر عنه غير لازم له، فقد تنزهت ساحة كبريائه عن هذه الحدود.
و إذا كان كذلک كان ما يوصف به من الصفات غير محدود بحد- و إن كان لفظنا قاصرا عنه، و المعنى غير واف به- فهو تعالى أحد لا بتأويل عدد يقضى بالمحدودية، و على هذا النهج خلقه و سمعه و بصره و شهوده و غير ذلک.
و من فروع ذلک أن بينونته من خلقه ليس بمعنى الانفصال و الانعزال تعالى عن الاتصال و الانفصال، و الحلول و الانعزال، بل بمعنى قهره لها و قدرته عليها، و خضوعهم و رجوعهم إليه.
و قوله (ع): «من وصفه فقد حده و من حده، فقد عده- و من عده، فقد أبطل أزله»
فرع على إثبات الوحدة العددية إبطال الأزل لأن حقيقة الأزل كونه تعالى غير متناه فى ذاته و صفاته و لا محدود فإذا اعتبر من حيث إنه غير مسبوق بشىء يتقدم عليه كان هو أزله، و إذا اعتبر من حيث إنه غير ملحوق بشىء يتأخر عنه كان هو أبده، و ربما اعتبر من الجانبين فكان دواما.
و أما ما يظهر من عدة من الباحثين أن معنى كونه تعالى أزليا أنه سابق متقدم على خلقه المحدث تقدما فى أزمنة غير متناهية لا خبر فيها عن الخلق و لا أثر منهم فهو من أشنع الخطإ، و أين الزمان الذى هو مقدار حركة المتحركات و المشاركة معه تعالى فى أزله؟!.
و فى النهج،: و من خطبة له (ع): «الحمد لله خالق العباد، و ساطح المهاد،

و مسبل الوهاد، و مخصب النجاد، ليس لأوليته ابتداء، و لا لأزليته انقضاء، هو الأول لم يزل، و الباقى بلا أجل، خرت له الجباه، و وحدته الشفاه، حد الأشياء عند خلقه لها إبانة له من شبهها، لا تقدره الأوهام بالحدود و الحركات، و لا بالجوارح و الأدوات، لا يقال: متى؟ و لا يضرب له أمد بحتى، الظاهر لا يقال: مما؟ و الباطن لا يقال: فيما؟ لا شبح فيتقضى و لا محجوب فيحوى، لم يقرب من الأشياء بالتصادق، و لم يبعد عنها بافتراق، لا يخفى عليه من عباده شخوص لحظة، و لا كرور لفظة، و لا ازدلاف ربوة، و لا انبساط خطوة فى ليل داج، و لا غسق ساج، يتفيأ عليه القمر المنير، و تعقبه الشمس ذات النور فى الأفول و الكرور- و تقلب الأزمنة و الدهور- من إقبال ليل مقبل و إدبار نهار مدبر، قبل كل غاية و مدة، و كل إحصاء و عدة، تعالى عما ينحله المحددون من صفات الأقدار، و نهايات الأقطار، و تأثل المساكن، و تمكن الأماكن، فالحد لخلقه مضروب، و إلى غيره منسوب، لم

يخلق الأشياء من أصول أزلية، و لا أوائل أبدية بل خلق ما خلق فأقام حده، و صور ما صور فأحسن صورته».
و فى النهج،: من خطبة له (ع): «ما وحده من كيفه، و لا حقيقته أصاب من مثله، و لا إياه عنى من شبهه، و لا صمده من أشار إليه و توهمه، كل معروف بنفسه مصنوع، و كل قائم فى سواه معلول، فاعل لا باضطراب آلة، مقدر لا يحول فكره، غنى لا باستفادة، لا تصحبه الأوقات، و لا ترفده الأدوات، سبق الأوقات كونه، و العدم وجوده، و الابتداء أزله، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، و بمضادته بين الأمور عرف أن لا ضد له، و بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له؛ ضاد النور بالظلمة، و الوضوح بالبهمة، و الجمود بالبلل، و الحرور بالصرد، مؤلف بين متعادياتها، مقارن بين متباياتها، مقرب بين متباعداتها، مفرق بين متدانياتها، لا يشمل بحد، و لا يحسب بعد، و إنما تحد الأدوات أنفسها، و تشير الإله إلى نظائرها، منعتها «منذ» القدمة، و حمتها «قد» الأزلية، و جنبتها «لو لا» التكملة، بها تجلى صانعها للعقول، و بها امتنع عن نظر العيون، لا يجرى عليه السكون و الحركة، و كيف يجرى عليه ما هو أجراه؟ و يعود فيه ما هو أبداه؟ و يحدث فيه ما هو أحدثه؟ إذا لتفاوتت ذاته، و لتجزأ كنهه، و لامتنع من الأزل معناه، و لكان له وراء إذا وجد له أمام، و لالتمس

التمام إذا لزمه النقصان، و إذا لقامت آية المصنوع فيه، و لتحول دليلا بعد أن كان مدلولا عليه».
أقول: أول كلامه (ع) مسوق لبيان امتناع ذاته المقدسة عن الحد، و لزمه فى جميع ما عداه، و قد تقدم توضيحه الإجمالى فيما تقدم.
و قوله: «لا يشمل بحد و لا يحسب بعد» كالنتيجة لما تقدمه من البيان، و قوله:
«و إنما تحد الأدوات أنفسها، و تشير الإله إلى نظائرها» بمنزلة بيان آخر لقوله: «لا يشمل بحد، إلخ» فإن البيان السابق إنما سيق من مسلك أن هذه الحدود المستقرة فى المصنوعات مجعولة للذات المتعالية متأخرة عنها تأخر الفعل عن فاعله فلا يمكن أن تتقيد بها الذات إذ كان ذات و لا فعل.
و أما ما فى قوله: «و إنما تحد» «إلخ»، من البيان فهو مسوق من طريق آخر، و هو أن التقدير و التحديد الذى هو شأن هذه الأدوات و الحدود إنما هو بالمسانخة النوعية كما أن المثقال الذى هو واحد الوزن مثلا توزن به الأثقال دون الألوان و الأصوات مثلا، و الزمان الذى هو مقدار الحركة إنما تحد به الحركات، و الإنسان مثلا إنما يقدر بما له من الوزن الاجتماعى المتوسط مثلا من يماثله فى الإنسانية، و بالجملة كل حد من هذه الحدود يعطى لمحدوده شبيه معناه، و كل صفة إمكانية كائنة ما كانت مبنية على قدر و حد و ملزومة لأمد و نهاية، و كيف يمكن أن يحمل معناها المحدود على ذات

أزلية أبدية غير متناهية؟.
فهذا هو مراده (ع)، و لذلک أردفه بقوله: «منعتها منذ القدمة» «إلخ»، أی صدق کلمة «منذ» و کلمة «قد» الدالتین علی الحدوث الزمانی، علی الأشیاء منعتها و حمتها أن تتصف بالقدمة، و کذلک صدق کلمة «لو لا» فی الأشیاء و هی تدل علی النقص و اقتران المانع جنبتها و بعدتها أن تکون کاملة من کل وجه.
و قوله: «بها تجلی صانعها للعقول و بها امتنع من نظر العیون» الضمیران للأشیاء أی إن، الأشیاء بما هی آیات له تعالی و الآیة لا تری إلا ذا الآیة فهی کالمرائی لا تجلی إلا إیاه تعالی فهو بها تجلی للعقول و بها أیضا امتنع عن نظر العیون إذ لا طریق إلی النظر إلیه تعالی إلا هذه الآیات و هی محدودة لا تنال إلا مثلها لا ربها المحیط بکل شیء.

و هذا المعنی بعینه هو الموجب لامتناعه عن نظر العیون فإنها آلات مرکبة مبنیة علی الحدود لا تعمل إلا فی المحدود، و جلت ساحة رب العزة عن الحد.
و قوله (ع): «لا یجری علیه السکون و الحرکة» «إلخ»، بمنزلة العود إلی أول الکلام ببیان آخر یبین به أن هذه الأفعال و الحوادث التی هی تنتهی إلی الحرکة و السکون لا تجری علیه، و لا تعود فیه و لا تحدث فإنها آثاره التی تترتب علی تأثیره فی غیره، و معنی تأثیر المؤثر توجیهه أثره المتفرع علی نفسه إلی غیره، و لا معنی لتأثیر الشیء فی نفسه إلا بنوع من التجزی و الترکیب العارض لذاته کالإنسان مثلا یدبر بنفسه بدنه، و یضرب بیده علی رأسه، و الطبیب یداوی بطبه مرضه، فکل ذلک إنما یصح لاختلاف فی الأجزاء أو الحیثیات، و لو لا ذلک لامتنع وقوع التأثیر.
فالقوة الباصرة مثلا لا تبصر نفسها، و النار لا تحرق ذاتها، و هکذا جمیع الفواعل لا تفعل إلا فی غیرها إلا مع الترکیب و التجزئة کما عرفت؛ و هذا معنی قوله:
«إذا لتفاوتت ذاته، و لتجزأ کنهه، و لامتنع من الأزل معناه» «إلخ».
و قوله (ع): «و إذا لقامت آیة المصنوع فیه، و لتحول دلیلا بعد أن کان مدلولا علیه» أی إذا لزمه النقص من تطرق هذه الحدود و الأقدار علیه، و النقص من علائم المصنوعیة و أمارات الإمکان کان (تعالی و تقدس) مقارنا لما یدل علی کونه مصنوعا و کان نفسه کسائر المصنوعات دلیلا علی موجود آخر أزلی کامل الوجود غیر محدود الذات هو الإله المنزه عن کل نقص مفروض، المتعالی عن أن تناله أیدی الحدود و الأقدار.
و اعلم أن ما یدل علیه قوله- من کون الدلالة هی من شئون المصنوع الممکن- لا ینافی ما یستفاد من سائر کلامه و کلام سائر أئمة أهل البیت (ع): أنه تعالی معلوم بنفس ذاته، و غیره معلوم به، و أنه دال علی ذاته، و

هو الدليل على مخلوقاته فإن العلم غير العلم و الدلالة غير الدلالة، و أرجو أن يوفقنى الله تعالى لإيضاحه و بسط الكلام فيه فى بعض ما يرتبط به من الأبحاث الآتية إن شاء الله العزيز.
و فى التوحيد، بإسناده عن أبى عبد الله (ع) قال: بينا أمير المؤمنين (ع) يخطب على منبر الكوفة- إذ قام إليه رجل يقال له «ذعلب» ذرب اللسان، بليغ فى

الخطاب، شجاع القلب- فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربک؟ فقال: ويلک يا ذعلب لم أكن لأعبد ربا لم أره!.
فقال: يا أمير المؤمنين كيف رأيته؟ قال: يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الأبصار، و لكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، ويلک يا ذعلب- إن ربى لطيف اللطافة فلا يوصف باللطف، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ، قبل كل شىء لا يقال شىء قبله، و بعد كل شىء لا يقال له بعد، شاء الأشياء لا بهمة، دراک لا بخديعة، هو فى الأشياء غير متمازج بها و لا بائن، عنها- ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤية، بائن لا بمسافة، قريب لا بمداناة، لطيف لا بتجسم، موجود لا بعد عدم، فاعل لا باضطرار، مقدر لا بحركة، مريد لا بهمامة، سميع لا بآلة، بصير لا بأداة، لا تحويه الأماكن، و لا تصحبه الأوقات، و لا تحده الصفات، و لا تأخذه السنات، سبق الأوقات كونه، و العدم وجوده، و الابتداء أزله، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، و بتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له، و بمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له، و بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له، ضاد النور بالظلمة، و الجسوء بالبلل، و الصرد بالحرور، مؤلف بين متعادياتها، مفرق بين متدانياتها، دالة بتفريقها على مفرقها، و بتأليفها على مؤلفها، و ذلک قوله عز و جل: «وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»، ففرق بها بين قبل و بعد ليعلم أن لا قبل له و لا بعد، شاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمغرزها، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه و بين خلقه غير خلقه، كان ربا و لا مربوب، و إلها إذ لا مألوه، و عالما إذ لا معلوم، و سميعا إذ لا مسموع. ثم أنشأ يقول:

و لم يزل سيدى بالحمد معروفاو لم يزل سيدى بالجود موصوفا
و كان إذ ليس نور يستضاء بهو لا ظلام على الآفاق معكوفا
فربنا بخلاف الخلق كلهمو كل ما كان فى الأوهام موصوفا

الأبيات.
أقول: و كلامه (ع)- كما ترى- مسوق لبيان معنى أحدية الذات فى جميع ما يصدق عليه و يرجع إليه، و أنه تعالى غير متناهى الذات و لا محدودها، فلا

يقابل

ذاته ذات و إلا لهدده بالتحديد و قهره بالتقدير، فهو المحيط بكل شىء، المهيمن على كل أمر، و لا يلحقه صفة تمتاز عن ذاته، فإن فى ذلک بطلان أزليته و عدم محدوديته.
و إن صفته تعالى الكمالية غير محدودة بحد يدفع الغير أو يدفعه الغير كما أن العلم فينا غير القدرة لما بينهما من المدافعة مفهوما و مصداقا، و لا تدافع بينهما فيه تعالى، بل الصفة عين الصفة و عين كل صفة من صفاته العليا و الاسم عين كل اسم من أسمائه الحسنى.
بل إن هنالک ما هو ألطف معنى و أبعد غورا من ذلک و هو أن هذه المعانى و المفاهيم للعقل بمنزلة الموازين و المكاييل يوزن و يكتال بها الوجود الخارجى و الكون الواقعى؛ فهى حدود محدودة لا تنعزل عن هذا الشأن و إن ضممنا بعضها إلى بعض، و استمددنا من أحدها للآخر، لا يغترف بأوعيتها إلا ما يقاربها فى الحد، فإذا فرضنا أمرا غير محدود ثم قصدناه بهذه المقاييس المحدودة لم ننل منه إلا المحدود و هو غيره، و كلما زدنا فى الإمعان فى نيله زاد تعاليا و ابتعادا.
فمفهوم العلم مثلا هو معنى أخذناه من وصف محدود فى الخارج نعده كمالا لما يوجد له، و فى هذا المفهوم من التحديد ما يمنعه أن يشمل القدرة و الحياة مثلا، فإذا أطلقناه عليه تعالى ثم عدلنا محدوديته بالتقييد فى نحو قولنا: علم لا كالعلوم فهب أنه يخلص من بعض التحديد لكنه بعد مفهوم لا ينعزل عن شأنه و هو عدم شموله ما وراءه (و لكل مفهوم وراء يقصر عن شموله) و إضافة مفهوم إلى مفهوم آخر لا يؤدى إلى بطلان خاصة المفهومية، و هو ظاهر.
و هذا هو الذى يحير الإنسان اللبيب فى توصيفه تعالى بما يثبته له لبه و عقله، و هو المستفاد من قوله (ع): «لا تحده الصفات» و من قوله فيما تقدم من خطبته المنقولة:
«و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه» و قوله أيضا فى تلک الخطبة: «الذى ليس لصفته حد محدود، و لا نعت موجود» و أنت ترى أنه (ع) يثبت الصفة فى عين أنه ينفيها أو ينفى حدها، و من المعلوم أن إثباتها هى لا تنفک عن الحد فنفى الحد عنها إسقاط لها بعد إقامتها، و يئول إلى أن إثبات شىء من صفات الكمال فيه لا ينفى ما وراءها فتتحد الصفات بعضها مع بعض ثم تتحد مع الذات و لا حد، ثم لا ينفى ما وراءها مما لا مفهوم لنا نحكى عنه، و لا إدراک لنا يتعلق به فافهم ذلک.

و لو لا أن المفاهيم تسقط عند الإشراف على ساحة عظمته و كبريائه بالمعنى الذى تقدم لأمكن للعقل أن يحيط به بما عنده من المفاهيم العامة

المبهمة كوصفه بأنه ذات لا كالذوات، و له علم لا كالعلوم، و قدرة لا كقدرة غيره، و حياة لا كسائر أقسام الحياة، فإن هذا النحو من الوصف لا يدع شيئا إلا أحصاه و أحاط به إجمالا فهل يمكن أن يحيط به سبحانه شىء؟ أو أن الممنوع هو الإحاطة به تفصيلا، و أما الإحاطة الإجمالية فلا بأس بها؟ و قد قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»: طه: 110، و قال: «أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُحِيطٌ»: حم السجدة: 54، و الله سبحانه لا يحيط به شىء من جهة من الجهات بنحو من أنحاء الإحاطة، و لا يقبل ذاته المقدسة إجمالا و تفصيلا حتى يتبعض فيكون لإجماله حكم و لتفصيله حكم آخر فافهم ذلک ..

و فى الإحتجاج، عنه (ع) فى خطبة: «دليله آياته، و وجوده إثباته، و معرفته توحيده، و توحيده تمييزه من خلقه، و حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة إنه رب خالق، غير مربوب مخلوق، ما تصور فهو بخلافه- ثم قال (ع): ليس بإله من عرف بنفسه، هو الدال بالدليل عليه، و المؤدى بالمعرفة إليه».

أقول: التأمل فيما تقدم يوضح أن الخطبة مسوقة لبيان كون وحدته تعالى وحدة غير عددية لصراحته فى أن معرفته تعالى عين توحيده أى إثبات وجوده عين إثبات وحدته، و لو كانت هذه الوحدة عددية لكانت غير الذات فكانت الذات فى نفسها لا تفى بالوحدة إلا بموجب من خارج عن جهة ثبوت الذات.

و هذا من عجيب المنطق و أبلغ البيان فى باب التوحيد الذى يحتاج شرحه إلى مجال وسيع لا يسعه طراز البحث فى هذا الكتاب، و من ألطف المقاصد الموضوعة فيه قوله (ع): «وجوده إثباته» يريد به أن البرهان عليه نفس وجوده الخارجى أى أنه لا يدخل الذهن، و لا يسعه العقل.

قوله: «ما تصور فهو بخلافه» ليس المراد به أنه غير الصورة الذهنية فإن جميع الأشياء الخارجية على هذا النعت، بل المراد أنه تعالى بخلاف ما يكشف عنه التصور الذهنى أيا ما كان، فلا يحيط به صورة ذهنية، و لا ينبغى لک أن تغفل عن أنه أنزه ساحة حتى من هذا التصور أعنى تصور أنه بخلاف كل تصور.

و قوله: «ليس بإله من عرف بنفسه» مسوق لبيان جلالته تعالى عن أن يتعلق

به معرفة، و قهره كل فهم و إدراک؛ فإن كل من يتعلق بنفسه معرفتنا هو فى نفسه غير نفسنا و معرفتنا ثم يتعلق به معرفتنا، لكنه تعالى محيط بنا و بمعرفتنا، قيم على ذلک فلا معصم تعتصم به أنفسنا و لا معرفتنا عن إحاطة ذاته و شمول سلطانه حتى يتعلق به تعلق منعزل بمنعزل.

و بين (ع) ذلک بقوله: «هو الدال بالدليل عليه و المؤدى بالمعرفة إليه» أى أنه تعالى هو الدليل يدل الدليل على أن يدل عليه، و يؤدى المعرفة إلى أن يتعلق به تعالى نوعِ تعلق لمكان إحاطته تعالى و سلطانه على كل شىء،

فكيف يمكن لشىء أن يهتدى إلى ذاته ليحيط به و هو محيط به و باهتدائه؟.
و فى المعانى، بإسناده عن عمر بن على عن على (ع) قال: قال رسول الله ص: «التوحيد ظاهره فى باطنه، و باطنه فى ظاهره، ظاهره موصوف لا يرى، و باطنه موجود لا يخفى، يطلب بكل مكان، و لم يخل عنه مكان طرفة عين، حاضر غير محدود، و غائب غير مفقود».
أقول: كلامه (ص) مسوق لبيان وحدته تعالى غير العددية المبنية على كونه تعالى غير محدود بحد، فإن عدم المحدودية هو الموجب لعدم انعزال ظاهر توحيده و توصيفه تعالى عن باطنه، و باطنه عن ظاهره فإن الظاهر و الباطن إنما يتفاوتان و ينعزل كل منهما عن الآخر بالحد فإذا ارتفع الحد اختلطا و اتحدا.
و كذلک الظاهر الموصوف إنما يحاط به، و الباطن الموجود إنما يخفى و يتحجب إذا تحددا فلم يتجاوز كل منهما حده المضروب له، و كذلک الحاضر إنما يكون محدودا مجموعا وجوده عند من حضر عنده، و الغائب يكون مفقودا لمكان المحدودية، و لو لا ذلک لم يجتمع الحاضر بتمام وجوده عند من حضر عنده، و لم يستر الغائب حجاب الغيبة و لا ساتر دونه عمن غاب عنه، و هو ظاهر.

القول بأن للعالم صانعا ثم القول بأنه واحد من أقدم المسائل الدائرة بين متفكرى هذا النوع تهديه إليه فطرته المركوزة فيه، حتى أن الوثنية المبنية على الإشراك، إذا

أمعنا فى حقيقة معناها وجدناها مبنية على أساس توحيد الصانع، و إثبات شفعاء عنده؛ (ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى و إن انحرفت بعد عن مجراها، و آل أمرها إلى إعطاء الاستقلال و الأصالة لآلهة دون الله.
و الفطرة الداعية إلى توحيد الإله و إن كانت تدعو إلى إله واحد غير محدود العظمة و الكبرياء ذاتا و صفة- على ما تقدم بيانه بالاستفادة من الكتاب العزيز- غير أن ألفة الإنسان و أنسه فى ظرف حياته بالآحاد العددية من جانب، و بلاء المليين بالوثنيين و الثنويين و غيرهم لنفى تعدد الآلهة من جانب آخر سجل عددية الوحدة و جعل حكم الفطرة المذكورة كالمغفول عنه.
و لذلك ترى المأثور من كلمات الفلاسفة الباحثين فى مصر القديم و اليونان و إسكندرية و غيرهم ممن بعدهم يعطى الوحدة العددية حتى صرح بها مثل الرئيس أبى على بن سينا فى كتاب الشفاء، و على هذا المجرى يجرى كلام غيره ممن بعده إلى حدود الألف من الهجرة النبوية.
و أما أهل الكلام من الباحثين فاحتجاجاتهم على التوحيد لا تعطى أزيد من الوحدة العددية أيضا فى عين أن هذه الحجج مأخوذة من الكتاب العزيز عامة؛ فهذا ما يتحصل من كلمات أهل البحث فى هذه المسألة.
فالذى بينه القرآن الكريم من معنى التوحيد أول خطوة خطيت فى تعليم هذه الحقيقة من المعرفة، غير أن أهل التفسير و المتعاطين لعلوم القرآن من الصحابة و التابعين ثم الذين يلونهم أهملوا هذا البحث الشريف، فهذه جوامع الحديث و كتب التفسير المأثورة منهم لا ترى فيها أثرا من هذه الحقيقة لا ببيان شارح، و لا بسلوك استدلالى.
و لم نجد ما يكشف عنها غطاءها إلا ما ورد فى كلام الإمام على بن أبى طالب عليه أفضل السلام خاصة، فإن كلامه هو الفاتح لبابها، و الرافع لسترها و حجابها على أهدى سبيل و أوضح طريق من البرهان، ثم ما وقع فى كلام الفلاسفة الإسلاميين بعد الألف الهجرى، و قد صرحوا بأنهم إنما استفادوه من كلامه (ع).
و هذا هو السر فى اقتصارنا فى البحث الروائى السابق على نقل نماذج من غرر كلامه (ع) الرائق، لأن السلوك فى هذه المسألة و شرحها من مسلك الإحتجاج

البرهانى لا يوجد فى كلام غيره (ع).
و لهذا بعينه تركنا عقد بحث فلسفى مستقل لهذه المسألة فإن البراهين الموردة فى هذا الغرض مؤلفة من هذه المقدمات المبينة فى كلامه لا تزيد على ما فى كلامه بشىء، و الجميع مبنية على صرافة الوجود و أحدية الذات جلت عظمته «1».

[سورة المائدة (5): الآيات 87 الى 89]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (87) وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّباً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ (88) لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ وَ احْفَظُوا أَيْمانَكُمْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (89)

_____

(1) و للناقد البصير و المتدبر أن يقضى عجبا من ما صدر من الهفوة من عدة من العلماء الباحثين حيث ذكروا أن هذه الخطب العلوية الموضوعة فى نهج البلاغة موضوعة دخيلة، و قد ذكر بعضهم أنها من وضع الشريف الرضى رحمه الله، و قد تقدم الكلام فى أطراف هذه السقطة.
و ليت شعرى كيف يسع للوضع و الدس أن يتسرب إلى موقف علمى دقيق لم يقو بالوقوف عليه أفهام العلماء حتى بعد ما فتح ع بابه و رفع ستره قرونا متمادية إلى أن وفق لفهمه بعد ما سير فى طريق الفكر المترقى مسير ألف سنة، و لا أطاق حمله غيره من الصحابة و لا التابعون، بل كلام هؤلاء الرامين بالوضع ينادى بأعلى صوته أنهم كانوا يظنون أن الحقائق القرآنية و الأصول العالية العلمية ليست إلا مفاهيم مبتذلة عامية و إنما تتفاضل باللفظ الفصيح و البيان البليغ.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 106

(بيان)

الآيات الثلاثة و عدة من الآيات الواقعة بعدها إلى بضع و مائة من آيات السورة آيات مبينة لعدة من فروع الأحكام، و هى جميعا كالمتخللة بين الآيات المتعرضة لقصص المسيح (ع) و النصارى، و هى لكونها طوائف متفرقة نازلة فى أحكام متنوعة كل منها ذات استقلال و تمام فى ما تقصده من المعنى يشكل القضاء كونها نزلت دفعة أو صاحبت بقية آيات السورة فى النزول إذ لا شاهد يشهد بذلک من مضامينها، و أما ما ورد من أسباب النزول فسيأتى بعض ما هو العمدة منها فى البحث الروائى.
و كذلک القول فى هذه الآيات الثلاث المبحوث عنها فإن الآية الثالثة مستقلة فى معناها، و تستقل عنها الآية الأولى و إن لم تخلو من نوع من المناسبة فبينهما بعض الارتباط من جهة أن من جملة مصاديق لغو اليمين أن تتعلق بتحريم بعض الطيبات مما أحله الله تعالى، و لعل هذا هو الداعى لمن نقل عنه فى أسباب النزول أنه ذكر نزول الآيات جميعا فى اليمين اللاغية.
هذا حال الآية الأولى مع الثالثة، و أما الآية الثانية فكأنها من تمام الآية الأولى كما يشهد به بعض الشهادة ذيلها أعنى قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ» بل و صدرها حيث يشتمل على العطف، و على الأمر بأكل الحلال الطيب الذى تنهى الآية الأولى عن تحريمه و اجتنابه، و بذلک تلتئم الآيتان معنى و تتحدان حكما ذواتى سياق واحد.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ»، قال الراغب فى المفردات: الحرام الممنوع منه إما بتسخير إلهى، و إما بمنع قهرى، و إما بمنع من جهة العقل أو جهة الشرع أو من جهة من يرتسم أمره، انتهى موضع الحاجة.
و قال أيضا: أصل الحل حل العقدة، و منه قوله عز و جل: «وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِى»، و حللت: نزلت، أصله من حل الأحمال عند النزول ثم جرد استعماله للنزول فقيل: حل حلولا و أحله غيره، قال عز و جل: «أَوْ تَحُلُّ قَرِيباً مِنْ دارِهِمْ وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ»، و يقال: حل الدين وجب أداؤه، و الحلة القوم النازلون و حى حلال مثله، و المحلة مكان النزول، و عن حل العقدة أستعير قولهم: حل الشىء حلا
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 107
قال الله تعالى: «وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّباً»، و قال تعالى: «هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ»، انتهى.
فالظاهر أن مقابلة الحل الحرمة و كذا التقابل بين الحل و الحرم أو الإحرام من جهة تخيل العقد فى المنع الذى هو معنى الحرمة و غيرها ثم مقابلته بالحل المستعار لمعنى الجواز و الإباحة، و اللفظان أعنى الحل و الحرمة

من الحقائق العرفية قبل الإسلام دون الشرعية أو المتشرعة.
و الآية أعنى قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا» «إلخ»، تنهى المؤمنين عن تحريم ما أحل الله لهم و تحريم، ما أحل الله هو جعله حراما كما جعله الله تعالى حلالا و ذلک إما بتشريع قبال تشريع، و إما بالمنع أو الامتناع بأن يترک شيئا من المحللات بالامتناع عن إتيانه أو منع نفسه أو غيره من ذلک فإن ذلک كله تحريم و منع و منازعة لله سبحانه فى سلطانه و اعتداء عليه ينافي الإيمان بالله و آياته، و لذلک صدر النهى بقوله:
«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» فإن المعنى: لا تحرموا ما أحل الله لكم و قد آمنتم به و سلمتم لأمره.
و يؤيده أيضا قوله فى ذيل الآية التالية: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ».
و إضافة قوله: «طَيِّباتِ» إلى قوله: «ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ»- مع أن الكلام تام بدونه- للإشارة إلى تتميم سبب النهى فإن تحريم المؤمنين لما أحل الله لهم على أنه اعتداء منهم على الله فى سلطانه، و نقض لإيمانهم بالله و تسليمهم لأمره كذلک هو خروج منهم عن حكم الفطرة، فإن الفطرة تستطيب هذه المحللات من غير استخباث، و قد أخبر الله سبحانه عن ذلک فيما نعت به نبيه ص و الشريعة التى جاء بها حيث قال:
«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِىَّ الْأُمِّىَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِى كانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِى أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»: الأعراف: 157.
و بهذا الذى بينا يتأيد أولا: أن المراد بتحريم طيبات ما أحل الله هو الإلزام و الالتزام بترک المحللات.
و ثانيا: أن المراد بالحل مقابل الحرمة و يعم المباحات و المستحبات بل و الواجبات

قضاء لحق المقابلة.
و ثالثا: أن إضافة الطيبات إلى ما أحل الله فى قوله: «طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ» إضافة بيانية.
و رابعا: أن المراد بالاعتداء فى قوله: «وَ لا تَعْتَدُوا» هو الاعتداء على الله سبحانه فى سلطانه التشريعى، أو التعدى عن حدود الله بالانخلاع عن طاعته و التسليم له و تحريم ما أحله كما قال تعالى فى ذيل آية الطلاق: «تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ»: البقرة: 229، و قوله فى ذيل آيات الإرث: «تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ ذلِکَ الْفَوْزُ

الْعَظِيمُ، وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِيها وَ لَهُ عَذابٌ مُهِينٌ»: النساء: 14، و الآيات- كما ترى- تعد الاستقامة و الالتزام بما شرعه الله طاعة له تعالى و لرسوله ممدوحة، و الخروج عن التسليم و الالتزام و الانقياد اعتداء و تعديا لحدود الله مذموما معاقبا عليه.
فمحصل مفاد الآية النهى عن تحريم ما أحله الله بالاجتناب عنه و الامتناع من الاقتراب منه فإنه يناقض الإيمان بالله و آياته و يخالف كون هذه المحللات طيبات لا خباثة فيها حتى يجتنب عنها لأجلها، و هو اعتداء و الله لا يحب المعتدين.
قوله تعالى: «وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» قد عرفت أن ظاهر السياق أن المراد بالاعتداء هو التحريم المذكور فى الجملة السابقة عليه فقوله: «وَ لا تَعْتَدُوا» يجرى مجرى التأكيد لقوله: «لا تُحَرِّمُوا، إلخ».
و أما ما ذكره بعضهم: أن المراد بالاعتداء تجاوز حد الاعتدال فى المحللات بالانكباب على التمتع بها و لاستلذاذ منها قبال تركها و اجتناب تناولها تقشفا و ترهبا فيكون معنى الآية: لا تحرموا على أنفسكم ما أحل الله لكم من الطيبات المستلذة بأن تتعمدوا ترک التمتع بها تنسكا و تقربا إليه تعالى، و لا تعتدوا بتجاوز حد الاعتدال إلى الإسراف و الإفراط الضار بأبدانكم أو نفوسكم.
أو أن المراد بالاعتداء تجاوز المحللات الطيبة إلى الخبائث المحرمة، و يعود المعنى إلى أن لا تجتنبوا المحللات و لا تقترفوا المحرمات، و بعبارة أخرى: لا تحرموا ما أحل

الله لكم، و لا تحللوا ما حرم الله عليكم.
فكل من المعنيين و إن كان فى نفسه صحيحا يدل عليه الكتاب بما لا غبار عليه لكن شيئا منهما لا ينطبق على الآية بظاهر سياقها و سياق ما يتلوها من الآية اللاحقة فما كل معنى صحيح يمكن تحميله على كل لفظ كيفما سيق و أينما وقع.
قوله تعالى: «وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّباً» إلى آخر الآية، ظاهر العطف أعنى انعطاف قوله: «وَ كُلُوا» على قوله: «لا تُحَرِّمُوا» أن يكون مفاد هذه الآية بمنزلة التكرار و التأكيد لمضمون الآية السابقة، و يؤيده سياق صدر الآية من حيث اشتماله على قوله: «حَلالًا طَيِّباً»، و هو يحاذى قوله فى الآية السابقة: «طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ»، و كذا ذيلها من حيث المحاذاة الواقعة بين قوله فيه: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ» و قوله فى الآية السابقة: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و قد مر بيانه.
و على هذا فقوله: «كُلُوا» «إلخ»، من قبيل ورود الأمر عقيب الحظر، و تخصيص قوله: «كُلُوا» بعد تعميم قوله: «لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ» «إلخ»، إما تخصيص بحسب اللفظ فقط، و المراد بالأكل مطلق التصرف فيما رزقه

الله تعالى من طيبات نعمه، سواء كان بالأكل بمعنى التغذى أو بسائر وجوه التصرف، و قد تقدم مرارا أن استعمال الأكل بمعنى مطلق التصرف استعمال شائع ذائع.
و إما أن يكون المراد- و من الممكن ذلک- الأكل بمعناه الحقيقى، و يكون سبب نزول الآيتين تحريم بعض المؤمنين فى زمن النزول المأكولات الطيبة على أنفسهم فتكون الآيتان نازلتين فى النهى عن ذلک، و قد عمم النهى فى الآية الأولى للأكل و غيره إعطاء للقاعدة الكلية لكون ملاک النهى يعم محللات الأكل و غيرها على حد سواء.
و قوله: «مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ» لازم ما استظهرناه من معنى الآيتين كونه مفعولا لقوله: «كُلُوا» و قوله: «حَلالًا طَيِّباً» حالين من الموصول و بذلک تتوافق الآيتان، و ربما قيل: إن قوله: «حَلالًا طَيِّباً» مفعول قوله: «كُلُوا» و قوله: «مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ» متعلق بقوله: «كُلُوا» أو حال من الحلال قدم عليه لكونه نكرة، أو كون قوله:
«حَلالًا» وصفا لمصدر محذوف، و التقدير: رزقا حلالا طيبا إلى غير ذلک.
و ربما استدل بعضهم بقوله: «حَلالًا» على أن الرزق يشمل الحلال و الحرام
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 110
معا و إلا لغا القيد.
و الجواب: أنه ليس قيدا احترازيا لإخراج ما هو رزق غير حلال و لا طيب بل قيد توضيحى مساو لمقيده، و النكتة فى الإتيان به بيان أن كونه حلالا طيبا لا يدع عذرا لمعتذر فى الاجتناب و الكف عنه على ما تقدم، و قد تقدم الكلام فى معنى الرزق فى ذيل الآية 27 من سورة آل عمران فى الجزء الثالث من هذا الكتاب.
قوله تعالى: «لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ» اللغو ما لا يترتب عليه أثر من الأعمال، و الأيمان جمع يمين و هو القسم و الحلف؛ قال الراغب فى المفردات: و اليمين فى الحلف مستعار من اليد اعتبارا بما يفعله المعاهد و المحالف و غيره، قال تعالى: «أَمْ لَكُمْ أَيْمانٌ عَلَيْنا بالِغَةٌ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ، وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمانِكُمْ» انتهى، و التعقيد مبالغة فى العقد و قرئ: عقدتم بالتخفيف، و قوله: «فِى أَيْمانِكُمْ» متعلق بقوله: «لا يُؤاخِذُكُمُ» أو بقوله: «بِاللَّغْوِ» و هو أقرب.
و التقابل الواقع بين قوله: «بِاللَّغْوِ فِى أَيْمانِكُمْ» و قوله: «بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ» يعطى أن المراد باللغو فى الأيمان ما لا يعقد عليه الحالف، و إنما يجرى على لسانه جريا لعادة اعتادها أو لغيرها و هو قولهم- و خاصة فى قبيل البيع و الشرى-: لا و الله، بلى و الله، بخلاف ما عقد عليه عقدا بالالتزام بفعل أو ترک كقول القائل: و الله لأفعلن كذا، و و الله لأتركن كذا.
هذا هو الظاهر من الآية، و لا ينافى ذلک أن يعد شرعا قول القائل: و الله

لأفعلن المحرم الفلانى، و الله لأتركن الواجب الفلانى مثلا من لغو اليمين لكون الشارع ألغى اليمين فيما لا رجحان فيه، فإنما هو إلحاق من جهة السنة، و ليس من الواجب أن يدل القرآن على خصوص كل ما ثبت بالسنة بخصوصه.
و أما قوله: «وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ» فلا يشمل إلا اليمين الممضاة شرعا لمكان قوله فى ذيل الآية: «وَ احْفَظُوا أَيْمانَكُمْ» فإنه لا مناص عن شموله لهذه الأيمان بحسب إطلاق لفظه، و لا معنى للأمر بحفظ الأيمان التى ألغى الله سبحانه اعتبارها فالمتعين أن اللغو من الأيمان فى الآية ما لا عقد فيه، و ما عقد عليه هو اليمين الممضاة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 111
قوله تعالى: «فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ إلى قوله- أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ، الكفارة هى العمل الذى يستر به مساءة المعصية بوجه، من الكفر بمعنى الستر، قال تعالى: «نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»: النساء: 31، قال الراغب: و الكفارة ما يغطى الإثم و منه كفارة اليمين، انتهى.
و قوله: «فَكَفَّارَتُهُ» تفريع على اليمين باعتبار مقدر هو نحو من قولنا: فإن حنثتم فكفارته كذا، و ذلک لأن فى لفظ الكفارة دلالة على معصية تتعلق به الكفارة، و ليست هذه المعصية هى نفس اليمين، و لو كان كذلک لم يورد فى ذيل الآية قوله: «وَ احْفَظُوا أَيْمانَكُمْ» إذ لا معنى لحفظ ما فيه معصية فالكفارة إنما تتعلق بحنث اليمين لا بنفسها.
و منه يظهر أن المؤاخذة المذكورة فى قوله: «وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ» هى المؤاخذة على حنث اليمين لا على نفس إيقاعها، و إنما أضيفت إلى اليمين لتعلق متعلقها- أعنى الحنث- بها، فقوله: «فَكَفَّارَتُهُ» متفرع على الحنث المقدر لدلالة قوله: «يُؤاخِذُكُمُ إلخ، عليه، و نظير هذا البيان جار فى قوله: «ذلِکَ كَفَّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ» و تقديره: إذا حلفتم و حنثتم.
و قوله: «إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ» خصال ثلاث يدل الترديد على تعيين إحداها عند الحنث من غير جمع، و يدل قوله بعده: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ» على كون الخصال المذكورة تخييرية من غير لزوم مراعاة الترتيب الواقع بينها فى الذكر، و إلا لغا التفريع فى قوله: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ» «إلخ»، و كان المتعين بحسب اقتضاء السياق أن يقال: أو صيام ثلاثة أيام.
و فى الآية أبحاث فرعية كثيرة مرجعها علم الفقه.
قوله تعالى: «ذلِکَ كَفَّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ» تقدم أن الكلام فى تقدير: إذا حلفتم و حنثتم، و فى قوله: «ذلِکَ كَفَّارَةُ أَيْمانِكُمْ» و كذا فى قوله: «كَذلِکَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ» نوع التفات و رجوع من خطاب المؤمنين إلى خطاب النبى ص، و لعل النكتة فيه أن الجملتين جميعا من البيان الإلهى للناس إنما هو

بوساطة النبى ص فكان فى ذلک حفظا لمقامه (ص) فى بيان ما أوحى إليه للناس كما قال تعالى: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّكْرَ

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»: النحل: 44.
قوله تعالى: «كَذلِکَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» أى يبين لكم بواسطة نبيه أحكامه لعلكم تشكرونه بتعلمها و العمل بها.

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا- لا تُحَرِّمُوا طَیِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ» (الآیة)،: قال حدثنی أبی عن ابن أبی عمیر، عن بعض رجاله، عن أبی عبد الله (ع) قال: نزلت هذه الآیة فی أمیر المؤمنین (ع)- و بلال و عثمان بن مظعون- فأما أمیر المؤمنین (ع) فحلف أن لا ینام باللیل أبدا، و أما بلال فإنه حلف أن لا یفطر بالنهار أبدا، و أما عثمان بن مظعون فإنه حلف أن لا ینکح أبدا.
فدخلت امرأة عثمان علی عائشة، و کانت امرأة جمیلة فقالت عائشة: ما لی أراک متعطلة؟ فقالت: و لمن أتزین؟ فوالله ما قربنی زوجتی منذ کذا و کذا- فإنه قد ترهب و لبس المسوح و زهد فی الدنیا.
فلما دخل رسول الله ص أخبرته عائشة بذلک- فخرج فنادی الصلاة جامعة- فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله و أثنی علیه، ثم قال: ما بال أقوام یحرمون علی أنفسهم الطیبات؟ ألا إنی أنام باللیل و أنکح و أفطر بالنهار، فمن رغب عن سنتی فلیس منی.
فقاموا هؤلاء فقالوا: یا رسول الله- فقد حلفنا علی ذلک فأنزل الله علیه: «لا یُؤاخِذُکُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمانِکُمْ- وَ لکِنْ یُؤاخِذُکُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَیْمانَ- فَکَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساکِینَ- مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِیکُمْ- أَوْ کِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِیرُ رَقَبَةٍ- فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیَّامٍ- ذلِکَ کَفَّارَةُ أَیْمانِکُمْ إِذا حَلَفْتُمْ».
أقول: و فی انطباق قوله تعالی: «لا یُؤاخِذُکُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمانِکُمْ وَ لکِنْ یُؤاخِذُکُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَیْمانَ» (الآیة)، علی حلفهم خفاء، و قد تقدم بعض الکلام فیه، و قد روی الطبرسی فی مجمع البیان، القصة عن أبی عبد الله (ع) و لم یذکر الذیل فلیتأمل فیه.
و فی الإحتجاج، عن الحسن بن علی (ع) فی حدیث: أنه قال لمعاویة و أصحابه:
المیزان فی تفسیر القرآن، ج6، ص: 113
أنشدکم بالله- أ تعلمون أن علیا أول من حرم الشهوات علی نفسه- من أصحاب رسول الله ص فأنزل الله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَیِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ».
و فی المجمع، فی الآیة: قال المفسرون: جلس رسول الله ص یوما فذکر الناس- و وصف القیامة فرق الناس و بکوا- و اجتمع عشرة من الصحابة- فی بیت عثمان بن مظعون الجمحی، و هم علی و أبو بکر و عبد الله بن مسعود- و أبو ذر الغفاری و سالم مولی أبی حذیفة- و عبد الله بن عمر و المقداد بن الأسود الکندی- و سلمان الفارسی و معقل بن مقرن، و اتفقوا

على أن يصوموا النهار، و يقوموا الليل، و لا يناموا على الفرش، و لا يأكلوا اللحم و لا الودک، و لا يقربوا النساء و الطيب، و يلبسوا المسوح، و يرفضوا الدنيا، و يسيحوا فى الأرض، و هم بعضهم أن يجب مذاكيره.
فبلغ ذلک رسول الله ص فأتى دار عثمان فلم يصادفه- فقال لامرأته أم حكيم بنت أبى أمية- و اسمها حولاء و كانت عطارة-: أ حق ما بلغنى عن زوجک و أصحابه؟ فكرهت أن تكذب رسول الله ص- و كرهت أن تبدى على زوجها- فقالت: يا رسول الله إن كان أخبرک عثمان فقد صدقک- فانصرف رسول الله ص فلما دخل عثمان أخبرته بذلک.
فأتى رسول الله ص هو و أصحابه- فقال لهم رسول الله ص: أ لم أنبئكم أنكم اتفقتم على كذا و كذا؟ قالوا: بلى يا رسول الله و ما أردنا إلا الخير، فقال رسول الله ص: إنى لم أومر بذلک، ثم قال: إن لأنفسكم عليكم حقا فصوموا و أفطروا، و قوموا و ناموا فإنى أقوم و أنام و أصوم و أفطر- و آكل اللحم و الدسم و آتى النساء، و من رغب عن سنتى فليس منى.
ثم جمع الناس و خطبهم و قال: ما بال أقوام حرموا النساء و الطعام و الطيب- و النوم و شهوات الدنيا- أما إنى لست آمركم أن تكونوا قسيسين و رهبانا- فإنه ليس فى دينى ترک اللحم- و لا النساء و لا اتخاذ الصوامع، و إن سياحة أمتى الصوم، و رهبانيتهم الجهاد، اعبدوا الله و لا تشركوا به شيئا، و حجوا، و اعتمروا، و أقيموا الصلاة، و آتوا الزكاة، و صوموا رمضان، و استقيموا يستقم لكم- فإنما هلک من كان قبلكم

بالتشديد- شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم- فأولئک بقاياهم فى الديارات و الصوامع- فأنزل الله الآية.
أقول: و يظهر بالرجوع إلى روايات القوم أن هذه الرواية إنما هى تلخيص للروايات المروية فى هذا الباب، و هى كثيرة جدا فقد أوردها بالجمع بين شتات مضامينها بإدخال بعضها فى بعض، و سبكها رواية واحدة.
و أما نفس هذه الروايات على كثرتها فلم يجتمع أسماء هؤلاء الصحابة فى واحدة منها بل ذكر الأجمع منها لفظا هؤلاء الصحابة بلفظ عثمان بن مظعون و أصحابه؛ و فى بعضها أناس من أصحاب النبى ص، و فى بعضها رجال من أصحاب النبى ص.
و كذلک ما وقع فى هذه الرواية من قول النبى ص و خطبته على تفصيلها متفرقة الجمل فى الروايات، و كذلک الذى عقدوا عليه و هموا به من التروک لم تصرح الروايات بأنهم اتفقوا جميعهم على جميعها بل صرح بعض الروايات باختلافهم فيما هموا به أو عقدوا عليه
كما فى صحيح البخارى و مسلم عن عائشة: إن ناسا من أصحاب النبى ص سألوا أزواج النبى ص- عن عمله فى السر- فقال بعضهم: لا آكل اللحم، و قال بعضهم: لا أتزوج النساء، و قال بعضهم: لا أنام على فراش- فبلغ ذلک

النبی ص فقال: ما بال أقوام یقول أحدهم کذا و کذا؟ لکنی أصوم و أفطر، و أنام و أقوم، و آکل اللحم، و أتزوج النساء- فمن رغب عن سنتی فلیس منی.
و لعل المراد بقوله فی الروایة: و اتفقوا علی أن یصوموا النهار «إلخ»، أن المجموع اتفقوا علی المجموع لا أن کل واحد منهم عزم علی الجمیع. و الروایات و إن کانت مختلفة فی مضامینها، و فیها الضعیف و المرسل و المعتبر لکن التأمل فی جمیعها یوجب الوثوق بأن رهطا من الصحابة عزموا علی هذا النوع من التزهد و التنسک، و أنه کان فیهم علی (ع) و عثمان بن مظعون، و أن النبی ص قال لهم: من رغب عن سنتی فلیس منی، و الله أعلم، فعلیک بالرجوع إلی التفاسیر الروائیة کتفسیر الطبری و الدر المنثور و فتح القدیر و أمثالها.
و فی الدر المنثور،: أخرج الترمذی و حسنه و ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن عدی فی الکامل و الطبرانی و ابن مردویه عن ابن عباس": أن رجلا أتی النبی ص فقال:

یا رسول الله- إنی إذا أکلت اللحم- انتشرت للنساء و أخذتنی شهوتی، و إنی حرمت علی اللحم فنزلت: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا- لا تُحَرِّمُوا طَیِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ».
و فیه،: أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم عن زید بن أسلم: أن عبد الله بن رواحة ضافه ضیف من أهله- و هو عند النبی ص- ثم رجع إلی أهله فوجدهم لم یطعموا ضیفهم انتظارا له، فقال لامرأته: حبست ضیفی من أجلی هو حرام علی، فقالت امرأته:
هو علی حرام، قال الضیف: هو علی حرام، فلما رأی ذلک وضع یده و قال: کلوا بسم الله، ثم ذهب إلی النبی ص فأخبره، فقال النبی: ص قد أصبت فأنزل الله:
«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا- لا تُحَرِّمُوا طَیِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ».
أقول: من الممکن أن یکون السببان المذکوران فی الروایتین الأخیرتین من تطبیق الرواة، و هو شائع فی روایات أسباب النزول، و من الممکن أن یقع لنزول الآیة أسباب عدیدة.
و فی تفسیر العیاشی، عن عبد الله بن سنان قال: سألته عن رجل قال لامرأته:
طالق، أو مملیکه أحرار إن شربت حراما و لا حلالا- فقال: أما الحرام فلا یقربه حلف أو لم یحلف، و أما الحلال فلا یترکه- فإنه لیس أن یحرم ما أحل الله- لأن الله یقول: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا- لا تُحَرِّمُوا طَیِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ»- فلیس علیه شیء فی یمینه من الحلال.
و فی الکافی، بإسناده عن مسعدة بن صدقة عن أبی عبد الله (ع) قال:

سمعته يقول فى قول الله عز و جل: «لا يُؤاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللّغْوِ فِى أيْمانِكُمْ»- قال: «اللغو» قول الرجل: «لا و الله، و بلى و الله» و لا يعقد على شىء:.
أقول: و روى العياشى فى تفسيره عن عبد الله بن سنان مثله، و عن محمد بن مسلم مثله و فيه: و لا يعقد عليها.
و فى الدر المنثور،: أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: لما نزلت: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ»- فى القوم الذين حرموا النساء و اللحم على أنفسهم- قالوا: يا رسول الله كيف نصنع بأيماننا التى حلفنا عليها؟ فأنزل الله: «لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمانِكُمْ».
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 116
أقول: و الرواية تشاكل ذيل الرواية الأولى التى أوردناها فى صدر البحث غير أنها لا تنطبق على ظاهر الآية فإن الحلف على ترک واجب أو مباح لا يخلو من عقد عليه، و قد قوبل فى الآية قوله: «بِاللَّغْوِ فِى أَيْمانِكُمْ» بقوله: «بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ» و دل ذلک على كون اللغو من اليمين ما لا عقد عليه، و هذا الظاهر إنما يوافق الرواية المفسرة للغو اليمين بقول القائل: لا و الله، و بلى و الله، من غير أن يعقد على شىء، و أما اليمين الملغاة شرعا ففيها عقد على ما حلف عليه فالمتعين أن يستند إلغاؤه إلى السنة دون الكتاب.
على أن سياق الآية أدل دليل على أنها مسوقة لبيان كفارة اليمين و الأمر بحفظها استقلالا لا على نحو التطفل كما هو لازم هذا التفسير.

[سورة المائدة (5): الآيات 90 الى 93]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (90) إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِى الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (91) وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ احْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما عَلى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ (92) لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (93)

الآيات متلائمة سياقا فكأنها نزلت دفعة أو هى متقاربة نزولا، و الآية الأخيرة بمنزلة دفع الدخل على ما سنبينه تفصيلا، فهى جميعا تتعرض لحال الخمر، و بعضها
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 117
يضيف إليها الميسر و الأنصاب و الأزلام.
و قد تقدم فى قوله تعالى: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ کَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما»: البقرة- 219، فى الجزء الأول، و فى قوله تعالى:
يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکارى حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ»: النساء- 43 فى الجزء الرابع من هذا الكتاب أن هاتين الآيتين مع قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ»: الأعراف: 33، و هذه الآية المبحوث عنها: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ إلى قوله- فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» إذا انضم بعضها إلى بعض دلت سياقاتها المختلفة على تدرج الشارع فى تحريم الخمر.
لكن لا بمعنى السلوک التدريجى فى تحريمها من تنزيه و إعافة إلى كراهية إلى تحريم صريح حتى ينتج معنى النسخ، أو من إبهام فى البيان إلى إيضاح أو كناية خفية إلى تصريح لمصلحة السياسة الدينية فى إجراء الأحكام الشرعية فإن قوله تعالى: وَ الْإِثْمَ آية مكية فى سورة الأعراف إذا انضم إلى قوله تعالى: «قُلْ فِيهِما إِثْمٌ کَبِيرٌ» و هى آية مدنية واقعة فى سورة البقرة أول سورة مفصلة نزلت بعد الهجرة أنتج ذلک حرمة الخمر إنتاجا صريحا لا يدع عذرا لمعتذر، و لا مجالا لمتأول.
بل بمعنى أن الآيات تدرجت فى النهى عنها بالتحريم على وجه عام و ذلک قوله تعالى: «وَ الْإِثْمَ»، ثم بالتحريم الخاص فى صورة النصيحة و ذلک قوله: «قُلْ فِيهِما إِثْمٌ کَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما»، و قوله: «لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکارى حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ» إن كانت الآية ناظرة إلى سكر الخمر لا إلى سكر النوم، ثم بالتحريم الخاص بالتشديد البالغ الذى يدل عليه قوله: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ إلى قوله- فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» الآيتان.
فهذه الآيات آخر ما نزل فى تحريم الخمر يدل على ذلک أقسام التأكيد المودعة فيها من «إِنَّما» و التسمية بالرجس، و نسبته إلى عمل الشيطان، و الأمر الصريح بالاجتناب، و توقع الفلاح فيه، و بيان المفاسد التى تترتب على شربها، و الاستفهام عن الانتهاء، ثم الأمر بإطاعة الله و رسوله و

التحذير عن المخالفة، و الاستغناء عنهم لو خالفوا.

و يدل على ذلک بعض الدلالة أيضا قوله تعالى فى ذيل الآيات: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ «إلخ» بما سيأتى من الإيضاح.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ، إلى آخر الآية» قد تقدم الكلام فى أول السورة فى معنى الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام فالخمر ما يخمر العقل من كل مائع مسكر عمل بالتخمير، و الميسر هو القمار مطلقا، و الأنصاب هى الأصنام أو الحجارة التى كانت تنصب لذبح القرابين عليها و كانت تحترم و يتبرک بها، و الأزلام هى الأقداح التى كانت يستقسم بها، و ربما كانت تطلق على السهام التى كانت يتفاءل بها عند ابتداء الأمور و العزيمة عليها كالخروج إلى سفر و نحوه لكن اللفظ قد وقع فى أول السورة للمعنى الأول لوقوعه بين محرمات الأكل فيتأيد بذلک كون المراد به هاهنا هو ذلک.
فإن قلت: الميسر بعمومه يشمل الأزلام بالمعنى الآخر الذى هو الاستقسام بالأقداح، و لا وجه لإيراد الخاص بعد العام من غير نكتة ظاهرة فالمتعين حمل اللفظ على سهام التفؤل و الخيرة التى كان العمل بها معروفا عندهم فى الجاهلية قال الشاعر:
فلئن جذيمة قتلت ساداتهافنساؤها يضربن بالأزلام
و هو كما روى أنهم كانوا يتخذون أخشابا ثلاثة رقيقة كالسهام أحدها مكتوب عليه «افعل» و الثانى مكتوب عليه لا تفعل و الثالث غفل لا كتابة عليه فيجعلها الضارب فى خريطة معه و هى متشابه فإذا أراد الشروع فى أمر يهمه كالسفر و غير ذلک أخرج واحدا منها فإن كان الذى عليه مكتوب «افعل» عزم عليه، و إن خرج الذى مكتوب عليه «لا تفعل» تركه، و إن خرج الثالث أعاد الضرب حتى يخرج واحد من الأولين، و سمى استقساما لأن فيه طلب ما قسم له من رزق أو خير آخر من الخيرات.
فالآية تدل على حرمته لأن فيه تعرضا لدعوى علم الغيب، و كذا كل ما يشاكله من الأعمال كأخذها الخيرة بالسبحة و نحوها.
قلت: قد عرفت أن الآية فى أول السورة: «وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ» ظاهرة فى الاستقسام بالأقداح الذى هو نوح من القمار لوقوعه فى ضمن محرمات الأكل، و يتأيد به أن ذلک هو المراد بالأزلام فى هذه الآية.

و لو سلم عدم تأيد هذه بتلک عاد إلى لفظ مشترک لا قرينة عليه من الكلام تبين المراد فيتوقف على ما يشرحه من السنة، و قد وردت عدة أخبار من أئمة أهل البيت (ع) فى جواز الأخذ بالخيرة من السبحة و غيرها عند الحيرة.
و حقيقته أن الإنسان إذا أراد أن يقدم على أمر كان له أن يعرف وجه المصلحة فيه بما أغرز الله فيه من موهبة الفكر أو بالاستشارة ممن له

صلاحية المعرفة بالصواب و الخطإ، و إن لم يهده ذلک إلى معرفة وجه الصواب، و تردد متحيرا كان له أن يعين ما ينبغى أن يختاره بنوع من التوجه إلى ربه.
و ليس فى اختيار ما يختاره الإنسان بهذا النوع من الاستخارة دعوى علم الغيب و لا تعرض لما يختص بالله سبحانه من شئون الألوهية، و لا شرک بسبب تشريک غير الله تعالى إياه فى تدبير الأمور و لا أى محذور دينى آخر إذ لا شأن لهذا العمل إلا تعين الفعل أو الترک من غير إيجاب و لا تحريم و لا أى حكم تكليفى آخر، و لا كشف عما وراء حجب الغيب من خير أو شر إلا أن خير المستخير فى أن يعمل أو يترک فيخرج عن الحيرة و التذبذب.
و أما ما يستقبل الفعل أو الترک من الحوادث فربما كان فيه خير و ربما كان فيه شر على حد ما لو فعله أو تركه عن فكر أو استشارة، فهو كالتفكر و الاستشارة طريق لقطع الحيرة و التردد فى مقام العمل، و يترتب على الفعل الموافق له ما كان يترتب عليه لو فعله عن فكر أو مشورة.
نعم ربما أمكن لمتوهم أن يتوهم التعرض لدعوى علم الغيب فيما ورد من التفؤل بالقرآن و نحوه فربما كانت النفس تتحدث معه بيمن أو شامة، و تتوقع خيرا أو شرا أو نفعا أو ضرا، لكن قد ورد فى الصحيح من طرق الفريقين: أن النبى ص كان يتفاءل بالخير و يأمر به، و ينهى عن التطير و يأمر بالمضى معه و التوكل على الله تعالى.
فلا مانع من التفؤل بالكتاب و نحوه فإن كان معه ما يتفأل به من الخير و إلا مضى فى الأمر متوكلا على الله تعالى، و ليس فى ذلک أزيد مما يطيب به الإنسان نفسه فى الأمور و الأعمال التى يتفرس فيها السعادة و النفع، و سنستوفى البحث المتعلق بهذا المقام فى كلام موضوع لهذا الغرض بعينه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 120
فتبين أن ما وقع فى بعض التفاسير من حمل الأزلام على سهم التفؤل و استنتاج حرمة الاستخارة بذلک مما لا ينبغى المصير إليه.
و أما قوله: «رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ» فالرجس الشىء القذر على ما ذكره الراغب فى مفرداته فالرجاسة بالفتح كالنجاسة و القذارة هو الوصف الذى يبتعد و يتنزه عن الشىء بسببه لتنفر الطبع عنه.
و كون هذه المعدودات من الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجسا هو اشتمالها على وصف لا تستبيح الفطرة الإنسانية الاقتراب منها لأجله، و ليس إلا أنها بحيث لا تشتمل على شىء مما فيه سعادة إنسانية أصلا سعادة يمكن أن تصفو و تتخلص فى حين من الأحيان كما ربما أومأ إليه قوله تعالى: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما»: البقرة: 219، حيث غلب الإثم على النفع و لم يستثن.
و لعله لذلک نسب هذه الأرجاس إلى عمل الشيطان و لم يشرک له أحدا،

ثم قال فى الآية التالية: «إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِى الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ».
و ذلک أن الله سبحانه عرف الشيطان فى كلامه بأنه عدو للإنسان لا يريد به خيرا البتة قال تعالى: «إِنَّ الشَّيْطانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ»: يوسف: 5، و قال:
«كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ»: الحج: 4، و قال: «وَ إِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطاناً مَرِيداً، لَعَنَهُ اللَّهُ»: النساء: 118، فأثبت عليه لعنته و طرده عن كل خير.
و ذكر أن مساسه بالإنسان و عمله فيه إنما هو بالتسويل و الوسوسة و الإغواء من جهة الإلقاء فى القلب كما قال تعالى حكاية عنه: «قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ قالَ هذا صِراطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ، إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: 42، فهددهم إبليس بالإغواء فقط، و نفى الله سبحانه سلطانه إلا عن متبعيه الغاوين، و حكى عنه فيما يخاطب بنى آدم يوم القيامة قوله: «وَ ما كانَ لِى عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِى»: إبراهيم: 22، و قال فى نعت دعوته: «يا بَنِى آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 121
الشَّيْطانُ إلى أن قال- إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ» فبين أن دعوته لا كدعوة إنسان إنسانا إلى أمر بالمشافهة بل بحيث يرعى الداعى المدعو من غير عكس.
و قد فصل القول فى جميع ذلک قوله تعالى: «مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ، الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ»: الناس: 5، فبين أن الذى يعمل الشيطان بالتصرف فى الإنسان هو أن يلقى الوسوسة فى قلبه فيدعوه بذلک إلى الضلال.
فيتبين بذلک كله أن كون الخمر و ما ذكر بعدها رجسا من عمل الشيطان هو أنها منتهية إلى عمل الشيطان الخاص به، و لا داعى لها إلى الإلقاء و الوسوسة الشيطانية التى تدعو إلى الضلال، و لذلک سماها رجسا و قد سمى الله سبحانه الضلال رجسا فى قوله:
«وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِى السَّماءِ كَذلِکَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ، وَ هذا صِراطُ رَبِّکَ مُسْتَقِيماً»: الأنعام: 126.
ثم بين معنى كونها رجسا ناشئا من عمل الشيطان بقوله فى الآية التالية: «إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِى الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ» أى إنه لا يريد لكم فى الدعوة إليها إلا الشر و لذلک كانت رجسا من عمله.
فإن قلت: ملخص هذا البيان أن معنى كون الخمر و أضرابها رجسا هو كون

عملها أو شربها مثلا منتهيا إلى وسوسة الشيطان و إضلاله فحسب، و الذى تدل عليه عدة من الروايات أن الشيطان هو الذى ظهر للإنسان و عملها لأول مرة و علمه إياها.
قلت: نعم، و هذه الأخبار و إن كانت لا تتجاوز الآحاد بحيث يجب الأخذ بها إلا أن هناک أخبارا كثيرة متنوعة واردة فى أبواب متفرقة تدل على تمثل الشيطان للأنبياء و الأولياء و بعض أفراد الإنسان من غيرهم كأخبار أخر حاكية لتمثل الملائكة، و أخرى دالة على تمثل الدنيا و الأعمال و غير ذلک و الكتاب الإلهى يؤيدها بعض التأييد كقوله تعالى: «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا»: مريم: 17، و سنستوفى هذا البحث إن شاء الله تعالى فى تفسير سورة الإسراء فى الكلام على قوله تعالى: سُبْحانَ الَّذِى أَسْرى بِعَبْدِهِ»: الإسراء: 1، أو فى محل آخر مناسب لذلک.
و الذى يجب أن يعلم أن ورود قصة ما فى خبر أو أخبار لا يوجب تبدل آية من الآيات مما لها من الظهور المؤيد بآيات أخر، و ليس للشيطان من الإنسان إلا التصرف

الفكرى فيما كان له ذلک بمقتضى الآيات الشريفة، و لو أنه تمثل لواحد من البشر فعمل شيئا أو علمه إياه لم يزد ذلک على التمثل و التصرف فى فكره أو مساسه علما فانتظر ما سيوافيک من البحث.
و أما قوله تعالى: «فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» فتصريح بالنهى بعد بيان المفسدة ليكون أوقع فى النفوس ثم ترج للفلاح على تقدير الاجتناب، و فيه أشد التأكيد للنهى لتثبيته أن لا رجاء لفلاح من لا يجتنب هذه الأرجاس.
قوله تعالى: «إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِى الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ إلى آخر الآية» قال الراغب فى المفردات: العدو التجاوز و منافاة الالتيام فتارة يعتبر بالقلب فيقال له: العداوة و المعاداة، و تارة بالمشى فيقال له: العدو، و تارة فى الإخلال بالعدالة فى المعاملة فيقال له: العدوان و العدو قال: «فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ» و تارة بأجزاء المقر فيقال له: العدواء يقال: مكان ذو عدواء أى غير متلائم الأجزاء فمن المعاداة يقال: رجل عدو و قوم عدو قال: «بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» و قد يجمع على عدى (بالكسر فالفتح) و أعداء قال: «وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ»، انتهى.
و البغض و البغضاء خلاف الحب و الصد الصرف، و الانتهاء قبول النهى و خلاف الابتداء.
ثم إن الآية- كما تقدم- مسوقة بيانا لقوله: «مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ» أو لقوله: «رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ» أى إن حقيقة كون هذه الأمور من عمل الشيطان أو رجسا من عمل الشيطان إن الشيطان لا بغية له و لا غاية فى الخمر و الميسر- اللذين قيل: إنهما رجسان من عمله فقط- إلا أن يوقع بينكم العداوة و البغضاء بتجاوز حدودكم و بغض بعضكم بعضا، و أن

يصرفكم عن ذكر الله و عن الصلاة فى هذه الأمور جميعا أعنى الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام.
و قصر إيقاع العداوة و البغضاء فى الخمر و الميسر لكونهما من آثارهما الظاهرة؛ أما الخمر فلأن شربها تهيج سلسلة الأعصاب تهيجا يخمر العقل و يستظهر العواطف العصبية؛ فإن وقعت فى طريق الغضب جوزت للسكران أى جناية فرضت و إن عظمت ما عظمت، و فظعت ما فظعت مما لا يستبيحه حتى السباع الضارية، و إن وقعت

فى طريق الشهوة و البهيمية زينت للإنسان أى شناعة و فجور فى نفسه أو ماله أو عرضه و كل ما يحترمه و يقدسه من نواميس الدين و حدود المجتمع و غير ذلک من سرقة أو خيانة أو هتک محرم أو إفشاء سر أو ورود فيما فيه هلاک الإنسانية، و قد دل الإحصاء على أن للخمر السهم الأوفر من أنواع الجنايات الحادثة و فى أقسام الفجورات الفظيعة فى المجتمعات التى دار فيها شربها.
و أما الميسر و هو القمار فإنه يبطل فى أيسر زمان مسعاة الإنسان التى صرفها فى اقتناء المال و الثروة و الوجاهة فى أزمنة طويلة فيذهب به المال و ربما تبعه العرض و النفس و الجاه فإن تقمر و غلب و أحرز المال أداه ذلک إلى إبطال السير المعتدل فى الحياة و التوسع فى الملاهى و الفجور، و الكسل و التبطؤ عن الاشتغال بالمكسب و اقتناء مواد الحياة من طرقها المشروعة، و إن كان هو المغلوب أداه فقدان المال و خيبة السعى إلى العداوة و البغضاء لقميرة الغالب، و الحسرة و الحنق.
و هذه المفاسد و إن كانت لا تظهر للأذهان الساذجة البسيطة ذاک الظهور فى النادر القليل و المرة و المرتين لكن النادر يدعو إلى الغالب، و القليل يهدى إلى الكثير و المرة تجر إلى المرات و لا تلبث إن لم تمنع من رأس أن تشيع فى الملإ، و تسرى إلى المجتمع فتعود بلوى همجية لا حكومة فيها إلا للعواطف الطاغية و الأهواء المردية.
فتبين من جميع ما تقدم أن الحصر فى قوله: «إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِى الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ» راجع إلى مجموع المعدودات من حيث المجموع غير أن الصد عن ذكر الله و عن الصلاة من شأن الجميع، و العداوة و البغضاء يختصان بالخمر و الميسر بحسب الطبع.
و فى إفراز الصلاة عن الذكر فى قوله تعالى: «وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ» مع كون الصلاة من أفراد الذكر دلالة على مزيد الاهتمام بأمرها لكونها فردا كاملا من الذكر،
و قد صح عن النبى ص: أنه قال: الصلاة عمود الدين
، و دلالة القرآن الكريم فى آيات كثيرة جدا على الاهتمام بأمر الصلاة بما لا

مزيد عليه مما لا يتطرق إليه شک و فيها مثل قوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ هُمْ فِی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ» (إلى آخر الآيات): المؤمنون: 2، و قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتابِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ»: الأعراف: 170، و قوله تعالى: «إِنَ

الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً، إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً، وَ إِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً، إِلَّا الْمُصَلِّينَ» الآيات: المعارج: 22 و قوله: «اتْلُ ما أُوحِیَ إِلَيْکَ مِنَ الْكِتابِ وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»: العنكبوت: 45، و قال تعالى:
«فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ»: الجمعة: 9، يريد به الصلاة، و قال: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِی»: طه: 14، إلى غير ذلک من الآيات.
و قد ذكر سبحانه أولا ذكره و قدمه على الصلاة لأنها هى البغية الوحيدة من الدعوة الإلهية، و هو الروح الحية فى جثمان العبودية، و الخميرة لسعادة الدنيا و الآخرة؛ يدل على ذلک قوله تعالى لآدم أول يوم شرع فيه الدين: «قالَ اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّی هُدیً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدایَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى : طه: 124، و قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَ أَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبادِی هؤُلاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ، قالُوا سُبْحانَکَ ما كانَ يَنْبَغِی لَنا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِکَ مِنْ أَوْلِياءَ وَ لكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آباءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَ كانُوا قَوْماً بُوراً»: الفرقان: 18، و قوله تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: النجم: 30.
فالذكر فى الآيات إنما هو ما يقابل نسيان جانب الربوبية المستتبع لنسيان العبودية و هو السلوک الدينى الذى لا سبيل إلى إسعاد النفس بدونه قال تعالى: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ»: الحشر: 19.
و أما قوله تعالى: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» فهو استفهام توبيخى فيه دلالة ما على أن المسلمين لم يكونوا ينتهون عن المناهى السابقة على هذا النهى، و الآية أعنى قوله: «إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ «إلخ» كالتفسير يفسر بها قوله: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما» أى إن النفع الذى فرض فيهما مع الإثم ليس بحيث يمكن أن يفرز أحيانا من الإثم أو من الإثم الغالب عليه كالكذب الذى فيه إثم و نفع، و ربما أفرز نفعه من إثمه كالكذب لمصلحة إصلاح ذات البين.
و ذلک لمكان الحصر فى قوله: «إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ، إلخ» بعد قوله: «رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ» فالمعنى أنها لا تقع إلا رجسا

من عمل الشيطان، و أن الشيطان لا يريد بها إلا إيقاع العداوة و البغضاء بينكم فى الخمر و الميسر و صدكم عن ذكر الله و عن الصلاة فلا يصاب لها مورد يخلص فيه النفع عن الإثم حتى تباح فيه، فافهم ذلک.
قوله تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ احْذَرُوا، إلى آخر الآية» تأكيد للأمر السابق باجتناب هذه الأرجاس أولا بالأمر بطاعة الله سبحانه و بيده أمر التشريع، و ثانيا بالأمر بطاعة الرسول و إليه الإجراء، و ثالثا بالتحذير صريحا.
ثم فى قوله: «فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما عَلى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ» تأكيد فيه معنى التهديد و خاصة لاشتماله على قوله: «فَاعْلَمُوا» فإن فيه تلويحا إلى أنكم إن توليتم و اقترفتم هذه المعاصى فكأنكم ظننتم أنكم كابرتم النبى ص فى نهيه عنها و غلبتموه، و قد جهلتم أو نسيتم أنه رسول من قبلنا ليس له من الأمر شىء إلا بلاغ مبين لما يوحى إليه و يؤمر بتبليغه، و إنما نازعتم ربكم فى ربوبيته.
و قد تقدم فى أول الكلام أن الآيات تشتمل على فنون من التأكيد فى تحريم هذه الأمور، و هى الابتداء بقوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، ثم الإتيان بكلمة الحصر، ثم التوصيف بالرجس، ثم نسبتها إلى عمل الشيطان، ثم الأمر بالاجتناب صريحا، ثم رجاء الفلاح فى الاجتناب، ثم ذكر مفاسدها العامة من العداوة و البغضاء و الصرف عن ذكر الله و عن الصلاة، ثم التوبيخ على عدم انتهائهم، ثم الأمر بطاعة الله و رسوله و التحذير عن المخالفة، ثم التهديد على تقدير التولى بعد البلاغ المبين.
قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا» إلى آخر الآية الطعم و الطعام هو التغذى، و يستعمل فى المأكول دون المشروب، و هو فى لسان المدنيين البر خاصة، و ربما جاء بمعنى الذوق، و يستعمل حينئذ بمعنى الشرب كما يستعمل بمعنى الأكل قال تعالى: «فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى»: البقرة: 249،
و فى بعض الروايات عن النبى ص: أنه قال فى ماء زمزم أنه طعام طعم و شفاء سقم.
و الآية لا تصلح بسياقها إلا أن تتصل بالآيات السابقة فتكون دفع دخل تتعرض لحال المؤمنين ممن ابتلى بشرب الخمر قبل نزول التحريم أو قبل نزول هذه الآيات، و ذلک أن قوله فيها: «فِيما طَعِمُوا» مطلق غير مقيد بشىء مما يصلح لتقييده، و الآية

مسوقة لرفع الحظر عن هذا الطعام المطلق، و قد قيد رفع الحظر بقوله: «إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا» و المتيقن من معنى هذا القيد- و قد ذكر فيه التقوى ثلاث مرات- هو التقوى الشديد الذى هو حق التقوى.

فنفى الجناح للمؤمنين المتقين عن مطلق ما طعموا (الطعام المحلل) إن كان لغرض إثبات المفهوم فى غيرهم أى إثبات مطلق المنع لغير أهل التقوى من سائر المؤمنين و الكفار ناقضه أمثال قوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِى الْحَياةِ الدُّنْيا خالِصَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ»: الأعراف: 32، على أن من المعلوم من مذاق هذا الدين أنه لا يمنع أحدا عن الطيبات المحللة التى تضطر الفطرة إلى استباحتها فى الحياة.
و إن لم تكن الآية مسوقة لتحريمه على غير من ذكر عاد المعنى إلى مثل قولنا:
يجوز الطعام للذين آمنوا و عملوا الصالحات بشرط أن يتقوا ثم يتقوا ثم يتقوا، و من المعلوم أن الجواز لا يختص بالذين آمنوا و عملوا الصالحات بل يعمهم و غيرهم، و على تقدير اختصاصه بهم لا يشترط فيه هذا الشرط الشديد.
و لا يخلو عن أحد هذين الإشكالين جميع ما ذكروه فى توجيه الآية بناء على حمل قوله: «فِيما طَعِمُوا» على مطلق الطعام المحلل فإن المعنى الذى ذكروه لا يخرج عن حدود قولنا: لا جناح على الذين آمنوا و عملوا الصالحات إذا اتقوا المحرمات أن يطعموا المحللات، و لا يسلم هذا المعنى عن أحد الإشكالين كما هو واضح.
و ذكر بعضهم: أن فى الآية حذفا، و التقدير: ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا و غيره إذا ما اتقوا المحارم، و فيه أنه تقدير من غير دليل مع بقاء المحذور على حاله.
و ذكر بعضهم: أن الإيمان و العمل الصالح جميعا ليس بشرط حقيقى بل المراد بيان وجوب اتقاء المحارم فشرك معه الإيمان و العمل الصالح للدلالة على وجوبه، و فيه أن ظاهر الآية أنها مسوقة لنفى الجناح فيما طعموا، و لا شرط له من إيمان أو عمل صالح أو اتقاء محارم على ما تقدم، و ما أبعد المعنى الذى ذكره عن ظاهر الآية.
و ذكر بعضهم: أن المؤمن يصح أن يطلق عليه أنه لا جناح عليه، و الكافر

مستحق للعقاب فلا يصح أن يطلق عليه هذا اللفظ، و فيه أنه لا يصح تخصيص المؤمنين بالذكر فليكن مثل قوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الأعراف: 32، و قوله: «قُلْ لا أَجِدُ فِى ما أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً»: الأنعام: 145 حيث لم يذكر فى الخطاب مؤمن و لا كافر، أو مثل قوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى إلى قوله- إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ»: الحجرات: 13 حيث وجه الخطاب إلى الناس الشامل للمؤمن و الكافر.

و ذكر بعضهم: أن الكافر قد سد على نفسه طريق معرفة التحريم و التحليل فلذلک خص المؤمن بالذكر، و فيه ما فى سابقه من الإشكال مع أنه لا يرفع الإشكال الناشئ من قوله: «إِذا مَا اتَّقَوْا» «إلخ».
فالذى ينبغى أن يقال: إن الآية فى معنى الآيات السابقة عليها على ما هو ظاهر اتصالها بها، و هى متعرضة لحال من ابتلى من المسلمين بشرب الخمر و طعمها، أو بالطعم لشىء منها أو مما اقتناه بالميسر أو من ذبيحة الأنصاب كأنهم سألوا بعد نزول التحريم الصريح عن حال من ابتلى بشرب الخمر، أو بها و بغيرها مما ذكره الله تعالى فى الآية قبل نزول التحريم من إخوانهم الماضين أو الباقين المسلمين لله سبحانه فى حكمه.
فأجيب عن سؤالهم أن ليس عليهم جناح إن كانوا من الذين آمنوا و عملوا الصالحات إن كانوا جارين على صراط التقوى بالإيمان بالله و العمل الصالح ثم الإيمان بكل حكم نازل على النبى ص ثم الإحسان بالعمل على طبق الحكم النازل.
و بذلک يتبين أن المراد بالموصول فى قوله: «فِيما طَعِمُوا» هو الخمر من حيث شربها أو جميع ما ذكر من الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام من حيث ما يصح أن يتعلق بها من معنى الطعم، و المعنى: ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما ذاقوه قبل نزول التحريم من خمر أو منها و من غيرها من المحرمات المذكورة.
و أما قوله: «إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا» فظاهر قوله: «إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ» إنه إعادة لنفس الموضوع المذكور فى قوله: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ» للدلالة على

دخالة الوصف فى الحكم الذى هو نفى الجناح كقوله تعالى فى خطاب المؤمنين: «ذلِکَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ»: البقرة: 232، و هو شائع فى اللسان.
و ظاهر قوله: «ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا» اعتبار الإيمان بعد الإيمان، و ليس إلا الإيمان التفصيلى بكل حكم حكم مما جاء به الرسول من عند ربه من غير رد و امتناع، و لازمه التسليم للرسول فيما يأمر به و ينهى عنه قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ»: الحديد: 28، و قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ إلى أن قال- فَلا وَ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوکَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً»: النساء- 65، و الآيات فى هذا المعنى كثيرة.
و ظاهر قوله: «ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا» إضافة الإحسان إلى الإيمان بعد الإيمان اعتبارا، و الإحسان هو إتيان العمل على وجه حسنة من غير نية فاسدة كما قال تعالى:

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا»»: الكهف: 30، و قال: «الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ ما أَصابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ»: آل عمران: 172، أى يكون استجابتهم ابتغاء لوجه الله و تسليما لأمره لا لغرض آخر، و من الإحسان ما يتعدى إلى الغير، و هو أن يوصل إلى الغير ما يستحسنه، قال تعالى: «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً»: البقرة: 83، و قال:
«وَ أَحْسِنْ كَما أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ»: القصص: 77.
و المناسب لمورد الآية هو المعنى الأول من معنيى الإحسان، و هو إتيان الفعل على جهة حسنة فإن التقوى الدينى لا يوفى حقه بمجرد الإيمان بالله و تصديق حقية دينه ما لم يؤمن تفصيلا بكل واحد واحد من الأحكام المشرعة فى الدين فإن رد الواحد منها رد لأصل الدين، و لا أن الإيمان التفصيلى بكل واحد واحد يوفى به حق التقوى ما لم يحسن بالعمل بها و فى العمل بها بأن يجرى على ما يقتضيه الحكم من فعل أو ترک، و يكون هذا الجرى ناشئا من الانقياد و الاتباع لا عن نية نفاقية فمن الواجب على المتزود بزاد التقوى أن يؤمن بالله و يعمل صالحا، و أن يؤمن برسوله فى جميع ما جاء به، و أن يجرى فى جميع ذلک على نهج الاتباع و الإحسان.
و أما تكرار التقوى ثلاث مرات، و تقييد المراتب الثلاث جميعا به فهو لتأكيد

الإشارة إلى وجوب مقارنة المراتب جميعا للتقوى الواقعى من غير غرض آخر غير دينى، و قد مر فى بعض المباحث السابقة أن التقوى ليس مقاما خاصا دينيا بل هو حالة روحية تجامع جميع المقامات المعنوية أى أن لكل مقام معنوى تقوى خاصا يختص به.
فتلخص من جميع ما مر أن المراد بالآية أعنى قوله: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا» إلى آخر الآية، أنه لا جناح على الذين آمنوا و عملوا الصالحات فيما ذاقوه من خمر أو غيره من المحرمات المعدودة بشرط أن يكونوا ملازمين للتقوى فى جميع أطوارهم و متلبسين بالإيمان بالله و رسوله، و محسنين فى أعمالهم عاملين بالواجبات و تاركين لكل محرم نهوا عنه فإن اتفق لهم أن ابتلوا بشىء من الرجس الذى هو من عمل الشيطان قبل نزول التحريم أو قبل وصوله إليهم أو قبل تفقههم به لم يضرهم ذلک شيئا.
و هذا نظير قوله تعالى فى آيات تحويل القبلة فى جواب سؤالهم عن حال الصلوات التى صلوها إلى غير الكعبة: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ»: البقرة: 143.
و سياق هذا الكلام شاهد آخر على كون هذه الآية: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ إلخ» متصلة بما قبلها من الآيات و أنها نازلة مع تلک الآيات التى لسانها يشهد أنها آخر الآيات المحرمة للخمر نزولا، و أن

بعض المسلمين كما يشعر به لسان الآيات- على ما استفدناه- آنفا لم يكونوا منتهين عن شربها ما بين الآيات السابقة المحرمة و بين هذه الآيات.
ثم وقع السؤال بعد نزول هذه الآيات عن حال من ابتلى بذلک و فيهم من ابتلى به قبل نزول التحريم، و من ابتلى به قبل التفقه، و من ابتلى به لغير عذر فأجيبوا بما يتعين به لكل طائفة حكم مسألته بحسب خصوص حاله، فمن طعمها و هو على حال الإيمان و الإحسان، و لا يكون إلا من ذاقها من المؤمنين قبل نزول التحريم أو جهلا به فليس عليه جناح، و من ذاقها على غير النعت فحكمه غير هذا الحكم.
و للمفسرين فى الآية أبحاث طويلة، منها ما يرجع إلى قوله: «فِيما طَعِمُوا» و قد تقدم خلاصة الكلام فى ذلک.

و منها ما يرجع إلى ذيل الآية من حيث تكرر التقوى فيه ثلاث مرات، و تكرر الإيمان و تكرر العمل الصالح و ختمها بالإحسان.
فقيل: إن المراد بقوله: «إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ» اتقوا المحرم و ثبتوا على الإيمان و الأعمال الصالحة، و بقوله: «ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا» ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد كالخمر و آمنوا بتحريمه، و بقوله: «ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا» ثم استمروا و ثبتوا على اتقاء المعاصى و اشتغلوا بالأعمال الجميلة.
و قيل: إن هذا التكرار باعتبار الحالات الثلاث: استعمال الإنسان التقوى و الإيمان بينه و بين نفسه، و بينه و بين الناس، و بينه و بين الله تعالى، و الإحسان على هذا هو الإحسان إلى الناس ظاهرا.
و قيل: إن التكرار باعتبار المراتب الثلاث: المبدإ و الوسط و المنتهى، و هو حق التقوى.
و قيل: التكرار باعتبار ما يتقى فإنه ينبغى أن تترک المحرمات توقيا من العقاب، و الشبهات تحرزا عن الوقوع فى الحرام، و بعض المباحات تحفظا للنفس عن الخسة، و تهذيبا عن دنس الطبيعة.
و قيل: إن الاتقاء الأول اتقاء عن شرب الخمر و الإيمان الأول هو الإيمان بالله، و الاتقاء الثانى هو إدامة الاتقاء الأول و الإيمان الثانى إدامة الإيمان الأول، و الاتقاء الثالث هو فعل الفرائض، و الإحسان فعل النوافل.
و قيل: إن الاتقاء الأول اتقاء المعاصى العقلية، و الإيمان الأول هو الإيمان بالله و بقبح هذه المعاصى، و الاتقاء الثانى اتقاء المعاصى السمعية و الإيمان الثانى هو الإيمان بوجوب اجتناب هذه المعاصى، و الاتقاء الثالث يختص بمظالم العباد و ما يتعلق بالغير من الظلم و الفساد، و المراد بالإحسان الإحسان إلى الناس.
و قيل: إن الشرط الأول يختص بالماضى، و الشرط الثانى بالدوام على ذلک و الاستمرار على فعله، و الشرط الثالث يختص بمظالم العباد، إلى غير

ذلک من أقوالهم.
و جمیع ما ذکروه مما لا دلیل علیه من لفظ الآیة أو غیرها یوجب حمل الآیة علیه، و هو ظاهر بالتأمل فی سیاق القول فیها و الرجوع إلی ما قدمناه.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج6، ص: 131

فی تفسیر العیاشی، عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (ع) قال: سمعته یقول: بینا حمزة بن عبد المطلب و أصحاب له علی شراب لهم- یقال له السکرکة. قال: فتذاکروا الشریف فقال لهم حمزة: کیف لنا به؟ فقالوا: هذه ناقة ابن أخیک علی، فخرج إلیها فنحرها- ثم أخذ کبدها و سنامها فأدخل علیهم، قال: و أقبل علی (ع) فأبصر ناقته فدخله من ذلک، فقالوا له: عمک حمزة صنع هذا، قال: فذهب إلی النبی ص فشکا ذلک إلیه.
قال: فأقبل معه رسول الله ص فقیل لحمزة: هذا رسول الله ص بالباب، قال: فخرج حمزة و هو مغضب- فلما رأی رسول الله ص الغضب فی وجهه انصرف- قال: فقال له حمزة: لو أراد ابن أبی طالب أن یقودک بزمام فعل، فدخل حمزة منزله و انصرف النبی ص.
قال: و کان قبل أحد، قال: فأنزل الله تحریم الخمر- فأمر رسول الله ص بآنیتهم فأکفئت، قال: فنودی فی الناس بالخروج إلی أحد- فخرج رسول الله ص و خرج الناس و خرج حمزة- فوقف ناحیة من النبی ص قال- فلما تصافحوا حمل فی الناس حتی غیب فیهم ثم رجع إلی موقفه، فقال له الناس: الله الله یا عم رسول الله أن تذهب- و فی نفس رسول الله علیک شیء، قال: ثم حمل الثانیة حتی غیب فی الناس- ثم رجع إلی موقفه فقالوا له: الله الله یا عم رسول الله أن تذهب- و فی نفس رسول الله علیک شیء.
فأقبل إلی النبی ص فلما رآه نحوه- أقبل مقبلا إلیه فعانقه- و قبل رسول الله ص ما بین عینیه- ثم قال: احمل علی الناس فاستشهد حمزة، و کفنه رسول الله ص فی تمرة.
ثم قال أبو عبد الله (ع): نحو من سریانی هذا، فکان إذا غطی وجهه انکشف رجلاه- و إذا غطی رجلاه انکشف وجهه- قال: فغطی بها وجهه، و جعل علی رجلیه إذخر.
قال فانهزم الناس و بقی علی (ع)- فقال له رسول الله ص ما صنعت؟ قال:

یا رسول الله لزمت الأرض فقال: ذلک الظن بک، قال: و قال رسول الله ص:
أنجز لی یا رب ما وعدتنی- فإنک إن شئت لم تعبد.
و عن الزمخشری فی ربیع الأبرار، قال: أنزل فی الخمر ثلاث آیات: «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ»- فکان المسلمون بین شارب و تارک- إلی أن شربها رجل فدخل فی صلاته فهجر فنزل: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا

الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى - فشربها من شربها من المسلمين حتى شربها عمر- فأخذ لحى بعير فشج رأس عبد الرحمن بن عوف، ثم قعد ينوح على قتلى بدر بشعر الأسود بن يغفر:

و كأين بالقليب قليب بدرمن القنيات و الشرب الكرام
و كأين بالقليب قليب بدرمن السرى المكامل بالسنام
أ يوعدنا ابن كبشة أن نحيىو كيف حياة أصداء و هام
أ يعجز أن يرد الموت عنىو ينشرنى إذا بليت عظامى
ألا من مبلغ الرحمن عنىبأنى تارک شهر الصيام
فقل لله يمنعنى شرابىو قل لله: يمنعنى طعامى

فبلغ ذلک رسول الله ص فخرج مغضبا يجر رداءه- فرفع شيئا كان فى يده ليضربه، فقال: أعوذ بالله من غضب الله و غضب رسوله- فأنزل الله سبحانه و تعالى:

«إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ إلى قوله- فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» فقال عمر: انتهينا.

و فى الدر المنثور،: أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و النحاس فى ناسخه عن سعد بن أبى وقاص قال": فى نزل تحريم الخمر؛ صنع رجل من الأنصار طعاما فدعانا- فأتاه ناس فأكلوا و شربوا حتى انتشوا من الخمر، و ذلک قبل أن تحرم الخمر فتفاخروا- فقالت الأنصار: الأنصار: خير، و قالت قريش: قريش خير- فأهوى رجل بلحى جزور- فضرب على أنفى ففزره- فكان سعد مفزور الأنف- قال: فأتيت النبى ص فذكرت ذلک له- فنزلت هذه الآية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ، إلى آخر الآية».

أقول: و الروايات فى القصص التى أعقبت تحريم الخمر فى الإسلام كثيرة من طرق الجمهور على ما فيها من الاختلاف الشديد.

أما هؤلاء الذين ذكر منهم الشرب من الصحابة فلا شأن لنا فى البحث عنهم فيما نحن بصدده من البحث المرتبط بالتفسير غير أن هذه الروايات تؤيد ما ذكرناه فى البيان السابق: أن فى الآيات إشعارا أو دلالة على أن رهطا من المسلمين ما تركوا شرب الخمر بعد نزول آية البقرة حتى نزلت آية المائدة.

نعم ورد فى بعض الروايات أن عليا (ع) و عثمان بن مظعون كانا قد حرما الخمر على أنفسهما قبل نزول التحريم، و قد ذكر فى الملل و النحل رجالا من العرب حرموا الخمر على أنفسهم فى الجاهلية، و قد وفق الله سبحانه بعض هؤلاء أن أدرک الإسلام و دخل فيه، منهم عامر بن الظرب العدوانى، و منهم قيس بن عامر التميمى و قد أدرک الإسلام، و منهم صفوان بن أمية بن محرث الكنانى و عفيف بن معديكرب الكندى و الأسلوم اليامى و قد حرم الزنا و الخمر معا، و هؤلاء آحاد من الرجال جرى كلمة الحق على

لسانهم، و أما عامتهم فى الجاهلية كعامة أهل الدنيا يومئذ إلا اليهود فقد كانوا يعتادون شربها من غير بأس حتى حرمها الله سبحانه فى كتابه.
و الذى تفيده آيات الكتاب العزيز أنها حرمت فى مكة قبل الهجرة كما يدل عليه قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ»: الأعراف: 33 و الآية مكية، و إذا انضمت إلى قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما»»: البقرة: 219، و هى آية مدنية نازلة فى أوائل الهجرة لم يبق شک فى ظهور حرمتها للمسلمين يومئذ، و إذا تدبرنا فى سياق آيات المائدة، و خاصة فيما يفيده قوله: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» و قوله:
«لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا، الآية» انكشف أن ما ابتلى به رهط منهم من شربها فيما بين نزول آية البقرة و آية المائدة إنما كان كالذنابة لسابق العادة السيئة نظير ما كان من النكاح فى ليلة الصيام عصيانا حتى نزل قوله تعالى:
«أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ»: البقرة: 187.
فقد تبين أن فى هذه الروايات كلاما من وجهين:
أحدهما: من جهة اختلافها فى تاريخ تحريم الخمر فقد مر فى الرواية الأولى أنها

قبيل غزوة أحد، و فى بعض الروايات: أن ذلک بعد غزوة الأحزاب «1». لكن الأمر فى ذلک سهل فى الجملة لإمكان حملها على كون المراد بتحريم الخمر فيها نزول آية المائدة و إن لم يوافقه لفظ بعض الروايات كل الموافقة.
و ثانيهما: من جهة دلالتها على أن الخمر لم تكن بمحرمة قبل نزول آية المائدة أو أنها لم تظهر حرمتها قبلئذ للناس و خاصة للصحابة مع صراحة آية الأعراف المحرمة للإثم و آية البقرة المصرحة بكونها إثما، و هى صراحة لا تقبل تأويلا.
بل من المستبعد جدا أن تنزل حرمة الإثم بمكة قبل الهجرة فى آية تتضمن جمل المحرمات أعنى قوله: «قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ»: الأعراف: 33، ثم يمر عليه زمان غير يسير، و لا يستفسر المؤمنون معناه من نبيهم و لا يستوضحه المشركون و أكبر همهم النقض و الاعتراض على كتاب الله مهما توهموا إليه سبيلا.
بل المستفاد من التاريخ أن تحريم النبى ص للخمر كتحريمه الشرک و الزنا كان معروفا عند المشركين يدل على ذلک ما رواه ابن هشام فى السيرة عن خلاد بن قرة و غيره من مشايخ بكر بن وائل من أهل العلم: أن أعشى

بنى قيس خرج إلى رسول الله ص يريد الإسلام فقال يمدح رسول الله ص:
أ لم تغتمض عيناک ليلة أرمداو بت كما بات السليم مسهدا
(القصيدة).
فلما كان بمكة أو قريبا منها اعترضه بعض المشركين من قريش فسأله عن أمره فأخبره أنه جاء يريد رسول الله ص ليسلم فقال له: يا أبا بصير إنه يحرم الزنا فقال الأعشى: و الله إن ذلک لأمر ما لى فيه من إرب، فقال له: يا أبا بصير فإنه يحرم الخمر فقال الأعشى: أما هذه فإن فى النفس منها لعلالات، و لكنى منصرف فأتروى منها عامى هذا ثم آتيه فأسلم فانصرف فمات فى عامه ذلک و لم يعد إلى رسول الله ص.

---

(1) روى ذلک الطبرى فى تفسيره، و السيوطى فى الدر المنثور عنه و عن ابن المنذر عن قتادة

فلا يبقى لهذه لروايات إلا أن تحمل على استفادتهم ذلک باجتهادهم فى الآيات مع الذهول عن آية الأعراف، و للمفسرين فى تقريب معنى هذه الروايات توجيهات غريبة «1».
و بعد اللتيا و التى فالكتاب نص فى تحريم الخمر فى الإسلام قبل الهجرة، و لم تنزل آية المائدة إلا تشديدا على الناس لتساهلهم فى الانتهاء عن هذا النهى الإلهى و إقامة حكم الحرمة.
و فى تفسير العياشى،: عن هشام عن الثقة رفعه عن أبى عبد الله (ع): أنه قيل له: روى عنكم: أن الخمر و الأنصاب و الأزلام رجال؟ فقال: ما كان ليخاطب الله خلقه بما لا يعقلون.
و فيه،: عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع) قال: أتى عمر بن الخطاب بقدامة بن مظعون- و قد شرب الخمر و قامت عليه البينة- فسأل عليا فأمره أن يجلده ثمانين جلدة، فقال قدامة: يا أمير المؤمنين ليس على حد- أنا من أهل هذه الآية: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- جُناحٌ فِيما طَعِمُوا»- فقرأ الآية حتى استتمها- فقال له على (ع): كذبت لست من أهل هذه الآية- ما طعم أهلها فهو حلال لهم، و ليس يأكلون و لا يشربون إلا ما يحل لهم.
أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن أبى الربيع عنه (ع)، و رواه أيضا الشيخ فى التهذيب، بإسناده عن ابن سنان عنه (ع)، و هذا المعنى مروى من طرق أهل السنة أيضا.
و قوله (ع): [ما طعم أهلها فهو حلال لهم، إلخ منطبق على ما قررناه فى البيان السابق من معنى الآية فراجع.
و فى تفسير الطبرى، عن الشعبى قال": نزلت فى الخمر أربع آيات: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ، الآية» فتركوها ثم نزلت: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ

سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً» فشربوها- ثم نزلت الآيتان فى المائدة: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ»- إلى قوله- فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ».

---

(1) حتى بذكر بعضهم: أن الصحابة كانوا يتأولون آية البقرة: «قيل فيهما إثم» مع تصريح القرآن بحرمة الإثم قبل ذلک فى آية الأعراف، بأن المراد به الإثم الخالص.

أقول: ظاهره نسخ آية النحل لآية البقرة ثم نسخ آيتى المائدة لآية النحل، و أنت لا تحتاج فى القضاء على بطلانه إلى بيان زائد.

و فى الكافى، و التهذيب، بإسنادهما عن أبى جعفر (ع) قال: ما بعث الله نبيا قط إلا و فى علم الله- أنه إذا أكمل دينه كان فيه تحريم الخمر، و لم يزل الخمر حراما و إنما ينقلون من خصلة ثم خصلة، و لو حمل ذلک جملة عليهم لقطع بهم دون الدين، قال:

و قال أبو جعفر (ع): ليس أحد أرفق من الله تعالى- فمن رفقه تبارک و تعالى أنه ينقلهم من خصلة إلى خصلة- و لو حمل عليهم جملة لهلكوا.

و فى الكافى، بإسناده عن عمرو بن شمر عن أبى جعفر (ع) قال: لما أنزل الله عز و جل على رسوله ص: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ- مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ»- قيل: يا رسول الله ما الميسر؟ قال: كلما تقمرت به حتى الكعاب و الجوز، قيل: فما الأنصاب؟ قال: ما ذبحوا لآلهتهم- قيل: فما الأزلام؟ قال:

قداحهم التى يستقسمون بها.

و فيه،: بإسناده عن عطاء بن يسار عن أبى جعفر (ع): قال: قال رسول الله ص: كل مسكر حرام، و كل مسكر خمر.

أقول: و الرواية مروية من طرق أهل السنة أيضا عن عبد الله بن عمر عن النبى ص، و لفظها: كل مسكر خمر، و كل خمر حرام رواها البيهقى و غيره، و قد استفاضت الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) بأن كل مسكر حرام، و أن كلما يقامر عليه فهو ميسر.

و فى تفسير العياشى،: عن أبى الصباح عن أبى عبد الله (ع): قال: سألته عن النبيذ و الخمر بمنزلة واحدة هما؟ قال: لا، إن النبيذ ليس بمنزلة الخمر، إن الله حرم الخمر قليلها و كثيرها- كما حرم الميتة و الدم و لحم الخنزير، و حرم النبى ص من الأشربة المسكر، و ما حرم رسول الله ص فقد حرم الله.

و فى الكافى، و التهذيب، بإسنادهما عن موسى بن جعفر (ع) قال: إن الله لم يحرم الخمر لإثمها و لكن حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبتها عاقبة الخمر فهو خمر، و فى رواية:

فما فعل فعل الخمر فهو خمر.

أقول: و الأخبار فى ذم الخمر و الميسر من طرق الفريقين فوق حد الإحصاء من أراد الوقوف عليها فعليه بجوامع الحديث.

[سورة المائدة (5): الآيات 94 الى 99]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ (94) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ أَوْ عَدْلُ ذلِكَ صِياماً لِيَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ (95) أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (96) جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ الْهَدْيَ وَ الْقَلائِدَ ذلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (97) اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ وَ أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (98)
ما عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما تَكْتُمُونَ (99)

(بيان)

الآيات فى بيان حكم صيد البر و البحر فى حال الإحرام.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 138
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ» البلاء هو الامتحان و الاختبار، و لام القسم و النون المشددة للتأكيد، و قوله:
بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ يفيد التحقير ليكون تلقينه للمخاطبين عونا لهم على انتهائهم إلى ما سيواجههم من النهى فى الآية الآتية، و قوله: «تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ» تعميم للصيد من حيث سهولة الاصطياد كما فى فراخ الطير و صغار الوحش و البيض تنالها الأيدى فتصطاد بسهولة، و من حيث صعوبة الاصطياد ككبار الوحش لا تصطاد عادة إلا بالسلاح.
و ظاهر الآية أنها مسوقة كالتوطئة لما ينزل من الحكم المشدد فى الآية التالية، و لذلک عقب الكلام بقوله: «لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ» فإن فيه إشعارا بأن هناک حكما من قبيل المنع و التحريم ثم عقبه بقوله: «فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِکَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ».
قوله تعالى: «لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ» لا يبعد أن يكون قوله: ليبلونكم الله ليعلم كذا كناية عن أنه سيقدر كذا ليتميز منكم من يخاف الله بالغيب عمن لا يخافه لأن الله سبحانه لا يجوز عليه الجهل حتى يرفعه بالعلم، و قد تقدم البحث المستوفى عن معنى الامتحان فى تفسير قوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ،» الآية: آل عمران:
142 فى الجزء الرابع من هذا الكتاب، و تقدم أيضا معنى آخر لهذا العلم.
و أما قوله: «مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ» فالظرف متعلق بالخوف، و معنى الخوف بالغيب أن يخاف الإنسان ربه و يحترز ما ينذره به من عذاب الآخرة و أليم عقابه، و كل ذلک فى غيب من الإنسان لا يشاهد شيئا منه بظاهر مشاعره، قال تعالى: «إِنَّما تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَ خَشِيَ الرَّحْمنَ بِالْغَيْبِ»: يس: 11، و قال: «وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ، هذا ما تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ، مَنْ خَشِيَ الرَّحْمنَ بِالْغَيْبِ وَ جاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ»: ق: 33، و قال: «الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ»: الأنبياء: 49.
و قوله: «فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِکَ» أى تجاوز الحد الذى يحده الله بعد البلاء المذكور فله عذاب أليم.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ» «إلخ»، الحرم بضمتين جمع الحرام صفة مشبهة، قال فى المجمع: و رجل حرام و محرم بمعنى، و حلال
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 139

و محل كذلک، و أحرم الرجل دخل فى الشهر الحرام، و أحرم أيضا دخل فى الحرم، و أحرم أهل بالحج، و الحرم الإحرام، و منه الحديث: كنت أطيب النبى لحرمه، و أصل الباب، المنع و سميت النساء حرما لأنها تمنع، و المحروم الممنوع الرزق.
قال: و المثل و المثل و الشبه و الشبه واحد، قال: و النعم فى اللغة الإبل و البقر و الغنم، و إن انفردت الإبل قيل لها: نعم، و إن انفردت البقر و الغنم لم تسم نعما ذكره الزجاج.
قال: قال الفراء: العدل بفتح العين ما عادل الشىء من غير جنسه، و العدل بالكسر المثل تقول: عندى عدل (بالكسر) غلامک أو شاتک إذا كانت شاة تعدل شاة أو غلام يعدل غلاما فإذا أردت قيمته من غير جنسه فتحت و قلت: عدل، و قال البصريون: العدل و العدل فى معنى المثل كان من الجنس أو غير الجنس.
قال: و الوبال ثقل الشىء فى المكروه، و منه قولهم: طعام وبيل و ماء وبيل إذا كانا ثقيلين غير ناميين فى المال، و منه: «فَأَخَذْناهُ أَخْذاً وَبِيلًا» أى ثقيلا شديدا، و يقال لخشبة القصار: وبيل من هذا، انتهى.
و قوله: «لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ» نهى عن قتل الصيد لكن يفسره بعض التفسير قوله بعد: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ» هذا من جهة الصيد، و يفسره من جهة معنى القتل قوله: «وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ» «إلخ»، فقوله: «مُتَعَمِّداً» حال من قوله: «مَنْ قَتَلَهُ» و ظاهر التعمد ما يقابل الخطأ الذى هو القتل من غير أن يريد بفعله ذلک كمن يرمى إلى هدف فأصاب صيدا، و لازمه وجوب الكفارة إذا كان قاصدا لقتل الصيد سواء كان على ذكر من إحرامه أو ناسيا أو ساهيا.
و قوله: «فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ» لظاهر معناه: فعليه جزاء ذلک الجزاء مثل ما قتل من الصيد، و ذلک الجزاء من النعم المماثلة لما قتله يحكم به أى بذلک الجزاء المماثل رجلان منكم ذوا عدل فى الدين حال كون الجزاء المذكور هديا يهدى به بالغ الكعبة ينحر أو يذبح فى الحرم بمكة أو بمنى على ما يبينه السنة النبوية.
فقوله: «فَجَزاءٌ» بالرفع مبتدأ لخبر محذوف يدل عليه الكلام، و قوله: «مِثْلُ

ما قَتَلَ» و قوله: «مِنَ النَّعَمِ» و قوله: «يَحْكُمُ بِهِ» «إلخ»، أوصاف للجزاء، و قوله:
«هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ» موصوف و صفة، و الهدى حال من الجزاء تقدم، هذا، و قد قيل: غير ذلک.
و قوله: «أَوْ كَفَّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ أَوْ عَدْلُ ذلِکَ صِياماً» خصلتان أخريان من خصال كفارة قتل الصيد، و كلمة «أَوْ» لا يدل على أزيد من مطلق الترديد، و الشارح السنة، غير أن قوله: «أَوْ كَفَّارَةٌ» حيث سمى طعام المساكين

كفارة ثم اعتبر ما يعادل الطعام من الصيام لا يخلو من إشعار بالترتيب بين الخصال.
و قوله: «لِيَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ» اللام للغاية، و هى و مدخولها متعلق بقوله: «فَجَزاءٌ» فالكلام يدل على أن ذلک نوع مجازاة.
قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ إلى آخر الآية» تعلق العفو بما سلف قرينة على أن المراد بما سلف هو ما تحقق من قتل الصيد قبل نزول الحكم بنزول الآية فإن تعلق العفو بما يتحقق حين نزول الآية أو بعده يناقض جعل الحكم و هو ظاهر، فالجملة لدفع توهم شمول حكم الكفارة للحوادث السابقة على زمان النزول.
و الآية من الدليل على جواز تعلق العفو بما ليس بمعصية من الأفعال إذا كان من طبعها اقتضاء النهى المولوى لاشتمالها على المفسدة، و أما قوله: «وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ» فظاهر العود تكرر الفعل، و هذا التكرر ليس تكرر ما سلف من الفعل بأن يكون المعنى: و من عاد إلى مثل ما سلف منه من الفعل فينتقم الله منه لأنه حينئذ ينطبق على الفعل الذى يتعلق به الحكم فى قوله: «وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ» «إلخ» و يكون المراد بالانتقام هو الحكم بالكفارة، و هو حكم ثابت بالفعل لكن ظاهر قوله: «فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ» أنه إخبار عن أمر مستقبل لا عن حكم حال فعلى.
و هذا شاهد على أن المراد بالعود العود ثانيا إلى فعل تعلق به الكفارة، و المراد بالانتقام العذاب الإلهى غير الكفارة المجعولة.
و على هذا فالآية بصدرها و ذيلها تتعرض لجهات مسألة قتل الصيد، أما ما وقع منه قبل نزول الحكم فقد عفا الله عنه، و أما بعد جعل الحكم فمن قتله فعليه جزاء

مثل ما قتل فى المرة الأولى فإن عاد فينتقم الله منه و لا كفارة عليه، و على هذا يدل معظم الأخبار المروية عن أئمة أهل البيت (ع) فى تفسير الآية.
و لو لا هذا المعنى كان كالمتعين حمل الانتقام فى قوله: «فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ» على ما يعم الحكم بوجوب الكفارة، و حمل العود على فعل ما يماثل ما سلف منهم من قتل الصيد أى و من عاد إلى مثل ما كانوا عليه من قتل الصيد قبل هذا الحكم، أى و من قتل الصيد فينتقم الله منه أى يؤاخذه بإيجاب الكفارة، و هذا- كما ترى- معنى بعيد من اللفظ.
قوله تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ» إلى آخر الآية، الآيات فى مقام بيان حكم الاصطياد من بحر أو، بر و هو الشاهد على أن متعلق الحل هو الاصطياد فى قوله: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ» دون أكله، و بهذه القرينة يتعين قوله: «وَ طَعامُهُ» فى أن المراد به ما يؤكل دون المعنى

المصدرى الذى هو الأكل و المراد بحل طعام البحر حل أكله فمحصل المراد من حل صيد البحر و طعامه جواز اصطياد حيوان البحر و حل أكل ما يؤخذ منه.
و ما يؤخذ من طعام البحر و إن كان أعم مما يؤخذ منه صيدا كالعتيق من لحم الصيد أو ما قذفته البحر من ميتة حيوان و نحوه إلا أن الوارد من أخبار أئمة أهل البيت (ع) تفسيره بالمملوح و نحوه من عتيق الصيد، و قوله: «مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ» كأنه حال من صيد البحر و طعامه، و فيه شىء من معنى الامتنان.
و حيث كان الخطاب للمؤمنين من حيث كونهم محرمين كانت المقابلة بينهم و بين السيارة فى قوة قولنا: متاعا للمحرمين و غيرهم.
و اعلم أن فى الآيات أبحاثا فرعية كثيرة معنونة فى الكتب الفقهية من أرادها فليراجعها.
قوله تعالى: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ الْهَدْيَ وَ الْقَلائِدَ» ظاهر تعليق الكلام بالكعبة ثم بيانه بالبيت بأنه بيت حرام، و كذا توصيف الشهر بالحرام ثم ذكر الهدى و القلائد اللذين يرتبط شأنهما بحرمة البيت، كل ذلک يدل على أن الملاک فيما يبين الله سبحانه فى هذه الآية من الأمر إنما هو الحرمة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 142
و القيام ما يقوم به الشىء، قال الراغب: و القيام و القوام اسم لما يقوم به الشىء أى يثبت كالعماد و السناد لما يعمد و يسند به كقوله: «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً» أى جعلها مما يمسككم، و قوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ» أى قواما لهم يقوم به معاشهم و معادهم، قال الأصم: قائما لا ينسخ، و قرئ: قيما بمعنى قياما، انتهى.
فيرجع معنى قوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ» إلى أنه تعالى جعل الكعبة بيتا حراما احترمه، و جعل بعض الشهور حراما، و وصل بينهما حكما كالحج فى ذى الحجة الحرام، و جعل هناک أمورا تناسب الحرمة كالهدى و القلائد كل ذلک لتعتمد عليه حياة الناس الاجتماعية السعيدة.
فإنه جعل البيت الحرام قبلة يوجه إليه الناس وجوههم فى صلواتهم و يوجهون إليه ذبائحهم و أمواتهم، و يحترمونه فى سيئ حالاتهم، فيتوحد بذلک جمعهم، و يجتمع به شملهم، و يحيى و يدوم به دينهم، و يحجون إليه من مختلف الأقطار و أقاصى الآفاق فيشهدون منافع لهم، و يسلكون به طرق العبودية.
و يهدى باسمه و بذكره و النظر إليه و التقرب به و التوجه إليه العالمون، و قد بينه الله تعالى بوجه آخر قريب من هذا الوجه بقوله: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ

لِلنَّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّةَ مُبارَکاً وَ هُدیً لِلْعالَمِینَ»،:- آل عمران: 96 و قد وافاک فی الآیة فی الجزء الثالث من هذا الکتاب من الکلام ما یتنور به المقام.
و نظیر ذلک الکلام فی کون الشهر الحرام قیاما للناس و قد حرم الله فیه القتال، و جعل الناس فیه فی أمن من حیث دمائهم و أعراضهم و أموالهم، و یصلحون فیه ما فسد أو اختل من شئون حیاتهم، و الشهر الحرام بین الشهور کالموقف و المحط الذی یستریح فیه المتطرق التعبان، و بالجملة البیت الحرام و الشهر الحرام و ما یتعلق بذلک من هدی و قلائد قیام للناس من عامة جهات معاشهم و معادهم، و لو استقرأ المفکر المتأمل جزئیات ما ینتفع به الناس انتفاعا جاریا أو ثابتا من برکات البیت العتیق و الشهر الحرام من صلة الأرحام، و مواصلة الأصدقاء، و إنفاق الفقراء، و استرباح الأسواق، و موادة الأقرباء و الأدانی، و معارفة الأجانب و الأباعد، و تقارب القلوب، و تطهر الأرواح،

و اشتداد القوی، و اعتضاد الملة، و حیاة الدین، و ارتفاع أعلام الحق، و رایات التوحید أصاب برکات جمة و رأی عجبا.
و کان المراد من ذکر هذه الحقیقة عقیب الآیات الناهیة عن الصید هو دفع ما یتوهم أن هذه أحکام عدیمة أو قلیلة الجدوی، فأی فائدة لتحریم الصید فی مکان من الأمکنة أو زمان من الأزمنة؟ و أی جدوی فی سوق الهدی و نحو ذلک؟ و هل هذه الأحکام إلا مشاکلة لما یوجد من النوامیس الخرافیة بین الأمم الجاهلة الهمجیة؟.
فأجیب عن ذلک بأن اعتبار البیت الحرام و الشهر الحرام و ما یتبعهما من الحکم مبنی علی حقیقة علمیة و أساس جدی و هو أنها قیام یقوم به صلب حیاتهم.
و من هنا یظهر وجه اتصال قوله: «ذلِکَ لِتَعْلَمُوا»، إلی آخر الآیة» بما قبله، و المشار إلیه بقوله: «ذلِکَ» إما نفس الحکم المبین فی الآیات السابقة الذی یوضح حکمة تشریعه قوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْکَعْبَةَ الْبَیْتَ الْحَرامَ قِیاماً لِلنَّاسِ» «إلخ»، و إما بیان الحکم الموضح بقوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْکَعْبَةَ» «إلخ»، المدلول علیه بالمقام.
و المعنی علی التقدیر الأول أن الله جعل البیت الحرام و الشهر الحرام قیاما للناس و وضع ما یناسبهما من الأحکام لینتقلوا من حفظ حرمتهما و العمل بالأحکام المشرعة فیهما إلی أن الله علیم بما فی السماوات و الأرض و ما یصلح شئونها، فشرع ما شرع لکم عن علم من غیر أن یکون شیء من ذلک حکما خرافیا صادرا عن جهالة الوهم.
و المعنی علی التقدیر الثانی أنا بینا لکم هذه الحقیقة و هی جعل البیت الحرام و الشهر الحرام و ما یتبعهما من الأحکام قیاما للناس لتعلموا أن الله علیم بما فی السماوات و الأرض و ما یتبعها من الأحکام المصلحة لشئونها

فلا تتوهموا أن هذه الأحكام المشرعة لاغية من غير جدوى أو أنها خرافات مختلقة.
قوله تعالى: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ وَ أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ إلى آخر الآيتين» تأكيد للبيان و تثبيت لموقع الأحكام المذكورة، و وعيد و وعد للمطيعين و العاصين، و فيه شائبة تهديد، و لذلک قدم توصيفه بشدة العقاب على توصيفه بالمغفرة و الرحمة، و لذلک أيضا أعقب الكلام بقوله: «ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما تَكْتُمُونَ».
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 144

فی الکافی،: بإسناده عن حماد بن عیسی و ابن أبی عمیر، عن معاویة بن عمار، عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «لَیَبْلُوَنَّکُمُ اللَّهُ بِشَیْ‌ءٍ مِنَ الصَّیْدِ- تَنالُهُ أَیْدِیکُمْ وَ رِماحُکُمْ»، قال: حشرت لرسول الله ص فی عمرة الحدیبیة الوحوش- حتی نالتها أیدیهم و رماحهم.
أقول: و رواه العیاشی، عن معاویة بن عمار مرسلا، و روی هذا المعنی أیضا الکلینی فی الکافی، و الشیخ فی التهذیب، بإسنادهما إلی الحلبی عن الصادق (ع)، و العیاشی عن سماعة عنه (ع) مرسلا، و کذا القمی فی تفسیره مرسلا، و روی ذلک عن مقاتل بن حیان کما یأتی.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن مقاتل بن حیان قال: أنزلت هذه الآیة فی عمرة الحدیبیة- فکانت الوحوش و الطیر و الصید تغشاهم فی رحالهم- لم یروا مثله قط فیما خلا؛ فنهاهم الله عن قتله- و هم محرمون لیعلم الله من یخافه بالغیب.
أقول: و الروایتان لا تنافیان ما قدمناه فی البیان السابق من عموم معنی الآیة.
و فی الکافی، مسندا عن أحمد بن محمد رفعه: فی قوله تبارک و تعالی: تَنالُهُ أَیْدِیکُمْ وَ رِماحُکُمْ قال: ما تناله الأیدی البیض و الفراخ، و ما تناله الرماح فهو ما لا تصل إلیه الأیدی.
و فی تفسیر العیاشی، بإسناده عن حریز، عن أبی عبد الله (ع) قال: إذا قتل الرجل المحرم حمامة ففیها شاة، فإن قتل فرخا ففیه جمل، فإن وطأ بیضة فکسرها فعلیه درهم، کل هذا یتصدق بمکة و منی، و هو قول الله فی کتابه: «لَیَبْلُوَنَّکُمُ اللَّهُ بِشَیْ‌ءٍ مِنَ الصَّیْدِ تَنالُهُ أَیْدِیکُمْ»- البیض و الفراخ «وَ رِماحُکُمْ» الأمهات الکبار.
أقول: و رواه الشیخ فی التهذیب، عن حریز عنه (ع) مقتصرا علی الشطر الأخیر من الحدیث
و فی التهذیب، بإسناده عن ابن أبی عمیر، عن حماد، عن الحلبی، عن أبی عبد الله (ع) قال: المحرم إذا قتل الصید فعلیه جزاؤه- و یتصدق بالصید علی مسکین، فإن

عاد فقتل صیدا آخر لم یکن علیه جزاء- و ینتقم الله منه، و النقمة فی الآخرة.
و فیه،: عن الکلینی، عن ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابه، عن أبی عبد الله (ع) قال: إذا أصاب المحرم الصید خطأ فعلیه کفارة، فإن أصابه ثانیة متعمدا فهو ممن ینتقم الله منه، و لم یکن علیه کفارة.

و فيه،: عن ابن أبى عمير، عن معاوية بن عمار قال: قلت لأبى عبد الله: محرم أصاب صيدا؟ قال: عليه كفارة- قلت: فإن هو عاد؟ قال: عليه كلما عاد كفارة.
أقول: الروايات- كما ترى- مختلفة، و قد جمع الشيخ بينها بأن المراد أن المحرم إذا قتل متعمدا فعليه كفارة و إن عاد متعمدا فلا كفارة عليه، و هو ممن ينتقم الله منه، و أما الناسى فكلما عاد فعليه كفارة.
و فيه،: بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع): فى قول الله عز و جل: «يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ»- فالعدل رسول الله ص و الإمام من بعده- يحكم به و هو ذو عدل- فإذا علمت ما حكم الله به من رسول الله و الإمام- فحسبک و لا تسأل عنه.
أقول: و فى هذا المعنى عدة روايات
و فى بعضها: تلوت عند أبى عبد الله (ع):
«ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ»- فقال: ذو عدل منكم، هذا مما أخطأت به الكتاب
، و هو يرجع إلى القراءة كما هو ظاهر.
و فى الكافى، عن الزهرى عن على بن الحسين (ع) قال: صوم جزاء الصيد واجب قال الله عز و جل: «وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ- يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ- أَوْ كَفَّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ أَوْ عَدْلُ ذلِکَ صِياماً».
أ و تدرى كيف يكون عدل ذلک صياما يا زهرى؟ قال: قلت: لا أدرى، قال: يقوم الصيد ثم تفض تلک القيمة على البر- ثم يكال ذلک البر أصواعا فيصوم لكل نصف صاع يوما.
و فيه، بإسناده عن أحمد بن محمد، عن بعض رجاله، عن أبى عبد الله (ع) قال: من وجب عليه هدى فى إحرامه- فله أن ينحره حيث شاء إلا فداء الصيد- فإن الله يقول:

«هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ».
و فى تفسير العياشى، عن حريز، عن أبى عبد الله (ع) قال: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ»- قال: مالحه الذى يأكلون؛ و قال: فصل ما بينهما: كل طير يكون فى الآجام يبيض فى البر- و يفرخ فى البر من صيد البر، و ما كان من الطير يكون فى البر و يبيض فى البحر و يفرخ- فهو من صيد البحر.
و فيه،: عن زيد الشحام، عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ- مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ» قال: هى حيتان المالح، و ما تزودت منه أيضا و إن لم يكن مالحا فهو متاع.
أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة عن أئمة أهل البيت (ع) من طرق الشيعة.

و فى الدر المنثور،: أخرج ابن أبى شيبة عن معاوية بن قرة، و أحمد عن رجل من الأنصار: أن رجلا أوطأ بعيره أدحى نعامة فكسر بيضها- فقال رسول الله ص:
عليک بكل بيضة صوم يوم أو إطعام مسكين:.
أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن ابن أبى شيبة عن عبد الله بن ذكوان، عن النبى ص، و رواه أيضا عنه عن أبى الزناد عن عائشة عنه (ص).
و فيه،: أخرج أبو الشيخ و ابن مردويه من طريق أبى المهزم عن النبى ص قال: فى بيض النعام ثمنه.
و فيه،: أخرج ابن أبى حاتم عن أبى جعفر محمد بن على: أن رجلا سأل عليا عن الهدى مما هو؟ قال: من الثمانية الأزواج فكأن الرجل شک- فقال على: تقرأ القرآن؟
فكأن الرجل قال: نعم، قال: فسمعت الله يقول: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ- أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ»؟ قال: نعم- قال سمعته يقول: «لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ وَ مِنَ الْأَنْعامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً، فكلوا من بهيمة الأنعام»؟ قال: نعم.
قال: فسمعته يقول: «مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ... وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ»؟

قال: نعم؛ قال: فسمعته يقول: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ إلى قوله- هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ»؟ قال الرجل: نعم.
فقال: إن قتلت ظبيا فما على؟ قال: شاة؛ قال على: هديا بالغ الكعبة؟ قال الرجل: نعم- فقال على: قد سماه الله بالغ الكعبة كما تسمع.
و فيه،: أخرج ابن أبى حاتم عن عطاء الخراسانى": أن عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان و على بن أبى طالب- و ابن عباس و زيد بن ثابت و معاوية- قضوا فيما كان من هدى- مما يقتل المحرم من صيد فيه جزاء- نظر إلى قيمة ذلک فأطعم به المساكين.
و فيه،: أخرج ابن جرير عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: أحل لكم صيد البحر و طعامه متاعا لكم- قال: ما لفظه ميتا فهو طعامه.
أقول: و روى ما فى معناه عن بعض الصحابة أيضا لكن المروى من طرق أهل البيت عنهم (ع) خلافه كما تقدم.
و فى تفسير العياشى، عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبى عبد الله (ع): «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ»- قال جعل الله لدينهم و معايشهم.
أقول: و قد تقدم توضيح معنى الرواية.

[سورة المائدة (5): آية 100]

اشارة

قُلْ لا يَسْتَوِى الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَکَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِى الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (100)

الآية كأنها مستقلة مفردة لعدم ظهور اتصالها بما قبلها و ارتباط ما بعدها بها فلا حاجة إلى التمحل فى بيان اتصالها بما قبلها، و إنما تشتمل على مثل كلى ضربه الله سبحانه لبيان خاصة يختص بها الدين الحق من بين سائر الأديان و السير العامة الدائرة، و هى أن

الاعتبار بالحق و إن كان قليلا أهله و شاردة فئته، و الركون إلى الخير و السعادة و إن أعرض عنه الأكثرون و نسيه الأقوون؛ فإن الحق لا يعتمد فى نواميسه إلا على العقل السليم، و حاشا العقل السليم أن يهدى إلا إلى صلاح المجتمع الإنسانى فيما يشد أزره من أحكام الحياة و سبل المعيشة الطيبة سواء وافق أهواء الأكثرين أو خالف، و كثيرا ما يخالف؛ فهو ذا النظام الكونى و هو محتد الآراء الحقة لا يتبع شيئا من أهوائهم، و لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات و الأرض.
قوله تعالى: «قُلْ لا يَسْتَوِى الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ» كان المراد بعدم استواء الخبيث و الطيب أن الطيب خير من الخبيث، و هو أمر بين فيكون الكلام مسوقا للكناية، و ذلک أن الطيب بحسب طبعه و بقضاء من الفطرة أعلى درجة و أسمى منزلة من الخبيث؛ فلو فرض انعكاس الأمر و صيرورة الخبيث خيرا من الطيب لعارض يعرضه كان من الواجب أن يتدرج الخبيث فى الرقى و الصعود حتى يصل إلى حد يحاذى الطيب فى منزلته و يساويه ثم يتجاوزه فيفوقه فإذا نفى استواء الخبيث و الطيب كان ذلک أبلغ فى نفى خيرية الخبيث من الطيب.
و من هنا يظهر وجه تقديم الخبيث على الطيب، فإن الكلام مسوق لبيان أن كثرة الخبيث لا تصيره خيرا من الطيب، و إنما يكون ذلک بارتفاع الخبيث من حضيض الرداءة و الخسة إلى أوج الكرامة و العزة حتى يساوى الطيب فى مكانته ثم يعلو عليه و لو قيل: لا يستوى الطيب و الخبيث كانت العناية الكلامية متعلقة ببيان أن الطيب لا يكون أردى و أخس من الخبيث، و كان من الواجب حينئذ أن يذكر بعده أمر قلة الطيب مكان كثرة الخبيث فافهم ذلک.
و الطيب و الخباثة على ما لهما من المعنى وصفان حقيقيان لأشياء حقيقية خارجية كالطعام الطيب أو الخبيث و الأرض الطيبة أو الخبيثة قال تعالى: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً»: الأعراف: 58، و قال تعالى: «وَ أَطْيَّباتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الأعراف: 32، و إن أطلق الطيب و الخباثة أحيانا على شىء من الصفات الوضعية الاعتبارية كالحكم الطيب أو الخبيث و الخلق الطيب أو الخبيث فإنما ذلک بنوع من العناية.

هذا و لكن تفريع قوله: «فَاتَّقُوا اللّهَ يا أولِى الْألْبابِ لَعَلّكُمْ تُفْلِحُونَ» على
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 149
قوله: «لا يَسْتَوِى الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ إلخ» و التقوى من قبيل الأفعال أو التروک، و طيبها و خباثتها عنائية مجازية، و إرسال الكلام أعنى قوله: «لا يَسْتَوِى إلخ» إرسال المسلمات أقوى شاهد على أن المراد بالطيب و الخبآثة إنما هو الخارجى الحقيقى منهما فيكون الحجة ناجحة، و لو كان المراد هو الطيب و الخبيث من الأعمال و السير لم يتضح ذاک الاتضاح فكل طائفة ترى أن طريقتها هى الطريقة الطيبة، و ما يخالف أهواءها و يعارض مشيئتها هو الخبيث.
فالقول مبنى على معنى آخر بينه الله سبحانه فى مواضع من كلامه، و هو أن الدين مبنى على الفطرة و الخلقة، و أن ما يدعو إليه الدين هو الطيب من الحياة، و ما ينهى عنه هو الخبيث، و أن الله لم يحل إلا الطيبات و لم يحرم إلا الخبائث قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم:
30، و قال: «وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ»: الأعراف: 157.
و قال: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الأعراف: 32.
فقد تحصل أن الكلام أعنى قوله: «لا يَسْتَوِى الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَکَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ»، مثل مضروب لبيان أن قواعد الدين ركبت على صفات تكوينية فى الأشياء من طيب أو خباثة مؤثرة فى سبيل السعادة و الشقاوة الإنسانيتين، و لا يؤثر فيها قلة و لا كثرة فالطيب طيب و إن كان قليلا، و الخبيث خبيث و إن كان كثيرا.
فمن الواجب على كل ذى لب يميز الخبيث من الطيب، و يقضى بأن الطيب خير من الخبيث، و أن من الواجب على الإنسان أن يجتهد فى إسعاد حياته، و يختار الخير على الشر أن يتقى الله ربه بسلوک سبيله، و لا يغتر بانكباب الكثيرين من الناس على خبائث الأعمال و مهلكات الأخلاق و الأحوال، و لا يصرفه الأهواء عن اتباع الحق بتولية أو تهويل لعله يفلح بركوب السعادة الإنسانية.
قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِى الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» تفريع على المثل المضروب فى صدر الآية، و محصل المعنى أن التقوى لما كان متعلقه الشرائع الإلهية التى تبتنى هى أيضا على طيبات و خبائث تكوينية فى رعاية أمرها سعادة الإنسان و فلاحه
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 150
الميزان فى تفسير القرآن ج6 199
على ما لا يرتاب فى ذلک ذو لب و عقل فيجب عليكم يا أولى الألباب أن تتقوا الله بالعمل بشرائعه لعلكم تفلحون.

[سورة المائدة (5): الآيات 101 الى 102]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْها حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْها وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (101) قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِها كافِرِينَ (102)

(بيان)

الآيتان غير ظاهرتى الارتباط بما قبلهما، و مضمونهما غنى عن الاتصال بشىء من الكلام يبين منهما ما لا تستقلان بإفادته فلا حاجة إلى ما تجشمه جمع من المفسرين فى توجيه اتصالهما تارة بما قبلهما، و أخرى بأول السورة، و ثالثة بالغرض من السورة فالصفح عن ذلک کله أولى.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ» (الآية) الإبداء الإظهار، و ساءه كذا خلاف سره.
و الآية تنهى المؤمنين عن أن يسألوا عن أشياء إن تبد لهم تسؤهم، و قد سكتت أولا عن المسئول من هو؟ غير أن قوله بعد: «وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْها حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ»، و كذا قوله فى الآية التالية: «قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِها كافِرِينَ» يدل على أن النبى ص مقصود بالسؤال مسئول بمعنى أن الآية سيقت للنهى عن سؤال النبى ص عن أشياء من شأنها كيت و كيت، و إن كانت العلة المستفادة من الآية الموجبة للنهى تفيد شمول النهى لغير مورد الغرض و هو أن يسأل الإنسان و يفحص عن كل ما عفاه العفو الإلهى، و ضرب دون الاطلاع عليه بالأسباب العادية و الطرق
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 151
المألوفة سترا فإن فى الاطلاع على حقيقة مثل هذه الأمور مظنة الهلاک و الشقاء كمن تفحص عن يوم وفاته أو سبب هلاکه أو عمر أحبته و أعزته أو زوال ملکه و عزته، و ربما كان ما يطلع عليه هو السبب الذى يخترمه بالفناء أو يهدده بالشقاء.
فنظام الحياة الذى نظمه الله سبحانه و وضعه جاريا فى الكون فأبدا أشياء و حجب أشياء لم يظهر ما أظهره إلا لحكمة، و لم يخف ما أخفاه إلا لحكمة أى إن التسبب إلى خفاء ما ظهر منها و التوسل إلى ظهور ما خفى منها يورث اختلال النظام المبسوط على الكون كالحياة الإنسانية المبنية على نظام بدنى مؤلف من قوى و أعضاء و أركان لو نقص واحد منها أو زيد شىء عليها أوجب ذلک فقدان أجزاء هامة من الحياة ثم يعتبر ذلک مجرى القوى و الأعضاء الباقية، و ربما أدى ذلک إلى بطلان الحياة بحقيقتها أو معناها.
ثم إن الآية أبهمت ثانيا أمر هذه الأشياء التى نهت عن السؤال عنها، و لم توضح من أمرها إلا أنها بحيث إن تبد لهم تسؤهم «إلخ»، و مما لا يرتاب فيه أن قوله: «إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ» نعت للأشياء، و هى جملة شرطية تدل على تحقق وقوع الجزاء على تقدير وقوع الشرط، و لازمه أن تكون هذه أشياء تسؤهم إن أبدئت لهم فطلب إبدائها و إظهارها بالمسألة طلب للمساءة.
فيستشكل بأن الإنسان العاقل لا يطلب ما يسوؤه، و لو قيل: لا تسألوا عن

أشياء فيها ما إن تبد لكم تسؤكم، أو لا تسألوا عن أشياء لا تأمنون أن تسوءكم إن تبد لكم لم يلزم محذور.
و من عجيب ما أجيب به عن الإشكال أن من المقرر فى قوانين العربية أن شرط «إن» مما لا يقطع بوقوعه، و الجزاء تابع للشرط فى الوقوع و عدمه فكان التعبير بقوله «إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ» دون «إذا أبديت لكم تسؤكم» دالا على أن احتمال إبدائها و كونها تسوء كاف فى وجوب الانتهاء عن السؤال عنها، انتهى موضع الحاجة.
و قد أخطأ فى ذلک، و ليت شعرى أى قانون من قوانين العربية يقرر أن يكون الشرط غير مقطوع الوقوع؟ ثم الجزاء بما هو جزاء متعلق الوجود بالشرط غير مقطوع الوقوع؟ و هل يفيد قولنا: إن جئتنى أكرمتک إلا القطع بوقوع الإكرام على تقدير وقوع المجىء؟ فقوله: إن التعبير بالشرط يدل على أن احتمال إبدائها و كونه يسوء كاف

فى وجوب الانتهاء، انتهى. إنما يصح لو كان مفاد الشرط فى الآية هو النهى عن السؤال عن أشياء يمكن أن تسوء إن أبدئت و ليس كذلک كما عرفت بل المفاد النهى عن السؤال أشياء يقطع بمساءتها إن أبدئت، فالإشكال على حاله.
و يتلو هذا الجواب فى الضعف قول بعضهم- على ما فى بعض الروايات: أن المراد بقوله: «أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ» ما ربما يهواه بعض النفوس من الاطلاع على بعض المغيبات كالآجال و عواقب الأمور و جريان الخير و الشر و الكشف عن كل مستور مما لا يخلو العلم به طبعا من أن يتضمن ما يسوء الإنسان و يحزنه كسؤال الرجل عن باقى عمره، و سبب موته، و حسن عاقبته، و عن أبيه من هو؟ و قد كان دائرا بينهم فى الجاهلية.
فالمراد بقوله: «لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ» هو النهى عن السؤال عن هذه الأمور التى لا يخلو انكشاف الحال فيها غالبا أن يشتمل على ما يسوء الإنسان و يحزنه كظهور أن الأجل قريب، أو أن العاقبة وخيمة، أو أن أباه فى الواقع غير من يدعى إليه.
فهذه أمور يتضمن غالبا مساءة الإنسان و حزنه، و لا يؤمن من أن يجاب إذا سئل عنه النبى ص بما لا يرتضيه السائل فيدعوه الاستكبار النفسانى و أنفة العصبية أن يكذب النبى ص فيما يجيب به فيكفر بذلک كما يشير إليه قوله تعالى فى الآية التالية:
«قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِها كافِرِينَ».
و هذا الوجه و إن كان سليما فى بادئ النظر لكنه لا يلائم قوله تعالى: «وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْها حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ» سواء قلنا: إن مفاده تجويز السؤال عن هذه الأشياء حين نزول القرآن، أو تشديد النهى عنه حين نزول القرآن بالدلالة على أن المجيب- و هو النبى ص- فى غير حال نزول القرآن

فى سعة من أن لا يجيب عن هذه الأسئلة رعاية لمصلحة السائلين؛ لكنها أعنى الأشياء المسئول عنها مكشوفة الحقيقة مرفوع عنها الحجاب لا محالة فلا تسألوا عنها حين ينزل القرآن البتة.
أما عدم ملاءمته على المعنى الأول فلأن السؤال عن هذه الأشياء لما اشتمل على المفسدة بحسب طبعه فلا معنى لتجويزه حال نزول القرآن، و المفسدة هى المفسدة.
و أما على المعنى الثانى فلأن حال نزول القرآن و إن كان حال البيان و الكشف

عن ما يحتاج إلى الكشف و الإبداء غير أن هذه الخصيصة مرتبطة بحقائق المعارف و شرائع الأحكام و ما يجرى مجراها، و أما تعيين أجل زيد و كيفية وفاة عمرو، و تشخيص من هو أبو فلان؟ و نحو ذلک فهى مما لا يرتبط به البيان القرآنى، فلا وجه لتذييل النهى عن السؤال عن أشياء كذا و كذا بنحو قوله: «وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْها حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ» و هو ظاهر.
فالأوجه فى الجواب ما يستفاد من كلام آخرين أن الآية «قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ إلخ» و كذا قوله: «وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْها حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ» تدل على أن المسئول عنها أشياء مرتبطة بالأحكام المشرعة كالخصوصيات الراجعة إلى متعلقات الأحكام مما ربما يستقصى فى البحث عنه و الإصرار فى المداقة عليه، و نتيجة ذلک ظهور التشديد و نزول التحريج كلما أمعن فى السؤال و ألح على البحث كما قصه الله سبحانه فى قصة البقرة عن بنى إسرائيل حيث شدد الله سبحانه بالتضييق عليهم كلما بالغوا فى السؤال عن نعوت البقرة التى أمروا بذبحها.
ثم إن قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْها» الظاهر أنه جملة مستقلة مسوقة لتعليل النهى فى قوله: «لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ» لا كما ذكروه: أنه وصف لأشياء، و أن فى الكلام تقديما و تأخيرا، و التقدير: لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها إن تبد لكم تسؤكم، «إلخ».
و هذا التعبير- أعنى تعدية العفو بعن- أحسن شاهد على أن المراد بالأشياء المذكورة هى الأمور الراجعة إلى الشرائع و الأحكام، و لو كانت من قبيل الأمور الكونية كان كالمتعين أن يقال: عفاها الله.
و كيف كان فالتعليل بالعفو يفيد أن المراد بالأشياء هى الخصوصيات الراجعة إلى الأحكام و الشرائع و القيود و الشرائط العائدة إلى متعلقاتها، و أن السكوت عنها ليس لأنها مغفول عنها أو مما أهمل أمرها بل لم يكن ذلک إلا تخفيفا من الله سبحانه لعباده و تسهيلا كما قال: «وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» فما يقترحونه من السؤال عن خصوصياته تعرض منهم للتضييق و التحريج و هو مما يسوؤهم و يحزنهم البتة فإن فى ذلک ردا للعفو الإلهى الذى لم يكن البتة إلا للتسهيل و التخفيف، و تحكِيم صفتى المغفرة و الحلم الإلهيين.

فيرجع مفاد قوله: «لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ، إلخ» إلى نحو قولنا: يا أيها الذين

آمنوا لا تسألوا النبى ص عن أشياء مسكوت عنها فى الشريعة عفا الله عنها و لم يتعرض لبيانها تخفيفا و تسهيلا فإنها بحيث تبين لكم أن تسألوا عنها حين نزول القرآن، و تسوؤكم إن أبدئت لكم و بينت.
و قد تبين مما مر أولا: أن قوله تعالى: «وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْها حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ» من تتمة النهى كما عرفت، لا لرفع النهى عن السؤال حين نزول القرآن كما ربما قيل.
و ثانيا: أن قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْها» جملة مستقلة مسوقة لتعليل النهى عن السؤال فتفيد فائدة الوصف من غير أن يكون وصفا بحسب التركيب الكلامى.
و ثالثا: وجه تذييل الكلام بقوله: «وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» مع كون الكلام مشتملا على النهى غير الملائم لصفتى المغفرة و الحلم فالاسمان يعودان إلى مفاد العفو المذكور فى قوله: «عَفَا اللَّهُ عَنْها» دون النهى الموضوع فى الآية.
قوله تعالى: «قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِها كافِرِينَ» يقال: سأله و سأل عنه بمعنى، و «ثُمَّ» يفيد التراخى بحسب الرتبة الكلامية دونه بحسب الزمان.
و الباء فى قوله: «بِها» متعلقة بقوله: «كافِرِينَ» على ما هو ظاهر الآية من كونها مسوقة للنهى عن السؤال عما يتعلق بقيود الأحكام و الشرائع المسكوت عنها عند التشريع؛ فالكفر كفر بالأحكام من جهة استلزامها تحرج النفوس عنها و تضيق القلوب من قبولها، و يمكن أن تكون الباء للسببية و لا يخلو عن بعد.
و الآية و إن أبهمت القوم المذكورين و لم يعرفهم لكن فى القرآن الكريم ما يمكن أن تنطبق عليه الآية من القصص كقصة المائدة من قصص النصارى و قصص أخرى من قوم موسى و غيرهم.

فی الدر المنثور،: أخرج ابن جریر و أبو الشیخ و ابن مردویه عن أبی هریرة قال: خطبنا رسول الله ص فقال: یا أیها الناس کتب الله علیکم الحج- فقام عکاشة بن محصن الأسدی- فقال: أ فی کل عام یا رسول الله؟ قال: أما إنی لو قلت: نعم لوجبت، و لو وجبت ثم ترکتم لضللتم- اسکتوا عنی ما سکت عنکم- فإنما هلک من کان قبلکم بسؤالهم-
المیزان فی تفسیر القرآن، ج6، ص: 155
و اختلافهم علی أنبیائهم- فأنزل الله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا- لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْیاءَ إِنْ تُبْدَ لَکُمْ تَسُؤْکُمْ» إلی آخر الآیة.
أقول: و روی القصة عن أبی هریرة و أبی أمامة و غیرهما عدة من الرواة، و رویت فی المجمع و غیره من کتب الخاصة، و هی تنطبق علی ما قدمناه فی البیان المتقدم.
و فیه، أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم عن السدی: فی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْیاءَ، الآیة» قال: غضب رسول الله ص یوما من الأیام- فقام خطیبا فقال: سلونی- فإنکم لا تسألونی عن شیء إلا أنبأتکم به- فقام إلیه رجل من قریش من بنی سهم- یقال له: عبد الله بن حذاقة- و کان یطعن فیه- فقال: یا رسول الله من أبی؟ فقال: أبوک فلان- فدعاه لأبیه فقام إلیه عمر فقبل رجله- و قال: یا رسول الله رضینا بالله ربا و لک نبیا- و بالقرآن إماما فاعف عنا عفا الله عنک- فلم یزل به حتی رضی فیومئذ قال: الولد للفراش و للعاهر الحجر، و أنزل علیه: «قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِکُمْ».
أقول: و الروایة مرویة بعدة طرق علی اختلاف فی متونها، و قد عرفت فیما تقدم أنها غیر قابلة الانطباق علی الآیة.
و فیه، أیضا: أخرج ابن جریر و ابن المنذر و الحاکم و صححه عن ثعلبة الخشنی قال: فقال رسول الله ص: إن الله حد حدودا فلا تعتدوها، و فرض لکم فرائض فلا تضیعوها، و حرم أشیاء فلا تنتهکوها، و ترک أشیاء فی غیر نسیان و لکن رحمة منه لکم- فاقبلوها و لا تبحثوا عنها.
و فی المجمع، و الصافی، عن علی (ع) قال: إن الله افترض علیکم فرائض فلا تضیعوها- و حد لکم حدودا فلا تعتدوها، و نهاکم عن أشیاء فلا تنتهکوها، و سکت لکم عن أشیاء- و لم یدعها نسیانا فلا تتکلفوها.
و فی الکافی، بإسناده عن أبی الجارود قال: قال أبو جعفر (ع): إذا حدثتکم بشیء فاسألونی عنه من کتاب الله-، ثم قال فی بعض حدیثه: إن رسول الله ص نهی عن القیل و القال، و فساد المال، و کثرة السؤال- فقیل له: یا بن رسول الله أین هذا من کتاب الله؟ قال: إن الله عز و جل یقول: «لا

خَيْرَ فِی كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ- أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ و قال: «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ- الَّتِی جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً»- و قال: «لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ».
الميزان فی تفسير القرآن، ج6، ص: 156
و فی تفسير العياشی، عن أحمد بن محمد قال: كتبت إلى أبی الحسن الرضا (ع) و كتب فی آخره: أ و لم تنهوا عن كثرة المسائل؟ فأبيتم أن تنتهوا، إياكم و ذلک؛ فإنما هلک من كان قبلكم بكثرة سؤالهم- فقال الله تبارک و تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ- إلى قوله تعالى- كافِرِينَ».

[سورة المائدة (5): الآيات 103 الى 104]

اشارة

ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ وَ لا وَصِيلَةٍ وَ لا حامٍ وَ لكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ (103) وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ (104)

(بيان)

قوله تعالى: ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ وَ لا وَصِيلَةٍ وَ لا حامٍ هذه أصناف من الأنعام كان أهل الجاهلية يرون لها أحكاما مبنية على الاحترام و نوع من التحرير، و قد نفى الله سبحانه أن يكون جعل من ذلک شيئا، فالجعل المنفى متعلق بأوصافها دون ذواتها فإن ذواتها مخلوقة لله سبحانه من غير شک، و كذلک أوصافها من جهة أنها أوصاف فحسب، و إنما الذى تقبل الإسناد إليه تعالى و نفيه هى أوصافها من جهة كونها مصادر لأحكام كانوا يدعونها لها فهى التى تقبل الإسناد و نفيه، فنفى جعل البحيرة و أخواتها فى الآية نفى لمشروعية الأحكام المنتسبة إليها المعروفة عندهم.
و هذه الأصناف الأربعة من الأنعام و إن اختلفوا فى معنى أسمائها و يتفرع عليه الاختلاف فى تشخيص أحكامها كما ستقف عليه، لكن من المسلم أن أحكامها مبنية على نوع من تحريرها و الاحترام لها برعاية حالها، ثلاثة منها و هى البحيرة و السائبة و الحامى

من الإبل، و واحدة و هى الوصيلة من الشاة.
أما البحيرة ففى المجمع،: أنها الناقة كانت إذا نتجت خمسة أبطن و كان آخرها ذكرا بحروا أذنها (أى شقوها شقا واسعا) و امتنعوا عن ركوبها و نحرها، و لا تطرد عن ماء و لا تمنع عن مرعى، فإذا لقيها المعيى لم تركبها، عن الزجاج.
و قيل: إنهم كانوا إذا نتجت الناقة خمسة أبطن نظروا فى البطن الخامس فإن كان ذكرا نحروه فأكله الرجال و النساء جميعا، و إن كانت أنثى شقوا أذنها فتلک البحيرة ثم لا يجز لها وبر، و لا يذكر لها اسم الله إن ذكيت، و لا حمل عليها، و حرم على النساء أن يذقن من لبنها شيئا، و لا أن ينتفعن بها، و كان لبنها و منافعها للرجال خاصة دون النساء حتى تموت فإذا ماتت اشتركت الرجال و النساء فى أكلها، عن ابن عباس، و قيل «إن البحيرة بنت السائبة، عن محمد بن إسحاق».
و أما السائبة ففى المجمع، أنها ما كانوا يسيبونه فإن الرجل إذا نذر القدوم من سفر أو البرء من علة أو ما أشبه ذلک قال: ناقتى سائبة فكانت كالبحيرة فى أن لا ينتفع بها، و أن لا تخلى عن ماء و لا تمنع من مرعى، عن الزجاج، و هو قول علقمة.
و قيل: هى التى تسيب للأصنام أى تعتق لها، و كان الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجىء به إلى السدنة- و هم خدمة آلهتهم- فيطعمون من لبنها أبناء السبيل و نحو ذلک عن ابن عباس و ابن مسعود.
و قيل: إن السائبة هى الناقة إذا تابعت بين عشر إناث ليس فيهن ذكر

سيبت فلم تركبوها، و لم يجزوا وبرها و لم يشرب لبنها إلا ضيف فما نتجت بعد ذلک من أنثى شق أذنها ثم تخلى سبيلها مع أمها، و هى البحيرة، عن محمد بن إسحاق.
و أما الوصيلة ففى المجمع،: و هى فى الغنم، كانت الشاة إذا ولدت أنثى فهى لهم، و إذا ولدت ذكرا جعلوه لآلهتهم، فإن ولدت ذكرا و أنثى قالوا: وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم. عن الزجاج.
و قيل: كانت الشاة إذا ولدت سبعة أبطن فإن كان السابع جديا ذبحوه لآلهتهم و لحمه للرجال دون النساء، و إن كان عناقا، استحيوها و كانت من عرض الغنم، و إن

ولدت فى البطن السابع جديا و عناقا قالوا: إن الأخت وصلت أخاها لحرمته علينا فحرما جميعا فكانت المنفعة و اللبن للرجال دون النساء، عن ابن مسعود و مقاتل.
و قيل: الوصيلة الشاة إذا تأمت عشر إناث فى خمسة أبطن ليس فيها ذكر جعلت وصيلة فقالوا: قد وصلت فكان ما ولدت بعد ذلک للذكور دون الإناث عن محمد بن إسحاق.
و أما الحامى ففى المجمع،: هو الذكر من الإبل كانت العرب إذا أنتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا: قد حمى ظهره فلا يحمل عليه، و لا يمنع من ماء و لا من مرعى، عن ابن عباس و ابن مسعود، و هو قول أبى عبيدة و الزجاج.
و قيل: إنه الفحل إذا لقح ولد ولده قيل: حمى ظهره فلا يركب، عن الفراء.
و هذه الأسماء و إن اختلفوا فى تفسيرها إلا أن من المحتمل قريبا أن يكون ذلک الاختلاف ناشئا من اختلاف سلائق الأقوام فى سننهم؛ فإن أمثال ذلک كثيرة فى السنن الدائرة بين الأقوام الهمجية.
و كيف كان فالآية ناظرة إلى نفى الأحكام التى كانوا قد اختلقوها لهذه الأصناف الأربعة من الأنعام، ناسبين ذلک إلى الله سبحانه بدليل قوله أولا: «ما جَعَلَ اللَّهُ إلخ» و ثانيا: «وَ لكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إلخ».
و لذلک كان قوله: «وَ لكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا، إلخ» بمنزلة الجواب عن سؤال مقدر كأنه لما قيل: «ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ، إلخ» سئل فقيل فما هذا الذى يدعيه هؤلاء الذين كفروا؟ فأجيب بأنه افتراء منهم على الله الكذب ثم زيد فى البيان فقيل:
«وَ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ» و مفاده أنهم مختلفون فى هذا الافتراء فأكثرهم يفترون ما يفترون و هم لا يعقلون، و القليل من هؤلاء المفترين يعقلون الحق و أن ما ينسبونه إليه تعالى من الافتراء، و هم المتبوعون المطاعون لغيرهم المديرون لأزمة أمورهم فهم أهل عنادٍ و لجاجٍ.

قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللّهُ إلى آخر الآية» فى حكاية دعوتهم إلى ما أنزل الله إلى الرسول الذى شأنه البلاغ، فقط فالدعوة دعوة إلى الحق و هو الصدق الخالى عن الفرية، و العلم المبرى من الجهل فإن الآية السابقة تجمع الافتراء و عدم التعقل فى جانبهم فلا يبقى لما يدعون إليه- أعنى جانب الله سبحانه- إلا الصدق و العلم.
لكنهم ما دفعوه إلا بالتقليد حيث قالوا: حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا، و التقليد

و إن كان حقا فى بعض الأحيان و على بعض الشروط و هو رجوع الجاهل إلى العالم، و هو مما استقر عليه سير المجتمع الإنسانى فى جميع أحكام الحياة التى لا يتيسر فيها للإنسان أن يحصل العلم بما يحتاج إلى سلوكه من الطريق الحيوى، لكن تقليد الجاهل فى جهله بمعنى رجوع الجاهل إلى جاهل آخر مثله مذموم فى سنة العقلاء كما يذم رجوع العالم إلى عالم آخر بترک ما يستقل بعمله من نفسه و الأخذ بما يعلم غيره.
و لذلک رده تعالى بقوله: «أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ» و مفاده أن العقل- لو كان هناک عقل- لا يبيح للإنسان الرجوع إلى من لا علم عنده و لا اهتداء فهذه سنة الحياة لا تبيح سلوک طريق لا تؤمن مخاطره، و لا يعلم وصفه لا بالاستقلال و لا باتباع من له به خبرة.
و لعل إضافة قوله: «وَ لا يَهْتَدُونَ» إلى قوله: «لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً» لتتميم قيود الكلام بحسب الحقيقة، فإن رجوع الجاهل إلى مثله و إن كان مذموما لكنه إنما يذم إذا كان المسئول المتبوع مثل السائل التابع فى جهله لا يمتاز عنه بشىء، و أما إذا كان المتبوع نفسه يسلک الطريق بهداية عالم خبير به و دلالته فهو مهتد فى سلوكه، و لا ذم على من اتبعه فى مسيره و قلده فى سلوک الطريق، فإن الأمر ينتهى إلى العلم بالآخرة كمن يتبع عالما بأمر الطريق ثم يتبعه آخر جاهل به.
و من هنا يتضح أن قوله: «أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً» غير كاف فى تمام الحجة عليهم لاحتمال أن يكون آباءهم الذين اتبعوهم بالتقليد مهتدين بتقليد العلماء الهداة فلا يجرى فيهم حكم الذم، و لا تتم عليهم الحجة فدفع ذلک بأن آباءهم لا يعلمون شيئا و لا يهتدون، و لا مسوغ لاتباع من هذا حاله.
و لما تحصل من الآية الأولى أعنى قوله: «ما جَعَلَ اللّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ، إلخ» أنهم بين من لا يعقل شيئا و هم الأكثرون، و من هو معاند مستكبر تحصل أنهم بمعزل من أهلية توجيه الخطاب و إلقاء الحجة و لذلک لم تلق إليهم الحجة فى الآية الثانية بنحو التخاطب بل سيق الكلام على خطاب غيرهم و الصفح عن مواجهتهم فقيل: «أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ».
و قد تقدم فى الجزء الأول من أجزاء هذا الكتاب بحث علمى أخلاقى فى معنى

التقليد يمكنک أن تراجعه.
و يتبين من الآية أن الرجوع إلى كتاب الله و إلى رسوله- و هو الرجوع إلى السنة- ليس من التقليد المذموم فى شىء.

فی تفسیر البرهان، عن الصدوق بإسناده إلی محمد بن مسلم، عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ- وَ لا وَصِيلَةٍ وَ لا حامٍ» قال:
إن أهل الجاهلية كانوا- إذا ولدت الناقة ولدين فی بطن واحد- قالوا: وصلت، فلا يستحلون ذبحها و لا أكلها، و إذا ولدت عشرا جعلوها سائبة، و لا يستحلون ظهرها و لا أكلها، و الحام فحل الإبل لم يكونوا يستحلونه فأنزل الله: أنه لم يكن يحرم شيئا من ذلک.
قال: ثم قال ابن بابويه:
و قد روی": أن البحيرة الناقة إذا أنتجت خمسة أبطن- و إن كان الخامس ذكرا نحروه فأكله الرجال و النساء، و إن كان الخامس أنثی بحروا أذنها أی شقوها- و كانت حراما علی النساء لحمها و لبنها- فإذا ماتت حلت للنساء، و السائبة البعير يسيب بنذر يكون علی الرجل- أن سلمه الله من مرض أو بلغه منزله أن يفعل ذلک.
و الوصيلة من الغنم، كانوا إذا ولدت شاة سبعة أبطن- فكان السابع ذكرا ذبح فأكل منه الرجال و النساء، و إن كان أنثی تركت فی الغنم و إن كان ذكرا و أنثی- قالوا: وصلت أخاها فلم تذبح- و كان لحمها حراما علی النساء إلا أن تموت منها شیء- فيحل أكلها للرجال و النساء.
و الحام الفحل إذا ركب ولد ولده قالوا: قد حمی ظهره، قال: و قد يروی:
أن الحام هو من الإبل إذا أنتج عشرة أبطن- قالوا: قد حمی ظهره فلا يركب و لا يمنع من كلاء و لا ماء.
أقول: و من طرق الشيعة و أهل السنة روايات أخر فی معانی هذه الأسماء:
البحيرة و السائبة و الوصيلة و الحام، و قد مر شطر منها فی الكلام المنقول عن الطبرسی فی مجمع البيان، فی البيان المتقدم.

و المتيقن من معانيها- كما عرفت- أن هذه الأصناف من الأنعام كانت فی الجاهلية محررة نوعا من التحرير ذات أحكام مناسبة لذلک كحماية الظهر و حرمة أكل اللحم و عدم المنع من الماء و الكلاء، و أن الوصيلة من الغنم و الثلاثة الباقية من الإبل.
و فی المجمع،: روی ابن عباس عن النبی ص: أن عمرو بن لحی بن قمعة بن خندف كان قد ملک مكة، و كان أول من غير دين إسماعيل، و اتخذ الأصنام و نصب الأوثان، و بحر البحيرة، و سيب السائبة، و وصل الوصيلة، و حمی الحامی.

قال رسول الله ص: فلقد رأيته فى النار يؤذى أهل النار ريح قصبه، و يروى يجر قصبه فى النار.
أقول: و روى فى الدر المنثور، هذا المعنى بعدة طرق عن ابن عباس و غيره.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و ابن جرير عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ص: إنى لأعرف أول من سيب السوائب، و نصب النصب، و أول من غير دين إبراهيم، قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: عمرو بن لحى أخو بنى كعب- لقد رأيته يجر قصبه فى النار يؤذى أهل النار ريح قصبه.
و إنى لأعرف من نحر النحائر، قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: رجل من بنى مدلج كانت له ناقتان- فجذع آذانهما و حرم ألبانهما و ظهورهما- و قال: هاتان لله ثم احتاج إليهما- فشرب ألبانهما و ركب ظهورهما.
قال: فلقد رأيته فى النار، و هما يقصمانه بأفواههما و يطئانه بأخفافهما.
و فيه،: أخرج أحمد و عبد بن حميد و الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول، و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى فى الأسماء و الصفات، عن أبى الأحوص، عن أبيه قال: أتيت رسول الله ص فى خلقان من الثياب- فقال لى: هل لک من مال؟ قلت:
نعم؛ قال: من أى المال؟ قلت: من كل المال: من الإبل و الغنم و الخيل و الرقيق- قال:
فإذا آتاک الله فلير عليک.
ثم قال: تنتج إبلک رافعة آذانها؟ قلت: نعم و هل تنتج الإبل إلا كذلک؟

قال: فلعلک تأخذ موسى فتقطع آذان طائفة منها، و تقول: هذه بحر، و تشق آذان طائفة منها- و تقول: هذه الصرم؟ قلت: نعم، قال: فلا تفعل إن كل ما آتاک الله لک حل، ثم قال: ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ وَ لا وَصِيلَةٍ وَ لا حامٍ

[سورة المائدة (5): آية 105]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (105)

(بيان)

الآية تأمر المؤمنين أن يلزموا أنفسهم، و يلازموا سبيل هدايتهم و لا يوحشهم ضلال من ضل من الناس فإن الله سبحانه هو المرجع الحاكم على الجميع حسب أعمالهم، و الكلام مع ذلك لا يخلو عن غور عميق.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» لفظة «عَلَيْكُمْ» اسم فعل بمعنى ألزموا، و «أَنْفُسَكُمْ» مفعوله.
و من المعلوم أن الضلال و الاهتداء- و هما معنيان متقابلان- إنما يتحققان فى سلوك الطريق لا غير؛ فالملازم لمتن الطريق ينتهى إلى ما ينتهى إليه الطريق، و هو الغاية المطلوبة التى يقصدها الإنسان السالك فى سلوكه، أما إذا استهان بذلك و خرج عن مستوى الطريق فهو الضلال الذى تفوت به الغاية المقصودة فالآية تقدر للإنسان طريقا يسلكه و مقصدا يقصده غير أنه ربما لزم الطريق فاهتدى إليه أو فسق عنه فضل و ليس هناك مقصد يقصده القاصد إلا الحياة السعيدة، و العاقبة الحسنى بلا ريب لكنها مع ذلك تنطق بأن الله سبحانه هو المرجع الذى يرجع إليه الجميع:
المهتدى و الضال.
فالثواب الذى يريده الإنسان فى مسيره بالفطرة إنما هو عند الله سبحانه يناله المهتدون، و يحرم عنه الضلال، و لازم ذلك أن يكون جميع الطرق المسلوكة لأهل

الهداية و الطرق المسلوكة لأهل الضلال تنتهى إلى الله سبحانه، و عنده سبحانه الغاية المقصودة و إن كانت تلك الطرق مختلفة فى إيصال الإنسان إلى البغية و الفوز و الفلاح أو ضربه بالخيبة و الخسران، و كذلك فى القرب و البعد كما قال تعالى: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ»: الإنشقاق: 6 و قال تعالى: «أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»: المجادلة: 22 و قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ»: إبراهيم: 28 و قال تعالى: «فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى وَ لْيُؤْمِنُوا بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ»: البقرة: 186 و قال تعالى: «وَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِى آذانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ»: حم السجدة: 44.
بين تعالى فى هذه الآيات أن الجميع سائرون إليه سبحانه سيرا لا مناص لهم عنه، غير أن طريق بعضهم قصير و فيه الرشد و الفلاح، و طريق آخرين طويل لا ينتهى إلى سعادة، و لا يعود إلى سالكه إلا الهلاك و البوار.
و بالجملة فالآية تقدر للمؤمنين و غيرهم طريقين اثنين ينتهيان إلى الله سبحانه، و تأمر المؤمنين بأن يشتغلوا بأنفسهم و ينصرفوا عن غيرهم و هم

أهل الضلال من الناس و لا يقعوا فيهم و لا يخافوا ضلالهم فإنما حسابهم على ربهم لا على المؤمنين و ليسوا بمسئولين عنهم حتى يهمهم أمرهم؛ فالآية قريبة المضمون من قوله تعالى: «قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْماً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ»: الجاثية: 14 و نظيرها قوله تعالى: «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَ لَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ»: البقرة: 134.

فعلى المؤمن أن يشتغل بما يهم نفسه من سلوک سبيل الهدى، و لا يهزهزه ما يشاهده من ضلال الناس و شيوع المعاصى بينهم و لا يشغله ذلک و لا يشتغل بهم فالحق حق و إن ترک و الباطل باطل و إن أخذ به كما قال تعالى: «قُلْ لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَکَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»: المائدة: 100 و قال تعالى: «وَ لا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ»: حم السجدة: 34.

فقوله تعالى: «لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» بناء على ما مر مسوق سوق الكناية

الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 164

أريد به نهى المؤمنين عن التأثر من ضلال من ضل من الناس فيحملهم ذلک على ترک طريق الهداية كأن يقولوا: إن الدنيا الحاضرة لا تساعد الدين و لا تبيح التنحل بالمعنويات فإنما ذلک من السنن السائجة و قد مضى زمنه و انقرض أهله، قال تعالى: «وَ قالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَکَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا»»: القصص: 57.

أو يخافوا ضلالهم على هدى أنفسهم فيشتغلوا بهم و ينسوا أنفسهم فيصيروا مثلهم فإنما الواجب على المؤمن هو الدعوة إلى ربه و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و بالجملة الأخذ بالأسباب العادية ثم إيكال أمر المسببات إلى الله سبحانه فإليه الأمر كله، فأما أن يهلک نفسه فى سبيل إنقاذ الغير من الهلكة فلم يؤمر به، و لا يؤاخذ بعمل غيره، و ما هو عليه بوكيل، و على هذا فتصير الآية فى معنى قوله تعالى: «فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً، إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا، وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً»: الكهف: 8، و قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً»: الرعد: 31 و نحو ذلک.

و قد تبين بهذا البيان أن الآية لا تنافى آيات الدعوة و آيات الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فإن الآية إنما تنهى المؤمنين عن الاشتغال بضلال الناس عن اهتداء أنفسهم و إهلاک أنفسهم فى سبيل إنقاذ غيرهم و إنجائه.

على أن الدعوة إلى الله و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر من شئون اشتغال المؤمن بنفسه و سلوكه سبيل ربه، و كيف يمكن أن تنافى الآية

آيات الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر أو تنسخها؟ و قد عدهما الله سبحانه من مشخصات هذا الدين و أسسه التى بنى عليها كما قال تعالى: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِى أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِى»: يوسف: 108 و قال تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»: آل عمران: 110.
فعلى المؤمن أن يدعو إلى الله على بصيرة و أن يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر على سبيل أداء الفريضة الإلهية و ليس عليه أن يجيش و يهلك نفسه حزنا أو يبالغ فى الجد فى تأثير ذلك فى نفوس أهل الضلال فذلك موضوع عنه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 165
و إذا كانت الآية قدرت للمؤمنين طريقا فيه اهتداؤهم و لغيرهم طريقا من شأنه ضلال سالكيه، ثم أمر المؤمنين فى قوله: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ» بلزوم أنفسهم كان فيه دلالة على أن نفس المؤمن هو الطريق الذى يؤمر بسلوكه و لزومه فإن الحث على الطريق إنما يلائم الحث على لزومه و التحذير من تركه لا على لزوم سالك الطريق كما نشاهده فى مثل قوله تعالى: «وَ أَنَّ هذا صِراطِى مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»: الأنعام: 153.
فأمره تعالى المؤمنين بلزوم أنفسهم فى مقام الحث على التحفظ على طريق هدايتهم يفيد أن الطريق الذى يجب عليهم سلوكه و لزومه هو أنفسهم، فنفس المؤمن هو طريقه الذى يسلكه إلى ربه و هو طريق هداه، و هو المنتهى به إلى سعادته.
فالآية تجلى الغرض الذى تؤمه إجمالا آيات أخرى كقوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ، وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ، لا يَسْتَوِى أَصْحابُ النَّارِ وَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفائِزُونَ»: الحشر: 20.
فالآيات تأمر بأن تنظر النفس و تراقب صالح عملها الذى هو زادها غدا و خير الزاد التقوى فللنفس يوم و غد و هى فى سير و حركة على مسافة، و الغاية هو الله سبحانه و عنده حسن الثواب و هو الجنة فعليها أن تدوم على ذكر ربها و لا تنساه فإنه سبحانه هو الغاية، و نسيان الغاية يستعقب نسيان الطريق فمن نسى ربه نسى نفسه، و لم يعد لغده و مستقبل مسيره زادا يتزود به و يعيش باستعماله و هو الهلاك، و هذا معنى
ما رواه الفريقان عن النبى ص: من عرف نفسه فقد عرف ربه.
و هذا المعنى هو الذى يؤيده التدبر التام و الاعتبار الصحيح فإن الإنسان فى مسير حياته إلى أى غاية امتدت لا هم له فى الحقيقة إلا خير نفسه و سعادة حياته و إن اشتغل فى ظاهر الأمر ببعض ما يعود نفعه إلى غيره، قال

تعالى: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها.
و ليس هناک إلا هذا الإنسان الذى يتطور طورا بعد طور، و يركب طبقا عن طبق من جنين و صبى و شاب و كهل و شيخ ثم الذى يديم الحياة فى البرزخ ثم يوم القيامة
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 166
ثم ما بعده من جنة أو نار، فهذه هى المسافة التى يقطعها الإنسان من موقفه فى أول تكونه إلى أن ينتهى إلى ربه، قال تعالى: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّکَ الْمُنْتَهى : النجم: 42.
و هو الإنسان لا يطأ موطأ فى مسيره و لا يسير و لا يسرى إلا بأعمال قلبية هى الاعتقادات و نحوها و أعمال جوارحية صالحة، أو طالحة و ما أنتجه عمله يوما كان هو زاده غدا فالنفس هو طريق الإنسان إلى ربه، و الله سبحانه هو غايته فى مسيره.
و هذا طريق اضطرارى لا مناص للإنسان عن سلوكه كما يدل عليه قوله تعالى:
«يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّکَ كادِحٌ إِلى رَبِّکَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ»: الإنشقاق: 6 فهذا طريق ضرورى السلوک يشترک فيه المؤمن و الكافر و الملتفت المتنبه و الغافل العامة، و الآية لا تريد الحث على لزومه بمعنى البعث على سلوكه ممن لا يسلک.
و إنما تريد الآية تنبيه المؤمنين على هذه الحقيقة بعد غفلتهم عنها، فإن هذه الحقيقة كسائر الحقائق التكوينية و إن كانت ثابتة غير متغيرة بالعلم و الجهل لكن التفات الإنسان إليها يؤثر فى عمله تأثيرا بارزا، و الأعمال التى تربى النفس الإنسانية تربية مناسبة لسنخها و إذا كان العمل ملائما لواقع الأمر مناسبا لغاية الصنع و الإيجاد كانت النفس المستكملة بها سعيدة فى جدها، غير خائبة فى سعيها و لا خاسرة فى صفقتها، و قد مر بيان ذلک فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب بما لا يبقى معه ريب.
و توضيح ذلک بما يناسب هذا المقام أن الإنسان كغيره من خلق الله سبحانه واقع تحت التربية الإلهية من دون أن يفوته تعالى شىء من أمره، و قد قال تعالى: «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّى عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: هود: 56 و هذه تربية تكوينية على حد ما يربى الله سبحانه غيره من الأمور، فى مسيرها جميعا إليه تعالى، و قد قال:
«أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى: 53 و لا يتفاوت الأمر و لا يختلف الحال فى هذه التربية بين شىء و شىء فإن الصراط مستقيم، و الأمر متشابه مطرد، و قد قال تعالى أيضا: «ما تَرى فِى خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ»: الملک: 3.
و قد جعل سبحانه غاية الإنسان و ما ينتهى إليه أمره و يستقر عليه عاقبته من حيث السعادة و الشقاوة و الفلاح و الخيبة مبنية على أحوال و أخلاق

نفسانية مبنية على أعمال من الإنسان تنقسم تلك الأعمال إلى صالحة و طالحة و تقوى و فجور كما قال تعالى: «وَ نَفْسٍ

وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها»: الشمس:
10 فالآيات- كما ترى- تضع النفس المسواة فى جانب و هو مبدأ الحال، و الفلاح و الخيبة فى جانب و هو الغاية و منتهى المسير، ثم تبنى الغايتين أعنى الفلاح و الخيبة على تزكية النفس و تدسيتها و ذلک مرحلة الأخلاق، ثم تبنى الفضيلة و الرذيلة على التقوى و الفجور أعنى الأعمال الصالحة و الطالحة التى تنطق الآيات بأن الإنسان ملهم بها من جانب الله تعالى.
و الآيات فى بيانها لا تتعدى طور النفس بمعنى أنها تعتبر النفس هى المخلوقة المسواة و هى التى أضيف إليها الفجور و التقوى، و هى التى تزكى و تدسى، و هى التى يفلح فيها الإنسان و يخيب، و هذا كما عرفت جرى على مقتضى التكوين.
لكن هذه الحقيقة التكوينية أعنى كون الإنسان فى حياته سائرا فى مسير نفسه لا يسعه التخطى عنها و لو بخطوة، و لا تركها و الخروج منها و لو لحظة، لا يتساوى حال من تنبه له و تذكر به تذكرا لازما لا يتطرق إليه نسيان، و حال من غفل عنه و نسى الواقع الذى لا مفر له منه، و قد قال تعالى: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ»: الزمر: 9.
و قال تعالى: «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً، قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى : طه: 126.
و ذلک أن المتنبه إلى هذه الحقيقة حيثما يلتفت إلى حقيقة موقفه من ربه و نسبته إلى سائر أجزاء العالم وجد نفسه منقطعة عن غيره و قد كان يجدها على غير هذا النعت و مضروبا دونها الحجاب لا يمسها بالإحاطة و التأثير إلا ربها المدبر لأمرها الذى يدفعها من ورائها و يجذبها إلى قدامها بقدرته و هدايته، و وجدها خالية بريها ليس لها من دونه من وال، و عند ذلک يفقه معنى قوله تعالى: «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» بعد قوله: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» و معنى قوله تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام: 122.

و عند ذلک يتبدل إدراک النفس و شعورها، و يهاجر من موطن الشرک إلى موقف العبودية و مقام التوحيد و لا يزال يعوض شركا من توحيد و توهما

من تحقق و بعدا من قرب و استكبارا شيطانيا من تواضع رحمانى و استغناء وهميا من فقر عبودى إن أخذت بيدها العناية الإلهية و ساقها سائق التوفيق.
و نحن و إن كان لا يسعنا أن نفقه هذه المعانى حق الفقه لمكان إخلادنا إلى الأرض و اشتغالنا عن الغوص فى أغوار هذه الحقائق التى يكشف عنها الدين و يشير إليها الكتاب الإلهى بما لا يعنينا من فضولات هذه الحياة الفانية التى لا يعرفها الكلام الإلهى فى بيانه إلا بأنها لعب و لهو كما قال تعالى: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ»: الأنعام: 32 و قال تعالى: «ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: النجم: 30.
إلا أن الاعتبار الصحيح و البحث البالغ و التدبر الوافى يوصلنا إلى التصديق بكلياتها إجمالا و إن قصرنا عن إحصاء التفاصيل و الله الهادى.
و لعلنا خرجنا عن طور الاختصار فلنرجع إلى أول الكلام فنقول: و تسع الآية أن تحمل على الخطاب الاجتماعى بأن يكون المخاطب بقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» مجتمع المؤمنين فيكون المراد بقوله: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ» هو إصلاح المؤمنين مجتمعهم الإسلامى باتخاذ صفة الاهتداء بالهداية الإلهية بأن يحتفظوا على معارفهم الدينية و الأعمال الصالحة و الشعائر الإسلامية العامة كما قال تعالى: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا»: آل عمران: 103 و قد تقدم فى تفسيره أن المراد بهذا الاعتصام الاجتماعى الأخذ بالكتاب و السنة.
و يكون قوله: «لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» يراد به أنهم فى أمن من إضرار المجتمعات الضالة غير الإسلامية فليس من الواجب على المسلمين أن يبالغوا الجد فى انتشار الإسلام بين الطوائف غير المسلمة أزيد من الدعوة المتعارفة كما تقدم.
أو أنه لا يجوز لهم أن ينسلوا مما بأيديهم من الهدى من مشاهدة ما عليه المجتمعات الضالة من الانهماك فى الشهوات و التمتع من مزايا العيش الباطلة فإن الجميع مرجعهم إلى الله فينبئهم بما كانوا يعملون، و تجرى الآية على هذا مجرى قوله تعالى: «لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى الْبِلادِ، مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ»: آل عمران: 197،
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 169
و قوله: «وَ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا»: طه: 131.
و هنا معنى آخر لقوله: «لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» من جهة أن المنفى فى الآية هو الإضرار المنسوب إلى نفس الضالين دون شىء معين من صفاتهم أو أعمالهم فتفيد الإطلاق، و يكون المعنى نفى أن يكون الكفار ضارين للمجتمع الإسلامى بتبديله مجتمعا غير إسلامى بقوة قهرية فتكون الآية مسوقة سوق قوله تعالى: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ»: المائدة: 3، و قوله: «لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذىً وَ إِنْ

يُقاتِلَوكُمْ يُوَلّوكُمُ الْأَدْبارَ»: آل عمران: 111.
و قد ذكر جمع من مفسرى السلف أن مفاد الآية هو الترخيص فى ترک الدعوة الدينية و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و ذكروا أن الآية خاصة تختص بزمان أو حال لا يوجد فيه شرط الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و هو الأمن من الضرر و قد رووا فى ذلک روايات ستأتى الإشارة إليها فى البحث الروائى الآتى.
و لازم هذا المعنى أن يكون قوله: «لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» كناية عن انتفاء التكليف أى لا تكليف عليكم فى ذلک و إلا فتضرر المجتمع الدينى من شيوع الضلال من كفر أو فسق مما لا يرتاب فيه ذو ريب.
لكن ذلک معنى بعيد لا يحتمله سياق الآية فإن الآية لو أخذت مخصصة لعمومات وجوب الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فلسانها ليس لسان التخصيص، و إن أخذت ناسخة فآيات الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر آبية من النسخ، و للكلام تتمة ستوافيک.

فی الغرر و الدرر، للآمدی عن علی (ع) قال: من عرف نفسه عرف ربه:.
أقول: و رواه الفریقان عن النبی أیضا، و هو حدیث مشهور
، و قد ذکر بعض العلماء: أنه من تعلیق المحال، و مفاده استحالة معرفة النفس لاستحالة الإحاطة العلمیة
المیزان فی تفسیر القرآن، ج6، ص: 170
بالله سبحانه؛ و رد أولا
بقوله (ص) فی روایة أخری: أعرفکم بنفسه أعرفکم بربه
، و ثانیا بأن الحدیث فی معنی عکس النقیض لقوله تعالی: «وَ لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ».
و فیه، عنه (ع): قال: الکیس من عرف نفسه و أخلص أعماله.
أقول: تقدم فی البیان السابق معنی ارتباط الإخلاص و تفرعه علی الاشتغال بمعرفة النفس.
و فیه عنه (ع): قال: المعرفة بالنفس أنفع المعرفتین.
أقول: الظاهر أن المراد بالمعرفتین المعرفة بالآیات الأنفسیة و المعرفة بالآیات الآفاقیة، قال تعالی: «سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی الْآفاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ»: حم السجدة: 53 و قال تعالی: «وَ فِی الْأَرْضِ آیاتٌ لِلْمُوقِنِینَ، وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ»: الذاریات: 21.
و کون السیر الأنفسی أنفع من السیر الآفاقی لعله لکون المعرفة النفسانیة لا تنفک عادة من إصلاح أوصافها و أعمالها بخلاف المعرفة الآفاقیة، و ذلک أن کون معرفة الآیات نافعة إنما هو لأن معرفة الآیات بما هی آیات موصلة إلی معرفة الله سبحانه و أسمائه و صفاته و أفعاله ککونه تعالی حیا لا یعرضه موت، و قادرا لا یشوبه عجز، و عالما لا یخالطه جهل، و أنه تعالی هو الخالق لکل شیء، و المالک لکل شیء، و الرب القائم علی کل نفس بما کسبت، خلق الخلق لا لحاجة منه إلیهم بل لینعم علیهم بما استحقوه ثم یجمعهم لیوم الجمع لا ریب فیه لیجزی الذین أساءوا بما عملوا و یجزی الذین أحسنوا بالحسنی.
و هذه و أمثالها معارف حقة إذا تناولها الإنسان و أتقنها مثلت له حقیقة حیاته، و أنها حیاة مؤبدة ذات سعادة دائمة أو شقوة لازمة، و لیست بتلک المتهوسة المنقطعة اللاهیة اللاغیة، و هذا موقف علمی یهدی الإنسان إلی تکالیف و وظائف بالنسبة إلی ربه و بالنسبة إلی أبناء نوعه فی الحیاة الدنیا و الحیاة الآخرة، و هی التی نسمیها بالدین، فإن السنة التی یلتزمها الإنسان فی حیاته، و لا یخلو عنها حتی البدوی و الهمجی إنما یضعها و یلتزمها أو

يأخذها و يلتزمها لنفسه من حيث إنه يقدر لنفسه نوعا من الحياة أى نوع كان،

ثم يعمل بما استحسنه من السنة لإسعاد تلك الحياة، و هذا من الوضوح بمكان.
فالحياة التى يقدرها الإنسان لنفسه تمثل له الحوائج المناسبة لها فيهتدى بها إلى الأعمال التى تضمن عادة رفع تلك الحوائج فيطبق الإنسان عمله عليها و هو السنة أو الدين.
فتخلص مما ذكرنا أن النظر فى الآيات الأنفسية و الآفاقية و معرفة الله سبحانه بها يهدى الإنسان إلى التمسک بالدين الحق و الشريعة الإلهية من جهة تمثيل المعرفة المذكورة الحياة الإنسانية المؤبدة له عند ذلک، و تعلقها بالتوحيد و المعاد و النبوة.
و هذه هداية إلى الإيمان و التقوى يشترک فيها الطريقان معا أعنى طريقى النظر إلى الآفاق و الأنفس فهما نافعان جميعا غير أن النظر إلى آيات النفس أنفع فإنه لا يخلو من العثور على ذات النفس و قواها و أدواتها الروحية و البدنية و ما يعرضها من الاعتدال فى أمرها أو طغيانها أو خمودها و الملكات الفاضلة أو الرذيلة، و الأحوال الحسنة أو السيئة التى تقارنها.
و اشتغال الإنسان بمعرفة هذه الأمور و الإذعان بما يلزمها من أمن أو خطر و سعادة أو شقاوة لا ينفک من أن يعرفه الداء و الدواء من موقف قريب فيشتغل بإصلاح الفاسد منها، و الالتزام بصحيحها بخلاف النظر فى الآيات الآفاقية فإنه و إن دعا إلى إصلاح النفس و تطهيرها من سفاسف الأخلاق و رذائلها، و تحليتها بالفضائل الروحية لكنه ينادى لذلک من مكان بعيد، و هو ظاهر.
و للرواية معنى آخر أدق مستخرج من نتائج الأبحاث الحقيقية فى علم النفس و هو أن النظر فى الآيات الآفاقية و المعرفة الحاصلة من ذلک نظر فكرى و علم حصولى بخلاف النظر فى النفس و قواها و أطوار وجودها و المعرفة المتجلية منها فإنه نظر شهودى و علم حضورى، و التصديق الفكرى يحتاج فى تحققه إلى نظم الأقيسة و استعمال البرهان، و هو باق ما دام الإنسان متوجها إلى مقدماته غير ذاهل عنها و لا مشتغل بغيرها، و لذلک يزول العلم بزوال الإشراف على دليله و تكثر فيه الشبهات و يثور فيه الاختلاف.
و هذا بخلاف العلم النفسانى بالنفس و قواها و أطوار وجودها فإنه من العيان فإذا اشتغل الإنسان بالنظر إلى آيات نفسه، و شاهد فقرها إلى ربها، و حاجتها فى جميع أطوار وجودها، وجد أمرا عجيبا؛ وجد نفسه متعلقة بالعظمة و الكبرياء متصلة فى

وجودها و حياتها و علمها و قدرتها و سمعها و بصرها و إرادتها و حبها و سائر صفاتها و أفعالها بما لا يتناهى بهاء و سناء و جمالا و جلالا و كمالا من الوجود و الحياة و العلم و القدرة، و غيرها من كل كمال.
و شاهد ما تقدم بيانه أن النفس الإنسانية لا شأن لها إلا فى نفسها، و لا مخرج لها من نفسها، و لا شغل لها إلا السير الاضطرارى فى مسير نفسها، و أنها منقطعة عن كل شىء كانت تظن أنها مجتمعة معه مختلطة به إلا ربها المحيط بباطنها و ظاهرها و كل شىء دونها فوجدت أنها دائما فى خلإ مع ربها و إن كانت فى ملإ من الناس.
و عند ذلک تنصرف عن كل شىء و تتوجه إلى ربها و تنسى كل شىء و تذكر ربها فلا يحجبه عنها حجاب و لا تستتر عنه بستر و هو حق المعرفة الذى قدر لإنسان.
و هذه المعرفة الأحرى بها أن تسمى بمعرفة الله بالله، و أما المعرفة الفكرية التى يفيدها النظر فى الآيات الآفاقية سواء حصلت من قياس أو حدس أو غير ذلک فإنما هى معرفة بصورة ذهنية عن صورة ذهنية، و جل الإله أن يحيط به ذهن أو تساوى ذاته صورة مختلقة اختلقها خلق من خلقه، و لا يحيطون به علما.
و قد روى فى الإرشاد، و الإحتجاج، على ما فى البحار عن الشعبى عن أمير المؤمنين (ع) فى كلام له: إن الله أجل من أن يحتجب عن شىء أو يحتجب عنه شىء.
و فى التوحيد، عن موسى بن جعفر (ع) فى كلام له: ليس بينه و بين خلقه حجاب غير خلقه- احتجب بغير حجاب محجوب- و استتر بغير ستر مستور لا إله إلا هو الكبير المتعال.
و فى التوحيد، مسندا عن عبد الأعلى عن الصادق (ع) فى حديث: و من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال- فهو مشرک لأن الحجاب و الصورة و المثال غيره، و إنما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم أنه يوحده بغيره- إنما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به- فليس يعرفه إنما يعرف غيره
، الحديث. و الأخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت (ع) فى معنى ما قدمناه كثيرة جدا لعل الله يوفقنا لإيرادها و شرحها فى ما سيأتى إن شاء الله العزيز من تفسير سورة الأعراف.
فقد تحصل أن النظر فى آيات الأنفس أنفس و أغلى قيمة و أنه هو المنتج لحقيقة المعرفة فحسب، و على هذا فعده (ع) إياها أنفع المعرفتين لا معرفة متعينة إنما هو

لأن العامة من الناس قاصرون عن نيلها، و قد أطبق الكتاب و السنة و جرت السيرة الطاهرة النبوية و سيرة أهل بيته الطاهرين على قبول من آمن بالله

عن نظر آفاقی و هو النظر الشائع بین المؤمنین فالطریقان نافعان جمیعا لکن النفع فی طریق النفس أتم و أغزر.
و فی الدرر و الغرر، عن علی (ع) قال: العارف من عرف نفسه فأعتقها و نزهها عن کل ما یبعدها.
أقول: أی أعتقها عن إسارة الهوی و رقیة الشهوات.
و فیه، عنه (ع) قال: أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه.
و فیه، عنه (ع): قال: أعظم الحکمة معرفة الإنسان نفسه.
و فیه، عنه (ع): قال: أکثر الناس معرفة لنفسه أخوفهم لربه.
أقول: و ذلک لکونه أعلمهم بربه و أعرفهم به، و قد قال الله سبحانه: «إِنَّما یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ.
و فیه، عنه (ع): قال: أفضل العقل معرفة المرء بنفسه فمن عرف نفسه عقل، و من جهلها ضل.
و فیه، عنه (ع): قال: عجبت لمن ینشد ضالته، و قد أضل نفسه فلا یطلبها.
و فیه، عنه (ع) قال: عجبت لمن یجهل نفسه کیف یعرف ربه؟.
و فیه، عنه (ع): قال: غایة المعرفة أن یعرف المرء نفسه.
أقول: و قد تقدم وجه کونها غایة المعرفة فإنها المعرفة حقیقة.
و فیه، عنه (ع) قال: کیف یعرف غیره من یجهل نفسه.
و فیه، عنه (ع): قال: کفی بالمرء معرفة أن یعرف نفسه، و کفی بالمرء جهلا أن یجهل نفسه.
و فیه، عنه (ع): قال: من عرف نفسه تجرد.

أقول: أی تجرد عن علائق الدنیا، أو تجرد عن الناس بالاعتزال عنهم أو تجرد عن کل شیء بالإخلاص لله.
و فیه، عنه (ع): قال: من عرف نفسه جاهدها و من جهل نفسه أهملها.
و فیه، عنه (ع): قال: من عرف نفسه جل أمره.
و فیه، عنه (ع): قال: من عرف نفسه کان لغیره أعرف- و من جهل نفسه کان بغیره أجهل.
و فیه، عنه (ع): قال: من عرف نفسه فقد انتهی إلی غایة کل معرفة و علم.
و فیه، عنه (ع): قال: من لم یعرف نفسه بعد عن سبیل النجاة، و خبط فی الضلال و الجهالات.
و فیه، عنه (ع): قال: معرفة النفس أنفع المعارف.
و فیه، عنه (ع): قال: نال الفوز الأکبر من ظفر بمعرفة النفس.
و فیه، عنه (ع): قال: لا تجهل نفسک فإن الجاهل معرفة نفسه جاهل بکل شیء.
و فی تحف العقول، عن الصادق (ع) فِی حدیث: من زعم أنه یعرف الله

بتوهم القلوب فهو مشرک، و من زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعنى- فقد أقر بالطعن لأن الاسم محدث، و من زعم أنه يعبد الاسم و المعنى- فقد جعل مع الله شريكا، و من زعم أنه يعبد بالصفة لا بالإدراک- فقد أحال على غائب، و من زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة- فقد صغر بالكبير، و ما قدروا الله حق قدره.
قيل له: فكيف سبيل التوحيد؟ قال: باب البحث ممكن و طلب المخرج موجود- إن معرفة عين الشاهد قبل صفته، و معرفة صفة الغائب قبل عينه.
قيل: و كيف يعرف عين الشاهد قبل صفته؟ قال: تعرفه و تعلم علمه، و تعرف نفسک به و لا تعرف نفسک من نفسک، و تعلم أن ما فيه له و به كما قالوا ليوسف: «إِنَّکَ لَأَنْتَ يُوسُفُ»- قال: «أَنَا يُوسُفُ وَ هذا أَخِی»- فعرفوه به و لم يعرفوه بغيره، و لا أثبتوه

من أنفسهم بتوهم القلوب
، الحديث.
أقول: قد أوضحنا فی ذيل
قوله (ع) المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين
(الرواية الثانية من الباب) أن الإنسان إذا اشتغل بآية نفسه و خلا بها عن غيرها انقطع إلى ربه من كل شیء، و عقب ذلک معرفة ربه معرفة بلا توسيط وسط، و علما بلا تسبيب سبب إذ الانقطاع يرفع كل حجاب مضروب، و عند ذلک يذهل الإنسان بمشاهدة ساحة العظمة و الكبرياء عن نفسه، و أحرى بهذه المعرفة أن تسمى معرفة الله بالله.
و انكشف له عند ذلک من حقيقة نفسه أنها الفقيرة إلى الله سبحانه المملوكة له ملكا لا تستقل بشیء دونه، و هذا هو المراد بقوله (ع): «تعرف نفسک به، و لا تعرف نفسک بنفسک من نفسک، و تعلم أن ما فيه له و به».
و فی هذا المعنى
ما رواه المسعودی فی إثبات الوصية، عن أمير المؤمنين (ع) قال فی خطبة له: «فسبحانک ملأت كل شیء و باينت كل شیء- فأنت لا يفقدک شیء و أنت الفعال لما تشاء- تباركت يا من كل مدرک من خلقه، و كل محدود من صنعه.
- إلى أن قال- سبحانک أی عين تقوم نصب بهاء نورک، و ترقى إلى نور ضياء قدرتک، و أی فهم يفهم ما دون ذلک إلا أبصار كشفت عنها الأغطية، و هتكت عنها الحجب العمية، فرقت أرواحها على أطراف أجنحة الأرواح، فناجوک فی أركانک، و ولجوا بين أنوار بهائک، و نظروا من مرتقى التربة إلى مستوى كبريائک، فسماهم أهل الملكوت زوارا، و دعاهم أهل الجبروت عمارا».
و فی البحار، عن إرشاد الديلمی،- و ذكر بعد ذلک سندين لهذا الحديث- و

فيه: «فمن عمل برضائى ألزمه ثلاث خصال: أعرفه شكرا لا يخالطه الجهل- و ذكرا لا يخالطه النسيان، و محبة لا يؤثر على محبتى محبة المخلوقين.
فإذا أحبنى أحببته، و أفتح عين قلبه إلى جلالى، و لا أخفى عليه خاصة خلقى، و أناجيه فى ظلم الليل و نور النهار- حتى ينقطع حديثه مع المخلوقين و مجالسته معهم، و أسمعه كلامى و كلام ملائكتى، و أعرفه السر الذى سترته عن خلقى، و ألبسه الحياء حتى يستحيى منه الخلق كلهم، و يمشى على الأرض مغفورا له، و أجعل قلبه واعيا

و بصيرا، و لا أخفى عليه شيئا من جنة و لا نار، و أعرفه ما يمر على الناس فى القيامة من الهول و الشدة، و ما أحاسب به الأغنياء و الفقراء- و الجهال و العلماء، و أنومه فى قبره و أنزل عليه منكرا و نكيرا حتى يسألاه، و لا يرى غم الموت و ظلمة القبر و اللحد و هول المطلع، ثم أنصب له ميزانه و أنشر ديوانه، ثم أضع كتابه فى يمينه فيقرؤه منشورا- ثم لا أجعل بينى و بينه ترجمانا، فهذه صفات المحبين.
يا أحمد اجعل همک هما واحدا، و اجعل لسانک لسانا واحدا، و اجعل بدنک حيا لا يغفل أبدا، من يغفل عنى لا أبالى بأى واد هلک».
و الروايات الثلاثة الأخيرة و إن لم يكن من أخبار هذا البحث المعقود على الاستقامة إلا أنا إنما أوردناها ليقضى الناقد البصير بما قدمناه من أن المعرفة الحقيقية لا تستوفى بالعلم الفكرى حق استيفائها فإن الروايات تذكر أمورا من المواهب الإلهية المخصوصة بأوليائه لا ينتجها السير الفكرى البتة.
و هى أخبار مستقيمة صحيحة تشهد على صحتها الكتاب الإلهى على ما سنبين ذلک فيما سيوافيک من تفسير سورة الأعراف إن شاء الله العزيز.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ» (الآية)، قال: قال (ع): أصلحوا أنفسكم- و لا تتبعوا عورات الناس- و لا تذكروهم فإنه لا يضركم ضلالتهم إذا أنتم صالحون.
أقول: و الرواية منطبقة على ما قدمناه فى البيان السابق أن الآية متوجهة إلى النهى عن التعرض لإصلاح حال الناس أزيد من متعارف الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و ليست مسوقة للترخيص فى ترک فريضة الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.
و فى نهج البيان، عن: الصادق (ع) أنه قال: نزلت هذه الآية فى التقية.
أقول: مفاد الرواية أن الآية خاصة بصورة التقية من أهل الضلال فى الدعوة إلى الحق و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر لمكان اشتراط ذلک شرعا بعدم التقية، و قد تقدم فى البيان السابق أن ظاهر الآية لا تساعد على ذلک.

و قد روى فى الدر المنثور، عن مفسرى السلف قول جمع منهم بذلک کابن مسعود و ابن عمر و أبى بن کعب و ابن عباس و مکحول، و ما روى فى ذلک من الروايات عن النبى ص غير دالة على ذلک.
و هى ما
عن الترمذى و صححه و ابن ماجة و ابن جرير و البغوى فى معجمه و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و أبى الشيخ و ابن مردويه و الحاکم و صححه و البيهقى فى الشعب عن أبى أمية الشعبانى قال": أتيت أبا ثعلبة الخشنى فقلت له: کيف تصنع هذه الآية؟ قال: أية آية؟ قال: «1» قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ- لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» قال: أما و الله لقد سألت عنها خبيرا سألت عنها رسول الله ص- قال: بل ائتمروا بالمعروف و تناهوا عن المنکر- حتى إذا رأيت شحا مطاعا، و هوى متبعا، و دنيا مؤثرة، و إعجاب کل ذى رأى برأيه- فعليک بخاصة نفسک و دع عنک أمر العوام- فإن من ورائکم أيام الصبر، الصابر فيهن کالقابض على الجمر، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلا يعملون مثل عملکم.
أقول: و فى هذا المعنى ما رواه ابن مردويه عن معاذ بن جبل عنه (ص)، و الرواية إنما تدل على أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنکر لم يرتفعا بالآية.
و فى الدر المنثور،: أخرج أحمد و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه عن أبى عامر الأشعرى: أنه کان فيهم شىء فاحتبس على رسول الله ص- ثم أتاه فقال: ما حبسک؟ قال: يا رسول الله قرأت هذه الآية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ- لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» قال: فقال له النبى ص: أين ذهبتم؟ إنما هى: لا يضرکم من ضل من الکفار إذا اهتديتم.
أقول: و الرواية کما ترى تخص الأمر فى الآية بالترخيص فى ترک دعوة الکفار إلى الحق و تصرفها عن الترخيص فى ترک الأمر بالمعروف و النهى عن المنکر فى الفروع مع أن آيات وجوب الدعوة و ما يتبعها من آيات الجهاد و نحوها لا تقصر فى الإباء عن ذلک عن آيات الأمر بالمعروف و النهى عن المنکر.

---

(1) قلت. ظ

و فيه،: أخرج ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال: ذکرت هذه الآية عند رسول الله ص قول الله عز و جل: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ- لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»- فقال نبى الله ص: لم يجىء تأويلها، لا يجىء تأويلها حتى يهبط عيسى بن مريم (ع).
أقول: و الکلام فى الرواية نظير الکلام فيما تقدم.
و فيه،: أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن حذيفة": فى قوله:

«عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» قال: إذا أمرتم بالمعروف و نهيتم عن المنكر).
أقول: و هو معنى معتدل مآله إلى ما ذكرناه، و روى مثله عن سعيد بن المسيب.

ملفق من إشارات تاريخية و أبحاث أخر نفسية و غير ذلک فى فصول:
1- لم يزل الإنسان فيما نعلم- حتى الإنسان الأولى- يقول فى بعض قوله: «أنا» و «نفسى» يحكى به عن حقيقة من الحقائق الكونية و هو لا محالة يدرى ما يقول و يعلم ما يريد غير أن انصراف همه إلى تعبئة أركان الحياة البدنية و اشتغاله بالأعمال الجسمية لرفع الحوائج المادية يصرفه عن التعمق فى أمر هذه النفس المحكى عنها بقوله: «أنا» و «نفسى» و ربما ألقى ذلک فى وهمه أن ذلک هو البدن لا غير.
و ربما وجد الإنسان أن الفارق بين الحى و الميت بحسب ظهور الحس هو النفس الذى يتنفس به الإنسان ما دام حيا فإذا فقده أو سد عليه مجاريه عاد ميتا لا يشعر بشىء و بطل وجوده و انعدمت شخصيته و إنيته فأذعن أن النفس هو النفس (محركة) و هو الريح أو نوع خاص من الريح فسماه لذلک روحا، و قضى أن الإنسان هو المجموع من الروح و البدن.
أو رأى أن الحس و الحركة البدنيين كأنهما رهينا ما يحتبس فى البدن من الدم السارى فى أعضائه أو الجارى فى عروقه من شرائين و أوردة و أن الحياة التى ترتحل الإنسانية بارتحالها متعلقة بهذا المائع الأحمر وجودا و عدما فحكم بأن النفس هو الدم
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 179
فسمى النفس دما بل الدم نفسا سائلة أو غير سائلة.
و ربما دعا الإنسان ما يشاهده من أمر النطفة أن المنى حينما يلتقمه الرحم و يطرؤه التطور الكونى طورا بعد طور هو الذى يصير إنسانا، أن يذهب إلى أن النفس الإنسانية هى الأجزاء الأصلية المجتمعة فى النطفة، و هى باقية فى البنية البدنية مدى الحياة، و ربما ذهب الذاهب إلى أنها مصونة عن التغير و البطلان، و أن الإنسانية باقية ببقائها لا تنالها يد الحدثان و لا أنها تقبل البطلان و الانعدام مع أن النفس الإنسانية لو كانت هذه الأجزاء المنعوتة سواء اشترطنا فيها الاجتماع على هيئة خاصة أو لم نشترط استلزم ذلک القول بمحالات كثيرة مذكورة فى محله.
فهذه الأقاويل و أمثالها لا تنافى ما يناله الإنسان و هو إنسان من حقيقة قوله:
«أنا» و «نفسى» و لا يخطئ فيه البتة إذ ليس من البعيد أن نكون ندرک حقيقة من الحقائق الكونية إجمالا إدراكا غير خاطئ ثم نأخذ فى البحث عن هويته و واقع أمره تفصيلا فنخطئ فيه عند ذاک؛ فهناک موضوعات علمية كثيرة كالمحسوسات الظاهرية أو الباطنية نشاهدها مشاهدة عيان- على الرغم من السوفسطائيين و الشكاكين- ثم العلماء لا يزالون يختلفون فى

أمرها خلفا عن سلف.
و كذلک العامة من غير أهل البحث يشاهدون من أنفسهم ما يشاهده الخاصة من غير فرق البتة و هم على جهل من أمر تفصيله عاجزون عن تفسير خصوصيات وجوده.
و بالجملة مما لا ريب فيه أن الإنسان فى جميع أحيان وجوده يشاهد أمرا غير خارج منه يعبر عنه بأنا و نفسى، و إذا لطف نظره و تعمق خائضا فيما يجده فى مشاهدته هذه وجده شيئا على خلاف ما يجده من الأمور الجسمانية القابلة للتغير و الانقسام و الاقتران بالمكان و الزمان، و وجده غير هذا البدن المادى المحكوم بأحكام المادة بأعضائه و أجزائه فإنه ربما نسى أى عضو من أعضائه أو غفل عن جميع بدنه و هو لا ينسى نفسه و لا يغفل عنها، دع عنک ما ربما تقوله: نسيت نفسى، غفلت عن نفسى، ذهلت عن نفسى فهذه مجازات عن عنايات نفسانية مختلفة، أ لا ترى أنک تسند النسيان و الغفلة و الذهول حينئذ إلى نفسک و تحكم بأن نفسک الشاعرة شعرت بأمر و غفلت عن أمر تسميه نفسک كالبدن و نحوه؟.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 180
و دع عنک ما ربما يتوهم أن المغمى عليه يغفل عن ذاته و نفسه فإن الذى يجده هذا الإنسان بعد انقضاء حال الإغماء أنه لا يذكر شعوره بنفسه حالة الإغماء لا أنه يذكر أنه كان غير شاعر بها، و بين المعنيين فرق، و ربما يذكر بعض المغمى عليهم من حالة إغمائه شيئا بشبه الرؤيا التى نذكرها من حال المنام.
و كيف كان لا ينبغى الارتياب فى أن الإنسان بما أنه إنسان لا يخلو عن هذا الشعور النفسى الذى يمثل له حقيقة نفسه التى يعبر عنها بأنا، و لو أنه استأنس قليل استيناس بما يشاهده من نفسه على انصراف من التقسم إلى مشاغله البدنية و أمانيه المادية قضى بما تقدم أن نفسه أمر مغاير لسنخ المادة و الماديات لما يشاهد من مغايرة خواص نفسه و آثارها لخواص الأمور المادية و آثارها.
غير أن الاشتغال بالمشاغل اليومية و صرف الهم إلى أمانى الحياة المادية و رفع الحوائج البدنية يدعوه إلى إهمال الأمر و الإذعان بشىء من تلک الآراء الساذجة الأبجدية و الوقف على إجمال المشاهدة.
2- الفرد العادى من الإنسان و إن كان شغله هم الغذاء و المسكن و الملبس و المنكح عن الغور فى حقيقة نفسه و البحث فى زوايا ذاته، لكن الحوادث المختلفة الهاجمة عليه فى خلال أيام حياته ربما لم تخل من عوامل توجهه إلى الانصراف عن غيره و الخلوة بنفسه كالخوف الشديد الذى تنزعج به النفس عن كل شىء و ترجع إلى نفسها كالآخذة الممسكة عليها حذرا من الفناء و الزوال، و كالسرور و الترح الموجب لانجذاب النفس إلى ما تستلذ به، و كالغرام الشديد المنجر إلى الوله بالمحبوب المطلوب

بحيث لا هم إلا همه، و كالاضطرار الشديد الذى ينقطع به الإنسان عن كل شىء إلى نفسه؛ إلى غير ذلک من العوامل الاتفاقية.
هذه العوامل المختلفة و الأسباب المتنوعة ربما أدى الإنسان واحدا منها أو أزيد من واحد إلى أن يتمثل عنده بعض ما لا يكاد تناله الحواس الظاهرة أو الفكرة الخالية، كالواقع فى مكان مظلم موحش أدهشه الخوف على نفسه فإنه يبصر أشياء مخوفة أو يسمع أصواتا هائلة تهدده فى نفسه، و هو الذى ربما يسمونه غولا أو هاتفا أو جنا و نحو ذلک.
و ربما أحاط به الحب الشديد أو الحسرة و الأسف الشديدان فحال بينه و بين

حواسه الظاهرية و ركز شعوره فيما يحبه أو يأسف عليه، فرأى فى حال المنام أو فى حال من اليقظة يشبه حالة المنام، أمورا مختلفة من الوقائع الماضية أو الحوادث المستقبلة أو خبايا و خفايا تخفى على حواس غيره.
و ربما كانت الإرادة إذا شفعت باليقين و الإيمان الشديد و الإذعان الجازم تفعل أفعالا لا يقدر عليها الإنسان المتعارف، و لا أن الأسباب العادية يسعها أن تهدى إلى ذلک.
فهذه حوادث جزئية نادرة- بالنسبة إلى عامة الحوادث العادية- تحدث عن حدوث عوامل مختلفة مرت الإشارة إليها: أما أصل وقوعها فمما ليس كثير حاجة إلى تجشم الاستدلال عليه فكل منا لا يخلو من أن يذكر من نفسه أو من غيره ما يشهد به، و أما أن السبب الحقيقى العامل فيها ما هى؟ فليس هاهنا محل الاشتغال به.
و الذى يهمنا التنبه عليه هو أن هذه الأمور جميعا تتوقف فى وقوعها على نوع من انصراف النفس عن الاشتغال بالأمور الخارجة عنها- و خاصة اللذائذ الجسمانية- و انعطافها إلى نفسها؛ و لذا كان الأساس فى جميع الارتياضات النفسانية- على تنوعها و تشتتها الخارج عن الإحصاء- هو مخالفة النفس فى الجملة، و ليس إلا لأن انكباب النفس على مطاوعة هواها يصرفها عن الاشتغال بنفسها، و يهديها إلى مشتهياتها الخارجة؛ فيوزعها عليها و يقسم شعورها بينها، فتأخذ بها و تترک نفسها.
3- لا ينبغى لنا أن نشک فى أن العوامل الداعية إلى هذه الآثار النفسانية كما تتم لبعض الأفراد موقتا و فى أحايين يسيرة، ربما تتم لبعض آخر ثابتة مستمرة أو تمكث مكثا معتدا به فكثيرا ما نجد أشخاصا متزهدين عن الدنيا و لذائذها المادية و مشتهياتها الفانية لا هم لهم إلا ترويض النفس و الاشتغال بسلوک طريق الباطن.
و لا ينبغى لنا أن نشک فى أن هذه المشغلة النفسية ليست سنة مبتدعة فى زماننا هذا، فالنقل و الاعتبار يدلان على أنها كانت من السنن الدائرة بين الناس، كلما رجعنا القهقرى فهى من السنن اللازمة للإنسانية إلى أقدم

عهودها التى نزلت فى هذه الأرض على ما نحسب.
4- البحث عن حال الأمم و التأمل فى سننهم و سيرهم و تحليل عقائدهم و أعمالهم يفيد أن الاشتغال بمعرفة النفس على طرقها المختلفة للحصول على عجائب آثارها، كان

دائرا بينهم بل مهمة نفيسة تبذل دونها أنفس الأوقات و أغلى الأثمان منذ أقدم الأعصار.
و من الدليل عليه أن الأقوام الهمجية الساكنة فى أطراف المعمورة، كإفريقية و غيرها و يوجد بينهم حتى اليوم بقايا من أساطير السحر و الكهانة و الإذعان بحقيقتهما و أصابتهما.
و الاعتبار الدقيق فيما نقل إلينا من المذاهب و الأديان القديمة كالبرهمانية و البوذية و الصائبة و المانوية و المجوسية و اليهودية و النصرانية و الإسلام، كل ذلک يعطى أن المهمة معرفة النفس و الحصول على آثارها تسربا عميقا فيها و إن كانت مختلفة فى وصفها و تلقينها و تقويمها.
فالبرهمانية- و هى مذهب هند القديم- و إن كانت تخالف الأديان الكتابية فى التوحيد و أمر النبوة غير أنها تدعو إلى تزكية النفس و تطهير السر و خاصة للبراهمة أنفسهم.
نقل عن البيرونى فى كتاب ما للهند من مقولة قال: عمر البرهمن بعد مضى سبع سنين منه منقسم لأربعة أقسام:
فأول القسم الأول هى السنة الثامنة يجتمع إليه البراهمة لتنبيهه و تعريفه الواجبات عليه، و توصيته بالتزامها و اعتناقها ما دام حيا.
قال: و قد دخل فى القسم الأول إلى «1» السنة الخامسة و العشرين من سنه إلى السنة الثامنة و الأربعين، فيجب عليه فيها أن يتزهد و يجعل الأرض وطاءه، و يقبل على تعلم «بيذ» و تفسيره علم الكلام و الشريعة من أستاذ يخدمه آناء ليله و نهاره، و يغتسل كل يوم ثلاث مرات، و يقدم قربان النار فى طرفى النهار، و يسجد لأستاذه بعد القربان، و يصوم يوما و يفطر يوما مع الامتناع عن اللحم أصلا، و يكون مقامه فى دار الأستاذ، و يخرج منها السؤال و الكدية من خمسة بيوت فقط كل يوم مرة عند الظهيرة أو المساء، فما وجد من صدقة وضعه بين يدى أستاذه ليتخير منه ما يريد ثم يأذن له فى الباقى فيتقوت بما فضل منه، و يحمل إلى النار حطبها، فالنار عندهم معظمة و الأنوار مقتربة.
و كذلک عند سائر الأمم فقد كانوا يرون تقبل القربان بنزول النار عليها، و لم يثنهم

---

(1) من ظ.

عنها عبادة أصنام أو كواكب أو بقر أو حمير أو صور.
قال: و أما القسم الثانى فهو من السنة الخامسة و العشرين إلى الخمسين أو إلى السبعين، و فيه يأذن له الأستاذ فى التأهل فيتزوج و يقصد النسل. و ذكر كيفية معاشرته أهله و الناس و ارتزاقه و سيرته.
ثم قال: و أما القسم الثالث فهو من الخمسين إلى الخامسة و السبعين أو إلى التسعين، و فى هذا القسم يتزهد و يخرج من زخارى الحياة و يسلم زوجه إلى أولاده إن لم تصحبه إلى الصحارى، و يستمر خارج العمران على سيرته فى القسم الأول، و لا يستكن تحت سقف، و لا يلبس إلا ما يوارى سوأته من لحاء الشجر، و لا ينام إلا على الأرض بغير وطاء، و لا يتغذى إلا بالثمار و النبات و أصوله، و يطول الشعر و لا يدهن.
قال: و أما القسم الرابع فهو إلى آخر العمر يلبس فيه لباسا أحمر، و يأخذ بيده قضيبا، و يقبل على الفكر و تجريد القلب من الصداقات و العداوات، و يرفض الشهوة و الحرص و الغضب، و لا يصاحب أحدا البتة.
فإن قصد موضعا ذا فضل طلبا للثواب لم يقم فى طريقه فى قرية أكثر من يوم، و فى بلد أكثر من خمسة أيام، و إن دفع له أحد شيئا لم يترک منه للغد بقية، و ليس له إلا الدءوب على شرائط الطريق المؤدى إلى الخلاص و الوصول إلى المقام الذى لا رجوع فيه إلى الدنيا، ثم ذكر الأحكام العامة التى يجب على البرهمن العمل بها فى جميع عمره، انتهى موضع الحاجة من كلامه.
و أما سائر الفرق المذهبية من الهنود كالجوكية أصحاب الأنفاس و الأوهام «1» و كأصحاب الروحانيات و أصحاب الحكمة و غيرهم، فلكل طائفة منهم رياضات شاقة عملية لا تخلو عن العزلة و تحريم اللذائذ الشهوانية على النفس.
و أما البوذية فبناء مذهبهم على تهذيب النفس و مخالفة هواها و تحريم لذائذها عليها للحصول على حقيقة المعرفة، و قد كان هذا هو الطريقة التى سلكها بوذا نفسه فى حياته، فالمنقول أنه كان من أبناء الملوک أو الرؤساء فرفض زخارف الحياة، و هجر أريكة

---

(1) و ليرجع فى تعرف حالهم إلى كتاب نفائس الفنون.

العرش إلى غابة موحشة لزمها فى ريعان شبابه، و اعتزل الناس، و ترک التمتع بمزايا الحياة، و أقبل على رياضة نفسه و التفكر فى أسرار الخلقة حتى قذفت المعرفة فى قلبه و سنه إذ ذاک ستة و ثلاثون و عند ذاک خرج إلى الناس فدعاهم إلى ترويض النفس و تحصيل المعرفة و لم يزل على ذلک قريبا من أربع و أربعين سنة على ما فى التواريخ.
وِ أما الصابئون وِ نعنى بهم أصحاب الروحانيات و أصنامها فهم و إن أنكروا

أمر النبوة غير أن لهم فى طريق الوصول إلى كمال المعرفة النفسانية طرقا لا تختلف كثيرا عن طرق البراهمة و البوذيين، قالوا- على ما فى الملل و النحل-: إن الواجب علينا أن نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية، و نهذب أخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية و الغضبية حتى يحصل مناسبة ما بيننا و بين الروحانيات فنسأل حاجاتنا منهم، و نعرض أحوالنا عليهم، و نصبو فى جميع أمورنا إليهم، فيشفعون لنا إلى خالقنا و خالقهم و رازقنا و رازقهم، و هذا التطهير ليس يحصل إلا باكتسابنا و رياضتنا و فطامنا أنفسنا عن دنيئات الشهوات استمدادا من جهة الروحانيات، و الاستمداد هو التضرع و الابتهال بالدعوات، و إقامة الصلوات، و بذل الزكوات، و الصيام عن المطعومات و المشروبات، و تقريب القرابين و الذبائح، و تبخير البخورات، و تعزيم العزائم فيحصل لنفوسنا استعداد و استمداد من غير واسطة، انتهى.
و هؤلاء و إن اختلفوا فيما بين أنفسهم بعض الاختلاف فى العقائد العامة الراجعة إلى الخلق و الإيجاد لكنهم متفقو الرأى فى وجوب ترويض النفس للحصول على كمال المعرفة و سعادة النشأة.
و أما المانوية من الثنوية فاستقرار مذهبهم على كون النفس من عالم النور العلوى و هبوطها إلى هذه الشبكات المادية المظلمة المسماة بالأبدان، و أن سعادتها و كمالها فى التخلص من دار الظلمة إلى ساحة النور إما اختيارا بالترويض النفسانى، و إما اضطرارا بالموت الطبيعى، معروف.
و أما أهل الكتاب و نعنى بهم اليهود و النصارى و المجوس فكتبهم المقدسة و هى العهد العتيق و العهد الجديد و أوستا مشحونة بالدعوة إلى إصلاح النفس و تهذيبها و مخالفة هواها.
و لا تزال كتب العهدين تذكر الزهد فى الدنيا و الاشتغال بتطهير السر، و لا يزال

يتربى بينهم جم غفير من الزهاد و تاركى الدنيا جيلا بعد جيل، و خاصة النصارى فإن من سننهم المتبعة الرهبانية.
و قد ذكر أمر رهبانيتهم فى القرآن الشريف قال تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْباناً وَ أَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ»: المائدة: 82 و قال تعالى: «وَ رَهْبانِيَّةً ابْتَدَعُوها ما كَتَبْناها عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ فَما رَعَوْها حَقَّ رِعايَتِها»: الحديد: 27، كما ذكر المتعبدون من اليهود فى قوله: «لَيْسُوا سَواءً مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ يَتْلُونَ آياتِ اللَّهِ آناءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ، يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسارِعُونَ فِى الْخَيْراتِ وَ أُولئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ»: آل عمران: 114.
و أما الفرق المختلفة من أصحاب الارتياضات و الأعمال النفسية كأصحاب السحر و السيمياء و أصحاب الطلسمات و تسخير الأرواح و الجن و

روحانيات الحروف و الكواكب و غيرها و أصحاب الإحضار و تسخير النفوس، فلكل منهم ارتياضات نفسية خاصة تنتج نوعا من السلطة على أمر النفس.
«1» و جملة الأمر على ما يتحصل من جميع ما مر: أن الوجهة الأخيرة لجميع أرباب الأديان و المذاهب و الأعمال هو تهذيب النفس بترک هواها و الاشتغال بتطهيرها من شوب الأخلاق و الأحوال غير المناسبة للمطلوب.
5- لعلک ترجع و تقول: إن الذى ثبت من سنن أرباب المذاهب و الطرق و سيرهم هو الزهد فى الدنيا و هو غير مسألة معرفة النفس أو الاشتغال بأمر النفس بالمعنى الذى تقدم البحث عنه.
و بلفظ أوضح: الذى يندب إليه الأديان و المذاهب التى تدعو إلى العبودية بنحو أن يتزهد الإنسان نوع تزهد فى الدنيا بإتيان الأعمال الصالحة و ترک الهوى و الآثام و رذائل الأخلاق ليتهيأ بذلک لأحسن الجزاء إما فى الآخرة كما يصرح به الأديان النبوية كاليهودية و النصرانية و الإسلام أو فى الدنيا كما استقر عليه دين الوثنية و مذهب

---

(1) راجع فى ذلک كتاب السر المكتوم للرازى و الذخيرة الإسكندرية و الكواكب السبعة للحكيم طمطم الهندى و رسالة السكاكى فى التخسير و الدر المكتوم لابن عربى و كتب الأرواح و الإحضار المعمولة أخيرا و غير ذلک،

التناسخ و غيرهما.
فالمتعبد على حسب الدستور الدينى يأتى بما ندب إليه من نوع التزهد من غير أن يخطر بباله أن هناک نفسا مجردة و أن لها نوعا من المعرفة، فيه سعادتها و كمال وجودها.
و كذلک الواحد من أصحاب الرياضات على اختلاف طرقها و سننها إنما يرتاض بما يرتاض من مشاق الأعمال و لا هم له فى ذلک إلا حيازة المقام الموعود فيها و التسلط على نتيجة العمل، كنفوذ الإرادة مثلا و هو فى غفلة من أمر النفس المذكور من حين يأخذ فى عمله إلى حين يختمه.
على أن فى هؤلاء من لا يرى فى النفس إلا أنها أمر مادى طبيعى كالدم أو الروح البخارى أو الأجزاء الأصلية، و من يرى أن النفس جسم لطيف مشاكل للبدن العنصرى حال فيه، و هو الحامل للحياة فكيف يسوغ القول بكون الجميع يرومون بذلک أمر معرفة النفس؟.
لكنه ينبغى لک أن تتذكر ما تقدم ذكره أن الإنسان فى جميع هذه المواقف التى يأتى فيها بأعمال تصرف النفس عن الاشتغال بالأمور الخارجية و التمتعات المتفننة المادية إلى نفسها للحصول على خواص و آثار لا توصل إليها الأسباب المادية و العوامل الطبيعية العادية، لا يريد إلا الانفصال عن العلل و الأسباب الخارجية، و الاستقلال بنفسه للحصول على نتائج خاصة لا

سبيل للعوامل المادية العادية إليها.
فالمتدين المتزهد فى دينه يرى أن من الواجب الإنسانى أن يختار لنفسه سعادته الحقيقية و هى الحياة الطيبة الأخروية عند المنتحلين بالمعاد، و الحياة السعيدة الدنيوية التى تجمع له الخير و تدفع عنه الشر عند المنكرين له كالوثنية و أصحاب التناسخ، ثم يرى أن الاسترسال فى التمتعات الحيوانية لا تحوز له سعادته، و لا تسلک به إلى غرضه؛ فلا محيص له عن رفض الهوى و ترک الانطلاق إلى كل ما تتهوسه نفسه بأسبابها العادية فى الجملة، و الانجذاب إلى سبب أو أسباب فوق الأسباب المادية العادية بالتقرب إليه و الاتصال به، و أن هذا التقرب و الاتصال إنما يتأتى بالخضوع له و التسليم لأمره و ذلک أمر روحى نفسانى لا ينحفظ إلا بأعمال و تروک بدنية، و هذه هى العبادة الدينية من صلاة و نسک أو ما يرجع إلى ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 187
فالأعمال و المجاهدات و الارتياضات الدينية ترجع جميعا إلى نوع من الاشتغال بأمر النفس، و الإنسان يرى بالفطرة أنه لا يأخذ شيئا و لا يترک شيئا إلا لنفع نفسه، و قد تقدم أن الإنسان لا يخلو، و لا لحظة من لحظات وجوده من مشاهدة نفسه و حضور ذاته و أنه لا يخطئ فى شعوره هذا البتة، و إن أخطأ فإنما يخطئ فى تفسيره بحسب الرأى النظرى و البحث الفكرى؛ فظهر بهذا البيان أن الأديان و المذاهب على اختلاف سننها و طرقها لا تروم إلا الاشتغال بأمر النفس فى الجملة، سواء علم بذلک المنتحلون بها أم لم يعلموا.
و كذلک الواحد من أصحاب الرياضات و المجاهدات و إن لم يكن منتحلا بديلا و لا مؤمنا بأمر حقيقة النفس لا يقصد بنوع رياضته التى يرتاض بها إلا الحصول على نتيجتها الموعودة له، و ليست النتيجة الموعودة مرتبطة بالأعمال و التروک التى يأتى بها ارتباطا طبيعيا نظير الارتباط الواقع بين الأسباب الطبيعية و مسبباتها، بل هو ارتباط إرادى غير مادى متعلق بشعور المرتاض و إرادته المحفوظين بنوع العمل الذى يأتى به، دائر بين نفس المرتاض و بين النتيجة الموعودة؛ فحقيقة الرياضة المذكورة هى تأييد النفس و تكميلها فى شعورها و إرادتها للنتيجة المطلوبة، و إن شئت قلت: أثر الرياضة أن تحصل للنفس حالة العلم بأن المطلوب مقدور لها فإذا صحت الرياضة و تمت صارت بحيث لو أرادت المطلوب مطلقا أو أرادته على شرائط خاصة كإحضار الروح للصبى غير المراهق فى المرآة حصل المطلوب.
و إلى هذا الباب يرجع معنى
ما روى: «أنه ذكر عند النبى ص: أن بعض أصحاب عيسى (ع) كان يمشى على الماء- فقال (ص): لو كان يقينه أشد من ذلک لمشى على الهواء»
فالحديث- كما ترى- يؤمئ إلى أن الأمر يدورِ مدار اليقين بالله سبحانه و

إمحاء الأسباب الكونية عن الاستقلال فى التأثير، فإلى أى مبلغ بلغ ركون الإنسان إلى القدرة المطلقة الإلهية انقادت له الأشياء على قدره، فافهم ذلک.
و من أجمع القول فى هذا الشأن
قول الصادق (ع): ما ضعف بدن عما قويت عليه النية
، و قال (ص) فى الحديث المتواتر: «إنما الأعمال بالنيات».
فقد تبين أن الآثار الدينية للأعمال و العبادات و كذلک آثار الرياضات و المجاهدات إنما تستقر الرابطة بينها و بين النفس الإنسانية بشئونها الباطنية، فالاشتغال بشىء منها

اشتغال بأمر النفس.
و من زعم أن رابطة السببية و المسببية إنما هى بين أجساد هذه الأعمال و بين الغايات الأخروية مثلا من روح و ريحان و جنة نعيم، أو بينها و بين الغايات الدنيوية الغريبة التى لا تعمل الأسباب الطبيعية فيها، كالتصرف فى إدراكات النفوس و أنواع إرادتها و التحريكات من غير محرک و الاطلاع على الضمائر و الحوادث المستقبلة و الاتصال بالروحانيات و الأرواح و نحو ذلک، أو زعم أن العمل يستتبع الأثر من غير رابطة حقيقية أو بمجرد إرادة إلهية من غير مخصص فقد غر نفسه.
6- إياک أن يشتبه عليک الأمر فتستنتج من الأبحاث السابقة أن الدين هو العرفان و التصوف أعنى معرفة النفس كما توهمه بعض الباحثين من الماديين فقسم المسلک الحيوى الدائر بين الناس إلى قسمين: المادية و العرفان و هو الدين.
و ذلک أن الذى يعقد عليه الدين أن للإنسان سعادة حقيقية ليس ينالها إلا بالخضوع لما فوق الطبيعة و رفض الاقتصار على التمتعات المادية، و قد أنتجت الأبحاث السابقة:
أن الأديان أيا ما كانت من حق أو باطل تستعمل فى تربية الناس و سوقهم إلى السعادة التى تعدهم إياها و تدعوهم إليها إصلاح النفس و تهذيبها إصلاحا و تهذيبا يناسب المطلوب، و أين هذا من كون عرفان النفس هو الدين.
فالدين يدعو إلى عبادة الإله سبحانه من غير واسطة أو بواسطة الشفعاء و الشركاء لأن فيها السعادة الإنسانية و الحياة الطيبة التى لا بغية للإنسان دونها، و لا ينالها الإنسان و لن ينالها إلا بنفس طاهرة مطهرة من ألواث التعلق بالماديات و التمتعات المرسلة الحيوانية، فمست الحاجة إلى أن يدرج فى أجزاء دعوته إصلاح النفس و تطهيرها ليستعد المنتحل به المتربى فى حجره للتلبس بالخير و السعادة، و لا يكون كمن يتناول الشىء بإحدى يديه و يدفعه بالأخرى، فالدين أمر و عرفان النفس أمر آخر وراءه، و إن

استلزم الدين العرفان نوعا من الاستلزام.
و بنظير البيان يتبين أن طرق الرياضة و المجاهدة المسلوكة لمقاصد متنوعة غريبة عن العادة أيضا غير عرفان النفس و إن ارتبط البعض بالبعض نحوا من الارتباط.
نعم لنا أن نقضى بأمر و هو أن عرفان النفس بأى طريق من الطرق فرض السلوک

إليه إنما هو أمر مأخوذ من الدين كما أن البحث البالغ الحر يعطى أن الأديان على اختلافها و تشتتها إنما انشعبت هذه الانشعابات من دين واحد عريق تدعو إليه الفطرة الإنسانية و هو دين التوحيد.
فإنا إذا راجعنا فطرتنا الساذجة بالإغماض عن التعصبات الطارئة علينا بالوراثة من أسلافنا أو بالسراية من أمثالنا، لم نرتب فى أن العالم على وحدته فى كثرته و ارتباط أجزائه فى عين تشتتها ينتهى إلى سبب واحد فوق الأسباب، و هو الحق الذى يجب الخضوع لجانبه و ترتيب السلوک الحيوى على حسب تدبيره و تربيته، و هو الدين المبنى على التوحيد.
و التأمل العميق فى جميع الأديان و النحل يعطى أنها مشتملة نوع اشتمال على هذا الروح الحى حتى الوثنية، و الثنوية و إنما وقع الاختلاف فى تطبيق السنة الدينية على هذا الأصل و الإصابة و الإخطاء فيه؛ فمن قائل مثلا: أنه أقرب إلينا من حبل الوريد و هو معنا أينما كنا ليس لنا من دونه من ولى و لا شفيع فمن الواجب عبادته وحده من غير إشراک، و من قائل: إن تسفل الإنسان الأرضى و خسة جوهره لا يدع له مخلصا إلى الاتصال بذاک الجناب، و أين التراب و رب الأرباب؟ فمن الواجب أن نتقرب إلى بعض عباده المكرمين المتجردين عن جلباب المادة الطاهرين المطهرين من ألواث الطبيعة و هم روحانيات الكواكب أو أرباب الأنواع أو المقربون من الإنسان و «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى .
و إذ كانوا غائبين عن حواسنا متعالين عن جهاتنا كان من الواجب أن نجسدهم بالأنصاب و الأصنام حتى يتم بذلک أمر التقرب العبادى، و على هذا القياس فى سائر الأديان و الملل فلا نجد فى متونها إلا ما هو بحسب الحقيقة نحو توجيه لتوحيد الإله عز اسمه.
و من المعلوم أن السنن الدائرة بين الناس و إن انشعبت أى انشعاب فرض و اختلفت أى اختلاف شديد فإنها تميل إلى التوحد إذا رجعنا إلى سابق عهودها القهقرى، و تنتهى بالأخرة إلى دين الفطرة الساذجة الإنسانية و هو التوحيد؛ فدين التوحيد أبو الأديان و هى أبناء له صالحة أو طالحة.

ثم إن الدين الفطرى إنما يعتبر أمر عرفان النفس ليتوصل به إلى السعادة الإنسانية التى يدعو إليها و هى معرفة الإله التى هى المطلوب الأخير عنده،

و بعبارة أخرى الدين إنما يدعو إلى عرفان النفس دعوة طريقية لا غائية فإن الذوق الدينى لا يرتضى الاشتغال بأمر إلا فى سبيل العبودية، و إن الدين عند الله الإسلام و لا يرضى لعباده الكفر فكيف يرضى بعرفان النفس إذا استقل بالمطلوبية؟.
و من هنا يظهر أن العرفان ينتهى إلى أصل الدين الفطرى إذ ليس هو بنفسه أمرا مستقلا يدعو إليه الفطرة الإنسانية حتى ينتهى فروعه و أغصانه إلى أصل واحد هو العرفان الفطرى.
و يمكن أن يستأنس فى ذلک بأمر آخر و هو أن الإنسانية و إن اندفعت بالفطرة إلى الاجتماع و المدنية لإسعاد الحياة، و أثبت النقل و البحث أن رجالا أو أقواما اجتماعيين دعوا إلى طرائق قومية أو وضعوا سننا اجتماعية، و أجروها بين أممهم كسنن القبائل و السنة الملوكية و الديمقراطية و نحوها، و لم يثبت بنقل أو بحث أن يدعو إلى عرفان النفس و تهذيب أخلاقها أحد من غير أهل الدين فى طول التاريخ البشرى.
نعم من الممكن أن يكون بعض أصحاب هذه الطرق غير الدينية كأصحاب السحر و الأرواح و نحوهما إنما تنبه إلى هذا النوع من عرفان النفس من غير طريق الدين لكن لا من جهة الفطرة إذ الفطرة لا حكم لها فى ذلک كما عرفت بل من جهة مشاهدة بعض الآثار النفسانية الغريبة على سبيل الاتفاق فتتوق نفسه إلى الظفر بمنزلة نفسانية يملک بها أعمالا عجيبة و تصرفات فى الكون نادرة تستغربها النفوس فيدفعه هذا التوقان إلى البحث عنه و السلوک إليه ثم السلوک بعد السلوک يمهد السبيل إلى المطلوب و يسهل الوعر منه.
7- يحكى عن كثير من صلحائنا من أهل الدين أنهم نالوا فى خلال مجاهداتهم الدينية كرامات خارقة للعادة و حوادث غريبة اختصوا بها من بين أمثالهم كتمثل أمور لأبصارهم غائبة عن أبصار غيرهم، و مشاهدة أشخاص أو وقائع لا يشاهدها حواس من دونهم من الناس، و استجابة للدعوة و شفاء المريض الذى لا مطمع لنجاح المداواة فيه، و النجاة من المخاطر و المهالک من غير طريق العادة، و قد يتفق نظائر ذلک لغير أهل الصلاح إذا كان ذا نية صادقة و نفس منقطعة، فهؤلاء يرون ما يرون و هم على غفلة من سببه القريب، و إنما يسندون ذلک إلى الله سبحانه من غير توسيط وسط، و استناد

الأمور إليه تعالى، و إن كان حقا لا محيص عن الاعتراف به لكن نفى الأسباب المتوسطة مما لا مطمع فيه.
و ربما أحضر الروحى روح أحد من الناس فى مرآة أو ماء و نحوه بالتصرف فى نفس صبى- على ما هو المتعارف- و هو كغيره يرى أن الصبى إنما يبصره بالبصر الحسى، و أن بين أبصار سائر الناظرين و بين الروح المحضر

حجابا مضروبا لو كشف عنه لكانوا مثل الصبى فى الظفر بمشاهدته.
و ربما وجدوا الأرواح المحضرة أنها تكذب فى أخبارها فيكون عجبا لأن عالم الأرواح عالم الطهارة و الصفاء لا سبيل للكذب و الفرية و الزور إليه.
و ربما أحضروا روح إنسان حى فيستنطقونه بأسراره و ضمائره و صاحب الروح فى حالة اليقظة مشغول بأشغاله و حوائجه اليومية لا خبر عنده من أن روحه محضر مستنطق يبث من القول ما لا يرضى هو ببثه.
و ربما نوم الإنسان تنويما مغناطيسيا ثم لقن بعمل حتى ينعم بقبوله فإذا أوقظ و مضى لشأنه أتى بالعمل الذى لقنه على الشريطة التى أريد بها و هو غافل عما لقنوه و عن إنعامه بقبوله.
و بعض الروحيين لما شاهدوا صورا روحية تماثل الصور الإنسانية أو صور بعض الحيوان ظنوا أن هذه الصور فى عالم المادة و ظرف الطبيعة المتغيرة، و خاصة بعض من لا يرى لغير الأمر المادى وجودا، حتى حاول بعض هؤلاء أن يخترع أدوات صناعية يصطاد بها الأرواح، كل ذلک استنادا منهم إلى فرضية افترضوها فى النفس: أنها مبدأ مادى أو خاصة لمبدإ مادى يفعل بالشعور و الإرادة، مع أنهم لم يحلوا مشكلة الحياة و الشعور حتى اليوم.
و نظير هذه الفرضية فرضية من يرى أن الروح جسم لطيف مشاكل للبدن العنصرى فى هيئاته و أشكاله لما وجدوا أن الإنسان يرى نفسه فى المنام و هو على هيئته فى اليقظة، و ربما يمثل لأرباب المجاهدات صور أنفسهم قبالا خارج أبدانهم و هى مشاكلة للصورة البدنية مشاكلة تامة، فحكموا أن الروح جسم لطيف حال فى البدن العنصرى ما دام الإنسان حيا فإذا فارق البدن كان هو الموت.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 192
و قد فاتهم أن هذه صورة إدراكية قائمة بشعور الإنسان نظيرة صورته التى يدركها من بدنه، و نظيرة صور سائر الأشياء الخارجة المنفصلة عن بدنه، و ربما تظهر هذه الصورة المنفصلة لبعض أرباب المجاهدة أكثر من واحدة أو فى هيئة غير هيئة نفسه، و ربما يرى نفسه عين نفس غيره من أفراد الناس، فإذا لم يحكموا فى هذه الصور المذكور أنها هى صورة الروح فجدير بهم أن لا يحكموا فى الصورة الواحدة المشاكلة التى تتراءى لأرباب المجاهدات أنها صورة الروح.
و حقيقة الأمر أن هؤلاء نالوا شيئا من معارف النفس و فاتهم معرفة حقيقتها كما هى فأخطئوا فى تفسير ما نالوه و ضلوا فى توجيه أمره، و الحق الذى يهدى إليه البرهان و التجربة أن حقيقة النفس التى هى هذا الشعور المتعقل المحكى عنه بقولنا «إنا» أمر مغاير فى جوهره لهذه الأمور المادية كما تقدم، و أن أقسام شعوره و أنواع إدراكاته من حس أو خيال أو تعقل من جهة كونها مدركات إنما هى متقررة فى عالمه و ظرفه غير

الخواص الطبيعية الحاصلة فى أعضاء الحس و الإدراک من البدن فإنها أفعال و انفعالات مادية فاقدة فى نفسها للحياة و الشعور، فهذه الأمور المشهودة الخاصة بالصلحاء و أرباب المجاهدات و الرياضات غير خارجة عن حيطة نفوسهم، و إنما الشأن فى أن هذه المعلومات و المعارف كيف استقرت فى النفس و أين محلها منها؟ و أن للنفس سمة علية لجميع الحوادث و الأمور المرتبطة بها ارتباطا ما، فجميع هذه الأمور الغريبة المطاوعة لأهل الرياضة و المجاهدة إنما ترتضع من إرادتهم و مشيئتهم، و الإرادة ناشئة من الشعور، فللشعور الإنسانى دخل فى جميع الحوادث المرتبطة به و الأمور المماسة له.

8- فمن الحرى أن نقسم المشتغلين بعرفان النفس فى الجملة إلى طائفتين: إحداهما المشتغلون بالاشتغال بإحراز شىء من آثار النفس الغريبة الخارجة عن حومة المتعارف من الأسباب و المسببات المادية، كأصحاب السحر و الطلسمات و أصحاب تسخير روحانيات الكواكب و الموكلين على الأمور و الجن و أرواح الآدميين و أصحاب الدعوات و العزائم و نحو ذلک.

و الثانية المشتغلون بمعرفة النفس بالانصراف عن الأمور الخارجة عنها و الانجذاب نحوها للغور فيها و مشاهدة جوهرها و شئونها كالمتصوفة على اختلاف طبقاتهم و مسالكهم.

و ليس التصوف مما أبدعه المسلمون من عند أنفسهم لما أنه يوجد بين الأمم التى

تتقدمهم فى النشوء كالنصارى و غيرهم حتى الوثنية من البرهمانية و البوذية، ففيهم من يسلک الطريقة حتى اليوم بل هى طريقة موروثة ورثوها من أسلافهم.

لكن لا بمعنى الأخذ و التقليد العادى كوراثة الناس ألوان المدنية بعضهم من بعض و أمة منهم متأخرة من أمة منهم متقدمة كما جرى على ذلک عدة من الباحثين فى الأديان و المذاهب؛ و ذلک لما عرفت فى الفصول السابقة أن دين الفطرة يهدى إلى الزهد و الزهد يرشد إلى عرفان النفس؛ فاستقرار الدين بين أمة و تمكنه من قلوبهم يعدهم و يهيؤهم لأن تنشأ بينهم طريقة عرفان النفس لا محالة، و يأخذ بها بعض من تمت فى حقه العوامل المقتضية لذلک، فمكث الحياة الدينية فى أمة من الأمم برهة معتدا بها ينشئ بينهم هذه الطريقة لا محالة صحيحة أو فاسدة و إن انقطعوا عن غيرهم من الأمم الدينية كل الانقطاع، و ما هذا شأنه لا ينبغى أن يعد من السنن الموروثة التى يأخذها جيل عن جيل.

9- ثم ينبغى أن نقسم أصحاب القسم الثانى من القسمين المتقدمين و هم أهل العرفان حقيقة إلى طائفتين:

فطائفة منهم يسلكون الطريقة لنفسها فيرزقون شيئا من معارفها من غير أن يتم لهم تمام المعرفة لها لأنهم لما كانوا لا يريدون غير النفس فهم فى غفلة عن أمر صانعها و هو الله عز اسمه الذى هو السبب الحق الآخذ بناصية النفس فى وجودها و آثار وجودها و كيف يسع الإنسان تمام معرفة شىء مع الذهول عن معرفة أسباب وجوده و خاصة السبب الذى هو سبب كل سبب؟ و هل هو إلا كمن يدعى معرفة السرير على جهل منه بالنجار و قدومه و منشاره و غرضه فى صنعه إلى غير ذلک من علل وجود السرير؟.
و من الحرى بهذا النوع من معرفة النفس أن يسمى كهانة بما فى ذيله من الحصول على شىء من علوم النفس و آثارها.
و طائفة منهم يقصدون طريقة معرفة النفس لتكون ذريعة لهم إلى معرفة الرب تعالى، و طريقتهم هذه هى التى يرتضيها الدين فى الجملة و هى أن يشتغل الإنسان بمعرفة نفسه بما أنها آية من آيات ربه و أقرب آية، و تكون النفس طريقا مسلوكا و الله سبحانه

هو الغاية التى يسلک إليها «وَ أَنَّ إِلى رَبِّکَ الْمُنْتَهى .
و هؤلاء طوائف مختلفة ذووا مذاهب متشتتة فى الأمم و النحل، و ليس لنا كثير خبرة بمذاهب غير المسلمين منهم و طرائقهم التى يسلكونها، و أما المسلمون فطرقهم فيها كثيرة ربما أنهيت بحسب الأصول إلى خمس و عشرين سلسلة، تنشعب من كل سلسلة منها سلاسل جزئية أخر، و قد استندوا فيها إلا فى واحدة إلى على عليه أفضل السلام، و هناک رجال منهم لا ينتمون إلى واحدة من هذه السلاسل و يسمون الأويسية (نسبة إلى أويس القرنى) و هناک آخرون منهم لا يتسمون باسم و لا يتظاهرون بشعار.
و لهم كتب و رسائل مسفورة ترجموا فيها عن سلاسلهم و طرقهم، و النواميس و الآداب التى لهم و عن رجالهم، و ضبطوا فيها المنقول من مكاشفاتهم، و أعربوا فيها عن حججهم و مقاصدهم التى بنوها عليها، من أراد الوقوف عليها فليراجعها. و أما البحث عن تفصيل الطرق و المسالک و تصحيح الصحيح و نقد الفاسد فله مقام آخر، و قد تقدم فى الجزء الخامس من هذا الكتاب بحث لا يخلو عن نفع فى هذا الباب، فهذه خلاصة ما أردنا إيراده من البحث المتعلق بمعنى معرفة النفس.
و اعلم أن عرفان النفس بغية عملية لا يحصل تمام المعرفة بها إلا من طريق السلوک العملى دون النظرى، و أما علم النفس الذى دونه أرباب النظر من القدماء فليس يغنى من ذلک شيئا، و كذلک فن النفس العملى الذى دونه المتأخرون حديثا فإنما هو شعبة من فن الأخلاق على ما دونه القدماء، و الله الهادى.

[سورة المائدة (5): الآيات 106 الى 109]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى وَ لا نَكْتُمُ شَهادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِينَ (106) فَإِنْ عُثِرَ عَلى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً فَآخَرانِ يَقُومانِ مَقامَهُما مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيانِ فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ لَشَهادَتُنا أَحَقُّ مِنْ شَهادَتِهِما وَ مَا اعْتَدَيْنا إِنَّا إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ (107) ذلِكَ أَدْنى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهادَةِ عَلى وَجْهِها أَوْ يَخافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمانٌ بَعْدَ أَيْمانِهِمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمَعُوا وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ (108) يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ ما ذا أُجِبْتُمْ قالُوا لا عِلْمَ لَنا إِنَّكَ أَنْتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ (109)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج6، ص: 195

(بيان)

الآيات الثلاث الأول فى الشهادة، و الأخيرة لا تخلو عن اتصال ما بها بحسب المعنى.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ» إلى آخر الآيتين، محصل مضمون الآيتين أن أحدهم إذا كان على سفر فأراد أن يوصى فعليه أن يشهد حين الوصية شاهدين عدلين من المسلمين و إن لم يجد فشاهدين آخرين من غير المسلمين من أهل الكتاب فإن ارتاب أولياء الميت فى أمر الوصية يحبس الشاهدان بعد الصلاة فيقسمان بالله على صدقهما فيما يشهدان عليه و ترفع بذلک الخصومة، فإن اطلعوا على أن الشاهدين كذبا فى شهادتهما أو خانا فى الأمر فيوقف شاهدان آخران مقام الشاهدين الأولين فيشهدان على خلافهما و يقسمان بالله على ذلک.
فهذا ما تفيده الآيتان بظاهرهما فقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» خطاب للمؤمنين و الحكم مختص بهم «شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ» أى شهادة بينكم ذوى عدل منكم ففى جانب الخبر مضاف مقدر، أو شهداء بينكم ذوا عدل منكم، و المراد أن عدد الشهود اثنان فالمصدر- الشهادة- بمعنى اسم الفاعل كقولهم: رجل عدل و رجلان عدل.

و حضور الموت كناية عن حضور داعى الوصية فإن الناس بحسب الطبع لا يشتغلون بأمثال هذه الأمور من غير حضور أمر يوجب الظن بالموت، و هو عادة المرض الشديد الذى يشرف الإنسان به على الموت.
و قوله: «حِينَ الْوَصِيَّةِ» ظرف متعلق بالشهادة أى الشهادة حين الوصية، و المراد بالعدل و هو مصدر- الاستقامة فى الأمر، و قرينة المقام تعطى أن المراد به الاستقامة فى أمر الدين، و يتعين بذلک أن المراد بقوله: «مِنْكُمْ» و قوله: «مِنْ غَيْرِكُمْ» المسلمون و غير المسلمين، دون القرابة و العشيرة فإن الله سبحانه قابل بين قوله: «اثْنانِ» و قوله:
«آخَرانِ»، ثم وصف الأول بقوله «ذَوا عَدْلٍ» و قوله: «مِنْكُمْ» و لم يصف الثانى إلا بقوله: «مِنْ غَيْرِكُمْ» دون أن يصفه بالعدالة، و الاتصاف بالاستقامة فى الدين و عدمه إنما يختلف فى المسلم و غير المسلم، و لا موجب لاعتبار العدالة فى الشهود إذا كانوا قرابة أو من عشيرة المشهود له و إلغائها إذا كان الشاهد أجنبيا.
و على هذا فقوله: «أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» ترديد على سبيل الترتيب أى إن كان هناک نفر من المسلمين يستشهد اثنان منهم، و إن لم يكن إلا من غير المسلمين يستشهد باثنين منهم، كل ذلک بالاستفادة من قرينة المقام.

و هذه القرينة بعينها هى التى توجب أن يكون قوله: «إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى الْأَرْضِ فَأَصابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ» قيدا متعلقا بقوله: «أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» فإن المسلم لما كان بالطبع إنما يعيش فى مجتمع المسلمين لا تمس الحاجة فى الحضر عادة إلى الاستشهاد بشهيدين من غير المسلمين بخلاف حالة السفر و الضرب فى الأرض فإنها مظنة وقوع أمثال هذه الوقائع و الاضطرار و مسيس الحاجة إلى الانتفاع من غير المسلم بشهادة أو غيرها.
و قرينة المقام أعنى المناسبة بين الحكم و الموضوع بالذوق المتخذ من كلامه تعالى تدل على أن المراد من غير المسلمين أهل الكتاب خاصة لأن كلامه تعالى لا يشرف المشركين بكرامة.
و قوله تعالى: «تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ» أى توقفونهما، و الحبس الإيقاف، «فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ» أى الشاهدان «إِنِ ارْتَبْتُمْ» أى شككتم فيما يظهره الوصى من أمر الوصية أو المال الذى تعلقت به الوصية أو فى كيفية الوصية، و المقسم عليه هو قوله:

«لا نَشْتَرِى بِهِ ثَمَناً وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى أى لا نشترى بالشهادة للوصى فيما يدعيه ثمنا قليلا و لو كان ذا قربى، و اشتراء الثمن القليل بالشهادة أن ينحرف الشاهد فى شهادته عن الحق لغاية دنيوية من مال أو جاه أو عاطفة قرابة فيبذل شهادته بإزاء ثمن دنيوى، و هو الثمن القليل.
و ذكر بعضهم أن الضمير فى قوله: «مُصِيبَةُ» إلى اليمين أى لا نشترى بيميننا ثمنا، و لازمه إجراء اليمين مرتين و الآية بمعزل عن الدلالة على ذلك.
و قوله: «وَ لا نَكْتُمُ شَهادَةَ اللَّهِ» أى بالشهادة على خلاف الواقع «إِنَّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِينَ» الحاملين للإثم، و الجملة معطوفة على قوله: «لا نَشْتَرِى بِهِ ثَمَناً كعطف التفسير.
و إضافة الشهادة إلى الله فى قوله: «شَهادَةَ اللَّهِ» إما لأن الواقع يشهده الله سبحانه كما شهده الشاهدان فهو شهادته سبحانه كما هو شهادتهما و الله أحق بالملك فهو شهادته تعالى حقا و بالأصالة و شهادتهما تبعا، و قد قال تعالى: «وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً»: النساء: 79 و قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ»: البقرة: 255.
و إما لأن الشهادة حق مجعول لله على عباده يجب عليهم أن يقيموها على وجهها من غير تحريف أو كتمان، و هذا كما يقال: دين الله، فينسب الدين إليه تعالى مع أن العباد هم المتلبسون به، قال تعالى: «وَ أَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ»: الطلاق: 3 و قال:
«وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ»: البقرة: 283.
و قوله: «فَإِنْ عُثِرَ عَلى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً» العثور على الشىء الحصول عليه و وجدانه، و هذه الآية بيان و تفصيل للحكم فى صورة ظهور خيانة الشاهدين و كذبهما فى شهادتهما.

و المراد باستحقاق الإثم الاجرام و الجناية يقال: استحق الرجل أى أذنب، و استحق فلان إثما على فلان كناية عن إجرامه و جنايته عليه و لذا عدى بعلى فى قوله تعالى ذيلا: «اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيانِ» أى أجرما و جنيا عليهم بالكذب و الخيانة، و أصل معنى قولنا: استحق الرجل طلب أن يحق و يثبت فيه الإثم أو العقوبة فاستعماله الكنائى من قبيل إطلاق الطلب و إرادة المطلوب و وضع الطريق موضع الغاية، و إنما

ذكر الإثم فى قوله: «اسْتَحَقَّا إِثْماً» بالبناء على ما تقدم فى قوله: «إِنَّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِينَ».
و قوله تعالى: «فَآخَرانِ يَقُومانِ مَقامَهُما» أى إن عثر على أن الشاهدين استحقا بالكذب و الخيانة فشاهدان آخران يقومان مقامهما فى اليمين على شهادتهما عليهما بالكذب و الخيانة.
و قوله: «مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيانِ» فى موضع الحال أى حال كون هذين الجديدين من الذين استحق عليهم أى أجرم و جنى عليهم الشاهدان الأولان اللذين هما الأوليان الأقربان بالميت من جهة الوصية كما ذكره الرازى فى تفسيره، و المراد بالذين استحق عليهم الأوليان أولياء الميت، و حاصل المعنى أنه إن عثر على أن الشاهدين أجرما على أولياء الميت بالخيانة و الكذب فيقوم شاهدان آخران من أولياء الميت الذين أجرم عليهم الشاهدان الأولان الأوليان بالموت قبل ظهور استحقاقهما الإثم.
هذا على قراءة «اسْتَحَقَّ» بالبناء للفاعل و هو قراءة عاصم على رواية حفص، و أما على قراءة الجمهور «اسْتَحَقَّ» بضم التاء و كسر الحاء بالبناء للمفعول فظاهر السياق أن يكون الأوليان مبتدأ خبره قوله: «فَآخَرانِ يَقُومانِ» «إلخ»، قدم عليه لتعلق العناية به، و المعنى إن عثر على أنهما استحقا إثما فالأوليان بالميت هما آخران يقومان مقامهما من أوليائه المجرم عليهم.
و فى قراءة عاصم من طريق أبى بكر و حمزة و خلف و يعقوب «الأولين» جمع الأول مقابل الآخر، و هو بظاهره بمعنى الأولياء و المقدمين، وصف أو بدل من قوله:
«الَّذِينَ».
و قد ذكر المفسرون فى تركيب أجزاء الآية وجوها كثيرة جدا لو ضرب بعضها فى بعض للحصول على معنى تمام الآية ارتقت إلى مئين من الصور، و قد ذكر الزجاج فيما نقل عنه: أنها أشكل آية فى كتاب الله من حيث التركيب.
و الذى أوردناه من المعنى هو الظاهر من سياق اللفظ من غير تعسف فى الفهم، و أضربنا عن استقصاء ما ذكروه من المحتملات لأن تكثيرها لا يزيد اللفظ إلا إبهاما، و لا الباحث إلا حيرة «1».

(1) و على من يريد الاطلاع عليها أن يراجع الجزء السابع من تفسير روح المعانى للالوسى و مجمع البيان و تفسير الرازى و سائر المطولات.

و قد فرع على قوله: «فَآخَرانِ يَقُومانِ إلخ» تفريع الغاية على ذى الغاية قوله:
«فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ» أى الشاهدان الآخران من أولياء الميت «لَشَهادَتُنا» بما يتضمن كذبهما و خيانتهما «أَحَقُّ مِنْ شَهادَتِهِما» أى من شهادة الشاهدين الأولين بما يدعيان من أمر الوصية «وَ مَا اعْتَدَيْنا» عليهما بالشهادة على خلاف ما شهدا عليه «إِنَّا إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ».
قوله تعالى: «ذلِكَ أَدْنى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهادَةِ عَلى وَجْهِها أَوْ يَخافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمانٌ بَعْدَ أَيْمانِهِمْ» الآية فى مقام بيان حكمة التشريع و هى أن هذا الحكم على الترتيب الذى قرره الله تعالى أحوط طريق إلى حيازة الواقع فى المقام، و أقرب من أن لا يجور الشاهدان فى شهادتهما و يخافا من أن يتغير الأمر عليهما برد شهادتهما بعد قبولها.
فإن الإنسان ذو هوى يدعوه إلى التمتع بكل ما يسعه التمتع به و القبض على كل ما يتهوسه إذا لم يكن هناك مانع يصرفه عنه سواء كان ذلك منه عن حق يستحقه أو جورا، عدلا أو ظلما و تعديا على غيره بإبطال حقه و الغلبة عليه، و إنما ينصرف الإنسان عن هذا التعدى و التجاوز إما لمانع يمنعه من خارج بسياسة أو عقوبة أو فضيحة، و إما لرادع يردعه من نفسه؛ و أقوى رادع نفسانى هو الاعتقاد بالله الذى إليه مرجع العباد و حساب الأعمال و القضاء الفصل و الجزاء المستوفى.
و إذا كان الواقع من أمر الوصية بحسب فرض المقام مجهولا لا طريق إلى كشفه إلا شهادة من أشهدهما الميت من الشاهدين فأقوى ما يقرب شهادتهما من الصدق أن يؤخذ فى ذلك بأيمانهما بالله تعالى و هو اليمين، و أن يرد اليمين إلى الورثة الأولياء مع يمينهما على تقدير انكشاف كذبهما و خيانتهما عند الورثة، فهذان أعنى يمينهما أولا ثم رد اليمين إلى الورثة أقرب وسيلة إلى صدقهما فى شهادتهما و خوفهما فضيحة رد اليمين، و الرادعان أقوى ما يردعهما من الانحراف.
ثم عقب تعالى القول بالموعظة و الإنذار فقال: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمَعُوا وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ» و المعنى واضح.
قوله تعالى: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ ما ذا أُجِبْتُمْ قالُوا لا عِلْمَ لَنا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» الآية لا تأبى الاتصال بما قبلها فإن ظاهر قوله تعالى فى ذيل الآية السابقة:
«وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمَعُوا»، إلخ و إن كان مطلقا لكنه بحسب الانطباق على المورد نهى عن

الانحراف و الجور فى الشهادة و الاستهانة بأمر اليمين بالله فناسب أن يذكر فى المقام بما يجرى بينه سبحانه و بين رسله يوم القيامة و هم شهداء على أممهم و أفضل الشهداء، حيث يسألهم الله سبحانه عن الذى أجابهم به أممهم و هم أعلم الناس بأعمال أممهم و الشاهدون من عند الله عليهم فيجيبونه بقولهم: «لا عِلْمَ لَنا إِنَّکَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ».
فإذا كان الأمر على هذه الوتيرة، و كان الله سبحانه هو العالم بكل شىء حق العلم فجدير بالشهود أن يخافوا مقام ربهم: و لا ينحرفوا عن الحق الذى رزقهم الله العلم به، و لا يكتموا شهادة الله فيكونوا من الآثمين و الظالمين و الفاسقين.
فقوله تعالى: «يَوْمَ يَجْمَعُ إلخ» ظرف متعلق بقوله فى الآية السابقة: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إلخ» و ذكر جمع الرسل دون أن يقال: «يوم يقول الله للرسل» لمكان مناسبة مع جمع الشهداء للشهادة كما يشعر به قوله: «تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ».
و أما نفيهم العلم يومئذ عن أنفسهم بقولهم: «لا عِلْمَ لَنا إِنَّکَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» فإثباتهم جميع علوم الغيوب لله سبحانه على وجه الحصر يدل على أن المنفى ليس أصل العلم فإن ظاهر قولهم: «إِنَّکَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» يدل على أنه لتعليل النفى، و من المعلوم أن انحصار جميع علوم الغيب فى الله سبحانه لا يقتضى رفع كل علم عن غيره و خاصة إذا كان علما بالشهادة، و المسئول عنه أعنى كيفية إجابة الناس لرسلهم من قبيل الشهادة دون الغيب.
فقولهم: «لا عِلْمَ لَنا» ليس نفيا لمطلق العلم بل لحق العلم الذى لا يخلو عن التعلق بالغيب فإن من المعلوم أن العلم إنما يكشف لعالمه من الواقع على قدر ما يتعلق بأمر من حيث أسبابه و متعلقاته، و الواقع فى العين مرتبط بجميع أجزاء الخارج مما يتقدم على الأمر الواقع فى الخارج و ما يحيط به مما يصاحبه زمانا فالعلم بأمر من الأمور الخارجية بحقيقة معنى العلم لا يحصل إلا بالإحاطة بجميع أجزاء الوجود ثم بصانعه المتعالى من أن يحيط به شىء، و هذا أمر وراء الطاقة الإنسانية.
فلم يرزق الإنسان من العلم فى هذا الكون الذى يبهته التفكير فى سعة ساحته، و تهوله النظرة فى عظمة أجرامه و مجراته، و يطير لبه الغور فى متون ذرأته، و يأخذه الدوار إذا أراد الجرى بين هاتين الغايتين إلا اليسير من العلم على قدر ما يحتاج إليه فى

مسير حياته كالشمعة الصغيرة يحملها طارق الليل المظلم لا ينتفع من نورها إلا أن يميز ما يضع عليه قدمه من الأرض.

فما يتعلق به علم الإنسان ناشب بوجوده متعلق بواقعيته بأطراف ثم بأطراف أطراف و هكذا كل ذلک فی غيب من إدراک الإنسان فلا يتعلق العلم بحقيقة معنی الكلمة بشیء إلا إذا كان متعلقا بجميع الغيوب فی الوجود، و لا يسع ذلک لمخلوق محدود مقدر إنسانا أو غيره إلا لله الواحد القهار الذی عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو، قال الله تعالی: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»: البقرة: 216 فدل علی أن من طبع الإنسان الجهل فلا يرزق من العلم إلا محدودا مقدرا كما قال تعالی: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: 21
و هو قوله (ع): حيث سئل عن علة احتجاب الله عن خلقه- فقال: لأنه بناهم بنية علی الجهل
، و قال تعالی: «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ»: البقرة: 255 فدل علی أن العلم كله لله، و إنما يحيط منه الإنسان بما شاء الله، و قال تعالی: «وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»: الإسراء: 85 فدل علی أن هناک علما كثيرا لم يؤت الإنسان إلا قليلا منه.
فإذن حقيقة الأمر أن العلم حق العلم لا يوجد عند غير الله سبحانه، و إذ كان يوم القيامة يوما يظهر فيه الأشياء بحقائقها علی ما تفيده الآيات الواصفة لأمره فلا مجال فيه إلا للكلام الحق كما قال تعالی: «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً، ذلِکَ الْيَوْمُ الْحَقُّ»: النبأ- 39 كان من الجواب الحق إذا ما سئل الرسل فقيل لهم:
«ما ذا أُجِبْتُمْ» أن يجيبوا بنفی العلم عن أنفسهم لكونه من الغيب، و يثبتوه لربهم سبحانه بقولهم: «لا عِلْمَ لَنا إِنَّکَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ».
و هذا الجواب منهم (ع) نحو خضوع لحضرة العظمة و الكبرياء و اعتراف بحاجتهم الذاتية و بطلانهم الحقيقی قبال مولاهم الحق رعاية لأدب الحضور و إظهارا لحقيقة الأمر، و ليس جوابا نهائيا لا جواب بعده البتة:
أما أولا فلأن الله سبحانه جعلهم شهداء علی أممهم كما ذكره فی قوله: «فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِکَ عَلی هؤُلاءِ شَهِيداً»: النساء: 41 و قال:
«وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِیءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ»: الزمر: 69 و لا معنی لجعلهم شهداء
الميزان فی تفسير القرآن، ج6، ص: 202
إلا ليشهدوا علی أممهم يوم القيامة بما هو حق الشهادة يومئذ، فلا محالة هم سيشهدون يومئذ كما قدر الله ذلک فقولهم يومئذ: «لا عِلْمَ لَنا» جری علی الأدب العبودی قبال الملک الحق الذی له الأمر و الملک يومئذ، و بيان لحقيقة الحال و هو أنه هو يملک العلم لذاته و لا يملک غيره إلا ما ملكه، و لا ضير أن يجيبوا بعد هذا الجواب بما لهم من العلم الموهوب المتعلق بأحوال أممهم، و هذا مما يؤيد ما قدمناه فی البحث عن قوله تعالی:

«وَ كَذلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ،» الآية: البقرة: 143 فى الجزء الأول من هذا الكتاب: أن هذا العلم و الشهادة ليسا من نوع العلم و الشهادة المعروفين عندنا و أنهما من العلم المخصوص بالله الموهوب لطائفة من عباده المكرمين.
و أما ثانيا فلأن الله سبحانه أثبت العلم لطائفة من مقربى عباده يوم القيامة على ما له من الشأن، قال تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ»: الروم: 56 و قال تعالى: «وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ»: الأعراف: 46 و قال تعالى: «وَ لا يَمْلِکُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: 87 و عيسى بن مريم (ع) ممن تعمه الآية و هو رسول فهو ممن يشهد بالحق و هم يعلمون، و قال تعالى: «وَ قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِى اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً»: الفرقان: 31 و المراد بالرسول رسول الله ص و الذى تحكيه الآية من قوله هو بعينه جواب لما تشتمل عليه هذه الآية من السؤال أعنى قوله تعالى: «فَيَقُولُ ما ذا أُجِبْتُمْ» فظهر أن قول الرسل (ع): «لا علم لنا» ليس جوابا نهائيا كما تقدم.
و أما ثالثا فلأن القرآن يذكر السؤال عن المرسلين و المرسل إليهم جميعا كما قال تعالى: «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ الأعراف: 6 ثم ذكر عن الأمم المرسل إليهم جوابات كثيرة عن سؤالات كثيرة، و الجواب يستلزم العلم كما أن السؤال يقرره، و قال أيضا فيهم: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: 22، و قال أيضا: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ»: السجدة: 12 إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة، و إذا كانت الأمم- و خاصة المجرمون منهم- على علم فى هذا اليوم فكيف يتصور أن يعدمه الرسل الكرام (ع) فالمصير إلى ما قدمناه.

(كلام فى معنى الشهادة)

الاجتماع المدنى الدائر بيننا و التفاعل الواقع فى عامة جهات الحياة الأرضية بين قوانا الفعالة يسوقنا- و لا محيص- إلى أنواع الاختلافات و الخصومات فالذى يختص بالتمتع به أحدنا ربما أحب الآخر أن يشاركه فيه أو يختص به هو مكانه فتاقت إليه نفسه و نازعته فى ذلک فأدى إلى تنبه الإنسان لوجوب اعتبار القضاء و الحكم ليرتفع به هذه الخصومات.
و أول ما يحتاج إليه القضاء أن تحفظ القضايا و الوقائع على النحو الذى وقعت و تضبط ضبطا لا يتطرق إليه التغير و التبدل ليقع عليه قضاء القاضى، هذا مما لا شک فيه.
و يتأتى ذلک بأن يستشهد على الواقعة بأن يطلع عليها إنسان فيتحملها ثم يؤدى ما تحمله عند اللزوم و الاقتضاء أو يضبط بوجه آخر كالكتابة أو أدوات أخر معمولة لذلک اهتدى الإنسان إلى التوصل بها.
و تفارق الشهادة سائر أسباب الحفظ و الضبط أولا بأن غير الشهادة من الأسباب أمور غير عامة فإن أعمها و أعرفها الكتابة و هى لم تستوعب الإنسانية حتى اليوم فكيف بغيرها و هذا بخلاف الشهادة و التحمل.
و ثانيا بأن الشهادة و هو البيان اللسانى من نفس الشاهد عن تحمله و حفظه أبعد من عروض الخلل و أمنع جانبا من طرو أنواع الآفات بالقياس إلى الكتابة و غيره من أسباب الحفظ و الضبط.
و لذلک نرى أن الشهادة لا تتجافى عن اعتبارها أمة من الأمم فى مجتمعاتهم على اختلافها الفاحش فى السنن الاجتماعية و السلائق القومية و الملية و التقدم و التأخر فى الحضارة و التوحش، فهى لا تخلو عن اعتبار ما عندهم.
و الاعتبار فيها بالواحد من القوم المعدود فردا من الأمة و جزءا من الجماعة، و لذلک لا يعبأ بشهادة الصبى غير المميز و لا بشهادة المجنون الذى لا يدرى ما يقول مثلا، و لذلک
الميزان في تفسير القرآن، ج6، ص: 204
أيضا لا يعبأ بعض الأمم الهمجية بشهادة النسوان لما لم يعدوا المرأة جزء من المجتمع، و على ذلک كانت تجرى أغلب السنن الاجتماعية فى الأمم القديمة كالروم و اليونان و غيرهم.
و الإسلام و هو دين الفطرة يعتبر الشهادة و يعطيها وحدها من بين سائر الأسباب الحجية، و أما سائر الأسباب فلا عبرة بها إلا مع إفادة العلم، قال تعالى: «وَ أَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ»: الطلاق: 2 و قال تعالى: «وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ»: البقرة: 283 و قال تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِشَهاداتِهِمْ قائِمُونَ»: المعارج: 33.

و قد اعتبر الإسلام فى عامة الموارد غير مورد الزنا من العدد فى الشهداء اثنين لتأييد أحدهما الآخر قال تعالى: «وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا وَ لا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلى أَجَلِهِ ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَ أَدْنى أَلَّا تَرْتابُوا»:» البقرة: 282، فأفاد أن ما بينته الآية و اعتبرته من أحكام الشهادة- و منها ضم الواحد إلى آخر ليكونا اثنين- أكثر مطابقة للقسط و قيام الشهادة و رفع الريب.
ثم لما كان الإسلام فى تشخيصه فرد المجتمع و بعبارة أخرى فى اعتباره الواحد الذى يتكون منه المجتمع الإنسانى يعد المرأة جزءا مشمولا للحكم أشركها مع الرجل فى إعطاء حق إقامة الشهادات إلا أنه لما اعتبر فى المجتمع الذى كونه أن يكون مبنيا على التعقل دون العواطف و المرأة إنسان عاطفى أعطاها من الحق و الوزن نصف ما للرجل، فشهادة امرأتين اثنتين تعدل شهادة رجل واحد كما يشير إليه قوله تعالى فى الآية السابقة: «أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى ، و قد مر فى الجزء الرابع من هذا الكتاب من الكلام فى حقوق المرأة فى الإسلام ما ينفع فى المقام، و للشهادة أحكام كثيرة فرعية مبسوطة فى الفقه خارجة من غرضنا فى هذا البحث.

(كلام فى العدالة)

كثيرا ما يعثر الباحث فى الأحكام الإسلامية فى خلال أبحاثه بلفظ العدالة و ربما وجد للفظ تعريفات مختلفة و تفسيرات متنوعة حسب اختلاف الباحثين و مسالكهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 205
لكن الذى يلائم مقامنا هذا من البحث- و هو بحث قرآنى- فى تحليل معناها و كيفية اعتبارها بالتطبيق على الفطرة التى عليها بنى الإسلام أن نسلك طريقا آخر من البحث فنقول:
إن للعدالة و هى الاعتدال و التوسط بين النمطين: العالى و الدانى، و الجانبين:
الإفراط و التفريط قيمة حقيقية و وزنا عظيما فى المجتمعات الإنسانية، و الوسط العدل هو الجزء الجوهرى الذى يركن إليه التركيب و التأليف الاجتماعى فإن الفرد العالى الشريف الذى يتلبس بالفضائل العالية الاجتماعية، و يمثل بغية الاجتماع النهائية لا يجود منه الزمان إلا بالنزر القليل و الواحد بعد الواحد، و من المعلوم أنه لا يتألف المجتمع بالفرد النادر، و لا تتم به كينونته و إن كان هو العضو الرئيس فى جثمانه حيثما وجد.
و الفرد الدنىء الخسيس الذى لا يقوم بالحقوق الاجتماعية، و لا يتحقق فيه القدر المتوسط من أمانى المجتمع ممن لا داعى له يدعوه إلى رعاية الأصول العامة الاجتماعية التى بها حياة المجتمع، و لا رادع له يردعه عن اقتحام الآثام الاجتماعية التى تهلک الاجتماع و تبطل التجاذب الواجب بين أجزائه، و بالجملة لا اعتماد على جزئيته فى بنية الاجتماع و لا وثوق بتأثيره الحسن و نصيحته الصالحة.
و إنما الحكم لأفراد المجتمع المتوسطين الذين تقوم بهم بنية المجتمع و تتحقق فيهم مقاصده و مآربه، و تظهر بهم آثاره الحسنة التى لم تأتلف أجزاؤه و أعضاؤه إلا للحصول عليها و التمتع بها.
هذا كله مما لا يرتاب فيه الإنسان الاجتماعى عند أول ما يجيل نظره فى هذا الباب.
فمن الضرورى عنده أنه على حاجة شديدة فى حياته الاجتماعية إلى أفراد فى المجتمع يعتمد على سلوكهم الاجتماعى متلبسين بالاعتدال فى الأمور و الاحتراز عن الاسترسال فى نقض القوانين و مخالفة السنن و الآداب الجارية من غير مبالاة و انقباض فى أبواب كثيرة كالحكومة و القضاء و الشهادات و غيرها فى الجملة.
و هذا الحكم الضرورى أو القريب من الضرورى عند الفطرة هو الذى يعتبره الإسلام فى الشاهد، قال تعالى: «وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَ أَقِيمُوا

الشَّهادَةَ لِلّهِ ذلِكُمْ يُوعَظَ بِهِ مَنْ كانَ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ»: الطلاق: 2، و قال تعالى: «شَهادَةُ
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 206
بَيْنِكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ»:» «المائدة: 106 و الخطاب فى الآيتين للمؤمنين فاشتراط كون الشاهدين ذوى عدل منهم مفاده كونهما ذوى حالة معتدلة متوسطة بالنسبة إلى مجتمعهم الدينى، و أما بالقياس إلى المجتمع القومى و البلدى فالإسلام لا يعبأ بأمثال هذه الروابط غير الدينية، و ظاهر أن محصل كونهما على حالة معتدلة بالقياس إلى المجتمع الدينى هو كونهما ممن يوثق بدينه غير مقترفين ما يعد من المعاصى الكبيرة الموبقة فى الدين، قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً»: النساء: 31، و قد تكلمنا فى معنى الكبائر فى ذيل الآية فى الجزء الرابع من هذا الكتاب.
و على هذا المعنى جرى كلامه تعالى فى قوله: «وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً وَ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»»: النور: 5 و نظير الآية السابقة الشارطة للعدالة قوله تعالى: «مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ»: البقرة: 282 فإن الرضا المأخوذ فى الآية هو الرضا من المجتمع الدينى، و من المعلوم أن المجتمع الدينى بما هو دينى لا يرضى أحدا إلا إذا كان على نوع من السلوک يوثق به فى أمر الدين.
و هذا هو الذى نسميه فى فن الفقه بملكة العدالة و هى غير ملكة العدالة بحسب اصطلاح فن الأخلاق فإن العدالة الفقهية هى الهيئة النفسانية الرادعة عن ارتكاب الكبائر بحسب النظر العرفى و التى فى فن الأخلاق هى الملكة الراسخة بحسب الحقيقة.
و الذى استفدناه من معنى العدالة هو الذى يستفاد من مذهب أئمة أهل البيت (ع) على ما ورد من طرقهم:
ففى الفقيه، بإسناده عن ابن أبى يعفور قال: قلت لأبى عبد الله (ع) بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين- حتى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال: إن تعرفوه «1» بالستر و العفاف- و كف البطن و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد

---

(1) أن يعرفوه- خ الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 207
الله تعالى عليها النار- من شرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدين- و الفرار من الزحف و غير ذلک.
و الدلالة على ذلک كله أن يكون ساترا لجميع عيوبه- حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلک من عثراته و عيوبه، و يجب عليهم تزكيته و

إظهار عدالته بين الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن- و حفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين- و أن لا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم إلا من علة.
فإذا كان كذلک لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس- فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلته قالوا: ما رأينا منه إلا خيرا، مواظبا على الصلوات، متعاهدا لأوقاتها فى مصلاه؛ فإن ذلک يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين- و ذلک أن الصلاة ستر و كفارة للذنوب، و ليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلى- إذا كان لا يحضر مصلاه و لا يتعاهد جماعة المسلمين.
و إنما جعل الجماعة و الاجتماع إلى الصلاة- لكى يعرف من يصلى ممن لا يصلى- و من يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع، و لو لا ذلک لم يكن لأحد أن يشهد على آخر بصلاح لأن من لا يصلى لا صلاح له بين المسلمين- فإن رسول الله ص هم بأن يحرق قوما فى منازلهم- بتركهم الحضور لجماعة المسلمين- و قد كان منهم من يصلى فى بيته فلم يقبل منه ذلک- فكيف تقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين- ممن جرى الحكم من الله عز و جل و من رسوله فيه الحرق فى جوف بيته بالنار؟ و
قد كان يقول (ص). لا صلاة لمن لا يصلى فى المسجد مع المسلمين إلا من علة.
أقول: و رواه فى التهذيب، مع زيادة تركناها، و الستر و العفاف كلاهما بمعنى الترک على ما فى الصحاح، و الرواية- كما ترى- تجعل أصل العدالة أمرا معروفا بين المسلمين و تبين أن الأثر المترتب عليه الدال على هذه الصفة النفسية هو ترک محارم الله و الكف عن الشهوات الممنوعة، و معرف ذلک اجتناب الكبائر من المعاصى، ثم تجعل الدليل على ذلک كله حسن الظاهر بين المسلمين على ما بينه (ع) تفصيلا.
و فيه، عن عبد الله بن المغيرة عن أبى الحسن الرضا (ع) قال: من ولد على الفطرة- و عرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 208
و فيه،: روى سماعة عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): قال: لا بأس بشهادة الضعيف إذا كان عفيفا صائنا.
و فى الكافى، بإسناده عن على بن مهزيار عن أبى على بن راشد قال: قلت لأبى جعفر (ع): إن مواليک قد اختلفوا فأصلى معهم جميعا؟ فقال لا تصل إلا خلف من تثق بدينه.
أقول: دلالة الروايات على ما قدمناه ظاهرة، و فيها أبحاث أخر خارجة عن غرضنا فى المقام.

(كلام فى اليمين)

حقيقة معنى قولک: «لعمرى إن كذا و كذا، و حياتى إن الأمر على ما أخبرته» أنک تعلق ما أخبرت به من الخبر و تقيده نوع تقييد فى صدقه بعمرک و حياتک التى لها مكانة و احترام عندک بحيث يتلازمان فى الوجود و العدم، و لو كنت كاذبا فى خبرک أبطلت مكانة حياتک و احترامها عندک فسقطت بذلک عن مستوى الإنسانية الداعية إلى الاحترام لأمر الحياة.
و معنى قولک: «أقسمک بالله أن تفعل كذا أو تترک كذا» إنک ربطت أمرک أو نهيک بالمكانة و العزة التى لله عز اسمه عند المؤمنين بحيث تكون مخالفة الأمر أو معصية النهى استهانة بمقامه تعالى و إذهابا لحرمة الإيمان به.
و كذا معنى قولک: «و الله لأفعلن كذا» وصل خاص بين عزيمتک على ما عزمت عليه من الأمر و بين ما لله سبحانه عندک من المكانة و الحرمة بحسب إيمانک به بحيث يكون فسخک عزيمتک و نقضک همتک إبطالا لما له سبحانه من المكانة عندک، و الغرض من ذلک أن تكون على رادع من فسخ العزيمة و نقض الهمة فالقسم إيجاد ربط خاص بين شىء من الخبر أو الإنشاء و بين شىء آخر ذى مكانة و شرف بحيث يبطل المربوط إليه ببطلان المربوط بحسب الدعوى، و حيث كان المربوط إليه ذا مكانة و شرف عند الجاعل مثلا لا يرضى بإذهاب مكانته و الإهانة بمقامه فهو صادق فى خبره أو مطاع فيما يأمر به أو ينهى عنه، أو ماض فى عزيمته من غير فسخ لا محالة، و نتيجته التأكيد البالغ.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 209
و يوجد فى اللغات نوع آخر من جعل الربط يقابل القسم و هو ربط الخبر مثلا بما لا قيمة له و لا شرافة عند المخبر ليدل بذلک على الاستهانة بما يخبر به أو بلغه من الخبر و يعد نوعا من الشتم و هو فى اللغة العربية نادر جدا.
و الحلف و اليمين- فيما نعلم- من العادات الدائرة فى ألسنة الناس الموروثة جيلا بعد جيل، و لا يختص بلغة دون لغة، و هو الدليل على أنه ليس من الشئون اللغوية اللفظية بل إنما يهدى الإنسان إليه حياته الاجتماعية فى موارد يتنبه على وجوب الالتجاء إليه و الاستفادة منه.
و لم تزل اليمين دائرا بين الأمم ربما يبنى عليه و يركن إليه فى موارد متفرقة غير مضبوطة تحدث في مجتمعاتهم لأغراض متنوعة لدفع التهمة و رفع الفرية و تطييب النفس و تأييد الخبر حتى اعتنى بأمره القوانين المدنية و أعطتها وجهة قانونية فى بعض من الموارد كحلف الرؤساء و أولياء الأمور عند تقلد المناصب الهامة و إشغال المقامات العظيمة العالية و غير ذلک.

و قد اعتنى الإسلام بشأن اليمين اعتناء تاما إذا وقع على الله سبحانه خاصة، و ليس ذلک إلا فى ظل العناية برعاية حرمة المقام الربوبى و وقاية ساحته تعالى أن يواجه بما يأباه ناموس الربوبية و العبودية، و لذلک وضعت كفارة خاصة عند حنث اليمين، و كره الإكثار من الحلف بالله عز شأنه، قال تعالى: «لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ،» الآية: المائدة: 89 و قال تعالى: «وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ»: البقرة: 224.
و اعتبر اليمين فى موارد من القضاء خلت عن البينة، قال تعالى: «فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ لَشَهادَتُنا أَحَقُّ مِنْ شَهادَتِهِما وَ مَا اعْتَدَيْنا»» الآية: «المائدة: 107
و من كلامه (ص): البينة على المدعى و اليمين على من أنكر.
و حقيقة اعتبار اليمين الاكتفاء بدلالة نفس الإيمان فيما لا دليل سواه، و ذلک أن المجتمع الدينى مبنى على إيمان الأفراد بالله، و الإنسان المؤمن هو الجزء من هذا المركب المؤلف، و هو المنبع الذى ينبع منه السنن المتبعة و الأحكام الجارية، و بالجملة
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 210
جميع الآثار البارزة فى القوم الناشئة من حالتهم الدينية كما أن المجتمع غير الدينى مبنى على إيمان الأفراد بمقاصدهم القومية، و منها تنشأ السنن و القوانين المدنية و الآداب و الرسوم الدائرة بينهم.
فإذا كان كذلک و صح الاعتماد فى جميع الشئون الاجتماعية و الاتكاء فى عامة لوازم الحياة على إيمان الأفراد بطرق مختلفة كان من الجائز أن يعتمد على إيمانهم فى ما لا دليل آخر يعتمد عليه، و هو اليمين فيما لا بينة عليه بأن يربط المنكر ما ينكره من دعوى المدعى و يقيده بإيمانه بحيث يزول اعتبار إيمانه بالله ببطلان إنكاره و ظهور كذبه فيما أظهره و أخبر به.
فإيمانه بسبب ما عقده باليمين بمنزلة مال الرهن الذى يجعل تحت تسلط الدائن و يراعى فى عوده إلى سلطة راهن صدق وعده و تأديته الدين إلى أجل و إلا ذهب المال و بقى صفر اليد.
كذلک الحالف يعتبر مرهون الإيمان بما حلف عليه ما لم يظهر خلافه و إذا ظهر الخلاف عاد صفر الكف من الإيمان ساقطا عن درجة الاعتبار محروما من التمتع بثمرة الإيمان و هى فى المجتمع الدينى جميع المزايا الاجتماعية، و رجع مطرودا من المجتمع المتلائم الأجزاء؛ لا سماء تظله و لا أرض تقله.
و يتأيد هذا البيان بما يروى من تظاهر الناس على مقت المتخلفين عن السنن الدينية كالصلاة مع الجماعة و الشخوص فى الجهاد و نحوهما فى زمن النبى ص حين كان تمام السلطة و الحكومة للدين على الأهواء.
و أما فى أمثال هذه الأعصار التى ضعف فيها نفوذ الدين و تسرب الهوى فى القلوب و انعقد بيننا مجتمع مؤتلف من المقاصد الدينية على وهن فى

بنيتها و إعراض من الناس عنها و من مقاصد المدنية الحديثة و يجمعها الاسترسال فى التمتعات المادية على شيد فى أساسها و إقبال عام من عامة الناس إليها ثم أخذ التنازع و التشاجر الشديد بين الدواعى الدينية و المدنية الطارقة و لا يزال يغلب هذا و ينهزم ذاک، و انثلمت وحدة النظام الواجب انبساطه على مستوى المجتمع، و بدا الهرج و المرج فى الروحيات فحينئذ لا يكاد ينفع اليمين و لا ما هو أقوى من ذلک و أحفظ لحقوق الناس، و زال الاعتماد لا على الأسباب

الدينية الموجودة عند المجتمع فحسب بل عليها و على النواميس الحديثة جميعا.
غير أن الله سبحانه لا ينسخ أحكامه و لا يغمض عن شرائعه بتولى الناس عنها و سأمهم منها؛ و أن الدين عند الله الإسلام و لا يرضى لعباده الكفر، و لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات و الأرض، و إنما الإسلام دين متعرض لجميع شئون الحياة الإنسانية شارح لها مبين لأحكامها ذو أجزاء متلائمة متناسبة متلازمة تعيش بروح التوحيد الواحد إذا اعتل بعض أجزائه اعتل الجميع، و إذا فسد بعضها أثر ذلک فى عمل الجميع كالواحد من الإنسان بعينه.
فإذا فسد بعض أجزائه أو اعتل كان من الواجب إبقاء السالم منها على سلامته و علاج المعتل و إصلاح الفاسد، و لم يكن من الجائز إبقاء المعتل على علته و الفاسد على فساده، و الإعراض عن السالم.
و الإسلام و إن كان ملة حنيفية سهلة سمحة ذات مراتب مختلفة وسيعة يقدر تكاليفه على قدر ما يستطاع من إتيانها و إجرائها، يتمدد حبلها الموصول من حالة اجتماعية آمنة تتضمن شرائعها و قوانينها جمعاء من غير استثناء إلى حالة انفرادية اضطرارية تكتفى فيها من الصلاة بالإشارة لكن التنزل من مرتبة من مراتبها إلى ما هى دونها مشروطة بالاضطرار النافى للتكليف و المبيح للتوسع، قال تعالى: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ إلى أن قال- ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ»: «النحل: 110.
و أما بناء الحياة على التمتع المادى ثم التعلل فى رفض ما يناقضه من المواد الدينية بأنه لا يوافق السنة الجارية فى الدنيا الحاضرة فإنه جرى على المنطق المادى دون منطق الدين.
و من البحث المتعلق بهذا الباب ما فى قول بعض: (إن الحلف بغير الله من الشرک بالله) فينبغى أن يستفهم هذا القائل ما ذا يريد بهذا الشرک الذى ذكره؟.
فإن أراد به أن فى اليمين بغير الله إعظاما للمقسم به و إجلالا لأمره لابتناء

معنى القسم على ذلک ففيه نوع خضوع و عبادة له و هو الشرک فما کل إعظام شرکا إلا إعطاء عظمة الربوبية المستقلة التى يستغنى بها عن غيره.

و قد أقسم الله تعالى بکثير من خلقه کالسماء و الأرض و الشمس و القمر و الکنس الخنس من الکواکب و بالنجم إذا هوى، و أقسم بالجبل و البحر و التين و الزيتون و الفرس و أقسم بالليل و النهار و الصبح و الشفق و العصر و الضحى و يوم القيامة، و أقسم بالنفس، و أقسم بالکتاب و القرآن العظيم و حياة النبى ص و بالملائکة إلى غير ذلک فى آيات کثيرة و لا يستقيم قسم إلا عن إعظام.
فما المانع من أن نجرى على ما جرى عليه کلامه تعالى من إعظامها بالعظمة الموهوبة و نقتصر على ذلک، و لو کان ذلک من الشرک لکان کلامه تعالى أولى بالتحرز منه و أحرى برعايته.
و أيضا قد عظم الله تعالى أمورا کثيرة فى کلامه کالقرآن و العرش و خلق النبى ص قال تعالى: «وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ»: الحجر: 87، و قال: «وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ»: التوبة: 129، و قال: «وَ إِنَّکَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ»: ن: 4، و جعل لأنبيائه و رسله و المؤمنين حقوقا على نفسه و عظمها و احترمها، قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ کَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ»: الصافات: 172، و قال: «وَ کانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»: الروم: 47 فما المانع من أن نعظمها و نجرى على ما جرى عليه کلامه فى مطلق القسم، و أن نقسمه تعالى بشىء مما أقسم به أو بحق من الحقوق التى جعلها لأوليائه على نفسه؟ نعم اليمين الشرعى الذى له آثار شرعية فى باب اليمين أو القضاء لا ينعقد بغير الله سبحانه کما بين فى الفقه و ليس کلامنا فيه.
و إن أراد به أن مطلق الإعظام کيفما کان لا يجوز فى غير الله حتى إعظامها بما عظمها الله تعالى فهو مما لا دليل عليه بل القاطع من الدليل على خلافه.
و ربما قيل: إن فى الإقسام بحق النبى ص و سائر الأولياء و التقرب إليهم و الاستشفاع بهم بأى وجه کان عبادة و إعطاء سلطة غيبية لها. و الکلام فيه کالکلام فى سابقه: فإن أريد بهذه السلطة الغيبية السلطة المستقلة الخاصة بالله فلا يذعن بها مسلم مؤمن بکتاب الله فى غيره تعالى، و إن أريد بها مطلق السلطة غير المادية و لو کان بإذن الله فما الدليل على امتناع أن يتصف بها بعض عباد الله کأوليائه مثلا بإذنه، و قد نص القرآن الشريف على کثير من السلطات الغيبية فى الملائکة کما قال: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ»: الأنعام: 61، و قال: «قُلْ يَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ

الْمَوْتِ»: السجدة: 11 و قال: «وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً، وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً، وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً، فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً، فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً»: النازعات: 5، و قال: «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ»: البقرة: 97 و الآيات فى هذا الباب كثيرة جدا.
و قال فى إبليس و جنوده: «إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: 27 و قد نزلت فى شفاعة الأنبياء و غيرهم فى الآخرة، و آياتهم المعجزة فى الدنيا آيات كثيرة.
و ليت شعرى ما الفرق بين الآثار المادية التى يثبتها هؤلاء فى الموضوعات من غير استنكاف و بين آثار غير المادية التى يسمونها بالسلطة الغيبية؟ فإن كان إثبات التأثير لغير الله ممنوعا لم يكن فرق بين الأثر المادى و غيره و إن كان جائزا بإذن الله سبحانه كان الجميع فيه سواء.

فی الکافی، عن علی بن إبراهیم عن رجاله رفعه قال: خرج تمیم الداری و ابن بندی و ابن أبی مارية فی سفر، و کان تمیم الداری مسلما- و ابن بندی و ابن أبی مارية نصرانیین، و کان مع تمیم الداری- خرج له فیه متاع و آنیة منقوشة بالذهب- و قلادة أخرجها إلی بعض أسواق العرب للبیع.
فاعتل تمیم الداری علة شدیدة- فلما حضره الموت- دفع ما کان معه إلی ابن بندی و ابن أبی مارية- و أمرهما أن یوصلاه إلی ورثته فقدما المدینة، و قد أخذا من المتاع الآنیة و القلادة، و أوصلا سائر ذلک إلی ورثته، فافتقد القوم الآنیة و القلادة- فقال أهل تمیم لهما: هل مرض صاحبنا مرضا طویلا أنفق فیه نفقة کثیرة؟ فقالا: لا ما مرض إلا أیاما قلائل، قالوا: فهل سرق منه شیء فی سفره هذا؟ قالا: لا، فقالوا: فهل اتجر تجارة خسر فیها؟ قالا: لا، قالوا: فقد افتقدنا أفضل شیء کان معه: آنیة منقوشة بالذهب مکللة بالجواهر و قلادة، فقالا: ما دفعه إلینا فقد أدیناه إلیکم.
فقدموهما إلی رسول الله ص- و أوجب رسول الله ص علیهما الیمین- فحلفا فخلا عنهما، ثم ظهرت تلک الآنیة و القلادة علیهما- فجاء أولیاء تمیم إلی رسول الله ص-
المیزان فی تفسیر القرآن، ج6، ص: 214
فقالوا: یا رسول الله- قد ظهر علی ابن بندی و ابن أبی مارية- ما ادعیناه علیهما، فانتظر رسول الله ص من الله عز و جل الحکم فی ذلک.
فأنزل الله تبارک و تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا شَهادَةُ بَیْنِکُمْ- إِذا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ حِینَ الْوَصِیَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْکُمْ- أَوْ آخَرانِ مِنْ غَیْرِکُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ» فأطلق الله عز و جل- شهادة أهل الکتاب علی الوصیة فقط- إذا کان فی سفر و لم یجد المسلمین.
ثم قال: «فَأَصابَتْکُمْ مُصِیبَةُ الْمَوْتِ- تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ- فَیُقْسِمانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لا نَشْتَرِی بِهِ ثَمَناً- وَ لَوْ کانَ ذا قُرْبی وَ لا نَکْتُمُ شَهادَةَ اللَّهِ- إِنَّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِینَ»، فهذه الشهادة الأولی التی حلفها رسول الله ص «فَإِنْ عُثِرَ عَلی أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً» أی أنهما حلفا علی کذب «فَآخَرانِ یَقُومانِ مَقامَهُما» یعنی من أولیاء المدعی «مِنَ الَّذِینَ اسْتَحَقَّ عَلَیْهِمُ الْأَوْلَیانِ» الأولین- «فَیُقْسِمانِ بِاللَّهِ»- أی یحلفان بالله أنهما أحق بهذه الدعوی منهما و أنهما قد کذبا فیما حلفا بالله- «لَشَهادَتُنا أَحَقُّ مِنْ شَهادَتِهِما وَ مَا اعْتَدَیْنا- إِنَّا إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِینَ».
فأمر رسول الله ص أولیاء تمیم الداری- أن یحلفوا بالله علی ما أمرهم به فحلفوا- فأخذ رسول الله ص القلادة و الآنیة- من ابن بندی و ابن أبی مارية- و ردهما إلی أولیاء تمیم الداری- «ذلِکَ أَدْنی أَنْ یَأْتُوا بِالشَّهادَةِ عَلی

وَجْهِها- أَوْ يَخافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمانٌ بَعْدَ أَيْمانِهِمْ»).
أقول: و أورده القمى فى تفسيره مثله
و فيه بعد قوله: «تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ: يعنى صلاة العصر، و قوله (ع) «الأولين» الظاهر أنه بصيغة التثنية و المراد بهما الشاهدان الأولان تفسيرا لقوله تعالى: «الْأَوْلَيانِ» و ظاهره على قراءته (ع) «اسْتَحَقَّ» بالبناء للفاعل كما نسبت إلى على (ع)، و قد قدمنا فى البيان السابق أنه أوضح المعانى المحتملة على هذه القراءة.
و فى الدر المنثور،: أخرج الترمذى و ضعفه و ابن جرير و ابن أبى حاتم و النحاس فى ناسخه و أبو الشيخ و ابن مردويه و أبو نعيم فى المعرفة من طريق أبى النضر و هو الكلبى عن باذان مولى أم هانى عن ابن عباس عن تميم الدارى": فى هذه الآية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ»- قال: برىء الناس منهما غيرى و غير عدى بن بداء، و كانا نصرانيين يختلفان إلى الشام قبل الإسلام- فأتيا الشام لتجارتهما، و قدم عليهما مولى لبنى سهم- يقال له: بديل بن أبى مريم بتجارة، و معه جام من فضة يريد

به الملك و هو عظم تجارته، فمرض فأوصى إليهما و أمرهما أن يبلغا ما ترک أهله- قال تميم: فلما مات أخذنا ذلک الجام فبعناه بألف درهم- ثم اقتسمناه أنا و عدى بن بداء- فلما قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ما كان معنا- و فقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا: ما ترک غير هذا و ما دفع إلينا غيره.
قال تميم: فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله ص المدينة- تأثمت من ذلک فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر- و أديت إليهم خمسمائة درهم، و أخبرتهم أن عند صاحبى مثلها فأتوا به رسول الله ص- فسألهم البينة فلم يجدوا- فأمرهم أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه- فحلف فأنزل الله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إلى قوله- أَنْ تُرَدَّ أَيْمانٌ بَعْدَ أَيْمانِهِمْ»- فقام عمرو بن العاص و رجل آخر- فحلفا فنزعت الخمسمائة درهم من عدى بن بداء.
أقول: و الرواية على ضعفها لا تنطبق على الآية تمام الانطباق و هو ظاهر، و روى عن ابن عباس و عن عكرمة ما يقرب من رواية القمى السابقة.
و فيه،: أخرج الفاريابى و عبد بن حميد و أبو عبيد و ابن جرير و ابن المنذر و أبو الشيخ عن على بن أبى طالب: أنه كان يقرأ: «مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيانِ» بفتح التاء.
و فيه،: أخرج ابن مردويه و الحاكم و صححه، عن على بن أبى طالب: أن النبى ص قرأ: «الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيانِ».
و فيه،: أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال": هذه الآية منسوخة.
أقول: و لا دليل على ما فى الرواية من حديث النسخ.

و فى الكافى، عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان و على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن هشام بن الحكم عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله تبارک و تعالى:
«أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» قال: إذا كان الرجل فى بلد ليس فيه مسلم- جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصية.
أقول: و معنى الرواية مستفاد من الآية.
و فيه، بإسناده عن يحيى بن محمد قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز

و جل: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ- إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ- حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ»؟ قال: «اللذان منكم» مسلمان «و اللذان من غيركم» من أهل الكتاب، فإن لم يجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس- لأن رسول الله ص سن فى المجوس- سنة أهل الكتاب فى الجزية.
و ذلک إذا مات الرجل فى أرض غربة- فلم يجد مسلمين- أشهد رجلين من أهل الكتاب يحبسان بعد العصر- فيقسمان بالله عز و جل «لا نَشْتَرِى بِهِ ثَمَناً- وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى وَ لا نَكْتُمُ شَهادَةَ اللَّهِ- إِنَّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِينَ»- قال: و ذلک إذا ارتاب ولى الميت فى شهادتهما، فإن عثر على أنهما شهدا بالباطل- فليس له أن ينقض شهادتهما حتى يجىء بشاهدين- فيقومان مقام الشاهدين الأولين- «فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ لَشَهادَتُنا أَحَقُّ مِنْ شَهادَتِهِما- وَ مَا اعْتَدَيْنا إِنَّا إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ»- فإن فعل ذلک نقض شهادة الأولين، و جازت شهادة الآخرين بقول الله عز و جل: «ذلِکَ أَدْنى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهادَةِ عَلى وَجْهِها- أَوْ يَخافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمانٌ بَعْدَ أَيْمانِهِمْ».
أقول: و الرواية- كما ترى- توافق ما تقدم من معنى الآية، و فى معناها روايات أخر فى الكافى، و تفسير العياشى، عن أبى عبد الله و أبى الحسن (ع).
و فى بعض الروايات تفسير قوله: «أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» بالكافرين، و هو أعم من أهل الكتاب كما رواه فى الكافى، عن أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله.
و فى تفسير العياشى، عن أبى أسامة عنه (ع) أيضا: فى الآية: ما «آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ»؟ قال:
هما كافران- قلت: «ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ»؟ فقال: مسلمان
، و الرواية السابقة المقيدة بأهل الكتاب و إن لم تصلح لتقييد هذا الإطلاق بحسب صناعة الإطلاق و التقييد لكونهما متوافقين إيجابيين لكن سياق الرواية الأولى يصلح لتفسير إطلاق الثانية بما يوافق التقييد.
و فى تفسير البرهان، عن الصدوق بإسناده إلى أبى زيد عياش بن يزيد بن

الحسن عن أبيه يزيد بن الحسن قال: حدثنى موسى بن جعفر (ع) قال: قال الصادق (ع): فى قول الله عز و جل: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ ما ذا أُجِبْتُمْ قالُوا لا عِلْمَ لَنا»- قال:
يقولون لا علم لنا بسواک- قال و قال: الصادق (ع): القرآن كله تقريع و باطنه تقريب.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 217
قال صاحب البرهان: قال ابن بابويه: يعنى بذلک أنه من وراء آيات التوبيخ و الوعيد آيات الرحمة و الغفران.
أقول: و ما نقله عن الصدوق رحمه الله فى معنى قوله (ع): «القرآن كله تقريع و باطنه تقريب» لا ينطبق عليه لا بالنظر إلى صدر الرواية فإن كون معنى قول الرسل (ع): «لا عِلْمَ لَنا» أنه لا علم لنا بسواک غير مرتبط بكون القرآن مشتملا على نوعين من الآيات: آيات الوعد و آيات الوعيد.
و لا بالنظر إلى سياق نفس الجملة أعنى قوله: «القرآن كله تقريع و باطنه تقريب» فإن الكلام ظاهر فى أن القرآن كله تقريع و كله تقريب، و إنما يختلف الأمر بحسب الباطن و الظاهر فباطنه تقريب و ظاهره تقريع، لا أن القرآن منقسم إلى قسمين فقسم منه آيات التقريع و وراءه القسم الآخر و هو آيات التقريب.
و التأمل فى كلامه (ع) مع ملاحظة صدر الرواية يعطى أن مراده (ع) من التقريع بالنظر إلى مقابلة التقريب لازم معناه و هو التبعيد المقابل للتقريب، و القرآن كله معارف و حقائق فظاهره تبعيد الحقائق بعضها من بعض و تفصيل أجزائها، و باطنه تقريب البعض من البعض و إحكامها و توحيدها، و يعود محصل المراد إلى أن القرآن بحسب ظاهره يعطى حقائق من المعارف مختلفة بعضها بائن منفصل من بعض لكنها على كثرتها و بينونتها و ابتعاد بعضها من بعض بحسب الباطن يقترب بعضها من بعض و تلتئم شتى معانيها حتى تتحد حقيقة واحدة كالروح السارى فى الجميع، و ليست إلا حقيقة التوحيد قال الله تعالى: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»: هود: 1.
و يظهر حينئذ انطباقه على ما ذكره (ع) فى صدر الرواية أن معنى قول الرسل: «لا عِلْمَ لَنا» أن لا علم لنا بسواک فإن الإنسان أو أى عالم فرض إنما يعلم ما يعلم بالله بمعنى أن الله سبحانه هو المعلوم بذاته و غيره معلوم به، و بعبارة أخرى إذا تعلق العلم بشىء فإنما يتعلق أولا بالله سبحانه على ما يليق بساحة قدسه و كبريائه ثم يتعلق من جهته بذلک الشىء لما أن الله سبحانه عنده علم كل شىء يرزق منه لمن يشاء من عباده على قدر ما يشاء كما قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ وَسِعَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 218

كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ»: البقرة: 255 و قد تقدم رواية عبد الأعلى مولى آل سام عن الصادق (ع) و غيره من الروايات فى هذا المعنى.
و على هذا فمعنى قولهم: «لا عِلْمَ لَنا بسواک إِنَّکَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» على تفسيره (ع) أنه لا علم لنا بشىء من دونک و إنما نعلم ما نعلم من جهة علمنا بک لأن العلم كله لک و إذا كان كذلک فأنت أعلم به منا لأن الذى نعلمه من شىء هو علمک الذى أحطنا بشىء منه بمشيئتک و رزقک.
و على هذا يتجلى معنى آخر لقوله: «إِنَّکَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» هو أرفع منالا مما تقدم من المعنى، و هو أن كل شىء من الخليقة لما كان منفصل الوجود عن غيره كان فى غيب منه لما أن وجوده محدود مقدر لا يحيط إلا بما شاء الله أن يحيط به، و الله سبحانه هو المحيط بكل شىء، العالم بكل غيب لا يعلم شىء شيئا إلا من جهته تعالى و تقدس عن كل نقص.
و على هذا فتقسيم الأمور إلى غيب و شهادة تقسيم بالحقيقة إلى غيب شاء الله إحاطتنا به و غيب مستور عنا، و ربما تؤيد هذا المعنى بظاهر قوله تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً، إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ»: الجن: 27 بالنظر إلى ما تفيده إضافة الغيب إلى الضمير، و عليک بإجادة التأمل فى هذا المقام.
و فى تفسير العياشى، عن يزيد الكناسى عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ الآية» قال: يقول: ما ذا أجبتم فى أوصيائكم الذين خلفتم على أمتكم؟ قال: فيقولون: لا علم لنا بما فعلوا من بعدنا.
أقول: و رواه القمى فى تفسيره عن محمد بن مسلم عنه (ع).
و فى الكافى، عن يزيد عن أبى عبد الله (ع) ما فى معناه، و هو من الجرى أو من قبيل الباطن.

[سورة المائدة (5): الآيات 110 الى 111]

اشارة

إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلى والِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلاً وَ إِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيها فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وَ تُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتى بِإِذْنِي وَ إِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هذا إِلاَّ سِحْرٌ مُبِينٌ (110) وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَ بِرَسُولِي قالُوا آمَنَّا وَ اشْهَدْ بِأَنَّنا مُسْلِمُونَ (111)

(بيان)

الآيتان و كذا الآيات التالية لها القاصة قصة نزول المائدة و التالية لها المخبرة عما سيسأل الله عيسى بن مريم (ع) عن اتخاذ الناس إياه و أمه إلهين من دون الله سبحانه و ما يجيب به عن ذلک، كلها مرتبطة بغرض السورة الذى افتتحت به، و هو الدعوة إلى الوفاء بالعهد و الشكر للنعمة و التحذير عن نقض العهود و كفران النعم الإلهية و بذلک يتم رجوع آخر السورة إلى أولها و تحفظ وحدة المعنى المراد.

قوله تعالى: «إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ إلى قوله وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتى بِإِذْنِى» الآية تعد عدة من الآيات الباهرة الظاهرة بيده (ع) إلا أنها تمتن بها عليه و على أمه جميعا، و هى مذكورة بهذا اللفظ تقريبا فيما يحكيه تعالى من تحديث الملائكة مريم عند بشارتها بعيسى (ع) فى سورة آل عمران، قال تعالى: «إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ إلى أن قال- وَ يُكَلِّمُ النَّاسَ فِى الْمَهْدِ وَ كَهْلًا- إلى أن قال- وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ رَسُولًا إِلى بَنِى إِسْرائِيلَ، أَنِّى قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّى أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللَّهِ» (الآيات)

الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 220

: آل عمران: 45 50.

و التأمل فى سياق الآيات يوضح الوجه فى عد ما ذكره من الآيات المختصة ظاهرا بالمسيح نعمة عليه و على والدته جميعا كما تشعر به آيات آل عمران فإن البشارة إنما تكون بنعمة، و الأمر على ذلک فإن ما اختص به المسيح (ع) من آية و موهبة كالولادة من غير أب و التأييد بروح القدس و خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص و إحياء الموتى بإذن الله سبحانه فهى بعينها كرامة لمريم كما أنها كرامة لعيسى (ع) فهما معا منعمان بالنعمة الإلهية كما قال تعالى: «نِعْمَتِى عَلَيْکَ وَ عَلى والِدَتِکَ».

و إلى ذلک يشير تعالى بقوله: «وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً لِلْعالَمِينَ»: الأنبياء: 91 حيث عدهما معا آية واحدة لا آيتين.

و قوله: «إِذْ أَيَّدْتُکَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ» الظاهر أن التأييد بروح القدس هو السبب المهيئ له لتكليم الناس فى المهد، و لذلک وصل قوله «تُكَلِّمُ النَّاسَ» من غير أن يفصله بالعطف إلى الجملة السابقة إشعارا بأن التأييد و التكليم معا أمر واحد مؤلف من سبب و مسبب، و اكتفى فى موارد من كلامه بذكر أحد الأمرين عن الآخر كقوله فى آيات آل عمران المنقولة آنفا: «وَ يُكَلِّمُ النَّاسَ فِى الْمَهْدِ وَ كَهْلًا»، و قوله: «وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ

الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»: البقرة: 253.
على أنه لو كان المراد بتأييده بروح القدس مسألة الوحى بوساطة الروح لم يختص بعيسى بن مريم (ع) و شاركه فيها سائر الرسل مع أن الآية تأبى ذلک بسياقها.
و قوله: «وَ إِذْ عَلَّمْتُکَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ من الممكن أن يستفاد منه أنه (ع) إنما تلقى علم ذلک كله بتلق واحد عن أمر إلهى واحد من غير تدريج و تعدد كما أنه أيضا ظاهر جمع الجميع و تصديرها بإذ من غير تكرار لها.
و كذلک قوله: «إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنْفُخُ فِيها فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِى وَ تُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِى» ظاهر السياق من جهة عدم تكرار لفظة «إِذْ» أن خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص كانا متقارنين زمانا، و أن تذييل خلق الطير بذكر الإذن من غير أن يكتفى بالإذن المذكور فى آخر الجملة إنما هو لعظمة أمر الخلق بإفاضة

الحياة فتعلقت العناية به فاختص بذكر الإذن بعده من غير أن ينتظر فيه آخر الكلام صونا لقلوب السامعين من أن يخطر فيها أن غيره تعالى يستقل دونه بإفاضة الحياة أو تلبث فيها هذه الخطرة و لو لحظات يسيرة، و الله أعلم.
و قوله: «وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتى بِإِذْنِى» إخراج الموتى كناية عن إحيائها، و فيه عناية ظاهرة بأن الإحياء الذى جرى على يديه (ع) كان إحياء لموتى مقبورين بإفاضة الحياة عليهم و إخراجهم من قبورهم إلى حياة دنيوية، و فى اللفظ دلالة على الكثرة، و قد تقدم فى الكلام على آيات آل عمران بقية ما يتعلق بهذه الآيات من الكلام فراجع ذلک.
قوله تعالى: «وَ إِذْ كَفَفْتُ بَنِى إِسْرائِيلَ عَنْکَ» إلى آخر الآية. فيه دلالة على أنهم قصدوه بشر فكفهم الله عن ذلک فينطبق على ما ذكره الله فى سورة آل عمران فى قصصه (ع) بقوله: «وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ».
قوله تعالى: «وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوارِيِّينَ» الآية، الآية منطبقة على آيات سورة آل عمران بقوله: «فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصارِى إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»: آل عمران: 52.
و من هنا يظهر أن هذا الإيمان الذى ذكره فى الآية بقوله: «وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِى وَ بِرَسُولِى قالُوا آمَنَّا، الآية غير إيمانهم الأول به (ع) فإن ظاهر قوله فى آية آل عمران: «فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسى مِنْهُمُ الْكُفْرَ» أنه كان فى أواخر أيام دعوته و قد كان الحواريون و هم السابقون الأولون فى الإيمان به ملازمين له.
على أن ظاهر قوله فى آية آل عمران: «قالَ مَنْ أَنْصارِى إِلَى اللَّهِ قالَ

الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللّهِ آمَنَّا بِاللّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» أنَ الدعوة إنما سيقت لأخذ الميثاق على نصرة دين الله لا أصل الإيمان بالله، و لذلک ختم الآية بقولهم: «وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» و هو التسليم لأمر الله بإقامة دعوته و تحمل الأذى فى جنبه، و كل ذلک بعد أصل الإيمان بالله طبعا.
فتبين أن المراد بقوله: «وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوارِيِّينَ إلخ» قصة أخذ الميثاق من الحواريين، و فى الآية أبحاث أخر مرت فى تفسير سورة آل عمران.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 222

فی المعانی، بإسناده عن أبی یعقوب البغدادی قال: قال ابن السکیت لأبی الحسن الرضا (ع): لما ذا بعث الله موسی بن عمران- بیده البیضاء و العصا و آلة السحر، و بعث عیسی بآلة الطب، و بعث محمدا ص بالکلام و الخطب؟.
فقال أبو الحسن (ع): إن الله تعالی لما بعث موسی (ع)- کان الأغلب علی أهل عصره السحر- فأتاهم من عند الله تعالی- بما لم یکن عند القوم و فی وسعهم مثله، و بما أبطل به سحرهم، و أثبت به الحجة علیهم؛ و إن الله تعالی بعث عیسی- فی وقت ظهرت فیه الزمانات- و احتاج الناس إلی الطب- فأتاهم من عند الله تعالی بما لم یکن عندهم مثله، و بما أحیا لهم الموتی، و أبرأ الأکمه و الأبرص بإذن الله، و أثبت به الحجة علیهم؛ و إن الله تعالی بعث محمدا ص فی وقت- کان الأغلب علی أهل عصره الخطب و الکلام و الشعر- فأتاهم من کتاب الله و الموعظة و الحکمة- بما أبطل به قولهم، و أثبت به الحجة علیهم.
قال ابن السکیت ما رأیت مثلک الیوم قط- فما الحجة علی الخلق الیوم؟ فقال:
العقل یعرف به الصادق علی الله- فیصدقه و الکاذب علی الله فیکذبه، قال ابن السکیت:
هذا و الله هو الجواب.
و فی الکافی، عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن أبی جمیلة عن أبان بن تغلب و غیره عن أبی عبد الله (ع): أنه سئل هل کان عیسی بن مریم أحیا أحدا بعد موته- بأکل و رزق و مدة و ولد؟ فقال: نعم- إنه کان له صدیق مواخ له فی الله تبارک و تعالی، و کان عیسی (ع) یمر به و ینزل علیه، و إن عیسی غاب عنه حینا- ثم مر به لیسلم علیه فخرجت علیه أمه فسألها عنه- فقالت له: مات یا رسول الله، فقال: أ تحبین أن تراه؟ قالت: نعم. فقال: إذا کان غدا أتیتک- حتی أحییه لک بإذن الله تعالی.
فلما کان من الغد أتاها فقال لها: انطلقی معی إلی قبره فانطلقا- حتی أتیا قبره فوقف علیه عیسی (ع)- ثم دعا الله عز و جل فانفرج القبر فخرج ابنها حیا- فلما رأته أمه و رءاها بکیا فرحمهما عیسی (ع)- فقال له عیسی: أ تحب أن تبقی مع أمک

فی الدنیا؟ فقال: یا رسول الله- بأکل و رزق و مدة أم بغیر أکل و رزق و مدة؟

فقال له عیسی (ع): بأکل و رزق و مدة- تعمر عشرین سنة و تزوج و یولد لک، قال:
نعم إذا.
قال: فدفعه عیسی (ع) إلی أمه فعاش عشرین سنة و ولد له.
و فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن یوسف الصنعانی عن أبیه قال: سألت أبا جعفر (ع)- «إِذْ أَوْحَیْتُ إِلَی الْحَوارِیِّینَ» قال: ألهموا.
أقول: و استعمال الوحی فی مورد الإلهام جاء فی القرآن فی غیر مورد کقوله تعالی: «وَ أَوْحَیْنا إِلی أُمِّ مُوسی أَنْ أَرْضِعِیهِ»: القصص: 7، و قوله تعالی:
«وَ أَوْحی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِی مِنَ الْجِبالِ بُیُوتاً»: النحل: 68 و قوله فی الأرض: «بِأَنَّ رَبَّکَ أَوْحی لَها»: الزلزال: 5.

[سورة المائدة (5): الآيات 112 الى 115]

اشارة

إِذْ قالَ الْحَوارِيُّونَ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّکَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ قالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (112) قالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنا وَ نَكُونَ عَلَيْها مِنَ الشَّاهِدِينَ (113) قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا وَ آيَةً مِنْکَ وَ ارْزُقْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (114) قالَ اللَّهُ إِنِّی مُنَزِّلُها عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّی أُعَذِّبُهُ عَذاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ (115)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج6، ص: 224

(بيان)

الآيات تذكر قصة نزول المائدة؟؟؟؟؟ على المسيح (ع) و أصحابه، و هى و إن لم تصرح بأن الله أنزلها عليهم غير أن الآية الأخيرة تتضمن الوعد المنجز منه بإنزالها من غير تقييد و قد وصف تعالى نفسه بأنه لا يخلف الميعاد.
و قول بعضهم: (إنهم استقالوا عيسى (ع) بعد ما سمعوا الوعيد الشديد من الله تعالى لمن يكفر منهم بعد نزول المائدة) قول من غير دليل من كتاب أو حديث يعتمد عليه.
و قد نقل ذلک عن جمع من المفسرين، و ممن يذكر منهم: المجاهد و الحسن، و لا حجة فى قولهما و لا قول غيرهما و لو عد قولهما رواية كانت من الموقوفات التى لا حجية لها لضعفها على أنها معارضة بغيرها من الروايات الدالة على نزولها، على أنها لو صحت لم تكن إلا من الآحاد التى لا يعتمد عليها فى غير الأحكام.
و ربما يستدل على عدم نزولها بأن النصارى لا يعرفونها و كتبهم المقدسة خالية عن حديثها، و لو كانت نازلة لتوفرت الدواعى على ذكره فى كتبهم و حفظه فيما بينهم بسيرة مستمرة كما تحفظوا على العشاء الربانى لكن الخبير بتاريخ شيوع النصرانية و ظهور الأناجيل لا يعبأ بأمثال هذه الأقاويل فلا كتبهم مكتوبة محفوظة على التواتر إلى زمن عيسى (ع)، و لا هذه النصرانية الحاضرة تتصل بزمنه حتى ينتفع بها فيها يعتورونه يدا بيد، أو فيما لا يعرفونه مما ينسب إلى الدعوة العيسوية أو يتعلق بها.
نعم وقع فى بعض الأناجيل إطعام المسيح تلاميذه و جماعة من الناس بالخبز و السمک القليلين على طريق الإعجاز، غير أن القصة لا تنطبق على ما قصة القرآن فى شىء من خصوصياته،
ورد فى إنجيل يوحنا، الإصحاح السادس ما هذا نصه": (1) «بعد هذا مضى يسوع إلى عبر بحر الجليل و هو بحر طبرية (2) و تبعه جمع كثير لأنهم أبصروا آياته التى كان يصنعها فى المرضى (3) فصعد يسوع إلى جبل و جلس هناک مع تلاميذه (4) و كان الفصح عند اليهود قريبا (5) فرفع يسوع عينيه- و نظر أن جمعا كثيرا مقبل إليه- فقال لفيلبس من أين نبتاع خبزا ليأكل هؤلاء (6) و إنما قال هذا ليمتحنه لأنه هو علم ما هو مزمع أن يفعل (7) أجابه فيلبس لا يكفيهم خبز بمأتى دينار-

ليأخذ كل واحد منهم شيئا يسيرا (8) قال له واحد من تلاميذه و هو أندراوس أخو سمعان بطرس (9) هنا غلام معه خمسة أرغفة شعير و سمكتان- و لكن ما هذا لمثل هؤلاء- (10) فقال يسوع اجعلوا الناس يتكئون- و كان فى المكان عشب كثير فاتكأ الرجال- و عددهم نحو خمسة آلاف

(11) و أخذ يسوع الأرغفة و شكر- و وزع على التلاميذ و التلاميذ أعطوا المتكئين- و كذلک من السمکتين بقدر ما شاءوا (12) فلما شبعوا قال لتلاميذه- أجمعوا الكسر الفاضلة لكى لا يضيع شىء (13) فجمعوا و ملئوا اثنتى عشرة قفة من الكسر- من خمسة أرغفة الشعير التى فضلت عن الآكلين (14) فلما رأى الناس الآية التى صنعها يسوع- قالوا إن هذا هو بالحقيقة النبى الآتى إلى العالم (15) و أما يسوع فإذ علم أنهم مزمعون أن يأتوا و يختطفوه- ليجعلوه ملكا انصرف أيضا إلى الجبل وحده».

ثم إن التدبر فى هذه القصة بما لها من سياق مسرود فى كلامه تعالى يهدى إلى جهة أخرى من البحث فإن السؤال المذكور فى أولها بظاهره خال عن رعاية الأدب و الواجب حفظه فى جنب الله سبحانه، و قد انتهى الكلام إلى وعيد منه تعالى لمن يكفر بهذه الآية وعيدا لا يوجد له نظير فى شىء من الآيات التى اختص الله سبحانه بها أنبياءه أو اقترحها أممهم عليهم كاقتراح أمم نوح و هود و صالح و شعيب و موسى و محمد ص.

فهل كان ذلک لكون الحواريين و هم السائلون أساءوا الأدب فى سؤالهم؟ لأن لفظهم لفظ من يشک فى قدرة الله سبحانه؛ ففى اقتراحات الأمم السابقة عليهم من الإهانة بمقام ربهم و السخرية و الهزء بأنبيائهم و كذا ما توجد حكايته فى القرآن من طواغيت قوم النبى ص و اليهود المعاصرين له ما هو أوقح من ذلک و أشنع!.

أو أنهم لكونهم مؤمنين قبل السؤال و النزول لو كفروا بعد النزول و مشاهدة الآية الباهرة استحقوا هذا الوعيد على هذه الشدة؟ فالكفر بعد مشاهدة الآية الباهرة و إن كان عتوا و طغيانا كبيرا لكنه لا يختص بهم، ففى سائر الأمم أمثال لهم فى ذلک و لم يوعدوا بمثل هذا الوعيد قط حتى الذين ارتدوا منهم بعد التمكن فى مقام القرب و التحقق بآيات الله سبحانه كالذى يذكره الله سبحانه فى قوله: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِى آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ»: الأعراف: 175.

و الذى يمكن أن يقال فى المقام أن هذه القصة بما صدر به من السؤال يمتاز بمعنى يختص به من بين سائر معجزات الأنبياء التى أتوا بها لاقتراح من أممهم أو لضرورات أخر تدعو إلى ذلک.

و ذلک أن الآيات المعجزة التى يقصها الكلام الإلهى إما آيات آتاها الله الأنبياء حين بعثهم لتكون حجة مؤيدة لنبوتهم أو رسالتهم كما أوتى موسى (ع) اليد البيضاء و العصا، و أوتى عيسى (ع) إحياء الموتى و خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص، و أوتى محمد ص القرآن، و هذه آيات أوتيت لحاجة الدعوة إلى الإيمان و إتمام الحجة على الكفار ليهلک من هلک عن بينة و يحيا من حى عن بينة.

و إما آيات معجزة أتى بها الأنبياء و الرسل لاقتراح الكفار عليهم كناقة

صالح، و يلحق بها المخوفات و المعذبات المستعملة فى الدعوة كآيات موسى (ع) على قوم فرعون من الجراد و القمل و الضفادع و غير ذلک فى سبع آيات، و طوفان نوح، و رجفة ثمود و صرصر عاد و غير ذلک، و هذه أيضا آيات متعلقة بالمعاندين الجاحدين.
و إما آيات أراها الله المؤمنين لحاجة مستها، و ضرورة دعت إليها، كانفجار العيون من الحجر و نزول المن و السلوى على بنى إسرائيل فى التيه، و رفع الطور فوق رءوسهم و شق البحر لنجاتهم من فرعون و عمله، فهذه آيات واقعة لإرهاب العاصين المستكبرين أو كرامة للمؤمنين لتتم كلمة الرحمة فى حقهم من غير أن يكونوا قد اقترحوها.
و من هذا الباب المواعيد التى وعدها الله فى كتابه المؤمنين كرامة لرسوله (ص) كوعد فتح مكة و مقت المشركين من كفار قريش و غلبة الروم إلى غير ذلک.
فهذه أنواع الآيات المقتصة فى القرآن و المذكورة فى التعليم الإلهى، و أما اقتراح الآية بعد نزول الآية فهو من التهوس يعده التعليم الإلهى من الهجر الذى لا يعبأ به كاقتراح أهل الكتاب أن ينزل النبى ص عليهم كتابا من السماء مع وجود القرآن بين أيديهم، قال تعالى: «يَسْئَلُکَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِکَ فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً- إلى أن قال- لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً»: النساء: 166.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 227
و كما سأل المشركون النبى ص إنزال الملائكة أو إراءة ربهم تعالى و تقدس قال تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِى أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً»: الفرقان: 21 و قال تعالى: «وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِى فِى الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَکٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً، أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها وَ قالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً، انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَکَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا»: الفرقان:
9 إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة.
و ليس ذلک كله إلا لأن عنوان نزول الآية هو ظهور الحق و تمام الحجة فإذا نزلت فقد ظهر الحق و تمت الحجة فلو أعيد سؤال نزول الآية و قد نزلت و حصل الغرض فلا عنوان له إلا العبث بآيات الله و اللعب بالمقام الربوبى و التذبذب فى القبول، و فيه أعظم العتو و الاستكبار.
و هذا لو صدر عن المؤمنين لكان الذنب فيه أكثف و الإثم فيه أعظم فما ذا يصنع المؤمن بنزول الآية السماوية و هو مؤمن و خاصة إذا كان ممن شاهد آيات الله فآمن عن مشاهدتها؟ و هل هو إلا أشبه شىء بما يقترحه أرباب الهوى و المترفون فى مجالس الأنس و حفل التفكه من المشعوذين أو

أصحاب الرياضات العجيبة أن يطيبوا عيشهم بإتحافهم بأعجب ما يقدرون عليه من الشعبذة و الأعمال الغريبة؟.
و الذى يفيده ظاهر قوله تعالى: «إِذْ قالَ الْحَوارِيُّونَ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّکَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً» أنهم اقترحوا على المسيح ((ع)) أن يريهم آية خاصة و هم حواريوه المختصون به و قد رأوا تلك الآيات الباهرة و الكرامات الظاهرة فإنه ((ع)) لم يرسل إلى قومه إلا بالآيات المعجزة كما يعطيه قوله تعالى: «وَ رَسُولًا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ،» الخ: آل عمران: 49.
و كيف يتصور فى من آمن بالمسيح ((ع)) أن لا يعثر منه على آية و هو ((ع)) بنفس وجوده آية خلقه الله من غير أب و أيده بروح القدس يكلم الناس فى المهد و كهلا و لم يزل مكرما بآية بعد آية حتى رفعه الله إليه و ختم أمره بأعجب آية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 228
فاقتراحهم آية اختاروها لأنفسهم بعد هاتيک الآيات على كثرتها من قبيل اقتراح الآية بعد الآية و قد ركبوا أمرا عظيما و لذلک وبخهم عيسى ((ع)) بقوله: «اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ».
و لذلک بعينه وجهوا ما اقترحوا عليه و فسروا قولهم ثانيا بما يكسر سورة ما أوهمه إطلاق كلامهم، و يزيل عنه تلک الحدة فقالوا: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنا وَ نَكُونَ عَلَيْها مِنَ الشَّاهِدِينَ» فضموا إلى غرض الأكل أغراضا أخر يوجه اقتراحهم، يريدون به أن اقتراحهم هذا ليس من قبيل التفكه بالأمور العجيبة و العبث بآيات الإلهية بل له فوائد مقصودة: من كمال علمهم و إزالة خطرات السوء من قلوبهم و شهادتهم عليها.
لكنهم مع ذلک لم يتركوا ذكر إرادة الأكل و منه كانت الخطيئة و لو قالوا: «نريد أن نأكل منها فتطمئن قلوبنا، إلخ» لم يلزمهم ما لزمهم إذ قالوا: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنا، إلخ» فإن الكلام الأول يقطع جميع منابت التهوس و المجازفة دون الثانى.
و لما ألحوا عليه أجابهم عيسى (ع) إلى ما اقترحوا عليه و التمسوه و سأل ربه أن يكرمهم بها، و هى معجزة مختصة فى نوعها بأمته لأنها الآية الوحيدة التى نزلت إليهم عن اقتراح فى أمر غير لازم ظاهرا و هو أكل المؤمنين منها، و لذلک عنونها (ع) عنوانا يصلح به أن يوجه الوجه بسؤاله إلى ساحة العظمة و الكبرياء فقال: «اللَّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا» فعنونها بعنوان العيدية، و العيد عند قوم هو اليوم الذى نالوا فيه موهبة أو مفخرة مختصة بهم من بين الناس، و كان نزول المائدة عليهم منعوتا بهذا النعت.

و لما سأل عيسى ربه ما سأل- و حاشاه أن يسأل إلا ما يعلم أن من المرجو استجابته و أن ربه لا يمقته و لا يفضحه، و حاشا ربه أن يرده خائبا فى دعائه- استجاب له ربه دعاءه غير أنه شرط فيها لمن يكفر بها عذابا يختص به من بين جميع الناس كما أن الآية آية خاصة بهم لا يشاركهم فى نوعها غيرهم من الأمم فقال اللهِ سبحانه «إِنِّی مُنَزِّلُها عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّی أُعَذِّبُهُ عَذاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ»، هذا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 229
قوله تعالى: «إِذْ قالَ الْحَوارِيُّونَ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ» «إِذْ» ظرف متعلق بمقدر و التقدير اذكر إذ قال «إلخ»، أو ما يقرب منه، و ذهب بعضهم إلى أنه متعلق بقوله فى الآية السابقة: «قالُوا آمَنَّا، إلخ» أى قال الحواريون: آمنا باللهِ و اشهد بأنا مسلمون فى وقت قالوا فيه لعيسى: «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ» و المراد أنهم ما كانوا على صدق فى دعواهم، و لا على جد فى إشهادهم عيسى (ع) على إسلامهم له.
و فيه أنه مخالف لظاهر السياق، و كيف يكون إيمانهم غير خالص؟ و قد ذكر الله أنه هو أوحى إليهم أن آمنوا بى و برسولى و هو تعالى يمتن بذلک على عيسى ((ع))؛ على أنه لا وجه حينئذ للإظهار فى قوله: «إِذْ قالَ الْحَوارِيُّونَ إلخ».
و «المائدة» الخوان إذا كان فيه طعام، قال الراغب: و المائدة الطبق الذى عليه الطعام، و يقال لكل واحدة منهما مائدة، و يقال: مادنى يميدنى أى أطعمنى، انتهى.
و متن السؤال الذى حكى عنهم فى الآية و هو قولهم: «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ» بحسب ظاهر ما يتبادر من معناه مما يستبعد العقل صدوره عن الحواريين و هم أصحاب المسيح و تلامذته و أخصاؤه الملازمون له المقتبسون من أنوار علومه و معارفه المتبعون آدابه و آثاره، و الإيمان بأدنى مراتبه ينبه الإنسان على أن الله سبحانه على كل شىء قدير، لا يجوز عليه العجز و لا يغلبه العجز؛ فكيف جاز أن يستفهموا رسولهم عن استطاعة ربه على إنزال مائدة من السماء.
و لذلک قرأ الكسائى من السبعة: «هل تستطيع ربک» بتاء المضارعة و نصب «ربک» على المفعولية أى هل تستطيع أنت أن تسأل ربک، فحذف الفعل الناصب للمفعول و أقيم «تستطيع» مقامه، أو أنه مفعول لفعل محذوف فقط.
و قد اختلف المفسرون فى توجيهه على بناء من أكثريهم على أن المراد به غير ما يتبادر من ظاهره من الشک فى قدرة الله سبحانه لنزاهة ساحتهم من هذا الجهل السخيف.
و أوجه ما يمكن أن يقال هِو أن الاستطاعة فى الآية كناية عن اقتضاء

المصلحة و وقوع الإذن كما أن الإمكان و القدرة و القوة يكنى بها عن ذلک كما يقال: «لا يقدر الملک أن يصغى إلى كل ذى حاجة» بمعنى أن مصلحة الملک تمنعه من ذلک و إلا فمطلق

الإصغاء مقدور له، و يقال: «لا يستطيع الغنى أن يعطى كل سائل» أى مصلحة حفظ المال لا تقتضيه، و يقال: «لا يمكن للعالم أن يبث كل ما يعلمه» أى يمنعه عن ذلک مصلحة الدين أو مصلحة الناس و النظام الدائر بينهم، و يقول أحدنا لصاحبه:
«هل تستطيع أن تروح معى إلى فلان»؟ و إنما السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة و المصلحة لا بحسب أصل القدرة على الذهاب، هذا.
و هناک وجوه أخرى ذكروها:
منها: أن هذا السؤال لأجل تحصيل الاطمئنان بإيمان العيان لا للشک فى قدرة الله سبحانه فهو على حد قول إبراهيم ((ع)) فيما حكى الله عنه: «رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى».
و فيه: أن مجرد صحة أن تسأل الآية لزيادة الإيمان و اطمئنان القلب لا يصحح حمل سؤالهم عليه و لم تثبت عصمتهم كإبراهيم ((ع)) حتى تكون دليلا منفصلا يوجب حمل كلامهم على ما لا حزازة فيه بل الدليل على خلافه حيث لم يقولوا: نريد أن نأكل منها فتطمئن قلوبنا كما قال إبراهيم (ع): «بَلى وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى» بل قالوا:
«نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنا» فعدوا الأكل بحيال نفسه غرضا.
على أن هذا الوجه إنما يستدعى تنزه قلوبهم عن شائبة الشک فى قدرة الله سبحانه و أما حزازة ظاهر الكلام فعلى حالها.
على أنه قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى الخ: البقرة: 260 أن مراده (ع) لم يكن مشاهدة تلبس الموتى بالحياة بعد الموت كما عليه بناء هذا الوجه و لو كان كذلک لكان من قبيل طلب الآية بعد العيان و هو فى مقام المشافهة مع ربه بل مراده مشاهدة كيفية الإحياء بالمعنى الذى تقدم بيانه.
و منها: أنه سؤال عن الفعل دون القدرة عليه فعبر عنه بلازمه.
و فيه: أنه لا دليل عليه، و لو سلم فإنه إنما ينفى عنهم الجهل بالقدرة المطلقة الإلهية و أما منافاة إطلاق اللفظ للأدب العبودى فعلى حالها.

و منها: أن فى الكلام حذفا تقديره: هل تستطيع سؤال ربک؟ و يدل عليه قراءة هل تستطيع ربک و المعنى: هل تستطيع أن تسأله من غير صارف يصرفک عن ذلک.
و فيه أن الحذف و التقدير لا يعيد لفظة «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّکَ» إلى قولنا هل

تستطيع سؤال ربک بأی وجه فرض لمکان اختلاف الفعل فی القراءتین بالغیبة و الحضور، و التقدیر لا یحول الغیبة إلی الخطاب البتة، و إن کان و لا بد فلیقل: أنه من قبیل إسناد الفعل المنسوب إلی عیسی ((ع)) إلی ربه من جهة أن فعله فعل الله أو أن کل ما له ((ع)) فهو لله سبحانه، و هذا الوجه مع کونه فاسدا من جهة أن الأنبیاء و الرسل إنما ینسب من أفعالهم إلی الله ما لا یستلزم نسبته إلیه النقص و القصور فی ساحته تعالی کالهدایة و العلم و نحوهما، و أما لوازم عبودیتهم و بشریتهم کالعجز و الفقر و الأکل و الشرب و نحو ذلک فمما لا تستقیم نسبته إلیه تعالی البتة فمشکلة ظاهر اللفظ علی حالها.
و منها: أن الاستطاعة هنا بمعنی الإطاعة و المعنی: هل یطیعک ربک و یجیب دعاءک إذا سألته ذلک، و فیه: أنه من قبیل تبدیل المشکل بما هو أشکل فإن الاستفهام عن إطاعة الله سبحانه لرسوله و انقیاده له أشنع و أفظع من الاستفهام عن استطاعته.
و قد انتصر بعضهم لهذا الوجه فقال فی تقریره ما محصله: أن الاستطاعة و الإطاعة من مادة الطوع مقابل الکره فإطاعة الأمر فعله عن رضی و اختیار، و الاستفعال فی هذه المادة کالاستفعال فی مادة الإجابة فإذا کان معنی استجابة: أجاب دعاءه أو سؤاله فمعنی استطاعة: أطاعه أی أنه انقاد له و صار فی طوعه أو طوعا له، و السین و التاء فی المادتین علی أشهر معانیهما و هو الطلب، و لکنه طلب دخل علی فعل محذوف دل علیه المذکور المترتب علی المحذوف، و معنی استطاع الشیء: طلب و حاول أن یکون ذلک الشیء طوعا له فأطاعه و انقاد له، و معنی استجاب: سئل شیئا و طلب منه أن یجیب إلیه فأجاب.
قال: فبهذا الشرح الدقیق تفهم صحة قول من قال من المفسرین: إن «یَسْتَطِیعُ» هنا بمعنی یطیع و إن معنی یطیع: یفعل مختارا راضیا غیر کاره فصار حاصل معنی الجملة: هل یرضی ربک و یختار أن ینزل علینا مائدة من السماء إذا نحن سألناه أو سألته لنا ذلک، انتهی.
و فیه أولا: أنه لم یأت بشیء دون أن قاس استطاع باستجاب ثم أعطی هذا

معنی ذاک و هو قیاس فی اللغة ممنوع.
و ثانیا: أن کون الاستطاعة و الإطاعة راجعین بحسب المادة إلی الطوع مقابل الکره لا یستلزم وجوب جریان الاستعمال علی رعایة معنی المادة الأصلیة فی جمیع التطورات الطارئة علیها فکثیر من المواد هجرت خصوصیة معناها الأصلی فی ما عرضها من الهیئات الاشتقاقیة نظیر ضرب و أضرب و قبل و أقبل و قبل و قابل و استقبل بحسب التبادر الاستعمالی.
و اعتبار المادة الأصلیة فی البحث عن الاشتقاقات اللغویة لا یراد به إلا الاستعلام مبلغ ما یعیش المادة الأصلیة بین مشتقاتها بحسب عروض

تطورات الاشتقاق عليها، أو انقضاء أمد حياتها بحسب المعنى و تبدله إلى معنى آخر لا أن يلغى حكم التطورات و يحفظ المعنى الأصلى ما جرى اللسان، فافهم ذلک.
فالاعتبار فى اللفظ بما يفيده بحسب الاستعمال الدائر الحى لا بما تفيده المادة اللغوية و قد استعمل لفظ الاستطاعة فى كلامه تعالى فى أزيد من أربعين موضعا، و هو فى الجميع بمعنى القدرة، و استعمل لفظ الإطاعة فيما يقرب من سبعين موضعا و هو فى الجميع بمعنى الانقياد، و استعمل لفظ الطوع فيما استعمل و هو مقابل الكره؛ فكيف يسوغ أن يؤخذ لفظ يستطيع بمعنى يطيع ثم يطيع بمعنى الطوع ثم يحكم بأن يستطيع فى الآية بمعنى يرضى؟.
و أما حديث أجاب و استجاب فقد استعملا معا فى كلامه تعالى بمعنى واحد و ورد استعمال الاستجابة فى موارد هى أضعاف ما استعملت فيه الإجابة فإنک تجد الاستجابة فيما يقرب من ثلاثين موضعا، و لا تجد الإجابة فى أكثر من عشرة مواضع فكيف يقاس عليها أطاع و استطاع؟.
و كونهما بمعنى واحد ليس إلا لانطباق عنايتين مختلفتين على مورد واحد فمعنى أجاب أن الجواب تجاوز عن المسئول إلى السائل، و معنى استجاب أن المسئول طلب من نفسه الجواب فأداه إلى السائل.
و من هنا يظهر أن الذى فسر به الاستجابة و هو قوله: (و معنى استجاب سئل شيئا و طلب منه أن يجيب إليه فأجاب) ليس على ما ينبغى فإن باب الاستفعال هو

طلب «فعل» لا طلب «افعل» و هو ظاهر.
و ثالثا: أن السياق لا يلائم هذا المعنى إذ لو كان معنى قولهم: «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّکَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ» إنه هل يرضى ربک أن نسأله نحن أو تسأله أنت أن ينزل علينا مائدة من السماء، و كان غرضهم من هذا السؤال أو النزول أن يزدادوا إيمانا و يطمئنوا قلبا فما وجه توبيخ عيسى ((ع)) لهم بقوله: «اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»؟ و ما وجه وعيده تعالى الكافرين بها بعذاب لا يعذبه أحدا من العالمين، و هم لم يقولوا إلا حقا و لم يسألوا إلا مسألة مشروعة، و قد قال تعالى: «وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ»: النساء: 32.
قوله تعالى: «قالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» توبيخ منه ((ع)) لهم لما يشتمل عليه ظاهر كلامهم من الاستفهام عن استطاعة ربه على إنزال المائدة فإن كلامهم مريب على أى حال.
و أما على ما قدمناه من أن الأصل فى مؤاخذتهم الذى يترتب عليه الوعيد الشديد فى آخر الآيات هو أنهم سألوا آية حيث لا حاجة إليها و اقترحوا بما فى معنى العبث بآيات الله سبحانه، ثم تعبيرهم بما يتبادر من ظاهره كونهم كأنهم لم يعقدوا قلوبهم على القدرة الربوبية فوجه توبيخه ((ع)) لهم

بقوله: «اتَّقُوا اللّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» أظهر.
قوله تعالى: «قالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنا وَ نَكُونَ عَلَيْها مِنَ الشَّاهِدِينَ» السياق ظاهر فى أن قولهم هذا عذر اعتذروا به للتخلص من توبيخه ((ع)) و ما ذكروه ظاهر التعلق باقتراحهم الآية بنزول المائدة دون ما يظهر من قولهم: هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ»، من المعنى الموهم للشک فى إطلاق القدرة، و هذا أيضا أحد الشواهد على أن ملاک المؤاخذة فى المقام هو أنهم سألوا آية على آية من غير حاجة إليها.
و أما قولهم: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها، إلخ» فقد عدوا فى بيان غرضهم من اقتراح الآية أمورا أربعة:
أحدها: الأكل و كان مرادهم بذكره أنهم ما أرادوا به اللعب بآيات الله بل

أرادوا أن يأكلوا منها، و هو غرض عقلائى، و قد تقدم أن هذا القول منهم كالتسليم لاستحقاقهم التوبيخ من عيسى (ع) و الوعيد الشديد من الله لمن يكفر منهم بآية المائدة.
و ذكر بعضهم: أن المراد بذكر الأكل إبانة أنهم فى حاجة شديدة إلى الطعام و لا يجدون ما يسد حاجتهم. و ذكر آخرون أن المراد نريد أن نتبرک بأكله.
و أنت تعلم أن المعنى الذى قرر فى كل من هذين الوجهين أمر لا يدل عليه مجرد ذكر الأكل، و لو كان مرادهم ذلک و هو أمر يدفع به التوبيخ لكان مقتضى مقام الاعتذار التصريح بذكره، و حيث لم يذكر شىء من ذلک مع حاجة المقام إلى ذكره لو كان مرادا فليس المراد بالأكل إلا مطلق معناه من حيث إنه غرض عقلائى هو أحد أجزاء غرضهم فى اقتراح نزول المائدة.
الثانى: اطمئنان القلب و هو سكونه باندفاع الخطورات المنافية للخلوص و الحضور.
و الثالث: العلم بأنه ((ع)) قد صدقهم فيما بلغهم عن ربه، و المراد بالعلم حينئذ هو العلم اليقينى الذى يحصل فى القلب بعد ارتفاع الخطورات و الوساوس النفسانية عنه، أو العلم بأنه قد صدقهم فيما وعدهم من ثمرات الإيمان كاستجابة الدعاء كما ذكره بعضهم، لكن يبعده أن الحواريين ما كانوا يسألون إنزال المائدة من السماء إلا بدعاء عيسى ((ع)) و مسألته، و بالجملة بإعجاز منه ((ع)) و قد كانوا رأوا منه ((ع)) آيات كثيرة فإنه ((ع)) لم يزل فى حياته قرينا لآيات إلهية كبرى، و لم يرسل إلى قومه و لم يدعهم دعوة إلا مع آيات ربه فلم يزالوا يرون ثمرات إيمانه من استجابة الدعاء إن كان المراد الثمرة التى هى استجابة دعائه ((ع))، و إن كان المراد الثمرة التى هى استجابة دعائهم أنفسهم فإنهم لم يسألوا نزول الآية بدعاء أنفسهم، و لم تنزل إلا بدعاء عيسى ((ع)).
الرابع: أن يكونوا عليها من الشاهدين عند ما يحتاج إلى الشهادة كالشهادة عند المنكرين، و الشهادة عند الله يوم القيامة، فالمراد بها مطلق الشهادة،

و يمكن أن يكون المراد مجرد الشهادة عند الله سبحانه كما وقع فى بعض قولهم الذى حكاه الله تعالى إذ قال:
«رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ» ال عمران- 53.
فقد تحصل أنهم- فيما اعتذروا به- ضموا أمورا جميلة مرضية إلى غرضهم الآخر

الذى هو الأكل من المائدة السماوية ليحسموا به مادة الحزازة عن اقتراحهم الآية بعد مشاهدة الآيات الكافية فأجابهم عيسى ((ع)) إلى مسألتهم بعد الإصرار.
قوله تعالى: «قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا وَ آيَةً مِنْكَ وَ ارْزُقْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» خلط ((ع)) نفسه بهم فى سؤال المائدة، و بدأ بنداء ربه بلفظ عام فقال: «اللَّهُمَّ رَبَّنا» و قد كانوا قالوا له:
«هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ» ليوافق النداء الدعاء.
و قد توحد هذا الدعاء من بين جميع الأدعية و المسائل المحكية فى القرآن عن الأنبياء (ع) بأن صدر «باللهم ربنا» و غيره من أدعيتهم مصدر بلفظ «رب» أو «ربنا» و ليس إلا لدقة المورد و هول المطلع، نعم يوجد فى أقسام الثناء المحكية نظير هذا التصدير كقوله: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ»: النمل: 59 و قوله: «قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ»: آل عمران: 26 و قوله: «قُلِ اللَّهُمَّ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الزمر: 46.
ثم ذكر ((ع)) عنوانا لهذه المائدة النازلة هو الغرض له و لأصحابه من سؤال نزولها و هو أن تنزل فتكون عيدا له و لجميع أمته، و لم يكن الحواريون ذكروا فيما اقترحوه أنهم يريدون عيدا يخصون به لكنه ((ع)) عنون ما سأله بعنوان عام و قلبه فى قالب حسن ليخرج عن كونه سؤالا للآية مع وجود آيات كبرى إلهية بين أيديهم و تحت مشاهدتهم، و يكون سؤالا مرضيا عند الله غير مصادم لمقام العزة و الكبرياء فإن العيد من شأنه أن يجمع الكلمة، و يجدد حياة الملة، و ينشط نفوس العائدين، و يعلن كلما عاد عظمة الدين.
و لذلك قال: «عِيداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا» أى أول جماعتنا من الأمة و آخر من يلحق بهم- على ما يدل عليه السياق- فإن العيد من العود و لا يكون عيدا إلا إذا عاد حينا بعد حين، و فى الخلف بعد السلف من غير تحديد.
و هذا العيد مما اختص به قوم عيسى ((ع)) كما اختصوا بنوع هذه الآية النازلة على ما تقدم بيانه.
و قوله: «وَ آيَةً مِنْكَ» لما قدم مسألة العيد و هى مسألة حسنة جميلة لا عتاب عليها عقبها بكونها آية منه تعالى كأنه من الفائدة الزائدة المترتبة على الغرض الأصلى

غير مقصودة وحدها حتى يتعلق بها عتاب أو سخط، و إلا فلو كانت مقصودة وحدها من حيث كونها آية لم تخل مسألتها من نتيجة غير مطلوبة فإن جميع المزايا الحسنة التى كان يمكن أن يراد بها كانت ممكنة الحصول بالآيات المشهودة كل يوم منه (ع) للحواريين و غيرهم.
و قوله: «وَ ارْزُقْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» و هذه فائدة أخرى عدها مترتبة على ما سأله من العيد من غير أن تكون مقصودة بالذات، و قد كان الحواريون ذكروه مطلوبا بالذات حيث قالوا: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها» فذكروه مطلوبا لذاته و قدموه على غيره، لكنه (ع) عده غير مطلوب بالذات و أخره عن الجميع و أبدل لفظ الأكل من لفظ الرزق فأردفه بقوله «وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ».
و الدليل على ما ذكرنا أنه ((ع)) جعل ما أخذوه أصلا فائدة مترتبة أنه سأل أولا لجميع أمته و نفسه، و هو سؤال العيد الذى إضافة إلى سؤالهم فصار بذلک كونها آية من الله و رزقا وصفين خاصين للبعض دون البعض كالفائدة المترتبة غير الشاملة.
فانظر إلى أدبه ((ع)) البارع الجميل مع ربه، و قس كلامه إلى كلامهم- و كلا الكلامين يؤمان نزول المائدة- تر عجبا فقد أخذ ((ع)) لفظ سؤالهم فأضاف و حذف، و قدم و أخر، و بدل و حفظ حتى عاد الكلام الذى ما كان ينبغى أن يوجه به إلى حضرة العزة و ساحة العظمة أجمل كلام يشتمل على أدب العبودية، فتدبر فى قيود كلامه ((ع)) تر عجبا.
قوله تعالى: «قالَ اللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُها عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّى أُعَذِّبُهُ عَذاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ» قرأ أهل المدينة و الشام و عاصم «مُنَزِّلُها» بالتشديد و الباقون «مُنَزِّلُها» بالتخفيف- على ما فى المجمع-، و التخفيف أوفق لأن الإنزال هو الدال على النزول الدفعى، و كذلک نزلت المائدة، و أما التنزيل فاستعماله الشائع إنما هو فى النزول التدريجى كما تقدم كرارا.
و قوله تعالى: «إِنِّى مُنَزِّلُها عَلَيْكُمْ» وعد صريح بالإنزال و خاصة بالنظر إلى الإتيان به فى هيئة اسم الفاعل دون الفعل، و لازم ذلک أن المائدة قد نزلت عليهم.
و ذكر بعض المفسرين أنها لم تنزل كما روى ذلک فى الدر المنثور، و مجمع البيان،

و غيرهما عن الحسن و مجاهد: قالا: إنها لم تنزل و إن القوم لما سمعوا الشرط استعفوا عن نزولها و قالوا: لا نريدها و لا حاجة لنا فيها فلم تنزل.
و الحق أن الآية ظاهرة الدلالة على النزول فإنها تتضمن الوعد الصريح بالنزول و حاشاه تعالى أن يجود لهم بالوعد الصريح و هو يعلم أنهم سيستعفون عنها فلا تنزل، و الوعد الذى فى الآية صريح و الشرط الذى فى

الآية يتضمن تفرع العذاب و ترتبه على الكفر بعد النزول، و بعبارة أخرى: الآية تتضمن الوعد المطلق بالإنزال ثم تفريع العذاب على الكفر لا أنها تشتمل على الوعد بالإنزال على تقدير قبولهم العذاب على الكفر، حتى يرتفع موضوع الوعد عند عدم قبولهم الشرط فلا تنزل المائدة باستعفائهم عن نزولها، فافهم.
و كيف كان فاشتمال وعده تعالى بإنزال المائدة على الوعيد الشديد بعذاب الكافرين بها منهم ليس ردا لدعاء عيسى ((ع)) و إنما هو استجابة له غير أنه لما كان ظاهر الاستجابة بعد الدعاء- على ما له من السياق- أن هذه الآية تكون رحمة مطلقة منه لهم يتنعم بها آخرهم و أولهم، قيد تعالى هذا الإطلاق بالشرط الذى شرط عليهم، و محصله أن هذا العيد الذى خصهم الله به لا ينتفع به جميعهم بل إنما ينتفع به المؤمنون المستمرون على الإيمان منهم، و أما الكافرون بها فيستضرون بها أشد الضرر.
فالآيتان فى كلامه تعالى من حيث إطلاق الدعاء بحسب لازمه و تقييد الاستجابة كقوله تعالى: «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّى جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»: البقرة- 124 و قوله تعالى حكاية عن موسى ((ع)): «أَنْتَ وَلِيُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ، وَ اكْتُبْ لَنا فِى هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنا إِلَيْکَ قالَ عَذابِى أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: 156.
و قد عرفت فيما تقدم أن السبب الأصلى فى هذا العذاب الموعود الذى يختص بهم إنما هو اقتراحهم آية هى فى نوعها مختصة بهم لا يشاركهم فيها غيرهم من الأمم فإذا أجيبوا إلى ذلک أوعدوا على الكفر عذابا لا يشاركهم فيها غيرهم كما شرفوا بمثل ذلک.
و من هنا يظهر أن المراد بالعالمين عالمو جميع الأمم عالمو زمانهم فإن ذلک

مرتبطا بمن يمتازون عنهم من الناس و هم جميع الأمم لا أهل زمان عيسى ((ع)) خاصة من أمم الأرض.
و من هناک يظهر أيضا أن قوله «فَإِنِّى أُعَذِّبُهُ عَذاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ» و إن كان وعيدا شديدا بعذاب بئيس لكن الكلام غير ناظر إلى كون العذاب فوق جميع العذابات و العقوبات فى الشدة و الألم، و إنما هو مسوق لبيان انفراد العذاب فى بابه، و اختصاصهم من بين الأمم به.

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّکَ»- عن أبی عبد الله ((ع)) قال: معنی الآية هل تستطيع أن تدعو ربک.
أقول: و روی هذا المعنی من طريق الجمهور عن بعض الصحابة و التابعين كعائشة و سعيد بن جبير، و هو راجع إلی ما استظهرناه من معنی الآية فيما تقدم فإن السؤال عن استطاعة عيسی ((ع)) إنما يصح بالنسبة إلی استطاعته بحسب الحكمة و المصلحة دون استطاعته بحسب أصل القدرة.
و فی تفسير العياشی، عن عيسی العلوی عن أبيه عن أبی جعفر ((ع)) قال: المائدة التی نزلت علی بنی إسرائيل مدلاة بسلاسل من ذهب- عليها تسعة أحوتة و تسعة أرغفة.
أقول: و فی لفظ آخر تسعة أنوان و تسعة أرغفة «و الأنوان» جمع نون و هو الحوت.
و فی المجمع، عن عمار بن ياسر عن النبی ص قال: نزلت المائدة خبزا و لحما، و ذلک لأنهم سألوا عيسی طعاما لا ينفد يأكلون منها، قال: فقيل لهم: فإنها مقيمة لكم ما لم تخونوا و تخبئوا و ترفعوا- فإن فعلتم ذلک عذبتم، قال: فما مضی يومهم حتی خبئوا و رفعوا و خانوا.
أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن الترمذی و ابن جرير و ابن أبی حاتم و ابن الأنباری و أبی الشيخ و ابن مردويه عن عمار بن ياسر عنه (ص) و فی آخره: فمسخوا قردة و خنازير.
قال فی الدر المنثور،: و أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبی حاتم من وجه آخر

عن عمار بن ياسر موقوفا: مثله
، قال الترمذی: و الوقف أصح، انتهی.
و الذی ذكر فی الخبر من أنهم سألوا طعاما لا ينفد يأكلون منها لا ينطبق علی الآية ذاک الانطباق بناء علی ظاهر ما حكاه الله تعالی من قولهم: «وَ نَكُونَ عَلَيْها مِنَ الشَّاهِدِينَ» فإن الطعام الذی لا يقبل النفاد لا يحتاج إلی شاهد يشهد عليه إلا أن يراد من الشهادة الشهادة عند الله يوم القيامة.
و الذی ذكر فيه من مسخهم قردة و خنازير ظاهر السياق أن ذلک هو العذاب الموعود لهم، و هذا مما يفتح بابا آخر من المناقشة فيه فإن ظاهر قوله تعالی: «فَإِنِّی أُعَذِّبُهُ عَذاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ» اختصاص هذا العذاب بهم، و قد نص القرآن الشريف علی مسخ آخرين بالقردة، قال تعالی: «وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِی السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ»: البقرة: 65 و المروی فی هذا الباب عن بعض طرق أئمة أهل

البيت (ع) أنهم مسخوا خنازير.
و فى تفسير العياشى، عن الفضيل بن يسار عن أبى الحسن ((ع)) قال: إن الخنازير من قوم عيسى سألوا نزول المائدة- فلم يؤمنوا بها فمسخهم الله خنازير.
و فيه،: عن عبد الصمد بن بندار قال: سمعت أبا الحسن ((ع)) يقول: كانت الخنازير قوما من القصارين- كذبوا بالمائدة فمسخوا خنازير.
أقول:
و فيما رواه فى الكافى، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن الحسن الأشعرى عن أبى الحسن الرضا ((ع)) قال: الفيل مسخ كان ملكا زناء، و الذئب مسخ كان أعرابيا ديوثا، و الأرنب مسخ كانت امرأة تخون زوجها و لا تغتسل من حيضها، و الوطواط مسخ كان يسرق تمور الناس، و القردة و الخنازير قوم من بنى إسرائيل اعتدوا فى السبت، و الجريث و الضب فرقة من بنى إسرائيل لم يؤمنوا- حيث نزلت المائدة على عيسى بن مريم- فتاهوا فوقعت فرقة فى البحر و فرقة فى البر، و الفأرة فهى الفويسقة، و العقرب كان نماما، و الدب و الوزغ و الزنبور كانت لحاما يسرق فى الميزان.
و الرواية لا تعارض الروايتين السابقتين لإمكان أن يمسخ بعضهم خنزيرا و بعضهم جريثا و ضبا غير أن هذه الرواية لا تخلو عن شىء آخر و هو ما تضمنه من مسخ أصحاب

السبت قردة و خنازير، و الآية الشريفة المذكورة و نظيرتها ما فى سورة الأعراف إنما تذكر ان مسخهم قردة بسياق كالمنافى لغيرها، و الله أعلم.

[سورة المائدة (5): الآيات 116 الى 120]

اشارة

وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالَ سُبْحانَکَ ما يَکُونُ لِى أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِى بِحَقٍّ إِنْ کُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فِى نَفْسِى وَ لا أَعْلَمُ ما فِى نَفْسِکَ إِنَّکَ أَنْتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ (116) ما قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ ما أَمَرْتَنِى بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّى وَ رَبَّکُمْ وَ کُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى کُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى کُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ (117) إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَکِيمُ (118) قالَ اللَّهُ هذا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (119) لِلَّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلى کُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ (120)

(بيان)

مشافهة الله رسوله عيسى بن مريم فى أمر ما قالته النصارى فى حقه، و كان الغرض من سرد الآيات ذكر ما اعترف به ((ع)) و حكاه عن نفسه فى حياته الدنيا: أنه لم يكن من حقه أن يدعى لنفسه ما ليس فقد كان بعين الله التى لا تنام و لا تزيغ و أنه لم يتعد

ما حده الله سبحانه له فلم يقل إلا ما أمر أن يقول ذلک، و اشتغل بالعمل بما كلفه الله أن يشتغل به و هو أمر الشهادة، و قد صدقه الله تعالى فيما ذكره من حق الربوبية و العبودية.
و بهذا تنطبق الآيات على الغرض النازل لأجله السورة، و هو بيان الحق المجعول لله على عباده أن يفوا بالعهد الذى عقدوه و أن لا ينقضوا الميثاق؛ فليس لهم أن يسترسلوا كيفما أرادوا و أن يرتعوا رغدا حيث شاءوا فلم يملكوا هذا النوع من الحق من قبل ربهم، و لا أنهم قادرون على ذلک من حيال أنفسهم، و لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، و بذلک تختتم السورة.
قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ، أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» «إِذْ» ظرف متعلق بمحذوف يدل عليه المقام، و المراد به يوم القيامة لقوله تعالى فيها: «قالَ اللَّهُ هذا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ» و قول عيسى (ع) فيها «وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ».
و قد عبرت الآية عن مريم بالأمومة فقيل: «اتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلهَيْنِ» دون أن يقال: «اتخذونى و مريم إلهين للدلالة على عمدة حجتهم فى الألوهية و هو ولادته منها بغير أب، فالبنوة و الأمومة الكذائيتين هما الأصل فى ذلک فالتعبير به و بأمه أدل و أبلغ من التعبير بعيسى و مريم.
و «دُونِ» كلمة تستعمل بحسب المال فى معنى الغير، قال الراغب: يقال للقاصر عن الشىء «دون قال بعضهم: هو مقلوب من الدنو، و الأدون الدنى، و قوله تعالى: «لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ» أى من لم يبلغ منزلتكم فى الديانة، و قيل:
فى القرابة، و قوله: «وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ» أى ما كان أقل من ذلک، و قيل: ما سوى ذلک، و المعنيان متلازمان، و قوله: أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» أى غير الله، انتهى.
و قد استعمل لفظ «مِنْ دُونِ اللَّهِ» كثيرا فى القرآن فى معنى الإشراک دون

الاستقلال بمعنى أن المراد من اتخاذ إله أو إلهين أو آلهة من دون الله هو أن يتخذ غير الله شريكا لله سبحانه فى ألوهيته لا أن يتخذ غير الله إلها و تنفى ألوهية الله سبحانه فإن ذلک من لغو القول الذى لا يرجع إلى محصل فإن الذى أثبته حينئذ يكون هو الإله سبحانه و ينفى غيره، و يعود النزاع إلى بعض الأوصاف التى أثبتها فمثلا لو قال قائل:
«إن الإله هو المسيح و نفى إله المسيح عاد مفاد كلامه إلى إثبات الإله تعالى و توصيفه بصفات المسيح البشرية، و لو قال قائل: إن الأصنام أو أرباب الأصنام آلهة و نفى الله تعالى و تقدس فإنه يقول بأن للعالم إلها فقد أثبت الله سبحانه لكنه نعته بنعت الكثرة و التعدد فقد جعل لله شركاء، أو يقول كما يقوله النصارى: إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ أى واحد هو ثلاث و ثلاث هو واحد.
و من قال: إن مبدأ العالم هو الدهر أو الطبيعة و نفى أن يكون للعالم إله تعالى عن ذلک فقد أثبت للعالم صانعا و هو الله عز اسمه لكنه نعته بنعوت القصور و النقص و الإمكان.
و من نفى أن يكون لهذا النظام العجيب مبدأ أصلا و نفى العلية و التأثير على الرغم من صريح ما تقضى به فطرته فقد أثبت عالما موجودا ثابتا لا يقبل النفى و الانعدام من رأس أى هو واجب الثبوت و حافظ ثبوته و وجوده إما نفسه و ليس لطرو الزوال و التغير إلى أجزائه، و إما غيره فهو الله تبارک و تعالى، و له نعوت كماله.
فتبين أن الله سبحانه لا يقبل النفى أصلا إلا بظاهر من القول من غير أن يكون له معنى معقول.
و الملاک فى ذلک كله أن الإنسان إنما يثبت الإله تعالى من جهة الحاجة العامة فى العالم إلى من يقيم أود وجوده و يدبر أمر نظامه ثم يثبت خصوصيات وجوده فما أثبته من شىء لسد هذه الخلة و رفع تلک الحاجة فهو الله سبحانه ثم إذا أثبت إلها غيره أو أثبت كثرة فإما أن يكون قد أخطأ فى تشخيص صفاته و ألحد فى أسمائه، أو يثبت له شريكا أو شركاء تعالى عن ذلک، و أما نفيه و إثبات غيره فلا معنى له.
فظهر أن معنى قوله: «إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» شريكين لله هما من غيره، و إن سلم أن الكلمة لا تؤدى معنى الشركة بوجه، قلنا: إن معناها لا يتعدى اتخاذ إلهين هما

من سنخ غير الله سبحانه و أما كون ذلک مقارنا لنفى ألوهيته تعالى أو إثباتها فهو مسكوت عنه لا يدل عليه لفظ و إنما يعلم من خارج، و النصارى لا ينفون ألوهيته تعالى مع اتخاذهم المسيح و أمه إلهين من دون الله سبحانه.
و ربما استشكل بعضهم الآية بأن النصارى غير قائلين بألوهية مريم العذراء

((ع))، و ذكروا فى توجيهها وجوها.
لكن الذى يجب أن يتنبه عليه أن الآية إنما ذكرت اتخاذهم إياها إلهة و لم يذكر قولهم بأنها إلهة بمعنى التسمية، و اتخاذ الإله غير القول بالألوهية إلا من باب الالتزام، و اتخاذ الإله يصدق بالعبادة و الخضوع العبودى قال تعالى: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ»: الجاثية: 23 و هذا المعنى مأثور عن أسلاف النصارى مشهود فى أخلافهم.
قال الآلوسى فى روح المعانى،: إن أبا جعفر الإمامى حكى عن بعض النصارى أنه كان فيما مضى قوم يقال لهم: «المريمية» يعتقدون فى مريم أنها إله.
و قال فى تفسير المنار،: أما اتخاذهم المسيح إلها فقد تقدم فى مواضع من تفسير هذه السورة، و أما أمه فعبادتها كانت متفقا عليها فى الكنائس الشرقية و الغربية بعد قسطنطين، ثم أنكرت عبادتها فرقة البروتستانت التى حدثت بعد الإسلام بعدة قرون «1».
إن هذه العبادة التى توجهها النصارى إلى مريم والدة المسيح ((ع)) منها ما هو صلاة ذات دعاء و ثناء و استغاثة و استشفاع، و منها صيام ينسب إليها و يسمى باسمها، و كل ذلک يقرن بالخضوع و الخشوع لذكرها و لصورها و تماثيلها، و اعتقاد السلطة الغيبية لها التى يمكنها بها فى اعتقادهم أن تنفع و تضر فى الدنيا و الآخرة بنفسها أو بواسطة ابنها، و قد صرحوا بوجوب العبادة لها، و لكن لا يعرف عن فرقة من فرقهم إطلاق كلمة «إله» عليها بل يسمونها «والدة الإله» و يصرح بعض فرقهم أن ذلک حقيقة لا مجاز.

---

(1) كما أن القول برسالة المسيح و نفى ألوهيته لا يزال يشيع فى هذه الأيام و هى سنة 1958 م بين نصارى أمريكا، و قد ذكر المحقق ه. ج. فلز فى مجمل التاريخ: أن هذه العبادة التى تأتى بها عامة النصارى للمسيح و أمه لا توافق تعليم المسيح لأنه نهى كما فى إنجيل مرقس أن يعبد غير الله الواحد ليراجع ص 526 و ص 539 من الكتاب المزبور.

و القرآن يقول هنا: إنهم اتخذوها و أمها إلهين، و الاتخاذ غير التسمية فهو يصدق بالعبادة و هى واقعة قطعا، و بين فى آية أخرى أنهم قالوا: إن الله هو المسيح عيسى بن مريم، و ذلک معنى آخر، و قد فسر النبى ص قوله تعالى فى أهل الكتاب:
«اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» أنهم اتبعوهم فيما يحلون و يحرمون لا أنهم سموهم أربابا.
و أول نص صريح رأيته فى عبادة النصارى لمريم عبادة حقيقية ما فى كتاب «السواعى» من كتب الروم الأرثوذكس، و قد اطلعت على هذا الكتاب فى دير يسمى «دير التلميد» و أنا فى أول العهد بمعاهد التعليم، و طوائف

الكاثوليک يصرحون بذلک و يفاخرون به.
و قد زين الجزويت فى بيروت العدد التاسع من السنة السابعة لمجلتهم «المشرق» بصورتها و بالنقوش الملونة إذ جعلوه تذكارا لمرور خمسين سنة على إعلان البابا بيوس التاسع: أن مريم البتول حبل بها بلا دنس الخطية» و أثبتوا فى هذا العدد عبادة الكنائس الشرقية لمريم كالكنائس الغربية.
و منه قول الأب «لويس شيخو» فى مقالة له فيه عن الكنائس الشرقية: «أن تعبد الكنيسة الأرمنية للبتول الطاهرة أم الله لأمر مشهور» و قوله «قد امتازت الكنيسة القبطية بعبادتها للبتولة المغبوطة أم الله» انتهى كلامه.
و نقل أيضا بعض مقالة للأب «إنستاس الكرملى» نشرت فى العدد الرابع عشر من السنة الخامسة من مجلة المشرق الكاثوليكية البيروتية قال تحت عنوان قدم «التعبد للعذراء» بعد ذكر عبارة سفر التكوين فى عداوة الحية للمرأة و نسلها و تفسير المرأة بالعذراء: «أ لا ترى أنک لا ترى من هذا النص شيئا ينوه بالعذراء تنويها جليا إلى أن جاء ذلک النبى العظيم «إيليا» الحى فأبرز عبادة العذراء من حيز الرمز و الإبهام إلى عالم الصراحة و التبيان».
ثم فسر هذه الصراحة و التبيان بما فى سفر الملوک الثالث (بحسب تقسيم الكاثوليک) من أن إيليا حين كان مع غلامه فى رأس الكرمل أمره سبع مرات أن يتطلع نحو البحر فأخبره الغلام بعد تطلعه المرة السابعة: أنه رأى سحابة قدر راحة

الرجل طالعة من البحر.
قال صاحب المقالة: فمن ذلک النشئ (أول ما ينشأ من السحاب) «1»
قلت:
إن هو إلا صورة مريم على ما أحقه المفسرون بل و صورة الحبل بلا دنس أصلى، ثم قال: هذا أصل عبادة العذراء فى الشرق العزيز، و هو يرتقى إلى المائة العاشرة قبل المسيح، و الفضل فى ذلک عائد إلى هذا النبى إيليا العظيم، ثم قال: و لذلک كان أجداد الكرمليين أول من آمن أيضا بالإله يسوع بعد الرسل و التلامذة، و أول من أقام للعذراء معبدا بعد انتقالها إلى السماء بالنفس و الجسد، انتهى. «2» قوله تعالى: «قالَ سُبْحانَکَ ما يَكُونُ لِى أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِى بِحَقٍّ» إلى آخر الآية هذه الآية و التى تتلوها جواب المسيح عيسى بن مريم (ع) عما سئل عنه و قد أتى (ع) فيه بأدب عجيب:.
فبدأ بتسبيحه تعالى لما فاجأه أن سمع ذكر ما لا يليق نسبته إلى ساحة الجلال و العظمة و هو اتخاذ الناس إلهين من دون الله شريكين له سبحانه فمن أدب العبودية أن يسبح العبد ربه إذا سمع ما لا ينبغى أن يسمع فيه تعالى أو ما يخطر بالبال تصور ذلک، و عليه جرى التأديب الإلهى فى كلامه

كقوله: «وَ قالَوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ»: الأنبياء: 26 و قوله: «وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ»: النحل: 57.
ثم عاد إلى نفى ما استفهم عن انتسابه إليه، و هو أن يكون قد قال للناس اتخذونى و أمى إلهين من دون الله، و لم ينفه بنفسه بل بنفى سببه مبالغة فى التنزيه فلو قال: «لم أقل ذلک أو لم أفعل» لكان فيه إيماء إلى إمكان وقوعه منه لكنه لم يفعل، لكن إذا نفاه بنفى سببه فقال: «ما يَكُونُ لِى أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِى بِحَقٍّ» كان ذلک نفيا لما يتوقف عليه ذلک القول، و هو أن يكون له أن يقول ذلک حقا فنفى هذا الحق نفى ما يتفرع عليه بنحو أبلغ نظير ما إذ قال المولى لعبده: لم فعلت ما لم آمرک أن تفعله؟ فإن أجاب العبد بقوله: «لم أفعل» كان نفيا لما هو فى مظنة الوقوع، و إن

---

(1) يشير به إلى السحابة التى شاهدها الغلام ناشئة من البحر.
(2) و إنما نقلنا ما نقلناه بطوله لأن فيه ما يطلع به الباحث المتأمل على نوع منطقهم فى إثبات العبادة لها و يشاهد بعض مجازفاتهم فى الدين.

قال: «أنا أعجز من ذلک» كان نفيا بنفى السبب و هو القدرة، و إنكارا لأصل إمكانه فضلا عن الوقوع.
و قوله: «ما يَكُونُ لِى أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِى بِحَقٍّ» إن كان لفظ «يَكُونُ» ناقصة فاسمها قوله: «أَنْ أَقُولَ» و خبرها قوله: «لِى» و اللام للملک، و المعنى: ما أملک ما لم أملكه و ليس من حقى القول بغير حق، و إن كانت تامة فلفظ «لِى» متعلق بها و قوله: «أَنْ أَقُولَ إلخ» فاعلها، و المعنى: ما يقع لى القول بغير حق، و الأول من الوجهين أقرب، و على أى حال يفيد الكلام نفى الفعل بنفى سببه.
و قوله (ع): «إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ» نفى آخر للقول المستفهم عنه لا نفيا لنفسه بنفسه بل بنفى لازمه فإن لازم وقوع هذا القول أن يعلم به الله لأنه الذى لا يخفى عليه شىء فى الأرض و لا فى السماء و هو القائم على كل نفس بما كسبت، المحيط بكل شىء.
و هذا الكلام منه (ع) يتضمن أولا فائدة إلقاء القول مع الدليل من غير أن يكتفى بالدعوى المجردة؛ و ثانيا الإشعار بأن الذى كان يعتبره فى أفعاله و أقواله هو علم الله سبحانه من غير أن يعبأ بغيره من خلقه علموا أو جهلوا، فلا شأن له معهم.
و بلفظ آخر السؤال إنما يصح طبعا فى ما كان مظنة الجهل فيراد به نفى الجهل و إفادة العلم، إما لنفس السائل إذا كان هو الجاهل بواقع الأمر، أو لغيره إذا كان السائل عالما و أراد أن يعلم غيره بما يعلم هو من واقع الأمر كما يحمل عليه نوع السؤال الواقع فى كلامه تعالى، و قوله (ع) فى الجواب فى مثل المقام إنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ» إرجاع للأمر إلى علمه تعالى و

إشعار أنه لا يعتبرَ شيئا فى أفعاله و أقواله غير علمه تعالى.
ثم أشار بقوله: «تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ إِنَّکَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوبِ» ليكون تنزيها لعلمه تعالى عن مخالطة الجهل إياه و هو و إن كان ثناء أيضا فى نفسه لكنه غير مقصود لأن المقام ليس بمقام الثناء بل مقام التبرى عن انتساب ما نسب إليه.
فقوله (ع): «تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی» توضيح لنفوذ العلم الذى ذكره فى قوله: «إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ» و بيان أن علمه تعالى بأعمالنا و هو الملک الحق يومئذ ليس من قبيل علم الملوک منا بأحوال رعيته بارتفاع أخبار المملكة إليه ليعلم بشىء و يجهل بشىء، و يستحضر حال بعض و يغفل عن حال بعض، بل هو سبحانه لطيف خبير

بكل شىء و منها نفس عيسى بن مريم بخصوصه.
و مع ذلک لم يستوف حق البيان فى وصف علمه تعالى فإنه سبحانه يعلم كل شىء، لا كعلم أحدنا بحال الآخر و علم الآخر بحاله، بل يعلم ما يعلم بالإحاطة به من غير أن يحيط به شىء و لا يحيطون به علما فهو تعالى إله غير محدود و كل من سواه محدود مقدر لا يتعدى طور نفسه المحدود، و لذلک ضم (ع) إلى الجملة جملة أخرى فقال: «تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ».
أما قوله: «إِنَّکَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوبِ» ففيه بيان العلة لقوله: «تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی» «إلخ»، و فيه استيفاء حق البيان من جهة أخرى و هو رفع توهم أن حكم العلم فى قوله:
«تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ» مقصور بما بينه و بين ربه لا يطرد فى كل شىء فبين بقوله: «إِنَّکَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوبِ» أن العلم التام بجميع الغيوب منحصر فيه فما كان عند شىء من الأشياء و هو غيب عن غيره فهو معلوم لله سبحانه و هو محيط به.
و لازم ذلک أن لا يعلم شىء من الأشياء بغيبه تعالى و لا بغيب غيره الذى هو تعالى عالم به لأنه مخلوق محدود لا يتعدى طور نفسه فهو علام جميع الغيوب، و لا يعلم شىء غيره تعالى بشىء من الغيوب لا الكل و لا البعض.
على أنه لو أحيط من غيبه تعالى بشىء فإن أحاط تعالى به لم يكن هذا المحيط محيطا حقيقة بل محاطا له تعالى ملكه الله بمشيئته أن يحيط بشىء من ملكه من غير أن يخرج بذلک من ملكه كما قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ»: البقرة: 255.
و إن لم يحط سبحانه تعالى بما أحاط به كان مضروبا بحد فكان مخلوقا تعالى الله عن ذلک علوا كبيرا.
قوله تعالى: «ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِی بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ» لما نفى (ع) القول المسئول عنه عن نفسه بنفى سببه أولا نفاه ببيان وظيفته

التى لم يتعدها ثانيا فقال: «ما قُلْتُ لَهُمْ إِلّا ما أَمَرْتَنِى بِهِ» «إلخ»، و أتى فيه بالحصر بطريق النفي و الإثبات ليدل على الجواب بنفى ما سئل عنه و هو القول: «اتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللّهِ».
و فسر ما أمره به ربه من القول بقوله: «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ» ثم وصف الله سبحانه

بقوله: «رَبِّى وَ رَبَّكُمْ» لئلا يبقى أدنى شائبة من الوهم فى أنه عبد رسول يدعو إلى الله ربه و رب جميع الناس وحده لا شريک له.
و على هذه الصراحة كان يسلک عيسى بن مريم (ع) فى دعوته ما دعاهم إلى التوحيد على ما يحكى عنه القرآن الشريف، قال تعالى حكاية عنه: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّى وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ»: الزخرف: 64 و قال: «وَ إِنَّ اللَّهَ رَبِّى وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ»: مريم: 36.
قوله تعالى: «وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ» ثم ذكر (ع) وظيفته الثانية من جانب الله سبحانه و هو الشهادة على أعمال أمته كما قال تعالى: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً»: «النساء: 159.
يقول (ع) ما كان لى من الوظيفة فيهم إلا الرسالة إليهم و الشهادة على أعمالهم:
أما الرسالة فقد أديتها على أصرح ما يمكن، و أما الشهادة فقد كنت عليها ما دمت فيهم، و لم أتعد ما رسمت لى من الوظيفة فأنا براء من أن أكون ألقى إليهم أن اتخذونى و أمى إلهين من دون الله.
و قوله: «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» الرقوب و الرقابة هو الحفظ، و المراد به فى المقام بدلالة السياق هو الحفظ على الأعمال، و كأنه أبدل الشهيد من الرقيب احترازا عن تكرر اللفظ بالنظر إلى قوله بعد: «وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ»، و لا نكتة تستدعى الإتيان بلفظ «الشهيد» ثانيا بالخصوص.
و اللفظ أعنى قوله: «كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» يدل على الحصر، و لازمه أنه تعالى كان شهيدا ما دام عيسى (ع) شهيدا و شهيدا بعده؛ فشهادته (ع) كانت وساطة فى الشهادة لا شهادة مستقلة على حد سائر التدبيرات الإلهية التى وكل عليها بعض عباده ثم هو على كل شىء وكيل كالرزق و الإحياء و الإماتة و الحفظ و الدعوة و الهداية و غيرها، و الآيات الشريفة فى ذلک كثيرة لا حاجة إلى إيرادها.
و لذلک عقب (ع) قوله: «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» بقوله: «وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ» ليدل بذلک على أن الشهادة على أعمال أمته التى كان

يتصداها ما دام فيهم كانت حصة يسيرة من الشهادة العامة المطلقة التى هى شهادة الله سبحانه على شىء فإنه تعالى شهيد على أعيان الأشياء و على أفعالها التى منها أعمال عباده، التى منها أعمال أمة عيسى ما دام فيهم و بعد توفيه، و هو تعالى شهيد مع الشهداء و شهيد بدونهم.
و من هنا يظهر أن الحصر صادق فى حقه تعالى مع قيام الشهداء على شهادتهم فإنه ((ع)) حصر الشهادة بعد توفيه فى الله سبحانه مع أن لله بعده شهداء من عباده و رسله و هو ((ع)) يعلم ذلک.
و من الدليل على ذلک بشارته (ع) بمجىء النبى ص- على ما يحكيه القرآن- بقوله: «يا بَنِى إِسْرائِيلَ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنْ بَعْدِى اسْمُهُ أَحْمَدُ»: الصف: 6 و قد نص القرآن على كون النبى ص من الشهداء قال تعالى: «وَ جِئْنا بِکَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً»: النساء: 41.
على أن الله سبحانه حكى عنه هذا الحصر: «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» و لم يرده بالإبطال فالله سبحانه هو الشهيد لا غير مع وجود كل شهيد أى إن حقيقة الشهادة هى لله سبحانه كما أن حقيقة كل كمال و خير هو لله سبحانه، و أن ما يملكه غيره من كمال أو خير أو حسن فإنما هو بتمليكه تعالى من غير أن يستلزم هذا التمليک انعزاله تعالى عن الملک و لا زوال ملكه و بطلانه، و عليک بالتدبر فى أطراف ما ذكرناه.
فبان بما أورده من بيان حاله المحكى عنه فى الآيتين أنه برىء مما قاله الناس فى حقه و أن لا عهدة عليه فيما فعلوه، و لذلک ختم ((ع)) كلامه بقوله: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ» إلى آخر الآية.
قوله تعالى: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» لما اتضح بما أقام ((ع)) من الحجة أن لم يكن له من الوظيفة بالنسبة إلى الناس إلا أداء الرسالة و القيام بأمر الشهادة، و أنه لم يشتغل فيهم إلا بذلک و لم يتعده إلى ما ليس له بحق فهو غير مسئول عما تفوهوا به من كلمة الكفر، بان أنه ((ع)) بمعزل عن الحكم الإلهى المتعلق بهم فيما بينهم و بين ربهم، و لذلک استأنف الكلام ثانيا فقال من غير

وصل و تفريع: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ إلخ».
فالآية كالصالحة لأن يوضع موضع البيان السابق، و مفادها أنه لا عهدة على فيما وقعوا فيه من الشرک الشنيع، و لم أداخل أمرهم فى شىء حتى أشاركهم فيما بينک و بينهم من الحكم عليهم بما شئت فهم و حكمک فى حقهم بما أردت، و هم و صنعک فيهم بما صنعت، إن تعذبهم بما حكمت فيمن أشرک بک بدخول النار فإنهم عبادک، و إليک تدبير أمرهم، و لک أن تسخط عليهم به لأنک المولى الحق و إلى المولى أمر عباده، و أن تغفر لهم

بإمحاء أثر هذا الظلم العظيم فإنک أنت العزيز الحكيم لک حق العزة و الحكمة، و للعزيز (و هو الذى له من الجدة و القدرة ما ليس لغيره) و لا سيما إذا كان حكيما (لا يقدم على أمر إلا إذا كان مما ينبغى أن يقدم عليه) أن يغفر الظلم العظيم فإن العزة و الحكمة إذا اعتنقتا فى فاعل لم تدعا قدرة تقوم عليه و لا مغمضة فى ما قضى به من أمر.
و بما تقدم من البيان ظهر أولا: أن قوله: «فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ» بمنزلة أن يقال: «فإنک مولاهم الحق» على ما هو دأب القرآن من ذكر أسماء الله بعد ذكر أفعاله كما فى آخر الآية.
و ثانيا: أن قوله: «فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» ليس مسوقا للحصر بل الإتيان بضمير الفصل و إدخال اللام فى الخبر للتأكيد، و يئول معناه إلى أن عزتک و حكمتک مما لا يداخله ريب فلا مجال للاعتراض عليک إن غفرت لهم.
و ثالثا: أن المقام (مقام المشافهة بين عيسى بن مريم (ع) و ربه) لما كان مقام ظهور العظمة الإلهية التى لا يقوم لها شىء كان مقتضاه أن يراعى فيه جانب ذلة العبودية للغاية بالتحرز عن الدلال و الاسترسال و التجنب عن مداخلة فى الأمر بدعاء أو سؤال، و لذلک قال ((ع)): «وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» و لم يقل «فإنک غفور رحيم» لأن سطوع آية العظمة و السطوة الإلهية القاهرة الغالبة على كل شىء لا يدع للعبد إلا أن يلتجئ إليه بما له من ذلة العبودية و مسكنة الرقية و المملوكية المطلقة، و الاسترسال عند ذلک ذنب عظيم.
و أما قول إبراهيم ((ع)) لربه: «فَمَنْ تَبِعَنِى فَإِنَّهُ مِنِّى وَ مَنْ عَصانِى فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ إبراهيم: 36 فإنه من مقام الدعاء و للعبد أن يثير فيه ناشئة الرحمة الإلهية

بما استطاع.
قوله تعالى: «قالَ اللَّهُ هذا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ» تقرير لصدق عيسى بن مريم ((ع)) على طريق التكنية فإنه لم يصرح بشخصه و إنما المقام هو الذى يفيد ذلک.
و المراد بهذا الصدق من الصادقين صدقهم فى الدنيا فإنه تعالى يعقب هذه الجملة بقوله: «لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ، إلخ» و من البين أنه بيان لجزاء صدقهم عند الله سبحانه فهو النفع الذى يعود إليهم من جهة الصدق، و الأعمال و الأحوال الأخروية- و منها صدق أهل الآخرة- لا يترتب عليها أثر النفع بمعنى الجزاء و بلفظ آخر: الأعمال و الأحوال الأخروية لا يترتب عليها جزاء كما يترتب على الأعمال و الأحوال الدنيوية؛ إذ لا تكليف فى الآخرة، و الجزاء من فروع التكليف، و إنما الآخرة دار حساب و جزاء كما أن الدنيا دار عمل و تكليف، قال تعالى: «يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ»:» إبراهيم: 41 و قال: «الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: الجاثية: 28 و قال تعالى: «إِنَّما هذِهِ

الْحَياةُ الدُّنْيا مَتاعٌ وَ إِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دارُ الْقَرارِ»: المؤمن: 39.
و الذى ذكره عيسى ((ع)) من حاله فى الدنيا مشتمل على قول و فعل و قد قرره الله على الصدق فالصدق الذى ذكر فى الآية يشمل الصدق فى الفعل كما يشمل الصدق فى القول؛ فالصادقون فى الدنيا فى قولهم و فعلهم ينتفعون يوم القيامة بصدقهم، لهم الجنات الموعودة و هم الراضون المرضيون الفائزون بعظيم الفوز.
على أن الصدق فى القول يستلزم الصدق فى الفعل- بمعنى الصراحة و تنزه العمل عن سمة النفاق- و ينتهى به إلى الصلاح، و قد روى أن رجلا من أهل البدو استوصى النبى ص فوصاه أن لا يكذب ثم ذكر الرجل أن رعاية ما وصى به كفه عن عامة المعاصى إذ ما من معصية عرضت إلا ذكر أنه لو اقترحها ثم سئل عنها وجب عليه أن يعترف بها على نفسه و يخبر بها الناس فلم يقترفها مخافة ذلک.
قوله تعالى: «لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» رضى الله عنهم بما قدموا إليه من الصدق، و رضوا عن الله بما آتاهم من الثواب.
و قد علق رضاه بهم أنفسهم لا بأعمالهم كما فى قوله تعالى: «وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا»:
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 252
طه: 109 و قوله: «وَ إِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ»: الزمر: 7 و بين القسمين من الرضى فرق فإن رضاک عن شىء هو أن لا تدفعه بكراهة و من الممكن أن يأتى عدوک بفعل ترضاه و أنت تسخط على نفسه، و أن يأتى صديقک الذى تحبه بفعل لا ترضاه.
فقوله: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ» يدل على أن الله يرضى عن أنفسهم، و من المعلوم أن الرضى لا يتعلق بأنفسهم ما لم يحصل غرضه جل ذكره من خلقهم، و قد قال تعالى:
«وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»: الذاريات: 56، فالعبودية هو الغرض الإلهى من خلق الإنسان فالله سبحانه إنما يرضى عن نفس عبده إذا كان مثالا للعبودية أى أن يكون نفسه نفس عبد لله الذى هو رب كل شىء فلا يرى نفسه و لا شيئا غيره إلا مملوكا لله خاضعا لربوبيته لا يئوب إلا إلى ربه و لا يرجع إلا إليه كما قال تعالى فى سليمان و أيوب: «نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ»: ص: 44 و هذا هو الرضى عنه.
و هذا من مقامات العبودية، و لازمه طهارة النفس عن الكفر بمراتبه و عن الاتصاف بالفسق كما قال تعالى: «وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ»: الزمر: 7 و قال تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَرْضى عَنِ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ»: التوبة: 96.
و من آثار هذا المقام أن العبودية إذا تمكنت من نفس العبد و رأى ما يقع عليه بصره و تبلغه بصيرته مملوكا لله خاضعا لأمره فإنه يرضى عن الله

فإنه يجد أن كل ما آتاه الله فإنما آتاه من فضله من غير أن يتحتم عليه فهو جود و نعمة، و أن ما منعه فإنما منعه عن حكمة.
على أن الله سبحانه يذكر عنهم و هم فى الجنة بقوله: «لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ»»: النحل: 31، الفرقان: 16، و من المعلوم أن الإنسان إذا وجد كل ما يشاؤه لم يكن له إلا أن يرضى.
و هذا غاية السعادة الإنسانية بما هو عبد، و لذلک ختم الكلام بقوله: «ذلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ».
قوله تعالى: «لِلَّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ»،- الملک بالكسر- سلطة خاصة على رقبة الأشياء و أثره نفوذ الإرادة فيما يقدر عليه المالک من التصرف فيها، و الملک بالضم- سلطة خاصة على النظام الموجود بين الأشياء
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 253
و أثره نفوذ الإرادة فيما يقدر عليه، و بعبارة ساذجة: الملک- بالكسر- متعلق بالفرد، و الملک- بالضم- متعلق بالجماعة.
و حيث كان الملک فى نفوذ الإرادة بالفعل مقيدا أو متقوما بالقدرة فإذا تمت القدرة و أطلقت كان الملک ملكا مطلقا غير مقيد بشىء دون شىء و حال دون حال، و لبيان هذه النكتة عقب تعالى قوله: «لِلَّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما فِيهِنَّ» بقوله:
«وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ».
و اختتمت السورة بهذه الآية الدالة على الملک المطلق، و المناسبة ظاهرة، فإن غرض السورة هو حث العباد و ترغيبهم على الوفاء بالعهود و المواثيق المأخوذة عليهم من جانب ربهم، و هو الملک على الإطلاق فلا يبقى لهم إلا أنهم عباد مملوكون على الإطلاق ليس لهم فيما يأمرهم به و ينهاهم عنه إلا السمع و الطاعة، و لا فيما يأخذ منهم من العهود و المواثيق إلا الوفاء بها من غير نقض.

فی تفسیر العیاشی، عن ثعلبة بن میمون عن بعض أصحابنا عن أبی جعفر (ع): فی قول الله تبارک و تعالی لعیسی: «أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ»- قال: لم یقله و سیقوله، إن الله إذا علم أن شیئا کائن أخبر عنه خبر ما قد کان.
أقول: و فیه، أیضا عن سلیمان بن خالد عن أبی عبد الله (ع): مثله
، و حاصله أن الإتیان بصیغة الماضی فی الأمر المستقبل للعلم بتحقق وقوعه، و هو شائع فی اللغة.
و فیه، عن جابر الجعفی عن أبی جعفر (ع): فی تفسیر هذه الآیة: «تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ- إِنَّکَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوبِ»، قال: إن اسم الله الأکبر ثلاثة و سبعون حرفا- فاحتجب الرب تبارک و تعالی منها بحرف- فمن ثم لا یعلم أحد ما فی نفسه عز و جل.
أعطی آدم اثنین و سبعین حرفا فتوارثها الأنبیاء- حتی صار إلی عیسی (ع) فذلک قول عیسی: «تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی»- یعنی اثنین و سبعین حرفا من الاسم الأکبر- یقول: أنت علمتنیها فأنت تعلمها: «وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ»- یقول: لأنک احتجبت بذلک الحرف- فلا یعلم أحد ما فی نفسک.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج6، ص: 254
أقول: سیجیء البحث المبسوط عن أسماء الله الحسنی و اسمه الأعظم الأکبر فی تفسیر قوله تعالی: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها»» الآیة: الأعراف: 180 و یتبین هناک أن الاسم الأکبر أو الاسم الأعظم لیس من نوع اللفظ حتی یتألف من حروف الهجاء و إنما المراد بالاسم فی أمثال هذه الموارد هو المحکی عنه بالاسم اللفظی و هو الذات مأخوذا بصفة من صفاته و وجه من وجوهه و یعود الاسم اللفظی حینئذ اسم الاسم علی ما سیتضح بعد.
و علی هذا فقوله ((ع)): «إن الاسم الأکبر مؤلف من ثلاثة و سبعین حرفا» و نظیره ما ورد فی روایات کثیرة فی هذا الباب من أن الاسم الأعظم مؤلف من کذا حرفا، و أنها متفرقة مبثوثة فی کذا سورة أو أنه فی کذا آیة کل ذلک بیانات مبنیة علی الرمز، و أمثال مضروبة لتفهیم ما یسع تفهیمه من الحقائق فما کل حقیقة میسورا بیانها بالصراحة من غیر کنایة؛ و بالعین دون المثل.
و الذی یتضح به معنی الحدیث بعض الاتضاح هو أن یقال: إنه لا شک أن أسماء الله تعالی الحسنی وسائط لظهور الکون بأعیانه و حدوث حوادثه التی لا تحصی، فإنا لا نشک فی أن الله سبحانه خلق خلقه لأنه خالق جواد مبدئ مثلا لا لأنه منتقم شدید البطش، و أنه إنما یرزق من یرزق لأنه رازق

معط مثلا لا لأنه قابض مانع، و أنه إنما يفيض الحياة للأحياء لأنه الحى المحيى لا لأنه مميت معيد، و الآيات القرآنية أصدق شاهد على هذه الحقيقة، فإنا نرى المعارف المبينة فى متون الآيات معللة بالأسماء المناسبة لمعانيها فى ذيلها فربما اختتمت الآية لبيان ما تضمه من المعنى باسم، و ربما اختتمت باسمين يفيدان بمجموعهما المعنى المذكور فيها.
و من هنا يظهر أن الواحد منا لو رزق علم الأسماء و علم الروابط التى بينها و بين الأشياء و ما تقضيه أسماؤه تعالى مفردة و مؤلفة علم النظام الكونى بما جرى و بما يجرى عليه عن قوانين كلية منطبقة على جزئياتها واحدا بعد واحد.
و قد بين القرآن الشريف على ما يفهم من ظواهره قوانين عامة كثيرة فى المبدإ و المعاد و ما رتبه الله تعالى من أمر السعادة و الشقاوة ثم خاطب النبى ص بقوله:
«وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَىْءٍ».

لكنها جميعا قوانين كلية ضرورية إلا أنها ضرورية لا فى أنفسها و باقتضاء من ذواتها بل بما أفاده الله سبحانه عليها من الضرورة و اللزوم، و إذا كانت هذه الحكومة العقلية القطعية من جهته تعالى و بأمره و إرادته فمن البين أن فعله تعالى لا يجبره تعالى على مؤدى نفسه، و لا يغلبه فى ذاته فهو سبحانه القاهر الغالب فكيف يغلبه ما ينتهى إليه تعالى من كل جهة و يفتقر إليه فى عينه و أثره، فافهم ذلک.
فمن المحال أن يكون العقل الذى يحكم بما يحكم بإفاضة الله ذلک عليه أو تكون الحقائق التى إنما وجدت أحكامها و آثارها به تعالى، حاكمة عليه تعالى مقتضية فيه بالحكم و الاقتضاء اللذين هو المبقى لهما القاهر الغالب عليهما، و بعبارة أخرى: ما فى الأشياء من اقتضاء و حكم إنما هو أثر التمليک الذى ملكه الله إياها، و لا معنى لأن يملک شىء بالملک الذى ملكه الله بعينه منه تعالى شيئا فهو تعالى مالک على الإطلاق غير مملوک بوجه من الوجوه أصلا.
فلو أثاب الله المجرم أو عاقب المثيب أو فعل أى فعل أراد لم يكن عليه ضير، و لا منعه مانع من عقل أو خارج إلا أنه تعالى وعدنا و أوعدنا بالسعادة و الشقاء و حسن الجزاء و سوء الجزاء، و أخبرنا أنه لا يخلف الميعاد و أخبرنا من طريق الوحى أو العقل بأمور ثم ذكر أنه لا يقول إلا الحق فسكنت نفوسنا به و اطمأنت قلوبنا إليه بما لا طريق للريب إليه، قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ»: آل عمران: 9، الرعد: 31 و قال تعالى: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ»: ص: 84 و فى معناهما الضرورة العقلية فى أحكامها.
و هذا الذى بينه هو مقتضى أسمائه تعالى فيما علمنا بتعليمه منها لكن من وراء ذلک أنه تعالى هو المالک على الإطلاق له أن يفعل ما يشاء و يحكم ما

يريد، قال تعالى: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلَونَ»: الأنبياء: 23، و هذا المعنى بعينه اسم من أسمائه تعالى مجهول الكنه لا طريق إلى تعلق العلم به لأحد من خلقه فإن كل ما نعلمه من أسمائه فهو مما يحكيه مفهوم من المفاهيم ثم نشخص بنسبته آثاره فى الوجود و أما الآثار التى لا طريق إلى تشخيصها فى الوجود فهى لا محالة آثار لاسم لا طريق إلى الحصول على معناها و إن شئت فقل: إنه اسم لا يصطاد بمفهوم، و إنما يشير إليه صفة ملكه المطلق نوعا من الإشارة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 256
فقد تبين أن من أسمائه تعالى ما لا سبيل إليه لأحد من خلقه و هو الذى احتجب تعالى به فافهم ذلک.

(كلام فى معنى الأدب)

نبحث فيه عن الأدب الذى أدب به أنبياءه و رسله (ع) فى عدة فصول:
1- [معنى الأدب - الأدب على ما يتحصل من معناه- هو الهيئة الحسنة التى ينبغى أن يقع عليه الفعل المشروع إما فى الدين أو عند العقلاء فى مجتمعهم كآداب الدعاء و آداب ملاقاة الأصدقاء و إن شئت قلت: ظرافة الفعل.
و لا يكون إلا فى الأمور المشروعة غير الممنوعة فلا أدب فى الظلم و الخيانة و الكذب و لا أدب فى الأعمال الشنيعة و القبيحة، و لا يتحقق أيضا إلا فى الأفعال الاختيارية التى لها هيئات مختلفة فوق الواحدة حتى يكون بعضها متلبسا بالأدب دون بعض كأدب الأكل مثلا فى الإسلام، و هو أن يبدأ فيه باسم الله و يختم بحمد الله و يؤكل دون الشبع إلى غير ذلک، و أدب الجلوس فى الصلاة و هو التورک على طمأنينة و وضع الكفين على الوركين فوق الركبتين و النظر إلى حجره و نحو ذلک.
و إذ كان الأدب هو الهيئة الحسنة فى الأفعال الاختيارية و الحسن و إن كان بحسب أصل معناه و هو الموافقة لغرض الحياة مما لا يختلف فيه أنظار المجتمعات لكنه بحسب مصاديقه مما يقع فيه أشد الخلاف، و بحسب اختلاف الأقوام و الأمم و الأديان و المذاهب و حتى المجتمعات الصغيرة المنزلية و غيرها فى تشخيص الحسن و القبح يقع الاختلاف بينهم فى آداب الأفعال.
فربما كان عند قوم من الآداب ما لا يعرفه آخرون، و ربما كان بعض الآداب المستحسنة عند قوم شنيعة مذمومة عند آخرين كتحية أول اللقاء فإنه فى الإسلام بالتسليم تحية من عند الله مباركة طيبة، و عند قوم برفع القلانس، و عند بعض برفع اليد حيال الرأس، و عند آخرين بسجدة أو ركوع أو انحناء بطأطأة الرأس، و كما أن
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 257
فى آداب ملاقاة النساء عند الغربيين أمورا يستشنعها الإسلام و يذمها، إلى غير ذلک.
غير أن هذه الاختلافات جميعا إنما نشأت فى مرحلة تشخيص المصداق و أما أصل معنى الأدب، و هو الهيأة الحسنة التى ينبغى أن يكون عليها الفعل فهو مما أطبق عليه العقلاء من الإنسان و أطبقوا أيضا على تحسينه فلا يختلف فيه اثنان.
2- [اختلاف الآداب لما كان الحسن من مقومات معنى الأدب على ما ذكر فى الفصل السابق، و كان مختلفا بحسب المقاصد الخاصة فى المجتمعات المختلفة أنتج ذلک ضرورة اختلاف الآداب الاجتماعية الإنسانية فالأدب فى

كل مجتمع كالمرآة يحاكى خصوصيات أخلاق ذلک المجتمع العامة التى رتبها فيهم مقاصدهم فى الحياة، و ركزتها فى نفوسهم عوامل اجتماعهم و عوامل مختلفة أخر طبيعية أو اتفاقية.
و ليست الآداب هى الأخلاق لما أن الأخلاق هى الملكات الراسخة الروحية التى تتلبس بها النفوس، و لكن الآداب هيئات حسنة مختلفة تتلبس بها الأعمال الصادرة عن الإنسان عن صفات مختلفة نفسية، و بين الأمرين بون بعيد.
فالآداب من منشئات الأخلاق و الأخلاق من مقتضيات الاجتماع بخصوصه بحسب غايته الخاصة فالغاية المطلوبة للإنسان فى حياته هى التى تشخص أدبه فى أعماله، و ترسم لنفسه خطأ لا يتعداه إذا أتى بعمل فى مسير حياته و التقرب من غايته.
3- [معنى الأدب الإلهى و إذ كان الأدب يتبع فى خصوصيته الغاية المطلوبة فى الحياة فالأدب الإلهى الذى أدب الله سبحانه به أنبياءه و رسله (ع) هو الهيئة الحسنة فى الأعمال الدينية التى تحاكى غرض الدين و غايته، و هو العبودية على اختلاف الأديان الحقة بحسب كثرة موادها و قلتها و بحسب مراتبها فى الكمال و الرقى.
و الإسلام لما كان من شأنه التعرض لجميع جهات الحياة الإنسانية بحيث لا يشذ عنه شىء من شئونها يسير أو خطير دقيق أو جليل فلذلک وسع الحياة أدبا، و رسم فى كل عمل هيئة حسنة تحاكى غايته.
و ليس له غاية عامة إلا توحيد الله سبحانه فى مرحلتى الاعتقاد و العمل جميعا أى

أن يعتقد الإنسان أن له إلها هو الذى منه بدئ كل شىء و إليه يعود كل شىء؛ له الأسماء الحسنى و الأمثال العليا، ثم يجرى فى الحياة و يعيش بأعمال تحاكى بنفسها عبوديته و عبودية كل شىء عنده لله الحق عز اسمه، و بذلک يسرى التوحيد فى باطنه و ظاهره، و تظهر العبودية المحضة من أقواله و أفعاله و سائر جهات وجوده ظهورا لا ستر عليه و لا حجاب يغطيه.
فالأدب الإلهى- أو أدب النبوة- هى هيئة التوحيد فى الفعل.
4- [الأدب إنما ينتج مع العمل من المعلوم بالقياس و يؤيده التجربة القطعية أن العلوم العملية- و هى التى تتعلم ليعمل بها- لا تنجح كل النجاح و لا تؤثر أثرها الجميل دون أن تلقى إلى المتعلم فى ضمن العمل، لأن الكليات العلمية ما لم تنطبق على جزئياتها و مصاديقها تتثاقل النفس فى تصديقها و الإيمان بصحتها لاشتغال نفوسنا طول الحياة بالجزئيات الحسية و كلالها بحسب الطبع الثانوى من مشاهدة الكليات العقلية الخارجة عن الحس فالذى صدق حسن الشجاعة فى نفسها بحسب النظر الخالى عن العمل ثم صادف موقفا من المواقف الهائلة التى تطير فيها القلوب أدى به ذلک إلى

النزاع بين عقله الحاكم بحسن الشجاعة و وهمه الجاذب إلى لذة الاحتراز من تعرض الهلكة الجسمانية و زوال الحياة المادية الناعمة فلا تزال النفس تتذبذب بين هذا و ذاک، و تتحير فى تأييد الواحد من الطرفين المتخاصمين، و القوة فى جانب الوهم لأن الحس معه.
فمن الواجب عند التعليم أن تتلقى المتعلم الحقائق العلمية مشفوعة بالعمل حتى يتدرب بالعمل و يتمرن عليه لتزول بذلک الاعتقادات المخالفة الكائنة فى زوايا نفسه و يرسخ التصديق بما تعلمه فى النفس، لأن الوقوع أحسن شاهد على الإمكان.
و لذلک نرى أن العمل الذى لم تعهد النفس وقوعه فى الخارج يصعب انقيادها له فإذا وقع لأول مرة بدا كأنه انقلب من امتناع إلى إمكان و عظم أمر وقوعه و أورث فى النفس قلقا و اضطرابا، ثم إذا وقع ثانيا و ثالثا هان أمره و انكسر سورته و التحق بالعاديات التى لا يعبأ بأمرها، و إن الخير عادة كما أن الشر عادة.
و رعاية هذا الأسلوب فى التعليمات الدينية و خاصة فى التعليم الدينى الإسلامى من أوضح الأمور فلم يأخذ شارع الدين فى تعليم مؤمنيه بالكليات العقلية و القوانين العامة

قط بل بدأ بالعمل و شفعه بالقول و البيان اللفظى فإذا استكمل أحدهم تعلم معارف الدين و شرائعه استكمله و هو مجهز بالعمل الصالح مزود بزاد التقوى.
كما أن من الواجب أن يكون المعلم المربى عاملا بعلمه؛ فلا تأثير فى العلم إذا لم يقرن بالعمل لأن للفعل دلالة كما أن للقول دلالة فالفعل المخالف للقول يدل على ثبوت هيئة مخالفة فى النفس يكذب القول فيدل على أن القول مكيدة و نوع حيلة يحتال بها قائله لغرور الناس و اصطيادهم.
و لذلک نرى الناس لا تلين قلوبهم و لا تنقاد نفوسهم للعظة و النصيحة إذا وجدوا الواعظ به أو الناصح بإبلاغه غير متلبس بالعمل متجافيا عن الصبر و الثبات فى طريقه، و ربما قالوا: «لو كان ما يقوله حقا لعمل به» إلا أنهم ربما اشتبه عليهم الأمر فى استنتاج منه فإن النتيجة أن القول ليس بحق عند القائل إذ لو كان حقا عنده لعمل به، و ليس ينتج أن القول ليس بحق مطلقا كما ربما يستنتجونه.
فمن شرائط التربية الصالحة أن يكون المعلم المربى نفسه متصفا بما يصفه للمتعلم متلبسا بما يريد أن يلبسه، فمن المحال العادى أن يربى المربى الجبان شجاعا باسلا، أو يتخرج عالم حر فى آرائه و أنظاره من مدرسة التعصب و اللجاج و هكذا.
قال تعالى: «أَ فَمَنْ يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّى إِلَّا أَنْ يُهْدى فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»: يونس: 35 و قال: «أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ

تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ»: البقرة: 44 و قال حكاية عن قول شعيب لقومه: «وَ ما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ إِلى ما أَنْهاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ»: هود: 88 إلى غير ذلک من الآيات.
فلذلک كله كان من الواجب أن يكون المعلم المربى ذا إيمان بمواد تعليمه و تربيته.
على أن الإنسان الخالى عن الإيمان بما يقوله حتى المنافق المتستر بالأعمال الصالحة المتظاهر بالإيمان الصريح الخالص لا يتربى بيده إلا من يمثله فى نفسه الخبيثة فإن اللسان و إن أمكن إلقاء المغايرة بينه و بين الجنان بالتكلم بما لا ترضى به النفس و لا يوافقه السر إلا أن الكلام من جهة أخرى فعل و الفعل من آثار النفس و رشحاتها، و كيف يمكن مخالفة الفعل لطبيعة فاعله؟.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 260
فالكلام من غير جهة الدلالة اللفظية الوضعية حامل لطبيعة نفس المتكلم من إيمان أو كفر أو غير ذلک، و واضعها و موصلها إلى نفس المتعلم البسيطة الساذجة فلا يميز جهة صلاحه- و هو جهة دلالته الوضعية- من جهة فساده- و هو سائر جهاته- إلا من كان على بصيرة من الأمر، قال تعالى فى وصف المنافقين لنبيه (ص): «وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ الْقَوْلِ»: سورة محمد: 30 فالتربية المستعقبة للأثر الصالح هو ما كان المعلم المربى فيها ذا إيمان بما يلقيه إلى تلامذته مشفوعا بالعمل الصالح الموافق لعلمه، و أما غير المؤمن بما يقوله أو غير العامل على طبق علمه فلا يرجى منه خير.
و لهذه الحقيقة مصاديق كثيرة و أمثلة غير محصاة فى سلوكنا معاشر الشرقيين و الإسلاميين خاصة فى التعليم و التربية فى معاهدنا الرسمية و غير الرسمية فلا يكاد تدبير ينفع و لا سعى ينجح.
5- [أدب النبوة العام إجمالا] و إلى هذا الباب يرجع ما نرى أن كلامه تعالى يشتمل على حكاية فصول من الأدب الإلهى المتجلى من أعمال الأنبياء و الرسل (ع) مما يرجع إلى الله سبحانه من أقسام عباداتهم و أدعيتهم و أسئلتهم أو يرجع إلى الناس فى معاشراتهم و مخاطباتهم فإن إيراد الأمثلة فى التعليم نوع من التعليم العملى بإشهاد العمل.
قال الله تعالى بعد ذكر قصة إبراهيم فى التوحيد مع قومه: «وَ تِلْکَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ إِنَّ رَبَّکَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ، وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنا وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ وَ كَذلِکَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ، وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عِيسى وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ، وَ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ، وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ، ذلِکَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِى بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ، أُولئِکَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ

الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ، أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ»: الأنعام: 90، يذكر تعالى أنبياءه الكرام (ع) ذكرا جامعا ثم يذكر أنه أكرمهم بالهداية الإلهية و هى الهداية إلى التوحيد فحسب و الدليل عليه قوله: «وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ»، فلم يذكر منافيا لما حباهم به من الهداية إلا الشرک فلم يهدهم إلا إلى التوحيد.

غير أن التوحيد حكمه سار إلى أعمالهم متمكن فيها و الدليل عليه قوله: «لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» فلو لا أن الشرک جار فى الأعمال متسرب فيها لم يستوجب حبطها فالتوحيد المنافى له كذلک.

و معنى سراية التوحيد فى الأعمال كون صورها تمثل التوحيد و تحاكيه محاكاة المرآة لمرئيها بحيث لو فرض أن التوحيد تصور لكان هو تلک الأعمال بعينها، و لو أن تلک الأعمال تجردت اعتقادا محضا لكانت هى هو بعينه.

و هذا المعنى كثير المصداق فى الصفات الروحية فإنک ترى أعمال المتكبر يمثل ما فى نفسه من صفة الكبر و الخيلاء، و كذلک البائس المسكين يحاكى جميع حركاته و سكناته ما فى سره من الذلة و الاستكانة و هكذا.

ثم أدب تعالى نبيه ص فأمره أن يقتدى بهداية من سبقه من الأنبياء (ع) لا بهم، و الاقتداء إنما يكون فى العمل دون الاعتقاد فإنه غير اختيارى بحسب نفسه أى أن يختار أعمالهم الصالحة المبنية على التوحيد الصادرة عنهم عن تأديب عملى إلهى.

و نعنى بهذا التأديب العملى ما يشير إليه قوله تعالى: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ»: الأنبياء: 37 فإن إضافة المصدر فى قوله «فِعْلَ الْخَيْراتِ» «إلخ»، تدل على أن المراد به الفعل الصادر منهم من خيرات فعلوها و صلاة أقاموها و زكاة آتوها دون مجرد الفعل المفروض فهذا الوحى المتعلق بالأفعال فى مرحلة صدورها منهم وحى تسديد و تأديب، و ليس هو وحى النبوة و التشريع، و لو كان المراد به وحى النبوة لقيل: «و أوحينا إليهم أن افعلوا الخيرات و أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة» كما فى قوله تعالى: «ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ أَنِ اتَّبِعْ»: النحل: 123 و قوله: «وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءا لِقَوْمِكُما بِمِصْرَ بُيُوتاً وَ اجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ»: يونس: 87 إلى غير ذلک من الآيات، و معنى وحى التسديد أن يخص الله عبدا من عباده بروح قدسى يسدده فى أعمال الخير و التحرز عن السيئة كما يسددنا الروح الإنسانى فى التفكر فى الخير و الشر، و الروح الحيوانى فى اختيار ما نشتهيه من الجذب و الدفع بالإرادة، و سيجىء الكلام المبسوط فى ذلک إن شاء الله.

و بالجملة فقوله: «فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ» تأديب إلهى إجمالى له (ص) بأدب التوحيد

المنبسط على أعمال الأنبياء (ع) المنزهة من الشرک.
ثم قال تعالى- بعد ما ذكر عدة من أنبيائه (ع)- فى سورة مريم «أُولئِکَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْراهِيمَ وَ إِسْرائِيلَ وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُكِيًّا، فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا، إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَأُولئِکَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ شَيْئاً: مريم: 60.
فذكر تعالى أدبهم العام فى حياتهم أنهم يعيشون على الخضوع عملا و على الخشوع قلبا لله عز اسمه فإن سجودهم عند ذكر آيات الله تعالى مثال الخضوع و بكاءهم و هو لرقة القلب و تذلل النفس آية الخشوع و هما معا كناية عن استيلاء صفة العبودية على نفوسهم بحيث كلما ذكروا بآية من آيات الله بان أثره فى ظاهرهم كما استولت الصفة على باطنهم فهم على أدبهم الإلهى و هو سمة العبودية إذا خلوا مع ربهم و إذا خلوا للناس، فهم يعيشون على أدب إلهى مع ربهم و مع الناس جميعا.
و من الدليل على أن المراد به الأدب العام قوله تعالى فى الآية الثانية: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ» فإن الصلاة و هى التوجه إلى الله هى حالهم مع ربهم و اتباع الشهوات حالهم مع غيرهم من الناس، و حيث قوبل أولئک بهؤلاء أفاد الكلام أن أدب الأنبياء العام أن يراجعوا ربهم بسمة العبودية و أن يسيروا بين الناس بسمة العبودية أى تكون بنية حياتهم مبنية على أساس أن لهم ربا يملكهم و يدبر أمرهم، منه بدءوهم و إليه مرجعهم فهذا هو الأصل فى جميع أحوالهم و أعمالهم.
و الذى ذكره تعالى من استثناء التائبين منهم أدب آخر إلهى بدأ فيه بآدم (ع) أول الأنبياء حيث قال: «وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى : طه: 132 و سيجىء بعض القول فيه إن شاء الله تعالى.
و قال تعالى: «ما كانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيما فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً؛ الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ وَ كَفى بِاللَّهِ حَسِيباً»: الأحزاب: 39.
أدب عام أدب الله سبحانه به أنبياءه (ع) و سنة جارية له فيهم أن لا

يتحرجوا فى ما قسم لهم من الحياة و لا يتكلفوا فى أمر من الأمور إذ كانوا على الفطرة و الفطرة لا تهدى إلا إلى ما جهزها الله بما يلائمها فى نيله، و لا تتكلف الاستواء على ما لم يسهل الله لها الارتقاء على مستواه، قال تعالى حكاية عن نبيه ص: «وَ ما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ»: ص: 86 و قال تعالى:

«لا يُكَلَفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها»: البقرة:
286 و قال تعالى: «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا ما آتاها»: الطلاق: 7 و إذ كان التكلف خروجا عن الفطرة فهو من اتباع الشهوة و الأنبياء فى مأمن منه.
و قال تعالى و هو أيضا من التأديب بأدب جامع: «يا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّباتِ وَ اعْمَلُوا صالِحاً إِنِّى بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ، وَ إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ»: المؤمنون: 52 أدبهم تعالى أن يأكلوا من الطيبات أى أن يتصرفوا فى الطيبات من مواد الحياة و لا يتعدوها إلى الخبائث التى تتنفر منها الفطرة السليمة و أن يأتوا من الأعمال بالصالح منها و هو الذى يصلح للإنسان أن يأتى به مما تميل إليه الفطرة بحسب ما جهزها الله من أسباب تحفظ بعملها بقائه إلى حين، أو أن يأتوا بالعمل الذى يصلح أن يقدم إلى حضرة الربوبية، و المعنيان متقاربان، فهذا أدب يتعلق بالإنسان الفرد.
ثم وصله تعالى بأدب اجتماعى فذكر لهم أن الناس ليسوا إلا أمة واحدة:
المرسلون و المرسل إليهم، و ليس لهم إلا رب واحد فليجتمعوا على تقواه، و يقطعوا بذلک دابر الاختلافات و التحزبات، فإذا التقى الأمران أعنى الأدب الفردى و الاجتماعى تشكل مجتمع واحد بشرى مصون عن الاختلاف يعبد ربا واحدا، و يجرى الآحاد منه على الأدب الإلهى فاتقوا خبائث الأفعال و سيئات الأعمال فقد استووا على أريكة السعادة.
و هذا ما جمعته آية أخرى و هى قوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْکَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»: الشورى: 13.
و قد فرق الله الأدبين فى موضع آخر فقال: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِى إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ»: الأنبياء: 25 فأدبهم بتوحيده و بناء

العبادة عليه، و هذا هو أدبهم بالنسبة إلى ربهم، و قال: «وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِى فِى الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَکٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً، أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها- إلى أن قال- وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَکَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ يَمْشُونَ فِى الْأَسْواقِ»: الفرقان: 20 فذكر أن سيرة الأنبياء جميعا و هو أدبهم الإلهى هو الاختلاط بالناس و رفض التحجب و الاختصاص و التميز من بين الناس فكل ذلک مما تدفعه الفطرة، و هذا أدبهم فى الناس.
6- [أدب الأنبياء المحكى فى القرآن تفصيلا] من أدب الأنبياء (ع) فى توجيههم الوجوه إلى ربهم و دعائهم إياه ما حكاه الله تعالى من قول آدم (ع) و زوجته: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ»: الأعراف: 23 كلمة قالاها بعد ما أكلا من الشجرة التى نهاهما الله أن يقربا منها، و إنما كان نهى إرشاد ليس بالمولوى، و لم يعصياه

عصيان تكليف بل كان ذلک منهما مخالفة نصيحة فی رعايتها صلاح حالهما، و سعادة حياتهما فی الجنة الأمنة من کل شقاء و عناء، و قد قال لهما ربهما فی تحذيرهما عن متابعة إبليس:
«فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى إِنَّ لَکَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى وَ أَنَّکَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى : طه: 119.
فلما وقعا فی المحنة و شملتهما البلية، و أخذت سعادة الحياة يوادعهما وداع ارتحال لم يشتغلا بأنفسهما اشتغال اليائس البائس، و لم يقطع القنوط ما بينهما و بين ربهما من السبب الموصول بل بادرا إلى الالتجاء بالله الذی إليه أمرهما، و بيده کل خير يأملانه لأنفسهما فأخذا و تعلقا بصفة ربوبيته المشتملة على کل ما يدفع به الشر و يجلب به الخير، فالربوبية هی الصفة الکريمة يربط العبد بالله سبحانه.
ثم ذکرا الشر الذی يهددهما بظهور آياته و هو الخسران- کأنهما اشتريا لذة الأکل بطاعة الإرشاد الإلهی فبان لهما أن سعادتهما قد أشرفت بذلک على الزوال- فی الحياة، و ذکرا حاجتهما إلى ما يدفع هذا الشر عنهما فقالا: «وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ» أی إن خسران الحياة يهددنا و قد أطل بنا و ما له من دافع إلا مغفرتک للذنب الصادر عنا و غشيانک إيانا بعد ذلک برحمتک و هی السعادة لما أن الإنسان بل کل موجود مصنوع يشعر بفطرته المغروزة أن من شأن الأشياء الواقعة فی منزل الوجود
الميزان فی تفسير القرآن، ج6، ص: 265
و مسير البقاء أن تستتم ما يعرضها من النقص و العيب، و أن السبب الجابر لهذا الکسر هو الله سبحانه وحده فهو من عادة الربوبية.
و لذلک کان يکفی مجرد إظهار الحال، و إبراز ما نزل على العبد من مسکنة الحاجة فلا حاجة إلى السؤال بلفظ بل فی بدو الحاجة أبلغ السؤال و أفصح الاقتراح.
و لذلک لم يصرحا بما يسألانه و لم يقولا: «فاغفر لنا و ارحمنا» و لأنهما- و هو العمدة- أوقفا أنفسهما بما صدر عنهما من المخالفة موقف الذلة و المسکنة التی لا وجه معها و لا کرامة، فنتجت لهما التسليم المحض لما يصدر فی ذلک من ساحة العزة و من الحکم فکفا عن کل مسألة و اقتراح غير أنهما ذکرا أنه ربهما فأشارا إلى ما يطمعان فيه منه مع اعترافهما بالظلم.
فکان معنى قولهما: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ»: أسأنا فيما ظلمنا أنفسنا فأشرفنا بذلک على الخسران المهدد لعامة سعادتنا فی الحياة فهو ذا الذلة و المسکنة أحاطت بنا، و الحاجة إلى إمحاء وسمة الظلم و شمول الرحمة شملتنا، و لم يدع ذلک لنا وجهة و لا کرامة نسألک بها، فها نحن مسلمون لحکمک أيها الملک العزيز فلک الأمر و لک الحکم غير أنک ربنا و نحن مربوبان لک نأمل منک ما يأمله

مربوب من ربه.
و من أدبهم ما حكاه الله تعالى من دعوة نوح (ع) فى ابنه: «وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبالِ وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كانَ فِي مَعْزِلٍ يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا وَ لا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ، قالَ سَآوِي إِلى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْماءِ- إلى أن قال- وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحاكِمِينَ، قالَ يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ، قالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ ما لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخاسِرِينَ»: هود: 47.
لا ريب أن الظاهر من قول نوح (ع) أنه كان يريد الدعاء لابنه بالنجاة غير أن التدبر فى آيات القصة يكشف الغطاء عن حقيقة الأمر بنحو آخر:
فمن جانب أمره الله بركوب السفينة هو و أهله و المؤمنون بقوله: «احْمِلْ فِيها مِنْ

كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَ مَنْ آمَنَ»: هود: 40 فوعده بإنجاء أهله و استثنى منهم من سبق عليه القول، و قد كانت امرأته كافرة كما ذكرها الله فى قوله:
«ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ»: التحريم: 10 و أما ابنه فلم يظهر منه كفر بدعوة نوح، و الذى ذكره الله من أمره مع أبيه و هو فى معزل إنما هو معصية بمخالفة أمره (ع) و ليس بالكفر الصريح فمن الجائز أن يظن فى حقه أنه من الناجين لظهور كونه من أبنائه و ليس من الكافرين فيشمله الوعد الإلهى بالنجاة.
و من جانب قد أوحى الله تعالى إلى نوح (ع) حكمه المحتوم فى أمر الناس كما قال: «وَ أُوحِيَ إِلى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ، وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ هود- 37 فهل المراد بالذين ظلموا الكافرون بالدعوة أو يشمل كل ظلم أو هو مبهم مجمل يحتاج إلى تفسير من لدن قائله تعالى؟.
فكان هذه الأمور رابته (ع) فى أمر ابنه و لم يكن نوح (ع) بالذى يغفل من مقام ربه و هو أحد الخمسة أولى العزم سادات الأنبياء، و لم يكن لينسى وحى ربه:
«وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ» و لا ليرضى بنجاة ابنه و لو كان كافرا ماحضا فى كفره، و هو (ع) القائل فيما دعا على قومه: «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً»: نوح: 26 و لو رضى فى ابنه بذلك لرضى بمثله فى امرأته.
و لذلك لم يجترئ (ع) على مسألة قاطعة بل ألقى مسألته كالعارض

المستفسر لعدم إحاطته بالعوامل المجتمعة واقعا على أمر ابنه، بل بدأ بالنداء باسم الرب لأنه مفتاح دعاء المربوب المحتاج السائل ثم قال: «إِنَّ ابْنِی مِنْ أَهْلِی وَ إِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُّ» كأنه يقول و هذا يقضى بنجاة ابنى «وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحاكِمِينَ» لا خطأ فى أمرک و لا مغمض فى حكمک فما أدرى إلى م انجر أمره؟.
و هذا هو الأدب الإلهى أن يقف العبد على ما يعلمه، و لا يبادر إلى مسألة ما لا يدرى وجه المصلحة فيه.
فألقى نوح (ع) القول على وجد منه كما يدل عليه لفظ النداء فى قوله: «وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ» فذكر الوعد الإلهى و لما يزد عليه شيئا و لا سأل أمرا.

فأدركته العصمة الإلهية و قطعت عليه الكلام، و فسر الله سبحانه له معنى قوله فى الوعد: «وَ أَهْلَکَ» أن المراد به الأهل الصالحون و ليس الابن بصالح، و قد قال تعالى من قبل: «وَ لا تُخاطِبْنِی فِی الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ» و قد أخذ نوح (ع) بظاهر الأهل و أن المستثنى منهم هو امرأته الكافرة فقط، ثم فرع عليه النهى عن السؤال فيما ليس له به علم، و هو سؤال نجاة ابنه على ما كان يلوح إليه كلامه أنه سيسألها.
فانقطع عنه السؤال بهذا التأديب الإلهى، و استأنف (ع) بكلام آخر صورته صورة التوبة و حقيقته الشكر لما أنعم الله بهذا الأدب الذى هو من النعمة فقال: «رَبِّ إِنِّی أَعُوذُ بِکَ أَنْ أَسْئَلَکَ ما لَيْسَ لِی بِهِ عِلْمٌ» فاستعاذ إلى ربه مما كان من طبع كلامه أن يسوقه إليه و هو سؤال نجاة ابنه و لا علم له بحقيقة حاله.
و من الدليل على أنه لم يقع منه سؤال بعد هو قوله: «أَعُوذُ بِکَ أَنْ أَسْئَلَکَ» «إلخ» و لم يقل: «أعوذ بک من سؤال ما ليس لى به علم» لتدل إضافة المصدر إلى فاعله وقوع الفعل منه.
«فَلا تَسْئَلْنِ» «إلخ»، و لو كان سأله لكان من حق الكلام أن يقابل بالرد الصريح أو يقال مثلا: «لا تعد إلى مثله» كما وقع نظيره فى موارد من كلامه تعالى كقوله: «قالَ رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَيْکَ قالَ لَنْ تَرانِی»: الأعراف: 143، و قوله: «إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ إلى أن قال- يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً»: النور: 17.
و من دعاء نوح (ع) ما حكاه الله تعالى بقوله: «رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِیَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ لا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَباراً»: نوح: 28 حكاه الله تعالى عنه فى آخر سورة نوح بعد آيات كثيرة أوردها فى حكاية شكواه (ع) الذى بثه لربه فيما جاهد به من دعوة قومه ليلا و نهارا فيما يقرب من ألف سنة من مدى حياته، و ما قاساه من شدتهم و كابده من المحنة فى جنب الله سبحانه، و بذل من نفسه مبلغ جهدها، و صرف منها فى سبيل هدايتهم منتهى طوقها فلم ينفعهم دعاؤه إلا فرارا، و لم

يزدهم نصحه إلا استكبارا.
و لم يزل بعد ما بثه فيهم من النصيحة و الموعظة الحسنة و قرعه أسماعهم من الحق و الحقيقة، و يشكو إلى ربه ما واجهوه به من العناد و الإصرار على الخطيئة، و قابلوه

به من المكر و الخديعة حتى هاج به الوجد و الأسف و أخذته الغيرة الإلهية فدعا عليهم فقال: «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً، إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً»: نوح: 27.
و ما ذكره من إضلالهم عباد الله إن تركهم الله على الأرض هو الذى ذكره عنهم فى ضمن كلامه السابق المحكى عنه: «وَ قَدْ أَضَلُّوا كَثِيراً» و قد أضلوا كثيرا من المؤمنين به فخاف إضلالهم الباقين منهم، و قوله: «وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً» إخبار ببطلان استعداد أصلابهم و أرحامهم أن يخرج منها مؤمن؛ ذكره- و هو من أخبار الغيب- عن تفرس نبوى و وحى إلهى.
و إذا دعا على الكافرين لغيرة إلهية أخذته، و هو النبى الكريم أول من جاء بكتاب و شريعة، و انتهض لإنقاذ الدنيا من غمرة الوثنية و لم يلبه من المجتمع البشرى إلا قليل- و هو قريب من ثمانين نسمة على ما فى الأخبار- فكان من أدب هذا الموقف أن لا ينسى المؤمنين بربه الآخذين بدعوته، و يدعو لهم إلى يوم القيامة بالخير.
فقال: «رَبِّ اغْفِرْ لِى» فبدأ بنفسه لأن الكلام فى معنى طلب المغفرة لمن يسلك سبيله فهو إمامهم و أمامهم «وَ لِوالِدَىَّ» و فيه دليل على إيمانهما «وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِناً» و هم المؤمنون به من أهل عصره «وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ» و هم جميع المؤمنين أهل التوحيد فإن قاطبتهم أمته، و رهن منته إلى يوم القيامة، و هو أول من أقام الدعوة الدينية فى الدنيا بكتاب و شريعة، و رفع أعلام التوحيد بين الناس، و لذلك حياة الله سبحانه بأفضل تحيته إذ قال: «سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِى الْعالَمِينَ»: الصافات: 79 فعليه السلام من نبى كريم كلما آمن بالله مؤمن، أو عمل له بعمل صالح، و كلما ذكر لله عز اسمه اسم، و كلما كان فى الناس من الخير و السعادة رسم؛ فذلك كله من بركة دعوته، و ذنابة نهضته، صلى الله عليه و على سائر الأنبياء و المرسلين أجمعين.
و من ذلك ما حكاه الله تعالى عن إبراهيم (ع) فى محاجته قومه: «قالَ أَ فَرَأَيْتُمْ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ، أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ، فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِى إِلَّا رَبَّ الْعالَمِينَ، الَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ، وَ الَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَ يَسْقِينِ، وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ، وَ الَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ، وَ الَّذِى أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِى خَطِيئَتِى يَوْمَ الدِّينِ، رَبِّ هَبْ لِى حُكْماً وَ أَلْحِقْنِى

بِالصَّالِحِينَ، وَ اجْعَلْ لِى لِسانَ صِدْقٍ فِى الْآخِرِينَ، وَ اجْعَلْنِى مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ

اَلنَّعِيمِ، وَ اغْفِرْ لِأَبِی إِنَّهُ کانَ مِنَ الضَّالَّینَ، وَ لا تُخْزِنِی یَوْمَ یُبْعَثُونَ»: الشعراء: 87.
دعاء یدعو (ع) به لنفسه، و لأبیه عن موعدة وعدها إیاه، و قد کان هذا أول أمره و لم ییأس بعد من إیمان أبیه فلما تبین له أنه عدو لله تبرأ منه.
و قد بدأ فیه بالثناء علی ربه ثناء جمیلا علی ما هو أدب العبودیة و هذا أول ثناء مفصل حکاه الله سبحانه عنه (ع)، و ما حکی عنه قبل ذلک لیس بهذا النحو کقوله: «یا قَوْمِ إِنِّی بَرِیءٌ مِمَّا تُشْرِکُونَ، إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ»: الأنعام: 79 و قوله لأبیه: «سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّی إِنَّهُ کانَ بِی حَفِیًّا»: مریم: 47.
و قد استعمل (ع) من الأدب فی ثنائه أن أتی بثناء جامع أدرج فیه عنایة ربه به من بدء خلقه إلی أن یعود إلی ربه، و أقام فیه نفسه مقام الفقر و الحاجة کلها، و لم یذکر لربه إلا الغنی و الجود المحض، و مثل نفسه عبدا داخرا لا یقدر علی شیء و تقلبه المقدرة الإلهیة حالا إلی حال من خلق ثم إطعام و سقی و شفاء عن مرض ثم أماته ثم إحیاء ثم إشخاص إلی جزاء یوم الجزاء، و لیس له إلا الطاعة المحضة و الطمع فی غفران الخطیئة.
و من الأدب المراعی فی بیانه نسبة المرض إلی نفسه فی قوله: «وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ» لما أن نسبته إلیه تعالی فی مثل المقام و هو مقام الثناء لا یخلو عن شیء، و المرض و إن کان من جملة الحوادث و هی لا تخلو عن نسبة إلیه تعالی، لکن الکلام لیس مسوقا لبیان حدوثه حتی ینسب إلیه تعالی بل لبیان أن الشفاء من المرض من رحمته و عنایته تعالی، و لذلک نسب المرض إلی نفسه و الشفاء إلی ربه بدعوی أنه لا یصدر منه إلا الجمیل.
ثم أخذ فی الدعاء و استعمل فیه من الأدب البارع أن ابتدأ باسم الرب و قصر مسألته علی النعم الحقیقیة الباقیة من غیر أن یلتفت إلی زخارف الدنیا الفانیة، و اختار مما اختاره ما هو أعظم و أفخم فسأل الحکم و هو الشریعة و اللحوق بالصالحین و سأل لسان صدق فی الآخرین و هو أن یبعث الله بعده زمانا بعد زمان، و حینا بعد حین من یقوم بدعوته، و یروج شریعته، و هو فی الحقیقة سؤال أن یخصه بشریعة باقیة إلی یوم

القیامة ثم سأل وراثة الجنة و مغفرة أبیه و عدم الخزی یوم القیامة.
و قد أجابه الله تعالی إلی جمیع ما سأله عنه علی ما ینبئ به کلامه تعالی إلا دعاءه لأبیه و حاشا رب العالمین أن یذکر دعاء عبد من عباده المکرمین مما ذهب سدی لم یستجبه، قال تعالی: «مِلَّةَ أَبِیکُمْ إِبْراهِیمَ»: الحج: 78 و قال: «وَ جَعَلَها کَلِمَةً باقِیَةً فِی عَقِبِهِ»: الزخرف: 28 و قال: «لَقَدِ اصْطَفَیْناهُ فِی الدُّنْیا وَ إِنَّهُ فِی الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِینَ»: البقرة: 130 و حیاة بسلام عام إذ قال: «سَلامٌ عَلی إِبْراهِیمَ»: الصافات: 109.

و سير التاريخ بعده (ع) يصدق جميع ما ذكرهَ القرآن الشريف من محامده و أثنى فيه عليه فإنه (ع) هو النبى الكريم قام وحده بدين التوحيد و إحياء ملة الفطرة و انتهض لهدم أركان الوثنية، و كسر الأصنام على حين اندرست فيه آيات التوحيد، و عفت الأيام فيها رسوم النبوة و نسيت الدنيا اسم نوح و الكرام من أنبياء الله، فأقام دين الفطرة على ساق، و بث دعوة التوحيد بين الناس و دين التوحيد حتى اليوم و قد مضى من زمنه ما يقرب من أربعة آلاف سنة حى باسمه باق فى عقبه فإن الذى تعرفه الدنيا من دين التوحيد هو دين اليهود و نبيهم موسى، و دين النصارى و نبيهم عيسى، و هما من آل إسرائيل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم (ع)، و دين الإسلام الذى بعث به محمد ص و هو من ذرية إسماعيل بن إبراهيم (ع).
و مما ذكره الله من دعائه قوله: «رَبِّ هَبْ لِى مِنَ الصَّالِحِينَ»: الصافات: 100 يسأل الله فيه ولدا صالحا، و فيه اعتصام بربه، و إصلاح لمسألته الذى هى بوجه دنيوية بوصف الصلاح ليعود إلى جهة الله و ارتضائه.
و مما ذكره تعالى من دعائه ما دعا به حين قدم إلى أرض مكة و قد أسكن إسماعيل و أمه بها، قال تعالى: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ»: البقرة: 126.
يسأل ربه أن يتخذ أرض مكة- و هى يومئذ أرض قفرة و واد غير ذى زرع- حرما لنفسه ليجمع بذلك شمل الدين، و يكون ذلك رابطة أرضية جسمانية بين الناس و بين ربهم يقصدونه لعبادة ربهم، و يتوجهون إليه فى مناسكهم، و يراعون حرمته

فيما بينهم فيكون ذلك آية باقية خالدة لله فى الأرض يذكر الله كل من ذكره، و يقصده كل من قصده، و تتشخص به الوجهة، و تتحد به الكلمة.
و الدليل على أنه (ع) يريد بالأمن الأمن التشريعى الذى هو معنى اتخاذه حرما دون الأمن الخارجى من وقوع المقاتلات و الحروب و سائر الحوادث المفسدة للأمن المخلة بالرفاهية قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَىْءٍ»: القصص: 57 فإن فى الآية امتنانا عليهم بأمن الحرم و هو المكان الذى احترمه الله لنفسه فاتصف بالأمن من جهة ما احترمه الناس لا من جهة عامل تكوينى يقيه من الفساد و القتل، و الآية نزلت و قد شاهدت مكة حروبا مبيدة بين قريش و جرهم فيها، و كذا من القتل و الجور و الفساد ما لا يحصى، و كذا قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً وَ يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ»: العنكبوت: 67 أى لا يتخطفون من الحرم لاحترام الناس إياه لمكان الحرمة التى جعلناها.
و بالجملة كان مطلوبه (ع) هو أن يكون لله فى الأرض حرم تسكنه ذريته، و كان لا يحصل ذلك إلا ببناء بلد يقصده الناس من كل جانب فيكون مجمعا

دينيا يؤمونه بالسكونة و اللواذ و الزيارة إلى يوم القيامة فلذلک سأل أن يجعله بلدا آمنا، و قد كان غير ذى زرع فسأل أن يرزقهم من الثمرات حتى يعمر بسكانه و لا يتفرقوا منه.
ثم لما أحس أن دعاءه بهذا التشريف يشمل المؤمن و الكافر قيد مسألته بإيمان المدعو لهم بالله و اليوم الآخر فقال: «مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» و أما أن ذلک كيف يمكن فى بلد لو اتفق أن يسكن فيه المؤمنون و الكفار معا و اختلفوا، أو إذا قطن فيه الكفار فقط؟ و كيف يرزقون من الثمرات و الأرض بطحاء غير ذى زرع؟
فلم يتعرض له فى مسألته.
و هذا من أدبه (ع) فى مقام الدعاء فإن من فضول القول أن يعلم الداعى ربه كيف يقضى حاجته؟ و ما هو الطريق إلى إجابة مسألته؟ و هو رب عليم حكيم قدير إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون.
لكن الله سبحانه إذ كان يريد أن يقضى حاجته على السنة الجارية فى الأسباب العادية و لا يفرق فيها بين المؤمن و الكافر تمم دعاءه (ع) بما قيد به كلامه من قوله:
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 272
«وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ».
و هذا الدعاء الذى أدى إلى تشريع الحرم الإلهى و بناء الكعبة المقدسة التى هى أول بيت وضع للناس ببكة مباركة و هدى للعالمين هو إحدى ثمرات همته العالية المقدسة التى امتن به على من بعده من المسلمين إلى يوم القيامة.
و مما دعا (ع) دعاؤه فى آخر عمره على ما حكاه الله تعالى بقوله: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَ اجْنُبْنِى وَ بَنِىَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ، رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِى فَإِنَّهُ مِنِّى وَ مَنْ عَصانِى فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، رَبَّنا إِنِّى أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى بِوادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِکَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِى إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ، رَبَّنا إِنَّکَ تَعْلَمُ ما نُخْفِى وَ ما نُعْلِنُ وَ ما يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَىْءٍ فِى الْأَرْضِ وَ لَا فِى السَّماءِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ الدُّعاءِ رَبِّ اجْعَلْنِى مُقِيمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى رَبَّنا وَ تَقَبَّلْ دُعاءِ، رَبَّنَا اغْفِرْ لِى وَ لِوالِدَىَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ»: إبراهيم: 41.
و هذا مما دعا (ع) به فى أواخر عمره الشريف و قد بنيت بلدة مكة، و الدليل عليه قول فيه: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ» و قوله: «اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً» و لم يقل كما فى دعائه السابق: «و اجعل هذا بلدا آمنا».
و مما استعمل فيه من الأدب تمسكه بالربوبية فى دعائه، و كلما ذكر ما

يختص بنفسه قال: «رَبِّ» و كلما ذكر ما يشاركه فيه غيره قال: «رَبَّنا».
و من الأدب المستعمل فى دعائه أن كلما ذكر حاجة من الحوائج يمكن أن يسأل لغرض مشروع أو غير مشروع ذكر غرضه الصحيح من حاجته، و فيه من إثارة الرحمة الإلهية ما لا يخفى فلما قال: «اجْنُبْنِى وَ بَنِيَّ» «إلخ»، ذكر بعده قوله: «رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ» «إلخ»، و حيث قال: «رَبَّنا إِنِّى أَسْكَنْتُ» «إلخ»، قال بعده: «رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ» و إذ دعا بقوله: «فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِى إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ» ذيله بقوله: «لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ».
و من أدبه فيه أنه أردف كل حاجة ذكرها بما يناسب مضمونها من أسماء الله

الحسنى كالغفور و الرحيم و سميع الدعاء، و كرر اسم الرب كلما ذكر حاجة من حوائجه فإن الربوبية هى السبب الموصول بين العبد و بين الله تعالى، و هو المفتاح لباب كل دعاء.
و من أدبه فيه قوله: «وَ مَنْ عَصانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» حيث لم يدع عليهم بشىء يسوء غير أنه ذكر مع ذكرهم اسمين من أسماء الله تعالى هما الواسطتان فى شمول نعمة السعادة على كل إنسان أعنى الغفور الرحيم حبا منه لنجاة أمته و انبساط جود ربه.
و من ذلک ما حكاه الله عنه و عن ابنه إسماعيل و قد اشتركا فيه، و هو قوله تعالى:
«وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ، رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»: البقرة: 129.
دعاء دعوا به عند بنائهما الكعبة، و فيه من الأدب الجميل ما فى سابقه.
و من ذلک ما حكاه الله عن إسماعيل (ع) فى قصة الذبح قال تعالى: «فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ، فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنِّى أَرى فِى الْمَنامِ أَنِّى أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ ماذا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِى إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ»: الصافات: 102.
و صدر كلامه و إن كان من أدبه مع أبيه إلا أن الذيل فيما بينه و بين ربه على أن التأدب مع مثل إبراهيم خليل الله (ع) تأدب مع الله تعالى.
و بالجملة لما ذكر له أبوه ما رآه فى المنام، و كان أمرا إلهيا بدليل قول إسماعيل:
«افْعَلْ ما تُؤْمَرُ» أمره أن يرى فيه رأيه، و هو من أدبه (ع) مع ابنه فقال له إسماعيل:
«يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ، إلخ» و لم يذكر أنه الرأى الذى رآه هضما لنفسه و

تواضعا لأبيه كأنه لا رأى له قبال رأيه و لذلک صدر القول بخطابه بالأبوة، و لم يقل: «إن شئت فافعل ذلک ليكون مسألته القطعية تطييبا لنفس أبيه، و لأنه ذكر فى كلامه أنه أمر أمر به إبراهيم، و لا يتصور فى حق مثله أن يتروى أو يتردد فى فعل ما أمر به دون أن يمتثل أمر ربه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 274

ثم فى قوله: «سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ» تطييب آخر لنفس أبيه، و كل ذلک من أدبه مع أبيه (ع).

و قد تأدب مع ربه إذ لم يأت بما وعده إياه فى صورة القطع و الجزم دون أن استثنى بمشيئة الله فإن فى القطع من غير تعليق الأمر بمشيئة الله شائبة دعوى الاستقلال فى السببية، و لتخل عنها ساحة النبوة، و قد ذم الله لذلک قوما إذ قطعوا أمرا و لم يعلقوا كما قال فى قصة أصحاب الجنة: «إِنَّا بَلَوْناهُمْ كَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّها مُصْبِحِينَ، وَ لا يَسْتَثْنُونَ»: القلم: 18 و قد أدب الله سبحانه نبيه ص فى كتابه بأن يستثنى فى قوله تأديبا بكناية عجيبة إذ قال: «وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِکَ غَداً، إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ»: الكهف: 24.

و من ذلک ما حكاه الله عن يعقوب (ع) حين رجع بنوه من مصر و قد تركوا بنيامين و يهودا بها قال تعالى: «وَ تَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا أَسَفى عَلى يُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْناهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ، قالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهالِكِينَ، قالَ إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ»: يوسف: 86.

يقول لبنيه إن مداومتى على ذكر يوسف شكاية منى سوء حالى إلى الله و لست بائس من رحمة ربى أن يرجعه إلى من حيث لا يحتسب، و ذلک أن من أدب الأنبياء مع ربهم أن يتوجهوا فى جميع أحوالهم إلى ربهم و يوردوا عامة حركاتهم و سكناتهم فى سبيله فإن الله سبحانه ينص على أنه هداهم إليه صراطا مستقيما قال: «أُولئِکَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ»: الأنعام: 90 و قال فى خصوص يعقوب: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنا»: الأنعام: 84 ثم ذكر أن اتباع الهوى ضلال عن سبيل الله فقال تعالى:

«وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّکَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»: ص: 26.

فالأنبياء و هم المهديون بهداية الله لا يتبعون الهوى البتة فعواطفهم النفسانية و أميالهم الباطنية من شهوة أو غضب أو حب أو بغض أو سرور أو حزن مما يتعلق بمظاهر الحياة من مال و بنين و نكاح و مأكل و ملبس و مسكن و غير ذلک كل ذلک واقعة فى سبيل الله لا يقصدون به إلا الله جلت عظمته فإنما هما سبيلان مسلوكان سبيل يتبع فيه الحق و سبيل يتبع فيه الهوى، و إن شئت قلت: سبيل ذكر الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 275

و سبيل نسيانه.

و الأنبياء (ع) إذ كانوا مهديين إلى الله لا يتبعون الهوى كانوا على ذكر من ربهم لا يقصدون بحركة أو سكون غيره تعالى، و لا يقرعون بحاجة من حوائج حياتهم باب غيره من الأسباب بمعنى أنهم إذا تعلقوا بسبب لم ينسهم ذلک ربهم و أن الأمر إليه تعالى لا أنهم ينفون الأسباب نفيا مطلقا لا يبقى مع ذلک لها وجود فى التصور مطلقا فإن ذلک مما لا مطمع فيه، و لا أنهم يرون ذوات الأشياء و ينفون عنها وصفة السببية فإن فى ذلک خروجا عن صراط الفطرة الإنسانية بل التعلق به أن لا يرى لغيره استقلالا، و يضع كل شىء موضعه الذى وضعه الله فيه.

و إذ كان حالهم (ع) ما ذكرنا من تعلقهم بالله حق التعلق تمكن منهم هذا الأدب الإلهى أن يراقبوا مقام ربهم و يراعوا جانب ربوبيته فلا يقصدوا شيئا إلا لله، و لا يتركوا شيئا إلا لله، و لا يتعلقوا بسبب إلا و هم متعلقون بربهم قبله و معه و بعده، فهو غايتهم على كل حال.

فقوله (ع): «إِنَّما أَشْكُوا بَثِّی وَ حُزْنِی إِلَى اللَّهِ» يريد به أن ذكرى المستمر ليوسف و أسفى عليه ليس على حد ما يلغو أحدكم إذا أصابته مصيبة ففقد نعمة من نعم الله فيذكرها لمن لا يملک منه نفعا و لا ضرا بجهل منه، و إنما ذلک شكوى منى إلى الله فيما دخلنى من فقد يوسف، و ليس ذلک مسألة منى فى أمر لا يكون فإنى أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ

و من ذلک ما حكاه الله عن يوسف الصديق حين هددته امرأة العزيز بالسجن إن لم يفعل ما كانت تأمره به: «قالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَیَّ مِمَّا يَدْعُونَنِی إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّی كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ»: يوسف: 33.

يذكر (ع) لربه أن أمره يدور عندهن فى موقفه ذاک بين السجن و بين إجابتهن إلى ما يسألنه، و أنه بعلمه الذى أكرمه الله به، و هو المحكى عنه فى قوله تعالى: «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً»: يوسف: 22 يختار السجن على إجابتهن غير أن الأسباب منضودة على طبق ما يرجونه منه قوية غالبة فهى تهدده بالجهل بمقام ربه و إبطال ما عنده من العلم بالله، و لا حكم فى ذلک إلا له تعالى كما قال لصاحبه فى السجن:

«إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»: يوسف: 40 و لذلک تأدب ع و لم يذكر لنفسه حاجة لأنه حكم بنحو، بل لوح إلى تهديد الجهل إياه بإبطال نعمة العلم الذى أكرمه بها ربه، و ذكر أن نجاته من مهلكة الجهل و اندفاع كيدهن تتوقف إلى صرفه تعالى فسلم الأمر إليه و سكت.

فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن و هو الصبوة و إلا فالسجن فتخلص من السجن و الصبوة جميعا، و منه يعلم أن مراده من كيدهن هو الصبوة و السجن جميعا، و أما قوله (ع): «رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَیَ إلخ» فإنما هو تمايل قلبى إلى السجن على تقدير تردد الأمر و كناية عن النفرة و المباغضة

للفحشاء و ليس بسؤال منه للسجن كما
قال (ع):
الموت أولى من ركوب العارو العار أولى من دخول النار
.. لا كما ربما يظن أنه سأل بذلک السجن فقضى له به، و الدليل على ما ذكرناه قوله تعالى بعده: «ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ»: يوسف: 35 لظهور الآية أن سجنه كان عن رأى بدا لهم بعد ذلک، و قد كان الله سبحانه صرف عنه قبل ذلک بالدعوة إلى أنفسهن و التهديد بالسجن.
و منه ما حكى الله سبحانه من ثنائه و دعائه (ع) حيث قال: «فَلَمَّا دَخَلُوا عَلى يُوسُفَ آوى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَ قالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ، وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِی إِذْ أَخْرَجَنِی مِنَ السِّجْنِ وَ جاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِی وَ بَيْنَ إِخْوَتِی إِنَّ رَبِّی لَطِيفٌ لِما يَشاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ، رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِی مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّی فِی الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ تَوَفَّنِی مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِينَ»: يوسف: 101.
فليتدبر الباحث فيما يعطيه الآيات من أدب النبوة و ليمثل عنده ما كان عليه يوسف (ع) من الملک و نفوذ الأمر و ما كان عليه أبواه من توقان النفس إلى لقائه، و ما كان عليه إخوته من التواضع و هم جميعا على ذكر من تاريخ حياته من حين فقدوه إلى حين وجدوه و هو عزيز مستو على عرش العزة و الهيمنة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 277
لم يشق (ع) فما بكلام إلا و لربه فيه نصيب أو كل النصيب إلا ما أصدره من الأمر بقوله: «ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ» فأمرهم بالدخول و حكم لهم بالأمن، و لم يستتم الكلام حتى استثنى فيه بمشيئة الله لئلا يوهم الاستقلال فى الحكم دون الله، و هو (ع) القائل: «إن الحكم إلا لله».
ثم شرع فى الثناء على ربه فيما جرى عليه منذ فارقهم إلى أن اجتمع بهم و بدأ فى ذلک بقصة رؤياه و تحقق تأويلها و صدق فيه أباه لا فيما عبرها به فقط بل حتى فيما ذكره فى آخر كلامه من علم الله و حكمته توغلا منه فى الثناء على ربه حيث قال له أبوه: «وَ كَذلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ إلى أن قال- إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»: يوسف: 6 و قال له يوسف هاهنا بعد ما صدقه فيما عبر به رؤياه: «إِنَّ رَبِّی لَطِيفٌ لِما يَشاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ»: يوسف: 100.
ثم أشار إلى إجمال ما جرى عليه ما بين رؤياه و تأويلها فنسبها إلى ربه و وصفها بالحسن و هو من الله إحسان، و من ألطف أدبه توصيفه ما لقى من إخوته حين ألقوه فى غيابة الجب إلى أن شروه بثمن بخس دراهم معدودة،

و اتهموه بالسرقة بقوله: «نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِی وَ بَيْنَ إِخْوَتِی».
و لم يزل يذكر نعم ربه و يثنى عليه و يقول: ربى و ربى حتى غشيه الوله و أخذته جذبة إلهية فاشتغل بربه و تركهم كأنه لا يعرفهم، و قال: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِی مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ فأثنى على ربه بحاضر نعمه عنده، و هو الملک و العلم بتأويل الأحاديث، ثم انتقلت نفسه الشريفة من ذكر النعم إلى أن ربه الذى أنعم عليه بما أنعم لأنه فاطر السماوات و الأرض، و مخرج كل شىء من العدم البحت إلى الوجود من غير أن يكون لشىء من الأشياء جدة من نفسه يملک به ضرا أو نفعا أو نعمة أو نقمة أو صلاحية أن يدبر أمر نفسه فى دنيا أو آخرة.
و إذ كان فاطر كل شىء فهو ولى كل شىء، و لذلک ذكر بعد قوله: «فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» أنه عبد داخر لا يملک تدبير نفسه فى دنيا و لا آخرة بل هو تحت ولاية الله سبحانه يختار له من الخير ما يشاء و يقيمه أى مقام أراد فقال: «أَنْتَ وَلِيِّی فِی الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ» و عندئذ ذكر ما له من مسألة يحتاج فيها إلى ربه و هو أن ينتقل من الدنيا

إلى الآخرة و هو فى حال الإسلام إلى ربه على حد ما منحه الله آباءه إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب قال تعالى: «وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِی الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِی الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ، إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ و هو الاصطفاء- قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ، وَ وَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَ يَعْقُوبُ يا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»: البقرة: 132.
و هو قوله: «تَوَفَّنِی مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِينَ» يسأل التوفى على الإسلام ثم اللحوق بالصالحين، و هو الذى سأله جده إبراهيم (ع) بقوله: «رَبِّ هَبْ لِی حُكْماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِينَ»: الشعراء: 83 فأجيب إليه كما فى الآيات المذكورة آنفا و هذا آخر ما ذكر الله من حديثه و ختم به قصته، و أن إلى ربک المنتهى، و هذا مما فى السياقات القرآنية من عجيب اللطف.
و من ذلک ما حكاه الله سبحانه عن نبيه موسى (ع) فى أوائل نشوئه بمصر حين وكز القبطى فقضى عليه: «قالَ رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی فَاغْفِرْ لِی فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»: القصص: 16 و قوله حين فر من مصر فبلغ مدين و سقى لابنتى شعيب ثم تولى إلى الظل فقال: «رَبِّ إِنِّی لِما أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ»: القصص: 24.
و قد استعمل (ع) فى مسألتيه من الأدب بعد الالتجاء بالله و التعلق بربوبيته أن صرح فى دعائه الأول بالطلب لأنه كان متعلقا بالمغفرة و الله سبحانه يحب أن يستغفر كما قال: «وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: البقرة: 199 و هو الذى دعا إليه نوح فمن بعده من الأنبياء (ع)، و لم يصرح بحاجته بعينه فى دعائه الثانى الذى ظاهره بحسب دلالة المقام أنه كان يريد رفع حوائج الحياة كالغذاء و المسكن مثلا بل إنما ذكر الحاجة ثم سكت، فما

للدنيا عند الله من قدر.
و اعلم أن قوله (ع): «رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی فَاغْفِرْ لِی» يجرى فى الاعتراف بالظلم و طلب المغفرة مجرى قول آدم و زوجته: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ» بمعنى أن المراد بالظلم هو ظلمه على نفسه لاقترافه عملا يخالف مصلحة حياته كما أن الأمر كان على هذا النحو فى آدم و زوجته.
فإن موسى (ع) إنما فعل ما فعل قبل أن يبعثه الله بشريعته الناهية عن القتل و إنما قتل نفسا كافرة غير محترمة، و لا دليل على وجود النهى عن مثل هذا القتل قبل

شريعته و كان الأمر فى عصيان آدم و زوجته على هذه الوتيرة فقد ظلما أنفسهما بالأكل من الشجرة قبل أن يشرع الله شريعة بين النوع الإنسانى فإنما أسس الله الشرائع كائنة ما كانت بعد هبوطهما من الجنة إلى الأرض.
و مجرد النهى عن اقتراب الشجرة لا دليل على كونه مولويا مستلزما لتحقق المعصية المصطلحة بمخالفته، مع أن القرائن قائمة على كون النهى المتعلق بهما إرشاديا كما فى آيات سورة طه على ما بيناه فى تفسير قصة جنة آدم فى الجزء الأول من الكتاب.
على أن الكتاب الإلهى نص فى كون موسى (ع) مخلصا، و أن إبليس لا سبيل له إلى إغواء المخلصين من عباد الله تعالى و من الضرورى أن لا معصية بدون إغواء إبليس قال الله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِی الْكِتابِ مُوسى إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا»: مريم: 51 و قال تعالى» «قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»: ص: 83.
و من هنا يظهر أن المراد بالمغفرة المسئولة فى دعائه كما فى دعائهما « (ع)» ليست هى إمحاء العقاب الذى يكتبه الله على المجرمين كما فى المعاصى المولوية بل إمحاء الآثار السيئة التى كان يستتبعها الظلم على النفس فى مجرى الحياة فقد كان موسى (ع) يخاف أن يفشو أمره و يظهر ما هو ذنب له عندهم فسأله تعالى أن يستر عليه و يغفره، و المغفرة فى عرف القرآن أعم من إمحاء العقاب بل هى إمحاء الأثر السيئ كائنا ما كان، و لا ريب أن أمر الجميع بيد الله سبحانه.
و نظير هذا من وجه قول نوح (ع) فيما تقدم من دعائه «وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِی وَ تَرْحَمْنِی» أى و إن لم تؤدبنى بأدبك، و لم تعصمنى بعصمتك و وقايتك و ترحمنى بذلك أكن من الخاسرين، فافهم ذلك.
و منه دعاؤه (ع) أول ما ألقى إليه الوحى و بعث بالرسالة إلى قومه على ما حكاه الله قال تعالى: «قالَ رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی وَ يَسِّرْ لِی أَمْرِی وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِی يَفْقَهُوا قَوْلِی وَ اجْعَلْ لِی وَزِيراً مِنْ أَهْلِی هارُونَ أَخِی اشْدُدْ بِهِ أَزْرِی وَ أَشْرِكْهُ فِی أَمْرِی كَیْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً وَ نَذْكُرَكَ كَثِيراً إِنَّكَ كُنْتَ بِنا

بَصِيراً»: طه: 35.

ينصح (ع) لما بعث لها من الدعوة الدينية و يذكر لربه- على ما يفيده الكلام بإعانة من المقام- إنک كنت بصيرا بحالى أنا و أخى أنا منذ نشأنا نحب تسبيحک، و قد حملتنى الليلة ثقل الرسالة و فى نفسى من الحدة و فى لسانى من العقدة ما أنت أعلم به و إنى أخاف أن يكذبونى أن دعوتهم إليک و بلغتهم رسالتک فيضيق صدرى و لا ينطلق لسانى فاشرح لى صدرى، و يسر لى أمرى، و هذا رفع التحرج الذى ذكره الله بقوله: «ما كانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيما فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِى الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ»: الأحزاب:
38 وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِى يَفْقَهُوا قَوْلِى و أخى هارون أفصح منى لسانا و هو من أهلى فأشركه فى هذا الأمر و اجعله وزيرا لى كى نسبحک- كما كنا نحبه- كثيرا و نذكرک عند ملإ الناس بالتعاضد كثيرا؛ فهذا محصل ما سأله (ع) ربه من أسباب الدعوة و التبليغ، و الأدب الذى استعمل فيه أن ذكر غايته و غرضه من أسئلته لئلا يوهم كلامه أنه يسأل ما يسأل لنفسه فقال: «كَىْ نُسَبِّحَکَ كَثِيراً وَ نَذْكُرَکَ كَثِيراً» و استشهد على صدقه فى دعواه بعلم الله نفسه بإلقاء أنفسهما بين يديه و عرضها عليه فقال: «إِنَّکَ كُنْتَ بِنا بَصِيراً» و عرض السائل المحتاج نفسه فى حاجتها على المسئول الغنى الجواد من أقوى ما يهيج عاطفة الرحمة لأنه يفيد إراءة نفس الحاجة فوق ما يفيده ذكر الحاجة باللسان الذى لا يمتنع عليه أن يكذب.
و منه ما حكى الله عنه مما دعا به على فرعون و ملئه إذ قال: «وَ قالَ مُوسى رَبَّنا إِنَّکَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً وَ أَمْوالًا فِى الْحَياةِ الدُّنْيا رَبَّنا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِکَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلى أَمْوالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ، قالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُما فَاسْتَقِيما وَ لا تَتَّبِعانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ»: يونس: 89.
الدعاء لموسى و هارون و لذلک صدر بكلمة «رَبَّنا» و يدل عليه ما فى الآية التالية:
«قالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُما» دعوا أولا على أموالهم أن يطمس الله عليها ثم على أنفسهم أن يشد الله على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم فلا يقبل إيمانهم كما قال تعالى:
«يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ آياتِ رَبِّکَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِى إِيمانِها خَيْراً»: الأنعام: 158 أى انتقم منهم بتحريم الإيمان عليهم بمفاجاة العذاب كما حرموه على عبادک بإضلالهم، و هذا أشد ما يمكن أن يدعى به على أحد فإنه الدعاء بالشقوة الدائمة و لا شىء شرا منه بالنسبة إلى إنسان.

و الدعاء بالشر غير الدعاء بالخير حكما فإن الرحمة الإلهية سبقت غضبه و قد قال لموسى فيما أوحى إليه: «عَذابِی أُصِیبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ»: الأعراف:
156 فسعة الرحمة الإلهية تقضى بكراهية إصابة الشر و الضر لعبد من عباده و إن كان ظالما، و يشهد بذلک ما يفيض الله سبحانه من نعمه عليهم و سترهم بكرمه و أمره عباده بالحلم و التصبر عند جهالتهم و خرقهم اللهم إلا فى إقامة حق لازم، أو عند اضطرار فى مظلمة إذا كانوا على علم بأن مصلحة ملزمة كمصلحة الدين أو أهل الدين تقتضى ذلک.
على أن جهات الخير و السعادة كلما كانت أرق لطافة و أدق رتبة كانت أوقع عند النفوس بالفطرة التى فطر الله الناس عليها بخلاف جهات الشر و الشقاء فإن الإنسان بحسب طبعه يفر من الوقوف عليها، و يحتال أن لا يلتفت إلى أصلها فضلا عن تفاصيل خصوصياتها، و هذا المعنى يوجب اختلاف الدعاءين أعنى الدعاء بالخير و الدعاء بالشر من حيث الآداب.
فمن أدب الدعاء بالشر أن تذكر الأمور التى بعثت إلى الدعاء بالتكنية و خاصة فى الأمور الشنيعة الفظيعة بخلاف الدعاء بالخير فإن التصريح بعوامل الدعاء فيه هو المطلوب، و قد راعاه (ع) فى دعائه حيث قال: «لِیُضِلُّوا عَنْ سَبِیلِکَ» و لم يأت بتفاصيل ما كانت تأتى به آل فرعون من الفظائع.
و من أدبه الإكثار من الاستغاثة و التضرع و قد راعاه فيما يقول: «رَبَّنا» و تكرره مرات فى دعائه على قصره.
و من أدبه أن لا يقدم عليه إلا مع العلم بأنه على مصلحة الحق من دين أو أهله من دون أن يجرى على ظن أو تهمة، و قد كان (ع) على علم منه و قد قال الله فيه: «وَ لَقَدْ أَرَیْناهُ آیاتِنا کُلَّها فَکَذَّبَ وَ أَبى : طه: 56 و كأنه لذلک أمره الله سبحانه و أخاه عند ما أخبرهما بالاستجابة بقوله: «فَاسْتَقِیما وَ لا تَتَّبِعانِّ سَبِیلَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ» و الله أعلم.
و من دعاء موسى ما حكاه الله عنه فى قوله: «وَ اخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ سَبْعِینَ رَجُلًا لِمِیقاتِنا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَکْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِیَّایَ أَ تُهْلِکُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنَّا إِنْ هِیَ إِلَّا فِتْنَتُکَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَ تَهْدِی مَنْ تَشاءُ أَنْتَ وَلِیُّنا فَاغْفِرْ لَنا
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 282
وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَیْرُ الْغافِرِینَ، وَ اکْتُبْ لَنا فِی هذِهِ الدُّنْیا حَسَنَةً وَ فِی الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنا إِلَیْکَ الأعراف: 156.
يبتدئ الدعاء من قوله: «فَاغْفِرْ لَنا، إلخ» غير أن الموقف لما كان موقفا صعبا قد أخذهم الغضب الإلهى و البطش الذى لا يقوم له شىء، و ما مسألة المغفرة و الرحمة من سيد ساخط قد هتكت حرمته و أهين على سؤدده كمسألة من هو فى حال سوى فلذلک قدم (ع) ما تسكن به فورة الغضب

الإلهى حتى يتخلص إلى طلب المغفرة و الرحمة.
فقال: «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّایَ» يريد (ع)- كما تدل عليه قرينة المقام- رب إن نفسى و نفوسهم جميعا قبض قدرتک، و طوع مشيئتک، لو شئت أهلكتهم و أنا فيهم قبل اليوم كما أهلكتهم اليوم و أبقيتنى؛ فما ذا أقول لقومى إذا رجعت إليهم و اتهمونى بأنى قتلتهم، و حالهم ما أنت أعلم به؟ و هذا يبطل دعوتى و يحبط عملى.
ثم عد (ع) إهلاک السبعين إهلاكا له و لقومه فذكر أنهم سفهاء من قومه لا يعبأ بفعلهم فأخذ ربه برحمته حيث لم يكن من عادته تعالى أن يهلک قوما بفعل السفهاء منهم، و ليس ذلک إلا موردا من موارد الامتحان العام الذى لا يزال جاريا على الإنسان فيضل به كثير، و يهتدى به كثير، و لم تقابلها إلا بالصفح و الستر.
و إذ كان بيدک أمر نفسى و نفوسنا تقدر على إهلاكنا متى شئت، و كانت هذه الواقعة غير بدع فى مسير امتحانک العام الذى يعقب ضلال قوم و هداية آخرين، و لا ينتهى إلا إلى مشيئتک فأنت ولينا الذى يقوم بأمرک و مشيئتک تدبير أمورنا، و لا صنع لنا فيها فاقض فينا بالمغفرة و الرحمة فإن من جملة صفاتک أنک خير الغافرين، و اكتب لنا فى هذه الدنيا عيشة آمنة من العذاب و هى التى يستحسنها من أحاط به غمر السخط الإلهى، و فى الآخرة حسنة بالمغفرة و الجنة.
و هذا ما ساقه (ع) فى مسألته، و قد أخذتهم الرجفة و شملتهم البلية؛ فانظر كيف استعمل جميل أدب العبودية و استرحم ربه، و لم يزل يستوهب الرحمة، و يسكن بثنائه فورة السخط الإلهى حتى أجيب إلى ما لم يذكره من الحاجة بين ما ذكره، و هو إعادة حياتهم إليهم بعد الإهلاک، و أوحى إليه بما حكاه الله تعالى: «قالَ عَذابِی

أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: 156 فما ظنک به تعالى بعد ما قال لموسى (ع) جوابا لمسألته: «وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ.
و قد ذكر تعالى صريح عفوه عن هؤلاء، و إجابته إلى مسألته موسى (ع) بإعادة الحياة إليهم و قد أهلكوا و ردهم إلى الدنيا بقوله: «وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ، ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ البقرة: 56 و يقرب من ذلک ما فى سورة النساء.
و قد استعمل (ع) من الأدب فى كلامه حيث قال: «تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ» لم يذكر أن ذلک من سوء اختيار هؤلاء الضالين لينزهه تعالى لفظا كما كان ينزهه قلبا فيكون على حد قوله تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِی بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: 26 لأن المقام كان يصرفه عن التعرض إلا

لكونه تَعالَى وليا على الإطلاق ينتهى إليه كل التدبير لا غير.
و لم يورد فى الذكر أيضا عمدة ما فى نفسه من المسألة و هو أن يحييهم الله سبحانه بعد الإهلاك لأن الموقف على ما كان فيه من هول و خطر كان يصرفه عن الاسترسال، و إنما أشار إليه إشارة بقوله: «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّاىَ إلخ».
و من دعائه (ع) ما دعا به حين رجع إلى قومه من الميقات فوجدهم قد عبدوا العجل من بعده، و قد كان الله سبحانه أخبره بذلك قال تعالى «وَ أَلْقَى الْأَلْواحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ، قالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِى وَ كادُوا يَقْتُلُونَنِى فَلا تُشْمِتْ بِىَ الْأَعْداءَ وَ لا تَجْعَلْنِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»: «الأعراف: 150 فعند ذلك رق له و دعا له و لنفسه ليمتازا بذلك من القوم الظالمين: «قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِى وَ لِأَخِى وَ أَدْخِلْنا فِى رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»: الأعراف: 151.
و لم يكن يريد التميز منهم و أن يدخلهما الله فى رحمته إلا لما كان يعلم أن الغضب الإلهى سينال القوم بظلمهم كما ذكره الله بقوله بعد ذلك: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذِلَّةٌ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا»: الأعراف: 152 و يعرف بما تقدم وجوه من الأدب فى كلامه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 284
و من دعائه (ع)- و هو فى معنى الدعاء على قومه إذ قالوا له حين أمرهم بدخول الأرض المقدسة: «يا مُوسى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها أَبَداً ما دامُوا فِيها فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ»: المائدة: 24- ما حكاه الله تعالى بقوله: «قالَ رَبِّ إِنِّى لا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَ أَخِى فَافْرُقْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ»: المائدة: 25.
و قد أخذ (ع) بالأدب الجميل حيث كنى عن الإمساك عن أمرهم و تبليغهم أمر ربهم ثانيا بعد ما جبهوا أمره الأول بأقبح الرد و أشنع القول بقوله: «رَبِّ إِنِّى لا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَ أَخِى» أى لا يطيعنى فيما أمرته إلا نفسى و أخى أى إنهم ردوا على بما لا مطمع فيهم بعده، فها أنا أكف عن أمرهم بأمرك و إرشادهم إلى ما فيه صلاح جماعتهم.
و إنما نسب ملك نفسه و أخيه إلى نفسه لأن مراده من الملك بقرينة المقام ملك الطاعة و لو كان هو الملك التكوينى لم ينسبه إلى نفسه إلا مع بيان أن حقيقته لله سبحانه، و إنما له من الملك ما ملكه الله إياه، و لما عرض لربه من نفسه الإمساك و اليأس عن إجابتهم إليه أحال الحكم فى ذلك فقال: «فَافْرُقْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ».
و من ذلك ما دعا به شعيب (ع) على قومه إذ قال: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ»: الأعراف: 89.
و هذا استنجاز منه للوعد الإلهى بعد ما يئس من نجاح دعوته فيهم، و مسألة للقضاء بينه و بينهم بالحق على ما قاله الله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا

جاءَ رَسُولَهُمْ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ»: یونس: 48.
و إنما قال «بَیْنَنا» لأنه ضم المؤمنین به إلی نفسه، و قد کان الکافرون من قومه هددوا إیاه و المؤمنین به جمیعا إذ قالوا: «لَنُخْرِجَنَّکَ یا شُعَیْبُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَکَ مِنْ قَرْیَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِی مِلَّتِنا»: الأعراف: 88 فضمهم إلی نفسه و هاجر قومه فی عملهم و سار بهم إلی ربه و قال: «رَبَّنَا افْتَحْ بَیْنَنا، إلخ».
و قد استمسک فی دعائه باسمه الکریم: «خَیْرُ الْفاتِحِینَ» لما مر أن التمسک بالصفة المناسبة لمتن الدعاء تأیید بالغ بمنزلة الإقسام، و هذا بخلاف قول موسی (ع): «رَبِ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج6، ص: 285
إِنِّی لا أَمْلِکُ إِلَّا نَفْسِی وَ أَخِی فَافْرُقْ بَیْنَنا وَ بَیْنَ الْقَوْمِ الْفاسِقِینَ» المنقول آنفا لما تقدم أن لفظه ع لیس بدعاء حقیقة بل هو کنایة عن الإمساک عن الدعوة و إرجاع للأمر إلی الله فلا مقتضی للإقسام بخلاف قول شعیب.
و من ذلک ما حکاه الله من ثناء داود و سلیمان (ع) قال تعالی: «وَ لَقَدْ آتَیْنا داوُدَ وَ سُلَیْمانَ عِلْماً وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی فَضَّلَنا عَلی کَثِیرٍ مِنْ عِبادِهِ الْمُؤْمِنِینَ»: النمل: 15.
وجه الأدب فی حمدهما و شکرهما و نسبة ما عندهما من فضیلة العلم إلی الله سبحانه ظاهر، فلم یقولا مثل ما حکی عن غیرهما کقول قارون لقومه إذ وعظوه أن لا یستکبر فی الأرض بماله: «إِنَّما أُوتِیتُهُ عَلی عِلْمٍ عِنْدِی»: القصص: 78 و کما حکی الله عن قوم آخرین: «فَلَمَّا جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَیِّناتِ فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حاقَ بِهِمْ ما کانُوا بِهِ یَسْتَهْزِؤُنَ»: المؤمن: 83.
و لا ضیر فی الحمد علی تفضیل الله إیاهما علی کثیر من المؤمنین فإنه من ذکر خصوص النعمة و بیان الواقع، و لیس ذلک من التکبر علی عباد الله حتی یلحق به ذم، و قد ذکر الله عن طائفة من المؤمنین سؤال التفضیل و مدحهم علی علو طبعهم و سمو همتهم حیث قال:
«وَ الَّذِینَ یَقُولُونَ رَبَّنا- إلی أن قال- وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِینَ إِماماً»: الفرقان: 74.
و من ذلک ما حکاه عن سلیمان (ع) فی قصة النملة بقوله: «حَتَّی إِذا أَتَوْا عَلی وادِ النَّمْلِ قالَتْ نَمْلَةٌ یا أَیُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساکِنَکُمْ لا یَحْطِمَنَّکُمْ سُلَیْمانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ، فَتَبَسَّمَ ضاحِکاً مِنْ قَوْلِها وَ قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْکُرَ نِعْمَتَکَ الَّتِی أَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَ عَلی والِدَیَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ وَ أَدْخِلْنِی بِرَحْمَتِکَ فِی عِبادِکَ الصَّالِحِینَ»: النمل: 19.
ذکرته النملة بما قالته ما له من الملک العظیم الذی شیدت أرکانه بتسخیر الریح تجری بأمره، و الجن یعملون له ما یشاء و العلم بمنطق الطیر و غیره غیر أن هذا الملک لم یقع فی ذکره (ع) فی صورة أجلی أمنیة یبلغها الإنسان کما فینا و لم ینسه عبودیته و مسکنته بل إنما وقع فی نفسه فی صورة نعمة أنعمها علیه ربه فذکر ربه و نعمته أنعمها علیه و علی والدیه

بما خصهم به، و هو من مثله (ع) و الحال هذا الحال أفضل الأدب مع ربه.
و قد ذكر نعمة ربه، و هى و إن كانت كثيرة فى حقه غير أن مورد نظره (ع) و المقام ذاک المقام- هو الملک العظيم و السلطة القاهرة، و لذلک ذكر العمل الصالح

و سأل ربه أن يوزعه ليعمل صالحا لأن العمل الصالح و السيرة الحسنة هو المطلوب ممن استوى على عرش الملک.
فلذلک كله سأل ربه أولا أن يوزعه على شكر نعمته، و ثانيا أن يعمل صالحا، و لم يرض بسؤال العمل الصالح دون أن قيده بقوله: تَرْضاهُ فإنه عبد لا شغل له بغير ربه؛ و لا يريد الصالح من العمل إلا لأن ربه يرضاه، ثم تمم مسألة التوفيق لصلاح العمل بمسألة صلاح الذات فقال: «وَ أَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِکَ فِى عِبادِکَ الصَّالِحِينَ».
و من ذلک ما حكاه الله عن يونس (ع) و قد دعا به و هو فى بطن الحوت الذى التقمه قال تعالى: «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنادى فِى الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَکَ إِنِّى كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»: الأنبياء: 87.
كان (ع)- على ما يقصه القرآن- قد سأل ربه أن ينزل على قومه العذاب فأجابه إلى ذلک فأخبرهم به فلما أشرف عليهم العذاب بالنزول تابوا إلى ربهم فرفع عنهم العذاب، و لما شاهد يونس ذلک ترک قومه، و ذهب لوجهه حتى ركب السفينة فاعترضها حوت فساهمهم فى أن يدفعوا الحوت بإلقاء رجل منهم إليه ليلتقمه و ينصرف عن الباقين، فخرجت القرعة باسمه فألقى فى البحر فالتقمه الحوت فكان يسبح الله فى بطنه إلى أن أمره الله أن يلقيه إلى ساحل البحر، و لم يكن ذلک إلا تأديبا إلهيا يؤدب به أنبياءه على حسب ما يقتضيه مختلف أحوالهم، و قد قال تعالى: «فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ، لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»: الصافات: 144 فكان حاله فى تركه العود إلى قومه و ذهابه لوجهه يمثل حال عبد أنكر على ربه بعض عمله فغضب عليه فأبق منه و ترک خدمته و ما هو وظيفة عبوديته فلم يرتض الله له ذلک فأدبه فابتلاه و قبض عليه فى سجن لا يقدر فيه أن يتوسع قدر أنملة فى ظلمات بعضها فوق بعض فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانک إنى كنت من الظالمين.
و لم يكن ذلک كله إلا لأن يتمثل له على خلاف ما كان يمثله حاله أن الله سبحانه قادر على أن يقبض عليه و يحبسه حيث شاء، و أن يصنع به ما شاء فلا مهرب من الله سبحانه إلا إليه، و لذلک لقنه الحال الذى تمثل له و هو فى سجنه من بطن الحوت أن يقر لله بأنه هو المعبود الذى لا معبود غيره، و لا مهرب عن عبوديته فقال: «لا

إِلهَ إِلّا أَنْتَ» و لم يناده تعالى بالربوبية، و هذا أوحد دعاء من أدعية الأنبياء (ع) لم يصدر باسم الرب.
ثم ذكر ما جرى عليه الحال من تركه قومه إثر عدم إهلاكه تعالى إياهم بما أنزل عليهم من العذاب فأثبت الظلم لنفسه و نزه الله سبحانه عن كل ما فيه شائبة الظلم و النقص فقال: «سُبْحانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ الظّالِمِینَ».
و لم يذكر مسألته- و هى الرجوع إلى مقامه العبودى السابق- عدا لنفسه دون لياقة الاستعطاء و استحقاق العطاء استغراقا فى الحياء و الخجل، و الدليل على مسألته قوله تعالى بعد الآية السابقة: «فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْغَمِّ»: الأنبياء: 88.
و الدليل على أن مسألته كانت هى الرجوع إلى سابق مقامه قوله تعالى: «فَنَبَذْناهُ بِالْعَراءِ وَ هُوَ سَقِيمٌ، وَ أَنْبَتْنا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ، وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ، فَآمَنُوا فَمَتَّعْناهُمْ إِلى حِينٍ»: الصافات: 148.
و من ذلک ما ذكره الله تعالى عن أيوب ((ع)) بعد ما أزمنه المرض و هلک عنه ماله و ولده حيث قال: «وَ أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّی مَسَّنِیَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِینَ»»: الأنبياء: 83.
وجوه التأدب فيه ظاهرة مما تقدم بيانه، و لم يذكر ((ع)) حاجته صريحا على حد ما تقدم من أدعية آدم و نوح و موسى و يونس (ع) هضما لنفسه و استحقارا لأمره، و أدعية الأنبياء كما تقدم و يأتى خالية عن التصريح بالحاجة إذا كان مما يرجع إلى أمور الدنيا و إن كانوا لا يريدون شيئا من ذلک اتباعا لهوى أنفسهم.
و بوجه آخر ذكره السبب الباعث إلى المسألة كمس الضر و الصفة الموجودة فى المسئول المطمعة للسائل فى المسألة ككونه تعالى أرحم الراحمين، و السكوت عن ذكر نفس الحاجة، أبلغ كناية عن أن الحاجة لا تحتاج إلى ذكر فإن ذكرها يوهم أن الأسباب المذكورة ليست بكافية فى إثارة رحمة من هو أرحم الراحمين بل يحتاج إلى تأييد بالذكر و تفهيم باللفظ.
و من ذلک ما حكاه عن زكريا ((ع)): حيث قال: «ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّکَ عَبْدَهُ

زَكَرِيَّا، إِذْ نادى رَبَّهُ نِداءً خَفِيًّا، قالَ رَبِّ إِنِّی وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّی وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعائِکَ رَبِّ شَقِيًّا، وَ إِنِّی خِفْتُ الْمَوالِیَ مِنْ وَرائِی وَ كانَتِ امْرَأَتِی عاقِراً فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِيًّا، يَرِثُنِی وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا»: مريم: 6.
إنما حثه على هذا الدعاء و رغبه فى أن يستوهب ولدا من ربه ما شاهده من أمر مريم ابنة عمران فى زهدها و عبادتها، و ما أكرمها الله سبحانه به من أدب العبودية، و خصها به من كرامة الرزق من عنده على ما يقصه الله تعالى فى سورة آل عمران قال تعالى: «وَ كَفَّلَها زَكَرِيَّا كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها

زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً قالَ يا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هذَا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ، هُنالِكَ دَعا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعاءِ»: آل عمران: 38.
فغشيه شوق شديد إلى ولد طيب صالح يرثه و يعبد ربه عبادة مرضية كما ورثت مريم عمران و بلغت جهدها فى عبادة ربها و نالت منه الكرامة غير أنه وجد نفسه و قد نال منه الشيب، و انهدت منه القوى، و كذلک امرأته و قد كانت عاقرة فى سنى ولادتها فأدركته من حسرة الحرمان من نعمة الولد الطيب الرضى ما الله أعلم به، لكن لم يملک نفسه مما هاج فيه من الغيرة الإلهية و الاعتزاز بربه دون أن رجع إلى ربه و ذكر له ما يثور به الرحمة و الحنان من حاله أنه لم يزل عالقا على باب العبودية و المسألة منذ حداثة سنه حتى وهن عظمه و اشتعل رأسه شيبا، و لم يكن بدعائه شقيا، و قد وجده سبحانه سميع الدعاء فليسمع دعاءه و ليهب له وارثا رضيا.
و الدليل على ما ذكرنا أنه إنما سأل ما سأل بما ملک نفسه من هيجان الوجد و الحزن ما حكاه الله تعالى عنه بعد ما أوحى إليه بالاستجابة بقوله: «قالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَ كانَتِ امْرَأَتِي عاقِراً وَ قَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا، قالَ كَذلِكَ قالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً»: مريم: 9 فإنه ظاهر فى أنه ((ع)) لما سمع الاستجابة صحا عن حاله و أخذ يتعجب من غرابة المسألة و الإجابة حتى سأل ربه عن ذلک فى صورة الاستبعاد و سأل لنفسه عليه آية فأجيب إليها أيضا.
و كيف كان فالذى استعمله (ع) فى دعائه من الأدب هو ما ساقه إليه حال الوجد و الحزن الذى ملكه، و لذلک قدم على دعائه بيان ما بلغ به الحال فى سبيل ربه
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 289
فقد صرف دهره فى سلوک سبيل الإنابة و المسألة حتى وقف موقفا يرق له قلب كل ناظر رحيم ثم سأل الولد و علله بأن ربه سميع الدعاء.
فهذا معنى ما ذكره مقدمة لمسألته لا أنه كان يمتن بطول عبوديته على ربه- حاشا مقام النبوة- فمعنى قوله على ما فى سورة آل عمران: «رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعاءِ» أنى أسألک ما أسألک لا لأن لطول عبوديتى- و هو دعاؤه المديد- قدرا عندک أو فيه منه عليک بل لأنى أسألک، و قد وجدتک سميعا لدعاء عبادک و مجيبا لدعوة السائلين المضطرين، و قد اضطرنى خوف الموالى من ورائى، و الحث الشديد لذرية طيبة يعبدک أن أسألک.
و قد تقدم أن من الأدب الذى استعمله فى دعائه أن ألحق تخوف الموالى قوله:
«وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» و الرضى و إن كان طبعه يدل بهيئته على ثبوت الرضا

لموصوفه، و الرضا يشمل بإطلاقه رضى الله و رضى زكريا و رضى يحيى لكن قوله فى آية آل عمران: «ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً» يدل على أن المراد بكونه رضيا كونه مرضيا عند زكريا لأن الذرية إنما تكون طيبة لصاحبها لا غير.
و من ذلک ما حكاه الله سبحانه عن المسيح حين سأل المائدة بقوله: «قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا وَ آيَةً مِنْکَ وَ ارْزُقْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ»: المائدة: 114.
القصة المذكورة فى كلامه تعالى فى سؤال الحواريين عيسى (ع) نزول مائدة من السماء عليهم تدل بسياقه أن هذه المسألة كانت من الأسئلة الشاقة على عيسى (ع) لأن ما حكى عنهم من قولهم له: «يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّکَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ» كان أولا مشتملا بظاهره على الاستفهام عن قدرة الله سبحانه، و لا يوافق ذلک أدب العبودية و إن كان حاق مرادهم السؤال عن المصلحة دون أصل القدرة فإن حزازة اللفظ على حالها.
و كان ثانيا متضمنا لاقتراح آية جديدة مع أن آياته (ع) الباهرة كانت قد أحاطت بهم من كل جهة فكانت نفسه الشريفة آية، و تكلمه فى المهد آية، و إحياؤه
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 290
الموتى و خلقه الطير و إبراؤه الأكمه و الأبرص و إخباره عن المغيبات و علمه بالتوراة و الإنجيل و الكتاب و الحكمة آيات إلهية لا تدع لشاک شكا و لا لمرتاب ريبا فاختيارهم آية لأنفسهم و سؤالهم إياه كان بظاهره كالعبث بآيات الله و اللعب بجانبه، و لذلک وبخهم بقوله: «اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ».
لكنهم أصروا على ذلک و وجهوا مسألتهم بقولهم: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنا وَ نَكُونَ عَلَيْها مِنَ الشَّاهِدِينَ» و ألجئوه إلى السؤال فسأل.
أصلح (ع) بأدبه الموهوب من جانب الله سبحانه ما اقترحوه من السؤال بما يصلح به أن يقدم إلى حضرة العزة و الكبرياء فعنونه أولا بعنوان أن يكون عيدا لهم يختصون هو و أمته به فإنها آية اقتراحية عديمة النظير بين آيات الأنبياء (ع) حيث كانت آياتهم إنما تنزل لإتمام الحجة أو لحاجة الأمة إلى نزولها، و هذه الآية لم تكن على شىء من هاتين الصفتين.
ثم أجمل ثانيا ما فصله الحواريون من فوائد نزولها من اطمئنان قلوبهم بها و علمهم بصدقه (ع) و شهادتهم عليها، فى قوله: «وَ آيَةً مِنْکَ».
ثم ذكر ثالثا ما ذكروه من عرض الأكل و أخره و إن كانوا قدموه فى قولهم: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها، إلخ» و ألبسه لباسا آخر أوفق بأدب الحضور فقال: «وَ ارْزُقْنا» ثم ذيله بقوله: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» ليكون تأييدا للسؤال بوجه، و ثناء له تعالى من وجه آخر.

و قد صدر مسألته بندائه تعالى: «اللّهُمَّ رَبَّنا» فزاد على ما يوجد فى سائر أدعية الأنبياء (ع) من قولهم «رب» أو «ربنا» لأن الموقف صعب كما تقدم بيانه.
و منه مشافهته (ع) ربه المحكية بقوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالَ سُبْحانَكَ ما يَكُونُ لِى أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِى بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فِى نَفْسِى وَ لا أَعْلَمُ ما فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ، ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِى بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ، إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»:
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 291
» «المائدة: 118.
تأدب (ع) فى كلامه أولا بأن صدره بتنزيهه تعالى عما لا يليق بقدس ساحته كما جرى عليه كلامه تعالى قال: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ»: الأنبياء: 26.
و ثانيا بأن أخذ نفسه أدون و أخفض من أن يتوهم فى حقه أن يقول مثل هذا القول حتى يحتاج إلى أن ينفيه، و لذلك لم يقل من أول مقالته إلى آخرها: «ما قلت» أو «ما فعلت» و إنما نفى ذلك مرة بعد مرة على طريق الكناية و تحت الستر فقال: «ما يَكُونُ لِى أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِى بِحَقٍّ» فنفاه بنفى سببه أى لم يكن لى حق فى ذلك حتى يسعنى أن أتفوه بمثل ذاك القول العظيم، ثم قال: «إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ»، إلخ» فنفاه بنفى لازمه أى إن كنت قلته كان لازم ذلك أن تعلمه لأن علمك أحاط بى و بجميع الغيوب.
ثم قال: «ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِى بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ» فنفاه بإيراد ما يناقضه مورده على طريق الحصر بما و إلا أى إنى قلت لهم قولا و لكنه هو الذى أمرتنى به و هو أن اعبدوا الله ربى و ربكم، و كيف يمكن أن أقول لهم مع ذلك أن اتخذونى و أمى إلهين من دون الله؟.
ثم قال: «وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» و هو نفى منه (ع) لذلك كالمتمم لقوله: «ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِى بِهِ» «إلخ» و ذلك لأن معناه: ما قلت لهم شيئا مما ينسب إلى و الذى قلت لهم إنما قلته عن أمر منك، و هو «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ» و لم يتوجه إلى أمر فيما سوى ذلك، و لا مساس بهم إلا الشهادة و الرقوب لأعمالهم ما دمت، فلما توفيتنى انقطعت عنهم، و كنت أنت الرقيب عليهم بشهادتك الدائم العام قبل أن توفيتنى و بعده و عليهم و على كل شىء غيرهم.
و إذ قد بلغ الكلام هذا المبلغ توجه له (ع) أن ينفى ذلك القول عن نفسه بوجه آخر متمم للوجوه التى ذكرها، و به يحصل تمام النفى فقال: «إِنْ

تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ «إلخ» يقول- على ما يؤيده السياق- و إذا كان الأمر على ما ذكرت فأنا بمعزل منهم و هم بمعزل منى فأنت و عبادک هؤلاء إن تعذبهم فإنهم عبادک، و للسيد الرب أن يعذب عبيده بمخالفتهم و إشراكهم به و هم مستحقون للعذاب، و إن تغفر لهم فلا

عتب عليک لأنک عزيز غير مغلوب و حكيم لا يفعل الفعل السفهى اللغو، و إنما يفعل ما هو الأصلح.
و بما بينا يظهر وجوه لطيفة من أدب العبودية فى كلامه (ع) و لم يورد جملة فى كلامه إلا و قد مزجها بأحسن الثناء بأبلغ بيان و أصدق لسان.
و من ذلک ما حكاه الله تعالى عن نبيه محمد ص، و قد ألحق به فى ذلک المؤمنين من أمته فقال تعالى: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَکَ رَبَّنا وَ إِلَيْکَ الْمَصِيرُ، لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ»: البقرة: 286.
كلامه تعالى- كما ترى- يحكى إيمان النبى ص بالقرآن الكريم فيما اشتمل عليه من أصول المعارف، و فيما اشتمل عليه من الأحكام الإلهية جميعا، ثم يلحق به (ص) المؤمنين من أمته دون المعاصرين الحاضرين عنده (ص) منهم فحسب، بل المؤمنين من جميع الأمة على ما هو ظاهر السياق.
و لازم ذلک أن يكون ما ذكر فيه من إقرار أو ثناء أو دعاء بالنسبة إلى بعضهم محكيا عن لسان حالهم، و إن أمكن أن يكون ذلک مما قاله آخرون بلسان قالهم، أو يكون النبى ص هو القائل ذلک مشافها ربه عن نفسه الشريفة و عن المؤمنين لأنهم بإيمانهم من فروع شجرة نفسه الطيبة المباركة.
و الآيتان تشتملان على ما هو كالمقايسة و الموازنة بين أهل الكتاب و بين مؤمنى هذه الأمة من حيث تلقيهم ما أنزل إليهم فى كتاب، الله و إن شئت قلت: من حيث تأدبهم بأدب العبودية تجاه الكتاب النازل إليهم، فإنه ظاهر ما أثنى الله سبحانه على هؤلاء و خفف الله عنهم فى الآيتين بعين ما وبخ أولئک عليه و عيرهم به فى الآيات السابقة من سورة البقرة فقد ذم أهل الكتاب بالتفريق بين ملائكة الله فأبغضوا جبريل و أحبوا غيره، و بين كتب الله المنزلة فكفروا بالقرآن و آمنوا بغيره، و بين رسل الله فآمنوا

بموسى أو به و بعيسى و كفروا بمحمد ص، و بين أحكامه فآمنوا ببعض ما فى كتاب الله و كفروا ببعض، و المؤمنون من هذه الأمة آمنوا بالله و

ملائكته و كتبه و رسله لا نفرق بين أحد من رسله.
فقد تأدبوا مع ربهم بالتسليم لما أحقه الله من المعارف الملقاة إليهم ثم تأدبوا بالتلبية لما ندب الله إليه من أحكامه إذ قالوا: «سَمِعْنا وَ أَطَعْنا» لا كقول اليهود:
«سَمِعْنا وَ عَصَيْنا» ثم تأدبوا فعدوا أنفسهم عبادا مملوكين لربهم لا يملكون منه شيئا و لا يمتنون عليه بإيمانهم و طاعتهم فقالوا: «غُفْرانَکَ رَبَّنا» لا كما قالت اليهود:
«سَيُغْفَرُ لَنا» و قالت: «إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ» و قالت: «لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً» إلى غير ذلک من هفواتهم.
ثم قال الله سبحانه: «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ» فإن التكليف الإلهى يتبع بحسب طبعه الفطرة التى فطر الناس عليها، و من المعلوم أن الفطرة التى هى نوع الخلقة لا تدعو إلا إلى ما جهزت به، و فى ذلک سعادة الحياة البتة.
نعم لو كان الأمر على ضرب من الأهمية القاضية بزيادة الاهتمام به، أو خرج العبد المأمور عن حكم الفطرة و زى العبودية جاز بحكم آخر من قبل الفطرة أن يوجه المولى أو كل من بيده الأمر إليه من الحكم ما هو خارج عن سعته المعتادة كان يأمره بالاحتياط بمجرد الشک، و اجتناب النسيان و الخطإ إذا اشتد الاهتمام بالأمر، نظير وجوب الاحتياط فى الدماء و الفروج و الأموال فى الشرع الإسلامى، أو يحمل عليه الكلفة و يزيد فى التضييق عليه كلما زاد فى اللجاج و ألح فى المسألة كما أخبر الله بنظائر ذلک فى بنى إسرائيل.
و كيف كان فقوله: «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً» إما ذيل كلام النبى ص و المؤمنون، و إنما قالوه تقدمة لقولهم: «رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا، إلخ» ليجرى مجرى الثناء عليه تعالى و دفعا لما يتوهم أن الله سبحانه يؤاخذ بما فوق الطاقة و يكلف بالحرجى من الحكم فيندفع بأن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها و أن الذى سألوه بقولهم: «رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا، إلخ» إنما هو الأحكام بعناوين ثانوية ناشئة من قبل الحكم أو من قبل المكلفين بالعناد

لا من قبله تعالى.
و إما كلام له تعالى موضوع بين فقرتين من دعائم المحكى فى كلامه أعنى قولهم:
«غُفْرانَکَ رَبَّنا إلخ» و قولهم: «رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا، إلخ» ليفيد ما مر من الفائدة و يكون تأديبا و تعليما لهم منه تعالى فيكون جاريا مجرى كلامهم لأنهم مؤمنون بما أنزل الله، و هو منه، و على أى حال فهو مما يعتمد عليه كلامهم، و يتكئ عليه دعاؤهم.
ثم ذكر بقية دعائهم و إن شئت فقل: طِائفة أخرى من مسائلهم: «رَبَّنا لا

تُؤاخِذْنا» إلخ «رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً» إلخ «رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ وَ اعْفُ عَنَّا» و كان مرادهم به العفو عما صدر منهم من النسيان و الخطإ و سائر موجبات الحرج «وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا» فى سائر ذنوبنا و خطيئاتنا و لا يلزم من ذكر المغفرة هاهنا التكرار بالنظر إلى قولهم سابقا: «غُفْرانَكَ رَبَّنا» لأنها كلمة حكيت عنهم لفائدة قياس حالهم و أدبهم مع ربهم على أهل الكتاب فى معاملتهم مع ربهم و بالنسبة إلى كتابهم المنزل إليهم، على أن مقام الدعاء لا يمانع التكرار كسائر المقامات.
و اشتمال هذا الدعاء على أدب العبودية فى التمسك بذيل الربوبية مرة بعد مرة و الاعتراف بالمملوكية و الولاية، و الوقوف موقف الذلة و مسكنة العبودية قبال رب العزة مما لا يحتاج إلى بيان.
و فى القرآن الكريم تأديبات إلهية و تعليمات عالية للنبى ص بأقسام من الثناء يثنى بها على ربه أو المسألة التى يسأله بها كما فى قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِى الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ» إلى آخر الآيتين: آل عمران: 26 و قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ عالِمَ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبادِكَ»: الزمر: 46 و قوله تعالى: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سَلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذِينَ اصْطَفى : النمل: 59 و قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ صَلاتِى وَ نُسُكِى وَ مَحْيايَ وَ مَماتِى لِلَّهِ» الخ: الأنعام: 162، و قوله تعالى: «وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِى عِلْماً»: طه: 114 و قوله: وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ» الخ: المؤمنون: 97 إلى غير ذلک من الآيات و هى كثيرة جدا.
و يجمعها جميعا أنها تشتمل على أدب بارع أدب الله به رسوله ص و ندب هو إليه أمته.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 295
7- [أدبهم مع ربهم بين الناس رعايتهم الأدب عن ربهم فيما حاوروا قومهم، و هذا أيضا باب واسع و هو ملحق بالأدب فى الثناء على الله سبحانه، و هو من جهة أخرى من أبواب التبليغ العملى الذى لا يقصر أو يزيد أثرا على التبليغ القولى.
و فى القرآن من ذلک شىء كثير قال تعالى فى محاورة جرت بين نوح و قومه:
«قالُوا يا نُوحُ قَدْ جادَلْتَنا فَأَكْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ، قالَ إِنَّما يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شاءَ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ، وَ لا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِى إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»: هود: 34 ينفى (ع) عن نفسه ما نسبوا إليه من إتيان الآية ليعجزوه به، و ينسبه إلى ربه و يبالغ فى الأدب بقوله: «إِنْ شاءَ» ثم بقوله «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ» أى لله، و لذلک نسبه إليه تعالى بلفظ «اللَّهُ» دون لفظ «ربى» لأن الله هو الذى ينتهى إليه كل جمال و جلال، و لم يكتف بنفى القدرة على إتيان الآية عن نفسه و إثباته حتى ثناه بنفى نفع نصحه لهم إن

لم يرد الله أن ينتفعوا به فأكمل بذلک نفی القدرة عن نفسه و إثباته لربه، و علل ذلک بقوله: «هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ».
فهذه محاورة غاصة بالأدب الجميل فی جنب الله سبحانه حاور بها نوح (ع) الطغاة من قومه محاجا لهم، و هو أول نبی من الأنبياء (ع) فتح باب الاحتجاج فی الدعوة إلی التوحيد، و انتهض علی الوثنية علی ما يذكره القرآن الشريف.
و هذا أوسع هذه الأبواب مسرحا لنظر الباحث فی أدب الأنبياء (ع) يعثر علی لطائف من سيرتهم المملوءة أدبا و كمالا فإن جميع أقوالهم و أفعالهم و حركاتهم و سكناتهم مبنية علی أساس المراقبة و الحضور العبودی، و إن كانت صورتها صورة عمل من غاب عن ربه و غاب عنه ربه سبحانه قال تعالی: «وَ مَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ، يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ»: الأنبياء: 20.
و قد حكی الله تعالی فی كلامه محاورات كثيرة عن هود و صالح و إبراهيم و موسی و شعيب و يوسف و سليمان و عيسی و محمد ص و غيرهم من الأنبياء (ع) فی حالات لهم مختلفة كالشدة و الرخاء و الحرب و السلم و الإعلان و الإسرار و التبشير و الإنذار و غير ذلک.
الميزان فی تفسير القرآن، ج6، ص: 296
تدبر فی قوله تعالی: «فَرَجَعَ مُوسی إِلی قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً قالَ يا قَوْمِ أَ لَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْداً حَسَناً أَ فَطالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِی»: طه: 86 يذكر موسی (ع) إذ رجع إلی قومه و قد امتلأ غيظا و حنقا لا يصرفه ذلک عن رعاية الأدب فی ذكر ربه.
و قوله تعالی: «وَ راوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوابَ وَ قالَتْ هَيْتَ لَکَ قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ»: يوسف: 23 و قوله تعالی: «قالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَکَ اللَّهُ عَلَيْنا وَ إِنْ كُنَّا لَخاطِئِينَ، قالَ لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»: يوسف: 92 يذكر يوسف فی خلإ المراودة الذی يملک من الإنسان كل عقل و يبطل عنده كل حزم لا يشغله ذلک عن التقوی ثم عن رعاية الأدب فی ذكر ربه و مع غيره.
و قوله تعالی: «فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّی لِيَبْلُوَنِی أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّی غَنِیٌّ كَرِيمٌ»: النمل: 40 و هذا سليمان (ع) و قد أوتی من عظيم الملک و نافذ الأمر و عجيب القدرة أن أمر بإحضار عرش ملكة سبإ من سبإ إلی فلسطين فأحضر فی أقل من طرفة عين فلم يأخذه كبر النفس و خيلاؤها، و لم ينس ربه و لم يمكث دون أن أثنی علی ربه فی ملئه بأحسن الثناء.
و ليقس ذلک إلی ما ذكره الله من قصة نمرود مع إبراهيم (ع) إذ قال:
: «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِی حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِی رَبِّهِ أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ

رَبِّیَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ قالَ أَنَا أُحْیِی وَ أُمِیتُ»: البقرة: 258 َو قد قاَل ذلک إذ أحضر رجلين من السجن فأمر بقتل أحدهما و إطلاق الآخر.
أو إلى ما ذكره فرعون مصر إذ قال كما حكاه الله: «یا قَوْمِ أَ لَیْسَ لِی مُلْکُ مِصْرَ وَ هذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِی مِنْ تَحْتِی أَ فَلا تُبْصِرُونَ، أَمْ أَنَا خَیْرٌ مِنْ هذَا الَّذِی هُوَ مَهِینٌ وَ لا یَکادُ یُبِینُ، فَلَوْ لا أُلْقِیَ عَلَیْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ»: الزخرف: 53 يباهى بملک مصر و أنهاره و مقدار من الذهب كان يملكه هو و ملؤه و لا يلبث دون أن يقول كما حكى الله: «أَنَا رَبُّکُمُ الْأَعْلى و هو الذى كانت تستذله آيات موسى يوما بعد يوم من طوفان و جراد و قمل

و ضفادع و غير ذلک.
و قوله تعالى: «إِذْ هُما فِی الْغارِ إِذْ یَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا»: التوبة: 40 و قوله: «وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِیُّ إِلى بَعْضِ أَزْواجِهِ حَدِیثاً- إلى أن قال- فَلَمَّا نَبَّأَها بِهِ قالَتْ مَنْ أَنْبَأَکَ هذا قالَ نَبَّأَنِیَ الْعَلِیمُ الْخَبِیرُ»: التحريم: 3 فلم يهزهزه (ص) شدة الأمر و الهول و الفزع فى يوم الخوف أن يذكر أن ربه معه و لم تنجذب نفسه الشريفة إلى ما كان يهدده من الأمر، و كذا ما أسر به إلى بعض أزواجه فى الخلوة فى اشتماله على رعاية الأدب فى ذكر ربه.
و على وتيرة هذه النماذج المنقولة تجرى سائر ما وقع فى قصصهم (ع) فى القرآن الكريم من الأدب الرائع و السنن الشريفة، و لو لا أن الكلام قد طال بنا فى هذه الأبحاث لاستقصينا قصصهم و أشبعنا فيها البحث.
8- [أدب الأنبياء مع الناس أدب الأنبياء (ع) مع الناس فى معاشرتهم و محاورتهم، مظاهر هذا القسم هى الاحتجاجات المنقولة عنهم فى القرآن مع الكفار، و المحاورات التى حاوروا بها المؤمنين منهم، ثم شىء يسير من سيرتهم المنقولة.
أما الأدب فى القول فإنک لا تجد فيما حكى من شذرات أقوالهم مع العتاة و الجهلة أن يخاطبوهم بشىء مما يسوؤهم أو شتم أو إهانة و إزراء و قد نال منهم المخالفون بالشتم و الطعن و الاستهزاء و السخرية كل منال فلم يجيبوهم إلا بأحسن القول و أنصح الوعظ معرضين عنهم بسلام و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما.
قال تعالى: «فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ يعنى قوم نوح- ما نَراکَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا وَ ما نَراکَ اتَّبَعَکَ إِلَّا الَّذِینَ هُمْ أَراذِلُنا بادِیَ الرَّأْیِ وَ ما نَرى لَکُمْ عَلَیْنا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّکُمْ کاذِبِینَ، قالَ یا قَوْمِ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ کُنْتُ عَلى بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّی وَ آتانِی رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّیَتْ عَلَیْکُمْ أَ نُلْزِمُکُمُوها وَ أَنْتُمْ لَها کارِهُونَ»: هود: 28.
و قال تعالى حكاية عن عاد قوم هود: «إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَراکَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ قالَ إِنِّی أُشْهِدُ اللَّهَ وَ اشْهَدُوا أَنِّی بَرِیءٌ مِمَّا تُشْرِکُونَ، مِنْ دُونِهِ»: هود: 55 يريدون باعتراء بعض آلهتهم إياه بسوء ابتلائه (ع) بمثل جنون أو

سفاهة و نحو ذلک.
و قال تعالى حكاية عن آزر: «قالَ أَ راغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِی یا إِبْراهِیمُ لَئِنْ لَمْ

تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّکَ وَ اهْجُرْنِی مَلِیًّا، قالَ سَلامٌ عَلَیْکَ سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّی إِنَّهُ کانَ
بِی حَفِیًّا»: مریم: 47.
و قال تعالى حكاية عن قوم شعیب (ع): «قالَ الْمَلَأُ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ
إِنَّا لَنَراکَ فِی سَفاهَةٍ وَ إِنَّا لَنَظُنُّکَ مِنَ الْکاذِبِینَ، قالَ یا قَوْمِ لَیْسَ بِی سَفاهَةٌ
وَ لکِنِّی رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ، أُبَلِّغُکُمْ رِسالاتِ رَبِّی وَ أَنَا لَکُمْ ناصِحٌ
أَمِینٌ»: الأعراف: 68.
و قال تعالى: «قالَ فِرْعَوْنُ وَ ما رَبُّ الْعالَمِینَ، قالَ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ
وَ ما بَیْنَهُمَا- إلى أن قال- قالَ إِنَّ رَسُولَکُمُ الَّذِی أُرْسِلَ إِلَیْکُمْ لَمَجْنُونٌ، قالَ
رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ ما بَیْنَهُما إِنْ کُنْتُمْ تَعْقِلُونَ»: الشعراء: 28.
و قال تعالى حكاية عن قوم مریم: «قالُوا یا مَرْیَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَیْئاً فَرِیًّا، یا
أُخْتَ هارُونَ ما کانَ أَبُوکِ امْرَأَ سَوْءٍ وَ ما کانَتْ أُمُّکِ بَغِیًّا، فَأَشارَتْ إِلَیْهِ قالُوا
کَیْفَ نُکَلِّمُ مَنْ کانَ فِی الْمَهْدِ صَبِیًّا، قالَ إِنِّی عَبْدُ اللَّهِ آتانِیَ الْکِتابَ وَ جَعَلَنِی
نَبِیًّا» الخ: مریم: 30.
و قال تعالى یسلی نبیه ص فیما رموه به من الكهانة و الجنون و الشعر:
«فَذَکِّرْ فَما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِکاهِنٍ وَ لا مَجْنُونٍ، أَمْ یَقُولُونَ شاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ
رَیْبَ الْمَنُونِ، قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّی مَعَکُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِینَ»: الطور: 31.
و قال: «وَ قالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً، انْظُرْ کَیْفَ ضَرَبُوا لَکَ
الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا یَسْتَطِیعُونَ سَبِیلًا»: الفرقان: 9.
إلى غیر ذلک من أنواع الشتم و الرمی و الإهانة التی حکی عنهم فی القرآن، و لم ینقل عن الأنبیاء (ع) أن یقابلوهم بخشونة أو بذاء بل بالقول الصواب و المنطق الحسن اللین اتباعا للتعلیم الإلهی الذی لقنهم خیر القول و جمیل الأدب قال تعالى خطابا لموسى و هارون (ع): «اذْهَبا إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَیِّناً لَعَلَّهُ یَتَذَکَّرُ أَوْ یَخْشى : طه: 44 و قال لنبیه (ص): «وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّکَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَیْسُوراً»: الإسراء: 28.
و من أدبهم فی المحاورة و الخطاب أنهم کانوا ینزلون أنفسهم منزلة الناس فیکلمون کل طبقة من طبقاتهم على قدر منزلته من الفهم، و هذا ظاهر بالتدبر فیما حکی من

محاوراتهم الناس على اختلافهم المنقولة عن نوح فمن بعده،
و قد روى الفریقان عن النبی ص: «إنا معاشر الأنبیاء أمرنا أن نکلم الناس على قدر عقولهم
». و لیعلم أن البعثة بالنبوة إنما بنیت على أساس الهدایة إلى الحق و بیانه

و الانتصار له فعليهم أن يتجهزوا بالحق فى دعوتهم، و ينخلعوا عن الباطل و يتقوا شبكات الضلال أيا ما كانت سواء وافق ذلک رضى الناس أو سخطهم، و استعقب طوعهم أو كرههم و لقد ورد منه تعالى أشد النهى فى ذلک لأنبيائه و أبلغ التحذير حتى عن اتباع الباطل قولا و فعلا بغرض نصرة الحق فإن الباطل باطل سواء وقع فى طريق الحق أو لم يقع، و الدعوة إلى الحق لا يجامع تجويز الباطل و لو فى طريق الحق و الحق الذى يهدى إليه الباطل و ينتجه ليس بحق من جميع جهاته.
و لذلک قال تعالى: «وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً»: الكهف: 51 و قال: «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا، إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَکَ عَلَيْنا نَصِيراً»: الإسراء: 75 فلا مساهلة و لا ملابسة و لا مداهنة فى حق و لا حرمة لباطل.
و لذلک جهز الله سبحانه رجال دعوته و أولياء دينه و هم الأنبياء (ع) بما يسهل لهم الطريق إلى اتباع الحق و نصرته، قال تعالى: «ما كانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيما فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِى الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً، الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ وَ كَفى بِاللَّهِ حَسِيباً»: الأحزاب:
39 فأخبر أنهم لا يتحرجون فيما فرض الله لهم و يخشونه و لا يخشون أحدا غيره فليس أى مانع من إظهارهم الحق و لو بلغ بهم أى مبلغ و أوردهم أى مورد.
ثم وعدهم النصر فيما انتهضوا له فقال: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ»: الصافات: 173 و قال: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا»: المؤمن: 51.
و لذلک نجدهم فيما حكى عنهم لا يبالون شيئا فى إظهار الحق و قول الصدق و إن لم يرتضه الناس و استمروه فى مذاقهم، قال تعالى حاكيا عن نوح يخاطب قومه:
«وَ لكِنِّى أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ»: هود: 29 و قال عن قول هود: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ»:
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 300
الميزان فى تفسير القرآن ج6 349
هود: 50 و قوله لقومه: «قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَ غَضَبٌ أَ تُجادِلُونَنِى فِى أَسْماءٍ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما نَزَّلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ»»: الأعراف: 71، و قال تعالى يحكى عن لوط: «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ»: الأعراف: 81 و حكى عن إبراهيم من قوله لقومه: «أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: الأنبياء:
67 و حكى عن موسى فى جواب قول فرعون له: «إِنِّى لَأَظُنُّکَ يا مُوسى مَسْحُوراً، قالَ لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بَصائِرَ وَ

إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً»: الإسراء: 102 أی ممنوعا من الإیمان بالحق مطرودا هالکا، إلی غیر ذلک من الموارد.
فهذه کلها من رعایة الأدب فی جنب الحق و اتباعه، و لا مطلوب أعز منه و لا بغیة أشرف منه و أغلی، و إن کان فی بعضها ما ینافی الأدب الدائر بین الناس لابتناء حیاتهم علی اتباع جانب الهوی و السلوک إلی أمتعة الحیاة بمداهنة المبطلین و الخضوع و التملق إلی المفسدین و المترفین سیاسة فی العمل.
و جملة الأمر أن الأدب کما تقدم فی أول هذه المباحث إنما یتأتی فی القول السائغ و العمل الصالح، و یختلف حینئذ باختلاف مسالک الحیاة فی المجتمعات و الآراء و العقائد التی تتمکن فیها و تتشکل هی عنها، و الدعوة الإلهیة التی تستند إلیها المجتمع الدینی إنما تتبع الحق فی الاعتقاد و العمل، و الحق لا یخالط الباطل و لا یمازجه و لا یستند إلیه و لا یعتضد به فلا محیص عن إظهاره و اتباعه، و الأدب الذی یتأتی فیه أن یسلک فی طریق الحق أحسن المسالک و یتزیی فیه بأظرف الأزیاء کاختیار لین القول إذا صح أن یتکلم بلینة و خشونة، و اختیار الاستعجال فی الخبر إذا أمکن فیه کل من المسارعة و التبطی.
و هذا هو الذی یأمر به فی قوله تعالی: «وَ کَتَبْنا لَهُ أی لموسی- فِی الْأَلْواحِ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِیلًا لِکُلِّ شَیْءٍ فَخُذْها بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَکَ یَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها»: الأعراف: 145 و بشر عبادهم الآخذین به فی قوله: «فَبَشِّرْ عِبادِ، الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ»: الزمر: 18 فلا أدب فی باطل و لا أدب فی ممزوج من حق و باطل فإن الخارج من صریح الحق ضلال لا یرتضیه ولی الحق و قد قال: «فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ»: یونس: 32.

و هذا هو الذی دعا أنبیاء الحق إلی صراحة القول و صدق اللهجة و إن کان ذلک فی بعض الموارد مما لا یرتضیه سنة المداهنة و التساهل و الأدب الکاذب الدائر فی المجتمعات غیر الدینیة.
و من أدبهم مع الناس فی معاشرتهم و سیرتهم فیهم احترام الضعفاء و الأقویاء علی حد سواء و الإکثار و المبالغة فی حق أهل العلم و التقوی منهم فإنهم لما بنوا علی أساس العبودیة و تربیة النفس الإنسانیة تفرع علیه تسویة الحکم فی الغنی و الفقیر و الصغیر و الکبیر و الرجل و المرأة و المولی و العبد و الحاکم و المحکوم و الأمیر و المأمور و السلطان و الرعیة، و عند ذلک لغا تمایز الصفات، و اختصاص الأقویاء بمزایا اجتماعیة، و بطل تقسم الوجدان و الفقدان و الحرمان و التنعم و السعادة و الشقاء بین صفتی الغنی و الفقر و القوة و الضعف، و أن للقوی و الغنی من کل مکانة أعلاها، و من کل عیشة أنعمها، و من کل مجاهدة أروحها و أسهلها، و من

كل وظيفة أخفها بل كان الناس فى ذلک شرعا سواء، قال: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ»: الحجرات: 13 و تبدل استكبار الأقوياء بقوتهم و مباهاة الأغنياء بغنيتهم تواضعا للحق و مسارعة إلى المغفرة و الرحمة، و تسابقا فى الخيرات و جهادا فى سبيل الله و ابتغاء لمرضاته.
و احترم حينئذ للفقراء كما للأغنياء، و تؤدب مع الضعفاء كما مع الأغنياء بل اختص هؤلاء بمزيد شفقة و رأفة و رحمة، قال تعالى يؤدب نبيه ص: «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لا تَعْدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ كانَ أَمْرُهُ فُرُطاً»: الكهف: 28 و قال تعالى: «وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَيْکَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِکَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ»: الأنعام: 52، و قال: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَناحَکَ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَ قُلْ إِنِّى أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ»: الحجر: 89.
و يشتمل على هذا الأدب الجميل ما حكاه الله من محاورة بين نوح (ع) و قومه إذ قال: «فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما نَراکَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا وَ ما نَراکَ اتَّبَعَکَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ، قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى وَ آتانِى رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَ نُلْزِمُكُمُوها وَ أَنْتُمْ

لَها كارِهُونَ، وَ يا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مالًا إِنْ أَجرِىَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ لكِنِّى أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ أى فى تحقيركم أمر الفقير الضعيف- وَ يا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِى مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ، وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ أى لا أدعى شيئا يميزنى منكم بمزية إلا أنى رسول إليكم- وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِى أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً اللَّهُ أَعْلَمُ بِما فِى أَنْفُسِهِمْ أى من الخير و السعادة اللذين يرجيان منهم- إِنِّى إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ»: هود: 31.
و نظيره فى نفى التمييز قول شعيب لقومه على ما حكاه الله: «وَ ما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ إِلى ما أَنْهاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ ما تَوْفِيقِى إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ»: هود: 88، و قال الله تعالى يعرف رسوله ص للناس: «لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ»: التوبة: 128 و قال أيضا: «وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ»: التوبة: 61 و قال أيضا: «وَ إِنَّکَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ»: القلم: 4 و قال أيضا و فيه جماع ما تقدم: «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ»: الأنبياء: 107.

و هذه الآيات و إن كانت بحسب المعنى المطابقى ناظرة إلى أخلاقه (ص) الحسنة دون أدبه الذى هو أمر وراء الخلق إلا أن نوع الأدب- كما تقدم بيانه- يستفاد من نوع الخلق، على أن نفس الأدب من الأخلاق الفرعية.

الآیات القرآنیة التی یستفاد منها خلقه (ص) الکریم و أدبه الجمیل أکثرها واردة فی صورة الأمر و النهی، و لذلک رأینا أن نورد فی هذا المقام روایات من سننه (ص) فیها مجامع أخلاقه التی تلوح إلی أدبه الإلهی الجمیل، و هی مع ذلک متأیدة بالآیات الشریفة القرآنیة.

1- فی معانی الأخبار، بطریق عن أبی هالة التمیمی عن الحسن بن علی (ع) و بطریق آخر عن الرضا عن آبائه عن علی بن الحسین عن الحسن بن علی (ع)،

و بطریق آخر عن رجل من ولد أبی هالة عن الحسن بن علی (ع):

قال: سألت خالی هند بن أبی هالة، و کان وصافا للنبی ص، و أنا أشتهی أن یصف لی منه شیئا لعلی أتعلق به- فقال: کان رسول الله ص فخما مفخما- یتلألأ وجهه تلألؤ القمر لیلة البدر، أطول من المربوع و أقصر من المشذب، عظیم الهامة، رجل الشعر، إن تفرقت عقیقته فرق- و إلا فلا یجاوز شعره شحمة أذنیه إذا هو وفرة، أزهر اللون، واسع الجبین، أزج الحواجب سوابغ فی غیر قرن، بینهما عرق یدره الغضب- له نور یعلوه یحسبه من لم یتأمله أشم، کث اللحیة، سهل الخدین، ضلیع الفم، مفلج، أشنب، مفلج الأسنان، دقیق المشربة، کان عنقه جید دمیة فی صفاء الفضة، معتدل الخلق، بادنا متماسکا، سواء البطن و الصدر، بعید ما بین المنکبین، ضخم الکرادیس، عریض الصدر، أنور المتجرد، موصول ما بین اللبة و السرة بشعر یجری کالخط، عاری الثدیین و البطن مما سوی ذلک، أشعر الذراعین و المنکبین و أعلی الصدر، طویل الزندین، رحب الراحة، شثن الکفین و القدمین، سائل الأطراف، سبط القصب، خمصان الأخمصین، فسیح القدمین ینبو عنهما الماء، إذا زال زال قلعا، یخطو تکفؤا، و یمشی هونا، ذریع المشیة، إذا مشی کأنما ینحط فی صبب، و إذا التفت التفت جمیعا، خافض الطرف، نظره إلی الأرض أطول من نظره إلی السماء، جل نظره الملاحظة یبدر من لقیه بالسلام.

قال: فقلت له: صف لی منطقه، فقال: کان (ص) متواصل الأحزان، دائم الفکر لیس له راحة، طویل الصمت لا یتکلم فی غیر حاجة، یفتتح الکلام و یختتمه بأشداقه، یتکلم بجوامع الکلم فصلا لا فضول فیه و لا تقصیر، دمثا لیس بالجافی و لا بالمهین، یعظم عنده النعمة و إن دقت، لا یذم منها شیئا غیر أنه کان لا یذم ذواقا و لا یمدحه، و لا تغضبه الدنیا و ما کان لها، فإذا تعوطی الحق لم یعرفه أحد، و لم یقم لغضبه شیء حتی ینتصر له، إذا أشار أشار بکفه کلها، و إذا تعجب قلبها، و إذا تحدث اتصل بها- فضرب راحته

اليمنى باطن إبهامه اليسرى، و إذا غضب أعرض و انشاح، و إذا غضب غض طرفه جل ضحكه التبسم، يفتر عن مثل حب الغمام:.
قال الصدوق: إلى هنا رواية القاسم بن المنيع عن إسماعيل بن محمد بن إسحاق بن جعفر بن محمد، و الباقى رواية عبد الرحمن إلى آخره:
قال الحسن (ع): فكتمتها الحسين (ع) زمانا- ثم حدثته به فوجدته قد سبقنى

إليه- فسألته عنه فوجدته قد سأل أباه (ع)- عن مدخل النبى ص و مخرجه و مجلسه و شكله- فلم يدع منه شيئا.
قال الحسين (ع) قد سألت أبى (ع) عن مدخل رسول الله ص- فقال: كان دخوله فى نفسه مأذونا له فى ذلک، فإذا آوى إلى منزله جزأ دخوله ثلاثة أجزاء: جزء لله، و جزء لأهله، و جزء لنفسه، ثم جزأ جزءه بينه و بين الناس- فيرد ذلک بالخاصة على العامة، و لا يدخر عنهم منه شيئا.
و كان من سيرته (ص) فى جزء الأمة إيثار أهل الفضل بأدبه، و قسمه على قدر فضلهم فى الدين، فمنهم ذو الحاجة، و منهم ذو الحاجتين، و منهم ذو الحوائج فيتشاغل بهم، و يشغلهم فيما أصلحهم و الأمة من مسألته عنهم، و بإخبارهم بالذى ينبغى، و يقول: ليبلغ الشاهد منكم الغائب، و أبلغونى حاجة من لا يقدر على إبلاغ حاجته- فإنه من أبلغ سلطانا حاجة من لا يقدر على إبلاغها- ثبت الله قدميه يوم القيامة، لا يذكر عنده إلا ذلک، و لا يقبل من أحد غيره، يدخلون روادا، و لا يفترقون إلا عن ذواق و يخرجون أدلة.
و سألته عن مخرج رسول الله ص كيف كان يصنع فيه؟ فقال: كان رسول الله ص يخزن لسانه إلا عما كان يعنيه، و يؤلفهم و لا ينفرهم، و يكرم كريم كل قوم و يوليه عليهم، و يحذر الناس و يحترس منهم- من غير أن يطوى عن أحد بشره و لا خلقه، و يتفقد أصحابه، و يسأل الناس عن الناس، و يحسن الحسن و يقويه، و يقبح القبيح و يوهنه، معتدل الأمر غير مختلف، لا يغفل مخافة أن يغفلوا و يميلوا، و لا يقصر عن الحق و لا يجوزه، الذين يلونه من الناس خيارهم، أفضلهم عنده أعمهم نصيحة للمسلمين، و أعظمهم عنده منزلة أحسنهم مواساة و موازرة.
قال (ع) فسألته عن مجلسه (ص) فقال: كان لا يجلس و لا يقوم إلا على ذكر، لا يوطن الأماكن و ينهى عن إيطانها- و إذا انتهى إلى قوم جلس حيث ينتهى به المجلس- و يأمر بذلک، و يعطى كل جلسائه نصيبه، و لا يحسب أحد من جلسائه أن أحدا أكرم عليه منه، من جالسه صابره حتى يكون هو المنصرف، من سأله حاجة لم يرجع إلا بها أو بميسور من القول، قد وسع الناس منه خلقه فصار لهم أبا، و كانوا عنده فى

الحق سواء، مجلسه مجلس حلم و حياء و صدق و أمانة، و لا ترفع فيه

الأصوات، و لا يؤبن فيه الحرم، و لا تثنى فلتاته، متعادلين، متواصلين فيه بالتقوى، متواضعين، يوقرون الكبير، و يرحمون الصغير، و يؤثرون ذا الحاجة، و يحفظون الغريب.
فقلت: كيف كانت سيرته (ص) فى جلسائه؟ فقال (ع): كان (ص) دائم البشر، سهل الخلق، لين الجانب، ليس بفظ و لا غليظ- و لا صخاب و لا فحاش و لا عياب، و لا مداح، يتغافل عما لا يشتهى، فلا يؤيس منه و لا يخيب منه مؤمليه، قد ترک نفسه من ثلاث: المراء و الإكثار و ما لا يعنيه، و ترک الناس من ثلاث: كان لا يذم أحدا و لا يعيره، و لا يطلب عثراته و لا عورته، و لا يتكلم إلا فيما رجى ثوابه، إذا تكلم أطرق جلساؤه كأن على رءوسهم الطير، فإذا سكت تكلموا، و لا يتنازعون عنده الحديث، من تكلم أنصتوا له حتى يفرغ، حديثهم عنده حديث أوليتهم، يضحک مما يضحكون منه، و يتعجب مما يتعجبون منه، و يصبر للغريب على الجفوة فى مسألته و منطقه- حتى إن كان أصحابه يستجلبونهم، و يقول: إذا رأيتم طالب الحاجة يطلبها فارفدوه، و لا يقبل الثناء إلا من مكافئ، و لا يقطع على أحد كلامه حتى يجوز فيقطعه بنهى أو قيام.
قال: فسألته عن سكوت رسول الله ص- فقال (ع) كان سكوته (ص) على أربع: على الحلم و الحذر و التقدير و التفكير: فأما التقدير ففى تسوية النظر و الاستماع بين الناس، و أما تفكره ففيما يبقى و يفنى، و جمع له الحلم و الصبر فكان لا يغضبه شىء و لا يستفزه، و جمع له الحذر فى أربع: أخذه بالحسن ليقتدى به، و تركه القبيح لينتهى عنه، و اجتهاده الرأى فى صلاح أمته، و القيام فيما جمع له خير الدنيا و الآخرة:.
أقول: و رواه فى مكارم الأخلاق نقلا من كتاب محمد بن إسحاق بن إبراهيم الطالقانى بروايته عن ثقاته عن الحسن و الحسين (ع)؛ قال فى البحار: و الرواية من الأخبار المشهورة روته العامة فى أكثر كتبهم، انتهى
و قد روى فى معناها أو معنى بعض أجزائها روايات كثيرة عن الصحابة.
قوله: «المربوع الذى بين الطويل و القصير، و المشذب الطويل الذى لا كثير

لحم على بدنه، و رجل الشعر من باب علم فهو رجل بالفتح و السكون أى كان بين السبط و الجعد، و العقيقة الخصلة السبطة من الشعر، و أزهر اللون أى لونه مشرق صاف، و الأزج من الحاجب ما رق و طال، و السوابغ من الحاجب هى الواسعة، و القرن بفتحتين اقتران ما بينها، و الشمم ارتفاع قصبة الأنف مع حسن و استواء، و كث اللحية المجتمع شعرها إذا كثف من غير طول، و سهل الخد مستوية من غير لحم كثير، و ضليع الفم أى وسيعه و يعد فى الرجال من المحاسن، و المفلج من الفلجة بفتحتين إذا تباعد ما بين قدميه أو يديه أو أسنانه، و الأشنب أبيض الأسنان.

و المشربة الشعر وسط الصدر إلى البطن، و الدمية بالضم الغزال، و المنكب مجتمع رأس الكتف و العضد، و الكراديس جمع كردوس و هو العظمان إذا التقيا فى مفصل، و أنور المتجرد كان المتجرد اسم فاعل من التجرد و هو التعرى من لباس و نحوه، و المراد أنه (ص) كان جميل الظاهر حسن الخلقة فى بدنه إذا تجرد عن اللباس.
و اللبة بالضم فالتشديد موضع القلادة من الصدر و السرة معروفة، و الزند موصل الذراع من الكف، و رحب الراحة أى وسيعها، و الشثن بفتحتين الغلظ فى القدمين و الكفين، و سبط القصب أى سهل العظام مسترسلها من غير نتو، أخمص القدم، الموضع الذى لا يصل الأرض منها، و الخمصان ضامر البطن فخمصان الأخمصين أى كونهما ذا نتو و ارتفاع بالغ من الأرض، و الفسحة هى الوسعة، و القلع بفتحتين القوة فى المشى.
و التكفؤ فى المشى الميد و التمايل فيه، و ذريع المشية أى السريع فيها، و الصبب ما انحدر من الطريق أو الأرض، و خافض الطرف تفسيره ما بعده من قوله: «نظره إلى الأرض» «إلخ».
و الأشداق جمع شدق- بالكسر فالسكون- و هو زاوية الفم من باطن الخدين، و افتتاح الكلام و اختتامه بالأشداق كناية عن الفصاحة، يقال: تشدق أى لوى شدقه للتفصح، و الدمث من الدماثة و تفسيره ما بعده و هو قوله: «ليس بالجافى و لا بالمهين» و الذواق بالفتح ما يذاق من طعام، و انشاح من النشوح أى أعرض، و يفتر عن مثل حب الغمام افتر الرجل افترارا أى ضحک ضحکا حسنا، و حب الغمام البرد، و المراد أنه (ص) كان يضحک ضحکا حسنا يبدو به أسنانه.

و قوله: «فيرد ذلک بالخاصة على العامة» «إلخ»، المراد أنه (ص) و إن كان فى جزئه الذى لنفسه خلا بنفسه عن الناس لكنه لا ينقطع عنهم بالكلية بل يرتبط بواسطة خاصته بالناس فيجيبهم فى مسائلهم و يقضى حوائجهم، و لا يدخر عنهم من جزء نفسه شيئا، و الرواد جمع رائد و هو الذى يتقدم القوم أو القافلة يطلب لهم مرعى أو منزلا و نحو ذلک.
و قوله: «لا يوطن الأماكن و ينهى عن إيطانها» المراد بها المجالس أى لا يعين لنفسه مجلسا خاصا بين الجلساء حذرا من التصدر و التقدم فقوله: «و إذا انتهى» «إلخ»، كالمفسر له، و لا تؤبن فيه الحرم أى لا تعاب عنده حرمات الناس، و الأبنة بالضم العيب، و الحرم بالضم فالفتح جمع حرمة.
و قوله: «و لا تثنى فلتاته» من التثنية بمعنى التكرار، و الفلتات جمع فلتة و هى العثرة أى إذا وقعت فيه فلتة من أحد جلسائه بينها لهم فراقبوا للتحذر من الوقوع فيها ثانيا، و البشر بالكسر فالسكون بشاشة الوجه، و الصخاب الشديد الصياح.
و قوله: «حديثهم عنده حديث أوليتهم» الأولية جمع ولى، و كان المراد به

التالى التابع و المعنى أنهم كانوا يتكلمون واحدا بعد آخر بالتناوب من غير أن يداخل أحدهم كلام الآخر أو يتوسطه أو يشاغبوا فيه، و قوله: «حتى إن كان أصحابه يستجلبونهم» أى يريدون جلبهم عنه و تخليصه منهم.
و قوله: «و لا يقبل الثناء إلا من مكافئ» أى فى مقابل نعمة أنعمها على أحدهم و هو الشكر الممدوح من كافأه بمعنى جازاه، أو من المكافاة بمعنى المساواة أى ممن يثنى بما يستحقه من الثناء على ما أنعم به من غير إطراء و إغراق، و قوله: «و لا يقطع على أحد كلامه حتى يجوز» أى يتعدى عن الحق فيقطعه حينئذ بنهى أو قيام، و الاستفزاز الاستخفاف و الإزعاج.
2- و فى الإحياء،:": كان (ص) أفصح الناس منطقا و أحلاهم- إلى أن قال- و كان يتكلم بجوامع الكلم لا فضول و لا تقصير- كأنه يتبع بعضه بعضا، بين كلامه توقف يحفظه سامعه و يعيه، كان جهير الصوت أحسن الناس نغمة.
3- و فى التهذيب، بإسناده عن إسحاق بن جعفر عن أخيه موسى عن آبائه عن

على (ع) قال: سمعت النبى ص يقول: بعثت بمكارم الأخلاق و محاسنها.
4- و فى مكارم الأخلاق، عن أبى سعيد الخدرى قال: كان رسول الله ص أشد حياء من العذراء فى خدرها، و كان إذا كره شيئا عرفناه فى وجهه.
5- و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر (ع)- يذكر أنه أتى رسول الله ص ملک فقال: إن الله يخيرک- أن تكون عبدا رسولا متواضعا أو ملكا رسولا.
قال: فنظر إلى جبرئيل و أومأ بيده أن تواضع- فقال: عبدا رسولا متواضعا، فقال الرسول: مع أنه لا ينقصک مما عند ربک شيئا، قال: و معه مفاتيح خزائن الأرض.
6- و فى نهج البلاغة، قال (ع): فتأس بنبيک الأطهر الأطيب- إلى أن قال- قضم الدنيا، قضما- و لم يعرها طرفا، أهضم أهل الدنيا كشحا، و أخمصهم من الدنيا بطنا، عرضت عليه الدنيا عرضا فأبى أن يقبلها، و علم أن الله سبحانه أبغض شيئا فأبغضه، و صغر شيئا فصغره، و لو لم يكن فينا إلا حبنا ما أبغض الله- و تعظيمنا لما صغر الله- لكفى به شقاقا لله و محادة عن أمر الله، و لقد كان رسول الله يأكل على الأرض- و يجلس جلسة العبد، و يخصف بيده نعله، و يركب الحمار العارى و يردف خلفه، و يكون الستر على باب بيته- فيكون عليه التصاوير فيقول: يا فلانة- لإحدى أزواجه- غيبيه عنى- فإنى إذا نظرت إليه ذكرت الدنيا و زخارفها، فأعرض عن الدنيا بقلبه، و أمات ذكرها عن نفسه، و أحب أن يغيب زينتها عن عينه- لكيلا يتخذ منها رياشا، و لا يعتقدها قرارا، و لا يرجو فيها مقاما، فأخرجها من النفس، و أشخصها عن القلب، و غيبها عن البصر، و كذلک من أبغض شيئا أبغض أن ينظر إليه- و أن يذكر عنده.

7- و فی الإحتجاج، عن موسی بن جعفر عن أبیه عن آبائه عن الحسن بن علی عن أبیه علی (ع) فی خبر طویل: و کان (ص) یبکی- حتی یبتل مصلاه خشیة من الله عز و جل من غیر جرم
، الحدیث.
8- و فی المناقب،: و کان (ص) یبکی حتی یغشی علیه فقیل له: أ لیس قد غفر

الله لک ما تقدم من ذنبک و ما تأخر؟ فقال: أ فلا أکون عبدا شکورا؟ و کذلک کان غشیات علی بن أبی طالب وصیه فی مقاماته.
أقول: بناء سؤال السائل علی تقدیر کون الغرض من العبادة هو الأمن من العذاب و قد ورد: أنه عبادة العبید، و بناء جوابه (ص) علی کون الداعی هو الشکر لله سبحانه، و هو عبادة الکرام، و هو قسم آخر من أقسام العبادة،
و قد ورد فی المأثور عن أئمة أهل البیت (ع): أن من العبادة ما تکون خوفا من العقاب و هو عبادة العبید، و منها ما تکون طمعا فی الثواب و هو عبادة التجار، و منها ما تکون شکرا لله سبحانه، و فی بعض الروایات حبا لله تعالی، و فی بعضها لأنه أهل له.
و قد استقصینا البحث فی معنی الروایات فی تفسیر قوله تعالی: «وَ سَیَجْزِی اللَّهُ الشَّاکِرِینَ»: آل عمران: 144 فی الجزء الرابع من الکتاب، و بینا هناک أن الشکر لله فی عبادته هو الإخلاص له، و أن الشاکرین هم المخلصون (بفتح اللام) من عباد الله المعنیون بمثل قوله تعالی: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا یَصِفُونَ، إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِینَ»: الصافات: 160.
9- و فی إرشاد الدیلمی،: أن إبراهیم (ع) کان یسمع منه فی صلاته أزیز- کأزیز الوجل من خوف الله تعالی، و کان رسول الله ص کذلک.
10- و فی تفسیر أبی الفتوح، عن أبی سعید الخدری قال: لما نزل قوله تعالی:
«اذْکُرُوا اللَّهَ ذِکْراً کَثِیراً- اشتغل رسول الله ص بذکر الله- حتی قال الکفار: إنه جن.
11- و فی الکافی، بإسناده عن زید الشحام عن أبی عبد الله (ع) قال: کان رسول الله ص یتوب إلی الله فی کل یوم سبعین مرة، قلت: أ کان یقول: أستغفر الله و أتوب إلیه؟ قال: لا و لکن کان یقول: أتوب إلی الله، قلت کان رسول الله ص یتوب و لا یعود، و نحن نتوب و نعود، قال: الله المستعان.
12- و فی مکارم الأخلاق، نقلا من کتاب النبوة عن علی (ع): أنه کان إذا وصف رسول الله ص یقول: قال: کان أجود الناس کفا، و أجرأ الناس صدرا، و أصدق الناس لهجة، و أوفاهم ذمة، و ألینهم عریکة، و أکرمهم عشیرة، من رآه بدیهة هابه،

و من خالطه معرفة أحبه، لم أر قبله و لا بعده مثله، (ص).
13- و فى الكافى، بإسناده عن عمر بن على عن أبيه (ع) قال: كانت من أيمان رسول الله ص لا و أستغفر الله.
14- و فى إحياء العلوم،: كان (ص) إذا اشتد وجده أكثر من مس لحيته الكريمة.
15- و فيه،: و كان (ص) أسخى الناس لا يثبت عنده دينار و لا درهم، و إن فضل شىء و لم يجد من يعطيه و فجأ الليل- لم يأو إلى منزله حتى يتبرأ منه إلى من يحتاج إليه، لا يأخذ مما آتاه الله إلا قوت عامه فقط- من أيسر ما يجد من التمر و الشعير، و يضع سائر ذلک فى سبيل الله.
لا يسأل شيئا إلا أعطاه- ثم يعود إلى قوت عامه فيؤثر منه- حتى إنه ربما احتاج قبل انقضاء العام إن لم يأته شىء، قال: و ينفذ الحق- و إن عاد ذلک عليه بالضرر أو على أصحابه، قال: و يمشى وحده بين أعدائه بلا حارس، قال: لا يهوله شىء من أمور الدنيا.
قال: و يجالس الفقراء، و يؤاكل المساكين، و يكرم أهل الفضل فى أخلاقهم، و يتألف أهل الشرف بالبر لهم، يصل ذوى رحمة من غير أن يؤثرهم على من هو أفضل منهم، لا يجفو على أحد، يقبل معذرة المعتذر إليه.
قال: و كان له عبيد و إماء- من غير أن يرتفع عليهم فى مأكل و لا ملبس، لا يمضى له وقت من غير عمل لله تعالى- أو لما لا بد منه من صلاح نفسه، يخرج إلى بساتين أصحابه- لا يحتقر مسكينا لفقره أو زمانته، و لا يهاب ملكا لملكه، يدعو هذا و هذا إلى الله دعاء مستويا.
16- و فيه، قال: و كان (ص) أبعد الناس غضبا و أسرعهم رضى، و كان أرأف الناس بالناس، و خير الناس للناس، و أنفع الناس للناس.
17- و فيه، قال: و كان (ص) إذا سر و رضى فهو أحسن الناس رضى، فإن وعظ وعظ بجد، و إن غضب- و لا يغضب إلا لله- لم يقم لغضبه شىء، و كذلک كان فى أموره كلها، و كان إذا نزل به الأمر فوض الأمر إلى الله، و تبرأ من الحول و القوة، و استنزل الهدى.

أقول: و التوكل على الله و تفويض الأمور إليه و التبرى من الحول و القوة و استنزال الهدى من الله يرجع بعضها إلى بعض و ينشأ الجميع من أصل واحد، و هو أن للأمور استنادا إلى الإرادة الإلهية الغالبة غير المغلوبة و القدرة القاهرة غير المتناهية، و قد أطبق على الندب إلى ذلک الكتاب و السنة كقوله تعالى: «وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ»: إبراهيم: 12 و قوله: «وَ أُفَوِّضُ أَمْرِى إِلَى اللَّهِ»: المؤمن: 44 و قوله: «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ»: الطلاق: 3 و قوله: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»:

الأعراف: 54 و قوله: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّکَ الْمُنْتَهى : النجم: 42 إلى غير ذلک من الآيات، و الروايات فى هذه المعانى فوق حد الإحصاء.
و التخلق بهذه الأخلاق و التأدب بهذه الآداب على أنه يجرى بالإنسان مجرى الحقائق و يطبق عمله على ما ينبغى أن ينطبق عليه من الواقع و يقره على دين الفطرة فإن حقيقة الأمر هو رجوع الأمور بحسب الحقيقة إلى الله سبحانه كما قال: «أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى: 53، له فائدة قيمة هى أن اتكاء الإنسان و اعتماده على ربه- و هو يعرفه بقدرة غير متناهية و إرادة قاهرة غير مغلوبة- يمد إرادته و يشيد أركان عزيمته فلا ينثلم عن كل مانع يبدو له، و لا تنفسح عن كل تعب أو عناء يستقبله، و لا يزيلها كل تسويل نفسانى و وسوسة شيطانية تظهر لسره فى صورة الخطورات الوهمية.

18- و فى إرشاد الديلمى، قال: كان النبى ص يرقع ثوبه، و يخصف نعله، و يحلب شاته، و يأكل مع العبد و يجلس على الأرض، و يركب الحمار و يردف، و لا يمنعه الحياء أن يحمل حاجته من السوق إلى أهله، و يصافح الغنى و الفقير، و لا ينزع يده من يد أحد حتى ينزعها هو، و يسلم على من استقبله من غنى و فقير و كبير و صغير، و لا يحقر ما دعى إليه و لو إلى حشف التمر.
و كان (ص) خفيف المئونة، كريم الطبيعة، جميل المعاشرة، طلق الوجه، بساما من غير ضحک، محزونا من غير عبوس، متواضعا من غير مذلة، جوادا من غير سرف- رقيق القلب، رحيما بكل مسلم، و لم يتجش من شبع قط، و لم يمد يده إلى طمع قط.
19- و فى مكارم الأخلاق، عن النبى ص: أنه كان ينظر فى المرآة و يرجل

جمته و يتمشط، و ربما نظر فى الماء و سوى جمته فيه، و لقد كان يتجمل لأصحابه فضلا على تجمله لأهله، و قال: (ص) إن الله يحب من عبده- إذا خرج إلى إخوانه أن يتهيأ لهم و يتجمل.
20- و فى العلل، و العيون، و المجالس، بإسناده عن الرضا عن آبائه (ع) قال: قال رسول الله ص: خمس لا أدعهن حتى الممات: الأكل على الأرض مع العبيد، و ركوبى مؤكفا، و حلبى العنز بيدى، و لبس الصوف، و التسليم على الصبيان لتكون سنة من بعدى.
21- و فى الفقيه، عن على (ع): أنه قال لرجل من بنى سعد: أ لا أحدثک عنى و عن فاطمة- إلى أن قال- فغدا علينا رسول الله ص و نحن فى لحافنا- فقال: السلام عليكم فسكتنا و استحيينا لمكاننا- ثم قال (ص): السلام عليكم فسكتنا، ثم قال (ص):
السلام عليكم فخشينا إن لم نرد عليه أن ينصرف، و قد كان يفعل ذلک فيسلم ثلاثا فإن أذن له و إلا انصرف؛ فقلنا: و عليک السلام يا رسول الله ادخل فدخل
، الخبر.
22- و فى الكافى، بإسناده عن ربعى بن عبد الله عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص يسلم على النساء و يرددن عليه السلام، و كان أمير المؤمنين (ع) يسلم على النساء- و كان يكره أن يسلم على الشابة منهن، و يقول: أتخوف أن يعجبنى صوتها- فيدخل على أكثر مما أطلب من الأجر:.
أقول: و رواه الصدوق مرسلا، و كذا سبط الطبرسى فى المشكاة، نقلا عن

23- و فيه، بإسناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى رفعه قال: كان النبى ص يجلس ثلاثا: القرفصاء و هو أن يقيم ساقيه و يستقبلهما بيده، و يشد يده فى ذراعه، و كان يجثو على ركبتيه، و كان يثنى رجلا واحدة و يبسط عليها الأخرى، و لم ير متربعا قط.
24- و فى المكارم، نقلا من كتاب النبوة عن على (ع) قال: ما صافح رسول الله ص أحدا قط فنزع يده من يده- حتى يكون هو الذى ينزع يده، و ما فاوضه أحد قط فى حاجة أو حديث فانصرف- حتى يكون الرجل هو الذى ينصرف، و ما نازعه أحد قط الحديث- فيسكت حتى يكون هو الذى يسكت، و ما رئى مقدما رجله

بين يدى جليس له قط.
و لا خير بين أمرين إلا أخذ بأشدهما، و ما انتصر لنفسه من مظلمة حتى ينتهك محارم الله- فيكون حينئذ غضبه لله تبارک و تعالى، و ما أكل متكئا قط حتى فارق الدنيا، و ما سئل شيئا قط فقال لا، و ما رد سائل حاجة قط إلا أتى بها أو بميسور من القول، و كان أخف الناس صلاة فى تمام، و كان أقصر الناس خطبة و أقلهم هذرا، و كان يعرف بالريح الطيب إذا أقبل، و كان إذا أكل مع القوم- كان أول من يبدأ و آخر من يرفع يده، و كان إذا أكل أكل مما يليه، فإذا كان الرطب و التمر جالت يده، و إذا شرب شرب ثلاثة أنفاس، و كان يمص الماء مصا و لا يعبه عبا، و كان يمينه لطعامه و شرابه و أخذه و عطائه- فكان لا يأخذ إلا بيمينه، و لا يعطى إلا بيمينه، و كان شماله لما سوى ذلک من بدنه- و كان يحب التيمن فى جميع أموره- فى لبسه و تنعله و ترجله.
و كان إذا دعا دعا ثلاثا، و إذا تكلم تكلم وترا، و إذا استأذن استأذن ثلاثا، و كان كلامه فصلا يتبينه كل من سمعه، و إذا تكلم رئى كالنور يخرج من بين ثناياه، و إذا رأيته قلت: أفلج و ليس بأفلج.
و كان نظره اللحظ بعينه، و كان لا يكلم أحدا بشىء يكرهه، و كان إذا مشى كأنما ينحط فى صبب، و كان يقول: إن خياركم أحسنكم أخلاقا، و كان لا يذم ذواقا و لا يمدحه، و لا يتنازع أصحاب الحديث عنده، و كان المحدث عنه يقول: لم أر بعينى مثله قبله و لا بعده (ص).
25- و فى الكافى، بإسناده عن جميل بن دراج عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص يقسم لحظاته بين أصحابه- فينظر إلى ذا و ينظر إلى ذا بالسوية. قال:
و لم يبسط رسول الله ص رجليه بين أصحابه قط، و إن كان ليصافحه الرجل- فما يترک رسول الله ص يده من يده- حتى يكون هو التارک- فلما فطنوا لذلک كان الرجل إذا صافحه مال بيده- فنزعها من يده.

26- و فى المكارم، قال: كان رسول الله ص: إذا حدث بحديث تبسم فى حديثه.
27- و فيه، عن يونس الشيبانى قال: قال لى أبو عبد الله (ع): كيف مداعبة بعضكم بعضا؟ قلت: قليلا. قال: هلا تفعلوا؟ فإن المداعبة من حسن الخلق، و إنک

لتدخل بها السرور على أخيک، و لقد كان رسول الله ص يداعب الرجل يريد به أن يسره.
و فيه، عن أبى القاسم الكوفى فى كتاب الأخلاق، عن الصادق (ع) قال: ما من مؤمن إلا و فيه دعابة، و كان رسول الله ص يداعب و لا يقول إلا حقا.
29- و فى الكافى، بإسناده عن معمر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن (ع) فقلت:
جعلت فداک- الرجل يكون مع القوم- فيمضى بينهم كلام يمزحون و يضحكون؟ فقال:
لا بأس ما لم يكن، فظننت أنه عنى الفحش.
ثم قال: إن رسول الله ص كان يأتيه الأعرابى- فيأتى إليه بالهدية ثم يقول مكانه: أعطنا ثمن هديتنا فيضحک رسول الله ص- و كان إذا اغتم يقول: ما فعل الأعرابى ليته أتانا.
30- و فى الكافى، بإسناده عن طلحة بن زيد عن أبى عبد الله (ع): قال كان رسول الله ص أكثر ما يجلس تجاه القبلة.
31- و فى المكارم، قال: كان رسول الله ص يؤتى بالصبى الصغير- ليدعو له بالبركة فيضعه فى حجره تكرمة لأهله، و ربما بال الصبى عليه فيصيح بعض من رآه حين يبول- فيقول (ص): لا تزرموا بالصبى حتى يقضى بوله- ثم يفرغ له من دعائه أو تسميته، و يبلغ سرور أهله فيه، و لا يرون أنه يتأذى ببول صبيهم- فإذا انصرفوا غسل ثوبه بعده.
32- و فيه، روى: أن رسول الله ص كان لا يدع أحدا يمشى معه- إذا كان راكبا حتى يحمله معه- فإن أبى قال: تقدم أمامى و أدركنى فى المكان الذى تريد.
33- و فيه، عن أبى القاسم الكوفى فى كتاب الأخلاق،: و جاء فى الآثار: أن رسول الله ص لم ينتقم لنفسه من أحد قط- بل كان يعفو و يصفح.
34- و فيه،: كان رسول الله ص- إذا فقد الرجل من إخوانه ثلاثة أيام سأل عنه- فإن كان غائبا دعا له، و إن كان شاهدا زاره، و إن كان مريضا عاده.
35- و فيه،: عن أنس قال: خدمت النبى ص تسع سنين فما أعلم أنه قال لى

قط: هلا فعلت كذا و كذا؟ و لا عاب على شيئا قط.

36- و فی الإحیاء، قال: قال أنس: و الذی بعثه بالحق ما قال لی فی شیء قط کرهه:
لم فعلته؟ و لا لامنی نساؤه إلا قال: دعوه إنما کان هذا بکتاب و قدر.
37- و فیه، عن أنس: و کان (ص)- لا یدعوه أحد من أصحابه و غیرهم إلا قال: لبیک.
38 و فیه، عنه: و لقد کان (ص) یدعو أصحابه بکناهم- إکراما لهم و استمالة لقلوبهم، و یکنی من لم یکن له کنیة فکان یدعی بما کناه به، و یکنی أیضا النساء اللاتی لهن الأولاد و اللاتی لم یلدن، و یکنی الصبیان فیستلین به قلوبهم.
39- و فیه،: و کان (ص) یؤثر الداخل علیه بالوسادة التی تحته- فإن أبی أن یقبلها عزم علیه حتی یفعل.
40- و فی الکافی، بإسناده عن عجلان قال: کنت عند أبی عبد الله (ع)- فجاء سائل فقام (ع) إلی مکیل فیه تمر فملأ یده فناوله، ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بیده فناوله- ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بیده فناوله، ثم جاء آخر فقال ((ع)): الله رازقنا و إیاک.
ثم قال: إن رسول الله ص کان- لا یسأله أحد من الدنیا شیئا إلا أعطاه- فأرسلت إلیه امرأة ابنا لها فقالت: انطلق إلیه فاسأله فإن قال: لیس عندنا شیء- فقل: أعطنی قمیصک، قال: فأخذ قمیصه فرمی به (و فی نسخة أخری فأعطاه) فأدبه الله علی القصد- فقال: «وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ- وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً».
41- و فیه، بإسناده عن جابر عن أبی جعفر ((ع)) قال: کان رسول الله ص یأکل الهدیة و لا یأکل الصدقة.
42- و فیه، عن موسی بن عمران بن بزیع قال: قلت للرضا ((ع)): جعلت فداک إن الناس رووا- أن رسول الله ص کان إذا أخذ فی طریق رجع فی غیره! کذا کان؟
قال: فقال نعم- فأنا أفعله کثیرا فافعله، ثم قال لی: أما إنه أرزق لک.
43- و فی الإقبال، بإسناده عن أبی جعفر (ع) قال: کان رسول الله ص یخرج بعد طلوع الشمس.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج6، ص: 316
44- و فی الکافی، بإسناده عن عبد الله بن المغیرة عمن ذکره قال: کان رسول الله ص إذا دخل منزلا- قعد فی أدنی المجلس إلیه حین یدخل:
أقول: و رواه سبط الطبرسی فی المشکاة، نقلا عن المحاسن، و غیره
و من سننه و آدابه (ص) فی التنظف و الزینة ما فی المکارم، قال": کان رسول الله ص- إذا غسل رأسه و لحیته غسلهما بالسدر.
46- و فی الجعفریات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علی (ع) قال: کان رسول الله ص یرجل شعره، و أکثر ما کان یرجل بالماء، و یقول:

كفى بالماء طيبا للمؤمن.
47- و فى الفقيه، قال: قال رسول الله ص: إن المجوس جزوا لحاهم و وفروا شواربهم، و إنا نحن نجز الشوارب و نعفى اللحى.
48- و فى الكافى، بإسناده عن أبى عبد الله (ع) قال: من السنة تقليم الأظفار.
49- و فى الفقيه،: روى: من السنة دفن الشعر و الظفر و الدم.
50- و فيه، بإسناده عن محمد بن مسلم: أنه سأل أبا جعفر (ع) عن الخضاب- فقال: كان رسول الله ص يختضب، و هذا شعره عندنا.
51- و فى المكارم،: كان رسول الله ص يطلى فيطليه من يطلى- حتى إذا بلغ ما تحت الإزار تولاه بنفسه.
52- و فى الفقيه،: قال على (ع): نتف الإبط ينفى الرائحة الكريهة- و هو طهور و سنة مما أمر به الطيب (ع).
53- و فى المكارم،": كان له (ص) مكحلة يكتحل بها فى كل ليلة- و كان كحله الإثمد.
54- و فى الكافى، بإسناده عن أبى أسامة عن أبى عبد الله (ع) قال: من سنن المرسلين السواك.

55- و فى الفقيه، بإسناده عن على (ع) فى حديث الأربعمائة قال: و السواك مرضاة الله و سنة النبى ص و مطهرة للفم.
أقول: و الأخبار فى استنانه (ص) بالسواك من طرق الفريقين كثيرة جدا.
56- و فى الفقيه،: قال الصادق (ع): أربع من أخلاق الأنبياء: التطيب و التنظيف بالموسى- و حلق الجسد بالنورة و كثرة الطروقة.
57- و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله (ع) قال: كانت لرسول الله ص ممسكة- إذا هو توضأ أخذها بيده و هى رطبة- فكان إذا خرج عرفوا أنه رسول الله ص.
58- و فى المكارم،": كان لا يعرض له طيب إلا تطيب، و يقول: هو طيب ريحه خفيف محمله، و إن لم يتطيب وضع إصبعه فى ذلك الطيب ثم لعق منه.
59- و فيه،": كان (ص) يستجمر بالعود القمارى.
60- و فى ذخيرة المعاد،": و كان أى المسك أحب الطيب إليه (ص).
61- و فى الكافى، بإسناده عن إسحاق الطويل العطار عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص ينفق فى الطيب- أكثر مما ينفق فى الطعام.
62- و فيه، بإسناده عن أبى عبد الله (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع): الطيب فى الشارب- من أخلاق النبيين و كرامة للكاتبين.
63- و فيه، بإسناده عن السكن الخزاز قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: حق على كل محتلم فى كل جمعة أخذ شاربه و أظفاره- و مس شىء من

الطيب، و كان رسول الله ص إذا كان يوم الجمعة- و لم يكن عنده طيب- دعا ببعض خمر نسائه فبلها فى الماء- ثم وضعها على وجهه.
64- و فى الفقيه، بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص- إذا أتى بطيب يوم الفطر بدأ بنسائه.
65- و فى المكارم،: و كان يدهن (ص) بأصناف من الدهن، قال و كان (ص)

يدهن بالبنفسج و يقول: هو أفضل الأدهان.
66- و من آدابه (ص) فى السفر ما فى الفقيه، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى جعفر (ع) قال: كان رسول الله ص يسافر يوم الخميس.
أقول: و فى هذا المعنى أحاديث كثيرة.
67- و فى أمان الأخطار، و مصباح الزائر، قال": ذكر صاحب كتاب عوارف المعارف: أن النبى ص كان إذا سافر حمل معه خمسة أشياء: المرآة و المكحلة و المذرى و السواك، قال: و فى رواية أخرى: و المقراض":.
أقول: و رواه فى المكارم و الجعفريات
68- و فى المكارم، عن ابن عباس قال": كان رسول الله ص- إذا مشى مشى مشيا يعرف أنه ليس بعاجز و لا كسلان.
69- و فى الفقيه، بإسناده عن معاوية بن عمار عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص فى سفره إذا هبط هلل و إذا صعد كبر.
70- و فى لب اللباب، للقطب: عن النبى ص: أنه لم يرتحل من منزل إلا و صلى فيه ركعتين، و قال: حتى يشهد على بالصلاة.
71- و فى الفقيه، قال: كان رسول الله ص إذا ودع المؤمنين- قال: زودكم الله التقوى، و وجهكم إلى كل خير، و قضى لكم كل حاجة، و سلم لكم دينكم و دنياكم، و ردكم سالمين إلى غانمين.
أقول: و الروايات فى دعائه (ص) عند الوداع مختلفة لكنها على اختلافها متفقة فى الدعاء بالسلامة و الغنيمة.
72- و فى الجعفريات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (ع): أن رسول الله ص كان يقول للقادم من مكة: تقبل الله نسكك، و غفر ذنبك، و أخلف عليك نفقتك.
73- و من آدابه (ص) فى الملابس و ما يتعلق بها ما فى الإحياء،: كان (ص) يلبس

من الثياب ما وجد من إزار أو رداء، أو قميص أو جبة أو غير ذلك، و كان يعجبه الثياب الخضر، و كان أكثر ثيابه البياض، و يقول: ألبسوها أحياءكم، و كفنوا فيها موتاكم.
و كان يلبس القباء المحشو للحرب و غير الحرب، و كان له قباء سندس فيلبسه فيحسن خضرته على بياض لونه، و كانت ثيابه كلها مشمرة فوق

الكعبين، و يكون الإزار فوق ذلک إلى نصف الساق- و كان قميصه مشدود الإزار- و ربما حل الإزار فى الصلاة و غيرها.
. و كانت له ملحفة مصبوغة بالزعفران، و ربما صلى بالناس فيها وحدها، و ربما لبس الكساء وحده ليس عليه غيره، و كان له كساء ملبد يلبسه و يقول: إنما أنا عبد ألبس كما يلبس العبد، و كان له ثوبان لجمعته خاصة سوى ثيابه فى غير الجمعة، و ربما لبس الإزار الواحد ليس عليه غيره، و يعقد طرفيه بين كتفيه، و ربما أم به الناس على الجنائز، و ربما صلى فى بيته فى الإزار الواحد- ملتحفا به محالفا بين طرفيه- و يكون ذلک الأزر الذى جامع فيه يومئذ، و كان ربما صلى بالليل فى الإزار- و يرتدى ببعض الثوب مما يلى هدبه، و يلقى البقية على بعض نسائه فيصلى كذلک.
و لقد كان له كساء أسود فوهبه فقالت له أم سلمة، بأبى أنت و أمى ما فعل ذلک الكساء الأسود؟ فقال: كسوته. فقالت: ما رأيت شيئا قط كان أحسن من بياضک على سواده- و قال أنس: و ربما رأيته يصلى بنا الظهر فى شمله عاقدا بين طرفيها، و كان يتختم، و ربما خرج و فى خاتمه الخيط المربوط يتذكر بها الشىء، و كان يختم به على الكتب و يقول: الخاتم على الكتاب خير من التهمة.
و كان يلبس القلانس تحت العمائم و بغير عمامة، و ربما نزع قلنسوته من رأسه فجعلها سترة بين يديه ثم يصلى إليها، و ربما لم تكن العمامة فيشد العصابة على رأسه و على جبهته، و كانت له عمامة تسمى السحاب- فوهبها من على فربما طلع على فيها فيقول (ص): أتاكم على فى السحاب.
و كان إذا لبس ثوبا لبسه من قبل ميامنه- و يقول: الحمد لله الذى كسانى ما أوارى به عورتى و أتجمل به فى الناس، و إذا نزع ثوبه أخرجه من مياسره، و كان إذا لبس جديدا أعطى خلق ثيابه مسكينا- ثم يقول: ما من مسلم يكسو مسلما من سمل ثيابه،

لا يكسوه إلا لله إلا كان فى ضمان الله- و حرزه و خيره ما واراه حيا و ميتا.
و كان له فراش من أدم حشوه ليف- طوله ذراعان أو نحوه و عرضه ذراع و شبر أو نحوه، و كانت له عباءة تفرش له حيثما تنقل تثنى طاقين تحته، و كان ينام على الحصير ليس تحته شىء غيره.
و كان من خلقه تسمية دوابه و سلاحه و متاعه؛ و كان اسم رايته العقاب، و سيفه الذى يشهد به الحروب ذا الفقار، و كان له سيف يقال له: المخذم، و آخر يقال له: الرسوب، و آخر يقال له القضيب، و كانت قبضة سيفه محلاة بالفضة، و كان يلبس المنطقة من الأدم فيها ثلاث حلق من فضة، و كان اسم قوسه الكتوم و جعبته الكافور، و كان اسم ناقته العضباء، و اسم بغلته الدلدل، و كان اسم حماره يعفور، و اسم شاته التى يشرب لبنها عينة.
و كان له مطهرة من فخار يتوضأ فيها و يشرب منها- فيرسل الناس أولادهم

الصغار الذين قد عقلوا- فيدخلون على رسول الله ص فلا يدفعون عنه، فإذا وجدوا فى المطهرة ماء شربوا منه- و مسحوا على وجوههم و أجسادهم- يبتغون بذلک البركة.
74- و فى الجعفريات، عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (ع) قال: كان رسول الله ص يلبس من القلانس المضربة- إلى أن قال- و كان له درع يقال له ذات الفضول- و كانت له ثلاث حلقات من فضة، بين يديها واحدة و اثنتان من خلفها
، الخبر.
75- و فى العوالى،: روى": أنه كان له (ص) عمامة سوداء يتعمم بها و يصلى فيها.
أقول: و
روى أن عمامته (ص) كانت ثلاث أكوار أو خمسا.
76- و فى الخصال، بإسناده عن على فى الحديث الأربعمائة قال: البسوا الثياب القطن فإنها لباس رسول الله ص- و لم يكن يلبس الشعر و الصوف إلا من علة:.
أقول: و رواه الصدوق أيضا مرسلا، و رواه الصفوانى فى كتاب التعريف
، و يتبين بهذا معنى ما مر من لبسه (ص) الصوف و أنه لا منافاة.
77- و فى الفقيه، بإسناده عن إسماعيل بن مسلم عن الصادق عن أبيه (ع) قال: كانت لرسول الله ص عنزة فى أسفلها عكاز- يتوكأ عليها و يخرجها فى العيدين يصلى إليها:.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 321
أقول: و رواه فى الجعفريات،.
78- و فى الكافى، بإسناده عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع) قال: كان خاتم رسول الله ص من ورق.
79- و فيه، بإسناده عن أبى خديجة قال": قال: الفص مدور، و قال: هكذا كان خاتم رسول الله ص.
80- و فى الخصال، بإسناده عن عبد الرحيم بن أبى البلاد عن أبى عبد الله (ع) قال: كان لرسول الله ص خاتمان: أحدهما عليه مكتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله-، و الآخر: صدق الله.
81- و فيه، بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبى الحسن الثانى (ع) فى حديث: أن النبى ص و أمير المؤمنين و الحسن و الحسين- و الأئمة (ع) كانوا يتختمون فى اليمين.
82- و فى المكارم، عن الصادق عن على (ع) قال: لبس الأنبياء القميص قبل السراويل:.
أقول: و رواه فى الجعفريات،
و فى المعانى السابقة أخبار أخر كثيرة.

83- و من آدابه (ص) فی مسکنه و ما یتعلق به ما
فی کتاب التحصین، لابن فهد قال": توفی رسول الله ص و ما وضع لبنة علی لبنة.
84- و فی لب اللباب، قال: قال (ع): المساجد مجالس الأنبیاء.
85- و فی الکافی، بإسناده عن السکونی عن أبی عبد الله (ع) قال: کان النبی ص إذا خرج فی الصیف من البیت خرج یوم الخمیس، و إذا أراد أن یدخل فی الشتاء من البرد دخل یوم الجمعة:.
أقول: و رواه أیضا فی الخصال مرسلا.
86- و عن کتاب العدد القویة، للشیخ علی بن الحسن بن المطهر أخ العلامة رحمهما
المیزان فی تفسیر القرآن، ج6، ص: 322
الله عن خدیجة رضی الله عنها قالت": کان النبی ص إذا دخل المنزل دعا بالإناء فتطهر للصلاة- ثم یقوم فیصلی رکعتین یوجز فیهما ثم یأوی إلی فراشه.
87- و فی الکافی، بإسناده عن عباد بن صهیب قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: ما بیت رسول الله ص عدوا قط.
88- و فی المکارم،: کان فراش رسول الله ص عباءة، و کانت مرفقته من أدم حشوها لیف- فثنیت ذات لیلة فلما أصبح قال: لقد منعتنی اللیلة الفراش الصلاة- فأمر أن یجعل له بطاق واحد، و کان له فراش من أدم حشوه لیف، و کانت له عباءة تفرش له حیثما انتقل، و تثنی ثنتین.
89- و فیه،: عن أبی جعفر (ع) قال: ما استیقظ رسول الله ص من نوم قط إلا خر لله ساجدا.
90-: و من آدابه (ص) فی المناکح و الأولاد- ما فی رسالة المحکم و المتشابه، للمرتضی- بإسناده إلی تفسیر النعمانی عن علی (ع) قال: إن جماعة من الصحابة کانوا- قد حرموا علی أنفسهم النساء- و الإفطار بالنهار و النوم باللیل- فأخبرت أم سلمة رسول الله ص فخرج إلی أصحابه- فقال: أ ترغبون عن النساء؟ فإنی آتی النساء و آکل بالنهار و أنام باللیل- فمن رغب عن سنتی فلیس منی
، الخبر.
أقول: و هذا المعنی مروی فی کتب الفریقین بطرق کثیرة.
91- و فی الکافی، بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبی عبد الله (ع) قال: من أخلاق الأنبیاء حب النساء.
92- و فیه، بإسناده عن بکار بن کردم و غیر واحد عن أبی عبد الله (ع) قال:
قال رسول الله ص: جعل قرة عینی فی الصلاة و لذتی فی النساء.
أقول: و یقرب منه ما روی بطرق أخری.

93- و فى الفقيه،: و كان رسول الله ص إذا أراد أن يتزوج بامرأة- بعث إليها من ينظر إليها
، الخبر.
94- و فى تفسير العياشى،: عن الحسين بن بنت إلياس قال: سمعت أبا الحسن

الرضا (ع) يقول: إن الله جعل الليل سكنا، و جعل النساء سكنا، و من السنة التزويج بالليل و إطعام الطعام.
95- و فى الخصال، بإسناده عن على (ع) فى حديث الأربعمائة قال: عقوا عن أولادكم يوم السابع، و تصدقوا بوزن شعورهم فضة على مسلم، و كذلک فعل رسول الله ص بالحسن و الحسين و سائر أولاده.
96-: و من آدابه (ص) فى الأطعمة و الأشربة- و ما يتعلق بالمائدة ما فى الكافى، بإسناده عن هشام بن سالم و غيره- عن أبى عبد الله (ع) قال: ما كان شىء أحب إلى رسول الله ص- من أن يظل جائعا خائفا فى الله.
97- و فى الإحتجاج، بإسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه عن الحسين بن على (ع) فى حديث طويل: فى أسئلة اليهودى الشامى عن أمير المؤمنين (ع)- إلى أن قال- قال له اليهودى: فإن عيسى يزعمون أنه كان زاهدا!، قال له على (ع):
كان كذلک، و محمد ص أزهد الأنبياء- كان له ثلاث عشرة نسوة سوى من يطيف به من الإماء- ما رفعت له مائدة قط و عليها طعام، و ما أكل خبز بر قط، و لا شبع من خبز شعير قط ثلاث ليال متواليات.
98- و فى أمالى الصدوق، عن العيص بن القاسم قال: قلت للصادق (ع): حديث يروى عن أبيک: أنه قال: ما شبع رسول الله ص من خبز بر قط- أ هو صحيح؟ فقال: لا- ما أكل رسول الله ص خبز بر قط و لا شبع من خبز شعير قط.
99- و فى الدعوات، للقطب قال: و روى ما أكل رسول الله ص متكئا إلا مرة- ثم جلس فقال: اللهم إنى عبدک و رسولک.
أقول: و روى هذا المعنى الكلينى و الشيخ بطرق كثيرة و الصدوق و البرقى و الحسين بن سعيد فى كتاب الزهد.
100- و فى الكافى، بإسناده عن زيد الشحام عن أبى عبد الله (ع) قال: ما أكل رسول الله ص متكئا منذ بعثه الله- حتى قبض كان يأكل أكلة العبد، و يجلس جلسة العبد. قلت: و لم؟ قال تواضعا لله عز و جل.

101- و فيه، بإسناده عن أبى خديجة قال: سأل بشير الدهان عن أبى عبد الله (ع) و أنا حاضر- فقال: هل كان يأكل رسول الله ص- متكئا على يمينه و على يساره؟

فقال: ما كان رسول الله ص يأكل- متكئا على يمينه و لا على يساره، و لكن يجلس جلسة العبد، قلت: و لم ذاک؟ قال: تواضعا لله عز و جل.
102- و فيه، بإسناده عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال: كان رسول الله ص يأكل أكل العبد، و يجلس جلسة العبد، و كان يأكل على الحضيض و ينام على الحضيض.
103- و فى الإحياء،": كان (ص) إذا جلس يأكل جمع بين ركبتيه و بين قدميه- كما يجلس المصلى- إلا أن الركبة فوق الركبة و القدم فوق القدم، و يقول إنما أنا عبد آكل كما يأكل العبد- و أجلس كما يجلس العبد.
104- و فى كتاب التعريف، للصفوانى عن على (ع): كان رسول الله ص إذا قعد على المائدة قعد قعدة العبد، و كان يتكئ عن «1» فخذه الأيسر.
105- و فى المكارم،: عن ابن عباس قال": كان النبى ص يجلس على الأرض، و يعتقل الشاة، و يجيب دعوة المملوک.
106- و فى المحاسن، بإسناده عن حماد بن عثمان عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص يلعق أصابعه إذا أكل.
107- و فى الإحتجاج، نقلا من كتاب مواليد الصادقين قال: كان النبى ص يأكل كل الأصناف من الطعام، و كان يأكل ما أحل الله له مع أهله و خدمه إذا أكلوا- و مع من يدعوه من المسلمين على الأكل، و على ما أكلوا عليه- و ما أكلوا إلا أن ينزل بهم ضيف فيأكل مع ضيفه- إلى أن قال- و كان أحب الطعام إليه ما كان على ضفف.
أقول: قوله: «و على ما أكلوا عليه» يريد أمثال المائدة و الصحفة، و قوله: «و ما أكلوا» ما موصولة أو توقيتية، و قوله: «إلا أن ينزل، إلخ» استثناء من قوله:
«مع أهله و خدمه» و «الضفف» كثرة العيال و نحوها، و الضفة بالفتح الجماعة.

_____
(1) كذا

108- و فى الكافى، بإسناده عن ابن القداح عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص إذا أكل مع القوم طعاما- كان أول من يضع يده و آخر من يرفعها ليأكل القوم.
109- و فى الكافى، بإسناده إلى محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع): عشاء النبيين بعد العتمة- فلا تدعوا العشاء فإن ترک العشاء خراب البدن.
110- و فى الكافى، بإسناده عن عنبسة بن نجاد عن أبى عبد الله (ع) قال: ما قدم إلى رسول الله ص طعام فيه تمر إلا بدأ بالتمر.
111- و فى الكافى، و صحيفة الرضا، بإسناده عن آبائه (ع) قال: كان

رسول الله ص إذا أكل التمر- يطرح النوى على ظهر كفه ثم يقذف به.
112- و فى الإقبال، نقلا من الجزء الثانى من تاريخ النيسابورى، فى ترجمة الحسن بن بشر بإسناده قال": كان رسول الله ص يحمد الله بين كل لقمتين.
113- و فى الكافى، بإسناده عن وهب بن عبد ربه قال: رأيت أبا عبد الله (ع) يتخلل فنظرت إليه- فقال: إن رسول الله ص كان يتخلل، و هو يطيب الفم.
114- و فى المكارم، عن النبى ص: أنه كان إذا شرب بدأ فسمى- إلى أن قال: و يمص الماء مصا و لا يعبه عبا، و يقول: إن الكباد من العب.
115- و فى الجعفريات، عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (ع) قال: تفقدت النبى ص غير مرة، و هو إذا شرب تنفس ثلاثا- مع كل واحدة منها تسمية إذا شرب- و تحميد إذا انقطع فسألته عن ذلک- فقال: يا على شكرا لله تعالى بالحمد و تسمية من الداء.
116- و فى المكارم،": كان (ص) لا يتنفس فى الإناء إذا شرب- فإن أراد أن يتنفس أبعد الإناء عن فيه حتى يتنفس.
117- و فى الإحياء،": و كان (ص) إذا أكل اللحم لم يطأطئ رأسه إليه- و يرفعه إلى فيه رفعا- ثم ينهشه انتهاشا ثم قال: و كان إذا أكل اللحم خاصة غسل يديه غسلا جيدا- ثم مسح بفضل الماء على وجهه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 326
118- و فى المكارم، عن النبى ص: أنه كان يأكل الأصناف من الطعام.
أقول: ثم ذكر الطبرسى أصنافا من الطعام كان (ص) يأكلها كالخبز و اللحم على أقسامه و البطيخ و الخربز و السكر و العنب و الرمان و التمر و اللبن و الهريسة و السمن و الخل و الهندباء و الباذروج و الكرنب. و روى: أنه كان يحب التمر. و روى أنه كان يعجبه العسل. و روى أنه كان أحب الثمرات إليه الرمان.
119- و فى أمالى الطوسى، بإسناده عن أبى أسامة عن أبى عبد الله (ع) قال: كان طعام رسول الله ص الشعير إذا وجده، و حلواه التمر، و وقوده السعف.
120- و فى المكارم، عن النبى ص: أنه كان لا يأكل الحار حتى يبرد و يقول: إن الله لم يطعمنا نارا إن الطعام الحار غير ذى بركة.
و كان إذا أكل سمى، و يأكل بثلاث أصابع، و مما يليه و لا يتناول من بين يدى غيره، و يؤتى بالطعام فيشرع قبل القوم ثم يشرعون، و كان يأكل بأصابعه الثلاث.
الإبهام و التى تليها و الوسطى و ربما استعان بالرابعة، و كان يأكل بكفه كلها، و لم يأكل بإصبعين، و يقول: إن الأكل بإصبعين هو أكل الشيطان، و لقد جاء أصحابه يوما بفالوذج فأكل معهم و قال: مم هذا؟ فقالوا: نجعل

السمن و العسل فيأتى كما ترى- فقال:
إن هذا طعام طيب.
و كان يأكل خبز الشعير غير منخول (و ما أكل خبز بر قط، و لا شبع من خبز شعير قط، و لا أكل على خوان حتى مات، و كان يأكل البطيخ و العنب- و يأكل الرطب و يطعم الشاة النوى، و كان لا يأكل الثوم و لا البصل و لا الكراث- و لا العسل الذى فيه المغافير، و المغافير ما يبقى من الشجر فى بطون النحل- فيلقيه فى العسل فيبقى له ريح فى الفم.
و ما ذم طعاما قط. كان إذا أعجبه أكله، و إذا كرهه تركه و لا يحرمه على غيره، و كان يلحس القصعة و يقول: آخر الصحفة أعظم الطعام بركة، و كان إذا فرغ لعق أصابعه الثلاث التى أكل بها واحدة واحدة، و كان يغسل يده من الطعام حتى ينقيها، و كان لا يأكل وحده.
أقول: قوله: «الإبهام و التى تليها و الوسطى» من جميل أدب الراوى حيث لم

يقل: الإبهام و السبابة «إلخ» صونا له (ص) عن إطلاق السبابة على إصبعه الشريفة لما فى اللفظ من الإيهام.
و الذى رواه من أكله (ص) الفالوذج يخالف ما فى المحاسن مسندا عن يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله (ع) قال: بينا أمير المؤمنين (ع) فى الرحبة فى نفر من أصحابه إذ أهدى إليه خوان فالوذج فقال لأصحابه: مدوا أيديكم فمدوا أيديهم و مد يده ثم قبضها و قال: إنى ذكرت أن رسول الله ص لم يأكله فكرهت أكله.
121- و فى المكارم، قال: و كان (ص) يشرب فى أقداح القوارير- التى يؤتى بها من الشام، و يشرب فى الأقداح- التى تتخذ من الخشب و الجلود و الخزف:.
أقول: و روى قريبا من صدره فى الكافى، و المحاسن، و فيه: و يعجبه أن يشرب فى القدح الشامى و كان يقول: هى أنظف آنيتكم.
122- و فى المكارم، عن النبى: أنه كان يشرب بكفه يصب الماء فيها، و يقول:
ليس إناء أطيب من اليد.
123- و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: كان رسول الله ص يذبح يوم الأضحى كبشين- أحدهما عن نفسه و الآخر عمن لم يجد من أمته.
124- و من آدابه (ص) فى الخلوة ما
فى شرح النفلية، للشهيد الثانى عن النبى ص: أنه لم ير على بول و لا غائط.
125 و فى الجعفريات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (ع)

قال: إن رسول الله ص إذا أراد أن يتخنع غطى رأسه ثم دفنه، و إذا أراد يبزق فعل مثل ذلک، و كان إذا أراد الكنيف غطى رأسه.
أقول: و اتخاذ الكنيف فى العرب مما حدث بعد الإسلام، و كانوا قبل ذلک يخرجون إلى البر على ما يستفاد من بعض الروايات.
126- و فى الكافى، بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبى الحسن الثانى (ع) قال: قلت له: إنا روينا الحديث- أن رسول الله ص كان يستنجى و خاتمه فى إصبعه، و كذلک كان يفعل أمير المؤمنين (ع)، و كان نقش خاتم رسول الله ص: محمد رسول الله؟
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 328
قال: صدقوا، قلت: فينبغى لنا أن نفعل، قال: إن أولئک كانوا يتختمون فى اليد اليمنى- و إنكم أنتم تتختمون فى اليسرى
، الحديث.
أقول و روى قريب منه فى الجعفريات، و فى المكارم، نقلا عن كتاب اللباس، للعياشى عن الصادق (ع).
و من آدابه (ص) عند المصائب و البلايا و فى الأموات و ما يتعلق بها ما فى المكارم،": كان رسول الله ص إذا رأى من جسمه بثرة أعاذ بالله- و استكان له و جار إليه- فيقال له: يا رسول الله ما هو ببأس، فيقول: إن الله إذا أراد أن يعظم صغيرا عظم، و إذا أراد أن يصغر عظيما صغر.
128- و فى الكافى، بإسناده عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال: السنة أن يحمل السرير من جوانبه الأربع، و ما كان بعد ذلک من حمل فهو تطوع.
129- و فى قرب الإسناد، عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه: أن الحسن بن على (ع) كان جالسا و معه أصحاب له- فمر بجنازة فقام بعض القوم و لم يقم الحسن (ع)- فلما مضوا بها قال بعضهم: أ لا قمت عافاک الله- فقد كان رسول الله ص يقوم للجنازة إذا مروا بها؟ فقال الحسن (ع): إنما قام رسول الله ص مرة واحدة، و ذلک أنه مر بجنازة يهودى و قد كان المكان ضيقا- فقام رسول الله ص و كره أن يعلوا رأسه.
130- و فى دعوات القطب، قال": كان النبى ص إذا أتبع جنازة غلبته كآبة، و أكثر حديث النفس، و أقل الكلام.
131- و فى الجعفريات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (ع): أن رسول الله ص كان يحثو ثلاث حثيات- من تراب على القبر.
132- و فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال: كان رسول الله ص- يصنع بمن مات من بنى هاشم خاصة شيئا- لا يصنعه بأحد من المسلمين: كان إذا صلى بالهاشمى و نضح قبره بالماء- وضع رسول الله ص كفه على القبر حتى ترى أصابعه فى الطين، فكان الغريب يقدم أو المسافر من أهل المدينة- فيرى القبر الجديد علة أثر كف رسول الله ص-

فيقول: من مات من آل محمد؟
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 329
133- و فى مسكن الفؤاد، للشهيد الثانى عن على (ع): أن رسول الله ص إذا عزى قال: آجركم الله و رحمكم، و إذا هنأ قال: بارک الله لكم و بارک الله عليكم.
134- و من آدابه (ص) فى الوضوء و الغسل ما فى آيات الأحكام، للقطب عن سليمان بن بريدة عن أبيه": أن النبى ص كان يتوضأ لكل صلاة- فلما كان عام الفتح صلى الصلوات بوضوء واحد- فقال عمر: يا رسول الله صنعت شيئا ما كنت صنعته، فقال: عمدا فعلته.
135- و فى الكافى، بإسناده عن زرارة قال: قال أبو جعفر ((ع)): أ لا أحكى لكم وضوء رسول الله ص؟ فقلنا: بلى؛ فدعا بقعب فيه شىء من ماء فوضعه بين يديه، ثم حسر عن ذراعيه، ثم غمس فيه كفه اليمنى- ثم قال: هكذا إذا كانت الكف طاهرة- ثم غرف ملأها ماء فوضعها على جبينه، ثم قال: بسم الله و سدله على أطراف لحيته- ثم أمر يده على وجهه و ظاهر جبينه مرة واحدة، ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها- ثم وضعه على مرفقه اليمنى- فأمر كفه على ساعده- حتى جرى الماء على أطراف أصابعه- ثم غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى- فأمر كفه على ساعده- حتى جرى الماء على أطراف أصابعه، و مسح مقدم رأسه و ظاهر قدميه- ببلة يساره و بقية بلة يمناه.
قال: و قال أبو جعفر (ع): إن الله وتر يحب الوتر فقد يجزيک من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه و اثنتان للذراعين، و تمسح ببلة يمناک ناصيتک، و ما بقى من بلة يمينک ظهر قدمک اليمنى، و تمسح ببلة يسارک ظهر قدمک اليسرى.
قال زرارة: قال أبو جعفر (ع)- سأل رجل أمير المؤمنين (ع) عن وضوء رسول الله ص- فحكى له مثل ذلک.
أقول: و هذا المعنى مروى عن زرارة و بكير و غيرهما بطرق متعددة رواها الكلينى و الصدوق و الشيخ و العياشى و المفيد و الكراجكى و غيرهم، و أخبار أئمة أهل البيت (ع) فى ذلک مستفيضة تقرب من التواتر.
136- و فى الأمالى، لمفيد الدين الطوسى بإسناده عن أبى هريرة": أن النبى ص كان إذا توضأ بدأ بميامنه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 330
137- و فى التهذيب، بإسناده عن أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الوضوء- فقال: كان رسول الله ص يتوضأ بمد من ماء و يغتسل بصاع:.
أقول: و روى مثله عن أبى جعفر (ع) بطريق آخر.
138- و فى العيون، بإسناده عن الرضا عن آبائه (ع) فى حديث طويل:
قال رسول الله ص: إنا أهل بيت لا تحل لنا الصدقة، و أمرنا بإسباغ الطهور،

و لا ننزى حمارا على عتيقة.
139- و فى التهذيب، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع) قال: المضمضة و الاستنشاق مما سن رسول الله ص.
140- و فيه، بإسناده عن معاوية بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: كان رسول الله يغتسل بصاع، و إذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع و مد.
أقول: و روى هذا المعنى الكلينى فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم عنه: و فيه: يغتسلان جميعا من إناء واحد
، و كذلک الشيخ بطريق آخر.
141- و فى الجعفريات، بإسناده عن جعفر بن محمد، عن أبيه (ع) قال: سأل الحسن بن محمد، جابر بن عبد الله- عن غسل رسول الله ص- فقال جابر: كان رسول الله ص يغرف على رأسه ثلاث مرات- فقال الحسن بن محمد: إن شعرى كثير كما ترى- فقال جابر: يا حر لا تقل ذلک- فشعر رسول الله ص كان أكثر و أطيب.
142- و فى الهداية، للصدوق: قال الصادق (ع): غسل الجمعة سنة واجبة- على الرجال و النساء فى السفر و الحضر- إلى أن قال- و قال الصادق (ع): غسل يوم الجمعة طهور و كفارة- لما بينهما من الذنوب من الجمعة إلى الجمعة، قال: و العلة فى غسل الجمعة- أن الأنصار كانت تعمل لنواضحها و أموالها- فإذا كان يوم الجمعة حضروا المسجد- فيتأذى الناس بأرياح آباطهم- فأمر الله النبى ص بالغسل فجرت به السنة.
أقول: و قد روى من سننه (ص) فى الغسل غسل يوم الفطر و الغسل فى جميع الأعياد و أغسال أخر كثيرة ربما يأتى بعضها فيما سيأتى إن شاء الله تعالى.
143- و من آدابه و سننه (ص) فى الصلاة و ما يلحق بها ما فى الكافى، بإسناده عن الفضيل بن يسار و عبد الملک و بكير قالوا: سمعنا أبا عبد الله (ع) يقول: كان

رسول الله ص يصلى من التطوع مثلى الفريضة، و يصوم من التطوع مثلى الفريضة:.
أقول: و رواه الشيخ أيضا.
144- و فيه، بإسناده عن حنان قال: سأل عمرو بن حريث أبا عبد الله (ع) و أنا جالس- فقال: جعلت فداک أخبرنى عن صلاة رسول الله ص- فقال: كان النبى ص يصلى ثمان ركعات الزوال، و أربعا الأولى، و ثمانى بعدها، و أربعا العصر، و ثلاثا المغرب، و أربعا بعد المغرب، و العشاء الآخرة أربعا، و ثمانى صلاة الليل، و ثلاثا الوتر، و ركعتى الفجر، و صلاة الغداة ركعتين.
قلت: جعلت فداک- إن كنت أقوى على أكثر من هذا- يعذبنى الله على

كثرة الصلاة؟
فقال: لا و لكن يعذبک على ترک السنة.
أقول: و يظهر من الرواية أن الركعتين عن جلوس العشاء أعنى العتمة ليستا من الخمسين بل يتم بهما- محسوبتين بواحدة عن قيام- العدد إحدى و خمسين بل إنما شرعت العتمة بدلا من الوتر لو نزل الموت قبل القيام إلى الوتر
فقد روى الكلينى رحمه الله فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتن إلا بوتر- قلت: تعنى الركعتين بعد العشاء الآخرة؟ قال: نعم إنهما بركعة فمن صلاهما- ثم حدث به حدث مات على وتر- فإن لم يحدث به حدث الموت يصلى الوتر فى آخر الليل.
فقلت: هل صلى رسول الله ص هاتين الركعتين؟ قال: لا. قلت: و لم؟
قال: لأن رسول الله ص كان يأتيه الوحى، و كان يعلم أنه هل يموت فى تلک الليلة أم لا؟ و غيره لا يعلم فمن أجل ذلک لم يصلهما و أمر بهما ، الخبر.
و يمكن أن يكون المراد بقوله فى الحديث: «لم يصلهما» أنه لم يداوم عليهما بل ربما صلى و ربما ترک كما يستفاد من بعض آخر من الأحاديث، فلا يعارض ما ورد من أنه كان يصليهما.
145- و فى التهذيب، بإسناده عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: كان رسول الله ص لا يصلى من النهار شيئا- حتى تزول الشمس- فإذا زالت قدر نصف إصبع صلى ثمانى ركعات- فإذا فاء الفىء ذراعا صلى الظهر، ثم صلى بعد الظهر ركعتين،

و يصلى قبل وقت العصر ركعتين، فإذا فاء الفىء ذراعين صلى العصر، و صلى المغرب (حين) تغيب الشمس، فإذا غاب الشفق دخل وقت العشاء، و آخر وقت المغرب إياب الشفق- فإذا آب الشفق دخل وقت العشاء- و آخر وقت العشاء ثلث الليل.
و كان لا يصلى بعد العشاء حتى ينتصف الليل- ثم يصلى ثلاث عشرة ركعة منها الوتر و منها ركعتا الفجر قبل الغداة، فإذا طلع الفجر و أضاء صلى الغداة.
أقول: و لم يستوعب تمام نافلة العصر فى الرواية، و هى معلومة من روايات أخر.
146- و فيه، بإسناده عن معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: و ذكر صلاة النبى ص قال: كان (ص) يؤتى بطهور فيخمر عند رأسه- و يوضع سواكه تحت فراشه، ثم ينام ما شاء الله فإذا استيقظ جلس- ثم قلب بصره فيِ السماء، ثم تلا الآيات من آل عمران: «إِنَّ فِى خَلْق

السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» الآيات، ثم يستن و يتطهر، ثم يقوم إلَى المسجدَ- فيركع أربع ركعات َعلى قدر قراءته ركوعه، و سجوده على قدر ركوعه، يركع حتى يقال: متى يرفع رأسه؟ و يسجد حتى يقال: متى يرفع رأسه.
ثم يعود إلى فراشه فينام ما شاء الله، ثم يستيقظ فيجلس- فيتلو الآيات و يقلب بصره إلى السماء، ثم يستن و يتطهر و يقوم إلى المسجد- فيصلى الأربع ركعات كما ركع قبل ذلک.
ثم يعود إلى فراشه فينام ما شاء الله- ثم يستيقظ و يجلس و يتلو الآيات من آل عمران- و يقلب بصره فى السماء، ثم يستن و يتطهر و يقوم إلى المسجد- فيوتر و يصلى الركعتين- ثم يخرج إلى الصلاة.
أقول: و روى هذا المعنى أيضا فى الكافى، بطريقين.
147- و روى: أنه (ص) كان يوجز فى نافلة الصبح يصليهما عند أول الفجر- ثم يخرج إلى الصلاة.
148- و فى المحاسن، بإسناده عن عمر بن يزيد عن أبى عبد الله (ع): أنه قال: من قال فى وتره إذا أوتر: أستغفر الله ربى و أتوب إليه سبعين مرة، و واظب على ذلک حتى قضى سنة- كتبه الله عنده من المستغفرين بالأسحار.
و كان رسول الله ص يستغفر الله فى الوتر سبعين مرة، و يقول: هذا مقام العائذ

بک من النار سبعا
، الخبر.
149- و فى الفقيه،: كان النبى ص يقول فى قنوت الوتر: اللهم اهدنى فيمن هديت، و عافنى فيمن عافيت، و تولنى فيمن توليت، و بارک لى فيما أعطيت، و قنى شر ما قضيت، إنک تقضى و لا يقضى عليک، سبحانک رب البيت، أستغفرک و أتوب إليک و أومن بک و أتوكل عليک، و لا حول و لا قوة إلا بک يا رحيم.
150- و فى التهذيب، بإسناده عن أبى خديجة عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص- إذا جاء شهر رمضان زاد فى الصلاة و أنا أزيد فزيدوا.
أقول: يعنى (ع) بالزيادة الألف ركعة- التراويح- نوافل شهر رمضان التى كان يصليها رسول الله ص غير الخمسين نوافل اليوم و الليلة، و قد وردت فى كيفيتها و تقسمها على ليالى شهر رمضان أخبار كثيرة،
و ورد من طرق أئمة أهل البيت (ع): أن النبى ص كان يصليها بغير جماعة، و ينهى عن إتيانها بالجماعة، و يقول:
لا جماعة فى نافلة.
و للنبى ص صلوات خاصة أخرى منقولة عنه فى كتب الأدعية تركنا ذكرها لخروجها عن غرضنا فِى هذا المقام، و كذلک له (ص) سنن فى الصلوات و

الأدعية و الأوراد من أراد الوقوف عليها فليراجع مظان ذكرها.
151- و فى الكافى، بإسناده عن يزيد بن خليفة قال: قلت لأبى عبد الله (ع):
إن عمر بن حنظلة أتانا عنک بوقت قال: إذن لا يكذب علينا- إلى أن قال- قلت:
و قال: إن وقت المغرب إذا غاب القرص- إلا أن رسول الله ص كان إذا جد به السير أخر المغرب- و يجمع بينها و بين العشاء، فقال: صدق.
152- و فى التهذيب، بإسناده عن طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه (ع): أن النبى ص كان فى الليلة الممطرة يوجز فى المغرب- و يعجل فى العشاء يصليهما جميعا، و يقول: من لا يرحم لا يرحم.
153- و فيه، بإسناده عن ابن أبى عمير عن حماد عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص إذا كان فى سفر أو عجلت به الحاجة- يجمع بين الظهر و العصر و بين المغرب و العشاء الآخرة
، الخبر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 334
أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة رواها الكلينى و الشيخ و ابنه و الشهيد الأول رحمهم الله.
154- و فى الفقيه، بإسناده عن معاوية بن وهب عن أبى عبد الله (ع) أنه قال: كان المؤذن يأتى النبى ص فى الحر فى صلاة الظهر- فيقول له رسول الله ص: أبرد أبرد.
أقول: قال الصدوق: يعنى عجل عجل أخذ ذلک من البريد، و الظاهر أن المراد به التأخير ليزول شدة الحر كما يدل عليه ما
فى كتاب العلاء، عن محمد بن مسلم قال: مر بى أبو جعفر (ع) بمسجد رسول الله ص- و أنا أصلى فلقينى بعد فقال: إياک أن تصلى الفريضة فى تلک الساعة، أ تؤديها فى شدة الحر؟ قلت: إنى كنت أتنفل.
155- و فى الإحياء، قال": و كان (ص) لا يجالس إليه أحد- و هو يصلى إلا خفف صلاته و أقبل عليه فقال، أ لک حاجة؟ فإذا فرغ من حاجاته عاد إلى صلاته.
156- و فى كتاب زهد النبى، لجعفر بن أحمد القمى قال": كان النبى ص إذا قام إلى الصلاة تربد وجهه خوفا من الله، و كان لصدره أو لجوفه أزيز كأزيز الوجل.
أقول: و روى هذا المعنى ابن الفهد و غيره أيضا.
157- و فيه، قال: و فى رواية أخرى: أن النبى ص كان إذا قام إلى الصلاة كأنه ثوب ملقى.
158- و فى البحار، قال": قالت عائشة: كان رسول الله ص يحدثنا و نحدثه- فإذا حضرت الصلاة فكأنه لم يعرفنا و لم نعرفه.

159- و فی المجالس، لمفید الدین الطوسی بإسناده إلی علی (ع): فی کتابه إلی محمد بن أبی بکر حین ولاه مصر- إلی أن قال- ثم انظر رکوعک و سجودک- فإن رسول الله ص کان أتم الناس صلاة، و أخفهم عملا فیها.
160- و فی الجعفریات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علی (ع) قال: کان رسول الله ص- إذا تثاءب فی الصلاة ردها بیده الیمنی.
أقول: و روی فی الدعائم مثله
161- و فی العلل، بإسناده عن هشام بن الحکم عن أبی الحسن موسی (ع) فی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج6، ص: 335
حدیث قال: قلت له: لأی علة یقال فی الرکوع: سبحان ربی العظیم و بحمده؟ و یقال فی السجود: سبحان ربی الأعلی و بحمده؟ فقال: یا هشام إن رسول الله ص لما أسری به، و صلی و ذکر ما رأی من عظمة الله ارتعدت فرائصه- و ابترک علی رکبتیه، و أخذ یقول: سبحان ربی العظیم و بحمده، فلما اعتدل من رکوعه- فإنما نظر إلیه فی موضع أعلی من ذلک- خر علی وجهه و هو یقول: سبحان ربی الأعلی و بحمده- فلما قالها سبع مرات سکن ذلک الرعب- فلذلک جرت به السنة.
162- فی تنبیه الخواطر، للشیخ ورام بن أبی فراس عن النعمان قال: کان رسول الله ص یسوی صفوفنا- کأنما یسوی بها القداح حتی رأی أنا قد أغفلنا عنه؛ ثم خرج یوما و قام حتی کاد أن یکبر فرأی رجلا بادئا صدره- فقال: عباد الله لتسوون صفوفکم- أو لیخالفن بین وجوهکم.
163- و فیه، عن ابن مسعود قال: کان رسول الله ص یمسح مناکبنا فی الصلاة- و یقول: استووا و لا تختلفوا فتختلف قلوبکم
، الخبر.
164- و فی الفقیه، بإسناده عن داود بن الحصین عن أبی العباس عن أبی عبد الله (ع) قال": اعتکف رسول الله ص فی شهر رمضان فی العشر الأول- ثم اعتکف فی الثانیة فی العشر الوسطی، ثم لم یزل یعتکف فی العشر الأواخر.
165- و فیه، قال: قال أبو عبد الله (ع): کانت بدر فی شهر رمضان و لم یعتکف رسول الله ص- فلما أن کان من قابل اعتکف عشرین: عشرا لعامه، و عشرا قضاء لما فاته:.
أقول: و رواه و الذی قبله الکلینی فی الکافی،.
166- و فی الکافی، بإسناده عن الحلبی، عن أبی عبد الله (ع) قال: کان رسول الله ص إذا دخل العشر الأواخر (یعنی من شهر رمضان) اعتکف فی المسجد، و ضربت له قبة من شعر، و شمر المیزر، و طوی فراشه- و قال بعضهم: و اعتزل النساء؟
قال: أما اعتزال النساء فلا.

أقول: و هذا المعنى مروى فى روايات كثيرة، و المراد من نفى الاعتزال- كما ذكروه و تدل عليه الروايات- تجويز مخالطتهن و معاشرتهن دون المجامعة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 336
167- و من آدابه و سننه (ص) فى الصيام ما فى الفقيه، بإسناده عن محمد بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: كان رسول الله ص يصوم حتى يقال:
لا يفطر، و يفطر حتى يقال: لا يصوم، ثم صام يوما و أفطر يوما، ثم صام الإثنين و الخميس، ثم آل من ذلک إلى صيام ثلاثة أيام فى الشهر: الخميس فى أول الشهر، و أربعاء فى وسط الشهر، و الخميس فى آخر الشهر، و كان (ص) يقول: ذلک صوم الدهر.
و قد كان أبى (ع) يقول: ما من أحد أبغض إلى الله من رجل يقال له: كان رسول الله يفعل كذا و كذا- فيقول: لا يعذبنى الله على أن أجتهد فى الصلاة و الصوم- كأنه يرى أن رسول الله ص- ترک شيئا من الفضل عجزا منه.
168- و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (ع): كان رسول الله ص أول ما بعث- يصوم حتى يقال: ما يفطر و يفطر حتى يقال: ما يصوم، ثم ترک ذلک و صام يوما- و أفطر يوما و هو صوم داود، ثم ترک ذلک و صام الثلاثة الأيام الغر، ثم ترک ذلک و فرقها فى كل عشرة يوما: خميسين بينهما أربعاء فقبض (ص) و هو يعمل ذلک.
أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة مستفيضة.
169- و فيه، بإسناده عن عنبسة العابد قال": قبض النبى ص على صيام شعبان و رمضان و ثلاثة أيام من كل شهر.
170- و فى نوادر، أحمد بن محمد بن عيسى عن على بن نعمان عن زرعة عن سماعة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن صوم شعبان- أ صامه رسول الله ص؟ قال: نعم و لم يصمه كله، قلت: كم أفطر منه؟ قال: أفطر، فأعدتها و أعادها ثلاث مرات لا يزيدنى على أن أفطر، ثم سألته فى العام القابل عن ذلک- فأجابنى بمثل ذلک
الخبر.
171- و فى المكارم، عن أنس قال": كانت لرسول الله ص شربة يفطر عليها- و شربة للسحر، و ربما كانت واحدة و ربما كانت لبنا، و ربما كانت الشربة خبزا يماث
، الخبر.
172- و فى الكافى، بإسناده عن ابن القداح عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص- أول ما يفطر عليه فى زمن الرطب الرطب- و فى زمن التمر التمر.

173- و فيه، بإسناده عن السكونى عن جعفر عن أبيه (ع) قال: كان رسول الله ص إذا صام- و لم يجد الحلواء أفطر على الماء- و فى بعض الروايات: أنه ربما

أفطر على الزبيب.
174- و فى المقنعة، روى عن آل محمد (ع) أنهم قالوا: يستحب السحور و لو بشربة من الماء، و روى أن أفضله التمر و السويق- لمكان استعمال رسول الله ص ذلک.
أقول: و هذا فى سننه الجارية، و كان من مختصاته صوم الوصال و هو الصوم أكثر من يوم من غير فصل بالإفطار، و قد نهى (ص) الأمة عن ذلک، و قال: إنكم لا تطيقون ذلک- و إن لى عند ربى ما يطعمنى و يسقين.
175- و فى المكارم، عن النبى ص: أنه كان يأكل الهريسة أكثر ما يأكل و يتسحر بها.
176- و فى الفقيه، قال: و كان رسول الله ص إذا دخل شهر رمضان- أطلق كل أسير و أعطى كل سائل.
177- و فى الدعائم، عن على (ع) قال: كان رسول الله ص يطوى فراشه- و يشد ميزره فى العشر الأواخر من شهر رمضان، و كان يوقظ أهله ليلة ثلاث و عشرين، و كان يرش وجوه النيام بالماء فى تلک الليلة، و كانت فاطمة (ع) لا تدع أحدا من أهلها- ينام تلک الليلة- و تداويهم بقلة الطعام و تتأهب لها من النهار، و تقول: محروم من حرم خيرها.
178- و فى المقنع،": و السنة أن يفطر الرجل فى الأضحى بعد الصلاة- و فى الفطر قبل الصلاة.
179- و من آدابه (ص) فى قراءة القرآن و الدعاء ما فى مجالس الشيخ، بإسناده عن أبى الدنيا عن أمير المؤمنين (ع) قال: كان رسول الله ص لا يحجزه عن قراءة القرآن إلا الجنابة.
180- و فى مجمع البيان، عن أم سلمة": كان النبى ص يقطع قراءته آية آية.
181- و فى تفسير أبى الفتوح،: كان (ص) لا يرقد حتى يقرأ المسبحات، و يقول: فى هذه السور آية هى أفضل من ألف آية. قالوا: و ما المسبحات؟ قال:
سورة الحديد و الحشر- و الصف و الجمعة و التغابن.

أقول: و روى هذا المعنى فى مجمع البيان، عن العرباض بن سارية.
182- و فى درر اللئالى، لابن أبى جمهور عن جابر قال": كان النبى ص لا ينام حتى يقرأ تبارک و الم التنزيل.
183- و فى مجمع البيان،: و روى على بن أبى طالب (ع) قال: كان رسول

الله ص يحب هذه السورة: سبح اسم ربک الأعلى، و أول من قال: «سبحان ربى الأعلى» ميكائيل.
أقول: و روى أول الحديث فى البحار عن الدر المنثور، و هنا أخبار أخر فى ما كان يقوله (ص) عند تلاوة القرآن أو عند تلاوة سور أو آيات مخصوصة، من أرادها فعليه بمظانها.
و له (ص) خطب و بيانات يرغب فيها و يحث على التمسک بالقرآن و التدبر فيه، و الاهتداء بهدايته، و الاستنارة بنوره، و كان هو (ص) أولى الناس بما يندب إليه من الكمال و أسبق الناس و أسرعهم إلى كل خير، و هو القائل- فى الرواية المشهورة-:
شيبتنى «1» سورة هود،
و قد روى «2» عن ابن مسعود قال: أمرنى رسول الله ص أن أتلو عليه شيئا من القرآن- فقرأت عليه من سورة يونس حتى إذا بلغت قوله تعالى: «وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ» الآية- رأيته و إذا الدمع تدور فى عينيه الكريمتين.
فهذه شذرات «3» من آدابه و سننه (ص) و قد استفاضت الروايات و تكرر النقل فى كثير منها فى كتب الفريقين، و الكلام الإلهى يؤيدها و لا يدفع شيئا منها، و الله الهادى.

(کلام فی الرق و الاستعباد)

اشارة

قوله تعالى: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ»): «المائدة: 118 كلام منبئ عن معنى الرق و العبودية، و الآيات المتضمنة لهذا المعنى و إن كانت كثيرة فى القرآن الكريم غير

_____

(1) يشير صلى الله عليه و آله إلى قوله تعالى فيها: فاستقم كما أمرت.
(2) الرواية منقولة بالمعنى.
(3) استخرجناها من رسالة عملناها سابقا فى سنن النبى صلى الله عليه و آله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 339
أن هذه الآية مشتملة على التعليل العقلى الكاشف عن أنه لو كان هناک عبد كان من المسلم عند العقل أن لمولاه أن يتصرف فيه بالعذاب لأنه مولاه المالک له.
و العقل لا يحق الحكم بجواز التعذيب، و تسويغ التصرف الذى يشقه إلا بعد حكمه بإباحة سائر التصرفات غير الشاقة فللمولى أن يتصرف فى عبده كيف شاء و بما شاء، و إنما استثنى العقل التصرفات التى يستهجنها بما أنها تصرفات شنيعة مستهجنة لا بما أن العبد عبد.
و لازم ذلک أيضا أن على العبد أن يطيع مولاه فيما كلفه به و أن يتبعه فيما أراد و ليس له أن يستقل بشىء من العمل إن لم يرض به مولاه كما يشير إلى ذلک بعض الإشارة قوله تعالى: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: 27 و قوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوکاً لا يَقْدِرُ عَلى شَىْءٍ وَ مَنْ رَزَقْناهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ»: النحل: 75.
و استقصاء البحث فى جهات ما يراه القرآن الشريف فى مسألة العبودية و الرق يتوقف على فصول:

1- اعتبار العبودية لله سبحانه:

فى القرآن الكريم آيات كثيرة جدا يعد الناس عبادا لله سبحانه، و تبنى على ذلک أصل الدعوة الدينية: الناس عبيد و الله مولاهم الحق.
بل ربما تعدى ذلک و أخذ كل من فى السماوات و الأرض موسوما بسمة العبودية كالحقيقة المسماة بالملک على كثرتها و الحقيقة الأخرى التى يسميها القرآن الشريف بالجن قال تعالى:
«إِنْ كُلُّ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِى الرَّحْمنِ عَبْداً»: مريم: 93.
و لا ريب أن اعتبار العبودية لله سبحانه أمر مأخوذ بالتحليل و هو تحليل معنى العبودية إلى أجزائها الأصلية ثم الحكم بثبوت حقيقته بعد طرح خصوصياته الزائدة الطارئة على أصل المعنى فى أولى العقل من الخليقة فهناک أفراد من الناس يسمى الواحد منهم عبدا، و لا يسمى به إلا لأن نفسه مملوكة لغيره ملكا يسوغ لذلک الغير الذى هو مالكه و مولاه أن يتصرف فيه كيف يشاء و بما أراد، و يسلب عن العبد استقلال الإرادة مطلقا.
و التأمل فى هذا المعنى يوجب الحكم بأن الإنسان- و إن شئت وسعت و قلت:
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 340
كل ذى شعور و إرادة- عبد لله سبحانه بحقيقة معنى العبودية فإن الله سبحانه مالک كل ما يسمى شيئا بحقيقة معنى الملک فلا يملک شىء من نفسه و لا من غيره شيئا من ضر و لا نفع و لا موت و لا حياة و لا نشور، و لا يستقل أمر فى الوجود بذات و لا وصف و لا فعل اللهم إلا ما ملكه الله ذلک تمليكا لا يبطل بذلک ملكه تعالى، و لا ينتقل به الملک عنه إلى غيره بل هو المالک لما ملكهم، و القادر على ما عليه أقدرهم، و هو على كل شىء قدير، و بكل شىء محيط.
و هذه السلطة الحقيقية و الملک الواقعى هى المنشأ لوجوب انقيادهم لما يريده منهم بإرادته التشريعية، و ما يصنع لهم من شرائع الدين و قوانين الشريعة مما يصلح به أمرهم و تحاز به سعادتهم فى الدارين.
و الحاصل أنه تعالى هو المالک لهم ملكا تكوينيا يكونون به عبيده الداخرين لقضائه سواء عرفوه أم جهلوه أطاعوه فى تكاليفه أم عصوه و هو المالک لهم ملكا تشريعيا يوجب له عليهم السمع و الطاعة، و يحكم عليهم بالتقوى و العبادة.
و يتميز هذا الملک و المولوية بحسب الحكم عن الملک و المولوية الدائر بين الناس- و كذا العبودية المقابلة له- بأن الله سبحانه لما كان مالكا تكوينا

على الإطلاق لا مالک سواه لم يجز فى مرحلة العبودية التشريعية اتخاذ مولى سواه و لا عبادة أحد غيره قال تعالى: «وَ قَضى رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»: الإسراء: 23 بخلاف الموالى من الناس فإن الملک هناک لمن غلب بسبب من أسباب الغلبة.
و أيضا لما لم يكن فى عبيده تعالى المملوكين شىء غير مملوک له تعالى و لم ينقسموا فى وجودهم إلى مملوک و غير مملوک بل كانوا من حيث ذواتهم و أوصافهم و أحوالهم و أعمالهم مملوكين له تكوينا تبع ذلک التشريع فحكم فيهم بدوام العبودية و استيعابها لجميع ما يرجع إليهم بوجه من الوجوه فلا يسعهم أن يعبدوا الله من جهة بعض ما يرجع إليهم دون بعض مثل أن يعبدوه باللسان دون اليد كما لا يسعهم أن يجعلوا بعض عبادتهم لله تعالى و بعضها لغيره و هذا بخلاف المولوية الدائرة بين الناس فلا يسع للمولى عقلا أن يفعل ما يشاء، تأمل فيه.
و هذا هو الذى يدل على إطلاق أمثال قوله تعالى: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ»: السجدة: 4 و قوله تعالى: «وَ هُوَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِى الْأُولَى
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 341
وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ»: القصص: 70، و قوله: «يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ»: التغابن: 1.
و كيفما كان فالعبودية المعتبرة بالنسبة إليه تعالى معنى تحليلى مأخوذ من العبودية التى تعتبره العقلاء من الإنسان فى مجتمعهم فلها أصل فى المجتمع الإنسانى فلننظر ما هو أصله؟.

2- استعباد الإنسان و أسبابه:

كان الاستعباد و الاسترقاق دائرا فى المجتمع الإنسانى شائعة معروفة إلى ما يقرب من سبعين سنة قبل هذا التاريخ، و لعلها توجد معمولة فى بعض القبائل المتطرفة النائية فى إفريقيا و آسيا حتى اليوم، و كان اتخاذ العبيد و الإماء من السنن الدائرة بين الأقوام القديمة لا يكاد يضبط بدء تاريخى له؛ و كان ذا نظام مخصوص و أحكام و قوانين عامة بين الأمم، و أخرى مخصوصة بأمة أمة.

و الأصل فى معناه كون النفس الإنسانية عند وجود شرائط خاصة سلعة مملوكة كسائر السلع المملوكة من حيوان و نبات و جماد، و إذا كانت النفس مملوكة كانت مسلوبة الاختيار مملوكة الأعمال و الآثار يتصرف فيها كيف أريد.

هذه سنتهم الدائرة بينهم فى الاسترقاق غير أنه لم يكن متكئا على إرادة جزافية أو مطلقا غير مبنى على أى شرط فلم يكن يسع لأحدهم أن يتملك كل من أحب، و لا أن يملك كل من شاء و أراد ببيع أو هبة أو غير ذلك فلم يكن أصل المعنى متكئا على الجزاف، و إن كان ربما يوجد فى تضاعيف القوانين المتبعة فيه بحسب اختلاف آراء الأقوام و سننهم أمور جزافية كثيرة.

كانت الاستعباد مبنيا على نوع من الغلبة و السيطرة كغلبة الحرب التى تنتج للغالب الفاتح أن يفعل بخصمه المغلوب ما يشاء من قتل أو سبى أو غيره، و غلبة الرئاسة التى تصير الرئيس الجبار فعالا لما يشاء فى حوزة رئاسته، و اختصاص التوليد و الإنتاج الذى يضع ولاية أمر المولود الضعيف فى كف والده القوى يصنع به ما بدا له حتى البيع و الهبة و التبديل و الإعارة و نحو ذلك.

و قد تكرر فى أبحاثنا السابقة: أن أصل الملك فى المجتمع الإنسانى مبنى على القدرة المغروزة فى الإنسان على الانتفاع من كل شىء يمكنه أن ينتفع به بوجه- و الإنسان

مستخدم بالطبع- فالإنسان يستخدم فى سبيل إبقاء حياته كل ما قدر عليه و استخدامه و الانتفاع بمنافع وجوده آخذا من المادة الأصلية فالعناصر فالمركبات الجمادية المتنوعة فالحيوان حتى الإنسان الذى هو مثله فى الإنسانية.

غير أن حاجته المبرمة إلى الاجتماع و التعاون اضطره إلى قبول الاشتراك مع سائر أفراد نوعه فى الانتفاع بالمنافع المحصلة من الأشياء بأعمالهم

المشتركة فهو و سائر الأفراد من نوعه يكونون لذلک مجتمعا يختص کل جزء من أجزائه و کل طرف من أطرافه بعمل أو أعمال ثم ينتفع المجموع بالمجموع، و إن شئت فقل: ثم تقسم نتائج الأعمال بينهم فيتمتع کل واحد منهم بذلک على مقدار زنته الاجتماعية، و لذلک نرى أن الفرد من الإنسان و هو اجتماعى کلما قوى و اشتد أبطل المدنية الطبعية و أخذ يستخدم الناس بالغلبة، و يتملک رقابهم، و يحکم فى نفوسهم و أعراضهم و أموالهم بما يقترحه.
و لأجل ذلک إذا تأملت تأملا حرا فى سنتهم فى استعباد الإنسان وجدت أنهم لا يعتبرون تملک الإنسان ما دام داخلا فى المجتمع و جزء من أجزائه بل إما أن يکون الإنسان المملوک محکوما بالخروج عن المجتمع کالعدو المحارب الذى لا هم له إلا أن يهلک الحرث و النسل و يمحى الإنسان باسمه و رسمه فهو خارج عن مجتمع عدوه، و له أن يهلکه بالإفناء و يتملک منه ما يشاء لأن الحرمة مرفوعة، و مثله الأب بالنسبة إلى صغار أولاده و التابعين لنفسه فإنه يرى أنهم من توابعه فى المجتمع من غير أن يکافئوه أو يماثلوه أو يوازنوه فله أن يتصرف فيهم حتى بالقتل و البيع و غيرهما.
و إما أن يکون الإنسان المالک ذا خصيصة تدعوه إلى أن يعتقد أنه فوق المجتمع من غير أن يعادلهم فى وزن أو يشارکهم فى نفع بل له نفوذ الحکم، و التمتع بصفوة ما يختار، و التصرف فى نفوسهم حتى بالملک و الاستعباد.
فقد تبين أن الأصل الأساسى الذى کان يبنى عليه الإنسان سنة الاستعباد و الاسترقاق هو حق الاختصاص و التملک المطلق الذى يعتقده الإنسان لنفسه، و أن الإنسان لا يستثنى عنه أحدا إلا مشارکيه فى مجتمعة الإنسانى ممن يعادله فى الزنة الاجتماعية و يتحصن منه فى حصن التعاون و التعاضد، و أما الباقون فلا مانع عنده من تملکهم و استعبادهم.

و عمدتهم فى ذلک طوائف ثلاث: العدو المحارب، و الأولاد الضعفاء بالنسبة إلى آبائهم و کذا النساء بالنسبة إلى أوليائهن، و المغلوب المستبذل بالنسبة إلى الغالب المتعزز.

3- سير الاستعباد فى التاريخ:

سنة الاستعباد و إن كانت مجهولة من حيث تاريخ شيوعها فى المجتمع الإنسانى غير أن الأشبه أن يكون أرقاء مأخوذين فى أول الأمر بالقتال و التغلب ثم يلحق به الأولاد و النساء، و لذلک نعثر فى تاريخ الأمم القوية الحربية من القصص و الحكايات و كذا القوانين و الأحكام المربوطة بالاسترقاق بالسبى على ما لا يوجد فى غيرهم.
و قد كان دائرا بين الأمم المتمدنة القديمة كالهند و اليونان و الرومان و إيران، و بين المليين كاليهود و النصارى على ما يستفاد من التوراة و الإنجيل حتى ظهر الإسلام فأنفذ أصله مع تضييق فى دائرته و إصلاح لأحكامه المقررة، ثم آل الأمر إلى أن قرر مؤتمر بروسل إلغاء الاستعباد قبل سبعين سنة تقريبا.
قال «فردينان توتل» فى معجمه «1» لأعلام الشرق و الغرب: كان الرق شائعا عند الأقدمين، و كان الرقيق يؤخذ من أسرى و سبايا الحرب و من الشعوب المغلوبة، كان للرق نظام معروف عند اليهود و اليونان و الرومان و العرب فى الجاهلية و الإسلام.
و قد ألغى نظام الرق تدريجا: فى الهند سنة (1843) و فى المستعمرات الإفرنسية سنة (1848) و فى الولايات المتحدة بعد حرب الانفصال سنة (1865) و فى البرازيل سنة (1888) إلى أن اتخذ مؤتمر بروسل قرارا بإلغاء الاستعباد سنة (1890) غير أنه لا يزال موجودا فعلا بين بعض القبائل فى إفريقيا و آسيا.
و مبدأ إلغاء الرق هو تساوى البشر بالحقوق و الواجبات، انتهى.

4- ما الذى رآه الإسلام فى ذلک؟

قسم الإسلام الاستعباد بحسب أسبابه، و قد تقدم أن عمدتها كانت ثلاثة: الحرب، و التغلب و الولاية كالأبوة و نحوها فألغى سببين من الثلاثة من أصله و هما التغلب و الولاية.
فاعتبر احترام الناس شرعا سواء من ملک و رعية و حاكم و محكوم و أمير و جندى

_____

(1) ص 219.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 344
و مخدوم و خادم بإلغاء الامتيازات و الاختصاصات الحيوية، و التسوية بين الأفراد فى حرمة نفوسهم و أعراضهم و أموالهم، و الاعتناء بشعورهم و إرادتهم- و هو الاختيار التام فى حدود الحقوق المحترمة- و أعمالهم و ما اكتسبوه و هو تسلطهم على أموالهم و منافع وجودهم من الأفعال فليس لوالى الأمر فى الإسلام إلا الولاية على الناس فى إجراء الحدود و الأحكام و فى أطراف المصالح العامة العائدة إلى المجتمع الدينى، و أما ما تشتهيه نفسه و ما يستحبه لحياته الفردية فهو كأحد الناس لا يختص من بينهم بخصيصة، و لا ينفذ أمره فى الكثير مما يهواه لنفسه و لا فى القليل، و يرتفع بذلک الاسترقاق التغلبى بارتفاع موضوعه.
و عدل ولاية الآباء لأبنائهم فلهم حق الحضانة و الحفظ و عليهم حق التربية و التعليم و حفظ أموالهم ما داموا محجورين بالصغر فإذا بلغوا بالرشد فهم و آباؤهم سواء فى الحقوق الاجتماعية الدينية، و هم أحرار فى حياتهم، لهم الخيرة فيما رضوا لأنفسهم.
نعم أكدت التوصية لآبائهم عليهم بالإحسان و مراعاة حرمة التربية، قال تعالى:
«وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلى وَهْنٍ وَ فِصالُهُ فِى عامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِى وَ لِوالِدَيْکَ إِلَىَّ الْمَصِيرُ، وَ إِنْ جاهَداکَ عَلى أَنْ تُشْرِکَ بِى ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما وَ صاحِبْهُما فِى الدُّنْيا مَعْرُوفاً وَ اتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنابَ إِلَىَّ»: لقمان: 15 و قال تعالى:
«وَ قَضى رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْكِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ كِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا كَرِيماً، وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما كَما رَبَّيانِى صَغِيراً»: الإسراء: 24 و قد عد فى الشرع الإسلامى عقوقهما من المعاصى الكبيرة الموبقة.

و أما النساء فقد وضع لهن من المكانة فى المجتمع و اعتبر لهن من الزنة الاجتماعية ما لا يجوز عند العقل السليم التخطى عنه و لو بخطوة، فصرن بذلک أحد شقى المجتمع الإنسانى و قد كن فى الدنيا محرومات من ذلک، و أعطين زمام الازدواج و المال و قد كن محرومات أو غير مستقلات فى ذلک.
و شاركن الرجال فى أمور و اختصصن عنهم بأمور و اختص الرجال بأمور كل ذلک عن مراعاة تامة لقوام وجودهن و تركيب بناهن، ثم سهل عليهن فى أمور شق فيها على الرجال كأمر النفقة و حضور معارک القتال و نحو ذلک.

و قد تقدم الكلام فى ذلک كله تفصيلا فى أواخر سورة البقرة فى الجزء الثانى من الكتاب، و فى أوائل سورة النساء فى الجزء الرابع منه، و تبين هناک أن النساء مختصات فى الإسلام من مزيد الإرفاق بالنسبة إلى الرجال بما لا يوجد نحوه فى سائر السنن الاجتماعية قديمها و حديثها.
قال تعالى: «لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ»: النساء: 31 و قال تعالى: «فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِى أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»: البقرة: 234 و قال تعالى: «وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»: البقرة: 228 و قال: «أَنِّى لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ»: آل عمران: 195 ثم جمع الجميع فى بيان واحد فقال: «لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ»: البقرة: 286 و قال وَ لا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْها وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى : الأنعام: 164 إلى غير ذلک من الآيات المطلقة التى تأخذ الفرد من الإنسان جزءا تاما كاملا من المجتمع، و يعطيه من الاستقلال الفردى ما ينفصل به عن أى فرد آخر فى نتائج أعماله من خير أو شر أو نفع أو ضر من غير أن يستثنى صغيرا أو كبيرا أو ذكرا أو أنثى.
ثم سوى بينهم جميعا فى العزة و الكرامة ثم ألغى كل عزة و كرامة إلا الكرامة الدينية المكتسبة بالتقوى و العمل فقال: «لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ»: المنافقون: 8 و قال: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ»: الحجرات: 13.
و قد أبقى الإسلام السبب الثالث من الأسباب الثلاثة للاستعباد أعنى الحرب، و هو أن يسبى الكافر المحارب لله و رسوله و المؤمنين، و أما اقتتال المؤمنين بعضهم مع بعض فلا سبى فيه و لا استعباد بل يقاتل الباغى من الطائفتين حتى ينقاد لأمر الله قال تعالى: «وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى فَقاتِلُوا الَّتِى تَبْغِى حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما بِالْعَدْلِ وَ أَقْسِطُوا إِنَّ

اللّٰهَ يُحِبُّ َالْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا َ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ»: الحجرات: 10.
و ذلک أن العدو المحارب الذى لا هم له إلا أن يفنى الإنسانية و يهلک الحرث و النسل لا ترتاب الفطرة الإنسانية أدنى ريب فى أنه يجب أن لا يعد جزء من المجتمع
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 346
الإنسانى الذى له التمتع بمزايا الحياة و التنعم بحقوق الاجتماع، و أنه يجب دفعه بالإفناء فما دونه، و على ذلک جرت سنة بنى آدم منذ عمروا فى الأرض إلى يومنا هذا و على ذلک ستجرى.
و الإسلام لما وضع بنية المجتمع- المجتمع الدينى- على أساس التوحيد و حكومة الدين الإسلامى ألغى جزئية كل مستنكف عن التوحيد و حكومة الدين من المجتمع الإنسانى إلا مع ذمة أو عهد فكان الخارج عن الدين و حكومته و عهده خارجا عن المجتمع الإنسانى لا يعامل معه إلا معاملة غير الإنسان الذى للإنسان أن يحرمه عن أى نعمة يتمتع بها الإنسان فى حياته، و يدفعه بتطهير الأرض من رجس استكباره و إفساده فهو مسلوب الحرمة عن نفسه و عمله و نتائج أى مسعى من مساعيه، فللجيش الإسلامى أن يتخذ أسرى و يستعبد عند الغلبة.

5- ما هو السبيل إلى الاستعباد فى الإسلام؟

يتأهب المسلمون على من يلونهم من الكفار فيتمون عليهم الحجة و يدعونهم إلى كلمة الحق بالحكمة و الموعظة و المجادلة بالتى هى أحسن فإن أجابوا فإخوان فى الدين لهم ما للمسلمين و عليهم ما عليهم و إن أبوا إلا الرد فإن كانوا أهل كتاب و قبلوا الجزية تركوا و هم على ذمتهم، و إن أخذوا عهدا كانوا أهل كتاب أم لا وفى بعهدهم، و إن لم يكن شىء من ذلک أوذنوا على سواء و قوتلوا.
يقتل منهم من شهر سيفا و دخل المعركة و لا يقتل منهم من ألقى السلم، و لا يقتل منهم المستضعفون من الرجال و النساء و الولدان، و لا يبيتون و لا يغتالون، و لا يقطع عنهم الماء، و لا يعذبون و لا يمثل بهم فيقاتلون حتى لا تكون فتنة و يكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين.
فإذا غلبوهم و وضعت الحرب أوزارها فما تسلط عليه المسلمون من نفوسهم و أموالهم فهو لهم؛ و قد اشتمل تاريخ حروب رسول الله ص و مغازيه على صحائف غر متلمعة مملوءة من السيرة العادلة الجميلة فيها لطائف الفتوة و المروة، و طرائف البر و الإحسان.

6- ما هى سيرة الإسلام فى العبيد و الإماء؟

إذا استقرت العبودية على من استقرت
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 347
عليه صار ملک يمين، منافع عمله لغيره و نفقته على مولاه.
و قد وصى الإسلام أن يعامل المولى مع عبده معاملة الواحد من أهله و هو منهم فيساويهم فى لوازم الحياة و حوائجها، و قد كان رسول الله ص يؤاكل عبيده و خدمه و يجالسهم، و لا يؤثر نفسه عليهم فى مأكل و لا ملبس و نحوهما.
و أن لا يشق عليهم و لا يعذبوا و لا يسبوا و لا يظلموا، و أجيز أن يتزوجوا فيما بينهم بإذن أهلهم، و أن يتزوج بهم الأحرار، و أن يشاركوهم فى الشهادات، و يساهموهم فى الأعمال حال الرق و بعد الانعتاق.
و قد بلغ من إرفاق الإسلام فى حقهم أن شاركوا الأحرار فى عامة الأمور، و قد قلد جمع منهم الولاية و الإمارة و قيادة الجيش على ما يضبطه تاريخ صدر الإسلام، و يوجد بين الصحابة الكبار عدة من الموالى كسلمان و بلال و غيرهما.
و هذا رسول الله ص أعتق جاريته صفية بنت حى بن أخطب و تزوج بها، و تزوج جويرية بنت الحارث بعد وقعة بنى المصطلق و قد كانت بين سباياهم، و كانوا مائتى بيت بالنساء و الذرارى، و صار ذلک سببا لانعتاق الجميع، و قد مر إجمال القصة فى الجزء الرابع من الكتاب.
و من الضرورى من سيرة الإسلام أنه يقدم العبد المتقى على المولى الحر الفاسق، و أنه يبيح للعبد أن يتملک المال و يتمتع بعامة مزايا الحياة بإذن من أهله هذا إجمال من صنيع الإسلام فيهم.
ثم أكد الوصية و ندب أجمل الندب إلى تحرير رقبتهم، و إخراجهم من ظرف الاستعباد إلى جو الحرية و لا يزال يقل بذلک عددهم و يتبدل جمعهم موالى و أحرارا لوجه الله، و لم يقنع بذلک دون أن جعل تحرير الرقبة أحد خصال الكفارات مثل كفارة القتل و كفارة الإفطار، و أجاز لهم الاشتراط و الكتابة و التدبير، كل ذلک عناية بهم و قصدا إلى تخليصهم و إلحاقا لهم بالمجتمع الإنسانى الصالح إلحاقا تاما يقطع دابر الاستذلال.

7- محصل البحث فى الفصول السابقة:

تحصل مما مر أمور ثلاث:
الأول: أن الإسلام لم يأل جهدا فى إلغاء أسباب الاستعباد و تقليلها و تضعيفها حتى
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 348
وقف على واحد منها لا محيص عن اعتباره بحكم الفطرة القاطع و هو جواز استعباد كل إنسان محارب للدين مضاد للمجتمع الإنسانى غير خاضع للحق بوجه من وجوه الخضوع.
الثانى: أنه استعمل جميع الوسائل الممكنة فى إكرامهم- العبيد و الإماء- و تقريب شئونهم الحيوية من حياة أجزاء المجتمع الحرة حتى صاروا كأحدهم و إن لم يصيروا أحدهم، و لم يبق عليهم إلا حجاب واحد رقيق، و هو أن الزائد من أعمالهم على واجب حياتهم حياة متوسطة لمواليهم لا لهم، و إن شئت فقل: لا فاصل فى الحقيقة بين الحر و العبد فى الإسلام إلا إذن المولى فى العبد.
الثالث: أنه احتال بكل حيلة مؤثرة إلى إلحاق صنف المماليک إلى مجتمع الأحرار بالترغيب و التحريص فى موارد، و بالفرض و الإيجاب فى أخرى كالكفارات، و بالتسويغ و الإنفاذ فى مثل الاشتراط و التدبير و الكتابة.

ذكروا «1» أن الاستعباد ظهر أول ما ظهر بالسبى و الأسر، و كانت القبائل قبل ذلک إذا غلبت فى حروبها و مقاتلها و أخذت سبايا قتلتهم عن آخرهم ثم رأوا أن يتركوهم أحياء و يتملكوهم كسائر الغنائم الحربية لا لينتفعوا بأعمالهم بل إحسانا فى حقهم و حفظا للنوع و احتراما للقوانين الأخلاقية التى ظهرت فيهم بالترقى فى صراط المدنية شيئا بعد شىء.
و إنما ظهرت هذه السنة بين القبائل بعد ما ارتحلت عنهم طريقة الارتزاق لاصطياد إذ لم تكن لهم فيها من السعة ما يسوغ لهم الإنفاق على العبيد و الإماء حتى انتقلوا إلى عيشة النزول و الارتحال و تمكنوا من ذلک.
و بشيوع الاستعباد بين القبائل و الأمم على أى وتيرة كانت تحولت حياة الإنسان الاجتماعية بظهور جهات من الانتظام و الانضباط فى المجتمعات أولا و تقسيم الأعمال ثانيا.
و لم يكن الاستعباد إذ كان دائرا فى الدنيا على وتيرة واحدة فى أقطار المعمورة فلم يستن فى بعض المناطق أصلا كأوستراليا و آسيا المركزية و سيبريا و أميركا الشمالية

---

(1) مأخوذ من 1- دائرة المعارف: المذهب و الأخلاق تأليف جان هيسينيک طبعة بريطانية، 2- مجمل التاريخ تأليف ه. ج. ولز طبعة بريطانية، 3- روح القوانين تأليف مونيسكيو طبعة طهران.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 349
و إسكيمو و بعض المناطق بإفريقيا بشمال النيل و جنوب رامبيز.
و بالعكس كان رائجا فى جزيرة العرب و إفريقيا الوحشية و أوروبا و أميركا الجنوبية و كان دائرا بين اليهود، و فى التوراة دعاء العبيد إلى طاعة مواليهم، و كذا بين النصارى و فى كتاب بولس إلى فيلمن أن أفسيموس كان عبدا شاردا رده بولس إلى سيده.
و كانت اليهود أرفق الناس بعبيدهم، و من الشواهد على ذلک أنا لم نعثر لهم من شواهق الأبنية على ما يشبه الأهرام المعمولة بمصر و الأبنية الآشورية التاريخية فإنها كانت من أعمال العبيد الشاقة، و كانت الروم و اليونان أكثر الأمم تشديدا على العبيد.
و قد ذاع فى الروم الشرقى بعد قسطنطين فكر التحرير حتى لغا الرق فيها فى القرن 13 الميلادى، و بقى فى الروم الغربى على شكل آخر و هو أنهم كانوا يبيعون و يشترون المزارع بزراعها- و كانت الزراعة من مشاغل العبيد- لكن لغت بينهم الأعمال الإجبارية.

و كان الاستعباد دائرا فى معظم ممالک أوروبا إلى سنة 1772 الميلادية و قد انعقدت قبل ذلک بحين معاهدة بين الدولتين إنجلترا و إسبانيا على أن يجبى الإنجليز إليهم كل سنة أربعة آلاف و ثمان مائة نسمة من رقيق إفريقيا إلى ثلاثين سنة ليبيعهم منهم قبال مبالغ خطيرة يأخذها منهم.
و قد ثارت الأفكار العامة سنة 1761 على الرق و الاستعباد بينهم، و أقدم الطوائف التى قامت عليه منهم طائفة «لرزان» «1» المذهبية، و لم يزالوا على ذلک حتى وضعت مادة قانونية سنة 1772 أن كل من دخل أرض بريطانيا فهو حر.
و قد ظهر سنة 1788 بعد بحث دقيق أن إنجلترا يعامل كل سنة مائتى ألف نسمة رقيقا، و كان الذين يجلبون منهم من إفريقيا إلى أميركا وحدها مائة ألف.
و لم يزل حتى ألغى الاستعباد فى بريطانيا سنة 1833 و أدت الدولة إلى كمبانيات النخس عشرين ميليونا ليرة أثمان من حررته من رقيقهم العبيد و الإماء، و انعتق فى هذه الواقعة فيها (770380) نسمة.

---

(1) Quaker .
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 350
الميزان فى تفسير القرآن ج6 377
و لغا الاستعباد فى أميركا سنة 1862 بعد مجاهدات شديدة تحملتها أهالى أميركا و قد كان شمال هذه المملكة و جنوبها مختلفين فى أخذ الرقيق: أما أميركا الشمالية فإنما كانت تأخذ العبيد و الإماء للتجمل فحسب، و أما الجنوبية فكان معظم الأشغال فيها شغل الزراعة و الحرث، و كانوا فى حاجة شديدة إلى كثرة الأيدى العمالة فكانوا يأخذون الأرقاء استثمارا بأعمالهم، و لذلک كانوا يتحرجون من قبول التحرير العام.
و لم يزل الاستعباد يلغى فى مملكة بعد مملكة حتى انعقد قرار بروسل سنة (1890) الميلادية على إلغاء سنة الاستعباد، و أمضاها الدول و أجريت فى الممالک، و لغت العبودية فى الدنيا، و انعتقت بذلک الملايين من النسمات، انتهى ما ذكروه ملخصا.
و أنت تجد بثاقب نظرک أن هذه المجاهدة الطويلة و المشاجرة ثم ما وضع من قوانين الإلغاء و أنفذ من الحكم كل ذلک إنما كان يدور حول الاسترقاق من طريق الولاية أو التغلب كما يشهد به أن جل الأرقاء أو كلهم كانوا يجلبون من نواحى إفريقيا المعمول فيها ذلک، و أما الاسترقاق من طريق السبى الحربى الذى أنفذ الإسلام فلم يكن موردا للبحث قط.

9- نظرة فى بنائهم:

هذه الحرية الفطرية التى نسميها بالحرية الموهوبة للإنسان (و لسنا ندرى ما هو السبب الذى يسلبها عن سائر أنواع الحيوان و هى تماثل الإنسان فى الشعور النفسانى و الإرادة الباعثة؟ غير أن نقول إن الإنسان هو الذى يسلبها ذلک لينتفع بها) لا تتفرع على أصل إلا على أن الإنسان مجهز بشعور باطنى يميز له ما يلتذ به و ما يتألم به ثم بإرادة تبعثه إلى جذب ما يلذه و دفع ما يؤلمه فكان له أن يختار لنفسه ما يشاء.
و لم يتقيد الشعور الإنسانى بأن يتعلق بشىء و لا يتعلق بآخر كأن لا يشعر الإنسان الضعيف المستذل بما يشعر به الإنسان القوى المتعزز، و لا تحددت الإرادة الإنسانية بحد يمنعها عن التعلق ببعض ما يستحبه أو يجبرها على التعلق بما تعلقت به إرادة غيره لتنطلق لنفع غيره و تنسى نفسها، فالإنسان الضعيف المغلوب يريد لنفسه نظائر جميع ما يريده الإنسان الذى غلبه و قهره لنفسه، و لا رابطة طبيعية بين إرادة الضعيف و إرادة القوى تجبر إرادة الضعيف على أن لا تتعلق بما تعلقت به إرادة القوى، أو تفنى فى إرادة القوى فتعود الإرادتان إرادة واحدة تجرى لنفع القوى، أو تتبع الإرادة اتباعا يسلبها الاستقلال.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 351
و إذ كان كذلک و كان من حق قوانين الحياة أن تبتنى على أساس البنية الطبيعية كان من الواجب أن يعيش الإنسان حرا فى نفسه و حرا فى عمله، و من هذا الثدي يرتضع إلغاء الاستعباد.
لكن ينبغى لنا أن نتأمل هذه الحرية الموهوبة للإنسان هل هى فى المجتمع الإنسانى على إطلاقها منذ ولدت و عاشت فى البنى الإنسانية؟.
فلم يزل النوع الإنسانى- فيما نعلم- يعيش فى حال الاجتماع و لا يسعه بحسب جهازه الوجودى إلا ذلک، و من المحال أن يدوم مجتمع فى حال الاجتماع و لو حينا ما إلا مع سنة مشتركة بين أفراد المجتمع سواء كانت سنة عادلة تعقلية أو سنة جائرة أو مجازفة أو بأى وصف اتصفت، و هذه السنة كيفما كانت تحدد الحرية الفردية.
على أن الإنسان لا يتأتى له أن يعيش إلا مع تصرف ما فى المادة يضمن له البقاء و لا يتأتى له ذلک إلا بأن يختص بما يتصرف فيه نوعا من الاختصاص الذى نسميه بالملک- أعم من الحق و الملک المصطلح عليه- فالذى يلبسه هذا حين يلبس لا يسع لذاک أن يلبسه و الذى يأكله فرد أو يشربه أو يشغله بالتمكن فيه لا يمكن لغيره أن يستقل به، و ليس ذلک إلا تحديدا لغير المتصرف فى إطلاق إرادته، و تقييدا لحريته.

و لم يزل الاختلاف يلازم هذا النوع منذ سكن الأرض فلم يمض على هؤلاء الأفراد المنتشرة فى رحب الأرض يوم إلا و تطلع فيه الشمس على اختلافات، و تغيب عن اختلافات تسير بهم إلى فناء نفوس و ضيعة أعراض و انتهاب أموال، و لو كان الإنسان يرى لنفسه- أى للإنسانية- حرية مطلقة لم يكن لهذه الاختلافات بينهم أثر.
و سنة المجازاة و المؤاخذة لم تزل دائرة معمولة بين المجتمعات المتنوعة مدنية كانت أو همجية، و لا معنى للمجازاة إلا أن يملك المجتمع من الإنسان المجرم بعض ما وهبه له الخلقة من النعم، و أن يسلب عنه بعض الحرية فلو لا أن المجتمع أو من بيده الأمر فى المجتمع يملك من المجرم القاتل المحكوم بالقصاص حياته لما وسعه أن يسلبها عنه، و لو لا أن الإثم المأخوذ بإثمه المؤاخذ بأنواع التعذيب و النكاية كالقطع و الضرب و الحبس و غيره ذلک يملک الحكم و الإجراء منه ما يسلبه من شئون الحياة أو الراحة أو السلطة المالية لما صح ذلک، و كيف يصح منع الجائر المتعدى أن يجور و يتعدى و لا الذب عن حريم

نفس أو عرض أو مال إلا مع سلب بعض حرية المتغلب الممنوع؟.
و بالجملة فمما لا يشک فيه ذو مسكة أن بقاء الحرية الإنسانية على إطلاقها فى المجتمع الإنسانى و لو لحظة يوجب اختلال النظام الاجتماعى من وقته فهذا الاجتماع الذى هو أيضا فطرى للإنسان و لا يعيش بدونه هو يقيد إطلاق الحرية الفطرية التى وهبته للإنسان إرادته و شعوره الغريزيان فلا يتأتى لمجتمع إنسانى أن يعيش إلا مع تقييد ما لإطلاق الحرية كما لا يتأتى له أن يعيش مع بطلان الحرية من أصلها، و لم يزل المجتمع الإنسانى يحفظ بين الحدين هذه الحرية التى يخيل لنا من كثرة التبليغات الغربية أنهم هم الذين خلقوا اسمها بعد ما اخترعوا معناها، و حفظوها على إطلاقها.
فهذا الاجتماع الفطرى هو الذى يقيد تلک الحرية الفطرية و يحددها على حد تقييد القوى الطبيعية البدنية و غير البدنية بعضها؛ بعضا فيقف البعض عن الفعل اعتناء بشأن بعض آخر يزامله كقوة الإبصار التى هى مبدأ للإبصار على الإطلاق تفعل فعلها حتى تكل لامسة العين أو تتعب القوة المفكرة فتقف الباصرة عن فعلها تقيدا بفعل مزاملها، و الذائقة تلتذ بالتقام الغذاء اللذيذ و ازدراده و بلعه حتى تكل عضلات الفک فتقيد الذائقة فتكف عن مشتهاها.
فالاجتماع الفطرى لا يتم للإنسان إلا بأن يجود ببعض حريته فى العمل و استرساله فى التمتع.

10- ما مقدار التحديد:

و أما المقدار الذى تحدد به الحرية الموهوبة من قبل الاجتماع الفطرى و يتقيد به إطلاقها الفطرى فهو يختلف باختلاف المجتمعات الإنسانية بحسب كثرة القوانين الدائرة المعتبرة فى المجتمع و قلتها فإن المقيد للحرية بعد أصل الاجتماع إنما هو القانون المجرى بين الناس فكلما زادت القوانين و دقت فى رقوب أعمالهم زاد الحرمان من الحرية و الاسترسال و كلما نقصت نقص.
لكن الذى لا مناص عنه فى أى اجتماع لأى مجتمع فرض، و الواجب الذى ليس فى وسع الإنسان الاجتماعى أن يستهين به و يتساهل فى أمره: هو حفظ وجود الاجتماع و كونه إذ لا حياة للإنسان دونه، و حفظ السنن الدائرة و القوانين الجارية فيه من النقص و الانتقاض، و لذلک لست تجد مجتمعا من المجتمعات البشرية إلا و فيه جهة دفاعية
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 353
تذب عن النفوس و الذرارى و تقيهم من الفناء و الهلاک، و ولى يلى أمرهم و يحفظ السنة الجارية و العادات الدائرة المحترمة بينهم من الانتقاض ببسط الأمن الاجتماعى، و سياسة المتعدى الجائر، و الموجود من التاريخ يصدق ذلک أيضا.
و إذا كان كذلک فأول حق مشروع للمجتمع فى شريعة الفطرة أن يسلب الحرية عن عدو المجتمع فى أصل اجتماعه، و إن شئت فقل: أن يملک من عدوه المبيد لحياته المفسد لحرثه و نسله نفسه و عمله و يذهب بحرية إرادته بما يشاء من قتل فما دونه، و أن يسلب عن عدو السنة و القانون حرية العمل و الاسترسال فى النقض، و يملک منه ما يفقده بالمجازاة من نفس أو مال أو غيرهما.
و كيف يسع الإنسان- حتى الإنسان الفرد- أن يذعن بحرية عدو لا لحياة مجتمعة يحترم فيؤاخيه و يشاركه و يمتزج به، و لا عن إبادة مجتمعة و إفنائه يغمض فيتركهم و شأنهم؟ و هل الجمع بين العناية الفطرية بالاجتماع و بين ترک هذا العدو و حريته فى العمل إلا جمعا بين المتناقضين صريحا و سفها أو جنونا؟.
فتبين مما مر أولا: أن البناء على إطلاق حرية الإنسان أمر مخالف لصريح الحق الفطرى المشروع للإنسان الذى هو من أول الحقوق الفطرية المشروعة.
و ثانيا: أن حق الاستعباد الذى اعتبره الإسلام هو المطابق لشريعة الفطرة، و هو أن يستعبد أعداء الدين الحق المحاربين للمجتمع الإسلامى فيسلب

عنهم حرية العمل، و يجلبوا إلى داخل المجتمع الدينى و يكلفوا بأن يعيشوا فى زى العبودية حتى يتربوا بالتربية الصالحة الدينية، و ينعتقوا تدريجا، و يلتحقوا بالمجتمع الحر سالمين غانمين، و لولى الأمر أن يشتريهم و يعتقهم عن آخرهم إن رأى صلاح المجتمع الدينى فى ذلک، أو يسلک فى ذلک طريقا آخر لا ينتسخ بذلک الأحكام الإلهية.

11- إلى م آل أمر الإلغاء؟:

أجرت الدول المعظمة قرار مؤتمر بروسل و منعوا بيع الرقيق أشد المنع و انعتقت الإماء و العبيد فلا يصطفون اليوم فى دكاك النخاسين و لا يساقون سوق الأغنام، و تبع ذلک أن انتسخ اتخاذ الخصيان، و لا يكاد يوجد اليوم من هؤلاء و أولئک و لو نماذج قليلة إلا ما ربما يذكر من أمر الأقوام الهمجية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 354
لكن هذا المقدار أعنى ارتفاع اسم الاستعباد و الاسترقاق من الألسنة و غيبة المسمين بهذا الاسم عن الأنظار هل يقنع الباحث الناقد فى هذه المسألة؟ أ و ليس يسأل أن هذه المسألة هل هى مسألة لفظية يجزى فيها المنع من أن يذكر الاسم، و يكفى فى إجرائها أن يسمى العبد حرا و إن سلب منافع عمله و تبع غيره فى إرادته، أو أن المسألة معنوية يراعى فيها حال المعنى بحسب حقيقته و آثاره الخارجية؟.
فهاتيک الحرب العالمية الثانية لم يمض عليها إلا بضع عشرة سنة حملت الدول الفاتحة على عدوها المغلوب التسليم بلا شرط ثم احتلوا بلادهم، و أخذوا ملايين من أموالهم، و تحكموا على نفوسهم و ذراريهم، و نقلوا الملايين من أسراهم إلى داخل مملكتهم يستعملونهم فيما شاءوا و كيف شاءوا، و الأمر يجرى على ذلک حتى اليوم.
فليت شعرى هل للاستعباد مصداق ليس به و إن منع من إطلاق لفظه؟ و هل له معنى إلا سلب إطلاق الحرية، و تملک الإرادة و العمل، و إنفاذ القوى المتعززحكمه فى الضعيف المستذل كيف شاء و أراد عدلا أو ظلما؟.
فيا لله العجب يسمى حكم الإسلام بنظير الحكم على أصلح وجه يمكن استعبادا و لا يسمى حكمهم بذلک، و الإسلام يأخذ فيه بأسهل الوجوه و أخفها و هم يأخذون بأشقها و أعنفها، فقد رأينا محبتهم و صداقتهم حينما احتلوا بلادنا تحت عنوان المحبة و الحماية و الوقاية، فكيف حال من استعلوا عليه بالعداوة و النكاية؟.
و من هنا يظهر أن قرار الإلغاء لم يكن إلا لعبا سياسيا هو فى الحقيقة أخذ فى صورة الرد، أما الاستعباد عن حرب و قتال فقد أنفذه الإسلام و أنفذوه عملا و إن منعوا عن التلفظ باسمه لسانا، و أما الاستعباد من طريق بيع الآباء أبناءهم الذى منعوه فقد كان الإسلام منعه من قبل، و أما الاستعباد من طريق الغلبة و السلطة الحكمية فقد منعه الإسلام من قبل، و أما هؤلاء فقد أجمعوا على منعه لكن هل توقف المنع فى مرحلة اللفظ كنظيره أو تعداها إلى مرحلة المعنى و وافقه العمل؟!.
يمكنک أن تستخرج الجواب لهذا السؤال بإمرار النظر فى تاريخ

الاستعمارات الأروبية فى آسيا و إفريقيا و أميركا، و الفجائع التى ارتكبوها، و الدماء و الأعراض و الأموال التى أهرقوها و استباحوها و نهبوها، و التحكمات التى أتوا بها و ليس بالواحد

و المائة و الألف.
ليس يلزمک أن تسلک هذا السبيل على بعدها- إن كان بعيدا- فقد يجزيک أن تتأمل أخبار ما يقاسيه أهل الجزائر من فرنسا منذ سنين من إبادة النفوس و تخريب البلاد و التشديد على أهله، و ما تلقاه الممالک العربية من الإنجليز، و ما يتحمله السودان و الحمر فى أميركا، و الأوروبة الشرقية من الجمهوريات الاشتراكية، و ما نكابده نحن من أيدى هؤلاء و أولئک، كل ذلک فى لفظه نصح و إشفاق، و فى معناه استعباد و استرقاق!.
فظهر من جميع ما مر أنهم أخذوا فى مرحلة العمل بما شرعه الإسلام من إباحة و سلب إطلاق الحرية عند وجود سببها الفطرى الذى هو حرب من يريد هدم المجتمع و إهلاک الإنسانية، و هو حكم مشروع فى شريعة الفطرة له أصل واقعى لا يتغير و هو حاجة الإنسانية فى بقائها إلى دفع ما يطاردها وجودا و يناقضها بقاء ثم أصل اجتماعى عقلائى لا يتبدل متفرع على أصله الواقعى و هو وجوب حفظ المجتمع الإنسانى عن الانعدام و الانهدام.
فهذا هو الذى راموه فى عملهم و أخذوه معنى و أنكروه اسما غير أنهم تعدوا هذا القسم المشروع إلى غيره غير المشروع و هو الاستعباد بسبب الغلبة و السلطة فلا يزالون يستعبدون الألوف و الملايين قبل حديث الإلغاء و بعده، و يبيعون و يشترون و يهبون و يعيرون إلا أنهم لا يسمون ذلک استعبادا، و إنما يسمى استعمارا أو استملاكا أو قيمومة أو حماية أو عناية و إعانة أو غير ذلک من الألفاظ التى لا يراد بشىء منها إلا أن يكون سترة على معنى الاستعباد، و كلما خلق أو خرق شىء منها رمى به و جىء بآخر.
و لم يبق مما نسخه قرار بروسل و لا يزال يقرع به أسماع الدنيا و أهلها و يتباهى به الدول المتمدنة الذين هم رواد المدنية الراقية، و بأيديهم راية الحرية الإنسانية إلا الاستعباد من طريق بيع الأبناء و البنات و الإخصاء و لا فائدة هامة فيه تعود إليهم مع كونه أشبه بالمسألة الفردية منه بالمسألة الاجتماعية، و نسخه مع ذلک حجة لفظية تبليغية بأيديهم كسائر حججهم التى لا تعدو مقام اللفظ و تؤثر أثر المعنى.
نعم يبقى هناک محل بحث آخر و هو أن الإسلام يبدأ فى غنائمه الحربية من رقيق أو مال غير الأرض المفتوحة عنوة بالأفراد من مجتمعة فيقسمها بينهم ثم ينتهى إلى الدولة

على ما سير به فى صدر الإسلام و هؤلاء يحفظون الاستفادة منها حقا موقوفا على الدولة، و هذه مسألة أخرى غير مسألة أصل الاسترقاق لعلنا

نوفق لاستقصاء البحث عنها فيما سيأتى إن شاء الله من الكلام فى آيات الزكاة و الخمس و الله المستعان.
و بعد ذلک كله نعود إلى كلمة صاحب معجم الأعلام المنقولة سابقا: «مبدأ إلغاء الرق هو تساوى البشر فى الحقوق و الواجبات» فما معنى تساوى البشر فى الحقوق (إلخ)، فإن أريد به تساويهم فى استحقاق ما لهم من الحقوق الواجبة مراعاتها و إن كانت نفس تلک الحقوق مختلفة غير متساوية البتة كاختلاف الرئيس و المرءوس و الحاكم و المحكوم و الآمر و المأمور و المطيع للقانون و المتخلف عنه و العادل و الظالم من جهة اختلافهم فى الزنة الاجتماعية.
فهو كذلک لكنه لا يستلزم التسوية بين من هو جزء شريف نافع فى المجتمع و بين من ليس فى صلاحيته أن ينضم إلى المجتمع و لا كرامة، و إنما هو كالسم المهلک الذى أينما حل أبطل الحياة فإن من الحكم الفطرى الصريح أن يفرق بينهما بإعطاء الحرية الكاملة للأول، و سلبها عن الثانى فلا حق للعدو على عدوه فيما يعاديه، و لا واجب للذئب فى ذمة الغنم و لا للأسد على فريسته.
و إن أريد به أن الإنسانية لما كانت مشتركة بين أفراد الإنسان و كان فى قوة الفرد من الإنسان كائنا من كان أن يرقى فى المدنية و ينال من السعادة ما يناله الآخر كان من حق الإنسانية على المجتمع الراقى أن يجود بالحرية على كل إنسان و يربيه حتى يلحق المجتمع الصالح.
فلذلک حق لكن ربما كان من شرائط التربية أن يسلب المربى حرية الإرادة و العمل حينا حتى تتم التربية، و يتبصر النفس المرباة فى استعمال إرادتها، و تتنعم بنعمة حريتها كما يعالج المريض بما يسوؤه و يربى الصغير بما يتحرج منه، و هذا هو الذى يراه الإسلام من سلب حرية الإرادة و العمل عن الأمة الكافرة المحاربة، و اجتلابهم إلى داخل المجتمع الدينى، و تربيتهم فيها، و تخليصهم تدريجا إلى ساحة الحرية فإن السلوک سلوک اجتماعى ينبغى أن ينظر إليه و إلى نتيجته و أثره بنظر عام كلى، و ليس بأمر فردى ينظر إليه بنظر فردى جزئى، ثم من العجب أن هؤلاء أيضا يجرون عملا بما جرت عليه السيرة الإسلامية و إن خالفوه فى التسمية و حسن النية كما تقدم بيانه.

و إن أريد به أن من حق الحرية الإنسانية أن تطرد فى الجميع و يخلى بين كل إنسان و إرادته المطلقة.
فمن الواضح الذى لا مرية فيه أن ذلک غير جائز التسليم و لا ميسور العمل على إطلاقه و خاصة فى الخصم المحارب و هو المورد الوحيد الذى يعتنى به الإسلام فى سلب إطلاق الحرية.
ثم لو كان هذا حقا لم يكن فيه فرق بين الواحد و الاثنين و بين الجماعة فما

بالهم يسلمون للواحد من الحرية القانونية حتى مثل «الانتحار» و للاثنين مثل «دئل» و لا يسلمون لطائفة مساكين من أبناء نوعهم أن ينعزلوا فى ملجإ أو مغارات و يشتغلوا بأنفسهم و يأكلوا رزق ربهم و يسلكوا سبيل حياتهم؟.
بقى هنا شىء و هو أنه ربما قال القائل: ما بال الإسلام لم يشرع للرقيق تملك المال حتى يستعين به على حوائجه الضرورية من غير أن يكون كلا على مولاه؟ و ما باله لم يحدد الرق بالإسلام حتى ينعتق العبد بالإسلام و ينمحى عنه لوث المحرومية اللازمة له و لأعقابه إلى يوم القيامة.
لكن ينبغى أن يتنبه هذا القائل إلى أن الحكم باستقرار الرق و الحرمان من تملك المال إنما ظهوره و وقوعه بحسب نظر التشريع فى أول زمان الاستيلاء عليه، و حكم الفطرة عليهم- و هم الأعداء المحاربون- بجواز سلب الحرية إنما هو لإبطال كيدهم و سلب قوتهم على المقاومة لهدم الاجتماع الدينى الصالح، و لا قوة و لا قدرة إلا بالملك فإذا لم يملكوا عملا و لا نتاج عمل لم يقووا على المخاصمة و المحاربة.
نعم أجاز الإسلام لهم أن يتملكوا فى الجملة بتمليك الموالى، و هذا ملك فى طول ملك، و ليس فيه محذور الاستقلال بالتصرف.
و أما تحديد رقهم بالإيمان فهو أمر يبطل السياسة الدينية فى حفظ بيضة الإسلام و إقامة المجتمع الدينى على ساقه و بسط التربية الدينية على هؤلاء المحاربين المستعلى عليهم بالعدة و القوة، و لو لا ذلک لدخلوا فى ظاهر الدين بمجرد أن استقرت عليهم سيطرة الدين، و ضربت عليهم بذلة العبودية فحفظوا بذلک عدتهم و قوتهم ثم عادوا لما نهوا عنه.

و ليرجع فى ذلک إلى السنة الجارية بين الأمم و الأقوام من يومنا هذا إلى أقدم العهود التى يستطاع العثور فيها على تاريخ الإنسانية فالأمتان أو القبيلتان إذا تحاربتا و تقاتلتا ثم غلبت إحداهما الأخرى و استعلت عليها فإنها ترى من حقها المشروع لها فى الحرب أن تضع فى عدوها السيف حتى يسلم لها الأمر تسليما مطلقا من غير شرط.
و ليست ترضى من التسليم بمجرد أن تضع الأمة المقاتلة المغلوبة أسلحتها على الأرض فتتركهم و ما يريدون بل بالتسليم لأمر الأمة الغالبة، و الخضوع التام لما تحكم فيهم، و ترى لهم أو عليهم، و تتصرف فى نفوسهم و أموالهم.
و من سفه الرأى أن تقيد هذه السيطرة بقيد يفسد أثر هذا التسليم المطلق، و يبطل حكمه، و يمهد الطريق للعدو فى الرجوع إلى كيده و مكره، و يجدد له رجاء العود إلى ما بدأ، و كيف يسوغ للأمة الغالبة ذلک و قد فدت عن استقلال مجتمعها المقدس عندها بالنفوس و الأموال؟ و هل ذلک إلا ظلما لنفسها و استهانة بأعز ما عندها، و تبذيرا للدماء و الأموال و

المساعى؟.
و ليس لمعترض أن يعترض على أمة غالبة غلبت بتضحية النفوس و الأموال فضربت على عدوها بالذلة و المسكنة، و حفظهم على حالة الرق: بأن رجالهم قاتلوا و قتلوا و أفسدوا فأخذوا بالأسر و جوزوا بسلب الحرية على ما يبيحه الحق المشروع للمحارب على محاربه فما ذنب الأصاغر من الذرارى المتولدين بعد ذلک، و لم يحملوا سلاحا، و لا سلوا سيفا، و لا دخلوا معركة؟ و ذلک أنهم ضحايا آبائهم.
بعد ذلک كله لا ينبغى أن ينسى أن للحكومة الإسلامية أن يحتال فى انعتاق الرقيق بشراء و عتق و نحو ذلک إذا أحرزت أن الأصلح بحال المجتمع الإسلامى ذلک و الله أعلم.

(کلام فی المجازاة و العفو فی فصول)

1- ما معنى الجزاء؟:

لا يخلو أى مجتمع من المجتمعات من تكاليف اجتماعية على أجزائه أن يحترموها فلا هم للمجتمع إلا أن يوافق بين أعمال الأفراد و يقرب بعضها من بعض، و يربط جانبا منها بجانب حتى تأتلف و تجتمع و ترفع بآثارها و نتائجها حوائج
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 359
الأفراد بمقدار ما يستحقه كل واحد بعمله و سعيه.
و هذه التكاليف لما كانت متعلقة بأمور اختيارية يسع الإنسان أخذها و تركها، و هى بعينها لا تتم إلا مع سلب ما لحرية الإنسان فى إرادته و عمله لم يمتنع أن يتخلف عنها أو عن بعضها الإنسان المتمائل بطبعه إلى الاسترسال و إطلاق الحرية.
و التنبه إلى هذا النقص فى التكاليف و الفتور فى بنى القوانين هو الذى بعث الإنسان الاجتماعى على أن يتمم نقصها و يحكم فتورها بأمر آخر، و هو أن يضم إلى مخالفتها و التخلف عنها أمورا يكرهها الإنسان المكلف فيدعوه ذلک إلى طاعة التكليف الذى يكلف به حذرا من أن يحل به ما يكرهه و يتضرر به.
و هذا هو جزاء السيئة، و هو حق للمجتمع أو لولى الأمر على المتخلف العاصى، و له نظير فى جانب طاعة التكاليف فمن الممكن أن يوضع للمطيع الممتثل بإزاء عمله بالتكليف أمر يؤثره و يحبه ليكون ذلک داعيا يدعوه إلى إتيان الواجب أو المطلوب مطلقا من التكاليف، و هو حق للمكلف المطيع على المجتمع أو لولى الأمر، و هذا هو جزاء الحسنة، و ربما يسمى جزاء السيئة عقابا و جزاء الحسنة ثوابا.
و على هذه الوتيرة يجرى حكم الشريعة الإلهية؛ قال تعالى: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى : يونس: 26 و قال تعالى: «وَ الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئاتِ جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها»: يونس: 27 و قال: «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها»: الشورى: 40.
و للعقاب و الثواب عرض عريض آخذا من الاستكراه و الاستحسان و الذم و المدح إلى آخر ما يتعلق به القدرة من الشر و الخير و يرتبطان فى ذلک بعوامل مختلفة من خصوصيات الفعل و الفاعل و ولى التكليف و مقدار الضرر و النفع العائدين إلى المجتمع، و لعله يجمع الجميع أن العمل كلما زاد الاهتمام بأمره زاد عقابا فى صورة المعصية و ثوابا فى صورة الطاعة.
و يعتبر بين العمل و بين جزائه- كيف كان- نوع من المماثلة و المسانخة و لو تقريبا، و على ذلک يجرى كلامه تعالى أيضا كما هو ظاهر أمثال قوله تعالى: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَساؤُا بِما عَمِلُوا وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى»:

النجم: 31 و أوضح منه قوله تعالى و قد حكاه عن صحف إبراهيم و موسى (ع): «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا

ما سَعى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى : النجم: 41.
و هذا فيما شرعه الله فى أمر القصاص أظهر، قال تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثى بِالْأُنْثى : البقرة: 178 و قال: «الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ وَ الْحُرُماتُ قِصاصٌ فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ»: البقرة: 194.
و لازم هذه المماثلة و المسانخة أن يعود العقاب أو الثواب إلى نفس العامل بمثل ما عمل بمعنى أنه إذا عصى حكما اجتماعيا مثلا فإنما تمتع لنفسه بما يضر المجتمع أى بما يفسد تمتعا من تمتعات المجتمع فينقص من تمتعاته فى نفسه ما يعادل ذلک من نفسه أو بدنه أو ماله أو جاهه أو نحو ذلک مما يعود بوجه إليه.
و هذا هو الذى أومأنا إليه فى البحث عن معنى الاستعباد أن المجتمع أو من يلى أمره يملک من المجرم نفسه أو شأنا من شئون نفسه يعادل الجرم الذى اجترمه و نقيصة الضرر الذى أوقعه على المجتمع فيعاقب بذلک أى يتصرف المجتمع أو ولى الأمر استنادا إلى هذا الملک- و هو الحق- فى حياة المجرم أو شأن من شئون حياته، و يسلب حريته فى ذلک.
فلو قتل نفسا مثلا بغير نفس أو فساد فى الأرض فى المجتمع الإسلامى ملک ولى الأمر من المجرم نفسه حيث نقصهم نفسا محترمة، و حده الذى هو القتل تصرف فى نفسه عن الملک الذى ملكه، و لو سرق ما يبلغ ربع دينار من حرز فقد أضر بالمجتمع بهتک ستر من أستار الأمن العام الذى أسدلته يد الشريعة و حفظته يد الأمانة، و حدها الذى هو القطع ليس حقيقته إلا أن ولى الأمر ملک من السارق بإزاء ما أتى به شأنا من شئون حياته و هو الشأن الذى تشتمل عليه اليد فيتصرف فيه بسلب ما له من الحرية و وسيلتها من هذه الجهة، و قس على ذلک أنواع الجزاء فى الشرائع و السنن المختلفة.
فيتبين من هنا أن الاجرام و المعصية الاجتماعية يستجلب نوعا من الرق و العبودية، و لذلک كان العبد أظهر مصاديق المؤاخذة و العقاب قال تعالى: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ»: «المائدة: 118.
و لهذا المعنى مظاهر متفرقة فى سائر الشرائع و السنن المختلفة قال الله تعالى فى قصة يوسف (ع) إذ جعل السقاية فى رحل أخيه ليأخذه إليه: «قالُوا فَما جَزاؤُهُ

إِنْ كُنْتُمْ كاذِبِينَ أى فى إنكاركم سرقة صواع الملک- قالُوا جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ كَذلِکَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ أى نجزى السارق باسترقاقه-

فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَها مِنْ وِعاءِ أَخِيهِ كَذلِكَ كِدْنا لِيُوسُفَ إلى أن قال- قالُوا يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَباً شَيْخاً كَبِيراً فَخُذْ أَحَدَنا مَكانَهُ إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ و هذا هو التبديل و نوع من الفدية- قالَ مَعاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنا مَتاعَنا عِنْدَهُ إِنَّا إِذاً لَظالِمُونَ»: يوسف: 79.

[هل يعد المطيع عبدا للمطاع

و ربما كان يؤخذ القاتل أسيرا مملوكا، و ربما كان يفدى بواحدة من نسائه و حرمه كبنته و أخته إلى غير ذلک، و سنة الفدية بالتزويج كانت مرسومة إلى هذه الأيام بين القبائل و العشائر فى نواحينا لأن الازدواج يعد عندهم نوعا من الاسترقاق و الإسارة للنساء.
و من هنا ما ربما يعد المطيع عبدا للمطاع لأنه بإطاعته يتبع إرادته إرادة المطاع فهو مملوكه المحروم من حرية الإرادة قال تعالى: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَ أَنِ اعْبُدُونِى»: يس: 61 و قال: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ»: الجاثية: 23.
و بالعكس من تملک المجتمع أو ولى الأمر المجرم المعاقب يملک المطيع المثاب من المجتمع أو ولى الأمر ما يوازن طاعته من الثواب فإن المجتمع أو الولى نقص من المكلف المطيع بواسطة التكليف شيئا من حريته الموهوبة فعليه أن يتممه كما نقص.
و هذا الذى ذكرناه هو السر فى ما اشتهر: أن الوفاء بالوعد واجب دون الوعيد؛ و ذلک أن مضمون الوعد فى ظرف المولوية و العبودية هو الثواب على الطاعة كما أن مضمون الوعيد هو العقاب على المعصية و الثواب لما كان من حق المطيع على ولى الأمر و فى ذمته وجب عليه تأديته و تفريغ ذمته منه بخلاف العقاب فإنه من حق ولى الأمر على المكلف المجرم، و ليس من الواجب أن يتصرف الإنسان فى ملكه و يستفيد من حقه إن كان له ذلک، و للكلام تتمة.

3- العفو و المغفرة؟:

استنتجنا من البحث السابق جواز ترک المجازاة على المعصية بخلاف الطاعة، و هو حكم فطرى فى الجملة مبنى على أن العقاب حق للمعصى على العاصى، و ليس من الواجب إعمال الحق دائما.
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 362
غير أنه كما لا يجب إعمال حق العقاب دائما كذلک لا يجوز تركه دائما و إلا لغا القضاء الفطرى بثبوت الحق، و لا معنى لثبوت شىء لا أثر له و لا فى وقت من الأوقات على أن إلغاء حق العقاب من رأسه هدم للقوانين الموضوعة الحافظة لبنية الاجتماع و فى هدمها هدم الاجتماع بلا ريب.
فالحكم- و هو جواز العفو عن الذنب- ثابت فى الجملة، و القضية مهملة فإن كان هناک سبب مسوغ بحسب الحكمة للعفو جاز العفو و إلا وجبت المجازاة احتراما للقوانين الحافظة لبنية المجتمع و سعادة الإنسان، و إليه الإشارة بقوله تعالى حكاية عن عيسى (ع): «وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»: «المائدة: 118.
و يوجد فى القرآن الكريم من أسباب المغفرة مما تمضيه الحكمة الإلهية سببان كليان:
أحدهما: توبة العبد إلى الله سبحانه أعم من رجوعه من الكفر إلى الإيمان أو رجوعه من المعصية إلى الطاعة على ما تقدم بيانه فى الكلام على التوبة فى الجزء الرابع من الكتاب، قال تعالى: «قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ و هذه التوبة من الكفر الذى فيه وعيد العذاب الذى لا ينفع فيه ناصر شفيع- وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ»: الزمر: 55 و هذه هى التوبة من المعصية إلى الطاعة، و لم ينف فيه نفع الشفاعة.
و قال تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولئِکَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً، وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِکَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً»: النساء: 18.
و ثانيهما: الشفاعة يوم القيامة قال تعالى: «وَ لا يَمْلِکُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: 86 إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة المتعرضة لأمر الشفاعة، و قد أشبعنا البحث فيها فى الكلام على الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب.

و يوجد فى القرآن الكريم موارد متفرقة يذكر فيها العفو من غير ذكر سببه و إن كان التدبر فيها يهدى إلى إجمال ما روعي فيها من المصلحة و هى مصلحة الدين كقوله تعالى: «وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران: 152، و قوله تعالى: «أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ»: المجادلة: 13 و قوله تعالى:
«لَقَدْ تابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي ساعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ ما كادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ»: التوبة: 117 و قوله تعالى: «وَ حَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَ صَمُّوا ثُمَّ تابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ»: المائدة: 71، و قوله تعالى: «الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسائِهِمْ ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ إِنْ أُمَّهاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ وَ زُوراً وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ»: المجادلة: 3، و قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ إلى أن قال- عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ»: المائدة: 95.
فهذه موارد متنوعة من العفو الإلهى و قد بينا خصوصية كل منها فى الكلام على الآية المشتملة عليه من الكتاب فليراجع.
و ليس من قبيل ما تقدم قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ»: التوبة: 43 فإنه دعاء نظير قولنا: غفر الله لک لم فعلت كذا و كذا، و نظيره على الخلاف قوله تعالى «إِنَّهُ فَكَّرَ وَ قَدَّرَ، فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ»: المدثر: 19 و ليس من ذاک القبيل أيضا قوله تعالى: «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِيناً، لِيَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ»: الفتح: 2، و يدل على ذلک جعل المغفرة غاية متفرعة على فتحه تعالى مكة لنبيه و لا رابطة بين مغفرة الذنب بمعنى الإثم و بين الفتح، و سيجىء تمام الكلام فى محله إن شاء الله.

4- للعفو مراتب:

لما كان العفو و المغفرة يتعلق بالذنب الذى يستتبع نوعا من المجازاة و العقاب، و للجزاء كما عرفت- عرض عريض و مراتب مختلفة متشتتة أتبعه العفو فى اختلاف المراتب حسب اختلافه، و ليس الاختلاف الواقع فى نفس الذنب أعنى التبعة السيئة التى يستتبعها العمل؛ فالاختلاف فيها مما لا سبيل إلى إنكاره، و الجزاء
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 364
سواء كان عقابا أو ثوابا إنما يوزن بزنتها.
فمما لا محيص عنه فى بحثنا هذا هو البحث عن الذنب و اختلاف مراتبه، و التأمل فيما يهدى إليه العقل الفطرى فإن البحث و إن كان قرآنيا يراد به الحصول على ما يراه الكتاب الإلهى فى هذه الحقائق غير أنه تعالى على ما بين فى كلامه يكلمنا على قدر عقولنا و بالموازين الفطرية التى نزن بها الأشياء فى مرحلتى النظر و العمل، و قد مرت الإشارة إليه فى موارد من الأبحاث الموضوعة فى هذا الكتاب، و قد استمد تعالى فى موارد من بياناته بالعقل و الفكر الإنسانى، و أيد به مقاصد كلامه فقال تعالى: أَ فَلا تَعْقِلُونَ أَ فَلا تَتَفَكَّرُونَ و ما فى معناهما.
و الذى يفيده الاعتبار الصحيح هو أن أول ما يتعلق به و يحترمه المجتمع الإنسانى هو الأحكام العملية و السنن المحترمة التى تحفظ بالعمل بها و المداومة عليها مقاصده الإنسانية و تهديه إلى سعادته فى الحياة، ثم تضع أحكاما جزائية يجازى على طبقها المتخلف العاصى عن القوانين الاجتماعية و يثاب المطيع الممتثل.
و فى هذه المرحلة لا يسمى باسم الذنب إلا التخلف عن متون القوانين العملية، و تحاذى الذنوب لا محالة فى عددها عدد مواد الأحكام الاجتماعية، و هذا هو المغروز المركوز فى أذهاننا معاشر المسلمين أيضا من معنى لفظ الذنب و الألفاظ التى تقارنه فى المعنى كالسيئة و المعصية و الإثم و الخطيئة و الحوب و الفسق و نحوها.
لكن الأمر لا يقف على هذا الحد فإن الأحكام العملية إذا عمل بها و روقبت و تحفظ عليها ساق المجتمع إلى أخلاق و أوصاف مناسبة لها ملائمة لمقاصد المجتمع التى هى غاية اجتماعهم، و هذه الأخلاق هى التى يسميها المجتمع بالفضائل الإنسانية و يحرص و يحرض عليها، و تقابلها الرذائل.
و هى و إن كانت مختلفة باختلاف السنن و المقاصد فى المجتمعات إلا أن أصل إنتاج الأحكام الاجتماعية لها مما لا سبيل إلى سدة و إعفائها عنه.
و هذه الأخلاق الفاضلة و إن كانت أوصافا روحية لا ضامن لإجرائها فى مقام

العمل فى المجتمعات، و كانت غير اختيارية بلا واسطة لكونها ملكات لكنها لكونها فى تحققها تتبع تكرر العمل بالأحكام المقررة فى المجتمع أو تكرر التخلف عن العمل كانت نفس

العمل بالأحكام ضامنة لإجرائها و تعد اختيارية باختيارية مقدمتها و هى تكرر العمل، و تتصور فى مواردها أوامر عقلية متعلقه بالأخلاق الفاضلة كالشجاعة و العفة و العدالة، و نواه عقلية تردع عن الأخلاق الرذيلة كالجبن و التهور و الخمود و الشره و الظلم، و كذا يتصور لها عقاب و ثواب يسميان بالعقاب و الثواب العقليين كالمدح و الذم.
و بالجملة تتحقق بذلک مرتبة من مراتب الذنب فوق المرتبة السابق ذكرها، و هى مرتبة التخلف عن الأحكام الخلقية و الأوامر العقلية المتعلقة بها.
و لم تعد هذه الأوامر العقلية أوامر إلا من جهة التلازم بين الأعمال الواجبة التى تسوق إليها و بينها، فهناک حاكم يحكم بالوجوب و يأمر به و هو العقل الإنسانى و نظيره القول فى تسمية النواهى، العقلية نواهى و هذا دأبنا فى جميع موارد التلازم فإذا فرضنا العمل بأحد المتلازمين لا نلبث دون أن نأمر بإتيان الآخر و وجوبه، و نرى التخلف عن ذلک عصيانا لهذا الأمر العقلى، و ذنبا يستحق به نوع من المؤاخذة.
و يظهر من هنا أمر آخر و هو أن هذه الفضائل لما كانت مشتملة على واجبات لا محيص عن التلبس بها- و مثله اشتمال الرذائل على المحرمات- و على أمور مندوبة مستحبة هى كالزينة و الهيأة الجميلة فيها- و هى الآداب الحسنة التى تتعلق بها أوامر عقلية استحسانية إلا أنها إذا فرضت ظرفا لأحد منا كان ما يلازمها من الآداب و هى مندوبة فى نفسها- مأمورا به عقلا أمرا إيجابيا قضاء لحق الظرفية المفروضة، مثال ذلک أن البدوى العائش عيشة العشائر البدوية لما كان ظرف حياته بعيدا من المستوى المتوسط فى الحياة الحضرية لا يؤاخذ إلا بالضروريات من أحكام المجتمع و السنن العامة التى يناله عقله و فهمه، و ربما أتى بالوقيح من الأعمال أو الركيک من الأقوال فيغمض عنه الحضرى معتذرا بقصور الفهم و بعد الدار من السواد الأعظم الذى تكرر مشاهدة الرسوم و الآداب فيه أحسن معلم للناس القاطنين فيه.
ثم المتوسط من الناس الحضريين لا يؤاخذ بما يؤاخذ به الآحاد النوادر من المجتمع الذين هم أهل الفهم اللطيف و الأدب الظريف و لا عذر فيما يقع من المتوسط من الناس من ترک دقائق الأدب و ظرائف القول و الفعل إلا أن فهمه على قدر ما يأتى به، لا يشعر من لوازم الأدب بأزيد مما يأتى به و ظرفه هو ظرفه.

و ما يأتى به مما لا ينبغى هو مما يؤاخذ به الأوحديون من الرجال فربما

يؤاخذون بلحن خفى فى كلام أو بتبطؤ يسير فى حركة أو بتفويت آن غير محسوس فى سكون أو التفات أو غمض عين و نحو ذلک فيعد ذلک كله ذنبا منهم، و ليس من الذنب بمعنى مخالفة المواد القانونية دينية كانت أو دنيوية، و قد اشتهر بينهم: أن حسنات الأبرار سيئات المقربين.
و كلما دق المسلک و لطف المقام ظهرت هنالک خفايا من الذنوب كانت قبل تحقق هذا الظرف مغفولا عنها لا يحس بها الإنسان المكلف بالتكاليف، و لا يؤاخذ بها ولى المؤاخذة و المحاسبة.
و ينتهى ذلک- فيما يعطيه البحث الدقيق- إلى الأحكام الناشئة فى ظرفى الحب و البغض فترى عين المبغض- و خاصة فى حال الغضب- عامة الأعمال الحسنة سيئة مذمومة، و يرى المحب إذا تاه فى الغرام و استغرق فى الوله أدنى غفلة قلبية عن محبوبه ذنبا عظيما و إن اهتم بعمل الجوارح بتمام أركانه، و ليس إلا أنه يرى أن قيمة أعماله فى سبيل الحب على قدر توجه نفسه و انجذاب قلبه إلى محبوبه فإذا انقطع عنه بغفلة قلبية فقد أعرض عن المحبوب و انقطع عن ذكره و أبطل طهارة قلبه بذلک.
حتى أن الاشتغال بضروريات الحياة من أكل و شرب و نحوهما يعد عنده من الاجرام و العصيان نظرا إلى أن أصل الفعل و إن كان من الضرورى الذى يضطر إليه الإنسان لكن كل واحد واحد من هذه الأفعال الاضطرارية من حيث أصله اختيارى فى نفسه، و الاشتغال به اشتغال بغير المحبوب و إعراض عنه اختيارا و هو من الذنب، و لذلک نرى أهل الوله و الغرام و كذا المحزون الكئيب و من فى عداد هؤلاء يستنكفون عن الاشتغال بأكل أو شرب أو نحوهما.
و على نحو من هذا القبيل ينبغى أن يحمل
ما ربما يروى عنه (ص) من قوله: «إنه ليغان على قلبى فأستغفر الله كل يوم سبعين مرة»
، و عليه يمكن أن يحمل بوجه قوله تعالى: «وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكارِ»: المؤمن: 55 و قوله:
«فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كانَ تَوَّاباً»: النصر: 3.
و عليه يحمل ما حكى تعالى عن عدة من أنبيائه الكرام كقول نوح: «رَبِّ اغْفِرْ لِى

وَ لِوالِدَىَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِناً»: نوح: 28 و قول إبراهيم: «رَبَّنَا اغْفِرْ لِى وَ لِوالِدَىَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ»: إبراهيم: 41 و قول موسى لنفسه و أخيه: «رَبِّ اغْفِرْ لِى وَ لِأَخِى وَ أَدْخِلْنا فِى رَحْمَتِکَ»: الأعراف: 151
و ما حكى عن النبى ص:
«سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَکَ رَبَّنا وَ إِلَيْکَ الْمَصِيرُ»: البقرة: 285.
فإن الأنبياء (ع) مع عصمتهم لا يتأتى أن تصدر عنهم المعصية، و يقترفوا

الذنب بمعنى مخالفة مادة من المواد الدينية التى هم المرسلون للدعوة إليها، و القائمون قولا و فعلا بالتبليغ لها، و المفترض طاعتهم من عند الله، و لا معنى لافتراض طاعة من لا يؤمن وقوع المعصية منه، تعالى الله عن ذلک.
و هكذا يحمل على هذا الباب ما حكى عن بعضهم (ع) من الاعتراف بالظلم و نحوه كقول ذى النون: «لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ الظَّالِمِینَ»: الأنبياء: 87 إذ كما يجوز عدهم بعض الأعمال المباحة الصادرة عنهم ذنبا لأنفسهم و طلب المغفرة من الله سبحانه، كذلک يجوز عده ظلما من أنفسهم لأن كل ذنب ظلم.
و قد مر أن هنالک محملا آخر و هو أن يكون المراد بالظلم هو الظلم على النفس كما فى قول آدم و زوجته: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ»: الأعراف: 23.
و إياک أن تتوهم أن معنى قولنا فى آية: إن لها محملا كذا و محملا كذا هو تسليم أن ذلک من خلاف ظاهر الكلام ثم الاجتهاد فى اختلاف معنى يحمل عليه الكلام، و تطبق عليه الآيات القرآنية تحفظا على الآراء المذهبية، و اضطرارا من قبل التعصب.
و قد تقدم البحث الحر فى عصمة الأنبياء (ع) بالتدبر فى الآيات أنفسها من غير اعتماد على المقدمات الغريبة الأجنبية فى الجزء الثانى من الكتاب.
و قد بينا هناک و فى غيره أن ظاهر الكلام لا يقتصر فى تشخيصه على الفهم العامى المتعلق بنفس الجملة المبحوث عنها بل للقرائن المقامية و الكلامية المتصلة و المنفصلة- كالآية المتعرضة لمعنى آية أخرى- تأثير قاطع فى الظواهر، و خاصة فى الكلام الإلهى الذى بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض، و يصدق بعضه بعضا.

و الغفلة عن هذه النكتة هى التى أشاعت بين عدة من المفسرين و أهل الكلام إبداع التأويل بمعنى صرف الكلام إلى ما يخالف ظاهره، و ارتكابه فى الآيات المخالفة لمذهبهم الخاص على زعمهم؛ فتراهم يقطعون القرآن قطعا ثم يحملون كل قطعة منها على ما يفهمه العامى السوقى من كلام سوقى مثله فإذا سمعوه تعالى يقول: «فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَیْهِ حملوه على أنه (ع)- و حاشاه- زعم أو أيقن أن الله سبحانه يعجز عن أخذه مع أن ما فى الآية التالية: «وَ کَذلِکَ نُنْجِی الْمُؤْمِنِینَ» يعده من المؤمنين، و لا إيمان لمن شک فى قدرة الله فضلا عن أن يرجح أو يقطع بعجزه.
و إذا سمعوه تعالى يقول: لِیَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ» تفهموا منه أنه (ص) أذنب فغفر الله له كما يذنب الواحد منا بمخالفة أمر أو نهى مولوى من الله تنعقد بهما مسألة فرعية فقهية.
و لم يهدهم التدبر حتى بمقدار أن يرجعوا إلى سابقة الآية: «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً» حتى ينجلى لهم أن هذا الذنب و المغفرة المتعلقة به لو كانا

كالذنوبَ التى لنا و المغفرة التى تتعلق بها لم يكن وجه لتعليق المغفرة على فتح مكة تعليق الغاية على ذى الغاية، و كذا لم يكن وجه لعطف ما عطف عليه أعني قوله: «وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ وَ يَهْدِيَکَ صِراطاً مُسْتَقِيماً، وَ يَنْصُرَکَ اللَّهُ نَصْراً عَزِيزاً»: الفتح: 3.
و كذا إذا سمعوا سائر الآيات التى تشتمل على عثرات الأنبياء بزعمهم كالتى وردت فى قصص آدم و نوح و إبراهيم و لوط و يعقوب و يوسف و داود و سليمان و أيوب و محمد صلى الله عليه و آله و عليهم بادروا إلى الطعن فى ساحة نزاهتهم، و لم ينقبضوا عن إساءة الأدب إليهم و هم أنفسهم أولى بما رموا و لا شين كسوء الأدب.
فساقهم سوء الحظ و رداءة النظر إلى أن أبدلوا ربهم رب العالمين برب تنعته التوراة و الأناجيل المحرفة قوة غيبية متجسدة تدير رحى الوجود كما يدير جبار من جبابرة الإنسان مملكته لا هم له إلا إشباع طاغية شهوته و غضبه فجهلوا مقام ربهم ثم سهوا عن مقام النبوة و عفوا مدارجهم العالية الشريفة الروحية و مقاماتهم السامية الحقيقية فعادت بذلک هاتيک النفوس الطاهرة المقدسة تماثل النفوس الرديئة الخسيسة التى ليس لها من شرف الإنسانية إلا التسمى باسمها؛ تهلک من «1» هذا نفسه، و تخون من ذاک عرضه،

_____

(1) راجع ما رووه فى داود و سليمان و فى إبراهيم و لوط و غيرهم عليهم السلام.

و تطمع من ذلک فى ماله مع أنهم على ما لهم من الجهل لا يرضون بهذه الفضائح فيمن يتقلد أمرا من أمور دنياهم أو يتصدى يوما للقيام بمصلحة بيتهم و أهلهم فكيف يرضون بنسبة هذه الفضائح إلى الله سبحانه و هو العليم الحكيم الذى أرسل رسله إلى عباده لئلا يكون لهم حجة بعدهم؟ و ليت شعرى أى حجة تقوم على كافر أو فاسق إذا جاز للرسول أن يكفر أو يفجر أو يدعو إلى الشرک و الوثنية ثم يتبرأ منه و ينسبه إلى الشيطان؟.
و إذا ذكروا ببعض ما لأنبياء الله (ع) من العصمة الإلهية و المقامات الموهوبة و المواقف الروحية عدوا ذلک شركا بالله، و غلوا فى حق عباد الله، و أخذوا فى تلاوة قوله: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ».
و قد أصابوا فى ردهم بوجه فإن ما يتصورونه من الرب عز اسمه و ينعتونه بها من النعوت فى ذاته و فعله دون ما يذكرون به من مقامات الأنبياء (ع) و أخفض منها منزلة و قدرا، و هذا كله من المصائب التى لقيتها الإسلام و أهله مما دسته أهل الكتاب و خاصة اليهود فى الروايات و عملته أيديهم، و حركوا بها الرحى على غير محوره، و اعتقدوا فى الله سبحانه الذى ليس كمثله شىء أنه مثل الإنسان المتجبر الذى يرى لنفسه أنه حر غير مسئول

فيما يفعل و هم المسئولون، و أن ترتب المسببات على أسبابها و استيلاد المقدمات نتائجها، و اقتضاء الخصائص الوجودية صورية أو معنوية لآثارها كل ذلک جزافی لا لرابطة حقيقية.
و أن الله تعالى ختم بمحمد النبوة و أنزل عليه القرآن، و خص موسى بالتكليم، و عيسى بالتأييد بالروح لا لخصوصية فی نفوسهم الشريفة بل لأنه أراد أن يخصهم بكذا و بكذا، و أن ضرب موسى بعصاه الحجر فانفجرت كضرب أحدنا بعصاه الحجر غير أن الله يفجر ذاک و لا يفجر هذا، و أن قول عيسى للموتى: قوموا بإذن الله مثل أن ينادی أحدنا بين المقابر: قوموا بإذن الله إلا أن الله يحيی أولئک و لا يحيی هؤلاء و هكذا.
و ليس ذلک كله إلا قياسا لنظام التكوين إلى نظام التشريع الذی لا قوام له إلا الوضع و الاصطلاح و التعاهد الذی لا يتجاوز ظرف الاجتماع سعة، و لا يعدو دنيا الإنسان المجتمع.
الميزان فی تفسير القرآن، ج6، ص: 370
و لو أنهم تفطنوا قليلا و تدبروا فی أطراف الآيات المتعرضة لأمر الذنب و المعصية بالمعنى المصطلح عليه، و هی مخالفة الأمر و النهی المولويين تنبهوا إلى أن من المغفرة ما هو فوق المغفرة المعروفة.
فإن الله سبحانه يكرر فی كلامه أن له عبادا يسميهم بالمخلصين مصونين عن المعصية لا مطمع فيهم للشيطان فلا ذنب- بالمعنى المعروف- لهم و لا حاجة إلى المغفرة المتعلقة بذلک الذنب، و قد نص فی حق عدة من أنبيائه كإبراهيم و إسحاق و يعقوب و يوسف و موسى أنهم مخلصون كقوله فی إبراهيم و إسحاق و يعقوب: «إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ»: ص: 46، و قوله فی يوسف: «إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ»: يوسف: 24، و قوله فی موسى: «إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً»: مريم: 51 و قد حكى عنهم سؤال المغفرة كقول إبراهيم (ع): «رَبَّنَا اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ»: إبراهيم: 41 و قول موسى (ع): «رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ لِأَخِی وَ أَدْخِلْنا فِی رَحْمَتِکَ»: الأعراف: 151 و لو كانت المغفرة لا يتعلق إلا بالذنب بالمعنى المعروف لم يستقم ذلک.
نعم ربما قال القائل: إنهم (ع) يعدون أنفسهم مذنبين تواضعا لله سبحانه و لا ذنب لهم لكن ينبغی لهذا القائل أن يتنبه إلى أنهم (ع) لم يخطئوا فی نظرهم هذا، و لم يجازفوا فی قولهم فلشمول المغفرة لهم معنى صحيح و المسألة جدية.
على أن فی دعاء إبراهيم (ع): «رَبَّنَا اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ» دعاء لكافة المؤمنين- و فيهم المخلصون- بالمغفرة، و كذا فی دعاء نوح (ع):
«رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِیَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ»: نوح: 28 شمول بإطلاقه للمخلصين، و لا معنى لطلب المغفرة على من لا ذنب له يحتاج إلى المغفرة.

فهذا كله ينبهنا إلى أن من الذنب المتعلق به المغفرة ما هو غير الذنب بالمعنى المتعارف و كذا من المغفرة ما هى غير المغفرة بمعناها المتعارف، و قد حكى الله تعالى عن إبراهيم قوله: «وَ الَّذِى أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِى خَطِيئَتِى يَوْمَ الدِّينِ»: الشعراء: 82 و لعل هذا هو السبب فيما نشاهد أنه تعالى فى موارد من كلامه إذا ذكر الرحمة أو الرحمة الأخروية التى هى الجنة قدم عليه ذكر المغفرة كقوله: «وَ قُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَ ارْحَمْ»: المؤمنون: 118 و قوله: «وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا»: البقرة: 286 و قوله حكاية عن آدم و زوجته: «وَ إِنْ

لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا»: الأعراف: 23 و قوله عن نوح (ع): «وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِى وَ تَرْحَمْنِى»: هود: 47.
فتحصل من البيان السابق: أن للذنب مراتب مختلفة مترتبة طولا كما أن للمغفرة مراتب بحذائها، تتعلق كل مرتبة من المغفرة بما يحاذيها من الذنب، و ليس من اللازم أن يكون كل ذنب و خطيئة متعلقا بأمر أو نهى مولوى فيعرفه و يتبينه الأفهام العامية الساذجة، و لا أن يكون كل مغفرة متعلقة بهذا النوع من الذنب.
فالذى تبين لنا من مراتب الذنب و المغفرة بحسب البحث السابق العام مراتب أربع:
أولاها: الذنب المتعلق بالأمر و النهى المولويين و هو المخالفة لحكم شرعى فرعى أو أصلى و إن عممت التعبير قلت: مخالفة مادة من المواد القانونية دينية كانت أو غير دينية، و تتعلق به مغفرة تحاذيه مرتبة.
و الثانية: الذنب المتعلق بالحكم العقلى الخلقى و المغفرة المتعلقة به.
و الثالثة: الذنب المتعلق بالحكم الأدبى ممن ظرف حياته ظرف الأدب و المغفرة المتعلقة به، و هذان القسمان ربما لم يعدا بحسب الفهم العامى من الذنوب و المغفرات، و ربما حسبوهما منها مجازا، و ليس من المجاز فى شىء لما عرفت من ترتب الآثار الحقيقية عليهما.
و الرابعة: الذنب الذى يحكم به ذوق الحب و المغفرة المتعلقة به، و فى ظرف البغض أيضا ما يشبههما، و هذا النوع لا يعده الفهم العامى من الأقسام، و قد أخطئوا فى ذلك لا لجور منهم فى الحكم و القضاء بل لقصور فهمهم عن تعقله و تبين معناه.
و ربما قال القائل منهم: أنه من أوهام العشاق و المبرسمين أو تخيل شعرى لا يتكئ على حقيقة عقلية، و قد غفل عن أن هذه التصورات على أنها أوهام و تخيلات فى طريق الحياة الاجتماعية هى بعينها تعود حقائق- و أى حقائق- فى طريق العبودية عن حب إلهى يذيب القلب و يوله اللب، و لا يدع للإنسان شعورا يشعر بغير ربه، و لا إرادة يريد بها إلا ما يريده.
و حينئذ يلوح له أن التفاتة يسيرة منه إلى نفسه أو إلى مشتهاها من شىء

ذنب عظيم و حجاب غليظ لا ترفعه إلا المغفرة الإلهية، و قد عد الله سبحانه الذنب حجابا للقلب
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 372
عن التوجه التام إلى ربه إذ قال: «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»: المطففين: 15.
فهذا ما يعطيه البحث الجدى الذى لا يلعب فيه بالحقائق، و ربما أمكن أن يلوح لأولياء الله السالكين فى عبوديتهم سبيل حبه تعالى دقائق من الذنب و لطائف من المغفرة لا تكاد تناله أيدى الأبحاث الكلية العامة.

5- هل المؤاخذة أو المغفرة تستلزم ذنبا؟:

الباحث فى ديدن العقلاء من أهل الاجتماع يعثر على أنهم يبنون المؤاخذة و العقاب على التكليف الاختيارى، و من شرائط صحته عندهم العقل، و هناک شرائط أخر تختلف فى أصلها و فى تحديد ماهياتها و حدودها المجتمعات، و لسنا هاهنا بصدد البحث عنها.
و إنما كلامنا فى العقل الذى هو قوة التمييز بين الحسن و القبح و النافع و الضار و الخير و الشر بحسب المتوسط من حال الناس فى مجتمعهم، فإن الناس من حيث النظر الاجتماعى يرون أن فى الإنسان مبدأ فعالا هذا شأنه و إن كان البحث العلمى ربما أدى إلى أنه ليست قوة من القوى الطبيعية المودعة فى الإنسان كالمتخيلة و الحافظة، و إنما هى ملكة حاصلة من توافق عدة من القوى فى الفعل كالعدالة.
فالمجتمعات على اختلافها ترى أن التكليف منوط بهذا المسمى عقلا فيتفرع الثواب و العقاب المتفرعين على التكليف عليه لا محالة فيثاب العاقل بطاعته و يعاقب بجرمه.
و أما غير العاقل كالصبى و المجنون و السفيه و كل مستضعف غيرهم فلا ثواب و لا عقاب على ما يأتون به من طاعة أو معصية بحقيقة معنى الثواب و العقاب، و إن كانوا ربما يثابون قبال طاعتهم ثوابا تشويقيا أو يؤاخذون و يساسون قبال جرمهم بما يسمى عقابا تأديبا، و هذا شائع دائر فى المجتمعات حتى المجتمع الإسلامى.
و هؤلاء بالنظر إلى السعادة و الشقاوة المكتسبتين بامتثال التكاليف و مخالفتها فى الحياة الدنيا، لا سعداء و لا أشقياء إذ لا تكليف لهم فلا ثواب حتى يسعدوا به و لا عقاب حتى يشقوا به، و إن كانوا ربما يشوقون بخير أو يؤدبون بشر.
و أما بالنسبة إلى الحياة الآخرة التى يثبتها الدين الإلهى ثم يقسم الناس إلى قسمين
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 373
لا ثالث لهما: السعيد و الشقى أو المثاب و المعاقب فالذى يذكره القرآن الشريف فى ذلک أمر إجمالى لا يتبين تفصيله إذ لا طريق عقلا إلى تشخيص تفاصيل أحوالهم بعد الدنيا، قال تعالى: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»: التوبة: 106، و قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها فَأُولئِکَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِيراً، إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ

وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا، فَأُولئِکَ عَسَى اللّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً»: النساء: 99.
و الآيات- كما ترى- تشتمل على العفو عنهم و التوبة عليهم و لا مغفرة فى مورد لا ذنب هناک، و على عذابهم و لا عذاب على من لا تكليف له، غير أنک عرفت أن الذنب و كذا المغفرة و العقاب و الثواب ذوات مراتب مختلفة: منها ما يتعلق بمخالفة التكليف المولوى أو العقلى، و منها ما يتعلق بالهيئات النفسانية الرديئة و أدران القلب التى تحجب الإنسان عن ربه، و هؤلاء و إن كانوا فى معزل من تعلق التكليف المتوقف على العقل لكنهم ليسوا بمصونين من ألواث النفوس و أستار القلوب التى يحتاج التنعم بنعيم القرب، و الحضور فى ساحة القدس إلى إزالتها و عفوها و الستر عليها و مغفرتها.
و لعل هذا هو المراد
مما ورد فى بعض الروايات: «أن الله سبحانه يحشرهم- ثم يخلق نارا و يأمرهم بدخولها فمن دخلها دخل الجنة- و من أبى أن يدخلها دخل النار»
و سيجىء ما يتعلق بالروايات من الكلام فى تفسير سورة التوبة إن شاء الله، و قد مر بعض الكلام فى سورة النساء.
و من استعمال العفو و المغفرة فى غير مورد الذنب فى كلامه تعالى ما تكرر وقوعه فى مورد رفع الحكم بقوله تعالى: «فَمَنِ اضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: المائدة: 3، و نظيره ما فى سورة الأنعام، و قوله تعالى فى رفع الوضوء عن فاقد الماء: «وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ- إلى أن قال- فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَفُوًّا غَفُوراً»: النساء: 43، و قوله فى حد المفسدين فى الأرض: «إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: المائدة: 34، و قوله فى رفع حكم الجهاد عن المعذورين: «ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ

مِنْ سَبِيلٍ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: التوبة: 91، إلى غير ذلک.
و قال تعالى فى البلايا و المصائب التى تصيب الناس: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى: 30.
و ينكشف بذلک أن صفة العفو و المغفرة منه تعالى كصفتى الرحمة و الهداية تتعلق بالأمور التكوينية و التشريعية جميعا فهو تعالى يعفو عن الذنوب و المعاصى فيمحوها من صحيفة الأعمال، و يعفو عن الحكم الذى له مقتض يقتضى وضعه فيمحوه فلا يشرعه، و يعفو عن البلايا و المصائب و أسبابها قائمة فيمحوها فلا تصيب الإنسان.

6- رابطة العمل و الجزاء:

قد عرفنا فيما تقدم من البحث أن الأوامر و النواهى العقلائية- القوانين الدائرة بينهم- تستعقب آثارا جميلة حسنة على امتثالها و هى الثواب، و آثارا سيئة على مخالفتها و التمرد منها تسمى عقابا، و أن ذلک كالحيلة يحتالون بها إلى العمل بها، فجعلهم الجزاء الحسن للامتثال إنما هو ليكون مشوقا للعامل، و الجزاء السيئ على المخالفة ليكون العامل على خوف و حذر من التمرد.
و من هنا يظهر أن الرابطة بين العمل و الجزاء رابطة جعلية وضعية من المجتمع أو من ولى الأمر، دعاهم إلى هذا الجعل حاجتهم الشديدة إلى العمل ليستفيدوا منه و يرفعوا به الحاجة و يسدوا به الخلة، و لذلک تراهم إذا استغنوا و ارتفعت حاجتهم إلى العمل ساهلوا فى الوفاء على ما تعهدوا به من ثواب و عقاب.
و لذلک أيضا ترى الجزاء يختلف كثرة و قلة و الأجر يتفاوت شدة و ضعفا باختلاف الحاجة إلى العمل فكلما زادت الحاجة زاد الأجر و كلما نقصت نقص؛ فالأمر و المأمور و المكلف و المكلف بمنزلة البائع و المشترى كل منهما يعطى شيئا و يأخذ شيئا.
و الأجر و الثواب بمنزلة الثمن، و العقاب بمنزلة الدرک على من أتلف شيئا فضمن قيمته و استقرت فى ذمته.
و بالجملة فهو أمر وضعى اعتبارى نظير سائر العناوين و الأحكام و الموازين الاجتماعية التى يدور عليها رحى الاجتماع الإنسانى كالرئاسة و المرئوسية و الأمر و النهى و الطاعة و المعصية و الوجوب و الحرمة و الملک و المال و البيع و الشراء و غير ذلک، و إنما الحقائق
الميزان فى تفسير القرآن، ج6، ص: 375
هى الموجودات الخارجية و الحوادث المكتنفة بها التى لا تختلف حالها بغنى و فقر و عز و ذل و مدح و ذم كالأرض و ما يخرج منها و الموت و الحياة و الصحة و المرض و الجوع و الشبع و الظمأ و الرى.
فهذا ما عند العقلاء من أهل الاجتماع، و الله سبحانه جارانا فى كلامه مجاراة بعضنا بعضا فقلب سعادتنا التى يهدينا إليها بدينه فى قالب السنن الاجتماعية فأمر و نهى و رغب و حذر، و بشر و أنذر، و وعد بالثواب و أوعد بالعقاب فصرنا نتلقى الدين على أسهل الوجوه التى نتلقى بها السنن و القوانين الاجتماعية، قال تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً»: النور: 21.
و لم يهمل سبحانه أمر تعليم النفوس المستعدة لإدراک الحقائق فأشار فى

آيات من كلامه إلى أن وراء هذه المعارف الدينية التى تشتمل عليها ظواهر الكتاب و السنة أمرا هو أعظم، و سرا هو أنفس و أبهى فقال تعالى: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ»: العنكبوت: 64.

فعد الحياة الدنيا لعبا لا بنية له إلا الخيال، و لا شأن له إلا أن يشغل الإنسان عما يهمه، و هى الدار الآخرة و سعادة الإنسان الدائمة التى لها حقيقة الحياة، و المراد بالحياة الدنيا إن كان هو عين ما نسميه حياة دون ما يلحق بها من الشئون الحيوية من مال و جاه و ملک و عزة و كرامة و نحوها فكونها لعبا و لهوا مع ما نراها من الحقائق يستلزم كون الشئون الحيوية لعبا و لهوا بطريق أولى، و إن كان المراد الحياة الدنيوية بجميع لواحقها فالأمر أوضح.

فهذه السنن الاجتماعية و المقاصد التى يطلب بها من عز و جاه و مال و غيرها، ثم الذى يشتمل عليه التعليم الدينى من مواد و مقاصد هدانا الله سبحانه إليها بالفطرة ثم بالرسالة مثلها كمثل اللعب الذى يضعه الولى المربى العاقل للطفل الصغير الذى لا يميز صلاحه من فساده و خيره من شره ثم يجاريه فيه ليروض بدنه و يروح ذهنه و يهيئه لنظام العمل و ابتغاء الفوز به، فالذى يقع من العمل اللعبى هو من الصبى لعب جميل يهديه إلى حد العمل، و من الولى حكمة و عمل جدى ليس من اللعب فى شىء.

و قال تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ، ما خَلَقْناهُما

إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: الدخان: 39 و الآية قريبة المضمون من الآية السابقة.

ثم شرح تعالى كيفية تأدية هذه التربية الصورية إلى مقاصدها المعنوية فى مثل عام ضربه للناس فقال: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِکَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى الْأَرْضِ»: الرعد: 17.

فظهر من بيانه تعالى أن بين العمل و الجزاء رابطة حقيقية وراء الرابطة الوضعية الاعتبارية التى بينهما عند أهل الاجتماع و يجرى عليها ظاهر تعليمه تعالى.

7- و العمل يؤدى الرابطة إلى النفس:

ثم بين تعالى أن العمل يؤدى هذه الرابطة إلى النفس من جهة الهيأة النفسانية التى تحصل لها من العمل و الحالة التى تؤديها إليها فقال تعالى: «وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ»: البقرة: 225، و قال: «وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»: البقرة: 284 و فى هذا المعنى آيات أخر كثيرة.

و يتبين بها أن جميع الآثار المترتبة على الأعمال من ثواب أو عقاب إنما تترتب بالحقيقة على ما تكسبه النفوس من طريق الأعمال، و أن ليس للأعمال إلا الوساطة.

ثم بين تعالى أن الذى سيواجههم من الجزاء على الأعمال إنما هو نفس الأعمال بحسب الحقيقة لا كما يضع الإنسان فى مجتمعة عملا ثم يردفه بجزاء بل العمل محفوظ عند الله سبحانه بانحفاظ النفس العاملة ثم يظهره الله عليها يوم تبلى السرائر قال الله تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً»: آل عمران: 30 و قال تعالى: «لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم: 7 و دلالة الآيات ظاهرة، و تلحق بها فى ذلك آيات أخر كثيرة.

و من أحسنها دلالة قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: 22 فإن هذا إشارة إلى مقام الجزاء الحاضر، و قد عده غافلا عنه فى الدنيا بقرينة قوله: «الْيَوْمَ» و لا معنى للغفلة إلا عن أمر موجود، ثم

ذكر كشف غطائه عنه، و لا وجه للغطاء إلا أن يكون هناك مغطى عليه، فقد كان ما يلقاه و يبصره من الجزاء يوم القيامة حاضرا موجودا فى الدنيا غير أنه لم يكشف عنه.

و هذه الآيات تفسر الآيات الأخر الظاهرة فى المجازاة و بينونة العمل و الجزاء لكون آيات المجازاة ناظرة إلى مرحلة الرابطة الاجتماعية الوضعية، و هذه الآيات ناظرة إلى مرحلة الرابطة الحقيقية كما بيناه، و قد تعرضنا لهذا البحث بعض التعرض فى تفسير قوله تعالى: «خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ»: البقرة: 7 فى الجزء الأول من الكتاب فليراجعه من شاء. و الله الهادى.

(تم و الحمد لله).

الجزء السابع

(6) (سورة الأنعام- مكية و هى مائة و خمس و ستون آية) (165)

[سورة الأنعام (6): الآيات 1 الى 3]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
اَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ ثُمَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ (1) هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ طِینٍ ثُمَّ قَضی أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ (2) وَ هُوَ اللَّهُ فِی السَّماواتِ وَ فِی الْأَرْضِ یَعْلَمُ سِرَّکُمْ وَ جَهْرَکُمْ وَ یَعْلَمُ ما تَکْسِبُونَ (3)

(بيان)

غرض السورة هو توحيده تعالى بمعناه الأعم أعنى أن للإنسان ربا هو رب العالمين جميعا منه يبدأ كل شىء و إليه ينتهى و يعود كل شىء، أرسل رسلا مبشرين و منذرين يهدى بهم عباده المربوبين إلى دينه الحق، و لذلک نزلت معظم آياتها فى صورة الحجاج على المشركين فى التوحيد و المعاد و النبوة، و اشتملت على إجمال الوظائف الشرعية و المحرمات الدينية.
و سياقها- على ما يعطيه التدبر- سياق واحد متصل لا دليل فيه على فصل يؤدى إلى نزولها نجوما.
و هذا يدل على نزولها جملة واحدة، و أنها مكية فإن ذلک ظاهر سياقها الذى وجه الكلام فى جلها أو كلها إلى المشركين.
و قد اتفق المفسرون و الرواة على كونها مكية إلا فى ست آيات روى عن بعضهم أنها مدنية. و هى قوله تعالى: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ»: (آية- 91) إلى تمام ثلاث آيات، و قوله تعالى: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ:» (آية- 151) إلى تمام ثلاث آيات.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 6
و قيل: إنها كلها مكية إلا آيتان منها نزلتا بالمدينة، و هما قوله تعالى: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ و التى بعدها.
و قيل: نزلت سورة الأنعام كلها بمكة إلا آيتين نزلتا بالمدينة فى رجل من اليهود، و هو الذى قال: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» الآية.
و قيل: «إنها كلها مكية إلا آية واحدة نزلت بالمدينة، و هو قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ» الآية.
و هذه الأقوال لا دليل على شىء منها من جهة سياق اللفظ على ما تقدم من وحدة السياق و اتصال آيات السورة، و سنبينها بما نستطيعه، و قد ورد عن أئمة أهل البيت (ع) و كذا عن أبى و عكرمة و قتادة: أنها نزلت جملة واحدة بمكة.
قوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ» افتتح بالثناء على الله و هو كالمقدمة لما يراد بيانه من معنى التوحيد، و ذلک بتضمين الثناء ما هو محصل غرض السورة ليتوسل بذلک إلى الاحتجاج عليه تفصيلا، و تضمينه العجب منهم و لومهم على أن عدلوا به غيره و الامتراء فى وحدته ليكون كالتمهيد على ما سيورد من جمل الوعظ و الإنذار و التخويف.
و قد أشار فى هذا الثناء الموضوع فى الآيات الثلاث إلى جمل ما تعتمد عليه الدعوة الدينية فى المعارف الحقيقية التى هى بمنزلة المادة للشريعة، و تنحل إلى نظامات ثلاث:

نظام الكون العام و هو الذى تشير إليه الآية الأولى، و نظام الإنسان بحسب وجوده، و هو الذى تشتمل عليه الآية الثانية، و نظام العمل الإنسانى و هو الذى تومئ إليه الآية الثالثة.
فالمتحصل من مجموع الآيات الثلاث هو الثناء عليه تعالى بما خلق العالم الكبير الذى يعيش فيه الإنسان، و بما خلق عالما صغيرا هو وجود الإنسان المحدود من حيث ابتدائه بالطين و من حيث انتهائه بالأجل المقضى، و بما علم سر الإنسان و جهره و ما يكسبه.
و ما فى الآية الثالثة: «وَ هُوَ اللَّهُ فِى السَّماواتِ وَ فِى الْأَرْضِ بمنزلة الإيضاح لمضمون

الآيتين، السابقتين و التمهيد لبيان علمه بسر الإنسان و جهره و ما تكسبه نفسه.
فقوله: «خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ» إشارة إلى نظام الكون العام الذى عليه تدبر الأشياء على كثرتها و تفرقها فى عالمنا فى نظامه الجارى المحكم إلا عالم الأرض الذى يحيط به عالم السماوات على سعتها ثم يتصرف بها بالنور و الظلمات اللذين عليهما يدور رحى العالم المشهود فى تحوله و تكامله فلا يزال يتولد شىء من شىء، و يتقلب شىء إلى شىء، و يظهر واحد و يخفى آخر، و يتكون جديد و يفسد قديم، و ينتظم من تلاقى هذه الحركات المتنوعة على شتاتها الحركة العالمية الكبرى التى تحمل أثقال الأشياء، و تسير بها إلى مستقرها.
و الجعل فى قوله: «وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ» إلخ بمعنى الخلق غير أن الخلق لما كان مأخوذا فى الأصل من خلق الثوب كان التركيب من أجزاء شتى مأخوذا فى معناه بخلاف الجعل، و لعل هذا هو السبب فى تخصيص الخلق بالسماوات و الأرض لما فيها من التركيب بخلاف الظلمة و النور، و لذا خصا باستعمال الجعل. و الله أعلم.
و قد أتى بالظلمات بصيغة الجمع دون النور، و لعله لكون الظلمة متحققة بالقياس إلى النور فإنها عدم النور فيما من شأنه أن يتنور فتتكثر بحسب مراتب قربه من النور و بعده بخلاف النور فإنه أمر وجودى لا يتحقق بمقايسته إلى الظلمة التى هى عدمية، و تكثيره تصورا بحسب قياسه التصورى إلى الظلمة لا يوجب تعدده و تكثره حقيقة.
قوله تعالى: «ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» مسوق للتعجب المشوب بلوم أى إن الله سبحانه بخلقه السماوات و الأرض و جعله الظلمات و النور متوحد بالألوهية متفرد بالربوبية لا يماثله شىء و لا يشاركه، و من العجب أن الذين كفروا مع اعترافهم بأن الخلق و التدبير لله بحقيقة معنى الملك دون الأصنام التى اتخذوها آلهة يعدلون بالله غيره من أصنامهم و يسوون به أوثانهم فيجعلون له أندادا تعادله بزعمهم فهم ملومون على ذلك.

و بذلک یظهر وجه الإتیان بثم الدال علی التأخیر و التراخی فکأن المتکلم لما وصف تفرده بالصنع و الإیجاد و توحده بالألوهیة و الربوبیة ذکر مزعمة المشرکین و أصحاب الأوثان أن هذه الحجارة و الأخشاب المعمولة أصناما یعدلون بها رب العالمین فشغله التعجب

زمانا و کفه عن التکلم ثم جری فی کلامه و أشار إلی وجه سکوته، و أن حیرة التعجب کان هو المانع عن جریه فی کلامه فقال: الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ
قوله تعالی: «هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ طِینٍ ثُمَّ قَضی أَجَلًا» یشیر إلی خلقه العالم الإنسانی الصغیر بعد الإشارة إلی خلق العالم الکبیر فیبین أن الله سبحانه هو الذی خلق الإنسان و دبر أمره بضرب الأجل لبقائه الدنیوی ظاهرا فهو محدود الوجود بین الطین الذی بدأ منه خلق نوعه و إن کان بقاء نسله جاریا علی سنة الازدواج و الوقاع کما قال تعالی: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِینٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِینٍ»: (السجدة:- 8).
و بین الأجل المقضی الذی یقارن الموت کما قال تعالی: «کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَیْنا تُرْجَعُونَ»: (العنکبوت:- 57) و من الممکن أن یراد بالأجل ما یقارن الرجوع إلی الله سبحانه بالبعث فإن القرآن الکریم کأنه یعد الحیاة البرزخیة من الدنیا کما یفیده ظاهر قوله تعالی: «قالَ کَمْ لَبِثْتُمْ فِی الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِینَ، قالُوا لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ فَسْئَلِ الْعادِّینَ، قالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِیلًا لَوْ أَنَّکُمْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»: (المؤمنون- 114)، و قال أیضا:
«وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ یُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ، ما لَبِثُوا غَیْرَ ساعَةٍ کَذلِکَ کانُوا یُؤْفَکُونَ و قال الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِیمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِی کِتابِ اللَّهِ إِلی یَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا یَوْمُ الْبَعْثِ وَ لکِنَّکُمْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»: (الروم:- 56).
و قد أبهم أمر الأجل بإتیانه منکرا فی قوله: «ثُمَّ قَضی أَجَلًا» للدلالة علی کونه مجهولا للإنسان لا سبیل له إلی المعرفة به بالتوسل إلی العلوم العادیة.
قوله تعالی: «وَ أَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ» تسمیة الأجل تعیینه فإن العادة جرت فی العهود و الدیون و نحو ذلک بذکر الأجل و هو المدة المضروبة أو آخر المدة باسمه، و هو الأجل المسمی، قال تعالی: «إِذا تَدایَنْتُمْ بِدَیْنٍ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی فَاکْتُبُوهُ»: (البقرة:- 282) و هو الأجل بمعنی آخر المدة المضروبة، و کذا قوله تعالی: «مَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»: (العنکبوت:- 5) و قال تعالی فی قصة موسی و شعیب: «قالَ إِنِّی أُرِیدُ أَنْ أُنْکِحَکَ إِحْدَی ابْنَتَیَّ هاتَیْنِ عَلی أَنْ تَأْجُرَنِی ثَمانِیَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِکَ إلی أن قال- قالَ ذلِکَ بَیْنِی وَ بَیْنَکَ أَیَّمَا الْأَجَلَیْنِ قَضَیْتُ فَلا عُدْوانَ عَلَیَّ»: (القصص- 28) و هو الأجل بمعنی تمام المدة المضروبة.

و الظاهر أن الأجل بمعنى آخر المدة فرع الأجل بمعنى تمام المدة استعمالا أى أنه استعمل كثيرا «الأجل المقضى» ثم حذف الوصف و اكتفى بالموصوف فأفاد الأجل معنى الأجل المقضى، قال الراغب فى مفرداته: يقال للمدة المضروبة لحياة الإنسان «أجل» فيقال: دنا أجله عبارة عن دنو الموت، و أصله استيفاء الأجل، انتهى.
و كيف كان فظاهر كلامه تعالى أن المراد بالأجل و الأجل المسمى هو آخر مدة الحياة لإتمام المدة كما يفيده قوله: «فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ» الآية.
فتبين بذلک أن الأجل أجلان: الأجل على إبهامه، و الأجل المسمى عند الله تعالى.
و هذا هو الذى لا يقع فيه تغير لمكان تقييده بقوله «عِنْدَهُ» و قد قال تعالى: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ»: (النحل:- 96) و هو الأجل المحتوم الذى لا يتغير و لا يتبدل قال تعالى: «إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ»: (يونس: 49).
فنسبة الأجل المسمى إلى الأجل غير المسمى نسبة المطلق المنجز إلى المشروط المعلق فمن الممكن أن يتخلف المشروط المعلق عن التحقق لعدم تحقق شرطه الذى علق عليه بخلاف المطلق المنجز فإنه لا سبيل إلى عدم تحققه البتة.
و التدبر فى الآيات السابقة منضمة إلى قوله تعالى: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ، يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ»: (الرعد: 39) يفيد أن الأجل المسمى هو الذى وضع فى أم الكتاب، و غير المسمى من الأجل هو المكتوب فيما نسميه بلوح المحو و الإثبات، و سيأتى إن شاء الله تعالى أن أم الكتاب قابل الانطباق على الحوادث الثابتة فى العين أى الحوادث من جهة استنادها إلى الأسباب العامة التى لا تتخلف عن تأثيرها، و لوح المحو و الإثبات قابل الانطباق على الحوادث من جهة استنادها إلى الأسباب الناقصة التى ربما نسميها بالمقتضيات التى يمكن اقترانها بموانع تمنع من تأثيرها.
و اعتبر ما ذكر من أمر السبب التام و الناقص بمثال إضاءة الشمس فإنا نعلم أن هذه الليلة ستنقضى بعد ساعات و تطلع علينا الشمس فتضىء وجه الأرض لكن يمكن أن يقارن ذلک بحيلولة سحابة أو حيلولة القمر أو أى مانع آخر فتمنع من الإضاءة، و أما إذا كانت الشمس فوق الأفق و لم يتحقق أى مانع مفروض بين الأرض و بينها فإنها تضىء وجه الأرض لا محالة.

فطلوع الشمس وحده بالنسبة إلى الإضاءة بمنزلة لوح المحو و الإثبات، و طلوعها مع حلول وقته و عدم أى حائل مفروض بينها و بين الأرض بالنسبة إلى الإضاءة بمنزلة أم الكتاب المسمى باللوح المحفوظ.
فالتركيب الخاص الذى لبنية هذا الشخص الإنسانى مع ما فى أركانه من الاقتضاء المحدود يقتضى أن يعمر العمر الطبيعى الذى ربما حددوه بمائة أو

بمائة و عشرين سنة و هذا هو المكتوب فى لوح المحو و الإثبات مثلا غير أن لجميع أجزاء الكون ارتباطا و تأثيرا فى الوجود الإنسانى فربما تفاعلت الأسباب و الموانع التى لا نحصيها تفاعلا لا نحيط به فأدى إلى حلول أجله قبل أن ينقضى الأمد الطبيعى، و هو المسمى بالموت الاخترامى.
و بهذا يسهل تصور وقوع الحاجة بحسب ما نظم الله الوجود إلى الأجل المسمى و غير المسمى جميعا، و أن الإبهام الذى بحسب الأجل غير المسمى لا ينافى التعين بحسب الأجل المسمى، و أن الأجل غير المسمى و المسمى ربما توافقا و ربما تخالفا و الواقع حينئذ هو الأجل المسمى البتة.
هذا ما يعطيه التدبر فى قوله: «ثُمَّ قَضى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ» و للمفسرين تفسيرات غريبة للأجلين الواقعين فى الآية:
منها: أن المراد بالأجل الأول ما بين الخلق و الموت و الثانى ما بين الموت و البعث،، ذكره عدة من الأقدمين و ربما روى عن ابن عباس.
و منها: أن الأجل الأول أجل أهل الدنيا حتى يموتوا، و الثانى أجل الآخرة الذى لا آخر له، و نسب إلى المجاهد و الجبائى و غيرهما.
و منها: أن الأجل الأول أجل من مضى، و الثانى أجل من بقى من سيأتى، و نسب إلى أبى مسلم.
و منها: أن الأجل الأول النوم، و الثانى الموت.
و منها: أن المراد بالأجلين واحد، و تقدير الآية الشريفة: ثم قضى أجلا و هذا أجل مسمى عنده.
و لا أرى الاشتغال بالبحث عن صحة هذه الوجوه و أشباهها و سقمها يسوغه

الوقت على ضيقه، و لا يسمح بإباحته العمر على قصره.
قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ» من المرية بمعنى الشك و الريب، و قد وقع فى الآية التفات من الغيبة إلى الحضور، و كأن الوجه فيه أن الآية الأولى تذكر خلقا و تدبيرا عاما ينتج من ذلك أن الكفار ما كان ينبغى لهم أن يعدلوا بالله سبحانه غيره، و كان يكفى فى ذلك ذكرهم بنحو الغيبة لكن الآية الثانية تذكر الخلق و التدبير الواقعين فى الإنسان خاصة فكان من الحرى الذى يهيج المتكلم المتعجب اللائم أن يواجههم بالخطاب و يلومهم بالتجبيه كأنه يقول: هذا خلق السماوات و الأرض و جعل الظلمات و النور عذرناكم فى الغفلة عن حكمه لكون ذلك أمرا عاما ربما أمكن الذهول عما يقتضيه فما عذركم أنتم فى امترائكم فيه و هو الذى خلقكم و قضى فيكم أجلا و أجل مسمى عنده؟.
قوله تعالى: «وَ هُوَ اللَّهُ فِى السَّماواتِ وَ فِى الْأَرْضِ» الآيتان السابقتان تذكران الخلق و التدبير فى العوالم عامة و فى الإنسانَ خاصة، و يكفى ذلك فى التنبه على أن الله سبحانه هو الإله الواحد الذى لا شريک له فى خلقه و تدبيره.

لكنهم مع ذلک أثبتوا آلهة أخرى و شفعاء مختلفة لوجوه التدبير المختلفة كإله الحياة و إله الرزق و إله البر و إله البحر و غير ذلک، و كذا للأنواع و الأقوام و الأمم المتشتتة كإله السماء و إله هذه الطائفة و إله تلک الطائفة فنفى ذلک بقوله: «وَ هُوَ اللَّهُ فِی السَّماواتِ وَ فِی الْأَرْضِ».
فالآية نظيرة قوله: «وَ هُوَ الَّذِی فِی السَّماءِ إِلهٌ وَ فِی الْأَرْضِ إِلهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ» (الزخرف: 84) مفادها انبساط حكم ألوهيته تعالى فى السماوات و فى الأرض من غير تفاوت أو تحديد، و هى إيضاح لما تقدم و تمهيد لما يتلوها من الكلام.
قوله تعالى: «يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَ يَعْلَمُ ما تَكْسِبُونَ» السر و الجهر متقابلان و هما وصفان للأعمال، فسرهم ما عملوه سرا و جهرهم ما عملوه جهرا من غير ستر.
و أما ما يكسبون فهو الحال النفسانى الذى يكسبه الإنسان بعمله السرى و الجهرى من حسنة أو سيئة فالسر و الجهر المذكوران- كما عرفت- وصفان صوريان لمتون الأعمال الخارجية، و ما يكسبونه حال روحى معنوى قائم بالنفوس فهما مختلفان بالصورية
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 12
و المعنوية، و لعل اختلاف المعلومين من حيث نفسهما هو الموجب لتكرار ذكر العلم فى قوله: «يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَ يَعْلَمُ ما تَكْسِبُونَ».
و الآية كالتمهيد لما ستتعرض له من أمر الرسالة و المعاد فإن الله سبحانه لما كان عالما بما يأتى به الإنسان من عمل سرا أو جهرا، و كان عالما بما يكسبه لنفسه بعمله من خير أو شر، و كان إليه زمام التربية و التدبير كان له أن يرسل رسولا بدين يشرعه لهداية الناس على الرغم مما يصر عليه الوثنيون من الاستغناء عن النبوة كما قال تعالى: «إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى : (الليل: 12).
و كذا هو تعالى لما كان عالما بالأعمال و بتبعاتها فى نفس الإنسان كان عليه أن يحاسبهم فى يوم لا يغادر منهم أحدا كما قال تعالى: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِی الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»: (- ص: 28).

فی الکافی، بإسناده عن الحسن بن علی بن أبی حمزة قال قال أبو عبد الله (ع)*: إن سورة الأنعام نزلت جملة، شیعها سبعون ألف ملک حتی أنزلت علی محمد ص- فعظموها و بجلوها- فإن اسم الله عز و جل فیها فی سبعین موضعا، و لو یعلم الناس ما فی قراءتها ما ترکوها:
أقول: و رواه العیاشی عنه (ع) مرسلا.
و فی تفسیر القمی، قال حدثنی أبی عن الحسین بن خالد عن الرضا (ع) قال*: نزلت الأنعام جملة واحدة، یشیعها سبعون ألف ملک- لهم زجل بالتسبیح و التهلیل و التکبیر فمن قرأها استغفروا له إلی یوم القیامة.
أقول: و رواه فی المجمع، أیضا عن الحسین بن خالد عنه (ع)*: إلا أنه قال سبحوا له إلی یوم القیامة.
و فی تفسیر العیاشی، عن أبی بصیر قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: إن سورة
المیزان فی تفسیر القرآن، ج7، ص: 13
الأنعام نزلت جملة واحدة- و شیعها سبعون ألف ملک حین أنزلت علی رسول الله ص- فعظموها و بجلوها- فإن اسم الله عز و جل فیها سبعین موضعا، و لو یعلم الناس ما فی قراءتها من الفضل ما ترکوها
، الحدیث.
و فی جوامع الجامع، للطبرسی قال: فی حدیث أبی بن کعب عن النبی ص قال*: أنزلت علی الأنعام جملة واحدة- یشیعها سبعون ألف ملک لهم زجل بالتسبیح و التحمید فمن قرأها صلی علیه أولئک السبعون ألف ملک- بعدد کل آیة من الأنعام یوما و لیلة:.
أقول: و رواه فی الدر المنثور، عنه بعدة طرق
و فی الکافی، بإسناده عن ابن محبوب عن أبی جعفر الأحول عن سلام بن المستنیر عن أبی جعفر (ع) قال*: إن الله خلق الجنة قبل أن یخلق النار، و خلق الطاعة قبل أن یخلق المعصیة، و خلق الرحمة قبل الغضب، و خلق الخیر قبل الشر- و خلق الأرض قبل السماء، و خلق الحیاة قبل الموت، و خلق الشمس قبل القمر، و خلق النور قبل الظلمة.
أقول: خلق النور قبل الظلمة بالنظر إلی کون الظلمة عدمیا مضافا إلی النور ظاهر المعنی، و أما نسبة الخلق إلی الطاعة و المعصیة فلیس یلزم منها بطلان الاختیار فإن بطلانه یستلزم بطلان نفس الطاعة و المعصیة فلا تبقی لنسبتهما إلی الخلق وجه صحة بل المراد کونه تعالی یملکهما کما یملک کل ما وقع فی ملکه، و کیف یمکن أن یقع فی ملکه ما هو خارج عن إحاطته و سلطانه و منعزل عن مشیته و إذنه.؟

و لا دليل على انحصار الخلق فى الإيجاد و الصنع الذى لا واسطة فيه حتى يكون تعالى مستقلا بإيجاد كل ما نسب خلقه إليه فيكون إذا قيل: إن الله خلق العدل أو القتل مثلا أنه أبطل إرادة الإنسان العادل أو القاتل، و استقل هو بالعدل و القتل بإذهاب الواسطة من البين فافهم ذلک، و قد تقدم استيفاء البحث عن هذا المعنى فى الجزء الأول من الكتاب.
و بنظير البيان يتبين معنى نسبة الخلق إلى الخير و الشر أيضا، سواء كانا خيرا و شرا فى الأمور التكوينية أو فى الأفعال.
و أما كون الطاعة مخلوق قبل المعصية، و كذا الخير قبل الشر فيجرى أيضا فى

بيانه نظير ما تقدم من بيان كون النور قبل الظلمة من أن النسبة بينهما نسبة العدم و الملكة، و العدم يتوقف فى تحققه على الملكة و يظهر به أن خلق الحياة قبل الموت.
و بذلک يتبين أن خلق الرحمة قبل الغضب فإن الرحمة متعلقة بالطاعة و الخير و الغضب متعلق بالمعصية و الشر، و الطاعة و الخير قبل المعصية و الشر.
و أما خلق الأرض قبل السماء فيدل عليه قوله تعالى: «خَلَقَ الْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ إلى أن قال- ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِىَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ، فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِى يَوْمَيْنِ»: (حم السجدة: 12).
و أما كون خلق الشمس قبل القمر فليس كل البعيد أن يستفاد من قوله تعالى:
«وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها، وَ الْقَمَرِ إِذا تَلاها»: (الشمس: 2) و قد رجحت الأبحاث الطبيعية اليوم أن الأرض مشتقة من الشمس و القمر مشتق من الأرض.
و فى تفسير العياشى، عن جعفر بن أحمد عن العمركى بن على عن العبيدى عن يونس بن عبد الرحمن عن على بن جعفر عن أبى إبراهيم (ع) قال: لكل صلاة وقتان، و وقت يوم الجمعة زوال الشمس ثم تلا هذه الآية: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ- وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ»- قال: يعدلون بين الظلمات و النور و بين الجور و العدل.
أقول: و هذا معنى آخر للآية، و بناؤه على جعل قوله: «بِرَبِّهِمْ» متعلقا بقوله «كَفَرُوا» دون «يَعْدِلُونَ».
و فى الكافى، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة عن حمران عن أبى جعفر (ع) قال*: سألت عن قول اللهِ عز و جل «قَضى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ قال: هما أجلان أجل محتوم

و أجل موقوف.
و فى تفسير العياشى، عن حمران قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله:
«قَضى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى قال: فقال هما أجلان- أجل موقوف يصنع الله ما يشاء، و أجل محتوم.
و فى تفسير العياشى، عن مسعدة بن صدقة عن أبى عبد الله (ع)*: فى قوله: «ثُمَ

قَضى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ»- قال: الأجل الذى غير مسمى موقوف يقدم منه ما شاء، و أما الأجل المسمى فهو الذى ينزل مما يريد- أن يكون من ليلة القدر إلى مثلها- قال: فذلک قول الله: «فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ».
و فيه، عن حمران عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله: «أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ قال: المسمى ما سمى لملک الموت فى تلک الليلة، و هو الذى قال الله «فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ و هو الذى سمى لملک الموت فى ليلة القدر، و الآخر له فيه المشية إن شاء قدمه، و إن شاء أخره.
أقول: و فى هذا المعنى غيرها من الروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت (ع)، و الذى يدل عليه من معنى الأجل المسمى و غيره هو الذى تقدمت استفادته من الآيات الكريمة.
و فى تفسير على بن إبراهيم، قال: حدثنى أبى عن النضر بن سويد عن الحلبى عن عبد الله بن مسكان عن أبى عبد الله (ع) قال*: الأجل المقضى هو المحتوم الذى قضاه الله و حتمه، و المسمى هو الذى فيه البداء- يقدم ما يشاء و يؤخر ما شاء، و المحتوم ليس فيه تقديم و لا تأخير.
أقول: و قد غلط بعض من فى طريق الرواية فعكس المعنى و فسر كلا من المسمى و غيره بمعنى الآخر. على أن الرواية لا تتعرض لتفسير الآية فلا كثير ضير فى قبولها.
و فى تفسير العياشى، عن الحصين عن أبى عبد الله (ع)*: فى قوله: «قَضى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ قال: ثم قال أبو عبد الله (ع): الأجل الأول هو ما نبذه إلى الملائكة و الرسل و الأنبياء، و الأجل المسمى عنده هو الذى ستره الله عن الخلائق.
أقول: و مضمون الرواية ينافى ما تقدمت من الروايات ظاهرا، و لكن من الممكن أن يستفاد من قوله: «نبذه» أن المراد أنه تعالى أعطاهم الأصل الذى تستنبط منه الآجال غير المسماة و أما الأجل المسمى فلم يسلط أحدا على علمه بمعنى أن ينبذ إليه نورا يكشف به كل أجل مسمى إذا أريد ذلک، و إن كان تعالى يسميه لملک الموت أو لأنبيائه و رسله إذا شاء، و ذلک

كالغيب يختص علمه به تعالى، و هو مع ذلک يكشف عن شىء منه لمن ارتضاه من رسول إذا شاء ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 16
و فى تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن مثنى الحناط عن أبى جعفر- أظنه محمد بن النعمان- قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ هُوَ اللَّهُ فِى السَّماواتِ وَ فِى الْأَرْضِ قال: كذلک هو فى كل مكان، قلت: بذاته؟ قال: ويحک إن الأماكن أقدار- فإذا قلت: فى مكان بذاته- لزمک أن تقول: فى أقدار و غير ذلک.
و لكن هو بائن من خلقه محيط بما خلق علما- و قدرة و إحاطة و سلطانا- و ليس علمه بما فى الأرض بأقل مما فى السماء، و لا يبعد منه شىء، و الأشياء له سواء علما و قدرة و سلطانا و ملكا و إرادة.

[سورة الأنعام (6): الآيات 4 الى 11]

اشارة

وَ ما تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آياتِ رَبِّهِمْ إِلاَّ كانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ (4) فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْباءُ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (5) أَ لَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِى الْأَرْضِ ما لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَ أَرْسَلْنَا السَّماءَ عَلَيْهِمْ مِدْراراً وَ جَعَلْنَا الْأَنْهارَ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَ أَنْشَأنا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْناً آخَرِينَ (6) وَ لَوْ نَزَّلْنا عَلَيْكَ كِتاباً فِى قِرْطاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا إِلاَّ سِحْرٌ مُبِينٌ (7) وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِىَ الْأَمْرُ ثُمَّ لا يُنْظَرُونَ (8)
وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ (9) وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (10) قُلْ سِيرُوا فِى الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (11)
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 17

(بيان)

الآيات إشارة إلى تكذيبهم الحق الذى أرسل به الرسول و تماديهم فى تكذيب الحق و الاستهزاء بآيات الله سبحانه ثم موعظة لهم و تخويف و إنذار، و جواب عن بعض ما لغوا به فى إنكار الحق الصريح.
قوله تعالى: «وَ ما تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آياتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ إشارة إلى أن سجية الاستكبار رسخت فى نفوسهم فأنتجت فيهم الإعراض عن الآيات الدالة على الحق فلا يلتفتون إلى آية من الآيات من غير تفاوت بين آية و آية لأنهم كذبوا بالأصل المقصود الذى هو الحق، و هو قوله تعالى: «فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ.
قوله تعالى: «فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْباءُ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ تخويف و إنذار فإن الذى يستهزءون به حق، و الحق يأبى إلا أن يظهر يوما و يخرج من حد النبإ إلى حد العيان قال تعالى: «وَ يَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ»: (الشورى: 24)، و قال:
«يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ. هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»: (الصف: 9) و قال فى مثل ضربه «كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ»: (الرعد: 17).
و من المعلوم أن الحق إذا ظهر لم يستو فى مساسه المؤمن و الكافر، و الخاضع و المستهزئ، قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ وَ أَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ أَ فَبِعَذابِنا يَسْتَعْجِلُونَ فَإِذا نَزَلَ بِساحَتِهِمْ فَساءَ صَباحُ الْمُنْذَرِينَ»: (الصافات: 177).
قوله تعالى: «أَ لَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ إلى آخر الآية، قال الراغب:
القرن القوم المقترنون فى زمن واحد و جمعه قرون انتهى.
و قال أيضا: قال تعالى: «وَ أَرْسَلْنَا السَّماءَ عَلَيْهِمْ مِدْراراً» «يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً» و أصله من الدر- بالفتح- و الدرة- بالكسر- أى اللبن، و يستعار ذلک للمطر استعارة أسماء البعير و أوصافه فقيل: لله دره و در درک، و منه أستعير قولهم

غسوق دره أى نفاق- بالفتح- انتهى.
و فى قوله تعالى: «مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ ما لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ التفات من الغيبة إلى الحضور، و الوجه فيه ظاهرا رفع اللبس من جهة مرجع الضمير فلو لا

الالتفات إلى الحضور فى قوله: «ما لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ أوهم السياق رجوعه إلى ما يرجع إليه الضمير فى قوله: «مَكَّنَّاهُمْ و إلا فأصل السياق فى مفتتح السورة للغيبة، و قد تقدم الكلام فى الالتفات الواقع فى قوله: «هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ.
و فى قوله: «فَأَهْلَكْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ دلالة على أن للسيئات و الذنوب دخلا فى البلايا و المحن العامة، و فى هذا المعنى و كذا فى معنى دخل الحسنات و الطاعات فى إفاضات النعم و نزول البركات آيات كثيرة.
قوله تعالى: «وَ لَوْ نَزَّلْنا عَلَيْکَ كِتاباً فِى قِرْطاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ إلى آخر الآية، إشارة إلى أن استكبارهم قد بلغ مبلغا لا ينفع معه حتى لو أنزلنا كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم فناله حسهم بالبصر و السمع، و تأيد بعض حسهم ببعض فإنهم قائلون حينئذ لا محالة: هذا سحر مبين، فلا ينبغى أن يعبأ باللغو من قولهم: «وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّکَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ»: (الإسراء: 93).
و قد نكر الكتاب فى قوله: «كِتاباً فِى قِرْطاسٍ لأن هذا الكتاب نزل نوع تنزيل لا يقبل إلا التنزيل نجوما و تدريجا، و قيده بكونه فى قرطاس ليكون أقرب إلى ما اقترحوه، و أبعد مما يختلج فى صدورهم أن الآيات النازلة على النبى ص من منشآت نفسه من غير أن ينزل به الروح الأمين على ما يذكره الله سبحانه: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِکَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِىٍّ مُبِينٍ»: (الشعراء: 195).
قوله تعالى: «وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِىَ الْأَمْرُ ثُمَّ لا يُنْظَرُونَ قولهم «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ تحضيض للتعجيز، و قد أخبرهم النبى ص بما كان يتلو عليهم من آيات الله النازلة عليه أن الذى جاء به إليه ملك كريم نازل من عند الله كقوله تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، ذِى قُوَّةٍ عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ، مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ»: (كورت: 21) إلى غيرها من الآيات.
فسؤالهم إنزال الملك إنما كان لأحد أمرين على ما يحكيه الله عنهم فى كلامه:

أحدهما: أن يأتيهم بما يعدهم النبى من العذاب كما قال تعالى: «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صاعِقَةً مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وَ ثَمُودَ»: (حم السجدة: 13) و قال: «قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ إلى أن قال- إِنْ يُوحى إِلَىَّ إِلَّا أَنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ»: (- ص: 70).
و لما كان نزول الملك انقلابا للغيب إلى الشهادة، و لا مرمى بعده استعقب إن لم يؤمنوا- و لن يؤمنوا بما استحكم فيهم من قريحة الاستكبار- القضاء بينهم بالقسط، و لا محيص حينئذ عن إهلاكهم كما قال تعالى: «وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِىَ الْأَمْرُ ثُمَّ لا يُنْظَرُونَ .
على أن نفوس الناس المتوغلين فى عالم المادة القاطنين فى دار الطبيعة

لا تطيق مشاهدة الملائكة لو نزلوا عليهم و اختلطوا بهم لكون ظرفهم غير ظرفهم فلو وقع الناس فى ظرفهم لم يكن ذلک إلا انتقالا منهم من حضيض المادة إلى ذروة ما وراها و هو الموت كما قال تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِى أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً، يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً»: (الفرقان: 22) و هذا هو يوم الموت أو ما هو بعده بدليل قوله بعده «أَصْحابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا»: (الفرقان: 24).
و قال تعالى بعده- و ظاهر السياق أنه يوم آخر-: «وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمامِ وَ نُزِّلَ الْمَلائِكَةُ، تَنْزِيلًا الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمنِ وَ كانَ يَوْماً عَلَى الْكافِرِينَ عَسِيراً»: (الفرقان: 26) و لعلهم إياه كانوا يعنون بقولهم: «أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلًا»: (الإسراء: 92).
و بالجملة فقوله تعالى: «وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ» إلخ، جواب عن اقتراحهم نزول الملک ليعذبهم، و على هذا ينبغى أن يضم إليه ما وعده الله هذه الأمة أن يؤخر عنهم العذاب كما تشير إليه الآيات من سورة يونس: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ، وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ، قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إلى أن قال- وَ يَسْتَنْبِئُونَکَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَ رَبِّى إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ»: (يونس: 53) و فى هذا المعنى آيات أخرى كثيرة سنستوفى البحث عنها فى سورة أخرى إن شاء الله.
و قال تعالى: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ»:

(الأنفال: 33).
فالمتحصل من الآية أنهم يسألون نزول الملک، و لا نجيبهم إلى ما سألوه لأنه لو نزل الملک لقضى بينهم و لم ينظروا و قد شاء الله أن ينظرهم إلى حين فليخوضوا فيما يخوضون حتى يلاقوا يومهم، و سيوافيهم ما سألوه فيقضى الله بينهم.
و يمكن أن يقرر معنى الآية على نحو آخر و هو أن يكون مرادهم أن ينزل الملک ليكون آية لا ليأتيهم بالعذاب، و يكون المراد من الجواب أنه لو نزل عليهم لم يؤمنوا به لما تمكن فيهم من رذيلة العناد و الاستكبار و حينئذ قضى بينهم و هم لا ينظرون، و هم لا يريدون ذلک.
و ثانيهما: أن ينزل عليهم الملک ليكون حاملا لأعباء الرسالة داعيا إلى الله مكان النبى ص أو يكون معه رسولا مثله مصدقا لدعوته شاهدا على صدقه كما فى قولهم فيما حكى الله: «وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِى فِى الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَکٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً»: (الفرقان: 7)

فإنهم يريدون أن الَذى هو رَسولَ من جانب الله لا يناسب شأنه أن يشارک الناس فى عادياتهم من أكل الطعام و اكتساب الرزق بالمشى فى الأسواق بل يجب أن يختص بحياة سماوية و عيشة ملكوتية لا يخالطه تعب السعى و شقاء الحياة المادية فيكون على أمر بارز من الدعوة أو ينزل معه ملک سماوى فيكون معه نذيرا فلا يک فى حقية دعوته و واقعية رسالته.
و هذا هو الذى تجيب عنه الآية التالية: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً» إلخ.
قوله تعالى: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ اللبس بالفتح الستر بساتر لما يجب ستره لقبحه أو لحاجته إلى ذلک و اللبس بالضم التغطية على الحق، و كأن المعنى استعارى و الأصل واحد.
قال الراغب فى المفردات: لبس الثوب استتر به و ألبسه غيره- إلى أن قال- و أصل اللبس (بضم اللام) ستر الشىء و يقال ذلک فى المعانى يقال: لبست عليه أمره قال: وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ و قال: وَ لا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْباطِلِ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ و، يقال: فى الأمر لبسه أى التباس، انتهى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 21
و معمول يلبسون محذوف، و ربما استفيد من ذلک العموم و التقدير يلبس الكفار على أنفسهم أعم من لبس البعض على نفسه، و لبس البعض على البعض الآخر.
أما لبسهم على غيرهم فكما يلبس علماء السوء الحق بالباطل لجهلة مقلديهم و كما يلبس الطواغيت المتبعون لضعفة أتباعهم الحق بالباطل كقول فرعون فيما حكى الله لقومه: «يا قَوْمِ أَ لَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَ هذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِى مِنْ تَحْتِى أَ فَلا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هذَا الَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَ لا يَكادُ يُبِينُ، فَلَوْ لا أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جاءَ مَعَهُ الْمَلائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ، فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطاعُوهُ»: (الزخرف: 54) و قوله: «ما أُرِيكُمْ إِلَّا ما أَرى وَ ما أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشادِ»: (المؤمن: 29).
و أما لبسهم على أنفسهم فهو بتخييلهم إلى أنفسهم أن الحق باطل و أن الباطل حق ثم تماديهم على الباطل فإن الإنسان و إن كان يميز الحق من الباطل فطرة الله التى فطر الناس عليها، و كان تلهم نفسه فجورها و تقواها غير أن تقويته جانب الهوى و تأييده روح الشهوة و الغضب من نفسه تولد فى نفسه ملكة الاستكبار عن الحق، و الاستعلاء على الحقيقة فتنجذب نفسه إليه، و تغتر بعمله، و لا تدعه يلتفت إلى الحق و يسمع دعوته، و عند ذاک يزين له عمله، و يلبس الحق بالباطل و هو يعلم كما قال تعالى: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً»: (الجاثية: 23) و قال:
«قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً»: (الكهف: 104).

و هذا هو المصحح لتصوير ضلال الإنسان فى أمر مع علمه به فلا يرد عليه أن لبس الإنسان على نفسه الحق بالباطل إقدام منه على الضرر المقطوع و هو غير معقول.
على أنا لو تعمقنا فى أحوال أنفسنا ثم أخذنا بالنصفة عثرنا على عادات سوء نقضى بمساءتها لكنا لسنا نتركها لرسوخ العادة و ليس ذلک إلا من الضلال على علم، و لبس الحق بالباطل على النفس و التلهى باللذة الخيالية و التوله إليها عن التثبت على الحق و العمل به، أعاننا الله تعالى على مرضاته.
و على أى حال فقوله تعالى: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا» إلخ، الجواب عن

مسألتهم نزول الملک ليكون نذيرا فيؤمنوا به.
و محصله أن الدار دار اختيار لا تتم فيها للإنسان سعادته الحقيقية إلا بسلوكه مسلک الاختيار، و اكتسابه لنفسه أو على نفسه ما ينفعه فى سعادته أو يضره، و سلوک أى الطريقين رضى لنفسه أمضى الله سبحانه له ذلک.
قال تعالى: «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً»: (الدهر: 3) فإنما هى هداية و إراءة للطريق ليختار ما يختاره لنفسه من التطرق و التمرد من غير أن يضطر إلى شىء من الطريقين و يلجأ إلى سلوكه بل يحرث لنفسه ثم يحصد ما حرث، قال تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى : (النجم: 41) فليس للإنسان إلا مقتضى سعيه فإن كان خيرا أراه الله ذلک و إن كان شرا أمضاه له، قال تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِى حَرْثِهِ وَ مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ ما لَهُ فِى الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ»: (الشورى: 20).
و بالجملة هذه الدعوة الإلهية لا يستقيم أمرها إلا أن توضع على الاختيار الإنسانى من غير اضطرار و إلجاء، فلا محيص عن أن يكون الرسول الحامل لرسالات الله أحدا من الناس يكلمهم بلسانهم فيختاروا لأنفسهم السعادة بالطاعة أو الشقاء بالمخالفة و المعصية من غير أن يضطرهم الله إلى قبول الدعوة بآية سماوية يلجئهم إليه و إن قدر على ذلک كما قال:
«لَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ، إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ:» (الشعراء: 4).
فلو أنزل الله إليهم ملكا رسولا لكان من واجب الحكمة أن يجعله رجلا مثلهم فيربح الرابحون باكتسابهم و يخسر الخاسرون فيلبسوا الحق بالباطل على أنفسهم و على أتباعهم كما يلبسون مع الرسول البشرى فيمضى الله ذلک و يلبس عليهم كما لبسوا، قال تعالى: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: (الصف: 5).

فإنزال الملک رسولا لا یترتب علیه من النفع و الأثر أکثر مما یترتب علی إرسال الرسول البشری، و یکون حینئذ لغوا فقول الذین کفروا: لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْهِ مَلَکٌ لیس إلا سؤالا لأمر لغو لا یترتب علیه بخصوصه أثر خاص جدید کما رجوا، فهذا معنی قوله:

المیزان فی تفسیر القرآن، ج‌7، ص: 23

«وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَکاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَیْهِمْ ما یَلْبِسُونَ .

فظهر مما تقدم من التوجیه أولا أن الملازمة بین جعل الرسول ملکا و جعله رجلا إنما هی من جهة إیجاب الحکمة حفظ الاختیار الإنسانی فی الدعوة الدینیة الإلهیة إذ لو أنزل الملک علی صورته السماویة و بدل الغیب شهادة کان من الإلجاء الذی لا تستقیم معه الدعوة الاختیاریة.

و ثانیا: أن الذی تدل علیه الآیة هو صیرورة الملک رجلا مع السکوت عن کون ذلک هل هو بقلب ماهیة الملکیة إلی الماهیة الإنسانیة- الذی ربما یحیله عدة من الباحثین- أو بتمثیله مثالا إنسانیا کتمثل الروح لمریم بشرا سویا، و تمثل الملائکة الکرام لإبراهیم و لوط (ع) فی صورة الضیفین من الآدمیین.

و جل الآیات الواردة فی مورد الملائکة و إن کان یؤید الثانی من الوجهین لکن قوله تعالی: «وَ لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْنا مِنْکُمْ مَلائِکَةً فِی الْأَرْضِ یَخْلُفُونَ»: (الزخرف: 60) لا یخلو عن دلالة ما علی الوجه الأول، و للبحث ذیل ینبغی أن یطلب من محل آخر.

و ثالثا: أن قوله تعالی: «وَ لَلَبَسْنا عَلَیْهِمْ ما یَلْبِسُونَ من قبیل قوله تعالی: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: (الصف: 5) فهو إضلال إلهی لهم بعد ما استحبوا الضلال لأنفسهم من غیر أن یکون إضلالا ابتدائیا غیر لائق بساحة قدسه سبحانه.

و رابعا: أن متعلق یلبسون المحذوف أعم یشمل لبسهم علی أنفسهم و لبس بعضهم علی بعض.

و خامسا: أن محصل الآیة احتجاج علیهم بأنه لو أنزل علیهم ملک بالرسالة لم ینفعهم ذلک فی رفع حیرتهم فإن الله جاعل الملک عندئذ رجلا یماثل الرسول البشری و هم لابسون علی أنفسهم معه متشککون فإنهم لا یریدون بهذه المسألة إلا أن یتخلصوا من الرسول البشری الذی هو فی صورة رجل لیبدلوا بذلک شکهم یقینا و إذا صار الملک علی هذا النعت- و لا محالة- فهم لا ینتفعون بذلک شیئا.

و سادسا: أن فی التعبیر: «لَجَعَلْناهُ رَجُلًا» و لم یقل: لجعلناه بشرا لیشمل الرجل و المرأة جمیعا إشعارا- کما قیل- بأن الرسول لا یکون إلا رجلا کما أن التعبیر لا یخلو

المیزان فی تفسیر القرآن، ج‌7، ص: 24

من إشعار بأن هذا الجعل إنما هو بتمثل الملک فی صورة الإنسان دون

انقلاب هويته إلى هوية الإنسان كما قيل.
و غالب المفسرين وجهوا الآية بأن المراد: أنهم لما كانوا لا يطيقون رؤية الملک فى صورته الأصلية لتوغلهم فى عالم المادة فلو أرسل إليهم ملک لم يكن بد من تمثله لهم بشرا سويا، و حينئذ كان يبدو لهم من اللبس و الشبهة ما يبدو مع الرسول من البشر و لم ينتفعوا به شيئا.
و هذا التوجيه لا يفى باستقامة الجواب، و إن سلمنا أن الإنسان العادى لا تسعه مشاهدة الملائكة فى صورهم الأصلية بالاستناد إلى أمثال قوله تعالى: «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ»: (الفرقان: 22).
و ذلک أن شهود الملک فى صورته الأصلية لو كان محالا على الإنسان لم يختلف فيه حال الأفراد الإنسانية بالجواز و الامتناع، و قد ورد فى روايات الفريقين أن النبى ص رأى جبرئيل فى صورته الأصلية مرتين، و من المقدور لله أن يقوى سائر الناس على ما قوى عليه نبيه فيعاينوهم و يؤمنوا بهم، و لا محذور فيه بحسب الحكمة إلا محذور الإلجاء فهو المحذور الذى يجب أن يدفع بالآية كما تقدم.
و كذا مشاهدة الملک فى صورة الآدميين لا تلازم جواز الشک و اللبس فإن الله سبحانه يخبر عن إبراهيم و لوط (ع) أنهما عاينا الملائكة فى صورة الآدميين ثم عرفهم و لم يشكا فى أمرهم، و كذا أخبر عن مريم أنها شاهدت الروح ثم عرفته و لم تشک فيه و لا التبس عليها أمره فلم لم يكن من الجائز أن يكون حال سائر الناس حالهم (ع) فى معاينة الملک فى صورة الإنسان ثم معرفته و اليقين بأمره؟ لو لا أن جعل نفوس الناس جميعا كنفس إبراهيم و لوط و مريم يستلزم إمحاء غرائزهم و فطرهم، و تبديلها نفوسا طاهرة قادسة، و فيه محذور الإلجاء، فالإلجاء هو المحذور الذى لا يبقى معه موضوع الامتحان، و هو الذى يجب دفعه بالآية كما تقدم.
قوله تعالى: «وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِکَ إلى آخر الآيتين، الحيق الحلول و الإصابة، و فى مفردات الراغب:، قيل و أصله حق فقلب نحو زل و زال، و قد قرئ:
«فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ فأزالهما، و على هذا ذمه و ذامه، انتهى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 25
و قد كان استهزاؤهم بالرسل بالاستهزاء بالعذاب الذى كانوا ينذرونهم بنزوله و حلوله فحاق بهم عين ما استهزءوا به، و فى الآية الأولى تطييب لنفس النبى ص، و إنذار للمشركين، و فى الآية الثانية أمر بالاعتبار و عظة.

[سورة الأنعام (6): الآيات 12 الى 18]

اشارة

قُلْ لِمَنْ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ کَتَبَ عَلی نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَیَجْمَعَنَّکُمْ إِلی یَوْمِ الْقِیامَةِ لا رَیْبَ فِیهِ الَّذِینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا یُؤْمِنُونَ (12) وَ لَهُ ما سَکَنَ فِی اللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ (13) قُلْ أَ غَیْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِیًّا فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ یُطْعِمُ وَ لا یُطْعَمُ قُلْ إِنِّی أُمِرْتُ أَنْ أَکُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَ لا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِکِینَ (14) قُلْ إِنِّی أَخافُ إِنْ عَصَیْتُ رَبِّی عَذابَ یَوْمٍ عَظِیمٍ (15) مَنْ یُصْرَفْ عَنْهُ یَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَ ذلِکَ الْفَوْزُ الْمُبِینُ (16)
وَ إِنْ یَمْسَسْکَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا کاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَ إِنْ یَمْسَسْکَ بِخَیْرٍ فَهُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (17) وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ وَ هُوَ الْحَکِیمُ الْخَبِیرُ (18)

(بيان)

فريق من الآيات تحتج على المشركين فى أمر التوحيد و المعاد فالآيتان الأوليان تتضمنان البرهان على المعاد، و بقية الآيات و هى خمس مسوقة للتوحيد تقيم البرهان على ذلک من وجهين على ما سيأتى.
قوله تعالى: «قُلْ لِمَنْ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ شروع فى البرهنة على المعاد، و محصله أن الله تعالى مالک ما فى السماوات و الأرض جميعا له أن يتصرف فيها كيف

شاء و أراد، و قد اتصف سبحانه بصفة الرحمة و هى رفع حاجة كل محتاج و إيصال كل شىء إلى ما يستحقه و إفاضته عليه و عدة من عباده و منهم الإنسان صالحون لحياة خالدة مستعدون لأن يسعدوا فيها فهو بمقتضى ملكه و رحمته سيتصرف فيهم بحشرهم و إعطائهم ما يستحقونه البتة.
فقوله تعالى: «قُلْ لِمَنْ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلخ، يتضمن إحدى مقدمات الحجة و قوله: «كَتَبَ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» يتضمن مقدمة أخرى، و قوله: «وَ لَهُ ما سَكَنَ فِى اللَّيْلِ وَ النَّهارِ» إلخ، مقدمة أخرى ثالثة بمنزلة الجزء من الحجة.
فقوله تعالى: «قُلْ لِمَنْ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلخ، يأمر النبى ص أن يسألهم عمن يملک السماوات و الأرض و له التصرف فيها بما شاء من غير مانع يمنعه، و هو الله سبحانه من غير شک لأن غيره حتى الأصنام و أرباب الأصنام التى يدعوها المشركون هى كسائر الخلقة ينتهى خلقها و أمرها إليه تعالى فهو المالک لما فى السماوات و الأرض جميعا.
و لكون المسئول عنه معلوما بينا عند السائل و المسئول جميعا و الخصم معترف به لم يحتج إلى صدور الجواب عن الخصم و اعترافه به بلسانه، و أمر النبى ص أن يذكر هو الجواب و يتكفل ذلک لتتم الحجة من غير انتظار ما لجوابهم.
و السؤال عن الخصم، و مباشرة السائل بنفسه الجواب كلاهما من السلائق البديعة الدائرة فى سرد الحجج، يقول المنعم لمن أنعم عليه فكفر بنعمته: من الذى أطعمک و سقاک و كساک؟ أنا الذى فعل ذلک بک و من بها عليک و أنت تجازينى بالكفر.
و بالجملة ثبت بهذا السؤال و الجواب أن الله سبحانه هو المالک على الإطلاق فله التصرف فيها بما شاء من إحياء و رزق و إماتة و بعث بعد الموت من غير أن يمنعه من ذلک مانع كدقة فى العمل و موت و غيبة و اختلال و غير ذلک. و بهذا تمت إحدى مقدمات الحجة فألحقها المقدمة الأخرى و هى قوله: كَتَبَ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ.

قوله تعالى: «كَتَبَ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» الكتابة هو الإثبات و القضاء الحتم، و إذ كانت الرحمة- و هى إفاضة النعمة على مستحقها و إيصال الشىء إلى سعادته التى تليق به-

من صفاته تعالى الفعلية صح أن ينسب إلى كتابته تعالى، و المعنى: أوجب على نفسه الرحمة و إفاضة النعم و إنزال الخير لمن يستحقه.
و نظيره فى نسبة الفعل إلى الكتابة و نحوها قوله تعالى: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِى»: (المجادلة: 21) و قوله: «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ»: (الذاريات: 23) و أما صفات الذات كالحياة و العلم و القدرة فلا تصح نسبتها إلى الكتابة و نحوها البتة لا يقال: كتب على نفسه الحياة و العلم و القدرة.
و لازم كتابة الرحمة على نفسه- كما تقدم- أن يتم نعمته عليهم بجمعهم ليوم القيامة ليجزيهم بأقوالهم و أعمالهم فيفوز به المؤمنون و يخسر غيرهم.
و لذلك ذيل بقوله و هو كالنتيجة فى الحجة: لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ فأكد المعنى بأبلغ التأكيد: لام القسم و نون التأكيد و قوله: لا رَيْبَ فِيهِ
ثم أشار إلى أن الربح فى هذا اليوم للمؤمنين و الخسران على غيرهم فقال: «الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ .
و الحجة التى أقيمت فى هذه الآية على المعاد غير ما أقيمت من الحجتين عليه فى قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ، أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»: (- ص: 28) فإن الآيتين تقيمان الحجة على المعاد من جهة أن فعله تعالى ليس بباطل بل له غاية، و من جهة أن التسوية بين المؤمن و الكافر و المتقى و الفاجر ظلم لا يليق به تعالى، و هما فى الدنيا لا يتميزان فلا بد من نشأة أخرى يتميزان فيها بالسعادة و الشقاوة، و هذا غير ما فى هذه الآية من السلوك إلى المطلوب من طريق الرحمة.
قوله تعالى: «وَ لَهُ ما سَكَنَ فِى اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ السكون فى الليل و النهار هو الوقوع فى ظرف هذا العالم الطبيعى الذى يدبر أمره بالليل و النهار، و يجرى نظامه بغشيان النور الساكب من شمس مضيئة، و عمل التحولات النورية فيه بالقرب و البعد و الكثرة و القلة و الحضور و الغيبة و المسامتة و غيرها.
فالليل و النهار هما المهد العام يربى فيه العناصر الكلية و مواليدها تربية تسوق كل جزء من أجزائها و كل شخص من أشخاصها إلى غايته التى قدرت له، و تكملها روحا و جسما.

و كما أن للمسكن عاما و خاصا دخلا تاما فى كينونة الساكن كالإنسان مثلا يسكن أرضا فيطوف بها فى طلب الرزق، و يرتزق مما يخرج منها من حب و فاكهة و ما يتربى فيها من حيوان، و يشرب من مائها، و يستنشق من هوائها، و يفعل و ينفعل من كيفيات منطقتها، و ينمو جميع أجزاء جسمه على حسب تقديرها كذلک الليل و النهار لهما الدخل التام فى تكون عامة ما يتكون فيهما.
و الإنسان من الأشياء الساكنة فى الليل و النهار تكون بمشية الله من ائتلاف أجزاء بسيطة و مركبة على صورة خاصة يمتاز وجوده حدوثا و بقاء بحياة تقوم على شعور فكرى و إرادة يتهيئان له من قوى له باطنية عاطفية تأمره بجذب المنافع و دفع المضار، و تدعوه إلى إيجاد مجتمع متشكل فيه ما نراه من تفاصيل التفاهم باللغات و التبانى على اتباع السنن و القوانين و العادات فى المعاشرات و المعاملات، و احترام الآراء و العقائد العامة فى الحسن و القبح و العدل و الظلم و الطاعة و المعصية و الثواب و العقاب و الجزاء و العفو.
و إذا كان الله سبحانه هو الخالق لليل و النهار و ما سكن فيهما المتفرد بإيجادها فله ما سكن فى الليل و النهار، و هو المالک الحق لجميع الليل و النهار و سكانهما و ما يستعقب وجودها من الحوادث و الأفعال و الأقوال، و له النظام الجارى فيها على عجيب سعته فهو السميع لأقوالنا من أصوات و إشارات، و العليم بأعمالنا و أفعالنا بما لها من صفتى الحسن و القبح، و العدل و الظلم و الإحسان و الإساءة، و ما تكتسبه النفوس من سعادة و شقاء.
و كيف يمكنه الجهل بذلک و قد نشأ الجميع فى ملكه و بإذنه؟ و نحو وجود هذا النوع من الأمور أعنى الحسن و القبح و العدل و الظلم و الطاعة و المعصية، و كذا اللغات الدالة على المعانى الذهنية كل ذلک أمور علمية لا تحقق لها فى غير ظرف العلم، و لذلک نرى أن الفعل لا يقع منا حسنا و لا قبيحا و لا طاعة و لا معصية، و الصوت المؤلف لا يسمى كلاما إلا إذا علمنا به و قصدنا وجهه.
و كيف يمكن أن يملک شىء علمى فى نفسه من حيث كونه كذلک ثم يجهله مالكه و لا يعلم به؟ (أجد التأمل فيه).
و الله سبحانه هو الذى أوجد هذا العالم على عجيب سعته فى أجزائه البسيطة

و العنصرية و المركبة على نظام يدهش اللب، ثم خلقنا و أسكننا الليل و النهار ثم كثرنا و أجرى بيننا نظام الاجتماع الإنسانى ثم هدانا إلى وضع اللغات، و اعتبار السنن و وضع الاعتبارات، و لم يزل يصاحبنا و يصاحب

سائر الأسباب خطوة خطوة، و يجارينا و إياها فى مسير الليل و النهار لحظة لحظة، و ساق حوادث لا نحصيها حادثة بعد حادثة.
حتى تكلم الواحد منا بكلام فوضع المعنى فى قلبه بإلهامه، و أجرى اللفظ فى لسانه بتعريفه، و أسمع الصوت لمخاطبه بإسماعه، و سار بمعناه إلى ذهنه بحفظه، و فهم المعنى لمفكرته بتعليمه، ثم بعثه لموافقة ما ألقاه إليه المتكلم أو صده عن ذلک بإرادة باعثة له إليه أو كراهة دافعة له عنه، و هو فى جميع هذه المراحل التى تعجز عن الانعقاد عليها أنامل العد و الإحصاء قائد و سائق و هاد و حفيظ و رقيب! فكيف يسع لقائل إلا أن يقول: إنه تعالى سميع عليم، و ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم و لا خمسة إلا هو سادسهم و لا أدنى من ذلک و لا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شىء عليم.
و كذا إذا عمل الواحد منا بعمل حسنة كان أو سيئة فهو مولود من أب و أم يولدانه تحت مراقبة الاختيار و الإرادة، و قد انتقل إليهما بعد ما قطع طريقا بعيدا و أمدا مديدا فى أصلاب أسباب فاعله، و أرحام علل أخرى منفعلة إلى أن ينتهى بما الله أعلم به، و لم يزل سبحانه ينقله بإرادته من حجر إلى حجر، و الأرض قبضته و السماوات بيمينه حتى نزل منزل الاختيار فصاحبه منزلا بعد منزل بإذنه حتى طلع من أفق العين، و أخذ موضعه من مسكن الليل و النهار ثم لا يزال يجرى فيما يتأثر منه من أجزاء الكون كأحد الأسباب الجارية، و الله سبحانه عليه شهيد و به محيط فكيف يمكن أن يغفل سبحانه عما هذا شأنه؟ أ لا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير.
و مما تقدم يظهر أن قوله تعالى: «وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ بمنزلة النتيجة لقوله:
«وَ لَهُ ما سَكَنَ فِى اللَّيْلِ وَ النَّهارِ».
و السمع و العلم و إن كانا معدودين من صفاته تعالى الذاتية التى هى عين الذات المتعالية من غير أن يتفرع على أمر غيرها لكن من العلم و كذا السمع و البصر ما هو صفة فعلية خارجة عن الذات و هى التى يتوقف ثبوتها على تحقق متعلق غير الذات المقدسة

كالخلق و الرزق و الإحياء و الإماتة المتوقفة على وجود مخلوق و مرزوق و حى و ميت.
و الأشياء لما كانت بأنفسها و أعيانها مملوكة محاطة له تعالى فهى إن كانت أصواتا سمع و مسموعة له تعالى، و إن كانت أنوارا و ألوانا بصر و مبصرة له تعالى، و الجميع كائنة ما كانت علم و معلومة له تعالى، و هذا النوع من العلم من صفاته الفعلية التى تتحقق عند تحقق الفعل منه تعالى لا قبل ذلک، و لا يلزم من ثبوتها بعد ما لم تكن تغير فى ذاته تعالى و تقدس لأنها لا تعدو مقام الفعل، و لا يدخل فى عالم الذات فالآية فى استنتاجها العلم من

الملک تريد إثبات العلم الفعلى، فافهم ذلک.
و الآية أعنى قوله: «وَ لَهُ ما سَكَنَ فِى اللَّيْلِ وَ النَّهارِ» إلخ، كإحدى مقدمات الحجة المبينة بالآية السابقة فإن الحجة على المعاد و إن تمت بقوله: «قُلْ لِمَنْ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» لكن النظر الابتدائى الساذج ربما غفل عن كون ملكه تعالى للأشياء مستلزما لعلمه بها و سمعه بما يسمع منها كالأصوات و الأقوال.
و لذلک نبه عليه بتكرار ملک السماوات و الأرض، و تفريع السمع و العلم عليه فقال: «وَ لَهُ ما سَكَنَ فِى اللَّيْلِ وَ النَّهارِ- و هو فى معنى قوله: «له ما فى السماوات و الأرض- و هو السميع العليم» فكانت هذه الآية لذلک بمنزلة مقدمة متممة للحجة المسرودة فى الآية السابقة.
و الآية- على أنا لم نستوف حقها و لن يستوفى- من أرق الآيات القرآنية معنى و أدقها إشارة و حجة، و أبلغها منطقا.
قوله تعالى: «قُلْ أَ غَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ يُطْعِمُ وَ لا يُطْعَمُ شروع فى الاحتجاج على وحدانيته تعالى و أن لا شريک له.
و الذى يتحصل من تاريخ الوثنية و اتخاذ الأصنام و الآلهة أنهم كانوا إنما دانوا بذلک و خضعوا للآلهة لأحد أمرين: إما أنهم وجدوا أنفسهم فى حاجة إلى أسباب كثيرة فى إبقاء الحياة كالتغذى بالطعام و اللباس و المسكن و الأزواج و الأولاد و العشيرة و نحو ذلک، و عمدتها الطعام الذى حاجة الإنسان إليه أشد من حاجته إلى غيره بحسب النظر الساذج، و قد اعتقدوا أن لكل صنف من أصناف هذه الحوائج تعلقا بسبب هو الذى يجود لهم بالتمتع من وسيلة رفع تلک الحاجة كالسبب الذى يمطر السماء فينبت المرعى و الكلأ

لدوابهم و يمنع بالخصب لأنفسهم، و السبب الذى يدبر أمر السهل و الجبل أو يلقى بالمحبة و الألفة أو إليه أمر البحر و السفائن الجارية فيه.
ثم وجدوا أن قوتهم لا تفى بالتسلط على تلک الحاجة أو الحوائج الضرورية فاضطروا إلى الخضوع إلى السبب المربوط بحاجتهم و اتخاذه إلها ثم عبادته.
و إما لأنهم وجدوا هذا الإنسان الأعزل غرضا لسهام الحوادث محصورا بمكاره و شرور عامة عظيمة لا يقاومها كالسيل و الزلزلة و الطوفان و القحط و الوباء، و ببلايا و محن أخرى جزئية لا يحصيها كالأمراض و الأوجاع و السقوط و الفقر و العقم و العدو و الحاسد و الشانئ و غير ذلک، ثم وضعوا لها أسبابا قاهرة هى المرسلة لها إليهم، و القاصمة بها ظهورهم، و المكدرة لصفوة عيشهم، و هى مخلوقات علوية كأرباب الأنواع و أرواح الكواكب و الأجرام العلوية فاتخذوها آلهة خوفا من سخطهم و عذابهم، و عبدوها ليستميلوها بالعبادة و يرضوها بالخضوع و الاستكانة فيخلصوا بذلک عن المكاره و الرزايا و يأمنوا شرورها و المضار النازلة منها إليهم.

و الآية أعنى قوله: «قُلْ أَ غَيْرَ اللّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا» إلخ، و الآيات التالية لها تحتج على المشركين بقلب حجتيهم بعينهما إليهم أى تسلم أصل الحجة و تعدها حقة لكن تبين أن لازمها أن يعبد الله سبحانه وحده، و ينفى عنه كل شريک موضوع.
فقوله تعالى: «قُلْ أَ غَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ يُطْعِمُ وَ لا يُطْعَمُ إشارة إلى الحجة من المسلک الأول، و هو مسلک الرجاء أن يعبد الإله لأنه منعم فيكون عبادته شكرا لإنعامه سببا لمزيده.
أمر سبحانه نبيه ص أن يبين لهم فى صورة الاستفهام و السؤال أن الله سبحانه وحده هو الولى للنعمة التى يتنعم بها الإنسان و غيره لأنه هو الرازق الذى لا يحتاج إلى أن يرزقه غيره يطعم و لا يطعم، و الدليل عليه أنه تعالى هو الذى فطر السماوات و الأرض، و أخرجها من ظلمة العدم إلى نور الوجود، و أنعم عليها بنعمة التحقق و الثبوت، ثم أفاض عليها بنعم لا يحصيها إلا هو لإبقاء وجودها، و منها الإطعام للإنسان و غيره فإن جميع هذه النعم المعدة لبقاء وجود الإنسان و غيره، و الأسباب التى تسوق تلک النعم إلى محال الاستحقاق كل ذلک ينتهى إلى فطرة و إيجاده الأشياء و الأسباب و مسبباتها

جميعا من صنعه.
فإليه سبحانه يرجع الرزق الذى من أهم مظاهره عند الإنسان الإطعام فيجب أن يعبد الله وحده لأنه هو الذى يطعمنا من غير حاجة إلى إطعام من غيره.
فظهر بما بيناه أولا: أن التعبير عن العبودية و التأله باتخاذ الولى فى قوله: «أَ غَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا» إنما هو لكون الحجة مسوقة من جهة إنعامه تعالى بالإطعام.
و ثانيا: أن التعلق بقوله: «فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إنما هو لبيان سبب انحصار الإطعام به تعالى كما تقدم تقريره، و ربما استفيد ذلک من التعريض الذى فى قوله:
«وَ لا يُطْعَمُ فإن فيه تعريضا بكون سائر من اتخذوهم آلهة محتاجين كعيسى و غيره إلى إطعام أو ما يجرى مجراه.
و من الممكن أن يستفاد من ذكره فى الحجة أنه إشارة إلى مسلک آخر فى إقامة الحجة على توحيده تعالى هو أشرف من المسلكين جميعا، و محصله أن الله سبحانه هو الموجد لهذا العالم، و إلى فطرة ينتهى كل شىء فيجب الخضوع له.
و وجه كون هذا المسلک أشرف: هو أن المسلكين الآخرين و إن كانا أنتجا توحيد الإله من جهة أنه معبود لكنهما لا يخلوان مع ذلک من شىء، و هو أنهما ينتجان وجوب عبادته طمعا فى النعمة أو خوفا من النقمة فالمطلوب

بالذات هو جلب النعمة أو الأمن من النقمة دونه تعالى و تقدس، و أما هذا المسلک فإنه ينتج وجوب عبادة الله لأنه الله سبحانه.
و ثالثا: أن اختصاص الإطعام من بين نعمه تعالى على كثرتها بالذكر إنما العناية فيه كون الإطعام بحسب النظر الساذج أوضح حوائج الحيوان العائش و منه الإنسان.
ثم أمر سبحانه بعد تمام الحجة نبيه ص أن يذكر لهم ما يؤيد به هذه الحجة العقلية، و هو أن الله أمره من طريق الوحى أن يجرى فى اتخاذ الإله على الطريق الذى يهدى إليه العقل و هو التوحيد، و نهاه صريحا أن يتخطاه إلى أن يلحق بالمشركين فقال:
«قُلْ إِنِّی أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ثم قال: «وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ .
بقى هنا أمران:

أحدهما: أن قوله: «أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ إن كان المراد أول من أسلم من بينكم فهو ظاهر فقد أسلم ص قبل أمته، و إن كان المراد به أول من أسلم من غير تقييد كما هو ظاهر الإطلاق كانت أوليته فى ذلک بحسب الرتبة دون الزمان.
و ثانيهما: أن نتيجة الحجة لما كانت هى العبودية و هى نوع خضوع و تسليم كان استعمال لفظة الإسلام فى المقام أولى من لفظة الإيمان لما فيه من الدلالة على غرض العبادة، و هو الخضوع.
قوله تعالى: «قُلْ إِنِّی أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّی عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ و هذا هو المسلک الثانى من المسلكين اللذين تقدم أن المشركين تعلقوا بهما فى اتخاذ الآلهة، و هو أن عبادة آلهتهم يؤمنهم من شمول سخطها و نزول عذابها.
و قد أخذ سبحانه فى الحجة أخوف ما يجب أن يخاف منه من أنواع العذاب و أمره و هو عذاب الساعة التى ثقلت فى السماوات و الأرض كما أخذ فى الحجة الأولى أحوج ما يحتاج إليه الإنسان بحسب بادئ النظر من النعم، و هو الإطعام.
و قد قيل: «إِنْ عَصَيْتُ رَبِّی دون أن يقال: إن أشركت بربى إشارة إلى ما فى قوله تعالى فى الآية السابقة: «وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ من نهيه (ص) عن الشرک فأدت الآية أن من الواجب على عقلا أن أعبد الله وحده لأومن مما أخاف من عذاب يوم عظيم، و هذا الذى دل عليه العقل دلنى عليه الوحى من ربى.
و بهذا تناظر هذه الآية الآية السابقة من جهة إقامة الحجة العقلية أولا ثم تأييده بالوحى من الله سبحانه فافهم ذلک، و هذا من لطائف إيجاز القرآن الكريم فقد اكتفى فى إفادة هذا المعنى على سعته بمجرد وضع قوله:

«عَصَيْتُ موضع أشركت.
قوله تعالى: «مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ إلخ، المعنى ظاهر الآية متممة للحجة المسرودة فى الآية السابقة فظاهر الآية السابقة بحسب النظر البسيط إقامة النبى ص الحجة فى وجوب التوحيد على نفسه بأن الله نهاه عن الشرک فيجب عليه توحيده ليؤمن عذاب الآخرة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 34
فيلوح لنظر المغفل غير المتدبر أن يرد عليه الحجة بأن النهى لما كان مختصا بک كما تدعيه يختص الخوف ثم وجوب التوحيد أيضا بک فلا تقتضى الحجة وجوب التوحيد و نفى الشريک على غيرک، و تصير الحجة عليک لا على غيرک.
فأفاد بقوله: «مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ أن عذابه مشرف على الجميع محيط بالكل لا مخلص عنه إلا برحمته فعلى كل إنسان أن يخاف من عذاب يومئذ على نفسه ما يخافه النبى ص على نفسه فالحجة عامة قائمة على جميع الناس لا خاصة به (ص).
قوله تعالى: «وَ إِنْ يَمْسَسْکَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ» إلى آخر الآية، قد كانت الحجتان المذكورتان فى الآيات السابقة أخذتا أنموذجا مما يرجوه الإنسان و هو الإطعام و أنموذجا مما يخافه و هو عذاب يوم القيامة، و تممتا بهما البيان، و لم تتعرضا لسائر أنواع الضر و أقسام الخير التى يمس الله سبحانه بهما الإنسان، و الكل من الله عز اسمه.
فالآية توضح بالتصريح أن هناک من الضر ما هو غير عذاب يوم القيامة يمس الله سبحانه به الإنسان يجب أن يتوجه إليه تعالى فى كشفه، و أن من الخير ما يمس الله به الإنسان و لا راد لفضله و لا مانع يمنع من إفاضته لقدرته على كل شىء، و رجاء الخير يوجب على الإنسان أن يتخذه سبحانه إلها معبودا.
و لما أمكن أن يتوهم أن كونه تعالى يمس الإنسان بضر أو بخير إنما يقتضى أن يتخذ معبودا، و الخصم لا ينكر ذلک «1». و أما قصر الألوهية و المعبودية فيه تعالى فلا لأن ما اتخذوه من الآلهة هى أسباب متوسطة و شفعاء أقوياء لها تأثيرات فى الكون من شر أو خير يوجب على الإنسان أن يتقرب إليها خوفا من شرها أو رجاء لخيرها.
دفعه بأن الله سبحانه هو القاهر فوق عباده لا يفوقه منهم أحد و لا يعادله فهم أنفسهم تحت قهره، و كذا أفعالهم و آثارهم لا يعملون عملا من خير أو شر إلا بإذنه و مشيته غير مستقلين بأمر البتة و لا يملكون لأنفسهم ضرا و لا نفعا و لا غير ذلک، فما

---

(1) الخاصة من الوثنية و إن كانوا يجوزون عبادته تعالى استنادا إلى أنه غير محدود الوجود لا يتعلق به التوجه العبادى لكن العامة منهم ربما عبدوه فى

عرض سائر الآلهة كما يظهر من تلبية مشركى مكة فى الحج:
لبيک لا شريک لک الله شريکا هو لک تملکه و له ملک.

يطلع من أفق ذواتهم من أثر خيرا أو شرا ينتهى إلى أمره و مشيته و إذنه يستند إليه على ما يليق بساحة قدسه و عزته من الاستناد.
فالآيتان جميعا تتممان معنى واحدا، و هو أن ما يصيب الإنسان من خير أو شر فمن الله على ما يليق بساحته من الانتساب، فالله سبحانه هو المتوحد بالألوهية، و المتفرد بالمعبودية لا إله غيره، و لا معبود سواه.
و قد عبر عن إصابة الضر و الخير بالمس الدال على الحقارة فى قوله: «إِنْ يَمْسَسْکَ «وَ إِنْ يَمْسَسْکَ ليدل به على أن ما يصيب الإنسان من ضر أو من خير شىء يسير مما تحمله القدرة غير المتناهية التى لا يقوم لها شىء، و لا يطيقها و لا يتحملها مخلوق محدود.
و كأن قوله تعالى فى جانب الخير: «فَهُوَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ» وضع موضع نحو من قولنا: فلا مانع يمنعه، ليدل على أنه تعالى قدير على كل خير مفروض كما أنه قدير على كل ضر مفروض، و تنكشف به علة قوله: فَلا كاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ إذ لو كشف غيره تعالى شيئا مما مس به من ضر دفع ذلک قدرته عليه، و كذلک قدرته على كل شىء تقتضى أن لا يقوى شىء على دفع ما يمس به من خير.
و تخصيص ما يمس به من ضر أو خير بالنبى ص فى هذه الآية نظير التخصيص الواقع فى قوله: «قُلْ إِنِّى أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ و يفيد قوله:
«وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ من التعميم نظير ما أفاد قوله: «مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ .
قوله تعالى: «وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» القهر هو نوع من الغلبة، و هو أن يظهر شىء على شىء فيضطره إلى مطاوعة أثر من الغالب يخالف ما للمغلوب من الأثر طبعا أو بنحوه من الافتراض كالماء يظهر على النار فيقهرها على الخمود، و النار تقهر الماء فتبخره أو تجفف رطوبته. و إذ كانت الأسباب الكونية إنما أظهرها الله سبحانه لتكون وسائط فى حدوث الحوادث فتضع آثارها فى مسبباتها، و هى كائنة ما كانت مضطرة إلى مطاوعة ما يريده الله سبحانه فيها و بها، يصدق عليها عامة أنها مقهورة لله سبحانه فالله قاهر عليها.

فالقاهر من الأسماء التى تصدق عليه تعالى كما تصدق على غيره، غير أن بين قهره تعالى و قهر غيره فرقا، و هو أن غيره تعالى من الأشياء إنما يقهر بعضها بعضا و هما مجتمعان من جهة مرتبة وجودهما و درجة كونهما بمعنى أن النار تقهر الحطب على الاحتراق و الاشتعال، و هما معا موجودان

طبيعيان يقتضى أحدهما بالطبع خلاف ما يقتضيه الآخر لكن النار أقوى فى تحميل أثرها على الحطب منه من النار فهى تظهر عليه فى تأثيرها بأثرها فيه.
و الله سبحانه قاهر لا كقهر النار الحطب، بل هو قاهر بالتفوق و الإحاطة على الإطلاق بمعنى أنا إذا نسبنا إحراق جسم و إشعاله كالحطب مثلا إلى الله سبحانه فهو سبحانه قاهر عليه بالوجود المحدود الذى أوجده به، قاهر عليه بالخواص و الكيفيات التى أعطاها له و عبأه بها بيده، قاهر عليه بالنار التى أوقدها لإحراقه و إشعاله، و هو المالک لجميع ما للنار من ذات و أثر، قاهر عليه بقطع عطية المقاومة للحطب، و وضع الاحتراق و الاشتعال موضعه فلا مقاومة و لا تعصى و لا جموح و لا شبه ذلک قبال إرادته و مشيته لكونها من أفق أعلى.
فهو تعالى قاهر على عباده لكنه فوقهم لا كقهر شىء شيئا و هما متزاملان.
و قد صدق القرآن الكريم هذا البحث بنتيجته فذكره اسما له تعالى فى موضعين من هذه السورة و هما هذه الآية و آية (61).
و قيد الاسم فى كلا الموضعين بقوله: «فَوْقَ عِبادِهِ و الغالب فى المحفوظ من موارد استعمال القهر هو أن يكون المغلوب من أولى العقل بخلاف الغلبة، و لذا فسره الراغب بالتذليل، و الذلة فى أولى العقل أظهر، و لا يمنع ذلک من صحة صدقه فى غير مورد أولى العقل بحسب الاستعمال أو بعناية.
و الله سبحانه قاهر فوق عباده يمسهم بالضر و بالخير و يذللهم لمطاوعته و قاهر فوق عباده فيما يفعلونه و يؤثرون به من أثر لأنه المالک لما ملكهم و القادر على ما عليه أقدرهم.
و لما نسب فى الآيتين إليه المس بالضر و الخير، و قد ينسبان إلى غيره، ميز مقامه من مقام غيره بقوله فى ذيل الآية: «وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» فهو الحكيم لا يفعل ما يفعل جزافا و جهلا، الخبير لا يخطئ و لا يغلط كغيره.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 37

[سورة الأنعام (6): الآيات 19 الى 20]

اشارة

قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ أَ إِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرى قُلْ لا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ إِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (19) الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (20)

(بيان)

احتجاج على الوحدانية من طريق الوحى فإن وحدة الإله و انتفاء الشريک عنه و إن كانت مما يناله العقل بوجوه من النيل فلا مانع من إثباته من طريق الوحى الصريح الذى لا مرية فيه، فالمطلوب هو اليقين بأنه تعالى إله واحد لا شريک له، و إذا فرض حصوله من طريق الوحى الذى لا يداخله ريب فى كونه وحيا إلهيا كالقرآن المتكئ على التحدى فلا مانع من الاستناد إليه.

قوله تعالى: «قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ أمر نبيه أن يسألهم عن أكبر الأشياء من حيث الشهادة، و الشهادة هى تحمل الخبر عن نوع من العيان كالإبصار و نحوه، و أداء ما تحمل كذلک بالإخبار و الإنباء، و إذ كان التحمل و الأداء- و خاصة التحمل- مما يختلف بحسب إدراک المتحملين و بحسب وضوح الخبر الذى تحمله المتحمل، و بحسب قوة المؤدى بيانا و ضعفه اختلافا فاحشا.

فليس المتحمل الذى يغلب على مزاجه السهو و النسيان أو الغفلة كالذى يحفظ ما يعيه سمعه و يقع عليه بصره، و ليس الصاحى كالسكران و لا الخبير الأخصائى بأمر كالأجنبى الأعزل.

و إذا كان الأمر على ذلک فلا يقع ريب فى أن الله سبحانه هو أكبر من كل شىء

شهادة فإنه هو الذى أوجد كل ما دق و جل من الأشياء، و إليه ينتهى كل أمر و خلق، و هو المحيط بكل شىء و مع كل شىء لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السماوات و الأرض و لا أصغر من ذلک و لا أكبر لا يضل و لا ينسى.

و لكون الأمر بينا لا يقع فيه شک لم يحتج إلى إيراد الجواب فى اللفظ بأن يقال:

قل الله أكبر شهادة، كما قيل: «قُلْ لِمَنْ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ»: (الأنعام- 12) أو يقال: سيقولون الله، كما قيل: «قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيها إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، سَيَقُولُونَ لِلَّهِ»: (المؤمنون: 85).

على أن قوله: «قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ يدل عليه و يسد مسده، و ليس من البعيد أن يكون قوله «شَهِيدٌ» خبرا لمبتدإ، محذوف هو الضمير العائد إلى الله، و التقدير:

«قل الله هو شهيد بينى و بينكم» فتشتمل الجملة على جواب السؤال و على ما استؤنف من الكلام.

و قوله: «قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ على أنه يشتمل على إخباره (ص) بشهادة الله تعالى هو بنفسه شهادة لمكان قوله: «قُلْ إذ أمره بأن يخبرهم بشهادته تعالى بالنبوة لا ينفک عن الشهادة بذلک، و على هذا فلا حاجة إلى

التشبث بأنواع ما وقع فى القرآن الكريم من شهادة الله تعالى على نبوته (ص) و على نزول القرآن من عنده كقوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ»: (المنافقون: 1) أو قوله: «لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ»: (النساء: 166) و غير ذلک من الآيات الدالة على ذلک تصريحا أو تلويحا بلفظ الشهادة أو بغيره.
و تقييد شهادته تعالى بقوله «بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ يدل على توسطه تعالى بين طرفين متخاصمين هما النبى ص و قومه، و النبى لم ينعزل عنهم و لم يتميز منهم فى جانب إلا فى دعوى النبوة و الرسالة و دعوى نزول القرآن لكن نزول القرآن بالوحى قد ذكر بعد فى قوله: «وَ أُوحِىَ إِلَىَّ هذَا الْقُرْآنُ فالمراد بشهادته تعالى بينه و بينهم شهادته بنبوته، و يؤيده أيضا قوله فى الآية التالية: «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمُ على ما سيجىء إن شاء الله.
قوله تعالى: «وَ أُوحِىَ إِلَىَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ من مقول القول
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 39
و هو معطوف على قوله: «اللَّهُ شَهِيدٌ» إلخ، و جعل الإنذار غاية لنزول القرآن الكريم أخذ بمسلک الخوف فى الدعوة النبوية، و هو الأوقع فى أفهام عامة الناس فإن مسلک الرجاء و الوعد و إن كان أحد الطريقين فى الدعوة، و قد استعمله الكتاب العزيز فى الجملة لكن رجاء الخير لا يبعث إلى طلبه بعثا إلزاميا و إنما يورث شوقا و رغبة بخلاف الخوف لوجوب دفع الضرر المحتمل عقلا.
و لأن دعوة الإسلام إنما هى إلى دين الفطرة، و هو مخزون مكنوز فى فطرة الناس و إنما حجبهم عنه ما ابتلوا به من الشرک و المعصية مما يوجب عليهم غلبة الشقوة و نزول السخط الإلهى فالأقرب إلى الحكمة و الحزم فى دعوتهم أن تبدأ بالإنذار، و لهذا كله ربما حصر شأن النبى ص فى الإنذار كما فى قوله: «إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ»: (الفاطر- 23) و قوله: «وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ»: (العنكبوت: 50).
هذا فى عامة الناس و أما الخاصة من عباد الله، و هم الذين يعبدونه حبا له لا خوفا من نار و لا طمعا فى جنة فإنهم يتلقون من الدعوة بالخوف و الرجاء أمرا آخر فإنهم يتلقون من النار أنها دار بعد و سخط فيخافونها لذلک، و من الجنة أنها ساحة قرب و رضوان فيشتاقون إليها لذلک.
و ظاهر قوله: «لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ أنه خطاب لمشركى مكة أو لقريش أو للعرب عامة إلا أن التقابل بين ضمير الخطاب و بين من بلغ- و المراد بمن بلغ هو من لم يشافهه النبى ص بالدعوة فى زمن حياته أو بعده- يدل على أن المراد بالمخاطبين فى قوله: «لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ هم الذين شافههم النبى ص بالدعوة ممن تقدم دعاؤه على نزول الآية أو قارنه أو تأخر عنه.
فقوله: «وَ أُوحِىَ إِلَىَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ يدل على عموم

رسالته (ص) بالقرآن لكل من سمعه منه أو سمعه من غيره إلى يوم القيامة، و إن شئت فقل:
تدل الآية على كون القرآن الكريم حجة من الله و كتابا له ينطق بالحق على أهل الدنيا من لدن نزوله إلى يوم القيامة.
و قد قيل: «لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ و لم يقل: لأنذركم بقراءته فالقرآن حجة على من سمع لفظه و عرف معناه و اهتدى إلى مقاصده، أو فسر له لفظه و قرع سمعه بمضامينه
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 40
فليس من شرط كتاب مكتوب إلى قوم أن يكون بلسانهم بل أن تقوم عليهم حجته و تشملهم مضامينه، و قد دعا (ص) بكتابه إلى مصر و الحبشة و الروم و إيران و لسانهم غير لسان القرآن، و قد كان فيمن آمن به فى حياته و قبل إيمانهم سلمان الفارسى و بلال الحبشى و صهيب الرومى و عدة من اليهود و لسانهم عبرى هذا كله مما لا ريب فيه.
قوله تعالى: «أَ إِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرى قُلْ لا أَشْهَدُ» إلى آخر الآية، لما ذكر شهادة الله و هو أكبر شهادة على رسالته و لم يرسل إلا ليدعوهم إلى دين التوحيد، و ليس لأحد بعد شهادة الله سبحانه على أن لا شريک له فى ألوهيته أن يشهد أن مع الله آلهة أمر نبيه أن يسألهم سؤال متعجب منكر: هل يشهدون بتعدد الآلهة، و هذا هو الذى يدل عليه تأكيد المسئول عنه بأن و اللام، كأن النفس لا تقبل أن يشهدوا به بعد أن سمعوا شهادة الله تعالى.
ثم أمره أن يخالفهم فى الشهادة فينفى عن نفسه الشهادة بما شهدوا به فقال: «قُلْ لا أَشْهَدُ» أى بما شهدتم به بقرينة المقام، ثم قال: «قُلْ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ إِنَّنِى بَرِىءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ و هو شهادة على وحدانيته تعالى، و البراءة مما يدعون له من شركاء.
قوله تعالى: «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ و هذا إخبار عما شهد به الله سبحانه فى الكتب المنزلة على أهل الكتاب، و علمه علماء أهل الكتاب مما عندهم من كتب الأنبياء من البشارة بعد البشارة بالنبى ص و وصفه بما لا يعتريه شک و لا يطرأ عليه ريب.
فهم بما استحضروا من نعته (ص) يعرفونه بعينه كما يعرفون أبناءهم، قال تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ»: (الأعراف: 157) و قال تعالى: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً سِيماهُمْ فِى وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذلِکَ مَثَلُهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِى الْإِنْجِيلِ:» (الفتح: 29)، و قال تعالى:
«أَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِى إِسْرائِيلَ»: (الشعراء: 197).
و لما كان بعض علمائهم يكتمون ما عندهم من بشاراته و نعوته (ص) و

يستنكفون عن الإيمان به بين الله تعالى خسرانهم فى أمرهم فقال: «الَّذِينَ خَسِرُوا

أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ .
و قد تقدم بعض الكلام فى تفسير نظيرة الآية من سورة البقرة (آية 146) و بينا هناک وجه الالتفات من الحضور إلى الغيبة و سيأتى تمام الكلام فى سورة الأعراف (آية 156) إن شاء الله تعالى.

فی تفسیر البرهان، عن ابن بابویه بإسناده عن محمد بن عیسی بن عبید قال*: قال لی أبو الحسن (ع)*: ما تقول إذا قیل لک: أخبرنی عن الله عز و جل أ شیء أم لا شیء؟ قال: قلت: قد أثبت الله عز و جل نفسه شیئا- حیث یقول: «قُلْ أَیُّ شَیْءٍ أَکْبَرُ شَهادَةً- قُلِ اللَّهُ شَهِیدٌ بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ و أقول: إنه شیء لا کالأشیاء- إذ فی نفی الشیئیة عنه نفیه و إبطاله: قال لی: صدقت و أحسنت.
قال الرضا (ع)*: للناس فی التوحید ثلاثة مذاهب: نفی، و تشبیه، و إثبات بغیر تشبیه- فمذهب النفی لا یجوز، و مذهب التشبیه لا یجوز- لأن الله تبارک و تعالی لا یشبهه شیء، و السبیل فی الطریقة الثالثة إثبات بلا تشبیه.
أقول: المراد بمذهب النفی نفی معانی الصفات عنه تعالی کما ذهبت إلیه المعتزلة، و فی معناه إرجاع الصفات الثبوتیة إلی نفی ما یقابلها کالقول بأن معنی القادر أنه لیس بعاجز، و معنی العالم أنه لیس بجاهل إلا أن یرجع إلی ما ذکره (ع) من المذهب الثالث.
و المراد بمذهب التشبیه أن یشبهه تعالی بغیره- و لیس کمثله شیء- أی أن یثبت له من الصفة معناه المحدود الذی فینا المتمیز من غیره من الصفات بأن یکون قدرته کقدرتنا و علمه کعلمنا، و هکذا، و لو کان ما له من الصفة کصفتنا احتاج کاحتیاجنا فلم یکن واجبا تعالی عن ذلک.
و المراد بمذهب الإثبات من غیر تشبیه أن یثبت له من الصفة أصل معناه و تنفی

عنه خصوصیته التی قارنته فی الممکنات المخلوقة أی تثبت الصفة و ینفی الحد.
و فی تفسیر القمی،: فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع)*: «قُلْ أَیُّ شَیْءٍ أَکْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِیدٌ بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ و ذلک أن مشرکی أهل مکة قالوا: یا محمد ما وجد الله رسولا أرسله غیرک؟ ما نری أحدا یصدقک بالذی تقول- ذلک فی أول ما دعاهم و هم یومئذ بمکة- قالوا: و لقد سألنا عنک الیهود و النصاری- فزعموا أنه لیس لک ذکر عندهم، فأتنا بمن یشهد أنک رسول الله، قال رسول الله ص: اللَّهُ شَهِیدٌ بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ
و فی تفسیر العیاشی، عن بکیر عن محمد عن أبی جعفر (ع)*: فی قول الله:
«لِأُنْذِرَکُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ قال: علی (ع) ممن بلغ.
أقول: ظاهره أن «مَنْ بَلَغَ معطوف علی ضمیر «بَیْنَکُمْ ، و لقد ورد فی بعض الروایات أن المراد بمن بلغ هو الإمام، و لازمه عطف «مَنْ بَلَغَ علی

فاعل «لِأُنْذِرَكُمْ المقدر، و ظاهر الآية هو الأول.
و في تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن يحيى بن عمران الحلبى عن أبيه عن أبى عبد الله (ع) قال*: سئل عن قول الله عز و جل: «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ قال: بكل لسان.
أقول: قد مر وجه استفادته من الآية.
و فى تفسير المنار،: أخرج أبو الشيخ عن أبى بن كعب قال*: أتى رسول الله ص بأسارى فقال لهم: هل دعيتم إلى الإسلام؟ قالوا: لا، فخلى سبيلهم ثم قرأ: «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ ثم قال: خلوا سبيلهم حتى يأتوا مأمنهم- من أجل أنهم لم يدعوا.
و فى تفسير القمى": أن عمر بن الخطاب قال لعبد الله بن سلام: هل تعرفون محمدا فى كتابكم؟ قال: نعم و الله نعرفه- بالنعت الذى نعته الله لنا إذ رأيناه فيكم- كما يعرف أحدنا ابنه إذا رآه مع الغلمان.
و الذى يحلف به ابن سلام: لأنا بمحمد هذا أشد معرفة منى بابنى.

[سورة الأنعام (6): الآيات 21 الى 32]

اشارة

وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (21) وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (22) ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ (23) انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (24) وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها حَتَّى إِذا جاؤُكَ يُجادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا إِلاَّ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ (25)
وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ وَ إِنْ يُهْلِكُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ (26) وَ لَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقالُوا يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَ لا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا وَ نَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (27) بَلْ بَدا لَهُمْ ما كانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ (28) وَ قالُوا إِنْ هِيَ إِلاَّ حَياتُنَا الدُّنْيا وَ ما نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (29) وَ لَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلى رَبِّهِمْ قالَ أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلى وَ رَبِّنا قالَ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (30)
قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذا جاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قالُوا يا حَسْرَتَنا عَلى ما فَرَّطْنا فِيها وَ هُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزارَهُمْ عَلى ظُهُورِهِمْ أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ (31) وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاَّ لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (32)

(بيان)

تعود الآيات إلى أصل السياق و هو الحضور فتلتفت إلى النبى ص بالخطاب فتذكر له مظالم المشركين فى أصول العقائد الطاهرة و هى التوحيد و الاعتقاد بالنبوة و المعاد، و ذلک قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ إلخ، و قوله: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْکَ إلخ، و قوله: «وَ قالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا» إلخ.
ثم تبين أن ذلک منهم أشد الظلم و إهلاک لأنفسهم و خسران لها، و تبين كيف تنعكس إليهم و توافيهم هذه المظالم يوم القيامة فيكذبون على أنفسهم بإنكار ما قالوا فى الدنيا و يتمنون الرجوع إلى الدنيا ليعملوا الصالحات، و يبدون التحسر على ما فرطوا فى جنب اللّه سبحانه.
قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ الظلم من أشنع الذنوب بل التحليل الدقيق يقضى أن سائر الذنوب إنما هى شنيعة مذمومة بمقدار ما فيها من معنى الظلم، و هو الانحراف و الخروج عن الوسط العدل.
و الظلم كما يكبر و يصغر من جهة خصوصيات من صدر عنه الظلم كذلک يختلف حاله بالكبر و الصغر من جهة من وقع عليه الظلم أو أريد إيقاعه عليه فكلما جل موقعه و عظم شأنه كان الظلم أكبر و أعظم، و لا أعز قدرا و أكرم ساحة من اللّه سبحانه و لا من آياته الدالة عليه، فلا أظلم ممن ظلم هذه الساحة المنزهة أو ما ينتسب إليها بوجه، و لا يظلم إلا نفسه.
و قد صدق اللّه سبحانه هذه النظرة العقلية بقوله: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى

اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ أما افتراء الكذب عليه تعالى فبإثبات الشريک له، و لا شريک له، أو دعوى النبوة أو نسبة حكم إليه كذبا و ابتداعا، و أما تكذيب آياته الدالة عليه فكتكذيب النبى الصادق فى دعواه المقارنة للآيات الإلهية أو إنكار الدين الحق، و منه إنكار الصانع أصلا.
و الآية تنطبق على المشركين، و هم أهل الأوثان الذين إليهم وجه الاحتجاج من جهة أنهم أثبتوا للّه سبحانه شركاء بعنوان أنهم شفعاء مصادر أمور فى الكون، و إليهم ينتهى تدبير شئون العالم مستقلين بذلک، و من جهة أنهم أنكروا آياته تعالى الدالة على النبوة و المعاد.
و ربما ألحق بعضهم بذلک القائلين بجواز شفاعة النبى ص أو الطاهرين من ذريته أو الأولياء الكرام من أمته فقضى بكون الاستشفاع بهم فى شىء من حوائج الدنيا أو الآخرة شركا تشمله الآية و ما يناظرها من الآيات الشريفة.
و كأنه خفى عليهم أنه تعالى أثبت الشفاعة إذا قارنت الإذن فى كلامه من غير أن يقيده بدنيا أو آخرة، فقال عز من قائل: «مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا

بِإِذْنِهِ»: (البقرة: (255).
على أنه تعالى قال: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: (الزخرف: 86) فأثبت الشفاعة حقا للعلماء الشهداء بالحق، و القدر المتيقن منهم الأنبياء و منهم النبى ص، و قد أثبت الله سبحانه شهادته بقوله: «وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً»: (النساء: 41) و نص على علمه حيث قال: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَىْءٍ»: (النحل: 89)، و قال: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ» (الشعراء: 194) و هل يعقل نزول الكتاب الذى هو تبيان كل شىء على قلب من غير علم به، أو بعثه تعالى إياه شهيدا و ليس بشهيد بالحق؟ و قال الله تعالى: «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ»: (البقرة: (143)، و قال: «وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ»: (آل عمران:
140)، و قال تعالى: «وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ»: (العنكبوت:
43) فأثبت فى هذه الأمة شهداء علماء و لا يثبت إلا الحق.
و قال تعالى فى أهل بيته (ع): «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 46
أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»: (الأحزاب: 33) فبين أنهم مطهرون بتطهيره، ثم قال: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ، لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»: (الواقعة: 79) فعدهم العلماء بالقرآن الذى هو تبيان كل شىء و المطهرون هم القدر المتيقن من هذه الأمة فى الشهادة بالحق التى لا سبيل للغو و التأثيم إليها، و قد أشبعنا الكلام فى معنى الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب فليراجع.
قوله تعالى: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ الفلاح و الفوز و النجاح و الظفر و السعادة ألفاظ قريبة المعنى، و لهذا فسر الراغب الفلاح بإدراك البغية الذى هو معنى السعادة تقريبا، قال فى المفردات: الفلح الشق، و قيل الحديد بالحديد يفلح أى يشق، و الفلاح الأكار لذلك و الفلاح الظفر و إدراك البغية، و ذلك ضربان دنيوى و أخروى:
فالدنيوى الظفر بالسعادات التى تطيب بها حياة الدنيا و هو البقاء و الغنى و العز و إياه قصد الشاعر بقوله:
أفلح بما شئت فقد يدرك‌بالضعف و قد يخدع الأريب
و فلاح أخروى، و ذلك أربعة أشياء: بقاء بلا فناء، و غنى بلا فقر، و عز بلا ذل، و علم بلا جهل. انتهى، فمن الممكن أن يقال: إن الفلاح هو السعادة سميت به لأن فيها الظفر و إدراك البغية بشق الموانع الحائلة دون المطلوب.
و هذا معنى جامع ينطبق على موارد الاستعمال كقوله: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ»: (المؤمنون: 1)، و قوله: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها»: (الشمس: 9)، و قوله: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُونَ»: (المؤمنون: 117) إلى غير ذلك من الموارد.

فقوله: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظّالِمُونَ - و قد أخذ الظلم وصفا- معناه أن الظالمين لا يدركون بغيتهم التى تشبثوا لأجل إدراكها بما تشبثوا به فإن الظلم لا يهدى الظالم إلى ما يبتغيه من السعادة و الظفر بواسطة ظلمه.
و ذلک أن السعادة لن تكون سعادة إلا إذا كانت بغية و مطلوبا بحسب واقع الأمر و خارج الوجود، و يكون حينئذ الشىء الذى يطلب هذه البغية و السعادة بحسب وجوده طبيعة كونه مجهزا بما يناسب هذه السعادة المطلوبة من الأسباب و الأدوات

كالإنسان الذى من سعادته المطلوبة أن يبقى بقاء بوضع البدل مكان ما تحلل من بنيته ثم هو مجهز بجهاز التغذى الدقيق الذى يناسب ذلک، و الأدوات و الأسباب الملائمة له، ثم فى المادة الخارجية ما يوافق مزاج بنيته فيأخذها بالأسباب و الأدوات المهيأة لذلک، ثم يصفيه و يبدل صورته إلى ما يشابه صورة المتحلل من بدنه ثم يلصقه ببدنه فيعود البدن تاما بعد نقصانه، و هذا حكم عام جار فى جميع الأنواع الخارجية التى تناله حواسنا و يسعه استقراؤنا من غير تخلف و اختلاف البتة.
و على هذا يجرى نظام الكون فى مسيره فلكل غاية مطلوبة و سعادة مقصودة طريق خاص لا يسلک إليها إلا منه، و لو توصل إليها من غير سببه الذى يألفها النظام أوجب ذلک العطل فى السبب و بطلان الطريق، و فى عطله و بطلانه فساد جميع ما يرتبط و يتعلق به من الأسباب و العلائق كالإنسان الذى فرض توصله إلى إبقاء الوجود من غير طريق التناول و الالتقام و الهضم فإن ذلک يفضى إلى عطل قوته الغاذية، و فى عطله انحراف قوتيه المنمية و المولدة مثلا جميعا.
و قد اقتضت العناية الإلهية فى هذه الأنواع التى تعيش بالشعور و الإرادة أن تعيش بتطبيق أعمالها على ما حصلته من العلم بالخارج فلو انحرفت عن الخارج لعارض ما كان فى ذلک بطلان العمل، و لو تكرر ذلک بطلت الذات كالإنسان المريد للأكل إذا غلط و حسب السم غذاء أو الطين خبزا و نحو ذلک.
و للإنسان عقائد و آراء عامة متولدة من نظام الكون الخارجى يضعها أصلا و يطبق عمله عليها كالعائد الراجعة إلى المبدإ و المعاد، و الأحكام العملية التى يجعلها مقاييس لأعماله من العبادات و المعاملات.
و هذه طرق إلى السعادات الإنسانية بحسب طبعها لا طريق إليها دونها إذا سلكها الإنسان أدرک بغيته و ظفر بسعادته، و لو انحرف عنها إلى غيرها- و هو الظلم- لم يوصله إلى بغيته و لئن أوصله إليه لم يثبت عليه، و لم يدم له ذلک فإن سائر الطرق و السبل مربوطة به فتنازعه فى ذلک، و تخالفه و تضاده بجميع ما لها من الوسع و الطاقة، ثم أجزاء الكون الخارجى الذى هو السبب لانتشاء هذه الآراء و الأحكام لا توافقه فى عمله، و لا تزال على هذا

الحال حتى تقلب له الأمر، و تفسد عليه سعادته، و تنغص عليه عيشته.

فالظالم ربما دعته طاغية الشره إلى أن يستعمل ما له من العزة بالإثم و القدرة الكاذبة فى الحصول على بغية و سعادة من غير طريقه المشروع، فيخالف الاعتقاد الحق لتوحيد الله سبحانه، أو ينازع الحقوق المشروعة فيتعدى إلى أموال الناس فيغصبها ظلما، أو إلى أعراض الناس فيهتك أستارهم عنوة، أو إلى دمائهم و نفوسهم فيتصرف فيها من غير حق أو يعصى فى شىء من نواميس العبودية لله سبحانه بصلاة أو صوم أو حج أو غيرها، أو يقترف شيئا من الذنوب المتعلقة بذلک، كالكذب و الفرية و الخدعة و نحوها.
يأتى بشىء من ذلک و ربما أدرک ما قصده، و هو طيب النفس بما ظفر به من مطلوبه بحسب زعمه، و قد ذهب عن خسران صفقته و خيبة مسعاه فى دنياه و آخرته.
أما فى دنياه فلأن ما سلكه من الطريق إنما هو طريق الهرج و المرج و اختلال النظام إذ لو كان طريقا حقا لعم و لو عم أبطل النظام، و لو بطل النظام بطلت حياة المجتمع الإنسانى فالنظام الذى يضمن بقاء النوع الإنسانى كائنا ما كان ينازعه فيما حازه بعمله غير المشروع، و لا يزال على المنازعة حتى يفسد عليه مقتضى عمله و نتيجة سعيه المشئوم عاجلا أو على مهل و لن يدوم ظلمه البتة.
و أما فى الآخرة فلأن ظلمه مكتوب فى صحيفة عمله، و هو منقوش فى لوح نفسه بما يورد عليها من الأثر ثم هو مجزى به عائش على وتيرته، و إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله.
قال الله تعالى: «أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِکَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُرَدُّونَ إِلى أَشَدِّ الْعَذابِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ»: (البقرة: 85)، و قال: «كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ، فَأَذاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ» (الزمر: 26) و قال: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِى اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدىً وَ لا كِتابٍ مُنِيرٍ، ثانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِى الدُّنْيا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَذابَ الْحَرِيقِ، ذلِکَ بِما قَدَّمَتْ يَداکَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»: (الحج: 10) إلى غير ذلک من الآيات و هى كثيرة.
و الآيات- كما ترى- تشمل المظالم الاجتماعية و الفردية فهى تصدق ما تقدم من

البحث، و أشملها مضمونا الآية المبحوث عنها: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ .
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً» إلى آخر الآيتين، الظرف متعلق بمقدِر

و التقدير: و اذكر يوم «إلخ»، و قد تعلقت العناية فى الكلام بقوله «جَمِيعاً» للدلالة على أن العلم و القدرة لا يتخلفان عن أحد منهم، فالله سبحانه محيط بجميعهم علما و قدرة سيحصيهم و يحشرهم و لا يغادر منهم أحدا.
و الجملة فى مقام بيان قوله: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ كأنه لما قيل: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ سئل فقيل: و كيف ذلک؟ فقيل: لأن الله سيحشرهم و يسألهم عن شركائهم فيضلون عنهم و يفقدونهم فينكرون شركهم و يقسمون لذلک بالله كذبا، و لو أفلح هؤلاء الظالمون فى اتخاذهم لله شركاء لم يضل عنهم شركاؤهم، و لم يكذبوا على أنفسهم بل وجدوهم على ما ادعوا من الشركة و الشفاعة و نالوا شفاعتهم.
و قوله: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إلخ، قيل: المراد بالفتنة الجواب أى لم يكن جوابهم إلا أن أقسموا بالله على أنهم ما كانوا مشركين، و قيل: الكلام على تقدير مضاف و المراد: لم تكن عاقبة افتتانهم بالأوثان إلا أن قالوا «إلخ»، و قيل: المراد بالفتنة المعذرة، و لكل من الوجوه وجه.
قوله تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ بيان لمحل الاستشهاد فيما قص من حالهم يوم القيامة، و المراد أنهم سيكذبون على أنفسهم و يفقدون ما افتروا به، و لو أفلحوا فى ظلمهم و سعدوا فيما طلبوا لم ينجر أمرهم إلى فقد ذلک و إنكاره على أنفسهم.
أما كذبهم على أنفسهم فلأنهم لما أقسموا بالله أنهم ما كانوا مشركين أنكروا ما ادعوه فى الدنيا من أن لله سبحانه شركاء، و هم كانوا يصرون عليه و يعرضون فيه عن كل حجة واضحة و آية بينة ظلما و عتوا، و هذا كذب منهم على أنفسهم.
و أما ضلال ما كانوا يفترونه عنهم فلأن اليوم يوم ينجلى فيه عيانا أن الأمر و الملک و القوة لله جميعا ليس لغيره من شىء إلا ذلة العبودية، و الفقر و الحاجة من غير أى استقلال قال تعالى: «وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

الْعَذابِ»: (البقرة: 165)، و قال: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: (المؤمن: 16) و قال: «يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً، وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»: (الانفطار: 19).
فيشاهدون عندئذ مشاهدة عيان أن الألوهية لله وحده لا شريک له، و يظهر لهم أوثانهم و شركاؤهم و هم لا يملكون ضرا و لا نفعا لأنفسهم و لا لغيرهم، و وجدوا الأوصاف التى أثبتوها لهم من الربوبية و الشفاعة و غيرهما إنما هى لله وحده، و قد كان اشتبه عليهم الأمر فتوهموها لغيره و ضل عنهم ما كانوا يفترون.
فإن استمدوا منهم ردوا عليهم ردا لا مطمع معه بعيد قال تعالى: «وَ إذا رَأَى

الّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكاءَهُمْ قالَوا رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ، وَ أَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذِ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ»: (النحل: 87) و قال تعالى: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ، إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعاءَكُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجابُوا لَكُمْ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ» (الفاطر: 14) و قال تعالى: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ، فَكَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبادَتِكُمْ لَغافِلِينَ، هُنالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ»: (يونس: 30).

و بالتدبير فى هذه الآيات يظهر أن المراد بضلال ما افتروا به هو ظهور حقيقة شركائهم فاقدة لوصف الشركة و الشفاعة و تبينهم أن ما ظهر لهم من ذلک فى الدنيا لم يكن إلا ظهورا سرابيا كما قال تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ»: (النور: 39).

فإن قلت: إن الآيات المتعرضة لوصف يوم القيامة- كما تقدم- ظاهرة فى بروز الحقائق و خروجها عن مكمن الخفاء و الالتباس الذى هو من لوازم النشأة الأولى الدنيوية كما قال تعالى: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ»: (المؤمن: 16) فأى نفع حينئذ لكذبهم؟ و كيف يكذبون و ما أخبروا به من الكذب مشهود خلافه عيانا؟

و قد قال تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: (آل عمران: 30).

قلت: كذبهم و حلفهم على الكذب يوم القيامة مما وقع فى كلامه تعالى غير مرة، و مثل الآية قوله تعالى: «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ»: (المجادلة: 18) و ليس كذبهم و حلفهم عليه للتوصل به إلى الأغراض الفاسدة و ستر الحق كما يتوصل إليها بالكذب فى الدنيا فإن الآخرة دار جزاء لا دار عمل و اكتساب.

لكنهم لكونهم اعتادوا أن يتفصوا من المخاطرات و المهالک و يجلبوا المنافع إليهم بالأيمان الكاذبة و الأخبار المزورة خدعة و غرورا رسخت فى نفوسهم ملكة الكذب، و الملكة إذا رسخت فى النفس اضطرت النفس إلى إجابتها إلى ما تدعو إليه، و ذلک كما أن البذى الفحاش إذا استقرت فى نفسه ملكة السب لا يقدر على الكف عنه و إن عزم عليه و المستكبر اللجوج العنود لا يملک من نفسه أن يتواضع، و إن خضع فى موقف المهلكة و الذلة أحيانا فإنما يخضع ظاهرا و بلسانه، و أما باطنا و فى قلبه فهو على حاله لم يتغير و لن يتغير البتة.

و هذا هو السر فى كذبهم يوم القيامة لأنه يوم تبلى فيه السرائر و السريرة المعقودة على الكذب ليس فيها إلا الكذب فيظهر ما استقر فيه كما قال تعالى: «وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً»: (النساء: 42) و نظيره التخاصم الدائر بين أهل الدنيا فإنه يظهر بعينه يوم القيامة بينهم، و قد قص الله سبحانه ذلک فى مواضع كثيرة من كلامه، و أجمله فى قوله:
«إِنَّ ذلِکَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أَهْلِ النَّارِ»: (- ص: 64) هذا فى أهل العذاب و أما أهل المغفرة و الجنة فيظهر منهم هناک ما كان فى نفوسهم هاهنا من الصفا و السلامة، قال تعالى: «لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا تَأْثِيماً، إِلَّا قِيلًا سَلاماً سَلاماً»: (الواقعة: 26) فافهم ذلک.
قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْکَ إلى آخر الآية، الأكنة جمع كن بكسر الكاف و هو الغطاء الذى يكن فيه الشىء و يغطى، و الوقر هو الثقل فى السمع، و الأساطير جمع أسطورة بمعنى الكذب و المين على ما نقل عن المبرد، و كان أصله السطر و هو الصف من الكتابة أو الشجر أو الناس غلب استعماله فيما جمع و نظم و رتب من الأخبار الكاذبة.
و كان ظاهر السياق أن يقال: يقولون إن هذا إلا أساطير الأولين، و لعل الإظهار للإشعار بالسبب فى هذا الرمى و هو الكفر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 52
قوله تعالى: «وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ وَ إِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ ينهون عنه أى عن اتباعه، و النأى الابتعاد، و القصر فى قوله: «وَ إِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ من قصر القلب فإنهم كانوا يحسبون أن النهى عنه و النأى عنه إهلاک له و إبطال للدعوة الإلهية، و يأبى الله إلا أن يتم نوره فهم هم الهالكون من حيث لا يشعرون.
قوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ» إلى آخر الآيتين. بيان لعاقبة جحودهم و إصرارهم على الكفر و الإعراض عن آيات الله تعالى.
و قوله: «يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَ لا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا» إلخ، على قراءة النصب فى «نُكَذِّبَ و «نَكُونَ تمن منهم للرجوع إلى الدنيا و الانسلاک فى سلک المؤمنين ليخلصوا به من عذاب النار يوم القيامة، و هذا القول منهم نظير إنكارهم الشرک بالله و حلفهم بالله على ذلک كذبا من باب ظهور ملكاتهم النفسانية يوم القيامة فإنهم قد اعتادوا التمنى فيما لا سبيل لهم إلى حيازته من الخيرات و المنافع الفائتة عنهم، و خاصة إذا كان فوتها مستندا إلى سوء اختيارهم و قصور تدبيرهم فى العمل، و نظيره أيضا ما سيجىء من تحسرهم على ما فرطوا فى أمر الساعة.
على أن التمنى يصح فى المحالات المتعذرة كما يصح فى الممكنات المتعسرة كتمنى رجوع الأيام الخالية و غير ذلک قال الشاعر:
ليت و هل ينفع شيئا ليتليت الشباب بوع فاشتريت
و قوله: «بَلْ بَدا لَهُمْ ما كانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ إلخ، ظاهر الكلام أن مرجع

الضمائر أعنى ضمائر «لَهُمْ و «كانُوا» و «يُخْفُونَ واحد و هو المشركون السابق ذكرهم، و أن المراد بالقبل هو الدنيا فالمعنى أنه ظهر لهؤلاء المشركين حين وقفوا على النار ما كانوا هم أنفسهم يخفونه فى الدنيا فبعثهم ظهور ذلک على أن تمنوا الرد إلى الدنيا، و الإيمان بآيات الله، و الدخول فى جماعة المؤمنين.
و لم يبد لهم إلا النار التى وقفوا عليها يوم القيامة فقد كانوا أخفوها فى الدنيا بالكفر و الستر للحق و التغطية عليه بعد ظهوره لهم كما يشير إليه نحو قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: (ق: 22).
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 53
و أما نفس الحق الذى كفروا به فى الدنيا مع ظهوره لهم فهو كان بادئا لهم من قبل و السياق يأبى أن يكون مجرد ظهور الحق لهم مع الغض عن ظهور النار و هول يوم القيامة باعثا لهم على هذا التمنى.
و يشعر بذلک بعض ما فى نظير المقام من كلامه تعالى كقوله: «وَ إِذا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ السَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيها قُلْتُمْ ما نَدْرِى مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَ ما نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ وَ بَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ»: (الجاثية: 33)، و قوله:
«وَ لَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذابِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ، وَ بَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ»: (الزمر: 48).
و قد ذكروا فى الآية أعنى قوله: «بَلْ بَدا لَهُمْ ما كانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وجوها كثيرة أنهاها فى المنار إلى تسعة أوجه قال: (و فيه أقوال الأول أنه أعمالهم السيئة و قبائحهم الشائنة ظهرت لهم فى صحائفهم، و شهدت بها عليهم جوارحهم.
الثانى: أنه أعمالهم التى كانوا يفترون بها و يظنون أن سعادتهم فيها إذ يجعلها الله تعالى هباء منثورا.
الثالث: أنه كفرهم و تكذيبهم الذى أخفوه فى الآخرة من قبل أن يوقفوا على النار كما تقدم حكايته عنهم فى قوله تعالى: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ .
الرابع: أنه الحق أو الإيمان الذى كانوا يسرونه و يخفونه بإظهار الكفر و التكذيب عنادا للرسول و استكبارا عن الحق، و هذا إنما ينطبق على أشد الناس كفرا من المعاندين المتكبرين الذين قال فى بعضهم: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا».
الخامس: أنه ما كان يخفيه الرؤساء عن أتباعهم من الحق الذى جاءت به الرسل بدا للأتباع الذين كانوا مقلدين لهم، و منه كتمان بعض أهل الكتاب لرسالة نبينا (ص) و صفاته و بشارة أنبيائهم به.

السادس: أنه ما كان يخفيه المنافقون فى الدنيا من أسرار الكفر و إظهار الإيمان و الإسلام.
السابع: أنه البعث و الجزاء و منه عذاب جهنم، و أن إخفاءهم له عبارة عن تكذيبهم به، و هو المعنى الأصلى لمادة الكفر.
الثامن: أن فى الكلام مضافا محذوفا أى بدا لهم وبال ما كانوا يخفونه من الكفر و السيئات و نزل بهم عقابه فتبرموا و تضجروا و تمنوا التفصى منه بالرد إلى الدنيا، و ترك ما أفضى إليه من التكذيب بالآيات و عدم الإيمان كما يتمنى الموت من أمضه الداء العضال لأنه ينقذه من الآلام لا لأنه محبوب فى نفسه، و نحن لا نرى رجحان قول من هذه الأقوال بل الصواب عندنا قول آخر، و هو:
التاسع: أنه يظهر يومئذ لكل من أولئک الذين ورد الكلام فيهم و لأشباههم من الكفار ما كان يخفيه فى الدنيا ما هو قبيح فى نظره أو نظر من يخفيه عنهم، انتهى، ثم عمم الكلام لرؤساء الكفار و أتباعهم المقلدة و للمنافقين و الفساق ممن يقترف الفواحش و يخفيها عن الناس أو يترک الواجبات و يعتذر بأعذار كاذبة و يخفى حقيقة الحال فى كلام طويل.
و بالرجوع إلى ما قدمناه من الوجه و التأمل فيه يظهر ما فى كل واحد من هذه الأقوال من وجوه الخلل فلا نطيل.
و قوله: «وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ تذكير لفعل ما تقرر فى نفوسهم من الملكات الرذيلة فى نشأة الدنيا فإن الذى بعثهم إلى تمنى الرجوع إلى الدنيا و الإيمان فيها بآيات الله و الدخول فى جماعة المؤمنين إنما هو ظهور الحق المتروک بجميع ما يستتبعه من العذاب يوم القيامة، و هو من مقتضيات نشأة الآخرة المستلزمة لظهور الحقائق الغيبية ظهور عيان.
و لو عادوا إلى الدنيا لزمهم حكم النشأة، و أسدلت عليهم حجب الغيب، و رجعوا إلى اختيارهم، و معه هوى النفس و وسوسة الشيطان و قرائح العباد و الاستكبار و الطغيان فعادوا إلى سابق شركهم و عنادهم مع الحق فإن الذى دعاهم و هم فى الدنيا إلى

مخالفة الحق و التكذيب بآيات الله تعالى هو على حاله مع فرض ردهم إلى الدنيا بعد البعث، فحكمه حكمه من غير فرق.
و قوله: «وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ أى فى قولهم: «يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَ لا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا» إلخ، و التمنى و إن كان إنشاء لا يقع فيه الصدق و الكذب إلا أنهم لما قالوا: «نُرَدُّ وَ لا نُكَذِّبَ أى ردنا الله إلى الدنيا و لو ردنا لم نكذب، و لم يقولوا: نعود و لا نكذب، كان كلامهم مضمنا للمسألة و الوعد أعنى مسألة الرد و وعد الإيمان و العمل الصالح كما صرح بذلک فى قوله: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا

مُوقِنُونَ»: (الَسجدة: 12) و قوله: «وَ هُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيها رَبَّنا أَخْرِجْنا نَعْمَلْ صالِحاً غَيْرَ الَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ»: (الفاطر: 37).
و بالجملة قولهم: «يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَ لا نُكَذِّبَ إلخ، فى معنى قولهم ربنا ردنا إلى الدنيا لا نكذب بآياتک و نكن من المؤمنين، و بهذا الاعتبار يحتمل الصدق و الكذب، و يصح عدهم كاذبين.
و ربما وجه نسبة الكذب إليهم فى تمنيهم بأن المراد كذب الأمل و التمنى و هو عدم تحققه خارجا كما يقال: كذبک أملک، لمن تمنى ما لا يدرک.
و ربما قيل: إن المراد كذبهم فى سائر ما يخبرون به عن أنفسهم من إصابة الواقع و اعتقاد الحق، هو كما ترى.
قوله تعالى: «وَ قالُوا إِنْ هِىَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا» إلى آخر الآيتين. ذكر لإنكارهم الصريح للحشر و ما يستتبعه يوم القيامة من الإشهاد و أخذ الاعتراف بما أنكروه، و الوثنية كانت تنكر المعاد كما حكى الله عنهم ذلک فى كلامه غير مرة، و قولهم بشفاعة الشركاء إنما كان فى الأمور الدنيوية من جلب المنافع إليهم و دفع المضار و المخاوف عنهم.
فقوله: «وَ قالُوا إِنْ هِىَ إلخ، حكاية لإنكارهم أى ما الحياة إلا حياتنا الدنيا لا حياة بعدها، و ما نحن بمبعوثين بعد الممات، و قوله: «وَ لَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا» كالجواب و هو بيان ما يستتبعه قولهم: إِنْ هِىَ إِلَّا، «إلخ» للنبى ص فى صورة التمنى لمكان قوله:

«وَ لَوْ تَرى و هو أنهم سيصدقون بما جحدوه، و يعترفون بما أنكروه بقولهم: «وَ ما نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ إذ يوقفون على ربهم فيشاهدون عيانا هذا الموقف الذى أخبروا به فى الدنيا، و هو أنهم مبعوثون بعد الموت فيعترفون بذلک بعد ما أنكروه فى الدنيا.
و من هنا يظهر أن الله سبحانه فسر البعث فى قوله: «وَ لَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلى رَبِّهِمْ بلقاء الله، و يؤيده أيضا قوله فى الآية التالية: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذا جاءَتْهُمُ السَّاعَةُ» إلخ، حيث بدل الحشر و البعث و القيامة المذكورات فى سابق الكلام لقاء ثم ذكر الساعة أى ساعة اللقاء.
و قوله: «أَ لَيْسَ هذا» أى أ ليس البعث الذى أنكرتموه فى الدنيا و هو لقاء الله «بِالْحَقِّ قالُوا بَلى وَ رَبِّنا قالَ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ به و تسترونه.
قوله تعالى: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللَّهِ إلى آخر الآية، قال فى المجمع،:
كل شىء أتى فجأة فقد بغت يقال: بغته الأمر يبغته بغتة انتهى، و قال الراغب فى المفردات،: الحسر كشف الملبس عما عليه يقال: حسرت عن الذراع، و الحاسر من لا درع عليه و لا مغفر، و المحسرة المكنسة- إلى أن قال- و الحاسر المعيا لانكشاف قواه- إلى أن قال- و الحسرة الغم على ما

فاته و الندم عليه كأنه انحسر عنه الجهل الذى حمله على ما ارتكبه أو انحسر قواه من فرط غم أو أدركه إعياء عن تدارک ما فرط منه.
انتهى موضع الحاجة.
و قال: الوزر (بفتحتين) الملجأ الذى يلتجأ إليه من الجبل، قال: «كَلَّا لا وَزَرَ إِلى رَبِّکَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ» و الوزر (بالكسر فالسكون) الثقل تشبيها بوزر الجبل، و يعبر بذلک عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل، قال «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً» الآية كقوله:
«وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ ، انتهى.
و الآية تبين تبعة أخرى من تبعات إنكارهم البعث و هو أن الساعة سيفاجئهم فينادون بالحسرة على تفريطهم فيها و يتمثل لهم أوزارهم و ذنوبهم و هم يحملونها على ظهورهم و هو أشق أحوال الإنسان و أردؤها ألا ساء ما يزرون و يحملونه من الثقل أو من الذنب أو من وبال الذنب.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 57
و الآية أعنى قوله: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللَّهِ بمنزلة النتيجة المأخوذة من قوله: «وَ قالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا» إلى آخر الآيتين، و هى أنهم بتعويضهم راحة الآخرة و روح لقاء الله من إنكار البعث و ما يستتبعه من أليم العذاب خسروا صفقة.
قوله تعالى: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ» إلخ، تتمة للكلام فيه بيان حال الحياتين: الدنيا و الآخرة و المقايسة بينهما فالحياة الدنيا لعب و لهو ليس إلا فإنها تدور مدار سلسلة من العقائد الاعتبارية و المقاصد الوهمية كما يدور عليه اللعب فهى لعب، ثم هى شاغلة للإنسان عما يهمه من الحياة الأخرى الحقيقية الدائمة فهى لهو، و الحياة الآخرة لكونها حقيقية ثابتة فهى خير و لا ينالها إلا المتقون فهى خير لهم.

و فی تفسیر العیاشی، عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (ع) قال*: إن الله یعفو یوم القیامة عفوا لا یخطر علی بال أحد- حتی یقول أهل الشرک: «وَ اللَّهِ رَبِّنا ما کُنَّا مُشْرِکِینَ .
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «ثُمَّ لَمْ تَکُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا» الآیة: أن المراد:
لم تکن معذرتهم إلا أن قالوا، إلخ:، قال: و هو المروی عن أبی عبد الله (ع).
و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ هُمْ یَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ یَنْأَوْنَ عَنْهُ الآیة، قال:
قال: بنو هاشم کانوا ینصرون رسول الله ص- و یمنعون قریشا، و ینأون أی یباعدون عنه و لا یؤمنون.
أقول: و الروایة تقرب مما
روی عن عطاء و مقاتل": أن المراد أبو طالب عم النبی ص- فإنه کان ینهی قریشا عن النبی- و ینأی عن النبی و لا یؤمن به.
و السیاق یأبی ذلک فإن ظاهر الآیة أن الضمیر راجع إلی القرآن دون النبی ص.
علی أن الروایات من طرق أهل البیت (ع) متظافرة بإیمانه.
قال فی المجمع،: قد ثبت إجماع أهل البیت (ع) بإیمان أبی طالب،

و إجماعهم حجة لأنهم أحد الثقلین الذین أمر النبی ص بالتمسک بهما بقوله: ما إن تمسکتم بهما لن تضلوا.
و یدل علی ذلک أیضا
ما رواه ابن عمر": أن أبا بکر جاء بأبیه أبی قحافة- یوم الفتح إلی رسول الله ص- فقال: أ لا ترکت الشیخ فآتیه؟ و کان أعمی، فقال أبو بکر: أردت أن یأجره الله تعالی، و الذی بعثک بالحق لأنا کنت بإسلام أبی طالب- أشد فرحا منی بإسلام أبی- ألتمس بذلک قرة عینک، فقال (ص): صدقت.
و روی الطبری، بإسناده": أن رؤساء قریش لما رأوا ذب أبی طالب عن النبی ص- اجتمعوا علیه و قالوا: جئناک بفتی قریش جمالا و جودا و شهامة- عمارة بن الولید ندفعه إلیک- و تدفع إلینا ابن أخیک الذی فرق جماعتنا، و سفه أحلامنا فنقتله، فقال أبو طالب ما أنصفتمونی- تعطوننی ابنکم فأغذوه، و أعطیکم ابنی فتقتلونه- بل فلیأت کل امرئ منکم بولده فأقتله، و قال:
منعنا الرسول رسول المَلیکببیض تلألأ کلمع البروق
أذود و أحمی رسول المَلیکحمایة حام علیه شفیق
و أقواله و أشعاره المنبئة عن إسلامه کثیرة مشهورة لا تحصی فمن ذلک

قوله:
أ لم تعلموا أنا وجدنا محمدانبيا كموسى خط فى أول الكتب
أ ليس أبونا هاشم شد أزرهو أوصى بنيه بالطعان و بالحرب
و قوله من قصيدة:
و قالوا لأحمد أنت امرؤخلوف اللسان ضعيف السبب
ألا إن أحمد قد جاءهمبحق و لم يأتهم بالكذب
و قوله فى حديث الصحيفة و هو من معجزات النبى ص:
و قد كان فى أمر الصحيفة عبرةمتى ما يخبر غائب القوم يعجب
محا الله منها كفرهم و عقوقهمو ما نقموا من ناطق الحق معرب
و أمسى ابن عبد الله فينا مصدقاعلى سخط من قومنا غير معتب
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 59
و قوله فى قصيدة يحض أخاه حمزة على اتباع النبى و الصبر فى طاعته:
صبرا أبا يعلى على دين أحمدو كن مظهرا للدين وفقت صابرا
فقد سرنى إذ قلت إنک مؤمنفكن لرسول الله فى الله ناصرا
و قوله من قصيدة:
أقيم على نصر النبى محمدأقاتل عنه بالقنا و القنابل
و قوله يحض النجاشى على نصر النبى ص:
تعلم مليک الحبش أن محمداوزير لموسى و المسيح بن مريم
أتى بهدى مثل الذى أتيا بهو كل بأمر الله يهدى و يعصم
و إنكم تتلونه فى كتابكمبصدق حديث لا حديث المرجم
فلا تجعلوا لله ندا و أسلمواو إن طريق الحق ليس بمظلم
و قوله فى وصيته و قد حضرته الوفاة:
أوصى بنصر النبى الخير مشهدهعليا ابنى و شيخ القوم عباسا
و حمزة الأسد الحامى حقيقتهو جعفرا أن يذودوا دونه الناسا
كونوا فدى لكم أمى و ما ولدتفى نصر أحمد دون الناس أتراسا
و أمثال هذه الأبيات مما هو موجود فى قصائده المشهورة و وصاياه و خطبه يطول بها الكتاب، انتهى.
و العمدة فى مستند من قال بعدم إسلامه بعض روايات واردة من طريق الجمهور فى ذلک، و فى الجانب الآخر إجماع أهل البيت (ع) و بعض الروايات من طريق الجمهور، و أشعاره المنقولة عنه، و لكل امرئ ما اختار.
و فى تفسير العياشى، عن خالد عن أبى عبد الله (ع)، قال*: و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه إنهم ملعونون فى الأصل.
و فيه، عن عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه عنه (ع)، قال*: إن الله قال للماء:
كن عذبا فراتا أخلق منک جنتى و أهل طاعتى، و قال للماء: كن ملحا أجاجا- أخلق

منک نارى و أهل معصيتى- فأجرى المائين على الطين- ثم قبض قبضة بيده و هى يمين فخلقهم خلقا كالذر- ثم أشهدهم على أنفسهم أ لست بربكم و عليكم طاعتى؟ قالوا: بلى، فقال للنار:
كونى نارا- فإذا نارا تأجج «1»، و قال لهم: قعوا فيها- فمنهم من أسرع، و منهم من أبطأ فى السعى، و منهم من لم يبرح مجلسه- فلما وجدوا حرها رجعوا فلم يدخلها منهم أحد-.
ثم قبض قبضة بيده فخلقهم خلقا مثل الذر مثل أولئک- ثم أشهدهم على أنفسهم مثل ما أشهد الآخرين، ثم قال لهم: قعوا فى هذه النار- فمنهم من أبطأ، و منهم من أسرع- و منهم من مر بطرف العين فوقعوا فيها كلها «2»، فقال: اخرجوا منها سالمين فخرجوا لم يصبهم شىء-.
و قال الآخرون: يا ربنا أقلنا نفعل كما فعلوا، قال: قد أقلتكم- فمنهم من أسرع فى السعى، و منهم من لم يبرح مجلسه- مثل ما صنعوا فى المرة الأولى، فذلک قوله:
«وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ .
أقول: هذه الرواية و التى قبلها من روايات الذر و سيأتى استيفاء البحث عنها فى سورة الأعراف فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ، قالُوا بَلى الآية.
و محصلها أنه كما أن لنظام الثواب و العقاب فى الآخرة ارتباطا تاما بنشأة أخرى قبلها و هى نشأة الدنيا من حيث الطاعة و المعصية كذلک للطاعة و المعصية فى الدنيا ارتباط تام بنشأة أخرى قبلها رتبة، و هى عالم الذر.
فالمراد بقوله فى الرواية: فذلک قوله تعالى: «وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا إلخ، أن معنى الآية و لو ردوا من عرصات الحشر إلى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه و إنهم لكاذبون من عالم الذر إذ كذبوا الله فيه، و هذا هو المراد بعينه بقوله (ع) فى الرواية الأولى: و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه إنهم ملعونون فى الأصل أى فى عالم الذر لكذبهم فيه.
و على هذا فالروايتان تشتملان على وجه رابع فى تفسير الآية غير الوجوه الثلاثة

---

(1) تأججت ظ.
(2) كلهم ظ.

المتقدمة فى البيان السابق.
و فى المجمع، عن الأعمش عن أبى صالح عن النبى ص: فى قوله تعالى: «يا حَسْرَتَنا عَلى ما فَرَّطْنا فِيها» الآية، قال: يرى أهل النار منازلهم من الجنة فيقولون: يا حسرتنا، اه.

[سورة الأنعام (6): الآيات 33 الى 36]

اشارة

قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُکَ الَّذِی یَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا یُکَذِّبُونَکَ وَ لکِنَّ الظَّالِمِینَ بِآیاتِ اللَّهِ یَجْحَدُونَ (33) وَ لَقَدْ کُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِکَ فَصَبَرُوا عَلی ما کُذِّبُوا وَ أُوذُوا حَتَّی أَتاهُمْ نَصْرُنا وَ لا مُبَدِّلَ لِکَلِماتِ اللَّهِ وَ لَقَدْ جاءَکَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِینَ (34) وَ إِنْ کانَ کَبُرَ عَلَیْکَ إِعْراضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِیَ نَفَقاً فِی الْأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِی السَّماءِ فَتَأْتِیَهُمْ بِآیَةٍ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَی الْهُدی فَلا تَکُونَنَّ مِنَ الْجاهِلِینَ (35) إِنَّما یَسْتَجِیبُ الَّذِینَ یَسْمَعُونَ وَ الْمَوْتی یَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَیْهِ یُرْجَعُونَ (36)

(بيان)

تسلية للنبى ص عن هفوات المشركين فى أمر دعوته، و تطييب لنفسه بوعد النصر الحتمى، و بيان أن الدعوة الدينية إنما ظرفها الاختيار الإنسانى فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر فالقدرة و المشية الإلهية الحاتمتان لا تداخلان ذلک حتى تجبراهم على القبول، و لو شاء الله لجمعهم على الهدى.
قوله تعالى: «قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُکَ الَّذِی يَقُولُونَ إلى آخر الآية، «قد» حرف
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 62
تحقيق فى الماضى، و تفيد فى المضارع التقليل و ربما استعملت فيه أيضا للتحقيق، و هو المراد فى الآية، و حزنه كذا و أحزنه بمعنى واحد، و قد قرئ بكلا الوجهين.
و قوله: «فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَکَ قرئ بالتشديد من باب التفعيل، و بالتخفيف، و الظاهر أن الفاء فى قوله: «فَإِنَّهُمْ للتفريع و كأن المعنى قد نعلم أن قولهم ليحزنک لكن لا ينبغى أن يحزنک ذلک فإنه ليس يعود تكذيبهم إليک لأنک لا تدعو إلا إلينا و ليس لک فيه إلا الرسالة بل هم يظلمون بذلک آياتنا و يجحدونها.
فما فى هذه الآية مع قوله فى آخر الآيات: «ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ فى معنى قوله تعالى: «وَ مَنْ كَفَرَ فَلا يَحْزُنْکَ كُفْرُهُ إِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ»: (لقمان: 23) و قوله: «فَلا يَحْزُنْکَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ»: (يس: 76) و غير ذلک من الآيات النازلة فى تسليته (ص)، هذا على قراءة التشديد.
و أما على قراءة التخفيف فالمعنى: لا تحزن فإنهم لا يظهرون عليک بإثبات كذبک فيما تدعو إليه، و لا يبطلون حجتک بحجة و إنما يظلمون آيات الله بجحدها و إليه مرجعهم.
و قوله: «وَ لكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآياتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ كان ظاهر السياق أن يقال: و لكنهم، فالعدول إلى الظاهر للدلالة على أن الجحد منهم إنما هو عن ظلم منهم لا عن قصور و جهل و غير ذلک فليس إلا عتوا و بغيا و طغيانا و سيبعثهم الله ثم إليه يرجعون.
و لذلک وقع الالتفات فى الكلام من التكلم إلى الغيبة فقيل: «بِآياتِ اللَّهِ و لم يقل: بآياتنا، للدلالة على أن ذلک منهم معارضة مع مقام الألوهية و استعلاء عليه و هو المقام الذى لا يقوم له شىء.
و قد قيل فى تفسير معنى الآية وجوه أخرى:
أحدها: ما عن الأكثر أن المعنى: لا يكذبونک بقلوبهم اعتقادا، و إنما يظهرون التكذيب بأفواههم عنادا.
و ثانيها: أنهم لا يكذبونک و إنما يكذبوننى فإن تكذيبک راجع إلى و لست

مختصا به، و هذا الوجه غير ما قدمناه من الوجه و إن كان قريبا منه، و الوجهان جميعا على قراءة التشديد.
و ثالثها: أنهم لا يصادفونک كاذبا تقول العرب: قاتلناهم فما أجبناهم أى ما صادفناهم جبناء، و الوجه ما تقدم.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِکَ فَصَبَرُوا عَلى ما كُذِّبُوا» إلى آخر الآية. هداية له (ص) إلى سبيل من تقدمه من الأنبياء، و هو سبيل الصبر فى ذات الله، و قد قال تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ»: (الأنعام: 90).
و قوله: «حَتَّى أَتاهُمْ نَصْرُنا» بيان غاية حسنة لصبرهم، و إشارة إلى الوعد الإلهى بالنصر، و فى قوله: «وَ لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ تأكيد لما يشير إليه الكلام السابق من الوعد و حتم له، و إشارة إلى ما ذكره بقوله: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِى» (المجادلة: 21)، و قوله: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ» (الصافات: 172).
و وقوع المبدل فى قوله: «وَ لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ فى سياق النفى ينفى أى مبدل مفروض سواء كان من ناحيته تعالى بأن يتبدل مشيته فى خصوص كلمة بأن يمحوها بعد إثباتها أو ينقضها بعد إبرامها أو كان من ناحية غيره تعالى بأن يظهر عليه و يقهره على خلاف ما شاء فيبدل ما أحكم و يغيره بوجه من الوجوه.
و من هنا يظهر أن هذه الكلمات التى أنبأ سبحانه عن كونها لا تقبل التبديل أمور خارجة عن لوح المحو و الإثبات، فكلمة الله و قوله و كذا وعده فى عرف القرآن هو القضاء الحتم الذى لا مطمع فى تغييره و تبديله، قال تعالى: «قالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ»: (ص: 84) و قال تعالى: «وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ»: (الأحزاب: 4) و قال تعالى: «أَلا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ»: (يونس: 55) و قال تعالى: «لا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعادَ»: (الزمر: 20) و قد مر البحث المستوفى فى معنى كلمات الله تعالى و ما يرادفها من الألفاظ فى عرف القرآن فى ذيل قوله تعالى: «مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ»: (البقرة: 253).
و قوله فى ذيل الآية: «وَ لَقَدْ جاءَکَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ تثبيت و استشهاد لقوله:

«وَ لَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِکَ إلخ، و يمكن أن يستفاد منه أن هذه السورة نزلت بعد بعض السور المكية التى تقص قصص الأنبياء كسورة الشعراء و مريم و أمثالهما، و هذه السور نزلت بعد أمثال سورة العلق و المدثر قطعا فتقع سورة الأنعام على هذا فى الطبقة الثالثة من السور النازلة بمكة قبل الهجرة، و الله أعلم.
قوله تعالى: «وَ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْکَ إِعْراضُهُمْ إلى قوله- فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ» قال

الراغب: النفق الَطريق النافذ و السَرب فى الأرض النافذ فيه قَالَ: فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِى الْأَرْضِ و منه نافقاء اليربوع، و قد نافق اليربوع و نفق، و منه النفاق و هو الدخولَ فى الشرع من باب و الخروج عنه من باب، و على ذلک نبه بقوله: إِنَّ الْمُنافِقِينَ هُمُ الْفاسِقُونَ أى الخارجون من الشرع، و جعل الله المنافقين شرا من الكافرين فقال: إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِى الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ، و نيفق السراويل معروف، انتهى.
و قال: السلم ما يتوصل به إلى الأمكنة العالية فيرجى به السلامة ثم جعل اسما لكل ما يتوصل به إلى شىء رفيع كالسبب قال تعالى: أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ و قال:
أَوْ سُلَّماً فِى السَّماءِ، و قال الشاعر: و لو نال أسباب السماء بسلم،. انتهى.
و جواب الشرط فى الآية محذوف للعلم به، و التقدير كما قيل: و إن استطعت أن تبتغى كذا و كذا فافعل. ۰
و المراد بالآية فى قوله تعالى: «فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ» الآية التى تضطرهم إلى الإيمان فإن الخطاب عنى قوله: «وَ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْکَ إِعْراضُهُمْ إلخ، إنما ألقى إلى النبى ص من طريق القرآن الذى هو أفضل آية إلهية تدل على حقية دعوته، و يقرب إعجازه من فهمهم و هم بلغاء عقلاء فالمراد أنه لا ينبغى أن يكبر و يشق عليک إعراضهم فإن الدار دار الاختيار، و الدعوة إلى الحق و قبولها جاريان على مجرى الاختيار، و أنک لا تقدر على الحصول على آية توجب عليهم الإيمان و تلزمهم على ذلک فإن الله سبحانه لم يرد منهم الإيمان إلا على اختيار منهم فلم يخلق آية تجبر الناس على الإيمان و الطاعة، و لو شاء الله لآمن الناس جميعا فالتحق هؤلاء الكافرون بالمؤمنين بک فلا تبتئس و لا تجزع بإعراضهم فتكون من الجاهلين بالمعارف الإلهية.
و أما ما احتمله بعضهم: أن المراد: فتأتيهم بآية هى أفضل من الآية التى أرسلناک

بها أى القرآن فلا تلائمه سياق الآية و خاصة قوله «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدى فإنه ظاهر فى الاضطرار.
و من هنا يظهر أن المراد بالمشية أن يشاء الله منهم الاهتداء إلى الإيمان فيضطروا إلى القبول فيبطل بذلک اختيارهم هذا ما يقتضيه ظاهر السياق من الآية الشريفة.
لكنه سبحانه فيما يشابه الآية من كلامه لم يبن عدم مشيته ذلک على لزوم الاضطرار كقوله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها، وَ لكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ»: (السجدة: 13) يشير تعالى بذلک إلى نحو قوله: «قالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْکَ وَ مِمَّنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»: (- ص: 85) فبين تعالى أن عدم تحقق مشيته لهداهم جميعا إنما هو لقضائه ما قضى تجاه ما أقسم عليه إبليس أنه سيغويهم

أجمعين إلا عباده منهم المخلصين.
و قد أسند القضاء فى موضع آخر إلى غوايتهم قال تعالى فى قصة آدم و إبليس:
«قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ قالَ هذا صِراطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ، إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ، وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ»: (الحجر: 43) و قد نسب ذلک إليهم إبليس أيضا فيما حكى الله سبحانه من كلامه لهم يوم القيامة: «وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ إلى أن قال- إِنِّى كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ»: (إبراهيم: 22).
فالآيات تبين أن المعاصى و منها الشرک تنتهى إلى غواية الإنسان و الغواية تنتهى إلى نفس الإنسان، و لا ينافى ذلک ما يظهر من آيات أخر أن الإنسان ليس له أن يشاء إلا أن يشاء الله منه المشية كقوله تعالى: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا، وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ»: (الإنسان: 30)، و قال تعالى: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ، لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ، وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ»: (التكوير: 29).
فمشية الإنسان فى تحققها و إن توقفت على مشية الله سبحانه إلا أن الله سبحانه لا يشاء منه المشية إلا إذا استعد لذلک بحسن سريرته، و تعرض منه لرحمته، قال تعالى:

«وَ يَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ»: (الرعد: 27) أى انعطف و رجع إليه، و أما الفاسق الزائغ قلبه المخلد إلى الأرض المائل إلى الغواية فإن الله لا يشاء هدايته و لا يغشاه برحمته كما قال:
«يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: (البقرة: 26) و قال:
«فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: (الصف: 5) و قال: «وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ»: (الأعراف: 176).
و بالجملة فالدعوة الدينية لا تسلک إلا سبيل الاختيار، و الآيات الإلهية لا تنزل إلا مع مراعاة الاختيار، و لا يهدى الله سبحانه إليه إلا من تعرض لرحمته و استعد لهدايته من طريق الاختيار.
و بهذا تنحل شبهة أخرى لا تخلو عن إعضال، و هى أنا سلمنا أن إنزاله تعالى آية تجبرهم على الإيمان و تضطرهم إلى قبول الدعوة الدينية ينافى أساس الاختيار الذى تبتنى عليه بنية الدعوة الدينية لكن لم لا يجوز أن يشاء الله إيمان الناس جميعا على حد مشيته إيمان من آمن منهم بأن يشاء من الجميع أن يشاءوا كما شاء من المؤمنين خاصة أن يشاءوا ثم ينزل آية تسوقهم إلى الهدى، و تلبسهم الإيمان من غير أن يبطل بذلک اختيارهم و

حريتهم فى العمل.
و ذلک أنه و إن أمكن ذلک بالنظر إلى نفسه لكنه ينافى الناموس العام فى عالم الأسباب، و نظام الاستعداد و الإفاضة فالهدى إنما يفاض على من اتقى الله و زكى نفسه و قد أفلح من زكاها و لا يصيب الضلال إلا من أعرض من ذكر ربه و دس نفسه و قد خاب من دساها، و أصابه الضلال هو أن يمنع الإنسان الهدى قال تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً، وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعى لَها سَعْيَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً، كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً»: (الإسراء: 20) أى ممنوعا فالله سبحانه يمد كل نفس من عطائه بما يستحقه فإن أراد الخير أوتيه و إن أراد الشر أوتيه أى منع من الخير، و لو شاء الله لكل نفس صالحة أو طالحة أن تشاء الخير و تنكب على الإيمان و التقوى من طريق الاختيار كان فى ذلک إبطال النظام العام و إفساد أمر الأسباب.
و تؤيد ما ذكر الآية التالية أعنى قوله تعالى: «إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ

إلى آخر الآية على ما سيجىء من معناها.
قوله تعالى: «إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ الْمَوْتى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ الآية كالبيان لقوله: «وَ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْکَ إِعْراضُهُمْ إلى آخر الآية فإن ملخصه أنک لا تستطيع صرفهم عن هذا الإعراض، و الحصول على آية تسوقهم إلى الإيمان، فبين فى هذه الآية أنهم بمنزلة الموتى لا شعور لهم و لا سمع حتى يشعروا بمعنى الدعوة الدينية و يسمعوا دعوة الداعى و هو النبى ص.
فهذه الهياكل المتراءات من الناس صنفان: صنف منهم أحياء يسمعون، و إنما يستجيب الذين يسمعون، و صنف منهم أموات لا يسمعون و إن كانوا ظاهرا فى صور الأحياء و هؤلاء يتوقف سمعهم الكلام على أن يبعثهم الله، و سوف يبعثهم فيسمعون ما لم يستطيعوا سمعه فى الدنيا كما حكاه الله عنهم بقوله: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ»: (السجدة: 12) فالكلام مسوق سوق الكناية، و المراد بالذين يسمعون المؤمنون و بالموتى المعرضون عن استجابة الدعوة من المشركين و غيرهم، و قد تكرر فى كلامه تعالى وصف المؤمنين بالحياة و السمع، و وصف الكفار بالموت و الصمم كما قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها» (الأنعام: 122) و قال تعالى: إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ، وَ ما أَنْتَ بِهادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآياتِنا فَهُمْ مُسْلِمُونَ» (النمل: 81) إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة.

و قد تكرر فى بعض الأبحاث السابقة معنى آخر لهذه الأوصاف التى حملها الجمهور من المفسرين على الكناية و التشبيه، و أن لها معنى من الحقيقة فليراجع.
و فى الآية دلالة على أن الكفار و المشركين سيفهمهم الله الحق و يسمعهم دعوته فى الآخرة كما فهم المؤمنين و أسمعهم فى الدنيا، فالإنسان مؤمنا كان أو كافرا لا مناص له عن فهم الحق عاجلا أو آجلا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 68

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی، قال: و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) قال: کان رسول الله ص یحب- إسلام الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف، دعاه رسول الله ص و جهد به أن یسلم فغلب علیه الشقاء- فشق ذلک علی رسول الله ص فأنزل الله: «وَ إِنْ کانَ کَبُرَ عَلَیْکَ إِعْراضُهُمْ- إلی قوله- نَفَقاً فِی الْأَرْضِ ، یقول: سربا.

أقول: و الروایة علی ما بها من ضعف و إرسال لا تلائم ظاهر الروایات الکثیرة الدالة علی نزول السورة دفعة، و إن کان یمکن توجیهها بوقوع السبب قبل نزول السورة ثم الإشارة بالآیة إلی السبب المحقق بعنوان الانطباق

[سورة الأنعام (6): الآيات 37 الى 55]

اشارة

وَ قالُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قادِرٌ عَلى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (37) وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِى الْكِتابِ مِنْ شَىْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (38) وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِى الظُّلُماتِ مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَ مَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (39) قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَ غَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (40) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ (41)

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْناهُمْ بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ (42) فَلَوْ لا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (43) فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ (44) فَقُطِعَ دابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (45) قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصارَكُمْ وَ خَتَمَ عَلى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ (46)

قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ (47) وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَ أَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (48) وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا يَمَسُّهُمُ الْعَذابُ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (49) قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يُوحى إِلَىَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ أَ فَلا تَتَفَكَّرُونَ (50) وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِىٌّ وَ لا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (51)

وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَىْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ (52) وَ كَذلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَ هؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنا أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ (53) وَ إِذا جاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (54) وَ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ وَ لِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ (55)

(بيان)

احتجاجات متنوعة على المشركين فى أمر التوحيد و آية النبوة.
قوله تعالى: «وَ قالُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قادِرٌ» إلى آخر الآية، تحضيض منهم على تنزيل الآية بداعى تعجيز النبى ص، و لما صدر هذا القول منهم و بين أيديهم أفضل الآيات أعنى القرآن الكريم الذى كان ينزل عليهم سورة سورة و آية آية، و يتلى عليهم حينا بعد حين تعين أن الآية التى كانوا يقترحونها بقولهم: «لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ هى آية غير القرآن، و أنهم كانوا لا يعدونه آية تقنعهم و ترتضيه نفوسهم بما لها من المجازفات و التهوسات.
و قد حملهم التعصب لآلهتهم أن ينقطعوا عن الله سبحانه كأنه ليس بربهم، فقالوا:
«لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ و لم يقولوا: من ربنا أو من الله و نحوهما إزراء بأمره و تأكيدا فى تعجيزه أى لو كان ما يدعيه و يدعو إليه حقا فليغر له ربه الذى يدعو إليه و لينصره و لينزل عليه آية تدل على حقية دعواه.
و الذى بعثهم إلى هذا الاقتراح جهلهم بأمرين: أحدهما: أن الوثنية يرون لآلهتهم استقلالا فى الأمور المرجوعة إليهم فى الكون مع ما يدعون لهم من مقام

الشفاعة فإله الحرب أو السلم له ما يدبره من الأمر من غير أن يختل تدبيره من ناحية غيره، و كذلک إله البر و إله البحر و إله الحب و إله البغض و سائر الآلهة، فلا يبقى لله سبحانه شأن يتصرف فيه فقد قسم الأمر بين أعضاده و إن كان هؤلاء شفعاءه و هو رب الأرباب، فليس يسعه تعالى أن يبطل أمر آلهتهم بإنزال آية تدل على نفى ألوهيتها.
و كان يحضهم على هذه المزعمة و يؤيد هذا الاعتقاد فى قلوبهم ما كانوا يتلقونه من يهود الحجاز أن يد الله مغلولة لا سبيل له إلى تغيير شىء من النظام الجارى، و خرق العادة المألوفة فى عالم الأسباب.
و ثانيهما: أن الآيات النازلة من عند الله سبحانه إذا كانت مما خص الله به رسولا من رسله من غير أن يقترحه الناس فإنما هى بينات تدل على صحة دعوى الرسول من غير أن يستتبع محذورا للناس المدعوين كالعصا و اليد البيضاء لموسى و إحياء الموتى و إبراء الأكمه و الأبرص و خلق الطير لعيسى، و القرآن الكريم لمحمد ص.
لكن الآية لو كانت مما اقترحها الناس فإن سنة الله جرت على القضاء بينهم بنزولها فإن آمنوا بها و إلا نزل عليهم العذاب و لم ينظروا بعد ذلک كآيات نوح و هود و صالح و غير ذلک، و فى القرآن الكريم آياتٍ كثيرة تدل على

ذلک، کقوله تعالی: «وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَکٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَکاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لا يُنْظَرُونَ»: (الأنعام: 8) و قوله:
وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلَّا أَنْ کَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَ آتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها» (الإسراء: 59).
و قد أشير فی الآية الکريمة أعنی قوله: «وَ قالُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قادِرٌ عَلى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَ لکِنَّ أَکْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ ، إلى الجهتين جميعا.
فذکر أن الله قادر على أن ينزل أی آية شاء، و کيف يمکن أن يفرض من هو مسمى باسم «الله» و لا تکون له القدرة المطلقة، و قد بدل فی الجواب لفظة «الرب» إلى اسم «الله» للدلالة على برهان الحکم، فإن الألوهية المطلقة تجمع کل کمال من غير أن تحد بحد أو تقيد بقيد فلها القدرة المطلقة، و الجهل بالمقام الألوهی هو الذی بعثهم إلى اقتراح الآية بداعی التعجيز.
على أنهم جهلوا أن نزول ما اقترحوه من الآية لا يوافق مصلحتهم، و أن اجتراءهم

على اقتراحها تعرض منهم لهلاک جمعهم و قطع دابرهم، و الدليل على أن هذا المعنى منظور إليه بوجه فی الکلام قوله تعالى فی ذيل هذه الاحتجاجات: «قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِی ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِی وَ بَيْنَکُمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ»: (الأنعام: 58).
و فی قوله تعالى: «نُزِّلَ و «يُنَزِّلَ مشددين من التفعيل دلالة على أنهم اقترحوا آية تدريجية أو آيات کثيرة تنزل واحدة بعد واحدة کما يدل عليه ما حکی من اقتراحهم فی موضع آخر من کلامه تعالى کقوله: «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً، أَوْ تَکُونَ لَکَ جَنَّةٌ- إلى أن قال- أَوْ تَرْقى فِی السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّکَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا کِتاباً نَقْرَؤُهُ» الآيات: (الإسراء: 93) و قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِکَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا»: (الفرقان: 21) و قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ کَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً»: (الفرقان: 32).
و روى عن ابن کثير أنه قرأ بالتخفيف.
قوله تعالى: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُکُمْ إلى آخر الآية، الدابة کل حيوان يدب على الأرض و قد کثر استعماله فی الفرس، و الدب بالفتح و الدبيب هو المشی الخفيف.
و الطائر ما يسبح فی الهواء بجناحيه، و جمعه الطير کالراکب، و الرکب و الأمة هی الجماعة من الناس يجمعهم مقصد واحد يقصدونه کدين واحد أو سنة واحدة أو زمان واحد أو مکان واحد، و الأصل فی معناها، القصد يقال: أم يؤم إذا قصد، و الحشر جمع الناس بإزعاج إلى الحرب أو جلاء و نحوه من

الأمور الاجتماعية.
و الظاهر أن توصيف الطائر بقوله: «يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ محاذاة لتوصيف الدابة بقوله: «فِى الْأَرْضِ فهو بمنزلة قولنا: ما من حيوان أرضى و لا هوائى، مع ما فى هذا التوصيف من نفى شبهة التجوز فإن الطيران كثيرا ما يستعمل بمعنى سرعة الحركة كما أن الدبيب هو الحركة الخفيفة فكان من المحتمل أن يراد بالطيران حيث ذكر مع الدبيب الحركة السريعة فدفع ذلک بقوله: «يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 73

و الخطاب فى الآية للناس، و قد ذكر فيها أن الحيوانات أرضية كانت أو هوائية هى أمم أمثال الناس، و ليس المراد بذلک كونها جماعات ذوات كثرة و عدد فإن الأمة لا تطلق على مجرد العدد الكثير بل إذا جمع ذلک الكثير جامع واحد من مقصد اضطرارى أو اختيارى يقصده أفراده، و لا أن المراد مجرد كونها أنواعا شتى كل نوع منها يشترک أفراده فى نوع خاص من الحياة و الرزق و السفاد و النسل و المأوى و سائر الشئون الحيوية فإن هذا المقدار من الاشتراک و إن صحح الحكم بمماثلتها الإنسان لكن قوله فى ذيل الآية:
«ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ يدل على أن المراد بالمماثلة ليس مجرد التشابه فى الغذاء و السفاد و الإواء بل هناک جهة اشتراک أخرى تجعلها كالإنسان فى ملاک الحشر إلى الله، و ليس ملاک الحشر إلى الله فى الإنسان إلا نوعا من الحياة الشعورية التى تخد للإنسان خدا إلى سعادته و شقائه، فإن الفرد من الإنسان يمكن أن ينال فى الدنيا ألذ الغذاء و أوفق النكاح و أنضر المسكن و لا يكون مع ذلک سعيدا فى حياته لما ينكب عليه من الظلم و الفجور أو أن يحيط به جماع المحن و الشدائد و البلايا و هو سعيد فى حياته مبتهج بكمال الإنسانية و نور العبودية.
بل حياة الإنسان الشعورية و إن شئت فقل: الفطرة الإنسانية و ما يؤيدها من دعوة النبوة تسن للإنسان سنة مشروعة من الاعتقاد و العمل إن أخذ بها و جرى عليها و وافقه المجتمع عليه سعد فى الحياتين: الدنيا و الآخرة، و إن استن بها وحده سعد بها فى الآخرة أو فى الدنيا و الآخرة معا، و إن لم يعمل بها و تخلف عن الأخذ ببعضها أو كلها كان فى ذلک شقاؤه فى الدنيا و الآخرة.
و هذه السنة المكتوبة له تجمعها كلمتان: البعث إلى الخير و الطاعة، و الزجر عن الشر و المعصية، و إن شئت قلت: الدعوة إلى العدل و الاستقامة، و النهى عن الظلم و الانحراف عن الحق فإن الإنسان بفطرته السليمة يستحسن أمورا هى العدل فى نفسه أو غيره، و يستقبح أمورا هى الظلم على نفسه أو غيره ثم الدين الإلهى يؤيدها و يشرح له تفاصيلها.
و هذا محصل ما تبين لنا فى كثير من الأبحاث السابقة، و كثير من الآيات القرآنية

تفيد ذلک و تؤيده كقوله تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها»: (الشمس: 10)، و قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ

مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: (البقرة: 213).

و الإمعان فى التفكر فى أطوار الحيوانات العجم التى تزامل الإنسان فى كثير من شئون الحياة، و أحوال نوع منها فى مسير حياتها و تعيشها يدلنا على أن لها كالإنسان عقائد و آراء فردية و اجتماعية تبنى عليها حركاتها و سكناتها فى ابتغاء البقاء نظيره ما يبنى الإنسان تقلباته فى أطوار الحياة الدنيا على سلسلة من العقائد و الآراء.

فالواحد منا يشتهى الغذاء و النكاح أو الولد أو غير ذلک، أو يكره الضيم أو الفقر أو غير ذلک فيلوح له من الرأى أن من الواجب أن يطلب الغذاء أو يأكله أو يدخره فى ملكه، و أن يتزوج و أن ينسل و هكذا، و أن من الممنوع المحرم عليه أن يصبر على ضيم أو يتحمل مصيبة الفقر و هكذا فيتحرک و يسكن على طبق ما تخدّ له هذه الآراء اللائحة لنفسه من الطريق.

كذلک الواحد من الحيوان- على ما نشاهده- يأتى فى مبتغيات حياته من الحركات المنظمة التى يحتال بها إلى رفع حوائج نفسه فى الغذاء و السفاد و المأوى بما لا نشک به فى أن له شعورا بحوائجه و ما يرتفع به حاجته، و آراء و عقائد ينبعث بها إلى جلب المنافع و دفع المضار كما فى الإنسان، و ربما عثرنا فيها من أنواع الحيل و المكائد للحصول على الصيد و النجاة من العدو من الطرق الاجتماعية و الفردية ما لم يتنبه إليه الإنسان إلا بعد طى قرون و أحقاب من عمره النوعى.

و قد عثر العلماء الباحثون عن الحيوان فى كثير من أنواعه، كالنمل و النحل و الأرضة على عجائب من آثار المدنية و الاجتماع، و دقائق من الصنعة و لطائف من السنن و السياسات لا تكاد توجد نظائرها إلا فى الأمم ذوى الحضارة و المدنية من الإنسان.

و قد حث القرآن الكريم على معرفة الحيوان و التفكر فى خلقها و أعمالها عامة كقوله

تعالى: «وَ فِي خَلْقِكُمْ وَ ما يَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آياتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ»: (الجاثية: 4) و دعا إلى الاعتبار بأمر كثير منها كالأنعام و الطير و النحل و النمل.

و هذه الآراء و العقائد التى نرى أن الحيوان على اختلاف أنواعها فى شئون الحياة و مقاصدها تبنى عليها أعمالها إذا لم تخل عن الأحكام الباعثة و الزاجرة لم تخل عن استحسان أمور و استقباح أمور، و لم تخل عن معنى العدل أو الظلم.

و هو الذى يؤيده ما نشاهده من بعض الاختلاف فى أفراد أى نوع من الحيوان فى أخلاقها، فكم بين الفرس و الفرس و بين الكبش و الكبش و

بين الديک و الديک مثلا من الفرق الواضح فى حدة الخلق أو سهولة الجانب و لين العريكة.
و كذا يؤيده جزئيات أخرى من حب و بغض و عطوفة و رحمة أو قسوة أو تعد و غير ذلک مما نجدها بين الأفراد من نوع و قد وجدنا نظائرها بين أفراد الإنسان، و وجدناها مؤثرة فى الاعتقاد بالحسن و القبح فى الأفعال، و العدل و الظلم فى الأعمال ثم إنها مؤثرة أيضا فى حياة الإنسان الأخروية، و ملاكا لحشره و محاسبة أعماله و الجزاء عليها بنعمة أو نقمة أخروية.
و ببلوغ البحث هذا المبلغ ربما لاح لنا أن للحيوان حشرا كما أن للإنسان حشرا فإن الله سبحانه يعد انطباق العدل و الظلم و التقوى و الفجور على أعمال الإنسان ملاكا للحشر و يستدل به عليه كما فى قوله تعالى: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»: (- ص: 28) بل يعد بطلان الحشر فى ما خلقه من السماء و الأرض و ما بينهما بطلانا لفعله و صيرورته لعبا أو جزافا كما فى الآية السابقة على هذه الآية: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِکَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ»: (- ص: 27).
فهل للحيوان غير الإنسان حشر إلى الله سبحانه كما أن للإنسان حشرا إليه؟ ثم إذا كان له حشر فهل يماثل حشره حشر الإنسان فيحاسب على أعماله و توزن و ينعم بعد ذلک فى جنة أو نار على حسب ما له من التكليف فى الدنيا؟ و هل استقرار التكليف الدنيوى عليه ببعث الرسل و إنزال الأحكام؟ و هل الرسول المبعوث إلى الحيوان من نوع نفسه أو أنه إنسان؟.

هذه و جوه من السؤال تسبق إلى ذهن الباحث فى هذا الموقف:
أما السؤال الأول (هل للحيوان غير الإنسان حشر؟) فقوله تعالى فى الآية: «ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ يتكفل الجواب عنه، و يقرب منه قوله تعالى: «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»: (كورت: 5).
بل هناک آيات كثيرة جدا دالة على إعادة السماوات و الأرض و الشمس و القمر و النجوم و الجن و الحجارة و الأصنام و سائر الشركاء المعبودين من دون الله، و الذهب و الفضة حيث يحمى عليهما فى نار جهنم فتكوى بها جباه مانعى الزكاة و جنوبهم إلى غير ذلک فى آيات كثيرة لا حاجة إلى إيرادها، و الروايات فى هذه المعانى لا تحصى كثرة.
و أما السؤال الثانى، و هو أنه هل يماثل حشره حشر الإنسان فيبعث و تحضر أعماله و يحاسب عليها فينعم أو يعذب بها فجوابه أن ذلک لازم الحشر بمعنى الجمع بين الأفراد و سوقهم إلى أمر بالإزعاج، و أما مثل السماء و الأرض و ما يشابههما من شمس و قمر و حجارة و غيرها فلم يطلق فى موردها لفظ الحشر كما فى قوله تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: (إبراهيم: 48) و قوله: «وَ

الْأَرْضَ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»: (الزمر: 67) و قوله: «وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ»: (القيامة: 9» و قوله: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ، لَوْ كانَ هؤُلاءِ آلِهَةً ما وَرَدُوها»: (الأنبياء: 99).
على أن الملاک الذى يعطيه كلامه تعالى فى حشر الناس هو القضاء الفصل بينهم فيما اختلفوا فيه من الحق قال تعالى: «إِنَّ رَبَّکَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: (السجدة: 25) و قوله: «ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ»: (آل عمران: 55) و غير ذلک من الآيات.
و مرجع الجميع إلى إنعام المحسن و الانتقام من الظالم بظلمه كما ذكره فى قوله:
«إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ»: (السجدة: 22) و قوله: «فَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقام، يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: (إبراهيم: 48) و هذان الوصفان أعنى الإحسان و الظلم موجودان فى أعمال الحيوانات فى الجملة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 77
و يؤيده ظاهر قوله تعالى: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِما كَسَبُوا ما تَرَکَ عَلى ظَهْرِها مِنْ دَابَّةٍ وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى» فاطر 35 فإن ظاهره أن ظلم الناس لو استوجب المؤاخذة الإلهية كان ذلک لأنه ظلم و الظلم شائع بين كل ما يسمى دابة:
الإنسان و سائر الحيوانات فكان ذلک مستعقبا لأن يهلک الله تعالى كل دابة على ظهرها هذا و إن ذكر بعضهم: أن المراد بالدابة فى الآية خصوص الإنسان.
و لا يلزم من شمول الأخذ و الانتقام يوم القيامة لسائر الحيوان أن يساوى الإنسان فى الشعور و الإرادة، و يرقى الحيوان العجم إلى درجة الإنسان فى نفسياته و روحياته، و الضرورة تدفع ذلک، و الآثار البارزة منها و من الإنسان تبطله.
و ذلک أن مجرد الاشتراک فى الأخذ و الانتقام و الحساب و الأجر بين الإنسان و غيره لا يقضى بالمعادلة و المساواة من جميع الجهات كما لا يقتضى الاشتراک فى ما هو أقرب من ذلک بين أفراد الإنسان أنفسهم أن يجرى حساب أعمالهم من حيث المداقة و المناقشة مجرى واحدا فيوقف العاقل و السفيه و الرشيد و المستضعف فى موقف واحد.
على أنه تعالى ذكر من بعض الحيوان من لطائف الفهم و دقائق النباهة ما ليس بكل البعيد من مستوى الإنسان المتوسط الحال فى الفقه و التعقل كالذى حكى عن نملة سليمان بقوله: «حَتَّى إِذا أَتَوْا عَلى وادِ النَّمْلِ قالَتْ نَمْلَةٌ يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا

يَشْعُرُونَ»: (النمل: 18) و ما حكاه من قول هدهد له (ع) فى قصة غيبته عنه: «فَقالَ أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ، إِنِّى وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ وَ لَها عَرْشٌ عَظِيمٌ، وَجَدْتُها وَ قَوْمَها يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لا يَهْتَدُونَ» إلى آخر الآيات: (النمل: 24) فإن الباحث النبيه إذا تدبر هذا الآيات بما يظهر منها من آثار الفهم و الشعور لها ثم قدر زنته لم يشک فى أن تحقق هذا المقدار من الفهم و الشعور يتوقف على معارف جمة و إدراكات متنوعة كثيرة من بساط المعانى و مركباتها.
و ربما أيد ذلک ما حصله أصحاب معرفة الحيوان بعميق مطالعاتهم و تربياتهم لأنواع الحيوان المختلفة من عجائب الأحوال التى لا تكاد تظهر إلا من موجود ذى إرادة لطيفة و فكر عميق و شعور حاد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج‌7، ص: 78
و أما السؤال الثالث و الرابع أعنى أنه: هل الحيوان يتلقى تكليفه فى الدنيا برسول يبعث إليه و وحى ينزل عليه؟ و هل هذا الرسول المبعوث إلى نوع من أنواع الحيوان من أفراد ذلک النوع بعينه؟ فعالم الحيوان إلى هذا الحين مجهول لنا مضروب دونه بحجاب فالاشتغال بهذا النوع من البحث مما لا فائدة فيه و لا نتيجة له إلا الرجم بالغيب، و الكلام الإلهى على ما يظهر لنا من ظواهره غير متعرض لبيان شىء من ذلک، و لا يوجد فى الروايات المأثورة عن النبى و الأئمة من أهل بيته (ص) ما يعتمد عليه فى ذلک.
فقد تحصل أن المجتمعات الحيوانية كالمجتمع الإنسانى فيها مادة الدين الإلهى ترتضع من فطرتها نحو ما يرتضع الدين من الفطرة الإنسانية و يمهدها للحشر إلى الله سبحانه كما يمهد دين الفطرة الإنسان للحشر و الجزاء، و إن كان المشاهد من حال الحيوان بالقياس إلى الإنسان- و تؤيده الآيات القرآنية الناطقة بتسخير الأشياء للإنسان و أفضليته من عامة الحيوان- أن الحيوان لم يؤت تفاصيل المعارف الإنسانية و لا كلف بدقائق التكاليف الإلهية التى كلف بها الإنسان.
و لنرجع إلى متن الآية فقوله تعالى: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ يدل على أن المجتمعات الحيوانية التى توجد بين كل نوع من أنواع الحيوان إنما تأسست على مقاصد نوعية شعورية يقصدها كل نوع من الحيوان على اختلافها بالشعور و الإرادة كالإنسان.
و ليس ذلک مقصورا على المقاصد الطبيعية أعنى مقاصد التغذى و النمو و توليد المثل المحدودة بهذه الحياة الدنيا بل ينبسط ذيله على ما بعد الموت و يتهيأ به إلى حياة أخرى ترتبط بالسعادة و الشقاوة المرتضعتين من ثدى الشعور و الإرادة.
و ربما اعترض عليه أن القوم تسلموا أن غير الإنسان من أنواع الحيوان محروم من موهبة الاختيار، و لذلک يعد أفعال الحيوان كأفعال النبات طبيعية

غير اختيارية لما يشاهد من حالها أنها لا تملک نفسها من الإقدام على الفعل إذا صادف ما فيه نفعها المطلوب كالهرة إذا رأت فأرة أو الأسد إذا رأى فريسته، و الهرب إذا صادف ما يخافه من عدو غالب

كالفأرة إذا رأت هرة أو الغزالة إذا شاهدت أسدا فلا معنى للسعادة و الشقاوة الاختياريتين فى الحيوان غير الإنسان.
لكن التأمل فى معنى الاختيار و الحالات النفسية التى يتوسل بها الإنسان إلى إتيان أفعاله الاختيارية يدفع هذه الشبهة و ذلک أن الشعور و الإرادة الذين يتم بهما فعل الإنسان الاختيارى بالحقيقة إنما أودعا فى الإنسان مثلا لأنه نوع شعورى يتصرف فى المادة الخارجية للانتفاع بها فى بقاء وجوده بتمييز ما ينفعه مما يضره، و لذلک جهزته العناية الإلهية بالشعور و الإرادة فهو يميز بشعوره الحى ما يضره مما ينفعه فإذا تحقق النفع أراد ففعل فما كان من الأمور بين النفع و لا يحتاج فى الحكم بكونه مما ينتفع به إلى أزيد من وجدانه و حصول العلم به إرادة من فوره و فعله و تصرف فيه من غير توقف كما فى موارد الملكات الراسخة غالبا مثل التنفس، و أما ما كان من الأمور غير بين النفع موسوما بنقص من الأسباب أو محفوفا بشىء من الموانع الخارجية أو الاعتقادية لم يكف مجرد العلم بتحققه فى إرادته و فعله لعدم الجزم بالانتفاع به.
فهذه الأمور هى التى يتوقف الانبعاث إليها إلى التفكر مثلا فيها من جهة ما معها من النواقص و الموانع و التروى فيها ليميز بذلک إنما هل هى من قبيل النافع أو الضار؟
فإن أنتج التروى كونها نافعة ظهرت الإرادة متعلقة بها و فعلت كما لو كانت بينة النفع غير محتاجة إلى التروى فيها، و ذلک كالإنسان الجائع إذا وجد غذاء يمكنه أن يسد به خلة الجوع فربما شک فى أمره أنه هل هو غذاء طيب صالح لأن يتغذى به أو أنه غير صالح فاسد أو مسموم أو مشتمل على مواد مضرة؟ و أنه هل هو ماله نفسه و لا مانع من التصرف فيه كاحتياج مبرم مستقبل أو صوم و نحوه أو مال غيره و لا يجوز التصرف فيه؟
و حينئذ يتوقف عن المبادرة إلى التصرف فيه، و لا يزال يتروى حتى يقطع بأحد الطرفين فإن حكم بالجواز كان مصداقا لما ينتفع فلا يتوقع بعد ذلک دون أن يريد فيتصرف فيه.
و إن لم يشک فى أمره و كان بينا عنده من أول الأمر أنه طيب صالح للتغذى إرادة إذا علم بوجوده من غير ترو أو تفكر، و لم ينفک العلم به عن إرادة التصرف فيه قطعا.
فمحصل حديث الاختيار أن الإنسان إذا لم يتميز عنده بعض الأمور التى يتصرف فيها أنها نافعة أو ضارة ميز ذلک بالتروى و التفكر فاختار أحد الجانبين أو الجوانب،

و أما لو تميز من أول الأمر إرادة ففعله من غير مهل و لم يحتج إلى ترو أصلا فالإنسان يختار ما يرى نفعه بترو أو من غير ترو و لا تروى إلا لرفع الموانع عن الحكم.
ثم إنک إذا تأملت حال أفراد الإنسان المختارين فى أفعالهم وجدتهم ذوى اختلاف شديد فى مبادئ اختيارهم أعنى الصفات الروحية و الأحوال الباطنية من شجاعة و جبن و عفة و شره و نشاط و كسل و وقار و خفة، و كذا فى قوة التعقل و ضعفه و إصابة النظر و خطائه فكثيرا ما يرى الشره نفسه مضطرة مسلوبة الاختيار فى موارد يشتهى الانهماک فيها لا يعبأ بأمرها العفيف المتطهر، و ربما يرى الجبان أدنى أذى يصيبه فى مهمة أو مقتلة عذرا لنفسه ينفى عنه الاختيار، و لا يرى الشجاع الباسل الآبى عن الضيم الموت الأحمر و أى زجر بدنى أمرا فوق الطاقة، و لا يرى لأى مصيبة هائلة فى سبيل مقاصده من بأس، و ربما اختار السفيه خفيف العقل بأدنى تصور، واه و لا يرى العاقل اللبيب ترجيح الفعل بأمثال تلک المرجحات إلا تلهيا و لعبا، و أفعال الصبيان غير المميزين اختيارية معها بعض التروى و لا يعبأ بها و بأمرها البالغ الرشيد، و كثيرا ما نعد فى محاوراتنا فعلا من أفعالنا اضطراريا أو إجباريا إذا قارن أعذارا اجتماعية غير ملزمة بحسب الحقيقة كشارب الدخان يعتذر بالعادة، و النومة يعتذر بالكسل و السارق أو الخائن يعتذر بالفقر.
و هذا الاختلاف الفاحش فى مبادئ الاختيار و أسبابه و العرض العريض فى مستوى الأفعال الاختيارية هو الذى بعث الدين و سائر السنن الاجتماعية أن يحدوا الفعل الاختيارى بما يراه المتوسط من أفراد المجتمع الإنسانى اختياريا، و يبنوا على ذلک صحة تعلق الأمر و النهى و العقاب و الثواب و نفوذ التصرف و غير ذلک، و يعذروا من لم يتحقق فيه ما يتحقق فى الفعل الاختيارى الذى يأتى به الإنسان المتوسط من المبادى و الأسباب، و هو المتوسط من الاستطاعة و الفهم.
فهذا الوسط المعدود اختيارا النافى لاختيارية ما دونه إنما هو كذلک بحسب الحكم الدينى أو الاجتماعى المراعى فيه مصلحة الدين أو الاجتماع و إن كان الأمر بحسب النظر التكوينى أوسع من ذلک.
و الإمعان فيما تقدم يعطى أن يجزم بأن الحيوان غير الإنسان غير محروم من موهبة الاختيار فى الجملة و إن كان أضعف مما نجده فى المتوسط من الناس من معنى الاختيار

و ذلک لما نشاهده فى كثير من الحيوانات و خاصة الحيوانات الأهلية من آثار التردد فى بعض الموارد المقرونة بالموانع من الفعل و كذا الكف عن الفعل بزجر أو إخافة أو تربية، فجميع ذلک يدل علىِ أن فى نفوسها صلاحية

الحكم بلزوم الفعل و الترک، و هو الملاک فی أصل الاختیار و إن کان التروی ضعیفا فیها جدا غیر بالغ حد ما نجده فی الإنسان المتوسط.
و إذا صح أن الحیوان غیر الإنسان لا یخلو عن معنی الاختیار فی الجملة و إن کان ضعیفا فمن الجائز أن یجعل الله سبحانه المتوسط من مراتب الاختیار الموجودة فیها ملاکا لتکالیف مناسبة لها خاصة بها لا نحیط بها، أو یعاملها بما لها من موهبة الاختیار بنحو آخر لا معرفة لنا به إلا أنه فیها بنحو یصحح الإنعام علیها عند الموافقة، و مؤاخذتها و الانتقام منها عند المخالفة بما الله سبحانه أعلم به.

و قوله تعالى: «ما فَرَّطْنا فِی الْكِتابِ مِنْ شَیْءٍ» جملة معترضة، و ظاهرها أن المفرط فيه هو الكتاب، و لفظ «مِنْ شَیْءٍ» بيان للفرط الذى يقع التفريط به، و المعنى لا يوجد شىء تجب رعاية حاله و القيام بواجب حقه و بيان نعته فى الكتاب إلا و قد فعل من غير تفريط، فالكتاب تام كامل.
و المراد بالكتاب إن كان هو اللوح المحفوظ الذى يسميه الله سبحانه فى موارد من كلامه كتابا مكتوبا فيه كل شىء مما كان و ما يكون و ما هو كائن، كان المعنى أن هذه النظامات الأممية المماثلة لنظام الإنسانية كان من الواجب فى عناية الله سبحانه أن يبنى عليها خلقة الأنواع الحيوانية فلا يعود خلقها عبثا و لا يذهب وجودها سدى، و لا تكون هذه الأنواع بمقدار ما لها من لياقة القبول ممنوعة من موهبة الكمال.
فالآية على هذا تفيد بنحو الخصوص ما يفيده بنحو العموم، قوله تعالى: «وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً»: (الإسراء: 20) و قوله: «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّی عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: (هود: 56).
و إن كان هو القرآن الكريم و قد سماه الله كتابا فى مواضع من كلامه، كان المعنى أن القرآن المجيد لما كان كتاب هداية يهدى إلى صراط مستقيم على أساس بيان حقائق المعارف التى لا غنى عن بيانها فى الإرشاد إلى صريح الحق و محض الحقيقة لم يفرط فيه فى

بيان كل ما يتوقف على معرفته سعادة الناس فى دنياهم و آخرتهم كما قال تعالى: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَیْءٍ»: (النحل: 89).
و مما يجب أن يعرفه الناس فى سبيل تفقه أمر المعاد أن يتبينوا كيفية ارتباط الحشر و هو البعث يوم القيامة على نهج الاجتماع بالتشكل الأممى فى الدنيا، و أن ذلک هو الذى يجدونه بين أنفسهم و يجدونه بين سائر الأنواع الحيوانية، و يترتب عليه دون ذلک فوائد أخرى كالتبصر فى توحيد الله تعالى و لطيف قدرته و عنايته بأمر الخليقة و النظام العام الجارى فى العالم، و من أهم فوائده معرفة أن الموجود آخذ فى سلسلته من النقص إلى الكمال، و بعض قطعاتها المشتملة على حلقات الحيوان الشامل للإنسان و ما دونه مراتب مختلفة مترتبة آخذة من المراتب القاطنة فى أفق النبات إلى المراتب المجاورة لمرتبة الإنسان ثم الإنسان.
و قد ندب الله سبحانه الناس إلى معرفة الحيوان و النظر فى الآيات المودعة فى وجوده أبلغ الندب، و عد ذلک موصلا إلى أفضل النتائج العلمية الملازمة للسعادة الإنسانية و هو اليقين بالله سبحانه حيث قال: «وَ فِی خَلْقِكُمْ وَ ما يَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آياتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (الجاثية: 4) و الآيات فى

الحث على النظر فى أمر الحيوان كثيرَة فى القرآن الكريم.
و من الممكن أن يشار فى الآية إلى كلا المعنيين فيراد فى الكتاب مطلق الكتاب، و يكون المعنى أن الله سبحانه لا يفرط فيما يكتب من شىء، أما فى كتاب التكوين فإنه يقضى و يقدر لكل نوع ما فى استحقاقه أن يناله من كمال الوجود كالأنواع الحيوانية هيأ لكل منها من سعادة الحياة الأممية الاجتماعية ما هيأه للإنسان لما رأى من صلوحها لذلک فلم يفرط فى أمرها، و أما فى كتابه الذى هو كلامه الموحى إلى الناس فإنه يبين فيه ما فى معرفته خير الناس و سعادة عاجلهم و آجلهم و لا يفرط فى ذلک، و من ذلک أنه لم يفرط فى أمر الأمم الحيوانية، و بين فى هذه الآية حقيقة ما وهبه لها من نوع السعادة الوجودية التى جعلتهم أمما حية سائرة بوجودها إلى الله سبحانه محشورة إليه كالإنسان.
و قوله تعالى: «ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ بيان لعموم الحشر لهم و أن حياتهم الموهوبة نوع حياة تستتبع الحشر إلى الله كما أن الحياة الإنسانية كذلک، و لذلک أرجع الضمير المستعمل فى أولى الشعور و العقل، فقال: «إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ إشارة إلى

أن أصل الملاک و هو الأمر الذى يدور عليه الرضا و السخط و الإثابة و المؤاخذة موجود فيهم.
و قد وقع فى الآية التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير ثم إلى الغيبة بالنسبة إليه تعالى، و التدبر فيها يعطى أن الأصل فى السياق الغيبة و إنما تحول السياق فى قوله: «ما فَرَّطْنا فِى الْكِتابِ مِنْ شَىْءٍ» إلى التكلم مع الغير لكون المعترضة خطابا خاصا بالنبى ص فلما فرغ منه رجع إلى أصل السياق.
و من عجيب ما قيل فى الآية استدلال بعضهم بها على التناسخ و هو أن تتعلق نفس الإنسان بعد مفارقتها البدن بالموت ببدن واحد من الحيوان يناسبها فى الخلق الرذيل الذى رسخ فيها كأن تتعلق نفس المكار بدن ثعلب، و نفس المفسد الحقود ببدن الذئب، و نفس من يتبع سقطات الناس و عوراتهم ببدن خنزير، و نفس الشره الأكول ببدن البقر، و هكذا و لا تزال تنتقل من بدن إلى بدن و تعذب بذلک هذا إن كانت شقية ذات أخلاق رذيلة، و إن كانت سعيدة تعلقت بعد الموت ببدن سعيد منعم بسعادته من أفاضل أفراد الإنسان و معنى الآية على هذا: ما من حيوان من الحيوانات إلا أمم إنسانية أمثالكم انتقلت بعد الموت إلى صور الحيوانات.
و قد ظهر مما تقدم أن الآية فى معزل من هذا المعنى، على أن ذيل الآية: «ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ لا يلائم هذا المعنى، على أن أمثال هذه الأقاويل من وضوح الفساد بحيث لا طائل فى التعرض لها و البحث عن صحتها و سقمها.

و من عجيب ما قيل فيها أيضا: إن المراد بحشر الحيوان موتها فلا بعث بعد ذلک أو مجموع الموت و البعث. أما الأول فينفيه ظاهر قوله: «إِلى رَبِّهِمْ إذ لا معنى للموت إلى الله، و أما الثانى فهو من الالتزام بما لا يلزم إذ لا موجب لضم الموت إلى البعث فى المعنى، و لا أن فى الآية ما يستوجبه.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِى الظُّلُماتِ إلى آخر الآية يريد تعالى أن المكذبين لآياته محرومون من نعمة السمع و التكلم و البصر لكونهم فى ظلمات لا يعمل فيها البصر فهم لصممهم لا يقدرون على أن يسمعوا الكلام الحق و أن يستجيبوا له، و لبكمهم لا يستطيعون أن يتكلموا بالقول الحق و يشهدوا بالتوحيد و الرسالة، و لإحاطة

الظلمات بهم لا يسعهم أن يبصروا طريق الحق فيتخذوه طريقا.
و فى قوله تعالى: «مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ إلخ، دلالة على أن هذا الصمم و البكم و الوقوع فى الظلمات إنما هى رجز وقع عليهم منه تعالى جزاء لتكذيبهم بآيات الله فإن الله سبحانه جعل إضلاله المنسوب إليه من قبيل الجزاء، كما فى قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: (البقرة: 26).
فتكذيب آيات الله غير مسبب عن كونهم صما بكما فى الظلمات بل الأمر بالعكس و على هذا فالمراد بالإضلال بحسب الانطباق على المورد هو جعلهم صما بكما فى الظلمات و المراد بمن شاء الله ضلاله هم الذين كذبوا بآياته.
و بالمقابلة يظهر أن المراد بالجعل على صراط مستقيم هو أن يعطيه سمعا يسمع به فيجيب داعى الله بلسانه و يتبصر بالحق ببصره، و أن هذا جزاء من لا يكذب بآيات الله سبحانه فمن يشأ الله يضلله و لا يشاء إلا إضلال من يستحقه و من يشأ يجعله على صراط مستقيم و لا يشاء ذلک إلا لمن تعرض لرحمته.
و قد تقدم البحث عن حقيقة معنى ما يصفهم الله تعالى به من الصمم و البكم و العمى و ما يشابه ذلک من الصفات، و قد عنى فى الآية بنكتة أخرى، و هى ما يفيده الوصل و الفصل فى قوله: «صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِى الظُّلُماتِ حيث ذكر الصمم و هو من أوصافهم ثم ذكر البكم و عطفه عليه و هو صفة ثانية، ثم ذكر كونهم فى الظلمات و لم يعطفها و هى صفة ثالثة، و بالجملة وصل بعض الصفات و فصل بعضها، و قد أتى فى مثل الآية بحسب المعنى بالفصل أعنى قوله فى المنافقين: «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ»: (البقرة: 18) و فى آية أخرى يماثلها بالعطف و هى قوله فى الكفار: «خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ»: (البقرة: 7).
و لعل النكتة فى الآية التى نحن فيها أعنى قوله: «صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِى الظُّلُماتِ «، الإشارة إلى كون من هم صم غير الذين هم بكم فالصم هم الجهلاء المقلدون الذين يتبعون كبراءهم فلا يدع لهم ذلک سمعا يسمعون به الدعوة

الحقة، و البكم هم العظماء المتبوعون الذين لهم علم بصحة الدعوة إلى التوحيد و بطلان الشرک، غير أنهم لعنادهم و بغيهم بكم

لا تنطلق ألسنتهم إلى الاعتراف بكلمة الحق و الشهادة بها، و الطائفتان جميعا تشتركان فى أنهما واقعتان فى ظلمة لا يتبصر فيها إلى الحق، و لا يسع غيرهما أن يبصرهما بشىء من الإشارات لمكان وقوعهما فى الظلمات فلا تنجح فيها الإشارة.
و يؤيد ذلک أن الكلام المسرود فى الآيات يعم الطائفتين جميعا كما يشير إليه قوله تعالى فى الآيات السابقة: «وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ»: (آية: 26)، و كذا قوله:
«وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: (آية: 37).
هذا فى الآية التى نحن فيها، و أما آية المنافقين: «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ ، فالعناية فيها باجتماع جميع هذه الصفات فيهم فى زمان واحد لانقطاعهم عن رحمة الله من كل جهة، و أما آية الكفار: «خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ» فقد تعلقت العناية فيها بكون ختم السمع من غير جنس ختم القلوب كما حكاه عنهم فى قوله: «وَ قالُوا قُلُوبُنا فِى أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ فِى آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِکَ حِجابٌ»: (حم السجدة: 5) و ربما وجهت الآية بغير ذلک من الوجوه.
قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ» إلى آخر الآيتين لفظ «أَ رَأَيْتَكُمْ بهمزة الاستفهام و صيغة المفرد المذكر الماضى من الرؤية و ضمير الجمع المخاطب، أخذه أهل الأدب بمعنى أخبرنى، قال الراغب فى المفردات:، و يجرى «أ رأيت مجرى أخبرنى فيدخل عليه الكاف و يترک التاء على حالته فى التثنية و الجمع و التأنيث، و يسلط التغيير على الكاف دون التاء، قال تعالى: «أَ رَأَيْتَکَ هذَا الَّذِى قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ انتهى.
و فى الآية تجديد احتجاج على المشركين، و إقامة حجة على بطلان شركهم من وجه، و هو أنها تفرض عذابا آتيا من جانب الله أو إتيان الساعة إليهم ثم تفرض أنهم يدعون فى ذلک من يكشف العذاب عنهم على ما هو المغروز فى فطرة الإنسان أنه يتوجه بالمسألة إذا بلغت به الشدة نحو من يقدر أن يكشفها عنه.
ثم تسألهم أنه من الذى تدعونه و تتوجهون إليه بالمسألة إن كنتم صادقين؟ أ غير الله تدعون من أصنامكم و أوثانكم التى سميتموها من عند أنفسكم آلهة أم إياه تدعون؟
و هيهات أن تدعوا غيره و أنتم تشاهدون حينئذ أنها محكومة بالأحكام الكونية مثلكم لا

ينفعكم دعاؤها شيئا.

بل تنسون هؤلاء الشركاء المسمين آلهة لأن الإنسان إذا أحاطت به البلية و هزهزته الهزاهز ينسى كل شىء دون نفسه إلا أن فى نفسه رجاء أن ترتفع عنه البلية، و الرافع الذى يرجو رفعها منه هو ربه، فتنسون شركاءكم و تدعون من يرفعها من دونهم و هو الله عز اسمه فيكشف الله سبحانه ما تدعون كشفه إن شاء أن يكشفه، و ليس هو تعالى بمحكوم على الاستجابة و لا مضطرا إلى الكشف إذا دعى بل هو القادر على كل شىء فى كل حال.
فإذا كان الله سبحانه هو الرب القدير الذى لا ينساه الإنسان و إن نسى كل شىء إلا نفسه و يضطر إلى التوجه إليه ببعث من نفسه عند الشدائد القاصمة الحاطمة دون غيره من الشركاء المسمين آلهة فهو سبحانه هو رب الناس دونها.
فمعنى الآية «قُلْ يا محمد «أَ رَأَيْتَكُمْ أخبرونى «إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ» فرض إتيان عذاب من الله و لا ينكرونه، و فرض إتيان الساعة و لم يعبأ بإنكارهم لظهوره «أَ غَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ لكشفه، و قد حكى الله فى كلامه عنهم سؤال كشف العذاب فى الدنيا و يوم القيامة جميعا لما أن ذلک من فطريات الإنسان «إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ و جئتم بالنصفة «بَلْ إِيَّاهُ الله سبحانه دون غيره من أصنامكم «تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ من العذاب «إِنْ شاءَ» أن يكشفه كما كشف لقوم يونس، و ليس بمجبر و لا مضطرا إلى القبول لقدرته الذاتية «وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ من الأصنام و الأوثان على ما فى غريزة الإنسان أن يشتغل عند إحاطة البلية به عن كل شىء بنفسه، و لا يهم إلا بنفسه لضيق المجال به أن يتلهى بما لا ينفعه، فاشتغاله و الحال هذه بدعاء الله سبحانه و نسيانه الأصنام أصرح حجة أنه تعالى هو الله لا إله غيره و لا معبود سواه.
و بما تقدم من تقرير معنى الآية يتبين أولا: أن إتيان العذاب أو الساعة، و كذا الدعاء لكشفه مفروضان فى حجة الآية، و المطلوب بيان أن المدعو حينئذ هو الله عز اسمه دون الأصنام، و أما أصل الدعاء عند الشدائد و المصائب، و أن للإنسان توجها جبليا عند ما تطل عليه البلية و يتقطع عنه كل سبب إلى من يكشفها عنه فهو حجة أخرى

غير هذه الحجة، و المطلوب بهذه الحجة- و هى التى فى هذه الآية- التوحيد و بتلک الحجة إثبات الصانع من غير نظر إلى توحيده، و إن تلازم المطلوبان.
و ثانيا: أن تقييد قوله: «فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ ، بقوله: «إِنْ شاءَ» لبيان إطلاق القدرة فلله سبحانه أن يكشف كل شديدة حتى الساعة التى لا ريب فيها، فإن قضاءه الحتم لأمر من الأمور و إن كان يحتمه و يوجبه لكنه لا يسلب عنه القدرة على الترک فله القدرة المطلقة على ما قضى به، و ما لم يقض به و مثل الساعة فى ذلک كل عذاب غير مردود و أمر محتوم إن يشأ يأت به و إن لم يشأ لم يأت به و إن كان يشاء دائما ما قضى به قضاء

حتما و وعده وعدا جزما و الله لا يخلف الميعاد فافهم ذلک.
و له سبحانه أن لا يجيب دعوة أى داع دعاه و إن عرف نفسه بأنه مجيب، فقال:
«وَ إِذا سَأَلَکَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ»: (البقرة: 186) و وعد الاستجابة لداعيه وعدا بتيا، فقال: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»: (المؤمن: 60) فإن وعد الاستجابة لا يسلب عنه القدرة على عدم الاستجابة و إن كان يستجيب دائما كل من دعاه بحقيقة الدعاء، و تجرى على ذلک سنته صراطا مستقيما لا تخلف فيه.
و من هنا يظهر فساد ما استشكل على الآية بأن مدلولها يخالف ما دلت عليه نصوص الكتاب و السنة أن الساعة لا ريب فيها و لا محيص عن وقوعها و أن عذاب الاستئصال لا مرد له، و قد قال تعالى: «وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِی ضَلالٍ»: (المؤمن: 50) وجه الفساد أن الآية لا تدل على أزيد من أن الله سبحانه أن يفعل ما يشاء و أنه قادر على كل شىء، و أما أنه يشاء كل شىء و يفعل كل شىء فلا دلالة فيها على ذلک و لا ريب أن قضاءه الحتمى بوقوع الساعة أو بعذاب قوم عذاب استئصال لا يبطل قدرته على خلافه فله أن يخالف إن شاء و إن كان لا يخلف الميعاد و لا ينقض ما أراد.
و أما قوله تعالى: «وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِی ضَلالٍ فهو دعاؤهم فى جهنم لكشف عذابها و تخفيفه عنهم، و من المعلوم أن الدعاء مع تحتم الحكم و فصل القضاء لا يتحقق بحقيقته فإن سؤال أن لا يبعث الله الخلق أو لا يعذب أهل جهنم فيها من الله سبحانه بمنزلة أن يسأل الله سبحانه أن لا يكون هو الله سبحانه فإن من لوازم معنى الألوهية أن يرجع

إليه الخلق على حسب أعمالهم فلمثل هذه الأدعية صورة الدعاء فقط دون حقيقة معناها، و أما لو تحقق الدعاء بحقيقته بأن يدعى حقيقة و يتعلق ذلک الدعاء بالله حقيقة كما هو ظاهر قوله: «أُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ الآية، فإن ذلک لا يرد البتة، و الدعاء على هذا النعت لا يدع الكافر كافرا و لو حين الدعاء كما قال تعالى: «فَإِذا رَكِبُوا فِی الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذا هُمْ يُشْرِكُونَ»: (العنكبوت: 65).
فما فى قوله: «وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِی ضَلالٍ دعاء منهم و هم على الكفر فإن الثابت من ملكة الكفر لا يفارقهم فى دار الجزاء و إن كان من الجائز أن يفارقهم فى دار العمل بالتوبة و الإيمان.
فدعاؤهم لكشف العذاب عنهم يوم القيامة أو فى جهنم ككذبهم على الله يوم القيامة بقولهم- كما حكى الله- وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ و لا ينفع اليوم كذب غير أنهم اعتادوا ذلک فى الدنيا و رسخت رذيلتهم فى نفوسهم فبرزت عنهم آثاره يوم تبلى السرائر، و نظير أكلهم و شربهم و خصامهم فى النار، و لا غنى لهم فى شىء من ذلک، كما قال تعالى: «تُسْقى مِنْ عَيْنٍ

آنِيَةٍ لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ إِلّا مِنْ ضَرِيعٍ لا يُسْمِنُ وَ لا يُغْنِى مِنْ جُوعٍ»: (الغاشية: 7) و قال تعالى: «ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ فَشارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ فَشارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ»: (الواقعة: 55) و قال تعالى: «إِنَّ ذلِكَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أَهْلِ النَّارِ»: (- ص: 64)، فهذا كله من قبيل ظهور الملكات فيهم.

و ما قبل الآية يؤيد ما ذكرناه من أن دعاءهم ليس على حقيقته و هو قوله تعالى:

«وَ قالَ الَّذِينَ فِى النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْماً مِنَ الْعَذابِ، قالُوا أَ وَ لَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّناتِ قالُوا بَلى قالُوا فَادْعُوا وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلّا فِى ضَلالٍ»: (المؤمن: 50) فإن مسألتهم خزنة النار أن يدعوا الله لهم فى تخفيف العذاب ظاهر فى أنهم آيسون من استجابة دعائهم أنفسهم، و الدعاء مع اليأس عن الاستجابة ليس دعاء و مسألة حقيقية إذ لا يتعلق الطلب بما لا يكون البتة.

و ثالثا: أن النسيان فى قوله: «وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ حقيقة معناه على ما هو

المشهود من حال الإنسان عند ما تغشاه الشدائد و الخطوب إذ يشتغل بنفسه و ينسى كل أمر دونها إلا الله سبحانه فلا موجب للالتزام بما ذكره بعضهم: أن المراد بقوله: «وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ تعرضون عنها إعراض من نسى الشىء عنه.

و إن كان لا مانع من ذلك لكونه من المجازات الشائعة لكلمة النسيان، و قد استعمل فى القرآن النسيان بمعنى الإعراض عن الشىء و عدم الاعتناء به كثيرا كما قال تعالى: «وَ قِيلَ الْيَوْمَ نَنْساكُمْ كَما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا»: (الجاثية: 34) إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْناهُمْ بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ البأساء و البأس و البؤس هو الشدة و المكروه إلا أن البؤس يكثر استعماله فى الحرب و نحوه و البأس و البأساء فى غيره كالفقر و الجدب و القحط و نحوها، و الضر و الضراء هو سوء الحال فيما يرجع إلى النفس كغم و جهل أو ما يرجع إلى البدن كمرض و نقص بدنى أو ما يرجع إلى غيرهما كسقوط جاه أو ذهاب مال، و لعل المقصود من الجمع بين البأساء و الضراء الدلالة على تحقق الشدائد فى الخارج كالجدب و السيل و الزلزلة، و ما يعود إلى الناس من قبلها من سوء الحال كالخوف و الفقر و رثاثة الحال.

و الضراعة هى المذلة و التضرع التذلل و المراد به التذلل إلى الله سبحانه لكشف ما نزل عليهم من نوازل الشدة و الرزية.

و الله سبحانه يذكر لنبيه (ص) فى هذه الآية و ما يتلوها إلى تمام أربع آيات سنته فى الأمم التى من قبله إذ جاءتهم رسلهم بالبينات: أنه كان يرسل إليهم الرسل فيذكرونهم بتوحيد الله سبحانه و التضرع و إخلاص الإنابة إليه ثم يبتليهم بأنواع الشدة و المحن و يأخذهم بالبأساء و الضراء و لكن بمقدار لا يلجئهم إلى التضرع و لا يضطرهم إلى الابتهال و الاستكانة لعلهم يتضرعون إليه بحسن اختيارهم، و يلين قلوبهم فيعرضوا عن التزيينات الشيطانية و عن الإخلاد إلى الأسباب الظاهرية لكنهم لم يتضرعوا إليه بل أقسى الاشتغال بأعراض الدنيا قلوبهم و زين لهم الشيطان أعمالهم، و أنساهم ذلک ذكر الله.
فلما نسوا ذكر الله سبحانه فتح الله عليهم أبواب كل شىء و صب عليهم نعمه المتنوعة صبا حتى إذا فرحوا بما عندهم من النعم و اغتروا و استقلوا بأنفسهم من دون الله

أخذهم الله بغتة و من حيث لا يشعرون به فإذا هم آيسون من النجاة شاهدون سقوط ما عندهم من الأسباب فقطع دابر القوم الذين ظلموا و الحمد لله رب العالمين.
و هذه السنة سنة الاستدراج و المكر الذى لخصها الله تعالى فى قوله: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ وَ أُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ»: (الأعراف: 183) و بالتأمل فيما تقدم من تقرير معنى الآية و التدبر فى سياقها يظهر أن الآية لا تنافى سائر الآيات الناطقة بأن الإنسان مفطور على التوحيد ملجأ باقتضاء من فطرته و جبلته إلى الإقرار به و التوجه إليه عند الانقطاع عن الأسباب الكونية كما قال تعالى: «وَ إِذا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ»: (لقمان: 32).
و ذلک أن الآية لا تريد من البأساء و الضراء إلا ما لا يبلغ من الشدة و المهابة مبلغا يذهلون به عن كل سبب و ينسون به كل وسيلة عادية، و من الدليل على ذلک قوله فى الآية: «لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ إذ «لعل» كلمة رجاء و لا رجاء مع الإلجاء و الاضطرار، و كذا قوله تعالى: «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ فإن ظاهره أنهم اغتروا بذلک و توسلوا فى رفع البأساء و الضراء إلى أعمالهم التى عملوها بأيديهم و دبروها بتدابيرهم للغلبة على موانع الحياة و أضداد العيش فاشتغلوا بالأسباب الطبيعية الملهية إياهم عن التضرع إلى الله سبحانه و الاعتصام به، كقوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ، فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنا بِما كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ»: (المؤمن: 84) فالآية الأولى- كما ترى- تحكى عنهم نظير ما تحكيه الآية التى نحن فيها

من الإعراض عن التضرع و الاغترار بالأعمال، و الآية الثانية تحكى ما تحكيه الآيات الأخرى من التوحيد فى حال الاضطرار.
و من هنا يظهر فساد ما يظهر من بعضهم أن ظاهر الآية كون الأمم السابقة مستنكفة عن التوحيد معرضة عن التضرع حتى فى الشدائد الملجئة قال فى تفسير الآية:
أقسم الله تعالى لرسوله (ص) أنه أرسل رسلا قبله إلى أمم قبل أمته فكانوا أرسخ من قومه فى الشرک، و أشد منهم إصرارا على الظلم فإن قومه يدعون الله وحده عند شدة الضيق،

و ينسون ما اتخذوه من الأولياء و الأنداد، و أما تلک الأمم فلم تلن الشدائد قلوبهم، و لم تصلح ما أفسد الشيطان من فطرتهم، انتهى.
و لازم ما ذكره أن لا يكون التوحيد فطريا يظهر عند ارتفاع الأوهام الشاغلة و الانقطاع عن الأسباب الظاهرة أو أن يمكن إبطال حكم الفطرة من أصله، و قد قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (الروم: 30) فأفاد أن دين التوحيد فطرى، و أن الفطرة لا تقبل التغيير بمغير و أيد ذلک بآيات أخر ناصة على أن الإنسان عند انقطاعه عن الأسباب يتوجه إلى ربه بالدعاء مخلصا له الدين لا محالة.
على أن الإقرار بالإله الواحد عند الشدة و الانقطاع مما نجده من أنفسنا وجدانا ضروريا و لا يختلف فى ذلک الإنسان الأولى و إنسان اليوم البتة.
قوله تعالى: «فَلَوْ لا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ إلخ، «فَلَوْ لا» للتحضيض أو للنفى، و على أى حال تفيد فى المقام فائدة النفى بدليل قوله: «وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ و قسوة القلب مقابل لينه، و هو كون الإنسان لا يتأثر عن مشاهدة ما يؤثر فيه عادة أو عن استماع كلام شأنه التأثير.
و المعنى: فلم يتضرعوا حين مجىء البأس و لم يرجعوا إلى ربهم بالتذلل بل أبت نفوسهم أن تتأثر عنه، و تلهوا بأعمالهم الشيطانية الصارفة لهم عن ذكر الله سبحانه، و أخلدوا إلى الأسباب الظاهرة التى كانوا يرون استقلالها فى إصلاح شأنهم.
قوله تعالى: «فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَىْءٍ» إلخ، المراد بفتح أبواب كل شىء إيتاؤهم من كل نعمة من النعم الدنيوية التى يتنافس فيها الناس للتمتع من مزايا الحياة من المال و البنين و صحة الأبدان و الرفاهية و الخصب و الأمن و الطول و القوة، كل ذلک توفيرا من غير تقتير و منع كما أن خزانة المال إذا أعطى منها أحد بقدر و ميزان فتح بابها فأعطى ما أريد ثم سد، و أما إذا أريد الإعطاء من غير تقدير فتح بابها و لم يسد على وجه قاصده بالجملة كناية عن إيتائهم أنواع النعم من غير تقدير على ما يساعده المقام.

على أن فتح الباب إنما يناسب بحسب الطبع الحسنات و النعم و أما السيئات و النقم فإنما تتحقق بالمنع و يناسبها سد الباب كما يلمح إليه قوله تعالى: «ما يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَها وَ ما يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ»: (فاطر: 2).
و مبلسون من أبلس إبلاسا، قال الراغب: الإبلاس الحزن المعترض من شدة اليأس- إلى أن قال- و لما كان المبلس كثيرا ما يلزم السكوت و ينسى ما يعنيه، قيل:
أبلس فلان إذا سكت و إذا انقطعت حجته، انتهى. و على هذا المعنى المناسب لقوله:
«فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ أى خامدون منقطعوا الحجة.
و معنى الآية أنهم لما نسوا ما ذكروا به أو أعرضوا عنه آتيناهم من كل نعمة استدراجا حتى إذا تمت لهم النعم و فرحوا بما أوتوا منها أخذناهم فجأة فانخمدت أنفاسهم و لا حجة لهم لاستحقاقهم ذلک.
قوله تعالى: «فَقُطِعَ دابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ دبر الشىء مقابل قبله و هما الجزءان: المقدم و المؤخر من الشىء، و لذا يكنى بهما عن العضوين المخصوصين، و ربما توسع فيهما فأطلقا على ما يلى الجزء المقدم أو المؤخر فينفصلان عن الشىء، و قد اشتق منهما الأفعال بحسب المناسبة نحو أقبل و أدبر و قبل و دبر و تقبل و تدبر و استقبل و استدبر، و من ذلک اشتقاق دابر بمعنى ما يقع خلف الشىء و يليه من ورائه، و يقال: أمس الدابر أى الواقع خلف اليوم كما يقال: عام قابل، و يطلق الدابر بهذا المعنى على أثر الشىء كدابر الإنسان على أخلافه و سائر آثاره، فقوله: «فَقُطِعَ دابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا» أى إن الهلاک استوعبهم فلم يبق منهم عينا و لا أثرا أو أبادهم جميعا فلم يخلص منهم أحد كما قال تعالى: «فَهَلْ تَرى لَهُمْ مِنْ باقِيَةٍ»: (الحاقة: 8).
و وضع الظاهر موضع المضمر فى قوله: «دابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا» دون أن يقال:
دابرهم للدلالة على سبب الحكم و هو الظلم الذى أفنى جمعهم و قطع دابرهم، و هو مع ذلک يمهد السبيل إلى إيراد قوله: «وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ .
و من هذه الآية بما تشتمل على وصفهم بالظلم و على حمده تعالى بربوبيته تتحصل الدلالة على أن اللوم و السوء فى جميع ما حل بهم من عذاب الاستئصال يرجع إليهم لأنهم القوم الذين ظلموا، و أنه لا يعود إليه تعالى إلا الثناء الجميل لأنه لم يأت فى تدبير

أمرهم إلا بما تقتضيه الحكمة البالغة، و لم يسقهم فى سبيل ما انتهوا إليه إلا إلى ما ارتضوه بسوء اختيارهم فقد تحقق أن الخزى و السوء على

الكافرين، و أن الحمد لله رب العالمين.
قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصارَكُمْ إلى آخر الآية، أخذ السمع و الأبصار هو سلب قوتى السمع و الإبصار و هو الإصمام و الإعماء و الختم على القلوب إغلاق بابها إغلاقا لا يدخلها معه شىء من خارج حتى تتفكر فى أمرها، و تميز الواجب من الأعمال من غير: و الخير النافع منها من الشر الضار مع حفظ أصل الخاصية و هو صلاحية التعقل و إلا كان جنونا و خبلا.
و إذ كان هؤلاء المشركون لا يسمعون حق القول فى الله سبحانه و لا يبصرون آياته الدالة على أنه واحد لا شريک له فصارت قلوبهم لا يدخلها شىء من واردات السمع و البصر حتى تعرف بذلک الحق من الباطل أقام الحجة بذلک على إبطال مذهبهم فى أمر الإله تعالى و وحدته.
و ملخصها أن القول بثبوت شركاء لله يستلزم القول ببطلانه و ذلک أن القول بالشركاء لإثبات الشفاعة، و هى أن تشفع و تتوسط فى جلب المنافع و دفع المضار، و إذ كانت الشركاء شفعاء على الفرض كان لله سبحانه أن يفعل فى ملكه ما يشاء من غير مصادفة مانع يمانعه أو ضد يضاده فلو سلب الله عنكم سمعكم و أبصاركم و ختم على قلوبكم فعل ذلک و لم يعارضه أحد من شركائكم لأنها شفعاء متوسطة لا أضداد معارضة، و لو فعل ذلک و سلب ما سلب لم يقدر أحد منها أن يأتيكم به لأنها شفعاء وسائط لا مصادر للخلق و الإيجاد.
و إذا لم يقدر على إيتاء نفع أو إذهاب ضر فما معنى ألوهيتها فليس الإله إلا من يوجد و يعدم و يتصرف فى الكون كيف شاء، و إنما اضطرت الفطرة الإنسانية إلى الإقرار بأن للعالم إلها من جهة الحصول على مبدإ حوادث الخير و الشر التى تشاهدها فى الوجود، و إذ كان شىء لا يضر و لا ينفع فى جنب الحوادث شيئا فليس تسميته إلها إلا لغوا من القول.
و ليس لإنسان صحيح العقل و التمييز أن يجوز كون صورة حجرية أو خشبية

أو فلزية عملته يد الإنسان و صنعته فكرته خالقا للعالم أو متصرفا فيه بالإيجاد و الإعدام و كذا كون رب الصنم ربا معبودا أبدع العالم على غير مثال سابق مع الاعتراف بكونه عبدا مربوبا.
و الحجة تعود بتقرير آخر إلى أن معنى الألوهية يأبى عن الصدق على الشريک بمعنى الشفيع المتوسط فإن مبدئية الصنع و الإيجاد لازم معناها الاستقلال فى التصرف و التعين فى استحقاق خضوع المصنوع المربوب، و الواسطة المفروضة إن كان لها استقلال فى العمل كانت أصلا و مبدأ لا واسطة و شفيعا و إن لم يكن له حظ من الاستقلال كانت أداة آلة لها مبدأ و إلها.
و لذا كانت الأسباب الكونية أيا ما فرضت ليس لها إلا معنى الإله و الأداة

كسببية الأكل للشبع و الشرب للرى و الوالدين للولد و القلم للكتابة و المشى لانطواء المسافة و هكذا.
و قوله: «انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ تصريف الآيات تحويلها إلى نحو أفهامهم، و الصدوف الإعراض، يقال: صدف يصدف صدوفا إذا مال عن الشىء.
قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً» إلى آخر الآية، الجهرة الظهور التام الذى لا يقبل الارتياب و لذا قابلت البغتة التى هى إتيان الشىء فجأة لا يظهر على من أتاه إلا بعد إتيانه و غشيانه فلا يترک له مجال التحذر.
و هذه حجة بين فيها على وجه العموم أن الظالمين على خطر من عذاب الله عذابا لا يتخطاهم، و لا يغلط فى إصابتهم بإصابة من سواهم، ثم بين أنهم هم الظالمون لفسقهم عن الدعوة الإلهية و تكذيبهم بآيات الله تعالى.
و ذلک أن معنى العذاب ليس إلا إصابة المجرم بما يسوؤه و يدمره من جزاء إجرامه و لا إجرام إلا مع ظلم فلو أتاهم من قبل الله سبحانه عذاب لم يهلک به إلا الظالمون، فهذا ما يدل عليه الآية ثم بين الآيتين التاليتين أنهم هم الظالمون.
قوله تعالى: «وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ إلى آخر الآيتين يبين بالآيتين أنهم هم الظالمون، و لا يهلک بعذاب الله إن أتاهم إلا لظلمهم.

و لذا غير سياق الكلام فوجه وجه البيان إلى النبى ص ليكون هو المخبر عن شأن عذابه فيكون أقطع للعذر و جىء بلفظ المتكلم ليدل به على صدوره من ساحة العظمة و الكبرياء.
فكان ملخص المضمون أمره تعالى نبيه ص أن يقيم عليهم الحجة أن لو أتاهم عذاب الله لم يهلک إلا الظالمين منهم ثم يقول تعالى لرسوله: إنا نحن الملقين إليک الحجة الآتين بالعذاب نخبرک أن إرسالنا الرسل إنما هو للتبشير و الإنذار فمن آمن و أصلح فلا عليه، و من كذب بآياتنا فهو الذى يمسه عذابنا لفسقه و خروجه عن طور العبودية فلينظروا فى أمر أنفسهم من أى الفريقين هم؟.
و قد تقدم فى المباحث السابقة استيفاء البحث عن معنى الإيمان و الإصلاح و الفسق و معنى نفى الخوف و الحزن عن المؤمنين.
قوله تعالى: «قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ لعل المراد بخزائن الله ما ذكره بقوله تعالى: «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفاقِ»: (الإسراء: 100) و خزائن الرحمة هذه هى ما يكشف عن أثره، قوله تعالى: «ما يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِکَ لَها»، الآية: (فاطر: 2) و هى فائضة الوجود التى تفيض من عنده تعالى على الأشياء من وجودها، و آثار وجودها و قد

بين قوله تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: (يس: 82) أن مصدر هذا الأثر الفائض هو قوله، و هو كلمة «كُنْ الصادرة عن مقام العظمة و الكبرياء، و هذا هو الذى يخبر عنه بلفظ آخر فى قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْ‌ءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: (الحجر: 21).
فالمراد بخزائن الله هو المقام الذى يعطى بالصدور عنه ما أريد من شى‌ء من غير أن ينفد بإعطاء وجود أو يعجزه بذل و سماحة، و هذا مما يختص بالله سبحانه، و أما غيره كائنا ما كان و من كان فهو محدود و ما عنده مقدر إذا بذل منه شيئا نقص بمقدار ما بذل، و ما هذا شأنه لم يقدر على إغناء أى فقير، و إرضاء أى طالب، و إجابة أى سؤال.
و أما قوله: «وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ فإنما أريد بالعلم الاستقلال به من غير تعليم بوحى و ذلک أنه تعالى يثبت الوحى فى ذيل الآية بقوله: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَ ، و قد

بين فى مواضع من كلامه أن بعض ما يوحيه لرسله من الغيب، كقوله تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ»،: (الجن: 26) و كقوله بعد سرد قصة يوسف: «ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْکَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ»: (يوسف: 102) و قوله فى قصة مريم: «ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْکَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ» (آل عمران: 44) و قوله بعد قصة نوح: «تِلْکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْکَ ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُکَ مِنْ قَبْلِ هذا»: (هود: 49).
فالمراد بنفى علم الغيب نفى أن يكون مجهزا فى وجوده بحسب الطبع بما لا يخفى عليه معه ما لا سبيل للإنسان بحسب العادة إلى العلم به من خفيات الأمور كائنة ما كانت.
و أما قوله: «وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَکٌ فهو كناية عن نفى آثار الملكية من أنهم منزهون عن حوائج الحياة المادية من أكل و شرب و نكاح و ما يلحق بذلک، و قد عبر عنه فى مواضع أخرى بقوله: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ»: (الكهف: 110) و إنما عبر عن ذلک هاهنا بنفى الملكية دون إثبات البشرية ليحاذى به ما كانوا يقترحونه عليه (ص) بمثل قولهم: «ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِى فِى الْأَسْواقِ»: (الفرقان: 7).
و من هنا يظهر أن الآية بما فى سياقها من النفى بعد النفى- كأنها- ناظرة إلى الجواب عما كانوا يقترحونه على النبى ص من سؤال الآيات المعجزة و الاعتراض بما كان يأتى به من أعمال كأعمال المتعارف من الناس كما حكاه عنهم فى قوله: «وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِى فِى الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَکٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً، أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها»: (الفرقان: 8) و قوله: «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا

مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً، أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً، أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلًا، أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ إلى أن قال- قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا»: (الإسراء: 93) و قوله: «فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَ يَقُولُونَ مَتى هُوَ» (الإسراء: 51)، و كقوله: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها»: (الأعراف: 187)

الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 97

فمعنى قوله: «قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ إلخ، قل: لم أدع فيما أدعوكم إليه و أبلغكموه أمرا وراء ما أنا عليه من متعارف حال الإنسان حتى تبكتونى بإلزامى بما تقترحونه منى فلم أدع أنى أملك خزائن الألوهية حتى تقترحوا أن أفجر أنهارا أو أخلق جنة أو بيتا من زخرف، و لا ادعيت أنى أعلم الغيب حتى أجيبكم عن كل ما هو مستور تحت أستار الغيوب كقيام الساعة و لا ادعيت أنى ملك حتى تعيبونى و تبطلوا قولى بأكل الطعام و المشى فى الأسواق للكسب.

قوله تعالى: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَ بيان لما يدعيه حقيقة بعد رد ما اتهموه به من الدعوى من جهة دعواه الرسالة من الله إليهم أى ليس معنى قولى: إنى رسول الله إليكم أن عندى خزائن الله و لا أنى أعلم الغيب و لا أنى ملك بل إن الله يوحى إلى بما يوحى.

و لم يثبته فى صورة الدعوى بل قال: «إِنْ أَتَّبِعُ إلخ، ليدل على كونه مأمورا بتبليغ ما يوحى إليه ليس له إلا اتباع ذلك فكأنه لما قال: لا أقول لكم كذا و لا كذا و لا كذا قيل له: فإذا كان كذلك و كنت بشرا مثلنا و عاجزا كأحدنا لم تكن لك مزية علينا فما ذا تريد منا؟ فقال: إن أتبع إلا ما يوحى إلى أن أبشركم و أنذركم فأدعوكم إلى دين التوحيد.

و الدليل على هذا المعنى قوله بعد ذلك: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ أَ فَلا تَتَفَكَّرُونَ فإن مدلوله بحسب ما يعطيه السياق: أنى و إن ساويتكم فى البشرية و العجز لكن ذلك لا يمنعنى عن دعوتكم إلى اتباعى فإن ربى جعلنى على بصيرة بما أوحى إلى دونكم فأنا و أنتم كالبصير و الأعمى و لا يستويان فى الحكم و إن كانا متساويين فى الإنسانية فإن التفكر فى أمرهما يهدى الإنسان إلى القضاء بأن البصير يجب أن يتبعه الأعمى، و العالم يجب أن يتبعه الجاهل.

قوله تعالى: «وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلى رَبِّهِمْ إلى آخر الآية الضمير فى «بِهِ راجع إلى القرآن و قد دل عليه قوله فى الآية السابقة: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَ و قوله: «لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ حال و العامل فيه يخافون أو يحشرون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 98

و المراد بالخوف معناه المعروف دون العلم و ما فى معناه إذ لا دليل عليه

بحسب ظاهر المعنى المتبادر من السياق، و الأمر بإنذار خصوص الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم لا ينافي عموم الإنذار لهم و لغيرهم كما يدل عليه قوله فى الآيات السابقة: «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ»: (آية: 19) بل لما كان خوف الحشر إلى الله معينا لنفوسهم على القبول و مقربا للدعوة إلى أفهامهم أفاد تخصيص الأمر بالإنذار بهم و وصفهم هذا الوصف تأكيدا لدعوتهم و تحريضا له أن لا يسامح فى أمرهم و لا يضعهم موضع غيرهم بل يخصهم بمزيد عناية بدعوتهم لأن موقفهم أقرب من الحق و إيمانهم أرجى فالآية بضميمة سائر آيات الأمر بالإنذار العام تفيد من المعنى: أن أنذر الناس عامة و لا سيما الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم.
و قوله: «لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ نفى مطلق لولاية غير الله و شفاعته فيقيده الآيات الأخر المقيدة كقوله: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: (البقرة: 255) و قوله: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى (الأنبياء: 28) و قوله: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» الزخرف 86.
و إنما لم يستثن فى الآية لأن الكلام يواجه به الوثنيون الذين كانوا يقولون بولاية الأوثان و شفاعتها، و لم يكونوا يقولون بذلک بالإذن و الجعل فإن الولاية و الشفاعة عن إذن يحتاج القول به إلى العلم به، و العلم إلى الوحى و النبوة، و هم لم يكونوا قائلين بالنبوة، و أما الذى أثبتوه من الولاية و الشفاعة فكأنه أمر متهيئ لأوليائهم و شركائهم بالضرورة من طبعها لا بإذن من الله كأن أقوياء الوجود من الخليقة لها نوع من التصرف فى ضعفائه بالطبع و إن لم يأذن به الله سبحانه، و إن شئت قلت: لازمه أن يكون إيجادها إذنا اضطراريا فى التصرف فى ما دونها.
و بالجملة قيل: «ما لهم من دونه ولى و لا شفيع» و لم يقل: إلا بإذنه لأن المشركين إنما قالوا إن الأوثان أولياء و شفعاء من غير تقييد فنفى ما ذكروه من الولى و الشفيع من دون الله محاذاة بالنفى لإثباتهم، و أما الاستثناء فهو و إن كان صحيحا كما وقع فى مواضع من كلامه تعالى لكن لا يتعلق به غرض هاهنا.
و قد تبين مما تقدم أن الآية على إطلاق ظاهرها تأمر بإنذار كل من لا يخلو من استشعار

خوف من الحشر فى قلبه إذا ذكر بآيات الله سواء كان ممن يؤمن بالحشر كالمؤمنين من أهل الكتاب أو ممن لا يؤمن به كالوثنيين و غيرهم لكنه يحتمله فيغشى الخوف نفسه بالاحتمال أو المظنة فإن الخوف من شىء يتحقق بمجرد احتمال وجوده و إن لم يوقن بتحققه.

و قد اختلفت أنظار المفسرين فى الآية فمن قائل: إن الآية نزلت فى المؤمنين القائلين بالحشر، و أنهم هم الذين عنوا فى الآية التالية بقوله: «وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِ . و من قائل: إنها نزلت فى طائفة من المشركين الوثنيين يجوزون الحشر بعد الموت و إن لم يثبت وجود القائل بهذا القول بين مشركى مكة أو العرب يوم نزول السورة مع كون خطابات السورة متوجهة إلى المشركين من قريش أو العرب بحسب السياق.، و من قائل: إن المراد بهم كل معترف بالحشر من مسلم أو كتابى، و إنما خص هؤلاء المعترفون بالأمر بالإنذار مع أن وجوب الإنذار عام لجميع الخلق لأن الحجة أوجب عليهم لاعترافهم بالمعاد.
لكن الآية لم تأخذ فى وصفهم إلا الخوف من الحشر، و لا يتوقف الخوف من الشىء على العلم بتحققه و لا الاعتراف بوجوده بل الشک و هو الاحتمال المتساوى طرفاه- و المظنة و هى الإدراک الراجح على ما له من المراتب يجامع الخوف كالعلم و هو ظاهر.
فالآية إنما تحرض النبى ص على إنذار كل من شاهد فى سيماه علائم الخوف من أى طائفة كان لأن بناء الدعوة الدينية على أساس الحشر و إقامة المحاسبة على السيئة و الحسنة و المجازاة عليهما، و أدنى ما يرجى من تأثير الدعوة الدينية فى واحد أن يجوزه فيخافه، و كلما ازداد احتمال وقوعه ازداد الخوف و قوى التأثير حتى يتلبس باليقين و ينتفى احتمال الخلاف بالكلية، فهناک التأثير التام.
قوله تعالى: «وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ إلى آخر الآية ظاهر السياق على ما يؤيده ما فى الآية التالية: «وَ كَذلِکَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ إلخ، أن المشركين من قومه (ص) اقترحوا عليه أن يطرد عن نفسه الضعفاء المؤمنين به فنهاه الله تعالى فى هذه الآية عن ذلک.
و ذلک منهم نظير ما اقترحه المستكبرون من سائر الأمم من رسلهم أن يطردوا عن أنفسهم الضعفاء و الفقراء من المؤمنين استكبارا و تعززا، و قد حكى الله تعالى ذلک

عن قوم نوح فيما حكاه من محاجته (ع) حجاجا يشبه ما فى هذه الآيات من الحجاج قال تعالى: «فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما نَراکَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا وَ ما نَراکَ اتَّبَعَکَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ. قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ آتانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَ نُلْزِمُكُمُوها وَ أَنْتُمْ لَها كارِهُونَ إلى أن قال- وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ إلى أن قال- وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ إِنِّي مَلَکٌ وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً اللَّهُ أَعْلَمُ بِما فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذاً لَمِنَ

الظّٰالِمِينَ»: (هود- 31).
و التطبيق بين هذه الآيات و الآيات التى نحن فيها يقضى أن يكون المراد بالذين يدعون ربهم بالغداة و العشى و يريدون وجهه هم المؤمنين، و إنما ذكر دعاءهم بالغداة و العشى و هو صلاتهم أو مطلق دعائهم ربهم للدلالة على ارتباطهم بربهم بما لا يداخله غيره تعالى و ليوضح ما سيذكره من قوله: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشّٰاكِرِينَ .
و قوله: «يُرِيدُونَ وَجْهَهُ أى وجه اللّٰه، قال الراغب فى مفرداته:، أصل الوجه الجارحة قالَ: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ وَ تَغْشى وُجُوهَهُمُ النّٰارُ، و لما كان الوجه أول ما يستقبلك و أشرف ما فى ظاهر البدن استعمل فى مستقبل كل شىء و فى أشرفه و مبدئه فقيل: وجه كذا و وجه النهار، و ربما عبر عن الذات بالوجه فى قول اللّٰه: وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ قيل: ذاته و قيل أراد بالوجه هاهنا التوجه إلى اللّٰه بالأعمال الصالحة.
و قال: فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ كُلُّ شَىْءٍ هالِكٌ إِلّٰا وَجْهَهُ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللّٰهِ إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ قيل: إن الوجه فى كل هذا ذاته و يعنى بذلك كل شىء هالك إلا هو و كذا فى أخواته، و روى أنه قيل ذلك لأبى عبد اللّٰه بن الرضا فقال: سبحان اللّٰه لقد قالوا قولا عظيما إنما عنى الوجه الذى يؤتى منه و معناه: كل شىء من أعمال العباد هالك و باطل إلا ما أريد به اللّٰه، و على هذا الآيات الأخر، و على هذا قوله: يُرِيدُونَ وَجْهَهُ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللّٰهِ انتهى.
أقول: أما الانتقال الاستعمالى من الوجه بمعنى الجارحة إلى مطلق ما يستقبل به الشىء غيره توسعا فلا ريب فيه على ما هو المعهود من تطور الألفاظ فى معانيها لكن النظر

الدقيق لا يسوغ إرادة الذات من الوجه فإن الشىء أيا ما كان إنما يستقبل غيره بشىء من ظواهر نفسه من صفاته و أسمائه، و هى التى تتعلق بها المعرفة فإنا إنما نعرف ما نعرف بوصف من أوصافه أو اسم من أسمائه ثم نستدل بذلك على ذاته من غير أن نماس ذاته مساسا على الاستقامة.
فإنا إنما ننال معرفة الأشياء أولا بأدوات الحس التى لا تنال إلا الصفات من أشكال و تخاطيط و كيفيات و غير ذلك من دون أن ننال ذاتا جوهرية ثم نستدل بذلك على أن لها ذوات جوهرية هى القيمة لأعراضها و أوصافها التابعة لما أنها تحتاج إلى ما يقيم أودها و يحفظها ففى الحقيقة قولنا: ذات زيد مثلا معناه الشىء الذى نسبته إلى أوصاف زيد و خواصه كنسبتنا إلى أوصافنا و خواصنا فإدراك الذوات إدراكا فكريا يكون دائما بضرب من القياس و النسبة.
و إذا لم يمكن إدراك الذوات الماهوية بإدراك تام فكرى إلا من طريق أوصافها و آثارها بضرب من القياس و النسبة فالأمر فى اللّٰه سبحانه و لا

حد لذاته و لا نهاية لوجوده أوضح و أبين، و لا يقع العلم على شىء إلا مع تحديد ما له فلا مطمع فى الإحاطة العلمية به تعالى قال: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»: (طه: 111) و قال: «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»: (طه: 110).
لكن وجه الشىء لما كان ما يستقبل به غيره كانت الجهة بمعنى الناحية أعنى ما ينتهى إليه الإشارة وجها فإنها بالنسبة إلى الشىء الذى يحد الإشارة كالوجه بالنسبة إلى الإنسان يستقبل غيره به، و بهذه العناية تصير الأعمال الصالحة وجها لله تعالى كما أن الأعمال الطالحة وجه للشيطان و هذا بعض ما يمكن أن ينطبق عليه أمثال قوله: «يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ و قوله: «إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ و غير ذلک، و كذا الصفات التى يستقبل بها الله سبحانه خلقه كالرحمة و الخلق و الرزق و الهداية و نحوها من الصفات الفعلية بل الصفات الذاتية التى نعرفه تعالى بها نوعا من المعرفة كالحياة و العلم و القدرة كل ذلک وجهه تعالى يستقبل خلقه بها و يتوجه إليه من جهتها كما يشعر به بعض الأشعار أو الدلالة قوله تعالى: «وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ»: (الرحمن: 27) فإن ظاهر الآية أن قوله: «ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ نعت للوجه دون الرب فافهم ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 102
و إذا صح أن ناحيته تعالى جهته و وجهه صح بالجملة أن كل ما ينسب إليه تعالى نوعا من نسبة القرب كأسمائه و صفاته و كدينه، و كالأعمال الصالحة و كذا كل من يحل فى ساحة قربه كالأنبياء و الملائكة و الشهداء و كل مغفور له من المؤمنين وجه له تعالى.
و بذلک يتبين أولا: معنى قوله سبحانه: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ»: (النحل: 96) و قوله: «وَ مَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ»: (الأنبياء: 19) و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّکَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ»: (الأعراف: 206)، و قوله فيمن يقتل فى سبيل الله: «بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»: (آل عمران: 169) و قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ:» (الحجر: 21) فالآيات تدل بانضمام الآية الأولى إليهن أن هذه الأمور كلها باقية ببقائه تعالى لا سبيل للهلاک و البوار إليها، ثم قال تعالى: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»: (القصص: 88) فدل الحصر الذى فى الآية على أن ذلک كله وجه لله سبحانه و بعبارة أخرى كلها واقعة فى جهته تعالى مستقرة مطمئنة فى جانبه و ناحيته.
و ثانيا: أن ما تتعلق به إرادة العبد من ربه هو وجهه كما فى قوله: «يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْواناً»: (المائدة: 2) و قوله: «ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّکَ»: (الإسراء:
28) و قوله: «وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»: (المائدة: 35) فكل ذلک وجهه تعالى لأن صفات فعله تعالى كالرحمة و المرضاة و الفضل و نحو ذلک من وجهه، و كذلک سبيله تعالى من وجهه على ما تقدم، و قال تعالى: «إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ»: (البقرة: 272).

و قوله: «ما عَلَيْکَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَیْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِکَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَیْءٍ» الحساب هو استعمال العدد بالجمع و الطرح و نحو ذلک، و لما كان تمحيص الأعمال و تقديرها لتوفية الأجر أو أخذ النتيجة و نحوهما لا يخلو بحسب العادة من استعمال العدد بجمع أو طرح سمى ذلک حسابا للأعمال.
و إذ كان حساب الأعمال لتوفية الجزاء، و الجزاء إنما هو من الله سبحانه فالحساب على الله تعالى أى فى عهدته و كفايته كما قال: «إِنْ حِسابُهُمْ إِلَّا عَلى رَبِّی»: (الشعراء:
113)، و قال: «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ»: (الغاشية: 26) و عكس فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَیْءٍ حَسِيباً»: (النساء: 86) للدلالة على سلطانه تعالى و هيمنته على كل شىء.
و على هذا فالمراد من نفى كون حسابهم عليه أو حسابه عليهم نفى أن يكون هو

الذى يحاسب أعمالهم ليجازيهم حتى إذا لم يرتض أمرهم و كره مجاورتهم طردهم عن نفسه أو يكونوا هم الذين يحاسبون أعماله حتى إذا خاف مناقشتهم أو سوء مجازاتهم أو كرههم استكبارا و استعلاء عليهم طردهم، و على هذا فكل من الجملتين: «ما عَلَيْکَ إلخ، «و ما عليهم» إلخ، مقصودة فى الكلام مستقلة.
و ربما أمكن أن يستفاد من قوله: «ما عَلَيْکَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَیْءٍ» نفى أن يحمل عليه حسابهم أى أعمالهم المحاسبة حتى يستثقله و ذلک بإيهام أن للعمل ثقلا على عامله أو من يحمل عليه فالمعنى ليس شىء من ثقل أعمالهم عليک، و على هذا فاستتباعه بقوله:
«وَ ما مِنْ حِسابِکَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَیْءٍ»- و لا حاجة إليه لتمام الكلام بدونه- إنما هو لتتميم أطراف الاحتمال و تأكيد مطابقة الكلام، و من الممكن أيضا أن يقال: إن مجموع الجملتين أعنى قوله: «ما عَلَيْکَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَیْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِکَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَیْءٍ» كناية عن نفى الارتباط بين النبى ص و بينهم من حيث الحساب.
و ربما قيل: إن المراد بالحساب حساب الرزق دون حساب الأعمال و المراد: ليس عليک حساب رزقهم، و إنما الله يرزقهم و عليه حساب رزقهم، و قوله: «وَ ما مِنْ حِسابِکَ عَلَيْهِمْ إلخ، جىء به تأكيدا لمطابقة الكلام على ما تقدم فى الوجه السابق، و الوجهان و إن أمكن توجيههما بوجه لكن الوجه هو الأول.
و قوله: «فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ الدخول فى جماعة الظالمين متفرع على طردهم أى طرد الذين يدعون ربهم فنظم الكلام بحسب طبعه يقتضى أن يفرع قوله:
«فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ، على قوله فى أول الآية: «وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ إلخ، إلا

أن الكلام لما طال بتخلل جمل بين المتفرع و المتفرع عليه أعيد لفظ الطرد ثانيا فى صورة الفرع ليتفرع عليه قوله: «فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ بنحو الاتصال و يرتفع اللبس.
فلا يرد عليه أن الكلام مشتمل على تفريع الشيء على نفسه فإن ملخصه: و لا تطرد الذين يدعون ربهم فتطردهم، و ذلک أن إعادة الطرد ثانيا لإيصال الفرع أعنى قوله: «فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ، إلى أصله كما عرفت.
قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا» إلى آخر الآية، الفتنة هى
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 104
الامتحان، و السياق يدل على أن الاستفهام فى قوله: «أَ هؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنا» للتهكم و الاستهزاء، و معلوم أنهم لا يسخرون إلا ممن يستحقرون أمره و يستهينون موقعه من المجتمع، و لم يكن ذلک إلا لفقرهم و مسكنتهم و انحطاط قدرهم عند الأقوياء و الكبرياء منهم.
فالله سبحانه يخبر نبيه أن هذا التفاوت و الاختلاف إنما هو محنة إلهية يمتحن بها الناس ليميز به الكافرين من الشاكرين، فيقول أهل الكفران و الاستكبار فى الفقراء المؤمنين: أَ هؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنا فإن السنن الاجتماعية عند الناس توصف بما عند المستن بها من الشرافة و الخسة، و كذا العمل يوزن بما لعامله من الوزن الاجتماعى فالطريقة المسلوكة عند الفقراء و الأذلاء و العبيد يستذلها الأغنياء و الأعزة، و العمل الذى أتى به مسكين أو الكلام الذى تكلم به عبد أو أسير مستذلا لا يعتنى به أولو الطول و القوة.
فانتحال الفقراء و الأجراء و العبيد بالدين، و اعتناء النبى بهم و تقريبه إياهم من نفسه كالدليل عند الطغاة المستكبرين من أهل الاجتماع على هوان أمر الدين و أنه دون أن يلتفت إليه من يعتنى بأمره من الشرفاء و الأعزة.
و قوله تعالى: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ جواب عن استهزائهم المبنى على الاستبعاد، بقولهم: «أَ هؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنا» و محصله أن هؤلاء شاكرون لله دونهم و لذلک قدم هؤلاء لمنه و أخرهم فكنى سبحانه عن ذلک بأن الله أعلم بالشاكرين لنعمته أى إنهم شاكرون، و من المسلم أن المنعم إنما يمن و ينعم على من يشكر نعمته و قد سمى الله تعالى توحيده و نفى الشريک عنه شكرا فى قوله حكاية عن قول يوسف (ع):
«ما كانَ لَنا أَنْ نُشْرِکَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذلِکَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنا وَ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ:» (يوسف: 38).
فالآية تبين أنهم بجهالتهم يبنون الكرامة و العزة على التقدم فى زخارف الدنيا من مال و بنين و جاه، و لا قدر لها عند الله و لا كرامة، و إنما الأمر يدور مدار صفة الشكر و النعمة بالحقيقة هى الولاية الإلهية.
قوله تعالى: «وَ إِذا جاءَکَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ إلى آخر الآية،

قد تقدم معنى السلام، و المراد بكتابته الرحمة على نفسه إيجابها على نفسه أى استحالة انفكاک فعله عن كونه معنونا بعنوان الرحمة، و الإصلاح هو التلبس بالصلاح فهو لازم و إن كان بحسب الحقيقة متعديا و أصله إصلاح النفس أو إصلاح العمل.
و الآية ظاهرة الاتصال بالآية التى قبلها يأمر الله سبحانه فيها نبيه ص- بعد ما نهاه عن طرد المؤمنين عن نفسه- أن يتلطف بهم و يسلم عليهم و يبشر من تاب منهم عن سيئة توبة نصوحا بمغفرة الله و رحمته فتطيب بذلک نفوسهم و يسكن طيش قلوبهم.
و يتبين بذلک أولا: أن الآية- و هى من آيات التوبة- إنما تتعرض للتوبة عن المعاصى و السيئات دون الكفر و الشرک بدليل قوله: «مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ» أى المؤمنين بآيات الله.
و ثانيا: أن المراد بالجهالة ما يقابل الجحود و العناد اللذين هما من التعمد المقابل للجهالة فإن من يدعو ربه بالغداة و العشى يريد وجهه و هو مؤمن بآيات الله لا يعصيه تعالى استكبارا و استعلاء عليه بل لجهالة غشيته باتباع هوى فى شهوة أو غضب.
و ثالثا: أن تقييد قوله: «تابَ بقوله: «وَ أَصْلَحَ للدلالة على تحقق التوبة بحقيقتها فإن الرجوع حقيقة إلى الله سبحانه و اللواذ بجنابه لا يجامع لطهارة موقفه التقذر بقذارة الذنب الذى تطهر منه التائب الراجع، و ليست التوبة قول: «أتوب إلى الله» قولا لا يتعدى من اللسان إلى الجنان، و قد قال تعالى: «وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِى أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»: (البقرة: 284).
و رابعا: أن صفاته الفعلية كالغفور و الرحيم يصح تقييدها بالزمان حقيقة فإن الله سبحانه و إن كتب على نفسه الرحمة لكنها لا تظهر و لا تؤثر أثرها إلا إذا عمل بعض عباده سوءا بجهالة ثم تاب من بعده و أصلح.
و قد تقدم فى الكلام على قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ» إلى آخر الآيتين (النساء: 17) فى الجزء الرابع من الكتاب ما له تعلق بالمقام.
قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ نُفَصِّلُ الْآياتِ وَ لِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ تفصيل الآيات بقرينة المقام شرح المعارف الإلهية و تخليصها من الإبهام و الاندماج، و قوله: «وَ لِتَسْتَبِينَ

سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ اللام فيه للغاية، و هو معطوف على مقدر طوى عن ذكره تعظيما و تفخيما لأمره و هو شائع فى كلامه تعالى، كقوله: «وَ تِلْکَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا»: (آل عمران: 140) و قوله: «وَ كَذلِکَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: (انعام: 75).

فالمعنى: و كذلک نشرح و نميز المعارف الإلهية بعضها من بعض و نزيل ما يطرأ عليها من الإبهام لأغراض هامة منها أن تستبين سبيل المجرمين فيتجنبها الذين يؤمنون بآياتنا، و على هذا فالمراد بسبيل المجرمين السبيل التى يسلكها المجرمون قبال الآيات الناطقة بتوحيد الله سبحانه و المعارف الحقة التى تتعلق به و هى سبيل الجحود و العناد و الإعراض عن الآيات و كفران النعمة.
و ربما قيل إن المراد بسبيل المجرمين السبيل التى تسلک فى المجرمين، و هى سنة الله فيهم من لعنهم فى الدنيا و إنزال العذاب إليه بالآخرة، و سوء الحساب و أليم العقاب فى الآخرة، و المعنى الأول أوفق بسياق الآيات المسرودة فى السورة.

فی الکافی، بإسناده فیه رفع عن الرضا (ع) قال*: إن الله عز و جل لم یقبض نبینا حتی أکمل له الدین، و أنزل علیه القرآن فیه تبیان کل شیء- بین فیه الحلال و الحرام و الحدود و الأحکام، و جمیع ما یحتاج إلیه الناس کملا، و قال عز و جل: ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ.
و فی تفسیر القمی، حدثنی أحمد بن محمد قال حدثنی جعفر بن محمد قال حدثنا کثیر بن عیاش عن أبی الجارود عن أبی جعفر (ع)*: فی قوله: «وَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا صُمٌّ وَ بُکْمٌ یقول: صم عن الهدی بکم لا یتکلمون بخیر «فِی الظُّلُماتِ یعنی ظلمات الکفر «مَنْ یَشَإِ اللَّهُ یُضْلِلْهُ وَ مَنْ یَشَأْ یَجْعَلْهُ عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ و هو رد علی قدریة هذه الأمة- یحشرهم الله یوم القیامة من «1» الصابئین و النصاری و المجوس- فیقولون «رَبِّنا ما کُنَّا مُشْرِکِینَ

_____

(1) مع ظ. المیزان فی تفسیر القرآن، ج7، ص: 107
، یقول الله: «انْظُرْ کَیْفَ کَذَبُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ- وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما کانُوا یَفْتَرُونَ قال: فقال رسول الله ص: ألا إن لکل أمة مجوسا- و مجوس هذه الأمة الذین یقولون: لا قدر- و یزعمون أن المشیة و القدرة إلیهم و لهم.
قال فی البرهان، عند نقل الحدیث: و فی نسخة أخری من تفسیر علی بن إبراهیم فی الحدیث هکذا: قال: فقال: ألا إن لکل أمة مجوسا، و مجوس هذه الأمة الذین یقولون: لا قدر- و یزعمون أن المشیة و القدرة لیست لهم و لا علیهم، و فی نسخة ثالثة، یقولون: لا قدر- و یزعمون أن المشیة و القدرة لیست إلیهم- و لا لهم
، انتهی.
أقول: مسألة القدر من المسائل التی وقع الکلام فیها فی الصدر الأول فأنکر القدر- و هو أن لإرادة الله سبحانه تعلقا ما بأعمال العباد- قوم و أثبتوا المشیة و القدرة المستقلتین للإنسان فی فعله و أنه هو الخالق له المستقل به، و سموا بالقدریة أی المتکلمین فی القدر،
و قد روی الفریقان عن النبی ص أنه قال: «القدریة مجوس هذه الأمة
، و انطباقه علیهم واضح فإنهم یثبتون للأعمال خالقا هو الإنسان و لغیرها خالقا هو الله سبحانه و هو قول الثنویة و هم المجوس بإلهین اثنین: خالق للخیر، و خالق للشر.
و هناک روایات أخر عن النبی ص و عن أئمة أهل بیته (ع) تفسر الروایة بالمعنی الذی تقدم، و تثبت أن هناک قدرا و أن لله مشیة فی أفعال عباده کما یثبته القرآن.

و قد أول المعتزلة و هم النافون للقدر الرواية بأن المراد بالقدرية المثبتون للقدر، و هم كالمجوس فى إسنادهم الخير و الشر كله إلى خالق غير الإنسان، و قد تقدم بعض الكلام فى ذلک، و سيجىء استيفاؤه إن شاء الله تعالى.
و مما ذكرنا يظهر أن الجمع بين القول بأنه لا قدر، و القول بأنه ليست المشية و القدرة للإنسان و لا إليه جمع بين المتنافيين فإن القول بنفى القدر يلازم القول باستقلال الإنسان بالمشية و الاستطاعة، و القول بالقدر يلازم القول بنفى استقلاله بالمشية و القدرة.
و على هذا فما وقع فى النسختين من الجمع بين قولهم: لا قدر، و قولهم: إن المشية و القدرة ليست لهم و لا إليهم ليس إلا من تحريف بعض النساخ، و قد اختلط عليه المعنى حيث حفظ قوله «لا قدر» و غير الباقى.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن المنذر و الطبرانى فى

الكبير و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى الشعب عن عقبة بن عامر عن النبى ص قال: إذا رأيت الله يعطى العبد فى الدنيا- و هو مقيم على معاصيه ما يحب- فإنما هو استدراج ثم تلا رسول الله ص: فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ. الآية و الآية التى بعدها.
و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن عبادة بن الصامت: أن رسول الله ص قال: إن الله تبارک و تعالى إذا أراد بقوم بقاء أو نماء- رزقهم القصد و العفاف- و إذا أراد بقوم اقتطاعا- فتح لهم أو فتح عليهم باب خيانة- حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة- فإذا هم مبلسون فقطع دابر القوم- الذين ظلموا و الحمد لله رب العالمين.
و فيه، أخرج ابن المنذر عن جعفر قال*: أوحى الله إلى داود: خفنى على كل حال، و أخوف ما تكون عند تظاهر النعم عليک- لا أصرعک عندها ثم لا أنظر إليک.
أقول: قوله: لا أصرعک نهى يفيد التحذير، و قوله: ثم لا أنظر «إلخ» منصوب للتفريع على النهى.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً» الآية، قال: إنها نزلت لما هاجر رسول الله ص إلى المدينة، و أصاب أصحابه الجهد و العلل و المرض- فشكوا ذلک إلى رسول الله ص فأنزل الله: قُلْ لهم يا محمد أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ بَغْتَةً- أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَکُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ أى لا يصيبكم إلا الجهد و الضر فى الدنيا- فأما العذاب الأليم الذى فيه الهلاک- فلا يصيب إلا القوم الظالمين.
أقول: الرواية على ضعفها تنافى ما استفاض أن سورة الأنعام نزلت بمكة دفعة.

على أن الآية بمضمونها لا تنطبق على القصة و الذى تمحل به فى تفسيرها بعيد عن نظم القرآن.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخافُونَ الآية قال قال الصادق (ع):
أنذر بالقرآن من يخافون الوصول إلى ربهم- ترغبهم فيما عنده فإن القرآن شافع مشفع لهم.
أقول: و ظاهر الحديث رجوع الضمير فى قوله: «من دونه» إلى القرآن، و هو معنى صحيح و إن لم يعهد فى القرآن أن يسمى وليا كما سمى إماما.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن جرير و ابن أبى حاتم و الطبرانى و أبو الشيخ و ابن

مردويه و أبو نعيم فى الحلية عن عبد الله بن مسعود قال": مر الملأ من قريش على النبى ص- و عنده صهيب و عمار و بلال و خباب- و نحوهم من ضعفاء المسلمين- فقالوا: يا محمد أ رضيت بهؤلاء من قومك؟ أ هؤلاء من الله عليهم من بيننا؟ أ نحن نكون تبعا لهؤلاء: اطردهم عنك فلعلك إن طردتهم أن نتبعك، فأنزل فيهم القرآن: «وَ أَنْذِرْ بِهِ- الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلى رَبِّهِمْ : إلخ.
أقول: و رواه فى المجمع، عن الثعلبى بإسناده عن عبد الله بن مسعود مختصرا.
و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن عكرمة قال": مشى عتبة بن ربيعة و شيبة بن ربيعة- و قرظة بن عبد عمرو بن نوفل- و الحارث بن عامر بن نوفل- و مطعم بن عدى بن خيار بن نوفل- فى أشراف الكفار من عبد مناف إلى أبى طالب- فقالوا: لو أن ابن أخيك طرد عنا هؤلاء الأعبد- فإنهم عبيدنا و عسفاؤنا- كان أعظم له فى صدورنا و أطوع له عندنا- و أدنى لاتباعنا إياه و تصديقه.
فذكر ذلك أبو طالب للنبى ص فقال عمر: لو فعلت يا رسول الله حتى ننظر ما يريدون بقولهم؟ و ما تصيرون إليه من أمرهم؟ فأنزل الله: «وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلى رَبِّهِمْ إلى قوله أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ .
قال: و كانوا بلالا و عمار بن ياسر- و سالما مولى أبى حذيفة و صبحا مولى أسيد، و من الحلفاء ابن مسعود و المقداد بن عمرو- و واقد بن عبد الله الحنظلى و عمرو بن عبد عمرو ذو الشمالين- و مرثد بن أبى مرثد و أشباههم.
و نزلت فى أئمة الكفر من قريش و الموالى و الحلفاء: «وَ كَذلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا» الآية فلما نزلت أقبل عمر فاعتذر من مقالته- فأنزل الله: «وَ إِذا جاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا
» الآية.

و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و ابن ماجة و أبو يعلى و أبو نعيم فى الحلية و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن خباب قال": جاء الأقرع بن حابس التميمى- و عيينة بن حصين الفزارى- فوجدا النبى ص قاعدا مع بلال- و صهيب و عمار و خباب فى أناس ضعفاء من المؤمنين- فلما رأوهم حوله حقروهم- فأتوه فخلوا به فقالوا: إنا نحب أن تجعل لنا منك مجلسا- تعرف لنا العرب به فضلنا- فإن وفود العرب ستأتيک- فنستحيى أن ترانا العرب قعودا مع هؤلاء الأعبد- فإذا نحن جئناک فأقمهم

عنا فإذا نحن فرغنا- فلتقعد معهم إن شئت قال: نعم، قالوا فاكتب لنا عليک بذلک كتابا، فدعا بالصحيفة و دعا عليا ليكتب، و نحن قعود فى ناحية إذ نزل جبرئيل- بهذه الآية: «وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ- إلى قوله- فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ- فألقى رسول الله ص الصحيفة من يده- ثم دعانا فأتيناه و هو يقول: سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة، فكنا نقعد معه فإذا أراد أن يقوم قام و تركنا- فأنزل الله: وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ- بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ الآية. قال: فكان رسول الله ص- يقعد معنا بعد فإذا بلغ الساعة التى يقوم فيها- قمنا و تركناه حتى يقوم.

أقول: و رواه فى المجمع، عن سلمان و خباب

و فى معنى هذه الروايات الثلاث المتقدمة بعض روايات أخر، و الرجوع إلى ما تقدم فى أول السورة من استفاضة الروايات على نزول سورة الأنعام دفعة ثم التأمل فى سياق الآيات لا يبقى ريبا أن هذه الروايات إنما هى من قبيل ما نسميه تطبيقا بمعنى أنهم وجدوا مضامين بعض الآيات تقبل الانطباق على بعض القصص الواقعة فى زمن النبى ص فعدوا القصة سببا لنزول الآية لا بمعنى أن الآية إنما نزلت وحدها و دفعة لحدوث تلک الواقعة و رفع الشبهة الطارئة من قبلها بل بمعنى أن الآية يرتفع بها ما يطرأ من قبل تلک الواقعة من الشبهة كما ترتفع بها الشبه الطارئة من قبل سائر الوقائع من أشباه الواقعة و نظائرها كما يشهد بذلک ما ترى فى هذه الروايات الثلاث الواردة فى سبب نزول قوله: وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ الآية فإن الغرض فيها واحد لكن القصص مختلفة فى عين أنها متشابهة فكأنهم جاءوا إلى النبى ص و اقترحوا عليه أن يطرد عنه الضعفاء كرة بعد كرة و عنده فى كل مرة عدة من ضعفاء المؤمنين و فى مضمون الآية انعطاف إلى هذه الاقتراحات أو بعضها.

و على هذه الوتيرة كانوا يذكرون أسباب نزول الآيات بمعنى القصص و الحوادث الواقعة فى زمنه (ص) مما لها مناسبة ما مع مضامين الآيات الكريمة من غير أن تكون للآية مثلا نظر إلى خصوص القصة و الواقعة

المذكورة، ثم شيوع النقل بالمعنى فى الأحاديث و التوسع البالغ فى كيفية النقل أوهم أن الآيات نزلت فى خصوص الوقائع الخاصة على أن تكون أسبابا منحصرة، فلا اعتماد فى أمثال هذه الروايات الناقلة لأسباب النزول و خاصة فى أمثال هذه السورة من السور التى نزلت دفعة على أزيد من أنها تكشف عن نوع ارتباط

للآيات بالوقائع التى كانت فى زمنه (ص). و لا سيما بالنظر إلى شيوع الوضع و الدس فى هذه الروايات و الضعف الذى فيها و ما سامح به القدماء فى أخذها و نقلها.
و قد روى فى الدر المنثور، عن الزبير بن بكار فى أخبار المدينة عن عمر بن عبد الله ابن المهاجر": أن الآية نزلت فى اقتراح بعض الناس- أن يطرد النبى ص الضعفاء- من أصحاب الصفة عن نفسه فى نظير من القصة
، و يضعفه ما تقدم فى نظيره أن السورة إنما نزلت دفعة و فى مكة قبل الهجرة.
و فى تفسير العياشى، عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله (ع) قال*: رحم الله عبدا تاب إلى الله قبل الموت- فإن التوبة مطهرة من دنس الخطيئة- و منقذة من شقاء الهلكة فرض الله بها على نفسه لعباده الصالحين- فقال: كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ- أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهالَةٍ- ثُمَّ تابَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَصْلَحَ- فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً- أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ- يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً.
و فى تفسير البرهان، روى عن ابن عباس": فى قوله تعالى: وَ إِذا جاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا- الآية نزلت فى على و حمزة و زيد.
أقول: و فى عدة من الروايات أن الآيات السابقة نزلت فى أعداء آل البيت (ع) و الظاهر أنها جميعا من قبيل الجرى و التطبيق أو الأخذ بباطن المعنى فإن نزول السورة بمكة دفعة يأبى أن يجعل أمثال هذه الروايات من أسباب النزول و لذلک طوينا عن إيرادها، و الله أعلم.

[سورة الأنعام (6): الآيات 56 الى 73]

اشارة

قُلْ إِنِّی نُهِیتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لا أَتَّبِعُ أَهْواءَکُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِینَ (56) قُلْ إِنِّی عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّی وَ کَذَّبْتُمْ بِهِ ما عِنْدِی ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُکْمُ إِلاَّ لِلَّهِ یَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَیْرُ الْفاصِلِینَ (57) قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِی ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِیَ الْأَمْرُ بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِینَ (58) وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُها إِلاَّ هُوَ وَ یَعْلَمُ ما فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ یَعْلَمُها وَ لا حَبَّةٍ فِی ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إِلاَّ فِی کِتابٍ مُبِینٍ (59) وَ هُوَ الَّذِی یَتَوَفَّاکُمْ بِاللَّیْلِ وَ یَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ ثُمَّ یَبْعَثُکُمْ فِیهِ لِیُقْضی أَجَلٌ مُسَمًّی ثُمَّ إِلَیْهِ مَرْجِعُکُمْ ثُمَّ یُنَبِّئُکُمْ بِما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (60)

وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ وَ یُرْسِلُ عَلَیْکُمْ حَفَظَةً حَتَّی إِذا جاءَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا یُفَرِّطُونَ (61) ثُمَّ رُدُّوا إِلَی اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلا لَهُ الْحُکْمُ وَ هُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِینَ (62) قُلْ مَنْ یُنَجِّیکُمْ مِنْ ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَ خُفْیَةً لَئِنْ أَنْجانا مِنْ هذِهِ لَنَکُونَنَّ مِنَ الشَّاکِرِینَ (63) قُلِ اللَّهُ یُنَجِّیکُمْ مِنْها وَ مِنْ کُلِّ کَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِکُونَ (64) قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلی أَنْ یَبْعَثَ عَلَیْکُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِکُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِکُمْ أَوْ یَلْبِسَکُمْ شِیَعاً وَ یُذِیقَ بَعْضَکُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انْظُرْ کَیْفَ نُصَرِّفُ الْآیاتِ لَعَلَّهُمْ یَفْقَهُونَ (65)

وَ کَذَّبَ بِهِ قَوْمُکَ وَ هُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَیْکُمْ بِوَکِیلٍ (66) لِکُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (67) وَ إِذا رَأَیْتَ الَّذِینَ یَخُوضُونَ فِی آیاتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّی یَخُوضُوا فِی حَدِیثٍ غَیْرِهِ وَ إِمَّا یُنْسِیَنَّکَ الشَّیْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّکْری مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ (68) وَ ما عَلَی الَّذِینَ یَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَیْءٍ وَ لکِنْ ذِکْری لَعَلَّهُمْ یَتَّقُونَ (69) وَ ذَرِ الَّذِینَ اتَّخَذُوا دِینَهُمْ لَعِباً وَ لَهْواً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَیاةُ الدُّنْیا وَ ذَکِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِما کَسَبَتْ لَیْسَ لَها مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِیٌّ وَ لا شَفِیعٌ وَ إِنْ تَعْدِلْ کُلَّ عَدْلٍ لا یُؤْخَذْ مِنْها أُولئِکَ الَّذِینَ أُبْسِلُوا بِما کَسَبُوا لَهُمْ شَرابٌ مِنْ حَمِیمٍ وَ عَذابٌ أَلِیمٌ بِما کانُوا یَکْفُرُونَ (70)

قُلْ أَ نَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَنْفَعُنا وَ لا یَضُرُّنا وَ نُرَدُّ عَلی أَعْقابِنا بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللَّهُ کَالَّذِی اسْتَهْوَتْهُ الشَّیاطِینُ فِی الْأَرْضِ حَیْرانَ لَهُ أَصْحابٌ یَدْعُونَهُ إِلَی الْهُدَی ائْتِنا قُلْ إِنَّ هُدَی اللَّهِ هُوَ الْهُدی وَ أُمِرْنا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِینَ (71) وَ أَنْ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ اتَّقُوهُ وَ هُوَ الَّذِی إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ (72) وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ یَوْمَ یَقُولُ کُنْ فَیَکُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَ لَهُ الْمُلْکُ یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّورِ عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ وَ هُوَ الْحَکِیمُ الْخَبِیرُ (73)

(بيان)

الآيات من تتمة الاحتجاجات على المشركين فى التوحيد و ما يرتبط به من المعارف فى النبوة و المعاد، و هى ذات سياق متصل متسق.
قوله تعالى: «قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إلى آخر الآية.
أمر بأن خبرهم بورود النهى عليه عن عبادة شركائهم هو نهى عن عبادتهم بنوع من الكناية
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 114
ثم أشار إلى ملاک النهى عنها بقوله: «قُلْ لا أَتَّبِعُ أَهْواءَكُمْ و هو أن عبادتهم اتباع للهوى و قد نهى عنه ثم أشار بقوله: «قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ إلى سبب الاستنكاف عن اتباع الهوى و هو الضلال و الخروج عن جماعة المهتدين و هم الذين اتصفوا بصفة قبول هداية الله سبحانه، و عرفوا بذلک، فاتباع الهوى ينافى استقرار صفة الاهتداء فى نفس الإنسان، و يمانع إشراق نور التوحيد على قلبه إشراقا ثابتا ينتفع به.
و قد تلخص بذلک كله بيان تام معلل للنهى أو الانتهاء عن عبادة أصنامهم، و هو أن فى عبادتها اتباعا للهوى، و فى اتباع الهوى الضلال و الخروج عن صف المهتدين بالهداية الإلهية.
قوله تعالى: «قُلْ إِنِّى عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ إلى آخر الآية. البينة هو الدلالة الواضحة من البيان و هو الوضوح، و الأصل فى معنى هذه المادة هو انعزال شىء عن شىء و انفصاله عنه بحيث لا يتصلان و لا يختلطان، و منه البين و البون و البينونة و غير ذلک، قد سميت البينة بينة لأن الحق يبين بها عن الباطل فيتضح و يسهل الوقوف عليه من غير تعب و مئونة.
و المراد بمرجع الضمير فى قوله: «وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ هو القرآن و ظاهر السياق أن يكون التكذيب إنما تعلق بالبينة التى هو (ص) عليها على ما هو ظاهر اتصال المعنى، و يؤيده قوله بعده: «ما عِنْدِى ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إلخ، فإن المحصل من الكلام مع انضمام هذا الذيل: أن الذى أيد الله به رسالتى من البينات و هو القرآن تكذبون به، و الذى تقترحونه على و تستعجلون به من الآيات ليس فى اختيارى و لا مفوضا أمره إلى فليس بيننا ما نتوافق فيه لما أنى أوتيت ما لا تريدون و أنتم تريدون ما لم أوت.
فمن هنا يظهر أن الضمير المجرور فى قوله: «وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ راجع إلى البينة لكون المراد به القرآن، و أن قوله: «ما عِنْدِى ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ أريد به نفى التسلط على ما يستعجلون به بالتكنية فإن الغالب فيما يقدر الإنسان عليه و خاصة فى باب الإعطاء و الإنفاق أن يكون ما يعطيه و ينفقه حاضرا عنده أو مذخورا لديه و تحت تسلطه ثم ينفق منه ما ينفق فقد أريد بقوله: «ما

عِنْدِی نفی التسلط و القدرة من باب نفی الملزوم بنفی اللازم.
و قوله: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ إلخ، بیان لسبب النفی، و لذلک جیء فیه بالنفی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج7، ص: 115
و الاستثناء المفید للحصر لیدل بوقوع النفی علی الجنس علی أن لیس لغیره تعالی من سنخ الحکم شیء قط و أنه إلی الله سبحانه فحسب.

(كلام فى معنى الحكم و أنه لله وحده)

مادة الحكم تدل على نوع من الإتقان يتلاءم به أجزاء و ينسد به خلله و فرجه فلا يتجزى إلى الأجزاء و لا يتلاشى إلى الأبعاض حتى يضعف أثره و ينكسر سورته، و إلى ذلک يرجع المعنى الجامع بين تفاريق مشتقاته كالإحكام و التحكيم و الحكمة و الحكومة و غير ذلک.
و قد تنبه الإنسان على نوع تحقق من هذا المعنى فى الوظائف المولوية و الحقوق الدائرة بين الناس فإن الموالى و الرؤساء إذا أمروا بشىء فكأنما يعقدون التكليف على المأمورين و يقيدونهم به عقدا لا يقبل الحل و تقييدا لا يسعهم معه الانطلاق، و كذلک مالک سلعة كذا أو ذو حق فى أمر كذا كان بينه و بين سلعته أو الأمر الذى فيه نوعا من الالتيام و الاتصال الذى يمنع أن يتخلل غيره بينه و بين سلعته بالتصرف أو بينه و بين مورد حقه فيقصر عنه يده، فإذا نازع أحد مالک سلعة فى ملكها كأن ادعاه لنفسه أو ذا الحق فى حقه فأراد إبطال حقه فقد استوهن هذا الإحكام و ضعف هذا الإتقان ثم إذا عقد الحكم أو القاضى الذى رفعت إليه القضية الملک أو الحق لأحد المتنازعين فقد أوجد هناک حكما أى إتقانا بعد فتور، و قوة إحكاما بعد ضعف و وهن، و قوله: ملک السلعة لفلان أو الحق فى كذا لفلان حكم يرتفع به غائلة النزاع و المشاجرة، و لا يتخلل غير المالک و ذى الحق بين الملک و الحق و بين ذيهما، و بالجملة الآمر فى أمره و القاضى فى قضائه كأنهما يوجدان نسبة فى مورد الأمر و القضاء يحكمانه بها و يرفعان به وهنا و فتورا، و هو الذى يسمى الحكم.
فهذه سبيل تنبه الناس لمعنى الحكم فى الأمور الوضعية الاعتبارية ثم رأوا أن معناه يقبل الانطباق على الأمور التكوينية الحقيقية إذا نسبت إلى الله سبحانه من حيث قضائه و قدره فكون النواة مثلا تنمو فى التراب ثم تنبسط ساقا و أغصانا و تورق و تثمر و كون النطفة تتبدل جسما ذا حياة و حس و هكذا كل ذلک حكم من الله سبحانه و قضاء، فهذا ما نعلقه من معنى الحكم و هو إثبات شىء لشىء أو إثبات شىء عند شىء.
و نظرية التوحيد التى يبنى عليها القرآن الشريف بنيان معارفه لما كانت تثبت حقيقة
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 116
التأثير فى الوجود لله سبحانه وحده لا شريک له، و إن كان الانتساب مختلفا باختلاف الأشياء غير جار على وتيرة واحدة كما ترى أنه تعالى ينسب الخلق إلى نفسه ثم ينسبه فى موارد مختلفة إلى أشياء مختلفة بنسب مختلفة، و كذلک العلم و القدرة و الحياة و المشية و الرزق و الحسن إلى غير ذلک، و بالجملة لما كان التأثير له تعالى كان الحكم الذى هو نوع من التأثير و الجعل

له تعالى سواء فى ذلک الحکم فى الحقائق التکوينية أو فى الشرائع الوضعية الاعتبارية، و قد أيد کلامه تعالى هذا المعنى کقوله: «إِنِ الْحُکْمُ إِلَّا لِلَّهِ»: (الأنعام: 57 يوسف: 67) و قوله تعالى:
«أَلا لَهُ الْحُکْمُ»: (الأنعام: 62) و قوله: «لَهُ الْحَمْدُ فِى الْأُولى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُکْمُ»: (القصص:
70) و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَحْکُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُکْمِهِ»: (الرعد: 41) و لو کان لغيره تعالى حکم لکان له أن يعقب حکمه و يعارض مشيته، و قوله: «فَالْحُکْمُ لِلَّهِ الْعَلِىِّ الْکَبِيرِ»: (المؤمن:
12) إلى غير ذلک، فهذه آيات خاصة أو عامة تدل على اختصاص الحکم التکوينى به تعالى.
و يدل على اختصاص خصوص الحکم التشريعى به تعالى قوله: «إِنِ الْحُکْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ:» (يوسف: 40) فالحکم لله سبحانه لا يشارکه فيه غيره على ظاهر ما يدل عليه ما مر من الآيات غير أنه تعالى ربما ينسب الحکم و خاصة التشريعى منه فى کلامه إلى غيره کقوله تعالى: «يَحْکُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْکُمْ»: (المائدة: 95) و قوله لداود (ع): «إِنَّا جَعَلْناکَ خَلِيفَةً فِى الْأَرْضِ فَاحْکُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ»: (- ص: 26) و قوله للنبى ص: «أَنِ احْکُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ»: (المائدة: 49) و قوله: «فَاحْکُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ»: (المائدة: 48) و قوله: «يَحْکُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ»: (المائدة: 44) إلى غير ذلک من الآيات و ضمها إلى القبيل الأول يفيد أن الحکم الحق لله سبحانه بالأصالة و أولا لا يستقل به أحد غيره، و يوجد لغيره بإذنه و ثانيا، و لذلک عد تعالى نفسه أحکم الحاکمين و خيرهم لما أنه لازم الأصالة و الاستقلال و الأولية فقال: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَحْکَمِ الْحاکِمِينَ»: (التين:
8) و قال «وَ هُوَ خَيْرُ الْحاکِمِينَ»: (الأعراف: 87).
و الآيات المشتملة على نسبة الحکم إلى غيره تعالى بإذن و نحوه- کما ترى- تختص بالحکم الوضعى الاعتبارى، و أما الحکم التکوينى فلا يوجد فيها- على ما أذکر- ما يدل على نسبته إلى غيره و إن کانت معانى عامة الصفات و الأفعال المنسوبة إليه تعالى لا تأبى عن الانتساب إلى غيره نوعا من الانتساب بإذنه و نحوه کالعلم و القدرة و الحياة و الخلق و الرزق و الإحياء و المشية و غير ذلک فى آيات کثيرة لا حاجة إلى إيرادها.

و لعل ذلک مراعاة لحرمة جانبه تعالى لإشعار الصفة بنوع من الاستقلال الذى لا مسوغ لنسبته إلى هذه الأسباب المتوسطة کما أن القضاء و الأمر التکوينيين کذلک، و نظيرتها فى ذلک ألفاظ البديع و البارئ و الفاطر و ألفاظ أخر يجرى مجراها فى الإشعار بمعانى تنبئ عن نوع من الاختصاص، و إنما کف عن استعمالها فى غير مورده تعالى رعاية لحرمة ساحة الربوبية.

[بيان

و لنرجع إلى ما كنا فيه من تفسير الآية فقوله تعالى: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أريد بالحكم فيه القضاء التكوينى، و الجملة تعليل للنفى فى قوله: «ما عِنْدِى ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ و المعنى- على ما يعطيه السياق- أن الحكم لله وحده و ليس إلى أن أقضى بينى و بينكم، و هو الذى تستعجلون به باستعجالكم بما تقترحون على من الآية.
و على هذا فقوله: «ما عِنْدِى ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ مستعمل استعمال الكناية كأنهم باقتراحهم إتيان آية أخرى غير القرآن كانوا يقترحون عليه (ص) أن يقضى بينه و بينهم و لعل هذا هو السر فى تكرار لفظ الموصول و الصلة فى الآية التالية حيث يقول تعالى: «قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِى ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ و كان مقتضى ظاهر السياق أن يقال: لو أن عندى ذلک، و ذلک أنه أريد بقوله: «ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ فى الآية الأولى لازم الآية و هو القضاء بينه و بينهم على ما جرت به السنة الإلهية، و فى الآية الثانية نفس الآية، و من المحتمل أيضا أن يكون أمر الكناية بالعكس من ذلک فيكون المراد بما تستعجلون به هو القضاء بالصراحة فى الآية الأولى، و الآية بالتكنية فى الآية الثانية.
و قوله: «يَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ قرأ عاصم و نافع و ابن كثير من السبعة بالقاف و الصاد المهملة من القص و هو قطع شىء و فصله من شىء و منه قوله تعالى: «وَ قالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ»: (القصص: 11) و قرأ الباقون بالقاف و الضاد المعجمة من القضاء، و قد حذف الياء من الرسم على حد قوله تعالى: «فَما تُغْنِ النُّذُرُ»: (القمر: 5) و لكن من القراءتين وجه، و مآلهما من حيث المعنى واحد فإن قص الحق و فصله من الباطل لازم القضاء و الحكم بالحق و إن كان قوله: «وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ أنسب مع القص بمعنى الفصل.
و أما أخذ قوله «يَقُصُّ الْحَقَ من القص بمعنى الإخبار عن الشىء أو بمعنى تتبع الأثر على ما احتمله بعض المفسرين فمما لا يلائم المورد:
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 118
أما الأول فلأن الله سبحانه و إن قص فى كلامه كثيرا قصص الأنبياء و أممهم غير أن المقام خال عن ذلک فلا موجب لذكر هذا النعت له و توصيفه تعالى به.
و أما الثانى فلأن محصل معناه أن سنته تعالى أن يتبع الحق و يقتفى أثره فى تدبير مملكته و تنظيم أمور خليقته، و الله سبحانه و إن كان لا يحكم إلا الحق و لا يقضى إلا الحق إلا أن أدب القرآن الحكيم يأبى عن نسبة الاتباع و الاقتفاء إليه تعالى، و قد قال تعالى فيما قال: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ»: (آل

عمران: 60) و لم يقل: الحق مع ربک، لما فی التعبير بالمعية من شائبة الاعتضاد و التأيد و الإيهام إلى الضعف.

(كلام فى معنى حقيقة فعله و حكمه تعالى)

فعله و حكمه تعالى نفس الحق لا مطابق للحق موافق له، بيان ذلک أن الشىء إنما يكون حقا إذا كان ثابتا فى الخارج واقعا فى الأعيان من غير أن يختلقه وهم أو يصنعه ذهن كالإنسان الذى هو أحد الموجودات الخارجية و الأرض التى يعيش عليها و النبات و الحيوانات التى يغتذى بها، و الخبر إنما يكون حقا إذا طابق الواقع الثابت فى نفسه مستقلا عن إدراكنا و الحكم و القضاء إنما يكون حقا إذا وافق السنة الجارية فى الكون فإذا أمر الآمر بشىء أو قضى القاضى بشىء فإنما يكون حكم هذا و قضاء ذاک حقا مطلقا إذا وافق المصلحة المطلقة المأخوذة من السنة الجارية فى الكون، و يكون حقا نسبيا إذا وافق المصلحة النسبية المأخوذة من سنة الكون بالنسبة إلى بعض أجزائه من غير نظر إلى النظام العام العالمى.
فإذا أمرنا آمر بالتزام العدل أو اجتناب الظلم فإنما يعد ذلک حقا لأن نظام الكون يهدى الأشياء إلى سعادتها و خيرها، و قد قضى على الإنسان أن يعيش اجتماعيا، و قضى على كل مجتمع مركب من أجزاء أن يتلاءم أجزاؤه و لا يزاحم بعضها بعضا، و لا يفسد طرف منه طرفا، حتى ينال ما قسم له من سعادة الوجود، و يتوزع ذلک بين أجزائه المجتمعين، فمصلحة هذا النوع المطلقة هى سعادته فى الحياة، و يطابقها الأمر بالعدل و النهى عن الظلم فكل منهما حكم حق، و لا يطابقها الأمر بالظلم و النهى عن العدل فهما من الباطل، و التوحيد حق لأنه يهدى إلى سعادة الإنسان فى حياته الحقيقية، و الشرک باطل لأنه يجر الإنسان إلى شقاء مهلک و عذاب خالد.
و كذلک القضاء بين متخاصمين إنما يكون حقا إذا وافق الحكم المشروع المراعى
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 119
فيه المصلحة الإنسانية المطلقة أو مصلحة قوم خاص أو أمة خاصة، و المصلحة الحقيقية- كما عرفت- مأخوذة من السنة الجارية فى الكون مطلقا أو نسبيا.
فقد تبين أن الحق أيا ما كان إنما هو مأخوذ من الكون الخارجى و النظام المنبسط عليه و السنة الجارية فيه، و لا ريب أن الكون و الوجود مع ما له من النظام و السنن و النواميس فعله سبحانه منه يبتدئ و به يقوم، و إليه ينتهى، فالحق أيا ما كان و المصلحة كيفما فرضت يتبعان فعله و يقتفيان أثره، و يثبتان بالاستناد إليه لا أنه تعالى يتبع الحق فى فعله و يقفو أثره فهو تعالى حق بذاته و كل ما سواه حق به.
و نحن معاشر الآدميين لما كنا نطلب بأفعالنا الاختيارية تتميم نواقص وجودنا و رفع حوائج حياتنا، و كانت أفعالنا ربما طابقت سعادتنا المطلوبة لنا و ربما

خالفت اضطررنا فى ذلک إلى رعاية جانب المصلحة التى نذعن بأنها مصلحة أى فيها صلاح حالنا و سعادة جدنا و أدى ذلک إلى الإذعان بقوانين جارية و أحكام عامة، و اعتبار شرائع و سنن اجتماعية لازمة المراعاة واجبة الاتباع لموافاتها المصلحة الإنسانية و موافقتها السعادة المطلوبة.
و أدى ذلک إلى الإذعان بأن للمصالح و المفاسد ثبوتا واقعيا و ظروفا من التحقق منحازا عن العالمين:- الذهن و الخارج- منعزلا عن الدارين:- العلم و العين- و هى تؤثر أثرها فى خارج الكون بالموافقة و المخالفة فإذا طابقت أفعالنا أو أحكامنا المصالح الواقعية الثابتة فى نفس الأمر ظهرت فيها المصلحة و انتهت إلى السعادة، و إذا خالفتها و طابقت المفاسد الواقعية الحقيقية ساقتنا إلى كل ضر و شر، و هذا النحو من الثبوت ثبوت واقعى غير قابل للزوال و التغير فللمصالح و المفاسد الواقعية و كذا لما معها من الصفات الداعية إلى الفعل و الترک كالحسن و القبح و كذا للأحكام المنبعثة منها كوجوب الفعل و الترک مثلا لكل ذلک ثبوت واقعى يتأبى عن الفناء و البطلان، و يمتنع عن التغير و التبدل و هى حاكمة فينا باعثة لنا إلى أفعال كذا أو صارفة، و العقل ينال هذه الأمور النفس الأمرية كما ينال سائر الأمور الكونية.
ثم لما وجدوا أن الأحكام و الشرائع الإلهية لا تفارق الأحكام و القوانين الإنسانية المجعولة فى المجتمعات من جهة معنى الحكم، و كذا أفعاله تعالى لا تختلف مع أفعالنا من جهة معنى الفعل حكموا بأن الأحكام الإلهية و الأفعال المنسوبة إلى الله سبحانه كأفعالنا فى الانطباق

على المصالح الواقعية و الاتصاف بصفة الحسن، فللمصالح الواقعية تأثير فى أفعاله تعالى و حكومة على أحكامه و خاصة من حيث إنه تعالى عالم بحقائق الأمور بصير بمصالح عباده.
و هذا كله من إفراط الرأى، و قد عرفت مما تقدم أن هذه أحكام و علوم اعتبارية غير حقيقية اضطرنا إلى اعتبارها و جعلها الحوائج الطبيعية و ضرورة الحياة الاجتماعية لا خبر عنها فى الخارج عن ظرف الاجتماع، و لا قيمة لها إلا أنها أمور متقررة فى ظرف الوضع و الاعتبار يميز بها الإنسان ما ينفعه من الأعمال مما يضره، و ما يصلح شأنه مما يفسده، و ما يسعده مما يشقيه.
و قد ساقت العصبية المذهبية الطائفتين الباحثتين عن المعارف الدينية فى صدر الإسلام إلى تقابل عجيب بالإفراط و التفريط فى هذا المقام فطائفة- و هم المفوضة- أثبتوا مصالح و مفاسد نفس أمرية و حسنا و قبحا واقعيين هى ثابتة ثبوتا أزليا أبديا غير متغير و لا متبدل و هى حاكمة على الله سبحانه بالإيجاب و التحريم، مؤثرة فى أفعاله تكوينا و تشريعا بالحظر و الترخيص فأخرجوه تعالى عن سلطانه، و أبطلوا إطلاق ملكه.

و طائفة- و هم المجبرة- نفت ذلک کله، و أصرت علی أن الحسن فی الشیء إنما هو تعلق الأمر به، و القبح تعلق النهی به، و لا غرض و لا غایة فی تکوین و لا تشریع، و أن الإنسان لا یملک من فعله شیئا و لا قدرة قبل الفعل علیه کما أن الطائفة الأولی ذهبت إلی أن الفعل مخلوق للإنسان و أن الله سبحانه لا یملک من فعل الإنسان شیئا و لا تتعلق به قدرته.
و القولان- کما تری- إفراط و تفریط فلا هذا و لا ذاک بل حقیقة الأمر أن هذه و نظائرها أمور اعتباریة وضعیة لها أصل حقیقی و هو أن الإنسان- و نظیره سائر الحیوانات الاجتماعیة کل علی قدره- فی مسیره الحیوی الذی لا یرید به إلا إبقاء الحیاة و نیل السعادة ناقص محتاج یرفع جهات نقصه و حاجته بأعماله الاجتماعیة الصادرة عن الشعور و الإرادة فاضطره ذلک إلی أن یصف أعماله و الأمور التی تتعلق بها أعماله فی طریق الوصول إلی غایة سعادته و التجنب عن شقائه بأوصاف الأمور الخارجیة من حسن و قبح و وجوب و حرمة و جواز و ملک و حق و غیر ذلک و یجری فیها نوامیس الأسباب و المسببات فیضع فی إثر ذلک قوانین عامة و خاصة، و یعتقد لذلک نوعا من الثبوت الذی یعتقده للأمور الحقیقیة حتی یتم له بذلک أمر حیاته الاجتماعیة.

فترانا نعتقد أن العدل حسن کما أن الورد حسن جمیل، و الظلم قبیح شاءه کما أن المیتة المنتنة کذلک، و أن المال لنا کما أن أعضاءنا لنا، و العمل الکذائی واجب کما أن الآثار واجبة لعللها التامة، و علی هذا القیاس، و لذلک تری أن هذه الآراء تختلف بین الأقوام إذا اختلفت مقاصد مجتمعاتهم فتری هؤلاء یحسنون ما یقبحه آخرون و تجد طائفة تلغی من الأحکام ما تعتبره أخری، و تلفی أمة تنکر ما تعرفه أمة أو تعجبها ما یستشنعه غیرها، و ربما تترک سنة مأخوذة ثم تؤخذ ثم تترک فی أمة واحدة علی نسق الدوران بحسب مراحل السیر الاجتماعی و مساسه بلوازم الحیاة، هذا فی المقاصد التی تختلف فی المجتمعات، و أما المقاصد العامة التی لا یختلف فیه اثنان کأصل الاجتماع و العدل و الظلم و نحو ذلک فما لها من وصف الحسن و القبح و الوجوب و الحرمة و غیرها لا تختلف البتة و لا یختلف فیه، هذا فیما یرجع إلینا.
و الله سبحانه لما قلب دینه فی قالب السنن العامة الاجتماعیة اعتبر فی بیانه المعارف الحقیقیة المسبوکة فی قالب السنن الاجتماعیة ما نعتبره نحن فی مسیر حیاتنا فأراد منا أن نفکر فیما یرجع إلی معارفه، و نتلقی ما یلقیه إلینا من الحقائق کما نفکر و نتلقی ما عندنا من سنن الحیاة فعد نفسه ربا معبودا، و عدنا عبادا مربوبین، و ذکرنا أن له دینا مؤلفا من عقائد أصلیة و قوانین عملیة تستعقب ثوابا و عقابا و أن فی اتباعه صلاح حالنا، و حسن عاقبتنا، و سعادة جدنا علی نحو المسلک الذی نسلکه فی آرائنا

الاجتماعية.
فهناک عقائد أصلية يجب علينا أن نعتقد بها و نلزمها، و هناک وظائف عملية و قوانين إلهية في العبادات و المعاملات و السياسات يجب علينا أن نعمل بها و نراعيها كما أن الأمر فى جميع المجتمعات الإنسانية على ذلک.
و هذا هو الذى يسوغ لنا أن نبحث عن المعارف الدينية اعتقادية أو عملية كما نبحث عن المعارف الاجتماعية اعتقادية أو عملية، و أن نستند فى المعارف الدينية من الآراء العقلية و القضايا العملية بعين ما نستند إليه فى المعارف الاجتماعية فالله سبحانه لا يختار لعباده من الوظائف و التكاليف إلا ما فيه المصلحة التى تصلح شأنهم فى دنياهم و آخرتهم، و لا يأمر إلا بالحسن الجميل، و لا ينهى إلا عن القبيح الشائه الذى فيه فساد دين أو دنيا، و لا يفعل إلا ما يؤثره العقل، و لا يترک إلا ما ينبغى أن يترک.
إلا أنه تعالى ذكرنا مع ذلک بأمرين:

أحدهما: أن الأمر فى نفسه أعظم من ذلک و أعظم فإن ذلک كله معارف مأخوذة من مواد الآراء الاجتماعية و هى فى الحقيقة لا تتعدى طور الاجتماع، و لا ترقى إلى عالم السماء كما قال: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ»: (الزخرف: 4) و قال فى مثل ضربه: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِکَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ:» الآية (الرعد: 17) و
قال (ص): إنا معاشر الأنبياء أمرنا- أن نكلم الناس على قدر عقولهم ، إلى غير ذلک مما ورد فى الكتاب و السنة.
و ليس معنى هذا البحث نفى الحسن و المصلحة مثلا عن أفعاله تعالى بمعنى إثبات ما يقابله حتى يستتبع ذلک إثبات القبح و المفسدة أو سقوط أفعاله عن الاعتبار العقلائى كأفعال الصبيان تعالى عن ذلک كما أن نفى البصر بمعنى الجارحة عن العقل لا يوجب إثبات العمى له أو سقوطه عن مرتبة الإدراک بل تنزيه عن النقص.
و ثانيهما: أن جهات الحسن و مزايا المصالح و إن كانت تعلل بها أفعاله تعالى و شرائع أحكامه و تبين بها وظائف العبودية كما تعلل بها ما عندنا من الأحكام و الأعمال العقلائية إلا أن بين البابين فرقا و هو أنها فى جانبنا حاكمة على الإرادة مؤثرة فى الاختيار فنحن بما أنا عقلاء إذا وجدنا فعلا ذا صفة حسن مقارنا لمصلحة غير مزاحمة بعثنا ذلک إلى اقتراف العمل و إذا وجدنا حكما على هذا النعت لم نتردد فى تقنينه و حكمنا به و أجريناه فى مجتمعنا مثلا.
و ليست هذه الوجوه و العلل أعنى جهات الحسن و المصلحة إلا معانى أخذناها من سنةِ التكوين و الوجود الخارجى الذى هو منفصل ٍمن أذهاننا

مستقل دوننا فأردنا فى اختيار الأعمال الحسنة ذوات المصلحة أن لا نخبط فى مسيرنا و تنطبق أعمالنا على سنة التكوين و تقع فى صراط الحقيقة، فهذه الجهات و المصالح معان منتزعة من خارج الأعيان متفرعة عليه، و أعمالنا متفرعة على هذه الجهات محكومة لها متأثرة عنها، و الكلام فى أحكامنا المجعولة لنا نظير الكلام فى أعمالنا.
و أما فعله تعالى فهو نفس الكون الخارجى و الوجود العينى الذى كنا ننتزع منه وجوه الحسن و المصلحة و كانت تتفرع عليه بما أنها انتزعت منه فكيف يمكن أن يعد فعله تعالى متفرعا عليها محكوما لها متأثرا عنها، و كذلك أحكامه تعالى المشرعة تستتبع الواقع لا أنها

تتبع الواقع فافهم ذلک.
فقد تبين: أن جهات الحسن و المصلحة و ما يناظرها فى عين أنها موجودة فى أفعاله تعالى و أحكامه، و فى أفعالنا و أحكامنا بما نحن عقلاء تختلف فى أنها بالنسبة إلى أعمالنا و أحكامنا حاكمة مؤثرة، و إن شئت قلت دواع و علل غائية، و بالنسبة إلى أفعاله و أحكامه تعالى لازمة غير منفكة و إن شئت قلت: فوائد مطردة، فنحن بما أنا عقلاء نفعل ما نفعل و نحكم ما نحكم لأنا نريد به تحصيل الخير و السعادة و تملک ما لا نملكه بعد، و هو تعالى يفعل ما يفعل و يحكم ما يحكم لأنه الله، و يترتب على فعله ما يترتب على فعلنا من الحسن و المصلحة، و أفعالنا مسئول عنها معللة بغاياتها و مصالحها، و أفعاله غير مسئول عنها و لا معللة بغاية لا يملكها بل مكشوفة بلوازمها و نعوتها اللازمة و لا يسأل عما يفعل و هم يسألون فافهم ذلک.
و هذا هو الذى يهدى إليه كلامه عز اسمه كقوله تعالى: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ»: (الأنبياء: 23) و قوله: «لَهُ الْحَمْدُ فِى الْأُولى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ»: (القصص:
70) و قوله: «وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ»: (إبراهيم: 27) و قوله: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: (الرعد: 41).
و لو كان فعله تعالى كأفعالنا العقلائية لكان لحكمه معقب إلا أن يعتضد بمصلحة محسنة و لم يكن له ليفعل ما يشاء بل ما تشير إليه المصلحة المقارنة، و قوله: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ»: (الأعراف: 28) و قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ»: (الأنفال: 24) و غير ذلک من الآيات التى تعلل الأحكام بوجوه الحسن و المصلحة.

قوله تعالى: «قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِی ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِیَ الْأَمْرُ بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ إلى آخر الآية، أى لو قدرت على ما تقترحونه على من الآية و الحال أنها بحيث إذا نزلت على رسول لم تنفک عن الحكم الفصل بينه و بين أمته لقضى الأمر بينى و بينكم، و نجى بذلک أحد المتخاصمين المختلفين و عذب الآخر و أهلک، و لم يعذب بذلک و لا يهلک إلا أنتم لأنكم ظالمون، و العذاب الإلهى إنما يأخذ الظالمين بظلمهم، و هو سبحانه أنزه ساحة من أن يشتبه عليه الأمر و لا يميز الظالمين من غيرهم فيعذبنى دونكم.
ففى قوله تعالى: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِینَ نوع تكنية و تعليل أى إنكم أنتم المعذبون
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 124
لأنكم ظالمون و العذاب الإلهى لا يعدو الظالمين إلى غيرهم، و فى الجملة إشارة إلى ما تقدم من قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَیْتَکُمْ إِنْ أَتاکُمْ عَذابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ یُهْلَکُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ:» (محمد: 47).
قوله تعالى: «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُها إِلَّا هُوَ» إلى آخر الآية. ذكروا فى وجه اتصال الآية بما قبلها أن الآية السابقة لما ختمت بقوله: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِینَ زاد الله سبحانه فى بيانه فذكر أن خزائن الغيب أو مفاتيح تلک الخزائن عنده سبحانه لا يعلمها إلا هو، و يعلم كل دقيق و جليل.
و هذا الوجه لا يتضح به معنى الحصر الذى يدل عليه قوله: «لا یَعْلَمُها إِلَّا هُوَ» فالأولى أن يوجه الاتصال بما يشتمل عليه مجموع الآيتين السابقتين أعنى قوله: «قُلْ إِنِّی عَلى بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّی إلى قوله- وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِینَ حيث يدل المجموع على أن ما كانوا يقترحونه من الآية و ما يستتبعه من الحكم الفصل و القضاء بينه و بينهم إنما هو عند الله لا سبيل إليه لغيره فهو العالم بذلک الحاكم به، و لا يغلط فى حكمه الفصل و تعذيب الظالمين لأنه أعلم بهم فهو عالم بالغيب لا يشاركه فيه غيره، و عالم بكل ما جل و دق لا يضل و لا ينسى، ثم زاد ذلک بيانا بقوله: «و عنده مفاتح الغيب» الآية فبين به اختصاصه تعالى بعلم الغيب و شمول علمه كل شىء، ثم تمم البيان بالآيات الثلاث التى تتلوها.
و بذلک تصير الآيات جارية مجرى ما سيقت إليه نظائرها فى مثل المورد كقوله تعالى فى قصة هود و قومه: «قالُوا أَ جِئْتَنا لِتَأْفِکَنا عَنْ آلِهَتِنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ کُنْتَ مِنَ الصَّادِقِینَ. قالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أُبَلِّغُکُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ:» (الأحقاف: 23).
ثم نقول: المفاتح جمع مفتح بفتح الميم و هو الخزينة، و ربما احتمل أن يكون جمع مفتح بكسر الميم و هو المفتاح، و يؤيده ما قرئ شاذا: «و عنده

مفاتيح الغيب» و مآل المعنيين واحد فإن من عنده مفاتيح الخزائن هو عالم بما فيها قادر على التصرف فيها كيف شاء عادة كمن عنده نفس الخزائن إلا أن سائر كلامه تعالى فيما يشابه هذا المورد يؤيد المعنى الأول فإنه تعالى كرر فى كلامه ذكر خزائنه و خزائن رحمته- و ذلک فى سبعة مواضع- و لم يذكر لها مفاتيح فى شىء من كلامه قال تعالى: «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَبِّکَ»: (الطور:
37) و قال: «لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزائِنُ اللَّهِ»: (الأنعام: 50) و قال: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ»: (الحجر: 21) و قال: «وَ لِلَّهِ خَزائِنُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»

: (المنافقون: 7) و قال: «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَحْمَةِ رَبِّکَ»: (- ص: 9) فالأقرب أن يكون المراد بمفاتح الغيب خزائنه.
و كيف كان فقوله: «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ» مسوق لبيان انحصار العلم بالغيب فيه تعالى إما لأن خزائن الغيب لا يعلمها إلا الله، و إما لأن مفاتيح الغيب لا يعلمها غيره تعالى فلا سبيل لغيره إلى تلک الخزائن إذ لا علم له بمفاتيحها التى يتوصل بها إلى فتحها و التصرف فيها.
و صدر الآية و إن أنبأ عن انحصار علم الغيب فيه تعالى لكن ذيلها لا يختص بعلم الغيب بل ينبئ عن شمول علمه تعالى بكل شىء أعم من أن يكون غيبا أو شهادة فإن كل رطب و يابس لا يختص بما يكون غيبا و هو ظاهر فالآية بمجموعها يبين شمول علمه تعالى لكل غيب و شهادة، غير أن صدرها يختص ببيان علمه بالغيوب، و ذيلها ينبئ عن علمه بكل شىء أعم من الغيب و الشهادة.
و من جهة أخرى صدر الآية يتعرض للغيوب التى هى واقعة فى خزائن الغيب تحت أستار الخفاء و أقفال الإبهام، و قد ذكر الله سبحانه فى قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ:» (الحجر: 21) أن التى فى خزائن الغيب عنده من الأشياء أمور لا يحيط بها الحدود المشهودة فى الأشياء، و لا يحصرها الأقدار المعهودة، و لا شک أنها إنما صارت غيوبا مخزونة لما فيها من صفة الخروج عن حكم الحد و القدر فإنا لا نحيط علما إلا بما هو محدود و مقدر، و أما التى فى خزائن الغيب من الأشياء فهى قبل النزول فى منزل الشهود و الهبوط إلى مهبط الحد و القدر، و بالجملة قبل أن يوجد بوجوده المقدر له غير محدودة مقدرة مع كونها ثابتة نوعا من الثبوت عنده تعالى على ما تنطق به الآية.
فالأمور الواقعة فى هذا الكون المشهود المسجونة فى سجن الزمان هى قبل وقوعها و حدوثها موجودة عند الله ثابتة فى خزائنه نوعا من الثبوت مبهما غير مقدر و إن لم نستطع أن نحيط بكيفية ثبوتها فمن الواقع فى مفاتح الغيب و خزائنه الأشياء قبل حدوثها و استقرارها فى منزلها المقدر

لها من منازل الزمان، و لعل هناک أشياء أخر مذخورة مخزونة لا تسانخ ما عندنا من الأمور الزمانية المشهودة المعهودة، و لنسم هذا النوع من الغيب غير الخارج إلى عرصة الشهود بالغيب المطلق.
و أما الأشياء بعد تلبسها بلباس التحقق و الوجود و نزولها فى منزلها بالحد و القدر

فالذى فى داخل حدودها و أقدارها يرجع بالحقيقة إلى ما فى خزائن الغيب و يرجع إلى الغيب المطلق، و أما هى مع ما لها من الحد و القدر فهى التى من شأنها أن يقع عليها شهودنا و يتعلق بها علمنا فعند ما نعلم بها تصير من الشهادة و عند ما نجهل بها تصير غيبا، و من الحرى أن نسميها عند ما تصير مجهولة لنا غيبا نسبيا لأن هذا الوصف الذى يطرؤها عندئذ وصف نسبى يختلف بالنسب و الإضافات كما أن ما فى الدار مثلا من الشهادة بالنسبة إلى من فيها، و من قبيل الغيب بالنسبة إلى من هو فى خارجها، و كذا الأضواء و الألوان المحسوسة بحاسة البصر من الشهادة بالنسبة إلى البصر، و من الغيب بالنسبة إلى حاسة السمع، و المسموعات التى ينالها السمع شهادة بالنسبة إليه و غيب بالنسبة إلى البصر، و محسوساتهما جميعا من الشهادة بالنسبة إلى الإنسان الذى يملكهما فى بدنه و من الغيب بالنسبة إلى غيره من الأناسى.
و التى عدها تعالى فى الآية بقوله: «وَ يَعْلَمُ ما فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُها وَ لا حَبَّةٍ فِى ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ من هذا الغيب النسبى فإنها جميعا أمور محدودة مقدرة لا تأبى بحسب طبعها أن يتعلق بها علمنا و لا أن يكون مشهودة لنا فهى من الغيب النسبى.
و قد دلت الآية على أن هذه الأمور فى كتاب مبين فما هو الذى منها فى كتاب مبين؟
أ هو هذه الأشياء من جهة شهادتها و غيبها جميعا أم هى من جهة غيبها فقط؟ و بعبارة أخرى:
الكتاب المبين أ هو هذا الكون المشتمل على أعيان هذه الأشياء لا يغيب عنه شىء منها و إن غاب بعضها عن بعض أم هو أمر وراء هذا الكون مكتوبة فيه هذه الأشياء نوعا من الكتابة مخزونة فيه نوعا من الخزن غائبة من شهادة الشهداء من أهل العالم فيكون ما فى الكتاب من الغيب المطلق.
و بلفظ آخر الأشياء الواقعة فى الكون المعدودة بنحو العموم فى الآية أ هى واقعة بنفسها فى الكتاب المبين كما تقع الخطوط بأنفسها فى الكتب التى عندنا أم هى واقعة بمعانيها فيه كما تقع المطالب الخارجية بمعانيها بنوع من الوقوع فى ما نكتبه من الصحائف و الرسائل ثم تطابق الخارج مطابقة العلم العين.؟
لكن قوله تعالى: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِى

كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها»: (الحديد: 22َ) يدل علىَ أن نسبة هذا الكتابَ إلى الحوادث الخارجية نسبة الكتاب الذى يكتب فيه برنامج العمل إلى العمل الخارجى، و يقرب منه قوله تعالى:

«وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّکَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْبَرَ إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ» (یونس: 61) و قوله: «لا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِی السَّماواتِ وَ لا فِی الْأَرْضِ وَ لا أَصْغَرُ مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْبَرُ إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ»: (سبأ: 3) و قوله: «قالَ فَما بالُ الْقُرُونِ الْأُولی قالَ عِلْمُها عِنْدَ رَبِّی فِی کِتابٍ لا یَضِلُّ رَبِّی وَ لا یَنْسی : (طه: 52) إلى غير ذلک من الآيات.
فالكتاب المبين أيا ما كان هو شىء غير هذه الخارجيات من الأشياء بنحو من المغايرة، و هو يتقدمها ثم يبقى بعد فنائها و انقضائها كالبرنامجات المكتوبة للأعمال التى تشتمل على مشخصات الأعمال قبل وقوعها ثم تحفظ المشخصات المذكورة بعد الوقوع.
على أن هذه الموجودات و الحوادث التى فى عالمنا متغيرة متبدلة تحت قوانين الحركة العامة و الآيات تدل على عدم جواز التغير و الفساد فيما يشتمل عليه هذا الكتاب كقوله تعالى: «یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ»: (الرعد: 39) و قوله: «فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»: (البروج: 22) و قوله: «وَ عِنْدَنا کِتابٌ حَفِیظٌ»: (ق: 4) فالآيات- كما ترى- تدل على أن هذا الكتاب فى عين أنه يشتمل على جميع مشخصات الحوادث و خصوصيات الأشخاص المتغيرة المتبدلة لا يتبدل هو فى نفسه و لا يتسرب إليه أى تغير و فساد.
و من هنا يظهر أن هذا الكتاب بوجه غير مفاتح الغيب و خزائن الأشياء التى عند الله سبحانه فإن الله تعالى وصف هذه المفاتح و الخزائن بأنها غير مقدرة و لا محدودة، و أن القدر إنما يلحق الأشياء عند نزولها من خزائن الغيب إلى هذا العالم الذى هو مستوى الشهادة، و وصف هذا الكتاب بأنه يشتمل على دقائق حدود الأشياء و حدود الحوادث، فيكون الكتاب المبين من هذه الجهة غير خزائن الغيب التى عند الله سبحانه، و إنما هو شىء مصنوع لله سبحانه يضبط سائر الأشياء و يحفظها بعد نزولها من الخزائن و قبل بلوغها منزل التحقق و بعد التحقق و الانقضاء.
و يشهد بذلک أن الله سبحانه إنما ذكر هذا الكتاب فى كلامه لبيان إحاطة علمه بأعيان الأشياء و الحوادث الجارية فى العالم سواء كانت غائبة عنا أو مشهودة لنا، و أما الغيب المطلق الذى لا سبيل لغيره تعالى إلى الاطلاع عليه فإنما وصفه بأنه فى خزائنه و المفاتح التى عنده لا يعلمها إلا هو بل ربما أشعرت أو دلت بعض الآيات على جواز اطلاع غيره على الكتاب دون الخزائن كقوله تعالى: «فِی کِتابٍ مَکْنُونٍ، لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»: (الواقعة: 79).

فما من شىء مما خلقه الله سبحانه إلا و له فى خزائن الغيب أصل يستمد منه، و ما من شىء مما خلقه الله إلا و الكتاب المبين يحصيه قبل وجوده و عنده و بعده غير أن الكتاب أنزل درجة من الخزائن، و من هنا يتبين للمتدبر الفطن أن الكتاب المبين- فى عين أنه كتاب محض- ليس من قبيل الألواح و الأوراق الجسمانية فإن الصحيفة الجسمانية أيا ما فرضت و كيفما قدرت لا تحتمل أن يكتب فيها تاريخ نفسه فيما لا يزال فضلا عن غيره فضلا عن كل شىء فى مدى الأبد.
فقد بان بما مر من البحث أولا: أن المراد بمفاتح الغيب الخزائن الإلهية التى تشتمل على الأشياء قبل تفريغها فى قالب الأقدار، و هى تشتمل على غيب كل شىء على حد ما يدل عليه قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: (الحجر: 21).
و ثانيا: أن المراد بالكتاب المبين أمر نسبته إلى الأشياء جميعا نسبة الكتاب المشتمل على برنامج العمل إلى نفس العمل ففيه نوع تعيين و تقدير للأشياء إلا أنه موجود قبل الأشياء و معها و بعدها، و هو المشتمل على علمه تعالى بالأشياء علما لا سبيل للضلال و النسيان إليه، و لذلک ربما يحدس أن المراد به مرتبة واقعية الأشياء و تحققها الخارجى الذى لا سبيل للتغير إليه فإن شيئا ما لا يمتنع من عروض التغير عليه إلا بعد الوقوع، و هو الذى يقال: إن الشىء لا يتغير عما وقع عليه.
و بالجملة هذا الكتاب يحصى جميع ما وقع فى عالم الصنع و الإيجاد مما كان و ما يكون و ما هو كائن من غير أن يشذ عنه شاذ إلا أنه مع ذلک إنما يشتمل على الأشياء من حيث تقدرها و تحددها، و وراء ذلک ألواح و كتب تقبل التغيير و التبديل، و تحتمل المحو و الإثبات كما يدل عليه قوله تعالى: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ فإن المحو و الإثبات- و خاصة إذا قوبلا بأم الكتاب- إنما يكونان فى الكتاب.
و عند ذلک يتضح اتصال الآية أعنى قوله: «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ» إلى آخر الآية بما قبلها من الآيات فإن محصل الآيتين السابقتين أن الذى تقترحونه على من الآيات القاضية بينى و بينكم ليس فى مقدرتى، و لا الحكم الحق راجع إلى بل هو عند ربى فى علمه و قدرته و لو كان ذلک إلى لقضى بينى و بينكم و أخذكم العذاب الذى لا يأخذ إلا الظالمين لأن الله يعلم أنكم أنتم الظالمون و هو العالم الذى لا يجهل شيئا أما أنه لا سبيل إلى الوقوف و التسلط على ما يريده و يقضيه من آية قاضية فلأن مفاتح الغيب عنده لا يعلمها إلا

هو، و أما أنه أعلم بالظالمين و لا يخطئهم إلى غيرهم فلأنه يعلم ما فى البر و البحر و يعلم كل دقيق و جليل، و الكل فى كتاب مبين.

فقوله تعالى: «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ» راجع إلى الغيب المطلق الذى لا سبيل لغيره تعالى إليه، و قوله: «لا يَعْلَمُها» «إلخ» حال و هو يدل على أن مفاتح الغيب من قبيل العلم غير أن هذا العلم من غير سنخ العلم الذى نتعارفه فإن الذى يتبادر إلى أذهاننا من معنى العلم هو الصورة المأخوذة من الأشياء بعد وجودها و تقدرها بأقدارها و مفاتح الغيب- كما تبين- علم بالأشياء و هى غير موجودة و لا مقدرة بأقدارها الكونية أى علم غير متناه من غير انفعال من معلوم.
و قوله: «وَ يَعْلَمُ ما فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ» تعميم لعلمه بما يمكن أن يتعلق به علم غيره مما ربما يحضر بعضه عند بعض و ربما يغيب بعضه عن بعض، و إنما قدم ما فى البر لأنه أعرف عند المخاطبين من الناس.
و قوله: «وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُها» اختص بالذكر لأنه مما يستصعب الإنسان حصول العلم به لأن الكثرة البالغة التى فى أوراق الأشجار تعجز الإنسان أن يميز معها بعضها من بعض فيراقب كلا منها فيما يطرأ عليه من الأحوال، و يتنبه على انتقاصها بالساقط منها إذا سقط.
و قوله: «وَ لا حَبَّةٍ فِى ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إلخ، معطوفات على قوله:
«مِنْ وَرَقَةٍ» على ظاهر السياق، و المراد بظلمات الأرض بطونها المظلمة التى تستقر فيها الحبات فينمو منها ما ينمو و يفسد ما يفسد فالمعنى: و لا تسقط من حبة فى بطون الأرض المظلمة و لا يسقط من رطب و لا من يابس أيا ما كانا إلا يعلمها، و على هذا فقوله: «إِلَّا فِى كِتابٍ مُبِينٍ بدل من قوله: «إِلَّا يَعْلَمُها» سد مسده، و تقديره إلا هو واقع مكتوب فى كتاب مبين.
و توصيف الكتاب بالمبين إن كان بمعنى المظهر إنما هو لكونه يظهر لقارئه كل شىء على حقيقة ما هو عليه من غير أن يطرأ عليه إبهام التغير و التبدل و سترة الخفاء فى شىء من نعوته، و إن كان المبين بمعنى الظاهر فهو ذلك أيضا لأن الكتاب فى الحقيقة هو المكتوب، و المكتوب هو المحكى عنه، و إذا كان ظاهرا لا سترة عليه و لا خفاء فيه فالكتاب كذلك.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 130
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَ يَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ» التوفى أخذ الشىء بتمامه، و يستعمله الله سبحانه فى كلامه بمعنى أخذ الروح الحية كما فى حال الموت كما فى قوله فى الآية التالية: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا».
قد عد الإنامة توفيا كما عد الإماتة توفيا على حد قوله: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنامِها»: (الزمر: 42) لاشتراكهما فى انقطاع تصرف النفس فى البدن كما أن البعث بمعنى الإيقاظ بعد النوم يشارك البعث بمعنى الإحياء بعد الموت فى عود النفس إلى تصرفها فى البدن بعد الانقطاع، و فى تقييد التوفى بالليل كالبعث بالنهار جرى على الغالب من أن

الناس ينامون بالليل و يستيقظون بالنهار.
و فى قوله تعالى «يَتَوَفَّاكُمْ دلالة على أن الروح تمام حقيقة الإنسان الذى يعبر عنه بأنا لا كما ربما يتخيل لنا أن الروح أحد جزئى الإنسان لا تمامه أو أنها هيئة أو صفة عارضة له، و أوضح منه دلالة قوله تعالى: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِى الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ، قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ»: (السجدة: 11) فإن استبعاد الكفار مبنى على أن حقيقة الإنسان هو البدن الذى يتلاشى و يفسد بانحلال التركيب بالموت فيضل فى الأرض، و الجواب مبنى على كون حقيقته هو الروح (النفس) و إذ كان ملك الموت يتوفاه و يقبضه فلا يفوت منه شىء.
و قوله: «وَ يَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ» الجرح هو الفعل بالجارحة و المراد به الكسب أى يعلم ما كسبتم بالنهار، و الأنسب أن يكون الواو حالية و الجملة حالا من فاعل يتوفاكم، و يتصل حينئذ قوله: «ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ بقوله: «وَ هُوَ الَّذِى يَتَوَفَّاكُمْ إلخ، من غير تخلل معنى أجنبى فإن الآيتين فى مقام شرح وقوع التدبير الإلهى بالإنسان فى حياته الدنيا و عند الموت و بعده حتى يرد إلى ربه، و الأصل العمدة من جمل الآيتين المسرودة لبيان هذا المعنى قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَ يَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ أى فى النهار- لِيُقْضى أَجَلٌ مُسَمًّى وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ. ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِ فهذا هو الأصل فى المقصود، و ما وراء ذلک مقصود بالتبع، و المعنى و هو الذى يتوفاكم بالليل و الحال أنه يعلم ما كسبتم فى النهار، ثم يبعثكم فى النهار إلخ.
قوله تعالى: «ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضى أَجَلٌ مُسَمًّى إلخ. سمى الإيقاظ و التنبيه بعثا محاذاة لتسمية الإنامة توفيا و جعل الغرض من البعث قضاء الأجل المسمى و هو الوقت
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 131
المعلوم عند الله الذى لا يتخطاه حياة الإنسان الدنيوية كما قال: «فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ»: (الأعراف: 34).
و إنما جعل قضاء الأجل المسمى غاية لأنه تعالى أسرع الحاسبين، و لو لا تحقق قضاء سابق لأخذهم بسيئات أعمالهم و وبال آثامهم، كما قال: «وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ»: (الشورى: 14) و القضاء السابق هو الذى يشتمل عليه قوله تعالى فى قصة هبوط آدم (ع): «وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ»: (الأعراف: 24).
فالمعنى أن الله يتوفاكم بالليل و الحال أنه يعلم ما كسبتم فى النهار من السيئات و غيرها لكن لا يمسک أرواحكم ليديم عليها الموت بل يبعثكم فى

النهار بعد التوفى لتقضى آجالكم المسماة ثم إليه مرجعكم بنزول الموت و الحشر فينبئكم بما كنتم تعملون.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ قد تقدم الكلام فيه فى تفسير الآية 17 من السورة.
قوله تعالى: «وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً» إلخ، إطلاق إرسال الحفظة من غير تقييد لا فى الإرسال و لا فى الحفظة ثم جعله مغيا بمجىء الموت لا يخلو عن دلالة على أن هؤلاء الحفظة المرسلين شأنهم حفظ الإنسان من كل بلية تتوجه إليه و مصيبة تتوخاه، و آفة تقصده فإن النشأة التى نحن فيها نشأة التفاعل و التزاحم، ما فيه من شىء إلا و هو مبتلى بمزاحمة غيره من شىء من جميع الجهات لأن كلا من أجزاء هذا العالم الطبيعى بصدد الاستكمال و استزادة سهمه من الوجود، و لا يزيد فى شىء إلا و ينقص بنسبته من غيره فالأشياء دائما فى حال التنازع و التغلب، و من أجزائه الإنسان الذى تركيب وجوده ألطف التراكيب الموجودة فيه و أدقها فيما نعلم فرقباؤه فى الوجود أكثر و أعداؤه فى الحياة أخطر فأرسل الله إليه من الملائكة حفظة تحفظه من طوارق الحدثان و عوادى البلايا و المصائب و لا يزالون يحفظونه من الهلاك حتى إذا جاء أجله خلوا بينه و بين البلية فأهلكته على ما فى الروايات.
و أما ما ذكره فى قوله: «إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ. كِراماً كاتِبِينَ. يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ»: (الانفطار: 12) فإنما يريد به الحفظة على الأعمال غير أن بعضهم أخذ الآيات مفسرة لهذه الآية، و الآية و إن لم تأب هذا المعنى كل الإباء لكن قوله: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ

إلى آخر الآية، كما تقدم يؤيد المعنى الأول.
و قوله: «تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ الظاهر أن المراد من التفريط هو التساهل و التسامح فى إنفاذ الأمر الإلهى بالتوفى فإن الله سبحانه وصف ملائكته بأنهم يفعلون ما يؤمرون، و ذكر أن كل أمة رهن أجلهم فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون فالملائكة المتصدون لأمر التوفى لا يقصرون عن الحد الواجب المحدود المكشوف لهم من موت فلان فى الساعة الفلانية على الشرائط الكذائية فهم لا يسامحون فى توفى من أمروا بتوفيه و لا مقدار ذرة فهم لا يفرطون.
و هل هذه الرسل هم الرسل المذكورون أولا حتى تكون الحفظة هم الموكلين على التوفى؟ الآية ساكتة عن ذلك إلا ما فيها من إشعار ضعيف بالوحدة غير أن هؤلاء الرسل المأمورين بالتوفى كائنين من كانوا هم من أعوان ملك الموت لقوله تعالى: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ»: (السجدة: 11).
و نسبة التوفى إلى هؤلاء الرسل ثم إلى ملكِ الموت فى الآية المحكية آنفا

ثم إلى الله سبحانه فى قوله: «اللّهُ يَتَوَفّى الْأَنْفُسَ»: (الزمر: 42) من قبيل التفنن فى مراتب النسب فالله سبحانه ينتهى إليه كل أمر و هو المالک المتصرف على الإطلاق، و لملک الموت التوسل إلى ما يفعله من قبض الأرواح بأعوانه الذين هم أسباب الفعل و وسائله و أدواته كالخط الذى يخط القلم و ورائه اليد و وراءهما الإنسان الكاتب.
قوله تعالى: «ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِ إشارة إلى رجوعهم إلى الله سبحانه بالبعث بعد الموت، و توصيفه تعالى بأنه مولاهم الحق للدلالة على علة جميع ما تقدم من تصرفاته تعالى بالإنامة و الإيقاظ و التدبير و الإماتة و البعث، و فيه تحليل لمعنى المولى ثم إثبات حق المولوية له تعالى، فالمولى هو الذى يملک الرقبة فيكون من حقه جواز التصرف فيها كيفما شاء، و إذ كان له تعالى حقيقة الملک، و كان هو المتصرف بالإيجاد و التدبير و الإرجاع فهو المولى الحق الذى يثبت له معنى المولوية ثبوتا لا زوال له بوجه البتة.
و الحق من أسماء الله الحسنى لثبوته تعالى بذاته و صفاته ثبوتا لا يقبل الزوال و يمتنع عن التغير و الانتقال و الضمير فى «رُدُّوا» راجع إلى الآحاد الذى يومئ إليه سابق الكلام من قوله: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فإن حكم الموت يعم كل واحد و يجتمع به آحادهم
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 133
نفس الجماعة، و من هنا يظهر أن قوله: «ثُمَّ رُدُّوا» ليس من قبيل الالتفات من الخطاب السابق إلى الغيبة.
قوله تعالى: «أَلا لَهُ الْحُكْمُ إلخ، لما بين تعالى اختصاصه بمفاتح الغيب و علمه بالكتاب المبين الذى فيه كل شىء، و تدبيره لأمر خلقه من لدن وجدوا إلى أن يرجعوا إليه تبين أن الحكم إليه لا إلى غيره، و هو الذى ذكره فيما مر من قوله: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أعلن نتيجة بيانه فقال «أَلا لَهُ الْحُكْمُ ليكون منبها لهم مما غفلوا عنه.
و كذلک قوله: «وَ هُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِينَ نتيجة أخرى لسابق البيان فإنه تبين به أنه تعالى لا يؤخر حساب أعمال الناس عن الوقت الصالح له، و إنما يتأخر ما يتأخر ليدرک الأجل الذى أجل له.
قوله تعالى: «قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ تَدْعُونَهُ إلى آخر الآية كأن المراد بالتنجية من ظلمات البر و البحر هو التخلص من الشدائد التى يبتلى بها الإنسان فى خلال الأسفار إذا ضرب فى الأرض أو ركب البحر كالبرد الشديد و الأمطار و الثلوج و قطاع الطريق و الطوفان و نحو ذلک، و أشق ما يكون ذلک على الإنسان فى الظلمات من ليل أو سحاب أو ريح تثير عجاج الأرض فيزيد فى اضطراب الإنسان و حيرته و ضلاله طريق الاحتيال لدفعه، و لذلک علقت التنجية على الظلمات، و كان أصل المعنى الاستفهام عمن ينجى الإنسان من الشدائد التى يبتلى بها فى أسفاره فى

البر و البحر فأضيفت الشدائد إلى البر و البحر بعناية الظرفية ثم أضيفت إلى ظلمات البر و البحر لأن للظلمات تأثيرا تاما فى تشديد هذه المكاره، ثم حذفت الشدائد و أقيمت الظلمات مقامها فعلقت التنجية عليها فقيل: ينجيكم من ظلمات البر و البحر.
و إنما خصت الظلمات بالذكر و إن كان المنجى من كل مكروه و غم هو الله سبحانه كما يذكره فى الآية التالية لأن أسفار البر و البحر معروف عند الإنسان بالعناء و الوعثاء و الكريهة.
و التضرع إظهار الضراعة و هو الذل و الخضوع على ما ذكره الراغب، و لذلک قوبل بالخفية و هو الخفاء و الاستتار فالتضرع و الخفية فى الدعاء هما الإعلان و الإسرار فيه، و الإنسان إذا نزلت به المصيبة يبتدئ فيدعو للنجاة بالإسرار و المناجاة ثم إذا اشتدت به و لاح بعض آثار اليأس و الانقطاع من الأسباب لا يبالى بمن حوله ممن يطلع على ذلته و استكانته فيدعو بالتضرع و المناداة ففى ذكر التضرع و الخفية إشارة إلى أنه تعالى هو المنجى من مصائب البر و البحر شديدتها و يسيرتها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 134
و فى قوله: «لَئِنْ أَنْجانا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ إشارة إلى أن الإنسان يضيف فى هذه الحالة التى يدعو لكشفها إلى دعائه عهدا يقدمه إلى ربه و وعدا يعده به أن لو كشف الله عنه ليكونن من الشاكرين و يرجع عن سابق كفره.
و أصل هذه العدة مأخوذ من العادة الجارية بين أفراد الإنسان بعضهم مع بعض فإن الواحد منا إذا أعيته المذاهب و أحاطت به البلية من مصيبة قاصمة أو فقر أو عدو و استغاث لكشف ما به من كرب إلى أحد الأقوياء القادرين على كشفه بزعمه وعده بما يطيب به نفسه و يقوى باعث عزيمته و فتوته، و ذلک بثناء جميل أو مال أو طاعة أو وفاء كل ذلک لما أن الأعمال الاجتماعية التى تدور بيننا كلها معاملات قائمة بطرفين يعطى فيها الإنسان شيئا و يأخذ شيئا لأن الحاجة محيطة بالإنسان ليس له أن يعمل عملا أو يؤثر أثرا إلا لنفع عائد إلى نفسه، و مثله سائر أجزاء الكون.
لكن الله سبحانه أكرم ساحة أن تمسه حاجة أو يطرأ عليه منقصة لا يفعل فعلا إلا ليعود نفعه إلى غيره من خليقته فوجه التوحيد فى مقابلة الإنسان له بوعد الشكر و الطاعة فى دعائه الفطرى هو أن الإنسان إذا نزلت به النازلة، و انقطعت عنه الأسباب و غابت عن مسرح نظره وسائل الخلاص وجد أن الله سبحانه هو السبب الوحيد الذى يقدر على كشف ما به من غم، و أنه الذى يدبر أمره منذ خلقه و يدبر أمر كل سبب فوجد نفسه ظالما مفرطا فى جنب الله سبحانه لا يستحق كشف الغم و رفع الحاجة من قبله تعالى لما كسبت يداه من السيئات، و حملت نفسه من وبال الخطيئة فعندئذ يعد ربه الشكر و الطاعة ليصحح ذلک استحقاقه لاستجابة دعائه و

كشف ضره.
و لذلک نجده أنه إذا نجى مما نزل به النائبة ذهب لوجهه ناسيا لما عهد به ربه و وعده من الشكر كما قال تعالى فى ذيل الآية التالية: «ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ .
قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْها وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ قال الراغب فى مفرداته:، الكرب الغم الشديد، قال تعالى: «وَ نَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ و الكربة كالغمة، و أصل ذلک من كرب الأرض بسكون الراء و هو قلبها بالحفر فالغم يثير النفس إثارة ذلک و قيل فى مثل: الكراب على البقر و ليس ذلک من قولهم: الكلاب على البقر، فى شىء، و يجوز أن يكون الكرب من كربت الشمس إذا دنت للمغيب، و قولهم: إناء كربان أى قريب نحو قربان أى قريب من الملء، أو من الكرب (بفتحتين) و هو عقد غليظ فى رشا الدلو، و قد يوصف الغم بأنه عقد على القلب يقال: أكربت الدلو، انتهى.

و قد أضيف فى هذه الآية كل كرب إلى ظلمات البر و البحر ليعم الجميع فإن إنسانا ما لا يخلو فى مدى حياته من شىء من الكروب و الغموم فالمسألة و الدعاء عام فيهم سواء أعلنوا به أو أسروا.
فملخص المراد بالآية أنكم فى الشدائد النازلة بكم فى ظلمات البر و البحر و غيرها إذا انقطعتم عن الأسباب الظاهرة و أعيت بكم الحيل تشاهدون بالرجوع إلى فطرتكم الإنسانية أن الله سبحانه هو ربكم لا رب سواه و تجزمون أن عبادتكم لغيره ظلم و إثم و الشاهد على ذلک أنكم تدعونه حينئذ تضرعا و خفية، و تعدونه أن تشكروه بعد ذلک و لا تكفروا به إن أنجاكم لكنكم بعد الإنجاء تنقضون ميثاقكم الذى واثقتموه به و تستمرون على سابق كفركم، ففى الآيتين احتجاج على المشركين و توبيخ لهم على حنث اليمين و خلف الوعد.
قوله تعالى: «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ إلى آخر الآية، قال الراغب فى المفردات،: أصل البعث إثارة الشىء و توجيهه يقال: بعثته فانبعث، و يختلف البعث بحسب اختلاف ما علق به فبعثت البعير أثرته و سيرته، و قوله عز و جل:
وَ الْمَوْتى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ أى يخرجهم و يسيرهم إلى القيامة- إلى أن قال- فالبعث ضربان:
بشرى كبعث البعير و بعث الإنسان فى حاجة، و إلهى و ذلک ضربان: أحدهما: إيجاد الأعيان و الأجناس و الأنواع عن ليس و ذلک يختص به البارى تعالى و لم يقدر عليه أحد، و الثانى إحياء الموتى و قد خص بذلک بعض أوليائه كعيسى (ع) و أمثاله، انتهى.
و بالجملة فى لفظه شىء من معنى الإقامة و الإنهاض، و بهذه العناية

يستعمل فى التوجيه و الإرسال لأن التوجيه إلى حاجة و الإرسال نحو قوم يكون بعد سكون و خمود غالبا، و على هذا فبعث العذاب لا يخلو من إشعار على أنه عذاب من شأنه أن يتوجه إليهم و يقع بهم، و إنما يمنع عن هذا الاقتضاء مانع كالإيمان و الطاعة، و للكلام تتمة سنوافيك.
و قال فى المجمع،: لبست عليهم الأمر ألبسه إذا لم أبينه و خلطت بعضه ببعض و لبست الثوب ألبسه، و اللبس اختلاط الأمر و اختلاط الكلام، و لابست الأمر خالطته، و الشيع الفرق، و كل فرقة شيعة على حدة، و شيعة فلان تبعته، و التشيع الاتباع على وجه التدين و الولاء، انتهى.
و على هذا فالمراد بقوله: «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً» أن يضرب البعض بالبعض و يخلط

حال كونهم شيعا و فرقا مختلفة.
فقوله: «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ظاهره إثبات القدرة لله سبحانه على بعث العذاب عليهم من فوق أو من تحت، و القدرة على الشىء لا تستلزم فعله، و هو أعنى إثبات القدرة على الفعل الذى هو العذاب كاف فى الإخافة و الإنذار لكن المقام يعطى أن المراد ليس هو إثبات مجرد القدرة بل لهم استحقاق لمثل هذا العذاب، و فى العذاب اقتضاء أن ينبعث عليهم إن لم يجتمعوا على الإيمان بالله و آياته كما مر من استفادة ذلک من معنى البعث، و يؤيده قوله بعد: «لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ فإنه تهديد صريح.
على أنه تعالى يهدد هذه الأمة صريحا بالعذاب فى موارد مشابهة لهذا المورد من كلامه كقوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ- إلى أن قال- وَ يَسْتَنْبِئُونَکَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ» الآيات (يونس: 47- 53) و قوله: «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ، وَ تَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ» إلى آخر الآيات: (الأنبياء: 93- 97) و قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً- إلى أن قال- وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً» إلى آخر الآيات: (الروم: 30- 45).
و قد قيل: إن المراد بالعذاب الذى من فوقهم هو الصيحة و الحجارة و الطوفان و الريح كما فعل بعاد و ثمود و قوم شعيب و قوم لوط، و بالذى من تحت أرجلهم الخسف كما فعل بقارون، و قيل: إن المراد بما من فوقهم العذاب الآتى من قبل كبارهم أو سلاطينهم الجبابرة و بما من تحت أرجلهم ما يأتيهم من قبل سفلتهم أو عبيدهم السوء، و قيل: المراد بما من فوق و بما من تحت الأسلحة النارية القتالة التى اخترعها البشر أخيرا من الطيارات و المناطد التى تقذف القنابل المحرقة و المخربة و غيرها و مراكب تحت البحر المغرفة للسفائن و الباخرات فإن الإنذار إنما وقع فى

كلامه تعالى و هو أعلم بما كان سيحدث فى مملكته.
و الحق أن اللفظ مما يقبل الانطباق على كل من المعانى المذكورة و قد وقع بعد النزول ما ينطبق عليه اللفظ، و المحتد الأصلى لهذه الوقائع الذى مهد لها الطريق هو اختلاف الكلمة و التفرق الذى بدأت به الأمة و جبهت به النبى ص فيما كان يدعوهم إليه من الاتفاق على كلمة الحق، و أن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 137
قوله تعالى: «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ ظاهره أنه أريد به التحزبات التى نشأت بعد النبى ص، فأدى ذلک إلى حدوث مذاهب متنوعة ألبست لباس العصبية و الحمية الجاهلية و استتبعت حروبا و مقاتل يستبيح كل فريق من غيره كل حرمة و يطرده بمزعمته من حرمة الدين و بيضة الإسلام.
و على هذا فقوله: «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَ يُذِيقَ إلخ، عذاب واحد لا عذابان و إن أمكن بوجه عد كل من إلقاء التفرق فى الكلمة و إذاقة البعض بأس بعض عذابا مستقلا برأسه فللتفرقة بين الأمة أثر سوء آخر و هو طرو الضعف و نفاد القوة و تبعض القدرة لكن المأخوذ فى الآية المعدود عذابا أعنى قوله: «وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ إلخ، حينئذ بالنسبة إلى مجرد إلقاء الاختلاف بمنزلة المقيد بالنسبة إلى المطلق، و لا يحسن مقابلة المطلق بالمقيد إلا بعناية زائدة فى الكلام، على أن العطف بواو الجمع يؤيد ما ذكرناه.
فبالجملة معنى الآية: قل يا رسول الله مخاطبا لهم منذرا لهم عاقبة استنكافهم عن الاجتماع تحت لواء التوحيد و استماع دعوة الحق إن لشأنكم هذا عاقبة سيئة فى قدرة الله سبحانه أن يأخذكم بها و هو أن يبعث عليكم عذابا لا مفر لكم منه و لا ملاذ تلوذون به و هو العذاب من فوقكم أو من تحت أرجلكم، أو أن يضرب بعضكم ببعض فتكونوا شيعا و فرقا مختلفين متنازعين و متحاربين فيذيق بعضكم بأس بعض، ثم تمم البيان بقوله خطابا لنبيه:
انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُکَ وَ هُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ قوم النبى ص هم قريش أو مضر أو عامة العرب و المستفاد من فحوى بعض كلامه تعالى فى موارد أخر أن المراد بقومه (ص) هم العرب كقوله: «وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ، فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ ما كانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ، كَذلِکَ سَلَكْناهُ فِى قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ، لا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ، فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ»: (الشعراء: 202) و قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ»: (إبراهيم: 4).
و كيف كان فقوله: «وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُکَ وَ هُوَ الْحَقُ بمنزلة التمهيد لتحقيق النبإ الذى يتضمنه الإنذار السابق كأنه قيل: يا أيتها الأمة اجتمعوا فِى توحيد

ربكم و اتفقوا فى اتباع كلمة الحق و إلا فلا مؤمن يؤمنكم عذابا يأتيكم من فوق أو من تحت أو من اختلاف

و تحزب يستتبع سيفا و سوطا من بعضكم على بعض، ثم خوطب النبى ص فقيل: إن قومک كذبوا بذلک فليستعدوا لعذاب بئيس أو بأس شديد يذوقونه.
و من هنا يظهر أولا: أن الضمير فى قوله: «وَ كَذَّبَ بِهِ راجع إلى العذاب كما نسبه الآلوسى إلى غالب المفسرين، و ربما قيل: إنه عائد إلى تصريف الآيات أو إلى القرآن و هو بعيد، و ليس من البعيد أن يرجع إلى النبإ باعتبار ما تشتمل عليه الآية السابقة.
و ثانيا: أن هذا الخبر أعنى قوله: «وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُکَ وَ هُوَ الْحَقُ بحسب ما يعطيه المقام فى معنى ذكر أول خبر يمهد الطريق لنبإ موعود كأنه قيل: يجب على أمتک أن يجتمعوا على الإيمان بالله و آياته و يكونوا على تحرز و تحذر من أن يتسرب إليهم الكفر بالله و آياته و يدب فيهم اختلاف حتى لا ينزل عليهم عذاب الله سبحانه ثم قيل: إن قومک من بين جميع أمتک و من عاصرک أو جاء من بعدک من أهل الدنيا بادروا إلى نقض ما كان يجب عليهم أن يبرموه و كذبوا النبأ فانثلم بذلک الأمر فسوف يعلمون ذلک أن المكذبين للنبى ص أو للقرآن أو لهذا العذاب ليسوا هم الأعراب خاصة و هم قومه (ص) بل كذبته اليهود و أمم من غيرهم فى زمانه و بعده و كان تكذيبهم و اختلافهم جميعا ذا أثر مثبت فى ما هددوا به من العذاب فتخصيص تكذيب قومه بالذكر و الحال هذه يفيد ما ذكرناه.
و البحث التحليلى عن نفسية المجتمع الإسلامى يؤيد هذا الذى استفدناه من الآية فإن ما ابتليت به الأمة الإسلامية اليوم من الانحطاط فى نفسيتهم و الوهن فى قوتهم و التشتت فى كلمتهم ينتهى بحسب التحليل إلى ما نشأت من الاختلافات و المشاجرات فى الصدر الأول بعد رحلة النبى ص ثم يصعد ذلک إلى حوادث أول الهجرة و قبل الهجرة مما لقيه النبى من قومه، و ما جبهوه به من التكذيب و تسفيه الرأى.
و هؤلاء و إن تجمعوا حول راية الدعوة الإسلامية و استظلوا بظلها بعد ما ظهرت كلمة الحق و أنارت مشعلته لكن المجتمع الطيب الدينى لم يصف من خبث النفاق، و قد نطقت آيات جمة من القرآن الكريم بذلک، و كان أهل النفاق لا يستهان بعددهم و من المحال أن يسلم بنية المجتمع من سىء أثرهم فى نفسية أجزائه و لم يقدر على هضمهم هضما تاما يحيلهم إلى أعضاء صالحة فى المجتمع مدى حياة النبى ص، و لم يمكث وقودهم دون أن اشتعل ثم زاد اشتعالا و لم يزل، و الجميع يرجع إلى ما بدأ منه، و كل الصيد فى جوف الفراء.

و ثالثا: أن قوله تعالى: «قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ مسوق سوق الكناية أى أعرض عنهم و قل: إن أمركم غير مفوض إلى و لا محمول على حتى أمنعكم من هذا التكذيب نصيحة لكم، و إنما الذى إلى بحسب مقامى أن أنذركم عذابا شديدا هو كمين لكم.
و من هنا يظهر أيضا: أن قوله: «لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ من مقول القول و تتمة قول النبى ص لقومه كما يؤيده الخطاب فى قوله: «وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ فإن القوم إنما هم فى موقف الخطاب بالنسبة إلى النبى ص لا بالنسبة إليه تعالى.
و قوله: «لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ تصريح بالتهديد و إنباء عن الوقوع الحتمى و قد ظهر مما تقدم وجه صحة خطاب المشركين بما سيبتلى به الأمة الإسلامية من تفرق الكلمة و نزول الشدة فإن الأعراق تنتهى إليهم و ليس الناس إلا أمة واحدة يؤخذ آخرهم بما اكتسبه أولهم و يعود إلى أولهم ما يظهر فى آخرهم علموا ذلك أو جهلوا، أبصروا من أنفسهم ذلك أو عموا قال تعالى: «بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ يَلْعَبُونَ، فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى السَّماءُ بِدُخانٍ مُبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هذا عَذابٌ أَلِيمٌ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرى وَ قَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ قالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ إِنَّا كاشِفُوا الْعَذابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عائِدُونَ»: (الدخان: 15).
تدبر فى الآيات كيف أخذ آخرهم بما أجرمه أولهم أو هى فى عداد ما تقدم نقله من آيات سورة يونس و الأنبياء و الروم، و فى القرآن الشريف شىء كثير من الآيات المنبئة عما سيوافى الأمة من وخيم العاقبة و وبال السيئة ثم إدراك العناية الإلهية و من أسوإ التقصير إهمال الباحثين منا أمر البحث فى هذه الآيات الكريمة على كثرتها و أهميتها و شدة مساسها بحال الأمة و سعادة جدها فى دنياها و آخرتها.
قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِى آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ ذكر الراغب فى المفردات، أن الخوض هو الشروع فى الماء و المرور فيه، و يستعار فى الأمور، و أكثر ما ورد فى القرآن ورد فيما يذم الشروع فيه، انتهى. و هو الدخول فى باطل الحديث و التوغل فيه كذكر الآيات الحقة و الاستهزاء بها و الإطالة فى ذلك.
و المراد بالإعراض عدم مشاركتهم فيما يخوضون فيه كالقيام عنهم و الخروج من بينهم أو ما يشابه ذلك مما يتحقق به عدم المشاركة، و تقييد النهى بقوله: «حَتَّى يَخُوضُوا فِى

حَدِيثٍ غَيْرِهِ للدلالة على أن المنهى عنه ليس مطلق مجالستهم و القعود معهم، و لو كان لغرض حق، و إنما المنهى عنه مجالستهم ما داموا مشتغلين بالخوض فى آيات الله سبحانه.
و من هنا يظهر أن فى الكلام نوعا من إيجاز الحذف فإن تقدير الكلام: و إذا

رأيت الذين يخوضون فى آياتنا يخوضون فيها فأعرض عنهم «إلخ»، فحذفت الجملة المماثلة للصلة استغناء بها عنها، و المعنى- و الله أعلم- و إذا رأيت أهل الخوض و الاستهزاء بآيات الله يجرون على خوضهم و استهزائهم بالآيات الإلهية فأعرض عنهم و لا تدخل فى حلقهم حتى يخوضوا فى حديث غيره فإذا دخلوا فى حديث غيره فلا مانع يمنعک من مجالستهم، و الكلام و إن وقع فى سياق الاحتجاج على المشركين لكن ما أشير إليه من الملاک يعممه فيشمل غيرهم كما يشملهم، و قد وقع فى آخر الآية قوله: «فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ فالخوض فى آيات الله ظلم و الآية إنما نهت عن مشاركة الظالمين فى ظلمهم، و قد ورد فى مورد آخر من كلامه تعالى:
«إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ»: (النساء: 140).
فقد تبين: أن الآية لا تأمر بالإعراض عن الخائضين فى آيات الله تعالى بل إنما تأمر بالإعراض عنهم إذا كانوا يخوضون فى آيات الله ما داموا مشتغلين به.
و الضمير فى قوله: «غَيْرِهِ راجع إلى الحديث الذى يخاض فيه فى آيات الله باعتبار أنه خوض و قد نهى عن الخوض فى الآية.
قوله تعالى: «وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّکَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ و «إِمَّا» فى قوله: «إِمَّا يُنْسِيَنَّکَ زائد يفيد نوعا من التأكيد أو التقليل و النون للتأكيد، و الأصل و إن ينسک، و الكلام فى مقام التأكيد و التشديد للنهى أى حتى لو غفلت عن نهينا بما أنساكه الشيطان ثم ذكرت فلا تهاون فى القيام عنهم و لا تلبث دون أن تقوم عنهم فإن الذين يتقون ليس لهم أى مشاركة للخائضين اللاعبين بآيات الله المستهزئين بها.
و الخطاب فى الآية للنبى ص و المقصود غيره من الأمة فقد تقدم فى البحث عن عصمة الأنبياء (ع) ما ينفى وقوع هذا النوع من النسيان- و هو نسيان حكم إلهى و مخالفته عملا بحيث يمكن الاحتجاج بفعله على غيره و التمسک به نفسه- عنهم (ع).
و يؤيد ذلک عطف الكلام فى الآية التالية إلى المتقين من الأمة حيث يقول: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» إلى آخر الآية.

و أوضح منها دلالة قوله تعالى فى سورة النساء: «وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جامِعُ الْمُنافِقِينَ وَ الْكافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً»: (النساء: 140) فإن المراد فى الآية و هى مدنية بالحكم الذى نزل فى الكتاب هو ما فى هذه الآية من سورة الأنعام و هى مكية و لا آية غيرها، و هى تذكر أن الحكم النازل سابقا وجه به إلى المؤمنين، و لازمه أن يكون الخطاب الذى فى قوله: «وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا»

إلخ موجها إلى النبى ص و المقصود به َغيره على حد قولهم: إياک أعنى و اسمعى يا جارة.
قوله تعالى: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَىْءٍ» إلى آخر الآية. يريد أن الذى يكتسبه هؤلاء الخائضون من الإثم لا يحمل إلا على أنفسهم و لا يتعداهم إلى غيرهم إلا أن يماثلوهم و يشاركوهم فى العمل أو يرضوا بعملهم فلا يحاسب بعمل إلا عامله و لكن نذكرهم ذكرى لعلهم يتقون فإن الإنسان إذا حضر مجلسهم و إن أمكنه أن لا يجاريهم فيما يخوضون و لا يرضى بقلبه بعملهم و أمكن أن لا يعد حضوره عندهم إعانة لهم على ظلمهم تأييدا لهم فى قولهم لكن مشاهدة الخلاف و معاينة المعصية تهون أمر المعصية عند النفس و تصغر الخطيئة فى عين المشاهد المعاين، و إذا هان أمرها أوشک أن يقع الإنسان فيها فإن للنفس فى كل معصية هوى و من الواجب على المتقى بما عنده من التقوى و الورع عن محارم الله أن يجتنب مخالطة أهل الهتک و الاجتراء على الله كما يجب على المبتلين بذلک الخائضين فى آيات الله لئلا تهون عليه الجرأة على الله و آياته فتقربه ذلک من المعصية فيشرف على الهلكة، و من يحم حول الحمى أوشک أن يقع فيه.
و من هذا البيان يظهر أولا: أن نفى الاشتراک فى الحساب مع الخائضين عن الذين يتقون فحسب مع أن غير العامل لا يشارک العامل فى جزاء عمله إنما هو للإيماء إلى أن من شاركهم فى مجلسهم و قعد إليهم لا يؤمن من مشاركتهم فى جزاء عملهم و المؤاخذة بما يؤاخذون به، فالكلام فى تقدير قولنا: و ما على غير الخائضين من حسابهم من شىء إذا كانوا يتقون الخوض معهم و لكن إنما ننهاهم عن القعود معهم ليستمروا على تقواهم من الخوض أو ليتم لهم التقوى و الورع عن محارم الله سبحانه.
و ثانيا: أن المراد بالتقوى فى قوله: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ التقوى العام و هو الاجتناب و التوقى عن مطلق ما لا يرتضيه الله تعالى، و فى قوله: «لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ التقوى

من خصوص معصية الخوض فى آيات الله، أو المراد بالتقوى الأول أصل التقوى و بالثانى تمامه، أو الأول إجمال التقوى و الثانى تفصيله بفعلية الانطباق على كل مورد و منها مورد الخوض فى آيات الله، و هاهنا معنى آخر و هو أن يكون المراد بالأول تقوى المؤمنين و بالتقوى الثانى تقوى الخائضين و تقدير الكلام و لكن ذكروا الخائضين ذكرى لعلهم يتقون الخوض.
و ثالثا: أن قوله: ذكرى مفعول مطلق لفعل مقدر و التقدير و لكن نذكرهم بذلک ذكرى أو ذكروهم ذكرى أو خبر لمبتدإ محذوف و التقدير: و لكن هذا الأمر ذكرى أو مبتدأ لخبر محذوف و التقدير: و لكن عليک ذكراهم و أوسط الوجوه أسبقها إلى الذهن.

قوله تعالى: «وَ ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَ لَهْواً» إلى آخر الآية، قال الراغب:
البسل ضم الشىء و منعه و لتضمنه لمعنى الضم أستعير لتقطيب الوجه فقيل: هو باسل و مبتسل الوجه، و لتضمنه لمعنى المنع قيل للمحرم و المرتهن بسل و قوله تعالى: وَ ذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِما كَسَبَتْ أى تحرم الثواب، و الفرق بين الحرام و البسل أن الحرام عام فيما كان ممنوعا منه بالحكم و القهر، و البسل هو المنوع منه بالقهر قال عز و جل: «أُولئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِما كَسَبُوا» أى حرموا الثواب، انتهى.
و قال فى المجمع، يقال: أبسلته بجريرته أى أسلمته، و المستبسل المستسلم الذى يعلم أنه لا يقدر على التخلص- إلى أن قال- قال الأخفش: تبسل أى تجازى، و قيل:
تبسل أى ترهن و المعانى متقاربة، انتهى.
و المعنى: «و اترک الذين اتخذوا دينهم لعبا و لهوا» عد تدينهم بما يدعوهم إليه هوى أنفسهم لعبا و تلهيا بدينهم، و فيه فرض دين حق لهم و هو الذى دعتهم إليه فطرتهم فكان يجب عليهم أن يأخذوا به أخذ جد و يتحرزوا به عن الخلط و التحريف و لكنهم اتخذوه لعبا و لهوا يقلبونه كيف شاءوا من حال إلى حال و يحولونه حسب ما يأمرهم به هوى أنفسهم من صورة إلى صورة.
ثم عطف على اتخاذهم الدين لعبا و لهوا قوله: «وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا» لما بينهما من الملازمة لأن الاسترسال فى التمتع من لذائذ الحياة المادية و الجد فى اقتنائها يوجب الإعراض عن الجد فى الدين الحق و الهزل و اللعب به.

ثم قال: وَ ذَكِّرْ بِهِ أى بالقرآن حذرا من أن تبسل أى تمنع نفس بسبب ما كسبت من السيئات أو تسلم نفس مع ما كسبت للمؤاخذة و العقاب، و تلک نفس ليس لها من دون الله ولى و لا شفيع و إن تعدل كل عدل و تفد كل فدية لا يؤخذ منها لأن اليوم يوم الجزاء بالأعمال لا يوم البيع و الشرى أولئک الذين أبسلوا و منعوا من ثواب الله أو أسلموا لعقابه لهم شراب من حميم و عذاب أليم بما كانوا يكفرون.
قوله تعالى: «قُلْ أَ نَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُنا وَ لا يَضُرُّنا» احتجاج على المشركين بنحو الاستفهام الإنكارى، و إنما ذكر من أوصاف شركائهم كونها لا تنفع و لا تضر لأن اتخاذ الآلهة- كما تقدم- كان مبنيا على أحد الأساسين: الرجاء و الخوف و إذ كانت الشركاء لا تنفع و لا تضر فلا موجب لدعائها و عبادتها و التقرب منها.
قوله تعالى: «وَ نُرَدُّ عَلى أَعْقابِنا بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللَّهُ إلى قوله- ائْتِنا» الاستهواء طلب الهوى و السقوط، و الرد على الأعقاب كناية عن الضلال و ترک الهدى

فإن لازم الهداية الحقة الوقوع فى مستقيم الصراط و الشروع فى السير فيه فالارتداد على الأعقاب ترک السير فى الصراط و العود إلى ما خلف من المسير و هو الضلال، و لذا قال: و نرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله فقيد الرد بكونه بعد الهداية الإلهية.
و من عجيب الاستدلال احتجاج بعض بهذه الآية أعنى قوله: «وَ نُرَدُّ عَلى أَعْقابِنا بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللَّهُ الآية و ما يجرى مجراها من الآيات كقول شعيب (ع) على ما حكاه الله تعالى فى قصته بقوله: «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّکَ يا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَکَ مِنْ قَرْيَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنا قالَ أَ وَ لَوْ كُنَّا كارِهِينَ، قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللَّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنا فِى مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْها وَ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيها إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّنا» (الأعراف: 89).
فقد احتجوا بها على أن الأنبياء (ع) كانوا قبل البعثة و التلبس بلباس النبوة على الكفر لما فى لفظ الرد على الأعقاب بعد إذ هدى الله، و العودة فى ملة الشرک بعد إذ نجاهم الله منها من الدلالة على كونهم منتحلين بها واقعين فيها قبل النجاة و هو احتجاج فاسد فإن ذلک تكلم منهم بلسان المجتمع الدينى الذى كانت أفراده على الشرک حتى هداهم الله بواسطة أنبيائه و لسنا نعنى أن غلبة الأفراد الذين كانوا على الشرک فى أول عهدهم
سوغ
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 144
أن ينسب كفرهم السابق إلى الجميع حتى يكون تغليبا لشركهم على إيمان نبيهم فإن كلامه الحق لا يحتمل ذلک بل نعنى أن مجتمع الدين الشامل للنبى و أمته يصدق عليه أن أفراده إنما نجوا من الشرک بعد هداية الله سبحانه إياهم و ليس لهم من دونه إلا الضلال أما الأمة فإنهم كانوا على الشرک فى زمان قبل زمان اهتدائهم بالدين، و أما أنبياؤهم فإنما اهتداؤهم بالله سبحانه، و ليس لهم من أنفسهم لو لا الهداية الإلهية إلا الضلال فإن غيره تعالى لا يملک لنفسه ضرا و لا نفعا فمن الصادق فى حقهم أن ليس لهم أن يرتدوا على أعقابهم بعد إذ هداهم الله أو يعودوا إلى الشرک بعد إذ نجاهم الله منه.
و بالجملة الكلمة صادقة عليهم بنحو الحقيقة و إن لم يكن بعض مجتمعهم و هو النبى الذى فيهم كافرا قبل نبوته فإن الإيمان و الاهتداء على أى حال لهم من الله سبحانه بعد الحال الذى لهم من أنفسهم و حالهم من أنفسهم هو الضلال كما عرفت.
على أنک قد عرفت فيما تقدم من البحث المتنوع فى عصمة الأنبياء أن القرآن الشريف ناص على طهارة ساحتهم عن أصغر المعاصى الصغيرة فكيف بالكبيرة و بأكبر الكبائر الذى هو الشرک بالله العظيم.
و قوله: «كَالَّذِى اسْتَهْوَتْهُ الشَّياطِينُ فِى الْأَرْضِ حَيْرانَ «إلخ» تمثيل مثل به

حال الإنسان المتحير الذى لم يؤت بصيرة فىَ أمره و عزيمة راسخة على سعادته فترک أحسن طريق و أقومه إلى مقصده، و قد ركبه قبله أصحاب له مهتدون به و بقى متحيرا بين شياطين يدعونه إلى الردى و الهلاک، و أصحاب له مهتدين قد نزلوا فى منازلهم أو أشرفوا على الوصول يدعونه إلى الهدى أن ائتنا فلا يدرى ما يفعل و هو بين مهبط و مستوى؟.
قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى إلى آخر الآية. أى إن كان الأمر دائرا بين دعوة الله سبحانه و هى التى توافق الفطرة و تسميه الفطرة هدى الله، و بين دعوة الشياطين و هى التى فيها الهوى و اتخاذ الدين لعبا و لهوا فهدى الله هو الهدى الحقيقى دون غيره.
أما أن ما يوافق دعوة الفطرة هو هدى الله فلا شک يعتريه لأن حق الهداية هو الذى ينطق به الصنع و الإيجاد الذى ليس إلا لله و لا نروم شيئا من دين أو اعتقاد إلا لابتغاء مطابقة الواقع و الواقع لله فلا يعدوه هداه، و أما أن هدى الله هو الهدى الحقيقى الذى يجب أن يؤخذ به دون الدعوة الشيطانية فظاهر أيضا لأن الله سبحانه هو الذى إليه

أمرنا كله من جهة مبدئنا و منتهانا و ما نحتاج إليه فى دنيا أو آخرة.
و قوله: «وَ أُمِرْنا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِينَ قال فى المجمع،: تقول العرب: أمرتک لتفعل و أمرتک أن تفعل و أمرتک بأن تفعل فمن قال: أمرتک بأن تفعل فالباء للإلصاق و المعنى وقع الأمر بهذا الفعل، و من قال: أمرتک أن تفعل حذف الجار، و من قال: أمرتک لتفعل فالمعنى أمرتک للفعل، و قال الزجاج: التقدير أمرنا کی نسلم.
و الجملة أعنى قوله: «وَ أُمِرْنا لِنُسْلِمَ إلخ، عطف تفسير لقوله: «إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى فالأمر بالإسلام هو مصداق لهدى الله، و المعنى: أمرنا الله لنسلم له و إنما أبهم فاعل الفعل ليكون تمهيدا لوضع قوله: «لِرَبِّ الْعالَمِينَ موضع الضمير فيدل به على علة الأمر فالمعنى أمرنا من ناحية الغيب أن نسلم لله لأنه رب العالمين جميعا ليس لها جميعا أو لكل بعض منها- كما تزعمه الوثنية- رب آخر و لا أرباب أخر.
و ظاهر الآية أن المراد بالإسلام هو تسليم عامة الأمور إليه تعالى لا مجرد التشهد بالشهادتين، و هو ظاهر قوله: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: (آل عمران: 19) كما مر فى تفسير الآية.
قوله تعالى: «وَ أَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ اتَّقُوهُ تفنن فى سرد الكلام بأخذ الأمر بمعنى القول و الجرى فى مجرى هذه العناية كأنه قيل: و قيل لنا: أن أسلموا لرب العالمين و أن أقيموا الصلاة و اتقوه.
و قد أجمل تفاصيل الأعمال الدينية ثانيا فى قوله: «وَ اتَّقُوهُ غير أنه صرح من بينها باسم الصلاة تعظيما لأمرها و اعتناء بشأنها و اهتمام القرآن الشريف بأمر الصلاة ظاهر لا شک فيه.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِی إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ فمن الواجب أن یسلم له و یتقی لأن الرجوع إلیه، و الحساب و الجزاء بیده.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ إلى آخر الآیة. بضعة أسماء و أوصاف له سبحانه مذکورة أرید بذکرها بیان ما تقدم من القول و تعلیله فإنه تعالى ذکر أن الهدى هداه ثم فسره نوع تفسیر بالإسلام له و الصلاة و التقوى و هو تمام الدین ثم بین السبب فی کون هداه هو الهدى الذی لا یجوز التجافی عنه و هو أن حشر الجمیع إلیه
المیزان فی تفسیر القرآن، ج7، ص: 146
ثم بینه أتم بیان بقوله: «وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ إلخ، فهذه أسماء و نعوت له تعالى لو انتفى واحد منها لم یتم البیان.
فقوله: «هُوَ الَّذِی خَلَقَ إلخ، یرید به أن الخلقة جمیعا فعله و إنما أتى به بالحق لا بالباطل، و الفعل إذا لم یکن باطلا لم یکن مندوحة من ثبوت الغایة له فللخلقة غایة و هو الرجوع إلیه تعالى و هذا هو إحدى الحجتین اللتین ذکرهما فی قوله عز من قائل «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما باطِلًا ذلِکَ ظَنُّ الَّذِینَ کَفَرُوا» إلى آخر الآیتین: (- ص: 27) فخلقة السماوات و الأرض بخلقة حقة تؤدی إلى أن الخلق یحشرون إلیه.
و قوله: «یَوْمَ یَقُولُ کُنْ فَیَکُونُ السیاق یدل على أن المراد بالمقول له هو یوم الحشر و إن کان کل موجود مخلوق على هذه الصفة کما قال تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ»: (یس: 82) و یوم ظرف متعلق بالقول و المعنى: یوم یقول لیوم القیامة: کن فیکون، و ربما قیل: إن المقول له هو الشىء و التقدیر: یوم یقول لشىء کن فیکون، و ما ذکرناه أوفق للسیاق.
و قوله: «قَوْلُهُ الْحَقُ تعلیل عللت به الجملة التی قبله، و الدلیل علیه فصل الجملة، و الحق هو الثابت بحقیقة معنى الثبوت و هو الوجود الخارجی و الکون العینی و إذ کان قوله هو فعله و إیجاده کما یدل علیه قوله: «وَ یَوْمَ یَقُولُ کُنْ فَیَکُونُ فقوله تعالى هو نفس الحق فلا مرد له و لا مبدل لکلماته قال تعالى: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ»: (- ص: 84).
قوله تعالى: «وَ لَهُ الْمُلْکُ یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّورِ» یرید به یوم القیامة قال تعالى: «یَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا یَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَیْءٌ لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: (المؤمن: 16) و المراد بثبوت الملک له تعالى یوم النفخ مع أن له الملک دائما إنما هو ظهور ذلک بتقطع الأسباب و انبتات الروابط و الأنساب و قد تقدم شذور من البحث فی ذلک فیما تقدم و سیجىء استیفاء البحث عنه و عن معنى الصور فی الموضع المناسب لذلک إن شاء الله تعالى.
و قوله «عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ» قد تقدم معناه، و هو اسم یتقوم بمعناه الحساب و الجزاء، و کذلک الاسمان: الحکیم و الخبیر فهو تعالى بعلمه

بالغيب و الشهادة يعلم ظاهر الأشياء و باطنها فلا يخفى عليه ظاهر لظهوره و لا باطن لبطونه، و بحكمته يتقن تدبير الخليقة و يميز الواجب من الجزاء كما ينبغى فلا يظلم و لا يجازف، و بخبرته لا يفوت عنه دقيق لدقته و لا جليل لجلالته.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 147
فهذه الأسماء و النعوت تبين بأتم البيان أن الجميع محشورون إليه و أن هداه هو الهدى و دين الفطرة الذى أمر به هو الدين الحق فإنه تعالى خلق العالم لغاية مطلوبة أرادها منه و هو الرجوع إليه، و إذ كان يريدها فسيقول لها كن فيكون لأن قوله حق لا مرد له، و يظهر اليوم أن الملک له لا سلطنة لشىء غيره على شىء، و عند ذلک يتميز بتمييزه من أطاعه ممن عصاه لأنه يعلم كل غيب و شهادة عن حكمة و خبرة.
و قد بان مما تقدم أولا: أن قوله: «بِالْحَقِ أريد به أن خلق السماوات و الأرض خلق حق أى إن الحق وصفه، و قد تقدم قريبا معنى كون فعله و قوله تعالى حقا، و أما ما قيل:
إن المعنى خلق السماوات و الأرض بالقول الحق فبعيد.
و ثانيا: أن ظاهر قوله: «وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ بدلالة السياق بيان لأمر يوم القيامة و إن كان الأمر فى خلق جميع الأشياء على هذه الطريقة.
و ثالثا: أن اختصاص نفخ الصور من بين أوصاف القيامة بالذكر فى قوله: «وَ لَهُ الْمُلْکُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِى الصُّورِ» للإشارة إلى معنى الإحضار العام الذى هو المناسب لبيان قوله فى ذيل الآية السابقة: «وَ هُوَ الَّذِى إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ فإن الحشر هو إخراج الناس و تسييرهم مجتمعين بنوع من الإزعاج، و الصور إنما ينفخ فيه لاجتماع أفراد العسكر لأمر يهمهم، و لذلک ينفخ الصور أعنى النفخة الثانية يوم القيامة ليحضروا عرصة المحشر لفصل القضاء قال تعالى:
«وَ نُفِخَ فِى الصُّورِ فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ إلى أن قال- إِنْ كانَتْ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً فَإِذا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنا مُحْضَرُونَ. فَالْيَوْمَ لا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ لا تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: (يس: 54).
و ليس اليوم فى الموضعين بمعنى واحد فاليوم الأول أريد به مطلق الظرف كالظرف ليوم القيامة بنوع من العناية الكلامية كقولنا: يوم خلق الله الحركة و حين خلق الله الأيام و الليالى و إنما اليوم من فروع الحركة متفرع عليه، و الحين هو اليوم و الليل، و المراد باليوم الثانى نفس يوم القيامة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 148

فی الدر المنثور، فی قوله تعالی: يَقُصُّ الْحَقَ الآية أخرج الدارقطنی فی الإفراد و ابن مردويه عن أبی بن كعب قال*: أقرأ رسول الله ص رجلا: «يَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ .
و فيه، فی قوله تعالی: وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ الآية، أخرج أحمد و البخاری و حشيش بن أصرم فی الاستقامة و ابن أبی حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عمر أن رسول الله ص قال*: مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما فی غد إلا الله، و لا يعلم متی تغيض الأرحام إلا الله، و لا يعلم متی يأتی المطر أحد إلا الله، و لا تدری نفس بأی أرض تموت إلا الله و، لا يعلم أحد متی تقوم الساعة إلا الله تبارک و تعالی.
أقول: و لا ينبغی أن تعد الرواية علی تقدير صحتها منافية لما تقدم من عموم الآية لأن العدد لا مفهوم له، و ما فی الرواية من المفاتيح يجمعها العلم بالحوادث قبل حدوثها، و للغيب مصاديق أخر غير الخمس بدلالة من نفس الآية.
و فيه، أخرج الخطيب فی تاريخه بسند ضعيف عن ابن عمر أن رسول الله ص قال: ما من زرع علی وجه الأرض و لا ثمار علی أشجار- إلا عليها مكتوب- بسم الله الرحمن الرحيم هذا رزق فلان ابن فلان، و ذلک قوله تعالی: وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُها- وَ لا حَبَّةٍ فِی ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ- إِلَّا فِی كِتابٍ مُبِينٍ
أقول: و الرواية علی ضعف سندها لا ينطبق مضمونها علی الآية ذاک الانطباق.
و فی تفسير العياشی، عن أبی الربيع الشامی قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُها- إلی قوله- إِلَّا فِی كِتابٍ مُبِينٍ قال: الورقة السقط، و الحبة الولد، و ظلمات الأرض الأرحام- و الرطب ما يحيی، و اليابس ما يغيض، و كل ذلک فی كتاب مبين:
أقول: و رواه أيضا الكلينی و الصدوق عن أبی الربيع عنه، و القمی مرسلا و الرواية لا تنطبق علی ظاهر الآية، و نظيرتها رواية أخری رواها العياشی عن الحسين بن سعيد عن أبی الحسن (ع).
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلی أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ

قال: السلاطين الظلمة «أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ العبيد السوء و من لا خير فيه- قال: و هو المروی عن أبی عبد الله (ع):
و قال: فی قوله تعالی: «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً» قيل: عنی به يضرب بعضكم

ببعض- بما يلقيه بينكم من العداوة و العصبية- و هو المروى عن أبى عبد الله (ع)،: و قال: فى قوله: «وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ قيل: هو سوء الجوار- و هو المروى عن أبى عبد الله (ع).
و فى تفسير القمى،: و قوله: «يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ قال: السلطان الجائر «أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ قال: السفلة و من لا خير فيه «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً» قال: العصبية «وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ قال سوء الجوار.
قال القمى: و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ قال: هو الدخان و الصيحة «أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ قال قال: و هو الخسف «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً» و هو اختلاف فى الدين- و طعن بعضكم على بعض «وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ و هو أن يقتل بعضكم بعضا- فكل هذا فى أهل القبلة- يقول الله: انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و عبد بن حميد و البخارى و الترمذى و النسائى و نعيم بن حماد فى الفتن و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن حبان و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن جابر بن عبد الله قال: لما نزلت هذه الآية «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ قال رسول الله ص: أعوذ بوجهک «أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ قال: أعوذ بوجهک «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ قال: هذا أهون أو أيسر:
أقول: و روى أيضا ما يقرب منه عن ابن مردويه عن جابر.
و فيه:، أخرج أحمد و الترمذى و حسنه و نعيم بن حماد فى الفتن و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص عن النبى ص: فى هذه الآية: «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ- أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ فقال النبى ص: أما إنها كائنة و لم يأت تأويلها بعد.
أقول: و هناک روايات كثيرة مروية من طرق أهل السنة و روايات أخرى من

طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) أن ما أوعده الله فى الآية من العذاب النازل من فوقهم و من تحت أرجلهم أعنى الصيحة و الخسف سيقع على هذه الأمة، و أما لبسهم شيعا و إذاقة بعضهم بأس بعض فوقوعه مفروغ عنه.
و قد روى السيوطى فى الدر المنثور، و ابن كثير فى تفسيره أخبارا كثيرة دالة على أنه لما نزلت الآية: «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ إلى آخرها استعاذ النبى ص إلى ربه و دعاه أن لا يعذب أمته بما أوعدهم من أنواع العذاب فأجابه ربه إلى بعضها و لم يجبه إلى بعض آخر و هو أن لا

يلبسهم شيعا و لا يذيق بعضهم بأس بعض.
و هذه الروايات- على كثرتها- و إن اشتملت على القوية و الضعيفة من حيث أسنادها موهونة جميعا بمخالفتها لظاهر الآية فإن قوله تعالى في الآيتين التاليتين: «وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُکَ وَ هُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ، لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ تهديد صريح بالوقوع و قد نزلت الآيات- و هى من سورة الأنعام- دفعة و قد أمر الله تعالى نبيه ص أن يبلغ ذلک أمته و لو كان هناک بداء برفع البلاء لكان من الواجب أن نجده فى كلامه الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و ليس من ذلک أثر بل الأمر على خلافه كما تقدم فى البيان السابق أن عدة من آيات القرآن الكريم تؤيد هذه الآيات فى مضمونها كالتى فى سورة يونس و الروم و غيرهما.
على أنها تعارض روايات أخر كثيرة من طرق الفريقين دالة على وقوع ذلک و نزوله على الأمة فى مستقبل الزمان.
على أن هذه الروايات- على كثرتها و اتفاق كثير منها فى أن النبى ص إنما دعا بهذه المسائل عقيب نزول هذه الآية: «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ الآية- لا تتفق لا فى عدد المسائل ففى بعضها أنها كانت ثلاثا و فى بعضها أنها كانت أربعا، و لا فى عدد ما أجيب إليه ففى بعضها أنه كان واحدا و فى بعضها أنه كان اثنين، و لا فى نفس المسائل ففى بعضها أنها كانت هى الرجم من السماء و الغرق من الأرض و أن لا يلبسهم شيعا و أن لا يذيق بعضهم بأس بعض، و فى بعضها أنها الغرق و السنة و جعل بأسهم بينهم، و فى بعضها أنها السنة العامة و أن يسلط عليهم عدوا من غيرهم و أن يذيق بعضهم بأس بعض، و فى بعضها أن المسائل هى أن لا يجمع أمته على ضلالة و أن لا يظهر عليهم عدوا من غيرهم و أن

لا يهلكهم بالسنين و أن لا يلبسهم شيعا و يذيق بعضهم بأس بعض، و فى بعضها أنها أن لا يظهر عليهم عدوا من غيرهم و أن لا يهلكهم بغرق و أن لا يجعل بأسهم بينهم، و فى بعضها أنها أن لا يهلكهم بما أهلک به من قبلهم و أن لا يظهر عليهم عدوا من غيرهم و أن لا يلبسهم شيعا و يذيق بعضهم بأس بعض، و فى بعضها أنها العذاب من فوقهم و من تحت أرجلهم و أن يلبسهم شيعا و أن يذيق بعضهم بأس بعض.
على أن فى كثير منها أن دعاءه (ص) كان فى حرة بنى معاوية قرية من قرى الأنصار بالعالية و لازمه كونه بعد الهجرة و سورة الأنعام من السور النازلة بمكة قبل الهجرة دفعة، و فى الروايات اختلافات أخرى تظهر لمن راجعها.
و إن كان و لا بد من أخذ شىء من الروايات فالوجه هو اختيار
ما رواه عن عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن شداد بن أوس يرفعه إلى النبى ص قال*: إن الله زوى لى

الأرض- حتى رأيت مشارقها و مغاربها، و إن ملک أمتي سيبلغ ما زوى لى منها، و إنى أعطيت الكنزين: الأحمر و الأبيض، و إنى سألت ربى أن لا يهلک قومى بسنة عامة- و أن لا يلبسهم شيعا- و لا يذيق بعضهم بأس بعض، فقال: يا محمد إنى إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد، و إنى أعطيتک لأمتک أن لا أهلکهم بسنة عامة- و لا أسلط عليهم عدوا من سواهم فيهلکوهم- حتى يکون بعضهم يهلک بعضا- و بعضهم يقتل بعضا، و بعضهم يسبى بعضا-.
فقال النبى ص: إنى أخاف على أمتى الأئمة المضلين- فإذا وضع السيف فى أمتى لم يرفع عنهم إلى يوم القيامة.
فهذه الرواية و ما فى مضمونها خالية عن غالب الإشكالات السابقة، و ليس فيها أن الدعاء كان إثر نزول الآية، و ينبغى مع ذلک أن يحمل على أن المراد رفع الهلاک العام و السنة العامة التى تبيد الأمة، و إلا فالسنين و المثلات و المقاتل الذريعة التى لقيتها الأمة فى حروب المغول و الصليب و بأندلس و غيرها مما لا سبيل إلى إنكارها، و ينبغى أيضا أن تحمل على أن الدعاء و المسألة كان فى أوائل البعثة قبل نزول السورة و إلا فالنبى ص أعلم بمقام ربه و أجل قدرا من أن يتلقى هذه الآيات بالوحى ثم يراجع ربه فى تغيير ما قضى به و أمره بتبليغه و إنذار أمته به.

و بعد اللتيا و التى فالقرآن الشريف يدل بآياته على حاق الأمر و هو أن هذا الدين قائم إلى يوم القيامة، و أن الأمة لا تبيد عامة، و أن أمثال ما ابتلى الله به الأمم السالفة تبتلى بها هذه الأمة حذو النعل بالنعل من غير أى اختلاف و تخلف.
و الروايات المستفيضة المروية عن النبى و الأئمة من أهل بيته (ص) القطعية فى صدورها و دلالتها ناطقة بذلک.
و فى الدر المنثور، أخرج النحاس فى ناسخه عن ابن عباس": فى قوله: «قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ قال: نسخ هذه الآية آية السيف: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ .
أقول: قد عرفت مما تقدم من البيان أن قوله: «قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ مسوق تمهيدا للتهديد الذى يتضمنه قوله: «لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ و هذا المعنى لا يقبل نسخا.
و فى تفسير القمى، فى قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِى آياتِنا» الآية بإسناده عن عبد الأعلى بن أعين قال: قال رسول الله ص: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر- فلا يجلس فى مجلس يسب فيه إمام أو يغتاب فيه مسلم- فإن الله يقول فى كتابه: «إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِى آياتِنا- فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ- وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّکَ الشَّيْطانُ- فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ .
و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و أبو نعيم فى الحلية،

عن أبى جعفر قال: لا تجالسوا أهل الخصومات- فإنهم الذين يخوضون فى آيات الله.
و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر عن محمد بن على قال: إن أصحاب الأهواء من الذين يخوضون فى آيات الله.
و فى تفسير العياشى، عن ربعى بن عبد الله عمن ذكره عن أبى جعفر (ع): فى قول الله: «وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِى آياتِنا» قال: الكلام فى الله و الجدال فى القرآن- «فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ قال: منه القصاص.
أقول: و الروايات- كما ترى- تعمم الآية و هو أخذ بالملاک.
و فى المجمع، قال أبو جعفر (ع)*: لما أنزل «فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ

الظَّالِمِينَ قال المسلمون: كيف نصنع؟ إن كان كلما استهزأ المشركون بالقرآن- قمنا و تركناهم فلا ندخل إذا المسجد الحرام- و لا نطوف بالبيت الحرام فأنزل الله تعالى: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَىْءٍ» أمرهم بتذكيرهم ما استطاعوا.
أقول: و الرواية- كما ترى- مبنية على أخذ قوله: «ذِكْرى مفعولا مطلقا و إرجاع الضميرين فى قوله: «لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ إلى المشركين و التقدير: و لكن ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون، و يبقى على الرواية كون السورة نازلة دفعة واحدة.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و أبو الشيخ عن ابن جريج قال": كان المشركون يجلسون إلى النبى ص- يحبون أن يسمعوا منه- فإذا سمعوا استهزءوا فنزلت- «وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِى آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ الآية- قال: فجعلوا إذا استهزءوا قام فحذروا و قالوا: لا تستهزءوا فيقوم فذلک قوله: «لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أن يخوضوا فتقوم و نزل: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَىْءٍ» إن تقعد معهم و لكن لا تقعد- ثم نسخ ذلک قوله بالمدينة: «وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ إلى قوله- إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ نسخ قوله: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَىْءٍ» الآية.
أقول: لو كانت آية النساء: «وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ الآية و هى عين قوله: «وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ الآية معنى ناسخة لقوله: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ الآية فهو أعنى قوله: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ الآية ناسخ لقوله: «وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ الآية و هو ظاهر، و يأباه نزول السورة دفعة.
على أن الذى ذكره من المعنى لا يوجب تنافيا بين الآيات الثلاث يؤدى إلى النسخ حتى تكون الثانية ناسخة للأولى و منسوخة بالثالثة و هو ظاهر.
و نظير الرواية

ما رواه أيضا فى الدر المنثور، عن النحاس فى ناسخه عن ابن عباس": فى قوله تعالى: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ»، قال: هذه مكية نسخت بالمدينة بقوله: «وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى الْكِتابِ- أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها» الآية.
و فى تفسير البرهان فى قوله تعالى: «قَوْلُهُ الْحَقُّ وَ لَهُ الْمُلْكُ الآية عن ابن بابويه بإسناده عن ثعلبة بن ميمون عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز

و جل: «عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ» فقال: «عالِمُ الْغَيْبِ ما لم يكن «وَ الشَّهادَةِ» ما قد كان.
أقول: فيه ذكر أعرف مصاديق الغيب و الشهادة عندنا، و قد تقدم فى البيان المتقدم آنفا و غيره أن للغيب مصاديق أخر.

[سورة الأنعام (6): الآيات 74 الى 83]

اشارة

وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً إِنِّی أَراکَ وَ قَوْمَکَ فِی ضَلالٍ مُبِينٍ (74) وَ کَذلِکَ نُرِی إِبْراهِيمَ مَلَکُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَکُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (75) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأی کَوْکَباً قالَ هذا رَبِّی فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (76) فَلَمَّا رَأَی الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هذا رَبِّی فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِی رَبِّی لَأَکُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (77) فَلَمَّا رَأَی الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّی هذا أَکْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّی بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِکُونَ (78) إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِينَ (79) وَ حاجَّهُ قَوْمُهُ قالَ أَ تُحاجُّونِّی فِی اللَّهِ وَ قَدْ هَدانِ وَ لا أَخافُ ما تُشْرِکُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشاءَ رَبِّی شَيْئاً وَسِعَ رَبِّی کُلَّ شَیْءٍ عِلْماً أَ فَلا تَتَذَکَّرُونَ (80) وَ کَيْفَ أَخافُ ما أَشْرَکْتُمْ وَ لا تَخافُونَ أَنَّکُمْ أَشْرَکْتُمْ بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْکُمْ سُلْطاناً فَأَیُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (81) الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِکَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ (82) وَ تِلْکَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلی قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ إِنَّ رَبَّکَ حَکِيمٌ عَلِيمٌ (83)

(بيان)

عشر آيات ذكر الله سبحانه فيها ما آتاه النبى العظيم إبراهيم (ع) من الحجة على المشركين بما هداه إلى توحيده و تنزيهه ثم ذكر هدايته أنبياءه بتطهير سرهم من الشرک، و قد سمى بينهم نوحا (ع) و هو قبل إبراهيم (ع) و ستة عشر نبيا من ذرية نوح (ع).
و الآيات فى الحقيقة بيان لمصداق كامل من القيام بدين الفطرة و الانتهاض لنشر عقيدة التوحيد و التنزيه عن شرک الوثنية و هو الذى انتهض له إبراهيم (ع) و حاج له على الوثنية حينما أطبقت الدنيا على الوثنية ظاهرا، و نسوا ما سنه نوح (ع) و التابعون له من ذريته الأنبياء من طريقة التوحيد فالآيات بما تشتمل عليه من تلقين الحجة و الهداية إلى دين الفطرة كالتبصر لما تقدمها من الحجج التى لقنها الله: سبحانه نبيه ص فى هذه السورة بقوله:
قل كذا و قل كذا فقد كررت لفظة «قل» فى هذه السورة الكريمة أربعين مرة نيف و عشرون منها قبل هذه الآيات فكأنه قيل: و اذكر فيما تقوله لقومک و تحاجهم به من أدلة التوحيد و نفى الشريک بتلقيننا إياک ما قاله إبراهيم لأبيه و قومه مما آتيناه من حجتنا على قومه بما كنا نريه من ملكوت السماوات و الأرض فقد كان يحاجهم عن إفاضة إلهية عليه بالعلم و الحكمة و إراءة منه تعالى لملكوته مبنية على اليقين لا عن فكرة تصنيعية لا تعدو حد التخيل و التصور، و لا تخلو عن التكلف و التعسف الذى لا تهتف به الفطرة الصافية.
و لحن كلام إبراهيم (ع) فيما حكاه الله سبحانه فى هذه الآيات إن تدبرنا فيها بأذهان

خالية عن التفاصيل الواردة فى الروايات و الآثار على اختلافها الفاحش، غير مشوبة بالمشاجرات التى وقعت للباحثين من أهل التفسير على خلطهم تفسير الآيات بمضامين الروايات و محتويات التواريخ و ما اشتملت عليه التوراة و أخرى تشايعها من الإسرائيليات إلى غير ذلک، و بالجملة لحن كلامه (ع) فى ما حكى عنه فى هذه الآيات يشعر إشعارا واضحا بأنه كلام صادر عن ذهن صاف غير مملوء بزخارف الأفكار و الأوهام المتنوعة أفرغته فى قالب اللفظ فطرته الصافية بما عندها من أوائل التعقل و التفكير و لطائف الشعور و الإحساس.
فالواقف فى موقف النصفة من التدبر فى هذه الآيات لا يشک أن كلامه المحكى عنه مع قومه أشبه شىء بكلام إنسان أولى فرضى عاش فى سرب من أسراب الأرض أو كهف من كهوف الجبال لم يعاشر إلا بعض من يقوم بواجب غذائه و لباسه لم يشاهد سماء بزواهر نجومها و كواكبها، و

البازغ من قمرها و شمسها، و لم يمكث فى مجتمع إنسانى بأفراده الجمة و بلاده الوسيعة، و اختلاف أفكاره، و تشتت مقاصده و مآربه، و أنواع أديانه و مذاهبه، ثم ساقه الاتفاق أن دخل فى واحد من المجتمعات العظيمة، و شاهد أمورا عجيبة لا عهد له بها من أجرام سماوية، و أقطار أرضية، و جماعات من الناس عاكفين على مشاغلهم كادحين نحو مآربهم و مقاصدهم، لا يصرفهم عن ذلک صارف بين متحرک و ساكن، و عامل و معمول له، و خادم و مخدوم، و آمر و مأمور، و رئيس، و مرءوس منكب على الكسب و العمل، و متزهد متعبد يعبد الإله.
فبهته عجيب ما يراه و استغرقه غريب ما يشاهده فصار يسأل من أنس به عن شأن الواحد بعد الواحد مما اجتذبت إليه نفسه، و وقع عليه بصره، و كثر منه إعجابه نظير ما نراه من حال الصبى إذا نظر إلى جو السماء الوسيعة بمصابيحها المضيئة و زواهرها اللامعة، و عقود كواكبها المنثورة فى حالة مطمئنة نراه يسأل أمه: ما هذه التى أشاهدها و أمتلئ من حبها و الإعجاب بها؟ من الذى علقها هناک؟ من الذى نورها؟ من الذى صنعها؟.
غير أن الذى لا نرتاب فيه أن هذا الإنسان إنما يبدأ فى سؤاله من حقائق الأشياء التى يشاهدها و يتعجب منها بالذى يقرب مما كان يعرفها فى حال التوحش و الانعزال عن المجتمع و إنما يسأل عن المقاصد و الغايات التى لا يقع عليها الحواس.
و ذلک لأن الإنسان إنما يستعلم حال المجهولات بما عنده من مواد العلم الأولية فلا ينتقل من المجهولات إلا إلى ما يناسب بعض ما عنده من المعلومات، و هذا أمر ظاهر

محسوس من حال بعض بسائط العقول كالصبيان و أهل البدو إذا صادفوا أمورا ليس لهم بها عهد فإنهم يبدءون باستعلام حال ما يستأنسون بأمره بعد الاستيناس فيسألون عن حقيقته و عن أسبابه و غاياته.
و الإنسان المفروض و هو الإنسان الفطرى الأولى تقريبا لما لم يشتغل إلا بأبسط أسباب المعيشة لم يشغل ذهنه ما يشغل ذهن الإنسان المدنى الحضرى الذى أحاطت به هذه الأشغال الكثيرة الطبيعية الخارجة عن الحد و الحصر التى لا فراغ له عنها و لو لحظة، و لذلک كان الإنسان المفروض فى فراغ من الفكر و خلاء من الذهن، و الحوادث الجمة السماوية و الأرضية الكونية محيطة به من غير أن يعرف أسبابها الطبيعية فلذلک كان ذهنه أشد استعدادا للانتقال إلى سببها الذى هو أعلى من الأسباب الطبيعية و هو الذى يتنبه له الإنسان الحضرى بعد الفراغ عن إحصاء الأسباب الطبيعية لحوادث الكون فوق هذه الأسباب لو وجد فراغا، و لذا كان الأسبق إلى ذهن هذا الإنسان المفروض هو الانتقال إلى هذا السبب الأعلى لو شاهد من الناس الحضريين الاشتغال به و التنسک و العبادة له.

و من الشواهد على هذا الذى ذكرنا ما نجد أن الاشتغال بالمراسم الدينية و البحث عن اللاهوت فى آسيا أكثر رواجا و أغلى قدرا منه فى أوروبا، و فى القرى و البلاد الصغيرة أحكم موقعا منه فى البلاد العظيمة و على هذه النسبة فى البلاد العظيمة و السواد الأعظم لما أن المجتمع كلما اتسع نطاقه زادت فيه الحوائج الحيوية، و كثرت و تراكمت الأشغال الإنسانية فلم تدع للإنسان فراغا تستريح فيه نفسه إلى معنوياتها و تتوجه إلى البحث عن مبدئها و معادها.
و بالجملة إذا راجعنا قصة إبراهيم (ع) المودعة فى هذه الآيات و ما يناظرها من آيات سورة مريم و الأنبياء و الصافات و غيرها وجدنا حاله (ع) فيما يحاج به أباه و قومه أشبه شىء بحال الإنسان البسيط المفروض نجده يسأل عن الأصنام و يباحث القوم فى شأنها و يتكلم فى أمر الكوكب و القمر و الشمس سؤاله من لا عهد له بما يصنعه الناس و خاصة قومه الوثنيون فى الأصنام يقول لأبيه و قومه: «ما هذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِى أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ»: (الأنبياء: 52) و يقول لأبيه و قومه: «ما تَعْبُدُونَ. قالُوا نَعْبُدُ أَصْناماً فَنَظَلُّ لَها عاكِفِينَ. قالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ. أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ. قالُوا بَلْ وَجَدْنا آباءَنا كَذلِكَ يَفْعَلُونَ»: (الشعراء: 74).

فهذا كلام من لم ير صنما و لم يشاهد وثنيا يعبد صنما و قد كان (ع) فى مهد الوثنية و هو بابل كلدان، و قد عاش بينهم برهة من الزمان فهل كان مثل هذا التعبير منه (ع): «ما هذِهِ التَّماثِيلُ تحقيرا للأصنام و إيماء إلى أنه لا يضعها الموضع الذى يضعها عليه الناس و لا يقر لها بما أقروا به من القداسة و الفضل كأنه لا يعرفها كقول فرعون لموسى (ع): «وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ»: (الشعراء: 23) و قول كفار مكة للنبى ص فيما حكى الله تعالى: «وَ إِذا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُواً أَ هذَا الَّذِى يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَ هُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمنِ هُمْ كافِرُونَ»: (الأنبياء: 36).
لكن يبعده أن إبراهيم (ع) ما كان يستعمل فى خطاب أبيه آزر إلا جميل الأدب حتى إذا طرده أبوه و هدده بالرجم قال له إبراهيم: «سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّى إِنَّهُ كانَ بِى حَفِيًّا»: (مريم: 47).
فمن المستبعد أن يلقى إليه أول ما يواجهه من الكلام ما يتضمن تحقير شأن آلهته المقدسة عنده فى لحن التشويه و الإهانة فيثير به عصبيته و نزعته الوثنية، و قد نهى الله سبحانه فى هذه الملة التى هى ملة إبراهيم حنيفا عن سب آلهة المشركين لئلا يثير ذلك منهم ما يواجهون المسلمين بمثله قال تعالى: «وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ»: (الأنعام: 108).
ثم إنه (ع) بعد الفراغ مما حاج به أباه آزر و قومه فى أمر الأصنام يشتغل بأربابها و هى الكوكب و القمر و الشمس فيقول لما رأى كوكبا: «هذا رَبِّى

ثم يقول لما رأى القمر بازغا: «هذا رَبِّی ثم يقول لما رأى الشمس بازغة: «هذا رَبِّی هذا أَكْبَرُ» و هذه التعبيرات أيضا تعبير من كأنه لم ير كوكبا و لا قمرا و لا شمسا، و أوضح التعبيرات دلالة على هذا المعنى قوله (ع) فى الشمس: هذا رَبِّی هذا أَكْبَرُ فإن هذا كلام من لا يعرف ما هى الشمس و ما هما القمر و الكوكب غير أنه يجد الناس يخضعون لها و يعبدونها و يقربون لها القرابين كما يرويه التاريخ عن أهل بابل، و هذا كما إذا رأيت شبح إنسان لا تدرى أ رجل هو أو امرأة تسأل و تقول: من هذا؟ تريد الشخص لأنک لا تعلم منه أزيد من أنه شخص إنسان فيقال: امرأة فلان أو هو فلان، و إذا رأيت شبحا لا تدرى إنسان هو أو حيوان أو جماد تقول ما هذا؟ تريد الشبح أو المشار إليه إذ لا

علم لک من حاله إلا بأنه شىء جسمانى أيا ما كان فيقال لک: هذا زيد أو هذه امرأة فلان أو هو شاخص كذا ففى جميع ذلک تراعى- و أنت جاهل بالأمر- من شأن أولى العقل و غيره و الذكورية و الأنوثية مقدار ما لک به علم، و أما المجيب العالم بحقيقة الحال فعليه أن يراعى الحقيقة.

فظاهر قوله (ع): هذا رَبِّی و قوله: «هذا رَبِّی هذا أَكْبَرُ» أنه ما كان يعرف من حال الشمس إلا أنه شىء طالع أكبر من القمر و الكوكب يقصده الناس بالعبادة و النسک و الإشارة إلى مثل هذا المعلوم إنما هو بلفظة «هذا» بلا ريب، و أما أنها شمس أى جرم أو صفحة نورانية تدبر العالم الأرضى بضوئها و ترسم الليل و النهار بسيرها بحسب ظاهر الحس أو أنه قمر أو كوكب يطلع كل ليلة من أفق الشرق و يغيب فيما يقابله من الغرب فلم يكن يعرف ذلک على ما يشعر به هذا الكلام، و لو كان يعرف ذلک لقال فى الشمس: هذه ربى هذه أكبر أو قال: إنها ربى إنها أكبر كما راعى هذه النكتة بعد ذلک فيما حاج الملک نمرود و قد كان يعرفها اليوم: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِی بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ»: (البقرة: 258) فلم يقل: فأت به من المغرب.

و كما قال لأبيه و قومه على ما حكى الله: «ما تَعْبُدُونَ قالُوا نَعْبُدُ أَصْناماً فَنَظَلُّ لَها عاكِفِينَ قالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ قالُوا بَلْ وَجَدْنا آباءَنا كَذلِکَ يَفْعَلُونَ»: (الشعراء: 74) فبدأ يسأل عن معبودهم بلفظة «ما» إذ لا علم له عندئذ بشىء من حاله إلا أنه شىء ثم لما ذكروا الأصنام و هم لا يعتقدون لها شيئا من الشعور و الإرادة قالوا: «فَنَظَلُّ لَها» بالتأنيث، ثم لما سمع ألوهيتها منهم و من الواجب أن يتصف الإله بالنفع و الضرر و السمع لدعوة من يدعوه عبر عنها تعبيرا أولى العقل، ثم لما ذكروا له فى قصة كسر الأصنام: «لَقَدْ عَلِمْتَ ما هؤُلاءِ يَنْطِقُونَ حذاء قوله: «فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ سلب عنها شأن أولى العقل فقال: «أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ

اللّهِ أ فَلَا تَعْقِلَونَ»: (الأنبياء: 67).
و لا يسعنا أن نتعسف فنقول: إنه (ع) أراد بقوله: «هذا رَبِّی هذا أَكْبَرُ» الجرم أو المشار إليه أو أنه روعى فى ذلک حال لغته التى تكلم بها و هى السريانية ليس يراعى فيها التأنيث كأغلب اللغات العجمية فإن ذلک تحكم، على أنه (ع) قال للملک فى

خصوص الشمس بعينها: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِی بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ»: (البقرة:
258) فلم يحک القرآن ما لهج به بالوصف الذى فى لغته فما بال هذا المورد (هذا رَبِّی هذا أَكْبَرُ) اختص بهذه الحكاية.
و نظير السؤال آت فى قوله يسأل قومه عن شأن الأصنام: «ما هذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِی أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ»: (الأنبياء: 52) و كذا قوله فى دعائه: «وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ»: (إبراهيم: 36).
و كذا لا يسعنا القول بأنه (ع) فى تذكيره الإشارة إلى الشمس صان الإله عن وصمة الأنوثية تعظيما أو أن الكلام من باب إتباع المبتدإ للخبر الذى هو مذكر أعنى قوله: رَبِّی و قوله: «أَكْبَرُ» فكل ذلک تحكم لا دليل عليه، و سيجىء تفصيل البحث فيها.
و الحاصل أن الذى حكاه الله تعالى فى هذه الآيات و ما يناظرها من قول إبراهيم (ع) لأبيه و قومه فى توحيده تعالى و نفى الشريک عنه كلام يدل بسياقه على أنه (ع) إنما عاش قبل ذلک فى معزل من الجو الذى كان يعيش فيه أبوه و قومه و لم يكن يعرف ما يعرفه معاشر المجتمعين من تفاصيل شئون أجزاء الكون و السنن الاجتماعية الدائرة بين الناس المجتمعين، و أنه كان إذ ذاک فى أوائل زمن رشده و تمييزه ترک معزله و لحق بأبيه، و وجد عنده أصناما فسأله عن شأنها فلما أوقفه على ذلک شاجره فى ألوهيتها و ألزمه الحجة، ثم حاج قومه فى أمر الأصنام فبكتهم، ثم رجع إلى عبادتهم لأرباب الأصنام من الكوكب و القمر و الشمس فجاراهم فى افتراض ربوبيتها الواحد منها بعد الواحد، و لم يزل يراقب أمرها، و كلما غرب واحد منها رفضه و أبطل ربوبيته و افترض ربوبية غيره مما يعبدونه حتى أتى فى يومه و ليلته على آخرها على ما هو ظاهر الآيات، ثم عاد إلى التوحيد الخالص بقوله: «إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ و كأنه تم له ذلک فى يومين و ليلة بينهما تقريبا على ما سنبين إن شاء الله تعالى.
و كان (ع) على بصيرة من أن للعالم خالقا فاطرا للسماوات و الأرض هو الله وحده لا شريک له فى ذلک، و إنما يبحث عن أنه هل للناس و منهم إبراهيم نفسه رب غير الله هو بعض خلقه كشمس أو قمر أو غيرها يربهم و

يدبر أمرهم و يشارک الله فی أمره أو

أنه لا رب لهم غير الله سبحانه وحده لا شريک له.
و فی جميع هذه المراحل التی طواها کان الله سبحانه يمده و يسدده بإراءته ملکوت السماوات و الأرض و عطف نفسه الشريفة إلی الجهة التی ينتسب منها الأشياء إلی الله سبحانه خلقا و تدبيرا فکان إذا رأی شيئا رأی انتسابه إلی الله و تکوينه و تدبيره بأمره قبل أن يری نفسيته و آثار نفسيته کما هو ظاهر سياق قوله: «وَ کَذلِکَ نُرِی إِبْراهِيمَ مَلَکُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الآية، و قوله فی ذيل الآيات: «وَ تِلْکَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلی قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ إِنَّ رَبَّکَ حَکِيمٌ عَلِيمٌ الآية، و قوله: «وَ لَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ کُنَّا بِهِ عالِمِينَ»: (الأنبياء: 51).
و قول إبراهيم لأبيه فيما حکی الله تعالی: «يا أَبَتِ إِنِّی قَدْ جاءَنِی مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِکَ فَاتَّبِعْنِی أَهْدِکَ صِراطاً سَوِيًّا»: (مريم: 43) إلی غير ذلک من الآيات.
ثم حاج الملک نمرود فی دعواه الربوبية علی ما کان ذلک من دأب کثير من جبابرة السلف و من نظائر ذلک نشأت الوثنية و کانت لقومه آلهة کثيرة لها أصنام يعبدونها، و فيهم من کان يعبد أرباب الأصنام کالشمس و القمر و الکوکب الذی ذکره القرآن الکريم و لعله الزهرة.
هذا ملخص ما يستفاد من الآيات الکريمة و سنبحث عن مضامينها تفصيلا بحسب ما نستطيعه إن شاء الله تعالی.
قوله تعالی: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ» القراءات السبع فی آزر بالفتح فيکون عطف بيان أو بدلا من أبيه و فی بعض القراءات «آزَرَ» بالضم و ظاهره أنه منادی مرفوع بالنداء، و التقدير: يا آزر أ تتخذ أصناما آلهة، و قد عد من القراءات «أ أزرا تتخذ» مفتتحا بهمزة الاستفهام، و بعده «أزرا» بالنصب مصدر أزر يأزر بمعنی قوی و المعنی: و إذ قال إبراهيم لأبيه أ تتخذ أصناما للتقوی و الاعتضاد.
و قد اختلف المفسرون علی القراءة الأولی المشهورة و الثانية الشاذة فی «آزر» أنه اسم علم لأبيه أو لقب أريد بمعناه المدح أو الذم بمعنی المعتضد أو بمعنی الأعرج أو المعوج

أو غير ذلک و منشأ ذلک ما ورد فی عدة روايات أن اسم أبيه «تارح» بالحاء المهملة أو المعجمة و يؤيده ما ضبطه التاريخ من اسم أبيه، و ما وقع فی التوراة الموجودة أنه (ع) ابن تارخ.
کما اختلفوا أن المراد بالأب هو الوالد أو العم أو الجد الأمی أو الکبير المطاع و منشأ ذلک أيضا اختلاف الروايات فمنها ما يتضمن أنه کان والده و أن إبراهيم (ع) سيشفع له يوم القيامة و لکن لا يشفع بل يمسخه الله ضبعا

منتنا فيتبرأ منه إبراهيم، و منها ما يدل على أنه لم يكن والده، و أن والده كان موحدا غير مشرک، و ما يدل على أن آباء النبى ص كانوا جميعا موحدين غير مشركين إلى غير ذلک من الروايات، و قد اختلفت فى سائر ما قص من أمر إبراهيم اختلافا عجيبا حتى اشتمل بعضها على نظائر ما ينسبه إليه العهد العتيق مما تنزهه عنه الخلة الإلهية و النبوة و الرسالة.
و قد أطالوا هذا النمط من البحث حتى انجر إلى غايات بعيدة تغيب عندها رسوم البحث التفسيرى الذى يستنطق الآيات الكريمة عن مقاصدها عن نظر الباحث، و على من يريد الاطلاع على ذلک أن يراجع مفصلات التفاسير و كتب التفسير بالمأثور.
و الذى يهدى إليه التدبر فى الآيات المتعرضة لقصصه (ع) أنه (ع) فى أول ما عاشر قومه بدأ بشأن رجل يذكر القرآن أنه كان أباه آزر، و قد أصر عليه أن يرفض الأصنام و يتبعه فى دين التوحيد فيهديه حتى طرده أبوه عن نفسه و أمره أن يهجره قال تعالى: «وَ اذْكُرْ فِى الْكِتابِ إِبْراهِيمَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا، إِذْ قالَ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ وَ لا يُغْنِى عَنْکَ شَيْئاً، يا أَبَتِ إِنِّى قَدْ جاءَنِى مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِکَ فَاتَّبِعْنِى أَهْدِکَ صِراطاً سَوِيًّا- إلى أن قال- قالَ أَ راغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِى يا إِبْراهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّکَ وَ اهْجُرْنِى مَلِيًّا»: (مريم: 46) فسلم عليه إبراهيم و وعده أن يستغفر له، و لعله كان طمعا منه فى إيمانه و تطميعا له فى السعادة و الهدى قال تعالى: «قالَ سَلامٌ عَلَيْکَ سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّى إِنَّهُ كانَ بِى حَفِيًّا، وَ أَعْتَزِلُکُمْ وَ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ أَدْعُوا رَبِّى عَسى أَلَّا أَكُونَ بِدُعاءِ رَبِّى شَقِيًّا»: (مريم: 48) و الآية الثانية أحسن قرينة على أنه (ع) إنما وعده أن يستغفر له فى الدنيا لا أن يشفع له يوم القيامة و إن بقى كافرا أو بشرط أن لا يعلم بكفره.

ثم حكى الله سبحانه إنجازه (ع) لوعده هذا و استغفاره لأبيه فى قوله: «رَبِّ هَبْ لِى حُكْماً وَ أَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ وَ اجْعَلْ لِى لِسانَ صِدْقٍ فِى الْآخِرِينَ وَ اجْعَلْنِى مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ وَ اغْفِرْ لِأَبِى إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ وَ لا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»: (الشعراء: 89) و قوله: «إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ يدل على أنه (ع) إنما دعا بهذا الدعاء لأبيه بعد موته أو بعد مفارقته إياه و هجره له لمكان قوله:
«كانَ و ذيل كلامه المحكى فى الآيات يدل على أنه كان صورة دعاء أتى بها للخروج عن عهدة ما وعده و تعهد له فإنه (ع) يقول: اغفر لهذا الضال يوم القيامة ثم يصف يوم القيامة بأنه لا ينفع فيه شىء إلا القلب السليم.
و قد كشف الله سبحانه عن هذه الحقيقة بقوله- و هو فى صورة الاعتذار-: «ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كانُوا أُولِى قُرْبى مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحابُ الْجَحِيمِ، وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا

عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْراهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ»: (التوبة: 114) و الآية بسياقها تشهد على أن هذا الدعاء إنما صدر منه (ع) فى الدنيا و كذلک التبرى منه لا أنه سيدعو له ثم يتبرأ منه يوم القيامة فإن السياق سياق التكليف التحريمى العام و قد استثنى منه دعاء إبراهيم، و بين أنه كان فى الحقيقة وفاء منه (ع) بما وعده، و لا معنى لاستثناء ما سيقع مثلا يوم القيامة عن حكم تكليفى مشروع فى الدنيا ثم ذكر التبرى يوم القيامة.
و بالجملة هو سبحانه يبين دعاء إبراهيم (ع) لأبيه ثم تبريه منه، و كل ذلک فى أوائل عهد إبراهيم و لما يهاجر إلى الأرض المقدسة بدليل سؤاله الحق و اللحوق بالصالحين و أولادا صالحين كما يستفاد من قوله فى الآيات السابقة: رَبِّ هَبْ لِى حُكْماً وَ أَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ الآية و قوله تعالى- و يتضمن التبرى عن أبيه و قومه و استثناء الاستغفار أيضا-: «قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِى إِبْراهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنا بِكُمْ وَ بَدا بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَ الْبَغْضاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَکَ وَ ما أَمْلِکُ لَکَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَىْءٍ»: (الممتحنة: 4).
ثم يذكر الله تعالى عزمه (ع) على المهاجرة إلى الأرض المقدسة و سؤاله أولادا

صالحين بقوله: «فَأَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَسْفَلِينَ، وَ قالَ إِنِّى ذاهِبٌ إِلى رَبِّى سَيَهْدِينِ، رَبِّ هَبْ لِى مِنَ الصَّالِحِينَ»: (الصافات: 100).
ثم يذكر تعالى ذهابه إلى الأرض المقدسة و رزقه صالح الأولاد بقوله: «وَ أَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَخْسَرِينَ، وَ نَجَّيْناهُ وَ لُوطاً إِلَى الْأَرْضِ الَّتِى بارَكْنا فِيها لِلْعالَمِينَ، وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ»: (الأنبياء: 72) و قوله: «فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ كُلًّا جَعَلْنا نَبِيًّا»: (مريم: 49).
ثم يذكر تعالى آخر دعائه بمكة و قد وقع فى آخر عهده (ع) بعد ما هاجر إلى الأرض المقدسة و ولد له الأولاد و أسكن إسماعيل مكة و عمرت البلدة و بنيت الكعبة، و هو آخر ما حكى من كلامه فى القرآن الكريم: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَ اجْنُبْنِى وَ بَنِىَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ إِلى أن قال- رَبَّنا إِنِّى أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى بِوادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِکَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ- إلى أن قال- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ الدُّعاءِ- إلى أن قال- رَبَّنَا اغْفِرْ لِى وَ لِوالِدَىَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ»: (إبراهيم: 41).
و الآية بما لها من السياق و بما احتف بها من القرائن أحسن شاهد على أن والده الذى دعا له فيها غير الذى يذكره سبحانه بقوله: «لِأَبِيهِ آزَرَ» فإن

الآيات كما ترى تنص على أن إبراهيم (ع) استغفر له وفاء بوعده ثم تبرأ منه لما تبين له أنه عدو لله، و لا معنى لإعادته (ع) الدعاء لمن تبرأ منه و لاذ إلى ربه من أن يمسه فأبوه آزر غير والده الصلبى الذى دعا له و لأمه معا فى آخر دعائه.
و من لطيف الدلالة فى هذا الدعاء أعنى دعاءه الأخير ما فى قوله: «وَ لِوالِدَىَ حيث عبر بالوالد و الوالد لا يطلق إلا على الأب الصلبى و هو الذى يلد و يولد الإنسان مع ما فى دعائه الآخر: «وَ اغْفِرْ لِأَبِى إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ و الآيات الآخر المشتملة على ذكر أبيه آزر فإنها تعبر عنه بالأب و الأب ربما تطلق على الجد و العم و غيرهما، و قد اشتمل القرآن الكريم على هذا الإطلاق بعينه فى قوله تعالى: «أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قالَ لِبَنِيهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِى قالُوا نَعْبُدُ إِلهَكَ وَ إِلهَ آبائِكَ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِلهاً واحِداً وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ»: (البقرة: 133) فإبراهيم جد

يعقوب و إسماعيل عمه و قد أطلق على كل منهما الأب، و قوله تعالى فيما يحكى من كلام يوسف (ع): «وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِى إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ»: (يوسف: 38) فإسحاق جد يوسف و إبراهيم (ع) جد أبيه و قد أطلق على كل منهما الأب.
فقد تحصل أن آزر الذى تذكره الآية ليس أبا لإبراهيم حقيقة و إنما كان معنونا ببعض الأوصاف و العناوين التى تصحح إطلاق الأب عليه، و أن يخاطبه إبراهيم (ع) بيا أبت، و اللغة تسوغ إطلاق الأب على الجد و العم و زوج أم الإنسان بعد أبيه و كل من يتولى أمور الشخص و كل كبير مطاع، و ليس هذا التوسع من خصائص اللغة العربية بل يشاركها فيه و فى أمثاله سائر اللغات كالتوسع فى إطلاق الأم و العم و الأخ و الأخت و الرأس و العين و الفم و اليد و العضد و الإصبع و غير ذلک مما يهدى إليه ذوق التلطف و التفنن فى التفهيم و التفهم.
فقد تبين أولا أن لا موجب للاشتغال بما تقدمت الإشارة إليه من الأبحاث الروائية و التاريخية و الأدبية فى أبيه و لفظة آزر و أنه هل هو اسم علم أو لقب مدح أو ذم أو اسم صنم فلا حاجة إلى شىء من ذلک فى الحصول على مراد الآية.
على أن غالب ما أوردوه فى هذا الباب تحكم لا دليل عليه مع ما فيه من إفساد ظاهر الآية و إخلال أمر السياق باعتبار التراكيب العجيبة التى ذكروها للجملة «آزَرَ أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً» من تقديم و تأخير و حذف و تقدير.
و ثانيا: أن والده الحقيقى غير آزر لكن القرآن لم يصرح باسمه، و إنما وقع فى الروايات و يؤيده ما يوجد فى التوراة أن اسمه «تارخ».
و من عجيب الوهم ما ذكره بعض الباحثين أن القرآن الكريم كثيرا ما يهمل

فيما يذكره من تاريخ الأنبياء و الأمم و يقصه من قصص الماضين أمورا مهمة هى من جوهريات القصص كذكر تاريخ الوقوع و محله و الأوضاع الطبيعية و الاجتماعية و السياسية و غيرها المؤثرة فى تكون الحوادث الدخيلة فى تركب الوقائع و منها ما فى مورد البحث فإن من العوامل المقومة لمعرفة حقيقة هذه القصة معرفة اسم أبى إبراهيم و نسبه و تاريخ زمن نشوئه و نهضته و دعوته و مهاجرته.
و ليس ذلک إلا لأن القرآن سلک فى قصصه المسلک الجيد الذى يهدى إليه فن القصص الحقيقى و هو أن يختار القاص فى قصته كل طريق ممكن موصل إلى غايته و مقصده إيصالا حسنا، و يمثل المطلوب تمثيلا تاما بالغا من غير أن يبالغ فى تمييز صحيح ما يقصه من سقيمه، و يحصى جميع ما هو من جوهريات القصة كتأريخ الوقوع و مكانه و سائر نعوته
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 166
اللازمة فمن الجائز أن يأخذ القرآن الكريم فى سبيل النيل إلى مقصده و هو الهداية إلى السعادة الإنسانية قصصا دائرة بين الناس أو بين أهل الكتاب فى عصر الدعوة و إن لم يوثق بصحتها أو لم يتبين فيما بأيديهم من القصة جميع جهاتها الجوهرية حتى لو كانت قصة تخييلية كما قيل بذلک فى قصة موسى و فتاه و فى قصة الملإ الذين خرجوا من ديارهم و هم ألوف حذر الموت و غير ذلک فالفن القصصى لا يمنع شيئا من ذلک بعد ما ميز القاص أن القصة أبلغ وسيلة و أسهل طريقة إلى النيل بمقصده.
و هذا خطأ فإن ما ذكره من أمر الفن القصصى حق غير أن ذلک غير منطبق على مورد القرآن الكريم فليس القرآن كتاب تاريخ و لا صحيفة من صحف القصص التخييلية و إنما هو كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه و قد نص على أنه كلام الله سبحانه، و أنه لا يقول إلا الحق، و أن ليس بعد الحق إلا الضلال، و أنه لا يستعين للحق بباطل، و لا يستمد للهدى بضلال، و أنه كتاب يهدى إلى الحق و إلى صراط مستقيم، و أن ما فيه حجة لمن أخذ به و على من تركه فى آيات جمة لا حاجة إلى إيرادها فكيف يسع لباحث يبحث عن مقاصد القرآن أن يجوز اشتماله على رأى باطل أو قصة كاذبة باطلة أو خرافة أو تخييل.
لست أريد أن مقتضى الإيمان بالله و رسوله و بما جاء به رسوله أن ينفى عن القرآن أن يشتمل على باطل أو كذب أو خرافة و إن كان ذلک، و لا أن الواجب على كل إنسان سليم العقل صحيح الفكر مستقيم الأمر أن تخضع نفسه للقرآن بتصديقه و نفى كل خطإ و زلة عنه فى وسائل من المعارف توسل بها إلى مقاصده، و فى نفس تلک المقاصد و إن كان كذلک.
و إنما أقول: إنه كتاب يدعى لنفسه أنه كلام إلهى موضوع لهداية الناس إلى حقيقة سعادتهم يهدى بالحق و يهدى إلى الحق و من الواجب على من يفسر كتابا هذا شأنه و يستنطقه فى مقاصده و مطالبه أن يفترضه صادقا

فى حديثه مقتصرا على ما هو الحق الصريح فى خبره و كل ما يسوقه من بيان أو يقيمه من برهان على مقاصده و أغراضه هاديا إلى الصراط الذى لا يتخلله باطل موصلا إلى غاية لا يشوبها شىء من غير جنس الحق و لا يداخلها أى وهن و فتور.
و كيف يكون مقصد من المقاصد حقا على الإطلاق و قد تسرب باطل ما إلى طريقه

الذى يدعو إليه المقصد و لا يدعو- على ما يراه- إلا إلى حق؟ و كيف يكون قضية من القضايا قولا فصلا ما هو بالهزل و قد تسرب إلى البيان المنتج لها شىء من المسامحة و المساهلة؟
و كيف يمكن أن يكون حديث أو نبأ كلاما لله الذى يعلم غيب السماوات و الأرض و قد دب فيه جهل أو خبط أو خطاء؟ و هل ينتج النور ظلمة أو الجهل معرفة؟.
فهذا هو المسلک الوحيد الذى لا يحل تعديه فى استنطاق القرآن الكريم فى مضامين آياته و هو يرى أنه كلام حق لا يشوبه باطل فى غرضه و طريق غرضه.
و أما البحث عن أنه هل هو صادق فيما يدعيه لنفسه: أنه كلام الله، و أنه محض الحق فى طريقه و غايته؟ و أنه ما ذا يقضى به الكتب المقدسة الأخرى كالعهدين و أوستا و غيرها فى قضايا قضى بها القرآن؟ و أنه ما ذا تهدى إليه الأبحاث العلمية الأخر التاريخية أو الطبيعية أو الرياضية أو الفلسفية أو الاجتماعية أو غيرها؟ فإنما هذه و أمثالها أبحاث خارجة عن وظيفة التفسير ليس من الجائز أن تخلط به أو يقام بها مقامه.
نعم قوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: (النساء: 82) ينطق بأن هناک شبهات عارضة و أوهاما متسابقة إلى الأذهان تسول لها أن فى القرآن اختلافا كان يتراءى من آية أنها تخالف آية، أو أن يستشكل فى آية أنها بمضمونها تخالف الحق و الحقيقة و إذ كان القرآن ينص على أنه يهدى إلى الحق فيختلف الآيتان بالآخرة، هذه تدل على أن كل ما تنبئ عنه آية فهو حق و هذه بمضمونها تنبئ نبأ غير حق لكن الآية أعنى قوله: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ إلخ، تصرح القول بأن القرآن تكفى بعض آياته لدفع المشكلة عن بعضها الآخر و يكشف جزء منه عما اشتبه على بعض الأفهام من حال جزء آخر فعلى الباحث عن مراده و مقصده أن يستعين بالبعض على البعض و يستشهد بالبعض على البعض و يستنطق البعض فى البعض و القرآن الكريم كتاب دعوة و هداية لا يتخطى عن صراطه و لو خطوة و ليس كتاب تاريخ و لا قصة و ليست مهمته مهمة الدراسة التاريخية و لا مسلک الفن القصصى، و ليس فيه هوى ذكر الأنساب و لا مقدرات الزمان و المكان، و لا مشخصات أخر لا غنى للدرس

التاريخى أو القصة التخييلية عن إحصائها و تمثيلها.
فأى فائدة دينية فى أن ينسب إبراهيم أنه إبراهيم بن تارخ بن ناخور بن سروج بن رعو بن فالج بن عابر بن شالح بن أرفكشاذ بن سام بن نوح؟ أو أن يقال: إنه ولد فى أور
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 168
الكلدانيين حدود سنة ألفين تقريبا قبل الميلاد فى عهد فلان الملک الذى ولد فى كذا و ملک كذا مدة و مات سنة كذا.
و سنجمع فى ذيل البحث عن آيات القصة جملا من قصة إبراهيم (ع) منثورة فى القرآن ثم نتبعها بما فى التوراة و غيرها من تاريخ حياته و شخصيته فلينظر الباحث المتدبر بعين النصفة ثم ليقض فيما اختاره القرآن منها و حققه ما هو قاض.
و القرآن الكريم مع ذلک لم يهمل الواجب فى حق العلوم النافعة، و لم يحرم البحث عن العالم و أجزائه السماوية و الأرضية، و لا منع من استطلاع أخبار الأمم الماضية و سنن المجتمعات و القرون الخالية، و الاستعانة بها على واجب المعرفة و لازم العلم و الآيات تمدح العلم أبلغ المدح، و تندب إلى التفكر و التفقه و التذكر كثرة لا حاجة معها إلى إيرادها هاهنا.
قوله تعالى: «أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً إِنِّی أَراکَ وَ قَوْمَکَ فِی ضَلالٍ مُبِينٍ قال الراغب فى المفردات:، الصنم جثة متخذة من فضة أو نحاس أو خشب كانوا يعبدونها متقربين به إلى الله تعالى و جمعه أصنام قال الله تعالى: أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً، لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ انتهى، و ما ذكره من اتخاذه من فضة أو نحاس أو خشب إنما هو من باب المثال لا ينحصر فيه اتخاذها بل كان يتخذ من كل ما يمكن أن يمثل به تمثال من أقسام الفلزات و الحجارة و غيرها، و قد روى أن بنى حنيفة من اليمامة كانوا قد اتخذوا صنما من أقط، و ربما كانوا يتخذونه من الطين و ربما كان صورة مصورة.
و كيف كان فقد كانت الأصنام ربما يمثل بها موضوع اعتقادى غير محسوس كإله السماء و الأرض و إله العدل، و ربما يمثل بها موضوع محسوس كصنم الشمس و صنم القمر، و قد كانت من النوعين جميعا أصنام لقوم إبراهيم (ع) على ما تؤيده الآثار المكشوفة منهم فى خرائب بابل و قد كانوا يعبدونها تقربا بها إلى أربابها، و بأربابها إلى الله سبحانه، و هذا أنموذج بارز من سفه أحلام البشر أن يخضع أعلى حد الخضوع- و هو خضوع العبد للرب- لمثال مثل به موضوعا يستعظم أمره و يعظمه، و حقيقته منتهى درجة خضوع المصنوع المربوب لصانعه من صانع لمصنوع نفسه كان الواحد منهم يأخذ خشبة فينحت بيده منه صنما ثم ينصبه فيعبده و يتذلل له و يخضع و لذلک جيء بلفظة الأصنام فى قوله المحكى:
«أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً» نكرة ليدل على هوان أمرها و حقارته من جهة أنها مصنوعة

لهم مخلوقة بأيديهم كما يشير إليه قوله (ع) لقومه فيما حكى الله: «أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ»: (الصافات: 95) و من جهة أنها فاقدة لأظهر صفات الربوبية و هو العلم و القدرة كما فى قوله لأبيه: «إِذْ قالَ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ وَ لا يُغْنِى عَنْكَ شَيْئاً»: (مريم: 42).
فقوله: «أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً» إلخ، معناه: أ تتخذ أصناما لا خطر فى أمرها آلهة و الإله هو الذى فى أمره خطر عظيم إنى أراك و قومك فى ضلال مبين، و كيف لا يظهر هذا الضلال و هو عبادة و تذلل عبودى من صانع فيه آثار العلم و القدرة لمصنوعه الذى يفقد العلم و القدرة.
و الذى تشتمل عليه الآية أعنى قوله: «أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً» إلخ، من الحجاج و إن كان بمنزلة التلخيص لعدة احتجاجات واجه بها إبراهيم (ع) أباه و قومه على ما حكى تفصيلها فى عدة مواضع من القرآن الكريم إلا أنه أول ما حاج به أباه و قومه فإن الذى حكاه الله سبحانه من محاجته هو حجاجه أباه و حجاجه قومه فى أمر الأصنام و حجاجهم فى ربوبية الكوكب و القمر و الشمس و حجاجه الملك.
أما حجاجه فى ربوبية الكوكب و القمر و الشمس فالآيات دالة على كونه بعد الحجاج فى أمر الأصنام، و الاعتبار و التدبر يعطى أن يكون حجاجه الملك بعد ما ظهر أمره و شاع مخالفته لدين الوثنية و الصابئة و كسر الأصنام، و أن يكون مبدأ أمره مخالفته أباه فى دينه و هو معه و عنده قبل أن يواجه الناس و يخالفهم فى نحلتهم فقد كان أول ما حاج به فى التوحيد هو ما حاج به أباه و قومه فى أمر الأصنام.
قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلخ، ظاهر السياق أن تكون الإشارة بقوله: «كَذلِكَ إلى ما تضمنته الآية السابقة: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً إِنِّى أَراكَ إلخ، أنه (ع) أرى الحق فى ذلك، فالمعنى:
على هذا المثال من الإراءة نرى إبراهيم ملك السماوات و الأرض.
و بمعونة هذه الإشارة و دلالة قوله فى الآية التالية: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ الدالة على ارتباط ما بعده بما قبله يظهر أن قوله: «نُرِى لحكاية الحال الماضية كقوله تعالى:
«وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِى الْأَرْضِ»: (القصص: 5).

فالمعنى: أنا أرينا إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض فبعثه ذلك أن حاج أباه و قومه فى أمر الأصنام و كشف له ضلالهم، و كنا نمده بهذه العناية و الموهبة و هى إراءة الملكوت و كان على هذه الحال حتى جن عليه الليل و رأى كوكبا.
و بذلك يظهر أن ما يتراءى من بعضهم: أن قوله: «وَ كَذلِكَ نُرى إلخ،

كالمعترضة لا يرتبط بما قبله و لا بما بعده، و كذا قول بعضهم: إَن إراءة الملكوت أول ما ظهر من أمرها فى إبراهيم (ع) أنه لما جن عليه الليل رأى كوكبا إلخ، فاسد لا ينبغى أن يصار إليه.
و أما ملكوت السماوات و الأرض فالملكوت هو الملک مصدر كالطاغوت و الجبروت و إن كان آكد من حيث المعنى بالنسبة إلى الملک كالطاغوت و الجبروت بالنسبة إلى الطغيان و الجبر أو الجبران.
و المعنى الذى يستعمله فيه القرآن هو المعنى اللغوى بعينه من غير تفاوت كسائر الألفاظ المستعملة فى كلامه تعالى غير أن المصداق غير المصداق و ذلک أن الملک و الملكوت و هو نوع من السلطنة إنما هو فيما عندنا معنى افتراضى اعتبارى بعثنا إلى اعتباره الحاجة الاجتماعية إلى نظم الأعمال و الأفراد نظما يؤدى إلى الأمن و العدل و القوة الاجتماعيات و هو فى نفسه يقبل النقل و الهبة و الغصب و التغلب كما لا نزال نشاهد ذلک فى المجتمعات الإنسانية.
و هذا المعنى على أنه وضعى اعتبارى و إن أمكن تصويره فى مورده تعالى من جهة أن الحكم الحق فى المجتمع البشرى لله سبحانه كما قال تعالى: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»: (الأنعام: 57) و قال: «لَهُ الْحَمْدُ فِى الْأُولى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ»: (القصص: 70) لكن تحليل معنى هذا الملک الوضعى يكشف عن ثبوت ذلک فى الحقائق ثبوتا غير قابل للزوال و الانتقال كما أن الواحد منا يملک نفسه بمعنى أنه هو الحاكم المسلط المتصرف فى سمعه و بصره و سائر قواه و أفعاله بحيث إن سمعه إنما يسمع و بصره إنما يبصر بتبع إرادته و حكمه لا بتبع إرادة غيره من الأناسى و حكمه و هذا معنى حقيقى لا نشک فى تحققه فينا مثلا تحققا لا يقبل الزوال و الانتقال كما عرفت فالإنسان يملک قوى نفسه و أفعال نفسه و هى جميعا تبعات وجوده قائمة به غير مستقلة عنه و لا مستغنية عنه فالعين إنما تبصر

بإذن من الإنسان الذى يبصر بها و كذا السمع يسمع بإذن منه، و لو لا الإنسان لم يكن بصر و لا إبصار و لا سمع و لا استماع كما أن الفرد من المجتمع إنما يتصرف فيما يتصرف فيه بإذن من الملک أو ولى الأمر، و لو لم تكن هذه القوة المدبرة التى تتوحد عندها أزمة المجتمع لم يكن اجتماع، و لو منع عن تصرف من التصرفات الفردية لم يكن له أن يتصرف و لا نفذ منه ذلک، و لا شک أن هذا المعنى بعينه موجود لله سبحانه الذى إليه تكوين الأعيان و تدبير النظام فلا غنى لمخلوق عن الخالق عز اسمه لا فى نفسه و لا فى توابع نفسه من قوى و أفعال، و لا استقلال له لا منفردا و لا فى حال اجتماعه مع سائر أجزاء الكون و ارتباط قوى العالم و امتزاج بعضها ببعض امتزاجا يكون هذا النظام العام المشاهد.

قال تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ»: (آل عمران: 26) و قال تعالى: «لِلّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: (المائدة: 120) و قال تعالى: «تَبارَکَ الَّذِی بِیَدِهِ الْمُلْکُ وَ هُوَ عَلى کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ، الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیاةَ- إلى أن قال- الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً»: (الملک: 3) و الآیات- کما ترى- تعلل الملک بالخلق فکون وجود الأشیاء منه و انتساب الأشیاء بوجودها و واقعیتها إلیه تعالى هو الملاک فى تحقق ملکه و هو بمعنى ملکه الذى لا یشارکه فیه غیره و لا یزول عنه إلى غیره و لا یقبل نقلا و لا تفویضا یغنى عنه تعالى و ینصب غیره مقامه.
و هذا هو الذى یفسر به معنى الملکوت فى قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ، فَسُبْحانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ»: (یس: 83) فالآیة الثانیة تبین أن ملکوت کل شىء هو کلمة کن الذى یقوله الحق سبحانه له، و قوله فعله، و هو إیجاده له.
فقد تبین أن الملکوت هو وجود الأشیاء من جهة انتسابها إلى الله سبحانه و قیامها به، و هذا أمر لا یقبل الشرکة و یختص به سبحانه وحده، فالربوبیة التى هى الملک و التدبیر لا تقبل تفویضا و لا تملیکا انتقالیا.
و لذلک کان النظر فى ملکوت الأشیاء یهدى الإنسان إلى التوحید هدایة قطعیة کما قال تعالى: «أَ وَ لَمْ یَنْظُرُوا فِی مَلَکُوتِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَیْءٍ وَ أَنْ عَسى أَنْ یَکُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَیِّ حَدِیثٍ بَعْدَهُ یُؤْمِنُونَ»: (الأعراف: 185)
المیزان فى تفسیر القرآن، ج7، ص: 172
و الآیة- کما ترى- تحاذى أول سورة الملک المنقول آنفا.
فقد بان أن المراد بإراءة إبراهیم ملکوت السماوات و الأرض على ما یعطیه التدبر فى سائر الآیات المربوطة بها هو توجیهه تعالى نفسه الشریفة إلى مشاهدة الأشیاء من جهة استناد وجودها إلیه، و إذ کان استنادا لا یقبل الشرکة لم یلبث دون أن حکم علیها أن لیس لشىء منها أن یرب غیره و یتولى تدبیر النظام و أداء الأمور فالأصنام تماثیل عملها الإنسان و سماها أسماء لم ینزل الله علیها من سلطان، و ما هذا شأنه لا یرب الإنسان و لا یملکه و قد عملته ید الإنسان، و الأجرام العلویة کالکوکب و القمر و الشمس تتحول علیها الحال فتغیب عن الإنسان بعد حضورها، و ما هذا شأنه لا یکون له الملک و تولى التدبیر تکوینا کما سیجىء بیانه.
قوله تعالى: «وَ لِیَکُونَ مِنَ الْمُوقِنِینَ اللام للتعلیل، و الجملة معطوفة على أخرى محذوفة و التقدیر: لیکون کذا و کذا و لیکون من الموقنین.
و الیقین هو العلم الذى لا یشوبه شک بوجه من الوجوه، و لعل المراد به أن یکون على یقین بآیات الله على حد ما فى قوله: «وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ کانُوا بِآیاتِنا یُوقِنُونَ»: (السجدة: 24) و ینتج ذلک الیقین بأسماء الله الحسنى و صفاته العلیا.

و فى معنى ذلك ما أنزله فى خصوص النبى ص قال: «سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بارَكْنا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا»: (الإسراء: 1) و قال: «ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى : (النجم: 18) و أما اليقين بذاته المتعالية فالقرآن يجله تعالى أن يتعلق به شک أو يحيط به علم و إنما يسلمه تسليما.

و قد ذكر فى كلامه تعالى من خواص العلم اليقينى بآياته تعالى انكشاف ما وراء ستر الحس من حقائق الكون على ما يشاء الله تعالى كما فى قوله: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»: (التكاثر: 6) و قوله: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ، وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ، كِتابٌ مَرْقُومٌ، يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»: (المطففين: 21).

قوله تعالى: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّي إلى آخر الآية قال الراغب فى المفردات،: أصل الجن (بفتح الجيم) ستر الشىء عن الحاسة يقال: جنه الليل

و أجنه و جن عليه: فجنه ستره، و أجنه جعل له ما يجنه كقولک: قبرته و أقبرته و سقيته و أسقيته، و جن عليه كذا ستر عليه قال عز و جل: فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً، انتهى. فجن الليل إسداله الظلام لا مجرد ما يحصل بغروب الشمس.

و قوله: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ تفريع على ما تقدم من نفيه ألوهية الأصنام بما يرتبطان بقوله: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ و محصل المعنى على ذلک أنا كنا نريه الملكوت من الأشياء فأبطل ألوهية الأصنام إذ ذاک، و دامت عليه الحال فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال كذا و كذا.

و قوله: «رَأى كَوْكَباً» كأن تنكير الكوكب إنما هو لنكتة راجعة إلى مرحلة الإخبار و التحدث فلا غرض فى الكلام يتعلق بتعيين هذا الكوكب و أنه أى كوكب كان من السيارات أو الثوابت لأن الذى أخذه فى الحجاج يجرى فى أى كوكب من الكواكب يطلع و يغرب لا أن إبراهيم (ع) أشار إلى كوكب ما من الكواكب من غير أن يمتاز بأى مميز مفروض: أما أولا فلأن اللفظ لا يساعده فلا يقال لمن أشار إلى كوكب بين كواكب لا تحصى كثرة فقال: هذا ربى: إنه رأى كوكبا قال هذا ربى، و أما ثانيا فلأن ظاهر الآيات أنه كان هناک قوم يعبدون الكوكب الذى أشار إليه و قال فيه ما قال، و الصابئون ما كانوا يعبدون أى كوكب و لا يحترمون إلا السيارات.

و الذى يؤيده الاعتبار أنه كان كوكب الزهرة، و ذلک لأن الصابئين ما كانوا يحترمون و ينسبون حوادث العالم الأرضى إلا إلى سبعة من الأجرام العلوية التى كانوا يسمونها بالسيارات السبع: القمر، و عطارد، و الزهرة، و

الشمس، و المريخ، و المشترى، و زحل و إنما كان أهل الهند هم الذين يحترمون النجوم الثوابت و ينسبون الحوادث إليها، و نظيرهم فى ذلک بعض أرباب الطلسمات و وثنية العرب و غيرهم.
فالظاهر أن الكوكب كان أحد السبعة و القمر و الشمس مذكوران بعد، و عطارد مما لا يرى إلا شاذا لضيق مداره فقد كان أحد الأربعة: الزهرة، و المريخ و المشترى، و زحل، و الزهرة من بينها هى الكوكبة الوحيدة التى يمنعها ضيق مدارها أن تبتعد من الشمس أكثر من سبع و أربعين درجة، و لذلک كانت كالتابعة الملازمة للشمس فأحيانا تتقدمها فتطلع قبيل طلوعها و تسمى عند العامة حينئذ نجمة الصباح ثم تغيب بعد

طلوعها، و أحيانا تتبعها فتظهر بعد غروب الشمس فى أفق المغرب ثم لا تلبث إلا قليلا فى أول الليل دون أن تغيب، و إذا كانت على هذا الوضع و الليلة من ليالى النصف الأخير من الشهر القمرى كليلة ثمانى عشرة و تسع عشرة و العشرين فإنها تجامع بغروبها طلوع القمر فترى أن الشمس تغرب فتظهر الزهرة فى الأفق الغربى ثم تغرب بعد ساعة أو ساعتين مضتا من غروب الشمس ثم يطلع القمر عند ذلک أو بعد ذلک بيسير.
و هذه الخصوصية من بينها إنما هى للزهرة بحسب نظام سيرها و فى غيرها كالمشترى و المريخ و زحل أمر اتفاقى ربما يقع فى أوضاع خاصة لا يسبق إلى الذهن فيشبه من هنا أن الكوكب كان هو الزهرة.
على أن الزهرة أجمل الكواكب الدرية و أبهجها و أضوؤها أول ما يجلب نظر الناظر إلى السماء بعد جن الليل و عكوف الظلام على الآفاق يجلب إليها.
و هذا أحسن ما يمكن أن تنطبق عليه الآية بحسب ما يتسابق إلى الذهن من قوله:
فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّى فَلَمَّا أَفَلَ إلى أن قال- فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بازِغاً «إلخ» حيث وصل ظاهرا بين أفول الكوكب و بزوغ القمر.
و يتأيد هذا الذى ذكرناه بما ورد فى بعض الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) أن الكوكب كان هو الزهرة.
و على هذا فقد كان (ع) رأى الزهرة و القوم يتنسكون بواجب عبادتها من خضوع و صلاة و قربان، و كانت الزهرة وقتئذ تتلو الشمس فى غروبها، و الليلة من ليالى النصف الأخير من الشهر القمرى جن عليه الليل فرأى الزهرة فى الأفق الغربى حتى أفلت فرأى القمر بازغا بعده.
و قوله تعالى: «قالَ هذا رَبِّى المراد بالرب هو مالک الأشياء المربوبين، المدبر لأمرهم لا الذى فطر السماوات و الأرض و أوجد كل شىء بعد ما لم يكن موجودا فإنه الله سبحانه الذى ليس بجسم و لا جسمانى و لا يحويه مكان و لا يقع عليه إشارة، و الذى يظهر مما حكى من كلام إبراهيم مع قومه فى أمر الأصنام ظهورا لا شک فيه أنه كان على بينة من ربه و له من

العلم بالله و آياته ما لا يخفى عليه معه أن الله سبحانه أنزه ساحة من التجسم و التمثل و المحدودية، قال تعالى حكاية عنه فى محاورة له مع أبيه: «يا أَبَتِ إِنِّى قَدْ جاءَنِى مِنَ

الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِى أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا» إلى آخر الآيات: (مريم: 43).
على أن الوثنيين و الصابئين لا يثبتون لله سبحانه شريكا فى الإيجاد يكافئ بوجوده وجوده تعالى بل إنما يثبتون الشريک بمعنى بعض من هو مخلوق لله مصنوع له و لا أقل مفتقر الوجود إليه فوض إليه بعد تدبير الخليقة كإله الحسن و إله العدل و إله الخصب أو تدبير بعض الخليقة كإله الإنسان أو إله القبيلة أو إله يخص بعض الملوک و الأشراف و قد دلت على ذلک آثارهم المستخرجة و أخبارهم المروية، و الموجودون منهم اليوم على هذه الطريقة فقوله (ع) بالإشارة إلى الكوكب: «هذا رَبِّى أراد به إثبات أنه رب يدبر الأمر لا إله فاطر مبدع.
و عليه يدل ما حكى عنه فى آخر الآيات المبحوث عنها: «قالَ يا قَوْمِ إِنِّي بَرِىءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ، إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ فإن ظاهره أنه ينصرف عن فرض الشريک إلى إثبات أن لا شريک له لا أنه يثبت وجوده تعالى.
فالذى يعطيه ظاهر الآيات أنه (ع) سلم أن لجميع الأشياء إلها فاطرا واحدا لا شريک له فى الفطر و الإيجاد و هو الله تعالى، و أن للإنسان ربا يدبر أمره لا محالة، و إنما يبحث عن أن هذا الرب المدبر للأمر أ هو الله سبحانه و إليه يرجع التدبير كما إليه يرجع الإيجاد أم أنه بعض خلقه أخذه شريكا لنفسه و فوض إليه أمر التدبير.
و فى إثر ذلک ما كان منه (ع) من افتراض الكوكب الذى كانوا يعبدونه ثم القمر ثم الشمس و النظر فى أمر كل منها هل يصلح لأن يتولى أمر التدبير و إدارة شئون الناس؟.
و هذا الافتراض و النظر و إن كان بحسب طبعه قبل العلم اليقينى بالنتيجة فإن النتيجة فرع يتأخر طبعا عن الحجة النظرية لكنه لا يضر به (ع) فإن الآيات كما استفدناه فيما تقدم تقص أول أمر إبراهيم و الإنسان فى أول زمن يأخذ بالتمييز و يصلح لتعلق التكليف الإلهى بالنظر فى أمر التوحيد و سائر المعارف الأصلية كاللوح الخالى عن النقش و الكتابة غير مشغول بنقش مخالف فإذا أخذ فى الطلب و شرع يثبت شيئا و ينفى شيئا لغاية الحصول على الاعتقاد الحق و الإيمان الصحيح فهو بعد فى سبيل الحق لا بأس عليه فى زمن يمر عليه بين الانتزاع من قصور التمييز و بين الاعتصام بالمعرفة الكاملة

و العلم التام بالحق.

و من ضروريات حياة الإنسان أن يمر عليه لحظة هى أول لحظة ينتقل فيها من قصور الجهل بواجب الاعتقاد إلى بلوغ العلم بحيث يتعلق به التكليف العقلى بالانتهاض إلى الطلب و النظر، و هذه سنة عامة فى الحياة الإنسانية المتدرجة من النقص إلى الكمال لا يختلف فيها إنسان و إنسان، و إن أمكن أن يظهر من بعض الأفراد بعض ما يخالف ذلک من أمارات الفهم و العلم قبل المتعارف من سن التمييز و البلوغ كما يحكيه القرآن عن المسيح و يحيى (ع) فإنما ذلک من خوارق العادة الجارية و ما كل إنسان على هذا النعت و لا كل نبى فعل به ذلک.
و بالجملة ليس الإنسان من أول ما ينفخ فيه الروح الإنسانى واجدا لشرائط التكليف بالاعتقاد الحق أو العمل الصالح، و إنما يستعد لذلک على سبيل التدريج حتى يستتم الشرائط فيكلف بالطلب و النظر فزمن حياته منقسم لا محالة إلى قسمين هما قبل التمييز و البلوغ و بعد التمييز و البلوغ و هو الزمان الذى يصلح لأن يشغله الاعتقاد كما أن ما يقابله يقابله فيه، و بين الزمانين الصالح لإشغاله بالاعتقاد و غير الصالح له لا محالة زمان متخلل يتوجه إليه فيه التكليف بالطلب و النظر، و هو الفصل الذى يبحث فيه عن واجب الاعتقاد بما تهدى إليه فطرته من طريق الاستدلال فيفرض نفسه أو العالم مثلا بلا صانع مرة و مع الصانع أخرى، و يفرض الصانع وحده مرة و مع الشريک أخرى و هكذا ثم ينظر ما ذا تؤيده الآثار المشهودة فى العالم من كل فرض فرضه أو لا تؤيده فيأخذ بذاک و يترک هذا.
فهو ما لم يتم له الاستدلال غير قاطع بشىء و لا بان على شىء و إنما هو مفترض و مقدر لما افترضه و قدره.
و على هذا فقول إبراهيم (ع) فى الكوكب: «هذا رَبِّى و كذا قوله الآتى فى القمر و الشمس ليس من القطع و البناء اللذين يعدان من الشرک، و إنما هو افتراض أمر للنظر إلى الآثار التى تثبته و تؤيده، و من الدليل على ذلک ما فى الآيات من الظهور فى أنه (ع) كان على حالة الترقب و الانتظار، فهذا وجه.
و لكن الذى يتأيد بما حكاه الله عنه فى سورة مريم فى محاجته أباه: يا أَبَتِ إِنِّى

قَدْ جاءَنِى مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِکَ فَاتَّبِعْنِى أَهْدِکَ صِراطاً سَوِيًّا، يا أَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطانَ إِنَّ الشَّيْطانَ كانَ لِلرَّحْمنِ عَصِيًّا، يا أَبَتِ إِنِّى أَخافُ أَنْ يَمَسَّکَ عَذابٌ مِنَ الرَّحْمنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطانِ وَلِيًّا، قالَ أَ راغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِى يا إِبْراهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّکَ وَ اهْجُرْنِى مَلِيًّا، قالَ سَلامٌ عَلَيْکَ سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّى إِنَّهُ كانَ بِى حَفِيًّا»: (مريم: 47) أنه (ع) كان على علم بحقيقة الأمر و أن الذى يتولى تدبير أمره و يحفى عليه و يبالغ فى إكرامه هو الله سبحانه دون غيره.

و على هذا فقوله: «هذا رَبِّی جار مجرى التسليم و المجاراة بعد نفسه كأحدهم و مجاراتهم و تسليم ما سلموه ثم بيان ما يظهر به فساد رأيهم و بطلان قولهم، و هذا الطريق من الاحتجاج أجلب لإنصاف الخصم، و أمنع لثوران عصبيته و حميته، و أصلح لإسماع الحجة.
قوله تعالى: «فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ الأفول الغروب و فيه إبطال ربوبية الكوكب بعروض صفة الأفول له فإن الكوكب الغارب ينقطع بغروبه ممن طلع عليه و لا يستقيم تدبير كونى مع الانقطاع.
على أن الربوبية و المربوبية بارتباط حقيقى بين الرب و المربوب و هو يؤدى إلى حب المربوب لربه لانجذابه التكوينى إليه و تبعيته له، و لا معنى لحب ما يفنى و يتغير عن جماله الذى كان الحب لأجله، و ما يشاهد من أن الإنسان يحب كثيرا الجمال المعجل و الزينة الداثرة فإنما هو لاستغراقه فيه من غير أن يلتفت إلى فنائه و زواله فمن الواجب أن يكون الرب ثابت الوجود غير متغير الأحوال كهذه الزخارف المزوقة التى تحيا و تموت و تثبت و تزول و تطلع و تغرب و تظهر و تخفى و تشب و تشيب و تنضر و تشين، و هذا وجه برهانى و إن كان ربما يتخيل أنه بيان خطابى أو شعرى فافهم ذلک.
و على أى حال فهو (ع) أبطل ربوبية الكوكب بعروض الأفول له إما بالتكنية عن البطلان بأنه لا يحبه لأفوله لأن المربوبية و العبودية متقومة بالحب فليس يسع من لا يحب شيئا أن يعبده
و قد ورد فى المروى عن الصادق (ع): «هل الدين إلا الحب؟»
و قد بينا ذلک فيما تقدم.
و إما لكون الحجة متقومة بعدم الحب و إنما ذكر الأفول ليوجه به عدم حبه له المنافى للربوبية لأن الربوبية و الألوهية تلازمان المحبوبية فما لا يتعلق به الحب الغريزى

الفطرى لفقدانه الجمال الباقى الثابت لا يستحق الربوبية، و هذا الوجه هو الظاهر يتكئ عليه سياق الاحتجاج فى الآية.
ففى الكلام أولا إشارة إلى التلازم بين الحب و العبودية أو المعبودية.
و ثانيا أنه أخذ فى إبطال ربوبية الكوكب وصفا مشتركا بينه و بين القمر و الشمس ثم ساق الاحتجاج و كرر ما احتج به فى الكوكب فى القمر و الشمس أيضا، و ذلک إما لكونه (ع) لم يكن مسبوق الذهن من أمر القمر و الشمس و أنهما يطلعان و يغربان كالكوكب كما تقدمت الإشارة إليه و إما لكون القوم المخاطبين فى كل من المراحل الثلاث غير الآخرين.
و ثالثا أنه اختار للنفى وصف أولى العقل حيث قال: «لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ و كأنه للإشارة إلى أن غير أولى الشعور و العقل لا يستحق الربوبية من رأس كما يؤمى إليه فى قِوله المحكى: «يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ وَ لا

يُغْنِی عَنْکَ شَیْئاً»: (مریم: 42) و قوله الآخر: «إِذْ قالَ لِأَبِیهِ وَ قَوْمِهِ ما تَعْبُدُونَ، قالُوا نَعْبُدُ أَصْناماً فَنَظَلُّ لَها عاکِفِینَ، قالَ هَلْ یَسْمَعُونَکُمْ إِذْ تَدْعُونَ، أَوْ یَنْفَعُونَکُمْ أَوْ یَضُرُّونَ، قالُوا بَلْ وَجَدْنا آباءَنا کَذلِکَ یَفْعَلُونَ»: (الشعراء: 74) فسألهم أولا عن معبودهم کأنه لا یعلم من أمرها شیئا فأجابوه بما یشعر بأنها أجساد و هیاکل غیر عاقلة و لا شاعرة فسألهم ثانیا عن علمها و قدرتها و هو یعبر بلفظ أولی العقل للدلالة علی أن المعبود یجب أن یکون علی هذه الصفة صفة العقل.

قوله تعالی: «فَلَمَّا رَأَی الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هذا رَبِّی إلی آخر الآیة، البزوغ هو الطلوع تقدم الکلام فی دلالة قوله: «فَلَمَّا رَأَی إلخ، علی اتصال القضیة بما قبلها، و قوله:

«هذا رَبِّی علی سبیل الافتراض أو المجاراة و المماشاة و التسلیم نظیر ما تقدم فی الآیة السابقة.

و أما قوله بعد أفول القمر: «لَئِنْ لَمْ یَهْدِنِی رَبِّی لَأَکُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّینَ فهو موضوع وضع الکنایة فهو (ع) أبطل ربوبیة الکوکب بما یعم کلَ غارب و لما غرب القمر ظهر عندئذ رأیه فی أمر ربوبیته بما کان قد قاله قبل ذلک فی الکوکب: «لا أُحِبُّ الْآفِلِینَ فقوله: «لَئِنْ لَمْ یَهْدِنِی رَبِّی إلخ، إشارة إلی أن الوضع الذی ذکره فی القمر بقوله: «هذا رَبِّی کان ضلالا لو دام و أصر علیه کان أحد أولئک الضالین القائلین بربوبیته و الوجه فی کونه ضلالا ما قاله فی الکوکب حیث عبر بوصف لا یختص به بل یصدق فی

مورده و کل مورد یشابهه.

و فی الکلام إشارة أولا إلی أنه کان هناک قوم قائلون بربوبیة القمر کالکوکب کما أن قوله فی الآیة التالیة بعد ذکر أمر الشمس: «یا قَوْمِ إِنِّی بَرِیءٌ مِمَّا تُشْرِکُونَ لا یخلو عن الدلالة علی مثله.

و ثانیا: أنه (ع) کان وقتئذ فی مسیر الطلب راجیا للهدایة الإلهیة مترقبا لما یفیض ربه علیه من النظر الصحیح و الرأی الیقینی سواء کان ذلک بحسب الحقیقة کما لو حملنا الکلام علی الافتراض لتحصیل الاعتقاد، أو بحسب الظاهر کما لو حملناه علی الوضع و التسلیم لبیان الفساد، و قد تقدم الوجهان آنفا.

و ثالثا: أنه (ع) کان علی یقین بأن له ربا إلیه تدبیر هدایته و سائر أموره، و إنما کان یبحث واقعا أو ظاهرا لیعرفه: أ هو الذی فطر السماوات و الأرض بعینه أو بعض من خلقه، و إذ بان له أن الکوکب و القمر لا یصلحان الربوبیة لأفولها توقع أن یهدیه ربه إلی نفسه و یخلصه من ضلال الضالین.

قوله تعالی: «فَلَمَّا رَأَی الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّی هذا أَکْبَرُ» الکلام فی دلالة اللفظ علی الاتصال بما قبله لمکان قوله: «فَلَمَّا» و کون قوله: «هذا رَبِّی مسوقا للافتراض أو التسلیم کما تقدم فی الآیة السابقة.

و قد كان تكرر قوله: «هذا رَبِّی فی القمر لما رآه بازغا بعد ما رأی الكوكب، و لذلک ضم قوله: «هذا أَكْبَرُ» إلی قوله «هذا رَبِّی فی الشمس فی المرة الثالثة ليكون بمنزلة الاعتذار للعود إلی فرض الربوبية لها مع تبين خطإ افتراضه مرة بعد مرة.
و قد تقدمت الإشارة إلی أن إشارته إلی الشمس بلفظة «هذا» تشعر بأنه (ع) ما كان يعرف من الشمس ما يعرفه أحدنا أنه جرم سماوی يطلع و يغرب بحسب ظاهر الحس فی كل يوم و ليلة، و إليها تستند النهار و الليل و الفصول الأربعة السنوية إلی غير ذلک من نعوتها.
فإن الإتيان فی الإشارة بلفظ المذكر هو الذی يستريح إليه من لا يميز المشار إليه فی نوعه كما تقول فيمن لاح لک شبحه و أنت لا تدری أ رجل أم امرأة: من هذا؟ و نظيره ما يقال فی شبح لا يدری أ من أولی العقل هو أو لا: ما هذا؟ فلعله إنما كان ذلک من إبراهيم (ع) أول ما خرج من مختفی أخفی فيه إلی أبيه و قومه، و لم يكن عهد مشاهد الدنيا

الخارجة و المجتمع البشری فرأی جرما هو كوكب و جرما هو القمر و جرما هو الشمس، و كلما شاهد واحدا منها- و لم يكن يشاهد إلا جرما مضيئا لامعا- قال: هذا ربی، علی سبيل عدم المعرفة بحاله معرفة تامة كما سمعت.
و يؤيده بعض التأييد قوله: «فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فإن فيه إشعارا بأنه (ع) مكث بانيا علی كون الكوكب ربا حتی شاهد غروبه فحكم بأن الفرض باطل و أنه ليس برب، و لو كان عالما بأنه سيغرب أبطل ربوبيته مقارنا لفرض ربوبيته كما فعل ذلک فی أمر الأصنام علی ما يدل عليه قوله لأبيه: «أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً إِنِّی أَراكَ وَ قَوْمَكَ فِی ضَلالٍ مُبِينٍ و قوله أيضا: «يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ وَ لا يُغْنِی عَنْكَ شَيْئاً».
و إن أمكن أن يقال: إنه أراد بتأخير قوله. «لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ إلی أن يأفل أن يحاجهم بما وقع عليه الحس كما أراد بما فعل بالأصنام حيث جعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم أن يريهم عجز الأصنام و كونها أجسادا ميتة لا تدفع عن أنفسها الضر و الشر.
و للمفسرين فی تذكير الإشارة فی قوله: «هذا رَبِّی هذا أَكْبَرُ» مسالک من التوجيه مختلفة:
فمنهم من قال: تذكير الإشارة إنما هو بتأويل المشار إليه أو الجرم النير السماوی أی هذا المشار إليه أو هذا الجرم النير ربی و هو أكبر.
و فيه أنه لا ريب فی صحة الاستعمال بهذا التأويل لكن الشأن فی النكتة التی تصحح هذا التأويل، و لا يجوز ذلک من غير نكتة مسوغة، و لو جاز ذلک فی اللغة من غير اعتماد علی نكتة لجاز تذكير كل مؤنث قياسی و سماعی فی إرجاع الضمير و الإشارة إليه بتأويل الشخص و نحوه و فی ذلک نسخ

اللغة قطعا.
و منهم من قال: إنه من قبيل إتباع المبتدإ للخبر فى تذكيره فإن الرب و أكبر مذكران فأتبع اسم الإشارة للخبر المذكر كما عكس فى قوله تعالى: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا» الآية فأتبع المذكر للمؤنث.
و فيه أنهم كانوا يرون من الآلهة إناثا كما يثبتون ذكورا و يسمون الأنثى من الآلهة إلهة و ربة و بنت الله و زوجة الرب فكان من الواجب أن يطلق على الشمس ربة لمكان التأنيث، و أن يقال: هذه ربتى أو آلهتى، فالكلام فى تذكير الخبر فى قوله: «هذا رَبِّى كالكلام فى تذكير المبتدإ، و لا معنى حينئذ لحديث الإتباع.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 181
و كذا قوله: «هذا أَكْبَرُ» الخبر فيه من صيغ التفضيل و حكم صيغة التفضيل إذا وقعت خبرا أن يجاء بأفعل و يستوى فيه المذكر و المؤنث يقال زيد أفضل من عمر و ليلى أجمل من سلمى، و ما هذا شأنه لا نسلم أنه من صيغ المذكر الذى يجرى فيه الإتباع.
و منهم من قال: إن تذكير الإشارة إنما هو لتعظيم الشمس حيث نسب إليها الربوبية صونا للإله عن وصمة التأنث.
و فيه: أنهم كانوا يعدون الأنوثية من النواقص التى يجب أن ينزه عنها الإله و قد كان لأهل بابل أنفسهم آلهة أنثى كالإلهة «نينو» إلهة الأمهات الخالفة، و الإلهة «نين كاراشا» ابنة الإله «آنو» و الإلهة «مالكات» زوجة الإله «شاماش» و الإلهة «زاربانيت» إلهة الرضاع، و الإلهة «آنوناكى». و كانت طائفة من مشركى العرب تعبد الملائكة و تعدهم بنات الله، و قد رووا فى تفسير قوله تعالى: «إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِناثاً» (النساء: 117) أنهم كانوا يسمون آلهتهم إناثا، و كانوا يقولون: أنثى بنى فلان يعنون به الصنم الذى يعبدونه.
و منهم من قال: إن قوم إبراهيم (ع) كانوا يعدون الشمس من الذكور و قد أثبتوا لها زوجة يسمونها «أنونيت» فاحتفظ فى الكلام على ظاهر عقيدتهم.
و فيه: أن اعتقادهم بكون الشمس ذكرا لا يصحح تبديل تأنيث لفظها تذكيرا. على أن قوله (ع) للملك: «فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ»: (البقرة: 258) و هو يريد الشمس ينافى ذلك.
و منهم من قال: إن إبراهيم (ع) كان يتكلم باللغة السريانية و هى لغة قومه، و لا يفرق فيها فى الضمائر و أسماء الإشارة بالتذكير و التأنيث بل الجميع على صفة التذكير، و قد احتفظ القرآن الكريم فى حكاية قوله على ما أتى به من التذكير.
و فيه: منع جواز ذلك فإنه أمر راجع إلى أحكام الألفاظ المختلفة باختلاف اللغات بل إنما يجوز ذلك فيما يرجع إلى المعنى الذى لا يؤثر فى الخصوصية اللفظية، على أنه تعالى حكى عن إبراهيم (ع) احتجاجات كثيرة

و أدعية وافرة فى القرآن و فيها موارد كثيرة اعتبر فيها التأنيث فما بال هذا المورد اختص من بينها بإلغاء جهة التأنيث؟
حتى أن قوله فيما يحاج به ملک بابل: «إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَ يُمِيتُ قالَ أَنَا

أُحْيِى وَ أُمِيتُ قالَ إِبْراهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِى بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِى كَفَرَ»: (البقرة: 258) و يتضمن ذكر الشمس و تأنيث الضمير العائد إليها.
و من عجيب ما أورد على هذا الوجه ما ذكره بعض المفسرين و أصر عليه: أن إبراهيم (ع) و كذا إسماعيل و هاجر كانوا يتكلمون باللغة العربية القديمة، و أنها كانت لغة قومه، قال ما ملخصه: إنه ثبت عند علماء الآثار القديمة، أن عرب الجزيرة قد استعمروا منذ فجر التاريخ بلاد الكلدان و مصر و غلبت لغتهم فيهما، و صرح بعضهم بأن الملک حموربى الذى كان معاصرا لإبراهيم (ع) عربى و حموربى هذا ملک البر و السلام و وصف فى العهد العتيق بأنه كاهن الله العلى، و ذكر فيه أنه بارک إبراهيم، و أن إبراهيم أعطاه العشرة من كل شيء، قال: و من المعروف فى كتب الحديث و التاريخ العربى أن إبراهيم أسكن إسماعيل ابنه (ع) مع أمه هاجر المصرية فى الواد الذى بنيت فيه مكة بعد ذلک، و أن الله سخر لهما جماعة من جرهم سكنوا معهما هنالک، و أن إبراهيم (ع) كان يزورهما، و أنه هو و ولده إسماعيل بنيا بيت الله الحرام و نشرا دين الإسلام فى البلاد العربية،
و فى الحديث: أن إبراهيم (ع) جاء مكة ليزور ابنه- و قد خرج إلى الصيد- فكلم زوجته و كانت جرهمية فلم يرتض أمرها- ثم جاءها بعد مدة ليزوره فلم يجده فكلم زوجته الأخرى- فدعته إلى النزول و غسل رأسه- فارتضى أمرها و دعا لها
، و كل ذلک يدل على أنه كان يتكلم بالعربية، هذا ملخص ما ذكره.
و فيه: أن مجاورة عرب الجزيرة مصر و كلدان و اختلاطهم بهم أو استعمارهم و استيلاؤهم عليهم لا يوجب تبدل لغاتهم إلى العربية، و قد كانت لغة مصر قبطية و لغة كلدان و الآشوريين سريانية، نعم ربما أوجب ذلک دخول أسماء و ألفاظ من لغة بعضهم فى لغة بعض كما يوجد فى القرآن الكريم أمثال القسطاس و الإستبرق و غيرهما و هى من الدخيل.
و أما ما ذكره من أمر حموربى و معاصرته لإبراهيم (ع) فلا يطابق ما هو الصحيح من تاريخه و يؤيده الآثار المكشوفة من خرائب بابل و النصب المستخرجة التى كتبت فيها شريعته التى وضعها و أجراها فى مملكته و هى أقدم القوانين المدونة فى العالم على ما بلغنا، و قد ذكر بعضهم أن أيام ملكه كانت بين (1728) ق م و (1686) ق

م، و ذكر آخرون: أنه تملك بابل سنة (2287- 2232) ق م «1» و كان إبراهيم (ع) يعيش فى حدود سنة (2000) ق م، و حموربى هذا وثنى، و قد استمد فيما وجد من كلامه المنقوش فى ذيل شريعته المنقوشة على النصب بعده من الآلهة لبقاء شريعته و عمل الناس بها و تدمير من أراد نسخها أو مخالفتها «2» و أما ما ذكره من حديث إسكانه ابنه و أم ولده بتهامة و بناء بيت الله الحرام و نشر دين الله و تفاهمه مع العرب فشىء من ذلک لا يدل على كونه (ع) متكلما باللغة العربية و هو ظاهر.
و لنرجع إلى ما كنا فيه فنقول: قوله: «فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً» إلخ- كما سمعت- يدل على اتصال ما بعد «فَلَمَّا» بما قبله و هو قوله: «فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فهو يدل على أن القمر قد كان غرب حينما رأى (ع) الشمس بازغة، و هذا إنما يكون فى الخريف أو الشتاء فى العرض الشمالى الذى كانت فيه بلاد كلدان حين يطول الليالى و خاصة إذا كان القمر فى شىء من البروج الجنوبية كالقوس و الجدى فعند ذلک يجيز الوضع السماوى أن يغرب القمر فى النصف الأخير من الشهر القمرى قبل طلوع الشمس، و قد تقدم سابقا فى قوله تعالى: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّى فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ، فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هذا رَبِّى أن ظاهر الكلام المؤيد بالاعتبار يدل على أن الليلة كانت من ليالى النصف الأخير من الشهر القمرى، و كان الكوكب هى الزهرة، شاهدها أولا فى المغرب حال الانحطاط ثم شاهد غروبها و طلوع القمر من ناحية المشرق.
فيتحصل من الآيات أن إبراهيم (ع) حاج قومه فى أمر الأصنام يوم حاجهم و اشتغل بهم يومه ذلک حتى جن عليه الليل فلما جن عليه الليل رأى الزهرة و قوم يعبدونها فجاراهم فى ربوبيتها و أخذ ينتظر ما يحل بها من حال حتى أفلت بعد سويعات فحاجهم

---

(1) سيأتى ذكر الاختلاف فى تعيين عهد ملكه فى ذيل ما ننقله من التوراة من قصص إبراهيم عليه السلام.
(2) راجع فى ذلک كتاب شريعة حموربى» تأليف صاحب الفضيلة الدكتور عبد الرحمن الكيالى و سائر ما ألف فى هذا الشأن.

به و تبرأ من ربوبيتها، ثم رأى القمر بازغا و هناک قوم يعبدونه فجاراهم فى ربوبيته بقوله:
«هذا رَبِّى و أخذ يراقب ما يحدث به حتى أفل، و كانت الليلة من الليالى الطوال فى النصف الثانى من الشهر القمرى و لعل القمر كان يسير فى قوس قصير من أقواس المدارات الجنوبية فلما أفل تبرأ من ربوبيته، و أخذ يستهدى ربه و يستعيذ به من الضلال حتى طلعت الشمس فرآها بازغة و

أكبر بالنسبة إلى ما تقدمها من الكوكب و القمر فعاد كذلک إلى مجاراتهم فى ربوبيتها مع ما لاح له من بطلان ربوبية الكوكب و القمر و هما مثلها فى كونها جرما سماويا نيرا لكنه اتخذ كونها أكبر منها عذرا يعتذر به فيما يفترضه أو يسلمه من ربوبيتها فقال: «هذا رَبِّی هذا أَكْبَرُ» و أخذ ينتظر مستقبل الأمر حتى أفلت فتبرأ من ربوبيتها و شرک قومه فقال: «يا قَوْمِ إِنِّی بَرِیءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ثم أثبت الربوبية لله سبحانه كما كان يثبت الألوهية بمعنى إيجاد السماوات و الأرض و فطرها له تعالى فقال:
«إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ و هو العبودية قبال الربوبية- لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِیفاً- غير منحرف من حاق الوسط إلى يمين أو يسار- وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِینَ بإشراک شیء من خلقه و مفطوراته له تعالى فى العبادة و الإسلام-».
و قد تقدم أن قوله تعالى فى ضمن الآيات محفوفا بها: «وَ كَذلِکَ نُرِی إِبْراهِیمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِیَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِینَ يدل على أنه (ع) إنما كان يأخذ ما يلقيه من الحجة على أبيه و قومه مما كان يشاهده من ملكوت السماوات و الأرض، و قد أفاض الله سبحانه اليقين الذى ذكره غاية لإراءته الملكوت على قلبه بهذه المشاهدة و الرؤية.
و هذا أوضح شاهد على أن الذى ذكره (ع) من الحجة كانت حجة برهانية ترتضع من ثدى اليقين، و قد أورد فى ذلک قوله: «لا أُحِبُّ الْآفِلِینَ و تقدمت الإشارة إلى تقريره.
فتبين من جميع ما تقدم:
أولا: أن قوله (ع): «لا أُحِبُّ الْآفِلِینَ حجة برهانية يقينية بنى الكلام فيه على عدم حبه للآفلين، و منافاة الأفول للربوبية، و يظهر من كلام بعضهم أنه يأخذه حجة عامية غير برهانية إذ يقول: و الصواب أن الكلام كان تعريضا خفيا لا برهانا نظريا جليا يعرض فيه بجهل قومه فى عبادة الكواكب أنهم يعبدون ما يتحجب عنهم، و لا

يدرى شيئا من أمر عبادتهم، و هذا هو السبب فى جعله الأفول منافيا للربوبية دون البزوغ و الظهور بل بنى عليه القول بها فإن من صفات الرب أن يكون ظاهرا و إن لم يكن ظهوره كظهور غيره من خلقه، هذا.
و قد خفى عليه أولا: أن وضع قوله: «وَ كَذلِکَ نُرِی إِبْراهِیمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِیَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِینَ بين الآيات المتضمنة لحججه ع أدل دليل على كون حججه مأخوذة من مشهوداته الملكوتية التى هى ملاک يقينه بالله و آياته و كيف يتصور مع ذلک كونها حجة عامية غير برهانية.
و خفى عليه ثانيا أن الحجة بنيت على الحب و عدمه لا على الأفول مضافا إلى أن البناء على الأفول أيضا لا يخرجها عن كونها برهانية فهو (ع) إنما ذكر سبب براءته من ربوبيتها أنه وجدها آفلة غاربة و هو لا يحب الآفلين فلا

يعبدها، و من المعلوم أن عبادة الإنسان لربه إنما هى لأنه رب أى لأنه يدبر أمر الإنسان فيفيض عليه الحياة و الرزق و الصحة و الخصب و الأمن و القدرة و العلم إلى غير ذلک مما يحتاج إليه فى بقائه فهو متعلق الوجود بربه من كل جهة، و من فطريات الإنسان أن يحب ما يسعده مما يحتاج إليه و أن يحب من يسعده بذلک لا يرتاب فيه ذو ريب البتة فإنما يعبد الرب لأن الإنسان يحبه لجلبه المنافع إليه أو لدفعه المضار عنه أو لهما جميعا.
و من فطريات الإنسان أيضا أنه لا تتعلق نفسه بما لا بقاء له إلا أن يحول حرص أو شبق أو نحوهما نظره إلى جهة اللذة و يصرفه عن التأمل و الإمعان فى جهة فنائه و زواله، و قد استعمل القرآن الكريم هذه الطريقة كثيرا فى ذم الدنيا، و ردع الناس عن التعلق المفرط بزينتها و الانهماک فى شهواتها كقوله: «إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَ الْأَنْعامُ حَتَّى إِذا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَها وَ ازَّيَّنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُها أَنَّهُمْ قادِرُونَ عَلَيْها أَتاها أَمْرُنا لَيْلًا أَوْ نَهاراً فَجَعَلْناها حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ»: (يونس: 24) و قوله: «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ»: (النحل:
96) و قوله: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقى : (الشورى: 36).
فهو (ع) يفيد بقوله: «لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ أن الذى من شأنه أن يفقده الإنسان و يغيب عنه و لا يبقى و لا يثبت له لا يستحق أن يحبه الإنسان و تتعلق به نفسه، و الرب

الذى يعبده الإنسان يجب أن يحبه فيجب أن لا يكون من شأنه أن يأفل عنه و يفقد فهذه الأجرام الآفلة لا تستحق اسم الربوبية، و هذه- كما ترى- حجة يعرفها العامة و الخاصة.
و قد خلط ثالثا بين البزوغ و الظهور فحكم أنه غير مناف للربوبية بل القول مبنى عليه فإن من صفات الرب أن يكون ظاهرا إلى آخر ما قال فإن الذى ذكر فى الآية- و لم يبن الحجة عليه- هو البزوغ و هو الطلوع و الظهور بعد خفاء المنافى للربوبية فيبقى السؤال: لم بنى الكلام على الأفول دون البزوغ؟ على حاله.
و ثانيا: أن أخذ الأفول فى الحجة دون البزوغ إنما هو لأن البزوغ لا يستوجب عدم الحب الذى بنى الحجة عليه بخلاف الأفول، و بذلک يظهر ما فى قول الكشاف فى وجه العدول، قال: «فإن قلت: لم احتج عليهم بالأفول دون البزوغ و كلاهما انتقال من حال إلى حال؟ قلت: الاحتجاج بالأفول أظهر لأنه انتقال مع خفاء و احتجاب» انتهى. فإن الاحتجاج كما عرفت إنما هو بعدم تعلق الحب لا بالأفول حتى يوجه العدول إليه من البزوغ بما ذكره.
و ثالثا: أن الاحتجاج إنما أريد به نفى ربوبية الأجرام الثلاثة بمعنى تدبيرها للعالم الأرضى أو العالم الإنسانى لا الربوبية بمعنى المقام الذى ينتهى إليه

الإيجاد و التدبير جميعا فإن الوثنية و عبدة الكواكب لا ينكرون أن آلهتهم ليست أربابا بهذا المعنى، و أنه الله الواحد لا شريک له.
و من هنا يظهر ما فى قول بعضهم: إن الأفول إنما أخذ مبدأ للبرهان لأنه يستلزم الإمكان، و كل ممكن محتاج يجب أن يقف سلسلة حاجته عند موجود واجب الوجود، و كذا ما فى قول آخرين: إن الأفول إنما ينفى الربوبية عن المتصف به لأنه حركة، و لا بد لكل حركة من محرک، و ينتهى لا محالة إلى محرک غير متحرک و ثابت غير متغير بذاته و هو الله عز اسمه.
و ذلک أنهما و إن كانا حجتين برهانيتين غير أنهما تنفيان عن الممكنات و عن المتحركات الربوبية بمعنى العلية الأولى التى ينتهى إليها جميع العلل، و سببية الإيجاد و التدبير التى يقف عندها جميع الأسباب، و عبدة الكواكب من الصابئين و غيرهم و إن

ذهبوا إلى أن كل جرم سماوى قديم زمانى غير قابل للكون و الفساد متحرک بحركة دائمة غير أنهم لا ينكرون أن جميعها معلولة لإمكانها غير مستغنية لا فى وجودها و لا فى آثار وجودها عن الواجب عز اسمه.
فالحجتان إنما هما قائمتان على منكرى وجود الصانع من الطبيعيين لا الصابئين و عبدة أرباب الأنواع و غيرهم من الوثنيين، و إبراهيم (ع) إنما كان يحاج هؤلاء دون أولئک.
على أنک عرفت أن الحجة لم تركب من جهة الأفول بل من جهة عدم تعلق الحب بشىء من شأنه الأفول و الغروب.
و أما من دفع ما ذكروه من تقرير الحجة من جهة الإمكان أو الحركة بأن تفسير الأفول بذلک تفسير للشىء بما يباينه فإن العرب لا يعرفون الأفول بمعنى الإمكان أو الحدوث و كذلک تفسير الأفول بالتغير و الحركة غلط كسابقه.
فقد خفى عليه أن هؤلاء لا يقولون: إن الأفول فى الآية بمعنى الإمكان أو بمعنى الحركة، و إنما يقولون: إن الأفول إنما احتج به لاستلزامه الإمكان أو الحركة و التغير، و أما الأفول بمعنى الغيبة بعد الحضور و الخفاء بعد الظهور مع قطع النظر عن استلزامه الإمكان أو التغير غير اللائقين بساحة الواجب جل ثناؤه فليس ينافى الربوبية كما اعترف به هذا المورد نفسه.
و ذلک أن الواجب تعالى أيضا غائب عن مشاعرنا من غير أن يتحول عليه الحال و يطرأ عليه التغير بالغيبة بعد الحضور و الخفاء بعد الظهور، و لا ينفع القول بأن الغيبة و الخفاء فيه تعالى من جهتنا لا من جهته و لاشتغالنا بما يصرفنا عنه لا لمحدودية وجوده و قصور استيلائه فإن غيبة هذه الأجرام السماوية و خاصة الشمس بالحركة اليومية أيضا من قبلنا حيث أنا أجزاء من الأرض التى تتحرک بحركتها اليومية فتحولنا بها من مسامتة هذه الأجرام و مواجهتها إلى خلاف ذلک فنغرب عنها فى الحقيقة بعد طلوعنا عليها و إن

كان الخطأ الحسى يخيل لنا غيره.
و قد أراد الرازى أن يجمع بين الوجوه جميعا فقال فى تفسيره ما نصه: الأفول عبارة عن غيبوبة الشىء بعد ظهوره و إذا عرفت هذا فلسائل أن يسأل فيقول: الأفول إنما يدل على الحدوث من حيث إنه حركة، و على هذا التقدير فيكون الطلوع أيضا دليلا

على الحدوث فلم ترک إبراهيم (ع) الاستدلال على حدوثها بالطوع و عول فى إثبات هذا المطلوب على الأفول؟.
و الجواب: لا شک أن الطلوع و الغروب يشتركان فى الدلالة على الحدوث إلا أن الدليل الذى يحتج به الأنبياء فى معرض دعوة الخلق كلهم إلى الله لا بد و أن يكون ظاهرا جليا بحيث يشترک فى فهمه الذكى و الغبى و العاقل، و دلالة الحركة على الحدوث و إن كانت يقينية إلا أنها دقيقة لا يعرفها إلا الأفاضل من الخلق، أما دلالة الأفول فإنها دلالة ظاهرة يعرفها كل أحد فإن الكوكب يزول سلطانه وقت الأفول فكانت دلالة الأفول على هذا المقصود أتم.
و أيضا قال بعض المحققين: الهوى فى خطرة الإمكان أفول و أحسن الكلام ما تحصل فيه حصة الخواص و حصة الأوساط و حصة العوام: فالخواص يفهمون من الأفول الإمكان و كل ممكن محتاج لا يكون مقطوع الحاجة فلا بد من الانتهاء إلى من يكون منزها عن الإمكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال: وَ أَنَّ إِلى رَبِّکَ الْمُنْتَهى
و أما الأوساط فإنهم يفهمون من الأفول مطلق الحركة فكل متحرک محدث، و كل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر فلا يكون الآفل إلها بل الإله هو الذى يحتاج إليه ذلک الآفل.
و أما العوام فإنهم يفهمون من الأفول الغروب، و هم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الأفول و الغروب فإنه يزول نوره، و ينتقص ضوؤه، و يذهب سلطانه، و يكون كالمعزول، و من يكون كذلک لا يصلح للإلهية، فهذه الكلمة الواحدة أعنى قوله «لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ كلمة مشتملة على نصيب المقربين و أصحاب اليمين و أصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل و أفضل البراهين.
و فيه دقيقة أخرى، و هو أنه (ع) إنما كان يناظرهم و هم كانوا منجمين، و مذهب أصحاب النجوم أن الكوكب إذا كان فى الربع الشرقى و يكون صاعدا إلى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير، أما إذا كان غربيا و قريبا من الأفول فإنه يكون ضعيف التأثير قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على أن الإله هو الذى لا تتغير قدرته إلى العجز و كماله إلى النقصان، و مذهبكم أن الكوكب حال كونه فى الربع الغربى يكون ضعيف القوة ناقص

التأثير عاجز عن التدبير، و ذلک يدل على القدح فى إلهيته فظهر على قول المنجمين أن للأفول مزيد خاصية فى كونه موجبا للقدح فى إلهيته» انتهى موضع الحاجة من كلامه على طوله.
و أنت بالتأمل فى ما تقدم تقف على أن ما تفنن به من تقسيم البرهان إلى حصص مختلفة باختلاف النفوس، و تقريره بوجوه شتى لا لفظ الآية يدل عليه، و لا شبهة الصابئين و أصحاب النجوم تندفع به فإنهم لا يرون الجرم السماوى إلها واجب الوجود غير متناهى القدرة ذا قوة مطلقة، و إنما يرونه ممكنا معلولا ذا حركة دائمة يدبر بحركته ما دونه من العالم الأرضى، و شىء مما ذكره من الوجوه لا يدفع هذه النظرية، و كأنه تنبه لهذا الإشكال بعد كلامه المنقول آنفا فبسط فى الكلام و أطنب فى الخروج من العويصة بما لا يجدى شيئا.
على أن الحجة الثانية على ما قرره حجة غير تامة فإن الحركة إنما تدل على حدوث المتحرک من حيث وصفه و هو التحرک لا من حيث ذاته، و تمام الكلام فى ذلک موكول إلى محله، و المصير إلى ما قدمناه فى تقرير الحجة من جهة الحركة.
و رابعا: أن إبراهيم (ع) إنما ساق هذه الحجج بحسب ما كان الله سبحانه يريه ملكوت السماوات و الأرض، و بحسب ما يسمح له جريان محاجته أباه و قومه آخذا بالمحسوس المعاين إما لأنه لم يكن رأى تفصيل الحوادث السماوية و الأرضية اليومية كما تقدمت الإشارة إليه أو لأنه أراد أن يحاجهم بما تحت حسهم فأورد قوله «هذا رَبِّى لما شاهد شيئا من الأجرام الثلاثة لامعا بازغا، و أورد قوله «لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ أو ما فى معناه لما شاهد أفولها.
و بذلک يظهر الجواب عما يمكن أن يقال: إن قوله: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً» يدل على أنه (ع) كان فى النهار المتصل بذلک الليل شاهد قومه فما باله لم يذكر الشمس لينفى ربوبيتها.
فإن من المحتمل أن يكون قد خرج إلى قومه للمحاجة و الوقت لا يسع أزيد مما حاج به أباه و قومه فى أمر الأصنام فكان يحاجهم طول النهار أو مدة ما أدركه من النهار عند قومه حتى إذا تمم الحجاج لم يلبث دون أن جن عليه الليل، و هناک محتملات أخر

كغيم فى الهواء أو حضور قومه للصلوات و القرابين فى أول الطلوع فحسب و قد كان يريد أن يواجههم فيما يلقيه إليهم.
و خامسا: أن الآيات كما قيل تدل على أن الهداية من الله سبحانه و أما الإضلال فلم ينسب إليه تعالى فى هذه الآيات بل دل قوله: «لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ بعض الدلالة على أن من شأن الإنسان بحسب ما يقتضيه نقص نفسه أن يتصف بالضلال لو لم يهده ربه، و هو الذى يستفاد من قوله تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ

مِنْ أَحَدٍ أَبَداً»: (النور: 21) و قوله: «إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لکِنَّ اللّهَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ»: (القصص: 56) إلى غير ذلک من الآيات.
نعم هناک آيات تنسب إليه تعالى الإضلال لكن أمثال قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: (البقرة: 26) تبين أن الضلال المنسوب إليه تعالى هو الإضلال الواقع بحسب المجازاة دون الإضلال الابتدائى، و قد تقدم البحث فى تفسير الآية فى الجزء الأول من هذا الكتاب.
و سادسا: أنه (ع) أخذ فى حجته لإبطال ربوبية الأجرام الثلاثة أنه لا يحب الآفل لأفوله و هو أن يفقده الإنسان بعد أن يجده فهو الوصف الذى لا يتعلق به الحب المسوغ للعبادة، و إذ كان ذلک وصفا مطردا فى جميع الجسمانيات التى تسير إلى الزوال و الفوت و الهلاک و البيد كانت الحجة قاطعة على كل شرک و وثنية حتى على ما يظهر من بعض الوثنيين من القول بألوهية أرباب الأنواع و الموجودات النورية التى يذعنون بوجودها و أنها فوق المادة و الطبيعة متعالية عن الجسمية و الحركة فإنهم يصرحون بأنها على ما لها من صفاء الجوهر و شرف الوجود مستهلكة تجاه النور القيومى، مستذلة تحت القهر الأحدى، و إذ كان هذه صفة ما يدعونه فلو توجه تلقاءها حب لم يتعلق إلا بمن يدبر أمرها و يصلح شأنها لا بها.
قوله تعالى: «إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ إلى آخر الآية.
ذكر الراغب فى المفردات:، أن أصل الفطر الشق طولا يقال: فطر فلان كذا فطرا و أفطر هو فطورا و انفطر انفطارا قال: هَلْ تَرى مِنْ فُطُورٍ أى اختلال و وهى فيه، و ذلک قد يكون على سبيل الفساد، و قد يكون على سبيل الصلاح قال: السماء منفطر به كان وعده مفعولا.
و فطرت الشاة حلبتها بإصبعين، و فطرت العجين إذا عجنته فخبزته من وقته، و منه

الفطرة، و فطر الله الخلق و هو إيجاده الشىء و إبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال فقوله: فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها إشارة منه تعالى إلى ما فطر أى أبدع و ركز فى الناس من معرفته تعالى، و فطرة الله هى ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان و هو المشار إليه بقوله: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ انتهى. و ذكر أيضا: أن الحنف هو ميل عن الضلال إلى الاستقامة و الجنف ميل عن الاستقامة إلى الضلال قال: و سمت العرب كل من حج أو اختتن حنيفا تنبيها على أنه على دين إبراهيم (ع) و الأحنف من فى رجله ميل، قيل: سمى بذلک على التفاؤل و قيل: بل أستعير للميل المجرد، انتهى.
لما تبرأ (ع) من شركهم و شركائهم بقوله: «يا قَوْمِ إِنِّی بَرِیءٌ» إلخ، و قد سلک إليه تدريجا بإظهار عدم تعلق قلبه بالشريک حيث قال: «لا أُحِبُّ

الْآفِلِينَ ثم الإيماء إلى كون عبادة الشريک ضلالا حيث قال: «لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِی رَبِّی لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ثم التبری الصريح من ذلک بقوله: «يا قَوْمِ إِنِّی بَرِیءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ رجع إلى توحيده التام فی الربوبية، و هو إثبات الربوبية و المعبودية للذی فطر السماوات و الأرض، و نفی الشرک عن نفسه فقال: «إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً».
فتوجيه الوجه كناية عن الإقبال إلى الله سبحانه بالعبادة فإن لازم العبودية و المربوبية أن يتعلق العبد المربوب بربه فی قوته و إرادته، و يدعوه و يرجع إليه فی جميع أعماله، و لا يكون دعاء و لا رجوع إلا بتوجيه الوجه و الإقبال إليه فكنی بتوجيه الوجه عن العبادة التی هی دعاء و رجوع.
و ذكر ربه و هو الله سبحانه الذی وجه وجهه إليه، بنعته الذی يخصه بلا نزاع فيه و هو فطر السماوات و الأرض، و جاء بالموصول و الصلة ليدل على العهد فلا يشتبه الأمر على أحد منهم فقال: لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أی إنی أقبلت بعبادتی على من ينتهی إليه إيجاد كل شیء و إبداعه، و هو الذی يثبته و يثبتونه فوق الجميع.
ثم نفی غيره مما يدعونه شريكا بقوله: «حَنِيفاً» أی مائلا إليه عن غيره نافيا للشريک عنه، و أكده بقوله: «وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ فأفاد مجموع قوله: «إِنِّی وَجَّهْتُ إلخ، إثبات المعبودية لله تعالى و نفی الشريک عنه قريبا مما تفيده الكلمة الطيبة: لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ
الميزان فی تفسير القرآن، ج‌7، ص: 192
و اللام فی قوله: «لِلَّذِی للغاية و تفيد معنى إلى، و كثيرا ما تستعمل فی الغاية اللام كما تستعمل «إلى» قال: «أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ»: (البقرة: 11) «وَ مَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ»: (لقمان: 22).
و فی تخصيص فطر السماوات و الأرض من بين صفاته تعالى الخاصة و كذا من بين الألفاظ الدالة على الخلقة كالبارئ و الخالق و البديع إشارة إلى ما يؤثره إبراهيم (ع) من دين الفطرة و قد كرر توصيف هذا الدين فی القرآن الكريم بأنه دين إبراهيم الحنيف و دين الفطرة أی الدين الذی بنيت معارفه و شرائعه على خلقة الإنسان و نوع وجوده الذی لا يقبل التبدل و التغير فإن الدين هو الطريقة المسلوكة التی يقصد بها الوصول إلى السعادة الحقيقية و السعادة الحقيقية هی الغاية المطلوبة التی يطلبها الشیء حسب تركب وجوده و تجهزه بوسائل الكمال طلبا خارجيا واقعيا، و حاشا أن يسعد الإنسان أو أی شیء آخر من الخليقة بأمر و لم يتهيأ بحسب خلقته له أو هيئ لخلافه كأن يسعد بترک التغذی أو النكاح أو ترک المعاشرة و الاجتماع و قد جهز بخلافها، أو يسعد بالطيران كالطير أو بالحياة فی قعر البحار كالسمک و لم يجهز بما يوافقه.
فالدين الحق هو الذی يوافق بنواميسه الفطرة و حاشا ساحة الربوبية أن يهدی الإنسان أو أی مخلوقِ آخر مكلف بالدين- إن كان- إلى غاية سعيدة

مسعدة و لا يوافق الخلقة أو لم يجهز بما يسلک به إليها فإنما الدين عند الله الإسلام و هو الخضوع لله بحسب ما يهدى إليه و يدل عليه صنعه و إيجاده.
قوله تعالى: «وَ حاجَّهُ قَوْمُهُ قالَ أَ تُحاجُّونِّى فِى اللَّهِ وَ قَدْ هَدانِ . قسم تعالى حججه ع إلى قسمين: أحدهما ما بدأ به هو فحاج الناس، و ثانيهما ما بدأ به الناس فكلموه به بعد ما تبرأ من آلهتهم، و هذا الذى تعرض له فى الآية و ما بعده هو القسم الثانى.
لم يذكر تعالى ما أوردوه عليه من الحجة لكنه لوح إليه بقوله حكاية عن إبراهيم (ع): «وَ لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ فهو الاحتجاج لوجوب عبادة آلهتهم من جهة الخوف و قد تقدم و سيجىء أن الذى بعثهم إلى اتخاذ الآلهة و عبادتها أحد أمرين: الخوف من سخطها و قهرها بما لها من السلطة على حوادث العالم الأرضى، أو رجاء البركة و السعادة

منها، و أشد الأمرين تأثيرا فى نفوسهم هو الأمر الأول أعنى الخوف و ذلک أن الناس بحسب الطباع يرون ما بأيديهم من النعمة و السعادة المادية ملک أنفسهم إما مرهون جهدهم فى سلوک سبيل المعاش فى اقتناء الأموال و اكتساب المقام و الجاه أو مما ملكهم إياه الجد الرفيع أو البخت السعيد كمن ورث مالا من مورثه أو صادف كنزا فتملكه أو ساد قومه برئاسة أبيه.
فطريق الرجاء قليل التأثير فى وجوب العبودية حتى أن المسلمين مع ما بأيديهم من التعليم الكامل الإلهى يتأثرون من الوعد و البشارة أقل مما يتأثرون من الوعيد و الإنذار، و لذلک بعينه نرى أن القرآن يذكر الإنذار من وظائف الأنبياء أكثر من ذكر التبشير، و كلا الأمرين من وظائفهم و الطرق التى يستعملونها فى الدعوة الدينية.
و بالجملة اختار قوم إبراهيم (ع) فى محاجتهم إياه عند ما كلموه فى أمر الآلهة سبيل الخوف فأرهبوه من قهر الآلهة و سخطها و وعظوه بسلوک سبيلهم و لزوم طريقهم فى التقرب بالآلهة و رفض القول بربوبية الله سبحانه، و إثباته فى المقام الذى أثبتوه فيه و هو أنه الذى ينتهى إليه الكل فحسب.
و لما وجد (ع) كلامهم ينحل إلى جزءين: الردع عن القول بربوبية الله سبحانه و التحريض على القول بربوبية آلهتهم احتج عليهم من الجهتين جميعا لكن لا غنى للجهة الأولى عن الثانية كما سيجىء.
و ما أورده فى الاحتجاج على حجاجهم فى الله سبحانه هو قوله: «أَ تُحاجُّونِّى فِى اللَّهِ وَ قَدْ هَدانِ أى إنى واقع فى أمر مفروغ عنه و مهتد بهداية ربى حيث آتانى العلم بما أرانى من ملكوت السماوات و الأرض و ألهمنى بذلک حجة أنفى بها ربوبية غيره من الأصنام و الكواكب، و إنى لا أستغنى عن رب يدبر أمرى فأنتج لى أنه هو الرب وحده لا شريک له، و إذ

هدانى إليه فأنا فى غنى عن الإصغاء إلى حجتكم و البحث عن الربوبية ثانيا فإن البحث إنما ينفع الطالب و لا طلب بعد الوصول إلى الغاية.
هذا ما يعطيه ظاهر الآية بالتبادر إلى الذهن لكن هناک معنى أدق من ذلک يظهر بالتدبر و هو أن قوله: «وَ قَدْ هَدانِ استدلال بنفس الهداية لا استغناء بالهداية عن
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 194
الاستدلال و تقريره أن الله هدانى بما علمنى من الحجة على نفى ربوبية، غيره و إثبات ربوبيته و نفس هدايته دليل على أنه رب و لا رب غيره فإن الهداية إلى الرب من جملة التدبير فهى شأن من هو رب، و لو لم يكن الله سبحانه هو ربى لم يكن ليهدينى و لأقام بها إلى الذى هو الرب لكن الله هو هدانى فهو ربى.
و لم يكن لهم أن يقولوا: إن الذى علمک ما علمت و ألهمک الحجة هو بعض آلهتنا لأن الشىء لا يهدى إلى ما يضره و يميت ذكره و يفسد أمره فاهتداؤه (ع) إلى نفى ربوبيتها لا يصح أن ينسب إليها، هذا.
و لكن كان لهم أن يقولوا أو أنهم قالوا: إن ذلک من فعل بعض آلهتنا فعل بک ذلک قهرا و سخطا أبعدک عن القول بربوبيتها و لقنک هذه الحجج لما وجد من فساد رأيک و علة نفسک نظير ما شافهت به عاد هودا (ع) لما دعاهم إلى توحيد الله سبحانه و احتج عليهم بأن الله هو الذى يجب أن يرجى و يخاف، و أن آلهتهم لا تنفع و لا تضر فردوا عليه بأن بعض آلهتنا اعتراک بسوء قال تعالى فى قصتهم حكاية عن هود (ع): «وَ يا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلى قُوَّتِكُمْ وَ لا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ، قالُوا يا هُودُ- إلى أن قال- إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَراکَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ قالَ إِنِّى أُشْهِدُ اللَّهَ وَ اشْهَدُوا أَنِّى بَرِىءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ، مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِى جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ»: (هود: 55).
فقوله (ع): «وَ لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ إلخ، ينفى هذه الشبهة و كما أنه ينفى هذه الشبهة فإنه حجة تامة تنفى ربوبية شركائهم.
و محصله: أنكم تدعوننى إلى القول بربوبية شركائكم و رفض القول بربوبية ربى بما تخافوننى من أن تمسنى شركاؤكم بسوء، و ترهبوننى بإلقاء الشبهة فيما اهتديت به، و إنى لا أخاف ما تشركون به لأنها جميعا مخلوقات مدبرة لا تملک نفعا و لا ضرا و إذ لم أخفها سقطت حجتكم و ارتفعت شبهتكم.
و لو كنت خفتها لم يكن الخوف الحاصل فى نفسى من صنع شركائكم لأنها لا تقدر على شىء بل كان من صنع ربى و كان هو الذى شاء أن أخاف شركاءكم فخفتها فكان هذا الخوف دليلا آخر على ربوبيته و آية أخرى من آيات توحيده يوجب إخلاص العبادة له
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 195

لا دليلا على ربوبية شركائكم و حجة توجب عبادتها.
و الدليل على أن ذلک من ربى أنه وسع كل شىء علما فهو يعلم كل ما يحدث و يجرى من خير و شر فى مملكته التى أوجدها لغايات صحيحة متقنة، و كيف يمكن أن يعلم فى ملكه بشىء ينفع أو يضر فيسكت و لا يستقبله بأحد أمرين: إما المنع أو الإذن.؟
فلو حصل فى نفسى شىء من الخوف لكان بمشية من الله و إذن على ما يليق بساحة قدسه، و كان ذلک من التدبير الدال على ربوبيته و نفى ربوبية غيره أ فلا تتذكرون و ترجعون إلى ما تدركونه بعقولكم و تهدى إليه فطرتكم.
فهذا وجه فى تقرير الحجة المودعة فى قوله: «وَ لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشاءَ رَبِّی شَيْئاً وَسِعَ رَبِّی كُلَّ شَیْءٍ عِلْماً أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ و على ذلک فقوله: «وَ لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ كالمتمم للحجة فى قوله: «أَ تُحاجُّونِّی فِی اللَّهِ وَ قَدْ هَدانِ و هو مع ذلک حجة تامة فى نفسه لإبطال ربوبية شركائهم بعدم الخوف منها، و قوله: «إِلَّا أَنْ يَشاءَ رَبِّی شَيْئاً» كالكلام فى الحجة على تقدير التسليم أى تحتجون على وجوب عبادتها بالخوف و لا خوف فى نفسى، و لو فرض خوف لكان دليلا على ربوبية ربى لا على ربوبية شركائكم فإنه عن مشية من ربى، و قوله: «وَسِعَ رَبِّی كُلَّ شَیْءٍ عِلْماً» بيان و تعليل لكون الخوف المفروض مستندا إلى مشية ربه فإن فاطر السماوات و الأرض لا يجهل ما يقع فى ملكه فلا يقع إلا بإذن منه فهو الذى يدبر أمره و يقوم بربوبيته، و قوله: «أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ استفهام توبيخى و إشارة إلى أن الحجة فطرية، هذا.
و للمفسرين فى الآية أقوال:
أما قوله تعالى: «قالَ أَ تُحاجُّونِّی فِی اللَّهِ وَ قَدْ هَدانِ فقد أورد أكثرهم فيه الوجه الأول من الوجهين اللذين قدمناهما، و محصله أنه يرد اعتراضهم على توحيده بأنه غنى عن المحاجة فى ذلک فإن الله هداه و لا حاجة معها إلى المحاجة لكن ظاهر السياق أنه فى مقام المحاجة و لازمه أن كلامه احتجاج للتوحيد الاستغناء عن الاحتجاج.
و أما قوله تعالى: «لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشاءَ رَبِّی شَيْئاً» فقد ذكروا فى الصدر قريبا مما قدمناه، و أما الاستثناء فقيل: معناه إلا أن يغلب ربى هذه الأصنام التى تخوفوننى بها فيحييها و يقدرها فتضر و تنفع فيكون ضررها و نفعها إذ ذاک دليلا

على حدوثها و على توحيد الله سبحانه، و بعبارة أخرى: المعنى أنى لا أخافها فى حال من الحالات إلا أن يشاء ربى أن تحيا هؤلاء الشركاء فتضر و تنفع فأخافها و إذ ذاک كانت الربوبية لله و تبين حدوث شركائكم.
و هذا الوجه و إن كان قريبا مما قدمناه بوجه لكن نسبة النفع و الضر إلى

الشركاء لو كانت أحياء- مع أن بعضها أحياء عندهم كالملائكة و أرباب الأنواع و بعضها يضر و ينفع بحسب ظاهر النسبة كالشمس- تخالف التعليم الإلهى فى كتابه فإن القرآن يصرح أن لا يملک نفعا و لا ضررا إلا الله سبحانه.
و كذلک ما ذكر من دلالة ذلک على حدوث شركائهم أمر لا يضر أهل الأوثان فإنهم كما عرفت لا ينكرون كون الأصنام و لا أربابها معلولة لله مخلوقة له، و القول بالقدم الزمانى فى بعضها لا ينافى إمكانها و لا معلوليتها عندهم.
و قيل: إن معنى الاستثناء أنى لا أخاف شركاءكم و أستثنى من عموم الخوف فى الأوقات أن يشاء ربى أن يعذبنى ببعض ذنوبى أو يصيبنى بمكروه ابتداء، و بعبارة أخرى الجملة استثناء من معنى أعم مما يدل عليه الجملة السابقة فقد دل قوله: «وَ لا أَخافُ إلخ، على نفى الخوف من شركائهم، و قوله: «إِلَّا أَنْ يَشاءَ» إلخ، استثناء من كل خوف فالتقدير: لا أخاف ما تشركون به و لا شيئا آخر إلا من أن يشاء ربى شيئا أكرهه ابتداء أو جزاء فإنى أخافه، و وجه التعسف فى هذا المعنى لا يحتاج إلى بيان.
و أما قوله: «وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْماً» فقد قيل. إنه ثناء منه (ع) لربه بعد إتمام الحجة.
و قيل: إنه تعريض بأصنامهم حيث إنها لا تعلم شيئا و لا تشعر، و يرد عليه أن التعريض بمثل القدرة أقرب إلى اقتضاء المقام من التعريض بالعلم فما وجه العدول عن القدرة إلى العلم؟ و الإشكال جار فى الوجه السابق.
و قيل: إنه لما استثنى ما يشاؤه ربه مما يقع عليه من المكاره بين بقوله: «وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْماً» أنه تعالى علام الغيوب فلا يفعل إلا الصلاح و الخير و الحكمة. و فيه أن الأنسب حينئذ أن يذكر الحكمة مكان العلم و لا أقل من أن يذكر الحكمة مع العلم كما فى أغلب الموارد.

و قيل: إنه كالتعليل للاستثناء بجواز أن يكون قد سبق فى علمه تعالى أصابته بسوء تكون سببه الأصنام كأن يشاء أن يسقط صنم عليه فيشجه أو تؤثر فيه حرارة الشمس فتمرضه أو تقتله، و فيه أن التمسک بالقدرة أو الحكمة أنسب للتعليل من العلم.
و قيل: معناه أن علم ربى وسع كل شىء و أحاط به و مشيئته مرتبطة بعلمه المحيط القديم و قدرته منفذة لمشيئته فلا يمكن أن يكون لشىء من المخلوقات التى تعبدونها و لا لغيرها تأثير ما فى صفاته، و لا فى أفعاله الصادرة عنها لا بشفاعة و لا غيرها و إنما يكون ذلک لو كان علم الله تعالى غير محيط بكل شىء فيعلمه الشفعاء و الوسطاء من وجوه مرجحات الفعل أو الترک بالشفاعة أو غيرها ما لم يكن يعلم فيكون ذلک هو الحامل له على الضر أو النفع أو العطاء أو المنع.
قال هذا القائل: أخذنا هذا المعنى لهذه الجملة من حجج الله تعالى على نفى الشفاعة الشركية بمثل قوله: «مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ

ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلّا بِماَ شاَءَ». قال: و هذا أرجح الوجوه، و هو من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، انتهى ملخصا.
و محصله أن قوله: «وَسِعَ رَبِّی كُلَّ شَیْءٍ عِلْماً» بيان و تعليل لعموم نفى الخوف من الآلهة و غيرها كأنه قال: لا أخاف ضر شىء من آلهتكم و غيرها من المخلوقات فإن ربى يعلم كل شىء فيتمه بمشيئته و ينفذه بقدرته فلا يحتاج إلى شفيع يعلمه ما جهل حتى يكون لها تأثير فى أفعاله تعالى و شفاعة.
و أنت تعلم أن نفى هذا التأثير كما يحتاج إلى سعة علمه تعالى كذلک يحتاج إلى إطلاق القدرة و المشيئة- و المشيئة مع ذلک صفة فعل لا ذات كما يفرضه القائل- فما ذا تنفع سعة العلم لو لم يكن لقدرته و مشيئته إطلاق، و الشاهد عليه نفس كلامه الذى قرر فيه الوجه بالعلم و المشيئة و القدرة جميعا.
و بالجملة هذا الوجه لا يتم بسعة العلم وحدها و إنما يتم بها و بإطلاق القدرة و المشيئة، و قد ذكرت فى الآية سعة العلم وحدها.
و أما ما ذكره من دلالة آيات الشفاعة على ذلک فالآيات المذكورة مسوقة لإثبات الشفاعة بمعنى التوسط فى السببية بإذن من الله سبحانه لا أنها تنفيها كما خيل إليه فزعم أنه

يفسر القرآن، بالقرآن و كيف لا؟ و الطمع فى ارتفاع الأسباب عن العالم المشهود طمع فيما لا مطمع فيه، و القرآن الكريم من أوله إلى آخره يتكلم عن السببية و يبنى على أصل العلية و المعلولية العام، و قد تقدم الكلام فى هذه المعانى كرارا فى الأجزاء السابقة من الكتاب.
قوله تعالى: «وَ كَيْفَ أَخافُ ما أَشْرَكْتُمْ وَ لا تَخافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً» إلخ، ثم كر (ع) عليهم بحجة أخرى تثبت المناقضة بين قولهم و فعلهم و بعبارة أخرى: حالهم يكذب مقالهم و محصله أنكم تأمروننى أن أخاف ما لا يجب أن يخاف منه، و أنتم أنفسكم لا تخافون من يجب أن يخاف منه فأنا أولى بالأمن منكم إن عصيتكم و لم آتمر بأمركم.
أما كون ما تأمروننى بخوفه لا يجب أن يخاف منه فلأن الأصنام و أربابها لا دليل على كونها مستقلة بالضر و النفع حتى توجب الخوف منها، و أما كونكم لا تخافون من يجب أن يخاف منه فإنكم أنفسكم أثبتم لله سبحانه شركاء فى الربوبية و لم ينزل الله فى ذلک عليكم برهانا يمكن أن يعتمد عليه فإن الصنع و الإيجاد لله سبحانه فله الملک و له الحكم فلو كان اتخذ بعض مخلوقاته شريكا لنفسه يوجب لنا بذلک عبادة شريكه كان إليه لا إلى غيره أن يبين لنا ذلک و يكشف عن وجه الحقيقة فيه، و الطريق فيه أن يقارنه بعلائم و آيات تدل على أن له شركة فى كذا و كذا، و ذلک إما وحى أو برهان يتكئ على آثار خارجية، و شىء مِن ذلِک غير موجود.

و على هذا التقرير فقوله تعالى: «ما أَشْرَكْتُمْ مقيد بحسب ما يستفاد من المقام بما قيد به قوله: «أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً» و إنما ذكر هذا القيد عند ذكر عدم خوفهم من شركهم لأن الحجة إلى ذكره هناك أحوج و هو ظاهر. و قوله: «فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ من تتمة الحجة، و المجموع برهان على مناقضتهم أنفسهم فى دعوته (ع) إلى أن يخاف آلهتهم فإنهم يأمرونه بالخوف فيما لا يجب و هم أنفسهم لا يخافون فيما يجب.
و بالبيان السابق يظهر أن وصف شركائهم بأن الله لم ينزل بها عليهم سلطانا افتراض استدعاه نوع الحجة التى وضعت فى الكلام لا مفهوم له يثبت إمكان أن يأمر الله باتخاذ الشركاء آلهة يعبدون فهو بمنزلة قولنا: لا دليل لكم على ما ادعيتم، فى جواب من يخوفنا

من موضوع خرافى يدعى أنه ربما ينفع و يضر، و لنا أن نبدل قولنا ذلك لو أردنا التكلم بلسان التوحيد بقولنا: ما أنزل الله على ذلك دليلا، و الكلام بحسب التحليل المنطقى يئول إلى قياس استثنائى استثنى فيها نقيض المقدم فى الشرطية لإنتاج نقيض التالى نحوا من قولنا:
لو كان الله نزل بها عليكم سلطانا يدل على قدرتهم على الضر لكان اتخاذكم الشركاء خوفا منها فى محله لكنه لم ينزل سلطانا فليس اتخاذكم الشركاء فى محله، و من المعلوم أن لا مفهوم فى هذا القياس فلا حاجة إلى القول بأن التقييد بقوله: «لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً» للتهكم، أو للإشارة إلى أن هذا وصف لازم لشركائهم على حد قوله تعالى: «وَ مَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ: « (المؤمنون: 117) إلى غير ذلك من التحملات.
و الباء فى قوله» لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ للمعية أو السببية و قد كنى (ع) عنهم و عن نفسه بالفريقين و لم يقل: أنا و أنتم أو ما يشابه ذلك ليكون أبعد من تحريك الحمية و تهييج العصبية كما قيل، و ليدل على تفرقهما و شقاق بينهما من جهة الاختلاف فى أصل الأصول و أم المعارف الحقيقية بحيث لا يأتلفان بعد ذلك فى شىء.
قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ سألهم فى الآية السابقة فى ضمن ما أقامه من الحجة عمن هو أحق بالأمن حيث قال: «فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ثم أجابهم عما سألهم لكون الجواب واضحا لا يختلف فيه الفريقان المتخاصمان و الجواب الذى هذا شأنه لا بأس بأن يبادر السائل إلى إيراده من غير أن ينتظر المسئول فإن المسئول لا يخالف السائل فى ذلك حتى يخاف منه الرد، و قد حكى الله تعالى اعترافهم بذلك فى قصة كسر الأصنام: «قالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ، فَرَجَعُوا إِلى أَنْفُسِهِمْ فَقالُوا

إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظّالِمُونَ، ثُمَّ نُكِسُوا عَلى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ ما هؤُلاءِ يَنْطِقُونَ»: (الأنبياء: 65).
هذا ما يقتضيه سياق الكلام أن تكون الآية من كلام إبراهيم (ع) و مقولة لقوله، و أما كونها من كلام قومه و جوابا محكيا عنهم، و كذا كونها من الله سبحانه من باب القضاء بين الطرفين المتخاصمين فمما لا يساعد عليه السياق البتة.
و كيف كان فالكلام متضمن تأكيدا قويا من جهة إسنادات متعددة فى جمل اسمية و هى ما فى قوله: «لَهُمُ الْأَمْنُ جملة اسمية هى خبر لقوله: «أُولئِكَ و المجموع جملة اسمية
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 200
الميزان فى تفسير القرآن ج7 249
هى خبر لقوله: «الَّذِينَ آمَنُوا» إلخ، و المجموع جملة اسمية، و كذلك ما عطف على قوله:
«لَهُمُ الْأَمْنُ من قوله: «وَ هُمْ مُهْتَدُونَ فينتج أنه لا شك فى اختصاص الذين آمنوا و لم يستروا إيمانهم بظلم بالأمن و الاهتداء و لا ريب.
و لا ريب أن الآية تدل على أن خاصة الأمن و الاهتداء من آثار الإيمان مشروطا بأن لا يلبس بظلم، و اللبس الستر كما ذكر الراغب فى المفردات،: و أصل اللبس- بفتح اللام- الستر، فهو استعارة قصد فيها الإشارة إلى أن هذا الظلم لا يبطل أصل الإيمان فإنه فطرى لا يقبل البطلان من رأس، و إنما يغطى عليه و يفسد أثره و لا يدعه يؤثر أثره الصحيح.
و الظلم و هو الخروج عن وسط العدل و إن كان فى الآية نكرة واقعة فى سياق النفى و لازمه العموم و عدم اقتران الإيمان بشىء مما يصدق عليه الظلم على الإطلاق لكن السياق حيث دل على كون الظلم مانعا من ظهور الإيمان و بروزه بآثاره الحسنة المطلوبة كان ذلك قرينة على أن المراد بالظلم هو نوع الظلم الذى يؤثر أثرا سيئا فى الإيمان دون الظلم الذى لا أثر له فيه.
و ذلك أن الظلم و إن كان المظنون أن أول ما انتقل إليه الناس من معناه هو الظلم الاجتماعى و هو التعدى إلى حق اجتماعى بسلب الأمن من نفس أحد من أفراد المجتمع أو عرضه أو ماله من غير حق مسوغ لكن الناس توسعوا بعد ذلك فسموا كل مخالفة لقانون أو سنة جارية ظلما بل كل ذنب و معصية لخطاب مولوى ظلما من المذنب بالنسبة إلى نفسه بل المعصية لله سبحانه لما له من حق الطاعة المشروع بل مخالفة التكليف ظلما و إن كان عن سهو أو نسيان أو جهل و إن لم يبنوا على مؤاخذة هذا المخالف و عقابه على ما أتى به بل يعدون من خالف النصيحة و الأمر الإرشادى و لو اشتبه عليه الأمر و أخطأ فى مخالفته من غير تعمد ظالما لنفسه حتى أن من سامح فى مراعاة الدساتير الصحية الطبية أو خالف شيئا من العوامل

المؤثرة فى صحة مزاجه و لو من غير عمد عد ظالما لنفسه و إن كان ظلما من غير شعور، و الملاک فى جميع ذلک التوسع فى معنى الظلم من جهة تحليله.
و بالجملة للظلم عرض عريض- كما عرفت- لكن ما كل فرد من أفراده بمؤثر أثرا سيئا فى الإيمان فإن أصنافه التى لا تتضمن ذنبا و معصية و لا مخالفة مولوية كما إذا كان صدوره عن سهو أو نسيان أو جهل أو لم يشعر بوقوعه مثلا فتلک كلها مما لا يؤثر فى

الإيمان الذى شأنه التقريب من السعادة و الفلاح الحقيقى و الفوز برضى الرب سبحانه و هو ظاهر فتأثير الإيمان أثره لا يشترط بعدم شىء من ذلک.
فقوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِکَ لَهُمُ الْأَمْنُ معناه اشتراط الإيمان فى إعطائه الأمن من كل ذنب و معصية يفسد أثره بعدم الظلم غير أن هاهنا دقيقة و هى أن الذنب الاختيارى- كما استوفينا البحث عنه فى آخر الجزء السادس من الكتاب- أمر ذو مراتب مختلفة باختلاف الأفهام فمن الظلم ما هو معصية اختيارية بالنسبة إلى قوم و ليس بها عند آخرين. فالواقف فى منشعب طريقى الشرک و التوحيد مثلا و هو الذى يرى أن للعالم صانعا هو الذى فطر أجزاءها و شق أرجاءها و أمسک أرضها و سماءها، و يرى أنه نفسه و غيره مخلوقون مربوبون مدبرون، و أن الحياة الإنسانية الحقيقية إنما تسعد بالإيمان به و الخضوع له فالظلم اللائح لهذا الإنسان هو الشرک بالله و الإيمان بغيره بالربوبية كالأصنام و الكواكب و غيرها على ما يثبته إبراهيم (ع) بقوله: «وَ كَيْفَ أَخافُ ما أَشْرَكْتُمْ وَ لا تَخافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً» فالإيمان الذى يؤثر أثره بالنسبة إلى هذا الإنسان إنما يشترط فى إعطائه الأمن من الشقاء بأن لا يلبسه ظلم الشرک و معصيته.
و من طوى هذه المرحلة فآمن بالله وحده فإنه يواجه من الظلم الكبائر من المعاصى كعقوق الوالدين و أكل مال اليتيم و قتل النفس المحترمة و الزنا و شرب الخمر فإيمانه فى تأثيره آثاره الحسنة يشترط باجتناب هذا النوع من الظلم، و قد وعده الله أن يكفر عنه السيئات و المعاصى الصغيرة إن اجتنب كبائر ما ينهى عنه، قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً»: (النساء: 31) و فساد أثر هذا الإيمان هو الشقاء بعذاب هذه المعاصى و إن لم يكن عذابا خالدا غير منقطع الآخر كعذاب الشرک بل منقطعا إما بحلول أجله و إما بشفاعة و نحوها.
و من تزود هذا الزاد من التقوى و حصل شيئا من المعرفة بمقام ربه كان مسئولا بأصناف من الظلم تبدو له بحسب درجة معرفته بربه كإتيان المكروهات و ترک المستحبات و التوغل فى المباحات، و فوق ذلک

المعاصی فی مستوی الأخلاق الکریمة و الملکات الربانیة و وراء ذلک الذنوب التی تعترض سبیل الحب، و تحف بساط القرب، فالإیمان فی کل من هذه المراتب إنما یؤمن المتلبس به و یدفع عنه الشقاء إذا عری عن ملابسة الظلم المناسب لتلک المرتبة.

فلقوله تعالی: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ إطلاق من حیث الظلم لکنه إطلاق یختلف باختلاف مراتب الإیمان و إذ کان المقام مقام محاجة المشرکین انطبق الظلم المنفی علی ظلم الشرک فحسب و الأمن الذی یعطیه هذا الإیمان هو الأمن مما یخاف منه من الشقاء المؤبد و العذاب المخلد، و الآیة مع ذلک آیة مستقلة من حیث البیان مع قطع النظر عن خصوصیة المورد تفید أن الأمن و الاهتداء إنما یترتب علی الإیمان بشرط انتفاء جمیع أنحاء الظلم الذی یلبسه و یستر أثره بالمعنی الذی تقدم بیانه.
و أما الإیمان المذکور فی الآیة ففیه إطلاق و المراد به الإیمان بالربوبیة الصالح للتقید بما یصلحه أو یفسده ثم إذا قید بقوله: «وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ أفاد الإیمان بربوبیة الله سبحانه و رفض غیره من شرکائهم فإن إبراهیم (ع) ذکر فیما تحکی عنه الآیة السابقة أن قولهم بربوبیة شرکائهم و إیمانهم بها مع کونها من خلق الله قول بما لا دلیل لهم علیه من جانب الله و لا سلطان و أنهم بإیمانهم بشرکائهم یتوقون شرا و یستأمنون شقاء لیس لها أن تدفعها لأنها لا تضر و لا تنفع، و أما هو (ع) فقد خاف و آمن بمن هو فاطره و هو المتصرف بالهدایة و المدبر الذی له فی کل أمر إرادة و مشیة لسعة علمه، ثم سألهم: أی الفریقین أحق بالأمن و الناجح بالإیمان بالرب، و لکل من الفریقین إیمان بالرب، و إن اختلفا من جهة الرب، و الذی آمنوا به بین مؤمن برب علی ربوبیته دلیل، و مؤمن برب لا دلیل علی ربوبیته بل الدلیل علی خلافه.
و من هنا یظهر أن المراد بالإیمان فی قوله: «الَّذِینَ آمَنُوا» مطلق الإیمان بالربوبیة ثم بتقیده بقوله: «وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ یتعین فی الإیمان بالله سبحانه الذی هو حق الإیمان فافهم.
فقد اتضح بما تقدم أولا: أن المراد بالإیمان هو الإیمان بالربوبیة دون الإیمان بوجود صانع العالم خلافا لمنکری وجوده.
و ثانیا: أن الظلم فی الآیة مطلق ما یضر الإیمان و یفسده من المعاصی، و کذا المراد بالأمن مطلق الأمن من شقاء المعاصی و الذنوب، و بالاهتداء مطلق التخلص من ضلالها و إن انطبق بحسب المورد علی معصیة الشرک خاصة.
و ثالثا: أن إطلاق الظلم یختلف بحسب اختلاف مراتب الإیمان.

قال بعض المفسرين فى معنى عموم الظلم فى الآية: إن الأمن فى الآية مقصور على الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم فإذا حمل العموم فيها على إطلاقه و عدم مراعاة موضوع الإيمان يكون المعنى: الذين آمنوا و لم يخلطوا إيمانهم بظلم ما لأنفسهم لا فى إيمانهم و لا فى أعمالهم البدنية و النفسية من دينية أو دنيوية و لا لغيرهم من المخلوقات من العقلاء و العجماوات أولئک لهم الأمن من عقاب الله تعالى الدينى على ارتكاب المعاصى و المنكرات، و عقابه الدنيوى على عدم مراعاة سببه فى ربط الأسباب بالمسببات كالفقر و الأسقام و الأمراض دون غيرهم ممن ظلموا أنفسهم أو غيرهم فإن الظالمين لا أمان لهم بل كل ظالم عرضة للعقاب و إن كان الله تعالى لسعة رحمته لا يعاقب كل ظالم على كل ظلم بل يعفو عن كثير من ذنوب الدنيا، و يعذب من يشاء و يغفر لمن يشاء فى الآخرة ما دون الشرک به.
قال: و هذا المعنى فى تفسير الآية صحيح فى نفسه، و يترتب عليه أن الأمن المطلق من الخوف من عقاب الله الدينى و الدنيوى أو الشرعى و القدرى جميعا لا يصح لأحد من المكلفين دع خوف الهيبة و الإجلال الذى يمتاز به أهل الكمال.
قال: و أما معنى الآية على فرض عدم الإطلاق فهو أن الذين آمنوا و لم يخلطوا إيمانهم بظلم عظيم و هو الشرک بالله أولئک لهم الأمن دون غيرهم من العقاب الدينى المتعلق بأصل الدين و هو الخلود فى دار العذاب و هم فيما دون ذلک بين الخوف و الرجاء.
قال: و ظاهر الآية هو العموم و استدل عليه بفهم الصحابة على
ما روى: أن الآية لما نزلت شق ذلک على الناس- و قالوا: يا رسول الله أينا لم يظلم نفسه؟ فأخبرهم (ص):
أن المراد به الشرک،
و ربما أشعر بذلک السياق و كون الموضوع هو الإيمان، انتهى ملخصا.
و فيه مواقع للإشكال فأولا: أن ما استدل عليه من العموم بفهم الصحابة هو غير ما قرره من معنى العموم فإن الذى فهموه من الظلم هو ما يساوى المعصية، و الذى قرره هو أعم من ذلک.
و ثانيا: أن ما قرره من عموم الظلم حتى بالنسبة إلى أفراد من الظلم ليست من المعصية فى شىء ثم حكم بصحة تفسير الآية به أجنبى عن مدلول الآية فإن الآية فى مقام بيان أن الأمن و الاهتداء من آثار الإيمان و لكن بشرط أن لا يقارن ظلما يستره و يفسد أثره، و هذا الظلم إنما هو المعصية بوجه، و أما ما لا يعد معصية كأكل الغذاء المضر بصحة

البدن خطاء فمن المعلوم أنه لا يفسد أثر الإيمان من الأمن و الاهتداء، و ليس المراد بالآية بيان آثار الظلم أيا ما كانت و لو مع قطع النظر عن

الإيمان فإنه تعالى قال:
«الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ فجعل الإيمان هو الموضوع و قيده بعدم الظلم و جعل أثره الأمن و الاهتداء، و لم يجعل الظلم هو الموضوع حتى تكون الآية مسرودة لبيان آثاره.
فالآية سيقت لبيان الآثار التى تترتب على الإيمان الصحيح، و أما الظلم بما له من العرض العريض و ما له من الأثر المترتب عليه فالآية غير متعرضة لذلک البتة، فقوله:
«و هذا المعنى فى تفسير الآية صحيح فى نفسه» فاسد البتة.
و ثالثا: أن قوله: «و يترتب عليه أن الأمن المطلق لا يصح لأحد من المكلفين» صريح فى أن الآية لا مصداق لها بالنظر إلى الإطلاق الذى قرره، و لازمه سقوط الكلام عن الفائدة، و أى فائدة فى أن يوضع فى الحجة قول لا مصداق له أصلا؟.
و رابعا: أن الذى اختاره فى معنى الآية أن المراد به هو الظلم الخاص و هو الشرک ليس بمستقيم فإن الآية من جهة عموم لفظها و إن دلت على وجوب كون الإيمان غير مقارن للشرک حتى يؤثر أثره لكن ذلک من باب انطباق اللفظ العام على مورده الخاص، و أما إرادة المعنى الخاص من اللفظ العام من غير قرينة حالية أو مقالية متصلة أو منفصلة فمما لا ترتضيه صناعة البلاغة و هو ظاهر.
و أما ما أشار إليه من قوله (ص): «إنما هو الشرک» فليس بصريح فى أن الشرک مراد لفظى من الآية و إنما هو الانطباق، و سيجىء البحث عن الحديث فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «وَ تِلْکَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ» إلخ، فى الإشارة بلفظ البعيد إلى الحجة تفخيم و تعظيم لأمرها لكونها حجة قاطعة جارية على صراط الفطرة مأخوذة بمقدماتها منها.
و أما قوله: «نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ» فالدرجات كما قيل- هى مراقى السلم ثم توسع فيها فأطلق على مراتب الكمال من المعنويات كالعلم و الإيمان و الكرامة و الجاه

و غير ذلک فرفعه تعالى من يشاء من عباده درجات من الرفع هو تخصيصه بكمالات معنوية و فضائل حقيقية فى الخيرات الكسبية كالعلم و التقوى و غير الكسبية كالنبوة و الرسالة و الرزق و غيرها.
و الدرجات لكونها نكرة فى سياق الإيجاب مهملة غير مطلقة غير أن المتيقن من معناها بالنظر إلى خصوص المورد هو درجات العلم و الهداية فقد رفع الله إبراهيم (ع) بهدايته و إراءته ملكوت السماوات و الأرض و إيتائه اليقين و الحجة القاطعة، و الجميع من العلم، و قد قال تعالى فى درجات العلم: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ»:

(المجادلة: 11).
ثم ختم الآية بقوله: «إِنَّ رَبَّکَ حَکِیمٌ عَلِیمٌ لتثبیت أن ذلک کله کان بحکمة منه تعالی و علم کما أن الحجج التی آتاها رسول الله ص المذکورة فی السورة قبل هذه الحجة من حکمته و علمه تعالی، و فی الکلام التفات من التکلم إلی الغیبة لتطییب قلب النبی ص و تثبیت المعارف المذکورة فیه.

فی العیون:، حدثنا نعیم بن عبد الله بن تمیم القرشی رضی الله عنه قال*: حدثنا أبی عن حمدان بن سلیمان النیشابوری عن علی بن محمد بن الجهم قال*: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا (ع)- فقال له المأمون: یا بن رسول الله- أ لیس من قولک إن الأنبیاء معصومون؟
قال: بلی، قال: فسأله عن آیات من القرآن فیه- فکان فیما سأله أن قال له: فأخبرنی عن قول الله عز و جل فی إبراهیم: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَیْهِ اللَّیْلُ رَأی کَوْکَباً قالَ هذا رَبِّی .
فقال الرضا (ع): إن إبراهیم وقع إلی ثلاثة أصناف: صنف یعبد الزهرة، و صنف یعبد القمر، و صنف یعبد الشمس- و ذلک حین خرج من السرب الذی أخفی فیه فلما جن علیه اللیل رأی الزهرة قال: هذا رَبِّی علی الإنکار و الاستخبار- فلما أفل الکوکب قال: لا أُحِبُّ الْآفِلِینَ لأن الأفول من صفات المحدث لا من صفات القدیم- فلما رأی القمر بازغا قال: هذا رَبِّی علی الإنکار و الاستخبار فلما أفل قال: لَئِنْ لَمْ یَهْدِنِی رَبِّی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج7، ص: 206
لَأَکُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّینَ فلما أصبح رأی الشمس بازغة قال: هذا رَبِّی هذا أَکْبَرُ من الزهرة و القمر- علی الإنکار و الاستخبار لا علی الإخبار و الإقرار- فلما أفلت قال للأصناف الثلاثة- من عبدة الزهرة و القمر و الشمس: یا قَوْمِ إِنِّی بَرِیءٌ مِمَّا تُشْرِکُونَ إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِیفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ
و إنما أراد إبراهیم بما قال أن یبین لهم بطلان دینهم، و یثبت عندهم أن العبادة لا یحق- لما کان بصفة الزهرة و القمر و الشمس، و إنما یحق العبادة لخالقها و خالق السماوات و الأرض، و کان ما احتج به علی قومه- مما ألهمه الله عز و جل و آتاه کما قال عز و جل:
وَ تِلْکَ حُجَّتُنا آتَیْناها إِبْراهِیمَ عَلی قَوْمِهِ فقال المأمون: لله درک یا بن رسول الله.
أقول: و تأیید الروایة بمضمونها عدة من الأمور التی استفدناها من سیاق الآیات الکریمة ظاهر، و سیأتی أیضا بعض ما یؤیدها من الروایات، و أما ما فی الروایة من کون قول إبراهیم (ع): «هذا رَبِّی واقعا علی سبیل الإنکار و الاستخبار دون الإخبار و الإقرار فوجه من الوجوه التی تقدمت فی تفسیر الآیات أورده (ع) فی قطع حجة المأمون، و لا ینافی صحة غیره من الوجوه لو کان هناک وجه کما سیأتی.
و کذا قوله: «لأن الأفول من صفات المحدث» إلخ، لیس بظاهر فی أن الحجة مأخوذة من الأفول الحادث کما ذکره بعضهم لجواز أن یکون الحجة

مأخوذة من عدم الحب و ملاكه كون الأفول من صفات المحدث التى لا ينبغى أن يتعلق بها حب فافهم.
و فى كمال الدين:، أبى و ابن الوليد معا عن سعد عن ابن بريد عن ابن أبى عمير عن هشام بن سالم عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: كان أبو إبراهيم منجما لنمرود بن كنعان، و كان نمرود لا يصدر إلا عن رأيه- فنظر فى النجوم ليلة من الليالى فأصبح فقال: لقد رأيت فى ليلتى هذه عجبا- فقال له نمرود: ما هو؟ فقال: رأيت مولودا يولد فى أرضنا هذه- يكون هلاكنا على يديه، و لا يلبث إلا قليلا حتى يحمل به- فعجب من ذلک نمرود و قال: هل حمل به النساء؟ فقال: لا، و كان فيما أوتى من العلم أنه سيحرق بالنار، و لم يكن أوتى أن الله سينجيه.
قال: فحجب النساء عن الرجال- فلم يترک امرأة إلا جعلت بالمدينة- حتى لا يخلص إليهن الرجال، قال: و باشر أبو إبراهيم امرأته فحملت به- فظن أنه صاحبه فأرسل إلى

نساء من القوابل- لا يكون فى البطن شىء إلا علمنا به- فنظرنا إلى أم إبراهيم- فألزم الله تبارک و تعالى ذكره ما فى الرحم الظهر- فقلن: ما نرى شيئا فى بطنها.
فلما وضعت أم إبراهيم أراد أبوه- أن يذهب به إلى نمرود فقالت له امرأته: لا تذهب بابنک إلى نمرود فيقتله- دعنى أذهب به إلى بعض الغيران أجعله فيه- حتى يأتى عليه أجله و لا تكون أنت تقتل ابنک- فقال لها: فاذهبى فذهبت به إلى غار ثم أرضعته- ثم جعلت على باب الغار صخرة ثم انصرفت عنه- فجعل الله رزقه فى إبهامه فجعل يمصها فيشرب لبنا، و جعل يشب فى اليوم كما يشب غيره فى الجمعة، و يشب فى الجمعة كما يشب غيره فى الشهر، و يشب فى الشهر كما يشب غيره فى السنة- فمكث ما شاء الله أن يمكث.
ثم إن أمه قالت لأبيه: لو أذنت لى أن أذهب إلى ذلک الصبى فأراه فعلت- قال:
ففعل «1» فأتت الغار فإذا هى بإبراهيم- و إذا عيناه تزهران كأنهما سراجان- فأخذته و ضمته إلى صدرها و أرضعته- ثم انصرفت عنه فسألها أبوه عن الصبى فقالت: قد واريته فى التراب.
فمكثت تعتل فتخرج فى الحاجة، و تذهب إلى إبراهيم- فتضمه إليها أصل لازم و ترضعه ثم تنصرف- فلما تحرک أتته أمه كما كانت تأتيه، و صنعت كما كانت تصنع- فلما أرادت الانصراف أخذ ثوبها- فقالت له: ما لک؟ فقال: اذهبى بى معک- فقالت له: حتى استأمر أباک- فلم يزل إبراهيم فى الغيبة مخفيا بشخصه كاتما لأمره- حتى ظهر فصدع بأمر الله تعالى ذكره، و أظهر الله قدرته فيه.

أقول:
و روى فى قصص الأنبياء، عن الصدوق عن أبيه و ابن الوليد ثم ساق السند إلى أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال*: كان آزر عم إبراهيم منجما لنمرود- و كان لا يصدر إلا عن رأيه- قال: لقد رأيت فى ليلتى عجبا قال: ما هو؟ قال: إن مولودا يولد فى أرضنا هذه- يكون هلاكنا على يديه- فحجب الرجال عن النساء، و كان تارخ وقع على أم إبراهيم فحملت- ثم ساق الحديث إلى آخره.
و قد حمل وحدة السند فى الحديثين، و وحدة المضمون إلا فى أبى إبراهيم صاحب

---

(1) أى فعل الإذن أى أذن لها.

البحار أن قال: الظاهر أن ما رواه الراوندى هو هذا الخبر بعينه، و إنما غيره ليستقيم على أصول الإمامية، انتهى. ثم حمل الرواية و ما فى مضمونها من الروايات الدالة على أن آزر الوثنى كان والدا لإبراهيم صلبيا على التقية.
و قد روى مثل المضمون السابق القمى فى تفسيره، و العياشى فى تفسيره، و روى من طرق أهل السنة عن مجاهد، و رواه الطبرى فى تاريخه و الثعلبى فى قصص الأنبياء، عن عامة السلف و أهل العلم.
و كيف كان فالذى ينبغى أن يقال: إن علماء الحديث و الآثار كأنهم مجمعون على أن إبراهيم (ع) كان فى بادى عمره قد أخفى فى سرب خوفا من أن يقتله الملک نمرود، ثم خرج عنه بعد حين فحاج أباه و قومه فى أمر الأصنام و الكوكب و القمر و الشمس و حاج الملک فى دعواه الربوبية، و قد تقدم أن سياق آيات القصة يؤيد هذا المعنى.
و أما أبو إبراهيم فقد ذكر أهل التاريخ أن اسمه تارخ- بالحاء المهملة أو المعجمة- و آزر إما لقبه أو اسم صنم أو وصف ذم أو مدح بحسب لغتهم بمعنى المعتضد أو الأعرج وصفه به إبراهيم.
و ذكروا أن هذا المشرک الذى سماه القرآن أبا إبراهيم و ذكر محاجته إياه كان هو تارخ أباه الصلبى و والده الحقيقى و وافقهم على ذلک عدة من علماء الحديث و الكلام من أهل السنة، و خالفهم جمع منهم، و الشيعة كالمجمع على ذلک أو هم مجمعون إلا ما يتراءى من بعض المحدثين حيث أودعوا تلک الأخبار كتبهم، و عمدة ما احتج به القائلون بأن آزر المشرک لم يكن والد إبراهيم، و إنما كان عمه أو جده لأمه الأخبار الواردة من طرق الفريقين فى أن آباء النبى ص كانوا موحدين جميعا لم يكن فيهم مشرک، و قد طالت المشاجرة بين الفريقين.
أقول: من البحث على هذا النمط كيفما تم خارج عن البحث التفسيرى و إن كان الباحثون من الفريقين فى حاجة إلى إيراده و استنتاج حق ما ينتجه لكنا

فى غنى عن ذلک فقد تقدم أن الآيات دالة على أن آزر المشرک الذى يذكره الله تعالى فى هذه الآيات من سورة الأنعام لم يكن والدا حقيقيا لإبراهيم (ع).
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 209
فالروايات الدالة على كون آزر أباه الحقيقى على ما فيها من الاختلاف فى سرد القصة روايات مخالفة للكتاب لا يعبأ بها، و لا حاجة مع ذلک إلى حملها على التقية إن صح الحمل مع هذا الاختلاف بين القوم.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: وَ كَذلِکَ نُرِى إِبْراهِيمَ الآية- قال: حدثنى أبى عن إسماعيل بن مرار- عن يونس بن عبد الرحمن عن هشام- عن أبى عبد الله (ع) قال: كشط له عن الأرض و من عليها، و عن السماء و من عليها، و الملک الذى يحملها، و العرش و من عليه، و فعل ذلک برسوله (ص) و أمير المؤمنين (ع).:
أقول: و روى مثله فى بصائر الدرجات بطريقين عن عبد الله بن مسكان و أبى بصير عن الصادق (ع) و بطريق عن عبد الرحيم عن الباقر (ع) و رواه العياشى عن زرارة و أبى بصير عن الصادق (ع) و عن زرارة و عبد الرحيم القصير عن الباقر (ع) و رواه فى الدر المنثور، عن ابن عباس و مجاهد و السدى من مفسرى السلف
، و سيأتى فى الكلام على العرش
حديث على (ع) المروى فى الكافى فى معنى العرش و فيه قال: و الذين يحملون العرش و من حوله- هم العلماء الذين حملهم الله علمه- قال: و هو الملكوت الذى أراه الله أصفياءه، و أراه خليله (ع) فقال: وَ كَذلِکَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ- وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ الحديث.
و فى الحديث تفسير سائر الأخبار الواردة فى تفسير إراءة الملكوت و تأييد لما قدمناه فى البيان السابق، و سيوافيک الشرح المستوفى لهذا الحديث فى سورة الأعراف إن شاء الله تعالى.
و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: لما رأى ملكوت السماوات و الأرض- التفت فرأى رجلا يزنى فدعا عليه فمات- ثم رأى آخر فدعا عليه فمات- حتى رأى ثلاثة فدعا عليهم فماتوا- فأوحى الله إليه أن يا إبراهيم: إن دعوتک مجابة فلا تدع على عبادى- فإنى لو شئت لم أخلقهم- إنى خلقت خلقى على ثلاثة أصناف: عبد يعبدنى و لا يشرک بى شيئا، و عبد يعبد غيرى فلن يفوتنى، و عبد يعبد غيرى فأخرج من صلبه من يعبدنى:
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 210
أقول: و الرواية مستفيضة و رواه فى الكافى مسندا عن أبى بصير عنه (ع) و رواه الصدوق فى العلل عنه (ع) و الطبرسى فى الاحتجاج عن العسكرى (ع) و رواه فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن على عن النبى ص، و عن

أبى الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى الشعب من طريق شهر بن حوشب عن معاذ بن جبل عن النبى ص و عن عدة من المفسرين موقوفا.
و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال*: فى إبراهيم إذ رأى كوكبا قال: إنما كان طالبا لربه و لم يبلغ كفرا، و أنه من فكر من الناس فى مثل ذلک فإنه بمنزلته.
و فى تفسير القمى، قال: و سئل أبو عبد الله (ع) عن قول إبراهيم: «هذا رَبِّى هل أشرک فى قوله: هذا رَبِّى فقال: من قال هذا اليوم فهو مشرک، و لم يكن من إبراهيم شرک، و إنما كان فى طلب ربه- و هو من غيره شرک.
أقول: و يقابل الذى هو طالب من تم له البيان و قامت له الحجة الواضحة فهو غير طالب، و ليس لغير الطالب أن يفترض ما فيه شرک.
و فى تفسير العياشى، عن حجر قال*: أرسل العلاء بن سيابة يسأل أبا عبد الله (ع)- عن قول إبراهيم: «هذا رَبِّى و أنه من قال هذا اليوم فهو عندنا مشرک، قال: لم يكن من إبراهيم شرک إنما كان فى طلب ربه، و هو من غيره شرک.
و فيه، عن محمد بن حمران قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله- فيما أخبر عن إبراهيم: «هذا رَبِّى قال: لم يبلغ به شيئا، أراد غير الذى قال.
أقول: المراد به ظاهرا أنه أراد به أن قوله: «هذا رَبِّى لا يتعدى مفهوم نفسه و ليس له وراء ذلک معنى يحكى عنه أى أنه قاله على سبيل الافتراض أو تسليم المدعى لبيان فساده بفساد لوازمه كما تقدمت الإشارة إليه.
فى الدر المنثور، فى قوله تعالى: الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ الآية، أخرج أحمد و البخارى و مسلم و الترمذى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الدارقطنى فى الأفراد و أبو الشيخ و ابن مردويه عن عبد الله بن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ شق ذلک على الناس فقالوا: يا رسول الله و أينا لا يظلم نفسه؟
الميزان فى تفسير القرآن، ج‌7، ص: 211
قال: إنه ليس الذى تعنون- أ لم تسمعوا ما قال العبد الصالح: «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ؟
إنما هو الشرک.
أقول: المراد بالعبد الصالح لقمان على ما حكاه الله تعالى من قوله فى سورة لقمان.
و فى الحديث دلالة على أن سورة الأنعام نزلت بعد سورة لقمان، و قد تقدم أن كون المراد هو الشرک إنما هو الانطباق بحسب المورد و الشرک ذنب لا تتعلق به مغفرة أصلا بخلاف غيره كائنا ما كان، و الدليل على ما ذكرنا ما يأتى من الروايات.
و فيه، أخرج أحمد و الطبرانى و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى

شعب الإيمان عن جرير بن عبد الله قال: خرجنا مع رسول الله ص فلما برزنا من المدينة- إذا راكب يوضع نحونا فانتهى إلينا فسلم- فقال له النبى ص: من أين أقبلت؟ فقال: من أهلى و ولدى و عشيرتى أريد رسول الله. قال: قد أصبته قال: علمنى ما الإيمان؟ قال: تشهد أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله، و تقيم الصلاة و تؤتى الزكاة و تصوم رمضان و تحج البيت- قال: قد أقررت.
ثم إن بعيره دخلت يده فى شبكة جردان فهوى- و وقع الرجل على هامته فمات- فقال رسول الله ص- هذا من الذين عملوا قليلا و أجروا كثيرا، هذا من الذين قال الله:
«الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ- أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ إنى رأيت الحور العين يدخلن فى فيه من ثمار الجنة- فعلمت أن الرجل مات جائعا:
أقول: و رواه أيضا عن الحكيم الترمذى و ابن أبى حاتم عن ابن عباس نحوه، و رواه العياشى فى تفسيره عن جابر الجعفى عمن حدثه عن النبى ص: مثله.
و فيه، أخرج عبد بن حميد عن إبراهيم التيمى: أن رجلا سأل عنها النبى ص- فسكت حتى جاء رجل فأسلم- فلم يلبث إلا قليلا حتى قاتل فاستشهد- فقال النبى ص- هذا منهم من الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم.
و فيه، أخرج الفاريابى و عبد بن حميد و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن على بن أبى طالب: فى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ قال:
نزلت هذه الآية فى إبراهيم و أصحابه خاصة- ليس فى هذه الأمة.
أقول: و الرواية لا توافق بظاهرها الأصول الكلية المستخرجة من الكتاب و السنة

فإن الآية لا تشتمل بمضمونها على حكم خاص تختص به أمة دون أمة كالأحكام الفرعية التشريعية التى ربما تختص بزمان دون زمان، و أما الإيمان بما له من الأثر على مراتبه، و كذا الظلم على مراتبه بما لها من سوء الأثر فى الإيمان فإنما ذلك أمر مودع فى الفطرة الإنسانية لا يختلف باختلاف الأزمنة و الأمم.
و قال بعض المفسرين فى توجيه الحديث: لعل مراده أن الله خص إبراهيم و قومه بأمن موحدهم من عذاب الآخرة مطلقا لا أمن الخلود فيه فقط، و لعل سبب هذا- إن صح- أن الله تعالى لم يكلف قوم إبراهيم شيئا غير التوحيد اكتفاء بتربية شرائعهم المدنية الشديدة لهم فى الأحوال الشخصية و الأدبية و غيرها.
و قد عثر الباحثون على شرائع حمورابى الملك الصالح الذى كان فى عهد

إبراهيم و باركه و أخذ منه العشور- كما فى سفر التكوين- فإذا هى كالتوراة فى أكثر أحكامها و أما فرض الله الحج على لسان إبراهيم فقد كان فى قوم ولده إسماعيل لا فى قومه الكلدانيين و أما هذه الأمة فإن من موحديها من يعذبون بالمعاصى على قدرها لأنهم خوطبوا بشريعة كاملة يحاسبون على إقامتها، انتهى.
و فى كلامه من التحكم ما لا يخفى فقد تقدم أن الملك حمورابى هذا كان يعيش على رأس سنة ألف و سبعمائة قبل المسيح، و إبراهيم كان يعيش على رأس الألفين قبل المسيح تقريبا كما ذكره.
و حمورابى هذا و إن كان ملكا صالحا فى دينه عادلا فى رعيته ملتزما العمل بقوانين وضعها و عمل بإجرائها فى مملكته أحسن إجراء و إنفاذ، و هى أقدم القوانين المدنية الموضوعة على ما قيل إلا أنه كان وثنيا، و قد استمد بعده من آلهة الوثنيين فى ما كتبه بعد الفراغ عن كتابة شريعته على ما عثروا عليه فى الآثار المكشوفة فى خرائب بابل، و الآلهة التى ذكرها فى بيانه الموضوع فى ختام القانون، و شكرها فى أن آتته الملك العظيم و وفقته لبسط العدل و وضع الشريعة، و استعان بها و استمد منها فى حفظ شريعته عن الزوال و التحريف هى «ميروداخ» إله الآلهة، و أى إله القانون و العدل و الإله «زاماما» و الإله «إشتار» إله الحرب و «شاماش» الإله القاضى فى السماء و الأرض و «سين» إله السماوات، و «حاداد» إله الخصب و «نيرغال» إله النصر و «بل» إله القدر و الآلهة «بيلتيس» و الآلهة «نينو»

و الإله «ساجيلا» و غيرها.
و الذى ذكره من أن الله لم يكلف قوم إبراهيم شيئا غير التوحيد اكتفاء بتربية شرائعهم المدنية «إلخ» يكذبه أن القرآن يحكى عن لسان إبراهيم (ع) الصلاة كما فى أدعيته فى سورة إبراهيم و يذكر أن الله أوحى إليه فعل الخيرات و إيتاء الزكاة كما فى سورة الأنبياء، و أنه شرع الحج و أباح لحوم الأنعام كما فى سورة الحج، و كان من شريعته الاعتزال عن المشركين كما فى سورة الممتحنة، و كان ينهى عن كل ظلم لا ترتضيه الفطرة كما فى سورة الأنعام و غيرها، و من شرعه التطهر كما تشير إليه سورة الحج و وردت الأخبار أنه (ع) شرع الحنيفية و هى عشر خصال: خمس فى الرأس و خمس فى البدن و منها الختنة، و كان يحيى بالسلام كما فى سورة هود و مريم.
و قد قال الله تعالى: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ»: (الحج: 78) و قال: «قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً»: (البقرة: 135) فوصف هذا الدين على ما له من الأصول و الفروع بأنه ملة إبراهيم (ع)، و هذا و إن لم يدل على أن هذا الدين على ما فيه من تفاصيل الأحكام كان مشرعا فى زمن إبراهيم (ع) بل

الأمر بالعكس كما يدل عليه قوله: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْکَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى (الشورى: 13) إلا أنه يدل على أن شرائعه راجعة إلى أصل أو أصول كلية تهدى إليها الفطرة مما ترتضيه و تأمر به أو لا ترتضيه و تنهى عنه قال تعالى فى آخر هذه السورة بعد ما ذكر حججا على الشرک و جملا من الأوامر و النواهي الكلية مخاطبا نبيه ص: «قُلْ إِنَّنِي هَدانِي رَبِّي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ، دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (الأنعام: 161).
و لو كان الأمر على ما ذكره أن الله لم يشرع لإبراهيم (ع) شريعة بل اكتفى بما بين يديه من القانون المدنى الدائر و هو شريعة حمورابى لكانت الشريعة المذكورة ممضاة مصوبة من عند الله، و كانت من أجزاء دين إبراهيم (ع) بل الدين الإسلامى الذى شرع فى القرآن لأنه هو ملة إبراهيم حنيفا فكانت إحدى الشرائع الإلهية و نوعا من الكتب السماوية.
و الحق الذى لا مرية فيه أن الوحى الإلهى كان يعلم الأنبياء السالفين و أممهم

أصولا كلية فى المعاش و المعاد كأنواع من العبادة و سننا كلية فى الخيرات و الشرور يهتدى إلى تشخيصها الإنسان السليم العقل من المعاشرة الصالحة و التجنب عن الظلم و الإسراف و إعانة المستكبرين و نحوها، ثم يؤمرون بالدخول فى المجتمعات بهذا التجهيز الذى جهزوا به، و الدعوة إلى أخذ الخير و الصلاح و رفض الشر و الفحشاء و الفساد سواء كانت المجتمعات التى دخلوا فيها يدبرها استبداد الظلمة و الطغاة أو رأفة العدول من السلاطين و سياستهم المنظمة.
و لم يشرع تفاصيل الأحكام قبل ظهور الدين الإسلامى إلا فى التوراة و فيها أحكام يشابه بعضها بعض ما فى شريعة حمورابى غير أن التوراة نزلها الله على موسى (ع) و كانت محفوظة فى بنى إسرائيل فقدوها فى فتنة بخت نصر التى أفنت جمعهم و خربت هيكلهم و لم يبق منهم إلا شرذمة ساقتهم الإسارة إلى بابل فاستعبدوا و اسكنوا فيه إلى أن فتح الملک كورش بابل و أعتقهم من الأسر و أجاز لهم الرجوع إلى بيت المقدس، و أن يكتب لهم عزراء الكاهن التوراة بعد ما أعدمت نسخها و نسيت متون معارفها، و قد اعتادوا بقوانين بابل الجارية بين الكلدانيين.
و مع هذا الحال كيف يحكم بأن الله أمضى فى الشريعة الكليمية كثيرا من شرائع حمورابى، و القرآن إنما يصدق من هذه التوراة بعض ما فيها، و بعد ذلک كله لا مانع من كون بعض القوانين غير السماوية مشتملا على بعض المواد الصالحة و الأحكام الحقة.
و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ قال: هو الشرک.

و فيه، بطريق آخر عَن أبىَ بصير عَنه (عَ): فى الآية قال: بشک:.
أقول: و رواه العياشى أيضا فى تفسيره، عن أبى بصير عنه (ع).
و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: سألت عن قول الله: الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ قال: نعوذ بالله يا با بصير أن نكون ممن لبس إيمانه بظلم، ثم قال: أولئک الخوارج و أصحابهم.
و فيه، عن يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ قال: الضلال و ما فوقه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 215
أقول: كأن المراد بالضلال فى الرواية الشرک الذى هو أصل كل بما ظلم فوقه و ما يزيد عليه من المعاصى و المظالم، أو المراد بالضلال أدنى ما يتحقق به الظلم من المعاصى، و بما فوقه الشرک الذى هو المرتبة الشديدة من الضلال فإن كل معصية ضلال.
و الروايات- كما ترى- تتفنن فى تفسير الظلم فى الآية فتارة تفسرها بالشرک و تارة بالشک و تارة بما عليه الخوارج، و فى بعضها: أن منه ولاية أعدائهم، و كل ذلک من شواهد ما قدمنا أن الظلم فى الآية مطلق و هو فى إطلاقه ذو مراتب بحسب درجات الأفهام.

(کلام فی قصة إبراهیم (ع) و شخصیته)

اشارة

و فيه أبحاث مختلفة قرآنية و أخرى علمية و تاريخية و غير ذلک.

1- قصة إبراهيم (ع) فى القرآن:

كان إبراهيم (ع) فى طفوليته إلى أوائل تمييزه يعيش فى معزل من مجتمع قومه ثم خرج إليهم و لحق بأبيه فوجده و قومه يعبدون الأصنام فلم يرتض منه و منهم ذلک و قد كانت فطرته طاهرة زاكية مؤيدة من الله سبحانه بالشهود الحق و إراءة ملكوت كل شىء و بالجملة و بالقول الحق و العمل الصالح.
فأخذ يحاج أباه فى عبادته الأصنام و يدعوه إلى رفضها و توحيد الله سبحانه و اتباعه حتى يهديه إلى مستقيم الصراط و يبعده من ولاية الشيطان، و لم يزل يحاجه و يلح عليه حتى زبره و طرده عن نفسه و أوعده أن يرجمه إن لم ينته عن ذكر آلهته بسوء و الرغبة عنها.
فتلطف إبراهيم (ع) إرفاقا به و حنانا عليه و قد كان ذا خلق كريم و قول مرضى فسلم عليه و وعده أن يستغفر له و يعتزله و قومه و ما يعبدون من دون الله (مريم: 41، 48) و قد كان من جانب آخر يحاج القوم فى أمر الأصنام (الأنبياء: 51- 56، الشعراء:
69- 77، الصافات: 83- 87) و يحاج أقواما آخرين منهم يعبدون الشمس و القمر و الكوكب فى أمرها حتى ألزمهم الحق و شاع خبره فى الانحراف عن الأصنام و الآلهة (الأنعام: 74- 82) حتى خرج القوم ذات يوم إلى عبادة جامعة خارج البلد و اعتل هو بالسقم فلم يخرج معهم و تخلف عنهم فدخل بيت الأصنام فراغ على آلهتهم ضربا باليمين فجعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم لعلهم إليه يرجعون فلما تراجعوا و علموا بما حدث بآلهتهم و فتشوا عمن ارتكب ذلک قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 216
فأحضروه إلى مجمعهم فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون فاستنطقوه فقالوا أ أنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون، و قد كان أبقى كبير الأصنام و لم يجده و وضع الفأس على عاتقه أو ما يقرب من ذلک ليشهد الحال على أنه هو الذى كسر سائر الأصنام.
و إنما قال (ع) ذلک و هو يعلم أنهم لا يصدقونه على ذلک و هم يعلمون أنه جماد لا يقدر على ذلک لكنه قال ما قال ليعقبه بقوله: فاسألوهم إن كانوا ينطقون حتى يعترفوا بصريح القول بأنهم جمادات لا حياة لهم و لا شعور، و لذلک لما سمعوا قوله رجعوا إلى أنفسهم فقالوا: إنكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رءوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال: أ فتعبدون من دون الله ما لا يضركم و لا ينفعكم أف لكم و لما تعبدون من دون الله أ فلا

تعقلون أ تعبدون ما تنحتون و الله خلقكم و ما تعملون.
قالوا حرقوه و انصروا آلهتكم فبنوا له بنيانا و أسعروا فيه جحيما من النار و قد تشارک فی أمره الناس جميعا و ألقوه فی الجحيم فجعله الله بردا عليه و سلاما و أبطل كيدهم (الأنبياء: 57- 70، الصافات: 88- 98) و قد أدخل فی خلال هذه الأحوال على الملک، و كان يعبده القوم و يتخذونه ربا فحاج إبراهيم فی ربه فقال إبراهيم ربی الذی يحيی و يميت فغالطه الملک و قال: أنا أحيی و أميت كقتل الأسير و إطلاقه فحاجه إبراهيم بأصرح ما يقطع مغالطته فقال: إن الله يأتی بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذی كفر (البقرة: 258).
ثم لما أنجاه الله من النار أخذ يدعو إلى الدين الحنيف دين التوحيد فآمن له شرذمة قليلة و قد سمى الله تعالى منهم لوطا و منهم زوجته التی هاجر بها و قد كان تزوج بها قبل الخروج من الأرض إلى الأرض المقدسة «1».
ثم تبرأ هو (ع) و من معه من المؤمنين من قومهم و تبرأ هو من آزر الذی كان

---

(1) الدليل على إيمان جمع من قومه به قوله تعالى: «قد كانت لكم أسوة حسنة فی إبراهيم و الذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآؤا منكم» (الممتحنة: 4) و الدليل على تزوجه قبل الخروج إلى الأرض المقدسة سؤاله الولد الصالح من ربه فی قوله: «و قال إنی ذاهب الى ربی سيهدين رب هب لی من الصالحين» (الصافات: 100).

يدعوه أبا و لم يكن بوالده الحقيقی «1» و هاجر و معه زوجته و لوط إلى الأرض المقدسة ليدعو الله سبحانه من غير معارض يعارضه من قومه الجفاة الظالمين (الممتحنة: 4 الأنبياء:
71) و بشره الله سبحانه هناک بإسماعيل و بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب و قد شاخ و بلغه كبر السن فولد له إسماعيل ثم ولد له إسحاق و بارک الله سبحانه فيه و فی ولديه و أولادهما.
ثم إنه (ع) بأمر من ربه ذهب إلى أرض مكة و هی واد غير ذی زرع فأسكن فيه ولده إسماعيل و هو صبی و رجع إلى الأرض المقدسة فنشأ إسماعيل هناک و اجتمع عليه قوم من العرب القاطنين هناک و بنيت بذلک بلدة مكة.
و كان (ع) ربما يزور إسماعيل فی أرض مكة قبل بناء مكة و البيت و بعد ذلک (البقرة: 126، إبراهيم: 35- 41) ثم بنى بها الكعبة البيت الحرام بمشاركة من إسماعيل و هی أول بيت وضع للناس من جانب الله مباركا و هدى للعالمين فيه آيات بينات مقام إبراهيم و من دخله كان آمنا (البقرة: 127- 129، آل عمران: 96- 97) و أذن فی الناس بالحج و شرع نسک الحج (الحج: 26: 30).

ثم أمره الله بذبح ولده إسماعيل (ع) فخرج معه للنسک فلما بلغ معه السعی قال يا بنی إنی أری فی المنام أنی أذبحک قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدنی إن شاء الله من الصابرين فلما أسلما و تله للجبين نودی أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا و فداه الله سبحانه بذبح عظيم (الصافات: 101- 107).

و آخر ما قص القرآن الكريم من قصصه (ع) أدعيته فی بعض أيام حضوره بمكة المنقولة فی سورة إبراهيم (آية: 35- 41) و آخر ما ذكر فيها قوله (ع): «رَبَّنَا اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ .

2 منزلة إبراهيم عند الله سبحانه و موقفه العبودى:

أثنى الله تعالى على إبراهيم (ع) فى كلامه أجمل ثناء و حمد محنته فى جنبه أبلغ الحمد، و كرر ذكره باسمه فى نيف و ستين موضعا من كتابه و ذكر من مواهبه و نعمه عليه شيئا كثيرا. و هاک جملا من ذلک: آتاه الله رشده من قبل (الأنبياء: 51) و اصطفاه فى الدنيا و إنه فى الآخرة لمن الصالحين إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (البقرة: 130- 131) و هو الذى وجه وجهه إلى ربه

---

(1) و قد تقدم استفادة ذلک من دعائه المنقول فى سورة إبراهيم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 218
حنيفا و ما كان من المشركين (الأنعام: 79) و هو الذى اطمأن قلبه بالله و أيقن به بما أراه الله من ملكوت السماوات و الأرض (البقرة: 260، الأنعام: 75).
و اتخذه الله خليلا (النساء: 125) و جعل رحمته و بركاته عليه و على أهل بيته و وصفه بالتوفية (النجم: 37) و مدحه بأنه حليم أواه منيب (هود: 73- 75) و مدحه أنه كان أمة قانتا لله حنيفا و لم يک من المشركين شاكرا لأنعمه اجتباه و هداه إلى صراط مستقيم و آتاه فى الدنيا حسنة و إنه فى الآخرة لمن الصالحين (النحل: 120- 122).
و كان صديقا نبيا (مريم: 41) و عده الله من عباده المؤمنين و من المحسنين و سلم عليه (الصافات: 83- 111) و هو من الذين وصفهم بأنهم أولو الأيدى و الأبصار و أنه أخلصهم بخالصة ذكرى الدار (ص: 45- 46).
و قد جعله الله للناس إماما (البقرة: 124) و جعله أحد الخمسة أولى العزم الذين آتاهم الكتاب و الشريعة (الأحزاب: 7، الشورى: 13، الأعلى: 18- 19) و آتاه الله العلم و الحكمة و الكتاب و الملک و الهداية و جعلها كلمة باقية فى عقبه (النساء: 54، الأنعام:
74- 90، الزخرف: 28) و جعل فى ذريته النبوة و الكتاب (الحديد: 26) و جعل له لسان صدق فى الآخرين (الشعراء: 84، مريم: 50) فهذه جمل ما منحه الله سبحانه من المناصب الإلهية و مقامات العبودية و لم يفصل القرآن الكريم فى نعوت أحد من الأنبياء و الرسل المكرمين و كراماتهم ما فصل من نعوته و كراماته (ع).
و ليراجع فى تفسير كل من مقاماته المذكورة إلى ما شرحناه فى الموضع المختص به فيما تقدم أو سنشرحه إن شاء الله تعالى فالاشتغال به هاهنا يخرجنا عن الغرض المعقود له هذه الأبحاث.

و قد حفظ الله سبحانه حياته الكريمة و شخصيته الدينية بما سمى هذا الدين القويم بالإسلام كما سماه (ع) و نسبه إليه قال تعالى: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ»: (الحج: 78) و قال: «قُلْ إِنَّنِي هَدانِي رَبِّي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»: (الأنعام: 161).
و جعل الكعبة البيت الحرام الذى بناها قبلة للعالمين و شرع مناسک الحج و هى فى الحقيقة أعمال ممثلة لقصة إسكانه ابنه و أم ولده و تضحية ابنه إسماعيل و ما سعى به إلى ربه و التوجه له و تحمل الأذى و المحنة فى ذاته كما تقدمت الإشارة إليه فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِذْ

جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ»: الآية (البقرة: 125) فى الجزء الأول من الكتاب.

3- أثره المبارک فی المجتمع البشری:

و من مننه (ع) السابغة أن دین التوحید ینتهی إلیه أینما کان و عند من کان فإن الدین المنعوت بالتوحید الیوم هو دین الیهود، و ینتهی إلی الکلیم موسی بن عمران (ع) و ینتهی نسبه إلی إسرائیل یعقوب بن إسحاق بن إبراهیم (ع)، و دین النصرانیة و ینتهی إلی المسیح عیسی بن مریم (ع) و هو من ذریة إبراهیم (ع)، و دین الإسلام و الصادع به هو محمد رسول الله ص و ینتهی نسبه إلی إسماعیل الذبیح بن إبراهیم الخلیل (ع)، فدین التوحید فی الدنیا أثره الطیب المبارک، و یشاهد فی الإسلام من شرائعه الصلاة و الزکاة و الحج و إباحة لحوم الأنعام و التبری من أعداء الله، و السلام، و الطهارات العشر الحنیفیة البیضاء خمس «1» منها فی الرأس و خمس منها فی البدن: أما التی فی الرأس فأخذ الشارب و إعفاء اللحی و طم الشعر و السواک و الخلال و أما التی فی البدن فحلق الشعر من البدن و الختان و تقلیم الأظفار و الغسل من الجنابة و الطهور بالماء.
و البحث المستوفی یؤید أن السنن الصالحة من الاعتقاد و العمل فی المجتمع البشری کائنة ما کانت من آثار النبوة الحسنة کما تکررت الإشارة إلیه فی المباحث المتقدمة، فلإبراهیم (ع) الأیادی الجمیلة علی جمیع البشر الیوم علموا بذلک أو جهلوا.

4- ما تقصه التوراة الموجودة فى إبراهيم:

قالت التوراة": و عاش تارح (أبو إبراهيم) سبعين سنة- و ولد أبرام و ناحور و هاران، و هذه مواليد تارح: ولد تارح أبرام و ناحور و هاران، و ولد هاران لوطا، و مات هاران قبل أبيه فى أرض ميلاده- فى «أور» الكلدانيين- و اتخذ أبرام و ناحور لأنفسهما امرأتين- اسم امرأة أبرام «سارای» و اسم امرأة ناحور ملكة بنت هاران- أبى ملكة و أبى بسكة، و كانت سارای عاقرا ليس لها ولد و أخذ تارح أبرام ابنه و لوطا بن هاران ابن ابنه، و سارای كنته امرأة أبرام ابنه- فخرجوا معا من أور الكلدانيين- ليذهبوا إلى أرض كنعان- فأتوا إلى حاران و أقاموا هناک، و كانت أيام تارح مائتين و خمس سنين، و مات تارح فى حاران.
قالت التوراة: و قال الرب لأبرام: اذهب من أرضک و من عشيرتک و من بيت

_____

(1) رواها فى مجمع البيان نقلا عن تفسير القمى. الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 220
أبيک- إلى الأرض التى أريک فأجعلک أمة عظيمة- و أبارکک و أعظم اسمک و تكون بركة- و أبارک مباركيک، و لاعنک ألعنه، و يتبارک فيک جميع قبائل الأرض، فذهب أبرام كما قال له الرب، و ذهب معه لوط، و كان أبرام ابن خمس و سبعين سنة لما خرج من حاران فأخذ أبرام سارای امرأته و لوطا ابن أخيه- و كل مقتنياتهما التى اقتنيا- و النفوس التى امتلكا فى حاران، و خرجوا ليذهبوا إلى أرض كنعان- فأتوا إلى أرض كنعان.
و اجتاز أبرام فى أرض إلى مكان «شكيم» إلى «بلوطة مورة» و كان الكنعانيون حينئذ فى الأرض، و ظهر الرب لأبرام و قال: لنسلک أعطى هذه الأرض- فبنى هناک مذبحا للرب الذى ظهر له، ثم نقل من هناک إلى الجبل شرقى «بيت إيل» و نصبت خيمته و له «بيت إيل» من المغرب- و «عاى» من المشرق- فبنى هناک مذبحا للرب و دعا باسم الرب، ثم ارتحل أبرام ارتحالا متواليا نحو الجنوب.
و حدث جوع فى الأرض- فانحدر أبرام إلى مصر ليغرب هناک- لأن الجوع فى الأرض كان شديدا، و حدث لما قرب أن يدخل مصر أنه قال لسارای امرأته: إنى قد علمت أنک امرأة حسنة المنظر- فيكون إذا رآک المصريون أنهم يقولون: هذه امرأته فيقتلوننى و يستبقونک، قولى: إنک أختى ليكون لى خير بسببک- و تحيا نفسى من أجلک، فحدث لما دخل أبرام إلى مصر- أن المصريين رأوا المرأة أنها حسنة جدا- و رآها رؤساء فرعون و مدحوها

لدى فرعون- فأخذت المرأة إلى بيت فرعون- فصنع إلى أبرام خيرا بسببها- و صار له غنم و بقر و حمير و عبيد و إماء و أتن و جمال.
فضرب الرب فرعون و بيته ضربات عظيمة- بسبب سارای امرأة أبرام- فدعا فرعون أبرام و قال: ما هذا الذی صنعت لی؟ لما ذا لم تخبرنی أنها امرأتک؟ لما ذا قلت: هی أختی أخذتها لتکون زوجتی؟ و الآن هو ذا امرأتک خذها و اذهب، فأوصی علیه رجالا فشیعوه و امرأته و کل ما کان له.
ثم ذکرت التوراة: أن أبرام خرج من مصر و معه سارای و لوط- و معهم الأغنام و الخدم و الأموال العظیمة- و وردوا «بیت إیل» المحل الذی کانت فیه خیمته مضروبة- بین «بیت إیل» و «عای» ثم بعد حین تفرق هو و لوط لأن الأرض ما کانت تسعهما- فسکن أبرام کنعان، و کان الکنعانیون و الفرزیون ساکنون هناک، و نزل لوط أرض سدوم.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج7، ص: 221
ثم ذکرت: أنه فی تلک الأیام نشبت حرب فی أرض سدوم- بین «أمرافل» ملک شنعار و معه ثلاثة من الملوک، و بین بارع ملک سدوم و معه أربعة من الملوک المتعاهدین- فانهزم ملک سدوم و من معه انهزاما فاحشا- و هربوا من الأرض بعد ما قتل من قتل منهم- و نهبت أموالهم و سبیت نساؤهم و ذراریهم، و کان فیمن أسر لوط و جمیع أهله و نهبت أمواله.
قالت التوراة: فأتی من نجی و أخبر أبرام العبرانی- و کان ساکنا عند «بلوطات ممری» الآموری- أخو «أشکول» و أخی «عانر» و کانوا أصحاب عهد مع أبرام، فلما سمع أبرام أن أخاه سبی جر غلمانه المتمرنین- ولدان بیته ثلاثمائة و ثمانیة عشر و تبعهم إلی «دان» و انقسم علیهم هو و عبیده فکسرهم- و تبعهم إلی «حوبة» التی عن شمال دمشق و استرجع کل الأموال و استرجع لوطا أخاه أیضا- و أملاکه و النساء أیضا و الشعب.
فخرج ملک سدوم لاستقباله- بعد رجوعه من «کسرة کدر لعومر» و الملوک الذین معه إلی عمق «شوی» الذی هو عمق الملک، و ملکی «1» صادق ملک «شالیم» أخرج خبزا و خمرا- و کان کاهنا لله العلی و بارکه و قال: مبارک أبرام من الله العلی مالک السماوات و الأرض- و مبارک الله العلی الذی أسلم أعداءک فی یدک- فأعطاه عشرا من کل شیء.
و قال ملک سدوم لأبرام: أعطنی النفوس، و أما الأملاک فخذها لنفسک- فقال أبرام لملک سدوم: رفعت یدی إلی الرب الإله العلی ملک السماء و الأرض- لا آخذن لا خیطا و لا شراک نعل- و لا من کل ما هو لک فلا تقول: أنا أغنیت أبرام لیس لی غیر الذی أکله الغلمان- و أما نصیب الرجال الذین ذهبوا معی «عابر» و «أسلول» و «ممرا» فهم یأخذون نصیبهم.
إلی أن قالت: و أما سارای فلم تلد له- و کانت لها جاریة مصریة اسمها هاجر- فقالت سارای لأبرام: هو ذا الرب قد أمسکنی عن الولادة- أدخل علی جاریتی لعلی أرزق منها بنین- فسمع أبرام لقول سارای فأخذت

سارای امرأة أبرام- هاجر المصرية جاريتها- من بعد عشر سنين لإقامة أبرام فی أرض كنعان- و أعطتها لأبرام رجلها زوجة له- فدخل على هاجر فحبلت.
ثم ذكرت: أن هاجر لما حبلت حقرت سارای و استكبرت عليها- فشكت سارای

_____
(1) اسم لأحد الملوک المعاصر له ع. الميزان فی تفسير القرآن، ج7، ص: 222
ذلک إلى أبرام- ففوض أبرام أمرها إليها فهربت هاجر منها- فلقيها ملک فأمرها بالرجوع إلى سيدتها- و أخبرها أنها ستلد ولدا ذكرا و تدعو اسمه إسماعيل- لأن الرب قد سمع لمذلتها، و أنه يكون إنسانا وحشيا يضاد الناس و يضادونه، و ولدت هاجر لأبرام ولدا و سماه أبرام إسماعيل- و كان أبرام ابن ست و سبعين سنة- لما ولدت هاجر إسماعيل لأبرام.
قالت التوراة: و لما كان أبرام ابن تسع و تسعين سنة- ظهر الرب لأبرام و قال له:
أنا الله القدير سر أمامی و كن كاملا- فأجعل عهدی بينی و بينک و أكثرک كثيرا جدا فسقط أبرام على وجهه و تكلم الله معه قائلا: أما أنا فهو ذا عهدی معک- و تكون أبا لجمهور من الأمم، فلا يدعى اسمک بعد أبرام بل يكون اسمک إبراهيم- لأنی أجعلک أبا لجمهور من الأمم- و أثمرک كثيرا جدا و أجعلک أمما: و ملوک منک يخرجون، و أقيم عهدی بينی و بينک- و بين نسلک من بعدک فی أجيالهم عهدا أبديا- لأكون إلها لک و لنسلک من بعدک و أعطی لک و لنسلک من بعد أرض غربتک كل أرض- كنعان ملكا أبديا و أكون إلههم.
ثم ذكرت: أن الرب جعل فی ذلک عهدا بينه و بين إبراهيم و نسله- أن يختتن هو و كل من معه- و يختنوا أولادهم اليوم الثامن من الولادة- فختن إبراهيم و هو ابن تسع و تسعين سنة- و ختن ابنه إسماعيل و هو ابن ثلاث عشرة سنة- و سائر الذكور من بنيه و عبيده.
قالت التوراة: و قال الله لإبراهيم: سارای امرأتک لا تدعو اسمها سارای بل اسمها سارة- و أباركها و أعطيت أيضا منها ابنا، و أباركها فتكون أمما و ملوک شعوب منها يكونون، فسقط إبراهيم على وجهه و ضحک و قال فی قلبه: و هل يولد لابن مائة سنة؟ هل تلد سارة و هی بنت تسعين سنة؟.
و قال إبراهيم لله: ليت إسماعيل يعيش أمامک- فقال الله: بل سارة امرأتک تلد لک ابنا- و تدعو اسمه إسحاق، و أقيم عهدی معه عهدا أبديا لنسله من بعده- و أما إسماعيل فقد سمعت لک فيه- ها أنا أباركه و أثمره و أكثره كثيرا جدا، اثنا عشر رئيسا يلد و أجعله أمة كبيرة، و لكن عهدی أقيمه مع إسحاق- الذی تلده سارة فی هذا الوقت فی السنة الآتية، فلما

فرغ من الكلام معه صعد الله عن إبراهيم.
ثم ذكرت قصة نزول الرب مع الملكين- لإهلاک أهل سدوم قوم لوط- و أنهم وردوا على إبراهيم فضافهم- و أكلوا من الطعام الذى عمله لهم من عجل قتله- و الزبد و اللبن اللذين

قدمهما إليهم- ثم بشروه و بشروا سارة بإسحاق- و ذكروا أمر قوم لوط- فجادلهم إبراهيم فى هلاكهم فأقنعوه- و كان بعده هلاک قوم لوط.
ثم ذكرت أن إبراهيم انتقل إلى أرض «حرار» و تغرب فيها و أظهر لملكه «أبى مالک» أن سارة أخته فأخذها الملک منه- فعاتبها الرب فى المنام- فأحضر إبراهيم و عاتبه على قوله: إنها أختى فاعتذر أنه إنما قال ذلک خوفا من القتل- و اعترف أنه فى الحقيقة أخته من أبيه دون أمه- تزوج بها فرد إليه سارة و أعطاهما مالا جزيلا (نظير ما قص فى فرعون).
قالت التوراة: و افتقد الرب سارة كما قال و فعل الرب لسارة كما تكلم- فحبلت سارة و ولدت لإبراهيم ابنا فى شيخوخته- فى الوقت الذى تكلم الله عنه- و دعا إبراهيم اسم ابنه الذى ولدته له سارة إسحاق، و ختن إبراهيم إسحاق ابنه- و هو ابن ثمانية أيام كما أمره الله، و كان إبراهيم ابن مائة سنة حين ولد له إسحاق ابنه، و قالت سارة: فقد صنع إلى الله، ضحكا- كل من يسمع يضحک لى، و قالت من قال لإبراهيم: سارة ترضع بنين حتى ولدت ابنا فى شيخوخته- فكبر الولد و فطم و صنع إبراهيم وليمة عظيمة- يوم فطام إسحاق.
و رأت سارة ابن هاجر المصرية- الذى ولدته لإبراهيم يمزح- فقالت لإبراهيم: اطرد هذه الجارية و ابنها- لأن ابن هذه الجارية لا يرث مع ابنى إسحاق- فقبح الكلام جدا فى عينى إبراهيم لسبب ابنه- فقال الله لإبراهيم: لا يقبح فى عينيک من أجل الغلام- و من أجل جاريتک فى كل ما تقول لک سارة- اسمع لقولها لأنه بإسحاق يدعى لک نسل- و ابن الجارية أيضا سأجعله أمة لأنه نسلک.
فبكر إبراهيم صباحا و أخذ خبزا و قربة ماء- و أعطاهما لهاجر واضعا إياهما على كتفها و الولد- و صرفها فمضت و تاهت فى برية بئر سبع- و لما فرغ الماء من القربة طرحت الولد تحت إحدى الأشجار- و مضت و جلست مقابله بعيدا نحو رمية قوس- لأنها قالت: لا أنظر موت الولد- فجلست مقابله و رفعت صوتها و بكت- فسمع الله صوت الغلام و نادى ملاک الله هاجر من السماء، و قال لها: ما لک يا هاجر؟ لا تخافى لأن الله قد سمع لصوت الغلام حيث هو قومى و احملى الغلام و شدى يدک به- لأنى سأجعله أمة عظيمة، و فتح الله عينيها فأبصرت بئر ماء- فذهبت و ملأت القربة ماء و سقت الغلام، و كان الله مع الغلام فكبر و سكن فى

البرية، و كان ينمو رامى قوس، و سكن فى برية فاران، و أخذت له أمه زوجة من أرض مصر «1».
قالت التوراة: و حدث بعد هذه الأمور أن الله امتحن إبراهيم- فقال له: يا إبراهيم فقال: ها أنا ذا- فقال: خذ ابنک وحيدک الذى تحبه إسحاق- و اذهب إلى أرض المريا و أصعده هناک محرقة على أحد الجبال الذى أقول لک، فبكر إبراهيم صباحا و شد على حماره- و أخذ اثنين من غلمانه معه و إسحاق معه- و شقق حطبا لمحرقة و قام- و ذهب إلى الموضع الذى قال له الله، و فى اليوم الثالث رفع إبراهيم عينيه- و أبصر الموضع من بعيد فقال إبراهيم لغلاميه: اجلسا أنتما هاهنا مع الحمار، أما أنا و الغلام فنذهب إلى هناک و نسجد و نرجع إليكما، فأخذ إبراهيم حطب المحرقة- و وضعه على إسحاق ابنه و أخذ بيده النار و السكين- فذهبا كلاهما معا، و كلم إسحاق أباه إبراهيم- و قال له: يا أبى فقال: ها أنا ذا يا ابنى- فقال: هو ذا النار و الحطب و لكن أين الخروف للمحرقة؟ فقال إبراهيم:
الله يرى له الخروف للمحرقة يا ابنى- فذهبا كلاهما معا.
فلما أتيا إلى الموضع الذى قال له الله- بنى هنالک إبراهيم المذبح و رتب الحطب- و ربط إسحاق ابنه و وضعه على المذبح فوق الحطب- ثم مد إبراهيم يده و أخذ السكين لذبح ابنه فناداه ملاک الرب من السماء و قال: إبراهيم إبراهيم! فقال: ها أنا ذا، فقال: لا تمد يدک إلى الغلام و لا تفعل به شيئا- لأنى الآن علمت أنک خائف الله- فلم تمسک ابنک وحيدک عنى فرفع إبراهيم عينيه و نظر- و إذا كبش وراءه ممسكا فى الغابة بقرنيه- فذهب إبراهيم و أخذ الكبش- و أصعده محرقة عوضا عن ابنه- فدعا إبراهيم اسم ذلک الموضع «يهوه برأه» حتى أنه يقال اليوم فى جبل الرب «برى»، و نادى ملاک الرب إبراهيم ثانية من السماء و قال: بذاتى أقسمت يقول الرب: إنى من أجل أنک فعلت هذا الأمر و لم تمسک ابنک وحيدک- أبارکک مباركة و أكثر نسلک تكثيرا- كنجوم السماء و كالرمل الذى على شاطئ البحر- و يرث نسلک باب أعدائه- و يتبارک فى نسلک جميع أمم الأرض- من أجل أنک سمعت لقولى- ثم رجع إبراهيم إلى غلاميه فقاموا- و ذهبوا معا إلى بئر سبع- و سكن إبراهيم فى بئر سبع.

---

(1) و الواقع فى روايات المسلمين أنه تزوج من الجرهم و هم من عشائر العرب اليمنيين. الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 225
ثم ذكرت تزويجه إسحاق من عشيرته بكلدان، ثم موت سارة- و هى بنت مائة و سبع و عشرين فى حبرون، ثم ازدواج إبراهيم بعدها بقطورة- و إيلادها عدة من البنين، ثم موت إبراهيم و هو ابن مائة و خمس و سبعين سنة، و دفن ابنيه إسحاق و إسماعيل إياه فى غار «مكفيلة» و هو مشهد الخليل اليوم.

5- [تطبيق ما فى التوراة من قصته من ما فى القرآن.]

فهذه خلاصة قصص إبراهيم (ع) و تاريخ حياته المورد فى التوراة (سفر التكوين الإصحاح الحادى عشر- الإصحاح الخامس و العشرون) و على الباحث الناقد أن يطبق ما ورد منه فيها على ما قصه القرآن الكريم ثم يرى رأيه.
5- الذى تشتمل عليه من القصة المسرودة على ما فيها من التدافع بين جملها و التناقض بين أطرافها مما يصدق القرآن الكريم فيما ادعاه أن هذا الكتاب المقدس لعبت به أيدى التحريف.
فمن عمدة ما فيها من المغمض أنها أهملت ذكر مجاهداته فى أول أمره و حجاجاته قومه و ما قاساه منهم من المحن و الأذايا، و هى طلائع بارقة لماعة من تاريخه (ع).
و من ذلک إهمالها ذكر بنائه الكعبة المشرفة و جعله حرما آمنا و تشريعه الحج، و لا يرتاب أى باحث دينى و لا ناقد اجتماعى أن هذا البيت العتيق الذى لا يزال قائما على قواعده منذ أربعة آلاف سنة من أعظم الآيات الإلهية التى تذكر أهل الدنيا بالله سبحانه و آياته، و تستحفظ كلمة الحق دهرا طويلا، و هو أول بيت لله تعالى وضع للناس مباركا و هدى للعالمين.
و ليس إهمال ذكره إلا لنزعة إسرائيلية من كتاب التوراة و مؤلفيها دعتهم إلى الصفح عن ذكر الكعبة؟ و إحصاء ما بناه من المذابح و مذبح بناه بأرض شكيم، و آخر بشرقى بيت إيل، و آخر بجبل الرب.
ثم الذى وصفوا به النبى الكريم إسماعيل: أنه كان غلاما وحشيا يضاد الناس و يضادونه، و لم يكن له من الكرامة إلا أنه كان مطرودا من حضرة أبيه نما رامى قوس! يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم و الله متم نوره.
و من ذلک: ما نسبته إليه مما لا يلائم مقام النبوة و لا روح التقوى و الفتوة
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 226
كقولها: إن ملكى صادق ملک «شاليم» أخرج إليه خبزا و خمرا و كان كاهنا لله العلى و باركه. «1» و من ذلک قولها: إن إبراهيم أخبر تارة رؤساء فرعون مصر أن سارة أخته و وصى سارة أن تصدقه فى ذلک إذ قال لها: قولى: إنک أختى ليكون لى خير بسببک، و تحيا نفسى من أجلک، و أظهر تارة أخرى لأبى مالک ملک حرار أنها أخته، فأخذها للزوجية فرعون تارة، و أبو مالک أخرى، ثم ذكرت التوراة تأول إبراهيم فى قوله:
«إنها أختى» مرة بأنها أختى فى الدين، و أخرى أنها ابنة أبى من غير أمى فصارت لى زوجة.
و أيسر ما فى هذا الكلام أن يكون إبراهيم (و حاشا مقام الخليل) يعرض

زوجته سارة لأمثال فرعون و أبى مالک مستغلا بها حتى يأخذاها زوجة و هى ذات بعل و ينال هو بذلک جزيل العطاء و يستدرهما بما عندهما من الخير!.
على أن كلام التوراة صريح فى أن سارة كانت عندئذ و خاصة حينما أخذها أبو مالک عجوزا قد عمرت سبعين أو أكثر، و العادة تقضى أن المرأة تفتقد فى سن العجائز نضارة شبابها و وضاءة جمالها، و الملوک و الجبابرة المترفون لا يميلون إلى غير الفتيات البديعة جمالا الطرية حسنا.
و ربما وجد ما يشاكل هذا المعنى فى بعض الروايات
ففى صحيحى البخارى و مسلم عن أبى هريرة أن النبى ص قال*: لم يكذب إبراهيم النبى (ع) قط إلا ثلاث كذبات

---

(1) ربما وجهوا أن ملكى صادق هذا كاهن الرب هو أمرافل» ملک شنعار المذكور فى أول القصة و هو «حمورابى» الملک صاحب الشريعة الذى هو أحد السلالة الأولى من ملوک بابل، و قد اختلف فى تاريخ ملكه اختلافا شديدا لا ينطبق أكثر ما قيل فيه زمان حياة إبراهيم و هو (200) ق م فقد ذكر فى كتاب العرب قبل الإسلام أنه تملک بابل سنة 2287- 2232 ق م و فى شريعة حمورابى نقلا عن كتاب أقدم شرائع العالم للأستاذ ف. إدوارد أن سنى ملكه 2205- 2167 ق. م، و فى قاموس أعلام الشرق و الغرب أنه تولى سلطنة بابل سنة 1728- 1686 ق م و فى قاموس الكتاب المقدس أنه تولاها سنة 1975- 1920 ق م.
و أوضح ما ينافى هذا الحدث أن الذى اكتشفوه من النصب فى خرائب بابل و عليها شريعة حمورابى تشتمل على ذكر عدة من آلهة البابليين، و يدل على كون حمورابى من الوثنيين، و لا يستقيم عليه أن يكون كاهنا للرب.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 227
اثنتين فى ذات الله: قوله «إِنِّى سَقِيمٌ و قوله «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا» و واحدة فى شأن سارة- فإنه قدم أرض جبار و معه سارة و كانت أحسن الناس- فقال لها: إن هذا الجبار إن يعلم أنک امرأتى- يغلبنى عليک فإن سألک فأخبريه- أنک أختى فإنک أختى فى الإسلام- فإنى لا أعلم فى الأرض مسلما غيرک و غيرى، فلما دخل أرضه رآها بعض أهل الجبار- فأتاه فقال له: لقد قدم أرضک امرأة- لا ينبغى لها أن تكون إلا لک- فأرسل إليها فأتى بها فقام إبراهيم إلى الصلاة- فلما دخلت عليه لم يتمالک أن بسط يده إليها- فقبضت يده قبضة شديدة فقال لها: ادعى الله أن يطلق يدى و لا أضرک- ففعلت فعاد فقبضت أشد من القبضتين «1». الأوليين- فقال: ادعى الله أن يطلق يدى فلک الله أن لا أضرک- ففعلت فأطلقت يده- و دعا الذى جاء بها فقال له- إنک إنما أتيتنى بشيطان و لم تأتنى بإنسان- فأخرجها من أرضى و أعطها هاجر.
قال فأقبلت تمشى فلما رآها إبراهيم (ع) انصرف- و قال لها: مهيم فقالت:

خيرا كف الله يد الفاجر و أخدم خادما. قال أبو هريرة: فتلك أمكم يا بنى ماء السماء.
و فى صحيح البخارى، بطرق كثيرة عن أنس و أبى هريرة، و فى صحيح مسلم، عن أبى هريرة و حذيفة، و فى مسند أحمد، عن أنس و ابن عباس و أخرجه الحاكم عن ابن مسعود و الطبرانى عن عبادة بن الصامت و ابن أبى شيبة عن سلمان، و الترمذى عن أبى هريرة، و أبو عوانة عن حذيفة عن أبى بكر حديث شفاعة النبى ص يوم القيامة، و هو حديث طويل فيه: أن أهل الموقف يأتون الأنبياء واحدا بعد واحد- يسألونهم الشفاعة عند الله، و كلما أتوا نبيا و سألوه الشفاعة- ردهم إلى من بعده و اعتذر بشىء من عثراته- حتى ينتهوا إلى خاتم النبيين محمد ص فيجيبهم إلى مسألتهم و فى الحديث: أنهم يأتون إبراهيم (ع) يطلبون منه أن يشفع لهم عند الله- فيقول لهم: لست هناكم إنى كذبت ثلاث كذبات: قوله «إِنِّى سَقِيمٌ و قوله «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا» و قوله لامرأته «أخبريه أنى أخوك».
و الاعتبار الصحيح لا يوافق مضمون الحديثين كما ذكره بعض الباحثين إذ لو كان المراد بهما أن الأقاويل الثلاث التى وصفت فيهما أنها كذبات ليست كذبات حقيقية بل من قبيل التوريات و المعاريض البديعية كما ربما يلوح من بعض ألفاظ الحديث
كالذى ورد فى

_____

(1) كذا فى الأصل المنقول عنه و كأن فيه سقطا الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 228
بعض طرقه من قول النبى ص*: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات كلها فى ذات الله»
و كذا
قوله (ص): «ما منها كذبة إلا ماحل «1» بها عن دين الله»
فما بال إبراهيم فى حديث القيامة يعدها ذنوبا لنفسه و مانعة عن القيام بأمر الشفاعة و يعتذر بها عنها؟ فإنها على هذا التقدير كانت من محنة فى ذات الله و حسناته فى الدين لو جاز لنبى من الأنبياء أن يكذب لمصلحة الدين لكنك قد عرفت فى ما تقدم من مباحث النبوة فى الجزء الثانى من هذا الكتاب أن ذلک مما لا يجوز على الأنبياء (ع) قطعا لاستيجابه سلب الوثوق عن إخباراتهم و أحاديثهم من أصلها.
على أن هذا النوع من الإخبار لو جاز عده كذبا و منعه عن الشفاعة عند الله سبحانه كان قوله (ع) لما رأى كوكبا و القمر و الشمس: هذا ربى و هذا ربى أولى بأن يعد كذبا مانعا عن الشفاعة المنبئة عن القرب من الله تعالى.
على أن قوله (ع) على ما حكاه الله تعالى بقوله: «فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى النُّجُوم

فَقالَ إِنِّی سَقِیمٌ لا یظهر بشیء من قرائن الکلام کونه کذبا غیر مطابقَ للواقع فلعله (ع) کان سقیما بنوع من السقم لا یحجزه عما هم به من کسر الأصنام.
و کذا قوله (ع) للقوم إذ سألوه عن أمر الأصنام المکسورة بقولهم: «أَ أَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا یا إِبْراهِیمُ فأجابهم و هم یعلمون أن أصنامهم من الجماد الذی لا شعور فیه و لا إرادة له: «بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ هذا» ثم أردفه بقوله: «فَسْئَلُوهُمْ إِنْ کانُوا یَنْطِقُونَ لا سبیل إلی عده کذبا فإنه کلام موضوع مکان التبکیت مسوق لإلزام الخصم علی الاعتراف ببطلان مذهبه، و لذا لم یجد القوم بدا دون أن اعترفوا بذلک فقالوا: «لَقَدْ عَلِمْتَ ما هؤُلاءِ یَنْطِقُونَ قالَ أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَنْفَعُکُمْ شَیْئاً وَ لا یَضُرُّکُمْ أُفٍّ لَکُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»: (الأنبیاء: 67).
و لو کان المراد أن الأقاویل الثلاث کذبات حقیقیة کان ذلک من المخالفة الصریحة لکتاب الله تعالی، و نحیل ذلک إلی فهم الباحث الناقد فلیراجع ما تقدم فی الفصل 2 من الکلام فی منزلة إبراهیم (ع) عند الله تعالی و موقفه العبودی مما أثنی الله علیه بأجمل الثناء و حمد مقامه أبلغ الحمد.

_____

(1) أی جادل

و لیت شعری کیف ترضی نفس باحث ناقد أو تجوز أن ینطبق مثل قوله تعالی:
«وَ اذْکُرْ فِی الْکِتابِ إِبْراهِیمَ إِنَّهُ کانَ صِدِّیقاً نَبِیًّا»: (مریم: 41) علی رجل کذاب یستریح إلی کذب القول کلما ضاقت علیه المذاهب؟ أو کیف یمدح الله بتلک المدائح الکریمة رجلا لا یراقب الله سبحانه فی حق أو صدق (حاشا ساحة خلیل الله عن ذلک).
و أما الأخبار المروية عن أئمة أهل البیت (ع) فإنها تصدق التوراة فی أصل القصة غیر أنها تجل إبراهیم (ع) عما نسب إلیه من الکذب و سائر ما لا یلائم قدس ساحته، و من أجمع ما یتضمن قصة الخلیل (ع)
ما فی الکافی، عن علی عن أبیه و عدة من أصحابنا عن سهل جمیعا عن ابن محبوب عن إبراهیم بن زید الکرخی قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: إن إبراهیم (ع) کان مولده بکوثار «1» و کان أبوه من أهلها، و کانت أم إبراهیم و أم لوط (ع) و سارة- و ورقة- و فی نسخة رقبة- أختین و هما ابنتان للاحج، و کان لاحج نبیا منذرا و لم یکن رسولا.
و کان إبراهیم (ع) فی شبیبته علی الفطرة- التی فطر الله عز و جل الخلق علیها حتی هداه الله تبارک و تعالی إلی دینه و اجتباه، و أنه تزوج سارة ابنة لاحج و هی ابنة خالته- و کانت سارة صاحبة ماشیة کثیرة- و أرض واسعة و حال حسنة، و کانت قد ملکت إبراهیم جمیع ما کانت تملکه- فقام فیه و

أصلحه و كثرت الماشية- و الزرع- حتى لم يكن بأرض كوثاريا رجل أحسن حالا منه.
و إن إبراهيم (ع) لما كسر أصنام نمرود و أمر به نمرود- فأوثق و عمل له حيرا «2» و جمع له فيه الحطب و ألهب فيه النار- ثم قذف إبراهيم (ع) فى النار لتحرقه- ثم اعتزلوها حتى خمدت النار- ثم أشرفوا على الحير فإذا هم بإبراهيم (ع) سليما- مطلقا من وثاقه فأخبر نمرود خبره- فأمرهم أن ينفوا إبراهيم (ع) من بلاده، و أن يمنعوه من الخروج بماشيته و ماله- فحاجهم إبراهيم (ع) عند ذلک فقال: إن أخذتم ماشيتى و مالى فإن حقى عليكم- أن تردوا على ما ذهب من عمرى فى بلادكم، و اختصموا إلى قاضى نمرود فقضى على إبراهيم (ع)- أن يسلم إليهم جميع ما أصاب فى بلادهم، و قضى على أصحاب نمرود أن يردوا على إبراهيم (ع)- ما ذهب من عمره فى بلادهم، و أخبر بذلک نمرود

---

(1) كانت قرية من أعمال الكوفة و ضبطه الجزرى كوثى.
(2) الحير مخفف الحائر و هو الحائط. الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 230

فأمرهم أن يخلوا سبيله- و سبيل ماشيته و ماله و أن يخرجوه، و قال: إنه إن بقى فى بلادكم أفسد دينكم و أضر بآلهتكم- فأخرجوا إبراهيم و لوطا (ع) معه من بلادهم إلى الشام.
فخرج إبراهيم و معه لوط لا يفارقه و سارة، و قال لهم: إِنِّى ذاهِبٌ إِلى رَبِّى سَيَهْدِينِ يعنى إلى بيت المقدس- فتحمل إبراهيم بماشيته و ماله- و عمل تابوتا و جعل فيه سارة- و شد عليها الأغلاق غيرة منه عليها- و مضى حتى خرج من سلطان نمرود، و سار إلى سلطان رجل من القبط يقال له «عزارة» فمر بعاشر له فاعترضه العاشر ليعشر ما معه- فلما انتهى إلى العاشر و معه التابوت- قال العاشر لإبراهيم (ع): افتح هذا التابوت لنعشر ما فيه- فقال له إبراهيم (ع): قل ما شئت فيه من ذهب أو فضة- حتى نعطى عشره و لا نفتحه. قال:
فأبى العاشر إلا فتحه- قال: و غصب «1» إبراهيم (ع) على فتحه- فلما بدت له سارة و كانت موصوفة بالحسن و الجمال- قال له العاشر: ما هذه المرأة منک؟ قال إبراهيم (ع): هى حرمتى و ابنة خالتى، فقال له العاشر: فما دعاک إلى أن خبيتها فى هذا التابوت؟ فقال إبراهيم (ع): الغيرة عليها أن يراها أحد- فقال له العاشر: لست أدعک تبرح حتى أعلم الملک حالها و حالک.
قال: فبعث رسولا إلى الملک فأعلمه- فبعث الملک رسولا من قبله ليأتوه بالتابوت فأتوا ليذهبوا به فقال لهم إبراهيم (ع): إنى لست أفارق التابوت حتى يفارق روحى جسدى- فأخبروا الملک بذلک فأرسل الملک أن- احملوه

و التابوت معه- فحملوا إبراهيم (ع) و التابوت و جميع ما كان معه- حتى أدخل على الملک: فقال له الملک- افتح التابوت فقال له إبراهيم (ع): أيها الملک إن فيه حرمتى و ابنة خالتى- و أنا مفتد فتحه بجميع ما معى.
قال: فغضب الملک إبراهيم على فتحه- فلما رأى سارة لم يملک حلمه سفهه أن مد يده إليها- فأعرض إبراهيم (ع) وجهه عنها و عنه غيرة منه و قال: اللهم احبس يده عن حرمتى و ابنة خالتى- فلم تصل يده إليها و لم ترجع إليه فقال له الملک: إن إلهک هو الذى فعل بى هذا؟ فقال له: نعم إن إلهى غيور يكره الحرام، و هو الذى حال بينک و بين ما أردته من الحرام- فقال له الملک: فادع إلهک يرد على يدى- فإن أجابک فلم أعرض لها- فقال إبراهيم (ع): إلهى رد إليه يده ليكف عن حرمتى. قال: فرد الله عز و جل إليه يده- فأقبل الملک نحوها ببصره ثم عاد بيده نحوها- فأعرض إبراهيم عنه بوجهه غيرة

---

(1) بالمعجمة فالمهملة يقال: غصبه على كذا أى قهره. الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 231

منه، و قال: اللهم احبس يده عنها. قال: فيبست يده و لم تصل إليها.
فقال الملک لإبراهيم (ع): إن إلهک لغيور و إنک لغيور- فادع إلهک يرد إلى يدى فإنه إن فعل لم أعد- فقال إبراهيم (ع): أسأله ذلک على أنک إن عدت لم تسألنى أن أسأله- فقال له الملک: نعم فقال إبراهيم (ع): اللهم إن كان صادقا فرد يده عليه فرجعت إليه يده.
فلما رأى ذلک الملک من الغيرة ما رأى- و رأى الآية فى يده عظم إبراهيم (ع)- و هابه و أكرمه و اتقاه، و قال له: قد أمنت من أن أعرض لها أو لشىء مما معک- فانطلق حيث شئت و لكن لى إليک حاجة- فقال إبراهيم (ع): ما هى؟ فقال له: أحب أن تأذن لى أن أخدمها- قبطية عندى جميلة عاقلة تكون لها خادما- قال: فأذن إبراهيم (ع) فدعا بها فوهبها لسارة- و هى هاجر أم إسماعيل (ع).
فسار إبراهيم (ع) بجميع ما معه، و خرج الملک معه يمشى خلف إبراهيم (ع) إعظاما لإبراهيم و هيبة له- فأوحى الله تبارک و تعالى إلى إبراهيم (ع)- أن قف و لا تمش قدام الجبار المتسلط- و يمشى و هو خلفک، و لكن اجعله أمامک و امش خلفه و عظمه و هبه فإنه مسلط و لا بد من إمرة فى الأرض برة أو فاجرة- فوقف إبراهيم (ع) و قال للملک:
امض فإن إلهى أوحى إلى الساعة أن أعظمک و أهابک، و أن أقدمک أمامى و أمشى خلفک إجلالا لک- فقال له الملک: أوحى إليک بهذا؟ فقال إبراهيم (ع): نعم- فقال له الملک: أشهد إن إلهک لرفيق حليم كريم- و أنک ترغبنى فى دينک.
قال: و ودعه الملک فسار إبراهيم (ع)- حتى نزل بأعلى الشامات، و خلف

لوطا (ع) فى أدنى الشامات. ثم إن إبراهيم (ع) لما أبطأ عليه الولد قال لسارة: لو شئت لبعتنى هاجر- لعل الله أن يرزقنا منها ولدا فيكون لنا خلفا، فابتاع إبراهيم (ع) هاجر من سارة- فوقع عليها فولدت إسماعيل (ع).
و من ذلک ما ذكرته أعنى التوراة فى قصة الذبح أن الذبيح هو إسحاق دون إسماعيل (ع) مع أن قصة إسكانه بأرض تهامة و بنائه الكعبة المشرفة و تشريع عمل الحج الحاكى لما جرى عليه و على أمه من المحنة و المشقة فى ذات الله، و قد اشتمل على الطواف و السعى و التضحية كل ذلک تؤيد كون الذبيح هو إسماعيل دون إسحاق (ع).
و قد وقع فى إنجيل برنابا أن المسيح لام اليهود و وبخهم على قولهم بأن الذبيح هو

إسحاق دون إسماعيل قال فى الفصل 44": فكلم الله إبراهيم قائلا: خذ ابنک بكرک إسماعيل و اصعد الجبل لتقدمه ذبيحة- فكيف يكون إسحاق البكر- و هو لما ولد كان إسماعيل ابن سبع سنين الفصل 44 آية: 11- 12.
و أما القرآن فإن آياته كالصريحة فى كون الذبيح هو إسماعيل (ع) قال تعالى بعد ما ذكر قصة كسر الأصنام و إلقائه فى النار و جعلها بردا و سلاما: «فَأَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَسْفَلِينَ وَ قالَ إِنِّي ذاهِبٌ إِلى رَبِّي سَيَهْدِينِ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُکَ فَانْظُرْ ما ذا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ فَلَمَّا أَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا إِنَّا كَذلِکَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ وَ فَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ سَلامٌ عَلى إِبْراهِيمَ كَذلِکَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ وَ بارَكْنا عَلَيْهِ وَ عَلى إِسْحاقَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِما مُحْسِنٌ وَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ»: (الصافات: 113).
و المتدبر فى الآيات الكريمة لا يجد مناصا دون أن يعترف أن الذبيح هو الذى ذكر الله سبحانه البشارة به فى قوله: «فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ و أن البشارة الأخرى التى ذكرها أخيرا بقوله «وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ غير البشارة الأولى، و الذى بشر به فى الثانية و هو إسحاق (ع) غير الذى بشر به فى الأولى و أردفها بذكر قصة التضحية به.
و أما الروايات فالتى وردت منها من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) تذكر أن الذبيح هو إسماعيل (ع)، و التى رويت من طرق أهل السنة و الجماعة مختلفة: فصنف يذكر إسماعيل و صنف يذكر إسحاق (ع) غير أنک عرفت أن الصنف الأول هو الذى يوافق الكتاب.
قال الطبرى فى تاريخه،: اختلف السلف من علماء أمة نبينا محمد ص فى الذى أمر إبراهيم بذبحه من ابنيه فقال بعضهم: هو إسحاق بن إبراهيم، و

قال بعضهم: هو إسماعيل بن إبراهيم. و قد روى عن رسول الله ص كلا القولين لو كان فيهما صحيح لم نعده إلى غيره غير أن الدليل من القرآن على صحة الرواية التى رويت عنه (ص) أنه قال: هو إسحاق أوضح و أبين منه على صحة الأخرى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 233
إلى أن قال: و أما الدلالة من القرآن التى قلنا: إنها على أن ذلک إسحاق أصح فقوله تعالى مخبرا عن دعاء خليله إبراهيم حين فارق قومه مهاجرا إلى ربه إلى الشام مع زوجته سارة قال: «إِنِّی ذاهِبٌ إِلی رَبِّی سَیَهْدِینِ رَبِّ هَبْ لِی مِنَ الصَّالِحِینَ و ذلک قبل أن يعرف هاجر، و قبل أن تصير له أم إسماعيل ثم أتبع ذلک ربنا عز و جل الخبر عن إجابة دعائه و تبشيره إياه بغلام حليم ثم عن رؤيا إبراهيم أنه يذبح ذلک الغلام حين بلغ معه السعى.
و لا نعلم فى كتاب الله عز و جل تبشيرا لإبراهيم بولد ذكر إلا بإسحاق و ذلک قوله:
«وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِکَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ یَعْقُوبَ و قوله: «فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِیفَةً قالُوا لا تَخَفْ وَ بَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِیمٍ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِی صَرَّةٍ فَصَکَّتْ وَجْهَها وَ قالَتْ عَجُوزٌ عَقِیمٌ .
ثم ذلک كذلک فى كل موضع ذكر فيه تبشير إبراهيم بغلام فإنما ذكر تبشير الله إياه به من زوجته سارة فالواجب أن يكون ذلک فى قوله: «فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِیمٍ نظير ما فى سائر سور القرآن من تبشيره إياه من زوجته سارة.
و أما اعتلاله من اعتل بأن الله لم يأمر بذبح إسحاق و قد أتته البشارة من الله قبل ولادته بولادته و ولادة يعقوب منه من بعده فإنها علة غير موجبة صحة ما قال، و ذلک أن الله تعالى إنما أمر إبراهيم بذبح إسحاق بعد إدراک إسحاق السعى و جائز أن يكون يعقوب ولد له قبل أن يؤمر أبوه بذبحه.
و كذلک لا وجه لاعتلال من اعتل فى ذلک بقرن الكبش أنه رآه معلقا بالكعبة و ذلک أنه غير مستحيل أن يكون حمل من الشام إلى الكعبة فعلق هنالک، انتهى كلامه.
و ليت شعرى كيف خفى عليه أن إبراهيم (ع) لما سأل ربه الولد عند مهاجرته إلى الشام و عنده سارة و لا خبر عن هاجر يومئذ سأل ذلک بقوله: «رَبِّ هَبْ لِی مِنَ الصَّالِحِینَ فسأل ربه الولد، و لم يسأل أن يرزقه ذلک من سارة حتى تحمل البشارة المذكورة عقيبه على البشارة بإسحاق فإنما قال: «رَبِّ هَبْ لِی و لم يقل: رب هب لى من سارة.
و أما ما ذكره أن المعروف من سائر مواضع كتاب الله هو البشرى بإسحاق فيجب
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 234
أن نحمل البشرى فى هذا الموضع عليه أيضا. فمع ما سيجىء من الكلام عليه فى سائر الموارد التى أشار إليها هو فى نفسه قياس لا دليل عليه بل

الدليل على خلافه فإن الله سبحانه فى هذه الآيات لما ذكر البشارة بغلام حليم ثم ذكر قصة الذبح استأنف ثانيا ذكر البشارة بإسحاق و لا يرتاب المتدبر فى هذا السياق أن المبشر به ثانيا غير المبشر به أولا فقد بشر إبراهيم (ع) قبل إسحاق بولد له آخر و ليس إلا إسماعيل، و قد اتفق الرواة و النقلة و أهل التاريخ أن إسماعيل ولد لإبراهيم قبل إسحاق (ع) جميعا.

و من ذلک التدافع البين فيما تذكره التوراة من أمر إسماعيل فإنها تصرح أن إسماعيل ولد لإبراهيم (ع) قبل أن يولد له إسحاق بما يقرب من أربعة عشر عاما و أن إبراهيم (ع) طرده و أمه هاجر بعد تولد إسحاق لما استهزأ بسارة ثم تسرد قصة إسكانهما الوادى و نفاد الماء الذى حملته هاجر و عطش إسماعيل ثم إراءة الملک إياها الماء، و لا يرتاب الناظر المتدبر فى القصة أن إسماعيل كان عندئذ صبيا مرضعا فعليک بالرجوع إليها و التأمل فيها، و هذا هو الذى يوافق المأثور من أخبارنا.

6- [الجواب عما استشكل على القرآن على أمره

القرآن الكريم يعتنى أبلغ الاعتناء بقصة إبراهيم (ع) من جهة نفسه و من جهة ابنيه الكريمين إسماعيل و إسحاق و ذريتهما معا بخلاف ما يتعرض له فى التوراة فإنها تقصر الخبر عنه بما يتعلق بإسحاق و شعب إسرائيل، و لا يلتفت إلى إسماعيل إلا ببعض ما يهون أمره و يحقر شأنه، و مع ذلک لا يخلو يسير ما تخبر عنه عن التدافع فتارة تذكر خطاب الله سبحانه لإبراهيم (ع) أن نسلک الباقى هو من إسحاق، و تارة أخرى خطابه أن الله بارک لنسلک من عقب إسماعيل و سيجعله أمة كبيرة، و تارة تعرفه إنسانا وحشيا يضاد الناس و يضاده الناس قد نشأ رامى قوس مطرودا عن بيت أبيه، و تارة تذكر أن الله معه.

و بالتأمل فيما تقدم من قصته (ع) فى القرآن يظهر الجواب عن إشكالين أشكل بهما على الكتاب العزيز.

الإشكال الأول ما ذكره بعض المستشرقين «1» أن القرآن فى سوره المكية لا

---

(1) نقله النجار فى قصص الأنبياء عن المستشرق هجرونييه و المستشرق فنسنک. فى دائرة المعارف الإسلامية.

يتعرض لشأن إبراهيم و إسماعيل (ع) إلا كما يتعرض لشأن سائر الرسل من أنهم كانوا على دين التوحيد ينذرون الناس و يدعونهم إلى الله سبحانه من غير أن يذكر بناءه الكعبة و صلته بإسماعيل و كونهما داعيين للعرب إلى دين الفطرة و الملة الحنيفية. لكن السور المدينة كالبقرة و الحج و غيرهما تذكر إبراهيم و إسماعيل متصلين اتصال الأبوة و البنوة و أبوين للعرب مشرعين لها دين الإسلام بانيين للكعبة البيت الحرام.

و سر هذا الاختلاف أن محمدا كان قد اعتمد على اليهود فى مكة فما لبثوا أن اتخذوا حياله خطة عداء فلم يكن له بد أن التمس غيرهم ناصرا. هناک هداه ذكاء مسدد إلى شأن جديد لأبى العرب إبراهيم و بذلک استطاع أن يخلص من يهودية عصره ليصل حبلة بيهودية إبراهيم فعده أبا للعرب مشيدا لدينهم الإسلام بانيا لبيتهم المقدس الذى فى مكة لما أن هذه المدينة كانت تشغل جل تفكيره. انتهى ملخصا.

و قد أزرى المستشكل على نفسه بهذه الفرية التى نسبها إلى الكتاب العزيز الذى له شهرته العالمية التى لا يتحجب معها على شرقى و لا غربى فكل باحث متدبر يشاهد أن القرآن الكريم لم يداهن مشركا و لا يهوديا و لا

نصرانيا و لا غيرهم فى سورة مكية و لا مدنية و لم يختلف لحن قوله فى تخطئة اليهود و لا غيرهم بحسب مكية السور و مدنيتها.
غير أن الآيات القرآنية لما نزلت نجوما بحسب وقوع الحوادث المرتبطة بالدعوة الدينية، و كان الابتلاء بأمر اليهود بعد الهجرة كان التعرض لشئونهم و الإبانة عن التشديد فى حقهم لا محالة فى الآيات النازلة فى تضاعيف السور المدنية كتفاصيل الأحكام المشرعة التى أنزلت فيها حسب مسيس الحاجة بحدوث الحوادث.
و أما ما ذكراه من اختصاص حديث اتصال إسماعيل بإبراهيم (ع) و بناء الكعبة و تأسيس الدين الحنيف بالسور المدنية فيكذبه قوله تعالى فى سورة إبراهيم و هى مكية فيما حكاه من دعاء إبراهيم (ع): «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَ اجْنُبْنِى وَ بَنِىَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ إِلى أن قال- رَبَّنا إِنِّى أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى بِوادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِى إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ إلى أن قال- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ الدُّعاءِ»: (إبراهيم: 39) و قد مر نظيره فى الآيات المنقولة من سورة الصافات آنفا المنبئة عن قصة الذبيح.
الميزان فى تفسير القرآن، ج‌7، ص: 236
و أما ما ذكراه من يهودية إبراهيم (ع) فإن القرآن يرده بقوله تعالى: «يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِى إِبْراهِيمَ وَ ما أُنْزِلَتِ التَّوْراةُ وَ الْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ إلى أن قال- ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا وَ لكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (آل عمران: 67).
الإشكال الثانى: أن الصابئين و هم عبدة الكواكب الذين يذكر القرآن تعرض إبراهيم (ع) لآلهتهم بقوله: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّى إلى آخر الآيات إنما كانوا بمدينة حران التى هاجر إليها إبراهيم (ع) من بابل أو من «أور» و لازمه أن يكون حجاجه عبدة الكواكب بعد مدة من حجاجه عبدة الأصنام و كسره الأصنام و دخوله النار، و لا يلائم ذلک ما هو ظاهر الآيات أن قصة الحجاج مع عبدة الأصنام و الكواكب وقعت جميعا فى يومين عند أول شخوصه إلى أبيه و قومه كما تقدم بيانه.
أقول: و هذا فى الحقيقة إشكال على التفسير الذى تقدم إيراده فى بيان الآيات لا على أصل الكتاب.
و مع ذلک ففيه غفلة عما يثبته التاريخ و يعطيه الاعتبار الصحيح أما الاعتبار فإن المملكة التى ينتحل فى بعض بلاده العظيمة بدين من الأديان الشائعة المعروفة كالصابئية التى كانت يومئذ من الأديان المعروفة فى الدنيا لا يخلو من شيوع فى سائر بلادها و وجود جماعة من منتحليه منتشرة فى أقطارها.
و أما التاريخ فقد ذكر شيوعه كشيوع الوثنية ببابل و وجود معابد كثيرة فيها بنيت على أسماء الكواكب و أصنام لها منصوبة فيها فقد جاء فى تاريخ أرض

بابل و ما والاها ذكر بناء معبد إله الشمس و إله القمر فى حدود سنة ثلاثة آلاف و مائتين قبل المسيح، و فى نصب شريعة حمورابى ذكر إله الشمس و إله القمر و هو مما يقرب زمن الخليل إبراهيم (ع).
و قد تقدم فيما نقلناه من كتاب الآثار الباقية لأبى ريحان البيرونى «1»: أن يوذاسف ظهر عند مضى سنة من ملک طهمورث بأرض الهند، و أتى بالكتابة الفارسية، و دعا إلى

_____

(1) فى بحث تاريخى فى ذيل الآية 62 من سورة البقرة.

ملة الصابئين فاتبعه خلق كثير، و كانت الملوک البيشدادية و بعض الكيانية ممن كان يستوطن بلخ يعظمون النيرين و الكواكب و كليات العناصر إلى وقت ظهور زراتشت عند مضى ثلاثين سنة من ملک بشتاسف.
و ساق الكلام إلى أن قال: و ينسبون التدبير إلى الفلک و أجرامه و يقولون بحياتها و نطقها و سمعها و بصرها، و يعظمون الأنوار، و من آثارهم القبة التى فوق المحراب عند المقصورة من جامع دمشق كان مصلاهم، و كان اليونانيون و الروم على دينهم، ثم صارت فى أيدى اليهود فعملوها كنيستهم، ثم تغلب عليها النصارى فصيروها بيعة إلى أن جاء الإسلام و أهله فاتخذوها مسجدا.
و كانت لهم هياكل و أصنام بأسماء الشمس معلومة الأشكال كما ذكرها أبو معشر البلخى فى كتابه فى بيوت العبادات مثل هيكل بعلبک كان لصنم الشمس، و قران فإنها منسوبة إلى القمر و بناؤها على صورته كالطيلسان، و بقربها قرية تسمى سلمسين و اسمها القديم: صنم سين أى صنم القمر: و قرية أخرى تسمى ترع عوز أى باب الزهرة.
و يذكرون أن الكعبة و أصنامها كانت لهم، و عبدتها كانوا من جملتهم و أن اللات كان باسم زحل، و العزى باسم الزهرة، انتهى.
و ذكر المسعودى أن مذهب الصابئة كان نوعا من التحول و التكامل فى دين الوثنية و أن الصبوة ربما كانت تتحول إلى الوثنية لتقارب مأخذيهما، و أن الوثنية ربما كانوا يعبدون أصنام الشمس و القمر و الزهرة و سائر الكواكب تقربا بها إلى آلهتها ثم إلى إله الآلهة.
قال فى مروج الذهب:، كان كثير من أهل الهند و الصين و غيرهم من الطوائف يعتقدون أن الله عز و جل جسم، و أن الملائكة أجسام لها أقدار و أن الله تعالى و ملائكته احتجبوا بالسماء، فدعاهم ذلک إلى أن اتخذوا تماثيل و أصناما على صورة البارى عز و جل و بعضها على صورة الملائكة مختلفة القدود و الأشكال، و منها على صورة الإنسان و على خلافها من الصور يعبدونها، و قربوا لها القرابين، و نذروا لها النذور لشبهها عندهم بالبارى تعالى و قربها منه.

فأقاموا على ذلک برهة من الزمان و جملة من الأعصار حتى نبههم بعض حكمائهم على أن الأفلاک و الكواكب أقرب الأجسام المرئية إلى الله تعالى و أنها حية ناطقة، و أن

الملائكة تختلف فيهما بينها و بين الله، و أن كل ما يحدث فى هذا العالم فإنما هو على قدر ما تجرى به الكواكب عن أمر الله فعظموها و قربوا لها القرابين لتنفعهم فمكثوا على ذلک دهرا.
فلما رأوا الكواكب تخفى بالنهار و فى بعض أوقات الليل لما يعرض فى الجو من السواتر أمرهم بعض من كان فيهم من حكمائهم أن يجعلوا لها أصناما و تماثيل على صورها و أشكالها فجعلوا لها أصناما و تماثيل بعدد الكواكب الكبار المشهورة، و كل صنف منهم يعظم كوكبا منها، و يقرب لها نوعا من القربان خلاف ما للآخر على أنهم إذا عظموا ما صوروا من الأصنام تحركت لهم الأجسام العلوية من السبعة بكل ما يريدون، و بنوا لكل صنم بيتا و هيكلا مفردا، و سموا تلک الهياكل بأسماء تلک الكواكب.
و قد ذهب قوم إلى أن البيت الحرام هو بيت زحل، و إنما طال عندهم بقاء هذا البيت على مرور الدهور معظما فى سائر الأعصار لأنه بيت زحل، و أن زحل تولاه لأن زحل من شأنه البقاء و الثبوت، فما كان له فغير زائل و لا داثر، و عن التعظيم غير حائل و ذكروا أمورا أعرضنا عن ذكرها لشناعة وصفها.
و لما طال عليهم العهد عبدوا الأصنام على أنها تقربهم إلى الله و ألغوا عبادة الكواكب فلم يزالوا على ذلک حتى ظهر يوذاسف بأرض الهند و كان هنديا، و كان يوذاسف خرج من أرض الهند إلى السند ثم سار إلى بلاد سجستان و بلاد زابلستان و هى بلاد فيروز بن كبک ثم دخل السند ثم إلى كرمان.
فتنبأ و زعم أنه رسول الله، و أنه واسطة بين الله و بين خلقه، و أتى أرض فارس، و ذلک فى أوائل ملک طهمورث ملک فارس، و قيل: ذلک فى ملک جم، و هو أول من أظهر مذاهب الصابئة على حسب ما قدمنا آنفا فيما سلف من هذا الكتاب.
و قد كان يوذاسف أمر الناس بالزهد فى هذا العالم، و الاشتغال بما علا من العوالم، إذ كان من هناک بدء النفوس و إليها يقع الصدر من هذا العالم، و جدد يوذاسف عند الناس عبادة الأصنام و السجود لها لشبه ذكرها، و قرب لعقولهم عبادتها بضروب من الحيل و الخدع.
و ذكر ذوو الخبرة بشأن هذا العالم و أخبار ملوكهم: أن جم الملک أول من عظم

النار و دعا الناس إلى تعظيمها، و قال: إنها تشبه ضوء الشمس و الكواكب

لأن النور عنده أفضل من الظلمة، و جعل للنور مراتب. ثم تنازع هؤلاء بعده فعظم كل فريق منهم ما يرون تعظيمه من الأشياء تقربا إلى الله بذلک.
ثم ذكر المسعودى البيوت المعظمة عندهم و هى سبعة الكعبة البيت الحرام باسم زحل، و بيت على جبل مارس بأصفهان، و بيت مندوسان ببلاد الهند، و بيت نوبهار بمدينة بلخ على اسم القمر، و بيت غمدان بمدينة صنعاء من بلاد اليمن على اسم الزهرة، و بيت كاوسان بمدينة فرغانة على اسم الشمس، و بيت بأعالى بلاد الصين على اسم العلة الأولى.
و اليونان و الروم القديم و الصقالبة بيوت معظمة بعضهما مبنية على اسم الكواكب كالبيت الذى بتونس للروم الذى على اسم الزهرة.
ثم ذكر المسعودى أن للصابئين من الحرانيين «1» هياكل على أسماء الجواهر العقلية و الكواكب فمن ذلک هيكل العلة الأولى، و هيكل العقل. قال: و من هياكل الصابئة هيكل السلسلة، و هيكل الصورة و هيكل النفس و هذه مدورات الشكل، و هيكل زحل مسدس، و هيكل المشترى مثلث، و هيكل المريخ مربع مستطيل، و هيكل الشمس مربع، و هيكل عطارد مثلث الشكل، و هيكل الزهرة مثلث فى جوف مربع مستطيل، و هيكل القمر مثمن الشكل، و للصابئة فيما ذكرنا رموز و أسرار يخفونها، انتهى. و قريب منه ما فى الملل و النحل، للشهرستانى.
و قد تبين مما نقلناه أولا: أن الوثنية كما كانت تعبد أصناما للآلهة و أرباب الأنواع كذلک كانت تعبد أصنام الكواكب و الشمس و القمر، و كانت عندهم هياكل على أسمائها، و من الممكن أن يكون حجاج إبراهيم (ع) فى أمر الكواكب و القمر و الشمس، مع الوثنية العابدين لها المتقربين بها دون الصابئة كما يمكن أن يكون مع بعض الصابئين فى مدينة بابل أو بلدة أور أو كوثاريا على ما فى بعض الروايات المنقولة سالفا.
على أن ظاهر ما يقصه القرآن الكريم: أن إبراهيم (ع) حاج أباه و قومه و تحمل أذاهم فى الله حتى اعتزلهم و هجرهم بالمهاجرة من أرضهم إلى الأرض المقدسة من غير أن يتغرب من أرضهم إلى حران أولا ثم من حران إلى الأرض المقدسة، و الذى ضبطه كتب

---

(1) يطلق الحرانيون على الصابئين مطلقا لاشتهار حران بهذا الدين.

التاريخ من مهاجرته إلى حران أولا ثم من حران إلى الأرض المقدسة لا مأخذ له غير التوراة أو أخبار غير سليمة من نفثة إسرائيلية كما هو ظاهر لمن تدبر تاريخ الطبرى، و غيره.
على أن بعضهم ذكروا أن حران المذكور فى التوراة كان بلدا قرب بابل بين الفرات و خابور، و هو غير حران الواقع قرب دمشق الموجود اليوم. «1» نعم ذكر المسعودى أن الذى بقى من هياكلهم- الصابئة- المعظمة فى هذا

الوقت- و هو سنة اثنتين و ثلاثين و ثلاثمائة- بيت لهم بمدينة حران فى باب الرقة يعرف «بمغليتيا» و هو هيكل آزر أبى إبراهيم الخليل (ع) عندهم، و للقوم فى آزر و ابنه إبراهيم كلام كثير، انتهى. و لا حجة فى قولهم على شىء.
و ثانيا: أنه كما أن الوثنية ربما كانت تعبد الشمس و القمر و الكواكب كذلك الصابئة كانت تبنى بيوتا و هياكل لعبادة غير الكواكب و القمر و الشمس كالعلة الأولى و العقل و النفس و غيرها كالوثنية و تتقرب إليها مثلهم و قد ذكر هيرودوتوس فى تاريخه فى ما يصف معبد بابل أنه كان مشتملا على ثمانية أبراج بعضها مبنية على بعض و أن آخر الأبراج و هو أعلاها كان مشتملا على قبة وسيعة ما فيها غير عرش عظيم حياله طاولة من ذهب، و ليس فى القبة شىء من التماثيل و الأصنام، و لا يبيت فيها أحد إلا امرأة يزعم الناس أن الله هو اختارها للخدمة و وظفها للملازمة. انتهى. «2» و لعله كان للعلة الأولى المنزهة عن الهيئات و الأشكال و إن كانوا ربما يصورونه بما يتوهمونه من الصور كما ذكره المسعودى. و قد ثبت أن فلاسفتهم كانوا ينزهون الله تعالى عن الهيئات الجسمانية و الأشكال و الأوضاع المادية و يصفونه بما يليق به من الصفات غير أنهم كانوا يتقون العامة أن يظهروا ما يعتقدونه فيه سبحانه إما لعدم استعداد أفهامهم لتلقى ذلك، أو لمقاصد و أغراض سياسية توجب كتمان الحق.

_____

(1) ذكره فى قاموس الكتاب المقدس فى «حران».
(2) تاريخ هيرودوتوس اليونانى المؤلف فى حدود 500 ق. م.

[سورة الأنعام (6): الآيات 84 الى 90]

اشارة

وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنا وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (84) وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عِيسى وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ (85) وَ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كلاًّ فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ (86) وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (87) ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (88)
أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ (89) أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرى لِلْعالَمِينَ (90)

(بيان)

اتصال الآيات بما قبلها واضح لا يحتاج إلى بيان فهى من تتمة حديث إبراهيم (ع)، و الآيات و إن اشتملت على بعض الامتنان عليه و على من عد معه من الأنبياء كما هو ظاهر قوله تعالى: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ و قوله: «وَ كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ و قوله: «وَ كلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ إلى غير ذلك لكنها ليست مسوقة لذلك فحسب كما يظهر من بعض المفسرين بل لبيان النعم الجسيمة و الأيادى الجميلة الإلهية التى يتعقبها التوحيد الفطرى و الاهتداء بالهداية الإلهية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 242
فإن ذلك هو الموافق لغرض هذه السورة التى تبين فيها مسألة التوحيد على ما تهدى إليه الفطرة التى فطر الناس عليها، و قد تقدم أن قصة إبراهيم (ع) بالنسبة إلى الآيات السابقة من السورة بمنزلة المثال المضروب لبيان عام.
و فى سياق الآيات مضافا إلى بيان التوحيد بيان أن عقيدة التوحيد محفوظة بين الناس فى سلسلة متصلة ركبت حلقاتها بعضها على بعض بهداية إلهية و عناية خاصة ربانية حفظ الله بها الفطرة الإلهية من أن تضيع بالأهواء الشيطانية، و تسقط رأسا من الفعلية فيبطل بذلك غرض الخلقة و يذهب سدى كما يشعر بذلك قوله: «وَ وَهَبْنا لَهُ إلخ، و قوله:
«وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ إلخ، و قوله: «وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ و قوله:
«فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ» إلخ.
و فى طى الآيات بيان ما تمتاز به الهداية الإلهية من غيرها من الخصائص و هى الاجتباء و استقامة الصراط و إيتاء الكتاب و الحكم و النبوة على ما سيجىء من البيان إن شاء الله.
قوله تعالى: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنا» إسحاق هو ابن إبراهيم و يعقوب هو ابن إسحاق (ع)، و قوله: «كُلًّا هَدَيْنا» قدم فيه كلا للدلالة على أن الهداية الإلهية تعلقت بكل واحد من المعدودين استقلالا لا أنها تعلقت ببعضهم استقلالا كإبراهيم و بغيره بتبعه، فهو بمنزلة أن يقال: هدينا إبراهيم و هدينا إسحاق و هدينا يعقوب. كما قيل.
قوله تعالى: «وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ فيه إشعار بأن سلسلة الهداية غير منقطعة و لا مبتدئة من إبراهيم (ع) بل كانت الرحمة قبله شاملة لنوح (ع).
قوله تعالى: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إلى قوله- وَ كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ الضمير فى «ذُرِّيَّتِهِ راجع إلى نوح ظاهرا لأنه المرجع القريب لفظا، و لأن فى المعدودين من ليس هو من ذرية إبراهيم مثل لوط و إلياس

على ما قيل.
و ربما قيل: إن الضمير يعود إلى إبراهيم (ع) و قد ذكر لوط و إلياس (ع) من الذرية تغليبا قال: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ جَعَلْنا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَ الْكِتابَ»: (العنكبوت: 27) أو أن المراد بالذرية هم الستة المذكورون فى هذه الآية

دون الباقين، و أما قوله: «وَ زَكَرِيَّا» إلخ، و قوله: «وَ إِسْماعِيلَ إلخ، فمعطوفان على قوله: و من «ذُرِّيَّتِهِ لا على قوله: «داوُدَ» إلخ، و هو بعيد من السياق.
و أما قوله: «وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ فالظاهر أن المراد بهذا الجزاء هو الهداية الإلهية المذكورة، و إليها الإشارة بقوله «كَذلِكَ و الإتيان بلفظ الإشارة البعيد لتفخيم أمر هذه الهداية فهو نظير قوله: «كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ»: (الرعد: 17) و المعنى نجزى المحسنين على هذا المثال.
قوله تعالى: «وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عِيسى وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ تقدم الكلام فى معنى الإحسان و الصلاح فيما سلف من المباحث و فى ذكر عيسى بين المذكورين من ذرية نوح (ع) و هو إنما يتصل به من جهة أمه مريم دلالة واضحة على أن القرآن الكريم يعتبر أولاد البنات و ذريتهن أولادا و ذرية حقيقة، و قد تقدم استفادة نظير ذلك من آية الإرث و آية محرمات النكاح، و للكلام تتمة ستوافيك فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «وَ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ الظاهر أن المراد بإسماعيل هو ابن إبراهيم أخو إسحاق (ع) و قوله: «الْيَسَعَ بفتحتين كأسد و قرئ «الليسع» كالضيغم أحد أنبياء بنى إسرائيل ذكر الله اسمه مع إسماعيل (ع) كما فى قوله: «وَ اذْكُرْ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ ذَا الْكِفْلِ وَ كُلٌّ مِنَ الْأَخْيارِ»: (- ص: 48) و لم يذكر شيئا من قصته فى كلامه.
و أما قوله: «وَ كلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ فالعالم هو الجماعة من الناس كعالم العرب و عالم العجم و عالم الروم، و معنى تفضيلهم على العالمين تقديمهم بحسب المنزلة على عالمى زمانهم لما أن الهداية الخاصة الإلهية أخذتهم بلا واسطة، و أما غيرهم فإنما تشملهم رحمة الهداية بواسطتهم، و يمكن أن يكون المراد تفضيلهم بما أنهم طائفة مهدية بالهداية الفطرية الإلهية من غير واسطة على جميع العالمين من الناس سواء عاصروهم أو لم يعاصروهم فإن الهداية الإلهية من غير واسطة نعمة يتقدم بها من تلبس بها على من لم يتلبس، و قد شملت المذكورين من الأنبياء و من لحق بهم من آبائهم و ذرياتهم و إخوانهم فالمجتمع الحاصل منهم مفضل على غيرهم جميعا بتفضيل إلهى.

و بالجملة الملاک فی أمر هذا التفضیل هو التلبس بتلک الهدایة الإلهیة التی لا واسطة فیها، و الأنبیاء فضلوا علی غیرهم بسبب التلبس بها فلو فرض تلبس من غیرهم بهذه الهدایة کالملائکة کما ربما یظهر من کلامه تعالی و کالأئمة علی ما تقدم فی البحث عن قوله تعالی:
«وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ»: (البقرة: 124) فی الجزء الأول من الکتاب فلا یفضل علیهم الأنبیاء (ع) من هذه الحیثیة و إن أمکن أن یفضلوا علیهم من جهة أخری غیر جهة الهدایة.
و من هنا یظهر: أن استدلال بعضهم بالآیة علی أن الأنبیاء أفضل من الملائکة لیس فی محله.
و یظهر أیضا أن المراد بالتفضیل إنما هو التفضیل من حیث الهدایة الإلهیة الخاصة التی أخذتهم من غیر توسط أحد، و أما کونهم أهل الاجتباء و أهل الصراط المستقیم و أهل الکتاب و الحکم و النبوة فأمر خارج عن مصب التفضیل المذکور فی هذه الآیة.
و اعلم أن الذی وقع فی الآیات الثلاث من ذکر من عدده الله تعالی من الأنبیاء بأسمائهم- و هم سبعة عشر نبیا- لم یراع فیه الترتیب الذی بینهم لا بحسب الزمان و هو ظاهر، و لا بحسب الرتبة و الفضیلة فإن فیهم نوحا و موسی و عیسی (ع)، و هم أفضل من باقی المذکورین بنص الکتاب کما تقدم فی مباحث النبوة فی الجزء الثانی من الکتاب و قد قدم علیهم غیرهم فی الذکر.
و قد ذکر صاحب المنار فی وجه الترتیب المأخوذ فی الآیات الثلاث بین الأنبیاء المسمین فیها- و هم أربعة عشر نبیا- ما ملخصه: أنه تعالی جعلهم ثلاثة أقسام لمعان فی ذلک جامعة بین کل قسم منهم.
فالقسم الأول: داود و سلیمان و أیوب و یوسف و موسی و هارون، و المعنی الجامع بینهم أن الله تعالی آتاهم الملک و الإمارة و الحکم و السیادة مع النبوة و الرسالة، و قد قدم ذکر داود و سلیمان و کانا ملکین غنیین منعمین، و ذکر بعدهما أیوب و یوسف، و کان أیوب أمیرا غنیا عظیما محسنا، و کان یوسف وزیرا عظیما و حاکما متصرفا، و قد ابتلیا بالضراء فصبرا و بالسراء فشکرا، و بعد ذلک موسی و هارون و کانا حاکمین فی قومهما و لم یکونا ملکین.

فکل زوجین من هذه الأزواج الثلاثة ممتاز بمزیة و الترتیب مع ذلک من حیث نعم الدنیا فداود و سلیمان کانا أکثر تمتعا من نعمها من أیوب و یوسف، و هما من موسی و هارون، أو الترتیب من حیث الفضل الدینی فالظاهر أن موسی و هارون أفضل من أیوب و یوسف، و هما أفضل من داود و سلیمان لجمعهما بین الصبر فی الضراء و الشکر فی السراء.
و القسم الثانی: زکریا و یحیی و عیسی و إلیاس، و هؤلاء قد امتازوا بشدة

الزهد فى الدنيا، و الإعراض عن لذائذها، و الرغبة عن زينتها، و لذلک خصهم هنا بوصف الصالحين لأن هذا الوصف أليق بهم عند مقابلتهم بغيرهم و إن كان كل نبى صالحا و محسنا على الإطلاق.
و القسم الثالث: إسماعيل و اليسع و يونس و لوط، و أخر ذكرهم لعدم الخصوصية إذ لم يكن لهم من ملک الدنيا و سلطانها ما كان للقسم الأول، و لا من المبالغة من الإعراض عن الدنيا ما كان للقسم الثانى، انتهى ملخصا.
و فى تفسير الرازى، ما يقرب منه و إن كان ما ذكره أوجه بالنسبة إلى ما ذكره الرازى، و يرد على ما ذكراه جميعا أنهما جعلا القسم الثالث من لا خصوصية له يمتاز به و هو غير مستقيم فإن إسماعيل (ع) قد ابتلاه الله بأمر الذبح فصبر على ما امتحنه الله تعالى به قال تعالى: «فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْىَ قالَ يا بُنَىَّ إِنِّى أرى فِى الْمَنامِ أَنِّى أَذْبَحُکَ فَانْظُرْ ما ذا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِى إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ إلى أن قال- إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ وَ فَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ» (الصافات: 108) و هذا من الخصائص الفاخرة التى اختص الله بها إسماعيل (ع)، و بلاء مبين امتاز به حتى جعل الله تعالى التضحية فى الحج طاعة عامة مذكرة لمحنته فى جنب الله و ترک عليه فى الآخرين على أنه شارک أباه الكريم فى بناء الكعبة و كفى به ميزا.
و كذلک يونس النبى (ع) امتحنه الله تعالى بما لم يمتحن به أحدا من أنبيائه و هو ما التقمه الحوت فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانک إنى كنت من الظالمين.
و أما لوط فمحنه فى جنب الله مذكورة فى القرآن الكريم فقد قاسى المحن فى أول أمره مع إبراهيم (ع) حتى هاجر قومه و أرضه فى صحابته، ثم أرسله الله إلى

أهل سدوم و ما والاه مهد الفحشاء التى لم يسبقهم إليها أحد من العالمين حتى إذا شملهم الهلاک لم يوجد فيهم غير بيت المسلمين و هو من بيت لوط خلا امرأته.
و أما اليسع فلم يذكر له فى القرآن قصة، و إنما ورد فى بعض الروايات أنه كان وصى إلياس و قد أتى قومه بما أتى به عيسى بن مريم (ع) من إحياء الموتى و إبراء الأكمه و الأبرص و قد ابتلى الله قومه بالسنة و القحط العظيم.
فالأحسن أن يتمم الوجه المذكور لترتيب الأسماء المعدودة فى الآية بأن يقال:
إن الطائفة الأولى المذكورين- و هم ستة- اختصوا بالملک و الرئاسة مع الرسالة، و الطائفة الثانية- و هم أربعة- امتازوا بالزهد فى الدنيا و الإعراض عن زخارفها، و الطائفة الثالثة- و هم أربعة- أولو خصائص مختلفة و محن

إلهية عظيمة يختص كل بشىء من المميزات و الله أعلم.
ثم إن الذى ذكره فى أثناء كلامه من تفضيل موسى و هارون على أيوب و يوسف، و تفضيلهما على داود و سليمان بما ذكره من الوجه، و كذا جعله الصلاح بمعنى الزهد و الإحسان كل ذلک ممنوع لا دليل عليه.
قوله تعالى: «وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ هذا التعبير يؤيد ما قدمناه أن المراد بيان اتصال سلسلة الهداية حيث أضاف الباقين إلى المذكورين بأنهم متصلون بهم بأبوة أو بنوة أو أخوة.
قوله تعالى: «وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ قال الراغب فى المفردات:، يقال: جبيت الماء فى الحوض جمعته و الحوض الجامع له جابية و جمعها «جواب» قال الله تعالى: وَ جِفانٍ كَالْجَوابِ و منه أستعير جبيت الخراج جباية و منه قوله تعالى: يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَىْءٍ، و الاجتباء الجمع على طريق الاصطفاء قال عز و جل: فَاجْتَباهُ رَبُّهُ
قال: و اجتباء الله العبد تخصيصه إياه بفيض إلهى يتحصل له منه أنواع من النعم بلا سعى من العبد، و ذلک للأنبياء و بعض من يقارنهم من الصديقين و الشهداء كما قال تعالى:
وَ كَذلِکَ يَجْتَبِيکَ رَبُّکَ فَاجْتَباهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ و قوله تعالى: ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى و قال عز و جل: يَجْتَبِى إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ انتهى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 247
و الذى ذكره من معنى الاجتباء و إن كان كذلک على ما يفيده موارد وقوعه فى كلامه تعالى لكنه لازم المعنى الأصلى بحسب انطباقه على صنعه فيهم و الذى يعطيه سياق الآيات أن العناية تعلقت بمعنى الكلمة الأصلى و هو الجمع من مواضع و أمكنة مختلفة متشتتة فيكون تمهيدا لما يذكر بعده من الهداية إلى صراط مستقيم كأنه يقول: و جمعناهم على تفرقهم حتى إذا اجتمعوا و انضم بعضهم إلى بعض هديناهم جميعا إلى صراط كذا و كذا.
و ذلک لما عرفت أن المقصود بالسياق بيان اتصال سلسلة المهتدين بهذه الهداية الفطرية الإلهية، و المناسب لذلک أن يتصور لهم اجتماع و توحد حتى تشمل جمعهم الرحمة الإلهية، و يهتدوا مجتمعين بهداية واحدة توردهم صراطا واحدا مستقيما لا اختلاف فيه أصلا فلا يختلف بحسب الأحوال، و لا بحسب الأزمان، و لا بحسب الأجزاء، و لا بحسب الأشخاص السائرين فيه، و لا بحسب المقصد.
و ذلک أن صراطهم الذى هداهم الله إليه و إن كان يختلف بحسب ظاهر الشرائع سعة و ضيقا إلا أن ذلک إنما هو بحسب الإجمال و التفصيل و قلة استعداد الأمم و كثرته، و الجميع متفق فى حقيقة واحدة و هو التوحيد الفطرى و العبودية التى تهدى إليه البنية الإنسانية بحسب نوع الخلقة التى أظهرها الله سبحانه على ذلک و من المعلوم أن الخلقة الإنسانية بما أنها

خلقة إنسانية لا تتغير و لا تتبدل تبدلا يقضى بتبدل أصول الشعور و الإرادة الإنسانيين فحواس الإنسان الظاهرة و إحساساته و عواطفه الباطنة و مبدأ القضاء و الحكم الذى فيه و هو العقل الفطرى لا تزال تجرى بحسب الأصول على وتيرة واحدة و إن اختلفت الآراء و المقاصد بحسب الاستكمال التدريجى الذى يتعلق بالنوع و التنبه بجهات حوائج الحياة.
فلا يزال الإنسان يشعر بحاجته فى المأكل و المشرب و الملبس و المسكن و المنكح، و يشتهى ما يريح نفسه الشحيحة، و يكره ما يؤلمه و يضربه، و يأمل سعادة الحياة و يخشى الشقاء و سوء العاقبة و إن اختلفت مظاهر حياته و صور أعماله عصرا بعد عصر و جيلا بعد جيل.
قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ»: (الروم: 30) فالدين الحنيف
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 248
الإلهى الذى هو قيم على المجتمع الإنسانى هو الذى تهدى إليه الفطرة و تميل إليه الخلقة البشرية بحسب ما تحس بحوائجها الوجودية، و تلهم بما يسعدها فيها من الاعتقاد و العمل، و بتعبير آخر من المعارف و الأخلاق و الأعمال.
و هذا أمر لا يتغير و لا يتبدل لأنه مبنى على الفطرة التكوينية التى لا سبيل للتغير و التبدل إليها فلا يختلف بحسب الأحوال و الأزمان بأن يدعو إلى السعادة الإنسانية فى حال دون حال أو فى زمان دون زمان، و لا بحسب الأجزاء بأن يزاحم بعض أحكام الدين الحنيف بعضه الآخر بتناقض أو تضاد أو أى شىء آخر يؤدى إلى إبطال بعضها بعضا فإن الجميع ترتضع من ثدى التوحيد الذى يعدلها أحسن تعديل كما أن القوى البدنية إذا تنافت أو أراد بعضها أن يطغى على بعض فإن هناك حاكما مدبرا يدبر كلا على حسب ما له من الوزن و التأثير فى تقويم الحياة الإنسانية.
و لا بحسب الأشخاص فإن المهتدين بهذه الهداية القيمة الفطرية لا يختلف مسيرهم، و لا يدعو آخرهم إلا إلى ما دعا إليه أولهم و إن اختلفت دعوتهم بالإجمال و التفصيل بحسب اختلاف أعصار الإنسانية تكاملا و رقيا كما قال تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ» (آل عمران: 19) و قال: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (الشورى: 13).
و لا بحسب المقصد و الغاية فإنه التوحيد الذى يئول إليه شتات المعارف الدينية و الأخلاق الفاضلة و الأحكام الشرعية قال تعالى: «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ»: (الأنبياء: 92) و قال: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِى إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ»: (الأنبياء: 25).
و قد ظهر بما تقدم معنى قوله تعالى: «وَ هَدَيْناهُمْ إلى صِراطٍ مُسْتَقِيم و قد

نكر الصراط من غير أن يذكر على طريق العهدَ كما فىَ قوله: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»: (الحمد: 7) لتتوجه عناية الذهن إلى اتصافه بالاستقامة- و الاستقامة فى الشىء كونه على وتيرة واحدة فى صفته و خاصته- فالصراط الذى هدوا إليه صراط لا اختلاف فيه فى جهة من الجهات و لا حال من الأحوال لما أنه صراط مبنى على الفطرة كما أن الفطرة الإنسانية و هى نوع خلقته و كونه لا تختلف من حيث إنها خلقة إنسانية فى الهداية و الاهتداء إلى مقاصد الإنسان التكوينية.
فهؤلاء المهديون إلى مستقيم الصراط فى أمن إلهى من خطرات السير و عثرات

الطريق إذ كان الصراط الذى يسلكونه و المسير الذى يضربون فيه لا اختلاف فيه بالهداية و الإضلال و الحق و الباطل و السعادة و الشقاوة بل هو مؤتلف الأجزاء و متساوى الأحوال يقوم على الحق و يؤدى إلى الحق لا يدع صاحبه فى حيرة، و لا يورده إلى ظلم و شقاء و معصية قال تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» (الأنعام: 82).
قوله تعالى: «ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِى بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ إلى آخر الآية. يبين تعالى أن الذى ذكره من صفة الهداية التى هدى بها المذكورين من أنبيائه هو المعرف لهداه الخاص به الذى يهدى به من يشاء من عباده.
فالهدى إنما يكون هدى- حق الهدى- إذا كان من الله سبحانه، و الهدى إنما يكون هدى الله إذا أورد المتلبس به صراطا مستقيما اتفق على الورود فيه أصحاب الهدى و هم الأنبياء المكرمون (ع)، و اتفق أجزاء ذلك الصراط فى الدعوة إلى كلمة التوحيد و إقامة دعوة الحق و الاتسام بسمة العبودية و التقوى.
أما الطريق الذى يفرق فيه بين رسل الله فيؤمن فيه ببعض و يكفر ببعض أو يفرق فيه بين أحكام الله و شرائعه فيؤخذ فيه ببعض و يترك بعض، و الطرق التى لا تضمن سعادة حياة المجتمع الإنسانى أو يسوق إلى بعض ما ليس فيه السعادة الإنسانية فتلك هى الطرق التى لا مرضاة فيها لله سبحانه و قد انحرفت فيها عن شريعة الفطرة إلى مهابط الضلال و مزالق الأهواء، و الاهتداء إليها ليس اهتداء بهدى الله سبحانه.
قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا، أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا»: (النساء: 151) و قال: «أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُرَدُّونَ إِلى أَشَدِّ الْعَذابِ»: (البقرة: 85) و قال: «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»:

(القصص: 50) يريد أَن اَلطريق الذى فيهَ اتباع الهوى إنما هو ضلال لا يورد سالكه سعادة الحياة و ليس بهدى الله لأن فيه ظلما و الله سبحانه لم يجعل الظلم و لن يجعله مما يتوسل به إلى سعادة و لا أن السعادة تنال بظلم.

و بالجملة هدى الله سبحانه من خاصته أنه لا يشتمل على ضلال و لا يجامع ضلالا بالتأدية إليه، و إنما هو الهدى محضا تتلوه السعادة محضة عطاء غير مجذوذ لكن لا على حد العطايا المعمولة فيما بيننا التى ينقطع معها ملك المعطى (بالكسر) عن عطيته و ينتقل إلى المعطى (بالفتح) فيحوزه على أى حال سواء شكر أو كفر.
بل هذه العطية الإلهية إنما تقوم على شريطة التوحيد و العبودية فلا كرامة لأحد عليه تعالى و لا أمن له منه إلا بالعبودية محضا و لذلک ذيل الكلام بقوله: «وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ و إنما ذكر الإشراک لأن محط البيان إنما هو التوحيد.
قوله تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ» الإشارة باللفظ المفيد للبعد للدلالة على علو شأنهم و رفعة مقامهم، و المراد بإيتائهم الكتاب و غيره إيتاء جمعهم ذلک بوصف المجموع و إن كان بعضهم لم يؤتوا بعض المذكورات كما مر فى تفسير قوله:
«وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ فإن الكتاب إنما أوتيه بعض الأنبياء كنوح و إبراهيم و موسى و عيسى (ع).
و الكتاب إذا نسب فى كلامه تعالى إلى الأنبياء (ع) نوعا من النسبة يراد به الصحف التى تشتمل على الشرائع و يقضى بها بين الناس فيما اختلفوا فيه كقوله تعالى:
«كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»: (البقرة: 213) و قوله: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ إلى أن قال- وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ»: (المائدة: 48) إلى غير ذلک من الآيات.
و الحكم هو إلقاء النسبة التصديقية بين أجزاء الكلام كقولنا: فلان عالم، و إذا كان ذلک فى الأمور الاجتماعية و القضايا العملية التى تدور بين المجتمعين عد نوع النسبة حكما كما تسمى نفس القضية حكما كما يقال يجب على الإنسان أن يفعل كذا و يحرم عليه أن يفعل كذا أو يجوز له أن يفعل كذا أو أحب أو أكره أن تفعل كذا فتسمى الوجوب و الحرمة و الجواز و الاستحباب و الكراهة أحكاما كما تسمى القضايا المشتملة عليها أحكاما، و لأهل الاجتماع أحكام أخر ناشئة من نسب أخرى كالملک و الرئاسة و النيابة و الكفاية

و الولاية و غير ذلک.
و إذا قصد به المعنى المصدرى أريد به إيجاد الحكم و جعله إما بحسب التشريع و التقنين كما يجعل أهل التقنين أحكاما صالحة ليجرى عليها الناس و يعملوا بها فى مسير حياتهم لحفظ نظام مجتمعهم، و إما بحسب التشخيص و النظر كتشخيص القضاة و الحكام فى المنازعات و الدعاوى أن المال لفلان و الحق مع فلان و كتشخيص أهل الفتيا فى فتاواهم و قد يراد به إنفاذ الحكم كحكم الوالى و الملک على الناس بما يريدان فى حوزة الولاية و الملک.
و الظاهر من الحكم فى الآية بقرينة ذكر الكتاب معه أن يكون المراد به معنى القضاء فيكون المراد من إيتاء الكتاب و الحكم إعطاء شرائع الدين و القضاء بحسبها بين الناس كما هو ظاهر عدة من الآيات كقوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»: (البقرة: 213) و قوله: إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا»: (المائدة: 44) و قوله: «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراکَ اللَّهُ»: (النساء: 105) و قوله: «وَ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إِذْ يَحْكُمانِ فِى الْحَرْثِ»: (الأنبياء: 78) و قوله:
«يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناکَ خَلِيفَةً فِى الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّکَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»: (- ص: 26) إلى غير ذلک من الآيات و هى كثيرة، و إن كان مثل قوله تعالى حكاية عن إبراهيم (ع): «رَبِّ هَبْ لِى حُكْماً وَ أَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ»: (الشعراء: 83) لا يأبى بظاهره الحمل على المعنى الأعم.
و أما النبوة فقد تقدم فى تفسير قوله: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ» الآية: (البقرة: 213) أن المراد بها التحقق بأنباء الغيب بعناية خاصة إلهية و هى الأنباء المتعلقة بما وراء الحس و المحسوس كوحدانيته تعالى و الملائكة و اليوم الآخر.
و عد هذه الكرامات الثلاث التى أكرم الله سبحانه بها سلسلة الأنبياء (ع) أعنى الكتاب و الحكم و النبوة فى سياق الآيات الواصفة لهداه تعالى يدل على أنها من آثار هداية الله و بها يتم العلم بالله تعالى و آياته فكأنه قيل: تلک الهداية التى جمعنا عليها الأنبياء (ع) و فضلناهم بها على العالمين هى التى توردهم صراطا مستقيما و تعلمهم الكتاب المشتمل على شرائعه، و تسددهم و تنصبهم للحكم بين الناس، و تنبئهم أنباء الغيب.

الكتاب بحسب ما يتبادر منه اليوم إلى أذهاننا هو الصحيفة أو الصحائف التى تضبط فيها طائفة من المعانى على طريق التخطيط بقلم أو طابع أو غيرهما «1» لكن لما كان الاعتبار فى استعمال الأسماء إنما هو بالأغراض التى وقعت التسمية لأجلها أباح ذلک التوسع فى إطلاق الأسماء على غير مسمياتها المعهودة فى أوان الوضع، و الغرض من الكتاب هو ضبط طائفة من المعانى بحيث يستحضرها الإنسان كلما راجعه، و هذا المعنى لا يلازم ما خطته اليد بالقلم على القرطاس كما أن الكتاب فى ذكر الإنسان إذا حفظه كتاب و إذا أملاه عن حفظه كتاب و إن لم يكن هناک صحائف أو ألواح مخطوطة بالقلم المعهود.

و على هذا التوسع جرى كلامه تعالى فى إطلاق الكتاب على طائفة من الوحى الملقى إلى النبى و خاصة إذا كان مشتملا على عزيمة و شريعة و كذا إطلاقه على ما يضبط الحوادث و الوقائع نوعا من الضبط عند الله سبحانه، قال تعالى: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْکَ مُبارَکٌ» (- ص: 29) و قال تعالى: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِى الْأَرْضِ وَ لَا فِى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها»: (الحديد: 22) و قال تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِى عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً، اقْرَأْ كِتابَکَ»: (الإسراء: 14).

و فى هذه الأقسام الثلاثة ينحصر ما ذكره الله سبحانه فى كلامه من كتاب منسوب إلى نفسه غير ما فى ظاهر قوله فى أمر التوراة: «وَ كَتَبْنا لَهُ فِى الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَىْءٍ»: (الأعراف: 145) و قوله: «وَ أَلْقَى الْأَلْواحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ»: (الأعراف: 150) و قوله: «وَ لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْواحَ وَ فِى نُسْخَتِها هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ»: (الأعراف: 154) «2».

القسم الأول: الكتب المنزلة على الأنبياء (ع) و هى المشتملة على شرائع الدين- كما تقدم آنفا- و قد ذكر الله سبحانه منها كتاب نوح (ع) فى قوله: «وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ»: (البقرة: 213) و كتاب إبراهيم و موسى (ع) قال:

---

(1) و لعل إطلاق الكتاب على غير ما خطته اليد بالقلم من قبيل التوسع.

(2) فإن ظاهر الآيات أنها كانت على طريق التخطيط

«صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى : (الأعلى: 19) و كتاب عيسى و هو الإنجيل قال: «وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَ نُورٌ»: (المائدة: 46) و كتاب محمد ص قال؟ «تِلْکَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ»: (الحجر: 1) و قال: «رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا

صُحُفاً مُطَهَّرَةً، فِيها كُتُبٌ قَيِّمَةٌ» (البينة: 3) و قال: «فِی صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ، مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ، بِأَيْدِی سَفَرَةٍ، كِرامٍ بَرَرَةٍ»: (عبس: 16) و قال: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلی قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ، بِلِسانٍ عَرَبِیٍّ مُبِينٍ»: (الشعراء: 195).

القسم الثانی: الكتب التی تضبط أعمال العباد من حسنات أو سيئات فمنها: ما يختص بكل نفس إنسانية كالذی يشير إليه قوله تعالی: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً»: (الإسراء: 13) و قوله: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: (آل عمران: 30) إلی غير ذلک من الآيات، و منها:

ما يضبط أعمال الأمة كالذی يدل عليه قوله: «وَ تَری كُلَّ أُمَّةٍ جاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعی إِلی كِتابِهَا»: (الجاثية: 28) و منها: ما يشترک فيه الناس جميعا كما فی قوله: «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: (الجاثية: 29) لو كان الخطاب فيه لجميع الناس.

لعل لهذا القسم من الكتاب تقسيما آخر بحسب انقسام الناس إلی طائفتی الأبرار و الفجار و هو الذی يذكره فی قوله: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ لَفِی سِجِّينٍ، وَ ما أَدْراكَ ما سِجِّينٌ، كِتابٌ مَرْقُومٌ إلی أن قال- كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِی عِلِّيِّينَ، وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ، كِتابٌ مَرْقُومٌ، يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»: (المطففين: 21).

القسم الثالث: الكتب التی تضبط تفاصيل نظام الوجود و الحوادث الكائنة فيه فمنها الكتاب المصون عن التغير المكتوب فيه كل شیء كالذی يشير إليه قوله تعالی:

«وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرَ إِلَّا فِی كِتابٍ مُبِينٍ»: (يونس: 61) و قوله: «وَ كُلَّ شَیْءٍ أَحْصَيْناهُ فِی إِمامٍ مُبِينٍ» (يس: 12) و قوله: «وَ عِنْدَنا كِتابٌ حَفِيظٌ»: (ق: 4) و قوله: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ» (الرعد: 38) و من الآجال الأجل المسمی الذی لا سبيل للتغير إليه و قوله: «وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتاباً مُؤَجَّلًا»: (آل عمران: 146).

و لعل هذا النوع من الكتاب ينقسم إلی كتاب واحد عام حفيظ لجميع الحوادث و الموجودات، و كتاب خاص بكل موجود موجود يحفظ به حاله فی الوجود كما يشعر به الآيتان الأخيرتان و سائر الآيات الكريمة التی تشاكلهما.

و منها: الكتب التی يتطرق إليها التغيير و يداخلها المحو و الإثبات كما يدل عليه قوله تعالی: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ»: (الرعد: 39) و استيفاء البحث عن كل قسم من أقسام هذه الكتب موكول إلی المحل الذی يناسبه من الكتاب و الله المستعان.

(كلام فى معنى الحكم فى القرآن)

الأصل فى مادة الحكم بحسب ما يتحصل من موارد استعمالاتها هو المنع، و بذلک سمى الحكم المولوى حكما لما أن الأمر يمنع به المأمور عن الإطلاق فى الإرادة و العمل و يلجمه أن يقع على كل ما تهواه نفسه، و كذا الحكم بمعنى القضاء يمنع مورد النزاع من أن يتزلزل بالمنازعة و المشاجرة أو يفسد بالتعدى و الجور، و كذا الحكم بمعنى التصديق يمنع القضية من تطرق الشک إليه، و الأحكام و الاستحكام يشعران عن حال فى الشىء يمنعه من دخول ما يفسده بين أجزائه أو استيلاء الأمر الأجنبى فى داخله، و الأحكام يقابل بوجه التفصيل الذى هو جعل الشىء فصلا فصلا يبطل بذلک التئام أجزائه و توحدها قال تعالى:
«كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»: (هود: 1) و إلى ذلک يعود معنى المحكم الذى يقابل المتشابه.
قال الراغب فى المفردات:، حكم أصله منع منعا لإصلاح، و منه سميت اللجام حكمة الدابة (بفتحتين) فقيل: حكمته، و حكمت الدابة منعتها بالحكمة، و أحكمتها جعلت لها حكمة، و كذلک حكمت السفينة و أحكمتها قال الشاعر: «أ بنى حنيفة أحكموا سفهاءكم». انتهى.
و الحكم إذا نسب إلى الله سبحانه فإن كان فى تكوين أفاد معنى القضاء الوجودى و هو الإيجاد الذى يساوق الوجود الحقيقى و الواقعية الخارجية بمراتبها قال تعالى: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: (الرعد: 41).
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 255
و قال: «وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: (البقرة: 117) و منه يوجه قوله: «قالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيها إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبادِ»: (المؤمن: 48).
و إن كان فى تشريع أفاد معنى التقنين و الحكم المولوى قال تعالى: «وَ عِنْدَهُمُ التَّوْراةُ فِيها حُكْمُ اللَّهِ»: (المائدة: 43) و قال: «وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً» المائدة: 50).
و إذا نسب إلى الأنبياء (ع) أفاد معنى القضاء و هو من المناصب الإلهية التى أكرمهم بها قال تعالى: فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمَّا جاءَكَ مِنَ الْحَقِّ» (المائدة: 48) و قال تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ»: (الأنعام: 89).
و لعل فى بعض الآيات إشعارا أو دلالة على إيتائهم الحكم بمعنى التشريع كما فى قوله حكاية عن إبراهيم (ع) فى دعائه: «رَبِّ هَبْ لِى حُكْماً وَ أَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ»: (الشعراء: 83).
و أما غير الأنبياء من الناس فنسب إليهم الحكم بمعنى القضاء كما فى قوله:

«وَ لْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ»: (المائدة: 47) و الحكم بمعنى التشريع و قد ذمهم الله عليه كما فى قوله: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعامِ نَصِيباً فَقالُوا هذا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هذا لِشُرَكائِنا- إلى أن قال- ساءَ ما يَحْكُمُونَ»: (الأنعام: 136) و قوله «وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحاكِمِينَ»: (هود: 45) و الآية بحسب موردها يشمل الحكم بمعنى إنجاز الوعد و إنفاذ الحكم.
قوله تعالى: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ الضميران فى قوله: «يَكْفُرْ بِها» و قوله: «وَكَّلْنا بِها» راجعان إلى الهدى و يجوز فيه التذكير و التأنيث من جهة أنه هداية، أو راجعان إلى الكتاب و الحكم و النبوة التى هى من آثار الهداية الإلهية، و لا يخلو أول الوجهين عن بعد، و المشار إليه بقوله: «هؤُلاءِ» الكافرون بالدعوة من قوم النبى ص و المتيقن منهم بحسب مورد الآية كفار مكة الذين أشار الله سبحانه إليهم بقوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: (البقرة: 6).
و المعنى على الوجه الأول: فإن يكفر مشركو قومک بهدايتنا و هى طريقتنا فقد وكلنا بها من عبادنا من ليس يكفر بها، و الكفر و الإيمان يتعلقان بالهداية و خاصة إذا كانت

بمعنى الطريقة كما ينسبان إلى الله سبحانه و آياته قال تعالى: «وَ أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدى آمَنَّا بِهِ»: (الجن: 13) و قال: «فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»: (البقرة: 38).
و على الوجه الثانى: فإن يكفر بالكتاب و الحكم و النبوة- و هى التى تشتمل على الطريقة الإلهية و الدعوة الدينية- مشركو مكة فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين.
و أما أن هؤلاء القوم من هم:- و فى تنكير اللفظ دلالة على أن لهم خطرا عظيما- فقد اختلف فيهم أقوال المفسرين:
فمن قائل: إن المراد بهم الأنبياء المذكورون فى الآيات السابقة و هم ثمانية عشر نبيا أو مطلق الأنبياء المذكورين بأسمائهم أو بنعوتهم فى قوله: «وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ ، و فيه أن سياق اللفظ لا يلائمه إذ ظاهر قوله: «لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ نفى الحال أو الاستمرار فى النفى و المذكورون من الأنبياء (ع) لم يكونوا موجودين حال الخطاب و لو كان المراد ذلک لكان المتعين أن يقال: لم يكونوا بها بكافرين، و ليس رسول الله ص معدودا منهم بحسب هذه العناية و إن كان هو منهم و أفضلهم فإن الله سبحانه يذكره (ص) بعد ذلک بقوله: «أُولئِکَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ .
و من قائل إن المراد بهم الملائكة و فيه كما قيل إن القوم و خاصة إذا أطلق من غير تقييد لا يطلق على الملائكة و لا يسبق إلى الذهن على أن

فى الآية بحسب السياق نوع تسلية للنبى ص و لا معنى لتسليته فى كفر قومه بإيمان الملائكة.
و من قائل إن المراد بهم المؤمنون به (ص) عند نزول السورة فى مكة أو مطلق المهاجرين. و فيه: أن بعض هؤلاء قد ارتدوا بعد إيمانهم كالذى قال سأنزل مثل ما أنزل الله، و قد تعرض سبحانه لأمره فى هذه السورة بعد آيات، و قد كان فيهم المنافق فلا ينطبق عليهم قوله: «لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ .
و من قائل: إن المراد بهم الأنصار أو المهاجرون و الأنصار جميعا أو أصحاب النبى ص من المهاجرين و الأنصار و هم الذين أقاموا هذه الدعوة على ساقها و نصروا النبى ص يوم العسرة، و قد مدحهم الله فى كتابه أبلغ المدح. و فيه: أن كرامة جماعتهم و رفعة منزلتهم بما هم جماعة مما لا يدانيه ريب لكن كان بينهم من ارتد بعد إيمانه و المنافق الذى لم يظهر حاله بعد، و لا ينطبق على من هذا نعته مثل قوله تعالى: «فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً
الميزان فى تفسير القرآن، ج‌7، ص: 257
لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ و ظاهره أنه لا سبيل للكفر إليهم و لم يقل: فقد وكلنا بها قوما يؤمنون بها أو آمنوا بها.
و ربما يستفاد من كلمات بعضهم: أن المراد به قيام الإيمان بجماعتهم و إن أمكن أن يتخلف عن إقامته آحاد منهم و بعبارة أخرى قوله: «لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ وصف للمجتمع و لا ينافى خروج بعض الأبعاض اتصاف المجتمع بوصفه القائم بالمجموع من حيث هو مجموع، و المؤمنون به (ص) من الأنصار أو منهم و من المهاجرين أو الصحابة ثبت الإيمان فيهم ثبوتا من غير زوال و إن زال عن بعض أفرادهم.
و هذا الوجه لو تم لدل على أن المراد بالقوم جميع الأمة المسلمة أو المؤمنون من جميع الأمم، و لا دليل من تخصيصه بقوم دون قوم، و اختصاص بعضهم بمزايا و كرامات دينية كتقدم المهاجرين فى الإيمان بالله و الصبر على الأذى فى جنب الله، أو تبوء الأنصار الدار و الإيمان و إعلاؤهم كلمة التوحيد لا يوجب إلا فضل اتصافهم بهذا النعت لا اختصاصه بهم و حرمان غيرهم منه مع مشاركته إياهم فى معناه.
إلا أنه يرد على هذا الوجه: أن المألوف من كلامه فى الأوصاف الاجتماعية التى لا تستوعب جميع أفراد المجتمع أن يستثنى المتخلفين عنها لو كان هناك متخلف أو يأتى بما فى معنى الاستثناء كقوله: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِى أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا»: (التين: 6).
و قوله: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ إلى أن قال- وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً»: (الفتح: 29) و قوله: «إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِى الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ- إلى أن قال- إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ»: (النساء: 146) و قوله: «كَيْفَ يَهْدِى اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إيمانِهِمْ إلى أن

قال- إِلّا الّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا»: (آل عمرانَ: 89) و هذا المعنى كثير دائر فى القرآن الكريم فما بال قوله: «قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ لم يستثن منه المتخلف عن الوصف من القوم مع وجوده فيهم.
و أغرب منه قول بعضهم: إن المراد بوصف القوم بأنهم ليسوا بها بكافرين- و القوم

على قوله هم الأنصار- الإشارة إلى أنهم و إن لم يؤمنوا بها بعد لكنهم لم يكفروا بها كما كفر بها مشركو مكة. و فيه مضافا إلى أنه لا يسلم مما تقدم من الإشكال على الوجوه السابقة أن أهل المدينة من الأنصار كانوا حين نزول الآيات مشركين يعبدون الأصنام و لا معنى لنفى الكفر عنهم اللهم إلا بمعنى الرد بعد الدعوة و هو الاستكبار و الاستنكاف و لا دليل على كون الكفر فى الآية بهذا المعنى مع كون الآيات مسوقة لوصف الهداية الإلهية المقابلة للإشراك كما جرى على هذا المجرى فى قوله: «وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ . و فيه: أن التوكيل المذكور فى الآية يفيد معنى الحفظ، و لا معنى لقولنا:
إن يكفر بها هؤلاء فقد حفظناها بقوم لم يؤمنوا بها و لم يردوها بعد.
و من قائل: إن المراد بهم العجم و لم يكونوا يؤمنوا بها يومئذ و كأنه مأخوذ من قوله تعالى «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخَرِينَ»: (النساء: 133) فقد ورد أن المراد بالآخرين هم العجم لكن يرد عليه ما يرد على سابقه.
و من قائل: إن المراد بالقوم هم المؤمنون من أمة محمد ص أو المؤمنون من جميع الأمم. و فيه: أنه يرد عليه ما أورد على ما قبله من الوجوه. نعم يمكن أن يوجه بأن المراد بهم نفوس من هذه الأمة أو من جميع الأمم يؤمن بالله إيمانا لا يعقبه كفر ما دامت تعيش فى الدنيا فهؤلاء قوم مؤمنون و ليسوا بها بكافرين و إن لم يمتنع الكفر عليهم لكن دوامهم على الإيمان بدعوة التوحيد من غير كفر أو نفاق يستدعى صدق قوله «قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ عليهم و يتم به معنى الآية فى أنها مسوقة لتسلية النبى ص و تطييب قلبه الشريف إذ كان يحزنه كفر المشركين من قومه و استكبارهم عن إجابة دعوة الحق و الإيمان بالله و آياته، و فى أنها دالة على اعتزازه تعالى بحفظ هدايته و طريقته التى أكرم بها عباده المكرمين و أنبياءه المقربين.
لكن يتوجه إليه أن بناء هذا الوجه على قضية اتفاقية و هى إيمان المؤمنين بها إيمانا يتفق أن يبقى سليما من الزوال من غير ضامن يضمن بقاءه، و لا يلائمه قوله تعالى:
«وَكَّلْنا بِها» فإن التوكيل يفيد معنى الاعتماد و يتضمن معنى الحفظ و الكلاءة، و لا وجه للاعتزاز و المباهاة بأمر لا ضامن لثباته و لا حافظ لاستقراره و بقائه.

على أن الله سبحانه يذم كثيرا من الإيمان إذ يقول: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 259
وَ هُمْ مُشْرِكُونَ»: (يوسف: 106) و هذه الآيات إنما تصف التوحيد الفطرى المحض و الهداية الإلهية الطاهرة النقية الخالية عن شوب الشرک و الظلم التى أكرم الله بها خليله إبراهيم و من قبله و بعده من الأنبياء المكرمين (ع) كما يذكره إبراهيم (ع) فى قوله على ما يحكيه الله سبحانه عنه: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِکَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: (الأنعام: 82) و الهداية التى هذا شأنها لا يعد كل متلبس بالإيمان حافظا لها موكلا بها من الله يحفظها الله به من الضيعة و الفساد البتة و فيهم الطغاة و البغاة و الفراعنة و المستكبرون و الجفاة الظلمة و أهل البدع و المتوغلون فى الفجور و أنواع الفحشاء و الفسق.
و الذى ينبغى أن يقال فى معنى الآية أعنى قوله: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ إن الآيات لما كانت تصف التوحيد الفطرى و الهداية الإلهية الطاهرة من شوب الشرک بالله سبحانه، و تذكر أن الله سبحانه أكرم بهذه الهداية سلسلة متصلة متحدة من أنبيائه و اصطفاهم بها ذرية بعضها من بعض و اجتباهم و هداهم إلى صراط مستقيم لا ضلال فيه و آتاهم الكتاب و الحكم و النبوة.
ثم فرع على ذلک قوله: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ و سياقه سياق اعتزاز منه تعالى و تسلية للنبى ص و تطييب لنفسه لئلا يوهنه الحزن و يفسخ عزيمته فى الدعوة الدينية ما يشاهده من كفر قومه و استكبارهم و عمههم فى طغيانهم فمعناه أن لا تحزن بما تراه من كفرهم بهذه الهداية الإلهية و الطريقة التى تشتمل عليها الكتاب و الحكم و النبوة التى آتيناها سلسلة المهديين من الأنبياء الكرام فإنا قد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين فلا سبيل للضيعة و الزوال إلى هذه الهداية الإلهية لأنا وكلناهم بها و اعتمدنا عليهم فيها و أولئک غير كافرين بها البتة.
فهؤلاء قوم لا يتصور فى حقهم كفر و لا يدخل فى قلوبهم شرک لأن الله وكلهم بها و اعتمد عليهم فيها و حفظها بهم و لو جاز عليهم الشرک و أمكن فيهم التخلف كان الاعتماد عليهم فيها خطاء و ضلالا و الله سبحانه لا يضل و لا ينسى.
فالآية تدل- و الله أعلم- على أن لله سبحانه فى كل زمان عبدا أو عبادا موكلين بالهداية الإلهية و الطريقة المستقيمة التى يتضمنها ما آتاه أنبياءه من الكتاب و الحكم و النبوة يحفظ الله بهم دينه عن الزوال و هدايته عن الانقراض، و لا سبيل للشرک و الظلم إليهم
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 260
لاعتصامهم بعصمة إلهية و هم أهل العصمة من الأنبياء الكرام و أوصيائهم

(ع).
فالآية خاصة بأهل العصمة و قصارى ما يمكن أن يتوسع به أن يلحق بهم الصالحون من المؤمنين ممن اعتصم بعصمة التقوى و الصلاح و محض الإيمان عن الشرک و الظلم، و خرج بذلک عن ولاية الشيطان قال تعالى. «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»: (النحل: 99) إن صدق عليهم أن الله وكلهم بها و اعتمد عليهم فيها.

[بيان

قوله تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ إلى آخر الآية. عاد ثانيا إلى تعريفهم بما فيه تعريف الهدى الإلهى فالهدى الإلهى لا يتخلف عن شأنه و أثره و هو الإيصال إلى المطلوب قال تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى مَنْ يُضِلُّ»: (النحل: 37).
و قد أمر النبى ص فى قوله: «فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ بالاقتداء- و هو الاتباع- بهداهم لا بهم لأن شريعته ناسخة لشرائعهم و كتابه مهيمن على كتبهم، و لأن هذا الهدى المذكور فى الآيات لا واسطة فيه بينه تعالى و بين من يهديه، و أما نسبة الهدى إليهم فى قوله:
«فَبِهُداهُمُ فمجرد نسبة تشريفية، و الدليل عليه قوله: «ذلِکَ هُدَى اللَّهِ إلخ.
و قد استدل بعضهم بالآية على أن النبى ص و أمته كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم إلا ما قام الدليل على نسخه، و فيه: أن ذلک إنما يتم لو كان قيل: فبهم اقتده، و أما قوله «فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ فهو بمعزل عن الدلالة على ذلک، كما هو ظاهر.
و ختم سبحانه كلامه فى وصف التوحيد الفطرى و الهداية الإلهية إليه بقوله خطابا لنبيه: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرى لِلْعالَمِينَ كأنه قيل: اهتد بالهدى الإلهى الذى اهتدى به الأنبياء قبلک، و ذكر به العالمين من غير أن تسألهم أجرا على ذلک، و قل لهم ذلک لتطيب به نفوسهم، و يكون أنجح للدعوة و أبعد من التهمة، و قد حكى الله سبحانه هذه الكلمة عن نوح و من بعده من الأنبياء (ع) فى دعواتهم.
و الذكرى أبلغ من الذكر كما ذكره الراغب، و فى الآية دليل على عموم نبوته (ص) لجميع العالمين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 261

(بحث روائى) [فى أن الإسلام يعد أولاد البنات أولادا و ذرية].

فى قصص الأنبياء، للثعلبى: أن إلياس أتى إلى بيت امرأة من بنى إسرائيل- لها ابن يسمى اليسع بن خطوب، و كان به ضر فآوته و أخفت أمره- فدعا له فعوفى من الضر الذى كان به، و اتبع اليسع إلياس فآمن به و صدقه و لزمه- فكان يذهب حيثما يذهب، ثم ذكر قصة رفع إلياس، و أن اليسع ناداه عند ذلک: يا إلياس ما تأمرنى به؟ فقذف إليه كساءه من الجو الأعلى- فكان ذلک علامة على استخلافه إياه على بنى إسرائيل.
قال: و نبأ الله تعالى بفضله اليسع (ع)- و بعثه نبيا و رسولا إلى بنى إسرائيل، و أوحى الله تعالى إليه و أيده- بمثل ما أيد به عبده إلياس- فآمنت به بنو إسرائيل- و كانوا يعظمونه و ينتهون إلى رأيه و أمره، و حكم الله تعالى فيهم قائم إلى أن فارقهم اليسع.
و فى البحار، عن الاحتجاج و التوحيد و العيون فى خبر طويل رواه الحسن بن محمد النوفلى عن الرضا (ع)*: فيما احتج به على جاثليق النصارى إلى أن قال (ع): إن اليسع قد صنع مثل ما صنع عيسى (ع)- مشى على الماء و أحيى الموتى و أبرأ الأكمه و الأبرص- فلم يتخذه أمته ربا. الخبر.
و فى تفسير العياشى، عن محمد بن الفضيل عن الثمالى عن أبى جعفر (ع)*: فى قوله:
«وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنا» لنجعلها فى أهل بيته، «وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ لنجعلها فى أهل بيته- فأمر العقب من ذرية الأنبياء- من كان قبل إبراهيم و لإبراهيم.
أقول: و فيه تأييد ما قدمناه أن الآيات لبيان اتصال سلسلة الهداية.
و فى الكافى، مسندا و فى تفسير العياشى، مرسلا عن بشير الدهان عن أبى عبد الله (ع) قال*: و الله لقد نسب الله عيسى بن مريم فى القرآن- إلى إبراهيم من قبل النساء ثم تلا: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إلى آخر الآية و ذكر عيسى.
و فى تفسير العياشى، عن أبى حرب عن أبى الأسود قال*: أرسل الحجاج إلى يحيى بن معمر قال: بلغنى أنک تزعم أن الحسن و الحسين من ذرية النبى- تجدونه فى كتاب الله، و قد قرأت كتاب الله من أوله إلى آخره فلم أجده. قال: أ ليس تقرأ سورة الأنعام؟
«وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ حتى بلغ يحيى و عيسى- قال: أ ليس عيسى من ذرية إبراهيم؟

قال: نعم قرأت:.
أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم عن أبى الحرب بن أبى

الأسود: مثله
و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ و الحاكم و البيهقى عن عبد الملک بن عمير قال: دخل يحيى بن معمر على الحجاج فذكر الحسين- فقال الحجاج: لم يكن من ذرية النبى ص. فقال يحيى: كذبت- فقال لتأتينى على ما قلت ببينة- فتلا: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إلى قوله- وَ عِيسى وَ إِلْياسَ فأخبر تعالى أن عيسى من ذرية إبراهيم بأمه.
قال: صدقت.
أقول: ذكر الآلوسى فى روح المعانى، فى قوله تعالى: «و عِيسى ، و فى ذكره (ع) دليل على أن الذرية تتناول أولاد البنات لأن انتسابه ليس إلا من جهة أمه. و أورد عليه: أنه ليس له أب يصرف إضافته إلى الأم إلى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه فى كونه ذرية لجده من الأم و تعقب بأن مقتضى كونه بلا أب أن يذكر فى حيز الذرية.
و فيه منع ظاهر و المسألة خلافية، و الذاهبون إلى دخول ابن البنت فى الذرية يستدلون بهذه الآية، و بها احتج موسى الكاظم رضى الله عنه على ما رواه البعض عند الرشيد.
و فى التفسير الكبير:، أن أبا جعفر رضى الله تعالى عنه استدل بها عند الحجاج بن يوسف و بآية المباهلة حيث دعا (ص) الحسن و الحسين رضى الله تعالى عنهما بعد ما نزل «تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ . و ادعى بعضهم: أن هذا من خصائصه (ص)، و قد اختلف إفتاء أصحابنا فى هذه المسألة، و الذى أميل إليه القول بالدخول. انتهى.
و قال فى المنار:، و أقول: فى الباب
حديث أبى بكرة عند البخارى مرفوعا": «أن ابنى هذا سيد» يعنى الحسن ، و لفظ ابن لا يجرى عند العرب على أولاد البنات،
و حديث عمر فى كتاب معرفة الصحابة لأبى نعيم مرفوعا": «و كل ولد آدم فإن عصبتهم لأبيهم- خلا ولد فاطمة فإنى أبوهم و عصبتهم»
و قد جرى الناس على هذا فيقولون فى أولاد فاطمة (ع):
أولاد رسول الله ص و أبناؤه و عترته و أهل بيته. انتهى.
أقول: و فى المسألة خلط، و قد اشتبه الأمر فيها على عدة من الأعلام فحسبوا أن المسألة لفظية يتبع فيها اللغة حتى احتج فيها بعضهم بمثل قول الشاعر:
بنونا بنو أبنائنا و بناتنابنوهن أبناء الرجال الأباعد

و قوله:
و إنما أمهات الناس أوعيةمستودعات و للأنساب آباء
و قد أخطئوا فى ذلک، و إنما هى مسألة حقوقية اجتماعية من شعب مسألة القرابة، و الأمم و الأقوام مختلفة فى تحديدها و تشخيصها و أن المرأة هل

هى داخلة فى القرابة؟ و أن أولاد بنت الرجل هل هى أولاده؟ و أن القرابة هل تختص بما يحصل بالولادة أو تعمه و ما حصل بالادعاء؟ و قد كانت عرب الجاهلية لا ترى للمرأة إلا القرابة الطبيعية التى تؤثر أثرها فى الازدواج و الإنفاق و نحو ذلک، و لا ترى لها قرابة قانونية تسمح لها بالوراثة و نحوها، و أما أولاد البنات فلم تكن ترى لها قرابة، و كانت ترى قرابة الأدعياء و تسمى الدعى ابنا لا لأن اللغة كانت تجوز ذلک بل لأنهم اتبعوا فى ذلک ما تجاورهم من الأمم الراقية ترى ذلک بحسب قوانينها المدنية أو سننها القومية كالروم و إيران.

و أما الإسلام فقد ألغى قرابة الأدعياء من رأس قال تعالى: «وَ ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ»: (الأحزاب: 4) و أدخل المرأة فى القرابة و رتب على ذلک آثارها و أدخل أولاد البنات فى الأولاد قال تعالى فى آية الإرث: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِى أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» الآية: (النساء: 11) و قال: «لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ»: (النساء: 7) و قال فى آية محرمات النكاح: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ إلى أن قال- وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ»: (النساء: 24) فسمى بنت البنت بنتا و أولاد البنات أولادا من غير شک فى ذلک، و قال تعالى: «و يَحْيى وَ عِيسى وَ إِلْياسَ الآية فعد عيسى من ذرية إبراهيم أو نوح (ع) و هو غير متصل بهما إلا من جهة الأم.

و قد استدل أئمة أهل البيت (ع) بهذه الآية و آية التحريم و آية المباهلة على كون ابن بنت الرجل ابنا له و الدليل عام و إن كان الاحتجاج على أمر خاص و لأبى جعفر الباقر (ع) احتجاج آخر أصرح من الجميع

رواه فى الكافى، بإسناده عن عبد الصمد بن بشير عن أبى الجارود قال: قال أبو جعفر (ع): يا أبا الجارود ما يقولون لكم فى الحسن و الحسين؟ قلت: ينكرون علينا أنهما ابنا رسول الله ص، قال: فأى شىء احتججتم عليهم؟ قلت: احتججنا عليهم بقول الله عز و جل- فى عيسى بن مريم: «وَ مِنْ

ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ- وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ- وَ كَذلِکَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عِيسى فجعل عيسى بن مريم من ذرية نوح.

قال: فأى شىء قالوا لكم؟ قلت: قالوا: قد يكون ولد الابنة من الولد- و لا يكون من الصلب. قال: فأى شىء احتججتم عليهم؟ قلت: احتججنا عليهم بقوله تعالى لرسول الله ص: «فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ- وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ثم قال:

أى شىء قالوا: قلت قالوا: قد يكون فى كلام العرب أبناء رجل- و آخر يقول: أبناؤنا.

قال: فقال أبو جعفر (ع): لأعطينكما «1» من كتاب الله عز و جل أنهما من

صلب رسول الله ص- لا يرده إلا كافر. قلت: و أين ذلك جعلت فداك؟ قال: من حيث قال الله: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ الآية- إلى أن انتهى إلى قوله تبارک و تعالى: «وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ يا أبا الجارود- هل كان يحل لرسول الله ص نكاح حليلتهما؟ فإن قالوا: نعم، كذبوا و فجروا، و إن قالوا: لا، فإنهما ابناه لصلبه:
و روى قريبا منه القمى فى تفسيره،.
و بالجملة فالمسألة غير لفظية، و قد اعتبر الإسلام فى المرأة القرابة الطبيعية «2» و التشريعية جميعا، و كذا فى أولاد البنات أنهم من الأولاد و أن عمود النسب يجرى من جهة المرأة كما يجرى من جهة الرجل كما ألغى الاتصال النسبى من جهة الدعاء أو من غير نكاح شرعى،
و قد روى الفريقان عنه (ص) أنه قال: «الولد للفراش و للعاهر الحجر » غير أن مساهلة الناس فى الحقائق الدينية أنستهم هذه الحقيقة و لم يبق منها إلا بعض آثارها كالوراثة و الحرمة و لم تخل السلطات الدولية فى صدر الإسلام من تأثير فى ذلک، و قد تقدم البحث فى ذيل آية التحريم من الجزء الثالث من الكتاب.
و فى تفسير النعمانى، بإسناده عن سليمان بن هارون العجلى قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول*: إن صاحب هذا الأمر محفوظة له- لو ذهب الناس جميعا أتى الله بأصحابه،

---

(1) لأعطينک ظ.
(2) المراد بالقرابة الطبيعية ليست هى الولادة و ما يتبعها بحسب الوراثة التكوينية الجارية فى الحيوان بل القرابة من حيث تستتبع أحكاما تشريعية لا كثير مئونة فى جعلها كاختصاص الإنسان بما ولده و حق حضانته مثلا تجاه ما فى جعله مئونة زائدة، و هو نظير الحكم الطبيعى فى اصطلاحهم. الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 265
و هم الذين قال الله عز و جل: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ- فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ و هم الذين قال الله فيهم: «فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ- أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ .
أقول: و هو من الجرى.
و فى الكافى، بإسناده عن أبى حمزة عن أبى جعفر (ع): قال الله عز و جل فى كتابه: «وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ إلى قوله- بِكافِرِينَ فإنه وكل بالفضل من أهل بيته و الإخوان و الذرية، و هو قول الله تبارک و تعالى: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها» أمتک فقد وكلنا أهل بيتک- بالإيمان الذى أرسلناک به فلا يكفرون به أبدا، و لا أضيع الإيمان الذى أرسلتک به من أهل بيتک- من بعدک علماء أمتک و ولاة أمرى بعدک، و أهل استنباط العلم الذى ليس فيه كذب- و لا إثم و لا وزر و لا بطر و لا رياء:.

أقول: و رواه العياشى مرسلا و كذا الذى قبله و الحديث كسابقه من الجرى
و فى المحاسن، بإسناده على بن عيينة عن أبى عبد الله (ع) قال: قال: أبو عبد الله (ع): و لقد دخلت على أبى العباس و قد أخذ القوم مجلسهم- فمد يده إلى و السفرة بين يديه موضوعة- فذهبت لأخطو إليه فوقعت رجلى على طرف السفرة- فدخلنى بذلک ما شاء الله أن يدخلنى إن الله يقول: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ- فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ قوما و الله يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة- و يذكرون الله كثيرا.
أقول: محصله استحياؤه (ع) من الله سبحانه بوقوع قدمه على طرف السفرة اضطرارا كأن فى وطء السفرة كفرانا لنعمة الله ففيه تعميم للكفر فى قوله: «لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ لكفر النعمة.
و فى النهج،: اقتدوا بهدى نبيكم فإنه أفضل الهدى.
أقول: و استفادته من الآيات ظاهرة.
و فى تفسير القمى، عن النبى ص قال: و أحسن الهدى هدى الأنبياء.

[سورة الأنعام (6): الآيات 91 الى 105]

اشارة

وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِي جاءَ بِهِ مُوسى نُوراً وَ هُدىً لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ كَثِيراً وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (91) وَ هذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ (92) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَراتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ بِما كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَ كُنْتُمْ عَنْ آياتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (93) وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَراءَ ظُهُورِكُمْ وَ ما نَرى مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (94) إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ (95)

فالِقُ الْإِصْباحِ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ حُسْباناً ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (96) وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِها فِي ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (97) وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (98) وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَراكِباً وَ مِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِها قِنْوانٌ دانِيَةٌ وَ جَنَّاتٍ مِنْ أَعْنابٍ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ انْظُرُوا إِلى ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِ إِنَّ فِي ذلِكُمْ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (99) وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَناتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يَصِفُونَ (100)

بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (101) ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (102) لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (103) قَدْ جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ (104) وَ كَذلِكَ نُصَرِّفُ الْآياتِ وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَ لِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (105)

(بيان)

الآيات لا تخلو عن ارتباط بما قبلها فإنها تفتتح بالمحاجة فى خصوص إنزال الكتاب على أهل الكتاب إذ ردوا على النبى ص بقولهم: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ»، و الآيات السابقة تعد إيتاء الكتاب من لوازم الهداية الإلهية التى أكرم بها أنبياءه.
فقد بدأت الكلام بمحاجة أهل الكتاب ثم تذكر أن أظلم الظلم أن يشرك بالله افتراء عليه أو يظلم فى باب النبوة بإنكار ما هو حق منها أو دعوى ما ليس بحق منها كالذى قال: سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ
ثم تذكر الآيات ما يئول إليه أمر هؤلاء الظالمين عند مساءلة الموت إذا غشيتهم غمراته و الملائكة باسطوا أيديهم، ثم تتخلص إلى ذكر آيات توحيده تعالى و ذكر أشياء من أسمائه الحسنى و صفاته العليا.
قوله تعالى: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» قدر الشىء و قدره بالتحريک كميته من عظم أو صغر و نحوهما يقال: قدرت الشىء قدرا و قدرته بالتشديد تقديرا إذا بينت كمية الشىء و هندسته المحسوسة ثم توسع فيه فاستعمل فى المعانى غير المحسوسة فقيل: قدر فلان عند الناس و فى المجتمع أى عظمته فى أعين الناس و وزنه فى مجتمعهم و قيمته الاجتماعية.
و إذ كان تقدير الشىء و تحديده بحدود لا ينفک غالبا عن وصفه بأوصافه المبينة لحاله المستتبعة لعرفانه أطلق القدر و التقدير على الوصف و على المعرفة بحال الشىء- على نحو الاستعارة- فيقال قدر الشىء و قدره أى وصفه، و يقال: قدر الشىء و قدره أى عرفه، فاللغة تبيح هذه الاستعمالات جميعا.
و لما كان الله سبحانه لا يحيط بذاته المتعالية حس و لا وهم و لا عقل و إنما يعرف معرفة ما بما يليق بساحة قدسه من الأوصاف و ينال من عظمته ما دلت عليه آياته و أفعاله صح استعمال القدر فيه تعالى بكل من المعانى السابقة فيقال: ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ أى ما عظموه بما يليق بساحته من العظمة أو ما وصفوه حق وصفه أو ما عرفوه حق معرفته.
فالآية بحسب نفسها تحتمل كلا من المعانى الثلاثة أو جميعها بطريق الالتزام لكن الأنسب
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 269
بالنظر إلى الآيات السابقة الواصفة لهدايته تعالى أنبياءه المستعقبة لإيتائهم الكتاب و الحكم و النبوة، و عنايته الكاملة بحفظ كلمة الحق و نعمة الهداية بين الناس زمانا بعد زمان و جيلا بعد جيل أن تحمل على المعنى الأول فإن فى إنكار إنزال الوحى حطا لقدره تعالى و إخراجا له من منزلة الربوبية

المعتنية بشئون عباده و هدايتهم إلى هدفهم من السعادة و الفلاح.
و يؤيد ذلك ما ورد من نظير اللفظ فى قوله تعالى: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ»: (الزمر: 67).
و قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ، ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ»: (الحج: 74) أى و قوته و عزته و ضعف غيره و ذلته تقتضيان أن لا يحط قدره و لا يسوى هو و ما يدعون من دونه بتسمية الجميع آلهة و أربابا فالأنسب بالآية هو المعنى الأول و إن لم يمتنع المعنيان الآخران، و أما تفسير «ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ بأن المراد: ما أعطوه من القدرة ما هو حقها كما فسره بعضهم فأبعد المعانى المحتملة من مساق الآية.
و لما قيد قوله تعالى: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ بالظرف الذى فى قوله: «إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» أفاد ذلك أن اجتراءهم على الله سبحانه و عدم تقديرهم حق قدره إنما هو من حيث إنهم نفوا إنزال الوحى و الكتاب منه تعالى على بشر فدل ذلك على أن من لوازم الألوهية و خصائص الربوبية أن ينزل الوحى و الكتاب لغرض هداية الناس إلى مستقيم الصراط و الفوز بسعادة الدنيا و الآخرة فهى الدعوى.
و قد أشار تعالى إلى إثبات هذه الدعوى و الحجاج له بقوله: «قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِي جاءَ بِهِ مُوسى إلخ، و بقوله: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ و الأول من القولين احتجاج بكتاب من الكتب السماوية المنزلة على الأنبياء (ع) الثابتة نبوتهم بالمعجزات الباهرة التى أتوا بها ففيه تمسك بوجود الهداية الإلهية المتصلة المحفوظة بين الناس بالأنبياء (ع) نوح و من بعده، و هى التى وصفها الله تعالى فى الآيات السابقة من قوله:
«وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ- إلى قوله- إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرى لِلْعالَمِينَ .

و الثانى من القولين احتجاج بوجود معارف و أحكام إلهية بين الناس ليس من شأنها أن تترشح من الإنسان الاجتماعى من حيث مجتمعة بما له من العواطف و الأفكار التى تهديه إلى ما يصلح حياته من الغذاء و المسكن و اللباس و النكاح و جلب المنافع و دفع المضار و المكاره فهذه الأمور التى فى مجرى التمتع بالماديات هى التى يتوخاها الإنسان بحسب طبعه الحيوانى، و أما المعارف الإلهية و الأخلاق الفاضلة الطيبة و الشرائع الحافظة بالعمل بها لهما فليست من الأمور التى ينالها الإنسان الاجتماعى بشعوره الاجتماعى و أنى للشعور الاجتماعى ذلك؟ و هو إنما يبعث الإنسان إلى استخدام جميع الوسائل التى يمكنه أن يتوسل بها إلى مآربه فى الحياة الأرضية، و مقاصده فى المأكل و المشرب و المنكح و الملبس و المسكن و

ما يتعلق بها ثم يدعوه إلى أن يكسر مقاومة كل ما يقاومه فى طريق تمتعه إن قدر على ذلک أو يصطلحه على التعاضد و الاشتراک فى المنافع و رعاية العدل فى توزيعها إن لم يقدر عليه، و هو سر كون الإنسان اجتماعيا مدنيا كما تبين فى أبحاث النبوة فى البحث عن قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ» الآية: (البقرة:
213) فى الجزء الثانى من الكتاب، و سنزيده وضوحا إن شاء الله.
و بالجملة فالآية أعنى قوله تعالى: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ تدل بما لها من الضمائم على أن من لوازم الألوهية أن تهدى الإنسان إلى مستقيم الصراط و منزل السعادة بإنزال الكتاب و الوحى على بعض أفراده، و تستدل على ذلک بوجود بعض الكتب المنزلة من الله فى طريق الهداية أولا، و بوجود ما يدل على تعاليم إلهية بينهم لا ينالها الإنسان بما عنده من العقل الاجتماعى ثانيا.
قوله تعالى: «قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِى جاءَ بِهِ مُوسى نُوراً وَ هُدىً لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ كَثِيراً» القراءة الدائرة تجعلونه بصيغة الخطاب و المخاطبون به اليهود لا محالة، و قرئ «يجعلونه» بصيغة الغيبة، و المخاطب المسئول عنه بقوله: «مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ إلخ»، حينئذ اليهود أو مشركو العرب على ما قيل، و المراد يجعل الكتاب قراطيس و هى جمع قرطاس إما جعله فى قراطيس بالكتابة فيها، و إما جعله نفس القراطيس بما فيها من الكتابة فالصحائف و القراطيس تسمى كتابا كما تسمى الألفاظ المدلول عليها بالكتابة كتابا.

و قوله: «قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِى جاءَ بِهِ مُوسى إلخ. جواب عن قولهم المحكى بقوله تعالى: «إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَىْءٍ» و الآية و إن لم تعين القائلين بهذا القول من هم؟ إلا أن الجواب بما فيه من الخصوصية لا يدع ريبا فى أن المخاطبين بهذا الجواب هم اليهود فالقائلون: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَىْءٍ» هم اليهود أيضا، و ذلک أن الآية تحتج على هؤلاء القائلين بكتاب موسى (ع) و المشركون لا يعترفون به و لا يقولون بنزوله من عند الله، و إنما القائلون به أهل الكتاب، و أيضا الآية تذمهم بأنهم يجعلونه قراطيس يبدونها و يخفون كثيرا، و هذا أيضا من خصائص اليهود على ما نسبه القرآن إليهم دون المشركين.
على أن قوله بعد ذلک: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ على ظاهر معناه الساذج لا يصلح أن يخاطب به غير اليهود من المشركين أو المسلمين كما تقدم و سيجىء إن شاء الله تعالى.
و أما أن اليهود كانوا مؤمنين بنبوة الأنبياء موسى و من قبله (ع) و بنزول كتب سماوية كالتوراة و غيرها فلم يک يتأتى لهم أن يقولوا: ما أنزل الله على بشر من شىء لمخالفته أصول معتقداتهم فيدفعه: أن يكون ذلک

مخالفا للأصل الذى عندهم لا يمنع أن يتفوه به بعضهم تعصبا على الإسلام أو تهييجا للمشركين على المسلمين أو يقول ذلک عن مسألة سألها المشركون عن حال كتاب كان النبى ص يدعى نزوله عليه من جانب الله سبحانه، و قد قالوا فى تأييد وثنية مشركى العرب على أهل التوحيد من المسلمين: هؤُلاءِ أَهْدى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا، فرجحوا قذارة الشرک على طهارة التوحيد و أساس دينهم التوحيد حتى أنزل الله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوتِ وَ يَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هؤُلاءِ أَهْدى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا»: (النساء: 51).
و قولهم- و هو أبين سفها من سابقه- اغتياظا على النصارى: إن إبراهيم (ع) كان يهوديا حتى نزل فيهم قوله تعالى: «يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِى إِبْراهِيمَ وَ ما أُنْزِلَتِ التَّوْراةُ وَ الْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ إلى أن قال- ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا وَ لكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»: (آل عمران: 67) إلى غير ذلک من أقوالهم المناقضة لأصولهم الثابتة المحكية فى القرآن الكريم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 272
و من كان هذا شأنه لم يبعد أن ينفى نزول كتاب سماوى على بشر لداع من الدواعى الفاسدة الباعثة له على إنكار ما يستضر بثبوته أو تلقين الغير باطلا يعلم ببطلانه لينتفع به فى بعض مقاصده الباطلة.
و أما قول من قال: إن القرآن لم يعتن بأمر أهل الكتاب فى آياته النازلة بمكة و إنما كانت الدعوة بمكة قبل الهجرة إلى المشركين للابتلاء بجماعتهم و الدار دارهم، ففيه أن ذلک لا يوجب السكوت عنهم من رأس و الدين عام و دعوته شاملة لجميع الناس و القرآن ذكر للعالمين و هم و المشركون جيران يمس بعضهم بعضا دائما و قد جاء ذكر أهل الكتاب فى بعض السور المكية من غير دليل ظاهر على كون الآية مدنية كقوله تعالى: «وَ لا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلَّا بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ»: (العنكبوت: 46) و قوله:
«وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا ما قَصَصْنا عَلَيْکَ مِنْ قَبْلُ وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»: (النحل: 118) و قد ذكر فى سورة الأعراف كثير من مظالم بنى إسرائيل مع كون السورة مكية.
و من المستبعد أن تدوم الدعوة الإسلامية سنين قبل الهجرة و فى داخل الجزيرة طوائف من اليهود و النصارى فلا يصل خبرها إليهم أو يصل إليهم فيسكتوا عنها و لا يقولوا شيئا لها أو عليها و قد هاجر جماعة من المسلمين إلى الحبشة و قرءوا سورة مريم المكية عليهم و فيها قصة عيسى و نبوته.
و أما قول من قال: إن السورة- يعنى سورة الأنعام- إنما نزلت فى الاحتجاج على المشركين فى توحيد الله سبحانه و عامة الخطابات الواردة فيها متوجهة إليهم فلا مسوغ لإرجاع الضمير فى قوله: «إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ

عَلى بَشَرٍ مِنْ شَىْءٍ» إلى اليهود بل المتعين إرجاعه َإلى مشركى العرب لأن الكلام فى سياق الخبر عنهم، و لم يجر لليهود ذكر فى هذه السورة فلا يجوز أن تصرف الآية عما يقتضيه سياقها من أولها إلى هذا الموضع بل إلى آخرها بغير حجة من خبر صحيح أو عقل فالأرجح قراءة «يجعلونه» إلخ، بياء الغيبة على معنى أن اليهود يجعلونه فهو حكاية عنهم ذكرت فى خطاب مشركى العرب.
و أما مشكلة أن المشركين ما كانوا يذعنون بكون التوراة كتابا سماويا فكيف يحاجون بها فقد أجاب عنه بعضهم: أن المشركين كانوا يعلمون أن اليهود أصحاب التوراة

المنزلة على موسى (ع) فمن الممكن أن يحاجوا من هذه الجهة.
ففيه: أن سياق السورة فيما تقدم من الآيات و إن كان لمحاجة المشركين لكن لا لأنهم هم بأعيانهم فالبيان القرآنى لا يعتنى بشخص أو أشخاص لأنفسهم بل لأنهم يستكبرون عن الخضوع للحق و ينكرون أصول الدعوة التى هى التوحيد و النبوة و المعاد فالمنكرون لهذه الحقائق أو لبعضها هم المعنيون بالاحتجاجات الموردة فيها فما المانع من أن يذكر فيها بعض هفوات اليهود لو استلزم إنكار النبوة و نزول الكتاب لدخوله فى غرض السورة، و وقوعه فى صف هفوات المشركين فى إنكار أصول الدين الإلهى و إن كان القائل به من غير المشركين و عبدة الأصنام، و لعله مما لقنوه بعض المشركين ابتغاء للفتنة فقد ورد فى بعض الآثار أن المشركين ربما سألوهم عن حال النبى ص و ربما بعثوا إليهم الوفود لذلك.
على أن قوله: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ كما سيأتى لا يصح أن يخاطب به غير اليهود كما لا يصح أن يخاطب غير اليهود بقوله تعالى: «قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِى جاءَ بِهِ مُوسى نُوراً وَ هُدىً لِلنَّاسِ و القول بأن مشركى العرب كانوا يعلمون أن اليهود هم أصحاب توراة موسى غير مقنع قطعا فإن العلم بأن اليهود أصحاب التوراة لا يصحح الاحتجاج بنزول التوراة من عند الله سبحانه و خاصة مع وصفها بأنها نور و هدى للناس فالاعتقاد بالنزول من عند الله غير العلم بأن اليهود تدعى ذلك و المصحح للخطاب هو الأول دون الثانى.
و أما قراءة «يجعلونه» إلخ، فالوجه أن تحمل على الالتفات مع إبقاء الخطاب فى قوله «مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِى جاءَ بِهِ مُوسى ، و قوله: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ لليهود.
و قد حاول بعضهم دفع الإشكالات الواردة على جعل الخطاب فى الآية للمشركين مع تصحيح القراءتين جميعا فقال ما ملخصه: إن الآية نزلت فى ضمن السورة بمكة كما قرأها ابن كثير و أبو عمرو- يجعلونه قراطيس بصيغة الغيبة- محتجة على مشركى مكة الذين أنكروا الوحى استبعادا لأن

يخاطب الله البشر بشىء، و قد اعترفوا بكتاب موسى و أرسلوا الوفد إلى أحبار اليهود مذعنين بأنهم أهل الكتاب الأول العالمون بأخبار الأنبياء.

فهو تعالى يقول لنبيه (ص): قل لهؤلاء الذين ما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شىء كقولهم: أ بعث الله بشرا رسولا: «مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِى جاءَ بِهِ مُوسى نُوراً» انقشعت به ظلمات الكفر و الشرک الذى ورثته بنو إسرائيل عن المصريين «وَ هُدىً لِلنَّاسِ أى الذين أنزل عليهم بما علمهم من الأحكام و الشرائع الإلهية فكانوا على النور و الهدى إلى أن اختلفوا فيه و نسوا حظا مما ذكروا به فصاروا باتباع الأهواء «يجعلونه قراطيس يبدونها» فيما وافق «و يخفون كثيرا» مما لا يوافق أهواءهم.
قال: و الظاهر أن الآية كانت تقرأ هكذا بمكة و كذا بالمدينة إلى أن أخفى أحبار اليهود حكم الرجم و كتموا بشارة النبى ص و إلى أن قال بعضهم: ما أنزل الله على بشر من شىء كما قال المشركون من قبلهم- إن صحت الروايات بذلک- فعند ذلک كان غير مستبعد و لا مخل بالسياق أن يلقن الله تعالى رسوله أن يقرأ هذه الجمل بالمدينة على مسمع اليهود و غيرهم بالخطاب لليهود فيقول: «تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ كَثِيراً» مع عدم نسخ القراءة الأولى.
قال: و بهذا الاحتمال المؤيد بما ذكر من الوقائع يتجه تفسير القراءتين بغير تكلف ما، و يزول كل إشكال عرض للمفسرين فى تفسيرهما، انتهى كلامه ملخصا.
و أنت خبير بأن إشكال خطاب المشركين بما لا يعترفون به باق على حاله و كذا إشكال خطاب غير اليهود بقوله: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ على ما أشرنا إليه، و كذا تخصيصه قوله تعالى: «نُوراً وَ هُدىً لِلنَّاسِ باليهود فقط و كذا قوله إن اليهود قالوا فى المدينة: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَىْءٍ» كر على ما فر منه.
على أن قوله: إن الله لقن رسوله أن يقرأ الآية عليهم و يخاطبهم بقوله: «تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ كَثِيراً» مما لا دليل عليه فإن أراد بهذا التلقين وحيا جديدا بالخطاب كالوحى الأول بالغيبة كانت الآية نازلة مرتين مرة فى ضمن السورة و هى إحدى آياته و مرة فى المدينة غير داخلة فى آيات السورة و لا جزء منها، و إن أراد بالتلقين غير الوحى بنزول جبرئيل بها لم تكن الآية آية و لا القراءة قراءة، و إن أريد به أن الله فهم رسوله نوعا من التفهيم أن لفظ «تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ إلخ، النازل عليه فى ضمن سورة الأنعام بمكة يسع الخطاب و الغيبة جميعا و أن القراءتين جميعا صحيحتان مقصودتان كما ربما يقوله

من ينهى القراءات المختلفة إلى قراءة النبى ص أو القراءة عليه و نحوهما ففيه الالتزام بورود جميع الإشكال السابقة كما هو ظاهر.
و اعلم أن هذه الأبحاث إنما تتأتى على تقدير كون الآية نازلة بمكة، و أما على ما وقع فى بعض الروايات من أن الآية نزلت بالمدينة فلا محل لأكثرها.
قوله تعالى: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ المراد بهذا العلم الذى علموه و لم يكونوا يعلمونه هم و لا آباؤهم ليس هو العلم العادى بالنافع و الضار فى الحياة مما جهز الإنسان بالوسائل المؤدية إليه من حس و خيال و عقل فإن الكلام واقع فى سياق الاحتجاج مربوط به و لا رابطة بين حصول العلوم العادية للإنسان من الطرق المودعة فيه و بين المدعى و هو أن من لوازم الألوهية أن تهدى الإنسان إلى سعادته و تنزل على بعض أفراده الوحى و الكتاب.
و ليس المراد بها أن الله أفاض عليكم العلم بأشياء ما كان لكم من أنفسكم أن تعلموا كما يفيده قوله تعالى: «وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ»: (النحل: 78) و قوله:
«الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ»: (العلق: 5)، فإن السياق كما عرفت ينافى ذلک.
فالمراد بالآية تعليم ما ليس فى وسع الإنسان بحسب الطرق المألوفة عنده التى جهز بها أن ينال علمه، و ليس إلا ما أوحاه الله سبحانه إلى أنبيائه و حملة وحيه بكتاب أو بغير كتاب من المعارف الإلهية و الأحكام و الشرائع فإنها هى التى لا تسع الوسائل العادية التى عند عامة الإنسان أن تنالها.
و من هنا يظهر أن المخاطبين بهذا الكلام أعنى قوله: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا» إلخ، ليسوا هم المشركين إذا لم يكن عندهم من معارف النبوة و الشرائع الإلهية شىء بين يعرفونه و يعترفون به و الذى كانوا ورثوه من بقايا آثار النبوة من أسلاف أجيالهم ما كانوا ليعترفوا به حتى يصح الاحتجاج به عليهم من غير بيان كاف، و قد وصفهم الله بالجهل فى أمثال قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْ لا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ»: (البقرة: 118).
فالخطاب متوجه إلى غير المشركين، و ليس بموجه إلى المسلمين أما أولا: فلأن السياق سياق الاحتجاج، و لو كان الخطاب متوجها إليهم لكان اعتراضا فى سياق الاحتجاج

من غير نكتة ظاهرة.
و أما ثانيا: فلما فيه من تغيير مورد الخطاب، و العدول من خطاب المخاطبين بقوله:
«مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِى جاءَ بِهِ مُوسى إلخ، إلى خطاب غيرهم بقوله: «وَ عُلِّمْتُمْ إلخ، من غير قرينة ظاهرة مع وقوع اللبس فالخطاب لغير المشركين و المسلمين و هم اليهود المخاطبون بصدر الآية.

فقد احتج الله سبحانه على اليهود القائلين: «ما أَنْزَلَ اللّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَىْءٍ» عنادا و ابتغاء للفتنة من طريقين:
أحدهما: طريق المناقضة و هو أنهم مؤمنون بالتوراة و أنها كتاب جاء به موسى (ع) نورا و هدى للناس و يناقضه قولهم: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَىْءٍ» ثم ذمهم على تقطيعها بقطعات يظهرون بعضها و يخفون كثيرا.
و ثانيهما: أنكم علمتم ما لم يكن فى وسعكم أن تعلموه أنتم من عند أنفسكم بالاكتساب و لا فى وسع آبائكم أن يعلموه فيورثوكم علمه و ذلک كالمعارف الإلهية و الأخلاق الفاضلة و الشرائع و القوانين الناظمة للاجتماع و المعدلة له أحسن نظم و تعديل الحاسمة لأعراق الاختلافات البشرية الاجتماعية فإنها و خاصة المواد التشريعية من بينها ليست مما ينال بالاكتساب، و التى تنال منها من طريق الاكتساب العقلى كالمعارف الكلية الإلهية من التوحيد و النبوة و المعاد و الأخلاق الفاضلة فى الجملة لا يكفى مجرد ذلک فى استقرارها فى المجتمع الإنسانى، فمجرد العلم بشىء غير دخوله فى مرحلة العمل و استقراره فى المستوى العام الاجتماعى، فحب التمتع من لذائذ المادة و غريزة استخدام كل شىء فى طريق التوصل إلى الاستعلاء على مشتهيات النفس و التسلط التام على ما تدعو إليه أهواؤها لا يدع مجالا للإنسان يبحث فيه عن كنوز المعارف و الحقائق المدفونة فى فطرته ثم يبنى و يدوم عليها و فى مسير حياته و خاصة إذا استولت هذه المادية على المجتمع و استقرت فى المستوى فإنها تكون لهم ظرفا يحصرهم فى التمتعات المادية لا ينفذ فى شىء من أقطاره شىء من الفضائل الإنسانية، و لا يزال ينسى فيه ما بقى من إثارة الفضائل المعنوية الموروثة واحدا بعد واحد حتى يعود مجتمعهم مجتمعا حيوانيا ساذجا كما نشاهده فى الظروف الراقية اليوم أنهم توغلوا فى المادية و استسلموا للتمتعات الحسية فشغلهم ذلک فى أوقاتهم بثوانيها و صرفهم عن الآخرة إلى الدنيا صرفا سلبهم الاشتغال

بالمعنويات و منعهم أى تفكير فى ما يسعدهم فى حياتهم الحقيقية الخالدة.
و لم يضبط التاريخ فيما ضبطه من أخبار الأمم و الملل رجلا من رجال السياسة و الحكومة كان يدعو إلى فضائل الأخلاق الإنسانية و المعارف الطاهرة الإلهية، و طريق التقوى و العبودية بل أقصى ما كانت تدعو إليه الحكومات الفردية الاستبدادية- هو أن يتمهد الأمر لبقاء سلطتها و استقامة الأمر لها، و غاية ما كانت تدعو إليه الحكومات الاجتماعية- الديمقراطية و ما يشابهها- أن ينظم أمر المجتمع على حسب ما يقترحه هوى أكثرية الأفراد أيا ما اقترحه فضيلة أو رذيلة وافق السعادة الحقيقية العقلية أو خالفها غير أنهم إذا خالفوا شيئا من الفضائل المعنوية و الكمالات و المقاصد العالية الإنسانية التى بقيت أسماؤها عندهم و ألجأتهم الفطرة إلى إعظامها و

الاحترام لها كالعدل و العفة و الصدق و حب الخير و نصح النوع الإنسانى و الرأفة بالضعيف و غير ذلک فسروها بما يوافق جارى عملهم و الدائر من سنتهم كما هو نصب أعيننا اليوم.
و بالجملة فالعقل الاجتماعى و الشعور المادى الحاكم فى المجتمعات ليس مما يوصل الإنسان إلى هذه المعارف الإلهية و الفضائل المعنوية التى لا تزال المجتمعات الإنسانية على تنوعها و تطورها تتضمن أسماء كثيرة منها و احترام معانيها و أين الإخلاد إلى الأرض من الترفع عن المادة و الماديات؟.
فليست إلا آثارا و بقايا من الدعوة الدينية المنتهية إلى نهضات الأنبياء و مجاهداتهم فى نشر كلمة الحق و بث دين التوحيد و هداية النوع الإنسانى إلى سعادته الحقيقية فى حياته الدنيوية و الأخروية جميعا فهى منتهية إلى تعليم إلهى من طريق الوحى و إنزال الكتب السماوية.
فقوله تعالى: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ احتجاج على اليهود فى رد قول القائل منهم: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» بأن عندكم من العلم النافع ما لم تنالوه من أنفسكم و لا نالَه و لا ورثه آباؤكم بل إنما علمتم به من غير هذا الطريق و هو طريق إنزال الكتاب و الوحى من قبل الله على بعض البشر فقد أنزل الله على بعض البشر ما علمه و هو المعارف الحقة و شرائع الدين، و قد كان عند اليهود من هذا القبيل شىء كثير ورثوه من أنبيائهم و بثه فيهم كتاب موسى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 278
و قد ظهر مما تقدم أن المراد بقوله: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا» مطلق ما ينتهى من المعارف و الشرائع إلى الوحى و الكتاب لا خصوص ما جاء منه فى كتاب موسى (ع) و إن كان الذى منه عند اليهود هو معارف التوراة و شرائعه خلافا لبعض المفسرين. و ذلک أن لفظ الآية لا يلائم التخصيص فقد قيل: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا إلخ، و لم يقل و علمتم به أو و علمكم الله به.
و قد قيل: «وَ عُلِّمْتُمْ إلخ، من غير فاعل التعليم لأن ذلک هو الأنسب بسياق الاستدلال لأن ذكر الفاعل فى هذا السياق أشبه بالمصادرة بالمطلوب فكأنه قيل: إن فيما عندكم علوما لا ينتهى إلى اكتسابكم أو اكتساب آبائكم فمن الذى علمكم ذلک؟ ثم أجيب عن مجموع السؤالين بقوله: الله عز اسمه.
قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ لما كان الجواب واضحا بينا لا يداخله ريب، و الجواب الذى هذا شأنه يسوغ للمستدل السائل أن يتكلفه و لا ينتظر المسئول المحتج عليه، أمر تعالى نبيه ص أن يتصدى هو للجواب فقال: «قُلِ اللَّهُ أى الذى أنزل الكتاب الذى جاء به موسى و الذى علمكم ما لم تعلموا أنتم و لا آباؤكم هو الله.
و لما كان القول بأن الله لم ينزل على بشر شيئا من لغو القول و هزله الذى لا يتفوه به إلا خائض لاعب بالحقائق و خاصة إذا كان القائل به من اليهود المعترفين بتوراة موسى و المباهين بالعلم و الكتاب أمره بأن يدعهم

و شأنهم فقال: «ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ .
قوله تعالى: «وَ هذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها» لما نبه على أن من لوازم الألوهية أن ينزل الوحى على جماعة من البشر هم الأنبياء (ع)، و أن هناک كتابا حقا كالتوراة التى جاء بها موسى، و أمورا أخرى علمها البشر لا تنتهى إلا إلى وحى إلهى و تعليم غيبى، ذكر أن هذا القرآن أيضا كتاب إلهى منزل من عنده على حد ما نزل سائر الكتب السماوية، و من الدليل على ذلک اشتماله على ما هو شأن كتاب سماوى نازل من عند الله سبحانه.
و من هنا يظهر أولا: أن الغرض فى المقام متعلق بكون القرآن كتابا نازلا من عند الله تعالى دون من نزل عليه، و لذا قال: كتاب أنزلناه و لم يقل أنزلناه إليک على خلاف موارد أخر كقوله تعالى: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْکَ مُبارَکٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ»: (- ص: 29) و غيره

و ثانيا: أن الأوصاف المذكورة للكتاب بقوله: مُبارَكٌ مُصَدِّقُ إلخ، بمنزلة الأدلة على كونه نازلا من الله و ليست بأدلة فمن أمارات أنه منزل من عند الله أنه مبارک أودع الله فيه البركة و الخير الكثير يهدى الناس للتى هى أقوم، يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، ينتفع به الناس فى دنياهم باجتماع شملهم، و قوة جمعهم، و وحدة كلمتهم، و زوال الشح من نفوسهم، و الضغائن من قلوبهم، و فشوا الأمن و السلام، و رغد عيشهم، و طيب حياتهم و انجلاء الجهل و كل رذيلة عن ساحتهم، و استظلالهم بمظلة سعادتهم، و ينتفعون به فى أخراهم بالأجر العظيم و النعيم المقيم.
و لو لم يكن من عند الله سواء كان مختلفا من عند بشر كشبكة يغر بها الناس فيصطادون أو كان تزويقا نفسانيا أو إلقاء شيطانيا يخيل إلى الذى جاء به أنه وحى سماوى من عند الله و ليس من عنده لم تستقر فيه و لا ترتب عليه هذه البركات الإلهية و الخير الكثير فإن سبيل الشر لا يهدى سالكه إلا إلى الشر و لن ينتج فساد صلاحا، و قد قال تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ»: (النحل: 37) و قال: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ»: (الصف: 5) و قال: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً»: (الأعراف: 58).
و من أمارات أنه حق أنه مصدق لما بين يديه من الكتب السماوية الحقة النازلة من عند الله.
و من أمارات ذلک أنه يفى بالغرض الإلهى من خلقه و هو أن يهديهم إلى سعادة حياتهم فى الدنيا و الآخرة بالإنذار بوسيلة الوحى المنزل من عنده، و هذا هو الذى يدل عليه قوله: «وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها» فأم القرى هى مكة المشرفة، و المراد أهلها بدليل قوله: «وَ مَنْ حَوْلَها» و المراد بما حولها سائر بلاد الأرض ِالتى يحيط بها أو التى تجاورها كما قيل، و الكلام

يدل على عناية إلهية بأم القرى و هى الحرم الإلهى منه بدئ بالدعوة و انتشرت الكلمة.
و من هذا البيان يظهر: أن الأنسب بالسياق أن يكون قوله: «وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى و خاصة على قراءة «لينذر» بصيغة الغيبة معطوفا على قوله: «مُصَدِّقُ بما يشتمل عليه من معنى الغاية، و التقدير: ليصدق ما بين يديه و لتنذر أم القرى على ما ذكره

الزمخشرى، و قيل: إنه معطوف على قوله: «مُبارَكٌ و التقدير: أنزلناه لتنذر أم القرى و من حولها.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ إلخ، كأنه تفريع لما عده الله سبحانه من أوصاف هذا الكتاب الذى أنزله أى لما كان هذا الكتاب الذى أنزلناه مباركا و مصدقا لما بين يديه نازلا لغاية إنذار أهل الأرض فالمؤمنون بالآخرة يؤمنون به لأنه يدعو إلى أمن أخروى دائم و يحذرهم من عذاب خالد.
ثم عرف تعالى هؤلاء المؤمنين بالآخرة بما هو من أخص صفات المؤمنين و هو أنهم على صلاتهم و هى عبادتهم التى يذكرون فيها ربهم يحافظون، و هذه هى الصفة التى ختم الله به صفات المؤمنين التى وصفهم بها فى أول سورة المؤمنين إذ قال: «الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلَواتِهِمْ يُحافِظُونَ»: (المؤمنون: 9) كما بدأ بمعناها فى أولها فقال «الَّذِينَ هُمْ فِى صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ»: (المؤمنون: 2).
و هذا هو الذى يؤيد أن المراد بالمحافظة فى هذه الآية هو الخشوع فى الصلاة و هو نحو تذلل و تأثر باطنى عن العظمة الإلهية عند الانتصاب فى مقام العبودية لكن المعروف من تفسيره أن المراد بالمحافظة على الصلاة المحافظة على وقتها.

(كلام فى معنى البركة فى القرآن)

ذكر الراغب فى المفردات،: أن أصل البرک بفتح الباء- صدر البعير و إن استعمل فى غيره و يقال له بركة- بكسر الباء- و برک البعير ألقى ركبه، و اعتبر منه معنى الملزوم فقيل: ابتركوا فى الحرب أى ثبتوا و لازموا موضع الحرب، و براكاء الحرب و بروكاؤها للمكان الذى يلزمه الأبطال، و ابتركت الدابة وقفت وقوفا كالبروک، و سمى محبس الماء بركة، و البركة ثبوت الخير الإلهى فى الشىء، قال تعالى: لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ و سمى بذلک لثبوت الخير فيه ثبوت الماء فى البركة، و المبارک ما فيه ذلک الخير، على ذلک: هذا ذِكْرٌ مُبارَکٌ أَنْزَلْناهُ
قال: و لما كان الخير الإلهى يصدر من حيث لا يحس و على وجه لا يحصى و لا يحصر قيل لكل ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة: هو مبارک و فيه بركة، و إلى هذه
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 281
الزيادة أشير بما روى: أنه لا ينقص مال من صدقة، لا إلى النقصان المحسوس حسب ما قال بعض الخاسرين حيث قيل له ذلک فقال: بينى و بينک الميزان. ثم ذكر: أن المراد بتباركه تعالى اختصاصه بالخيرات، انتهى.
فالبركة بالحقيقة هى الخير المستقر فى الشىء اللازم له كالبركة فى النسل و هى كثرة الأعقاب أو بقاء الذكر بهم خالدا، و البركة فى الطعام أن يشبع به خلق كثير مثلا، و البركة فى الوقت أن يسع من العمل ما ليس فى سعة مثله أن يسعه.
غير أن المقاصد و المآرب الدينية لما كانت مقصورة فى السعادات المعنوية أو الحسية التى تنتهى إليها بالأخرة كان المراد بالبركة الواقعة فى الظواهر التى فيها هو الخير المعنوى أو ينتهى إليه كما أن مباركته تعالى الواقعة فى قول الملائكة النازلين على إبراهيم (ع):
«رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ»: (هود: 73) خيرات متنوعة معنوية كالدين و القرب و غيرهما و حسية كالمال و كثرة النسل و بقاء الذكر و غيرها و جميعها مربوطة بخيرات معنوية.
و على هذا فالبركة أعنى كون الشىء مشتملا على الخير المطلوب كالأمر النسبى يختلف باختلاف الأغراض لأن خيرية الشىء إنما هى بحسب الغرض المتعلق به فالغرض من الطعام ربما كان إشباعه الجائع أو أن لا يضر آكله أو أن يؤدى إلى شفاء و استقامة مزاج أو يكون نورا فى الباطن يتقوى به الإنسان على عبادة الله و نحو ذلک كانت البركة فيه استقرار شىء من هذه الخيرات فيه بتوفيق الله تعالى بين الأسباب و العوامل المتعلقة به و رفعه الموانع.

و من هنا يظهر أن نزول البركة الإلهية على شىء و استقرار الخير فيه لا ينافى عمل سائر العوامل فيه و اجتماع الأسباب عليه فليس معنى إرادة الله صفة أو حالة فى شىء أن يبطل سائر الأسباب و العلل المقتضية له- و قد مر كرارا فى أبحاثنا السابقة- فإنما الإرادة الإلهية سبب فى طول الأسباب الأخر لا فى عرضها. فإنزاله تعالى بركته على طعام مثلا هو أن يوفق بين الأسباب المختلفة الموجودة فى أن لا تقتضى فى الإنسان كيفية مزاجية يضره معها هذا الطعام، و أن لا تقتضى فساده أو ضيعته أو سرقته أو نهبه أو نحو ذلک، و ليس معناه أن يبطل الله سائر الأسباب و يتكفل هو تعالى إيجاد الخير فيها

من غير توسيطها فافهم ذلک.

و البركة كثيرة الدور فى لسان الدين فقد ورد فى الكتاب العزيز ذكرها فى آيات كثيرة بألفاظ مختلفة و كذا ورودها فى السنة، و قد تكرر ذكر البركة أيضا فى العهدين فى موارد كثيرة يذكر فيها إعطاء الله سبحانه البركة للنبى الفلانى أو إعطاء الكهنة البركة لغيرهم و قد كان أخذ البركة فى العهد القديم كالسنة الجارية.

و قد ظهر مما تقدم بطلان زعم المنكرين لوجود البركة كما نقلناه عن الراغب فيما تقدم من عبارته فقد زعموا أن عمل الأسباب الطبيعية فى الأشياء لا يدع مجالا لسبب آخر يعمل فيه أو يبطل أثرها و قد ذهب عنهم أن تأثيره تعالى فى الأشياء فى طول سائر الأسباب لا فى عرضها حتى يئول الأمر إلى تزاحم أو إبطال و نحوهما.

قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً إلى قوله- ما أَنْزَلَ اللَّهُ عد الله سبحانه موارد ثلاثة من الظلم هى من أشد مراتبه التى لا يرتاب العقل العادى فى شناعتها و فظاعتها، و لذا أوردها فى سياق السؤال.

و الغرض من ذلک الدعوة إلى النزول على حكم العقل السليم و الأخذ بالنصفة و خفض الجناح لصريح الحق فكأنه يقول: قل لهم: يجب على و عليكم أن لا نستكبر عن الحق و لا نستعلى على الله تعالى بارتكاب ما هو من أشد الظلم و أشنعه و هو الظلم فى جنب الله فكيف يصح لكم أن تفتروا على الله كذبا و تدعوا له شركاء تتخذونها شفعاء؟ و كيف يسوغ لى أن أدعى النبوة و أقول: أوحى إلى إن كنت لست بنبى يوحى إليه؟ و كيف يجوز لقائل أن يقول: سأنزل مثل ما أنزل الله، فيسخر بحكم الله و يستهزئ بآياته؟.

و نتيجة هذه الدعوة أن ينقادوا لحكم النبوة فإنهم إذا اجتنبوا الافتراء على الله بالشرک، و كف القائل «سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ عن مقاله و النبى ص يصر على الوحى بقيت نبوته بلا معارض.

و افتراء الكذب على الله سبحانه و هو أول المظالم المعدودة و إن كان

أعم بالنسبة إلى دعوى الوحى إذا لم يوح إليه و هو ثانى المظالم المعدودة، و لذا قيل: إن ذكر الثانى بعد الأول من باب ذكر الخاص بعد العام اعتناء بشأن الوحى و إعظاما لأمره، لكن التأمل فى سياق الكلام و وجهه إلى المشركين يعطى أن المراد بالافتراء المذكور هو اتخاذ

الشريک لله سبحانه، و إنما لم يصرح بذلک ليرتفع به غائلة ذكر الخاص بعد العام لأن الغرض فى المقام- كما تقدم- هو الدعوة إلى الأخذ بالنصفة و التجافى عن عصبية الجاهلية فلم يصرح بالمقصود و إنما أبهم إبهاما لئلا يتحرک بذلک عرق العصبية و لا يتنبه داعى النخوة.
فقوله: «مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً» و قوله: «أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ متباينان من حيث المراد و إن كانا بحسب ظاهر ما يتراءى منهما أعم و أخص.
و يدل على ما ذكرنا ما فى ذيل الآية من حديث التهديد بالعذاب و السؤال عن الشركاء و الشفعاء.
و أما ما قيل: إن قوله: «أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» نزل فى مسيلمة حيث ادعى النبوة فسياق الآيات كما عرفت لا يلائمه بل ظاهره أن المراد به نفسه و إن كان الكلام مع الغض عن ذلک أعم.
على أن سورة الأنعام مكية و دعواه النبوة من الحوادث التى وقعت بعد الهجرة إلا أن هؤلاء يرون أن الآية مدنية غير مكية و سيأتى الكلام فى ذلک فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.
و أما قوله: «وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ فظاهره أنه حكاية قول واقع، و أن هناک من قال: سأنزل مثل ما أنزل الله، و أنه إنما قاله استهزاء بالقرآن الكريم حيث نسبه إلى الله سبحانه بالنزول ثم وعد الناس مثله بالإنزال، و لم يقل: سأقول مثل ما قاله محمد أو سآتيكم بمثل ما أتاكم به.
و لذا ذكر بعض المفسرين أنه إشارة إلى قول من قال من المشركين: «لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ .
و قال آخرون: إن الآية إشارة إلى قول عبد الله بن سعد بن أبى سرح: إنى أنزل مثل ما أنزل الله و الآية مدنية، و منهم من قال غير ذلک كما سيجىء إن شاء الله فى البحث الروائى، و الآية ليست ظاهرة الانطباق على شىء من ذلک فإنها تتضمن الوعد بأمر مستقبل، و قولهم: لو نشاء لقلنا «إلخ» كلام مشروط و كذا قول عبد الله- إن صحت الرواية- إخبار

عن أمر حالى جار واقع.
و كيف كان فقوله: «وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ يحكى قولا قاله بعض المشركين من العرب استكبارا على آيات الله، و إنما كرر فيه الموصول أعنى قوله: «مَنْ و لم يتكرر فى قوله: «أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَ «إلخ»

لأن المظالم المعدودة و إن كانت ثلاثة لكنها من نظرة أخرى قسمَان فالأول و الثانى من الظلم فى جنب الله فى صورة الخضوع لجانبه و الانقياد لأمره، و الثالث من الظلم فى صورة الاستعلاء عليه و الاستكبار عن آياته.

[بيان

قوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ فِى غَمَراتِ الْمَوْتِ إلى آخر الآية، الغمر أصله ستر الشىء و إزالة أثره و لذا يطلق الغمرة على الماء الكثير الساتر لما تحته، و على الجهل المطبق، و على الشدة التى تحيط بصاحبها و الغمرات الشدائد، و منه قوله تعالى: «فِى غَمَراتِ الْمَوْتِ ، و الهون و الهوان الذلة.
و بسط اليد معناه واضح غير أن المراد به معنى كنائى، و يختلف باختلاف الموارد فبسط الغنى يده جوده بماله و إحسانه لمن يستحقه، و بسط الملك يده إدارته أمور مملكته من غير أن يزاحمه مزاحم و بسط المأمور الغليظ الشديد يده على المجرم المأخوذ به هو نكاله و إيذاؤه بضرب و زجر و نحوه.
فبسط الملائكة أيديهم هو شروعهم بتعذيب الظالمين، و ظاهر السياق أن الذى تفعله الملائكة بهؤلاء الظالمين هو الذى يترجم عنه قوله: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ إلخ، فهذه الجمل محكية عن الملائكة لا من قول الله سبحانه، و التقدير:
يقول الملائكة لهم أخرجوا أنفسكم «إلخ» فهم يعذبونهم بقبض أرواحهم قبضا يذوقون به أليم العذاب و هذا عذابهم حين الموت و لما ينتقلوا من الدنيا إلى ما وراءها و لهم عذاب بعد ذلك و لما تقم عليهم القيامة كما يشير إليه قوله تعالى: «وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»: (المؤمنون: 100).
و بذلك يظهر أن المراد باليوم فى قوله: «الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ هو يوم الموت الذى يجزون فيه العذاب و هو البرزخ كما ظهر أن المراد بالظالمين هم المرتكبون لبعض المظالم الثلاثة التى عدها الله سبحانه من أشد الظلم أعنى افتراء الكذب على الله، و دعوى النبوة كذبا و الاستهزاء بآيات الله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 285
و يؤيد ذلك ما ذكره الله من أسباب عذابهم من الذنوب و هو قولهم على الله غير الحق كما هو شأن المفترى الكذب على الله بنسبة الشريک إليه أو بنسبة حكم تشريعى أو وحى كاذب إليه، و استكبارهم عن آيات الله كما هو شأن من كان يقول: «سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ .
و كذلك قوله: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ أمر تكوينى لأن الموت و الوفاة ليس فى قدرة الإنسان كالحياة حتى يؤمر بذلك قال تعالى: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَ أَحْيا»: (النجم: 44) فالأمر تكوينى و الملائكة من أسبابه، و الكلمة مصوغة صوغ الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخييلية كأن النفس الإنسانية أمر داخل فى البدن و به حياته و بخروجه عن البدن طرو الموت و ذلك أن كلامه تعالى ظاهر فى أن النفس ليست من جنس البدن و لا من سنخ الأمور المادية

الجسمانية و إنما لها سنخ آخر من الوجود يتحد مع البدن و يتعلق به نوعا من الاتحاد و التعلق غير مادى كما تقدم بيانه فى بحث علمى فى الجزء الأول من الكتاب و سيأتى فى مواضع تناسبه إن شاء الله. فالمراد بقوله: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ قطع علقة أنفسهم من أبدانهم و هو الموت، و القول قول الملائكة على ما يعطيه السياق.

و المعنى: و ليتك ترى حين يقع هؤلاء الظالمون المذكورون فى شدائد الموت و سكراته و الملائكة آخذون فى تعذيبهم بالقبض الشديد العنيف لأرواحهم و إنبائهم بأنهم واقعون فى عالم الموت معذبون فيه بعذاب الهون و الذلة جزاء لقولهم على الله غير الحق و لاستكبارهم عن آياته.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» إلى آخر الآية الفرادى جمع فرد و هو الذى انفصل عن اختلاط غيره نوعا من الاختلاط و يقابله الزوج و هو الذى يختلط بغيره بنحو و يقرب منهما بحسب المعنى الوتر و الشفع فالوتر ما لم ينضم إلى غيره و الشفع ما انضم إلى غيره، و التخويل إعطاء الخول أى المال و نحوه الذى يقوم الإنسان به بالتدبير و التصرف.

و المراد بالشفعاء الأرباب المعبودون من دون الله ليكونوا شفعاء عند الله فعادوا بذلك شركاء لله سبحانه فى خلقه، و الآية تنبئ عن حقيقة الحياة الإنسانية التى ستظهر له حينما يقدم على ربه بالتوفى فيشاهد حقيقة أمر نفسه و أنه مدبر بالتدبير الإلهى لا غير

كما كان كذلك فى أول مرة كونته الخلقة، و أن المزاعم التى انضمت إلى حياته من التكثر بالأسباب و الاعتضاد و الانتصار بالأموال و الأولاد و الأزواج و العشائر و الجموع، و كذا الاستشفاع بالأرباب من دون الله المؤدى إلى الإشراك كل ذلك مزاعم و أفكار باطلة لا أثر لها فى ساحة التكوين أصلا.

فالإنسان جزء من أجزاء الكون واقع تحت التدبير الإلهى متوجه إلى الغاية التى غياها الله سبحانه له كسائر أجزاء الكون، و لا حكومة لشىء من الأشياء فى التدبير و التسيير الإلهى إلا أنها أسباب و علل ينتهى تأثيرها إليه تعالى من غير أن تستقل بشىء من التأثير.

غير أن الإنسان إذا ركبته يد الخلقة و أوجدته فوقع نظره إلى زينة الحياة و الأسباب و الشفعاء الظاهرة و جذبته لذائذ الحياة تعلقت نفسه بها و دعته ذلك إلى التمسك بذيل الأسباب و الخضوع لها، و ألهاه ذلك عن توجيه وجهه إلى مسبب الأسباب و فاطرها و الذى إليه الأمر كله فأعطاها الاستقلال فى السببية لا هم له إلا أن ينال لذائذ هذه الحياة المادية بالخضوع للأسباب فصار يلعب طول الحياة الدنيا بهذه المزاعم و الأوهام التى أوقعته فيها نفسه المتلهية بلذائذ الحياة المادية، و استوعب حياته اللعب بالباطل و التلهى به عن الحق كما قال تعالى: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ»:

(العنكبوت: 64).
فهذا هو الذى يسوق إليه تعليم القرآن حيث يذكر أن الإنسان إذا خرج عن زى العبودية نسى ربه فأداه ذلک إلى نسيان نفسه قال تعالى: «نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ»: (الحشر: 19).
لكن الإنسان إذا فارقت نفسه البدن بحلول الموت بطل ارتباطه بجميع الأسباب و العلل و المعدات المادية التى كانت ترتبط بها من جهة البدن و تتصل بها فى هذه النشأة الدنيوية و شاهد عند ذلک بطلان استقلالها و اندكاک عظمتها و تأثيرها فوقعت عين بصيرته على أن أمره أولا و آخرا إلى ربه لا غير و أن لا رب له سواه و لا مؤثر فى شأنه دونه.
فقوله تعالى: «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» إشارة إلى حقيقة الأمر، و قوله: «وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَراءَ ظُهُورِكُمْ إلخ، بيان لبطلان الأسباب الملهية له عن ربه المتخللة بين أول خلقه و بين يوم يقبض فيه إلى ربه، و قوله: «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ بيان لسبب انقطاعه من الأسباب و سقوطها عن الاستقلال

و التأثير، و أن السبب فى ذلک انكشاف بطلان المزاعم التى كان الإنسان يلعب بها طول حياته الدنيا.
فيتبين بذلک أن ليس لهذه الأسباب و الضمائم فى الإنسان من النصيب إلا أوهام و مزاعم يتلهى و يلعب بها الإنسان.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى إلى آخر الآية. الفلق هو الشق.
لما انتهى الكلام فى الآية السابقة إلى نفى استقلال الأسباب فى تأثيرها، و بطلان كون أربابهم شفعاء من دون الله المؤدى إلى كونهم شركاء لله صرف الكلام إلى بيان أن هذه التى يشتغل بها الإنسان عن ربه ليست إلا مخلوقات لله مدبرة بتدبيره، و لا تؤثر أثرا و لا تعمل عملا فى إصلاح حياة الإنسان و سوقه إلى غايات خلقته إلا بتقدير من الله و تدبير يدبره هو لا غير فهو تعالى الرب دون غيره.
فالله سبحانه هو يشق الحب و النوى فينبت منهما النبات و الشجر اللذين يرتزق الناس من حبه و ثمره، و هو يخرج الحى من الميت و الميت من الحى- و قد مر تفسير ذلک فى الكلام على الآية 27 من سورة آل عمران- ذلكم الله لا غير فأنى تؤفكون و إلى متى تصرفون من الحق إلى الباطل.
قوله تعالى: «فالِقُ الْإِصْباحِ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً» إلى آخر الآية. الإصباح بكسر الهمزة هو الصبح و هو فى الأصل مصدر، و السكن ما يسكن إليه، و الحسبان جمع حساب، و قيل: هو مصدر حسب حسابا و حسبانا. و قوله: «وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً» عطف على قوله: «فالِقُ الْإِصْباحِ و لا ضير فى عطف الجملة الفعلية على الاسمية إذا اشتملت على معنى الفعل و قرئ: «و جاعل».

و فى فلق الصبح و جعل الليل سكنا يسكن فيه المتحركات عن حركاتها لتجديد القوى و دفع ما عرض لها من التعب و العى و الكلال من جهة حركاتها طول النهار، و جعل الشمس و القمر بما يظهر من الليل و النهار و الشهور و السنين من حركاتهما فى ظاهر الحس حسبانا تقدير عجيب للحركات فى هذه النشأة المتغيرة المتحولة ينتظم بذلک نظام المعاش الإنسانى و يستقيم به أمر حياته، و لذلک ذيلها بقوله: «ذلِکَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ فهو العزيز الذى لا يقهره قاهر فيفسد عليه شيئا من تدبيره، و العليم الذى لا يجهل بشىء من
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 288
مصالح مملكته حتى ينظمه نظما ربما يفسد من نفسه و لا يدوم بطبعه.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِها» إلى آخر الآية.
المعنى واضح و المراد بتفصيل الآيات إما تفصيلها بحسب الجعل التكوينى أو تفصيلها بحسب البيان اللفظى.
و لا تنافى بين إرادة مصالح الإنسان فى حياته و عيشته فى هذه النشأة مما يتراءى لظاهر الحس من حركات هذه الأجرام العظيمة العلوية و الكرات المتجاذبة السماوية، و بين كون كل من هذه الأجرام مرادا بإرادة إلهية مستقلة و مخلوقة بمشية تتعلق بنفسه و تخص شخصه فإن الجهات مختلفة، و تحقق بعض هذه الجهات لا يدفع تحقق بعض آخر و الارتباط و الاتصال حاكم على جميع أجزاء العالم.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ إلى آخر الآية، قرئ «فَمُسْتَقَرٌّ» بفتح القاف و كسرها و هو على القراءة الأولى اسم مكان بمعنى محل الاستقرار فيكون «مُسْتَوْدَعٌ أيضا اسم مكان بمعنى محل الاستيداع و هو المكان الذى توضع فيه الوديعة. و قد وقع ذكر المستقر و المستودع فى قوله تعالى: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُها وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها كُلٌّ فِى كِتابٍ مُبِينٍ»: «هود: 6» و فى الكلام حذف و إيجاز، و التقدير: فمنكم من هو فى مستقر و منكم من هو فى مستودع، و على القراءة الثانية و هى الرجحى «فَمُسْتَقَرٌّ» اسم فاعل و يكون المستودع اسم مفعول لا محالة، و التقدير فمنكم مستقر و منكم مستودع لم يستقر بعد.
و الظاهر أن المراد بقوله: «وَ هُوَ الَّذِى أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ» انتهاء الذرية الإنسانية على كثرتها و انتشارها إلى آدم الذى يعده القرآن الكريم مبدأ للنسل الإنسانى الموجود، و أن المراد بالمستقر هو البعض الذى تلبس بالولادة من أفراد الإنسان فاستقر فى الأرض التى هى المستقر لهذا النوع كما قال تعالى: «وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ»: (البقرة: 36) و المراد بالمستودع من استودع فى الأصلاب و الأرحام و لم يولد بعد و سيولد بعد حين فهذا هو المناسب لمقام بيان الآية بإنشاء جميع الأفراد النوعية من فرد

واحد و من الممكن أن يؤخذ مستقر و مستودع مصدرين ميميين.
و قد عبر بلفظ الإنشاء دون الخلق و نحوه و هو ظاهر فى الدفعة و ما فى حكمه دون
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 289
التدريج، و يؤيد هذا المعنى أيضا ما تقدم من قوله تعالى: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُها وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها» كما لا يخفى أى يعلم ما استقر منها فى الأرض بفعلية التكون «و ما هو فى طريق التكون مما لم يتكون بالفعل و لم يستقر فى الأرض.
فالمعنى: و هو الذى أوجدكم معشر الأناسى من نفس واحدة و عمر بكم الأرض إلى حين فهى مشغولة بكم ما لم تنقرضوا فلا يزال بعضكم مستقرا فيها و بعضكم مستودع فى الأصلاب و الأرحام أو فى الأصلاب فقط فى طريق الاستقرار فيها.
و قد أورد المفسرون فى الآية معانى أخر كقول بعضهم: إن المراد من إنشائهم من نفس واحدة خلقهم من نوع واحد من النفس و هو النفس الإنسانية «أو إن المراد هو الإنشاء من نوع واحد من التركيب النفسى و البدنى، و هو الحقيقة الإنسانية المؤلفة من نفس و بدن إنسانيين.
و كقول بعضهم: إن المراد بالمستقر الأرحام و بالمستودع الأصلاب و قول بعض آخر:
إن المستقر الأرض و المستودع القبر، و قول بعض آخر: إن المستقر هو الرحم و المستودع الأرض أو القبر، و قول بعض آخر: إن المستقر هو الروح و المستودع هو البدن، إلى غير ذلک من أقاويلهم التى لا كثير جدوى فى التعرض لها.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً» إلى آخر الآية. السماء هى جهة العلو فكلما علاک و أظلک فهو سماء، و المراد بقوله: «فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ كُلِّ شَىْءٍ» على ما قيل، فأخرجنا بالماء الذى أنزلناه من السماء النبات و النمو الذى فى كل شىء نام له قوة النبات من الكمون إلى البروز، أى أنبتنا به كل شىء نباتى كالنجم و الشجر و الإنسان و سائر الحيوان.
و الخضر هو الأخضر و كأنه مخفف الخاضر، و تراكب الحب انعقاد بعضه فوق بعض كما فى السنبلة، و الطلع أول ما يبدو من ثمر النخل، و القنوان جمع قنو و هو العذق بالكسر و هو من التمر كالعنقود من العنب، و الدانية أى القريبة، و المشتبه و غير المتشابه المشاكل و غير المشاكل فى النوع و الشكل و غيرهما. و ينع الثمر نضجه.
و قد ذكر الله سبحانه أمورا مما خلقه لينظر فيها من له نظر و بصيرة فيهتدى
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 290
بالنظر فيها إلى توحيده، و هى أمور أرضية كفلق الحبة و النواة و نحو ذلک،

و أمور سماوية كالليل و الصبح و الشمس و القمر و النجوم، و أمر راجع إلى الإنسان نفسه و هو إنشاء نوعه من نفس واحدة فمستقر و مستودع، و أمور مؤلفة من الجميع كإنزال المطر من السماء و تهيئة الغذاء من نبات و حب و ثمر و إنبات ما فيه قوة النمو كالنبات و الحيوان و الإنسان من ذلک.
و قد عد النجوم آية خاصة بقوم يعلمون، و إنشاء النفوس الإنسانية آية خاصة بقوم يفقهون، و تدبير نظام الإنبات آية لقوم يؤمنون و المناسبة ظاهرة فإن النظر فى أمر النظام أمر بسيط لا يفتقر إلى مئونة زائدة بل يناله الفهم العادى بشرط أن يتنور بنصفة الإيمان و لا يتلطخ بقذارة العناد و اللجاج، و أما النظر فى النجوم و الأوضاع السماوية فمما لا يتخطى العلماء بهذا الشأن ممن يعرف النجوم و مواقعها و سائر الأوضاع السماوية إلى حد ما و لا يناله الفهم العام العامى إلا بمئونة: و أما آية الأنفس فإن الاطلاع عليها و على ما عندها من أسرار الخلقة يحتاج مضافا إلى البحث النظرى إلى مراقبة باطنية و تعمق شديد و تثبت بالغ و هو الفقه.
قوله تعالى: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ إلى آخر الآية. الجن إما مفعول لجعلوا و مفعوله الآخر شركاء أو بدل من شركاء، و قوله: «وَ خَلَقَهُمْ كأنه حال و إن منعه بعض النحاة و حجتهم غير واضحة. و كيف كان فالكلمة فى مقام ردهم، و المعنى و جعلوا له شركاء الجن و هو خلقهم و المخلوق لا يجوز أن يشارک خالقه فى مقامه.
و المراد بالجن الشياطين كما ينسب إلى المجوس القول: بأهرمن و يزدان و نظيره ما عليه اليزيدية الذين يقولون بألوهية إبليس (الملک طاووس- شاه بريان) أو الجن المعروف بناء على ما نسب إلى قريش أنهم كانوا يقولون: إن الله قد صاهر الجن فحدث بينهما الملائكة، و هذا أنسب بسياق قوله: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَناتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ و على هذا فالبنون و البنات هم جميعا من الملائكة خرقوهم أى اختلقوهم و نسبوهم إليه افتراء عليه سبحانه و تعالى عما يشركون.
و لو كان المراد من هو أعم من الملائكة لم يبعد أن يكون المراد بهم ما يوجد فى سائر الملل غير الإسلام فالبرهمانية و البوذية يقولون بنظير ما قالته النصارى من بنوة المسيح
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 291
كما تقدم فى الجزء الثالث من الكتاب، و سائر الوثنيين القدماء كانوا يثبتون لله سبحانه بنين و بنات من الآلهة على ما يدل عليه الآثار المكتشفة، و مشركو العرب كانوا يقولون:
إن الملائكة بنات الله.
قوله تعالى: «بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى آخر الآية. جواب عن قولهم بالبنين و البنات، و محصله أن لا سبيل لتحقق حقيقة الولد إلا اتخاذ الصاحبة و لم يكن له تعالى صاحبة فأنى يكون له ولد؟.

و أيضا هو تعالى الخالق لكل شىء و فاطره، و الولد هو الجزء من الشىء يربيه بنوع من اللقاح و جزء الشىء و المماثل له لا يكون مخلوقا له البتة، و يجمع الجميع أنه تعالى بديع السماوات و الأرض الذى لا يماثله شىء من أجزائها بوجه من الوجوه فكيف يكون له صاحبة يتزوج بها أو بنون و بنات يماثلونه فى النوع فهذا أمر يخبر به الله الذى لا سبيل للجهل إليه فهو بكل شىء عليم، و قد تقدم فى الكلام على قوله تعالى: «ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ» الخ: (آل عمران: 79) فى الجزء الثالث من الكتاب ما ينفع فى المقام.

قوله تعالى: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ» إلى آخر الآيتين الجملة الأولى أعنى قوله: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ نتيجة متخذة من البيان المورد فى الآيات السابقة، و المعنى: إذا كان الأمر على ما ذكر فالله الذى وصفناه هو ربكم لا غير، و قوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» كالتصريح بالتوحيد الضمنى الذى تشتمل عليه الجملة السابقة، و هو مع ذلک يفيد معنى التعليل أى هو الرب ليس دونه رب لأنه الله الذى ليس دونه إله و كيف يكون غيره ربا و ليس بإله.

و قوله: «خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ» تعليل لقوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» أى إنما انحصرت الألوهية فيه لأنه خالق كل شىء من غير استثناء فلا خالق غيره لشىء من الأشياء حتى يشاركه فى الألوهية، و كل شىء مخلوق له خاضع له بالعبودية فلا يعادله فيها.

و قوله: «فَاعْبُدُوهُ متفرع كالنتيجة على قوله «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ أى إذا كان الله سبحانه هو ربكم لا غير فاعبدوه، و قوله: «وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ أى هو القائم على كل شىء المدبر لأمره الناظم نظام وجوده و حياته و إذا كان كذلک كان من الواجب أن يتقى فلا يتخذ له شريک بغير علم فالجملة كالتأكيد لقوله: «فَاعْبُدُوهُ أى لا تستنكفوا

عن عبادته لأنه وكيل عليكم غير غافل عن نظام أعمالكم.

و أما قوله: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ» فهو لدفع الدخل الذى يوهمه قوله: «وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ بحسب ما تتلقاه أفهام المشركين الساذجة و الخطاب معهم، و هو أنه إذا صار وكيلا عليهم كان أمرا جسمانيا كسائر الجسمانيات التى تتصدى الأعمال الجسمانية فدفعه بأنه تعالى لا تدركه الأبصار لتعاليه عن الجسمية و لوازمها، و قوله: «وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ» دفع لما يسبق إلى أذهان هؤلاء المشركين الذين اعتادوا بالتفكر المادى، و أخلدوا إلى الحس و المحسوس و هو أنه تعالى إذا ارتفع عن تعلق الأبصار به خرج عن حيطة الحس و المحسوس و بطل نوع الاتصال الوجودى الذى هو مناط الشعور و العلم، و انقطع عن مخلوقاته فلا يعلم بشىء كما لا يعلم به شىء، و لا يبصر شيئا كما لا يبصره شىء فأجاب تعالى عنه بقوله: «وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ» ثم

علل هذه الدعوى بقوله: «وَ هُوَ اللّطِيفُ الْخَبِيرُ» و اللطيف هَو الرقيق النافذ فى الشىء، و الخبير من له الخبرة، فإذا كان تعالى محيطا بكل شىء بحقيقة معنى الإحاطة كان شاهدا على كل شىء لا يفقده ظاهر شىء من الأشياء و لا باطنه، و هو مع ذلک ذو علم و خبرة كان عالما بظواهر الأشياء و بواطنها من غير أن يشغله شىء عن شىء أو يحتجب عنه شىء بشىء فهو تعالى يدرک البصر و المبصر معا، و البصر لا يدرک إلا المبصر.
و قد نسب إدراكه إلى نفس الأبصار دون أولى الأبصار لأن الإدراک الموجود فيه تعالى ليس من قبيل إدراكاتنا الحسية حق يتعلق بظواهر الأشياء من أعراضها كالبصر مثلا الذى يتعلق بالأضواء و الألوان و يدرک به القرب و البعد و العظم و الصغر و الحركة و السكون بنحو بل الأغراض و موضوعاتها بظواهرها و بواطنها حاضرة عنده مكشوفة له غير محجوبة عنه و لا غائبة فهو تعالى يجد الأبصار بحقائقها و ما عندها و ليست تناله.
ففى الآيتين من سطوح البيان و سهولة الطريق و إيجاز القول ما يحير اللب و هما مع ذلک تهديان المتدبر فيهما إلى أسرار دونها أستار.

(كلام فى عموم الخلقة و انبساطها على كل شىء)

قوله تعالى: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ» ظاهره و عموم الخلقة لكل شىء و انبساط إيجاده تعالى على كل ما له نصيب من الوجود و التحقق، و قد تكرر
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 293
هذا اللفظ أعنى قوله تعالى: «خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ» منه تعالى فى كلامه من غير أن يوجد فيه ما يصلح لتخصيصه بوجه من الوجوه قال تعالى: «قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: (الرعد: 16) و قال تعالى: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ»: (الزمر: 62) و. قال تعالى «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: (المؤمن: 62).
و قد نشبت بين الباحثين من أهل الملل فى هذه المسألة مشاجرات عجيبة يتبعها أقاويل مختلفة حتى من المتكلمين و الفلاسفة من النصارى و اليهود فضلا عن متكلمى الإسلام و فلاسفته، و لا يهمنا المبادرة إلى إيراد أقوالهم و آرائهم و التكلم معهم، و إنما بحثنا هذا قرآنى تفسيرى لا شغل لنا بغير ما يتحصل به الملخص من نظر القرآن الكريم بالتدبر فى أطراف آياته الشريفة.
نجد القرآن الكريم يسلم ما نتسلمه من أن الموضوعات الخارجية و الأشياء الواقعة فى دار الوجود كالسماء و كواكبها و نجومها و الأرض و جبالها و وهادها و سهلها و بحرها و برها و عناصرها و معدنياتها و السحاب و الرعد و البرق و الصواعق و المطر و البرد و النجم و الشجر و الحيوان و الإنسان لها آثار و خواص هى أفعالها و هى تنسب إليها نسبة الفعل إلى فاعله و المعلول إلى علته.
و نجده يصدق أن للإنسان كسائر الأنواع الموجودة أفعالا تستند إليه و تقوم به كالأكل و الشرب و المشى و القعود و كالصحة و المرض و النمو و الفهم و الشعور و الفرح و السرور من غير أن يفرق بينه و بين غيره من الأنواع فى شىء من ذلک فهو يخبر عن أعماله و يأمره و ينهاه، و لو لا أن له فعلا لم يرجع شىء من ذلک إلى معنى محصل. فالقرآن يزن الواحد من الإنسان بعين ما نزنه نحن معشر الإنسان فى مجتمعنا فنعتقد أن له أفعالا و آثارا منسوبة إليه نؤاخذه فى بعض أفعاله التى ترجع بنحو إلى اختياره كالأكل و الشرب و المشى و نصفح عنه فيما لا يرجع إلى اختياره من آثاره القائمة به كالصحة و المرض و الشباب و المشيب و غير ذلک.
فالقرآن ينظم النظام الموجود مثل ما ينتظم عند حواسنا و تؤيده عقولنا بما شفعت به من التجارب، و هو أن أجزاء هذا النظام على اختلاف هوياتها و أنواعها فعالة

بأفعالها مؤثرة متأثرة فى غيرها و من غيرها و بذلک تلتئم أجزاء النظام الموجود الذى لكل جزء منها ارتباط تام بكل جزء، و هذا هو قانون العلية العام فى الأشياء، و هو أن كل ما يجوز له فى نفسه أن يوجد و أن لا يوجد فهو إنما يوجد عن غيره فالمعلول ممتنع الوجود مع عدم علته، و قد أمضى القرآن الكريم صحة هذا القانون و عمومه، و لو لم يكن صحيحا أو تخلف فى بعض الموارد لم يتم الاستدلال به أصلا، و قد استدل القرآن به على وجود الصانع و وحدانيته و قدرته و علمه و سائر صفاته.
و كما أن المعلول من الأشياء يمتنع وجوده مع عدم علته كذلک يجب وجوده مع وجود علته قضاء لحق الرابطة الوجودية التى بينهما. و قد أنفذه الله سبحانه فى كلامه فى موارد كثيرة استدل فيها من طريق ما له من الصفات العليا على ثبوت آثارها و معاليلها كقوله: وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ و قوله: إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقامٍ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ و غير ذلک، و استدل أيضا على كثير من الحوادث و الأمور بثبوت أشياء أخرى يستعقب ثبوتها بعدها كقوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»: (يونس: 74) و غير ذلک مما ذكر من أمر المؤمنين و الكافرين و المنافقين و لو جاز أن يتخلف أثر من مؤثره إذا اجتمعت الشرائط اللازمة و ارتفعت الموانع المنافية لم يصح شىء من هذه الحجج و الأدلة البتة.
فالقرآن يسلم حكومة قانون العلية العام فى الوجود، و أن لكل شىء من الأشياء الموجودة و عوارضها و لكل حادث من الحوادث الكائنة علة أو مجموع علل بها يجب وجوده و بدونها يمتنع وجوده هذا مما لا ريب فيه فى بادئ التدبر.
ثم إنا نجد أن الله سبحانه فى كلامه يعمم خلقه على كل ما يصدق عليه شىء من أجزاء الكون قال تعالى: «قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: (الرعد: 16) إلى غير ذلک من الآيات المنقولة آنفا، و هذا ببسط عليته و فاعليته تعالى لكل شىء مع جريان العلية و المعلولية الكونية بينها جميعا كما تقدم بيانه.
و قال تعالى: «الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى أن قال- وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً»: (الفرقان: 2) و قال: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : (طه: 50) و قال: «الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى، وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى : (الأعلى: 3) إلى غير ذلک من الآيات.

و فى هذه الآيات نوع آخر من البيان أخذت فيه الأشياء منسوبة إلى الخلقة و أعمالها و أنواع آثارها و حركاتها و سكناتها منسوبة إلى التقدير و الهداية الإلهية فإلى تقديره تعالى تنتهى خصوصيات أعمال الأشياء و آثارها كالإنسان يخطو و يمشى فى انتقاله المكانى و الحوت يسبح و الطير يطير

بجناحيه قال تعالى: «فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِی عَلی بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِی عَلی رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِی عَلی أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ ما يَشاءُ»: (النور: 45) و الآيات فی هذا المعنی كثيرة، فخصوصيات أعمال الأشياء و حدودها و أقدارها تنتهی إليه تعالى، و كذلک الغايات التی تقصدها الأشياء على اختلافها فيها و تشتتها و تفننها إنما تتعين لها و تروم نحوها بالهداية الإلهية التی تصحبها منذ أول وجودها إلى آخره، و ينتهی ذلک إلى تقدير العزيز العليم.
فالأشياء فی جواهرها و ذواتها تستند إلى الخلقة الإلهية و حدود وجودها و تحولاتها و غاياتها و أهدافها فی مسير وجودها و حياتها كل ذلک ينتهی إلى التقدير المنتهی إلى خصوصيات الخلقة الإلهية و هناک آيات أخرى كثيرة ناطقة بأن أجزاء الكون متصل بعضه ببعض متلائم بعض منه مع بعض متوحدة فی الوجود يحكم فيها نظام واحد لا مدبر له إلا الله سبحانه، و هو الذی ربما سمی ببرهان اتصال التدبير.
فهذا ما ينتجه التدبر فی كلامه تعالى غير أن هناک جهات أخرى ينبغی للباحث المتدبر أن لا يغفل عنها و هی ثلاث:
إحداها: أن من الأشياء ما لا يرتاب فی قبحه و شناعته كأنواع الظلم و الفجور التی ينقبض العقل من نسبتها إلى ساحة القدس و الكبرياء و القرآن الكريم أيضا ينزهه تعالى عن كل ظلم و سوء فی آيات كثيرة كقوله: «وَ ما رَبُّکَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» (حم السجدة: 46) و قوله: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ»: (الأعراف: 28) و غير ذلک، و هذا ينافی عموم الخلقة لكل شیء فمن الواجب أن تخصص الآية بهذا المخصص العقلی و الشرعی.
و ينتج ذلک أن الأفعال الإنسانية مخلوقة للإنسان و ما وراءه من الأشياء ذواتها و آثارها مخلوقة لله سبحانه.
على أن كون الأفعال الإنسانية مخلوقة له تعالى يبطل كونها عن اختيار الإنسان، و يبطل بذلک نظام الأمر و النهی و الطاعة و المعصية و الثواب و العقاب و إرسال الرسل

و إنزال الكتب و تشريع الشرائع. كذا ذكره جمع من الباحثين.
و قد ذهب على هؤلاء فی بحثهم أن يفرقوا بين الأمور الحقيقية التی تنال الوجود و التحقق حقيقة، و الأمور الاعتبارية و الجهات الوضعية التی لا ثبوت لها فی الواقع، و إنما اضطر الإنسان إلى تصورها أو التصديق بها حاجة الحياة، و ابتغاء سعادة الوجود بالاجتماع و التمدن فخلطوا بين الجهات الوجودية و العدمية فی الأشياء، و قد تقدمت نبذة من هذا البحث فی الكلام على الجبر و التفويض فی الجزء الأول من الكتاب.
و الذی يناسب المقام من الكلام أن ظاهر قوله: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَیْءٍ» يعمم الخلقة لكل شیء ثم قوله تعالى: «الَّذِی أَحْسَنَ كُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ»:

(السجدة: 7) يثبت الحسن لكل ما خلقه الله، و يتحصل من الآيتين أن كل ما يصدق عليه اسم شىء ما خلا الله فهو مخلوق، و أن كل مخلوق فهو متصف بالحسن فالخلق و الحسن متلازمان فى الوجود فكل شىء فهو من جهة أنه مخلوق لله أى بتمام واقعيته الخارجية حسن فلو عرض لها عارض السوء و القبح كان من جهة النسب و الإضافات و أمور أخرى غير جهة واقعيته و وجوده الحقيقى الذى ينسب به إلى الله سبحانه و إلى فاعله المعروض له.
ثم إنا نحصل فى كلامه تعالى على موارد كثيرة يذكر فيها السيئة و الظلم و الذنب و غيرها ذكر تسليم فلنقض بضمها إلى ما تقدم بأن هذه معان و عناوين غير حقيقية لا يلحق الشىء من جهة انتسابه إلى الله سبحانه و خلقه له، و إنما يلحق الموضوع الذى يقوم الأثر و العمل به من جهة وضع أو نسبة أو إضافة فإن كل معصية و ظلم فإن معه من سنخه ما ليس بمعصية و إنما يختلفان من جهة اشتمال أحدهما على مخالفة أمر تشريعى أو عقلى أو اشتماله على فساد فى المجتمع أو نقض لغاية دون الآخر مثاله الزنا و النكاح و هما فعلان متماثلان لا يختلفان فى حقيقتهما و وجودهما النوعى مثلا و إنما يختلفان بالموافقة و المخالفة للشرع الإلهى أو السنة الاجتماعية أو مصلحة المجتمع، و تلك أمور وضعية و جهات إضافية، و الخلقة و الإيجاد إنما يتعلق بجهة التكوين و الخارج، و أما الجهات الإضافية و العناوين الوضعية التى تلحق الأشياء بحسب انطباقها على المصالح و المفاسد الاجتماعية المستعقبة للمدح و الذم أو الثواب و العقاب بحسب ما يشخصها و يحكم بها العقل العملى و الشعور الاجتماعى فإنما هى أمور لا تتعدى طور الاجتماع و لا يدخل فى دار التكوين أصلا إلا

آثارها التى هى أقسام الثواب و العقاب مثلا.
فالفعل الكذائى كالظلم بعنوانه الذى هو الظلم قبيح فى ظرف الاجتماع و معصية تستتبع الذم و العقاب عند المجتمعين، و أما بحسب التكوين فليس إلا أثرا أو مجموع آثار من قبيل الحركات العارضة للإنسان و العلل الخارجية و خاصة السببية الأولى الإلهية إنما تنتج هذه الجهة التى هى جهة التكوين، و أما عنوانه القبيح و ما يلحق به فإنما هو مولود النظر التشريع أو العقلائى لا خبر عنه بنظر التكوين كما أن زيدا الرئيس هو بعنوانه الذى هو الرئاسة موضوع اجتماعى عندنا له آثار مترتبة عليه فى المجتمع كالاحترام و التقدم و نفوذ الكلمة و إدارة الأمور، و أما من حيث التكوين و الواقعية فإنما هو فرد من أفراد الإنسان لا فرق بينه و بين الفرد المرءوس أصلا، و لا خبر فى هذا النظر عن الرئاسة و الآثار المرتبة عليها، و كذا الغنى و الفقير و السيد و المسود و العزيز و الذليل و الشريف و الخسيس و أمثال ذلک مما لا يحصى.

و بالجملة الخلقة فى عين أنها تعم كل شىء إنما تتعلق بالموضوعات و الأفعال الواقعة فى ظرف الاجتماع المعنونة بمختلف عناوينها بجهة تكوينها و واقعيتها الخارجية، و أما ما وراء ذلک من جهات القبح و الحسن و المعصية و الطاعة و سائر الأوصاف و العناوين الاجتماعية الطارئة على الأفعال و الموضوعات فالخلق و الإيجاد لا يتعلق بها، و ليس لها ثبوت إلا فى ظرف التشريع أو القضاء الاجتماعى و ساحة الاعتبار و الوضع.
و إذا تبين أن ظرف تحقق الأمر و النهى و انتشاء الحسن و القبح و الطاعة و المعصية و تعلق الثواب و العقاب و ارتباطهما بالفعل و كذا سائر الأمور و العناوين الاجتماعية كالمولوية و العبودية و الرئاسة و المرءوسية و العزة و الذلة و نحو ذلک غير ظرف التكوين و ساحة الواقعية الخارجية التى يتعلق بها الخلق و الإيجاد ظهر أن عموم الخلقة لكل شىء لا يستلزم شيئا من المفاسد التى ذكروها كبطلان نظام الأمر و النهى و الثواب و العقاب و غير ذلک مما تقدم ذكره.
و كيف يسوغ لمن تدبر كلامه تعالى أن يفتى بمثل هذه الثنوية و كلامه مشحون بأنه خالق كل شىء و أنه الله الواحد القهار و أن قضاءه و قدره و هدايته التكوينية و ربوبيته و تدبيره شامل لكل شىء لا يشذ عنه شاذ، و أن ملكه و سلطانه و إحاطته و كرسيه وسع

كل شىء، و أن له ما فى السماوات و الأرض و ما ظهر و ما بطن، و كيف يستقيم شىء من هذه التعاليم الإلهية المنبئة عن توحيده فى ربوبيته مع وجود ما لا يحصى من مخلوقات غيره خلال مخلوقاته.
الثانية: أن القرآن الكريم إذ ينسب خلق كل شىء إليه تعالى و يحصر العلة الفاعلة فيه كان لازمه إبطال رابطة العلية و المعلولية بين الأشياء فلا مؤثر فى الوجود إلا الله، و إنما هى عادته تعالى جرت أن يخلق ما نسميه معلولا عقيب ما نسميه علة من غير أن تكون بينهما رابطة توجب وجود المعلول منهما عقيب العلة فالنار التى تستعقب الحرارة نسبتها إلى الحرارة و البرودة على السواء، و الحرارة نسبتها إلى النار و الثلج على السواء غير أن عادة الله جرت أن يخلق الحرارة عقيب النار و البرودة بعد الثلج من غير أن يكون هناک إيجاب و اقتضاء بوجه أصلا.
و هذا النظر يبطل قانون العلية و المعلولية العام الذى عليه المدار فى القضاء العقلى و ببطلانه ينسد باب إثبات الصانع و لا تصل النوبة مع ذلک إلى كتاب إلهى يحتج به على بطلان رابطة العلية و المعلولية بين الأشياء، و كيف يسع أن يبطل القرآن الشريف حكما صريحا عقليا و يعزل العقل عن قضائه؟ و إنما تثبت حقيته و حجيته بالحكم العقلى و القضاء الوجدانى، و هو إبطال النتيجة لدليلها الذى لا يؤثر إلا إبطال النتيجة لنفسها.
و هؤلاء إنما وقعوا فيما وقعوا من جهة خلطهم بين العلل الطولية و العرضية

و إنما يستحيل توارد العلتين على شىء إذا كانتا فى عرض واحد لا إذا كانت إحداهما فى طول الأخرى، مثال ذلک أن العلة التامة لوجود النار كما توجب وجود النار كذلک توجب وجود الحرارة و لا يجتمع مع ذلک فى الحرارة إيجابان و لا تعمل فيها علتان تامتان مستقلتان بل علة معلولة لعلة.
و بتقريب آخر أدق: منشأ الخطإ هو عدم التمييز بين الفاعل بمعنى ما منه و الفاعل بمعنى ما به و لاستقصاء القول فى المسألة محل آخر.
الثالثة: و هى قريبة المأخذ من الثانية أنهم لما وجدوا أنه تعالى ينسب خلق كل شىء إلى نفسه، و هو تعالى مع ذلک يسلم وجود رابطة العلية و المعلولية بين الأشياء أنفسها حسبوا أن ما له علة ظاهرة معلومة من الأشياء فهى العلة له دونه تعالى و إلا لزم اجتماع

علتين مستقلتين على معلول واحد و لا يبقى لتأثيره تعالى إلا حدوث الأشياء و بدء وجودها و لذا تراهم يرومون إثبات الصانع من جهة حدوث الأشياء كحدوث الإنسان بعد ما لم يكن و حدوث الأرض بعد ما لم تكن و حدوث العالم بعد ما لم يكن.
و يضيفون إلى ذلک وجود أمور أو حدوث حوادث مجهولة العلل للإنسان كالروح و كالحياة فى الإنسان و الحيوان و النبات فإن الإنسان لم يظفر بعلل وجودها بعد، و البسطاء منهم يضيفون إلى ذلک أمثال السحب و الثلوج و الأمطار و ذوات الأذناب و الزلازل و القحط و الغلاء و الأمراض العامة و نحو ذلک مما لا يظهر عللها الطبيعية للأفهام العامية ثم كلما لاح لهم فى شىء منها علته الطبيعية انهزموا منه إلى غيره و بدلوا موقفا بآخر أو سلموا للخصم.
و هذا بحسب اللسان العلمى هو أن الوجود الممكن إنما يحتاج إلى الواجب فى حدوثه لا فى بقائه، و هو الذى يصر عليه جم غفير من أهل الكلام حتى صرح بعضهم: أنه لو جاز العدم على الواجب لم يضر عدمه وجود العالم تعالى الله و تقدس، و هذا- فيما نحسب- رأى إسرائيلى تسرب فى أذهان عدة من الباحثين من المسلمين و من فروع ذلک قولهم باستحالة البداء و النسخ، و الرأى جار سار بين الناس مع ذلک.
و كيف كان هو من أردإ الأوهام و الاحتجاج القرآنى يخالفه فإن الله سبحانه يستدل على وجود الصانع و وحدته بالآيات المشهودة فى العالم و هو النظام الجارى فى كل نوع من الخليقة و ما يجرى عليه فى مسير وجوده و أمد حياته من التغير و التحول و الفعل و الانفعال و المنافع التى يستدرها من ذلک و يوصلها إلى غيره كالشمس و القمر و النجوم و طلوعها و غروبها و ما يستجلبه الناس من منافعها و التحولات الفصلية الطارئة على الأرض و البحار و الأنهار و الفلک التى تجرى فيها و السحب و الأمطار و ما ينتفع به الإنسان من الحيوان و النبات و ما يجرى عليه من الأحوال الطبيعية و

التغيرات الكونية من نطفية و جنينية و صباوة و شباب و شيب و هرم و غير ذلک.
و جميع ذلک من الجهات الراجعة إلى الأشياء من حيث بقائها و موضوعاتها علل أعراضها و آثارها و كل مجموع منها فى حين علة للمجموع الحاصل بعد ذلک الحين، و حوادث اليوم علل حوادث الغد كما أنها معلولة حوادث الأمس.
و لو كانت الأمور من حيث بقائها مستغنية عن الله سبحانه و استقلت بما يكتنف

بها من الحوادث و يطرأ عليها من الآثار و الأعمال لم يستقم شىء من هذه الحجج الباهرة و البراهين القاهرة و ذلک أن احتجاج القرآن بهذه الآيات البينات من جهتين:
إحداهما: من جهة الفاعل كما يشير إليه أمثال قوله تعالى: «أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: (إبراهيم: 10) فإن من الضرورى أن شيئا من هذه الموجودات لم يفطرَ ذاته و لم يوجد نفسه، و لا أوجده شىء آخر مثله فإنه يناظره فى الحاجة إلى إيجاد موجد، و لو لم ينته الأمر إلى أمر موجود بذاته لا يقبل طرو العدم عليه لم يوجد فى الخارج شىء من هذه الأشياء فهى موجودة بإيجاد الله الذى هو فى نفسه حق لا يقبل بطلانا و لا تغيرا بوجه عما هو عليه.
ثم إنها إذا وجدت لم تستغن عنه فليس إيجاد شىء شيئا من قبيل تسخين المسخن مثلا حيث تنصب الحرارة بالانفصال من المسخن إلى المتسخن فيعود المتسخن واجدا للوصف بقى المسخن بعد ذلک أو زال، إذ لو كانت إفاضة الوجود على هذه الوتيرة عاد الوجود المفاض مستقلا بنفسه واجبا بذاته لا يقبل العدم لمكان المناقضة، و هذا هو الذى يعبر عنه الفهم الساذج الفطرى بأن الأشياء لو ملكت وجود نفسها و استقلت بوجه عن ربها لم يقبل الهلاک و الفساد فإن من المحال أن يستدعى الشىء بطلان نفسه أو شقاءها.
و هو الذى يستفاد من أمثال قوله: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»: (القصص: 88) و قوله: «وَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً»: (الفرقان: 3) و يدل على ذلک أيضا الآيات الكثيرة الدالة على أن الله سبحانه هو المالک لكل شىء لا مالک غيره، و أن كل شىء مملوک له لا شأن له إلا المملوكية.
فالأشياء كما تستفيض منه تعالى الوجود فى أول كونها و حدوثها كذلک تستفيض منه ذلک فى حال بقائها و امتداد كونها و حياتها فلا يزال الشىء موجودا ما يفيض عليه الوجود و إذا انقطع عنه الفيض انمحى رسمه عن

لوح الوجود قال تعالى: «كُلّا نُمِدَّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً»: (الإسراء: 20) إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة.
و ثانيتهما: من جهة الغايات كما تشير إليه الآيات الواصفة للنظام الجارى فى الكون متلائمة أجزاؤه متوافقة أطرافه يضمن سير الواحد منها إيصال الآخر إلى كماله
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 301
و يتوجه ما وقع فى طرف من السلسلة المترتبة إلى إسعاد ما فى طرف آخر منها ينتفع فيها الإنسان مثلا بالنظام الجارى فى الحيوان و النبات، و النبات مثلا بالنظام الجارى فى الأرض و الجو المحيط بها، و تستمد الأرضيات بالسماويات و السماويات بالأرضيات فيعود الجميع ذا نظام متصل واحد يسوق كل نوع من الأنواع إلى ما يسعد به فى كونه و يفوز به فى وجوده و تأبى الفطرة السليمة و الشعور الحى إلا أن يقضى أن ذلک كله من تقدير عزيز عليم و تدبير حكيم خبير.
و ليس هذا التقدير و التدبير إلا عن فطر ذواتها و إيجاد هوياتها و صوغ أعيانها بضرب كل منها فى قالب يقدر له أفعاله و يحصره فى ما أريد منه فى موطنه و ما يئول إليه فى منازل هيئت على امتداد مسيره، و الذى يقف عليه آخر ما يقف، و هى فى جميع هذه المراحل على مراكب الأسباب بين سائق القدر و قائد القضاء.
قال تعالى: «لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: (الأعراف: 54) و قال: «أَلا لَهُ الْحُكْمُ»: (الأنعام: 62) و قال: «وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها»: (البقرة: 148) و قال: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: (الرعد: 41) و قال: «هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ»: (الرعد: 33).
و كيف يسع لمتدبر فى أمثال هذه الآيات أن يعطف واضح معانيها و صريح مضامينها إلى أن الله سبحانه خلق ذوات الأشياء على ما لها من الخصوصيات و الشخصيات ثم اعتزلها و ما كان يسعه إلا أن يعتزل و يرصد فشرع الأشياء فى التفاعل و التناظم بما فيها من روح العلية و المعلولية و استقلت فى الفعل و الانفعال و خالقها يتأملها فى معزله و ينتظر يوم يفنى فيه الكل حتى يجدد لها خلقا جديدا يثيب فيه من استمع لدعوته فى حياته الأولى و يعاقب المستكبر المستنكف، و قد صبر على خلافهم طول الزمان غير أنه ربما غضب على بعض ما يشاهده منهم فيعارضهم فى مشيتهم، و يمنع من تأثير بعض مكائدهم على نحو المعارضة و الممانعة.
أى أنه تعالى يخرج من مقام الاعتزال فى بعض ما تؤدى الأسباب و العلل الكونية المستقلة الجارية إلى خلاف ما يرتضيه، أو لا يؤدى إلى ما يوافق مرضاته فيداخل الأسباب الكونية بإيجاد ما يريده من الحوادث، و ليس يداخل شيئا إلا بإبطال قانون العلية الجارى فى المورد إذ لو أوجد ما كان يريده من طريق الأسباب و العلل كان التأثير على مزعمتهم

للعلل الكونية دونه تعالى، و هذا هو السر فى إصرار هؤلاء على أن المعجزات و خوارق العادات و نحوهما إنما تتحقق بالإرادة الإلهية وحدها و نقض قانون العلية العام، فلا محالة يتم الأمر بنقض السببية الكونية و إبطال قانون العلية و يبطل بذلک أصل قولهم: إن الأشياء مفتقرة إليه تعالى فى حدوثها غنية عنه فى بقائها.
فهؤلاء القوم لا يسعهم إلا أن يلتزموا أحد أمرين: إما القول بأن العالم على سعته و نظامه الجارى فيه مستقل عن الله سبحانه غير مفتقر إليه أصلا و لا تأثير له تعالى فى شىء من أجزائه و لا التحولات الواقعة فيه إلا ما كان من حاجته إليه فى أول حدوثه و قد أحدثه فارتفعت الحاجة و انقطعت الخلة.
أو القول بأن الله هو الخالق لكل ما يقع عليه اسم شىء و المفيض له الوجود حال الحدوث و فى حال البقاء، و لا غنى عنه تعالى لذات و لا فعل طرفة عين.
و قد عرفت أن البحث القرآنى يدفع أول القولين لتعاضد الآيات على بسط الخلقة و السلطة الغيبية على ظاهر الأشياء و باطنها و أولها و آخرها و ذواتها و أفعالها حال حدوثها و حال بقائها جميعا فالمتعين هو الثانى من القولين و البحث العقلى الدقيق يؤيد بحسب النتيجة ما هو المتحصل من الآيات الكريمة.
فقد ظهر من جميع ما تقدم: أن ما يظهر من قوله: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ» على ظاهر عمومه من غير أن يتخصص بمخصص عقلى أو شرعى.

[بيان

قوله تعالى: «قَدْ جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها» إلخ قال فى المجمع،: البصيرة البينة و الدلالة التى يبصر بها الشىء على ما هو به و البصائر جمعها انتهى. و قيل: البصيرة للقلب كالبصر للعين، و الأصل فى الباب على أى حال هو الإدراک بحاسة البصر الذى يعد أقوى الإدراكات، و نيلا من خارج الشىء المشهود، و الإبصار و العمى فى الآية هو العلم و الجهل أو الإيمان و الكفر توسعا.
و كأنه تعالى يشير بقوله: «قَدْ جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ إلى ما ذكره فى الآيات السابقة من الحجج الباهرة على وحدانيته و انتفاء الشريک عنه، و المعنى أن هذه الحجج بصائر قد جاءتكم من جانب الله بالوحى إلى، و الخطاب من قبل النبى ص ثم ذكر للمخاطبين و هم المشركون أنهم على خيرة من أمر أنفسهم إن شاءوا أبصروا بها و إن شاءوا
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 303
عموا عنها غير أن الإبصار لأنفسهم و العمى عليها.
و من هنا يظهر أن المراد بالحفظ عليهم رجوع أمر نفوسهم و تدبير قلوبهم إليه فهو إنما ينفى كونه حفيظا عليهم تكوينا و إنما هو ناصح لهم. و الآية كالمعترضة بين الآيات السابقة و الآية اللاحقة، و هو خطاب منه تعالى عن لسان نبيه كالرسول يأتى بالرسالة إلى قوم فيؤديها إليهم و فى خلال ما يؤديه يكلمهم من نفسه بما يهيجهم للسمع و الطاعة و يحثهم على الانقياد بإظهار النصح و نفى الأغراض الفاسدة عن نفسه.
قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ نُصَرِّفُ الْآياتِ وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ إلخ، و قرئ: دارست بالخطاب و دَرَسْتَ بالتأنيث و الغيبة، قيل: إن التصريف هو إجراء المعنى الدائر فى المعانى المتعاقبة ليجتمع فيه وجوه الفائدة، و قوله: «دَرَسْتَ من الدرس و هو التعلم و التعليم من طريق التلاوة، و على هذا المعنى قراءة دارست غير أن زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى و أما قراءة «دَرَسْتَ بالتأنيث و الغيبة فهو من الدروس بمعنى تعفى الأثر أى اندرست هذه الأقوال كقولهم: أساطير الأولين.
و المعنى: على هذا المثال نصرف الآيات و نحولها بيانا لغايات كثيرة و منها أن يستكمل هؤلاء الأشقياء شقوتهم فيتهموک يا محمد بأنک تعلمتها من بعض أهل الكتاب أو يقولوا: اندرست هذه الأقاويل و انقرض عهدها و لا نفع فيها اليوم، و لنبينه لقوم يعلمون بتطهير قلوبهم و شرح صدورهم به، و هذا كقوله: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً»: (الإسراء: 82).

فی الکافی، بإسناده عن الفضیل بن یسار قال سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: إن الله لا یوصف، و کیف یوصف و قال فی کتابه: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ فلا یوصف بقدر إلا کان أعظم من ذلک.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه عن ابن عباس": فی قوله: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ قال: هم الکفار الذین لم یؤمنوا بقدرة الله علیهم- فمن آمن أن الله علی کل شیء قدیر- فقد قدر الله حق قدره، و من
المیزان فی تفسیر القرآن، ج7، ص: 304
لم یؤمن بذلک فلم یؤمن بالله حق قدره. «إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلی بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ» یعنی من بنی إسرائیل قالت الیهود: یا محمد أ نزل الله علیک کتابا؟ قال نعم، قالوا: و الله ما أنزل الله من السماء کتابا، فأنزل الله: قُلْ یا محمد مَنْ أَنْزَلَ الْکِتابَ الَّذِی جاءَ بِهِ مُوسی نُوراً وَ هُدیً لِلنَّاسِ إلی قوله- وَ لا آباؤُکُمْ قُلِ اللَّهُ أنزله.
أقول: و المعنی الذی فی صدر الروایة تقدم فی البیان السابق أنه خلاف ظاهر الآیة بل الظاهر أن الذین قالوا: ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلی بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ، هم الذین لم یقدروا الله سبحانه حق قدره.
و فیه، أخرج ابن أبی حاتم و أبو الشیخ عن السدی": فی قوله: «إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلی بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ» قال: قال فنحاص الیهودی: ما أنزل الله علی محمد من شیء.
أقول: و اختلاف الحاکی و المحکی یفسد المعنی، و احتمال النقل بالمعنی مع هذا الاختلاف الفاحش لا مسوغ له.
و فیه، أخرج ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن سعید بن جبیر قال: جاء رجل من الیهود یقال له مالک بن الصیف- فخاصم النبی ص فقال له النبی: أنشدک بالذی أنزل التوراة علی موسی- هل تجد فی التوراة: أن الله یبغض الحبر السمین؟ و کان حبرا سمینا فغضب و قال: و الله ما أنزل الله علی بشر من شیء، فقال له أصحابه: ویحک و لا علی موسی؟ قال: ما أنزل الله علی بشر من شیء، فأنزل الله: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ الآیة.
و فیه، أخرج ابن مردویه عن بریدة قال: قال رسول الله ص: أم القری مکة.
و فی تفسیر العیاشی، عن علی بن أسباط قال: قلت لأبی جعفر (ع): لم سمی النبی الأمی؟ قال: نسب إلی مکة و ذلک من قول الله: «لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُری وَ مَنْ حَوْلَها» و أم القری مکة، و من حولها الطائف.
أقول: و علی ما فی الروایة یصیر قوله: «لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُری وَ مَنْ حَوْلَها» من

قبيل قوله: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَکَ الْأَقْرَبِينَ»: (الشعراء: 214) و لا ينافى الأمر بإنذار طائفة خاصة عموم الرسالة لجميع الناس كما يدل عليه أمثال قوله: «لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ»: (الأنعام: 19) و قوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرى لِلْعالَمِينَ»: (الأنعام: 90) و قوله: «قُلْ

يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً»: (الأعراف: 158).

و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ إلى قوله- تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ كَثِيراً» قال:

كانوا يكتمون ما شاءوا و يبدون ما شاءوا.:

قال: و فى رواية أخرى عنه (ع) قال: كانوا يكتبونه فى القراطيس- ثم يبدون ما شاءوا و يخفون ما شاءوا. قال: كل كتاب أنزل فهو عند أهل العلم.

أقول: أهل العلم كناية عن أئمة أهل البيت (ع).

و فى الدر المنثور، فى قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى الآية أخرج الحاكم فى المستدرك عن شرحبيل بن سعد قال": نزلت فى عبد الله بن أبى سرح: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً- أَوْ قالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ» الآية، فلما دخل رسول الله ص مكة- فر إلى عثمان أخيه من الرضاعة- فغيبه عنده حتى اطمأن أهل مكة ثم استأمن له.

و فيه، أخرج ابن جرير و أبو الشيخ عن عكرمة: فى قوله: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً- أَوْ قالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ» قال: نزلت فى مسيلمة فيما كان يسجع و يتكهن به. «وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ قال: نزلت فى عبد الله بن سعد بن أبى سرح- كان يكتب للنبى ص فكان فيما يملى «عَزِيزٌ حَكِيمٌ فيكتب «غفور رحيم» فيغيره ثم يقرأ عليه كذا كذا- لما حول فيقول: نعم سواء، فرجع عن الإسلام و لحق بقريش.

أقول: و روى هذا المعنى بطرق أخرى أيضا غير ما مر.

و فى تفسير القمى، قال: حدثنا أبى عن صفوان عن ابن مسكان عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: إن عبد الله بن سعد بن أبى السرح- كان أخا لعثمان من الرضاعة قدم إلى المدينة و أسلم، و كان له خط حسن، و كان إذا نزل الوحى على رسول الله ص- دعاه ليكتب ما نزل عليه فكان إذا قال له رسول الله ص: و الله سميع بصير يكتب سميع عليم، و إذا قال: وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ يكتب بصير- و كان يفرق بين التاء و الياء، و كان رسول الله ص يقول: هو واحد.

فارتد كافرا و رجع مكة و قال لقريش: و الله ما يدرى محمد ما يقول- أنا أقول

مثل ما يقول فلا ينكر على ذلک- فأنا أنزل مثل ما أنزل الله- فأنزل الله على نبيه ص فى ذلک: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً- أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ- وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ .
فلما فتح رسول الله ص مكة أمر بقتله- فجاء به عثمان و قد أخذ بيده و رسول الله ص فى المسجد- فقال: يا رسول الله اعف عنه فسكت رسول الله ص- ثم أعاد فقال:
هو لک، فلما مر قال رسول الله ص: أ لم أقل: من رآه فليقتله؟ فقال رجل: كانت عينى إليک يا رسول الله- أن تشير إلى فأقتله، فقال رسول الله ص: إن الأنبياء لا يقتلون بالإشارة، فكان من الطلقاء:
أقول: و روى هذا المعنى فى الكافى، و تفسير العياشى، و مجمع البيان، بطرق أخرى عن الباقر و الصادق (ع).
و ذكر بعض المفسرين بعد إيراد القصة عن روايتى عكرمة و السدى: أن هاتين الروايتين باطلتان فإنه ليس فى شىء من السور المكية «سميعا عليما» و لا «عليما حكيما» و لا «عزيز حكيم» إلا فى سورة لقمان المروى عن ابن عباس أنها نزلت بعد سورة الأنعام و أن الآية التى ختمت بقوله تعالى «عَزِيزٌ حَكِيمٌ منها و ثنتين بعدها مدنيات كما فى الإتقان.
قال: و ما قيل من احتمال نزول هذه الآية بالمدينة لا حاجة إليه و الرواية غير صحيحة.
قال: و روى: أن عبد الله بن سعد لما ارتد كان يطعن فى القرآن، و لعله قال شيئا مما ذكر فى الروايات عنه كذبا و افتراء فإن السور التى نزلت فى عهد كتابته لم يكن فيها شىء مما روى عنه أنه تصرف فيه كما علمت، و قد رجع إلى الإسلام قبل الفتح و لو تصرف فى القرآن تصرفا أقره عليه النبى ص فشک فى الوحى لأجله لما رجع إلى الإسلام. انتهى.
و قد عرفت أن الروايات المعتبرة المروية عن الصادقين (ع) صريحة فى وقوع قصة ابن أبى سرح فى المدينة بعد الهجرة لا فى مكة، و الأخبار المروية من طرق أهل السنة و الجماعة غير صريحة فى وقوعها بمكة لو لم يكن ظهورها فى الوقوع بالمدينة، و أما ما استند إليه من رواية ابن عباس فى ترتيب نزول السور القرآنية فليس بأقوى اعتبارا مما طرحه.
و أما ما ذكره من إسلام ابن أبى سرح قبل الفتح طوعا فقد عرفت ورود الرواية من الطريقين أنه لم يعد إلى الإسلام إلى يوم الفتح، و قد كان رسول الله ص أهدر دمه

يوم الفتح حتى شفع له عثمان فعفا عنه، هذا.
لكن يبقى على ظاهر الروايات أن قوله تعالى: «وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ غير ظاهر الانطباق على قول ابن أبى سرح على ما يحكيه: «فأنا أنزل مثل ما أنزل الله».

على أن كون قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ نازلا بالمدينة لا يلائم هذا الاتصال الظاهر بينه و بين ما يتلوه إلى آخر الآية الثانية فلو كان نازلا بالمدينة كان الأقرب أن تكون الآيتان جميعا مدنيتين.
و هناک رواية أخرى تعرب عن سبب للنزول آخر و هو
ما رواه عبد بن حميد عن عكرمة قال: لما نزلت: وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً، قال النضر و هو من بنى عبد الدار: و الطاحنات طحنا فالعاجنات عجنا و قولا كثيرا- فأنزل الله: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً- أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» الآية.
و فى تفسير العياشى، عن سلام عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ قال: العطش يوم القيامة.:
أقول: و رواه أيضا عن الفضيل عن أبى عبد الله (ع) و فيه: قال: العطش
و فى الكافى، بإسناده عن إبراهيم عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الله عز و جل لما أراد أن يخلق آدم- بعث جبرئيل فى أول ساعة من يوم الجمعة- فقبض بيمينه قبضة- بلغت من السماء السابعة إلى السماء الدنيا، و أخذ من كل سماء تربة و قبض قبضة أخرى- من الأرض السابعة العليا إلى الأرض السابعة القصوى- فأمر الله عز و جل كلمته- فأمسک القبضة الأولى بيمينه و القبضة الأخرى بشماله- ففلق الطين فلقتين فذرا من الأرض ذروا- و من السماوات ذروا فقال للذى بيمينه: منک الرسل و الأنبياء و الأوصياء و الصديقون- و المؤمنون و الشهداء و من أريد كرامته، فوجب لهم ما لهم ما قال كما قال، و قال للذى بشماله: منک الجبارون و المشركون و المنافقون و الطواغيت- و من أريد هوانه أو شقوته فوجب لهم ما قال كما قال.
ثم إن الطينتين خلطتا جميعا و ذلک قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى فالحب طينة المؤمنين التى ألقى الله عليها محبته، و النوى طينة الكافرين الذين نأوا عن كل

خير، و إنما سمى النوى من أجل أنه نأى عن الحق و تباعد منه.
و قال الله عز و جل: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِ فالحى المؤمن الذى يخرج من طينة الكافر، و الميت الذى يخرج من الحى هو الكافر- الذى يخرج من طينة المؤمن- فالحى المؤمن و الميت الكافر و ذلک قول الله عز و جل: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ فكان موته اختلاط طينته مع طينة الكافر- و كان حياته حين فرق الله عز و جل بينهما بكلمته- كذلک يخرج الله عز و جل المؤمن فى الميلاد- من الظلمة بعد دخوله فيها إلى النور، و يخرج الكافر من النور إلى الظلمة- بعد دخوله إلى «1» النور و ذلک قول الله عز و جل:

«لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ .
أقول: الرواية من أخبار الطينة و سيجىء البحث فيها فيما يناسبه من المحل إن شاء الله. و تفسير الحب و النوى بما فيها من المعنى من قبيل الباطن دون الظاهر، و قد وقع هذا المعنى فى روايات أخرى غير هذه الرواية.
و فى تفسير العياشى، فى قوله تعالى «وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً» عن الحسن بن على بن بنت إلياس قال: سمعت أبا الحسن الرضا (ع) يقول: إن الله جعل الليل سكنا و جعل النساء سكنا، و من السنة التزويج بالليل و إطعام الطعام.
و فيه، عن على بن عقبة عن أبيه عن أبى عبد الله (ع) قال: تزوجوا بالليل فإن الله جعله سكنا- و لا تطلبوا الحوائج بالليل.
و فى الكافى، بإسناده عن يونس عن بعض أصحابنا عن أبى الحسن (ع) قال: إن الله خلق النبيين على النبوة فلا يكونون إلا أنبياء، و خلق المؤمنين على الإيمان فلا يكونون إلا مؤمنين- و أعار قوما إيمانا- فإن شاء تممه لهم و إن شاء سلبهم إياه. قال: و فيهم جرت «فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ و قال: إن فلانا كان مستودعا- فلما كذب علينا سلبه الله إيمانه.
أقول: و فى تفسير المستقر و المستودع بقسمى الإيمان روايات كثيرة مروية عنهم (ع) فى تفسيرى العياشى و القمى، و هذه الرواية توجهها بأنها من الجرى و الانطباق.
و فى تفسير العياشى، عن سعد بن سعيد أبى الأصبغ قال: سمعت أبا عبد الله (ع):

---

(1) فى ظ. الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 309
فى قوله: «فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ قال: مستقر فى الرحم و مستودع فى الصلب، و قد يكون مستودع الإيمان ثم ينزع منه. الحديث.
و فيه، عن سدير قال: سمعت حمران يسأل أبا جعفر (ع) عن قول الله: «بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فقال له أبو جعفر (ع): ابتدع الأشياء كلها بعلمه على غير مثال كان، و ابتدع السماوات و الأرضين- و لم يكن قبلهن سماوات و لا أرضون- أ ما تسمع قوله:
«وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ»؟.
و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ» قال: إحاطة الوهم أ لا ترى إلى قوله: «قَدْ جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ليس يعنى من البصر بعينه «وَ مَنْ عَمِىَ فَعَلَيْها» ليس يعنى عمى العيون إنما عنى إحاطة الوهم- كما يقال:
فلان بصير بالشعر، و فلان بصير بالفقه، و فلان بصير بالدراهم، و فلان بصير بالثياب، الله أعظم من أن يرى بالعين.:

أقول: و رواه فى التوحيد بطريق آخر عنه (ع) و بإسناده عن أبى هاشم الجعفرى عن الرضا (ع).
و فيه، بإسناده عن صفوان بن يحيى قال: سألنى أبو قرة المحدث أن أدخله إلى أبى الحسن الرضا (ع)- فاستأذنته فى ذلک فأذن لى فدخل عليه- فسأله عن الحلال و الحرام و الأحكام- حتى بلغ سؤاله التوحيد فقال أبو قرة: إنا روينا: أن الله قسم الرؤية و الكلام بين نبيين- فقسم الكلام لموسى و لمحمد الرؤية، فقال: أبو الحسن (ع): فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين من الجن و الإنس، لا تدركه الأبصار، و لا يحيطون به علما، و ليس كمثله شىء؟ أ ليس محمد ص؟ قال: بلى. قال: كيف يجىء رجل إلى الخلق جميعا فيخبرهم- أنه جاء من عند الله، و أنه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول: لا تدركه الأبصار، و لا يحيطون به علما، و ليس كمثله شىء ثم يقول: أنا رأيته بعينى و أحطت به علما- و هو على صورة البشر، أ ما تستحون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا- أن يكون يأتى من عند الله بشىء- ثم يأتى بخلافه من وجه آخر.
قال أبو قرة: فإنه يقول. «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى فقال أبو الحسن (ع): إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى- حيث قال: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى يقول:

ما كذب فؤاد محمد ما رأته عيناه- ثم أخبر بما رأى فقال: «لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى فآيات الله غير الله و قد قال الله: «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» فإذا رأته الأبصار فقد أحاط به العلم و وقعت المعرفة.
فقال أبو قرة: فتكذب بالروايات؟ فقال الرضا (ع): إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها، و ما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علما، و لا تدركه الأبصار، و ليس كمثله شىء.
أقول: و هذا المعنى وارد فى أخبار أخر مروية عنهم (ع)، و هناک روايات أخر تثبت الرؤية بمعنى آخر أدق يليق بساحة قدسه تعالى سنوردها إن شاء الله فى تفسير سورة الأعراف، و إنما شدد النكير على الرؤية فى هذه الرواية لما أن المشهور من إثبات الرؤية فى عصرهم كان هو إثبات الرؤية الجسمانية بالبصر الجسمانى التى ينفيها صريح العقل و نص الكتاب
ففى تفسير الطبرى، عن عكرمة عن ابن عباس قال": إن النبى ص رأى ربه- فقال له رجل عند ذلک: أ ليس قال الله: لا تدركه الأبصار؟ فقال له عكرمة:
أ لست ترى السماء؟ قال بلى، قال: فكلها ترى؟
إلى غير ذلک من الأخبار.
و الذى تثبته من الرؤية صريح الرؤية الجسمانية بالعضو الباصر، و قد نفاها العِقل و النقل، و قد فات عكرمة أن لو كان المراد بقوله «لا تُدْرِكُهُ

الْأَبْصارُ» هو نفى الإحاطة بجميع أقطار الشىء لم يكن وجه لاختصاصهَ به تعالى فإن شيئا من الأشياء الجسمانية و لها سطوح مختلفة الجهات كالإنسان و الحيوان و سائر الأجسام الأرضية و الأجرام السماوية لا يمس الحس الباصر منها إلا ما يواجه الشعاع الدائر بين الباصر و المبصر على ما تعينه قوانين الإبصار المدونة فى أبحاث المناظر و المرايا.
فإنا إذا أبصرنا إنسانا مثلا فإنما نبصر منه بعض السطوح الكثيرة المحيطة ببدنه من فوق و تحت و القدام و الخلف و اليمين و اليسار مثلا، و من المحال أن يقع البصر على جميع ما يحيط به من مختلف السطوح فلو كان المراد من قوله: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ» نفى هذا السنخ من الإدراک البصرى المحال فيه و فى غيره كَان كلاما لا محصل له.
و فى التوحيد، بإسناده عن إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق (ع)- عن الله تبارک و تعالى

هل يرى فى المعاد؟ فقال: سبحان الله و تعالى عن ذلک علوا كبيرا- يا بن الفضل إن الأبصار لا تدرک إلا ما له لون و كيفية، و الله خالق الألوان و الكيفيات.

[سورة الأنعام (6): الآيات 106 الى 113]

اشارة

اتَّبِعْ ما أُوحِیَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِینَ (106) وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَکُوا وَ ما جَعَلْناکَ عَلَیْهِمْ حَفِیظاً وَ ما أَنْتَ عَلَیْهِمْ بِوَکِیلٍ (107) وَ لا تَسُبُّوا الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَیَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَیْرِ عِلْمٍ کَذلِکَ زَیَّنَّا لِکُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلی رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَیُنَبِّئُهُمْ بِما کانُوا یَعْمَلُونَ (108) وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَیْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَتْهُمْ آیَةٌ لَیُؤْمِنُنَّ بِها قُلْ إِنَّمَا الْآیاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ ما یُشْعِرُکُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا یُؤْمِنُونَ (109) وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ کَما لَمْ یُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ (110)

وَ لَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَیْهِمُ الْمَلائِکَةَ وَ کَلَّمَهُمُ الْمَوْتی وَ حَشَرْنا عَلَیْهِمْ کُلَّ شَیْءٍ قُبُلاً ما کانُوا لِیُؤْمِنُوا إِلاَّ أَنْ یَشاءَ اللَّهُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَهُمْ یَجْهَلُونَ (111) وَ کَذلِکَ جَعَلْنا لِکُلِّ نَبِیٍّ عَدُوًّا شَیاطِینَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ یُوحِی بَعْضُهُمْ إِلی بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ ما یَفْتَرُونَ (112) وَ لِتَصْغی إِلَیْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ لِیَرْضَوْهُ وَ لِیَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ (113)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج7، ص: 312

(بيان)

اتصال الآيات بما قبلها واضح لا غبار عليه، و الكلام مسرود فى التوحيد.
قوله تعالى: «اتَّبِعْ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ أمر باتباع ما أوحى إليه من ربه من أمر التوحيد و أصول شرائع الدين من غير أن يصده ما يشاهده من استكبار المشركين عن الخضوع لكلمة الحق و الإعراض عن دعوة الدين.
و فى قوله: «مِنْ رَبِّكَ المشعر بمزيد الاختصاص تلويح إلى شمول العناية الخاصة الإلهية إلا أن قوله: «مِنْ رَبِّكَ لما كان ملحوقا بقوله: «وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ و كان ذلك ربما يوهم أن المراد: اتبع الوحى و اعبد ربك، و أعرض عنهم يعبدوا أربابهم، و لا يخلو ذلك عن إمضاء لطريقتهم و شركهم قدم على قوله: «وَ أَعْرِضْ إلخ، قوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» ليندفع به هذا الوهم، و يجلو معنى قوله: «وَ أَعْرِضْ إلخ، و يأخذ موضعه.
فالمعنى: اتبع ما أوحى إليك من ربك الذى له العناية البالغة بك و الرحمة المشتملة عليك إذ خصك بوحيه و أيدك بروح الاتباع، و أعرض عن هؤلاء المشركين لا بأن تدعهم و ما يعبدون و تسكت راضيا بما يشركون فيكون ذلك إمضاء للوثنية فإنما الإله واحد و هو ربك الذى يوحى إليك لا إله إلا هو بل إن تعرض عنهم فلا تجهد نفسك فى حملهم على التوحيد و لا تتحمل شقا فوق طاقتك فإنما عليك البلاغ و لست عليهم بحفيظ و لا وكيل، و إنما الحفيظ الوكيل هو الله و لم يشأ لهم التوحيد و لو شاء ما أشركوا لكنه تركهم و ضلالهم لأنهم أعرضوا عن الحق و استنكفوا عن الخضوع له.
قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكُوا وَ ما جَعَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ تطييب لقلب النبى ص أن لا يجد لشركهم و لا يحزن لخيبة المسعى فى دعوتهم فإنهم غير معجزين لله فيما أشركوا فإنما المشية لله لو شاء ما أشركوا بل تلبسوا بالإيمان عن طوع و رغبة كما تلبس من وفق للإيمان و ذلك أنهم استكبروا فى الأرض و استعلوا على الله و مكروا به و قد أهلكوا بذلك أنفسهم فرد الله مكرهم إليهم و حرمهم التوفيق للإيمان و الاهتداء إذ كما أن السنة الجارية فى التكوين هى سنة الأسباب و قانون العلية و المعلولية العام، و المشية الإلهية إنما تتعلق بالأشياء و تقع على الحوادث على وفقها فما تمت فيه العلل
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 313
و الشرائط و ارتفعت عن وجوده الموانع كان هو الذى تتعلق بتحققه المشية الإلهية و إن كان الله سبحانه له فيه المشية مطلقا إن لم يشأه لم يكن و إن شاء كان، كذلك السنة فى نظام التشريع و الهداية هى سنة الأسباب فمن استرحم الله رحمه و من أعرض عن رحمته حرمه، و الهداية

بمعنى إراءة الطريق تعم الجميع فمن تعرض لهذه النفحة الإلهية و لم يقطع طريق وصولها إليه بالفسق و الكفر و العناد شملته و أحيته بأطيب الحياة، و من اتبع هواه و عاند الحق و استعلى على الله، و أخذ يمكر بالله و يستهزئ بآياته حرمه الله السعادة و أنزل الله عليه الشقوة و أضله على علم و طبع عليه بالكفر فلا ينجو أبدا. و لو لا جريان المشية الإلهية على هذه السنة بطل نظام الأسباب و قانون العلية و المعلولية و حلت الإرادة الجزافية محله و لغت المصالح و الحكم و الغايات، و أدى فساد هذا النظام إلى فساد نظام التكوين لأن التشريع ينتهى بالأخرة إلى التكوين بوجه و دبيب الفساد إليه يؤدى إلى فساد أصله.
و هذا كما أن الله سبحانه لو اضطر المشركين على الإيمان و خرج بذلک النوع الإنسانى عن منشعب طريقى الإيمان و الكفر، و سقط الاختيار الموهوب له و لازم بحسب الخلقة الإيمان، و استقر فى أول وجوده على أريكة الكمال، و تساوى الجميع فى القرب و الكرامة كان لازم ذلک بطلان نظام الدعوة و لغو التربية و التكميل، و ارتفع الاختلاف بين الدرجات، و أدى ذلک إلى بطلان اختلاف الاستعدادات و الأعمال و الأحوال و الملكات و انقلب بذلک النظام الإنسانى و ما يحيط به و يعمل فيه من نظام الوجود إلى نظام آخر لا خبر فيه عن إنسان أو ما يشعر به فافهم ذلک.
و من هنا يظهر أن لا حاجة إلى حمل قوله: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكُوا» على الإيمان الاضطرارى، و أن المراد أن لو شاء الله أن يتركوا الشرک قهرا و إجبارا لاضطرهم إلى ذلک و ذلک أن الذى تقدم من أن المراد تعلق المشية الإلهية على تركهم الشرک اختيارا كما تعلقت بذلک فى المؤمنين سواء هو الأوفق بكمال القدرة، و الأنسب بتسلية النبى ص و تطييب قلبه.
فالمعنى: أعرض عنهم و لا يأخذک من جهة شركهم وجد و لا حزن فإن الله قادر أن يشاء منهم الإيمان فيؤمنوا كما شاء ذلک من المؤمنين فآمنوا. على أنک لست بمسئول

عن أمرهم لا تكوينا و لا غيره فلتطب نفسک.
و يظهر من ذلک أيضا أن قوله: «وَ ما جَعَلْناکَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ أيضا مسوق سوق التسلية و تطييب النفس، و كأن المراد بالحفيظ القائم على إدارة شئون وجودهم كالحياة و النشوء و الرزق و نحوها، و بالوكيل القائم على إدارة الأعمال ليجلب بذلک المنافع و يدفع المضار المتوجهة إلى الموكل عنه من ناحيتها فمحصل المراد بقوله:
«وَ ما جَعَلْناکَ إلخ، أن ليس إليک أمر حياتهم الكونية و لا أمر حياتهم الدينية حتى يحزنک ردهم لدعوتک و عدم إجابتهم إلى طلبتک.
و ربما يقال: إن المراد بالحفيظ من يدفع الضرر ممن يحفظه و بالوكيل من يجلب المنافع إلى من يتوكل عنه، و لا يخلو عن بعد فإن الحفيظ فيما يتبادر

من معناه يختص بالتكوين و الوكيل يعم التكوين و غيره، و لا كثير جدوى فى حمل إحدى الجملتين على جهة تكوينية، و الأخرى على ما يعمها و غيرها بل الوجه حمل الأولى على إحدى الجهتين، و الأخرى على الأخرى.
قوله تعالى: «وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ السب معروف، قال الراغب فى المفردات،: العدو التجاوز و منافاة الالتيام فتارة يعتبر بالقلب فيقال له: العداوة و المعاداة، و تارة بالمشى فيقال له العدو، و تارة فى الإخلال بالعدالة فى المعاملة فيقال له العدوان و العدو قال: فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ و تارة بأجزاء المقر فيقال له العدواء يقال مكان ذو عدواء أى غير متلائم الأجزاء. انتهى.
و الآية تذكر أدبا دينيا تصان به كرامة مقدسات المجتمع الدينى و تتوقى ساحتها أن يتلوث بدرن الإهانة و الإزراء بشنيع القول و السب و الشتم و السخرية و نحوها فإن الإنسان مغروز على الدفاع عن كرامة ما يقدسه، و المقابلة فى التعدى على من يحسبه متعديا إلى نفسه، و ربما حمله الغضب على الهجر و السب لما له عنده أعلى منزلة العزة و الكرامة فلو سب المؤمنون آلهة المشركين حملتهم عصبية الجاهلية أن يعارضوا المؤمنين بسب ما له عندهم كرامة الألوهية و هو الله عز اسمه ففى سب آلهتهم نوع تسبيب إلى ذكره تعالى بما لا يليق بساحة قدسه و كبريائه.
و عموم التعليل المفهوم من قوله: «كَذلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ يفيد عموم النهى

لكل قول سيئ يؤدى إلى ذكر شىء من المقدسات الدينية بالسوء بأى وجه أدى.
قوله تعالى: «كَذلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ الزينة أمر جميل محبوب يضم إلى شىء ضما يجلب الرغبة إليه و يحببه عند طالبه فيتحرك نحو الزينة و ينتهى إلى الشىء المتزين بها كاللباس المزين بهيئته الحسنة الذى يلبسه الإنسان لزينته فيصان به بدنه عن الحر و البرد.
و قد أراد الله سبحانه أن يعيش الإنسان هذه العيشة الدنيوية ذات الشعب و الفروع و يديم حياته الأرضية الخاصة به من طريق إعمال قواه الفعالة فيدرک ما ينفعه و ما يضره بحواسه الظاهرة ثم يتصرف فيها بحواسه و قواه الباطنة ثم يتغذى بأكل أشياء و شرب أشياء و يهيج إلى النكاح بأعمال خاصة و يلبس و يأوى و يجلب و يدفع و هكذا.
و له فى جميع هذه الأعمال و ما يتعلق بها لذائذ يقارنها و غايات حيوية ينتهى إليها و آخر ما ينتهى إليه الحياة السعيدة الحقيقية التى خلق لها أو الحياة التى يظنها الحياة السعيدة الحقيقية. و هو إنما يقصد بما يعمله من عمل ما يتصل به من اللذة المادية كلذة الطعام و الشراب و النكاح و غير

ذلک أو اللذة الفكرية كلذة الدواء و لذة التقدم و الأنس و المدح و الفخر و الذكر الخالد و الانتقام و الثروة و الأمن و غير ذلک مما لا يحصى.
و هذه اللذائذ أمور زينت بها هذه الأعمال و متعلقاتها، و قد سخر الله سبحانه بها الإنسان فهو يوقع الأفعال و يتوخى الأعمال لأجلها، و بتحققها يتحقق الغايات الإلهية و الأغراض التكوينية كبقاء الشخص، و دوام النسل، و لو لا ما فى الأكل و الشرب و النكاح من اللذة المطلوبة لم يكن الإنسان ليتعب نفسه بهذه الحركات الشاقة المتعبة لجسمه و الثقيلة على روحه فاختل بذلک نظام الحياة، و فنى الشخص، و انقطع النسل فانقرض النوع، و بطلت حكمة التكوين بلا ريب فى ذلک.
و ما كان من هذه الزينة طبيعية مغروزة فى طبائع الأشياء كالطعوم اللذيذة التى فى أنواع الأغذية و لذة النكاح فهى مستندة إلى الخلقة منسوبة إلى الله سبحانه واقعة فى طريق سوق الأشياء إلى غاياتها التكوينية، و لا سائق لها إليها إلا الله سبحانه فهو الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى.
و ما كان منها لذة فكرية تصلح حياة الإنسان فى دنياه و لا تضره فى آخرته فهى

منسوبة أيضا إلى الله سبحانه لأنها ناشئة عن الفطرة السليمة التى فطر الله الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال تعالى: «حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِى قُلُوبِكُمْ»: (الحجرات: 7).
و ما كان منها لذة فكرية توافق الهوى و تشقى فى الأخرى و الأولى بإبطال العبودية و إفساد الحياة الطيبة فهى لذة منحرفة عن طريق الفطرة السليمة فإن الفطرة هى الخلقة الإلهية التى نظمها الله بحيث تسلک إلى السعادة و الأحكام الناشئة منها و الأفكار المنبعثة منها لا تخالف أصلها الباعث لها فإذا خالفت الفطرة و لم تؤمن السعادة فليست بالمترشحة منها بل إنما نشأت من نزعة شيطانية و عثرة نفسانية فهى منسوبة إلى الشيطان كاللذائذ الوهمية الشيطانية التى فى الفسوق بأنواعه من حيث إنه فسوق فإنها زينة منسوبة إلى الشيطان غير منسوبة إلى الله سبحانه إلا بالإذن قال تعالى حكاية عن قول إبليس: «لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»: (الحجر: 39) و قال تعالى: «فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ»: (النحل: 63).
أما أنها لا تنسب إلى الله سبحانه بلا واسطة فإنه تعالى هو الذى نظم نظام التكوين فساق الأشياء فيه إلى غاياتها و هداها إلى سعادتها ثم فرع على فطرة الإنسان الكونية السليمة عقائد و آراء فكرية يبنى عليها أعماله فتسعده و تحفظه عن الشقاء و خيبة المسعى، و جلت ساحته عز اسمه أن يعود فيأمر بالفحشاء و ينهى عن المعروف و يبعث إلى كل قبيح شنيع فيأمر الناس جميعا بالحسن و القبيح معا و ينهى الناس جميعا عن القبيح و الحسن

معا فيختل بذلک نظام التکليف و التشريع ثم الثواب و العقاب ثم يصف الدين الذى هذه صفته بأنه دين قيم فطرة الله التى فطر الناس عليها، و الفطرة بريئة من هذا التناقض و أمثاله متأبية مستنکفة من أن ينسب إليها ما تعده من السفه و العتاهية.
فإن قلت: ما المانع من أن تنسب الدعوة إلى الطاعة و المعصية إليه تعالى بمعنى أن النفوس التى تزينت بالتقوى و تجهزت بسريرة صالحة يبعثها الله إلى الطاعة و العمل الصالح، و النفوس التى تلوثت بقذارة الفسوق و اکتست بخباثة الباطن يدعوها الله سبحانه إلى الفجور و الفسق بحسب اختلاف استعداداتها فالداعى إلى الخير و الشر و الباعث إلى الطاعة و المعصية جميعا هو الله سبحانه.
قلت: هذا نظر آخر غير النظر الذى کنا نبحث عنه و هذا هو النظر فى الطاعة و المعصية من حيث توسيط أسباب متخللة بينهما و بينه تعالى فلا شک أن الحالات الحسنة أو السيئة

النفسانية لها دخل فى تحقق ما يناسبها من الطاعات أو المعاصى، و على تقديرها تنسب الطاعة و المعصية إليها بلا واسطة و إلى الله سبحانه بالإذن فالله سبحانه هو الذى أذن لکل سبب أن يتسبب إلى مسببه.
و أما الذى نحن فيه من النظر فهو النظر فى حال الطاعة و المعصية من حيث تشريع الأحکام، و من حيث انبعاث النفوس إليهما مع قطع النظر عن سائر الأسباب الباعثة الداعية إليهما فهل من الممکن أن يقال: إن الله سبحانه يدعو إلى الإيمان و الکفر جميعا أو يبعث إلى الطاعة و المعصية معا؟ و هو الذى يصف دينه بأنه الدين القيم على المجتمع الإنسانى المبنى على الفطرة الإلهية و هذه الشرائع الإلهية ثم الدواعى النفسانية الموافقة لها کلها فطرية و الدواعى النفسانية الموافقة لهوى النفس المخالفة لأحکام الشريعة مخالفة للفطرة لا تنسب الدعوة إليها إلى ذى فطرة سليمة فمن المحال أن تنسب إليه تعالى قال تعالى: «وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ، قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ»: (الأعراف: 29).
و أما أنها منسوبة إليه تعالى بالإذن فإن الملک عام و السلطنة الإلهية مطلقة و حاشا أن يتأتى لأحد أن يتصرف فى شىء من ملکه إلا بإذنه فما يزينه الشيطان فى قلوب أوليائه من الشرک و الفسق و جميع ما ينتهى بوجه من الوجوه إلى سخط الله سبحانه فإنما ذلک عن إذن إلهى تتم به سنة الامتحان و الاختبار الذى لا يتم دونه نظام التشريع و مسلک الدعوة و الهداية، قال تعالى: «ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: (يونس: 3) و قال: «وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ»: (آل عمران: 141).
فتبين أن لزينة الأعمال نسبة إليه تعالى أعم مما بواسطة الإذن أو بلا

واسطة، و عليه يجرى قوله تعالى: «كَذلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ»: (الآية: 108) و أوضح منه في الانطباق على ما تقدم قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»: (الكهف: 7).
و للمفسرين بحسب اختلافهم فى نسبة الأفعال إليه تعالى أقوال فى الآية.
منها: أن المراد هو التزيين بالأمر و النهى و بيان الحسن و القبح فالمعنى: كما زينا لكم أيها المؤمنون أعمالكم زينا لكل أمة من قبلكم أعمالهم من حسن الدعاء إلى الله و ترک سب

الأصنام و نهيناهم أن يأتوا من الأفعال ما ينفر الكفار عن قبول الحق. و فيه أنه مخالف لظهور الآية فى العموم، و لا دليل على تخصيصها بما ذكروه كما ظهر مما تقدم.
و منها: أن المعنى: و كذلک زينا لكل أمة عملهم بميل الطباع إليه و لكن قد عرفناهم الحق مع ذلک ليأتوا الحق و يجتنبوا الباطل.
و فيه أنه كما لا يصح إسناد الدعوة إلى الطاعة و المعصية و الإيمان و الكفر إليه تعالى بلا واسطة كذلک لا تصح نسبة ميل الطباع إلى الأعمال الحسنة و السيئة على وتيرة واحدة إليه تعالى فالفرق بين الدعوة التكوينية و ما يشابهها و بين الدعوة التشريعية إلى القبائح و المساوى، و نسبة الأول إليه تعالى دون الثانى ليس فى محله.
و منها: أن المراد هو التزيين بذكر الثواب فهو كقوله وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِى قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ»: (الحجرات: 7) أى حبب إليكم الإيمان بذكر ثوابه و مدح فاعليه على فعله، و كره الكفر بذكر عقابه و ذم فاعليه. و فيه: أن فيه تقييدا للأعمال بالحسنة من غير مقيد. على أنه معنى بعيد من السياق و من ظاهر لفظ التزيين. على أن التزيين بهذا المعنى لا يختص بالمؤمنين.
و منها: أن المراد التزيين لمطلق الأعمال حسناتها و سيئاتها ابتداء من غير واسطة و الدعوة منه تعالى إلى الطاعة و المعصية جميعا بناء على أن الإنسان مجبر فى الأفعال المنسوبة إليه.
و فيه: أن ظاهر الآية أوفق بالاختيار منه بالإجبار فإن الشىء إنما تضم إليه الزينة ليرغب فيه الإنسان و يحبب إليه فتكون مرجحة لتعلقه به و ترک غيره، و لو لم تكن نسبة فعله و تركه إليه على السواء لم يكن وجه لترجيحه فتزين الفعل بما يرغب فيه الفاعل نوع من الحيلة يتوسل بها إلى وقوعه، و هو ينطبق فى الطاعات و حسنات الأعمال على ما يسمى فى لسان الشرع هداية و توفيقا، و فى المعاصى و سيئات الأعمال على ما يعد إضلالا و مكرا إلهيا، و لا مانع من نسبة الإضلال و المكر إليه تعالى إذا كانا بعنوان المجازاة دون الإضلال و المكر الابتدائيين، و قد تقدم البحث عن هذه المعانى فى مواضع من هذا الكتاب و تقدم البحث عن الجبر و ما يقابله من التفويض و

الأمر بين الأمرين فى الجزء الأول من الكتاب.
و قوله تعالى: «ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ يؤيد ما تقدم أن حكم

التزيين عام شامل لجميع الأعمال الباطنية كالإيمان و الكفر و الظاهرية كأعمال الجوارح الحسنة و السيئة فإن ظاهر الآية أن الإنسان إنما يقصد هذه الأعمال و يوقعها لأجل ما يرغب فيه من زينته غافلا عن الحقائق المستورة تحت هذه الزينات المضروب عليها بحجاب الغفلة ثم إذا رجعوا إلى ربهم نبأهم بحقيقة ما كانوا يعملونه، و عاينوا ما هم مصروفون عنه، أما أولياء الرحمن فوجدوا ما لم يكن يعلم مما أخفى لهم من قرة أعين، و أما أولياء الشيطان فبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فظهور حقائق الأعمال يوم القيامة لا يختص بأحد القبيلين من الحسنات و السيئات.
قوله تعالى: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ إلى قوله- عِنْدَ اللَّهِ الجهد بفتح الجيم الطاقة و الأيمان جمع يمين و هى القسم، و جهد الأيمان أى ما تبلغه قدرتها و هو الطاقة، و المراد أنهم بالغوا فى القسم و أكدوه ما استطاعوا، و المراد بكون الآيات عند الله كونها فى ملكه و تحت سلطته لا ينالها أحد إلا بإذنه.
فالمعنى: و أقسموا بالله و بالغوا فيه لئن جاءتهم آياته تدل على صدق النبى ص فيما يدعو إليه ليؤمنن بتلك الآية- و هذا اقتراح منهم للآية كناية- قل إنما الآيات عند الله و هو الذى يملكها و يحيط بها و ليس إلى من أمرها شىء حتى أجيبكم إليها من تلقاء نفسى.
قوله تعالى: «وَ ما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ قرئ: لا يُؤْمِنُونَ بياء الغيبة و تاء الخطاب جميعا، و الخطاب على القراءة الأولى للمؤمنين بنوع من الالتفات، و على القراءة الثانية للمشركين و الكلام من تتمة قول النبى ص و هو ظاهر.
و الظاهر أن «إِنَّمَا» فى قوله: «وَ ما يُشْعِرُكُمْ للاستفهام، و المعنى: و ما هو الذى يفيد لكم العلم بواقع الأمر و هو أنهم لا يؤمنون إذا جاءتهم الآيات؟ فالكلام فى معنى قولنا: هؤلاء يحلفون بالله لئن جاءتكم الآيات ليؤمنن بها فربما آمنتم و صدقتم بحلفهم و ليس لكم علم بأنهم إذا جاءتهم الآيات لا يؤمنون بها لأن الله لم يشأ إيمانهم فالكلام من الملاحم.
و ربما قيل: إن «أن» فى قوله: «أَنَّها إِذا جاءَتْ إلخ، بمعنى لعل و هذا معنى شاذ لا يحمل على مثله كلام الله لو ثبت لغة.
قوله تعالى: «وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ» إلخ، ظاهر السياق أن الجملة عطف على قوله: «لا يُؤْمِنُونَ و هى بمنزلة التفسير لعدم إيمانهم، و المراد

بقوله: «أَوَّلَ مَرَّةٍ» الدعوة الأولى قبل نزول الآيات قبال ما يتصور له من المرة الثانية التى هى الدعوة مع نزول الآيات.
و المعنى أنهم لا يؤمنون لو نزلت عليهم الآيات، و ذلک أنا نقلب أفئدتهم فلا يعقلون بها كما ينبغى أن يعقلوه، و أبصارهم فلا يبصرون بها ما من حقهم أن يبصروه فلا يؤمنون بها كما لم يؤمنوا بالقرآن أول مرة من الدعوة قبل نزول هذه الآيات المفروضة و نذرهم فى طغيانهم يترددون و يتحيرون. هذا ما يقضى به ظاهر سياق الآية.
و للمفسرين فى الآية أقوال كثيرة غريبة لا جدوى فى التعرض لها و البحث عنها، من شاء الاطلاع عليها فليراجع مظانها.
قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ الْمَوْتى إلى آخر الآية بيان آخر لقوله: «إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ و أن قولهم: «لَئِنْ جاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِها» دعوى كاذبة أجرأهم عليها جهلهم بمقام ربهم فليس فى وسع الآيات التى يظنون أنها أسباب مستقلة فى إيجاد الإيمان فى قلوبهم و إقدارهم على التلبس به أن تودع فى نفوسهم الإيمان إلا بمشية الله.
فهذا السياق يدل على أن فى الكلام حذفا و إيجازا، و المعنى: و لو أننا أجبناهم فى مسألتهم و آتيناهم أعاجيب الآيات فنزلنا إليهم الملائكة فعاينوهم، و أحيينا لهم الموتى فواجهوهم و كلموهم و أخبروهم بصدق ما يدعون إليه، و حشرنا و جمعنا عليهم كل شىء قبيلا قبيلا و صنفا صنفا، أو حشرنا عليهم كل شىء قبلا و مواجهة فشهدوا لهم بلسان الحال أو القال، ما كانوا ليؤمنوا و لم يؤثر شىء من ذلک فى استجابتهم للإيمان إلا أن يشاء الله إيمانهم.
فلا يتم لهم الإيمان بشىء من الأسباب و العلل إلا بمشية الله فإن النظام الكونى على عرضه العريض و إن كان يجرى على طبق حكم السببية و قانون العلية العام غير أن العلل و الأسباب مفتقرة فى أنفسها متدلية إلى ربها غير مستقلة فى شىء من شئونها و مقتضياتها فلا يظهر لها حكم إلا بمشية الله و لا يحيى لها رسم إلا بإذنه.
غير أن المشركين أكثرهم- و لعلهم غير العلماء الباغين منهم- يجهلون مقام ربهم و يتعلقون بالأسباب على أنها مستقلة فى نفسها مستغنية عن ربها فيظنون أن لو أتاهم سبب الإيمان- و هو الآية المقترحة- آمنوا و اتبعوا الحق و قد اختلط عليهم الأمر بجهلهم فأخذوا

هذه الأسباب الناقصة المفتقرة إلى مشية الله أسبابا مستقلة تامة مستغنية عنه.
قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِ إلى آخر الآية الشياطين جمع شيطان و هو فى اللغة الشرير غلب استعماله فى إبليس الذى يصفه القرآن و ذريته، و الجن من الجن بالفتح و هو الاستتار، و

هو فى عرف القرآن نوع من الموجودات ذوات الشعور و الإرادة مستور عن حواسنا بحسب طبعها و هم غير الملائكة.
يذكر القرآن أن إبليس الشيطان من سنخهم. و الوحى هو القول الخفى بإشارة و نحوها، و الزخرف الزينة المزوقة أو الشىء المزوق فزخرف القول الكلام المزوق المموه الذى يشبه الحق و ليس به، و غرورا مفعول مطلق لفعل مقدر من جنسه أو مفعول له.
و المعنى: و مثل ما جعلنا لک جعلنا لكل نبى عدوا هم شياطين الإنس و الجن يشير بعضهم إلى بعض- و كأن المراد وحى شياطين الجن بالوسوسة و النزغة إلى شياطين الإنس و وحى بعض شياطين الإنس إلى بعض آخر منهم بإسرار المكر و التسويل- بأقوال مزوقة و كلمات مموهة يغرونهم بذلک غرورا أو لغرورهم و إضلالهم بذلک.
و قوله: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ ما فَعَلُوهُ يشير بذلک إلى أن حكم المشية عام جار نافذ فكما أن الآيات لا تؤثر فى إيمانهم شيئا إلا بمشية الله كذلک معاداة الشياطين الأنبياء و وحيهم زخرف القول غرورا كل ذلک بإذن الله و لو شاء الله ما فعلوه و لم يوحوا ذلک فلم يكونوا عدوا للأنبياء، و بهذا المعنى يتصل هذه الآية بما قبلها لاشتراكهما فى بيان توقف الأمور على المشية.
و قوله: «فَذَرْهُمْ وَ ما يَفْتَرُونَ تفريع على نفوذ المشية أى إذا كانت هذه المعاداة و الإفساد بالوساوس كل ذلک بإذن الله و لم يكونوا بمعجزين لله فى مشيته النافذة الغالبة فلا يحزنک ما تشاهد من إخلالهم بالأمر و إفسادهم له بل اتركهم و ما يفترونه على الله من دعوى الشريک و نحوها.
فقوله: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ ما فَعَلُوهُ إلى آخر الآية فى معنى قوله فى صدر الآيات:
«وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكُوا».
و الكلام فى قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِ

إلخ، حيث أسند ظاهرا جعلهم عدوا للأنبياء- و فيه التسبب إلى الشر و البعث إلى الشرک و المعصية- إلى الله سبحانه و هو منزه من كل شر و سوء نظير الكلام فى إسناده تزيين الأعمال إلى الله سبحانه فى قوله: «كَذلِکَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ و قد تقدم الكلام فيه، و كذا الكلام فى ظاهر ما يفيده قوله فى الآية التالية: «وَ لِتَصْغى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» إلخ، حيث جعل هذه المظالم و الآثام غايات إلهية للدعوة الحقة.
و للمفسرين فى هاتين الآيتين على حسب اختلاف مذاهبهم فى انتساب الأعمال إلى الله سبحانه نظائر ما تقدم من أقوالهم فى انتساب زينة الأعمال إليه تعالى.
و قد عرفت أن الذى يفيده ظاهر الآية الكريمة أن كل ما يصدق عليه اسم

شیء فهو مملوک له تعالی منسوب إلیه من غیر استثناء لکن الآیات المنزهة لساحة قدسه تعالی من کل سوء و قبح تعطی أن الخیرات و الحسنات جمیعا مستندة إلی مشیته منسوبة إلیه بلا واسطة أو معها، و الشرور و السیئات مستندة إلی غیره تعالی کالشیطان و النفس بلا واسطة، و إنما تنتسب إلیه تعالی بالإذن فهی مملوکة له تعالی واقعة بإذنه لیستقیم أمر الامتحان الإلهی و یتم بذلک أمر الدعوة الإلهیة بالأمر و النهی و الثواب و العقاب و لو لا ذلک لبطلت و لغت السنة الإلهیة فی تسییر الإنسان کسائر الأنواع نحو سعادته فی هذا العالم الکونی الذی لا سبیل فیه إلی الکمال و السعادة إلا بالسلوک التدریجی.

قوله تعالی: «وَ لِتَصْغی إِلَیْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» إلی آخر الآیة.

الاقتراف هو الاکتساب، و ضمیر المفرد للوحی المذکور فی الآیة السابقة و اللازم فی قوله:

«لِتَصْغی للغایة و الجملة معطوفة علی مقدر، و التقدیر: فعلنا ما فعلنا و شئنا ما شئنا و لم نمنع عن وحی بعضهم لبعض زخرف القول غرورا لغایات مستورة و لتصغی و تجیب إلیه أفئدة الذین لا یؤمنون بالآخرة و لیرضوه و لیکتسبوا ما هم مکتسبون لینالوا بذلک جمیعا ما یسألونه بلسان استعدادهم من شقاء الآخرة، فإن الله سبحانه یمد کلا من أهل السعادة و أهل الشقاء بما یتم به سیرهم إلی منازلهم و یرزقهم ما یقترحونه بلسان استعدادهم قال تعالی: «کُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما کانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً» (الإسراء: 20).

المیزان فی تفسیر القرآن، ج7، ص: 323

فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن السدی قال: لما حضر أبا طالب الموت قالت قریش: انطلقوا فلندخل علی هذا الرجل- فنأمره أن ینهی عنا ابن أخیه- فإنا نستحیی أن نقتله بعد موته فتقول العرب: کان یمنعه فلما مات قتلوه.
فانطلق أبو سفیان و أبو جهل و النضر بن الحارث- و أمیة و أبی ابنا خلف و عقبة بن أبی معیط- و عمرو بن العاصی و الأسود بن البختری، و بعثوا رجلا منهم یقال له المطلب فقالوا: استأذن لنا علی أبی طالب فأتی أبا طالب فقال: هؤلاء مشیخة قومک یریدون الدخول علیک- فأذن لهم علیه فدخلوا فقالوا: یا أبا طالب أنت کبیرنا و سیدنا، و إن محمدا قد آذانا و آذی آلهتنا- فنحب أن تدعوه فتنهاه عن ذکر آلهتنا و لندعه و إلهه، فدعاه فجاءه النبی ص فقال له أبو طالب: هؤلاء قومک و بنو عمک، قال رسول الله ص: ما یریدون؟
قالوا: نرید أن تدعنا و آلهتنا و لندعک و إلهک. قال النبی ص؟ أ رأیتم إن أعطیتکم هذا هل أنتم معطی کلمة أن تکلمتم بها ملکتم بها العرب- و دانت لکم بها العجم الخراج؟ قال أبو جهل: و أبیک لنعطینکها و عشرة أمثالها فما هی؟ قال: قولوا لا إله إلا الله، فأبوا و اشمأزوا.
قال أبو طالب: قل غیرها فإن قومک قد فزعوا منها، قال: یا عم ما أنا بالذی أقول غیرها- حتی یأتوا بالشمس فیضعوها فی یدی- و لو آتونی بالشمس فیضعوها فی یدی ما قلت غیرها- إرادة أن یؤیسهم فغضبوا و قالوا: لتکفن عن شتم آلهتنا أو لنشتمنک و نشتم من یأمرک، فأنزل الله: «وَ لا تَسُبُّوا الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ- فَیَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَیْرِ عِلْمٍ .
أقول: و الروایة- کما تری- لا یلائم ذیلها صدرها فإن مقتضی صدرها أنهم کانوا یسألونه الکف عن آلهتهم أی لا یدعو الناس إلی رفضها و ترک التقرب إلیها حتی إذا یئسوا من إجابته هددوه بشتم ربه إن شتم آلهتهم و کان مقتضی جر الکلام أن یهددوه علی دعوة إلی رفضها لا أن یهملوا ذلک و یذکروا شتمه و یهددوه علی ذلک و لیس فی الآیة إشارة إلی صدر القصة و هو أصلها.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج7، ص: 324
علی أن وقار النبوة و عظیم الخلق الذی کان فی عشرته (ص) کان یمنعه من التفوه بالشتم الذی هو من لغو القول، و الذی ورد من لعنه بعض صنادید قریش بقوله: اللهم العن فلانا و فلانا، و کذا ما ورد فی کلامه تعالی من قبیل قوله: «لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِکُفْرِهِمْ»: (النساء: 46) و قوله: «فَقُتِلَ کَیْفَ قَدَّرَ»: (المدثر: 19) و قوله: «قُتِلَ الْإِنْسانُ»:

(عبس:
17) و قوله: «أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»: (الأنبياء: 67) و نظائر ذلک فإنما هی من الدعاء دون الشتم الذی هو الذکر بالقبیح الشنیع للإهانة تخییلا، و الذی ورد من قبیل قوله تعالی: «مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ، عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِکَ زَنِيمٍ»: (القلم: 13) فإنما هو من قبیل بیان الحقیقة. فالظاهر أن العامة من المؤمنین بالنبی ص ربما أداهم المشاجرة و الجدال مع المشرکین إلی ذکر آلهتهم بالسوء کما یقع کثیرا بین عامة الناس فی مجادلاتهم فنهاهم الله عن ذلک کما یشیر إلیه الحدیث الآتی.
و فی تفسیر القمی، قال: حدثنی أبی عن مسعدة بن صدقة عن أبی عبد الله (ع) قال: سئل عن قول النبی ص: «إن الشرک أخفی- من دبیب النمل علی صفاة سوداء فی لیلة ظلماء» فقال: کان المؤمنون یسبون ما یعبد المشرکون- من دون الله فکان المشرکون یسبون ما یعبد المؤمنون- فنهی الله المؤمنین عن سب آلهتهم- لکیلا یسب الکفار إله المؤمنین- فیکون المؤمنون قد أشرکوا بالله من حیث لا یعلمون- فقال: وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ- فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ
و فی تفسیر العیاشی، عن عمرو الطیالسی عن أبی عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله: «وَ لا تَسُبُّوا» الآیة. قال: فقال یا عمرو هل رأیت أحدا یسب الله؟ قال:
فقلت: جعلنی الله فداک فکیف؟ قال: من سب ولی الله فقد سب الله.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر عن محمد بن کعب القرظی قال: کلم رسول الله ص قریشا فقالوا: یا محمد تخبرنا أن موسی کان معه عصا یضرب بها الحجر، و أن عیسی کان یحیی الموتی- و أن ثمود کان لهم ناقة، فأتنا من الآیات حتی نصدقک- فقال رسول الله ص: أی شیء تحبون أن آتیکم به؟ قالوا: تجعل لنا الصفا ذهبا- قال: فإن فعلت تصدقونی؟ قالوا: نعم و الله لئن فعلت لنتبعنک أجمعون- فقام رسول الله ص یدعو فجاء جبرئیل فقال له: إن شئت أصبح ذهبا فإن لم یصدقوا عند ذلک لنعذبنهم، و إن شئت

فاترکهم حتی یتوب تائبهم- فقال: بل یتوب تائبهم فأنزل الله: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ إلی قوله- يَجْهَلُونَ .
أقول: القصة المذکورة سببا للنزول فی الروایة لا تنطبق علی ظاهر الآیات فقد تقدم أن ظاهرها الإخبار عن أنهم لا یؤمنون بما یأتیهم من الآیات، و أنهم لیسوا بمفارقی الشرک و إن أتتهم کل آیة ممکنة حتی یشاء الله منهم الإیمان و لم یشأ ذلک، و إذا کان هذا هو الظاهر من الآیات فکیف ینطبق علی ما فی الروایة من قول جبرئیل: إن شئت صار ذهبا فإن لم یؤمنوا عذبوا، و إن شئت فاترکهم حتی یتوب تائبهم، إلخ.

فالظاهر أن الآيات فى معنى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: (البقرة: 6) فكأن طائفة من صناديد المشركين اقترحوا آيات سوى القرآن و أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم ليؤمنن بها فكذبهم الله بهذه الآيات و أخبر أنهم لن يؤمنوا لأنه تعالى لم يشأ ذلک نكالا عليهم.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى «وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ الآية- فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) فى الآية، يقول: و ننكس قلوبهم فيكون أسفل قلوبهم أعلاها، و نعمى أبصارهم فلا يبصرون الهدى: و قال على بن أبى طالب (ع): إن ما تغلبون عليه من الجهاد- الجهاد بأيديكم ثم الجهاد بقلوبكم- فمن لم يعرف قلبه معروفا و لم ينكر منكرا- نكس قلبه فجعل أسفله أعلاه فلا يقبل خيرا أبدا.

أقول: المراد بذلک تقلب النفس فى إدراكها و انعكاس أحكامها من جهة اتباع الهوى و الإعراض عن سليم العقل المعدل لمقترحات القوى الحيوانية الطاغية.

و فى تفسير العياشى، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): عن قول الله: «وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ إلى آخر الآية أما قوله: «كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ» فإنه حين أخذ عليهم الميثاق.

أقول: سيأتى الكلام الفصل فى الميثاق فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ»: الآية (الأعراف: 172) لكن تقدم أن ظاهر السياق أن المراد بعدم إيمانهم به أول مرة عدم إيمانهم بالقرآن فى أول الدعوة.

[سورة الأنعام (6): الآيات 114 الى 121]

اشارة

أَ فَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتابَ مُفَصَّلاً وَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (114) وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (115) وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ (116) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (117) فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآياتِهِ مُؤْمِنِينَ (118)
وَ ما لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَ إِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (119) وَ ذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِما كانُوا يَقْتَرِفُونَ (120) وَ لاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ وَ إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ لِيُجادِلُوكُمْ وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (121)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج7، ص: 327

(بيان)

الآيات على ما لها من الاتصال بما قبلها كما يدل عليه التفريع بالفاء فى قوله: «أَ فَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِى حَكَماً» إلخ. لها فيما بينها أنفسها- و هى ثمان آيات- اتصال يرتبط به بعضها ببعض و يرجع بعضها إلى بعض فإن فيها إنكار أن يتخذ حكم إلا الله و قد فصل أحكامه فى كتابه، و نهيا من اتباع الناس و إطاعتهم و أن إطاعة أكثر الناس من المضلات لاتباعهم الظن و بنائهم على الخرص و التخمين، و فى آخرها أن المشركين و هم أولياء الشياطين يجادلون المؤمنين فى أمر أكل الميتة، و فيها الأمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه و النهى عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، و أن ذلک هو الذى فصله فى كتابه و ارتضاه لعباده.

و هذا كله يؤيد

ما نقل عن ابن عباس": أن المشركين خاصموا النبى ص و المؤمنين- فى أمر الميتة قائلين: أ تأكلون مما قتلتم أنتم و لا تأكلون مما قتله الله؟ فنزلت ، فالغرض من هذه الآيات بيان الفرق و تثبيت الحكم.

قوله تعالى: «أَ فَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِى حَكَماً وَ هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتابَ مُفَصَّلًا» قال فى المجمع:، الحكم و الحاكم بمعنى واحد إلا أن الحكم أمدح لأن معناه من يستحق أن يتحاكم إليه فهو لا يقضى إلا بالحق و قد يحكم الحاكم بغير حق. قال: و معنى التفصيل تبيين المعانى بما ينفى التخليط المعمى للمعنى، و ينفى أيضا التداخل الذى يوجب نقصان البيان عن المراد، انتهى.

و فى قوله: «أَ فَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِى حَكَماً» تفريع على ما تقدم من البصائر التى جاءت من قبله تعالى، و قد ذكر قبل ذلک فى القرآن أنه كتاب أنزله مبارک مصدق الذى بين يديه من التوراة و الإنجيل، و المعنى: أ فغير الله من سائر من تدعون من الآلهة أو من ينتمى إليهم أطلب حكما يتبع حكمه و هو الذى أنزل عليكم هذا الكتاب و هو القرآن مفصلا متميزا بعض معارفه من بعض غير مختلط بعض أحكامه ببعض، و لا يستحق الحكم إلا من هو على هذه الصفة فالآية كقوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَقْضِى بِالْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»: (المؤمن: 20).

و قوله: «أَ فَمَنْ يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّى إِلَّا أَنْ يُهْدى (يونس: 35).

الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 328

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْلَمُونَ إلى آخر الآية، رجوع إلى خطاب النبى ص بما يتأكد به يقينه و يزيد فى ثبوت قدمه فيما ألقاه إلى المشركين من الخطاب المشعر بأن الكتاب النازل إليه منزل من ربه بالحق ففى الكلام التفات، و هو بمنزلة المعترضة ليزيد بذلک رسوخ قدمه و

اطمئنان قلبه و ليعلم المشركون أنه على بصيرة من أمره.
و قوله: «بِالْحَقِ متعلق بقوله: «مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّکَ و كون التنزيل بالحق هو أن لا يكون بتنزيل الشياطين بالتسويل أو بطريق الكهانة كما فى قوله تعالى: «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ، تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ»: (الشعراء: 222) أو بتخليط الشياطين بعض الباطل بالوحى الإلهى، و قد أمن الله رسول من ذلک بمثل قوله: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُکُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً، لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ»: (الجن: 28) قوله تعالى: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّکَ صِدْقاً وَ عَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ الكلمة- و هى ما دل على معنى تام أو غيره- ربما استعملت فى القرآن فى القول الحق الذى قاله الله عز من قائل من القضاء أو الوعد كما فى قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ»: (يونس: 19) يشير إلى قوله لآدم عند الهبوط: «وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ»: (البقرة: 36) و قوله تعالى: «حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّکَ»: (يونس: 96) يشير إلى قوله تعالى لإبليس: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْکَ وَ مِمَّنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»: (- ص: 85) و قد فسرها فى موضع آخر بقوله: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّکَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ»: (هود: 119) و كقوله تعالى: «وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّکَ الْحُسْنى عَلى بَنِى إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا»: (الأعراف: 137) يشير إلى ما وعدهم أنه سينجيهم من فرعون و يورثهم الأرض كما يشير إليه قوله: «وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِى الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ»: (القصص: 5).
و ربما استعملت الكلمة فى العين الخارجى كالإنسان مثلا كقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُکِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ»: (آل عمران: 45) و العناية فيه أنه (ع) خرق عادة التدريج و خلق بكلمة إلهية موجدة قال تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: (آل عمران: 59).
فظاهر سياق الآيات فيما نحن فيه يعطى أن يكون المراد بقوله: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ

رَبِّکَ صِدْقاً وَ عَدْلًا» كلمة الدعوة الإسلامية و ما يلازمها من نبوة محمد ص و نزول القرآن المهيمن على ما تقدم عليه من الكتب السماوية المشتمل على جوامع المعارف الإلهية و كليات الشرائع الدينية كما أشار إليه فيما حكى من دعاء إبراهيم (ع) عند بناء الكعبة:
«رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِکَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ»: (البقرة: 129).
و أشار إلى تقدم ذكره فى الكتب السماوية فى قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ»:

(الأعراف: 157) و بذلک یشعر قوله فی الآیة السابقة: «وَ الَّذِینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ یَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّکَ بِالْحَقِ و قوله: «الَّذِینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ یَعْرِفُونَهُ کَما یَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ»: (البقرة: 146) إلی غیر من ذلک الآیات الکثیرة.
فالمراد بتمام الکلمة- و الله أعلم- بلوغ هذه الکلمة أعنی ظهور الدعوة الإسلامیة بنبوة محمد ص و نزول الکتاب المهیمن علی جمیع الکتب، مرتبة الثبوت و استقرارها فی مستقر التحقق بعد ما کانت تسیر دهرا طویلا فی مدارج التدریج بنبوة بعد نبوة و شریعة بعد شریعة فإن الآیات الکریمة دالة علی أن الشریعة الإسلامیة تتضمن جمل ما تقدمت علیه من الشرائع و تزید علیها بما لیس فیها کقوله تعالی: «شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ ما وَصَّی بِهِ نُوحاً وَ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ وَ ما وَصَّیْنا بِهِ إِبْراهِیمَ وَ مُوسی وَ عِیسی : (الشوری: 13).
و بذلک یظهر معنی تمام الکلمة و أن المراد به انتهاء تدرج الشرائع من مراحل النقص إلی مرحلة الکمال، و مصداقه الدین المحمدی قال تعالی: «وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرُونَ، هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ»: (الصف: 9).
و تمام هذه الکلمة الإلهیة صدقا هو أن یصدق القول بتحققها فی الخارج بالصفة التی بین بها، و عدلا أن تتصف بالتقسیط علی سواء فلا یتخلف بعض أجزائه عن بعض و تزن الأشیاء علی النحو الذی من شأنها أن توزن به من غیر إخسار أو حیف و ظلم، و لذلک بین هذین القیدین أعنی «صِدْقاً وَ عَدْلًا» بقوله «لا مُبَدِّلَ لِکَلِماتِهِ فإن الکلمة الإلهیة إذا لم تقبل تبدیلا من مبدل سواء کان المبدل هو نفسه تعالی کأن ینقض ما قضی بتبدل

إرادة أو یخلف میعاده، أو کان المبدل غیره تعالی کأن یعجزه غیره و یقهره علی خلاف ما یرید کانت کلمته صدقا تقع کما قال، و عدلا لا تنحرف عن حالها التی کانت علیها وصفها الذی وصفت به فالجملة أعنی قوله: «لا مُبَدِّلَ لِکَلِماتِهِ بمنزلة التعلیل یعلل بها قوله:
«صِدْقاً وَ عَدْلًا».
و من أقوال المفسرین فی الآیة أن المراد بالکلمة و الکلمات القرآن، و قیل: إن المراد بالکلمة القرآن، و بالکلمات ما فیه غیر الشرائع فإنها تقبل التبدیل بالنسخ و الله سبحانه یقول: «لا مُبَدِّلَ لِکَلِماتِهِ و قیل: المراد بالکلمة الدین، و قیل: المراد الحجة، و قیل: الصدق ما کان فی القرآن من الأخبار و العدل ما فیه من الأحکام، هذا.
و قوله تعالی: «وَ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ أی السمیع المستجیب لما تدعونه بلسان حاجتکم، العلیم بحقیقة ما عندکم من الحاجة، أو السمیع بما یحدث فی ملکه بواسطة الملائکة الرسل، و العلیم بذلک من غیر واسطة، أو

السميع لأقوالكم، العليم بأفعالكم.
قوله تعالى: «وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِی الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إلى آخر الآية.
الخرص الكذب و التخمين، و المعنى الثانى هو الأنسب بسياق الآية فإن الجملة أعنى قوله:
«وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ و التى قبلها أعنى قوله: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَ واقعتان موقع التعليل لقوله: «وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِی الْأَرْضِ إلخ، و اتباع الظن و القول بالخرص و التخمين سببان بالطبع للضلال فى الأمور التى لا يسوغ الاعتماد فيها إلا على العلم و اليقين كالمعارف الراجعة إليه تعالى و الشرائع المأخوذة من قبله.
و سير الإنسان و سلوكه الحيوى فى الدنيا و إن كان لا يتم دون الركون إلى الظن و الاستمداد من التخمين حتى أن الباحث عن علوم الإنسان الاعتبارية و العلل و الأسباب التى تدعوه إلى صوغه لها و تقليبها فى قالب الاعتبار، و ارتباطها بشئونه الحيوية و أعماله و أحواله لا يكاد يجد مصداقا يركن الإنسان فيه إلى العلم الخالص و اليقين المحض اللهم إلا بعض الكليات النظرية التى ينتهى إليها مما يضطر إلى الإذعان بها و الاعتماد عليها.
إلا أن ذلک كله فيما يقبل التقريب و التخمين من جزئيات الأمور فى الحياة، و أما السعادة الإنسانية التى فيه فوز هذا النوع و فلاحه، و الشقاء الذى يرتبط به الهلاک الأبدى و الخسران الدائم، و ما يتوقف عليه التبصر فيهما من النظر فى العالم و صانعه

و الغرض من إيجاده و ما ينتهى إليه الأمر من البعث و النشور و ما يتعلق به من النبوة و الكتاب و الحكم فإن ذلک كله مما لا يقبل الركون إلى الظن و التخمين و الله سبحانه لا يرتضى من عباده فى ذلک إلا العلم و اليقين، و الآيات فى ذلک كثيرة جدا كقوله تعالى:
«وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ»: (الإسراء: 36).
و من أوضحها دلالة هذه الآية التى نحن فيها يبين فيها أن أكثر أهل الأرض لركونهم العام إلى الظن و التخمين لا يجوز طاعتهم فيما يدعون إليه و يأمرون به فى سبيل الله و طريق عبوديته لأن الظن ليس مما يكشف به الحق الذى يستراح إليه فى أمر الربوبية و العبودية لملازمته الجهل بالواقع و عدم الاطمئنان إليه، و لا عبودية مع الجهل بالرب و ما يريده من عبده.
فهذا هو الذى يقضى به العقل الصريح، و قد أمضاه الله سبحانه كما فى قوله فى الآية التالية فى معنى تعليل النهى عن الطاعة: «إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ حيث علل الحكم بعلم الله دون حكم العقل، و قد جمع سبحانه بين الطريقين جميعا فى قوله: «وَ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً و هذا أخذ

بحكم العَقل- فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدى : (النجم: 30) و فى ذيل الآية استناد إلى علم الله سبحانه و حكمه.
قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ذكروا أن «أَعْلَمُ إذا لم يتم بمن ربما أفاد معنى التفضيل و ربما استعمل بمعنى الصفة خالية عن التفضيل، و الآية تحتمل المعنيين جميعا فإن أريد حقيقة العلم بالضالين و المهتدين فهو لله سبحانه لا يشاركه فيها أحد حتى يفضل عليه، و إن أريد مطلق العلم أعم مما كان المتصف به متصفا بذاته أو كان اتصافه به بعطية منه تعالى كان المتعين هو معنى التفضيل فإن لغيره تعالى علما بالضال و المهتدى قدر ما أفاضه الله عليه من العلم.
و تعدى أعلم بالباء فى قوله: «أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ يدل على أن قوله: «مَنْ يَضِلُ منصوب بنزع الخافض و التقدير: «أعلم بمن يضل» و يؤيده ما نقلناه آنفا من آية سورة النجم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 332
قوله تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآياتِهِ مُؤْمِنِينَ لما تمهد ما قدمه من البيان الذى هو حجة على أن الله سبحانه هو أحق بأن يطاع من غيره استنتج منه وجوب الأخذ بالحكم الذى شرعه و هو الذى يدل عليه هذه الآية، و وجوب رفض ما يبيحه غيره بهواه من غير علم و يجادل المؤمنين فيه بوحى الشياطين إليه، و هو الذى يدل عليه قوله: «وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إلى آخر الآية.
و من هنا يظهر أن العناية الأصلية متعلقة بجملتين من بين الجمل المتسقة فى الآية إلى تمام أربع آيات، و سائر الجمل مقصودة بتبعها يبين بها ما يتوقف عليه المطلوب بجهاته فأصل الكلام: فكلوا مما ذكر اسم الله عليه و لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه أى فرقوا بين المذكى و الميتة فكلوا من هذه و لا تأكلوا من ذاک، و إن كان المشركون يجادلونكم فى أمر التفريق.
فقوله: «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ تفريع للحكم على البيان السابق، و لذا أردفه بقوله: «إِنْ كُنْتُمْ بِآياتِهِ مُؤْمِنِينَ و المراد بما ذكر اسم الله عليه الذبيحة المذكاة.
قوله تعالى: «وَ ما لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إلى آخر الآية، بيان تفصيلى لإجمال التفريع الذى فى الآية السابقة، و المعنى: أن الله فصل لكم ما حرم عليكم و استثنى صورة الاضطرار و ليس فيما فصل لكم ما ذكر اسم الله عليه فلا بأس بأكله و إن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم إن ربک هو أعلم بالمعتدين المتجاوزين عن حدوده و هؤلاء هم المشركون القائلون: لا فرق بين ما قتلتموه أنتم و ما قتله الله فكلوا الجميع أو دعوا الجميع.
و يظهر بما مر أن معنى قوله: «وَ ما لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا» ما لكم مِن نفعٍ فى أن

لا تأكلوا، و ما للاستفهام التعجيبى، و قيل: المعنى ليس لكم أن لا تأكلوا، و ما للنفى.
و يظهر من الآية أن محرمات الأكل نزلت قبل سورة الأنعام و قد وقعت فى سورة النحل من السور المكية فهى نازلة قبل الأنعام.
قوله تعالى: «وَ ذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ إلى آخر الآية، و إن كانت مطلقة بحسب المضمون تنهى عن عامة الإثم ظاهره و باطنه غير أن ارتباطها بالسياق المتصل الذى لسابقتها و لاحقتها يقضى بكونها تمهيدا للنهى الآتى فى قوله: «وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ

يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ و لازم ذلک أن يكون الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه من مصاديق الإثم حتى يرتبط بالتمهيد السابق عليه فهو من الإثم الظاهر أو الباطن لكن التأكيد البليغ الذى فى قوله: «وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ يفيد أنه من الإثم الباطن و إلا لم تكن حاجة إلى تأكيده ذاک التأكيد الأكيد.
و بهذا البيان يظهر أن المراد بظاهر الإثم المعصية التى لا ستر على شؤم عاقبته و لا خفاء فى شناعة نتيجته كالشرک و الفساد فى الأرض و الظلم، و بباطن الإثم ما لا يعرف منه ذلک فى بادئ النظر كأكل الميتة و الدم و لحم الخنزير و إنما يتميز هذا النوع بتعريف إلهى و ربما أدركه العقل، هذا هو الذى يعطيه السياق من معنى ظاهر الإثم و باطنه.
و للمفسرين فى تفسيرهما أقوال أخر، من ذلک: أن ظاهر الإثم و باطنه هما المعصية فى السر و العلانية، و قيل: أريد بالظاهر أفعال الجوارح، و بالباطن أفعال القلوب، و قيل: الظاهر من الإثم هو الزنا، و الباطن اتخاذ الأخدان، و قيل: ظاهر الإثم نكاح امرأة الأب، و باطنه الزنا، و قيل: ظاهر الإثم الزنا الذى أظهر به، و باطنه الزنا إذا استسر به صاحبه على ما كان يراه أهل الجاهلية من العرب أن الزنا لا بأس به إذا لم يتجاهر به، و إنما الفحشاء هو الذى أظهره صاحبه، و هذه الأقوال- كما ترى- على أن جميعها أو أكثرها لا دليل عليها يخرج الآية عن حكم السياق.
و قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِما كانُوا يَقْتَرِفُونَ تعليل للنهى و إنذار بالجزاء السيئ.
قوله تعالى: «وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ نهى هو زميل قوله: «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ كما تقدم.
و قوله: «وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ إلى آخر الآية، بيان لوجه النهى و تثبيت له أما قوله: «وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ فهو تعليل و التقدير: إنه لفسق و كل فسق يجب اجتنابه فالأكل مما لم يذكر اسم الله عليه واجب الاجتناب.
و أما قوله: «وَ إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ لِيُجادِلُوكُمْ ففيه رد ما كان المشركون يلقونه إلى المؤمنين من الشبهة، و المراد بأولياء الشياطين هم المشركون، و مِعناه أن ما يجادلكم به المشركون و هو قولهم: إنكم تأكلون

مما قتلتم و لا تأكلون مما قتله الله
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 334
يعنون الميتة، هو مما أوحاه إليهم الشياطين من باطل القول، و الفارق أن أكل الميتة فسق دون أكل المذكى، و أن الله حرم أكل الميتة و لم يحرم أكل المذكى فليس فيما حرمه الله ذكر ما ذكر اسم الله عليه.
و أما قوله: «وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ فهو تهديد و تخويف بالخروج من الإيمان، و المعنى: إن أطعتم المشركين فى أكل الميتة الذى يدعونكم إليه صرتم مشركين مثلهم إما لأنكم استننتم بسنة المشركين، أو لأنكم بطاعتهم تكونوا أولياء لهم فتكونون منهم قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ»: (المائدة: 51).
و وقوع هذه الجملة أعنى قوله: «وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إلخ، فى ذيل النهى عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه دون الأمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه يدل على أن المشركين كانوا يريدون من المؤمنين بجدالهم أن لا يتركوا أكل الميتة لا أن يتركوا أكل المذكى.

فی الدر المنثور،: أخرج ابن مردویه عن أبی الیمان جابر بن عبد الله قال: دخل النبی ص المسجد الحرام یوم فتح مکة و معه مخصرة، و لکل قوم صنم یعبدونه- فجعل یأتیها صنما صنما- و یطعن فی صدر الصنم بعصا ثم یعقره- کلما صرع صنما أتبعه الناس ضربا بالفئوس- حتی یکسرونه و یطرحونه خارجا من المسجد- و النبی ص یقول: و تمت کلمات ربک صدقا و عدلا- لا مبدل لکلماته و هو السمیع العلیم.
و فیه،: أخرج ابن مردویه و ابن النجار عن أنس بن مالک عن النبی ص: فی قوله: «وَ تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ صِدْقاً وَ عَدْلًا» قال: لا إله إلا الله.
و فی الکافی، بإسناده عن محمد بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: إن الإمام لیسمع فی بطن أمه فإذا ولد خط بین کتفیه: «وَ تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ صِدْقاً وَ عَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِکَلِماتِهِ- وَ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ فإذا صار الأمر إلیه جعل الله له عمودا من نور یبصر به ما یعمل أهل کل بلدة.
أقول: و روی هذا المعنی بطرق أخری عن عدة من أصحابنا عن أبی عبد الله (ع) و رواه أیضا القمی و العیاشی فی تفسیریهما عنه (ع)، و فی بعضها: أن الآیة تکتب

بین عینیه، و فی بعضها: علی عضده الأیمن.
و اختلاف مورد الکتابة فی الروایات تکشف عن أن المراد بها القضاء بظهور الحکم الإلهی به (ع) و اختلاف ما کتب علیه لاختلاف الاعتبار فکأن المراد بکتابتها فیما بین عینیه جعلها وجهة له یتوجه إلیها، و بکتابتها بین کتفیه حملها علیه و إظهاره و تأییده بها و بکتابتها علی عضده الأیمن جعلها طابعا علی عمله و تقویته و تأییده بها.
و هذه الروایة و الروایتان السابقتان علیها تؤید ما قدمناه أن ظاهر الآیة کون المراد بتمام الکلمة ظهور الدعوة الإسلامیة بما یلازمها من نبوة محمد ص و نزول القرآن و الإمامة من ذلک.
و فی تفسیر العیاشی، فی قوله تعالی: «فَکُلُوا مِمَّا ذُکِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَیْهِ الآیة عن محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل یذبح الذبیحة- فیهلل أو یسبح أو یحمد و یکبر- قال:
هذا کله من أسماء الله.
و فیه، عن ابن سنان عن أبی عبد الله (ع) قال: سألته عن ذبیحة المرأة و الغلام هل تؤکل؟ قال: نعم إذا کانت المرأة مسلمة و ذکرت اسم الله- حلت ذبیحتها، و إذا کان الغلام قویا علی الذبح و ذکر اسم الله- حلت ذبیحته، و إن کان الرجل مسلما فنسی أن یسمی- فلا بأس بأکله إذا لم

تتهمه.
أقول: و فى هذه المعانى أخبار من طرق أهل السنة.
و فيه، عن حمران قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: فى ذبيحة الناصب و اليهودى- قال: لا تأكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم الله، أ ما سمعت قول الله: «وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ
و فى الدر المنثور، أخرج أبو داود و البيهقى فى سننه و ابن مردويه عن ابن عباس": «وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ فنسخ و استثنى من ذلک فقال:
«وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ .
أقول: و روى النسخ عن أبى حاتم عن مكحول و قد تقدم فى أول المائدة: أن الآية إن نسخت فإنما تنسخ اشتراط الإسلام فى المذكى- اسم فاعل- دون وجوب التسمية إذ لا نظر لها إليه و لا تنافى بين الآيتين فى ذلک و للمسألة ارتباط بالفقه

[سورة الأنعام (6): الآيات 122 الى 127]

اشارة

أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها كَذلِكَ زُيِّنَ لِلْكافِرِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (122) وَ كَذلِكَ جَعَلْنا فِی كُلِّ قَرْيَةٍ أَكابِرَ مُجْرِمِيها لِيَمْكُرُوا فِيها وَ ما يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنْفُسِهِمْ وَ ما يَشْعُرُونَ (123) وَ إِذا جاءَتْهُمْ آيَةٌ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّی نُؤْتی مِثْلَ ما أُوتِیَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما كانُوا يَمْكُرُونَ (124) فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِی السَّماءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ (125) وَ هذا صِراطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (126) لَهُمْ دارُ السَّلامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (127)

(بيان)

قوله تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها» الآية واضحة المعنى و هى بحسب ما يسبق إلى الفهم البسيط الساذج مثل مضروب لكل من المؤمن و الكافر يظهر بالتدبر فيه حقيقة حاله فى الهدى و الضلال.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 337
فالإنسان قبل أن يمسه الهدى الإلهى كالميت المحروم من نعمة الحياة الذى لا حس له و لا حركة فإن آمن بربه إيمانا يرتضيه كان كمن أحياه الله بعد موته، و جعل له نورا يدور معه حيث دار يبصر فى شعاعه خيره من شره و نفعه من ضره فيأخذ ما ينفعه و يدع ما يضره و هكذا يسير فى مسير الحياة.
و أما الكافر فهو كمن وقع فى ظلمات لا مخرج له منها و لا مناص له عنها ظلمة الموت و ما بعد ذلک من ظلمات الجهل فى مرحلة تمييز الخير من الشر و النافع من الضار، و نظير هذه الآية فى معناها بوجه قوله تعالى: «إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ الْمَوْتى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ»: (الأنعام: 36) و قال تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً»: (النحل: 97).
ففى الكلام استعارة الموت للضلال و استعارة الحياة للإيمان أو الاهتداء و الإحياء للهداية إلى الإيمان و النور للتبصر بالأعمال الصالحة، و الظلمة للجهل كل ذلک فى مستوى التفهيم و التفهم العموميين لما أن أهل هذا الظرف لا يرون للإنسان بما هو إنسان حياة وراء الحياة الحيوانية التى هى المنشأ للشعور باللذائذ المادية و الحركة الإرادية نحوها.
فهؤلاء يرون أن المؤمن و الكافر لا يختلفان فى هذه الموهبة و هى فيهما شرع سواء فلا محالة عد المؤمن حيا بحياة الإيمان ذا نور يمشى به فى الناس، و عد الكافر ميتا بميتة الضلال فى ظلمات لا مخرج منها ليس إلا مبتنيا على عناية تخييلية و استعارة تمثيلية يمثل بها حقيقة المعنى المقصود.
لكن التدبر فى أطراف الكلام و التأمل فيما يعرفه القرآن الكريم يعطى للآية معنى وراء هذا الذى يناله الفهم العامى فإن الله سبحانه ينسب للإنسان الإلهى فى كلامه حياة خالدة أبدية لا تنقطع بالموت الدنيوى هو فيها تحت ولاية الله محفوظ بكلاءته مصون بصيانته لا يمسه نصب و لا لغوب، و لا يذله شقاء و لا تعب، مستغرب فى حب ربه مبتهج ببهجة القرب لا يرى إلا خيرا، و لا يواجه إلا سعادة و هو فى أمن و سلام لا خوف معه و لا خطر، و سعادة و بهجة و لذة لا نفاذ لها و لا نهاية لأمدها.
و من كان هذا شأنه فإنه يرى ما لا يراه الناس، و يسمع ما لا يسمعونه، و

يعقل

ما لا يعقلونه، و يريد ما لا يريدونه و إن كانت ظواهر أعماله و صور حركاته و سكناته تحاكى أعمال غيره و حركاتهم و سكناتهم و تشابهها فله شعور و إرادة فوق ما لغيره من الشعور و الإرادة فعنده من الحياة التى هى منشأ الشعور و الإرادة ما ليس عند غيره من الناس فللمؤمن مرتبة من الحياة ليست عند غيره.
فكما أن العامة من الإنسان فى عين أنها تشارک سائر الحيوان فى الشعور بواجبات الحياة و الحركة الإرادية نحوها، و يشاركها الحيوان لكنا مع ذلک لا نشک أن الإنسان نوع أرقى من سائر الأنواع الحيوانية و له حياة فوق الحياة التى فيها لما نرى فى الإنسان آثاره العجيبة المترشحة من أفكار الكلية و تعقلاته المختصة به، و لذلک نحكم فى الحيوان إذا قسناه إلى النبات و فى النبات إذا قسناه إلى ما قبله من مراتب الكون أن لكل منهما كعبا أعلى و حياة هى أرقى من حياة ما قبله.
فلنقض فى الإنسان الذى أوتى العلم و الإيمان و استقر فى دار الإيقان و اشتغل بربه و فرغ و استراح من غيره و هو يشعر بما ليس فى وسع غيره و يريد ما لا يناله سواه أن له حياة فوق حياة غيره، و نورا يستمد به فى شعوره، و إرادة لا توجد إلا معه و فى ظرف حياته.
يقول الله سبحانه: «فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً»: (النحل: 97) فلهم الحياة لكنها بطبعها طيبة وراء مطلق الحياة «و يقول: «لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِکَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِکَ هُمُ الْغافِلُونَ»: (الأعراف: 179) فيثبت لهم أمثال القلوب و الأعين و الآذان التى فى المؤمنين لكنه ينفى كمال آثارها التى فى المؤمنين، و لم يكتف بذلک حتى أثبت لهم روحا خاصا بهم فقال: «أُولئِکَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: (المجادلة: 22).
فتبين بذلک أن للحياة و كذا للنور حقيقة فى المؤمن واقعية و ليس الكلام جاريا على ذاک التجوز الذى لا يتعدى مقام العناية اللفظية فما فى خاصة الله من المؤمنين من الصفة الخاصة بهم أحق باسم الحياة مما عند عامة الناس من معنى الحياة كما أن حياة الإنسان كذلک بالنسبة إلى حياة الحيوان، و حياة الحيوان كذلک بالنسبة إلى حياة النبات.
فقوله: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ أى ضالا من حيث نفسه أو ضالا كافرا قبل

أن يؤمن بربه و هو نوع من الموت فأحييناه بحياة الإيمان أو الهداية- و المال واحد- و جعلنا له نورا أى علما متولدا من إيمانه
كما قال (ص) فيما رواه الفريقان: «من عمل بما علم رزقه الله علم ما لم

يعلم- أو علمه الله ما لم يعلم».
فإن روح الإيمان إذا تمكنت من نفس الإنسان و استقرت فيها حولت الآراء و الأعمال إلى صور تناسبها و لا تخالفها و كذلک سائر الملكات أعم من الفضائل و الرذائل إذا استقرت فى باطن الإنسان لم تلبث دون أن تحول آراءه و أعماله إلى أشكال تحاكيها.
و ربما قيل: إن المراد بالنور هو الإيمان أو القرآن و هو بعيد من السياق.
و هذا النور أثره فى المؤمن أنه «يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ أى يتبصر به فى مسير حياته الاجتماعية المظلمة ليأخذ من الأعمال ما ينفعه فى سعادة حياته، و يترک ما يضره.
فهذا هو حال المؤمن فى حياته و نوره فهل هو «كَمَنْ مَثَلُهُ و وصفه أنه «فِى الظُّلُماتِ ظلمات الضلال و فقدان نور الإيمان «لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها» لأن الموت لا يستتبع آثار الحياة البتة فلا مطمع فى أن يهتدى الكافر إلى أعمال تنفعه فى أخراه و تسعده فى عقباه.
و قد ظهر مما تقدم أن قوله: «كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُماتِ إلخ، فى تقدير: هو فى الظلمات ليس بخارج منها، ففى الكلام مبتدأ محذوف هو الضمير العائد إلى الموصول، و قيل: التقدير: كمن مثله مثل من هو فى الظلمات، و لا بأس به لو لا كثرة التقدير.
قوله تعالى: «كَذلِکَ زُيِّنَ لِلْكافِرِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ ظاهر سياق صدر الآية أن يكون التشبيه فى قوله: «كَذلِکَ من قبيل تشبيه الفرع بالأصل بعناية إعطاء القاعدة الكلية كقوله تعالى: «كَذلِکَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ و قوله: «كَذلِکَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ»: (الرعد: 17) أى اتخذ ما ذكرناه من المثل أصلا و قس عليه كل ما عثرت به من مثل مضروب فمعنى قوله: «كَذلِکَ زُيِّنَ إلخ، على هذا المثال المذكور أن الكافر لا مخرج له من الظلمات، زين للكافرين أعمالهم فقد زينت لهم أعمالهم زينة تجذبهم إليها و تحبسهم و لا تدعهم يخرجوا منها إلى فضاء السعادة و فسحة النور أبدا و الله لا يهدى القوم الظالمين.
و قيل: إن وجه التشبيه فى قوله: «كَذلِکَ زُيِّنَ إلخ، أنه زين لهؤلاء الكفر فعملوه مثل ما زين لأولئک الإيمان فعملوه. فشبه حال هؤلاء فى التزيين بحال أولئک فيه

(انتهى) و هو بعيد من سياق الصدر.
قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ جَعَلْنا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكابِرَ مُجْرِمِيها» إلى آخر الآية، كأن المراد بالآية أنا أحيينا جمعا و جعلنا لهم نورا يمشون به فى الناس، و آخرين لم نحيهم فمكثوا فى الظلمات فهم غير خارجين منها و لا أن أعمالهم المزينة تنفعهم و تخلصهم منها كذلک جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها بالدعوة الدينية و النبىِ و المؤمنين لكنه لا ينفعهم فإنهم فى

ظلمات لا يبصرون بل إنما يمكرون بأنفسهم و لا يشعرون.
و على هذا فقوله: «كَذلِكَ زُيِّنَ لِلْكافِرِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ مسوق لبيان أن أعمالهم المزينة لهم لا تنفعهم فى استخلاصهم من الظلمات التى هم فيها، و قوله: «وَ كَذلِكَ جَعَلْنا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ» إلخ، مسوق لبيان أن أعمالهم و مكرهم لا يضر غيرهم إنما وقع مكرهم على أنفسهم و ما يشعرون لمكان ما غمرهم من الظلمة.
و قيل: معنى التشبيه فى الآية أن مثل ذلک الذى قصصنا عليک زين للكافرين عملهم، و مثل ذلک جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها، و جعلنا ذا المكر من المجرمين كما جعلنا ذا النور من المؤمنين فكل ما فعلنا بهؤلاء فعلنا بهم إلا أن أولئک اهتدوا بحسن اختيارهم و هؤلاء ضلوا بسوء اختيارهم لأن فى كل واحد منهما الجعل بمعنى الصيرورة إلا أن الأول باللطف و الثانى بالتمكين من المكر (انتهى). و لا يخلو من بعد من السياق.
و الجعل فى قوله: «جَعَلْنا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكابِرَ مُجْرِمِيها» كالجعل فى قوله: «وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً» فالأنسب أنه بمعنى الخلق، و المعنى: خلقنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها و كون مكرهم غاية للخلقة و غرضا للجعل نظير كون دخول النار غرضا إلهيا فى قوله: «وَ لَقَدْ ذَرَأنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ»: (الأعراف: 179) و قد مر الكلام فى معنى ذلک فى مواضع من هذا الكتاب. و إنما خص بالذكر أكابر مجرميها لأن المطلوب بيان رجوع المكر إلى ما كره، و المكر بالله و آياته إنما يصدر منهم، و أما أصاغر المجرمين و هم العامة من الناس فإنما هم أتباع و أذناب.
و أما قوله: «وَ ما يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ ما يَشْعُرُونَ فذلک أن المكر هو العمل الذى يستبطن شرا و ضرا يعود إلى الممكور به فيفسد به غرضه المطلوب و يضل به سعيه و يبطل نجاح عمله، و لا غرض لله سبحانه فى دعوته الدينية، و لا نفع فيها إلا ما

يعود إلى نفس المدعوين فلو مكر الإنسان مكرا بالله و آياته ليفسد بذلک الغرض من الدعوة و يمنع عن نجاح السعى فيها فإنما مكر بنفسه من حيث لا يشعر: و استضر بذلک هو نفسه دون ربه.
قوله تعالى: «وَ إِذا جاءَتْهُمْ آيَةٌ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ إلى قوله رِسالَتَهُ قولهم: «لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِىَ رُسُلُ اللَّهِ يريدون به أن يؤتوا نفس الرسالة بما لها من مواد الدعوة الدينية دون مجرد المعارف الدينية من أصول و فروع و إلا كان اللفظ المناسب له أن يقال: «مثل ما أوتى أنبياء الله» أو ما يشاكل ذلک كقولهم: «لَوْ لا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينا آيَةٌ»: (البقرة: 118) و قولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا»: (الفرقان: 21).
فمرادهم أنا لن نؤمن حتى نؤتى الرسالة كما أوتيها الرسل، و فيه شىء من الاستهزاء فإنهم ما كانوا قائلين بالرسالة فهو بوجه نظير قولهم: «لَوْ لا نُزِّلَ

هذَا الْقُرْآنُ عَلى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ»: (الزخرف: 31) كما أن جوابه نظير جوابه و هو قوله تعالى: «أَ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّکَ»: (الزخرف: 32) كقوله: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ ».
و مما تقدم يظهر أن الضمير فى قوله: «وَ إِذا جاءَتْهُمْ آيَةٌ قالُوا» إلخ، عائد إلى «أَكابِرَ مُجْرِمِيها» فى الآية السابقة، إذ لو رجع إلى عامة المشركين لغا قولهم: «حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِىَ رُسُلُ اللَّهِ إذ لا معنى لرسالة جميع الناس حيث لا أحد يرسلون إليه، و لم يقع قوله: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ موقعه بل كان حق الجواب أنه لغو من القول كما عرفت.
و يؤيده الوعيد الذى فى ذيل الآية: «سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما كانُوا يَمْكُرُونَ حيث وصفهم بالإجرام و علل الوعيد بمكرهم، و لم ينسب المكر فى الآية السابقة إلا إلى أكابر مجرميها، و الصغار الهوان و الذلة.
قوله تعالى: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ الشرح هو البسط و قد ذكر الراغب فى مفرداته، أن أصله بسط اللحم و نحوه، و شرح الصدر الذى يعد فى الكلام وعاء للعلم و العرفان هو التوسعة فيه بحيث يسع ما يصادفه من المعارف الحقة و لا يدفع كلمة الحق إذا ألقيت إليه كما يدل عليه ما ذكر فى وصف الإضلال بالمقابلة و هو

قوله: «يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً» إلخ. فمن شرح الله صدره للإسلام و هو التسليم لله سبحانه فقد بسط صدره و وسعه لتسليم ما يستقبله من قبله تعالى من اعتقاد حق أو عمل دينى صالح فلا يلقى إليه قول حق إلا وعاه و لا عمل صالح إلا أخذ به و ليس إلا أن لعين بصيرته نورا يقع على الاعتقاد الحق فينوره أو العمل الصالح فيشرقه خلاف من عميت عين قلبه فلا يميز حقا من باطل و لا صدقا من كذب قال تعالى: «فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِى فِى الصُّدُورِ»: (الحج: 46).
و قد بين تعالى شرح الصدر بهذا البيان فى قوله أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ فوصفه فعرفه بأن صاحبه راكب نور من الله يشرق قدامه فى مسيره ثم عرفه بالمقابلة بلينة فى القلب يقبل به ذكر الله و لا يدفعه لقسوة ثم قال: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلى ذِكْرِ اللَّهِ ذلِکَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِى بِهِ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ»: (الزمر: 23) فذكر لين القلب إلى ذكر الله و طوعه للحق و أفاد أن ذلک هو الهدى الإلهى الذى يهدى به من يشاء، و عند ذلک يرجع الآيتان أعنى آية الزمر و الآية التى نحن فيها إلى معنى واحد و هو أن الله سبحانه عند هدايته عبدا من عباده يبسط صدره فيسع كل اعتقاد حق و عمل صالح و يقبله بلين و لا يدفعه بقسوة و هو نوع

من النور المعنوى الذى ينور القول الحق و العمل الصالح و ينصر صاحبه فيمسک بما نوره فهذا معرف يعرف به الهداية الإلهية.
و من هنا يظهر أن الآية أعنى قوله: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ بمنزلة بيان آخر لقوله: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ و التفريع الذى فى قوله. «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ إلخ. من قبيل تفريع أحد البيانين على الآخر بدعوى أنه نتيجته كأن التصادق بين البيانين يجعل أحدهما نتيجة مترتبة و فرعا متفرعا على الآخر، و هو عناية لطيفة.
و المعنى: فإذا كان من أحياه الله بعد ما كان ميتا على هذه الصفة و هى أنه على نور من ربه يستضىء به له واجب الاعتقاد و العمل فيأخذ به فمن يرد الله أن يهديه يوسع صدره لأن يسلم لربه و لا يستنكف عن عبادته فالإسلام نور من الله، و المسلمون لربهم على نور من ربهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج‌7، ص: 343
قوله تعالى: «وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً» إلى آخر الآية، الإضلال مقابل الهداية، و لذا كان أثره مقابلا لأثرها و هو التضييق المقابل للشرح و التوسعة و أثره أن لا يسع ما يتوجه إليه من الحق و الصدق، و يتحرج عن دخولهما فيه، و لذا أردف كون الصدر ضيقا بكونه حرجا.
و الحرج على ما فى المجمع، أضيق الضيق، و قال فى المفردات:، أصل الحرج و الحراج مجتمع الشىء و تصور منه ضيق ما بينهما فقيل للضيق حرج و للإثم حرج. انتهى.
فقوله: «حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ» فى محل التفسير لقوله: «ضَيِّقاً» و إشارة إلى أن ذلک نوع من الضيق يناظر بوجه التضيق و التحرج الذى يشاهد من الظروف و الأوعية إذا أريد إدخال ما هو أعظم منها و وضعه فيها.
و قوله: «كَذلِکَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ إعطاء ضابط كلى فى إضلال الذين لا يؤمنون أنهم يفقدون حال التسليم لله و الانقياد للحق، و قد أطلق عدم الإيمان و إن كان مورد الآيات عدم الإيمان بالله سبحانه و هو الشرک به لكن الذى سبق من البيان فى الآية يشمل عدم الإيمان بالله و هو الشرک، و عدم الإيمان بآيات الله و هو رد بعض ما أنزله الله من المعارف و الأحكام فقد دل على ذلک كله بقوله: «يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ إلخ، و بقوله سابقا: «وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ إلخ، و قوله: «يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً» إلخ، و بقوله سابقا: «فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها».
و قد سمى فى الآية الضلال الذى يساوق عدم الإيمان رجسا و الرجس هو القذر غير أنه اعتبر فيه نوعا من الاستعلاء الدال عليه قوله: «عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ كأن الرجس يعلوهم و يحيط بهم فيحول بينهم و بين غيرهم فيتنفر منهم الطباع كما يتنفر من الغذاء الملطخ بالقذر.
و قد استدل بالآية على أن الهدى و الضلال من الله لا صنع فيهما لغيره

تعالى و هو خطأ فإن الآية- كما عرفت- فى مقام بيان حقيقة الهدى و الضلال اللذين من الله و نوع تعريف لهما و تحديد لا فى مقام بيان انحصارهما فيه و انتفائهما عن غيره كما هو المدعى و هو ظاهر.
و نظير ذلک ما ذكره بعضهم: أن الآية كما تدل بلفظها على قولنا: إن الهداية

و الضلال من الله، كذلک تدل بلفظها على الدليل العقلى القاطع فى هذه المسألة.
بيانه: أن العبد قادر على الإيمان و الكفر معا على حد سواء فيمتنع صدور أحدهما عنه بدلا من الآخر إلا إذا اقترن بمرجح يستدعى صدور ما يرجح به و هو الداعى القلبى الذى ليس إلا العلم أو الاعتقاد أو الظن بكون الفعل مشتملا على مصلحة زائدة و منفعة راجحة من غير ضرر زائد أو مفسدة راجحة، و قد بينا بالدليل أن حصول هذه الدواعى فى القلب إنما يكون من الله تعالى، و أن مجموع القدرة و الداعى يوجب العمل.
إذا ثبت هذا فنقول: يستحيل صدور الإيمان من العبد إلا إذا خلق الله فى قلبه اعتقاد رجحان الإيمان، و معه يحصل من القلب ميل إليه و من النفس رغبة فيه و هذا هو انشراح الصدر، و يمتنع الكفر إلا بخلقه ما يقابل ذلک فى القلب، و يحصل حينئذ النفرة عنه و الاشمئزاز منه و هو المراد بجعل القلب ضيقا حرجا فصار تقدير الآية: أن من أراد الله منه الإيمان قوى دواعيه إليه، و من أراد منه الكفر قوى صوارفه عن الإيمان و قوى دواعيه إلى الكفر، و لما ثبت بالدليل العقلى أن الأمر كذلک ثبت أن لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية. انتهى ملخصا.
و فيه أولا: أن انتساب الشىء إليه تعالى من جهة خلقه أسباب وجوده و مقدماته لا يوجب انتفاء نسبته إلى غيره تعالى و إلا أوجب ذلک بطلان قانون العلية العام و ببطلانه يبطل القضاء العقلى من رأس فمن الممكن أن تستند الهداية و الضلال إلى غيره تعالى استنادا حقيقيا فى حين أنهما يستندان إليه تعالى استنادا حقيقيا من غير تناقض.
و ثانيا: أن الذى ذكرته الآية من صنعه تعالى فى موردى هدايته و إضلاله هو سعة القلب و ضيقه، و هما غير رغبة النفس و نفرته البتة فالآية أجنبية عما ذكره أصلا، و مجرد استلزام إرادة الفعل من العبد رغبته و كراهته نفرته منه لا يوجب أن يكون المراد من سعة القلب و ضيقه الإرادة و الكراهة بالنسبة إلى الأعمال، ففيه مغالطة من باب أخذ أحد المقارنين مكان الآخر و من عجيب الكلام قوله: إن انطباق الدليل العقلى الذى أقامه بزعمه على الآية يوجب دلالة لفظ الآية عليه.
و ثالثا: أنک عرفت أن الآية إنما هى فى مقام تعريف ما يصنع الله بعبده إذا أراد هدايته أو ضلالته، و أما أن كل هداية أو ضلالة فهى من الله تعالى دون

غيره فذلک

أمر أجنبى عن غرض الآية فالآية لا دلالة لها على أن الهداية و الضلال من الله سبحانه و إن كان ذلک هو الحق.
قوله تعالى: «وَ هذا صِراطُ رَبِّکَ مُسْتَقِيماً» إلى آخر الآية، الإشارة إلى ما تقدم بيانه فى الآية السابقة من صنعه عند الهداية و الإضلال و قد تقدم معنى الصراط و استقامته، و قد بين تعالى فى الآية أن ما ذكره من شرح الصدر للإسلام إذا أراد الهداية و من جعل الصدر ضيقا حرجا عند إرادة الإضلال هو صراطه المستقيم و سنته الجارية التى لا تختلف و لا تتخلف فما من مؤمن إلا و هو منشرح الصدر للإسلام بالله و غير المؤمن بالعكس من ذلک.
فقوله: «وَ هذا صِراطُ رَبِّکَ مُسْتَقِيماً» بيان ثان و تأكيد لكون المعرف المذكور فى الآية السابقة معرفا جامعا مانعا للهداية و الضلالة ثم أكد سبحانه البيان بقوله: «قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ أى إن القول حق بين عند من تذكر و رجع إلى ما أودعه الله فى نفسه من المعارف الفطرية و العقائد الأولية التى بتذكرها يهتدى الإنسان إلى معرفة كل حق و تمييزه من الباطل، و البيان مع ذلک لله سبحانه فإنه هو الذى يهدى الإنسان إلى النتيجة بعد هدايته إلى الحجة.
قوله تعالى: «لَهُمْ دارُ السَّلامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ المراد بالسلام هو معناه اللغوى- على ما يعطيه ظاهر السياق- و هو التعرى من الآفات الظاهرة و الباطنة، و دار السلام هى المحل الذى لا آفة تهدد من حل فيه من موت و عاهة و مرض و فقر و أى عدم و فقد آخر و غم و حزن، و هذه هى الجنة الموعودة و لا سيما بالنظر إلى تقييده بقوله: «عِنْدَ رَبِّهِمْ .
نعم أولياء الله تعالى يجدون فى هذه النشأة ما وعدهم الله من إسكانهم دار السلام لأنهم يرون الملک لله فلا يملكون شيئا حتى يخافوا فقده أو يحزنوا لفقده قال تعالى: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»: (يونس: 62) و هم لا شغل لهم إلا بربهم خلوا به فى حياتهم فلهم دار السلام عند ربهم- و هم قاطنون فى هذه الدنيا- و هو وليهم بما كانوا يعملون و هو سيرهم فى الحياة بنور الهداية الإلهية الذى جعله فى قلوبهم، و نور به أبصارهم و بصائرهم.

و ربما قيل: المراد بالسلام هو الله، و داره الجنة، و السياق يأباه و ضمائر الجمع فى الآية راجعة إلى القوم فى قوله: «لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ - على ما قيل- لأنه أقرب المراجع لرجوعها إليها غير أن التدبر فى الآيات يؤيد رجوعها إلى المهتدين بالهداية المذكورة بما أن الكلام فيهم و الآيات مسوقة لبيان حسن

صنع الله بهم فالوعد الحسن المذكور يجب أن يعود إليهم، و أما القوم المتذكرون فإنما ذكروا و دخلوا فى غرض الكلام بالتبع.

(كلام فى معنى الهداية الإلهية)

الهداية بالمعنى الذى نعرفه كيفما اتخذت هى من العناوين التى تعنون بها الأفعال و تتصف بها، تقول: هديت فلانا إلى أمر كذا إذا ذكرت له كيفية الوصول إليه أو أريته الطريق الذى ينتهى إليه، و هذه هى الهداية بمعنى إراءة الطريق، أو أخذت بيده و صاحبته فى الطريق حتى توصله إلى الغاية المطلوبة، و هذه هى الهداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب.
فالواقع فى الخارج فى جميع هذه الموارد هو أقسام الأفعال التى تأتى بها من ذكر الطريق أو إراءته أو المشى مع المهدى و أما الهداية فهى عنوان للفعل يدور مدار القصد كما أن ما يأتيه المهدى من الفعل فى أثره معنون بعنوان الاهتداء فما ينسب إليه تعالى من الهداية و يسمى لأجله هاديا و هو أحد الأسماء الحسنى من صفات الفعل المنتزعة من فعله تعالى كالرحمة و الرزق و نحوهما.
و هدايته تعالى نوعان: أحدهما الهداية التكوينية و هى التى تتعلق بالأمور التكوينية كهدايته كل نوع من أنواع المصنوعات إلى كماله الذى خلق لأجله و إلى أفعاله التى كتبت له، و هدايته كل شخص من أشخاص الخليقة إلى الأمر المقدر له و الأجل المضروب لوجوده قال تعالى: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : (طه: 50) و قال:
«الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى، وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى : (الأعلى: 3).
و النوع الثانى: الهداية التشريعية و هى التى تتعلق بالأمور التشريعية من الاعتقادات الحقة و الأعمال الصالحة التى وضعها الله سبحانه للأمر و النهى و البعث و الزجر و وعد على الأخذ بها ثوابا و أوعد على تركها عقابا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 347
و من هذه الهداية ما هى إراءة الطريق كما فى قوله تعالى: «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً»: (الدهر: 3).
و منها ما هى بمعنى الإيصال إلى المطلوب كما فى قوله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ»: (الأعراف: 176) و قد عرف الله سبحانه هذه الهداية تعريفا بقوله: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ»: (الآية: 125) فهى انبساط خاص فى القلب يعى به القول الحق و العمل الصالح من غير أن يتضيق به، و تهيؤ مخصوص لا يأبى به التسليم لأمر الله و لا يتحرج عن حكمه.
و إلى هذا المعنى يشير تعالى بقوله: «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ إلى أن قال- ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِى بِهِ مَنْ يَشاءُ»: (الزمر: 23) و قد وصفه فى الآية بالنور لأنه ينجلى به للقلب ما يجب عليه أن يعيه من التسليم لحق القول و صدق العمل عما يجب عليه أن لا يعيه و لا يقبله

و هو باطل القول و فاسد العمل.
و قد رسم الله سبحانه لهذه الهداية رسما آخر و هو ما فى قوله عقيب ذكره هدايته أنبياءه الكرام و ما خصهم به من النعم العظام: «وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِى بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ»: (الأنعام: 88) فقد أوضحنا فى تفسير الآية أن الآية تدل على أن من خاصة الهداية الإلهية أنها تورد المهتدين بها صراطا مستقيما و طريقا سويا لا تخلف فيه و لا اختلاف.
فلا بعض أجزاء صراطه الذى هو دينه بما فيه من المعارف و الشرائع يناقض البعض الآخر لما أن الجميع يمثل التوحيد الخالص الذى ليس إلا حقيقة ثابتة واحدة، و لما أن كلها مبنية على الفطرة الإلهية التى لا تخطئ فى حكمها و لا تتبدل فى نفسها و لا فى مقتضياتها.
و لا بعض الراكبين عليه السائرين فيه يألفون بعضا آخر فالذى يدعو إليه نبى من أنبياء الله هو الذى يدعو إليه جميعهم، و الذى يندب إليه خاتمهم و آخرهم هو الذى يندب إليه آدمهم و أولهم من غير أى فرق إلا من حيث الإجمال و التفصيل.

فی الکافی، بإسناده عن زید قال: سمعت أبا جعفر (ع) یقول: فی قول الله تبارک و تعالی: «أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ- وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ فقال: میت لا
المیزان فی تفسیر القرآن، ج7، ص: 348
یعرف شیئا «نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ إماما یأتم به «کَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُماتِ لَیْسَ بِخارِجٍ مِنْها» قال: الذی لا یعرف الإمام.
أقول: و هو من قبیل الجری و الانطباق فسیاق الآیة یأبی إلا أن تکون الحیاة هو الإیمان و النور هو الهدایة الإلهیة إلی القول الحق و العمل الصالح.
و قد روی السیوطی فی الدر المنثور، عن زید بن أسلم": أن الآیة نزلت فی عمار بن یاسر":،
و روی أیضا عن ابن عباس و زید بن أسلم": أنها نزلت فی عمر بن الخطاب و أبی جهل بن هشام
و السیاق یأبی کون الآیة خاصة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و ابن أبی الدنیا و ابن جریر و أبو الشیخ و ابن مردویه و الحاکم و البیهقی فی الشعب من طرق عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ص حین نزلت هذه الآیة: «فَمَنْ یُرِدِ اللَّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ قال: إذا أدخل الله النور القلب انشرح و انفسح. قالوا: فهل لذلک آیة یعرف بها؟ قال: الإنابة إلی دار الخلود- و التجافی عن دار الغرور- و الاستعداد للموت قبل نزول الموت:.
أقول: و رواه أیضا عدة من المفسرین عن جمع من التابعین کأبی جعفر المدائنی و الفضل و الحسن و عبد الله بن السور عن النبی ص
و فی العیون، بإسناده عن حمدان بن سلیمان النیشابوری قال: سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن قول الله عز و جل: «فَمَنْ یُرِدِ اللَّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ قال:
فمن یرد الله أن یهدیه بإیمانه فی الدنیا- و إلی جنته و دار کرامته فی الآخرة- یشرح صدره للتسلیم لله و الثقة به- و السکون إلی ما وعد من ثوابه حتی یطمئن إلیه، و من یرد أن یضله عن جنته و دار کرامته فی الآخرة- لکفره به و عصیانه له فی الدنیا- یجعل صدره ضیقا حرجا حتی یشک فی کفره «1» و یضطرب عن اعتقاده حتی یصیر کأنما یصعد فی السماء- کذلک یجعل الله الرجس علی الذین لا یؤمنون.
أقول: و فی الحدیث نکات حسنة تشیر إلی ما شرحناه فی البیان المتقدم.
و فی الکافی، بإسناده عن سلیمان بن خالد عن أبی عبد الله (ع) قال: قال: إن

(1) إيمانه ظ. الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 349
الله عز و جل إذا أراد بعبد خيرا- نكت فى قلبه نكتة من نور، و فتح مسامع قلبه، و وكل به ملكا يسدده- و إذا أراد بعبد سوء نكت فى قلبه نكتة سوداء- و سد مسامع قلبه، و وكل به شيطانا يضله- ثم تلا هذه الآية: فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ- وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً- كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِى السَّماءِ.:
أقول: و رواه العياشى فى التفسير مرسلا و الصدوق فى التوحيد مسندا عنه (ع).
و فى الكافى، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: إن القلب يتلجلج فى الجوف يطلب الحق- فإذا جاء به اطمأن و قر ثم تلا: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ إلى قوله- فِى السَّماءِ»:
أقول: و رواه العياشى فى تفسيره عن أبى جميلة عن عبد الله بن جعفر عن أخيه موسى (ع).
و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن خيثمة قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: إن القلب يتقلب من لدن موضعه إلى حنجرته- ما لم يصب الحق فإذا أصاب الحق قر- ثم ضم أصابعه ثم قرأ هذه الآية: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ- وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً».:
قال: و قال أبو عبد الله (ع) لموسى بن أشيم: أ تدرى ما الحرج؟ قال: قلت:
لا- فقال «1» بيده و ضم أصابعه؟ كالشىء المصمت- لا يدخل فيه شىء و لا يخرج منه شىء.
أقول: و روى ما يقرب منه فى تفسير البرهان، عن الصدوق و روى صدر الحديث البرقى فى المحاسن، عن خيثمة عن أبى جعفر (ع) و ما فسر به الحرج يناسب ما تقدم نقله من الراغب.
و فى الاختصاص، بإسناده عن آدم بن الحر قال: سأل موسى بن أشيم أبا عبد الله (ع) و أنا حاضر- عن آية فى كتاب الله فخبره بها- فلم يبرح حتى دخل رجل فسأله عن تلك الآية بعينها- فخبره بخلاف ما خبر به موسى بن أشيم.
ثم قال ابن أشيم: فدخلنى من ذلک ما شاء الله- حتى كأن قلبى يشرح بالسكاكين

(1) كأن القول مضمن معنى الإيماء و المعنى: أومأ بيده و ضم أصابعه قائلا: كالشىء المصمت إلخ. الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 350
الميزان فى تفسير القرآن ج7 396
و قلت: تركنا أبا قتادةِ لا يخطئ فِى الحرف الواحد: الواو و شبهها، و جئت

لمن يخطئ هذا الخطأ كله- فبينا أنا فى ذلک إذ دخل عليه رجل آخر- فسأله عن تلک الآية بعينها فخبر بخلاف ما خبرنى- و خلاف الذى خبر به الذى سأله بعدى- فتجلى عنى و علمت أن ذلک بعمد فحدثت نفسى بشىء.
فالتفت إلى أبو عبد الله (ع) فقال: يا بن أشيم لا تفعل كذا و كذا- فبان حديثى عن الأمر الذى حدثت به نفسى ثم قال: يا بن أشيم إن الله فوض إلى سليمان بن داود فقال:
«هذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسابٍ و فوض إلي نبيه ص فقد فوض إلينا يا بن أشيم- فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ- وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً، أ تدرى ما الحرج: فقلت لا، فقال بيده و ضم أصابعه: هو الشىء المصمت- الذى لا يخرج منه شىء و لا يدخل فيه شىء.
أقول: مسألة التفويض إلى النبى ص و الأئمة من ولده و إن وردت فى تفسيره عدة أحاديث لكن الذى يدل عليه هذا الحديث معناه إنباؤهم من العلم بكتاب الله ما لا ينحصر فى وجه و وجهين و تسليطهم عليه بالإذن فى بث ما شاءوا منها، يستفاد ذلک من تطبيق ما ذكره (ع) فى أمر سليمان بن داود من التفويض المستفاد من الآية الكريمة، و لا يبعد أن يكون المراد من تلاوة الآية الإشارة إلى ذلک، و إن كان الظاهر أن المراد به بيان حال القلوب بمناسبة ما ابتلى به موسى بن أشيم من اضطراب القلب و قلقه.
و فى تفسير القمى،: فى الآية قال: قال: مثل شجرة حولها أشجار كثيرة- فلا تقدر أن تلقى أغصانها يمنة و يسرة- فتمر فى السماء و يستمر حرجه.
أقول: و ذلک أيضا يناسب ما فسر به الراغب معنى الحرج.
و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «كَذلِکَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ قال هو الشک.
أقول: و هو من قبيل التطبيق و بيان بعض المصاديق.

[سورة الأنعام (6): الآيات 128 الى 135]

اشارة

وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَ قالَ أَوْلِياؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْضٍ وَ بَلَغْنا أَجَلَنَا الَّذِی أَجَّلْتَ لَنا قالَ النَّارُ مَثْواكُمْ خالِدِينَ فِيها إِلاَّ ما شاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّکَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (128) وَ كَذلِکَ نُوَلِّی بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ (129) يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آياتِی وَ يُنْذِرُونَكُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هِذا قالُوا شَهِدْنا عَلی أَنْفُسِنا وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَ شَهِدُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كانُوا كافِرِينَ (130) ذلِکَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّکَ مُهْلِکَ الْقُری بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها غافِلُونَ (131) وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ ما رَبُّکَ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (132)
وَ رَبُّکَ الْغَنِیُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ما يَشاءُ كَما أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ (133) إِنَّ ما تُوعَدُونَ لَآتٍ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (134) قُلْ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلی مَكانَتِكُمْ إِنِّی عامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (135)

(بيان)

الآيات متصلة بما قبلها و هى تفسر معنى ولاية بعض الظالمين بعضا المجعولة من الله سبحانه كتولية الشياطين للكافرين، و أن ذلک ليس من الظلم فى شىء فإنهم سيعترفون

يوم القيامة أنهم إنما أشركوا و اقترفوا المعاصى بسوء اختيارهم و اغترارهم بالحياة الدنيا بعد البيان الإلهى و إنذارهم باليوم الآخر حتى تلبسوا بالظلم، و الظالمون لا يفلحون.
فالقضاء الإلهى لا يسلب عنهم الاختيار الذى عليه مدار المؤاخذة و المجازاة، و لا الاختيار الإنسانى الذى عليه مدار السعادة و الشقاوة يزاحم القضاء الإلهى فمتابعة الإنسان أولياء من الشياطين باختياره و إرادته هى المقضية لا أن القضاء يبطل اختيار الإنسان فى فعله أولا ثم يضطره إلى اتباع الشياطين فيجبره الله أو يجبره الشياطين على سلوک طريق الشقاء و انتخاب الشرک و اقتراف الذنوب و الآثام بل الله سبحانه غنى عنهم لا حاجة له إلى شىء مما بأيديهم حتى يظلمهم لأجله، و إنما خلقهم برحمته و حثهم عليها لكنهم ظلموا فلم يفلحوا.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يا مَعْشَرَ الْجِنِ إلى قوله- أَجَّلْتَ لَنا» يقال:
أكثر من الشىء أو الفعل و استكثر منه إذا أتى بالكثير، و استكثار الجن من الإنس ليس من جهة أعيانهم فإن الآتى بأعيانهم فى الدنيا و المحضر لهم يوم القيامة هو الله سبحانه، و إنما للشياطين الاستكثار مما هم مسلطون عليه و هو إغواء الإنس من طريق ولايتهم عليهم و ليست بولاية إجبار و اضطرار بل من قبيل التعامل من الطرفين يتبع التابع المتبوع ابتغاء لما يرى فى اتباعه من الفائدة، و يتولى المتبوع أمر التابع ابتغاء لما يستدر من النفع فى ولايته عليه و إدارة شئونه، فللجن نوع التذاذ من إغواء الإنس و الولاية عليهم، و للإنس نوع التذاذ من اتباع الوساوس و التسويلات ليستدروا بذلک اللذائذ المادية و التمتعات النفسانية.
و هذا هو الذى يعترف به أولياء الجن من الإنس بقولهم: رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْضٍ فتمتعنا بوساوسهم و تسويلاتهم من متاع الدنيا و زخارفها، و تمتعوا منا بما كانت تشتهيه أنفسهم حتى آل أمرنا ما آل إليه.
و من هنا يظهر- كما يعطيه السياق- أن المراد بالأجل فى قولهم: «وَ بَلَغْنا أَجَلَنَا الَّذِى أَجَّلْتَ لَنا» الحد الذى قدر لوجودهم و الدرجة التى حصلت لهم من أعمالهم دون الوقت الذى ينتهى إليه أعمارهم و بعبارة أخرى آخر درجة نالوها من فعلية الوجود لا الساعة التى ينتهى إليها حياتهم فيرجع المعنى إلى

أن بعضنا استمتع ببعض بسوء اختياره و سيئ عمله فبلغنا بذلک السير الاختياری ما قدرت لنا من الأجل، و هو أنا ظالمون كافرون.

فمعنى الآية: و يوم يحشرهم جميعا ليتم أمر الحجاج عليهم فيقول للجن: يا معشر الجن قد استكثرتم من ولاية الإنس و إغوائهم، و قال أولياؤهم من الإنس فی الاعتراف بحقيقة الأمر: رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْضٍ فاستمتعنا معشر الإنس من الجن بأن تمتعنا بزخارف الدنيا و ما تهواه أنفسنا بتسويلاتهم، و تمتع الجن منا باتباع ما كانوا يلقون إلينا من الوساوس و كنا على ذلک حتى بلغنا آخر ما بلغنا من فعلية الحياة الشقية و درجة العمل.
فهذا اعتراف منهم بأن الأجل و إن كان بتأجيل الله سبحانه لكنهم إنما بلغوه بطيهم طريق تمتع البعض من البعض، و هو طريق سلكوه باختيارهم. و لا يبعد أن يستظهر من هنا أن المراد بالجن الشياطين الذين يوسوسون فی صدور الناس من الجن.
قوله تعالى: «قالَ النَّارُ مَثْواكُمْ خالِدِينَ فِيها إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ إلخ، هذا جواب منه سبحانه و قضاء عليهم، و متن ما قضى به قوله: «النَّارُ مَثْواكُمْ إلخ.
و المثوى اسم مكان من قولهم: ثوى يثوى ثواء أی أقام مع استقرار فقوله: النَّارُ مَثْواكُمْ أی مقامكم الذی تستقرون فيه من غير خروج و لذا أكده بقوله؟ «خالِدِينَ فِيها» و قوله: «إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ استثناء يفيد أن القدرة الإلهية باقية مع ذلک على ما كانت فله مع ذلک أن يخرجكم منها و إن كان لا يفعل.
ثم تمم الآية بقوله: «إِنَّ رَبَّکَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ و هو يفيد تعليل البيان الواقع فی الآية و الخطاب للنبی ص
قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ نُوَلِّی بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ فيه بيان أن جعله تعالى بعض الظالمين أولياء يجرى على الحقيقة المبينة فی الآية السابقة، و هو أن التابع يستمتع المتبوع من طريق تسويله و إغوائه فيكسب بذلک الذنوب و الآثام حتى يجعل الله المتبوع وليا عليه و يدخل التابع فی ولايته.
و قوله: «بِما كانُوا يَكْسِبُونَ الباء للسببية أو المقابلة، و هو يفيد أن هذه التولية إنما هی بنحو المجازاة يجازى بها الظالمين فی قبال ما اكتسبوه من المظالم لا تولية ابتدائية من غير ذنب سابق نظير ما فی قوله: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِی بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: (البقرة: 26) و قد التفت فی الآية من الغيبة إلى التكلم ليختص النبی ص ببيان هذه الحقيقة فإنهم غير لائقين بتلقيها و إنما التفت إلى التكلم لأن التكلم

هو المناسب للمسارة هذا و فی الآيات موارد أخر من الالتفات لا يخفى وجهها على المتدبر.

قوله تعالى: «يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ إلى آخر الآية فى هذا الخطاب دفع دخل يمكن أن يتوجه إلى الحجة السابقة المأخوذة من اعترافهم بأنهم إنما وقعوا فيما وقعوا فيه من ولاية الشياطين بسوء اختيارهم.
و هو أنهم و إن ابتلوا بذلک من طريق الاختيار لكنهم لو يكونوا يعلمون أن هذه المعاصى و التمتعات سوف توردهم مورد الهلكة و تسجل عليهم ولاية الظالمين و الشياطين و يخسرهم بالشقاء الذى لا سعادة بعده أبدا فهم كانوا على غفلة من ذلک و إن كانوا على علم فى الجملة بمساءة أعمالهم و شناعة أفعالهم و مؤاخذة الغافل ظلم.
فدفعه الله سبحانه بهذا الخطاب الذى يسألهم فيه عن إتيان الرسل و ذكرهم آيات الله و إنذارهم بيوم الجمع و الحساب فلما شهدوا على أنفسهم بالكفر بما جاء به الرسل تمت الكلمة و لزمت الحجة.
فمعنى الآية: أنا نخاطبهم جميعا فنقول لهم: يا معشر الجن و الإنس أ لم يأتكم رسل منكم أرسلناهم إليكم يقصون عليكم آياتى التى تدل على الدين الحق، و ينذرونكم لقاء يومكم هذا و هو يوم القيامة و أن الله سيوقفكم موقف المساءلة فيحاسبكم على أعمالكم ثم يجازيكم بما عملتم إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا فإذا سألناهم عن ذلک أجابونا و قالوا: شهدنا على أنفسنا أن الرسل أتونا و قصوا علينا آياتک، و أنذرونا لقاء يومنا هذا، و شهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين بما جاء به الرسل رادين عليهم عن علم و ما كانوا غافلين.
و بذلک تبين أولا أن قوله: «مِنْكُمْ لا يدل على أزيد من كون الرسل من جنس المخاطبين و هم مجموع الجن و الإنس لا من غيرهم كالملائكة حتى يتوحشوا منهم و لا يستأنسوا بهم و لا يفقهوا قولهم، و أما أن من كل من طائفتى الجن و الإنس رسلا منهم فلا دلالة فى الآية على ذلک.
و ثانيا: أن تكرار لفظ الشهادة إنما هو لاختلاف متعلقها فالمراد بالشهادة الأولى الشهادة بإتيان الرسل و قصهم آيات الله و إنذارهم بيوم القيامة، و بالشهادة الثانية الشهادة بكفرهم بما جاء به الرسل من غير غفلة.

و أما ما قيل: إن المراد بالشهادة الأولى الشهادة بالكفر و المعصية حال التكليف، و بالثانية الشهادة فى الآخرة على كونهم كافرين فى الدنيا فهو غير مفيد لأن الشهادتين بالأخرة راجعتان إلى شهادة واحدة بالكفر فى الدنيا فيبقى تكرار اللفظ على حاجته إلى وجه يقتضيه.
و ثالثا: أن قوله: «وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا» معترضة وضعت ليندفع بها ما يمكن أن يختلج ببال السامع و هو أنهم إذ كانوا يستمتع بعضهم من بعض، و كانوا غير غافلين عن إتيان الرسل و بيانهم الآيات و إنذارهم باليوم الآخر فما بالهم وردوا مورد التهلكة و أهلكوا أنفسهم عن علم و اختيار؟ فأجيب بأن

الحياة الدنيا غرتهم كلما لاح لقلوبهم شىء من الحق و برقت فيها بارقة من الخير هجمت عليهم الأهواء و أسدلت عليهم ظلمات الرذائل حتى ضربت حجابا بينهم و بين الحق و أعمت أبصارهم عن رؤيته و مشاهدته.
قوله تعالى: «ذلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها غافِلُونَ الإشارة بقوله: «ذلِكَ إلى مضمون ما تقدم من البيان- على ما يعطيه السياق- و قوله: «أَنْ لَمْ يَكُنْ بتقدير لام التعليل فالمعنى أن الذى بيناه من إرسال الرسل و التذكير بالآيات و الإنذار بيوم القيامة إنما هو لأن الله سبحانه ليس من سنته أن يهلك أهل القرى و يوردهم مورد السخط و العذاب و هم غافلون عما يريده منهم من الطاعة و يفعله بهم على تقدير المخالفة، و ذلك ظلم منه تعالى.
فهم و إن نزلوا منزل الشقاء بتأجيل الله سبحانه و قضائه و جعله بعضهم أولياء بعض لكنه تعالى لم يسلبهم القدرة على الطاعة و لم يبطل منهم الاختيار فاختاروا الشرك و المعصية ثم أرسل إليهم رسلا منهم يقصون عليهم آياته و ينذرونهم لقاء يوم الحساب فكفروا بهم و مكثوا على بغيهم و عتوهم فجزاهم بولاية بعضهم بعضا و قضى عليهم بأن النار مثواهم فهم أنفسهم استدعوا الهلاك عن علم و إرادة، و لم يهلكهم الله و هم غافلون حتى يكون يظلمهم فهو الحكم العدل تبارك اسمه.
و قد بان بذلك أولا: أن المراد بقوله: «لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ نفى أن يكون ذلك من سنته تعالى فإنه تعالى لا يفعل شيئا إلا بسنة جارية و صراط مستقيم، قال تعالى: «إِنَّ رَبِّى عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: (هود: 56) و فى اللفظ دلالة على ذلك.
و ثانيا: أن المراد بإهلاك القرى القضاء بشقائهم فى الدنيا و عذابهم فى الآخرة على

ما يفيده السياق دون الهلاك بإنزال العذاب فى الدنيا.
و ثالثا: أن المراد بالظلم فى الآية هو الظلم منه تعالى لو أهلكهم و هم غافلون دون الظلم من أهل القرى.
قوله تعالى: «وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ متعلق الكل محذوف و هو الضمير الراجع إلى الطائفتين، و المعنى: و لكل طائفة من طائفتى الجن و الإنس درجات من أعمالهم فإن الأعمال مختلفة و باختلافها يختلف ما توجبه من الدرجات، و ما ربك بغافل عن أعمالهم.
قوله تعالى: «وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ» إلى آخر الآية. بيان عام لنفى الظلم عنه تعالى فى الخلقة.
و توضيحه: أن الظلم و هو وضع الشىء فى غير موضعه الذى ينبغى أن يوضع عليه و بعبارة أخرى إبطال حق إنما يتحقق من الظلم بأخذ شىء أو تركه لأحد أمرين إما لحاجة منه إليه بوجه من الوجوه كأن يعود إليه أو إلى

من يهواه منه نفع أو يندفع عنه أو عما يعود إليه بذلک ضرر، و إما لا لحاجة منه إليه بل لشقوة باطنية و قسوة نفسانية لا يعبأ بها بما يقاسيه المظلوم من المصيبة و يكابده من المحنة، و ليس ذلک منه لحاجة بل من آثار الملكة المشومة.
و الله سبحانه منزه من هاتين الصفتين السيئتين فهو الغنى الذى لا تمسه حاجة و لا يعرضه فقر، و ذو الرحمة المطلقة التى ينعم بها على كل شىء بما يليق بحاله فلا يظلم سبحانه أحدا، و هذا هو الذى يدل عليه قوله: «وَ رَبُّکَ الْغَنِیُّ ذُو الرَّحْمَةِ» إلخ، و معنى الآية:
و ربک هو الذى يوصف بالغنى المطلق الذى لا فقر معه و لا حاجة، و بالرحمة المطلقة التى وسعت كل شىء و مقتضى ذلک أنه قادر على أن يذهبكم بغناه و يستخلف من بعدكم ما يشاء من الخلق برحمته و الشاهد عليه أنه أنشأكم برحمته من ذرية قوم آخرين أذهبهم بغناه عنهم.
و فى قوله: «ما يَشاءُ» دون أن يقال: من يشاء، إبهام للدلالة على سعة القدرة.
قوله تعالى: «إِنَّ ما تُوعَدُونَ لَآتٍ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ أى الأمر الإلهى من البعث و الجزاء و هو الذى توعدون من طريق الوحى لآت البتة و ما أنتم بمعجزين لله حتى تمنعوا

شيئا من ذلک أن يتحقق ففى الكلام تأكيد للوعد و الوعيد السابقين.
قوله تعالى: «قُلْ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنِّی عامِلٌ إلى آخر الآية.
المكانة هى المنزلة و الحالة التى يستقر عليها الشىء، و عاقبة الشىء ما ينتهى إليه، و هى فى الأصل مصدر كالعقبى على ما قيل، و قولهم: كانت له عاقبة الدار كناية عن نجاحه فى سعيه و تمكنه مما قصده، و فى الآية إنعطاف إلى ما بدئ به الكلام، و هو قوله تعالى قبل عدة آيات: «اتَّبِعْ ما أُوحِیَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ .
و المعنى: قل للمشركين: يا قوم اعملوا على منزلتكم و حالتكم التى أنتم عليها من الشرک و الكفر- و فيه تهديد بالأمر- و دوموا على ما أنتم عليه من الظلم إنى عامل و مقيم على ما أنعم عليه من الإيمان و الدعوة إلى التوحيد فسوف تعلمون من يسعد و ينجح فى عمله، و أنا الناجح دونكم فإنكم ظالمون بشرككم و الظالمون لا يفلحون فى ظلمهم.
و ربما قيل: إن قوله: «إِنِّی عامِلٌ إخبار عن الله سبحانه أنه يعمل بما وعد به من البعث و الجزاء، و هو فاسد يدفعه سياق قوله: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ».

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ كَذٰلِكَ نُوَلِّی بَعْضَ الظّٰالِمِينَ بَعْضاً» الآیة. قال:
قال: نولی کل من تولی أولیاءهم- فیکونون معهم یوم القیامة.
و فی الکافی، بإسناده عن أبی بصیر عن أبی جعفر (ع) قال: ما انتصر الله من ظالم إلا بظالم- و ذلک قول الله عز و جل؟ «وَ كَذٰلِكَ نُوَلِّی بَعْضَ الظّٰالِمِينَ بَعْضاً».
أقول: دلالة الآیة علی ما فی الروایة من الحصر غیر واضحة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی الدنیا فی کتاب الأمل و ابن أبی حاتم و البیهقی فی الشعب عن أبی سعید الخدری قال: اشتری أسامة بن زید ولیدة بمائة دینار إلی شهر- فسمعت النبی ص یقول: أ لا تعجبون من أسامة المشتری إلی شهر؟ إن أسامة لطویل الأمل، و الذی نفسی بیده ما طرفت عیناى- و ظننت أن شفری یلتقیان حتی أقبض، و لا

رفعت طرفی و ظننت أنی واضعه حتی أقبض، و لا لقمت لقمة فظننت أنی أسیغها حتی أغص بالموت- یا بنی آدم إن کنتم تعقلون فعدوا أنفسکم فی الموتی، و الذی نفسی بیده إن ما توعدون لآت و ما أنتم بمعجزین.

[سورة الأنعام (6): الآيات 136 الى 150]

وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعامِ نَصِيباً فَقالُوا هذا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هذا لِشُرَكائِنا فَما كانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ ما كانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلى شُرَكائِهِمْ ساءَ ما يَحْكُمُونَ (136) وَ كَذلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَ لِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ ما يَفْتَرُونَ (137) وَ قالُوا هذِهِ أَنْعامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ لا يَطْعَمُها إِلاَّ مَنْ نَشاءُ بِزَعْمِهِمْ وَ أَنْعامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُها وَ أَنْعامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِراءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِما كانُوا يَفْتَرُونَ (138) وَ قالُوا ما فِي بُطُونِ هذِهِ الْأَنْعامِ خالِصَةٌ لِذُكُورِنا وَ مُحَرَّمٌ عَلى أَزْواجِنا وَ إِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (139) قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ حَرَّمُوا ما رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِراءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ (140)

وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشاتٍ وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُتَشابِهاً وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (141) وَ مِنَ الْأَنْعامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (142) ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (143) وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهذا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (144) قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (145)

وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُما إِلاَّ ما حَمَلَتْ ظُهُورُهُما أَوِ الْحَوايا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ (146) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ واسِعَةٍ وَ لا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ (147) سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذاقُوا بَأْسَنا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ (148) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ (149) قُلْ هَلُمَّ شُهَداءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هذا فَإِنْ شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ

هُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلَونَ (150)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج7، ص: 360

(بيان)

الآيات تحاج المشركين فى عدة من الأحكام فى الأطعمة و غيرها دائرة بين المشركين و تذكر حكم الله فيها.
قوله تعالى: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعامِ نَصِيباً» إلى آخر الآية، الذرء الإيجاد على وجه الاختراع و كأن الأصل فى معناه الظهور، و الحرث الزرع، و قوله:
«بِزَعْمِهِمْ فى قوله: «فَقالُوا هذا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ نوع من التنزيه كقوله: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ»: (الأنبياء: 26). و الزعم الاعتقاد و يستعمل غالبا فيما لا يطابق الواقع منه.
و قوله: «وَ هذا لِشُرَكائِنا» أضاف الشركاء إليهم لأنهم هم الذين أثبتوها و اعتقدوا بها نظير أئمة الكفر و أئمتهم و أوليائهم، و قيل: أضيفت الشركاء إليهم لأنهم كانوا يجعلون بعض أموالهم لهم فيتخذونهم شركاء لأنفسهم.
و كيف كان فمجموع الجملتين أعنى قوله: «فَقالُوا هذا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هذا لِشُرَكائِنا» من تفريع التفصيل على الإجمال يفسر به جعلهم لله نصيبا من خلقه، و فيه توطئة و تمهيد لتفريع حكم آخر عليه، و هو الذى يذكره فى قوله: «فَما كانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ ما كانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلى شُرَكائِهِمْ .
و إذ كان هذا الحكم على بطلانه من أصله و كونه افتراء على الله لا يخلو عن إزراء بساحته تعالى بتغليب جانب الأصنام على جانبه قبحه بقوله: «ساءَ ما يَحْكُمُونَ و معنى الآية ظاهر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 361
قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكاؤُهُمْ إلى آخر الآية. قرأ غير ابن عامر «زَيَّنَ بفتح الزاى فعل معلوم، و «قَتْلَ بنصب اللام مفعول «زَيَّنَ و هو مضاف إلى «أَوْلادِهِمْ بالجر و هو مفعول «قَتْلَ أضيف إليه، و «شُرَكاؤُهُمْ فاعل «زَيَّنَ .
و المعنى أن الأصنام بما لها من الوقع فى قلوب المشركين و الحب الوهمى فى نفوسهم زينت لكثير من المشركين أن يقتلوا أولادهم و يجعلوهم قرابين يتقربون بذلك إلى الآلهة كما يضبطه تاريخ قدماء الوثنيين و الصابئين، و هذا غير مسألة الوأد التى كانت بنو تميم من العرب يعملون به فإن المأخوذ فى سياق الآية الأولاد دون البنات خاصة.
و قيل: المراد بالشركاء الشياطين، و قيل: خدمة الأصنام، و قيل: الغواة من الناس.
و قرأ ابن عامر: «زَيَّنَ بضم الزاى مبنيا للمفعول «قَتْلَ بضم اللام نائب عن فاعل زين «أَوْلادِهِمْ بالنصب مفعول المصدر أعنى «قَتْلَ تخلل بين المضاف

و المضاف إليه «شُرَكاؤُهُمْ بالجر مضاف إليه و فاعل للمصدر.
و قوله تعالى: «لِيُرْدُوهُمْ وَ لِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ الإرداء: الإهلاک، و المراد به إهلاک المشرکين بالکفر بنعمة الله و البغي على خلقه، و خلط دينهم عليهم بإظهار الباطل فى صورة الحق، فضمير «أَوْلادِهِمْ فى المواضع الثلاث جميعا راجع إلى كثير من المشركين.
و قيل: المراد به الإهلاک بظاهر معنى القتل، و لازمه رجوع أول الضمائر إلى الأولاد و الثانى و الثالث إلى الكثير، أو الجميع إلى المشركين بنوع من العناية، و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «وَ قالُوا هذِهِ أَنْعامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ» إلى آخر الآية. الحجر بكسر الحاء المنع و يفسره قوله بعده: «لا يَطْعَمُها إِلَّا مَنْ نَشاءُ» أى هذه الأنعام و الحرث حرام إلا على من نشاء أن نأذن لهم،
و روى: أنهم كانوا يقدمونها لآلهتهم- و لا يحلون أكلها إلا لمن كان يخدم آلهتهم من الرجال- دون النساء بزعمهم.
و قوله: «وَ أَنْعامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُها» أى و قالوا: هذه أنعام حرمت ظهورها أو و لهم أنعام حرمت ظهورها، و هى السائبة و البحيرة و الحامى التى نفاها الله تعالى فى قوله:

«ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ وَ لا وَصِيلَةٍ وَ لا حامٍ وَ لكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ»: (المائدة: 103) و قيل: هى بعض هؤلاء على الخلاف السابق فى معناها فى تفسير آية المائدة.
و قوله: «وَ أَنْعامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا» أى و لهم أنعام (إلخ) و هى الأنعام التى كانوا يهلون عليها بأصنام لا باسم الله، و قيل: هى التى كانوا لا يركبونها فى الحج، و قيل:
أنعام كانوا لا يذكرون اسم الله عليها و لا فى شأن من شئونها، و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «وَ قالُوا ما فِى بُطُونِ هذِهِ الْأَنْعامِ خالِصَةٌ لِذُكُورِنا» إلى آخر الآية، المراد بما فى البطون أجنة البحائر و السيب، فقد كانوا يحلونها إذا ولدت حية للرجال دون النساء و إن ولدت ميتة أكله الرجال و النساء جميعا، و قيل: المراد بها الألبان، و قيل:
الأجنة و الألبان جميعا.
و المراد بقوله: «سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ سيجزيهم نفس وصفهم فإنه يعود وبالا و عذابا عليهم ففيه نوع من العناية، و قيل: التقدير: سيجزيهم بوصفهم، و قيل: التقدير: سيجزيهم جزاء وصفهم، فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ إلخ، رد لما حكى عنهم فى الآيات السابقة من الأحكام المفتراة و هى قتل الأولاد و تحريم

أصناف من الأنعام و الحرث و ذكر أن ذلک منهم خسران و ضلال من غير اهتداء.
و قد وصف قتل الأولاد بأنه سفه بغير علم، و كذلک بدل الأنعام و الحرث من قوله ما رزقهم الله و وصف تحريمها بأنه افتراء على الله ليكون فى ذلک تنبيه كالتعليل على خسرانهم فى ذلک كأنه قيل: خسروا فى قتلهم أولادهم لأنهم سفهوا به سفها بغير علم، و خسروا فى تحريمهم أصنافا من الأنعام و الحرث افتراء على الله لأنها من رزق الله و حاشاه تعالى أن يرزقهم شيئا ثم يحرمه عليهم.
ثم بين تعالى ضلالهم فى تحريم الحرث و الأنعام مع كونها من رزق الله بيانا تفصيليا بالاحتجاج من ناحية العقل و مصلحة معاش العباد بقوله: «وَ هُوَ الَّذِى أَنْشَأَ جَنَّاتٍ إلى تمام أربع آيات، ثم من ناحية السمع و نزول الوحى بقوله: «قُلْ لا أَجِدُ فِى ما أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إلى تمام الآية.

فيكون محصل الآيات الخمس أن تحريمهم أصنافا من الحرث و الأنعام ضلال منهم لا يساعدهم على ذلک حجة فلا العقل و رعاية مصلحة العباد يدلهم على ذلک، و لا الوحى النازل من الله سبحانه يهديهم إليه فهم فى خسران منه.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشاتٍ إلى قوله- وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ الشجرة المعروشة هى التى ترفع أغصانها بعضا على بعض بدعائم كالكرم و أصل العرش الرفع فالجنات المعروشات هى بساتين الكرم و نحوها، و الجنات غير المعروشات ما كانت أشجارها قائمة على أصولها من غير دعائم.
و قوله: «وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ أى ما يؤكل منه من الحبات كالحنطة و الشعير و العدس و الحمص.
و قوله: «وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُتَشابِهاً وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ أى متشابه كل منها و غير متشابه على ما يفيده السياق، و التشابه بين الثمرتين باتحادهما فى الطعم أو الشكل أو اللون أو غير ذلک.
قوله تعالى: «كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ» إلى آخر الآية، الأمر للإباحة لوروده فى رفع الحظر الذى يدل عليه إنشاء الجنات و النخل و الزرع و غيرها، و السياق يدل على أن تقدير الكلام: و هو الذى أنشأ جنات و النخل و الزرع إلخ، و أمركم بأكل ثمر ما ذكر و أمركم بإيتاء حقه يوم حصاده، و نهاكم عن الإسراف. فأى دليل أدل من ذلک على إباحتها؟
و قوله: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ أى الحق الثابت فيه المتعلق به فالضمير راجع إلى الثمر و أضيف إليه الحق لتعلقه به كما يضاف الحق أيضا إلى الفقراء لارتباطه بهم و ربما احتمل رجوع الضمير إلى الله كالضمير الذى

بعده فى قوله: «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ و إضافته إليه تعالى لانتسابه إليه بجعله.
و هذا إشارة إلى جعل حق ما للفقراء فى الثمر من الحبوب و الفواكه يؤدى إليهم يوم الحصاد يدل عليه العقل و يمضيه الشرع و ليس هو الزكاة المشرعة فى الإسلام إذ ليست فى بعض ما ذكر فى الآية زكاة. على أن الآية مكية و حكم الزكاة مدنى.
نعم لا يبعد أن يكون أصلا لتشريعها فإن أصول الشرائع النازلة فى السور المدنية

نازلة على وجه الإجمال و الإبهام فى السور المكية كقوله تعالى بعد عدة آيات عند تعداد كليات المحرمات: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ إلى أن قال- وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ»: (الأنعام: 151).
و قوله: «وَ لا تُسْرِفُوا» إلخ، أى لا تتجاوزوا الحد الذى يصلح به معاشكم بالتصرف فيه فلا يتصرف صاحب المال منكم بالإسراف فى أكله أو التبذير فى بذله أو وضعه فى غير موضعه من معاصى الله و هكذا، و لا يسرف الفقير الأخذ بتضييعه و نحو ذلک، ففى الكلام إطلاق، و الخطاب فيه لجميع الناس.
و أما قول بعضهم: إن الخطاب فى «لا تُسْرِفُوا» مختص بأرباب الأموال، و قول بعض آخر: إنه متوجه إلى الإمام الآخذ للصدقة، و كذا قول بعضهم: إن معناه لا تسرفوا بأكله قبل الحصاد كيلا يؤدى إلى بخس حق الفقراء، و قول بعض آخر: إن المعنى: لا تقصروا بأن تمنعوا بعض الواجب، و قول ثالث: إن المعنى لا تنفقوه فى المعصية، كل ذلک مدفوع بالإطلاق و السياق.
قوله تعالى: «وَ مِنَ الْأَنْعامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً» إلى آخر الآية، الحمولة أكابر الأنعام لإطاقتها الحمل، و الفرش أصاغرها لأنها كأنها تفترش على الأرض أو لأنها توطأ كما يوطأ الفرش، و قوله: «كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ إباحة للأكل و إمضاء لما يدل عليه العقل نظير قوله فى الآية السابقة: «كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ ، و قوله: «لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ أى لا تسيروا فى هذا الأمر المشروع إباحته باتباع الشيطان بوضع قدمكم موضع قدمه بأن تحرموا ما أحله، و قد تقدم أن المراد باتباع خطوات الشيطان تحريم ما أحله الله بغير علم.
قوله تعالى: «ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ إلى آخر الآية، تفصيل للأنعام بعد الإجمال و المراد به تشديد اللوم و التوبيخ عليهم ببسطه على كل صورة من الصور و الوجوه، فقوله: «ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ عطف بيان من «حَمُولَةً وَ فَرْشاً» فى الآية السابقة.
و الأزواج جمع زوج، و يطلق الزوج على الواحد الذى يكون معه آخر و على الاثنين، و أنواع الأنعام المعدودة أربعة: الضأن و المعز و البقر و الإبل، و إذا

لوحظت

ذكرا و أنثى كانت ثمانية أزواج.
و المعنى: أنشأ ثمانية أزواج من الضأن زوجين اثنين هما الذكر و الأنثى و من المعز زوجين اثنين كالضأن قل آلذكرين من الضأن و المعز حرم الله أم الأنثيين منهما أم حرم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين من الضأن و المعز نبئونى ذلک بعلم إن كنتم صادقين.
قوله تعالى: «وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ إلى قوله- الْأُنْثَيَيْنِ معناه ظاهر مما مر، و قيل: المراد بالاثنين فى المواضع الأربعة من الآيتين الأهلى و الوحشى.
قوله تعالى: «أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهذا» إلى آخر الآية. هذا شق من ترديد حذف شقه الآخر على ما يدل عليه الكلام، و تقديره: أ علمتم ذلک من طريق الفكر كعقل أو سمع أم شاهدتم تحريم الله ذلک و شافهتموه فادعيتم ذلک.
و قوله: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً» إلخ، تفريع على ما قبله باعتبار دلالته على انقطاعهم عن الجواب و على ذلک فمعناه: فمن أظلم منكم، و يكون قوله:
«مِمَّنِ افْتَرى إلخ، كناية عن المشركين المخاطبين وضع موضع ضمير الخطاب الراجع إليهم ليدل به على سبب الحكم المفهوم من الاستفهام الإنكارى و التقدير: لا أظلم منكم لأنكم افتريتم على الله كذبا لتضلوا الناس بغير علم، و إذ ظلمتم فإنكم لا تهتدون إن الله لا يهدى القوم الظالمين.
قوله تعالى: «قُلْ لا أَجِدُ فِى ما أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إلخ، معنى الآية ظاهر، و قد تقدم فى نظيره الآية من سورة المائدة آية 3، و فى سورة البقرة آية 173 ما ينفع فى المقام.
قوله تعالى: «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ» إلخ، الظفر واحد الأظفار و هو العظم النابت على رءوس الأصابع، و الحوايا المباعر قال فى المجمع:، موضع الحوايا يحتمل أن يكون رفعا عطفا على الظهور و تقديره: أو ما حملت الحوايا، و يحتمل أن يكون نصبا عطفا على ما فى قوله: «إِلَّا ما حَمَلَتْ فأما قوله: «أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ فإن ما هذه معطوفة على ما الأولى (انتهى) و الوجه الأول أقرب.
ثم قال: ذلک فى قوله- ذلِکَ جَزَيْناهُمْ يجوز أن يكون منصوب الموضع بأنه مفعول ثان لجزيناهم التقدير: جزيناهم ذلک ببغيهم، و لا يجوز أن يرفع بالابتداء لأنه

يصير التقدير: ذلک جزيناهموه فيكون كقولهم: زيد ضربت أى ضربته، و هذا إنما يجوز فى ضرورة الشعر. انتهى.

و الآية كأنها فى مقام الاستدراک و دفع الدخل ببيان أن ما حرم الله على بنى إسرائيل من طيبات ما رزقهم إنما حرمه جزاء لبغيهم فلا ينافى ذلک كونه حلا بحسب طبعه الأولى كما يشير إلى ذلک قوله: «كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِى إِسْرائِيلَ إِلَّا ما حَرَّمَ إِسْرائِيلُ عَلى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ»: (آل عمران: 93) و قوله: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً»: (النساء: 160).
قوله تعالى: «فَإِنْ كَذَّبُوکَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ واسِعَةٍ» إلى آخر الآية، معنى الآية ظاهر، و فيها أمر بإنذارهم و تهديدهم إن كذبوا بالبأس الإلهى الذى لا مرد له لكن لا ببيان يسلط عليهم اليأس و القنوط بل بما يشوبه بعض الرجاء، و لذلک قدم عليه قوله:
«رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ واسِعَةٍ».
قوله تعالى: «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ» الآية تذكر احتجاجهم بهذه الحجة ثم ترد عليهم بأنهم جاهلون بها و إنما يركنون فيها إلى الظن و التخمين، و الكلمة كلمة حق وردت فى كثير من الآيات القرآنية لكنها لا تنتج ما قصدوه منها.
فإنهم إنما احتجوا بها لإثبات أن شركهم و تحريمهم ما رزقهم الله بإمضاء من الله سبحانه لا بأس عليهم فى ذلک فحجتهم أن الله لو شاء منا خلاف ما نحن عليه من الشرک و التحريم لكنا مضطرين على ترک الشرک و التحريم فإذ لم يشأ كان ذلک إذنا فى الشرک و التحريم فلا بأس بهذا الشرک و التحريم.
و هذه الحجة لا تنتج هذه النتيجة و إنما تنتج أن الله سبحانه إذ لم يشأ منهم ذلک لم يوقعهم موقع الاضطرار و الإجبار فهم مختارون فى الشرک و الكف عنه و فى التحريم و تركه فله تعالى أن يدعوهم إلى الإيمان به و رفض الافتراض فلله الحجة البالغة و لا حجة لهم فى ذلک إلا اتباع الظن و التخمين.
قوله تعالى: «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ كأن الفاء الأولى لتفريع مضمون الجملة على ما تقدم من قولهم «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا» إلخ، و الفاء الثانية

للتعليل فيكون الكلام من قبيل قلب الحجة على الخصم بعد بيان مقتضاها.
و المعنى أن نتيجة الحجة قد التبست عليكم بجهلكم و اتباعكم الظن و خرصكم فى المعارف الإلهية فحجتكم تدل على أن لا حجة لكم فى دعوته إياكم إلى رفض الشرک و ترک الافتراء عليه، و أن الحجة إنما هى لله عليكم فإنه لو شاء لهداكم أجمعين و أجبركم على الإيمان و ترک الشرک و التحريم، و إذ لم يجبركم على ذلک و أبقاكم على الاختيار فله أن يدعوكم إلى ترک الشرک و التحريم.

و بعبارة أخرى: يتفرع على حجتكم أن الحجة لله عليكم لأنه لو شاء لأجبر على الإيمان فهداكم أجمعين، و لم يفعل بل جعلكم مختارين يجوز بذلک دعوتكم إلى ما دعاكم إليه.
و قد بين تعالى فى طائفة من الآيات السابقة أنه تعالى لم يضطر عباده على الإيمان و لم يشأ منهم ذلک بالمشية التكوينية حتى يكونوا مجبرين عليه بل أذن لهم فى خلافه و هذا الإذن الذى هو رفع المانع التكوينى هو اختيار العباد و قدرتهم على جانبى الفعل و الترک، و هذا الإذن لا ينافى الأمر التشريعى بترک الشرک مثلا بل هو الأساس الذى يبتنى عليه الأمر و النهى.
قوله تعالى: «قُلْ هَلُمَّ شُهَداءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ إلى آخر الآية. هلم شهداءكم أى هاتوا شهداءكم و هو اسم فعل يستوى فيه المفرد و المثنى و المجموع، و المراد بالشهادة شهادة الأداء و الإشارة بقوله: «هذا» إلى ما ذكر من المحرمات عندهم، و الخطاب خطاب تعجيزى أمر به الله سبحانه ليكشف به أنهم مفترون فى دعواهم أن الله حرم ذلک فهو كناية عن عدم التحريم.
و قوله: «فَإِنْ شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ فى معنى الترقى، و المعنى: لا شاهد فيهم يشهد بذلک فلا تحريم حتى أنهم لو شهدوا بالتحريم فلا تشهد معهم إذ لا تحريم و لا يعبأ بشهادتهم فإنهم قوم يتبعون أهواءهم.
فقوله: «وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا» إلخ، عطف تفسير لقوله: «فَإِنْ شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ أى إن شهادتک اتباع لأهوائهم كما أن شهادتهم من اتباع الأهواء، و كيف لا؟ و هم قوم كذبوا بآيات الله الباهرة، و لا يؤمنون بالآخرة و يعدلون بربهم

غيره من خلقه كالأوثان، و لا يجترئ على ذلک مع كمال البيان و سطوع البرهان إلا الذين يتبعون الأهواء.

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «فَما كانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ الآية- قال: إنه كان إذا اختلط ما جعل للأصنام- بما جعل لله تعالى ردوه، و إذا اختلط ما جعل لله بما جعل للأصنام- تركوه و قالوا: الله أغنى، و إذا تخرق الماء من الذى لله- فى الذى للأصنام لم يسدوه، و إذا تخرق من الذى للأصنام فى الذى لله- سدوه و قالوا: الله أغنى: عن ابن عباس و قتادة، و هو المروى عن أئمتنا (ع).

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ الآية- قال:

قال: يعنى أن أسلافهم زينوا لهم قتل أولادهم.

و فيه،: فى قوله تعالى: «وَ قالُوا هذِهِ أَنْعامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ» قال: قال: الحجر المحرم.

و فيه،: فى قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى أَنْشَأَ جَنَّاتٍ الآيات- قال: قال: البساتين.

و فيه، فى قوله تعالى: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ الآية، أخبرنا أحمد بن إدريس قال: حدثنا أحمد بن محمد عن على بن الحكم عن أبان بن عثمان عن شعيب العقرقوفى قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قوله: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ قال: الضغث من السنبل و الكف من التمر إذا خرص. قال: و سألته هل يستقيم إعطاؤه إذا أدخله بيته؟ قال: لا هو أسخى لنفسه قبل أن يدخل بيته.

و فيه، عن أحمد بن إدريس عن البرقى عن سعد بن سعد عن الرضا (ع): أنه سئل:

إن لم يحضر المساكين و هو يحصد كيف يصنع؟ قال: ليس عليه شىء.

و فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن ابن أبى عمير عن معاوية بن الحجاج قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: فى الزرع حقان: حق تؤخذ به، و حق تعطيه. قلت: و ما الذى أوخذ به؟ و ما الذى أعطيه؟ قال: أما الذى تؤخذ به فالعشر و نصف العشر، و أما الذى تعطيه فقول الله عز و جل: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ يعنى من حصدک الشىء بعد الشىء و لا أعلمه إلا قال: الضغث تعطيه ثم الضغث حتى تفرغ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 369

و فيه، بإسناده عن أبى نصر عن أبى الحسن الرضا (ع) قال: سألته عن قوله الله عز و جل: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَ لا تُسْرِفُوا» قال: كان أبى يقول: من الإسراف فى الحصاد و الجذاذ- أن يتصدق الرجل بكفيه جميعا، و كان أبى إذا حضر شيئا من هذا- فرأى أحدا من غلمانه يتصدق بكفيه صاح

به: أعط بيد واحدة القبضة بعد القبضة- و الضغث بعد الضغث من السنبل.
و فيه، بإسناده عن مصادف قال: كنت مع أبى عبد الله (ع) فى أرض له و هم يصرمون- فجاء سائل يسأل فقلت: الله يرزقک- فقال: مه ليس ذلک لكم حتى تعطوا ثلاثة فإذا أعطيتم فلكم و إن أمسكتم فلكم.
و فيه، بإسناده عن ابن أبى عمير عن هشام بن المثنى قال: سأل رجل أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَ لا تُسْرِفُوا- إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ فقال:
كان فلان بن فلان الأنصارى و سماه و كان له حرث، و كان إذا أجذ يتصدق به و يبقى هو و عياله بغير شىء- فجعل الله عز و جل ذلک إسرافا.
أقول: المراد انطباق الآية على عمله دون نزولها فيه فإن الآية مكية، و لعل المراد بالأنصارى المذكور ثابت بن قيس بن شماس
و قد روى الطبرى و غيره عن ابن جريج قال": نزلت فى ثابت بن قيس بن شماس جذ نخلا فقال: لا يأتينى اليوم أحد إلا أطعمته- فأطعم حتى أمسى و ليست له تمره فأنزل الله: وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ
، و الآية كما تقدم مكية غير مدنية فلا يشمل عمل ثابت بن قيس إلا بالجرى و الانطباق.
و تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى الآية قال: أعط من حضرک من المسلمين فإن لم يحضرک إلا مشرک فأعط.
أقول: و الروايات فى هذه المعانى عن أبى جعفر و أبى عبد الله و أبى الحسن الرضا (ع) كثيرة جدا.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و النحاس و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ص: فى قوله: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ قال: ما سقط من السنبل.

و فيه، أخرج سعيد بن منصور و ابن أبى شيبة و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و النحاس و البيهقى فى سننه عن ابن عباس": «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ قال: نسخها العشر و نصف العشر.
أقول: ليست النسبة بين الآية و آية الزكاة نسبة النسخ إذ لا تنافى يؤدى إلى النسخ سواء قلنا بوجوب الصدقة أو باستحبابها.
و فيه، أخرج أبو عبيد و ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و ابن المنذر عن الضحاک قال": نسخت الزكاة كل صدقة فى القرآن.
أقول: الكلام فيه كسابقه.
و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و ابن المنذر و أبو الشيخ عن ميمون بن مهران و يزيد بن الأصم قال": كان أهل المدينة إذا صرموا النخل- يجيئون بالعذق فيضعونه فى المسجد- فيجىء السائل فيضربه بالعصا فيسقط منه- فهو قوله: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ .

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «ثَمانِیَةَ أَزْواجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَیْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَیْنِ الآیة: فهذه التی أحلها الله فی کتابه فی قوله: «وَ أَنْزَلَ لَکُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِیَةَ أَزْواجٍ ثم فسرها فی هذه الآیة فقال: «مِنَ الضَّأْنِ اثْنَیْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَیْنِ وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَیْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَیْنِ فقال (ص) فی قوله: «مِنَ الضَّأْنِ اثْنَیْنِ عنی الأهلی و الجبلی «وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَیْنِ عنی الأهلی و الوحشی الجبلی «وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَیْنِ عنی الأهلی و الوحشی الجبلی «وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَیْنِ یعنی البخاتی و العراب، فهذه أحلها الله.

أقول: و روی ما یؤید ذلک فی الکافی و الاختصاص و تفسیر العیاشی عن داود الرقی و صفوان الجمال عن الصادق (ع). و یبقی البحث فی أن معنی الزوج فی قوله:

«ثَمانِیَةَ أَزْواجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَیْنِ الآیة هو الذی فی قوله: «وَ أَنْزَلَ لَکُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِیَةَ أَزْواجٍ أو غیره، و سیوافیک إن شاء الله تعالی.

و فی تفسیر العیاشی، عن حریز عن أبی عبد الله (ع) قال: سئل عن سباع الطیر و الوحش حتی ذکر له القنافذ- و الوطواط و الحمیر و البغال و الخیل- فقال: لیس الحرام إلا ما حرم الله فی کتابه، و قد نهی رسول الله ص یوم خیبر عن أکل لحوم الحمیر، و إنما نهاهم من أجل ظهورهم أن یفنوه لیس الحمیر بحرام، و قال: قرأ هذه الآیات «قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ- إِلَّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ

فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ .

أقول: و فی معناه أخبار أخر مرویة عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع) و فی عدة منها: إنما الحرام ما حرمه الله فی کتابه و لکنهم کانوا یعافون أشیاء فنحن نعافها، و هنا روایات کثیرة تنهی عن أکل کثیر من الحیوان کذوات الأنیاب من الوحش و ذوات المخالب من الطیر و غیر ذلک، و الأمر فی روایات أهل السنة علی هذا النحو و المسألة فقهیة مرجعها الفقه، و إذا تمت حرمة ما عدا المذکورات فی الآیة فإنما هی مما حرمها النبی ص استخباثا له و قد وصفه الله تعالی بما یمضیه فی حقه، قال تعالی: «الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ» الآیة: (الأعراف: 157).

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ عَلَی الَّذِینَ هادُوا حَرَّمْنا کُلَّ ذِی ظُفُرٍ» الآیة: أن ملوک بنی إسرائیل کانوا یمنعون فقراءهم- من أکل لحوم الطیر و الشحوم- فحرم الله ذلک ببغیهم علی فقرائهم: ذکره علی بن إبراهیم فی تفسیره

و فی أمالی الشیخ، بإسناده عن مسعدة بن زیاد قال: سمعت جعفر بن محمد (ع) و قد سئل عن قوله تعالی: «فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ» فقال: إن الله

تعالى يقول للعبد يوم القيامة عبدى كنت عالما؟ فإن قال: نعم- قال له: أ فلا عملت بما علمت؟ و إن قال: كنت جاهلا قال: أ فلا تعلمت حتى تعمل؟ فيخصمه فتلک الحجة البالغة.
أقول: و هو من بيان المصداق.

[سورة الأنعام (6): الآيات 151 الى 157]

اشارة

قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (151) وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى وَ بِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (152) وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (153) ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَ تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (154) وَ هذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (155)

أَنْ تَقُولُوا إِنَّما أُنْزِلَ الْكِتابُ عَلى طائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنا وَ إِنْ كُنَّا عَنْ دِراسَتِهِمْ لَغافِلِينَ (156) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتابُ لَكُنَّا أَهْدى مِنْهُمْ فَقَدْ جاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآياتِ اللَّهِ وَ صَدَفَ عَنْها سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آياتِنا سُوءَ الْعَذابِ بِما كانُوا يَصْدِفُونَ (157)

(بيان)

تبين الآيات المحرمات العامة التى لا تختص بشريعة من الشرائع الإلهية، و هى الشرک بالله، و ترک الإحسان بالوالدين، و اقتراف الفواحش، و قتل النفس المحترمة بغير حق و يدخل فيه قتل الأولاد خشية إملاق و اقتراب مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن و عدم إيفاء الكيل و الميزان بالقسط، و الظلم فى القول، و عدم الوفاء بعهد الله، و اتباع غير سبيل الله المؤدى إلى الاختلاف فى الدين.
و من شواهد أنها شرائع عامة أنا نجدها فيما نقله الله سبحانه من خطابات الأنبياء
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 373
أممهم فى تبليغاتهم الدينية كالذى نقل من نوح و هود و صالح و إبراهيم و لوط و شعيب و موسى و عيسى و غيرهم (ع)، و قد قال تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْکَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»: (الشورى: 13) و من ألطف الإشارة التعبير عما أوتى نوح و إبراهيم و موسى و عيسى (ع) بالتوصية ثم التعبير فى هذه الآيات الثلاث التى تقص أصول المحرمات الإلهية أيضا بالتوصية حيث قال: «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ .
على أن التأمل فيها يعطى أن الدين الإلهى لا يتم أمره و لا يستقيم حاله بدون شىء منها و إن بلغ من الإجمال و البساطة ما بلغ و بلغ الإنسان المنتحل به من السذاجة ما بلغ.
قوله تعالى: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً» قيل: تعال مشتق من العلو و هو أمر بتقدير أن الأمر فى مكان عال و إن لم يكن الأمر على ذلک بحسب الحقيقة، و التلاوة قريب المعنى من القراءة، و قوله: «عَلَيْكُمْ متعلق بقوله: «أَتْلُ أو قوله: «حَرَّمَ على طريق التنازع فى المتعلق، و ربما قيل: إن «عَلَيْكُمْ اسم فعل بمعنى خذوا و قوله: «أَلَّا تُشْرِكُوا» معموله و النظم: عليكم أن لا تشركوا به شيئا و بالوالدين إحسانا «إلخ»، و هو خلاف ما يسبق إلى الذهن من السياق.
و لما كان قوله: «تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ إلخ، دعوة إلى التلاوة وضع فى الكلام عين ما جاء به الوحى فى مورد المحرمات من النهى فى بعضها و الأمر بالخلاف فى بعضها الآخر فقال: «أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً» كما قال: «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ «وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ إلخ، و قال: «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» كما قال: «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ «وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا» إلخ.
و قد قدم الشرک على سائر المحرمات لأنه الظلم العظيم الذى لا مطمع

فى المغفرة الإلهية معه قال: «إِنَّ اللّٰهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ»: (النساء: 48) و إليه ينتهى كل معصية كما ينتهى إلى التوحيد بوجه كل حسنة.
قوله تعالى: «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» أى أحسنوا بالوالدين إحسانا، و فى المجمع:، أى و أوصى بالوالدين إحسانا، و يدل على ذلك أن فى «حرم كذا» معنى أوصى بتحريمه

و أمر بتجنبه. انتهى.
و قد عد فى مواضع من القرآن الكريم إحسان الوالدين تاليا للتوحيد و نفى الشرك فأمر به بعد الأمر بالتوحيد أو النهى عن الشرك به كقوله: «وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً»: (الإسراء: 23) و قوله: «وَ إِذْ قالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ»: (لقمان: 14) و غير ذلك من الآيات.
و يدل ذلك على أن عقوق الوالدين من أعظم الذنوب أو هو أعظمها بعد الشرك بالله العظيم، و الاعتبار يهدى إلى ذلك فإن المجتمع الإنسانى الذى لا يتم للإنسان دونه حياة و لا دين هو أمر وضعى اعتبارى لا يحفظه فى حدوثه و بقائه إلا حب النسل الذى يتكئ على رابطة الرحمة المتكونة فى البيت القائمة بالوالدين من جانب و بالأولاد من جانب آخر، و الأولاد إنما يحتاجون إلى رحمتهما و إحسانهما فى زمان تتوق أنفسهما إلى نحو الأولاد بحسب الطبع، و كفى به داعيا و محرضا لهما إلى الإحسان إليهم بخلاف حاجتهم إلى رأفة الأولاد و رحمتهم فإنها بالطبع يصادف كبرهما و يوم عجزهما عن الاستقلال بالقيام بواجب حياتهما و شباب الأولاد و قوتهم على ما يعنيهم.
و جفاء الأولاد للوالدين و عقوقهم لهما يوم حاجتهما إليهم و رجائهما منهم و انتشار ذلك بين النوع يؤدى بالمقابلة إلى بطلان عاطفة التوليد و التربية، و يدعو ذلك من جهة إلى ترك التناسل و انقطاع النسل، و من جهة إلى كراهية تأسيس البيت و التكاهل فى تشكيل المجتمع الصغير، و الاستنكاف عن حفظ سمة الأبوة و الأمومة، و ينجر إلى تكون طبقة من الذرية الإنسانية لا قرابة بينهم و لا أثر من رابطة الرحم فيهم، و يتلاشى عندئذ أجزاء المجتمع، و يتشتت شملهم، و يتفرق جمعهم، و يفسد أمرهم فسادا لا يصلحه قانون جار و لا سنة دائرة، و يرتحل عنهم سعادة الدنيا و الآخرة، و سنقدم إليك بحثا ضافيا فى هذه الحقيقة الدينية إن شاء الله.
قوله تعالى: «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ الإملاق الإفلاس من المال و الزاد و منه التملق، و قد كان هذا كالسنة الجارية بين العرب فى الجاهلية لتسرع الجدب و القحط إلى بلادهم فكان الرجل إذا هدده الإفلاس بادر إلى قتل أولاده تأنفا من أن يراهم على ذلة العدم و

الجوع.

و قد علل النهى بقوله: «نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ أى إنما تقتلونهم مخافة أن لا تقدروا على القيام بأمر رزقهم و لستم برازقين لهم بل الله يرزقكم و إياهم جميعا فلا تقتلوهم.
قوله تعالى: «وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ الفواحش جمع فاحشة و هى الأمر الشنيع المستقبح، و قد عد الله منها فى كلامه الزنا و اللواط و قذف المحصنات، و الظاهر أن المراد مما ظهر و مما بطن العلانية و السر كالزنا العلنى و اتخاذ الأخدان و الأخلاء سرا.
و فى استباحة الفاحشة إبطال فحشها و شناعتها، و فى ذلک شيوعها لأنها من أعظم ما تتوق إليه النفس الكارهة لأن يضرب عليها بالحرمان من ألذ لذائذها و تحجب عن أعجب ما تتعلق به و تعزم به شهوتها، و فى شيوعها انقطاع النسل و بطلان المجتمع البيتى و فى بطلانه بطلان المجتمع الكبير الإنسانى، و سوف نستوفى هذا البحث إن شاء الله فيما يناسبه من المحل.
و كذلک استباحة القتل و ما فى تلوه من الفحشاء إبطال للأمن العام و فى بطلانه انهدام بنية المجتمع الإنسانى و تبدد أركانه.
قوله تعالى: «وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِ أى حرم الله قتلها أو حرمها بالحرمة المشرعة لها التى تقيها و تحميها من الضيعة فى دم أو حق، قيل: إنه تعالى أعاد ذكر القتل و إن كان داخلا فى الفواحش تفخيما لشأنه و تعظيما لأمره، و نظيره الكلام فى قتل الأولاد خشية الإملاق اختص بالذكر عناية به، و قد كانت العرب تفعل ذلک بزعمهم أن خشية الإملاق تبيح للوالد أن يقتل أولاده، و يصان به ماء وجهه من الابتذال، و الأبوة عندهم من أسباب الملک.
و قد استثنى الله تعالى من جهة قتل النفس المحترمة التى هى نفس المسلم و المعاهد قتلها بالحق و هو القتل بالقود و الحد الشرعى.
ثم أكد تحريم المذكورات فى الآية بقوله: «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ سيجىء الوجه فى تعليل هذه المناهى الخمس بقوله: «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.
قوله تعالى: «وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ النهى عن القرب للدلالة على التعميم فلا يحل أكل ماله و لا استعماله و لا أى تصرف فيه إلا بالطريقة التى هى أحسن الطرق المتصورة لحفظه، و يمتد هذا النهى و تدوم الحرمة إلى أن

يبلغ أشده فإذا بلغ أشده لم يكن يتيما قاصرا عن إدارة ماله و كان هو المتصرف فى مال نفسه من غير حاجة بالطبع إلى تدبير الولى لماله.
و من هنا يظهر أن المراد ببلوغه أشده هو البلوغ و الرشد كما يدل عليه أيضا قوله:

«وَ ابْتَلَوا الْيَتامى حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ وَ لا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ يَكْبَرُوا»: (النساء: 6).
و يظهر أيضا أنه ليس المراد بتحديد حرمة التصرف فى مال اليتيم بقوله: «حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ رفع الحرمة بعد بلوغ الأشد و إباحة التصرف حينئذ بل المراد بيان الوقت الذى يصلح للاقتراب من ماله، و ارتفاع الموضوع بعده فإن الكلام فى معنى: و أصلحوا مال اليتيم الذى لا يقدر على إصلاح ماله و إنمائه حتى يكبر و يقدر.
قوله تعالى: «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» الإيفاء بالقسط هو العمل بالعدل فيهما من غير بخس، و قوله: «لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» بمنزلة دفع الدخل كأنه قيل: إن الإيفاء بالقسط و الوقوع فى العدل الحقيقى الواقعى لا يمكن للنفس الإنسانية التى لا مناص لها عن أن تلتجئ فى أمثال هذه الأمور إلى التقريب فأجيب بأنا لا نكلف نفسا إلا وسعها، و من الجائز أن يتعلق قوله: «لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» بالحكمين جميعا أعنى قوله: «وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إلخ، و قوله: «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ .
قوله تعالى: «وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى ذكر ذى القربى و هو الذى تدعو عاطفة القرابة و الرحم إلى حفظ جانبه و صيانته من وقوع الشر و الضرر فى نفسه و ماله يدل على أن المراد بالقول هو القول الذى يمكن أن يترتب عليه انتفاع الغير أو تضرره كما أن ذكر العدل فى القول يؤيد ذلك، و يدل على أن هناك ظلما، و أن القول متعلق ببعض الحقوق كالشهادة و القضاء و الفتوى و نحو ذلك.
فالمعنى: و راقبوا أقوالكم التى فيها نفع أو ضرر للناس و اعدلوا فيها، و لا يحملنكم رحمة أو رأفة أو أى عاطفة على أن تراعوا جانب أحد فتحرفوا الكلام و تجاوزوا الحق فتشهدوا أو تقضوا بما فيه رعاية لجانب من تحبونه و إبطال حق من تكرهونه.
قال فى المجمع:، و هذا من الأوامر البليغة التى يدخل فيها مع قلة حروفها الأقارير

و الشهادات، و الوصايا و الفتاوى، و القضايا، و الأحكام، و المذاهب، و الأمر بالمعروف، و النهى عن المنكر.
قوله تعالى: «وَ بِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا» قال الراغب فى المفردات،: العهد حفظ الشىء و مراعاته حالا بعد حال. انتهى. و لذا يطلق على الفرامين و التكاليف المشرعة و الوظائف المحولة و على العهد الذى هو الموثق و على النذر و اليمين.
و كثرة استعماله فى القرآن الكريم فى الفرامين الإلهية، و إضافته فى الآية إلى الله سبحانه، و مناسبة المورد و فيه بيان الأحكام و الوصايا الإلهية

العامة كل ذلک يؤيد أن يكون المراد بقوله: «وَ بِعَهْدِ اللّهِ أَوْفُوا» التكاليف الدينية الإلهية، و إن كان من الممكن أن يكون المراد بالعهد هو الميثاق المعقود بمثل قولنا: عاهدت الله علي كذا و كذا، قال تعالى:
«وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا»: (الإسراء: 34) فيكون إضافته إلى الله نظير إضافة الشهادة إليه فى قوله: «وَ لا نَكْتُمُ شَهادَةَ اللَّهِ»: (المائدة: 106) للإشارة إلى أن المعاملة فيه معه سبحانه. ثم أكد التكاليف المذكورة فى الآية بقوله: «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ .
قوله تعالى: «وَ أَنَّ هذا صِراطِى مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ إلى آخر الآية، قرئ: «وَ أَنَ بفتح الهمزة و تشديد النون و تخفيفها و كأنه بالعطف على موضع قوله: «أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً» و قرئ بكسر الهمزة على الاستئناف.
و الذى يعطيه سياق الآيات أن يكون مضمون هذه الآية أحد الوصايا التى أمر النبى ص أن يتلوها عليهم و يخبرهم بها حيث قيل: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ، و لازم ذلک أن يكون قوله: «وَ أَنَّ هذا صِراطِى مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ مسوقا لا لتعلق الغرض به بنفسه لأن كليات الدين قد تمت فى الآيتين السابقتين عليه بل ليكون توطئة و تمهيدا لقوله بعده: «وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ كما أن هذه الجملة بعينها كالتوطئة لقوله:
«فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ فالمراد بالآية أن لا تتفرقوا عن سبيله و لا تختلفوا فيه، فتكون الآية مسوقة سوق قوله: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْکَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»: (الشورى: 13) فالأمر فى الآية بإقامة الدين هو ما وصى من الدين المشروع كأنه أعيد ليكون تمهيدا للنهى عن التفرق بالدين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 378
فالمعنى: و مما حرم ربكم عليكم و وصاكم به أن لا تتبعوا السبل التى دون هذا الصراط المستقيم الذى لا يقبل التخلف و الاختلاف و هى غير سبيل الله فإن اتباع السبل دونه يفرقكم عن سبيله فتختلفون فيه فتخرجون من الصراط المستقيم إذ الصراط المستقيم لا اختلاف بين أجزائه و لا بين سالكيه.
و مقتضى ظاهر السياق أن يكون المراد بقوله: «صِراطِى صراط النبى ص فإنه هو الذى يخاطب الناس بهذه التكاليف عن أمر من ربه إذ يقول: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ إلخ، فهو المتكلم معهم المخاطب لهم، و لله سبحانه فى الآيات مقام الغيبة حتى فى ذيل هذه الآية إذ يقول: «فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ و لا ضير فى نسبة الصراط المستقيم إلى النبى ص فقد نسب الصراط المستقيم إلى جمع من عباده الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين فى قوله: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»: (الحمد: 7).

لكن المفسرين كأنهم تَسلموا أن ضمير التكلم فى قوله: «صِراطِى لله سبحانه ففى الآية نوع من الالتفات لكن لا فى قوله: «صِراطِى بل فى قوله: «عَنْ سَبِيلِهِ فإن معنى الآية: تعالوا أتل عليكم ما وصاكم به ربكم و هو أنه يقول لكم: «إن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه» أو وصيته «إن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيلى» فالالتفات- كما مر- إنما هو فى قوله: «عَنْ سَبِيلِهِ .
و كيف كان فهو تعالى فى الآية يسمى ما ذكره من كليات الدين بأنه صراطه المستقيم الذى لا تخلف فى هداية سالكيه و إيصالهم إلى المقصد و لا اختلاف بين أجزائه و لا بين سالكيه ما داموا عليه فلا يتفرقون البتة ثم ينهاهم عن اتباع سائر السبل فإن من شأنها إلقاء الخلاف و التفرقة لأنها طرق الأهواء الشيطانية التى لا ضابط يضبطها بخلاف سبيل الله المبنى على الفطرة و الخلقة و لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم. ثم أكد سبحانه حكمه فى الآية بقوله: «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ .
و قد اختلفت الخواتيم فى الآيات الثلاث فختمت الآية الأولى بقوله: «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ و الثانية بقوله: «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ و الثالثة بقوله: «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ .

و لعل الوجه فى ذلك أن الأمور المذكورة فى الآية الأولى و هى الشرك بالله العظيم و عقوق الوالدين و قتل الأولاد من إملاق و قربان الفواحش الشنيعة و قتل النفس المحترمة من غير حق مما تدرك الفطرة الإنسانية حرمتها فى بادئ نظرها و لا يجترئ عليها الإنسان الذى يتميز من سائر الحيوان بالعقل إلا إذا اتبع الأهواء و أحاطت به العواطف المظلمة التى تضرب بحجاب ثخين دون العقل. فمجرد الاعتصام بعصمة العقل فى الجملة و الخروج عن خالصة الأهواء يكشف للإنسان عن حرمتها و شامتها على الإنسان بما هو إنسان، و لذلك ختمت بقوله: «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ .
و ما ذكر منها فى الآية الثانية و هى الاجتناب عن مال اليتيم، و إيفاء الكيل و الميزان بالقسط، و العدل فى القول، و الوفاء بعهد الله أمور ليست بمثابة ما تليت فى الآية الأولى من الظهور بل يحتاج الإنسان مع تعبيه بالعقل فى إدراک حالها إلى التذكر و هو الرجوع إلى المصالح و المفاسد العامة المعلومة عند العقل الفطرى حتى يدرک ما فيها من المفاسد الهادمة لبنيان مجتمعة المشرفة به و بسائر بنى نوعه إلى التهلكة فما ذا يبقى من الخير فى مجتمع إنسانى لا يرحم فيه الصغير و الضعيف، و يطفف فيه الكيل و الوزن، و لا يعدل فيه فى الحكم و القضاء، و لا يصغى فيه إلى كلمة الحق، و لهذه النكتة ختمت الآية بقوله:
«ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ .

و الغرض المسوق له الآية الثالثة هو النهى عن التفرق و الاختلاف فى الدين باتباع سبل غير سبيل الله، و اتباع هاتيک السبل من شأنه أن التقوى الدينى لا يتم إلا بالاجتناب عنه.
و ذلک أن التقوى الدينى إنما يحصل بالتبصر فى المناهى الإلهية و الورع عن محارمه بالتعقل و التذكر، و بعبارة أخرى بالتزام الفطرة الإنسانية التى بنى عليها الدين، و قد قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: (الشمس: 8) و قد وعد الله المتقين إن اتقوا يمددهم بما يتضح به سبيلهم و يفرق به بين الحق و الباطل عندهم فقال: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً»: (الطلاق: 2) و قال: «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً»: (الأنفال: 29).
فهو على صراط التقوى ما دام ملازما لطريق التعقل و التذكر جاريا على مجرى الفطرة، و إذا انحرف إلى الخارج من هذا الصراط و ليس إلا اتباع الأهواء و الإخلاد إلى

الأرض و الاغترار بزينة الحياة الدنيا جذبته الأهواء و العواطف إلى الاسترسال و العكوف على مخالفة العقل السليم و ترک التقوى الدينى من غير مبالاة بما يهدده من شؤم العاقبة كالسكران لا يدرى ما يفعل و لا ما يفعل به.
و الأهواء النفسانية مختلفة لا ضابط يضبطها و لا نظام يحكم عليها يجتمع فيه أهلها و لذلک لا تكاد ترى اثنين من أهل الأهواء يتلازمان فى طريق أو يتصاحبان إلى غاية، و قد عد الله سبحانه لهم فى كلامه سبلا شتى كقوله: «وَ لِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ»: (الأنعام: 55) و قوله: «وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ»: (الأعراف: 142) و قوله: «وَ لا تَتَّبِعانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ»: (يونس: 89) و قوله فى المشركين: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ ما تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدى : (النجم: 23) و أنت إن تتبعت آيات الهدى و الضلال و الاتباع و الإطاعة وجدت فى هذا المعنى شيئا كثيرا.
و بالجملة التقوى الدينى لا يحصل بالتفرق و الاختلاف، و الورود فى أى مشرعة شرعت، و السلوک من أى واد لاح لسالكه بل بالتزام الصراط المستقيم الذى لا تخلف فيه و لا اختلاف فذلک هو الذى يرجى معه التلبس بلباس التقوى، و لذلک عقب الله سبحانه قوله: «وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ بقوله: «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ .
و قال فى روح المعانى: و ختمت الآية الأولى بقوله سبحانه: «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ و هذه- يعنى الثانية- بقوله: «لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ لأن القوم كانوا مستمرين على الشرک و قتل الأولاد و قربان الزنا و قتل النفس المحرمة بغير حق غير مستنكفين و لا عاقلين قبحها فنهاهم لعلهم يعقلون قبحها فيستنكفوا عنها و يتركوها، و أما حفظ أموال اليتامى عليهم و إيفاء الكيل و

العدل فى القول و الوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه و يفتخرون بالاتصاف به فأمرهم الله تعالى بذلک لعلهم يذكرون إن عرض لهم نسيان، قاله القطب الرازى. انتهى.
و أنت خبير بأن الذى ذكره من اتصافهم بحفظ أموال اليتامى و إيفاء الكيل و العدل فى القول لا يوافق ما ضبط التاريخ من خصال عرب الجاهلية، على أن الذى فسر به التذكر إنما هو معنى الذكر دون التذكر فى عرف القرآن.
ثم قال: و قال الإمام- يعنى الرازى- فى التفسير الكبير:، السبب فى ختم كل آية

بما ختمت أن التكاليف الخمسة المذكورة فى الآية الأولى ظاهرة جلية فوجب تعقلها و تفهمها و التكاليف الأربعة المذكورة فى هذه الآية- يعنى الثانية- أمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد و الفكر الكثير حتى يقف على موضوع الاعتدال و هو التذكر. انتهى.
و ما ذكره من الوجه قريب المأخذ مما قدمناه غير أن الأمور الأربعة المذكورة فى الآية الثانية مما يناله الإنسان بأدنى تأمل، و ليست بذلک الخفاء و الغموض الذى وصفه، و لذا التجأ إلى إرجاع التذكر إلى الوقوف على حد الاعتدال فيها دون أصلها فأفسد بذلک معنى الآية فإن مقتضى السياق رجوع رجاء التذكر إلى أصل ما وصى به فيها، و الذى يحتاج منها بحسب الطبع إلى الوقوف حد اعتداله هما الأمران الأولان أعنى قربان مال اليتيم و إيفاء الكيل و الوزن، و قد تدورک أمرهما بقوله: «لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» فافهم ذلک.
ثم قال فى الآية الثالثة: قال أبو حيان: و لما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف و أمر سبحانه باتباعه و نهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلک بالتقوى التى هى اتقاء النار إذ من اتبع صراطه نجا النجاة الأبدية، و حصل على السعادة السرمدية انتهى.
و هو مبنى على جعل الأمر باتباع الصراط المستقيم فى الآية مما تعلق به القصد بالأصالة و قد تقدم أن مقتضى السياق كونه مقدمة للنهى عن التفرق باتباع السبل الأخرى.
و توطئة لقوله: «وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ .
قوله تعالى: «ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ تَماماً عَلَى الَّذِى أَحْسَنَ إلى آخر الآية، لما كان ما ذكره و وصى به من كليات الشرائع تكاليف مشرعة عامة لجميع ما أوتى الأنبياء من الدين، و هى أمور كلية مجملة صحح ذلک الالتفات إلى بيان أنه تعالى بعد ما شرعها للجميع إجمالا فصلها حيث اقتضت تفصيلها لموسى (ع) أولا فيما أنزل عليه من الكتاب، و للنبى ص ثانيا فيما أنزله عليه من كتاب مبارک فقال تعالى: «ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ تَماماً عَلَى الَّذِى أَحْسَنَ وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَىْءٍ» إلخ.

فمعنى الآية: أنا بعد ما شرعنا من إجمال الشرائع الدينية آتينا موسى الكتاب تماما تتم به نقيصة من أحسن منهم من حيث الشرع الإجمالى و تفصيلا يفصل به كل شىء من فروع هذه الشرائع الإجمالية مما يحتاج إليه بنو إسرائيل و هدى و رحمة لعلهم

بلقاء ربهم يؤمنون. هذا هو الذى يعطيه سياق الآية المتصل بسياق الآيات الثلاث السابقة.
فقوله: «ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ رجوع إلى السياق السابق الذى قبل قوله: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ الآيات، و هو خطاب الله لنبيه (ص) بصيغة المتكلم مع الغير، و قد أفيد بالتأخير المستفاد من لفظة «ثُمَ أن هذا الكتاب إنما أنزل ليكون تماما و تفصيلا للإجمال الذى فى تلك الشرائع العامة الكلية.
و قد وجه المفسرون قوله: «ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ بوجوه غريبة:
منها: أن فى الكلام حذفا و التقدير: ثم قل يا محمد آتينا موسى الكتاب.
و منها: أن التقدير: ثم أخبركم أن موسى أعطى الكتاب.
و منها: أن التقدير: ثم أتل عليكم: آتينا موسى الكتاب.
و منها: أنه متصل بقوله فى قصة إبراهيم: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ و النظم:
«و وهبنا له إسحاق و يعقوب ثم آتينا موسى الكتاب».
و الذى دعاهم إلى هذه التكلفات أن التوراة قبل القرآن و لفظة «ثُمَ تقتضى التراخى و لازمه نزول التوراة بعد القرآن و قد قيل قبل ذلك: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ . و ما تقدم من البيان يكفيك مئونة هذه الوجوه.
و قوله: «تَماماً عَلَى الَّذِى أَحْسَنَ يبين أن إنزال الكتاب لتتم به نقيصة الذين أحسنوا من بنى إسرائيل فى العمل بهذه الشرائع الكلية العامة، و قد قال تعالى فى قصة موسى بعد نزول الكتاب: «وَ كَتَبْنا لَهُ فِى الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْها بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها»: (الأعراف: 145) و قال: «وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ»: (البقرة: 58) و على هذا فالموصول فى قوله: «عَلَى الَّذِى أَحْسَنَ يفيد الجنس.
و قد ذكروا فى معنى الجملة وجوها أخرى فقيل: المعنى: تماما على إحسان موسى بالنبوة و الكرامة، و قيل: المعنى: إتماما للنعمة على الذين أحسنوا من المؤمنين، و قيل:
المعنى: إتماما للنعمة على الأنبياء الذين أحسنوا، و قيل: المعنى: تماما لكرامته فى الجنة على إحسانه فى الدنيا، و قيل: المعنى تماما على الذى أحسن الله إلى موسى من الكرامة

بالنبوة و غيرها، و قيل: إنه متصل بقصة إبراهيم و المعنى: تماما للنعمة على إبراهيم.
و ضعف الجميع ظاهر.
و قوله: «وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْ‌ءٍ» أى مما يحتاج إليه بنو إسرائيل أو ينتفع به غيرهم ممن بعدهم، و هدى يهتدى به و رحمة ينعمون بها. و قوله: «لَعَلَّهُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ فيه إشارة إلى أن بنى إسرائيل كانوا يتثاقلون أو يستنكفون عن الإيمان بلقاء الله و اليوم الآخر، و مما يؤيده أن التوراة الحاضرة التى يذكر القرآن أنها محرفة لا يوجد فيها ذكر من البعث يوم القيامة، و قد ذكر بعض المورخين منهم أن شعب إسرائيل ما كانت تعتقد المعاد.
قوله تعالى: «وَ هذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ إلى آخر الآية، أى و هذا كتاب مبارک يشارک كتاب موسى فيما ذكرناه من الخصيصة فاتبعوه «إلخ».
قوله تعالى: «أَنْ تَقُولُوا إِنَّما أُنْزِلَ الْكِتابُ عَلى طائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنا» إلخ، «أَنْ تَقُولُوا» معناه كراهة أن تقولوا، أو لئلا تقولوا، و هو شائع فى الكلام، و هو متعلق بقوله فى الآية السابقة: «أَنْزَلْناهُ .
و قوله: «طائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنا» يراد به اليهود و النصارى أنزل عليهما التوراة و الإنجيل، و أما كتب الأنبياء النازلة قبلهما مما يذكره القرآن مثل كتاب نوح و كتاب إبراهيم (ع) فلم يكن فيها تفصيل الشرائع و إن اشتملت على أصلها، و أما سائر ما ينسب إلى الأنبياء (ع) من الكتب كزبور داود (ع) و غيره فلم تكن فيها شرائع و لا لهم بها عهد.
و المعنى أنا أنزلنا القرآن كراهة أن تقولوا: إن الكتاب الإلهى المفصل لشرائعه إنما أنزل على طائفتين من قبلنا هم اليهود و النصارى و إنا كنا غافلين عن دراستهم و تلاوتهم، و لا بأس علينا مع الغفلة.
قوله تعالى: «أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتابُ لَكُنَّا أَهْدى مِنْهُمْ إلى آخر الآية أى من الذين أنزل إليهم الكتاب قبلنا، و قوله: «فَقَدْ جاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ تفريع لقوليه: «أَنْ تَقُولُوا» «أَوْ تَقُولُوا» جميعا، و قد بدل الكتاب من البينة ليدل به على ظهور حجته و وضوح دلالته بحيث لا يبقى عذر لمعتذر و لا علة لمتعلل، و الصدف

الإعراض و معنى الآية ظاهر.

فی تفسیر العیاشی، عن أبی بصیر قال: کنت جالسا عند أبی جعفر (ع)- و هو متک علی فراشه إذ قرأ الآیات المحکمات- التی لم ینسخهن شیء من الأنعام قال: شیعها سبعون ألف ملک: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ- أَلَّا تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً».
و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه و الحاکم و صححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ص: أیکم یبایعنی علی هؤلاء الآیات الثلاث؟ ثم تلاه؟ «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ إلی ثلاث آیات.
ثم قال: فمن وفی بهن فأجره علی الله، و من انتقص منهن شیئا فأدرکه الله فی الدنیا- کانت عقوبته، و من أخره إلی الآخرة کان أمره إلی الله- إن شاء آخذه و إن شاء عفا عنه.
أقول: و الروایة لا تخلو عن شیء فإن فیما ذکر فی الآیات الشرک بالله و لا تکفی فیه عقوبة الدنیا و لا تناله مغفرة فی الآخرة بنص القرآن، قال تعالی: «إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ»: (النساء: 48) و قال: «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ کُفَّارٌ أُولئِکَ عَلَیْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلائِکَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِینَ، خالِدِینَ فِیها لا یُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ یُنْظَرُونَ: (البقرة: 162).
علی أن ظاهر الروایة کون هذه الأحکام مما یختص بهذه الشریعة کما یشعر به ما نقل عن بعض الصحابة و التابعین
کالذی رواه فی الدر المنثور، عن جمع عن ابن مسعود قال": من سره أن ینظر إلی وصیة محمد التی علیها خاتمه- فلیقرأ هؤلاء الآیات: قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ إلی قوله لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ
و نظیره ما روی عن منذر الثوری عن الربیع بن خیثم.
و فی تفسیر العیاشی، عن عمرو بن أبی المقدام عن أبیه عن علی بن الحسین (ع): الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ قال: ما ظهر من نکاح امرأة الأب و ما بطن منها الزنا.
أقول: و هو من قبیل ذکر بعض المصادیق.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج7، ص: 385
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حمید و النسائی و البزاز و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه و الحاکم و صححه عن ابن مسعود قال: خط رسول الله ص خطا بیده ثم قال: هذا سبیل الله مستقیما، ثم خط خطوطا عن یمین ذلک الخط و عن شماله- ثم قال: و هذه السبل لیس منها سبیل- إلا علیه شیطان یدعو إلیه، ثم قرأ:
وَ أَنَّ هذا صِراطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ- وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ

سَبِيلِهِ
و فيه، أخرج أحمد و ابن ماجة و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال: كنا جلوسا عند النبى ص فخط خطا هكذا أمامه- فقال: هذا سبيل الله، و خطين عن يمينه و خطين عن شماله- فقال: هذا سبيل الشيطان- ثم وضع يده فى الخط الأوسط و قرأ:
«وَ أَنَّ هذا صِراطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ الآية.
و فى تفسير القمى:، أخبرنا الحسن بن على عن أبيه عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن أبى خالد القماط عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «هذا صِراطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ- وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ قال نحن السبيل فمن أبى فهذه السبل فقد كفر.
أقول: و هو من الجرى، و الذى ذكره (ع) مستفاد من قوله تعالى: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبى : (الشورى: 23). إذا انضم إلى قوله: «قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا»: (الفرقان: 57).
و قد وردت عدة روايات من طرق الشيعة و أهل السنة أن عليا هو الصراط المستقيم، و قد تقدمت الإشارة إليها فى تفسير سورة الفاتحة فى الجزء الأول من الكتاب.

[سورة الأنعام (6): الآيات 158 الى 160]

اشارة

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّکَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ آياتِ رَبِّکَ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ آياَتِ رَبِّکَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَکُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ کَسَبَتْ فِى إِيمانِها خَيْراً قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ (158) إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ کانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ إِنَّما أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِما کانُوا يَفْعَلُونَ (159) مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلاَّ مِثْلَها وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (160)

الميزان فى تفسير القرآن، ج7، ص: 386

(بيان)

الآيات متصلة بما قبلها و هى تتضمن تهديد من استنكف من المشركين عن الصراط المستقيم و تفرق شيعا، و تبرئة النبى ص من المفرقين دينهم، و وعدا حسنا لمن جاء بالحسنة و إنجازا للجزاء.
قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ استفهام إنكارى فى مقام لا تنفع فيه عظة و لا تنجح فيه دعوة فالأمور المذكورة فى الآية لا محالة أمور لا تصحب إلا القضاء بينهم بالقسط و الحكم الفصل بإذهابهم و تطهير الأرض من رجسهم.
و لازم هذا السياق أن يكون المراد بإتيان الملائكة نزولهم بآية العذاب كما يدل عليه قوله تعالى: «وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ، لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ، ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ: (الحجر: 8).
و يكون المراد بإتيان الرب هو يوم اللقاء و هو الانكشاف التام لآية التوحيد بحيث لا يبقى عليه ستر كما هو شأن يوم القيامة المختص بانكشاف الغطاء، و المصحح لإطلاق الإتيان على ذلك هو الظهور بعد الخفاء و الحضور بعد الغيبة جل شأنه عن الاتصاف بصفات الأجسام.
و ربما يقال: إن المراد إتيان أمر الرب و قد مر نظيره فى قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ»: (البقرة: 210) فى الجزء الثانى من الكتاب.
و يكون المراد بإتيان بعض آيات الرب إتيان آية تلازم تبدل نشأة الحياة عليهم

بحيث لا سبيل إلى العود إلى فسحة الاختيار كآية الموت التى تبدل نشأة العمل نشأة الجزاء البرزخى أو تلازم استقرار ملكة الكفر و الجحود فى نفوسهم استقرارا لا يمكنهم معه الإذعان بالتوحيد و الإقبال بقلوبهم إلى الحق إلا ما كان بلسانهم خوفا من شمول السخط و العذاب كما ربما دل عليه قوله تعالى: «وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ»: (النمل: 82).
و كذا قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ، قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمانُهُمْ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ»: (السجدة: 29) فإن الظاهر أن المراد بالفتح هو الفتح للنبى ص بالقضاء بينه و بين أمته بالقسط كما حكاه الله تعالى عن شعيب (ع) فى قوله: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ»: (الأعراف: 89) و حكاه عن رسله فى قوله: «وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ»: (إبراهيم: 15).

أو تلازم بأسا من الله تعالى لا مرد له و لا محيص عنه فيضطرهم الله الإيمان ليتقوا به أليم العذاب لكن لا ينفعهم ذلک فلا ينفع من الإيمان إلا ما كان عن اختيار كما يدل عليه قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنا بِما كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ، فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِی قَدْ خَلَتْ فِی عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِکَ الْکافِرُونَ»: (المؤمن: 85).

فهذه أعنى إتيان الملائكة أو إتيان الرب أو إتيان بعض آياته أمور تصاحب القضاء بينهم بالقسط و هم لكونهم لا تؤثر فيهم حجة و لا تنفعهم موعظة لا ينظرون إلا ذلک و إن ذهلوا عنه فإن الواقع أمامهم علموا أو جهلوا.

و ربما قيل: إن الاستفهام للتهكم، فإنهم كانوا يقترحون على النبى ص أن ينزل عليهم الملائكة أو يروا ربهم أو يأتيهم بآية كما أرسل الأولون فكأنه قيل: هؤلاء لا يريدون حجة و إنما ينتظرون ما اقترحوه من الأمور.

و هذا الوجه غير بعيد بالنسبة إلى صدر الآية لكن ذيلها أعنى قوله: «يَوْمَ يَأْتِی بَعْضُ آياتِ رَبِّکَ إلخ، لا يلائمه تلک الملاءمة فإن التهكم لا يتعدى فيه إلى بيان الحقائق و تفصيل الآثار.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَأْتِی بَعْضُ آياتِ رَبِّکَ إلى آخر الآية، يشرح خاصة يوم ظهور

هذه الآيات، و هى فى الحقيقة خاصة نفس الآيات و هى أن الإيمان لا ينفع نفسا لم تؤمن قبل ذلک اليوم إيمان طوع و اختيار أو آمنت قبله و لم تكن كسبت فى إيمانها خيرا و لم تعمل صالحا بل انهمكت فى السيئات و المعاصى إذ لا توبة لمثل هذا الإنسان، قال تعالى: «وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّی تُبْتُ الْآنَ»: (النساء: 18) فالنفس التى لم تؤمن من قبل إيمان طوع و رضى أو آمنت بالله و كذبت بآيات الله و لم تعتن بشىء من شرائع الله و استرسلت فى المعاصى الموبقة و لم تكتسب شيئا من صالح العمل فيما كان عليها ذلک ثم شاهدت البأس الإلهى فحملها الاضطرار إلى الإيمان لترد به بأس الله تعالى لم ينفعها ذلک، و لم يرد عنها بأسا و لا يرد بأسه عن القوم المجرمين.

و فى الآية من بديع النظم و لطيف السياق أنه كرر فيها لفظ «رَبُّکَ ثلاث مرات و ليس إلا لتأييد النبى ص تجاه خصمه و هم المشركون حيث كانوا يفتخرون بأربابهم و يباهون بأوثانهم ليعتز بربه و يثبت به قلبه و يربط جأشه فى دعوته إن نجحت و إلا فبالقضاء الفصل الذى يقضى به ربه بينه و بين خصمه ثم أكد ذلک و زاد فى طمأنة نفسه بقوله فى ختام الآية: «قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ أى فانتظر أنت ما هم منتظرون، و أخبرهم أنک فى انتظاره، و مرهم أن ينتظروه فهو الفصل و ليس بالهزل.

و من هنا يظهر أن الآية تتضمن تهديدا جديا لا تخويفا صوريا و به يظهر فساد

ما ذكره بعضهم فى دفع قول القائل: إن الاستفهام فى الآية للتهكم فقال: إن هذه الآيات الثلاث هى ما ينتظرونه كغيرهم فى نفس الأمر فلا يصح أن يراد بهذا البعض شىء مما اقترحوه لأن إيتاء الآيات المقترحة على الرسل يقتضى فى سنة الله هلاك الأمة بعذاب الاستئصال إذا لم تؤمن به، و الله لا يهلك أمة نبى الرحمة. انتهى.
و فيه: أن دلالة الآيات القرآنية على أن هذه الأمة سيشملهم القضاء بينهم بالقسط و الحكم الفصل مما لا سترة عليها كقوله: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ، وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ، قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إلى أن قال- وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ» إلى آخر الآية: (يونس: 47- 53).
و قد استدل بالآية على أن الإيمان لا أثر له إذا لم يقترن بالعمل و هو حق فى الجملة

لا مطلقا فإن الآية فى مقام بيان أن من كان فى وسعه أن يؤمن بالله فلم يؤمن أو فى وسعه أن يؤمن و يعمل صالحا فآمن و لم يعمل صالحا حتى لحقه البأس الإلهى الشديد الذى يضطره إلى ذلك فإنه لا ينتفع بإيمانه، و أما من آمن طوعا فأدركه الموت و لم يمهله الأجل حتى يعمل صالحا و يكسب فى إيمانه خيرا فإن الآية غير متعرضة لبيان حاله بل الآية لا تخلو عن إشعار أو دلالة على أن النافع إنما هو الإيمان إذا كان عن طوع و لم يحط به الخطيئة و لم تفسده السيئة.
و فى قوله: «لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ الفصل بين الموصوف و الوصف بفاعل الفعل و هو إيمانها و كأنه للاحتراز عن الفصل الطويل بين الفعل و فاعله، و اجتماع «فِي إِيمانِها» و «إِيمانُها» فى اللفظ.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ» إلخ، وجه الكلام السابق و إن كان مع المشركين و قد ابتلوا بتفريق الدين الحنيف، و كان أيضا لأهل الكتاب نصيب من الكلام و ربما لوح إليهم بعض التلويح و لازم ذلك أن ينطبق قوله:
«الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً» على المشركين بل عليهم و على اليهود و النصارى لاشتراك الجميع فى التفرق و الاختلاف فى الدين الإلهى.
لكن اتصال الكلام بالآيات المبينة للشرائع العامة الإلهية التى تبتدئ بالنهى عن الشرك و تنتهى إلى النهى عن التفرق عن سبيل الله يستدعى أن يكون قوله: «الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً» موضوعا لبيان حال النبى ص مع من كان هذا وصفه فالإتيان بصيغة الماضى فى قوله: «فَرَّقُوا دِينَهُمْ لبيان أصل التحقق سواء كان فى الماضى أو الحال أو المستقبل لا تحقق الفعل فى الزمان الماضى فحسب.

و من المعلوم أن تمييز النبى ص و إخراجه من أولئک المختلفين فى الدين المتفرقين شيعة شيعة كل شيعة يتبع إماما يقودهم ليس إلا لأنه رسول يدعو إلى كلمة الحق و دين التوحيد، و مثال كامل يمثل بوجوده الإسلام و يدعو بعمله إليه فيعود معنى قوله: «لَسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ» إلى أنهم ليسوا على دينک الذى تدعو إليه، و لا على مستوى طريقک الذى تسلكه.
فمعنى الآية أن الذين فرقوا دينهم بالاختلافات التى هى لا محالة ناشئة عن العلم

- و ما اختلف الذين أوتوه إلا بغيا بينهم- و الانشعابات المذهبية ليسوا على طريقتک التى بنيت على وحدة الكلمة و نفى الفرقة إنما أمرهم فى هذا التفريق إلى ربهم لا يماسک منهم شىء فينبئهم يوم القيامة بما كانوا يفعلون و يكشف لهم حقيقة أعمالهم التى هم رهناؤها.
و قد تبين بما مر أن لا وجه لتخصيص الآية بتبرئته (ص) من المشركين أو منهم و من اليهود و النصارى، أو من المختلفين بالمذاهب و البدع من هذه الأمة فالآية عامة تعم الجميع.
قوله تعالى: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ الآية تامة فى نفسها تكشف عن منة إلهية يمتن بها على عباده أنه يجازى الحسنة بعشر أمثالها، و لا يجازى السيئة إلا بمثلها أى يحسب الحسنة عشرة و السيئة واحدة و لا يظلم فى الإيفاء فلا ينقص من تلک و لا يزيد فى هذه، إن أمكن أن يزيد فى جزاء الحسنة فيزيد على العشر كما يدل عليه قوله: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِى كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ»: (البقرة:
261) و أمكن أن يعفو عن السيئة فلا يحسب حق المثل الواحد.
لكنها أعنى الآية باتصالها بما تقدمها و انتظامها معها فى سياق واحد تفيد معنى آخر كأنه قيل بعد سرد الكلام فى الآيات السابقة فى الاتفاق و الاجتماع على الحق و التفرق فيه: فهاتان خصلتان حسنة و سيئة يجزى فيهما ما يماثلهما و لا ظلم فإن الجزاء يماثل العمل فمن جاء بالحسنة فله مثلها و يضاعف له و من جاء بالسيئة و هى الاختلاف المنهى عنه فلا يجزى إلا سيئة مثلها و لا يطمعن فى الجزاء الحسن، و عاد المعنى إلى نظير ما استفيد من قوله: «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها»: (الشورى: 40) أن المراد به بيان مماثلة جزاء السيئة لها فى كونها سيئة لا يرغب فيها لا إثبات الوحدة و نفى المضاعفة.

فی تفسیر العیاشی، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع): فی قوله: «یَوْمَ یَأْتِی بَعْضُ آیاتِ رَبِّکَ لا یَنْفَعُ نَفْساً إِیمانُها» قال: طلوع الشمس من المغرب و خروج الدابة و الدخان، و الرجل یکون مصرا و لم یعمل عمل الإیمان- ثم تجیء الآیات فلا ینفعه إیمانه.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج7، ص: 391

أقول: و قوله: الرجل یکون مصرا «إلخ» تفسیر لقوله: «أَوْ کَسَبَتْ فِی إِیمانِها خَیْراً» علی ما قدمناه و یدل علیه الروایة الآتیة.

و فیه، عن أبی بصیر عن أحدهما (ع): فی قوله: «أَوْ کَسَبَتْ فِی إِیمانِها خَیْراً» قال: المؤمن العاصی حالت بینه و بین إیمانه- کثرة ذنوبه و قلة حسناته- فلم یکسب فی إیمانه خیرا.

و فی تفسیر القمی، حدثنی أبی عن صفوان عن ابن مسکان عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «یَوْمَ یَأْتِی بَعْضُ آیاتِ رَبِّکَ الآیة- قال: إذا طلعت الشمس من مغربها- فکل من آمن فی ذلک الیوم لا ینفعه إیمانه.

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حمید فی مسنده و الترمذی و أبو یعلی و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه عن أبی سعید الخدری عن النبی ص: فی قوله: «یَوْمَ یَأْتِی بَعْضُ آیاتِ رَبِّکَ قال: طلوع الشمس من مغربها.

أقول: و الظاهر أن الروایة من قبیل الجری و کذا ما تقدم من الروایات و یمکن أن یکون من التفسیر، و کیف کان فهو یوم تظهر فیه البطشة الإلهیة التی تلجئ الناس إلی الإیمان و لا ینفعهم. و قد ورد طلوع الشمس من مغربها فی أحادیث کثیرة جدا من طرق الشیعة عن أئمة أهل البیت (ع) و من طرق أهل السنة عن جمع من الصحابة کأبی سعید الخدری و ابن مسعود و أبی هریرة و عبد الله بن عمر و حذیفة و أبی ذر و عبد الله بن عباس و عبد الله بن أبی أوفی و صفوان بن عسال و أنس و عبد الرحمن بن عوف و معاویة و أبی أمامة و عائشة و غیرهم و إن اختلفت فی مضامینها اختلافا فاحشا.

و الأنظار العلمیة الیوم لا تمنع تبدل الحرکة الأرضیة علی خلاف ما هی علیه الیوم من الحرکة الشرقیة أو تبدل القطبین بصیرورة الشمالی جنوبیا و بالعکس إما تدریجا کما یبینه الأرصاد الفلکیة أو دفعة لحادثة جویة کلیة هذا کله إن لم یکن الکلمة رمزا أشیر بها إلی سر من أسرار الحقائق.

و قد عدت فی الروایات من تلک الآیات خروج دابة الأرض و الدخان و خروج یأجوج و مأجوج و هذه أمور ینطق بها القرآن الکریم، و عد منها غیر ذلک کخروج المهدی (ع) و نزول عیسی بن مریم و خروج الدجال و غیرها، و هی

و إن كانت من حوادث

آخر الزمان لكن كونها مما يغلق بها باب التوبة غير واضح.
و فى البرهان، عن البرقى بإسناده عن عبد الله بن سليمان العامرى عن أبى عبد الله (ع) قال*: ما زالت الأرض إلا و لله فيها حجة- يعرف فيها الحلال و الحرام، و يدعو إلى سبيل الله، و لا تنقطع الحجة من الأرض- إلا أربعين يوما قبل يوم القيامة- فإذا رفعت الحجة و أغلق باب التوبة- لم ينفع نفسا إيمانها- لم تكن آمنت من قبل أن ترفع الحجة، و أولئک من شرار خلق الله، و هم الذين تقوم عليهم القيامة.:
أقول: و رواه أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى فى كتاب مناقب فاطمة بسند آخر عن أبى عبد الله (ع).
و فى تفسير القمى، عن أبيه عن النضر عن الحلبى عن معلى بن خنيس عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله: «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً» قال: فارق القوم و الله دينهم.
أقول: أى باختلاف المذاهب، و قد مر حديث اختلاف الأمة ثلاثا و سبعين فرقة.
و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى الآية قال: كان على (ع) يقرؤها: فارقوا دينهم.
أقول: و القراءة مروية عنه (ع) من بعض طرق أهل السنة أيضا على ما فى الدر المنثور، و غيره.
و فى البرهان، عن البرقى عن أبيه عن النضر عن يحيى الحلبى عن ابن مسكان عن زرارة قال: سئل أبو عبد الله (ع) و أنا جالس- عن قول الله تبارک و تعالى: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها» يجرى لهؤلاء ممن لا يعرف منهم هذا الأمر؟ فقال: إنما هى للمؤمنين خاصة. قلت له: أصلحک الله أ رأيت من صام و صلى- و اجتنب المحارم و حسن ورعه ممن لا يعرف و لا ينصب؟ فقال: إن الله يدخل أولئک الجنة برحمته.
أقول: و الرواية تدل على أن الأجر بقدر المعرفة، و فى هذا المعنى روايات واردة من طرق الفريقين.
و هناک روايات كثيرة فى معنى قوله: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها» الآية رواها الفريقان و أوردوها فى تفسير الآية غير أنها واردة فى تشخيص المصاديق من الصوم

و الصلاة و غيرها، تركنا إيرادها لذلک.

[سورة الأنعام (6): الآيات 161 الى 165]

اشارة

قُلْ إِنَّنِی هَدانِی رَبِّی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ دِیناً قِیَماً مِلَّةَ إِبْراهِیمَ حَنِیفاً وَ ما کانَ مِنَ الْمُشْرِکِینَ (161) قُلْ إِنَّ صَلاتِی وَ نُسُکِی وَ مَحْیایَ وَ مَماتِی لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ (162) لا شَرِیکَ لَهُ وَ بِذلِکَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِینَ (163) قُلْ أَ غَیْرَ اللَّهِ أَبْغِی رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ کُلِّ شَیْءٍ وَ لا تَکْسِبُ کُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عَلَیْها وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری ثُمَّ إِلی رَبِّکُمْ مَرْجِعُکُمْ فَیُنَبِّئُکُمْ بِما کُنْتُمْ فِیهِ تَخْتَلِفُونَ (164) وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَکُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَکُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِیَبْلُوَکُمْ فِی ما آتاکُمْ إِنَّ رَبَّکَ سَرِیعُ الْعِقابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِیمٌ (165)

(بيان)

الآيات ختام السورة و هى تحتوى على خلاصة الغرض من دعوته (ص) فى السورة و أنه متلبس بالعمل بما يدعو إليه، و فيها خلاصة الحجج التى أقيمت فيها لإبطال عقيدة الشرک.
قوله تعالى: «قُلْ إِنَّنِى هَدانِى رَبِّى إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ إلى آخر الآيتين. القيم بالكسر فالفتح مخفف القيام وصف به الدين للمبالغة فى قيامه على مصالح العباد، و قيل:
وصف بمعنى القيم على الأمر.
يأمر الله سبحانه أن يخبرهم بأن ربه الذى يدعو إليه هداه بهداية إلهية إلى صراط مستقيم و سبيل واضح قيم على سالكيه لا تخلف فيه و لا اختلاف دينا قائما على مصالح الدنيا و الآخرة أحسن القيام- لكونه مبنيا على الفطرة- ملة إبراهيم حنيفا مائلا عن

التطرف بالشرک إلى اعتدال التوحيد و ما كان من المشركين، و قد تقدم توضيح هذه المعانى فى تفسير الآيات السابقة من السورة.
قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ صَلاتِى وَ نُسُكِى وَ مَحْيايَ وَ مَماتِى لِلَّهِ إلى قوله- أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ النسک مطلق العبادة، و كثر استعماله فى الذبح أو الذبيحة تقربا إلى الله سبحانه.
أمره (ص) ثانيا أن يخبرهم بأنه عامل بما هداه الله إليه متلبس به كما أنه مأمور بذلک ليكون أبعد من التهمة عندهم و أقرب إلى تلقيهم بالقبول فإن من أمارة الصدق أن يعمل الإنسان بما يندب إليه، و يطابق فعله قوله.
فقال: قل: إننى جعلت صلاتى و مطلق عبادتى- و اختصت الصلاة بالذكر استقلالا لمزيد العناية بها منه تعالى- و محياى بجميع ما له من الشئون الراجعة إلى من أعمال و أوصاف و أفعال و تروک، و مماتى بجميع ما يعود إلى من أموره و هى الجهات التى ترجع منه إلى الحياة- كما قال: كما تعيشون تموتون- جعلتها كلها لله رب العالمين من غير أن أشرک به فيها أحدا فأنا عبد فى جميع شئونى فى حياتى و مماتى لله وحده وجهت وجهى إليه لا أقصد شيئا و لا أتركه إلا له و لا أسير فى مسير حياتى و لا أرد مماتى إلا له فإنه رب العالمين، يملک الكل و يدبر أمرهم.
و قد أمرت بهذا النحو من العبودية، و أنا أول المسلمين لله فيما أراده من العبودية التامة فى كل باب و جهة.
و من هنا يظهر أن المراد بقوله: «إِنَّ صَلاتِى وَ نُسُكِى وَ مَحْيايَ وَ مَماتِى لِلَّهِ إظهار الإخلاص العبودى أو إنشاؤه فيما يرجع إليه من شئون العبادة و الحياة و الموت دون الإخبار عن الإخلاص فى العبادة و الاعتقاد بأن مالِک الموت و

الحياة هو الله تعالى، و الدليل على ما ذكرنا قوله: «وَ بِذلِكَ أُمِرْتُ فظاهر أنه أمر بجعل الجميع لله سبحانه بمعنى واحد لا بجعل الأولين له إخلاصا و تسليما و الاعتقاد بأن الأخيرين له إلا بتكلف.
و فى قوله: «وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ دلالة على أنه (ص) أول الناس من حيث درجة الإسلام و منزله فإن قبله زمانا غيره من المسلمين، و قد حكى الله سبحانه ذلک عن نوح إذ قال: «وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»: (يونس: 72) و عن إبراهيم فى قوله: «أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ»: (البقرة: 131) و عنه و عن ابنه إسماعيل فى قولهما: «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا

مُسْلِمَيْنِ لَکَ»: (البقرة: 128) و عن لوط فى قوله: «فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (الذاريات: 36) و عن ملكة سبإ فى قوله: «وَ أُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِها وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ» (النمل: 42) إن كان مرادها الإسلام لله. و قولها: «وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» (النمل: 44) و لم ينعت بأول المسلمين أحد فى القرآن إلا ما يوجد فى هذه الآية من أمره (ص) أن يخبر قومه بذلک، و ما فى سورة الزمر من قوله: «قُلْ إِنِّى أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ وَ أُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ»: (الزمر: 12).
و ربما قيل: إن المراد أول المسلمين من هذه الأمة فإن إبراهيم كان أول المسلمين و من بعده تابع له فى الإسلام، و فيه أن التقييد لا دليل عليه، و أما كون إبراهيم أول المسلمين فيدفعه ما تقدم من الآيات المنقولة.
و أما قوله تعالى حكاية عن إبراهيم و إسماعيل فى دعائهما: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ»: (البقرة: 128) و قوله: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ»: (الحج: 78) فلا دلالة فيهما على شىء.
قوله تعالى: «قُلْ أَ غَيْرَ اللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ» إلخ، هذه الآية و التى بعدها تشتملان على حجج ثلاث هى جوامع الحجج المذكورة فى السورة للتوحيد، و هى الحجة من طريق بدء الخلقة، و الحجة من طريق عودها، و الحجة من حال الإنسان و هو بينهما و بعبارة أخرى الحجة من نشأة الحياة الدنيا و النشأة التى قبلها و التى بعدها.
فالحجة من طريق البدء ما فى قوله: «أَ غَيْرَ اللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ» و من المعلوم أنه إذا كان رب كل شىء كان كل شىء مربوبا له فلا رب غيره على الإطلاق يصلح أن يعبد.
و الحجة من طريق العود ما يشتمل عليه قوله: «وَ لا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْها» إلى آخر الآية، أى أن كل نفس لا تعمل عملا و لا تكسب شيئاً إلا حمل عليها و لا تزر وازرة وزر أخرى حتى يحمل ما اكتسبته نفس على غيرها ثم المرجع إلى الله و إليه الجزاء بالكشف عن حقائق أعمال العباد، و إذا كان لا محيص عن الجزاء و هو المالک ليوم الدين فهو الذى تتعين عبادته لا غيره ممن لا يملک شيئا.

و الحجة من طريق النشأة الدنيا ما فى قوله: «وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَکُمْ خَلائِفَ إلخ، و محصله أن هذا النظام العجيب الذى يحكم فى معاشكم فى الحياة الدنيا و هو مبنى على خلافتكم فى الأرض و اختلاف شئونكم بالكبر و الصغر و القوة و الضعف و الذكورية و الأنوثية و الغنى و الفقر و الرئاسة و المرئوسية و العلم و الجهل و غيرها و إن كان نظاما اعتباريا لكنه ناش من عمل التكوين منته إليه فالله سبحانه هو ناظمه، و إنما فعل ذلک لامتحانكم و ابتلائكم فهو الرب الذى يدبر أمر سعادتكم، و يوصل من أطاعه إلى سعادته المقدرة له و يذر الظالمين فيها جثيا، فهو الذى يحق عبادته.
و قد تبين بما مر أن مجموع الجملتين: «وَ لا تَکْسِبُ کُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْها وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری سيق لإفادة معنى واحد و هو أن ما كسبته نفس يلزمها و لا يتعداها، و هو مفاد قوله: «کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ رَهِينَةٌ»: (المدثر: 38).
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَکُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ الخلائف جمع خليفة أى يستخلف بعضكم بعضا أو استخلفكم لنفسه فى الأرض و قد مر كلام فى معنى هذه الخلافة فى تفسير قوله تعالى: «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَةً»: (البقرة: 30) فى الجزء الأول من الكتاب، و معنى الآية ظاهر بما مر من البيان، و قد ختمت السورة بالمغفرة و الرحمة.

فی الکافی، بإسناده عن ابن مسکان عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله: «حَنِیفاً مُسْلِماً» قال: خالصا مخلصا لیس فیه شیء من عبادة الأوثان.:
أقول: و رواه فی البرهان، البرقی بإسناده عن ابن مسکان عنه (ص): و فیه:
«خالصا مخلصا لا یشوبه شیء»
و هو بیان المراد لا تفسیر بالمعنی.
و فی تفسیر العیاشی، عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) قال: لا یقول: درجة واحدة إن الله یقول: درجات بعضها فوق بعض، إنما تفاضل القوم بالأعمال.
أقول: و هو من نقل الآیة بالمعنی فإن الآیة هکذا: «وَ رَفَعَ بَعْضَکُمْ فَوْقَ بَعْضٍ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج7، ص: 397
دَرَجاتٍ و فی موضع آخر «وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ»: «الزخرف: 32» و الظاهر أن قوله: «بعضها فوق بعض» من کلامه (ع) و الحدیث إنما ورد فی تفسیر مثل قوله تعالی: «هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ لا فی تفسیر الآیة التی نحن فیها فإیراده فی ذیل هذه الآیة من سهو الراوی، و ذلک أن قوله (ع) فی ذیله: «إنما تفاضل القوم بالأعمال» لا ینطبق علی الآیة کما لا یخفی.
تم و الحمد لله

الجزء الثامن

(7) سورة الأعراف مكية و هى مائتا و ستة آية (206)

[سورة الأعراف (7): الآيات 1 الى 9]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الَمص (1) كِتابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلا يَكُنْ فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَ ذِكْرى لِلْمُؤْمِنِينَ (2) اتَّبِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَ لا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ قَلِيلاً ما تَذَكَّرُونَ (3) وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا بَياتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ (4) فَما كانَ دَعْواهُمْ إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا إِلاَّ أَنْ قالُوا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ (5) فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (6) فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَ ما كُنَّا غائِبِينَ (7) وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (8) وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِما كانُوا بِآياتِنا يَظْلِمُونَ (9)

بيان

السورة تشتمل من الغرض على مجموع ما تشتمل عليه السور المصدرة بالحروف المقطعة «الم و السورة المصدرة بحرف «ص فليكن على ذكر منک حتى نستوفى ما

استيفاؤه من البحث فى أول سورة حم عسق إن شاء الله تعالى عن الحروف المقطعة القرآنية.
و السورة كأنها تجعل العهد الإلهى المأخوذ من الإنسان على أن يعبد الله و لا يشرک به شيئا أصلا يبحث عما آل إليه أمره بحسب مسير الإنسانية فى الأمم و الأجيال فأكثرهم نقضوه و نسوه ثم إذا جاءتهم آيات مذكرة لهم أو أنبياء يدعونهم إليه كذبوا و ظلموا بها و لم يتذكر بها إلا الأقلون.
و ذلک أن العهد الإلهى الذى هو إجمال ما تتضمنه الدعوة الدينية الإلهية إذا نزل بالإنسان- و طبائع الناس مختلفة فى استعداد القبول و الرد- تحول لا محالة بحسب أماكن نزوله و الأوضاع و الأحوال و الشرائط الحافة بنفوس الناس فأنتج فى بعض النفوس- و هى النفوس الطاهرة الباقية على أصل الفطرة- الاهتداء إلى الإيمان بالله و آياته، و فى آخرين و هم الأكثرون ذوو النفوس المخلدة إلى الأرض المستغرقة فى شهوات الدنيا خلاف ذلک من الكفر و العتو.
و استتبع ذلک ألطافا إلهية خاصة بالمؤمنين من توفيق و نصر و فتح فى الدنيا، و نجاة من النار و فوز بالجنة و أنواع نعيمها الخالد فى الآخرة، و غضبا و لعنا نازلا على الكافرين و عذابا واقعا يهلک جمعهم، و يقطع نسلهم، و يخمد نارهم، و يجعلهم أحاديث و يمزقهم كل ممزق، و لعذاب الآخرة أخزى و هم لا ينصرون.
فهذه هى سنة الله التى قد خلت فى عباده و على ذلک ستجرى، و الله يحكم لا معقب لحكمه و هو على صراط مستقيم.
فتفاصيل هذه السنة إذا وصفت لقوم ليدعوهم ذلک إلى الإيمان بالله و آياته كان ذلک إنذارا لهم، و إذا وصفت لقوم مؤمنين و لهم علم بربهم فى الجملة و معرفة بمقامه الربوبى كان ذلک تذكيرا لهم بآيات الله و تعليما بما يلزمه من المعارف و هى معرفة الله و معرفة أسمائه الحسنى و صفاته العليا و سنته الجارية فى الآخرة و الأولى و هذا هو الذى يلوح من قوله تعالى فى الآية الثانية من السورة: «لِتُنْذِرَ بِهِ وَ ذِكْرى لِلْمُؤْمِنِينَ أن غرضها هو الإنذار و الذكرى.
و السورة على أنها مكية- إلا آيات اختلف فيها- وجه الكلام فيها بحسب

الطبع إلى المشركين و طائفة قليلة آمنوا بالنبى ص على ما يظهر من آيات أولها و آخرها إنذار لعامة الناس بما فيها من الحجة و الموعظة و العبرة، و قصة آدم (ع) و إبليس و قصص نوح و هود و صالح و لوط و شعيب و موسى (ع)، و هى ذكرى للمؤمنين تذكرهم ما يشتمل عليه إجمال إيمانهم من المعارف المتعلقة بالمبدإ و المعاد و الحقائق التى هى آيات إلهية.
و السورة تتضمن طرفا عاليا من المعارف الإلهية منها وصف إبليس و قبيله، و وصف الساعة و الميزان و الأعراف و عالم الذر و الميثاق و وصف الذاكرين لله، و ذكر العرش، و ذكر التجلى، و ذكر الأسماء الحسنى، و ذكر أن للقرآن تأويلا إلى غير ذلک.
و هى تشتمل على ذكر إجمالى من الواجبات و المحرمات كقوله: «قُلْ أَمَرَ رَبِّی بِالْقِسْطِ»: الآية 29، و قوله: «إِنَّما حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ»: الآية 33، و قوله: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَةَ اللَّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّیِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الآية 32 فنزولها قبل نزول سورة الأنعام التى فيها قوله: «قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ یَطْعَمُهُ» الآية: الأنعام: 145، فإن ظاهر الآية أن الحكم بإباحة غير ما استثنى من المحرمات كان نازلا قبل السورة فالإشارة بها إلى ما فى هذه السورة.
على أن الأحكام و الشرائع المذكورة فى هذه السورة أوجز و أكثر إجمالا مما ذكر فى سورة الأنعام فى قوله: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَیْكُمْ الآيات، و ذلک يؤيد كون هذه السورة قبل الأنعام نزولا على ما هو المعهود من طريقة تشريع الأحكام فى الإسلام تدريجا آخذا من الإجمال إلى التفصيل.
قوله تعالى: «المص كِتابٌ أُنْزِلَ إِلَیْکَ فَلا یَكُنْ فِی صَدْرِکَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَ ذِكْرى لِلْمُؤْمِنِینَ تنكير الكتاب و توصيفه بالإنزال إليه من غير ذكر فاعل الإنزال كل ذلک للدلالة على التعظيم و يتخصص وصف الكتاب و وصف فاعله بعض التخصص بما يشتمل عليه قوله: «فَلا یَكُنْ فِی صَدْرِکَ حَرَجٌ مِنْهُ من التفريع كأنه قيل: هذا كتاب مبارک يقص آيات الله أنزله إليک ربک فلا يكن فى صدرک حرج منه كما أنه لو كان كتابا غير الكتاب و ألقاه إليک ربک لكان من حقه أن يتحرج و يضيق منه صدرک لما فى تبليغه و دعوة الناس إلى ما يشتمل عليه من الهدى من المشاق و المحن.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 8
و قوله: «لِتُنْذِرَ بِهِ غاية للإنزال متعلقة به كقوله: «وَ ذِكْرى لِلْمُؤْمِنِینَ و تخصيص الذكرى بالمؤمنين دليل على أن الإنذار يعمهم و غيرهم، فالمعنى: أنزل إليک الكتاب لتنذر به الناس و هو ذكرى للمؤمنين خاصة لأنهم يتذكرون بالآيات و المعارف الإلهية المذكورة فيها مقام ربهم فيزيد بذلک إيمانهم و تقر بها أعينهم، و أما عامة الناس فإن هذا الكتاب يؤثر فيهم أثر الإنذار بما يشتمل عليه من ذكر سخط الله و عقابه للظالمين فى الدار الآخرة، و فى

الدنيا بعذاب الاستئصال كما تشرحه قصص الأمم السالفة.
و من هنا يظهر: أن قول بعضهم: إن قوله: «لِتُنْذِرَ بِهِ متعلق بالحرج و المعنى:
لا يكن فى صدرک حرج للإنذار به، ليس بمستقيم فإن تعقبه بقوله: «وَ ذِكْرى لِلْمُؤْمِنِينَ بما عرفت من معناه يدفع ذلک.
و يظهر أيضا ما فى ظاهر قول بعضهم: إن المراد بالمؤمنين كل من كان مؤمنا بالفعل عند النزول و من كان فى علم الله أنه سيؤمن منهم! فإن الذكرى المذكور فى الآية لا يتحقق إلا فيمن كان مؤمنا بالفعل.
قوله تعالى: «اتَّبِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَ لا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ لما ذكر لنبيه (ص) أنه كتاب أنزل إليه لغرض الإنذار شرع فى الإنذار و رجع من خطابه (ص) إلى خطابهم فإن الإنذار من شأنه أن يكون بمخاطبة المنذرين- اسم مفعول- و قد حصل الغرض من خطاب النبى ص.
و خاطبهم بالأمر باتباع ما أنزل إليهم من ربهم، و هو القرآن الآمر لهم بحق الاعتقاد و حق العمل أعنى الإيمان بالله و آياته و العمل الصالح الذين يأمر بهما الله سبحانه فى كتابه و ينهى عن خلافهما، و الجملة أعنى قوله: «اتَّبِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ موضوعة وضع الكناية كنى بها عن الدخول تحت ولاية الله سبحانه و الدليل عليه قوله «وَ لا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ» حيث لم يقل فى مقام المقابلة: و لا تتبعوا غير ما أنزل إليكم.
و المعنى: و لا تتبعوا غيره تعالى- و هم كثيرون- فيكونوا لكم أولياء من دون الله قليلا ما تذكرون، و لو تذكرتم لدريتم أن الله تعالى هو ربكم لا رب لكم سواه فليس لكم من دونه أولياء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 9
قوله تعالى: «وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا بَياتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ تذكير لهم بسنة الله الجارية فى المشركين من الأمم الماضية إذ اتخذوا من دون الله أولياء فأهلكهم الله بعذاب أنزله إليهم ليلا أو نهارا فاعترفوا بظلمهم.
و البيات التبييت و هو قصد العدو ليلا، و القائلون من القيلولة و هو النوم نصف النهار، و قوله: «بَياتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ و لم يقل ليلا أو نهارا كأنه للإشارة إلى أخذ العذاب إياهم و هم آخذون فى النوم آمنون مما كمن لهم من البأس الإلهى الشديد غافلون مغفلون.
قوله تعالى: «فَما كانَ دَعْواهُمْ إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا إِلَّا أَنْ قالُوا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ تتميم للتذكير يبين أن الإنسان بوجدانه و سره يشاهد الظلم من نفسه إن اتخذ من دون الله أولياء بالشرک، و أن السنة الإلهية أن يأخذ منه الاعتراف بذلک ببأس العذاب إن لم يعترف به طوعا و لم يخضع لمقام الربوبية فليعترف اختيارا و إلا فسيعترف اضطرارا.
قوله تعالى: «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ دل البيان السابق على أنهم مكلفون بتوحيد الله سبحانه موظفون برفض الأولياء من

دونه غير مخلين و ما فعلوا، و لا متروكون و ما شاءوا، فإذا كان كذلک فهم مسئولون عما أمروا به من الإيمان و العمل الصالح، و ما كلفوا به من القول الحق، و الفعل الحق و هذا الأمر و التكليف قائم بطرفين: الرسول الذى جاءهم به و القوم الذين جاءهم، و لهذا فرع على ما تقدم من حديث إهلاک القرى و أخذ الاعتراف منهم بالظلم قوله: «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ .
و قد ظهر بذلک أن المراد بالذين أرسل إليهم الناس و بالمرسلين الأنبياء و الرسل (ع)، و ما قيل: إن المراد بالذين أرسل إليهم الأنبياء، و بالمرسلين الملائكة لا يلائم السياق إذ لا وجه لإخراج المشركين عن شمول السؤال و الكلام فيهم.
على أن الآية التالية لا تلائم ذلک أيضا. على أن الملائكة لم يدخلوا فى البيان السابق بوجه لا بالذات و لا بالتبع.
قوله تعالى: فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَ ما كُنَّا غائِبِينَ دل البيان السابق على أنهم مربوبون مدبرون فسيسألون عن أعمالهم ليجزوا بما عملوا، و هذا إنما يتم فيما إذا كان

السائل على علم من أمر أعمالهم فإن المسئول لا يؤمن أن يكذب لجلب النفع إلى نفسه و دفع الضرر عن نفسه فى مثل هذا الموقف الصعب الهائل الذى يهدده بالهلاک الخالد و الخسران المؤبد.
و لذلک فرع عليه قوله: «فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ إلخ، و قد نكر العلماء للاعتناء بشأنه و أنه علم لا يخطئ و لا يغلط، و لذلک أكده بعطف قوله: «وَ ما كُنَّا غائِبِينَ عليه للدلالة على أنه كان شاهدا غير غائب، و إن وكل عليهم من الملائكة من يحفظ عليهم أعمالهم بالكتابة فإنه بكل شىء محيط.
قوله تعالى: «وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ إلى آخر الآيتين» الآيتان تخبران عن الوزن و هو توزين الأعمال أو الناس العاملين من حيث عملهم، و الدليل عليه قوله تعالى: «وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ- إلى أن قال- وَ كَفى بِنا حاسِبِينَ» الأنبياء: 47، حيث دل على أن هذا الوزن من شعب حساب الأعمال، و أوضح منه قوله: «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»: الزلزال: 8، حيث ذكر العمل و أضاف الثقل إليه خيرا و شرا.
و بالجملة الوزن إنما هو للعمل دون عامله فالآية تثبت للعمل وزنا سواء كان خيرا أو شرا غير أن قوله تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً»: الكهف: 105، يدل على أن الأعمال فى صور الحبط- و قد تقدم الكلام فيه فى الجزء الثانى من هذا الكتاب- لا وزن لها أصلا، و يبقى للوزن أعمال من لم تحبط أعماله.

فما لم يحبط من الأعمال الحسنة و السيئة، له وزن يوزن به لكن الآيات فى عين أنها تعتبر للحسنات و السيئات ثقلا إنما تعتبر فيها الثقل الإضافى و ترتب القضاء الفصل عليه بمعنى أن ظاهرها أن الحسنات توجب ثقل الميزان و السيئات خفة الميزان لا أن توزن الحسنات فيؤخذ ما لها من الثقل ثم السيئات و يؤخذ ما لها من الثقل ثم يقايس الثقلان فأيهما كان أكثر كان القضاء له فإن كان الثقل للحسنة كان القضاء بالجنة و إن كان للسيئة كان القضاء بالنار، و لازم ذلک صحة فرض أن يتعادل الثقلان كما فى الموازين الدائرة بيننا من ذى الكفتين و القبان و غيرهما.

الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 11

لا بل ظاهر الآيات أن الحسنة تظهر ثقلا فى الميزان و السيئة خفة فيه كما هو ظاهر قوله: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِکَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِما كانُوا بِآياتِنا يَظْلِمُونَ و نظيره قوله تعالى: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِکَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خالِدُونَ»: المؤمنون: 103، و قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ راضِيَةٍ وَ أَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ وَ ما أَدْراکَ ما هِيَهْ نارٌ حامِيَةٌ»: القارعة: 11، فالآيات- كما ترى- تثبت الثقل فى جانب الحسنات دائما و الخفة فى جانب السيئات دائما.

و من هناک يتأيد فى النظر أن هناک أمرا آخر تقايس به الأعمال و الثقل له فما كان منها حسنة انطبق عليه و وزن به و هو ثقل الميزان، و ما كان منها سيئة لم ينطبق عليه و لم يوزن به و هو خفة الميزان كما نشاهده فيما عندنا من الموازين فإن فيها مقياسا و هو الواحد من الثقل كالمثقال يوضع فى إحدى الكفتين ثم يوضع المتاع فى الكفة الأخرى فإن عادل المثقال وزنا بوجه على ما يدل عليه الميزان أخذ به و إلا فهو الترک لا محالة، و المثقال فى الحقيقة هو الميزان الذى يوزن به، و أما القبان و ذو الكفتين و نظائرهما فهى مقدمة لما يبينه المثقال من حال المتاع الموزون به ثقلا و خفة كما أن واحد الطول و هو الذراع أو المتر مثلا ميزان يوزن به الأطوال فإن انطبق الطول على الواحد المقياس فهو و إلا ترک.

ففى الأعمال واحد مقياس توزن به فللصلاة مثلا ميزان توزن به و هى الصلاة التامة التى هى حق الصلاة، و للزكاة و الإنفاق نظير ذلک، و للكلام و القول حق القول الذى لا يشتمل على باطل، و هكذا كما يشير إليه قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ»: آل عمران: 102.

فالأقرب إلى هذا البيان أن يكون المراد بقوله: «وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُ أن الوزن الذى يوزن به الأعمال يومئذ إنما هو الحق فبقدر اشتمال العمل على الحق يكون اعتباره و قيمته و الحسنات مشتملة على الحق فلها ثقل كما أن السيئات ليست إلا باطلة فلا ثقل لها، فالله سبحانه يزن الأعمال يومئذ

بالحق فما اشتمل عليه العمل من الحق فهو وزنه و ثقله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 12
و لعله إليه الإشارة بالقضاء بالحق في قوله: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: الزمر: 69 و الكتاب الذى ذكر الله أنه يوضع يومئذ- و إنما يوضع للحكم به- هو الذى أشار إليه بقوله: «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ»: الجاثية: 29، فالكتاب يعين الحق و ما اشتمل عليه العمل منه، و الوزن يشخص مقدار الثقل.
و على هذا فالوزن فى الآية بمعنى الثقل دون المعنى المصدرى، و إنما عبر بالموازين- بصيغة الجمع- فى قوله:، «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ «وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ الدال على أن لكل أحد موازين كثيرة من جهة اختلاف الحق الذى يوزن به باختلاف الأعمال فالحق فى الصلاة و هو حق الصلاة غير الحق فى الزكاة و الصيام و الحج و غيرها، و هو ظاهر، فهذا ما ينتجه البيان السابق.
و الذى ذكره جمهور المفسرين فى معنى قوله: «وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُ أن الوزن مرفوع على الابتداء و يومئذ ظرف و الحق صفة الوزن و هو خبره و التقدير: و الوزن يومئذ الوزن الحق و هو العدل، و يؤيده قوله تعالى فى موضع آخر: «وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ»: الأنبياء: 47.
و ربما قيل: إن الوزن مبتدأ و خبره يومئذ و الحق صفة الوزن، و التقدير: و الوزن الحق إنما هو فى يوم القيامة، و قال فى الكشاف،: و رفعه يعنى الوزن على الابتداء و خبره يومئذ، و الحق صفته أى و الوزن يوم يسأل الله الأمم و رسلهم الوزن الحق أى العدل (انتهى) و هو غريب إلا أن يوجه بحمل قوله: الوزن الحق «إلخ» على الاستئناف.
و قوله تعالى: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ الموازين جمع ميزان على ما تقدم من البيان و يؤيده الآية المذكورة آنفا: «وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ» و الأنسب بما ذكره القوم فى معنى قوله: «وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُ أن يكون جمع موزون و هو العمل و إن أمكن أن يجعل جمع ميزان و يوجه تعدد الموازين بتعدد الأعمال الموزونة بها.
لكن يبقى الكلام على قول المفسرين: إن الوزن الحق هو العدل فى تصوير معنى ثقل الموازين بالحسنات و خفتها بالسيئات فإن فيما يوزن به الأعمال حسناتها و سيئاتها خفاء، و القسط و هو العدل صفة للتوزين و هو نعت لله سبحانه على ما يظهر من قوله
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 13
«وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ إِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها وَ كَفى بِنا حاسِبِينَ»: الأنبياء: 47، فإن ظاهر قوله: «فَلا تُظْلَمُ ، إلخ إن الله لا يظلمهم فالقسط قسطه و عدله فليس القسط هو الميزان يومئذ بل وضع الموازين هو وضع العدل يومئذ، فافهم ذلك.

و هذا هو الذى بعثهم على أن فسروا ثقل الموازين برجحانها بنوع من التجوز فالمراد بثقل الموازين رجحان الأعمال بكونها حسنات و خفتها مرجوحيتها بكونها سيئات و معنى الآية: و الوزن يومئذ العدل أى الترجيح بالعدل فمن رجحت أعماله لغلبة الحسنات فأولئک هم المفلحون، و من لم يترجح أعماله لغلبة سيئاته فأولئک الذين خسروا أنفسهم أى ذهبت رأس مالهم الذى هو أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون لتكذيبهم بها.
و يعود الكلام حينئذ إلى الملاک الذى به تترجح الحسنة على السيئة و سيما إذا اختلطت الأعمال و اجتمعت حسنات و سيئات، و الحسنات و السيئات مختلفة كبرا و صغرا فيما هو الملاک الذى يعلم به غلبة أحد القبيلين على الآخر؟ فإخباره تعالى بأن أمر الوزن جار على العدل يدل على جريانه بحيث تتم به الحجة يومئذ على العباد فلا محالة هناک أمر تشتمل عليه الحسنة دون السيئة، و به الترجيح، و به يعلم غلبة الثقيل على الخفيف و الحسنة على السيئة إذا اجتمعت من كل منهما عدد مع الأخرى و إلا لزم القول بالجزاف البتة.
و هذا كله مما يؤيد ما قدمناه من الاحتمال، و هو أن يكون توزين الأعمال بالحق، و هو التوزين العادل فمن ثقلت موازينه باشتمال أعماله على الحق فأولئک هم المفلحون، و من خفت موازينه لعدم اشتمال أعماله على الحق الواجب فى العبودية فأولئک الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون بتكذيبهم بها و عدم تزودهم بما يعيشون به هذا اليوم فقد أهلكوا أنفسهم بما أحلوها دار البوار جهنم يصلونها و بئس القرار.
فقد تبين بما قدمناه أولا: أن الوزن يوم القيامة هو تطبيق الأعمال على ما هو الحق فيها، و بقدر اشتمالها عليه تستعقب الثواب و إن لم تشتمل فهو الهلاک، و هذا التوزين هو العدل، و الكلام فى الآيات جار على ظاهره من غير تأويل.
و قيل: إن المراد بالوزن هو العدل، و ثقل الميزان هو رجحان العمل فالكلام موضوع على نحو من الاستعارة، و قد تقدم.

و قيل: إن الله ينصب يوم القيامة ميزانا له لسان و كفتان فتوزن به أعمال العباد من الحسنات و السيئات، و قد اختلف هؤلاء فى كيفية توزين الأعمال، و هى أعمال انعدمت بصدورها، و لا يجوز إعادة المعدوم من الأعراض عندهم، على أنها لا وزن لها، فقيل: إنما توزن صحائف الأعمال لا أنفسها، و قيل: تظهر للأعمال من حسناتها و سيئاتها آثار و علائم خاصة بها فتوزن العلامات بمشهد من الناس، و قيل: تظهر الحسنات فى صور حسنة و السيئات فى صور قبيحة منكرة فتوزن الصور، و قيل توزن نفس المؤمن و الكافر دون أعمالهما من حسنة أو سيئة، و قيل: الوزن ظهور قدر الإنسان، و ثقل الميزان كرامته و عظم قدره، و خفة الميزانِ هوانه و ذلته.

و هذه الأقوال على تشتتها لا تعتمد على حجة من ألفاظ الآيات، و هى جميعا لا تخلو عن بناء الوزن الموصوف على الجزاف لأن الحجة لا تتم بذلک على العبد، و قد تقدمت الإشارة إلى ذلک.
و ثانيا: أن هناک بالنسبة إلى کل إنسان موازين توزن بها أعماله و الميزان فى کل باب من العمل هو الحق الذى يشتمل عليه ذلک العمل- کما تقدم- فإن يوم القيامة هو اليوم الذى لا سلطان فيه إلا للحق و لا ولاية فيه إلا لله الحق، قال تعالى: «ذلِکَ الْيَوْمُ الْحَقُّ»: النبأ: 39، و قال تعالى: «هُنالِکَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ»: الکهف: 44، و قال:
«هُنالِکَ تَبْلُوا کُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما کانُوا يَفْتَرُونَ»: يونس: 30.

فی الدر المنثور، أخرج ابن الضریس و النحاس فی ناسخه و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل من طرق عن ابن عباس قال"*: سورة الأعراف نزلت بمکة:.
أقول: و رواه أیضا عن ابن مردویه عن ابن الزبیر.
و فیه، أخرج ابن المنذر و أبو الشیخ عن قتادة قال"*: آیة من الأعراف مدنیة، و هی «وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْیَةِ الَّتِی کانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ» إلی آخر الآیة، و سائرها مکیة.
أقول: و هو منه اجتهاد و سیأتی ما یتعلق به من الکلام.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 15
و فیه،: قوله تعالی: «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِینَ أُرْسِلَ إِلَیْهِمْ الآیة: أخرج أحمد عن معاویة بن حیدة أن رسول الله ص قال*: إن ربی داعی و إنه سائلی: هل بلغت عبادی؟ و إنی قائل:
رب إنی قد بلغتهم فلیبلغ الشاهد منکم الغائب- ثم إنکم تدعون مفدمة أفواهکم بالفدام- إن أول ما یبین عن أحدکم لفخذه و کفه.
و فیه،: أخرج البخاری و مسلم و الترمذی و ابن مردویه عن ابن عمر قال*: قال النبی ص: کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته- فالإمام یسأل عن الناس، و الرجل یسأل عن أهله، و المرأة تسأل عن بیت زوجها، و العبد یسأل عن مال سیده.
أقول: و فی هذا المعنی روایات کثیرة، و الروایات فی السؤال یوم القیامة کثیرة واردة من طرق الفریقین سنورد جلها فی موضع یناسبها إن شاء الله تعالی.
و فیه، أخرج أبو الشیخ عن جابر قال*: قال رسول الله ص: یوضع المیزان یوم القیامة فیوزن الحسنات و السیئات- فمن رجحت حسناته علی سیئاته دخل الجنة- و من رجحت سیئاته علی حسناته دخل النار.
و فیه، أخرج ابن أبی الدنیا فی الإخلاص عن علی بن أبی طالب قال*: من کان ظاهره أرجح من باطنه خفف میزانه یوم القیامة، و من کان باطنه أرجح من ظاهره ثقل میزانه یوم القیامة.
أقول: الروایتان لا بأس بهما من حیث المضمون لکنهما لا تصلحان لتفسیر الآیتین و لم تردا له لأخذ الرجحان فیهما فی جانبی الحسنة و السیئة جمیعا.
و فیه،: أخرج ابن مردویه عن عائشة قالت*: سمعت رسول الله ص یقول: خلق الله کفتی المیزان مثل السماء و الأرض- فقالت الملائکة: یا ربنا من تزن بهذا؟ قال: أزن به من شئت، و خلق الله الصراط کحد السیف- فقالت الملائکة: یا ربنا من تجیز علی هذا؟ قال: أجیز علیه من شئت).

أقول: و روى الحاكم فى الصحيح عن سلمان مثله
، و ظاهر الرواية أن الميزان يوم القيامة على صفة الميزان الموجود فى الدنيا المعمول لتشخيص الأثقال و هناک روايات متفرقة تشعر بذلک، و هى واردة لتقريب المعنى إلى الأفهام الساذجة بدليل ما سيوافيک من الروايات.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 16
و فى الإحتجاج، فى حديث هشام بن الحكم عن الصادق (ع)*: أنه سأله الزنديق فقال أو ليس يوزن الأعمال؟ قال: لا أن الأعمال ليست بأجسام- و إنما هى صفة ما عملوا، و إنما يحتاج إلى وزن الشىء من جهل عدد الأشياء، و لا يعرف ثقلها و خفتها، و إن الله لا يخفى عليه شىء، قال: فما معنى الميزان؟ قال: العدل. قال: فما معناه فى كتابه فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ قال: فمن رجح عمله
، الخبر.
أقول: و فى الرواية تأييد ما قدمناه فى تفسير الوزن، و من ألطف ما فيها قوله (ع) «و إنما هى صفة ما عملوا» يشير (ع) إلى أن ليس المراد بالأعمال فى هذه الأبواب هو الحركات الطبيعية الصادرة عن الإنسان لاشتراكها بين الطاعة و المعصية بل الصفات الطارئة عليها التى تعتبر لها بالنظر إلى السنن و القوانين الاجتماعية أو الدينية مثل الحركات الخاصة التى تسمى وقاعا بالنظر إلى طبيعة نفسها ثم تسمى نكاحا إذا وافقت السنة الاجتماعية أو الإذن الشرعى، و تسمى زنا إذا لم توافق ذلک، و طبيعة الحركات الصادرة واحدة، و قد استدل (ع) لما ذكره من طريقين: أحدهما: أن الأعمال صفات لا وزن لها و الثانى: أن الله سبحانه لا يحتاج إلى توزين الأشياء لعدم اتصافه بالجهل تعالى شأنه.
قال بعضهم: إنه بناء على ما هو الحق من تجسم الأعمال فى الآخرة، و إمكان تأثير حسن العمل ثقلا فيه، و كون الحكمة فى الوزن تهويل العاصى و تفضيحه و تبشير المطيع و ازدياد فرحه و إظهار غاية العدل، و فى الرواية وجوه من الإشكال فلا بد من تأويلها إن أمكن و إلا فطرحها أو حملها على التقية، انتهى.
أقول: قد تقدم البحث عن معنى تجسم الأعمال و ليس من الممتنع أن يتمثل الأعمال عند الحساب، و العدل الإلهى القاضى فيها فى صورة ميزان توزن به أمتعة الأعمال و سلعها لكن الرواية لا تنفى ذلک و إنما تنفى كون الأعمال أجساما دنيوية محكومة بالجاذبية الأرضية التى تظهر فيها فى صورة الثقل و الخفة، أولا.
و الإشكال مبنى على كون كيفية الوزن بوضع الحسنات فى كفة من الميزان.
و السيئات فى كفة أخرى ثم الوزن و القياس، و قد عرفت: أن الآية بمعزل عن الدلالة على ذلک أصلا، ثانيا.

و فى التوحيد، بإسناده عن أبى معمر السعدانى عن أمير المؤمنين (ع) فى حديث

قال: و أما قوله: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ و خَفَّتْ مَوازِينُهُ فإنما يعنى: الحسنات توزن الحسنات و السسيئات- فالحسنات ثقل الميزان و السيئات خفة الميزان.
أقول: و تأييده ما تقدم ظاهر فإنه يأخذ المقياس هو الحسنة و هى لا محالة واحدة يمكن أن يقاس بها غيرها، و ليست إلا حق العمل.
و فى المعانى، بإسناده عن المنقرى عن هشام بن سالم قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ- فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً» قال:
هم الأنبياء و الأوصياء:.
أقول: و رواه فى الكافى، عن أحمد بن محمد عن إبراهيم الهمدانى رفعه إليه (ع)
، و معنى الحديث ظاهر بما قدمناه فإن المقياس هو حق العمل و الاعتقاد، و هو الذى عندهم (ع).
و فى الكافى، بإسناده عن سعيد بن المسيب عن على بن الحسين (ع) فيما كان يعظ به قال*: ثم رجع القول من الله فى الكتاب- على أهل المعاصى و الذنوب، فقال عز و جل: «وَ لَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذابِ رَبِّکَ- لَيَقُولُنَّ يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ فإن قلتم أيها الناس إن الله عز و جل- إنما عنى بها أهل الشرک فكيف ذلک؟ و هو يقول: وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ- فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً- وَ إِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها- وَ كَفى بِنا حاسِبِينَ فاعلموا عباد الله- أن أهل الشرک لا تنصب لهم الموازين- و لا تنشر لهم الدواوين- و إنما يحشرون إلى جهنم زمرا، و إنما نصب الموازين و نشر الدواوين لأهل الإسلام
، الخبر.
أقول: يشير (ع) إلى قوله تعالى: «فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً» الآية.
و فى تفسير القمى،* فى قوله: «وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُ الآية قال (ع): المجازاة بالأعمال إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا.
أقول: و هو تفسير بالنتيجة.
و فيه،* فى قوله تعالى: «بِما كانُوا بِآياتِنا يَظْلِمُونَ قال (ع): بالأئمة يجحدون.
أقول: و هو من قبيل ذكر بعض المصاديق، و فى المعانى المتقدمة روايات أخر.

[سورة الأعراف (7): الآيات 10 الى 25]

اشارة

وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِی الْأَرْضِ وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ قَلِيلاً ما تَشْكُرُونَ (10) وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (11) قالَ ما مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (12) قالَ فَاهْبِطْ مِنْها فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ (13) قالَ أَنْظِرْنِی إِلی يَوْمِ يُبْعَثُونَ (14)
قالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (15) قالَ فَبِما أَغْوَيْتَنِی لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (16) ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ (17) قالَ اخْرُجْ مِنْها مَذْؤُماً مَدْحُوراً لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ (18) وَ يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ (19) فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ لِيُبْدِیَ لَهُما ما وُورِیَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما وَ قالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ (20) وَ قاسَمَهُما إِنِّی لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ (21) فَدَلاَّهُما بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَ أَقُلْ لَكُما إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ (22) قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ (23) قالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلی حِينٍ (24)
قالَ فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ (25)
الميزان فی تفسير القرآن، ج8، ص: 19

بيان

تصف الآيات بدء خلقة الإنسان و تصويره، و ما جرى هناک من أمر الملائكة بالسجدة له، و سجودهم و إباء إبليس، و غروره آدم و زوجته، و خروجهما من الجنة.
و ما قضى الله فى ذلک من القضاء.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِى الْأَرْضِ وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ التمكين فى الأرض هو الإسكان و الإيطان فيها أى جعلنا مكانكم الأرض، و يمكن أن يكون من التمكين بمعنى الإقدار و التسليط، و يؤيد المعنى الثانى أن هذه الآيات تحاذى بنحو ما فى سورة البقرة من قصة آدم و إبليس و قد بدئت الآيات فيها بقوله:
«هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً»: البقرة: 29، و هو التسليط و التسخير.
غير أن هذه الآيات التى نحن فيها لما كانت تنتهى إلى قوله: «وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ كان المعنى الأول هو الأنسب و قوله: «وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِى الْأَرْضِ (إلخ) كالإجمال لما تفصله الآيات التالية إلى آخر قصة الجنة.
و المعايش جمع معيشة و هى ما يعاش به من مطعم أو مشرب أو نحوها، و الآية فى مقام الامتنان عليهم بما أنعم الله عليهم من نعمة سكنى الأرض أو التسلط و الاستيلاء عليها، و جعل لهم فيها من أنواع ما يعيشون به، و لذلک ختم الكلام بقوله: «قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ صورة
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 20
قصة تبتدئ من هذه الآية إلى تمام خمس عشرة آية يفصل فيها إجمال الآية السابقة و تبين فيها العلل و الأسباب التى انتهت إلى تمكين الإنسان فى الأرض المدلول عليه بقوله:
«وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِى الْأَرْضِ وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ .
و لذلک بدئ الكلام فى قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ (إلخ) بلام القسم، و لذلک أيضا سيقت القصتان أعنى قصة الأمر بالسجدة، و قصة الجنة فى صورة قصة واحدة من غير أن تفصل القصة الثانية بما يدل على كونها قصة مستقلة كل ذلک ليتخلص إلى قوله:
«قالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ» إلى آخر الآيتين فينطبق التفصيل على إجمال قوله: «وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِى الْأَرْضِ الآية.
و قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ الخطاب فيه لعامة الآدميين و هو

خطاب امتنانى كما مر نظيره فى الآية السابقة لأن المضمون هو المضمون و إنما يختلفان بالإجمال و التفصيل.
و على هذا فالانتقال فى الخطاب من العموم إلى الخصوص أعنى قوله: «ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ بعد قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ يفيد بيان حقيقتين:
الأولى: أن السجدة كانت من الملائكة لجميع بنى آدم أى للنشأة الإنسانية و إن كان آدم (ع) هو القبلة المنصوبة للسجدة فهو (ع) فى أمر السجدة كان مثالا يمثل به الإنسانية نائبا مناب أفراد الإنسان على كثرتهم لا مسجودا له من جهة شخصه كالكعبة المجعولة قبلة يتوجه إليها فى العبادات، و تمثل بها ناحية الربوبية.
و يستفاد هذا المعنى أولا من قصة الخلافة المذكورة فى سورة البقرة آية 30- 33 فإن المستفاد من الآيات هناک أن أمر الملائكة بالسجدة متفرع على الخلافة، و الخلافة المذكورة فى الآيات كما استفدناه هناک- غير مختصة بآدم بل جارية فى عامة الآدميين فالسجدة أيضا للجميع.
و ثانيا: أن إبليس تعرض لهم أى لبنى آدم ابتداء من غير توسيط آدم و لا تخصيصه (ع) بالتعرض حين قال على ما حكاه الله سبحانه: «فَبِما أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَکَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ (إلخ) من غير سبق ذكر لبنى آدم، و قد ورد نظيره فى سورة الحجر حيث قال: «رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى

الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر: 39، و فى سورة ص حيث قال: «فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»: ص: 82، و لو لا أن الجميع مسجودون بنوعيتهم للملائكة لم يستقم له أن ينقم منهم هذه النقمة ابتداء و هو ظاهر.
و ثالثا: أن الخطابات التى خاطب الله سبحانه بها آدم (ع) كما فى سورة البقرة و سورة طه عممها بعينها فى هذه السورة لجميع بنيه، قال تعالى: «يا بَنِى آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ إلخ.
و الحقيقة الثانية: أن خلق آدم (ع) كان خلقا للجميع كما يدل عليه أيضا قوله تعالى: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ»: السجدة: 8 و قوله: «هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ»: المؤمن: 67، على ما هو ظاهر الآيتين أن المراد بالخلق من تراب هو الذى كان فى آدم (ع).
و يشعر بذلک أيضا قول إبليس فى ضمن القصة على ما حكاه الله سبحانه فى سورة إسراء: «لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا» الآية، و لا يخلو عن إشعار به أيضا قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ» الآيات: الأعراف: 172 على ما سيجىء من بيانه.

و للمفسرين فى الآية أقوال مختلفة قال فى مجمع البيان،: ثم ذكر سبحانه نعمته فى ابتداء الخلق فقال: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ قال الأخفش: «ثُمَ هاهنا فى معنى الواو، و قال الزجاج: و هذا خطأ لا يجوزه الخليل و سيبويه و جميع من يوثق بعلمه إنما «ثم» للشىء الذى يكون بعد المذكور قبله لا غير، و إنما المعنى فى هذا الخطاب ذكر ابتداء الخلق أولا فالمراد أنا بدأنا خلق آدم ثم صورناه فابتدأ خلق آدم من التراب ثم وقعت السورة بعد ذلک فهذا معنى خلقناكم ثم صورناكم «ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ بعد الفراغ من خلق آدم، و هذا مروى عن الحسن، و من كلام العرب: فعلنا بكم كذا و كذا و هم يعنون أسلافهم، و فى التنزيل: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ» أى ميثاق أسلافكم.
و قد قيل فى ذلک أقوال أخر: منها أن معناه خلقنا آدم ثم صورناكم فى ظهره ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، عن ابن عباس و مجاهد و الربيع و قتادة و السدى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 22
و منها: أن الترتيب واقع فى الإخبار فكأنه قال: خلقناكم ثم صورناكم ثم إنا نخبركم أنا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم كما يقول القائل: أنا راجل ثم أنا مسرع، و هذا قول جماعة من النحويين منهم على بن عيسى و القاضى أبو سعيد السيرافى و غيرهما، و على هذا فقد قيل: إن المعنى: خلقناكم فى أصلاب الرجال ثم صورناكم فى أرحام النساء عن عكرمة و قيل خلقناكم فى الرحم ثم صورناكم بشق السمع و البصر و سائر الأعضاء انتهى.
أما ما نقله عن الزجاج من الوجه ففيه أولا أن نسبة شىء من صفات السابقين أو أعمالهم إلى أعقابهم إنما تصح إذا اشترک القبيلان فى ذلک بنوع من الاشتراک كما فيما أورده من المثال لا بمجرد علاقة النسب و السبق و اللحوق حتى يصح بمجرد الانتساب النسلى أن تعد خلقة نفس آدم خلقا لبنيه من غير أن يكون خلقه خلقا لهم بوجه.
و ثانيا: أن ما ذكره لو صح به أن يعد خلق آدم و تصويره خلقا و تصويرا لبنيه صح أن يعد أمر الملائكة بالسجدة له أمرا لهم بالسجدة لبنيه كما جرى على ذلک فى قوله:
«وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ» فما باله قال: «ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ و لم يقل: «ثم قلنا للملائكة اسجدوا للإنسان».
و أما ما نقله أخيرا من أقوالهم فوجوه سخيفة غير مفهومة من لفظ الآية، و لعل القائلين بها لا يرضون أن يتأول فى كلامهم أنفسهم بمثل هذه الوجوه فكيف يحمل على مثلها أبلغ الكلام؟.
قوله تعالى: «فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ أخبر تعالى عن سجود الملائكة جميعا كما يصرح به فى قوله: «فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ»: الحجر: 30، و استثنى منهم إبليس و قدٍ علل عدم ائتماره بالأمر

فى موضع آخر بقوله: «كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»: الكهف: 50، و قد وصف الملائكة بمثل قوله: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: 27، و هو بظاهره يدل على أنه من غير نوع الملائكة.
و لهذا وقع الخلاف بينهم فى توجيه هذا الاستثناء: أ هو استثناء متصل بتغليب الملائكة لكونهم أكثر و أشرف أو أنه استثناء منفصل و إنما أمر بأمر على حدة غير
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 23
الأمر المتوجه إلى جمع الملائكة و إن كان ظاهر قوله: «ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ أن الأمر لم يكن إلا واحدا و هو الذى وجهه الله إلى الملائكة.
و الذى يستفاد من ظاهر كلامه تعالى أن إبليس كان مع الملائكة من غير تميز له منهم و المقام الذى كان يجمعهم جميعا كان هو مقام القدس كما يستفاد من قصة ذكر الخلافة «وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ»: البقرة: 30، و إن الأمر بالسجود إنما كان متوجها إلى ذلك المقام أعنى إلى المقيمين بذلك المقام من جهة مقامهم كما يشير إليه قوله تعالى فى ما سيأتى: «قالَ فَاهْبِطْ مِنْها فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها» و الضمير إلى المنزلة أو إلى السماء أو الجنة و مآلهما إلى المنزلة و المقام و لو كان الخطاب متوجها إليهم من غير دخل المنزلة و المقام فى ذلك لكان من حق الكلام أن يقال: «فما يكون لك أن تتكبر».
و على هذا لم يكن بينه و بين الملائكة فرق قبل ذلك؟ و عند ذلك تميز الفريقان، و بقى الملائكة على ما يقتضيه مقامهم و منزلتهم التى حلوا فيها، و هو الخضوع العبودى و الامتثال كما حكاه الله عنهم: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ فهذه حقيقة حياة الملائكة و سنخ أعمالهم، و قد بقوا على ذلك و خرج إبليس من المنزلة التى كان يشاركهم فيها كما يشير إليه قوله: «كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ و الفسق خروج التمرة عن قشرها فتميز منهم فأخذ حياة لا حقيقة لها إلا الخروج من الكرامة الإلهية و طاعة العبودية.
و القصة و إن سيقت مساق القصص الاجتماعية المألوفة بيننا و تضمنت أمرا و امتثالا و تمردا و احتجاجا و طردا و رجما و غير ذلك من الأمور التشريعية و المولوية غير أن البيان السابق على استفادته من الآيات يهدينا إلى كونها تمثيلا للتكوين بمعنى أن إبليس على ما كان عليه من الحال لم يقبل الامتثال أى الخضوع للحقيقة الإنسانية فتفرعت عليه المعصية، و يشعر به قوله تعالى: «فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها» فإن ظاهره أن هذا المقام لا يقبل لذاته التكبر فكان تكبره فيه خروجه منه و هبوطه إلى ما هو دونه.

على أن الأمر بالسجود- كما عرفت- أمر واحد توجه إلى الملائكة و إبليس

جميعا بعينه، و الأمر المتوجه إلى الملائكة ليس من شأنه أن يكون مولويا تشريعيا بمعنى الأمر المتعلق بفعل يتساوى نسبة مأمورة إلى الطاعة و المعصية و السعادة و الشقاوة فإن الملائكة مجبولون على الطاعة مستقرون فى مقر السعادة كما أن إبليس واقع فى الجانب المخالف لذلک على ما ظهر من أمره بتوجيه الأمر إليه.
فلو لا أن الله سبحانه خلق آدم و أمر الملائكة و إبليس جميعا بالسجود له لكان إبليس على ما كان عليه من منزلة القرب غير متميز من الملائكة لكن خلق الإنسان شق المقام مقامين: مقام القرب و مقام البعد، و ميز السبيل سبيلين: سبيل السعادة و سبيل الشقاوة.
قوله تعالى: «قالَ ما مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ يريد ما منعک أن تسجد كما وقع فى سورة ص من قوله: «قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَیَّ»: ص: 75، و لذلک ربما قيل: إن «لا» زائدة جىء بها للتأكيد كما فى قوله: «لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلى شَیْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ»: الحديد: 29.
و الظاهر أن «منع» مضمن نظير معنى حمل أو دعا، و المعنى: ما حملک أو ما دعاک على أن لا تسجد مانعا لک.
و قوله: «قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ يحكى عما أجاب به لعنه الله، و هو أول معصيته و أول معصية عصى بها الله سبحانه فإن جميع المعاصى ترجع بحسب التحليل إلى دعوى الإنية و منازعة الله سبحانه فى كبريائه، و له رداء الكبرياء لا شريک له فيه، فليس لعبد مخلوق أن يعتمد على ذاته و يقول: أنا قبال الإنية الإلهية التى عنت له الوجود، و خضعت له الرقاب، و خشعت له الأصوات، و ذل له كل شىء.
و لو لم تنجذب نفسه إلى نفسه، و لم يحتبس نظره فى مشاهدة إنيته لم يتقيد باستقلال ذاته، و شاهد الإله القيوم فوقه فذلت له إنيته ذلة تنفى عنه كل استقلال و كبرياء فخضع للأمر الإلهى، و طاوعته نفسه فى الائتمار و الامتثال، و لم تنجذب نفسه إلى ما كان يتراءى من كونه خيرا منه لأنه من النار و هو من الطين بل انجذبت نفسه إلى

الأمر الصادر عن مصدر العظمة و الكبرياء و منبع كل جمال و جلال.
و كان من الحرى إذا سمع قوله: «ما مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ أن يأتى بما يطابقه من الجواب كأن يقول: منعنى أنى خير منه لكنه أتى بقوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ليظهر به الإنية، و يفيد الثبات و الاستمرار، و يستفاد منه أيضا أن المانع له من السجدة ما يرى لنفسه من الخيرية فقوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ أظهر و آكد فى إفادة التكبر.

و من هنا يظهر أن هذا التكبر هو التكبر على الله سبحانه دون التكبر على آدم.
ثم إنه فى قوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِى مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ استدل على كونه خيرا من آدم بمبدإ خلقته و هو النار و أنها خير من الطين الذى خلق منه آدم و قد صدق الله سبحانه ما ذكره من مبدإ خلقته حيث ذكر أنه كان من الجن، و أن الجن مخلوق من النار قال تعالى: «كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»: الكهف: 50 و قال: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ»: الحجر: 27، و قال أيضا: «خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ»: الرحمن: 15.
لكنه تعالى لم يصدقه فيما ذكره من خيريته منه فإنه تعالى و إن لم يرد عليه قوله «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِى مِنْ نارٍ» إلخ، فى هذه السورة إلا أنه بين فضل آدم عليه و على الملائكة فى حديث الخلافة الذى ذكره فى سورة البقرة للملائكة.
على أنه تعالى ذكر القصة فى موضع آخر بقوله: «إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَىَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِى مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» الخ:، ص: 76.
فبين أولا أنهم لم يدعوا إلى السجود له لمادته الأرضية التى سوى منها، و إنما دعوا إلى ذلك لما سواه و نفخ فيه من روحه الخاص به تعالى الحاملة للشرف كل الشرف
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 26
و المتعلقة لتمام العناية الربانية، و يدور أمر الخيرية فى التكوينيات مدار العناية الإلهية لا لحكم من ذواتها فلا حكم إلا لله.
ثم بين ثانيا لما سأله عن سبب عدم سجوده بقوله: «ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَىَ أنه تعالى اهتم بأمر خلقته كل الاهتمام و اعتنى به كل الاعتناء حيث خلقه بكلتا يديه بأى معنى فسرنا اليدين، و هذا هو الفضل فأجاب لعنه الله بقوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِى مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ فتعلق بأمر النار و الطين، و أهمل أمر تكبره على ربه كما أنه فى هذه السورة سئل عن سبب تكبره على ربه إذ قيل له: «ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ فتعلق بقوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ إلخ، و لم يعتن بما سئل عنه أعنى السبب فى تكبره على ربه إذ لم يأتمر بأمره.
بلى قد اعتنى به إذ قال: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ فأثبت لنفسه استقلال الإنية قبال الإنية الإلهية التى قهرت كل شىء فاستدعاه ذلك إلى نسيان كبريائه تعالى و وجد نفسه مثل ربه و أن له استقلالا كاستقلاله، و أوجب ذلك أن أهمل

وجوب امتثال أمره لأنه الله بل اشتغل بالمرجحات فوجد الترجيح للمعصية على الطاعة و للتمرد على الانقياد و ليس إلا أن تكبره بإثبات الإنية المستقلة لنفسه أعمى بصره فوجد مادة نفسه و هى النار خيرا من مادة نفس آدم و هى الطين فحكم بأنه خير من آدم، و لا ينبغى للفاضل أن يخضع بالسجود لمفضوله، و إن أمر به الله سبحانه لأنه يسوى بنفسه نفس ربه بما يرى لنفسه من استقلال و كبرياء كاستقلاله فيترک الآمر و يتعلق بالمرجحات فى الأمر.
و بالجملة هو سبحانه الله الذى منه يبتدئ كل شىء و إليه يرجع كل شىء فإذا خلق شيئا و حكم عليه بالفضل كان له الفضل و الشرف واقعا بحسب الوجود الخارجى و إذا خلق شيئا ثانيا و أمره بالخضوع للأول كان وجوده ناقصا مفضولا بالنسبة إلى ذلک الأول فإن المفروض أن أمره إما نفس التكوين الحق أو ينتهى إلى التكوين فقوله الحق و الواجب فى امتثال أمره أن يمتثل لأنه أمره لا لأنه مشتمل على مصلحة أو جهة من جهات الخير و النفع حتى يعزل عن ربوبيته و مولويته و يعود زمام الأمر و التأثير إلى المصالح و الجهات، و هى التى تنتهى إلى خلقه و جعله كسائر الأشياء من غير فرق.
فجملة ما تدل عليه آيات القصة أن إبليس إنما عصى و استحق الرجم بالتكبر على

الله فى عدم امتثال أمره، و أن الذى أظهر به تكبره هو قوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ و قد تكبر فيه على ربه كما تقدم بيانه و إن كان ذلک تكبرا منه على آدم حيث إنه فضل نفسه عليه و استصغر أمره و قد خصه الله بنفسه و أخبرهم بأنه أشرف منهم فى حديث الخلافة و فى قوله: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى و قوله: «خَلَقْتُ بِيَدَىَ إلا أن العناية فى الآيات باستكباره على الله لا استكباره على آدم.
و من الدليل على ذلک قوله تعالى: «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»: الكهف: 50 حيث لم يقل: فاستنكف عن الخضوع لآدم بل إنما ذكر الفسق عن أمر الرب تعالى.
فتلخص أن آيات القصة إنما تعتنى بمسألة استعلائه على ربه، و أما استكباره على آدم و ما احتج به على ذلک فذلک من المدلول عليه بالتبع، و الظاهر أنه هو السر فى عدم التعرض للجواب عن حجته صريحا إلا ما يؤمى إليه بعض أطراف الكلام كقوله: «خَلَقْتُ بِيَدَىَ و قوله: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى و غير ذلک.
فإن قلت: القول بكون الأمر بالسجود تكوينيا ينافى ما تنص عليه الآيات من معصية إبليس فإن القابل للمعصية و المخالفة إنما هو الأمر التشريعى و أما الأمر التكوينى فلا يقبل المعصية و التمرد البتة فإنه كلمة الإيجاد الذى لا

يتخلف عنه الوجود قال:
«إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: النحل: 40.
قلت: الذى ذكرناه آنفا أن القصة بما تشتمل عليه بصورتها من الأمر و الامتثال و التمرد و الطرد و غير ذلک و إن كانت تتشبه بالقضايا الاجتماعية المألوفة فيما بيننا لكنها تحكى عن جريان تكوينى فى الروابط الحقيقية التى بين الإنسان و الملائكة و إبليس فهى فى الحقيقة تبين ما عليه خلق الملائكة و إبليس و هما مرتبطان بالإنسان، و ما تقتضيه طبائع القبيلين بالنسبة إلى سعادة الإنسان و شقائه، و هذا غير كون الأمر تكوينيا.
فالقصة قصة تكوينية مثلت بصورة نألفها من صور حياتنا الدنيوية الاجتماعية كملک من الملوک أقبل على واحد من عامة رعيته لما تفرس منه كمال الاستعداد و تمام القابلية فاستخلصه لنفسه و خصه بمزيد عنايته، و جعله خليفته فى مملكته مقدما له على خاصته ممن حوله فأمرهم بالخضوع لمقامه و العمل بين يديه فلباه فى دعوته و امتثال

أمره جمع منهم، فرضى عنهم بذلک و أقرهم على مكانتهم، و استكبر بعضهم فخطأ الملک فى أمره فلم يمتثله معتلا بأنه أشرف منه جوهرا و أغزر عملا فغضب عليه و طرده عن نفسه و ضرب عليه الذلة و الصغار لأن الملک إنما يطاع ملک بيده زمام الأمر و إليه إصدار الفرامين و الدساتير، و ليس يطاع لأن ما أمر به يطابق المصلحة الواقعية فإنما ذلک شأن الناصح الهادي إلى الخير و الرشد.
و بالتأمل فى هذا المثل ترى أن خاصة الملک- أعم من المطيع و العاصى- كانوا متفقين قبل صدور الأمر فى منزلة القرب مستقرين فى مستوى الخدمة و حظيرة الكرامة من غير أى تميز بينهم حتى أتاهم الأمر من ذى العرش فينشعب الطريق عند ذلک إلى طريقين و يتفرقون طائفتين: طائفة مطيعة مؤتمرة، و أخرى عاصية مستكبرة و تظهر من الملک بذلک سجاياه الكامنة و وجوه قدرته و صور إرادته من رحمة و غضب و تقريب و تبعيد و عفو و مغفرة و أخذ و انتقام و وعد و وعيد و ثواب و عقاب، و الحوادث كالمحک يظهر باحتكاكه جوهر الفلز ما عنده من جودة أو رداءة.
فقصة سجود الملائكة و إباء إبليس تشير إلى حقائق تشابه بوجه ما يتضمنه هذا المثل من الحقائق و الأمر بالسجدة فيها تشريفه تعالى آدم بقرب المنزلة و نعمة الخلافة و كرامة الولاية تشريفا أخضع له الملائكة و أبعد منه إبليس لمضادة جوهر السعادة الإنسانية فصار يفسد الأمر عليه كلما مسه و يغويه إذا اقترب منه كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضله.
و قد عبر الله سبحانه عن إنفاذه أمر التكوين فى مواضع من كلامه بلفظ الأمر أو ما يشبه ذلک كقوله: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ»: حم السجدة: 11، و قوله: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ

وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها»: الأحزاب: 72 و أشمل من الجميع قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس: 82.
فإن قلت: رفع اليد عن ظاهر القصة و حملها على جهة التكوين المحضة يوجب التشابه فى عامة كلامه تعالى، و لا مانع حينئذ يمنع من حمل معارف المبدإ و المعاد بل و القصص و العبر و الشرائع على الأمثال، و فى تجويز ذلک إبطال للدين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 29
قلت: إنما المتبع هو الدليل فربما دل على ثبوتها و على صراحتها و نصوصيتها كالمعارف الأصلية و الاعتقادات الحقة و قصص الأنبياء و الأمم فى دعواتهم الدينية و الشرائع و الأحكام و ما تستتبعه من الثواب و العقاب و نظائر ذلک، و ربما دل الدليل و قامت شواهد على خلاف ذلک كما فى القصة التى نحن فيها، و مثل قصة الذر و عرض الأمانة و غير ذلک مما لا يستعقب إنكار ضرورى من ضروريات الدين، و لا يخالف آية محكمة و لا سنة قائمة و لا برهانا يقينيا.
و الذى ذكره إبليس فى مقام الاحتجاج: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِى مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ من القياس و هو استدلال ظنى لا يعبأ به فى سوق الحقائق، و قد ذكر المفسرون وجوها كثيرة فى الرد عليه لكنک عرفت أن القرآن لم يعتن بأمره، و إنما أخذ الله إبليس باستكباره عليه فى مقام ليس له فيه إلا الانقياد و التذلل، و لذلک أغمضنا عن التعرض لما ذكروه.
قوله تعالى: «قالَ فَاهْبِطْ مِنْها فَما يَكُونُ لَکَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها فَاخْرُجْ إِنَّکَ مِنَ الصَّاغِرِينَ التكبر هو أخذ الإنسان مثلا الكبر لنفسه و ظهوره به على غيره فإن الكبر و الصغر من الأمور الإضافية، و يستعمل فى المعانى غالبا فإذا أظهر الإنسان بقول أو فعل أنه أكبر من غيره شرفا أو جاها أو نحو ذلک فقد تكبر عليه و عده صغيرا، و إذ كان لا شرف و لا كرامة لشىء على شىء إلا ما شرفه الله و كرمه كان التكبر صفة مذمومة فى غيره تعالى على الإطلاق إذ ليس لما سواه تعالى إلا الفقر و المذلة فى أنفسهم من غير فرق بين شىء و شىء و لا كرامة إلا بالله و من قبله، فليس لأحد من دون الله أن يتكبر على أحد، و إنما هو صفة خاصة بالله سبحانه فهو الكبير المتعال على الإطلاق فمن التكبر ما هو حق محمود و هو الذى لله عز اسمه أو ينتهى إليه بوجه كالتكبر على أعداء الله الذى هو فى الحقيقة اعتزاز بالله، و منه ما هو باطل مذموم و هو الذى يوجد عند غيره بدعوى الكبر لنفسه لا بالحق.
و الصاغرين جمع صاغر من الصغار و هو الهوان و الذلة، و الصغار فى المعانى كالصغر فى الصور، و قوله: «فَاخْرُجْ إِنَّکَ مِنَ الصَّاغِرِينَ تفسير و تأكيد لقوله «فَاهْبِطْ مِنْها» لأن الهبوط هو خروج الشىء من مستقره نازلا

فيدل ذلک على أنَ

الهبوط المذكور إنما كان هبوطا معنويا لا نزولا من مكان جسمانى إلى مكان آخر، و يتأيد به ما تقدم أن مرجع الضمير فى قوله: «مِنْها» و قوله: «فِيها» هو المنزلة دون السماء أو الجنة إلا أن يرجعا إلى المنزلة بوجه.
و المعنى: قال الله تعالى: فتنزل عن منزلتک حيث لم تسجد لما أمرتک فإن هذه المنزلة منزلة التذلل و الانقياد لى فما يحق لک أن تتكبر فيها فاخرج إنک من الصاغرين أهل الهوان، و إنما أخذ بالصغار ليقابل به التكبر.
قوله تعالى: «قالَ أَنْظِرْنِى إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قالَ إِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ استمهال و إمهال، و قد فصل الله تعالى ذلک فى موضع آخر بقوله: «قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِى إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قالَ فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»: الحجر: 38، ص: 81، و منه يعلم أنه أمهل بالتقييد لا بالإطلاق الذى ذكره فلم يمهل إلى يوم البعث بل ضرب الله لمهلته أجلا دون ذلک و هو يوم الوقت المعلوم، و سيجىء الكلام فيه فى سورة الحجر إن شاء الله تعالى.
فقوله تعالى: «إِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إنما يدل على إجمال ما أمهل به، و فيه دلالة على أن هناک منظرين غيره.
و استمهاله إلى يوم البعث يدل على أنه كان من همه أن يديم على إغواء هذا النوع فى الدنيا و فى البرزخ جميعا حتى تقوم القيامة فلم يجبه الله سبحانه إلى ما استدعاه بل لعله أجابه إلى ذلک إلى آخر الدنيا دون البرزخ فلا سلطان له فى البرزخ سلطان الإغواء و الوسوسة و إن كان ربما صحب الإنسان بعد موته فى البرزخ مصاحبة الزوج و القرين كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ وَ إِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ حَتَّى إِذا جاءَنا قالَ يا لَيْتَ بَيْنِى وَ بَيْنَکَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ»: الزخرف: 39، و ظاهر قوله: «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ»: الصافات: 22.
قوله تعالى: «قالَ فَبِما أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَکَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ إلى آخر الآية. الإغواء هو الإلقاء فى الغى و الغى و الغواية هو الضلال بوجه و الهلاک و الخيبة، و الجملة أعنى قوله: «أَغْوَيْتَنِى و إن فسر بكل من هذه

المعانى على اختلاف أنظار المفسرين غير أن قوله تعالى فى سورة الحجر فيما حكاه عنه:
«قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ يؤيد أن مراده هو المعنى الأول، و الباء فى قوله: «فَبِما» للسببية أو المقابلة، و

المعنى: فبسبب إغوائک إیای أو فی مقابلة إغوائک إیای لأقعدن لهم إلخ، و قد أخطأ من قال: إنها للقسم و کان القائل أراد أن یطبقه علی قوله تعالی فی موضع آخر حکایة عنه: «قالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ»: ص: 82.
و قوله: «لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَکَ الْمُسْتَقِیمَ أی لأجلسن لأجلهم علی صراطک المستقیم و سبیلک السوی الذی یوصلهم إلیک و ینتهی بهم إلی سعادتهم لما أن الجمیع سائرون إلیک سالکون لا محالة مستقیم صراطک فالقعود علی الصراط المستقیم کنایة عن التزامه و الترصد لعابریه لیخرجهم منه.
و قوله: «ثُمَّ لَآتِیَنَّهُمْ مِنْ بَیْنِ أَیْدِیهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَیْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ بیان لما یصنعه بهم و قد کمن لهم قاعدا علی الصراط المستقیم، و هو أنه یأتیهم من کل جانب من جوانبهم الأربعة.
و إذ کان الصراط المستقیم الذی کمن لهم قاعدا علیه أمرا معنویا کانت الجهات التی یأتیهم منها معنویة لا حسیة و الذی یستأنس من کلامه تعالی لتشخیص المراد بهذه الجهاد کقوله تعالی: (یَعِدُهُمْ وَ یُمَنِّیهِمْ وَ ما یَعِدُهُمُ الشَّیْطانُ إِلَّا غُرُوراً»: النساء: 120، و قوله: «إِنَّما ذلِکُمُ الشَّیْطانُ یُخَوِّفُ أَوْلِیاءَهُ»: آل عمران: 175 و قوله: «وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّیْطانِ»: البقرة: 168، و قوله: «الشَّیْطانُ یَعِدُکُمُ الْفَقْرَ وَ یَأْمُرُکُمْ بِالْفَحْشاءِ»: البقرة 268 إلی غیر ذلک من الآیات الکثیرة هو أن المراد مما بین أیدیهم ما یستقبلهم من الحوادث أیام حیاتهم مما یتعلق به الآمال و الأمانی من الأمور التی تهواه النفوس و تستلذه الطباع، و مما یکرهه الإنسان و یخاف نزوله به کالفقر یخاف منه لو أنفق المال فی سبیل الله أو ذم الناس و لومهم لو ورد سبیلا من سبل الخیر و الثواب.
و المراد بخلفهم ناحیة الأولاد و الأعقاب فللإنسان فیمن یخلفه بعده من الأولاد آمال و أمانی و مخاوف و مکاره فإنه یخیل إلیه أنه یبقی ببقائهم فیسره ما یسرهم و یسوؤه ما یسوؤهم فیجمع المال من حلاله و حرامه لأجلهم، و یعد لهم ما استطاع من قوة فیهلک

نفسه فی سبیل حیاتهم.
و المراد بالیمین و هو الجانب القوی المیمون من الإنسان ناحیة سعادتهم و هو الدین و إتیانه من جانب الیمین أن یزین لهم المبالغة فی بعض الأمور الدینیة، و التکلف بما لم یأمرهم به الله و هو الذی یسمیه الله تعالی باتباع خطوات الشیطان.
و المراد بالشمال خلاف الیمین، و إتیانه منه أن یزین لهم الفحشاء و المنکر و یدعوهم إلی ارتکاب المعاصی و اقتراف الذنوب و اتباع الأهواء.
قال الزمخشری فی الکشاف،: فإن قلت: کیف قیل: «مِنْ بَیْنِ أَیْدِیهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ بحرف الابتداء، و «عَنْ أَیْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ بحرف المجاوزة؟ قلت:

المفعول فيه عدى إليه الفعل نحو تعديته إلى المفعول به فكما اختلفت حروف التعدية فى ذاک اختلفت فى هذا و كانت لغة تؤخذ و لا تقاس، و إنما يبحث عن صحة موقعها فقط.
فلما سمعناهم يقولون: جلس عن يمينه و على يمينه و جلس عن شماله و على شماله قلنا:
معنى على يمينه أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلى من المستعلى عليه، و معنى عن يمينه أنه جلس متجافيا عن صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل فى المتجافى و غيره كما ذكرنا فى «تعال»، انتهى موضع الحاجة.
و قوله تعالى: «وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ نتيجة ما ذكره من صنعه بهم بقوله:
«لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَکَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ إلخ، و قد وضع فى ما حكاه الله من كلامه فى غير هذا الموضع بدل هذه الجملة أعنى «وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ جملة أخرى قال:
«قالَ أَ رَأَيْتَکَ هذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا»: إسراء: 62 فاستثنى من وسوسته و إغوائه القليل مطابقا لما فى هذه السورة، و قال: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»: الحجر: 40، ص: 83.
و منه يظهر أنه إنما عنى بالشاكرين فى هذا الموضع المخلصين، و التأمل الدقيق فى معنى الكلمتين يرشد إلى ذلک فإن المخلصين- بفتح اللام- هم الذين أخلصوا لله فلا يشاركه فيهم أى فى عبوديتهم و عبادتهم سواه، و لا نصيب فيهم لغيره، و لا يذكرون إلا ربهم و قد نسوا دونه كل شىء حتى أنفسهم فليس فى قلوبهم إلا هو سبحانه، و لا موقف فيها للشيطان و لا لتزييناته.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 33
و الشاكرون هم الذين استقرت فيهم صفة الشكر على الإطلاق فلا يمسون نعمة إلا بشكر أى بأن يستعملوها و يتصرفوا فيها قولا أو فعلا على نحو يظهرون به أنها من عند ربهم المنعم بها عليهم فلا يقبلون على شىء- أعم من أنفسهم و غيرهم- إلا و هم على ذكر من ربهم قبل أن يمسوه و معه و بعده، و أنه مملوک له تعالى طلقا ليس له من الأمر شىء فذكرهم ربهم على هذه الوتيرة ينسيهم ذكر غيره إلا بالله، و ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه.
فلو أعطى اللفظ حق معناه لكان الشاكرون هم المخلصين، و استثناء إبليس الشاكرين أو المخلصين من شمول إغوائه و إضلاله جرى منه على حقيقة الأمر اضطرارا و لم يأت به جزافا أو امتنانا على بنى آدم أو رحمة أو لغير ذلک.

فهذا ما واجه إبليس به مصدر العزة و العظمة أعنى قوله: «فَبِما أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ إلى قوله- وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ فأخبر أنه يقصدهم من كل جهة ممكنة، و يفسد الأمر على أكثرهم بإخراجهم عن الصراط المستقيم، و لم يبين نحو فعله و كيفية صنعه.
لكن فى كلامه إشارة إلى حقيقتين: إحداهما: أن الغواية التى تمكنت فى نفسه و هو ينسبها إلى صنع الله هى السبب لإضلاله و إغوائه لهم أى إنه يمسهم بنفسه الغوية فلا يودع فيهم إلا الغواية كالنار التى تمس الماء بسخونتها فتسخنه، و هذه الحقيقة ظاهرة من قوله تعالى: «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ إلى أن قال- وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ قالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنا عَنِ الْيَمِينِ قالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إلى أن قال- فَأَغْوَيْناكُمْ إِنَّا كُنَّا غاوِينَ»: الصافات: 32.
و الثانية: أن الذى يمسه الشيطان من بنى آدم- و هو نوع عمله و صنعه- هو الشعور الإنسانى و تفكره الحيوى المتعلق بتصورات الأشياء و التصديق بما ينبغى فعله أو لا ينبغى، و سيجىء تفصيله فى الكلام فى إبليس و عمله.
قوله تعالى: «قالَ اخْرُجْ مِنْها مَذْؤُماً مَدْحُوراً لَمَنْ تَبِعَكَ (إلخ) المذءوم من ذامه يذامه و يذيمه إذا عابه و ذمه، و المدحور من دحره إذا طرده و دفعه بهوان.

و قوله: «لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ إلخ، اللام للقسم و جوابه هو قوله: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ إلخ، لما كان مورد كلام إبليس- و هو فى صورة التهديد بالانتقام- هو بنى آدم و أنه سيبطل غرض الخلقة فيهم و هو كونهم شاكرين أجابه تعالى بما يفعل بهم و به فقال: «لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ محاذاة لكلامه ثم قال: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ أى منك و منهم فأشركه فى الجزاء معهم.
و قد امتن تعالى فى كلمته هذه التى لا بد أن تتم فلم يذكر جميع من تبعه بل أتى بقوله: «مِنْكُمْ و هو يفيد التبعيض.
قوله تعالى: «وَ يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ» إلى آخر الآية. خص بالخطاب آدم (ع) و ألحق به فى الحكم زوجته، و قوله: «فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُما» توسعة فى إباحة التصرف إلا ما استثناه بقوله: «وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ» و الظلم هو الظلم على النفس دون معصية الأمر المولوى فإن الأمر إرشادى.
قوله تعالى: «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ إلى آخر الآية. الوسوسة هى الدعاء إلى أمر بصوت خفى، و المواراة ستر الشىء بجعله وراء ما يستره، و السوآة جمع السوأة و هى العضو الذى يسوء الإنسان إظهاره و الكشف عنه، و قوله: «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ إلخ، أى إلا كراهة أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين.
و الملك و إن قرئ بفتح اللام إلا أن فيه معنى المِلك- بالضم فالسكون- و

الدليل عليه قوله فى موضع آخر: «قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّکَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْکٍ لا يَبْلى : طه: 120.
و نقل فى المجمع، عن السيد المرتضى رحمه الله احتمال أن يكون المراد بقوله*: «إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ إلخ، أنه أوهمهما أن المنهى عن تناول الشجرة الملائكة خاصة و الخالدون دونهما فيكون كما يقول أحدنا لغيره: ما نهيت عن كذا إلا أن تكون فلانا، و إنما يريد أن المنهى إنما هو فلان دونک، و هذا أوكد فى الشبهة و اللبس عليهما (انتهى). لكن آية سورة طه المنقولة آنفا تدفعه.
قوله تعالى: «وَ قاسَمَهُما إِنِّى لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ المقاسمة المبالغة فى القسم أى حلف لهما

و أغلظ فى حلفه إنه لهما لمن الناصحين، و النصح خلاف الغش.
قوله تعالى: «فَدَلَّاهُما بِغُرُورٍ إلى آخر الآية. التدلية التقريب و الإيصال كما أن التدلى الدنو و الاسترسال، و كأنه من الاستعارة من دلوت الدلو أى أرسلتها، و الغرور إظهار النصح مع إبطان الغش، و الخصف الضم و الجمع، و منه خصف النعل.
و فى قوله: «وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ» دلالة على أنهما عند توجه هذا الخطاب كانا فى مقام البعد من ربهما لأن النداء هو الدعاء من بعد، و كذا من الشجرة بدليل قوله: «تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ» بخلاف قوله عند أول ورودهما الجنة:
«وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ».
قوله تعالى: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ هذا منهما نهاية التذلل و الابتهال، و لذلک لم يسألا شيئا و إنما ذكرا حاجتهما إلى المغفرة و الرحمة و تهديد الخسران الدائم المطلق لهما حتى يشاء الله ما يشاء.
قوله تعالى: «قالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» إلى آخر الآية، كان الخطاب لآدم و زوجته و إبليس، و عداوة بعضهم لبعض هو ما يشاهد من اختلاف طبائعهم، و هذا قضاء منه تعالى و القضاء الآخر قوله: «وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ أى إلى آخر الحياة الدنيوية، و ظاهر السياق أن الخطاب الثانى أيضا يشترک فيه الثلاثة.
قوله تعالى: «قالَ فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ قضاء آخر يوجب تعلقهم بالأرض إلى حين البعث، و ليس من البعيد أن يختص هذا الخطاب بآدم و زوجته و بنيهما، لما فيه من الفصل بلفظة «قالَ و قد مر تفصيل الكلام فى قصة الجنة فى سورة البقرة فليراجعها من شاء.

كلام فى إبليس و عمله

عاد موضوع «إبليس» موضوعا مبتذلا عندنا لا يعبأ به دون أن نذكره أحيانا و نلعنه أو نتعوذ بالله منه أو نقبح بعض أفكارنا بأنها من الأفكار الشيطانية و وساوسه و نزغاته دون أن نتدبر فنحصل ما يعطيه القرآن الكريم فى حقيقة هذا الموجود العجيب
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 36
الغائب عن حواسنا، و ما له من عجيب التصرف و الولاية فى العالم الإنسانى.
و كيف لا و هو يصاحب العالم الإنسانى على سعة نطاقه العجيبة منذ ظهر فى الوجود حتى ينقضى أجله و ينقرض بانطواء بساط الدنيا ثم يلازمه بعد الممات ثم يكون قرينه حتى يورده النار الخالدة، و هو مع الواحد منا كما هو مع غيره هو معه فى علانيته و سره يجاريه كلما جرى حتى فى أخفى خيال يتخيله فى زاوية من زوايا ذهنه أو فكرة يواريها فى مطاوى سريرته لا يحجبه عنه حاجب، و لا يغفل عنه بشغل شاغل.
و أما الباحثون منا فقد أهملوا البحث عن ذلک و بنوا على ما بنى عليه باحثو الصدر الأول سالكين ما خطوا لهم من طريق البحث، و هى النظريات الساذجة التى تلوح للأفهام العامية لأول مرة تلقوا الكلام الإلهى ثم التخاصم فى ما يهتدى إليه فهم كل طائفة، خاصة و التحصن فيه ثم الدفاع عنه بأنواع الجدال، و الاشتغال بإحصاء إشكالات القصة و تقرير السؤال و الجواب بالوجه بعد الوجه.
لم خلق الله إبليس و هو يعلم من هو؟ لم أدخله فى جمع الملائكة و ليس منهم؟ لم أمره بالسجدة و هو يعلم أنه لا يأتمر؟ لم لم يوفقه للسجدة و أغواه؟ لم لم يهلكه حين لم يسجد؟ لم أنظره إلى يوم يبعثون أو إلى يوم الوقت المعلوم؟ لم مكنه من بنى آدم هذا التمكين العجيب الذى به يجرى منهم مجرى الدم؟ لم أيده بالجنود من خيل و رجل و سلطه على جميع ما للحياة الإنسانية به مساس؟ لم لم يظهره على حواس الإنسان ليحترز مساسه؟ لم لم يؤيد الإنسان بمثل ما أيده به؟ و لم لم يكتم أسرار خلقه آدم و بنيه من إبليس حتى لا يطمع فى إغوائهم؟ و كيف جازت المشافهة بينه و بين الله سبحانه و هو أبعد الخليقة منه و أبغضهم إليه و لم يكن بنبى و لا ملک؟ فقيل بمعجزة و قيل:
بإيجاد آثار تدل على المراد، و لا دليل على شىء من ذلک.
ثم كيف دخل إبليس الجنة؟ و كيف جاز وقوع الوسوسة و الكذب و المعصية هناک و هى مكان الطهارة و القدس؟ و كيف صدقه آدم و كان قوله مخالفا لخبر الله؟

و كيف طمع فى الملک و الخلود و ذلک يخالف اعتقاد المعاد؟ و كيف جازت منه المعصية و هو نبى معصوم؟ و كيف قبلت توبته و لم يرد إلى مقامه الأول و التائب من الذنب كمن لا ذنب له؟ و كيف ...؟ و كيف ...؟.

و قد بلغ من إهمال الباحثين فى البحث الحقيقى و استرسالهم فى الجدال إشكالا و جوابا أن ذهب الذاهب منهم إلى أن المراد بآدم هذا آدم النوعى و القصة تخييلية محضة و اختار آخرون أن إبليس الذى يخبر عنه القرآن الكريم هو القوة الداعية إلى الشر من الإنسان!.
و ذهب آخرون إلى جواز انتساب القبائح و الشنائع إليه تعالى و أن جميع المعاصى من فعله، و أنه يخلق الشر و القبيح فيفسد ما يصلحه، و أن الحسن هو الذى أمر به و القبيح هو الذى نهى عنه، و آخرون: إلى أن آدم لم يكن نبيا، و آخرون: إلى أن الأنبياء غير معصومين مطلقا، و آخرون: إلى أنهم غير معصومين قبل البعثة و قصة الجنة قبل بعثة آدم، و آخرون: إلى أن ذلک كله من الامتحان و اختبار و لم يبينوا ما هو الملاک الحقيقى فى هذا الامتحان الذى يضل به كثيرون و يهلک به الأكثرون، و لو لا وجود ملاک يحسم مادة الإشكال لعادت الإشكالات بأجمعهم.
و الذى يمنع نجاح السعى فى هذه الأبحاث و يختل به نتائجها هو أنهم لم يفرقوا فى هذه المباحث جهاتها الحقيقية من جهاتها الاعتبارية، و لم يفصلوا التكوين عن التشريع فاختل بذلک نظام البحث، و حكموا فى ناحية التكوين غالبا الأصول الوضيعة الاعتبارية الحاكمة فى التشريعيات و الاجتماعيات.
و الذى يجب تحريره و تنقيحه على الحر الباحث عن هذه الحقائق الدينية المرتبطة بجهات التكوين أن يحرر جهات:
الأولى: أن وجود شىء من الأشياء التى يتعلق بها الخلق و الإيجاد فى نفسه- أعنى وجوده النفسى من غير إضافة- لا يكون إلا خيرا و لا يقع إلا حسنا، فلو فرض محالا تعلق الخلقة بما فرض شرا فى نفسه عاد أمرا موجودا له آثار وجودية يبتدئ من الله و يرتزق برزقه ثم ينتهى إليه فحاله حال سائر الخليقة ليس فيه أثر من الشر و القبح إلا أن يرتبط وجوده بغيره فيفسد نظاما عادلا فى الوجود أو يوجب حرمان جمع من الموجودات من خيرها و سعادتها، و هذه هى الإضافة المذكورة.
و لذلک كان من الواجب فى الحكمة الإلهية أن ينتفع من هذه الموجودات المضرة الوجود بما يربو على مضرتها و ذلک قوله تعالى: «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ»

: السجدة: 7، و قوله: «تَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ»: الأعراف: 54، و قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»: إسراء: 44.
و الثانية: أن عالم الصنع و الإيجاد على كثرة أجزائه و سعة عرضه مرتبط

بعضه ببعض معطوف آخره إلى أوله فإيجاد بعضه إنما هو بإيجاد الجميع، و إصلاح الجزء إنما هو بإصلاح الكل فالاختلاف الموجود بين أجزاء العالم فى الوجود و هو الذى صير العالم عالما ثم ارتباطها يستلزم استلزاما ضروريا فى الحكمة الإلهية نسبة بعضها إلى بعض بالتنافى و التضاد أو بالكمال و النقص و الوجدان و الفقدان و النيل و الحرمان، و لو لا ذلک عاد جميع الأشياء إلى شىء واحد لا تميز فيه و لا اختلاف و يبطل بذلک الوجود قال تعالى: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر: 50.
فلو لا الشر و الفساد و التعب و الفقدان و النقص و الضعف و أمثالها فى هذا العالم لما كان للخير و الصحة و الراحة و الوجدان و الكمال و القوة مصداق، و لا عقل منها معنى لأنا إنما نأخذ المعانى من مصاديقها.
و لو لا الشقاء لم تكن سعادة، و لو لا المعصية لم تتحقق طاعة، و لو لا القبح و الذم لم توجد حسن و لا مدح، و لو لا العقاب لم يحصل ثواب، و لو لا الدنيا لم تتكون آخرة.
فالطاعة مثلا امتثال الأمر المولوى فلو لم يمكن عدم الامتثال الذى هو المعصية لكان الفعل ضروريا لازما، و مع لزوم الفعل لا معنى للأمر المولوى لامتناع تحصيل الحاصل، و مع عدم الأمر المولوى لا مصداق للطاعة و لا مفهوم لها كما عرفت.
و مع بطلان الطاعة و المعصية يبطل المدح و الذم المتعلق بهما و الثواب و العقاب و الوعد و الوعيد و الإنذار و التبشير ثم الدين و الشريعة و الدعوة ثم النبوة و الرسالة ثم الاجتماع و المدنية ثم الإنسانية ثم كل شىء، و على هذا القياس جميع الأمور المتقابلة فى النظام، فافهم ذلک.
و من هنا ينكشف لک أن وجود الشيطان الداعى إلى الشر و المعصية من أركان نظام العالم الإنسانى الذى إنما يجرى على سنة الاختيار و يقصد سعادة النوع.
و هو كالحاشية المكتنفة بالصراط المستقيم الذى فى طبع هذا النوع أن يسلكه كادحا إلى ربه ليلاقيه، و من المعلوم أن الصراط إنما يتعين بمتنه صراطا بالحاشية الخارجة عنه

الحافة به فلو لا الطرف لم يكن وسط فافهم ذلک و تذكر قوله تعالى: «قالَ فَبِما أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَکَ الْمُسْتَقِيمَ»: الأعراف: 16، و قوله «قالَ: هذا صِراطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: 42.
إذا تأملت فى هاتين الجهتين ثم تدبرت آيات قصة السجدة وجدتها صورة منبئة عن الروابط الواقعية التى بين النوع الإنسانى و الملائكة و إبليس عبر عنها بالأمر و الامتثال و الاستكبار و الطرد و الرجم و السؤال و الجواب، و أن جميع الإشكالات الموردة فيها ناشئة من التفريط فى تدبر القصة حتى

أن بعض «1» من تنبه لوجه الصواب و أنها تشير إلى ما عليه طبائع الإنسان و الملک و الشيطان ذكر أن الأمر و النهى- يريد أمر إبليس بالسجدة و نهى آدم عن أكل الشجرة- تكوينيان فأفسد بذلک ما قد كان أصلحه، و ذهل عن أن الأمر و النهى التكوينيين لا يقبلان التخلف و المخالفة، و قد خالف إبليس الأمر و خالف آدم النهى.
الثالثة: أن قصة الجنة مدلولها- على ما تقدم تفصيل القول فيها فى سورة البقرة- ينبئ عن أن الله سبحانه خلق جنة برزخية سماوية، و أدخل آدم فيها قبل أن يستقر عليه الحياة الأرضية، و يغشاه التكليف المولوى ليختبر بذلک الطباع الإنسانى فيظهر به أن الإنسان لا يسعه إلا أن يعيش على الأرض، و يتربى فى حجر الأمر و النهى فيستحق السعادة و الجنة بالطاعة، و إن كان دون ذلک فدون ذلک، و لا يستطيع الإنسان أن يقف فى موقف القرب و ينزل فى منزل السعادة إلا بقطع هذا الطريق.
و بذلک ينكشف أن لا شىء من الإشكالات التى أوردوها فى قصة الجنة فلا الجنة كانت جنة الخلد التى لا يدخلها إلا ولى من أولياء الله تعالى دخولا لا خروج بعده أبدا، و لا الدار كانت دارا دنيوية يعاش فيها عيشة دنيوية يديرها التشريع و يحكم فيها الأمر و النهى المولويان بل كانت دارا يظهر فيها حكم السجية الإنسانية لا سجية آدم (ع) بما هو شخص آدم إذ لم يؤمر بالسجدة له و لا أدخل الجنة إلا لأنه إنسان كما تقدم بيانه.

_____

(1) صاحب المنار فى المجلد 8 من التفسير تحت عنوان «الإشكالات فى القصة».

رجعنا إلى أول الكلام:
لم يصف الله سبحانه من ذات هذا المخلوق الشرير الذى سماه إبليس إلا يسيرا و هو قوله تعالى: «كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»: الكهف: 50، و ما حكاه عنه فى كلامه: «خَلَقْتَنِى مِنْ نارٍ» فبين أن بدء خلقته كان من نار من سنخ الجن و أما ما الذى آل إليه أمره فلم يذكره صريحا كما أنه لم يذكر تفصيل خلقته كما فصل القول فى خلقة الإنسان.
نعم هناک آيات واصفة لصنعه و عمله يمكن أن يستفاد منها ما ينفع فى هذا الباب قال تعالى حكاية عنه: «لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَکَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ».: الأعراف: 17 فأخبر أنه يتصرف فيهم من جهة العواطف النفسانية من خوف و رجاء و أمنية و أمل و شهوة و غضب ثم فى أفكارهم و إرادتهم المنبعثة منها.
كما يقارنه فى المعنى قوله: «قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ»: الحجر: 39، أى لأزينن لهم الأمور الباطلة الرديئة الشوهاء بزخارف و زينات

مهيأة من تعلق العواطف الداعية نحو اتباعها و لأغوينهم بذلک کالزنا مثلا يتصوره الإنسان و تزينه فی نظره الشهوة و يضعف بقوتها ما يخطر بباله من المحذور فی اقترافه فيصدق به فيقترفه، و نظير ذلک قوله «يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً»: النساء: 120، و قوله: «فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ»: النحل: 63.
کل ذلک- کما ترى- يدل على أن ميدان عمله هو الإدراک الإنسانی و وسيلة عمله العواطف و الإحساسات الداخلة فهو الذی يلقی هذه الأوهام الکاذبة و الأفکار الباطلة فی النفس الإنسانية کما يدل عليه قوله: «الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ الَّذِی يُوَسْوِسُ فِی صُدُورِ النَّاسِ»: الناس: 5.
لکن الإنسان مع ذلک لا يشک فی أن هذه الأفکار و الأوهام المسماة وساوس شيطانية أفکار لنفسه يوجدها هو فی نفسه من غير أن يشعر بأحد سواه يلقيها إليه أو يتسبب إلى ذلک بشیء کما فی سائر أفکاره و آرائه التی لا تتعلق بعمل و غيره کقولنا:

الواحد نصف الاثنين و الأربعة زوج و أمثال ذلک.
فالإنسان هو الذی يوجد هذه الأفکار و الأوهام فی نفسه کما أن الشيطان هو الذی يلقيها إليه و يخطرها بباله من غير تزاحم، و لو کان تسببه فيها نظير التسببات الدائرة فيما بيننا لمن ألقى إلينا خبرا أو حکما أو ما يشبه ذلک لکان إلقاؤه إلينا لا يجامع استقلالنا فی التفکير، و لانتفت نسبة الفعل الاختيارى إلينا لکون العلم و الترجيح و الإرادة له لا لنا، و لم يترتب على الفعل لوم و لا ذم و لا غيره، و قد نسبه الشيطان نفسه إلى الإنسان فيما حکاه الله من قوله يوم القيامة: «وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِیَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَکُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُکُمْ فَأَخْلَفْتُکُمْ وَ ما کانَ لِیَ عَلَيْکُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُکُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِی فَلا تَلُومُونِی وَ لُومُوا أَنْفُسَکُمْ ما أَنَا بِمُصْرِخِکُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِیَّ إِنِّی کَفَرْتُ بِما أَشْرَکْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ»: إبراهيم: 22، فنسب الفعل و الظلم و اللوم إليهم و سلبها عن نفسه، و نفى عن نفسه کل سلطان إلا السلطان على الدعوة و الوعد الکاذب کما قال تعالى: «إِنَّ عِبادِی لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: 42 فنفى سبحانه سلطانه إلا فی ظرف الاتباع و نظيره قوله تعالى: «قالَ قَرِينُهُ رَبَّنا ما أَطْغَيْتُهُ وَ لکِنْ کانَ فِی ضَلالٍ بَعِيدٍ»: ق: 27.
و بالجملة فإن تصرفه فی إدراک الإنسان تصرف طولی لا ينافی قيامه بالإنسان و انتسابه إليه انتساب الفعل إلى فاعله لا عرضی ينافی ذلک.
فله أن يتصرف فی الإدراک الإنسانی بما يتعلق بالحياة الدنيا فی جميع جهاتها بالغرور و التزيين فيضع الباطل مکان الحق و يظهره فی صورته فلا يرتبط الإنسان بشیء إلا من وجهه الباطل الذی يغره و يصرفه عن الحق، و هذا هو الاستقلال الذی يراه الإنسان لنفسه أولا ثم لسائر الأسباب التی

يرتبط بها فى حياته فيحجبه ذلک عن الحق و يلهوه عن الحياة الحقيقية كما تقدم استفادة ذلک من قوله المحكى: «فَبِما أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ»: الأعراف: 16، و قوله: «رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ»: الحجر: 39.

و يؤدى ذلک إلى الغفلة عن مقام الحق، و هو الأصل الذى ينتهى و يحلل إليه كل ذنب قال تعالى: «وَ لَقَدْ ذَرَأنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها

الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 42

وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِکَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِکَ هُمُ الْغافِلُونَ»: الأعراف: 179.

فاستقلال الإنسان بنفسه و غفلته عن ربه و جميع ما يتفرع عليه من سيئ الاعتقاد و ردىء الأوهام و الأفكار التى يرتضع عنها كل شرک و ظلم إنما هى من تصرف الشيطان فى عين أن الإنسان يخيل إليه أنه هو الموجد لها القائم بها لما يراه من استقلال نفسه فقد صبغ نفسه صبغة لا يأتيه اعتقاد و لا عمل إلا صبغه بها.

و هذا هو دخوله تحت ولاية الشيطان و تدبيره و تصرفه من غير أن يتنبه لشىء أو يشعر بشىء وراء نفسه قال تعالى: «إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: 27.

و ولاية الشيطان على الإنسان فى المعاصى و المظالم على هذا النمط نظير ولاية الملائكة عليه فى الطاعات و القربات، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا»: حم السجدة: 31، و الله من ورائهم محيط و هو الولى لا ولى سواه قال تعالى: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ»: السجدة: 4.

و هذا هو الاحتناک أى الإلجام الذى ذكره فيما حكاه الله تعالى عنه بقوله: «قالَ أَ رَأَيْتَکَ هذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَ إلى قوله لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا قالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِکَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِکَ وَ رَجِلِکَ وَ شارِكْهُمْ فِى الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً»: إسراء: 64، أى لألجمنهم فأتسلط عليهم تسلط راكب الدابة الملجم لها عليها يطيعوننى فيما آمرهم و يتوجهون إلى حيث أشير لهم إليه من غير أى عصيان و جماح.

و يظهر من الآيات أن له جندا يعينونه فيما يأمر به و يساعدونه على ما يريد و هو القبيل الذى ذكر فى الآية السابقة: «إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ و هؤلاء و إن بلغوا من كثرة العدد و تفنن العمل ما بلغوا فإنما صنعهم صنع نفس إبليس و وسوستهم نفس وسوسته كما يدل عليه قوله: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر: 39،

و غيره مما حكته الآيات نظير ما يأتى به أعوان الملائكة العظام من الأعمال فتنسب إلى رئيسهم المستعمل لهم فى ما يريده، قال تعالى فى ملك الموت: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: السجدة: 11، ثم قال: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ»: الأنعام 61 إلى غير ذلک.
و تدل الآية: «الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ»: الناس: 6 على أن فى جنده اختلافا من حيث كون بعضهم من الجنة و بعضهم من الإنس و يدل قوله: «أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ»: الكهف: 50، أن له ذرية هم من أعوانه و جنوده لكن لم يفصل كيفية انتشاء ذريته منه.
كما أن هناک نوعا آخر من الاختلاف يدل عليه قوله: «وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِکَ وَ رَجِلِکَ فى الآية المتقدمة، و هو الاختلاف من جهة الشدة و الضعف و سرعة العمل و بطئه فإن الفارق بين الخيل و الرجل هو السرعة فى اللحوق و الإدراک و عدمها.
و هناک نوع آخر من الاختلاف فى العمل، و هو الاجتماع عليه و الانفراد كما يدل عليه أيضا قوله تعالى: «وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِکَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ وَ أَعُوذُ بِکَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ»: المؤمنون: 98، و لعل قوله تعالى: «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كاذِبُونَ»: الشعراء: 223 من هذا الباب.
فملخص البحث: أن إبليس لعنه الله موجود مخلوق ذو شعور و إرادة يدعو إلى الشر و يسوق إلى المعصية كان فى مرتبة مشتركة مع الملائكة غير متميز منهم إلا بعد خلق الإنسان و حينئذ تميز منهم و وقع فى جانب الشر و الفساد، و إليه يستند نوعا من الاستناد انحراف الإنسان عن الصراط المستقيم و ميله إلى جانب الشقاء و الضلال، و وقوعه فى المعصية و الباطل كما أن الملک موجود مخلوق ذو إدراک و إرادة إليه يستند نوعا من الاستناد اهتداء الإنسان إلى غاية السعادة و منزل الكمال و القرب، و أن لإبليس أعوانا من الجن و الإنس و ذرية مختلفى الأنواع يجرون بأمره إياهم أن يتصرفوا فى جميع ما يرتبط به الإنسان من الدنيا و ما فيها بإظهار الباطل فى صورة الحق، و تزيين القبيح فى صورة الحسن الجميل.

و هم يتصرفون فى قلب الإنسان و فى بدنه و فى سائر شئون الحياة الدنيا من أموال و بنين و غير ذلک بتصرفات مختلفة اجتماعا و انفرادا، و سرعة و بطءا، و بلا واسطة و مع الواسطة و الواسطة ربما كانت خيرا أو شرا و طاعة أو معصية.
و لا يشعر الإنسان فى شىء من ذلک بهم و لا أعمالهم بل لا يشعر إلا

بنفسه و لا يقع بصره إلا بعمله فلا أفعالهم مزاحمة لأعمال الإنسان و لا ذواتهم و أعيانهم فى عرض وجود الإنسان غير أن الله سبحانه أخبرنا أن إبليس من الجن و أنهم مخلوقون من النار، و كأن أول وجوده و آخره مختلفان.

قال فی روح المعانی،": و قد ذکر الشهرستانی عن شارح الأناجیل الأربعة- صورة مناظرة جرت بین الملائکة و بین إبلیس- بعد هذه الحادثة، و قد ذکرت فی التوراة، و هی أن اللعین قال للملائکة: إنی أسلم أن لی إلها هو خالقی و موجدی- لکن لی علی حکمه أسئلة:
الأول: ما الحکمة فی الخلق- لا سیما و قد کان عالما أن الکافر لا یستوجب عند خلقه إلا النار؟.
الثانی: ما الفائدة فی التکلیف- مع أنه لا یعود إلیه منه نفع و لا ضرر، و کل ما یعود إلی المکلفین فهو قادر علی تحصیله لهم- من غیر واسطة التکلیف؟
الثالث: هب أنه کلفنی بمعرفته و طاعته- فلما ذا کلفنی بالسجود لآدم؟
الرابع: لما عصیته فی ترک السجود- فلم لعننی و أوجب عقابی- مع أنه لا فائدة له و لا لغیره فیه- و لی فیه أعظم الضرر؟.
الخامس: أنه لما فعل ذلک لم سلطنی علی أولاده- و مکننی من إغوائهم و إضلالهم؟.
السادس: لما استمهلته المدة الطویلة فی ذلک- فلم أمهلنی و معلوم أنه لو کان العالم خالیا من الشر- لکان ذلک خیرا؟.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 45
قال شارح الأناجیل: فأوحی الله تعالی إلیه من سرادق العظمة و الکبریاء: یا إبلیس أنت ما عرفتنی، و لو عرفتنی- لعلمت أنه لا اعتراض علی فی شیء من أفعالی- فإنی أنا الله لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل
، (انتهی).
ثم قال الآلوسی: قال الإمام- الرازی- إنه لو اجتمع الأولون و الآخرون من الخلائق و حکموا بتحسین العقل و تقبیحه لم یجدوا من هذه الشبهات مخلصا، و کان الکل لازما.
ثم قال الآلوسی: و یعجبنی ما یحکی أن سیف الدولة بن حمدان خرج یوما علی جماعته فقال: قد عملت بیتا ما أحسب أن أحدا یعمل له ثانیا إلا أن کان أبا فراس و کان أبو فراس جالسا، فقیل له: ما هو؟ فقال قولی.
لک جسمی تعلهفدمی لن تطله
فابتدر أبو فراس قائلا:
قال إن کنت مالکافلی الأمر کله
انتهی.
أقول: ما مر من البیان فی أول الکلام السابق یصلح لدفع هذه الشبهات الستة عن آخرها و یکفی مئونتها من غیر أن یحتاج إلی اجتماع الأولین و الآخرین ثم لا ینفعهم اجتماعهم علی ما ادعاه الإمام فلیست بذاک الذی

بحسب، و لتوضيح الأمر نقول:
أما الشبهة الأولى: فالمراد بالحكمة- و هى جهة الخير و الصلاح الذى يدعو الفاعل إلى الفعل فى الخلق أما الحكمة فى مطلق الخلق و هو ما سوى الله سبحانه من العالم، و أما الحكمة فى خلق الإنسان خاصة.
فإن كان سؤالا عن الحكمة فى مطلق الخلق و الإيجاد فمن المبرهن عليه أنه فاعل تام لمجموع ما سواه غير مفتقر فى ذلک إلى متمم يتمم فاعليته و يصلح له ألوهيته فهو مبدأ لما سواه منبع لكل خير و رحمة بذاته، و اقتضاء المبدإ لما هو مبدأ له ضرورى، و السؤال عن الضرورى لغو كما أن ملكة الجود تقتضى بذاتها أن ينتشر أثرها و تظهر بركاتها لا لاستدعاء أمر آخر وراء نفسها يوجب لها ظهور الأثر و إلا لم تكن ملكة، فظهور أثرها

ضرورى لها و هو أن يتنعم بها كل مستحق على حسب استعداده و استحقاقه، و اختلاف المستحقين فى النيل بحسب اختلاف استحقاقهم أمر عائد إليهم لا إلى الملكة التى هى مبدأ الخير.
و أما حديث الحكمة فى الخلق و الإيجاد بمعنى الغاية و جهة الخير المقصودة للفاعل فى فعله فإنما يحكم العقل بوجوب الغاية الزائدة على الفاعل فى الفاعل الناقص الذى يستكمل بفعله و يكتسب به تماما و كمالا، و أما الفاعل الذى عنده كل خير و كمال فغايته نفس ذاته من غير حاجة إلى غاية زائدة كما عرفت فى مثال ملكة الجود، نعم يترتب على فعله فوائد و منافع كثيرة لا تحصى و نعم إلهية لا تنقطع و هى غير مقصودة إلا ثانيا و بالعرض، هذا فى أصل الإيجاد.
و إن كان السؤال عن الحكمة فى خلق الإنسان كما يشعر به قوله بعد: لا سيما و قد كان عالما أن الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا النار فالحكمة بمعنى غاية الفاعل و الفائدة العائدة إليه غير موجودة لما عرفت أنه تعالى غنى بذاته لا يفتقر إلى شىء مما سواه حتى يتم أو يكمل به، و أما الحكمة بمعنى الغاية الكمالية التى ينتمى إليها الفعل و تحرز فائدته فهو أن يخلق من المادة الأرضية الخسيسة تركيب خاص ينتهى بسلوكه فى مسلک الكمال إلى جوهر علوى شريف كريم يفوق بكمال وجوده كل موجود سواه، و يتقرب إلى ربه تقربا كماليا لا يناله شىء غيره فهذه غاية النوعية الإنسانية.
غير أن من المعلوم أن مركبا أرضيا مؤلفا من الأضداد واقعا فى عالم التزاحم و التنافى محفوفا بعلل و أسباب موافقة و مخالفة لا ينجو منها بكله، و لا يخلص من إفسادها بآثارها المنافية جميع أفراده فلا محالة لا يفوز بالسعادة المطلوبة منه إلا بعض أفراده، و لا ينجح فى سلوكه نحو الكمال إلا شطر من مصاديقه لا جميعها.
و ليست هذه الخصيصة أعنى فوز البعض بالكمال و السعادة و حرمان

البعض مما يختص به الإنسان بل جميع الأنواع المتعلقة الوجود بالمادة الموجودة فى هذه النشأة كأنواع الحيوان و النبات و جميع التركيبات المعدنية و غيرها كذلک فشىء من هذه الأنواع الموجودة- و هى ألوف و ألوف- لا يخلو عن غاية نوعية هى كمال وجوده،

و هى مع ذلک لا تنال الكمال إلا بنوعيته، و أما الأفراد و الأشخاص فكثير منها تبطل دون البلوغ إلى الكمال، و تفسد فى طريق الاستكمال بعمل العلل و الأسباب المخالفة لأنها محفوفة بها و لا بد لها من العمل فيها جريا على مقتضى عليتها و سببيتها.
و لو فرض شىء من هذه الأنواع غير متأثر من شىء من العوامل المخالفة كالنبات مثلا غير متأثر من حرارة و برودة و نور و ظلمة و رطوبة و يبوسة و السمومات و المواد الأرضية المنافية لتركيبه كان فى هذا الفرض إبطال تركيبه الخاص أولا، و إبطال العلل و الأسباب ثانيا، و فيه إبطال نظام الكون فافهم ذلک.
و لا ضير فى بطلان مساعى بعض الأفراد أو التركيبات إذا أدى ذلک إلى فوز بعض آخر بالكمال و الغاية الشريفة المقصودة التى هى كمال النوع و غايته فإن الخلقة المادية لا تسع أزيد من ذلک، و صرف الكثير من المادة الخسيسة التى لا قيمة لها فى تحصيل القليل من الجوهر الشريف العالى استرباح حقيقى بلا تبذير أو جزاف.
فالعلة الموجبة لوجود النوع الإنسانى لا تريد بفعلها إلا الإنسان الكامل السائر إلى أوج السعادة فى دنياه و آخرته إلا أن الإنسان لا يوجد إلا بتركيب مادى، و هذا التركيب لا يوجد إلا إذا وقع تحت هذا النظام المادى المنبسط على هذه الأجزاء الموجودة فى العالم المرتبطة بعضها ببعض المتفاعلة فيما بينها جميعا بتأثيراتها و تأثراتها المختلفة، و لازم ذلک سقوط بعض أفراد الإنسان دون الوصول إلى كمال الإنسانية فعلة وجود الإنسان تريد السعادة الإنسانية أولا و بالذات، و أما سقوط بعض الأفراد فإنما هو مقصود ثانيا و بالعرض ليس بالقصد الأولى.
فخلقه تعالى الإنسان حكمته بلوغ الإنسان إلى غايته الكمالية، و أما علمه بأن كثيرين من أفراده يكونون كفارا مصيرهم إلى النار لا يوجب أن يختل مراده من خلقه النوع الإنسانى، و لا أنه يوجب أن يكون خلقه الإنسان الذى سيكون كافرا علة تامة لكفره أو لصيرورته إلى النار، كيف؟ و علة كفره التامة بعد وجوده علل و عوامل خارجية كثيرة جدا، و آخرها اختياره الذى لا يدع الفعل ينتسب إلا إليه فالعلة التى أوجدت وجوده لم توجد إلا جزء من أجزائه علة كفره، و أما تعلق القضاء الإلهى

بكفره فإنما تعلق به عن طريق الاختيار لا بأن يبطل اختياره و إرادته و

يضطر إلى قبول الكفر كسقوط الحجر المرمى إلى فوق نحو الأرض بعامل الثقل اضطرارا.
و أما الشبهة الثانية فقوله: «ما الفائدة فى التكليف مع أنه لا يعود إليه منه نفع و لا ضرر؟» مغالطة من باب إسراء حكم الفاعل الناقص الفقير إلى الفاعل التام الغنى فى ذاته فحكم العقل بوجوب رجوع فائدة من الفعل إلى الفاعل إنما هو فى الفاعل الناقص المستكمل بفعله المنتفع به دون الفاعل المفروض غنيا فى ذاته.
فلا حكم من العقل أن كل فاعل حتى ما هو غنى فى ذاته لا جهة نقص فيه يجب أن يكون له فى فعله فائدة عائدة إليه، و لا أن الموجود الذى هو غنى فى ذاته لا جهة نقص فيه حتى يستكمل بشىء فهو يمتنع صدور فعل عنه.
و التكليف و إن كان فى نفسه أمرا وضعيا اعتباريا لا يجرى فى متنه الأحكام الحقيقية إلا أنه فى المكلفين واسطة ترتبط بها الكمالات اللاحقة الحقيقية بسابقتها فهى وصلة بين حقيقتين:
توضيح ذلک ملخصا: أنا لسنا نشک عن المشاهدة المتكررة و البرهان أن ما بين أيدينا من الأنواع الموجودة التى نسميها بما فيها من النظام الجارى عالما ماديا واقعة تحت الحركة التى ترسم لكل منها بقاء بحسب حاله، و وجودا ممتدا يبتدى من حالة النقص و ينتهى إلى حالة الكمال، و بين أجزاء هذا الامتداد الوجودى المسمى بالبقاء ارتباطا وجوديا حقيقيا يؤدى به كل سابق إلى لاحقه، و يتوجه به النوع من منزل من هاتيک المنازل إلى ما يليه بل هو قصد من أول حين يشرع فى الحركة آخر مرحلة من شأن حركته أن ينتهى إليه.
فالحبة من القمح من أول ما تنشق للنمو قاصدة نحو شجرة الحنطة الكاملة نشوءا و عليها سنابلها، و النطفة من الحيوان متوجهة إلى فرد كامل من نوعه واجد لجميع كمالاته النوعية و هكذا، و ليس النوع الإنسانى بمستثنى من هذه الكلية البتة فهو أيضا من أول ما يأخذ فرد منه فى التكون عازم نحو غايته متوجه إلى مرتبة إنسان كامل واجد لحقيقة سعادته سواء بلغ فى مسير حياته إلى ذلک المبلغ أم حالت دونه الموانع.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 49
و الإنسان لما اضطر بحسب سنخ وجوده إلى أن يعيش عيشة اجتماعية، و العيشة الاجتماعية إنما تتحقق تحت قوانين و سنن جارية بين أفراد المجتمع و هى عقائد و أحكام وضعية اعتبارية- التكاليف الدينية أو غير الدينية- تتكون بالعمل بها فى الإنسان عقائد و أخلاق و ملكات هى الملاک فى سعادة الإنسان فى دنياه و كذا فى آخرته و هى لوازم الأعمال المسماة بالثواب و العقاب.
فالتكليف يستبطن سيرا تدريجيا للإنسان بحسب حالاته و ملكاته النفسانية نحو كماله و سعادته يستكمل بطى هذا الطريق و العمل بما فيه طورا بعد

طور حتى ينتهى إلى ما هو خير له و أبقى، و يخيب مسعاه إن لم يعمل به كالفرد من سائر الأنواع الذى يسير نحو كماله فينتهى إليه إن ساعدته موافقة الأسباب، و يفسد فى مسيره نحو الكمال إن خذلته و منعته.
فقول القائل «و ما الفائدة فى التكليف؟» كقوله: ما الفائدة فى تغذى النبات؟
أو ما الفائدة فى تناسل الحيوان من غير نفع عائد؟.
و أما قوله: «و كل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف» مغالطة أخرى لما عرفت أن التكليف فى الإنسان أو أى موجود سواه يجرى فى حقه التكليف واقع فى طريق السعادة متوسط بين كماله و نقصه فى وجوده الذى إنما يتم و يكمل له بالتدريج، فإن كان المراد بتحصيل ما يعود من التكليف إلى المكلفين من غير واسطة التكليف تعيين طريق آخر لهم بدلا من طريق التكليف و وضع ذاک الطريق موضع هذا الطريق و حال الطريقين فى طريقيتهما واحد عاد السؤال فى الثانى كالأول: لم عين هذا الطريق و هو قادر على تحصيل ما يعود منه إليهم بغيره؟ و الجواب أن العلل و الأسباب التى تجمعت على الإنسان مثلا على ما نجدها تقتضى أن يكون مستكملا بالعمل بتكاليف مصلحة لباطنه مطهرة لسره من طريق العادة.
و إن كان المراد بتحصيله من غير واسطة التكليف تحصيله لهم من غير واسطة أصلا و إفاضة جميع مراحل الكمال و مراتب السعادة لهم فى أول وجودهم من غير تدريج

بسلوک طريق فلازمه بطلان الحركات الوجودية و انتفاء المادة و القوة و جميع شئون الإمكان و الموجود المخلوق الذى هذا شأنه مجرد فى بدء وجوده تام كامل سعيد فى أصل نشأته، و ليس هو الإنسان المخلوق من الأرض الناقص أولا المستكمل تدريجا ففى الفرض خلف.
و أما الشبهة الثالثة فقوله «هب أنه كلفنى بمعرفته و طاعته فلما ذا كلفنى بالسجود لآدم؟» فجوابه ظاهر فإن هذا التكليف يتم بالائتمار به صفة العبودية لله سبحانه، و يظهر بالتمرد عنه صفة الاستكبار ففيه على أى حال تكميل من الله و استكمال من إبليس إما فى جانب السعادة و إما فى جانب الشقاوة، و قد اختار الثانى.
على أن فى تكليفه و تكليف الملائكة بالسجدة تعيينا للخط الذى خط لآدم فإن الصراط المستقيم الذى قدر لآدم و ذريته أن يسلكوه لا يتم أمره إلا بمسدد معين يدعو الإنسان إلى هداه و هو الملائكة، و عدو مضل يدعوه إلى الانحراف عنه و الغواية فيه و هو إبليس و جنوده كما عرفت فيما تقدم من الكلام.

و أما الشبهة الرابعة: فقوله «لما ذا لعننى و أوجب عقابى بعد المعصية و لا فائدة له فيه؟ إلخ.» جوابه أن اللعن و العقاب أعنى ما يشتملان عليه من الحقيقة من لوازم الاستكبار على الله الذى هو الأصل المولد لكل معصية، و ليس الفعل الإلهى مما يجر إليه نفعا أو فائدة حتى يمتنع فيما لا نفع فيه يعود إليه كما تقدمت الإشارة إليه.
و ليس قوله هذا إلا كقول من يقول فيمن استقى سما و شربه فهلک به: لم لم يجعله الله شفاء و ليس له فى إماتته به نفع و له فيه أعظم الضرر؟ هلا جعله رزقا طيبا للمسموم يرفع عطشه و ينمو به بدنه؟ فهذا كله من الجهل بمواقع العلل و الأسباب التى أثبتها الله فى عالم الصنع و الإيجاد فكل حادث من حوادث الكون يرتبط إلى علل و عوامل خاصة من غير تخلف و اختلاف قانونا كليا.
فالمعصية إنما تستتبع العقاب على النفس المتقذرة بها إلا أن تتطهر بشفاعة أو توبة أو حسنة تستدعى المغفرة، و إبطال العقاب من غير وجود شىء من أسبابه هدم لقانون العلية العام، و فى انهدامه انهدام كل شىء.

و أما الشبهة الخامسة: أعنى قوله «إنه لما فعل ذلک لم سلطنى على أولاده و مكننى من إغوائهم و إضلالهم؟» فقد ظهر جوابه مما تقدم فإن الهدى و الحق العملى و الطاعة و أمثالها إنما تتحقق مع تحقق الضلال و الباطل و المعصية و أمثالها، و الدعوة إلى الحق إنما تتم إذا كان هناک دعوة إلى باطل، و الصراط المستقيم إنما يكون صراطا لو كان هناک سبل غير مستقيمة تسلک بسالكها إلى غاية غير غايته.
فمن الضرورى أن يكون هناک داع إلى الباطل يهدى إلى عذاب السعير ما دامت النشأة الإنسانية قائمة على ساقها، و الإنسانية محفوظة ببقائها النوعى بتعاقب أفرادها فوجود إبليس من خدم النوع الإنسانى، و لم يمكنه الله منهم و لا سلطه عليهم إلا بمقدار الدعوة كما صرح «1» به القرآن الكريم و حكاه «2» عنه نفسه فيما يخاطب به الناس يوم القيامة.
و أما الشبهة السادسة: فأما قوله «لما استمهلته المدة الطويلة فى ذلک فلم أمهلنى؟» فقد ظهر جوابه مما تقدم آنفا.
و أما قوله: «و معلوم أن العالم لو كان خاليا من الشر لكان ذلک خيرا» فقد عرفت أن معنى كون العالم خاليا من الشر مأمونا من الفساد كونه مجردا غير مادى، و لا معنى محصل لعالم مادى يوجد فيه الفعل من غير قوة و الخير من غير شر و النفع من غير ضر و الثبات من غير تغير و الطاعة من غير معصية و الثواب من غير عقاب.
و أما ما ذكره من جوابه تعالى عن شبهات إبليس بقوله: «يا إبليس أنت ما عرفتنى و لو عرفتنى لعلمت أنه لا اعتراض على فى شىء من أفعالى فإنى أنا الله الذى لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل» فجواب يوافق ما فى التنزيل

الكريم، قال تعالى: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلَونَ»: الأنبياء: 23.
و ظاهر المنقول من قوله تعالى أنه جواب إجمالي عن شبهاته لعنه الله لا جواب تفصيلى عن كل واحد واحد، و محصله: أن هذه الشبهات جميعا سؤال و اعتراض عليه

---

(1) قوله تعالى: «إن عبادى ليس لک عليهم سلطان إلا من اتبعک من الغاوين» الحجر: 42 و قوله: «يدعوهم إلى عذاب السعير» لقمان: 21.
(2) قوله «و ما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم» إبراهيم: 22.

تعالى: و لا يتوجه إليه اعتراض لأنه الله لا إله إلا هو لا يسأل عما يفعل.
و ظاهر قوله تعالى أن قوله «لا يسأل» متفرع على قوله: «فإنى» إلخ، فمفاد الكلام أن الله تعالى لما كان بآنيته الثابتة بذاته الغنية لذاته هو الإله المبدئ المعيد الذى يبتدئ منه كل شىء و ينتهى إليه كل شىء فلا يتعلق فى فعل يفعله بسبب فاعلى آخر دونه، و لا يحكم عليه سبب غائى آخر يبعثه نحو الفعل بل هو الفاعل فوق كل فاعل، و الغاية وراء كل غاية فكل فاعل يفعل بقوة فيه و إن القوة لله جميعا، و كل غاية إنما تقصد و تطلب لكمال ما فيه و خير ما عنده و بيده الخير كله.
و يتفرع عليه أنه تعالى لا يسأل فى فعله عن السبب فإن سبب الفعل إما فاعل و إما غاية و هو فاعل كل فاعل و غاية كل غاية، و أما غيره تعالى فلما كان ما عنده من قوة الفعل موهوبا له من عند الله، و ما يكتسبه من جهة الخير و المصلحة بإفاضة منه تعالى بتسبيب الأسباب و تنظيم العوامل و الشرائط فإنه مسئول عن فعله لم فعله؟
و أكثر ما يسأل عنه إنما هو الغاية و جهة الخير و المصلحة، و خاصة فى الأفعال التى يجرى فيه الحسن و القبح و المدح و الذم من الأفعال الاجتماعية فى ظرف الاجتماع فإنها المتكئة على مصالحه، فهذا بيان تام يتوافق فيه البرهان و الوحى.
و أما المتكلمون فإنهم بما لهم من الاختلاف العميق فى مسألة: أن أفعال الله هل تعلل بالأغراض؟ و ما يرتبط بها من المسائل اختلفوا فى تفسير أن الله لا يسأل عن فعله فالأشاعرة لتجويزهم الإرادة الجزافية و استناد الشرور و القبائح إليه تعالى ذكروا أن له أن يفعل ما يشاء من غير لزوم أن يشتمل فعله على غرض فتنطبق عليه مصلحة محسنة و ليس للعقل أن يحكم عليه كما يحكم على غيره بوجوب اشتمال فعله على غرض و هو ترتب مصلحة محسنة على الفعل.
و المعتزلة يحيلون الفعل غير المشتمل على غرض و غاية لاستلزامه اللغو و الجزاف المنفى عنه تعالى فيفسرون عدم كونه تعالى مسئولا فى فعله بأنه حكيم و الحكيم هو الذى يعطى كل ذى حق حقه فلا يفعل قبيحا و لا لغوا و لا

جزافا، و الذى يسأل عن فعله هو من يمكن فى حقه إتيان القبيح و اللغو و الجزاف فهو تعالى غير مسئول عما يفعل و هم يسألون.

و البحث طويل الذيل و قد تعارک فيه ألوف الباحثين من الطائفتين و من وافقهم من غيرهم قرونا متمادية، و لا يسعنا تفصيل القول فيه على ما بنا من ضيق المجال غير أنا نشير إلى حقيقة أخرى يسفر به الحجاب عن وجه الحق فى المقام.
لا ريب أن لنا علوما و تصديقات نركن إليها، و لا ريب أنها على قسمين:
القسم الأول: العلوم و التصديقات التى لا مساس لها طبعا بأعمالنا و إنما هى علوم تصديقية تكشف عن الواقع و تطابق الخارج سواء كنا موجودين عاملين أعمالنا الحيوية الفردية أو الاجتماعية أم لا كقولنا: الأربعة زوج، و الواحد نصف الاثنين، و العالم موجود، و إن هناک أرضا و شمسا و قمرا إلى غير ذلک، و هى إما بديهية لا يدخلها شک. و إما نظرية تنتهى إلى البديهيات و تتبين بها.
و القسم الثانى: العلوم العملية و التصديقات الوضعية الاعتبارية التى نضعها للعمل فى ظرف حياتنا، و الاستناد إليها فى مستوى الاجتماع الإنسانى فنستند إليها فى إرادتنا و نعلل بها أفعالنا الاختيارية، و ليست مما يطابق الخارج بالذات كالقسم الأول و إن كنا نوقعها على الخارج إيقاعا بحسب الوضع و الاعتبار لكن ذلک إنما هو بحسب الوضع لا بحسب الحقيقة و الواقعية كالأحكام الدائرة فى مجتمعاتنا من القوانين و السنن و الشئون الاعتبارية كالولاية و الرئاسة و السلطنة و الملک و غيرها فإن الرئاسة التى نعتبرها لزيد مثلا فى قولنا «زيد رئيس» وصف اعتبارى، و ليس فى الخارج بحذائه شىء غير زيد الإنسان و ليس كوصف الطول أو السواد الذى نعتبرهما لزيد فى قولنا «زيد طويل القامة، أسود البشرة» و إنما اعتبرنا معنى الرئاسة حيث كونا مجتمعا من عدة أفراد لغرض من الأغراض الحيوية و سلمنا إدارة أمر هذا المجتمع إلى زيد ليضع كلا موضعه الذى يليق به ثم يستعمله فيما يريد فوجدنا نسبة زيد إلى المجتمع نسبة الرأس إلى الجسد فوصفناه بأنه رأس لينحفظ بذلک المقام الذى نصبناه فيه و ينتفع بآثاره و فوائده.
فالاعتقاد بأن زيدا رأس و رئيس إنما هو فى الوهم لا يتعداه إلى الخارج غير أنا نعتبره معنى خارجيا لمصلحة الاجتماع، و على هذا القياس كل معنى دائر فى المجتمع الإنسانى معتبر فى الحياة البشرية متعلق بالأعمال الإنسانية فإنها جميعا مما وضعه الإنسان و قلبها فى قالب الاعتبار مراعاة لمصلحة الحياة لا يتعدى وهمه.

فهذان قسمان من العلوم، و الفرق بين القسمين: أن القسم الأول مأخوذ

من نفس الخارج يطابقه حقيقة، و هو معنى كونه صدقا و يطابقه الخارج و هو معنى كونه حقا فالذى فى الذهن هو بعينه الذي فى الخارج و بالعكس: و أما القسم الثانى فإن موطنه هو الذهن من غير أن ينطبق على خارجه إلا أنا لمصلحة من المصالح الحيوية نعتبره و نتوهمه خارجيا منطبقا عليه دعوى و إن لم ينطبق حقيقته.
فكون زيد رئيسا لغرض الاجتماع ككونه أسدا بالتشبيه و الاستعارة لغرض التخيل الشعرى، و توصيفنا فى مجتمعنا زيدا بأنه رأس فى الخارج كتوصيف الشاعر زيدا بأنه أسد خارجى، و على هذا القياس جميع المعانى الاعتبارية من تصور أو تصديق و هذه المعانى الاعتبارية و إن كانت من عمل الذهن من غير أن تكون مأخوذة من الخارج فتعتمد عليه بالانطباق إلا أنها معتمدة على الخارج من جهة أخرى و ذلک أن نقص الإنسان مثلا و حاجته إلى كماله الوجودى و نيله غاية النوع الإنسانى هو الذى اضطره إلى اعتباره هذه المعانى تصورا و تصديقا فإبقاء الوجود و المقاصد الحقيقية المادية أو الروحية التى يقصدها الإنسان و يبتغيها فى حياته هى التى توجب له أن يعتبر هذه المعانى ثم يبنى عليها أعماله فيحرز بها لنفسه ما يريده من السعادة.
و لذلک تختلف هذه الأحكام بحسب اختلاف المقاصد الاجتماعية فهناک أعمال و أمور كثيرة تستحسنها المجتمعات القطبية مثلا و هى بعينها مستقبحة فى المجتمعات الاستوائية، و كذلک الاختلافات الموجودة بين الشرقيين و الغربيين و بين الحاضرين و البادين، و ربما يحسن عند العامة من أهل مجتمع واحد ما يقبح عند الخاصة، و كذلک اختلاف النظر بين الغنى و الفقير، و بين المولى و العبد، و بين الرئيس و المرءوس، و بين الكبير و الصغير، و بين الرجل و المرأة.
نعم هناک أمور اعتبارية و أحكام وضعية لا تختلف فيها المجتمعات و هى المعانى التى تعتمد على مقاصد حقيقية عامة لا تختلف فيها المجتمعات كوجوب الاجتماع نفسه، و حسن العدل، و قبح الظلم، فقد تحصل أن للقسم الثانى من علومنا أيضا اعتمادا على الخارج و إن كان غير منطبق عليه مستقيما انطباق القسم الأول.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 55
إذا عرفت ذلک علمت أن علومنا و أحكامنا كائنة ما كانت معتمدة على فعله تعالى فإن الخارج الذى نماسه فننتزع و نأخذ منه أو نبنى عليه علومنا هو عالم الصنع و الإيجاد و هو فعله. و على هذا فيعود معنى قولنا مثلا: «الواحد نصف الاثنين بالضرورة» إلى أن الله سبحانه يفعل دائما الواحد و الاثنين على هذه النسبة الضرورية، و على هذا القياس، و معنى قولنا: «زيد رئيس يجب احترامه» أن الله سبحانه أوجد الإنسان إيجادا بعثه إلى هذه الدعوى و المزعمة ثم إلى العمل عِلى طبقه، و على هذا القياس كل ذلک على ما

يليق بساحة قدسه عز شأنه.
و إذا علمت هذا دريت أن جميع ما بأيدينا من الأحكام العقلية سواء فى ذلک العقل النظرى الحاكم بالضرورة و الإمكان، و العقل العملى الحاكم بالحسن و القبح المعتمد على المصالح و المفاسد مأخوذة من مقام فعله تعالى معتمدة عليه.
فمن عظيم الجرم أن نحكم العقل عليه تعالى فنقيد إطلاق ذاته غير المتناهية فنحده بأحكامه المأخوذة من مقام التحديد و التقييد، أو أن نقنن له فنحكم عليه بوجوب فعل كذا و حرمة فعل كذا و أنه يحسن منه كذا و يقبح منه كذا على ما يراه قوم فإن فى تحكيم العقل النظرى عليه تعالى حكما بمحدوديته و الحد مساوق للمعلولية فإن الحد غير المحدود و الشىء لا يحد نفسه بالضرورة، و فى تحكيم العقل العملى عليه جعله ناقصا مستقبلا تحكم عليه القوانين و السنن الاعتبارية التى هى فى الحقيقة دعاو وهمية كما عرفت فى الإنسان فافهم ذلک.
و من عظيم الجرم أيضا أن نعزل العقل عن تشخيص أفعاله تعالى فى مرحلتى التكوين و التشريع أعنى أحكام العقل النظرية و العملية.
أما فى مرحلة النظر فكأن نستخرج القوانين الكلية النظرية من مشاهدة أفعاله، و نسلک بها إلى إثبات وجوده حتى إذا فرغنا من ذلک رجعنا فأبطلنا أحكام العقل الضرورية معتلا بأن العقل أهون من أن يحيط بساحته أو ينال كنه ذاته و درجات صفاته، و أنه فاعل لا بذاته بل بإرادة فعلية، و الفعل و الترک بالنسبة إليه على السوية و أنه لا غرض له فى فعله و لا غاية، و أن الخير و الشر يستندان إليه جميعا، و لو أبطلنا الأحكام العقلية فى تشخيص خصوصيات أفعاله و سننه فى خلقه فقد أبطلناها فى الكشف

عن أصل وجوده، و أشكل من ذلک أنا نفينا بذلک مطابقة هذه الأحكام و القوانين المأخوذة من الخارج للمأخوذ منه، و المنتزعة للمنتزع منه و هو عين السفسطة التى فيها بطلان العلم و الخروج عن الفطرة الإنسانية إذ لو خالف شىء من أفعاله تعالى أو نعوته هذه الأحكام العقلية كان فى ذلک عدم انطباق الحكم العقلى على الخارج المنتزع عنه- و هو فعله- و لو جاز الشک فى صحة شىء من هذه الأحكام التى نجدها ضرورية كان الجميع مما يجوز فيه ذلک فينتفى العلم، و هو السفسطة.
و أما فى مرحلة العمل فليتذكر أن هذه الأحكام العملية و الأمور الاعتبارية دعاو اعتقادية و مخترعات ذهنية وضعها الإنسان ليتوسل بها إلى مقاصده الكمالية و سعادة الحياة فما كان من الأعمال مطابقا لسعادة الحياة وصفها بالحسن ثم أمر بها و ندب إليها، و ما كان منها على خلاف ذلک وصفها بالقبح و المساءة ثم نهى عنها و حذر منها- و حسن الفعل و قبحه موافقته لغرض الحياة و عدمها- و الغايات التى تضطر الإنسان إلى جعل هذه الأوامر و

النواهى و تقنين هذه الأحكام و اعتبار الحسن و القبح فى الأفعال هى المصالح المقتضية للجعل ففرض حكم تشريعى و لا حسن فى العمل به و لا مصلحة تقتضيه كيفما فرض فرض متطارد الأطراف لا محصل له.
و الذى شرعه الله سبحانه من الأحكام و الشرائع متحد سنخا مع ما نشرعه فيما بيننا أنفسنا من الأحكام فوجوبه و حرمته و أمره و نهيه و وعده و وعيده مثلا من سنخ ما عندنا من الوجوب و الحرمة و الأمر و النهى و الوعد و الوعيد لا شک فى ذلک، و هى معان اعتبارية و عناوين ادعائية غير أن ساحته تعالى منزهة من أن تقوم به الدعوى التى هى من خطإ الذهن فهذه الدعاوى منه تعالى قائمة بظرف الاجتماع كالترجى و التمنى منه تعالى القائمين بمورد المخاطبة لكن الأحكام المشرعة منه تعالى كالأحكام المشرعة منا متعلقة بالإنسان الاجتماعى السالک بها من النقص إلى الكمال، و المتوسل بتطبيق العمل بها إلى سعادة الحياة الإنسانية فثبت أن لفعله تعالى التشريعى مصلحة و غرضا تشريعيا، و لما أمر به أو نهى عنه حسنا و قبحا ثابتين بثبوت المصالح و المفاسد.
فقول القائل: إن أفعاله التشريعية لا تعلل بالأغراض كما لو قال قائل: إن ما مهده من الطريق لا غاية له، و من الضرورى أن الطريق إنما يكون طريقا بغايته،

و الوسط إنما يكون وسطا بطرفه، و قول القائل: إنما الحسن ما أمر به الله و القبيح ما نهى عنه فلو أمر بما هو قبيح عقلا ضروريا كالظلم كان حسنا، و لو نهى عن حسن بالضرورة العقلية كالعدل كان قبيحا كما لو قال قائل: إن الله لو سلک بالإنسان نحو الهلاک و الفناء كان فيه حياته السعيدة، و لو منعه عن سعادته الخالدة الحقيقية عادت السعادة شقاوة.
فالحق الذى لا محيص عنه فى المرحلتين: أن العقل النظرى مصيب فيما يشخصه و يقضى به من المعارف الحقيقية المتعلقة به تعالى فإنا إنما نثبت له تعالى ما نجده عندنا من صفة الكمال كالعلم و القدرة و الحياة، و استناد الموجودات إليه و سائر الصفات الفعلية العليا كالرحمة و المغفرة و الرزق و الإنعام و الهداية و غير ذلک على ما يهدى إليه البرهان.
غير أن الذى نجده من الصفات الكمالية لا يخلو عن محدودية و هو تعالى أعظم من أن يحيط به حد، و المفاهيم لا تخلو عنه لأن كل مفهوم مسلوب عن غيره منعزل عما سواه، و هذا لا يلائم الإطلاق الذاتى فتوسل العقل إلى رفع هذه النقيصة بشىء من النعوت السلبية تنزيها، و هو أنه تعالى أكبر من أن يوصف بوصف، و أعظم من أن يحيط به تقييد و تحديد فمجموع التشبيه و التنزيه يقربنا إلى حقيقة الأمر، و قد تقدم فى ذيله قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ»: المائدة: 73، من غرر خطب أمير المؤمنين على (ع) ما يبين هذه المسألة بأوفى بيان و يبرهن عليها بأسطع برهان

فراجعه إن شئت. هذا كله فى العقل النظرى.
و أما العقل العملى فقد عرفت أن أحكام هذا العقل جارية فى أفعاله تعالى التشريعية غير أنه تعالى إنما شرع ما شرع و اعتبر ما اعتبر لا لحاجة منه إليه بل ليتفضل به على الإنسان مثلا و هو ذو الفضل العظيم فيرتفع به حاجة الإنسان فله سبحانه فى تشريعه غرض لكنه قائم بالإنسان الذى قامت به الحاجة لا به تعالى، و لتشريعاته مصالح مقتضية لكن المنتفع بها هو الإنسان دونه كما تقدم.
و إذا كان كذلک كان للعقل أن يبحث فى أطراف ما شرعه من الأحكام و يطلب الحصول على الحسن و القبح و المصلحة و المفسدة فيها لكن لا لأن يحكم عليه فيأمره و ينهاه و يوجب و يحرم عليه كما يفعل ذلک بالإنسان إذ لا حاجة له تعالى إلى كمال مرجو
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 58
حتى يتوجه إليه حكم موصل إليه بخلاف الإنسان بل لأنه تعالى شرع الشرائع و سن السنن ثم عاملنا معاملة العزيز المقتدر الذى نقوم له بالعبودية و ترجع إليه حياتنا و مماتنا و رزقنا و تدبير أمورنا و دساتير أعمالنا و حساب أفعالنا و الجزاء على حسناتنا و سيئاتنا فلا يوجه إلينا حكما إلا بحجة، و لا يقبل منا معذرة إلا بحجة، و لا يجزينا جزاء إلا بحجة كما قال: «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»: النساء: 165، و قال: «لِيَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ»: الأنفال: 42 إلى غير ذلک من احتجاجاته يوم القيامة على الإنس و الجن و لازم ذلک أن يجرى فى أفعاله تعالى فى نظر العقل العملى ما يجرى فى أفعال غيره بحسب السنن التى سنها.
و على ذلک جرى كلامه سبحانه قال: «إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً»: يونس: 44، و قال: «إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ»: آل عمران: 9، و قال: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ»: الدخان: 38، و فى هذا المعنى الآيات الكثيرة التى نفى فيها عن نفسه الرذائل الاجتماعية.
و فى ما تقدم من معنى جريان حكم العقل النظرى و العملى فى ناحيته تعالى آيات كثيرة ففى القسم الأول كقوله تعالى: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ»: آل عمران: 60 و لم يقل: الحق مع ربک لأن القضايا الحقة و الأحكام الواقعية مأخوذة من فعله لا متبوعة له فى عمله حتى يتأيد بها مثلنا، و قوله: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: الرعد: 41، فله الحكم المطلق من غير أن يمنعه مانع عقلى أو غيره فإن الموانع و المعقبات إنما تتحقق بفعله و هى متأخرة عنه لا حاكمة أو مؤثرة فيه، و قوله: «وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: الرعد 16، و قوله: «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ»: يوسف: 21، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ»: الطلاق: 3، فهو القاهر الغالب البالغ الذى لا يقهره شيء و لا يغلب عن شيء و لا يحول بينه و بين أمره حائل يزاحمه، و

قوله: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف: 54، إلى غير ذلک من الآيات المطلقة التى ليس دونها مقيد.
نعم يجرى فى أفعاله الحكم العقلى لتشخيص الخصوصيات و كشف المجهولات لا لأن يكون متبوعا بل لأنه تابع لازم مأخوذ من سنته فى فعله الذى هو نفس الواقع الخارج، و يدل على ذلک جميع الآيات التى تحيل الناس إلى التعقل و التذكر و التفكر

و التدبر و نحوها فلو لا أنها حجة فيما أفادته لم يكن لذلک وجه.
و فى القسم الثانى: نحو قوله: «اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ»: الأنفال: 24، يدل على أن فى العمل بالأحكام مصلحة الحياة السعيدة، و قوله: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ»: الأعراف: 28، و ظاهره أن ما هو فحشاء فى نفسه لا يأمر به الله لا أن الله لو أمر بها لم تكن فحشاء، و قوله: «لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»: لقمان: 13، و آيات كثيرة أخرى تعلل الأحكام المجعولة بمصالح موجودة فيها كالصلاة و الصوم و الصدقات و الجهاد و غير ذلک لا حاجة إلى نقلها.

فی تفسیر العیاشی، عن داود بن فرقد عن أبی عبد الله (ع) قال*: إن الملائکة کانوا یحسبون أن إبلیس منهم- و کان فی علم الله أنه لیس منهم- فاستخرج الله ما فی نفسه بالحمیة فقال: «خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ .
و فی الدر المنثور، أخرج أبو نعیم فی الحلیة و الدیلمی عن جعفر بن محمد عن أبیه عن جده أن رسول الله ص قال*: أول من قاس أمر الدین برأیه إبلیس، قال الله تعالی له:
اسجد لآدم، فقال: أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ قال جعفر: فمن قاس أمر الدین برأیه- قرنه الله تعالی یوم القیامة بإبلیس لأنه اتبعه بالقیاس.
و فی الکافی، بإسناده عن عیسی بن عبد الله القرشی قال*: دخل أبو حنیفة علی أبی عبد الله (ع) فقال له: یا أبا حنیفة بلغنی أنک تقیس. قال: نعم، أنا أقیس. قال:
لا تقس فإن أول من قاس إبلیس- حین قال: خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ
و فی العیون، عن أمیر المؤمنین (ع)*: أن إبلیس أول من کفر و أنشأ الکفر:
أقول: و رواه العیاشی عن الصادق (ع).
و فی الکافی، عن أبی عبد الله (ع) فی حدیث*:، أن أول معصیة ظهرت الأنانیة من إبلیس.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 60
أقول: و قد تقدم بیانه.
و فی تفسیر القمی، عن الصادق (ع)*: الاستکبار هو أول معصیة عصی الله بها.
أقول: قد ظهر مما تقدم من البیان أن مرجعه إلی الأنانیة کما فی الحدیث المتقدم.
و فی النهج،: من خطبة له (ع) فی صفة خلق آدم*: و استأدی الله سبحانه الملائکة ودیعته لهم، و عهد وصیته إلیهم فی الإذعان بالسجود له- و الخشوع لتکرمه فقال سبحانه: اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبلیس و جنوده- اعترتهم الحمیة، و غلبت علیهم الشقوة. الخطبة.
أقول: و فیها تعمیم الأمر بالسجدة لجنود إبلیس کما یعم نفسه، و فیه تأیید ما تقدم أن آدم إنما جعل مثالا یمثل به الإنسانیة من غیر خصوصیة فی شخصه، و إن مرجع القصة إلی التکوین.

و فى المجمع، عن الباقر (ع)* فى معنى قوله: «ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ- وَ عَنْ أيْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ الآية «مِنْ بَيْنِ أيْدِيهِمْ أهون عليهم الآخرة «وَ مِنْ خَلْفِهِمْ آمرهم بجمع الأموال- و منعها عن الحقوق لتبقى لورثتهم «وَ عَنْ أيْمانِهِمْ أفسد عليهم أمر دينهم- بتزيين الضلالة و تحسين الشبهة «وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ بتحبيب اللذة- و تغليب الشهوات على قلوبهم.
و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: و الذى بعث محمدا للعفاريت و الأبالسة على المؤمن- أكثر من الزنابير على اللحم.
و فى المعانى، عن الرضا (ع)*: أنه سمى إبليس لأنه أبلس من رحمة الله.
و فى تفسير القمى، حدثنى أبى رفعه قال*: سئل الصادق (ع) عن جنة آدم- من جنان الدنيا كانت أم من جنان الآخرة؟ فقال: كانت من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس و القمر، و لو كانت من جنان الآخرة ما خرج منها أبدا.
قال: فلما أسكنه الله تعالى الجنة- و أباحها له إلا الشجرة- لأنه خلق خلقة لا تبقى إلا بالأمر و النهى- و الغذاء و اللباس و الاكتنان و النكاح، و لا يدرک ما ينفعه مما يضره إلا

بالتوفيق- فجاءه إبليس فقال له: إنكما إن أكلتما من هذه الشجرة- التى نهاكما الله عنها صرتما ملكين و بقيتما فى الجنة أبدا، و إن لم تأكلا منها أخرجكما الله من الجنة، و حلف لهما أنه لهما ناصح- كما قال الله عز و جل حكاية عنه: «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ- أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ، وَ قاسَمَهُما إِنِّى لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ فقبل آدم قوله فأكلا من الشجرة فكان كما حكى الله: «بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما» و سقط عنهما ما ألبسهما الله تعالى من لباس الجنة، و أقبلا يستتران من ورق الجنة-، و ناداهما ربهما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ- وَ أَقُلْ لَكُما إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ فقالا كما حكى الله عنها: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا- وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ فقال الله لهما: «اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ- وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ قال: إلى يوم القيامة.
و فى الكافى، عن على بن إبراهيم روى عن أبى عبد الله (ع) قال*: لما خرج آدم من الجنة نزل عليه جبرئيل فقال: يا آدم أ ليس خلقک الله بيده، و نفخ فيک من روحه، و أسجد لک ملائكته، و زوجک حواء أمته، و أسكنک الجنة و أباحها لک و نهاک مشافهة- أن تأكل من هذه الشجرة- فأكلت منها و عصيت الله؟ فقال آدم: يا جبرئيل- إن إبليس حلف لى بالله أنه لى ناصح- فما ظننت أن أحدا من خلق الله يحلف بالله كاذبا.
أقول: و قد تقدمت عدة من روايات القصة فى سورة البقرة و سيأتى إن شاء الله بعضها فى مواضع أخر مناسبة لها.
و فى تفسير القمى، عن الصادق (ع) فى حديث*: فقال إبليس: يا رب فكيفِ و أنت العدل الذى لا يجور- فثوابِ عملىِ بطل؟ قالِ: لا، و لكن سلنى

من أمر الدنيا ما شئت- ثوابا لعملک أعطک. فأول ما سأل: البقاء إلى يوم الدين- فقال الله: و قد أعطيتک. قال: سلطنى على ولد آدم. قال: سلطتک. قال: أجرنى فيهم مجرى الدم فى العروق. قال: قد أجريتک. قال: لا يولد لهم ولد إلا ولد لى اثنان- و أراهم و لا يرونى و أتصور لهم فى كل صورة شئت. فقال: قد أعطيتک. قال: يا رب زدنى.
قال: قد جعلت لک و لذريتک صدورهم أوطانا. قال: رب حسبى.
قال إبليس عند ذلک: فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ
أقول: تقدم ما يتضح به معنى الحديث، و قوله: «أتصور لهم فى كل صورة
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 62
شئت» لا يدل على أزيد من أن له يتصرف فى حاسة الإنسان بظهوره فى أى صورة شاء عليها، و أما تغير ذاته فى نفسه كيفما شاء و أراد فلا.
و الذى ذكره بعضهم: أن أهل العلم أجمعوا على أن إبليس و ذريته من الجن و أن الجن أجسام لطيفة هوائية تتشكل بأشكال مختلفة حتى الكلب و الخنزير، و أن الملائكة أجسام لطيفة تتشكل بأشكال مختلفة إلا الكلب و الخنزير- و كأنهم يريدون بذلک تغيرهم فى ذواتهم- لا دليل عليه من نقل ثابت أو عقل، و أما ما ادعى من الإجماع و مآله إلى الاتفاق فى الفهم فلا حجية لمحصله فضلا عن منقوله، و المأخذ فى ذلک من الكتاب و السنة ما عرفت.
و كذا حديث ذريته و كثرتهم لا يتحصل منه إلا أن لها كثرة فى العدد تنشعب من إبليس نفسه، و أما كيف ذلک؟ و هل هو بطريق التناسل المعهود بيننا أو بنحو البيض و الإفراخ أو بنحو آخر لا سبيل لنا إلى فهمه فمما هو مجهول لنا.
نعم هناک روايات معدودة تذكر أنه ينكح نفسه و يبيض و يفرخ أو أن له فى فخذيه عضوا التناسل الموجودان فى الذكر و الأنثى فينكح بهما نفسه و يولد له كل يوم عشرة و أما ولده فكلهم ذكران لا توالد بينهم أو توالدهم بالازدواج نظير الحيوان فكل ذلک مما لا دليل عليه إلا بعض الآحاد من الأخبار و هى ضعاف و مراسيل و مقاطيع و موقوفات لا يعول عليها و خاصة فى أمثال هذه المسائل مما لا اعتماد فيها إلا على آية محكمة أو حديث متواتر أو محفوف بقرينة قطعية، و ليست ظاهرة الانطباق على القرآن الكريم حتى تصحح بذلک.
و فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن حماد عن أبى عبد الله (ع) قال*: ما من قلب إلا و له أذنان- على إحداهما ملک مرشد، و على الأخرى شيطان مفتن- هذا يأمره، و هذا يزجره، الشيطان يأمره بالمعاصى، و الملک يزجره عنها، و ذلک قول الله عز و جل: «عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ- ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ».
و فى البحار،: الشهاب: قال رسول الله ص*: إن الشيطان يجرى من ابن آدم

مجرى الدم
و فى صحيح مسلم، عن ابن مسعود: أن النبى ص قال*: ما من أحد إلا و قد وكل به قرينه من الجن. قالوا: و إياک يا رسول الله؟ قال: و إياى إلا أن الله أعاننى عليه فأسلم- فلا يأمرنى إلا بخير.
أقول: و قوله: «فأسلم» أخذه بعضهم بضم الميم و بعضهم بالفتح.
و فى تفسير العياشى، عن جميل بن دراج قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن إبليس- أ كان من الملائكة أو كان يلى شيئا من أمر السماء؟ فقال: لم يكن من الملائكة- و كانت الملائكة ترى أنه منها، و كان الله يعلم أنه ليس منها، و لم يكن يلى شيئا من أمر السماء و لا كرامة.
فأتيت الطيار فأخبرته بما سمعت فأنكر و قال: كيف لا يكون من الملائكة؟ و الله يقول للملائكة: «اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ فدخل عليه الطيار فسأله و أنا عنده- فقال له قول الله عز و جل: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» فى غير مكان فى مخاطبة المؤمنين- أ يدخل فى هذه المنافقون؟ قال: نعم يدخل فى هذه المنافقون و الضلال- و كل من أقر بالدعوة الظاهرة.
أقول: و فى الحديث رد ما روى أنه كان من الملائكة و أنه كان خازنا فى السماء الخامسة أو خازن الجنة.
و اعلم أن الأخبار الواردة من طرق الشيعة و أهل السنة فى أنحاء تصرفاته أكثر من أن تحصى، و هى على قسمين: أحدهما: ما يذكر تصرفا منه من غير تفسير، و الثانى: ما يذكره مع تفسير ما.
فمن القسم الأول:
ما فى الكافى، عن على (ع)*: لا تؤووا منديل اللحم فى البيت- فإنه مربض الشيطان، و لا تؤووا التراب خلف الباب فإنه مأوى الشيطان.
و فيه، عن الصادق (ع)*: أن على ذروة كل جسر شيطانا- فإذا انتهيت إليه فقل:
بسم الله يرحل عنک.

و فيه، عن على (ع) قال رسول (ص)* بيت الشيطان فى بيوتكم بيت العنكبوت.
و فيه، عن أحدهما عليهما السلام قال*: لا تشرب و أنت قائم، و لا تبل فى ماء نقيع، و لا تطف بقبر، و لا تخل فى بيت وحدک، و لا تمش بنعل واحدة، فإن الشيطان أسرع ما يكون إلى العبد- إذا كان على بعض هذه الأحوال.
و فيه، عن الصادق (ع)*: إذا ذكر اسم الله تنحى الشيطان، و إن فعل و لم يسم أدخل ذكره- و كان العمل منهما جميعا و النطفة واحدة.
و فى تفسير القمى، عنه (ع)*: ما كان من مال حرام فهو شرک الشيطان.
و فى الحديث: من نام سكران بات عروسا للشيطان.

أقول: و من هذا الباب قوله تعالى: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ»: المائدة: 90.
و من القسم الثانى
ما فى الكافى، عن الباقر (ع)*: أن هذا الغضب جمرة من الشيطان- توقد فى قلب ابن آدم.
و عن النبى ص: أن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم- فضيقوا مجاريه بالجوع.
و فى المحاسن، عن الرضا عن آبائه عن على (ع) فى حديث*: فأما كحله فالنوم- و أما سفوفه فالغضب، و أما لعوقه فالكذب.
و فى الحديث: أن موسى (ع) رآه و عليه برنس فسأله عن برنسه- فقال: به اصطاد قلوب بنى آدم.
و فى مجالس ابن الشيخ، عن الرضا عن آبائه عليهم السلام*: أن إبليس كان يأتى الأنبياء من لدن آدم- إلى أن بعث الله المسيح يتحدث عندهم و يسألهم، و لم يكن بأحد منهم أشد أنسا منه بيحيى بن زكريا- فقال له يحيى: يا أبا مرة إن لى إليک حاجة- فقال: أنت أعظم قدرا من أن أردک بمسألة- فاسألنى ما شئت فإنى غير مخالفک فى أمر تريده، فقال يحيى: يا أبا مرة أحب أن تعرض على- مصائدک و فخوخک التى تصطاد بها بنى آدم، فقال له إبليس: حبا و كرامة و واعده لغد.

فلما أصبح يحيى قعد فى بيته ينتظر الوعد، و أغلق عليه الباب إغلاقا، فما شعر حتى ساواه من خوخة كانت فى بيته- فإذا وجهه صورة وجه القرد، و جسده على صورة الخنزير، و إذا عيناه مشقوقتان طولا، و إذا أسنانه و فمه مشقوقات طولا- عظما واحدا بلا ذقن و لا لحية، و له أربعة أيد يدان فى صدره و يدان فى منكبه، و إذا عراقيبه قوادمه و أصابعه خلفه- و عليه قباء و قد شد وسطه بمنطقة فيها خيوط معلقة- بين أحمر و أصفر و أخضر و جميع الألوان، و إذا بيده جرس عظيم و على رأسه بيضة، و إذا فى البيضة حديدة معلقة شبيهة بالكلاب.
فلما تأمله يحيى قال: ما هذه المنطقة التى فى وسطک؟ فقال: هذه المجوسية أنا الذى سننتها و زينتها لهم. فقال له: ما هذه الخطوط الألوان؟ فقال: هذه جميع أصناع النساء- لا تزال المرأة تصنع الصنيع حتى يقع مع لونها- فافتن الناس بها- فقال له:
فما هذا الجرس الذى بيدک؟ قال: هذا مجمع كل لذة من طنبور و بربط و معزفة- و طبل و نای و صرنای، و إن القوم ليجلسون على شرابهم فلا يستلذونه- فأحرک الجرس فيما بينهم- فإذا سمعوه استخف بهم الطرب فمن بين من يرقص، و من بين من يفرقع أصابعه، و من بين من يشق ثيابه.
فقال له: و أى الأشياء أقر لعينک؟ قال: النساء، من فخوخى و مصائدى-

فإذا اجتمعت إلى دعوات الصالحين و لعناتهم- صرت إلى النساء فطابت نفسى بهن- فقال:
له يحيى: فما هذه البيضة على رأسک؟ قال: بها أتوقى دعوة المؤمنين.
قال: فما هذه الحديدة التى أرى فيها؟ قال: بهذه أقلب قلوب الصالحين.
قال يحيى: فهل ظفرت بى ساعة قط؟ قال: لا، و لكن فيک خصلة تعجبنى.
قال يحيى: فما هى؟ قال:
أنت رجل أكول فإذا أفطرت أكلت و بشمت- فيمنعک ذلک من بعض صلاتک و قيامک بالليل. قال يحيى: فإنى أعطى الله عهدا- أن لا أشبع من الطعام حتى ألقاه. قال له إبليس: و أنا أعطى الله عهدا- أن لا أنصح مسلما حتى ألقاه، ثم خرج فما عاد إليه بعد ذلک.
أقول: و الحديث مروى من طرق أهل السنة بوجه أبسط من ذلک: و قد روى

له مجالس و محاورات و مشافهات مع آدم و نوح و موسى و عيسى و محمد ص و عليهم، و هناک- كما مرت الإشارة إليه- روايات لا تحصى كثرة فى أنحاء تسويلاته و أنواع تزييناته عند أنواع المعاصى و الذنوب رواها الفريقان، و الجميع تشهد أوضح شهادة على أنها تشكلات مثالية على حسب ما يلائم نوع المعصية من الشكل و الكيفية و يناسبها نظير ما تتمثل الحوادث فى الرؤيا على حسب المناسبات المألوفة و الاعتقادات المعتادة.
و من التأمل فى هذا القسم الثانى يظهر أن الكيفيات و الخصوصيات الواردة فى القسم الأول المذكور من الأخبار إنما هى أنواع نسب بين هذا الموجود أعنى إبليس و بين الأشياء تدعو إلى وساوس و خطرات تناسبها.
فالجميع من التجسمات المثالية التى تناسبها الأعمال أو الأشياء غير التجسم المادى الذى ربما مال إليه الحشوية و بعض أهل الحديث حتى تكون المجوسية مثلا اعتقادا عند الإنسان و هى بعينها منطقة من أديم عند إبليس يشد بها وسطه، أو أن يصير إبليس تارة آدميا له حقيقة الإنسان و قواه و أعماله و تارة شيئا من الحيوان الأعجم له حقيقة نوعية و تارة جمادا ليس بذى حياة و شعور، أو أن هذه النوعيات جميعا هى أشكال و صور عارضة على مادة إبليس فالروايات أجنبية عن الدلالة على أمثال هذه المحتملات.
و إنما هى روايات جمة لا ريب فى صدور مجموعها من حيث المجموع و تأييد القرآن لها كذلک و هى تدل على أن لإبليس أن يظهر لحواسنا بمختلف الصور هذا من حيث المجموع و أما كل واحد واحد فما صح منها سندا- و ليس الجميع على هذه الصفة- فهو من الآحاد التى لا يعول عليها فى أمثال هذه المسائل الأصلية نعم ربما أمكن استفادة حكم فرعى منها من استحباب أو كراهة على ما هو شأن الفقيه

[سورة الأعراف (7): الآيات 26 الى 36]

اشارة

يا بَنِی آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِی سَوْآتِكُمْ وَ رِيشاً وَ لِباسُ التَّقْوی ذلِكَ خَيْرٌ ذلِكَ مِنْ آياتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (26) يا بَنِی آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِيُرِيَهُما سَوْآتِهِما إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ (27) وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَی اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (28) قُلْ أَمَرَ رَبِّی بِالْقِسْطِ وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (29) فَرِيقاً هَدی وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ (30)

يا بَنِی آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (31) قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِیَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِی الْحَياةِ الدُّنْيا خالِصَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (32) قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْیَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَی اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (33) وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ (34) يا بَنِی آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آياتِی فَمَنِ اتَّقی وَ أَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (35)

وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْها أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (36)

التدبر فى هذه الخطابات و ما تقدم عليها من قصة السجدة و الجنة ثم عرض ذلک جميعا على ما ورد من القصة و المخاطبة فى غير هذه السورة و خاصة سورة طه المكية التى هى كإجمال هذه السورة المفصلة و سورة البقرة المدنية يهدينا إلى أن هذه الخطابات العامة المصدرة بقوله: يا بنى آدم، يا بنى آدم هى تعميم الخطابات الخاصة التى وجهت إلى آدم كما أن القصة عممت نحوا من التعميم فى هذه السورة، و قد أشرنا إليه فيما تقدم.
و هذه الخطابات الأربعة المصدرة بقوله: يا بنى آدم ثلاثة منها راجعة إلى التحذير من فتنة الشيطان و إلى الأكل و الشرب و اللباس تعميم ما فى قوله تعالى فى سورة طه:
«يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ فَلا يُخْرِجَنَّکُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى إِنَّ لَکَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى وَ أَنَّکَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى الآيات: طه: 119، و الرابعة تعميم قوله فيها: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّکُمْ مِنِّى هُدىً» الخ،: طه: 123.
و يعلم من انتزاع هذه الخطابات من قصته و تعميمها بعد التخصيص ثم تفريع أحكام أخرى عليها ذيلت بها الخطابات المذكورة أن هذه الأحكام المشرعة المذكورة هاهنا على الإجمال أحكام مشرعة فى جميع الشرائع الإلهية من غير استثناء كما يعلم أن ما قدر للإنسان من سعادة و شقاوة و سائر المقدرات الإنسانية كالأحكام العامة جميعها تنتهى إلى تلک القصة فهى الأصل تفرعت عليه هذه الفروع، و الفهرس الذى يشير إلى التفاصيل.
قوله تعالى: «يا بَنِى آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْکُمْ لِباساً يُوارِى سَوْآتِکُمْ وَ رِيشاً» اللباس كل ما يصلح للبس و ستر البدن و غيره، و أصله مصدر يقال: لبس يلبس لبسا- بالكسر و الفتح- و لباسا، و الريش ما فيه الجمال مأخوذ من ريش الطائر لما فيه من أنواع الجمال و الزينة، و ربما يطلق على أثاث البيت و متاعه.
و كان المراد من إنزال اللباس و الريش عليهم خلقه لهم كما فى قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنافِعُ»: الحديد: 25، و قوله: وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ

أَزْواجٍ»: الزمر: 6، و قد قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر 21، فقد أنزل الله اللباس و الريش بالخلق من غيب ما عنده إلى عالم الشهادة و هو الخلق.
و اللباس هو الذى يعمله الإنسان صالحا لأن يستعمله بالفعل دون المواد الأصلية من قطن أو صوف أو حرير أو غير ذلک مما يأخذه الإنسان فيضيف

إليه أعمالا صناعية من تصفية و غزل و نسج و قطع و خياطة فيصير لباسا صالحا للبس فعد اللباس و الريش من خلق الله و هما من عمل الإنسان نظير ما فى قوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ»: الصافات: 96، من النسبة.
و لا فرق من جهة النظر فى التكوين بين نسبة ما عمله الإنسان إلى الله سبحانه و ما عمله منته إلى أسباب جمة أحدها الإنسان، و نسبة سائر ما عملته الطبائع و لها أسباب كثيرة أحدها الفاعل كنبات الأرض و صفرة الذهب و حلاوة العسل فإن جميع الأسباب بجميع ما فيها من القدرة منتهية إليه سبحانه و هو محيط بها.
و ليست الخلقة منتسبة إلى الأشياء على وتيرة واحدة و إن كانت جميع مواردها متفقة فى معنى الانتهاء إليه إلا ما فيه معنى النقص و القبح و الشناعة من المعاصى و نحوها فحقيقتها فقدان الخلقة الحسنة أو مخالفة الأمر الإلهى، و ليست بمخلوقة له و إنما هى أوصاف نقص فى أعمال الإنسان مثلا فى باطنه أو ظاهره، و قد تكررت الإشارة إلى هذه الحقيقة فيما مر من أجزاء هذا الكتاب.
و توصيف اللباس بقوله: «يُوارِى سَوْآتِكُمْ للدلالة على أن المراد باللباس ما ترفع به حاجة الإنسان التى اضطرته إلى اتخاذ اللباس و هى مواراة سواته التى يسوؤه انكشافها و أما الريش فإنما يتخذه لجمال زائد على أصل الحاجة.
و فى الآية امتنان بهداية الإنسان إلى اللباس و الريش و فيها- كما قيل- دلالة على إباحة لباس الزينة.
قوله تعالى: «وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ» إلى آخر الآية. انتقل سبحانه من ذكر لباس الظاهر الذى يوارى سوآت الإنسان فيتقى به أن يظهر منه ما يسوؤه ظهوره،

إلى لباس الباطن الذى يوارى السوآت الباطنية التى يسوء الإنسان ظهورها و هى رذائل المعاصى من الشرک و غيره، و هذا اللباس هو التقوى الذى أمر الله به.
و ذلک أن الذى يصيب الإنسان من ألم المساءة و ذلة الهوان من ظهور سواته روحى من سنخ واحد فى السوآتين إلا أن ألم ظهور السوآت الباطنية أشد و أمر و أبقى فالمحاسب هو الله، و التبعة شقوة لازمة، و نار تطلع على الأفئدة، و لذلک كان لباس التقوى خيرا من لباس الظاهر.
و للإشارة إلى هذا المعنى و تتميم الفائدة عقب الكلام بقوله: «ذلِكَ مِنْ آياتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ فاللباس الذى اهتدى إليه الإنسان ليرفع به حاجته إلى مواراة سواته التى يسوؤه ظهورها آية إلهية إن تأمله الإنسان و تبصر به تذكر أن له سوآت باطنية تسوؤه إن ظهرت و هى رذائل النفس، و

سترها عليه أوجب و ألزم من ستر السوآت الظاهرية بلباس الظاهر و اللباس الذى يسترها و يرفع حاجة الإنسان الضرورية هو لباس التقوى الذى أمر الله به و بينه بلسان أنبيائه.
و فى تفسير لباس التقوى أقوال أخر مأثورة عن المفسرين، فقيل: هو الإيمان و العمل الصالح، و قيل: هو حسن السمت الظاهر، و قيل: هو الحياء، و قيل: هو لباس النسک و التواضع كلبس الصوف و الخشن، و قيل: هو الإسلام، و قيل: هو لباس الحرب، و قيل: هو ما يستر العورة، و قيل: هو خشية الله، و قيل: هو ما ما يلبسه المتقون يوم القيامة هو خير من لباس الدنيا، و أنت ترى أن شيئا من هذه الأقوال لا ينطبق على السياق ذلک الانطباق.
قوله تعالى: «يا بَنِى آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ» إلى آخر الآية. الكلام و إن كان مفصولا عما قبله بتصديره بخطاب «يا بَنِى آدَمَ إلا أنه بحسب المعنى من تتمة المفاد السابق، و لذا أعاد ذكر السوآت ثانيا فيرجع المعنى إلى أن لكم معاشر الآدميين سوآت لا يسترها إلا لباس التقوى الذى ألبسناكموه بحسب الفطرة التى فطرناكم عليها فإياكم أن يفتنكم الشيطان فينزع عنكم ذلک كما نزع لباس أبويكم فى الجنة ليريهما سوآتهما فإنا جعلنا الشياطين أولياء لمن تبعهم و لم يؤمن بآياتنا.
و من هنا يظهر أن ما صنعه إبليس بهما فى الجنة من نزع لباسهما ليريهما سوآتهما

كان مثالا لنزع لباس التقوى عن الآدميين بالفتنة و إن الإنسان فى جنة السعادة ما لم يفتتن به فإذا افتتن أخرجه الله منها.
و قوله: «إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ تأكيد للنهى و بيان لدقة مسلكه و خفاء سربه دقة لا يميزه حس الإنسان و خفاء لا يقع عليه شعوره فإنه لا يرى إلا نفسه من غير أن يشعر أن وراءه من يأمر بالشر و يهديه إلى الشقوة.
و قوله: «إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ تأكيدا آخر للنهى، و ليست ولايتهم و تصرفهم فى الإنسان إلا ولاية الفتنة و الغرور فإذا افتتن و اغتر بهم تصرفوا بما شاءوا و كما أرادوا كما قال تعالى مخاطبا لإبليس: «وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِکَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِکَ وَ رَجِلِکَ وَ شارِكْهُمْ فِى الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ وَ كَفى بِرَبِّکَ وَكِيلًا»: إسراء: 65، و قال: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»: النحل: 99، و قال: «إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: 42.
و من الآيات بانضمامها إلى آيتنا المبحوث عنها يظهر أن لا ولاية لهم على

المؤمنين و إن مسهم طائف منهم أحيانا، و أن لا سلطان له على المتوكلين من المؤمنين و هم الذين عدهم الله عبادا له بقوله: «عِبادِی فلا ولاية له إلا على الذين لا يؤمنون.
و الظاهر أن المراد به عدم الإيمان بآيات الله بتكذيبها و هو أخص من وجه من عدم الإيمان بالله الذى هو الكفر بالله بشرک أو نفى، و ذلک لأن هذا الكفر هو المذكور فى الخطاب العام الذى فى ذيل القصة من سورة البقرة حيث قال تعالى: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّی هُدیً إلى أن قال- وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة 39، و فى ذيل هذه الآيات من هذه السورة حيث قال: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْها أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: الأعراف: 36.
قوله تعالى: «وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها» إلى آخر الآية، رجوع من الخطاب العام لبنى آدم إلى خطاب النبى ص خاصة ليتوسل

به إلى انتزاع خطابات خاصة يوجهها إلى أمته كما جرى نظيره من الالتفات فى الخطاب المتقدم يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا حيث قال: «ذلِکَ مِنْ آياتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ لنظير الغرض.
و بالجملة فقد استخرج من هذا الأصل الثابت فى قصة الجنة و هو أمر ظهور السوآت الذى أفضى إلى خروج آدم و زوجته من الجنة أن الله لا يرضى بالفحشاء الشنيعة من أفعال بنى آدم، فذكر إتيان المشركين بالفحشاء و استنادهم فى ذلک إلى عمل آبائهم و أمر الله سبحانه بها فأمر رسوله ص أن يرد عليهم بأن الله لا يأمر بالفحشاء، و يذكرهم أن ذلک من القول على الله بغير علم و الافتراء عليه، كيف لا؟ و قصة الجنة شاهدة عليه.
و قد ذكر لهم فى فعلهم الفحشاء عذرين يعتذرون بهما و مستندين يستندون إليهما و هما فعل آبائهم و أمر الله إياهم بها، و كان الثانى هو الذى يرتبط بالخطاب العام المستخرج من قصة الجنة فقط، و لذلک تعرض لدفعه و رده عليهم، و أما استنادهم إلى فعل آبائهم فذلک و إن لم يكن مما يرتضيه الله سبحانه و قد رده فى سائر كلامه بمثل قوله: «أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ فلم يتعرض لرده هاهنا لخروجه عن غرض الكلام.
و قد ذكر جمع من المفسرين أن قوله: «وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً» إلخ، إشارة إلى ما كان معمولا عند أهل الجاهلية من الطواف بالبيت الحرام عراة يقولون: نطوف كما ولدتنا أمهاتنا و لا نطوف فى الثياب التى قارفنا فيها الذنوب، و نقل عن الفراء أنهم كانوا يعملون شيئا من سيور مقطعة

يشدونهم على حقويهم يسمى حوفا و إن عمل من صوف سمى رهطا و كانت المرأة تضع على قبلها نسعة أو شيئا آخر فتقول:
اليوم يبدو بعضه أو كلهو ما بدا منه فلا أحله
و لم يزل دائرا بينهم حتى منعهم النبى ص بعد الفتح حين بعث عليا (ع) بآيات البراءة إلى مكة.
و كان النبى ص أو بعض المسلمين كانوا يعيبونهم على ذلک فيعتذرون إليهم بقولهم: «وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها» فرد الله سبحانه عليهم و ذمهم بقوله:

«إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ .
و ليس ما ذكروه ببعيد و فى الآية بعض التأييد له حيث وصفت ما كانوا يفعلونه بالفحشاء و هى الأمر الشنيع الشديد القبح ثم ذكرت أنهم كانوا يعتذرون بأن الله أمرهم بذلک. و لازم ذلک أن يكون ما فعلوه أمرا شنيعا أتوا به فى صفة العبادة و النسک كالطواف عاريا، و الآية مع ذلک الفحشاء فتصلح أن تنطبق على فعلهم ذلک، و على مصاديق أخرى ما أكثر وجودها بين الناس و خاصة فى زماننا الذى نعيش فيه.
قوله تعالى: «قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لما نفت الآية السابقة أن يأمر الله سبحانه بالفحشاء و ذكرت أن ذلک افتراء عليه و قول بغير علم لعدم انتهائه إلى وحى ما أوحى به الله بادرت هذه الآية إلى ذكر ما أمر به و هو لا محالة أمر يقابل ما استشنعته الآية السابقة و عدته فحشاء لما فيه من بلوغ القبح و الإفراط و التفريط فقال: «قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ» إلخ.
و القسط على ما ذكره الراغب هو النصيب بالعدل كالنصف و النصفة قال: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ بِالْقِسْطِ» «وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ» و القسط هو أن يأخذ قسط غيره، و ذلک جور و الإقساط أن يعطى قسط غيره، و ذلک إنصاف و لذلک قيل: قسط الرجل إذا جار و أقسط إذا عدل قال: «وَ أَمَّا الْقاسِطُونَ فَكانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً» و قال: «وَ أَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ انتهى كلامه.
فالمراد: قل أمر ربى بالنصيب العدل و لزوم وسط الاعتدال فى الأمور كلها و أن تجتنبوا جانبى الإفراط و التفريط فأقسطوا و أنيبوا و أقروا نفوسكم عند كل معبد تعبدون الله فيه و ادعوه بإخلاص الدين له من غير أن تشركوا بعبادته صنما أو أحدا من آبائكم و كبرائكم بالتقليد لهم و هذا هو القسط فى العبادة.
فقوله: «وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» معطوف ظاهرا على مقول القول لأن معنى أمر ربى بالقسط: أقسطوا، فيكون التقدير: أقسطوا و أقيموا (إلخ)، و الوجه هو ما يتوجه به إلى الشىء، و هو فى حال تمام

النفس الإنسانية، و إقامتها عندها إيجاد القيام بالأمر لها أى إيفاؤه و الإتيان به كما ينبغى تاما غير ناقص فيئول معنى إقامة الوجه عند العبادة إلى الاشتغال بالعبادة و الانقطاع عن غيرها

فيفيد قوله: «وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» إذا انضم إليه قوله: «وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وجوب الانقطاع للعبادة عن غيرها و لله سبحانه عن غيره كما عرفت و من الغير الذى يجب الانقطاع عنه إلى الله سبحانه نفس العبادة، و إنما العبادة توجه لا متوجه إليها، و التوجه إليها يبطل معنى كونها عبادة و توجها إلى الله فيجب أن لا يذكر الناسک فى نسكه إلا ربه و ينسى غيره.
و للمفسرين فى معنى قوله: «وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ إلخ، أقوال أخر منها: أن المعنى: توجهوا إلى قبلة كل مسجد فى الصلاة على استقامة. و منها: أن المعنى توجهوا فى أوقات السجود و هى أوقات الصلاة إلى الجهة التى أمركم الله بها و هى الكعبة. و منها إذا أدركتم الصلاة فى مسجد فصلوا و لا تقولوا حتى أرجع إلى مسجدى. و منها: أن المعنى: اقصدوا المسجد فى وقت كل صلاة أمر فيها بالجماعة. و منها: أن المعنى:
أخلصوا وجوهكم لله بالطاعة فلا تشركوا وثنا و لا غيره.
و الوجوه المذكورة على علاتها و إباء الآية عنها لا تناسب الثلاثة الأول منها حال المسلمين فى وقت نزول السورة و هى مكية و لم تكن الكعبة قبلة يومئذ، و لا كانت للمسلمين مساجد مختلفة متعددة، و آخر الوجوه و إن كان قريبا مما قدمناه إلا أنه ناقص فى بيان الإخلاص المستفاد من الآية، و ما تضمنه إنما هى معنى قوله تعالى: «وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لا قوله: «وَ أَقِيمُوا» إلخ، كما تقدم.
قوله تعالى: «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ» إلى آخر الآية. ظاهر السياق أن يكون قوله «فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ» حالا من فاعل «تَعُودُونَ و يكون هو الوجه المشترک الذى شبه فيه العود بالبدء، و المعنى تعودون فريقين كما بدأكم فريقين نظير قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ»: الأنعام: 94، و المعنى لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة فرادى.
فهذا هو الظاهر المستفاد من الكلام، و أما كون «فَرِيقاً هَدى إلخ، حالا لا يعدو عامله، و وجه الشبه بين البدء و العود أمرا آخر غير مذكور ككونهم فرادى بدءا و عودا أو كون الخلق الأول و الثانى جميعا من تراب أو كون البعث مثل الإنشاء فى قدرة الله إلى غير ذلک مما احتملوه فوجوه بعيدة عن دلالة الآية، و أى فائدة فى

حذف وجه الشبه من الذكر و ذكر ما لا حاجة إليه مع وقوع اللبس، و

سيجىء إن شاء الله توضيح ذلک.
و ظاهر البدء فى قوله: «بَدَأَكُمْ أول خلقة الإنسان الدنيوية لا مجموع الحياة الدنيوية قبال الحياة الأخروية فيكون البدء هو الحياة الدنيا و العود هو الحياة الأخرى فيكون المعنى كنتم فى الدنيا مخلوقين له هدى فريقا منكم و حقت الضلالة على فريق آخر كذلک تعودون كما يئول إليه قول من قال: «إن معنى الآية: تبعثون على ما متم عليه: المؤمن على إيمانه، و الكافر على كفره».
و ذلک أن ظاهر البدء إذا نسب إلى شىء ذى امتداد و استمرار بوجه أن يقع على أقدم أجزاء وجوده الممتد المستمر لا على الجميع، و الخطاب للناس فبدؤهم أول خلقة النوع الإنسانى و بدء ظهوره. على أن الآية من تتمة الآيات التى يبين الله سبحانه فيها بدء إيجاده الإنسان بمثل قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ إلخ، فالمراد به كيفية البدء التى قصها فى أول كلامه، و قد كان من القصة أن الله قال لإبليس لما رجمه: «اخْرُجْ مِنْها مَذْؤُماً مَدْحُوراً لَمَنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ و فيه قضاء أن ينقسم بنو آدم فريقين فريقا مهتدين على الصراط المستقيم، و فريقا ضالين حقا فهذا هو الذى بدأهم به و كذلک يعودون.
و قد بين ذلک فى مواضع أخر من كلامه أوضح من ذلک و أصرح كقوله: «قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: 42، و هذا قضاء حتم و صراط مستقيم إن الناس طائفتان طائفة ليس لإبليس عليهم سلطان و هم الذين هداهم الله، و طائفة متبعون لإبليس غاوون و هم المقضى ضلالهم لاتباعهم الشيطان و توليهم إياه قال: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ»: الحج: 4، و إنما قضى ضلالهم إثر اتباعهم و توليهم لا بالعكس كما هو ظاهر الآية.
و نظيره فى ذلک قوله تعالى: «قالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْکَ وَ مِمَّنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»: ص: 85، فإنه يدل على أن هناک قضاء بتفرقهم فريقين، و هذا التفرق هو الذى فرع تعالى عليه قوله إذ قال: «قالَ اهْبِطا مِنْها ... فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُداىَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً

ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى الخ:، طه: 124 و هو عمى الضلال.
و بعد ذلک كله فمن الممكن أن يكون قوله: «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ إلخ، فى مقام التعليل لمضمون الكلام السابق و المعنى: أقسطوا فى أعمالكم و أخلصوا لله سبحانه فإن الله سبحانه إذ بدأ خلقكم قضى فيكم أن تتفرقوا فريقين فريقا يهديهم و فريقا يضلون عن الطريق و ستعودون إليه كما بدأكم فريقا هدى و فريقا حق عليهم الضلالة بتولى الشياطين فأقسطوا و

أخلصوا حتى تكونوا من المهتدين بهداية الله لا الضالين بولاية الشياطين.
فيكون الكلام جاريا مجرى قوله تعالى: «وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً»: البقرة: 148 فإنه فى عين أنه بين أولا أن لكل وجهة خاصة محتومة هو موليها لا يتخلف عنه إن سعادة فسعادة و إن شقاوة فشقاوة أمرهم ثانيا أن استبقوا الخيرات، و لا يستقيم الأمر مع تحتم إحدى المنزلتين:
السعادة و الشقاوة لكن الكلام فى معنى قولنا: إن كلا منكم لا محيص له عن وجهة متعينة فى حقه لازمة له إما الجنة و إما النار فاستبقوا الخيرات حتى تكونوا من أهل وجهة السعادة دون غيرها.
و كذلك الأمر فيما نحن فيه فالكلام فى معنى قولنا: إنكم ستعودون فريقين كما بدأكم فريقين بقضائه فأقسطوا فى أعمالكم و أخلصوا لله سبحانه حتى تكونوا من الفريق الذى هدى دون الفريق الذى حق عليهم الضلالة.
و من الممكن أن يكون قوله: «كَما بَدَأَكُمْ إلخ، كلاما مستأنفا و هو مع ذلك لا يخلو عن تلويح بالدعوة إلى الأقساط و الإخلاص على ما يتبادر من السياق.
و أما قوله: «إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ» فهو تعليل لثبوت الضلالة و لزومها لهم فى قوله: «حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ» كان كلمة الضلال و الخسران صدرت من مصدر القضاء فى حقهم مشروطا بولاية الشيطان كما يذكره فى قوله: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ»: الحج: 4.
فلما تولوا الشياطين فى الدنيا حقت عليهم الضلالة و لزمتهم لزوما لا انفكاك بعده أبدا و هذا نظير ما يستفاد من قوله: «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِى أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كانُوا

خاسِرِينَ»: حم السجدة: 25.
و أما قوله: «وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ فهو كعطف التفسير بالنسبة إلى الجملة السابقة يفسر به معنى تحقق الضلالة و لزومها فإن الإنسان مهما ركب غير طريق الحق و اعتنق الباطل و هو يعترف بأنه من الباطل و لما ينس الحق أوشك أن يعود إلى الحق الذى فارقه و كان مرجوا أن ينتزع عن ضلاله إلى الهدى أما إذا اعتقد حقية الباطل الذى هو عليه، و حسب أنه على الهدى و هو فى ضلال فقد استقر فيه شيمة الغى و حقت عليه الضلالة و لا يرجى معه فلاح أبدا.
فقوله: «وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ كالتفسير لتحقق الضلالة لكونه من لوازمه، و قد قال تعالى فى موضع آخر: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً»: الكهف: 104، و قال تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ

تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ»: البقرة: 7.
و إنه الإنسان يسير على الفطرة و يعيش على الخلقة لا ينقاد إلا للحق و لا يخضع إلا للصدق و لا يريد إلا ما فيه خيره و سعادته غير أنه إذا شمله التوفيق و كان على الهدى طبق ما يطلبه و يقصده على حقيقة مصداقه و لم يعبد إلا الله و هو الحق الذى يطلبه و لم يرد إلا الحياة الدائمة الخالدة و هى السعادة التى يقصدها، و إذا ضل عن الصراط انتكس وجهه من الحق إلى الباطل و من الخير إلى الشر و من السعادة إلى الشقاء فيتخذ إلهه هواه، و يعبد الشيطان، و يخضع للأوثان، و أخلد إلى الأرض، و تعلق بالزخارف المادية الدنيوية و تبصر إليها لكنه إنما يعمل ما يعمل بإذعان أنه هكذا ينبغى أن يعمل و حسبان أنه مهتد فى عمله فيأخذ بالباطل بعنوان أنه حق، و يركن إلى الشر أو الشقاء بعنوان أنه خير و سعادة فالإدراک الفطرى محفوظ له غير أنه يطبقه فى مقام العمل على غير مصداقه. قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ آمِنُوا بِما نَزَّلْنا مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها عَلى أَدْبارِها»: النساء: 47، و أما إنسان يتبع الباطل بما هو باطل، و يقصد الشقاء و الخسران بما هو شقاء و خسران فمن المحال ذلک. قال تعالى: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»: الروم: 30
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 78
و شىء من العلل و الأسباب و منها الإنسان لا يريد غاية و لا يفعل فعلا إلا إذا كان ملائما لنفسه حاملا لما فيه نفعه و سعادته، و ما ربما يتراءى من خلاف فإنما هو فى بادئ النظر لا بحسب الحقيقة و فى نفس الأمر.
هذا كله ما يقتضيه التدبر و إيفاء النظر من معنى قوله «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ» إلخ، و هو يدور مدار كون «فَرِيقاً هَدى إلخ، حالا مبينا لوجه الشبه و المعنى المشترک بين البدء و العود سواء أخذنا الكلام مستأنفا أو واقعا موقع التعليل متصلا بما قبله.
و أما جمهور المفسرين فكأنهم متسالمون على أن قوله: «فَرِيقاً هَدى حال مبين لكيفية العود فحسب دون العود و البدء جميعا، و أن المعنى المشترک الذى هو وجه تشبيه العود بالبدء أمر آخر وراءه إلا من فسر البدء بالحياة الدنيا و الخلق الأول كما تقدم و سيجىء، و كان ذلک فرارا منهم عن لزوم الجبر المبطل للاختيار مع احتفاف الكلام بالأوامر و النواهى، و قد عرفت أن ذلک غير لازم.
و بالجملة فقد اختلفوا فى وجه اتصال الكلام بما قبله بعد التسالم على ذلک فمن قائل: أنه إنذار بالبعث تأكيدا للأحكام المذكورة سابقا، و احتجاج عليه بالبدء فالمعنى: ادعوه مخلصين فإنكم مبعوثون مجازون، و إن بعد ذلک فى عقولكم فاعتبروا بالابتداء و اعلموا أنه كما بدأكم فى الخلق الأول فإنه

يبعثكم فتعودون فى الخلق الثانى.
و فيه أنه مبنى على أن تشبيه العود بالبدء فى تساويهما بالنسبة إلى قدرة الله، و أن النكتة فى التعرض لذلک هو الإنذار بالمجازاة، و السياق المناسب لهذا الغرض أن يقال: كما بدأكم يبعثكم فيجازيكم بوضع بعثه تعالى موضع عود الناس و التصريح بالمجازاة التى هى العمدة فى الغرض المسوق لأجله الكلام كما صنع ذلک القائل نفسه فيما ذكره من المعنى، و الآية خالية من ذلک.
و من قائل: أنه احتجاج على منكرى البعث، و اتصاله بقوله تعالى قبل عدة آيات: «فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ .
فقوله: «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ معناه فليس بعثكم بأشد من ابتدائكم.

و فيه: ما فى الوجه السابق على أنه تحكم من غير دليل.
و من قائل: أنه كلام مستأنف. و قد تقدم ذكره.
و من قائل: أنه متصل بما سبقه، و المعنى: أخلصوا لله فى حياتكم فإنكم تبعثون على ما متم عليه: المؤمن على إيمانه، و الكافر على كفره.
و فيه: أنه مبنى على كون المراد بالبدء هو مجموع الحياة الدنيا فى قبال الحياة الآخرة ثم تشبيه بالعود و هو الحياة الآخرة بآخر الحياة الأولى المسماة بعثا، و الآية- كما تقدم- بمعزل عن الدلالة على هذا المعنى.
قوله تعالى: «يا بَنِى آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» إلى آخر الآية. قال الراغب: السرف تجاوز الحد فى كل فعل يفعله الإنسان، و إن كان ذلک فى الإنفاق أشهر، انتهى.
أخذ الزينة عند كل مسجد هو التزين الجميل عند الحضور فى المسجد، و هو إنما يكون بالطبع للصلاة و الطواف و سائر ذكر الله فيرجع المعنى إلى الأمر بالتزين الجميل للصلاة و نحوها، و يشمل بإطلاقه صلوات الأعياد و الجماعات اليومية و سائر وجوه العبادة و الذكر.
و قوله: «وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا» إلخ، أمران إباحيان و نهى تحريمى معلل بقوله: «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ و الجميع مأخوذة من قصة الجنة كما مرت الإشارة إليه، و هى كما تقدم خطابات عامة لا تختص بشرع دون شرع و لا بصنف من أصناف الناس دون صنف.
و من هنا يعلم فساد ما ذكره بعضهم: أن قوله: «يا بَنِى آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» إلخ يدل على بعثة النبى ص إلى جميع البشر، و أن الخطاب يشمل النساء بالتبع للرجال شرعا لا لغة (انتهى). نعم تدل الآية على أن هناک أحكاما عامة لجميع البشر برسالة واحدة أو أكثر، و أما شمول الحكم للنساء فبالتغليب فى الخطاب و القرينة العقلية قائمة.
قوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ

هذا من استخراج حكم خاص- بهذه الأمة- من الحكم العام السابق عليه بنوع من الالتفات نظير ما تقدم فى قوله: «ذلِكَ مِنْ آياتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ و قوله وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً» الآية.
و الاستفهام إنكارى، و الزين يقابل الشين و هو ما يعاب به الإنسان فالزينة ما يرتفع به العيب و يذهب بنفرة النفوس، و الإخراج كناية عن الإظهار و استعارة تخييلية كأن الله سبحانه بإلهامه و هدايته الإنسان من طريق الفطرة إلى إيجاد أنواع الزينة التى يستحسنها مجتمعة و يستدعى انجذاب نفوسهم إليه و ارتفاع نفرتهم و اشمئزازهم عنه يخرج لهم الزينة و قد كانت مخبية خفية فأظهرها لحواسهم.
و لو كان الإنسان يعيش فى الدنيا وحده فى غير مجتمع من أمثاله لم يحتج إلى زينة يتزين بها قط و لا تنبه للزوم إيجادها لأن ملاک التنبه هو الحاجة. لكنه لما لم يسعه إلا الحياة فى مجتمع من الأفراد و هم يعيشون بالإرادة و الكراهة و الحب و البغض و الرضى و السخط فلا محيص لهم من العثور على ما يستحسنونه و ما يستقبحونه من الهيئات و الأزياء فيلهمهم المعلم الغيبى من وراء فطرتهم بما يصلح ما فسد منهم و يزين ما يشين منهم و هو الزينة بأقسامها، و لعل هذا هو النكتة فى خصوص التعبير بقوله: «لِعِبادِهِ .
و هذه المسماة بالزينة من أهم ما يعتمد عليه الاجتماع الإنسانى، و هى من الآداب العريقة التى تلازم المجتمعات و تترقى و تتنزل على حسب تقدم المدنية و الحضارة و لو فرض ارتفاعها من أصلها فى مجتمع من المجتمعات انهدم الاجتماع و تلاشت أجزاؤه من حينه لأن معنى بطلانها ارتفاع الحسن و القبح و الحب و البغض و الإرادة و الكراهة و أمثالها من بينهم، و لا مصداق للاجتماع الإنسانى عندئذ فافهم ذلک.
ثم الطيبات من الرزق- و الطيب هو الملائم للطبع- هى الأنواع المختلفة مما يرتزق به الإنسان بالتغذى منه، أو مطلق ما يستمد به فى حياته و بقائه كأنواع المطعم و المشرب و المنكح و المسكن و نحوها، و قد جهز الله سبحانه الإنسان بما يحس بحاجته إلى أقسام الرزق و يستدعى تناولها بأنواع من الشهوات الهائجة فى باطنه إلى ما يلائمها مما يرفع حاجته و هذا هو الطيب و الملاءمة الطبيعية.
و ابتناء حياة الإنسان السعيدة على طيبات الرزق غنى عن البيان فلا يسعد

الإنسان فى حياته من الرزق إلا بما يلائم طباع قواه و أدواته التى جهز بها و يساعده على بقاء تركيبه الذى ركب به، و ما جهز بشىء و لا ركب من جزء إلا لحاجة له إليه فلو تعدى فى شىء مما يلائم فطرته إلى ما لا يلائمها طبعا اضطر إلى تتميم النقص الوارد عليه فى القوة المربوطة به إلى صرف شىء من سائر القوى فيه كالمنهوم الشره الذى يفرط فى الأكل فيصيبه آفات الهضم. فيضطر إلى استعمال الأدوية المصلحة لجهاز الهضم و

المشهية للمعدة و لا يزال يستعمل و يفرط حتى يعتاد بها فلا تؤثر فيه فيصير إنسانا عليلا تشغله العلة عن عامة واجبات الحياة، و أهمها الفكر السالم الحر و على هذا القياس.
و التعدى عن طيب الرزق يبدل الإنسان إلى شىء آخر لا هو مخلوق لهذا العالم و لا هذا العالم مخلوق له و أى خير يرجى فى إنسان يتوخى أن يعيش فى ظرف غير ظرفه الذى أعده له الكون، و يسلك طريقا لم تهيئه له الفطرة، و ينال غاية غير غايته و هو أن يتوسع بالتمتع بكل ما تزينه له الشهوة و الشره، و يصوره له الخيال بآخر ما يقدر و أقصى ما يمكن.
و الله سبحانه يذكر فى هذه الآية أن هناک زينة أخرجها لعباده و أظهرها و بينها لهم من طريق الإلهام الفطرى، و لا تلهم الفطرة إلا بشىء قامت حاجة الإنسان إليه بحسبها.
و لا دليل على إباحة عمل من الأعمال و سلوک طريق من الطرق أقوى من الحاجة إليه بحسب الوجود و الطبيعة الذى يدل على أن الله سبحانه هو الرابط بين الإنسان المحتاج و بين ما يحتاج إليه بما أودع فى نفسه من القوى و الأدوات الباعثة له إليه بحسب الخلقة و التكوين.
ثم يذكر بعطف الطيبات من الرزق على الزينة فى حيز الاستفهام الإنكارى أن هناک أقساما من الرزق طيبة ملائمة لطباع الإنسان يشعر بطيبه من طريق قواه المودعة فى وجوده، و لا يشعر بها و لا يتنبه لها إلا لقيام حاجته فى الحياة إليها و إلى التصرف فيها تصرفا يستمد به لبقائه، و لا دليل على إباحة شىء من الأعمال أقوى من الحاجة الطبيعية و الفقر التكوينى إليه كما سمعت.

ثم يذكر بالاستفهام الإنكارى أن إباحة زينة الله و الطيبات من الرزق مما لا ينبغى أن يرتاب فيها فهو من إمضاء الشرع لحكم العقل و القضاء الفطرى.
و إباحة الزينة و طيبات الرزق لا تعدو مع ذلک حد الاعتدال فيها و الوسط العدل بين الإفراط و التفريط فإن ذلک هو الذى يقضى به الفطرة، و قد قال الله سبحانه فى الآيةِ السابقة: «وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ و قال فيما قبل ذلک: «قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ».
ففى التعدى إلى أحد جانبى الإفراط و التفريط من تهديد المجتمع الإنسانى بالانحطاط، و فساد طريق السعادة ما فى انثلام ركن من أركان البناء من تهديده بالانهدام فقلما ظهر فساد فى البر و البحر و تنازع يفضى إلى الحروب المبيدة للنسل المخربة للمعمورة إلا عن إتراف الناس و إسرافهم فى أمر الزينة أو الرزق، و هو الإنسان إذا جاوز حد الاعتدال، و تعدى ما خط له من وسط الجادة ذهب لوجهه لا يقف على حد و لا يلوى على شىء فمن الحرى أن لا يرفع عنه سوط التربية و يذكر حتى بأوضح ما يقضى به عقله، و من هذا القبيل الأمر الإلهى بضروريات الحياة كالأكل و الشرب و

اللبس و السكنى و أخذ الزينة.
قال صاحب المنار، فى بعض كلامه- و ما أجود ما قال:- و إنما يعرفها- يعنى قيمة الأمر بأخذ الزينة مع بساطته و وضوحه- من قراء تواريخ الأمم و الملل، و علم أن أكثر المتوحشين الذين يعيشون فى الحرجات و الغابات أفرادا و جماعات يأوون إلى الكهوف و المغارات، و القبائل الكثيرة الوثنية فى بعض جزائر البحار و جبال إفريقيا كلهم يعيشون عراة الأجسام نساء و رجالا، و أن الإسلام ما وصل إلى قوم منهم إلا و علمهم لبس الثياب بإيجابه للستر و الزينة إيجابا شرعيا.
و لما أسرف بعض دعاة النصرانية الأوروبيين فى الطعن فى الإسلام لتنفير أهله منه و تحويلهم إلى ملتهم و لتحريض أوربا عليهم رد عليهم بعض المنصفين منهم فذكر فى رده أن فى انتشار الإسلام فى إفريقيا منة على أوربا بنشره للمدنية فى أهلها بحملهم على ترک العرى و إيجابه لبس الثياب الذى كان سببا لرواج تجارة النسج الأوروبية فيهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 83
بل أقول: إن بعض الأمم الوثنية ذات الحضارة و العلوم و الفنون كان يغلب فيها معيشة العرى حتى إذا ما اهتدى بعضهم بالإسلام صاروا يلبسون و يتجملون ثم صاروا يصنعون الثياب و قلدهم جيرانهم من الوثنيين بعض التقليد.
هذه بلاد الهند على ارتقاء حضارة الوثنيين فيها قديما و حديثا لا يزال ألوف الألوف من نسائهم و رجالهم عراة أو أنصاف أو أرباع عراة فترى بعض رجالهم فى معاهد تجارتهم و صناعتهم بين عار لا يستر إلا السوأتين- و يسمونهما «سبيلين» و هى الكلمة العربية التى يستعملها الفقهاء فى باب نواقض الوضوء- أو ساتر لنصفه الأسفل فقط و امرأة مكشوفة البطن و الفخذين أو النصف الأعلى من الجسم كله أو بعضه، و قد اعترف بعض علمائهم المنصفين بأن المسلمين هم الذين علموهم لبس الثياب، و الأكل فى الأوانى و لا يزال أكثر فقرائهم يضعون طعامهم على ورق الشجر و يأكلون منه، و لكنهم خير من كثير من الوثنيين سترا و زينة لأن المسلمين كانوا حكامهم، و قد كانوا و لا يزالون من أرقى مسلمى الأرض علما و عملا و تأثيرا فى وثنى بلادهم.
و أما المسلمون فى بلاد الشرق التى يغلب عليها الجهل فهم أقرب إلى الوثنية منهم إلى الإسلام فى اللباس و كثير من الأعمال الدينية، و منهم نساء مسلمى «سيام» اللاتى لا ترين فى أنفسهن عورة إلا السوأتين كما بين هذا من قبل فحيث يقوى الإسلام يكون الستر و الزينة اللائقة بكرامة البشر و رقيهم.
فمن عرف مثل هذا عرف قيمة هذا الأصل الإصلاحى فى الإسلام و لو لا أن جعل هذا الدين المدنى الأعلى أخذ الزينة من شرع الله أوجبه على عباده

لما نقل أمما و شعوبا كثيرة من الوحشية الفاحشة إلى المدنية الراقية، و إنما يجهل هذا الفضل له من يجهل التاريخ و إن كان من أهله بل لا يبعد أن يوجد فى متحذلقة المتفرنجين من يجلس فى ملهى أو مقهى أو حانة متكئا مميلا طربوشه على رأسه يقول: ما معنى جعل أخذ زينة اللباس من أمور الدين؟ و هو من لوازم البشر لا يحتاجون فيه إلى وحى إلهى و لا شرع دينى، و قد يقول مثل هذا فى قوله تعالى: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا» انتهى.
و مما يناسب المقام
ما روى: أن الرشيد كان له طبيب نصرانى حاذق- فقال ذات يوم لعلى بن الحسين بن واقد: ليس فى كتابكم من علم الطب شىء، و العلم علمان: علم

الأديان و علم الأبدان! فقال له على: قد جمع الله الطب كله فى نصف آية- و هو قوله:
«كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا» و جمع نبينا الطب فى قوله: «المعدة بيت الداء، و الحمية رأس كل دواء، و أعط كل بدن ما عودته» فقال الطبيب: ما ترک كتابكم و لا نبيكم لجالينوس طبا.
قوله تعالى: «قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِى الْحَياةِ الدُّنْيا خالِصَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ» لا ريب أن الخطاب فى صدر الآية إما لخصوص الكفار أو يعمهم و المؤمنين جميعا كما يعمهم جميعا ما فى الآية السابقة من الخطاب بقوله: «يا بَنِى آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا» و لازمه أن تكون الزينة و طيبات الرزق موضوعة على الشركة بين الناس جميعا، مؤمنهم و كافرهم.
فقوله: «قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» إلخ، مسوق لبيان ما خص الله سبحانه به المؤمنين من عباده من الكرامة و المزية، و إذ قد اشتركوا فى نعمه فى الدنيا فهى خالصة لهم فى الآخرة، و لازم ذلک أن يكون قوله: «فِى الْحَياةِ الدُّنْيا» متعلقا بقوله:
«آمَنُوا» و قوله: «يَوْمَ الْقِيامَةِ» متعلقا بما تعلق به قوله: «لِلَّذِينَ آمَنُوا» و هو قولنا كائنة أو ما يقرب منه، «و خالِصَةً» حال عن الضمير المؤنث و قدمت على قوله: «يَوْمَ الْقِيامَةِ» لتكون فاصلة بين قوليه: «فِى الْحَياةِ الدُّنْيا» و «يَوْمَ الْقِيامَةِ» و المعنى: قل هى للمؤمنين يوم القيامة و هى خالصة لهم لا يشاركهم فيها غيرهم كما شاركوهم فى الدنيا فمن آمن فى الدنيا ملک نعمها يوم القيامة.
و بهذا البيان يظهر ما فى قول بعضهم: إن المراد بالخلوص إنما هو الخلوص من الهموم و المنغصات و المعنى: هى فى الحياة الدنيا للذين آمنوا غير خالصة من الهموم و الأحزان و المشقة، و هى خالصة يوم القيامة من ذلک.
و ذلک أنه ليس فى سياق الآية و لا فى سياق ما تقدمها من الآيات إشعار

باحتفاف النعم الدنيوية بما ينغص عيش المتنعمين بها و يكدرها عليهم حتى يكون قرينة على إرادة ما ذكره من معنى الخلوص.
و كذا ما فى قول بعض آخر: إن قوله: «فِى الْحَياةِ الدُّنْيا» متعلق بما تعلق به قوله «لِلَّذِينَ آمَنُوا» و المعنى: هى ثابتة للذين آمنوا بالأصالة و الاستحقاق فى الحياة

الدنيا، و لكن يشاركهم غيرهم فيها بالتبع لهم و إن لم يستحقها مثلهم، و هى خالصة لهم يوم القيامة- أو حال كونها خالصة لهم يوم القيامة فقد قرأ نافع «خالِصَةً» بالرفع على أنها خبر و الباقون بالنصب على الحالية- و ذلک أن المؤمنين هم الذين ينتهى إليهم العلوم النافعة فى الحياة الصالحة، و الأوامر المحرضة لإصلاح الحياة بأخذ الزينة و الارتزاق بالطيبات و القيام بواجبات المعاش ثم التفكر فى آيات الآفاق و الأنفس المؤدى إلى إيجاد الصناعات و الفنون المستخدمة فى الرقى فى المدنية و الحضارة، و معرفة قدرها و الشكر عليها. كل ذلک من طريق الوحى و النبوة.
وجه فساده: أنه إن أراد أن ما ذكره من الأصالة و التبعية هو مدلول الآية فمن الواضح أن الآية أجنبية عن الدلالة على ذلک، و إن أراد أن الآية تفيد أن النعم الدنيوية للمؤمنين ثم بينت مشاركة الكفار لهم فيها و أن ذلک بالأصالة و التبعية فقد عرفت أن الآية لا تدل إلا على اشتراک الطائفتين معا فى النعم الدنيوية لا اختصاص المؤمنين بها فى الدنيا فأين حديث الأصالة و التبعية.
بل ربما كان الظاهر من أمثال قوله: «وَ لَوْ لا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ إلى أن قال- وَ إِنْ كُلُّ ذلِکَ لَمَّا مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّکَ لِلْمُتَّقِينَ»: الزخرف: 35، خلاف ذلک و أن زهرة الحياة الدنيا أجدر أن يخصوا به.
و قد امتن الله تعالى فى ذيل الآية على أهل العلم بتفصيل البيان إذ قال: «كَذلِکَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ.
قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّىَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ إلى آخر الآية، قد تقدم البحث المستوفى عن مفردات الآية فيما مر، و إن الفواحش هى المعاصى البالغة قبحا و شناعة كالزنا و اللواط و نحوهما، و الإثم هو الذنب الذى يستعقب انحطاط الإنسان فى حياته و ذلة و هوانا و سقوطا كشرب الخمر الذى يستعقب للإنسان تهلكة فى جاهه و ماله و عرضه و نفسه و نحو ذلک، و البغى هو طلب الإنسان ما ليس له بحق كأنواع الظلم و التعدى على الناس و الاستيلاء غير المشروع عليهم، و وصفه بغير الحق من قبيل التوصيف باللازم نظير التقييد الذى فى قوله: «ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً».

و كان إلقاء الخطاب بإباحة الزينة و طيبات الرزق داعيا لنفس السامع إلى أن يحصل على ما حرمه الله فألقى الله سبحانه فى هذه الآية جماع القول فى ذلک، و لا يشذ عما ذكره شيء من المحرمات الدينية، و هى تنقسم بوجه إلى قسمين: ما يرجع إلى الأفعال و هى الثلاثة الأول، و ما يرجع إلى الأقوال و الاعتقادات و هو الأخيران، و القسم الأول منه ما يرجع إلى الناس و هو البغى بغير الحق، و منه غيره و هو إما ذو قبح و شناعة فالفاحشة، و إما غيره فالإثم، و القسم الثانى إما شرک بالله أو افتراء على الله سبحانه.
قوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إلى آخر الآية هى حقيقة مستخرجة من قوله تعالى فى ذيل القصة: «قالَ فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ نظير الأحكام الآخر المستخرجة منها المذكورة سابقا، و مفاده أن الأمم و المجتمعات لها أعمار و آجال نظير ما للأفراد من الأعمار و الآجال.
و ربما استفيد من هذا التفريع و الاستخراج أن قوله تعالى فى ذيل القصة سابقا:
«قالَ فِيها تَحْيَوْنَ إلخ، راجع إلى حياة كل فرد فرد و كل أمة أمة، و هى بعض عمر الإنسانية العامة، و إن قوله قبله: «وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ راجع إلى حياة النوع إلى حين و هو حين الانقراض أو البعث، و هذا هو عمر الإنسانية العامة فى الدنيا.
قوله تعالى: «يا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آياتِى إلى آخر الآيتين. «إِمَّا» أصله إن الشرطية دخلت على ما، و فى شرطها النون الثقيلة، و كأن ذلک يفيد أن الشرط محقق لا محالة، و المراد بقص الآيات بيانها و تفصيلها لما فيه من معنى القطع و الإبانة عن مكمن الخفاء.
و الآية إحدى الخطابات العامة المستخرجة من قصة الجنة المذكورة هاهنا و هى رابعها و آخرها يبين للناس التشريع الإلهى العام للدين باتباع الرسالة و طريق الوحى، و الأصل المستخرج عنه هو مثل قوله فى سورة طه: «قالَ اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً إلخ، فبين أن إتيان الهدى منه إنما يكون بطريق الرسالة.

فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن عکرمة"* فی قوله: «قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِی سَوْآتِكُمْ قال: نزلت فی الخمس من قريش- و من کان يأخذ مأخذها من قبائل العرب: الأنصار الأوس و الخزرج و خزاعة و ثقيف- و بنی عامر بن صعصعة و بطون کنانة بن بکر- کانوا لا يأکلون اللحم، و لا يأتون البيوت إلا من أدبارها، و لا يضطربون وبرا و لا شعرا إنما يضطربون الأدم، و يلبسون صبيانهم الرهاط، و کانوا يطوفون عراة إلا قريشا، فإذا قدموا طرحوا ثيابهم التی قدموا فيها، و قالوا: هذه ثيابنا التی تطهرنا- إلی ربنا فيها من الذنوب و الخطايا- ثم قالوا لقريش: من يعيرنا مئزرا؟ فإن لم يجدوا طافوا عراة- فإذا فرغوا من طوافهم- أخذوا ثيابهم التی کانوا وضعوا.

و فيه، أخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال"*: کان الناس يطوفون بالبيت عراة يقولون: لا نطوف فی ثياب أذنبنا فيها- فجاءت امرأة فألقت ثيابها و طافت- و وضعت يدها علی قبلها و قالت:

اليوم يبدو بعضه أو کلهفما بدا منه فلا أحله

فنزلت هذه الآية: خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ- إلی قوله- وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ

أقول: و روی ما يقرب منه عن ابن عباس و مجاهد و عطاء لکنک قد عرفت أن الآيات المصدرة بقوله «يا بَنِی آدَمَ أحکام و شرائع عامة لجميع بنی آدم من غير أن يختص بأمة دون أمة فهذه الآحاد من الأخبار لا تزيد علی اجتهاد من المنقول عنهم لا حجية فيها، و أعدل الروايات فی هذا المعنی الروايتان الآتيتان.

فی الدر المنثور،: أخرج ابن جرير و ابن أبی حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس قال": کان رجال يطوفون بالبيت عراة- فأمرهم الله بالزينة و الزينة اللباس- و هو ما يواری السوآت- و ما سوی ذلک من جيد البز و المتاع.

و فيه،: أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن ابن عباس قال": کان أهل الجاهلية يحرمون أشياء أحلها الله- من الثياب و غيرها و هو قول الله: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما

أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ- فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالًا» و هو هذا- فأنزل الله: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ- الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ- قُلْ هِیَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِی الْحَياةِ الدُّنْيا» يعنی: شارک المسلمون الکفار- فی الطيبات فی الحياة الدنيا- فأکلوا من طيبات طعامها و لبسوا من جياد ثيابها، و نکحوا من صالح نسائها- ثم يخلص الله الطيبات فی الآخرة للذين آمنوا- و ليس للمشرکين فيها شیء.

أقول: و الروايتان- كما ترى- ظاهرتان فى التطبيق دون سبب النزول، و المعول على ذلک.
و فيه،: أخرج أبو الشيخ عن الحسن قال: قال رسول الله ص*: ما من عبد عمل خيرا أو شرا- إلا كسى رِداء عمله حتى يعرفوه، و تصديق ذلک فى كتاب الله: «وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِکَ خَيْرٌ» الآية.
و فى تفسير العياشى، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع)*: فى قوله: «يا بَنِى آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا» الآية. لباس التقوى ثياب بيض.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن عثمان"*: قال سمعت رسول الله ص يقرأ:
«و رياشا» و لم يقل: و ريشا.
و فى تفسير القمى، قال: و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)*: فى قوله تعالى: «يا بَنِى آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ- لِباساً يُوارِى سَوْآتِكُمْ وَ رِيشاً وَ لِباسُ التَّقْوى قال:
فأما اللباس فاللباس التى تلبسون، و أما الرياش فالمتاع و المال، و أما لباس التقوى فالعفاف، إن العفيف لا تبدو له عورة- و إن كان عاريا من اللباس، و الفاجر بادى العورة و إن كان كاسيا من اللباس.
أقول: و ما فى الروايتين من معنى لباس التقوى من الأخذ ببعض المصاديق و قد تكرر نظير ذلک فى الروايات.
و فى تفسير القمى، أيضا* فى قوله تعالى: «وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا» الآية- قال:
قال الذين عبدوا الأصنام فرد الله عليهم فقال: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ» إلى آخر الآية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 89
و فى البصائر، عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن محمد بن منصور قال*: سألته عن قول الله تبارک و تعالى: «وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا- وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها» إلى آخر الآية- فقال: أ رأيت أحدا يزعم أن الله أمرنا بالزنا- و شرب الخمور و شىء من المحارم؟ فقلت: لا، فقال: فما هذه الفاحشة التى يدعون أن الله أمرنا بها؟ فقلت:
الله أعلم و رسوله، فقال: فإن هذه فى أئمة الجور- ادعوا أن الله أمر بالائتمام بقوم لم يأمر الله بهم- فرد الله عليهم و أخبرنا أنهم قالوا عليه الكذب- فسمى الله ذلک منهم فاحشة.:
أقول: و رواه فى الكافى، عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن أبى وهب عن محمد بن منصور قال*: سألته و ساق الحديث، و روى ما فى معناه فى تفسير العياشى، عن محمد بن منصور عن عبد صالح فعلم أن فى السند أبا وهب و عنه يروى الحسين بن سعيد و أن

الحديث مروى عن موسى بن جعفر (ع).
و كيف كان فالرواية لا تنطبق بحسب مضمونها على حين نزول الآية و لا ما ذكر فيه من الحجة ينطبق على موردها فإن أهل الجاهلية كانت عندهم أحكام كثيرة متعلقة بأمور من قبيل الفحشاء ينسبونه إلى الله سبحانه كالطواف بالبيت عاريا.
لكن الحجة المذكورة فيه من حيث انطباق الآية على مصاديق بعد زمن النزول أقرب انطباقا على أئمة الجور و الحكام الظلمة فإن المسلمين مرت بهم أعصار يتولى فيها أمورهم أمثال الدعى زياد بن أبيه و ابنه عبيد الله و الحجاج بن يوسف و عتاة آخرون، و حول عروشهم و كراسيهم عدة من العلماء يفتون بنفوذ أحكامهم و وجوب طاعتهم بأمثال قوله تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ . فالرواية ناظرة إلى انطباق الآية على مصاديقها بعد عصر النزول.
و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: سمعته يقول*: من زعم أن الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله، و من زعم أن الخير و الشر إليه فقد كذب على الله.
و فيه،: عن مسعدة بن صدقة عن أبى عبد الله (ع)*: من زعم أن الله أمر بالسوء و الفحشاء- فقد كذب على الله، و من زعم أن الخير و الشر بغير مشية منه- فقد أخرج الله من سلطانه، و من زعم أن المعاصى عملت بغير قوة الله- فقد كذب على الله، و من

كذب على الله أدخله الله النار.
أقول: و قوله (ع): و من زعم أن الخير و الشر بغير مشية منه إلخ، ناظر إلى قول المفوضة باستقلال العبد فى أفعال الخير و الشر كما أن قوله فى الرواية السابقة: و من زعم أن الخير و الشر إليه إلخ، «ناظر إلى قول المجبرة: أن الخير و الشر و الطاعة و المعصية إنما تستند إلى إرادة الله من غير أن يكون لإرادة العبد و مشيته دخل فى صدور الفعل و إن أمكن بوجه إرجاع الضمير إلى العبد ليكون إشارة إلى قول المفوضة.
و فى التهذيب، بإسناده عن ابن مسكان عن أبى عبد الله (ع) قال*: سألته عن قول الله عز و جل: «وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قال: هذه القبلة.
أقول: و هو من قبيل الجرى و الانطباق كما تبين من البيان السابق، و روى مثله العياشى فى تفسيره، عن أبى بصير عن أحدهما (ع).
و فى التهذيب، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع)، و فى تفسير العياشى، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع)* فى قوله:
«وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قال: مساجد محدثة- فأمروا أن يقيموا

وجوههم شطر المسجد الحرام.
أقول: الظاهر أن مراده (ع) أن معنى إقامة الوجوه فى الآية التوجه إلى الله باستقبال القبلة عند كل مسجد يصلى فيه ثم القبلة تعينت بمثل قوله: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ»: البقرة: 144، و هى الكعبة إذ قد تقدم فى الكلام على آيات القبلة أن الكعبة إنما جعلت قبلة فى المدينة بعد الهجرة، و الآية التى نحن فيها و هى من سورة الأعراف مكية و لعل أصل الجعل فى هذه السورة ثم تفصيل التشريع أو التفسير فى سورة البقرة المدنية إن ساعد سياق آيات القبلة على ذلک كما أن الأحكام الآخر المفصلة من الواجبات و الحرمات تشتمل السور المكية على إجمالها و تشرع تفاصيلها أو تفسر و تبين فى السور المدنية.
فقوله (ع): مساجد محدثة إلخ، معناه أن المراد بكل مسجد فى الآية المساجد يحدثها المسلمون فى أكناف الأرض، و المراد بإقامة الوجوه تولية الوجوه التى فى آية الكعبة و هى استقبال الشطر من المسجد الحرام.
و فى تفسير العياشى، عن الحسين بن مهران عن أبى عبد الله (ع)* فى قوله:

«وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» يعنى الأئمة.
أقول: الظاهر أن المراد به أئمة الجماعات، و سيجىء له معنى آخر.
و فيه،: عن الحسين بن مهران عنه (ع)* فى قول الله: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قال: يعنى الأئمة.
أقول: و هو كالحديث السابق فإن تقديم الإمام زينة الصلاة و من المستحب شرعا تقديم خيار القوم و وجوههم للإمامة و يمكن أن يكون المراد بالأئمة أئمة الدين على ما سيجىء من رواية العلاء بن سيابة فى آخر البحث.
و فى الدر المنثور، أخرج العقيلى و أبو الشيخ و ابن مردويه و ابن عساكر عن أنس عن النبى ص فى قول الله: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قال: صلوا فى نعالكم.
أقول: و روى هذا المعنى بعدة طرق أخرى عن على و أبى هريرة و ابن مسعود و شداد بن الأوس و غيرهم عنه (ص).
و فيه،: أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال"*: وجهنى على بن أبى طالب إلى ابن الكواء و أصحابه- و على قميص رقيق و حلة فقالوا لى: أنت ابن عباس و تلبس مثل هذه الثياب؟ فقلت: أول ما أخاصمكم به قال الله: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ و خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ، و كان رسول الله ص يلبس فى العيدين بردى حبرة.
و فى الكافى، بإسناده عن يحيى بن أبى العلاء عن أبى عبد الله (ع) قال*: بعث أمير المؤمنين (ع) عبد الله بن عباس- إلى ابن الكواء و أصحابه و عليه

قميص رقيق و حلة- فلما نظروا إليه قالوا: يا ابن عباس أنت خيرنا فى أنفسنا- و أنت تلبس هذا اللباس؟ فقال:
و هذا أول ما أخاصمكم فيه- قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ- وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ و قال الله عز و جل: خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ.
و فی الكافی، بإسناده عن فضالة بن أيوب فی قول الله عز و جل: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قال: فی العيد و الجمعة.:
أقول: و رواه فی التهذيب، عن فضالة عن عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (ع)
و روی ما فی معناه العياشی فی تفسيره، عنه، و فی المجمع، عن أبی جعفر (ع).
الميزان فی تفسير القرآن، ج8، ص: 92
و فی الفقيه،* سئل أبو الحسن الرضا (ع) عن قول الله عز و جل: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قال من ذلک التمشط عند كل صلاة.
أقول: و فی معناها غيرها من الروايات.
و فی تفسير العياشی، عن خيثمة بن أبی خيثمة قال*: كان الحسن بن علی (ع) إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه. فقيل له: يا ابن رسول الله لم تلبس أجود ثيابک؟
فقال: إن الله جميل يحب الجمال فأتجمل لربی- و هو يقول: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» فأحب أن ألبس أجود ثيابی:
أقول: و الحديث مروی من طرق أهل السنة أيضا.
و فی الكافی، بإسناده عن يونس بن إبراهيم قال*: دخلت يوما على أبی عبد الله (ع)- و على جبة خز و طيلسان خز فنظر إلی فقلت: جعلت فداک على جبة خز و طيلسان خز- هذا ما تقول فيه؟ فقال: لا بأس بالخز- قلت: و سداه إبريسم فقال: و ما بأس يا إبراهيم- فقد أصيب الحسين (ع) و عليه جبة خز- ثم ذكر (ع) قصة عبد الله بن عباس مع الخوارج- و احتجاجه عليهم بالآيتين.
و فيه،: بإسناده عن أحمد بن أبی عبد الله عن محمد بن على رفعه قال*: مر سفيان الثورى فى المسجد الحرام- فرأى أبا عبد الله (ع) و عليه أثواب كثيرة قيمة حسان- فقال: و الله لآتينه و لأوبخنه- فدنا منه فقال: يا ابن رسول الله- و الله ما لبس رسول الله مثل هذا اللباس- و لا على و لا أحد من آبائک! فقال أبو عبد الله (ع): كان رسول الله ص فى زمان قتر مقتر، و كان يأخذ لقتره و إقتاره، و إن الدنيا بعد ذلک أرخت عزاليها «1» و أحق أهلها بها أبرارها ثم تلا: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ- وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ فنحن أحق من أخذ ما أعطاه الله.
يا ثورى ما ترى على من ثوب إنما لبسته للناس- ثم اجتذب بيد سفيان فجرها إليه- ثم رفع الثوب الأعلى- و أخرج ثوبا تحت ذلک على جلده غليظا،

ثم قال: هذا لبسته

_____

(1) و فى الحديث فأرسلت السماء عزاليها أى: أفراحها، و العزالى بفتح اللام و كسرها: جمع العزلاء مثل الحمراء، و هو فم المزادة: فقوله أرسلت السماء عزاليها يريد شدة وقع المطر على التشبيه بنزوله من أفواه المزادة. و مثله: «إن الدنيا بعد ذلک أرخت عزاليها» مجمع البحرين.

لنفسى و ما رأيته للناس- ثم جذب ثوبا على سفيان أعلاه غليظا خشنا- و داخل ذلک الثوب لين فقال: لبست هذا الأعلى للناس، و لبست هذا لنفسک تسترها.

و فيه، بإسناده عن ابن القداح قال*: كان أبو عبد الله (ع) متكئا- على فلقيه عباد بن كثير و عليه ثياب مروية حسان- فقال: يا أبا عبد الله إنک من أهل بيت النبوة- و كان أبوک فما لهذه الثياب المروية عليک؟ فلو لبست دون هذه الثياب. فقال له أبو عبد الله (ع): ويلک يا عباد- من حرم زينة الله التى أخرج لعباده- و الطيبات من الرزق؟

إن الله عز و جل إذا أنعم على عبده نعمة- أحب أن يراها عليه، و ليس به بأس.

و فى الدر المنثور، أخرج الترمذى و حسنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ص*: إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده.

و فى قرب الإسناد، للحميرى عن أحمد بن محمد بن أبى نصر عن الرضا (ع) فى حديث طويل*: قال (ع) لى: ما تقول فى اللباس الخشن؟ فقلت: بلغنى أن الحسن كان يلبس، و أن جعفر بن محمد كان يأخذ الثوب الجديد- فيأمر به فيغمس فى الماء فقال لى البس و جمل- فإن على بن الحسين- كان يلبس الجبة الخز بخمس مائة درهم، و المطرف الخز بخمسين دينارا- فيشتو فيه فإذا خرج الشتاء باعه و تصدق بثمنه، و تلا هذه الآية: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ- وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ .

أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة جدا، و من أجمعها معنى الرواية الآتية

فى تفسير العياشى، عن أبان بن تغلب قال*: قال أبو عبد الله (ع): أ ترى الله أعطى من أعطى من كرامته عليه- أو منع من منع من هوان به عليه؟ لا و لكن المال مال الله يضعه عند الرجل ودائع، و جوز لهم أن يأكلوا قصدا، و يشربوا قصدا، و يلبسوا قصدا، و ينكحوا قصدا، و يركبوا قصدا، و يعودوا بما سوى ذلک على فقراء المؤمنين- و يلموا به شعثهم- فمن فعل ذلک كان ما يأكل حلالا و يشرب حلالا- و يركب حلالا، و ينكح حلالا، و من عدا ذلک كان عليه حراما، ثم قال: وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ أ ترى الله ائتمن

رجلا على مال خول له- أن يشتَرى فَرسا بعشرة آلافَ درهم- و يجزيه فرسا بعشرين درهما، و يشترى جارية بألف دينار- و يجزيه جارية بعشرين دينارا- و قال: وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

و فى الكافى، بإسناده عن إسحاق بن عبد العزيز عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (ع) قال*: نكون بطريق مكة و نريد الإحرام فنطلى- و لا يكون معنا نخالة فنتدلک بها من النورة- فنتدلک بالدقيق و قد دخلنى من ذلک ما الله أعلم به؟ فقال: مخافة الإسراف؟ قلت: نعم، فقال: ليس فيما أصلح البدن إسراف إنى- ربما أمرت بالنقى فيلت بالزيت فأتدلک به، إنما الإسراف فيما أفسد المال و أضر بالبدن، قلت: و ما الإقتار؟ قال: أكل الخبز و الملح و أنت تقدر على غيره. قلت: فما القصد؟ قال:
الخبز و اللحم و اللبن و الخل و السمن- مرة هذا و مرة هذا.
و فى الكافى، بإسناده عن على بن يقطين عن أبى الحسن (ع) قال: قال : قول الله عز و جل: «قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّىَ الْفَواحِشَ- ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْىَ بِغَيْرِ الْحَقِ فأما قوله: ما ظَهَرَ مِنْها يعنى الزنا المعلن- و نصب الرايات التى كانت ترفعها الفواحش- فى الجاهلية للفواحش، و أما قوله عز و جل: وَ ما بَطَنَ يعنى ما نكح من أزواج الآباء- لأن الناس كانوا قبل أن يبعث النبى ص- إذا كان للرجل زوجة و مات عنها- تزوجها ابنه من بعده إذا لم تكن أمه- فحرم الله عز و جل ذلک، و أما الْإِثْمَ فإنها الخمر بعينها.
أقول: و الرواية ملخصة من كلامه (ع) مع المهدى و قد رواها فى صورة المحاجة فى الكافى، مسندة و فى تفسير العياشى، مرسلة و أوردناها فى روايات آية الخمر من سورة المائدة.
و فى تفسير العياشى، عن محمد بن منصور قال*: سألت عبدا صالحا (ع) عن قول الله: «إِنَّما حَرَّمَ رَبِّىَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ قال: إن للقرآن ظهرا و بطنا- فأما ما حرم به فى الكتاب هو فى الظاهر، و الباطن من ذلک أئمة الجور، و جميع ما أحل فى الكتاب هو فى الظاهر و الباطن- من ذلک أئمة الحق.
أقول: و رواه فى الكافى، عن محمد بن منصور مسندا، و فيه*: فجميع ما حرم الله فى القرآن هو الظاهر، و الباطن من ذلک أئمة الجور، و جميع ما أحل الله فى القرآن هو الظاهر، و الباطن من ذلک أئمة الحق.
أقول: انطباق المعاصى و المحرمات على أولئک و المحللات على هؤلاء لكون كل واحد من الطائفتين سببا للقرب من الله أو البعد عنه، أو لكون اتباع كل سببا لما

يناسبه من الأعمال.
و من هذا الباب

ما فی التهذیب، بإسناده عن العلاء بن سیابة عن أبی عبد الله (ع)* فی قوله تعالی: «خُذُوا زِینَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ» قال: الغسل عند لقاء کل إمام ، و کذا ما تقدم من روایتی الحسین بن مهران.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و البخاری و مسلم و ابن مردویه عن المغیرة بن شعبة قال: قال سعد بن عبادة*: لو رأیت رجلا مع امرأتی لضربته بالسیف- فبلغ ذلک رسول الله ص فقال: أ تعجبون من غیرة سعد؟ فوالله لأنا أغیر من سعد و الله أغیر منی، و من أجله حرم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن- و لا شخص أغیر من الله.
و فی تفسیر العیاشی، عن علی بن أبی حمزة قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول:
قال النبی ص: ما من أحد أغیر من الله تبارک و تعالی، و من أغیر ممن حرم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن؟.
و فیه، عن أبی عبد الله (ع)* فی قوله: «فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا یَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا یَسْتَقْدِمُونَ قال: هو الذی یسمی لملک الموت.
أقول: و قد تقدمت روایات فی هذا المعنی فی ذیل قوله تعالی: «ثُمَّ قَضی أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ»: الأنعام: 2.

فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع)* فی قوله: «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ- فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ» قال: خلقهم حین خلقهم- مؤمنا و کافرا و شقیا و سعیدا، و کذلک یعودون یوم القیامة مهتد و ضال.
قال علی بن إبراهیم: قال رسول الله ص: الشقی من شقی فی بطن أمه- و السعید من سعد فی بطن أمه.
أقول: الروایة و إن کانت عن أبی الجارود و هو مطعون غیر أن القوم قبلوا ما رواه عن أبی جعفر (ع) فی حال استقامته قبل انحرافه عنه، علی أن الآیة قد فسرت

بمثل ما فی هذه الروایة فی غیرها کروایة إبراهیم اللیثی عن أبی جعفر (ع) و غیره، و قد وقع هذا المعنی فی روایات أخری واردة فی تفسیر آیات القدر، و هی روایات جمة مختلفة یشترک جمیعها فی الدلالة علی أن آخر الخلقة یشاکل أولها، و عود الإنسان یناظر بدأه، و أن المهتدی فی آخر أمره مهتد من أول، و أن الضال کذلک ضال من أول و الشقی شقی فی بدء خلقته و السعید سعید فیه، و الروایات علی اختلاف بیاناتها کالآیات لیست فی مقام إثبات السعادة و الشقاوة الذاتیتین بمعنی ما یقتضیه ذات الإنسان و یلزم ماهیته کالزوجیة للأربعة فإن ذلک مما لا ینبغی توهمه إذ لو رجع إلی مجرد التصویر العقلی من غیر مطابقة للواقع الخارجی لم یستلزم أثرا حقیقیا لتأخر الوجود عن ماهیات الأشیاء و عروضه لها فی الذهن و الخارج علی خلافه، و لو رجع إلی اقتضاء ذاتی حقیقی تملک به الماهیة الإنسانیة سعادتها أو شقاوتها بحیث لا یبقی لله سبحانه فی خلقه إلا أن یظهر منها ما کان دفینا فی ذاته کامنا فی باطنها کان فی ذلک إبطال لإطلاق ملک الله سبحانه و تحدید لسلطانه، و الکتاب و السنة و العقل متعاضدة علی نفیه.
علی أن ذلک یوجب اختلال نظام العقل فی جمیع ما یبنی علیه العقلاء فی أمورهم و اتفاقهم علی توقع التأثیر فی باب التعلیم و التربیة، و تسالمهم علی وجود ما یستتبع المدح و الذم أو یتصف بالحسن و القبح یدفعه.
و کذا یوجب لغویة تشریع الشرائع و إنزال الکتب و إرسال الرسل، و لا معنی لإتمام الحجة فی الذاتیات بأی معنی صورناها بعد ما کانت مستحیلة الانفکاک عن الذوات.
و الکتاب الکریم یسلم نظام العقل و یصدق بناء الإنسان بنیان أعماله فی الحیاة علی الاختیار، و یبین فما یبین أن الله سبحانه خلق الإنسان من طین ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهین ثم أنبته نباتا حسنا حتی أنعم علیه

بالبلوغ و العقل، يفعل باختياره و يميز بين الحسن و القبيح، و الخير و الشر، و النفع و الضرر و الطاعة و المعصية، و الثواب و العقاب بعقله، ثم أنعم عليه بتكاليف دينية فإن اتبع عقله و أطاع ربه فيما يأمره و ينهاه كان سعيدا و جوزى أحسن الجزاء، و إن خالف عقله و اتبع هواه و عصى ربه كان شقيا و ذاق وبال أمره، و الدار دار امتحان و ابتلاء، و العمل اليوم و الجزاء غدا.

و أساس هذا البيان كما ترى- على قضيتين اثنتين: إحداهما: أن بين الفعل الاختيارى و غيره فرقا، و هى قضية عقلية ضرورية، و الثانية: أن الأفعال الاختيارية تتصف بحسن و قبح و تستتبع مدحا و ذما و ثوابا و عقابا، و هى قضية عقلائية لا يسع لعاقل أن ينكرها و هو واقع تحت النظام الاجتماعى الحاكم عليه مدى حياته.
و بالجملة لا مجال للقول بالسعادة و الشقاوة الذاتيتين بالمعنى المتقدم أبدا فما ورد من الآيات و الروايات التى تعطف آخر الأمر على أوله إنما تسند الأمر إلى الخلق و الإيجاد دون ذات الإنسان بما أنه إنسان، و قد عرفت أن ارتباط السعادة و الشقاء بأفعال الإنسان الاختيارية على ما تقتضيه القضيتان المتقدمتان مما لا يشوبه شک و لا يداخله ريب فما معنى هذه الآيات و الروايات.
و الروايات الواردة فى مطابقة العود إلى البدء على كثرتها البالغة تختلف فى مضامينها و أنحاء بيانها طبقا للآيات:
فمنها ما دل على ذلک إجمالا، و أن الله خلقهم حين خلقهم صنفين: شقى و سعيد، و كافر و مؤمن كرواية أبى الجارود المتقدمة، و ما مر فى ذيل قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى الْأَرْحامِ كَيْفَ يَشاءُ»: آل عمران: 6، من رواية الكافى، فى خلقة الجنين.
و هذا القسم من الروايات يحاذى قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ»: التغابن: 2، و قوله: «هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ إِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقى : النجم: 32، و قوله تعالى: «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ» الآية.
و لا إشكال كثير فيها فإن الآيات كما يشهد به سياقها و يدل عليه ذيل الأخيرة منها إنما تدل على قضاء إجمالى بكون النوع الإنسانى مشتملا على فريقين، و إنما يفصل الإجمال، و يتعين كل من الطائفتين، و تتميز من غيرها فى مرحلة البقاء بأفعال اختيارية تستتبع سعادة أو شقاوة، و تستدعى الاهتداء بالتوفيق أو أن يحق له الضلالة بولاية الشياطين، و بعبارة أخرى الذى فى بدء الخلقة قضاء مشروط ثم يخرج عن الاشتراط إلى الإطلاق بالأعمال الاختيارية بعد ذلک.

و منها: ما يدل تفصيلا أن الله سبحانه خلق الناس مختلفين فمنهم من خلقه من طين الجنة و إليه مرجعه، و منهم من خلقه من طينة النار و إليها مآله
ففى البصائر، عن على بن الحسين (ع) أنه قال*: أخذ الله ميثاق شيعتنا معنا على ولايتنا- لا يزيدون و لا ينقصون- إن الله خلقنا من طينة عليين- و خلق شيعتنا من طينة أسفل من ذلک، و خلق عدونا من طينة سجين- و خلق أولياءهم من طينة أسفل من ذلک.
أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة جدا.
و فى المحاسن، عن عبد الله بن كيسان قال*: قلت لأبى عبد الله (ع): جعلت فداک- أنا مولاک عبد الله بن كيسان- فقال: أما النسب فأعرفه، و أما أنت فلست أعرفک، قال: قلت: ولدت بالجبل و نشأت بأرض فارس، و أنا أخالط الناس فى التجارات و غير ذلک- فأرى الرجل حسن السمت و حسن الخلق و الأمانة- ثم أفتشه فأفتشه عن عداوتكم، و أخالط الرجل و أرى فيه سوء الخلق- و قلة أمانة و زعارة- ثم أفتشه فأفتشه عن ولايتكم- فكيف يكون ذلک.
فقال: أ ما علمت يا ابن كيسان- إن الله تبارک و تعالى أخذ طينة من الجنة و طينة من النار- فخلطهما جميعا ثم نزع هذه من هذه- فما رأيت من أولئک من الأمانة و حسن السمت- و حسن الخلق فمما مستهم من طينة الجنة، و هم يعودون إلى ما خلقوا منه، و ما رأيت من هؤلاء- من قلة الأمانة و سوء الخلق و الزعارة، فمما مستهم من طينة النار، و هم يعودون إلى ما خلقوا منه.
أقول: و الروايات فى هذا المعنى أيضا كثيرة جدا.
و فى العلل، عن حبة العرنى عن على (ع) قال*: إن الله خلق آدم من أديم الأرض- فمنه السباخ، و منه الملح، و منه الطيب- فكذلک فى ذريته الصالح و الطالح.
أقول: و حديث الخلق من طينة عليين و سجين إشارة إلى قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ وَ ما أَدْراکَ ما سِجِّينٌ كِتابٌ مَرْقُومٌ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ إلى أن قال- كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِى عِلِّيِّينَ وَ ما أَدْراکَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»: المطففين: 21، أما الآيات فسيأتى بيانها إن شاء الله تعالى فى محلها، و أما الروايات فالرواية الأخيرة لا تخلو عن جهة بيان بمدلولها لمدلول ما تقدم عليها.

و ذلک أنها تدل على أن المادة الأرضية على اختلافها فى أوصافها لها ارتباط بأحوال الإنسان و أوصافه من حيث الصلاح و الطلاح على حسب ما نشاهده فى الخارج أن اختلاف المواد لها تأثير ما قطعى فى اختلاف الصور الطارئة عليها و الآثار البارزة منها و إن كان ذلک على الاقتضاء دون العلية التامة.
فقوله (ع): إن الإنسان مخلوق من الطين ثم قوله: إن أصله من الجنة أو

من النار يفيد أن من الأرض ما هو من الجنة و منها ما هى من النار و إليهما يئول فإنها تصير إنسانا ثم يسلک إلى الجنة أو إلى النار، و إنما يسلک إلى كل منهما ما يناسبها فى مادة الخلقة فهذا الموجود المادى الأرضى هو الذى يصفو فيدخل الجنة و يكون طينه طين الجنة، أو يزيد فى التكدر و الانحطاط فيدخل النار فيكون وقودا لها.
و يشعر به بعض الإشعار قوله تعالى حكاية عن أهل الجنة: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ» الآية: الزمر: 74، فإن ظاهر الآية أن المراد من الأرض هو هذه الأرض يسكنها الإنسان و يموت فيها و يبعث منها، و هى المرادة من الجنة، و إليه يشير أيضا قوله تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ»: إبراهيم: 48.
فكأن المراد بطينة الجنة و النار فىَ الروايات الطينة التى ستكون من أجزاء الجنة أو النار، و خاصة بالنظر إلى بعض تعبيراته كقوله (ع): من طينة عليين و من طينة سجين و من طينة الجنة و من طينة النار.
و على هذا فالمراد الإنسان مأخوذ بحسب تركيب أجزاء بدنه من المادة الأرضية إما مادة طيبة أو مادة خبيثة، و هى بحسب وصفها البارز فيها مؤثرة فى الإنسان فى إدراكاته و عواطفه الباطنية و قواه ثم إذا شرعت قواه و عواطفه المناسبة لمادته فى العمل تأيدت أعمال المادة بأعمال العواطف و القوى و بالعكس و لم يزل على ذلک يشتد أمره حتى يتم إنسانا سعيدا أو شقيا على حسب ما نظمه الله من عمل الأسباب و أراده و لله فيه البداء بتسليط سبب آخر أقوى من الأسباب الموجودة الفعالة يبدل مجرى سير الإنسان و يمنع من تأثير الأسباب المخالفة له.
ترى الإنسان المتكون من نطفة صالحة غير مئوفة مرباة فى رحم سالمة و ممدة

بأغذية صالحة فى هواء سالم و محيط سالم أشد استعدادا للسلوک فى المسلک الإنسانى، و أوقد ذهنا و ألطف إدراكا، و أقوى للعمل فالأمزجة السالمة بالوراثة ثم بإمداد النطفة بأسبابها و شرائطها كالمناطق المعتدلة أقرب إلى قبول الكمالات الإنسانية، و المناطق الرديئة ماء و هواء و الصعبة الخشنة فى أسبابها الحيوية كالمناطق الإستوائية و القطبية أقرب إلى الخشونة و القسوة و البلادة من غيرها.
ثم الأمزجة السالمة من موانع لطف الإدراک تنشأ ذوات أرواح لطيفة لها عقول جيدة و عواطف رقيقة تميل بالإنسان إلى ما فيه صلاح إنسانيته من العقائد و الإرادات و الأعمال، و تقربه من المواد الحافظة للبقاء إلى ما يزيد فى تأييد الروح فى عمله و لا يزال يتعاكس التأثير حتى يتم الأثر، و نظير الكلام جار فى جانب الشقاء قال تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ

سُبُلَنا وَ إِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: العنكبوت: 69، و قال «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللّٰهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ»: الروم: 10 و الآيات فى هذا المعنى كثيرة.
و مع ما نعلم من تأثير المواد الأرضية فى نحو حياة الإنسان السعيدة و الشقية لسنا نحصى من الأسباب الدخيلة فى هذا الباب إلا بعض الأسباب العامة البينة التى ليس لها قدر تجاه ما نجهله منها كما سمعت من حديث سلامة مزاج الأبوين و الغذاء الممد للبقاء و المنطقة من الأرض التى يعيش فيها الإنسان و غيرها، فهناک أسباب لا تحصى كثرة خفية عنا، و من شواهد ذلک نوادر الأفراد الذين ينشئون فى غير ما نحسبه منشأ لهم و الله يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى.
و بالجملة سعادة الإنسان فى حياته أعنى سعادته فى علمه و عمله لها ارتباط تام بطيب مواده الأصلية فهى التى تقبل ما يناسبها من الروح، و هى التى تهتدى إلى الجنة، و كذلک شقاء الإنسان فى علمه بترک العقل و العكوف على الأوهام و الخرافات التى تزينها له عواطف الشهوة و الغضب، و فى عمله بالتمتع من لذائذ المادة، و الاكتناه و الاسترسال فى الشهوات الحيوانية و الاستكبار عن كل حق لا يوافق هواه.
فهذان القبيلان من الأسباب المادية يسوقان الإنسان إلى الحق و الباطل و السعادة و الشقاء و الجنة و النار غير أنهما مقتضيان من غير علية تامة، و لله سبحانه المشية فيهما

و البداء بإظهار سبب آخر يقهر ما يخالفه من الأسباب، و قد تقدم ما يدل عليه فى حديث خلقة الجنين فى أوائل سورة آل عمران. و فى معناه أحاديث أخر تثبت لله المشية و جواز المحو و الإثبات فى الأمور.
و يمكن أن توجه هذه الأخبار بوجه آخر أدق يحتاج تعقله إلى صفاء فى الذهن و قدم صدق فى المعارف الحقيقية، و هو أن السعادة و الشقاوة فى الإنسان إنما تتحققان بفعلية الإدراک و استقراره، و الإدراک لتجرده عن المادة ليس بمقيد بقيودها و لا محكومة بأحكامها و منها الزمان الذى هو مقدار حركتها، و نحن و إن كنا نقدر بالنظر إلى كون المادة تنتهى بحركتها إلى هذه الفعلية أن السعادة بعد زمان الحركة لكنها بحسب حقيقة نفسها غير مقيدة بالزمان فما بعد الحركة منها هو بعينه قبل الحركة و ذلک نظير ما ننسب أمورا حادثة إلى فعل الله سبحانه فنقيد فعله بالزمان نقول: خلق الله زيدا فى زمان كذا، و أهلک قوم نوح، و نجى قوم يونس، و بعث محمدا ص فى عصر كذا فنقيد فعله بالزمان و إنما هو كذلک من حيث نظرنا إلى نفس الحادثة و كونها مأخوذة فى نفسها من دون الزمان و الحركة التى انتهت إلى وجودها و أما لو أخذت مع زمانها و سائر قيود ذاتها على ما عليه الأمر فى نفسه فالفعل الإلهى غير متقيد بالزمان لأنه موجد مجموع الحادث

و زمانه و سائر ما يتقيد به، و إن كنا- بالنظر إلى اتحاد ما لفعله الحادث المتقيد بالزمان- نقيد فعله بالزمان كما نقول: اليوم علمت أن كذا كذا، و رأيته الساعة فنقيد العلم باليوم و الساعة و ليس بمقيد بهما لمكان تجرده، و إنما المتقيد هو العمل الدماغى أو العصبى المادى الذى يصاحب العلم مصاحبة الاستعداد للمستعد له.
فالإنسان لما كان انتهاؤه إلى تجرد علمى بالسعادة أو الشقاء- و إن كان مقارنا لجنة جسمانية أو نار كذلک على ما هو ظاهر الكتاب و السنة- فما له من المال فى نفسه لا زمان له و صح أن يؤخذ قبل كما يؤخذ بعد، و أن يسمى بدءا كما يسمى عودا فافهم ذلک.
و منها: ما يدل على انتهاء خلقة الناس إلى الماء العذب الفرات و الملح الأجاج
كما فى العلل، عن الصادق (ع) قال*: إن الله عز و جل خلق ماء عذبا- فخلق منه أهل طاعته، و جعل ماء مرا فخلق منه أهل معصيته- ثم أمرهما فاختلطا- فلو لا ذلک ما ولد

المؤمن إلا مؤمنا- و لا الكافر إلا كافرا.
و فيه، عن ابن سنان عن الصادق (ع) قال*: سألته عن أول ما خلق الله فقال:
إن أول ما خلق الله عز و جل ما خلق منه كل شىء. قلت: جعلت فداک ما هو؟
قال: الماء.
قال: إن الله تبارک و تعالى خلق الماء بحرين- أحدهما عذب، و الآخر ملح، فلما خلقهما نظر إلى العذب فقال: يا بحر- فقال: لبيک و سعديک. قال: فيک بركتى و رحمتى- و منک أخلق أهل طاعتى و جنتى، ثم نظر إلى الآخر فقال: يا بحر، فلم يجب فأعاد ثلاث مرات: يا بحر، فلم يجب- فقال: عليک لعنتى و منک أخلق أهل معصيتى- و من أسكنته نارى ثم أمرهما أن يمتزجا فامتزجا.
قال: فمن ثم يخرج المؤمن من الكافر- و الكافر من المؤمن.
و فى تفسير العياشى، عن عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه عنه (ع) قال*: إن الله قال لماء: كن عذبا فراتا أخلق منک جنتى و أهل طاعتى، و قال لماء: كن ملحا أجاجا- أخلق منک نارى و أهل معصيتى فأجرى الماءين على الطين
، الحديث و هو طويل.
أقول: و فى معنى كل من هذه الأحاديث الثلاثة أحاديث كثيرة أخرى مروية عن على و الباقر و الصادق و غيرهم (ع)، و إنما أوردنا ما أوردناه بعنوان الأنموذج.

و هذه الروايات تنتهى إلى مثل قوله تعالى: «وَ اللّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْواجاً وَ ما تَحْمِلُ مِنْ أُنْثى وَ لا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَ ما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِى كِتابٍ إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ، وَ ما يَسْتَوِى الْبَحْرانِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ سائِغٌ شَرابُهُ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ مِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها وَ تَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَواخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»: الفاطر 12، و أنت ترى موقع الآية الثانية من الأولى، و أنها بمنزلة التمثيل لبيان مضمون الآية و شرح اختلاف الناس فى أنفسهم فى عين اتحادهم فى الإنسانية و اشتراكهم فى بعض المنافع و الآثار. و قد قال تعالى: «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ»: الأنبياء: 30.
و قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُما بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً وَ كانَ

رَبُّكَ قَدِيراً»: الفرقان: 54، و سيجىء بيان الآيات فى محلها.
و أما الروايات فإنها- كما ترى- فى معناها تعود قسمين:
أحدهما: ما يذكر أن الماءين العذب الفرات و الملح الأجاج أجريا على الطين الذى خلق منه الإنسان فاختلف الطين باختلاف الماء، و هذا القسم يرجع إلى الصنف المتقدم من الأخبار الدالة على أن اختلاف الخلقة يعود إلى اختلاف الطينة المأخوذة لها فالكلام فيه كالكلام فى أخبار الطينة و قد قدمناه.
و ثانيهما: ما دل على أن الخلقة أعم من خلقة الإنسان و غيره، حتى الجنة و النار تنتهى إلى الماء ثم اختلاف الماء منشأ لاختلاف الناس فى السعادة و الشقاوة أما اختلاف الخلقة باختلاف العذوبة و الملوحة فيعود أيضا إلى القسم الأول و يجرى فيه الكلام السابق فإن القسم الأول من هذه الأخبار يعود كالمفسر لهذا القسم الثانى ثم هما معا كالمفسر لأخبار الطينة السابقة.
و أما انتهاء الخلقة إلى أصل أولى هو الماء فسيجىء البحث فيه فيما يناسبه من المحل إن شاء الله العزيز.
و منها: ما دل على أن الاختلاف يعود إلى اختلاف الخلقة من النور و الظلمة كما فى العلل، عن الصادق (ع) قال*: إن الله تبارک و تعالى خلقنا من نور مبتدع من نور- سنخ ذلک النور فى طينة من أعلى عليين، و خلق قلوب شيعتنا مما خلق منه أبداننا، و خلق أبدانهم من طينة دون ذلک- فقلوبهم تهوى إلينا لأنها خلقت مما خلقنا منه، ثم قرأ «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِى عِلِّيِّينَ- وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ . و إن الله تبارک و تعالى خلق قلوب أعدائنا- من طينة من سجين، و خلق أبدانهم من

دون ذلک، و خلق قلوب شیعتهم مما خلق منه أبدانهم- فقلوبهم تهوی إلیهم، ثم قرأ: «إِنَّ کِتابَ الْفُجَّارِ لَفِی سِجِّینٍ وَ ما أَدْراکَ ما سِجِّینٌ- کِتابٌ مَرْقُومٌ وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبِینَ .
أقول: و فی معناه روایات أخر، و هو فی الحقیقة راجع إلی ما تقدم من الروایات الدالة علی انتهاء الخلقة إلی طینة علیین و طینة سجین، و إنما یصیر بعد خلقه من هذه الطینة نورا و ظلمة، و لعل ذلک لکون طینة السعادة مما یظهر به الحق و تنجلی به المعرفة
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 104
بخلاف طینة الشقاوة الملازمة للجعل الذی هو ظلمة و عمی فطینة السعادة نور، و کثیرا ما یسمی القرآن العلم و الهدی نورا کما یسمی الإیمان حیاة قال تعالی: «أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ کَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُماتِ لَیْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام: 122.
و قال: «اللَّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَوْلِیاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ»: البقرة: 257، و فی کون النور أصلا لخلقة طائفة من الموجودات کالأنبیاء و الملائکة و اللوح و القلم و العرش و الکرسی و الجنة أخبار کثیرة أخری سیأتی بعضها فیما سیأتی إن شاء الله.
و منها: ما دل علی لحوق حسنات الأشقیاء بالسعداء یوم القیامة و بالعکس کما فی العلل، بإسناده عن إبراهیم اللیثی عن الباقر (ع)* فی حدیث طویل: ثم قال:
أخبرنی یا إبراهیم عن الشمس إذا طلعت- و بدا شعاعها فی البلدان أ هو بائن من القرص؟
قلت: فی حال طلوعه بائن. قال أ لیس إذا غابت الشمس- اتصل ذلک الشعاع بالقرص حتی یعود إلیه؟ قلت: نعم. قال: کذلک یعود کل شیء إلی سنخه و جوهره و أصله- فإذا کان یوم القیامة نزع الله عز و جل سنخ الناصب- و طینته مع أثقاله و أوزاره من المؤمن- فیلحقها کلها بالناصب، و ینزع سنخ المؤمن و طینته مع حسناته- و أبواب بره و اجتهاده من الناصب فیلحقها کلها بالمؤمن.
أ فتری هاهنا ظلما و عدوانا؟ قلت: لا یا ابن رسول الله. قال: هذا و الله القضاء الفاصل و الحکم القاطع، و العدل البین، لا یسأل عما یفعل و هم یسألون- هذا یا إبراهیم الحق من ربک فلا تکن من الممترین، هذا من حکم الملکوت.
قلت: یا ابن رسول الله و ما حکم الملکوت؟ قال: حکم الله و حکم أنبیائه- و قصة الخضر و موسی حین استصحبه فقال: إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ صَبْراً- وَ کَیْفَ تَصْبِرُ عَلی ما لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً- افهم یا إبراهیم و اعقل، أنکر موسی علی الخضر و استفظع أفعاله- حتی قال له الخضر: یا موسی ما فعلته عن

أمرى، و إنما فعلته عن أمر الله عز و جل
الحديث.
أقول: الرواية تبنى البيان على قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ، وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِى جَهَنَّمَ»: الأنفال: 37، و آيات

أخر ذكرها (ع) فى متن الرواية، و الآية- كما ترى- تذكر أن الله سبحانه سيفصل يوم القيامة الطيب من الخبيث و يميز بينها تمييزا تاما لا يبقى فى قسم الطيب من خلط الخباثة شىء، و لا فى سنخ الخبيث من خلط الطيب شىء ثم يجمع كل خبيث برد بعضه إلى بعض و إلحاق بعضه ببعض، و يرجع الآثار و الأعمال حينئذ إلى موضوعاتها، و ترد الفروع إلى أصولها لا محالة، و لازم ذلک اجتماع الحسنات جميعا فى جانب و رجوعها إلى سعادة الذات الذى لا تمازجه شقاوة أصلا، و اجتماع السيئات جميعا فى جانب و رجوعها إلى منشئها الخالص فى منشئيته، و هو الذى تبينه الرواية.
قوله (ع): أخبرنى يا إبراهيم عن الشمس إلخ تمثيل بظاهر الحس على كون الأثر مظهرا لمؤثره مسانخا له قائما به ملازما لوجوده، و قوله (ع): هذا و الله القضاء الفاصل إلخ، هذا مع كونه بحسب بادئ النظر خلاف العدل مبنى على ما تحكم به الضرورة من وجوب المناسبة و السنخية بين الفاعل و فعله و المؤثر و أثره، و لازمه الحكم بأن كل فعل من الأفعال إنما يملكه من الفواعل ما يناسبه فى ذاته لا ما لا يناسبه، و إن كان قضاء النظر السطحى المعتمد على ظاهر الحس بخلافه.
فالفعل من حيث كونه حركات كذا و سكنات كذا فهو للموضوع الذى يتحرک و يسكن بها، و أما من حيث كونه معنى من المعانى حسنة أو سيئة و من آثار السعادة أو من آثار الشقاوة فإنما هو لذات سعيدة أو شقية تناسبه فى وصفه، و لو كان هناک موضوعان لهما حكمان مختلفان ثم وجد شىء من حكم كل فى الآخر فإنما هو الامتزاج وقع بين الموضوعين و اختلاط بمعنى أن وراء هذا الفعل موضوعه الأصلى القائم بأمره و إن ظهر فى ظاهر النظر فى غير موضوعه كالحرارة الظاهرة فى الماء التى عاملها الأصلى نار أو شمس مثلا و إن كانت صفة بارزة فى الماء ظاهرا فالحرارة للنار مثلا و إن ظهرت فى الماء و هذا مما لا يرتاب فيه الخبير بالأبحاث الحقيقية.
و على هذا تكون الحسنات للمحسنين ذاتا و السعداء جوهرا و سنخا، و السيئات للمسيئين ذاتا و الأشقياء طينة و أصلا بحسب ظرف الحقيقة و وعاء الحق فهو الذى يقتضيه العدل الحقيقى.
و لا يناقضه أمثال قوله تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ

مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»: الزلزال: 8، و قوله: «أَلَّا تَزرُ وازرَةٌ وِزْرَ أُخْرى :

النجم: 38َ و قوله: «لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ»: الَبقرةَ: 286، إلى غير ذلک من الآيات الحاكمة بأن تبعة كل فعل إنما هو لفاعله إن خيرا فخير و إن شرا فشر.
و ذلک أن الذى تحكم به الآيات فى محله و لا يتخطاه لكن لما كان فاعل الفعل بحسب النظر الاجتماعى الدنيوى هو الذى تقوم به الحركة و السكون المسمى فعلا فإليه تعود تبعة الفعل من مدح أو ذم أو ثواب أو عقاب دنيويين و أما بحسب النظر الحقيقى ففاعل الفعل الأصل الذى يسانخه الفعل و يناسبه و هو غير من قامت به الحركات و السكنات المسماة فعلا، و رجوع هذا الفعل و ما له من الآثار الحسنة أو السيئة إلى هذا الأصل ليس من رجوع تبعة الفعل إلى غير فاعله حتى تناقضه الآيات الكريمة فهذا الحكم الباطنى الذى يسميه (ع) حكما ملكوتيا فى طول الحكم الظاهرى الذى نألفه فى حياتنا الاجتماعية.
و إذا كان يوم القيامة هو اليوم الذى تبلى فيه السرائر و تظهر فيه الحقائق و لا يحتجب الحق فيه بشىء كما مرت الإشارة إليه كرارا- كان هو مجلى هذا الحكم الملكوتى الذى يلحق كل حكم بحقيقة موضوعه فيرجع به كل شىء إلى أصله قال تعالى:
«وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ»: الزمر: 47، و قال: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: 22، و قال: «أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَىْءٍ»: الطور: 21، و قال: «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ»: العنكبوت: 13.
و من هنا يظهر وجه اختصاص هذا الحكم الملكوتى بيوم القيامة مع أن البرزخ و هو ما بين الموت و البعث أيضا من ظروف المجازاة و من أيام الله، و ذلک لأن الظاهر من كلامه تعالى أن البرزخ من تتمة المكث الأرضى محسوب من الدنيا كما يدل عليه قوله تعالى: «قالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ الْعادِّينَ قالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا»: المؤمنون: 114، و قوله: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ كَذلِکَ كانُوا يُؤْفَكُونَ وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ»: الروم: 56.

فالحياة البرزخية كأنها من بقايا الحياة الدنيوية محكومة ببعض أحكامها، و الناس فيها بعد فى طريق التصفية و التخلص إلى سعادتهم و شقاوتهم، و الحكم الفصل الذى يحتاج إلى السنخ الخالص و الذات الممحوضة بعد هذه الحياة.
و من هنا يظهر أيضا سر ما يظهر فى القرآن و الحديث أن الله سبحانه يجازى الكفار جزاء حسناتهم التى أتوا بها فى الدنيا. و أما فى الآخرة فأعمالهم فيها حبط، و لا يقيم لهم يوم القيامة وزنا، و ليس لهم فيها إلا النار

فافهم ذلک.
و قوله (ع): «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ تعليل منه لما بينه من الحكم الملكوتى بالآية، و ذلک أن السؤال عن شىء سواء كان فعلا فعله فاعل أو قضى به قاض أو خبرا أخبر به مخبر إنما هو طلب من الفاعل أو القاضى أو المخبر أن يبين مطابقة ما أتى به الواقع و يطبقه على الحق فإن ما نأتى به من الأمر إنما هو محاذاة منا للواقع الحق و لا ينقطع السؤال إلا إذا بين لنا وجه الحق فيه و كونه مطابقا للواقع أما إذا كان الفعل الذى أتى به أو الحكم الذى حكم به أو الخبر الذى أخبر به مثلا نفس الواقع بلا واسطة فلا معنى للسؤال البتة.
فإذا سألک سائل مثلا: لم ضربت اليتيم؟ أو لم قضيت أن المال لزيد؟ أو من أين أخبرت أن زيدا قائم؟ لم ينقطع السؤال دون أن تقول مثلا: ضربته للتأديب، و أن تقول إن زيدا ورثه عن أبيه مثلا و أن تريه زيدا و هو قائم مثلا، و هذا هو الحق الواقع المسئول عنه، و أما كون الأربعة زوجا، أو كون العشرة أكبر من الخمسة أو بطلان حياة زيد لو جز رأسه من بدنه مثلا فهذه الأمور نفس الواقع الحق و لا معنى لأن يسأل عن الأربعة لم صارت زوجا؟ أو عن العشرة لم صارت أكبر من الخمسة؟ أو عن فعل من الأفعال أو أثر من الآثار و عنده فاعله و غايته لم كان كما كان؟ أو لم فعل سببه التام ما فعل؟ فإن ذلک هذر.
و الله سبحانه فعله نفس الواقع الحق، و قوله نفس العين الخارجية و لا ينتهى إلى غيره فلا معنى للسؤال عنه بلم و كيف. و جميع القضايا الحقة التى نطبق عليها عقائدنا أو أفعالنا لتكون حقة إنما هى مأخوذة من الخارج الذى هو فعله فلا تحكم فى شىء من فعله، و إنما تلازم بوجه فعله ملازمة التابع للمتبوع و المنتزع للمنتزع منه فافهم،

و بتقرير آخر الفعل الإلهى إنما يظهر بالأسباب الكونية فهى بمنزلة الآلات و الأدوات لا يظهر له فعل إلا بتوسطها، و السائل إنما يسأل عن فعل من أفعاله لجهله بالأسباب مثلا إذا مات زيد بسقوط حائط عليه بغتة سأل سائل: لم أهلک الله زيدا و لم يرحم شبابه و لا أبويه المسكينين؟ فإذا أجيب بانهدام الحائط عليه نقل السؤال إلى أنه لم هدم عليه الحائط؟ فإذا أجيب بأن السماء أمطرت فاسترخت أصله و مال به الثقل فسقط و كان تحته زيد فمات به، نقل السؤال إلى أمطار السماء و هلم جرا، و لا يقع السؤال إلا على أثر مجهول العلة، و أما الأثر المعلوم العلة فلا يقع عنه سؤال و ليس إلا أن السائل بجهله يقدر لزيد حياة مستندة إلى علل ليس بينها هذه التى فاجأته بسلسلتها فتوهم أن الله سبحانه فعل به ما فعل جزافا من غير سبب و لذلک بادر إلى السؤال و لو أحاط بعلل الحوادث لم يسأل قط، و قد تقدم بعض الكلام فى قوله تعالى: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ إلخ، فى البحث

عن اعتراضات إبليس فى محاورته الملائكة.
و قوله (ع): حكم الله و حكم أنبيائه إلخ، أى قضاؤه تعالى و قضاء أنبيائه بإذنه فإنه تعالى إنما يقضى و يحكم الحكم الحق الذى بحسب حقيقة الأمر و باطنه لا بحسب الظاهر كما نحكم عليه بالاعتماد على الشواهد و الأمارات.
فقد تبين معنى لحوق الحسنات و آثارها للذوات الطيبة و سنخ النور، و لحوق السيئات و آثارها للسنخ الظلمة و الفساد و الذوات الخبيثة، و يتبين بما تبين من معنى قوله «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ ، الجواب عن شىء آخر ربما يختلج بالبال فى بادئ النظر و هو أنه لم اختصت الذوات الطيبة و سنخ النور بالحسنات و آثارها، و الذوات الخبيثة و سنخ الظلمة بخلافها؟ و لم استعقبت الحسنات النعمة الدائمة و الجنة الخالدة و استعقبت السيئات النقمة و النار.
و الجواب: أنها آثار واقعية عن روابط خارجية كما تقدم بيانه فى البحث عن نتائج الأعمال لا أحكام وضعية اعتبارية و إن بينت فى لسان الشرع بنظائر ما تبين به تبعات أحكامنا الوضعية الاعتبارية الواقعة فى ظرف الاجتماع الإنسانى تتميما لنظام التشريع.
إذا عرفت ذلک علمت أن هذه الاختصاصات ترجع إلى روابط تكوينية بين ذوات

الأشياء و آثارها الذاتية و لا سؤال فى الذاتيات غير أنک ينبغى أن تتذكر ما تقدم أن لزوم حكم لذات من الذوات ليس معناه استقلال ذاته باقتضاء ذلک الحكم و الأثر، و استغناؤه عن الله سبحانه فى إيجابه و ضمه لنفسه فهذا مما يدفعه البيان الإلهى فى كتابه بل معناه لزومه لفعله الحق و لا سؤال عن ذلک كما اتضح معناه.
و هذا هو الذى يشير إليه قوله تعالى: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً»: الأعراف: 58، فإنما هو مثل مضروب لاقتضاء الذوات، و إنما قيده بقوله: «بِإِذْنِ رَبِّهِ دفعا لتوهم اللزوم الذاتى بمعنى استقلال الذوات فى التأثير مستغنية عنه تعالى، و فى هذا المعنى
ما ورد من قوله (ص): جف القلم بالسعادة لمن آمن و اتقى.

[سورة الأعراف (7): الآيات 37 الى 53]

اشارة

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ أُولئِكَ يَنالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتابِ حَتَّى إِذا جاءَتْهُمْ رُسُلُنا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قالُوا أَيْنَ ما كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَ شَهِدُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كانُوا كافِرِينَ (37) قالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيها جَمِيعاً قالَتْ أُخْراهُمْ لِأُولاهُمْ رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ قالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَ لكِنْ لا تَعْلَمُونَ (38) وَ قالَتْ أُولاهُمْ لِأُخْراهُمْ فَما كانَ لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ (39) إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْها لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ وَ لا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِياطِ وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ (40) لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَواشٍ وَ كَذلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ (41)

وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (42) وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا وَ ما كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ وَ نُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوها بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (43) وَ نادى أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنا ما وَعَدَنا رَبُّنا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ ما وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (44) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ (45) وَ بَيْنَهُما حِجابٌ وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيماهُمْ وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ (46)

وَ إِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ تِلْقاءَ أَصْحابِ النَّارِ قالُوا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (47) وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ رِجالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيماهُمْ قالُوا ما أَغْنى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (48) أَ هؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ (49) وَ نادى أَصْحابُ النَّارِ أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنا مِنَ الْماءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُما عَلَى الْكافِرِينَ (50) الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا وَ ما كانُوا بِآياتِنا يَجْحَدُونَ (51)

وَ لَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (52) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ

قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (53)

بيان

الآية الأولى تفريع و استخراج من الخطاب العام الأخير المصدر بقوله: «يا بَنِى آدَمَ نظير التفريعات المذكورة لسائر الخطابات العامة السابقة، و ما يتلوها بيان لما يستتبعه الكذب على الله و تكذيب آياته من سوء العاقبة، و الإيمان بالله و العمل الصالح من السعادة الخالدة إلا آيتين من آخرها فإن فيهما رجوعا إلى أول الكلام و بيانا لتمام الحجة عليهم بنزول الكتاب.
قوله تعالى: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ تفريع على ما تتضمنه الآية السابقة من إعلام الشريعة العامة المبلغة بواسطة الرسل أي إذا كان الأمر على ذلک و قد أبلغ الله دينه العام جميع أولاد آدم و أخبر بما أعده من الجزاء للأخذ به و تركه فمن أظلم ممن استنكف عن ذلک إما بافتراء الكذب على الله، و نسبة دين إليه، و وضعه موضع ما أتى به الرسل من دين التوحيد، و قد أخبر الله أنهم وسائط بينه و بين خلقه فى تبليغهم دينه، و إما بالتكذيب لآياته الدالة على وحدانيته و ما يتبعه من الشرائع.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 112
و من هنا يظهر أن افتراء الكذب على الله و إن كان يعم كل بدعة فى الدين أصوله و فروعه غير أن المورد هو الشرک بالله باتخاذ آلهة دون الله، و يدل عليه ما سيأتى من قوله: «قالُوا أَيْنَ ما كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ .
قوله تعالى: «أُولئِکَ يَنالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتابِ حَتَّى إِذا جاءَتْهُمْ رُسُلُنا» إلى آخر الآية. المراد بالكتاب ما قضى و كتب أن يصيب الإنسان من مقدرات الحياة من عمر و معيشة و غنى و صحة و مال و ولد و غير ذلک، و الدليل عليه تقييده بقوله: «حَتَّى إِذا جاءَتْهُمْ رُسُلُنا» إلخ، و المراد به أجل الموت، و من المعلوم أنه غاية للحياة الدنيا بجميع شئونها و مقارناتها.
و المراد بالنصيب من الكتاب السهم الذى يختص كل واحد منهم من مطلق ما كتب له و لغيره، و فى جعل النصيب من الكتاب هو الذى ينالهم، و الأمر منعكس بحسب الظاهر دلالة على أن النصيب الذى فرض للإنسان و قضى له من الله سبحانه لم يكن ليخطئه البتة و ما لم يفرض له لم يكن ليصيبه البتة.
و المعنى: أولئک الذين كذبوا على الله بالشرک أو كذبوا بآياته بالرد لجميع الدين أو شطر منه ينالهم نصيبهم من الكتاب، و نصيبهم ما قضى فى حقهم من الخير و الشر فى الحياة الدنيا حتى إذا قضوا أجلهم و جاءتهم رسلنا من الملائكة و هم ملک الموت و أعوانه نزلوا عليهم و هم يتوفونهم و يأخذون أرواحهم و نفوسهم من أبدانهم سألوهم و قالوا:
أين ما كنتم تدعون من دون الله من الشركاء الذين كنتم تدعون أنهم

شركاء الله فيكم و شفعاؤكم عنده؟ قالوا ضلوا عنا و إنما ضلت أوصافهم و نعوتهم، و شهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين بمعاينة حقيقة الأمر أن غير الله سبحانه لا ينفع و لا يضر شيئا، و قد أخطئوا فى نسبة ذلک إلى أوليائهم.
و فى مضمون الآية جهات من البحث تقدمت فى نظيرة الآية من سورة الأنعام و غيرها.
قوله تعالى: «قالَ ادْخُلُوا فِى أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ الخطاب من الله سبحانه دون الملأئكة و إن كانوا فى وسائط فى التوفى و غيره، و المخاطبون بحسب سياق اللفظ هم بعض الكفار و هم الذين توفيت قبلهم أمم من الجن و الإنس إلا أن الخطاب فى معنى: ادخلوا فيما دخل فيه سابقوكم و لاحقوكم و إنما نظم الكلام هذا

النظم ليتخلص به إلى ذكر التخاصم الذى يقع بين متقدميهم و متأخريهم، و قد قال تعالى:
«إِنَّ ذلِکَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أَهْلِ النَّارِ»: ص: 64.
و فى الآية دلالة على أن من الجن أمما يموتون بآجال خاصة قبل انتهاء أمد الدنيا على خلاف إبليس الباقى إلى يوم الوقت المعلوم.
قوله تعالى: «كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها» هذا من جملة خصامهم فى النار و هو لعن كل داخل من تقدم عليه فى الدخول، و اللعن هو الإبعاد من الرحمة و من كل خير و الأخت المثل.
قوله تعالى: «حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيها جَمِيعاً» إلى آخر الآيتين، اداركوا أى تداركوا أى أدرک بعضهم بعضا اللاحقون السابقين أى اجتمعوا فى النار جميعا.
و المراد بالأولى و الأخرى اللتين تتخاصمان ما هو كذلک بحسب الرتبة أو بحسب الزمان فإن الأولى منهم مقاما و هم رؤساء الضلال، و أئمة الكفر المتبوعون أعانوا تابعيهم بإضلالهم على الضلال، و كذا الأولى منهم زمانا و هم الأسلاف المتقدمون أعانوا متأخريهم على ضلالتهم لأنهم هم الذين جرءوهم بفتح الباب لهم و تمهيد الطريق لسلوكهم.
و الضعف بالكسر فالسكون ما يكرر الشىء فضعف الواحد اثنان و ضعف الاثنين أربعة غير أنه ربما أريد به ما يوجب تكرار شىء آخر فقط كالاثنين يوجب بنفسه تكرار الواحد فضعف الواحد اثنان و ضعفاه أربعة، و ربما أريد به ما يوجب التكرار بانضمامه إلى شىء كالواحد يوجب تكرار واحد آخر بانضمامه إليه لأنهما يصيران بذلک اثنين فكل واحد من جزئى الاثنين ضعف و هما جميعا ضعفان نظير الزوج فالاثنان زوج و هما زوجان و على كلا الاعتبارين ورد استعماله فى كلامه تعالى، قال تعالى كما فى هذه الآية «فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً» و قال تعالى: «ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذابِ .

و قوَله: «قالَتْ أُخْراهُمْ لِأولاهُمْ رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلّونا» إلَخ، نوع من الالتفات لطيف فى بابه فيه رجوع من مخاطبتهم بالمخاصمة إلى مخاطبة الله سبحانه بالدعاء عليهم معللا بظلمهم فيفيد فائدة التكنية بالإشارة إلى الملزوم و إفادة الملازمة، و فيه مع ذلک نوع من الإيجاز فإن فيه اكتفاء بمحاورة واحدة عن محاورتين، و التقدير قالت أخراهم لأولاهم

أنتم أشد ظلما منا لأنكم ضالون فى أنفسكم و قد أضللتمونا فليعذبكم الله عذابا ضعفا من النار، ثم رجعوا إلى ربهم بالدعاء عليهم و قالوا رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً .. إلخ، فأجابهم الله و قال لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَ لكِنْ لا تَعْلَمُونَ ثم أجابتهم أولاهم و قالوا: فَما كانَ لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ إلخ.
فمعنى الآية: «حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا» و اجتمعوا بلحوق أخراهم لأولاهم «فِيها» أى فى النار تخاصموا «و قالَتْ أُخْراهُمْ و هم اللاحقون مرتبة أو زمانا من التابعين «لِأُولاهُمْ و هم الملحوقون المتبوعون من رؤسائهم و أئمتهم، و من آبائهم و الأجيال السابقة عليهم زمانا الممهدين لهم الطريق إلى الضلال أنتم أضللتمونا بإغوائكم عليه فلتعذبوا بأشد من عذابنا فسألوا ربهم ذلک و قالوا: «رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ» يكون ضعف عذابنا لأنهم ضلوا فى أنفسهم و أضلوا غيرهم بالإغواء «قالَ الله سبحانه «لِكُلٍ من الأولى و الأخرى «ضِعْفٌ من العذاب» أما أولاكم فإنهم ضلوا و أغووكم على الضلال، و أما أنتم فإنكم ضللتم و أغتموهم على الإضلال باتباع أمرهم و إجابة دعوة الرؤساء منهم، و تكثير سواد السابقين منهم باللحوق بهم «وَ لكِنْ لا تَعْلَمُونَ فإن العذاب إنما يتحقق أو يتم فى مرحلة الإدراک و العلم. و أنتم تشاهدونهم أمثال أنفسكم فى شمول العذاب و إحاطة النار فتتوهمون أن عذابهم مثل عذابكم و ليس كذلک بل لهم من العذاب ما لا طريق لكم إلى إدراكه و الشعور به كما أنهم بالنسبة إليكم كذلک فما عندكم و عندهم من العذاب ضعف و لكن إحاطة العذاب شغلكم عن العلم بذلک.
و هذا خطاب إلهى مبنى على القهر و الإذلال فيه تعذيب لهم يسمعه أولاهم و أخراهم جميعا فتعود به أولاهم لأخراهم بالتهكم و تقول كما حكى الله: «وَ قالَتْ أُولاهُمْ لِأُخْراهُمْ فَما كانَ لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ بخفة العذاب «فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ فى الدنيا من الذنوب و الآثام.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْها لا تُفَتَّحُ لَهُمْ إلى آخر الآية. السم هو الثقب و جمعه السموم، و الخياط و المخيط الإبرة.
و الذى نفاه الله تعالى من تفتيح أبواب السماء مطلق فى نفسه يشمل الفتح لولوج

أدعيتهم و صعود أعمالهم و دخول أرواحهم غير أن تعقيبه بقوله: «وَ لا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» إلخ، كالقرينة على أن المراد نفى أن يفتح بابها لدخولهم

الجنة فإن ظاهر كلامه سبحانه أن الجنة فى السماء كما هو فى قوله: «وَ فِى السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ»: الذاريات: 22.
و قوله: «حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِى سَمِّ الْخِياطِ» من التعليق بالمحال و إنما يعلق الأمر بالمحال كناية عن عدم تحققه و إياسا من وجوده كما يقال: لا أفعل كذا حتى يشيب الغراب و يبيض الفأر، و قد قال تعالى فى موضع آخر فى هذا المعنى: «وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النَّارِ»: البقرة: 167، و الآية فى معنى تعليل مضمون الآية السابقة، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَواشٍ إلخ. جهنم اسم من أسماء نار الآخرة التى بها التعذيب، و قد قيل: إنه مأخوذ من قولهم «بئر جهنام» أى بعيدة القعر و قيل: فارسى معرب، و المهاد الوطاء الذى يفترش، و منه مهد الصبى و الغواشى جمع غاشية و هى ما يغشى الشىء و يستره و منه غاشية السرج.
و قد أفيد بقوله: «لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَواشٍ أنهم محاطون بالعذاب من تحتهم و من فوقهم، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» إلخ.
الآية و ما يتلوها لتتميم بيان حال الطائفتين الكفار و المؤمنين، و لتكون كالتوطئة لقوله الآتى: «وَ نادى أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابَ النَّارِ» إلخ.
و قوله: «لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» مسوق للتخفيف و تقوية الرجاء فى قلوب المؤمنين فإن تقييد الإيمان بعمل الصالحات- و الصالحات جمع محلى باللام و هو يفيد الاستغراق- يفيد بظاهره لزوم العمل بجميع الصالحات حتى لا يشذ عنها شاذ، و ما أقل من وفق لذلک من طبقة أهل الإيمان و يسد ذلک باب الرجاء على أكثر المؤمنين فذكر الله سبحانه أن التكليف على قدر الوسع فمن عمل من الصالحات ما وسعه أن يعمله من غير أن يشق على نفسه و يتحمل ما لا طاقة له به بعد الإيمان بالله فهو من أهل هذه الآية، و من أصحاب الجنة هم فيها خالدون.
قوله تعالى: «وَ نَزَعْنا ما فِى صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ» الغل هو الحقد و ضغن القلوب و عداوتها، و فى مادتها معنى التوسط باللطف و الحيلة و منه

الغلالة و هى الثوب المتوسط بين الدثار و الشعار، و غل الصدور من أعظم ما ينغص عيش الإنسان، و ما من إنسان يعاشر إنسانا و يأتلف به إلا و ائتلافه مشروط بأن يوافقه فيما يراه و يريده فإذا شاهد من حاله ما لا يرتضيه جأش صدره بالغل و راحت الألفة و تنغصت العيشة فإذا ذهب الله سبحانه بغل الصدور لم يسؤ الإنسان ما يشاهده من أليفه على الإطلاق و هى اللذة الكبرى و فى قوله: «تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ» إشارة إلى أنهم

ساكنون فى قصورها العالية.
قوله تعالى: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى هَدانا- إلى قوله- بِالْحَقِ فى نسبة التحميد إليهم دلالة على أن الله سبحانه يخلصهم لنفسه فلا يوجد عندهم اعتقاد باطل و لا عمل سىء كما قال تعالى: «لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا تَأْثِيماً إِلَّا قِيلًا سَلاماً سَلاماً»: الواقعة 26، فيصح منهم تحميد الله سبحانه و يقع توصيفهم موقعه فليس توصيفه تعالى بحيث يصيب غرضه و يقع موقعه بذلك المبتذل حتى يناله كل نائل، قال تعالى: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات: 160، و قد تقدم القول فى معنى الحمد و خصوصية حمده تعالى فى تفسير سورة الحمد.
و فى قولهم: «هَدانا لِهذا وَ ما كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ إشارة إلى اختصاص الهداية به تعالى فليس إلى الإنسان من الأمر شىء.
و فى قولهم: «لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِ اعتراف بحقية ما وعدهم الله تعالى بلسان أنبيائه، و هو الذى يأخذون الاعتراف به من أصحاب النار على ما تقصه الآية التالية، و فى هذا الاعتراف و سائر الاعترافات المأخوذة من الفريقين يوم القيامة من قبل مصدر العظمة و الكبرياء ظهور منه تعالى بالقهر و تمام الربوبية، و يكون ذلك من أهل الجنة شكرا، و من أهل النار تماما للحجة.
و اعتراف أهل الجنة بحقية ما وعدهم الله سبحانه بواسطة رسله هو من الحقائق العالية القرآنية و إن كان بحسب ساذج النظر معنى بسيطا مبتذلا، و لعلنا نوفق لشطر من البحث فيه فى ذيل الكلام على هذه الآيات.
قوله تعالى: «وَ نُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوها بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ فى الإشارة بلفظ البعيد- تِلْكُمُ إشارة إلى رفعة قدر الجنة و علو مكانها فإن ظاهر السياق- كما

قيل- إن النداء إنما هو حين كونهم فى الجنة، و قد جعلت الجنة إرثا لهم فى قبال عملهم.
و إنما يتحقق الإرث فيما إذا كان هناك مال أو نحوه مما ينتفع به و هو فى معرض انتفاع شخص ثم زال عنه الشخص فبقى لغيره يقال: ورث فلان أباه أى مات و ترک مالا بقى له، و العلماء ورثة الأنبياء أى مختصون بما تركوا لهم من العلم، و يرث الله الأرض أى إنه كان خولهم ما بها من مال و نحوه و سوف يموتون فيبقى له ما خولهم.
و على هذا فكون الجنة إرثا لهم أورثوها معناه كونها خلقت معروضة لأن يكسبها بالعمل المؤمن و الكافر جميعا غير أن الكافر زال عنها بشركه و معاصيه فتركها فبقيت للمؤمن فهو الوارث لها بعمله، و لو لا عمله لم يرثها، قال تعالى: «أُولئِکَ هُمُ الْوارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ»: المؤمنون: 11.
و قال تعالى: حكاية عن أهل الجنة: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا

الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ»: الزمر: 74.
و هذا أوضح مما ذكره الراغب فى المفردات، إذ قال: الوراثة و الإرث انتقال قنية إليک عن غيرک من غير عقد و لا ما يجرى مجرى العقد، و سمى بذلک المنتقل عن الميت فيقال للقنية الموروثة ميراث و إرث و تراث فقلبت الواو ألفا و تاء قال: وَ تَأْكُلُونَ التُّراثَ
و قال (ع): اثبتوا على مشاعركم فإنكم على إرث أبيكم
أى أصله و بقيته. قال الشاعر:
فنظر فى صحف كالرباطفيهن إرث كتاب محى
قال: و يقال لكل من حصل له شىء من غير تعب: قد ورث كذا و يقال لكل من خول شيئا مهنئا: أورث، قال تعالى: تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِى أُورِثْتُمُوها، أُولئِکَ هُمُ الْوارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ و قوله: وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ فإنه يعنى وراثة النبوة و العلم و الفضيلة دون المال فالمال لا قدر له عند الأنبياء حتى يتنافسوا فيه بل قلما يقتنون المال و يملكونه أ لا ترى أنه
قال (ع): «إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة»
نصب على الاختصاص فقد قيل: ما تركناه هو العلم و هو صدقة يشترک فيها الأمة،
و ما روى عنه (ع) من قوله: «العلماء ورثة الأنبياء»
فإشارة إلى ما ورثوه من العلم و استعمل لفظ الورثة لكون ذلک بغير ثمن و لا منة،
: و قال لعلى رضى الله عنه: أنت أخى و وارثى. قال: و ما إرثک؟ قال: ما ورثت الأنبياء قبلى كتاب الله و سنتى
،

و وصف الله تعالى نفسه بأنه الوارث من حيث إن الأشياء كلها صائرة إلى الله تعالى انتهى كلامه.
و إنما كان ما قدمناه أوضح مما ذكره لصعوبة إرجاع ما ذكره من المعانى إلى أصل واحد هو معنى المادة.
قوله تعالى: «وَ نادى أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابَ النَّارِ» إلى آخر الآية. هذا فى نفسه أخذ اعتراف من أصحاب النار بتوسط أصحاب الجنة و واقع موقع التهكم و السخرية يتهكم و يسخر به أصحاب الجنة من أصحاب النار. و الاستهزاء و السخرية إنما يكون من اللغو الباطل إذا لم يتعلق به غرض حق كالاستهزاء بالحق و أهله أما إذا كان لغرض المقابلة و المجاراة أو لغرض آخر حق من غير محذور فليس من قبيل اللغو الذى لا يصدر عن أهل الجنة قال تعالى حكاية عن نوح (ع): «وَ يَصْنَعُ الْفُلْکَ وَ كُلَّما مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُونَ»: هود: 38، و قال:

«إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ وَ إِذا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغامَزُونَ إلى أن قال- فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ»: المطففين: 34.
و أما الفرق بين قولهم: «ما وَعَدَنا رَبُّنا» و قولهم: «ما وَعَدَ رَبُّكُمْ حيث ذكر المفعول فى الوعد الأول دون الثانى فلعل ذلک للدلالة على نوع من التشريف فإن الظاهر أن المراد بما وعد الله جميع ما وعده من الثواب و العقاب لعامة الناس.
و هناک وجه آخر و هو أن متعلق اعتراف المؤمنين و إنكار الكفار من أمر المعاد مختلف فى الدنيا فإن المؤمنين يثبتون البعث بجميع خصوصياته التى بينها الله لهم و وعدها إياهم، و أما الكفار المنكرون فإنهم ينكرون أصل البعث الذى اشترک فى الوعد به المؤمنون و الكفار جميعا، و لذلک احتج الله سبحانه و يتم الحجة عليهم بأصله دون خصوصياته كقوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلى رَبِّهِمْ قالَ أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلى وَ رَبِّنا»: الأنعام: 30، و قوله: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلى وَ رَبِّنا»: الأحقاف: 34.
و على هذا فقولهم: «أَنْ قَدْ وَجَدْنا ما وَعَدَنا رَبُّنا حَقًّا» اعتراف منهم بحقية ما وعدهم الله و كانوا يذعنون به و يشهدون من جميع خصوصيات البعث بما قصهم الله فى

الدنيا بلسان أنبيائه، و أما الكفار فقد كانوا ينكرون أصل البعث و العذاب، و هو مما يشتركون فيه هم و المؤمنون فلذا قيل: «فَهَلْ وَجَدْتُمْ ما وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا» و لم يقل ما وعدكم ربكم لأن الوعد بأصل البعث و العذاب لم يكن مختصا بهم.
و بذلک يظهر الجواب عما قيل: إن الوفاء بالوعد واجب دون الوفاء بالوعيد على ما ذكره المتكلمون فما معنى أخذ الاعتراف بحقية ما ذكره الله من عقاب الكفار و المجرمين و أنذرهم به فى الدنيا، و ليس تحققه بلازم.
و ذلک أن الملاک فيما ذكروه من الفرق أن الثواب حق العامل على ولى الثواب الذى بيده الأمر، و العقاب حق الولى المثيب على العامل، و من الجائز أن يصرف الشخص نظره عن إعمال حق نفسه لكن لا يجوز إبطال حق الغير فإنجاز الوعد واجب دون إنجاز الوعيد، و هذا إنما يتم فى موارد الوعيد الخاصة و مصاديقه فى الجملة، و أما عدم إنجاز أصل العقاب على الذنب و إبطال أساس المجازاة على التخلف فليس كذلک إذ فى إبطاله إبطال التشريع من أصله و إخلال النظام العام.
و ربما وجه الفرق فى قوليه: «وَعَدَنا رَبُّنا» «وَعَدَ رَبُّكُمْ بأن المراد بقوله: «وَعَدَنا» ما وعد الله المتقين من خصوصيات ما يعاملهم به يوم القيامة، و بقوله: «وَعَدَ رَبُّكُمْ عموم ما وعد به المؤمنين و الكفار من الثواب و العقاب يوم القيامة كالذى فى قوله: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُداىَ إلى

آخر الآيتين. و من المعلوم أن هذا الوعد لا يختص بالكفار حتى يقال: وعدكم ربكم بل التعبير الحق وعد ربكم.
و فيه: أن أصل الفرق لا بأس به لكنه لا يقطع السؤال فللسائل أن يعود فيقول ما هو السبب الفارق فى أن أصحاب الجنة لما أوردوا اعتراف نفسهم اقتصروا بذكر ما يخصهم من أمور يوم القيامة، و أما إذا سألوا أصحاب النار سألوهم عن جميع ما وعد الله به المؤمنين و الكفار؟ و بعبارة أخرى هناك ما يشترك فيه الطائفتان و ما يختص به كل منهما فما بالهم إذا اعترفوا هم أنفسهم اعترفوا بما يختص بأنفسهم و يسألون أصحاب النار الاعتراف بما يشترك فيه الجميع؟.
و ربما وجه الفرق بأن المراد بقوله «ما وَعَدَ رَبُّكُمْ الذى وعده أصحاب الجنة من أنواع الثواب الجزيل فإن أصحاب النار يشاهدون ذلک كما يجدون ما بهم من أليم

العقاب. و هو وجه سخيف على سخافته لا يغنى طائلا.
و قوله: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ تفريع على تحقق الاعتراف من الطائفتين جميعا على حقية ما وعده الله سبحانه، و الأذان هو قوله: «لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ و هو إعلام عام للفريقين- و الدليل عليه ظاهر قوله: «بَيْنَهُمْ - بقضاء اللعنة و هى الإبعاد و الطرد من الرحمة الإلهية على الظالمين و قد فسر الظالمين الذين ضربت عليهم باللعنة بقوله: «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ فهم الكافرون المنكرون للآخرة الذين يصدون عن سبيل الله محرفة منحرفة، و يصرفون غيرهم عن سلوک الصراط المستقيم فهؤلاء هم المعاندون للحق المنكرون للمعاد.
و هذا الوصف يشمل جميع المعاندين للحق الكافرين بالجزاء حتى المنكرين للصانع الذين لا يدينون بدين فإن الله سبحانه يذكر فى كتابه أن دينه و سبيله الذى يهدى إليه و به هو سبيل الإنسانية الذى تدعو إليه الفطرة الإنسانية و الخلقة خص بها الإنسان ليس وراءه إسلام و لا دين.
فالسبيل الذى يسلكه الإنسان فى حياته هو سبيل الله و صراطه و هو الدين الإلهى فإن سلكه على استقامة ما تدعو إليه الفطرة و هو الذى يسوقه إلى سعادته كان هو الصراط المستقيم و الإسلام الذى هو الدين عند الله و سبيل الله الذى لا عوج فيه، و إن سلک غير ذلک سواء كان فيه إذعان بألوهية و عبادة لمعبود كالملل و الأديان الباطلة أو لم يكن فيه خضوع لشىء و عبادة لمعبود كالمادية المحضة فهو سلوک يبغون فيه سبيل الله عوجا و هو الإسلام محرفا عن وجهه، و نعمة الله التى بدلت كفرا، فافهم ذلک.
و قد أبهم الله هذا الذى يخبر عنه بقوله: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ و لم يعرفه من

هو؟ أ من الإنس أم من الجن أم من الملائكة؟ لكن الذى يقتضيه التدبر فى كلامه تعالى أن يكون هذا المؤذن من البشر لا من الجن و لا من الملائكة: أما الجن فلم يذكر فى شىء من تضاعيف كلامه تعالى أن يتصدى الجن شيئا من التوسط فى أمر الإنسان من لدن وروده فى عالم الآخرة و هو حين نزول الموت إلى أن يستقر فى جنة أو نار فيختم أمره فلا موجب لاحتمال كونه من الجن.
و أما الملائكة فإنهم وسائط لأمر الله و حملة لإرادته بأيديهم إنفاذ الأوامر الإلهية،
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 121
و بوساطتهم يجرى ما قضى به فى خلقه، و قد ذكر الله سبحانه أشياء من أمرهم و حكمهم فى عالم الموت و فى جنة الآخرة و نارها كقولهم للظالمين حين القبض: أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ» الخ: الأنعام: 93 و قولهم لأهل الجنة: «سَلامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ» الخ: النحل: 32 و قول مالک لأهل النار: «إِنَّكُمْ ماكِثُونَ» الخ:، الزخرف: 77، و نظائر ذلک.
و أما المحشر و هو حظيرة البعث و السؤال و الشهادة و تطاير الكتب و الوزن و الحساب و الظرف الذى فيه الحكم الفصل فلم يذكر للملائكة فيه شىء من الحكم أو الأمر و النهى و لا لغيرهم صريحا إلا ما صرح تعالى به فى حق الإنسان.
كقوله تعالى فى أصحاب الأعراف فى ذيل هذه الآيات حكاية عنهم: «وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ و قولهم لجمع من المؤمنين هناک: «ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ و هذا حكم و أمر و تأمين بإذن الله، و قوله تعالى فيما يصف يوم القيامة: «قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكافِرِينَ»: النحل: 27 و قوله تعالى بعد ذكر سؤاله أهل الجمع عن مدة لبثهم فى الأرض: «وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»: الروم: 56.
فهذه جهات من تصدى الشئون، و القيام بالأمر يوم القيامة حبا الله الإنسان به دون الملائكة مضافا إلى أمثال الشهادة و الشفاعة اللتين له.
فهذا كله يقرب إلى الذهن أن يكون هذا المؤذن من الإنسان دون الملائكة، و يأتى فى البحث الروائى ما له تعلق بالمقام.
قوله تعالى: «وَ بَيْنَهُما حِجابٌ وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ الحجاب معروف و هو الستر المتخلل بين شيئين يستر أحدهما من الآخر. و الأعراف أعالى الحجاب، و التلال من الرمل و العرف للديک و للفرس و هو الشعر فوق رقبته و أعلى كل شىء ففيه معنى العلو على أى حال، و ذكر الحجاب قبل الأعراف، و ما ذكر بعده من إشرافهم على الجميع و ندائهم أهل الجنة و النار جميعا كل ذلک يؤيد أن يكون المراد بالأعراف أعالى

الحجاب الذى بين الجنة و النار و هو المحل المشرف على الفريقين أهل الجنة و أهل النار جميعا.

و السيماء العلامة قال الراغب: السيماء و السيمياء العلامة، قال الشاعر:
له سيمياء لا تشق على البصر و قال تعالى: «سِيماهُمْ فِى وُجُوهِهِمْ و قد سومته أى أعلمته، و مسومين أى معلمين (انتهى).
و الذى يعطيه التدبر فى معنى هذه الآية و ما يلحق بها من الآيات أن هذا الحجاب الذى ذكره الله تعالى إنما هو بين أصحاب الجنة و أصحاب النار فهما مرجع الضمير فى قوله: «وَ بَيْنَهُما» و قد أنبأنا الله سبحانه بمثل هذا المعنى عند ذكر محاورة بين المنافقين و المؤمنين يوم القيامة بقوله: «يَوْمَ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ»: الحديد: 13، و إنما هو حجاب لكونه يفرق بين الطائفتين و يحجب إحداهما عن الأخرى لا أنه ثوب منسوج مخيط على هيئة خاصة معلق بين الجنة و النار ثم أخبر الله سبحانه أن على أعراف الحجاب و أعاليه رجالا مشرفين على الجانبين لارتفاع موضعهم يعرفون كلا من الطائفتين أصحاب الجنة و أصحاب النار بسيماهم و علامتهم التى تختص بهم.
و لا ريب فى أن السياق يفيد أن هؤلاء الرجال منحازون على الطائفتين متمايزون من جماعتهم فهل ذلک لكونهم خارجين عن نوع الإنسان كالملائكة أو الجن مثلا، أو لكونهم خارجين عن أهل الجمع من حيث ما يتعلق بهم من السؤال و الحساب و سائر الشئون الشبيهة بهما فيكون بذلک أهل الجمع منقسمين إلى طوائف ثلاث: أصحاب الجنة، و أصحاب النار، و أصحاب الأعراف كما قسمهم الله فى الدنيا إلى طوائف ثلاث:
المؤمنين و الكفار و المستضعفين الذين لم تتم عليهم الحجة و قصروا عن بلوغ التكليف كضعفاء العقول من النساء و الأطفال غير البالغين و الشيخ الهرم الخرف و المجنون و السفيه و أضرابهم، أو لكونهم مرتفعين عن موقف أهل الجمع بمكانتهم؟.
لا ريب أن إطلاق لفظ «رِجالٌ لا يشمل الملائكة فإنهم لا يتصفون بالرجولية و الأنوثية كما يتصف به جنس الحيوان و إن قيل: إنهم ربما يظهرون فى شكل الرجال فإن ذلک لا يصحح الاتصاف و التسمية، على أنه لا دليل يدل عليه.

ثم إن التعبير بمثل قوله: «رِجالٌ يَعْرِفُونَ إلخ، و خاصة بالتنكير يدل بحسب عرف اللغة على اعتناء تام بشأن الأفراد المقصودين باللفظ نظرا إلى دلالة الرجل بحسب العادة على الإنسان القوى فى تعقله و إرادته الشديد فى

قوامه.
و على ذلک يجرى ما يوجد فى كلامه تعالى من مثل هذا التعبير كقوله تعالى:
«رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ»: النور: 37، و قوله: «فِيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا»: التوبة: 108، و قوله: «رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ»: الأحزاب: 23، و قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِی إِلَيْهِمْ»: يوسف:
109 حتى فى مثل قوله: «ما لَنا لا نَرى رِجالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرارِ»: ص: 62، و قوله: «وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ»: الجن: 6.
فالمراد برجال فى الآية أفراد تامون فى إنسانيتهم لا محالة، و إن فرض أن فيهم أفرادا من النساء كان من التغليب.
و أما المستضعفون فإنهم ضعفاء أفراد الإنسان لا مزية فى أمرهم توجب الاعتناء بشأنهم، و فيهم النساء و الأطفال حتى الأجنة، و لا فضل لبعضهم على بعض، و لرجالهم على غيرهم حتى يعبر به عنهم بالرجال تغليبا فلو كانوا هم المرادين بقوله «رِجالٌ يَعْرِفُونَ إلخ، لكان حق التعبير أن يقال: قوم يعرفون إلخ، أو أناس أو طائفة أو نحو ذلک كما هو المعهود من تعبيرات القرآن الكريم فى أمثال هذه الموارد كقوله تعالى: «لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ»: الأعراف: 164، و قوله: «إِنَّهُمْ أُناسٌ يَتَطَهَّرُونَ»: الأعراف: 82، و قوله: «فَآمَنَتْ طائِفَةٌ مِنْ بَنِی إِسْرائِيلَ وَ كَفَرَتْ طائِفَةٌ»: الصف: 14.
على أن ما يصفهم الله تعالى به فى الآيات التالية من الأوصاف و يذكرهم به من الشئون أمور تأبى إلا أن يكون القائمون به من أهل المنزلة و المكانة، و أصحاب القرب و الزلفى فضلا أن يكونوا من الناس المتوسطين فضلا أن يكونوا من المستضعفين.
فأول ذلک: أنهم جعلوا على الأعراف و وصفوا بأنهم مشرفون على أهل الجمع عامة، و مطلعون على أصحاب الجنة و أصحاب النار يعرفون كل إنسان منهم بسيماه الخاص به و يحيطون بخصوصيات نفوسهم و تفاصيل أعمالهم، و لا ريب أن ذلک منزلة رفيعة يختصون بها من بين الناس، و ليست مشاهدة جميع الناس يوم القيامة و خاصة بعد دخول

الجنة و النار أمرا عاما موجودا عند الجميع فإن الله يقول حكاية عن قول أهل النار:
«ما لَنا لا نَرى رِجالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرارِ»: ص: 62، و قولهم: «رَبَّنا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا لِيَكُونا مِنَ الْأَسْفَلِينَ»: حم السجدة: 29، و قال: «لِكُلِّ امْرئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ»: عبس: 37.

و ليس معنى السيماء أن يعلم اَلمؤمنون و اَلكفار بعلامة عامة يعرف صنفهم بها كل من شاهدهم كبياض الوجه و سواده مثلا فإن قوله تعالى فى الآية التالية: «وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ رِجالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيماهُمْ قالُوا ما أَغْنى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ أَ هؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ» يفيد أنهم ميزوا خصوصيات من أحوالهم و أعمالهم من سيماهم ككونهم مستكبرين أولى جمع و قد أقسموا كذا و كذا، و هذه أمور وراء الكفر و الإيمان فى الجملة.
و ثانيا: أنهم يحاورون الفريقين فيكلمون أصحاب الجنة و يحيونهم بتحية الجنة، و يكلمون أئمة الكفر و الضلال و الطغاة من أهل النار فيقرعون عليهم بأحوالهم و أقوالهم مسترسلين فى ذلک من غير أن يحجزهم حاجز، و ليس التكلم بمجاز يومئذ إلا للأوحدى من عباد الله الذين لا ينطقون إلا بحق، قال تعالى: «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً»: النبأ: 38، و هذا وراء ما يناله المستضعفون.
و ثالثا: أنهم يؤمنون أهل الجنة بالتسليم عليهم ثم يأمرونهم بدخول الجنة فى أمر مطلق على ما هو ظاهر السياق فى الآيات التالية.
و رابعا: أنه لا يشاهد فيما يذكره الله من مكانتهم و ما يحاورون به أصحاب الجنة و الجبابرة المستكبرين من أصحاب النار شىء من آثار الفزع و القلق عليهم و لا اضطراب فى أقوالهم، و لم يذكر أنهم محضرون فيه مختلطون بالجماعة داخلون فيما دخلوا فيه من الأهوال التى تجعل الأفئدة هواء و الجبال سرابا، و قد قال تعالى: «فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات: 128، فجعل ذلک من خاصة مخلصى عباده، ثم استثناهم من كل هول أعد ليوم القيامة.
ثم إنه تعالى ذكر دعاءهم فى قوله: «وَ إِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ تِلْقاءَ أَصْحابِ النَّارِ قالُوا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ و لم يعقبه بالرد فدل ذلک على أنهم مجازون فيما

يتكلمون به مستجاب دعاؤهم، و لو لا ذلک لعقبه بالرد كما فى موارد ذكرت فيها أدعية أهل الجمع و مسائل أصحاب النار و أدعية أخرى من غيرهم.
فهذه الخصوصيات التى تنكشف واحدة بعد واحدة من هذه الآيات بالتدبر فيها و أخرى تتبعها لا تبقى ريبا للمتدبر فى أن هؤلاء الذين أخبر الله سبحانه عنهم فى قوله:
«وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ جمع من عباد الله المخلصين من غير الملائكة هم أرفع مقاما و أعلى منزلة من سائر أهل الجمع يعرفون عامة الفريقين، لهم أن يتكلموا بالحق يوم القيامة و لهم أن يشهدوا، و لهم أن يشفعوا، و لهم أن يأمروا و يقضوا.
و أما أنهم من الإنس أو من الجن أو من القبيلين مختلطين؟ فلا طريق من

اللفظ يوصلنا إلى العلم به غير أن شيئا من كلامه تعالى لا يدل على تصدى الجن شيئا من شئون يوم القيامة و لا توسطا فى أمر يعود إلى الحكم الفصل الذى يجرى على الإنسان يومئذ كالشهادة و الشفاعة و نحوهما.
و لا ينافى ما قدمناه من أوصافهم و نعوتهم أمثال قوله تعالى: «يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»: الانفطار: 19، فإن الآية مفسرة بآيات أخرى تدل على أن المراد بها إنما هو ظهور ملكه تعالى لكل شىء و إحاطته بكل أمر لا حدوث ملكه يومئذ فإنه مالک على الإطلاق دائما لا وقتا دون وقت، و لا يملک نفس لنفس شيئا دائما لا فى الآخرة فحسب لنفسه؟ و الملائكة على وساطتهم يومئذ، و الشهداء يملكون شهادتهم يومئذ، و الشفعاء يملكون شفاعتهم يومئذ و قد نص على ذلک كلامه تعالى قال: «وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هذا يَوْمُكُمُ الَّذِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ»: الأنبياء: 103، و قال: «يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ»: المؤمن: 51، و قال: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: 86.
فلله سبحانه الملک يومئذ و له الحكم يومئذ، و لغيره ما أذن له فيه كالدنيا غير أن الذى يختص به يوم القيامة ظهور هذه الحقائق ظهور عيان لا يقبل الخفاء، و حضورها بحيث لا يغيب بغفلة أو جهل أو خطإ أو بطلان.
و قد اشتد الخلاف بينهم فى معنى الآية حتى ساق بعضهم إلى أقوال لا تخلو عن المجازفة فقد اختلفوا فى معنى الأعراف:
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 126
1- فمن قائل: أنه شىء مشرف على الفريقين.
2- و قيل: سور له عرف كعرف الديک.
3- و قيل: تل بين الجنة و النار جلس عليه ناس من أهل الذنوب.
4- و قيل: السور الذى ذكره الله فى القرآن بين المؤمنين و المنافقين إذ قال:
«فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ .
5- و قيل: معنى الأعراف التعرف أى على تعرف حال الناس رجال.
6- و قيل: هو الصراط.
ثم اختلفوا فى الرجال الذين على الأعراف على أقوال أنهيت إلى اثنى عشر قولا:
1- أنهم أشراف الخلق الممتازون بكرامة الله.
2- أنهم قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم فلم يترجح حسناتهم حتى يدخلوا الجنة و لا غلبت سيئاتهم حتى يؤمروا بدخول النار فأوقفهم الله تعالى على هذه الأعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة و النار ثم يدخلهم الجنة برحمته.
3- أنهم أهل الفترة.
4- أنهم مؤمنوا الجن.

5- أنهم أولاد الكفار الذين لم يبلغوا فى الدنيا أوان البلوغ.
6- أنهم أولاد الزنا.
7- أنهم أهل العجب بأنفسهم.
8- أنهم ملائكة واقفون عليها يعرفون كلا بسيماهم، و إذا أورد عليهم أن الملائكة لا تتصف بالرجولية و الأنوثية قالوا: إنهم يتشكلون بأشكال الرجال.
9- أنهم الأنبياء (ع) يقامون عليها تمييزا لهم على سائر الناس و لأنهم شهداء عليهم.
10- أنهم عدول الأمم الشهداء على الناس يقومون عليها للشهادة على أممهم.
11- أنهم قوم صالحون فقهاء علماء.
12- أنهم العباس و حمزة و على و جعفر يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه، و مبغضيهم بسوادها ذكر الآلوسى فى روح المعانى، أن هذا

القول رواه الضحاک عن ابن عباس.
قال فى المنار،: و لم نره فى شىء من كتب التفسير المأثور، و الظاهر أنه نقله عن تفاسير الشيعة، و فيه أن أصحاب الأعراف يعرفون كلا من أهل الجنة و أهل النار بسيماهم فيميزون بينهم أو يشهدون عليهم فأى فائدة فى تمييز هؤلاء السادة على الصراط لمن كان يبغضهم من الأمويين و من يبغضون عليا خاصة من المنافقين و النواصب؟ و أين الأعراف من الصراط؟ هذا بعيد عن نظم الكلام و سياقه جدا (انتهى).
أقول: أما الرواية فلا توجد فى شىء من تفاسير الشيعة بطرقهم إلى الضحاک، و قد نقله فى مجمع البيان، عن الثعلبى فى تفسيره بإسناده عن الضحاک عن ابن عباس، و سيأتى ما فى روايات الشيعة فى رجال الأعراف فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.
و أما طرحه الرواية فهو فى محله غير أن الذى استند إليه فى طرحها ليس فى محله فإنه يكشف عن نحو السلوک الذى يسلكه فى الأبحاث المتعلقة بالمعاد فإنه يقيس نظام الوقائع التى يقصها القرآن و الحديث ليوم القيامة إلى النظام الجارى فى النشأة الدنيوية، و يعده من نوعه فيوجه منها ما لاح سبب وقوعه، و يبقى ما لا ينطبق على النظام، الدنيوى على الجمود و هو الجزاف فى الإرادة فافهم ذلک.
و لو جاز أن يغنى تمييز أهل الأعراف عن تمييز أهل الصراط فتبطل فائدته فيبطل بذلک أصله- كما ذكره- لأغنى الصراط نفسه عن تمييز أهل الأعراف، و أغنى عن المسألة و الحساب، و نشر الدواوين، و نصب الموازين، و حضور الأعمال، و إقامة الشهود و إنطاق الأعضاء، و لأغنى بعض هذه عن بعض، و وراء ذلک كله إحاطة رب العالمين فعلمه يغنى عن الجميع، و هو لا

يسأل عما يفعل.
و كأنه فرض أن نسبة الأعراف و هى أعالى الحجاب من الصراط الممدود هناک كنسبة السور و الحائط الذى عندنا إلى الصراط الممدود الذى يسلكه الطراق السالكون لا يجتمع هاهنا الصراط و السور و لا يتحدان فلا يسع لأحد أن يكون سألک صراط أو واقفا عليه و واقفا على السور معا فى زمان واحد، و لذلک قال: و أين الصراط من الأعراف؟ فقاس ما هناک إلى ما هاهنا، و قد عرفت فساده.
ثم الوارد فى ظواهر الحديث أن الصراط جسر ممدود على النار يعبر منه أهل

المحشر من موقفهم إلى الجنة فينجى الله الذين آمنوا و يسقط الظالمون من الناس فى النار فما المانع من أن يكون الحجاب الموعود مضروبا عليه و الأعراف فى الحجاب؟.
على أنه فات منه أن أحد الأقوال فى معنى الأعراف أنه الصراط كما رواه الطبرى فى تفسيره، عن ابن مسعود و رواه فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم عن ابن جريج قال: زعموا أنه الصراط.
و أما قوله: «هذا بعيد عن نظم الكلام و سياقه جدا» فأوضح فسادا فسياق هذه الأنباء الغيبية و النظم المأخوذ فيها يذكر لنا أمورا بنعوت عامة و بيانات مطلقة معانيها معلومة، و حقائقها مبهمة مجهولة إلا المقدار الذى تهدى إليه بياناته تعالى، و يوضع بعض أجزائه بعضا، و لا يأبى ذلک أن يقصد ببعض النعوت المذكورة فيها رجال معينون بأشخاصهم إذا انطبقت عليهم الأوصاف المذكورة فيها، و لا أن ينطبق بعض البيانات على بعض فى موارد مع تعدد البيان لفظا كالعدل و الميزان مثلا.
فهذه اثنا عشر قولا و يمكن أن يضاف إلى عدتها قولان آخران:
أحدهما: أنهم المستضعفون ممن لم تتم عليهم الحجة و لم يتعلق بهم التكليف كالضعفاء من الرجال و النساء و الأطفال غير البالغين، و يمكن أن يدرج فى القول الثانى المتقدم بأن يقال: إنهم الذين لا تترجح أعمالهم من الحسنات أو السيئات على خلافها سواء كان ذلک لعدم تمام الحجة فيهم و تعلق التكليف بهم حتى يحاسبوا عليه كالأطفال و المجانين و أهل الفترة و نحوهم أو لأجل استواء حسناتهم و سيئاتهم فى القدر و الوزن فحكم القسمين واحد.
الثانى: أنهم الذين خرجوا إلى الجهاد من غير إذن آبائهم فاستشهدوا فيها فهم من أهل النار لمعصيتهم و من أهل الجنة لشهادتهم! و عليه رواية، و يمكن إدراجه فى القول الثانى.
و الأقوال المذكورة غير متقابلة جميعا فى الحقيقة فإن القول بكونهم أهل الفترة و القول بكونهم أولاد الكفار إنما ملاكهما عدم ترجح شىء من

الحسنات و السيئات على الآخر فيرجعان بوجه إلى القول الثانى و كذا القول بكونهم أولاد الزنا نظرا إلى أنهم لا مؤمنون و لا كفار، و كذا رجوع القول التاسع و العاشر و الحادى عشر و الثانى عشر

إلى القول الأول بوجه.
فأصول الأقوال فى رجال الأعراف ثلاثة:
أحدها: أنهم رجال من أهل المنزلة و الكرامة على اختلاف بينهم فى أنهم من هم؟
فقيل: هم الأنبياء، و قيل: الشهداء على الأعمال، و قيل: العلماء الفقهاء، و قيل:
غير ذلک كما مر.
و الثانى: أنهم الذين لا رجحان فى أعمالهم للحسنة على السيئة و بالعكس على اختلاف منهم فى تشخيص المصداق.
و الثالث: أنهم من الملائكة، و قد مال الجمهور إلى الثانى من الأقوال، و عمدة ما استندوا إليه فى ذلک أخبار مأثورة سنوردها فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.
و قد عرفت أن الذى يعطيه سياق الآيات هو الأول من الأقوال حتى أن بعضهم مع تمايله إلى القول الثانى لم يجد بدا من بعض الاعتراف بعدم ملاءمة سياق الآيات ذلک كالآلوسى فى روح المعانى،.
قوله تعالى: «وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ المنادون هم الرجال الذين على الأعراف- على ما يعطيه السياق- و قوله: «أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ يفسر ما نادوا به، و قوله: «لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ جملتان حاليتان فجملة «لَمْ يَدْخُلُوها» من أصحاب الجنة، و جملة «وَ هُمْ يَطْمَعُونَ حال آخر من أصحاب الجنة و المعنى: أن أصحاب الجنة نودوا و هم فى حال لم يدخلوا الجنة بعد و هم يطمعون فى أن يدخلوها، أو حال من ضمير الجمع فى «لَمْ يَدْخُلُوها» و هو العامل فيه، و المعنى أن أصحاب الجنة نودوا بذلک و هم فى الجنة لكنهم لم يدخلوا الجنة على طمع فى دخولها لأن ما شاهدوه من أهوال الموقف و دقة الحساب كان أيأسهم من أن يفوزوا بدخول الجنة لكن قوله بعد: «أَ هؤُلاءِ الَّذِينَ إلى آخر الآية يؤيد أول الاحتمالين و أنهم إنما سلموا عليهم قبل دخولهم الجنة.
و أما احتمال أن تكون الجملتان حالين من ضمير الجمع فى «نادَوْا» فيوجب سقوط الجملة عن الإفادة كما هو ظاهر، و ذلک لرجوع المعنى إلى أن هؤلاء الرجال الذين هم

على أعراف الحجاب بين الجنة و النار نادوا و هم لم يدخلوا.
و على من يميل إلى أن يجعل قوله: «لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ بيانا لحال

أصحاب الأعراف أن يجعل قوله: «لَمْ يَدْخُلَوها» استئنافا يخبر عن حال أصحاب الأعراف أو صفة لرجال و التقدير: و على الأعراف رجال لم يدخلوها و هم يطمعون و إذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا .. إلخ كما نقل عن الزمخشرى فى الكشاف،.
لكن يبعد الاستئناف أن اللازم حينئذ إظهار الفاعل فى قوله: «لَمْ يَدْخُلُوها» دون إضماره لمكان اللبس كما فعل ذلک فى قوله: «وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ رِجالًا» إلخ، و يبعد الوصفية الفصل بين الموصوف و الصفة بقوله: «وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ من غير ضرورة موجبة.
و هذا التقدير الذى تقدم أعنى رجوع معنى قوله: «لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ وَ إِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ إلى آخر الآية، إلى قولنا: و على الأعراف رجال يطمعون فى دخول الجنة و يتعوذون من دخول النار- على ما زعموا- هو الذى مهد لهم الطريق و سواه للقول بأن أصحاب الأعراف رجال استوت حسناتهم و سيئاتهم فلم يترجح لهم أن يدخلوا الجنة أو النار فأوقفوا على الأعراف!.
لكنک عرفت أن قوله «لَمْ يَدْخُلُوها» إلخ، حال أصحاب الجنة لا وصف أصحاب الأعراف، و أما قوله: «وَ إِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ إلخ، فسيأتى ما فى كونه بيانا لحال أصحاب الأعراف من الكلام.
قوله تعالى: «وَ إِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ تِلْقاءَ أَصْحابِ النَّارِ قالُوا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ التلقاء كالبيان مصدر لقى يلقى ثم استعمل بمعنى جهة اللقاء، و ضمير الجمع فى قوله: «أَبْصارُهُمْ و قوله: «قالُوا» عائد إلى «رِجالٌ و التعبير عن النظر إلى أصحاب النار بصرف أبصارهم إليه كأن الوجه فيه أن الإنسان لا يحب إلقاء النظر إلى ما يؤلمه النظر إليه و خاصة فى مثل المورد الذى يشاهد الناظر فيه أفظع الحال و أمر العذاب و أشقه الذى لا يطاق النظر إليه غير أن اضطراب النفس و قلق القلب ربما يفتح العين نحوه للنظر إليه كان غيره هو الذى صرف نظره إليه و إن كان الإنسان لو خلى و طبعه لم يرغب فى النظر و لو بوجه نحوه، و لذا قيل: «وَ إِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ إلخ و لم يقل

و إذا نظروا إليه أو ما يفيد مفاده.
و معنى الآية: و إذا نظر أصحاب الأعراف أحيانا إلى أصحاب النار تعوذوا بالله من أن يجعلهم مع أصحاب النار فيدخلهم النار، و قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين.
و ليس دعاؤهم هذا الدعاء دالا على سقوط منزلتهم، و خوفهم من دخول النار كما يدل على رجائهم دخول الجنة قوله «وَ هُمْ يَطْمَعُونَ و ذلک أن ذلک مما دعا به أولوا العزم من الرسل و الأنبياء المكرمون و العباد الصالحون و كذا الملائكة المقربون فلا دلالة فيه وِ لو بالإشعار الضعيف على كون

الداعى ذا سقوط فى حاله و حيرة من أمره. هذا ما فسروا به الآية بإرجاع ضميرى الجمع إلى «رِجالٌ .
لكنک خبير بأن ذلک لا يلائم الإظهار الذى فى مفتتح الآية التالية فى قوله: «وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ إذ الكلام فى هذه الآيات الأربع جار فى أوصاف أصحاب الأعراف و أخبارهم كقوله: «يَعْرِفُونَ كُلًّا» إلخ، و قوله: «وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ» إلخ و قوله: «لَمْ يَدْخُلُوها» إلخ، على احتمال، و قوله: «وَ إِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ إلخ، فكان من اللازم أن يقال: «و نادوا- أى أصحاب الأعراف- رجالا يعرفونهم» إلخ، و ليس فى الكلام أى لبس و لا نكتة ظاهرة توجب العدول من الإضمار الذى هو الأصل فى المقام إلى الإظهار بمثل قوله: «وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ .
فالظاهر أن ضميرى الجمع أعنى ما فى قوله: «أَبْصارُهُمْ و قوله «قالُوا» راجعان إلى أصحاب الجنة، و الجملة إخبار عن دعائهم إذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار كما أن الجملة السابقة بيان لطمعهم فى دخول الجنة، و كل ذلک قبل دخولهم الجنة.
قوله تعالى: «وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ رِجالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيماهُمْ إلى آخر الآية، فى توصيف الرجال بقوله: «يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيماهُمْ دلالة على أن سيماءهم كما يدلهم على أصل كونهم من أصحاب الجنة يدلهم على أمور أخر من خصوصيات أحوالهم، و قد مرت الإشارة إليه.
و قوله: «قالُوا ما أَغْنى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ تقريع لهم و شماتة، و كشف عن تقطع الأسباب الدنيوية عنهم فقد كانوا يستكبرون عن الحق و يستذلونه و يغترون بجمعهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 132
قوله تعالى: «أَ هؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ» إلى آخر الآية.
الإشارة إلى أصحاب الجنة، و الاستفهام للتقرير أى هؤلاء هم الذين كنتم تجزمون قولا أنهم لا يصيبهم فيما يسلكونه من طريق العبودية خير، و أصابه الخير هى نيله تعالى إياهم برحمة و وقوع النكرة- بِرَحْمَةٍ- فى حيز النفى يفيد استغراق النفى للجنس، و قد كانوا ينفون عن المؤمنين كل خير.
و قوله: ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ أمر من أصحاب الأعراف للمؤمنين أن يدخلوا الجنة بعد تقرير حالهم بالاستفهام، و هذا هو الذى يفيده السياق.
و قول بعضهم فى الآية: إنها بتقدير القول أى قيل لهم من قبل الرحمن: ادخلوا الجنة لا خوف عليكم مما يكون فى مستقبل أمركم، و لا أنتم تحزنون من شىء ينغص عليكم حاضركم، و حذف القول للعلم به من قرائن الكلام كثير فى التنزيل و فى كلام العرب الخلص (انتهى). مدفوع بعدم مساعدة السياق و دلالة القرائن عليه بوجه كما تقدم بيانه، و ليس إذا جاز تقدير

القول فى محل لتبادر معناه من الكلام جاز ذلک فى أى مقام أريد، و أى سياق أم أية قرينة تدل على ذلک فى المقام؟

لم يذكر الأعراف فى القرآن إلا فى هذه الآيات الأربع من سورة الأعراف (46- 49) و قد استنتج باستيفاء البحث فى الآيات الشريفة أنه من المقامات الكريمة الإنسانية التى تظهر يوم القيامة، و قد مثله الله سبحانه بأن بين الدارين دار الثواب و دار العقاب حجابا يحجز إحداهما من الأخرى- و الحجاب بالطبع خارج عن حكم طرفيه فى عين أنه مرتبط بهما جميعا- و للحجاب أعراف و على الأعراف رجال مشرفون على الناس من الأولين و الآخرين يشاهدون كل ذى نفس منهم فى مقامه الخاص به على اختلاف مقاماتهم و درجاتهم و دركاتهم من أعلى عليين إلى أسفل سافلين، و يعرفون كلا منهم بما له من الحال الذى يخصه و العمل الذى عمله، لهم أن يكلموا من شاءوا منهم، و يؤمنوا من شاءوا، و يأمروا بدخول الجنة بإذن الله.

و يستفادوا من ذلک أن لهم موقفا خارجا من موقفى السعادة التى هى النجاة

بصالح العمل، و الشقاوة التى هى الهلاک بطالح العمل، و مقاما أرفع من المقامين معا و لذلک كان مصدرا للحكم و السلطة عليهما جميعا.

و لک أن تعتبر فى تفهم ذلک بما تجده عند الملوک و مصادر الحكم فهناک جماعة منعمون بنعمتهم مشمولون لرحمتهم يستدرون ضرع السعادة بما تشتهيه أنفسهم، و آخرون محبوسون فى سجونهم معذبون بأليم عذابهم قد أحاط بهم هوان الشقاوة من كل جانب فهذان ظرفان ظرف السعادة و ظرف الشقاوة، و الظرفان متمايزان لا يختلطان بظرف آخر ثالث يحكم فيهما و يصلح شأن كل منهما و ينظم أمره و فى هذا الظرف قوم خدمة يخدمون العرش بمداخلتهم الجانبين و إهداء النعم إلى أهل السعادة، و إيصال النقم إلى أهل الشقاوة، و هم مع ذلک من السعداء، و قوم آخر وراء الخدمة و العمال هم المدبرون لأمر الجميع و هم أقرب الوسائط من العرش، و هم أيضا من السعداء، فللسعادة مراتب من حيث الإطلاق و التقييد.

و ليس من الممتنع على ملک يوم الدين أن يخص قوما برحمته فيدخلهم بحسناتهم الجنة و يبسط عليهم بركاته بما أنه الغفور ذو الفضل العظيم، و يدخل آخرين فى ناره و دار هوانه بما عملوه من سيئاتهم و هو عزيز ذو انتقام شديد العقاب ذو البطش، و يأذن لطائفة ثالثة أن يتوسطوا بينه و بين الفريقين بإجراء أوامره و أحكامه فيهم أو إصدارها عليهم بإسعاد من سعد منهم و إشقاء من شقى فإنه الواحد القهار الذى يقهر بوحدته كل شىء كما

شاء بتوسيط أو إسعاد أو إشقاء، و قد قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» فافهم.

[بيان

قوله تعالى: «وَ نادى أَصْحابُ النَّارِ أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا» إلخ، الإفاضة من الفيض و هو سيلان الماء منصبا، قال تعالى: «تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ أى يسيل دمعها منصبا، و عطف سائر ما رزقهم الله من النعم على الماء يدل على أن المراد بالإفاضة صب مطلق النعم أعم من المائع و غيره على نحو عموم المجاز، و ربما قيل: إن الإفاضة حقيقة فى إعطاء النعمة الكثيرة فيكون تعليقه على الماء و غيره حقيقة حينئذ.
و كيف كان ففى الآية إشعار بعلو مكانة أهل الجنة بالنسبة إلى مكان أهل النار.
و إنما أفرز الماء و هو من جملة ما رزقهم الله ثم قدم فى الذكر على سائر ما رزقهم
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 134
الله لأن الحاجة إلى بارد الماء أسبق إلى الذهن طبعا بالنسبة إلى غيره عند ما تحيط الحرارة بالإنسان، و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً» إلى آخر الآية. اللهو ما يشغلك عما يهمك، و اللعب الفعل المأتى به لغاية خيالية غير حقيقية، و الغرور إظهار النصح و استبطان الغش، و النسيان يقابل الذكر، و ربما يستعار لترك الشىء و عدم الاعتناء بشأنه كالشىء المنسى، و على ذلك يجرى فى الآية، و الجحد النفى و الإنكار، و الآية مسوقة لتفسير الكافرين، و يستفاد منها تفسيرات ثلاثة للكفر: أولها: أنه اتخاذ الإنسان دينه لهوا و لعبا و غرور الحياة الدنيا له، و الثانى: نسيان يوم اللقاء، و الثالث:
الجحد بآيات الله، و لكل من التفاسير وجه.
و فى قوله تعالى: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً» دلالة على أن الإنسان لا غنى له عن الدين على أى حال حتى من اشتغل باللهو و اللعب و محض حياته فيها محضا فإن الدين- كما تقدمت الإشارة إليه فى تفسير قوله: «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً» الآية- هو طريق الحياة الذى يسلكه الإنسان فى الدنيا، و لا محيص له عن سلوكه، و قد نظمه الله سبحانه بحسب ما تهدى إليه الفطرة الإنسانية و دعت إليه، و هو دين الإنسان الذى يخصه و ينسب إليه، و هو الذى يهم الإنسان و يسوقه إلى غاية حقيقية هى سعادة حياته.
فحيث جرى عليه الإنسان و سلكه كان على دينه الذى هو دين الله الفطرى، و حيث اشتغل عنه إلى غيره الذى يلهو عنه و لا يهديه إلا إلى غايات خيالية و هى اللذائذ المادية التى لا بقاء لها و لا نفع فيها يعود إلى سعادته فقد اتخذ دينه لهوا و لعبا و غرته الحياة الدنيا بسراب زخارفها.

و قوله تعالى: «فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا» أى اليوم نتركهم و لا نقوم بلوازم حياتهم السعيدة كما تركوا يومهم هذا فلم يقوموا بما يجب أن يعملوا له و بما كانوا بآياتنا يجحدون و نظير الآية فى جعل تكذيب الآيات سببا لنسيان الله له يوم القيامة قوله: «قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى : طه: 126، و قد بدل هناك الجحد نسيانا.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ الآية عود على بدء الكلام أعنى قوله فى أول الآيات: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ أى من أعظم من هؤلاء ظلما و لقد أتممنا عليهم الحجة و أقمنا لهم البيان فجئناهم بكتاب فصلناه و أنزلناه إليهم على علم منا بنزوله؟.

فقوله: «عَلى عِلْمٍ متعلق بقوله «لَقَدْ جِئْناهُمْ و الكلمة تتضمن احتجاجا على حقية الكتاب و التقدير: و لقد جئناهم بكتاب حق: و كيف لا يكون حقا؟ و قد نزل على علم منا بما يشتمل عليه من المطالب.

و قوله: «هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ أى هدى و إراءة طريق للجميع و رحمة للمؤمنين به خاصة، أو هدى و إيصالا بالمطلوب للمؤمنين و رحمة لهم، و الأول أنسب بالمقام و هو مقام الاحتجاج.

قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ إلى آخر الآية. الضمير فى تأويله راجع إلى الكتاب، و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ» الآية: آل عمران: 7 إن التأويل فى عرف القرآن هو الحقيقة التى يعتمد عليها حكم أو خبر أو أى أمر ظاهر آخر اعتماد الظاهر على الباطن و المثل على المثل.

فقوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ معناه هل ينتظر هؤلاء الذين يفترون على الله كذبا أو يكذبون بآياته و قد تمت عليهم الحجة بالقرآن النازل عليهم، إلا حقيقة الأمر التى كانت هى الباعثة على سوق بياناته و تشريع أحكامه و الإنذار و التبشير الذين فيه؟ فلو لم ينتظروه لم يتركوا الأخذ بما فيه.

ثم يخبر تعالى عن حالهم فى يوم إتيان التأويل بقوله: يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه إلخ، أى إذا انكشفت حقيقة الأمر يوم القيامة يعترف التاركون له بحقية ما جاءت به الرسل من الشرائع التى أوجبوا العمل بها، و أخبروا أن الله سيبعثهم و يجازيهم عليها.

و إذ شاهدوا عند ذلك أنهم صفر الأيدى من الخير، هالكون بفساد أعمالهم سألوا أحد أمرين يصلح به ما فسد من أمرهم إما شفعاء ينجونهم من الهلاك الذى أطل عليهم أو أنفسهم، بأن يردوا إلى الدنيا فيعملوا صالحا غير الذى كانوا يعملونه من السيئات و ذلك قوله حكاية عنهم: «فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِى

كُنَّا نَعْمَلُ»؟.

و قوله تعالى: «قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ فصل فى معنى التعليل لما حكى عنهم من سؤال أحد أمرين: إما الشفعاء و إما الرد إلى الدنيا كأنه قيل: لما ذا يسألون هذا الذى يسألون؟ فقيل: «قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فيما بدلوا دينهم لهوا و لعبا، و اختاروا الجحود على التسليم و قد زال عنهم الافتراءات المضلة التى كانت تحجبهم عن ذلک فى الدنيا فبان لهم أنهم فى حاجة إلى من يصلح لهم أعمالهم إما أنفسهم أو غيرهم ممن يشفع لهم.

و قد تقدم فى مبحث الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب أن فى قوله «فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا» دلالة على أن هناک شفعاء يشفعون للناس إذ قال: مِنْ شُفَعاءَ، و لم يقل: من شفيع فيشفع لنا.

فی الکافی، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال فی قوله تعالی: «وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ إذ دعوهم إلی سبیلهم- ذلک قول اللّه عز و جل فیهم إذ جمعهم إلی النار: «قالَتْ أُخْراهُمْ لِأُولاهُمْ رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا- فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ» و قوله:
«کلما دخلت أمة لعنت أختها- حتی إذا ادارکوا فیها یتبرأ بعضهم من بعض- و یلعن بعضهم بعضا- یرید أن بعضهم یحج بعضا رجاء الفلج- فیفلتوا من عظیم ما نزل بهم، و لیس بأوان بلوی و لا اختبار- و لا قبول معذرة و لا حین نجاة.
أقول: و قوله (ع): قوله کلما دخلت أمة «إلخ» نقل للآیة بالمعنی.
و فی الدر المنثور،"* فی قوله تعالی: «لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ» أخرج ابن مردویه عن البراء بن عازب قال: قرأ رسول اللّه ص: «لا یفتح لهم» بالیاء.
و فیه، أخرج الطیالسی و ابن شیبة و أحمد و هناد بن السری و عبد بن حمید و أبو داود فی سننه و ابن جریر و ابن أبی حاتم و الحاکم و صححه و ابن مردویه و البیهقی فی کتاب عذاب القبر عن البراء بن عازب قال*: خرجنا مع رسول اللّه ص فی جنازة رجل من الأنصار- فانتهینا إلی القبر و لما یلحد- فجلس رسول اللّه ص و جلسنا حوله- و کأن علی

رءوسنا الطیر، و فی یده عود ینکت به الأرض فرفع رأسه فقال: استعیذوا من عذاب القبر مرتین أو ثلاثا.
ثم قال: إن العبد المؤمن- إذا کان فی انقطاع من الدنیا و إقبال من الآخرة- نزل إلیه ملائکة من السماء بیض الوجوه- کأن وجوههم الشمس، معهم أکفان من کفن الجنة و حنوط من حنوط الجنة- حتی یجلسوا منه مد البصر- ثم یجیء ملک الموت حتی یجلس عند رأسه فیقول: أیتها النفس الطیبة- اخرجی إلی مغفرة من اللّه و رضوان- فتخرج تسیل کما تسیل القطر من فی السقاء- و إن کنتم ترون غیر ذلک فیأخذها- فإذا أخذها لم یدعوها فی یده طرفة عین- حتی یأخذوها- فیجعلوها فی ذلک الکفن و فی ذلک الحنوط- فتخرج منها کأطیب نفحة مسک- وجدت علی وجه الأرض- فیصعدون بها فلا یمرون علی ملإ من الملائکة إلا قالوا: ما هذا الروح الطیب؟ فیقولون: فلان بن فلان- بأحسن أسمائه التی کانوا یسمونه بها فی الدنیا- حتی ینتهوا بها إلی السماء الدنیا- فیستفتحون له فتفتح لهم- فیشیعه من کل سماء مقربوها إلی السماء التی تلیها- حتی ینتهی به إلی السماء السابعة فیقول اللّه: اکتبوا کتاب عبدی فی علیین، و أعیدوه إلی الأرض- فإنی منها خلقتهم و فیها أعیدهم- و منها أخرجهم تارة أخری فیعاد روحه فی جسده.

فيأتيه الملكان فيجلسان فيقولان له: من ربک؟ فيقول: ربى الله، فيقولان له:
ما دينک؟ فيقول: دينى الإسلام- فيقولان له: ما هذا الرجل الذى بعث فيكم؟ فيقول هو رسول الله- فيقولان له: و ما علمک؟ فيقول: قرأت كتاب الله فآمنت به و صدقت- فينادى مناد من السماء إن صدق عبدى- فافرشوه من الجنة و ألبسوه من الجنة- و افتحوا له بابا إلى الجنة فيأتيه من روحها و طيبها، و يفسح له فى قبره مد بصره، و يأتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب طيب الريح- فيقول: أبشر بالذى يسرک، هذا يومک الذى كنت توعد! فيقول له: من أنت؟ فوجهک الوجه يجىء بالخير. فيقول: أنا عملک الصالح- فيقول: رب أقم الساعة أقم الساعة- حتى أرجع إلى أهلى و مالى.
قال: و إن العبد الكافر- إذا كان فى إقبال من الآخرة و انقطاع من الدنيا- نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه معهم المسوح- فيجلسون منه مد البصر- ثم يجىء ملک الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الخبيثة اخرجى إلى سخط من الله

و غضب- فيفرق فى جسده فينتزعها- كما ينتزع السفود من الصوف المبلول فيأخذها.
فإذا أخذها لم يدعوها فى يده طرفة عين- حتى يجعلوها فى تلک المسوح، و يخرج منها كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض- فيصعدون بها فلا يمرون بها على ملإ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الخبيث؟ فيقولون: فلان بن فلان- بأقبح أسمائه التى كان يسمى بها فى الدنيا- حتى ينتهى بها إلى السماء الدنيا فيستفتح فلا تفتح له. ثم قرأ رسول الله ص: لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ.
فيقول الله عز و جل: اكتبوا كتابه فى سجين فى الأرض السفلى- فيطرح روحه طرحا. ثم قرأ رسول الله ص: «مَنْ يُشْرِکْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ- فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِى مَكانٍ سَحِيقٍ
فتعاد روحه فى جسده، و يأتيه ملكان فيجلسان فيقولان له: من ربک؟ فيقول:
هاه، هاه، فيقولان له: ما دينک؟ فيقول: هاه، هاه، لا أدرى! فيقولان له: ما هذا الرجل الذى بعث فيكم؟ فيقول: هاه، هاه، لا أدرى! فينادى مناد من السماء أن كذب عبدى- فافرشوا له من النار، و افتحوا له بابا إلى النار- فيأتيه من حرها و سمومها، و يضيق عليه القبر حتى تختلف فيه أضلاعه.
و يأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح- فيقول: أبشر بالذى يسوؤک- هذا يومک الذى كنت توعد- فيقول: من أنت؟ فوجهک الوجه يجىء بالشر- فيقول:
أنا عملک الخبيث، فيقول: رب لا تقم الساعة ..

أقول: و الرواية من المشهورات رواها جمع من المؤلفين فى كتبهم كما رأيت، و فى معناها روايات من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) أودعنا بعضها فى البحث الروائى الموضوع فى ذيل قوله تعالى: «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ» الخ،: البقرة: 154، فى الجزء الأول من الكتاب.
و فى تفسير العياشى، عن سعيد بن جناح قال*: حدثنى عوف بن عبد الله الأزدى عن جابر بن يزيد الجعفى عن أبى جعفر (ع): فى حديث قبض روح الكافر: فإذا أوتى بروحه إلى السماء الدنيا- أغلقت منه أبواب السماء، و ذلک قوله: «لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ إلى آخر الآية. يقول الله: ردوها عليه- فمنها خلقناكم و فيها نعيدكم و منها نخرجكم

تارة أخرى.
أقول: و روى ما فى معناه فى المجمع، عنه (ع).
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن عائشة*: أن النبى ص تلا هذه الآية:
«لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَواشٍ قال: هى طبقات من فوقه، و طبقات من تحته- لا يدرى ما فوقه أكبر أو ما تحته؟ غير أنه ترفعه الطبقات السفلى و تضعه الطبقات العليا، و يضيق عليهما حتى يكون بمنزلة الزج فى القدح.
و فيه، أخرج عبد الرزاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن على بن طالب قال*: فينا و الله أهل بدر نزلت هذه الآية: «وَ نَزَعْنا ما فِى صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍ .
أقول: وقوع الجملة فى سياق هذه الآيات و هى مكية يأبى نزولها يوم بدر أو فى أهل بدر، و قد وقعت الجملة أيضا فى قوله تعالى: «وَ نَزَعْنا ما فِى صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ»: الحجر: 47، و هى أيضا فى سياق آيات أهل الجنة، و هى مكية.
و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن الحسن قال*: بلغنى أن النبى ص قال: يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط- حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم فى الدنيا- فيدخلون الجنة و ليس فى قلوب بعضهم على بعض غل.
و فيه، أخرج النسائى و ابن أبى الدنيا و ابن جرير فى ذكر الموت و ابن مردويه عن أبى هريرة قال*: قال رسول الله ص: كل أهل النار يرى منزله من الجنة يقول: لو هدانا الله، فيكون حسرة عليهم، و كل أهل الجنة يرى منزله من النار فيقول- لو لا أن هدانا الله، فهذا شكرهم.
و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و عبد بن حميد و الدارمى و مسلم و الترمذى و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه

عن أبی هریرة و أبی سعید عن النبی ص*: «وَ نُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوها بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ قال: نودوا أن صحوا فلا تسقموا، و أنعموا فلا تیأسوا، و شبوا فلا تهرموا، و اخلدوا فلا تموتوا.
أقول: و فی معنی وراثة الجنة أخبار أخر سیأتی إن شاء الله.
و فی الكافی، و تفسیر القمی، بإسنادهما عن محمد بن الفضیل عن أبی الحسن الرضا (ع)* فی قوله تعالی: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ قال المؤذن أمیر المؤمنین (ع).
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 140
أقول: و رواه العیاشی، عنه (ع) و رواه فی روضة الواعظین، عن الباقر (ع) قال: المؤذن علی (ع).
و فی المعانی، بإسناده عن جابر الجعفی عن أبی جعفر محمد بن علی (ع) قال*: خطب أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب (ع) بالكوفة- منصرفه من النهروان- و بلغه أن معاویة یسبه و یعیبه و یقتل أصحابه- فقام خطیبا، و ذكر الخطبة إلی أن قال فیها: و أنا المؤذن فی الدنیا و الآخرة قال الله عز و جل: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ أنا ذلک المؤذن، و قال: «وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ أنا ذلک الأذان.
أقول: أی أنا المؤذن بذلک الأذان بقرینة صدر الكلام و یشیر (ع) به إلی قصة آیات البراءة.
و فی المجمع، روی الحاكم أبو القاسم الحسكانی بإسناده عن محمد بن الحنفیة عن علی أنه قال*: أنا ذلک المؤذن.
و بإسناده عن أبی صالح عن ابن عباس أنه قال"*: لعلی فی كتاب الله أسماء لا یعرفها الناس- قوله: فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ یقول: ألا لعنة الله علی الذین كذبوا بولایتی و استخفوا بحقی.
أقول: قال الآلوسی فی روح المعانی، فی قوله تعالی: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ الآیة. هو علی ما روی عن ابن عباس صاحب الصور، و قیل: مالک خازن النار، و قیل: ملک من الملائكة غیرهما یأمره الله تعالی بذلک، و روایة الإمامیة عن الرضا و ابن عباس:
أنه علی كرم الله وجهه مما لم یثبت من طریق أهل السنة و بعید عن هذا الإمام أن یكون مؤذنا و هو إذ ذاک فی حظائر القدس (انتهی).
و قال صاحب المنار، فی تفسیره بعد نقله عنه: و أقول: إن واضعی كتب الجرح و التعدیل لرواة الآثار لم یضعوها علی قواعد المذاهب، و قد كان فی أئمتهم من یعد فی شیعة علی و آله كعبد الرزاق و الحاكم، و ما منهم أحد إلا و قد عدل كثیرا من الشیعة فی روایتهم، فإذا ثبت هذه الروایة بسند صحیح قبلنا و لا نری كونه فی حظائر القدس مانعا منها، و لو كنا نعقل لإسناد هذا التأذین إلیه كرم الله وجهه معنی یعد به فضیلة أو مثوبة عند الله تعالی لقبلنا الروایة بما دون السند الصحیح ما لم یكن موضوعا أو معارضا

برواية أقوى سندا أو أصح متنا (انتهى).

و لقد أجاد فيما أفاد غير أن الآحاد من الروايات لا تكون حجة عندنا إلا إذا كانت محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم أعنى الوثوق التام الشخصى سواء كانت فى أصول الدين أو التاريخ أو الفضائل أو غيرها إلا فى الفقه فإن الوثوق النوعى كاف فى حجية الرواية كل ذلک بعد عدم مخالفة الكتاب و التفصيل موكول إلى فن أصول الفقه.
و أما كون هذا التأذين فضيلة فلا ينبغى الارتياب فيه و ليعتبر التأذين الأخروى بالتأذين الدنيوى فالتأذين هو إعلام الحكم من قبل صاحبه ليستقر على المحكومين فالمؤذن هو الرابطة يربط صاحب الحكم بالمحكومين بتقرير حكمه عليهم و الرابطة فى شرفها و خستها يتبع الطرفين، و من الواضح أن الطرف إذا كان هو الله عز اسمه كان فى ذلک من الشرف و الكرامة ما لا يعادله شىء كما فى وساطة إبراهيم عن الله سبحانه فى قوله:
«وَ أَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ»: الحج: 27، و وساطة على (ع) فى إبلاغ آيات البراءة:
«وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ» الخ،: براءة: 3، هذا فى الأذان و الاعلام التشريعى الذى يستقر به حكم الحاكم على المحكومين به، و أما الأذان غير التشريعى كما فى أذان يوم القيامة أن لعنة الله على الظالمين ففيه استقرار البعد التام و اللعن المطلق الدائم على الظالمين بعد إشهادهم حقية الوعد الإلهى الذى بلغهم منه تعالى من طريق أنبيائه و رسله، و فيه تثبيت ما فى ظهور حقائق الوعد و الوعيد للظالمين من النتيجة العائدة إليهم فافهم ذلک و لا يهونن عليک أمر الحقائق، و لا تساهل فى البحث عنها إن كنت ذا قدم فيه.
و هذا هو الذى يشير إليه على (ع) نفسه فيما مر من خطبته إذ قال: و أنا المؤذن فى الدنيا و الآخرة.
و الرواية- كما تقدم- مروية بطرق متعددة من الشيعة عن على و الباقر و الرضا (ع) من طرق أهل السنة ما رواه الحاكم بإسناده عن ابن الحنفية عن على و بإسناده عن أبى صالح عن ابن عباس و الرجل جيد الرواية ضابط فى الحديث ينقل فى التفاسير الروائية و غيرها رواياته فى التفسير لكنهم لم يذكروا روايته هذه حتى مثل السيوطى الذى يستوفى فى الدر المنثور، ما رواه فى التفسير ترک ذكر الحديث، و ما أدرى ما هو السبب فيه؟.
و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ و ابن مردويه و ابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال*: قال رسول الله ص: يوضع الميزان يوم القيامة فيوزن الحسنات و السيئات- فمن

رجحت حسناته على سيئاته مثقال صؤابة دخل الجنة، و من رجحت سيئاته على حسناته مثقال صؤابة دخل النار.
قيل: يا رسول الله فمن استوى حسناته و سيئاته؟ قال: أولئک أصحاب الأعراف- لم يدخلوها و هم يطمعون.
و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن أبى زرعة بن عمرو بن جرير قال*: سئل رسول الله ص عن أصحاب الأعراف فقال: هم آخر من يفصل بينهم من العباد- فإذا فرغ رب العالمين من الفصل بين العباد قال: أنتم قوم أخرجتكم حسناتكم من النار و لم تدخلوا الجنة- فأنتم عتقائى فارعوا فى الجنة حيث شئتم.
أقول: و روى القول بكون أهل الأعراف هم الذين استوت حسناتهم و سيئاتهم عن ابن مسعود و حذيفة و ابن عباس من الصحابة.
و فى الكافى، بإسناده عن حمزة الطيار قال*: قال أبو عبد الله (ع): الناس على ستة أصناف- إلى أن قال- قلت: و ما أصحاب الأعراف؟ قال: قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم- فإن أدخلهم النار فبذنوبهم، و إن أدخلهم الجنة فبرحمته
، الحديث.
و فيه، بإسناده عن زرارة قال*: قال أبو جعفر (ع): ما تقول فى أصحاب الأعراف؟ فقلت: ما هم إلا مؤمنون أو كافرون- إن دخلوا الجنة فهم مؤمنون، و إن دخلوا النار فهم كافرون. فقال: و الله ما هم بمؤمنين و لا كافرين- و لو كانوا مؤمنين لدخلوا الجنة كما دخلها المؤمنون، و لو كانوا كافرين لدخلوا النار كما دخلها الكافرون، و لكنهم قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم- فقصرت بهم الأعمال، و أنهم كما قال الله عز و جل.
فقلت: أ من أهل الجنة هم أم من أهل النار؟ فقال: اتركهم كما تركهم الله.
قلت: أ فأرجئهم؟ قال: نعم أرجئهم كما أرجأهم الله- إن شاء أدخلهم الجنة برحمته، و إن شاء ساقهم إلى النار بذنوبهم و لم يظلمهم. فقلت: هل يدخل الجنة كافر؟ قال:
لا. قلت: فهل يدخل النار إلا كافر؟ فقال: لا إلا أن يشاء الله. يا زرارة إنى أقول:
ما شاء الله- أما إن كبرت رجعت و تحللت عنک عقدک.
أقول: قوله (ع): أما إن كبرت إلخ، أى إن استعظمت قولى و لم تقبله خرجت عما كنت عليه من الحق و انحل ما عقدت عليه قلبک من التصديق.

و الروايات- كما ترى- يفسر أصحاب الأعراف بمن استوت حسناتهم و سيئاتهم فى الميزان، و فى بعضها أن قوله تعالى: «لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ إلخ، من كلامهم و هذا لا ينطبق على آيات الأعراف البتة كما مر بيانه.

على أنک عرفت فيما تقدم من تفسير قوله تعالى: «وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ» الخ:
الأعراف: 8، أن الميزان الذى يذكره إما أن يثقل و هو رجحان الحسنات أو يخف و هو رجحان السيئات، و لا معنى حينئذ لاستواء الحسنات و السيئات الذى هو ثقل الميزان و خفته معا! فلو فرض أن هناک من لا يشخص الميزان رجحان بعض أعماله على بعض مثلا كان ممن لا يقام له وزن يوم القيامة كالكافر الذى أحبطت أعماله، و المستضعف الذى لم تتم عليه الحجة و لم يتعلق به التكليف.
نعم ربما يستفاد من الرواية الأخيرة أن المراد بالذين استوت حسناتهم و سيئاتهم هم المستضعفون المرجون لأمر الله إن يشأ يغفر لهم و إن يشأ يعذبهم. فالاستواء كناية عن عدم الرجحان، و يندفع حينئذ إشكال الوزن لكن يبقى الإشكال من جهة الانطباق على ظاهر الآيات و فيها من صفات رجال الأعراف و أصحابه ما لا يتصف به إلا السابقون المقربون المتصدرون فى حظيرة الكرامة و السعادة، و هؤلاء المستضعفون إن صح عدهم من أهل السعادة فهم نازلون فى أنزل منازلها.
و فى المجمع، قال أبو عبد الله (ع)*: الأعراف كثبان بين الجنة و النار- يوقف عليها كل نبى و كل خليفة- مع المذنبين من أهل زمانه- كما يقف صاحب الجيش مع الضعفاء من جنده- و قد سبق المحسنون إلى الجنة- فيقول ذلک الخليفة للمذنبين الواقفين معه: انظروا إلى إخوانكم المحسنين قد سبقوا- فيسلم عليهم المذنبون: و ذلک قوله: «وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ ثم أخبر سبحانه و تعالى: أنهم لم يدخلوها و هم يطمعون- يعنى هؤلاء المذنبين لم يدخلوا الجنة- و هم يطمعون أن يدخلهم الله بشفاعة النبى و الإمام، و ينظر هؤلاء المذنبون إلى أهل النار فيقولون- ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين.
ثم ينادى أصحاب الأعراف و هم الأنبياء و الخلفاء- رجالا من أهل النار مقرعين لهم- ما أغنى عنكم جمعكم و ما كنتم تستكبرون- أ هؤلاء الذين أقسمتم يعنى أ هؤلاء المستضعفين- الذين كنتم تستضعفونهم و تحتقرونهم بفقرهم- و تستطيلون بدنياكم عليهم- ثم يقولون لهؤلاء

المستضعفين- عن أمر من الله بذلک لهم: ادخلوا الجنة لا خوف عليكم و لا أنتم تحزنون.
أقول: و روى القمى فى تفسيره، عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن أبى أيوب عن مرثد عن أبى عبد الله (ع) ما يقرب منه.
و هذه الرواية- كما ترى- تذكر المستضعفين مكان من استوت حسناتهم و سيئاتهم صريحا ثم تذكر أن هناک جماعة من المستضعفين يطمعون فى دخول الجنة و يتعوذون من دخول النار من غير أن تفسر بهم الرجالِ الذين

ذكر الله تعالى أنهم على الأعراف يعرفون كلا بسيماهم، و يسميهم أصحاب الأعراف. و يسهل حينئذ انطباق مضمونها على الآيات، و لا يبقى من الإشكال إلا ظهور الآيات فى أن المسلم على أهل الجنة هم أصحاب الأعراف و الرجال الذين على الأعراف.
و الظاهر أن فى الروايات اختلالا و هو ناشئ عن سوء فهم بعض النقلة ثم النقل و لعل الذى بينه النبى ص أو بعض الأئمة أن هناک جماعة من المستضعفين يدخلهم الله الجنة بشفاعة أو مشية ثم غيره النقل بالمعنى و أخرجه إلى الصورة التى تراها، و هذا ظاهر كسائر الروايات الواردة عن ابن عباس و ابن مسعود و حذيفة و غيرهم القائلة إن الرجال على الأعراف هم الذين استوت حسناتهم و سيئاتهم مع ما فيها من الاختلاف فى المتون و كذا رواية القمى عن الصادق (ع) فراجعها تعرف صدق ما ادعيناه.
و فى البصائر، بإسناده عن جابر بن يزيد قال*: سألت أبا جعفر (ع) عن الأعراف ما هم؟ قال: هم أكرم الخلق على الله تبارک و تعالى.
أقول: السائل يأخذ الأعراف و الرجال الذين عليه واحدا و على ذلک ورد الجواب منه (ع) فكأنه أخذ جمعا لعرف بمعنى العريف و العارف و فى هذا المعنى روايات كثيرة يأتى بعضها.
و فيه، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع)*: «وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ قال: نحن أصحاب الأعراف- من عرفنا فمآله إلى الجنة- و من أنكرنا فمآله إلى النار.
أقول: قوله من عرفنا و من أنكرنا إن كان فعلا و فاعلا فهو، و إن كان فعلا و مفعولا كان على وزان سائر الروايات من عرفهم و عرفوه، و من أنكرهم و أنكروه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 145
و فيه، بإسناده عن الأصبغ بن نباتة قال*: كنت عند أمير المؤمنين (ع) فقال له رجل: «وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ فقال له على (ع): نحن الأعراف نعرف أنصارنا بسيماهم، و نحن الأعراف الذين لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا- و نحن الأعراف نوقف يوم القيامة بين الجنة و النار- فلا يدخل الجنة إلا من عرفنا و عرفناه، و لا يدخل النار إلا من أنكرنا و أنكرناه- و ذلک قول الله عز و جل.
لو شاء لعرف الناس نفسه- حتى يعرفوا حده و يأتونه من بابه، جعلنا أبوابه و صراطه و سبيله و بابه الذى يؤتى منه.:
أقول: و رواه أيضا بإسناده عن مقرن عن أبى عبد الله (ع)
و الرجل السائل هو ابن الكواء، و روى هذه القصة أيضا الكلينى فى الكافى، عن مقرن قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: جاء ابن الكواء، إلخ.
و الظاهر أن المراد بالمعرفة و الإنكار فى الرواية المعرفة بالحب و البغض أى لا يدخل الجنة إلا من عرفنا بالولاية و عرفناه بالطاعة، و لا يدخل النار إلا

من أنكر ولايتنا و أنكرنا طاعته، و هذا غير معرفتهم الجميع بأعيانهم، و إلا أشكل انطباقه على قوله تعالى: «رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ و قوله تعالى: «وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ رِجالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيماهُمْ إلخ، و لعل ذلک إنما نشأ من نقل بعض الرواة الرواية بالمعنى، و يؤيد ما استظهرناه ما يأتى فى الرواية التالية.
و فى المجمع، روى الحاكم أبو القاسم الحسكانى بإسناده رفعه إلى الأصبغ بن نباتة قال*: كنت جالسا عند على (ع)- فأتاه ابن الكواء فسأله عن هذه الآية- فقال ويحک يا ابن الكواء- نحن نوقف يوم القيامة بين الجنة و النار- فمن نصرنا عرفناه بسيماه فأدخلناه الجنة- و من أبغضنا عرفناه بسيماه فأدخلناه النار.
و فى تفسير العياشى، عن هلقام عن أبى جعفر (ع) قال*: سألته عن قول الله:
«وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ ما يعنى بقوله: «عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ » قال: أ لستم تعرفون عليكم عرفاء على قبائلكم- ليعرفوا من فيها من صالح أو طالح؟
قلت: بلى. قال: فنحن أولئک الرجال الذين يعرفون كلا بسيماهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 146
أقول: و هو مبنى على أخذ الأعراف جمعا للعرف كأقطاب جمع قطب و العرف هو المعروف من الأمر و لعله مصدر بمعنى المفعول فمعنى «وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ :
وكل على أمورهم و أحوالهم المعروفة منهم رجال، و لا ينافى ذلک ما تقدم أن الأعراف أعالى الحجاب و كذا ما تقدم فى بعض الروايات أن الأعراف كثبان بين الجنة و النار فإن المعرفة التى هى مادة اللفظ حافظة لمعناه فى مشتقاته و موارد استعمالها على أى حال.
و اعلم أن الأخبار من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام فى ما يقرب من هذه المعانى فى الأعراف كثيرة جدا، و فيما أوردناه للإشارة إلى أنواع مضامينها فى تفسير الأعراف و أصحاب الأعراف كفاية.
و فى تفسير البرهان، عن الثعلبى فى تفسيره عن ابن عباس أنه قال"*: الأعراف موضع عال من الصراط- عليه العباس و حمزة و على بن أبى طالب- و جعفر ذو الجناحين- يعرفون شيعتهم ببياض الوجوه- و مبغضيهم بسواد الوجوه.:
أقول: و قد تقدم فى البيان السابق نقل الرواية عن مجمع البيان، عن تفسير الثعلبى عن الضحاک عن ابن عباس.
و فى الدر المنثور، أخرج الحارث بن أبى أسامة فى مسنده و ابن جرير و ابن مردويه عن عبد الله بن مالک الهلالى عن أبيه*: قال قائل: يا رسول الله ص ما أصحاب الأعراف- قال: هم قوم خرجوا فى سبيل الله بغير إذن

آبائهم- فاستشهدوا فمنعتهم الشهادة أن يدخلوا النار، و منعتهم معصية آبائهم أن يدخلوا الجنة- فهم آخر من يدخل الجنة.
أقول: و هذا المعنى مروى بطرق أخرى عن أبى سعيد الخدرى و أبى هريرة و ابن عباس و قد تقدم الإشكال عليه بعدم الانطباق على ظاهر الآيات، و الأصول المسلمة تعطى أنه إن تعين الخروج وجوبا عينيا لم يؤثر فيه عدم إذن الوالدين، و إن لم يتعين و بقى على الكفاية كان الخروج محرما و لم ينفعه القتل فى المعركة إلا أن يكون مستضعفا من جهة الجهل بالحكم فيعود إلى القول بكون أصحاب الأعراف هم المستضعفين و يجرى فيه البحث السابق.

[سورة الأعراف (7): الآيات 54 الى 58]

اشارة

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُغْشِی اللَّیْلَ النَّهارَ یَطْلُبُهُ حَثِیثاً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ (54) ادْعُوا رَبَّکُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْیَةً إِنَّهُ لا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ (55) وَ لا تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِها وَ ادْعُوهُ خَوْفاً وَ طَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِیبٌ مِنَ الْمُحْسِنِینَ (56) وَ هُوَ الَّذِی یُرْسِلُ الرِّیاحَ بُشْراً بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهِ حَتَّی إِذا أَقَلَّتْ سَحاباً ثِقالاً سُقْناهُ لِبَلَدٍ مَیِّتٍ فَأَنْزَلْنا بِهِ الْماءَ فَأَخْرَجْنا بِهِ مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ کَذلِکَ نُخْرِجُ الْمَوْتی لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ (57) وَ الْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِی خَبُثَ لا یَخْرُجُ إِلاَّ نَکِداً کَذلِکَ نُصَرِّفُ الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَشْکُرُونَ (58)

بيان

الآيات متصلة بما قبلها مرتبطة بها فإن الآيات السابقة كانت تبين وبال الشرک بالله و التكذيب بآياته و أن ذلک يسوق الإنسان إلى هلاک مؤبد و شقاء مخلد، و هذه الآيات تعلل ذلک بأن رب الجميع واحد إليه تدبير الكل يجب عليهم أن يدعوه و يشكروا له و تؤكد توحيد رب العالمين من جهتين:
إحداهما: أنه تعالى هو الذى خلق السماوات و الأرض جميعا ثم دبر أمرها بالنظام الأحسن الجارى فيها الرابط بينها جميعا فهو رب العالمين.
و الثانية: أنه تعالى هو الذى يهيئ لهم الأرزاق بإخراج أنواع الثمرات التى يرتزقون بها بخلق ذلک بأعجب الطرق المتخذة لذلک و ألطفها و هو الإمطار فهو ربهم لا رب سواه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 148
قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ سيأتى البحث فى معنى السماء و الأيام الستة التى خلقتا فيها فى تفسير سورة حم السجدة إن شاء الله.
قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ إلى قوله- بِأَمْرِهِ - الاستواء- الاعتدال على الشىء و الاستقرار عليه، و ربما استعمل بمعنى التساوى، يقال: استوى زيد و عمرو أى تساويا قال تعالى: «لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ .
و- العرش- ما يجلس عليه الملک و ربما كنى به عن مقام السلطنة، قال الراغب فى المفردات،: العرش فى الأصل شىء مسقف، و جمعه عروش قال: «وَ هِىَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها» و منه قيل: عرشت الكرم و عرشتها إذا جعلت له كهيئة سقف. قال:
و العرش شبه هودج للمرأة تشبيها فى الهيئة بعرش الكرم، و عرشت البئر جعلت له عريشا، و سمى مجلس السلطان عرشا اعتبارا بعلوه. قال: و عرش الله ما لا يعلمه البشر على الحقيقة إلا بالاسم، و ليس كما يذهب إليه أوهام العامة فإنه لو كان كذلک لكان حاملا له- تعالى عن ذلک- لا محمولا و الله تعالى يقول: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَ لَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ ، و قال قوم: هو الفلک الأعلى و الكرسى فلک الكواكب، و استدل
بما روى عن رسول الله ص: ما السماوات السبع و الأرضون السبع فى جنب الكرسى- إلا كحلقة ملقاة فى أرض فلاة- و الكرسى عند العرش كذلک
(انتهى).
و قد استقرت العادة منذ القديم أن يختص العظماء من ولاة الناس و حكامهم و مصادر أمورهم من المجلس بما يختص بهم و يتميزون به عن

غيرهم كالبساط و المتكإ حتى آل الأمر إلى إيجاد السرر و التخوت فاتخذ للملک ما يسمى عرشا و هو أعظم و أرفع و أخص بالملک، و الكرسى يعمه و غيره، و استدعى التداول و التلازم أن يعرف الملک بالعرش كما كان العرش يعرف بالملک فى أول الأمر فصار العرش حاملا لمعنى الملک ممثلا لمقام السلطنة إليه يرجع و ينتهى، و فيه تتوحد أزمة المملكة فى تدبير أمورها و إدارة شئونها.
و اعتبر لاستيضاح ذلک مملكة من الممالک قطنت فيها أمة من الأمم لعوامل طبيعية أو اقتصادية أو سياسية استقلوا بذلک فى أمرهم و تميزوا من غيرهم فأوجدوا مجتمعا من المجتمعات الإنسانية و اختلطوا و امتزجوا بالأعمال و نتائجها ثم اقتسموا فى

التمتع بالنتائج فاختص كل بشىء منها على قدر زنته الاجتماعية.
كان من الواجب أن تحفظ هذه الوحدة و الاتصال المتكون بالاجتماع بمن يقوم عليها فإن التجربة القطعية أوضحت للإنسان أن العوامل المختلفة و الأعمال و الإرادات المتشتتة إذا وجهت نحو غرض واحد و سيرت فى مسير واحد لم تدم على نعت الاتحاد و الملاءمة إلا أن تجمع أزمة الأمور المختلفة فى زمام واحد و توضع فى يد من يحفظه و يديم حياته بالتدبير الحسن فتحيا به الجميع و إلا فسرعان ما تتلاشى و تتشتت.
و لذلک ترى أن المجتمع المترقى ينوع الأعمال الجزئية نوعا نوعا ثم يقدم زمام كل نوع إلى كرسى من الكراسى كالدوائر و المصالح الجزئية المحلية، ثم ينوع أزمة الكراسى فيعطى كل نوع كرسيا فوق ذلک، و على هذا القياس حتى ينتهى الأمر إلى زمام واحد يقدم إلى العرش و يهدى لصاحب العرش.
و من عجيب أمر هذا الزمام و انبساطه و سعته فى عين وحدته أن الأمر الواحد الصادر من هذا المقام يسير فى منازل الكراسى التابعة له على كثرتها و اختلاف مراتبها فيتشكل فى كل منزل بشكل يلائمه و يعرف فيه، و يتصور لصاحبه بصورة ينتفع بها و يأخذها ملاكا لعمله. يقول مصدر الأمر «ليجر الأمر» فتأخذه المصالح المالية تكليفا ماليا و مصالح السياسية تكليفا سياسيا، و مصالح الجيش تكليفا دفاعيا و على هذا القياس كلما صعد أو نزل.
فجميع تفاصيل الأعمال و الإرادات و الأحكام المجراة فيها المنبسطة فى المملكة و هى لا تحصى كثرة أو لا تتناهى لا تزال تتوحد و تجتمع فى الكراسى حتى تنتهى إلى العرش فتتراكم عنده بعضها على بعض و تندمج و تتداخل و تتوحد حتى تصير واحدا هو فى وحدته كل التفاصيل فيما دون العرش، و إذا سار هذا الواحد إلى ما دونه لم يزل يتكثر و يتفصل حتى ينتهى إلى أعمال أشخاص المجتمع و إراداتهم.

هذا فى النظام الوضعى الاعتبار الذى عندنا، و هو لا محالة مأخوذ من نظام التكوين، و الباحث عن النظام الكونى يجد أن الأمر فيه على هذه الشاكلة، فالحوادث الجزئية تنتهى إلى علل و أسباب جزئية، و تنتهى هى إلى أسباب أخرى كلية حتى تنتهى الجميع إلى الله سبحانه غير أن الله سبحانه مع كل شىء و هو محيط بكل شىء، و ليس
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 150
الميزان فى تفسير القرآن ج8 189
كذلک الملک من ملوکنا لحقيقية ملکه تعالى و اعتبارية ملک غيره.
ففى عالم الكون على اختلاف مراحل مرحلة تنتهى إليها جميع أزمة الحوادث الملقاة على كواهل الأسباب، و أزمة الأسباب على اختلاف أشخاصها و أنواعها، و ترتب مراتبها هو المسمى عرشا كما سيجىء، و فيه صور الأمور الكونية المدبرة بتدبير الله سبحانه كيفما شاء، و عنده مفاتح الغيب.
فقوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ كناية عن استيلائه على ملكه و قيامه بتدبير الأمر قياما ينبسط على كل ما دق و جل، و يترشح منه تفاصيل النظام الكونى ينال به كل ذى بغية بغيته، و تقضى لكل ذى حاجة حاجته، و لذلک عقب حديث الاستواء فى سورة يونس فى مثل الآية بقوله: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» إذ قال: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ»: يونس: 3.
ثم فصل بقوله: «يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهارَ» و يستره به «يَطْلُبُهُ أى يطلب الليل النهار ليغشيه و يستره «حَثِيثاً» أى طلبا حثيثا سريعا، و فيه إشعار بأن الظلمة هى الأصل، و النهار الذى يحصل من إنارة الشمس ما يواجهها مما حولها، عارض لليل الذى هو الظلمة المخروطية اللازمة لأقل من نصف كرة الأرض المقابل للجانب المواجه للشمس كان الليل يعقبه و يهجم عليه.
و قوله: «وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ أى خلقهن و الحال أنها مسخرات بأمره يجرين على ما يشاء و لما يشاء و قرئ الجميع بالرفع، و على ذلک فالشمس مبتدأ و القمر و النجوم معطوفة عليها، و مسخرات خبره، و الباء فى قوله: «بِأَمْرِهِ للسببية.
و مجموع قوله: «يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهارَ» إلخ، يجرى مجرى التفسير لقوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ على ما يعطيه السياق، و هو الذى تعطيه أغلب الآيات القرآنية التى يذكر فيها العرش فإنها تذكر معه شيئا من التدبير أو ما يئول إليه بحسب المعنى.
قوله تعالى: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ - الخلق- هو التقدير بضم شىء إلى شىء و إن استقر ثانيا فى عرف الدين و أهله فى معنى الإيجاد أو الإبداع على غير مثال سابق، و أما- الأمر- فيستعمل فى معنى الشأن و جمعه أمور، و مصدرا بمعنى يقرب من بعث الإنسان غيره نحو ما يريده يقال أمرته بكذا أمرا، و ليس من البعيد

أن يكون هذا هو الأصل فى معنى اللفظ ثم يستعمل الأمر اسم مصدر بمعنى نتيجة الأمر و هو النظم المستقر فى جميع أفعال المأمور المنبسط على مظاهر حياته، فينطبق فى الإنسان على شأنه فى الحياة ثم يتوسع فيه فيستعمل بمعنى الشأن فى كل شىء فأمر كل شىء هو الشأن الذى يصلح له وجوده، و ينظم له تفاريق حركاته و سكناته و شتى أعماله و إراداته، يقال: أمر العبد إلى مولاه، أى هو يدبر حياته و معاشه، و أمر المال إلى مالكه، و أمر الإنسان إلى ربه أى بيده تدبيره فى مسير حياته.
و لا يرد عليه أن الأمر بمعنى الشأن يجمع على «أمور» و بمعنى يقابل النهى على «أوامر» و هو ينافى رجوع أحدهما إلى الآخر معنى!، فإن أمثال هذه التفننات كثيرة فى اللغة يعثر عليها المتتبع الناقد فالأمر كالمتوسط بين من يملكه و بين من يملك منه كالمولى و العبد و يضاف إلى كل منهما يقال: أمر العبد و أمر المولى، قال تعالى: «وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ»: البقرة: 275، و قال: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ»: النحل: 1.
و قد فسر سبحانه أمره الذى يملكه من الأشياء بقوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ»: يس: 83، فبين أن أمره الذى يملكه من كل شىء سواء كان ذاتا أو صفة أو فعلا و أثرا هو قول كن و كلمة الإيجاد و هو الوجود الذى يفيضه عليه فيوجد هو به، فإذا قال لشىء: كن فكان، فقد أفاض عليه ما وجد به من الوجود، و هذا الوجود الموهوب له نسبة إلى الله سبحانه و هو بذاك الاعتبار أمره تعالى و كلمة «كن» الإلهية، و له نسبة إلى الشىء الموجود، و هو بذاك الاعتبار أمره الراجع إلى ربه، و قد عبر عنه فى الآية بقوله: «فَيَكُونُ .
و قد ذكر تعالى لكل من النسبتين- و إن شئت فقل: للإيجاد المنسوب إليه تعالى و للوجود المنسوب إلى الشىء- نعوتا و أحكاما مختلفة سنبحث عنها إن شاء الله فى محل يناسبه.
و الحاصل: أن الأمر هو الإيجاد سواء تعلق بذات الشىء أو بنظام صفاته و أفعاله فأمر ذوات الأشياء إلى الله و أمر نظام وجودها إلى الله لأنها لا تملك لنفسها شيئا البتة، و الخلق هو الإيجاد عن تقدير و تأليف سواء كان ذلك بنحو ضم شىء إلى شىء كضم أجزاء النطفة بعضها إلى بعض و ضم نطفة الذكور إلى نطفة الإناث ثم ضم الأجزاء الغذائية إليها فى شرائط خاصة حتى يخلق بدن إنسان مثلا، أم من غير أجزاء مؤلفة كتقدير ذات

الشىء البسيط و ضم ما له من درجة الوجود وحده و ما له من الآثار و الروابط التى له مع غيره، فالأصول الأولية مقدرة مخلوقة كما أن المركبات مقدرة مخلوقة. قال الله تعالى:
«وَ خَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً»: الفرقان: 2، و قال: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ

شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه: 50، و قال: «اللّهُ خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ»: الزمر: 62، فعمم خلقه كل شىء.
فقد اعتبر فى معنى الخلق تقدير جهات وجود الشىء و تنظيمها سواء كانت متمايزة منفصلا بعضها عن بعض أم لا بخلاف الأمر.
و لذا كان الخلق يقبل التدريج كما قال: «خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ بخلاف الأمر قال تعالى: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر: 50، و لذلک أيضا نسب فى كلامه إلى غيره الخلق كقوله: «وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنْفُخُ فِيها»: المائدة: 110، و قال: «فَتَبارَکَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ»: المؤمنون: 14.
و أما الأمر بهذا المعنى فلم ينسبه إلى غيره بل خصه بنفسه، و جعله بينه و بين ما يريد حدوثه و كينونته كالروح الذى يحيا به الجسد.
انظر إلى قوله تعالى: «وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ و قوله:
«وَ لِتَجْرِىَ الْفُلْکُ بِأَمْرِهِ»: الروم: 46، و قوله: يُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»: النحل: 2، و قوله: «وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: 27، إلى غير ذلک من الآيات تجد أنه تعالى يجعل ظهور هذه الأشياء بسببية أمره أو بمصاحبة أمره، فنلخص أن الخلق و الأمر يرجعان بالآخرة إلى معنى واحد و إن كانا مختلفين بحسب الاعتبار.
فإذا انفرد كل من الخلق و الأمر صح أن يتعلق بكل شىء، كل بالعناية الخاصة به، و إذا اجتمعا كان الخلق أحرى بأن يتعلق بالذوات لما أنها أوجدت بعد تقدير ذواتها و آثارها، و يتعلق الأمر بآثارها و النظام الجارى فيها بالتفاعل العام بينها لما أن الآثار هى التى قدرت للذوات و لا وجه لتقدير المقدر فافهم ذلک.
و لذلک قال تعالى: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» فأتى بالعطف المشعر بالمغايرة بوجه و كان المراد بالخلق ما يتعلق من الإيجاد بذوات الأشياء، و بالأمر ما يتعلق بآثارها و الأوضاع الحاصلة فيها و النظام الجارى بينها كما ميز بين الجهتين فى أول الآية حيث قال:
«خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ و هذا هو إيجاد الذوات «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» و هو إيجاد النظام الأحسن بينها بإيقاع الأمر تلو الأمر و الإتيان بالواحد منه بعد الواحد.
و ما ربما يقال: إن العطف لا يقتضى المغايرة، و لو اقتضى ذلک لدل فى قوله:
«مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ»: البقرة: 98 على كون جبريل من غير جنس الملائكة! مدفوع بأن المراد مغايرة ما و لو اعتبارا

لقبح قولنا جاءنى زيد و زيد و رأيت عمرا و عمرا فلا محيص عن مغايرة ما و لو بحسب الاعتبار، و جبريل مع كونه من جنس الملائكة يغايره غيره بما له من المقام المعلوم و القوة و المكانة عند ذى العرش.
و قوله تعالى: «تَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ أى كان ذا بركات ينزلها على مربوبيه من جميع من فى العالمين فهو ربهم.

للناس فى معنى العرش بل فى معنى قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ و الآيات التى فى هذا المساق مسالک مختلفة، فأكثر السلف على أنها و ما يشاكلها من الآيات من المتشابهات التى يجب أن يرجع علمها إلى الله سبحانه، و هؤلاء يرون البحث عن الحقائق الدينية و التطلع إلى ما وراء ظواهر الكتاب و السنة بدعة، و العقل يخطئهم فى ذلک و الكتاب و السنة لا يصدقانهم فآيات الكتاب تحرض كل التحريض على التدبر فى آيات الله و بذل الجهد فى تكميل معرفة الله و معرفة آياته بالتذكر و التفكر و النظر فيها و الاحتجاج بالحجج العقلية، و متفرقات السنة المتواترة معنى توافقها، و لا معنى للأمر بالمقدمة و النهى عن النتيجة، و هؤلاء هم الذين كانوا يحرمون البحث عن حقائق الكتاب و السنة- حتى البحث الكلامى الذى بناؤه على تسليم الظواهر الدينية و وضعها على ما تفيده بحسب الفهم العامى ثم الدفاع عنها بما تيسر من المقدمات المشهورة و المسلمة عند أهل الدين- و يعدونها بدعة فلنتركهم و شأنهم.
و أما طبقات الباحثين فقد اختلفوا فى معناه على أقوال:
1- حمل الكلمة على ظاهر معناها فالعرش عندهم مخلوق كهيئة السرير له قوائم و هو موضوع على السماء السابعة و الله- تعالى عما يقول الظالمون- مستو عليه كاستواء

الملوک منا على عروشهم، و أكثر هؤلاء على أن العرش و الكرسى شىء واحد، و هو الذى وصفناه.
و هؤلاء هم المشبهة من المسلمين، و الكتاب و السنة و العقل تخاصمهم فى ذلک و تنزه رب العالمين أن يماثل شيئا من خلقه و يشبهه فى ذات، أو صفة، أو فعل تعالى و تقدس.
2- أن العرش هو الفلک التاسع المحيط بالعالم الجسمانى و المحدد للجهات و الأطلس الخالى من الكواكب، و الراسم بحركته اليومية للزمان، و فى جوفه مماسا به الكرسى و هو الفلک الثامن الذى فيه الثوابت، و فى جوفه الأفلاک السبعة الكلية التى هى أفلاک السيارات السبع: زحل و المشترى و المريخ و الشمس و الزهرة و عطارد و القمر بالترتيب محيطا بعضها ببعض.
و هذه هى التى يفرضها علم الهيئة على مسلک بطليموس لتنظيم الحركات العلوية الظاهرة للحس طبقوا عليها ما يذكره القرآن من السماوات السبع و الكرسى و العرش فما وجدوا من أحكامها المذكورة فى الهيئة و الطبيعيات لا يخالف الظواهر قبلوه، و ما وجدوه يخالف الظواهر الموجودة فى الكتاب ردوه كقولهم: ليس للفلک المحدد وراء لا خلأ و لا ملأ، و قولهم

بدوام الحركات الفلكية، و استحالة الخرق و الالتيام عليها، و كون كل فلک يماس بسطحه سطح غيره من غير وجود بعد بينها و لا سكنة فيها، و كون أجسامها بسيطة متشابهة لا ثقب فيها و لا باب.
و الظواهر من القرآن و الحديث تثبت أن وراء العرش حجبا و سرادقات، و أن له قوائم، و أن له حملة، و أن الله سيطوى السماء كطى السجل للكتب، و أن فى السماء سكنة من الملائكة ليس فيها موضع إهاب إلا و فيه ملک راكع أو ساجد يلجونه و ينزلون منه و يصعدون إليه، و أن للسماء أبوابا، و أن الجنة فيها عند سدرة المنتهى التى ينتهى إليها أعمال العباد إلى غير ذلک مما ينافى بظاهره ما افترضه علماء الهيئة و الطبيعيات سابقا، و القائلون منا إن السماوات و الكرسى و العرش هى ما افترضوه من الأفلاک التسعة الكلية يدفعون ذلک كله بمخالفة الظواهر.
و لم ينبههم هذا الاختلاف فى الوصف على أن ما يصفه القرآن غير ما يفترضه أولئک لتوجيه الحركات العلوية حتى أوضحت الأبحاث الأخيرة العميقة فى الهيئة و الطبيعيات المؤيدة بالحس و التجربة بطلان الفرضيات السابقة من أصلها فاضطر هؤلاء

إلى فسخ تطبيقهم و رفع اليد عنه.
3- أن لا مصداق للعرش خارجا و إنما قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ و «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى كناية عن استيلائه تعالى على عالم الخلق، و كثيرا ما يطلق الاستواء على الشىء على الاستيلاء عليه كما قيل:
قد استوى بشر على العراقمن غير سيف و دم مهراق
أو أن الاستواء على العرش معناه الشروع فى تدبير الأمور كما أن الملوک إذا أرادوا الشروع فى إدارة أمور مملكتهم استووا على عروشهم و جلسوا عليه و الشروع و الأخذ فى أمر و جميع ما ينبئ عن تغير الأحوال و تبدلها و إن كانت ممتنعة فى حقه تعالى لتنزهه تعالى عن التغير و التبدل لكن شأنه تعالى يسمى شروعا و أخذا بالنظر إلى حدوث الأشياء بذواتها و أعيانها يومئذ فيسمى شأنه تعالى و هو الشمول بالرحمة إذا تعلق بها شروعا و أخذا بالتدبير نظير سائر الأفعال الحادثة المقيدة بالزمان المنسوبة إليه تعالى كقولنا خلق الله فلانا، و أحيا فلانا، و أمات فلانا، و رزق فلانا، و نحو ذلک.
و فيه: أن كون قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ جاريا مجرى الكناية بحسب اللفظ و إن كان حقا لكنه لا ينافى أن يكون هناک حقيقة موجودة تعتمد عليها هذه العناية اللفظية، و السلطة و الاستيلاء و الملک و الإمارة و السلطنة و الرئاسة و الولاية و السيادة و جميع ما يجرى هذا المجرى فينا أمور وضعية اعتبارية ليس فى الخارج منها إلا آثارها على ما سمعته منا كرارا فى الأبحاث الاعتبارية السابقة، و الظواهر الدينية تشابه من حيث

البيان ما عندنا من بيانات أمورنا و شئوننا الاعتبارية لكن الله سبحانه يبين لنا أن هذه البيانات وراءها حقائق واقعية، و جهات خارجية ليست بوهمية اعتبارية.
فمعنى الملک و السلطنة و الإحاطة و الولاية و غيرها فيه سبحانه هو المعنى الذى نفهمه من كل هذه الألفاظ عندنا لكن المصاديق غير المصاديق فلها هناک مصاديق حقيقية خارجية على ما يليق بساحة قدسه تعالى و أما ما عندنا من مصاديق هذه المفاهيم فهى أوصاف ذهنية ادعائية و جهات وضعية اعتبارية لا تتعدى الوهم، و إنما وضعناها و أخذنا بها للحصول على آثار حقيقية هى آثارها بحسب الدعوى فلا يسمى الرئيس رئيسا إلا لأن يتبع الذين نسميهم مرءوسين إراداته و عزائمه لا لأن الجماعة بدون حقيقة و هو
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 156
رأسهم حقيقة، و لا نسمى جزء الهيئة المؤتلفة عضوا لأنه يد أو رجل أو كبد أو رئة حقيقة بل لأن يتصدى من الأمور المقصودة فى هذا التشكيل و الاجتماع ما يتصداه عضو من الأعضاء الموجودة فى بدن الإنسان مثلا.
و هذا هو الذى يسميه الله تعالى لعبا و لهوا إذ يقول: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ»: العنكبوت: 64، فالمقاصد الدنيوية من زينة و مال و أولاد و تقدم و رئاسة و حكومة و أمثالها ليست إلا عناوين وهمية لا تحقق لها إلا فى الأوهام، و ليس الاشتغال بها لغير المقاصد الأخروية إلا اشتغالا بأمور وهمية و صور خيالية، و لا المسابقة فى تحصيلها إلا كمسابقة الأطفال فى تحصيل التقدم فى الملاعب التى يشتغلون بها، و ليس إلا تحصيل حالة خيالية ليس منها فى خارجة عين و لا أثر.
و حاشا لله سبحانه أن يذم هذه الحياة الفانية الغارة، و يسميها لعبا لما تشتمل عليه من الشئون الوهمية ثم يكون تعالى و تقدس أول اللاعبين!.
و بالجملة قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ فى عين أنه تمثيل يبين به أن له إحاطة تدبيرية لملكه يدل على أن هناک مرحلة حقيقية هى المقام الذى يجتمع فيه جميع أزمة الأمور على كثرتها و اختلافها، و يدل عليه آيات أخر تذكر العرش وحده و ينسبه إليه تعالى كقوله تعالى: «وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ»: التوبة: 129، و قوله: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ»: المؤمن: 7، و قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ»: الحاقة: 17، و قوله: «حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ»: الزمر: 75.
فالآيات- كما ترى- تدل بظاهرها على أن العرش حقيقة من الحقائق العينية و أمر من الأمور الخارجية، و لذلک نقول: إن للعرش فى قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ مصداقا خارجيا، و لم يوضع فى الكلام لمجرد تتميم المثل كما نقوله فى أمثال كثيرة مضروبة فى القرآن فلا نقول فى مثل آية النور مثلا: أن فى الوجود زجاجة إلهية أو شجرة زيتونة إلهية أو زيتا إلهيا، و نقول: إن فى الوجود عرشا إلهيا أو لوحا و قلما إلهيين و كتابا مكتوبا فافهم ذلک.

و هذا العرش الذى يستفاد من مثل قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ أنه مقام فى الوجود يجتمع فيه أزمة الحوادث و الأمور كما يجتمع أزمة المملكة فى عرش الملک على
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 157
التفصيل الذى تقدم فى بيان الآية يدل على تحقق هذه الصفة له قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: يونس: 3، ففسر الاستواء على العرش بتدبير الأمر منه، و عقبه بقوله: «ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ و الآية لما كانت فى مقام وصف الربوبية و التدبير التكوينى كان المراد بالشفاعة الشفاعة فى أمر التكوين، و هو السببية التى توجد فى الأسباب التكوينية التى هى وسائط متخللة بين الحوادث و الكائنات و بينه تعالى كالنار المتخللة بينه و بين الحرارة التى يخلقها، و الحرارة المتخللة بينه و بين التخلخل أو ذوبان الأجسام فنفى السببية عن كل شيء إلا من بعد إذنه لإفادة توحيد الربوبية التى يفيده صدر الآية: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ .
و فى قوله: «ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ بيان حقيقة أخرى و هى رجوع التخلف فى التدبير إلى التدبير بعينه بواسطة الإذن، فإن الشفيع إنما يتوسط بين المشفوع له المحكوم بحكم، المشفوع عنده، ليغير بالشفاعة مجرى حكم سيجرى لو لا الشفاعة فالشمس المضيئة بالمواجهة مثلا شفيعة متوسطة بين الله سبحانه و بين الأرض لاستنارتها بالنور و لو لا ذلک لكان مقتضى تقدير الأسباب العامة و نظمها أن تحيط بها الظلمة ثم الحائل من سقف أو أى حجاب آخر شفيع آخر يسأله تعالى أن لا يقع نور الشمس على الأرض باستقامة و هكذا.
فإذا كانت شفاعة الشفيع- و هو سبب مغير لما سبقه من الحكم- مستندة إلى إذنه تعالى كان معناه أن التدبير العام الجارى إنما هو من الله سبحانه، و أن كل ما يتخذ من الوسائل لإبطال تدبيره و تغيير مجرى حكمه أعم مما يتخذه الأسباب التكوينية و ما يتخذه الإنسان من التدابير للفرار عن حكم الأسباب الجارية الإلهية كل ذلک من التدبير الإلهى.
و لذلک نرى الأشياء الردية تعصى فلا تقبل الصور الشريفة و المواهب السامية، لقصور استعدادها عن قبولها، و هذا الرد منها بعينه قبول، و الامتناع من قبول التربية بعينه تربية أخرى إلهية و الإنسان على ما به من الجهل يستعلى على ربه و يستنكف عن الخضوع لعظمته و هو بعينه انقياد لحكمه، و يمكر به و هو بعينه ممكور به قال تعالى:
«وَ ما يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ ما يَشْعُرُونَ»: الأنعام: 123، و قال تعالى: «وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ»: آل عمران: 69، و قال تعالى: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِى الْأَرْضِ
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 158

وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ»: الشورى: 31.
فقوله: «ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ يدل على أن شفاعة الشفاعة أو الأسباب المخالفة التى تحول بين التدبير الإلهى و بين مقتضياته داخلة من جهة أخرى و هى جهة الإذن فى التدبير الإلهى فافهم ذلک.
فما مثل الأسباب و العوامل المتخالفة المتزاحمة فى الوجود إلا كمثل كفتى الميزان تتعاركان بالارتفاع و الانخفاض، و الثقل و الخفة لكن اختلافهما بعينه اتفاق منهما فى إعانة صاحب الميزان فى تشخيص ما يريد تشخيصه من الوزن.
و يقرب من آية سورة يونس فى الدلالة على شمول التدبير و نفى مدبر غيره تعالى قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ»: السجدة: 4، و يقرب من قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» فى الإشارة إلى كون العرش مقاما تنتشئ فيه التدابير العامة و تصدر عنه الأوامر التكوينية قوله تعالى:
«ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ»: البروج: 16، و هو ظاهر.
و إلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: «وَ تَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ»: الزمر: 75، فإن الملائكة هم الوسائط الحاملون لحكمه و المجرون لأمره العاملون بتدبيره فليكونوا حافين حول عرشه.
و كذا قوله تعالى: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا»: المؤمن: 7، و فى الآية مضافا إلى ذكر احتفافهم بالعرش شىء آخر و هو أن هناک حملة يحملون العرش، و هم لا محالة أشخاص يقوم بهم هذا المقام الرفيع و الخلق العظيم الذى هو مركز التدابير الإلهية و مصدرها، و يؤيد ذلک ما فى آية أخرى و هى قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ»: الحاقة: 17.
و إذ كان العرش هو المقام الذى يرجع إليه جميع أزمة التدابير الإلهية و الأحكام الربوبية الجارية فى العالم كما سمعت، كان فيه صور جميع الوقائع بنحو الإجمال حاضرة عند الله معلومة له، و إلى ذلک يشير قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ ما يَخْرُجُ مِنْها وَ ما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما يَعْرُجُ فِيها وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»: الحديد: 4، فقوله: «يَعْلَمُ ما يَلِجُ إلخ، يجرى مجرى التفسير للاستواء

على العرش فالعرش مقام العلم كما أنه مقام التدبير العام الذى يسع كل شىء، و كل شىء فى جوفه.
و لذلک هو محفوظ بعد رجوع الخلق إليه تعالى لفصل القضاء كما فى قوله: «وَ تَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ و موجود مع هذا العالم المشهود كما يدل عليه آيات خلق السماوات و الأرض، و موجود قبل هذه الخلقة كما

يدل عليه قوله: «وَ هُوَ الّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ»: هود: 7.

[بيان

قوله تعالى: «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً» إلى آخر الآيتين. التضرع هو التذلل من الضراعة و هى الضعف و الذلة. و الخفية هى الاستتار و ليس من البعيد أن يكون كناية عن التذلل جىء به لتأكيد التضرع فإن المتذلل يكاد يختفى من الصغار و الهوان.
الآية السابقة: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ الآية تذكر بربوبيته وحده لا شريک له من جهة أنه هو الخالق وحده، و إليه تدبير خلقه وحده، فتعقيبها بهاتين الآيتين بمنزلة أخذ النتيجة من البيان، و هى الدعوة إلى دعائه و عبوديته، و الحكم بأخذ دين يوافق ربوبيته تعالى و هى الربوبية من غير شريک فى الخلق و لا فى التدبير.
و لذلک دعا أولا إلى دين العبودية فقال: «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَ لا تُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِها» فأمر أن يدعوه بالتضرع و التذلل و أن يكون ذلک خفته من غير المجاهرة البعيدة عن أدب العبودية الخارجة عن زيها- بناء على أن تكون الواو فى «تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً» للجمع- أو أن يدعوه بالتضرع و الابتهال الملازم عادة للجهر بوجه أو بالخفية إخفاتا فإن ذلک هو لازم العبودية و من عدا ذلک فقد اعتدى عن طور العبودية و إن الله لا يحب المعتدين.
و من الممكن أن يكون المراد بالتضرع و الخفية: الجهر و السر و إنما وضع التضرع موضع الجهر لكون الجهر فى الدعاء منافيا لأدب العبودية إلا أن يصاحب التضرع.
هذا فيما بينهم و بين الله، و أما فيما بينهم و بين الناس فأن لا يفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها فليس حقيقة الدين فيما يرجع إلى حقوق الناس إلا أن يصلح شأنهم بارتفاع المظالم من بينهم و معاملتهم بما يعينهم على التقوى، و يقربهم من سعادة الحياة فى الدنيا و الآخرة ثم كرر الدعوة إليه و أعاد البعث إلى دعائه بالجمع بين الطريقين الذين لم يزل البشر

يعبد الرب أو الأرباب من أحدهما و هما طريق الخوف و طريق الرجاء فإن قوما كانوا يتخذون الأرباب خوفا فيعبدونهم ليسلموا من شرورهم، و كان قوما يتخذون الأرباب طمعا فيعبدونهم لينالوا خيرهم و بركتهم لكن العبادة عن محض الخوف ربما ساق الإنسان إلى اليأس و القنوط فدعاه إلى ترک العبادة، و قد شوهد ذلک كثيرا، و العبادة عن محض الطمع ربما قاد إلى استرسال الوقاحة و زوال زى العبودية فدعاه إلى ترک العبادة، و قد شوهد أيضا كثيرا فجمع سبحانه بينهما و دعا إلى الدعاء باستعمالهما معا فقال: «وَ ادْعُوهُ خَوْفاً وَ طَمَعاً» ليصلح كل من الصفتين ما يمكن أن تفسده الأخرى، و

فى ذلک وقوع فى مجرى الناموس العام الجارى فى العالم أعنى ناموس الجذب و الدفع.
و قد سمى الله سبحانه هذا الاعتدال فى العبادة و التجنب عن إفساد الأرض بعد إصلاحها إحسانا و بشر المجيبين لدعوته بأنهم يكونون حينئذ محسنين فتقرب منهم رحمته إن رحمة الله قريب من المحسنين.
و لم يقل: رحمة الله قريبة، قيل: لأن الرحمة مصدر يستوى فيه الوجهان، و قيل:
لأن المراد بالرحمة الإحسان، و قيل: لأن قريب فعيل بمعنى المفعول فيستوى فيه المذكر و المؤنث و نظيره قوله تعالى: «لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ»: الشورى: 17.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ إلى آخر الآية و فى الآية بيان لربوبيته تعالى من جهة العود كما أن فى قوله: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الآية بيانا لها من جهة البدء.
و قوله: «بُشْراً» و أصله البشر بضمتين جمع بشير كالنذر جمع نذير، و المراد بالرحمة المطر، و قوله: «بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ أى قدام المطر، و فيه استعارة تخييلية بتشبيه المطر بالإنسان الغائب الذى ينتظره أهله فيقدم و بين يديه بشير يبشر بقدومه.
و الإقلال الحمل، و السحاب و السحابة الغمام و الغمامة كتمر و تمرة و كون السحاب ثقالا باعتبار حمله ثقل الماء، و قوله «لِبَلَدٍ مَيِّتٍ أى لأجل بلد ميت أو إلى بلد ميت و الباقى ظاهر.
و الآية تحتج بإحياء الأرض على جواز إحياء الموتى لأنهما من نوع واحد، و حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد و ليس الأحياء الذين عرض لهم عارض الموت

بمنعدمين من أصلهم فإن أنفسهم و أرواحهم باقية محفوظة و إن تغيرت أبدانهم، كما أن النبات يتغير ما على وجه الأرض منها و يبقى ما فى أصله من الروح الحية على انعزال من النشوء و النماء ثم تعود إليه حياته الفعالة كذلک يخرج الله الموتى فما إحياء الموتى فى الحشر الكلى يوم البعث إلا كإحياء الأرض الميتة فى بعثه الجزئى العائد كل سنة، و للكلام ذيل سيوافيک فى محل آخر إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ إلى آخر الآية. النكد القليل. و الآية بالنظر إلى نفسها كالمثل العام المضروب لترتب الأعمال الصالحة و الآثار الحسنة على الذوات الطيبة الكريمة كخلافها على خلافها كما تقدم فى قوله: «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ لكنها بانضمامها إلى الآية السابقة تفيد أن الناس و إن اختلفوا فى قبول الرحمة فالاختلاف من قبلهم و الرحمة الإلهية عامة مطلقة.

لم ينقل عن طبقة الصحابة بحث حقيقى عن مثل العرش و الكرسى و سائر الحقائق القرآنية و حتى أصول المعارف كمسائل التوحيد و ما يلحق بها بل كانوا لا يتعدون الظواهر الدينية و يقفون عليها، و على ذلک جرى التابعون و قدماء المفسرين حتى
نقل عن سفيان بن عيينة أنه قال"*: كلما وصف الله من نفسه فى كتابه- فتفسيره تلاوته و السكوت عليه
، و
عن الإمام مالک"* أن رجلا قال له: يا أبا عبد الله- اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ كيف استوى؟
قال الراوى: فما رأيت مالكا- وجد من شىء كموجدته من مقالته- و علاه الرحضاء يعنى العرق و أطرق القوم. قال: فسرى عن مالک فقال: الكيف غير معقول: و الاستواء منه غير مجهول، و الإيمان به واجب، و السؤال عنه بدعة، و إنى أخاف أن تكون ضالا، و أمر به فأخرج.
و كأن قوله: الكيف غير معقول إلخ، مأخوذ عما
روى «1» عن أم سلمة أم المؤمنين"* فى قوله تعالى: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى قالت: الكيف غير معقول، و الاستواء

---

(1) رواه فى الدر المنثور عن ابن مردويه و اللالكائى فى السنة عنها.

غير مجهول، و الإقرار به إيمان، و الجحود به كفر.
فهذا نحو سلوكهم فى ذلک لم يورث منهم شىء إلا ما يوجد فى كلام الإمام على بن أبى طالب و الأئمة من ولده بعده (ع) و نحن نورد بعض ما عثرنا عليه فى كلامهم.
ففى التوحيد، بإسناده عن سلمان الفارسى فيما أجاب به على (ع) الجاثليق:
فقال على (ع): إن الملائكة تحمل العرش، و ليس العرش كما تظن كهيئة السرير- و لكنه شىء محدود مخلوق مدبر و ربک مالكه- لا أنه عليه ككون الشىء على الشىء.
الخبر.
و فى الكافى، عن البرقى رفعه قال*: سأل الجاثليق عليا (ع) فقال: أخبرنى عن الله عز و جل يحمل العرش أو العرش يحمله؟ فقال (ع): الله عز و جل حامل العرش- و السماوات و الأرض و ما فيهما و ما بينهما، و ذلک قول اللهِ عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا- وَ لَئِنْ

زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ- إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً».
قال: فأخبرنى عن قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ» فكيف ذاک- و قلت: إنه يحمل العرش و السماوات و الأرض؟ فقال أمير المؤمنين (ع): إن العرش خلقه الله تبارک و تعالى من أنوار أربعة: نور أحمر منه احمرت الحمرة، و نور أخضر منه اخضرت الخضرة، و نور أصفر منه اصفرت الصفرة- و نور أبيض منه ابيض البياض.
و هو العلم الذى حمله الله الحملة، و ذلک نور من نور عظمته- فبعظمته و نوره أبصر قلوب المؤمنين، و بعظمته و نوره عاداه الجاهلون، و بعظمته و نوره ابتغى من فى السماوات و الأرض- من جميع خلائقه إليه الوسيلة- بالأعمال المختلفة و الأديان المتشتتة- فكل شىء محمول يحمله الله بنوره و عظمته و قدرته- لا يستطيع لنفسه ضرا و لا نفعا- و لا موتا و لا حياة و لا نشورا فكل شىء محمول، و الله تبارک و تعالى الممسک لهما أن تزولا، و المحيط بهما من شىء، و هو حياة كل شىء و نور كل شىء- سبحانه و تعالى عما يقولون علوا كبيرا.
قال له: فأخبرنى عن الله أين هو؟ فقال أمير المؤمنين (ع): هو هاهنا و هاهنا و فوق و تحت و محيط بنا و معنا، و هو قوله: «ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ- وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنى مِنْ ذلِکَ وَ لا أَكْثَرَ- إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ ما كانُوا» فالكرسى محيط بالسماوات و الأرض- و ما بينهما و ما تحت الثرى، و إن تجهر بالقول فإنه يعلم السر و أخفى، و ذلک قوله: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ- وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 163
فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه، و ليس يخرج من هذه الأربعة شىء خلقه الله فى ملكوته، و هو الملكوت الذى أراه الله أصفياءه و أراه خليله فقال:
«وَ كَذلِکَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ- وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ و كيف يحمل حملة العرش الله و بحياته حييت قلوبهم، و بنوره اهتدوا إلى معرفته
، الخبر.
أقول: قوله أخبرنى عن الله عز و جل يحمل العرش أو العرش يحمله إلخ، ظاهر فى أن الجاثليق أخذ الحمل بمعنى حمل الجسم للجسم، و قوله (ع): الله حامل العرش و السماوات و الأرض إلخ، أخذ للحمل بمعناه التحليلى و تفسير له بمعنى حمل وجود الشىء و هو قيام وجود الأشياء به تعالى قياما تبعيا محضا لا استقلاليا، و من المعلوم أن لازم هذا المعنى أن يكون الأشياء محمولة له تعالى لا حاملة.
و لذلک لما سمع الجاثليق ذلک سأله (ع) عن قوله تعالى: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ» فإن حمل وجود الشىء بالمعنى المتقدم يختص

به تعالى لا يشاركَه فيه غيره مع أن الآية تنسبه إلى غيره! ففسر (ع) الحمل ثانيا بحمل العلم و فسر العرش بالعلم.
غير أن ذلک حيث كان يوهم المناقضة بين التفسيرين زاد (ع) فى توضيح ما ذكره من كون العرش هو العلم إن هذا العلم غير ما هو المتبادر إلى الأفهام العامية من العلم و هو العلم الحصولى الذى هو الصورة النفسانية بل هو نور عظمته و قدرته حضرت لهؤلاء الحملة بإذن الله و شوهدت لهم فسمى ذلک حملا، و هو مع ذلک محمول له تعالى و لا منافاة كما أن وجود أفعالنا حاضرة عندنا محمولة لنا و هى مع ذلک حاضرة عند الله سبحانه محمولة له و هو المالک الذى ملكنا إياها.
فنور العظمة الإلهية و قدرته الذى ظهر به جميع الأشياء هو العرش الذى يحيط بما دونه و هو ملكه تعالى لكل شىء دون العرش و هو تعالى الحامل لهذا النور ثم الذين كشف الله لهم عن هذا النور يحملونه بإذن الله، و الله سبحانه هو الحامل للحامل و المحمول جميعا.
فالعرش فى قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ - و إن شئت قلت: الاستواء على العرش هو الملک، و فى قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ الآية هو العلم، و هما جميعا واحد و هو المقام الذى يظهر به جميع الأشياء و يتمركز فيه إجمال جميع التدابير التفصيلية الجارية فى نظام الوجود فهو مقام الملک الذى يصدر منه التدابير، و مقام العلم الذى

يظهر به الأشياء.
و قوله (ع): فبعظمته و نوره أبصر قلوب المؤمنين «إلخ» يريد أن هذا المقام هو المقام الذى ينشأ منه تدبير نظام السعادة الذى وقع فيه مجتمع المؤمنين و تسير عليه قافلتهم فى مسيرهم إلى الله سبحانه، و ينشأ منه نظام الشقاء الذى ينبسط على جميع المعاندين أعداء الله الجاهلين بمقام ربهم بل المقام الذى ينشأ منه النظام العالمى العام الذى يعيش تحته كل ذى وجود، و يسير به سائرهم للتقرب إليه بأعمالهم و سننهم سواء علموا بما هم فيه من ابتغاء الوسيلة إليه تعالى أو جهلوا.
و قوله (ع): «و هو حياة كل شىء و نور كل شىء» كالتعليل المبين لقوله قبله فكل شىء محمول يحمله الله إلى آخر ما قال. و محصله أنه تعالى هو الذى به يوجد كل شىء، و هو الذى يدرک كل شىء فيظهر به طريقه الخاص به فى مسير وجوده ظهور الطريق المظلم لسائره بواسطة النور فهى لا تملک لأنفسها شيئا بل الله سبحانه هو المالک لها الحامل لوجودها.
و قوله (ع): هو هاهنا و هاهنا و فوق و تحت «إلخ» يريد أن الله سبحانه لما كان مقوما لوجود كل شىء حافظا و حاملا له لم يكن محل من المحال خاليا عنه، و لا هو مختصا بمكان دون مكان، و كان معنى كونه فى مكان أو مع شىء ذى مكان أنه تعالى حافظ له و حامل لوجوده و محيط به، و هو و كذا

غيره محفوظ بحفظه تعالى و محمول و محاط له.
و هذا يئول إلى علمه الفعلى بالأشياء، و نعنى به أن كل شىء حاضر عنده تعالى غير محجوب عنه، و لذلک قال (ع) أولا: «فالكرسى محيط بالسماوات و الأرض و ما بينهما و ما تحت الثرى» فأشار إلى الإحاطة ثم عقبه بقوله: «و إن تجهر بالقول فإنه يعلم السر و أخفى» فأشار إلى العلم فأنتج ذلک أن الكرسى و يعنى به العرش مقام الإحاطة و التدبير و الحفظ، و أنه مقام العلم و الحضور بعينه، ثم طبقه على قوله تعالى: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ الآية.
و قوله (ع): «و ليس يخرج عن هذه الأربعة شىء خلق الله فى ملكوته» كأنه إشارة إلى الألوان الأربعة المذكورة فى أول كلامه (ع) و سيجىء كلام فيها فى أحاديث المعراج إن شاء الله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 165
و قوله (ع) «و هو الملكوت الذى أراه الله أصفياءه» فالعرش هو الملكوت غير أن الملكوت اثنان ملكوت أعلى و ملكوت أسفل، و العرش لكونه مقام الإجمال و باطن البابين من الغيب كما سيأتى ما يدل على ذلک من الرواية كان الأحرى به أن يكون الملكوت الأعلى.
و
قوله (ع): و كيف يحمل حملة العرش الله
«إلخ» تأكيد و تثبيت لأول الكلام: أن العرش هو مقام حمل وجود الأشياء و تقويمه، فحملة العرش محمولون له سبحانه لا حاملون كيف؟ و وجودهم و سير وجودهم يقوم به تعالى لا بأنفسهم، و لاعتباره (ع) هذا المقام الوجودى علما عبر عن وجودهم و عن كمال وجودهم بالقلوب، و نور الاهتداء إلى معرفة الله إذ قال: و بحياته حييت قلوبهم و بنوره اهتدوا إلى معرفته.
و فى التوحيد، بإسناده عن حنان بن سدير قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن العرش و الكرسى فقال: إن للعرش صفات كثيرة مختلفة، له فى كل سبب وضع فى القرآن صفة على حدة- فقوله: «رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ يقول: رب الملک العظيم، و قوله: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى يقول: على الملک احتوى، و هذا علم الكيفوفية فى الأشياء.
ثم العرش فى الوصل مفرد «1» عن الكرسى- لأنهما بابان من أكبر أبواب الغيوب- و هما جميعا غيبان، و هما فى الغيب مقرونان- لأن الكرسى هو الباب الظاهر من الغيب- الذى منه مطلع البدع و منها الأشياء كلها، و العرش هو الباطن الذى يوجد فيه علم الكيف- و الكون و القدر و الحد و الأين و المشية و صفة الإرادة- و علم الألفاظ و الحركات و الترک و علم العود و البدء.
فهما فى العلم بابان مقرونان- لأن ملک العرش سوى ملک الكرسى، و علمه أغيب من علم الكرسى فمن ذلک قال: «رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ أى

صفته أعظم من صفة الكرسى، و هما فى ذلک مقرونان.
قلت: جعلت فداک فلم صار فى الفضل جار الكرسى؟ قال (ع): إنه صار جاره لأن علم الكيفوفية فيه- و فيه الظاهر من أبواب البداء و إنيتها- و حد رتقها و فتقها- فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه فى الصرف، و بمثل صرف العلماء، و ليستدلوا على صدق دعواهما- لأنه يختص برحمته من يشاء و هو القوى العزيز.

---

(1) متفرد خ ل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 166
أقول: قوله (ع): إن للعرش صفات كثيرة إلخ، يؤيد ما ذكرناه سابقا أن الاستواء على العرش لبيان اجتماع أزمة التدابير العالمية عند الله، و يؤيده ما فى آخر الحديث من قوله: و بمثل صرف العلماء.
و قوله (ع): «و هذا علم الكيفوفية فى الأشياء» المراد به العلم بالعلل العالية و الأسباب القصوى للموجودات فإن لفظ «كيف» عرفا كما يسأل به عن العرض المسمى اصطلاحا بالكيف كذلک يسأل به عن سبب الشىء و لمه، يقال: كيف وجد كذا؟
و كيف فعل زيد كذا و هو لا يستطيع.
و قوله (ع): ثم العرش فى الوصل مفرد عن الكرسى «إلخ» مراده أن العرش و الكرسى واحد من حيث إنهما مقام الغيب الذى يظهر منه الأشياء و ينزل منه إلى هذا العالم لكن العرش فى الصلة الكلامية متميز من الكرسى لأن هذا المقام فى نفسه ينقسم إلى مقامين و ينشعب إلى بابين لكنهما مقرونان غير متباينين: أحدهما الباب الظاهر الذى يلى هذا العالم، و الآخر الباب الباطن الذى يليه ثم بينه بقوله: لأن الكرسى هو الباب الظاهر «إلخ».
قوله (ع): «لأن الكرسى هو الباب الظاهر الذى منه مطلع البدع و منها الأشياء كلها» أى طلوع الأمور البديعة على غير مثال سابق، و منها يتحقق الأشياء كلها لأن جميعها بديعة على غير مثال سابق، و هى إنما تكون بديعة إذا كانت مما لا يتوقع تحققها من الوضع السابق الذى كان أنتج الأمور السابقة على هذا الحادث التى تذهب هى و يقوم هذا مقامها فيئول الأمر إلى البداء بإمحاء حكم سبب و إثبات حكم الآخر موضعه فجميع الوقائع الحادثة فى هذا العالم المستندة إلى عمل الأسباب المتزاحمة و القوى المتضادة بدع حادثة و بداءات فى الإرادة.
و فوق هذه الأسباب المتزاحمة و الإرادات المتغايرة التى لا تزال تتنازع فى الوجود سبب واحد و إرادة واحدة حاكمة لا يقع إلا ما يريده فهو الذى يحجب هذا السبب بذاک السبب و يغير حكم هذه الإرادة و يقيد إطلاق تأثير كل شىء بغيره كمثل الذى يريد قطع طريق لغاية كذا فيأخذ فى طيه، و بينما

هو يطوى الطريق يقف أحيانا ليستريح زمانا، فعله الوقوف ربما تنازع علة الطى و الحركة و توقفها عن العمل، و الإرادة تغير

الإرادة لكن هناک إرادة أخرى هى التى تحكم على الإرادتين جميعا و تنظم العمل على ما تميل إليه بتقديم هذه تارة و تلک أخرى و الإرادتان أعنى سببى الحركة و السكون و إن كانت كل منهما تعمل لنفسها و على حدتها و تنازع صاحبتها لكنهما جميعا متفقتان فى طاعة الإرادة التى هى فوقهما، و متعاضدتان فى إجراء ما يوجبه السبب الذى هو أعلى منهما و أسمى.
فالمقام الذى ينفصل به السببان المتنافيان و ينشأ منه تنازعهما بمنزلة الكرسى، و المقام الذى يظهر أن فيه متلائمين متآلفين بمنزلة العرش، و ظاهر أن الثانى أقدم من الأول، و أنهما يختلفان بنوع من الإجمال و التفصيل، و البطون و الظهور.
و أحرى بالمقامين أن يسميا عرشا و كرسيا لأن فيهما خواص عرش الملک و كرسيه فإن الكرسى: الذى يظهر فيه أحكام الملک من جهة عماله و أيديه العمالة، و كل منهم يعمل بحيال نفسه فى نوع من أمور المملكة و شئونها و ربما تنازعت الكراسى فيقدم حكم البعض على البعض و نسخ البعض حكم البعض، لكنها جميعا تتوافق و تتحد فى طاعة أحكام العرش و هو المختص بالملک نفسه فعنده الحكم المحفوظ عن تنازع الأسباب غير المنسوخ بنسخ العمال و الأيدى، و فى عرشه إجمال جميع التفاصيل و باطن ما يظهر من ناحية العمال و الأيدى.
و بهذا البيان يتضح معنى قوله (ع): لأن الكرسى هو الباب الظاهر «إلخ» فقوله «منه مطلع البدع» أى طلوع الأمور الكونية غير المسبوقة بمثل، و قوله «و منها الأشياء كلها» أى تفاصيل الخلقة و مفرداتها المختلفة المتشتتة.
و قوله: «و العرش هو الباب الباطن» قبال كون الكرسى هو الباب الظاهر، و البطون و الظهور فيهما باعتبار وقوع التفرق فى الأحكام الصادرة و عدم وقوعه، و قوله يوجد فيه «إلخ» أى جميع العلوم و الصور التى تنتهى إلى إجمالها تفاصيل الأشياء.
و قوله: «علم الكيف» كأن المراد بالكيف خصوصية صدور الشىء عن أسبابه، و قوله: «و الكون» المراد به تمام وجوده كما أن المراد بالعود و البدء أول وجودات الأشياء و نهايتها و قوله: «و القدر و الحد» المراد بهما واحد غير أن القدر حال مقدار الشىء بحسب نفسه، و الحد حال الشىء بحسب إضافته إلى غيره و منعه أن يدخل حومة نفسه و يمازجه، و قوله: «و الأين» هو النسبة المكانية، و قوله: «و المشية

و صفة الإرادة» هما واحد و يمكن أن يكون المراد بالمشية أصلها و بصفة

الإرادة خصوصيتها.
و قوله: «و علم الألفاظ و الحركات و الترک» علم الألفاظ هو العلم بكيفية انتشاء دلالة الألفاظ بارتباطها إلى الخارج بحسب الطبع فإن الدلالة الوضعية تنتهى بالآخرة إلى الطبع، و علم الحركات و الترک، العلم بالأعمال و التروک من حيث ارتباطها إلى الذوات و يمكن أن يكون المراد بمجموع قوله: «علم الألفاظ و علم الحركات و الترک» العلم بكيفية انتشاء اعتبارات الأوامر و النواهى من الأفعال و التروک، و انتشاء اللغات من حقائقها المنتهية إلى منشإ واحد، و الترک هو السكون النسبى فى مقابل الحركات.
و قوله: «لأن علم الكيفوفية فيه» الضمير للعرش، و قوله: «و فيه الظاهر من أبواب البداء» الضمير للكرسى، و البداء ظهور سبب على سبب آخر و إبطاله أثره، و ينطبق على جميع الأسباب المتغايرة الكونية من حيث تأثيرها.
و قوله (ع): «فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه فى الصرف» المراد به على ما يؤيده البيان السابق أن العرش و الكرسى جاران متناسبان بل حقيقة واحدة مختلفة بحسب مرتبتى الإجمال و التفصيل: و إنما نسب إلى أحدهما أنه حمل الآخر بحسب صرف الكلام و ضرب المثل، و بالأمثال تبين المعارف الدقيقة الغامضة للعلماء.
و قوله: «و ليستدلوا على صدق دعواهما» أى دعوى العرش و الكرسى أى و جعل هذا المثل ذريعة لأن يستدل العلماء بذلک على صدق المعارف الحقة الملقاة إليهم فى كيفية انتشاء التدبير الجارى فى العالم من مقامى الإجمال و التفصيل و الباطن و الظاهر، فافهم ذلک.
و فى التوحيد، بإسناده عن الصادق (ع)* أنه سئل عن قوله تعالى: «وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ» الآية، فقال: ما يقولون؟ قيل: إن العرش كان على الماء و الرب فوقه! فقال:
كذبوا، من زعم هذا- فقد صير الله محمولا و وصفه بصفة المخلوقين، و لزمه أن الشىء الذى يحمله هو أقوى منه. قال: إن الله حمل دينه و علمه الماء- قبل أن تكون سماء أو أرض- أو جن أو إنس أو شمس أو قمر.
أقول: و هو كسابقه فى الدلالة على أن العرش هو العلم، و الماء أصل الخلقة و كان العلم الفعلى متعلقا به قبل ظهور التفاصيل.
و فى الاحتجاج، عن على (ع)* أنه سئل عن بعد ما بين الأرض و العرش. فقال:

قول العبد مخلصا: لا إله إلا الله.
أقول: و هو من لطائف كلامه (ع) أخذه من قوله تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ .
و وجهه أن العبد إذا نفى عن غيره تعالى الألوهية بإخلاص الألوهية و الاستقلال له تعالى أوجب ذلک نسيان غيره، و التوجه إلى مقام استناد كل

شىء إليه تعالى، و هذا هو مقام العرش على ما مر بيانه.
و نظيره فى اللطافة
قوله (ع): قد سئل عن بعد ما بين الأرض و السماء: مد البصر و دعوة المظلوم.
و فى الفقيه، و المجالس، و العلل، للصدوق: روى عن الصادق (ع)* أنه سئل لم سمى الكعبة كعبة؟ قال: لأنها مربعة- فقيل له: و لم صارت مربعة؟ قال: لأنها بحذاء البيت المعمور و هو مربع. فقيل له: و لم صار البيت المعمور مربعا؟ قال: لأنه بحذاء العرش و هو مربع، فقيل له: و لم صار العرش مربعا؟ قال: لأن الكلمات التى بنى عليها الإسلام أربع: سبحان الله، و الحمد لله، و لا إله إلا الله، و الله أكبر.
الحديث.
أقول: و هذه الكلمات الأربع أولاها: تتضمن التنزيه و التقديس و الثانية التشبيه و الثناء، و الثالثة التوحيد الجامع بين التنزيه و التشبيه، و الرابعة: التوحيد الأعظم المختص بالإسلام، و هو أن الله سبحانه أكبر من أن يوصف فإن الوصف تقييد و تحديد و هو تعالى أجل من أن يحده حد و يقيده قيد، و قد تقدم نبذة من الكلام فيه فى تفسير قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ» الآية.
و بالجملة يرجع المعنى إلى تفسيره بالعلم على ما مر، و الروايات المختلفة فى هذا المعنى كثيرة كما ورد أن آية الكرسى و آخر البقرة و سورة محمد من كنوز العرش و ما ورد أن (ص) نهر يخرج من ساق العرش، و ما ورد أن الأفق المبين قاع بين يدى العرش فيه أنهار تطرد فيه من القدحان عدد النجوم.
و فى تفسير القمى، عن عبد الرحيم الأقصر عن الصادق (ع) قال*: سألته عن «ن وَ الْقَلَمِ قال: إن الله خلق القلم من شجرة فى الجنة- يقال لها: الخلد، ثم قال لنَهر فى الجنة: كن مدادا فجمد النهر، و كان أشد بياضا من الثلج و أحلى من الشهد. ثم قال للقلم: اكتب. قال: يا رب ما أكتب؟ قال: اكتب ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة-

فكتب القلم فى رق أشد بياضا من الفضة- و أصفى من الياقوت- ثم طواه فجعله فى ركن العرش- ثم ختم على فم القلم فلم ينطق بعد، و لا ينطق أبدا- فهو الكتاب المكنون الذى منه النسخ كلها
(الحديث). و سيجىء تمامه فى سورة ن إن شاء الله تعالى.
أقول: و فى معناها روايات أخر، و فى بعضها لما استزاد الراوى بيانا و أصر عليه قال (ع): القلم ملك و اللوح ملك، فبين بذلك أن ما وصفه تمثيل من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لتفهيم الغرض.
و فى كتاب روضة الواعظين، عن الصادق عن أبيه عن جدِه (ع) قال*: فى

العرش تمثال ما خلق الله فى البر و البحر. قال: و هذا تأويل قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ- وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ .
أقول: أى وجود صور الأشياء و تماثيلها فى العرش، هو الحقيقة التى يبتنى عليها بيان الآية، و قد تقدم توضيح معنى وجود صور الأشياء فى العرش، و فى معنى هذه الرواية ما ورد فى تفسير دعاء «يا من أظهر الجميل».
و فيه، أيضا عن الصادق عن أبيه عن جده (ع) فى حديث*: و إن بين القائمة من قوائم العرش و القائمة الثانية- خفقان الطير المسرع مسير ألف عام، و العرش يكسى كل يوم سبعين ألف لون من النور- لا يستطيع أن ينظر إليه خلق من خلق الله، و الأشياء كلها فى العرش كحلقة فى فلاة.
أقول: و الجملة الأخيرة مما نقل عن النبى ص من طرق الشيعة و أهل السنة، و الذى ذكره (ع) بناء على ما تقدم تمثيل، و نظائره كثيرة فى رواياتهم (ع).
و من الدليل عليه أن ما وصف فى الرواية من عظم العرش بأى حساب فرض يوجد من الدوائر التى ترسمها الأشعة النورية ما هى أعظم منه بكثير فليس التوصيف إلا لتقريب المعقول من الحس.
و فى العلل، عن علل محمد بن سنان عن الرضا (ع)،: علة الطواف بالبيت أن الله تبارک و تعالى- قال للملائكة إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً- قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ، فردوا على اللهَ تبارک و تعالى هذا الجواب- فعلموا أنهم أذنبوا فندموا فلاذوا بالعرش و استغفروا- فأحب الله عز و جل أن يتعبد بمثل ذلک العباد- فوضع فى السماء

الرابعة بيتا بحذاء العرش- يسمى «الضراح» ثم وضع فى السماء الدنيا بيتا- يسمى «البيت المعمور» بحذاء الضراح- ثم وضع البيت بحذاء البيت المعمور- ثم أمر آدم فطاف به- فجرى فى ولده إلى يوم القيامة.
الحديث.
أقول: الحديث لا يخلو عن الغرابة من جهات، و كيف كان فبناء على تفسير العرش بالعلم يكون معنى لواذ الملائكة بالعرش هو اعترافهم بالجهل و إرجاع العلم إليه سبحانه حيث قالوا: «سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ و قد مر الكلام فى هذه القصة فى أوائل سورة البقرة. و فى الرواية ذكر الضراح و البيت المعمور فى السماء و معظم الروايات تذكر فى السماء بيتا واحدا و هو البيت المعمور فى السماء الرابعة، و فيها إثبات الذنب للملائكة و هم معصومون بنص القرآن، و لعل المراد من العلم بالذنب العلم بنوع من القصور.
و أما كون الكعبة بحذاء البيت المعمور فالظاهر أنه محاذاة معنوية لا حسية جسمانية، و من الشاهد عليه قوله «فوضع فى السماء الرابعة بيتا بحذاء العرش» إذ المحصل من القرآن و الحديث أن العرش و الكرسى محيطان

بالسماوات و الأرض، و لا يتحقق معنى المحاذاة بين المحيط و المحاط إذا كانت الإحاطة جسمانية.
و فى الخصال، عن الصادق (ع)*: أن حملة العرش أحدهم على صورة ابن آدم- يسترزق الله لولد آدم. و الثانى على صورة الديک يسترزق الله للطير، و الثالث على صورة الأسد يسترزق الله للسباع، و الرابع على صورة الثور يسترزق الله للبهائم، و نكس الثور رأسه منذ عبد بنو إسرائيل العجل- فإذا كان يوم القيامة صاروا ثمانية.
الخبر.
أقول: و الأخبار فيما يقرب من هذا المعنى كثيرة متظافرة، و فى بعضها عد الأربع حملة للكرسى، و هو الخبر الوحيد الذى يذكر للكرسى حملة- فيما عثرنا عليه- و قد أوردناها فى تفسير آية الكرسى فى سورة البقرة.
و فى حديث آخر: حملة العرش ثمانية: أربعة من الأولين و أربعة من الآخرين:
فأما الأربعة من الأولين- فنوح و إبراهيم و موسى و عيسى، و أما الأربعة من الآخرين:
فمحمد و على و الحسن و الحسين (ع).
أقول: بناء على تفسير العرش بالعلم لا ضير فى أن تعد أربعة من الملائكة حملة

له ثم تعد عدة من غيرهم حملة له.
و الروايات فى العرش كثيرة متفرقة فى الأبواب، و هى تؤيد ما مر من تفسيره بالعلم، و ما له ظهور ما فى الجسمية منها، مفسرة بما تقدم و أما كون العرش جسما فى هيئة السرير موضوعا على السماء السابعة فمما لا يدل عليه حديث يعبأ بأمره بل من الروايات ما يكذبه كالرواية الأولى المتقدمة.
و فى تفسير القمى،* فى قوله تعالى: «خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ الآية- قال: قال (ع): فى ستة أوقات.
و فى تفسير البرهان،: صاحب ثاقب المناقب أسنده إلى أبى هاشم الجعفرى عن محمد بن صالح الأرمنى قال*: قلت لأبى محمد العسكرى (ع) عرفنى عن قول الله: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ» فقال: لله الأمر من قبل أن يأمر- و من بعد أن يأمر ما يشاء، فقلت فى نفسى هذا تأويل قول الله: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ فأقبل على و قال: هو كما أسررت فى نفسک: ألا له الخلق و الأمر تبارک الله رب العالمين.
أقول: معناه أن قوله: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» يفيد إطلاق الملک قبل الصدور و بعده لا كمثلنا حيث نملک الأمر- فيما نملک- قبل الصدور فإذا صدر خرج عن ملكنا و اختيارنا.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر عن عبد العزیز الشامی عن أبیه و کانت له صحبة قال: قال رسول الله ص*: من لم یحمد الله علی ما عمل من عمل صالح و حمد نفسه- فقد کفر و حبط ما عمل، و من زعم أن الله جعل للعباد من الأمر شیئا- فقد کفر بما أنزل الله علی أنبیائه لقوله: أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ

أقول: المراد من الکفر بالعجب هو الکفر بالنعمة أو بکون الحسنات لله علی ما یدل علیه القرآن، و المراد بنفی کون شیء من الأمر للعباد نفی الجعل بنحو الاستقلال دون التبعی من الملک و الأمر.

و فی الکافی، بإسناده عن میسر عن أبی جعفر (ع) قال*: قلت قول الله عز و جل- «وَ لا تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِها» قال: فقال: یا میسر إن الأرض کانت فاسدة- فأحیاها الله عز و جل بنبیه، و لا تفسدوا فی الأرض بعد إصلاحها:

أقول: و رواه العیاشی فی تفسیره، عن میسر عن أبی عبد الله (ع) مرسلا.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 173

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و البخاری و مسلم و النسائی عن أبی موسی قال:

قال رسول الله ص*: مثل ما بعثنی الله به من الهدی و العلم- کمثل الغیث الکثیر أصاب أرضا- فکانت منها بقیة فبلت الماء- فأنبتت الکلأ و العشب الکثیر، و کانت منها أجادب أمسکت الماء- فنفع الله بها الناس فشربوا و سقوا و زرعوا، و أصاب منها طائفة أخری- إنما هی قیعان لا تمسک ماء و لا تنبت کلأ- فذلک مثل من فقه فی دین الله- و نفعه ما بعثنی الله به فعلم و علم، و مثل من لم یرفع بذلک رأسا- و لم یقبل هدی الله الذی أرسلت به

[سورة الأعراف (7): الآيات 59 الى 64]

اشارة

لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَقالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ إِنِّى أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (59) قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَراكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (60) قالَ يا قَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلالَةٌ وَ لكِنِّى رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ (61) أُبَلِّغُكُمْ رِسالاتِ رَبِّى وَ أَنْصَحُ لَكُمْ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (62) أَ وَ عَجِبْتُمْ أَنْ جاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَ لِتَتَّقُوا وَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (63)
فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْناهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ فِى الْفُلْكِ وَ أَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا إِنَّهُمْ كانُوا قَوْماً عَمِينَ (64)

بيان

تعقيب لما تقدم من الدعوة إلى التوحيد و النهى عن الشرک بالله سبحانه و التكذيب لآياته بذكر قصة نوح (ع) و إرساله إلى قومه يدعوهم إلى توحيد الله و ترک عبادة غيره و ما واجهته به عامة قومه من الإنكار و الإصرار على تكذيبه فأرسل الله إليهم الطوفان و أنجى نوحا و الذين آمنوا معه ثم أهلک الباقين عن آخرهم. ثم عقب الله قصته بقصص عدة من رسله كهود و صالح و شعيب و لوط و موسى (ع) للغرض بعينه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 174

قوله تعالى: «لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ إلى آخر الآية. بدأ الله سبحانه بقصته و هو أول رسول يذكر الله سبحانه تفصيل قصته فى القرآن كما سيأتى تفصيل القول فى قصته فى سورة هود إن شاء الله تعالى.

و اللام فى قوله: «لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً» للقسم جىء بها للتأكيد لأن وجه الكلام إلى المشركين و هم ينكرون النبوة، و قوله: «فَقالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ ناداهم بقوله: «يا قَوْمِ فأضافهم إلى نفسه ليكون جريا على مقتضى النصح الذى سيخبرهم به عن نفسه، و دعاهم أول ما دعاهم إلى توحيد الله تعالى فإن دعاهم إلى عبادته، و أخبرهم بانتفاء كل إله غيره فيكون دعوة إلى عبادة الله وحده من غير أن يشرک به فى عبادته غيره، و هو التوحيد.

ثم أنذرهم بقوله: «إِنِّى أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ و ظاهره يوم القيامة فيكون فى ذلک دعوة إلى أصلين من أصول الدين و هما التوحيد و المعاد، و أما الأصل الثالث و هو النبوة فسيصرح به فى قوله: «يا قَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلالَةٌ وَ لكِنِّى رَسُولٌ الآية.

على أن فى نفس الدعوة و هى دعوة إلى نوع من العبادة لا يعرفونها و كذا الإنذار بما لم يكونوا يعلمونه و هو عذاب القيامة إشعارا بالرسالة من قبل من يدعو إليه، و من الشاهد على ذلک قوله فى جوابهم: «أَ وَ عَجِبْتُمْ أَنْ جاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ فإنه يدل على تعجبهم من رسالته باستماع أول ما خاطبهم به من الدعوة و هو قوله: «يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ .

قوله تعالى: «قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَراکَ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ الملأ هم أشراف القوم و خواصهم سموا به لأنهم يملئون القلوب هيبة و العيون جمالا و زينة، و إنما رموا بالضلال المبين و أكدوه تأكيدا شديدا لأنهم لم يكونوا ليتوقعوا أن معترضا يعترض عليهم بالدعوة إلى رفض آلهتهم و توجيه العبادة إلى الله سبحانه بالرسالة و الإنذار فتعجبوا من ذلک فأكدوا ضلاله مدعين أن ذلک من بين الضلال تحقيقا. و الرؤية هى الرؤية بحسب الفكر أعنى الحكم.

قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ لَيْسَ بِی ضَلالَةٌ» الآية. أجابهم بنفی الضلال عن نفسه و الاستدراک بکونه رسولا من الله سبحانه، و ذکره بوصفه «رَبِّ الْعالَمِينَ ليجمع له

الربوبية کلها قبال تقسيمهم إياها بين آلهتهم بتخصيص کل منها بشیء من شئونها و أبوابها کربوبية البحر و ربوبية البر و ربوبية الأرض و ربوبية السماء و غير ذلک.
و قد جرد (ع) جوابه عن التأکيد للإشارة إلى ظهور رسالته و عدم ضلالته تجاه إصرارهم بذلک و تأکيد دعواهم.
قوله تعالى: «أُبَلِّغُکُمْ رِسالاتِ رَبِّی وَ أَنْصَحُ لَکُمْ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ أخبرهم بأوصاف نفسه فبين أنه يبلغهم رسالات ربه، و هذا شأن الرسالة و مقتضاها القريب الضرورى، و فی جمع الرسالة دلالة على کونها کثيرة و أن له مقاصد أمره ربه أن يبلغها إياهم وراء التوحيد و المعاد فإنه نبی رسول من أولی العزم صاحب کتاب و شريعة.
ثم ذکر أنه ينصح لهم و هو عظاته بالإنذار و التبشير ليقربهم من طاعة ربهم و يبعدهم عن الاستکبار و الاستنکاف عن عبوديته کل ذلک بذکر ما عرفه الله من بدء الخلقة و عودها و سننه تعالى الجارية فيها و لذا ذکر ثالثا أنه يعلم من الله ما لا يعلمون کوقائع يوم القيامة من الثواب و العقاب و غير ذلک، و ما يستتبع الطاعة و المعصية من رضاه تعالى و سخطه و وجوه نعمه و نقمه.
و من هنا يظهر أن الجمل الثلاث کل مسوق لغرض خاص أعنى قوله: «أُبَلِّغُکُمْ الآية و «أَنْصَحُ لَکُمْ و «أَعْلَمُ الآية و هی ثلاثة أوصاف متوالية لا کما قيل: إن الأوليان صفتان، و الثالثة جملة حالية عن فاعل «وَ أَنْصَحُ لَکُمْ .
قوله تعالى: «أَ وَ عَجِبْتُمْ أَنْ جاءَکُمْ ذِکْرٌ مِنْ رَبِّکُمْ إلى آخر الآية. استفهام إنکارى ينکر تعجبهم من دعواه الرسالة و دعوته إياهم إلى الدين الحق و المراد بالذکر ما يذکر به الله و هو المعارف الحقة التی أوحيت إليه، و قوله: «مِنْ رَبِّکُمْ متعلق بمقدر أی ذکر کائن من ربکم.
و قوله: «لِيُنْذِرَکُمْ و «لِتَتَّقُوا» و «لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ متعلقات بقوله: «جاءَکُمْ و المعنى لغرض أن ينذرکم الرسول، و لتتقوا أنتم، و يؤدى ذلک إلى رجاء أن تشملکم الرحمة الإلهية فإن التقوى و إن کان يؤدى إلى النجاة لکنها ليست بعلة تامة، و قد اشتمل ما حکى من إجمال کلامه (ع) من معارف عالية إلهية.
قوله تعالى: «فَکَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْناهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ فِی الْفُلْکِ الفلک السفينة يستعمل

واحدا و جمعِا على ما ذکره الراغب و يذکر و يؤنث کما فی الصحاح، «و

قوله: «قَوْماً عَمِينَ موصوف و صفة. و عمين جمع عمى كخشن صفة مشبهة من عمى يعمى، عمى كالأعمى إلا أن العمى يختص بعمى البصيرة و الأعمى بعمى البصر، كما قيل، و معنى الآية ظاهر.

[سورة الأعراف (7): الآيات 65 الى 72]

اشارة

وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ أَ فَلا تَتَّقُونَ (65) قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَراكَ فِي سَفاهَةٍ وَ إِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكاذِبِينَ (66) قالَ يا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفاهَةٌ وَ لكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ (67) أُبَلِّغُكُمْ رِسالاتِ رَبِّي وَ أَنَا لَكُمْ ناصِحٌ أَمِينٌ (68) أَ وَ عَجِبْتُمْ أَنْ جاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَ زادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (69)
قالُوا أَ جِئْتَنا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَ نَذَرَ ما كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (70) قالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَ غَضَبٌ أَ تُجادِلُونَنِي فِي أَسْماءٍ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما نَزَّلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ (71) فَأَنْجَيْناهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ قَطَعْنا دابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ ما كانُوا مُؤْمِنِينَ (72)

بيان

قوله تعالى: «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ إلى آخر الآية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 177
الأخ و أصله أخو هو المشارک غيره فى الولادة تكوينا لمن ولده و غيره أب أو أم أو هما معا أو بحسب شرع إلهى كالأخ الرضاعى أو سنة اجتماعية كالأخ بالدعاء على ما كان يراه أقوام فهذا أصله، ثم أستعير لكل من ينتسب إلى قوم أو بلدة أو صنعة أو سجية و نحو ذلک يقال: أخو بنى تميم و أخو يثربٍ و أخو الحياكة و أخو الكرم، و من هذا الباب قوله «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً».
و الكلام فى قوله: «قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ كالكلام فى نظير الخطاب من القصة السابقة. فإن قلت: لم حذف العاطف من قوله «قالَ يا قَوْمِ و لم يقل: فقال كما فى قصة نوح؟ قلت: هو على تقدير سؤال كأنه لما قال: «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً» قيل: فما قال هود؟ فأجيب و قيل: قال يا قوم اعبدوا الله الآية. كذا قاله الزمخشرى فى الكشاف،.
و لا يجرى هذا الكلام فى قصة نوح لأنه أول قصة أوردت، و هذه القصة قصة بعد قصة يهيأ فيها ذهن المخاطب للسؤال بعد ما وعى إجمال القصة و علم أن قصة الإرسال تتضمن دعوة و ردا و قبولا فكان بالحرى إذا سمع المخاطب قوله «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً» أن يسأل فيقول: ما قال هود لقومه؟ و جوابه قال لهم (إلخ).
قوله تعالى: «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إلى آخر الآية. لما كان فى هذا الملإ من يؤمن بالله و يستر إيمانه كما سيأتى فى القصة بخلاف الملإ من قوم نوح قال هاهنا فى قصة هود: «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ و قال فى قصة نوح: «قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ كذا ذكره الزمخشرى. و قوله تعالى حكاية عن قولهم: «إِنَّا لَنَراکَ فِى سَفاهَةٍ وَ إِنَّا لَنَظُنُّکَ مِنَ الْكاذِبِينَ أكدوا كلامهم مرة بعد مرة لأنهم سمعوا منه مقالا ما كانوا ليتوقعوا صدوره من أحد، و قد أخذت آلهتهم موضعها من قلوبهم، و استقرت سنة الوثنية بينهم استقرارا لا يجترئ معه أحد على أن يعترض عليها فتعجبوا من مقاله فردوه ردا عن تعجب، فجبهوه أولا بأن فيه سفاهة و هو خفة العقل التى تؤدى إلى الخطإ فى الآراء، و ثانيا بأنهم يظنون بظن قوى جدا أنه من الكاذبين، و كأنهم يشيرون بالكاذبين إلى أنبيائهم لأن الوثنيين ما كانوا ليذعنوا بالنبوة و قد جاءهم أنبياء قبل هود كما يذكره
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 178
تعالى بقوله: «وَ تِلْکَ عادٌ جَحَدُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ عَصَوْا رُسُلَهُ»: هود: 59.
قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ لَيْسَ بِى سَفاهَةٌ» الكلام فى الآية نظير الكلام فى

نظيره من قصة نوح غير أن عادا زادوا وقاحة على قوم نوح حيث إن أولئک رموا نوحا بالضلال فى الرأى و هؤلاء رموا هودا بالسفاهة لكن هودا لم يترک ما به من وقار النبوة، و لم ينس ما هو الواجب من أدب الدعوة الإلهية فأجابهم بقوله: «يا قَوْمِ فأظهر عطوفته عليهم و حرصه على إنجائهم «لَيْسَ بِى سَفاهَةٌ وَ لكِنِّى رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ فجرى على تجريد الكلام من كل تأكيد و اكتفى بمجرد رد تهمتهم و إثبات ما كان يدعيه من الرسالة للدلالة على ظهوره.
قوله تعالى: «أُبَلِّغُكُمْ رِسالاتِ رَبِّى وَ أَنَا لَكُمْ ناصِحٌ أَمِينٌ أى لا شأن لى بما أنى رسول إلا تبليغ رسالات ربى خالصا من شوب ما تظنون بى من كونى كاذبا فلست بغاش لكم فيما أريد أن أحملكم عليه، و لا خائن لما عندى من الحق بالتغيير و لا لما عندى من حقوقكم بالإضاعة، فما أريده منكم من التدين بدين التوحيد هو الذى أراه حقا، و هو الذى فيه نفعكم و خيركم، فإنما وصف نفسه بالأمين محاذاة لقولهم: «وَ إِنَّا لَنَظُنُّکَ مِنَ الْكاذِبِينَ .
قوله تعالى: «أَ وَ عَجِبْتُمْ أَنْ جاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ إلى آخر الآية. البصطة هى البسطة قلبت السين صادا لمجاورتها الطاء و هو من حروف الإطباق كالصراط و السراط و الآلاء جمع إلى بفتح الهمزة و كسرها بمعنى النعمة كآناء جمع أنى و إنى.
ثم أنكر (ع) تعجبهم من رسالته إليهم نظير ما تقدم من نوح (ع) و ذكرهم نعم الله عليهم، و خص من بينها نعمتين ظاهرتين هما أن الله جعلهم خلفاء فى الأرض بعد نوح، و أن الله خصهم من بين الأقوام ببسطة الخلق و عظم الهيكل البدنى المستلزم لزيادة الشدة و القوة، و من هنا يظهر أنهم كانوا ذوى حضارة و تقدم، و صيت فى البأس و القوة و القدرة. ثم أتبعهما بالإشارة إلى سائر النعم بقوله تعالى: «فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ .
قوله تعالى: «قالُوا أَ جِئْتَنا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَ نَذَرَ ما كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا» الآية.
فيه تعلق منهم بتقليد الآباء، و تعجيز هود مشوبا بنوع من الاستهزاء بما أنذرهم به

من العذاب.
قوله تعالى: «قالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَ غَضَبٌ إلى آخر الآية.
الرجس و الرجز هو الأمر الذى إذا وقع على الشىء أوجب ابتعاده أو الابتعاد عنه، و لذا يطلق على القاذورة لأن الإنسان يتنفر و يبتعد عنه، و على العذاب لأن المعذب- اسم مفعول- يبتعد عمن يعذبه أو من الناس الآمنين من العذاب.
أجابهم بأن إصرارهم على عبادة الأوثان بتقليد آبائهم أوجب أن يحق عليهم البعد عن الله بالرجس و الغضب، ثم فرع عليه أن هددهم بما يستعجلون من العذاب، و أخبرهم بنزوله عليهم لا محالة، و كنى عن ذلک بأمرهم

بالانتظار و إخبارهم بأنه مثلهم فى انتظار نزول العذاب فقال: «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ .
و أما قوله: «أَ تُجادِلُونَنِي فِي أَسْماءٍ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما نَزَّلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ فهو رد لما استندوا إليه فى ألوهية آلهتهم و هو أنهم وجدوا آباءهم على عبادتها- و هم أكمل منهم و ممن فى طبقتهم كهود و أعقل- فيجب عليهم أن يقلدوهم.
و محصله أنكم و آباءكم سواء فى أنكم جميعا أتيتم بأشياء ليس لكم على ما ادعيتم من صفتها و هى الألوهية من سلطان و هو البرهان و الحجة القاطعة فلا يبقى لها من الألوهية إلا الأسماء التى سميتموها بها إذ قلتم: إله الخصب و إله الحرب و إله البحر و إله البر، و ليس لهذه الأسماء مصاديق إلا فى أوهامكم، فهل تجادلوننى فى الأسماء، و للإنسان أن يسمى كل ما شاء بما شاء إذا لم يعتبر تحقق المعنى فى الخارج.
و قد تكرر فى القرآن الاستدلال على بطلان الوثنية بهذا البيان: «أَسْماءٍ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما نَزَّلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ و هو من ألطف البيان و أرقه، و أبلغ الحجة و أقطعها إذ لو لم يأت الإنسان لما يدعيه من دعوى بحجة برهانية لم يبق لما يدعيه من النعت إلا التسمية و التعبير، و من أبده الجهل أن يعتمد الإنسان على مثل هذا النعت الموهوم.
و هذا البيان يطرد و يجرى بالتحليل فى جميع الموارد التى يثق فيها الإنسان على غير الله سبحانه من الأسباب، و يعطيها من الاستقلال ما يوجب تعلق قلبه بها و طاعته لها و تقربه منها فإن الله سبحانه عد فى موارد من كلامه طاعة غيره و الركون إلى من سواه عبادة له قال: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

وَ أَنِ اعْبُدُونِي»: يس: 61.
قوله تعالى: «فَأَنْجَيْناهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا» إلى آخر الآية، تنكير الرحمة للدلالة على النوع أى بنوع من الرحمة و هى الرحمة التى تختص بالمؤمنين من النصرة الموعودة لهم قال تعالى: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ»: المؤمن: 51، و قال: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»: الروم: 47.
و قوله: «وَ قَطَعْنا دابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا» الآية كناية عن إهلاكهم و قطع نسلهم فإن الدابر هو الذى يلى الشىء من خلفه فربما وصف به الأمر السابق على الشىء كأمس الدابر، و ربما وصف به اللاحق كدابر القوم و هو الذى فى آخرهم فنسبه القطع إلى الدابر بعناية أن النسل اللاحق دابر متصل بالإنسان فى سبب ممتد، و إهلاك الإنسان كذلك كأنه قطع هذا السبب الموصول فيما بينه و بين نسله.

و سيأتى تفصيل البحث عن قصة هود (ع) فى تفسير سورة هود إن شاء الله.

[سورة الأعراف (7): الآيات 73 الى 79]

اشارة

وَ إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ قَدْ جاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوها تَأْكُلْ فِى أَرْضِ اللَّهِ وَ لا تَمَسُّوها بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (73) وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ عادٍ وَ بَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِها قُصُوراً وَ تَنْحِتُونَ الْجِبالَ بُيُوتاً فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ وَ لا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (74) قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَ تَعْلَمُونَ أَنَّ صالِحاً مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قالُوا إِنَّا بِما أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ (75) قالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِى آمَنْتُمْ بِهِ كافِرُونَ (76) فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَ عَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَ قالُوا يا صالِحُ ائْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (77)
فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِى دارِهِمْ جاثِمِينَ (78) فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالَةَ رَبِّى وَ نَصَحْتُ لَكُمْ وَ لكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ (79)
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 181

قوله تعالى: «وَ إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً» إلى آخر الآية. ثمود أمة قديمة من العرب سكنوا أرض اليمن بالأحقاف بعث الله إليهم «أَخاهُمْ صالِحاً» و هو منهم ف «قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ دعاهم إلى التوحيد و قد كانوا مشركين يعبدون الأصنام على النحو الذى دعا نوح و هود (ع) قومهما المشركين.
و قوله: «قَدْ جاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ أى شاهد قاطع فى شهادته و يبينه قوله بالإشارة إلى نفس البينة: «هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً» و هى الناقة التى أخرجها الله لهم من الجبل آية لنبوته بدعائه (ع)، و هى العناية فى إضافة الناقة إلى الله سبحانه.
و قوله: «فَذَرُوها تَأْكُلْ فِى أَرْضِ اللَّهِ الآية. تفريع على كون الناقة آية لله، و حكم لا يخلو عن تشديد عليهم يستتبع كلمة العذاب التى تفصل بين كل رسول و أمته قال تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: يونس: 47، و فى الآية تلويح إلى أن تخليتهم الناقة و شأنها فى الأكل و السير فى الأرض كانت مما يشق عليهم فكانوا يتحرجون من ذلک، و فى قوله: «فِى أَرْضِ اللَّهِ إيماء إليه فوصاهم و حذرهم أن يمنعوها من إطلاقها و يمسوها بسوء كالعقر و النحر فإن وبال ذلک عذاب أليم يأخذهم.
قوله تعالى: «وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ عادٍ» إلى آخر الآية. دعاهم إلى أن يذكروا نعم الله عليهم كما دعا هود عادا إلى ذلک، و ذكرهم أن الله جعلهم خلفاء يخلفون أمما من قبلهم كعاد، و بوأهم من الأرض أى مكنهم فى منازلهم منها، يتخذون

من سهولها- و السهل خلاف الجبل سمى به لسهولة قطعه- قصورا و هى الدور التى لها سور على ما قيل، و ينحتون الجبال بيوتا يأوون إليها و يسكنونها.
ثم جمع الجميع و لخصها فى قوله: «فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ و أورده فى صورة التفريع مع أنه إجمال للتفصيل الذى قبله بإيهام المغايرة كأنه لما أمر بذكر النعم و عد من تفاصيل النعم أشياء كأنهم لا يعلمون بها قيل ثانيا: فإذا كان لله فيكم آلاء و نعم عظيمة أمثال التى ذكرت فاذكروا آلاء الله.
و أما قوله: «وَ لا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ فمعطوف على قوله: «فَاذْكُرُوا» عطف اللازم على ملزومه، و فسر العثى بالفساد و فسر بالاضطراب و المبالغة. قال الراغب فى المفردات،: العيث و العثى يتقاربان نحو جذب و جبذ إلا أن العيث أكثر ما يقال فى الفساد الذى يدرک حسا، و

العثى فيما يدرک حکما يقال: عثى يعثى عثيا، و على هذا: «وَ لا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ . انتهى.
قوله تعالى: «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ إلى آخر الآيتين، دل سبحانه ببيان قوله: «لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا» بقوله: «لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ على أن المستضعفين هم المؤمنون و أن المؤمنين إنما كانوا من المستضعفين و لم يكن ليؤمن به أحد من المستكبرين، و الباقى ظاهر.
قوله: «فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَ عَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ إلى آخر الآية عقر النخلة قطعها من أصلها، و عقر الناقة نحرها، و عقر الناقة أيضا قطع قوائمها، و العتو هو التمرد و الامتناع و ضمن فى الآية معنى الاستكبار بدليل تعديته بعن، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِى دارِهِمْ جاثِمِينَ إلى آخر الآيتين.
الرجفة هى الاضطراب و الاهتزاز الشديد كما فى زلزلة الأرض و تلاطم البحر، و الجثوم فى الإنسان و الطير كالبروک فى البعير.
و قد ذكر الله هنا فى سبب هلاكهم أنه أخذتهم الرجفة، و قال فى موضع آخر:
«وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ»: هود: 67، و فى موضع آخر: «فَأَخَذَتْهُمْ صاعِقَةُ الْعَذابِ الْهُونِ»: حم السجدة: 17، و الصواعق السماوية لا تخلو عن صيحة هائلة تقارنها، و لا ينفک ذلک غالبا عن رجفة الأرض هى نتيجة الاهتزاز الجوى الشديد إلى الأرض،

و توجف من جهة أخرى القلوب و ترتعد الأركان، فالظاهر أن عذابهم إنما كان بصاعقة سماوية اقترنت صيحة هائلة و رجفة فى الأرض أو فى قلوبهم فأصبحوا فى دارهم أى فى بلدهم جاثمين ساقطين على وجوههم و ركبهم.
و الآية تدل على أن ذلک كان مرتبطا بما كفروا و ظلموا آية من آيات الله مقصودا بها عذابهم عذاب الاستئصال، و لا نظر فى الآية إلى كيفية حدوثها، و الباقى ظاهر.

[سورة الأعراف (7): الآيات 80 الى 84]

اشارة

وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ (80) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ (81) وَ ما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَنْ قالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُناسٌ يَتَطَهَّرُونَ (82) فَأَنْجَيْناهُ وَ أَهْلَهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ (83) وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ مَطَراً فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ (84)

بيان

قوله تعالى: «وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ» إلى آخر الآية. ظاهره أنه من عطف القصة على القصة أى عطف قوله: «لُوطاً» على «نُوحاً» فى قوله فى القصة الأولى: «لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً» فيكون التقدير و لقد أرسلنا لوطا إذ قال لقومه (إلخ)، لكن المعهود من نظائر هذا النظم فى القرآن أن يكون بتقدير «اذكر» بدلالة السياق، و على ذلک فالتقدير: و اذكر لوطا الذى أرسلناه إذ قال لقومه (إلخ) و الظاهر أن تغيير السياق من جهة أن لوطا من الأنبياء التابعين لشريعة إبراهيم (ع) لا لشريعة نوح (ع)، و لذلک غير السياق فى بدء قصته عن السياق السابق فى قصص نوح و هود و صالح فغير السياق فى بدء قصته ثم رجع إلى السياق فى قصة شعيب (ع).
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 184
و قد كان لوط- على ما سيأتى إن شاء الله من تفصيل قصته فى سورة هود- مرسلا إلى أهل سدوم و غيره يدعوهم إلى دين التوحيد و كانوا مشركين عبدة أصنام.
و قوله: «أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ» يريد بالفاحشة اللواط بدليل قوله: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً» و فى قوله: «ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ أى أحد من الأمم و الجماعات دلالة على أن تاريخ ظهور هذه الفاحشة الشنيعة تنتهى إلى قوم لوط، و سيأتى جل ما يتعلق به من الكلام فى تفصيل قصته فى سورة هود.
قوله تعالى: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ» الآية، إتيان الرجال كناية عن العمل بهم بذلک، و قوله «شَهْوَةً» قرينة عليه، و قوله «مِنْ دُونِ النِّساءِ» قرينة أخرى على ذلک، و يفيد مضافا إلى ذلک أنهم كانوا قد تركوا سبيل النساء و اكتفوا بالرجال، و لتعديهم سبيل الفطرة و الخلقة إلى غيره عدهم متجاوزين مسرفين فقال: «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ .
و لكون عملهم فاحشة مبتدعة لم يسبقهم إليها أحد من العالمين استفهم عن ذلک مقارنا بِ «أن» المفيدة للتحقيق فأفاد التعجب و الاستغراب، و التقدير: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الآية.
قوله تعالى: «وَ ما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قالُوا» إلى آخر الآية. أى لم يكن عندهم جواب فهددوه بالإخراج من البلد فإن قولهم: «أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ الآية.
ليس جوابا عن قول لوط لهم: «أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ» الآية. فجواب الكلام فى ظرف المناظرة إما إمضاؤه و الاعتراف بحقيته و إما بيان وجه فساده، و ليس فى قولهم: «أَخْرِجُوهُمْ إلى آخره شىء من ذلک فوضع ما ليس بجواب فى موضع الجواب كناية عن عدم الجواب و

دلالة على سفههم.
و قد استهانوا أمر لوط إذ قالوا: «أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ الآية أى إن القرية أى البلدة لكم و هم نزلاء ليسوا منها و هم يتنزهون عما تأتونه و يتطهرون، و لا يهمنكم أمرهم فليسوا إلا أناسا لا عدة لهم و لا شدة.
قوله تعالى: «فَأَنْجَيْناهُ وَ أَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ فيه دلالة على أنه لم يكن آمن به إلا أهله، و قد قال تعالى فى موضع آخر: «فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»: الذاريات: 36.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 185
و قوله: «كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ أى الماضين من القوم، و هو استعارة بالكناية عن الهلاک و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ مَطَراً فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ذكر الأمطار فى مورد ترقب ذكر العذاب يدل على أن العذاب كان به و قد نكر المطر للدلالة على غرابة أمره و غزارة أثره، و قد فسره الله تعالى فى موضع آخر بقوله:
«وَ أَمْطَرْنا عَلَيْها حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّکَ وَ ما هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ»: هود: 83.
و قوله: «فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ توجيه خطاب إلى النبى ص ليعتبر به هو و أمته.

[سورة الأعراف (7): الآيات 85 الى 93]

اشارة

وَ إِلى مَدْيَنَ أَخاهُمْ شُعَيْباً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ قَدْ جاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ وَ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِها ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (85) وَ لا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِراطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ تَبْغُونَها عِوَجاً وَ اذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ وَ انْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (86) وَ إِنْ كانَ طائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَ طائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنا وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ (87) قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا قالَ أَ وَ لَوْ كُنَّا كارِهِينَ (88) قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللَّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْها وَ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيها إِلاَّ أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّنا وَسِعَ رَبُّنا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ (89)

وَ قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْباً إِنَّكُمْ إِذاً لَخاسِرُونَ (90) فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دارِهِمْ جاثِمِينَ (91) الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كانُوا هُمُ الْخاسِرِينَ (92) فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالاتِ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسى عَلى قَوْمٍ كافِرِينَ (93)

بيان

قوله تعالى: «وَ إِلى مَدْيَنَ أَخاهُمْ شُعَيْباً» الآية معطوف على القصة الأولى و هى قصة نوح (ع)، و قد بنى (ع) دعوته على أساس التوحيد كما بناها عليه من قبله من الرسل المذكورين فى القصص المتقدمة.
و قوله: «قَدْ جاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ يدل على مجيئه بآية تدل على رسالته و لكن الله سبحانه لم يذكر ذلک فى كتابه و ليست هذه الآية هى آية العذاب التى يذكرها الله تعالى فى آخر قصته فإن عامة قومه من الكفار لم ينتفعوا بها بل كان فيها هلاكهم و لا معنى لكون آية العذاب آية للرسالة مبينة للدعوة.
على أنه يفرع قوله: «فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ الآية على مجىء الآية ظاهرا، و إنما يستقيم الدعوة إلى العمل بالدين قبل نزول العذاب و تحقق الهلاک. و هو ظاهر.
و قد دعاهم أولا بعد التوحيد الذى هو أصل الدين إلى إيفاء الكيل و الميزان و أن

لا يبخسوا الناس أشياءهم فقد كان الإفساد فى المعاملات رائجا فيهم شائعا بينهم.
ثم دعاهم ثانيا بقوله: «وَ لا تُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِها «إلى الكف عن الإفساد فى الأرض بعد ما أصلحها الله بحسب طبعها، و الفطرة الإنسانية الداعية إلى إصلاحها كى ينتظم بذلک أمر الحياة السعيدة، و الإفساد فى الأرض و إن كان بحسب إطلاق معناه يشمل جميع المعاصى و الذنوب مما يتعلق بحقوق الله أو بحقوق الناس كائنة ما كانت لكن مقابلته لما قبله و ما بعده يخصه- تقريبا- بالإفساد الذى يسلب الأمن العام فى الأموال و الأعراض و النفوس كقطع الطرق و نهب الأموال و هتک الأعراض و قتل النفوس المحترمة.
ثم علل دعوته إلى الأمرين بقوله: «ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ أما كون إيفاء الكيل و الميزان و عدم بخس الناس أشياءهم خيرا فلأن حياة الإنسان الاجتماعية فى استقامتها مبنية على المبادلة بين الأفراد بإعطاء كل منهم ما يفضل من حاجته، و أخذ ما يعادله مما يتمم به نقصه فى ضروريات الحياة و ما يتبعها، و هذا يحتاج إلى أمن عام فى المعاملات تحفظ به أوصاف الأشياء و مقاديرها على ما هى عليه فمن يجوز لنفسه البخس فى أشياء الناس فهو يجوز ذلک لكل من هو مثله، و هو شيوعه، و إذا شاع البخس و الغش و الغرر من غير أن يؤمن حلول السم محل الشفاء و الردى مكان الجيد، و الخليط مكان الخالص، و بالآخرة كل شىء محل كل شىء بأنواع الحيل و

العلاجات كان فيه هلاک الأموال و النفوس جميعا.
و أما كون الكف عن إفساد الأرض خيرا لهم فلأن سلب الأمن العام يوقف رحى المجتمع الإنسانى عن حركتها من جميع الجهات و فى ذلک هلاک الحرث و النسل و فناء الإنسانية.
فالمعنى: إيفاء الكيل و الميزان و عدم البخس و الكف عن الفساد فى الأرض خير لكم يظهر لكم خيريته إن كنتم مصدقين لقولى مؤمنين بى، أو المعنى: ذلكم خير لكم تعلمون أنه خير إن كنتم ذوى إيمان بالحق.
و ربما قيل: إن المعنى ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين بدعوتى فإن غير المؤمن لا ينتفع بسبب ما عنده من الكفر القاضى بشقائه و خسرانه و ضلال سعيه بهذه الخيرات الدنيوية بحسب الحقيقة لأن انتفاعه إنما هو انتفاع فى موطن خيالى و هو الحياة الدنيا التى

هى لعب، و إن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون.
هذا كله على تقدير كون المشار إليه بقوله: «ذلِكُمْ هو إيفاء الكيل و ما بعده كما هو ظاهر السياق، و أما أخذ الإشارة إلى جميع ما تقدم و جعل المراد بالإيمان هو الإيمان المصطلح دون الإيمان اللغوى كما احتمله بعضهم فهو أشبه باشتراط الشىء بنفسه لرجوع المعنى إلى نحو قولنا إن كنتم مؤمنين فالعبادة لله وحده بالإيمان به و إيفاء الكيل و الميزان و عدم الفساد فى الأرض خير لكم.
و يرد على الوجهين الأخيرين جميعا أن ظاهر قوله «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ثبوت اتصافهم بالإيمان قبل حال الخطاب فإنه مقتضى تعليق الحكم بقوله: «كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ المؤلف من ماضى الكون الناقص و اسم الفاعل من الإيمان، المقتضى لاستقرار الصفة فيهم زمانا، و لا يخاطب بمثل هذا المعنى القوم الذين فيهم الكافر و المؤمن و المستكبر و المنقاد و لو كان كما يقولون لكان من حق الكلام أن يقال: ذلكم خير لكم إن آمنتم أو أن تؤمنوا فالظاهر أنه لا محيص من كون المراد بالإيمان غير الإيمان المصطلح.
قوله تعالى: «وَ لا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِراطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ تَبْغُونَها عِوَجاً» الآية ظاهر السياق أن «تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ حالان من فاعل «لا تَقْعُدُوا» و قوله «وَ تَبْغُونَها» حال من فاعل «تَصُدُّونَ .
ثم دعاهم ثالثا إلى ترک التعرض لصراط الله المستقيم الذى هو الدين فإن فى الكلام تلويحا إلى أنهم كانوا يقعدون على طريق المؤمنين بشعيب (ع) و يوعدونهم على إيمانهم به و الحضور عنده و الاستماع منه و إجراء العبادات الدينية معه، و يصرفونهم عن التدين بدين الحق و السلوک فى طريقة التوحيد و هم يسلكون طريق الشرک، و يطلبون سبيل الله الذى هو دين الفطرة عوجا.
و بالجملة كانوا يقطعون الطريق علىِ الإيمان بكل ما يستطيعون من قوة و

احتيال فنهاهم عن ذلک، و وصاهم أن يذكروا نعمة الله عليهم و يعتبروا بالنظر إلى ما يعلمونه من تاريخ الأمم الغابرة، و ما آل إليه أمر المفسدين من عاقبة السوء.
فقوله: «وَ اذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ، وَ انْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ كلام مسوق سوق العظة و التوصية و هو يقبل التعلق بجميع ما تقدم من الأوامر و النواهى
الميزان فى تفسير القرآن، ج‌8، ص: 189
فقوله: «وَ اذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ أمر بتذكر تدرجهم من القلة إلى الكثرة بازدياد النسل فإن ذلک من نعم الله العظيمة على هذا النوع الإنسانى لأن الإنسان لا يقدر على أن يعيش وحده من غير اجتماع إذ الغاية الشريفة و السعادة العالية الإنسانية التى يمتاز بها عن سائر الأنواع الحيوانية و غيرها اقتضت أن تهب العناية الإلهية له أدوات و قوى مختلفة و تركيبا وجوديا خاصا لا يستطير أن يقوم بضروريات حوائجها العجيبة المتفننة وحده بل بالتعاضد مع غيره فى تحصيل المأكل و المشرب و الملبس و المسكن و المنكح و غيرها تعاضدا فى الفكر و الإرادة و العمل.
و من المعلوم أنه كلما ازداد عدد المجتمعين ازدادت القوة المركبة الاجتماعية، و اشتدت فى فكرتها و إرادتها و عملها فأحست و شعرت بدقائق الحوائج، و تنبهت للطائف من الحيل لتسخير القوى الطبيعية فى رفع نواقصها.
فمن المنن الإلهية أن النسل الإنسانى آخذ دائما فى الزيادة متدرج من القلة إلى الكثرة، و ذلک من الأركان فى سير النوع من النقص إلى الكمال فليست الأمم العظيمة كالشراذم القليلة التى تتخطف من كل جانب، و لا الأقوام و العشائر الكبيرة كالطوائف الصغيرة التى لا تستقل فى شأن من شئونها السياسية و الاقتصادية و الحربية و غيرها مما يوزن بزنة العلم و الإرادة و العمل.
و أما عاقبة المفسدين فيكفى فى التبصر بها ما نقل عن عواقب أحوال الأمم المستعلية المستكبرة الطاغية التى ملأت القلوب رعبا، و النفوس دهشة، و خربت الديار، و نهبت الأموال، و سفكت الدماء، و أفنت الجموع، و استعبدت العباد، و أذلت الرقاب.
مهلهم الله فى عتوهم و اعتدائهم حتى إذا بلغوا أوج قدرتهم، و استووا على أريكة شوكتهم غرتهم الدنيا بزينتها و اجتذبتهم الشهوات إلى خلاعتها فألهتهم عن فضيلة التعقل و اشتغلوا بملاهى الحياة و العيش و اتخذوا إلههم هواهم و أضلهم الله على علم فسلبوا القدرة و الإرادة، و حرموا النعمة فتفرقوا أيادى سبإ.
فكم فى ذكر الدهر من أسماء القياصرة و الفراعنة و الأكاسرة و الفغافرة و غيرهم لم يبق منهم إلا أسماء إن لم تنس، و لم تثبت من هيمنتهم إلا

أحاديث فمن السنة الإلهية الجارية فى الكون أن تبتنى حياة الإنسان على التعقل فإذا تعدى ذلک و أخذ فى الفساد

و الإفساد أبى طباع الكون ذلک، و ضادته الأسباب بقواها، و طحنته بجموعها، و ضربت عليه بكل ذلة و مسكنة.
قوله تعالى: «وَ إِنْ كانَ طائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِی أُرْسِلْتُ بِهِ إلى آخر الآية.
ثم دعاهم رابعا إلى الصبر على تقدير وقوع الاختلاف بينهم بالإيمان و الكفر فإنه كان يوصيهم جميعا قبل هذه الوصية بالاجتماع على الإيمان بالله و العمل الصالح، و كأنه أحس منهم أن ذلک مما لا يكون البتة، و أن الاختلاف كائن لا محالة، و أن الملأ المستكبرين من قومه و هم الذين كانوا يوعدون و يصدون عن سبيل الله سيأخذون فى إفساد الأرض و إيذاء المؤمنين و يوجب ذلک فى المؤمنين وهن عزيمتهم، و تسلط الناس على قلوبهم فأمرهم جميعا بالصبر و انتظار أمر الله فيهم ليحكم بينهم و هو خير الحاكمين.
فإن فى ذلک صلاح المجتمع، أما المؤمنون فلا يقعون فى البأس من الحياة الآمنة، و الاضطراب و الحيرة من جهة دينهم، و أما الكفار فلا يقعون فى ندامة الإقدام من غير رؤية و مفسدة المظلمة على جهالة فحكم الله خير فاصل بين الطائفتين فهو خير الحاكمين لا يساهل فى حكم إذا حان حينه، و لا يجور فى حكم إذا ما حكم.
فقوله: «فَاصْبِرُوا بالنسبة إلى الكفار أمر إرشادى، و بالنسبة إلى المؤمنين أمر مولوى أو إرشادى، و هو إرشاد الجميع إلى ما يصلح حالهم.
قوله تعالى: «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّکَ يا شُعَيْبُ الآية.
لم يسترشد الملأ المستكبرون من قومه بما أرشدهم إليه من الصبر و انتظار الحكم الفصل فى ذلک من الله سبحانه بل بادروه بتهديده و تهديد المؤمنين بإخراجهم من أرضهم إلا أن يرجعوا إلى ملتهم بالارتداد عن دين التوحيد.
و فى تأكيدهم القول «لَنُخْرِجَنَّکَ و «لَتَعُودُنَ بالقسم و نون التأكيد دلالة على قطعهم العزم على ذلک، و لذا بادر (ع) بعد استماع هذا القول منهم إلى الاستفتاح من الله سبحانه.
قوله تعالى: «قالَ أَ وَ لَوْ كُنَّا كارِهِينَ قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللَّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنا فِی مِلَّتِكُمْ الآية. أجاب (ع) بكراهة العود فى ملتهم بدليل ما بعده من الجمل، و لازم ذلک اختيار الشق الآخر على تقدير الاضطرار إلى أحدهما كما أخبروه.

و قد أجاب (ع) عن نفسه و عن المؤمنين به من قومه، و ذكر أنه و المؤمنين به جميعا كارهون للعود إلى ملتهم فإن فى ذلک افتراء للكذب

على الله سبحانه بنسبة الشركاء إليه، و ما يتبعها من الأحكام المفتراة فى دين الوثنية فقوله: «قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللَّهِ كَذِباً» الآية. بمنزلة التعليل لقوله: «أَ وَ لَوْ كُنَّا كارِهِينَ .
و من أسخف الاستدلال الاحتجاج بقوله: «إِنْ عُدْنا فِى مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْها» على أن شعيبا (ع) كان قبل نبوته مشركا وثنيا- حاشاه- و قد تقدم آنفا أنه يتكلم عن نفسه و عن المؤمنين به من قومه و قد كانوا كفارا مشركين قبل الإيمان به فأنجاهم الله من ملة الشرک و هداهم بشعيب إلى التوحيد فقول شعيب: «نَجَّانَا اللَّهُ تكلم عن المجموع بنسبة وصف الجل إلى الكل، هذا لو كان المراد بالتنجية التنجية الظاهرية من الشرک الفعلى و أما لو أريد بها التنجية الحقيقية و هى الإخراج من كل ضلال محقق موجود أو مقدر مترقب كان شعيب- و هو لم يشرک بالله طرفة عين- و قومه- و هم كانوا مشركين قبل زمان إيمانهم بشعيب- جميعا ممن نجاهم الله من الشرک إذ لا يملک الإنسان لنفسه الهالكة ضرا و لا نفعا و ما أصابه من خير فهو من الله سبحانه.
و قوله: «وَ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيها إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّنا» كالإضراب و الترقى بالجواب القاطع كأنه قال: نحن كارهون العود إلى ملتكم لأن فيه افتراء على الله بل إن ذلک مما لا يكون البتة، و ذلک أن كراهة شىء إنما توجب تعسر التلبس به دون تعذره فأجاب (ع) ثانيا بتعذر العود بعد جوابه أولا بتعسره، و هو ما ذكرناه من الإضراب و الترقى.
و لما كان قوله: «وَ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيها» فى معنى أن يقال: «لن نعود إليها أبدا» و القطع فى مثل هذه العزمات مما هو بعيد عن أدب النبوة فإنه فى معنى: لن نعود على أى تقدير فرض حتى لو شاء الله، و هو من الجهل بمقامه تعالى، استثنى مشية الله سبحانه فقال: «إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّنا» فإن الإنسان كيفما كان جائز الخطإ فمن الجائز أن يخطئ بذنب فيعاقبه الله بسلب عنايته به فيطرده من دينه فيهلک على الضلال.
و فى الجمع بين الاسمين فى قوله: «اللَّهُ رَبُّنا» إشارة إلى أن الله الذى يحكم ما يشاء هو الذى يدبر أمرنا و هو إله و رب، على ما يقتضيه دين التوحيد لا كما يعلمه دين

الوثنية فإنه يسلم الألوهية لله ثم يفرز الربوبية بمختلف شئونها بين الأوثان و يسميها رب البحر و رب البر و هكذا.
و قوله: «وَسِعَ رَبُّنا كُلَّ شَىْءٍ عِلْماً» كالتعليل لتعقيب الكلام بالاستثناء كأنه قيل لما استثنيت بعد ما أطلقت الكلام و قطعت فى العزم؟ فقال: لأنه وسع ربى كل شىء علما و لا أحيط من علمه إلا بما شاء فمن الجائز أن يتعلق مشيته بشىء غائب عن علمى ساءنى أو سرنى كان يتعلق علمه بأنا سنخالفه فى بعض أوامره فيشاء عودنا إلى ملتكم، و إن كنا اليوم كارهين

له، و لعل هذا المعنى هو السبب فى تعقيب هذا القول بمثل قوله: «عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنا» فإن من يتوكل على الله كان حسبه و صانه من شر ما يخاف.
و لما بلغ الكلام هذا البلاغ و قد أخبروهم بعزمهم على أحد الأمرين: الإخراج أو العود، و أخبرهم شعيب (ع) بالعزم القاطع على عدم العود إلى ملتهم البتة التجأ (ع) إلى ربه و استفتح بقوله عن نفسه و عن المؤمنين: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ يسأل ربه أن يفتح بينهم أى بين شعيب و المؤمنين به، و بين المشركين من قومه، و هو الحكم الفصل فإن الفتح بين شيئين يستلزم إبعاد كل منهما عن صاحبه حتى لا يماس هذا ذاک و لا ذاک هذا دعا (ع) بالفتح و كنى به عن الحكم الفصل و هو الهلاک أو هو بمنزلته و أبهم الخاسر من الرابح و الهالک من الناجى و هو يعلم أن الله سينصره و أن الخزى اليوم و السوء على الكافرين لكنه (ع) أخذ بالنصفة للحق و تأدب بإرجاع الأمر فى ذلک إلى الله كما أتى بنظير ذلک فى قوله السابق: «فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنا وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ .
و خير الحاكمين و خير الفاتحين اسمان من أسماء الله الحسنى، و قد تقدم البحث عن معنى الحكم فيما مر، و عن معنى الفتح آنفا، و سيجىء الكلام المستوفى فى الأسماء الحسنى فى تفسير قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها»: الآية 180 من السورة إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «وَ قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إلى آخر الآية. هذا تهديد منهم لمن آمن بشعيب أو أراد أن يؤمن به و يكون من جملة الإيعاد و الصد اللذين كان شعيب ينهى عنهما بقوله: «وَ لا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِراطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

و يكون إفراد هذا بالذكر هاهنا من بين سائر أقوالهم ليكون كالتوطئة و التمهيد لما سيأتى من قولهم بعد ذكر هلاكهم: «الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كانُوا هُمُ الْخاسِرِينَ .
و يحتمل أن يكون الاتباع بمعناه الظاهر العرفى و هو اقتفاء أثر الماشى على الطريق و السالک السبيل بأن يكون الملأ المستكبرون لما اضطروه و من معه إلى أحد الأمرين:
الخروج من أرضهم أو العود فى ملتهم ثم سمعوه يرد عليهم العود إلى ملتهم ردا قاطعا ثم يدعو بمثل قوله: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ لم يشكوا أنه سيتركهم و يهاجر إلى أرض غير أرضهم، و يتبعه فى هذه المهاجرة المؤمنون به من القوم خاطبوا عند ذلک طائفة المؤمنين بقولهم: «لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْباً إِنَّكُمْ إِذاً لَخاسِرُونَ فهددوهم و خوفوهم بالخسران إن تبعوه فى الخروج من أرضهم ليخرج شعيب وحده فإنهم إنما كانوا يعادونه إياه بالأصالة، و أما المؤمنون فإنما كانوا يبغضون من جهته و لأجله.

و على أى الوجهين كان فالآية كالتوطئة و التمهيد للآية الآتية: «الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كانُوا هُمُ الْخاسِرِينَ كما تقدمت الإشارة إليه.
قوله تعالى: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِى دارِهِمْ جاثِمِينَ أصبحوا أى صاروا أو دخلوا فى الصباح، و قد تقدم معنى الآية فى نظيرتها من قصة صالح.
قوله تعالى: «الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا- إلى قوله- الْخاسِرِينَ قال الراغب فى المفردات،: و غنى فى مكان كذا إذا طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره بغنى قال: كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا (انتهى). و «كَأَنْ مخفف كأن خفف لدخوله الجملة الفعلية.
فقوله: «الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا» فيه تشبيه حال المكذبين من قومه بمن لم يطيلوا الإقامة فى أرضهم فإن أمثال هؤلاء يسهل زوالهم لعدم تعلقهم بها فى عشيرة أو أهل أو دار أو ضياع و عقار، و أما من تمكن فى أرض و استوطنها و أطال المقام بها و تعلق بها بكل ما يقع به التعلق فى الحياة المادية فإن تركها له متعسر كالمتعذر و خاصة ترک الأمة القاطنة فى أرض أرضها و ما اقتنته فيها طول مقامها. و قد ترک هؤلاء و هم أمة عريقة فى الأرض دارهم و ما فيها، فى أيسر زمان أخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين.
و قد كانوا يزعمون أن شعيبا و من تبعه منهم سيحشرون فخاب ظنهم و انقلبت

الدائرة عليهم فكانوا هم الخاسرين فمكروا و مكر الله و الله خير الماكرين.
و إلى هذا يشير تعالى حيث ذكر أولا قولهم: إن متبعى شعيب خاسرون، ثم ذكر نزول العذاب و أبهم الذين أخذتهم الرجفة فقال: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ» و لم يقل:
فأخذت الذين كفروا الرجفة، ثم صرح فى قوله: «الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً» الآية أن الحكم الإلهى و الهلاک و الخسران كان لشعيب و من تبعه على الذين كذبوه من قومه فكانوا هم الخاسرين الممكور بهم، و هم يزعمون خلافه.
قوله تعالى: «فَتَوَلَّى عَنْهُمْ إلى آخر الآية. ظاهر السياق أنه إنما تولى بعد نزول العذاب عليهم و هلاكهم، و أن الخطاب خطاب اعتبار، و قوله: «فَكَيْفَ آسى (إلخ) هو من الأسى أى كيف أحزن، و الباقى ظاهر.

[سورة الأعراف (7): الآيات 94 الى 102]

اشارة

وَ ما أَرْسَلْنا فِی قَرْیَةٍ مِنْ نَبِیٍّ إِلاَّ أَخَذْنا أَهْلَها بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ یَضَّرَّعُونَ (94) ثُمَّ بَدَّلْنا مَکانَ السَّیِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّی عَفَوْا وَ قالُوا قَدْ مَسَّ آباءَنَا الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ فَأَخَذْناهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ (95) وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُری آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لکِنْ کَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما کانُوا یَکْسِبُونَ (96) أَ فَأَمِنَ أَهْلُ الْقُری أَنْ یَأْتِیَهُمْ بَأْسُنا بَیاتاً وَ هُمْ نائِمُونَ (97) أَ وَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُری أَنْ یَأْتِیَهُمْ بَأْسُنا ضُحًی وَ هُمْ یَلْعَبُونَ (98)
أَ فَأَمِنُوا مَکْرَ اللَّهِ فَلا یَأْمَنُ مَکْرَ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ (99) أَ وَ لَمْ یَهْدِ لِلَّذِینَ یَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِها أَنْ لَوْ نَشاءُ أَصَبْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَ نَطْبَعُ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَسْمَعُونَ (100) تِلْکَ الْقُری نَقُصُّ عَلَیْکَ مِنْ أَنْبائِها وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَیِّناتِ فَما کانُوا لِیُؤْمِنُوا بِما کَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ کَذلِکَ یَطْبَعُ اللَّهُ عَلی قُلُوبِ الْکافِرِینَ (101) وَ ما وَجَدْنا لِأَکْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَ إِنْ وَجَدْنا أَکْثَرَهُمْ لَفاسِقِینَ (102)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 195

الآيات متصلة بما قبلها، و هى تلخص القول فى قصص الأمم الغابرة فتذكر أن أكثرهم كانوا فاسقين خارجين عن زى العبودية لم يفوا بالعهد الإلهى و الميثاق الذى أخذ منهم لأول يوم، و تبين أن ذلک كان هو السبب فى وقوعهم فى مجرى سنن خاصة إلهية يتبع بعضها بعضا، و هى أن الله سبحانه كان كلما أرسل إليهم نبيا من أنبيائه يمتحنهم و يختبرهم بالبأساء و الضراء فكانوا يعرضون عن آيات الله التى كانت تدعوهم إلى الرجوع إلى الله و التضرع و الإنابة إليه، و لا ينتبهون بهاتيک المنبهات، و هذه سنة.
و إذا لم ينفع ذلک بدلت هذه السنة بسنة أخرى، و هى الطبع على قلوبهم بتقسيتها و صرفها عن الحق، و تعليقها بالشهوات المادية و زينات الحياة الدنيا و زخارفها، و هذه سنة المكر.
ثم تتبعها سنة ثالثة و هى الاستدراج، و هى بتبديل السيئة حسنة، و النقمة نعمة و البأساء و الضراء، سراء، و فى ذلک تقريبهم يوما فيوما و ساعة فساعة إلى العذاب الإلهى حتى يأخذهم بغتة و هم لا يشعرون به لأنهم كانوا يرون أنفسهم فى مهد الأمن و السلام فرحين بما عندهم من العلم، و ما فى اختيارهم من الوسائل الكافية على زعمهم فى دفع ما يهددهم بهلاک أو يؤذنهم بالزوال.
و قد أشار الله سبحانه فى خلال هذه الآيات إلى حقيقة ناصعة هى المدار الذى يدور عليه أساس نزول النعم و النقم على العالم الإنسانى حيث يقول: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ» الآية.
و توضيحها أن العالم بما فيه من الأجزاء متعلق الأبعاض مرتبط الأطراف يتصل بعضها

ببعض اتصال أعضاء بدن واحد و أجزائه بعضها ببعض فى صحتها و سقمها و استقامتها فى صدور أفاعيلها، و قيامها بالواجبات من أعمالها فالتفاعل بالآثار و الخواص جار بينها عام شامل لها.
و الجميع على ما يبينه القرآن الشريف سائر إلى الله سبحانه سألک نحو الغاية التى قدرت له فإذا اختل أمر بعض أجزائه و خاصة الأجزاء الشريفة، و ضعف أثره و انحرف عن مستقيم صراطه بأن أثر فساده فى غيره، و انعكس ذلک منه إلى نفسه فى الآثار التى يرسلها ذلک الغير إليه، و هى آثار غير ملائمة لحال هذا الجزء المنحرف- و هى المحنة و البلية التى يقاسيها هذا السبب من ناحية سائر الأسباب- فإن استقام بنفسه أو بإعانة من غيره عاد إليه رفاه حاله السابق، و لو استمر على انحرافه و اعوجاجه، و أدام فساد حاله دامت له المحنة حتى إذا طغا و تجاوز حده، و أوقفت سائر

الأسباب المحيطة به فى عتبة الفساد انتهضت عليه سائر الأسباب و هاجت بقواها التى أودعها الله سبحانه فيها لحفظ وجوداتها فحطمته و دكته و محته بغتة و هو لا يشعر.
و هذه السنة التى هى من السنن الكونية التى أقرها الله سبحانه فى الكون غير متخلفة عن الإنسان، و لا الإنسان مستثنى منها فالأمة من الأمم إذا انحرفت عن صراط الفطرة انحرافا يصده عن السعادة الإنسانية التى قدرت غاية لمسيره فى الحياة كان فى ذلک اختلال حال غيره مما يحيط به من الأسباب الكونية المرتبطة به، و ينعكس إليه أثره السيئ الذى لا سبب له إلا انحرافه عن الصراط و توجيهه آثارا سيئة من نفسه إلى تلک الأسباب، و عند ذلک يظهر اختلالات فى اجتماعاتهم، و محن عامة فى روابطهم العامة كفساد الأخلاق، و قسوة القلوب، و فقدان العواطف الرقيقة، و تهاجم النوائب و تراكم المصائب و البلايا الكونية كامتناع السماء من أن تمطر، و الأرض من أن تنبت، و البركات من أن تنزل، و مفاجأة السيول و الطوفانات و الصواعق و الزلازل و خسف البقاع و غير ذلک كل ذلک آيات إلهية تنبه الإنسان و تدعو الأمة إلى الرجوع إلى ربه، و العود إلى ما تركه من صراط الفطرة المستقيم، و امتحان بالعسر بعد ما امتحن باليسر.
تأمل فى قوله تعالى: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»: الروم: 41 تراه شاهدا ناطقا بذلک، فالآية تذكر أن المظالم و الذنوب التى تكسبها أيدى الناس توجب فسادا فى البر و البحر مما يعود إلى

الإنسان كوقوع الحروب و انقطاع الطرق و ارتفاع الأمن و غير ذلک، أو لا يعود إليه كاختلال الأوضاع الجوية و الأرضية الذى يستضر به الإنسان فى حياته و معاشه.
و نظيره بوجه قوله تعالى: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى: 30 على ما سيجىء إن شاء الله من تقرير معناه، و كذلک قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»: الرعد: 11، و ما فى معناه من الآيات.
و بالجملة فإن رجعت الأمة بذلک- و ما أقله و أندره فى الأمم- فهو، و إن استمرت على ضلالها و خبطها طبع الله على قلوبهم فاعتادوا ذلک، و أصبحوا يحسبون أن الحياة الإنسانية ليست إلا هذه الحياة المضطربة الشقية التى تزاحمها أجزاء العالم المادى و تضطهدها النوائب و الرزايا، و يحطمها قهر الطبيعة الكونية- و أن ليس للإنسان إلا أن يتقدم فى العلم و يتجهز بالحيل الفكرية فيبارزها و يتخذ وسائل كافية فى دفع قهرها و إبطال مكرها كما اتخذ اليوم وسائل تكفى لدفع القحط و الجدب و الوباء و الطاعون و سائر الأمراض العامة السارية، و أخرى تنفى بها السيول و

الطوفانات و الصواعق، و غير ذلک مما يأتى به طاغية الطبيعة، و يهدد النوع بالهلاک.
قتل الإنسان ما أكفره! أخذه الخيلاء فظن أن التقدم فيما يسميه حضارة و علما يعده أنه سيغلب طبيعة الكون، و يبطل عزائمها، و يقهرها على أن تطيعه فى مشيته، و تنقاد لأهوائه، و هو أحد أجزائها المحكومة بحكمها الضعيفة فى تركيبها و لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات و الأرض، و لو فسدت لكان الإنسان الضعيف من أقدم أجزائها فى الفساد و أسرعها إلى الهلاک.
و يخيل إليه أن الذى ترومه المعرفة الدينية هو أن تبطل نسبة الحوادث العظام إلى أسبابها الطبيعية ثم تضع زمامها فى يد صانعها فيكون شريكا من الشركاء، للأسباب الآخر آثارها من الحوادث- و هى الحوادث التى يسعنا البحث عن عللها و أسبابها- و للسبب الذى هو الصانع بقية الآثار من الحوادث كالحوادث العامة و الوقائع الجوية كالوباء و القحط و الأمطار و الصواعق و غيرها ثم إذا كشف عن العلل الطبيعية المكتنفة لهذه الأمور زعم أنه فى غنى عن رب العالمين و تدبير ربوبيته.
و قد فاته أن الله عز اسمه ليس سببا فى عرض الأسباب، و علة فى صف العلل

المادية و القوى الفعالة فى الطبيعة بل هو الذى أحاط بكل شىء، و خلق كل سبب فساقه و قاده إلى مسببه و أعطى كل شىء خلقه ثم هدى و لا يحيط بخلقه و مسببه غيره فله أن يتسبب إلى كل شىء بما أراده من الأسباب المجهولة عندنا الغائبة عن علومنا.
و إلى ذلک يشير نحو قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً»: الطلاق: 3، و قوله: «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ»: يوسف: 21، و قوله: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِى الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ»: الشورى: 31، إلى غير ذلک من الآيات.
و كيف يسع للإنسان أن يحارب الله فى ملكه، و يتخذ بفكره وسائل لإبطال حكمه و إرادته، و ليس هو سبحانه فى عرضها بل هو فى طولها أى هو الذى خلق الإنسان و خلق منه هذه الإرادة ثم الفكر ثم الوسائل المتخذة، و وضع كلا فى موضعه، و ربط بعضها ببعض من بدئها إلى ختمها حتى أنهاها إلى الغاية الأخيرة التى يريد الإنسان بجهالته أن يحارب بالتوسل إليها ربه فى قضائه و قدره، و يناقضه فى حكمه، و هو أحد الأيادى العمالة لما يريده و يحكم به و بعض الأسباب المجرية لما يقدره و يقضى به.
و إلى هذا الموقف الفضيح الإنسانى يشير تعالى بعد ذكر أخذه الإنسان بالبأساء و الضراء بقوله: «ثُمَّ بَدَّلْنا مَكانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَ قالُوا قَدْ مَسَّ آباءَنَا الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ فَأَخَذْناهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ على ما

سيجىء إن شاء الله تعالى من تقرير معنى الآية عن قريب.
فهذه حقيقة برهانية تقرر أن الإنسان كغيره من الأنواع الكونية مرتبط الوجود بسائر أجزاء الكون المحيطة به، و لأعماله فى مسير حياته و سلوكه إلى منزل السعادة ارتباط بغيره فإن صلحت للكون صلحت أجزاء الكون له و فتحت له بركات السماء، و إن فسدت أفسدت الكون و قابله الكون بالفساد فإن رجع إلى الصلاح فيها، و إلا جرى على فساده حتى إذا تعرق فيه انتهض عليه الكون و أهلكه بهدم بنيانه و إعفاء أثره، و طهر الأرض من رجسه.
و كيف يمكن للإنسان و أنى يسعه أن يعارض الكون بعمله و هو أحد أجزائه التى لا تستقل دونه البتة؟ أو يماكره بفكره و إنما يفكر بترتيب القوانين الكلية المأخوذة

منه؟ فافهم ذلک.
فهذه حقيقة برهانية و القرآن الكريم يصدقها و ينص عليها فالله سبحانه هو الذى خلق كل شىء فقدره تقديرا، و هداه إلى ما يسعده، و لم يخلق العالم سدى، و لا شيئا من أجزائه و منها الإنسان لعبا، بل إنما خلق ما خلق ليتقرب منه و يرجع إليه، و هيأ له منزلة سعادة يندفع إليها بحسب فطرته بإذن الله سبحانه، و جعل له سبيلا ينتهى إلى سعادته فإذا سلک سبيله الفطرى فهو، و إلا فإن انحرف عنه انحرافا لا مطمع فى رجوعه إلى سوى الصراط فقد بطلت فيه الغاية، و حقت عليه كلمة العذاب.
قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا فِی قَرْيَةٍ مِنْ نَبِیٍ إلى آخر الآية. قيل: البأساء فى المال كالفقر، و الضراء فى النفس كالمرض، و قيل: يعنى بالبأساء ما نالهم من الشدة فى أنفسهم و بالضراء ما نالهم فى أموالهم، و قيل: غير ذلک. و قيل: إن البأس و البأساء يكثر استعمالهما فى الشدة التى هى بالنكاية و التنكيل كما فى قوله تعالى: «وَ اللَّهُ أَشَدُّ بَأْساً وَ أَشَدُّ تَنْكِيلًا».
و لعل قوله بعد: «الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ» حيث أريد بهما ما يسوء الإنسان و ما يسره يكون قرينة على إرادة مطلق ما يسوء الإنسان من الشدائد من الضراء، و يكون قوله:
«بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ» من ذكر العام بعد الخاص.
يذكر سبحانه أن السنة الإلهية جرت على أنه كلما أرسل نبيا من الأنبياء إلى قرية من القرى- و ما يرسلهم إليهم إلا ليهديهم سبيل الرشاد- ابتلاهم بشىء من الشدائد فى النفوس و الأموال رجاء أن يبعثهم ذلک إلى التضرع إليه سبحانه ليتم بذلک أمر دعوتهم إلى الإيمان بالله و العمل الصالح.
فالابتلاءات و المحن نعم العون لدعوة الأنبياء فإن الإنسان ما دام على النعمة شغله ذلک عن التوجه إلى من أنعمها عليه و استغنى بها، و إذا سلب النعمة أحس بالحاجة، و نزلت عليه الذلة و المسكنة، و علاه الجزع، و هدده

الفناء فيبعثه ذلک بحسب الفطرة إلى الالتجاء و التضرع إلى من بيده سد خلته و دفع ذلته، و هو الله سبحانه و إن كان لا يشعر به و إذا نبه عليه كان من المرجو اهتداؤه إلى الحق، قال تعالى: «وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ»: حم السجدة: 51.
قوله تعالى: «ثُمَّ بَدَّلْنا مَكانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا» إلى آخر الآية. تبديل الشىء

شيئا وضع الشىء الثانى مكان الشىء الأول و السيئة و الحسنة معناهما ظاهر، و المراد بهما ما هما كالشدة و الرخاء، و الخوف و الأمن، و الضراء و السراء كما يدل عليه قوله بعده:
«قَدْ مَسَّ آباءَنَا الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ».
و قوله: «حَتَّى عَفَوْا» من العفو و فسر بالكثرة أى حتى كثروا أموالا و نفوسا بعد ما كان الله قللهم بالابتلاءات و المحن، و ليس- ببعيد و إن لم يذكروه- أن يكون من العفو بمعنى إمحاء الأثر كقوله:
ربع عفاه الدهر طولا فانمحىقد كاد من طول البلى أن يمسحا
فيكون المراد أنهم محوا بالحسنة التى أوتوها آثار السيئة السابقة و قالوا: «قَدْ مَسَّ آباءَنَا الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ» أى إن الإنسان و هو فى عالم الطبيعة المتحولة المتغيرة من حكم موقفه أن يمسه الضراء و السراء، و تتعاقب عليه الحدثان مما يسوؤه أو يسره من غير أن يكون لذلک انتساب إلى امتحان إلهى و نقمة ربانية.
و من الممكن بالنظر إلى هذا المعنى الثانى أن يكون قوله: «وَ قالُوا» إلخ، عطف تفسير لقوله: «عَفَوْا» و المراد أنهم محوا رسم الامتحان الإلهى بقولهم: إن الضراء و السراء إنما هما من عادات الدهر المتبادلة المتداولة يداولنا بذلک كما كان يداول آباءنا كما قال تعالى: «وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هذا لِى وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً»: حم السجدة: 50.
و «حَتَّى فى قوله: «حَتَّى عَفَوْا وَ قالُوا» الآية، للغاية، و المعنى: ثم آتيناهم النعم مكان النقم فاستغرقوا فيها إلى أن نسوا ما كانوا عليه فى حال الشدة و قالوا: إن هذه الحسنات و تلک السيئات من عادة الدهر فانتهى بهم إرسال الشدة ثم الرخاء إلى هذه الغاية، و كان ينبغى لهم أن يتذكروا عند ذلک و يهتدوا إلى مزيد الشكر بعد التضرع لكنهم غيروا الأمر فوضعوا هذه الغاية مكان تلک الغاية التى رضيها لهم ربهم فطبع الله بذلک على قلوبهم فلا يسمعون كلمة الحق.
و لعل قوله: «الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ» قدم فيه الضراء على السراء ليحاذى ما فى قوله تعالى: «ثُمَّ بَدَّلْنا مَكانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ» من الترتيب.
و فى قوله: «فَأَخَذْناهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ تلويح إلى جهل الإنسان

بجريان

الأمر الإلهى، و لذا كان الأخذ بغتة و فجأة من غير أن يشعروا به، و هم يظنون أنهم عالمون بمجارى الأمور، و خصوصيات الأسباب، لهم أن يتقوا ما يهددهم من أسباب الهلاك بوسائل دافعة يهديهم إليها العلم، قال تعالى: «فَلَمَّا جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: المؤمن: 83.
قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ إلى آخر الآية. البركات أنواع الخير الكثير ربما يبتلى الإنسان بفقده كالأمن و الرخاء و الصحة و المال و الأولاد و غير ذلک.
و قوله: «لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ فيه استعارة بالكناية فقد شبهت البركات بمجارى تجرى منها عليهم كل ما يتنعمون به من نعم الله لكنها سدت دونهم فلا يجرى عليهم منها شىء لكنهم لو آمنوا و اتقوا لفتحها الله سبحانه فجرى عليهم منها بركات السماء من الأمطار و الثلوج و الحر و البرد و غير ذلک كل فى موقعه و بالمقدار النافع منه، و بركات الأرض من النبات و الفواكه و الأمن و غيرها ففى الكلام استعارة المجارى لبركات ثم ذكر بعض لوازمه و آثاره و هو الفتح للمستعار له.
و فى قوله: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا» الآية دلالة على أن افتتاح أبواب البركات مسبب لإيمان أهل القرى جميعا و تقواهم أى إن ذلک من آثار إيمان النوع الإنسانى و تقواه لا إيمان البعض و تقواه فإن إيمان البعض و تقواه لا ينفک عن كفر البعض الآخر و فسقه، و مع ذلک لا يرتفع سبب الفساد و هو ظاهر.
و فى قوله: «وَ لكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ دلالة على أن الأخذ بعنوان المجازاة و قد تقدم فى البيان المذكور آنفا ما يتبين به كيفية ذلک، و أنه فى الحقيقة أعمال الإنسان ترد إليه.
قوله تعالى: «أَ فَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنا بَياتاً وَ هُمْ نائِمُونَ البيات و التبييت قصد العدو ليلا، و هو من المكر لأن الليل سكن يسكن فيه الإنسان و يميل بالطبع إلى أن يستريح و ينقطع عن غيره بالنوم و السكون.
و قد فرع مضمون الآية على ما قبله أى إذا كان هذا حال أهل القرى أنهم يغترون بما تحت حسهم عما وراءه فيفجئون و يأخذهم العذاب بغتة و هم لا يشعرون فهل أمنوا

أن يأتيهم عذاب الله ليلا و هم فى حال النوم، و قد عمتهم الغفلة؟.
قوله تعالى: «أَ وَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنا ضُحًى وَ هُمْ يَلْعَبُونَ الضحى صدر النهار حين تنبسط الشمس، و المراد باللعب الأعمال التى يشتغلون بها لرفع حوائج الحياة الدنيا و التمتع من مزايا الشهوات، و هى إذا لم تكن فى سبيل السعادة الحقيقية، و طلب الحق كانت لعبا، فقوله: «وَ هُمْ

يَلْعَبُونَ كناية عن العمل للدنيا و ربما قيل: إنه استعارة أى يشتغلون بما لا نفع فيه كأنهم يلعبون، و ليس ببعيد أن يكون قوله فى الآية السابقة «وَ هُمْ نائِمُونَ كناية عن الغفلة. و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «أَ فَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ مكر به مكرا أى مسه بالضرر أو بما ينتهى إلى الضرر و هو لا يشعر و هو إنما يصح منه تعالى إذا كان على نحو المجازاة كأن يأتى الإنسان بالمعصية فيؤاخذه الله بالعذاب من حيث لا يشعر أو يفعل به ما يسوقه إلى العذاب و هو لا يشعر، و أما المكر الابتدائى من غير تحقق معصية سابقة فمما يمتنع عليه تعالى و قد مرت الإشارة إليه كرارا.
و ما ألطف قوله تعالى: «أَ فَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرى و «أَ وَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرى ثم قوله «أَ فَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ ، و الثالث- و هو الذى فى هذه الآية- جمع و تلخيص للإنكارين السابقين فى الآيتين، و قد أظهر فى الآيتين جميعا من غير أن يقول فى الثانية: أ و أمنوا (إلخ) ليعود الضمير فى الآية الثالثة إلى من فى الآيتين جميعا كأنه أخذ أهل القرى و هم نائمون غير أهل القرى و هم يلعبون.
و قوله: «فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ ذلک لأنه تعالى بين فى الآيتين الأوليين أن الأمن من مكر الله نفسه مكر إلهى يتعقبه العذاب الإلهى فالآمنون من مكر الله خاسرون لأنهم ممكور بهم بهذا الأمن بعينه.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِها» إلى آخر الآية.
الظاهر أن فاعل قوله: «يَهْدِ» ضمير راجع إلى ما أجمله من قصص أهل القرى، و قوله «لِلَّذِينَ يَرِثُونَ مفعوله عدى إليه باللام لتضمينه معنى التبيين، و المعنى: أ و لم يبين ما تلوناه من قصص أهل القرى للذين يرثون الأرض من بعد أهلها هاديا لهم، و قوله: «أَنْ لَوْ نَشاءُ أَصَبْناهُمْ الآية مفعول «يَهْدِ» و المراد بالذين يرثون الأرض من بعد أهلها

الأخلاف الذين ورثوا الأرض من أسلافهم.
و محصل المعنى: أ و لم يتبين أخلاف هؤلاء الذين ذكرنا أنا آخذناهم بمعاصيهم بعد ما امتحناهم ثم طبعنا على قلوبهم فلم يستطيعوا أن يسمعوا مواعظ أنبيائهم إنا لو نشاء لأصبناهم بذنوبهم من غير أن يمنعنا منهم مانع أو يتقوا بأسنا بشىء.
و ربما قيل: إن قوله: «يَهْدِ» منزل منزلة اللازم و المعنى: أ و لم يفعل بهم الهداية أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم، و نظيره قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَساكِنِهِمْ»: الم السجدة: 26.
و أما قوله: «وَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ فمعطوف على قوله «أَصَبْناهُمْ لأن الماضى هاهنا فى معنى المستقبل، و المعنى أ و لم يهد لهم أ و لو نشاء نطبع (إلخ)، و قيل جملة معترضة تذييلية، و فى الآية وجوه و

أقوال أخر خالية عن الجدوى.
قوله تعالى: «تِلْکَ الْقُرى نَقُصُّ عَلَيْکَ مِنْ أَنْبائِها» إلى آخر الآية تلخيص ثان لقصصهم المقصوصة سابقا بعد التلخيص الذى مر فى قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا فِى قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍ إلى آخر الآيتين أو الآيات الثلاث.
و الفرق بين التلخيصين أن الأول تلخيص من جهة صنع الله من أخذهم بالبأساء و الضراء ثم تبديل السيئة حسنة ثم الأخذ بغتة و هم لا يشعرون، و الثانى تلخيص من جهة حالهم فى أنفسهم قبال الدعوة الإلهية، و هو أنهم و إن جاءتهم رسلهم بالبينات لكنهم لم يؤمنوا لتكذيبهم من قبل و ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل، و هذا من طبع الله على قلوبهم.
و قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ ظاهر الآية أن قوله «بِما» متعلق بقوله «لِيُؤْمِنُوا» و لازم ذلک أن تكون «فَما» موصولة و يؤيده قوله تعالى فى موضع آخر «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»: يونس: 74 فإنه أظهر فى كون «فَما» موصولة لمكان ضمير «بِهِ و يئول المعنى إلى أنهم كذبوا بما دعوا إليه أولا ثم لم يؤمنوا به عند الدعوة النبوية ثانيا.
و يؤيده ظاهر قوله «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا» فإن هذا التركيب يدل على نفى التهيؤ القبلى يقال: ما كنت لآتى فلانا «و ما كنت لأكرم فلانا و قد فعل كذا أى لم يكن من شأنى كذا و لم أكن بمتهيئ لكذا، و فى التنزيل: «ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلى ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 204
حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»: آل عمران: 179، أى كان فى إرادته التمييز من قبل.
و قال تعالى: «لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا».: النساء: 137 و يؤيده أيضا قوله فى الآية التالية: «وَ ما وَجَدْنا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَ إِنْ وَجَدْنا أَكْثَرَهُمْ لَفاسِقِينَ فإن ظاهر السياق أن هذه الآية معطوفة عطف تفسير على قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ فيتبين بها أنهم كانوا عهد إليهم بعهد ففسقوا عنه و كذبوا به حين عهد إليهم ثم إذا جاءتهم الرسل بالبينات كذبوهم و لم يؤمنوا بهم، و ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل.
و الآية أعنى قوله: «وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ مذيلة بقوله: «كَذلِکَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى قُلُوبِ الْكافِرِينَ فدل ذلک على أن ما وصفه من مجىء الرسل بالبينات و عدم إيمانهم لتكذيبهم بذلک قبلا هو من مصاديق الطبع المذكور، و حقيقته أن الله ثبت التكذيب فى قلوبهم و مكنه من نفوسهم حتى إذا جاءتهم الرسل بالبينات لم يكن محل لقبول دعوتهم لكون المحل مشغولا بضده.
فتنطبق هاتان الآيتان بحسب المعنى على الآيتين الأوليين أعنى قوله: (وَ ما أَرْسَلْنا فِى قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنا أَهْلَها) إلى آخر الآيتين حيث تصفان سنة الله أنه يرسل آيات دالة على حقية أصول الدعوة من التوحيد و غيره

بأخذهم بالبأساء و الضراء ثم تبديل السيئة حسنة ثم يطبع على قلوبهم جزاء لجرمهم.
و على هذا فالمعنى فى الآية: لقد جاءتهم رسلهم بالبينات لكنهم لما لم يؤمنوا بالآيات المرسلة إليهم الداعية لهم إلى التضرع إلى الله و الشكر لإحسانه بل شكوا فيها بل حملوها على عادة الدهر و تصريف الأيام و تقليبها الإنسان من حال إلى حال فكذبوا بهذه الآيات، و استقر التكذيب فى قلوبهم فلما دعاهم الأنبياء إلى الدين الحق لم يؤمنوا بما كانوا يدعون إليه من الحق و بما كانوا يذكرونهم بها من الآيات لأنهم كذبوا بها من قبل و ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فإن الله عز و جل طبع على قلوبهم فهم لا يسمعون.
فعدم إيمانهم أثر الطبع الإلهى، و الطبع أثر تكذيبهم بدلالة الابتلاء بالبأساء و الضراء ثم تبديل السيئة حسنة ثانيا، و من الدليل عليه قوله: (وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ وَ ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذلِكَ نَجْزِى الْقَوْمَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 205
الْمُجْرِمِينَ»: يونس: 13، و قوله: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِ يعنى نوحا- رُسُلًا إِلى قَوْمِهِمْ فَجاؤُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذلِكَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ يونس: 74، و على هذا فقوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ تفريع على قوله:
«وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ ، و المراد بما كذبوا به الآيات البينات التى ذكرتهم بها الأنبياء من آيات الآفاق و الأنفس و ما جاءوا به من الآيات المعجزة فالجميع آياته، و المراد بتكذيبهم بها من قبل، تكذيبهم بها من حيث دلالة عقولهم بمشاهدتها أنهم مربوبون لله لا رب سواه، و بعدم إيمانهم ثانيا عدم إيمانهم بها حين يذكرهم بها الأنبياء.
فالمعنى فما كانوا ليؤمنوا بما يذكرهم به و يأتى به الأنبياء من الآيات التى كذبوا بها حين ذكرتهم بها عقولهم، و أرسلها الله إليهم ليذكروا و يتضرعوا إليه و يشكروا له.
و على هذا فالمراد بالعهد فى قوله فى الآية التالية: «وَ ما وَجَدْنا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَ إِنْ وَجَدْنا أَكْثَرَهُمْ لَفاسِقِينَ هو العهد الذى عهده الله سبحانه إليهم من طريق العقل بلسان الآيات: أن لا يعبدوا إلا إياه، و المراد بالفسق خروجهم عن ذلک العهد بعدم الوفاء به.
و لهذا العهد تحقق سابق على هذا التحقق و هو أن الله سبحانه أخذه بعينه منهم حين خلقهم و سواهم بخلق أبيهم آدم و تسويته ثم جعله مثالا للإنسانية العامة فأسجد له الملائكة و أدخله الجنة ثم عهد إليه حين أمر بهبوطه الأرض أن يعبده هو و ذريته و لا يشركوا به شيئا.
و قد قدر الله سبحانه هنالک مِا قدر فهدى بحسب تقديره قوما و لم يهد

آخرين ثم إذا وردوا الدنيا و أخذوا فى سيرهم فى مسير الحياة اهتدى الأولون، و فسق عن عهده الآخرون حتى طبع الله على قلوبهم و حقت عليهم الضلالة فى الدنيا بعد أعمالهم السيئة كما تقدم بيانه فى تفسير قوله: «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ: الآية 30 من السورة.
فمعنى الآية على هذا: فما كانوا ليؤمنوا عند دعوة الأنبياء بما كذبوا به و لم يقبلوه عند أخذ العهد الأول، و ما وجدنا لأكثرهم من وفاء فى الدنيا بالعهد الذى عهدناه هناك و إن وجدنا أكثرهم لفاسقين خارجين عن حكم ذلك العهد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 206
فهذا معنى لكنه غير مناف للمعنى السابق فإن أحد المعنيين فى طول الآخر و ليسا بمتعارضين فإن تعين طريق الإنسان و غايته من سعادة و شقاوة بحسب القدر لا ينافى إمكان سعادته و شقاوته فى الدنيا، و إناطة تحقق كل منهما باختياره ذلک و انتخابه و للقوم فى تفسير الآية أقوال أخر:
1-: أن المراد بتكذيبهم من قبل، تكذيبهم من حين مجىء الرسل إلى حين الإصرار و العناد و بقوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا» إلخ، كفرهم حين الإصرار، و المعنى فما كانوا ليؤمنوا حين العناد بما كذبوا به من أول الدعوة إلى ذلک الحين، و هذا وجه سخيف لا شاهد له من جهة اللفظ البتة.
2-: أن المراد بتكذيبهم قبلا، تكذيبهم بأصول الشرائع الإلهية التى لا يختلف فى شىء منها كالتوحيد و المعاد، و مسألة حسن العدل و قبح الظلم مثلا مما يستقل به العقل، و بتكذيبهم بعدا تكذيبهم بتفاصيل الشرائع، و المعنى فما كانوا ليؤمنوا بهذه الشرائع المفصلة و هى التى كذبوا بها قبلا إجمالا قبل الدعوة التفصيلية، و فيه أنه خلاف ظاهر الآية فلا يقال للكفر بالله و بسائر ما ثبوته فطرى عند العقل أنه تكذيب. على أن ما تقدم من القرائن على خلافه يكذبه.
3-: أن الآية على حد قوله تعالى: «وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ فالمعنى: ما كانوا لو أهلكناهم ثم أحييناهم ليؤمنوا بما كذبوا به قبل إهلاكهم، هذا. و هو أسخف ما قيل فى تفسير الآية.
4-: أن ضمير «كَذَّبُوا» راجع إلى أسلافهم كما أن ضمير «لِيُؤْمِنُوا» للأخلاف و المعنى: فما كانوا ليؤمنوا بما كذب به أسلافهم، و فيه: أنه قول من غير دليل و ظاهر سياق قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا» أن مرجع الثلاثة جميعا واحد، و من الممكن أن يقرر هذا الوجه بما يرجع إلى الوجه الآتى.
5-: أن الكلام مبنى على أخذ عامة أهل القرى من أسلافهم و أخلافهم واحدا بعث إليه الرسل، و هم مأخوذون كالشخص الواحد فيكون تكذيب الأسلاف لأنبيائهم تكذيبا من الأخلاف لهم، و عدم إيمان الأخلاف أيضا عدم إيمان من الأسلاف و هذا كما يذكر القرآن أهل الكتاب و خاصة اليهود ثم يؤاخذ

أخلافهم بما قدمته أيدى

أسلافهم، و تنسب إلى لاحقيهم مظالم سابقيهم فى آيات كثيرة فيكون المعنى: هو ذا البشر منذ خلقوا إلى اليوم جاءتهم رسلهم بالبينات فما كان يؤمن آخرهم بما كذب به أولهم. هذا.
و فيه: أنه و إن كان فى نفسه معنى صحيحا لكن السياق لا يلائمه فالكلام مسوق لبيان حال الأمم الغابرة كما يدل عليه قوله: «تِلْكَ الْقُرى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبائِها» و لو كانوا مأخوذين على نعت الوحدة الممتدة بامتداد أعصارهم حتى يكون لها أول و آخر و صدر و ذيل تكفر بآخرها و ذيلها بما كذبت به بأولها و صدرها كان من حق الكلام أن يدل على مثل هذا الاستمرار فى قوله: «جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فيقال: كانت تأتيهم رسلهم بالبينات أو ما يؤدى هذا المعنى لا بمثل قوله: «جاءَتْهُمْ الظاهر فى اعتبار الدفعة و المرة فافهم ذلک.
و ذلک كما فى قوله تعالى: «كُلَّما جاءَهُمْ رَسُولٌ بِما لا تَهْوى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُوا وَ فَرِيقاً يَقْتُلُونَ»: المائدة: 70، فمن المعلوم أنه ربما كان المكذبون غير القاتلين، و قد نسب الجميع إلى مجتمع واحد لكن دل على استمرار مجيء الرسول، و نظيره قوله: «ذلِكَ بِأَنَّهُ كانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَقالُوا أَ بَشَرٌ يَهْدُونَنا فَكَفَرُوا وَ تَوَلَّوْا وَ اسْتَغْنَى اللَّهُ»: التغابن: 6، و كذا قوله فى قصص الأنبياء بعد نوح: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلى قَوْمِهِمْ فَجاؤُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»: يونس: 14، فإن مفاد قوله «بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلى قَوْمِهِمْ بعثنا كل رسول إلى قومه.
6-: أن الباء فى قوله: «بِما كَذَّبُوا» سببية و ما مصدرية، و المراد بتكذيبهم من قبل ما اعتادوه من تكذيب الرسل أو كل حق واجههم، و المعنى: فما كانوا ليؤمنوا بسبب التكذيب الذى تقدم منهم للرسل أو لكل حق، بربهم.
و فيه: أنه محجوج بنظير الآية و هو قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ فإن وجود ضمير «بِهِ فيه دليل على أن ما موصولة. على أن ظاهر الآية أن الباء للتعدية، و «بِما» متعلقة بقوله: «لِيُؤْمِنُوا» على أنه بوجه راجع إلى الوجه الأول.
7-: أن المراد بما أشير إليه آخرا تكذيبهم الذى أسروه يوم الميثاق و المعنى:
فما كانوا ليؤمنوا عند دعوة الأنبياء فى الدنيا بما كذبوا به قبله يوم الميثاق.

و فيه: أنه معنى صحيح فى نفسه غير أنه من البطن دون الظهر الذى عليه يدور التفسير، و الدليل عليه قوله بعده: «كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى قُلُوبِ الْكافِرِينَ فإنه يصرح بأن عدم إيمانهم كذلک إنما كان بالطبع على قلوبهم، و أن الله طبع على قلوبهم بتكذيبهم السابق فلم يؤمنوا به عند الدعوة

اللاحقة، و الطبع لا يكون ابتدائيا فى الدنيا بل لجرم سابق فيها، و هذا أحسن شاهد على أن هذا التكذيب الذى أورث لهم الطبع على قلوبهم كان فى الدنيا ثم الطبع أوجب لهم أن لا يؤمنوا بما كذبوا به من قبل.
و فى هذا المعنى آيات أخر تدل على أن الطبع و الختم الإلهى إنما هو عن جرم سابق دنيوى، و ليس مجرد سبق التكذيب فى الميثاق ينتج الطبع الابتدائى فى الدنيا فإنه مما لا يليق به سبحانه البتة، و قد قال: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: 26.
قوله تعالى: (وَ ما وَجَدْنا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ) إلى آخر الآية، قال فى المجمع،: من عهد أى من وفاء بعهد كما يقال: فلان لا عهد له أى لا وفاء له بالعهد، و ليس بحافظ للعهد (انتهى). و من الجائز أن يراد بالعهد عهد الله الذى عهده إليهم من ناحية آياته أو عهدهم الذى عاهدوا الله عليه أن يعبدوه و لا يشركوا به شيئا و من ناحية حاجة أنفسهم و دلالة عقولهم، و قد ظهر معنى الآية مما تقدم.

فی الکافی، بإسناده عن الحسین بن الحکم قال*: کتبت إلی العبد الصالح أخبره أنی شاک- و قد قال إبراهیم: (رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتی فإنی أحب أن ترینی شیئا من ذلک. فکتب إلیه: أن إبراهیم کان مؤمنا و أحب أن یزداد إیمانا، و أنت شاک و الشاک لا خیر فیه، و کتب: أنما الشک ما لم یأت الیقین- فإذا جاء الیقین لم یجز الشک.
و کتب: أن الله عز و جل یقول: (وَ ما وَجَدْنا لِأَکْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ- وَ إِنْ وَجَدْنا أَکْثَرَهُمْ لَفاسِقِینَ قال: نزلت فی الشاک.
أقول: و انطباقه علی ما مر فی البیان السابق ظاهر، و قد روی ذیل الحدیث العیاشی عن الحسین بن الحکم الواسطی و فیه: نزلت فی الشکاک
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 209

[سورة الأعراف (7): الآيات 103 الى 126]

اشارة

ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسى بِآياتِنا إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلائِهِ فَظَلَمُوا بِها فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (103) وَ قالَ مُوسى يا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ (104) حَقِيقٌ عَلى أَنْ لا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرائِيلَ (105) قالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِها إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (106) فَأَلْقى عَصاهُ فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ (107)
وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذا هِيَ بَيْضاءُ لِلنَّاظِرِينَ (108) قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ (109) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَما ذا تَأْمُرُونَ (110) قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ وَ أَرْسِلْ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ (111) يَأْتُوكَ بِكُلِّ ساحِرٍ عَلِيمٍ (112)
وَ جاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قالُوا إِنَّ لَنا لَأَجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغالِبِينَ (113) قالَ نَعَمْ وَ إِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (114) قالُوا يا مُوسى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ (115) قالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جاؤُ بِسِحْرٍ عَظِيمٍ (116) وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنْ أَلْقِ عَصاكَ فَإِذا هِيَ تَلْقَفُ ما يَأْفِكُونَ (117)
فَوَقَعَ الْحَقُّ وَ بَطَلَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (118) فَغُلِبُوا هُنالِكَ وَ انْقَلَبُوا صاغِرِينَ (119) وَ أُلْقِيَ السَّحَرَةُ ساجِدِينَ (120) قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعالَمِينَ (121) رَبِّ مُوسى وَ هارُونَ (122)
قالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هذا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْها أَهْلَها فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (123) لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (124) قالُوا إِنَّا إِلى رَبِّنا مُنْقَلِبُونَ (125) وَ ما تَنْقِمُ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِآياتِ رَبِّنا لَمَّا جاءَتْنا رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً وَ تَوَفَّنا مُسْلِمِينَ (126)
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 210

بيان

شروع فى قصص موسى (ع)، و قد خص بالذكر منها مجيئه إلى فرعون و دعواه الرسالة إليه لنجاة بنى إسرائيل و إتيانه بالآيتين اللتين آتاه الله إياهما ليلة الطور، و هذه القصة هى التى تشتمل عليها هذه الآيات ثم إجمال قصته حين إقامته فى مصر بين بنى إسرائيل لإنجائهم، و ما نزل على قوم فرعون من آيات الشدة إلى أن أنجى الله بنى إسرائيل، ثم تذكر قصة نزول التوراة و عبادة بنى إسرائيل العجل، ثم قصصا متفرقة من بنى إسرائيل يعتبر بها المعتبر.

قوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسى بِآياتِنا إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ إلى آخر الآية.

فى تغيير السياق فى أول القصة دلالة على تجدد الاهتمام بأمر موسى (ع) فإنه من أولى العزم صاحب كتاب و شريعة، و قد ورد الدين ببعثته فى مرحلة جديدة من التفصيل بعد المرحلتين اللتين قطعهما ببعثة نوح و إبراهيم (ع)، و فى لفظ الآيات شىء من الإشارة إلى تبدل المراحل فقد قال تعالى أولا: «لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً» «وَ إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً» فجرى على سياق واحد لأن هودا و صالحا كانا على شريعة نوح، ثم غير السياق فقال: «وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ لأن لوطا من أهل المرحلة الثانية فى الدين و هى مرحلة شريعة إبراهيم، و كان لوط على شريعته ثم عاد إلى السياق السابق فى بدء قصة شعيب، ثم غير السياق فى بدء قصة موسى بقوله: «ثُمَ

بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسى بِآياتِنا إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ لأنه ثالث أولى العزم صاحب كتاب جديد و شريعة جديدة، و دين الله و شرائعه و إن كان واحدا لا تناقض فيه و لا تنافى غير أنه مختلف بالإجمال و التفصيل و الكمال و زيادته بحسب تقدم البشر تدريجيا من النقص إلى الكمال، و اشتداد استعداده لقبول المعارف الإلهية عصرا بعد عصر إلى أن ينتهى إلى موقف علمى هى أعلى المواقف فيختتم عند ذلک الرسالة و النبوة، و يستقر الكتاب و الشريعة استقرارا لا مطمع بعده فى كتاب جديد أو شريعة جديدة و لا يبقى للبشر بعد ذلک إلا التدرج فى الكمال من حيث انتشار الدين و انبساطه على المجتمع البشرى و استيعابه لهم، و إلا التقدم من جهة التحقق بحقائق المعارف، و الترقى فى مراقى العلم و العمل التى يدعو إليها الكتاب، و يحرض عليها الشريعة و الأرض لله يورثها من يشاء من عباده و العاقبة للمتقين.

فقوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسى بِآياتِنا» إلى آخر الآية. إجمال

لقصة موسى (ع) ثم يؤخذ فى التفصيل من قوله: «وَ قالَ مُوسى يا فِرْعَوْنُ الآية، و إنا و إن كنا نسمى هذه القصص بقصة موسى و قصة نوح و قصة هود و هكذا فإنها بحسب ما سردت فى هذه السورة قصص الأمم و الأقوام الذين أرسل إليهم هؤلاء الرسل الكرام يذكر فيها حالهم فيما واجهوا به رسل الله من الإنكار و الرد، و ما آل إليه أمرهم من نزول العذاب الإلهى الذى أفنى جمعهم، و قطع دابرهم و لذلک ترى أن عامة القصص المذكورة مختومة بذكر نزول العذاب و هلاک القوم.
و لا تنس ما قدمناه فى مفتتح الكلام أن الغرض منها بيان حال الناس فى قبول العهد الإلهى المأخوذ منهم جميعا ليكون إنذارا للناس عامة و ذكرى للمؤمنين خاصة، و أنه الغرض الجامع بين ما فى سور «الم» و ما فى سورة «ص» من الغرض و هو الإنذار و الذكرى.
فقوله: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ أى من بعد من ذكروا من الأنبياء و هم نوح و هود و صالح و لوط و شعيب (ع) «مُوسى بِآياتِنا إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ أى إلى ملک مصر و الأشراف الذين حوله، و «فرعون لقب كان يطلق على ملوک مصر كالخديو كما كان يلقب بقيصر و كسرى و فغفور ملوک الروم و إيران و الصين، و لم يصرح القرآن الكريم باسم هذا الفرعون الذى أرسل إليه موسى فأغرقه الله بيده.

و قوله: «بِآياتِنا» الظاهر أن المراد بها ما أتى به فى أول الدعوة من إلقاء العصا فإذا هى ثعبان، و إخراج يده من جيبه فإذا هى بيضاء، و الآيات التى أرسلها الله إليهم بعد ذلک من الطوفان و الجراد و القمل و الضفادع و الدم آيات مفصلات، و لم ينقل القرآن الكريم لنبى من الأنبياء من الآيات الكثيرة ما نقله عن موسى (ع).
و قوله: «فَظَلَمُوا بِها» أى بالآيات التى أرسل بها على ما سيذكره الله سبحانه فى خلال القصة، و ظلم كل شىء بحسبه، و ظلم الآيات إنما هو التكذيب بها و الإنكار لها.
و قوله: «فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ذكر عاقبة الإفساد فى الاعتبار بأمرهم لأنهم كانوا يفسدون فى الأرض و يستضعفون بنى إسرائيل، و قد كان فى متن دعوة موسى حين ألقاها إلى فرعون: «فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِى إِسْرائِيلَ و فى سورة طه:
«فَأَرْسِلْ مَعَنا بَنِى إِسْرائِيلَ وَ لا تُعَذِّبْهُمْ»: طه: 47.
قوله تعالى: «وَ قالَ مُوسى يا فِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ شروع فى تفصيل قصة الدعوة كما تقدمت الإشارة إليه، و قد عرف نفسه بالرسالة ليكون تمهيدا لذكر ما أرسل لأجله، و ذكره تعالى باسمه رب العالمين أنسب ما يتصور فى مقابلة الوثنيين الذين لا يرون إلا أن لكل قوم أو لكل شأن من شئون العالم و طرف من أطرافه ربا على حدة.

قوله تعالى: «حَقِيقٌ عَلى أَنْ لا أَقُولَ عَلَى اللّهِ إِلّا الْحَقَ إلى آخر الآية تأكيد لصدقه فى رسالته أى أنا حرى بأن أقول قول الحق و لا أنسب إلى الله فى رسالتى منه إليک شيئا من الباطل لم يأمرنى به الله سبحانه، و قوله: «قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فى موضع التعليل بالنسبة إلى جميع ما تقدم أو بالنسبة إلى قوله: «إِنِّى رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ لأنه هو الأصل الذى يتفرع عليه غيره.
و لعل تعدية «حَقِيقٌ بعلى من جهة تضمينه معنى حريص أى حريص على كذا حقيقا به، و المعروف فى اللغة تعدية حقيق بمعنى حرى بالباء يقال: فلان حقيق بالإكرام أى حرى به لائق.
و قرئ: «حَقِيقٌ عَلى بتشديد الياء و الحقيق على هذا مأخوذ من حق عليه كذا أى وجب، و المعنى واجب على أن لا أقول على الله إلا الحق فالحقيق خبر

و مبتدؤه قوله: أَنْ لا أَقُولَ الآية و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «قالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِها إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّادِقِينَ الشرط فى صدر الآية أعنى قوله: «إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ» يتضمن صدقه (ع) فإنه إذا كان جائيا بآية واقعة فقد صدق فى إخباره بأنه قد جاء بآية لكن الشرط فى ذيل الآية تعريض يومئ به إلى أنه ما يعتقد بصدقه فى إخباره بوجود آية معه، فكأنه قال: إن كنت جئت بآية فأت بها و ما أظنک تصدق فى قولک، فلا تكرار فى الشرط.
قوله تعالى: «فَأَلْقى عَصاهُ فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ الفاء جوابية كما قيل أى فأجابه بإلقاء عصاه، و هذه هى فاء التفريع و الجواب مستفاد من خصوصية المورد.
و الثعبان الحية العظيمة و لا تنافى بين وصفه هاهنا بالثعبان المبين و بين ما فى موضع آخر من قوله تعالى: «فَلَمّا رَآها تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ وَلّى مُدْبِراً وَ لَمْ يُعَقِّبْ»: القصص: 31، و الجان هى الحية الصغيرة لاختلاف القصتين كما قيل فإن ذكر الجان إنما جاء فى قصة ليلة الطور و قد قال تعالى فيها فى موضع آخر: «فَأَلْقاها فَإِذا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعى : طه: 20، و أما ذكر الثعبان فقد جاء فى قصة إتيانه لفرعون بالآيات حين سأله ذلک.
قوله تعالى: «وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذا هِيَ بَيْضاءُ لِلنّاظِرِينَ أى نزع يده من جيبه على ما يدل عليه قوله تعالى: «وَ اضْمُمْ يَدَکَ إِلى جَناحِکَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ»: طه:
22، و قوله: «اسْلُكْ يَدَکَ فِى جَيْبِکَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ»: القصص: 32.
و الأخبار و إن وردت فيها أن يده (ع) كانت تضىء كالشمس الطالعة عند إرادة الإعجازِ بها لكن الآيات لا تقص أزيد من أنها كانت تخرج بيضاء

للناظرين إلا أن كونها آية معجزة تدل على أنها كانت تبيض ابيضاضا لا يشک الناظرون فى أنها حالة خارقة للعادة.
قوله تعالى: «قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ لم يذكر تعالى ما قاله فرعون عند ذلک، و إنما الذى ذكر محاورة الملإ بعضهم بعضا كأنهم فى مجلس مشاورة يذاكر بعضهم بعضا و يشير بعضهم إلى ما يراه و يصوبه آخرون فيقدمون ما صوبوه من رأى إلى فرعون ليعمل به فهم لما تشاوروا فى أمر موسى و ما شاهدوه من آياته المعجزة قالوا: إن هذا لساحر عليم، و إذا كان ساحرا غير صادق فيما يذكره من رسالة الله سبحانه فإنما يتوسل بهذه الوسيلة إلى نجاة بنى إسرائيل و استقلالهم فى أمرهم

ليتأيد بهم ثم يخرجكم من أرضكم و يذهب بطريقتكم المثلى فما ذا تأمرون به فى إبطال كيده، و إخماد ناره التى أوقدها؟ أ من الواجب مثلا أن يقتل أو يصلب أو يسجن أو يعارض بساحر مثله؟.
فاستصوبوا آخر الآراء، و قدموه إلى فرعون أن أرجه و أخاه و ابعث فى المدائن حاشرين يأتوک بكل ساحر عليم.
و من ذلک يظهر أن قوله تعالى: «فَما ذا تَأْمُرُونَ حكاية ما قاله بعض الملإ لبعض و قوله: «قالُوا أَرْجِهْ إلخ، حكاية ما قدموه من رأى الجميع إلى فرعون و قد اتفقوا عليه، و قد حكى الله سبحانه فى موضع آخر من كلامه هذا القول بعينه من فرعون يخاطب به ملأه قال تعالى: «قالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَما ذا تَأْمُرُونَ قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ وَ ابْعَثْ فِى الْمَدائِنِ حاشِرِينَ يَأْتُوکَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ»: الشعراء: 37.
و يظهر مما فى الموضعين أنهم إنما شاوروا حول ما قاله فرعون ثم صوبوه و رأوا أن يجيبه بسحر مثل سحره، و قد حكى الله أيضا هذا القول عن فرعون يخاطب به موسى حتى بالذى أشار إليه الملأ من معارضة سحره بسحر آخر مثله إذ قال: «قالَ أَ جِئْتَنا لِتُخْرِجَنا مِنْ أَرْضِنا بِسِحْرِکَ يا مُوسى فَلَنَأْتِيَنَّکَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ»: طه: 58، و لعل ذلک محصل ما خرج من مشاورتهم حول ما قاله فرعون بعد ما قدم إلى فرعون مخاطب به موسى من قبل نفسه.
و للملإ جلسة مشاورة أخرى أيضا بعد قدوم السحرة إلى فرعون ناجى فيها بعضهم بعضا بمثل ما فى هذه الآيات قال تعالى: «فَتَنازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسَرُّوا النَّجْوى قالُوا إِنْ هذانِ لَساحِرانِ يُرِيدانِ أَنْ يُخْرِجاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِما وَ يَذْهَبا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلى : طه: 63.
فتبين أن أصل الكلام لفرعون ألقاه إليهم ليتشاوروا فيه و يروا رأيهم فيما يفعل به فرعون فتشاوروا و صدقوا قوله و أشاروا بالإرجاء و جمع السحرة للمعارضة فقبله ثم ذكره لموسى ثم اجتمعوا للمشاورة و المناجاة ثانيا بعد

مجىء السحرة و اتفقوا أن يجتمعوا عليه و يعارضوه بكل ما يقدرون عليه من السحر صفا واحدا.

قوله تعالى: «يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَما ذا تَأْمُرُونَ أى يريد أن يتأيد ببنى إسرائيل فيتملك مصر، و يبطل استقلالكم و يخرجكم من أرضكم، و كثيرا ما كان يتفق فى الأعصار السابقة أن يهجم قوم على قوم فيتغلبوا عليهم فيشغلوا أرضهم و يتملكوا ديارهم فيخرجوهم منها و يشردوهم فى الأرض.
قوله تعالى: «قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ وَ أَرْسِلْ فِى الْمَدائِنِ حاشِرِينَ إلى آخر الآية التالية. أرجه بسكون الهاء أمر من الإرجاء بمعنى التأخير و الهاء للسكت أى أخره و أخاه و لا تعجل لهما بشر كالقتل و نحوه حتى ترمى بظلم أو قسوة و نحوهما بل ابعث فى المدائن من جنودک حاشرين يجمعون السحرة فيأتوک بهم ثم عارض سحر موسى بسحر السحرة.
و قرئ: أَرْجِهْ بكسر الجيم و الهاء و أصله أرجئه قلبت الهمزة ياء ثم حذفت، و الهاء ضمير راجع إلى موسى، و أخوه هو هارون (ع).
قوله تعالى: «وَ جاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قالُوا إِنَّ لَنا لَأَجْراً» إلى آخر الآية التالية أى فأرسل حاشرين فحشروهم و جاء السحرة كل ذلک محذوف للإيجاز.
و قولهم: «إِنَّ لَنا لَأَجْراً» سؤال للأجر جىء به فى صورة الخبر للتأكيد، و إفادة الطلب الإنشائى فى صورة الإخبار شائع، و يمكن أن يكون استفهاما بحذف أداته، و يؤيده قراءة ابن عامر: «قالُوا إِنَّ لَنا لَأَجْراً» و قوله: «قالَ نَعَمْ وَ إِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ إجابة لمسئولهم مع زيادة وعدهم بالتقريب.
قوله تعالى: «قالُوا يا مُوسى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ خيروه بين أن يكون هو الملقى بعصاه، و بين أن يكونوا هم الملقين لما أعدوه من الحبال و العصى و هذا التخيير فى مقام استعدوا لمقابلته، و لا محالة يفيد التخيير فى الابتداء بالإلقاء فمعناه إن شئت ألق عصاک أولا و إن شئت ألقينا حبالنا و عصينا أولا.
و فيه نوع من التجلد لدلالته على أنهم لا يبالون بأمره سواء ألقى قبلهم أو بعدهم فلا يهابونه على أى حال لوثوقهم بأنهم هم الغالبون، و لا يخلو التخيير مع ذلک عن نوع من التأدب.
قوله تعالى: «قالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ إلى آخر الآية، السحر هاهنا نوع تصرف فى حاسة الإنسان بإدراک أشياء لا حقيقة لها فى الخارج، و قد تقدم

الكلام فيه فى تفسير قوله: (وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ): البقرة: 102 فى الجزء الأول من الكتاب، و الاسترهاب الإخافة، و معنى الآية ظاهرٍ و قد عد الله فيها سحرهم عظيما.

قوله تعالى: (وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنْ أَلْقِ إلى آخر الآيتين، أن تفسيرية و اللقف و اللقفان تناول الشىء بسرعة، و الإفك هو صرف الشىء عن وجهه و لذا يطلق على الكذب، و فى الآية وجوه من الإيجاز ظاهرة، و التقدير: و أوحينا إلى موسى بعد ما ألقوا أن ألق عصاك فألقاها فإذا هى حية و إذا هى تلقف ما يأفكون.
و قوله: «فَوَقَعَ الْحَقُ فيه استعارة بالكناية بتشبيه الحق بشىء كأنه معلق لا يعلم عاقبة حاله أ يستقر فى الأرض بالوقوع عليها و التمكن فيها أم لا؟ فوقع و استقر «وَ بَطَلَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ من السحر.
قوله تعالى: «فَغُلِبُوا هُنالِكَ وَ انْقَلَبُوا صاغِرِينَ أى غلب فرعون و أصحابه «هُنالِكَ أى فى ذلك المجمع العظيم الذى تهاجم عليهم فيه الناس من كل جانب ففى لفظ «هُنالِكَ إشارة إلى ذلك و هو للبعيد، «وَ انْقَلَبُوا صاغِرِينَ أى عادوا و صاروا أذلاء مهانين.
قوله تعالى: «وَ أُلْقِيَ السَّحَرَةُ ساجِدِينَ قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعالَمِينَ رَبِّ مُوسى وَ هارُونَ أبهم فاعل الإلقاء فى قوله: «وَ أُلْقِيَ السَّحَرَةُ ساجِدِينَ و هو معلوم فإن السحرة هم الذين ألقوا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين، و ذلك للإشارة إلى كمال تأثير آية موسى فيهم و إدهاشها إياهم فلم يشعروا بأنفسهم حين ما شاهدوا عظمة الآية و ظهورها عليهم إلا و هم ملقون ساجدون فلم يدروا من الذى أوقع بهم ذلك.
فاضطرتهم الآية إلى الخرور على الأرض ساجدين، و الإيمان برب العالمين الذى اتخذه موسى و هارون، و فى ذكر موسى و هارون دلالة على الإيمان بهما مع الإيمان برب العالمين.
و ربما قيل: إن بيانهم رب العالمين برب موسى و هارون لدفع توهم أن يكون إيمانهم لفرعون فإنه كان يدعى أنه رب العالمين فلما بينوه بقولهم «رَبِّ مُوسى وَ هارُونَ و لم يأخذا فرعون ربا اندفع ذلك التوهم، و لا يخلو عن خفاء فإن الوثنية ما كانت تقول برب العالمين بحقيقة معناه بمعنى من يملك العالمين و يدبر أمر جميع أجزائها بالاستقامة

بل قسموا أجزاء العالم و شئونها بين أرباب شتى، و إنما أعطوا الله سبحانه مقام إله الآلهة و رب الأرباب لا رب الأرباب و مربوبيها.
و الذى ادعاه فرعون لنفسه على ما حكاه الله من قوله: «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى : النازعات: 24، إنما هو العلو من جهة القيام بحاجة الناس- و هم أهل مصر خاصة- عن قرب و اتصال لا من جهة القيام بربوبية جميع العالمين، و مع ذلك كله قد أحاطت الخرافات على الوثنية بحيث لا يستبعد أن يتفوهوا بكون فرعون رب العالمين و إن خالف أصول مذاهبهم قطعا.
قوله تعالى: «قالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إلى آخر الآيتين خاطبهم فرعون بقوله: «آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ تأنفا و استكبارا، و هو إخبار يفيد

بحسب المقام و الإنكارَ و التوبيخ، و من الجائز أن يكون استفهاما إنكاريا أو توبيخيا محذوف الأداة.
و قوله: «إِنَّ هذا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِی الْمَدِينَةِ» الآية يتهمهم بالمواطاة و المواضعة فی المدينة يريد أنهم لما اجتمعوا فی مدينته بعد ما حشرهم الحاشرون من مدائن مختلفة شتی فجاءوا بهم إليه و لقوا موسی أجمعوا علی أن يمكروا بفرعون و أصحابه فيتسلطوا علی المدينة فيخرجوا منها أهلها، و ذلک لأنهم لم يشاهدوا موسی قبل ذلک فلو كانوا تواطئوا علی شیء فقد كان ذلک بعد اجتماعهم فی مدينته.
أنكر عليهم إيمانهم بقوله: «آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ثم اتهمهم بأنهم تواطئوا جميعا علی المكر ليخرجوا أهل المدينة منها بقوله: «إِنَّ هذا لَمَكْرٌ» إلخ ليثبت لهم جرم الإفساد فی الأرض المبيح له سياستهم و تنكيلهم بأشد العقوبات.
ثم هددهم بقوله: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ثم بينه و فصله بقوله: «لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ فهددهم تهديدا أكيدا أولا بقطع الأيدی و الأرجل من خلاف و هو أن يقطع اليد اليمنی مع الرجل اليسری أو اليد اليسری مع الرجل اليمنی و بالجملة قطع كل من اليد و الرجل من خلاف الجهة التی قطعت منها الأخری.
و ثانيا بالصلب و هو شد المجرم بعد تعذيبه علی خشبة و رفع الخشبة بإثبات جانبه علی الأرض ليشاهده الناس فيكون لهم عبرة، و قد تقدم تفصيل بيانه فی قصص المسيح (ع) فی تفسير سورة آل عمران.
الميزان فی تفسير القرآن، ج8، ص: 218
قوله تعالی: «قالُوا إِنَّا إِلی رَبِّنا مُنْقَلِبُونَ إلی آخر الآيات. جواب السحرة و هم القائلون هذا المقال و قد قابلوه بما يبطل به كيده، و تنقطع به حجته، و هو أنک تهددنا بالعذاب قبال ما تنقم منا من الإيمان بربنا ظنا منک أن ذلک شر لنا من جهة انقطاع حياتنا به و ما نقاسيه من ألم العذاب، و ليس ذلک شرا فإنا نرجع إلی ربنا، و نحيا عنده بحياة القرب السعيدة، و لم نجترم إلا ما تعده أنت لنا جرما و هو إيماننا بربنا فما دوننا إلا الخير.
و هذا معنی قوله: «قالُوا إِنَّا إِلی رَبِّنا مُنْقَلِبُونَ و هو إيمان منهم بالمعاد «وَ ما تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآياتِ رَبِّنا لَمَّا جاءَتْنا» و عدوا أمر العصا- علی الظاهر آيات كثيرة لاشتماله علی جهات كل منها آية كصيرورتها ثعبانا، و لقفها حبالهم و عصيهم واحدا بعد واحد، و رجوعها إلی حالتها الأولی.
و النقم هو الكراهة و البغض يقال: نقم منه كذا ينقم من باب ضرب و علم: إذا كره و أبغض.
ثم أخذتهم الجذبة الإلهية من غير أن يذعروا مما هددهم به، و استغاثوا بربهم علی ما عزم به من تعذيبهم و قتلهم فسألوه تعالی قائلين: «رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً- علی ما يريد أن يوقع بنا من العذاب الشديد- وَ تَوَفَّنا

مُسْلِمِينَ إن قتلنا.
و فى إطلاق الإفراغ على إعطاء الصبر استعارة بالكناية فشبهوا نفوسهم بالآنية، و الصبر بالماء، و إعطاءه بإفراغ الإناء بالماء و هو صبه فيه حتى يغمره، و إنما سألوا ذلک ليفيض الله عليهم من الصبر ما لا يجزعون به عند نزول أى عذاب و ألم ينزل بهم.
و قد جاءوا بالعجب العجاب فى مشافهتهم هذه مع فرعون و هو الجبار العنيد الذى ينادى «أنا ربكم الأعلى» و يعبده ملک مصر فلم يذعرهم ما شاهدوا من قدرته و سطوته فأعربوا عن حجتهم بقلوب مطمئنة، و نفوس كريمة، و عزم راسخ، و إيمان ثابت، و علم عزيز، و قول بليغ، و إن تدبرت ما حكاه الله سبحانه من مشافهتهم و محاورتهم فرعون فى موقفهم هذا فى هذه السورة و فى سورتى طه و الشعراء أرشدک ما فى خلال كلامهم من الحجج البالغة إلى علوم جمة، و حالات روحية شريفة، و أخلاق كريمة، و لو لا محذور الخروج عن طور هذا الكتاب لأوردنا شذرة منها فى هذا المقام

فلينتظر إلى حين.

ما قصة الله فی کتابه من قصة مجیء موسی بما آتاه الله من الرسالة، و أیده به من آیة العصا و الید البیضاء، و معه أخوه هارون إلی فرعون و إتیانه بالآیتین ثم جمع فرعون السحرة و معارضته بسحرهم، و إظهار الله آیة موسی علی سحرهم، و إیمان السحرة لا یجاوز ما ذکر فی هذه الآیات إجمالا.
و قد اشتملت الروایات الواردة من طرق الشیعة أو طرق أهل السنة علی هذه المعانی غیر أنها تشتمل مع ذلک من تفاصیل القصة علی أمور عجیبة لم یتعرض لها کتاب الله کما ورد: أن عصا موسی کان من آس الجنة، و أنها کانت عصا آدم وصلت إلی شعیب ثم أعطاها موسی، و فی بعض الروایات أنها کانت عصا آدم أعطاها ملک لموسی حین توجه إلی مدین فکانت تضیء له باللیل، و یضرب بها الأرض فی النهار فیخرج له رزقه و فی بعضها: أنها کانت تنطق إذا استنطقت، و کانت إذا صارت ثعبانا عند فرعون بعد ما بین لحییه اثنا عشر ذراعا، و روی أربعون ذراعا و فی بعضها ثمانون ذراعا و أنها ارتفعت فی السماء میلا، و فی بعضها أنها وضعت أحد مشفریها علی الأرض و الآخر علی سور قصر فرعون، و فی بعضها أنها أخذت قبة فرعون بین أنیابها، و حملت علی الناس فانهزموا مزدحمین فمات منهم خمسة و عشرون ألفا، و فی بعضها: أنها کانت ثمانون ذراعا، و فی بعضها: أنها کانت فی العظم کالمدینة، و فی الروایة: أن فرعون أحدث فی ثیابه من هول ما رأی، و فی بعضها: أنه أحدث فی ذلک الیوم أربع مائة مرة و فی بعضها: أنه استمر معه داء البطن حتی غرق، و فی الروایات أنه (ع) کان إذا أخرج یده من جیبه کان یغلب نورها نور الشمس.
و فی الروایة: أن السحرة کانوا سبعین رجلا، و فی بعضها: ستمائة إلی تسع مائة و فی بعضها: اثنی عشر ألفا، و فی بعضها خمسة عشر ألفا، و فی بعضها: سبعة عشر ألفا، و فی بعضها: تسعة عشر ألفا، و فی بعضها بضعة و ثلاثین ألفا، و فی بعضها سبعین ألفا، و فی بعضها: ثمانین ألفا.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 220
و فی الروایة أنهم کانوا أخذوا السحر من رجلین مجوسیین من أهل «نینوی» و فیها: أنه کان اسم رئیسهم شمعون، و فی بعضها: یوحنا، و فی بعضها أنه کان لهم رؤساء أربعة أسماؤهم: سابور، و عازور، و حطحط، و مصفی.
و کذا ورد فی نفس فرعون: أن اسمه الولید بن المصعب بن الریان، و أنه کان من أهل إصطخر فارس، و فی بعضها: أنه من أبناء مصر، و فی بعضها: أن فرعون هذا هو فرعون یوسف عاش أربعمائة سنة و لم یشب و لا ابیض

منه شعر.
و فى بعضها: أنه بنى مدائن يتحصن فيها من موسى، و جعل فيما بينها آجام و غياض، و جعل فيها الأسد ليتحصن بها من موسى فلما بعث الله موسى إلى فرعون دخل المدينة فلما رآه الأسد تبصبصت و ولت مدبرة، ثم لم يأت مدينة إلا انفتح له بابها حتى انتهى إلى قصر فرعون الذى هو فيه.
قال: فقعد على بابه، و عليه مدرعة من صوف و معه عصاه فلما خرج الآذن قال استأذن لى على فرعون فلم يلتفت إليه قال: فقال له موسى: أنا رسول رب العالمين فلم يلتفت إليه قال: فمكث بذلک ما شاء الله يسأله أن يستأذن له قال: فلما أكثر عليه قال: أ ما وجد رب العالمين من يرسله غيرک؟.
قال: فغضب موسى فضرب الباب بعصاه فلم يبق بينه و بين فرعون باب إلا انفتح حتى نظر إليه فرعون و هو فى مجلسه فقال: أدخلوه قال: فدخل عليه و هو فى قبة له مرتفعة كثيرة الارتفاع ثمانون ذراعا فقال: أنا رسول رب العالمين إليک. قال:
فقال: فأت بآية إن كنت من الصادقين، قال: فألقى عصاه و كان له شعبتان.
قال: فإذا هى حية قد وقع إحدى الشعبتين على الأرض و الشعبة الأخرى فى أعلى القبة. قال:
فنظر فرعون جوفها و هى تلهب نيرانا. قال: و أهوى إليه فأحدث و صاح يا موسى خذها.
إلى غير ذلک مما يشتمل عليه الروايات من العجائب فى هذه القصة و أغلبها أمور سكت عنها القرآن لا سبيل إلى رد أغلبها إلا الاستبعاد، و لا إلى قبولها إلا حسن الظن بكل رواية مروية، و هى ليست بمتواترة و لا محفوفة بقرائن قطعية بل جلها مراسيل أو موقوفة أو ضعيفة من سائر جهات الضعف على ما بينها من التعارض فالغض عنها أولى

[سورة الأعراف (7): الآيات 127 الى 137]

اشارة

وَ قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَ تَذَرُ مُوسى وَ قَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَکَ قالَ سَنُقَتِّلُ أَبْناءَهُمْ وَ نَسْتَحْيِى نِساءَهُمْ وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قاهِرُونَ (127) قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (128) قالُوا أُوذِينا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنا وَ مِنْ بَعْدِ ما جِئْتَنا قالَ عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِکَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِى الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (129) وَ لَقَدْ أَخَذْنا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصٍ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (130) فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالُوا لَنا هذِهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسى وَ مَنْ مَعَهُ أَلا إِنَّما طائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (131)
وَ قالُوا مَهْما تَأْتِنا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنا بِها فَما نَحْنُ لَکَ بِمُؤْمِنِينَ (132) فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ الطُّوفانَ وَ الْجَرادَ وَ الْقُمَّلَ وَ الضَّفادِعَ وَ الدَّمَ آياتٍ مُفَصَّلاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَ كانُوا قَوْماً مُجْرِمِينَ (133) وَ لَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قالُوا يا مُوسَى ادْعُ لَنا رَبَّکَ بِما عَهِدَ عِنْدَکَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَکَ وَ لَنُرْسِلَنَّ مَعَکَ بَنِي إِسْرائِيلَ (134) فَلَمَّا كَشَفْنا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلى أَجَلٍ هُمْ بالِغُوهُ إِذا هُمْ يَنْكُثُونَ (135) فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْناهُمْ فِى الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ كانُوا عَنْها غافِلِينَ (136)
وَ أَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغارِبَهَا الَّتِى بارَكْنا فِيها وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّکَ الْحُسْنى عَلى بَنِى إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا وَ دَمَّرْنا ما كانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَ قَوْمُهُ وَ ما كانُوا يَعْرِشُونَ (137)

بيان

الآيات تشتمل على إجمال ما جرى بينه (ع) و بين فرعون و قومه أيام إقامة موسى بينهم بعد القيام بالدعوة يدعوهم إلى الله و إلى إطلاق بنى إسرائيل و يأتيهم بالآية بعد الآية حتى أنجاه الله تعالى و قومه، و أغرق فرعون و جنوده، و أورث بنى إسرائيل الأرض المباركة مشارقها و مغاربها.
قوله تعالى: «وَ قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَ تَذَرُ مُوسى وَ قَوْمَهُ إلى آخر الآية.
هذا إغراء منهم لفرعون و تحريض له أن يقتل موسى و قومه، و لذلک رد فرعون قولهم بأنه لا يهمنا قتلهم فإنا فوقهم قاهرون على أى حال بل سنعيد عليهم سابق عذابنا فنقتل أبناءهم و نستحيى نساءهم، و لو كان ما سألوا مطلق تعذيبهم غير القتل لم يقع قوله: «وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قاهِرُونَ موقعه ذلک الوقوع.
و قولهم: «وَ يَذَرَکَ وَ آلِهَتَکَ تأكيد لتحريضهم إياه على قتلهم، و المعنى أن موسى يترکک و آلهتک فلا يعبدكم مع ما يفسد هو و قومه فى الأرض، و فيه دلالة على أن فرعون كما كان يدعى الألوهية، و يستعبد الناس لنفسه كان يعبد آلهة أخرى، و هو كذلک و التاريخ يثبت نظائر لذلک فى الأمم السالفة، و قد نقل: أن عظماء البيوت و سادات القوم فى الروم و ممالک أخرى غيرها كان يعبدهم مرءوسوهم من بيتهم و عشائرهم و هم أنفسهم كانوا يعبدون آباءهم الأولين و أصناما أخرى غيرهم كما يعبدهم ضعفاؤهم، و أيضا بين الأرباب التى تعبدها الوثنية ما هو رب لغيره من الأرباب أو رب لرب آخر كربوبية الأب و الأم للابن و غير ذلک.
إلا أن قوله لقومه فيما حكاه الله سبحانه: «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى : النازعات: 24، و قوله: «ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِى»: القصص: 38، ظاهر فى أنه كان لا يتخذ لنفسه

ربا، و كان يأمر قومه أن لا يعبدوا إلا إياه، و لذلک قال بعضهم: إنه كان دهريا لا يعترف بصانع، و يأمر قومه بترک عبادة الآلهة مطلقا، و قصر العبادة فيه، و لذلک قرأ بعضهم- على ما قيل- «و إلهتک» بكسر الهمزة و فتح اللام و إثبات الألف بعدها كالعبادة وزنا و معنى.
لكن الأوجه أنه كان يريد بقوله: «ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِى نفى إله يخص قومه القبطيين يملكهم و يدبر أمورهم غير نفسه كما هو المعهود من عقائد الوثنيين أن لكل صنف من أصناف الخلائق كالسماء و الأرض و البر و البحر و قوم كذا، أو من أصناف الحوادث و الأمور كالسلم و الحرب و الحب و الجمال ربا على حدة، و إنما كانوا يعبدون من بينها ما يهمهم عبادته كعبادته

سكان سواحل البحار رب البحر و الطوفان.
فمعنى كلامه أنى أنا ربكم معاشر القبطيين لا ما اتخذه موسى و هو يدعى أنه ربكم أرسله إليكم، و يؤيد ما ذكرناه ما احتف به من القرينة بقوله: «ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِی فإنه تعالى يقول: «وَ قالَ فِرْعَوْنُ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِی فَأَوْقِدْ لِی يا هامانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِی صَرْحاً لَعَلِّی أَطَّلِعُ إِلى إِلهِ مُوسى وَ إِنِّی لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكاذِبِينَ»: القصص: 38، فظاهرها أنه كان يشک فى كونه إلها لموسى، و أن معنى قوله: «ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِی نفى العلم بوجود إله غيره لا العلم بعدم وجود إله غيره، و بالجملة فكلامه لا ينفى إلها غيره.
و أما احتمال كون فرعون دهريا غير قائل بوجود الصانع فالظاهر أنه الذى يوجد فى كلام الرازى قال فى التفسير الكبير، ما لفظه:
الذى يخطر ببالى أن فرعون إن قلنا: إنه ما كان كامل العقل لم يجز فى حكمة الله تعالى إرسال الرسول إليه، و إن كان عاقلا لم يجز أن يعتقد فى نفسه كونه خالق السماوات و الأرض، و لم يجز فى الجمع العظيم من العقلاء أن يعتقدوا فيه ذلک لأن فساده معلوم بضرورة العقل.
بل الأقرب أن يقال: إنه كان دهريا ينكر وجود الصانع، و كان يقول: مدبر هذا العالم السفلى هو الكواكب، و أما المجدى فى هذا العالم للخلق و لتلک الطائفة و المربى لهم فهو نفسه فقوله: «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى أى مربيكم و المنعم عليكم و المطعم لكم،
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 224
و قوله: «ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِی أى لا أعلم لكم أحدا يجب عليكم عبادته إلا أنا.
و إذا كان مذهبه ذلک لم يبعد أن يقال: إنه كان قد اتخذ أصناما على صور الكواكب و يعبدها و يتقرب إليها على ما هو دين عبدة الكواكب، و على هذا التقدير فلا امتناع فى حمل قوله تعالى: «وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ على ظاهره فهذا ما عندى فى هذا الباب انتهى.
و قد أخطأ فى ذلک فليس معنى الألوهية و الربوبية عند الوثنيين و عبدة الكواكب خالقية السماوات و الأرض بل تدبير شىء من أمور العالم كما احتمله أخيرا، و لا فى الدهريين من يعبد الكواكب، و لا فى الصابئين و عبدة الكواكب من ينكر وجود الصانع.
بل الحق أن فرعون- كما تقدم- كان يرى نفسه ربا لمصر و أهله، و كان إنما ينكر كونهم مربوبى إله آخر على قاعدتهم لا أنهم أو غيرهم من العالم ليسوا مخلوقين لله سبحانه.
و قوله تعالى: «قالَ سَنُقَتِّلُ أَبْناءَهُمْ وَ نَسْتَحْيِی نِساءَهُمْ وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قاهِرُونَ وعد منه للملإ من قومه أن يعيد إلى بنى إسرائيل تعذيبه السابق و هو قتل أبنائهم و استحياء نسائهم و استبقاؤهن للخدمة، و عقبه بقوله: «وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ

قاهِرُونَ و هو تطييب قلوبهم و إسكان ما فى نفوسهم من الاضَطراب و الطيش.
قوله تعالى: «قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا» إلى آخر الآية. و هذا من موسى (ع) بعث لبنى إسرائيل و استنهاض لهم على الاستعانة بالله على مقصدهم و هو التخلص من إسارة آل فرعون و استعبادهم ثم بعث على الصبر على شدائد يهددهم بها فرعون من ألوان العذاب، و الصبر هو رائد الخير و فرط كل فرج، ثم علل ذلک بقوله: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ».
و محصله أن فرعون لا يملک الأرض حتى يمنحها من يشاء، و يمنع من التمتع بها من يشاء بل هى لله يورثها من يشاء، و قد جرت السنة الإلهية أن يخص بحسن العاقبة من يتقيه من عباده فإن استعنتم بالله و صبرتم فى ذات الله على ما يهددكم من الشدائد- و هو التقوى- أورثكم الأرض التى ترونها فى أيدى آل فرعون.
و لذلک عقب قوله: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ الآية بقوله: «وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ العاقبة ما يعقب الشىء كالبادئة لما يبدأ بالشىء، و كون العاقبة مطلقا للمتقين من جهة أن السنة

الإلهية تقضى بذلک و ذلک أنه تعالى نظم الكون نظما يؤدى كل نوع إلى غاية وجوده و سعادته التى خلق لأجلها فإن جرى على صراطه الذى ركب عليه، و لم يخرج عن خط مسيره الذى خط له بلغ غاية سعادته لا محالة، و الإنسان الذى هو أحد هذه الأنواع أيضا حاله هذا الحال إن جرى على صراطه الذى رسمته له الفطرة و اتقى الخروج عنه و التعدى منه إلى غير سبيل الله بالكفر بآياته و الإفساد فى أرضه هداه الله إلى عاقبته الحسنة، و أحياه الحياة الطيبة، و أرشده إلى كل خير يبتغيه.
قوله تعالى: «قالُوا أُوذِينا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنا وَ مِنْ بَعْدِ ما جِئْتَنا» الإتيان و المجىء فى الآية بمعنى واحد، و الاختلاف فى التعبير للتفنن، و ما قيل إن المعنى من قبل أن تأتينا بالآيات و من بعد ما جئتنا لا دليل على ما فيه من التقدير. على أن غرضهم إظهار أن مجىء موسى و قد وعدوا أن الله ينجيهم بيده من مصيبة الإسارة و هاوية المذلة لم يؤثر أثره فإن الأذى الذى كانوا يحملونه و يؤذون به على حاله، و لا تعلق لغرضهم بأنه أتاهم بالآيات البتة. و هذا الكلام شكوى منهم يبثونها إلى موسى (ع).
قوله تعالى: «قالَ عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِى الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ و هذا جواب من موسى عن قولهم: «أُوذِينا» إلخ، يسليهم به و يعزيهم بالرجاء، و هو فى الحقيقة تكرار لقوله السابق: «اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ الآية. كأنه يقول: ما أمرتكم به أن اتقوا الله فى سبيل مقصدكم كلمة حية ثابتة فإن عملتم بها كان من المرجو

أن يهلک الله عدوکم، و يستخلفکم فی الأرض بإيراثکم إياها و لا يصطفيکم بالاستخلاف اصطفاء جزافا، و لا يکرمکم إکراما مطلقا من غير شرط و لا قيد بل ليمتحنکم بهذا الملک و يبتليکم بهذا التسليط و الاستخلاف فينظر کيف تعملون، قال تعالى: «وَ تِلْکَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْکُمْ شُهَداءَ»: آل عمران: 140.
و هذا مما يخطئ به القرآن ما يعتقده اليهود من کرامتهم على الله کرامة لا تقبل عزلا، و لا تحتمل شرطا و لا قيدا، و التوراة تعد شعب إسرائيل شعب الله الذی لهم الأرض المقدسة کأنهم ملکوها من الله سبحانه ملکا لا يقبل نقلا و لا إقالة.
الميزان فی تفسير القرآن، ج‌8، ص: 226
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَخَذْنا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصٍ مِنَ الثَّمَراتِ السنون جمع سنة و هی القحط و الجدب، و کان أصله سنة القحط ثم قيل: السنة إشارة إليها ثم کثر الاستعمال حتى تعينت السنة لمعنى القحط و الجدب.
و الله سبحانه يذکر فی الآية- و يقسم- أنه أخذ آل فرعون و هم قومه المختصون به من القبطيين بالقحوط المتعددة و نقص من الثمرات لعلهم يذکرون.
و هما نوعان من الآيات التی أرسلها الله إلى آل فرعون، و ظاهر السياق أنه أرسل ما أرسل منهما فصلا فصلا، و لذا جمع السنين و لا يصدق الجمع إلا مع الفصل بين سنة و سنة. على أنه يقول: «فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالُوا لَنا هذِهِ الآية. و ظاهره الحسنة التی بعد السيئة ثم السيئة التی بعد هذه الحسنة.
قوله تعالى: «فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالُوا لَنا هذِهِ إلى آخر الآية. کانوا إذا جاءهم الخصب و وفور النعمة و سعة الرزق بعد ارتفاع السنة و نقص الثمرات قالوا: «لَنا هذِهِ يريدون به الاختصاص و إنما قلنا: إنهم کانوا يقولون ذلک بعد ارتفاع السنة و نقص الثمرات لأن الإنسان بحسب الطبع لا ينتقل إلى ذکر النعمة بما هی نعمة، و لا يتنبه لقدرها إلا بعد مشاهدة النقمة التی هی خلافها، و لا داعی يدعو آل فرعون إلى ذکر النعمة الحسنة و تخصيصها بأنفسهم لو لا أنهم رأوا خلافها و عدوه أمرا بدعا لم يکونوا رأوه قبل ذلک فاطيروا بموسى و من معه ثم إذا بدلت السيئة حسنة عدوها لأنفسهم فالتطير عند السيئة بحسب الوقوع قبل قولهم فی الحسنة: لنا هذه و إن کان الأمر بحسب الطبع على خلاف ذلک بمعنى أنهم لو لم يزعموا و لم يرتکز فی نفوسهم من اعتيادهم بالرفاهية و وفور النعمة و الخصب أنهم مخصوصون بذلک يملکونه لم يتطيروا بموسى عند نزول المصيبة عليهم فإن من لم تروحه الراحة و العافية لا يتحرج عن خلافهما.
و لعل هذا هو الوجه فی تقديمه تعالى اغترارهم بالنعمة قبل تطيرهم عند النقمة ثم ذکر الحسنة بکلمة «فَإِذا» و السيئة بلفظة «إِنْ حيث قال: «فَإِذا

جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالُوا لَنا هذِهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسى وَ مَنْ مَعَهُ فقد جعل مجىء الحسنة كالأصل الثابت فذكره بإذا و التعريف بلام الجنس، ثم ذكر إصابة السيئة بطريق الشرط، و نكر السيئة ليدل على ندرتها و كونها اتفاقية.

و التطير مشتق من الطير باعتبار اشتماله على نسبة من النسب، و هى نسبة التشؤم فإنهم كانوا يتشأمون ببعض الطيور كالغراب فاشتق منه ما يفيد معنى التشؤم و هو التطير و معناه التشؤم بالطير حتى سمى مطلق النصيب أو النصيب من الشر و الشأمة طائرا.

فقوله تعالى: «أَلا إِنَّما طائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ معناه أن نصيبهم من الشر و الشؤم الذى يحق به أن يسمى نصيب الشر و هو العذاب، هو عند الله، و لكن أكثرهم لا يعلمون لظنهم أن ما تجنيه أيديهم يفوت و يزول و لا يحفظ عليهم.

و ربما يذكر للطائر فى الآية معان أخر ككتاب الأعمال الذى سماه الله طائرا و غير ذلک لكن الأنسب بالسياق هو الذى تقدم.

قوله تعالى: «وَ قالُوا مَهْما تَأْتِنا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنا بِها فَما نَحْنُ لَکَ بِمُؤْمِنِينَ مهما من أسماء الشرط معناه أى شىء، و قولهم هذا إياس منهم لموسى من أن يؤمنوا به و إن أتى بأى آية و فى قولهم: «مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنا بِها» استهزاء به حيث سموها آية و جعلوا غرضه منها أن يسحرهم أى إنک تأتينا بالسحر و تسميها آية.

قوله تعالى: «فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ الطُّوفانَ وَ الْجَرادَ وَ الْقُمَّلَ وَ الضَّفادِعَ وَ الدَّمَ آياتٍ مُفَصَّلاتٍ الآية. الطوفان على ما قاله الراغب- كل حادثة تحيط بالإنسان، و صار متعارفا فى الماء المتناهى فى الكثرة، و فى المجمع،: أنه السيل الذى يعم بتغريقه الأرض و هو مأخوذ من الطوف فيها (انتهى).

و القمل بالضم و التشديد قيل: كبار القردان، و قيل: صغار الذباب و بالفتح فالسكون معروف، و الجراد و الضفادع و الدم معروفة.

و التفصيل تفريق الشىء إلى أجزاء مفصولة منفصلة بعضها عن بعض، و لازم ذلک تميز كل بعض و ظهوره فى نفسه فقوله: «آياتٍ مُفَصَّلاتٍ يدل على أنها أرسلت إليهم لا مجتمعة و دفعة بل متفرقة منفصلة بعضها عن بعض ظاهرة فى أنها آيات إلهية مقصودة غير اتفاقية و لا جزافية.

و من الدليل على كون المفصلات بهذا المعنى قوله فى الآية التالية: «وَ لَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قالُوا» الآية. الظاهر أن الآية كانت تأتيهم عن إخبار من موسى و إنذار ثم إذا نزلت بهم و دهمتهم التجئوا إليه فسألوه أن يدعو لهم لتنكشف عنهم، و أعطوه

عهدا إن كشفت عنهم آمنوا به و أرسلوا معه بنى إسرائيل فلما كشفت

نكثوا و نقضوا و على هذا القياس.
قوله تعالى: «وَ لَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قالُوا يا مُوسَى ادْعُ لَنا رَبَّکَ إلى آخر الآية. الرجز هو العذاب و يعنى به العذاب الذى كانت تشتمل عليه كل واحدة من الآيات المفصلات فإنها آيات عذاب و نكال و قوله: «بِما عَهِدَ عِنْدَکَ على ما يؤيده المقام أى بما التزم عندک أن لا يرد دعاءک فيما تسأله، و اللام عندئذ للقسم، و المعنى ادع لنا ربک بالعهد الذى له عندک.
و قوله: «لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَکَ وَ لَنُرْسِلَنَّ مَعَکَ بَنِى إِسْرائِيلَ هو ما عاهدوا به موسى لكشف الرجز عنهم.
قوله تعالى: «فَلَمَّا كَشَفْنا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلى أَجَلٍ هُمْ بالِغُوهُ إِذا هُمْ يَنْكُثُونَ النكث نقض العهد، و قوله: «إِلى أَجَلٍ هُمْ بالِغُوهُ متعلق بقوله: «كَشَفْنا» و هو يدل على أنه كان يضم إلى معاهدة أجل مضروب كأن يقول موسى (ع) إن الله سيرفع العذاب عنكم بشرط أن تؤمنوا و ترسلوا معى بنى إسرائيل إلى أجل كذا، أو يقول آل فرعون ما يشابه هذا المعنى فلما كشف العذاب عنهم و حل الأجل المضروب نكثوا و نقضوا عهدهم الذى عاهدوا الله و عاهدوا موسى عليه. و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْناهُمْ فِى الْيَمِ اليم البحر، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ أَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغارِبَهَا» إلى آخر الآية. الظاهر أن المراد بالأرض أرض الشام و فلسطين و يؤيده أو يدل عليه قوله بعد: «الَّتِى بارَكْنا فِيها» فإن الله سبحانه لم يذكر بالبركة غير الأرض المقدسة التى هى نواحى فلسطين إلا ما وصف به الكعبة المباركة، و المعنى: أورثنا بنى إسرائيل و هم المستضعفون الأرض المقدسة بمشارقها و مغاربها، و إنما ذكرهم بوصفهم فقال:
القوم الذين كانوا يستضعفون ليدل على عجيب صنعه تعالى فى رفع الوضيع، و تقوية المستضعف، و تمليكه من الأرض ما لا يقدر على مثله عادة إلا كل قوى ذو أعضاد و أنصار.
و قوله: «وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّکَ الْحُسْنى الآية يريد به ما قضاه فى حقهم أنه سيورثهم الأرض و يهلک عدوهم، و إليه إشارة موسى (ع) فى قوله لهم و هو يسليهم

و يؤكد رجاءهم: «عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِکَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِى الْأَرْضِ و يشير سبحانه إليه فى قوله: «وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِى الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ»: القصص: 5، و تمام الكلمة خروجها من مرحلة القوة إلى مرحلة الفعلية، و علل ذلک بصبرهم.
و قوله: «وَ دَمَّرْنا ما كانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَ قَوْمُهُ الآية. أى أهلكنا ما كانوا يصنعونه و ما كانوا يسقفونه من القصور و الأبنية و ما كانوا يعرشونه من الكرم و غيره.

فی المجمع،: قال ابن عباس و سعید بن جبیر و قتادة و محمد بن إسحاق بن بشار، و رواه علی بن إبراهیم بإسناده عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع)- دخل حدیث بعضهم فی بعض- قالوا*: لما آمنت السحرة و رجع فرعون مغلوبا- و أبی هو و قومه إلا الإقامة علی الکفر- قال هامان لفرعون: إن الناس قد آمنوا بموسی- فانظر من دخل فی دینه فاحبسه- فحبس کل من آمن به من بنی إسرائیل- فتابع الله علیهم بالآیات، و أخذهم بالسنین و نقص من الثمرات.
ثم بعث علیهم الطوفان فخرب دورهم و مساکنهم- حتی خرجوا إلی البریة و ضربوا الخیام، و امتلأت بیوت القبط ماء، و لم یدخل بیوت بنی إسرائیل من الماء قطرة، و أقام علی وجه أرضیهم لا یقدرون علی أن یحرثوا- فقالوا لموسی: ادع لنا ربک أن یکشف عنا المطر- فنؤمن لک و نرسل معک بنی إسرائیل- فدعا ربه فکشف عنهم الطوفان فلم یؤمنوا- و قال هامان لفرعون: لئن خلیت بنی إسرائیل غلبک موسی و أزال ملکک- و أنبت الله لهم فی تلک السنة من الکلإ و الزرع و الثمر- ما أعشبت به بلادهم و أخصبت فقالوا: ما کان هذا الماء إلا نعمة علینا و خصبا.
فأنزل الله علیهم فی السنة الثانیة- عن علی بن إبراهیم- و فی الشهر الثانی- عن غیره من المفسرین- الجراد فجردت زروعهم و أشجارهم- حتی کانت تجرد شعورهم و لحاهم، و تأکل الأثواب و الثیاب و الأمتعة، و کانت لا تدخل بیوت بنی إسرائیل- و لا یصیبهم من ذلک شیء- فعجوا و ضجوا و جزع فرعون من ذلک جزعا شدیدا، و قال:
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 230
المیزان فی تفسیر القرآن ج8 279
یا موسی ادع لنا ربک أن یکشف عنا الجراد- حتی أخلی عن بنی إسرائیل- فدعا موسی ربه فکشف عنه الجراد- بعد ما أقام علیهم سبعة أیام من السبت إلی السبت.
و قیل: إن موسی برز إلی الفضاء- فأشار بعصاه نحو المشرق و المغرب- فرجعت الجراد من حیث جاءت حتی کأن لم تکن قط، و لم یدع هامان فرعون أن یخلی عن بنی إسرائیل.
فأنزل الله علیهم فی السنة الثالثة- فی روایة علی بن إبراهیم- و فی الشهر الثالث- عن غیره من المفسرین- القمل و هو الجراد الصغار الذی لا أجنحة له، و هو شر ما یکون و أخبثه- فأتی علی زروعهم کلها و اجتثها من أصلها- فذهبت زروعهم، و لحس الأرض کلها.
و قیل: أمر موسی أن یمشی إلی کثیب أعفر- بقریة من قری مصر تدعی

عين الشمس- فأتاه فضربه بعصاه فانثال عليهم قملا- فكان يدخل بين ثوب أحدهم فيعضه، و كان يأكل أحدهم الطعام فيمتلئ قملا- قال سعيد بن جبير: القمل السوس الذى يخرج من الحبوب- فكان الرجل يخرج عشرة أجربة إلى الرحى- فلم يرد منها ثلاثة أقفزة- فلم يصابوا ببلاء كان أشد عليهم من القمل، و أخذت أشعارهم و أبصارهم و أشفار عيونهم و حواجبهم، و لزمت جلودهم كأنها الجدرى عليهم، و منعتهم النوم و القرار فصرخوا و صاحوا- و قال فرعون لموسى: ادع لنا ربک- لئن كشفت عنا القمل لأكفن عن بنى إسرائيل- فدعا موسى حتى ذهب القمل- بعد ما أقام عندهم سبعة أيام من السبت إلى السبت- فنكثوا.
فأنزل الله عليهم فى السنة الرابعة- و قيل: فى الشهر الرابع- الضفادع فكانت تكون فى طعامهم و شرابهم، و امتلأت منها بيوتهم و أبنيتهم فلا يكشف أحد ثوبا- و لا إناء و لا طعاما و لا شرابا إلا وجد فيه ضفادع. و كانت تثب فى قدورهم فتفسد عليهم ما فيها، و كان الرجل يجلس إلى ذقنه فى الضفادع، و يهم أن يتكلم فيثب الضفدع فى فيه، و يفتح فاه لأكلته فيسبق الضفدع أكلته إلى فيه- فلقوا منها أذى شديدا فلما رأوا ذلک بكوا- و شكوا ذلک إلى موسى و قالوا: هذه المرة نتوب و لا نعود- فادع الله أن يذهب عنا الضفادع- فإنا نؤمن بک و نرسل معک بنى إسرائيل- فأخذ عهودهم و مواثيقهم ثم دعا ربه- فكشف عنهم الضفادع- بعد ما أقام عليهم سبعا من السبت إلى السبت- ثم

نقضوا العهد و عادوا لكفرهم.
فلما كانت السنة الخامسة أرسل الله عليهم الدم- فسال ماء النيل عليهم دما- فكان القبطى يراه دما، و الإسرائيلى يراه ماء- فإذا شربه الإسرائيلى كان ماء، و إذا شربه القبطى كان دما، و كان القبطى يقول للإسرائيلى: خذ الماء فى فيک و صبه فى فى- فكان إذا صبه فى فم القبطى يحول دما، و إن فرعون اعتراه العطش- حتى إنه ليضطر إلى مضغ الأشجار الرطبة- فإذا مضغها يصير ماؤه فى فيه دما- فمكثوا فى ذلک سبعة أيام لا يأكلون إلا الدم، و لا يشربون إلا الدم. قال زيد بن أسلم الدم الذى سلط عليهم كان الرعاف- فأتوا موسى فقالوا: ادع لنا ربک يكشف عنا هذا الدم- فنؤمن لک و نرسل معک بنى إسرائيل- فلما دفع الله عنهم الدم لم يؤمنوا- و لم يخلوا عن بنى إسرائيل.
فى تفسير العياشى، عن محمد بن قيس عن أبى عبد الله (ع)* لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَکَ قال: الرجز هو الثلج- ثم قال: بلاد خراسان بلاد رجز.
أقول: و الرواية لا تنطبق على الآية ذاک الانطباق.

[سورة الأعراف (7): الآيات 138 الى 154]

اشارة

وَ جاوَزْنا بِبَنِی إِسْرائِیلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلی قَوْمٍ یَعْکُفُونَ عَلی أَصْنامٍ لَهُمْ قالُوا یا مُوسَی اجْعَلْ لَنا إِلهاً کَما لَهُمْ آلِهَةٌ قالَ إِنَّکُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (138) إِنَّ هؤُلاءِ مُتَبَّرٌ ما هُمْ فِیهِ وَ باطِلٌ ما کانُوا یَعْمَلُونَ (139) قالَ أَ غَیْرَ اللَّهِ أَبْغِیکُمْ إِلهاً وَ هُوَ فَضَّلَکُمْ عَلَی الْعالَمِینَ (140) وَ إِذْ أَنْجَیْناکُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَسُومُونَکُمْ سُوءَ الْعَذابِ یُقَتِّلُونَ أَبْناءَکُمْ وَ یَسْتَحْیُونَ نِساءَکُمْ وَ فِی ذلِکُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّکُمْ عَظِیمٌ (141) وَ واعَدْنا مُوسی ثَلاثِینَ لَیْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِیقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِینَ لَیْلَةً وَ قالَ مُوسی لِأَخِیهِ هارُونَ اخْلُفْنِی فِی قَوْمِی وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِیلَ الْمُفْسِدِینَ (142)

وَ لَمَّا جاءَ مُوسی لِمِیقاتِنا وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ قالَ لَنْ تَرانِی وَ لکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرانِی فَلَمَّا تَجَلَّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکًّا وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ (143) قالَ یا مُوسی إِنِّی اصْطَفَیْتُکَ عَلَی النَّاسِ بِرِسالاتِی وَ بِکَلامِی فَخُذْ ما آتَیْتُکَ وَ کُنْ مِنَ الشَّاکِرِینَ (144) وَ کَتَبْنا لَهُ فِی الْأَلْواحِ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِیلاً لِکُلِّ شَیْءٍ فَخُذْها بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَکَ یَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها سَأُرِیکُمْ دارَ الْفاسِقِینَ (145) سَأَصْرِفُ عَنْ آیاتِیَ الَّذِینَ یَتَکَبَّرُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَ إِنْ یَرَوْا کُلَّ آیَةٍ لا یُؤْمِنُوا بِها وَ إِنْ یَرَوْا سَبِیلَ الرُّشْدِ لا یَتَّخِذُوهُ سَبِیلاً وَ إِنْ یَرَوْا سَبِیلَ الغَیِّ یَتَّخِذُوهُ سَبِیلاً ذلِکَ بِأَنَّهُمْ کَذَّبُوا بِآیاتِنا وَ کانُوا عَنْها غافِلِینَ (146) وَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا وَ لِقاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ هَلْ یُجْزَوْنَ إِلاَّ ما کانُوا یَعْمَلُونَ (147)

وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسی مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِیِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ أَ لَمْ یَرَوْا أَنَّهُ لا یُکَلِّمُهُمْ وَ لا یَهْدِیهِمْ سَبِیلاً اتَّخَذُوهُ وَ کانُوا ظالِمِینَ (148) وَ لَمَّا سُقِطَ فِی أَیْدِیهِمْ وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قالُوا لَئِنْ لَمْ یَرْحَمْنا رَبُّنا وَ یَغْفِرْ لَنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ (149) وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسی إِلی قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً قالَ بِئْسَما خَلَفْتُمُونِی مِنْ بَعْدِی أَ عَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّکُمْ وَ أَلْقَی الْأَلْواحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِیهِ یَجُرُّهُ إِلَیْهِ قالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِی وَ کادُوا یَقْتُلُونَنِی فَلا تُشْمِتْ بِیَ الْأَعْداءَ وَ لا تَجْعَلْنِی مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ (150) قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ لِأَخِی وَ أَدْخِلْنا فِی رَحْمَتِکَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِینَ (151) إِنَّ الَّذِینَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَیَنالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذِلَّةٌ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ کَذلِکَ نَجْزِی الْمُفْتَرِینَ (152)

وَ الَّذِینَ عَمِلُوا السَّیِّئاتِ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِها وَ آمَنُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِیمٌ (153) وَ لَمَّا سَکَتَ عَنْ مُوسَی الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْواحَ وَ فِی نُسْخَتِها هُدیً وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِینَ هُمْ لِرَبِّهِمْ یَرْهَبُونَ (154)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 233

بيان

شروع فى بعض قصص بنى إسرائيل بعد تخلصهم من إسارة آل فرعون مما يناسب غرض القصص المسرودة سابقا و هو أن الدعوة الدينية ما توجهت إلى أمة إلا كان الكفر إليها أسبق، و الناقضون لعهد الله فيهم أكثر فخص الله المؤمنين منهم بمزيد كرامته، و عذب الكافرين بشديد عذابه.

و قد ذكر فى الآيات مجاوزة بنى إسرائيل البحر و مسألتهم بعد المجاوزة موسى (ع) أن يجعل لهم صنما يعبدونه، و فيها عبادتهم للعجل بعد ما ذهب موسى لميقات ربه و فى ضمنها حديث نزول التوراة عليه.

قوله تعالى: «وَ جاوَزْنا بِبَنِى إِسْرائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلى قَوْمٍ الآية، العكوف الإقبال على الشىء و ملازمته على سبيل التعظيم. ذكره الراغب فى المفردات، و قولهم:

«اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ» أى كما لهم آلهة مجعولة.

كان بنو إسرائيل على شريعة جدهم إبراهيم (ع)، و قد خلا فيهم من الأنبياء

إسحاق و يعقوب و يوسف، و هم على دين التوحيد الذى لا يعبد فيه إلا الله سبحانه وحده لا شريك له المتعالى عن أن يكون جسما أو جسمانيا يعرض له شكل أو قدر غير أن بنى إسرائيل كما يستفاد من قصصهم كانوا قوما ماديين حسيين يجرون فى حياتهم على أصالة الحس و لا يعتنون بما وراء الحس إلا اعتناء تشريفيا من غير أصالة و لا حقيقة، و قد مكثوا تحت إسارة القبط سنين متطاولة، و هم يعبدون الأوثان فتأثرت من ذلك أرواحهم و إن كانت العصبية القومية تحفظ لهم دين آبائهم بوجه.

و لذلك كان جلهم لا يتصورون من الله سبحانه إلا أنه جسم من الأجسام بل جوهر ألوهى يشاكل الإنسان كما هو الظاهر المستفاد من التوراة الدائرة اليوم، و كلما كان موسى يقرب الحق من أذهانهم حولوه إلى إشكال و تماثيل يتوهمون له تعالى، لهذه العلة لما شاهدوا فى مسيرهم قوما يعكفون على أصنام لهم استحسنوا مثل ذلك لأنفسهم فسألوا موسى (ع) أن يجعل لهم إلها كما لهم آلهة يعكفون عليها.

فلم يجد موسى (ع) بدا من أن يتنزل فى بيان توحيد الله سبحانه إلى ما يقارب أفهامهم على قصورها فلا مهم أولا على جهلهم بمقام ربهم مع وضوح أن طريق الوثنية طريق باطل هالك ثم عرف لهم ربهم بالصفة، و أنه لا يقبل صنما و لا يحد بمثال كما سيجىء.

قوله تعالى: «إِنَّ هؤُلاءِ مُتَبَّرٌ ما هُمْ فِيهِ وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ المتبر من التبار و هو الهلاك، و المراد بقوله: «ما هُمْ فِيهِ سبيلهم الذى يسلكونه و هو عبادة الأصنام و المراد بقوله: «ما كانُوا يَعْمَلُونَ أعمالهم العبادية، و المعنى

أن هؤلاء الوثنية طريقتهم هالكة و أعمالهم باطلة فلا يحق أن يميل إليه إنسان عاقل لأن الغرض من عبادة الله سبحانه أن يهتدى به الإنسان إلى سعادة دائمة و خير باق.
قوله تعالى: «قالَ أَ غَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلهاً وَ هُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ «أَبْغِيكُمْ أى أطلب لكم و ألتمس، يعرف ربهم و يصفه لهم، و قوله: «أَ غَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلهاً» فيه تأسيس أن كل إله أبغيه لكم بجعل أو صنع فإنما هو غير الله سبحانه، و الذى يجب عليكم أن تعبدوا الله ربكم بصفة الربوبية التى هى تفضيله إياكم على العالمين.
فكأنهم قالوا: اجعل لنا إلها كما لهم آلهة فقال: كيف ألتمس لكم ربا مصنوعا و هو غير الله ربكم، و إذا كان غيره فعبادته متبرة باطلة؟ فقالوا: فكيف نعبده و لا نراه

و لا سبيل لنا إلى ما لا نشاهده؟ كما يقوله عبدة الأصنام. فقال: اعبدوه بما تعرفونه من صفته فإنه فضلكم على سائر الأمم بآياته الباهرة و دينه الحق و إنجائكم من فرعون و عمله، فالآية- كما ترى- ألطف بيان و أوجز برهان يجلى عن الحق الصريح للأذهان الضعيفة التعقل.
قوله تعالى: «وَ إِذْ أَنْجَيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ إلى آخر الآية. سامه العذاب يسومه أى حمله ذلک على طريق الإذلال، و التقتيل الإكثار فى القتل و الاستحياء الاستبقاء للخدمة و قد تقدم، و الظاهر أن قوله: «وَ فِى ذلِكُمْ إشارة إلى ما ذكر من سوء تعذيب آل فرعون لهم.
و الآية خطاب امتنانى للموجودين من أخلافهم حين النزول يمتن الله فيها عليهم بما من به على آبائهم فى زمن فرعون كما قيل، و الأنسب بالسياق أن يكون خطابا لأصحاب موسى بعينهم مسوقا سوق التعجب إذا نسوا عظيم نعمة الله عليهم إذ أنجاهم من تلک البلية العظيمة، و نظيره فى الغيبة قوله تعالى فيما سيأتى: «أَ لَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَ لا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا».
قوله تعالى: «وَ واعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» إلى آخر الآية. الميقات قريب المعنى من الوقت، قال فى المجمع،: الفرق بين الميقات و الوقت أن الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل من الأعمال، و الوقت وقت الشىء و قدره، و لذلک قيل: مواقيت الحج و هى المواضع التى قدرت للإحرام فيها (انتهى).
و قد ذكر الله سبحانه المواعدة و أخذ أصلها ثلاثين ليلة ثم أتمها بعشر ليال أخر ثم ذكر الفذلكة و هى أربعون، و أما الذى ذكره فى موضع آخر إذ قال: «وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»: البقرة: 51 فهو المجموع المتحصل من المواعدتين أعنى أن آية البقرة تدل على أن مجموع الأربعين كان عن مواعدة، و آية الأعراف على أن ما فى آية البقرة مجموع المواعدتين.
و بالجملة يعود المعنى إلى أنه تعالى وعده ثلاثين ليلة للتقريب و التكليم ثم

وعده عشرا آخر لإتمام ذلک فتم میقات ربه أربعین لیلة، و لعله ذکر اللیالی دون الأیام- مع أن موسی مکث فی الطور الأربعین بأیامها و لیالیها، و المتعارف فی ذکر المواقیت

و الأزمنة ذکر الأیام دون اللیالی- لأن المیقات کان للتقرب إلی الله سبحانه و مناجاته و ذکره، و ذلک أخص باللیل و أنسب لما فیه من اجتماع الحواس عن التفرق و زیادة تهیؤ النفس للأنس و قد کان من برکات هذا المیقات نزول التوراة.
و هذا کما یشیر إلی مثله قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّیْلَ إِلَّا قَلِیلًا- إلی أن قال- إِنَّا سَنُلْقِی عَلَیْکَ قَوْلًا ثَقِیلًا إِنَّ ناشِئَةَ اللَّیْلِ هِیَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِیلًا إِنَّ لَکَ فِی النَّهارِ سَبْحاً طَوِیلًا»: المزمل: 7، و قوله تعالی: «وَ قالَ مُوسی لِأَخِیهِ هارُونَ اخْلُفْنِی فِی قَوْمِی إنما قاله حین ما کان یفارقهم للمیقات، و الدلیل علی ذلک قوله: اخْلُفْنِی فِی قَوْمِی فإن الاستخلاف لا یکون إلا فی غیبة. و إنما عبر بلفظ «قَوْمِی دون بنی إسرائیل لتجری القصة علی سیاق سائر القصص المذکورة فی هذه السورة فقد حکی فیها عن لفظ نوح و هود و صالح و غیرهم: یا قوم یا قوم، و علی ذلک أجریت هذه القصة فعبر فیها عن بنی إسرائیل فی بضعة مواضع بلفظ القوم، و قد عبر عنهم فی سورة طه ببنی إسرائیل.
و أما قوله لأخیه ثانیا: «وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِیلَ الْمُفْسِدِینَ فهو أمر له بالإصلاح و أن لا یتبع سبیل أهل الفساد، و هارون نبی مرسل معصوم لا تصدر عنه المعصیة، و لا یتأتی منه اتباع أهل الفساد فی دینهم، و موسی (ع) أعلم بحال أخیه فلیس مراده نهیه عن الکفر و المعصیة بل أن لا یتبع فی إدارة أمور قومه ما یشیر إلیه و یستصوبه المفسدون من القوم أیام خلافته ما دام موسی غائبا.
و من الدلیل علیه قوله: «وَ أَصْلِحْ فإنه یدل علی أن المراد بقوله: «وَ لا تَتَّبِعْ سَبِیلَ الْمُفْسِدِینَ أن یصلح أمرهم و لا یسیر فیهم سیرة هی سبیل المفسدین الذی یستحسنونه و یشیرون إلیه بذلک.
و من هنا یتأید أنه کان فی قومه یومئذ جمع من المفسدین یفسدون و یقلبون علیه الأمور و یتربصون به الدوائر فنهی موسی أخاه أن یتبع سبیلهم فیشوشوا علیه الأمر و یکیدوا و یمکروا به فیتفرق جمع بنی إسرائیل و یتشتت شملهم بعد تلک المحن و الأذایا التی کابدها فی إحیاء کلمة الاتحاد بینهم.
قوله تعالی: «وَ لَمَّا جاءَ مُوسی لِمِیقاتِنا وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ قالَ لَنْ تَرانِی وَ لکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرانِی الآیة التجلی مطاوعة

التجلية من الجلاء بمعنى الظهور، و الدک هو أشد الدق، و جعله دکا أی مدکوکا و الخرور هو السقوط، و الصعقة هی الموت أو الغشیة بجمود الحواس و بطلان إدراکها، و الإفاقة الرجوع إلی حال سلامة العقل و الحواس یقال: أفاق من غشیته أی رجع إلی حال استقامة الشعور و الإدراک.
و معنی الآیة علی ما یستفاد من ظاهر نظمها أنه «لَمَّا جاءَ مُوسی لِمِیقاتِنا» الذی وقتناه له «وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ بکلامه «قالَ أی موسی «رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ أی أرنی نفسک أنظر إلیک أی مکنی من النظر إلیک حتی أنظر إلیک و أراک فإن الرؤیة فرع النظر، و النظر فرع التمکین من الرؤیة و التمکن منها، «قالَ الله تعالی لموسی «لَنْ تَرانِی أبدا «وَ لکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ و کان جبلا بحیاله مشهودا له أشیر إلیه بلام العهد الحضوری «وَ لکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرانِی أی لن تطیق رؤیتی فانظر إلی الجبل فإنی أظهر له فإن استقر مکانه و أطاق رؤیتی فاعلم أنک تطیق النظر إلی و رؤیتی «فَلَمَّا تَجَلَّی و ظهر «رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ بتجلیه «دَکًّا» مدکوکا متلاشیا فی الجو أو سائحا «وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً» میتا أو مغشیا علیه من هول ما رأی «فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ رجعت إلیک مما اقترحته علیک «وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ بأنک لا تری. هذا ظاهر ألفاظ الآیة.
و الذی یعطیه التدبر فیها أن حدیث الرؤیة و النظر الذی وقع فی الآیة إذا عرضناه علی الفهم العامی المتعارف حمله علی رؤیة العین و نظر الأبصار، و لا نشک و لن نشک أن الرؤیة و الإبصار یحتاج إلی عمل طبیعی فی جهاز الأبصار یهیئ للباصر صورة مماثلة لصورة الجسم المبصر فی شکله و لونه.
و بالجملة هذا الذی نسمیه الإبصار الطبیعی یحتاج إلی مادة جسمیة فی المبصر و الباصر جمیعا، و هذا لا شک فیه.
و التعلیم القرآنی یعطی إعطاء ضروریا أن الله تعالی لا یماثله شیء بوجه من الوجوه البتة فلیس بجسم و لا جسمانی، و لا یحیط به مکان و لا زمان، و لا تحویه جهة و لا توجد صورة مماثلة أو مشابهة له بوجه من الوجوه فی خارج و لا ذهن البتة.
و ما هذا شأنه لا یتعلق به الإبصار بالمعنی الذی نجده من أنفسنا البتة، و لا تنطبق

علیه صورة ذهنیة لا فی الدنیا و لا فی الآخرة ضرورة، و لا أن موسی ذاک النبی العظیم أحد الخمسة أولی العزم و سادة الأنبیاء (ع) ممن یلیق بمقامه الرفیع و موقفه الخطیر أن یجهل ذلک، و لا أن یمنی نفسه بأن الله سبحانه أن یقوی بصر الإنسان علی أن یراه و یشاهده سبحانه منزها عن وصمة الحرکة و الزمان، و الجهة و المکان، و ألواث المادة الجسمیة و أعراضها فإنه قول أشبه بغیر الجد منه بالجد فما محصل القول: أن من الجائز فی

قدرة الله أن يقوى سببا ماديا أن يعلق عمله الطبيعى المادى- مع حفظ حقيقة السبب و هوية أثره- بأمر هو خارج عن المادة و آثارها متعال عن القدر و النهاية؟ فهذا الإبصار الذى عندنا و هو خاصة مادية من المستحيل أن يتعلق بما لا أثر عنده من المادة الجسمية و خواصها فإن كان موسى يسأل الرؤية فإنما سأل غير هذه الرؤية البصرية، و بالملازمة ما ينفيه الله سبحانه فى جوابه فإنما ينفى غير هذه الرؤية البصرية فأما هى فبديهية الانتفاء لم يتعلق بها سؤال و لا جواب، و قد أطلق الله الرؤية و ما يقرب منها معنى فى موارد من كلامه و أثبتها كقوله تعالى «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ»: القيامة: 23، و قوله: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى : النجم: 11، و قوله: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»: العنكبوت: 5، و قوله: «أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»: حم السجدة: 54، و قوله: «فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً»: الكهف: 110، إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة المثبتة للرؤية و ما فى معناه قبال الآيات النافية لها كما فى هذه الآية: «قالَ لَنْ تَرانِي ، و قوله: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ»: الأنعام: 103 و غير ذلک.
فهل المراد بالرؤية حصول العلم الضرورى سمى بها لمبالغة فى الظهور و نحوها كما قيل.
لا ريب أن الآيات تثبت علما ما ضروريا لكن الشأن فى تشخيص حقيقة هذا العلم الضرورى فإنا لا نسمى كل علم ضرورى رؤية و ما فى معناه من اللقاء و نحوه كما نعلم بوجود إبراهيم الخليل و إسكندر و كسرى فيما مضى و لم نرهم، و نعلم علما ضروريا بوجود لندن و شيكاغو و مسكو و لم نرها، و لا نسميه رؤية و إن بالغنا، فأنت تقول:

أعلم بوجود إبراهيم (ع) و إسكندر و كسرى كأنى رأيتهم، و لا تقول رأيتهم أو أراهم، و تقول: أعلم بوجود لندن و شيكاغو و مسكو، و لا تقول: رأيتها أو أراها.
و أوضح من ذلک علمنا الضرورى بالبديهيات الأولية التى هى لكليتها غير مادية و لا محسوسة مثل قولنا: «الواحد نصف الاثنين» و «الأربعة زوج» و «الإضافة قائمة بطرفين» فإنها علوم ضرورية يصح إطلاق العلم عليها و لا يصح إطلاق الرؤية البتة.
و نظير ذلک جميع التصديقات العقلية الفكرية، و كذا المعانى الوهمية و بالجملة ما نسميها بالعلوم الحصولية لا نسميها رؤية و إن أطلقنا عليها العلم فنقول علمناها و لا نقول:
رأيناها إلا بمعنى القضاء و الحكم لا بمعنى المشاهدة و الوجدان.
لكن بين معلوماتنا ما لا نتوقف فى إطلاق الرؤية عليه و استعمالها فيه،

نقول:
أرى أنى أنا و أرانى أريد كذا و أكره كذا، و أحب كذا و أبغض كذا و أرجو كذا و أتمنى كذا أى أجد ذاتى و أشاهدها بنفسها من غير أن أحتجب عنها بحاجب، و أجد و أشاهد إرادتى الباطنة التى ليست بمحسوسة و لا فكرية، و أجد فى باطن ذاتى كراهة و حبا و بغضا و رجاء و تمنيا و هكذا.
و هذا غير قول القائل: رأيتک تحب كذا و تبغض كذا و غير ذلک فإن معنى كلامه أبصرتک فى هيئة استدللت بها على أن فيک حبا و بغضا و نحو ذلک، و أما حكاية الإنسان عن نفسه أنه يراه يريد و يكره و يحب و يبغض فإنه يريد به أنه يجد هذه الأمور بنفسها و واقعيتها لا أنه يستدل عليها فيقضى بوجودها من طريق الاستدلال بل يجدها من نفسه من غير حاجب يحجبها و لا توسل بوسيلة تدل عليها البتة.
و تسمية هذا القسم من العلم الذى يجد فيه الإنسان نفس المعلوم بواقعيته الخارجية رؤية مطردة، و هى علم الإنسان بذاته و قواه الباطنة و أوصاف ذاته و أحواله الداخلية و ليس فيها مداخلة جهة أو مكان أو زمان أو حالة جسمانية أخرى غيرها فافهم ذلک و أجد التدبر فيه.
و الله سبحانه فيما أثبت من الرؤية يذكر معها خصوصيات و يضم إليها ضمائم يدلنا ذلک على أن المراد بالرؤية هذا القسم من العلم الذى نسميه فيما عندنا أيضا رؤية كما فى قوله: «أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلا إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا

إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» الآية. حيث أثبت أولا أنه على كل شىء حاضر أو مشهود لا يختص بجهة دون جهة و بمكان دون مكان و بشىء دون شىء بل شهيد على كل شىء محيط بكل شىء فلو وجده شىء لوجده على ظاهر كل شىء و باطنه و على نفس وجدانه و على نفسه، و على هذه السمة لقاؤه لو كان هناک لقاء لا على نحو اللقاء الحسى الذى لا يتأتى البتة إلا بمواجهة جسمانية و تعين جهة و مكان و زمان، و بهذا يشعر ما فى قوله:
«ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى من نسبة الرؤية إلى الفؤاد الذى لا شبهة فى كون المراد به هو النفس الإنسانية الشاعرة دون اللحم الصنوبرى المعلق على يسار الصدر داخلا.
و نظير ذلک قوله تعالى: «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»: المطففين: 15، دل على أن الذى يجبهم عنه تعالى رين المعاصى و الذنوب التى اكتسبوها فحال بين قلوبهم أى أنفسهم و بين ربهم فحجبهم عن تشريف المشاهدة، و لو رأوه لرأوه بقلوبهم أى أنفسهم لا بأبصارهم و أحداقهم.
و قد أثبت الله سبحانه فى موارد من كلامه قسما آخر من الرؤية وراء رؤية الجارحة كقوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِين لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها

عَيْنَ الْيَقِينِ»: التكاثر: 7، و قوله: «وَ كَذلِكَ نُرِی إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: 75، و قد تقدم تفسير الآية فی الجزء السابع من الكتاب، و بينا هناک أن الملكوت هو باطن الأشياء لا ظاهرها المحسوس.
فبهذه الوجوه يظهر أنه تعالى يثبت فی كلامه قسما من الرؤية و المشاهدة وراء الرؤية البصرية الحسية، و هی نوع شعور فی الإنسان يشعر بالشیء بنفسه من غير استعمال آلة حسية أو فكرية، و أن للإنسان شعورا بربه غير ما يعتقد بوجوده من طريق الفكر و استخدام الدليل بل يجده وجدانا من غير أن يحجبه عنه حاجب، و لا يجره إلى الغفلة عنه إلا اشتغاله بنفسه و بمعاصيه التی اكتسبها، و هی مع ذلک غفلة عن أمر موجود مشهود لا زوال علم بالكلية و من أصله فليس فی كلامه تعالى ما يشعر بذلک البتة بل عبر عن هذا الجهل بالغفلة و هی زوال العلم بالعلم لا زوال أصل العلم.
فهذا ما بينه كلامه سبحانه، و يؤيده العقل بساطع براهينه، و كذا ما ورد من الأخبار عن أئمة أهل البيت (ع) على ما سننقلها و نبحث عنها فی البحث الروائی

الآتی إن شاء الله تعالى.
و الذی ينجلی من كلامه تعالى أن هذا العلم المسمى بالرؤية و اللقاء يتم للصالحين من عباد الله يوم القيامة كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ»: القيامة: 23، فهناک موطن التشرف بهذا التشريف، و أما فی هذه الدنيا و الإنسان مشتغل ببدنه، و منغمر فی غمرات حوائجه الطبيعية، و هو سالک لطريق اللقاء و العلم الضرورى بآيات ربه، كادح إلى ربه كدحا ليلاقيه فهو بعد فی طريق هذا العلم لن يتم له حق يلاقی ربه، قال تعالى: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّکَ كادِحٌ إِلى رَبِّکَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ»: الإنشقاق: 6، و فی معناه آيات كثيرة أخرى تدل علَى أنه تعالى إليه المرجع و المصير و المنتهى، و إليه يرجعون و إليه يقلبون.
فهذا هو العلم الضرورى الخاص الذى أثبته الله تعالى لنفسه و سماه رؤية و لقاء، و لا يهمنا البحث عن أنها على نحو الحقيقة أو المجاز فإن القرائن كما عرفت قائمة على إرادة ذلک فإن كانت حقيقة كانت قرائن معينة، و إن كانت مجازا كانت صارفة، و القرآن الكريم أول كاشف عن هذه الحقيقة على هذا الوجه البديع، فالكتب السماوية السابقة على ما بأيدينا ساكتة عن إثبات هذا النوع من العلم بالله و تخلو عنه الأبحاث المأثورة عن الفلاسفة الباحثين عن هذه المسائل فإن العلم الحضورى عندهم كان منحصرا فی علم الشیء بنفسه حتى كشف عنه فی الإسلام فللقرآن المنة فی تنقيح المعارف الإلهية.
و لنرجع إلى الآية المبحوث عنها:

فقوله: «وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ سؤال منه (ع) للرؤية بمعنى العلم الضرورى على ما تقدم من معناه فإن الله سبحانه لما خصه بما حباه من العلم به من جهة النظر فى آياته ثم زاد على ذلک أن اصطفاه برسالاته و بتكليمه و هو العلم بالله من جهة السمع رجا (ع) أن يزيده بالعلم من جهة الرؤية و هو كمال العلم الضرورى بالله، و الله خير مرجو و مأمول.
فهذا هو المسئول دون الرؤية بمعنى الإبصار بالتحديق الذى يجل موسى (ع) ذاک النبى الكريم أن يجهل بامتناعه عليه تعالى و تقدس.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 242
و قوله. «قالَ لَنْ تَرانِي نفى مؤبد للرؤية، و إذ أثبت الله سبحانه الرؤية بمعنى العلم الضرورى فى الآخرة كان تأبيد النفى راجعا إلى تحقق ذلک فى الدنيا ما دام للإنسان اشتغال بتدبير بدنه، و علاج ما نزل به من أنواع الحوائج الضرورية، و الانقطاع إليه تعالى بتمام معنى الكلمة لا يتم إلا بقطع الرابطة عن كل شيء حتى البدن و توابعه و هو الموت.
فيئول المعنى إلى أنک لن تقدر على رؤيتى و العلم الضرورى بى فى الدنيا حتى تلاقينى فتعلم بى علما اضطراريا تريده، و التعبير فى قوله: «لَنْ تَرانِي ب «لَنْ الظاهر فى تأبيد النفى لا ينافى ثبوت هذا العلم الضرورى فى الآخرة فالانتفاء فى الدنيا يقبل التأبيد أيضا كما فى قوله تعالى: «إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا»: إسراء: 37، و قوله: «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً»: الكهف: 67.
و لو سلم أنه ظاهر فى تأبيد النفى للدنيا و الآخرة جميعا فإنه لا يأبى التقييد كقوله تعالى: «وَ لَنْ تَرْضى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لَا النَّصارى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ»: البقرة: 120، فلم لا يجوز أن تكون أمثال قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» مقيدة لهذه الآية مبينة لمعنى التأبيد المستفاد منها.
و الذى ذكرناه من رجوع نفى الرؤية فى قوله: «لَنْ تَرانِي إلى نفى الطاقة و الاستطاعة يؤيده قوله بعده: «وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي فإن فيه تنظير إراءة نفسه لموسى (ع) بتجليه للجبل، و المراد أن ظهورى و تجلى للجبل مثل ظهورى لک فإن استقر الجبل مكانه أى بقى على ما هو عليه و هو جبل عظيم فى الخلقة قوى فى الطاقة فإنک أيضا يرجى أن تطيق تجلى ربک و ظهوره.
فقوله: «وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي ليس باستدلال على استحالة التجلى كيف و قد تجلى له؟ بل إشهاد و تعريف لعدم استطاعته و إطاقته للتجلى و عدم استقراره مكانه أى بطلان وجوده لو وقع التجلى كما بطل الجبل بالدک.
و قد دل عليه قوله: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً» و بصيرورة الجبل دكا أي مدكوكا متحولا إلى ذرأت ترابية صغار بطلت هويته و

ذهبت جبليته و قضى أجله.

و قوله: «وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً» ظاهر السياق أن الذى أصعقه هو هول ما رأى و شاهد غير أنه يجب أن يتذكر أنه هو الذى ألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين تلقف الألوف من الثعابين و الحيات، و فلق البحر فأغرق الألوف ثم الألوف من آل فرعون فى لحظة و رفع الجبل فوق رءوس بنى إسرائيل كأنه ظلة، و أتى بآيات هائلة أخرى و هى أهول من اندكاك جبل، و أعظم، و لم يصعقه شىء من ذلک و لم يدهشه.
و اندكاک الجبل أهون من ذلک، و هو بحسب الظاهر فى أمن من أن يصيبه فى ذلک خطر فإن الله إنما دكه ليشهده كيفية الأمر!.
فهذا كله يشهد أن الذى أصعقه إنما هو ما تمثل له من معنى ما سأله و عظمة القهر الإلهى الذى أشرف أن يشاهده و لم يشاهده هو و إنما شاهده الجبل فآل أمره إلى ذاک الاندكاک العجيب الذى لم يستقر معه مكانه و لا طرفة عين، و يشهد بذلک أيضا توبته (ع) بعد الإفاقة كما سيأتى.
و قوله: «فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَيْکَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ توبة و رجوع منه (ع) بعد الإفاقة إذ تبين له أن الذى سأله وقع فى غير موقعه فأخذته العناية الإلهية بتعريفه ذلک و تعليمه عيانا بإشهاده دک الجبل بالتجلى أنه غير ممكن.
فبدأ بتنزيهه تعالى و تقديسه عما كان يرى من إمكان ذلک ثم عقبه بالتوبة عما أقدم عليه و هو يطمع فى أن يتوب عليه، و ليس من الواجب فى التوبة أن تكون دائما عن معصية و جرم بل هو الرجوع إليه تعالى لشائبة بعد كيف كان كما تقدم البحث فيه فى الجزء الرابع من الكتاب.
ثم عقب (ع) ذلک بالإقرار و الشهادة بقوله: «وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ أى أول المؤمنين من قومى بأنک لا ترى. هذا ما يدل عليه المقام، و إن كان من المحتمل أن يكون المراد و أنا أول المؤمنين من بين قومى بما آتيتنى و هديتنى إليه آمنت بک قبل أن يؤمنوا فحقيق بى أن أتوب إليک إذا علق بى تقصير أو قصور. لكنه معنى بعيد.
قوله تعالى: «قالَ يا مُوسى إِنِّى اصْطَفَيْتُکَ عَلَى النَّاسِ بِرِسالاتِى وَ بِكَلامِى فَخُذْ ما آتَيْتُکَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ المراد بالاصطفاء الاختيار على وجه التصفية، و لذلک عدى إلى الناس بعلى، و المراد بالرسالات هو ما حمل من الأوامر و النواهى الإلهية من

المعارف و الحكم و الشرائع ليبلغه الناس سواء كان التحميل بواسطة ملک أو بتكليم بلا واسطة ملک فهى غير الكلام و إن حملت بكلام فإن الكلام أمر، و المعانى التى يتلقاها السامع منه أمر آخر.
و المراد بالكلام هو ما شافه به الله سبحانه من غير واسطة ملک و بعبارة

أخرى هو ما يكشف به عن مكنون الغيب، و أما أن يكون من نوع الكلام الدائر بيننا معاشر الإنسان فلا فإن الكلام عندنا هو أنا نصطلح و نتعهد فيما بيننا على تخصيص صوت مخصوص من الأصوات لمعنى من المعانى لينتقل ذهن السامع إلى ذلک المعنى ثم نتوسل عند إرادة تفهيمه إلى إيجاد تموج خاص فى الهواء يبتدى منا و ينتهى إلى السامع لننقل به ما فى ضميرنا إلى ضمير السامع المخاطب و التكلم بهذا الوجه يستلزم التجسم فى المتكلم و الله سبحانه منزه عنه، و مجرد إيجاد الصوت و تمويج الهواء بإيجاد أسباب الصوت فى مكان لا يدل على كون المعانى التى ينتقل إليها الذهن مقصودة لله سبحانه ما لم تكشف الإرادة بأمر آخر وراء نفس الصوت كما أن من أوجد منا بدق أو ضرب أو نحوهما صوتا يدل على معنى لم نحكم بإرادته ذلک ما لم يكشف من حاله أو مقاله قبلا أنه قاصد لمعنى ما يوجده من الأصوات.
و ما كلم به الله سبحانه موسى (ع) مما حكاه القرآن الشريف خال عن سؤال الدليل على كونه كلامه، و على كونه تعالى مريدا لمعناه فلم يسأل موسى ربه حين سمع النداء من جانب الطور الأيمن من الشجرة: هل هذا منک يا رب؟ و هل أنت مريد معناه؟ بل أيقن بذلک إيقانا، و نظير الكلام جار فى سائر أقسام الوحى غير الكلام.
و هذا يكشف كشفا قطعيا عن ارتباط خاص من السامع بإرادة مصدر الكلام و الوحى يوجب الانتقال إلى المعنى المقصود و إلا فمجرد صدور صوت له معنى مفهوم فى اللغة منه تعالى لا يستلزم صحة الانتساب إليه تعالى و لا كونه كلامه كيف؟ و جميع الألفاظ الصادرة من المتكلمين بما أنها أصوات تنتهى إليه تعالى و ليست كلاما له تعالى بل المتكلم بها غيره، و كثيرا ما يحدث من تصادم الأجسام المختلفة أصوات ذوات معان فى اللغة و لا نعده كلاما له تعالى.
و بالجملة تكليمه تعالى هو إيجاده اتصالا و ارتباطا خاصا بين مخاطبه و بين الغيب

ينتقل به بمشاهدة بعض مخلوقاته إلى معنى مراد، و لا نمنع مقارنة ذلک بأصوات يوجدها الله تعالى فى خارج أو سمع أو غير ذلک، و قد تقدم بعض الكلام فى الكلام فيما تقدم.
و سيأتى منه تتمة فى تفسير سورة الشورى إن شاء الله تعالى.
و كيف كان فقوله تعالى: «قالَ يا مُوسى إِنِّى اصْطَفَيْتُکَ الآية. وارد فى مورد الامتنان و موعظة لموسى (ع) أن يكتفى بما اصطفاه الله به من رسالاته و كلامه و يشكره و لا يستزيد.
قوله تعالى: «وَ كَتَبْنا لَهُ فِى الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَىْءٍ» الآية. اللوح صحيفة معدة للكتابة فيه لأنه يلوح و يظهر بما فيه من

الخط و أصله من لاح البرق إذا لمع.
و قوله: «مِنْ كُلِّ شَیْءٍ» من فیه للتبعیض کما یؤیده السیاق اللاحق، و قوله:
«مَوْعِظَةً» الظاهر أنه بیان لکل شیء، و یعطف علیه قوله: «وَ تَفْصِیلًا لِکُلِّ شَیْءٍ» و تنکیر قوله: «تَفْصِیلًا» لإفادة الإبهام و التبعیض، و یئول المعنی إلی مثل قولنا:
و کتبنا لموسی فی الألواح و هی التوراة النازلة مختارات من کل شیء و نعنی بذلک أنا کتبنا له موعظة و تفصیلا ما و تشریحا ما لکل شیء حسب ما یحتاج إلیها قومه فی الاعتقاد و العمل.
ففی الکلام دلالة علی أن التوراة لم تستکمل جمیع ما تمس به حاجة البشر من المعارف و الشرائع، و هو کذلک کما یدل علیه أیضا قوله تعالی بعد ذکر التوراة و الإنجیل «وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ مِنَ الْکِتابِ وَ مُهَیْمِناً عَلَیْهِ»: المائدة:
48، و قد تقدم تفسیره.
و قوله: «فَخُذْها بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَکَ یَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها» عطف تفریع علی قوله:
«وَ کَتَبْنا لَهُ فِی الْأَلْواحِ الآیة لأنه مشعر بمعنی القول، و التقدیر: و قلنا إنا کتبنا لک فی الألواح من کل شیء فخذها بقوة.
و الأخذ بالقوة کنایة عن الأخذ بالجد و الحزم فإن من یجد و یحزم فی أمر یستعمل ما عنده من القوة فیه حذرا أن یفوته فالأخذ بالقوة لازم الأخذ بالجد و الحزم کنی به عنه.
و قوله: «وَ أْمُرْ قَوْمَکَ یَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها» الظاهر أن الضمیر فی «بِأَحْسَنِها»
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 246
راجع إلی الأشیاء المدلول علیها بقوله قبلا: «مِنْ کُلِّ شَیْءٍ» من المواعظ و تفاصیل الآداب و الشرائع و الأخذ بالأحسن کنایة عن ملازمة الحسن فی الأمور و اتباعه و اختیاره فإن من یهم بأمر الحسن فی الأمور إذا وجد سیئا و حسنا اختار الحسن الجمیل، و إذا وجد حسنا و أحسن منه اضطره حب الجمال إلی اختیار الأحسن و تقدیمه علی الحسن فالأخذ بأحسن الأمور لازم حب الجمال و ملازمة الحسن فکنی به عنه، و المعنی: و أمر قومک یجتنبوا السیئات و یلازموا ما تهدی إلیه التوراة من الحسنات، و نظیر الآیة فی التکنیة قوله تعالی: «الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ»: الزمر: 18.
و قوله: «سَأُرِیکُمْ دارَ الْفاسِقِینَ ظاهر السیاق أن المراد بهؤلاء الفاسقین هم الذین یفسقون بعدم ائتمار قوله: «وَ أْمُرْ قَوْمَکَ یَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها» علی ما تقدم من معناه من ملازمة طریق الإحسان فی الأمور و اتباع الحق و الرشد فإن من فسق عن الطریق صرفه الله عن الصراط المستقیم إلی

تتبع السيئات و الميل عن الرشد إلى الغى كما يفصله فى الآية التالية فكانت عاقبة أمره خسرانا و آل أمره إلى الهلاک.
و على هذا فما فى الآية التالية: «سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ الآية تفسير أو كالتفسير لقوله: «سَأُرِيكُمْ دارَ الْفاسِقِينَ و قيل المراد بدار الفاسقين جهنم، و فى الكلام تهديد و تحذير، و قيل المراد بها منازل فرعون و قومه بمصر، و قيل: منازل عاد و ثمود، و قيل المراد دار العمالقة و غيرهم بالشام و أن الله سيدخلهم فيها فيرونها، و قيل: المراد سيجيئكم قوم فساق تكون الدولة لهم عليكم.
قوله تعالى: «سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها» الآية تقييد التكبر فى الأرض بغير الحق مع أن التكبر فيها لا يكون إلا بغير الحق كتقييد البغى فى الأرض بغير الحق للتوضيح لا للاحتراز و يراد به الدلالة على وجه الذم فى العمل و أن التكبر كالبغى مذموم لكونه بغير الحق.
و أما ما قيل: إن القيد احترازى للدلالة على أن المراد هو التكبر المذموم دون التكبر الممدوح كالتكبر على أعداء الله و التكبر على المتكبر و هو تكبر بالحق ففيه أن المذكور فى الآية ليس مطلق التكبر بل التكبر فى الأرض، و هو الاستعلاء على

عباد الله و استذلالهم و التغلب عليهم، و هذا لا يكون إلا بغير الحق.
و قوله: «وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها» عطف على قوله: «يَتَكَبَّرُونَ و بيان لأحد أوصافهم و هو الإصرار على الكفر و التكذيب.
و كذا قوله: «وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا» الآية و تكرار الجملتين المثبتة و المنفية بجميع خصوصياتهما للدلالة على اعتنائهم الشديد و مراقبتهم الدقيقة على مخالفة سبيل الرشد و اتباع سبيل الغى بحيث لا يعذرون بخطإ و لا يحتمل فى حقهم جهل أو اشتباه.
و قوله: «ذلِکَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآياتِنا» إلى آخر الآية تعليل لما تحقق فيهم من رذائل الصفات أى إنما جروا على ما جروا بسبب تكذيبهم لآياتنا و غفلتهم عنها، و من المحتمل أن يكون تعليلا لقوله تعالى: «سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ .
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ لِقاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا ما كانُوا يَعْمَلُونَ معنى الآية ظاهر و يتحصل منها:
أولا: أن الجزاء هو نفس العمل و قد تقدم توضيحه كرارا فى أبحاثنا السابقة.
و ثانيا: أن الحبط من الجزاء فإن الجزاء بالعمل و إذا كان العمل حابطا فإحباطه هو الجزاء، و الحبط إنما يتعلق بالأعمال التى فيها جهة حسن فتكون نتيجة إحباط الحسنات ممن له حسنات و سيئات أن يجزى بسيئاته جزاء سيئا و يجزى بحسناته بإحباطها فيتمحض له الجزاء السيئ.

و يمكن أن تنزل الآية على معنى آخر و هو أن يكون المراد بالجزاء، الجزاء الحسن و قوله: «هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا ما كانُوا يَعْمَلُونَ كناية عن أنهم لا يثابون بشىء إذ لا عمل من الأعمال الصالحة عندهم لمكان الحبط قال تعالى: «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً»: الفرقان: 23، و الدليل على كون المراد بالجزاء هو الثواب أن هذا الجزاء هو جزاء الأعمال المذكورة فى الآية قبلا، و المراد بها بقرينة ذكر الحبط هى الأعمال الصالحة.
و من هنا يظهر فساد ما استدل به بعضهم بالآية على أن تارک الواجب من غير أن يشتغل بضده لا عقاب له لأنه لم يعمل عملا حتى يعاقب عليه و قد قال تعالى: «هَلْ يُجْزَوْنَ

إِلَّا ما كانُوا يَعْمَلُونَ .
وجه الفساد أن المراد بالجزاء فى الآية الثواب و المعنى أنهم لا ثواب لهم فى الآخرة لأنهم لم يأتوا بحسنة و لم يعملوا عملا يثابون عليها.
على أن ثبوت العقاب على مجرد ترک الأوامر الإلهية مع الغض عما يشتغل به من الأعمال المضادة كالضرورى من كلامه تعالى قال الله عز و جل: «وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ»: الجن: 23، إلى غير ذلک من الآيات.
قوله تعالى: «وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَداً لَهُ خُوارٌ» إلى آخر الآية، الحلى على فعول جمع حلى كالثدى جمع ثدى، و هو ما يتحلى و يتزين به من ذهب أو فضة أو نحوهما، و العجل ولد البقرة، و الخوار صوت البقرة خاصة، و فى قوله تعالى: «جَسَداً لَهُ خُوارٌ»- و هو بيان للعجل- دلالة على أنه كان غير ذى حياة و إنما وجدوا عنده خوارا كخوار البقر.
و الآية و ما بعده تذكر قصة عبادة بنى إسرائيل العجل بعد ما ذهب موسى إلى ميقات ربه و استبطئوا رجوعه إليهم، فكادهم السامرى و أخذ من حليهم فصاغ لهم عجلا من ذهب له خوار كخوار العجل و ذكر لهم أنه إلههم و إله موسى فسجدوا له و اتخذوه إلها، و قد فصل الله سبحانه القصة فى سورة طه تفصيلا، و الذى ذكره فى هذه الآيات من هذه السورة لا يستغنى عما هناک، و هو يؤيد نزول سورة طه قبل سورة الأعراف.
و كيف كان فقوله: «وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا» معناه اتخذ قوم موسى من بعد ذهابه لميقات ربه قبل أن يرجع- فإنه سيذكر رجوعه إليهم غضبان- عجلا فعبدوه، و كان هذا العجل الذى اتخذوه «جَسَداً لَهُ خُوارٌ» ثم ذمهم الله سبحانه بأنهم لم يعبئوا بما هو ظاهر جلى بين عند العقل فى أول نظرته أنه لو كان هو الله سبحانه لكلمهم و لهداهم السبيل فقال تعالى: «أَ لَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَ لا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا».
و إنما ذكر من صفاته المنافية للألوهية عدم تكليمه إياهم و عدم هدايته لهم

و سكت عن سائر ما فيه كالجسمية و كونه مصنوعا و محدودا ذا مكان و زمان و شكل

إلى غير ذلک مع أن الجميع ينافى الألوهية لأن هاتين الصفتين أعنى التكليم و الهداية من أوضح ما تستلزمه الألوهية من الصفات عند من يتخذ شيئا إلها إذ من الواجب أن يعبده بما يرتضيه و يسلک إليه من طريق يوصل إليه، و لا يعلم ذلک إلا من قبل الإله بوجه فهو الذى يجب أن يهديه إلى طريق عبادته بنوع من التكليم و التفهيم، و قد رأوا أنه لا يكلمهم و لا يهديهم سبيلا.
على أنهم عهدوا من موسى أن الله سبحانه يكلمه و يهديه، و يكلمهم و يهديهم بواسطته، و قد قالوا حين أخرج السامرى لهم العجل: «هذا إِلهُكُمْ وَ إِلهُ مُوسى : طه: 88، فلو كان العجل هو الذى أوما إليه السامرى لكلمهم و هداهم سبيلا.
و بالجملة فقد كان من الواضح البين عند عقولهم لو عقلوا أنه ليس هو، و لذلک أردفه بقوله: «اتَّخَذُوهُ وَ كانُوا ظالِمِينَ كأنه قيل: فلم اتخذوه و أمره بذاک الوضوح، فقيل:
«اتَّخَذُوهُ وَ كانُوا ظالِمِينَ .
قوله تعالى: «وَ لَمَّا سُقِطَ فِى أَيْدِيهِمْ وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قالُوا» إلى آخر الآية.
قال فى المجمع،: معنى «سُقِطَ فِى أَيْدِيهِمْ وقع البلاء فى أيديهم أى وجدوه وجدان من يده فيه يقال ذلک للنادم عند ما يجده مما كان خفى عليه، و يقال: سقط فى يده، و أسقط فى يده و بغير ألف أفصح، و قيل: معناه صار الذى يضر به ملقى فى يده انتهى.
و قد ذكر فى مطولات التفاسير وجوه كثيرة توجه بها هذه الجملة، جلها أو كلها لا تخلو من تعسف، و أقرب الوجوه ما نقلناه عن المجمع، منقولا عن بعضهم فإن ظاهر سياق الآية أن المراد بقوله: «وَ لَمَّا سُقِطَ فِى أَيْدِيهِمْ وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا» إنهم لما التفتوا إلى ما فعلوه و أجالوا النظر فيه دقيقا ثانيا و رأوا عند ذلک أنهم قد ضلوا قالوا: كذا و كذا فالجملة تفيد معنى التنبه لما ذهلوا عنه و التبصر بما أغفلوه كأنهم عملوا شيئا فقدموه إلى ما عملوا له فرده إليهم و رمى به نحوهم فتناولوه بأيديهم فسقط فيها فرأوا من قريب أنهم ضلوا فيما زعموا، و أهملوا فيه أمرا ما كان لهم أن يهملوه، و فات منهم ما فسد بفوته ما عملوه، و على أى حال تجرى الجملة مجرى المثل السائر.
و الآية أعنى قوله «وَ لَمَّا سُقِطَ» بحسب المعنى مترتب على الآيات التالية فإنهم

إنما تبينوا ضلالهم بعد رجوع موسى إليهم كما تفصل ذلک سورة طه لكنه

سبحانه كأنه قدم الآية لأنها مشتملة على حديث ندامتهم على ما صنعوا و تحسرهم مما فات منهم، و قد أظهروا ذلک بقولهم: «لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنا رَبُّنا وَ يَغْفِرْ لَنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ و الأحرى بالندامة و الحسرة أن يذكرا مع ما تعلقنا به من غير فصل طويل، و لذا لما ذكر اتخاذهم العجل فى الآية الأولى وصله بندامتهم و حسرتهم فى الآية الثانية.
و لأن ذيل حديث رجوع موسى فى الآية التالية مشغول بدعائه لنفسه و أخيه ففصل بينه و بين هذا الذى هو صورة دعاء.
قوله تعالى: «وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً» إلى آخر الآية الأسف بكسر السين صفة مشبهة من الأسف و هو شدة الغضب و الحزن و الخلافة القيام بالأمر بعد غيره، و العجلة طلب الشىء و تحريه قبل أوانه على ما ذكره الراغب يقال: عجلت أمرا كذا أى طلبته قبل أوانه الذى له بحسب الطبع فمعنى الآية: و لما رجع موسى إلى قومه و هو فى حال غضب و أسف لما أخبره الله تعالى لدى الرجوع بأن قومه ضلوا بعبادة العجل بعده فوبخهم و ذمهم بما صنعوا و قال: بئسما خلفتمونى من بعدى أ عجلتم أمر ربكم و طلبتموه قبل بلوغ أجله، و هو أمر من بيده خيركم و صلاحكم و لا يجرى أمرا إلا على ما يقتضيه حكمته البالغة، و لا يؤثر فيه عجلة غيره و لا طلبه و لا رضاه إلا بما شاء، و الظاهر أن المراد بأمر ربهم أمره الذى لأجله واعد موسى لميقاته، و هو نزول التوراة.
و ربما قيل: إن معنى «أَ عَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ : أ عجلتم بعبادة العجل قبل أن يأتيكم أمر من ربكم: و قيل: المعنى استعجلتم وعد الله و ثوابه على عبادته فلما لم تنالوه عدلتم إلى عبادة غيره؟ و قيل: المعنى أ عجلتم عما أمركم به ربكم و هو انتظار رجوع موسى حافظين لعهده فبنيتم على أن الميقات قد بلغ آخره و لم يرجع إليكم فغيرتم هذا، و ما قدمناه من الوجه أنسب بالسياق.
و بالجملة اشتد غضب موسى (ع) لما شاهد قومه و وبخهم و ذمهم بقوله: «بِئْسَما خَلَفْتُمُونِى مِنْ بَعْدِى أَ عَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ و هو استفهام إنكارى- «وَ أَلْقَى الْأَلْواحَ و هى ألواح التوراة «وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ قابضا على شعره يَجُرُّهُ إِلَيْهِ و قد قال له- فيما
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 251
حكى اللهِ فى سورة طه: «يا هارُونُ ما مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَ فَعَصَيْتَ أَمْرِى «1»؟.
«قالَ هارون يا «ابْنَ أُمَ و إنما خاطبه بذكر أمهما دون أن يقول: يا أخى أو يا ابن أبى للترقيق و تهييج الرحمة «إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِى وَ كادُوا يَقْتُلُونَنِى لما خالفتهم فى أمر العجل و منعتهم عن عبادته «فَلا تُشْمِتْ بِىَ الْأَعْداءَ وَ لا تَجْعَلْنِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ بحسبانى كأحدهم فى مخالفتک، و كان مما قال له على ما حكاه الله فى سورة طه- إِنِّى خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِى

إِسْرائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِی «2».
و ظاهر سياق الآية و كذا ما فی سورة طه من آيات القصة أن موسى غضب على هارون كما غضب على بنی إسرائيل غير أنه غضب عليه حسبانا منه أنه لم يبذل الجهد فی مقاومة بنی إسرائيل لما زعم أن الصلاح فی ذلک مع أنه وصاه عند المفارقة وصية مطلقة بقوله: «وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ و هذا المقدار من الاختلاف فی السليقة و المشية بين نبيين معصومين لا دليل على منعه، و إنما العصمة فيما يرجع إلى حكم الله سبحانه دون ما يرجع إلى السلائق و طرق الحياة على اختلافها.
و كذا ما فعله موسى بأخيه من أخذ رأسه يجره إليه كأنه مقدمة لضربه حسبانا منه إن استقل بالرأی زاعما المصلحة فی ذلک و ترک أمر موسى فما وقع منه إنما هو تأديب فی أمر إرشادی لا عقاب فی أمر مولوی و إن كان الحق فی ذلک مع هارون، و لذلک لما قص عليه القصص عذره فی ذلک، و دعا لنفسه و لأخيه بقوله رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ لِأَخِی إلخ.
و قد وجه قوله: «وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ بوجوه أخر:
الأول: أن موسى إنما فعل ذلک مستعظما لفعلهم مفكرا فيما كان منهم كما يفعل الإنسان ذلک بنفسه عند الوجد و شدة الغضب فيقبض على لحيته و يعض على شفته فأجرى موسى أخاه هارون مجرى نفسه فصنع به ما يصنع الإنسان بنفسه عند الغضب و الأسف.
الثانی: أنه أراد أن يظهر ما اعتراه من الغضب على قومه لإكباره منهم ما صاروا

---

(1) سورة طه
(2) طه: 94.

إليه من الكفر و الارتداد فصدر ذلک منه لإعلامهم عظم الحال عنده لينزجروا عن مثله فی مستقبل الأحوال.
الثالث: أنه إنما جره إلى نفسه ليناجيه و يستفسر حال القوم منه، و لذلک لما ذكر هارون ما ذكر، قبله منه و دعا له.
الرابع: أنه لما رأى أن بهارون مثل ما به من الغضب و الأسف أخذ برأسه متوجعا له مسكنا لما به من القلق فكره هارون أن يظن الجهال أنه استخفاف و إهانة فأظهر براءة نفسه و دعا له أخوه و جل هذه الوجوه أو كلها لا تلائم سياق الآيات.
و قوله فی صدر الآية «وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً» يدل على أنه كان عالما بأمر ارتداد قومه من قبل، و هو كذلک فإن الله سبحانه- كما حكى فی سورة طه- قال له و هو فی الميقات: فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَکَ مِنْ بَعْدِکَ وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِیُ «1».

و إنما ظهر حكم غضبَه عند ما شاهد قومه فاشتد عليهم و ألقى الألواح و أخذ برأس أخيه يجره إليه كل ذلک فعله بعد ما رجع إليهم لا حينما أخبره بذلک ربه، و إخبار الله سبحانه أصدق من الحس لأن الحس يصدق و يكذب، و الله سبحانه لا يقول إلا الحق.
و ذلک لأن للعلم حكما و للمشاهدة حكما آخر، و الغضب هيجان القوة الدافعة للدفع أو الانتقام، و لا يتحقق مورد للدفع و الانتقام بمجرد تحقق العلم لكن الحس و المشاهدة تصاحب وجود المغضوب عليه عند العصيان فيتأتى منه الدفع و الانتقام بالقول و الفعل، و لا يؤثر العلم قبل المشاهدة إلا حزنا و غما و نظير ذلک بالمقابلة أنک لو بشرت بقدوم من تحبه و تتوق نفسک إلى لقائه فلک عند تحقق البشرى حال و هو الفرح، و عند لقاء الحبيب حال آخر و حكم جديد، و كذا إذا شاهدت أمرا عجيبا و أنت وحدک كان حكمه التعجب، و إذا شاهدته و معک غيرک تعجبت و ضحكت، و له نظائر أخر.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ لِأَخِی وَ أَدْخِلْنا فِی رَحْمَتِکَ الآية دعاء منه (ع) و قد تقدم فی الكلام على المغفرة فی آخر الجزء السادس من الكتاب أن المغفرة أعم موردا من المعصية.

---

(1) طه: 85.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ الآية. تنكير الغضب و كذا الذلة للإشعار بعظمتهما و قد أبهم الله سبحانه ما سينالهم من غضبه و ذلة الحياة فلم يبين ما هما فمن المحتمل أن تكون الإشارة بذلک إلى ما جرى عليهم بعد ذلک من تحريق العجل المعبود و نسفه فی اليم و طرد السامرى و قتل جمع منهم، أو أن يكون المراد به ما ضرب الله على قومهم من الذلة و المسكنة و القتل و الإبادة و الإسارة، و يمكن أن يكون المراد بالغضب هو عذاب الآخرة فيجمع لهم بذلک هوان الآخرة و ذلة الدنيا.
و كيف كان فذيل الآية: «وَ كَذلِکَ نَجْزِی الْمُفْتَرِينَ بظاهره يدل على أن ذلک أعنى نيل غضب الرب سبحانه و ذلة الحياة الدنيا سنة جارية إلهية فی المفترين على الله و هذا الذى يدل عليه الآية يهدى إليه الأبحاث العقلية أيضا كما مر مرارا.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئاتِ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِها وَ آمَنُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ضمير «مِنْ بَعْدِها» الأول راجع إلى السيئات، و الثانى إلى التوبة، و معنى الآية ظاهر.
و الآية و إن كانت فی نفسها عامة لكنها بالنظر إلى المورد بمنزلة الاستثناء من الذين اتخذوا العجل المذكورين فی الآية السابقة فالتوبة إذا تحققت

بحقيقة معناها فى أية سيئة كانت لم يمنع من قبولها مانع كما تقدم فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ» الآية: النساء: 17.
و هذه الآية و التى قبلها معترضتان فى القصة، و وجه الخطاب فيهما إلى النبى ص و الدليل على ذلک قوله فى الآية الأولى: «وَ كَذلِکَ نَجْزِى الْمُفْتَرِينَ و فى الآية الثانية «إِنَّ رَبَّکَ الآية و ظاهر السياق أن الكلام فيهما جار على حكاية الحال الماضية بدليل قوله: «سَيَنالُهُمْ غَضَبٌ .
قوله تعالى: «وَ لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْواحَ الآية، الرهبة هى خوف مع تحرز: و الباقى ظاهر.

فی الدر المنثور،: أخرج ابن أبی شیبة و أحمد و النسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه عن أبی واقد اللیثی قال*: خرجنا مع رسول الله ص قبل حنین فمررنا بسدرة- فقلت: یا رسول الله اجعل لنا هذه ذات أنواط- کما کان للکفار ذات أنواط، و کان الکفار ینوطون سلاحهم بسدرة و یعکفون حولها. فقال النبی ص:
الله أکبر هذا کما قالت بنو إسرائیل لموسی: «اجْعَلْ لَنا إِلهاً کَما لَهُمْ آلِهَةٌ» إنکمترکبون سنن الذین قبلکم.
أقول: و رواها أیضا بطرق أخری عن عبد الله بن عوف عن أبیه عن جده أن رجلا قال للنبی ص ذلک، و فیها: أنها کانت شجرة سدرة عظیمة کان یناط بها السلاح- فسمیت ذات أنواط و کانت تعبد من دون الله.
و فی تفسیر البرهان،: فی قوله تعالی: «وَ جاوَزْنا بِبَنِی إِسْرائِیلَ الْبَحْرَ» الآیة: عن محمد بن شهرآشوب*: أن رأس الجالوت قال لعلی (ع): لم تلبثوا بعد نبیکم إلا ثلاثین سنة- حتی ضرب بعضکم وجه بعض بالسیف! فقال علی (ع): و أنتم لم تجف أقدامکم من ماء البحر- حتی قلتم: «اجْعَلْ لَنا إِلهاً کَما لَهُمْ آلِهَةٌ».
و فی تفسیر العیاشی، عن الفضیل بن یسار عن أبی جعفر (ع) قال*: إن موسی لما خرج وافدا إلی ربه واعدهم ثلاثین یوما- فلما زاد الله علی الثلاثین عشرا قال قومه:
أخلفنا موسی فصنعوا ما صنعوا.
و فی الدر المنثور،: أخرج البزاز و ابن أبی حاتم و أبو نعیم فی الحلیة و البیهقی فی الأسماء و الصفات عن جابر قال: قال رسول الله ص*: لما کلم الله موسی یوم الطور- کلمه بغیر الکلام الذی کلمه یوم ناداه- فقال له موسی: یا رب أ هذا کلامک الذی کلمتنی به؟ قال: یا موسی إنما کلمتک بقوة عشرة آلاف لسان- و لی قوة الألسن کلها و أقوی من ذلک.
فلما رجع موسی إلی بنی إسرائیل قالوا: یا موسی صف لنا کلام الرحمن فقال:
لا تستطیعونه أ لم تروا إلی أصوات الصواعق- الذی یقبل فی أحلی حلاوة سمعتموه؟ فذاک
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 255
قریب منه و لیس به.
أقول: أما ذیل الروایة فهو تمثیل للتقریب و لیس به بأس، و أما صدره ففیه خفاء و لعل المراد بقوة عشرة آلاف لسان ما فی العشرة آلاف من قوة التفهیم لو تأید بعضها ببعض فإن ألسن الناس مختلفة فی قوة التفهیم

فالمراد أن ذلک یعادل من حیث إعطاء التفهیم و الکشف عن المراد عشرة آلاف لسان لو جمع بعضها مع بعض.
و علی هذا یکون المراد بالمغایرة فی قوله: «کلمه بغیر الکلام الذی کلمه یوم ناداه» التفاوت من حیث کیفیة التفهیم.
و فی المعانی، بإسناده عن هشام قال*: کنت عند الصادق جعفر بن محمد (ع)- إذ دخل علیه معاویة بن وهب و عبد الملک بن أعین- فقال له معاویة بن وهب: یا ابن رسول الله ما تقول فی الخبر المروی: أن رسول ص رأی ربه؟ علی أی صورة رآه؟ و فی الخبر الذی رواه أن المؤمنین یرون ربهم فی الجنة؟ علی أی صورة یرونه؟ فتبسم ثم قال:
یا معاویة ما أقبح بالرجل- یأتی علیه سبعون سنة و ثمانون سنة- یعیش فی ملک الله و یأکل من نعمه- ثم لا یعرف الله حق معرفته. ثم قال: یا معاویة إن محمدا ص لم یر الرب تبارک و تعالی- بمشاهدة العیان، و إن الرؤیة علی وجهین: رؤیة القلب و رؤیة البصر- فمن عنی برؤیة القلب فهو مصیب، و من عنی برؤیة البصر فقد کذب و کفر بالله و آیاته- لقول رسول الله ص: من شبه الله بخلقه فقد کفر.
و لقد حدثنی أبی عن أبیه عن الحسین بن علی (ع) قال*: سئل أمیر المؤمنین (ع) فقیل له: یا أخا رسول الله هل رأیت ربک؟ فقال: لم أعبد ربا لم أره- لم تره العیون بمشاهدة العیان- و لکن تراه القلوب بحقائق الإیمان.
و إذا کان المؤمن یری ربه بمشاهدة البصر- فإن کل من جاز علیه البصر و الرؤیة فهو مخلوق، و لا بد للمخلوق من خالق فقد جعلته إذا محدثا مخلوقا، و من شبهه بخلقه فقد اتخذ مع الله شریکا.
ویلهم أ لم یسمعوا لقول الله تعالی: «لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ» و قوله لموسی: «لَنْ تَرانِی وَ لکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ- فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرانِی- فَلَمَّا تَجَلَّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکًّا وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً» و إنما طلع من نوره
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 256
علی الجبل- کضوء یخرج من سم الخیاط فدکدکت الأرض، و صعقت الجبال، وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً أی میتا «فَلَمَّا أَفاقَ و رد علیه روحه «قالَ سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ من قول من زعم أنک تری و رجعت إلی معرفتی بک: أن الأبصار لا تدرکک «وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ بأنک تری و لا تری و أنت بالمنظر الأعلی (الحدیث).
و فی التوحید، بإسناده عن علی (ع) فی حدیث*: و سأل موسی و جری علی لسانه من حمد الله عز و جل: «رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ فکانت مسألته تلک أمرا عظیما، و سأل أمرا جسیما فعوتب فقال الله عز و جل: «لَنْ تَرانِی فی الدنیا حتی تموت و ترانی فی الآخرة، و لکن إن أردت أن ترانی ف «انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِن اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرانِی فأبدی الله بعض آیاته

و تجلى ربنا للجبل- فتقطع الجبل فصار رميما «وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً» ثم أحياه الله و بعثه فقال: «سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَيْکَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ يعنى أول من آمن بک منهم بأنه لا يراک.
أقول: الروايتان- كما ترى- تؤيدان ما تقدم فى البيان السابق، و يتحصل منهما:
أولا: أن السؤال إنما كان عن رؤية القلب دون رؤية البصر المستحيل عليه تعالى بأى وجه تصور، و حاشا مقام الكليم (ع) أن يجهل من ساحة ربه المنزهة ما هو من البداهة على مكان و هو يسمى القوم الذين اختارهم للميقات سفهاء إذ سألوا الرؤية إذ يقول لربه: «أَ تُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنَّا»: الأعراف: 155، فكيف يقدم هو نفسه على ما سماه سفهاء؟.
و قد كان النزاع و المشاجرة فى الصدر الأول و خاصة فى زمان الصادقين إلى زمان الرضا (ع) فى المسألة بالغا أوج شدته ينكرها المعتزلة مطلقا و يثبتها الأشاعرة فى الآخرة و هناک طائفة أخرى تثبتها فى الدنيا و الآخرة جميعا، و الفريقان جميعا يستدلان بالآية و لم تزل المنازعة قائمة على ساقها لم تنقطع ظاهرا إلا بسيوف آل أيوب التى أبادت المعتزلة و ألحقت طالعهم بغاربهم.
و جملة احتجاج المعتزلة، أنهم كانوا يستدلون بقوله فى الآية: «لَنْ تَرانِى و بسائر ما ينفى الرؤية البصرية من طريق العقل و النقل، و يأولون ما يدل على جوازها من الآيات و الروايات، و جملة احتجاج الأشاعرة أنهم كانوا يستدلون بالتنظير الواقع فى

الآية بقوله: «وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِى الآية و بما فى غيرها من الآيات و بعض الروايات من جوازها فى الآخرة، و يأولون ما عدا ذلک على ما هو شأن الأبحاث الكلامية عندهم و ربما استدل لذلک بأنه لا دليل على وجوب انحصار الرؤية البصرية فى الجسمانيات فمن الجائز أن يتعلق بغير الأمور المادية. و بأن الإبصار يتعلق بالجوهر و العرض، و لا جامع بينهما إلا الموجود المطلق فكل موجود يمكن أن يتعلق به الإبصار و إن لم يكن جسما أو جسمانيا.
و قد اتضح بطلان هاتين الحجتين و ما يسانخهما من الحجج و الأقاويل فى هذه الأزمنة اتضاحا كاد يلحق بالبديهيات.
و على أى حال لا يهمنا إيراد ما أوردوه من الجانبين من نقض و إبرام فمن أراد الوقوف عليها أمكنه أن يراجع الكتب الكلامية و مطولات تفاسير الفريقين.
و الذى تحصل من سابق بحثنا- أولا- أن الرؤية البصرية سواء كانت على هذه الصفة التى هى عليها اليوم أو تحولت إلى أى صفة أخرى هى معها مادية طبيعية متعلقة بقدر و شكل و لون و ضوء تعملها أداة مادية طبيعية

فإنها مستحيلة التعلق بالله سبحانه فى الدنيا و الآخرة، و عليه يدل البرهان و ما ورد من الآيات و الروايات فى نفى الرؤية.
نعم هناک علم ضرورى خاص يتعلق به تعالى غير العلم الضرورى الحاصل بالاستدلال تسمى رؤية، و إياه تعنى الآيات و الروايات الظاهرة فى إثبات الرؤية لما فيها من القرائن الكثيرة الصريحة فى ذلک، و موطن هذه المعرفة الآخرة.
و- ثانيا- أن قوله تعالى: «رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْکَ الآية أجنبية أصلا عن الرؤية البصرية الحسية إثباتا و نفيا و سؤالا و جوابا، و إنما يدور الكلام فيها مدار الرؤية بالمعنى الآخر الذى هو رؤية القلب بحسب ما اصطلح عليه فى الروايات.
و قد روى الصدوق فى العيون،: فيما سأله المأمون عن الرضا (ع)- أنه أجاب عن سؤال الرؤية فى الآية، أن موسى إنما سأل ذلک عن لسان قومه لا لنفسه- فإنهم لما قالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة- ثم أحياهم الله سألوا موسى أن يسأله لنفسه- فرد عليهم بالاستحالة فأصروا عليه فقال: «رَبِّ أَرِنِى أى على ما يقترحه على قومى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 258
و الرواية كما أشرنا إليه فى أخبار جنة آدم ضعيفة السند على أنها لا توافق الأصول المسلمة فى أخبار أئمة أهل البيت (ع) فإن أخبارهم و خاصة خطب على و الرضا (ع) مملوءة من حديث التجلى و الرؤية القلبية فلا موجب له (ع) أن يلتزم كون الرؤية المذكورة فى الآية سؤالا و جوابا هى الرؤية البصرية ثم الجواب بطريق جدلى لا ينطبق كثير انطباق على الآية لكونه خلاف ظاهرها البتة، و خلاف ظاهر حال موسى فإنهم لو اقترحوا عليه ذلک لرد عليهم كما رد عليهم بقوله: «إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ حين قالوا: يا مُوسَى «اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ».
و ثانيا: يتحصل من الروايتين أن موسى (ع) ما أجيب إلى الرؤية بالمعنى المذكور فى الدنيا، و إنما أجيب إليها فى الآخرة، و الظاهر أنه يستفاد ذلک من قوله تعالى:
«فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً» فإن الاستدراک فى قوله: «وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِى إن الذى فرض فى الجبل هو بعينه مثل ما فرض فى موسى فهو لا يطيق الظهور و الإرادة كما أن ذاک لا يطيقه، و قد وقع التجلى للجبل فدک به و صعق و لو وقع لموسى أيضا لدک به و صعق فالتجلى فى نفسه ممكن لكنه بالنسبة إلى المتجلى له يوجب اندكاكه و صعقته، و هذا يشعر أن التجلى لا مانع منه فى نفسه مع الصعقة و الموت، و قد استفاضت الروايات من طرق أئمة أهل البيت (ع) أن الله سبحانه و تعالى يتجلى لأهل الجنة، و إن لهم فى كل جمعة زورة كما وقع ذلک فى قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إلى رَبِّها

ناظِرَةٌ»: القيامة: 23.
و ثالثا تحصل من الروايتين: أن صعقة موسى (ع) كانت موتا ثم رد الله إليه روحه لا غشية.
و رابعا: أن ما ذكره (ع) أنه تجلى له من نوره مقدار ما يخرج من سم الخياط من النور من قبيل تمثيل المعنى بالأمور المحسوسة فلا نوره تعالى نور حسى، و لا أنه يتقدر بأمر حسى كسم الخياط، و لذلك مثل ذلك فى غير هذه الرواية بوضع طرف الإبهام على أنملة الخنصر كما سيأتى، و الغرض على أى تقدير بيان صغره و حقارته.
و على أى حال فالتجلى إنما هو بما يكفى لدكه و صعقته، و أما كمال نوره تعالى فهو غير متناه لا يحاذيه أى أمر متناه مفروض فلا نسبة بين المتناهى و غير المتناهى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 259
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حميد و الترمذى و صححه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن عدى فى الكامل و أبو الشيخ و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى كتاب الرؤية من طرق عن أنس بن مالک*: أن النبى ص قرأ هذه الآية:
«فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا» قال هكذا و أشار بإصبعيه، و وضع طرف إبهامه على أنملة الخنصر- و فى لفظ: على المفصل الأعلى من الخنصر- فساخ الجبل و خر موسى صعقا- و فى لفظ: فساخ الجبل فى الأرض- فهو يهوى فيها إلى يوم القيامة.
أقول: و وقع فى أحاديث أئمة أهل البيت (ع) أن الجبل دک فصار رميما، و فى بعضها أنه ساخ فى البحر فهو يهوى حتى الساعة، و فى بعضها: إلى هذه الساعة، و المحصل من تفسير بعضها ببعض أنه صار رميما نزل البحر فلا يرى منه أثر أبدا و ينبغى أن يكون هذا معنى قوله: فساخ الجبل فى الأرض أو فى البحر فهو يسخ إلى يوم القيامة أو إلى الساعة.
و فيه، أخرج أبو الشيخ و ابن مردويه من طريق ثابت عن أنس عن النبى ص فى قوله: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ قال: أظهر مقدار هذا و وضع الإبهام على خنصر الإصبع الصغرى. فقال حميد- راوى الحديث- يا أبا محمد- الراوى عن أنس- ما تريد إلى هذا؟ فضرب فى صدره و قال: من أنت يا حميد؟ و ما أنت يا حميد؟ يحدثنى أنس بن مالک عن رسول الله ص- و تقول أنت: ما تريد إلى هذا؟
و فيه،: أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول و أبو نعيم فى الحلية عن ابن عباس قال*: تلا رسول الله ص هذه الآية: «رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْکَ قال: قال الله عز و جل يا موسى إنه لا يرانى حى إلا مات، و لا يابس إلا تدهده و لا رطب إلا تفرق، و إنما يرانى أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم، و لا تبلى أجسادهم.

أقول: و الرواية نظيرة ما تقدم من رواية التوحيد عن على (ع) و تقدم توضيح معناها.
و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير، عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) قال*: لما سأل موسى ربه تبارک و تعالى، «قالَ رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْکَ- قالَ لَنْ تَرانِى وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ- فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِى قال: فلما صعد موسى على الجبل فتحت
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 260
أبواب السماء، و أقبلت الملائكة أفواجا فى أيديهم العمد، و فى رأسها النور يمرون به فوجا بعد فوج، يقولون: يا ابن عمران اثبت فقد سألت عظيما. قال: فلم يزل موسى واقفا حتى تجلى ربنا جل جلاله- فجعل الجبل دكا و خر موسى صعقا- فلما أن رد الله عليه روحه أفاق «قالَ سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَيْکَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ .
و فيه، أيضا عن أبى بصير قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن موسى بن عمران لما سأل ربه النظر إليه- وعد الله أن يقعد فى موضع- ثم أمر الملائكة تمر عليه موكبا موكبا- بالرعد و البرق و الريح و الصواعق- فكلما مر به موكب من المواكب ارتعدت فرائصه- فيرفع رأسه فيسأل: أيكم ربى؟ فيجاب هو آت و قد سألت عظيما يا ابن عمران.
أقول: و الرواية موضوعة، و ما تشمل عليه لا يقبل الانطباق على شىء من مسلمات الأصول المتخذة من الكتاب و السنة.
و فى البصائر، بإسناده عن أبى محمد عبد الله بن أبى عبد الله الفارسى و غيره فرفعوه إلى أبى عبد الله (ع)*: أن الكروبيين قوم من شيعتنا من الخلق الأول- جعلهم الله خلف العرش- لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم، ثم قال: إن موسى (ع) لما سأل ربه ما سأل- أمر واحدا من الكروبيين تجلى للجبل فجعله دكا.
أقول: محصل الرواية أن تجليه سبحانه يقبل الوسائط كما أن سائر الأمور المنسوبة إليه تعالى كالتوفى و الإحياء و الرزق و الوحى و غيرها يقبل الوسائط فهو تعالى يتجلى بالوسائط كما يتوفى بملک الموت، و يحيى بصاحب الصور، و يرزق بميكائيل، و يوحى بجبرئيل الروح الأمين، و سيوافيک شرح الرواية فى موضع مناسب له إن شاء الله. و للكروبيين ذكر فى التوراة.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و الحاكم و صححه عن أنس*: أن النبى ص قرأ «دَكًّا» منونة و لم يمده.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن أنس أن النبى ص قرأ «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا» مثقلة ممدودة.
و فيه، أخرج أبو نعيم فى الحلية عن معاوية بن قرة عن أبيه قال*: قال رسول اللّه ص: فلما تجلى ربه للجبل- طارت لعظمته ستة أجبل فوقعن

بالمدينة: أحد و ورقان

و رضوى. و وقع بمكة ثور و ثبير و حراء.:
أقول: و رواه أيضا عن ابن أبى حاتم و أبى الشيخ و ابن مردويه عن أنس عن النبى ص
و فيه، أخرج الطبرانى فى الأوسط عن ابن عباس أن رسول الله ص قال*: لما تجلى الله لموسى تطايرت سبعة أجبال- ففى الحجاز منها خمسة، و فى اليمن اثنان: فى الحجاز أحد و ثبير و حراء و ثور و ورقان، و فى اليمن حصور و صير.
أقول: و روى فى تقطع الجبل غير ذلک، و هذه الروايات على ما فيها من الاختلاف فى عدد الجبال المتطايرة إن كان المراد بها تفسير دک الجبل لم ينطبق على الآية، و إن أريد غير ذلک فهو و إن كان ممكن الوقوع غير أنه لا يكفى لإثباته أمثال هذه الآحاد.
و كذا ما ورد من طرق الشيعة و أهل السنة أن ألواح التوراة كانت من زبرجد، و فى بعضها
من طرق أهل السنة عن النبى ص: إن الألواح التى أنزلت على موسى- كانت من سدر الجنة كان طول اللوح اثنى عشر ذراعا
، و فى بعضها: كتب الله الألواح لموسى و هو يسمع صريف الأقلام فى الألواح، و فى بعض أخبارنا أن هذه الألواح مدفونة فى جبل من جبال اليمن، أو التقمها حجر هناک فهى محفوظة فى بطنه إلى غير ذلک من آحاد الأخبار غير المؤيدة بقرائن قطعية. على أن البحث التفسيرى لا يتوقف على الغور فى البحث عنها.
و فى روح المعانى، قال*: و عن على كرم الله وجهه: أنه قرأ «جؤار» بجيم مضمومة و همزة. قال و هو الصوت الشديد.
و فى الدر المنثور،* فى قوله تعالى: «وَ أَلْقَى الْأَلْواحَ الآية: أخرج أحمد و عبد بن حميد و البزاز و ابن أبى حاتم و ابن حبان و الطبرانى و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس قال: قال النبى ص: ليرحم الله موسى ليس المعاين كالمخبر- أخبره ربه تبارک و تعالى أن قومه فتنوا بعده- فلم يلق الألواح- فلما رآهم و عاينهم ألقى الألواح فتكسر منها ما تكسر.
و فى تفسير العياشى، عن محمد بن أبى حمزة عمن ذكره عن أبى عبد الله (ع) قال*: إن الله تبارک و تعالى لما أخبر موسى- أن قومه اتخذوا عجلا [جسدا] له خوار- فلم يقع منه موقع العيان- فلما رآهم اشتد غضبه فألقى الألواح من يده، قد قال أبو عبد الله

(ع): و للرؤية فضل على الخبر.
و فى الكافى، بإسناده عن سفيان بن عيينة عن السدى عن أبى جعفر (ع)

قال*: ما أخلص عبد الإيمان بالله أربعين يوما- أو قال: ما أجل عبد ذكر الله أربعين يوما- إلا زهده الله فى الدنيا، و بصره داءها و دواءها، و أثبت الحكمة فى قلبه، و أنطق به لسانه.
ثم تلا: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ- سَيَنالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذِلَّةٌ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا- وَ كَذلِكَ نَجْزِى الْمُفْتَرِينَ فلا ترى صاحب بدعة إلا ذليلا، و مفتريا على الله عز و جل- و على رسوله و على أهل بيته إلا ذليلا.

نورد فیها بعض ما ورد عن أئمة أهل البیت (ع) فی معنی رؤیة القلب
فی التوحید، و الأمالی، بإسناده عن الرضا (ع) فی خطبة له قال*: أحد لا بتأویل عدد- ظاهر لا بتأویل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤیة، باطن لا بمزایلة.
أقول: و حدیث تجلیه تعالی الدائم لخلقه متکرر فی کلام علی و الأئمة من ذریته (ع)، و قد نقلنا شذرات من کلامه (ع) فی مباحث التوحید فی ذیل قوله تعالی: «لَقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ»: المائدة: 73.
و فی التوحید، بإسناده عن الصادق (ع) فی کلام له فی التوحید*: واحد صمد أزلی صمدی، لا ظل له یمسکه، و هو یمسک الأشیاء بأظلتها، عارف بالمجهول، معروف عند کل جاهل، لا هو فی خلقه و لا خلقه فیه.
أقول: قوله (ع) «معروف عند کل جاهل» ظاهر فی أن له تعالی معرفة عند خلقه لا یطرأ علیها غفلة، و لا یغشاها جهل، و لو کانت هی المعرفة الحاصلة من طریق الاستدلال لزالت بزوال صورته عن الذهن هذا إذا کان المراد من قوله: «معروف عند کل جاهل» أن الإنسان یجهل کل شیء و لا یجهل ربه، و أما لو کان المراد أن الله سبحانه معروف عند کل جاهل به فکون هذه المعرفة غیر المعرفة الحاصلة بالاستدلال أظهر.
و قوله (ع): لا ظل له یمسکه و هو یمسک الأشیاء بأظلتها، الأظلة و الظلال
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 263
اصطلاح منهم (ع) و المراد بظل الشیء حده، و لذلک کان منفیا عن الله سبحانه ثابتا فی غیره،
و قد فسره أبو جعفر الباقر (ع) فی بعض «1» أحادیث الذر و الطینة حیث ذکر: أن الله خلق طائفة من خلقه من طینة الجنة، و طائفة أخری من طینة النار- ثم بعثهم فی الظلال- فقیل: و أی شیء الظلال؟ فقال (ع): أ لم تر إلی ظلک فی الشمس شیء و لیس بشیء؟
فالحدود الوجودیة بالنظر إلی وجود الأشیاء غیره و لیست غیره، و بها تتعین الأشیاء و لولاها لبطلت، و لعل الاصطلاح مأخوذ من آیة الظلال.
و فی الإرشاد، و غیره عن أمیر المؤمنین (ع) فی کلام له*: إن الله أجل من أن یحتجب عن شیء- أو یحتجب عنه شیء.
و عنه (ع): ما رأیت شیئا إلا و رأیت الله قبله.
و عنه: لم أعبد ربا لم أره.
و فی النهج، عنه: لم تره العیون بمشاهدة الأبصار، و لکن رأته القلوب بحقائق الإیمان.
و فی التوحید، بإسناده عن أبی بصیر عن الصادق (ع) قال*: سألته عن الله

عز و جل هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال: نعم و قد رأوه قبل يوم القيامة. قلت:
متى؟ قال حين قال لهم: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالُوا بَلى ثم سكت ساعة ثم قال: و إن المؤمنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيامة. أ لست تراه فى وقتک هذا؟.
قلت: فأحدث بهذا عنک؟ فقال: لا، فإنک إذا حدثت به- فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله- ثم قدر أن ذلک تشبيه كفر، و ليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين- تعالى الله عما يصفه المشبهون و الملحدون.
أقول: و ظاهر من الرواية أن هذه الرؤية ليست هى الاعتقاد و الإيمان القلبى المكتسب بالدليل كما أنها غير الرؤية البصرية الحسية، و إن المانع من تكثير استعمال لفظ الرؤية فى مورده تعالى و إذاعة هذا الاستعمال انصراف اللفظ عند الأفهام العامية إلى الرؤية الحسية المنفية عن ساحة قدسه، و إلا فحقيقة الرؤية ثابتة و هى نيل الشىء

---

(1) رواها فى الكافى بإسناده عن عبد الله بن محمد الحنفى و عقبة جميعا عنه عليه السلام، و سنوردها إن شاء الله فى ذيل قوله تعالى: «فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل» يونس: 74.

بالمشاهدة العلمية من غير طريق الاستدلال الفكرى بل هناک عدة من الأخبار تنكر أن يكون الله سبحانه معلوما معروفا من طريق الفكر و سيأتى بعضها.
و فى التوحيد، بإسناده عن موسى بن جعفر (ع) فى كلام له فى التوحيد*: ليس بينه و بين خلقه حجاب غير خلقه- فقد احتجب بغير حجاب محجوب، و استتر بغير ستر مستور، لا إله إلا هو الكبير المتعال.
أقول: و هذا المعنى مروى عن الرضا (ع) أيضا على ما فى العلل، و جوامع التوحيد،.
و الرواية الشريفة تفسر معنى حصول المعرفة به تعالى معرفة لا تقبل الجهالة، و لا يطرأ عليها زوال و لا تغيير و لا خطأ البتة فهى توضح أن الله سبحانه غير محتجب عن شىء إلا بنفس ذلک الشىء فالالتفات إلى الأشياء هو العائق عن الالتفات إلى مشاهدته تعالى. ثم حكم (ع) أن هذا الحاجب الساتر غير مانع حقيقة فهو حجاب غير حاجب و ستر غير ساتر.
و ينتج مجموع الكلامين أنه سبحانه مشهود لخلقه معروف لهم غير غائب عنهم غير أن اشتغالهم بأنفسهم و التفاتهم إلى ذواتهم حجبهم عن التنبه على أنهم يشهدونه دائما فالعلم موجود أبدا، و العلم بالعلم مفقود فى بعض الأحيان، و قد بنى الصادق (ع) على هذا الأساس فيما أجاب به بعض من شكى إليه كثرة الشبهات

فقال (ع) له: هل ركبت السفينة فانكسرت و غرقت- و بقيت وحدک على لوحة خشبة منها تلعب بک الأمواج- فانقطعت عن کل سبب ينجيک؟ قال: نعم. قال: فهل تعلق قلبک إذ ذاک بشىء؟ قال: نعم. قال: ذلک الشىء هو الله
«1»
و فى جوامع التوحيد، عن الرضا (ع) قال*: خلقة الله الخلق حجاب بينه و بينهم.
و فى العلل، بإسناده عن الثمالى قال*: قلت لعلى بن الحسين (ع): لأى علة حجب الله عز و جل الخلق عن نفسه؟ قال: لأن الله تبارک و تعالى بناهم بنية على الجهل.
أقول: يظهر من رواية التوحيد، السابقة أن بناءهم على الجهل هو خلقهم بحيث يشتغلون بأنفسهم.
و فى المحاسن، بإسناده عن أبى جعفر (ع) قال*: إن الله عز و جل کان و لا شىء

---

(1) الحديث منقول بالمعنى. الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 265
غيره- نورا لا ظلام فيه، و صادقا لا کذب فيه، و عالما لا جهل فيه، و حيا لا موت فيه- و کذلک هو اليوم، و کذلک لا يزال أبدا
(الحديث).
و فى التوحيد، بإسناده عن الرضا (ع) فى حديث*:- کان يعنى رسول ص- إذا نظر إلى ربه بقلبه- جعله فى نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما فى الحجب.
و فيه، أيضا بإسناده عن محمد بن الفضيل قال*: سألت أبا الحسن (ع) هل رأى رسول الله ص ربه عز و جل؟ فقال: نعم بقلبه رآه أ ما سمعت الله عز و جل يقول:
«ما کَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى لم يره بالبصر و لکن رآه بالفؤاد.
و فيه، بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام عن الصادق (ع) فى حديث*: و من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال- فهو مشرک لأن الحجاب و المثال و الصورة غيره- و إنما هو واحد موحد فکيف يوحد من زعم أنه عرفه بغيره؟ إنما عرف الله من عرفه بالله- فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنما يعرف غيره، ليس بين الخالق و المخلوق شىء، و الله خالق الأشياء لا من شىء.
تسمى بأسمائه فهو غير أسمائه، و الأسماء غيره، و الموصوف غير الواصف، فمن زعم أنه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة، لا يدرک مخلوق شيئا إلا بالله، و لا تدرک معرفة الله إلا بالله، و الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه.

أقول: الرواية تثبت معرفة الله لكل مخلوق يدرک شيئا ما من الأشياء، و تثبت أن هذه المعرفة غير المعرفة الفكرية التى تحصل من طريق الأدلة و الآيات و أن القصر على المعرفة الاستدلالية لا يخلو عن جهل بالله، و شرک خفى.
بيان ذلک بما تعطيه الرواية من المقدمات أن المعرفة المتعلقة بشىء إنما هى إدراكه فما وقع فى ظرف الإدراک فهو الذى تتعلق به المعرفة حقيقة لا غيره، فلو فرضنا أنا عرفنا شيئا من الأشياء بشىء آخر هو واسطة فى معرفته فالذى تعلق به إدراكنا هو الوسط دون الظرف الذى هو ذو وسط، فلو كانت المعرفة بالوسط مع ذلک معرفة بذى الوسط كان لازمه أن يكون ذلک الوسط بوجه هو ذا الوسط حتى تكون المعرفة بأحدهما هى بعينها معرفة بالآخر فهو هو بوجه و ليس هو بوجه فيكون واسطة رابطة بين الشيئين فزيد الخارجى الذى نتصوره فى ذهننا هو زيد بعينه و لو كان غيره لم نكن

تصورناه بل تصورنا غيره، و عاد عند ذلک علومنا جهالات.
و إذ كان لا واسطة بين الخالق و المخلوق ليكون رابطة بينهما فلا تمكن معرفته سبحانه بشىء آخر غير نفسه فلو عرف بشىء كان ذلک الشىء هو نفسه بعينه، و إن لم يعرف بنفسه لم يعرف بشىء آخر أبدا فدعوى أنه تعالى معروف بشىء من الأشياء كتصور أو تصديق أو آية خارجية شرک خفى لأنه إثبات واسطة بين الخالق و المخلوق يكون غيرهما جميعا و ما هذا وصفه غير محتاج الوجود إلى الخالق تعالى فهو مثله و شريكه فالله سبحانه لو عرف عرف بذاته، و لو لم يعرف بذاته لم يعرف بشىء آخر البتة لكنه سبحانه معروف، فهو معروف بذاته أى إن ذاته المتعالية و المعروفية شىء واحد بعينه فمن المستحيل أن يكون مجهولا لأن ثبوت ذاته عين ثبوت معروفيته.
و أما بيان كونه تعالى معروفا فلأن شيئا من الأشياء المخلوقة لا يستقل عنه تعالى بذاته بوجه من الوجوه لا فى خارج و لا فى ذهن، فوجوده كالنسبة و الربط الذى لا يمكنه الاستقلال عن طرفه بوجه من الوجوه، فإذا تعلق علم مخلوق بشىء من الأشياء أى وقع المعلوم فى ظرف علمه لم يتحقق هناک إلا و معه خالقا متكئا بوجوده عليه و إلا لاستقل دونه فلا يجد عالم معلومه إلا و قد وجد الله سبحانه قبله، و العالم نفسه حيث كان مخلوقا لم يستقل بالعلم إلا بالله سبحانه الذى قوم وجود هذا العالم، و لو استقل به دونه كان مستقلا دونه غير مخلوق له، فالله سبحانه يحتاج إليه العالم فى كونه عالما كما يفتقر إليه وجود المعلوم فى كونه معلوما أى إن العلم يتعلق باستقلال ذات المعلوم أى إن الله سبحانه هو المعلوم أولا و يعلم به المعلوم ثانيا كما أنه تعالى هو العالم أولا و به يكون الشيء عالما ثانيا فافهم ذلک و تدبر فى

قوله تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلّا بِما شاءَ»: البقرة: 255، و فى قوله (ع): «ما رأيت شيئا إلا و رأيت اللّه قبله».
فقد تبين أنه تعالى معروف لأن ثبوت علم ما بمعلوم ما فى الخارج لا يتم إلا بكونه تعالى هو المعروف أولا، و ثبوت ذلك ضرورى.
فقوله (ع): «من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو صورة أو مثال فهو مشرك كان المراد بالحجاب هو الشىء الذى يفرض فاصلا بينه تعالى و بين العارف، و بالصورة الصورة الذهنية المقارنة للأوصاف المحسوسة من الأضواء و الألوان و الأقدار و بالمثال ما

هو من المعانى العقلية غير المحسوسة أو المراد بالصورة الصورة المحسوسة، و بالمثال الصورة المتخيلة، أو المراد بالصورة التصور و بالمثال التصديق، و كيف كان فالعلوم الفكرية داخلة فى ذلك، و الأخبار فى نفى كون العلم الفكرى إحاطة علمية بالله كثيرة جدا.
و كون هذه المعرفة شركا لإثباتها أمرا ليس بخالق و لا مخلوق كما عرفت آنفا، و لزوم كونه مشاركا معه بوجه مباينا له بوجه، و لذلك عقب (ع) الكلام بقوله:
«و إنما هو واحد موحد» أى إنه لا يشاركه فى ذاته شىء بوجه من الوجوه حتى يوجب ذلك تركبه و انتفاء وحدته كما أن الصورة العلمية تشارك المعلوم الخارجى فى معناه و ماهيته و تفارقه فى وجوده فيصير المعلوم بذلك مركبا من ماهية و وجود.
«فكيف يوحد من زعم أنه يعرفه بغيره» مع إثباته شريكا له فى وجوده و تركبا له فى ذاته «إنما عرف الله من عرفه بالله» أى بنفس ذاته من غير واسطة «و من لم يعرفه به فليس يعرفه إنما يعرف غيره» كل ذلك «لأنه ليس بين الخالق و المخلوق شىء» أى أمر يربطهما هو غيرهما «و الله خالق الأشياء لا من شىء» يكون رابطا بينهما موصلا للخالق إلى المخلوق و بالعكس كما أن الإنسان الصانع يربطه إلى مصنوعه مثاله الذى فى ذهن الصانع، و المادة الخارجية التى بيده.
و قوله (ع): «تسمى بأسمائه فهو غير أسمائه» فى موضع دفع اعتراض مقدر، و هو أن يقال: إنا إنما نعرفه سبحانه بأسمائه الحاكية لجماله و جلاله، فدفعه بأن نفس التسمى بالأسماء يقضى بأن الأسماء غيره إذ لو لم تكن غيره لكان معرفته بأسمائه معرفة له بنفسه لا بشىء آخر ثم أكده بأن الأسماء واصفة، و الذات موصوفة «و الموصوف غير الواصف».
فإن رجع المعترض و قال: إنا نؤمن بما نجهله، و لا يمكننا معرفته بنفسه إلا بما تسمى معرفة به بنوع من المجاز كالمعرفة بالآيات و «زعم أنه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة لا يدرى ما ذا يقول فإنه يدرک شيئا لا محالة لا مجال له لإنكار ذلک «و لا يدرک مخلوق شيئا إلا بالله» فهو يعرف

الله و إلا لم يمكنه أن يعرف به، و لا تنال «و لا تدرک معرفة الله إلا بالله» و لا رابطة مشتركة بين الخالق و المخلوق «و الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه».

فقد تحصل من الرواية أن معرفة الله سبحانه ضرورى لكل مدرک ذى شعور من خلقه إلا أن الكثير منهم ضال عن المعرفة مختلط عليه، و العارف بالله يعرفه به، و يعلم أنه يعرفه و يعرف كل شىء به، و فى بعض هذه المعانى روايات أخر.
و اعلم أن الروايات من طرق أئمة أهل البيت (ع) كثيرة جدا لا حاجة إلى إيرادها على كثرتها.
و اعلم أنا لم نورد بحثا فلسفيا فى مسألة الرؤية لأن الذى تتضمنه غالب ما أوردناه من الروايات من البيان بيان فلسفى فلم تمس الحاجة إلى عقد بحث على حدة.

[سورة الأعراف (7): الآيات 155 الى 160]

اشارة

وَ اخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقاتِنا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّايَ أَ تُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشاءُ أَنْتَ وَلِيُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ (155) وَ اكْتُبْ لَنا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ قالَ عَذابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ (156) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (157) قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ يُحيِي وَ يُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ كَلِماتِهِ وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (158) وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ (159)

وَ قَطَّعْناهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْباطاً أُمَماً وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى إِذِ اسْتَسْقاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ وَ ظَلَّلْنا عَلَيْهِمُ الْغَمامَ وَ أَنْزَلْنا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (160)

فصول أخرى من قصص بنى إسرائيل يذكر فيها آيات كثيرة أنزلها الله إليهم و حباهم بها يهديهم بها إلى سبيل الحق، و يدلهم على منهج التقوى فكفروا بها و ظلموا أنفسهم.
قوله تعالى: «وَ اخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقاتِنا» أى اختار من قومه فالقوم منصوب بنزع الخافض.
و الآية تدل على أن الله سبحانه عين لهم ميقاتا فحضره منهم سبعون رجلا اختارهم موسى من القوم، و لا يكون ذلک إلا لأمر ما عظيم لكن الله سبحانه لم يبين هاهنا ما هو الغاية المقصودة من حضورهم غير أنه ذكر أنهم أخذتهم الرجفة و لم تأخذهم إلا لظلم عظيم ارتكبوه حتى أدى بهم إلى الهلاک بدليل قول موسى (ع): «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّايَ أَ تُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنَّا» فيظهر من هنا أن الرجفة أهلكتهم.
و يتأيد بذلک أن هذه القصة هى التى يشير سبحانه إليها بقوله: «وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ

مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»: البقرة: 56، و بقوله: «يَسْئَلُکَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ» فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِکَ فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ فَعَفَوْنا عَنْ ذلِکَ»: النساء: 153.
و من ذلک يظهر أن المراد بالرجفة التى أخذتهم فى الميقات رجفة الصاعقة لا رجفة فى أبدانهم كما احتمله بعض المفسرين و لا ضير فى ذلک فقد تقدم نظير التعبير فى قصة قوم صالح حيث قال تعالى: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِى دارِهِمْ جاثِمِينَ»: الأعراف: 78، و قال فيهم: «فَأَخَذَتْهُمْ صاعِقَةُ الْعَذابِ الْهُونِ»: حم السجدة: 17.
و فى آية النساء المنقولة آنفا إشعار بأن سؤالهم الرؤية كان مربوطا بنزول الكتاب و أن اتخاذ العجل كان بعد ذلک فكأنهم حضروا الميقات لنزول التوراة، و أنهم إنما سألوا الرؤية ليكونوا على يقين من كونها كتابا سماويا نازلا من عند الله، و يؤيد ذلک أن الظاهر أن هؤلاء المختارين كانوا مؤمنين بأصل دعوة موسى، و إنما أرادوا بقولهم: «لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» تعليق إيمانهم به من جهة نزول التوراة عليه على الرؤية.
و بهذا كله يتأيد أن هذه القصة جزء من قصة الميقات و نزول التوراة، و أن موسى (ع) لما أراد الحضور لميقات ربه و نزول التوراة اختار هؤلاء السبعين فذهبوا معه إلى الطور و لم يقنعوا بتكليم الله كليمه، و سألوا

الرؤية فأخذتهم الصاعقة فماتوا ثم أحياهم الله بدعوة موسى، ثم كلم الله موسى و سأل الرؤية و كان ما كان، و مما كان اتخاذ بنى إسرائيل العجل بعد غيبتهم و ذهابهم لميقات الله، و قد وقع هذا المعنى فى بعض الأخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت (ع) كما سيجىء إن شاء الله.
و على أى حال العناية فى هذه القصة ببيان ظلمهم و نزول العذاب عليهم و دعاء موسى لهم لا بيان كون هذه القصة جزءا من القصة السابقة لو كان جزءا، و لا مغايرتها لها لو كانت مغايرة فلا دلالة فى اللفظ تنبه على شىء من ذلک.
و ما قيل: إن ظاهر الحال أن تكون هذه القصة مغايرة للمتقدمة إذ لا يليق بالفصاحة ذكر بعض القصة ثم النقل إلى أخرى ثم الرجوع إلى الأولى فإنه اضطراب يصان عند كلامه. على أنه لو كانت الرجفة بسبب سؤال الرؤية لقيل: أ تهلكنا بما قال

السفهاء منا لا بما فعل، ولم يذكر هاهنا أنهم قالوا شيئا، و ليس من المعلوم أن يكون قولهم «أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً» صدر منهم هاهنا بل الحق أنها قصص ثلاث: قصة سؤالهم الرؤية و نزول الصاعقة، و قصة ميقات موسى و صعقته، و قصة ميقات السبعين و أخذ الرجفة، و سنوردها فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.
و لذلک ذكر بعضهم أن هذا الميقات غير الميقات الأول، و ذلک أنهم لما عبدوا العجل أمر الله موسى أن يأتى فى أناس منهم إلى الطور فيعتذروا من عبادة العجل فاختار منهم سبعين فأتوا الطور فقالوا ما قالوا فأخذتهم رجفة فى أبدانهم كادت تهلكهم ثم انكشفت عنهم بدعاء موسى.
و ذكر بعض آخر أن هارون لما مات اتهم بنو إسرائيل موسى فى أمره، و قالوا له: أنت حسدته فينا فقتلته، و أصروا على ذلک فاختار منهم سبعين و فيهم ابن هارون فأتوا قبره فكلمه موسى فبرأه هارون من قتله فقالوا: ما نقضى يا موسى ادع لنا ربک يجعلنا أنبياء فأخذتهم الرجفة فصعقوا.
و ذكر آخرون أن بنى إسرائيل سألوا موسى الرؤية فاختار منهم السبعين فجاءوا إلى الطور فقالوا ما قالوا و أخذتهم الرجفة فهلكوا ثم أحياهم الله بدعاء موسى إلا أنها قصة مستقلة ليست بجزء من قصة موسى.
و أنت خبير بأن شيئا من هذه الأقوال و بالخصوص القولان الأولان لا دليل عليه من لفظ القرآن، و لا يؤيده أثر معتبر، و تقطيع القصة الواحدة إلى قصص متعددة، و الانتقال من حديث إلى آخر لتعلق عناية بذلک غير عزيز فى القرآن الكريم، و ليس القرآن كتاب قصة حتى يعاب بالانتقال عن قصة قبل تمامها، و إنما هو كتاب هداية و دلالة و حكمة يأخذ من القصص ما يهمه.
و أما قولهِ: «بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ» و قد كان الصادر منهم قولا لا فعلا فالوجه

فى ذلک أن المؤاخذة إنما هو على المعصية، و المعصية تعد عملا و فعلا و إن كانت من قبيل الأقوال كما قال تعالى: «إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم: 7، فإنه شامل لقول كلمة الكفر و الكذب و الافتراء و نحو ذلک بلا ريب، و الظاهر أنهم عذبوا بما كان يستلزمه قولهم من سوء الأدب و العناد و الاستهانة بمقام ربهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 272
على أن ظاهر تلک الأقوال جميعا أنهم إنما عذبوا بالرجفة قبال ما قالوه دون ما فعلوه فالإشكال على تقدير وروده مشترک بين جميع الأقوال فالأقرب كون القصة جزءا من سابقتها كما تقدم.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّايَ إلى قوله- مَنْ تَشاءُ» يريد (ع) بذلک أن يسأل ربه أن يحييهم خوفا من أن يتهمه بنو إسرائيل فيخرجوا به عن الدين، و يبطل بذلک دعوته من أصلها فهذا هو الذى يبتغيه غير أن المقام و الحال يمنعانه من ذلک فها هو (ع) واقع أمام معصية موبقة من قومه صرعتهم و غضب إلهى شديد أحاط بهم حتى أهلكهم.
و لذلک أخذ يمهد الكلام رويدا و يسترحم ربه بجمل من الثناء حتى يهيج الرحمة على الغضب، و يثير الحنان و الرأفة الإلهية ثم يتخلص إلى مسألته و ذكر حاجته فى جو خال من موانع الإجابة.
«قالَ مبتدئا باسم الربوبية المهيجة للرحمة «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ فالأمر إلى مشيتک، و لو أهلكتهم من قبل «وَ إِيَّايَ لم يتجه من قومى إلى تهمة فى هلاكهم، ثم ذكر أنه ليس من شأن رحمته و سنة ربوبيته أن يؤاخذ قوما بفعل سفهائهم فقال فى صورة الاستفهام تأدبا: «أَ تُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنَّا»؟ ثم أكد القول بقوله:
«إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُکَ و امتحانک «تُضِلُّ بِها» أى بالفتنة «مَنْ تَشاءُ وَ تَهْدِى مَنْ تَشاءُ» أى إن هذا المورد أحد موارد امتحانک و ابتلائک العام الذى تبتلى به عبادک و تجريه عليهم ليضل من ضل و يهتدى من اهتدى، و ليس من سنتک أن تهلک كل من افتتن بفتنتک فانحرف عن سوى صراطک.
و بالجملة أنت الذى سبقت رحمتک غضبک ليس من دأبک أن تستعجل المسيئين من عبادک بالعقوبة أو تعاقبهم بما فعل سفهاؤهم، و أنت الذى أرسلتنى إلى قومى و وعدتنى أن تنصرنى فى نجاح دعوتى، و هلاک هؤلاء المصعوقين يجلب على التهمة من قومى.
قوله تعالى: «أَنْتَ وَلِيُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ شروع منه (ع) فى الدعاء بعد ما قدمه من الثناء، و بدأه بقوله: «أَنْتَ وَلِيُّنا» و ختمه بقوله:
«وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ ليقع ما يسأله بين صفتى ولاية الله الخاصة به، و مغفرته التى

هى خير مغفرة ثم سأل حاجته بقوله: «فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا» لأنه خير حاجة يرتضى الله من عباده أن يسألوها عنه، و لم يصرح بخصوص حاجته التى بعثته إلى الدعاء، و هى إحياء السبعين الذين أهلكهم الله تذللا و استحياء.
و حاجته هذه مندرجة فى قوله: «فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا» لا محالة فإن الله سبحانه يذكر فى آية سورة البقرة أنه بعثهم بعد موتهم، و لم يكن ليحييهم بعد ما أهلكهم إلا بشفاعة موسى (ع) و لم يذكر من دعائه المرتبط بحالهم إلا هذا الدعاء فهو إنما سأله ذلک تلويحا بقوله «فَاغْفِرْ لَنا» إلخ كما تقدم لا تصريحا.
قوله تعالى: «وَ اكْتُبْ لَنا فِى هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِى الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنا إِلَيْکَ أى رجعنا إليک من هاد يهود إذا رجع، و هو أعنى قوله: «إِنَّا هُدْنا إِلَيْکَ تعليل لهذا الفصل من الدعاء سأل فيه أن يكتب الله أى يقضى لهم بحسنة فى الدنيا و حسنة فى الآخرة و المراد بالحسنة لا محالة الحياة و العيشة الحسنة فإن الرجوع إلى الله أى سلوک طريقته و التزام سبيل فطرته يهدى الإنسان إلى حياة طيبة و عيشة حسنة فى الدنيا و الآخرة جميعا، و هذا هو الوجه فيما ذكرنا أن قوله: «إِنَّا هُدْنا إِلَيْکَ تعليل لهذا الفصل من دعائه فإن الحياة الطيبة من آثار الرجوع إلى الله، و هى شىء من شأنه أن يرزقوه- لو رزقوا- فى مستقبل أمرهم، و هو المناسب للكتابة و القضاء، و أما الفصل الأول من الدعاء أعنى قوله: «فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا» إلخ فتكفى فى تعليله الجمل السابقة عليه، و ما احتف به من قوله: «أَنْتَ وَلِيُّنا» و قوله: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ و لا يتعلق بقوله: «إِنَّا هُدْنا إِلَيْکَ فافهم ذلک.
قوله تعالى: «قالَ عَذابِى أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ» هذا جواب منه سبحانه لموسى، و فيه محاذاة لما قدمه موسى قبل مسألته من قوله: «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّاىَ ، و قد قيد الله سبحانه إصابة عذابه بقوله: «مَنْ أَشاءُ» دون سعة رحمته لأن العذاب إنما ينشأ من اقتضاء من قبل المعذبين لا من قبله سبحانه، قال تعالى: «ما يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ»: النساء: 147 و قال:

«لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِى لَشَدِيدٌ»: إبراهيم: 7 فلا يعذب الله سبحانه باقتضاء من ربوبيته و لو كان كذلک لعذب كل أحد بل إنما يعذب بعض من تعلقت به مشيته فلا تتعلق مشيته إلا بعذاب من كفروا نعمه فالعذاب إنما هو باقتضاء من قبل المعذبين لكفرهم لا من قبله.
على أن كلامه سبحانه يعطى أن العذاب إنما حقيقته فقدان الرحمة، و النقمة عدم بذل النعمة، و لا يتحقق ذلک إلا لعدم استعداد المعذب بواسطة الكفران و الذنب لإفاضة النعمة عليه و شمول الرحمة له، فسبب العذاب فى الحقيقة عدم وجود سبب الرحمة.

و أما سعة الرحمة و إفاضة النعمة فمن المعلوم أنه من مقتضيات الألوهية و لوازم صفة الربوبية فما من موجود مخلوق إلا و وجوده نعمة لنفسه و لكثير ممن دونه لارتباط أجزاء الخلقة، و كل ما عنده من خير أو شر نعمة إما لنفسه و لغيره كالقوة و الثروة و غيرهما التى يستفيد منها الإنسان و غيره، و إما لغيره إذا كان نقمة بالنسبة إليه كالعاهات و الآفات و البلايا يستضر بها شىء و ينتفع أشياء و على هذا فالرحمة الإلهية واسعة كل شىء فعلا لا شأنا، و لا يختص بمؤمن و لا كافر و لا ذى شعور و لا غيره و لا دنيا و لا آخرة، و المشيئة لازمة لها.
نعم تحقق العذاب و النقمة فى بعض الموارد- و هو معنى قياسى- يوجب أن يتحقق هناک رحمة تقابلها و تقاس إليها فإن حرمان البعض من النعمة التى أنعم الله بها على بعض آخر إذا كان عذابا كان ما يجده البعض الآخر رحمة تقابل هذا العذاب، و كذا نزول ما يتألم به و يؤذى على بعض كالعقوبات الدنيوية و الأخروية إذا كان عذابا كان الأمن و السلامة التى يجدها البعض الآخر رحمة بالنسبة إليه و تقابله، و إن كانت الرحمة المطلقة بالمعنى الذى تقدم بيانه يشملهما جميعا.
فهناک رحمة إلهية عامة يتنعم بها المؤمن و الكافر و البر و الفاجر و ذو الشعور و غير ذى الشعور فيوجدون بها و يرزقون بها فى أول وجودهم ثم فى مسيرة الوجود ما داموا سالكين سبيل البقاء، و رحمة إلهية خاصة و هى العطية الهنيئة التى يجود بها الله سبحانه فى مقابل الإيمان و العبودية، و تختص لا محالة بالمؤمنين الصالحين من عباده من حياة طيبة نورانية فى الدنيا، و جنة و رضوان فى الآخرة و لا نصيب فيها للكافرين و المجرمين،

و يقابل الرحمة الخاصة عذاب و هو اللاملائم الذى يصيب الكافرين و المجرمين من جهة كفرهم و جرمهم فى الدنيا كعذاب الاستئصال و المعيشة الضنک و فى الآخرة من النار و آلامها، و لا يقابل الرحمة العامة شىء من العذاب إذ كل ما يصدق عليه اسم شىء فهو من مصاديق الرحمة العامة لنفسه أو لغيره، و كونه رحمة هى المقصودة فى الخلقة، و ليس وراء الشىء شىء.
إذا تحقق هذا تبين أن قوله تعالى: «عَذابِی أُصِیبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ» بيان لخصوص العذاب و عموم الرحمة، و إنما قابل بين العذاب و الرحمة العامة مع عدم تقابلهما لأن ذكر الرحمة العامة توطئة و تمهيد لما سيذكره من صيرورتها رحمة خاصة فى حق المتقين من المؤمنين.
و قد اتضح بما تقدم أن سعة الرحمة ليست سعة شأنية و أن قوله: «وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ» ليس مقيدا بالمشيئة المقدرة بل من لوازم سعة الرحمة الفعلية كما تقدم، و ذلک لأن الظاهر من الآية أن المراد بالرحمة

الرحمة العامة و هى تسع كل شىء بالفعل و قد شاء الله ذلک فلزمتها فلا محل لتقدير «إن شئت» خلافا لظاهر كلام جمع من المفسرين.
قوله تعالى: «فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ تفريع على قوله: «عَذابِى أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِى الآية أى لازم وجوب إصابة العذاب بعض الناس و سعة الرحمة لكل شىء أن أوجب الرحمة على البعض الباقى، و هم الذين يتقون و يؤتون الزكاة الآية.
و قد ذكر سبحانه الذين تنالهم الرحمة بأوصاف عامة و هى التقوى و إيتاء الزكاة و الإيمان بآيات الله من غير أن يقيدهم بما يخص قومه كقولنا: للذين يتقون منكم و نحو ذلک لأن ذلک مقتضى عموم البيان فى قوله: «عَذابِى أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ» الآية و البيان العام ينتج نتيجة عامة.
و إذا قوبلت مسألة موسى بالآية كانت الآية بمنزلة المقيدة لها فإنه (ع) سأل الحسنة و الرحمة لقومه ثم عللها بقوله: «إِنَّا هُدْنا إِلَيْکَ فكان معنى ذلک مسألة الرحمة لكل من هاد و رجع منهم بأن يكتب الله حسنة الدنيا و الآخرة لمجرد هودهم و عودهم

إليه فكان فيما أجابه الله به أنه سيكتب رحمته للذين آمنوا و اتقوا فكأنه قال: اكتب رحمتک لمن هاد إليک منا، فأجابه الله أن سأكتب رحمتى لمن هاد و اتقى و آمن بآياتى فكان فى ذلک تقييد لمسألته.
و لا ضير فى ذلک فإنه سبحانه هو الهادى لأنبيائه و رسله المعلم لهم يعلم كليمه أن يقيد مسألته بالتقوى و هو الورع عن محارمه و بالإيمان بآياته و هو التسليم لأنبيائه و للأحكام النازلة إليهم، و لا يطلق الهود و هو الرجوع إلى الله بالإيمان به، فهذا تصرف فى دعاء موسى بتقييده كما تصرف تعالى فى دعاء إبراهيم بالتقييد فى قوله:
«قالَ إِنِّى جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى قالَ لا يَنالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ»: البقرة:
124، و بالتعميم و الإطلاق فى قوله فيما يحكى من دعائه لأهل مكة: «وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ»: البقرة: 126، فقد تبين أولا أن الآية تتضمن استجابته تعالى لدعاء موسى: «وَ اكْتُبْ لَنا فِى هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِى الْآخِرَةِ» بتقييد ما له فمن العجيب ما ذكره بعضهم: أن الآية بسياقها تدل على أن الله سبحانه رد دعوة موسى و لم يستجبها، و كذا قول بعضهم: إن موسى (ع) دعا لقومه فاستجابه الله فى حق أمة محمد ص بناء على بيانية قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ الآية لقوله: «لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ الآية و سيجىء.
و ثانيا: أنه تعالى استجاب ما اشتمل عليه الفصل الأول من دعائه فإنه تعالى لم يردِه، و حاشا أن يحكى الله فى كلامِه دعاء لاغيا غير مستجاب، و

قوله: «فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ الآية فإنه يحاذى ما سأله (ع) من الحسنة المستمرة الباقية فى الدنيا و الآخرة لقومه، و أما طلب المغفرة لذنب دفعى صدر عنهم بقولهم: «أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً» فلا يحاذيه قوله: «فَسَأَكْتُبُها» الآية بوجه، فسكوته تعالى عن رد دعوته دليل إجابتها كما فى سائر الموارد التى تشابهه فى القرآن.
و يلوح إلى استجابة دعوته لهم بالمغفرة قوله فى القصة فى موضع آخر: «ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»: البقرة: 56 فمن البعيد المستبعد أن يحييهم الله بعد إهلاكهم و لم يغفر لهم ذنبهم الذى أهلكوا به.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 277
و على أى حال معنى الآية: «فَسَأَكْتُبُها» أى سأكتب رحمتى و أقضيها و أوجبها استعيرت الكتابة للإيجاب لأن الكتابة أثبت و أحكم «لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ و يجتنبون المعاصى و ترک الواجبات «وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ» و هى الحق المالى أو مطلق الإنفاق فى سبيل الله الذى ينمو به المال، و يصلح به مفاسد الاجتماع، و يتم به نواقصه، و ربما قيل: إن المراد بها زكاة النفس و طهارتها، و إيتاء الزكاة إصلاح أخلاق النفس. و ليس بشىء.
«وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ أى يسلمون لما جاءتهم من عند الله من الآيات و العلامات سواء كانت آيات معجزة كمعجزات موسى و عيسى و محمد صلى الله عليه و آله و عليهم، أو أحكاما سماوية كشرائع موسى و أوامره و شرائع غيره من الأنبياء، أو الأنبياء أنفسهم أو علامات صدق الأنبياء كعلائم محمد ص التى ذكرها الله تعالى لهم فى كتاب موسى و عيسى (ع) فكل ذلک آيات له تعالى يجب عليهم و على غيرهم أن يؤمنوا بها و يسلموا لها، و لا يكذبوا بها.
و فى الآية التفات من سياق التكلم مع الغير إلى الغيبة فإنه قال أولا: «وَ اخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقاتِنا». ثم قال: «قالَ عَذابِى أُصِيبُ بِهِ الآية و كان النكتة فيه إظهار ما له سبحانه من العناية الخاصة باستجابة دعاء الداعين من عباده فيقبل عليهم هو تعالى من غير أن يشاركه فيه غيره و لو بالتوسط فإن التكلم بلفظ المتكلم مع الغير لإظهار العظمة لمكان أن العظماء يتكلمون عنهم و عن أتباعهم فإذا أريد إظهار عناية خاصة بالمخاطب أو بالخطاب تكلم بلفظ المتكلم وحده.
و على هذا جرى كلامه تعالى فاختار سياق المتكلم وحده المناسب لمعنى المناجاة و المسارة فيما حكى من أدعية أنبيائه و أوليائه و استجابته لهم فى كلامه كأدعية نوح و إبراهيم و دعاء موسى ليلة الطور، و أدعية سائر الصالحين و استجابته لهم، و لم يعدل عن سياق المتكلم وحده إلا لنكتة زائدة.
و أما قوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ و ما فيه من العدول من التكلم وحده- السياق السابق- إلى التكلم مع الغير فالظاهر أن النكتة فيه إيجاد

الاتصال بين هذه الآية و الآية التالية التى هى نوع من البيان لهذه الجملة أعنى قوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ فإن الآية التالية- كما سيجىء- بمنزلة المعترضة من النتيجة المأخوذة فى ضمن

الكلام الجارى، و سياقها سياق خارج عن سياق هذه القطعة المتعرضة للمشافهة و المناجاة بين موسى و بينه تعالى راجع إلى السياق الأصلى السابق الذى هو سياق المتكلم مع الغير.
فبتبديل «و الذين هم بآياتى يؤمنون» إلى قوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ يتصل الآية التالية بسابقتها فى السياق بنحو لطيف فافهم ذلک و تدبر فيه فإنه من أعجب السياقات القرآنية.
قوله تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ إلى قوله- كانَتْ عَلَيْهِمْ . قال الراغب فى المفردات،: الإصر عقد الشىء و حبسه بقهره يقال: أصرته فهو مأصور، و المأصر و المأصر- بفتح الصاد و كسرها- محبس السفينة، قال تعالى: وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ أى الأمور التى تثبطهم و تقيدهم عن الخيرات، و عن الوصول إلى الثوابات، و على ذلک: وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً، و قيل ثقلا و تحقيقه ما ذكرت. (انتهى) و الأغلال جمع غل و هو ما يقيد به.
و قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَ الآية بحسب ظاهر السياق بيان لقوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ و يؤيده ما هو ظاهر الآية أن كونه (ص) رسولا نبيا أميا و يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر، و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث، و يضع عنهم إصرهم و الأغلال التى كانت عليهم كل ذلک من أمارات النبوة الخاتمية و آياتها المذكورة لهم فى التوراة و الإنجيل فمن الإيمان بآيات الله الذى شرطه الله تعالى لهم فى كلامه: أن يؤمنوا بالآيات المذكورة لهم أمارات لنبوة محمد ص.
غير أن من المسلم الذى لا مرية فيه أن الرحمة التى وعد الله كتابته لليهود بشرط التقوى و الإيمان بآيات الله ليست بحيث تختص بالذين آمنوا منهم بالنبى ص، و يحرم عنها صالحو بنى إسرائيل من لدن أجاب الله دعوة موسى (ع) إلى أن بعث الله محمدا ص فآمن به شرذمة قليلة من اليهود، فإن ذلک مما لا ينبغى توهمه أصلا. فبين موسى و عيسى (ع)، و كذا بعد عيسى (ع) ممن آمن به من بنى إسرائيل جم غفير من المؤمنين الذين آمنوا بالدعوة الإلهية فقبل الله منهم إيمانهم و وعدهم بالخير، و الكلام

الإلهى بذلک ناطق فكيف يمكن أن تقصر الرحمة الإلهية المبسوطة على بنى إسرائيل فى جماعة قليلة منهم آمنوا بالنبى ص؟.
فقوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَ الآية و إن كان بيانا لقوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ إلا أنه ليس بيانا مساويا فى السعة و الضيق لمبينه

بل بيان مستخرج من مبينه انتزع منه، و خص بالذكر ليستفاد منه فيما هو الغرض من سوق الكلام، و هو بيان حقيقة الدعوة المحمدية، و لزوم إجابتهم لها و تلبيتهم لداعيها.
و لذلک فى القرآن الكريم نظائر من حيث التضييق و التوسعة فى البيان كما قال تعالى حاكيا عن إبليس: «فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ الآية ثم قال فى موضع آخر حاكيا عنه: «لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبادِکَ نَصِيباً مَفْرُوضاً وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذانَ الْأَنْعامِ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ»: النساء: 119 فإن القول الثانى المحكى عن إبليس مستخرج من عموم قوله المحكى أولا: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ .
و قال تعالى فى أول هذه السورة: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ إلى أن قال- يا بَنِى آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ الآية و قد تقدم أن ذلک من قبيل استخراج الخطاب من الخطاب لغرض التعميم إلى غير ذلک من النظائر.
فيئول معنى بيانية قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ إلى استخراج بيان من بيان للتطبيق على مورد الحاجة كأنه قيل: فإذا كان المكتوب من رحمة الله لبنى إسرائيل قد كتب للذين يتقون و يؤتون الزكاة و الذين هم بآياتنا يؤمنون فمصداقه اليوم- يوم بعث محمد ص- هم الذين يتبعونه من بنى إسرائيل لأنهم الذين اتقوا و آتوا الزكاة و هم الذين آمنوا بآياتنا فإنهم آمنوا بموسى و عيسى و محمد ص و هم آياتنا، و آمنوا بمعجزات هؤلاء الرسل و ما نزل عليهم من الشرائع و الأحكام و هى آياتنا، و آمنوا بما ذكرنا لهم فى التوراة و الإنجيل من أمارات نبوة محمد ص و علامات ظهوره و دعوته، و هى آياتنا.
ثم قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَ الآية أخذ فيه «يَتَّبِعُونَ موضع يؤمنون، و هو من أحسن التعبير لأن الإيمان بآيات الله سبحانه كأنبيائه و شرائعهم إنما هو بالتسليم و الطاعة فاختير لفظ الاتباع للدلالة على أن الإيمان بمعنى الاعتقاد المجرد

لا يغنى شيئا فإن ترک التسليم و الطاعة عملا تكذيب بآيات الله و إن كان هناک اعتقاد بأنه حق.
و ذكره (ص) بهذه الأوصاف الثلاث: الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَ و لم يجتمع له فى موضع من كلامه تعالى إلا فى هذه الآية و الآية التالية، مع قوله تعالى بعده: «الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ تدل على أنه (ص) كان مذكورا فيهما معرفا بهذه الأوصاف الثلاث.
و لو لا أن الغرض من توصيفه بهذه الثلاث هو تعريفه بما كانوا يعرفونه به من النعوت المذكورة له فى كتابيهم لما كانت لذكر الثلاث: «الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ» و خاصة الصفة الثالثة نكتة ظاهرة.
و كذلک ظاهر الآية يدل أو يشعر بأن قوله: يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَن

الْمُنْكَرِ إلى آخر الأمور الخمسة التى وصفه (ص) بهَا فى الآية من علائمهَ المذكورة فى الكتابين، و هى مع ذلک من مختصات النبى ص و ملته البيضاء فإن الأمم الصالحة و إن كانوا يقومون بوظيفة الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر كما ذكره تعالى من أهل الكتاب فى قوله: «لَيْسُوا سَواءً مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ- إلى أن قال- وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسارِعُونَ فِى الْخَيْراتِ وَ أُولئِکَ مِنَ الصَّالِحِينَ»: آل عمران 114.
و كذلک تحليل الطيبات و تحريم الخبائث فى الجملة من الجملة الفطريات التى أجمع عليها الأديان الإلهية، و قد قال تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الأعراف: 32.
و كذلک وضع الإصر و الأغلال و إن كان مما يوجد فى الجملة فى شريعة عيسى (ع) كما يدل عليه قوله فيما حكى الله عنه فى القرآن الكريم: «وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ»: آل عمران: 50 و يشعر به قوله خطابا لبنى إسرائيل: «قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ»: الزخرف 63.
إلا أنه لا يرتاب ذو ريب فى أن الدين الذى جاء به محمد ص بكتاب من عند الله مصدق لما بين يديه من الكتب السماوية- و هو دين الإسلام- هو الدين الوحيد الذى نفخ فى جثمان الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر كل ما يسعه من روح الحياة، و بلغ

به من حد الدعوة الخالية إلى درجة الجهاد فى سبيل الله بالأموال و النفوس، و هو الدين الوحيد الذى أحصى جميع ما يتعلق به حياة الإنسان من الشئون و الأعمال ثم قسمها إلى طيبات فأحلها، و إلى خبائث فحرمها، و لا يعادله فى تفصيل القوانين المشرعة أى شريعة دينية و قانون اجتماعى، و هو الدين الذى نسخ جميع الأحكام الشاقة الموضوعة على أهل الكتاب و اليهود خاصة، و ما تكلفها علماؤهم، و ابتدعها أحبارهم و رهبانهم من الأحكام المبتدعة.
فقد اختص الإسلام بكمال هذه الأمور الخمسة و إن كانت توجد فى غيره نماذج من ذلک.
على أن كمال هذه الأمور الخمسة فى هذه الملة البيضاء أصدق شاهد و أبين بينة على صدق الناهض بدعوتها (ص)، و لو لم تكن تذكر أمارات له فى الكتابين فإن شريعته كمال شريعة الكليم و المسيح (ع) و هل يطلب من شريعة حقة إلا عرفانها المعروف و إنكارها المنكر، و تحليلها الطيبات، و تحريمها الخبائث، و إلغاؤها كل إصر و غل؟ و هى تفاصيل الحق الذى يدعو إليه الشرائع الإلهية فليعترف أهل التوراة و الإنجيل أن الشريعة التى تتضمن كمال هذه الأمور بتفاصيلها هى عين شريعتهم فى مرحلة كاملة.
و بهذا البيان يظهر أن قوله تعالى: «يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَن

الْمُنْكَرِ» الآية يفيد بمجموعه معنى تصديقه لما فى كتابيهم من شرائع اللهَ تعالى كأنه قيل مصدقا لما بين يديه كما فى قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ كِتابَ اللَّهِ وَراءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: البقرة 101 و قوله: «وَ لَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكافِرِينَ»: البقرة: 89 يريد مجىء النبى ص بكمال ما فى كتابهم من الشريعة مصدقا له ثم كفرهم به و هم يعلمون أنه المذكور فى كتبهم المبشر به بلسان أنبيائهم كما حكى سبحانه عن المسيح فى قوله: «يا بَنِى إِسْرائِيلَ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنْ بَعْدِى اسْمُهُ أَحْمَدُ»: الصف: 6.

الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 282

و سنبحث عن بشاراته (ع) الواقعة فى كتبهم المقدسة بما تيسر من البحث إن شاء الله العزيز.

غير أنه تعالى لم يقل: مصدقا لما بين يديه بدل قوله: «يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ الآية لأن وجه الكلام إلى جميع الناس دون أهل الكتاب خاصة، و لذا أمر نبيه ص فى الآية التالية بقوله: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً» و لم يقيد الكلام فى قوله: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ إلخ بما يختص به بأهل الكتاب.

قوله تعالى: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ» إلى آخر الآية التعزير النصرة مع التعظيم، و المراد بالنور النازل معه القرآن الكريم ذكر بنعت النورية ليدل به على أنه ينير طريق الحياة، و يضىء الصراط الذي يسلكه الإنسان إلى موقف السعادة و الكمال، و الكلام فى هذا الشأن.

و فى قوله تعالى: «أُنْزِلَ مَعَهُ و لم يقل: أنزل عليه أو أنزل إليه و «مع» تدل على المصاحبة و المقارنة تلويح إلى معنى الأمارة و الشهادة التى ذكرناها كأنه قيل:

و اتبعوا النور الذى أنزل عليه و هو بما يحتوى عليه من كمال الشرائع السابقة، و يظهره بالإضاءة شاهد على صدقه، و أمارة أنه هو الذى وعد به أنبياؤهم، و ذكر لهم فى كتبهم فقوله: «مَعَهُ حال من نائب فاعل «أُنْزِلَ . و قد وقع نظيره فى قوله تعالى:

«فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»: البقرة: 213.

و قد اختلف المفسرون فى توجيه هذه المعية و معناها: فقيل: إن الظرف- مَعَهُ متعلق بأنزل، و الكلام على حذف مضاف أى مع نبوته أو إرساله (ص) لأنه لم ينزل معه، و إنما أنزل مع جبرئيل، و قيل: متعلق ب «اتَّبَعُوا» و المعنى شاركوا النبى (ع) فى اتباعه، أو المعنى اتبعوا القرآن مع اتباعهم له

و قيل: حال عن فاعل اتَّبَعُوا، و المعنى اتبعوا القرآن مصاحبين للنبى ص فى اتباعه، و قيل: «مع» هنا بمعنى على، و قيل: بمعنى عند، و لا يخفى بعد الجميع.
و قوله: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ» الآية بمنزلة التفسير لقوله فى صدر الآية: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ و أن المراد باتباعه حقيقة اتباع كتاب

الله المشتمل على شرائعه، و أن الذى له (ع) من معنى الاتباع هو الإيمان بنبوته و رسالته من غير تكذيب به، و احترامه بالتسليم له و نصرته فيما عزم عليه من سيرته.
و الكلام أعنى قوله: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ الآية نتيجة متفرعة على قوله فى صدر الآية: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ الآية بناء على ما قدمناه من أنه بيان خاص مستخرج من قوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ الذى هو بيان عام، و المعنى إذا كان اتباع الرسول بهذه الأوصاف و النعوت هو من الإيمان بآياتنا الذى شرطناه على بنى إسرائيل فى قبول دعوة موسى لهم ببسط الرحمة فى الدنيا و الآخرة و فيه الفلاح بكتابة الحسنة فى الدنيا و الآخرة فالذين آمنوا به- إلى آخر ما شرط الله- أولئک هم المفلحون.
قوله تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً- إلى قوله- وَ يُمِيتُ لما لاح من الأوصاف التى وصف بها نبيه ص أن عنده كمال الدين الذى به حياة الناس الطيبة فى أى مكان فرضوا و فى أى زمان قدر وجودهم، و لا حاجة للناس فى طيب حياتهم إلى أزيد من أن يؤمروا بالمعروف، و ينهوا عن المنكر، و تحلل لهم الطيبات، و تحرم عليهم الخبائث، و يوضع عنهم إصرهم و الأغلال التى عليهم أمر نبيهم (ص) أن يعلن بنبوته الناس جميعا من غير أن تختص بقوم دون قوم فقال: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً».
و قوله: الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ يُحيِى وَ يُمِيتُ صفات وصف الله بها، و هى بمجموعها بمنزلة تعليل يبين بها إمكان الرسالة من الله فى نفسها أولا و إمكان عمومها لجميع الناس ثانيا فيرتفع به استيحاش بنى إسرائيل أن يرسل إليهم من غير شعبهم و خاصة من الأميين و هم شعب الله و من مزاعمهم أنه ليس عليهم فى الأميين سبيل، و هم خاصة الله و أبناؤه و أحباؤه، و به يزول استبعاد غير العرب من جهة العصبية القومية أن يرسل إليهم رسول عربى.
و ذلک أن الله الذى اتخذه رسولا هو الذى له ملک السماوات و الأرض و السلطنة العامة عليها، و لا إله غيره حتى يملک شيئا منها فله أن يحكم بما يشاء من غير أن يمنع عن حكمه مانع يزاحمه أو تعوق إرادته إرادة غيره فله أن يتخذ رسولا إلى عباده و أن يرسل رسوله إلى بعض عباده أو إلى

جميعهم كيف شاء.

و هو الذى له الإحياء و الإماتة فله أن يحيى قوما أو الناس جميعا بحياة طيبة سعيدة و السعادة و الهدى من الحياة كما أن الشقاوة و الضلالة موت، قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ»: الأنفال: 24، و قال: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»: الأنعام: 122، و قال: «إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ، وَ الْمَوْتى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ»: الأنعام: 36.
قوله تعالى: «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِ إلى آخر الآية تفريع على ما تقدم أى إذا كان الحال هذا الحال فآمنوا بى فإنى ذاك الرسول النبى الأمى الذى بشر به فى التوراة و الإنجيل، و أنا أومن بالله و لا أكفر به و أومن بكلماته و هى ما قضى به من الشرائع النازلة على و على الأنبياء السالفين، و اتبعونى لعلكم تفلحون.
هذا ما يقتضيه السياق، و منه يعلم وجه الالتفات من التكلم إلى الغيبة فى قوله «وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِى الآية فإن الظاهر من السياق أن هذه الآية ذيل الآية السابقة، و هما جميعا من كلام النبى ص.
و وجه الالتفات- كما ظهر مما تقدم- أن يدل بالأوصاف الموضوعة مكان ضمير المتكلم على تعليل الأمر فى قوله: «فَآمِنُوا» و قوله: «وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ .
و المراد بالاهتداء الاهتداء إلى السعادة الآخرة التى هى رضوان الله و الجنة لا الاهتداء إلى سبيل الحق فإن الإيمان بالله و رسوله و اتباع رسوله بنفسه اهتداء، فيرجع معنى قوله: «لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ إلى معنى قوله فى الآية السابقة فى نتيجة الإيمان و الاتباع: «أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ .
قوله تعالى: «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ و هذا من نصفة القرآن مدح من يستحق المدح، و حمد صالح أعمالهم بعد ما قرعهم بما صدر عنهم من السيئات فالمراد أنهم ليسوا جميعا على ما وصفنا من مخالفة الله و رسوله، و التزام الضلال و الظلم بل منهم أمة يهدون الناس بالحق و بالحق يعدلون فيما بينهم فالباء فى قوله:
«بِالْحَقِ للآلة و تحتمل الملابسة.
و على هذا فالآية من الموارد التى نسبت الهداية فيها إلى غيره تعالى و غير الأنبياء

و الأئمة كما فى قوله حكاية عن مؤمن آل فرعون و لم يكن بنبى ظاهرا: «وَ قالَ الَّذِى آمَنَ يا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشادِ»: المؤمن: 38.
و لا يبعد أن يكون المراد بهذه الأمة من قوم موسى (ع) الأنبياء و الأئمة الذين نشئوا فيهم بعد موسى و قد وصفهم الله فى كلامه بالهداية كقوله

تعالى: «وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ»: الم السجدة: 24 و غيره من الآيات و ذلک أن الآية أعنى قوله: «أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ لو حملت على حقيقة معناها من الهداية بالحق و العدل بالحق لم يتيسر لغير النبى و الإمام أن يتلبس بذلک و قد تقدم كلام فى الهداية فى تفسير قوله تعالى: «قالَ إِنِّى جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً»: البقرة 124 و قوله: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ»: الأنعام: 125. و غيرهما من الآيات.

قوله تعالى: «وَ قَطَّعْناهُمُ اثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْباطاً أُمَماً» إلى آخر الآية. السبط بحسب اللغة ولد الولد أو ولد البنت. و الجمع أسباط، و هو فى بنى إسرائيل بمعنى قوم خاص، فالسبط عندهم بالمنزلة القبيلة عند العرب. و قد نقل عن ابن الحاجب أن أَسْباطاً فى الآية بدل من العدد لا تمييز و إلا لكانوا ستة و ثلاثين سبطا على إرادة أقل الجمع من «أَسْباطاً» و تمييز العدد محذوف للدلالة عليه بقوله: «أَسْباطاً» و التقدير و قطعناهم اثنتى عشرة فرقة أسباطا هذا. و ربما قيل: إنه تمييز لكونه بمعنى المفرد و المعنى اثنتى عشرة جماعة مثلا.

و قوله: «وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى إِذِ اسْتَسْقاهُ قَوْمُهُ الآية الانبجاس هو الانفجار و قيل الانبجاس خروج الماء بقلة، و الانفجار خروجه بكثرة، و ظاهر من قوله:

«فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ أن العيون كانت بعدد الأسباط و أن كل سبط اختصوا بعين من العيون، و أن ذلک كانت عن مشاجرة بينهم و منافسة، و هو يؤيد ما فى الروايات من قصتها. و باقى الآية ظاهر.

و قد عد الله سبحانه فى هذه الآيات من معجزات موسى (ع) و آياته: الثعبان و اليد البيضاء، و سنى آل فرعون و نقص ثمراتهم، و الطوفان، و الجراد، و القمل، و الضفادع، و الدم، و فلق البحر، و إهلاک السبعين، و إحياءهم، و انبجاس العيون من الحجر بضرب العصا، و التظليل بالغمام، و إنزال المن و السلوى، و نتق الجبل فوقهم

كأنه ظلة. و يمكنک أن تضيف إليها التكليم و نزول التوراة، و مسخ بعضهم قردة خاسئين. و سيجىء تفصيل البحث فى قصته (ع) فى تفسير سورة هود إن شاء الله.

فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن سالم بیاع القصب عن الحارث بن المغیرة عن أبی عبد الله (ع) قال*: قلت له: إن عبد الله بن عجلان- قال فی مرضه الذی مات فیه:
أنه لا یموت فمات. فقال: لا غفر الله شیئا من ذنوبه أین ذهب- إن موسی اختار سبعین رجلا من قومه- فلما أخذتهم الرجفة قال رب: أصحابی أصحابی. قال: إنی أبدلک بهم من هو خیر لکم منهم- فقال: إنی عرفتهم و وجدت ریحهم. قال: فبعث الله له أنبیاء.
أقول: المراد أن الله بدل له بعبد الله بن عجلان أصحابا هم خیر منه کما فعل بموسی، و الخبر غریب فی بابه و لا یوافق ظاهر الکتاب.
و فی البرهان، عن ابن بابویه بإسناده عن سعد بن عبد الله القمی فی حدیث طویل عن القائم (ع) قال*: قلت: فأخبرنی یا مولای عن العلة التی تمنع القوم- من اختیار إمام لأنفسهم. قال: مصلح أو مفسد؟ قلت: مصلح. قال: فهل یجوز أن یقع خیرتهم علی المفسد- بعد أن لا یعلم أحدهم ما یخطر ببال غیره- من صلاح أو فساد؟
قلت: بلی. قال: هی العلة التی أوردها لک برهانا:
أخبرنی عن الرسل الذین اصطفاهم الله، و أنزل علیهم الکتاب و أیدهم بالعصمة- إذ هم أعلام الأمم «1» و أهدی- للاختیار منهم مثل موسی و عیسی- هل یجوز مع وفور عقلهما و کمال علمهما- إذا هما بالاختیار أن یقع خیرتهما علی المنافق- و هما یظنان أنه مؤمن؟
قلت: لا. فقال: هذا موسی کلیم الله مع وفور عقله، و کمال علمه: و نزول الوحی علیه- اختار من أعیان قومه، و وجوه عسکره- لمیقات ربه سبعین رجلا ممن لا یشک فی إیمانهم و إخلاصهم- فوقعت خیرته علی المنافقین قال الله عز و جل: «وَ اخْتارَ مُوسی قَوْمَهُ سَبْعِینَ رَجُلًا لِمِیقاتِنا- إلی قوله- لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی نَرَی اللَّهَ جَهْرَةً- ... فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ .

---

(1) کذا فی النسختین المطبوعتین من البرهان و لعله تصحیف: إذ هم أعلم الأمم. المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 287
فلما وجدنا اختیار من قد اصطفاه للنبوة واقعا- علی الأفسد دون الأصلح- و هو یظن أنه الأصلح دون الأفسد- علمنا أن الاختیار لیس إلا لمن یعلم بما تخفی الصدور، و تکن الضمائر و تنصرف علیه السرائر، و أن لا خطر لاختیار المهاجرین و الأنصار- بعد وقوع خیرة الأنبیاء علی ذوی الفساد- لما أرادوا أهل الصلاح.
أقول: الآیة فیها منقولة بالمعنی بمعنی أنها ملفقة من آیات القصة فی

سورتى الأعراف و النساء.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن نوف الحميرى قال"*: لما اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقات ربه- قال الله لموسى: أجعل لكم الأرض مسجدا و طهورا، و أجعل السكينة معكم فى بيوتكم، و أجعلكم تقرءون التوراة من ظهور قلوبكم- فيقرؤها الرجل منكم و المرأة- و الحر و العبد و الصغير و الكبير.
فقال موسى: إن الله قد جعل لكم الأرض مسجدا و طهورا. قالوا: لا نريد أن نصلى إلا فى الكنائس. قال: و يجعل السكينة معكم فى بيوتكم. قالوا: لا نريد إلا كما كانت فى التابوت. قال: و يجعلكم تقرءون التوراة عن ظهور قلوبكم- فيقرؤها الرجل منكم و المرأة- و الحر و العبد و الصغير و الكبير. قالوا: لا نريد أن نقرأها إلا نظرا.
قال الله: فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ- إلى قوله- الْمُفْلِحُونَ .
قال موسى: أتيتک بوفد قومى فجعلت وفادتهم لغيرهم- اجعلنى من هذه الأمة.
قال: إن نبيهم منهم. قال: اجعلنى من هذه الأمة- قال: إنک لن تدركهم. قال:
رب أتيتک بوفد قومى فجعلت وفادتهم لغيرهم. قال: فأوحى إليه «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ قال: فرضى موسى. قال نوف: أ لا تحمدون ربا شهد غيبتكم، و أخذ لكم بسمعكم، و جعل وفادة غيركم لكم.
و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن نوف البكالى"*: أن موسى لما اختار من قومه سبعين رجلا قال لهم: فدوا إلى الله و سلوه فكانت لموسى مسألة و لهم مسألة- فلما انتهى إلى الطور المكان الذى وعده الله به- قال لهم موسى: سلوا الله. قالوا: أرنا الله جهرة. قال: ويحكم تسألون الله هذا مرتين؟ قالوا: هى مسألتنا أرنا الله جهرة- فأخذتهم

الرجفة فصعقوا. فقال موسى: أى رب جئتک بسبعين من خيار بنى إسرائيل- فارجع إليهم و ليس معى منهم أحد- فكيف أصنع ببنى إسرائيل؟ أ ليس يقتلونى؟ فقال له:
سل مسألتک. قال: أى رب إنى أسألک أن تبعثهم، فبعثهم الله، فذهبت مسألتهم و مسألته، و جعلت تلک الدعوة لهذه الأمة.
أقول: و إنما أوردنا الروايتين لكونهما بما فيهما من القصة شبيهتين بالموقوفات لكنهما مع الاختلاف لا ينطبقان على شىء مما فيهما من أطراف القصة و نزول الآيات، على ظاهر شىء من الآيات فمسألتهم إنما هى الرؤية و قد ردت إليهم. و مسألة موسى (ع) إنما هى بعثهم، و قد أجيبت فبعثوا، و كتابة الرحمة على بنى إسرائيل، و قد أجيبت بشرط التقوى و الإيمان بآيات الله، و لم يجعل شىء من وفادتهم لغيرهم، و الخطاب

بقوله: «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ للنبى ص دون موسى على ما يعطيه السياق.
و نظير الروايتين فى عدم الانطباق على الآية
ما روى عن ابن عباس": فى قوله:
«وَ اكْتُبْ لَنا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ» قال: فلم يعطها موسى قال: «عَذابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ- إلى قوله- الْمُفْلِحُونَ و المراد أنه لم يعطها بل أعطيتها هذه الأمة
و قد مر أن ظهور الآية فى غير ذلک.
و نظير ذلک
ما روى عن السدى": فى قوله تعالى: «إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ الآية- قال: قال موسى: يا رب إن هذا السامرى أمرهم أن يتخذوا العجل- أ رأيت الروح من نفخها فيه؟ قال الرب: أنا، قال: فأنت إذا أضللتهم
، و روى العياشى فى تفسيره، مثله عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) مرسلا، و فيه: قال موسى: يا رب و من أخار العجل؟ قال: أنا. قال موسى عنده: إن هى إلا فتنتک- تضل بها من تشاء و تهدى من تشاء.
و ذلک أن الآية أعنى قوله: «إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ من كلامه (ع) فى قصة هلاک السبعين، و أين هى من قصة العجل؟ إلا أن يتكرر منه ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 289
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و أبو داود عن جندب بن عبد الله البجلى قال جاء أعرابى فأناخ راحلته ثم عقلها- ثم صلى خلف رسول الله ص ثم نادى: اللهم ارحمنى و محمدا و لا تشرک فى رحمتنا أحدا. فقال رسول الله ص: لقد حظرت رحمة واسعة- إن الله خلق مائة رحمة- فأنزل رحمة يتعاطف بها الخلق- جنها و إنسها و بهائمها، و عنده تسعة و تسعون.
و فيه، أخرج أحمد و مسلم عن سلمان عن النبى ص قال*: إن لله مائة رحمة فمنها رحمة يتراحم بها الخلق، و بها تعطف الوحوش على أولادها، و آخر تسعة و تسعين إلى يوم القيامة.
و فيه، أخرج ابن أبى شيبة عن سلمان موقوفا و ابن مردويه عن سلمان قال*: قال النبى ص: إن الله خلق مائة رحمة يوم خلق السماوات و الأرض- كل رحمة منها طباق ما بين السماء و الأرض- فأهبط منها رحمة إلى الأرض فبها تراحم الخلائق، و بها تعطف الوالدة على ولدها، و بها تشرب الطير و الوحوش من الماء، و بها تعيش الخلائق- فإذا كان يوم القيامة انتزعها من خلقه- ثم أفاضها على المتقين، و زاد تسعة و تسعين رحمة- ثم قرأ:
«وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ .
أقول: و هذا المعنى مروى أيضا من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع)، و الرواية الثانية كأنها نقل بالمعنى للرواية الأولى، و قد أفسد الراوى المعنى بقوله: «فإذا كان يوم القيامة انتزعها من خلقه» و ليت شعرى إذا

سلب الرحمة عن غير المتقين من خلقه فبما ذا يبقى و يعيش السماوات و الأرض و الجنة و النار و من فيها و الملائكة و غيرهم و لا رحمة تشملهم.
و الأحسن فى التعبير ما ورد فى بعض رواياتنا- على ما أذكر- أن الله يومئذ يجمع المائة للمؤمنين، و جمع المائة لهم و استعمالها فيهم غير انتزاعها عن غيرهم و تخصيصها بهم فالأول جائز معقول دون الثانى فافهم ذلک.
و فيه، أخرج الطبرانى عن حذيفة بن اليمان عن النبى ص فى حديث*: و الذى نفسى

بيده ليغفرن الله يوم القيامة- مغفرة يتطاول بها إبليس رجاء أن تصيبه.
أقول: و من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) ما فى معناه.
و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن أبى بكر الهذلى قال"*: لما نزلت «وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ» قال إبليس: يا رب و أنا من الشىء- فنزلت فَسَأَكْتُبُها «لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ الآية- فنزعها الله من إبليس.
أقول: و الظاهر أنه فرض و تقدير من أبى بكر، و لا ريب فى تنعم إبليس بالرحمة العامة التى يشتمل عليها صدر الآية، و حرمانه من الرحمة الخاصة الأخروية التى يتضمنها ذيلها.
فى تفسير البرهان، عن نهج البيان روى عن النبى ص أنه قال*: أى الخلق أعجب إيمانا؟ فقالوا: الملائكة، فقال: الملائكة عند ربهم فما لهم لا يؤمنون؟ فقالوا:
الأنبياء. فقال: الأنبياء يوحى إليهم فما لهم لا يؤمنون؟ فقالوا: نحن. فقال: أنا فيكم فما لكم لا تؤمنون؟ إنما هم قوم يكونون بعدكم فيجدون كتابا فى ورق- فيؤمنون به، و هذا معنى قوله: «وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ .
أقول: و الخبر لا بأس به، و هو من الجرى و الانطباق، و فى بعض الروايات أن النور هو على (ع) و هو أيضا من قبيل الجرى أو الباطن.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن على بن أبى طالب قال*: افترقت بنو إسرائيل بعد موسى إحدى و سبعين فرقة- كلها فى النار إلا فرقة، و افترقت النصارى بعد عيسى على اثنتين و سبعين فرقة- كلها فى النار إلا فرقة، و تفترق هذه الأمة على ثلاث و سبعين فرقة- كلها فى النار إلا فرقة. فأما اليهود فإن الله يقول: «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ و أما النصارى فإن الله يقول: «مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ» فهذه التى تنجو، و أما نحن فنقول: «وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ فهذه التى تنجو من هذه الأمة.
و فى تفسير العياشى، عن أبى الصهبان البكرى قال*: سمعت على بن أبى طالب- (ع) دعا رأس الجالوت و أسقف النصارى فقال: إنى سائلكما عن أمر و أنا أعلم به

منكما و لا تكتمانى.
يا رأس الجالوت بالذى أنزل التوراة على موسى، و أطعمهم المن و السلوى، و ضرب لهم فى البحر طريقا يبسا، و فجر لهم من الحجر الطورى اثنتى عشرة عينا- لكل سبط من بنى إسرائيل عينا- إلا ما أخبرتنى على كم افترقت بنو إسرائيل بعد موسى؟ فقال: فرقة واحدة، فقال: كذبت و الذى لا إله إلا هو- لقد افترقت على إحدى و سبعين فرقة- كلها فى النار إلا واحدة فإن الله يقول: «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ فهذه التى تنجو.
و فى المجمع،": أنهم قوم من وراء الصين- و بينهم و بين الصين واد من الرمال- لم يغيروا و لم يبدلوا. قال: و هو المروى عن أبى جعفر (ع).
أقول: الرواية ضعيفة غير مسلمة، و لا خبر عن هذه الأمة اليهودية الهادية العادلة اليوم، و لو كانوا اليوم لم يكونوا هادين و لا مهتدين لنسخ شريعة موسى بشريعة عيسى (ع) أولا ثم نسخ شريعتهما جميعا بشريعة محمد ص ثانيا، و لذا اضطر بعض من أورد هذه القصة الخرافية فأضاف إليها أن النبى ص نزل إليهم ليلة المعراج و دعاهم فآمنوا به و علمهم الصلاة.
و قد اختلقوا لهم قصصا عجيبة مختلفة،
فعن مقاتل": أن مما فضل الله به محمدا ص- أنه عاين ليلة المعراج قوم موسى- الذين من وراء الصين، و ذلک أن بنى إسرائيل حين عملوا بالمعاصى- و قتلوا الذين يأمرون بالقسط من الناس- دعوا ربهم و هم بالأرض المقدسة فقالوا: اللهم أخرجنا من بين أظهرهم. فاستجاب لهم فجعل لهم سربا فى الأرض فدخلوا فيه، و جعل معهم نهرا يجرى، و جعل لهم مصباحا من نور بين أيديهم- فساروا فيه سنة و نصفا، و ذلک من بيت المقدس إلى مجلسهم الذى هم فيه- فأخرجهم الله إلى أرض يجتمع فيها- الهوام و البهائم و السباع مختلطين بها- ليست فيها ذنوب و لا معاص، فأتاهم النبى ص تلک الليلة و معه جبرئيل- فآمنوا به و صدقوه و علمهم الصلاة. و قالوا: إن موسى قد بشرهم به.
و عن الشعبى قال: إن لله عبادا من وراء الأندلس- كما بيننا و بين الأندلس- لا يرون أن الله عصاه مخلوق- رضراضهم الدر و الياقوت، و جبالهم الذهب و الفضة- لا

يزرعون و لا يحصدون و لا يعملون عملا، لهم شجر على أبوابهم لها أوراق عراض هى لبوسهم، و لهم شجر على أبوابهم لها ثمر فمنها يأكلون.
إلى غير ذلک مما ورد فى قصتهم، و هى جميعا مجعولة، و قد عرفت معنى الآية فى البيان المتقدم.

[سورة الأعراف (7): الآيات 161 الى 171]

اشارة

وَ إِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ وَ كُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ وَ قُولُوا حِطَّةٌ وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (161) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَظْلِمُونَ (162) وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ كَذلِكَ نَبْلُوهُمْ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (163) وَ إِذْ قالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً قالُوا مَعْذِرَةً إِلى رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (164) فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذابٍ بَئِيسٍ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (165)
فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ (166) وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (167) وَ قَطَّعْناهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَماً مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَ مِنْهُمْ دُونَ ذلِكَ وَ بَلَوْناهُمْ بِالْحَسَناتِ وَ السَّيِّئاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (168) فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هذَا الْأَدْنى وَ يَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنا وَ إِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثاقُ الْكِتابِ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ وَ دَرَسُوا ما فِيهِ وَ الدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (169) وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتابِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ (170)
وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَ ظَنُّوا أَنَّهُ واقِعٌ بِهِمْ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا ما فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (171)
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 293

بيان

فى الآيات بيان قصص أخرى من قصص بنى إسرائيل فسقوا فيها عن أمر الله، و نقضوا ميثاقه فأخذهم الله بعقوبة أعمالهم و سلط عليهم من الظالمين من يسومهم سوء العذاب فهؤلاء أسلافهم و قد خلف من بعدهم أخلاف يشترون بآيات الله ثمنا قليلا و يساهلون فى أمر الدين، و هذا حالهم إلا قليل منهم لا يعدون الحق.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ» إلى آخر الآيتين، القرية هى التى كانت فى الأرض المقدسة أمروا بدخولها و قتال أهلها من العمالقة و إخراجهم منها فتمردوا عن الأمر، و ردوا على موسى (ع) فابتلوا بالتيه، و القصة مذكورة فى

سورة المائدة آية 20- 26.

و قوله: «وَ قُولُوا حِطَّةٌ وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً» الآية تقدم الكلام فى نظيره من سورة البقرة آية: 58- 59، و قوله: «سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ فى موضع الجواب عن سؤال مقدر كأنه لما قال: «نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئاتِكُمْ قيل: ثم ما ذا فقال: «سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ .

قوله تعالى: «وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِى كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى السَّبْتِ إلى آخر الآية. أى أسأل بنى إسرائيل عن حال أهل الْقَرْيَةِ «الَّتِى كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ» أى قريبة منه مشرفة عليه من حضر الأمر إذا أشرف عليه و شهده «إِذْ يَعْدُونَ و يتجاوزون حدود ما أمر الله به فى أمر «السَّبْتِ و تعظيمه و ترك الصيد فيه «إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ و السمك الذى فى ناحيتهم «يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً» جمع شارع و هو الظاهر البين «وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ أى إن تجاوزهم عن حدود ما أمر به الله كان إذ كانت الحيتان تأتيهم شرعا يوم منعوا من الصيد و أمروا بالسبت، و أما إذا مضى اليوم و أبيح لهم الصيد و ذلک غير يوم السبت فكان لا تأتيهم الحيتان و كان ذلک من بلاء الله و امتحانه ابتلاهم بذلک لشيوع الفسق بينهم فبعثهم الحرص على صيدها على مخالفة أمر الله سبحانه، و لم يمنعهم تقوى عن التعدى، و لذلک قال: «كَذلِكَ نَبْلُوهُمْ أى نمتحنهم «بِما كانُوا يَفْسُقُونَ .

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ إلى آخر الآية، إنما قالت هذه الأمة ما قالت، لأمة أخرى منهم كانت تعظهم و تنهاهم عن مخالفة أمر الله فى السبت.

فالتقدير: «و إذ قالت أمة منهم لأمة أخرى كانت تعظهم» حذف للإيجاز و ظاهر كلامهم: «لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً» أنهم كانوا أهل تقوى يجتنبون مخالفة الأمر إلا أنهم تركوا نهيهم عن المنكر

فخالطوهم و عاشروهم و لو كان هؤلاء اللائمون من المتعدين الفاسقين لوعظهم أولئک الملومون، و لم يجيبوهم بمثل قولهم:
مَعْذِرَةً إِلى رَبِّكُمْ إلخ، و أن المتعدين طغوا فى تعديهم و تجاهروا فى فسقهم فلم يكونوا لينتهوا بنهى ظاهرا غير أن الأمة التى كانت تعظهم لم ييأسوا من تأثير العظة فيهم، و كانوا

يرجون منهم الانتهاء لو استمروا فى عظتهم، و لا أقل من انتهاء بعضهم و لو بعض الانتهاء، و ليكون ذلک معذرة منهم إلى الله سبحانه بإظهار أنهم غير موافقين لهم فى فسقهم منزجرون عن طغيانهم بالتمرد.
و لذلک أجابوا عن قولهم: «لِمَ تَعِظُونَ إلخ، بقولهم: «مَعْذِرَةً إِلى رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أى إنما نعظهم ليكون ذلک عذرا إلى ربكم، و لأنا نرجو منهم أن يتقوا هذا العمل.
و فى قولهم: «إِلى رَبِّكُمْ حيث أضافوا الرب إلى اللائمين و لم يقولوا: إلى ربنا إشارة إلى أن التكليف بالعظة ليس مختصا بنا بل أنتم أيضا مثلنا يجب عليكم أن تعظوهم لأن ربكم لمكان ربوبيته يجب أن يعتذر إليه، و يبذل الجهد فى فراغ الذمة من تكاليفه و الوظائف التى أحالها إلى عباده، و أنتم مربوبون له كما نحن مربوبون فعليكم من التكاليف ما هو علينا.
قوله تعالى: «فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ» المراد بنسيانهم ما ذكروا انقطاع تأثير الذكر فى نفوسهم و إن كانوا ذاكرين لنفس التذكر حقيقة فإنما الأخذ الإلهى مسبب عن الاستهانة بأمره و الإعراض عن ذكره، بل حقيقة النسيان بحسب الطبع مانع عن فعلية التكليف و حلول العقوبة.
فالإنسان يطوف عليه طائف من توفيق الله يذكره بتكاليف هامة إلهية ثم إن استقام و ثبت، و إن ترک الاستقامة و لم يزجره زاجر باطنى و لا ردعه رادع نفسانى عدا حدود الله بالمعصية غير أنه فى بادئ أمره يتألم تألما باطنيا و يتحرج تحرجا قلبيا من ذلک ثم إذا عاد إليها ثانيا من غير توبة زادت صورة المعصية فى نفسه تمكنا، و ضعف أثر التذكير و هان أمره، و كلما عاد إليها و تكررت منه المخالفة زادت تلک قوة و هذه ضعفا حتى يزول أثر التذكير من أصله، ساوى وجوده عدمه فلحق بالنسيان فى عدم التأثير، و هو المراد بقوله: «فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا» أى زال أثره كأنه منسى زائل، الصورة عن النفس.
و فى الآية دلالة على أن الناجين كانوا هم الناهين عن السوء فقط، و قد أخذ الله الباقين، و هم الذين يعدون فى السبت و الذين قالوا: «لِمَ تَعِظُونَ إلخ.

و فيه دلالة على أن اللائمين كانوا مشاركين للعادين فى ظلمهم و فسقهم

حيث تركوا عظتهم و لم يهجروهم.
و فى الآية دلالة على سنة إلهية عامة، و هى أن عدم ردع الظالمين عن ظلمهم بمنع، و عظة إن لم يمكن المنع أو هجره إن لم تمكن العظة أو بطل تأثيرها، مشاركة معهم فى ظلمهم، و أن الأخذ الإلهى الشديد كما يرصد الظالمين كذلک يرصد مشاركيهم فى ظلمهم.
قوله تعالى: «فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ العتو المبالغة فى المعصية و القردة جمع القرد و هو الحيوان المعروف، و الخاسئ الطريد البعيد من خسأ الكلب إذا بعد.
و قوله: «فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ أى عن ترک ما نهوا عنه فإن العتو إنما يكون عن ترک المنهيات لا عن نفسها، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّکَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ» إلى آخر الآية تأذن و أذن بمعنى أعلم، و اللام فى قوله: «لَيَبْعَثَنَ للقسم، و المعنى: و اذكر إذ أعلم ربک أنه قد أقسم ليبعثن على هؤلاء الظالمين بعثا يدوم عليهم ما دامت الدنيا من يذيقهم و يوليهم سوء العذاب.
و قوله: «إِنَّ رَبَّکَ لَسَرِيعُ الْعِقابِ معناه أن من عقابه ما يسرع إلى الناس كعقاب الطاغى لطغيانه، قال تعالى: «الَّذِينَ طَغَوْا فِى الْبِلادِ- إلى أن قال- إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ»: الفجر: 14 و الدليل على ما فسرنا به قوله بعده: «وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ فإن الظاهر أنه لم يؤت به إلا للدلالة على أنه تعالى ليس بسريع العقاب دائما و إلا فمضمون الآية ليس مما يناسب التذليل باسمى الغفور و الرحيم لتمحضه فى معنى المؤاخذة و الانتقام فمعنى قوله: «إِنَّ رَبَّکَ لَسَرِيعُ الْعِقابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ إنه تعالى غفور للذنوب رحيم بعباده لكنه إذا قضى لبعض عباده بالعقاب لاستيجابهم ذلک بطغيان و عتو و نحو ذلک فسرعان ما يتبعهم إذ لا مانع يمنع عنه و لا عائق يعوقه.
و لعل هذا هو معنى قول بعضهم: إن معنى قوله «إِنَّ رَبَّکَ لَسَرِيعُ الْعِقابِ

سريع العقاب لمن شاء أن يعاقبه فى الدنيا، و إن كان الأنسب أن يقال: إن ذلک معنى قوله: «إِنَّ رَبَّکَ لَسَرِيعُ الْعِقابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ، و يرتفع به ما يمكن أن يتوهم أن كونه تعالى سريع العقاب ينافى كونه حليما لا يسرع إلى المؤاخذة.
قوله تعالى: «وَ قَطَّعْناهُمْ فِى الْأَرْضِ أُمَماً مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ إلى آخر الآية.
قال:
فى المجمع،: دون فى موضع الرفع بالابتداء، و لكنه جاء منصوبا لتمكنه فى الظرفية، و مثله على قول أبى الحسن «لقد تقطع بينكم» هو فى موضع الرفع فجاء منصوبا لهذا المعنى، و كذلک فى قوله: «يوم القيامة يفصل بينكم» بين فى موضع رفع لقيامه مقام الفاعل، و إن شئت كان التقدير: و منهم جماعة دون ذلک فحذف الموصوف و قامت صفته مقامه. انتهى.

و المراد بالحسنات و السيئات نعماء الدنيا و ضرائها و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتابَ إلى آخر الآية، العرض ما لا ثبات له، و منه قوله تعالى: «عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا»: النساء: 94 أى ما لا ثبات له من شئونها، و المراد بعرض هذا الأدنى عرض هذه الحياة الدنيا و الدار العاجلة غير أنه أشير إليها بلفظ التذكير لأخذها شيئا ليس له من الخصوصيات إلا أن يشار إليه تجاهلا بخصوصياتها تحقيرا لشأنها كأنها لا يخص بنعت من النعوت يرغب فيها، و قد تقدم نظيره فى قول إبراهيم (ع) على ما حكاه الله. «هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ»: الأنعام: 78 يريد الشمس.
و قوله: «وَ يَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنا» قول جزافى لهم قالوه، و لا معول لهم فيه إلا الاغترار بشعبهم الذى سموه شعب الله كما سموا أنفسهم أبناء الله و أحباءه، و لم يقولوا ذلک لوعد النفس بالتوبة لأن ذلک قيد لا يدل عليه الكلام، و لا أنهم قالوا ذلک رجاء للمغفرة الإلهية فإن للرجاء آثارا لا تلائم هذه المشيئة إذ رجاء الخير لا ينفک عن خوف الشر الذى يقابله و كما أن الرجاء يستدعى شيئا من ثبات النفس و طيبها كذلک الخوف يوجب قلق النفس و اضطرابها و مساءتها فآية الرجاء الصادق توسط النفس بين سكون و اضطراب، و جذب و دفع، و مسرة و مساءة، و أما من توغل فى شهوات نفسه و انغمر فى لذائذ الدنيا من غير أن يتذكر بعقوبة ما يجنيه و يقترفه ثم إذا ردعه رادع من نفسه

أو غيره بما أوعد الله الظالمين، و ذكره شيئا من سوء عاقبة المجرمين قال: إن الله غفور رحيم يتخلص به من اللوم، و يخلص به إلى صافى لذائذه الدنية فليس ما يتظاهر به رجاء صادقا بل أمنية نفسانية كاذبة، و تسويل شيطانى موبق فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا و لا يشرک بعبادة ربه أحدا.
و قوله: «وَ إِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أى لم يقنعوا بما أخذوه من العرض بمرة حتى يكون تركهم ذلک و رجوعهم إلى اتقاء محارم الله نحوا من التوبة، و قولهم:
«سَيُغْفَرُ لَنا» نوعا من الرجاء يتلبس به التائبون بل كلما وجدوا شيئا من عرض الدنيا أخذوه من غير أن يراقبوا الله تعالى فيه فالجملة أعنى قوله: «وَ إِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ فى معنى قوله تعالى فى وصفهم فى موضع آخر: «كانُوا لا يَتَناهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ»: المائدة: 79.
و قوله: «وَ دَرَسُوا ما فِيهِ كان الواو للحال، و الجملة حال عن ضمير «عَلَيْهِمْ و قيل الجملة معطوفة على قوله: «وَرِثُوا الْكِتابَ فى صدر الآية، و لا يخلو من بعد.
و المعنى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ أى من بعد هؤلاء الأسلاف من بنى إسرائيل و حالهم فى تقوى الله و اجتناب محارمه ما وصف «خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتابَ و

تحملوا ما فيه من المعارف و الأحكام و المواعظ و العبر، و كان لازمه أن يتقوا و يختاروا الدار الآخرة، و يتركوا أعراض الدنيا الفانية الصارفة عما عند الله من الثواب الدائم «يَأْخُذُونَ عَرَضَ هذَا الْأَدْنى و ينكبون على اللذائذ الفانية العاجلة، و لا يبالون بالمعصية و إن كثرت «وَ يَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنا» قولا بغير الحق و لا يرجعون عن المعصية بالمرة و المرتين بل هم على قصد العود إليها كلما أمكن «وَ إِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ و لا يتناهون عما اقترفوه من المعصية.
«أَ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثاقُ الْكِتابِ و هو الميثاق المأخوذ عليهم عند حملهم إياه «أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَ و الحال أنهم درسوا ما فيه، و علموا بذلك أن قولهم:
«سَيُغْفَرُ لَنا» قول بغير الحق ليس لهم أن يتفوهوا به، و هو يجرئهم على معاصى الله و هدم أركان دينه. «وَ» الحال أن «الدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ لدوام ثوابها و أمنها من كل مكروه «أَ فَلا تَعْقِلُونَ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 299
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتابِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ قال فى المجمع،: أمسك و مسك و تمسك و استمسك بالشىء بمعنى واحد أى اعتصم به. انتهى.
و تخصيص إقامة الصلاة بالذكر من بين سائر أجزاء الدين لشرفها و كونها ركنا من الدين يحفظ بها ذكر الله و الخضوع إلى مقامه الذى هو بمنزلة الروح الحية فى هيكل الشرائع الدينية.
و الآية تعد التمسك بالكتاب إصلاحا و الإصلاح يقابل الإفساد و هو الإفساد فى الأرض أو إفساد المجتمع البشرى فيها، و لا تفسد الأرض و لا المجتمع البشرى إلا بإفساد طريقة الفطرة التى فطر الله الناس عليها، و الدين الذى يشتمل عليه الكتاب الإلهى النازل فى عصر من الأعصار هو المتضمن لطرق الفطرة بحسب ما يستدعيه استعداد أهله فإن الله سبحانه يذكر فى كلامه أن الدين القيم الذى يقوم بحوائج الحياة هى الفطرة التى فطر الناس عليها، و الخلقة التى لا حقيقة لهم وراءها قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ»: الروم: 30 ثم قال: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران: 19 و الإسلام هو التسليم لله سبحانه فى سنته الجارية فى تكوينه المبتنية عليها تشريعه.
فالآيتان- كما ترى- تناديان بأن دين الله سبحانه هو تطبيق الإنسان حياته على ما تقتضيه فيه قوانين التكوين و نواميسه حتى يقف بذلك موقفا تتحراه نفسية النوع الإنسانى ثم يسير فى مسيرها أى يعود بذلك إنسانا نسميه إنسانا طبيعيا و يتربى تربية يستدعيها ذاته بحسب ما ركب عليه تركيبه الطبيعى.

فما تقتضيه نفسية الإنسان الطبيعية من الخضوع إلى المبدإ الغيبى الذى يقوم بإيجاده و إبقائه و إسعاده، و توفيق شئون حياته مع القوانين الحاكمة فى الكون حكومة حقيقية هو الدين المسمى بالإسلام الذى يدعو إليه القرآن و سائر كتب الله السماوية المنزلة على أنبيائه و رسله.
فإصلاح شئون الحياة الإنسانية و تخليصها من كل دخيل خرافى، و وضع الإصر

و الأغلال التى اختلقتها الأوهام و الأهواء ثم وضعتها على الناس، جزء معنى الدين المسمى بالإسلام لا أثر من آثاره و حكم من أحكامه حتى تختلف فيه الآراء فيسلمه مسلم، و يرده، راد، و يبحث فيه باحث منصف فيتبع ما أدى إليه جهد نظره.
و بعبارة أخرى: الذى يدعى إليه الناس بمنطق الدين الإلهى هو الشرائع و السنن القائمة بمصالح العباد فى حياتهم الدنيوية و الأخروية لا أنه يضع مجموعة من معارف و شرائع ثم يدعى أن المصالح الإنسانية تطابقه و هو يطابقها فافهم ذلک.
و إياک أن تتوهم أن الدين الإلهى مجموع أمور من معارف و شرائع جافة تقليدية لا روح لها إلا روح المجازفة بالاستبداد، و لا لسان لها إلا لسان التأمر الجاف و التحكم الجافى و قد قضى شارعها بوجوب اتباعها و الانقياد لها تجاه ما هيأ لهم بعد الموت من نعيم مخلد للمطيعين منهم، و العذاب المؤبد للعاصين، و لا رابط لها يربطها بالنواميس التكوينية المماسة للإنسان الحاكمة فى حياته القائمة بشئونها القيمة بإصلاحها فتعود الأعمال الدينية أغلالا غلت بها أيدى الناس فى دنياهم، و أما الآخرة فقد ضمنت إصلاحها إرادة مولوية إلهية فحسب، و ليس للمنتحل بالدين فى دنياه من سعادة الحياة إلا ما استلذها بالعادة كمن اعتاد بالأفيون و السم حتى عاد يلتذ بما يتألم به المزاج الطبيعى السالم، و يتألم بما يلتذ به غيره.
فهذا من الجهل بالمعارف الدينية، و الفرية على ساحة شارعة الطاهرة يدفعه الكلام الإلهى فكم من آية تتبرأ من ذلک بتصريح أو تلويح أو بإشارة أو كناية و غير ذلک.
و بالجملة الكتاب الإلهى يتضمن مصالح العباد، و فيه ما يصلح المجتمع الإنسانى بإجرائه فيه بل الكتاب الإلهى هو الكتاب الذى يشتمل على ذلک، و الدين الإلهى هو مجموع القوانين المصلحة، و مجموع القوانين المصلحة هو الدين فلا يدعو الدين الناس إلا إلى إصلاح أعمالهم و سائر شئون مجتمعهم و يسمى ذلک إسلاما لله لأن من جرى على مجرى الإنسان الطبيعى الذى خطه له التكوين فقد أسلم للتكوين و وافقه بأعماله فيما يقتضيه و موافقته و السير على المسير الذى مهده و خطه إسلام لله سبحانه فى ما يريده منه.

و ليس يدعو الدين إلى متابعة مواد قوانينه و محتوياته ثم يدعى أن فى ذلک

خيرهم و سعادتهم حتى يكون لشاک أن يشک فيه.
و الآية أعنى قوله: «وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتابِ الآية فى نفسها عامة مستقلة لكنها بحسب دخولها فى سياق الكلام فى بنى إسرائيل معتنية بشأنهم، و المراد بالكتاب بهذا النظر التوراة أو هى و الإنجيل.
قوله تعالى: «وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ» الآية. النتق قلع الشىء من أصله، و الظلة هى الغمامة، و ما يستظل بها من نحو السقف، و الباقى ظاهر.
و الآية تقص رفع الطور فوق رءوس بنى إسرائيل، و قد تقدمت هذه القصة مكررة فى سورتى البقرة و النساء.

فی تفسیر القمی، عن أبیه عن الحسن بن محبوب عن ابن أبی عمیر عن أبی عبیدة عن أبی جعفر (ع) قال*: وجدنا فی کتاب علی (ع)- أن قوما من أهل أیلة من قوم ثمود- و أن الحیتان کانت سیقت إلیهم یوم السبت- لیختبر الله طاعتهم فی ذلک- فشرعت إلیهم یوم سبتهم فی ناديهم- و قدام أبوابهم فی أنهارهم و سواقیهم- فبادروا إلیها فأخذوا یصطادونها و یأکلونها- فلبثوا فی ذلک ما شاء الله لا ینهاهم الأحبار، و لا یمنعهم العلماء عن صیدها، ثم إن الشیطان أوحی إلی طائفة منهم- أنما نهیتم عن أکلها یوم السبت و لم تنهوا عن صیدها- فاصطادوها یوم السبت- و أکلوها فی ما سوی ذلک من الأیام.
فقالت طائفة منهم: الآن نصطادها- فعتت و انحازت طائفة أخری منهم ذات الیمین فقالوا: ننهاکم عن عقوبة الله أن تتعرضوا لخلاف أمره، و اعتزلت طائفة منهم ذات الیسار فسکتت و لم تعظهم، فقالت للطائفة التی وعظتهم: لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِکُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِیداً؟ فقالت الطائفة التی وعظتهم: مَعْذِرَةً إِلی رَبِّکُمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَّقُونَ فقال الله عز و جل: فَلَمَّا نَسُوا ما ذُکِّرُوا بِهِ یعنی لما ترکوا ما وعظوا به مضوا علی الخطیئة- فقالت الطائفة التی وعظتهم: لا و الله لا نجامعکم و لا نبایتکم اللیلة- فی مدینتکم هذه التی عصیتم الله فیها- مخافة أن ینزل علیکم البلاء فیعمنا معکم.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 302
قال: فخرجوا عنهم من المدینة مخافة أن یصیبهم البلاء- فنزلوا قریبا من المدینة فباتوا تحت السماء- فلما أصبح أولیاء الله المطیعون لأمر الله- غدوا لینظروا ما حال أهل المعصیة- فأتوا باب المدینة فإذا هو مصمت- فدقوا فلم یجاوبوا و لم یسمعوا منها حس أحد- فوضعوا فیها سلما علی سور المدینة- ثم أصعدوا رجلا منهم فأشرف علی المدینة فنظر- فإذا هو بالقوم قرد یتعاونون و لهم أذناب- فکسروا الباب فعرفت الطائفة أنسابها من الإنس، و لم یعرف الإنس أنسابها من القردة- فقال القوم للقردة: أ لم ننهکم؟.
فقال علی (ع): و الذی فلق الحبة و برأ النسمة- إنی لأعرف أنسابها من هذه الأمة لا ینکرون و لا یغیرون- بل ترکوا ما أمروا به فتفرقوا، و قد قال الله: فَبُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِینَ فقال الله: «أَنْجَیْنَا الَّذِینَ یَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ- وَ أَخَذْنَا الَّذِینَ ظَلَمُوا بِعَذابٍ بَئِیسٍ بِما کانُوا یَفْسُقُونَ .:
أقول: و رواه العیاشی فی تفسیره، عن أبی عبیدة عن أبی جعفر (ع).
و روی هذا المعنی فی الدر المنثور، عن عبد الرزاق و ابن جریر و ابن أبی حاتم و البیهقی فی سننه عن عکرمة عن ابن عباس غیر أن فیها أن

المذكورين فى الآية حى من اليهود من أهل أيلة و ظاهره أنهم كانوا من بنى إسرائيل و رواية أبى جعفر (ع) تصرح بأنهم كانوا من قوم ثمود، و ليس من البعيد أن يكونوا قوما من عرب ثمود دخلوا فى دين اليهود لقرب دارهم و جوارهم فإن أيلة كما يقال: كانت بلدة بين مصر و المدينة على شاطئ البحر.
و ربما قيل: إن القرية التى أشارت إليها الآية هى مدين، و قيل: هى طبرية، و قيل: هى قرية يقال لها: مقنا، بين مدين و عينونا.
و فى رواية ابن عباس التى أشرنا إليها و غيرها مما روى عنه أيضا أنه كان يبكى و يقول: نجا الناهون، و هلک الفاعلون، و لا أدرى ما فعل بالساكتين، و فى رواية عكرمة: قلت لابن عباس: أى جعلنى الله فداک أ لا ترى أنهم كرهوا ما هم عليه و خالفوهم و قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم؟ قال: فأمرنى فكسيت ثوبين غليظين.
يريد أنه استحسن قولى بنجاتهم لكراهتهم فعلهم و اعتقادهم بأنهم معاقبون لا محالة فخلع على بثوبين، و أخذ بقولى.
و قد أخطأ عكرمة فإن القوم و إن كانوا كرهوا فعلهم و لم يشاركوهم فى الصيد

المحرم لكنهم اقترفوا معصية هى أعظم من ذلک و هو ترک النهى عن المنكر، و قد نبههم الناهون بذلک إذ قالوا: مَعْذِرَةً إِلى رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ و كلامهم يدل على أن المقام لم يكن مقام اليأس عن تأثير الموعظة حتى يسقط بذلک التكليف، و لما يئس منهم الناهون هجروهم و فارقوهم، و لم يهجرهم الآخرون و لم يفارقوهم على ما فى الروايات.
على أن الله تعالى قال: «أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذابٍ بَئِيسٍ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ فلم يذكر فى جانب النجاة إلا الذين ينهون عن السوء و أخذ فى جانب الأخذ الذين ظلموا دون الذين صادوا، و لا مانع من شمول «الَّذِينَ ظَلَمُوا» لأولئک التاركين للنهى عن المنكر.
و أما قوله: «فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً» فإن كان معناه عتوا عن ترک ما نهوا عنه كما تقدم عن المفسرين كان هذا العذاب بحسب دلالة هذه الآية مختصا بالصائدين لكنها لا تمنع عموم الآية السابقة للصائدين و الساكتين جميعا لاشتراكهم فى الظلم و الفسق، و إن كان معنى الآية الإعراض عما نهوا عنه من غير تقدير الترک و ما بمعناه اختصت الآية ببيان عذاب الساكتين و كان عذاب الصائدين مبينا فى الآية السابقة:
«فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ الآية كما يومئ إليه بعض الروايات الآتية.
و فى المجمع،: أنه هلكت الفرقتان، و نجت الفرقة الناهية: روى ذلک عن أبى عبد الله (ع).
أقول: و لا ينافيه نص الآية على مسخ العاتين فإن الهلاک يعم مثل المسخ.

على أن الأخبار متظافرة فى أن الممسوخ لا يعيش بعد المسخ إلا أياما ثم يهلک.
و فى الكافى، عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان عن عبد الله بن المغيرة عن طلحة بن يزيد عن أبى عبد الله (ع)* فى قوله تعالى: «فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ» قال: كانوا ثلاثة أصناف: صنف ائتمروا و أمروا و نجوا، و صنف ائتمروا و لم يأمروا فمسخوا، و صنف لم يأتمروا و لم يأمروا فهلكوا.
أقول: و الرواية- كما ترى- مبنية على كون قوله: «فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً» الآية ناظرا إلى عذاب الساكتين دون المرتكبين للصيد المحرم

و معنى «عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا» كفوا عن الصيد الذى نهوا عنه و لا حاجة حينئذ إلى تقدير الترک و نحوه فى الكلام و يبقى لبيان عذاب الفرقة الأخرى قوله فى الآية السابقة.
و لا مانع من هذا المعنى إلا أن مقتضى المقام أن يذكر السبب لعذاب الساكتين كفهم عن موعظة الفاعلين لا عتوهم عما نهوا عنه مع ما فى استعمال العتو فى مورد الكف و الإعراض من البعد، و الرواية مع ذلک ضعيفة
و قد رواها الصدوق بالسند بعينه عن طلحة عن أبى جعفر (ع) فى الآية و فيها: قال: كانوا ثلاثة أصناف:
صنف ائتمروا و أمروا، و صنف ائتمروا و لم يأمروا، و صنف لم يأتمروا و لم يأمروا فهلكوا
و و رواها العياشى عن طلحة عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع) فى الآية قال*: افترق القوم ثلاث فرق فرقة انتهت و اعتزلت، و فرقة أقامت و لم يقارف الذنوب، و فرقة اقترفت الذنوب- فلم ينج من العذاب إلا من انتهت- قال جعفر: قلت لأبى جعفر (ع): ما صنع بالذين أقاموا و لم يقارفوا الذنوب؟ قال أبو جعفر (ع):
بلغنى أنهم صاروا ذرا،
و الظاهر أنها جميعا رواية واحدة على ما فى سندها من الضعف، و فى متنها من التشويش و الاختلاف.
و فى الكافى، بإسناده عن إسحاق بن عبد الله عن أبى عبد الله (ع) قال*: «إن الله خص عباده بآيتين من كتابه: أن لا يقولوا حتى يعلموا، و لا يردوا ما لم يعلموا قال الله عز و جل: «أَ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثاقُ الْكِتابِ- أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَ و قال:
«بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ .:
أقول: و رواه العياشى عن إسحاق عنه (ع)، و روى مثله عن إسحاق بن عبد

العزيز عن أبى الحسن الأول (ع).
و فى تفسير القمى،: فى معنى قوله تعالى: «وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ الآية- قال الصادق (ع): لما أنزل الله التوراة على بنى إسرائيل لم يقبلوه- فرفع الله عليهم جبل طور سيناء- فقال لهم موسى: إن لم تقبلوا وقع عليكم الجبل- فقبلوه و طأطئوا رءوسهم.
و فى الإحتجاج، عن أبى بصير قال*: كان مولانا أبو جعفر محمد بن على (ع) جالسا فى الحرم- و حوله جماعة من أوليائه- إذ أقبل طاووس اليمانى فى جماعة من أصحابه. ثم قال لأبى جعفر (ع): أ تأذن لى فى السؤال؟ قال: أذنا لک فاسأل. فسأله عن سؤال

و أجابه و كان فيما سأله قال: فأخبرنى عن طائر طار و لم يطر قبلها و لا بعدها- ذكره الله عز و جل فى القرآن، ما هو؟ فقال: طور سيناء أطاره الله عز و جل- على بنى إسرائيل الذين أظلهم بجناح منه- فيه ألوان العذاب حتى قبلوا التوراة، و ذلک قوله عز و جل: «وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَ ظَنُّوا أَنَّهُ واقِعٌ بِهِمْ الآية.
أقول: و قد روى ما فى معنى الرواية الأولى من طرق أهل السنة
عن ثابت بن الحجاج قال: جاءتهم التوراة جملة واحدة- فكبر عليهم فأبوا أن يأخذوه- حتى ظلل الله عليهم الجبل فأخذوه عند ذلک.
و الرواية الثانية من طرقهم عن ابن عباس فى مسائل كتبها هرقل ملک الروم إلى معاوية يسأله عنها فقيل له: لست هناک و إنک متى تخطئ شيئا فى كتابک إليه يغتمزه فيک فاكتب إلى ابن عباس فكتب إليه بها فأرسل ذلک إلى قيصر فقال قيصر: ما يعلم هذا إلا نبى أو أهل بيت نبى.
و اعلم أن فى الآية بعض روايات أخر تقدمت فى نظيرة الآية من سورة البقرة فراجعها إن شئت.

[سورة الأعراف (7): الآيات 172 الى 174]

اشارة

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا یَوْمَ الْقِیامَةِ إِنَّا کُنَّا عَنْ هذا غافِلِینَ (172) أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَکَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ کُنَّا ذُرِّیَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِکُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (173) وَ کَذلِکَ نُفَصِّلُ الْآیاتِ وَ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ (174)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 306

بيان

الآيات تذكر الميثاق من بنى آدم على الربوبية و هى من أدق الآيات القرآنية معنى، و أعجبها نظما.
قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا» أخذ الشىء من الشىء يوجب انفصال المأخوذ من المأخوذ منه و استقلاله دونه بنحو من الأنحاء، و هو يختلف باختلاف العنايات المتعلقة بها و الاعتبارات المأخوذة فيها كأخذ اللقمة من الطعام و أخذ الجرعة من ماء القدح و هو نوع من الأخذ، و أخذ المال و الأثاث من زيد الغاصب أو الجواد أو البائع أو المعير و هو نوع آخر، أو أنواع مختلفة أخرى، و كأخذ العلم من العالم و أخذ الأهبة من المجلس و أخذ الحظ من لقاء الصديق و هو نوع و أخذ الولد من والده للتربية و هو نوع إلى غير ذلک.
فمجرد ذكر الأخذ من الشىء لا يوضح نوعه إلا ببيان زائد، و لذلک أضاف الله سبحانه إلى قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ الدال على تفريقهم و تفصيل بعضهم من بعض، قوله: «مِنْ ظُهُورِهِمْ ليدل على نوع الفصل و الأخذ، و هو أخذ بعض المادة منها بحيث لا تنقص المادة المأخوذ منها بحسب صورتها و لا تنقلب عن تمامها و استقلالها ثم تكميل الجزء المأخوذ شيئا تاما مستقلا من نوع المأخوذ منه فيؤخذ الولد من ظهر من يلده و يولده، و قد كان جزء ثم يجعل بعد الأخذ و الفصل إنسانا تاما مستقلا من والديه بعد ما كان جزء منهما.
ثم يؤخذ من ظهر هذا المأخوذ مأخوذ آخر و على هذه الوتيرة حتى يتم الأخذ و ينفصل كل جزء عما كان جزء منه، و يتفرق الأناسى و ينتشر الأفراد و قد استقل كل منهم عمن سواه و يكون لكل واحد منهم نفس مستقلة لها ما لها و عليها ما عليها، فهذا مفاد قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ و لو قال: أخذ ربک من بنى آدم ذريتهم أو نشرهم و نحو ذلک بقى المعنى على إبهامه.
و قوله: «وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ ينبئ عن فعل آخر إلهى تعلق

بهم بعد ما أخذ بعضهم من بعض و فصل بين كل واحد منهم و غيره و هو إشهادهم على أنفسهم، و الإشهاد على الشىء هو إحضار الشاهد عنده و إراءته حقيقته ليتحمله علما تحملا شهوديا فإشهادهم على أنفسهم هو إراءتهم حقيقة أنفسهم ليتحملوا ما أريد تحملهم من أمرها ثم يؤدوا ما تحملوه إذا سئلوا.

و للنفس فى كل ذى نفس جهات من التعلق و الارتباط بغيرها يمكن أن يستشهد الإنسان على بعضها دون بعض غير أن قوله: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ يوضح ما أشهدوا لأجله و أريد شهادتهم عليه، و هو أن يشهدوا ربوبيته سبحانه لهم فيؤدوها عند المسألة.
فالإنسان و إن بلغ من الكبر و الخيلاء ما بلغ، و غرته مساعدة الأسباب ما غرته و استهوته لا يسعه أن ينكر أنه لا يملك وجود نفسه و لا يستقل بتدبير أمره، و لو ملك نفسه لوقاها مما يكرهه من الموت و سائر آلام الحياة و مصائبها، و لو استقل بتدبير أمره لم يفتقر إلى الخضوع قبال الأسباب الكونية، و الوسائل التى يرى لنفسه أنه يسودها و يحكم فيها ثم هى كالإنسان فى الحاجة إلى ما وراءها، و الانقياد إلى حاكم غائب عنها يحكم فيها لها أو عليها، و ليس إلى الإنسان أن يسد خلتها و يرفع حاجتها.
فالحاجة إلى رب- مالک مدبر- حقيقة الإنسان، و الفقر مكتوب على نفسه، و الضعف مطبوع على ناصيته، لا يخفى ذلک على إنسان له أدنى الشعور الإنسانى، و العالم و الجاهل و الصغير و الكبير و الشريف و الوضيع فى ذلک سواء.
فالإنسان فى أى منزل من منازل الإنسانية نزل يشاهد من نفسه أن له ربا يملكه و يدبر أمره، و كيف لا يشاهد ربه و هو يشاهد حاجته الذاتية؟ و كيف يتصور وقوع الشعور بالحاجة من غير شعور بالذى يحتاج إليه؟ فقوله: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ بيان ما أشهد عليه، و قوله: «قالُوا بَلى شَهِدْنا» اعتراف منهم بوقوع الشهادة و ما شهدوه، و لذا قيل: إن الآية تشير إلى ما يشاهده الإنسان فى حياته الدنيا أنه محتاج فى جميع جهات حياته من وجوده و ما يتعلق به وجوده من اللوازم و الأحكام، و معنى الآية أنا خلقنا بنى آدم فى الأرض و فرقناهم و ميزنا بعضهم من بعض بالتناسل و التوالد، و أوفقناهم على احتياجهم و مربوبيتهم لنا فاعترفوا بذلک قائلين: بلى شهدنا أنک ربنا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 308
و على هذا يكون قولهم: «بَلى شَهِدْنا» من قبيل القول بلسان الحال أو إسناد اللازم القول إلى القائل بالملزوم حيث اعترفوا بحاجاتهم و لزمه الاعتراف بمن يحتاجون إليه، و الفرق بين لسان الحال، و القول بلازم القول: أن الأول انكشاف المعنى عن الشىء لدلالة صفة من صفاته و حال من أحواله عليه سواء شعر به أم لا كما تفصح آثار الديار الخربة عن حال ساكنيها، و كيف لعب الدهر بهم؟ و عدت عادية الأيام عليهم؟
فأسكنت أجراسهم و أخمدت أنفاسهم، و كما يتكلم سيماء البائس المسكين عن فقره و مسكنته و سوء حاله. و الثانى انكشاف المعنى عن القائل لقوله بما يستلزمه أو تكلمه بما يدل عليه بالالتزام.
فعلى أحد هذين النوعين من القول أعنى القول بلسان الحال و القول بالاستلزام يحملِ اعترافهم المحكى بقوله تعالى: «قالُوا بَلى شَهِدْنا» و

الأول أقرب و أنسب فإنه لا يكتفى فى مقام الشهادة إلا بالصرَيح منها المدلول عليه بالمطابقة دون الالتزام.
و من المعلوم أن هذه الشهادة على أى نحو تحققت فهى من سنخ الاستشهاد المذكور فى قوله: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ فالظاهر أنه قد استوفى الجواب بعين اللسان الذى سألهم به، و لذلک كان هناک نحو ثالث يمكن أن يحمل عليه هذه المساءلة و المجاوبة فإن الكلام الإلهى يكشف به عن المقاصد الإلهية بالفعل، و الإيجاد كلام حقيقى- و إن كان بنحو التحليل- كما تقدم مرارا فى مباحثنا السابقة فليكن هنا قوله: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ و قولهم: «بَلى شَهِدْنا» من ذاک القبيل، و سيجىء للكلام تتمة.
و كيف كَان فقوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِى آدَمَ الآية يدل على تفصيل بنى آدم بعضهم من بعض، و إشهاد كل واحد منهم على نفسه، و أخذ الاعتراف على الربوبية منه، و يدل ذيل الآية و ما يتلوه أعنى قوله: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَکَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ على الغرض من هذا الأخذ و الإشهاد.
و هو على ما يفيده السياق إبطال حجتين للعباد على الله و بيان أنه لو لا هذا الأخذ و الإشهاد و أخذ الميثاق على انحصار الربوبية كان للعباد أن يتمسكوا يوم القيامة

بإحدى حجتين يدفعون بها تمام الحجة عليهم فى شركهم بالله و القضاء بالنار، على ذلک من الله سبحانه.
و التدبر فى الآيتين و قد عطفت إحدى الحجتين على الأخرى بأو الترديدية، و بنيت الحجتان جميعا على العلم اللازم للإشهاد، و نقلتا جميعا عن بنى آدم المأخوذين المفرقين يعطى أن الحجتين كل واحدة منهما مبنية على تقدير من تقديرى عدم الإشهاد كذلک.
و المراد أنا أخذنا ذريتهم من ظهورهم و أشهدناهم على أنفسهم فاعترفوا بربوبيتنا فتمت لنا الحجة عليهم يوم القيامة، و لو لم نفعل هذا و لم نشهد كل فرد منهم على نفسه بعد أخذه فإن كنا أهملنا الإشهاد من رأس فلم يشهد أحد نفسه و أن الله ربه، و لم يعلم به لأقاموا جميعا الحجة علينا يوم القيامة بأنهم كانوا غافلين فى الدنيا عن ربوبيتنا، و لا تكليف على غافل و لا مؤاخذة، و هو قوله تعالى: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ .
و إن كنا لم نهمل أمر الإشهاد من رأس، و أشهدنا بعضهم على أنفسهم دون بعض بأن أشهدنا الآباء على هذا الأمر الهام العظيم دون ذرياتهم ثم أشرک الجميع كان شرک الآباء شركا عن علم بأن الله هو الرب لا رب غيره فكانت معصية منهم، و أما الذرية فإنما كان شركهم بمجرد التقليد فيما لا سبيل لهم إلى العلم به لا إجمالا و لا تفصيلا، و متابعة عملية محضة لآبائهم فكان

آباؤهم هم المشركون بالله العاصون فى شركهم لعلمهم بحقيقة الأمر، و قد قادوا ذريتهم الضعاف فى سبيل شركهم بتربيتهم عليه و تلقينهم ذلک، و لا سبيل لهم إلى العلم بحقيقة الأمر و إدراک ضلال آبائهم و إضلالهم إياهم، فكانت الحجة لهؤلاء الذرية على الله يوم القيامة لأن الذين أشركوا و عصوا بذلک و أبطلوا الحق هم الآباء فهم المستحقين للمؤاخذة، و الفعل فعلهم، و أما الذرية فلم يعرفوا حقا حتى يؤمروا به فيعصوا بمخالفته فهم لم يعصوا شيئا و لم يبطلوا حقا، و حينئذ لم تتم حجة على الذرية فلم تتم الحجة على جميع بنى آدم، و هذا معنى قوله تعالى: «أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَکَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ .
فإن قلت: هنا بعض تقادير أخر لا يفى به البيان السابق كما لو فرض إشهاد الذرية على أنفسهم دون الآباء مثلا أو إشهاد بعض الذرية مثلا كما أن تكامل النوع

الإنسانى فى العلم و الحضارة على هذه الوتيرة يرث كل جيل ما تركه الجيل السابق و يزيد عليه بأشياء فيحصل للاحق ما لم يحصل للسابق.
قلت: على أحد التقديرين المذكورين تتم الحجة على الذرية أو على بعضهم الذين أشهدوا. و أما الآباء الذين لم يشهدوا فليس عندهم إلا الغفلة المحضة عن أمر الربوبية فلا يستقلون بشرک إذ لم يشهدوا، و لا يسع لهم التقليد إذ لم يسبق عليهم فيه سابق كما فى صورة العكس فيدخلون تحت المحتجين بالحجة الأولى: «إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ .
و أما حديث تكامل الإنسان فى العلم و الحضارة تدريجا فإنما هو فى العلوم النظرية الاكتسابية التى هى نتائج و فروع تحصل للإنسان شيئا فشيئا، و أما شهود الإنسان نفسه و أنه محتاج إلى رب يربه فهو من مواد العلم التى إنما تحصل قبل النتائج، و هو من العلوم الفطرية التى تنطبع فى النفس انطباعا أوليا ثم يتفرع عليها الفروع، و ما هذا شأنه لا يتأخر عن غيره حصولا، و كيف لا، و نوع الإنسان إنما يتدرج إلى معارفه و علومه عن الحس الباطنى بالحاجة كما قرر فى محله.
فالمتحصل من الآيتين أن الله سبحانه فصل بين بنى آدم بأخذ بعضهم من بعض ثم أشهدهم جميعا على أنفسهم و أخذ منهم الميثاق بربوبيته فهم ليسوا بغافلين عن هذا المشهد و ما أخذ منهم الميثاق حتى يحتج كلهم بأنهم كانوا غافلين عن ذلک لعدم معرفتهم بالربوبية أو يحتج بعضهم بأنه إنما أشرک و عصى آباؤهم و هم برآء.
و لذلک ذكر عدة من المفسرين أن المراد بهذا الظرف المشار إليه بقوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ هو الدنيا، و الآيتان تشيران إلى سنة الخلقة الإلهية الجارية على الإنسان فى الدنيا فإن الله سبحانه يخرج الذرية الإنسانية من أصلاب آبائهم إلى أرحام أمهاتهم و منها إلى الدنيا، و يشهدهم فى خلال حياتهم على

أنفسهم، و يريهم آثار صنعه و آيات وحدانيته، و وجوه احتياجاتهم المستغرقة لهم من كل جهة الدالة على وجوده و وحدانيته فكأنه يقول لهم عند ذلک: أ لست بربكم، و هم يجيبونه بلسان حالهم: بلى شهدنا بذلک و أنت ربنا لا رب غيرک، و إنما فعل الله سبحانه ذلک لئلا يحتجوا على الله يوم القيامة بأنهم كانوا غافلين عن المعرفة، أو يحتج الذرية بأن آباءهم هم الذين أشركوا،

و أما الذرية فلم يكونوا عارفين بها و إنما هم ذرية من بعدهم نشئوا على شركهم من غير ذنب.
و قد طرح القوم عدة من الروايات تدل على أن الآيتين تدلان على عالم الذر، و أن الله أخرج ذرية آدم من ظهره فخرجوا كالذر فأشهدهم على أنفسهم و عرفهم نفسه، و أخذ منهم الميثاق على ربوبيته فتمت بذلک الحجة عليهم يوم القيامة.
و قد ذكروا وجوها فى إبطال دلالة الآيتين عليه و طرح الروايات بمخالفتها لظاهر الكتاب.
1- أنه لا يخلو إما أن جعل الله هذه الذرية المستخرجة من صلب آدم عقلاء أو لم يجعلهم كذلک فإن لم يجعلهم عقلاء فلا يصح أن يعرفوا التوحيد، و أن يفهموا خطاب الله تعالى، و إن جعلهم عقلاء و أخذ منهم الميثاق و بنى صحة التكليف على ذلک وجب أن يذكروا ذلک و لا ينسوه لأن أخذ الميثاق إنما تتم الحجة به على المأخوذ منه إذا كان على ذكر منه من غير نسيان كما ينص عليه قوله تعالى: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ و نحن لا نذكر وراء ما نحن عليه من الخلقة الدنيوية الحاضرة شيئا فليس المراد بالآية إلا موقف الإنسان فى الدنيا، و ما يشاهده فيه من حاجته إلى رب يملكه و يدبر أمره، و هو رب كل شىء.
2- أنه لا يجوز أن ينسى الجمع الكثير و الجم الغفير من العقلاء أمرا قد كانوا عرفوه و ميزوه حتى لا يذكره و لا واحد منهم، و ليس العهد به بأطول من عهد أهل الجنة بحوادث مضت عليهم فى الدنيا و هم يذكرون ما وقع عليهم فى الدنيا كما يحكيه تعالى فى مواضع من كلامه كقوله: «قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّى كانَ لِى قَرِينٌ» إلى آخر الآيات: الصافات: 51 و قد حكى نظير ذلک من أهل النار كقوله: «وَ قالُوا ما لَنا لا نَرى رِجالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرارِ»: ص. 62 إلى غير ذلک من الآيات.
و لو جاز النسيان على هؤلاء الجماعة مع هذه الكثرة لجاز أن يكون الله سبحانه قد كلف خلقه فيما مضى من الزمن ثم أعادهم ليثيبهم أو ليعاقبهم جزاء لأعمالهم فى الخلق الأول و قد نسوا ذلک، و لازم ذلک صحة قول التناسخية أن المعاد إنما هو خروج النفس عن بدنها ثم دخولها فى بدن آخر لتجد فى الثانى جزاء الأعمال التى عملتها فى الأول.

3- ما أورد على الأخبار الناطقة بأن الله سبحانه أخذ من صلب آدم ذريته و أخذ منهم الميثاق، بأن الله سبحانه قال: «أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ و لم يقل من آدم و قال: «مِنْ ظُهُورِهِمْ و لم يقل من ظهره، و قال: «ذُرِّيَّتَهُمْ و لم يقل: ذريته ثم أخبر بأنه إنما فعل بهم ذلک لئلا يقولوا يوم القيامة إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ أو يقولوا «إِنَّما أَشْرَکَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ الآية، و هذا يقتضى أن يكون لهم آباء مشركون فلا يتناول ظاهر الآية أولاد آدم لصلبه.
و من هنا قال بعضهم: إن الآية خاصة ببعض بنى آدم غير عامة لجميعهم فإنها لا تشمل آدم و ولده لصلبه، و جميع المؤمنين و من المشركين من ليس له آباء مشركون بل تختص بالمشركين الذين لهم سلف مشرک.
4- أن تفسير الآية بعالم الذر ينافى قولهم- كما فى الآية- «إِنَّما أَشْرَکَ آباؤُنا» لدلالته على وجود آباء لهم مشركين، و هو ينافى وجود الجميع هناک بوجود واحد جمعى.
5- ما ذكره بعضهم أن الروايات مقبولة مسلمة غير أنها ليست بتأويل للآية، و الذى تقصه من حديث عالم الذر إنما هو أمر فعله الله سبحانه ببنى آدم قبل وجودهم فى هذه النشأة ليجروا بذلک على الأعراق الكريمة فى معرفة ربوبيته كما روى: أنهم ولدوا على الفطرة، و كما قيل: إن نعيم الأطفال فى الجنة ثواب إيمانهم بالله فى عالم الذر.
و أما الآية فليست تشير إلى ما تشير إليه الروايات فإن الآية تذكر أنه إنما فعل بهم ذلک لتنقطع به حجتهم يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، و لو كان المراد به ما فعل بهم فى عالم الذر لكان لهم أن يحتجوا على الله فيقولوا: ربنا إنک أشهدتنا على أنفسنا يوم أخرجتنا من صلب آدم فكنا على يقين بأنک ربنا كما أنا اليوم و هو يوم القيامة- على يقين من ذلک لكنک أنسيتنا موقف الإشهاد فى الدنيا التى هى موطن التكليف و العمل، و وكلتنا إلى عقولنا فعرف ربوبيتک من عرفها بعقله، و أنكرها من أنكرها بعقله كل ذلک بالاستدلال فما ذنبنا فى ذلک و قد نزعت منا عين المشاهدة، و جهزتنا بجهاز شأنه الاستدلال و هو يخطئ و يصيب؟.
6- أن الآية لا صراحة لها فيما تدل عليه الروايات لإمكان حملها على التمثيل، و أما الروايات فهى إما مرفوعة أو موقوفة و لا حجية فيها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 313
هذه جمل ما أوردوه على دلالة الآية و حجية الروايات، و قد زيفها المثبتون لنشاة الذر و هم عامة أهل الحديث و جمع من غيرهم من المفسرين بأجوبة.
فالجواب عن الأول: أن نسيان الموقف و خصوصياته لا يضر بتمام الحجة و إنما المضر نسيان أصل الميثاق و زوال معرفة وحدانية الرب تعالى: و هو غير منسى و لا زائل عن النفس و ذلک يكفى فى تمام الحجة أ لا ترى أنک

إذا أردت أن تأخذ ميثاقا من زيد فدعوته إليک و أدخلته بيتک، و أجلسته مجلس الكرامة ثم بشرته و أنذرته ما استطعت، و لم تزل به حتى أرضيته فأعطاک العهد و أخذت منه الميثاق فهو مأخوذ بميثاقه ما دام ذاكرا لأصله و إن نسى حضوره عندک و دخوله بيتک و جميع ما جرى بينک و بينه وقت أخذ الميثاق غير أصل العهد.
و الجواب عن الثانى: أن الامتناع من تجويز نسيان الجمع الكثير لذلک مجرد استبعاد من غير دليل على الامتناع مضافا إلى أن أصل المعرفة بالربوبية مذكور غير منسى كما ذكرنا و هو يكفى فى تمام الحجة، و أما حديث التناسخية فليس الدليل على امتناع التناسخ منحصرا فى استحالة نسيان الجماعة الكثيرة ما مضى عليهم فى الخلق الأول حتى لو لم يستحل ذلک صح القول بالتناسخ بل لإبطال القول به دليل آخر كما يعلم بالرجوع إلى محله، و بالجملة لا دليل على استحالة نسيان بعض العوالم فى بعض آخر.
و الجواب عن الثالث: أن الآية غير ساكتة عن إخراج ولد آدم لصلبه من صلبه فإن قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ كاف وحده فى الدلالة عليه فإن فرض بنى آدم فرض إخراجهم من صلب آدم من غير حاجة إلى مئونة زائدة، ثم إخراج ذريتهم من ظهورهم بإخراج أولاد الأولاد من صلب الأولاد، و هكذا، و يتحصل منه أن الله أخرج أولاد آدم لصلبه من صلبه ثم أولادهم من أصلابهم ثم أولاد أولادهم من أصلاب أولادهم حتى ينتهى إلى آخرهم نظير ما يجرى عليه الأمر فى هذه النشأة الدنيوية التى هى نشأة التوالد و التناسل.
و قد أجاب الرازى عنه فى تفسيره، بأن الدلالة على إخراج أولاده لصلبه من صلبه من ناحية الخبر كما أن الدلالة على إخراج أولاد أولاده من أصلاب آبائهم من ناحية الآية فبمجموع الآية و الخبر تتم الدلالة على المجموع. و هو كما ترى.

و أما الأخبار المشتملة على ذكر إخراج ذرية آدم من صلبه، و أخذ الميثاق منهم فهى فى مقام شرح القصة لا فى مقام تفسير ألفاظ الآية حتى يورد عليها بعدم موافقة الكتاب أو مخالفته.
و أما عدم شمول الآية لأولاد آدم من صلبه لعدم وجود آباء مشركين لهم و كذا بعض من عداهم فلا يضر شيئا لأن مراد الآية أن الله سبحانه إنما فعل ذلک لئلا يقول المشركون يوم القيامة: إنما أشرک آباؤنا لا أن يقول كل واحد واحد منهم: إنما أشرک آبائى فهذا مما لم يتعلق به الغرض البتة فالقول قول المجموع من حيث المجموع لا قول كل واحد فيئول المعنى إلى أنا لو لم نفعل ذلک لكان كل من أردنا إهلاكه يوم القيامة يقول: لم أشرک أنا و إنما أشرک من كان قبلى و لم أكن إلا ذرية و تابعا لا متبوعا.
و الجواب عن الرابع: يظهر من الجواب عن سابقه و قد دلت الآية و الرواية

على أن الله فصل هناک بين الآباء و الأبناء ثم ردهم إلى حال الجمع.
و الجواب عن الخامس: أنه خلاف ظاهر بعض الروايات و خلاف صريح بعض آخر منها، و ما فى ذيله من عدم تمام الحجة من جهة عروض النسيان ظهر الجواب عنه من الجواب عن الإشكال الأول.
و الجواب عن السادس: أن استقرار الظهور فى الكلام كاف فى حجيته، و لا يتوقف ذلک على صفة الصراحة، و إمكان الحمل على التمثيل لا يوجب الحمل عليه ما لم يتحقق هناک مانع عن حمله على ظاهره، و قد تبين أن لا مانع من ذلک.
و أما أن الروايات ضعيفة لا معول عليها فليس كذلک فإن فيها ما هو الصحيح و فيها ما يوثق بصدوره كما سيجىء إن شاء الله تعالى فى البحث الروائى التالى.
هذا ملخص ما جرى بينهم من البحث فى ما استفيد من الآية من حديث عالم الذر إثباتا و نفيا، و اعتراضا و جوابا، و استيفاء التدبر فى الآية و الروايات، و التأمل فيما يرومه المثبتون بإثباتهم و يدفعه المنكرون بإنكارهم يوجب توجيه البحث إلى جهة أخرى غير ما تشاجر فيه الفريقان بإثباتهم و نفيهم.
فالذى فهمه المثبتون من الرواية ثم حملوه على الآية، و انتهضوا لإثباته محصله:
أن الله سبحانه بعد ما خلق آدم إنسانا تاما سويا أخرج نطفة التى تكونت فى صلبه-

ثم صارت هى بعينها أولاده الصلبيين- إلى الخارج من صلبه ثم أخرج من هذه النطف نطفها التى ستتكون أولادا له صلبيين ففصل بين أجزائها و الأجزاء الأصلية التى اشتقت منها ثم من أجزاء هذه النطف أجزاء أخرى هى نطفها ثم من أجزاء الأجزاء أجزاءها و لم يزل حتى أتى آخر جزء مشتق من الأجزاء المتعاقبة فى التجزى، و بعبارة أخرى أخرج نطفة آدم التى هى مادة البشر و وزعها بفصل بعض أجزائه من بعض إلى ما لا يحصى من عدد بنى آدم بحذاء كل فرد ما هو نصيبه من أجزاء نطفة آدم، و هى ذرأت منبثة غير محصورة.
ثم جعل الله سبحانه هذه الذرات المنبثة عند ذلک- أو كان قد جعلها قبل ذلک كل ذرة منها إنسانا تاما فى إنسانيته، هو بعينه الإنسان الدنيوى الذى هو جزء المقدم له فالجزء الذى لزيد هناک هو زيد هذا بعينه، و الذى لعمرو هو عمرو هذا بعينه فجعلهم ذوى حياة و عقل و جعل لهم ما يسمعون به و ما يتكلمون به، و ما يضمرون به معانى فيظهرونها أو يكتمونها و عند ذلک عرفهم نفسه فخاطبهم فأجابوه، و أعطوه الإقرار بالربوبية إما بموافقة ما فى ضميرهم لما فى لسانهم أو بمخالفته ذلک.

ثم إن الله سبحانه ردهم بعد أخذ الميثاق إلى مواطنهم من الأصلاب حتى اجتمعوا فى صلب آدم و هى على حياتها و معرفتها بالربوبية و إن نسوا ما وراء ذلک مما شاهدوه عند الإشهاد و أخذ الميثاق، و هم بأعيانهم موجودون فى الأصلاب حتى يؤذن لهم فى الخروج إلى الدنيا فيخرجون و عندهم ما حصلوه فى الخلق الأول من معرفة الربوبية، و هى حكمهم بوجود رب لهم من مشاهدة أنفسهم محتاجة إلى من يملكهم و يدبر أمرهم.
هذا ما يفهمه القوم من الخبر و الآية و يرومون إثباته، و هو مما يدفعه الضرورة و ينفيه القرآن و الحديث بلا ريب، و كيف الطريق إلى إثبات أن ذرة من ذرأت بدن زيد- و هو الجزء الذرى الذى انتقل من صلب آدم من طريق نطفته إلى ابنه ثم إلى ابن ابنه حتى انتهى إلى زيد- هو زيد بعينه، و له إدراک زيد و عقله و ضميره و سمعه و بصره، و هو الذى يتوجه إليه التكليف، و تتم له الحجة و يحمل عليه العهود و المواثيق، و يقع عليه الثواب و العقاب؟ و قد صح بالحجة القاطعة من طريق العقل

و النقل أن إنسانية الإنسان بنفسه التى هى أمر وراء المادة حادث بحدوث هذا البدن الدنيوى، و قد تقدم شطر من البحث فيها.
على أنه قد ثبت بالبحث القطعى أن هذه العلوم التصديقية البديهية و النظرية منها التصديق بأن له ربا يملكه و يدبر أمره تحصل للإنسان بعد حصول و التطورات و الجميع تنتهى إلى الإحساسات الظاهرة و الباطنة، و هى تتوقف على وجود التركيب الدنيوى المادى فهو حال العلوم الحصولية التى منها التصديق بأن له ربا هو القائم برفع حاجته.
على أن هذه الحجة إن كانت متوقفة فى تمامها على العقل و المعرفة معا فالعقل مسلوب عن الذرة حين أرجعت إلى موطنه الصلبى حتى تظهر ثانيا فى الدنيا، و إن قيل إنه لم يسلب عنها ما تجرى فى الأصلاب و الأرحام فهو مسلوب عن الإنسان ما بين ولادته و بلوغه أعنى أيام الطفولية. و يختل بذلک أمر الحجة على الإنسان، و إن كانت غير متوقفة عليه بل يكفى فى تمامها مجرد حصول المعرفة فأى حاجة إلى الإشهاد و أخذ الميثاق و ظاهر الآية أن الإشهاد و أخذ الميثاق إنما هما لأجل إتمام الحجة فلا محالة يرجع معنى الآية إلى حصول المعرفة فيئول المعنى إلى ما فسرها به المنكرون.
و بتقرير آخر: إن كانت الحجة إنما تتم بمجموع الإشهاد و التعريف و أخذ الميثاق سقطت بنسيان البعض، و قد نسى الإشهاد و التكليم و أخذ الميثاق، و إن كان الإشهاد و أخذ الميثاق جميعا مقدمة لثبوت المعرفة ثم زالت المقدمة و لزمت المعرفة، و بها تمام الحجة تمت الحجة على كل إنسان حتى الجنين و الطفل و المعتوه و الجاهل، و لا يساعد عليه عقل و لا نقل، و إن كانت المعرفة فى تمام الحجة بها متوقفة على حصول العقل و البلوغ و نحو ذلک، و قد كانت حصلت فى عالم الذر فتمت الحجة ثم زالت و بقيت

المعرفة حجة ناقصة ثم كملت ثانيا لبعضهم فى الدنيا فتمت الحجة ثانيا بالنسبة إليهم فكما أن لحصول العقل فى الدنيا أسبابا تكوينية يحصل بها و هى الحوادث المتكررة من الخير و الشر و حصول الملكة المميزة بينهما من التجارب حصولا تدريجيا ينتهى من جانب إلى حد من الكمال، و من جانب إلى حد من الضعف لا يعبأ به، كذلك المعرفة لها أسباب إعدادية تهيأ الإنسان إلى التلبس بها، و ليست تحصل قبل ذلك، و إذا كانت

تحصل فى ظرفنا هذا بأسبابها المعدة لها كالعقل فأى حاجة إلى تكوينه تكوينا آخر فى سالف من الزمان لإتمام الحجة و الحجة تامة دونه؟ و ما ذا يغنى ذلك؟.
على أن هذا العقل الذى لا تتم حجة و لا ينفع إشهاد و لا يصح أخذ ميثاق بدونه حتى فى عالم الذر المفروض هو العقل العملى الذى لا يحصل للإنسان إلا فى هذا الظرف الذى يعيش فيه عيشة اجتماعية فتتكرر عليه حوادث الخير و الشر، و تهيج عواطفه و إحساساته الباطنية نحو جلب النفع و دفع الضرر فتتعاقب عليه الأعمال عن علم و إرادة فيخطئ و يصيب حتى يتدرب فى تمييز الصواب من الخطإ، و الخير من الشر، و النفع من الضر و الظرف الذى يثبتونه أعنى ما يصفونه من عالم الذر ليس بموطن العقل العملى إذ ليس فيه شرائط حصوله و أسبابه.
و لو فرضوه موطنا له و فيه أسبابه و شرائطه كما يظهر مما يصفونه تعويلا على ما فى ظواهر الروايات أن الله دعاهم هناک إلى التوحيد فأجابه بعضهم بلسان يوافقه قلبه، و أجابه آخرون و قد أضمروا الكفر و بعث إليهم الأنبياء و الأوصياء فصدقهم بعض و كذبهم آخرون و لا يجرى ما هاهنا إلا على ما جرى به ما هنالک إلى غير ذلک مما ذكروه كان ذلک إثباتا لنشأة طبيعية قبل هذه النشأة الطبيعية فى الدنيا نظير ما يثبته القائلون بالأدوار و الأكوار «1» و احتاج إلى تقديم كينونة ذرية أخرى تتم بها الحجة على من هنالک من الإنسان لأن عالم الذر على هذه الصفة لا يفارق هذا العالم الحيوى الذى نحن فيه الآن فلو احتاج هذا الكون الدنيوى إلى تقديم إشهاد و تعريف حتى يحصل المعرفة و تتم الحجة لاحتاج إليه الكون الذرى من غير فرق فارق البتة.
على أن الإنسان لو احتاج فى تحقق المعرفة فى هذه النشأة الدنيوية إلى تقدم وجود ذرى يقع فيه الإشهاد و يوجد فيه الميثاق حتى تثبت بذلک المعرفة بالربوبية لم يكن فى ذلک فرق بين إنسان و إنسان فما بال آدم و حواء استثنيا من هذه الكلية؟ فإن لم يحتاجا إلى ذلک لفضل فيهما أو لكرامة لهما ففى ذريتهما من هو أفضل منهما و أكرم! و إن كان لتمام خلقتهما يومئذ فأثبتت فيهما المعرفة من غير حاجة إلى إحضار الوجود الذرى

(1) و هو أن الحوادث معلولة للحركات الفلكية ففى كل دور تام لحركة فلک الثوابت و هو ثلاثمائة و ستون ألف سنة تعود الحوادث كعين ما كانت فى الدورة السابقة من غير فرق.

فلكل من ذريتهما أيضا خلقة تامة فى ظرفه الخاص به فلم لم يؤخر إثبات المعرفة فيهم و لهم إلى تمام خلقتهم بالولادة حتى تتم عند ذلک الحجة؟ و أى حاجة إلى التقديم؟.
فهذه جهات من الإشكال فى تحقق الوجود الذرى للإنسان على ما فهموه من الروايات لا طريق إلى حلها بالأبحاث العلمية، و لا حمل الآية عليه معها حتى بناء على عادة القوم فى تحميل المعنى على الآية إذا دلت عليه الرواية و إن لم يساعد عليه لفظ الآية لأن الرواية القطعية الصدور كالآية مصونة عن أن تنطق بالمحال، و أما الحشوية و بعض المحدثين ممن يبطل حجة العقل الضرورية قبال الرواية، و يتمسک بالآحاد فى المعارف اليقينية فلا بحث لنا معهم هذا ما على المثبتين.
بقى الكلام فيما ذكره النافون أن الآية تشير إلى ما عليه حال الإنسان فى هذه الحياة الدنيا، و هو أن الله سبحانه أخرج كلا من آحاد الإنسان من الأصلاب و الأرحام إلى مرحلة الانفصال و التفرق، و ركب فيهم ما يعرفون به ربوبيته و احتياجهم إليه كأنه قال لهم إذا وجه وجوههم نحو أنفسهم المستغرقة فى الحاجة:
أ لست بربكم؟ و كأنهم لما سمعوا هذا الخطاب من لسان الحال قالوا: بلى أنت ربنا شهدنا بذلک، و إنما فعل الله ذلک لتتم عليهم حجته بالمعرفة و تنقطع حجتهم عليه بعدم المعرفة، و هذا ميثاق مأخوذ منهم طول الدنيا جار ما جرى الدهر و الإنسان يجرى معه.
و الآية بسياقها لا تساعد عليه فإنه تعالى افتتح الآية بقوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ الآية فعبر عن ظرف هذه القضية بإذ و هو يدل على الزمن الماضى أو على أى ظرف محقق الوقوع نحوه كما فى قوله: «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ إلى أن قال- قالَ اللَّهُ هذا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ»: المائدة: 119 فعبر بإذ عن ظرف مستقبل لتحقق وقوعه.
و قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ خطاب للنبى ص أو له و لغيره كما يدل عليه قوله: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ» الآية، إن كان الخطاب متوجها إلينا معاشر السامعين للآيات المخاطبين بها و الخطاب خطاب دنيوى لنا معاشر أهل الدنيا، و الظرف الذى يتكى عليه هو زمن حياتنا فى الدنيا أو زمن حياة النوع الإنسانى فيها و عمره الذى هو طول إقامته فى الأرض، و القصة التى يذكرها فى الآية ظرفها عين ظرف وجود

النوع فى الدنيا فلا مصحح للتعبير عن ظرفها بلفظة «إذْ» الدالة على تقدم

ظرف القصة على ظرف الخطاب، و لا عناية أخرى فىَ المقام تصحح هذا التعبير من قبيل تحقق الوقوع و نحوه و هو ظاهر.
فقوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ فى عين أنه يدل على قصة خلقه تعالى النوع الإنسانى بنحو التوليد و أخذ الفرد من الفرد، و بث الكثير من القليل كما هو المشهود فى نحو تكون الآحاد من الإنسان، و حفظهم وجود النوع بوجود البعض من البعض على التعاقب، يدل على أن للقصة- و هى تنطبق على الحال المشهود- نوعا من التقدم على هذا المشهود من جريان الخلقة و سيرها.
و قد تقدمت استحالة ما افترضوا لهذا التقدم من تقدم هذه الخلقة بنحو تقدما زمانيا بأن يأخذ الله أول فرد من هذا النوع فيأخذ منه مادة النطفة التى منها نسل هذا النوع فيجزؤها أجزاء ذرية بعدد أفراد النوع إلى يوم القيامة ثم يلبس وجود كل فرد بعينه بحياته و عقله و سمعه و بصره و ضميره و ظهره و بطنه و يكسيه وجوده التى هى له قبل أن يسير مسيره الطبيعى فيشهده نفسه و يأخذ منه الميثاق، ثم ينزعه منها و يردها إلى مكانها الصلبى حتى يسير سيره الطبيعى، و ينتهى إلى موطنها الذى لها من الدنيا فقد تقدم بطلان ذلک، و أن الآية أجنبية عنه.
لكن الذى أحال هذا المعنى هو استلزامه وجود الإنسان بما له من الشخصية الدنيوية مرتين فى الدنيا، واحدة بعد أخرى المستلزم لكون الشىء غير نفسه بتعدد «1» شخصيته فهو الأصل الذى تنتهى إليه جميع المشكلات السابقة.
و أما وجود الإنسان أو غيره فى امتداد مسيره إلى الله و رجوعه إليه فى عوالم مختلفة النظام متفاوتة الحكم فليس بمحال، و هو مما يثبته القرآن الكريم و لو كره ذلک الكافرون الذين يقولون إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت و نحيا، و ما يهلكنا إلا الدهر فقد أثبت الله الحياة الآخرة للإنسان و غيره يوم البعث، و فيه هذا الإنسان بعينه، و قد وصفه بنظام و أحكام غير هذه النشأة الدنيوية نظاما و أحكاما، و قد أثبت حياة برزخية لهذا الإنسان بعينه و هى غير الحياة الدنيوية نظاما و حكما، و أثبت

---

(1) و هذا غير تعدد الشخصية الذى ربما اصطلح عليه فى فن الأخلاق و علم النفس التربوى.

بقوله: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: 21 أن لكل شىء عنده وجودا وسيعا غير مقدر فى خزائنه، و إنما يلحقه الأقدار إذا نزله إلى الدنيا مثلا فللعالم الإنسانى على سعته سابق وجود عنده تعالى فى خزائنه أنزله إلى هذه النشأة.

و أثبت بقوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِی بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَیْءٍ»: يس 83 و قوله: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر: 50 و ما يشابههما من الآيات أن هذا الوجود التدريجى الذى للأشياء و منها الإنسان هو أمر من الله يفيضه على الشىء، و يلقيه إليه بكلمة «كُنْ إفاضة دفعية و إلقاء غير تدريجى فلوجود هذه الأشياء وجهان وجه إلى الدنيا و حكمه أن يحصل بالخروج من القوة إلى الفعل تدريجا، و من العدم إلى الوجود شيئا فشيئا، و يظهر ناقصا ثم لا يزال يتكامل حتى يفنى و يرجع إلى ربه، و وجه إلى الله سبحانه و هى بحسب هذا الوجه أمور تدريجية و كل ما لها فهو لها فى أول وجودها من غير أن تحتمل قوة تسوقها إلى الفعل.
و هذا الوجه غير الوجه السابق و إن كانا وجهين لشىء واحد، و حكمه غير حكمه و إن كان تصوره التام يحتاج إلى لطف قريحة، و قد شرحناه فى الأبحاث السابقة بعض الشرح و سيجىء إن شاء الله استيفاء الكلام فى شرحه.
و مقتضى هذه الآيات أن للعالم الإنسانى على ما له من السعة وجودا جميعا عند الله سبحانه، و هو الذى يلى جهته تعالى و يفيضه على أفراده لا يغيب فيها بعضهم عن بعض و لا يغيبون فيه عن ربهم و لا هو يغيب عنهم، و كيف يغيب فعل عن فاعله أو ينقطع صنع عن صانعه، و هذا هو الذى يسميه الله سبحانه بالملكوت، و يقول:
«وَ كَذلِكَ نُرِی إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام 75 و يشير إليه بقوله: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ»: التكاثر: 7.
و أما هذا الوجه الدنيوى الذى نشاهده نحن من العالم الإنسانى و هو الذى يفرق بين الآحاد، و يشتت الأحوال و الأعمال بتوزيعها على قطعات الزمان، و تطبيقها على مر الليالى و الأيام و يحجب الإنسان عن ربه بصرف وجهه إلى التمتعات المادية

الأرضية و اللذائذ الحسية فهو متفرع على الوجه السابق متأخر عنه. و موقع تلك النشأة و هذه النشأة فى تفرعها عليها موقعا كن و يكون فى قوله تعالى: «أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس: 82.
و يتبين بذلك أن هذه النشأة الإنسانية الدنيوية مسبوقة بنشأة أخرى إنسانية هى هى بعينها غير أن الآحاد موجودون فيها غير محجوبين عن ربهم يشاهدون فيها وحدانيته تعالى فى الربوبية بمشاهدة أنفسهم لا من طريق الاستدلال بل لأنهم لا ينقطعون عنه و لا يفقدونه، و يعترفون به و بكل حق من قبله، و أما قذارة الشرک و ألواث المعاصى فهو من أحكام هذه النشأة الدنيوية دون تلک النشأة التى ليس فيها إلا فعله تعالى القائم به فافهم

ذلک.
و أنت إذا تدبرت هذه الآيات ثم راجعت قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ الآية و أجدت التدبر فيها وجدتها تشير إلى تفصيل أمر تشير هذه الآيات إلى إجماله فهى تشير إلى نشأة إنسانية سابقة فرق الله فيها بين أفراد هذا النوع، و ميز بينهم و أشهدهم على أنفسهم: أ لست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا.
و لا يرد عليه ما أورد على قول المثبتين فى تفسير الآية على ما فهموه من معنى عالم الذر من الروايات على ما تقدم فإن هذا المعنى المستفاد من سائر الآيات و النشأة السابقة التى تثبته لا تفارق هذه النشأة الإنسانية الدنيوية زمانا بل هي معها محيطة بها لكنها سابقة عليها السبق الذى فى قوله تعالى: «كُنْ فَيَكُونُ و لا يرد عليه شىء من المحاذير المذكورة.
و لا يرد عليه ما أوردناه على قول المنكرين فى تفسيرهم الآية بحال وجود النوع الإنسانى فى هذه النشأة الدنيوية من مخالفته لقوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ ثم التجوز فى الإشهاد بإرادة التعريف منه، و فى الخطاب بقوله: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ بإرادة دلالة الحال، و كذا فى قوله: «قالُوا بَلى و قوله: «شَهِدْنا» بل الظرف ظرف سابق على الدنيا و هو غيرها، و الإشهاد على حقيقته، و الخطاب على حقيقته.
و لا يرد عليه أنه من قبيل تحميل الآية معنى لا تدل عليه فإن الآية لا تأبى عنه

و سائر الآيات تشير إليه بضم بعضها إلى بعض.
و أما الروايات فسيأتى أن بعضها يدل على أصل تحقق هذه النشأة الإنسانية كالآية، و بعضها يذكر أن الله كشف لآدم (ع) عن هذه النشأة الإنسانية، و أراه هذا العالم الذى هو ملكوت العالم الإنسانى، و ما وقع فيه من الإشهاد و أخذ الميثاق كما أرى إبراهيم (ع) ملكوت السماوات و الأرض.
رجعنا إلى الآية:
قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ أى و اذكر لأهل الكتاب فى تتميم البيان السابق أو و اذكر للناس فى بيان ما نزلت السورة لأجل بيانه و هو أن لله عهدا على الإنسان و هو سائله عنه و أن أكثر الناس لا يفون به و قد تمت عليهم الحجة.
اذكر لهم موطنا قبل الدنيا أخذ فيه ربک «مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ فما من أحد منهم إلا استقل من غيره و تميز منه فاجتمعوا هناک جميعا و هم فرادى فأراهم ذواتهم المتعلقة بربهم «وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ فلم يحتجبوا عنه و عاينوا أنه ربهم كما أن كل شىء بفطرته يجد ربه من نفسه من غير أن يحتجب عنه، و هو ظاهر الآيات القرآنية كقوله «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»: إسراء: 44.

«أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ و هو خطاب حقيقى لَهم لا بيان حال و تكليم إلهى لهم فإنهم يفهمون مما يشاهدون أن الله سبحانه يريد به منهم الاعتراف و إعطاء الموثق، و لا نعنى بالكلام إلا ما يلقى للدلالة به على معنى مراد، و كذا الكلام فى قوله: «قالُوا بَلى شَهِدْنا».
و قوله: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ الخطاب للمخاطبين بقوله: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ القائلين: «بَلى شَهِدْنا» فهم هناک يعاينون الإشهاد و التكليم من الله و التكلم بالاعتراف من أنفسهم، و إن كانوا فى نشأة الدنيا على غفلة مما عدا المعرفة بالاستدلال، ثم إذا كان يوم البعث و انطوى بساط الدنيا، و انمحت هذه الشواغل و الحجب عادوا إلى مشاهدتهم و معاينتهم، و ذكروا ما جرى بينهم و بين ربهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 323
و يحتمل أن يكون الخطاب راجعا إلينا معاشر المخاطبين بالآيات أى إنما فعلنا ببنى آدم ذلک حذر أن تقولوا أيها الناس يوم القيامة كذا و كذا، و الأول أقرب و يؤيده قراءة: «أن يقولوا» بلفظ الغيبة.
و قوله: «أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ هذه حجة الناس إن فرض الإشهاد و أخذ الميثاق من الآباء خاصة دون الذرية كما أن قوله: «أَنْ تَقُولُوا» إلخ حجة الناس إن ترک الجميع فلم يقع إشهاد و لا أخذ ميثاق من أحد منهم.
و من المعلوم أن لو فرض ترک الإشهاد و أخذ الميثاق فى تلک النشأة كان لازمه عدم تحقق المعرفة بالربوبية فى هذه النشأة إذ لا حجاب بينهم و بين ربهم فى تلک النشأة فلو فرض هناک علم منهم كان ذلک إشهادا و أخذ ميثاق، و أما هذه النشأة فالعلم فيها من وراء الحجاب و هو المعرفة من طريق الاستدلال.
فلو لم يقع هناک بالنسبة إلى الذرية إشهاد و أخذ ميثاق كان لازمه فى هذه النشأة أن لا يكون لهم سبيل إلى معرفة الربوبية فيها أصلا، و حينئذ لم يقع منهم معصية شرک بل كان ذلک فعل آبائهم، و ليس لهم إلا التبعية العملية لآبائهم و النشوء على شركهم من غير علم فصح لهم أن يقولوا: إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ
قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ تفصيل الآيات تفريق بعضها و تمييزه من بعض ليتبين بذلک مدلول كل منها و لا تختلط وجود دلالتها، و قوله: «وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ عطف على مقدر، و التقدير: لغايات عالية كذا و كذا و لعلهم يرجعون من الباطل إلى الحق.

فی الکافی، بإسناده عن زرارة عن حمران عن أبی جعفر (ع) قال*: إن الله تبارک و تعالی حیث خلق الخلق- ماء عذبا و ماء مالحا أجاجا فامتزج الماءان- فأخذ طینا من أدیم الأرض فعرکه عرکا شدیدا- فقال لأصحاب الیمین و هم کالذر یدبون: إلی الجنة
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 324
و لا أبالی- و قال لأصحاب الشمال: إلی النار و لا أبالی. ثم قال: أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟ قالُوا بَلی شَهِدْنا- أَنْ تَقُولُوا یَوْمَ الْقِیامَةِ إِنَّا کُنَّا عَنْ هذا غافِلِینَ الحدیث.
و فیه، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (ع) قال*: سألته عن قول الله عز و جل: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها» ما تلک الفطرة؟ قال: هی الإسلام فطرهم الله حین أخذ میثاقهم علی التوحید- قال: أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ و فیه «1» المؤمن و الکافر.
و فی تفسیر العیاشی، و خصائص السید الرضی، عن الأصبغ بن نباتة عن علی (ع) قال*: أتاه ابن الکواء فقال: أخبرنی یا أمیر المؤمنین عن الله تبارک و تعالی- هل کلم أحدا من ولد آدم قبل موسی؟ فقال علی (ع) قد کلم الله جمیع خلقه برهم و فاجرهم- و ردوا علیه الجواب- فثقل ذلک علی ابن الکواء و لم یعرفه فقال له: کیف کان ذلک یا أمیر المؤمنین؟ فقال له: أ و ما تقرأ کتاب الله إذ یقول لنبیه: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ- وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی فقد أسمعهم کلامه و ردوا علیه الجواب- کما تسمع فی قول الله یا ابن الکواء «قالُوا بَلی فقال لهم إنی أنا الله لا إله إلا أنا و أنا الرحمن الرحیم- فأقروا له بالطاعة و الربوبیة، و میز الرسل و الأنبیاء و الأوصیاء و أمر الخلق بطاعتهم- فأقروا بذلک فی المیثاق- فقالت الملائکة عند إقرارهم بذلک- شهدنا علیکم یا بنی آدم- أن تقولوا یوم القیامة إنا کنا عن هذا غافلین.
أقول: و الروایة کما تقدم و بعض ما یأتی من الروایات یذکر مطلق أخذ المیثاق من بنی آدم من غیر ذکر إخراجهم من صلب آدم و إراءتهم إیاه.
و کان تشبیههم بالذر کما فی کثیر من الروایات تمثیل لکثرتهم کالذر لا لصغرهم جسما أو غیر ذلک، و لکثرة ورود هذا التعبیر فی الروایات سمیت هذه النشأة بعالم الذر.
و فی الروایة دلالة ظاهرة علی أن هذا التکلیم کان تکلیما حقیقیا لا مجرد دلالة الحال علی المعنی.
و فیما دلالة علی أن المیثاق لم یؤخذ علی الربوبیة فحسب بل علی النبوة و غیر ذلک، و فی کل ذلک تأیید لما قدمناه.

(1) فيهم ظ.

و فى تفسير العياشى، عن رفاعة قال*: سألت أبا عبد الله عن قول الله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ قال: نعم لله الحجة على جميع خلقه- أخذهم يوم أخذ الميثاق هكذا و قبض يده.
أقول: و ظاهر الرواية أنها تفسر الأخذ فى الآية بمعنى الإحاطة و الملک.
و فى تفسير القمى، عن أبيه عن ابن أبى عمير عن ابن مسكان عن أبى عبد الله (ع)* فى قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ- وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى قلت: معاينة كان هذا؟ قال: نعم فثبتت المعرفة و نسوا الموقف و سيذكرونه- و لو لا ذلک لم يدر أحد من خالقه و رازقه- فمنهم من أقر بلسانه فى الذر و لم يؤمن بقلبه فقال الله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ .
أقول: و الرواية ترد على منكرى دلالة الآية على أخذ الميثاق فى الذر تفسيرهم قوله: «وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ أن المراد به أنه عرفهم آياته الدالة على ربوبيته، و الرواية صحيحة و مثلها فى الصراحة و الصحة ما سيأتى من رواية زرارة و غيره.
و فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن زرارة*: أن رجلا سأل أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ إلى آخر الآية، فقال و أبوه يسمع: حدثنى أبى. إن الله عز و جل قبض قبضة من تراب التربة- التى خلق منها آدم فصب عليها الماء العذب الفرات- ثم تركها أربعين صباحا- ثم صب عليها الماء المالح الأجاج- فتركها أربعين صباحا- فلما اختمرت الطينة أخذها فعركها عركا شديدا- فخرجوا كالذر من يمينه و شماله- و أمرهم جميعا أن يقعوا فى النار- فدخلها أصحاب اليمين فصارت عليهم بردا و سلاما، و أبى أصحاب الشمال أن يدخلوها.
أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر و كان الأمر بدخول النار كناية عن الدخول فى حظيرة العبودية و الانقياد للطاعة.
و فيه، بإسناده عن عبد الله بن محمد الحنفى و عقبة جميعا عن أبى جعفر (ع) قال*: إن الله عز و جل خلق الخلق- فخلق من أحب مما أحب- فكان ما أحب أن خلقه من

طينة الجنة، و خلق من أبغض مما أبغض- و كان ما أبغض أن خلقه من طينة النار- ثم بعثهم فى الظلال فقيل: و أى شىء الظلال؟ قال: أ لم تر إلى ظلک فى الشمس شىء و ليس بشىء- ثم بعث معهم النبيين فدعوهم إلى الإقرار بالله- و هو قوله: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ثم دعوهم

إلى الإقرار فأقر بعضهم و أنكر بعض، ثم دعوهم إلى ولايتنا- فأقر بها و الله من أحب، و أنكرها من أبغض، و هو قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ ثم قال أبو جعفر (ع): كان التكذيب.
أقول: و الرواية و إن لم تكن مما وردت فى تفسير آية الذر غير أنا أوردناها لاشتمالها على قصة أخذ الميثاق، و فيها ذكر الظلال، و قد تكرر ذكر الظلال فى لسان أئمة أهل البيت (ع) و المراد به- كما هو ظاهر الرواية- وصف هذا العالم الذى هو بوجه عين العالم الدنيوى و بوجه غيره، و له أحكام غير أحكام الدنيا بوجه و عينها بوجه فينطبق على ما وصفناه فى البيان المتقدم.
و فى الكافى، و تفسير العياشى، عن أبى بصير قال*: قلت لأبى عبد الله (ع): كيف أجابوا و هم ذر؟ قال: جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه. و زاد العياشى: يعنى فى الميثاق.
أقول: و ما زاده العياشى من كلام الراوى، و ليس المراد بقوله «جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه» دلالة حالهم على ذلک بل لما فهم الراوى من الجواب ما هو من نوع الجوابات الدنيوية استبعد صدوره عن الذر فسأل عن ذلک فأجابه (ع) بأن الأمر هناک بحيث إذا نزلوا فى الدنيا كان ذلک منهم جوابا دنيويا باللسان و الكلام اللفظى و يؤيده قوله (ع) ما إذا سألهم، و لم يقل: ما لو تكلموا و نحو ذلک.
و فى تفسير العياشى، أيضا عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع)* فى قول الله: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالوا بألسنتهم؟ قال نعم و قالوا بقلوبهم. فقلت: و أين كانوا يومئذ؟ قال:
صنع منهم ما اكتفى به.
أقول: جوابه (ع) أنهم قالوا: بلى بألسنتهم و قلوبهم مبنى على كون وجودهم يومئذ بحيث لو انتقلوا إلى الدنيا كان ذلک جوابا بلسان على النحو المعهود فى الدنيا لكن

اللسان و القلب هناک واحد، و لذلک قال (ع): نعم و بقلوبهم فصدق اللسان، و أضاف إليه القلب.
ثم لما كان فى ذهن الراوى أنه أمر واقع فى الدنيا و نشأة الطبيعة، و قد ورد فى بعض الروايات التى تذكر قصة إخراج الذرية من ظهر آدم: تعيين المكان له و قد روى بعضها هذا الراوى أعنى أبا بصير سأله (ع) عن مكانهم بقوله: و أين كانوا يومئذ، فأجابه (ع) بقوله: «صنع منهم ما اكتفى به» فلم يجبه بتعيين المكان بل بأن الله سبحانه خلقهم خلقا يصح معه السؤال و الجواب، و كل ذلک يؤيد ما قدمناه فى وصف هذا العالم، الرواية كغيرها مع ذلک كالصريح فى أن التكليم و التكلم فى الآية على الحقيقة دون المجاز بل هى صريحة فيه.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول

و أبو الشيخ فى العظمة و ابن مردويه عن أبى أمامة*: أن رسول الله ص قال: خلق الله الخلق و قضى القضية، و أخذ ميثاق النبيين و عرشه على الماء، فأخذ أهل اليمين بيمينه، و أخذ أهل الشمال بيده الأخرى- و كلتا يد الرحمن يمين- فقال: يا أصحاب اليمين- فاستجابوا له فقالوا: لبيک ربنا، و سعديک. قال: أ لست بربكم؟ قالوا: بلى- قال: يا أصحاب الشمال- فاستجابوا له فقالوا لبيک ربنا و سعديک- قال: أ لست بربكم؟ قالوا: بلى.
فخلط بعضهم ببعض فقال قائل منهم: رب لم خلطت بيننا؟ قال: و لهم أعمال من دون ذلک هم لها عاملون- أن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين- ثم ردهم فى صلب آدم- فأهل الجنة أهلها، و أهل النار أهلها.
فقال قائل: يا رسول الله فما الأعمال؟ قال: يعمل كل قوم لمنازلهم. فقال عمر بن الخطاب: إذا نجتهد.
أقول: قوله (ص) «و عرشه على الماء» كناية عن تقدم أخذ الميثاق، و ليس المراد به تقدم خلق الأرواح على الأجساد زمانا فإن عليه من الإشكال ما على عالم الذر بالمعنى الذى فهمه جمهور المثبتين، و قد تقدم.
و قوله: (ص) «يعمل كل قوم لمنازلهم» أى إن كل واحد من المنزلين يحتاج إلى أعمال تناسبه فى الدنيا فإن كان العامل من أهل الجنة عمل الخير لا محالة، و إن

كان من أهل النار عمل الشر لا محالة، و الدعوة إلى الجنة و عمل الخير لأن عمل الخير يعين منزله فى الجنة، و أن عمل الشر يعين منزله فى النار لا محالة كما قال تعالى:
«وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ»: البقرة: 148.
فلم يمنع تعين الوجهة عن الدعوة إلى استباق الخيرات، و لا منافاة بين تعين السعادة و الشقاوة بالنظر إلى العلل التامة و بين عدم تعينها بالنظر إلى اختيار الإنسان فى تعيين عمله فإنه جزء العلة، و جزء علة الشىء لا يتعين معه وجود الشىء و لا عدمه بخلاف تمام العلة، و قد تقدم استيفاء هذا البحث فى موارد من هذا الكتاب، و آخرها فى تفسير قوله تعالى: «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ»: الأعراف: 30، و أخبار الطينة المتقدمة من أخبار هذا الباب بوجه.
و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن ابن عباس"* فى قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِى آدَمَ الآية- قال: خلق الله آدم و أخذ ميثاقه أنه ربه، و كتب أجله و رزقه و مصيبته- ثم أخرج ولده من ظهره كهيئة الذر- فأخذ مواثيقهم أنه ربهم، و كتب آجالهم و أرزاقهم و مصائبهم.
أقول: و قد روى هذا المعنى عن ابن عباس بطرق كثيرة فى ألفاظ مختلفة لكن الجميع تشترک فى أصل المعنى، و هو إخراج ذرية آدم من ظهره و أخذ

الميثاق منهم.
و فيه، أخرج ابن عبد البر فى التمهيد من طريق السدى عن أبى مالک و عن أبى صالح عن ابن عباس، و عن مرة الهمدانى عن ابن مسعود و ناس من الصحابة"* فى قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ .
قالوا: لما أخرج الله آدم من الجنة- قبل تهبيطه من السماء- مسح صفحة ظهره اليمنى- فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر- فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتى و مسح صفحة ظهره اليسرى- فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر: فقال: ادخلوا النار و لا أبالى- فذلک قوله: «أَصْحابُ الْيَمِينِ و أَصْحابُ الشِّمالِ .
ثم أخذ منهم الميثاق فقال: أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى فأعطاه طائفة طائعين، و طائفة كارهين على وجه التقية فقال هو و الملائكة: شهدنا أن يقولوا يوم القيامة إنا

كنا عن هذا غافلين- أو يقولوا إنما أشرک آباؤنا من قبل.
قالوا: فليس أحد من ولد آدم- إلا و هو يعرف الله أنه ربه و ذلک قوله عز و جل: «وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً»، و ذلک قوله: «فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ يعنى يوم أخذ الميثاق.
أقول: و قد روى حديث الذر كما فى الرواية موقوفة و موصولة عن عدة من أصحاب رسول الله ص كعلى (ع)، و ابن عباس، و عمر بن الخطاب، و عبد الله بن عمر، و سلمان، و أبى هريرة، و أبى أمامة، و أبى سعيد الخدرى، و عبد الله بن مسعود، و عبد الرحمن بن قتادة، و أبى الدرداء، و أنس، و معاوية، و أبى موسى الأشعرى.
كما روى من طرق الشيعة عن على و على بن الحسين و محمد بن على و جعفر بن محمد و الحسن بن على العسكرى (ع)، و من طرق أهل السنة أيضا عن على بن الحسين و محمد بن على و جعفر بن محمد (ع) بطرق كثيرة فليس من البعيد أن يدعى تواتره المعنوى.
و فى الدر المنثور، أيضا أخرج ابن سعد و أحمد عن عبد الرحمن بن قتادة السلمى و كان من أصحاب رسول الله ص قال*: سمعت رسول الله ص يقول: إن الله تبارک و تعالى خلق آدم ثم أخذ الخلق من ظهره- فقال: هؤلاء فى الجنة و لا أبالى، و هؤلاء فى النار و لا أبالى. فقال رجل: يا رسول الله فعلى ما ذا نعمل؟ قال: على مواقع القدر.
أقول: القول فى ذيل الرواية نظير القول فى ذيل رواية أبى أمامة المتقدمة، و قد فهم الرجل من قوله «هؤلاء فى الجنة و لا أبالى، و هؤلاء فى النار و لا أبالى» (الخبر) سقوط الاختيار، فأجابه (ص) بأن هذا قدر منه تعالى و أن أعمالنا فى عين أنا نعملها و هى منسوبة إلينا تقع على ما يقع

عليه القدر فتنطبق على القدر و ينطبق هو عليها، و ذلک أن الله قدر ما قدر من طريق اختيارنا فنعمل نحن باختيارنا، و يقع مع ذلک ما قدره الله سبحانه لا أنه تعالى أبطل بالقدر اختيارنا، و نفى تأثير إرادتنا و الروايات بهذا المعنى كثيرة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 330
و فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن ابن أذينة عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال*: سألته عن قول الله عز و جل: «حُنَفاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ قال: الحنفية من الفطرة التى فطر الناس عليها- لا تبديل لخلق الله- قال: فطرهم على المعرفة به.
قال زرارة: و سألته عن قول الله عز و جل: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ- وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى الآية- قال: أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة- فخرجوا كالذر فعرفهم و أراهم نفسه، و لو لا ذلک لم يعرف أحد ربه.
و قال: قال رسول الله ص: كل مولود يولد على الفطرة- يعنى على المعرفة بأن الله عز و جل خالقه، كذلک قوله: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ .
أقول: و روى وسط الحديث العياشى فى تفسيره، عن زرارة بعين اللفظ، و فيه شهادة على ما تقدم من تقرير معنى الإشهاد و الخطاب فى الآية خلافا لما ذكره النافون أن المراد بذلک المعرفة بالآيات الدالة على ربوبيته تعالى لجميع خلقه.
و قد
روى الحديث فى المعانى، بالسند بعينه عن زرارة عن أبى جعفر (ع) إلا أنه قال*: فعرفهم و أراهم صنعه
بدل قوله: فعرفهم و أراهم نفسه، و لعله من تغيير اللفظ قصدا للنقل بالمعنى زعما أن ظاهر اللفظ يوهم التجسم، و فيه إفساد اللفظ و المعنى جميعا، و قد عرفت أن الرواية مروية فى الكافى، و تفسير العياشى، بلفظ: أراهم نفسه.
و تقدم فى حديث ابن مسكان عن الصادق (ع) قوله*: قلت معاينة كان هذا؟
قال: نعم.
و قد تقدم أن لا ارتباط للكلام بمسألة التجسم.
و فى المحاسن، عن الحسن بن على بن فضال عن ابن بكير عن زرارة قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ الآية- قال: ثبتت المعرفة فى قلوبهم- و نسوا الموقف، و يذكرونه يوما، و لو لا ذلک لم يدر أحد من خالقه و رازقه.
و فى الكافى، بإسنادِه عن أبى عبد الله (ع) قالِ*: كان على بن الحسين

(ع) لا يرى بالعزل بأسا، يقرأ هذه الآية: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ-
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 331
وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى فكل شىء أخذ الله من الميثاق فهو خارج- و إن كان على صخرة صماء.:
أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن أبى شيبة و ابن جرير عنه (ع)
، و روى هذا المعنى أيضا عن سعيد بن منصور و ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ص.
و اعلم أن الروايات فى الذر كثيرة جدا و قد تركنا إيراد أكثرها لوفاء ما أوردنا من ذلک بمعناها، و هنا روايات أخر فى أخذ الميثاق عن النبى ص و سائر الأنبياء (ع) سنوردها فى محلها إن شاء الله تعالى.

[سورة الأعراف (7): الآيات 175 الى 179]

اشارة

وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِى آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ (175) وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (176) ساءَ مَثَلاً الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ أَنْفُسَهُمْ كانُوا يَظْلِمُونَ (177) مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِى وَ مَنْ يُضْلِلْ فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (178) وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ (179)

الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 332

بيان

قصة أخرى من قصص بنى إسرائيل و هى نبأ بلعم بن باعوراء أمر الله نبيه ص أن يتلوه عليهم يتبين به أن مجرد الاتصال بالأسباب الظاهرية العادية لا يكفى فى فلاح الإنسان و تحتم السعادة له ما لم يشأ الله ذلک، و أن الله لا يشاء ذلک لمن أخلد إلى الأرض و اتبع هواه فإن مصيره إلى النار ثم يذكر آية ذلک فيهم و هى أنهم لا يستعملون قلوبهم و أبصارهم و آذانهم فيما ينفعهم، و الآية الجامعة أنهم غافلون.

قوله تعالى: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِى آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها» إلى آخر الآية معنى إيتاء الآيات على ما يعطيه السياق التلبس من الآيات الأنفسية و الكرامات الخاصة الباطنية بما يتنور به طريق معرفة الله له، و ينكشف له ما لا يبقى له معه ريب فى الحق و الانسلاخ خروج الشىء و انتزاعه من جلده، و هو كناية استعارية عن أن الآيات كانت لزمتها لزوم الجلد فخرج منها الخبث فى ذاته، و الإتباع كالتبع و الإتباع التعقيب و اقتفاء و الأثر يقال: تبع و أتبع و اتبع و الكل بمعنى واحد، و الغى و الغواية هى الضلال كأنه خروج من الطريق للقصور عن حفظ المقصد الذى يوصل إليه الطريق ففيه نسيان المقصد و الغاية، فالمتحير فى أمره و هو فى الطريق غوى، و الخارج عن الطريق و هو ذاكر لمقصده ضال، و هو الأنسب لمورد الآية فإن صاحب النبإ بعد ما انسلخ عن آيات الله و أتبعه الشيطان غاب عنه سبيل الرشد فلم يتمكن من إنجاء نفسه عن ورطة الهلاک، و ربما استعمل كل من الغواية و الضلالة فى معنى واحد. و هو الخروج عن الطريق الموصل إلى الغاية.

و قد اختلف المفسرون فى تعيين من هو صاحب النبإ فى هذه الآية على أقوال مختلفة سنشير إلى جلها أو كلها فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.

و الآية- كما ترى- أبهمت اسمه و اقتصرت على الإشارة إلى إجمال قصته لكنها مع ذلک ظاهرة فى أنه نبأ واقع لا مجرد تمثيل فلا وقع لقول من قال: إنها مجرد تمثيل من غير نبإ واقع.

و المعنى: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ أى على بنى إسرائيل أو على الناس خبرا عن أمر عظيم

و هو «نَبَأَ» الرجل «الَّذِى آتَيْناهُ آياتِنا» و كشفنا لباطنه عن علائم و آثار إلهية عظام يتنور له بها حق الأمر «فَانْسَلَخَ مِنْها» و رفضها بعد لزومها «فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ فلم يقو على إنجاء نفسه من الهلاک.

قوله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ الآية

الإخلاد اللزوم على الدوام، و الإخلاد إلى الأرض اللصوق بها و هو كناية عن الميل إلى التمتع بالملاذ الدنيوية و التزامها، و اللهث من الكلب أن يدلع لسانه من العطش.
فقوله: «وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها» أى لو شئنا لرفعناه بتلك الآيات و قربناه إلينا لأن فى القرب إلى الله ارتفاعا عن حضيض هذه الدنيا التى هى بما لها من اشتغال الإنسان بنفسها عن الله و آياته أسفل سافلين، و رفعه بتلك الآيات بما أنها أسباب إلهية ظاهرية تفيد اهتداء من تلبس بها لكنها لا تحتم السعادة للإنسان لأن تمام تأثيرها فى ذلک منوط بمشيئة الله، و الله سبحانه لا يشاء ذلک لمن أعرض عنه و أقبل إلى غيرها. و هى الحياة الأرضية اللاهية عن الله و دار كرامته فإن الإعراض عن الله سبحانه و تكذيب آياته ظلم، و قد حق القول منه سبحانه أنه لا يهدى القوم الظالمين، و أن الذين كفروا و كذبوا بآياته أولئک أصحاب النار هم فيها خالدون.
و لذلک عقب تعالى قوله: «وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها» بقوله: «لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ فالتقدير: لكنا لم نشأ ذلک لأنه أخلد إلى الأرض و اتبع هواه و كان ذلک موردا لإضلالنا لا لهدايتنا كما قال تعالى: «وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ»: إبراهيم: 27.
و قوله: «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ أى إنه ذو هذه السجية لا يتركها سواء زجرته و منعته أو تركته و «تَحْمِلْ من الحملة لا من الحمل «ذلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا» فالتكذيب منهم سجية و هيئة نفسانية خبيثة لازمة فلا تزال آياتنا تتكرر على حواسهم و يتكرر التكذيب بها منهم «فَاقْصُصِ الْقَصَصَ و هو مصدر أى اقصص قصصا أو اسم مصدر أى اقصص القصة «لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ فينقادوا للحق و ينتزعوا عن الباطل.
قوله تعالى: «ساءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ أَنْفُسَهُمْ كانُوا يَظْلِمُونَ ذم
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 334
لهم من حيث وصفهم، و إعلام لهم أنهم لا يضرون شيئا فى تكذيب آياته بل ذلک ظلم منهم لأنفسهم إذ يستضر بذلک غيرهم.
قوله تعالى: «مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِى وَ مَنْ يُضْلِلْ فَأُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ اللام فى «الْمُهْتَدِى و «الْخاسِرُونَ يفيد الكمال دون الحصر ظاهرا، و مفاد الآية أن مجرد الاهتداء إلى شىء لا ينفع شيئا و لا يؤثر أثر الاهتداء إلا إذا كانت معه هداية الله سبحانه فهى التى يكمل بها الاهتداء، و تتحتم معها السعادة، و كذلک مجرد الضلال لا يضر ضررا قطعيا إلا بانضمام إضلال الله سبحانه إليه فعند ذلک يتم أثره، و يتحتم الخسران.
فمجرد اتصال الأنسال بأسباب السعادة كظاهر الإيمان و التقوى و تلبسه بذلک لا يورده مورد النجاة، و كذلک اتصاله و تلبسه بأسباب الضلال لا يورده مورد الهلاک و الخسران إلا أن يشاء اللّه ذلک فيهدى بمشيئته من هدى، و

يضل بها من أضل فيئول المعنى إلى أن الهداية إنما تكون هداية حقيقية تترتب عليها آثارها إذا كانت لله فيها مشية، و إلا فهى صورة هداية و ليست بها حقيقة، و كذلک الأمر فى الإضلال، و إن شئت فقل: إن الكلام يدل على حصر الهداية الحقيقية فى الله سبحانه و كذلک الإضلال و لا يضل به إلا الفاسقين.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إلى آخر الآية. الذرء هو الخلق، و قد عرف الله سبحانه جهنم غاية لخلق كثير من الجن و الإنس، و لا ينافى ذلک ما عرف فى موضع آخر أن الغاية لخلق الخلق هى الرحمة و هى الجنة فى الآخرة كقوله تعالى: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ»: هود: 119 فإن الغرض يختلف معناه بحسب كمال الفعل و نهاية الفعل التى ينتهى إليها.
بيان ذلک أن النجار إذا أراد أن يصنع بابا عمد إلى أخشاب يهيئها له ثم هندسه فيها ثم شرع فى النشر و النحت و الخرط حتى أتم الباب فكمال غرضه من إيقاع الفعل على تلک الخشبات هو حصول الباب لا غير، هذا من جهة و من جهة أخرى هو يعلم من أول الأمر أن جميع أجزاء تلک الخشبات ليست تصلح لأن تكون أجزاء للباب فإن للباب هيئة خاصة لا تجامع هيئة الخشبات، و لا بد فى تغيير هيئتها من ضيعة بعض

الأجزاء لخروجها عن هندسة العمل فصيرورة هذه الأبعاض فضلة يرمى بها داخلة فى قصد الصانع مرادة له بإرادة تسمى قصدا ضروريا فللنجار فى صنع الباب بالنسبة إلى الأخشاب التى بين يديه نوعان من الغاية: أحدهما الغاية الكمالية و هى أن يصنع منها بابا، و الثانى الغاية التابعة و هى أن يصنع بعضها بابا و يجعل بعضها فضلة لا ينتفع بها و ضيعة يرمى بها، و ذلک لعدم استعدادها لتلبس صورة الباب.
و كذا الزارع يزرع أرضا ليحصد قمحا فلا يخلص لذلک إلى يوم الحصاد إلا بعض ما صرفه من البذر، و يذهب غيره سدى يضيع فى الأرض أو تفسده الهوام أو يخصفه المواشى و الجميع مقصودة للزراع من وجه، و المحصول من القمح مقصود من وجه آخر.
و قد تعلقت المشية الإلهية أن يخلق من الأرض إنسانا سويا يعبده و يدخل بذلک فى رحمته، و اختلاف الاستعدادات المكتسبة من الحياة الدنيوية على ما لها من مختلف التأثيرات لا يدع كل فرد من أفراد هذا النوع أن يجرى فى مجراه الحقيقى و يسلک سبيل النجاة إلا من وفق له، و عند ذلک تختلف الغايات و صح أن لله سبحانه غاية فى خلقة الإنسان مثلا و هو أن يشملهم برحمته و يدخلهم جنته، و صح أن لله غاية فى أهل الخسران و الشقاوة من هذا النوع و هو أن يدخلهم النار و قد كان خلقهم للجنة غير أن الغاية الأولى غاية أصلية كمالية، و الغاية الثانية غاية تبعية ضرورية، و القضاء الإلهى

المتعلق بسعادة من سعد و شقاوة من شقى ناظر إلى هذا النوع الثانى من الغاية فإنه تعالى يعلم ما يئول إليه حال الخلق من سعادة أو شقاء فهو مريد لذلک بإرادة تبعية لا أصلية.
و على هذا النوع من الغاية ينزل قوله تعالى: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ و ما فى هذا المساق من الآيات الكريمة و هى كثيرة.
و قوله: «لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها» إشارة إلى بطلان استعدادهم للوقوع فى مجرى الرحمة الإلهية، و الوقوف فى مهب النفحات الربانية، فلا ينفعهم ما يشاهدونه من آيات الله، و ما يسمعونه من مواعظ أهل الحق، و ما تلقنه لهم فطرتهم من الحجة و البينة.
و لا يفسد عقل و لا عين و لا أذن فى عمله و قد خلقها الله لذلک، و قد قال: «لا تَبْدِيلَ

لِخَلْقِ اللَّهِ»: الروم: 30 إلا أن يكون الذى يغيره هو الله سبحانه فيكون من جملة الخلق لكنه سبحانه لا يغير ما أنعمه على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، قال تعالى «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَکُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»: الأنفال: 53.
فالذى أبطل ما عندهم من الاستعداد، و أفسد أعمال قلوبهم و أعينهم و آذانهم هو الله سبحانه فعل بهم ما فعل جزاء بما كسبوا نكالا فهم غيروا نعمة الله بتغيير طريق العبودية فجازاهم الله بالطبع على قلوبهم فلا يفقهون بها، و جعل الغشاوة على أبصارهم فلا يبصرون بها، و الوقر على آذانهم فلا يسمعون بها فهذه آية أنهم مسيرون إلى النار.
و قوله: «أُولئِکَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُ نتيجة ما تقدم، و بيان لحالهم فإنهم فقدوا ما يتميز به الإنسان من سائر الحيوان، و هو تمييز الخير و الشر و النافع و الضار بالنسبة إلى الحياة الإنسانية السعيدة من طريق السمع و البصر و الفؤاد.
و إنما شبهوا من بين الحيوان العجم بالأنعام مع أن فيهم خصال السباع الضارية و خصائصها كخصال الأنعام الراعية، لأن التمتع بالأكل و السفاد أقدم و أسبق بالنسبة إلى الطبع الحيوانى فجلب النفع أقدم من دفع الضر، و ما فى الإنسان من القوى الدافعة الغضبية مقصودة لأجل ما فيه من القوى الجاذبة الشهوية، و غرض النوع بحسب حياته الحيوانية يتعلق أولا بالتغذى و التوليد، و يتحفظ على ذلک بإعمال القوى الدافعة فالآية تجرى مجرى قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الْأَنْعامُ وَ النَّارُ مَثْوىً لَهُمْ»: سورة محمد: 12.
و أما كونهم أكثر أو أشد ضلالا من الأنعام، و لازمه ثبوت ضلال ما فى الأنعام فلأن الضلال فى الأنعام نسبى غير حقيقى فإنها مهتدية بحسب ما لها من

القوى المركبة الباعثة لها إلى قصر الهمة فى الأكل و التمتع غير ضالة فيما هيئت لها من سعادة الحياة و لا مستحقة للذم فيما أخذت إليه، و إنما تعد ضالة بقياسها إلى السعادة الإنسانية التى ليست لها و لا جهزت بما تتوسل به إليها.
و أما هؤلاء المطبوع على قلوبهم و أعينهم و آذانهم فالسعادة سعادتهم و هم مجهزون بما يوصلهم إليها و يدلهم عليها من السمع و البصر و الفؤاد لكنهم أفسدوها و ضيعوا أعمالها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 337
و نزلوها منزلة السمع و البصر و القلب التى فى الأنعام، و استعملوها فيما تستعملها فيه الأنعام و هو التمتع من لذائذ البطن و الفرج فهم أكثر أو أشد ضلالا من الأنعام، و إليهم يعود الذم.
و قوله: «أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ نتيجة و بيان حال أخرى لهم و هو أن حقيقة الغفلة هى التى توجد عندهم فإنها بمشية الله سبحانه، ألبسها إياهم بالطبع الذى طبع به على قلوبهم و أعينهم و آذانهم و الغفلة مادة كل ضلال و باطل.

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِی آتَيْناهُ آياتِنا» الآية:
قال: حدثنی أبی عن الحسين بن خالد عن أبی الحسن الرضا (ع): أنه أعطی بلعم بن باعوراء الاسم الأعظم، و كان يدعو به فيستجيب «1» له فمال إلی فرعون- فلما مر فرعون فی طلب موسی و أصحابه- قال فرعون لبلعم: ادع الله علی موسی و أصحابه ليحبسه علينا- فركب حمارته ليمر فی طلب موسی- فامتنعت عليه حمارته فأقبل يضربها- فأنطقها الله عز و جل فقالت ويلک علی ما ذا تضربنی؟ أ تريد أن أجیء معک لتدعو علی نبی الله و قوم مؤمنين؟ و لم يزل يضربها حتی قتلها فانسلخ الاسم من لسانه، و هو قوله: «فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ، وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها- وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ- فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ و هو مثل ضربه الله.
أقول:
قوله (ع): «و هو مثل ضربه الله»
الظاهر أنه يشير إلی نبإ بلعم، و سيجیء الكلام فی معنی الاسم الأعظم فی الكلام علی الأسماء الحسنی إن شاء الله.
و فی الدر المنثور، أخرج الفريانی و عبد الرزاق و عبد بن حميد و النسائی و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشيخ و الطبرانی و ابن مردويه عن عبد الله بن

---

(1) فيستجاب خ ظ: الميزان فی تفسير القرآن، ج8، ص: 338
مسعود* فی قوله: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِی آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها» قال هو رجل من بنی إسرائيل يقال له: بلعم بن أبر.
و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه من طرق عن ابن عباس قال"*: هو بلعم بن باعوراء- و فی لفظ: بلعام بن عامر- الذی أوتی الاسم كان فی بنی إسرائيل.
أقول: و قد روی كون اسمه بلعم و كونه من بنی إسرائيل عن غير ابن عباس و روی عنه غير ذلک.
و فی روح المعانی،: عند ذكر القول- بأن الآية نزلت فی أمية بن أبی الصلت الثقفی الشاعر: أنه كان قرأ الكتب القديمة- و علم أن الله تعالی يرسل رسولا، فرجا أن يكون هو ذلک الرسول- فاتفق أن خرج إلی البحرين و تنبأ رسول الله ص- فأقام هناک ثمانی سنين ثم قدم- فلقی رسول الله ص فی جماعة من أصحابه- فدعاه إلی الإسلام، و قرأ عليه سورة يس- حتی

إذا فرغ منها وثب أمية يجر رجليه- فتبعته قريش تقول: ما تقول يا أمية؟ قال: حتى أنظر فى أمره.
فخرج إلى الشام و قدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم- فلما أخبر بها ترک الإسلام و قال: لو كان نبيا ما قتل ذوى قرابته- فذهب إلى الطائف و مات به.
فأتت أخته الفارعة إلى رسول الله ص- فسألها عن وفاته فذكرت له أنه أنشد عند موته.
كل عيش و إن تطاول دهراصائر مرة إلى أن يزولا
ليتنى كنت قبل ما قد بدا لىفى قلال الجبال أرعى الوعولا
إن يوم الحساب يوم عظيمشاب فيه الصغير يوما ثقيلا
ثم قال (ص) لها أنشدينى من شعر أخيک فأنشدت:
لک الحمد و النعماء و الفضل ربناو لا شىء أعلى منک جدا و أمجد
مليک على عرش السماء مهيمنلعزته تعنو الوجوه و تسجد
من قصيدة طويلة أتت على آخرها-.
ثم أنشدته قصيدته التى يقول فيها:

وقف الناس للحساب جميعا. فشقى معذب و سعيد.
و التى فيها:
عند ذى العرش يعرضون عليهيعلم الجهر و السرار الخفيا
يوم يأتى الرحمن و هو رحيمإنه كان وعده مأتيا
رب إن تعف فالمعافاة ظنىأو تعاقب فلم تعاقب بريا
فقال رسول الله ص: إن أخاک آمن شعره، و كفر قلبه- و أنزل الله تعالى الآية.
أقول: و القصة مجموعة من عدة روايات، و قد ذكر فى المجمع، إجمال القصة و ذكر أن نزول الآية فيه مروى عن عبد الله بن عمر و سعيد بن المسيب و زيد بن أسلم و أبى روق، و الظاهر أن الآيات مكية نزلت بنزول السورة بمكة، و ما ذكروه من باب التطبيق.
و فى المجمع،: و قيل": إنه أبو عامر بن النعمان بن صيفى الراهب- الذى سماه النبى ص «الفاسق» و كان قد ترهب فى الجاهلية و لبس المسموح- فقدم المدينة فقال للنبى ص: ما هذا الذى جئت به؟ قال: جئت بالحنيفية دين إبراهيم قال: فأنا عليها- فقال (ص): لست عليها، و لكنک أدخلت فيها ما ليس منها- فقال أبو عامر: أمات الله الكاذب منا وحيدا طريدا.
فخرج إلى أهل الشام، و أرسل إلى المنافقين أن استعدوا السلاح- ثم أتى قيصر و أتى بجند ليخرج النبى ص من المدينة- فمات بالشام وحيدا طريدا.
عن سعيد بن المسيب.
أقول: و إشكال كون السورة مكية فى محله، و قد روى فى ذلک قصص لا

جدوى فى استقصائها.
و فيه، قال أبو جعفر (ع): الأصل فى ذلک بلعم ثم ضربه الله مثلا- لكل مؤثر هواه على هدى الله من أهل القبلة.
و فى تفسير القمى،: فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها» يقول: طبع الله عليها فلا تعقل «وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ عليها غطاء عن

الهدى «لا يُبْصِرُونَ بِها- وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها» أى جعل فى آذانهم وقرا فلن يسمعوا الهدى.
و فى الدر المنثور، أخرج البيهقى فى الأسماء و الصفات عن عبد الله بن عمر بن العاصى قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول*: إن الله خلق خلقه فى ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره- فمن أصابه من ذلک النور يومئذ شىء اهتدى. و من أخطأ ضل.
و فيه، أخرج الحكيم الترمذى و ابن أبى الدنيا فى مكايد الشيطان و أبو يعلى و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبى الدرداء قال قال رسول الله ص*: خلق الله الجن ثلاثة أصناف: صنف حيات و عقارب و خشاش الأرض، و صنف كالريح فى الهواء، و صنف عليهم الحساب و العقاب، و خلق الله الإنس ثلاثة أصناف:
صنف كالبهائم قال الله: «لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها، وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها- وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها- أُولئِکَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُ و جنس أجسادهم أجساد بنى آدم- و أرواحهم أرواح الشياطين، و صنف فى ظل الله يوم لا ظل إلا ظله.
أقول: و سيأتى الكلام فى الجن و الشياطين من الإنس فى مقام يناسبه إن شاء الله تعالى.

[سورة الأعراف (7): الآيات 180 الى 186]

اشارة

وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ سَيُجْزَوْنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (180) وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ (181) وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ (182) وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ (183) أَ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا ما بِصاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ مُبِينٌ (184)
أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ (185) مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هادِيَ لَهُ وَ يَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (186)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 341

بيان

الآيات متصلة بما قبلها، و هى بمنزلة تجديد البيان لما انتهى إليه الكلام فى الآيات السابقة، و ذلک أن الهدى و الضلال يدوران مدار دعوته تعالى بأسمائه الحسنى و الإلحاد فيها، و الناس من منتحلهم و زنديقهم و عالمهم و جاهلهم لا يختلفون بحسب فطرتهم و باطن سريرتهم فى أن هذا العالم المشهود متكئ على حقيقة هى المقومة لأعيان أجزائها الناظمة نظامها، و هو الله سبحانه الذى منه يبتدأ كل شىء و إليه يعود كل شىء الذى يفيض على العالم ما يشاهد فيه من جمال و كمال، و هى له و منه.
و الناس فى هذا الموقف على ما لهم من الاتفاق على أصل الذات ثلاثة أصناف:
صنف يسمونه بما لا يشتمل من المعنى إلا على ما يليق أن ينسب إلى ساحته من الصفات المبينة للكمال، أو النافية لكل نقص و شين، و صنف يلحدون فى أسمائه، و يعدلون بالصفات الخاصة به إلى غيره كالماديين و الدهريين الذين ينسبون الخلق و الإحياء و الرزق و غير ذلک إلى المادة أو الدهر، و كالوثنيين الناسبين الخير و النفع إلى آلهتهم، و كبعض أهل الكتاب حيث يصفون نبيهم أو أولياء دينهم بما يختص به تعالى من الخصائص، و يلحق بهم طائفة من المؤمنين حيث يعطون للأسباب الكونية من الاستقلال فى التأثير ما لا يليق إلا بالله سبحانه، و صنف يؤمنون به تعالى غير أنهم يلحدون فى أسمائه فيثبتون له من صفات النقص و الأفعال الدنية ما هو منزه عنه كالاعتقاد بأن له جسما، و أن له مكانا، و أن الحواس المادية يمكن أن تتعلق به على بعض الشرائط، و أن له علما كعلومنا و إرادة كإرادتنا و قدرة كمقدراتنا، و أن لوجوده

بقاء زمانيا كبقائنا، و كنسبة الظلم فى فعله أو الجهل فى حكمه و نحو ذلک إليه، فهذه جميعا من الإلحاد فى أسمائه.
و يرجع الأصناف الثلاثة فى الحقيقة إلى صنفين: صنف يدعونه بالأسماء الحسنى و يعبدون الله ذا الجلال و الإكرام، و هؤلاء هم المهتدون بالحق، و صنف يلحدون فى أسمائه و يسمون غيره باسمه أو يسمونه باسم غيره: و هؤلاء أصحاب الضلال الذين مسيرهم إلى النار على حسب حالهم فى الضلال و طبقاتهم منه، و قد بين الله سبحانه: أن الهداية منه مطلقا فإنها صفة جميلة و له تعالى حقيقتها، و أما الضلال فلا ينسب إليه سبحانه أصله لأنه بحسب الحقيقة عدم اهتداء المحل بهداية الله، و هو معنى عدمى و صفة نقص و أما تثبيته فى المحل بعد أول تحققه، و جعله صفة لازمة للمحل بمعنى سلب التوفيق و قطع العطية الإلهية جزاء للضال بما آثر

الضلال على الهدى، و كذب بآيات الله فهو من الله سبحانه، و قد نسبه إلى نفسه فى كلامه، و ذلک بالاستدراج و الإملاء.
فالآيات تشير إلى أن ما انتهى إليه كلامه سبحانه أن حقيقة الهداية و الإضلال من الله إنما مغزاه و حقيقة معناه أن الأمر يدور مدار دعوته تعالى بالأسماء الحسنى و كلها له، و هو الاهتداء، و الإلحاد فى أسمائه، و الناس فى ذلک صنفان: مهتد بهداية الله لا يعدل به غيره، و ضال منحرف عن أسمائه مكذب بآياته، و الله سبحانه يسوقهم إلى النار جزاء لهم بما كذبوا بآياته كما قال: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ الآية، و ذلک بالاستدراج و الإملاء.
قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها» الاسم بحسب اللغة ما يدل به على الشىء سواء أفاد مع ذلک معنى وصفيا كاللفظ الذى يشار به إلى الشىء لدلالته على معنى موجود فيه، أو لم يفد إلا الإشارة إلى الذات كزيد و عمرو و خاصة المرتجل من، الأعلام و توصيف الأسماء الحسنى- و هى مؤنث أحسن- يدل على أن المراد بها الأسماء التى فيها معنى وصفى دون ما لا دلالة لها إلا على الذات المتعالية فقط لو كان بين أسمائه تعالى ما هو كذلک، و لا كل معنى وصفى، بل المعنى الوصفى الذى فيه شىء من الحسن، و لا كل معنى وصفى حسن بل ما كان أحسن بالنسبة إلى غيره إذا اعتبر مع الذات المتعالية: فالشجاع و العفيف من الأسماء الحسنة لكنهما لا يليقان بساحة قدسه

لإنبائهما عن خصوصية جسمانية لا يمكن سلبها عنهما، و لو أمكن لم يكن مانع عن إطلاقهما عليه كالجواد و العدل و الرحيم.
فكون اسم ما من أسمائه تعالى أحسن الأسماء أن يدل على معنى كمالى غير مخالط لنقص أو عدم، مخالطة لا يمكن معها تحرير المعنى من ذلک النقص و العدم و تصفيته، و ذلک فى كل ما يستلزم حاجة أو عدما و فقدا كالأجسام و الجسمانيات و الأفعال المستقبحة أو المستشنعة، و المعانى العدمية:
فهذه الأسماء بأجمعها محصول لغاتنا لم نضعها إلا لمصاديقها فينا التى لا تخلو عن شوب الحاجة و النقص غير أن منها ما لا يمكن سلب جهات الحاجة و النقص عنها كالجسم و اللون و المقدار و غيرها، و منها ما يمكن فيه ذلک كالعلم و الحياة و القدرة فالعلم فينا الإحاطة بالشىء من طريق أخذ صورته من الخارج بوسائل مادية، و القدرة فينا المنشأة للفعل بكيفية مادية موجودة لعضلاتنا، و الحياة كوننا بحيث نعلم و نقدر بما لنا من وسائل العلم و القدرة فهذه لا تليق بساحة قدسه غير أنا إذا جردنا معانيها عن خصوصيات المادة عاد العلم و هو الإحاطة بالشىء بحضوره عنده، و القدرة هى المنشأة للشىء بإيجاده، و الحياة كون الشىء بحيث يعلم و يقدر، و هذه لا

مانع من إطلاقها عليه لأنها معان كمالية خالية عن جهات النقص و الحاجة، و قد دل العقل و النقل أن كل صفة كمالية فهى له تعالى و هو المفيض لها على غيره من غير مثال سابق فهو تعالى عالم قادر حى لكن لا كعلمنا و قدرتنا و حياتنا بل بما يليق بساحة قدسه من حقيقة هذه المعانى الكمالية مجردة عن النقائص.
و قد قدم الخبر فى قوله: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى و هو يفيد الحصر، و جىء بالأسماء محلى باللام، و الجمع المحلى باللام يفيد العموم، و مقتضى ذلک أن كل اسم أحسن فى الوجود فهو لله سبحانه لا يشاركه فيه أحد، و إذ كان الله سبحانه ينسب بعض هذه المعانى إلى غيره و يسميه به كالعلم و الحياة و الخلق و الرحمة فالمراد بكونها لله كون حقيقتها له وحده لا شريک له.
و ظاهر الآيات بل نص بعضها يؤيد هذا المعنى كقوله: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة: 165. و قوله: «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: النساء: 139، و قوله: «وَ لا يُحِيطُونَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 344
بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ»: البقرة: 255، و قوله: «هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن: 66 فلله سبحانه حقيقة كل اسم أحسن لا يشاركه غيره إلا بما ملكهم منه كيفما أراد و شاء.
و يؤيد هذا المعنى ظاهر كلامه أينما ذكر أسماؤه فى القرآن كقوله تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى : طه: 8 و قوله: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى : إسراء: 110، و قوله: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى يُسَبِّحُ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الحشر: 24 فظاهر الآيات جميعا كون حقيقة كل اسم أحسن لله سبحانه وحده.
و ما احتمله بعضهم أن اللام فى «الْأَسْماءُ» للعهد مما لا دليل عليه و لا فى القرائن الحافة بالآيات ما يؤيده غير ما عهده القائل من الأخبار العادة للأسماء الحسنى، و سيجىء الكلام فيها فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.
و قوله: «فَادْعُوهُ بِها» إما من الدعوة بمعنى التسمية كقولنا: دعوته زيدا و دعوتک أبا عبد الله أى سميته و سميتک، و إما من الدعوة بمعنى النداء أى نادوه بها فقولوا:
يا رحمن يا رحيم و هكذا. أو من الدعوة بمعنى العبادة أى فاعبدوه مذعنين أنه متصف بما يدل عليه هذه الأسماء من الصفات الحسنة و المعانى الجميلة.
و قد احتملوا جميع هذه المعانى غير أن كلامه تعالى فى مواضع مختلفة يذكر فيها دعاء الرب يؤيد هذا المعنى الأخير كما فى الآية السابقة: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى و قوله: «وَ

قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی سَيَدْخُلَونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ»: المؤمن: 60 حيث ذكر أولا الدعاء ثم بدله ثانيا من العبادة إيماء إلى اتحادهما، و قوله: «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ وَ هُمْ عَنْ دُعائِهِمْ غافِلُونَ وَ إِذا حُشِرَ النَّاسُ كانُوا لَهُمْ أَعْداءً وَ كانُوا بِعِبادَتِهِمْ كافِرِينَ»: الأحقاف: 6، و قوله: «هُوَ الْحَیُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: المؤمن: 65 يريد إخلاص العبادة.
و يؤيده ذيل الآية: «وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِی أَسْمائِهِ سَيُجْزَوْنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ بظاهره فإنه لو كان المراد بالدعاء التسمية أو النداء دون العبادة لكان

الأنسب أن يقال: بما كانوا يصفون كما قال فی موضع آخر: «سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ»: الأنعام: 139.
فمعنى الآية- و الله أعلم- و لله جميع الأسماء التی هی أحسن فاعبدوه و توجهوا إليه بها، و التسمية و النداء من لواحق العبادة.
قوله تعالى: «وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِی أَسْمائِهِ إلى آخر الآية. اللحد و الإلحاد بمعنى واحد و هو التطرف و الميل عن الوسط إلى أحد الجانبين، و منه لحد القبر لكونه فی جانبه بخلاف الضريح الذی فی الوسط فقراءة يلحدون بفتح الياء من المجرد، و يلحدون بضم الياء من باب الإفعال بمعنى واحد، و نقل عن بعض اللغويين: أن اللحد بمعنى الميل إلى جانب، و الإلحاد بمعنى الجدال و المماراة.
و قوله: «سَيُجْزَوْنَ الآية بالفصل لأنه بمنزلة الجواب لسؤال مقدر كأنه لما قيل: «وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِی أَسْمائِهِ قيل: إلى م يصير حالهم؟ فأجيب: «سَيُجْزَوْنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ و للبحث فی الأسماء الحسنى بقايا ستوافيک فی كلام مستقل نورده بعد الفراغ عن تفسير الآيات إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ قد مر بعض ما يتعلق به من الكلام فی قوله تعالى: «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ»: الآية 159 من السورة و تختص هذه الآية بأنها لوقوعها فی سياق تقسيم الناس إلى ضال و مهتد، و بيان أن الملاک فی ذلک دعاؤه سبحانه بأحسن الأسماء اللائقة بحضرته و الإلحاد فی أسمائه، تدل على أن النوع الإنسانی يتضمن طائفة قليلة أو كثيرة مهتدية حقيقة إذ الكلام فی الاهتداء و الضلال الحقيقيين المستندين إلى صنع الله، و من يهدى الله فهو المهتدی و من يضلل فأولئک هم الخاسرون، و الاهتداء الحقيقی لا يكون إلا عن هداية حقيقية، و هی التی لله سبحانه، و قد تقدم فی قوله تعالى: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ»: الأنعام: 89، و غيره أن الهداية الحقيقية الإلهية لا تتخلف عن مقتضاها بوجه و توجب العصمة من الضلال، كما أن الترديد الواقع فی قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَهْدِی

إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّى إِلّا أَنْ يُهْدى : يونس: 35. يدل على أن من يهدى إلى الحق يجب أن لا يكون مهتديا بغيره إلا بالله فافهم ذلک.

و على هذا فإسناد الهداية إلى هذه الأمة لا يخلو عن الدلالة على مصونيتهم من الضلال و اعتصامهم بالله من الزيغ إما بكون جميع هؤلاء المشار إليهم بقوله: «أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِ متصفين بهذه العصمة و الصيانة كالأنبياء و الأوصياء، و إما بكون بعض هذه الأمة كذلک و توصيف الكل بوصف البعض نظير قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ»: الجاثية: 16، و قوله: «وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً»: المائدة: 20، و قوله: «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ»: البقرة: 143، و إنما المتصف بهذه المزايا بعضهم دون الجميع.
و المراد بالآية- و الله أعلم- أنا لا نأمركم بأمر غير واقع أو خارج عن طوق البشر فإن ممن خلقنا أمة متلبسة بالاهتداء الحقيقى هادين بالحق لأن الله كرمهم بهدايته الخاصة.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ الاستدراج الاستصعاد أو الاستنزال درجة فدرجة، و الاستدناء من أمر أو مكان، و قرينة المقام تدل على أن المراد به هنا الاستدناء من الهلاک إما فى الدنيا أو فى الآخرة.
و تقييد الاستدراج بكونه من حيث لا يعلمون للدلالة على أن هذا التقريب خفى غير ظاهر عليهم بل مستبطن فيما يتلهون فيه من مظاهر الحياة المادية فلا يزالون يقتربون من الهلاک باشتداد مظالمهم فهو تجديد نعمة بعد نعمة حتى يصرفهم التلذذ بها عن التأمل فى وبال أمرهم كما مر فى قوله تعالى: «ثُمَّ بَدَّلْنا مَكانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا»: الأعراف: 95، و قال تعالى: «لا يَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى الْبِلادِ مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ»: آل عمران: 197.
و من وجه آخر لما انقطع هؤلاء عن ذكر ربهم و كذبوا بآياته سلبوا اطمئنان القلوب و أمنها بالتشبث بذيل الأسباب التى من دون الله، و عذبوا باضطراب النفوس و قلق القلوب و قصور الأسباب و تراكم النوائب، و هم يظنون أنها الحياة ناسين معنى حقيقة الحياة السعيدة فلا يزالون يستزيدون من مهلكات زخارف الدنيا فيزدادون عذابا و هم يحسبونه زيادة فى النعمة حتى يردوا عذاب الآخرة و هو أمر و أدهى، فهم يستدرجون فى العذاب من لدن تكذيبهم بآيات ربهم حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون.

قال تعالى: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»: الرعد: 28، و قال: «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً»: طه: 124، و قال: «فَلا تُعْجِبْکَ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِها فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ تَزْهَقَ

أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كافِرُونَ»: التوبة: 55، و هذا معنى آخر من الاستدراج لكن قوله تعالى بعده: «وَ أُمْلِی لَهُمْ لا يلائم ذلک فالمتعين هو المعنى الأول.
قوله تعالى: «وَ أُمْلِی لَهُمْ إِنَّ كَيْدِی مَتِينٌ الإملاء هو الإمهال، و قوله: «إِنَّ كَيْدِی مَتِينٌ تعليل لمجموع ما فی الآيتين، و فی قوله: «وَ أُمْلِی بعد قوله: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ الآية، التفات من التكلم مع الغير إلى التكلم وحده للدلالة على مزيد العناية بتحريمهم من الرحمة الإلهية و إيرادهم مورد الهلكة.
و أيضا الإملاء هو إمهالهم إلى أجل مسمى. فيكون فی معنى قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِیَ بَيْنَهُمْ»: الشورى: 14، و هذه الكلمة هی قوله لآدم (ع) حين إهباطه إلى الأرض: «وَ لَكُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ»: البقرة: 36 و هو القضاء الإلهی و القضاء مختص به تعالى لا يشاركه فيه غيره، و هذا بخلاف الاستدراج الذی هو إيصال النعمة بعد النعمة و تجديدها فإنها نعم إلهية مفاضة بالوسائط من الملائكة و الأمر فلهذا السبب جیء فی الاستدراج بصيغة المتكلم مع الغير، و غير ذلک فی الإملاء و فی الكيد الذی هو أمر متحصل من الاستدراج و الإملاء إلى لفظ المتكلم وحده.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا ما بِصاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ فی تركيب الكلام اختلاف شديد بينهم، و الذی يستبق إلى الذهن من السياق أن يكون قوله: أَ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا» كلاما تاما سيق للإنكار و التوبيخ ثم قوله: «ما بِصاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ» الآية كلاما آخر سيق لبيان صدق النبی ص فی دعواه النبوة، و هو يشير إلى ما يتفكرون فيه كأنه قيل: أ و لم يتفكروا فی أنه ما بصاحبهم من جنة الآية حتى يتبين لهم ذلک؟ نعم، ما به من جنة إن هو إلا نذير مبين.
و التعبير عن النبی ص بصاحبهم للإشارة إلى مادة الاستدلال الفكرى فإنه (ص) كان يصحبهم و يصحبونه طول حياته بينهم فلو كان به شیء من جنة لبان لهم

ذلک البتة فهو فيما جاء به نذير لا مجنون، و الجنة بناء نوع من الجنون على ما قيل و إن كان من الجائز أن يكون المراد به الفرد من الجن بناء على ما يزعمونه أن المجنون يحل فيه بعض الجن فيتكلم من فيه و بلسانه.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِی مَلَكُوتِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى آخر الآية قد مر كرارا أن الملكوت فی عرف القرآن على ما يظهر من قوله تعالى: إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِی بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَیْءٍ»: يس: 83 هو الوجه الباطن من الأشياء الذی يلى جهة الرب تعالى، و أن النظر إلى هذا الوجه و اليقين متلازمان كما يفهم من قوله: «وَ كَذلِکَ نُرِی إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: 75.

فالمراد توبيخهم فى الإعراض و الانصراف عن الوجه الملكوتى للأشياء لم نسوه و لم ينظروا فيه حتى يتبين لهم أن ما يدعوهم إليه هو الحق؟.
و قوله: «وَ ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» عطف على موضع السماوات، و قوله «مِنْ شَيْءٍ» بيان لما الموصولة، و معنى الآية: لم لم ينظروا فى خلق السماوات و الأرض و أى شىء آخر مما خلقه الله؟ لكن لا من الوجه الذى يلى الأشياء حتى ينتج العلم بخواص الأشياء الطبيعية بل من جهة أن وجوداتها غير مستقلة بنفسها مرتبطة بغيرها محتاجة إلى رب يدبر أمرها و أمر كل شىء، و هو رب العالمين.
و قوله: «وَ أَنْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ عطف على قوله: «مَلَكُوتِ الآية لكونه فى تأويل المفرد و التقدير: أ و لم ينظروا فى أنه عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فإن النظر فى هذا الاحتمال ربما صرفهم عن التمادى على ضلالهم و غيهم فأغلب ما يصرف الإنسان عن الاشتغال بأمر الآخرة، و يوجه وجهه إلى الاغترار بالدنيا نسيان الموت الذى لا يدرى متى يرد رائده، و أما إذا التفت إلى ذلک و شاهد جهله بأجله و أن من المرجو المحتمل أن يكون قد اقترب منهم فإنه يقطع منابت الغفلة و يمنعه عن اتباع الهوى و طول الأمل.
و قوله: «فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ الضمير للقرآن على ما يستدعيه السياق، و فى الكلام إيئاس من إيمانهم بالمرة أى إن لم يؤمنوا بالقرآن و هو تجليه سبحانه عليهم

بكلامه يكلمهم بما يضطر عقولهم بقبوله من الحجج و البراهين و الموعظة الحسنة و هو مع ذلک معجزة باهرة فلا يؤمنون بشىء آخر البتة، و قد أخبر سبحانه أنه طبع على قلوبهم فلا سبيل لهم إلى فقه القول و الإيمان بالحق، و لذلک عقبه بقوله فى الآية التالية:
«مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هادِيَ لَهُ الآية.
قوله تعالى: «مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هادِيَ لَهُ وَ يَذَرُهُمْ فِى طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ العمه الحيرة و التردد فى الضلال أو عدم معرفة الحجة، و إنما لم يذكر ما يقابله و هو أن من يهدى فلا مضل له لأن الكلام مسوق لتعليل الآية السابقة: «فَبِأَيِّ حَدِيثٍ الآية كأنه قيل: لم لا يؤمنون بحديث البتة؟ فقيل: لأن من يضلل الله الآية.

كلام فى الأسماء الحسنى فى فصول

1- ما معنى الأسماء الحسنى

؟ و كيف الطريق إليها؟ نحن أول ما نفتح أعيننا و نشاهد من مناظر الوجود ما نشاهده يقع إدراكنا على أنفسنا و على أقرب الأمور منا و هى روابطنا مع الكون الخارج من مستدعيات قوانا العاملة لإبقائنا فأنفسنا، و قوانا، و أعمالنا المتعلقة بها هى أول ما يدق باب إدراكنا لكنا لا نرى أنفسنا إلا مرتبطة بغيرها و لا قوانا و لا أفعالنا إلا كذلک، فالحاجة من أقدم ما يشاهده الإنسان يشاهدها من نفسه و من كل ما يرتبط به من قواه و أعماله و الدنيا الخارجة و، عند ذلک يقضى بذات ما يقوم بحاجته و يسد خلته، و إليه ينتهى كل شىء، و هو الله سبحانه، و يصدقنا فى هذا النظر و القضاء قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُ .
و قد عجز التاريخ عن العثور على بدء ظهور القول بالربوبية بين الأفراد البشرية بل وجده و هو يصاحب الإنسانية إلى أقدم العهود التى مرت على هذا النوع حتى أن الأقوام الوحشية التى تحاكى الإنسان الأولى فى البساطة لما اكتشفوهم فى أطراف المعمورة كقطان أميركا و أستراليا وجدوا عندهم القول بقوى عالية هى وراء مستوى الطبيعة ينتحلون بها، و هو قول بالربوبية و إن اشتبه عليهم المصداق فالإذعان بذات ينتهى إليها أمر كل شىء من لوازم الفطرة الإنسانية لا يحيد عنه إلا من انحرف عن إلهام
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 350
فطرته لشبهة عرضت له كمن يضطر نفسه على الاعتياد بالسم و طبيعته تحذره بإلهامها، و هو يستحسن ما ابتلى به.
ثم إن أقدم ما نواجهه فى البحث عن المعارف الإلهية أنا نذعن بانتهاء كل شىء إليه، و كينونته و وجوده منه فهو يملک كل شىء لعلمنا أنه لو لم يملكها لم يمكن أن يفيضها و يفيدها لغيره على أن بعض هذه الأشياء مما ليست حقيقته إلا مبنية على الحاجة منبئة عن النقيصة، و هو تعالى منزه عن كل حاجة و نقيصة لأنه الذى إليه يرجع كل شىء فى رفع حاجته و نقيصته.
فله الملک- بكسر الميم و بضمها- على الإطلاق، فهو سبحانه يملک ما وجدناه فى الوجود من صفة كمال كالحياة و القدرة و العلم و السمع و البصر و الرزق و الرحمة و العزة و غير ذلک.
فهو سبحانه حى، قادر، عليم، سميع، بصير لأن فى نفيها إثبات النقص و لا سبيل للنقص إليه، و رازق و رحيم و عزيز و محى و مميت و مبدئ و معيد و باعث إلى غير ذلک لأن الرزق و الرحمة و العزة و الإحياء و الإماتة و الإبداء و الإعادة و البعث له، و هو السبوح القدوس العلى الكبير المتعال إلى غير ذلک نعنى بها نفى كل نعت عدمى و كل صفة نقص عنه.

فهذا طريقنا إلى إثبات الأسماء و الصفات له تعالى على بساطته، و قد صدقنا كتاب الله فى ذلک حيث أثبت الملک- بكسر الميم- و الملک- بضم الميم- له على الإطلاق فى آيات كثيرة لا حاجة إلى إيرادها.

2- ما هو حد ما نصفه أو نسميه به من الأسماء

؟ تبين من الفصل الأول أنا ننفى عنه جهات النقص و الحاجة التى نجدها فيما نشاهده من أجزاء العالم، و هى تقابل الكمال كالموت و الفقد و الفقر و الذلة و العجز و الجهل و نحو ذلک، و معلوم أن نفى هذه الأمور، و هى فى نفسها سلبية يرجع إلى إثبات الكمال فإن فى نفى الفقر إثبات الغنى، و فى نفى الذلة و العجز و الجهل إثبات العزة و القدرة و العلم و هكذا.
و أما صفات الكمال التى نثبتها له سبحانه كالحياة و القدرة و العلم و نحو ذلک فقد عرفت أنا نثبتها بالإذعان بملكه جميع الكمالات المثبتة فى دار الوجود غير أنا ننفى عنه
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 351
تعالى جهات الحاجة و النقص التى تلازم هذه الصفات بحسب وجودها فى مصاديقها.
فالعلم فى الإنسان مثلا إحاطة حضورية بالمعلوم من طريق انتزاع الصورة و أخذها بقوى بدنية من الخارج و الذى يليق بساحته أصل معنى الإحاطة الحضورية، و أما كونه من طريق أخذ الصورة المحوج إلى وجود المعلوم فى الخارج قبلا، و إلى آلات بدنية مادية مثلا فهو من النقص الذى يجب تنزيهه تعالى منه، و بالجملة نثبت له أصل المعنى الثبوتى و نسلب عنه خصوصية المصداق المؤدية إلى النقص و الحاجة.
ثم لما كنا نفينا عنه كل نقص و حاجة. و من النقص أن يكون الشىء محدودا بحد منتهيا بوجوده إلى نهاية فإن الشىء لا يحد نفسه و إنما يحده غيره الذى يقهره بضرب الحد و النهاية له، و لذلک نفينا عنه كل حد و نهاية فليس سبحانه محدودا فى ذاته بشىء و لا فى صفاته بشىء و قد قال تعالى: «وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: الرعد: 16 فله الوحدة التى تقهر كل شىء من قبله فتحيط به.
و من هنا قضينا أن صفاته تعالى عين ذاته، و كل صفة عين الصفة الأخرى، فلا تمايز إلا بحسب المفهوم، و لو كان علمه غير قدرته مثلا، و كل منهما غير ذاته كما فينا معاشر الإنسان مثلا لكان كل منها يحد الآخر و الآخر ينتهى إليه فكان محدود و حد و متناه و نهاية فكان تركيب و فقر إلى حاد يحدها غيره، تعالى عن ذلک و تقدس، و هذه صفة أحديته تعالى لا ينقسم من جهة من الجهات، و لا يتكثر فى خارج و لا فى ذهن.
و مما تقدم يظهر فساد قول من قال: إن معانى صفاته تعالى ترجع إلى النفى رعاية لتنزيهه عن صفات خلقه فمعنى العلم و القدرة و الحياة هناک عدم الجهل و العجز و الموت، و كذا فى سائر الصفات العليا، و ذلک

لاستلزامه نفى جميع صفات الكمال عنه تعالى، و قد عرفت أن سلوكنا الفطرى يدفع ذلک، و ظواهر الآيات الكريمة تنافيه: و نظيره القول بكون صفاته زائدة على ذاته أو نفى الصفات و إثبات آثارها و غير ذلک مما قيل فى الصفات فكل ذلک مدفوعة بما تقدم من كيفية سلوكنا الفطرى، و لتفصيل البحث عن بطلانها محل آخر.

3- الانقسامات التى لها:

يظهر مما قدمناه من كيفية السلوک الفطرى أن من صفات الله سبحانه ما يفيد معنى ثبوتيا كالعلم و الحياة و هى المشتملة على معنى الكمال،
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 352
و منها ما يفيد معنى السلب و هى التى للتنزيه كالسبوح و القدوس، و بذلک يتم انقسام الصفات إلى قسمين: ثبوتية، و سلبية.
و أيضا من الصفات ما هى عين الذات ليست بزائدة عليها كالحياة و القدرة و العلم بالذات، و هى الصفات الذاتية، و منها ما يحتاج فى تحققه إلى فرض تحقق الذات قبلا كالخلق و الرزق و هى الصفات الفعلية، و هى زائدة على الذات منتزعة عن مقام الفعل، و معنى انتزاعها عن مقام أنا مثلا نجد هذه النعم التى نتنعم بها و نتقلب فيها نسبتها إلى الله سبحانه نسبة الرزق المقرر للجيش من قبل الملک إلى الملک فنسميها رزقا، و إذ كان منتهيا إليه تعالى نسميه رازقا، و مثله الخلق و الرحمة و المغفرة و سائر الصفات و الأسماء الفعلية، فهى تطلق عليه تعالى و يسمى هو بها من غير أن يتلبس بمعانيها كتلبسه بالحياة و القدرة و غيرها من الصفات الذاتية، و لو تلبس بها حقيقة لكانت صفات ذاتية غير خارجة من الذات فللصفات و الأسماء انقسام آخر إلى الذاتية و الفعلية.
و لها انقسام آخر إلى النفسية و الإضافية فما لا إضافة فى معناها إلى الخارج عن مقام الذات كالحياة نفسى، و ما له إضافة إلى الخارج سواء كان معنى نفسيا ذا إضافة كالصنع و الخلق هى النفسية ذات الإضافة، أو معنى إضافيا محضا كالخالقية و الرازقية هى الإضافية المحضة.

4- نسب الصفات و الأسماء إلينا و نسبتها فيما بينها:.

لا فرق بين الصفة و الاسم غير أن الصفة تدل على معنى من المعانى يتلبس به الذات أعم من العينية و الغيرية، و الاسم هو الدال على الذات مأخوذة بوصف. فالحياة و العلم صفتان، و الحى و العالم اسمان و إذ كان اللفظ لا شأن له إلا الدلالة على المعنى و انكشافه به فحقيقة الصفة و الاسم هو الذى يكشف عنه لفظ الصفة و الاسم فحقيقة الحياة المدلول عليها بلفظ الحياة هى الصفة الإلهية و هى عين الذات، و حقيقة الذات بحياتها التى هى عينها هو الاسم الإلهى، و بهذا النظر يعود الحى و الحياة اسمين للاسم و الصفة و إن كانا بالنظر المتقدم نفس الاسم و نفس الصفة.
و قد تقدم أنا فى سلوكنا الفطرى إلى الأسماء إنما تفطنا بها من جهة ما شاهدناه فى الكون من صفات الكمال فأيقنا من ذلک أن الله سبحانه مسمى بها لما أنه مالكها
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 353
الذى أفاض علينا بها، و ما شاهدنا فيه من صفات النقص و الحاجة فأيقنا أنه تعالى منزه منها متصف بما يقابلها من صفة الكمال و بها يرفع عنا النقص و الحاجة فيما يرفع، فمشاهدة العلم و القدرة فى الكون تهدينا إلى اليقين بأن له سبحانه علما و قدرة يفيض بهما ما يفيضه من العلم و القدرة، و مشاهدة الجهل و العجز فى الوجود تدلنا على أنه منزه عنهما متصف بما يقابلهما من العلم و القدرة الذين بهما ترفع حاجتنا إلى العلم و القدرة فيما ترفع، و هكذا فى سائرها.
و من هنا يظهر أن جهات الخلقة و خصوصيات الوجود التى فى الأشياء ترتبط إلى ذاته المتعالية من طريق صفاته الكريمة أى إن الصفات وسائط بين الذات و بين مصنوعاته فالعلم و القدرة و الرزق و النعمة التى عندنا بالترتيب تفيض عنه سبحانه بما أنه عالم قادر رازق منعم بالترتيب، و جهلنا يرتفع بعلمه، و عجزنا بقدرته، و ذلتنا بعزته، و فقرنا بغناه، و ذنوبنا بعفوه و مغفرته، و إن شئت فقل بنظر آخر هو يقهرنا بقهره و يحدنا بلا محدوديته، و ينهينا بلا نهايته، و يضعنا برفعته، و يذللنا بعزته، و يحكم فينا بما يشاء بملكه- بالضم- و يتصرف فينا كيف يشاء بملكه- بالكسر- فافهم ذلک.
و هذا هو الذى نجرى عليه بحسب الذوق المستفاد من الفطرة الصافية فمن يسأل الله الغنى ليس يقول: يا مميت يا مذل أغننى، و إنما يدعوه بأسمائه: الغنى و العزيز و القادر مثلا، و المريض الذى يتوجه إليه لشفاء مرضه يقول: يا شافى يا معافى يا رءوف يا رحيم ارحمنى و اشفنى، و لن

يقول: يا مميت يا منتقم يا ذا البطش اشفنى: و على هذا القياس.
و القرآن الكريم يصدقنا فى هذا السلوک و القضاء، و هو أصدق شاهد على صحة هذا النظر فتراه يذيل آياته الكريمة بما يناسب مضامين متونها من الأسماء الإلهية و يعلل ما يفرغه من الحقائق بذكر الاسم و الاسمين من الأسماء بحسب ما يستدعيه المورد من ذلک. و القرآن هو الكتاب السماوى الوحيد الذى يستعمل الأسماء الإلهية فى تقرير مقاصده، و يعلمنا علم الأسماء من بين ما بلغنا من الكتب السماوية المنسوبة إلى الوحى.
فتبين أنا ننتسب إليه تعالى بواسطة أسمائه، و بأسمائه بواسطة آثارها المنتشرة

فى أقطار عالمنا المشهود فآثار الجمال و الجلال فى هذا العالم هى التى تربطنا بأسماء جماله و جلاله من حياة و علم و قدرة و عزة و عظمة و كبرياء، ثم الأسماء تنسبنا إلى الذات المتعالية التى تعتمد عليها قاطبة أجزاء العالم فى استقلالها.
و هذه الآثار التى عندنا من ناحية أسمائه تعالى مختلفة فى أنفسها سعة و ضيقا، و هما بإزاء ما فى مفاهيمها من العموم و الخصوص فموهبة العلم التى عندنا تنشعب منها شعب السمع و البصر و الخيال و التعقل مثلا، ثم هى و القدرة و الحياة و غيرها تندرج تحت الرزق و الإعطاء و الإنعام و الجود، ثم هى و العفو و المغفرة و نحوها تندرج تحت الرحمة العامة.
و من هنا يظهر أن ما بين نفس الأسماء سعة و ضيقا، و عموما و خصوصا على الترتيب الذى بين آثارها الموجودة فى عالمنا فمنها خاصة، و منها عامة، و خصوصها و عمومها بخصوص حقائقها الكاشفة عنها آثارها و عمومها، و تكشف عن كيفية النسب التى بين حقائقها النسب التى بين مفاهيمها فالعلم اسم خاص بالنسبة إلى الحى و عام بالنسبة إلى السميع البصير الشهيد اللطيف الخبير و الرازق خاص بالنسبة إلى الرحمن، و عام بالنسبة إلى الشافى الناصر الهادى، و على هذا القياس.
فللأسماء الحسنى عرض عريض تنتهى من تحت إلى اسم أو أسماء خاصة لا يدخل تحتها اسم آخر ثم تأخذ فى السعة و العموم ففوق كل اسم ما هو أوسع منه و أعم حتى تنتهى إلى اسم الله الأكبر الذى يسع وحده جميع حقائق الأسماء و تدخل تحته شتات الحقائق برمتها، و هو الذى نسميه غالبا بالاسم الأعظم.
و من المعلوم أنه كلما كان الاسم أعم كانت آثاره فى العالم أوسع، و البركات النازلة منه أكبر و أتم لما أن الآثار للأسماء كما عرفت فما فى الاسم من حال العموم و الخصوص يحاذيه بعينه أثره، فالاسم الأعظم ينتهى إليه كل أثر، و يخضع له كل أمر.

5- ما معنى الاسم الأعظم

؟ شاع بين الناس أنه اسم لفظى من أسماء الله سبحانه إذا دعى به استجيب، و لا يشذ من أثره شىء غير أنهم لما لم يجدوا هذه الخاصة فى شىء من الأسماء الحسنى المعروفة و لا فى لفظ الجلالة اعتقدوا أنه مؤلف من حروف مجهولة تأليفا مجهولا لنا لو عثرنا عليه أخضعنا لإرادتنا كل شىء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 355

و فى مزعمة أصحاب العزائم و الدعوات أن له لفظا يدل عليه بطبعه لا بالوضع اللغوى غير أن حروفه و تأليفها تختلف باختلاف الحوائج و المطالب، و لهم فى الحصول عليه طرق خاصة يستخرجون بها حروفا أولا ثم يؤلفونها و يدعون بها على ما يعرفه من راجع فنهم.

و فى بعض الروايات الواردة إشعار ما بذلک كما

ورد: أن «بسم الله الرحمن الرحيم» أقرب إلى اسم الله الأعظم من بياض العين إلى سوادها

، و ما ورد: أنه فى آية الكرسى و أول سورة آل عمران

، و ما ورد: أن حروفه متفرقة فى سورة الحمد- يعرفها الإمام و إذا شاء ألفها و دعى بها فاستجيب له.

و ما ورد: أن آصف بن برخيا وزير سليمان دعا- بما عنده من حروف اسم الله الأعظم- فأحضر عرش ملكة سبإ عند سليمان فى أقل من طرفة عين

، و ما ورد: أن الاسم الأعظم على ثلاث و سبعين حرفا- قسم الله بين أنبيائه اثنتين و سبعين منها، و استأثر واحدة منها عنده فى علم الغيب

، إلى غير ذلک من الروايات المشعرة بأن له تأليفا لفظيا.

و البحث الحقيقى عن العلة و المعلول و خواصها يدفع ذلک كله فإن التأثير الحقيقى يدور مدار وجود الأشياء فى قوته و ضعفه، و المسانخة بين المؤثر و المتأثر، و الاسم اللفظى إذا اعتبرنا من جهة خصوص لفظه كان مجموعة أصوات مسموعة هى من الكيفيات العرضية، و إذا اعتبر من جهة معناه المتصور كان صورة ذهنية لا أثر لها من حيث نفسها فى شىء البتة، و من المستحيل أن يكون صوت أوجدناه من طريق الحنجرة أو صورة خيالية نصورها فى ذهننا بحيث يقهر بوجوده وجود كل شىء، و يتصرف فيما نريده على ما نريده فيقلب السماء أرضا و الأرض سماء و يحول الدنيا إلى الآخرة و بالعكس و هكذا، و هو فى نفسه معلول لإرادتنا.

و الأسماء الإلهية و اسمه الأعظم خاصة و إن كانت مؤثرة فى الكون و وسائط و أسبابا لنزول الفيض من الذات المتعالية فى هذا العالم المشهود

لكنها إنما تؤثر بحقائقها لا بالألفاظ الدالة فى لغة كذا عليها، و لا بمعانيها المفهومة من ألفاظها المتصورة فى الأذهان و معنى ذلک أن الله سبحانه هو الفاعل الموجد لكل شىء بما له من الصفة الكريمة المناسبة له التى يحويها الاسم المناسب، لا تأثير اللفظ أو صورة مفهومة فى الذهن

أو حقيقة أخرى غير الذات المتعالية.
إلا أن الله سبحانه وعد إجابة دعوة من دعاه كما فى قوله: «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ»: البقرة: 186، و هذا يتوقف على دعاء و طلب حقيقى، و أن يكون الدعاء و الطلب منه تعالى لا من غيره- كما تقدم فى تفسير الآية- فمن انقطع عن كل سبب و اتصل بربه لحاجة من حوائجه فقد اتصل بحقيقة الاسم المناسب لحاجته فيؤثر الاسم بحقيقته و يستجاب له، و ذلک حقيقة الدعاء بالاسم فعلى حسب حال الاسم الذى انقطع إليه الداعى يكون حال التأثير خصوصا و عموما، و لو كان هذا الاسم هو الاسم الأعظم انقاد لحقيقته كل شىء و استجيب للداعى به دعاؤه على الإطلاق. و على هذا يجب أن يحمل ما ورد من الروايات و الأدعية فى هذا الباب دون الاسم اللفظى أو مفهومه.
و معنى تعليمه تعالى نبيا من أنبيائه أو عبدا من عباده اسما من أسمائه أو شيئا من الاسم الأعظم هو أن يفتح له طريق الانقطاع إليه تعالى باسمه ذلک فى دعائه و مسألته فإن كان هناک اسم لفظى و له معنى مفهوم فإنما ذلک لأجل أن الألفاظ و معانيها وسائل و أسباب تحفظ بها الحقائق نوعا من الحفظ فافهم ذلک.
و اعلم أن الاسم الخاص ربما يطلق على ما لا يسمى به غير الله سبحانه كما قيل به فى الاسمين: الله، و الرحمن. أما لفظ الجلالة فهو علم له تعالى خاص به ليس اسما بالمعنى الذى نبحث عنه، و أما الرحمن فقد عرفت أن معناه مشترک بينه و بين غيره تعالى لما أنه من الأسماء الحسنى، هذا من جهة البحث التفسيرى، و أما من حيث النظر الفقهى فهو خارج عن مبحثنا.

6- عدد الأسماء الحسنى:

لا دليل فى الآيات الكريمة على تعين عدد للأسماء الحسنى تتعين به بل ظاهر قوله: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى : طه: 8، و قوله «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها»: الأعراف: 180، و قوله: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى يُسَبِّحُ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الحشر: 24، و أمثالها من الآيات أن كل اسم فى الوجود هو أحسن الأسماء فى معناها فهو له تعالى فلا تتحدد أسماؤه الحسنى بمحدد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 357
و الذى ورد منها فى لفظ الكتاب الإلهى مائة و بضعة و عشرون اسما هى.
أ- الإله، الأحد، الأول، الآخر، الأعلى، الأكرم، الأعلم. أرحم الراحمين، أحكم الحاكمين، أحسن الخالقين، أهل التقوى، أهل المغفرة، الأقرب الأبقى.
ب- البارئ، الباطن، البديع، البر، البصير.
ت- التواب.
ج- الجبار، الجامع.
ح- الحكيم، الحليم، الحى، الحق، الحميد، الحسيب، الحفيظ، الحفى.
خ- الخبير، الخالق، الخلاق، الخير، خير الماكرين، خير الرازقين، خير الفاصلين، خير الحاكمين، خير الفاتحين، خير الغافرين، خير الوارثين، خير الراحمين، خير المنزلين.
ذ- ذو العرش، ذو الطول، ذو الانتقام، ذو الفضل العظيم، ذو الرحمة، ذو القوة، ذو الجلال و الإكرام، ذو المعارج.
ر- الرحمن، الرحيم، الرءوف، الرب، رفيع الدرجات، الرزاق، الرقيب.
س- السميع، السلام، سريع الحساب، سريع العقاب.
ش- الشهيد، الشاكر، الشكور، شديد العقاب، شديد المحال.
ص- الصمد.
ظ- الظاهر.
ع- العليم، العزيز، العفو، العلى، العظيم، علام الغيوب، عالم الغيب و الشهادة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 358
غ- الغنى، الغفور، الغالب، غافر الذنب، الغفار.
ف- فالق الإصباح، فالق الحب و النوى، الفاطر، الفتاح.
ق- القوى، القدوس، القيوم، القاهر، القهار، القريب: القادر، القدير، قابل التوب، القائم على كل نفس بما كسبت.
ك- الكبير، الكريم، الكافى.

ل- اللطيف.
م- الملک، المؤمن، المهيمن، المتکبر، المصور، المجيد، المجيب، المبين المولی، المحيط، المقيت، المتعال، المحيی، المتين، المتقدر، المستعان، المبدئ، مالک الملک.
ن- النصير، النور.
و- الوهاب، الواحد، الولی، الوالی، الواسع، الوکيل، الودود.
ه- الهادی.
و قد تقدم أن ظاهر قوله: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنی و «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی أن معانی هذه الأسماء له تعالی حقيقة و علی نحو الأصالة، و لغيره تعالی بالتبع فهو المالک لها حقيقة، و ليس لغيره إلا ما ملکه الله من ذلک، و هو مع ذلک مالک لما ملکه غيره لم يخرج عن ملکه بالتمليک، فله سبحانه حقيقة العلم مثلا و ليس لغيره منه إلا ما وهبه له و هو مع ذلک له لم يخرج من ملکه و سلطانه.
و من الدليل علی الاشتراک المعنوی فی ما يطلق عليه تعالی و علی غيره من الأسماء و الأوصاف ما ورد من أسمائه تعالی بصيغة أفعل التفضيل کالأعلی و الأکرم فإن صيغة التفضيل تدل بظاهرها علی اشتراک المفضل و المفضل عليه فی أصل المعنی، و کذا ما ورد بنحو الإضافة کخير الحاکمين و خير الرازقين و أحسن الخالقين لظهوره فی الاشتراک.

7- هل أسماء الله توقيفية

؟ تبين مما تقدم أن لا دليل على توقيفية أسماء الله تعالى من كلامه بل الأمر بالعكس، و الذى استدل به على التوقيف من قوله: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمائِهِ الآية مبنى على كون اللام
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 359
للعهد، و أن يكون المراد بالإلحاد التعدى إلى غير ما ورد من أسمائه من طريق السمع، و كلا الأمرين مورد نظر لما مر بيانه.
و أما ما ورد مستفيضا مما رواه الفريقان عن النبى ص: «أن لله تسعة و تسعين اسما مائة إلا واحدا- من أحصاها دخل الجنة»
أو ما يقرب من هذا اللفظ فلا دلالة فيها على التوقيف. هذا بالنظر إلى البحث التفسيرى، و أما البحث الفقهى فمرجعه فن الفقه و الاحتياط فى الدين يقتضى الاقتصار فى التسمية بما ورد من طريق السمع، و أما مجرد الإجراء و الإطلاق من دون تسمية فالأمر فيه سهل.

فی التوحید، بإسناده عن الرضا عن آبائه عن علی (ع)*: أن لله عز و جل تسعة و تسعین اسما- من دعا الله بها استجاب له، و من أحصاها دخل الجنة.
أقول: و سیجیء نظیره عن النبی ص من طرق أئمة أهل البیت (ع) و المراد بقوله: «من أحصاها دخل الجنة» الإیمان باتصافه تعالی بجمیع ما تدل علیه تلک الأسماء بحیث لا یشذ عنها شاذ.
و فی الدر المنثور، أخرج البخاری و مسلم و أحمد و الترمذی و النسائی و ابن ماجة و ابن خزیمة و أبو عوانة و ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن حبان و الطبرانی و أبو عبد الله بن منده فی التوحید و ابن مردویه و أبو نعیم و البیهقی فی کتاب الأسماء و الصفات عن أبی هریرة قال*: قال رسول الله ص: إن لله تسعة و تسعین اسما مائة إلا واحدا- من أحصاها دخل الجنة إنه وتر یحب الوتر.
أقول: رواها عن أبی نعیم و ابن مردویه عنه، و لفظه: قال رسول الله ص: لله مائة اسم غیر اسم- من دعا بها استجاب الله له دعاءه
، و عن الدارقطنی فی الغرائب عنه و لفظه: قال رسول الله ص: قال عز و جل: لی تسعة و تسعین اسما- من أحصاها دخل الجنة.
و فیه، أخرج أبو نعیم و ابن مردویه عن ابن عباس و ابن عمر قالا*: قال رسول الله

ص: إن لله تسعة و تسعین اسما مائة غیر واحد- من أحصاها دخل الجنة.
أقول: و رواه أیضا عن أبی نعیم عن ابن عباس و ابن عمر و لفظه*: قال رسول الله ص: لله تسعة و تسعون اسما من أحصاها دخل الجنة، و هی فی القرآن.
أقول: و الروایة تعارض ما سیأتی من روایات الإحصاء حیث إن جمیعها مشتملة علی أسماء لیست فی القرآن بلفظها إلا أن یکون المراد کونها فی القرآن بمعناها.
و فی التوحید، بإسناده عن الصادق عن آبائه عن علی (ع) قال*: قال رسول الله ص: إن لله تبارک و تعالی تسعة و تسعین اسما- مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة.
و هی. الله، الإله، الواحد، الأحد، الصمد، الأول، الآخر، السمیع، البصیر، القدیر، القاهر، العلی، الأعلی، الباقی، البدیع، البارئ، الأکرم، الظاهر الباطن، الحی، الحکیم، العلیم، الحلیم، الحفیظ، الحق، الحسیب، الحمید، الحفی الرب، الرحمن، الرحیم، الذاری، الرازق، الرقیب، الرءوف، الرائی،

السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، السيد، سبوح، الشهيد، الصادق، الصانع، الظاهر، العدل، العفو، الغفور، الغنى، الغياث، الفاطر، الفرد، الفتاح، الفالق، القديم، الملک، القدوس، القوى، القريب، القيوم- القابض، الباسط، قاضى الحاجات، المجيد، المولى، المنان، المحيط، المبين، المغيث، المصور، الكريم، الكبير الكافى، كاشف الضر، الوتر، النور، الوهاب، الناصر، الواسع، الودود، الهادى، الوفى، الوكيل، الوارث، البر، الباعث، التواب، الجليل، الجواد، الخبير، الخالق، خير الناصرين، الديان، الشكور، العظيم، اللطيف، الشافى.
و فى الدر المنثور، أخرج الترمذى و ابن المنذر و ابن حبان و ابن منده و الطبرانى و الحاكم و ابن مردويه و البيهقى عن أبى هريرة قال*: قال رسول الله ص: إن لله تسعة و تسعين اسما مائة إلا واحد- من أحصاها دخل الجنة أنه وتر يحب الوتر: هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن، الرحيم، الملک، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارئ، المصور، الغفار، القهار، الوهاب الرازق، الفتاح، العليم، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز، المذل، السميع البصير، الحكم، العدل، اللطيف، الخبير، الحليم، العظيم، الغفور، الشكور،

العلى، الكبير، الحفيظ، المقيت، الحسيب، الجليل، الكريم، الرقيب، المجيب، الواسع، الحكيم، الودود، المجيد، الباعث، الشهيد، الحق، الوكيل، القوى، المتين، الولى، الحميد، المحصى، المبدئ، المعيد، المحيى، المميت، الحى، القيوم، الواجد، الماجد، الواحد، الأحد، الصمد، القادر، المقتدر، المقدم، المؤخر، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، البر، التواب، المنتقم، العفو، الرءوف، مالک الملک، ذو الجلال و الإكرام، الوالى، المتعال، المقسط، الجامع، الغنى، المغنى، المانع، الضار، النافع، النور، الهادى، البديع، الباقى، الوارث، الرشيد، الصبور.
و فيه، أخرج ابن أبى الدنيا فى الدعاء و الطبرانى كلاهما و أبو الشيخ و الحاكم و ابن مردويه و أبو نعيم و البيهقى عن أبى هريرة قال*: قال رسول الله ص: إن لله تسعة و تسعين اسما- من أحصاها دخل الجنة:
أسأل الله الرحمن، الرحيم، الإله، الرب، الملک، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارئ، المصور، الحكيم، العليم، السميع، البصير، الحى، القيوم، الواسع، اللطيف، الخبير، الحنان، المنان البديع، الغفور، الودود، الشكور، المجيد، المبدئ، المعيد، النور، البادى- و فى لفظ: القائم- الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، العفو، الغفار، الوهاب، الفرد-- و فى لفظ: القادر- الأحد، الصمد، الوكيل، الكافى، الباقى، المغيث، الدائم، المتعال، ذا الجلال و الإكرام، المولى، النصير، الحق، المبين، الوارث، المنير، الباعث القدير- و فى لفظ: المجيب- المحيى، المميت، الحميد- و فى لفظ:

الجميل- الصادق، الحفيظ، المحيط، الكبير، القريب، الرقيب، الفتاح، التواب، القديم، الوتر، الفاطر، الرزاق، العلام، العلى، العظيم، الغنى، المليک، المقتدر، الأكرم، الرءوف، المدبر، المالک، القاهر، الهادى، الشاكر، الكريم، الرفيع، الشهيد الواحد، ذا الطول، ذا المعارج، ذا الفضل، الخلاق، الكفيل، الجليل.
أقول: و ذكر لفظ الجلالة فى هذه الروايات المشتملة على الإحصاء لإجراء الأسماء عليه. و إلا فهو خارج عن العدد.
و فيه، أخرج أبو نعيم عن محمد بن جعفر قال*: سألت أبى جعفر بن محمد الصادق- عن

الأسماء التسعة و التسعين- التى من أحصاها دخل الجنة- فقال: هى فى القرآن: ففى الفاتحة خمسة أسماء، يا الله يا رب يا رحمن يا رحيم يا مالک، و فى البقرة ثلاثة و ثلاثون اسما: يا محيط يا قدير يا عليم يا حكيم يا على يا عظيم- يا تواب يا بصير يا ولى يا واسع يا كافى يا رءوف يا بديع- يا شاكر يا واحد يا سميع يا قابض يا باسط- يا حى يا قيوم يا غنى يا حميد يا غفور يا حليم يا إله- يا قريب يا مجيب يا عزيز يا نصير- يا قوى يا شديد يا سريع يا خبير.
و فى آل عمران: يا وهاب يا قائم يا صادق يا باعث يا منعم يا متفضل، و فى النساء: يا رقيب يا حسيب يا شهيد يا مقيت يا وكيل- يا على يا كبير، و فى الأنعام- يا فاطر يا قاهر يا لطيف يا برهان، و فى الأعراف: يا محيى يا مميت، و فى الأنفال يا نعم المولى يا نعم النصير، و فى هود: يا حفيظ يا مجيد يا ودود يا فعالا لما يريد، و فى الرعد: يا كبير يا متعال، و فى إبراهيم: يا منان يا وارث، و فى الحجر: يا خلاق.
و فى مريم: يا فرد، و فى طه: يا غفار، و فى قد أفلح: يا كريم، و فى النور: يا حق، يا مبين، و فى الفرقان: يا هادى، و فى سبإ: يا فتاح، و فى الزمر: يا عالم، و فى غافر: يا غافر يا قابل التوب يا ذا الطول يا رفيع، و فى الذاريات: يا رزاق يا ذا القوة يا متين، و فى الطور: يا بر.
و فى اقتربت: يا مليک يا مقتدر، و فى الرحمن: يا ذا الجلال و الإكرام- يا رب المشرقين يا رب المغربين يا باقى يا محسن، و فى الحديد: يا أول يا آخر يا ظاهر يا باطن، و فى الحشر: يا ملک يا قدوس يا سلام- يا مؤمن يا مهيمن يا عزيز يا جبار يا متكبر- يا خالق يا بارئ يا مصور، و فى البروج يا مبدئ يا معيد، و فى الفجر: يا وتر، و فى الإخلاص: يا أحد يا صمد.
أقول: و الرواية لا تخلو عن تشويش فإن فيه إدخال لفظ الجلالة فى الأسماء التسعة و التسعين و ليس منها، و قد كرر بعض الأسماء كالكبير، و قد ذكر فى أولها التسعة و التسعون، و أنهيت إلى مائة و عشرة أسماء، و فيها مع ذلک موضع مناقشات أخر فيما يذكر من وجود الاسم فى بعض

السور كالفرد فى سورة مريم، و البرهان فى سورة الأنعام. إلى غير ذلک.

و على أى حال ظهر لک من هذه الروايات و هى التى عثرنا عليها من الروايات الإحصاء أنها لا تدل على انحصار الأسماء الحسنى فيما تحصيها مع ما فيها من الاختلاف فى الأسماء، و ذكر بعض ما ليس فى القرآن الكريم بلفظ الاسمية، و ترک بعض ما فى القرآن الكريم بلفظ الاسمية بل غاية ما تدل عليه أن من أسماء الله تسعة و تسعين من خاصتها أن من دعا بها استجيب له، و من أحصاها دخل الجنة.
على أن هناک روايات أخرى تدل على كون أسمائه تعالى أكثر من تسعة و تسعين كما سيأتى بعضها، و فى الأدعية المأثورة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) شىء كثير من أسماء الله غير ما ورد منها فى القرآن و أحصى فى روايات الإحصاء.
و فى الكافى، بإسناده عن أبى عبد الله (ع) قال*: إن الله تبارک و تعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت، و باللفظ غير منطق، و بالشخص غير مجسد، و بالتشبيه غير موصوف، و باللون غير مصبوغ- منفى عنه الأقطار مبعد عنه الحدود، محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور.
فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معا- ليس منها واحدا قبل الآخر- فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها، و حجب واحدا منها و هو الاسم المكنون و المخزون- فهذه الأسماء التى ظهرت «1» فالظاهر هو الله، تبارک، و تعالى، و سخر سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان- فذلک اثنا عشر ركنا، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما- فعلا منسوبا إليها: فهو الرحمن، الرحيم، الملک، القدوس، الخالق، البارئ، المصور، الحى، القيوم، لا تأخذه سنة و لا نوم، العليم، الخبير، السميع، الحكيم، العزيز، الجبار، المتكبر، العلى، العظيم، المقتدر، القادر، السلام، المؤمن، المهيمن، البارئ، المنشئ، البديع، الرفيع، الجليل، الكريم، الرازق، المحيى، المميت، الباعث، الوارث.
فهذه الأسماء و ما كان من الأسماء الحسنى- حتى تتم ثلاثمائة و ستين اسما- فهى

---

(1) رواه فى التوحيد هكذا: ... المخزون بهذه الأسماء الثلاثة التى أظهرت: فالظاهر هو الله (و) تبارک و سبحان و لكل اسم من هذه أربعة أركان إلخ.

نسبة لهذه الأسماء الثلاثة، و هذه الأسماء الثلاثة أركان، و حجب الاسم الواحد «1» المكنون المخزون- بهذه الأسماء الثلاثة، و ذلک قوله عز و جل: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ- أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى .
أقولَ: قوله (ع): إن الله تبارک و تعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت «إلخ» هذه الصفات المعدودة صريحة فى أن المراد بهذا الاسم ليس هو

اللفظ، و لا معنى يدل عليه اللفظ من حيث إنه مفهوم ذهنى فإن اللفظ و المفهوم الذهنى الذى يدل عليه لا معنى لاتصافه بالأوصاف التى وصفه بها و هو ظاهر، و كذا يأبى عنه ما ذكره فى الرواية بعد ذلک فليس المراد بالاسم إلا المصداق المطابق للفظ لو كان هناک لفظ، و من المعلوم أن الاسم بهذا المعنى- و خاصة بالنظر إلى تجزيه بمثل: الله و تبارک و تعالى- ليس إلا الذات المتعالية أو هو قائم بها غير خارج عنها البتة.
فنسبة الخلق إلى هذا الاسم فى قوله: «خلق اسما» يكشف عن كون المراد بالخلق غير المعنى المتعارف منه، و أن المراد به ظهور الذات المتعالية ظهورا ينشأ به اسم من الأسماء و حينئذ ينطبق الخبر على ما تقدم بيانه أن الأسماء مترتبة فيما بينها و بعضها واسطة لثبوت بعض، و تنتهى بالآخرة إلى اسم تعينها عين عدم التعين.
و تقيد الذات المتعالية به عين عدم تقيدها بقيد.
و قوله: «فالظاهر هو الله تبارک و تعالى» إشارة إلى الجهات العامة التى تنتهى إليها جميع الجهات الخاصة من الكمال، و يحتاج الخلق إليها من جميع جهات فاقتها و حاجتها، و هى ثلاث: جهة استجماع الذات لكل كمال، و هى التى يدل عليها لفظ الجلالة و جهة ثبوت الكمالات و منشئية الخيرات و البركات، و هى التى يدل عليه اسم تبارک، و جهة انتفاء النقائص و ارتفاع الحاجات و هى التى يدل عليه لفظ تعالى.
و قوله: فعلا منسوبا إليها «أى إلى الأسماء و هو إشارة إلى ما قدمناه من انتشاء اسم من اسم. و قوله: «حتى تتم ثلاث مائة و ستين اسما» صريح فى عدم انحصار الأسماء الإلهية فى تسعة و تسعين.

---

(1) فى التوحيد: أركان و حجب للاسم الواحد إلخ.

و قوله: «و هذه الأسماء الثلاثة أركان و حجب» إلخ فإن الاسم المكنون المخزون لما كان اسما فهو تعين و ظهور من الذات المتعالية، و إذ كان مكنونا بحسب ذاته غير ظاهر بحسب نفسه فظهوره عين عدم ظهوره و تعينه عين عدم تعينه، و هو ما يعبر عنه أحيانا بقولنا: إنه تعالى ليس بمحدود بحد حتى بهذا الحد العدمى لا يحيط به وصف و لا نعت حتى هذا الوصف السلبى، و هذا بعينه توصيف منا و الذات المتعالية أعظم منه و أكبر.
و لازمه أن يكون اسم الجلالة الكاشف عن الذات المستجمعة لجميع صفات الكمال اسما من أسماء الذات دونها و دون هذا الاسم المكنون المخزون، و كذا «تبارک» و «تعالى» ثلاثة أسماء معا سدنة و حجابا للاسم المكنون من غير أن يتقدم بعضها بعضا، و هذه الحجاب الثلاثة و الاسم المكنون المحجوب بها جميعا دون الذات، و أما هى فلا ينتهى إليها إشارة و لا يقع عليها عبارة، إذ كلما تحكيه عبارة أو تومئ إليه إشارة اسم من الأسماء

محدود بهذا النحو، و الذات المتعالية أعلى منه و أجل.
و قوله: «و ذلک قوله تعالى: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى وجه الاستفادة أن الضمير فى قوله: «فَلَهُ راجع إلى «أى» و هو اسم شرط من الكنايات لا تعين لمعناه إلا عدم التعين، و من المعلوم أن المراد بالله و بالرحمن فى الآية هو مصداق اللفظين لا نفسهما فلم يقل ادعوا بالله أو بالرحمن بل ادْعُوا اللَّهَ الآية فمدلول الآية أن الأسماء منسوبة قائمة جميعا بمقام لا خبر عنه و لا إشارة إليه إلا بعدم الخبر و الإشارة فافهم ذلک.
و فى الرواية أخذ «تبارک» و كذا «تعالى» و كذا «لا تأخذه سنة و لا نوم» من الأسماء و هو مبنى على مجرد الدلالة على الذات المأخوذة بصفة من صفاته من غير رعاية المصطلح الأدبى.
و الرواية من غرر الروايات تشير إلى مسألة هى أبعد سمكا من مستوى الأبحاث العامة و الأفهام المتعارفة، و لذلک اقتصرنا فى شرح الرواية على مجرد الإشارات و أما الإيضاح التام فلا يتم إلا ببحث مبسوط خارج عن طوق المقام غير أنها لا تبتنى على

أزيد مما تقدم من البحث عن نسب الأسماء و الصفات إلينا و نسب ما بينها الموضوع فى الفصل الرابع من الكلام فى الأسماء فعليک بإبقائها حتى تنجلى لک المسألة حق الانجلاء و الله الموفق.
و فى البصائر، بإسناده عن الباقر (ع) قال: إن اسم الله الأعظم على ثلاثة و سبعين حرفا، و إنما عند آصف منها حرف واحد فتكلم به- فخسف بالأرض فيما بينه و بين سرير بلقيس- ثم تناول السرير بيده ثم عادت الأرض كما كانت- أسرع من طرفة عين، و عندنا نحن من الاسم اثنان و سبعون حرفا، و حرف عند الله استأثر به فى علم الغيب عنده، و لا حول و لا قوة إلا بالله العلى العظيم.
و فيه، أيضا بإسناده عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الله عز و جل- جعل اسمه الأعظم على ثلاث و سبعون حرفا- فأعطى آدم منها خمسة و عشرين حرفا- و أعطى نوحا منها خمسة و عشرين حرفا، و أعطى منها إبراهيم ثمانية أحرف، و أعطى موسى منها أربعة أحرف، و أعطى عيسى منها حرفين- و كان يحيى بهما الموتى و يبرئ بهما الأكمه و الأبرص، و أعطى محمدا ص اثنين و سبعين حرفا، و احتجب حرفا لئلا يعلم ما فى نفسه- و يعلم ما فى نفس غيره ظ.
أقول: و فى مساق الروايتين بعض روايات أخر، و لا ينبغى أن يرتاب فى أن كونه مفرقا إلى ثلاث و سبعين حرفا أو مؤلفا من حروف لا يستلزم كونه بحقيقة مؤلفا من حروف الهجاء كما تقدمت الإشارة إليه، و فى الروايتين دلالة على ذلک فإنه يعد الاسم و هو واحد ثم يفرق حروفه بين الأنبياء و

يستثنى واحدا، و لو كان من قبيل الأسماء اللفظية الدالة بمجموع حروفه على معنى واحد لم ينفع أحدا منهم (ع) ما أعطيه شيئا البتة.
و فى التوحيد، بإسناده عن على (ع) فى خطبة له: إن ربى لطيف اللطافة فلا يوصف باللطف؟ عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ، قبل كل شىء لا يقال شىء قبله، و بعد كل شىء لا يقال له بعد- شاء الأشياء لا بهمة، دراک لا بخديعة، هو فى الأشياء كلها غير متمازج بها و لا بائن عنها- ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤية، بائن لا بمسافة،

قريب لا بمداناة، لطيف لا بتجسم، موجود لا بعد عدم، جاعل لا باضطرار، مقدر لا بحركة، مريد لا بهمامة، سميع لا بآلة، بصير لا بأداة.
أقول: هو (ع)- كما يشاهد- يثبت فى صفاته و أسمائه تعالى أصل المعانى و ينفى خصوصيات المصاديق الممكنة و نواقص المادة، و هو الذى قدمنا بيانه سابقا:
و هذه المعانى واردة فى أحاديث كثيرة جدا مروية عن أئمة أهل البيت (ع) و خاصة ما ورد عن على و الحسن و الحسين و الباقر و الصادق و الكاظم و الرضا (ع) فى خطب كثيرة من أرادها فليراجع جوامع الحديث، و الله الهادى.
و فى المعانى، بإسناده عن حنان بن سدير عن أبى عبد الله (ع) فى حديث*: فليس له شبه و لا مثل و لا عدل، و لله الأسماء الحسنى التى لا يسمى بها غيره، و هى التى وصفها الله فى الكتاب فقال: «فَادْعُوهُ بِها وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمائِهِ جهلا بغير علم و هو لا يعلم و يكفر و هو يظن أنه يحسن؟ فذلک قوله: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ فهم الذين يلحدون فى أسمائه بغير علم- فيضعونها غير مواضعها.
أقول: و الحديث يؤيد ما قدمناه فى معنى كون الأسماء حسنى و الإلحاد فيها، و قوله (ع): «لا يسمى بها غيره» أى لا يوصف بالمعانى التى جردت لها و صح تسميته بها غيره تعالى كإطلاق الخالق بحقيقة معناه الذى له تعالى لغيره، و على هذا القياس.
و فى الكافى، بإسناده إلى معاوية بن عمار عن أبى عبد الله (ع)* فى قول الله عز و جل «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها» قال: نحن و الله الأسماء الحسنى- التى لا يقبل الله من العباد إلا بمعرفتنا.:
أقول: و رواه العياشى عنه (ع)
، و فيه أخذ الاسم بمعنى ما دل على الشىء سواء كان لفظا أو غيره، و عليه فالأنبياء و الأوصياء (ع) أسماء دالة عليه تعالى وسائط بينه و بين خلقه، و لأنهم فى العبودية بحيث ليس لهم إلا الله سبحانه فهم المظهرون لأسمائه و صفاته تعالى.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ قال هم الأئمة:
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 368
أقول: و رواه العياشى عن حمران عنه (ع) قال: و قال محمد بن عجلان عنه (ع): «نحن هم»
و قد تقدم ما يؤيده فى البيان المتقدم.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن الربيع فى قوله: «وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ قال: قال رسول الله ص: إن من أمتى قوما على الحق- حتى ينزل عيسى بن مريم متى ما نزل.
و فى تفسير البرهان، عن موفق بن أحمد عن السرى عن ابن المنذر عن الحسين بن سعيد عن أبيه عن أبان بن تغلب عن فضل عن عبد الملک الهمدانى عن زادان عن على قال يفترق هذه الأمة على ثلاث و سبعون فرقة- اثنتان و سبعون فى النار، و واحدة فى الجنة، و هم الذين قال الله عز و جل فى حقهم: «وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ أنا و شيعتى.
أقول: و روى العياشى عن زادان عنه (ع): مثله، و فى آخره: «و هم على الحق» مكان قوله: «أنا و شيعتى».
و قد تقدم فى ذيل قوله تعالى: «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ رواية العياشى عن أبى الصهباء عن على (ع) ما فى معناه، و كذا رواية السيوطى فى الدر المنثور بطرق عنه مثله.
و فى الكافى، بإسناده عن سفيان بن السمط قال*: قال أبو عبد الله (ع): إن الله إذا أراد بعبد خيرا فأذنب ذنبا- أتبعه بنقمة و يذكره الاستغفار، و إذا أراد بعبد شرا فأذنب ذنبا- أتبعه بنعمة لينسيه الاستغفار و يتمادى بها، و هو قوله عز و جل:
«سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ بالنعم عند المعاصى.
و فيه، بإسناده عن سماعة بن مهران قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله:
«سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ قال: هو العبد يذنب الذنب فيجدد له النعم معه- تلهيه تلک النعم عن الاستغفار من ذلک الذنب.:
أقول: و رواه أيضا بإسناده عن ابن رئاب عن بعض أصحابنا عنه (ع)* مثله.
و فيه، بإسناده عن الحسن الصيقل قال: سألت أبا عبد الله (ع) عما روى الناس: «تفكر ساعة خير من قيام ليلة» قلت: كيف؟ يتفكر؟ قال: يمر بالخربة أو بالدار فيقول أين ساكنوک؟ أين بانوک؟ ما لک لا تتكلمين؟.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 369
أقول: و هو من قبيل إراءة بعض المصاديق الظاهرة.

و فيه، بإسناده عن معمر بن خلاد قال سمعت أبا الحسن الرضا (ع) يقول*: ليس العبادة كثرة الصلاة و الصوم. إنما العبادة التفكر فى أمر الله عز و جل.
و فيه، بإسناده عن الربعى قال: قال أبو عبد الله (ع): قال أمير المؤمنين (ع): التفكر يدعو إلى البر و العمل به.
و فيه، بإسناده عن محمد بن أبى النصر عن بعض رجاله عن أبى عبد الله (ع) قال*: أفضل العبادة إدمان التفكر فى الله و فى قدرته.
و فى تفسير القمى،": فى تفسير قوله تعالى: «وَ يَذَرُهُمْ فِى طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ قال:
قال نكله إلى نفسه.
أقول: و معنى تركهم يعمهون فى طغيانهم عدم إعانتهم على أنفسهم و تركهم و إياها بقطع التوفيق فينطبق على الوكول إلى النفس

[سورة الأعراف (7): الآيات 187 الى 188]

اشارة

يَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً يَسْئَلُونَکَ کَأَنَّکَ حَفِيٌّ عَنْها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللَّهِ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (187) قُلْ لا أَمْلِکُ لِنَفْسِی نَفْعاً وَ لا ضَرًّا إِلاَّ ما شاءَ اللَّهُ وَ لَوْ کُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَکْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ ما مَسَّنِیَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (188)

الميزان فی تفسير القرآن، ج8، ص: 370

بيان

فى الآيتين إبانة أن علم الساعة من الغيب المختص به تعالى لا يعلمه إلا الله، و لا دليل لتعيين وقتها و الحدس لوقوعها أصلا فلا تأتى إلا بغتة. و فيه إشارة ما إلى حقيقتها بذكر بعض أوصافها.
قوله تعالى: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها- إلى قوله- إِلَّا هُوَ» الساعة ساعة البعث و الرجوع إلى الله لفصل القضاء العام فاللام للعهد لكنه صار فى عرف القرآن و الشرع كالحقيقة فى هذا المعنى.
و المرسى اسم زمان و مكان و مصدر ميمى من أرسيت الشىء إذا أثبته، أى متى وقوعها و ثبوتها، و التجلية الكشف و الإظهار يقال جلاه فانجلى أى كشف عنه فانكشف.
فقوله: «لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ» أى لا يظهرها و لا يكشف عنها فى وقتها و عند وقوعها إلا الله سبحانه، و يدل ذلک على أن ثبوتها و وجودها و العلم بها واحد أى إنها محفوظة فى مكمن الغيب عند الله تعالى يكشف عنها و يظهرها متى شاء من غير أن يحيط بها غيره سبحانه أو يظهر لشىء من الأشياء، و كيف يمكن أن يحيط بها شىء من الأشياء أو ينكشف عنده، و تحققها و ظهورها يلازم فناء الأشياء، و لا شىء منها يسعه أن يحيط بفناء نفسه أو يظهر له فناء ذاته، و النظام السببى الحاكم فى الكون يتبدل عند وقوعها، و هذا العلم الذى يصحبها من هذا النظام.
و من هنا يظهر: أن المراد بقوله: «ثَقُلَتْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ - و الله أعلم- ثقل علمها فى السماوات و الأرض و هو بعينه ثقل وجودها فلا ثمرة لاختلافهم فى أن المراد بثقل الساعة فيها ثقل علمها عليها، أو المراد ثقل صفتها على أهل السماوات و الأرض لما فيها من الشدائد و العقاب و الحساب و الجزاء، أو ثقل وقوعها عليهم لما فيها من انطواء السماء و انتشار الكواكب و اجتماع الشمس و القمر و تسيير الجبال، أو أن السماوات و الأرض لا تطيق حملها لعظمتها و شدتها.
و ذلک أنها ثقيلة بجميع ما يرجع إليها من ثبوتها و العلم بها و صفاتها على السماوات و الأرض، و لا تطيق ظهورها لملازمته فناءها و الشىء لا يطيق فناء نفسه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 371
و من ذلک يظهر أيضا وجه قوله سبحانه: «لا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً» فإن البغتة و الفجأة ظهور الشىء من غير أن يعلم به قبل ظهوره، و الساعة لثقلها لا يظهر وصف من أوصافها، و لا جزء من أجزائها قبل ظهورها التام، و لذلک كان ظهورها لجميع الأشياء بغتة.
و من هنا أيضا يظهر معنى تتمة الآية: «يَسْئَلُونَکَ كَأَنَّکَ حَفِىٌّ عَنْها قُلْ إِنَّما

عِلْمُها عِنْدَ اللّهِ الآية على ما سيأتى.
قوله تعالى: «يَسْئَلُونَکَ کَأَنَّکَ حَفِیٌّ عَنْها» إلى آخر الآية، قال الراغب:
الحفى العالم بالشىء (انتهى) و كأنه مأخوذ من حفيت فى السؤال إذا ألححت، و قوله:
کَأَنَّکَ حَفِیٌ متخلل بين يسألونک و الظرف المتعلق به، و الأصل: يسألونک عنها كأنک حفى عالم بها، و هو يلوح إلى أنهم كرروا السؤال و ألحوا عليه، و لذلک كرر السؤال و الجواب بوجه فى اللفظ.
ففى قوله ثانيا: «يَسْئَلُونَکَ کَأَنَّکَ حَفِیٌّ عَنْها» إشعار أو دلالة على أنهم حسبوا أن جوابه (ص) بأمر ربه أولا: «إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّی من قبيل إحالة علم ما لا يعلمه إلى ربه- على ما هو من أدب الدين- و لذا قال: «عِنْدَ رَبِّی إشعارا بالعبودية و وظيفتها، و أن قوله: «لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ» وصف لعظمتها من غير أن يرتبط ذلک بالعلم بوقتها، و لذلک كله كرروا السؤال ليقول (ص) فى ذلک شيئا أو يعترف بجهله لنفسه.
فأمره الله سبحانه أن يعيد الجواب عليهم: «إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللَّهِ دالا به على أن القول جد و الجواب فصل، فهو من العلم لا من الجهل، و الغرض به إفادة العلم بانحصار علمها فيه تعالى دون الجهل بها، و إحالة علمها إلى ربه عملا بوظيفة العبودية، و لذا بدل قوله فى الجواب الأول «عِنْدَ رَبِّی فى هذا الجواب الثانى إلى قوله «عِنْدَ اللّهِ .
ثم قال: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ يشير به إلى جهلهم بمعنى قوله: «إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّی الآية فإنهم لأنسهم بالحس و المحسوس يقيسون كل شىء سمعوه إلى المحسوس، و يعممون حكمه عليه فيظنون أن كل ما وصف لهم بوجه يسع لهم أن يعلموه و يحيطوا به علما، و أنه لو كان هناک أمر أخفى عنهم فإنما يخفى بالكتمان،

و لو أظهر لهم أحاطوا به علما كسائر ما عندهم من الأمور المحسوسة، و قد أخطأ قياسهم و اشتبه عليهم فإن بعض ما فى الغيب و من جملته الساعة لا يطيق علمه إلا الله سبحانه.
و قد ظهر من الآية أن علم الساعة مما لا يطيقه شىء من الأشياء إلا الله سبحانه، و كذا حقيقة ما له من الأوصاف و النعوت فإن الجميع ثقيلة بثقلها.
قوله تعالى: «قُلْ لا أَمْلِکُ لِنَفْسِی نَفْعاً وَ لا ضَرًّا إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ إلى آخر الآية لما كان فى سؤالهم الغيب عنه (ص) إيهام أن دعواه النبوة دعوى لعلم الغيب، و لا يعلم الغيب حقيقة غيره تعالى إلا بوحى و تعليم إلهى، أمر نبيه ص أن يتبرأ من دعوى العلم بالغيب.
و حقيقة السبب فى اختصاص العلم بالغيب به تعالى أن غيره تعالى أيا ما كان محدود الوجود لا سبيل له إلى الخارج منه الغائب عنه من حيث إنه غائب، و لا شىء غير محدود و لا غير متناه محيط بكل شىء إلا الله سبحانه

فله العلم بالغيب.
لكن لما كان أولئک السائلون لا يسعهم فهم هذا السبب على ما لهم من الأفهام البسيطة العامية أمره (ص) أن يكلمهم بما يسعهم فهمه، و هو أن العلم بالغيب يهدى الإنسان إلى كل خير و شر و العادة تأبى أن يعلم أحد الخير و الشر و يهتدى إلى موقعهما ثم لا يستفيد من ذلک لنفسه فالإنسان إذا لم يستكثر من الخير و لم يوق من الشر كيف يعلم الغيب؟.
فقوله فى صدر الآية: «قُلْ لا أَمْلِکُ لِنَفْسِي الآية وصف لنفسه بما ينافى نتيجة العلم بالغيب ثم قوله: «وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ الآية بيان نتيجة العلم بالغيب، لينتج من الفصلين عدم علمه بالغيب، ثم قوله: «إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ» بيان حقيقة حاله فيما يدعيه من الرسالة من غير أن يكون معها دعوى أخرى.

فی تفسیر القمی،: فی قوله «يَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها» الآية، قال: قال:
إن قريشا بعثوا العاص بن وائل السهمی، و النضر بن الحارث بن كلدة و عقبة بن أبی
الميزان فی تفسير القرآن، ج8، ص: 373
معيط- إلى نجران ليتعلموا من علماء اليهود مسائل- يسألونها عن رسول الله ص، و كان فيما سألوا محمدا متى تقوم الساعة- أنزل الله تعالى: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها» الآية.
و فی تفسير العياشی، عن خلف بن حماد عن رجل عن أبی عبد الله (ع) قال*: إن الله يقول فی كتابه: «وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ- لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ ما مَسَّنِيَ السُّوءُ» يعنی الفقر.:
أقول: و رواه أيضا الصدوق فی المعانی، بإسناده عن خلف بن حماد عن رجل عنه (ع)، و رواه الحسين بن بسطام فی طب الأئمة، عن جابر بن يزيد عن أبی جعفر (ع).

[سورة الأعراف (7): الآيات 189 الى 198]

اشارة

هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِیَسْکُنَ إِلَیْها فَلَمَّا تَغَشَّاها حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِیفاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُما لَئِنْ آتَیْتَنا صالِحاً لَنَکُونَنَّ مِنَ الشَّاکِرِینَ (189) فَلَمَّا آتاهُما صالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَکاءَ فِیما آتاهُما فَتَعالَی اللَّهُ عَمَّا یُشْرِکُونَ (190) أَ یُشْرِکُونَ ما لا یَخْلُقُ شَیْئاً وَ هُمْ یُخْلَقُونَ (191) وَ لا یَسْتَطِیعُونَ لَهُمْ نَصْراً وَ لا أَنْفُسَهُمْ یَنْصُرُونَ (192) وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَی الْهُدی لا یَتَّبِعُوکُمْ سَواءٌ عَلَیْکُمْ أَ دَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صامِتُونَ (193)
إِنَّ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمْثالُکُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْیَسْتَجِیبُوا لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ (194) أَ لَهُمْ أَرْجُلٌ یَمْشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَیْدٍ یَبْطِشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَعْیُنٌ یُبْصِرُونَ بِها أَمْ لَهُمْ آذانٌ یَسْمَعُونَ بِها قُلِ ادْعُوا شُرَکاءَکُمْ ثُمَّ کِیدُونِ فَلا تُنْظِرُونِ (195) إِنَّ وَلِیِّیَ اللَّهُ الَّذِی نَزَّلَ الْکِتابَ وَ هُوَ یَتَوَلَّی الصَّالِحِینَ (196) وَ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا یَسْتَطِیعُونَ نَصْرَکُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ یَنْصُرُونَ (197) وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَی الْهُدی لا یَسْمَعُوا وَ تَراهُمْ یَنْظُرُونَ إِلَیْکَ وَ هُمْ لا یُبْصِرُونَ (198)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 374

الكلام فى الآيات جار على ما جرت عليه سائر آيات السورة من مواثيق النوع الإنسانى و نقضها على الأغلب الأكثر.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ» إلى آخر الآيتين. الكلام فى الآيتين جار مجرى المثل المضروب لبنى آدم فى نقضهم موثقهم الذى واثقوه، و ظلمهم بآيات الله.
و المعنى «هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ يا معشر بنى آدم «مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ» هو أبوكم «وَ جَعَلَ مِنْها» أى من نوعها «زَوْجَها لِيَسْكُنَ الرجل الذى هو النفس الواحدة «إِلَيْها» أى إلى الزوج التى هى امرأته «فَلَمَّا تَغَشَّاها» و التغشى هو الجماع «حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفاً» و المحمول النطفة و هى خفيفة «فَمَرَّتْ بِهِ أى استمرت الزوج بحملها تذهب و تجىء و تقوم و تقعد حتى نمت النطفة فى رحمها و صارت جنينا ثقيلا أثقلت به الزوج «فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُما» و عاهداه و واثقاه «لَئِنْ آتَيْتَنا» و رزقتنا ولدا «صالِحاً» يصلح للحياة و البقاء بكونه إنسانا سويا تام الأعضاء غير ذى عاهة و آفة فإن ذلک هو المرجو للولد حين ولادته و بدء نشوئه دون الصلاح الدينى «لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ لک بإظهار نعمتک، و الانقطاع إليک فى أمره لا نميل إلى سبب دونک، و لا نتعلق بشىء سواک.
«فَلَمَّا آتاهُما صالِحاً» كما سألاه و جعله إنسانا سويا صالحا للبقاء و قرت به أعينهما «جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما» من الولد الصالح حيث بعثتهما المحبة و الشفقة عليه

أن يتعلقا بكل سبب سواه، و يخضعا لكل شىء دونه مع أنهما كانا قد اشترطا له أن يكونا شاكرين له غير كافرين لنعمته و ربوبيته فنقضا عهدهما و شرطهما.
و هكذا عامة الإنسان إلا من رحمة الله مهتمون بنقض مواثيقهم و خلف وعدهم، و عدم الوفاء بعهدهم مع الله «فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ .
و القصة- كما ترى- يمكن أن يراد بها بيان حال الأبوين من نوع الإنسان فى استيلادهما الولد بالاعتبار العام النوعى فإن كل إنسان فإنه مولود أبويه فالكثرة الإنسانية نتيجة أبوين يولدان ولدا كما فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ»: الحجرات: 13.
و الغالب على حال الأبوين و هما يحبان ولدهما و يشفقان عليه أن ينقطعا طبعا إلى الله فى أمر ولدهما و إن لم يلتفتا إلى تفصيل انقطاعهما كما ينقطع راكب البحر إلى الله سبحانه إذا تلاطمت و أخذت أمواجها تلعب به

ينقطع إلى ربه و إن لم يعبد ربا قط فإنما هو حال قلبى يضطر الإنسان إليه. فللأبوين انقطاع إلى ربهما فى أمر ولدهما لئن آتيتنا صالحا نرضاه لنكونن من الشاكرين فلما استجاب لهما و آتاهما صالحا جعلا له شركاء و تشبثا فى حفظه و تربيته بكل سبب، و لاذا إلى كل كهف.
و يؤيد هذا الوجه قوله فى ذيل الآية: «فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ فإن المراد بالنفس و زوجها فى صدر الكلام لو كان شخصين من الإنسان بعينهما كآدم و حواء مثلا كان من حق الكلام أن يقال: فتعالى الله عن شركهما أو عما أشركا.
على أنه تعالى يعقب هذه الآية بآيات أخر يذم فيها الشرک و يوبخ المشركين بما ظاهره أنه الشرک بمعنى عبادة غير الله، و حاشا أن يكون صفى الله آدم يعبد غير الله و قد نص الله سبحانه على أنه اجتباه و هداه، و نص على أن لا سبيل للضلال على من هداه الله و أى ضلال أضل من عبادة غير الله، قال تعالى: «ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى : طه: 122، و قال: «وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ»: إسراء: 97، و قال: «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ»: الأحقاف: 5 و بذلک يظهر أن الضلال و الشرک غير منسوب إلى آدم و إن لم نقل بنبوته أو قلنا بها و لم نقل بعصمة الأنبياء (ع).
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 376
و إن أريد بالنفس و زوجها فى القصة آدم و زوجته كان المراد بشركهما المذكور فى الآية أنهما اشتغلا بتربية الولد و اهتما فى أمره بتدبير الأسباب و العوامل، و صرفهما ذلک عن بعض ما لهما من التوجه إلى ربهما و الخلوص فى ذلک، و من الدليل على ذلک قوله تعالى حكاية عنهما: «لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ و قد تقدم فى تفسير أوائل هذه السورة فى قوله: «وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ»: الآية: 17 أن الشاكرين فى عرف القرآن هم المخلصون- بفتح اللام- الذين لا سبيل لإبليس عليهم و لا دبيب للغفلة فى قلوبهم فالعتاب المتوجه إليهما فى قوله: «فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ إنما هو بالشرک بمعنى الاشتغال عن الله بغيره من الأسباب الكونية يوجه خلاف إخلاص القلب له تعالى.
لكن يبقى عليه إتيان قوله: «فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ بصيغة الجمع، و تعقيبه بما ظاهره أنه الشرک بمعنى عبادة غير الله.
و ربما دفعه بعضهم بأن الآية فى التخصيص أولا و التعميم ثانيا عكس قوله تعالى:
«هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِى الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ»: يونس 22 حيث خاطب أولا عامتهم بالتسيير ثم خص الكلام براكبى الفلک منهم خاصة، و الآية التى نحن فيها تخص أول القصة بآدم و زوجته فهما المعنيان بقوله:

«هُوَ الّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها» ثم انقضى حديث آدم و زوجته، و خص بالذكر المشركون من بنى آدم الذين سألوا ما سألوا، و جعلوا له شركاء فيما آتاهم أى إن كل اثنين منهم يولدان ولدا هذا حالهما من العهد ثم النقض.
و فيه أن قوله: «هُوَ الَّذِی یُسَیِّرُکُمْ الآية محفوف بقرينة قطعية تدل على المراد و تزيل اللبس بخلاف التدرج من الخصوص إلى العموم فى هذه الآية فإنه موقع فى اللبس لا يصار إليه فى الكلام البليغ، اللهم إلا أن يجعل قوله: «فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا یُشْرِکُونَ إلى آخر الآيات قرينة على ذلک.
و كيف كان فهذا الوجه كالمأخوذ من الوجهين الأولين بحمل صدر الآية على الوجه الثانى و ذيلها على الوجه الأول.
و ربما دفع الاعتراض السابق بأن فى الكلام حذفا و إيصالا و التقدير: «فلما آتاهما أى آدم و حواء صالحا جعل أولادهما له شركاء» فحذف المضاف و هو الأولاد،

و أقيم المضاف إليه و هو ضمير التثنية المدلول عليه فى قوله: «جعلا مقامه». و فيه أنه لا دليل عليه.
و ربما التزم بعض المفسرين الإشكال، و تسلم أن المراد بهما آدم و زوجته، و أنهما أشركا بالله عملا بروايات وردت فى القصة عن بعضهم، و هى موضوعة أو مدسوسة مخالفة للكتاب لا سبيل إلى الأخذ بأمثالها.
قوله تعالى: «أَ یُشْرِکُونَ ما لا یَخْلُقُ شَیْئاً وَ هُمْ یُخْلَقُونَ إلى آخر الآيات الثلاث. صدر الآيات و إن احتمل أن يكون المراد الشرک بالأصنام أو بسائر الأسباب غير الله، التى الاعتماد عليها نوع من الشرک لكن ذيلها ظاهر فى أن المراد هو الشرک بالأصنام المتخذة آلهة و هى جماد لا يستطيع نصر من يعبدها و لا نصر أنفسها، و لا يشعر بشىء من الدعاء و عدمه.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمْثالُکُمْ إلى قوله- یَسْمَعُونَ بِها» احتجاج على مضمون الآيات الثلاث السابقة، و المعنى إنما قلنا إنهم مخلوقون لا يقدرون على شىء لأنهم عباد أمثالكم فكما أنكم مخلوقون مدبرون كذلک هم.
و الحجة عليه أنهم لا يستجيبون لكم إن دعوتموهم فادعوهم إن كنتم صادقين فى دعواكم أن لهم علما و قدرة و إنما نسب إليهم دعوى كونهم ذوى علم و قدرة لما فى دعوتهم من الدلالة على ذلک- و كيف يستجيبون لكم؟ و ليست ما عبأتم لهم من الأرجل و الأيدى ماشية و باطشة، و لا ما صورتم لهم من الأعين و الآذان مبصرة و سامعة لأنهم جمادات.
و فى الآيات إطلاق العباد على الجمادات.
قوله تعالى: «قُلِ ادْعُوا شُرَکاءَکُمْ ثُمَّ کِیدُونِ فَلا تُنْظِرُونِ إلى آخر الآيات ثم أمره (ص) أن يكر عليهم على انتصارهم بأربابهم و آلهتهم بالتحدى و الإعجاز

ليستبين سبيله من سبيلهم، و يظهر أن ربه هو الله الذى له كل العلم و القدرة، و أن أربابهم لا يملكون علما ليهتدوا به إلى شىء و لا قدرة لينصروهم فى شىء.
فقال: قل لهم ادعوا شركاءكم لنصركم على ثم كيدونى فلا تنظرونى و لا تمهلونى إن ربى ينصرنى و يدفع عنى كيدكم فإنه الذى نزل الكتاب ليهدى به الناس، و هو يتولى الصالحين من عباده فينصرهم، و هو القائل: إن الأرض يرثها عبادى الصالحون

و أنا من الصالحين فينصرنى و لا محالة، و أما أربابكم الذين تدعون من دونه فلا يستطيعون نصركم و لا نصر أنفسهم و لا يسمعون و لا يبصرون فلا قدرة لهم و لا علم.
و فى الآيات أمر النبى ص أن يخبرهم أنه من الصالحين و لم يعهد فيما يخبر به القرآن من صلاح الأنبياء مثل ذلک فى غيره (ص).
و فيها التحدى على الأصنام و عبدتهم كما تحدى بذلک غيره من الأنبياء (ع).

فی العیون، بإسناده عن أبی الصلت الهروی عن الرضا (ع) فی حدیث*: قال له المأمون: فما معنی قوله تعالی: «فَلَمَّا آتاهُما صالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِیما آتاهُما» فقال الرضا (ع) إن حواء ولدت لآدم خمس مائة بطن- فی کل بطن ذکرا و أنثی، و إن آدم و حواء عاهدا الله تعالی و دعواه و قالا: لئن آتیتنا صالحا لنکونن من الشاکرین، فلما آتاهما صالحا من النسل خلقا سویا- بریئا من الزمانة و العاهة- کان ما آتاهما صنفین: صنفا ذکرانا و صنفا إناثا- فجعل الصنفان لله تعالی ذکره شرکاء فیما آتاهما، و لم یشکراه کشکر أبویهما له عز و جل- قال المأمون: أشهد أنک ابن رسول الله حقا.

أقول: مرجعه إلی بعض الوجوه السابقة فی دفع ما أورد علی الآیة، و قد وردت فی تفسیر الآیة عدة من الروایات مرویة عن سمرة بن جندب و أبی و زید و ابن عباس فیها أن آدم و حواء لم یکن یعیش لهما ولد فأمرهما الشیطان أو أمر حواء أن یسمیاه عبد الحارث حتی یعیش- و کان الحارث اسمه فی السماء- و فی بعضها: عبد الشمس، و فی بعضها: أنه خوفها أن تلد ناقة أو بقرة أو بهیمة أخری، و شرط لها إن سمته عبد الحارث ولدت إنسانا سویا. الأحادیث. و هی موضوعة أو مدسوسة من الإسرائیلیات.

و قد روی فی المجمع، عن تفسیر العیاشی عنهم (ع): أنه کان شرکهما شرک طاعة و لم یکن شرک معصیة

، و ظاهره أنه جری علی ما یجری علیه تلک الأحادیث فحاله حالها و کیف یفرق بین الطاعة و العبادة و خاصة فی مورد إبلیس و قد قال تعالی: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْكُمْ یا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّیْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِی»: یس: 61 و مع ذلک فقد ذکر بعضهم أن هذه الروایات لا تدل علی أزید من الإشراک فی التسمیة، و لیس ذلک بکفر و لا معصیة، و اختاره الطبری هذا

[سورة الأعراف (7): الآيات 199 الى 206]

اشارة

خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ (199) وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّکَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (200) إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ (201) وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِی الْغَیِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ (202) وَ إِذا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قالُوا لَوْ لا اجْتَبَيْتَها قُلْ إِنَّما أَتَّبِعُ ما يُوحى إِلَیَّ مِنْ رَبِّی هذا بَصائِرُ مِنْ رَبِّکُمْ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (203)
وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ (204) وَ اذْكُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ وَ لا تَكُنْ مِنَ الْغافِلِينَ (205) إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّکَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ (206)

بيان

الآيات ختام السورة، و فيها رجوع إلى ذكر معنى الغرض الذى نزلت فيه السورة ففيها أمر النبى ص بالسيرة الحسنة الجميلة التى تميل إليها القلوب، و تسكن إليها النفوس، و أمره بالتذكر ثم بالذكر أخيرا.
قوله تعالى: «خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ الأخذ بالشىء هو لزومه أو عدم تركه فأخذ العفو ملازمة الستر على إساءة من أساء إليه، و الإغماض عن حق الانتقام الذى يعطيه العقل الاجتماعى لبعضهم على بعض. هذا بالنسبة إلى إساءة الغير بالنسبة إلى نفسه و التضييع لحق شخصه، و أما ما أضيع فيه حق الغير بالإساءة إليه فليس مما يسوغ العفو فيه لأنه إغراء بالإثم و تضييع لحق الغير بنحو أشد، و إبطال
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 380
الميزان فى تفسير القرآن ج8 386
للنواميس الحافظة للاجتماع، و يمنع عنه جميع الآيات الناهية عن الظلم و الإفساد و إعانة الظالمين و الركون إليهم بل جميع الآيات المعطية لأصول الشرائع و القوانين، و هو ظاهر.
فالمراد بقوله: «خُذِ الْعَفْوَ» هو الستر بالعفو فيما يرجع إلى شخصه (ص)، و على ذلک كان يسير فقد تقدم فى بعض الروايات المتقدمة فى أدبه (ص): «1» أنه لم ينتقم من أحد لنفسه قط.
هذا على ما ذكره القوم أن المراد بالعفو ما يسارق المغفرة، و فى بعض الروايات الآتية عن الصادق (ع) أن المراد به الوسط و هو أنسب بالآية و أجمع للمعنى من غير شائبة التكرار الذى يلزم من قوله: «وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ على التفسير الأول.
و قوله: «وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ و العرف هو ما يعرفه عقلاء المجتمع من السنن و السير الجميلة الجارية بينهم بخلاف ما ينكره المجتمع و ينكره العقل الاجتماعى من الأعمال النادرة الشاذة، و من المعلوم أن لازم الأمر بمتابعة العرف أن يكون نفس الآمر مؤتمرا بما يأمر به من المتابعة، و من ذلک أن يكون نفس أمره بنحو معروف غير منكر فمقتضى قوله: «وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ أن يأمر بكل معروف، و أن لا يكون نفس الأمر بالمعروف على وجه منكر.
و قوله: «وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ أمر آخر بالمداراة معهم، و هو أقرب طريق و أجمله لإبطال نتائج جهلهم و تقليل فساد أعمالهم فإن فى مقابلة الجاهل بما يعادل جهله إغراء له بالجهل و الإدامة على الغى و الضلال.
قوله تعالى: «وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّکَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ قال الراغب فى المفردات،: النزغ دخول فى أمر لأجل إفساده، قال: مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِى وَ بَيْنَ إِخْوَتِى انتهى، و قيل: هو الإزعاج و الإغراء

و أكثر ما يكون حال الغضب، و قيل: هو من الشيطان أدنى الوسوسة، و المعانى متقاربة، و أقربها من الآية هو الأوسط لمناسبته الآية السابقة الآمرة بالإعراض عن الجاهلين فإن مماستهم الإنسان بالجهالة نوع مداخلة من الشيطان لإثارة الغضب، و سوقه إلى جهالة مثله.

_____

(1) فى آخر الجزء السادس من الكتاب.

فيرجع معنى الآية إلى أنه لو نزغ الشيطان بأعمالهم المبنية على الجهالة و إساءتهم إليک ليسوقک بذلک إلى الغضب و الانتقام فاستعذ بالله إنه سميع عليم، و الآية مع ذلک عامة خوطب بها النبى ص و قصد بها أمته لعصمته.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ نحو تعليل للأمر فى الآية السابقة و الطائف من الشيطان هو الذى يطوف حول القلب ليلقى إليه الوسوسة أو وسوسته التى تطوف حول القلب لتقع فيه و تستقر عليه، و «مِنَ بيانية على الأول، و نشوئية على الثانى، و مآل المعنيين مع ذلک واحد، و التذكر تفكر من الإنسان فى أمور لتهديه إلى نتيجة مغفول عنها أو مجهولة قبله.

و الآية بمنزلة التعليل للأمر بالاستعاذة فى الآية السابقة، و المعنى استعذ بالله عند نزغة الشيطان فإن هذا طريق المتقين فهم إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا أن الله هو ربهم الذى يملكهم و يربيهم يرجع إليه أمرهم فارجعوا إليه الأمر فكفاهم مئونته، و دفع عنهم كيده، و رفع عنهم حجاب الغفلة فإذا هم مبصرون غير مضروب على أبصارهم بحجاب الغفلة.

فالآية- كما عرفت- فى معنى قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»: النحل: 99.

و قد ظهر أيضا أن الاستعاذة بالله نوع من التذكر لأنها مبنية على أن الله سبحانه و هو ربه هو الركن الوحيد الذى يدفع هذا العدو المهاجم بما له من قوة، و أيضا الاستعاذة نوع من التوكل كما مر.

قوله تعالى: «وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى الغَىِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ كان الجملة حالية، و المراد بإخوانهم إخوان المشركين و هم الشياطين كما وقع قوله: «إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ»: الإسراء: 27 و الإقصار الكف و الانتهاء.

و المعنى: أن الذين اتقوا على هذا الحال من التذكر و الإبصار و الحال أن إخوان المشركين من الشياطين يمدون المشركين فى غيهم و يعينونهم ثم لا يكفون عن مدهم و إعانتهم، أو لا يكف المشركون و لا ينتهون عن غيهم.

قوله تعالى: «وَ إِذا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قالُوا لَوْ لا اجْتَبَيْتَها» إلى آخر الآية. الاجتباء افتعال من الجباية، و قولهم: «لَوْ لا اجْتَبَيْتَها» كلام منهم جار مجرى التهكم و السخرية و المعنى على ما يعطيه السياق: أنک إذا أتيتهم بآية كذبوا بها و إذا

لم تأتهم بآية كما لو أبطأت فيها قالوا: لو لا اجتبيت ما تسميه آية و جمعتها من هنا و هناک فأتيت بها «قُلْ ليس لى من الأمر شىء «و إِنَّما أَتَّبِعُ ما يُوحى إِلَىَّ مِنْ رَبِّى هذا» القرآن «بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ يريد أن يبصركم بها «وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ .
قوله تعالى: «وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ الإنصات السكوت مع استماع، و قيل: هو الاستماع مع سكوت يقال: أنصت الحديث و أنصت له أى استمع ساكتا، و أنصته غيره و أنصت الرجل أى سكت، فالمعنى:
استمعوا للقرآن و اسكتوا.
و الآية بحسب دلالتها عامة و إن قيل: إنها نزلت فى الصلاة جماعة.
قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ رَبَّکَ فِى نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ إلى آخر الآية. قسم الذكر إلى ما فى النفس و دون الجهر من القول: ثم أمر بالقسمين، و أما الجهر من القول فى الذكر فمضرب عنه لا لأنه ليس ذكرا بل لمنافاته لأدب العبودية و يدل على ذلک
ما ورد: أن النبى ص سار بأصحابه فى بعض غزواته- فدخلوا واديا موحشا و الليل داج- فكان ينادى بعض أصحابه بالتكبير- فنهاه النبى ص و قال:
إنكم لا تدعون غائبا بعيدا
«1».
و التضرع من الضراعة و هو التملق بنوع من الخشوع و الخضوع، و الخيفة بناء نوع من الخوف، و المراد به نوع من الخوف يناسب ساحة قدسه تعالى ففى التضرع معنى الميل إلى المتضرع إليه و الرغبة فيه و التقرب منه، و فى الخيفة معنى اتقائه و الرهبة و التبعد عنه، فمقتضى توصيف الذكر بكونه عن تضرع و خيفة أن يكون بحركة باطنية إليه و منه كالذى يحب شيئا و يهابه فيدنو منه لحبه و يتبعد عنه لمهابته، و الله سبحانه و إن كان محض الخير لا شر فيه، و إنما الشر الذى يمسنا هو من قبلنا لكنه تعالى ذو الجلال و الإكرام له أسماء الجمال التى تدعوا إليه و تجذب نحوه كل شىء

_____

(1) الرواية منقولة بالمعنى.

و له أسماء الجلال التى تقهر و تدفع عنه كل شىء فحق ذكره و هو الله له الأسماء الحسنى كلها أن يكون على ما يقتضيه مجموع أسمائه الجمالية و الجلالية، و هو أن يذكر تعالى تضرعا و خيفة، و رغبا و رهبا.
و قوله: «بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ ظاهره أنه قيد لقوله: «وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ فيكون الذكر القولى هو الموزع إلى الغدو و الآصال، و ينطبق على بعض الفرائض اليومية.
و قوله: «وَ لا تَكُنْ مِنَ الْغافِلِينَ تأكيد للأمر بالذكر فى أول الآية و لم ينه

تعالى عن أصل الغفلة، و إنما نهى عن الدخول فى زمرة الغافلين، و هم الموصوفون بالغفلة الذين استقرت فيهم هذه الصفة.
و يتبين بذلک أن الذكر المطلوب المأمور به هو أن يكون الإنسان على ذكر من ربه حينا بعد حين، و يبادر إليه لو عرضت له غفلة منسية، و لا يدع الغفلة تستقر فى نفسه، و فى الآية التالية: دلالة على ذلک على ما سيجىء.
فمحصل الآية: الأمر بالاستمرار على ذكر الله فى النفس تضرعا و خيفة حينا بعد حين، و ذكره بالقول دون الجهر بالغدو و الآصال.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّکَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ ظاهر السياق أنه فى موضع التعليل للأمر الواقع فى الآية السابقة فيكون المعنى: اذكر ربک كذا و كذا فإن الذين عند ربک كذلک أى اذكر ربک كذا لتكون من الذين عند ربک و لا تخرج من زمرتهم.
و يتبين بذلک أن المراد بقوله: «الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّکَ ليس هم الملائكة فقط- على ما فسره كثير من المفسرين- إذ لا معنى لقولنا: اذكر ربک كذا لأن الملائكة يذكرونه كذلک بل مطلق المقربين عنده تعالى على ما يفيده لفظ: «عِنْدَ رَبِّکَ من الحضور من غير غيبة.
و يظهر من الآية أن القرب من الله إنما هو بذكره، فبه يرتفع الحجاب بينه و بين عبده، و إلا فجميع الأشياء متساوية فى النسبة إليه من غير اختلاف بينها بقرب أو بعد أو غير ذلک.

و قوله: «لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ فيه أمور ثلاثة يتصف بها الذكر النفسى كما يتصف بها الذكر القولى فإن للنفس أن تتصف بحال عدم الاستكبار، و بحال تنزيهه تعالى، و بحال السجدة و كمال الخشوع له كما يتصف بها الذكر القولى و يعنون بها العمل الخارجى، فليس التسبيح و السجود مما يختص بالأعضاء من لسان و غيره كما يدل عليه قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: إسراء: 44، و قوله:
«وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ»: الرحمن: 6، و قوله: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ»: النحل: 49.
و ما فى الآية من توصيف القوم بعدم الاستكبار و التسبيح و السجود أخف و أهون مما يشتمل عليه قوله تعالى: «وَ مَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ»: الأنبياء: 20 و قوله: «فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّکَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ»: حم السجدة: 38 فإن هذه الآيات ظاهرها الاستمرار الذى لا يتخلله عدم، و لا يتوسطه مناف، و الآية التى نبحث عنها لم يأمر إلا بما لا تثبت معه الغفلة فى النفس كما عرفت.
فهذه الآية تأمر بمرتبة من الذكر هى دون ما تتضمنه آيات سورتى الأنبياء و حم السجدة و الله العالم.

فی تفسیر العیاشی، عن الحسن بن علی بن النعمان عن أبیه عمن سمع أبا عبد الله (ع) و هو یقول*: إن الله أدب رسوله فقال: یا محمد- خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِینَ قال: خذ منهم ما ظهر و ما تیسر، و العفو الوسط.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن أنس قال*: قال رسول الله ص: إن مکارم الأخلاق عند الله أن تعفو عمن ظلمک- و تصل من قطعک، و تعطی من حرمک.
ثم تلا النبی ص: «خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ- وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِینَ .
أقول: و فی هذا المعنی روایات کثیرة مرویة عن النبی ص من طرق أهل السنة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج8، ص: 385
و فیه، أخرج ابن أبی الدنیا فی مکارم الأخلاق عن إبراهیم بن أدهم قال*: لما أنزل الله «خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِینَ قال رسول الله ص: أمرت أن آخذ العفو من أخلاق الناس.
و فیه، أخرج ابن جریر عن ابن زید قال*: لما نزلت: «خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِینَ قال رسول الله ص: کیف یا رب و الغضب؟ فنزل:
«وَ إِمَّا یَنْزَغَنَّکَ مِنَ الشَّیْطانِ نَزْغٌ الآیة.
أقول: و فی الروایة شیء، و یمکن أن یوجه بما قدمناه فی الآیة.
و فی تفسیر القمی،: فی الآیة قال: إن عرض فی قلبک منه شیء و وسوسة- فاستعذ بالله إنه سمیع علیم.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن جابر بن عبد الله قال* سمعت رسول الله ص یقرأ: «إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ بالألف.
و فی الکافی، بإسناده عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) قال*: سألته عن قول الله عز و جل: «إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّیْطانِ تَذَکَّرُوا- فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ قال: هو العبد یهم بالذنب ثم یتذکر فیمسک، فذلک قوله: «تَذَکَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ :
أقول: و رواه العیاشی عن أبی بصیر، و علی بن أبی حمزة، و زید بن أبی أسامة عنه (ع)، و لفظ الأولین: هو الرجل یهم بالذنب ثم یتذکر فیدعه، و لفظ الأخیر:
هو الذنب یهم به العبد فیتذکر فیدعه
، و فی معناه روایات أخر.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس قال*: صلی النبی ص

فقرأ خلفه قوم فنزلت: «وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا».
أقول: و فى ذلک عدة روايات من طرق أهل السنة و فى بعضها: أنهم كانوا يتكلمون خلفه و هم فى الصلاة فنزلت، و فى بعضها: أنه كان فتى من الأنصار، و فى بعضها رجل.
و فى المجمع، بعد ذكر القول: إن الآية نزلت فى الصلاة جماعة خلف الإمام: قال:
و روى ذلک عن أبى جعفر (ع).
الميزان فى تفسير القرآن، ج8، ص: 386
و فيه، و روى عن أبى عبد الله (ع) أنه قال: يجب الإنصات للقرآن فى الصلاة و غيرها.:
أقول: و رواه العياشى عن زرارة عنه (ع)، و فى آخره: و إذا قرئ عندک القرآن- وجب عليک الإنصات و الاستماع.
و فيه، عن عبد الله بن أبى يعفور عن أبى عبد الله (ع) قال: قلت له: الرجل يقرأ القرآن و أنا فى الصلاة- هل يجب على الإنصات و الاستماع؟ قال: نعم إذا قرئ القرآن- وجب عليک الإنصات و الاستماع.
و فى تفسير العياشى، عن أبى كهمش عن أبى عبد الله (ع) قال قرأ ابن الكواء خلف أمير المؤمنين (ع): «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ فأنصت أمير المؤمنين (ع).
أقول: و الروايات فى غير صورة قراءة الإمام محمولة على الاستحباب و تمام البحث فى الفقه.
و فى الدر المنثور، أخرج الحكيم الترمذى عن عمر بن الخطاب قال*: أتانى رسول الله ص و أنا أعرف الحزن فى وجهه- فأخذ بلحيتى فقال: إنا لله و إنا إليه راجعون- أتانى جبرئيل آنفا فقال: إنا لله و إنا إليه راجعون- قلت: أجل فإنا لله و إنا إليه راجعون- فمم ذاک يا جبرئيل؟ فقال: إن أمتک مفتتنة بعدک بقليل من الدهر غير كثير. قلت: فتنة كفر أو فتنة ضلالة؟ قال: كل ذلک سيكون. قلت: و من أين ذاک و أنا تارک فيهم كتاب الله؟ قال: بكتاب الله يضلون، و أول ذلک من قبل قرائهم و أمرائهم- يمنع الأمراء الناس حقوقهم فلا يعطونها فيقتتلون، و تتبع القراء أهواء الأمراء- فيمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون. قلت يا جبرئيل فبم يسلم من سلم منهم- فقال: بالكف و الصبر- إن أعطوا الذى لهم أخذوه و إن منعوه تركوه.
و فى تفسير القمى،: فى معنى قوله: إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّکَ الآية، يعنى الأنبياء و الرسل و الأئمة.
تم و الحمد الله.

الجزء التاسع

(8) (سورة الأنفال مدنية و هى خمس و سبعون آية) (75)

[سورة الأنفال (8): الآيات 1 الى 6]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِکُمْ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (1) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُکِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَکَّلُونَ (2) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (3) أُولئِکَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ کَرِيمٌ (4)
کَما أَخْرَجَکَ رَبُّکَ مِنْ بَيْتِکَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَکارِهُونَ (5) يُجادِلُونَکَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ ما تَبَيَّنَ کَأَنَّما يُساقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَ هُمْ يَنْظُرُونَ (6)

(بيان)

سياق الآيات فى السورة يعطى أنها مدنية نزلت بعد وقعة بدر، و هى تقص بعض أخبار بدر، و تذكر مسائل متفرقة تتعلق بالجهاد و الغنائم و الأنفال و نحوها، و أمورا أخرى تتعلق بالهجرة و بها تختتم السورة.
قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ إلى آخر الآية.
الأنفال جمع نفل بالفتح و هو الزيادة على الشىء، و لذا يطلق النفل و النافلة على التطوع

لزيادته على الفريضة، و تطلق الأنفال على ما يسمى فيئا أيضا و هى الأشياء من الأموال التى لا مالك لها من الناس كرءوس الجبال، و بطون الأودية، و الديار الخربة، و القرى التى باد أهلها و تركة من لا وارث له، و غير ذلك كأنها زيادة على ما ملكه الناس فلم يملكها أحد و هى لله و لرسوله، و تطلق على غنائم الحرب كأنها زيادة على ما قصد منها فإن المقصود بالحرب و الغزوة الظفر على الأعداء و استئصالهم فإذا غلبوا و ظفر بهم فقد حصل المقصود، و الأموال التى غنمه المقاتلون و القوم الذين أسروهم زيادة على أصل الغرض.
و «ذات فى الأصل مؤنث «ذا» بمعنى الصاحب من الألفاظ اللازمة الإضافة غير أنه كثر استعماله فى نفس الشىء بمعنى ما به الشىء هو هو فيقال: ذات الإنسان أى ما به الإنسان إنسان، و ذات زيد أى النفس الإنسانية الخاصة التى سميت بزيد، و كان الأصل فيها النفس ذات أعمال كذا ثم أفردت بالذكر فقيل ذات الأعمال أو ما يؤدى مؤداه ثم قيل ذات، و كذلك الأمر فى ذات البين فلكون الخصومة لا تتحقق إلا بين طرفين نسب إليها البين فقيل ذات البين أى الحالة و الرابطة السيئة التى هى صاحبة البين فالمراد بقوله: أَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ أى أصلحوا الحالة الفاسدة و الرابطة السيئة التى بينكم.
و قال الراغب فى المفردات: «ذو» على وجهين: أحدهما يتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس و الأنواع، و يضاف إلى الظاهر دون المضمر، و يثنى و يجمع، و يقال فى التثنية: ذواتا، و فى الجمع: ذوات، و لا يستعمل شىء منها إلا مضافا.
قال: و قد استعار أصحاب المعانى الذات فجعلوه عبارة عن عين الشىء جوهرا كان أو عرضا، و استعملوها مفردة و مضافة إلى المضمر و بالألف و اللام، و أجروها مجرى النفس و الخاصة فقالوا: ذاته و نفسه و خاصته، و ليس ذلك من كلام العرب، و الثانى فى لفظ ذو لغة لطىء يستعملونه استعمال «الذى» و يجعل فى الرفع و النصب و الجر و الجمع و التأنيث

على لفظ واحد نحو:
و بئرى ذو حفرت و ذو طويت.
أى التى حفرت و التى طويت. انتهى.

و الذى ذكره من عدم إضافته إلى الضمير منقول عن الفراء، و لازمه كون استعماله مضافا إلى الضمير من كلام المولدين و الحق أنه قليل لا متروک، و قد وقع فى كلام على (ع) فى بعض خطبه كما فى نهج البلاغة.
و قد اختلف المفسرون فى معنى الآية و موقعها اختلافا شديدا من جهات: من جهة معنى قوله: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ و قد نسب إلى أهل البيت ((ع)) و بعض آخر كعبد الله بن مسعود و سعد بن أبى وقاص و طلحة بن مصرف أنهم قرءوا:
«يسئلونک الأنفال» فقيل: عن زائدة فى القراءة المشهورة، و قيل: بل مقدرة فى القراءة الشاذة، و قيل: إن المراد بالأنفال غنائم الحرب، و قيل: غنائم غزوة بدر خاصة بجعل اللام فى الأنفال للعهد، و قيل: الفىء الذى لله و الرسول و الإمام، و قيل:
إن الآية منسوخة بآية الخمس، و قيل: بل محكمة، و قد طالت المشاجرة بينهم كما يعلم بالرجوع إلى مطولات التفاسير كتفسيرى الرازى و الآلوسى و غيرهما.
و الذى ينبغى أن يقال بالاستمداد من السياق: أن الآية بسياقها تدل على أنه كان بين هؤلاء المشار إليهم بقوله: «يَسْئَلُونَکَ تخاصم خاصم به بعضهم بعضا بأخذ كل جانبا من القول لا يرضى به خصمه، و التفريع الذى فى قوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ يدل على أن الخصومة كانت فى أمر الأنفال، و لازم ذلک أن يكون السؤال الواقع منهم المحكى فى صدر الآية إنما وقع لقطع الخصومة، كأنهم تخاصموا فى أمر الأنفال ثم راجعوا رسول الله ص يسألونه عن حكمها لتنقطع بما يجيبه الخصومة و ترتفع عما بينهم.
و هذا- كما ترى- يؤيد أولا القراءة المشهورة: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ فإن السؤال إذا تعدى بعن كان بمعنى استعلام الحكم و الخبر، و أما إذا استعمل متعديا بنفسه كان بمعنى الاستعطاف و لا يناسب المقام إلا المعنى الأول.
و ثانيا: أن الأنفال بحسب المفهوم و إن كان يعم الغنيمة و الفىء جميعا إلا أن مورد الآية هى الأنفال بمعنى غنائم الحرب لا غنائم غزوة بدر خاصة إذ لا وجه للتخصيص فإنهم إذ تخاصموا فى غنائم بدر لم يتخاصموا فيها لأنها غنائم بدر خاصة بل لأنها غنائم مأخوذة من أعداء الدين فى جهاد دينى، و هو ظاهر.

و اختصاص الآية بحسب موردها بغنيمة الحرب لا يوجب تخصيص الحكم الوارد فيها بالمورد، فإن المورد لا يخصص، فإطلاق حكم الآية بالنسبة إلى

كل ما يسمى بالنفل فى محله، و هى تدل على أن الأنفال جميعا لله و لرسوله لا يشارک الله و رسوله فيها أحد من المؤمنين سواء فى ذلک الغنيمة و الفىء.
ثم الظاهر من قوله: «قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ و ما يعظهم الله به بعد هذه الجملة و يحرضهم على الإيمان هو أن الله سبحانه فصل الخصومة بتشريع ملكها لنفسه و لرسوله، و نزعها من أيديهم و هو يستدعى أن يكون تخاصمهم من جهة دعوى طائفة منهم أن الأنفال لها خاصة دون غيرها، أو أنها تختص بشىء منها، و إنكار الطائفة الأخرى ذلک، ففصل الله سبحانه خصومتهم فيها بسلب ملكهم منها و إثبات ملک نفسه و رسوله، و موعظتهم أن يكفوا عن المخاصمة و المشاجرة، و أما قول من يقول:
إن الغزاة يملكون ما أخذوه من الغنيمة بالإجماع فأحرى به أن يورد فى الفقه دون التفسير.
و بالجملة فنزاعهم فى الأنفال يكشف عن سابق عهد لهم بأن الغنيمة لهم أو ما فى معناه غير أنه كان حكما مجملا اختلف فيه المتخاصمان و كل يجر النار إلى قرصته، و الآيات الكريمة تؤيد ذلک.
توضيحه: أن ارتباط الآيات فى السورة و التصريح بقصة وقعة بدر فيها يكشف أن السورة بأجمعها نزلت حول وقعة بدر و بعيدها حتى إن ابن عباس- على ما نقل عنه- كان يسميها سورة بدر، و التى تتعرض لأمر الغنيمة من آياتها خمس آيات فى مواضع ثلاثة من السورة هى بحسب ترتيب السورة، قوله تعالى: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ الآية، و قوله تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِى الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ»، و قوله تعالى: «ما كانَ لِنَبِىٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِى الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَيِّباً وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ .
و سياق الآية الثانية يفيد أنها نزلت بعد الآية الأولى و الآيات الأخيرة جميعا

لمكان قوله فيها إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ فهى نازلة بعد الوقعة بزمان.
ثم الآيات الأخيرة تدل على أنهم كلموا رسول الله ص فى أمر الأسرى و سألوه أن لا يقتلهم و يأخذ الفدية، و فيها عتابهم على ذلک، ثم تجويز أن يأكلوا مما غنموا و كأنهم فهموا من ذلک أنهم يملكون الغنائم و الأنفال على إبهام فى أمره: هل يملكه جميع من حضر الوقعة أو بعضهم كالمقاتلين دون القاعدين مثلا؟ و هل يملِكون ذلک بالسوية فيقسم بينهم كذلک أو يختلفون

فيه بالزيادة و النقيصة كأن يكون سهم الفرسان منها أزيد من المشاة؟ أو نحو ذلک.
و كان ذلک سبب التخاصم بينهم فتشاجروا فى الأمر، و رفعوا ذلک إلى رسول الله ص فنزلت الآية الأولى: «قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ الآية، فخطأتهم الآية فيما زعموا أنهم مالكوا الأنفال بما استفادوا من قوله:
«فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ الآية، و أقرت ملک الأنفال لله و الرسول و نهتهم عن التخاصم و التشاجر، فلما انقطع بذلک تخاصمهم أرجعها النبى ص إليهم، و قسمها بينهم بالسوية، و عزل السهم لعدة من أصحابه لم يحضروا الوقعة، و لم يقدم مقاتلا على قاعد، و لا فارسا على ماش، ثم نزلت الآية الثانية: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ الآية، بعد حين فأخرج النبى ص مما رد إليهم من السهام الخمس و بقى لهم الباقى. هذا ما يتحصل من انضمام الآيات المربوطة بالأنفال بعضها ببعض.
فقوله تعالى: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ يفيد بما ينضم إليه من قرائن السياق أنهم سألوا النبى ص عن حكم غنائم الحرب بعد ما زعموا أنهم يملكون الغنيمة، و اختلفوا فيمن يملكها، أو فى كيفية ملكها و انقسامها بينهم، أو فيهما معا، و تخاصموا فى ذلک.
و قوله: «قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ جواب عن مسألتهم و فيه بيان أنهم لا يملكونها و إنما هى أنفال يملكها الله و رسوله، فيوضع حيثما أراد الله و رسوله، و قد قطع ذلک أصل ما نشب بينهم من الاختلاف و التخاصم.
و يظهر من هذا البيان أن الآية غير ناسخة لقوله تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ

إلى آخر الآية، و إنما تبين معناها بالتفسير، و إن قوله: «فَكُلُوا» ليس بكناية عن ملكهم للغنيمة بحسب الأصل، و إنما المراد هو التصرف فيها و التمتع منها إلا أن يمتلكوا بقسمة النبى ص إياها بينهم.
و يظهر أيضا أن قوله تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِى الْقُرْبى الآية ليس بناسخ لقوله: «قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ الآية فإن قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ الآية إنما يؤثر بالنسبة إلى المجاهدين منعهم عن أكل تمام الغنيمة و التصرف فيه إذ لم يكن لهم بعد نزول قوله: «الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ إلا ذلک، و أما قوله: «الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ فلا يفيد إلا كون أصل ملكها لله و الرسول من دون أن يتعرض لكيفية التصرف و جواز الأكل و التمتع، فلا يناقضه فى ذلک قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ الآية حتى يكون بالنسبة إليه ناسخا، فيتحصل من مجموع الآيات الثلاث: أن أصل الملک فى الغنيمة لله و الرسول ثم يرجع أربعة أخماسها إلى المجاهدين يأكلونها و يمتلكونها و يرجع خمس منها إلى الله و الرسول و ذى القربى و غيرهم لهم التصرف فيها و الاختصاص بها.

و يظهر بالتأمل فى البيان السابق أيضا: أن فى التعبير عن الغنائم بالأنفال و هو جمع نفل بمعنى الزيادة إشارة إلى تعليل الحكم بموضوعه الأعم، كأنه قيل: يسألونک عن الغنائم و هى زيادات لا مالک لها من بين الناس، و إذا كان كذلک فأجبهم بحكم الزيادات و الأنفال، و قُلِ: الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ و لازم ذلک كون الغنيمة لله و الرسول.
و بذلک ربما تأيد كون اللام فى لفظ الأنفال الأول للعهد و فى الثانى للجنس أو الاستغراق، و تبين وجه الإظهار فى قوله: «قُلِ الْأَنْفالُ الآية حيث لم يقل: قل هى لله و الرسول.
و يظهر بذلک أيضا: أن قوله: «قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ حكم عام يشمل بعمومه الغنيمة و سائر الأموال الزائدة فى المجتمع نظير الديار الخالية و القرى البائدة و رءوس الجبال و بطون الأودية و قطائع الملوک و تركة من لا وارث له، أما الأنفال بمعنى الغنائم فهى متعلقة بالمقاتلين من المسلمين بعمل النبى ص، و بقى الباقى تحت ملک الله و رسوله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 11
هذا ما يفيده التأمل فى كرائم الآيات، و للمفسرين فيها أقاويل مختلفة تعلم بالرجوع إلى مطولات التفاسير لا جدوى فى نقلها و التعرض المنقض و الإبرام فيها.
قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ إلى آخر الآيتين الآيتان و التى بعدهما بيان ما يتميز به المؤمنون بحقيقة الإيمان و يختصون به من الأوصاف الكريمة و الثواب الجزيل بينت ليتأكد به ما يشتمل عليه قوله تعالى:
«فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ إلى آخر الآية.
و قد ذكر الله تعالى لهم خمس صفات اختارها من بين جميع صفاتهم التى ذكرها فى كلامه لكونها مستلزمة لكرائم صفاتهم على كثرتها و ملازمة لحق الإيمان، و هى بحيث إذا تنبهوا لها و تأملوها كان ذلک مما يسهل لهم توطين النفس على التقوى و إصلاح ذات بينهم، و إطاعة الله و رسوله.
و هاتيک الصفات الخمس هى: وجل القلب عند ذكر الله، و زيادة الإيمان عند استماع آيات الله، و التوكل، و إقامة الصلاة، و الإنفاق مما رزقهم الله، و معلوم أن الصفات الثلاث الأول من أعمال القلوب، و الأخيرتان من أعمال الجوارح.
و قد روعى فى ذكرها الترتيب الذى بينها بحسب الطبع، فإن نور الإيمان إنما يشرق على القلب تدريجا، فلا يزال يشتد و يضاعف حتى يتم و يكمل بحقيقته، فأول ما يشرق يتأثر القلب بالوجل و الخشية إذا تذكر بالله عند ذكره، و هو قوله تعالى:
«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ .
ثم لا يزال ينبسط الإيمان و يتعرق و ينمو و يتفرع بالسير فى الآيات الدالة

علیه تعالی، و الهادیة إلی المعارف الحقة، فکلما تأمل المؤمن فی شیء منها زادته إیمانا، فیقوی الإیمان و یشتد حتی یستقر فی مرحلة الیقین، و هو قوله تعالی: «وَ إِذا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ آیاتُهُ زادَتْهُمْ إِیماناً».
و إذا زاد الإیمان و کمل کما لا عرف عندئذ مقام ربه و موقع نفسه، معرفة تطابق واقع الأمر، و هو أن الأمر کله إلی الله سبحانه فإنه تعالی وحده هو الرب الذی إلیه یرجع کل شیء، فالواجب الحق علی الإنسان أن یتوکل علیه و یتبع ما یریده منه بأخذه وکیلا فی جمیع ما یهمه فی حیاته، فیرضی بما یقدر له فی مسیر الحیاة،
المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 12
و یجری علی ما یحکم علیه من الأحکام و یشرعه من الشرائع فیأتمر بأوامره و ینتهی عن نواهیه، و هو قوله تعالی: «وَ عَلی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُونَ
ثم إذا استقر الإیمان علی کماله فی القلب، استوجب ذلک أن ینعطف العبد بالعبودیة إلی ربه، و ینصب نفسه فی مقام العبودیة و إخلاص الخضوع و هو الصلاة، و هی أمر بینه و بین ربه، و أن یقوم بحاجة المجتمع فی نواقص مساعیهم بالإنفاق علی الفقراء مما رزقه الله من مال أو علم أو غیر ذلک، و هو أمر بینه و بین سائر أفراد مجتمعة، و هو قوله تعالی: «الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ .
و قد ظهر مما تقدم أن قوله تعالی: «زادَتْهُمْ إِیماناً» إشارة إلی الزیادة من حیث الکیفیة و هو الاشتداد و الکمال، دون الکمیة و هی الزیادة من حیث عدد المؤمنین کما احتمله بعض المفسرین.
قوله تعالی: «أُولئِکَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ کَرِیمٌ قضاء منه تعالی بثبوت الإیمان حقا فیمن اتصف بما عده تعالی من الصفات الخمس، و لذلک أطلق ما ذکره لهم من کریم الأجر فی قوله: «لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ الآیة فلهؤلاء من صفات الکمال و کریم الثواب و عظیم الأجر ما لکل مؤمن حقیقی.
و أما قوله: «لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ کَرِیمٌ فالمغفرة هی الصفح الإلهی عند ذنوبهم، و الرزق الکریم ما یرتزقون به من نعم الجنة، و قد أراد الله سبحانه بالرزق الکریم الجنة و نعمها فی مواضع من کلامه، کقوله تعالی: «فَالَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ کَرِیمٌ وَ الَّذِینَ سَعَوْا فِی آیاتِنا مُعاجِزِینَ أُولئِکَ أَصْحابُ الْجَحِیمِ:» الحج: 51 و غیر ذلک.
و بذلک یظهر أن المراد بقوله: «لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ مراتب القرب و الزلفی و درجات الکرامة المعنویة، و هو کذلک. فإن المغفرة و الجنة من آثار مراتب القرب من الله سبحانه و فروعه البتة.
و الذی یشتمل علیه الآیة من إثبات الدرجات لهؤلاء المؤمنین، هو ثبوت جمیع الدرجات لجمیعهم، لا ثبوت جمیعها لکل واحد منهم فإنها من لوازم

الإيمان، و الإيمان مختلف ذو مراتب فالدرجات الموهوبة بإزائه كذلک لا محالة، فمن المؤمنين من له

درجة واحدة، و منهم ذو الدرجتين، و منهم ذو الدرجات على اختلاف مراتبهم فى الإيمان.
و يؤيده قوله تعالى: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ:» المجادلة:-11، و قوله تعالى: «أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ، هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ:» آل عمران: 163.
و بما تقدم يظهر أن تفسير بعضهم ما فى الآية من الدرجات بدرجات الجنة، ليس على ما ينبغى، و إن المتعين كون المراد بها درجات القرب؛ كما تقدم و إن كان كل منهما يلازم الآخر.
قوله تعالى: «كَما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكارِهُونَ إلى آخر الآيتين. ظاهر السياق أن قوله: «كَما أَخْرَجَكَ متعلق بما يدل عليه قوله تعالى: «قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ و التقدير: إن الله حكم بكون الأنفال له و لرسوله بالحق مع كراهتهم له، كما أخرجک من بيتک بالحق مع كراهة فريق منهم له، فللجميع حق يترتب عليه من مصلحة دينهم و دنياهم ما هم غافلون عنه.
و قيل: إنه متعلق بقوله: «يُجادِلُونَكَ فِى الْحَقِ و قيل: إن العامل فيه معنى الحق و التقدير: هذا الذكر من الحق كما أخرجک ربک من بيتک بالحق. و المعنيان- كما ترى- بعيدان عن سياق الآية.
و المراد بالحق ما يقابل الباطل، و هو الأمر الثابت الذى يترتب عليه آثاره الواقعية المطلوبة، و كون الفعل- و هو الإخراج- بالحق هو أن يكون هو المتعين الواجب بحسب الواقع، و قيل: المراد به الوحى، و قيل: المراد به الجهاد، و قيل غير ذلک، و هى معان بعيدة.
و الأصل فى معنى الجدل شدة الفتل: يقال: زمان جديل أى شديد الفتل، و سمى الجدال جدالا لأنه فيه نزاعا بالفتل عن مذهب إلى مذهب كما ذكره فى المجمع.
و معنى الآيتين: أن الله تعالى حكم فى أمر الأنفال بالحق مع كراهتهم لحكمه كما أخرجک من بيتک بالمدينة إخراجا يصاحب الحق، و الحال أن فريقا من المؤمنين

لكارهون لذلک، ينازعونک فى الحق بعد ما تبين لهم إجمالا، و الحال أنهم يشبهون جماعة يساقون إلى الموت، و هم ينظرون إلى ما أعد لهم من أسبابه و أدواته.

فی جامع الجوامع للطبرسی،: قرأ ابن مسعود و علی بن الحسین زین العابدین و الباقر و الصادق (ع): یسألونک الأنفال.:
أقول: و رواه عن ابن مسعود و کذا عن السجاد و الباقر و الصادق غیره.
و فی الکافی، بإسناده عن العبد الصالح (ع) قال: الأنفال کل أرض خربة قد باد أهلها، و کل أرض لم یوجف علیها بخیل و لا رکاب- و لکن صالحوا صلحا و أعطوا بأیدیهم علی غیر قتال- فقال-: و له- یعنی الوالی- رءوس الجبال و بطون الأودیة و الآجام، و کل أرض میتة لا رب لها، و له صوافی الملوک: ما کان فی أیدیهم من غیر وجه الغصب لأن الغصب کله مردود، و هو وارث من لا وارث له، و یعول من لا حیلة له.
و فیه،: بإسناده عن الصادق (ع): فی قوله تعالی: «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ قال: من مات و لیس له مولی فماله من الأنفال.
أقول: و فی معنی الروایتین روایات کثیرة مرویة من طرق أهل البیت (ع) و لا ضیر فی عدم ذکرها الأنفال بمعنی غنائم الحرب، فإن الآیة بموردها تدل علیه علی ما یفیده سیاقها.
و فی الدر المنثور،: أخرج الطیالسی و البخاری فی الأدب المفرد و مسلم و النحاس فی ناسخه و ابن مردویه و البیهقی فی الشعب عن سعد بن أبی وقاص قال": نزلت فی أربع آیات من کتاب الله: کانت أمی حلفت أن لا تأکل و لا تشرب- حتی أفارق محمدا ص فأنزل الله: و إن جاهداک علی أن تشرک بی ما لیس لک به علم- فلا تطعهما و صاحبهما فی الدنیا معروفا-.
و الثانیة: أنی کنت أخذت سیفا أعجبنی- فقلت: یا رسول الله هب لی هذا فنزلت: یسألونک عن الأنفال-.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 15
و الثالثة: أنی مرضت فأتانی رسول الله ص- فقلت: یا رسول الله إنی أرید أن أقسم مالی أ فأوصی بالنصف؟ قال: لا، فقلت: الثلث؟ فسکت فکان الثلث بعده جائزا-.
و الرابعة: أنی شربت الخمر مع قوم من الأنصار- فضرب رجل منهم أنفی بلحیی جمل- فأتیت النبی فأنزل الله تحریم الخمر.
أقول: الروایة لا تخلو عن شیء أما أولا فلأن قوله تعالی: «وَ إِنْ جاهَداکَ عَلی أَنْ تُشْرِکَ بِی الآیة ذیل قوله تعالی: «وَ وَصَّیْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَیْهِ:» لقمان: 14 و هی بسیاقها تأبی أن تکون نازلة عن سبب خاص. علی أنه قد تقدم فی ذیل قوله تعالی:
«قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ أَلَّا تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً:» الأنعام: 151، إن الإحسان بالوالدین من الأحکام العامة غیر

المختصة بشريعة دون شريعة.
و أما ثانيا: فلأن ما ذكر من أخذ السيف و استيهابه من النبي ص إنما يناسب قراءة: «يسئلونک الأنفال» لا قراءة: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ و قد تقدم توضيحه فى البيان المتقدم.
و أما ثالثا: فلأن استقرار السنة على الإيصاء بالثلث لم يكن بآية نازلة بل بسنة نبوية.
و أما رابعا: فلأن قصة شربه الخمر مع جماعة من الصحابة و شج أنفه بلحيى بعير و إن كانت حقة لكنه إنما شرب الخمر مع جماعة مختلطة من المهاجرين و الأنصار، و قد شج أنفه عمر بن الخطاب ثم أنزل الله آية المائدة، و لم ينزل للتحريم بل لتشديده، و قد تقدم ذلک كله فى ذيل قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ:» المائدة: 90.
و فيه،: أخرج أحمد و عبد بن حميد و ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه و الحاكم و البيهقى فى سننه عن أبى أمامة قال: سألت عبادة بن الصامت عن الأنفال- فقال:
فينا أصحاب بدر نزلت حين اختلفنا فى النفل- فساءت فيه أحلامنا فانتزعه الله من

أيدينا- و جعله إلى رسول الله ص فقسمه رسول الله ص بين المسلمين، عن براء يقول: عن سواء.
و فيه،: أخرج سعيد بن منصور و أحمد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن حبان و أبو الشيخ و الحاكم، و صححه و البيهقى و ابن مردويه عن عبادة بن الصامت قال: خرجنا مع رسول الله ص فشهدت معه بدرا- فالتقى الناس فهزم الله العدو- فانطلقت طائفة فى آثارهم منهزمين يقتلون، و أكبت طائفة على العسكر يحوزونه و يجمعونه، و أحدقت طائفة برسول الله ص لا تصيب العدو منه غرة- حتى إذا كان الليل و فاء الناس بعضهم إلى بعض- قال الذين جمعوا الغنائم: نحن حويناها و جمعناها، فليس لأحد فيها نصيب، و قال الذين خرجوا فى طلب العدو: لستم بأحق بها منا، نحن نفينا عنها العدو و هزمناهم، و قال الذين أحدقوا برسول الله ص: لستم بأحق منا نحن أحدقنا برسول الله ص- و خفنا أن يصيب العدو منه غرة و اشتغلنا به فنزلت:
«يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ فقسمها رسول الله ص بين المسلمين، الحديث.
و فيه،: أخرج ابن أبى شيبة و أبو داود و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن حبان و أبو الشيخ و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس قال: لما كان يوم بدر قال النبى: من قتل قتيلا فله

كذا و كذا- و من أسر أسيرا فله كذا و كذا- فأما المشيخة فثبتوا تحت الرايات، و أما الشبان فتسارعوا إلى القتل و الغنائم- فقالت المشيخة للشبان: أشركونا معكم فإنا كنا لكم ردءا و لو كان منكم شىء- للجأتم إلينا فاختصموا إلى النبى ص فنزلت: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ فقسم الغنائم بينهم بالسوية.
أقول: و فى هذه المعانى روايات أخر، و هنا روايات تدل على تفصيل القصة تتضح بها معنى الآيات سنوردها فى ذيل الآيات التالية.
و فى بعض الروايات أن النبى ص وعدهم أن يعطيهم السلب و الغنيمة ثم نسخه الله تعالى بقوله: «قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ و إلى ذلک يشير ما فى هذه الرواية، و لذلک ربما قيل: إنه لا يجب على الإمام أن يفى بما وعد به المحاربين. لكن يبعده
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 17
اختلافهم فى أمر الغنائم يوم بدر إذ لو كان النبى ص وعدهم بذلک لم يختلفوا مع صريح بيانه.
و فيه:، أخرج ابن جرير عن مجاهد": أنهم سألوا النبى ص عن الخمس بعد الأربعة الأخماس- فنزلت: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ .
أقول: و هو لا ينطبق على ما تقدم من مضمون الآية على ما يعطيه السياق، و فى بعض ما ورد عن المفسرين السلف كسعيد بن جبير و مجاهد و عكرمة و كذا عن ابن عباس أن قوله تعالى: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ الآية منسوخة بقوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ الآية، و قد تقدم فى بيان الآية ما ينتفى به احتمال النسخ.
و فيه:، أخرج مالک و ابن أبى شيبة و أبو عبيد و عبد بن حميد و ابن جرير و النحاس و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن القاسم بن محمد، قال": سمعت رجلا يسأل ابن عباس عن الأنفال- فقال: الفرس من النفل و السلب من النفل- فأعاد المسألة فقال ابن عباس ذلک أيضا-.
ثم قال الرجل: الأنفال التى قال الله فى كتابه، ما هى؟ فلم يزل يسأله حتى كاد يحرجه، فقال ابن عباس: هذا مثل صبيغ الذى ضربه عمر، و فى لفظ:
ما أحوجک إلى من يضربک كما فعل عمر بصبيغ العراقى، و كان عمر ضربه حتى سالت الدماء على عقبيه.
و فيه،: فى قوله تعالى: «أُولئِکَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا» أخرج الطبرانى عن الحارث بن مالک الأنصارى- أنه مر برسول الله ص فقال له: كيف أصبحت يا حارث؟
قال: أصبحت مؤمنا حقا. قال: انظر ما تقول- فإن لكل شىء حقيقة فما حقيقة إيمانک؟ فقال: عرفت نفسى عن الدنيا فأسهرت ليلى و أظمأت

نهارى- و كأنى أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها، و كأنى أنظر إلى أهل النار يتضاغون فيها، قال:
يا حارث عرفت فالزم، ثلاثا.
أقول: و الحديث مروى من طرق الشيعة بأسانيد عديدة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 18

[سورة الأنفال (8): الآيات 7 الى 14]

اشارة

وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّها لَكُمْ وَ تَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ وَ يَقْطَعَ دابِرَ الْكافِرِينَ (7) لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ (8) إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ (9) وَ ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرى وَ لِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَ مَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (10) إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَ يُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطانِ وَ لِيَرْبِطَ عَلى قُلُوبِكُمْ وَ يُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدامَ (11)
إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْناقِ وَ اضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنانٍ (12) ذلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ مَنْ يُشاقِقِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (13) ذلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَ أَنَّ لِلْكافِرِينَ عَذابَ النَّارِ (14)

(بيان)

تشير الآيات إلى قصة بدر، و هى أول غزوة فى الإسلام، و ظاهر سياق الآيات أنهم نزلت بعد انقضائها على ما سيتضح.

قوله تعالى: «وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّها لَكُمْ وَ تَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ وَ يَقْطَعَ دابِرَ الْكافِرِينَ أى و اذكروا إذ يعدكم الله، و هو بيان منن الله و عد نعمه عليهم ليكونوا على بصيرة من أن الله سبحانه لا يستقبلهم بأمر و لا يأتيهم بحكم إلا بالحق و فيه حفظ مصالحهم و إسعاد جدهم فلا يختلفوا فيما بينهم، و لا يكرهوا ما يختاره لهم، و يكلوا أمرهم إليه فيطيعوه و رسوله.

و المراد بالطائفتين العير و النفير، و العير قافلة قريش و فيها تجارتهم و أموالهم و كان عليها أربعون رجلا منهم أبو سفيان بن حرب، و النفير جيش قريش و هم زهاء ألف رجل.

و قوله: «إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ مفعول ثان لقوله: «يَعِدُكُمُ و قوله: «أَنَّها لَكُمْ بدل منه و قوله «وَ تَوَدُّونَ الآية فى موضع الحال، و المراد بغير ذات الشوكة: الطائفة غير ذات الشوكة و هى العير الذى كان أقل عدة و عدة من النفير، و الشوكة الحدة، استعارة من الشوك.

و قوله: «وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ فى موضع الحال، و المراد بإحقاق الحق إظهاره و إثباته بترتيب آثاره عليه، و كلمات الله هى ما قضى به من نصرة أنبيائه و إظهار دينه الحق، قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ»: الصافات: 173 و قال تعالى: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»: الصف: 9 و قرئ: «بكلمته»: و هو أوجه و أقرب و الدابر ما يأتى بعد الشىء مما يتعلق به و يتصل إليه و قطع دابر الشىء، كناية عن إفنائه و استئصاله بحيث لا يبقى بعده شىء من آثاره المتفرعة عليه المرتبطة به.

و معنى الآية: و اذكروا إذ يعدكم الله أن إحدى الطائفتين لكم تستعلون عليها بنصر الله إما العير و إما النفير و أنتم تودون أن تكون تلك الطائفة هى العير لما تعلمون من شوكة النفير، و قوتهم و شدتهم، مع ما لكم من الضعف و الهوان، و الحال

أن الله يريد خلاف ذلك و هو أن تلاقوا النفير فيظهركم عليهم و يظهر ما قضى ظهوره من الحق، و يستأصل الكافرين و يقطع دابرهم.

قوله تعالى: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ظاهر السياق أن اللام للغاية، و قوله: «لِيُحِقَ الآية متعلق بقوله: «يَعِدُكُمُ اللَّهُ أى إنما وعدكم الله ذلک و هو لا يخلف الميعاد ليحق بذلک الحق و يبطل الباطل و لو كان المجرمون يكرهونه و لا يريدونه.
و بذلک يظهر أن قوله: «لِيُحِقَّ الْحَقَ الآية ليس تكرارا لقوله: «وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ و إن كان فى معناه.
قوله تعالى: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ الاستغاثة طلب الغوث و هو النصرة كما فى قوله: «فَاسْتَغاثَهُ الَّذِى مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِى مِنْ عَدُوِّهِ:» القصص: 15 و الإمداد معروف، و قوله: «مُرْدِفِينَ من الإرداف و هو أن يجعل الراكب غيره ردفا له، و الردف التابع، قال الراغب:
الردف التابع، و ردف المرأة عجيزتها، و الترادف التتابع، و الرادف: المتأخر، و المردف المقدم الذى أردف غيره. انتهى.
و بهذا المعنى تلائم الآية ما فى قوله تعالى فيما يشير به إلى هذه القصة فى سورة آل عمران: «وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ بَلى إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هذا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ وَ ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرى لَكُمْ وَ لِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ»: آل عمران: 126.
فإن تطبيق الآيات من السورتين يوضح أن المراد بنزول ألف من الملائكة مردفين نزول ألف منهم يستتبعون آخرين فينطبق الألف المردفون على الثلاثة آلاف المنزلين.
و بذلک يظهر فساد ما قيل: إن المراد بكون الملائكة مردفين كون الألف متبعين ألفا آخر لأن مع كل واحد منهم ردفا له فيكونون ألفين، و كذا ما قيل:

إن المراد كون بعضهم أثر بعض، و كذا ما قيل: إن المراد مجيئهم على أثر المسلمين بأن يكون مردفين بمعنى رادفين، و كذا ما قيل: إن المراد إردافهم المسلمين بأن يتقدموا عسكر المسلمين فيلقوا فى قلوب الذين كفروا الرعب.
قوله تعالى: «وَ ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرى وَ لِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ الضميران فى قوله: «جَعَلَهُ و قوله: «بِهِ للإمداد بالملائكة على ما يدل عليه السياق، و المعنى أن الإمداد بالملائكة إنما كان لغرض البشرى و اطمئنان نفوسكم لا ليهلک بأيديهم الكفار كما يشير إليه قولِهِ تعالى بعد: «إِذْ يُوحِى رَبُّکَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا

الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ
و بذلک يتأيد ما ذكره بعضهم: أن الملائكة لم ينزلوا ليقتلوا المشركين و لا قتلوا منهم أحدا فقد قتل ثلث المقتولين منهم أو النصف على (ع) و الثلثين الباقين أو النصف سائر المسلمين. و إنما كان للملائكة تكثير سواد المسلمين حينما اختلطوا بالقوم و تثبيت قلوب المسلمين، و إلقاء الرعب فى قلوب المشركين، و سيجىء بعض الكلام فى ذلک.
و قوله: «وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ بيان انحصار حقيقة النصر فيه تعالى و أنه لو كان بكثرة العدد و القوة و الشوكة كانت الدائرة يومئذ للمشركين بما لهم من الكثرة و القوة على المسلمين على ما بهم من القلة و الضعف.
و قد علل بقوله: «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ جميع مضمون الآية و ما يتعلق به من الآية السابقة فبعزته نصرهم و أمدهم، و بحكمته جعل نصره على هذه الشاكلة.
قوله تعالى: «إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعاسَ أَمَنَةً مِنْهُ إلى آخر الآية. النعاس أول النوم و هو خفيفة و التغشية الإحاطة، و الأمنة الأمان، و قوله: «أَمَنَةً» أى من الله و قيل: أى من العدو، و الرجز هو الرجس و القذارة، و المراد برجز الشيطان القذارة التى يطرأ القلب من وسوسته و تسويله.
و معنى الآية: أن النصر و الإمداد بالبشرى و اطمئنان القلوب كان فى وقت يأخذكم النعاس للأمن الذى أفاضه الله على قلوبكم فنمتم و لو كنتم خائفين مرتاعين لم

يأخذكم نعاس و لا نوم، و ينزل عليكم المطر ليطهركم به و يذهب عنكم وسوسة الشيطان و ليربط على قلوبكم و يشد عليها- و هو كناية عن التشجيع- و ليثبت بالمطر أقدامكم فى الحرب بتلبد الرمل أو بثبات القلوب.
و الآية تؤيد ما ورد أن المسلمين سبقهم المشركون إلى الماء فنزلوا على كثيب رمل، و أصبحوا محدثين و مجنبين، و أصابهم الضمأ، و وسوس إليهم الشيطان فقال:
إن عدوكم قد سبقكم إلى الماء، و أنتم تصلون مع الجنابة و الحدث و تسوخ أقدامكم فى الرمل فأمطر عليهم الله حتى اغتسلوا به من الجنابة، و تطهروا به من الحدث، و تلبدت به أرضهم، و أوحلت أرض عدوهم.
قوله تعالى: «إِذْ يُوحِى رَبُّکَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ إلى آخر الآية حال الظرف فى أول الآية كحال الظرف فى قوله: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ و قوله: «إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعاسَ و معنى الآية ظاهر.
و أما قوله: «فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْناقِ وَ اضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنانٍ فالظاهر أن يكون المراد بفوق الأعناق الرءوس و بكل بنان جميع الأطراف من اليدين و

الرجلين أو أصابع الأيدى لئلا يطيقوا حمل السلاح بها و القبض عليه.
و من الجائز أن يكون الخطاب بقوله: «فَاضْرِبُوا» إلخ للملائكة كما هو المتسابق إلى الذهن، و المراد بضرب فوق الأعناق و كل بنان ظاهر معناه، أو الكناية عن إذلالهم و إبطال قوة الإمساك من أيديهم بالإرعاب، و أن يكون الخطاب للمؤمنين و المراد به تشجيعهم على عدوهم بتثبيت أقدامهم و الربط على قلوبهم، و حثهم و إغراؤهم بالمشركين.
قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ مَنْ يُشاقِقِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ المشاقة المخالفة و أصله الشق بمعنى البعض كأن المخالف يميل إلى شق غير شق من يخالفه، و المعنى أن هذا العقاب للمشركين بما أوقع الله بهم، لأنهم خالفوا الله و رسوله و ألحوا و أصروا على ذلک و من يشاقق الله و رسوله فإن الله شديد العقاب.
قوله تعالى: «ذلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَ أَنَّ لِلْكافِرِينَ عَذابَ النَّارِ» خطاب تشديدى للكفار يشير إلى ما نزل بهم من الخزى و يأمرهم بأن يذوقوه، و يذكر لهم أن وراء ذلک عذاب النار.

(بحث روائی)

اشارة

فى المجمع، قال ابن عباس": لما كان يوم بدر و اصطف القوم للقتال قال أبو جهل:
اللهم أولانا بالنصر فانصره، و استغاث المسلمون فنزلت الملائكة و نزل قوله: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ إلى آخره.
و قيل: إن النبى ص لما نظر إلى كثرة عدد المشركين- و قلة عدد المسلمين استقبل القبلة و قال: اللهم أنجز لى ما وعدتنى- اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد فى الأرض- فما زال يهتف ربه مادا يديه- حتى سقط رداؤه من منكبيه فأنزل الله:
«إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ الآية: عن عمر بن الخطاب و السدى و أبى صالح و هو المروى عن أبى جعفر (ع).
قال: و لما أمسى رسول الله و جنه الليل- ألقى الله على أصحابه النعاس- و كانوا قد نزلوا فى موضع كثير الرمل- لا تثبت فيه قدم فأنزل الله عليهم المطر رذاذا- حتى لبد الأرض و ثبت أقدامهم- و كان المطر على قريش مثل العزالى، و ألقى الله فى قلوبهم الرعب كما قال الله تعالى: «سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ .
أقول: لفظ الآية: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ إلخ لا يلائم نزولها يوم بدر عقيب استغاثتهم بل السياق يدل على نزولها مع قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ و الآيات التالية له، و هى تدل على حكاية حال ماضية و امتنانه تعالى على المسلمين بما أنزل عليهم من آيات النصر و تفاريق النعم ليشكروا له و يطيعوه فيما يأمرهم و ينهاهم.
و لعل المراد من ذكر نزول الآية بعد ذكر استغاثتهم انطباق مضمون الآية على الواقعة، و هو كثير النظير فى الروايات المشتملة على أسباب النزول.
و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب: قال النبى ص فى العريش: اللهم إنك إن تهلك هذه العصابة اليوم- لا تعبد بعد هذا اليوم فنزل: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فخرج يقول: سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ- فأيده الله بخمسة آلاف من الملائكة مسومين، و كثرهم فى أعين المشركين، و قلل المشركين فى أعينهم فنزل: «وَ هُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوى من الوادى خلف العقنقل- و النبى ص بالعدوة الدنيا عند القليب.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 24
أقول: و الكلام فيه كالكلام فى سابقه.
و فى المجمع،: ذكر البلخى عن الحسن": أن قوله: «وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ الآية- نزلت قبل قوله: «كَما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِ - و هى فى القراءة

بعدها.
أقول: و تقدم مدلول إحدى الآيتين على مدلول الأخرى بحسب الوقوع لا يلازم سبقها نزولا، و لا دليل من جهة السياق يدل على ما ذكره.
و فى تفسير العياشى، عن محمد بن يحيى الخثعمى عن أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى: «وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ- أَنَّها لَكُمْ وَ تَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ - فقال: الشوكة التى فيها القتال:
أقول: و روى مثله القمى فى تفسيره.
و فى المجمع، قال أصحاب السير و ذكر أبو حمزة و على بن إبراهيم فى تفسيرهما- دخل حديث بعضهم فى بعض-": أقبل أبو سفيان بعير قريش من الشام- و فيها أموالهم و هى اللطيمة، و فيها أربعون راكبا من قريش- فندب النبى ص أصحابه للخروج إليها ليأخذوها، و قال: لعل الله أن ينفلكموها- فانتدب الناس فخف بعضهم و ثقل بعضهم، و لم يظنوا أن رسول الله ص يلقى كيدا و لا حربا- فخرجوا لا يريدون إلا أبا سفيان- و الركب لا يرونها إلا غنيمة لهم-.
فلما سمع أبو سفيان بمسير النبى ص- استأجر ضمضم بن عمرو الغفارى فبعثه إلى مكة، و أمره أن يأتى قريشا فيستنفرهم- و يخبرهم أن محمدا قد تعرض لعيرهم فى أصحابه- فخرج ضمضم سريعا إلى مكة-.
و كانت عاتكة بنت عبد المطلب رأت فيما يرى النائم- قبل مقدم ضمضم بن عمرو بثلاث ليال- أن رجلا أقبل على بعير له ينادى يا آل غالب- اغدوا إلى مصارعكم ثم وافى بجمله على أبى قبيس- فأخذ حجرا فدهدهه من الجبل- فما ترك دارا من دور قريش إلا أصابته منه فلذة- فانتبهت فزعة من ذلك و أخبرت العباس بذلك- فأخبر العباس عتبة بن ربيعة- فقال عتبة: هذه مصيبة تحدث فى قريش، و فشت الرؤيا فيهم و بلغ ذلك أبا جهل- فقال: هذه نبية ثانية فى بنى عبد المطلب، و اللات و العزى

لننظرن ثلاثة أيام- فإن كان ما رأت حقا و إلا لنكتبن كتابا بيننا: أنه ما من أهل بيت من العرب- أكذب رجالا و نساء من بنى هاشم-.
فلما كان اليوم الثالث أتاهم ضمضم يناديهم بأعلى الصوت: يا آل غالب يا آل غالب. اللطيمة اللطيمة. العير العير. أدركوا و ما أراكم تدركون- إن محمدا و الصباة من أهل يثرب قد خرجوا- يتعرضون لعيركم فتهيئوا للخروج، و ما بقى أحد من عظماء قريش- إلا أخرج مالا لتجهيز الجيش، و قالوا من لم يخرج نهدم داره، و خرج معهم العباس بن عبد المطلب، و نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، و عقيل بن أبى طالب، و أخرجوا معهم القيان يضر بن الدفوف-.
و خرج رسول الله ص فى ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا- فلما كان بقرب بدر أخذ عينا للقوم فأخبره بهم، و فى حديث أبى حمزة: بعث رسول اللهِ ص

أيضا عينا له على العير اسمه عدى- فلما قدم على رسول الله ص فأخبره أين فارق العير- نزل جبرائيل على رسول الله ص- فأخبره بنفير المشركين من مكة- فاستشار أصحابه فى طلب العير و حرب النفير- فقام أبو بكر فقال: يا رسول الله- إنها قريش و خيلاؤها ما آمنت منذ كفرت، و لا ذلت منذ عزت، و لم نخرج على هيئة الحرب؛ و فى حديث أبى حمزة: أنا عالم بهذا الطريق فارق عدى العير بكذا و كذا، و ساروا و سرنا فنحن و القوم على ماء بدر- يوم كذا و كذا كأنا فرسا رهان- فقال (ص):
اجلس فجلس. ثم قام عمر بن الخطاب فقال مثل ذلک، فقال (ص): اجلس فجلس-.
ثم قام المقداد فقال: يا رسول الله- إنها قريش و خيلاؤها، و قد آمنا بک و صدقنا و شهدنا أن ما جئت به حق، و الله لو أمرتنا أن نخوض جمر الغضا و شوک الهراس لخضناه معک، و الله لا نقول لک كما قالت بنو إسرائيل لموسى: اذهب أنت و ربک فقاتلا إنا هاهنا قاعدون- و لكنا نقول: امض لأمر ربک فإنا معک مقاتلون، فجزاه رسول الله ص خيرا على قوله ذاک-.
ثم قال: أشيروا على أيها الناس- و إنما يريد الأنصار لأن أكثر الناس منهم، و لأنهم حين بايعوه بالعقبة قالوا: إنا برآء من ذمتک حتى تصل إلى دارنا- ثم أنت فى ذمتنا نمنعک مما نمنع أبناءنا و نساءنا، فكان (ص) يتخوف أن لا يكون الأنصار ترى عليها نصرته- إلا على من دهمه بالمدينة من عدو، و أن ليس عليهم أن ينصروه خارج المدينة-.

فقام سعد بن معاذ فقال: بأبى أنت و أمى يا رسول الله كأنک أردتنا. فقال: نعم. قال: بأبى أنت و أمى يا رسول الله- إنا قد آمنا بک و صدقناک- و شهدنا أن ما جئت به حق من عند الله فمرنا بما شئت، و خذ من أموالنا ما شئت، و اترک منها ما شئت، و الله لو أمرتنا أن نخوض هذا البحر لخضناه معک- و لعل الله عز و جل أن يريک منا ما تقر به عينک- فسر بنا على بركة الله.
ففرح بذلک رسول الله ص و قال:- سيروا على بركة الله- فإن الله عز و جل قد وعدنى إحدى الطائفتين- و لن يخلف الله وعده، و الله لكأنى أنظر إلى مصرع أبى جهل بن هشام- و عتبة بن ربيعة و شيبة بن ربيعة و فلان و فلان «1» و أمر رسول الله ص بالرحيل، و خرج إلى بدر و هو بئر، و فى حديث أبى حمزة الثمالى: بدر رجل من جهينة- و الماء ماؤه فإنما سمى الماء باسمه، و أقبلت قريش و بعثوا عبيدها ليستقوا من الماء- فأخذهم أصحاب رسول الله ص و قالوا لهم: من أنتم؟
قالوا: نحن عبيد قريش. قالوا: فأين العير؟ قالوا: لا علم لنا بالعير فأقبلوا يضربونهم، و كان رسول الله ص يصلى فانفتل من صلاته- و قال: إن صدقوكم ضربتموهم و إن كذبوكم تركتموهم، فأتوه بهم فقال لهم: من

أنتم؟ قالوا: يا محمد نحن عبيد قريش، قال: كم القوم؟ قالوا: لا علم لنا بعددهم، قال: كم ينحرون فى كل يوم من جزور؟
قالوا: تسعة إلى عشرة، فقال رسول الله ص: القوم تسعمائة إلى ألف رجل، و أمر (ص) بهم فحبسوا- و بلغ ذلک قريشا ففزعوا و ندموا على مسيرهم-.
و لقى عتبة بن ربيعة أبا البخترى بن هشام- فقال: أ ما ترى هذا البغى- و الله ما أبصر موضع قدمى خرجنا لنمنع عيرنا- و قد أفلتت فجئنا بغيا و عدوانا، و الله ما أفلح قوم بغوا قط، و لوددت أن ما فى العير من أموال بنى عبد مناف- ذهبت و لم نسر هذا المسير، فقال له أبو البخترى، إنک سيد من سادات قريش- فسر فى الناس و تحمل العير التى أصابها محمد و أصحابه- بنخلة «2» و دم ابن الحضرمى فإنه حليفک-.

_____

(1) و قد كان صلى الله عليه و آله يشير بذلک إلى لقاء النفير و هم يرجون لقاء العير-.
(2) و قد تقدمت الروايات فى قصته فى الجزء الثانى من الكتاب فى ذيل قوله قوله تعالى: «يسألونک عن الشهر الحرام قتال فيه» الآية، البقرة آية 217. الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 27
فقال له: على ذلک، و ما على أحد منا خلاف إلا ابن الحنظلية يعنى أبا جهل- فصر إليه و أعلمه أنى حملت العير- و دم ابن الحضرمى و هو حليفى و على عقله-.
قال: فقصدت خباءه و أبلغته ذلک، فقال: إن عتبة يتعصب لمحمد- فإنه من بنى عبد مناف و ابنه معه- يريد أن يخذل بين الناس لا و اللات و العزى- حتى نقحم عليهم يثرب أو نأخذهم أسارى- فندخلهم مكة و تتسامع العرب بذلک، و كان أبو حذيفة بن عتبة مع رسول الله ص-.
و كان أبو سفيان لما جاز بالعير بعث إلى قريش: قد نجى الله عيركم فارجعوا و دعوا محمدا و العرب، و ادفعوه بالراح ما اندفع، و إن لم ترجعوا فردوا القيان- فلحقهم الرسول فى الجحفة، فأراد عتبة أن يرجع فأبى أبو جهل و بنو مخزوم- و ردوا القيان من الجحفة-.
قال: و فزع أصحاب رسول الله ص- لما بلغهم كثرة قريش، و استغاثوا و تضرعوا، فأنزل الله عز و جل: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ و ما بعده-.
قال الطبرسى: و لما أصبح رسول الله ص يوم بدر عبا أصحابه، فكان فى عسكره فرسان: فرس للزبير بن عوام، و فرس للمقداد بن الأسود، و كان فى عسكره سبعون جملا كانوا يتعاقبون عليها، و كان رسول الله ص و على بن أبى طالب (ع)- و مرثد بن أبى مرثد الغنوى- يتعاقبون على جمل لمرثد بن أبى مرثد، و كان فى عسكر قريش أربعمائة فرس، و قيل: مائتا فرس-.
فلما نظرت قريش إلى قلة أصحاب رسول الله ص- قال أبو جهل: ما هم إلا

أكلة رأس- لو بعثنا إليهم عبيدنا لأخذوهم أخذا باليد، فقال عتبة بن ربيعة: أ ترى لهم كمينا أو مددا؟ فبعثوا عمير بن وهب الجمحى و كان فارسا شجاعا- فجال بفرسه حتى طاف على عسكر رسول الله ص- ثم رجع فقال: ليس لهم كمين و لا مدد- و لكن نواضح يثرب قد حملت الموت الناقع- أ ما ترونهم خرسا لا يتكلمون- و يتلمظون تلمظ الأفاعى ما لهم ملجأ إلا سيوفهم، و ما أراهم يولون حتى يقتلوا، و لا يقتلون حتى يقتلوا بعددهم فارتئوا رأيكم، فقال له أبو جهل: كذبت و جبنت-.
فأنزل الله تعالى: «وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها»- فبعث إليهم رسول الله
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 28
ص فقال: يا معشر قريش- إنى أكره أن أبدأ بكم فخلونى و العرب و ارجعوا- فقال عتبة: ما رد هذا قوم قط فأفلحوا، ثم ركب جملا له أحمر فنظر إليه رسول الله ص- و هو يجول بين العسكرين و ينهى عن القتال- فقال (ص): إن يک عند أحد خير فعند صاحب الجمل الأحمر- و إن يطيعوه يرشدوا-.
و خطب عتبة فقال فى خطبته: يا معشر قريش أطيعونى اليوم و اعصونى الدهر- إن محمدا له آل و ذمة و هو ابن عمكم- فخلوه و العرب فإن يک صادقا فأنتم أعلى عينا به- و إن يک كاذبا كفتكم ذؤبان العرب أمره- فغاظ أبا جهل قوله و قال له: جبنت و انتفخ سحرک- فقال: يا مصفر استه مثلى يجبن؟ و ستعلم قريش أينا ألأم و أجبن؟
و أينا المفسد لقومه-.
و لبس درعه و تقدم هو و أخوه شيبة و ابنه الوليد، و قال: يا محمد أخرج إلينا أكفاءنا من قريش- فبرز إليهم ثلاثة نفر من الأنصار و انتسبوا لهم- فقالوا:
ارجعوا إنما نريد الأكفاء من قريش- فنظر رسول الله ص إلى عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب- و كان له يومئذ سبعون سنة- فقال: قم يا عبيدة، و نظر إلى حمزة- فقال: قم يا عم ثم نظر إلى على بن أبى طالب- فقال: قم يا على- و كان أصغر القوم- فاطلبوا بحقكم الذى جعله الله لكم- فقد جاءت قريش بخيلائها و فخرها- تريد أن تطفئ نور الله- و يأبى الله إلا أن يتم نوره. ثم قال: يا عبيدة عليک بعتبة بن ربيعة، و قال لحمزة عليک بشيبة، و قال لعلى: عليک بالوليد-.
فمروا حتى انتهوا إلى القوم فقالوا: أكفاء كرام فحمل عبيدة على عتبة- فضربه على رأسه ضربة فلقت هامته، و ضرب عتبة عبيدة على ساقه فأطنها فسقطا جميعا، و حمل شيبة على حمزة فتضاربا بالسيفين حتى انثلما، و حمل أمير المؤمنين على (ع) على الوليد- فضربه على حبل عاتقه فأخرج السيف من إبطه- قال على: لقد أخذ الوليد يمينه بيساره- فضرب بها هامتى- فظننت أن السماء وقعت على الأرض-.

ثم اعتنق حمزة و شيبة فقال المسلمون: يا على أ ما ترى أن الكلب قد نهز عمک- فحمل عليه على (ع) ثم قال: يا عم- طأطئ رأسک و كان حمزة أطول من شيبة- فأدخل حمزة رأسه فى صدره- فضربه على فطرح نصفه، ثم جاء إلى عتبة و به رمق فأجهز عليه-.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 29
و فى رواية أخرى أنه برز حمزة لعتبة، و برز عبيدة لشيبة، و برز على للوليد فقتل حمزة عتبة، و قتل عبيدة شيبة، و قتل على (ع) الوليد. فضرب شيبة رجل عبيدة- فقطعها فاستنقذه حمزة و على، و حمل عبيدة حمزة و على حتى أتيا به رسول الله ص- فاستعبر فقال: يا رسول الله أ لست شهيدا؟ قال: بلى أنت أول شهيد من أهل بيتى-.
و قال أبو جهل لقريش: لا تعجلوا- و لا تبطروا كما بطر أبناء ربيعة- عليكم بأهل يثرب فاجزروهم جزرا، و عليكم بقريش فخذوهم أخذا حتى ندخلهم مكة- فنعرفهم ضلالتهم التى هم عليها-.
و جاء إبليس فى صورة سراقة بن مالک بن جعشم- فقال لهم: أنا جار لكم ادفعوا إلى رايتكم- فدفعوا إليه راية الميسرة، و كانت الراية مع بنى عبد الدار- فنظر إليه رسول الله ص فقال لأصحابه: غضوا أبصاركم، و عضوا على النواجذ، و رفع يده فقال: اللهم إن تهلک هذه العصابة لا تعبد- ثم أصابه الغشى فسرى عنه و هو يسلک العرق عن وجهه- فقال: هذا جبرائيل قد أتاكم بألف من الملائكة مردفين.
و فى الأمالى، بإسناده عن الرضا عن آبائه (ع): أن رسول الله ص سافر إلى بدر فى شهر رمضان- و افتتح مكة فى شهر رمضان.
أقول: و على ذلک أطبق أهل السير و التواريخ، قال اليعقوبى فى تاريخه:
و كانت وقعة بدر يوم الجمعة لثلاث عشرة ليلة بقيت من شهر رمضان بعد مقدمه ص- يعنى إلى المدينة- بثمانية عشر شهرا.
و قال الواقدى: و نزل رسول الله ص وادى بدر عشاء ليلة الجمعة لسبع عشرة مضت من شهر رمضان فبعث عليا و الزبير و سعد بن أبى وقاص و بسبس بن عمرو يتجسسون على الماء فوجدوا روايا قريش فيها سقاؤهم فأسروهم و أفلت بعضهم و أتوا بهم النبى ص و هو قائم يصلى فسألهم المسلمون فقالوا: نحن سقاء قريش بعثونا نسقيهم من الماء فضربوهم فلما أن لقوهم بالضرب قالوا: نحن لأبى سفيان و نحن فى العير، و هذا العير بهذا القوز فكانوا إذا قالوا ذلک يمسكون عن ضربهم. فسلم رسول الله ص من صلاته ثم قال: إن صدقوكم ضربتموهم و إن كذبوكم تركتموهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 30
فلما أصبحوا عدل رسول الله ص الصفوف و خطب المسلمين فحمد الله و أثنى عليه
ثم قال:

أما بعد فإنى أحثكم على ما حثكم الله عليه، و أنهاكم عما نهاكم الله عنه- فإن الله عظيم شأنه، يأمر بالحق، و يحب الصدق، و يعطى على الخير أهله على منازلهم عنده- به يذكرون، و به يتفاضلون، و إنكم قد أصبحتم بمنزل من منازل الحق- لا يقبل الله فيه من أحد إلا ما ابتغى به وجهه، و إن الصبر فى مواطن البأس- مما يفرج الله به الهم و ينجى به من الغم- تدركون به النجاة فى الآخرة، فيكم نبى الله يحذركم و يأمركم- فاستحيوا اليوم أن يطلع اللهِ على شىء من أمركم- بمقتكم عليه فإنه تعالى يقول:
لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ انظروا فى الذى أمركم به من كتابه، و أراكم من آياته و ما أعزكم به بعد الذلة- فاستكينوا له يرض ربكم عنكم، و أبلوا ربكم فى هذه المواطن أمرا- تستوجبوا به الذى وعدكم من رحمته و مغفرته- فإن وعده حق، و قوله صدق، و عقابه شديد، و إنما أنا و أنتم بالله الحى القيوم، إليه ألجأنا ظهورنا، و به اعتصمنا، و عليه توكلنا، و إليه المصير، و يغفر الله لى و للمسلمين.
و فى المجمع،: ذكر جماعة من المفسرين كابن عباس و غيره: أن جبرائيل قال للنبى ص يوم بدر- خذ قبضة من تراب فارمهم بها- فقال رسول الله (ص) لما التقى الجمعان لعلى: أعطنى قبضة من حصا الوادى- فناوله كفا من حصا عليه تراب فرمى به فى وجوه القوم- و قال: شاهت الوجوه- فلم يبق مشرک إلا دخل فى عينه و فمه- و منخريه منها شىء- ثم ردفهم المؤمنون يقتلونهم و يأسرونهم، و كانت تلک الرمية سبب هزيمة القوم.
و فى الأمالى، بإسناده عن ابن عباس قال: وقف رسول الله ص على قتلى بدر فقال: جزاكم الله من عصابة شرا- لقد كذبتمونى صادقا و خونتم أمينا، ثم التفت إلى أبى جهل بن هشام فقال: إن هذا أعتى على الله من فرعون- إن فرعون لما أيقن بالهلاک وحد الله، و إن هذا لما أيقن بالهلاک دعا باللات و العزى.
و فى المغازى، للواقدى: و أمر رسول الله ص يوم بدر بالقليب أن تغور- ثم أمر بالقتلى فطرحوا فيها كلهم إلا أمية بن خلف- فإنه كان مسمنا انتفخ من يومه- فلما

أرادوا أن يلقوه تزايل لحمه- فقال النبى ص: اتركوه، فأقروه و ألقوا عليه من التراب- و الحجارة ما غيبه-.
ثم وقف على أهل القليب فناداهم رجلا رجلا: هل وجدتم ما وعد ربكم حقا- فإنى قد وجدت ما وعدنى ربى حقا- بئس القوم كنتم لنبيكم كذبتمونى و صدقنى الناس، و أخرجتمونى و آوانى الناس، و قاتلتمونى و نصرنى الناس.
فقالوا يا رسول الله أ تنادى قوما قد ماتوا؟ فقال: لقد علموا أن ما وعدهم ربهم حق، و فى رواية أخرى: فقال رسول الله ص: ما أنتم بأسمع لما أقول منهم- و لكنهم لا يستطيعون أن يجيبونى.

قال: و كان انهزام قريش حين زالت الشمس- فأقام رسول الله ص ببدر- و أمر عبد الله بن كعب بقبض الغنائم و حملها، و أمر نفرا من أصحابه أن يعينوه- فصلى العصر ببدر ثم راح- فمر بالأثيل قبل غروب الشمس فنزل به و بات، و بأصحابه جراح و ليست بالكثيرة، و أمر ذكوان بن عبد قيس أن يحرس المسلمين- حتى كان آخر الليل فارتحل.
و فى تفسير القمى، فى خبر طويل": و خرج أبو جهل من بين الصفين و قال:
اللهم إن محمدا أقطعنا للرحم، و أتانا بما لا نعرفه فأحنه الغداة- فأنزل الله على رسوله:
«إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جاءَكُمُ الْفَتْحُ- وَ إِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ- وَ إِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَ لَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئاً- وَ لَوْ كَثُرَتْ وَ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ .
ثم أخذ رسول الله ص كفا من حصى- و رمى به فى وجوه قريش و قال:
شاهت الوجوه- فبعث الله رياح تضرب فى وجوه قريش- فكانت الهزيمة فقال رسول الله ص: اللهم لا يفلتن فرعون هذه الأمة أبو جهل بن هشام- فقتل منهم سبعين، و أسر منهم سبعين-.
و التقى عمرو بن الجموع مع أبى جهل- فضرب عمرو أبا جهل على فخذه- و ضرب أبو جهل عمرا على يده- فأبانها من العضد فتعلقت بجلده- فاتكى عمرو على يده برجله ثم تراخى إلى السماء- حتى انقطعت الجلدة و رمى بيده-.
و قال عبد الله بن مسعود: انتهيت إلى أبى جهل- و هو يتشحط بدمه فقلت:

الحمد لله الذى أخزاك فرفع رأسه- فقال: إنما أخزى الله عبدا، ابن أم عبد لمن الدبرة ويلک؟ قلت: لله و لرسوله و إنى قاتلک، و وضعت رجلى على عنقه فقال: ارتقيت مرتقى صعبا يا رويعى الغنم- أما إنه ليس شيء أشد من قتلک إياى فى هذا اليوم- أ لا تولى قتلى رجل من المطلبيين- أو رجل من الأحلاف؟ فاقتلعت بيضة كانت على رأسه- فقتلته و أخذت رأسه و جئت به إلى رسول الله ص- و قلت: يا رسول الله البشرى هذا رأس أبى جهل بن هشام- فسجد لله شكرا.
و فى الإرشاد للمفيد،: ثم بارز أمير المؤمنين (ع)- العاص بن سعيد بن العاص بعد أن أحجم عنه من سواه- فلم يلبث أن قتله، و برز إليه حنظلة بن أبى سفيان فقتله، و برز إليه بعده طعيمة بن عدى فقتله، و قتل بعده نوفل بن خويلد و كان من شياطين قريش، و لم يزل يقتل واحدا منهم بعد واحد- حتى أتى على شطر المقتولين منهم و كانوا سبعين رجلا، تولى كافة من حضر بدرا من المسلمين- مع ثلاثة آلاف من الملائكة المسومين- قتل الشطر منهم، و تولى أمير المؤمنين (ع) قتل الشطر الآخر وحده.
و فى الإرشاد،: أيضا: قد أثبتت رواة العامة و الخاصة معا- أسماء الذين

تولى أمير المؤمنين (ع) قتلهم ببدر- من المشركين على اتفاق فيما نقلوه من ذلک- و اصطلاح فكان ممن سموه: الوليد بن عتبة كما قدمنا- و كان شجاعا جريا وقاحا فتاكا تهابه الرجال، و العاص بن سعيد و كان هولا عظيما تهابه الأبطال، و هو الذى حاد عنه عمر بن الخطاب- و قصته فيما ذكرناه مشهورة نحن نبينها فيما نورده، و طعيمة بن عدى بن نوفل- و كان من رءوس أهل الضلال، و نوفل بن خويلد و كان من أشد المشركين عداوة- لرسول الله ص، و كانت قريش تقدمه و تعظمه و تطيعه، و هو الذى قرن أبا بكر و طلحة قبل الهجرة بمكة- و أوثقهما بحبل و عذبهما يوما إلى الليل- حتى سئل فى أمرهما، و لما عرف رسول الله ص حضوره بدرا- سأل الله أن يكفيه أمره- فقال:
اللهم اكفنى نوفل بن خويلد- فقتله أمير المؤمنين (ع)-.
و زمعة بن الأسود «1» و الحارث بن زمعة، و النضر بن الحارث بن عبد الدار، و عمير بن عثمان بن كعب بن تيم عم طلحة بن عبيد الله، و عثمان و مالک ابنا عبيد الله

---

(1) فى بعض النسخ: و عقيل بن الأسود فيه فذلک ستة و ثلاثون. الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 33
أخوا طلحة بن عبيد الله، و مسعود بن أبى أمية بن المغيرة، و قيس بن الفاكه بن المغيرة- و حذيفة بن أبى حذيفة بن المغيرة، و [أبو] قيس «1» بن الوليد بن المغيرة، و حنظلة بن أبى سفيان، و عمرو بن مخزوم، و أبو منذر بن أبى رفاعة، و منبه بن الحجاج السهمى، و العاص بن منبه، و علقمة بن كلدة، و أبو العاص بن قيس بن عدى، و معاوية بن المغيرة بن أبى العاص، و لوذان بن ربيعة، و عبد الله بن المنذر بن أبى رفاعة، و مسعود بن أمية بن المغيرة، و حاجب بن السائب بن عويمر، و أوس بن المغيرة بن لوذان، و زيد بن مليص، و عاصم بن أبى عوف، و سعيد بن وهب حليف بنى عامر، و معاوية بن [عامر بن عبد القيس، و عبد الله بن جميل بن زهير بن الحارث بن أسد، و السائب بن مالک، و أبو الحكم بن الأخنس، و هشام بن أبى أمية بن المغيرة-.
فذلک خمسة و ثلاثون رجلا- سوى من اختلف فيه أو شرک أمير المؤمنين (ع) فيه غيره- و هم أكثر من شطر المقتولين ببدر على ما قدمناه.
أقول: و ذكر غيره كما فى المجمع أنه قتل يوم بدر سبعة و عشرين رجلا، و ذكر الواقدى: أن الذى اتفق عليه قول النقلة و الرواة من قتلاه تسعة رجال و الباقى مختلف فيه.
لكن البحث العميق عن القصة و ما يحتف بها من أشعارهم و الحوادث المختلفة التى حدثت بعدها تسىء الظن بهذا الاختلاف، و قد نقل عن محمد بن إسحاق أن أكثر قتلى المشركين يوم بدر كان لعلى (ع).

و قد عد الواقدى فيما ذكره ابن أبى الحديد من قتلى المشركين فى وقعة بدر اثنين و خمسين رجلا و نسب قتل أربعة و عشرين منهم إليه (ع) ممن انفرد بقتله أو شارک غيره.
و من شعر أسيد بن أبى إياس يحرض مشركى قريش على على (ع) على ما فى الإرشاد و المناقب قوله:

_____

(1) هو أخو خالد بن الوليد، و الثلاثة الذين قتلوا أبناء أعمامه.
 فى كل مجمع غاية أخزاكمجزع أبر على المذاكى القرح
لله دركم أ لما تنكرواقد ينكر الحر الكريم و يستحى
هذا ابن فاطمة الذى أفناكمذبحا و قتله قعصة لم تذبح
أعطوه خرجا و اتقوا تضريبهفعل الذليل و بيعه لم تربح
أين الكهول و أين كل دعامةفى المعضلات و أين زين الأبطح
أفناهم قعصا و ضربا يفترىبالسيف يعمل حدة لم يصفح
و فى الإرشاد، روى شعبة عن أبى إسحاق عن حارث بن مضرب قال: سمعت على بن أبى طالب (ع) يقول: لقد حضرنا بدرا- و ما فينا فارس غير المقداد بن الأسود، و لقد رأيتنا ليلة بدر- و ما فينا إلا من نام غير رسول الله ص- فإنه كان منتصبا فى أصل شجرة- يصلى فيها و يدعو حتى الصباح.
أقول: و الروايات فى قصة بدر كثيرة جدا و قد اقتصرنا منها على ما يتضح به فهم مضامين الآيات، و من الأخبار ما سيأتى إن شاء الله فى تضاعيف البحث عن الآيات التالية المشيرة إلى بعض أطراف القصة.

(فهرس أسماء شهداء بدر رض)

فى البحار، عن الواقدى قال: حدثنى عبد الله بن جعفر قال": سألت الزهرى كم استشهد من المسلمين ببدر؟ قال: أربعة عشر: ستة من المهاجرين، و ثمانية من الأنصار-.
قال: فمن بنى المطلب بن عبد مناف، عبيدة بن الحارث قتله عتبة- و فى غير رواية الواقدى قتله شيبة- فدفنه النبى ص بالصفراء، و من بنى زهرة عمير بن أبى وقاص- قتله عمرو بن عبد ود فارس الأحزاب، و عمير بن عبد ود ذو الشمالين حليف لبنى زهرة- قتله أبو أسامة الجشمى، و من بنى عدى عاقل بن أبى البكير- حليف لهم من بنى سعد قتله مالک بن زهير، و مهجع مولى عمر بن الخطاب قتله عامر بن الحضرمى- و يقال: إن مهجعا أول من قتل من المهاجرين، و من بنى الحارث بن فهر صفوان بن بيضاء- قتله طعيمة بن عدى-.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 35
و من الأنصار ثم من بنى عمرو بن عوف، مبشر بن عبد المنذر قتله أبو ثور، و سعد بن خيثمة قتله عمرو بن عبد ود، و يقال: طعيمة بن عدى، و من بنى عدى بن النجار حارثة بن سراقة- رماه حنان بن العرقة بسهم فأصاب حنجرته فقتله، و من بنى مالک بن النجار- عوف و معوذ ابنا عفراء قتلهما أبو جهل، و من بنى سلمة عمير بن الحمام بن الجموح قتله خالد بن الأعلم، و يقال: إنه أول قتيل قتل من الأنصار، و قد روى: أن أول قتيل منهم حارثة بن سراقة، و من بنى زريق رافع بن المعلى- قتله عكرمة بن أبى جهل، و من بنى الحارث بن الخزرج يزيد بن الحارث- قتله نوفل بن معاوية فهؤلاء الثمانية من الأنصار.
و روى عن ابن عباس": أن أنسة مولى النبى ص قتل ببدر،
و روى": أن معاذ بن ماعص جرح ببدر- فمات من جراحته بالمدينة، و ابن عبيد بن السكن جرح- فاشتكى جرحه فمات منه.

[سورة الأنفال (8): الآيات 15 الى 29]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبارَ (15) وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَةٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (16) فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى وَ لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَناً إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (17) ذلِكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكافِرِينَ (18) إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جاءَكُمُ الْفَتْحُ وَ إِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ إِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَ لَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئاً وَ لَوْ كَثُرَتْ وَ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ (19)
يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ أَنْتُمْ تَسْمَعُونَ (20) وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قالُوا سَمِعْنا وَ هُمْ لا يَسْمَعُونَ (21) إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ (22) وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ (23) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (24)
وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (25) وَ اذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآواكُمْ وَ أَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (26) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَماناتِكُمْ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (27) وَ اعْلَمُوا أَنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ وَ أَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ (28) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً وَ يُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (29)
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 36

أوامر و نواه متعلقة بالجهاد الإسلامى مما يناسب سوق القصة، و حث على تقوى الله و إنذار و تخويف من مخالفة الله و رسوله و التعرض لسخطه سبحانه، و فيها إشارة إلى بعض ما جرى فى وقعة بدر من منن الله و أياديه على المؤمنين.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ

الْأَدْبارَ» اللقاء مصدر لقى يلقى من المجرد و لاقى يلاقى من المزيد فيه، قال الراغب فى مفردات القرآن،: اللقاء مقابلة الشىء و مصادفته معا، و قد يعبر به عن كل واحد منهما يقال: لقيه يلقاه لقاء و لقيا و لقية، و يقال ذلک فى الإدراک بالحس و بالبصر و بالبصيرة قال: لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ و قال: لَقَدْ لَقِينا مِنْ سَفَرِنا هذا نَصَباً، و ملاقاة الله عبارة عن القيامة و عن المصير إليه قال: وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ و قال: الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللَّهِ و اللقاء الملاقاة، قال: وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا، و قال: إِلى رَبِّکَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ انتهى.
و قال فى المجمع،: اللقاء الاجتماع على وجه المقاربة لأن الاجتماع قد يكون على غير وجه المقاربة فلا يكون لقاء كاجتماع الأعراض فى المحل الواحد. انتهى.
و قال فيه: الزحف الدنو قليلا قليلا، و التزاحف التدانى يقال: زحف يزحف زحفا و أزحفت للقوم إذا دنوت لقتالهم و ثبت لهم. قال الليث الزحف جماعة يزحفون إلى عدو لهم بمرة و جمعه زحوف. انتهى.
و تولية الأعداء الأدبار جعلهم يلونها و هو استدبار العدو و استقبال جهة الهزيمة.
و خطاب الآية عام غير خاص بوقت دون وقت و لا غزوة دون غزوة فلا وجه لتخصيصها بغزوة بدر و قصر حرمة الفرار من الزحف بها كما يحكى عن بعض المفسرين. على أنک عرفت أن ظاهر سياق الآيات أنها نزلت بعد غزوة بدر لا يومها، و أن الآيات ذيل ما فى صدر السورة من قوله: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ الآية، و للكلام تتمة ستوافيک فى البحث الروائى إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَةٍ» إلى آخر الآية. التحرف الزوال عن جهة الاستواء إلى جهة الحرف و هو طرف الشىء و هو أن ينحرف و ينعطف المقاتل من جهة إلى جهة أخرى ليتمكن من عدوه و يبادر إلى إلقاء الكيد عليه، و التحيز هو أخذ الحيز و هو المكان، و الفئة القطعة من جماعة الناس، و التحيز إلى فئة أن ينعطف

المقاتل عن الانفراد بالعدو إلى فئة من قومه فيلحق بهم و يقاتل معهم.
و البواء الرجوع إلى مكان و استقرار فيه، و لذا قال الراغب: أصل البواء

مساواة الأجزاء فى المكان خلاف النبوة الذى هو منافاة الأجزاء. انتهى فمعنى قوله:
باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ أى رجع و معه غضب من الله.
فمعنى الآيتين: يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا لقاء زحف أو زاحفين للقتال فلا تفروا منهم و من يفر منهم يومئذ أى وقتئذ فقد رجع و معه غضب من الله و مأواه جهنم و بئس المصير إلا أن يكون فراره للتحرف لقتال أو التحيز إلى فئة فلا بأس به.
قوله تعالى: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى إلى آخر الآية، التدبر فى السياق لا يدع شكا فى أن الآية تشير إلى وقعة بدر و ما صنعه رسول الله ص من رميهم بكف من الحصى، و المؤمنون بوضع السيف فيهم و قتلهم القتل الذريع، و ذيل الآية أعنى قوله: وَ لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَناً يدل على أن الكلام جار مجرى الامتنان منه تعالى، و قد أثبت تعالى عين ما نفاه فى جملة واحدة أعنى قوله: «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ .
فمن جميع هذه الشواهد يتحصل أن المراد بقوله: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى نفى أن تكون وقعة بدر و ما ظهر فيها من استئصال المشركين و الظهور عليهم و الظفر بهم جارية على مجرى العادة و المعروف من نواميس الطبيعة، و كيف يسع لقوم هم شرذمة قليلون ما فيهم على ما روى إلا فرس أو فرسان و بضعة أدرع و بضعة سيوف، أن يستأصلوا جيشا مجهزا بالأفراس و الأسلحة و الرجال و الزاد و الراحلة، هم أضعافهم عدة و لا يقاسون بهم قوة و شدة، و أسباب الغلبة عندهم، و عوامل البأس معهم، و الموقف المناسب للتقدم لهم.
إلا أن الله سبحانه بما أنزل من الملائكة ثبت أقدام المؤمنين و أرعب قلوب المشركين، و ألقى الهزيمة بما رماه النبى ص من الحصاة عليهم فشملهم المؤمنين قتلا و أسرا فبطل بذلک كيدهم و خمدت أنفاسهم و سكنت أجراسهم.
فبالحرى أن ينسب ما وقع عليهم من القتل بأيدى المؤمنين و الرمى الذى شتت شملهم و ألقى الهزيمة فيهم إليه سبحانه دون المؤمنين.
فما فى الآية من النفى جار مجرى الدعوى بنوع من العناية، بالنظر إلى استناد

القتل بأطرافها إلى سبب إلهى غير عادى، و لا ينافى ذلک استنادها بما وقع فيها من الوقائع إلى أسبابها القريبة المعهودة فى الطبيعة بأن يعد المؤمنون

قاتلين لمن قتلوا منهم، و النبى ص راميا لما رماه من الحصاة.
و قوله: «وَ لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَناً» الظاهر أن ضمير «مِنْهُ راجع إلى الله تعالى، و الجملة لبيان الغاية و هى معطوفة على مقدر محذوف، و التقدير: إنما فعل الله ما فعل من قتلهم و رميهم لمصالح عظيمة عنده، و ليبلى المؤمنين و يمتحنهم بلاء و امتحانا حسنا أو لينعم عليهم بنعمة حسنة، و هو إفناء خصمهم و إعلاء كلمة التوحيد بهم و إغناؤهم بما غنموا من الغنائم.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ تعليل لقوله: «وَ لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ أى إنه تعالى يبليهم لأنه سميع باستغاثتهم عليم بحالهم فيبليهم منه بلاء حسنا.
و التفريع الذى فى صدر الآية: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ إلخ متعلق بما يتضمنه الآيات السابقة: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ إلى آخر الآيات من المعنى، فإنها تعد منن الله عليهم من إنزال الملائكة و إمدادهم بهم و تغشية النعاس إياهم و إمطار السماء عليهم و ما أوحى إلى الملائكة من تأييدهم و تثبيت أقدامهم و إلقاء الرعب فى قلوب أعدائهم، فلما بلغ الكلام هذا المبلغ فرع عليه قوله: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى .
و على هذا فقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمُ إلى قوله: «وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» معترضة متعلقة بقوله: «فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْناقِ وَ اضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنانٍ أو بمعناه المفهوم من الجمل المسرودة، و قوله: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ إلخ متصل بما قبله بحسب النظم.
و ربما يذكر فى نظم الآية وجهان آخران:
أحدهما: أن الله سبحانه لما أمرهم بالقتل فى الآية المتقدمة ذكر عقيبها أن ما كان من الفتح يوم بدر و قهر المشركين إنما كان بنصرته و معونته تذكيرا للنعمة.
ذكره أبو مسلم.
و الثانى: أنهم لما أمروا بالقتال ثم كان بعضهم يقول: أنا قتلت فلانا و أنا فعلت كذا نزلت الآية على وجه التنبيه لهم لئلا يعجبوا بأعمالهم. و ربما قيل: إن الفاء فى

قوله: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ لمجرد ربط الجمل بعضها ببعض. و الوجه ما قدمناه.
قوله تعالى: «ذلِكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكافِرِينَ قال فى المجمع،: «ذلِكُمْ موضعه رفع، و كذلك «أَنَّ اللَّهَ فى موضع رفع، و التقدير: الأمر ذلكم و الأمر أن الله موهن، و كذلك الوجه فيما تقدم من قوله: «ذلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَ أَنَّ لِلْكافِرِينَ عَذابَ النَّارِ»، و من قال: إن «ذلِكُمْ مبتدأ و «فَذُوقُوهُ خبره فقد أخطأ لأن ما بعد الفاء لا يكون خبرا لمبتدإ، و لا يجوز: زيد فمنطلق، و لا: زيد فاضربه إلا أن تضمر «هذا» تريد: هذا زيد فاضربه. انتهى. فمعنى الآية: الأمر ذلكم الذى ذكرناه و الأمر أن الله موهن كيد الكافرين.

قوله تعالى: «إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جاءَكُمُ الْفَتْحُ إلى آخر الآية. ظاهر الآية بما تشتمل عليه من الجمل المسرودة كقوله: «وَ إِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ و قوله:
«وَ إِنْ تَعُودُوا نَعُدْ» إلخ أن تكون الخطاب فيه للمشركين دون المؤمنين باشتمال الكلام على الالتفات للتهكم، و هو المناسب لقوله فى الآية السابقة: «وَ أَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكافِرِينَ .
فالمعنى: إن طلبتم الفتح و سألتم الله أيها المشركون أن يفتح بينكم و بين المؤمنين فقد جاءكم الفتح بما أظهر الله من الحق يوم بدر فكانت الدائرة للمؤمنين عليكم، و إن تنتهوا عن المكيدة على الله و رسوله فهو خير لكم و إن تعودوا إلى مثل ما كدتم نعد إلى مثل ما أوهنا به كيدكم، و لن تغنى عنكم جماعتكم شيئا و لو كثرت كما لم تغن فى هذه المرة و إن الله مع المؤمنين و لن يغلب من هو معه.
و بهذا يتأيد ما ورد أن أبا جهل قال يوم بدر حين اصطف الفريقان أو حين التقى الفئتان: اللهم إن محمدا أقطعنا للرحم و أتانا بما لا نعرف فانصر عليه، و فى بعض الروايات- و هو الأنسب- كما فى المجمع، عن أبى حمزة: قال أبو جهل: اللهم ربنا ديننا القديم و دين محمد الحديث فأى الدينين كان أحب إليک و أرضى عندک فانصر أهله اليوم.
و ذكر بعضهم: أن الخطاب فى الآية للمؤمنين و وجهوا مضامين جملها بما لا يرتضيه الذوق السليم، و لا جدوى للإطالة بذكرها و المناقشة فيها فمن أراد ذلک فعليه بالمطولات.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ أَنْتُمْ تَسْمَعُونَ الضمير على ما يفيده السياق راجع إلى الرسول ص، و المعنى، و لا تولوا عن الرسول

و أنتم تسمعون ما يلقياه إليكم من الدعوة الحقة و ما يأمركم به و ينهاكم عنه مما فيه صلاح دينک و دنياكم. و مصب الكلام أوامره الحربية و إن كان لفظه أعم.
قوله تعالى: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قالُوا سَمِعْنا وَ هُمْ لا يَسْمَعُونَ المعنى ظاهر و فيه نوع تعريض للمشركين إذ قالوا: سمعنا، و هو لا يسمعون، و قد حكى الله عنهم ذلک إذ قال بعد عدة آيات: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا قالُوا قَدْ سَمِعْنا لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا»: الأنفال: 31، لكنهم كذبوا و لم يسمعوا و لو سمعوا لاستجابوا كما قال الله تعالى: «وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها»: الأعراف: 179، و قال تعالى حكاية عن أصحاب السعير: «وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ»: الملک: 10 فالمراد بالسمع فى الآية الأولى تلقى الكلام الحق الذى هو صوت من طريق الأذن، و فى الآية الثانية الانقياد لما يتضمنه الكلام الحق المسموع.

و الآيتان- كما ترى- خطاب متعلق بالمؤمنين متصل نوع اتصال بالآية السابقة عليهما و تعريض للمشركين، فهو تعالى لما التفت إلى المشركين فذمهم و تهكم عليهم بسؤالهم الفتح، و ذكر لهم أن الغلبة دائما لكلمة الإيمان على كلمة الكفر و لدعوة الحق على دعوة الباطل، التفت إلى حزبه و هم المؤمنون فأمرهم بالطاعة له و لرسوله، و حذرهم عن التولى عنه بعد استماع كلمة الحق، و أن يكونوا كأولئک إذ قالوا:
سمعنا و هم لا يسمعون.
و من الممكن أن يكون فى الآية إشارة إلى عدة من أهل مكة آمنوا بالنبى ص و لما تخلص قلوبهم من الشک خرجوا مع المشركين إلى بدر لحرب رسول الله ص فابتلوا بما ابتلى به مشركو قريش، فقد ورد فى الخبر: أن فئة من قريش أسلموا بمكة و احتبسهم آباؤهم فخرجوا مع قريش، يوم بدر، و هم قيس بن الوليد بن المغيرة، و على بن أمية بن خلف، و العاص بن منبه بن الحجاج، و الحارث بن زمعة، و قيس بن الفاكه بن المغيرة و لما رأوا قلة المسلمين قالوا: مساكين هؤلاء غرهم دينهم، و سيذكرهم الله بعد عدة آيات بقوله: «إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هؤُلاءِ دِينُهُمْ الآية.
و ربما قيل: إن المراد بالذين قالوا سمعنا و هم لا يسمعون هم أهل الكتاب من يهود قريظة و النضير. و هو بعيد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 42
قوله تعالى: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ إلى آخر الآيتين. تعريض و ذم للذين سبق ذكرهم من الكفار على ما يعطيه سياق الكلام و ما اشتملت عليه الآية من الموصول و الضمائر المستعملة فى أولى العقل، و على هذا فالظاهر أن اللام فى قوله: «الصُّمُّ الْبُكْمُ للعهد الذكرى، و يئول المعنى إلى أن شر جميع ما يدب على الأرض من أجناس الحيوان و أنواعها هؤلاء الصم البكم الذين لا يعقلون، و إنما لم يعقلوا لأنه لا طريق لهم إلى تلقى الحق لفقدهم السمع و النطق فلا يسمعون و لا ينطقون.
ثم ذكر تعالى أن الله إنما ابتلاهم بالصمم و البكمة فلا يسمعون كلمة الحق و لا ينطقون بكلمة الحق، و بالجملة حرمهم نعمة السمع و القبول، لأنه تعالى لم يجد عندهم خيرا و لم يعلم به و لو كان لعلم، لكن لم يعلم فلم يوفقهم للسمع و القبول، و لو أنه تعالى رزقهم السمع و الحال هذه لم يثبت السمع و القبول فيهم بل تولوا عن الحق و هم معرضون.
و من هنا يعلم أن المراد بالخير حسن السريرة الذى يثبت به الاستعداد لقبول الحق و يستقر فى القلب، و أن المراد بقوله: «وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ الأسماع على تقدير عدم الاستعداد الثابت المستقر فافهم ذلک فلا يرد أنه تعالى لو أسمعهم و رزقهم قبول الحق استلزم ذلک تحقق الخير فيهمِ و لا وجه مع

ذلک لتوليهم و إعراضهم و ذلک أن الشرط فى قوله: «وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ على تقدير فقدهم الخير على ما يفيده السياق.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ لما دعاهم فى قوله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إلخ إلى إطاعة الدعوة الحقة و عدم التولى عنها بعد استماعها أكده ثانيا بالدعوة إلى استجابة الله و الرسول فى دعوة الرسول، ببيان حقيقة الأمر و الركن الواقعى الذى تعتمد عليه هذه الدعوة، و هو أن هذه الدعوة دعوة إلى ما يحيى الإنسان بإخراجه من مهبط الفناء و البوار، و موقفه فى الوجود، أن الله سبحانه أقرب إليه من قلبه و أنه سيحشر إليه فليأخذ حذره و ليجمع همه و يعزم عزمه.
الحياة أنعم نعمة و أعلى سلعة يعتقدها الموجود الحى لنفسه كيف لا؟ و هو لا يرى وراءه إلا العدم و البطلان، و أثرها الذى هو الشعور و الإرادة هو الذى ترام

لأجله الحياة و يرتاح إليه الإنسان و لا يزال يفر من الجهل و افتقاد حرية الإرادة و الاختيار و قد جهز الإنسان و هو أحد الموجودات الحية بما يحفظ به حياته الروحية التى هى حقيقة وجوده كما جهز كل نوع من أنواع الخليقة بما يحفظ به وجوده و بقاءه.
و هذا الجهاز الإنسانى يشخص له خيراته و منافعه، و يحذره من مواطن الشر و الضر.
و إذ كان هذه الهداية الإلهية التى يسوق النوع الإنسان إلى نحو سعادته و خيره و يندبه نحو منافع وجوده هداية بحسب التكوين و فى طور الخلقة، و من المحال أن يقع خطأ فى التكوين، كان من الحتم الضرورى أن يدرک الإنسان سعادة وجوده إدراكا لا يقع فيه شک كما أن سائر الأنواع المخلوقة تسير إلى ما فيه خير وجوده و منافع شخصه من غير أن يسهو فيه من حيث فطرته، و إنما يقع الخبط فيما يقع من جهة تأثير عوامل و أسباب أخر مضادة تؤثر فيه أثرا مخالفا ينحرف فيه الشىء عما هو خير له إلى ما هو شر، و عما فيه نفعه إلى ما فيه ضرر يعود إليه، و ذلک كالجسم الثقيل الأرضى الذى يستقر بحسب الطبيعة الأرضية على بسيط الأرض ثم إنه يبتعد عن الأرض بالحركة إلى جهة العلو بدفع دافع يجبره على خلاف الطبع فإذا بطل أثر الدفع عاد إلى مستقره بالحركة نحو الأرض على استقامة إلا أن يمنعه مانع فيخرجه عن السير الاستقامى إلى انحراف و اعوجاج.
و هذا هو الذى يصر عليه القرآن الكريم أن الإنسان لا يخفى عليه ما فيه سعادته فى الحياة من علم و عمل، و أنه يدرک بفطرته ما هو حق الاعتقاد و العمل قال تعالى: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم: 30 «و قال تعالى الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ

فَهَدى إلى أن قال- فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرى سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشى وَ يَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى:» الأعلى: 11 و قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها:» الشمس: 10.
نعم ربما أخطأ الإنسان طريق الحق فى اعتقاد أو عمل و خبط فى مشيته لكن لا لأن الفطرة الإنسانية و الهداية الإلهية أوقعته فى ضلالة و أوردته فى تهلكة بل لأنه أغفل عقله و نسى رشده و اتبع هوى نفسه و ما زينه جنود الشياطين فى عينه، قال
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 44
تعالى: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ ما تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدى : النجم: 23 و قال: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ»: الجاثية:- 23.
فهذه الأمور التى تدعو إليها الفطرة الإنسانية من حق العلم و العمل لوازم الحياة السعيدة الإنسانية و هى الحياة الحقيقية التى بالحرى أن تختص باسم الحياة و الحياة السعيدة تستتبعها كما أنها تستلزم الحياة و تستتبعها و تعيدها إلى محلها لو ضعفت الحياة فى محلها بورود ما يضادها و يبطل رشد فعلها.
فإذا انحرف الإنسان عن سوى الصراط الذى تهديه إليه الفطرة الإنسانية و تسوقه إليه الهداية، الإلهية فقد فقد لوازم الحياة السعيدة من العلم النافع و العمل الصالح، و لحق بحلول الجهل و فساد الإرادة الحرة و العمل النافع بالأموات و لا يحييه إلا علم حق و عمل حق، و هما اللذان تندب إليهما الفطرة و هذا هو الذى تشير إليه الآية التى نبحث عنها: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ .
و اللام فى قوله: «لِما يُحْيِيكُمْ . بمعنى إلى، و هو شائع فى الاستعمال، و الذى يدعو إليه الرسول ص هو الدين الحق و هو الإسلام الذى يفسره القرآن الكريم باتباع الفطرة فيما تندب إليه من علم نافع و عمل صالح.
و للحياة بحسب ما يراه القرآن الكريم معنى آخر أدق مما نراه بحسب النظر السطحى الساذج فإنا إنما نعرف من الحياة فى بادئ النظر ما يعيش به الإنسان فى نشأته الدنيوية إلى أن يحل به الموت، و هى التى تصاحب الشعور و الفعل الإرادى، و يوجد مثلها أو ما يقرب منها فى غير الإنسان أيضا من سائر الأنواع الحيوانية لكن الله سبحانه يقول: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ»: العنكبوت 64 و يفيد ذلك أن الإنسان متمتع بهذه الحياة غير مشتغل إلا بالأوهام، و أنه مشغول بها عما هو أهم و أوجب من غايات وجوده و أغراض روحه فهو فى حجاب مضروب عليه يفصل بينه و بين حقيقة ما يطلبه و يبتغيه من الحياة.
و هذا هو الذى يشير إليه قوله تعالى و هو من خطابات يوم القيامة: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق:- 22.

فللإنسان حياة أخرى أعلى كعبا و أغلى قيمة من هذه الحياة الدنيوية التى يعدها الله سبحانه لعبا و لهوا، و هى الحياة الأخروية التى سينكشف عن وجهها الغطاء، و هى الحياة التى لا يشوبها اللعب و اللهو، و لا يدانيها اللغو و التأثيم، لا يسير فيها الإنسان إلا بنور الإيمان و روح العبودية قال تعالى: «أُولئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: 22 و قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام 122.
فهذه حياة أخرى أرفع قدراً و أعلى منزلة من الحياة الدنيوية العامة التى ربما شارك فيها الحيوان العجم الإنسان، و يظهر من أمثال قوله تعالى: «وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»: البقرة: 253 و قوله: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الآية الشورى:- 52 أن هناك حياة أخرى فوق هاتين الحياتين المذكورتين سيوافيك البحث عنها فيما يناسبها من المورد إن شاء الله.
و بالجملة فللإنسان حياة حقيقية أشرف و أكمل من حياته الدينية الدنيوية يتلبس بها إذا تم استعداده بالتحلى بحلية الدين و الدخول فى زمرة الأولياء الصالحين كما تلبس بالحياة الدنيوية حين تم استعداده للتلبس بها و هو جنين إنسانى.
و على ذلك ينطبق قوله تعالى فى الآية المبحوث عنها: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ فالتلبس بما تندب إليه الدعوة الحقة من الإسلام يجر إلى الإنسان هذه الحياة الحقيقية كما أن هذه الحياة منبع ينبع منه الإسلام و ينشأ منه العلم النافع و العمل الصالح، و فى معنى هذه الآية قوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ:» النحل:- 97.
و الآية أعنى قوله فيها: «إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ مطلق لا يأبى الشمول لجميع دعوته (ص) المحيية للقلوب، أو بعضها الذى فيه طبيعة الإحياء أو لنتائجها التى هى أنواع الحياة السعيدة الحقيقية كالحياة السعيدة فى جوار الله سبحانه فى الآخرة.
و من هنا يظهر أن لا وجه لتقييد الآية بما قيدها به أكثر المفسرين فقد قال بعضهم: إن المراد بقوله: «إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ بالنظر إلى مورد النزول: إذا دعاكم إلى الجهاد إذ فيه أحياء أمركم و إعزاز دينكم.

و قيل: المعنى إذا دعاكم إلى الشهادة فى سبيل الله فى جهاد عدوكم فإن الله سبحانه عد الشهداء أحياء كما فى قوله: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»: آل عمران:- 169.
و قيل: المعنى إذا دعاكم إلى الإيمان فإنه حياة القلب و الكفر موته أو إذا

دعاكم إلى الحق.
و قيل: المعنى إذا دعاكم إلى القرآن و العلم فى الدين لأن العلم حياة و الجهل موت و القرآن نور و حياة و علم.
و قيل: المعنى إذا دعاكم إلى الجنة لما فيها من الحياة الدائمة و النعمة الباقية الأبدية.
و هذه الوجوه المذكورة يقبل كل واحد منها انطباق الآية عليه غير أن الآية كما عرفت مطلقة لا موجب لصرفها عما لها من المعنى الوسيع.
قوله تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ الحيلولة هى التخلل وسطا، و القلب العضو المعروف. و يستعمل كثيرا فى القرآن الكريم فى الأمر الذى يدرک به الإنسان و يظهر به أحكام عواطفه الباطنة كالحب و البغض و الخوف و الرجاء و التمنى و القلق و نحو ذلک فالقلب هو الذى يقضى و يحكم، و هو الذى يحب شيئا و يبغض آخر، و هو الذى يخاف و يرجو و يتمنى و يسر و يحزن، و هو فى الحقيقة النفس الإنسانية تفعل بما جهزت به من القوى و العواطف الباطنة.
و الإنسان كسائر ما أبدعه الله من الأنواع التى هى أبعاض عالم الخلقة مركب من أجزاء شتى مجهز بقوى و أدوات تابعة لوجوده يملكها و يستخدمها فى مقاصد وجوده، و الجميع مربوطة به ربطا يجعل شتات الأجزاء و الأبعاض على كثرتها و تفاريق القوى و الأدوات على تعددها، واحدا تاما يفعل و يترک، و يتحرک و يسكن، بوحدته و فردانيته.
غير أن الله سبحانه لما كان هو المبدع للإنسان و هو الموجد لكل واحد واحد من أجزاء وجوده و تفاريق قواه و أدواته كان هو الذى يحيط به و بكل واحد من أجزاء وجوده و توابعه، و يملک كلا منها بحقيقة معنى الملک يتصرف فيه كيف يشاء، و يملک الإنسان ما شاء منها كيف شاء فهو المتوسط الحائل بين الإنسان و بين كل

جزء من أجزاء وجوده و كل تابع من توابع شخصه: بينه و بين قلبه، بينه و بين سمعه، بينه و بين بصره، بينه و من بدنه، بينه و بين نفسه. يتصرف فيها بإيجادها، و يتصرف فيها بتمليک الأسنان ما شاء منها كيف شاء، و إعطائه ما أعطى، و حرمانه ما حرم.
و نظير الإنسان فى ذلک سائر الموجودات فما من شىء فى الكون و له ذات و توابع ذات من قوى و آثار و أفعال إلا و الله سبحانه هو المالک بحقيقة معنى الكلمة لذاته و لتوابع ذاته، و هو المملک إياه كلا من ذاته و توابع ذاته فهو الحائل المتوسط بينه و بين ذاته و بينه و بين توابع ذاته من قواه و آثاره و أفعاله.
فالله سبحانه هو الحائل المتوسط بين الإنسان و بين قلبه و كل ما يملكه الإنسان و يرتبط و يتصل هو به نوعا من الارتباط و الاتصال و هو أقرب إليه

من كل شىء كما قال تعالى: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»: ق:- 16.
و إلى هذه الحقيقة يشير قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ فهو تعالى لكونه مالكا لكل شىء و من جملتها الإنسان ملكا حقيقيا لا مالک حقيقة سواه، أقرب إليه حتى من نفسه و قوى نفسه التى يملكها لأنه سبحانه هو الذى يملكه إياها فهو حائل متوسط بينه و بينها يملكه إياها و يربطها به فافهم ذلک.
و لذلک عقب الجملة بقوله: «وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ فإن الحشر و البعث هو الذى ينجلى عنده أن الملک الحق لله وحده لا شريک له، و يبطل عند ذلک كل ملک صورى و سلطنة ظاهرية إلا ملكه الحق جل ثناؤه كما قال سبحانه: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ:» المؤمن:- 16، و قال: «يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ:» الإنفطار:- 19.
فكأن الآية تقول: و اعلموا أن الله هو المالک بالحقيقة لكم و لقلوبكم و هو أقرب إليكم من كل شىء، و أنه ستحشرون إليه فيظهر حقيقة ملكه لكم و سلطانه عليكم يومئذ فلا يغنى عنكم منه شىء.
و أما اتصال الكلام أعنى ارتباط قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ إلخ بقوله: «اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ فلأن حيلولته سبحانه بين المرء و قلبه، يقطع منبت كل عذر فى عدم استجابته لله و الرسول إذا دعاه لما

يحييه، و هو التوحيد الذى هو حقيقة الدعوة الحقة فإن الله سبحانه لما كان أقرب إليه من كل شىء حتى من قلبه الذى يعرفه بوجدانه قبل كل شىء، فهو تعالى وحده لا شريک له أعرف إليه من قلبه الذى هو وسيلة إدراكه و سبب أصل معرفته و علمه.
فهو يعرف الله إلها واحدا لا شريک له قبل معرفته قلبه و كل ما يعرفه بقلبه، فمهما شک فى شىء أو ارتاب فى أمر فلن يشک فى إلهه الواحد الذى هو رب كل شىء و لن يضل فى تشخيص هذه الكلمة الحقة.
فإذا دعاه داعى الحق إلى كلمة الحق و دين التوحيد الذى يحييه لو استجاب له، كان عليه أن يستجيب داعى الله فإنه لا عذر له فى ترک الاستجابة معللا بأنه لم يعرف حقية ما دعى إليه، أو اختلط عليه، أو أعيته المذاهب فى الإقبال على الحق الصريح فإن الله سبحانه هو الحق الصريح الذى لا يحجبه حاجب، و لا يستره ساتر إذ كل حجاب مفروض فالله سبحانه أقرب منه إلى الإنسان، و كل ما يختلج فى القلب من شبهة أو وسوسة فالله سبحانه متوسط متخلل بينه- مع ما له من ظرف و هو القلب- و بين الإنسان فلا سبيل للإنسان إلى الجهل بالله و الشک فى توحده.
و أيضا فإن الله سبحانه لما كان حائلا بين المرء و قلبه فهو أقرب إلى قلبه منه كما أنه أقرب إليه من قلبه فإن الحائل المتوسط أقرب إلى كل من

الطرفين من الطرف الآخر و إذا كان تعالى أقرب إلى قلب الإنسان منه فهو أعلم بما فى قلبه منه.
فعلى الإنسان إذا دعاه داعى الحق إلى ما يحييه من الحق أن يستجيب دعاءه بقلبه كما يستجيبه بلسانه، و لا يضمر فى قلبه ما لا يوافق ما لباه بلسانه و هو النفاق فإن الله أعلم بما فى قلبه منه و سيحشر إليه فينبئه بحقيقة عمله و يخبره بما طواه فى قلبه قال تعالى: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ:» المؤمن:- 16، و قال:
«وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً:» النساء:- 42.
و أيضا فإن الله سبحانه لما كان هو الحائل بين الإنسان و قلبه و هو المالک للقلب بحقيقة معنى الملک كان هو المتصرف فى القلب قبل الإنسان و له أن يتصرف فيه بما شاء فما يجده الإنسان فى قلبه من إيمان أو شک أو خوف أو رجاء أو طمأنينة أو قلق و اضطراب أو غير ذلک مما ينسب إليه باختيار أو اضطرار، فله انتساب إليه

تعالى بتصرفه فيما هو أقرب إليه من كل شىء تصرفا بالتوفيق أو الخذلان أو أى نوع من أنواع التربية الإلهية، يتصرف بما شاء و يحكم بما أراد من غير أن يمنعه مانع أو يهدده ذم أو لوم كما قال تعالى: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ:» الرعد:- 41، و قال تعالى: «لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ:» التغابن:- 1.
فمن الجهل أن يثق الإنسان بما يجد فى قلبه من الإيمان بالحق أو التلبس بنية حسنة أو عزيمة على خير أو هم بصلاح و تقوى، بمعنى أن يرى استقلاله بملک قلبه و قدرته المطلقة على ما يهم به فإن القلب بين أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء و هو المالک له بحقيقة معنى الملک و المحيط به بتمام معنى الكلمة، قال تعالى: «وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ:» الأنعام:- 110، فمن الواجب عليه أن يؤمن بالحق و يعزم على الخير على مخافة من الله تعالى أن يقلبه من السعادة إلى الشقاء و يحول قلبه من حال الاستقامة إلى حال الانتكاس و الانحراف، و لا يأمن مكر الله، فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون.
و كذلک الإنسان إذا وجد قلبه غير مقبل على كلمة الحق و العزم على الخير و صالح العمل، عليه أن يبادر إلى استجابة الله و رسوله فيما يدعوه إلى ما يحييه، و لا ينهزم عما يهجم عليه من أسباب اليأس و عوامل القنوط من ناحية قلبه فإن الله سبحانه يحول بين المرء و قلبه، و هو القادر على أن يصلح سره و يحول قلبه إلى أحسن حال و يشمله بروح منه و رحمة فإنما الأمر إليه، و قد قال: «إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ:» يوسف:- 87، و قال: «وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ:» الحجر:- 56.
فالآية الكريمة- كما ترى- من أجمع الآيات القرآنية تشتمل على معرفة

حقيقية من المعارف الإلهية- مسألة الحيلولة- و هى تقطع عذر المتجاهلين فى معرفة الله سبحانه من الكفار و المشركين، و تقلع غرة النفاق من أصلها بتوجيه نفوس المنافقين إلى مقام ربهم و أنه أعلم بما فى قلوبهم منهم، و يلقى إلى المسلمين و الذين هم فى طريق الإيمان بالله و آياته مسألة نفسية تعلمهم أنهم غير مستقلين فى ملك قلوبهم و لا منقطعون فى ذلک من ربهم فيزول بذلک رذيلة الكبر عمن يرى لنفسه استقلالا و سلطنة فيما يملكه فلا يغره ما يشاهده من تقوى القلب و إيمان السر، و رذيلة اليأس و القنوط عمن يحيط بقلبه
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 50
الميزان فى تفسير القرآن ج9 99
دواهى الهوى و دواعى أعراض الدنيا فيتثاقل عن الإيمان بالحق و الإقبال على الخير، و يورثه ذلک اليأس و القنوط.
و مما تقدم يظهر أن قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ إلخ تعليل لقوله تعالى: «اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ على جميع التقادير من وجوه معناه.
و بذلک يظهر أيضا أن الآية أوسع معنى مما أورده المفسرون من تفسيرها: كقول من قال: إن المراد أن الله سبحانه أقرب إلى المرء من قلبه نظير قوله: وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، و فيه تحذير شديد.
و قول من قال: إن المراد أن القلب لا يستطيع أن يكتم الله حديثا فإن الله أقرب إلى قلب الإنسان من نفسه، فما يعلمه الإنسان من قلبه يعلمه الله قبله.
و قول من قال: إن المراد أنه يحول بين المرء و بين الانتفاع بقلبه بالموت فلا يمكنه استدراک ما فات فبادروا إلى الطاعات قبل الحيلولة و دعوا التسويف، و فيه حث على الطاعة قبل حلول المانع.
و قول من قال: معناه أن الله سبحانه يملک تقليب القلوب من حال إلى حال فكأنهم خافوا من القتال فأعلمهم الله سبحانه أنه يبدل خوفهم أمنا بأن يحول بينهم و بين ما يتفكرون فيه من أسباب الخوف.
و قد ورد فى الحديث عن أئمة أهل البيت (ع) أن المراد بذلک أن الله سبحانه يحول بين الإنسان و بين أن يعلم أن الحق باطل أو أن الباطل حق، و سيجىء فى البحث الروائى إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ قرأ على و الباقر (ع) من أئمة أهل البيت و كذا زيد بن ثابت و الربيع بن أنس و أبو العالية على ما فى المجمع: لتصيبن باللام و نون التأكيد الثقيلة، و القراءة المشهورة: لا تصيبن بلا الناهية و نون التأكيد الثقيلة.
و على أى تقدير كان، تحذر الآية جميع المؤمنين عن فتنة تختص بالظالمين

منهم، و لا يتعداهم إلى غيرهم من الكفار و المشركين، و اختصاصها بالظالمين من المؤمنين و أمر

عامتهم مع ذلک باتقائها يدل على أنها و إن كانت قائمة ببعض الجماعة لكن السيئ من أثرها يعم الجميع ثم قوله تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ تهديد للجميع بالعقاب الشديد و لا دليل يدل على اختصاص هذا العقاب بالحياة الدنيا و كونه من العذاب الدنيوى من قبيل الاختلافات القومية و شيوع القتل و الفساد و ارتفاع الأمن و السلام و نحو ذلک.
و مقتضى ذلک أن تكون الفتنة المذكورة على اختصاصها ببعض القوم مما يوجب على عامة الأمة أن يبادروا على دفعها، و يقطعوا دابرها و يطفئوا لهيب نارها بما أوجب الله عليهم من النهى عن المنكر و الأمر بالمعروف.
فيئول معنى الكلام إلى تحذير عامة المسلمين عن المساهلة فى أمر الاختلافات الداخلية التى تهدد وحدتهم و توجب شق عصاهم و اختلاف كلمتهم، و لا تلبث دون أن تحزبهم أحزابا و تبعضهم أبعاضا، و و يكون الملک لمن غلب منهم، و الغلبة لكلمة الفساد لا لكلمة الحق و الدين الحنيف الذى يشترک فيه عامة المسلمين.
فهذه فتنة تقوم بالبعض منهم خاصة و هم الظالمون غير أن سيئ أثره يعم الكل و يشمل الجميع فيستوعبهم الذلة و المسكنة و كل ما يترقب من مر البلاء بنشوء الاختلاف فيما بينهم، و هم جميعا مسئولون عند الله و الله شديد العقاب.
و قد أبهم الله تعالى أمر هذه الفتنة و لم يعرفها بكمال اسمها و رسمها غير أن قوله فيما بعد: «لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» و قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ - كما تقدم- يوضحها بعض الإيضاح، و هو أنها اختلاف البعض من الأمة مع بعض منها فى أمر يعلم جميعه وجه الحق فيه فيجمح البعض عن قبول الحق و يقدم إلى المنكر بظلمه فلا يرد عونه عن ظلمه و لا ينهونه عن ما يأتيه من المنكر، و ليس كل ظلم، بل الظلم الذى يسرى سوء أثره إلى كافة المؤمنين و عامة الأمة لمكان أمره سبحانه الجميع باتقائه، فالظلم الذى هو لبعض الأمة و يجب على الجميع أن يتقوه ليس إلا ما هو من قبيل التغلب على الحكومة الحقة الإسلامية، و التظاهر بهدم القطعيات من الكتاب و السنة التى هى من حقوقها.
و أيا ما كان ففى الفتن الواقعة فى صدر الإسلام ما ينطبق عليه الآية أوضح

انطباق و قد انهدمت بها الوحدة الدينية، و بدت الفرقة و نفدت القوة، و ذهبت الشوكة على ما اشتملت عليه من القتل و السبى و النهب و هتک الأعراض و الحرمات و هجر الكتاب و إلغاء السنة، و قال الرسول: يا رب إن قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا.

و من شمول مشامتها و تعرق فسادها أن الأمة لا تستطيع الخروج من أليم عذابها حتى بعد التنبه منهم لسوء فعالهم و تفريطهم فى جنب الله كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها و ذوقوا عذاب الحريق.
و قد تفطن بعض المفسرين بأن الآية تحذر الأمة و تهددهم بفتنة تشمل عامتهم و تفرق جمعهم، و تشتت شملهم، و توعدهم بعذاب الله الشديد، و قد أحسن التفطن غير أنه تكلف فى توجيه العذاب بالعذاب الدنيوى، و تمحل فى تقييد ما فى الآية من إطلاق العقاب، و أنى لهم التناوش من مكان بعيد.
و لنرجع إلى لفظ الآية:
أما على قراءة أهل البيت (ع) و زيد: «و اتقوا فتنة لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة» فاللام فى «لتصيبن» للقسم و النون الثقيلة لتأكيده، و التقدير:
و اتقوا فتنة أقسم لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة، و خاصة حال من الفتنة، و المعنى اتقوا فتنة تختص إصابته بالذين ظلموا منكم أيها المخاطبون و هم الذين آمنوا، و عليک أن تتذكر ما سلف بيانه أن لفظ: «الَّذِينَ آمَنُوا» فى القرآن خطاب تشريفى للمؤمنين فى أول البعثة و بدء انتشار الدعوة لو لا قرينة صارفة عن ذلک، ثم تذكر أن فتن صدر الإسلام تنتهى إلى أصحاب بدر، و الآية على أى حال يأمر الجميع أن يتقوا فتنة تثيرها بعضهم، و ليس إلا لأن أثرها السيئ يعم الجميع كما تقدم.
و أما على قراءة المشهور: «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» فقد ذكروا: أن لا فى «لا تُصِيبَنَ ناهية و النون لتأكيد النهى، و ليس «لا تُصِيبَنَ جوابا للأمر فى «اتَّقُوا» بل الكلام جار مجرى الابتداء و الاستيناف كقوله تعالى:
«يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَ جُنُودُهُ:» النمل:- 18 فقد قال أولا: «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً» ثم استأنف و قال: «لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» لاتصال الجملتين معنى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 53
و ربما جوز بعض النحاة أن يكون «لا تُصِيبَنَ نهيا واردا فى جواب الأمر كما يقال: اتق زيدا لا يضربک أو لا يضربنک و التقدير: اتق زيدا فإنک إن اتقيته لا يضربک و لم يشترط فى نون التأكيد أن لا يدخل الخبر.
و ربما قال بعضهم: إن لا زائدة و المعنى: اتقوا فتنة تصيبن الآية.
و ربما ذكر آخرون: «أن أصل لا تُصِيبَنَ «لتصيبن» أشبعت فتحة اللام حتى تولدت الألف، و إشباع الفتحة ليس بعزيز فى الشعر قال:
فأنت من الغوائل حين ترمى و من ذم الرجال بمنتزاح
يريد: بمنتزح، و الوجهان بعيدان لا يحمل على مثلهما كلامه تعالى.
و مآل المعنى على هذا الوجه أى على قراءة لا «تُصِيبَنَ أيضا إلى ما تفيده

القراءة الأولى «لتصيبن» كما عرفت.
و الآية- كما عرفت- تتضمن خطابا اجتماعيا متوجها إلى مجموع الأمة و ذلک يؤيد كون الخطاب فى الآية السابقة: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ خطابا اجتماعيا متوجها إلى كافة المؤمنين، و يتفرع عليه أن المراد بالدعوة إلى ما يحييهم الدعوة إلى الاتفاق على الاعتصام بحبل الله و إقامة الدين و عدم التفرق فيه كما قال: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا»: آل عمران:- 103 و قال: «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ:» الشورى:- 13 و قوله: «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»: الأنعام:- 153.
و بهذا يتأيد بعض الوجوه المذكورة سابقا فى قوله: «إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ و كذا فى قوله: «أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ و تختص الآية به بحسب السياق و إن كانت تفيد معنى أوسع من ذلک باعتبار أخذها فى نفسها مفردة عن السياق، و الباحث الناقد لا يعوز عليه تمييز ذلک و الله الهادى.
قوله تعالى: «وَ اذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِى الْأَرْضِ تَخافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ إلى آخر الآية. الاستضعاف عد الشىء ضعيفا بتوهين أمره، و التخطف و الخطف و الاختطاف أخذ الشىء بسرعة انتزاع، و الإيواء جعل الإنسان ذا مأوى و مسكن يرجع إليه و يأوى، و التأييد من الأيد و هو القوة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 54
و السياق يدل على أن المراد بقوله: «إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِى الْأَرْضِ الزمان الذى كان المسلمون محصورين بمكة قبل الهجرة و هم قليل مستضعفون، و بقوله:
تَخافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ مشركو العرب و صناديد قريش، و بقوله «فَآواكُمْ أى بالمدينة و بقوله «وَ أَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ ما أسبغ عليهم من نعمة النصر ببدر، و بقوله:
«وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ ما رزقهم من الغنائم و أحلها لهم.
و ما عده فى الآية من أحوال المؤمنين و مننه عليهم بالإيواء و إن كانت مما يختص بالمهاجرين منهم دون الأنصار إلا أن المراد الامتنان على جميعهم من المهاجرين و الأنصار فإنهم أمة واحدة يوحدهم دين واحد. على أن فيما ذكره الله فى الآية من مننه التأييد بالنصر و الرزق من الطيبات و هما يعمان الجميع، هذا بحسب ما تقتضيه الآية من حيث وقوعها فى سياق آيات بدر، و لكن هى وحدها و باعتبار نفسها تعم جميع المسلمين من حيث إنهم أمة واحدة يرجع لاحقهم إلى سابقهم فقد بدا ظهور الإسلام فيهم و هم قليل مستضعفون بمكة يخافون أن يتخطفهم الناس فآواهم بالمدينة و كثرهم بالأنصار و أيدهم بنصره فى بدر و غيره و رزقهم من جميع الطيبات الغنائم و غيرها من سائر النعم لعلهم يشكرون.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَماناتِكُمْ وَ

أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ إلى آخر الآيتين. الخيانة نقض الأمانة التى هى حفظ الأمن لحق من الحقوق بعهد أو وصية و نحو ذلک، قال الراغب: الخيانة و النفاق واحد إلا أن الخيانة تقال اعتبارا بالعهد و الأمانة، و النفاق يقال اعتبارا بالدين ثم يتداخلان فالخيانة مخالفة الحق بنقض العهد فى السر، و نقيض الخيانة الأمانة يقال: خنت فلانا، و خنت أمانة فلان و على ذلک قوله: لا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَماناتِكُمْ انتهى.
و قوله: «وَ تَخُونُوا أَماناتِكُمْ من الجائز أن يكون مجزوما معطوفا على تخونوا السابق، و المعنى: و لا تخونوا أماناتكم، و أن يكون منصوبا بحذف أن و التقدير:
و أن تخونوا أماناتكم و يؤيد الوجه الثانى قوله بعده: «وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ .
و ذلک أن الخيانة و إن كانت إنما يتعلق النهى التحريمى بها عند العلم فلا نهى مع جهل بالموضوع و لا تحريم غير أن العلم من الشرائط العامة التى لا ينجز تكليف من التكاليف المولوية إلا به فلا نكتة ظاهرة فى تقييد النهى عن الخيانة بالعلم مع

أن العلم لكونه شرطا عاما مستغنى عن ذكره، و ظاهر قوله: «وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ بحذف متعلقات الفعل أن المراد: و لكم علم بأنه خيانة لا ما قيل: إن المعنى:
و أنتم تعلمون مفاسد الخيانة و سوء عاقبتها و تحريم الله إياها فإن ذلک لا دليل عليه من جهة اللفظ و لا من جهة السياق.
فالوجه أن تكون الجملة بتقدير: و أن تخونوا أماناتكم، و يكون مجموع قوله: «لا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَماناتِكُمْ نهيا واحدا متعلقا بنوع خيانة هى خيانة أمانة الله و رسوله و هى بعينها خيانة لأمانة المؤمنين أنفسهم فإن من الأمانة ما هى أمانة الله سبحانه عند الناس كأحكامه المشرعة من عنده و منها ما هى أمانة الرسول كسيرته الحسنة، و منها ما هى أمانة الناس بعضهم عند بعض كالأمانات من أموالهم أو أسرارهم، و منها ما يشترک فيه الله و رسوله و المؤمنون، و هى الأمور التى أمر بها الله سبحانه و أجراها الرسول و ينتفع بها الناس و يقوم بها صلب مجتمعهم كالأسرار السياسية و المقاصد الحربية التى تضيع بإفشائها آمال الدين و تضل بإذاعتها مساعى الحكومة الإسلامية فيبطل به حق الله و رسوله و يعود ضرره إلى عامة المؤمنين.
فهذا النوع من الأمانة خيانته خيانة لله و رسوله و للمؤمنين فالخائن بهذه الخيانة من المؤمنين يخون الله و الرسول و هو يعلم أن هذه الأمانة التى يخونها أمانة لنفسه و لسائر إخوانه المؤمنين و هو يخون أمانة نفسه، و لن يقدم عاقل على الخيانة لأمانة نفسه فإن الإنسان بعقله الموهوب له يدرک قبح الخيانة للأمانة فكيف يخِون أمانة نفِسه.

فالمراد بقوله: «وَ تَخُونُوا أماناتِكُمْ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ - و الله أعلم- و تخونوا فى ضمن خيانة الله و الرسول أماناتكم و الحال أنكم تعلمون أنها أمانات أنفسكم و تخونونها، و أى عاقل يقدم على خيانة أمانة نفسه و الإضرار بما لا يعود إلا إلى شخصه فتذييل النهى بقوله: «وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ لتهييج العصبية الحقة و إثارة قضاء الفطرة لا لبيان شرط من شرائط التكليف.
فكأن بعض أفراد المسلمين كان يفشى أمورا من عزائم النبى ص المكتومة من المشركين أو يخبرهم ببعض أسراره فسماه الله تعالى خيانة و نهى عنه، و عدها خيانة لله و الرسول و المؤمنين.
و يؤيد ذلک قوله بعد هذا النهى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ» إلخ
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 56
فإن ظاهر السياق أنه متصل بما قبله غير مستقل عنه، و يفيد حينئذ أن موعظتهم فى أمر الأموال و الأولاد مع النهى عن خيانة الله و الرسول و أماناتهم إنما هو لإخبار المخبر منهم المشركين بأسرار رسول الله المكتومة، استمالة منهم مخافة أن يتعدوا على أموالهم و أولادهم الذين تركوهم بمكة بالهجرة إلى المدينة، فصاروا يخبرونهم بالأخبار إلقاء للمودة و استبقاء للمال و الولد أو ما يشابه ذلک نظير ما كان من أبى لبابة مع بنى قريظة.
و هذا يؤيد ما ورد فى سبب النزول أن أبا سفيان خرج من مكة بمال كثير فأخبر جبرئيل النبى ص بخروجه و أشار عليه بالخروج إليه و كتمان أمره فكتب إليه بعضهم بالخبر فأنزل الله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَماناتِكُمْ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ و فى نزول الآية بعض أحاديث أخر سيأتى إن شاء الله فى البحث الروائى التالى.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً وَ يُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ الفرقان ما يفرق به بين الشىء و الشىء، و هو فى الآية بقرينة السياق و تفريعه على التقوى الفرقان بين الحق و الباطل سواء كان ذلک فى الاعتقاد بالتفرقة بين الإيمان و الكفر و كل هدى و ضلال أو فى العمل بالتمييز بين الطاعة و المعصية و كل ما يرضى الله أو يسخطه، أو فى الرأى و النظر بالفصل بين الصواب و الخطإ فإن ذلک كله مما تثمره شجرة التقوى، و قد أطلق الفرقان فى الآية و لم يقيده قد عد جمل الخير و الشر فى الآيات السابقة و الجميع يحتاج إلى الفرقان.
و نظير الآية بحسب المعنى قوله تعالى: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ و قد تقدم الكلام فى معنى تكفير السيئات و المغفرة، و الآية بمنزلة تلخيص الكلام فى الأوامر و النواهى التى تتضمنها الآيات السابقة أى إن تتقوا الله لم يختلط

عندکم ما یرضی الله فی جمیع ما تقدم بما یسخطه و یکفر عنکم سیئاتکم و یغفر لکم و الله ذو الفضل العظیم.

فی الکافی، بإسناده عن عقیل الخزاعی: أن أمیر المؤمنین (ع) قال: إن الرعب و الخوف من جهاد المستحق للجهاد- و المتوازرین علی الضلال، ضلال فی الدین و سلب للدنیا مع الذل و الصغار، و فیه استیجاب النار بالفرار من الزحف-
المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 57
عند حضرة القتال یقول الله عز و جل: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا لَقِیتُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا زَحْفاً- فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبارَ»
و فی الفقیه، و العلل، بإسناده عن ابن شاذان: أن أبا الحسن الرضا (ع) کتب إلیه فیما کتب من جواب مسائله: حرم الله الفرار من الزحف لما فیه من الوهن فی الدین، و الاستخفاف بالرسل و الأئمة العادلة، و ترک نصرتهم علی الأعداء، و العقوبة لهم علی ترک ما دعوا إلیه- من الإقرار بالربوبیة و إظهار العدل، و ترک الجور و إماتة الفساد، لما فی ذلک من جرأة العدو علی المسلمین، و ما یکون فی ذلک من السبی و القتل- و إبطال دین الله عز و جل و غیره من الفساد.
أقول: و قد استفاضت الروایات عن أئمة أهل البیت (ع) أن الفرار من الزحف من المعاصی الکبیرة الموبقة، و قد تقدم طرف منها فی البحث عن الکبائر فی تفسیر قوله تعالی: «إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ النساء:- 31 فی الجزء الرابع من الکتاب.
و علی ذلک روایات من طرق أهل السنة
کما فی صحیحی البخاری، و مسلم، عن أبی هریرة عن النبی ص قال: اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: و ما هن یا رسول الله؟
قال: الشرک بالله- و قتل النفس التی حرم الله إلا بالحق- و السحر و أکل الربا و أکل مال الیتیم- و التولی یوم الزحف- و قذف المحصنات الغافلات المؤمنات
، و هناک روایات أخری عن ابن عباس و غیره تدل علی کون الفرار من الزحف من الکبائر.
نعم قوله تعالی: «الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْکُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِیکُمْ ضَعْفاً فَإِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ یَغْلِبُوا مِائَتَیْنِ الآیة یقید إطلاق آیة تحریم الفرار بما دون الثلاثة لواحد.
و قد روی من طرقهم عن عمر بن الخطاب و عبد الله بن عمر و ابن عباس و أبی هریرة و أبی سعید الخدری و غیرهم کما فی الدر المنثور": أن تحریم الفرار من الزحف فی هذه الآیة خاص بیوم بدر.
و ربما وجه ذلک بأن الآیة نزلت یوم بدر، و أن الظرف فی قوله «وَ مَنْ

يُوَلِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إشارة إلى يوم بدر، و قد عرفت أن سياق الآيات يشهد بنزولها بعد يوم بدر، و أن المراد بقوله: «يَوْمَئِذٍ» هو يوم الزحف لا يوم بدر. على أنه لو

فرض نزولها يوم بدر لم يوجب خصوص السبب فى عموم مدلول الآية شيئا كما فى سائر الآيات التى جمعت بين عموم الدلالة و خصوص السبب.
قال صاحب المنار فى تفسيره: و إنما قد يتجه بناء التخصيص على قرينة الحال لو كانت الآية قد نزلت قبل اشتباك القتال- خلافا للجمهور- مع ما لغزوة بدر من الخصائص ككونها أول غزوة فى الإسلام لو انهزم فيها المسلمون و النبى ص فيهم لكانت الفتنة كبيرة. و تأييد المسلمين بالملائكة يثبتونهم، و وعده تعالى بنصرهم و إلقاء الرعب فى قلوب أعدائهم.
فإذا نظرنا إلى مجموع الخصائص و قرينة الحال فى النهى اتجه كون التحريم المقرون بالوعيد الشديد الذى فى الآية خاصا بها. أضف إلى ذلك أن الله تعالى امتحن الصحابة (رض) بالتولى و الإدبار فى القتال مرتين مع وجوده (ص) معهم: يوم أحد و فيه يقول الله تعالى (3: 155 إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطانُ بِبَعْضِ ما كَسَبُوا وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ و يوم حنين، و فيه يقول الله تعالى (9: 25 لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَواطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَ ضاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ- 26، ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إلخ، و هذا لا ينافى كون التولى حراما و من الكبائر، و لا يقتضى أن يكون كل تول لغير السببين المستثنيين فى آية الأنفال يبوء صاحبه بغضب عظيم من الله و مأواه جهنم و بئس المصير بل قد يكون دون ذلك، و يتقيد بآية رخصة الضعف الآتية فى هذه السورة، و بالنهى عن إلقاء النفس فى التهلكة من حيث عمومها كما تقدم فى سورة البقرة و سيأتى تفصيله قريبا.
و قد روى أحمد و أصحاب السنن إلا النسائى من حديث ابن عمر قال": «كنت فى سرية من سرايا رسول الله ص- فحاص الناس حيصة و كنت فيمن حاص- فقلنا:
كيف نصنع- و قد فررنا من الزحف و بؤنا بالغضب؟ ثم قلنا: لو دخلنا المدينة فبتنا؟
ثم قلنا: لو عرضنا نفوسنا على رسول الله ص؟ فإن كان لنا توبة و إلا ذهبنا، فأتيناه قبل صلاة الغداة- فخرج فقال: من الفرارون؟ فقلنا: نحن الفرارون. قال:
بل أنتم العكارون إنا فئتكم و فئة المسلمين. قال: فأتينا حتى قبلنا يده.

«و لفظ أبى داود» فقلنا: ندخل المدينة فنبيت فيها- لنذهب و لا يرانا أحد

فدخلنا فقلنا: لو عرضنا أنفسنا على رسول الله ص- فإن كانت لنا توبة أقمنا- و إن كان غير ذلک ذهبنا- فجلسنا لرسول الله ص قبل صلاة الفجر- فلما خرج قمنا إليه فقلنا: نحن الفرارون إلخ.
تأول بعضهم هذا الحديث بتوسع فى معنى التحيز إلى فئة لا يبقى معه للوعيد معنى و لا للغة حكم، و قد قال الترمذى فيه: حسن لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن أبى زياد أقول: و هو مختلف فيه ضعفه الكثيرون، و قال ابن حبان كان صدوقا إلا أنه لما كبر ساء حفظه و تغير فوقعت المناكير فى حديثه فمن سمع منه قبل التغير فسماعه صحيح، و جملة القول: أن هذا الحديث لا وزن له فى هذه المسألة لا متنا و لا سندا، و فى معناه أثر عن عمر هو دونه فلا يوضع فى ميزان هذه المسألة. انتهى.
أقول: و الذى نقله فى أول كلامه من الوجوه و القرائن المحتفة بغزوة بدر من كونه أول غزوة فى الإسلام، و كون النبى ص بينهم و نحو ذلک مشتركة بحسب حقيقة الملاک بينها و بين أمثال غزوة أحد و الخندق و خيبر و حنين، و الإسلام أيامئذ فى حاجة شديدة إلى الرجال المقاتلين و ثباتهم فى الزحوف، و النبى ص بينهم، و الله وعدهم بالنصر و أنزل فى بعضها الملائكة لتأييدهم و إلقاء الرعب فى قلوب أعدائهم.
و الذى ذكره من الآيات النازلة فى فرارهم يوم أحد و يوم حنين لا دلالة فيها على عدم شمول وعيد آية الأنفال لهم إذ ذاک و أى مانع يمنع من ذلک و الآية مطلقة و ليس هناک مقيد يقيدها.
و من العجيب تسليمه كون فرارهم فى اليومين كبيرة محرمة ثم قوله: إن ذلک لا يقتضى كونه مما يبوء صاحبه بغضب من الله و مأواه جهنم و بئس المصير بل قد يكون دون ذلک مع أن الكبائر الموبقة هى المعاصى التى أوعد الله عليها النار.
و أعجب منه قوله: إنه يتقيد بآية رخصة الضعف الآتية فى هذه السورة، و بالنهى عن إلقاء النفس فى التهلكة من حيث عمومها! مع أن آية رخصة الضعف إنما تدل على الرخصة فى الفرار إذا كان يربو عدد الزاحفين من الأعداء على الضعف.
و آية النهى عن إلقاء النفس فى التهلكة لو دلت بعمومها على أزيد مما يدل عليه

آية رخصة الضعف لغت آية الأنفال و بقيت بلا مصداق كما أن التأول فى قوله تعالى:
«أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَةٍ» على حسب ما تقتضيه رواية ابن عمر يوجب إلغاء الآية كما ذكره صاحب المنار فقد تلخص أن لا مناص عن إبقاء الآية على ظاهر إطلاقها.
و فى تفسير العياشى، عن موسى بن جعفر ِ(ع): فى الآية: «إِلَّا مُتَحَرِّفاً

لِقِتالٍ قال متطردا يريد الكرة عليهم «أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَةٍ» يعنى مَتأخرا إلى أصحابه من غير هزيمة، من انهزم حتى يجوز صف أصحابه فقد باء بغضب من الله.
أقول: تشير الرواية إلى نكتة مهمة فى لفظ الآية، و هى أن النهى إنما تعلقت فى الآية على تولى الأدبار و هى أعم من الانهزام فإذا استثنى الموردان أعنى التحرف لقتال و التحيز إلى فئة و هى غير موارد الفرار عن هزيمة، بقيت موارد الهزيمة تحت النهى فكل انهزام عن أعداء الدين إذا لم يجوزوا الضعف عددا حرام محرم.
و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن الثعلبى عن ضحاک عن عكرمة عن ابن عباس: فى قوله تعالى: «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ أن النبى ص قال لعلى:
ناولنى كفا من حصى- و ناوله و رمى به فى وجوه قريش- فما بقى أحد إلا امتلأت عيناه من الحصى:
أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن الطبرانى و أبى الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس و روى العياشى فى تفسيره حديث المناولة عن محمد بن كليب الأسدى عن أبيه عن الصادق (ع) و فى خبر آخر عن على (ع).
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن محمد بن قيس و محمد بن كعب رضى الله عنهما قالا: لما دنا القوم بعضهم من بعض- أخذ رسول الله ص قبضة من تراب- فرمى بها فى وجوه القوم، و قال: شاهت الوجوه- فدخلت فى أعينهم كلهم، و أقبل أصحاب رسول الله ص يقتلونهم، و كانت هزيمتهم فى رمية رسول الله ص- فأنزل الله: «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ إلى قوله- سَمِيعٌ عَلِيمٌ .
أقول: و المراد بنزول الآية نزولها بعد ذلک و هى تقص القصة لا نزولها وقتئذ، و هو شائع فى أسباب النزول. و قد ذكر ابن هشام فى سيرته: أن النبى ص رماهم بالتراب ثم أمر أصحابه بالكرة فكانت الهزيمة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 61
و فيه أخرج ابن أبى الشيبة و أحمد و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و ابن منده و الحاكم و صححه و البيهقى فى الدلائل عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير": أن أبا جهل قال حين التقى القوم: اللهم أقطعنا للرحم و آتانا بما لا نعرف- فأحنه الغداة فكان ذلک استفتاحا منه- فنزلت: «إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جاءَكُمُ الْفَتْحُ الآية.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الآية- قال قال الباقر (ع): هم بنو عبد الدار- لم يكن أسلم منهم غير مصعب بن عمير- و حليف لهم يقال له: سويبط.
و فى جامع الجوامع،: قال الباقر (ع): هم بنو عبد الدار- لم يسلم منهم غير

مصعب بن عمير و سويد بن حرملة، و كانوا يقولون: نحن صم بكم عمى عما جاء به محمد- و قد قتلوا جميعا بأحد و كانوا أصحاب اللواء.
أقول: و روى فى الدر المنثور، ما فى معناه بطرق عن ابن عباس و قتادة، و الرواية من قبيل الجرى و الانطباق، و الآية عامة.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ الآية. قال: قال الحياة الجنة.
و فى الكافى، بإسناده عن أبى الربيع الشامى قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ- إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ قال: نزلت فى ولاية على (ع):
أقول: و رواه فى تفسير البرهان، عن ابن مردويه عن رجاله مرفوعا إلى الإمام محمد بن على الباقر، (ع) و كذا عن أبى الجارود عنه (ع) كما رواه القمى فى تفسيره
، و الرواية من قبيل الجرى و كذا الرواية السابقة عليها و قد قدمنا فى الكلام على الآية أنها عامة.
و فى تفسير القمى، عن أبى الجارود عن الباقر (ع): فى قوله تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ يقول: بين المرء و معصيته أن يقوده إلى النار، و يحول بين الكافر و طاعته أن يستكمل بها الإيمان، و اعلموا أن الأعمال بخواتيمها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 62
و فى المحاسن، بإسناده عن على بن الحكم عن هشام بن سالم عن الصادق (ع): فى قول الله تبارک و تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ قال: يحول بينه و بين أن يعلم أن الباطل حق:
أقول: و رواه الصدوق فى المعانى، عن ابن أبى عمير عن هشام بن سالم عنه (ع).
و فى تفسير العياشى، عن يونس بن عمار عن أبى عبد الله (ع) قال: لا يستيقن القلب أن الحق باطل أبدا، و لا يستيقن أن الباطل حق أبدا.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: سألت النبى ص عن هذه الآية: «يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ قال: يحول بين المؤمن و الكفر، و يحول بين الكافر و بين الهدى.
أقول: و هو قريب من الخبر المتقدم عن أبى الجارود عن الباقر (ع) فى معنى الآية.
و فى تفسير العياشى، عن حمزة الطيار عن أبى عبد الله (ع): «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ قال: هو أن يشتهى الشىء بسمعه و بصره و لسانه و يده- أما إنه لا يغشى شيئا منها و إن كان يشتهيه- فإنه لا يأتيه إلا و قلبه منكر لا يقبل الذى يأتى- يعرف أن الحق ليس فيه:
أقول: و رواه البرقى فى المحاسن بإسناده عن حمزة الطيار عنه (ع)

و روى ما يقرب منه العياشى فى تفسيره عن جابر عن أبى جعفر (ع)، و يئول معنى الرواية إلى الروايتين المتقدمتين عن هشام بن سالم و يونس بن عمار عن الصادق (ع).
و فى تفسير العياشى، عن الصيقل: سئل أبو عبد الله (ع) «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» قال: أخبرت أنهم أصحاب الجمل.
و فى تفسير القمى، قال: قال": نزلت فى الطلحة و الزبير- لما حاربا أمير المؤمنين (ع) و ظلماه.
و فى المجمع، عن الحاكم بإسناده عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً» قال النبى ص: من ظلم عليا مقعدى هذا بعد وفاتى- فكأنما جحد نبوتى و نبوة الأنبياء من قبلى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 63
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و نعيم بن حماد فى الفتن و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن الزبير رضى الله عنه قال": لقد قرأنا زمانا و ما نرى أنا من أهلها- فإذا نحن المعنيون بها: «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً».
و فيه، أخرج ابن جرير و أبو الشيخ عن السدى فى الآية قال": هذه نزلت فى أهل بدر خاصة- فأصابتهم يوم الجمل فاقتتلوا- فكان من المقتولين طلحة و الزبير و هما من أهل بدر.
و فيه، أخرج أحمد و البزاز و ابن المنذر و ابن مردويه و ابن عساكر عن مطرف قال": قلنا للزبير: يا أبا عبد الله ضيعتم الخليفة حتى قتل- ثم جئتم تطلبون بدمه؟ فقال الزبير رضى الله عنه: إنا قرأنا على عهد رسول الله ص- و أبى بكر و عمر و عثمان رضى الله عنهم «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً»- و لم نكن نحسب أنا أهلها- حتى وقعت فينا حيث وقعت.
و فيه، أخرج عبد بن حميد و أبو الشيخ عن قتادة رضى الله عنه فى الآية قال": علم و الله ذوو الألباب من أصحاب محمد ص- أنه سيكون فتن.
و فيه،: أخرج أبو الشيخ و أبو نعيم و الديلمى فى مسند الفردوسى عن ابن عباس رضى الله عنهما عن رسول اللهِ ص: فى قوله: «وَ اذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِى الْأَرْضِ- تَخافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ قيل: يا رسول الله و من الناس؟ قال:
أهل فارس.
أقول: و الرواية لا تلائم سياق الآية.
و فيه،": فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ الآية": أخرج ابن جرير و ابن المنذر و أبو الشيخ عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه": أن أبا سفيان خرج من مكة- فأتى جبرائيل النبى ص فقال: إن أبا سفيانِ بمكان كذا و كذا- فاخرجوا إليه و اكتموا- فكتبِ رجل من المنافقين

إلى أبى سفيان- أن محمدا يريدكم فخذوا حذركم فأنزل الله: «لا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ الآية.
أقول: و معنى الرواية قريب الانطباق على ما استفدناه من الآية فى البيان المتقدم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 64
و فيه،: أخرج ابن جرير عن المغيرة بن شعبة قال": نزلت هذه الآية فى قتل عثمان رضى الله عنه.
أقول: و الآية لا تنطبق عليه بسياقها البتة
و فى المجمع، عن الباقر و الصادق (ع) و الكلبى و الزهرى: نزلت فى أبى لبابة بن عبد المنذر الأنصارى، و ذلک أن رسول الله ص حاصر يهود قريظة- إحدى و عشرين ليلة- فسألوا رسول الله ص الصلح- على ما صالح عليه إخوانهم من بنى النضير- على أن يسيروا إلى إخوانهم- إلى أذرعات و أريحات من أرض الشام- فأبى أن يعطيهم ذلک رسول الله ص- إلا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ- فقالوا:
أرسل إلينا أبا لبابة- و كان مناصحا لهم لأن عياله و ماله و ولده كانت عندهم- فبعثه رسول الله ص فأتاهم فقالوا: ما ترى يا أبا لبابة؟ أ ننزل على حكم سعد بن معاذ؟
فأشار أبو لبابة بيده إلى حلقه: أنه الذبح- فلا تفعلوا فأتاه جبرائيل فأخبره بذلک-.
قال أبو لبابة: فوالله ما زالت قدماى عن مكانهما- حتى عرفت أنى قد خنت الله و رسوله- فنزلت الآية فيه- فلما نزلت شد نفسه على سارية من سوارى المسجد، و قال: و الله لا أذوق طعاما و لا شرابا- حتى أموت أو يتوب الله على- فمكث سبعة أيام لا يذوق فيها طعاما و لا شرابا- حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه- فقيل له:
يا أبا لبابة قد تيب عليک- فقال: لا و الله لا أحل نفسى- حتى يكون رسول الله هو الذى يحلنى- فجاءه و حله بيده-.
ثم قال أبو لبابة: إن من تمام توبتى- أن أهجر دار قومى التى أصبت فيها الذنب- و إن انخلع من مالى. فقال النبى ص: يجزيک الثلث أن تصدق به.
أقول: قصة أبى لبابة و توبته صحيحة قابلة الانطباق على مضمون الآيتين غير أنها وقعت بعد قصة بدر بكثير، و ظاهر الآيتين إذا اعتبرتا و قيستا إلى الآيات السابقة عليهما أن الجميع فى سياق واحد نزلت بعد وقعة بدر بقليل. و الله أعلم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 65

[سورة الأنفال (8): الآيات 30 الى 40]

اشارة

وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ (30) وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا قالُوا قَدْ سَمِعْنا لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا إِنْ هذا إِلاَّ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ (31) وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِيمٍ (32) وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ (33) وَ ما لَهُمْ أَلاَّ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَ هُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ ما كانُوا أَوْلِياءَهُ إِنْ أَوْلِياؤُهُ إِلاَّ الْمُتَّقُونَ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (34) وَ ما كانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلاَّ مُكاءً وَ تَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (35) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَها ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ (36) لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (37) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ وَ إِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ (38) وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِما يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (39)
وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ (40)
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 66

(بيان)

الآيات فى سياق الآيات السابقة و هى متصلة بها و منعطفة على آيات أول السورة إلا قوله: «وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَ الآية و الآية التى تليها، فإن ظهور اتصالها دون بقية الآيات، و سيجىء الكلام فيها إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ إلى آخر الآية، قال الراغب: المكر صرف الغير عما يقصده بحيلة، و ذلك ضربان: ضرب محمود و ذلك أن يتحرى به فعل جميل و على ذلك قال: وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ و مذموم و هو أن يتحرى به فعل قبيح قال: وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا. فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ مَكْرِهِمْ و قال فى الأمرين وَ مَكَرُوا مَكْراً وَ مَكَرْنا مَكْراً، و قال بعضهم: من مكر الله إمهال العبد و تمكينه من أعراض الدنيا،
و لذلك قال أمير المؤمنين رضى الله عنه: من وسع عليه دنياه و لم يعلم أنه مكر به- فهو مخدوع عن عقله.
انتهى.
و فى المجمع،: الإثبات الحبس يقال: رماه فأثبته أى حبسه مكانه، و أثبت الحرب أى جرحه جراحة مثقلة. انتهى.
و مقتضى سياق الآيات إن يكن قوله: «وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا» الآية معطوفة على قوله سابقا: «وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّها لَكُمْ فالآية مسوقة لبيان ما أسبغ الله عليهم من نعمته، و أيدهم به من أياديه التى لم يكن لهم فيها صنع.
و معنى الآية: و اذكر أو و ليذكروا إذ يمكر بك الذين كفروا من قريش لإبطال دعوتك أن يوقعوا بك أحد أمور ثلاثة: إما أن يحبسوك و إما أن يقتلوك و إما أن يخرجوك و يمكرون و يمكر الله و الله خير الماكرين.
و الترديد فى الآية بين الحبس و القتل و الإخراج بيانا لما كانوا يمكرونه من مكر يدل أنه كان منهم شورى يشاور فيها بعضهم بعضا فى أمر النبى ص و ما كان يهمهم و يهتمون به من إطفاء نور دعوته، و بذلك يتأيد ما ورد من أسباب النزول أن الآية تشير إلى قصة دار الندوة على ما سيجىء فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 67
قوله تعالى: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا قالُوا قَدْ سَمِعْنا لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا» إلى آخر الآية الأساطير الأحاديث جمع أسطورة و يغلب فى الأخبار الخرافية، و قوله حكاية عنهم: «قَدْ سَمِعْنا» و قوله: «لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا» و قوله: «مِثْلَ هذا» و لم يقل: مثل هذه أو مثلها كل ذلك للدلالة على إهانتهم

بآيات الله و إزرائهم بمقام الرسالة، و نظيرها قولهم: «إِنْ هذا إِلّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ .
و المعنى: و إذا تتلى عليهم آياتنا التى لا ريب فى دلالتها على أنها من عندنا و هى تكشف عن ما نريده منهم من الدين الحق لجوا و اعتدوا بها و هونوا أمرها و أزروا برسالتنا و قالوا قد سمعنا و عقلنا هذا الذى تلى علينا لا حقيقة له إلا أنه من أساطير الأولين، و لو نشاء لقلنا مثله غير أنا لا نعتنى به و لا نهتم بأمثال هذه الأحاديث الخرافية.
قوله تعالى: «وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ إلى آخر الآيتين. الإمطار هو إنزال الشىء من فوق، و غلب فى قطرات الماء من المطر أو هو استعارة إمطار المطر لغيره كالحجارة و كيف كان فقولهم: أمطر علينا حجارة من السماء بالتصريح باسم السماء للدلالة على كونه بنحو الآية السماوية و الإهلاك الإلهى محضا.
فإمطار الحجارة من السماءِ عليهم على ما سألوا أحد أقسام العذاب و يبقى الباقى تحت قولهم: «أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِيمٍ و لذلک نكر العذاب و أبهم وصفه ليدل على باقى أقسام العذاب، و يفيد مجموع الكلام: أن أمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب آخر غيره يكون أليما، و إنما أفرد إمطار الحجارة من بين أفراد العذاب الأليم بالذكر لكون الرضخ بالحجارة مما يجتمع فيه عذاب الجسم بما فيه من تألم البدن و عذاب الروح بما فيه من الذلة و الإهانة.
ثم قوله: «إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ يدل بلفظه على أن الذى سمعوه من النبى ص بلسان القال أو الحال بدعوته هو قوله: «هذا هو الحق من عند الله» و فيه شىء من معنى الحصر، و هذا غير ما كان يقوله لهم: هذا حق من عند الله فإن القول الثانى يواجه به الذى لا يرى دينا سماويا و نبوة إلهية كما كان يقوله المشركون و هم الوثنية: ما أنزل الله على بشر من شىء، و أما القول الأول فإنما يواجه به من يرى أن هناک دينا حقا من عند الله و رسالة إلهية يبلغ الحق من عنده ثم ينكر كون ما أتى به النبى ص أو بعض ما أتى به هو الحق من عند الله تعالى فيواجه بأنه هو

الحق من عند الله لا غيره ثم، يرد بالاشتراط فى مثل قوله. اللهم إن كان هذا هو الحق من عندک فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم.
فالأشبه أن لا يكون هذا حكاية عن بعض المشركين بنسبته إلى جميعهم لاتفاقهم فى الرأى أو رضا جميعهم بما قاله هذا القائل بل كأنه حكاية عن بعض أهل الردة ممن أسلم ثم ارتد أو عن بعض أهل الكتاب المعتقدين بدين سماوى حق فافهم ذلک.
و يؤيد هذا الآية التالية لهذه الآية: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ أما قوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ

فِيهِمْ فإن كان المراد به نفى تعذيب الله كفار قريش بمكة قبل الهجرة و النبى فيهم كان مدلوله أن المانع من نزول العذاب يومئذ هو وجود النبى ص بينهم، و المراد بالعذاب غير العذاب الذى جرى عليهم بيد النبى ص من القتل و الأسر كما سماه الله فى الآيات السابقة عذابا و قال فى مثلها: «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينا» التوبة:- 52، بل عذاب الاستئصال بآية سماوية كما جرى فى أمم الأنبياء الماضين لكن الله سبحانه هددهم بعذاب الاستئصال فى آيات كثيرة كقوله تعالى: «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صاعِقَةً مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وَ ثَمُودَ:» حم السجدة:- 13، و كيف يلائم أمثال هذه التهديدات قوله:
«وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ لو كان المراد بالمعذبين هم كفار قريش و مشركو العرب ما دام النبى ص بمكة.
و لو كان المراد بالمعذبين جميع العرب أو الأمة، و المراد بقوله: «وَ أَنْتَ فِيهِمْ حياة النبى ص، و المعنى: و لا يعذب الله هذه الأمة و أنت فيهم حيا كما ربما يؤيده قوله بعده: «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ كان ذلک نفيا للعذاب عن جميع الأمة و لم يناف نزوله على بعضهم كما سمى وقوع القتل بهم عذابا كما فى الآيات السابقة، و كما ورد أن الله تعالى عذب جمعا منهم كأبى لهب و المستهزءين برسول الله ص، و على هذا لا تشمل الآية القائلين: «اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ إلى آخر الآية و خاصة باعتبار ما روى أن القائل به أبو جهل كما فى صحيح البخارى أو النضر بن الحارث بن كلدة كما فى بعض روايات أخر و قد حقت عليهما كلمة العذاب و قتلا يوم بدر فلا ترتبط الآية: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ الآية، بهؤلاء القائلين: اللهم إن

كان هذا هو الحق من عندک الآية مع أنها مسوقة سوق الجواب عن قولهم.
و يشتد الإشكال بناء على ما وقع فى بعض أسباب النزول أنهم قالوا: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندک فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فنزل قوله تعالى: «سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ لِلْكافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دافِعٌ و سيجىء الكلام فيه و فى غيره من أسباب النزول المروية فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.
و الذى تمحل به بعض المفسرين فى توجيه مضمون الآية بناء على حملها على ما مر من المعنى أن الله سبحانه أرسل محمدا ص رحمة للعالمين و نعمة لهذه الأمة لا نقمة و عذابا. فيه أنه ليس مقتضى الرحمة للعالمين أن يهمل مصلحة الدين، و يسكت عن مظالم الظالمين و إن بلغ ما بلغ و أدى إلى شقاء الصالحين و اختلال نظام الدنيا و الدين، و قد حكى الله سبحانه عن نفسه بقوله: «وَ رَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ «و لم يمنع ذلک من حلول

غضبه على من حل به من الأمم الماضية و القرون الخالية كما ذكره فى كلامه.
على أنه تعالى سمى ما وقع على كفار قريش من القتل و الهلاك فى بدر و غيره عذابا و لم يناف ذلک قوله: «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ:» الأنبياء:- 107، و هدد هذه الأمة بعذاب واقع قطعى فى سور يونس و الإسراء و الأنبياء و القصص و الروم و المعارج و غيرها و لم يناف ذلک كونه (ص) رحمة للعالمين فما بال نزول العذاب على شرذمة تفوهت بهذه الكلمة: «اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَ إلخ، ينافى قول النبى ص نبى الرحمة مع أن من مقتضى الرحمة أن يوفى لكل ذى حق حقه، و أن يقتص للمظلوم من الظالم و أن يؤخذ كل طاغية بطغيانه.
و أما قوله تعالى: «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ فظاهره النفى الاستقبالى على ما هو ظاهر الصفة: «مُعَذِّبَهُمْ و كون قوله: «يَسْتَغْفِرُونَ مسوقا لإفادة الاستمرار و الجملة حالية، و المعنى: و لا يستقبلهم الله بالعذاب ما داموا يستغفرونه.
و الآية كيفما أخذت لا تنطبق على حال مشركى مكة و هم مشركون معاندون لا يخضعون لحق و لا يستغفرون عن مظلمة و لا جريمة، و لا يصلح الأمر بما ورد فى بعض الآثار أنهم قالوا ما قالوا ثم ندموا على ما قالوا فاستغفروا الله بقولهم: «غفرانک اللهم».
و ذلک- مضافا إلى عدم ثبوته- أنه تعالى لا يعبأ فى كلامه باستغفار المشركين

و لا سيما أئمة الكفر منهم، و اللاغى من الاستغفار لا أثر له، و لو لم يكن استغفارهم لاغيا و ارتفع به ما أجرموه بقولهم: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندک فأمطر علينا حجارة من السماء الآية لم يكن وجه لذمهم و تأنيبهم بقوله تعالى: «وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَ فى سياق هذه الآيات المسوقة لذمهم و لومهم و عد جرائمهم و مظالمهم على النبى ص و المؤمنين.
على أن قوله تعالى بعد الآيتين: «وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَ هُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الآية لا يلائم نفى العذاب فى هاتين الآيتين فإن ظاهر الآية أن العذاب المهدد به هو عذاب القتل بأيدى المؤمنين كما يدل عليه قوله بعده: «فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ و حينئذ فلو كان القائلون: «اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَ الآية مشركى قريش أو بعضهم و كان المراد من العذاب المنفى العذاب السماوى لم يستقم إنكار وقوع العذاب عليهم بالقتل و نحوه فإن الكلام حينئذ يئول إلى معنى التشديد:
و محصله: أنهم كانوا أحق بالعذاب و لهم جرم آخر وراء ما أجرموه و هو الصد عن المسجد الحرام، و هذا النوع من الترقى أنسب بإثبات العذاب لهم

لا لنفيه عنهم.
و إن كان المراد بالعذاب المنفى هو القتل و نحوه كان عدم الملاءمة بين قوله:
«وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ و قوله: «فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ و بين قوله:
«وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ إلخ، أوضح و أظهر.
و ربما وجه الآية بهذا المعنى بعضهم بأن المراد بقوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ عذاب أهل مكة قبل الهجرة، و بقوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ عذاب الناس كافة بعد هجرته (ص) إلى المدينة و إيمان جمع و استغفارهم و لذا قيل: إن صدر الآية نزلت قبل الهجرة، و ذيلها بعد الهجرة!.
و هو ظاهر الفساد فإن النبى ص لما كان فيهم بمكة قبل الهجرة كان معه جمع ممن يؤمن بالله و يستغفره، و هو (ص) بعد الهجرة كان فى الناس فما معنى تخصيص صدر الآية بقوله: «وَ أَنْتَ فِيهِمْ و ذيلها بقوله: «وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ .
و لو فرض أن معنى الآية أن الله لا يعذب هذه الأمة ما دمت فيهم ببركة وجودك، و لا يعذبهم بعدك ببركة استغفارهم لله و المراد بالعذاب عذاب الاستئصال لم يلائم الآيتين التاليتين: «وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ إلخ مع ما تقدم من الإشكال عليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 71
فقد ظهر من جميع ما تقدم- على طوله- أن الآيتين أعنى قوله: «وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً» إلى آخر الآيتين لا تشاركان الآيات السابقة و اللاحقة المسرودة فى الكلام على كفار قريش فى سياقها الواحد فهما لم تنزلا معها.
و الأقرب أن يكون ما حكى فيهما من قولهم و الجواب عنه بقوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ غير مرتبط بهم و إنما صدر هذا القول من بعض أهل الكتاب أو بعض من آمن ثم ارتد من الناس.
و يتأيد بذلک بعض ما ورد أن القائل بهذا القول الحارث بن النعمان الفهرى، و قد تقدم الحديث نقلا عن تفسيرى الثعلبى و المجمع فى ذيل قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ» الآية: المائدة:- 67 فى الجزء السادس من الكتاب.
و على هذا التقدير فالمراد بالعذاب المنفى العذاب السماوى المستعقب للاستئصال الشامل للأمة على نهج عذاب سائر الأمم، و الله سبحانه ينفى فيها العذاب عن الأمة ما دام النبى ص فيهم حيا، و بعده ما داموا يستغفرون الله تعالى.
و يظهر من قوله تعالى: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ

مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ بضمه إلى الآيات التى توعد هذَه الأمة بالعذاب الذى يقضى بين الرسول و بينهم كآيات سورة يونس: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: يونس:- 47 إلى آخر الآيات أن فى مستقبل أمر هذه الأمة يوما ينقطع عنهم الاستغفار و يرتفع من بينهم المؤمن الإلهى فيعذبون عند ذاک.
قوله تعالى: «وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَ هُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ ما كانُوا أَوْلِياءَهُ إلى آخر الآية استفهام فى معنى الإنكار أو التعجب، و قوله: «وَ ما لَهُمْ بتقدير فعل يتعلق به الظرف و يكون قوله: «أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ مفعوله أو هو من التضمين نظير ما قيل فى قوله: «هَلْ لَکَ إِلى أَنْ تَزَكَّى:» النازعات:- 18.
و التقدير على أى حال نحو من قولنا: «و ما الذى يثبت و يحق لهم عدم تعذيب الله إياهم و الحال أنهم يصدون عن المسجد الحرام و يمنعون المؤمنين من دخوله وَ ما كانُوا أَوْلِياءَهُ . فقوله: «وَ هُمْ يَصُدُّونَ إلخ حال عن ضمير «يُعَذِّبَهُمُ و قوله:

«وَ ما كانُوا أَوْلِياءَهُ حال عن ضمير «يَصُدُّونَ .
و قوله: «إِنْ أَوْلِياؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ تعليل لقوله: «وَ ما كانُوا أَوْلِياءَهُ أى ليس لهم أن يلوا أمر البيت فيجيزوا و يمنعوا من شاءوا لأن هذا المسجد مبنى على تقوى الله فلا يلى أمره إلا المتقون و ليسوا بهم.
فقوله: «إِنْ أَوْلِياؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ جملة خبرية تعلل القول بأمر بين يدركه كل ذى لب، و ليست الجملة إنشائية مشتملة على جعل الولاية للمتقين، و يشهد لما ذكرناه قوله بعد: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ كما لا يخفى.
و المراد بالعذاب العذاب بالقتل أو الأعم منه على ما يفيده السياق باتصال الآية بالآية التالية، و قد تقدم أن الآية غير متصلة ظاهرا بما تقدمها أى أن الآيتين: «وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَ إلخ «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ إلخ خارجتان عن سياق الآيات، و لازم ذلک ما ذكرناه.
قال فى المجمع،: و يسأل فيقال: كيف يجمع بين الآيتين و فى الأولى نفى تعذيبهم، و فى الثانية إثبات ذلک؟ و جوابه على ثلاثة أوجه:
أحدها: أن المراد بالأول عذاب الاصطلام و الاستئصال كما فعل بالأمم الماضية، و بالثانى عذاب القتل بالسيف و الأسر و غير ذلک بعد خروج المؤمنين من بينهم.
و الآخر: أنه أراد: و ما لهم أن لا يعذبهم الله فى الآخرة، و يريد بالأول عذاب الدنيا. عن الجبائى.
و الثالث: أن الأول استدعاء للاستغفار. يريد أنه لا يعذبهم بعذاب دنيا و لا آخرة إذا استغفروا و تابوا فإذا لم يفعلوا عذبوا ثم بين أن استحقاقهم العذاب بصدهم عن المسجد الحرام. انتهى.

و فيه: أن مبنى الإشكال على اتصال الآية بما قبلها و قد تقدم أنها غير متصلة.
هذا إجمالا.
و أما تفصيلا فيرد على الوجه الأول: أن سياق الآية و هو كما تقدم سياق التشدد و الترقى، و لا يلائم ذلک نفى العذاب فى الأولى مع إثباته فى الثانية و إن كان العذاب غير العذاب.

و على الثانى أن سياق الآية ينافى كون المراد بالعذاب فيها عذاب الآخرة، و خاصة بالنظر إلى قوله فى الآية الثالثة- و هى فى سياق الآية الأولى- «فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ .
و على الثالث: أن ذلک خلاف ظاهر الآية بلا شک حيث إن ظاهرها إثبات الاستغفار لهم حالا مستمرا لاستدعائه و هو ظاهر.
قوله تعالى: «وَ ما كانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكاءً وَ تَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ المكاء بضم الميم الصفير، و المكاء بصيغة المبالغة طائر بالحجاز شديد الصفير، و منه المثل السائر: بنيک حمرى و مكئكينى. و التصدية التصفيق بضرب اليد على اليد.
و قوله: «وَ ما كانَ صَلاتُهُمْ الضمير لهؤلاء الصادين المذكورين فى الآية السابقة و هم المشركون من قريش، و قوله: «فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ بيان إنجاز العذاب الموعد لهم بقرينة التفريع بالفاء.
و من هنا يتأيد أن الآيتين متصلتان كلاما واحدا و قوله: «وَ ما كانَ إلخ جملة حالية و المعنى: و ما لهم أن لا يعذبهم الله و الحال أنهم يصدون العباد من المؤمنين عن المسجد الحرام و ما كان صلاتهم عند البيت إلا ملعبة من المكاء و التصدية فإذا كان كذلک فليذوقوا العذاب بما كانوا يكفرون، و الالتفات فى قوله: «فَذُوقُوا الْعَذابَ عن الغيبة إلى الخطاب لبلوغ التشديد.
و يستفاد من الآيتين أن الكعبة المشرفة لو تركت بالصد استعقب ذلک المؤاخذة الإلهية بالعذاب
قال على (ع) فى بعض وصاياه: «الله الله فى بيت ربكم فإنه إن ترک لم تنظروا
«1»».
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إلى آخر الآية يبين حال الكفار فى ضلال سعيهم الذى يسعونه لإبطال دعوة الله و المنع عن سلوک السالكين لسبيل الله، و يشرح ذلک قوله: «فَسَيُنْفِقُونَها ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ إلخ.

_____
(1) نهج البلاغة فى باب الوصايا.

و بهذا السياق يظهر أن قوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ بمنزلة التعليل، و محصل المعنى أن الكفر سيبعثهم- بحسب سنة الله فى الأسباب- إلى أن يسعوا فى إبطال الدعوة و الصد عن سبيل الحق غير أن الظلم و الفسق و كل فساد لا يهدى إلى الفلاح و النجاح فسينفقون أموالهم فى سبيل هذه الأغراض الفاسدة فتضيع الأموال فى هذا الطريق فيكون ضيعتها موجبة لتحسرهم، ثم يغلبون فلا ينتفعون بها، و ذلک أن الكفار يحشرون إلى جهنم و يكون ما يأتون به فى الدنيا من التجمع على الشر و الخروج إلى محاربة الله و رسوله بحذاء خروجهم محشورين إلى جهنم يوم القيامة.
و قوله: «فَسَيُنْفِقُونَها ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ إلى آخر الآية من ملاحم القرآن و الآية من سورة الأنفال النازلة بعد غزوة بدر فكأنها تشير إلى ما سيقع من غزوة أحد أو هى و غيرها، و على هذا فقوله: «فَسَيُنْفِقُونَها ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً» إشارة إلى غزوة أحد أو هى و غيرها، و قوله: «ثُمَّ يُغْلَبُونَ إلى فتح مكة، و قوله:
«وَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ إلى حال من لا يوفق للإسلام منهم.
قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِى جَهَنَّمَ أُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ الخباثة و الطيب معنيان متقابلان و قد مر شرحهما و التمييز إخراج الشىء عما يخالفه و إلحاقه بما يوافقه بحيث ينفصل عما يخالفه، و الركم جمع الشىء فوق الشىء و منه سحاب مركوم أى مجتمع الأجزاء بعضها إلى بعض و مجموعها و تراكم الأشياء تراكب بعضها بعضا.
و الآية فى موضع التعليل لما أخبر به فى الآية السابقة من حال الكفار بحسب السنة الكونية، و هو أنهم يسعون بتمام وجدهم و مقدرتهم إلى أن يطفئوا نور الله و يصدوا عن سبيل الله فينفقون فى ذلک الأموال و يبذلون فى طريقه المساعى غير أنهم لا يهتدون إلى مقاصدهم و لا يبلغون آمالهم بل تضيع أموالهم و تحبط أعمالهم و تضل مساعيهم، و يرثون بذلک الحسرة و الهزيمة.
و ذلک أن هذه الأعمال و التقلبات تسير على سنة إلهية و تتوجه إلى غاية تكوينية ربانية، و هى أن الله سبحانه يميز فى هذا النظام الجارى الشر من الخير و الخبيث من الطيب و يركم الخبيث بجعل بعضه على بعض، و يجعل ما اجتمع منه و تراكم فى جهنم

و هى الغاية التى تسير إليها قافلة الشر و الخبيث يحلها الجميع و هى دار البوار كما أن الخير و الطيب إلى الجنة، و الأولون هم الخاسرون كما أن الآخرين هم الرابحون المفلحون.
و من هنا يظهر أن قوله: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ إلخ قريب المضمون من قوله تعالى فى مثل ضربه للحق و الباطل: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ

ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ الرعد:- 17 و الآية تشير إلى قانون كلى إلهى و هو إلحاق فرع كل شىء بأصله.
قوله تعالى: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ إلى آخر الآية الانتهاء الإقلاع عن الشىء لأجل النهى، و السلوف التقدم، و السنة هى الطريقة و السيرة.
أمر النبى ص أن يبلغهم ذلک و فى معناه تطميع و تخويف و حقيقته دعوة إلى ترک القتال و الفتنة ليغفر الله لهم بذلک ما تقدم من قتلهم و إيذائهم للمؤمنين فإن لم ينتهوا عما نهوا عنه فقد مضت سنة الله فى الأولين منهم بالإهلاک و الإبادة و خسران السعي.
قوله تعالى: «وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِما يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» الآية و ما بعدها يشتملان على تكليف المؤمنين بحذاء ما كلف به الكفار فى الآية السابقة، و المعنى: قل لهم أن ينتهوا عن المحادة لله و رسوله يغفر لهم ما قد سلف و إن يعودوا إلى مثل ما عملوا فقد علموا بما جرى على سابقتهم قل لهم كذا و أما أنت و المؤمنون فلا تهنوا فيما يهمكم من إقامة الدين و تصفية جو صالح للمؤمنين، و قاتلوهم حتى تنتهى هذه الفتن التى تفاجئكم كل يوم، و لا تكون فتنة بعد فإن انتهوا فإن الله يجازيهم بما يرى من أعمالهم، و إن تولوا عن الانتهاء فأديموا القتال و الله مولاكم فاعلموا ذلک و لا تهنوا و لا تخافوا.
و الفتنة ما يمتحن به النفوس و تكون لا محالة مما يشق عليها، و غلب استعمالها فى المقاتل و ارتفاع الأمن و انتقاض الصلح، و كان كفار قريش يقبضون على المؤمنين بالنبى ص قبل الهجرة و بعدها إلى مدة فى مكة و يعذبونهم و يجبرونهم على ترک الإسلام و الرجوع إلى الكفر، و كانت تسمى فتنة.
و قد ظهر بما يفيده السياق من المعنى السابق أن قوله: «وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ

فِتْنَةٌ» كناية عن تضعيفهم بالقتال حتى لا يغتروا بكفرهم و لا يلقوا فتنة يفتتن بها المؤمنون و يكون الدين كله لله لا يدعو إلى خلافه أحد، و أن قوله: «فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِما يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» المراد به الانتهاء عن القتال و لذلک أردفه بمثل قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ بِما يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» أى عندئذ يحكم الله فيهم بما يناسب أعمالهم و هو بصير بها، و أن قوله: «وَ إِنْ تَوَلَّوْا» إلخ أى إن تولوا عن الانتهاء، و لم يكفوا عن القتال و لم يتركوا الفتنة فاعلموا أن الله مولاكم و ناصركم و قاتلوهم مطمئنين بنصر الله نعم المولى و نعم النصير.
و قد ظهر أن قوله: «وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ لا ينافى إقرار أهل الكتاب على

دينهم إن دخلوا فى الذمة و أعطوا الجزية فلا نسبة للآية مع قوله تعالى: «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ:» التوبة:- 29. بالناسخية و المنسوخية.
و لبعض المفسرين وجوه فى معنى الانتهاء و المغفرة و غيرهما من مفردات الآيات الثلاث لا كثير جدوى فى التعرض لها تركناها.
و قد ورد فى بعض الأخبار كون «نعم المولى و نعم النصير» من أسماء الله الحسنى و المراد بالاسم حينئذ لا محالة غير الاسم بمعناه المصطلح بل كل ما يخص بلفظه شيئا من المصاديق كما ورد نظيره فى قوله تعالى: «لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ و قد مر استيفاء الكلام فى الأسماء الحسنى فى ذيل قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى » الأعراف- 180 فى الجزء الثامن من الكتاب.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ إِذْ یَمْکُرُ بِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا» الآیة- أنها نزلت بمکة قبل الهجرة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و أبو الشیخ عن ابن جریح (رض)": «وَ إِذْ یَمْکُرُ بِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا» قال: هی مکیة.
أقول: و هو ظاهر ما رواه أیضا عن عبد بن حمید عن معاویة بن قرة، لکن عرفت أن سیاق الآیات لا یساعد علیه.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 77
و فیه، أخرج عبد الرزاق و أحمد و عبد بن حمید و ابن المنذر و الطبرانی و أبو الشیخ و ابن مردویه و أبو نعیم فی الدلائل و الخطیب عن ابن عباس رضی الله عنهما": فی قوله:
«وَ إِذْ یَمْکُرُ بِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا لِیُثْبِتُوکَ قال: تشاورت قریش لیلة بمکة- فقال بعضهم:
إذا أصبح فأثبتوه بالوثائق- یریدون النبی ص- و قال بعضهم: بل اقتلوه، و قال بعضهم بل أخرجوه- فأطلع الله نبیه ص علی ذلک- فبات علی رضی الله عنه علی فراش النبی ص- و خرج النبی (ص) حتی لحق بالغار، و بات المشرکون یحرسون علیا رضی الله عنه- یحسبونه النبی (ص) فلما أصبحوا ثاروا علیه- فلما رأوه علیا رضی الله عنه رد الله مکرهم- فقالوا: أین صاحبک هذا؟ قال: لا أدری فاقتصوا أثره فلما بلغوا الجبل- اختلط علیهم فصعدوا فی الجبل- فرأوا علی بابه نسج العنکبوت- فقالوا: لو دخل هنا لم یکن نسج العنکبوت علی بابه- فمکث ثلاث لیال.
و فی تفسیر القمی،": کان سبب نزولها- أنه لما أظهر رسول الله ص الدعوة بمکة- قدمت علیه الأوس و الخزرج- فقال لهم رسول الله ص: تمنعونی و تکونون لی جارا- حتی أتلو کتاب الله علیکم و ثوابکم علی الله الجنة؟ فقالوا: نعم خذ لربک و لنفسک ما شئت- فقال لهم: موعدکم العقبة- فی اللیلة الوسطی من لیالی التشریق- فحجوا و رجعوا إلی منی- و کان فیهم ممن قد حج بشر کثیر-.
فلما کان الیوم الثانی من أیام التشریق- قال لهم رسول الله ص: إذا کان اللیل- فاحضروا دار عبد المطلب علی العقبة، و لا تنبهوا نائما، و لینسل واحد فواحد- فجاء سبعون رجلا من الأوس و الخزرج- فدخلوا الدار فقال لهم رسول الله ص:
تمنعونی و تجیرونی حتی أتلو علیکم کتاب ربی- و ثوابکم علی الله الجنة-.
فقال أسعد بن زرارة و البراء بن معرور- و عبد الله بن حرام نعم یا رسول الله- اشترط لربک و نفسک ما شئت. فقال: أما ما أشترط لربی- فأن

تعبدوه و لا تشركوا به شيئا، و ما أشترط لنفسى أن تمنعونى مما تمنعون أنفسكم- و تمنعون أهلى مما تمنعون أهليكم و أولادكم. فقالوا فما لنا على ذلک؟ فقال: الجنة فى الآخرة، و تملكون العرب، و يدين لكم العجم فى الدنيا، و تكونون ملوكا فى الجنة فقالوا: قد رضينا-.
فقال: أخرجوا إلى منكم اثنى عشر نقيبا- يكونون شهداء عليكم بذلک- كما أخذ موسى من بنى إسرائيل اثنى عشر نقيبا- فأشار إليهم جبرائيل فقال: هذا نقيب-

و هذا نقيب تسعة من الخزرج و ثلاثة من الأوس: فمن الخزرج أسعد بن زرارة و البراء بن معرور- و عبد الله بن حرام أبو جابر بن عبد الله- و رافع بن مالک و سعد بن عبادة و المنذر بن عمر- و عبد الله بن رواحة و سعد بن ربيع- و عبادة بن صامت و من الأوس أبو الهيثم بن التيهان و هو من اليمن- و أسيد بن حصين و سعد بن خيثمة.
فلما اجتمعوا و بايعوا لرسول الله ص صاح إبليس: يا معشر قريش و العرب- هذا محمد و الصباة من أهل يثرب- على جمرة العقبة يبايعونه على حربكم- فأسمع أهل منى، و هاجت قريش فأقبلوا بالسلاح، و سمع رسول الله ص النداء فقال للأنصار:
تفرقوا فقالوا: يا رسول الله- إن أمرتنا أن نميل عليهم بأسيافنا فعلنا. فقال رسول الله ص: لم أومر بذلک- و لم يأذن الله لى فى محاربتهم. قالوا: فتخرج معنا؟ قال:
أنتظر أمر الله-.
فجاءت قريش على بكرة أبيها قد أخذوا السلاح- و خرج حمزة و أمير المؤمنين (ع) بالسلاح- و معهما السيوف فوقفا على العقبة- فلما نظرت قريش إليهما- قالوا: ما هذا الذى اجتمعتم له؟ فقال حمزة: ما اجتمعنا و ما هاهنا أحد- و الله لا يجوز هذه العقبة أحد إلا ضربته بسيفى-.
فرجعوا إلى مكة و قالوا: لا نأمن أن يفسد أمرنا- و يدخل واحد من مشائخ قريش فى دين محمد- فاجتمعوا فى دار الندوة، و كان لا يدخل دار الندوة إلا من أتى عليه أربعون سنة- فدخلوا أربعين رجلا من مشائخ قريش، و جاء إبليس فى صورة شيخ كبير- فقال له البواب، من أنت؟ فقال: أنا شيخ من أهل نجد- لا يعدمكم منى رأى صائب- إنى حيث بلغنى اجتماعكم فى أمر هذا الرجل- جئت لأشير عليكم- فقال:
ادخل فدخل إبليس-.
فلما أخذوا مجلسهم قال أبو جهل: يا معشر قريش إنه لم يكن أحد من العرب أعز منا- نحن أهل الله- تفد إلينا العرب فى السنة مرتين و يكرموننا، و نحن فى حرم الله لا يطمع فينا طامع- فلم نزل كذلک حتى نشأ فينا محمد بن عبد الله- فكنا نسميه الأمين لصلاحه و سكونه و صدق لهجته- حتى إذا

بلغ ما بلغ و أكرمناه ادعى أنه رسول الله- و أن أخبار السماء تأتيه فسفه أحلامنا، و سب آلهتنا، و أفسد شبابنا، و فرق جماعتنا، و زعم أنه من مات من أسلافنا ففى النار، و لم يرد علينا شىء أعظم من

هذا، و قد رأيت فيه رأيا. قالوا: و ما رأيت؟ قال: رأيت أن ندس إليه رجلا منا ليقتله- فإن طلبت بنو هاشم بديته أعطيناهم عشر ديات-.
فقال الخبيث: هذا رأى خبيث- قالوا: و كيف ذلک؟ قال: لأن قاتل محمد مقتول لا محالة- فمن هذا الذى يبذل نفسه للقتل منكم؟ فإنه إذا قتل محمدا تعصبت بنو هاشم و حلفاؤهم من خزاعة، و إن بنى هاشم لا ترضى أن يمشى قاتل محمد على الأرض- فتقع بينكم الحروب فى حرمكم و تتفانون-.
فقال آخر منهم: فعندى رأى آخر. قال: و ما هو؟ قال: نثبته فى بيت و نلقى عليه قوته- حتى يأتى عليه ريب المنون فيموت- كما مات زهير و النابغة و إمرؤ القيس. فقال إبليس: هذا أخبث من الآخر. قالوا: و كيف ذاک؟ قال: لأن بنى هاشم لا ترضى بذلک- فإذا جاء موسم من مواسم العرب استغاثوا بهم- فاجتمعوا عليكم فأخرجوه-.
قال آخر منهم: لا و لكنا نخرجه من بلادنا- و نتفرغ لعبادة آلهتنا. قال إبليس: هذا أخبث من ذينک الرأيين المتقدمين، قالوا: و كيف؟ قال: لأنكم تعمدون إلى أصبح الناس وجها، و أتقن الناس لسانا و أفصحهم لهجة- فتحملوه إلى بوادى العرب فيخدعهم و يسحرهم بلسانه- فلا يفجئوكم إلا و قد ملأها خيلا و رجلا. فبقوا حائرين-.
ثم قالوا لإبليس: فما الرأى يا شيخ؟ قال: ما فيه إلا رأى واحد. قالوا: و ما هو؟ قال: يجتمع من كل بطن من بطون قريش- فيكون معهم من بنى هاشم رجل- فيأخذون سكينا أو حديدة أو سيفا- فيدخلون عليه فيضربونه كلهم ضربة واحدة- حتى يتفرق دمه فى قريش كلها- فلا يستطيع بنو هاشم أن يطلبوا بدمه- فقد شاركوه فيه- فإن سألوكم أن تعطوكم الدية فأعطوهم ثلاث ديات. قالوا: نعم و عشر ديات. قالوا: الرأى رأى الشيخ النجدى فاجتمعوا فيه، و دخل معهم فى ذلک أبو لهب عم النبى ص-.
فنزل جبرئيل على رسول الله ص فأخبره- أن قريشا قد اجتمعت فى دار الندوة يدبرون عليک- فأنزل الله عليه فى ذلک: «وَ إِذْ يَمْكُرُ بِکَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوکَ أَوْ يَقْتُلُوکَ- أَوْ يُخْرِجُوکَ وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ-.
و اجتمعت قريش أن يدخلوا عليه ليلا فيقتلوه، و خرجوا إلى المسجد يصفرون و يصفقون- و يطوفون بالبيت فأنزل الله: «وَ ما كانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكاءً وَ تَصْدِيَةً-

فالمكاء التصفير و التصدية صفق اليدين- و هذه الآية معطوفة على قوله: «وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا- قد كتبت بعد آيات كثيرة-.
فلما أمسى رسول الله ص جاءت قريش ليدخلوا عليه- فقال أبو لهب: لا أدعكم أن تدخلوا عليه بالليل- فإن في الدار صبيانا و نساء- و لا نأمن أن يقع بهم يد خاطئة فنحرسه الليلة- فإذا أصبحنا دخلنا عليه- فناموا حول حجرة رسول الله ص-.
و أمر رسول الله ص أن يفرش له فرش- فقال لعلى بن أبى طالب (ع): أفدنى بنفسک- قال: نعم يا رسول الله- قال: نم على فراشى و التحف ببردتى- فنام على (ع) على فراش رسول الله ص و التحف ببردته-.
و جاء جبرئيل فأخذ بيد رسول الله ص- فأخرجه على قريش و هم نيام و هو يقرأ عليهم: «وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا- فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ و قال له جبرئيل: خذ على طريق ثور- و هو جبل على طريق منى له سنام كسنام الثور- فدخل الغار و كان من أمره ما كان-.
فلما أصبحت قريش و أتوا إلى الحجرة- و قصدوا الفراش فوثب على (ع) فى وجوههم- فقال: ما شأنكم؟ قالوا: أين محمد؟ قال: أ جعلتمونى عليه رقيبا؟ أ لستم قلتم نخرجه من بلادنا؟ فقد خرج عنكم فأقبلوا على أبى لهب يضربونه- و يقولون: أنت تخدعنا منذ الليل-.
فتفرقوا فى الجبال، و كان فيهم رجل من خزاعة يقال له: أبو كرز يقفو الآثار- فقالوا: يا أبا كرز اليوم اليوم- فوقف بهم على باب حجرة رسول الله ص و قال لهم:
هذه قدم محمد و الله إنها لأخت القدم التى فى المقام، و كان أبو بكر بن أبى قحافة استقبل رسول الله ص فرده معه- فقال أبو كرز: و هذه قدم ابن أبى قحافة أو أبيه- ثم قال: و هاهنا غير ابن أبى قحافة، و لا يزال يقف بهم حتى أوقفهم على باب الغار-.
ثم قال: ما جاوزوا هذا المكان- إما أن يكونوا صعدوا إلى السماء أو دخلوا تحت الأرض، و بعث الله العنكبوت فنسجت على باب الغار، و جاء فارس من الملائكة ثم قال: ما فى الغار أحد- فتفرقوا فى الشعاب، و صرفهم الله عن رسوله ص- ثم أذن لنبيه (ص) فى الهجرة.
أقول: و روى ما يقرب من هذا المعنى ملخصا في الدر المنثور عن ابن إسحاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبى نعيم و البيهقى معا فى الدلائل عن ابن

عباس لكن نسب فيه إلى أبى جهل ما نسب فى هذه الرواية إلى الشيخ النجدى ثم ذكر أن الشيخ النجدى صدق أبا جهل فى رأيه و اجتمع القوم على قوله.
و قد روى دخول إبليس عليهم فى دار الندوة فى زى شيخ نجدى فى عدة

روايات من طرق الشيعة و أهل السنة.
و أما ما فى الرواية من قول أبى كرز لما اقتفى أثر رسول الله ص: «هذه قدم محمد، و هذه قدم ابن أبى قحافة، و هاهنا غير ابن أبى قحافة» فقد ورد فى الروايات أن ثالثهما هند بن أبى هالة ربيب رسول الله ص و أمه خديجة بنت خويلد رضى الله عنها.
و قد روى الشيخ فى أماليه، بإسناده عن أبى عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه و عبد الله بن أبى رافع جميعا عن عمار بن ياسر و أبى رافع و عن سنان بن أبى سنان عن ابن هند بن أبى هالة، و قد دخل حديث عمار و أبى رافع و هند بعضه فى بعض، و هو حديث طويل فى هجرة النبى ص و فيه": و استتبع رسول الله ص أبا بكر بن أبى قحافة- و هند بن أبى هالة فأمرهما أن يقعدا له- بمكان ذكره لهما من طريقه إلى الغار، و ثبت رسول الله ص بمكانه مع على- يأمره فى ذلک بالصبر حتى صلى العشاءين- ثم خرج رسول الله ص فى فحمة العشاء- و الرصد من قريش قد أطافوا بداره- ينتظرون أن ينتصف الليل و تنام الأعين-.
فخرج و هو يقرأ هذه الآية «وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا- فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ و كان بيده قبضة من تراب فرمى بها فى رءوسهم- فما شعر القوم به حتى تجاوزهم- و مضى حتى أتى إلى هند و أبى بكر- فنهضا معه حتى وصلوا إلى الغار.
ثم رجع هند إلى مكة بما أمره به رسول الله ص، و دخل رسول الله و أبو بكر الغار-.
قال بعد سوق القصة الليلة: حتى إذا اعتم من الليلة القابلة انطلق هو- يعنى عليا (ع)- و هند بن أبى هالة حتى دخلا على رسول الله ص فى الغار- فأمر رسول الله ص هندا أن يبتاع له و لصاحبه بعيرين- فقال أبو بكر قد كنت أعددت لى و لک يا نبى الله راحلتين- نرتحلهما إلى يثرب فقال: إنى لا آخذهما و لا أحدهما إلا بالثمن- قال: فهى لک بذلک فأمر رسول الله ص عليا (ع)- فأقبضه الثمن ثم وصاه بحفظ ذمته و أداء أمانته-.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 82
و كانت قريش قد سموا محمدا فى الجاهلية: الأمين، و كانت تودعه و تستحفظه أموالها و أمتعتها، و كذلک من يقدم مكة من العرب فى الموسم، و جاءت النبوة و الرسالة و الأمر كذلک- فأمر عليا (ع) أن يقيم صارخا بالأبطح غدوة و عشيا: من كان له قبل محمد أمانة أو دين فليأت فلنؤد إليه أمانته-.
قال: فقال رسول الله ص: إنهم لن يصلوا من الآن إليک يا على بأمر تكرهه- حتى تقدم على فأد أمانتى على أعين الناس ظاهرا- ثم إنى مستخلفک على فاطمة ابنتى- و مستخلف ربى عليكما و مستحفظه فيكما- فأمر أن يبتاع رواحِلِ له و للفواطم «1» و من أزمع الهجرة معه من بنى هشام-.

قال أبو عبيدة: فقلت لعبيد الله يعنى ابن أبى رافع: أ و كان رسول الله ص يجد ما ينفقه هكذا؟ فقال: إنى سألت أبى عما سألتنى- و كان يحدث لى هذا الحديث.
فقال: و أين يذهب بک عن مال خديجة (ع)-.
قال عبيد الله بن أبى رافع: و قد قال على بن أبى طالب (ع) يذكر مبيته على الفراش- و مقام رسول الله ص فى الغار ثلاثا نظما:
وقيت بنفسى خير من وطء الحصىو من طاف بالبيت العتيق و بالحجر
محمد لما خاف أن يمكروا بهفوقاه ربى ذو الجلال من المكر
و بت أراعيهم متى ينشروننيو قد وطنت نفسى على القتل و الأسر
و بات رسول الله فى الغار آمناهناک و فى حفظ الإله و فى ستر
أقام ثلاثا ثم زمت قلائصقلائص يفرين الحصى أينما تفرى
و قد روى الأبيات عنه (ع) بتفاوت يسير فى الدر المنثور عن الحاكم عن على بن الحسين (ع).
و فى تفسير العياشى، عن زرارة و حمران عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): قوله: «خَيْرُ الْماكِرِينَ قال: إن رسول الله ص قد كان لقى من قومه بلاء شديدا- حتى أتوه ذات يوم و هو ساجد- حتى طرحوا عليه رحم شاة- فأتته ابنته و هو ساجد لم يرفع رأسه فرفعته عنه و مسحته- ثم أراه الله بعد ذلک الذى يحب. أنه كان ببدر

---

(1) و هن على ما فى ذيل الراوية: فاطمة بنت النبى عليها السلام فاطمة بنت أسد، و فاطمة بنت الزبير. الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 83
و ليس معه غير فارس واحد- ثم كان معه يوم الفتح اثنا عشر ألفا- حتى جعل أبو سفيان و المشركون يستغيثون
الحديث.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن السدى رضى الله عنه قال": كان النضر بن الحارث يختلف إلى الحيرة- فيسمع سجع أهلها و كلامهم- فلما قدم إلى مكة سمع كلام النبى (ص) و القرآن- فقال: قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا- إن هذا إلا أساطير الأولين.
أقول: و هناک بعض روايات أخر فى أن القائل بهذا القول كان هو النضر بن الحارث و قد قتل يوم بدر صبرا.
و فيه، أخرج البخارى و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن أنس بن مالک رض قال": قال أبو جهل بن هشام: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندک- فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم» فنزلت:
«وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ- وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ

أقول: و روى القمى هذا المعنى فى تفسيره، و روى السيوطى أيضا فى الدر المنثور، عن ابن جرير الطبرى و ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير و عن ابن جرير عن عطاء": أن القائل: «اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ الآية- النضر بن الحارث
و قد تقدم فى البيان السابق ما يقتضيه سياق الآية.
و فيه، أخرج ابن جرير عن يزيد بن رومان و محمد بن قيس قالا": قالت قريش بعضها لبعض: محمد أكرمه الله من بيننا؟ اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ- فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ الآية- فلما أمسوا ندموا على ما قالوا فقالوا: غفرانک اللهم- فأنزل الله: «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ إلى قوله- لا يَعْلَمُونَ
و فيه، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن ابن أبزى (رض) قال": كان رسول الله (ص) بمكة فأنزل الله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ فخرج رسول الله (ص) إلى المدينة فأنزل الله: «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ فلما خرجوا أنزل الله: «وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ الآية- فأذن فى فتح مكة فهو العذاب الذى وعدهم.
و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ

عن عطية (رض)": فى قوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ يعنى المشركين حتى يخرجک منهم «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ قال: يعنى المؤمنين. ثم أعاد المشركين فقال: «وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ- وَ هُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ .
و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن السدى (رض)": فى قوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ يقول: لو استغفروا و أقروا بالذنوب لكانوا مؤمنين، و فى قوله:
«وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ- وَ هُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ يقول: و كيف لا أعذبهم و هم لا يستغفرون.
و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و أبو الشيخ عن مجاهد (رض)": فى قوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ قال: بين أظهرهم «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ قال: يسلمون.
و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن أبى مالک (رض)": «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ يعنى أهل مكة «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ و فيهم المؤمنون يستغفرون.
و فيه، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن عكرمة و الحسن رضى عنهما": فى قوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ قالا: نسختها الآية التى تليها:

«وَ ما لَهُمْ أَلّا يُعَذِّبَهُمُ اللّهُ فقوتلوا بمكة فأصابهم فيها الجوع و الحصر.
أقول: عدم انطباقها على الآية بظاهرها المؤيد بسياقها ظاهر، و إنما دعاهم إلى هذه التكلفات الاحتفاظ باتصال الآية فى التأليف بما قبلها و ما قبلها من الآيات المتعرضة لحال مشركى أهل مكة، و من عجيب ما فيها تفسير العذاب فى الآية بفتح مكة، و لم يكن إلا رحمة للمشركين و المؤمنين جميعا.
و فيه، أخرج الترمذى عن أبى موسى الأشعرى (رض) قال: قال رسول الله ص: أنزل الله على أمانين لأمتى «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ- وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ فإذا مضيت تركت فيهم الاستغفار إلى يوم القيامة.
أقول: مضمون الرواية مستفاد من الآية، و قد روى ما فى معناها عن أبى هريرة و ابن عباس عنه (ص) و رواها فى نهج البلاغة عن على (ع).
و فى ذيل هذه الرواية شىء؛ و هو أنه لا يلائم ما مر فى البيان المتقدم من إيعاد

القرآن هذه الأمة بعذاب واقع قبل يوم القيامة، و لازمه أن يرتفع الاستغفار من بينهم قبل يوم القيامة.
و فيه، أخرج أحمد عن فضالة بن عبيد رضى الله عنه عن النبى ص قال: العبد آمن من عذاب الله ما استغفر الله.
و فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن حنان بن سدير عن أبيه عن أبى جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص: مقامى بين أظهركم خير لكم- فإن الله يقول. وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ و مفارقتى إياكم خير لكم. فقالوا: يا رسول الله مقامك بين أظهرنا خير لنا- فكيف يكون مفارقتك خير لنا؟ فقال: أما مفارقتى لكم خير لكم- فإن أعمالكم تعرض على كل خميس و اثنين- فما كان من حسنة حمدت الله عليها، و ما كان من سيئة أستغفر الله لكم.
أقول: و روى هذا المعنى العياشى فى تفسيره و الشيخ فى أماليه، عن حنان بن سدير عن أبيه عنه (ع)، و فى روايتهما أن السائل هو جابر بن عبد الله الأنصارى ع، و رواه أيضا فى الكافى، بإسناده عن محمد بن أبى حمزة و غير واحد عن أبى عبد الله (ع).
و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن سعيد بن جبير (رض) قال": كانت قريش تعارض النبى ص فى الطواف- يستهزءون و يصفرون و يصفقون فنزلت: «وَ ما كانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكاءً وَ تَصْدِيَةً».
و فيه، أخرج أبو الشيخ عن نبيط و كان من الصحابة (رض)": فى قوله: «وَ ما كانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ الآية- قال: كانوا يطوفون بالبيت الحرام و هم يصفرون.

و فيه، أخرج الطستى عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن نافع بن الأزرق قال له:
أخبرنى عن قوله عز و جل: «إِلَّا مُكاءً وَ تَصْدِيَةً» قال: المكاء صوت القنبرة- و التصدية صوت العصافير و هو التصفيق، و ذلک أن رسول الله ص كان إذا قام إلى الصلاة و هو بمكة- كان يصلى قائما بين الحجر و الركن اليمانى- فيجىء رجلان من بنى سهم- يقوم أحدهما عن يمينه و الآخر عن شماله، و يصيح أحدهما كما يصيح المكاء، و الآخر يصفق بيده تصدية العصافير ليفسد عليه صلاته.
و فى تفسير العياشى، عن إبراهيم بن عمر اليمانى عمن ذكره عن أبى عبد الله (ع):

فى قول الله: «وَ هُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ ما كانُوا أَوْلِياءَهُ يعنى أولياء البيت يعنى المشركين «إِنْ أَوْلِياؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ حيث ما كانوا هم أولى به من المشركين- «وَ ما كانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكاءً وَ تَصْدِيَةً» قال: التصفير و التصفيق.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى فى الدلائل كلهم من طريقه «1» قال: حدثنى الزهرى و محمد بن يحيى بن حيان و عاصم بن عمر بن قتادة و الحصين بن عبد الرحمن بن عمر قال": لما أصيبت قريش يوم بدر و رجع فلهم إلى مكة- و رجع أبو سفيان بعيره مشى عبد الله بن ربيعة- و عكرمة بن أبى جهل و صفوان بن أمية فى رجال من قريش- إلى من كان معه تجارة فقالوا: يا معشر قريش- إن محمدا قد وتركم و قتل خياركم- فأعينونا بهذا المال على حربه- فلعلنا أن ندرک منه ثارا ففعلوا- ففيهم كما ذكر عن ابن عباس أنزل الله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إلى قوله- وَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ
و فيه، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما": فى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ- لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قال نزلت فى أبى سفيان بن حرب.
و فيه، أخرج ابن سعد و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن عساكر عن سعيد بن جبير": فى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ- لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ الآية- قال: نزلت فى أبى سفيان بن حرب- استأجر يوم أحد ألفين من الأحابيش من بنى كنانة- يقاتل بهم رسول الله ص سوى من استجاش من العرب- فأنزل الله فيه هذه الآية-.
و هم الذين قال فيهم كعب بن مالک رضى الله عنه:
و جئنا إلى موج من البحر وسطهأحابيش منهم حاسر و مقنع
ثلاثة آلاف و نحن نصيةثلاث مئين إن كثرن فأربع

أقول: و رواه ملخصا عن ابن إسحاق و ابن أبى حاتم عن عباد بن عبد الله بن الزبير.

---

(1) يعنى طريق محمد بن إسحاق.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ- وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ الآية،: قال: روى زرارة و غيره عن أبى عبد الله (ع) أنه قال: لم يجىء تأويل هذه الآية- و لو قام قائمنا بعد سيرى من يدركه- ما يكون من تأويل هذه الآية- و ليبلغن دين محمد ص ما بلغ الليل- حتى لا يكون مشرک على ظهر الأرض:

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره عن زرارة عنه (ع)، و فى معناه ما فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع)، و روى هذا المعنى أيضا العياشى عن عبد الأعلى الحلبى عن أبى جعفر (ع) فى رواية طويلة.

و قد تقدم حديث إبراهيم الليثى فى تفسير قوله: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ الآية مع بعض ما يتعلق به من الكلام فى ذيل قوله: «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ:» الأعراف:- 29 فى الجزء الثامن من الكتاب.

[سورة الأنفال (8): الآيات 41 الى 54]

اشارة

وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (41) إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيا وَ هُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوى وَ الرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَ لَوْ تَواعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعادِ وَ لكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولاً لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ إِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ (42) إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنامِكَ قَلِيلاً وَ لَوْ أَراكَهُمْ كَثِيراً لَفَشِلْتُمْ وَ لَتَنازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَ لكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (43) وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولاً وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (44) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَ اذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (45)

وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَ اصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (46) وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بَطَراً وَ رِئاءَ النَّاسِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ اللَّهُ بِما يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (47) وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ وَ قالَ لا غالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَ إِنِّي جارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَراءَتِ الْفِئَتانِ نَكَصَ عَلى عَقِبَيْهِ وَ قالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرى ما لا تَرَوْنَ إِنِّي أَخافُ اللَّهَ وَ اللَّهُ شَدِيدُ الْعِقابِ (48) إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هؤُلاءِ دِينُهُمْ وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (49) وَ لَوْ تَرى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ (50)

ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (51) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقابِ (52) ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (53) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ كُلٌّ كانُوا ظالِمِينَ (54)

(بيان)

تشتمل الآيات على الأمر بتخميس الغنائم و بالثبات عند اللقاء و تذكرهم، و تقص عليهم بعض ما نكب الله به أعداء الدين و أخزاهم بالمكر الإلهى، و أجرى فيهم سنة آل فرعون و من قبلهم من المكذبين لآيات الله الصادين عن سبيله.
قوله تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ إلى آخر الآية. الغنم و الغنيمة إصابة الفائدة من جهة تجارة أو عمل أو حرب و ينطبق بحسب مورد نزول الآية على غنيمة الحرب، قال الراغب: الغنم بفتحتين- معروف قال:
و من البقر و الغنم ما حرمنا عليهم شحومهما، و الغنم بالضم فالسكون- إصابته و الظفر به ثم استعمل فى كل مظفور به من جهة العدى و غيرهم قال: وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ، فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَيِّباً. و المغنم ما يغنم و جمعه مغانم قال: فعند الله مغانم كثيرة، انتهى.
و ذو القربى القريب و المراد به قرابة النبى ص أو خصوص أشخاص منهم على ما يفسره الآثار القطعية، و اليتيم هو الإنسان الذى مات أبوه و هو صغير، قالوا:
كل حيوان يتيم من قبل أمه إلا الإنسان فإن يتمه من قبل أبيه.
و قوله: «فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ إلخ قرئ بفتح أن، و يمكن أن يكون بتقدير حرف الجر و التقدير: و اعلموا أن ما غنمتم من شىء فعلى أن لله خمسه أى هو واقع على هذا الأساس محكوم به، و يمكن أن يكون بالعطف على أن الأولى، و حذف خبر الأولى لدلالة الكلام عليه، و التقدير: اعلموا أن ما غنمتم من شىء يجب قسمته فاعلموا أن خمسه لله، أو يكون الفاء لاستشمام معنى الشرط فإن مآل المعنى إلى نحو قولنا:
إن غنمتم شيئا فخمسه لله إلخ فالفاء من قبيل فاء الجزاء، و كرر أن للتأكيد، و الأصل: اعلموا أن ما غنمتم من شىء أن خمسه لله إلخ، و الأصل الذى تعلق به العلم هو: ما غنمتم من شىء خمسه لله و للرسول إلخ، و قد قدم لفظ الجلالة للتعظيم.
و قوله: «إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ إلخ قيد للأمر الذى يدل عليه صدر الآية أى أدوا خمسه إن كنتم آمنتم بالله و ما أنزلنا على عبدنا، و ربما قيل: إنه متصل بقوله

تعالى فى الآية السابقة: «فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلاكُمْ هذا و السياق الذى يتم بحيلولة قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ» إلخ لا يلائم ذلك.
و قوله تعالى: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ الظاهر أن المراد به

القرآن بقرينة تخصيص النبى ص بالإنزال، و لو كان المراد به الملائكة المنزلون يوم بدر- كما قيل- لكان الأنسب أولا: أن يقال: و من أنزلنا على عبدنا، أو ما يؤدى هذا المعنى و ثانيا: أن يقال: عليكم لا على عبدنا فإن الملائكة كما أنزلت لنصرة النبى ص أنزلت لنصرة المؤمنين معه كما يدل عليه قوله: «فَاسْتَجابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ:» الأنفال:- 9. و قوله بعد ذلک: «إِذْ يُوحِي رَبُّکَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا» الخ: الأنفال:- 12. و نظيرهما قوله: «إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ بَلى إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هذا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ:» آل عمران:- 125.
و فى الالتفات من الغيبة إلى التكلم فى قوله: «إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا» من بسط اللطف على رسول الله ص و اصطفائه بالقرب ما لا يخفى.
و يظهر بالتأمل فيما قدمناه من البحث فى قوله تعالى فى أول السورة: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ الآية أن المراد بقوله: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ هو قوله تبارک و تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَيِّباً» بما يحتف به من الآيات.
و المراد بقوله: «يَوْمَ الْفُرْقانِ يوم بدر كما يشهد به قوله بعده: «يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ فإن يوم بدر هو اليوم الذى فرق الله فيه بين الحق و الباطل فأحق الحق بنصرته، و أبطل الباطل بخذلانه.
و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» بمنزلة التعليل لقوله: «يَوْمَ الْفُرْقانِ بما يدل عليه من تمييزه تعالى بين الحق و الباطل كأنه قيل: و الله على كل شىء قدير فهو قادر أن يفرق بين الحق و الباطل بما فرق.
فمعنى الآية- و الله أعلم- و اعلموا أن خمس ما غنمتم أى شىء كان هو لله و لرسوله و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل فردوه إلى أهله إن كنتم آمنتم بالله و ما أنزله على عبده محمد ص يوم بدر، و هو أن الأنفال و غنائم الحرب لله و لرسوله لا يشارک

الله و رسوله فيها أحد، و قد أجاز الله لكم أن تأكلوا منها و أباح لكم التصرف فيها فالذى أباح لكم التصرف فيها يأمركم أن تئودوا خمسها إلى أهله.
و ظاهر الآية أنها مشتملة على تشريع مؤبد كما هو ظاهر التشريعات القرآنية، و أن الحكم متعلق بما يسمى غنما و غنيمة سواء كان غنيمة حربية مأخوذة من الكفار أو غيرها مما يطلق عليه الغنيمة لغة كأرباح المكاسب و الغوص و الملاحة و المستخرج من الكنوز و المعادن، و إن كان مورد نزول الآية هو غنيمة الحرب فليس للمورد أن يخصص.

و كذا ظاهر ما عد من موارد الصرف بقوله: «لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ انحصار الموارد فی هؤلاء الأصناف، و أن لكل منهم سهماً بمعنی استقلاله فی أخذ السهم كما يستفاد مثله من آية الزكاة من غير أن يكون ذكر الأصناف من قبيل التمثيل.
فهذا كله مما لا ريب فيه بالنظر إلى المتبادر من ظاهر معنى الآية، و عليه وردت الأخبار من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) و قد اختلفت كلمات المفسرين من أهل السنة فی تفسير الآية و سنتعرض لها فی البحث الروائی التالی إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْیا وَ هُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوی وَ الرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَ لَوْ تَواعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِی الْمِیعادِ وَ لكِنْ لِیَقْضِیَ اللّٰهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولًا» العدوة بالضم و قد يكسر شفير الوادی، و الدنيا مؤنث أدنى كما أن القصوى و قد يقال: القصيا مؤنث أقصى و الركب كما قيل هو العير الذی كان عليه أبو سفيان بن حرب.
و الظرف فی قوله: «إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ» بيان ثان لقوله فی الآية السابقة: «یَوْمَ الْفُرْقانِ كما أن قوله: «یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعانِ بيان أول له متعلق بقوله: «أَنْزَلْنا عَلی عَبْدِنا» و أما ما يظهر من بعضهم أنه بيان لقوله: «وَ اللّٰهُ عَلی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ» بما يفيده بحسب المورد، و المعنى: و الله قدير على نصركم و أنتم أذلة إذ أنتم نزول بشفير الوادی الأقرب، فلا يخفى بعده و وجه التكلف فيه.
و قوله تعالى: «وَ لَوْ تَواعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِی الْمِیعادِ» سياق ما تقدمه من الجمل الكاشفة عن تلاقی الجيشين، و كون الركب أسفل منهم، و أن الله بقدرته التی قهرت كل شیء فرق بين الحق و الباطل، و أيد الحق على الباطل، و كذا قوله بعد: «وَ لكِنْ

لِیَقْضِیَ اللّٰهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولًا» كل ذلک يشهد على أن المراد بقوله: «وَ لَوْ تَواعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِی الْمِیعادِ» بيان أن التلاقی على هذا الوجه لم يكن إلا بمشية خاصة من الله سبحانه حيث نزل المشركون و هم ذوو عدة و شدة بالعدوة القصوى و فيها الماء و الأرض الصلبة، و المؤمنون على قلة عددهم و هوان أمرهم بالعدوة الدنيا و لا ماء فيها و الأرض رملية لا تثبت تحت أقدامهم، و تخلص العير منهم إذ ضرب أبو سفيان فی الساحل أسفل، و تلاقی الفريقان لا حاجز بينهما و لا مناص عندئذ عن الحرب، فالتلاقی و المواجهة على هذا الوجه ثم ظهور المؤمنين على المشركين، لم يكن عن أسباب عادية بل لمشية خاصة إلهية ظهرت بها قدرته و بانت بها عنايته الخاصة و نصره و تأييده للمؤمنين.
فقوله: «وَ لَوْ تَواعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِی الْمِیعادِ» بيان أن هذا التلاقی لم يكن عن سابق قصد و عزيمةٍ، و لا رويةٍ أو مشورة، و لهذا المعنى عقبه بقوله: «وَ

لكِنْ لِيَقْضِيَ اللّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولًا» بما فيه من الاستدراک.
و قوله «لِيَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» لتعليل ما قضى به من الأمر المفعول أى إن الله إنما قضى هذا الذى جرى بينكم من التلاقى و المواجهة ثم تأييد المؤمنين و خذلان المشركين ليكون ذلک بينة ظاهرة على حقية الحق و بطلان الباطل فيهلک من هلک عن بينة و يحيى من حى عن بينة.
و بذلک يظهر أن المراد بالهلاکة و الحياة هو الهدى و الضلال لأن ذلک هو الذى يرتبط به وجود الآية البينة ظاهرا.
و كذا قوله: «وَ إِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ عطف على قوله: «لِيَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَيِّنَةٍ» إلخ، أى و إن الله إنما قضى ما قضى و فعل ما فعل لأنه سميع يسمع دعاءكم عليم يعلم ما فى صدوركم، و فيه إشارة إلى ما ذكره فى صدر الآيات: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجابَ لَكُمْ إلى آخر الآيات.
و على هذا السياق- أى لبيان أن مرجع الأمر فى هذه الواقعة هو القضاء الخاص الإلهى دون الأسباب العادية- سيق قوله تعالى بعد: «إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِى مَنامِکَ قَلِيلًا» إلخ، و قوله: «وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ إلخ، و قوله: «إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هؤُلاءِ دِينُهُمْ إلخ.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 93
و معنى الآية يوم الفرقان هو الوقت الذى أنتم نزول بالعدوة الدنيا و هم نزول بالعدوة القصوى، و قد توافق نزولكم بها و نزولهم بها بحيث لو تواعدتم بينكم أن تلتقوا بهذا الميعاد لاختلفتم فيه و لم تتلاقوا على هذه الوتيرة فلم يكن ذلک منكم و لا منهم و لكن ذلک كان أمرا مفعولا و الله قاضيه و حاكمه، و إنما قضى ما قضى ليظهر آية بينة فتتم بذلک الحجة، و لأنه قد استجاب بذلک دعوتكم بما سمع من استغاثتكم و علم به من حاجة قلوبكم.
قوله تعالى: «إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِى مَنامِکَ قَلِيلًا» إلى آخر الآية، الفشل هو الضعف مع الفزع، و التنازع هو الاختلاف و هو من النزع نوع من القلع كأن المتنازعين ينزع كل منهما الآخر عما هو فيه، و التسليم هو النتيجة.
و الكلام على تقدير اذكر أى اذكر وقتا يريكهم الله فى منامک قليلا، و إنما أراكهم قليلا ليربط بذلک قلوبكم و تطمئن نفوسكم و لو أراكهم كثيرا ثم ذكرتها للمؤمنين أفزعكم الضعف و اختلفتم فى أمر الخروج إليهم و لكنه تعالى نجاكم بإراءتهم قليلا عن الفشل و التنازع إنه عليم بذات الصدور و هى القلوب يشهد ما يصلح به حال القلوب فى اطمئنانها و ارتباطها و قوتها.
و الآية تدل على أن الله سبحانه أرى نبيه ص رؤيا مبشرة رأى فيها ما وعده الله من إحدى الطائفتين أنها لهم و قد أراهم قليلا لا يعبأ بشأنهم، و أن النبى ص ذكر ما رآه للمؤمنين و وعدهم وعد تبشير فعزموا على لقائهم. و الدليل على ذلک قوله: «وَ لَوْ أَراكَهُمْ كَثِيراً لَفَشِلْتُمْ إلخ و هو ظاهر.

قوله تعالى: «وَ إِذْ يُرِيكَمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِی أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَ يُقَلِّلَكُمْ فِی أَعْيُنِهِمْ إلى آخر الآية». معنى الآية ظاهر، و لا تنافى بين هذه الآية و قوله تعالى: «قَدْ كانَ لَكُمْ آيَةٌ فِی فِئَتَيْنِ الْتَقَتا فِئَةٌ تُقاتِلُ فِی سَبِيلِ اللَّهِ وَ أُخْرى كافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْىَ الْعَيْنِ وَ اللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشاءُ:» آل عمران:- 13 بناء على أن الآية تشير إلى وقعة بدر.
و ذلک أن التقليل الذى يشير إليه فى الآية المبحوث عنها مقيد بقوله: «إِذِ الْتَقَيْتُمْ و بذلک يرتفع التنافى كأن الله سبحانه أرى المؤمنين قليلا فى أعين المشركين فى بادئ الالتقاء ليستحقروا جمعهم و يشجعهم ذلک على القتال و النزال حتى إذا زحفوا

و اختلطوا، كثر المؤمنين فى أعينهم فرأوهم مثليهم رأى العين فأوهن بذلک عزمهم و أطار قلوبهم فكانت الهزيمة فآية الأنفال تشير إلى أول الوقعة، و آية آل عمران إلى ما بعد الزحف و الاختلاط و قوله: «لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولًا» متعلق بقوله: «يُرِيكَمُوهُمْ و تعليل لمضمونه.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَ اذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إلى آخر الآيات الثلاث. قال الراغب فى المفردات: الثبات بفتح الثاء- ضد الزوال انتهى فهو فى المورد ضد الفرار من العدو، و هو بحسب ما له من المعنى أعم من الصبر الذى يأمر به فى قوله: «وَ اصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ فالصبر ثبات قبال المكروه بالقلب بأن لا يضعف و لا يفزع و لا يجزع، و بالبدن بأن لا يتكاسل و لا يتساهل و لا يزول عن مكانه و لا يعجل فيما لا يحمد فيه العجل فالصبر ثبات خاص.
و الريح على ما قيل، العز و الدولة، و قد ذكر الراغب أن الريح فى الآية بمعنى الغلبة استعارة كأن من شأن الريح أن تحرک ما هبت عليه و تقلعه و تذهب به، و الغلبة على العدو يفعل به ما تفعله الريح بالشىء كالتراب فاستعيرت لها.
و قال الراغب: البطر دهش يعترى الإنسان من سوء احتمال النعمة و قلة القيام بحقها و صرفها إلى غير وجهها قال عز و جل: «بَطَراً وَ رِئاءَ النَّاسِ و قال: «بَطِرَتْ مَعِيشَتَها» و أصله: بطرت معيشته فصرف عنه الفعل و نصب، و يقارب البطر الطرب، و هو خفة أكثر ما يعترى من الفرح و قد يقال ذلک فى الترح، و البيطرة معالجة الدابة.
انتهى. و الرئاء المراءاة.
و قوله: «فَاثْبُتُوا» أمر بمطلق الثبوت أمام العدو، و عدم الفرار منه فلا يتكرر بالأمر ثانيا بالصبر كما تقدمت الإشارة إليه.
و قوله: «وَ اذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً» أى فى جنانكم و لسانكم فكل ذلک ذكر، و من المعلوم أن الأحوال القلبية الباطنة من الإنسان هى التى تميز مقاصده و تشخصها سواء وافقها اللفظ كالفقير المستغيث بالله من فقره و هو

يقول: يا غنى و المريض المستغيث به من مرضه و هو يقول: يا شافى و لو قال الفقير فى ذلک: يا الله أو قال المريض فيه ذلک لكان معناه: يا غنى و يا شافى لأنهما بمقتضى الحال الباعث لهما على الاستغاثة

و الدعوة لا يريدان إلا ذلک كما هو ظاهر.
و الذى يخرج إلى قتال عدوه، ثم لقيه و استعد الظرف للقتال، و ليس فيه إلا زهاق النفوس، و سفک الدماء و نقص الأطراف و كل ما يهدد الإنسان بالفناء فى ما يحبه فإن حاله يحول فكرته و يصرف إرادته إلى الظفر بما يريده بالقتال، و الغلبة على العدو الذى يهدده بالفناء، و الذى حاله هذا الحال و تفكيره هذا التفكير إنما يذكر الله سبحانه بما يناسب حاله و تنصرف إليه فكرته.
و هذا أقوى قرينة على أن المراد بذكر الله كثيرا أن يذكر المؤمن ما علمه تعالى من المعارف المرتبطة بهذا الشأن و هو أنه تعالى إلهه و ربه الذى بيده الموت و الحياة و هو على نصره لقدير، و أنه هو مولاه نعم المولى و نعم النصير، و قد وعده النصر إذ قال: إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ و إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ و إن مآل أمره فى قتاله إلى إحدى الحسنيين إما الظفر على عدوه و رفع راية الإسلام و إخلاص الجو لسعادته الدينية، و إما القتل فى سبيل الله و الانتقال بالشهادة إلى رحمته، و الدخول فى حظيرة كرامته، و مجاورة المقربين من أوليائه، و ما فى هذا الصف من المعارف الحقيقية التى تدعو إلى السعادة الواقعية و الكرامة السرمدية.
و قد قيد الذكر بالكثير لتتجدد به روح التقوى كلما لاح للإنسان ما يصرف نفسه إلى حب الحياة الفانية و التمتع بزخارف الدنيا الغارة و الخطورات النفسانية التى يلقيها الشيطان بتسويله.
و قوله: «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ ظاهر السياق أن المراد بها إطاعة ما صدر من ناحيته تعالى و ناحية رسوله من التكاليف و الدساتير المتعلقة بالجهاد و الدفاع عن حومة الدين و بيضة الإسلام مما تشتمل عليه آيات الجهاد و السنة النبوية كالابتداء بإتمام الحجة و عدم التعرض للنساء و الذرارى و الكف عن تبييت العدو و غير ذلک من أحكام الجهاد.
و قوله: «وَ لا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ أى و لا تختلفوا بالنزاع فيما بينكم حتى يورث ذلكم ضعف إرادتكم و ذهاب عزتكم و دولتكم أو غلبتكم فإن اختلاف الآراء يخل بالوحدة و يوهن القوة.
و قوله: «وَ اصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ أى الزموا الصبر على ما يصيبكم

من مكاره القتال مما يهددكم به العدو، و على الإكثار من ذكر الله، و على طاعة الله و رسوله من غير أن يهزهزكم الحوادث أو يزجركم ثقل الطاعة

أو تغويكم لذة المعصية أو يضلكم عجب النفس و خيلاؤها.
و قد أكد الأمر بالصبر بقوله: «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ لأن الصبر أقوى عون على الشدائد و أشد ركن تجاه التلون فى العزم و سرعة التحول فى الإرادة، و هو الذى يخلى بين الإنسان و بين التفكير الصحيح المطمئن حيث يهجم عليه الخواطر المشوشة و الأفكار الموهنة لإرادته عند الأهوال و المصائب من كل جانب فالله سبحانه مع الصابرين.
و قوله: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بَطَراً وَ رِئاءَ النَّاسِ الآية نهى عن اتخاذ طريقة هؤلاء البطرين المرائين الصادين عن سبيل الله، و هم على ما يفيده سياق الكلام فى الآيات، كفار قريش، و ما ذكره من أوصافهم أعنى البطر و رئاء الناس و الصد عن سبيل الله هو الذى أوجب النهى عن التشبه بهم و اتخاذ طريقتهم بدلالة السياق، و قوله: «وَ اللَّهُ بِما يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ» ينبئ عن إحاطته تعالى بأعمالهم و سلطنته عليها و ملكه لها، و من المعلوم أن لازم ذلک كون أعمالهم داخلة فى قضائه متمشية بإذنه و مشيته و ما هذا شأنه لا يكون مما يعجز الله سبحانه فالجملة كالكناية عما يصرح به بعد عدة آيات بقوله: «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لا يُعْجِزُونَ:» الأنفال:- 59.
و ظاهر أن أخذ هذه القيود أعنى قوله: «بَطَراً وَ رِئاءَ النَّاسِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ يوجب تعلق النهى بها و التقدير: و لا تخرجوا من دياركم إلى قتل أعداء الدين بطرين و مرائين بالتجملات الدنيوية، و صد الناس عن سبيل الله بدعوتهم بأقوالكم و أفعالكم إلى ترک تقوى الله و التوغل فى معاصيه و الانخلاع عن طاعة أوامره و دساتيره فإن ذلک يحبط أعمالكم و يطفئ نور الإيمان و يبطل أثره عن جمعكم فلا طريق إلى نجاح السعى و الفوز بالمقاصد الهامة إلا سوى الصراط الذى يمهده الدين القويم و تسهله الملة الفطرية و الله لا يهدى القوم الفاسقين إلى مقاصدهم الفاسدة.
و قد اشتملت الآيات الثلاث على أمور ستة أوجب الله سبحانه على المؤمنين رعايتها فى الحروب الإسلامية عند اللقاء و هى الثبات، و ذكر الله كثيرا، و طاعة الله و رسوله، و عدم التنازع، و أن لا يخرجوا بطرا و رئاء الناس و يصدون عن سبيل الله.
و مجموع الأمور الستة دستور حربى جامع لا يفقد من مهام الدستورات الحربية

شيئا، و التأمل الدقيق فى تفاصيل الوقائع فى تاريخ الحروب الإسلامية الواقعة فى زمن النبى ص كبدر و أحد و الخندق و حنين و غير ذلک يوضح أن الأمر فى الغلبة و الهزيمة كان يدور مدار رعاية المسلمين مواد هذا الدستور الإلهى و عدم رعايتها، و المراقبة لها و المساهلة فيها.
قوله تعالى: «وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ وَ قالَ لا غالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ إلى

آخر الآية، تزيينَ الشيطان للإنسان عمله هو إلقاؤه فى قلبه كون العمل حسنا جميلا يستلذ به و ذلک بتهييج قواه الباطنة و عواطفه الداخلة المتعلقة بذلک العمل فينجذب إليه قلبه، و لا يجد فراغا يعقل ما له من سوء الأثر و شؤم العاقبة.
و ليس من البعيد أن يكون قوله: «وَ قالَ لا غالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ الآية مفسرا أو بمنزلة المفسر للتزيين الشيطانى على أن يكون المراد بالأعمال نتائجها و هى ما هيئوه من قوة و سلاح و عدة و ما أخرجوه من القيان و المعازف و الخمور، و ما تظاهروا به من نظام الجيش و الجنائب تساق بين أيديهم، و يمكن أن يكون المراد بها نفس الأعمال و هى أنواع تماديهم فى الغى و الضلال و إصرارهم فى محادة الله و رسوله، و استرسالهم فى الظلم و الفسق فيكون قوله المحكى: «لا غالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ مما يتم به تزيين الشيطان، و تطيب به نفوسهم فيما اهتموا به من قتال المسلمين، و قد أكمل ذلک بقوله: «وَ إِنِّى جارٌ لَكُمْ .
و الجوار من سنن العرب فى الجاهلية التى كانت تعيش عيشة القبائل، و من حقوق الجوار نصرة الجار للجار إذا دهمه عدو، و له آثار مختلفة بحسب السنن الجارية فى المجتمعات الإنسانية.
و قوله: «فَلَمَّا تَراءَتِ الْفِئَتانِ نَكَصَ عَلى عَقِبَيْهِ النكوص الإحجام عن الشىء و «عَلى عَقِبَيْهِ حال و العقب مؤخر القدم أى أحجم و قد رجع القهقرى منهزما وراءه.
و قوله: «إِنِّى أَرى ما لا تَرَوْنَ الآية تعليل لقوله: «إِنِّى بَرِىءٌ مِنْكُمْ و لعله إشارة إلى نزول الملائكة المردفين الذين نصر الله المسلمين بهم، و كذا قوله: «إِنِّى أَخافُ اللَّهَ وَ اللَّهُ شَدِيدُ الْعِقابِ تعليل لقوله: «إِنِّى بَرِىءٌ مِنْكُمْ و مفسر للتعليل السابق.
و المعنى و يوم الفرقان هو الوقت الذى زين الشيطان للمشركين ما كانوا يعملونه لمحادة الله و رسوله و قتال المؤمنين، و يتلبسون به للتهيؤ على إطفاء نور الله، فزين ذلک

فى أنظارهم، و طيب نفوسهم بقوله: لا غالب لكم اليوم من الناس، و إنى مجير لكم أذب عنكم فلما تراءت الفئتان فرأى المشركون المؤمنين و المؤمنون المشركين رجع الشيطان القهقرى منهزما وراءه و قال للمشركين إنى برىء منكم إنى أرى ما لا ترونه من نزول ملائكة النصر للمؤمنين و ما عندهم من العذاب الذى يهددكم إنى أخاف عذاب الله و الله شديد العقاب.
و هذا المعنى- كما ترى- يقبل الانطباق على وسوسة الشيطان لهم فى قلوبهم و تهييجهم على المؤمنين و تشجيعهم على قتالهم و تطييب نفوسهم بما استعدوا به حتى إذا تراءت الفئتان و نزل النصر و استولى الرعب على

قلوبهم انتكست أوهامهم و تبدلت أفكارهم و عادت مزعمة الغلبة و أمنية الفتح و الظفر مخافة مستولية على نفوسهم و خيبة و يأسا شاملة لقلوبهم.
و يقبل الانطباق على تصور شيطانى يبدو لهم فتنجذب إليه حواسهم بأن يكون قد تصور لهم فى صورة إنسان و يقول لهم ما حكاه الله من قوله: «لا غالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَ إِنِّی جارٌ لَكُمْ فيغويهم و يسيرهم و يقربهم من القتال حتى إذا تقاربت الفئتان و تراءتا فلما تراءت الفئتان و رأى الوضع على خلاف ما كان يؤمله و يطمع فيه نكص على عقبيه و قال: إنى برىء منكم إنى أرى ما لا ترون من نزول النصر و الملائكة إنى أخاف الله و الله شديد العقاب، و قد ورد فى روايات القصة من طرق الشيعة و أهل السنة ما يؤيد هذا الوجه.
و هو أن الشيطان تصور للمشركين فى صورة سراقة بن مالک بن جشعم الكنانى ثم المدلجى و كان من أشراف كنانة و قال لهم ما قال و حمل رايتهم حتى إذا تلاقى الفريقان فر منهزما و هو يقول: «إِنِّی بَرِیءٌ مِنْكُمْ إِنِّی أَرى ما لا تَرَوْنَ إلى آخر ما حكاه الله تعالى، و ستجىء الرواية فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.
و قد أصر بعض المفسرين على الوجه الأول، و رد الثانى بتزييف الآثار المروية و تضعيف أسناد الأخبار، و هى و إن لم تكن متواترة و لا محفوفة ببعض القرائن القطعية الموجبة للوثوق التام لكن أصل المعنى ليس من المستحيل الذى يدفعه العقل السليم، و لا من القصص التى تدفعها آثار صحيحة، و لا مانع من أن يتمثل لهم الشيطان فيوردهم مورد الضلال و الغى حتى إذا تم له ما أراد تركهم فى تهلكتهم أو حتى شاهد

عذابا إلهيا نكص على عقبيه هاربا.
على أن سياق الآية الكريمة أقرب إلى إفادة هذا الوجه الثانى منه إلى الوجه الأول، و خاصة بالنظر إلى قوله: «وَ إِنِّی جارٌ لَكُمْ و قوله: «فَلَمَّا تَراءَتِ الْفِئَتانِ نَكَصَ عَلى عَقِبَيْهِ و قوله: «إِنِّی أَرى ما لا تَرَوْنَ الآية فإن إرجاع معنى قوله:
«إِنِّی أَرى إلخ مثلا إلى الخواطر النفسانية بنوع من العناية الاستعارية بعيد جدا.
قوله تعالى: «إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هؤُلاءِ دِينُهُمْ «إلى آخر الآية، أى يقول المنافقون و هم الذين أظهروا الإيمان و أبطنوا الكفر، و الذين فى قلوبهم مرض و هم الضعفاء فى الإيمان ممن لا يخلو نفسه من الشک و الارتياب. يقولون- مشيرين إلى المؤمنين إشارة تحقير و استذلال-: غر هؤلاء دينهم إذ لو لا غرور دينهم لم يقدموا على هذه المهلكة الظاهرة، و هم شرذمة أذلاء لا عدة لهم و لا عدة، و قريش على ما بهم من العدة و القوة و الشوكة

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَكّلْ عَلَى اللّهِ فَإِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فى مقام الجواب عن قولهم و إبانة غرورهم أنفسهم؛ و قوله:: «فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ من وضع السبب موضع المسبب، و المعنى: و قد أخطأ هؤلاء المنافقون و الذين فى قلوبهم مرض فى قولهم فإن المؤمنين توكلوا على الله و نسبوا حقيقة التأثير إليه و ضموا أنفسهم إلى قوته و حوله، و من يتوكل أمره على الله فإن الله يكفيه لأنه عزيز ينصر من استنصره حكيم لا يخطئ فى وضع كل أمر موضعه الذى يليق به.
و فى الآية دليل على حضور جمع من المنافقين و ضعفاء الإيمان ببدر حين تلاقى الفئتين.
أما المنافقون و هم الذين كانوا يظهرون الإسلام و يبطنون الكفر فلا معنى لكونهم بين المشركين فلم يكونوا إلا بين المسلمين لكن الشأن فى العامل الذى أوجب منهم الثبات و اليوم يوم شديد.
و أما الضعفاء الإيمان أو الشاكون فى حقيقة الإسلام فمن الممكن أن يكونوا بين المؤمنين أو فى فئة المشركين و قد قيل إنهم كانوا فئة من قريش أسلموا بمكة و احتبسهم آباؤهم و اضطروا إلى الخروج مع المشركين إلى بدر حتى إذا حضروها و شاهدوا ما عليه المسلمون من القلة و الذلة قالوا: مساكين هؤلاء غرهم دينهم،

و سيجىء فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.
و على أى حال ينبغى إمعان النظر فى البحث عما تفيده هذه الآية من حضور جمع من المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض يوم بدر عند القتال، و استخراج حقيقة السبب الذى أوجب لهؤلاء المنافقين و الضعفاء حضور هذه الغزوة، و الوقوف فى ذلک الموقف الصعب الهائل الذى لا يساعد عليه الأسباب العادية و لا يقف فيه إلا رجال الحقيقة الذين امتحن الله قلوبهم للإيمان. و أنهم لما ذا حضروها؟ و كيف و لما ذا صبروا مع الصابرين من فئة الإسلام؟ و لعلنا نوفق لبعض البحث فى ذلک فيما سيوافى من آيات سورة التوبة فى شأن المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَةُ» إلى تمام الآيتين.
التوفى أخذ الحق بتمامه، و يستعمل فى كلامه تعالى كثيرا بمعنى قبض الروح، و نسبة قبض أرواحهم إلى الملائكة مع ما فى بعض الآيات من نسبته إلى ملک الموت، و فى بعض آخر إلى الله سبحانه كقوله: «قُلْ يَتَوَفّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ:» الم السجدة:- 11، و قوله: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها:» الزمر:- 42 دليل على أن لملک الموت أعوانا يتولون قبض الأرواح هم بمنزلة الأيدى العمالة له يصدرون عن إذنه و يعملون عن أمره، كما أنه يصدر عن إذن من الله و يعمل عن أمر منه، و بذلک يصح

نسبة التوفى إلى الملائكة الأعوان، و إلى ملك الموت، و إلى الله سبحانه.
و قوله: «يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ ظاهره أنهم يضربون مقاديم أبدانهم و خلاف ذلک فيكنى به عن إحاطتهم و استيعاب جهاتهم بالضرب، و قيل: إن الأدبار كناية عن الأستاه فبالمناسبة يكون المراد بوجوههم مقدم رءوسهم، و ضرب الوجوه و الأدبار بهذا المعنى يراد به الإزراء و الإذلال.
و قوله: «وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ أى يقول لهم الملائكة: ذوقوا عذاب الحريق و هو النار.
و قوله: «ذلِکَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ تتمة لقولهم المحكى أو إشارة إلى مجموع ما يفعل بهم و ما يقول لهم الملائكة، و المعنى إنما نذيقكم عذاب الحريق بما قدمت أيديكم أو: نضرب وجوهكم و أدباركم و نذيقكم عذاب الحريق بما قدمت أيديكم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 101
و قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» معطوف على موضع قوله «بِما قَدَّمَتْ أى و ذلک بأن الله ليس بظلام للعبيد أى لا يظلم أحدا من عبيده فإنه تعالى على صراط مستقيم لا تخلف و لا اختلاف فى فعله فلو ظلم أحدا لظلم كل أحد، و لو كان ظالما لكان ظلاما للعبيد فافهم ذلک.
و سياق الآيات يشهد على أن المراد بهؤلاء الذين يصفهم الله سبحانه بأن الملائكة يتوفاهم و يعذبهم هم المقتولون ببدر من مشركى قريش.
قوله تعالى: «كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ إلى آخر الآية. الدأب و الديدن العادة و هى العمل الذى يدوم و يجرى عليه الإنسان، و الطريقة التى يسلكها، و المعنى كفر هؤلاء يشبه كفر آل فرعون و الذين من قبلهم من الأمم الخالية الكافرة كفروا بآيات الله و أذنبوا بذلک فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوى لا يضعف عن أخذهم شديد العقاب إذا أخذ.
قوله تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَکُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ إلخ أى إن العقاب الذى يعاقب به الله سبحانه إنما يعقب نعمة إلهية سابقة بسلبها و استخلافها، و لا تزول نعمة من النعم الإلهية و لا تتبدل نقمة و عقابا إلا مع تبدل محله و هو النفوس الإنسانية، فالنعمة التى أنعم بها على قوم إنما أفيضت عليهم لما استعدوا لها فى أنفسهم، و لا يسلبونها و لا تتبدل بهم نقمة و عقابا إلا لتغييرهم ما بأنفسهم من الاستعداد و ملاک الإفاضة و تلبسهم باستعداد العقاب.
و هذا ضابط كلى فى تبدل النعمة إلى النقمة و العقاب، و أجمع منه قوله تعالى:
«إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ:» الرعد:- 11 و إن كان ظاهره أظهر انطباقا على تبدل النعمة إلى النقمة.
و كيف كان فقوله: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَکُ مُغَيِّراً» إلخ من قبيل التعليل بأمر عام و تطبيقه على مورده الخاص أى أخذ مشركى قريش بذنوبهم، و

عقابهم بهذا العقاب الشديد، و تبديل نعمة الله عليهم عقابا شديدا إنما هو فرع من فروع سنة جارية إلهية هى أن الله لا يغير نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.
و قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ تعليل آخر بعد التعليل بقوله: «ذلِكَ بِأَنَ

اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً» إلخ و ظاهره- بمقتضى إشعار السياق- أن المراد به: و ذلك بأن الله سميع لدعواتكم عليم بحاجاتكم سمع استغاثتكم و علم بحاجتكم فاستجاب لكم فعذب أعداءكم الكافرين بآيات الله، و يحتمل أن يكون المراد: ذلك بأن الله سميع لأقوالهم عليم بأفعالهم فعذبهم على ذلك، و يمكن الجمع بين المحتملين.
قوله تعالى: «كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ إلخ كرر التنظير السابق لمشابهة الفرض مع ما تقدم فقوله: «كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ إلخ السابق تنظير لقوله «ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» كما أن قوله: «كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ إلى قوله- وَ كُلٌّ كانُوا ظالِمِينَ ثانياً تنظير لقوله: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً» إلخ.
غير أن التنظير الثانى يشتمل على نوع من الالتفات فى قوله: «فَأَهْلَكْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ و قد وقع بحذائه فى التنظير الأول: «فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ من غير التفات و لعل الوجه فيه أن التنظير الثانى لما كان مسبوقا بإفادة أن الله هو المفيض بالنعم على عباده و لا يغيرها إلا عن تغييرهم ما بأنفسهم، و هذا شأن الرب بالنسبة إلى عبيده اقتضى ذلك أن يعد هؤلاء عبيدا غير جارين على صراط عبودية ربهم و لذلك غير بعض سياق التنظير فقال فى الثانى: «كَذَّبُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ و قد كان بحذائه فى الأول قوله: «كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ و لذلك التفت هاهنا من الغيبة إلى التكلم مع الغير فقال: «فَأَهْلَكْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ للدلالة على أنه سبحانه هو ربهم و هو مهلكهم، و قد أخذ المتكلم مع الغير للدلالة على عظمة الشأن و جلالة المقام، و أن له وسائط يعملون بأمره و يجرون بمشيته.
و قوله: «وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ أظهر المفعول و لم يقل: و أغرقناهم ليؤمن الالتباس برجوع الضمير إلى آل فرعون و الذين من قبلهم جميعا.
و قوله تعالى: «وَ كُلٌّ كانُوا ظالِمِينَ أى جميع هؤلاء الذين أخذهم العذاب الإلهى من كفار قريش و آل فرعون و الذين من قبلهم كانوا ظالمين فى جنب الله.
و فيه بيان أن الله سبحانه لا يأخذ بعقابه الشديد أحدا، و لا يبدل نعمته على أحد نقمة إلا إذا كان ظالما ظلما يبدل نعمة الله كفرا بآياته فهو لا يعذب بعذابه إلا مستحقه.

فی الکافی، عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن الحسین بن عثمان عن سماعة قال: سألت أبا الحسن (ع) عن الخمس فقال: فی کل ما أفاد الناس من قلیل أو کثیر.
و فیه، عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن حماد بن عیسی عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح قال: الخمس فی خمسة أشیاء: من الغنائم و الغوص و من الکنوز و من المعادن و الملاحة- یؤخذ من کل هذه الصنوف الخمس- فیجعل لمن جعل الله له، و یقسم أربعة أخماس بین من قاتل علیه و ولی ذلک.
و یقسم بینهم الخمس علی ستة أسهم: سهم لله، و سهم لرسوله، و سهم لذی القربی- و سهم للیتامی، و سهم للمساکین، و سهم لأبناء السبیل- فسهم الله و سهم رسوله لأولی الأمر من بعد رسول الله وراثة- فله ثلاثة أسهم: سهمان وراثة، و سهم مقسوم له من الله فله نصف الخمس کلا، و نصف الخمس الثانی بین أهل بیته: فسهم لیتاماهم، و سهم لمساکینهم، و سهم لأبناء سبیلهم یقسم بینهم علی الکتاب و السنة- ما یستغنون به فی سنتهم- فإن فضل منهم شیء فهو للوالی، و إن عجز أو نقص عن استغنائهم کان علی الوالی أن ینفق من عنده ما یستغنون به، و إنما صار علیه أن یمونهم لأن له ما فضل عنهم، و إنما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم- دون مساکین الناس و أبناء سبیلهم- عوضا لهم عن صدقات الناس تنزیها من الله- لقرابتهم من رسول الله ص- و کرامة من الله لهم من أوساخ الناس- فجعل لهم خاصة من عنده و ما یغنیهم به، أن یصیرهم فی موضع الذل و المسکنة، و لا بأس بصدقة بعضهم علی بعض-.
و هؤلاء الذین جعل الله لهم الخمس- هم قرابة النبی ص الذین ذکرهم الله فقال: «وَ أَنْذِرْ عَشِیرَتَکَ الْأَقْرَبِینَ و هم بنو عبد المطلب أنفسهم الذکر منهم و الأنثی- لیس فیهم من أهل بیوتات قریش و لا من العرب أحد، و لا فیهم و لا منهم فی هذا الخمس من مواریهم، و قد تحل صدقات الناس لمواریهم، و هم و الناس سواء.
و من کانت أمه من بنی هاشم و أبوه من سائر قریش- فإن الصدقات تحل له، و لیس له من الخمس شیء لأن الله یقول، «ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ .
المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 104
و فی التهذیب، بإسناده عن علی بن مهزیار قال: قال لی علی بن راشد: قلت له: أمرتنی بالقیام بأمرک و أخذ حقک- فأعلمت مواریک بذلک- فقال لی بعضهم: و أی شیء حقه؟
فلم أدر ما أجیبه! فقال: یجب علیهم الخمس فقلت: ففی أی شیء؟ فقال:

فى أمتعتهم و ضياعهم- قلت: و التاجر عليه و الصانع بيده؟ فقال: ذلک إذا أمكنهم بعد مئونتهم.
و فيه، بإسناده عن زكريا بن مالک الجعفى عن أبى عبد الله (ع): أنه سئل عن قول الله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَىْءٍ- فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِى الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فقال: خمس الله عز و جل للإمام، و خمس الرسول للإمام، و خمس ذى القربى لقرابة الرسول للإمام، و اليتامى يتامى آل الرسول، و المساكين منهم، و أبناء السبيل منهم فلا يخرج منهم إلى غيرهم.
و فيه، بإسناده عن أحمد بن محمد بن أبى نصر عن أبى عبد الله (ع) قال: قال له إبراهيم بن أبى البلاد: وجب عليک زكاة؟ قال: لا و لكن يفضل و نعطى هكذا و سئل عن قول الله عز و جل: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَىْءٍ- فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِى الْقُرْبى فقيل له: فما كان لله فلمن هو؟ قال: للرسول، و ما كان للرسول فهو للإمام. قيل: أ فرأيت إن كان صنف أكثر من صنف، و صنف أقل من صنف؟
فقال: ذلک للإمام. قيل أ فرأيت رسول الله ص كيف يصنع؟ قال: إنما كان يعطى على ما يرى هو، و كذلک الإمام.
أقول: و الأخبار عن أئمة أهل البيت (ع) متواترة فى اختصاص الخمس بالله و رسوله و الإمام من أهل بيته و يتامى قرابته و مساكينهم و أبناء سبيلهم لا يتعداهم إلى غيرهم، و أنه يقسم ستة أسهم على ما مر فى الروايات، و أنه لا يختص بغنائم الحرب بل يعم كل ما كان يسمى غنيمة لغة من أرباح المكاسب و الكنوز و الغوص و المعادن و الملاحة، و فى رواياتهم- كما تقدم- أن ذلک موهبة من الله لأهل البيت بما حرم عليهم الزكوات و الصدقات.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و ابن المنذر من وجه آخر عن ابن عباس رضى الله عنهما": أن نجدة الحرورى أرسل يسأله عن سهم ذى القربى- الذين ذكر الله فكتب إليه: أنا كنا نرى أنا هم فأبى ذلک علينا قومنا، و قالوا: و يقول لمن تراه؟ فقال ابن عباس رضى الله عنهما: هو لقربى رسول الله ص- قسمه لهم رسول الله ص-.

و قد كان عمر (رض) عرض علينا من ذلک عرضا- رأيناه دون حقنا فرددناه عليه و أبينا أن نقبله. و كان عرض عليهم أن يعين ناكحهم، و أن يقضى عن غارمهم، و أن يعطى فقيرهم، و أبى أن يزيدهم على ذلک.
أقول: و قوله فى الرواية: «قالوا لمن تراه» معناه: قال الذين أرسلهم نجدة الحرورى لابن عباس: و يقول نجدة لمن ترى الخمس أى يسألک عن فتواک فيمن يصرف إليه الخمس.
و قوله: هو لقربى رسول الله قسمها لهم «إلخ» ظاهره أنه فسر ذى

القربى بأقرباء النبى ص، و ظاهر الروايات السابقة عن أئمة أهل البيت (ع) أنهم فسروا ذى القربى بالإمام من أهل البيت، و ظاهر الآية يؤيد ذلک حيث عبر بلفظ المفرد!.
و فيه، أخرج ابن المنذر عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال: سألت عليا رضى الله عنه فقلت: يا أمير المؤمنين- أخبرنى كيف كان صنع أبى بكر- و عمر رضى الله عنهما فى الخمس نصيبكم؟ فقال: أما أبو بكر (رض) فلم يكن فى ولايته أخماس، و أما عمر (رض) فلم يزل يدفعه إلى فى كل خمس- حتى كان خمس السوس و جنديسابور- فقال و أنا عنده، هذا نصيبكم أهل البيت من الخمس- و قد أحل ببعض المسلمين و اشتدت حاجتهم.
فقلت، نعم، فوثب العباس بن عبد المطلب فقال، لا تعرض فى الذى لنا.
فقلت؛ أ لسنا من أرفق المسلمين، و شفع أمير المؤمنين، فقبضه- فوالله ما قبضناه و لا قدرت عليه فى ولاية عثمان رضى الله عنه-.
ثم أنشأ على رضى الله عنه يحدث فقال: إن الله حرم الصدقة على رسوله (ص) فعوضه سهما من الخمس عوضا مما حرم عليه، و حرمها على أهل بيته خاصة دون أمته- فضرب لهم مع رسول الله (ص) سهما- عوضا مما حرم عليهم.
و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله (ص): رغبت لكم عن غسالة الأيدى- لأن لكم فى خمس الخمس ما يغنيكم أو يكفيكم.
أقول: و هو مبنى على كون سهم أهل البيت هو ما لذى القربى فحسب.
و فيه، أخرج ابن أبى شيبة عن جبير بن مطعم رضى الله عنه قال: قسم رسول الله (ص) سهم ذى القربى على بنى هاشم و بنى المطلب. قال: فمشيت أنا و عثمان بن

عفان حتى دخلنا عليه- فقلنا: يا رسول الله هؤلاء إخوانک من بنى هاشم- لا ينكر فضلهم- لمكانک الذى وضعک الله به منهم. أ رأيت إخواننا من بنى المطلب أعطيتهم دوننا، و إنما نحن و هم بمنزلة واحدة فى النسب؟ فقال: إنهم لم يفارقونا فى الجاهلية و الإسلام.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن زيد بن أرقم رضى الله عنه قال": آل محمد الذين أعطوا الخمس: آل على و آل عباس و آل جعفر و آل عقيل.
أقول: و الروايات فى هذا الباب كثيرة من طرق أهل السنة و قد اختلفت الروايات الحاكية لعمل النبى ص من طرقهم بين ما مضمونه أنه (ص) كان يقسم الخمس على أربعة أسهم و بين ما مضمونه التقسيم على خمسة أسهم.
غير أنه يقرب من المسلم فيها أن من سهام الخمس ما يختص بقرابة النبى

ص و هم المعنيون بذى القربى فى آية الخمس على خلاف ما فى الروايات المروية عن أئمة أهل البيت ((ع)).
و مما يقرب من المسلم فيها أن النبى ص كان يقسمه بين المطلبيين ما دام حيا، و أنه انقطع عنهم على هذا الوصف فى زمن الخلفاء الثلاث ثم جرى على ذلک الأمر بعدهم.
و من المسلم فيها أيضا أن الخمس يختص بغنائم الحرب- على خلاف ما عليه الروايات من طرق أئمة أهل البيت ((ع)) و لا يتعداها إلى كل ما يصدق عليه اسم الغنيمة لغة.
و ما يتعلق بالآية من محصل البحث التفسيرى هو الذى قدمناه و هناک أبحاث أخر كلامية أو فقهية خارجة عن غرضنا. و هناک بحث حقوقى اجتماعى فى ما يؤثره الخمس من الأثر فى المجتمع الإسلامى سيوافيک فى ضمن الكلام على الزكاة.
بقى الكلام فيما تتضمنه الروايات أن الله سبحانه أراد بتشريع الخمس إكرام أهل بيت النبى ص و أسرته و ترفيعهم من أن يأخذوا أوساخ الناس فى أموالهم، و الظاهر أن ذلک مأخوذ من قوله تعالى فى آية الزكاة خطابا لنبيه (ص): «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَکَ سَكَنٌ لَهُمْ:» التوبة:- 103 فإن التطهير و التزكية إنما يتعلق بما لا يخلو من دنس و وسخ و نحوهما و لم يقع فى آية الخمس ما يشعر بذلک.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن جرير عن عروة بن الزبير (رض) قال": أمر رسول الله (ص) بالقتل فى آى من القرآن- فكان أول مشهد شهده رسول الله (ص)

بدرا، و كان رئيس المشركين يومئذ عتبة بن ربيعة بن عبد شمس- فالتقوا يوم الجمعة ببدر- لسبع أو ست عشرة ليلة مضت من رمضان، و أصحاب رسول الله ص ثلاثمائة و بضعة عشر رجلا، و المشركون بين الألف و التسعمائة، و كان ذلک يوم الفرقان يوم فرق الله بين الحق و الباطل- فكان أول قتيل قتل يومئذ مهجع- مولى عمرو رجل من الأنصار، و هزم الله يومئذ المشركين- فقتل منهم زيادة على سبعين رجلا، و أسر منهم مثل ذلک.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال": كانت ليلة الفرقان يوم التقى الجمعان فى صبيحتها- ليلة الجمعة لسبع عشرة مضت من رمضان.
أقول: و روى مثل ذلک عن ابن جرير عن الحسن بن على و عن ابن أبى شيبة عن جعفر عن أبيه، و أيضا عنه عن أبى بكر عن عبد الرحمن بن هشام و عنه عن عامر بن ربيعة البدرى": مثله لكن فيه كان يوم بدر يوم الإثنين لسبع عشرة من رمضان.
و ربما أطلق فى بعض أخبار أئمة أهل البيت (ع) على التسعة عشر من

رمضان يوم يلتقى الجمعان لما عد ليلته فى أخبارهم من ليلة القدر، و هذا معنى آخر غير ما أريد فى الآية من «يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ
ففى تفسير العياشى، عن إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله (ع) قال: فى تسعة عشر من شهر رمضان يلتقى الجمعان. قلت: ما معنى قوله: يلتقى الجمعان؟ قال: يجتمع فيها ما يريد- من تقديمه و تأخيره و إرادته و قضائه.
و فى تفسير العياشى، عن محمد بن يحيى عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «وَ الرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ قال: أبو سفيان و أصحابه.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ- وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» الآية- قال: قال: يعلم من بقى أن الله نصره.
و فى الدر المنثور،": فى قوله تعالى: «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ الآية": أخرج ابن أبى شيبة و ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله عنه قال": لقد قللوا فى أعيننا يوم بدر- حتى قلت لرجل إلى جنبى: تراهم سبعين؟ قال: لا بل مائة.
و فيه،: فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمْ إلخ: أخرج الحاكم و صححه عن أبى موسى رضى الله عنه: أن رسول الله ص كان يكره الصوت عند القتال.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 108
و فيه، أخرج ابن أبى شيبة عن النعمان بن مقرن رضى الله عنه قال: كان رسول الله ص إذا كان عند القتال لم يقاتل أول النهار، و أخره إلى أن تزول الشمس- و تهب الرياح و تنزل النصر.
و فى تفسير البرهان،": فى قوله تعالى: «وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ الآية": بإسناده عن يحيى بن الحسن بن فرات قال: حدثنا أبو المقدم ثعلبة بن زيد الأنصارى قال: سمعت جابر بن عبد الله بن حرام الأنصارى رحمه الله يقول": تمثل إبليس فى أربع صور:
تمثل يوم بدر فى صورة سراقة بن مالک بن جشعم المدلجى- فقال لقريش: لا غالب لكم اليوم من الناس- و إنى جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه- و قال إنى برىء منكم-.
و تصور يوم العقبة فى صورة منبه بن الحجاج- فنادى: أن محمدا و الصباة معه عند العقبة فأدركوهم. قال رسول الله ص للأنصار: لا تخافوا فإن صوته لن يعدوه-.
و تصور فى يوم اجتماع قريش فى دار الندوة- فى صورة شيخ من أهل نجد و أشار عليهم فى أمرهم- فأنزل الله تعالى: «وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا- لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ- وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ .
و تصور فى يوم قبض رسول الله ص فى صورة المغيرة بن شعبة- فقال: أيها الناس لا تجعلوا كسروانية و لا قيصرانية- وسعوها تتسع فلا تردوا إلى بنى هاشم فينظر بها الحبالى.

و فى المجمع، قيل": إنهم لما التقوا كان إبليس فى صف المشركين- أخذ بيده الحارث بن هشام فنكص على عقبيه- فقال له الحارث بن هشام: يا سراقة إلى أين؟
أ تخذلنا فى هذه الحالة؟ فقال: إنى أرى ما لا ترون، فقال: و الله ما نرى إلا جعاميس يثرب- فدفع فى صدر الحارث و انطلق و انهزم الناس-.
و فلما قدموا مكة قالوا: هزم الناس سراقة- فبلغ ذلک سراقة فقال: و الله ما شعرت بمسيركم حتى بلغنى هزيمتكم- فقالوا: إنک أتيتنا يوم كذا فحلف لهم- فلما أسلموا علموا أن ذلک كان الشيطان. قال: و روى ذلک عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 109
أقول: و روى مثله ابن شهرآشوب عنهما (ع)، و فى معنى هاتين الروايتين روايات كثيرة من طرق أهل السنة عن ابن عباس و غيره.
و قد مر فى البيان المتقدم استبعاد بعض المفسرين ذلک و تضعيفه ما ورد فيه من الروايات، و هى إنما تثبت أمرا ممكنا غير مستحيل، و الاستبعاد الخالى لا يبنى عليه فى الأبحاث العلمية، و التمثلات البرزخية ليست بشاذة نادرة فلا موجب للإصرار على النفى كما أن الإثبات كذلک غير أن ظاهر الآية أوفق للإثبات.
و فى الدر المنثور،": فى قوله تعالى: «وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ الآيتين- أخرج ابن أبى حاتم عن ابن إسحاق فى قوله: «إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ قال: هم الفئة الذين خرجوا مع قريش- احتبسهم آباؤهم فخرجوا و هم على الارتياب- فلما رأوا قلة أصحاب رسول الله ص قالوا: غر هؤلاء دينهم حين قدموا على ما قدموا عليه- من قلة عددهم و كثرة عدوهم-.
و هم فئة من قريش مسمون خمسة: قيس بن الوليد بن المغيرة، و أبو قيس بن الفاكه بن المغيرة المخزوميان، و الحارث بن زمعة، و على بن أمية بن خلف، و العاصى بن منبه.
أقول: و هذا يقبل الانطباق بوجه على قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فحسب، و فى بعض التفاسير أن القائل: «غَرَّ هؤُلاءِ دِينُهُمْ هم المنافقون و الذين فى قلوبهم مرض من أهل المدينة، و لم يخرجوا مع النبى ص، و سياق الآية الظاهر فى حضورهم و قولهم ذلک عند التقاء الفئتين يأبى ذلک.
و فى رواية أبى هريرة- على ما رواه فى الدر المنثور عن الطبرانى فى الأوسط عنه- ما لفظه": و قال عتبة بن ربيعة و ناس معه من المشركين يوم بدر، «غَرَّ هؤُلاءِ دِينُهُمْ فأنزل الله، «إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ- غَرَّ هؤُلاءِ دِينُهُمْ .
و الذى ذكره لا ينطبق على الآية البتة فالقرآن الكريم لا يسمى المشركين

منافقين و لا الذين فى قلوبهم مرض.
و فى تفسير العياشى، عن أبى على المحمودى عن أبيه رفعه": فى قول الله يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ قال، إنما أراد أستاههم. إن الله كريم يكنى.
و فى تفسير الصافى، عن الكافى عن الصادق (ع): أن الله بعث نبيا من أنبيائه إلى

قومه، و أوحى إليه؛ أن قل لقومک- إنه ليس من أهل قرية و لا ناس كانوا على طاعتى- فأصابهم فيها سراء فتحولوا عما أحب إلى ما أكره- إلا تحولت لهم عما يحبون إلى ما يكرهون، و إنه ليس من أهل قرية و لا أهل بيت كانوا على معصيتى- فأصابهم فيها ضراء فتحولوا عما أكره إلى ما أحب- إلا تحولت لهم عما يكرهون إلى ما يحبون.
و فيه، أيضا عنه (ع) أنه قال، كان أبى يقول،: إن الله عز و جل قضى قضاء حتما، لا ينعم على العبد بنعمة فيسلبها إياه- حتى يحدث العبد ذنبا يستحق بذلک النقمة.

[سورة الأنفال (8): الآيات 55 الى 66]

اشارة

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (55) الَّذِينَ عاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَ هُمْ لا يَتَّقُونَ (56) فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (57) وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخائِنِينَ (58) وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لا يُعْجِزُونَ (59)
وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَىْءٍ فِى سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ (60) وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (61) وَ إِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِى أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ (62) وَ أَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً ما أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (63) يا أَيُّهَا النَّبِىُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (64)
يا أَيُّهَا النَّبِىُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ (65) الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (66)
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 111

(بيان)

أحكام و دستورات فى الحرب و السلم و المعاهدات و نقضها و غير ذلک، و صدر الآيات يقبل الانطباق على طوائف اليهود التى كانت فى المدينة و حولها و قد كان النبى ص عاهدهم بعد هجرته إلى المدينة أن لا يضروه و لا يغدروا به و لا يعينوا عليه عدوا و يقروا على دينهم و يأمنوا فى أنفسهم فنقضوا العهد نقضا بعد نقض حتى أمر الله سبحانه بقتالهم فآل أمرهم إلى ما آل إليه، و سيجىء بعض أخبارهم فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

و على هذا فالآيات الأربع الأول غير نازلة مع ما سبقها من الآيات و لا متصلة بها كما يعطيه سياقها و أما السبع الباقية فليست بواضحة الاتصال بما قبلها من الآيات الأربع و لا بما قبل ما قبلها.

قوله تعالى: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ الكلام مسوق لبيان كون هؤلاء شر جميع الموجودات الحية من غير شک فى ذلک لما فى تقييد الحكم بقوله: «عِنْدَ اللَّهِ من الدلالة عليه فإن معناه الحكم؛ و ما يحكم و يقضى به الله سبحانه لا يتطرق إليه خطأ و قد قال تعالى: «لا يَضِلُّ رَبِّى وَ لا يَنْسى » طه:- 52.

الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 112

و قد افتتح هذه القطعة من الكلام المتعلق بهم بكونهم شر الدواب عنده لأن مغزى الكلام التحرز منهم و دفعهم، و من المغروز فى الطباع أن الشر الذى لا يرجى معه خير يجب دفعه بأى وسيلة صحت و أمكنت فناسب ما سيأمره فى حقهم بقوله:

«فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ إلخ الافتتاح ببيان كونهم شر الدواب.

و عقب قوله: «الَّذِينَ كَفَرُوا» بقوله: «فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ مبتدأ بفاء التفريع أى إن من وصفهم الذى يتفرع على كفرهم أنهم لا يؤمنون، و لا يتفرع عدم الإيمان على الكفر إلا إذا رسخ فى النفس رسوخا لا يرجى معه زواله فلا مطمع حينئذ فى دخول الإيمان فى قلب هذا شأنه لمكان المضادة التى بين الكفر و الإيمان.

و من هنا يظهر أن المراد بقوله: «الَّذِينَ كَفَرُوا» الذين ثبتوا على الكفر، و عند هذا يرجع معنى هذه الآية إلى نظيرتها السابقة: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ:» الأنفال:- 23.

على أن الآيتين لما دلتا على حصر الشر عند الله فى طائفة معينة من الدواب كانت الآية الأولى مع دلالتها على كون أهلها ممن لا يؤمنون البتة

دالة على أن المراد بقوله فى الآية الثانية: «الّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ كونهم ثابتين على كفرهم لا يزولون عنه البتة.
قوله تعالى: «الَّذِينَ عاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَ هُمْ لا يَتَّقُونَ بيان للذين كفروا فى الآية السابقة أو بدل منهم بدل البعض من الكل، و يتفرع عليه أن «من» فى قوله «مِنْهُمْ تبعيضية و المعنى: الذين عاهدتهم من بين الذين كفروا، و أما احتمال أن يكون من زائدة و المعنى: الذين عاهدتهم، أو بمعنى مع و المعنى:
الذين عاهدت معهم فليس: بشىء.
و المراد بكل مرة مرات المعاهدة أن ينقضون عهدهم فى كل مرة عاهدتهم و هم لا يتقون الله فى نقض العهد أو لا يتقونكم و لا يخافون نقض عهدكم، و فيه دلالة على تكرر النقض منهم.
قوله تعالى: «فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 113
قال فى المجمع، الثقف الظفر و الإدراک بسرعة، و التشريد التفريق على اضطراب. انتهى، و قوله: «فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ أصله إن تثقفهم دخل «ما» التأكيد على إن الشرطية ليصحح دخول نون التأكيد على الشرط و الكلام مسوق للتأكيد فى ضمن الشرط.
و المراد بتشريد من خلفهم بهم أن يفعل بهم من التنكيل و التشديد ما يعتبر به من خلفهم، و يستولى الرعب و الخوف على قلوبهم فيتفرقوا و ينحل عقد عزيمتهم و اتحاد إرادتهم على قتال المؤمنين و إبطال كلمة الحق.
و على هذا فالمراد بقوله: «لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ رجاء أن يتذكروا ما لنقض العهد و الإفساد فى الأرض و المحادة مع كلمة الحق من التبعة السيئة و العاقبة المشئومة فإن الله لا يهدى القوم الفاسقين و إن الله لا يهدى كيد الخائنين.
ففى الآية إيماء إلى الأمر بقتالهم ثم التشديد عليهم و التنكيل بهم عند الظفر بهم و ثقفهم، و إيماء إلى أن وراءهم من حاله حالهم فى نقض العهد و تربص الدوائر على الحق و أهله.
قوله تعالى: «وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخائِنِينَ الخيانة- على ما فى المجمع،- نقض العهد فيما يؤتمن عليه، و هذا معنى الخيانة فى العهود و المواثيق، و أما الخيانة بمعناها العام فهى نقض ما أبرم من الحق فى عهد أو أمانة، و النبذ هو الإلقاء و منه قوله: «فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ:» آل عمران:- 187 و السواء بمعنى الاستواء و العدل.
و قوله: «وَ إِمَّا تَخافَنَ كقوله فى الآية السابقة: «فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ و معنى الخوف ظهور أمارات تدل على وقوع ما يجب التحرز منه و الحذر عنه و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخائِنِينَ تعليل لقوله: «فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ».
و معنى الآية: و إن خفت من قوم بينک و بينهم عهد أن يخونوک و ينقضوا

عهدهم و لاحت آثار دالة على ذلک فانبذ و ألق إليهم عهدهم و أعلمهم إلغاء العهد لتكونوا أنتم و هم على استواء من نقض عهد أو تكون مستويا على عدل فإن من العدل المعاملة بالمثل و السواء لأنک إن قاتلتهم قبل إلغاء العهد كان ذلک منک خيانة و الله لا يحب الخائنين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 114
و ملخص الآيتين دستوران إلهيان فى قتال الذين لا عهد لهم بالنقض أو بخوفه فإن كان أهل العهد من الكفار لا يثبتون على عهدهم بنقضه فى كل مرة فعلى ولى الأمر أن يقاتلهم و يشدد عليهم، و إن كانوا بحيث يخاف من خيانتهم و لا وثوق بعهدهم فيعلمون إلغاء عهدهم ثم يقاتلون و لا يبدأ بقتالهم قبل الاعلام فإنما ذلک خيانة، و أما إن كانوا عاهدوا و لم ينقضوا و لم يخف خيانتهم فمن الواجب حفظ عهدهم و احترام عقدهم و قد قال تعالى: «فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلى مُدَّتِهِمْ:» التوبة:- 4. و قال: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ:» المائدة:- 1.
قوله تعالى: «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لا يُعْجِزُونَ القراءة المشهورة «تحسبن» بتاء الخطاب، و هو خطاب للنبى ص تطييبا لنفسه و تقوية لقلبه كالخطاب الآتى بعد عدة آيات: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُکَ اللَّهُ وَ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ و كالخطاب الملقى بعده لتحريض المؤمنين: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتالِ .
و السبق تقدم الشىء على طالب اللحوق به، و الإعجاز إيجاد العجز، و قوله:
«إِنَّهُمْ لا يُعْجِزُونَ تعليل لقوله: «و لا تحسبن» إلخ، و المعنى: يا أيها النبى لا تحسبن أن الذين كفروا سبقونا فلا ندركهم، لأنهم لا يعجزون الله و له القدرة على كل شىء.
قوله تعالى: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ . إلى آخر الآية الإعداد تهيئة الشىء للظفر بشىء آخر و إيجاد ما يحتاج إليه الشىء المطلوب فى تحققه كإعداد الحطب و الوقود للإيقاد و إعداد الإيقاد للطبخ، و القوة كل ما يمكن معه عمل من الأعمال، و هى فى الحرب كل ما يتمشى به الحرب و الدفاع من أنواع الأسلحة، و الرجال المدربين و المعاهد الحربية التى تقوم بمصلحة ذلک كله، و الرباط مبالغة فى الربط و هو أيسر من العقد يقال: ربطه يربطه ربطا و رابطه يرابطه مرابطة و رباطا فالكل بمعنى غير أن الرباط أبلغ من الربط، و الخيل هو الفرس، و الإرهاب قريب المعنى من التخويف.
و قوله: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ أمر عام بتهيئة المؤمنين مبلغ استطاعتهم من القوى الحربية ما يحتاجون إليه قبال ما لهم من الأعداء فى الوجود أو فى الفرض و الاعتبار فإن المجتمع الإنسانى لا يخلو من التآلف من أفراد أو أقوام مختلفى الطباع و متضادى الأفكار لا

ينعقد بينهم مجتمع على سنة قيمة ينافعهم إلا و هناک مجتمع آخر يضاده فى منافعه، و يخالفه فى سنته، و لا يعيشان

معا برهة من الدهر إلا و ينشب بينهما الخلاف و يؤدى ذلک إلى التغلب و القهر.
فالحروب المبيدة و الاختلافات الداعية إليها مما لا مناص عنها فى المجتمعات الإنسانية و المجتمعات هى هذه المجتمعات، و يدل على ذلک ما نشاهده من تجهز الإنسان فى خلقه بقوى لا يستفاد منها إلا للدفاع كالغضب و الشدة فى الأبدان، و الفكر العامل فى القهر و الغلبة، فمن الواجب الفطرى على المجتمع الإسلامى أن يتجهز دائما بإعداد ما استطاع من قوة و من رباط الخيل بحسب ما يفترضه من عدو لمجتمعه الصالح.
و الذى اختاره الله للمجتمع الإسلامى بما أنزل عليهم من الدين الفطرى الذى هو الدين القيم هى الحكومة الإنسانية التى يحفظ فيها حقوق كل فرد من أفراد مجتمعها، و يراعى فيها مصلحة الضعيف و القوى و الغنى و الفقير و الحر و العبد و الرجل و المرأة و الفرد و الجماعة و البعض و الكل على حد سواء دون الحكومة الفردية الاستبدادية التى لا تسير إلا على ما تهواه نفس الفرد المتولى لها الحاكم فى دماء الناس و أعراضهم و أموالهم بما شاء و أراد، و لا الحكومة الأكثرية التى تطابق أهواء الجمهور من الناس و تبطل منافع آخرين و ترضى الأكثرين (النصف + واحد) و تضطهد و تسخط الأقلين (النصف- واحد).
و لعل هذا هو السر فى قوله تعالى: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» حيث وجه الخطاب إلى الناس بعد ما كان الخطاب فى الآيات السابقة موجها إلى النبى ص كقوله:
«فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ و قوله: «فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ» و قوله:
«و لا تحسبن الذين كفروا سبقوا» و كذا فى الآيات التالية كقوله: «وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها» إلى غير ذلک.
و ذلک أن الحكومة الإسلامية حكومة إنسانية بمعنى مراعاة حقوق كل فرد و تعظيم إرادة البعض و احترام جانبه أى من كان من غير اختصاص الإرادة المؤثرة بفرد واحد أو بأكثر الأفراد.
فالمنافع التى يهددها عدوهم هى منافع كل فرد فعلى كل فرد أن يقوم بالذب عنها، و يعد ما استطاع من قوة لحفظها من الضيعة، و الإعداد و إن كان منه ما لا يقوم بأمره إلا الحكومات بما لها من الاستطاعة القوية و الإمكانات البالغة لكن منها ما يقوم بالأفراد بفرديتهم كتعلم العلوم الحربية و التدرب بفنونها فالتكليف تكليف الجميع.

و قوله تعالى: «تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ فى مقام التعليل لقوله: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ أى و أعدوا لهم ذلک لترهبوا و تخوفوا به عدو الله و عدوكم، و فى عدهم عدوا لله و لهم جميعا بيان للواقع و تأكيد فى التحريض.
و فى قوله: «وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ دلالة على أن المراد بالأولين هم الذين يعرفهم المؤمنون بالعداوة لله و لهم، و المراد بهؤلاء الذين لا يعلمهم المؤمنون- على ما يعطيه إطلاق اللفظ- كل من لا خبرة للمؤمنين بتهديده إياهم بالعداوة من المنافقين الذين هم فى كسوة المؤمنين و صورتهم يصلون و يصومون و يحجون و يجاهدون ظاهرا، و من غير المنافقين من الكفار الذين لم يبتل بهم المؤمنون بعد.
و الإرهاب بإعداد القوة، و إن كان فى نفسه من الأغراض الصحيحة التى تتفرع عليها فوائد عظيمة ظاهرة غير أنه ليس تمام الغرض المقصود من إعداد القوة، و لذلک أردفه بقوله: «وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَىْءٍ فِى سَبِيلِ اللّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ ليدل على جماع الغرض.
و ذلک أن الغرض الحقيقى من إعداد القوى هو التمكن من الدفع مبلغ الاستطاعة، و حفظ المجتمع من العدو الذى يهدده فى نفوسه و أعراضه و أمواله، و باللفظ المناسب لغرض الدين إطفاء نائرة الفساد الذى يبطل كلمة الحق و يهدم بنيان دين الفطرة الذى به يعبد الله فى أرضه و يقوم ملاک العدل فى عباده.
و هذا أمر ينتفع به كل فرد من أفراد المجتمع الدينى فما أنفقه فرد أو جماعة فى سبيل الله، و هو الجهاد لإحياء أمره فهو بعينه يرجع إلى نفسه و إن كان فى صورة أخرى فإن أنفق فى سبيله مالا أو جاها أو أى نعمة من هذا القبيل فهو من الإنفاق فى سبيل الضروريات الذى لا يلبث دون أن يرجع إليه نفسه نفعه و ما استعقبه من نماء فى الدنيا و الآخرة، و إن أنفق فى سبيله نفسا فهو الشهادة فى سبيل الله التى تستتبع حياة باقية خالدة حقة لمثلها فليعمل العاملون لا كما يغر به آحاد الفادين فى سبيل المقاصد الدنيوية ببقاء الاسم و خلود الذكر و تمام الفخر فهؤلاء و إن تنبهوا اليوم لهذا التعليم الإسلامى، و أن المجتمع كنفس واحدة تشترک أعضاؤها فيما يعود إليها من نفع و ضرر لكنهم خبطوا فى مسيرهم و اشتبه عليهم الأمر فى تشخيص الكمال الإنسانى الذى لأجله تندبه الفطرة و تدعوه إلى الاجتماع، و هو التمتع من الحياة الدائمة، فحسبوه الحياة الدنيا

الدائرة فضاق عليهم المسلک فى أمثال التفدية بالنفس لأجل تمتع الغير بلذائذ المادة.
و بالجملة فإعداد القوة إنما هو لغرض الدفاع عن حقوق المجتمع الإسلامى و منافعه الحيوية، و التظاهر بالقوة المعدة ينتج إرهاب العدو، و هو أيضا من

شعب الدفع و نوع معه، فقوله تعالى: «تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّهِ إلخ يذكر فائدة من فوائد الإعداد الراجعة إلى أفراد المجتمع، و قوله: «وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِی سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ يذكر أن ما أنفقوه فی سبيله لا يبطل و لا يفوت بل يرجع إليهم من غير أن يفوت عن ذی حق حقه.
و هذا أعنی قوله: «وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إلخ أعم فائدة من مثل قوله: «وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ:» البقرة:- 272 فإن الخير منصرف إلى المال فلا يشمل النفس بخلاف قوله هاهنا: «وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ».
قوله تعالى: «وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ فی المجمع،: الجنوح الميل، و منه جناح الطائر لأنه يميل به فی أحد شقيه، و لا جناح عليه أی لا ميل إلى مأثم. انتهى، و السلم بفتح السين و كسرها الصلح.
و قوله: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ من تتمة الأمر بالجنوح فالجميع فی معنى أمر واحد، و المعنى: و إن مالوا إلى الصلح و المسالمة فمل إليها و توكل فی ذلک على الله و لا تخف من أن يضطهدک أسباب خفية عنک على غفلة منک و عدم تهيؤ لها فإن الله هو السميع العليم لا يغفله سبب و لا يعجزه مكر بل ينصرک و يكفيک و هذا هو الذی يثبته قوله فی الآية التالية «وَ إِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوکَ فَإِنَّ حَسْبَکَ اللَّهُ .
و قد تقدم فيما أسلفناه من معنى التوكل على الله أنه ليس اعتمادا عليه سبحانه بإلغاء الأسباب الظاهرية بل سلب الاعتماد القطعی على الأسباب الظاهرية لأن الذی يبدو للإنسان منها بعض يسير منها دون جميعها، و السبب التام الذی لا يتخلف عن مسببه هو الجميع الذی يحمل إرادته سبحانه.
فالتوكل هو توجيه الثقة و الاعتماد إلى الله سبحانه الذی بمشيته يدور رحى الأسباب عامة، و لا ينافيه أن يتوسل المتوكل بما يمكنه التوسل به من الأسباب اللائحة عليه من غير أن يلغی شيئا منها فيركب مطية الجهل.
الميزان فی تفسير القرآن، ج9، ص: 118
قوله تعالى: «وَ إِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوکَ فَإِنَّ حَسْبَکَ اللَّهُ هُوَ الَّذِی أَيَّدَکَ بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ الآية متصلة بما قبلها و هی بمنزلة دفع الدخل، و ذلک أن الله سبحانه لما أمر نبيه ص بالجنوح للسلم إن جنحوا له و لم يرض بالخديعة لأنها من الخيانة فی حقوق المعاشرة و المواصلة للعامة و الله لا يحب الخائنين كان أمره بالجنوح المذكور مظنة سؤال و هو أن من الجائز أن يكون جنوحهم للسلم خديعة منهم يضلون بها المؤمنين ليغيروا عليهم فی شرائط و أحوال مناسبة فأجاب سبحانه بأنا أمرناک بالتوكل فإن أرادوا بذلک أن يخدعوک فإن حسبک الله و قد قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ

و هذا مماَ يدل على أنَ هناک أسبابا وراء ما ينکشف لنا من الأسباب الطبيعية العادية تجرى على ما يوافق صلاح العبد المتوکل إذا خانته الأسباب الطبيعية العادية و لم تساعده على مطلوبه الحق.
و قوله: «هُوَ الَّذِی أَيَّدَکَ بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ بمنزلة الاحتجاج على قوله: «فَإِنَّ حَسْبَکَ اللَّهُ بذکر شواهد تدل على کفايته تعالى و هى أنه أيده بنصره و أيده بالمؤمنين و ألف بين قلوبهم و هى شىء متباغضة.
قوله تعالى: «وَ أَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ ما فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً ما أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَ لکِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إلخ، قال الراغب: الإلفَ اجتماع مع التيام يقال:
ألفت بينهم، و منه الألفة، و يقال: للمألوف إلف و آلف قال تعالى: «إِذْ کُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِکُمْ انتهى.
أورد سبحانه فى جملة ما استشهد على کفايته لمن توکل عليه أنه کفى نبيه ص بتأليف قلوب المؤمنين بعد ذکر تأييده بهم، و الکلام مطلق و الملاک المذکور فيه عام يشمل جميع المؤمنين و إن کانت الآية أظهر انطباقا على الأنصار حيث أيد الله بهم نبيه ص فآووه و نصروه و ألف الله سبحانه بدينه بينهم أنفسهم و قد نشبت فيهم الحروب المبيدة و کانت قائمة على ساقها دهرا طويلا و هى حرب «بغاث» بين الأوس و الخزرج حتى اصطلحوا بنزول الإسلام فى دارهم و أصبحوا بنعمته إخوانا.
و قد امتن الله بتأليفه بين قلوب المسلمين فى مواضع من کلامه و بين أهمية موقعه
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 119
بمثل قوله: «لَوْ أَنْفَقْتَ ما فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً ما أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَ لکِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ. بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَکِيمٌ .
و ذلک أن الإنسان مفطور على حب النعم الحيوية التى تتم بها حياته لا بغية له دونها و لا يريد فى الحقيقة شيئا و لا يقصده إلا لينتفع به فى نفسه و ما ربما يلوح أنه يريد نفعا عائدا إلى غيره فالتأمل الدقيق يکشف عن اشتماله على نفع عائد إليه نفسه، و إذ کان يحب الوجدان فهو يبغض الفقدان.
و بهذين الوصفين الغريزيين أعنى الحب و البغض يتم له أمر الحياة و لو أنه أحب کل شىء و منها الأضداد و المتناقضات لبطلت الحياة و لو أنه أبغض کل شىء حتى المتنافيات لبطلت الحياة، و قد فطره الله سبحانه على الحياة الاجتماعية؛ لقصور ما عنده من القوى و الأدوات عن القيام بجميع ما يحتاج إليه من ضروريات حياته و من الضرورى أن الاجتماع لا يتم إلا باختصاص کل فرد بما يحرم عنه آخرون من مال أو جاه أو زينة أو جمال أو کل ما يتنافس فيه الطباع الإنسانى أو يتعلق به الهوى النفسانى على اختلاف فيه بالزيادة و النقيصة.
و هذا أول ما يودع أنواع العداوة و البغضاء فى القلوب و الشح فى النفوس

ثم ما ينبسط بينهم من وجوه الحرمان بالظلم و العدوان و بغى البعض على البعض فى دم أو عرض أو مال أو غير ذلک مما يتنعمون به و يتنافسون فيه و يعلمون لأجله، تثير فى داخل نفوسهم كل بغضاء و شنآن.
و هذا كله أوصاف و غرائز باطنية فى الجماعة لا تلبث دون أن تظهر فى أعمالهم و تتلاقى فى أفعالهم و يماس بعضها بعضا بينهم فى مسير حياتهم و فيه البلوى التى تتعقب الفتن و المصائب الاجتماعية التى تبيد النفوس و تهلک الحرث و النسل، و قد شهدت بذلک الحوادث الجارية على توالى القرون و الأجيال.
و مهما ظنت الأمم المجتمعة أن بغيتها فى اجتماعها هى التمتع من العيشة المادية المحدودة بالحياة الدنيوية فلا سبيل إلى قلع مادة هذا الفساد من أصلها و قطع منابته فإن الدار دار التزاحم، و المجتمع قائم على قاعدة الاختصاص، و النفوس مختلفة فى الاستعداد، و الحوادث الواقعة و العوامل المؤثرة و الأحوال الخارجة دخيلة فى معايشهم و حياتهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 120
قال تعالى: «إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وَ إِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً:» المعارج:- 21، و قال: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ:» يوسف:- 53، و قال:
«وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ:» هود:- 119، إلى غير ذلک من الآيات.
و غاية ما يمكن الإنسان فى بسط الألفة و إرضاء القلوب المشحونة بالعداوة و البغضاء أن يقنعهم أو يسكتهم ببذل ما يحبون من مال أو جاه أو سائر النعم الدنيوية المحبوبة عندهم غير أنه إنما ينفع فى موارد جزئية خاصة، و أما العداوة و البغضاء العامتان فلا سبيل إلى إزالتهما عن القلوب ببذل النعمة فإنه لا يبطل غريزة الاستزادة و الشح الملتهب فى كل نفس بما يشاهد من المزايا الحيوية عند غيره.
على أن من النعم ما لا يقبل إلا الاختصاص و الانفراد كالملک و الرئاسة العالية و أمور أخرى تجرى مجراهما حتى أن الأمم الراقية ذوى المدنية و الحضارة لم يتمكنوا من معالجة هذا الداء إلا بما يزول به بعض شدته، و يستريح جثمان المجتمع من بعض عذابه، و أما البغضاءات المتعلقة بالأمور التى تختص به بعض مجتمعهم كالرئاسة و الملک فهى على حالها تتقد بشررها القلوب و لا يزال يأكل بعضها بعضا.
على أن ذلک ينحصر فيما بينهم و أما المجتمعات الخارجة من مجتمعهم فلا يعبأ بحالهم و لا يعتنى من منافعهم الحيوية إلا بما يوافق منافع أولئک و إن أعيتهم طوارق البلاء و عفاهم الدهر بالعناء.
و قد من الله على الأمة الإسلامية إذ أزال الشح عن نفوسهم و ألف بين قلوبهم بمعرفة إلهية علمه إياهم و بثه فيما بينهم ببيان أن الحياة الإنسانية

حياة خالدة غير محصورة فى هذه الأيام القلائل التى ستفنى و يبقى الإنسان و لا خبر عنها، و إن سعادة هذه الحياة الدائمة غير التمتع بلذائذ المادة و الرعى فى كلإ الخسة بل هى حياة واقعية و عيشة حقيقية يحيى و يعيش بها الإنسان فى كرامة عبودية الله سبحانه، و يتنعم بنعم القرب و الزلفى ثم يتمتع بما تيسر له من متاع الحياة الدنيا مما ساقه إليه الحظ أو الاكتساب عارفا بحقوق النعمة ثم ينتقل إلى جوار الله و يدخل دار رضوانه و يخالط هناک الصالحين من عباده، و يحيى حق الحياة قال تعالى: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا فِى الْآخِرَةِ إِلَّا مَتاعٌ:» الرعد:- 26، و قال تعالى: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ:» العنكبوت:- 64 و قال: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 121
وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدى » النجم:- 30.
فعلى المسلم أن يؤمن بربه و يتربى بتربيته، و يعزم عزمه و يجمع بغيته على ما عند ربه فإنما هو عبد مدبر لا يملک ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا و من كان هذا وصفه لم يكن له شغل إلا بربه الذى بيده الخير و الشر و النفع و الضر و الغنى و الفقر و الموت و الحياة، و كان عليه أن يسير مسير الحياة بالعلم النافع و العمل الصالح فما سعد به من مزايا الحياة الدنيا فموهبة من عند ربه و ما حرم منه احتسب عند ربه أجره، و ما عند الله خير و أبقى.
و ليس هذا من إلغاء الأسباب فى شىء و لا إبطالا للفطرة الإنسانية الداعية إلى العمل و الاكتساب، النادبة إلى التوسل بالفكر و الإرادة، المحرضة إلى الاجتهاد فى تنظيم العوامل و العلل، الموصلة إلى المقاصد الإنسانية و الأغراض الصحيحة الحيوية فقد فصلنا القول فى توضيح ذلک فى موارد متفرقة من هذا الكتاب.
و إذا تسنن المسلمون بهذه السنة الإلهية، و حولوا هوى قلوبهم عن ذلک التمتع المادى الذى ليس إلا بغية حيوانية و غرضا ماديا إلى هذا التمتع المعنوى الذى لا تزاحم فيه و لا حرمان عنده، ارتفعت عن قلوبهم العداوة و البغضاء، و خلصت نفوسهم من الشح و الرين، و أصبحوا بنعمة الله إخوانا، و أفلحوا حق الفلاح قال: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً:» آل عمران:- 103 و قال: «وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ:» الحشر:- 9.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِىُّ حَسْبُکَ اللَّهُ وَ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ تطييب لنفس النبي ص، و قد قال تعالى قبله: «فَإِنَّ حَسْبَکَ اللَّهُ هُوَ الَّذِى أَيَّدَکَ

بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ فالمراد- و الله أعلم- يكَفيک الله بنصره و بمن اتبعک من المؤمنين، و ليس المراد أن هناک سببين كافيين أو سببا كافيا ذا جزئين يتألف منهما سبب واحد كاف فالتوحيد القرآنى يأبى ذلک.
و ربما قيل: إن المعنى حسبک الله و حسب من اتبعک من المؤمنين بعطف قوله:
«مَنِ اتَّبَعَکَ على موضع الكاف من «حَسْبُکَ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 122
و الكلام على أى حال مسوق للتحريض على القتال على ما يفيده السياق و القرائن الخارجة فإن تأثير المؤمنين فى كفايتهم له (ص) إنما هو فى القتال على ما يسبق إلى الذهن.
و ذكر بعضهم: أن الآية نزلت بالبيداء قبل غزوة بدر، و على هذا لا اتصال لها بما بعدها، و أما اتصالها بما قبلها فغير مقطوع به.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتالِ إلى آخر الآية.
التحريض و التحضيض و الترغيب و الحض و الحث بمعنى و الفقه أبلغ و أغزر من الفهم، و قوله: «إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ أى من الذين كفروا كما قيد به الألف بعدا، و كذلک قوله: «وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ» أى مائة صابرة كما قيد بها «عِشْرُونَ قبلا.
و قوله: «بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ الباء للسببية أو الإله و الجملة تعليلية متعلقة بقوله: «يَغْلِبُوا» أى عشرون صابرون منكم يغلبون مائتين من الذين كفروا، و مائة صابرة منكم يغلبون ألفا من الذين كفروا كل ذلک بسبب أن الكفار قوم لا يفقهون.
و فقدان الفقه فى الكفار و بالمقابلة ثبوته فى المؤمنين هو الذى أوجب أن يعدل الواحد من العشرين من المؤمنين أكثر من العشرة من المائتين من الذين كفروا حتى يغلب العشرون من هؤلاء المائتين من أولئک على ما بنى عليه الحكم فى الآية فإن المؤمنين إنما يقدمون فيما يقدمون عن إيمان بالله و هو القوة التى لا يعادله و لا يقاومه أى قوة أخرى لابتنائه على الفقه الصحيح الذى يوصفهم بكل سجية نفسانية فاضلة كالشجاعة و الشهامة و الجرأة و الاستقامة و الوقار و الطمأنينة و الثقة بالله و اليقين بأنه على إحدى الحسنيين إن قتل ففى الجنة و إن قتل ففى الجنة و إن الموت بالمعنى الذى يراه الكفار و هو الفناء لا مصداق له.
و أما الكفار فإنما اتكاؤهم على هوى النفس، و اعتمادهم على ظاهر ما يسوله لهم الشيطان، و النفوس المعتمدة على أهوائها لا تتفق للغاية و إن اتفقت أحيانا فإنما تدوم عليه ما لم يلح لائح الموت الذى تراه فناء، و ما أندر ما تثبت النفس على هواها حتى حال ما تهدد بالموت و هى على استقامة من الفكر بل تميل بأدنى ريح مخالف، و خاصة فى المخاوف العامة و المهاول الشاملة كما أثبته التاريخ من انهزام المشركين يوم بدر و

هم

ألف بقتل سبعين منهم، و نسبة السبعين إلى الألف قريبة من نسبة الواحد إلى أربعة عشر فكان انهزامهم فى معنى انهزام الأربعة عشر مقاتلا من مقاتل واحد، و ليس ذلک إلا لفقه المؤمنين الذى يستصحب العلم و الإيمان، و جهل الكفار الذى يلازمه الكفر و الهوى.
قوله تعالى: «الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ إلخ أى إن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين من الذين كفروا و إن يكن منكم ألف صابر يغلبوا ألفين من الذين كفروا على وزان ما مر فى الآية السابقة.
و قوله: «وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً» المراد به الضعف فى الصفات الروحية و لا محالة ينتهى إلى الإيمان فإن الإيقان بالحق هو الذى ينبعث عنه جميع السجايا الحسنة الموجبة للفتح و الظفر كالشجاعة و الصبر و الرأى المصيب و أما الضعف من حيث العدة و القوة فمن الضرورى أن المؤمنين لم يزالوا يزيدون عدة و قوة فى زمن النبى ص.
و قوله: «بِإِذْنِ اللَّهِ تقييد لقوله: «يَغْلِبُوا» أى إن الله لا يشاء خلافه و الحال أنكم مؤمنون صابرون، و بذلک يظهر أن قوله: «وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ يفيد فائدة التعليل بالنسبة إلى الإذن.
و قوله تعالى فى الآية السابقة تعليلا للحكم: «بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ و كذا فى هذه الآية: «وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً» «وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ و عدم الفقه و الضعف الروحى و الصبر من العلل و الأسباب الخارجية المؤثرة فى الغلبة و الظفر و الفوز بلا شک يدل على أن الحكم فى الآيتين مبنى على ما اعتبر من الأوصاف الروحية فى الفئتين:
المؤمنين و الكفار، و إن القوى الداخلة الروحية التى اعتبرت فى الآية الأولى ما فى المؤمن الواحد منها غالبة على القوى الداخلة الروحية فى عشر من الكفار عادت بعد زمان يسير يشير إليه بقوله: «الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ لا يربو ما فى المؤمن الواحد منها- من متوسطى المؤمنين- إلا على اثنين من الكفار فقد فقدت القوة من أثرها بنسبة الثمانين فى المائة، و تبدلت العشرون و المائتان فى الآية الأولى إلى المائة و المائتين فى الآية الثانية، و المائة و الألف فى الأولى إلى الألف و الألفين فى الثانية.
و البحث الدقيق فى العوامل المولدة للسجايا النفسانية بحسب الأحوال الطارئة على الإنسان فى المجتمعات يهدى إلى ذلک فإن المجتمعات المنزلية و الأحزاب المنعقدة

فى سبيل غرض من الأغراض الحيوية دنيوية أو دينية فى أول تكونها و نشأتها تحس بالموانع المضادة و المحن الهادمة لبنيانها من كل جانب فتتنبه قواها الدافعة للجهاد فى سبيل هدفها المشروع عندها، و يستيقظ ما نامت

من نفسانياتها للتحذر من المكاره و التفدية فى طريق مطلوبها بالمال و النفس.
و لا تزال تجاهد و تفدى ليلها و نهارها، و تتقوى و تتقدم حتى تمهد لنفسها حياة فيها بعض الاستقلال، و يصفو لها الجو بعض الصفاء و يكثر جمعها و يضرب بجرانها الأرض أخذت بالاستفادة من فوائد جهدها و التنعم بنعمة الراحة، و التوسع فى متسع الأمن، و شرعت القوى الروحية الباسطة الباعثة للعمل فى الخمود.
على أن المجتمع و إن قلت أفراده لا يخلو من اختلاف فى الإيمان، و السجايا الروحية الجميلة من قوى فيها و ضعيف، و كلما كثرت الأفراد ازداد ضعفاء الإيمان و الذين فى قلوبهم مرض و المنافقون فتنزلت القوى الروحية فى الفرد المتوسط و ارتفعت كفة الميزان عما كانت عليه من الثقل.
و الجماعات الدينية و الأحزاب الدنيوية فى ذلک على السواء و السنة الطبيعية الجارية فى النظام الإنسانى تجرى على الجميع على نسق واحد، و قد أثبتت التجربة القطعية أن المجتمعات المؤتلفة لغرض هام كلما قلت أفرادها و قويت رقباؤها و مزاحموها، و أحاطت بها المحن و الفتن كانت أكثر نشاطا للعمل و أحد فى الأثر و كلما كثرت أفرادها و قلت مزاحماتها و الموانع الحائلة بينها و بين مقاصدها و مطالبها كانت أكثر خمودا و أقل تيقظا و أسفه حلما.
و التدبر الكافى فى مغازى النبى ص ينور ذلک فهذه غزوة بدر غلب فيها المسلمون و هم ثلاثمائة و بضعة عشر رجلا على ما بهم من رثاثة الحال و قلة العدة و فقد السلاح و القوة كفار قريش و هم يعدلون ثلاثة أمثال المسلمين أو يزيدون على ما لهم من العزة و الشوكة و القوة ثم ما جرى على المسلمين فى غزوة أحد ثم فى غزوة الخندق ثم فى غزوة خيبر ثم فى غزوة حنين و هى أعجبها و قد ذكرها الله سبحانه بما لا يبقى لباحث ريبا فى ذلک إذ قال: «وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَ ضاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ إلى آخر الآيات.
فالآية تدل أولا على أن الإسلام كان كلما زاد فى زمن النبى ص عزة و شوكة

ظاهرا زادت نقصا و خمودا فى قوى المسلمين الروحية العامة و درجة إيمانهم و سجاياهم الجميلة النفسانية المعنوية باطنا حتى استقرت بعد غزوة بدر- بقليل أو كثير- على خمس ما كانت عليه قبلها كما يشير إليه بعض الإشارة قوله تعالى فى الآيات التالية:
«ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِى الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما

أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ الآيات.
و ثانيا: أن الظاهر أن الآيتين نزلتا دفعة واحدة فإنهما و إن كانتا تخبران عن حال المؤمنين فى زمانين مختلفين كما يشير إليه قوله فى الآية الثانية: «الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ لكن الآيتين تقيسان كما مر طبع قوى المؤمنين الروحية فى زمانين مختلفين، و سياق الثانية بالنظر إلى هذا القياس بحيث لا يستقل عن الأولى، و وجود حكمين مختلفين فى زمانين لا يوجب أن ينزل الآية المتضمنة لأحدهما فى زمان غير زمان نزول الأخرى المتضمنة للآخر.
نعم لو كانت الآيتان مقصورتين فى بيان الحكم التكليفى فحسب كان الظاهر نزول الثانية بعد زمان نزلت فيه الأولى.
و ثالثا: أن ظاهر قوله تعالى: «الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ كما قيل كون الآيتين مسوقتين لبيان الحكم التكليفى لأن التخفيف لا يكون إلا بعد التكليف فاللفظ لفظ الخبر و المراد به الأمر و محصل المراد فى الآية الأولى: ليثبت الواحد منكم للعشرة من الكفار و فى الآية الثانية: الآن خفف الله فى أمره فليثبت الواحد منكم للاثنين من الكفار.
و اختصاص التخفيف بباب التكاليف- كما قيل- و إن أمكنت المناقشة فيه لكن ظهور الآيتين فى وجود حكمين مختلفين مترتبين بحسب الزمان أحدهما أخف من الآخر لا ينبغى الارتياب فيه.
و رابعا: أن ظاهر التعليل فى الآية الأولى بالفقه، و فى الآية الثانية بالصبر مع تقييد المقاتل من المؤمنين فى الآيتين جميعا بالصبر يدل على أن الصبر يرجح الواحد فى قوة الروح على مثليه، و الفقه يرجحه فيها على خمسة أمثاله فإذا اجتمعا فى واحد يرجح على عشرة أمثال نفسه، و الصبر لا يفارق الفقه و إن جاز العكس.
و خامسا: أن الصبر واجب فى القتال على أى حال.

فی تفسیر البیضاوی، «: فی قوله تعالی الَّذِینَ عاهَدْتَ مِنْهُمْ- ثُمَّ یَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِی کُلِّ مَرَّةٍ» هم یهود بنی قریظة عاهدهم رسول الله ص- أن لا یمالئوا علیه فأعانوا المشرکین بالسلاح- و قالوا: نسینا، ثم عاهدهم فنکثوا- و مالئوهم علیه یوم الخندق، و رکب کعب بن الأشرف إلی مکة فحالفهم.
أقول: و روی ذلک عن ابن عباس و مجاهد، و روی عن سعید بن جبیر أن الآیة نزلت فی ستة رهط من الیهود منهم ابن تابوت. و إیضاح ما تشیر إلیه الآیة من نقض الیهود میثاق النبی ص مرة بعد مرة و ما قاساه من المحن من ناحیتهم یحتاج إلی سیر إجمالی فیما جری بینه (ص) و بینهم من الأمر بعد هجرته (ص) إلی المدینة إلی سبع سنین من الهجرة.
و قد کانت طوائف من الیهود هاجرت من بلادها إلی الحجاز و توطنوا بها و بنوا فیها الحصون و القلاع، و زادت نفوسهم و کثرت أموالهم و عظم أمرهم و قد مرت فی ذیل قوله تعالی: «وَ لَمَّا جاءَهُمْ کِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَ کانُوا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُونَ عَلَی الَّذِینَ کَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَی الْکافِرِینَ:» البقرة:- 89 فی الجزء الأول من الکتاب روایات فی بدء مهاجرتهم إلی الحجاز و کیفیة نزولهم حول المدینة و بشارتهم الناس بالنبی ص.
و لما هاجر النبی ص إلی المدینة و دعاهم إلی الإسلام استنکفوا عن الإیمان به فصالح یهود المدینة و عاهدهم بکتاب کتب بینه و بینهم و هم ثلاثة رهط حول المدینة:
بنو قینقاع، و بنو النضیر، و بنو قریظة أما بنو قینقاع فنکثوا العهد فی غزوة بدر فسار إلیهم النبی ص فی منتصف شوال فی السنة الثانیة من الهجرة بعد بضعة و عشرین یوما من وقعة بدر فتحصنوا فی حصونهم فحاصرهم أشد الحصار، و بقوا علی ذلک خمسة عشر یوما.
ثم نزلوا علی حکم النبی ص فی نفوسهم و أموالهم و نسائهم و ذراریهم فأمر بهم فکتفوا، و کلم عبد الله بن أبی بن سلول النبی ص فیهم و ألح علیه و کانوا حلفاءه فوهبهم له، و أمرهم أن یخرجوا من المدینة و لا یجاوروه بها فخرجوا إلی أذرعات الشام و معهم نساؤهم و ذراریهم، و قبض منهم أموالهم غنیمة الحرب، و کانوا ستمائة مقاتل من أشجع الیهود.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 127
و أما بنو النضیر فإنهم کادوا النبی ص إذ خرج إلیهم فی نفر من أصحابه بعد أشهر من غزوة بدر، و کلمهم أن یعینوه فی دیة نفر أو رجلین من الکلابیین قتلهم عمرو بن أمیة الضمری فقالوا: نفعل یا أبا القاسم اجلس هنا حتی نقضی حاجتک، و خلا بعضهم ببعض فتأمروا بقتله و اختاروا من بینهم عمرو

بن جحاش أن يأخذ حجر رحى فيصعد فيلقه على رأسه و يشدخه به و حذرهم سلام بن مشكم و قال لهم: لا تفعلوا ذلک فوالله ليخبرن بما هممتم به، و إنه لنقض العهد الذى بيننا و بينه.
فجاءه الوحى و أخبره ربه بما هموا به فقام (ص) من مجلسه مسرعا و توجه إلى المدينة، و لحقه أصحابه و استفسروه عن قيامه و توجهه فأخبرهم بما همت به بنو النضير، و بعث إليهم من المدينة أن اخرجوا من المدينة و لا تساكنونى بها، و قد أجلتكم فمن وجدته بعد ذلک بها، منكم ضربت عنقه فأقاموا أياما يتجهزون للخروج.
و أرسل إليهم المنافق عبد الله بن أبى أن لا تخرجوا من دياركم فإن معى ألفين يدخلون معكم حصنكم و يموتون دونكم، و ينصركم بنو قريظة و حلفاؤكم من غطفان، و أرضاهم بذلک.
فبعث رئيسهم حيى بن أخطب إلى النبى ص يقول: إنا لا نخرج من ديارنا فاصنع ما بدا لک فكبر رسول الله ص و كبر أصحابه، و أمر عليا (ع) بحمل الراية و السير إليهم فساروا و أحاطوا بديارهم، و غدر بهم عبد الله بن أبى، و لم ينصرهم بنو قريظة و لا حلفاؤهم من غطفان.
و قد كان النبى ص أمر بقطع نخيلهم و إحراقها فجزعوا من ذلک و قالوا: يا محمد لا تقطع فإن كان لک فخذه، و إن كان لنا فاتركه لنا. ثم قالوا له بعد أيام: يا محمد نخرج من بلادک فأعطنا أموالنا قال: لا و لكن تخرجون و لكم ما حملت الإبل فلم يقبلوا ذلک و بقوا أياما على ذلک ثم رضوا و سألوه ذلک قال: لا و لكن تخرجون و لا يحمل أحد منكم شيئا، و من وجدنا معه شيئا من ذلک قتلناه فخرجوا فوقع قوم منهم إلى فدک و وادى القرى، و قوم إلى أرض الشام، و كان مالهم فيئا لله و رسوله من غير أن ينال شيئا من ذلک جيش الإسلام، و قصتهم مذكورة فى سورة الحشر، و من كيد بنى النضير للنبى ص تخريب الأحزاب من قريش و غطفان و غيرهم عليه (ص).
و أما بنو قريظة فقد كانوا على الصلح و السلم حتى وقعت غزوة الخندق و قد كان

حيى بن أخطب رئيس بنى النضير ركب إلى مكة و حث قريشا على النبى ص و حزب الأحزاب، و فى ذلک ركب إلى بنى قريظة و جاءهم فى ديارهم فلم يزل يوسوس إليهم و يعزهم و يلح عليهم و يكلم رئيسهم كعب بن أسد فى ذلک و نقض العهد و مناجزة النبى ص حتى أرضاهم بذلک و اشترطوا عليه أن يدخل فى حصنهم فيصيبه ما أصابهم فقبل و دخل.
فنقضوا العهد و مالوا إلى الأحزاب الذين حاصروا المدينة و أظهروا سب النبى ص و أحدثوا ثلمة أخرى.
فلما فرغ النبى ص من أمر الأحزاب أتاه جبرئيل بوحى من الله يأمره بالمسير إليهم فسار إليهم و يحمل رايته على (ع) و نازل حصون بنى

قريظة، و حصرهم خمسة و عشرين يوما.
فلما اشتد عليهم الحصار عرض عليهم رئيسهم كعب بن أسد أن يختاروا أحد ثلاث خصال: إما أن يسلموا و يدخلوا فى دين محمد، و إما أن يقتلوا ذراريهم و يخرجوا إليه بسيوفهم مصلتة يناجزونه حتى يظفروا به أو يقتلوا عن آخرهم، و إما أن يهجموا عليه و يكسبوه يوم السبت لأنهم- يعنى المسلمين- قد أمنوا أن يقاتلوهم فيه!.
فأبوا عليه أن يجيبوه إلى واحدة منهن فبعثوا إلى النبى ص أن أرسل إلينا أبا لبابة بن عبد المنذر نستشيره فى الأمر؛ و كان أبو لبابة مناصحا لهم لأن عياله و ذريته و ماله كانت عندهم.
فأرسله إليهم فلما رأوه قاموا إليه يبكون، و قالوا: له كيف ترى أن ننزل على حكم محمد؟ قال: نعم، و أشار بيده إلى حلقه: أنه الذبح، قال أبو لبابة: فوالله ما زلت قدماى حتى علمت أنى خنت الله و رسوله، و أوحى الله إلى نبيه ص فى أمر أبى لبابة.
فندم أبو لبابة و مضى على وجهه حتى أتى المسجد و ربط نفسه على سارية من سوارى المسجد تائبا لله، و حلف ألا يحله إلا النبى ص أو يموت، فبلغ ذلک النبى ص فقال: دعوه حتى يتوب الله عليه، ثم إن الله تاب عليه و أنزل توبته و حله النبى ص.
ثم إن بنى قريظة نزلوا على حكم النبى ص، و كانوا موالى أوس فكلمته أوس فى أمرهم مستشفعين و آل الأمر إلى تحكيم سعد بن معاذ الأوسى فى أمرهم و رضوا

و رضى به النبى (ص) فأحضر سعد و كان جريحا.
و لما كلم سعد رحمه الله فى أمرهم قال: لقد آن لسعد أن لا يأخذه فى الله لومة لائم ثم حكم فيهم بقتل الرجال و سبى النساء و الذرارى و أخذ الأموال فأجرى عليهم ما حكم به سعد فضربت أعناقهم عن آخرهم، و كانوا ستمائة مقاتل أو سبعمائة، و قيل أكثر، و لم ينج منهم إلا نفر يسير آمنوا قبل تقتيلهم، و هرب عمرو بن سعدى منهم و لم يكن داخلا معهم فى نقض العهد، و سبيت النساء إلا امرأة واحدة ضربت عنقها و هى التى طرحت على رأس خلاد بن السويد بن الصامت رحى فقتلته.
ثم أجلى النبى (ص) من كان بالمدينة من اليهود ثم سار ((ص)) إلى يهود خيبر لما كان من كيدهم و سعيهم فى حث الأحزاب عليه و تأليفهم من جميع القبائل العربية لحربه فنازل حصونهم و حصرهم أياما، و أرسل النبى (ص) إلى قتالهم أبا بكر فى جمع يوما فانهزم، ثم عمر بن الخطاب فى جمع يوما فانهزم.
و عند ذلک
قال النبى (ص): «لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله و رسوله- و يحبه الله و

رسوله كرار غير فرار- لا يرجع حتى يفتح الله على يديه
» و لما كان من غد أعطى الراية عليا (ع) و أرسله إلى قتال القوم فتقدم إليهم و قتل مرحبا الفارس المعروف منهم، و هزمهم و قلع بيده باب حصنهم و فتح الله على يده الحصن، و كان ذلک بعد صلح الحديبية فى المحرم سنة سبع من الهجرة.
ثم أجلى النبى (ص) من بقى من اليهود و قد نصح لهم قبل ذلک أن يبيعوا أموالهم و يأخذوا أثمانها. انتهى ما أردنا تلخيصه من قصة اليهود مع النبى (ص).
و فى تفسير العياشى، عن جابر": فى قوله تعالى: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الآية- نزلت فى بنى أمية هم شر خلق الله- هم «الَّذِينَ كَفَرُوا» فى باطن القرآن، و هم «الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ :
أقول: و روى مثله القمى عن أبى حمزة عنه (ع)
، و هو من باطن القرآن كما صرح به فى الرواية ليس بالظاهر.
و فى الكافى، بإسناده عن سهل بن زياد عن بعض أصحابه عن عبد الله بن سنان
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 130
عن أبى عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص): ثلاث من كن فيه كان منافقا- و إن صام و صلى و زعم أنه مسلم: من إذا اؤتمن خان، و إن حدث كذب، و إذا وعد أخلف إن الله عز و جل قال فى كتابه: «إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخائِنِينَ و قال: «أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كانَ مِنَ الْكاذِبِينَ و فى قوله عز و جل: «وَ اذْكُرْ فِى الْكِتابِ إِسْماعِيلَ- إِنَّهُ كانَ صادِقَ الْوَعْدِ وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا»
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» الآية- قال: قال: السلاح.
و فى التفسير العياشى، عن محمد بن عيسى عمن ذكره عن أبى عبد الله (ع): فى الآية قال: سيف و ترس.
و فى الفقيه، عن الصادق (ع) مرسلا: فى الآية قال: منه الخضاب بالسواد.
و فى الكافى، بإسناده عن جابر عن أبى جعفر (ع): دخل قوم على الحسين بن على (ع) فرأوه مختضبا بالسواد- فسألوه عن ذلک فمد يده إلى لحيته ثم قال: أمر رسول الله ص فى غزاة غزاها أن يختضبوا بالسواد- ليقووا به على المشركين.
و فى تفسير العياشى، عن جابر الأنصارى قال: قال رسول الله ص: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» قال: الرمى:
أقول: و رواه فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن المغيرة رفعه عنه (ص)، و الزمخشرى فى ربيع الأبرار، عن عقبة بن عامر عنه، و السيوطى فى الدر المنثور، عن أحمد و مسلم و أبى داود و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبى الشيخ و أبى يعقوب إسحاق بن إبراهيم و البيهقى عن

عقبة بن عامر الجهنى عنه (ص).
و فى الدر المنثور، أخرج أبو داود و الترمذى و ابن ماجة و الحاكم و صححه و البيهقى عن عقبة بن عامر الجهنى رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله ص يقول: إن الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة: صانعه الذى يحتسب فى صنعته الخير- و الذى يجهز به فى سبيل الله، و الذى يرمى به فى سبيل الله-.
و قال: ارموا و اركبوا، و أن ترموا خير من أن تركبوا، و قال: كل شىء يلهو به ابن آدم فهو باطل إلا ثلاثة: رميه عن قوسه، و تأديبه فرسه، و ملاعبته

أهله فإنهن من الحق، و من علم الرمى ثم تركه فهى نعمة كفرها.
أقول: و فى هذه المعانى روايات أخر، و خاصة فى الخيل و الرمى و الروايات على أى حال من باب عد المصاديق.
و فى الدر المنثور، أخرج سعد و الحارث بن أبى أسامة و أبو يعلى و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن قانع فى معجمه و الطبرانى و أبو الشيخ و ابن منده و الرويانى فى مسنده و ابن مردويه و ابن عساكر عن يزيد بن عبد الله بن غريب عن أبيه عن جده عن النبى ص قال: فى قوله: «وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ قال:
هم الجن، و لا تخبل الشيطان إنسانا فى داره فرس عتيق.
أقول: و فى معناها روايات أخر، و محصل الروايات ربط قوله: «وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ بقوله: «وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ و هى من قبيل الجرى و ليس من التفسير فى شىء، و المراد من الآية بظاهرها العدو من الإنسان كالكفار و المنافقين.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن عبد الرحمن بن أبزى": أن النبى ص كان يقرأ: وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ
و فيه، أخرج أبو عبيد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس": فى قوله: «وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها» قال: نسختها هذه الآية: «قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ إلى قوله صاغِرُونَ .
أقول: و روى نسخها بآية البراءة: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ و الآية لا تخلو عن إيماء إلى كون الحكم مؤجلا حيث قال: «وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ .
و فى الكافى، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى: «وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها» قلت: ما السلم؟ قال: الدخول فى أمرنا، و فى رواية أخرى: الدخول فى أمرك.
أقول: و هو من الجرى.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن عساكر عن أبى هريرة قال": مكتوب على العرش

لا إله إلا أنا وحدى لا شريک لى- محمد عبدى و رسولى أيدته بعلى؛ و ذلک قوله:
«هُوَ الَّذِی أَیَّدَکَ بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِینَ » أقول: و رواه الصدوق فى المعانى، بإسناده عن أبى هريرة، و أبو نعيم فى حلية الأولياء، بإسناده عنه، و كذا ابن شهرآشوب مسندا عن أنس عن النبى ص.
و فى تفسير البرهان، عن شرف الدين النجفى قال: تأويله ذكره أبو نعيم فى حلية الأولياء بطريقه عن أبى هريرة قال": نزلت هذه الآية فى على بن أبى طالب، و هو المعنى بقوله: المؤمنين.
أقول: و لفظ الآية لا يساعد على ذلک اللهم إلا أن يكون المراد بالاتباع تمام الاتباع الذى لا يشذ عنه شأن من الشئون، و من للتبعيض دون البيان إن ساعد عليه السياق.
و فى الدر المنثور، أخرج البزار عن ابن عباس قال": لما أسلم عمر قال المشركون:
قد انتصف القوم منا اليوم، و أنزل الله: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ حَسْبُکَ اللَّهُ- وَ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ .
أقول: و روى هذا المعنى فى روايات أخر، و الاعتبار لا يساعد عليه فإن الزمان الذى أسلم فيه لم يكن على نعت يصحح الخطاب بمثل قوله: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ حَسْبُکَ اللَّهُ وَ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ و اليوم يوم الفتنة و العسرة، و قد دام الحال على ذلک بعدة سنين متمادية، و ما كان النبى ص يومئذ يحتاج إلى شىء يعينه العدة، و فى هذه الروايات أنه كان تمام الأربعين أو رابع أربعين. على أن الظاهر أن الآية مدنية من جملة آيات سورة الأنفال.
و فيه، أخرج ابن إسحاق و ابن أبى حاتم عن الزهرى": فى قوله: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ حَسْبُکَ اللَّهُ وَ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ قال: نزلت فى الأنصار.
أقول: و سياق الآية فى عدم المساعدة عليه كالروايتين السابقتين اللهم إلا أن يكون المراد نزولها يوم آمن به الأنصار أو يوم تابعوه، و الظاهر أن الآية نزلت فى تطييب نفس النبى ص بجميع من كان معه من المؤمنين: مهاجريهم و أنصارهم، و هى توطئة و تمهيد لما فى الآية التالية من الأمر بتحريض المؤمنين على القتال.
و فى تفسير القمى، قال": قال":، كان الحكم فى أول النبوة فى أصحاب رسول الله

ص- أن الرجل الواحد وجب عليه أن يقاتل عشرة من الكفار- فإن هرب منهم فهو الفار من الزحف، و المائة يقاتلون ألفا-.
ثم علم الله أن فيهم ضعفا لا يقدرون على ذلک- فأنزل الله: «الْآنَ خَفَّفَ

اللّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً- فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ففرض عليهم أن يقاتل أقل رجل من المؤمنين رجلين من الكفار- فإن فر منهما فهو الفار من الزحف- فإن كانوا ثلاثة من الكفار و واحدا من المسلمين- ففر المسلم منهم فليس هو الفار من الزحف.
أقول: و فى تفسير العياشى، عن الحسين بن صالح عن الصادق عن على (ع) ما يقرب منه، و روى ما فى معناها فى الدر المنثور، بطرق عديدة عن ابن عباس و غيره.
و فى الدر المنثور، أخرج الشيرازى فى الألقاب و ابن عدى و الحاكم و صححه عن ابن عمر": أن رسول الله ص قرأ: «الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ- وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً رفع.

[سورة الأنفال (8): الآيات 67 الى 71]

اشارة

ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِى الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (67) لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (68) فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (69) يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِى أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْراً يُؤْتِكُمْ خَيْراً مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (70) وَ إِنْ يُرِيدُوا خِيانَتَكَ فَقَدْ خانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (71)

الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 134

(بيان)

عتاب من الله سبحانه لأهل بدر حين أخذوا الأسرى من المشركين ثم اقترحوا على رسول الله ص أن لا يقتلهم و يأخذ منهم الفداء ليصلح به حالهم و يتقووا بذلک على أعداء الدين، و قد شدد سبحانه فى العتاب إلا أنه أجابهم إلى مقترحهم و أباح لهم التصرف من الغنائم. و هى تشتمل الفداء.
و فى آخر الآيات ما هو بمنزلة التطميع و الوعد الجميل للأسرى إن أسلموا و الاستغناء عنهم إن أرادوا خيانة النبى ص.
قوله تعالى: «ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِى الْأَرْضِ إلى آخر الآيات الثلاث، الأسر: الشد على المحارب بما يصير به فى قبضة الآخذ له كما قيل و الأسير هو المشدود عليه، و جمعه الأسرى و الأسراء و الأسارى و الأسارى، و قيل الأسارى جمع جمع و على هذا فالسبى أعم موردا من الأسر لصدقه على أخذ من لا يحتاج إلى شد كالذرارى.
و الثخن بالكسر فالفتح الغلظ، و منه قولهم: أثخنته الجراح و أثخنه المرض قال الراغب فى المفردات،: يقال: ثخن الشىء فهو ثخين إذا غلظ فلم يسل و لم يستمر فى ذهابه، و منه أستعير قولهم: أثخنته ضربا و استخفافا قال الله تعالى: «ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِى الْأَرْضِ «حَتَّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فالمراد بإثخان النبى فى الأرض استقرار دينه بين الناس كأنه شىء غليظ انجمد فثبت، بعد ما كان رقيقا سائلا مخشى الزوال بالسيلان.
و العرض ما يطرأ على الشىء و يسرع فيه الزوال، و لذلک سمى به متاع الدنيا لدثوره و زواله عما قليل، و الحلال وصف من الحل مقابل العقد و الحرمة كأن الشىء الحلال كان معقودا عليه محروما منه فحل بعد ذلک؛ و قد مر معنى الطيب و هو الملاءمة للطبع.
و قد اختلف المفسرون فى تفسير الآيات بعد اتفاقهم على أنها إنما نزلت بعد وقعة بدر تعاتب أهل بدر و تبيح لهم الغنائم.
و السبب فى اختلاف ما ورد فى سبب نزولها و معانى جملها من الأخبار المختلفة،

و لو صحت الروايات لكان التأمل فيها قاضيا بتوسع عجيب فى نقل الحديث بالمعنى حتى ربما اختلفت الروايات كالأخبار المتعارضة.
فاختلفت التفاسير بحسب اختلافها فمن ظاهر فى أن العتاب و التهديد متوجه إلى النبى ص و المؤمنين جميعا، أو إلى النبى و المؤمنين ما عدا عمر، أو ما عدا عمر و سعد بن معاذ، أو إلى المؤمنين دون النبى أو إلى شخص أو أشخاص أشاروا إليه بالفداء بعد ما استشارهم.

و من قال: إن العتاب إنما هو على أخذهم الفداء، أو على استحلالهم الغنيمة قبل الإباحة من جانب الله، و النبى ص يشاركهم فى ذلک لما أنه بدا باستشارتهم مع أن القوم إنما أخذوا الفداء بعد نزول الآيات لا قبله حتى يعاتبوا عليه، و النبى ص أجل من أن يجوز فى حقه استحلال شىء قبل أن يأذن الله له فيه و يوحى بذلک إليه، و حاشا ساحة الحق سبحانه أن يهدد نبيه بعذاب عظيم ليس من شأنه أن ينزل عليه من غير جرم أجرمه و قد عصمه من المعاصى، و العذاب العظيم ليس ينزل إلا على جرم عظيم لا كما قيل: إن المراد به الصغائر.
فالذى ينبغى أن يقال: إن قوله تعالى: «ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِى الْأَرْضِ إن السنة الجارية فى الأنبياء الماضين (ع) أنهم كانوا إذا حاربوا أعداءهم و ظفروا بهم ينكلونهم بالقتل ليعتبر به من وراءهم فيكفوا عن محادة الله و رسوله، و كانوا لا يأخذون أسرى حتى يثخنوا فى الأرض، و يستقر دينهم بين الناس فلا مانع بعد ذلک من الأسر ثم المن أو الفداء كما قال تعالى فيما يوحى إلى نبيه ص بعد ما علا أمر الإسلام و استقر فى الحجاز و اليمن: «فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتَّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِداءً:» سورة محمد:- 4.
و العتاب على ما يهدى إليه سياق الكلام فى الآية الأولى إنما هو على أخذهم الأسرى كما يشهد به أيضا قوله فى الآية الثانية: «لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ أى فى أخذكم و إنما كانوا أخذوا عند نزول الآيات الأسرى دون الفداء و ليس العتاب على استباحة الفداء أو أخذه كما احتمل.
بل يشهد قوله فى الآية التالية: «فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَيِّباً وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ

غَفُورٌ رَحِيمٌ - حيث افتتحت بفاء التفريع التى تفرع معناها على ما تقدمها-:
على أن المراد بالغنيمة ما يعم الفداء، و أنهم اقترحوا على النبى ص أن لا يقتل الأسرى و يأخذ منهم الفداء كما سألوه عن الأنفال أو سألوه أن يعطيهموها كما فى آية صدر السورة و كيف يتصور أن يسألوه الأنفال، و لا يسألوه أن يأخذ الفداء و قد كان الفداء المأخوذ- على ما فى الروايات- يقرب من مائتين و ثمانين ألف درهم؟.
فقد كانوا سألوا النبى ص أن يعطيهم الغنائم، و يأخذ لهم منهم الفداء فعاتبهم الله من رأس على أخذهم الأسرى ثم أباح لهم ما أخذوا الأسرى لأجله و هو الفداء لا لأن النبى ص شاركهم فى استباحة الفداء و استشارهم فى الفداء و القتل حتى يشاركهم فى العتاب المتوجه إليهم.
و من الدليل من لفظ الآية على أن النبى ص لا يشاركهم فى العتاب إن العتاب فى الآية متعلق بأخذ الأسرى و ليس فيها ما يشعر بأنه استشارهم فيه أو رضى بذلک و لم يرد فى شىء من الآثار أنه (ص) وصاهم بأخذ

الأسرى و لا قال قولا يشعر بالرضا بذلک بل کان ذلک مما أقدمت علیه عامة المهاجرین و الأنصار علی قاعدتهم فی الحروب:
إذا ظفروا بعدوهم أخذوا الأسری للاسترقاق أو الفداء فقد ورد فی الآثار أنهم بالغوا فی الأسر و کان الرجل یقی أسیره أن یناله الناس بسوء إلا علی (ع) فقد أکثر من قتل الرجال و لم یأخذ أسیرا.
فمعنی الآیات: «ما کانَ لِنَبِیٍ و لم یعهد فی سنة الله فی أنبیائه «أَنْ یَکُونَ لَهُ أَسْری و یحق له أن یأخذهم و یستدر علی ذلک شیئا «حَتَّی یُثْخِنَ و یغلظ «فِی الْأَرْضِ و یستقر دینه بین الناس «تُرِیدُونَ أنتم معاشر أهل بدر- و خطاب الجمیع بهذا العموم المشتمل علی عتاب الجمیع لکون أکثرهم متلبسین باقتراح الفداء علی النبی ص- «عَرَضَ الدُّنْیا» و متاعها السریع الزوال «وَ اللَّهُ یُرِیدُ الْآخِرَةَ» بتشریع الدین و الأمر بقتال الکفار، ثم فی هذه السنة التی أخبر بها فی کلامه؛ «وَ اللَّهُ عَزِیزٌ» لا یغلب «حَکِیمٌ لا یلغو فی أحکامه المتقنة.
«لَوْ لا کِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ یقتضی أن لا یعذبکم و لا یهلککم، و إنما أبهم لأن الإبهام أنسب فی مقام المعاتبة لیذهب ذهن السامع کل مذهب ممکن، و لا یتعین له فیهون عنده أمره «لَمَسَّکُمْ فِیما أَخَذْتُمْ أی فی أخذکم الأسری فإن الفداء و الغنیمة لم

یؤخذا قبل نزول الآیات و إخبارهم بحلیتها و طیبها «عَذابٌ عَظِیمٌ و هو کما تقدم یدل علی عظم المعصیة لأن العذاب العظیم إنما یستحق بالمعصیة العظیمة «فَکُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ و تصرفوا فیما أحرزتم من الفائدة سواء کان مما تسلطتم علیه من أموال المشرکین أو مما أخذتم منهم من الفداء «حَلالًا طَیِّباً» أی حالکونه حلالا طیبا بإباحة الله سبحانه «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ و هو تعلیل لقوله: «فَکُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ إلخ أی غفرنا لکم و رحمناکم فکلوا مما غنمتم أو تعلیل لجمیع ما تقدم أی لم یعذبکم الله بل أباحه لکم لأنه غفور رحیم.
قوله تعالی: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِمَنْ فِی أَیْدِیکُمْ مِنَ الْأَسْری إلی آخر الآیة کون الأسری بأیدیهم استعارة لتسلطهم علیهم تمام التسلط کالشیء یکون فی ید الإنسان یقلبه کیف یشاء.
و قوله: «إِنْ یَعْلَمِ اللَّهُ فِی قُلُوبِکُمْ خَیْراً» کنایة عن الإیمان أو اتباع الحق الذی یلازمه الإیمان فإنه تعالی یعدهم فی آخر الآیة بالمغفرة، و لا مغفرة مع شرک قال تعالی:
«إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ:» النساء- 48.
و معنی الآیة: یا أیها النبی قل لمن فی أیدیکم من الأسری الذین تسلطتم علیهم و أخذت منهم الفداء: أن ثبت فی قلوبکم الإیمان و علم الله منکم ذلک- و لا یعلم إلا ما ثبت و تحقق- یؤتکم خیرا مما أخذ منکم من الفداء و

يغفر لكم و الله غفور رحيم.
قوله تعالى: «وَ إِنْ يُرِيدُوا خِيانَتَکَ فَقَدْ خانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْکَنَ مِنْهُمْ إلخ أمكنه منه أى أقدره عليه و إنما قال أولا: «خِيانَتَکَ ثم قال: «خانُوا اللَّهَ لأنهم أرادوا بالفدية أن يجمعوا الشمل ثانيا و يعودوا إلى محاربته (ص)، و أما خيانتهم لله من قبل فهى كفرهم و إصرارهم على أن يطفئوا نور الله و كيدهم و مكرهم.
و معنى الآية: إن آمنوا بالله و ثبت الإيمان فى قلوبهم آتاهم الله خيرا مما أخذ منهم و غفر لهم، و إن أرادوا خيانتک و العود إلى ما كانوا عليه من العناد و الفساد فإنهم خانوا الله من قبل فأمكنک منهم و أقدرک عليهم و هو قادر على أن يفعل بهم ذلک ثانيا، و الله عليم بخيانتهم لو خانوا حكيم فى إمكانک منهم.

فی المجمع،": فی قوله تعالی: ما كانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَكُونَ لَهُ أَسْرى إلخ- قال: كان القتلی من المشركين يوم بدر سبعين- قتل منهم علی بن أبی طالب (ع) سبعة و عشرين «1»، و كان الأسری أيضا سبعين، و لم يؤسر أحد من أصحاب النبی ص فجمعوا الأسارى، و قرنوهم فی الحبال، و ساقوهم علی أقدامهم، و قتل من أصحاب رسول الله ص تسعة رجال- منهم سعد بن خيثمة و كان من النقباء من الأوس-.
قال: و عن محمد بن إسحاق قال: استشهد من المسلمين يوم بدر أحد عشر رجلا:
أربعة من قريش، و سبعة من الأنصار، و قيل: ثمانية، و قتل من المشركين بضعة و أربعون رجلا
«2».)
قال: و عن ابن عباس قال": لما أمسی رسول الله ص يوم بدر- و الناس محبوسون بالوثاق بات ساهرا أول الليلة- فقال له أصحابه: ما لک لا تنام؟ فقال (ع): سمعت أنين عمی العباس فی وثاقه، فأطلقوه فسكت فنام رسول الله ص.
قال: و روی عبيدة السلمانی عن رسول الله ص: أنه قال لأصحابه يوم بدر فی الأسارى: إن شئتم قتلتموهم، و إن شئتم فاديتموهم- و استشهد منكم بعدتهم، و كانت الأسارى سبعين- فقالوا: بل نأخذ الفداء فنستمتع به- و نتقوى به علی عدونا، و ليستشهد منا بعدتهم- قال عبيدة طلبوا الخيرتين كلتيهما «3» فقتل منهم يوم أحد سبعون.
و فی كتاب علی بن إبراهيم،": لما قتل رسول الله ص النضر بن الحارث و عقبة بن أبی معيط- خافت الأنصار أن يقتل الأسارى- فقالوا: يا رسول الله قتلنا سبعين- و هم قومک و أسرتک أ تجد أصلهم- فخذ يا رسول الله منهم الفداء، و قد كانوا أخذوا ما وجدوه من الغنائم فی عسكر قريش- فلما طلبوا إليه و سألوه نزلت الآية: «ما كانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَكُونَ لَهُ أَسْرى الآيات- فأطلق لهم ذلک.

---

(1) و لم يأسر أحدا علی ما فی الروايات.
(2) و هؤلاء هم الذين ضبط علماء الآثار أسماءهم غير من لم يضبط اسمه.
(3) لكن قوله تعالی فی عتابهم «تريدون عرض الدنيا» يخطئ عبيدة فی قوله. الميزان فی تفسير القرآن، ج9، ص: 139
و كان أكثر الفداء أربعة آلاف درهم- و أقله ألف درهم- فبعثت قريش بالفداء أولا فأولا- فبعثت زينب بنت رسول الله ص من فداء زوجها- أبی

العاص بن الربيع، و بعثت قلائد لها كانت خديجة جهزتها بها، و كان أبو العاص ابن أخت خديجة، فلما رأى رسول الله ص تلك القلائد- قال: رحم الله خديجة هذه قلائد هى جهزتها بها- فأطلقه رسول الله ص بشرط أن يبعث إليه زينب، و لا يمنعها من اللحوق به فعاهده على ذلک و وفى له.
قال: و روى: أن النبى ص كره أخذ الفداء حتى رأى سعد بن معاذ- كراهية ذلک فى وجهه- فقال: يا رسول الله- هذا أول حرب لقينا فئة المشركين- و الإثخان فى القتل أحب إلى من استبقاء الرجال، و قال عمر بن الخطاب: يا رسول الله كذبوک و أخرجوک- فقدمهم و اضرب أعناقهم، و مكن عليا من عقيل فيضرب عنقه، و مكنى من فلان أضرب عنقه فإن هؤلاء أئمة الكفر، و قال أبو بكر: أهلک و قومک استأن بهم و استبقهم- و خذ منهم فدية فيكون لنا قوة على الكفار- قال ابن زيد فقال رسول الله ص: لو نزل عذاب من السماء ما نجا منكم أحد- غير عمر و سعد بن معاذ.
و قال أبو جعفر الباقر (ع): كان الفداء يوم بدر كل رجل من المشركين بأربعين أوقية، و الأوقية أربعون مثقالا- إلا العباس فإن فداءه كان مائة أوقية، و كان أخذ منه حين أسر عشرون أوقية ذهبا- فقال النبى ص: ذلک غنيمة- ففاد نفسک و ابنى أخيک نوفلا و عقيلا- فقال: ليس معى شىء. فقال: أين الذهب الذى سلمته إلى أم الفضل- و قلت:
إن حدث بى حدث فهو لک- و للفضل و عبد الله و قثم. فقال: من أخبرک بهذا؟ قال: الله تعالى- فقال: أشهد أنک رسول الله- و الله ما اطلع على هذا أحد إلا الله تعالى.
أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة من طرق الفريقين تركنا إيرادها إيثارا للاختصار.
و فى قرب الإسناد، للحميرى عن عبد الله بن ميمون عن جعفر عن أبيه (ع) قال: أوتى النبى ص بمال دراهم- فقال النبى ص للعباس: يا عباس- ابسط رداء و خذ من هذا المال طرفا- فبسط رداء و أخذ منه طائفة- ثم قال رسول الله ص: يا عباس- هذا من الذى قال الله تبارک و تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْراً يُؤْتِكُمْ خَيْراً مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ قال: نزلت فى العباس و نوفل و عقيل-

و قال: إن رسول الله ص نهى يوم بدر- أن يقتل أحد من بنى هاشم و أبو البخترى- فأسروا فأرسل عليا فقال: انظر من هاهنا من بنى هاشم؟ قال: فمر على عقيل بن أبى طالب فحاد عنه- قال فقال له: يا بن أم على- أما و الله لقد رأيت مكانى-.
قال: فرجع إلى رسول الله ص فقال: هذا أبو الفضل فى يد فلان، و هذا عقيل فى يد فلان، و هذا نوفل فى يد فلان يعنى نوفل بن الحارث- فقال رسول الله ص حتى انتهى إلى عقيل- فقال: يا أبا يزيد قتل أبو جهل! فقال:

إذا لا تنازعوا فى تهامة. قال: إن كنتم أثخنتم القوم و إلا فاركبوا أكتافهم-.
قال: فجىء بالعباس- فقيل له: أفد نفسک و أفد ابن [ابنى أخيک فقال: يا محمد تتركنى أسأل قريشا فى كفى- فقال (ص) له: أعط مما خلفت عند أم الفضل- و قلت لها إن أصابنى شىء فى وجهى- فأنفقيه على ولدک و نفسک. قال: يا ابن أخى من أخبرک بهذا؟ قال: أتانى به جبرئيل. فقال: و محلوفة ما علم بهذا إلا أنا و هى- أشهد أنک رسول الله. قال: فرجع الأسارى كلهم مشركين- إلا العباس و عقيل و نوفل بن الحارث» و فيهم نزلت هذه الآية: «قُلْ لِمَنْ فِى أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرى . الآية.
أقول: و روى فى الدر المنثور، هذه المعانى بطرق مختلفة عن الصحابة و روى نزول الآية فى العباس و ابنى أخيه عن ابن سعد و ابن عساكر عن ابن عباس، و روى مقدار الفدية التى فدى بها عن كل رجل من الأسارى، و قصة فدية العباس عنه و عن ابنى أخيه الطبرسى فى مجمع البيان، عن الباقر (ع) كما فى الحديث.

[سورة الأنفال (8): الآيات 72 الى 75]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ الَّذِینَ آوَوْا وَ نَصَرُوا أُولئِکَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یُهاجِرُوا ما لَکُمْ مِنْ وَلایَتِهِمْ مِنْ شَیْءٍ حَتَّی یُهاجِرُوا وَ إِنِ اسْتَنْصَرُوکُمْ فِی الدِّینِ فَعَلَیْکُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلی قَوْمٍ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَهُمْ مِیثاقٌ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ (72) وَ الَّذِینَ کَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَکُنْ فِتْنَةٌ فِی الْأَرْضِ وَ فَسادٌ کَبِیرٌ (73) وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ الَّذِینَ آوَوْا وَ نَصَرُوا أُولئِکَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ کَرِیمٌ (74) وَ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا مَعَکُمْ فَأُولئِکَ مِنْکُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ (75)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 141

(بيان)

الآيات تختم السورة، و يرجع معناها نوع رجوع إلى ما افتتحت به السورة و فيها إيجاب الموالاة بين المؤمنين إلا إذا اختلفوا بالمهاجرة و عدمها و قطع موالاة الكافرين.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا» إلى قوله: «أَوْلِياءُ بَعْضٍ المراد بالذين آمنوا و هاجروا: الطائفة الأولى من المهاجرين قبل نزول السورة بدليل ما سيذكر من المهاجرين فى آخر الآيات، و المراد بالذين آووا و نصروا: هم الأنصار الذين آووا النبى ص و المؤمنين المهاجرين و نصروا الله و رسوله، و كان ينحصر المسلمون يومئذ فى هاتين الطائفتين إلا قليل ممن آمن بمكة و لم يهاجر.
و قد جعل الله بينهم ولاية بقوله: «أُولئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ و الولاية أعم من ولاية الميراث و ولاية النصرة و ولاية الأمن، فمن آمن منهم كافرا كان نافذا عند الجميع؛ فالبعض من الجميع ولى البعض من الجميع كالمهاجر هو ولى كل مهاجر و أنصارى، و الأنصارى ولى كل أنصارى و مهاجر، كل ذلك بدليل إطلاق الولاية فى الآية.
فلا شاهد على صرف الآية إلى ولاية الإرث بالمواخاة التى كان النبى ص جعلها فى بدء الهجرة بين المهاجرين و الأنصار و كانوا يتوارثون بها زمانا حتى نسخت.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يُهاجِرُوا» إلى آخر الآية، معناه واضح و قد نفيت

فيها الولاية بين المؤمنين المهاجرين و الأنصار و بين المؤمنين غير المهاجرين إلا ولاية النصرة إذا استنصروهم بشرط أن يكون الاستنصار على قوم ليس بينهم و بين المؤمنين ميثاق.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ أى إن ولايتهم بينهم لا تتعداهم إلى المؤمنين فليس للمؤمنين أن يتولوهم، و ذلك أن قوله هاهنا فى الكفار: «بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ كقوله فى المؤمنين: «أُولئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ إنشاء و تشريع فى صورة الإخبار، و جعل الولاية بين الكفار أنفسهم لا يحتمل بحسب الاعتبار إلا ما ذكرناه من نفى تعديه عنهم إلى المؤمنين.
قوله تعالى: «إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِى الْأَرْضِ وَ فَسادٌ كَبِيرٌ» إشارة إلى مصلحة جعل الولاية على النحو الذى جعلت، فإن الولاية مما لا غنى عنها فى مجتمع من المجتمعات البشرية سيما المجتمع الإسلامى الذى أسس على اتباع الحق و بسط العدل الإلهى كما أن تولى الكفار و هم أعداء هذا المجتمع يوجب الاختلاط بينهم فيسرى فيه عقائدهم و أخلاقهم، و تفسد

سيرة الإسلام المبنية على الحق بسيرهم المبنية على اتباع الهوى و عبادة الشيطان، و قد صدق جريان الحوادث فى هذه الآونة ما أشارت إليه هذه الآية.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا» إلى آخر الآية إثبات لحق الإيمان على من اتصف بآثاره اتصافا حقا، و وعد لهم بالمغفرة و الرزق الكريم.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولئِکَ مِنْكُمْ خطاب للمهاجرين الأولين و الأنصار و إلحاق من آمن و هاجر و جاهد معهم بهم فيشاركونهم فى الولاية.
قوله تعالى: «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِى كِتابِ اللَّهِ إلى آخر الآية.
جعل للولاية بين أولى الأرحام و القرابات، و هى ولاية الإرث فإن سائر أقسام الولاية لا ينحصر فيما بينهم.
و الآية تنسخ ولاية الإرث بالمواخاة التى أجراها النبى ص بين المسلمين فى أول الهجرة، و تثبت الإرث بالقرابة سواء كان هناک ذو سهم أو لم يكن أو كان عصبة أو لم يكن فالآية مطلقة كما هو ظاهر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 143

فی المجمع، عن الباقر (ع): أنهم كانوا يتوارثون بالمواخاة.
أقول: و لا دلالة فيه على أن الآية نزلت فی ولاية الإخوة.
فی الكافی، بإسناده عن أبی بصير عن أبی جعفر (ع) قال: الخال و الخالة يرثان إذا لم يكن معهما أحد- إن الله يقول: «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ- فِی كِتابِ اللَّهِ .:
أقول: و رواه العياشی عن أبی بصير عنه مرسلا.
و فی تفسير العياشی، عن زرارة عن أبی جعفر (ع): فی قول الله: «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِی كِتابِ اللَّهِ إن بعضهم أولى بالميراث من بعض- لأن أقربهم إليه أولى به. ثم قال أبو جعفر (ع)، إنهم أولى بالميت، و أقربهم إليه أمه و أخوه و أخته لأمه و أبيه- أ ليس الأم أقرب إلى الميت من إخوانه و أخواته؟
و فيه، عن ابن سنان عن أبی عبد الله (ع) قال: لما اختلف على بن أبی طالب (ع) و عثمان بن عفان- فی الرجل يموت و ليس له عصبة يرثونه- و له ذوو قرابة لا يرثونه:
ليس له بينهم مفروض، فقال على (ع) ميراثه لذوی قرابته- لأن الله تعالى يقول:
وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِی كِتابِ اللَّهِ و قال عثمان أجعل ميراثه فی بيت مال المسلمين- و لا يرثه أحد من قرابته.
أقول: و الروايات فی نفی القول بالعصبة و الاستناد فی ذلک إلى الآية كثيرة من أئمة أهل البيت (ع).
و فی الدر المنثور، أخرج الطيالسی و الطبرانی و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس قال: آخى رسول الله ص بين أصحابه- و ورث بعضهم من بعض حتى نزلت هذه الآية «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِی كِتابِ اللَّهِ فتركوا ذلک و توارثوا بالنسب.
و فی المعانی، بإسناده فيه رفع عن موسى بن جعفر (ع): فيما جرى بينه و بين هارون- و فيه: قال هارون: فلم ادعيتم أنكم ورثتم رسول الله- و العم يحجب ابن العم، و قبض رسول الله و قد توفی أبو طالب قبله- و العباس عمه حی- إلى أن قال- فقلت: إن

النبی لم يورث من لم يهاجر- و لا أثبت له ولاية حتى يهاجر- فقال: ما حجتک فيه؟ قلت:
قول الله تبارک و تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يُهاجِرُوا- ما لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَیْءٍ حَتَّى يُهاجِرُوا» و إن عمی العباس لم يهاجر- فقال: إنی سائلک يا

موسى- هل أفتيت بذلک أحدا من أعدائنا- أم أخبرت أحدا من الفقهاء فى هذه المسألة بشىء؟ فقلت: اللهم لا و ما سألنى عنها إلا أمير المؤمنين: الحديث.
أقول: و رواه المفيد فى الإختصاص،.

(9) (سورة التوبة مدنية و هى مائة و تسع و عشرون آية) (129)

[سورة التوبة (9): الآيات 1 الى 16]

اشارة

بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (1) فَسِيحُوا فِى الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى اللَّهِ وَ أَنَّ اللَّهَ مُخْزِى الْكافِرِينَ (2) وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِىءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَ رَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى اللَّهِ وَ بَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذابٍ أَلِيمٍ (3) إِلاَّ الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَ لَمْ يُظاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (4) فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (5)

وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ (6) كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ إِلاَّ الَّذِينَ عاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ فَمَا اسْتَقامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (7) كَيْفَ وَ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلاًّ وَ لا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْواهِهِمْ وَ تَأْبى قُلُوبُهُمْ وَ أَكْثَرُهُمْ فاسِقُونَ (8) اشْتَرَوْا بِآياتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ ساءَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (9) لا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلاًّ وَ لا ذِمَّةً وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ (10)

فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ فَإِخْوانُكُمْ فِى الدِّينِ وَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (11) وَ إِنْ نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِى دِينِكُمْ فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ (12) أَ لا تُقاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ وَ هَمُّوا بِإِخْراجِ الرَّسُولِ وَ هُمْ بَدَؤُكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَ تَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (13) قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَ يُخْزِهِمْ وَ يَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَ يَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ (14) وَ يُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلى مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (15)

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ لَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لا رَسُولِهِ وَ لا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ (16)

(بيان)

الآيات مفتتح قبيل من الآيات سموها سورة التوبة أو سورة البراءة، و قد اختلفوا فى كونها سورة مستقلة أو جزء من سورة الأنفال، و اختلاف المفسرين فى ذلک ينتهى إلى اختلاف الصحابة ثم التابعين فيه، و قد اختلف فى ذلک الحديث عن أئمة أهل البيت ((ع)) غير أن الأرجح بحسب الصناعة ما يدل من حديثهم على أنها ملحقة بسورة الأنفال.
و البحث عن معانى آياتها و ما اشتملت عليه من المضامين لا يهدى إلى غرض واحد متعين على حد سائر السور المشتملة على أغراض مشخصة تؤمها أوائلها و تنعطف إليها أواخرها، فأولها آيات تؤذن بالبراءة و فيها آيات القتال مع المشركين، و القتال مع أهل الكتاب، و شطر عظيم منها يتكلم فى أمر المنافقين، و آيات فى الاستنهاض على القتال و ما يتعرض لحال المخلفين، و آيات ولاية الكفار، و آيات الزكاة و غير ذلک، و معظمها ما يرجع إلى قتال الكفار و ما يرجع إلى المنافقين.
و على أى حال لا يترتب من جهة التفسير على هذا البحث فائدة مهمة و إن أمكن ذلک من جهة البحث الفقهى الخارج عن غرضنا.
قوله تعالى: «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قال الراغب:
أصل البرء و البراء و التبرى : التفصى مما يكره مجاورته، و لذلک قيل: برأت من المرض و برئت من فلان و تبرأت، و أبرأته من كذا و برأته، و رجل برىء و قوم براء و بريئون قال تعالى: براءة من الله و رسوله. انتهى.
و الآية بالنسبة إلى الآيات التالية كالعنوان المصدر به الكلام المشير إلى خلاصة القول على نهج سائر السور المفصلة التى تشير الآية و الآيتان من أولها على إجمال الغرض المسرود لأجل بيانه آياتها.
و الخطاب فى الآية للمؤمنين أو للنبى ص و لهم على ما يدل عليه قوله: «عاهَدْتُمْ و قد أخذ الله تعالى و منه الخطاب و رسوله ص و هو الواسطة، و المشركون و هم الذين أريدت البراءة منهم، و وجه الخطاب ليبلغ إليهم جميعا فى الغيبة، و هذه الطريقة فى الأحكام و الفرامين المراد إيصالها إلى الناس نوع تعظيم لصاحب الحكم و الأمر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 147
و الآية تتضمن إنشاء الحكم و القضاء بالبراءة من هؤلاء المشركين و ليس بتشريع محض بدليل تشريكه النبى ص فى البراءة فإن دأب القرآن أن ينسب الحكم التشريعى المحض إلى الله سبحانه وحده، و قد قال تعالى: «وَ لا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِ أَحَداً:» الكهف:- 26 و لا ينسب إلى النبى ص إلا الحكم بالمعنى الذى فى الولاية و السياسة و قطع الخصومة.

فالمراد بالآية القضاء برفع الأمان عن الذين عاهدوهم من المشركين و ليس رفعا جزافيا و إبطالا للعهد من غير سبب يبيح ذلک فإن الله تعالى سيذكر بعد عدة آيات أنهم لا وثوق بعهدهم الذى عاهدوه و قد فسق أكثرهم و لم يراعوا حرمة العهد و نقضوا ميثاقهم، و قد أباح تعالى عند ذلک إبطال العهد بالمقابلة نقضا بنقض حيث قال: «وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخائِنِينَ:» الأنفال:- 58 فأباح إبطال العهد عند مخافة الخيانة و لم يرض مع ذلک إلا بإبلاغ النقض إليهم لئلا يؤخذوا على الغفلة فيكون ذلک من الخيانة المحظورة.
و لو كان إبطالا لعهدهم من غير سبب مبيح لذلک من قبل المشركين لم يفرق بين من دام على عهده منهم و بين من لم يدم عليه، و قد قال تعالى مستثنيا: «إِلَّا الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَ لَمْ يُظاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ .
و لم يرض تعالى بنقض عهد هؤلاء المعاهدين الناقضين لعهدهم دون أن ضرب لهم أجلا ليفكروا فى أمرهم و يرتئوا رأيهم و لا يكونوا مأخوذين بالمباغتة و المفاجأة.
فمحصل الآية الحكم ببطلان العهد و رفع الأمان عن جماعة من المشركين كانوا قد عاهدوا المسلمين ثم نقضه أكثرهم و لم يبق إلى من بقى منهم وثوق تطمئن به النفس إلى عهدهم و تعتمد على يمينهم و تأمن شرهم و أنواع مكرهم.
قوله تعالى: «فَسِيحُوا فِى الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى اللَّهِ وَ أَنَّ اللَّهَ مُخْزِى الْكافِرِينَ السياحة هى السير فى الأرض و الجرى و لذلک يقال للماء الدائم الجرية فى ساحة: السائح.
و أمرهم بالسياحة أربعة أشهر كناية عن جعلهم فى مأمن فى هذه البرهة من الزمان و تركهم بحيث لا يتعرض لهم بشر حتى يختاروا ما يرونه أنفع بحالهم من البقاء أو
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 148
الفناء مع ما فى قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى اللَّهِ وَ أَنَّ اللَّهَ مُخْزِى الْكافِرِينَ من إعلامهم أن الأصلح بحالهم رفض الشرک، و الإقبال إلى دين التوحيد، و موعظتهم أن لا يهلكوا أنفسهم بالاستكبار و التعرض للخزى الإلهى.
و قد وجه فى الآية الخطاب إليهم بالالتفات من الغيبة إلى الخطاب لما فى توجيه الخطاب القاطع و الإرادة الجازمة إلى الخصم من الدلالة على بسط الاستيلاء و الظهور عليه و استذلاله و استحقار ما عنده من قوة و شدة.
و قد اختلفت أقوال المفسرين فى المراد بقوله: «أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» و الذى يدل عليه السياق و يؤيده اعتبار إصدار الحكم و ضرب الأجل ليكونوا فى فسحة لاختيار ما وجدوه من الحياة أو الموت أنفع بحالهم: أن تبتدأ الأربعة

الأشهر من يوم الحج الأكبر الذى يذكره الله تعالى فى الآية التالية فإن يوم الحج الأكبر هو يوم الإبلاغ و الإيذان و الأنسب بضرب الأجل الذى فيه نوع من التوسعة للمحكوم عليهم و إتمام الحجة، أن تبتدأ من حين الاعلام و الإيذان.
و قد اتفقت كلمة أهل النقل أن الآيات نزلت سنة تسع من الهجرة فإذا فرض أن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر العاشر من ذى الحجة كانت الأربعة الأشهر هى عشرون من ذى الحجة و المحرم و صفر و ربيع الأول و عشرة أيام من ربيع الآخر.
و عند قوم أن الأربعة الأشهر تبتدأ من يوم العشرين من ذى القعدة و هو يوم الحج الأكبر عندهم فالأربعة الأشهر هى عشرة أيام من ذى القعدة و ذو الحجة و المحرم و صفر و عشرون من ربيع الأول، و سيأتى ما فيه.
و ذكر آخرون: أن الآيات نزلت أول شوال سنة تسع من الهجرة فتكون الأربعة الأشهر هى شوال و ذو القعدة و ذو الحجة و المحرم فتنقضى بانقضاء الأشهر الحرم، و قد حداهم إلى ذلک القول بأن المراد بقوله تعالى فيما سيأتى: «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا» الأشهر الحرم المعروفة: ذو القعدة و ذو الحجة و المحرم فيوافى انسلاخ الأشهر الحرم انقضاء الأربعة الأشهر، و هذا قول بعيد عن الصواب لا يساعد عليه السياق و قرينة المقام كما عرفت.
قوله تعالى: «وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 149
مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَ رَسُولُهُ الأذان هو الاعلام، و ليست الآية تكرارا لقوله تعالى السابق «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ فإن الجملتين و إن رجعتا إلى معنى واحد و هو البراءة من المشركين إلا أن الآية الأولى إعلام البراءة و إبلاغه إلى المشركين بدليل قوله فى ذيل الآية: «إِلَى الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ بخلاف الآية الثانية فإن وجه الخطاب فيه إلى الناس ليعلموا براءة الله و رسوله من المشركين، و يستعدوا و يتهيئوا لإنفاذ أمر الله فيهم بعد انسلاخ الأشهر الحرم بدليل قوله: «إِلَى النَّاسِ و قوله تفريعا: «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ إلى آخر الآية.
و قد اختلفوا فى تعيين المراد بيوم الحج الأكبر على أقوال:
منها: أنه يوم النحر من سنة التسع من الهجرة لأنه كان يوما اجتمع فيه المسلمون و المشركون و لم يحج بعد ذلک العام مشرک، و هو المؤيد بالأحاديث المروية عن أئمة أهل البيت (ع) و الأنسب بأذان البراءة، و الاعتبار يساعد عليه لأنه كان أكبر يوم اجتمع فيه المسلمون و المشركون من أهل الحج عامة بمنى و قد ورد من طرق أهل السنة روايات فى هذا المعنى غير أن مدلول جلها أن الحج الأكبر اسم يوم النحر فيتكرر على هذا

كل سنة و لم يثبت من طريق النقل تسمية على هذا النحو.
و منها: أنه يوم عرفة لأن فيه الوقوف، و الحج الأصغر هو الذى ليس فيه وقوف و هو العمرة، و هو استحسان لا دليل عليه، و لا سبيل إلى تشخيص صحته.
و منها: أنه اليوم الثانى ليوم النحر لأن الإمام يخطب فيه و سقم هذا الوجه ظاهر.
و منها: أنه جميع أيام الحج كما يقال: يوم الجمل، و يوم صفين، و يوم بغاث، و يراد به الحين و الزمان، و هذا القول لا يقابل سائر الأقوال كل المقابلة فإنه إنما يبين أن المراد باليوم جميع أيام الحج، و أما وجه تسمية هذا الحج بالحج الأكبر فيمكن أن يوجه ببعض ما فى الأقوال السابقة كما فى القول الأول.
و كيف كان فالاعتبار لا يساعد على هذا القول لأن وجود يوم بين أيام الحج يجتمع فيه عامة أهل الحج يتمكن فيه من أذان براءة كل التمكن كيوم النحر يصرف قوله: «يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ» إلى نفسه، و يمنع شموله لسائر أيام الحج التى لا يجتمع فيها الناس ذاک الاجتماع.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 150
الميزان فى تفسير القرآن ج9 198
ثم التفت سبحانه إلى المشركين ثانيا و ذكرهم أنهم غير معجزين لله ليكونوا على بصيرة من أمرهم كما ذكرهم بذلک فى الآية السابقة بقوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى اللَّهِ وَ أَنَّ اللَّهَ مُخْزِى الْكافِرِينَ غير أنه زاد عليه فى هذه الآية قوله: «فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ليكون تصريحا بما لوح إليه فى الآية السابقة فإن التذكير بأنهم غير معجزى الله إنما كان بمنزلة العظة و بذل النصح لهم لئلا يلقوا بأيديهم إلى التهلكة باختيار البقاء على الشرک و التولى عن الدخول فى دين التوحيد ففى الترديد تهديد و نصيحة و عظة.
ثم التفت سبحانه إلى رسوله فخاطبه أن يبشر الذين كفروا بعذاب أليم فقال:
«وَ بَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذابٍ أَلِيمٍ و الوجه فى الالتفات الذى فى قوله: «فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إلخ ما تقدم فى قوله: «فَسِيحُوا فِى الْأَرْضِ إلخ، و فى الالتفات الذى فى قوله:
«وَ بَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ إنه رسالة لا تتم إلا من جهة مخاطبة النبى ص.
قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَ لَمْ يُظاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً» إلخ، استثناء من عموم البراءة من المشركين، و المستثنون هم المشركون الذين لهم عهد لم ينقضوه لا مستقيما و لا غير مستقيم فمن الواجب الوفاء بميثاقهم و إتمام عهدهم إلى مدتهم.
و قد ظهر بذلک أن المراد من إضافة قوله: «وَ لَمْ يُظاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً» إلى قوله:

«لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً» استيفاء قسمى النقض و هما النقض المستقيم كقتلهم بعض المسلمين، و النقض غير المستقيم نظير مظاهرتهم بعض أعداء المسلمين عليهم كإمداد مشركى مكة بنى بكر على خزاعة بالسلاح، و كانت بنو بكر فى عهد قريش و خزاعة فى عهد النبى ص فحاربوا فأعانت قريش بنى بكر على خزاعة و نقضت بذلک عهد حديبية الذى عقدوه بينهم و بين النبى ص، و كان ذلک من أسباب فتح مكة سنة ثمان.
و قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ فى مقام التعليل لوجوب الوفاء بالعهد ما لم ينقضه المعاهد المشرک، و ذلک يجعل احترام العهد و حفظ الميثاق أحد مصاديق التقوى المطلق الذى لا يزال يأمر به القرآن و قد صرح به فى نظائر هذا المورد كقوله تعالى:
«وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى » المائدة:- 8 و قوله: «وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ:» المائدة:- 2.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 151
و بذلک يظهر ما فى قول بعضهم: إن المراد بالمتقين الذين يتقون نقض العهد من غير سبب، و ذلک أن التقوى بمعنى الورع عن محارم الله عامة كالحقيقة الثانية فى القرآن فيحتاج إرادة خلافه إلى قرينة صارفة.
قوله تعالى: «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ» أصل الانسلاخ من سلخ الشاة و هو نزع جلدها عنها، و انسلاخ الشهر نوع كناية عن خروجه، و الحصر هو المنع من الخروج عن محيط، و المرصد اسم مكان من الرصد بمعنى الاستعداد للرقوب.
قال الراغب: الرصد الاستعداد للترقب يقال: رصد له و ترصد و أرصدته له، قال عز و جل: «وَ إِرْصاداً لِمَنْ حارَبَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ ، و قوله عز و جل: «إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ تنبيها أنه لا ملجأ و لا مهرب، و الرصد يقال للراصد الواحد و الجماعة الراصدين و للمرصود واحدا كان أو جمعا، و قوله تعالى: «يَسْلُکُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً» يحتمل كل ذلک، و المرصد موضع الرصد. انتهى.
و المراد بالأشهر الحرم هى الأربعة الأشهر: أشهر السياحة التى ذكرها الله سبحانه فى قوله: «فَسِيحُوا فِى الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» و جعلها أجلا مضروبا للمشركين لا يتعرض فيها لحالهم و أما الأشهر الحرم المعروفة أعنى ذا القعدة و ذا الحجة و المحرم فإنها لا تنطبق على أذان براءة الواقع فى يوم النحر عاشر ذى الحجة بوجه كما تقدمت الإشارة إليه.
و على هذا فاللام فى الأشهر الحرم للعهد الذكرى أى إذا انسلخ هذه الأشهر التى ذكرناها و حرمناها للمشركين لا يتعرض لحالهم فيها فاقتلوا المشركين

إلخ.
و يظهر بذلک أن لا وجه لحمل قوله: «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ على انسلاخ ذى القعدة و ذى الحجة و المحرم بأن يكون انسلاخ الأربعة الأشهر بانسلاخ الأشهر الثلاثة منطبقا عليه أو يكون انسلاخ الأشهر الحرم مأخوذا على نحو الإشارة إلى انقضاء الأربعة الأشهر و إن لم ينطبق الأشهر على الأشهر فإن ذلک كله مما لا سبيل إليه بحسب السياق و إن كان لفظ الأشهر الحرم فى نفسه ظاهرا فى شهور رجب و ذى القعدة و ذى الحجة و المحرم.
و قوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ محقق للبراءة منهم و رفع الاحترام

عن نفوسهم بإهدار الدماء فلا مانع من أى نازلة نزلت بهم، و فى قوله: «حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ تعميم للحكم فلا مانع حاجب عن وجوب قتلهم حيثما وجدوا فى حل أو حرم بل و لو ظفر بهم فى الشهر الحرام- بناء على تعميم «حَيْثُ للزمان و المكان كليهما- فيجب على المسلمين كائنين من كانوا إذا ظفروا بهم أن يقتلوهم، كان ذلک فى الحل أو الحرم فى الشهر الحرام أو غيره.
و إنما أمر بقتلهم حيث وجدوا للتوسل بذلک إلى إيرادهم مورد الفناء و الانقراض، و تطييب الأرض منهم، و إنجاء الناس من مخالطتهم و معاشرتهم بعد ما سمح و أبيح لهم ذلک فى قوله: «فَسِيحُوا فِى الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ».
و لازم ذلک أن يكون كل من قوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ و قوله:
«وَ خُذُوهُمْ و قوله: «وَ احْصُرُوهُمْ و قوله: «وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ» بيانا لنوع من الوسيلة إلى إفناء جمعهم و إنفاد عددهم، ليتفصى المجتمع من شرهم.
فإن ظفر بهم و أمكن قتلهم قتلوا، و إن لم يمكن ذلک قبض عليهم و أخذوا، و إن لم يمكن أخذهم حصروا و حبسوا فى كهفهم و منعوا من الخروج إلى الناس و مخالطتهم و إن لم يعلم محلهم قعد لهم فى كل مرصد ليظفر بهم فيقتلوا أو يؤخذوا.
و لعل هذا المعنى هو مراد من قال: إن المراد: فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم أو خذوهم و احصروهم على وجه التخيير فى اعتبار الأصلح من الأمرين، و إن كان لا يخلو عن تكلف من جهة اعتبار الأخذ و الحصر و القعود فى كل مرصد أمرا واحدا فى قبال القتل، و كيف كان فالسياق إنما يلائم ما قدمناه من المعنى.
و أما قول من قال: إن فى قوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ تقديما و تأخيرا، و التقدير: فخذوا المشركين حيث وجدتموهم و

اقتلوهم فهو من التصرف فى معنى الآية من غير دليل مجوز، و الآية و خاصة ذيلها يدفع ذلک سياقا.
و معنى الآية: فإذا انسلخ الأشهر الحرم و انقضى الأربعة الأشهر التى أمهلناهم بها بقولنا: «فَسِيحُوا فِى الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» فأفنوا المشركين بأى وسيلة ممكنة رأيتموها أقرب و أوصل إلى إفناء جمعهم و إمحاء رسمهم من قتلهم أينما وجدتموهم من حل أو حرم

و متى ما ظفرتم بهم فى شهر حرام أو غيره و من أخذهم أو حصرهم أو القعود لهم فى كل مرصد حتى يفنوا عن آخرهم.
قوله تعالى: «فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ اشتراط فى معنى الغاية للحكم السابق، و المراد بالتوبة معناها اللغوى و هو الرجوع أى إن رجعوا من الشرک إلى التوحيد بالإيمان و نصبوا لذلک حجة من أعمالهم و هى الصلاة و الزكاة و التزموا أحكام دينكم الراجعة إلى الخالق جميعا فخلوا سبيلهم.
و تخلية السبيل كناية عن عدم التعرض لسالكيه و إن عادت مبتذلة بكثرة التداول كان سبيلهم مسدودة مشغولة بتعرض المتعرضين فإذا خلى عنها كان ذلک ملازما أو منطبقا على عدم التعرض لهم.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ تعليل لقوله: «فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إما من جهة الأمر الذى يدل عليه بصورته أو من جهة المأمور به الذى يدل عليه بمادته أعنى تخلية سبيلهم.
و المعنى على الأول: و إنما أمر الله بتخلية سبيلهم لأنه غفور رحيم يغفر لمن تاب إليه و يرحمه.
و على الثانى: خلوا سبيلهم لأن تخليتكم سبيلهم من المغفرة و الرحمة، و هما من صفات الله العليا فتتصفون بذلک بصفة ربكم و أظهر الوجهين هو الأول.
قوله تعالى: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ إلى آخر الآية، الآية تتضمن حكم الإجارة لمن استجار من المشركين لأن يسمع كلام الله، و هى بما تشتمل عليه من الحكم و إن كانت معترضة أو كالمعترضة بين ما يدل على البراءة و رفع الأمان عن المشركين إلا أنها بمنزلة دفع الدخل الواجب الذى لا يجوز إهماله فإن أساس هذه الدعوة الحقة و ما يصاحبها من الوعد و الوعيد و التبشير و الإنذار، و ما يترتب عليه من عقد العقود و إبرام العهود أو النقض و البراءة و أحكام القتال كل ذلک إنما هو لصرف الناس عن سبيل الغى و الضلال إلى صراط الرشد و الهدى، و إنجائهم من شقاء الشرک إلى سعادة التوحيد.
و لازم ذلک الاعتناء التام بكل طريق يرجى فيه الوصول إلى هداية ضال و الفوز بإحياء حق و إن كان يسيرا قليلا فإن الحق حق و إن كان يسيرا، و

و إن أبرأ الله منه الذمة و أهدر دمه و رفع الحرمة عن كل ما يعود إليه من مال و عرض لكنه تعالى إنما فعل به ذلک ليحيى حق و يبطل باطل فإذا رجى منه الخير منع ذلک من أى قصد سيئ يقصد به حتى يحصل اليأس من هدايته و إنجائه.
فإذا استجار المشرک لينظر فيما تندب إليه الدعوة الحقة و يتبعها إن اتضحت له كان من الواجب إجارته حتى يسمع كلام الله و يرتفع عنه غشاوة الجهل و تتم عليه الحجة فإذا تمادى بعد ذلک فى ضلاله و أصر فى استكباره صار ممن ارتفع عنه الأمان و برئت منه الذمة و وجب تطييب الأرض من قذارة وجوده بأية وسيلة أمكنت و أى طريق كان أقرب و أسهل و هذا هو الذى يفيده قوله تعالى: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَکَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ الآية بما يكتنف به من الآيات.
فمعنى الآية: إن طلب منک بعض هؤلاء المشركين الذين رفع عنهم الأمان أن تأمنه فى جوارک ليحضر عندک و يكلمک فيما تدعو إليه من الحق الذى يتضمنه كلام الله فأجره حتى يسمع كلام الله و يرتفع عنه غشاوة الجهل ثم أبلغه مأمنه حتى يملک منک أمنا تاما كاملا، و إنما شرع الله هذا الحكم و بذل لهم هذا الأمن التام لأنهم قوم جاهلون و لا بأس على جاهل إذا رجى منه الخير بقبول الحق لو وضح له.
و هذا غاية ما يمكن مراعاته من أصول الفضيلة و حفظ الكرامة و نشر الرحمة و الرأفة و شرافة الإنسانية اعتبره القرآن الكريم، و ندب إليه الدين القويم.
و قد بان بما قدمناه أولا: أن الآية مخصصة لعموم قوله فى الآية السابقة: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ » و ثانيا: أن قوله: «حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ غاية للاستجارة و الإجارة فيتغيا به الحكم، فالاستئمان إنما كان لسمع كلام الله و استفسار ما عند الرسول من مواد الرسالة فيتقدر الأمان الذى يعطاه المستجير المستأمن بقدره فإذا سمع من كلام الله ما يتبين به الرشد من الغى و يتميز به الهدى من الضلال انتهت مدة الاستجارة و حان أن يرد المستجير إلى مأمنه و المكان الخاص به الذى هو فى أمن فيه، لا يهدده فيه سيوف المسلمين ليرجع إلى حاله الذى فارقه، و يختار لنفسه ما يشاء على حرية من المشية و الإرادة.

و ثالثا: أن المراد بكلام الله مطلق آيات القرآن الكريم، نعم يتقيد بما ينفع المستجير من الآيات التى توضح له أصول المعارف الإلهية و معالم الدين و الجواب عما يختلج فى صدره من الشبهات كل ذلک بدلالة المقام و السياق.

و بذلک یظهر فساد ما قیل: إن المراد بکلام الله آیات التوحید من القرآن، و کذا ما قیل: إن المراد به سورة براءة أو خصوص ما بلغوه فی الموسم من آیات صدر السورة فإن ذلک کله تخصیص من غیر مخصص.
و رابعا: أن المراد بسمع کلام الله الوقوف علی أصول الدین و معالمه و إن أمکن أن یقال: إن لاستماع نفس کلام الله فیما إذا کان المستجیر عربیا یفهم الکلام الإلهی دخلا فی ذلک أما إذا کان غیر عربی و لا یفهم الکلام العربی فالمستفاد من السیاق أن الغایة فی حقه مجرد تفقه أصول الدین و معالمه.
و خامسا: أن الآیة محکمة غیر منسوخة و لا قابلة له لأن من الضروری البین من مذاق الدین، و ظواهر الکتاب و السنة أن لا مؤاخذة قبل تمام الحجة، و لا تشدید أی تشدید کان إلا بعد البیان فالجاهل السالک فی سبیل الفحص أو المستعلم للحق المستفهم للحقیقة لا یرد خائبا و لا یؤخذ غافلا فعلی الإسلام و المسلمین أن یعطوا کل الأمان لمن استأمنهم لیستحضر معارف الدین و یستعلم أصول الدعوة حتی یتبعها إن لاحت له فیها لوائح الصدق، و هذا أصل لا یقبل بطلانا و لا تغییرا ما دام الإسلام إسلاما فالآیة محکمة غیر قابلة للنسخ إلی یوم القیامة.
و من هنا یظهر فساد قول من قال: إن قوله: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ اسْتَجارَکَ فَأَجِرْهُ حَتَّی یَسْمَعَ کَلامَ اللَّهِ الآیة منسوخة بالآیة الآتیة: «وَ قاتِلُوا الْمُشْرِکِینَ کَافَّةً کَما یُقاتِلُونَکُمْ کَافَّةً» الآیة.
و سادسا: أن الآیة إنما توجب إجارة المستجیر إذا استجار لأمر دینی یرجی فیه خیر الدین، و أما مطلق الاستجارة لا لغرض دینی و لا نفع عائد إلیه فلا دلالة لها علیه أصلا بل الآیات السابقة الآمرة بالتشدید علیهم فی محلها.
و سابعا: أن قوله فی تتمیم الأمر بالإجارة: «ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ مع تمام قوله: «فَأَجِرْهُ حَتَّی یَسْمَعَ بدونه فی الدلالة علی المقصد یدل علی کمال العنایة بفتح باب

الهدایة علی وجوه الناس، و التحفظ علی حریة الناس فی حیاتهم و أعمالهم الحیویة، و الإغماض فی طریقه عن کل حکم حتمی و عزیمة قاطعة لیهلک من هلک عن بینة و یحیا من حی عن بینة، و لا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل.
و ثامنا: أن الآیة- کما قیل- تدل علی أن الاعتقاد بأصل الدین یجب أن یکون عن علم یقینی لا یداخله شک و لا یمازجه ریب و لا یکفی فیه غیره و لو کان الظن الراجح، و قد ذم الله تعالی اتباع الظن، و ندب إلی اتباع العلم فی آیات کثیرة کقوله تعالی: «وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ:» إسراء:- 36 و قوله: «إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنَّ الظَّنَّ لا یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً:» النجم:- 28 و قوله: «ما لَهُمْ بِذلِکَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا یَخْرُصُونَ:» الزخرف:- 20.

و لو كفى فى أَصل الدين الاَعتقاد التَقليدى لم يستقم الحكم بإجارة من استجار لتفهم أصول الدين و معارفه لجواز أن يكلف بالتقليد و الكف عن البحث عن أنه حق أو باطل هذا.
و لكن المقدار الواجب فى ذلک أن يكون عن علم قطعى سواء كان حاصلا عن الاستدلال بطرق فنية أو بغير ذلک من الوجوه المفيدة للعلم و لو على سبيل الاتفاق، و هذا غير القول بأن الاستدلال على أصول المعارف لا يصح إلا من طريق العقل فإن صحة الاستدلال أمر، و جواز الاعتماد على العلم بأى طريق حصل أمر آخر.
قوله تعالى: «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ الآية، تبيين و توضيح لما مر إجمالا من الحكم بنقض عهد المشركين ممن لا وثوق بوفائه بعهده، و قتلهم إلى أن يؤمنوا بالله و يخضعوا لدين التوحيد، و استثناء من لم ينقض العهد و بقى على الميثاق حتى ينقضى مدة عهدهم.
فالآية و ما يتلوها إلى تمام ست آيات تبين ذلک و توضح الحكم و استثناء ما استثنى منه و الغاية و المغيا جميعا.
فقوله: «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ استفهام فى مقام الإنكار، و قد بادرت الآية إلى استثناء الذين عاهدوهم من المشركين عند المسجد الحرام لكونهم لم ينقضوا عهدا و لم يساهلوا فيما واثقوا به بدليل قوله تعالى: «فَمَا اسْتَقامُوا

لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ و ذلک أن الاستقامة لمن استقام و السلم لمن يسالم من لوازم التقوى الدينى، و لذلک علل قوله ذلک بقوله: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ كما جاء مثله بعينه فى الآية السابقة: «فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ .
قوله تعالى: «كَيْفَ وَ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَ لا ذِمَّةً» إلى آخر الآية، قال الراغب فى المفردات:، الإل كل حالة ظاهرة من عهد حلف، و قرابة تئل:
تلمع فلا يمكن إنكاره، قال تعالى: لا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَ لا ذِمَّةً، و آل الفرس:
أسرع، حقيقته لمع، و ذلک استعارة فى باب الإسراع نحو برق و طار. انتهى.
و قال أيضا: الذمام بكسر الذال- ما يذم الرجل على إضاعته من عهد، و كذلک الذمة و المذمة، و قيل: لى مذمة فلا تهتكها، و أذهب مذمتهم بشىء: أى أعطهم شيئا لما لهم من الذمام. انتهى. و هو ظاهر فى أن الذمة مأخوذة من الذم بالمعنى الذى يقابل المدح.
و لعل إلقاء المقابلة فى الآية بين الإل و الذمة للدلالة على أنهم لا يحفظون فى المؤمنين شيئا من المواثيق التى يجب رقوبها و حفظها سواء كانت مبنية على أصول واقعية تكوينية كالقرابة التى توجب بوجه على القريب

رعاية حال قريبه، أو على الجعل و الاصطلاح كالعهود و المواثيق المعقودة بحلف و نحوه.
و قد كررت لفظة «كيف» للتأكيد و لرفع الإبهام فى البيان الناشئ من تخلل قوله: «إِلَّا الَّذِينَ عاهَدْتُمْ الآية بطولها بين قوله: «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ الآية و قوله: «وَ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ الآية.
فمعنى الآية: كيف يكون للمشركين عهد عند الله و عند رسوله و الحال أنهم إن يظهروا عليكم و يغلبوكم على الأمر لا يحفظوا و لا يراعوا فيكم قرابة و لا عهدا من العهود يرضونكم بالكلام المدلس و القول المزوق، و يأبى ذلک قلوبهم، و أكثرهم فاسقون.
و من هنا ظهر أن قوله: «يُرْضُونَكُمْ بِأَفْواهِهِمْ من المجاز العقلى نسب فيه الإرضاء إلى الأفواه و هو فى الحقيقة منسوب إلى القول و الكلام الخارج من الأفواه المكون فيها.
و قوله: «يُرْضُونَكُمْ الآية تعليل لإنكار وجود العهد للمشركين و لذلک

جىء به بالفصل، و التقدير: كيف يكون لهم عهد و هم يرضونكم بأفواههم و تأبى قلوبهم و أكثرهم فاسقون.
و أما قوله: «وَ أَكْثَرُهُمْ فاسِقُونَ ففيه بيان أن أكثرهم ناقضون للعهد و الميثاق بالفعل من غير أن ينتظروا ظهورهم جميعا عليكم فالآية توضح حال آحادهم و جميعهم بأن أكثرهم فاسقون بنقض العهد من غير أن يرقبوا فى مؤمن إلا و لا ذمة، و لو أنهم ظهروا عليكم جميعا لم يرقبوا فيكم الإل و الذمة.
قوله تعالى: «اشْتَرَوْا بِآياتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلًا» إلى آخر الآيتين، بيان و تفسير لقوله فى الآية السابقة: «وَ أَكْثَرُهُمْ فاسِقُونَ و كان قوله: «اشْتَرَوْا بِآياتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلًا» إلى آخر الآية توطئة و تمهيد لقوله فى الآية الثانية: «لا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَ لا ذِمَّةً».
و بذلک يظهر أن الأقرب أن المراد بالفسق الخروج عن العهد و الذمة دون الفسق بمعنى الخروج عن زى عبودية الله سبحانه و إن كان الأمر كذلک.
و قوله: «وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ كالتفسير لجميع ما مر من أحوالهم الروحية و أعمالهم الجسمية، و تفيد الجملة مع ذلک جوابا عن سؤال مقدر أو ما يجرى مجراه و المعنى: إذا كان هذا حالهم و هذه أفعالهم فلا تحسبوا أن لو نقضتم عهدهم اعتديتم عليهم فأولئک هم المعتدون عليكم لما أضمروه من العداوة و البغضاء و لما أظهره أكثرهم فى مقام العمل من الصد عن سبيل الله، و عدم رعاية قرابة و لا عهد فى المؤمنين.
قوله تعالى: «فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ» إلى آخر الآيتين، الآيتان بيان تفصيلى لقوله فيما تقدم: «فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى اللَّهِ .

و المرادَ بالتوبة بدلالة السياق الرجوع إلى الإيمان بالله و آياته، و لذلک لم يقتصر على التوبة فقط بل عطف عليها إقامة الصلاة التى هى أظهر مظاهر عبادة الله، و إيتاء الزكاة الذى هو أقوى أركان المجتمع الدينى، و قد أشير بهما إلى نوع الوظائف الدينية التى بإتيانها يتم الإيمان بآيات الله بعد الإيمان بالله عز اسمه فهذا معنى قوله: «تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ».
و أما قوله: «فَإِخْوانُكُمْ فِى الدِّينِ فالمراد به بيان التساوى بينهم و بين سائر المؤمنين
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 159
فى الحقوق التى يعتبرها الإسلام فى المجتمع الإسلامى: لهم ما للمسلمين و عليهم ما على المسلمين.
و قد عبر فى الآية عن ذلک بالأخوة فى الدين، و قال فى موضع آخر: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ:» الحجرات:- 10 اعتبارا بما بينهم من التساوى فى الحقوق الدينية فإن الأخوين شقيقان اشتقا من مادة واحدة و هما لذلک متساويان فى الشئون الراجعة إلى ذلک فى مجتمع المنزل عند والدهما الذى هو رب البيت، و فى مجتمع القرابة عند الأقرباء و العشيرة.
و إذ كان لهذا المعنى المسمى بلسان الدين أخوة أحكام و آثار شرعية اعتنى بها قانون الإسلام فهو اعتبار حقيقة لنوع من الأخوة بين أفراد المجتمع الإسلامى لها آثار مترتبة كما أن الأخوة الطبيعية فيما اعتبرها الإسلام لها آثار مترتبة عقلائية و دينية و ليست تسمية ذلک أخوة مجرد استعارة لفظية عن عناية مجازية،
و فيما نقل عن النبى ص:
قوله: «المؤمنون إخوة يسعى بذمتهم أدناهم، و هم يد واحدة على من سواهم».
و قوله: «وَ إِنْ نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِى دِينِكُمْ فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمانَ لَهُمْ الآية يدل السياق أنهم غير المشركين الذين أمر الله سبحانه فى الآية السابقة بنقض عهدهم و ذكر أنهم هم المعتدون لا يرقبون فى مؤمن إلا و لا ذمة فإنهم ناكثون للأيمان ناقضون للعهد، فلا يستقيم فيهم الاشتراط الذى ذكره الله سبحانه بقوله: «وَ إِنْ نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ الآية.
فهؤلاء قوم آخرون لهم مع ولى الأمر من المسلمين عهود و أيمان ينكثون أيمانهم من بعد عهدهم، أى ينقضون عهودهم من بعد عقدها فأمر الله سبحانه بقتالهم و ألغى أيمانهم و سماهم أئمة الكفر لأنهم السابقون فى الكفر بآيات الله يتبعهم غيرهم ممن يليهم، يقاتلون جميعا لعلهم ينتهون عن نكث الأيمان و نقض العهود.
قوله تعالى: «أَ لا تُقاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ وَ هَمُّوا بِإِخْراجِ الرَّسُولِ الآية و ما بعدها إلى تمام أربع آيات تحريض للمؤمنين و تهييج لهم على قتال

المشركين ببيان ما أجرموا به فى جنب الله و خانوا به الحق و الحقيقة، و عد خطاياهم و طغياناتهم من نكث الأيمان و الهم بإخراج الرسول و البدء بالقتال أول مرة.
ثم بتعريف المؤمنين أن لازم إيمانهم بالله الذى يملک کل خير و شر و نفع و ضر

أن لا يخشوا إلا إياه إن كانوا مؤمنين به ففى ذلک تقوية لقلوبهم و تشجيعهم عليهم، و ينتهى إلى بيان أنهم ممتحنون من عند الله بإخلاص الإيمان له و القطع من المشركين حتى يؤجروا بما يؤجر به المؤمن المتحقق فى إيمانه.
قوله تعالى: «قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ إلى آخر الآيتين. أعاد الأمر بالقتال لأنه صار من جهة ما تقدم من التحريض و التحضيض أوقع فى القبول فإن الأمر الأول كان ابتدائيا غير مسبوق بتمهيد و توطئة بخلاف الأمر الثانى الوارد بعد اشتداد الاستعداد و كمال التهيؤ من المأمورين.
على أن ما اتبع به الأمر من قوله: «يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَ يُخْزِهِمْ إلى قوله: «وَ يُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ يؤكد الأمر و يغرى المأمورين على امتثاله و إجرائه على المشركين فإن تذكرهم إن قتل المشركين عذاب إلهى لهم بأيدى المؤمنين، و إن المؤمنين أياد مجرية لله سبحانه و إن فى ذلک خزيا للمشركين و نصرة من الله للمؤمنين عليهم و شفاء لصدور قوم مؤمنين و إذهابا لغيظ قلوبهم، يجرئهم للعمل و ينشطهم و يصفى إرادتهم.
و قوله: «وَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلى مَنْ يَشاءُ» الآية بمنزلة الاستثناء لئلا يجرى حكم القتال على إطلاقه.
قوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ إلى آخر الآية بمنزلة تعليل آخر لوجوب قتالهم لينتج تحريضهم على القتال و فيه بيان حقيقة الأمر، و محصله أن الدار دار الامتحان و الابتلاء فإن نفوس الآدميين تقبل الخير و الشر و السعادة و الشقاوة فهى فى أول كينونتها ساذجة مبهمة، و مراتب القرب و الزلفى إنما تبذل بإزاء الإيمان الخالص بالله و آياته، و لا يظهر صفاء الإيمان إلا بالامتحان الذى يورد المؤمن مقام العمل، ليميز الله بذلک الطيب من الخبيث، و الصافى الإيمان ممن ليس عنده إلا مجرد الدعوى أو المزعمة.
فمن الواجب أن يمتحن هؤلاء المدعون أنهم باعوا أنفسهم و أموالهم لله بأن لهم الجنة، و يبتلوا بمثل القتال الذى يميز به الصادق من الكاذب و يفصل الذى قطع روابط المحبة و الصلة من أعداء الله سبحانه ممن فى قلبه بقايا من ولايتهم و مودتهم حتى يحيا هؤلاء و يهلک أولئک.

فعلى المؤمنين أن يمتثلوا أمر القتال بل يتسارعوا إليه و يتسابقوا فيه ليظهروا بذلک صفاء جوهرهم و حقيقة إيمانهم و يحتجوا به على ربهم يوم لا

نجاح فيه إلا بحجة الحق.
فقوله: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا» أى بل أ ظننتم أن تتركوا على ما أنتم عليه من الحال و لما تظهر حقيقة صدقكم فى دعوى الإيمان بالله و بآياته.
و قوله: «وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الآية أى و لما يظهر فى الخارج جهادكم و عدم اتخاذكم من دون اللَه و لا رسوله و لا المؤمنين وليجة فإن تحقق الأشياء علم منه تعالى بها و قد مر نظير الكلام مع بسط ما فى تفسير قوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ» الآية: آل عمران:- 142 فى الجزء الرابع من الكتاب. و من الدليل على هذا الذى ذكرنا فى معنى العلم قوله فى ذيل الآية: «وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ .
و الوليجة على ما فى مفردات الراغب، كل ما يتخذه الإنسان معتمدا عليه و ليس من أهله.

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ : حدثنی أبی عن محمد بن الفضل عن ابن أبی عمیر عن أبی الصباح الکنانی عن أبی عبد الله (ع) قال: نزلت هذه الآیة بعد ما رجع رسول الله ص من غزوة تبوک- فی سنة تسع من الهجرة.
قال": و کان رسول الله ص لما فتح مکة- لم یمنع المشرکین الحج فی تلک السنة، و کان سنة من العرب فی الحج أنه من دخل مکة- و طاف البیت فی ثیابه لم یحل له إمساکها، و کانوا یتصدقون بها و لا یلبسونها بعد الطواف- فکان من وافی مکة یستعیر ثوبا و یطوف فیه ثم یرده، و من لم یجده عاریة و لا کری- و لم یکن له إلا ثوب واحد طاف بالبیت عریانا-.
فجاءت امرأة من العرب وسیمة جمیلة- فطلبت ثوبا عاریة أو کری فلم تجده- فقالوا لها: إن طفت فی ثیابک- احتجت أن تتصدقی بها- فقالت: کیف أتصدق و لیس لی غیرها؟ فطافت بالبیت عریانة و أشرف لها الناس- فوضعت إحدی یدیها علی قبلها- و الأخری علی دبرها و قالت شعرا:
المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 162 الیوم یبدو بعضه أو کله فما بدا منه فلا أحله-
فلما فرغت من الطواف خطبها جماعة- فقالت: إن لی زوجا-.
و کانت سیرة رسول الله ص قبل نزول سورة براءة- أن لا یقاتل إلا من قاتله و لا یحارب إلا من حاربه و أراده، و قد کان أنزل علیه [فی ذلک «فَإِنِ اعْتَزَلُوکُمْ فَلَمْ یُقاتِلُوکُمْ وَ أَلْقَوْا إِلَیْکُمُ السَّلَمَ- فَما جَعَلَ اللَّهُ لَکُمْ عَلَیْهِمْ سَبِیلًا» فکان رسول الله ص لا یقاتل أحدا قد تنحی عنه- و اعتزله حتی نزلت علیه سورة براءة- و أمره بقتل المشرکین من اعتزله و من لم یعتزله- إلا الذین قد عاهدهم رسول الله ص یوم فتح مکة إلی مدة: منهم صفوان بن أمیة و سهیل بن عمرو- فقال الله عز و جل: «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ- إِلَی الَّذِینَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِکِینَ- فَسِیحُوا فِی الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» ثم یقتلون حیثما وجدوا بعد. هذه أشهر السیاحة:- عشرین من ذی الحجة و المحرم و صفر- و شهر ربیع الأول و عشرا من ربیع الآخر-.
فلما نزلت الآیات من سورة براءة- دفعها رسول الله ص إلی أبی بکر- و أمره أن یخرج إلی مکة- و یقرأها علی الناس بمنی یوم النحر- فلما خرج أبو بکر نزل جبرئیل علی رسول الله ص- فقال: یا محمد لا یؤدی عنک إلا رجل منک-.
فبعث رسول الله ص أمیر المؤمنین (ع)- فی طلب أبی بکر فلحقه بالروحاء- و أخذ منه الآیات فرجع أبو بکر إلی رسول الله ص- فقال: یا رسول الله، أنزل الله فی شیئا؟ فقال: لا- إن الله أمرنی أن لا یؤدی عنی

إلا أنا أو رجل منى.
و فى تفسير العياشى، عن حرير عن أبى عبد الله (ع): أن رسول الله بعث أبا بكر مع براءة إلى الموسم- ليقرأها على الناس فنزل جبرئيل- فقال: لا يبلغ عنك إلا على- فدعا رسول الله ص عليا- و أمر أن يركب ناقته العضباء، و أمره أن يلحق أبا بكر فيأخذ منه براءة- و يقرأها على الناس بمكة- فقال أبو بكر: أ سخط؟ فقال: لا- إلا أنه أنزل عليه أنه لا يبلغ إلا رجل منك-.
فلما قدم على مكة و كان يوم النحر بعد الظهر- و هو يوم الحج الأكبر قام ثم قال:
إنى رسول رسول الله إليكم فقرأها عليهم: «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ- فَسِيحُوا فِى الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» عشرين من ذى الحجة و المحرم و صفر- و شهر ربيع الأول و عشرا من شهر ربيع الآخر، و قال: لا يطوف بالبيت عريان و لا عريانة-

و لا مشرك بعد هذا العام، و من كان له عهد عند رسول الله ص- فمدته إلى هذه الأربعة أشهر.
أقول: المراد تعيين المدة للعهود التى لا مدة لها بقرينة ما سيأتى من الرواية، و أما العهود التى لها مدة فاعتبارها إلى مدتها مدلول لنفس الآيات الكريمة.
و فى تفسيرى العياشى، و المجمع، عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) قال: خطب على (ع) بالناس و اخترط سيفه- و قال: لا يطوفن بالبيت عريان، و لا يحجن بالبيت مشرك، و من كانت له مدة فهو إلى مدته، و من لم يكن له مدة فمدته أربعة أشهر، و كان خطب يوم النحر، و كانت عشرون من ذى الحجة و المحرم و صفر- و شهر ربيع الأول و عشر من شهر ربيع الآخر، و قال: يوم النحر يوم الحج الأكبر.
أقول: و الروايات من طرق أئمة أهل البيت (ع) فى هذه المعانى فوق حد الإحصاء.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الله بن أحمد بن حنبل فى زوائد المسند و أبو الشيخ و ابن مردويه عن على رضى الله عنه قال: لما نزلت عشر آيات من براءة على النبى ص- دعا أبا بكر رضى الله عنه ليقرأها على أهل مكة- ثم دعانى فقال: لى أدرك أبا بكر- فحيثما لقيته فخذ الكتاب منه-.
و رجع أبو بكر رضى الله عنه- فقال: يا رسول الله نزل فى شىء؟ قال: لا- و لكن جبرئيل جاءنى فقال:- لا يؤدى عنك إلا أنت أو رجل منك.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه: أن رسول الله ص بعث أبا بكر رضى الله عنه- ببراءة إلى أهل مكة- ثم بعث عليا رضى الله عنه على أثره فأخذها منه- فكأن أبا بكر وجد فى نفسه فقال النبى ص: يا أبا بكر- إنه لا يؤدى عنى إلا أنا أو رجل منى.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أبى رافع رضى الله عنه قال: بعث رسول الله ص أبا بكر رضى الله عنه ببراءة- إلى الموسم فأتى جبرئيل (ع) فقال: إنه لا يؤديها إلا أنت أو رجل منک- فبعث عليا رضى الله عنه على أثره- حتى لحقه بين مكة و المدينة- فأخذها فقرأها على الناس فى الموسم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 164
و فيه، أخرج ابن حبان و ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال: بعث رسول الله ص أبا بكر رضى الله عنه- يؤدى عنه براءة- فلما أرسله بعث إلى على رضى الله عنه- فقال: يا على لا يؤدى عنى إلا أنا أو أنت، فحمله على ناقته العضباء- فسار حتى لحق بأبى بكر رضى الله عنه- فأخذ منه براءة.
فأتى أبو بكر النبى ص و قد دخله من ذلک مخافة- أن يكون قد أنزلت فيه شىء- فلما أتاه قال: ما لى يا رسول الله؟ قال: خير أنت أخى و صاحبى فى الغار- و أنت معى على الحوض- غير أنه لا يبلغ عنى إلا رجل منى.
أقول: و هناک روايات أخرى فى معنى ما تقدم،
و قد نقل فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب أنه رواه الطبرسى، و البلاذرى، و الترمذى، و الواقدى، و الشعبى، و السدى، و الثعلبى، و الواحدى، و القرطبى، و القشيرى، و السمعانى، و أحمد بن حنبل، و ابن بطة، و محمد بن إسحاق، و أبو يعلى الموصلى، و الأعمش، و سماک بن حرب فى كتبهم عن عروة بن الزبير، و أبى هريرة، و أنس، و أبى رافع، و زيد بن نفيع، و ابن عمر، و ابن عباس، و اللفظ له: أنه لما نزل: «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إلى تسع آيات أنفذ النبى ص أبا بكر إلى مكة- لأدائها فنزل جبرئيل و قال: إنه لا يؤديها إلا أنت أو رجل منک- فقال النبى ص لأمير المؤمنين: اركب ناقتى العضباء و الحق أبا بكر- و خذ براءة من يده-.
قال: و لما رجع أبو بكر إلى النبى ص جزع- و قال: يا رسول الله- إنک أهلتنى لأمر طالت الأعناق فيه- فلما توجهت إليه رددتنى منه؟ فقال (ص): الأمين هبط إلى عن الله تعالى: أنه لا يؤدى عنک إلا أنت أو رجل منک؛ و على منى و لا يؤدى عنى إلا على.
و فيما نقلناه من الروايات و ما تركناه منها و هو أكثر و فيما سيجىء فى هذا الباب نكتتان أصليتان.
إحداهما: أن بعث النبى ص عليا ببراءة و عزله أبا بكر إنما كان بأمر من ربه بنزول جبرئيل: «أنه لا يؤدى عنک إلا أنت أو رجل منک» و لم يقيد الحكم فى شىء من الروايات ببراءة أو نقض العهد فلم يرد فى شىء منها: لا يؤدى براءة أو لا ينقض العهد إلا أنت أو رجل منک فلا دليل على تقييده ببراءة على ما وقع فى كثير
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 165
من التفاسير؛ و يؤيد الإطلاق ما سيأتى.

و ثانيتهما: أن عليا (ع) كما كان ينادى ببراءة، كذلک كان ينادى بحكم آخر و هو أن من كان له مدة فهو إلى مدته و من لم يكن له مدة فمدته أربعة أشهر: و هذا أيضا مما يدل عليه آيات براءة.
و بحكم آخر و هو أنه لا يطوفن بالبيت عريان، و هو أيضا حكم إلهى مدلول عليه بقوله تعالى: «يا بَنِى آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ:» الأعراف:- 31 و قد ورد فى بعض الروايات ذكر الآية مع الحكم كما سيجىء.
و حكم آخر أنه لا يطوف أو لا يحج البيت مشرک بعد هذا العام و هو مدلول قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا:» التوبة:- 28.
و هناک أمر خامس ذكر فى بعض روايات الباب أنه (ع) كان ينادى به و هو أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن و هذا و إن لم يذكر فى سائر الروايات، و الاعتبار لا يساعد على ذلک لنزول آيات كثيرة مكية و مدنية فى ذلک و خفاء الأمر فى ذلک على المشركين إلى سنة تسع من الهجرة كالمحال عادة لكن ذلک أيضا مدلول للآيات الكريمة «1»، و على أى حال لم تكن رسالة على (ع) مقصورا على تأدية آيات براءة بل لها و لتبليغ ثلاثة أو أربعة أحكام قرآنية أخرى، و الجميع مشمول لما أنزل به جبرئيل عن الله سبحانه على رسوله ص: أنه لا يؤدى عنک إلا أنت أو رجل منک، إذ لا دليل على تقييد الكلام على إطلاقه أصلا.
و فى الدر المنثور، أخرج الترمذى و حسنه و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله عنه: أن رسول الله ص بعث أبا بكر رضى الله عنه- و أمره أن ينادى بهؤلاء الكلمات- ثم أتبعه عليا رضى الله عنه و أمره أن ينادى بها- فانطلقا فحجا فقام على رضى الله عنه فى أيام التشريق- فنادى: أن الله برىء من المشركين و رسوله- فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر و لا يحجن بعد العام مشرک،

---

(1) و أما على ما فى بعضها بدلا من ذلک: «لا يدخل الكعبة- أو البيت- إلا مؤمن» فالحكم المستفاد منه نظير الحكم بأنه لا يطوفن بالبيت مشرک حكم ابتدائى. الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 166
و لا يطوفن بالبيت عريان، و لا يدخل الجنة إلا مؤمن- فكان على رضى الله عنه ينادى بها.
أقول: و الخبر قريب المضمون مما استفدناه من الروايات.
و فيه، أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر و ابن أبى حاتم من طريق سعيد بن المسيب عن أبى هريرة": أن أبا بكر رضى الله عنه أمره أن يؤذن ببراءة- فى حجة أبى بكر.
قال أبو هريرة: ثم أتبعنا النبى ص عليا رضى الله عنه- أمره أن يؤذن ببراءة

و أبو بكر رضى الله عنه- على الموسم كما هو- أو قال: على هيئته -.
أقول: و قد ورد فى عدة من طرق أهل السنة: أن النبى استعمل أبا بكر على الحج عامه ذلک فكان هو أمير الحاج و على ينادى ببراءة و قد روت الشيعة أنه (ص) استعمل للإمارة عليا كما أنه حمله تأدية آيات براءة و قد ذكر ذلک الطبرسى فى مجمع البيان و رواه العياشى عن زرارة عن أبى جعفر (ع)، و ربما تأيد ذلک بما ورد أن عليا كان يقضى فى سفره ذلک و أن النبى ص دعا له فى ذلک، إذ من المعلوم أن مجرد الرسالة بتأدية براءة لا تتضمن الحكم بالقضاء بين الناس، و أوفق ما يكون ذلک فى تلک الأيام بالإمارة، و الرواية ما سيأتى:
فى تفسير العياشى، عن الحسن عن على ع: أن النبى (ص) حين بعثه ببراءة- قال: يا نبى الله إنى لست بلسن و لا بخطيب- قال (ص): يأبى الله ما بى إلا أن أذهب بها أو تذهب أنت- قال: فإن كان لا بد فسأذهب أنا- قال: فانطلق فإن الله يثبت لسانک و يهدى قلبک- ثم وضع يده على فمه- فقال: انطلق و اقرأها على الناس، و قال (ص): الناس سيتقاضون إليک- فإذا أتاک الخصمان فلا تقض لواحد- حتى تسمع الآخر فإنه أجدر أن تعلم الحق.
أقول: و هذا المعنى مروى من طرق أهل السنة
كما فى الدر المنثور، عن أبى الشيخ عن على رضى الله عنه قال: بعثنى رسول الله ص إلى اليمن ببراءة- فقلت: يا رسول الله تبعثنى و أنا غلام حديث السن- و أسأل عن القضاء و لا أدرى ما أجيب؟ قال: ما بد من أن تذهب بها أو أذهب بها. قلت: إن كان لا بد أنا أذهب، قال: انطلق فإن الله يثبت لسانک و يهدى قلبک، ثم قال: انطلق و اقرأها على الناس.
إلا أن اشتمال الرواية على لفظ اليمن يسىء الظن بها إذ من البين من لفظ آيات براءة أنها مقرة على أهل مكة يوم الحج الأكبر بمكة و أين ذلک من اليمن و أهلها
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 167
و كان لفظ الرواية كان: «إلى مكة» فوضع موضعه «إلى اليمن» تصحيحا لما اشتملت عليه من حديث القضاء.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و النسائى و ابن المنذر و ابن مردويه عن أبى هريرة قال": كنت مع على رضى الله عنه حين بعثه رسول الله ص، بعث عليا بأربع:
لا يطوف بالبيت عريان، و لا يجتمع المسلمون و المشركون بعد عامهم،- و من كان بينه و بين رسول الله ص عهد فهو إلى عهده، و إن الله و رسوله برىء من المشركين.
أقول: و هذا المعنى مروى عن أبى هريرة بعدة طرق بألفاظ مختلفة لا تخلو من شىء فى متنها- على ما سيجىء- و أمتن الروايات متنا هذه التى

أوردناها.
و فيه، أخرج أحمد و النسائى و ابن المنذر و ابن مردويه عن أبى هريرة قال": كنت مع على حين بعثه رسول الله إلى أهل مكة ببراءة- فكنا ننادى أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، و لا يطوف بالبيت عريان، و من كان بينه و بين رسول الله ص عهد- فإن أمره أو أجله إلى أربعة أشهر- فإذا مضت الأربعة أشهر- فإن الله برىء من المشركين و رسوله- و لا يحج هذا البيت بعد العام مشرک.
أقول: و فى متن الرواية اضطراب بين، أما أولا: فلاشتمالها على النداء بأنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، و قد سبق أنه نزلت فى معناه آيات كثيرة مكية و مدنية منذ سنين و قد سمعها الحضرى و البدوى و المشرک و المؤمن فأى حاجة متصورة إلى إبلاغها أهل الجمع.
و أما ثانيا: فلأن النداء الثانى أعنى قوله: و من كان بينه و بين رسول الله ص عهد إلخ، لا ينطبق لا على مضامين الآيات و لا على مضامين الروايات المتظافرة السابقة، على أنه قد جعل فيه البراءة بعد مضى أربعة أشهر.
و أما ثالثا: فلما سنذكره ذيلا.
و فيه، أخرج البخارى و مسلم و ابن المنذر و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة قال": بعثنى أبو بكر رضى الله عنه فى تلک الحجة- فى مؤذنين بعثهم يوم النحر يؤذنون بمنى- أن لا يحج بعد هذا العام مشرک، و لا يطوف بالبيت عريان- ثم أردف النبى ص بعلى بن أبى طالب رضى الله عنه- فأمره أن يؤذن ببراءة- فأذن معنا على فى أهل منى يوم النحر ببراءة، و أن لا يحج بعد العام مشرک- و لا يطوف بالبيت عريان.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 168
و فى تفسير المنار، عن الترمذى عن ابن عباس": أن النبى ص بعث أبا بكر- إلى أن قال- فقام على أيام التشريق فنادى: ذمة الله و ذمة رسوله بريئة من كل مشرک- فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر، و لا يحجن بعد العام مشرک، و لا يطوفن بالبيت عريان- و لا يدخل الجنة إلا كل مؤمن- فكان على ينادى بها فإذا بح- قام أبو هريرة فنادى بها.
و فيه، أيضا عن أحمد و النسائى- من طريق محرز بن أبى هريرة عن أبيه قال": كنت مع على حين بعثه رسول الله ص إلى مكة- ببراءة فكنا ننادى- أن لا يدخل الجنة إلا كل نفس مسلمة، و لا يطوف بالبيت عريان، و من كان بينه و بين رسول الله ص عهد فعهده إلى مدته، و لا يحج بعد العام مشرک- فكنت أنادى حتى صحل صوتى.
أقول: قد عرفت أن الذى وقع فى الروايات على كثرتها فى قصة بعث على و عزل أبى بكر من كلمة الوحى الذى نزل به جبرئيل على النبى ص هو قوله:
«لا يؤدى عنک إلا أنت أو رجل منک» و كذا ما ذكره النبى ص حين أجاب أبا

بكر لما سأله عن سبب عزله، إنما هو متن ما أوحى إليه الله سبحانه، أو قوله- و هو فى معناه-: «لا يؤدى عنى إلا أنا أو رجل منى».
و كيفما كان فهو كلام مطلق يشمل تأدية براءة و كل حكم إلهى احتاج النبى ص إلى أن يؤديه عنه مؤد غيره، و لا دليل لا من متون الروايات و لا غيرها يدل على اختصاص ذلک ببراءة، و قد اتضح أن المنع عن طواف البيت عريانا و المنع عن حج المشركين بعد ذلک العام و كذا تأجيل من له عهد إلى مدة أو من غير مدة كل ذلک أحكام إلهية نزل بها القرآن فما معنى إرجاع أمرها إلى أبى بكر أو نداء أبى هريرة بها وحده أو ندائه ببراءة و سائر الأحكام المذكورة فى الجمع إذا بح على (ع) حتى يصحل صوته من كثرة النداء؟ و لو جاز لأبى هريرة أن يقوم بها و الحال هذه فلم لم يجز لأبى بكر ذلک؟.
نعم أبدع بعض المفسرين كابن كثير و أترابه هنا وجها وجهوا به ما تتضمنه هذه الروايات انتصارا لها و هو أن قوله: «لا يؤدى عنى إلا أنا أو رجل منى» مخصوص بتأدية براءة فقط من غير أن يشمل سائر الأحكام التى كان ينادى بها على (ع)، و أن تعيينه (ص) عليا بتبليغ آيات براءة أهل الجمع إنما هو لما كان من عادة العرب أن لا ينقض العهد إلا عاقده أو رجل من أهل بيته و مراعاة هذه العادة الجارية هى

التى دعت النبى ص أن يأخذ براءة و فيها نقض ما للمشركين من عهد- من أبى بكر و يسلمها إلى على ليستحفظ بذلک السنة العربية فيؤديها عنه بعض أهل بيته.
قالوا: و هذا معنى قوله (ص) لما سأله أبو بكر قائلا: يا رسول الله هل نزل فى شىء؟ قال: «لا و لكن لا يؤدى عنى إلا أنا أو رجل منى» و معناه أنى إنما عزلتک و نصبت عليا لذلک لئلا أنقض هذه السنة العربية الجارية.
و لذلک لم ينفصل أبو بكر من شأنه فقد كان قلده إمارة الحاج و كان لأبى بكر مؤذنون يؤذنون بهذه الأحكام كأبى هريرة و غيره من الرجال الذين لم يذكر أسماؤهم فى الروايات، و كان على أحد من عنده لهذا الشأن، و لذا ورد فى بعضها: أنه خطب بمنى و لما فرغ من خطبته التفت إلى على و قال: قم يا على و أد رسالة رسول الله ص.
و هذا ما ذكروه و وجهوا به الروايات.
و الباحث الناقد إذا راجع هذه الآيات و الروايات ثم تأمل ما جرت من المشاجرات الكلامية بين الفريقين: أهل السنة و الشيعة فى باب الأفضلية لم يرتب فى أنهم خلطوا بين البحث التفسيرى الذى شأنه تحصيل مداليل الآيات القرآنية، و البحث الروائى الذى شأنه نقد معانى الأحاديث و تمييز غثها من سمينها، و بين البحث الكلامى الناظر فى أن أبا بكر أفضل من على أو عليا أفضل من أبى بكر؟ و فى أن إمارة الحاج أفضل أو الرسالة فى تبليغ آيات براءة؟ و لمن كان إمارة الحج إذ ذاک لأبى بكر أو لعلى؟

أما البحث الكلامى فلسنا نشتغل به فى هذا المقام فهو خارج عن غرضنا، و أما البحث الروائى أو التفسيرى فيما يرتبط به الآيات إلى أسباب نزولها مما يتعلق بمعانى الآيات فالذى ينبغى أن يقال بالنظر إليه أنهم أخطئوا فى هذا التوجيه.
فليت شعرى من أين تسلموا أن هذه الجملة التى نزل بها جبرئيل: «أنه لا يؤدى عنک إلا أنت أو رجل منک» مقيدة بنقض العهد لا يدل على أزيد من ذلک، و لا دليل عليه من نقل أو عقل فالجملة ظاهرة أتم ظهور فى أن ما كان على رسول الله ص أن يؤديه لا يجوز أن يؤديه إلا هو أو رجل منه سواه، كان نقض عهد من جانب الله كما فى مورد براءة أو حكما آخر إلهيا على رسول الله ص أن يؤديه و يبلغه.
و هذا غير ما كان من أقسام الرسالة منه (ص) مما ليس عليه أن يؤديه بنفسه

الشريفة كالكتب التى أرسل بها إلى الملوک و الأمم و الأقوام فى الدعوة إلى الإسلام و كذا سائر الرسالات التى كان يبعث بها رجالا من المؤمنين إلى الناس فى أمور يرجع إلى دينهم و الإمارات و الولايات و نحو ذلک.
ففرق جلى بين هذه الأمور و بين براءة و نظائرها فإن ما تتضمنه آيات براءة و أمثال النهى عن الطواف عريانا، و النهى عن حج المشركين بعد العام أحكام إلهية ابتدائية لم تبلغ بعد و لم تؤد إلى من يجب أن تبلغه، و هم المشركون بمكة و الحجاج منهم، و لا رسالة من الله فى ذلک إلا لرسوله، و أما سائر الموارد التى كان يكتفى النبى (ص) ببعث الرسل للتبليغ فقد كانت مما فرغ ((ص)) فيها من أصل التبليغ و التأدية، بتبليغه من وسعه تبليغه ممن حضر كالدعوة إلى الإسلام و سائر شرائع الدين و كان يقول: «ليبلغ الشاهد منكم الغائب» ثم إذا مست الحاجة إلى تبليغه بعض من لا وثوق عادة ببلوغ الحكم إليه أو لا أثر لمجرد البلوغ إلا أن يعتنى لشأنه بكتاب أو رسول أو توسل عند ذلک إلى رسالة أو كتاب كما فى دعوة الملوک.
و ليتأمل الباحث المنصف قوله «لا يؤدى عنک إلا أنت أو رجل منک» فقد قيل: «لا يؤدى عنک إلا أنت» و لم يقل: «لا يؤدى إلا أنت أو رجل منک» حتى يفيد اشتراک الرسالة، و لم يقل: «لا يؤدى منک إلا رجل منک» حتى يشمل سائر الرسالات التى كان ((ص)) يقلدها كل من كان من صالحى المؤمنين فإنما مفاد قوله: «لا يؤدى عنک إلا أنت أو رجل منک» أن الأمور الرسالية التى يجب عليک نفسک أن تقوم بها لا يقوم بها غيرک عوضا منک إلا رجل منک أى لا يخلفک فيما عليک كالتأدية الابتدائية إلا رجل منک.
ثم ليت شعرى ما الذى دعاهم إلى أن أهملوا كلمة الوحى التى هى قول الله نزل به جبرئيل على النبى (ص): «لا يؤدى عنک إلا أنت أو رجل منک» و ذكروا مكانها أنه «كانت السنة الجارية عند العرب أن لا ينقض العهد إلا

عاقده أو رجل من أهل بيته» تلک السنة العربية التى لا خبر عنها فى أيامهم و مغازيهم و لا أثر إلا ما ذكره ابن كثير و نسبه إلى العلماء عند البحث عن آيات براءة!.
ثم لو كانت سنة عربية جاهلية على هذا النعت فما وزنها فى الإسلام و ما هى قيمتها عند النبى (ص) و قد كان ينسخ كل يوم سنة جاهلية و ينقض كل حين عادة قومية، و لم تكن من جملة الأخلاق الكريمة أو السنن و العادات النافعة بل سليقة قبائلية تشبه

سلائق الأشراف
و قد قال ((ص)) يوم فتح مكة عند الكعبة على ما رواه أصحاب السير: «إلا كل مأثرة أو دم أو مال يدعى- فهو تحت قدمى هاتين- إلا سدانة البيت و سقاية الحاج».
ثم لو كانت سنة عربية غير مذمومة فهل كان رسول الله (ص) ذهل عنها و نسيها حين أسلم الآيات إلى أبى بكر و أرسله، و خرج هو إلى مكة حتى إذا كان فى بعض الطريق ذكر ((ص)) ما نسيه أو ذكره بعض من عنده بما أهمله و ذهل عنه من أمر كان من الواجب مراعاته؟ و هو ((ص)) المثل الأعلى فى مكارم الأخلاق و اعتبار ما يجب أن يعتبر من الحزم و حسن التدبير، و كيف جاز لهؤلاء المذكرين أن يغفلوا عن ذلک و ليس من الأمور التى يغفل عنها و تخفى عادة فإنما الذهول عنه كغفلة المقاتل عن سلاحه؟.
و هل كان ذلک بوحى من الله إليه أنه يجب له أن لا يلغى هذه السنة العربية الكريمة، و أن ذلک أحد الأحكام الشرعية فى الباب و أنه يحرم على ولى أمر المسلمين أن ينقض عهدا إلا بنفسه أو بيد أحد من أهل بيته؟ و ما معنى هذا الحكم؟.
أو أنه حكم أخلاقى اضطر إلى اعتباره لما أن المشركين ما كانوا يقبلون هذا النقض إلا بأن يسمعوه من النبى (ص) نفسه أو من أحد من أهل بيته؟ و قد كانت السيطرة يومئذ له ((ص)) عليهم، و الزمام بيده دونهم، و الإبلاغ إبلاغ.
أو أن المؤمنين المخاطبين بقوله: «عاهَدْتُمْ و قوله: «وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ و قوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ما كانوا يعتبرون هذا النقض نقضا دون أن يسمعوه منه (ص) أو من واحد من أهل بيته و إن علموا بالنقض إذا سمعوا الآيات من أبى بكر؟.
و لو كان كذلک فكيف قبله و اعتبره نقضا من سمعه من أبى هريرة الذى كان ينادى به حتى صحل صوته؟ و هل كان أبو هريرة أقرب إلى على و أمس به من أبى بكر إلى رسول الله ص فالحق أن هذه الروايات الحاكية لنداء أبى هريرة و غيره غير سديدة لا ينبغى الركون إليها.
قال صاحب المنار فى تفسيره: جملة الروايات تدل على أن النبى (ص)

جعل أبا بكر أميرا على الحج سنة تسع و أمره أن يبلغ المشركين الذين يحضرون الحج أنهم يمنعون منه بعد ذلک العام ثم أردفه بعلى ليبلغهم عنه نبذ عهودهم المطلقة و إعطاءهم مهلة أربعة أشهر لينظروا فى أمرهم، و إن العهود الموقتة أجلها نهاية وقتها، و يتلو عليهم الآيات المتضمنة لمسألة نبذ العهود و ما يتعلق بها من أول سورة براءة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 172
و هى أربعون أو ثلاث و ثلاثون آية، و ما ذكر فى بعض الروايات من التردد بين ثلاثين و أربعين فتعبير بالأعشار مع إلغاء كسرها من زيادة و نقصان.
و ذلک لأن من عادة العرب أن العهود و نبذها إنما تكون من عاقدها أو أحد عصبته القريبة، و أن عليا كان مختصا بذلک مع بقاء إمارة الحج لأبى بكر الذى كان يساعده على ذلک و يأمر بعض الصحابة كأبى هريرة بمساعدته. انتهى.
و قال أيضا: إن بعض الشيعة يكبرون هذه المزية لعلى (ع) كعادتهم و يضيفون إليها ما لا تصح به رواية، و لا تؤيده دراية فيستدلون بها على تفضيله على أبى بكر رضى الله عنهما و كونه أحق بالخلافة منه، و يزعمون أن النبى ص عزل أبا بكر من تبليغ سورة براءة لأن جبرئيل أمره بذلک، و أنه لا يبلغ عنه إلا هو أو رجل منه و لا يخصون هذا النفى بتبليغ نبذ العهود و ما يتعلق به بل يجعلونه عاما لأمر الدين كله.
مع استفاضة الأخبار الصحيحة بوجوب تبليغ الدين على المسلمين كافة كالجهاد فى حمايته و الدفاع عنه، و كونه فريضة لا فضيلة فقط و منها قوله (ص) فى حجة الوداع على مسمع الألوف من الناس: «ألا فليبلغ الشاهد الغائب» و هو مكرر فى الصحيحين و غيرهما، و فى بعض الروايات عن ابن عباس: فوالذى نفسى بيده أنها لوصيته إلى أمته «فليبلغ الشاهد الغائب» إلخ و حديث: «بلغوا عنى و لو آية» رواه البخارى فى صحيحة و الترمذى، و لو لا ذلک لما انتشر الإسلام ذلک الانتشار السريع فى العالم.
بل زعم بعضهم- كما قيل- إنه (ص) عزل أبا بكر من إمارة الحج و ولاها عليا، و هذا بهتان صريح مخالف لجميع الروايات فى مسألة عملية عرفها الخاص و العام.
و الحق أن عليا كرم الله وجهه كان مكلفا بتبليغ أمر خاص، و كان فى تلک الحجة تابعا لأبى بكر فى إمارته العامة فى إقامة ركن الإسلام الاجتماعى العام حتى كان أبو بكر يعين له الوقت الذى يبلغ ذلک فيه فيقول: يا على قم فبلغ رسالة رسول الله ص كما تقدم التصريح به فى الروايات الصحيحة كما أمر بعض الصحابة بمساعدته على هذا التبليغ كما تقدم فى حديث أبى هريرة فى الصحيحين و غيرهما.
ثم ساق الكلام و استدل بإمارة أبى بكر فى تلک الحجة و ضم إليها صلاته موضع النبى ص قبيل وفاته- على تقدمه و أفضليته من جميع الصحابة على

من سواه انتهى.

أما قوله: مع استفاضة الأخبار بوجوب تبليغ الدين على المسلمين كافة إلى آخر ما قال فيكشف عن أنه لم يحصل معنى كلمة الوحى: «لا يؤدى عنک إلا أنت أو رجل منک» حق التحصيل، و لم يفرق بين قولنا: «لا يؤدى منک إلا رجل منک» و بين قوله: «لا يؤدى عنک إلا أنت أو رجل منک» فزعم أن الكلام بإطلاقه يمنع عن كل تبليغ دينى يتصداه غير النبى ص أو رجل منه فدفع ذلک باستفاضة الأخبار بوجوب تبليغ الدين على المسلمين كافة و قيد به إطلاق قوله: «لا يؤدى عنک» إلخ فجعله خاصا بتبليغ نبذ العهد بعد تحويل الحكم الإلهى إلى سنة عربية جاهلية.
و قد ساقه اشتباه معنى الكلمة إلى أن زعم أن إبقاء الكلام على إطلاقه منشؤه الغفلة عن أمر هو كالضرورى عند عامة المسلمين أعنى وجوب التبليغ العام حتى استدل على ذلک بما فى الصحيحين و غيرهما من قوله (ص): «فليبلغ الشاهد الغائب»، و قد عرفت ما هو حق المعنى لكلمة الوحى.
و أما قوله: «بل زعم بعضهم كما قيل إنه عزل أبا بكر من إمارة الحج و ولاها عليا و هذا بهتان صريح مخالف لجميع الروايات فى مسألة عملية عرفها العام و الخاص» فليس ذلک زعما من البعض و لا بهتانا كما بهته بل رواية روتها الشيعة و قد أوردناها فى ضمن الروايات المتقدمة.
و ليس التوغل فى مسألة الإمارة مما يهمنا فى تفهم معنى قوله: «لا يؤدى عنک إلا أنت أو رجل منک» فإمارة الحاج سواء صحت لأبى بكر أو لعلى، دلت على فضل أو لم تدل إنما هى من شعب الولاية الإسلامية العامة التى شأنها التصرف فى أمور المجتمع الإسلامى الحيوية، و إجراء الأحكام و الشرائع الدينية، و لا حكومة لها على المعارف الإلهية و مواد الوحى النازلة من السماء فى أمر الدين.
إنما هى ولاية رسول الله ص ينصب يوما أبا بكر أو عليا لإمارة الحاج، و يؤمر يوما أسامة على أبى بكر و عامة الصحابة فى جيشه، و يولى يوما ابن أم مكتوم على المدينة و فيها من هو أفضل منه، و يولى هذا مكة بعد فتحها، و ذاک اليمن، و ذلک أمر الصدقات، و قد استعمل (ص) أبا دجانة الساعدى أو سباع بن عرفطة الغفارى على ما فى سيرة ابن هشام على المدينة عام حجة الوداع، و فيها أبو بكر لم يخرج إلى الحج على ما رواه البخارى و مسلم و أبو داود و النسائى و غيرهم و إنما تدل على إذعانه (ص) بصلاحية من نصبه لأمر لتصديه و إدارة رحاه.

و أما الوحى السماوى بما يشتمل عليه من المعارف و الشرائع فليس للنبى ص و لا لمن دونه صنع فيه و لا تأثير فيه مما له من الولاية العامة على أمور

المجتمع الإسلامى بإطلاق أو تقييد أو إمضاء أو نسخ أو غير ذلک، و لا تحكم عليه سنة قومية أو عادة جارية حتى توجب تطبيقه على ما يوافقها أو قيام العصبة مقام الإنسان فيما يهمه من أمر.
و الخلط بين البابين يوجب نزول المعارف الإلهية من أوج علوها و كرامتها إلى حضيض الأفكار الاجتماعية التى لا حكومة فيها إلا للرسوم و العادات و الاصطلاحات، فيعود الإنسان يفسر حقائق المعارف بما يسعه الأفكار العامية و يستعظم ما استعظمه المجتمع دون ما عظمه الله، و يستصغر ما استصغره الناس حتى يقول القائل فى معنى كلمة الوحى أنه عادة عربية محترمة.
و أنت إذا تأملت هذه القصة- أخذ آيات براءة من أبى بكر و إعطاءها عليا على ما تقصها الروايات- وجدت فيها من مساهلة الرواة و توسعهم فى حفظ القصة بما لها من الخصوصيات- إن لم يستند إلى غرض آخر- أمرا عجيبا ففي بعضها- و هو الأكثر- أنه (ص) بعث أبا بكر بالآيات ثم بعث عليا و أمره أن يأخذها منه و يتلوها على الناس فرجع أبو بكر إلخ، و فى بعضها أنه بعث أبا بكر بإمارة الحج ثم بعث عليا بعده بآيات براءة و فى بعضها: أن أبا بكر أمره بالتبليغ و أمر بعض الصحابة أن يشاركه فى النداء حتى آل الأمر إلى مثل ما رواه الطبرى و غيره عن مجاهد فى قوله تعالى: «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إلى أهل العهد خزاعة و مدلج و من كان له عهد و غيرهم. أقبل رسول الله ص من تبوک حين فرغ منها فأراد الحج ثم قال: إنه يحضر البيت مشركون يطوفون عراة فلا أحب أن أحج حتى لا يكون ذلک فأرسل أبا بكر و عليا فطافا فى الناس بذى المجاز و بأمكنتهم التى كانوا يبيعون بها و بالموسم كله فأذنوا أصحاب العهد أن يأمنوا أربعة أشهر و هى الأشهر الحرم المنسلخات المتواليات: عشرون من آخر ذى الحجة إلى عشر تخلو من ربيع الأول «1» ثم عهد لهم و آذن الناس كلهم بالقتال إلى أن يموتوا.
و إذا كان هذا هو الحال فما معنى قوله: «بهتان صريح مخالف لجميع الروايات

---

(1) كذا

فى مسألة عملية عرفها العام و الخاص»؟ فإن كان يعنى: عرفها العام و الخاص فى عصر النبى ص ممن شاهد الأمر أو سمع ذلک ممن شاهده و وصفه فما ذا ينفعنا ذلک؟.
و إن كان يعنى: أن العام و الخاص ممن يلى عهد النبى ص أو يلى من يليه عرفا ذلک و لم يشک أحد فى ذلک فهذا حال الروايات المنقولة عنهم لا يجتمع على كلمة.

منها ما يحكى أن عليا اختص بتأدية براءة و أخرى تدل على أن أبا بكر شاركه فيه، و أخرى تدل على أن أبا هريرة شاركه فى التأدية و رجال آخرون لم يسموا فى الروايات.
و منها ما يدل على أن الآيات كانت تسع آيات، و أخرى عشرا، و أخرى ست عشرة، و أخرى ثلاثين، و أخرى ثلاثا و ثلاثين، و أخرى سبعا و ثلاثين، و أخرى أربعين، و أخرى سورة براءة.
و منها ما يدل على أن أبا بكر ذهب لوجهه أميرا على الحاج و أخرى على أنه رجع حتى أوله بعضهم كابن كثير أنه رجع بعد إتمام الحج، و آخرون أنه رجع ليسأل النبى ص عن سبب عزله، و فى رواية أنس الآتية أنه (ص) بعث أبا بكر ببراءة ثم دعاه فأخذها منه.
و منها ما يدل على أن الحجة وقعت فى ذى الحجة و أن يوم الحج الأكبر تمام أيام تلك الحجة أو يوم عرفة أو يوم النحر أو اليوم التالى ليوم النحر أو غير ذلك و أخرى أن أبا بكر حج فى تلك السنة فى ذى القعدة.
و منها ما يدل على أن أشهر السياحة تأخذ من شوال، و أخرى من ذى القعدة، و أخرى من عاشر ذى الحجة، و أخرى من الحادى عشر من ذى الحجة و غير ذلك.
و منها ما يدل على أن الأشهر الحرم هى ذو القعدة و ذو الحجة و المحرم من تلك السنة و، أخرى على أنها أشهر السياحة تبتدأ من يوم التبليغ أو يوم النزول.
فهذا حال اختلاف الروايات، و مع ذلك كيف يستقيم دعوى أنه أمر عرفه العام و الخاص، و بعض المحتملات السابقة و إن كان قولا من مفسرى السلف إلا أن المفسرين يعاملون أقوالهم معاملة الروايات الموقوفة.
و أما قوله: و الحق أن عليا كان مكلفا بتبليغ أمر خاص و كان فى تلك الحجة

تابعا لأبى بكر فى إمارته إلى آخر ما قال فلا ريب أن الذى بعث به النبى ص عليا من الأحكام كان أمرا خاصا و هو تلاوة آيات براءة و سائر ما يلحق بها من الأمور الأربعة المتقدمة غير أن الكلام فى أن كلمة الوحى: «لا يؤدى عنك إلا أنت أو رجل منك» لا تختص فى دلالتها بتأدية آيات براءة على ما تقدم بيانه فلا ينبغى الخلط بين ما يدل عليه الكلمة و بين ما أمر به على فى خصوص تلك السفرة.
و أما قوله: و كان فى تلك الحجة تابعا «إلخ» فأمر استفادة من كلام أبى هريرة و ما يشبه، و قد عرفت الكلام فيه.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و الترمذى و حسنه و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أنس (رضى الله عنه) قال: بعث النبى (ص) ببراءة مع أبى بكر (رضى الله عنه) ثم دعاه فقال: لا ينبغى لأحد أن يبلغ هذا- إلا

رجل من أهلى فدعا عليا فأعطاه إياه.
أقول: ذكر صاحب المنار فى بعض كلامه: أن قوله (ص): «أو رجل منى فى رواية السدى قد فسرتها الروايات الأخرى عند الطبرى و غيره بقوله (ص)): «أو رجل من أهل بيتى» و هذا النص الصريح يبطل تأويل كلمة «منى» بأن معناها أن نفس على كنفس رسول الله (ص) و أنه مثله و أنه أفضل من كل أصحابه- انتهى-.
و الذى أشار إليه من الروايات هو ما رواه قبلا بقوله: و أخرج أحمد بسند حسن عن أنس أن النبى (ص) بعث ببراءة مع أبى بكر فلما بلغ ذا الحليفة قال: لا يبلغها إلا أنا أو رجل من أهل بيتى فبعث بها مع على.
و هذه بعينها- على ما لا يخفى- هى الرواية السابقة التى أوردناها عن أنس، و قد وقع فيها «أو رجل من أهلى» و إن اختلف لفظا الروايتين بما عملت فيهما يد النقل بالمعنى.
و أول ما فى كلامه: أن اللفظ: «أو رجل منى» لم يقع إلا فى رواية واحدة موقوفة هى رواية السدى التى استضعفها قبيل ذلک بل الأصل فى ذلک كلمة الوحى التى أثبتتها معظم الروايات الصحيحة على بلوغ كثرتها، و الروايات الآخر المشتملة على قوله: «من أهل بيتى» و هو يستكثرها إنما هى رواية أنس- على ما عثرنا عليها- و قد وقع فى بعض ألفاظها قوله «من أهلى» مكان «من أهل بيتى».
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 177
و الثانى: أن الرواية- كما اتضح لک- منقولة بالمعنى، و مع ذلک لا يصلح ما وقع فيها من بعض الألفاظ لتفسير ما اتفقت عليه معظم الروايات الصحيحة الواردة من طرق الفريقين من لفظ الوحى المنقول فيها.
على أن قوله: «من أهل بيتى» فى هذه لو صلح لتفسير ما وقع فى سائر الروايات من «لفظ رجل منک» أو «رجل منى» لكان الواقع فى رواية فى سائر الروايات من لفظ رجل منک أو رجل منى لكان الواقع فى رواية أبى سعيد الخدرى السابقة من قوله (ع): «يا على إنه لا يؤدى عنى إلا أنا أو أنت» مفسرا لما فى رواية أنس: «إلا رجل من أهل بيتى» أو «إلا رجل من أهلى» و ما فى سائر الروايات: «إلا رجل منک» أو «إلا رجل منى».
فيعود هذه الألفاظ كناية عن شخص على (ع)، بل الكناية بما لها من المعنى مشيرة إلى أنه من نفس النبى (ع) و من أهله و من أهل بيته جميعا، و هذا عين ما فر منه و زيادة.
و الثالث: أن استفادة كونه (ع) بمنزلة نفسه (ع) ليست بمستندة إلى مجرد قوله (ص): «رجل منى» كما حسبه فإن مجرد قول القائل: فلان منى لا يدل على تنزيله منزلته فى جميع شئون وجوده و مماثلته إياه، و إنما يدل على نوع من الاتصال و الاتباع كما فى قول إبراهيم (ع): «فَمَنْ تَبِعَنِى فَإِنَّهُ مِنِّى:» إبراهيم:- 36 إلا بنوع من القرينة الدالة على عناية كلامية كقوله

تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ .
بل إنما استفيد ذلک من قوله: «رجل منى» أو «رجل منک» بمعونة قوله: «لا يؤدى عنک إلا أنت» على البيان الذى تقدم و على هذا فلو كان هناک قوله: «لا يؤدى عنى إلا رجل من أهلى أو رجل من أهل بيتى» لاستفيد منه عين ما استفيد من قوله: «لا يؤدى عنک إلا أنت أو رجل منک» و قوله: «لا يؤدى عنى إلا أنا أو رجل منى» مضافا «1» إلى أنه (ص) عده منه فى خطابه أبا بكر و هو أيضا منه بالاتباع.

---

(1) و فى رواية الحاكم الآتية عن مصعب بن عبد الرحمن عن أبيه عنه صلى الله عليه و آله فيما قاله لأهل الطائف: «و الذى نفسى بيده لتقيمن الصلاة و لتؤتن الزكاة أو لأبعثن عليكم رجلا منى أو كنفسى» فرأى الناس أنه يعنى أبا بكر أو عمر فأخذ بيد على فقال: «هذا» دلالة على هذا الفهم من جهة ما فيها من الترديد.

و الرابع: أنه أهمل فى البحث الروايات الصحيحة المستفيضة أو المتواترة التى تدل على أن أهل بيت النبى ص هم: على و فاطمة و الحسنان على ما تقدم فى أخبار آية المباهلة و سيجىء معظمها فى أخبار آية التطهير إن شاء الله تعالى.
و لا رجل فى أهل بيته (ص) إلا على (ع) فيئول الأمر إلى كون اللفظ كناية عن على (ع) فيرجع إلى ما تقدم من الوجه.
و أما ما احتمله من المعنى فهو أن المراد بأهل بيته عامة أقربائه من بنى هاشم أو بنو هاشم و نساؤه فينزل اللفظ منزلة عادية من غير أن يحمل شيئا من المزية، و المعنى لا يؤدى نبذ العهد عنى إلا رجل من بنى هاشم، و القوم يرجعون غالبا فى مفاهيم أمثال هذه الألفاظ إلى ما يعطيه العرف اللغوى فى ذلک من غير توجه إلى ما اعتبره الشرع، و قد تقدم نظير ذلک فى معنى الابن و البنت حيث حسبوا أن كون ابن البنت ابنا للرجل و عدمه مرجعه إلى بحث لغوى يعين كون الابن يصدق بحسب الوضع اللغوى على ابن البنت مثلا أو لا يصدق عليه، و جميع ذلک يرجع إلى الخلط بين الأبحاث اللفظية و الأبحاث المعنوية، و كذا الخلط بين الأنظار الاجتماعية و الأنظار الدينية السماوية على ما تقدمت الإشارة إليه.
و أعجب من الجميع قوله: و هذا النص الصريح يبطل تأويل كلمة «منى» فإن مراده بدلالة السياق أن كلمة «من أهل بيتى» نص صريح فى أن المراد برجل منى رجل من بنى هاشم، و لا ندرى أى نصوصية أو صراحة لكلمة «أهل البيت» فى بنى هاشم بعد ما تكاثرت الروايات أن أهل بيت النبى ص هم على و فاطمة و الحسنان (ع) ثم فى قوله: «أهل بيتى» بمعنى بنى هاشم أن المراد بكلمة «منى» هو ذلک!.

و فی تفسیر العیاشی، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع): «فَسِیحُوا فِی الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» قال: عشرین من ذی الحجة و المحرم و صفر- و شهر ربیع الأول و عشرا من ربیع الآخر.
أقول: و قد استفاضت الروایات من طرق الشیعة عن أئمة أهل البیت (ع) أن المراد من الأربعة الأشهر هو ذلک، روی ذلک الکلینی و الصدوق و العیاشی و القمی و غیرهم فی کتبهم، و روی ذلک من طرق أهل السنة، و هناک روایات أخری
المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 179
من طرقهم فی غیر هذا المعنی حتی وقع فی بعضها أن أبا بکر حج بالناس عام تسع فی شهر ذی القعدة، و هی غیر متأیدة و لذلک أغمضنا عنها.
و فی تفسیر العیاشی، عن حکیم بن جبیر عن علی بن الحسین (ع): فی قوله تعالی:
«وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ قال: الأذان أمیر المؤمنین (ع).
أقول: و روی هذا المعنی أیضا عن حریز عن أبی عبد الله (ع)، و عن جابر عن جعفر بن محمد و أبی جعفر (ع)، و رواه القمی عن أبیه عن فضالة عن أبان بن عثمان عن حکیم بن جبیر عن علی بن الحسین (ع) قال: و فی حدیث آخر قال: کنت أنا الأذان فی الناس:، و رواه الصدوق أیضا بإسناده عن حکیم عنه (ع)، و رواه فی الدر المنثور عن ابن أبی حاتم عن حکیم بن حمید عن علی بن الحسین (ع)،
و قال فی تفسیر البرهان:، قال السدی و أبو مالک و ابن عباس و زین العابدین: الأذان هو علی بن أبی طالب فأدی به.
و فی تفسیر البرهان، عن الصدوق بإسناده عن الفضیل بن عیاض عن أبی عبد الله (ع) قال: سألته عن الحج الأکبر- فقال: عندک فیه شیء؟ فقلت: نعم- کان ابن عباس یقول: الحج الأکبر یوم عرفة- یعنی أنه من أدرک یوم عرفة- إلی طلوع الشمس من یوم النحر فقد أدرک الحج- و من فاته ذلک فاته الحج- فجعل لیلة عرفة لما قبلها و لما بعدها، و الدلیل علی ذلک- أنه من أدرک لیلة النحر إلی طلوع الفجر- فقد أدرک الحج و أجزی عنه من عرفة.
فقال أبو عبد الله (ع): قال أمیر المؤمنین (ع)- الحج الأکبر یوم النحر و احتج بقول الله عز و جل: «فَسِیحُوا فِی الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» فهی عشرون من ذی الحجة و المحرم و صفر- و شهر ربیع الأول و عشر من شهر ربیع الآخر، و لو کان الحج الأکبر یوم عرفة لکان السیح أربعة أشهر و یوما، و احتج بقوله عز و جل: «وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَی النَّاسِ یَوْمَ الْحَجِّ الْأَکْبَرِ» و کنت أنا الأذان فی الناس.
قلت: فما معنی هذه اللفظة: الحج الأکبر؟ فقال: إنما سمی الأکبر- لأنها کانت سنة حج فیها المسلمون و المشرکون، و لم یحج المشرکون بعد تلک

السنة.
و فيه، عنه بإسناده عن معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن يوم

الحج الأكبر- فقال: يوم النحر و الأصغر العمرة.
أقول: و فى الرواية مضافا إلى تفسير اليوم بيوم النحر إشارة إلى وجه تسمية الحج بالأكبر، و قد أطبقت الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) إلا ما شذ على أن المراد بيوم الحج الأكبر فى الآية هو يوم الأضحى عاشر ذى الحجة و هو يوم النحر، و رووا ذلک عن على (ع).
و روى هذه الرواية الكلينى فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن معاوية بن عمار عن أبى عبد الله (ع)، و روى ذلک أيضا بإسناده عن ذريح عنه (ع)، و كذا الصدوق بإسناده إلى ذريح عنه (ع)، و رواه العياشى عن عبد الرحمن و ابن أذينة و الفضيل بن عياض عنه (ع).
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن أبى أوفى عن النبى ص: أنه قال يوم الأضحى: هذا يوم الحج الأكبر.
و فيه، أيضا أخرج البخارى تعليقا و أبو داود و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و أبو نعيم فى الحلية عن ابن عمر: أن رسول الله (ص) وقف يوم النحر بين الجمرات- فى الحجة التى حج فقال: أى يوم هذا؟ قالوا:
يوم النحر- قال: هذا يوم الحج الأكبر.
أقول: و روى ذلک بطرق مختلفة عن على (ع) و ابن عباس و مغيرة بن شعبة و أبى جحيفة و عبد الله بن أبى أوفى، و قد روى بطرق مختلفة أخرى عن النبى (ص) أنه يوم عرفة، و كذا روى ذلک عن على و ابن عباس و ابن الزبير، و روى عن سعيد بن المسيب أنه اليوم التالى ليوم النحر، و روى أنه أيام الحج كلها، و روى أنه الحج فى العام الذى حج فيها أبو بكر، و هذا الوجه الأخير لا يأبى الانطباق على ما تقدم
من الحديث عن الصادق (ع): أنه سمى الحج الأكبر- لما حج فى تلک السنة المسلمون و المشركون جميعا.
و فى تفسير العياشى، عن زرارة عن أبى جعفر (ع): فى قول الله: «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ- فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ قال: هى يوم النحر إلى عشر مضين من شهر ربيع الآخر.

و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى: «فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ:» أخرج الحاكم و صححه عن مصعب بن عبد الرحمن عن أبيه رضى الله عنه قال: افتتح رسول الله (ص) مكة- ثم انصرف إلى الطائف فحاصرهم ثمانية أو سبعة- ثم ارتحل غدوة و روحة ثم نزل ثم هجر.

ثم قال: أيها الناس إنى لكم فرط، و إنى أوصيكم بعترتى خيرا موعدكم الحوض، و الذى نفسى بيده لتقيمن الصلاة- و لتؤتن الزكاة أو لأبعثن عليكم رجلا منى أو كنفسى- فليضربن أعناق مقاتلهم و ليسبين ذراريهم. فرأى الناس أنه يعنى أبا بكر أو عمر رضى الله عنهما- فأخذ بيد على رضى الله عنه فقال: هذا.
أقول: يعنى ص به الكفر.
و فى تفسير العياشى، فى حديث جابر عن أبى جعفر (ع): «فَإِنْ تابُوا» يعنى فإن آمنوا فإخوانكم فى الدين.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ الآية- قال: قال، اقرأ عليه و عرفه- ثم لا تتعرض له حتى يرجع إلى مأمنه.
و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن تفسير القشيرى: أن رجلا قال لعلى يا ابن أبى طالب- فمن أراد منا أن يلقى رسول الله فى بعض الأمر- من بعد انقضاء الأربعة فليس له عهد؟ قال على: بلى لأن الله قال: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ الآية.
و فى الدر المنثور،": فى قوله تعالى: «وَ إِنْ نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ الآية":
أخرج ابن أبى شيبة و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن حذيفة رضى الله عنه": أنهم ذكروا عنده هذه الآية- فقال: ما قوتل أهل هذه الآية بعد.
و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و البخارى و ابن مردويه عن زيد بن وهب: فى قوله:
«فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ» قال: كنا عند حذيفة رضى الله عنه فقال: ما بقى من أصحاب هذه الآية إلا ثلاثة- و لا من المنافقين إلا أربعة. فقال أعرابى: إنكم أصحاب محمد- تخبروننا بأمور لا ندرى ما هى؟ فما بال هؤلاء الذين يبقرون بيوتنا و يسرقون أعلاقنا؟ قال: أولئک الفساق، أجل لم يبق منهم إلا أربعة- أحدهم شيخ كبير لو شرب الماء البارد لما وجد برده

و فى قرب الإسناد، للحميرى: حدثنى عبد الحميد و عبد الصمد بن محمد جميعا عن حنان بن سدير قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: دخل على أناس من أهل البصرة- فسألونى عن طلحة و الزبير- فقلت لهم: كانوا «1» من أئمة الكفر- أن عليا يوم البصرة لما صف الخيل- قال لأصحابه لا تعجلوا على القوم- حتى أعذر فيما بينى و بين الله و بينهم.
فقام إليهم فقال: يا أهل البصرة- هل تجدون على جورا فى حكم؟ قالوا: لا.
قال: فحيفا فى قسم؟ قالوا: لا. قال: فرغبه فى دنيا أخذتها لى و لأهل بيتى دونكم- فنقمتم على فنكثتم بيعتى؟ قالوا: لا، قال فأقمت فيكم الحدود و

عطلتها فى غيركم؟
قالوا: لا. قال: فما بال بيعتى تنكث و بيعة غيرى لا تنكث- إنى ضربت الأمر أنفه و عينه- فلم أجد إلا الكفر أو السيف.
ثم ثنى إلى أصحابه فقال- إن الله تبارک و تعالى يقول فى كتابه: «وَ إِنْ نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِى دِينِكُمْ- فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ فقال أمير المؤمنين (ع): و الذى فلق الحبة و برأ النسمة- و اصطفى محمدا بالنبوة- إنهم لأصحاب هذه الآية و ما قوتلوا مذ نزلت:
أقول: و رواه العياشى عن حنان بن سدير عنه (ع).
و فى أمالى المفيد، بإسناده عن أبى عثمان مؤذن بنى قصى قال: سمعت على بن أبى طالب (ع) حين خرج طلحة و الزبير على قتاله: عذرنى الله من طلحة و الزبير، بايعانى طائعين غير مكرهين- ثم نكثا بيعتى من غير حدث أحدثته- ثم تلا هذه الآية:
«وَ إِنْ نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ- وَ طَعَنُوا فِى دِينِكُمْ فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ- إِنَّهُمْ لا أَيْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ » أقول: و رواه العياشى فى تفسيره عن أبى عثمان المؤذن و أبى الطفيل و الحسن البصرى: مثله، و رواه الشيخ فى أماليه، عن أبى عثمان المؤذن. و فى حديثه قال بكير: فسألت عنها أبا جعفر (ع)- فقال: صدق الشيخ هكذا قال على. هكذا كان.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و البيهقى فى الدلائل عن مروان بن الحكم

---

(1) كانا ظ. الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 183
و المسور بن مخرمة قال": كان فى صلح رسول الله ص يوم الحديبية بينه و بين قريش- أن من شاء أن يدخل فى عقد النبى ص و عهده دخل فيه، و من شاء أن يدخل فى عهد قريش و عقدهم دخل فيه- فتواثبت خزاعة فقالوا:- ندخل فى عهد محمد و عقده.
و تواثبت بنو بكر فقالوا: ندخل فى عقد قريش و عهدهم- فمكثوا فى تلک الهدنة- نحو السبعة عشر أو الثمانية عشر شهرا.
ثم إن بنى بكر الذين كانوا دخلوا فى عقد قريش و عهدهم- وثبوا على خزاعة الذين دخلوا فى عقد رسول الله ص و عهده- ليلا بماء لهم يقال له: الوتير قريب من مكة- فقالت قريش ما يعلم بنا محمد و هذا الليل- و ما يرانا أحد فأعانوهم عليهم بالكراع و السلاح- فقاتلوهم معهم للضغن على رسول الله ص.
و ركب عمرو بن سالم- عند ما كان من أمر خزاعة و بنى بكر بالوتير- حتى قدم المدينة على رسول الله ص بأبيات أنشده إياها:
- يا رب «1» إنى ناشد محمداحلف أبينا و أبيه الأتلدا

قد كنتم ولدا و كنا والداثمت أسلمنا فلم ننزع يدا
فانصر هداک الله نصرا أعتداو ادع عباد الله يأتوا مددا
فيهم رسول الله قد تجرداإن سيم خسفا وجهه تربدا
فى فيلق كالبحر يجرى مزبداإن قريشا أخلفوک الموعدا
و نقضوا ميثاقک المؤكداو جعلوا لى فى كداء رصدا
و زعموا أن لست أدعو أحداو هم أذل و أقل عددا
هم بيتونا بالوتير هجداو قتلونا ركعا و سجدا «2»
فقال رسول الله ص: نصرت يا عمرو بن سالم- فما برح حتى مرت غمامة فى السماء- فقال رسول الله ص: إن هذه السحابة لتشهد «3» بنصر بنى كعب، و أمر رسول الله ص الناس بالجهاد و كتمهم مخرجه، و سأل الله أن يعمى على قريش خبره- حتى يبغتهم فى بلادهم.

_____

(1) فى الدر المنثور: لا هم.
(2) الأبيات منقولة على ما يطابق نسخة السيرة لابن هشام لكثر- الغلط فى نسخة الدر المنثور
(3) لتستهل. نسخة سيرة النبى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 184
أقول: أورد الرواية فى الدر المنثور، بعد ما روى بطرق عن مجاهد و عكرمة أن قصة نقض قريش عهد الحديبية و إعانتهم بنى بكر على خزاعة حلفاء رسول الله ص كان هو السبب لنزول قوله تعالى: «أَ لا تُقاتِلُونَ قَوْماً» إلى قوله: «وَ يَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ و هم خزاعة.
و لو كان الأمر على ما ذكروا كانت الآية: «أَ لا تُقاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ - إلى تمام ثلاث آيات بل أربع- على ما يعطيه السياق مما نزل قبل فتح مكة فتكون نازلة قبل آيات براءة لا محالة.
لكن القصة التى رواها ابن إسحاق و البيهقى على اعتبارها لمكان المسور بن مخرمة لا تصرح بنزول الآيات فى ذلک، و ما رواها مجاهد و عكرمة لا اعتماد عليه لمكان الوقف و الانقطاع، و سياق الآيات لا يأبى نزولها مع ما تقدم عليها و اتصالها بها على ما لا يخفى.
و الذى ذكر فيها من قوله: «نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ وَ هَمُّوا بِإِخْراجِ الرَّسُولِ وَ هُمْ بَدَؤُكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» و إن كان يشير إلى صفات قريش الخاصة بهم لكن من الجائز أن تكون الآية مشيرة إلى حلفاء قريش و جيرانهم ممن لم يؤمنوا بعد فتح مكة و هم لاتحادهم مع قريش و اتصالهم بهم وصفوا بما يوصف به قريش بالأصالة.
و اعلم أن هناک روايات متفرقة من طرق أهل البيت (ع) تطبق الآيات على ظهور المهدى (ع)، و هى من الجرى.

(كلام فى معنى العهد و أقسامه و و هى من أحكامه [فى أربعة فصول)

قدمنا فى أوائل الجزء السادس من الكتاب كلاما فى معنى العقد و العهد و نستأنف البيان هاهنا فى معنى ما تقدم و ما يستتبعه من الأقسام و الأحكام بتقرير آخر فى فصول:

1- قد لاح لک من تضاعيف الأبحاث المتقدمة فى هذا الكتاب أن الإنسان فى مسير حياته لا يزال يصور أعماله و ما يتعلق به أعماله من المادة تصور الأمور الكونية و يمثلها بها و يجرى بينها أحكام الأمور الكونية و آثارها من القوانين العامة الجارية فى الكون بحسب ما يناسب أغراضه الحيوية كما أنه يأخذ مثلا أصواتا متفرقة هى الزاى

الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 185

و الياء و الدال، و يؤلفها بشكل مخصوص و يعمل لفظ «زيد» ثم يفترض أنه زيد الإنسان الخارجى فيسميه به ثم كلما أراد أن يحضر زيدا فى ذهن مخاطبه ألقى إليه لفظ «زيد» فكان ممثلا لعين زيد عنده، و حصل بذلک غرضه.

و إذا أراد أن يدير أمرا لا يدور إلا بعمل عدة مؤتلفة من الناس اختار جماعة و افترضهم واحدا كالإنسان الواحد، و فرض واحدا منهم للباقين كما يفرض الرأس لبدن الإنسان و يسميه رئيسا، و فرض كلا من الباقين كما يفرض العضو من البدن ذى الأعضاء و يسميه عضوا ثم يرتب على الرأس أحكام الرأس الخارجى، و على العضو آثار العضو الخارجى و على هذا القياس.

و إلى هذا يئول جميع أفكار الإنسان الاجتماعية بلا واسطة أو بواسطة أو وسائط من التصورات و التصديقات إذا حللت تحليلا صحيحا كما تئول إليه أنظاره الفردية فيما يرتبط بأعماله و أفعاله.

الإنسان شديد الاهتمام بعقد العقود و تمثيل العهود و ما يرتبط بها من الحلف و اليمين و البيعة و نحو ذلک، و العامل الأولى فى ذلک أن الإنسان لا هم له إلا التحفظ على حياته و الوصول إلى مزاياها و التمتع بالسعادة التى تستعقبها لو جرت على حقيقة مجراها.

فأى بغية من مبتغياته وجدها و سلط عليها أخذ فى التمتع منها بما يناسبها من التمتع كالأكل و الشرب و غيرهما بما جهز به من أدوات التمتع، و دفع كل ما يمنعه من التمتع لو عرض هناک مانع عارض و رأى أنه إنما وفق لذلک فى ضوء ما أوتيه من السلطة.

و قد أوتى الإنسان سلعة الفكر و بذلک يدبر أمر حياته و يصلح شأن معاشه فيعمل ليومه و يمهد لغده، و أعماله التى هى تصرفات منه فى المادة أو عائدة إلى ذلک فى عين أنها جميعا متوقفة على انبساط سلطته على الفعل و إحاطته بكل ما يتعلق به عمله، مختلفة فى أن بعضها يتم بالسلطة

المقصورة على الفعل مقدار زمانه كمن صادف غذاء و هو جوعان فتناوله فأكله، فإنه لا يتوقف على سلطة أوسع من زمان العمل، و لا على تمهيد و تقدمة.
و بعضها- و هو جل الأعمال الإنسانية الاجتماعية- يتوقف على سلطة وسيعة تنبسط على العمل فى وقته و على زمان قبله فقط أو على زمان قبله و بعده، لحاجته

إلى مقدمات يمهدها له، و تدبير سابق يقدمه لوجوده، فما كل عمل يعمله الإنسان بصدفة، بل جل الأمور الحيوية من شأنها أن يتهيأ الإنسان له قبل أوانه.
و من التهيؤ له أن يتهيأ لجمع أسبابه و نظم الوسائل التى يتوسل بها إليه و أن يتهيأ لرفع موانعه التى من شأنها أن تزاحمه فى وجوده و عند حصوله، فالإنسان لا يوفق لعمل و لا ينجح فى مسعاه إلا إذا كان فى أمن من أن تفوته الأسباب أو تعارضه الموانع و المزاحمات.
و التنبه لهذه الحقيقة هو الذى بعث الإنسان إلى أن يأخذ أمنا من رقبائه فى الحياة: أن يعينوه فيما يحتاج من الأمور إلى معين مشارک، أو أن لا يمانعوه من العمل فيما يتوقف إلى ارتفاع الموانع و زوالها.
فالإنسان و هو يريد أن يتخذ لباسا يلبسه من مادة بسيطة كالقطن أو الصوف، و الأمر متوقف على أعمال كثيرة يعملها الغزال و النساج و الخياط و من يصنع لهم أدوات الغزل و النسج و الخياطة، لا يتم له ما يريده من اتخاذ اللباس و لا ينجح سعيه إلا إذا كان فى أمن من ناحية هؤلاء الرقباء: أن يعملوا على ما يريده و لا يخلوه وحده فيخيب سعيه و يخسر فى عمله.
و كذا الإنسان القاطن فى أرض أو الساكن فى دار لا يتم له سكناه إلا مع الأمن من ممانعة الناس و مزاحمتهم له فى سكناه و التصرف فيه بما يصلح به لذلک.
و هذا هو الذى هدى الإنسان إلى اعتبار العقد و إبرام العهد، فهو يأخذ ما يريده من العمل و يربطه بما يعينه عليه من عمل غيره و يعقدهما: يمثل به عقد الحبال الذى يفيد اتصال بعض أجزائها ببعض و عدم تخلف بعضها عن بعض، و مثله العهد الذى يعهده إليه غيره أن يساعده فى ما يريده من الأمر أو أن لا يمانعه فى ذلک.
و إلى ذلک يئول أمر عامة العقود لعقد النكاح و عقد البيع و الشرى و عقد الإجارة، و يصدق عليها العهد بمعناها العام و هو أن يعطى الإنسان لغيره قولا أو كتابا أن يعينه على كذا أو أن لا يمنعه من كذا إلى أجل مضروب أو لا إلى أجل.
و الكلام فى المقام فى العهد الذى لم يختص باسم خاص كعقد البيع و النكاح و غيرهما من عقود المعاملات فهى خارجة من غرضنا و لها فى

خاصة و آثار و خواص مخصوصة بل الكلام فى العهد بمعنى ما يعقده الإنسان لغيره من الإعانة أو عدم الممانعة فى متفرقات المقاصد الاجتماعية، و ما يجعله لذلک من الآثار كمن يعاهد غيره أن يعطيه كل سنة كذا مالا ليستعين به على حوائجه، و يأخذ منه كذا مالا أو نفعا، أو يعاهده أن لا يزاحمه فى عمله أو لا يمانعه فى مسيره إلى أجل كذا أو لا إلى أجل، و هو نوع إحكام و إبرام لا ينتقض إلا بنقض أحد الطرفين أو بنقضهما معا.
و ربما زيد على إحكام العهد بالحلف و هو أن يقيد المعاهد ما يعطيه من العهد و يربطه بأمر عظيم شأنه يقدسه و يحترمه كأنه يجعل ما له من الحرمة و العزة رهنا يرهن به عهده يمثل به أنه لو نقضه فقد أذهب حرمته يقول المعاهد: و الله لا أخوننک، و لعمرى لأساعدنک، و أقسم لأنصرنک، يمثل به أنه لو أخلف وعده و نقض عهده فقد أبطل حرمة ربه، أو حرمة عمره أو حرمة قسمه فلا مروة له.
و ربما أبرم العهد و الميثاق بالبيعة و الصفقة يضع المعاهد يده فى يد معاهده يمثل به أنه أعطاه يده التى بها يفعل ما يفعل فلا يفعل ما يكره معاهده لأن يده قبضة يده. 2- العهود و المواثيق كما تمسها حياة الإنسان الذى هو فرد المجتمع كذلک تمسها حياة المجتمع فليس المجتمع إلا المجتمع من أفراد الإنسان، حياته مجموع حياة أجزائه، و أعماله الحيوية مجموع أعمال أجزائه و له من الخير و الشر و النفع و الضر و الصحة و السقم و النشوء و الرشد و الاستقامة و الانحراف و السعادة و الشقاوة و البقاء و الزوال مجموع ما لأجزائه من ذلک.
فالمجتمع إنسان كبير له من مقاصد الحياة ما للإنسان الصغير، و نسبة المجتمع إلى المجتمع تقرب من نسبة الإنسان الفرد إلى الإنسان الفرد فهو يحتاج فى ركوب مقاصده و إتيان أعماله من الأمن و السلامة إلى مثل ما يحتاج إليه الإنسان الفرد بل الحاجة فيه أشد و أقوى لأن العمل يعظم بعظمة فاعله و عظمة غرضه، و المجتمع فى حاجة إلى الأمن و السلام من قبل أجزائه لئلا يتلاشى و يتفرق، و إلى الأمن و السلام من قبل رقبائه من سائر المجتمعات.
و على هذا جرى ديدن المجتمعات الإنسانية على ما بأيدينا من تاريخ الأمم و الأقوام الماضية، و ما نسمعه أو نشاهده من الملل الحاضرة فلم يزل و لا يزال المجتمع من المجتمعات الإنسانية فى حاجة قائمة إلى أن يعاهد غيره فى بعض شئون حياته السياسية و الاقتصادية

أو الثقافية أو غيرها، فلا يصفو الجو للإقدام على شىء من مقاصد الحياة أو التقدم فى شىء من مآربها إلا بالاعتضاد بالأعضاد و الأمن من معارضة

الموانع.
3- الإسلام بما أنه متعرض لأمر المجتمع كالفرد، و يهتم بإصلاح حياة الناس العامة كاهتمامه بإصلاح حياة الفرد الخاصة قنن فيه كليات ما يرجع إلى شئون الحياة الاجتماعية كالجهاد و الدفاع و مقاتلة أهل البغى و النكث و الصلح و السلم و العهود و المواثيق و غير ذلک.
و العهد الذى نتكلم فيه قد اعتبره اعتبارا تاما و أحكمه إحكاما يعد نقضه من طرف أهله من أكبر الإثم إلا أن ينقضه المعاهد الآخر فيقابل بالمثل فإن الله سبحانه أمر بالوفاء بالعهود و العقود، و ذم نقض العهود و المواثيق ذما بالغا فى آيات كثيرة جدا قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ:» المائدة:- 1، و قال: «وَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ إلى أن قال- أُولئِکَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ:» الرعد:- 25، و قال:
«وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا:» إسراء:- 34 إلى غير ذلک.
و لم يبح نقض العهود و المواثيق إلا فيما يبيحه حق العدل و هو أن ينقضه المعاهد المقابل نقضا بالبغى و العتو أو لا يؤمن نقضه لسقوطه عن درجة الاعتبار، و هذا مما لا اعتراض فيه لمعترض و لا لوم للائم، قال تعالى: «وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخائِنِينَ:» الأنفال:- 58 فأجاز نقض العهد عند خوف الخيانة و لم يرض بالنقض من غير إخبارهم به و اغتيالهم و هم غافلون دون أن قال: «فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ» فأوجب أن يخبروهم بالنقض المتقابل احترازا من رذيلة الخيانة.
و قال: «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ:» براءة:- 2 فلم يرض بالبراءة دون أن وسع عليهم أربعة أشهر حتى يكونوا على مهل من التفكر فى أمرهم و التروى فى شأنهم فيروا رأيهم على حرية من الفكر فإن شاءوا آمنوا و نجوا و إن لم يشاءوا قتلوا و فنوا، و قد كان من حسن أثر هذا التأجيل أن آمنوا فلم يفنوا.
و قد تمم سبحانه هذه الفائدة أحسن إتمام بقوله بعد إعلام البراءة: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَکَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ:» التوبة:- 6.
و قال مستثنيا الموفين بعهدهم من المشركين: «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ

اللَّهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ فَمَا اسْتَقامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ، كَيْفَ وَ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَ لا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْواهِهِمْ وَ تَأْبى قُلُوبُهُمْ وَ أَكْثَرُهُمْ فاسِقُونَ:» التوبة:- 8 و قد علل الاستقامة لمن استقام بأنه من التقوى- ذاک التقوى الذى لا دعوة فى الدين إلا إليه- و إن الله يحب المتقين، و هذا تعليل حى إلى يوم القيامة.

و قال تعالى: «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ:» البقرة:- 194 و قال: «وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ:» المائدة:- 2.
و أما النقض الابتدائى من غير نقض من العدو المعاهد فلا مجوز له فى هذا الدين الحنيف أصلا، و قد تقدم قوله تعالى: «فَمَا اسْتَقامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ الآية و قال: «وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ:» البقرة:- 190.
و على ذلک جرى عمل النبى ص أيام حياته فقد عاهد بنى قينقاع و بنى قريظة و غيرهم من اليهود و لم ينقض إلا بعد ما نقضوا، و عاهد قريشا فى الحديبية و لم ينقض حتى نقضوا بإظهار بنى بكر على خزاعة و قد كانت خزاعة فى عهد النبى ص، و بنو بكر فى عهد قريش.
و أما النقض من غير نقض فلا مبيح له فى الإسلام و إن كان الوفاء مما يفوت على المسلمين بعض منافعهم، و يجلب إليهم بعض الضرر و هم على قدرة من حفظ منافعهم بالبأس و القوة أو أمكنهم الاعتذار ببعض ما تصور لهم الحجة ظاهرا و تصرف عنهم اللوم و العذل فإن مدار الأمر على الحق، و الحق لا يستعقب شرا و لا ضرا إلا على من انحرف عنه و آوى إلى غيره.
4- المجتمعات الإنسانية سيما الراقية المتمدنة منها غير المجتمع الدينى لا هدف لاجتماعهم و لا غرض لسننهم الجارية إلا التمتع من مزايا الحياة المادية ما قدروا عليه فلا موجب لهم للتحفظ على شىء أزيد مما بأيديهم من القوانين العملية الناظمة لشتات مقاصدهم الحيوية.
و من الضرورى أن الظرف الذى هذا شأنه لا قيمة فيها للمعنويات إلا بمقدار

ما يوافق المقاصد الحيوية المادية فالفضائل و الرذائل المعنوية كالصدق و الفتوة و المروة و نشر الرحمة و الرأفة و الإحسان و أمثال ذلک لا اعتبار لها إلا بمقدار ما درت بها منافع المجتمع، و لم يتضرروا بها لو لم تعتبر، و أما فيما ينافى منافع القوم فلا موجب للعمل بها بل الموجب لخلافها.
و لذلک ترى المؤتمرات الرسمية و أولياء الأمور فى المجتمعات لا يرون لأنفسهم وظيفة إلا التحفظ على منافع المجتمع الحيوية، و ما يعقد فيها من العهود و المواثيق إنما يعقد على حسب مصلحة الوقت، و يوزن بزنة ما عليه الدولة المعاهدة من القوة و العدة، و ما عليه المعاهد المقابل من القوة و العدة فى نفسه و بما يضاف إليه من سائر المقتضيات المنضمة إليه المعينة له.
فما كان التوازن على حالة التعادل كان العهد على حاله، و إذا مالت كفة الميزان للدولة المعاهدة على خصمه أبطلت اعتبار العهد بأعذار مصطنعة و اتهامات مفتعلة للتوسل إلى نقضه، و إنما يراد بتقديم الأعذار أن يتحفظ

على ظاهر القوانين العالمية التى لا عقبى لنقضها و التخلف عنها إلا ما يهدد حياة المجتمع أو بعض منافع حياتهم، و لو لا ذلک لم يكن ما يمنع النقض و لو من غير عذر إذا اقتضته منافع المجتمع القوى الحيوية.
و أما الكذب أو الخيانة أو التعدى لما يتخذه الغير منافع لنفسه فليس مما يمنع مجتمعا من المجتمعات من حيازة ما يراه نافعا لشأنه إذ الأخلاق و المعنويات لا أصالة لها عندهم و إنما تعتبر على حسب ما تقدره غاية المجتمع و غرضه الحيوى و هو التمتع من الحياة.
و أنت إذا تتبعت الحوادث العامة بين المجتمعات سابقها و لاحقها و خاصة الحوادث العالمية الجارية فى هذا العصر الأخير عثرت على شىء كثير من العهود الموثقة و نقوضها على ما وصفناه.
و أما الإسلام فلم يعد حياة الإنسان المادية حياة له حقيقية، و لا التمتع من مزاياها سعادة له واقعية، و إنما يرى حياته الحقيقية حياته الجامعة بين المادة و المعنى، و سعادته الحقيقية اللازم إحرازها ما يسعده فى دنياه و أخراه.
و يستوجب ذلک أن يبنى قوانين الحياة على الفطرة و الخلقة دون ما يعده الإنسان صالحا لحال نفسه، و يؤسس دعوته الحقة على اتباع الحق و الاهتداء به دون اتباع الهوى
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 191
و الاقتداء بما يميل إليه الأكثرية بعواطفهم و إحساساتهم الباطنة قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم:- 30 و قال: «هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ «1» الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ:» التوبة:- 33، و قال: «بَلْ أَتَيْناهُمْ بِالْحَقِّ:» المؤمنون:- 90، و قال: «وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ:» المؤمنون:- 71.
و من لوازم ذلک أن يراعى حق الاعتقاد و فضيلة الخلق و صالح العمل جميعا فلا غنى للمادة عن المعنى و لا غنى للمعنى عن المادة فمن الواجب رعاية جانب الفضائل الإنسانية نفعت أو ضرت و التجنب عن الرذائل نفعت أو ضرت لأن ذلک من اتباع الحق، و حاشا أن يضر إلا من انحرف عن ميزانه و تخطى ما يخط له الحق.
و من هنا ما نرى أن الله سبحانه ينقض عهد المشركين لنقضهم عهده و يستعمل الرحمة بإمهالهم أربعة أشهر، و يأمر بالاستقامة لمن استقام فى عهده من المشركين و قد استذلهم الحوادث يومئذ و ضعفوا دون شوكة الإسلام، و كذا يأمر نبيه ص إن خاف من قوم خيانة أن ينقض عهدهم لكن يأمره بإعلامهم ذلک و يعلله بأنه لا يحب الخيانة.

(كلام فى نسبة الأعمال إلى الأسباب طولا)

تقدم فى مواضع من هذا الكتاب أن الذى تنتجه الأبحاث العقلية أن الحوادث كما أن لها نسبة إلى أسبابها القريبة المتصلة بها كذلك لها نسبة إلى أسبابها القصوى التى هى أسباب لهذه الأسباب فالحوادث أفعال لها فى عين أنها من أفعال أسبابها القريبة المباشرة للعمل فإن الفعل كالحركة مثلا يتوقف على فاعله المحرک و يتوقف على محرک محركه بعين ما يتوقف على محركه، نظير العجلة المحركة للأخرى المحركة لثالثة و ليست من الحركة بالعرض.

فللفعل نسبة إلى فاعله، و له انتساب إلى فاعل فاعله بعين هذه النسبة التى إلى فاعله لا بنسبة أخرى منفصلة عنها مستقلة بنفسها غير أنه إذا انتسب إلى فاعل الفاعل عاد الفاعل القريب بمنزلة الإله بالنسبة إلى فاعل الفاعل أى واسطة محضة لا استقلال لها

---

(1) ظاهر الآية كون الإضافة حقيقية لا من إضافة الموصوف إلى صفته.

فى العمل بمعنى أنه لا يستغنى فى تأثيره عن فاعل الفاعل إذ فرض عدمه يساوق انعدام الفاعل و انعدام أثره.

و ليس من شرط الواسطة أن تكون غير ذات شعور بفعلها أو غير مختارة فإن الشعور الذى يؤثر به الفاعل الشاعر فى فعله لم يوجده هو لنفسه و إنما أوجده فيه فاعله الذى أوجد الفاعل و شعوره، و كذلک الاختيار لم يوجده الفاعل المختار لنفسه و إنما أوجده الفاعل الذى أوجد الفاعل المختار، و كما يتوقف الفعل فى غير موارد الشعور و الاختيار إلى فاعله، و يتوقف بعين هذا التوقف إلى فاعل فاعله، كذلک يتوقف الفعل الشعورى و الفعل الاختيارى إلى فاعله و يتوقف بعين هذا التوقف إلى فاعل فاعله الذى أوجد لفاعله الشعور و الاختيار.

ففاعل الفاعل الشاعر أو المختار أراد من الفاعل الشاعر أو المختار أن يفعل من طريق شعوره فعلا كذا أو يفعل باختياره فعلا اختياريا كذا فقد أريد الفعل من طريق الاختيار لأنه أريد الفعل و أهمل الاختيار الذى ظهر به فاعله فافهم ذلک فلا تزل قدم بعد ثبوتها.

و على هذه الحقيقة يجرى الناس بحسب فهمهم الغريزى فينسبون الفعل إلى السبب البعيد كما ينسبونه إلى السبب القريب المباشر بما أنه أثر مترشح منه يقال: بنى فلان دارا، و حفر بئرا و إنما باشر ذلک البناء و الحفار، و يقال: جلد الأمير فلانا، و قتل فلانا، و أسر فلانا، و حارب قوما كذا، و إنما باشر الجلد جلاده، و القتل سيافه، و الأسر جلاوزته، و المحاربة جنده،

و يقال، أحرق فلان ثوب فلان، و إنما أحرقه النار، و شفى فلان مريضا كذا و إنما شفاه الدواء الذى ناوله و أمره بشربه و استعماله.
ففى جميع ذلک يعتبر أمر الآمر أو توسل المتوسل تأثيرا منه فى الفاعل القريب ثم ينسب الفعل المنسوب إلى الفاعل القريب إلى الفاعل البعيد، و ليس أصل النسبة إلا نسبة حقيقة من غير مجاز قطعا.
و من قال من علماء الأدب و غيرهم إن ذلک كله من المجاز فى الكلمة لصحة سلب الفعل عن الفاعل البعيد فإن مالک البناء لم يضع لبنة على لبنة و إنما هو شأن البناء الذى باشر العمل! إنما أراد الفعل بخصوصية صدوره عن الفعل المباشر و من المسلم أن المباشرة إنما هو شأن الفاعل القريب، و لا كلام لنا فيه، و إنما الكلام فيما يتصور له

من الوجود المتوقف إلى فاعل موجد، و هذا المعنى كما يقوم بالفاعل المباشر كذلک يقوم بعين هذا القيام بفاعل الفاعل.
و اعتبار هذه النكتة هو الذى أوجب لهم أن يميزوا بين الأعمال و ينسبوا بعضها إلى الفاعل القريب و البعيد معا، و لا ينسبوا بعضها إلا إلى الفاعل القريب المباشر للعمل فما كان منها يكشف بمفهومه عن خصوصيات المباشرة و الاتصال بالعمل كالأكل بمعنى الالتقام و البلع و الشرب بمعنى المص و التجرع و القعود بمعنى الجلوس و نحو ذلک لم ينسب إلا إلى الفاعل المباشر فإذا أمر السيد خادمه أن يأكل غذاء كذا و يشرب شرابا كذا و يقعد على كرسى كذا، قيل: أكل الخادم و شرب و قعد و لا يقال: أكله سيده و شربه و قعد عليه، و إنما يقال: تصرف فى كذا إذا استعمل كذا أو أنفق كذا و نحو ذلک لما ذكرناه.
و أما الأعمال التى لا تعتبر فيها خصوصيات المباشرة و الحركات المادية التى تقوم بالفاعل المباشر للحركة كالقتل و الأسر و الإحياء و الإماتة و الإعطاء و الإحسان و الإكرام و نظائر ذلک فإنها تنسب إلى الفاعل القريب و البعيد على السوية بل ربما كانت نسبتها إلى الفاعل البعيد أقوى منها إلى الفاعل القريب كما إذا كان الفاعل البعيد أقوى وجودا و أشد سلطة و إحاطة.
فهذا ما ينتجه البحث العقلى و يجرى عليه الإنسان بفهمه الغريزى، و القرآن الكريم يصدق ذلک أوضح تصديق كقوله تعالى فى الآيات السابقة: «قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَ يُخْزِهِمْ وَ يَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَ يَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَ يُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ الآيتان. حيث نسب التعذيب الذى تباشره أيدى المؤمنين إلى نفسه بجعل أيديهم بمنزلة الآلة.
و نظيره قوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ:» الصافات:- 96 فإن المراد بما تعملون إما الأصنام التى كانوا يعملونها من الحجارة أو الأخشاب أو الفلزات فإنما أريد به المادة بما عليها من عمل الإنسان ففيه نسبة

الخلق إلى الأعمال كنسبته إلى فواعلها، و أما نفس الأعمال فالأمر أوضح.
و يقرب من ذلک قوله تعالى: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَ الْأَنْعامِ ما تَرْكَبُونَ:»

الزخرف- 12، ففيه نسبة الخلق إلى الفلک و الفلک بما هى من عمل الإنسان.
هذا فيما نسب فيه الخلق إلى الأعمال الصادرة عن الشعور و الإرادة، و أما الأفعال التى لا تتوقف فى صدورها على شعور و إرادة كالأفعال الطبيعية فقد ورد نسبتها إلى الله سبحانه فى آيات كثيرة جدا لا حاجة إلى إحصائها كإحياء الأرض و إنبات النبات و إخراج الحب و إمطار السماء و إجراء الأنهار و تسيير الفلک التى تجرى فى البحر بأمره إلى غير ذلک.
و لا منافاة فى جميع هذه الموارد بين انتساب الأمر إليه تعالى و انتسابه إلى غيره من الأسباب و العلل الطبيعية و غيرها إذ ليست النسبة عرضية تزاحم إحدى النسبتين الأخرى بل هى طولية لا محذور فى تعلقها بأزيد من طرف واحد.
و قد تقدم فى مطاوى أبحاثنا السابقة دفع ما اشتبه على الماديين من إسناد الحوادث العامة كالسيول و الزلازل و الجدب و الوباء و الطاعون إلى الله سبحانه مع الحصول على أسبابها الطبيعية اليوم حيث خلطوا بين العلل و الأسباب العرضية و الطولية، و حسبوا أن استنادها إلى عللها الطبيعية يبطل ما أثبته الكتاب العزيز و أذعن به الإلهيون من استنادها إلى مسبب الأسباب الذى إليه يرجع الأمر كله.
و للأشاعرة و المعتزلة بحث غريب فى الآية السابقة: «قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ و ما يناظرها من الآيات، أورده الرازى فى تفسيره نورده ملخصا.
قال: استدلت الأشاعرة بقوله تعالى: «قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله، و أن الناس مجبرون فى أفعالهم غير مختارين فإن الله سبحانه يخبر فيها أنه هو الذى يعذب المشركين بقتل بعضهم و جرح آخرين بأيدى المؤمنين و يدل ذلک على أن أيدى المؤمنين كسيوفهم و رماحهم آلات محضة لا تأثير لها أصلا و إنما الفعل لله سبحانه، و أن الكسب الذى يعد مناطا للتكليف اسم لا مسمى له.
و هذه الآية أقوى دلالة على المطلوب من دلالة مثل قوله تعالى: «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى إذ فيه إثبات الرمى على النبى ص- و إن كان مع ذلک نفى عنه- و إثبات لإسناده إلى الله سبحانه لكن الآية أعنى قوله: «قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ إثبات للتعذيب على الله سبحانه و جعل أيدى المؤمنين التى لهم آلات

فى الفعل لا تأثير لها و فيها أصلا.
و أجاب عنه الجبائى من المعتزلة: بأنه لو جاز أن يقال: إنِ الله يعذب

الكافرين بأيدى المؤمنين بحقيقة ما ادعى له من المعنى لجاز أن يقال: إنه يعذب المؤمنين بأيدي الكافرين، و أنه تعالى يكذب أنبياءه بألسنتهم، و يلعن المؤمنين و يسبهم بأفواههم لأنه تعالى خالق لذلک كله، و إذ لم يجز ذلک علمنا أنه تعالى لم يخلق أعمال العباد، و إنما أعمالهم خلق أنفسهم.
و بذلک يعلم أن إسناد التعذيب فى الآية إليه تعالى بنوع من التوسع لأنه إنما تحقق عن أمره و لطفه كما أنه تعالى ينسب جميع الطاعات و الحسنات إلى نفسه لتحققها عن أمره و توفيقه.
و أجاب عنه الرازى بأن أصحابنا يلتزمون جميع ما ألزم به الجبائى و أصحابه من لزوم إسناد القبائح إليه تعالى و يعتقدون به لبا و إن كانوا لا ينطقون به لسانا أدبا مع الله سبحانه، انتهى ملخصا.
و الأبحاث التى قدمناها فى هذا الكتاب حول هذه المعانى تكفى لإيضاح الحق و إنارته فى هذا المقام، و الكشف عما وقع فيه الفريقان جميعا.
أما ما ذكرته الأشاعرة و التزموا به فإنما أوقعهم فى ذلک ما ذهبوا إليه من نفى رابطة العلية و المعلولية من بين الأشياء و قصرها فيما بينه تعالى و بين خلقه عامة فلا سبب فى الوجود لا استقلالا و لا بالوساطة غيره تعالى، و أما رابطة السببية التى بين الأشياء أنفسها فإنما هى سببية بالاسم فقط لا بالحقيقة، و إنما هى العادة الإلهية جرت بإيجاد ما نسميها مسببات عقيب ما نسميها أسبابا فما بينها و بينه تعالى سببية حقيقية، و ما بينها أنفسها يعود إلى الاتفاق الدائم أو الأكثرى.
و لازم ذلک إبطال العلية و السببية من أصلها، و ببطلانها يبطل ما أثبتوه من انحصار السببية فيه تعالى إذ لو جاز أن يكون نسبة كل شىء إلى كل شىء نسبة واحدة من غير اختلاف بالتأثير و التأثر لم يبق للإنسان ما يتنبه به لأصل معنى السببية فلا سبيل له إلى إثبات سببيته تعالى لكل شىء.
على أن الإنسان يترقب حوادث من حوادث أخرى، و يقطع بالنتائج عن

مقدماتها و يبنى حياته على التعليم و التربية، و على تقديم الأسباب طمعا فى مسبباتها سواء اعترف بالصانع أو لم يعترف، و لا يتم له شىء من ذلک إلا عن إذعان فطرى بأصل العلية و المعلولية، و لو أجازت الفطرة الإنسانية بطلان ذلک و جريان الحوادث على مجرد الاتفاق اختل نظام حياته ببطلان سعيه الفكرى و العملى، و انسد طريق إثبات سبب ما فوق طبيعة الحوادث.
على أن الكتاب العزيز يجرى فى بياناته على تصديق أصل العلية و المعلولية، و ينسب كل حسنة إليه تعالى و ينفى استناد السيئات و المعاصى إليه و يسميه بكل اسم أحسن و يصفه بكل وصف جميل، و ينفى عنه كل هزل و عبث و لغو و لهو و جزاف، و لا يتم شىء من ذلک إلا على أصل العلية و المعلولية، و قد تقدم فى الأبحاث السابقة ما يتبين به ذلک كله.

و قد ذهب طائفة من الماديين و خاصة أصحاب المادية المتحولة إلى عين ما ذهب إليه الأشاعرة من ثبوت الجبر و نفى الاختيار عن الأفعال الإنسانية، و إنما الفارق بين قولى الطائفتين هو أن الأشاعرة بنوا ذلک على سببية الواجب تعالى المنحصرة و استنتجوا من ذلک بطلان السببية الاختيارية و انتفاءها عن الإنسان، و الماديون بنوه على معلولية الأفعال الإنسانية لمجموع الحوادث المحتفة بالفعل التى هى علة حدوثه، و لا معنى للعلية إلا بالإيجاب، فالإنسان موجب فى فعله مجبر عليه.
و قد فات منهم أن الذى نسبة المعلول إليه بالإيجاب إنما هو العلة التامة، و هى مجموع الحوادث المتقدمة على المعلول التى لا يتوقف هو فى وجوده على شىء وراءها، و بوجودها جميعا لا يبقى له إلا أن يوجد، و أما بعض أجزاء العلة التامة فإنما نسبة المعلول إليه بالإمكان لا بالوجوب لتوقف وجوده على أشياء أخر وراءه فلا يتحقق بوجود الجزء المفروض جميع ما يتوقف عليه وجوده حتى يعود واجبا وجوده.
و الأفعال الإنسانية يتوقف فى وجودها على الإنسان و إرادته و على أمور غير محصورة أخرى من المادة و الشرائط الزمانية و المكانية فهى إذا نسب إليها جميعا كانت النسبة الحاصلة نسبة الوجوب و الضرورة، و أما إذا نسبت إلى الإنسان وحده أو إلى الإنسان المريد فقد نسبت إلى جزء العلة التامة و عادت النسبة إلى الإمكان دون الوجوب، فالأفعال الإرادية الإنسانية اختيارية أى أنه يمكنه أن يفعل و أن لا يفعل فإن فعل

فبمشيته و إرادته، و إن لم يفعل فلم يختره و لم يرده و إنما اختار و أراد شيئا آخر، لكنها لا تقع فى الخارج إلا واجبة لاستنادها حينئذ إلى جميع أجزاء عللها.
فهؤلاء خلطوا فى كلامهم بين النسبتين فوضعوا النسبة الوجوبية التى للفعل إلى مجموع أجزاء علتها التامة موضع النسبة الإمكانية التى للفعل إلى بعض أجزاء علته التامة و هى التى تسمى فى الإنسان بالاختيار على نحو من العناية.
و أما ما ذكره المعتزلة أنه لو جاز كونه تعالى هو الفاعل للفعل الذى أتى به المؤمنون و هو التعذيب، و ليس لهم إلا مقام الآلية المحضة من غير تأثير لجاز إسناد تعذيب الكفار للمؤمنين و تكذيبهم للأنبياء و لعنهم المؤمنين أيضا إليه، و هو باطل قطعا فأفعال العباد مخلوقة لهم لا صنع لله تعالى فيها.
ففيه أن الملازمة حقة لكن بطلان التالى لا يستلزم كون الأفعال مخلوقة لهم لا نسبة لها إلى الله سبحانه أصلا لجواز كونها منسوبة إليه تعالى بعين ما ينتسب به إليهم فإنهم فاعلون لها و هو فاعل الفاعلين فينتسب إليهم بالصدور عن الفاعل المباشر، و ينتسب إليه بالصدور عن الفاعل الذى هو فاعله و النسبتان فى الحقيقة نسبة واحدة مختلفة بالقرب و البعد و انتفاء

الواسطة و ثبوتها، و لا يستلزم ذلک اجتماع فاعلين مستقلين على فعل واحد لكونهما طوليين لا عرضيين.
فإن قلت: فيبقى محذور استناد الحسنات و السيئات و الإيمان و الكفر إليه تعالى فى محله.
قلت: كلا و إنما ينتسب إليه أصل وجودها، و أما عنوان الفعل الذى يشير إلى جهة قيام الحركة و السكون بالموضوع المتحرک كالنكاح و الزنا و الأكل المحرم و المحلل فإنما ينسب إلى الإنسان لكونه هو الموضوع المادى الذى يتحرک بهذه الحركات: و أما الذى يوجد هذا المتحرک الذى من جملة آثاره حركته و ليس بنفسه متحركا بها و إنما يوجدها إيجادا إذا تمت شرائطها و أسبابها فلا يتصف بأنواع هذه الحركات حتى يتصف بفعل النكاح أو الزنا أو أى فعل قائم بالإنسان.
نعم هناک عناوين عامة لا تستتبع معنى الحركة و المادة، لا مانع من إسنادها إلى الإنسان و إليه سبحانه إذا لم يستلزم محذورا كالهداية و الإضلال إذا لم يكن إضلالا ابتدائيا، و كالتعذيب و الابتلاء، فقتل المؤمن للكافر تعذيب إلهى للكافر، و قتل

الكافر للمؤمن بلاء حسن للمؤمن يستوجب به أجرا حسنا عند الله، و على هذا القياس.
على أن الذى ذهب إليه المعتزلة يوقعهم فيما وقعت فيه الأشاعرة و هو انسداد طريق إثبات الصانع عليهم فإنه لو جاز أن يوجد فى العالم حادث من الحوادث عن سبب له و ينقطع عما وراء سببه ذلک انقطاعا تاما لا تأثير له فيه جاز فى كل ما فرض من الحوادث أن يستند إلى ما يليه من غير أن يرتبط بشىء آخر وراءه، و من الجائز أن يفنى الفاعل و يبقى أثره فمن الجائز أن يستند كل ما فرض معلولا إلى فاعل له غير واجب الوجود و من الجائز أن يستند كل عالم مفروض إلى عالم قبله هو فاعله و قد فنى قبله على ما هو المشهود من حوادث هذا العالم المولد بعضها بعضا: و المتولد بعضها من بعض، و لا يلزم محذور التسلسل لعدم تحقق سلسلة ذات أجزاء فى وقت من الأوقات إلا فى الذهن.
و فى كلامهم مفاسد كثيرة أخرى مبينة فى المحل المربوط به، و قد تقدم فى الكلام على نسبة الخلق إليه تعالى فى الجزء السابع من الكتاب ما ينفع فى هذا المقام.
و كيف يسع لمسلم موحد أن يثبت مع الله سبحانه خالقا آخر بحقيقة معنى الخلق و الإيجاد و قد قال الله سبحانه: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن:- 62 و قد كرر ذلک فى كلامه، و ليس فى تجاهه إلا نسبة أفعال الإنسان إليه من غير قطع رابطتها إليه تعالى بل مع إثبات النسبة بدليل آيات القدر و دلالة العقل على أن لفعل الفاعل نسبة إلى

فاعل فاعله بحسب ما يليق بساحته.
فالحق أن للأفعال الإنسانية نسبة إلى فواعلها بالمباشرة، و نسبة إليه تعالى بما يليق بساحة قدسه، قال تعالى: «كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً: إسراء:- 20.

[سورة التوبة (9): الآيات 17 الى 24]

اشارة

ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللَّهِ شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ وَ فِى النَّارِ هُمْ خالِدُونَ (17) إِنَّما يَعْمُرُ مَساجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ وَ لَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ فَعَسى أُولئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (18) أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ جاهَدَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (19) الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْفائِزُونَ (20) يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوانٍ وَ جَنَّاتٍ لَهُمْ فِيها نَعِيمٌ مُقِيمٌ (21)
خالِدِينَ فِيها أَبَداً إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ (22) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آباءَكُمْ وَ إِخْوانَكُمْ أَوْلِياءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمانِ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (23) قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ وَ إِخْوانُكُمْ وَ أَزْواجُكُمْ وَ عَشِيرَتُكُمْ وَ أَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها وَ تِجارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسادَها وَ مَساكِنُ تَرْضَوْنَها أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهادٍ فِى سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ (24)
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 199
الميزان فى تفسير القرآن ج9 249

(بيان)

آيات تبين أن الأعمال إنما تكون حية مرضية إذا صدرت عن حقيقة الإيمان بالله و رسوله و اليوم الآخر و إلا فإنما هى حبط لا تهدى صاحبها إلى سعادة، و إن من لوازم الإيمان بحقيقته قصر الولاية و الحب و الوداد فى الله و رسوله.
و هى ظاهرة الاتصال و الارتباط فيما بينها أنفسها، و أما اتصالها بما تقدمها من الآيات فليس بذاک الوضوح، و ما ذكره بعض المفسرين فى وجه اتصالها بما قبلها لا يخلو من تكلف.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 200
قوله تعالى: «ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللَّهِ شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ» العمارة ضد الخراب يقال: عمر الأرض إذا بنى بها بناء، و عمر البيت إذا أصلح ما أشرف منها على الفساد، و التعمير بمعناه و منه العمر لأنه عمارة البدن بالروح، و العمرة بمعنى زيارة البيت الحرام لأن فيها تعميره.
و المسجد اسم مكان بمعنى المحل الذى يتعلق به السجدة كالبيت الذى يبنى ليسجد فيه الله تعالى، و أعضاء السجدة التى تتعلق بها السجدة نوع تعلق و هى الجبهة و الكفان و الركبتان و رءوس إبهامى القدمين.
و قوله: «ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ الآية لنفى الحق و الملک فإن اللام للملک و الحق، و النفى الحالى للكون السابق يفيد أنه لم يتحقق منهم سبب سابق يوجب لهم أن يملكوا هذا الحق و هو حق أن يعمروا مساجد الله و يرموا ما استرم منها أو يزوروها كقوله تعالى: «ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى » الأنفال:- 67 و قوله: «وَ ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ:» آل عمران:- 161.
و المراد بالعمارة فى قوله: «أَنْ يَعْمُرُوا» إصلاح ما أشرف على الخراب من البناء و رم ما استرم منه دون عمارة المسجد بالزيارة فإن المراد بمساجد الله هى المسجد الحرام و كل مسجد لله و لا عمرة فى غير المسجد الحرام، و الدخول فى المساجد للعبادة فيها و إن أمكن أن يسمى عمارة و زيارة لكن التعبير المعهود من القرآن فيه الدخول.
على أن فى قوله فى الآية الآتية: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ تأييدا ما لكون المراد بالعمارة هو إصلاح البناء دون زيارة البيت الحرام.
و المراد بمساجد الله بيوت العبادة المبنية لله لكن السياق يدل على أن المراد نفى جواز عمارتهم للمسجد الحرام، و يؤيده قراءة من قرأ «أن يعمروا مسجد الله» بالإفراد.
و لا ضير فى التعبير بالجمع و المقصود الأصيل بيان حكم فرد خاص من

أفراده لأن الملاک عام، و التعليل الوارد فى الآية غير مقيد بخصوص المسجد الحرام فالكلام فى معنى:
ما كان لهم أن يعمروا المسجد الحرام لأنه مسجد و المساجد من شأنها ذلک.
و قوله: «شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ» المراد بالشهادة أداؤها و هو الاعتراف إما قولا كمن يعترف بالكفر لفظا، و إما فعلا كمن يعبد الأصنام و يتظاهر بكفره

فكل ذلک من الشهادة و الملاک واحد.
فمعنى الآية: لا يحق و لا يجوز للمشركين أن يرموا ما استرم من المسجد الحرام كسائر مساجد الله و الحال أنهم معترفون بالكفر بدلالة قولهم أو فعلهم.
قوله تعالى: «أُولئِکَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ وَ فِى النَّارِ هُمْ خالِدُونَ فى مقام التعليل لما أفيد من الحكم فى قوله: «ما كانَ إلخ و لذلک جىء به بالفصل دون الوصل.
و المراد بالجملة الأولى بيان بطلان الأثر و ارتفاعه عن أعمالهم، و العمل إنما يؤتى به للتوسل به إلى أثر مطلوب، و إذ كانت أعمالهم حابطة لا أثر لها لم يكن ما يجوز لهم الإتيان بها، و الأعمال العبادية كعمارة مساجد الله إنما تقصد لما يطمع فيه و يرجى من أثرها و هو السعادة و الجنة، و العمل الحابط لا يتعقب سعادة و لا جنة البتة.
و المراد بالجملة الثانية بيان ظرفهم الذى يستقرون فيه لو لا السعادة و الجنة و هو النار فكأنه قيل: أولئک لا يهديهم أعمالهم العبادية إلى الجنة بل هم فى النار الخالدة، و لا تفيد لهم سعادة بل هم فى الشقاوة المؤبدة.
و فى الآية دلالة على أصلين لطيفين من أصول التشريع:
أحدهما: أن تشريع الجواز بالمعنى الأعم الشامل للواجبات و المستحبات و المباحات يتوقف على أثر فى الفعل ينتفع به فاعله فلا لغو مشروعا فى الدين، و هذا أصل يؤيده العقل، و هو منطبق على الناموس الجارى فى الكون: أن لا فعل إلا لنفع عائد إلى فاعله.
و ثانيهما: أن الجواز فى جميع موارده مسبوق بحق مجعول من الله لفاعله فى أن يأتى بالفعل من غير مانع.
قوله تعالى: «إِنَّما يَعْمُرُ مَساجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» الآية السياق كاشف عن أن الحصر من قبيل قصر الإفراد كان متوهما يتوهم أن للمشركين و المؤمنين جميعا أن يعمروا مساجد الله فأفرد و قصر ذلک فى المؤمنين، و لازم ذلک أن يكون المراد بقوله: «يَعْمُرُ» إنشاء الحق و الجواز فى صورة الإخبار دون الإخبار، و هو ظاهر.
و قد اشترط سبحانه فى ثبوت حق العمارة و جوازها أن يتصف العامر

بالإيمان بالله و اليوم الآخر قبال ما نفى عن المشركين أن يكون لهم ذلک و لم يقنع بالإيمان بالله

وحده لأن المشركين يذعنون به تعالى بل شفع ذلک بالإيمان باليوم الآخر لأن المشركين ما كانوا مؤمنين به، و بذلک يختص حق العمارة و جوازها بأهل الدين السماوى من المؤمنين.
و لم يقنع بذلک أيضا بل ألحق به قوله: «وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ وَ لَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ لأن المقام مقام بيان من ينتفع بعمله فيحق له بذلک أن يقترفه، و من كان تاركا للفروع المشروعة فى الدين و خاصة الركنين: الصلاة و الزكاة فهو كافر بآيات الله لا ينفعه مجرد الإيمان بالله و اليوم الآخر و إن كان مسلما، إذا لم ينكرها بلسانه، و لو أنكرها بلسانه أيضا كان كافرا غير مسلم.
و قد خص من بينها الصلاة و الزكاة بالذكر لكونهما الركنين الذين لا غنى عنهما فى حال من الأحوال.
و بما ذكرنا من اقتضاء المقام يظهر أن المراد بقوله: «وَ لَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ الخشية الدينية و هى العبادة دون الخشية الغريزية التى لا يسلم منها إلا المقربون من أولياء الله كالأنبياء قال تعالى: «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ:» الأحزاب:- 39.
و الوجه فى التكنية عن العبادة بالخشية أن الأعرف عند الإنسان من علل اتخاذ الإله للعبادة الخوف من سخطه أو الرجاء لرحمته و رجاء الرحمة، أيضا يعود بوجه إلى الخوف من انقطاعها و هو السخط فمن عبد الله سبحانه أو عبد شيئا من الأصنام فقد دعاه إلى ذلک أما الخوف من شمول سخطه أو الخوف من انقطاع نعمته و رحمته فالعبادة ممثلة للخوف و الخشية مصداق لها لتمثيلها إياها، و بينهما حالة الاستلزام، و لذلک كنى بها عنها، فالمعنى- و الله أعلم- و لم يعبد أحدا من دون الله من الآلهة.
و قوله: «فَعَسى أُولئِکَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ أى أولئک الذين آمنوا بالله و اليوم الآخر و لم يعبدوا أحدا غير الله سبحانه يرجى فى حقهم أن يكونوا من المهتدين، و هذا الرجاء قائم بأنفسهم أو بأنفس المخاطبين بالآية، و أما هو تعالى فمن المستحيل أن يقوم به الرجاء الذى لا يتم إلا مع الجهل بتحقق الأمر المرجو الحصول.
و إنما أخذ الاهتداء مرجو الحصول لا محقق الوقوع مع أن من آمن بالله و اليوم الآخر حقيقة و حققه أعماله العبادية فقد اهتدى حقيقة لأن حصول الاهتداء مرة أو مرات لا يستوجب كون العامل من المهتدين، و استقرار صفة الاهتداء و لزومها له،

فالتلبس بالفعل الواقع مرة أو مرات غير التلبس بالصفة اللازمة فأولئک

حصول الاهتداء لهم محقق، و أما حصول صفة المهتدين فهو مرجو التحقق لا محقق.
و قد تحصل من الآية أن عمارة المساجد لا تحق و لا تجوز لغير المسلم أما المشركون فلعدم إيمانهم بالله و اليوم الآخر، و أما أهل الكتاب فلأن القرآن لا يعد إيمانهم بالله إيمانا قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا:» النساء:- 151، و قال أيضا فى آية 29 من السورة: «قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ الآية.
قوله تعالى: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ جاهَدَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ الآية، السقاية كالحكاية و الجناية و النكاية مصدر يقال:
سقى يسقى سقاية.
و السقاية أيضا الموضع الذى يسقى فيه الماء، و الإناء الذى يسقى به قال تعالى:
«جَعَلَ السِّقايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ:» يوسف:- 70، و قد رووا فى الآثار أن سقاية الحاج كانت إحدى الشئونات الفاخرة و المآثر التى يباهى بها فى الجاهلية، و أن السقاية كانت حياضا من آدم على عهد قصى بن كلاب أحد أجداد النبى ص توضع بفناء الكعبة، و يستقى فيها الماء العذب من الآبار على الإبل، و يسقى الحاج فجعل قصى أمر السقاية عند وفاته لابنه عبد مناف و لم يزل فى ولده حتى ورثه العباس بن عبد المطلب.
و سقاية العباس هو الموضع الذى كان يسقى فيه الماء فى الجاهلية و الإسلام و هو فى جهة الجنوب من زمزم بينهما أربعون ذراعا، و قد بنى عليه بناء هو المعروف اليوم بسقاية العباس.
و المراد بالسقاية فى الآية- على أى حال- معناها المصدرى و هو السقى، و يؤيده مقابلتها فى الآية عمارة المسجد الحرام و المراد بها المعنى المصدرى قطعا بمعنى الشغل.
و قد قوبل فى الآية سقاية الحاج و عمارة المسجد الحرام بمن آمن بالله و اليوم الآخر و جاهد فى سبيل الله، و لا معنى لدعوى المساواة بين الإنسان و بين عمل من الأعمال كالسقاية و العمارة أو نفيها فالمعادلة و المساواة إما بين عمل و عمل أو بين إنسان ذى عمل و إنسان ذى عمل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 204
و لذلك اضطر المفسرون إلى القول بأن تقدير الكلام: أ جعلتم أهل سقاية الحاج و أهل عمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله و اليوم الآخر حتى يستقيم السياق.

و أوجب منه النظر فى قيود الكلام المأخوذة فى الآية الكريمة فقد أخذ فى أحد الجانبين سقاية الحاج و عمارة المسجد الحرام وحدهما من غير أى قيد زائد، و فى الجانب الآخر الإيمان بالله و اليوم الآخر و الجهاد فى سبيل الله و إن شئت فقل: الجهاد فى سبيل الله مع اعتبار الإيمان معه.
و هو يدل على أن المراد: السقاية و العمارة خاليتين من الإيمان، و يؤيده قوله تعالى فى ذيل الآية: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّالِمِينَ على تقدير كونه تعريضا لأهل السقاية و العمارة لا تعريضا لمن يسوى بينهما كما يتبادر من السياق.
و هذا يكشف أولا عن أن هؤلاء الذين كانوا يسوون بين كذا و كذا و بين كذا إنما كانوا يسوون بين عمل جاهلى خال عن الإيمان بالله و اليوم الآخر كالسقاية و العمارة من غير أن يكون عن إيمان، و بين عمل دينى عن إيمان بالله و اليوم الآخر كالجهاد فى سبيل الله عن إيمان، أى كانوا يسوون بين جسد عمل لا حياة فيه و بين عمل حى طيب نفعه فأنكره الله عليهم.
و ثانيا: أن هؤلاء المسوين كانوا من المؤمنين يسوون بين عمل من غير إيمان، كان صدر عنهم قبل الإيمان أو صدر عن مشرک غيرهم، و بين عمل صدر عن مؤمن بالله عن محض الإيمان حال إيمانه كما يشهد به سياق الإنكار و بيان الدرجات فى الآيات.
بل يشعر بل يدل ذكر نفس السقاية و العمارة من غير ذكر صاحبهما على أن صاحبيهما كانا من أهل الإيمان عند التسوية فلم يذكرا حفظا لكرامتهما و هما مؤمنان حين الخطاب و وقاية لهما بالنظر إلى التعريض الظاهر الذى فى آخر الآية من أن يسميا ظالمين.
بل يدل قوله تعالى فى الآية التالية فى مقام بيان أجر هؤلاء المجاهدين فى سبيل الله عن إيمان: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ على أن طرفى التسوية فى قوله: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ كَمَنْ آمَنَ الآية كانا من أهل مكة، و أن أهل أحد الطرفين و هو الذى آمن و جاهد كان ممن أسلم و هاجر، و أهل الطرف الآخر أسلم و لم يهاجر فإن هذا هو الوجه فى ذكره تعالى أولا الإيمان و الجهاد فى أحد

الطرفين ثم إضافة الهجرة إلى ذلک عند ما أعيد ثانيا، و قد ذكر تعالى السقاية و العمارة فى الجانب الآخر و لم يزد على ذلک شيئا لا أولا و لا ثانيا فما هذه القيود بلاغية فى قوله الفصل.
و هذا كله يؤيد ما ورد فى سبب نزول الآية أن الآيات نزلت فى العباس و شيبة و على (ع) حين تفاخروا فذكر العباس سقاية الحاج، و شيبة عمارة المسجد الحرام، و على الإيمان و الجهاد فى سبيل الله فنزلت الآيات و ستجىء الرواية فى البحث الروائى المتعلق بالآيات.
و كيف كان فالآية و ما يتلوها من الآيات تبين أن الزنة و القيمة إنما هو

للعمل إذا كان حيا بولوج روح الإيمان فيه و أما الجسد الخالى الذى لا روح فيه و لا حياة له فلا وزن له فى ميزان الدين و لا قيمة له فى سوق الحقائق فليس للمؤمنين أن يعتبروا مجرد هياكل الأعمال، و يجعلوها ملاكات للفضل و أسبابا للقرب منه تعالى إلا بعد اعتبار حياتها بالإيمان و الخلوص.
و من هذه الجهة ترتبط الآية: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ و ما بعدها من الآيات بالآيتين اللتين قبلها: «ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللَّهِ شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ» إلى آخر الآيتين.
و بذلک كله يظهر أولا أن قوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ جملة حالية تبين وجه الإنكار لحكمهم بالمساواة فى قوله: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ كَمَنْ آمَنَ الآية.
و ثانيا: أن المراد بالظلم هو ما كانوا عليه من الشرک فى حال السقاية و العمارة لا حكمهم بالمساواة بين السقاية و العمارة و بين الجهاد عن إيمان.
و ثالثا: أن المراد نفى أن ينفعهم العمل و يهديهم إلى السعادة التى هى عظم الدرجة و الفوز و الرحمة و الرضوان و الجنة الخالدة.
قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ إلى آخر الآية بيان لحق الحكم الذى عند الله فى المسألة بعد إنكار المساواة، و هو أن الذى آمن و هاجر و جاهد فى سبيل الله ما استطاع ببذل ما عنده من مال و نفس، أعظم درجة عند الله و إنما عبر فى صورة الجمع- الذين آمنوا إلخ- إشارة إلى أن ملاک الفضل هو الوصف دون الشخص.
و ما تقدم من دلالة الكلام على أن الأعمال من غير إيمان بالله لا فضل لها و لا درجة

لصاحبها عند الله، قرينة على أن ليس المراد بالقياس الذى يدل عليه أفعل التفضيل فى قوله: «أَعْظَمُ دَرَجَةً» إلخ هو أن بين الفريقين اشتراكا فى الدرجات غير أن درجة من جاهد عن إيمان أعظم ممن سقى و عمر.
بل المراد بيان أن النسبة بينهما نسبة الأفضل إلى من لا فضل له كالمقايسة المأخوذة بين الأكثر و الأقل فإنها تستدعى وجود حد متوسط بينهما يقاسان إليه فهناک ثلاثة أمور أمر متوسط يؤخذ مقياسا معدلا و آخر يكون أكثر منه، و آخر يكون أقل منه فإذا قيس الأكثر من الأقل كان الأكثر مقيسا إلى ما لا كثرة فيه أصلا.
فقوله: «أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ أى بالقياس إلى هؤلاء الذين لا درجة لهم أصلا، و هذا نوع من الكناية عن أن لا نسبة حقيقة بين الفريقين لأن أحدهما ذو قدم رفيع فيما لا قدم للآخر فيه أصلا.
و يدل على ذلک أيضا قوله: «وَ أُولئِكَ هُمُ الْفائِزُونَ بما يدل على انحصار الفوز فيهم و ثبوتها لهم على نهج الاستقرار.

قوله تعالى: «يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوانٍ وَ جَنَّاتٍ إلى آخر الآيتين ظاهر السياق أن ما يعده من الفضل فى حقهم بيان و تفصيل لما ذكر فى الآية السابقة من فوزهم جىء به بلسان التبشير.
فالمعنى «يُبَشِّرُهُمْ أى هؤلاء المؤمنين «رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ عظيمة لا يقدر قدرها «وَ رِضْوانٍ كذلک «وَ جَنَّاتٍ لَهُمْ فِيها» فى تلک الجنات «نَعِيمٌ مُقِيمٌ لا يزول و لا ينفد حالكونهم «خالِدِينَ فِيها أَبَداً» لا ينقطع خلودهم بأجل و لا أمد.
ثم لما كان المقام مقام التعجب و الاستبعاد لكونها بشارة بأمر عظيم لم يعهد فى ما نشاهده من أنواع النعيم الذى فى الدنيا، رفع الاستبعاد بقوله: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ .
و سيوافيک الكلام فى توضيح معنى رحمته تعالى و رضوانه فيما سيمر من موضع مناسب و قد تقدم بعض الكلام فيهما.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آباءَكُمْ وَ إِخْوانَكُمْ أَوْلِياءَ» إلى آخر الآية نهى عن تولى الكفار و لو كانوا آباء و إخوانا فإن الملاک عام، و الآية التالية

تنهى عن تولى الجميع غير أن ظاهر لفظ الآية النهى عن اتخاذ الآباء و الإخوان أولياء إن استحبوا الكفر و رجحوه على الإيمان.
و إنما ذكر الآباء و الإخوان دون الأبناء و الأزواج مع كون القبيلين و خاصة الأبناء محبوبين عندهم كالآباء و الإخوان لأن التولى يعطى للولى أن يداخل أمور وليه و يتصرف فى بعض شئون حياته، و هذا هو المحذور الذى يستدعى النهى عن تولى الكفار حتى لا يداخلوا فى أمورهم الداخلية و لا يأخذوا بمجامع قلوبهم، و لا يكف المؤمنون و لا يستنكفوا عن الإقدام فيما يسوؤهم و يضرهم، و من المعلوم أن النساء و الذرارى لا يترقب منهم هذا الأثر السيئ إلا بواسطة، فلذلک خص النهى عن التولى بالآباء و الإخوان فهم الذين يخاف نفوذهم فى قلوب المؤمنين و تصرفهم فى شئونهم.
و قد ورد النهى عن اتخاذ الكفار أولياء فى مواضع من كلامه تقدم بعضها فى سورة المائدة و آل عمران و النساء و الأعراف و فيها إنذار شديد و تهديدات بالغة كقوله تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ:» المائدة:- 51، و قوله: «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»: آل عمران:- 28، و قوله: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِکَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ:» آل عمران:- 28، و قوله: «أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً مُبِيناً:» النساء:- 144.
و أنذرهم فى الآية التى نحن فيها بقوله: «و من يتولهم منكم فأولئک هم الظالمون» و لم يقل: «و من يتولهم منكم فإنه منهم» إذ من الجائز أن يتوهم بعض هؤلاء أنه منهم لأنهم آباؤه و إخوانه فلا يؤثر فيه التهديد أثرا جديدا يبعثه نحو رفض الولاية.
و كيف كان فقوله: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ بما فى

الجملة من المؤكدات كاسمية الجملة، و دخول اللام على الخبر و ضمير الفصل يفيد تحقق الظلم منهم و استقراره فيهم، و قد كرر الله فى كلامه أن الله لا يهدى القوم الظالمين، و قال فى نظير الآية من سورة المائدة: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ فهؤلاء محرومون من الهداية الإلهية لا ينفعهم شىء من أعمالهم الحسنة فى جلب السعادة إليهم، و السماحة بالفوز و الفلاح عليهم.
قوله تعالى: «قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ وَ إِخْوانُكُمْ إلى آخر الآية التفت من مخاطبتهم إلى مخاطبة النبى ص إيماء إلى الإعراض عنهم لما يستشعر من حالهم أن

قلوبهم مائلة إلى الاشتغال بما لا ينفع معه النهى عن تولى آبائهم و إخوانهم الكافرين، و إيجاد الداعى فى نفوسهم إلى الصدور عن أمر الله و رسوله، و قتال الكافرين جهادا فى سبيل الله و إن كانوا آباءهم و إخوانهم.
و الذى يمنعهم من ذلک هو الحب المتعلق بغير الله و رسوله و الجهاد فى سبيل الله، و قد عد الله سبحانه أصول ما يتعلق به الحب النفسانى من زينة الحياة الدنيا، و هى الآباء و الأبناء و الإخوان و الأزواج و العشيرة- و هؤلاء هم الذين يجمعهم المجتمع الطبيعى بقرابة نسبية قريبة أو بعيدة أو سببية- و الأموال التى اكتسبوها و جمعوها، و التجارة التى يخشون كسادها و المساكن التى يرضونها- و هذه أصول ما يقوم به المجتمع فى المرتبة الثانية-.
و ذكر تعالى أنهم إن تولوا أعداء الدين، و قدموا حكم هؤلاء الأمور على حب الله و رسوله و الجهاد فى سبيله فليتربصوا و لينتظروا حتى يأتى الله بأمره و الله لا يهدى القوم الفاسقين.
و من المعلوم أن الشرط أعنى قوله: «إِنْ كانَ آباؤُكُمْ إلى قوله: «فِي سَبِيلِهِ فى معنى أن يقال: إن لم تنتهوا عما ينهاكم عنه من اتخاذ الآباء و الإخوان الكافرين أولياء باتخاذكم سببا يؤدى إلى خلاف ما يدعوكم إليه، و إهمالكم فى أمر غرض الدين و هو الجهاد فى سبيل الله.
فقوله فى الجزاء: «فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ لا محالة إما أمر يتدارک به ما عرض على الدين من ثلمة و سقوط غرض فى ظرف مخالفتهم، و إما عذاب يأتيهم عن مخالفة أمر الله و رسوله و الإعراض عن الجهاد فى سبيله.
غير أن قوله تعالى فى ذيل الآية: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ يعرض لهم أنهم خارجون حينئذ عن زى العبودية، فاسقون عن أمر الله و رسوله فهم بمعزل من أن يهديهم الله بأعمالهم و يوفقهم لنصرة الله و رسوله، و إعلاء كلمة الدين و إمحاء آثار الشرک.
فذيل الآية يهدِى إلى أن المراد بهذا الأمر الذى يأمرهم الله أن يتربصوا له

حتى يأتى به أمر منه تعالى، متعلق بنصرة دينه و إعلاء كلمته فينطبق على مثل قوله تعالى

فى سورة المائدة بعد آيات ينهى فيها عن تولى الكافرين: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ:» المائدة:- 54.
و الآية بقيودها و خصوصياتها- كما ترى- تنطبق على ما تفيده الآية التى نحن فيها.
فالمراد- و الله أعلم- إن اتخذتم هؤلاء أولياء، و استنكفتم عن إطاعة الله و رسوله و الجهاد فى سبيل الله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره، و يبعث قوما لا يحبون إلا الله، و لا يوالون أعداءه و يقومون بنصرة الدين و الجهاد فى سبيل الله أفضل قيام فإنكم إذا فاسقون لا ينتفع بكم الدين، و لا يهدى الله شيئا من أعمالكم إلى غرض حق و سعادة مطلوبة.
و ربما قيل: إن المراد بقوله: «فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِىَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ الإشارة إلى فتح مكة، و ليس بسديد فإن الخطاب فى الآية للمؤمنين من المهاجرين و الأنصار و خاصة المهاجرين، و هؤلاء هم الذين فتح الله مكة بأيديهم، و لا معنى لأن يخاطبوا و يقال لهم: إن كان آباؤكم و أبناؤكم «إلخ» أحب إليكم من الله و رسوله و جهاد فى سبيله فواليتموهم و استنكفتم عن إطاعة الله و رسوله و الجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يفتح الله مكة بأيديكم و الله لا يهدى القوم الفاسقين، أو فتربصوا حتى يفتح الله مكة و الله لا يهديكم لمكان فسقكم فتأمل.

فی تفسیر البرهان،: فی قوله تعالی: «أَ جَعَلْتُمْ سِقایَةَ الْحاجِ الآیة: عن أمالی الشیخ بإسناده عن الأعمش عن سالم بن أبی الجعد یرفَعه إلی أبی ذر- فی حدیث الشوری-: فیما احتج به علی (ع) علی القوم: و قال لهم فی ذلک: فهل فیکم أحد نزلت فیه هذه الآیة «أَ جَعَلْتُمْ سِقایَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ- کَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ جاهَدَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ غیری؟ قالوا: لا.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 210

و فی تفسیر القمی، قال: و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) قال: نزلت هذه الآیة فی علی بن أبی طالب (ع): «الَّذِینَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا- إلی قوله- الْفائِزُونَ ثم وصف ما لعلی (ع) عنده فقال. یُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوانٍ وَ جَنَّاتٍ لَهُمْ فِیها نَعِیمٌ مُقِیمٌ .

و فی المجمع، روی الحاکم أبو القاسم الحسکانی بإسناده عن أبی بریدة عن أبیه قال: بینما شیبة و العباس یتفاخران- إذ مر علیهما علی بن أبی طالب قال: بما تفتخران؟

قال العباس: لقد أوتیت من الفضل ما لم یؤت أحد سقایة الحاج، و قال شیبة:

أوتیت عمارة المسجد الحرام، و قال علی: و أنا أقول لکما لقد أوتیت علی صغری ما لم تؤتیا- فقالا: و ما أوتیت یا علی؟ قال: ضربت خراطیمکما بالسیف- حتی آمنتما بالله تبارک و تعالی و رسوله.

فقام العباس مغضبا یجر ذیله- حتی دخل علی رسول الله ص فقال: أ ما تری ما استقبلنی به علی؟ فقال: ادعوا لی علیا، فدعی له فقال: ما حملک یا علی علی ما استقبلت به عمک؟ فقال: یا رسول الله صدقته الحق فإن شاء فلیغضب، و إن شاء فلیرض.

فنزل جبرئیل (ع) و قال: یا محمد ربک یقرأ علیک السلام و یقول: اتل علیهم: «أَ جَعَلْتُمْ سِقایَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ- کَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ» إلی قوله: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِیمٌ .

و فی تفسیر الطبری، بإسناده عن محمد بن کعب القرظی قال: افتخر طلحة بن شیبة و العباس و علی بن أبی طالب- فقال طلحة: أنا صاحب البیت معی مفتاحه، و قال العباس: و أنا صاحب السقایة و القائم علیها، فقال علی: ما أدری ما تقولان- لقد صلیت إلی القبلة ستة أشهر قبل الناس، و أنا صاحب الجهاد، فأنزل الله: «أَ جَعَلْتُمْ سِقایَةَ الْحاجِ الآیة کلها.

و فی الدر المنثور، أخرج الفاریابی عن ابن سیرین قَال: قدم علی بن أبی طالب مکة فقال للعباس: أی عم أ لا تهاجر؟ أ لا تلحق برسول الله ص؟

فقال: أعمر المسجد الحرام و أحجب البيت فأنزل الله: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِ الآية، و قال لقوم قد سماهم: أ لا تهاجرون؟ أ لا تلحقون برسول الله ص؟ فقالوا: نقيم مع إخواننا و عشائرنا و مساكننا- فأنزل الله تعالى: «قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ الآية كلها
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 211
و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال": قال العباس حين أسر يوم بدر: إن كنتم سبقتمونا بالإسلام و الهجرة و الجهاد- لقد كنا نعمر المسجد الحرام و نسقى الحاج و نفك العانى «1» فأنزل الله: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِ الآية، يعنى أن ذلک كان فى الشرک فلا أقبل ما كان فى الشرک.
و فيه، أخرج مسلم و أبو داود و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن حبان و الطبرانى و أبو الشيخ و ابن مردويه عن النعمان بن بشير قال: كنت عند منبر رسول الله ص فى نفر من أصحابه- فقال رجل منهم: ما أبالى أن لا أعمل لله عملا بعد الإسلام إلا أن أسقى الحاج، و قال آخر: بل عمارة المسجد الحرام، و قال آخر: بل الجهاد فى سبيل الله خير مما قلتم-. فزجرهم عمر و قال: لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله ص، و ذلک يوم الجمعة، و لكن إذا صليتم الجمعة دخلت على رسول الله ص- فاستفتيته فيما اختلفتم فيه فأنزل الله: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِ إلى قوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ .
أقول: قال صاحب المنار فى تفسيره بعد إيراد هذه الروايات الأربع الأخيرة: و المعتمد من هذه الروايات حديث النعمان لصحة سنده و موافقة متنه لما دلت عليه الآيات من كون موضوعها فى المفاضلة أو المساواة بين خدمة البيت و حجابته- من أعمال البر البدنية الهينة المستلذة- و بين الإيمان و الجهاد بالمال و النفس و الهجرة، و هى أشق العبادات النفسية البدنية المالية، و الآيات تتضمن الرد عليها كلها. انتهى.
أما ما ذكره من رجحان رواية النعمان على غيرها بصحة السند ففيه أولا أن رواية القرظى أيضا فى مضمونها موافقة لرواية الحاكم فى المستدرک و قد صححها.
و ثانيا: أن روايات التفسير إذا كانت آحادا لا حجية لها إلا ما وافق مضامين الآيات بقدر ما يوافقها على ما بين فى فن الأصول فإن الحجية الشرعية تدور مدار الآثار الشرعية المترتبة فتنحصر فى الأحكام الشرعية و أما ما وراءها كالروايات الواردة فى القصص و التفسير الخالى عن الحكم الشرعى فلا حجية شرعية فيها.
و أما الحجية العقلية أعنى العقلائية فلا مسرح لها بعد توافر الدس و الجعل فى

---

(1) العانى: الأسير.

الأخبار سيما أخبار «1» التفسير و القصص إلا ما تقوم قرائن قطعية يجوز التعويل عليها على صحة متنه، و من ذلک موافقة متنه لظواهر الآيات الكريمة.
فالذى يهم الباحث عن الروايات غير الفقهية أن يبحث عن موافقتها للكتاب فإن وافقتها فهى الملاک لاعتبارها و لو كانت مع ذلک صحيحة السند فإنما هى زينة زينت بها و إن لم توافق فلا قيمة لها فى سوق الاعتبار.
و أما ترک البحث عن موافقة الكتاب، و التوغل فى البحث عن حال السند- إلا ما كان للتوسل إلى تحصيل القرائن- ثم الحكم باعتبار الرواية بصحة سندها ثم تحميل ما يدل عليه متن الرواية على الكتاب، و اتخاذه تبعا لذلک كما هو دأب كثير منهم فمما لا سبيل إليه من جهة الدليل.
و أما ما ذكره من رجحان رواية النعمان على غيرها من جهة المتن مبينا ذلک بأن الآيات تدل على أن موضوع المساواة أو المفاضلة كان بين خدمة البيت أو حجابته و هى من أعمال البر البدنية الهينة المستلذة، و بين الإيمان و الجهاد و الهجرة و هى من أعمال البر النفسية و البدنية الشاقة، و الآيات تتضمن الرد عليها كلها. انتهى.
ففيه أولا: أن الذى ذكره من مدلول الآيات مشترک بين جميع ما أورده من الروايات:
أما رواية ابن عباس التى مضمونها وقوع الكلام فى المساواة أو المفاضلة حين أسر العباس يوم بدر بين العباس و بين المسلمين حيث عيروه فقد ذكر فيها صريحا المقايسة بين الإسلام و الهجرة و الجهاد و بين سقاية الحاج و عمارة المسجد و فک العانى، و هناک روايات أخر فى معناه.
و أما رواية ابن سيرين الدالة على وقوع النزاع بين على و العباس بمكة حين دعاه إلى الهجرة و اللحوق بالنبى ص فأجابه بأن له عمارة المسجد الحرام و حجابة البيت
و قد روى هذا المعنى ابن مردويه عن الشعبى و فيها": أن العباس قال لعلى: أنا عم النبى ص، و أنت ابن عمه، و إلى سقاية الحاج و عمارة المسجد الحرام، فأنزل الله:
«أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِ الآية.

---

(1) و قد اعترف فى مواضع من كلامه و نقل عن أحمد أنه قال: لا أصل لها.

و رواه أيضا ابن أبى شيبة و أبو الشيخ و ابن مردويه عن عبد الله بن عبيدة و فيها": أن العباس قال لعلى: أ و لست فى أفضل من الهجرة؟ أ لست أسقى الحاج و أعمر المسجد الحرام فنزلت هذه الآية.

و على أى حال فالواقع فى هذه الرواية أيضا المقايسة بين السقاية و العمارة و بين الهجرة و ما يترتب عليا مما يستلزمه اللحوق بالنبى ص كالجهاد و غيره من الأعمال الشريفة الدينية.
و أما رواية القرظى و ما فى معناها كالذى رواه الحاكم و صححه، و ما رواه عبد الرزاق عن الحسن قال: نزلت فى على و العباس و عثمان و شيبة «1» تكلموا فى ذلک، و كذا رواية النعمان التى تقدمت فكون المنازعة فيها فى السقاية و العمارة و الإيمان و الجهاد ظاهر فإذا كان الحال هذا الحال فأى مزية فى رواية النعمان بن بشير توجب اختصاصها بموافقة الكتاب من بين سائر الروايات.
و ثانيا: أن قوله: إن موضوع المفاضلة هى أعمال البر الهينة المستلذة كالسقاية و الحجابة و أعمال البر الشاقة كالإيمان و الهجرة و الجهاد لا يوافق ما يدل عليه الآيات فإنها كما تقدم ظاهرة الدلالة على أن المقايسة كانت بينهم بين أجساد الأعمال الخالية عن روح الإيمان و ليست من البر حينئذ و بين أعمال حية بولوج روح الإيمان فيها كالهجرة و الجهاد عن إيمان بالله و اليوم الآخر.
فالآيات تدل على أنهم كانوا يسوون أو يفضلون غير أعمال البر كالسقاية و العمارة من غير إيمان على أعمال البر كالجهاد عن إيمان و هجرة و الهجرة عن إيمان فأين ما ذكره من أعمال البر الهينة قبال أعمال البر الشاقة «2»؟
و دلالة الآيات- بما فيها من القيود المأخوذة- على ذلک بمكان من الظهور و الجلاء فقد قيد الجهاد فيها بالإيمان بالله و اليوم الآخر، و أطلق السقاية و العمارة من غير تقييد بالإيمان ثم قال تعالى: «لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ ثم زاد: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

---

(1) ابن شيبة ظ.
(2) نعم زعم هو أن السقاية و العمارة من العباس فى حال شركه من أعمال البر كما زعمه العباس غير أن الآيات بنزولها نبهت العباس أنه كان قد أخطأ فى مزعمته كما يشعر به ذيل رواية ابن عباس و لم يتنبه هو لما تنبه له العباس رضى الله عنه.

و حاشا أن يكون الآتى بأعمال البر عند الله من القوم الظالمين المحرومين عن نعمة الهداية الإلهية.
حتى لو فرض أن المراد بالظالمين أولئک المسوون أو المفضلون من المؤمنين للسقاية و العمارة على الجهاد فإن المؤمن على إيمانه إذا حكم بمثل هذا الحكم فإنما هو خاط يهتدى إذا دل على الصواب لا ظالم محروم من الهداية فافهم ذلک.

و ثالثا: ما تقدم من أن قوله: «كَمَنْ آمَنَ بِاللّهِ الآية و قوله: «لا يَسْتَوُونَ الآية دليل على أن للشخص دخلا فيما تتضمن الآيات من الحكم.
و التدبر فى الآيات الكريمة و التأمل فيما ذكرناه هنا و هناک يوضح للباحث الناقد أن أضعف الروايات و أبعدها من الانطباق على مضمون الآيات هى رواية النعمان بن بشير فإنها لا تقبل الانطباق على الآيات الكريمة بما فيها من القيود المأخوذة.
و يليها فى الضعف رواية ابن سيرين و ما فى معناها من الروايات فإن ظاهرها أن العباس إنما دعى إلى الهجرة و هو مسلم فافتخر بالسقاية و الحجابة و الآيات لا تساعد على ذلک كما مر.
على أن الواقع فى رواية ابن سيرين ذكر العباس للسقاية و حجابة البيت و لم يكن له حجابة إنما هى السقاية.
و يليها فى الضعف رواية ابن عباس فظاهرها أن المقايسة إنما كانت بين الأعمال فقط و الآية لا تساعد على ذلک.
على أن فيها أن العباس ذكر فيما ذكر سقاية الحاج و عمارة المسجد و فک العانى و هو الأسير. و لو كان لذكر فى الآية،
و قد وقع فى رواية ابن جرير و أبى الشيخ عن الضحاک فى هذا المعنى قال": أقبل المسلمون على العباس و أصحابه- الذين أسروا يوم بدر يعيرونهم بالشرک. فقال العباس: أما و الله لقد كنا نعمر المسجد الحرام، و نفک العانى، و نحجب البيت و نسقى الحاج- فأنزل الله: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِ الآية،
و الكَلام فى فک العانى و حجابة البيت الواقعين فيها كالكلام فى سابقها.
فأسلم الروايات فى الباب و أقربها إلى الانطباق على الآيات مضمونا رواية القرظى و ما فى معناها كرواية الحاكم فى المستدرک و رواية عبد الرزاق عن الحسن و رواية أبى

نعيم و ابن عساكر عن أنس الآتية و قد تقدم توضيح ذلک.
و فى الدر المنثور، أخرج أبو نعيم فى فضائل الصحابة و ابن عساكر عن أنس قال: قعد العباس و شيبة صاحب البيت يفتخران- فقال العباس: أنا أشرف منک أنا عم رسول الله ص، و وصى أبيه، و ساقى الحجيج، فقال شيبة: أنا أشرف منک أنا أمين الله على بيته و خازنه- أ فلا ائتمنک كما ائتمننى؟.
فاطلع عليهما على فأخبراه بما قالا- فقال على: أنا أشرف منكما أنا أول من آمن و هاجر- فانطلق ثلاثتهم إلى النبى ص- فأخبروه فما أجابهم بشيء- فانصرفوا فنزل عليه الوحى بعد أيام- فأرسل إليهم فقرأ عليهم: «- أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إلى آخر العشر.
وِ فى تفسير القمى، عن أبيه عن صفوان عن ابن مسكان عن أبى بصير عِن

أبى جعفر (ع): قال: نزلت فى على و العباس و شيبة. قال العباس: أنا أفضل لأن سقاية الحاج بيدى، و قال شيبة: أنا أفضل لأن حجابة البيت بيدى، و قال على: أنا أفضل فإنى آمنت قبلكما- ثم هاجرت و جاهدت فرضوا برسول الله ص فأنزل الله: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِ إلى قوله إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ :
أقول: و رواه العياشى عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) مثله، و فيه عثمان بن أبى شيبة مكان شيبة.
و فى الكافى، عن أبى على الأشعرى عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن أبى بصير عن أحدهما (ع): فى قول الله: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ- كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» نزلت فى حمزة و على و جعفر و العباس و شيبة، إنهم فخروا بالسقاية و الحجابة- فأنزل الله عز ذكره: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ- كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» و كان على و حمزة و جعفر هم الذين آمنوا بالله و اليوم الآخر- و جاهدوا فى سبيل الله. لا يستوون عند الله:
أقول: و رواه أيضا العياشى فى تفسيره عن أبى بصير عن أحدهما (ع) مثله و الرواية لا تلائم ما يثبته النقل القطعى فقد كان حمزة من المهاجرين الأولين لحق برسول (ص) ثم استشهد فى غزوة أحد فى السنة الثالثة من الهجرة، و قد كان جعفر

هاجر إلى الحبشة قبل هجرة النبى ص ثم رجع إلى المدينة أيام فتح خيبر و قد استشهد حمزة قبل ذلك بمدة فلو كان من الخمسة اجتماع على التفاخر فقد كان قبل الهجرة النبوية و حينئذ فما معنى ما وقع فى الرواية: «و كان على و حمزة و جعفر هم الذين آمنوا بالله و اليوم الآخر و جاهدوا فى سبيل الله»؟.
و إن كان المراد بالنزول فيهم انطباق الآية عليهم على سبيل الجرى فقد كان العباس مثلهم فإنه آمن يوم أسر ببدر ثم حضر بعض غزوات النبى ص.
و فى تفسير البرهان، عن الجمع بين الصحاح الستة للعبدى فى الجزء الثانى من صحيح النسائى بإسناده قال: افتخر طلحة بن شيبة من بنى عبد الدار- و العباس بن عبد المطلب و على بن أبى طالب- فقال طلحة: بيدى مفتاح البيت و لو أشاء بت فيه، و قال العباس:
أنا صاحب السقاية و القائم عليها- و لو أشاء بت فى المسجد، و قال على: ما أدرى ما تقولان؟ لقد صليت إلى القبلة ستة أشهر قبل الناس- و أنا صاحب الجهاد فأنزل الله:
«أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الآية.
أقول: المراد بالصلاة ستة أشهر قبل الناس التقدم فى الإيمان بالله على ما

تعرضت له الآية و إلا كان من الواجب أن تذكر فى الآية، و قد ذكر ثالث القوم طلحة بن شيبة، و قد تقدم فى بعضها أنه شيبة، و فى بعضها أنه عثمان بن أبى شيبة.
و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن أبى حمزة عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا تَتَّخِذُوا آباءَكُمْ وَ إِخْوانَكُمْ أَوْلِياءَ- إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمانِ قال: الإيمان ولاية على بن أبى طالب.
أقول: هو من باطن القرآن مبنى على تحليل معنى الإيمان إلى مراتب كماله.
و فى تفسير القمى،: لما أذن أمير المؤمنين- أن لا يدخل المسجد الحرام مشرک بعد ذلک- جزعت قريش جزعا شديدا، و قالوا: ذهبت تجارتنا و ضاعت عيالنا- و خربت دورنا فأنزل الله فى ذلک: «قُلْ يا محمد- إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ وَ إِخْوانُكُمْ وَ أَزْواجُكُمْ وَ عَشِيرَتُكُمْ إلى قوله- وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ .
أقول: و على هذا كان من الجرى أن يفسر قوله فى الآية: «حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ بتدارک ما ينزل بهم من الكساد و فتح باب الرزق عليهم من وجه آخر كما

وقع مثله فى قوله تعالى فى ضمن الآيات التالية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ:» التوبة:- 28.
بل اتحد حينئذ موردا الآيتين، و لسان الرفق و كرامة الخطاب بمثل قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» يأبى أن يكون الخطاب بقوله: «إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ الآية متوجها إليهم بأعيانهم على ما فى آخرها من الخشونة فى قوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ .
على أن الآية تذكر حب الآباء و الإخوان و العشيرة و الأموال التى اقترفوها، و لم يذكر شىء منها فى الرواية، و لا حسبت قريش ضيعة بالنسبة إليها فما معنى ذكرها فى الآية و التهديد على اختيار حبها على حب الله و رسوله؟ و ما معنى ذكر الجهاد فى سبيله فى الآية؟ فافهم ذلک.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و البخارى عن عبد الله بن هشام قال: كنا مع رسول الله ص و هو آخذ بيد عمر بن الخطاب- فقال: و الله لأنت يا رسول الله أحب إلى من كل شىء إلا من نفسى. فقال النبى ص: لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه.

[سورة التوبة (9): الآيات 25 الى 28]

اشارة

لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِی مَواطِنَ کَثِیرَةٍ وَ یَوْمَ حُنَیْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْکُمْ کَثْرَتُکُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْکُمْ شَیْئاً وَ ضاقَتْ عَلَیْکُمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّیْتُمْ مُدْبِرِینَ (25) ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَکِینَتَهُ عَلی رَسُولِهِ وَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ وَ أَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها وَ عَذَّبَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ ذلِکَ جَزاءُ الْکافِرِینَ (26) ثُمَّ یَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ عَلی مَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ (27) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا وَ إِنْ خِفْتُمْ عَیْلَةً فَسَوْفَ یُغْنِیکُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ حَکِیمٌ (28)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 218

(بيان)

تشير الآيات إلى قصة غزوة حنين و تمتن بما نصر الله فيه المؤمنين كسائر المواطن من الغزوات التى نصرهم الله بعجيب نصرته على ضعفهم و قلتهم، و أظهر أعاجيب آياته بتأييد نبيه ص و إنزال جنود لم يروها و إنزال السكينة على رسوله و المؤمنين و تعذيب الكافرين بأيدى المؤمنين.
و فيها الآية التى تحرم على المشركين أن يدخلوا المسجد الحرام بعد عام تسع من الهجرة، و هى العام الذى أذن فيه على (ع) ببراءة، و منع طواف البيت عريانا، و دخول المشركين فى المسجد الحرام.
قوله تعالى: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِى مَواطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إلى قوله- ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ المواطن جمع موطن و هو الموضع الذى يسكنه الإنسان و يتوطن فيه.
و حنين اسم واد بين مكة و الطائف وقع فيه غزوة حنين قاتل فيه النبى ص هوازن و ثقيف و كان يوما شديدا على المسلمين انهزموا أولا ثم أيدهم الله بنصره فغلبوا.
و الإعجاب الإسرار و العجب سرور النفس بما يشاهده نادرا، و الرحب السعة فى المكان و ضده الضيق.
و قوله: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِى مَواطِنَ كَثِيرَةٍ» ذكر لنصرته تعالى لهم فى مواطن كثيرة و مواضع متعددة يدل السياق على أنها مواطن الحروب كوقائع بدر و أحد و الخندق و خيبر و غيرها، و يدل السياق أيضا أن الجملة كالمقدمة الممهدة لقوله: «وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ الآية فإن الآيات الثلاث مسوقة لتذكير قصة وقعة حنين، و عجيب ما أفاض الله عليهم من نصرته و خصهم به من تأييده فيها.
و قد استظهر بعض المفسرين كون الآية و ما يتلوها إلى تمام الآيات الثلاث تتمة لقول النبى ص فيما أمره ربه أن يواجه به المؤمنين فى قوله: «قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ

الآية و تكلف فى توجيه الفصل الذى فى قوله: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِى مَواطِنَ كَثِيرَةٍ».
و لا دليل من جهة اللفظ على ذلک بل الدليل على خلافه فإن قصة حنين و ما يشتمل عليه من الامتنان بنصر الله و إنزال السكينة و إنزال الجنود و تعذيب الكافرين و التوبة على من يشاء أمر مستقل فى نفسه ذو أهمية فى ذاته و هو أهم هدفا من قوله تعالى: «قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ الآية أو هو مثله لا يقصر عنه فلا معنى لاتباعه إياه و عطفه عليه فى المعنى.
و حينئذ لو كان مما يجب أن يخاطب به القوم لكان من الواجب أن يقال. و

قل لهم لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة الآية، على ما جرى عليه القرآن فى نظائره كقوله تعالى: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ- إلى أن// قال- قُلْ أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ:» حم السجدة:- 9 و غيره من الموارد.
على أن سياق الآيات و ما يجب أن تشتمل عليه من الالتفات و غيره- لو كانت الآيات مقولة للقول- لا تلائم كونها مقولة للقول السابق.
و الخطاب فى قوله: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ و ما يتلوه من قوله: «إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ الآية، للمسلمين و هم الذين يؤلفون مجتمعا إسلاميا واحدا حضروا بوحدتهم هذه الوحدة أمثال وقائع بدر و أحد و الخندق و خيبرا و حنينا و غيرها.
و هؤلاء فيهم المنافقون و الضعفاء فى الإيمان و المؤمنون صدقا على اختلافهم فى المنازل إلا أن الخطاب متوجه إلى الجميع باعتبار اشتماله على من يصح أن يخاطب بمثل قوله: «إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ إلى آخر الآية.
و قوله: «وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ أى و يوما وقعت فيه القتال بينكم و بين أعدائكم بوادى حنين، و إضافة اليوم إلى أمكنة الوقائع العظيمة شائع فى العرف كما يقال: يوم بدر و يوم أحد و يوم الخندق نظير إضافته إلى الجماعة المتلبسين بذلک كيوم الأحزاب و يوم تميم، و إضافته إلى نفس الحادثة كيوم فتح مكة.
و قوله: «إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ أى أسرتكم الكثرة التى شاهدتموها فى أنفسكم فانقطعتم عن الاعتماد بالله و الثقة بأيده و قوته و استندتم إلى الكثرة فرجوتم أن ستدفع عنكم كيد العدو و تهزم جمعهم، و إنما هو سبب من الأسباب الظاهرية

لا أثر فيها إلا ما شاء الله الذى إليه تسبيب الأسباب.
و بالنظر إلى هذا المعنى أردف قوله: «إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ بقوله: «فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً» أى اتخذتموها سببا مستقلا دون الله فأنساكم الاعتماد بالله، و ركنتم إليها فبان لكم ما فى وسع هذا السبب الموهوم و هو أن لا غنى عنده حتى يغنيكم فلم يغن عنكم شيئا لا نصرا و لا شيئا آخر.
و قوله: «وَ ضاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ أى مع ما رحبت، و هو كناية عن إحاطة العدو بهم إحاطة لا يجدون مع ذلک مأمنا من الأرض يستقرون فيه و لا كهفا يأوون إليه فيقيهم من العدو، أى فررتم فرارا لا تلوون على شىء.
فهو قريب المعنى من قوله تعالى فى قصة الأحزاب: «إِذْ جاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَ مِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَ إِذْ زاغَتِ الْأَبْصارُ وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ وَ تَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا» الأحزاب:- 10.
و قول بعضهم: أى ضاقت عليكم الأرض فلم تجدوا موضعا تفرون إليه. غير سديد.

و قوله: «ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ أى جعلتم العدو يلى أدباركم و هو كناية عن الانهزام و هذا هو الفرار من الزحف ساقهم إليه اطمئنانهم بكثرتهم و الانقطاع من ربهم، قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبارَ وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إلى أن قال- فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» الأنفال:- 16 و قال: «وَ لَقَدْ كانُوا عاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الْأَدْبارَ وَ كانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْؤُلًا» الأحزاب:- 15.
فهذا كله أعنى ضيق الأرض عليهم بما رحبت ثم انهزامهم و فرارهم من الزحف على ما فيه من كبير الإثم، و وقوفهم هذا الموقف الذى يستتبع العتاب من ربهم إنما ساقهم إليه اعتمادهم و اطمئنانهم إلى هذه الأسباب السرابية التى لا تغنى عنهم شيئا.
و الله سبحانه بسعة رحمته و عظم منه امتن عليهم بنصره و إنزال سكينته و إنزال جنود لم يروها، و تعذيب الكافرين و وعد مجمل بمغفرته وعدا ليس بالمقطوع وجوده حتى تبطل به صفة الخوف من قلوبهم، و لا بالمقطوع عدمه حتى تزول صفة الرجاء من نفوسهم بل وعدا يحفظ فيهم الاعتدال و التوسط بين صفتى الخوف

و الرجاء، و يربيهم تربية حسنة تعدهم و تهيئهم للسعادة الواقعية.
و قد أغرب بعض المفسرين فى تفسير الآية مستظهرا بما جمع به بين الروايات على اختلافها فأصر على ما ملخصه أن المسلمين لم يفروا على جبن، و إنما انكشفوا عن موضعهم لما فاجأهم من شد كتائب ثقيف و هوازن عليهم شد رجل واحد فاضطربوا اضطرابة زلزلتهم و كشفتهم عن موضعهم دفعة واحدة و هذا أمر طبيعى فى الإنسان إذا فاجأه الخطر و دهمته بلية دفعة و من غير مهل اضطربت نفسه و خلى عن موضعه.
و يشهد به نزول السكينة على رسول الله ص و عليهم جميعا فقد كان الاضطراب شمله و إياهم جميعا، غير أن النبى ص أصابه ما أصابه من الاضطراب و القلق حزنا و أسفا مما وقع، و المسلمون شملهم ذلک لما فوجئوا به من حملة الكتائب حملة رجل واحد.
و من الشواهد أنهم بمجرد ما سمعوا نداء الرسول ص و نداء العباس بن عبد المطلب رجعوا من فورهم و هزموا الكفار بالسكينة النازلة عليهم من عند الله تعالى.
ثم ذكر ما نزل من الآيات فى صفة الصحابة كآية بيعة الرضوان، و قوله تعالى:
«مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ» الآية، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ» الآية، و ما ورد من طريق الرواية فى مدح صحابة النبى ص. انتهى.
و الذى أورده من الخلط بين البحث التفسيرى الذى لا هم له إلا الكشف

عما يدل عليه الآيات الكريمة، و بين البحث الكلامى الذى يرام به إثبات ما يدعيه المتكلم فى شىء من المذاهب من أى طريق أمكن من عقل أو كتاب أو سنة أو إجماع أو المختلط منها و البحث التفسيرى لا يبيح لباحثه شيئا من ذلک، و لا تحميل أى نظر من الأنظار العلمية على الكتاب الذى أنزله الله تبيانا.
أما قوله: إنهم لم يفروا جبنا و لا خذلانا للنبى ص، و إنما كان انكشافا لأمر فاجأهم فاضطربوا و زلزلوا ففروا ثم كروا فهذا مما لا يندفع به صريح قوله تعالى:
«ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ مع اندراج هذا الفعل منهم تحت كلية قوله تعالى فى آية تحريم الفرار من الزحف: «فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبارَ وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إلى أن قال- فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ الآية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 222
و لم يقيد سبحانه النهى عن تولية الأدبار بأنه يجب أن يكون عن جبن أو لغرض الخذلان، و لا أستثنى من حكم التحريم كون الفرار عن اضطراب مفاجئ، و لا أورد فى استثنائه إلا ما ذكره بقوله: «إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَةٍ» و ليس هذان المستثنيان فى الحقيقة من الفرار من الزحف.
و لم يورد تعالى أيضا فيما حكى من عهدهم شيئا من الاستثناء إذ قال: «وَ لَقَدْ كانُوا عاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الْأَدْبارَ وَ كانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْؤُلًا:» الأحزاب:- 15.
و أما استشهاده على ذلک بأن الاضطراب كان مشتركا بينهم و بين النبى ص، و استدلاله على ذلک بقوله تعالى: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حيث إن نزول السكينة بعد انكشافهم بزمان- على ما تدل عليه كلمة ثم- يلازم نزول الاضطراب عند ذلک على النبى ص و إن كان عن حزن و أسف إذ لا يتصور فى حقه (ص) التزلزل فى ثباته و شجاعته.
فلننظر فيما اعتبره للنبى ص من الحزن و الأسف هل كان ذلک حزنا و أسفا على ما وقع من الأمر من انهزام المسلمين و ما ابتلاهم الله به من الفتنة و المحنة جزاء لما أعجبوا من كثرة عددهم، و بالجملة حزنا مكروها عند الله؟ فقد نزهه الله عن ذلک و أدبه بما نزل عليه من كتابه و علمه من علمه، و قد أنزل عليه مثل قوله عز من قائل: «لَيْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَىْءٌ:» آل عمران:- 128، و قال: «سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسى » الأعلى:- 6.
و لم يرد فى شىء من روايات القصة أنه (ص) زال عن مكانه يومئذ أو اضطرب اضطرابا مما نزل على المسلمين من الوهن و الانهزام.
و إن كان ذلک حزنا و أسفا على المسلمين لما أصابهم من ناحية خطئهم فى الاعتماد بغير الله و الركون إلى سراب الأسباب الظاهرة، و الذهول عن الاعتصام بالله سبحانه حتى أوقعهم فى خطيئة الفرار من الزحف لما كان

هو (ص) عليه من الرأفة و الرحمة بالمؤمنين فهذا أمر يحبه الله سبحانه و قد مدح رسوله ص به إذ قال: «بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ:» التوبة:- 128.
و ليس يزول مثل هذا الأسف و الحزن بنزول السكينة عليه، و لا أن السكينة لو فرض نزولها لأجله مما حدث بعد وقوع الانهزام حتى يكون النبى ص خاليا عنها
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 223
قبل ذلک بل كان (ص) على بينة من ربه منذ بعثه الله إلى أن قبضه إليه، و كانت السكينة بهذا المعنى نازلة عليه حينا بعد حين.
ثم السكينة التى نزلت على المؤمنين ما هى؟ و ما ذا يحسبها؟ أ كانت هى الحالة النفسانية التى تحصل من السكون و الطمأنينة كما فسرها بها و استشهد عليه بقول صاحب المصباح: أنها تطلق على الرزانة و المهابة و الوقار حتى كانت ثبات الكفار و سكونهم فى مواقفهم الحربية عن سكينة نازلة إليهم؟ فإن كانت السكينة هى هذه فقد كانت فى أول الوقعة عند كفار هوازن و ثقيف خصماء المسلمين ثم تركتهم و نزلت على عامة جيش المسلمين من مؤمن ثبت مع رسول الله ص و من مؤمن لم يثبت و اختار الفرار على القرار، و من منافق و من ضعيف الإيمان مريض القلب فإنهم جميعا رجعوا ثانيا إلى النبى ص، و ثبتوا معه حتى هزموا العدو فهم جميعا أصحاب السكينة أنزلها الله إليهم فما باله تعالى يقصر إنزال السكينة على رسوله و على المؤمنين إذ يقول: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ .
على أنه إن كانت السكينة هى هذه، و هى مبتذلة مبذولة لكل مؤمن و كافر فما معنى ما امتن الله به على المؤمنين بما ظاهره أنها عطية خاصة غير مبتذلة؟ و لم يذكرها فى كلامه إلا فى موارد معدودة- بضعة موارد- لا تبلغ تمام العشرة.
و بذلک يظهر أن السكينة أمر وراء السكون و الثبات لا أن لها معنى فى اللغة أو العرف وراء مفهوم الحالة النفسانية الحاصلة من السكون و الطمأنينة بل بمعنى أن الذى يريده تعالى من السكينة فى كلامه له مصداق غير المصداق الذى نجده عند كل شجاع باسل له نفس ساكنة و جاش مربوط، و إنما هى نوع خاص من الطمأنينة النفسانية له نعت خاص و صفة مخصوصة.
كيف؟ و كلما ذكرها الله سبحانه فى كلامه امتنانا بها على رسوله و على المؤمنين خصها بالإنزال من عنده فهى حالة إلهية لا ينسى العبد معها مقام ربه لا كما عليه عامة الشجعان أولوا الشدة و البسالة المعجبون ببسالتهم المعتمدون على أنفسهم.
و قد احتفت فى كلامه بأوصاف و آثار لا تعم كل وقار و طمأنينة نفسانية كما قال فى حق رسوله: «إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا فَأَنْزَلَ اللَّهُ

سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 224
وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها:» التوبة:- 40 و قال تعالى فى المؤمنين «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ:» الفتح:- 18 فذكر أنه إنما أنزل السكينة عليهم لما علمه من قلوبهم فنزولها يحتاج إلى حالة قلبية طاهرة سابقة يدل السياق على أنها الصدق و نزاهة القلب عن إبطان نية الخلاف.
و قال أيضا: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ:» الفتح:- 4 فذكر أن من أثرها زيادة الإيمان مع الإيمان و قال أيضا: «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى وَ كانُوا أَحَقَّ بِها وَ أَهْلَها: الفتح:- 26،.
و الآية- كما ترى- تذكر أن نزول السكينة من عنده تعالى مسبوق باستعداد سابق و أهلية و أحقية قبلية و هو الذى أشير إليه فى الآية السابقة بقوله: «فَعَلِمَ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ». و تذكر أن من آثارها لزوم كلمة التقوى، و طهارة ساحة الإنسان عن مخالفة الله و رسوله باقتراف المحارم و ورود المعاصى.
و هذا كالمفسر يفسر قوله فى الآية الأخرى: «لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ فازدياد الإيمان مع الإيمان بنزول السكينة هو أن يكون الإنسان على وقاية إلهية من اقتراف المعاصى و هتک المحارم مع إيمان صادق بأصل الدعوة الحقة.
و هذا نعم الشاهد يشهد أولا: أن المراد بالمؤمنين فى قوله فى الآية المبحوث عنها «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ غير المنافقين و غير مرضى القلوب و ضعفاء الإيمان، و لا يبقى إلا من ثبت من المؤمنين مع النبى ص، و هم ثلاثة أو أربعة أو تسعة أو عشرة أو ثمانون أو دون المائة على اختلاف الروايات فى إحصائهم، و من فر و انكشف عن النبى ص أولا ثم رجع و قاتل ثانيا و فيهم جل أصحاب النبى ص و عدة من خواصهم.
فهل المراد بالمؤمنين الذين نزلت عليهم، جميع من ثبت مع النبى ص و من فر أولا ثم رجع ثانيا، أو أنهم هم الذين ثبتوا معه من المؤمنين حتى نزل النصر؟.
الذى يستفاد من آيات السكينة أن نزولها متوقف على طهارة قلبية و صفاء نفسى سابق حتى يقرها الله تعالى بالسكينة، و هؤلاء كانوا مقترفين لكبيرة الفرار من الزحف
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 225
آثمين قلوبا، و لا محل لنزول السكينةِ على من هذا شأنه فإن كانوا ممن

نزلت عليهم السكينة كان من الواجب أن يندموا على ما فعلوا، و يتوبوا إلى ربهم توبة نصوحا بقلوب صادقة حتى يعلم الله ما في قلوبهم فينزل السكينة عليهم فيكونون أذنبوا أولا ثم تابوا و رجعوا ثانيا، فأنزل الله سكينته عليهم و نصرهم على عدوهم، و لعل هذا هو الذى يشير إليه التراخى المفهوم من قوله تعالى «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حيث عبر بثم».
لكن يبقى عليه أولا: أنه كان من اللازم على هذا أن يتعرض فى الكلام لتوبتهم فيختص حينئذ قوله: «ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عَلى مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ على الكفار الذين أسلموا بعد منهم، و لا أثر من ذلک فى الكلام و لا قرينة تخص قوله: «ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ إلخ بالكافرين الذين أسلموا بعد، فافهم ذلک.
و ثانيا: أن فى ذلک غمضا عن جميل المسعى و المحنة الحسنة التى امتحن بها أولئک النفر القليل الذين ثبتوا مع النبى ص حين تركه جموع المسلمين بين الأعداء و انهزموا فارين لا يلوون على شىء، و من المستبعد من دأب القرآن أن يهمل أمر من تحمل محنة فى ذات الله، و ألقى نفسه فى أشق المهالک ابتغاء مرضاته- و هو شاكر عليم- فلا يحمده و لا يشكر سعيه.
و المعهود من دأب القرآن أنه إذا عم قوما بعتاب أو توبيخ و ذم، و فيهم من هو برىء من استحقاق اللوم أو العتاب أو طاهر من دنس الإثم و الخطيئة أن يستثنيه منهم و يخصه بجميل الذكر، و يحمده على عمله و إحسانه كما نراه كثيرا فى الخطابات التى تعمم اليهود أو النصارى عتابا أو ذما و توبيخا فإنه تعالى يخاطبهم بما يخاطب و يوبخهم و ينسب إليهم الكفر بآياته و التخلف عن أوامره و نواهيه، ثم يمدح منهم الأقلين الذين آمنوا به و بآياته و أطاعوه فيما أراد منهم.
و أوضح من ذلک ما يتعرض من الآيات لوقعة أحد، و تمتن على المؤمنين بما أنزل الله عليهم من النصرة و الكرامة، و يعاتبهم على ما أظهروه من الوهن و الفشل ثم يستثنى الثابتين منهم على أقدام الصدق، و يعدهم وعدا حسنا إذ قال مرة بعد مرة:
«وَ سَيَجْزِى اللَّهُ الشَّاكِرِينَ:» آل عمران:- 144، «وَ سَنَجْزِى الشَّاكِرِينَ:» آل عمران:- 145.
و نجد مثله فى ما يذكره الله سبحانه من أمر وقعة الأحزاب فإن فى كلامه عتابا

شديدا لجمع من المؤمنين، و توبيخا و ذما للمنافقين و الذين فى قلوبهم مرض حتى قال فيما قال: «وَ لَقَدْ كانُوا عاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الْأَدْبارَ وَ كانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْؤُلًا»: الأحزاب:- 15، ثم إنه تعالى ختم القصة بمثل قوله: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رجالٌ صَدَقُوا مِا عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى

نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَ ما بَدَّلُوا تَبْدِيلًا:» الأحزاب:- 23.
فما باله تعالى لم يتعرض لحالهم فى قصة حنين، و ليست بأهون من غيرها، و لا خصهم بشىء من الشكر، و لا حمدهم بما يمتنون به من لطيف حمده تعالى كغيرهم فى غيرها.
فهذا الذى ذكرناه مما يقرب إلى الاعتبار أن يكون المراد بالمؤمنين الذين ذكر نزول السكينة عليهم هم الذين ثبتوا مع النبى ص، و أما سائر المؤمنين ممن رجع بعد الانكشاف فهم تحت شمول قوله: «ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عَلى مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ يشمل من شملته العناية منهم كما يشمل من شملته العناية و التوفيق من كفار هوازن و ثقيف و من الطلقاء و الذين فى قلوبهم مرض. هذا ما يهدى إليه البحث التفسيرى، و أما الروايات فلها شأنها و سيأتى طرف منها.
و أما ما ذكره من شهادة رجوعهم من فورهم حين سمعوا نداء النبى ص و نداء العباس فذلک مما لا يبطل ما قدمناه من ظهور قوله تعالى: «ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ إذا انضم إلى قوله: «إِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبارَ» الآية فى أن ما ظهر منهم فى الوقعة من الفعل كان فرارا من الزحف فعلوه عن جبن أو تعمد فى خذلان أو عن قلق و اضطراب و تزلزل.
و أما ما ذكره من الآيات التى تمدحهم و تذكر رضى الرب عنهم و استحقاقهم جزيل الأجر من ربهم. ففيه أن هذه المحامد مقيدة فيها بقيود لا يتحتم معها لهم الأمر فإن الآيات إنما تحمد من تحمده منهم لما به من نعوت العبودية كالإيمان و الإخلاص و الصدق و النصيحة و المجاهدة الدينية فالحمد باق ما بقيت الصفات، و الوعد الحسن على اعتباره ما لبثت فيهم النعوت و الأحوال الموجبة له فإذا زالت لحادثة أو خطيئة زال بتبعه.
و ليس ما عندهم من مبادئ الخير و البركات بأعظم و لا أهم مما عند الأنبياء من صفة العصمة يستحيل معها صدور الذنب منهم، و قد قال الله تعالى بعد ثناء طويل عليهم: «وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ:» الأنعام:- 88.

و قد قال تعالى قبال ما ظنوا أنهم مصونون عن ما يكرهونه من أقسام المجازاة كرامة لإسلامهم كما ظن نظيره أهل الكتاب: «لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَ لا أَمانِيِّ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ:» النساء:- 123.
و الذى ورد فى بيعة الرضوان من قوله: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ فإنما رضاه تعالى من صفاته الفعلية التى هى عين أفعاله الخارجية منتزعة منها فهو عين ما أفاض عليهم من الحالات الطاهرة النفسية التى تستعقب بطباعها جزيل الجزاء و خير الثواب إن بقيت أعمالهم على ما هى عليها و إن تغيرت تغير الرضى سخطا و النعمة نقمة و لم يأخذ أحد عليه تعالى عهدا أن لا يخلف عهده فيحمله على السعادة و الكرامة أحسن أو أساء، أطاع أو عصى، آمن

أو كفر.
و ليس رضى الرب من صفاته الذاتية التى يتصف بها فى ذاته فلا يعرضه تغير أو تبدل و لا يطرأ عليه زوال أو دثور.
قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إلى آخر الآية السكينة- كما تقدم- حالة قلبية توجب سكون النفس و ثبات القلب ملازمة لازدياد الإيمان مع الإيمان و لكلمة التقوى التى تهدى إلى الورع عن محارم الله على ما تفسرها الآيات.
و هى غير العدالة التى هى ملكة نفسانية تردع عن ركوب الكبائر و الإصرار على الصغائر فإن السكينة تردع عن الصغائر و الكبائر جميعا.
و قد نسب الله السكينة فى كتابه إلى نفسه نسبة تشعر بنوع من الاختصاص كما نسب الروح إلى نفسه دون العدالة و وصفها بالإنزال فلها اختصاص عندى به تعالى بل ربما يشعر بعض الآيات بأنه عدها من جنوده كقوله تعالى: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ:» الفتح:- 4.
و فى غير واحد من الآيات المشتملة على ذكر السكينة ذكر الجنود كقوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها:» التوبة:- 40، و كما فى الآية المبحوث عنها:
«ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها».
و الذى يفهم من السياق أن هذه الجنود هى الملائكة النازلة إلى المعركة، أو أن يقال من جملتها الملائكة النازلة و الذى ينتسب إلى السكينة و الملائكة أن يعذب بهم

الكفار و يسدد و يسعد بهم المؤمنون كما اشتملت عليه آيات آل عمران القاصة قصة أحد، و آيات فى أول سورة الفتح فراجعها حتى يتبين لک حقيقة الحال إن شاء الله تعالى.
و قد تقدم فى قوله تعالى: «فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ:» البقرة:- 248 فى الجزء الثانى من الكتاب بعض ما يتعلق بالسكينة الإلهية من الكلام مما لا يخلو من نفع فى هذا المقام.
قوله تعالى: «ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ عَلى مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ قد تقدم مرارا أن التوبة من الله سبحانه هى الرجوع إلى عبده بالعناية و التوفيق أولا ثم بالعفو و المغفرة ثانيا، و من العبد الرجوع إلى ربه بالندامة و الاستغفار، و لا يتوب الله على من لا يتوب إليه.
و الإشارة فى قوله: «مِنْ بَعْدِ ذلِکَ على ما يعطيه السياق إلى ما ذكره فى الآيتين السابقتين من خطيئتهم بالركون إلى غير الله سبحانه و معصيتهم بالفرار و التولى ثم إنزال السكينة و إنزال الجنود و تعذيب الذين كفروا.

و الملائم لذلک أن یکون الموصول فی «مَنْ یَشاءُ» شاملا للمسلمین و الکافرین جمیعا فقد ذکر من الفریقین جمیعا ما یصلح لأن یتوب الله علیهم فیه إن تابوا و هو من الکفار کفرهم و من المسلمین خطیئتهم و معصیتهم، و لا وجه لتخصیص التوبة علی بعضهم مع ما فی آیات التوبة من عموم الحکم و سعته و لم یقید فی هذه الآیة المبحوث عنها بما یوجب اختصاصها بأحد الفریقین: المسلمین أو الکافرین مع وجود المقتضی فیهما جمیعا.
و مما ذکرنا یظهر فساد ما فسر به بعضهم الآیة مع قصر الإشارة علی التعذیب إذ قال: إن معناها ثم یتوب الله تعالی بعد هذا التعذیب الذی یکون فی الدنیا علی من یشاء من الکافرین فیهدیهم إلی الإسلام و هم الذین لم یحط بهم خطیئات جهالة الشرک و خرافاته من جمیع جوانب أنفسهم، و لم یختم علی نفوسهم بالإصرار علی الجحود و التکذیب أو الجمود علی ما ألفوا بمحض التقلید. انتهی.
و قد عرفت أن تخصیص الآیة بما ذکر و التصرف فی سائر قیوده کقصر الإشارة علی التعذیب و غیر ذلک مما لا دلیل علیه البتة.
و الوجه فی التعبیر بالاستقبال فی قوله: «ثُمَّ یَتُوبُ اللَّهُ الإشارة إلی انفتاح باب التوبة دائما، و جریان العنایة و فیضان العفو و المغفرة الإلهیة مستمرا بخلاف ما

یشیر إلیه قوله: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَکِینَتَهُ الآیة، فإن ذلک أمور محدودة غیر جاریة.
قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا» قال فی المجمع،: کل مستقذر نجس یقال: رجل نجس و امرأة نجس و قوم نجس لأنه مصدر، و إذا استعملت هذه اللفظة مع الرجس قیل: رجس نجس- بکسر النون- قال: و العیلة الفقر یقال عال یعیل إذا افتقر. انتهی.
و النهی عن دخول المشرکین المسجد الحرام بحسب المتفاهم العرفی یفید أمر المؤمنین بمنعهم عن دخول المسجد الحرام، و فی تعلیله تعالی منع دخولهم المسجد بکونهم نجسا اعتبار نوع من القذارة لهم کاعتبار نوع من الطهارة و النزاهة للمسجد الحرام، و هی کیف کانت أمر آخر وراء الحکم باجتناب ملاقاتهم بالرطوبة و غیر ذلک.
و المراد بقوله: «عامِهِمْ هذا» سنة تسع من الهجرة، و هی السنة التی أذن فیها علی (ع) بالبراءة، و منع طواف البیت عریانا، و حج المشرکین البیت.
و قوله: «وَ إِنْ خِفْتُمْ عَیْلَةً» الآیة، أی و إن خفتم فی إجراء هذا الحکم أن ینقطعوا عن الحج، و یتعطل أسواقکم، و تذهب تجارتکم فتفتقروا و تعیلوا فلا تخافوا فسوف یغنیکم الله من فضله، و یؤمنکم من الفقر الذی تخافونه.
و هذا وعد حسن منه تعالی فیه تطییب نفوس أهل مکة و من کان له تجارة

هناک بالموسم، و کان حاضر العالم الإسلامی یبشرهم یومئذ بمضمون هذا الوعد فقد کان الإسلام تعلو کلمته، و ینتشر صیته حالا بعد حال، و کانت عامة المشرکین فی عتبة الاستئصال بعد إیذان براءة لم یبق لهم إلا أربعة أشهر إلا شرذمة قلیلة من العرب کان النبی ص عاهدهم عند المسجد الحرام إلی أجل ما بعده من مهل فالجمیع کانوا فی معرض قبول الإسلام.

(بحث روائی)

اشارة

فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن بعض أصحابه ذكره قال: لما سم المتوكل نذر إن عوفى أن يتصدق بمال كثير- فلما عوفى سأل الفقهاء عن حد المال الكثير- فاختلفوا عليه فقال بعضهم: مائة ألف، و قال بعضهم: عشرة آلاف- فقالوا فيه أقاويل مختلفة فاشتبه عليه الأمر-.
فقال رجل من ندمائه يقال له صفوان: أ لا تبعث إلى هذا الأسود فتسأله عنه؟.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 230
فقال له المتوكل: من تعنى ويحک؟ فقال: ابن الرضا. فقال له: و هو يحسن من هذا شيئا؟ فقال: إن أخرجک من هذا فلى عليک كذا و كذا- و إلا فاضربنى مائة مقرعة فقال المتوكل: رضيت، يا جعفر بن محمود اذهب إلى أبى الحسن على بن محمد- فاسأله عن حد المال الكثير، فسأله فقال له: الكثير ثمانون-.
فقال له جعفر بن محمود: يا سيدى إنه يسألنى عن العلة فيه- فقال له أبو الحسن (ع): إن الله عز و جل يقول: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِى مَواطِنَ كَثِيرَةٍ» فعددنا تلک المواطن فكان ثمانين:
أقول: و رواه القمى أيضا فى تفسيره
و بعض أصحابه الذى ذكر فى الرواية أنه سماه هو محمد بن عمرو على ما ذكره فى التفسير. و معنى الرواية أن الثمانين من مصاديق الكثير بدلالة من الكتاب لا أن الكثير معناه الثمانون و هو ظاهر.
و فى المجمع، ذكر أهل التفسير و أصحاب السير": أن رسول الله ص لما فتح مكة خرج منها- متوجها إلى حنين لقتال هوازن و ثقيف- فى آخر شهر رمضان أو فى شوال فى سنة ثمان من الهجرة، و قد اجتمع رؤساء هوازن إلى مالک بن عوف النصرى، و ساقوا معهم أموالهم و نساءهم و ذراريهم و نزلوا بأوطاس-.
قال: و كان دريد بن الصمة فى القوم، و كان رئيس جشم، و كان شيخا كبيرا- قد ذهب بصره من الكبر فقال: بأى واد أنتم؟ قالوا: بأوطاس. قال: نعم مجال الخيل، لا حزن ضرس، و لا سهل دهس، ما لى أسمع رغاء البعير و نهيق الحمير و خوار البقر- و ثغاء الشاة و بكاء الصبيان؟ فقالوا: إن مالک بن عوف- ساق مع الناس أبناءهم و أموالهم و نساءهم- ليقاتل كل منهم عن أهله و ماله فقال دريد: راعى ضأن و رب الكعبة-.
ثم قال: ائتونى بمالک فلما جاءه قال: يا مالک- إنک أصبحت رئيس قومک، و هذا يوم له ما بعده، رد قومک إلى عليا بلادهم، و ألق الرجال على متون

الخيل- فإنه لا ينفعک إلا رجل بسيفه و فرسه- فإن كانت لک لحق بک من وراءک، و إن كانت عليک لا تكون قد فضحت فی أهلک و عيالک؛ فقال له مالک: إنک قد كبرت و ذهب علمک و عقلک-.
و عقد رسول الله ص لواءه الأكبر- و دفعه إلى على بن أبى طالب (ع)، و كل من دخل مكة براية أمره أن يحملها، و خرج بعد أن أقام بمكة خمسة عشر يوما- و بعث إلى صفوان بن أمية فاستعار منه مائة درع- فقال صفوان: عارية أم غصب؟ فقال (ص):

عارية مضمونة مؤداة، فأعاره صفوان مائة درع و خرج معه، و خرج من مسلمة الفتح ألفا رجل، و كان (ص) دخل مكة فی عشرة آلاف رجل- و خرج منها فی اثنى عشر ألفا-.
و بعث رسول الله ص رجلا من أصحابه- فانتهى إلى مالک بن عوف و هو يقول لقومه: ليصير كل رجل منكم أهله و ماله خلف ظهره، و اكسروا جفون سيوفكم، و أكمنوا فی شعاب هذا الوادى و فی السحر- فإذا كان فی غبش الصبح- فاحملوا حملة رجل واحد فهدوا القوم- فإن محمدا لم يلق أحدا يحسن الحرب-.
و لما صلى رسول الله ص بأصحابه الغداة- انحدر فی وادى حنين- فخرجت عليهم كتائب هوازن من كل ناحية، و انهزمت بنو سليم و كانوا على المقدمة و انهزم ما وراءهم، و خلى الله تعالى بينهم و بين عدوهم لإعجابهم بكثرتهم- و بقى على (ع) و معه الراية يقاتلهم فی نفر قليل- و مر المنهزمون برسول الله ص لا يلوون على شىء.
و كان العباس بن عبد المطلب أخذ بلجام بغلة رسول الله ص- و الفضل عن يمينه، و أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب عن يساره، و نوفل بن الحارث و ربيعة بن الحارث فی تسعة من بنى هاشم، و عاشرهم أيمن بن أم أيمن، و فی ذلک يقول العباس:
نصرنا رسول الله فی الحرب تسعةو قد فر من قد فر عنه فأقشعوا
و قولى إذا ما الفضل كر بسيفهعلى القوم أخرى يا بنى ليرجعوا
و عاشرنا لاقى الحمام بنفسهلما ناله فی الله لا يتوجع
و لما رأى رسول الله ص هزيمة القوم عنه- قال للعباس- و كان جهوريا صيتا- اصعد هذا الظرب- فناد: يا معشر المهاجرين و الأنصار- يا أصحاب سورة البقرة- يا أهل بيعة الشجرة إلى أين تفرون؟ هذا رسول الله-.
فلما سمع المسلمون صوت العباس- تراجعوا و قالوا: لبيک لبيک، و تبادر الأنصار خاصة و قاتلوا المشركين- حتى قال رسول الله ص: الآن حمى الوطيس.
أنا النبى لا كذب «1» أنا ابن عبد المطلب، و نزل النصر من عند الله، و انهزمت هوازن هزيمة قبيحة ففروا فی كل وجه، و لم يزل المسلمون فی

آثارهم.

_____
(1) غير كذب خ. الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 232
و فر مالک بن عوف فدخل حصن الطائف، و قتل منهم زهاء مائة رجل، و أغنم الله المسلمين أموالهم و نساءهم، و أمر رسول الله بالذرارى و الأموال أن تحدر إلى الجعرانة، و ولى على الغنائم بديل بن ورقاء الخزاعى-.
و مضى (ص) فى أثر القوم- فوافى الطائف فى طلب مالک بن عوف- فحاصر أهل الطائف بقية الشهر- فلما دخل ذو القعدة انصرف و أتى الجعرانة، و قسم بها غنائم حنين و أوطاس-.
قال سعيد بن المسيب: حدثنى رجل كان فى المشركين يوم حنين قال: لما التقينا نحن و أصحاب رسول الله ص لم يقفوا لنا حلب شاة- فلما كشفناهم جعلنا نسوقهم- حتى إذ انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء يعنى رسول الله ص- فتلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا لنا: شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا- فركبوا أكتافنا فكانوا إياها يعنى الملائكة-.
قال الزهرى: و بلغنى أن شيبة بن عثمان- قال: استدبرت رسول الله ص- و أنا أريد أن أقتله بطلحة بن عثمان و عثمان بن طلحة- و كانا قد قتلا يوم أحد فأطلع الله رسوله على ما فى نفسى- فالتفت إلى و ضرب فى صدرى، و قال: أعيذک بالله يا شيبة فأرعدت فرائصى- فنظرت إليه و هو أحب إلى من سمعى و بصرى- فقلت: أشهد أنک رسول الله، و أن الله أطلعک على ما فى نفسى-.
و قسم رسول الله ص الغنائم بالجعرانة- و كان معه من سبى هوازن ستة آلاف من الذرارى و النساء، و من الإبل و الشاة ما لا يدرى عدته.
قال أبو سعيد الخدرى: قسم رسول الله ص للمتألفين من قريش- و من سائر العرب ما قسم، و لم يكن فى الأنصار منها شىء قليل و لا كثير- فمشى سعد بن عبادة إلى رسول الله ص- فقال: يا رسول الله إن هذا الحى من الأنصار- وجدوا عليک فى قسمک هذه الغنائم فى قومک- و فى سائر العرب و لم يكن فيهم من ذلک شىء- فقال (ص): فأين أنت من ذلک يا سعد؟ فقال: ما أنا إلا امرؤ من قومى- فقال رسول الله ص: فاجمع لى قومک فى هذه الحظيرة- فجمعهم فخرج رسول الله ص فقام فيهم خطيبا- فحمد الله و أثنى عليه ثم قال:
يا معشر الأنصار أ و لم آتكم ضلالا فهداكم الله، و عالة فأغناكم الله و أعداء فألف
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 233
بين قلوبكم؟ قالوا: بلى يا رسول الله-.
ثم قال: أ لا تجيبونى يا معشر الأنصار؟ فقالوا: و ما نقول؟ و بما ذا نجيبک؟

المن لله و لرسوله. فقال رسول الله ص: أما و الله لو شئتم لقلتم فصدقتم: جئتنا طريدا فآويناک، و عائلا فآسيناک، و خائفا فآمناک، و مخذولا فنصرناک. فقالوا:
المن لله و لرسوله-.
فقال رسول الله ص: وجدتم فی أنفسكم- يا معشر الأنصار فی لعاعة من الدنيا- تألفت بها قوما ليسلموا- و وكلتكم إلى ما قسم الله لكم من الإسلام. أ فلا ترضون يا معشر الأنصار- أن تذهب الناس إلى رحالهم بالشاة و البعير، و تذهبون برسول الله إلى رحالكم؟ فوالذی نفسی بيده لو أن الناس سلكوا شعبا- و سلكت الأنصار شعبا لسلكت شعب الأنصار- و لو لا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار- اللهم ارحم الأنصار و أبناء الأنصار و أبناء أبناء الأنصار- فبكى القوم حتى اخضلت لحاهم، و قالوا: رضينا بالله و رسوله قسما ثم تفرقوا-.
و قال أنس بن مالک: و كان رسول الله ص أمر مناديا فنادی يوم أوطاس: ألا لا توطأ الحبالى حتى يضعن، و لا غير الحبالى حتى يستبرأن بحيضة-.
ثم أقبلت وفود هوازن- و قدمت على رسول الله ص بالجعرانة مسلمين- فقام خطيبهم و قال: يا رسول الله- إنما فی الحظائر من السبايا خالاتک و حواضنک اللاتی- كن يكفلنک فلو أنا ملحنا ابن أبی شمر أو النعمان بن المنذر- ثم أصابنا منهما مثل الذی أصابنا منک- رجونا عائدتهما و عطفهما و أنت خير المكفولين- ثم أنشد أبياتا-.
فقال (ص): أی الأمرين أحب إليكم: السبی أو الأموال؟ قالوا: يا رسول الله خيرتنا بين الحسب و بين الأموال، و الحسب أحب إلينا و لا نتكلم فی شاة و لا بعير- فقال رسول الله ص: أما الذی لبنی هاشم فهو لكم- و سأكلم لكم المسلمين و أشفع لكم فكلموهم و أظهروا إسلامكم-.
فلما صلى رسول الله ص الهاجرة قاموا فتكلموا- فقال النبی ص: قد رددت الذی لبنی هاشم- و الذی بيدی عليهم فمن أحب منكم أن يعطی غير مكره فليفعل- و من كره أن يعطی فليأخذ الفداء و على فداؤهم- فأعطى الناس ما كان بأيديهم منهم- إلا قليلا من الناس سألوا الفداء-.
الميزان فی تفسير القرآن، ج9، ص: 234
و أرسل رسول الله ص إلى مالک بن عوف و قال: إن جئتنی مسلما رددت إليک أهلک و مالک- و لک عندی مائة ناقة فخرج إليه من الطائف- فرد عليه أهله و ماله و أعطاه مائة من الإبل- و استعمله على من أسلم من قومه).
أقول: و روی القمی فی تفسيره مثله
و لم يرو ما نسب من الرجز إليه (ص) و كذا ما أسنده إلى راو معين كالمسيب و الزهری و أنس و أبی سعيد، و روی هذه المعانی بطرق كثيرة من طرق أهل السنة.
و فی رواية على بن إبراهيم القمی زيادة يسيرة هی ما يأتی:

قال على بن إبراهيم": فلما رأى رسول الله ص الهزيمة- ركض يحوم على بغلته قد شهر سيفه «1» فقال: يا عباس اصعد هذا الظرب- و ناد: يا أصحاب [سورة] البقرة يا أصحاب الشجرة- إلى أين تفرون؟ هذا رسول الله-.
ثم رفع رسول الله ص يده و قال: اللهم لک الحمد و لک الشكر و إليک المشتكى- و أنت المستعان فنزل إليه جبرئيل- فقال: يا رسول الله دعوت بما دعا به موسى بن عمران- حين فلق الله له البحر و نجاه من فرعون-.
ثم قال رسول الله ص لأبى سفيان بن الحارث: ناولنى كفا من حصى فناوله فرماه فى وجوه المشركين- ثم قال: شاهت الوجوه. ثم رفع رأسه إلى السماء و قال:
اللهم إن تهلک هذه العصابة لم تعبد- و إن شئت أن لا تعبد لا تعبد-.
فلما سمعت الأنصار نداء العباس عطفوا- و كسروا جفون سيوفهم و هم ينادون:
لبيک و مروا برسول الله ص- و استحيوا أن يرجعوا إليه و لحقوا بالراية- فقال رسول الله ص للعباس: من هؤلاء يا أبا الفضل؟ فقال: يا رسول الله- هؤلاء الأنصار فقال رسول الله ص: الآن حمى الوطيس فنزل النصر من السماء و انهزمت هوازن.
و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ عن محمد بن عبيد الله بن عمير الليثى قال": كان مع النبى ص أربعة آلاف من الأنصار- و ألف من جهينة، و ألف من مزينة- و ألف من أسلم و ألف من غفار و ألف من أشجع- و ألف من المهاجرين و غيرهم فكان معه عشرة

---

(1) و فى نسخة البحار: ركض نحو على بغلته فرآه قد شهر سيفه. الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 235
آلاف- و خرج باثنى عشر ألفا و فيها قال الله تعالى فى كتابه: «وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً»
و فى سيرة ابن هشام، عن ابن إسحاق قال": فلما انهزم الناس، و رأى من كان مع رسول الله ص من جفاة أهل مكة الهزيمة- تكلم رجال منهم بما فى أنفسهم من الضغن:
فقال أبو سفيان بن حرب: لا تنتهى هزيمتهم دون البحر. و إن الأزلام لمعه فى كنانته و صرخ جبلة بن الحنبل- قال ابن هشام: كلدة بن الحنبل- و هو مع أخيه صفوان بن أمية مشرک فى المدة- التى جعل له رسول الله ص-: أ لا بطل السحر اليوم، فقال له صفوان اسكت فض الله فاک- فوالله لأن يربنى رجل من قريش- أحب إلى من أن يربنى رجل من هوازن-.
قال ابن إسحاق: و قال شيبة بن عثمان بن أبى طلحة أخو بنى عبد الدار: قلت:

اليوم أدرک ثارى- و كان أبوه قتل يوم أحد- اليوم أقتل محمدا قال: فأدرت برسول الله ص لأقتله فأقبل شىء حتى تغشى فؤادى- فلم أطق ذاک فعلمت أنه ممنوع منى.

(فهرس أسماء شهداء حنين)

فى سيرة ابن هشام، قال ابن إسحاق": و هذه تسمية من استشهد يوم حنين من المسلمين:
من قريش ثم من بنى هاشم أيمن بن عبيد- و من بنى أسد بن عبد العزى- يزيد بن زمعة بن الأسود بن المطلب بن أسد- جمح به فرس يقال له الجناح فقتل-.
و من الأنصار سراقة بن الحارث بن عدى من بنى العجلان- و من الأشعريين أبو عامر الأشعرى.
أقول: و أما الثباة مع رسول الله ص فقد عدوا فى بعض الروايات ثلاثة و فى بعضها أربعة و فى بعضها تسعة عاشرهم أيمن بن عبيد- و هو ابن أم أيمن- و فى بعضها ثمانين و فى بعضها: دون المائة.
و المتعمد من بينها ما روى عن العباس أنهم كانوا تسعة عاشرهم أيمن و له فى ذلک شعر تقدم نقله و ذلک أنه كان ممن ثبت مع النبى ص طول الوقعة و شاهد ما كان من الأمر و هو الذى كان ينادى المنهزمين و يستلحقهم بأمر النبى ص و قد باهى بما قاله من الشعر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 236
و من الممكن أن يثبت جمع بعد انهزام الناس هنيئة ثم يلحقوا بالمنهزمين أو يرجع جمع قبل رجوع غيرهم فيلحقوا بالراية فيعدوا ممن ثبت و قاتل فالحرب العوان لا يجرى على ما يجرى عليه السلم من النظم.
و من هنا يعلم ما فى قول بعضهم: إن الأرجح رواية الثمانين كما عن عبد الله بن مسعود و إليها يرجع ما رواه ابن عمر أنهم كانوا دون المائة فإن الحجة لمن حفظ على من لم يحفظ، انتهى ملخصا.
و ذلک أن كون الحجة لمن حفظ على من لم يحفظ حق لكن الحفظ فى حال الحرب على ما فيه من التحول السريع فى الأوضاع الحاضرة غير الحفظ فى غيره فلا يعتمد إلا على ما شهدت القرائن لصحته و أيد الاعتبار وثاقة حفظه و قد كان العباس مأمورا بما من شأنه حفظ هذا الشأن و ما يرتبط به.

[سورة التوبة (9): الآيات 29 الى 35]

اشارة

قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ (29) وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (30) اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (31) يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ يَأْبَى اللَّهُ إِلاَّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ (32) هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ (33)

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْأَحْبارِ وَ الرُّهْبانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا يُنْفِقُونَها فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ (34) يَوْمَ يُحْمى عَلَيْها فِي نارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هذا ما كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ (35)

الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 237

(بيان)

الآيات تأمر بقتال أهل الكتاب ممن يمكن تبقيته بالجزية و تذكر أمورا من وجوه انحرافهم عن الحق فى الاعتقاد و العمل.
قوله تعالى: «قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ أهل الكتاب هم اليهود و النصارى على ما يستفاد من آيات كثيرة من القرآن الكريم و كذا المجوس على ما يشعر أو يدل عليه قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئِينَ وَ النَّصارى وَ الْمَجُوسَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»: الحج:- 17 حيث عدوا فى الآية مع سائر أرباب النحل السماوية فى قبال الذين أشركوا، و الصابئون كما تقدم طائفة من المجوس صبوا إلى دين اليهود فاتخذوا طريقا بين الطريقين.
و السياق يدل على أن لفظة «مِنَ فى قوله: «مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ بيانية لا تبعيضية فإن كلا من اليهود و النصارى و المجوس أمة واحدة كالمسلمين فى إسلامهم و إن تشعبوا شعبا مختلفة و تفرقوا فرقا متشتتة اختلط بعضهم ببعض و لو كان المراد قتال البعض و إثبات الجزية على الجميع أو على ذلك البعض بعينه لاحتاج المقام فى إفادة ذلك إلى بيان غير هذا البيان يحصل به الغرض.
و حيث كان قوله: «مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ بيانا لما قبله من قوله: «الَّذِينَ

لا يُؤْمِنُونَ الآية فالأوصاف المذكورة أوصاف عامة لجميعهم و هى ثلاثة أوصاف وصفهم الله سبحانه بها: عدم الإيمان بالله و اليوم الآخر، و عدم تحريم ما حرم الله و رسوله، و عدم التدين بدين الحق.
فأول ما وصفهم به قوله: «الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ» و هو تعالى ينسب إليهم فى كلامه أنهم يثبتونه إلها و كيف لا؟ و هو يعدهم أهل الكتاب، و ما هو إلا الكتاب السماوى النازل من عند الله على رسول من رسله و يحكى عنهم القول أو لازم القول بالألوهية فى مئات من آيات كتابه.
و كذا ينسب إليهم القول باليوم الآخر فى أمثال قوله: «وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً:» البقرة:- 80، و قوله: «وَ قالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى » البقرة:- 111.
غير أنه تعالى لم يفرق فى كلامه بين الإيمان به و الإيمان باليوم الآخر فالكفر بأحد الأمرين كفر بالله و الكفر بالله كفر بالأمرين جميعا، و حكم فيمن فرق بين الله و رسله فآمن ببعض دون بعض أنه كافر كما قال: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ

نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا أولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ عَذاباً مُهِيناً:» النساء:- 151.
فعد أهل الكتاب ممن لم يؤمن بنبوة محمد ص كفارا حقا و إن كان عندهم إيمان بالله و اليوم الآخر، لا بلسان أنهم كفروا بآية من آيات الله و هى آية النبوة بل بلسان أنهم كفروا بالإيمان بالله فلم يؤمنوا بالله و اليوم الآخر كما أن المشركين أرباب الأصنام كافرون بالله إذ لم يوحدوه و إن أثبتوا إلها فوق الآلهة.
على أنهم يقررون أمر المبدإ و المعاد تقريرا لا يوافق الحق بوجه كقولهم بأن المسيح ابن الله و عزيرا ابن الله يضاهئون فى ذلک قول الذين كفروا من أرباب الأصنام و الأوثان أن من الآلهة من هو إله أب إله و من هو إله ابن إله، و قول اليهود فى المعاد بالكرامة و قول النصارى بالتفدية.
فالظاهر أن نفى الإيمان بالله و اليوم الآخر عن أهل الكتاب إنما هو لكونهم لا يرون ما هو الحق من أمر التوحيد و المعاد و إن أثبتوا أصل القول بالألوهية لا لأن

منهم من ينكر القول بألوهية الله سبحانه أو ينكر المعاد فإنهم قائلون بذلک على ما يحكيه عنهم القرآن و إن كانت التوراة الحاضرة اليوم لا خبر فيها عن المعاد أصلا.) ثم وصفهم ثانيا بقوله: «وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ و ذلک كقول اليهود بإباحة أشياء عدها و ذكرها لهم القرآن فى سورتى البقرة و النساء و غيرهما و قول النصارى بإباحة الخمر و لحم الخنزير، و قد ثبت تحريمهما فى شرائع موسى و عيسى و محمد (ع) و أكلهم أموال الناس بالباطل كما سينسبه إليهم فى الآية الآتية:
«إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْأَحْبارِ وَ الرُّهْبانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ .
و المراد بالرسول فى قوله: «ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أما رسول أنفسهم الذى قالوا بنبوته كموسى (ع) بالنسبة إلى اليهود، و عيسى (ع) بالنسبة إلى النصارى فالمعنى لا يحرم كل أمة منهم ما حرمه عليهم رسولهم الذى قالوا بنبوته، و اعترفوا بحقانيته و فى ذلک نهاية التجرى على الله و رسوله و اللعب بالحق و الحقيقة.
و أما النبى محمد ص الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة و الإنجيل يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث و يضع عنهم إصرهم و الأغلال التى كانت عليهم.
و يكون حينئذ توصيفهم بعدم تحريمهم ما حرم الله و رسوله بغرض تأنيبهم و الطعن فيهم و لبعث المؤمنين و تهييجهم على قتالهم لعدم اعتنائهم بما حرمه الله و رسوله فى شرعهم و استرسالهم فى الوقوع فى محارم الله و هتک حرماته.
و ربما أيد هذا الاحتمال أن لو كان المراد بقوله: «وَ رَسُولُهُ رسول كل أمة

بالنسبة إليها كموسى بالنسبة إلى اليهود و عيسى بالنسبة إلى النصارى كان من حق الكلام أن يقال:
«و لا يحرمون ما حرم الله و رسله» على ما هو دأب القرآن فى نظائره للدلالة على كثرة الرسل كقوله: «وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ:» النساء:- 150، و قوله: «قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ:» إبراهيم:- 10، و قوله: «وَ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ:» يونس:- 13.
على أن النصارى رفضوا محرمات التوراة و الإنجيل فلم يحرموا ما حرم موسى و عيسى ((ع))، و ليس من حق الكلام فى مورد هذا شأنه: أنهم لا يحرمون ما حرم الله و رسوله.
على أن المتدبر فى المقاصد العامة الإسلامية لا يشك فى أن قتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية ليس لغرض تمتع أولياء الإسلام و لا المسلمين من متاع الحياة الدنيا و استرسالهم

و انهماكهم فى الشهوات على حد المترفين من الملوك و الرؤساء المسرفين من أقوياء الأمم.
و إنما غرض الدين فى ذلك أن يظهر دين الحق و سنة العدل و كلمة التقوى على الباطل و الظلم و الفسق فلا يعترضها فى مسيرها اللعب و الهوى فتسلم التربية الصالحة المصلحة من مزاحمة التربية الفاسدة المفسدة حتى لا ينجر إلى أن تجذب هذه إلى جانب، و تلك إلى جانب، فيتشوش أمر النظام الإنسانى إلا أن لا يرتضى واحد أو جماعة التربية الإسلامية لنفسه أو لأنفسهم فيكونون أحرارا فيما يرتضونه لأنفسهم من تربية دينهم الخاصة على شرط أن يكونوا على شىء من دين التوحيد، و هو اليهودية أو النصرانية أو المجوسية، و أن لا يتظاهروا بالمزاحمة، و هذا غاية العدل و النصفة من دين الحق الظاهر على غيره.
و أما الجزية فهى عطية مالية مأخوذة منهم مصروفة فى حفظ ذمتهم و حسن إدارتهم و لا غنى عن مثلها لحكومة قائمة على ساقها حقة أو باطلة.
و من هذا البيان يظهر أن المراد بهذه المحرمات: المحرمات الإسلامية التى عزم الله أن لا تشيع فى المجتمع الإسلامى العالمى كما أن المراد بدين الحق هو الذى يعزم أن يكون هو المتبع فى المجتمع.
و لازم ذلك أن يكون المراد بالمحرمات: المحرمات التى حرمها الله و رسوله محمد ص الصادع بالدعوة الإسلامية، و أن يكون الأوصاف الثلاثة: «الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ» الآية فى معنى التعليل تفيد حكمة الأمر بقتال أهل الكتاب.
و بذلك كله يظهر فساد ما أورد على هذا الوجه أنه لا يعقل أن يحرم أهل الكتاب على أنفسهم ما حرم الله و رسوله علينا إلا إذا أسلموا، و إنما الكلام فى أهل الكتاب لا فى المسلمين العاصين.

وجه الفساد أنه ليس من الواجب أن يكون الغرض من قتالهم أن يحرموا ما حرم الإسلام و هم أهل الكتاب بل أن لا يظهر فى الناس التبرز بالمحرمات من غير مانع يمنع شيوعها و الاسترسال فيها كشرب الخمر و أكل لحم الخنزير و أكل المال بالباطل على سبيل العلن بل يقاتلون ليدخلوا فى الذمة فلا يتظاهروا بالفساد، و يحتبس الشر فيما بينهم أنفسهم.
و لعله إلى ذلک الإشارة بقوله: «وَ هُمْ صاغِرُونَ على ما سيجىء فى الكلام على ذيل الآية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 241
ثم وصفهم ثالثا بقوله: «وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِ أى لا يأخذونه دينا و سنة حيوية لأنفسهم.
و إضافة الدين إلى الحق ليست من إضافة الموصوف إلى صفته على أن يكون المراد الدين الذى هو حق بل من الإضافة الحقيقة، و المراد به الدين الذى هو منسوب إلى الحق لكون الحق هو الذى يقتضيه للإنسان و يبعثه إليه، و كون هذا الدين يهدى إلى الحق و يصل متبعيه إليه فهو من قبيل قولنا طريق الحق و طريق الضلال بمعنى الطريق الذى هو للحق و الطريق الذى هو للضلال أى إن غايته الحق أو غايته الضلال.
و ذلک أن المستفاد من مثل قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ:» الروم:- 30، و قوله:
«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ:» آل عمران:- 19، و سائر ما يجرى هذا المجرى من الآيات أن لهذا الدين أصلا فى الكون و الخلقة و الواقع الحق؛ يدعو إليه النبى ص، و يندب الناس إلى الإسلام و الخضوع له و يسمى اتخاذه سنة فى الحياة إسلاما لله تعالى فهو يدعو إلى ما لا مناص للإنسان عن استجابته و التسليم له و هو الخضوع للسنة العملية الاعتبارية التى يهدى إليها السنة الكونية الحقيقية، و بعبارة أخرى التسليم لإرادة الله التشريعية المنبعثة عن إرادته التكوينية.
و بالجملة للحق الذى هو الواقع الثابت دين و سنة ينبعث منه كما أن للضلال و الغى دينا يدعو إليه، و الأول اتباع للحق كما أن الثانى اتباع للهوى، قال تعالى:
«وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ .
و الإسلام دين الحق بمعنى أنه ستة التكوين و الطريقة التى تنطبق عليها الخلقة و تدعو إليها الفطرة فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلک الدين القيم.
فتلخص مما تقدم أولا: أن المراد بعدم إيمان أهل الكتاب بالله و اليوم الآخر عدم تلبسهم بالإيمان المقبول عند الله، و بعدم تحريمهم ما حرم الله و رسوله عدم مبالاتهم فى التظاهر باقتراف المناهى التى يفسد التظاهر بها

المجتمع البشرى و يخيب بها سعى الحكومة الحقة الجارية فيه، و بعدم تدينهم بدين الحق عدم استنانهم بسنة الحق المنطبقة على الخلقة و المنطبقة عليها الخلقة و الكون.

و ثانيا: أن قوله: «الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ إلى آخر الأوصاف الثلاثة مسوق لبيان الحكمة فى الأمر بقتالهم و يترتب عليه فائدة التحريض و التحضيض عليه.
و ثالثا: أن المراد قتال أهل الكتاب جميعا لا بعضهم بجعل «مِنَ فى قوله: «مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ للتبعيض.
قوله تعالى: «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ قال الراغب فى المفردات:، الجزية ما يؤخذ من أهل الذمة، و تسميتها بذلک للاجتزاء بها فى حقن دمهم. انتهى.
و فى المجمع:، الجزية فعلة من جزى يجزى مثل العقدة و الجلسة و هى عطية مخصوصة جزاء لهم على تمسكهم بالكفر عقوبة لهم. عن على بن عيسى. انتهى.
و الاعتماد على ما ذكره الراغب فإنه المتأيد بما ذكرناه آنفا أن هذه عطية مالية مصروفة فى جهة حفظ ذمتهم و حقن دمائهم و حسن إدارتهم.
و قال الراغب أيضا: الصغر و الكبر من الأسماء المتضادة التى تقال عند اعتبار بعضها ببعض فالشىء قد يكون صغيرا فى جنب الشىء و كبيرا فى جنب آخر- إلى أن قال- يقال: صغر صغرا- بالكسر فالفتح- فى ضد الكبير و صغر صغرا و صغارا- بالفتحتين فيهما- فى الذلة. و الصاغر الراضى بالمنزلة الدنية: «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ انتهى.
و الاعتبار بما ذكر فى صدر الآية من أوصافهم المقتضية لقتالهم ثم إعطاؤهم الجزية لحفظ ذمتهم يفيد أن يكون المراد بصغارهم خضوعهم للسنة الإسلامية و الحكومة الدينية العادلة فى المجتمع الإسلامى فلا يكافئوا المسلمين و لا يبارزوهم بشخصية مستقلة حرة فى بث ما تهواه أنفسهم و إشاعة ما اختلقته هوساتهم من العقائد و الأعمال المفسدة للمجتمع الإنسانى مع ما فى إعطاء المال بأيديهم من الهوان.
فظاهر الآية أن هذا هو المراد من صغارهم لا إهانتهم و السخرية بهم من جانب المسلمين أو أولياء الحكومة الدينية فإن هذا مما لا يحتمله السكينة و الوقار الإسلامى و إن ذكر بعض المفسرين.
و اليد: الجارحة من الإنسان و تطلق على القدرة و النعمة فإن كان المراد به فى

قوله: «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ» هو المعنى الأول فالمعنى حتى يعطوا الجزية متجاوزة عن يدهم إلى يدكم، و إن كان المراد هو المعنى الثانى

فالمعنى: حتى يعطوا الجزية عن قدرة و سلطة لكم عليهم و هم صاغرون غير مستعلين عليكم و لا مستكبرين.
فمعنى الآية- و الله أعلم- قاتلوا أهل الكتاب لأنهم لا يؤمنون بالله و اليوم الآخر إيمانا مقبولا غير منحرف عن الصواب و لا يحرمون ما حرمه الإسلام مما يفسد اقترافه المجتمع الإنسانى و لا يدينون دينا منطبقا على الخلقة الإلهية قاتلوهم و دوموا على قتالهم حتى يصغروا عندكم و يخضعوا لحكومتكم، و يعطوا فى ذلک عطية مالية مضروبة عليهم يمثل صغارهم، و يصرف فى حفظ ذمتهم و حقن دمائهم و حاجة إدارة أمورهم.
قوله تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ إلى آخر الآية المضاهاة المشاكلة. و الإفک على ما ذكره الراغب كل مصروف عن وجهه الذى يحق أن يكون عليه فمعنى «يُؤْفَكُونَ يصرفون فى اعتقادهم عن الحق إلى الباطل.
و قوله: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ عزير هذا هو الذى يسميه اليهود عزرا غيرت اللفظة عند التعريب كما غير لفظ «يسوع» فصار بالتعريب «عيسى» و لفظ «يوحنا» فصار كما قيل «يحيى».
و عزرا هذا هو الذى جدد دين اليهود و جمع أسفار التوراة و كتبها بعد ما افتقدت فى غائلة بخت نصر ملک بابل الذى فتح بلادهم و خرب هيكلهم و أحرق كتبهم و قتل رجالهم و سبى نساءهم و ذراريهم و الباقين من ضعفائهم و سيرهم معه إلى بابل فبقوا هنالک ما يقرب من قرن ثم لما فتح «كورش» ملک إيران بابل شفع لهم عنده عزرا و كان ذا وجه عنده فأجاز له أن يعيد اليهود إلى بلادهم و أن يكتب لهم التوراة ثانيا بعد ما افتقدوا نسخها و كان ذلک فى حدود سنة 457 قبل المسيح على ما ذكروا فراجت بينهم ثانيا ما جمعه عزرا من التوراة و إن كانوا افتقدوا أيضا فى زمن أنتيوكس صاحب سورية الذى فتح بلادهم حدود سنة 161 ق‌م و تتبع مساكنهم فأحرق ما وجده من نسخ التوراة و قتل من وجدت عنده أو أخذت عليه على ما فى كتب التاريخ.
و لما نالهم من خدمته عظموا قدره و احترموا أمره و سموه ابن الله و لا ندرى أ كان دعاؤه بالبنوة بالمعنى الذى يسمى به النصارى المسيح ابن الله- و المراد أن فيه شيئا من جوهر الربوبية أو هو مشتق منه أو هو هو- أو أنها تسمية تشريفية كما

قالوا: نحن أبناء الله و أحباؤه؟ و إن كان ظاهر سياق الآية التالية: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ الآية يؤيد الثانى على ما سيأتى.
و قد ذكر بعض المفسرين: أن هذا القول منهم: «عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ كلمة تكلم بها بعض اليهود ممن فى عصره (ص) لا جميع اليهود فنسب إلى الجميع كما

أن قولهم:
«إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ» و كذا قولهم: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» مما قاله بعض يهود المدينة ممن عاصر النبى ص فنسب فى كلامه تعالى إلى جميعهم لأن البعض منهم راضون بما عمله البعض الآخر، و الجميع ذو رأى متوافق الأجزاء و روية متشابهة التأثير.
و قوله: «وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ كلمة قالتها النصارى، و قد تقدم الكلام فيها و فى ما يتعلق بها فى قصة المسيح (ع) من سورة آل عمران فى الجزء الثالث من الكتاب.
و قوله: «يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ تنبئ الآية عن أن القول بالبنوة منهم مضاهاة و مشاكلة لقول من تقدمهم من الأمم الكافرة و هم الوثنيون عبدة الأصنام فإن من آلهتهم من هو إله أب إله و من هو إله ابن إله و، من هى إلهة أم إله أو زوجة إله، و كذا القول بالثالوث مما كان دائرا بين الوثنيين من الهند و الصين و مصر القديم و غيرهم و قد مر نبذة من ذلک فيما تقدم من الكلام فى قصة المسيح فى ثالث أجزاء هذا الكتاب.
و تقدم هناک أن تسرب العقائد الوثنية فى دين النصارى و مثلهم اليهود من الحقائق التى كشف عنها القرآن الكريم فى هذه الآية: «يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ .
و قد اعتنى جمع «1» من محققى هذا العصر بتطبيق ما تضمنته كتب القوم أعنى العهدين: العتيق و الجديد على ما حصل من مذاهب البوذيين و البرهمائيين فوجدوا معارف العهدين منطبقة على ذلک حذو النعل بالنعل حتى كثيرا من القصص و الحكايات الموجودة فى الأناجيل فلم يبق ذلک ريبا لأى باحث فى أصالة قوله تعالى: «يُضاهِؤُنَ الآية فى هذا الباب.
ثم دعا عليهم بقوله: «قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ و ختم به الآية.

---

(1). 1908
Budhist and christian Gospels Edmuds A. J. 2 V. Philadelphia
(1)
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 245
قوله تعالى: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ الأحبار جمع حبر بفتح الحاء و كسرها و هو العالم و غلب استعماله فى علماء اليهود و الرهبان جمع راهب و هو المتلبس بلباس الخشية و غلب على المتنسكين من النصارى.
و اتخاذهم الأحبار و الرهبان أربابا من دون الله هو إصغاؤهم لهم و إطاعتهم من غير قيد و شرط و لا يطاع كذلک إلا الله سبحانه.
و أما اتخاذهم المسيح بن مريم ربا من دون الله فهو القول بألوهيته بنحو كما هو المعروف من مذاهب النصارى، و فى إضافة المسيح إلى مريم

إشارة إلى عدم كونهم محقين فى هذا الاتخاذ لكونه إنسانا ابن مرأة.
و لكون الاتخاذين مختلفين من حيث المعنى فصل بينهما فذكر اتخاذهم الأحبار و الرهبان أربابا من دون الله أولا، ثم عطف عليه قوله: «وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ .
و الكلام كما يدل على اختلاف الربوبيتين كذلک لا يخلو عن دلالة على أن قولهم ببنوة عزير و بنوة المسيح على معنيين مختلفين، و هو البنوة التشريفية فى عزير و البنوة بنوع من الحقيقة فى المسيح (ع) فإن الآية أهملت ذكر اتخاذهم عزيرا ربا من دون الله، و لم يذكر مكانه إلا اتخاذهم الأحبار و الرهبان أربابا من دون الله.
فهو رب عندهم بهذا المعنى إما لاستلزام التشريف بالبنوة ذلک أو لأنه من أحبارهم و قد أحسن إليهم فى تجديد مذهبهم ما لا يقاس به إحسان غيره، و أما المسيح فبنوته غير هذه البنوة.
و قوله: «وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» جملة حالية أى اتخذوا لهم أربابا و الحال هذه.
و فى الكلام دلالة أولا: على أن الاتخاذ بالربوبية بواسطة الطاعة كالاتخاذ بها بواسطة العبادة فالطاعة إذا كانت بالاستقلال كانت عبادة، و لازم ذلک أن الرب الذى هو المطاع من غير قيد و شرط و على نحو الاستقلال إله، فإن الإله هو المعبود الذى من حقه أن يعبد، يدل على ذلک كله قوله تعالى: «وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً» حيث بدل الرب بالإله، و كان مقتضى الظاهر أن يقال و ما أمروا إلا ليتخذوا ربا واحدا فالاتخاذ للربوبية بواسطة الطاعة المطلقة عبادة، و اتخاذ الرب معبودا اتخاذ

له إلها فافهم ذلک.
و ثانيا: على أن الدعوة إلى عبادة الله وحده فيما وقع من كلامه تعالى كقوله تعالى: «لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ:» الأنبياء:- 25 و قوله فَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ»: الشعراء:- 213 و أمثال ذلک كما أريد بها قصر العبادة بمعناها المتعارف فيه تعالى كذلک أريد قصر الطاعة فيه تعالى، و ذلک أنه تعالى لم يؤاخذهم فى طاعتهم لأحبارهم و رهبانهم إلا بقوله عز من قائل: «وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ».
و على هذا المعنى يدل قوله تعالى: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ:» يس- 61، و هذا باب ينفتح منه ألف باب.
و فى قوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» تتميم لكلمة التوحيد التى يتضمنها قوله: «وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً» فإن كثيرا من عبدة الأصنام كانوا يعتقدون بوجود آلهة كثيرة، و هم مع ذلک لا يخصون بالعبادة إلا واحدا منها فعبادة إله واحد لا يتم به التوحيد إلا مع القول بأنه لا إله إلا هو.

و قد جمع تعالى بين العبادتين مع الإشارة إلى مغايرة ما بينهما و أن قصر العبادة بكلا معنييها عليه تعالى هو معنى الإسلام له سبحانه الذى لا مفر منه للإنسان؛ فيما أمر به نبيه ص من دعوة أهل الكتاب بقوله: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ:» آل عمران:- 64.
و قوله تعالى فى ذيل الآية: «سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ تنزيه له تعالى عما يتضمنه قولهم بربوبية الأحبار و الرهبان، و قولهم بربوبية المسيح (ع) من الشرک.
و الآية بمنزلة البيان التعليلى لقوله تعالى فى أول الآيات: «الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ» فإن اتخاذ إله أو آلهة دون الله سبحانه لا يجامع الإيمان بالله، و لا الإيمان بيوم لا ملک فيه إلا لله.
قوله تعالى: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ إلى آخر الآية، الإطفاء إخماد النار أو النور، و الباء فى قوله: «بِأَفْواهِهِمْ للآلة أو السببية.
و إنما ذكر الأفواه لأن النفخ الذى يتوسل به إلى إخماد الأنوار و السرج يكون

بالأفواه، قال فى المجمع،: و هذا من عجيب البيان مع ما فيه من تصغير شأنهم و تضعيف كيدهم لأن الفم يؤثر فى الأنوار الضعيفة دون الأقباس العظيمة. انتهى.
و قال فى الكشاف:، مثل حالهم فى طلبهم أن يبطلوا نبوة محمد ص بالتكذيب بحال من يريد أن ينفخ فى نور عظيم منبث فى الآفاق يريد الله أن يزيده، و يبلغه الغاية القصوى فى الإشراق و الإضاءة ليطفئه بنفخة و يطمسه. انتهى، و الآية إشارة إلى حال الدعوة الإسلامية، و ما يريده منه الكافرون، و فيها وعد جميل بأن الله سيتم نوره.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ الهدى الهداية الإلهية التى قارنها برسوله ليهدى بأمره، و دين الحق هو الإسلام بما يشتمل عليه من العقائد و الأحكام المنطبقة على الواقع الحق.
و المعنى أن الله هو الذى أرسل رسوله و هو محمد ص مع الهداية- أو الآيات و البينات- و دين فطرى ليظهر و ينصر دينه الذى هو دين الحق على كل الأديان و لو كره المشركون ذلک.
و بذلک ظهر أن الضمير فى قوله: «لِيُظْهِرَهُ راجع إلى دين الحق كما هو المتبادر من السياق، و ربما قيل: إن الضمير راجع إلى الرسول، و المعنى ليظهر رسوله و يعلمه معالم الدين كلها و هو بعيد.
و فى الآيتين من تحريض المؤمنين على قتال أهل الكتاب و الإشارة إلى

وجوب ذلک علیهم ما لا یخفی فإنهما تدلان علی أن الله أراد انتشار هذا الدین فی العالم البشری فلا بد من السعی و المجاهدة فی ذلک، و أن أهل الکتاب یریدون أن یطفئوا هذا النور بأفواههم فلا بد من قتالهم حتی یفنوا أو یستبقوا بالجزیة و الصغار، و أن الله سبحانه یأبی إلا أن یتم نوره، و یرید أن یظهر هذا الدین علی غیره فالدائرة بمشیة الله لهم علی أعدائهم فلا ینبغی لهم أن یهنوا و یحزنوا و هم الأعلون إن کانوا مؤمنین.
قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّ کَثِیراً مِنَ الْأَحْبارِ وَ الرُّهْبانِ لَیَأْکُلُونَ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ وَ یَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ الظاهر أن الآیة إشارة إلی بعض التوضیح لقوله فی أول الآیات: وَ لا یُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا یَدِینُونَ دِینَ الْحَقِ کما أن الآیة السابقة کالتوضیح لقوله فیها: «الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ».
المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 248
أما إیضاح قوله تعالی: «وَ لا یُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ بقوله: «إِنَّ کَثِیراً مِنَ الْأَحْبارِ وَ الرُّهْبانِ لَیَأْکُلُونَ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ فهو إیضاح بأوضح المصادیق و أهمها تأثیرا فی إفساد المجتمع الإنسانی الصالح، و إبطال غرض الدین.
فالقرآن الکریم یعد لأهل الکتاب و خاصة لیهود جرائم و آثاما کثیرة مفصلة فی سورة البقرة و النساء و المائدة و غیرها لکن الجرائم و التعدیات المالیة شأنها غیر شأن غیرها، و خاصة فی هذا المقام الذی تعلق الغرض بإفساد أهل الکتاب المجتمع الإنسانی الصالح لو کانوا مبسوطی الید و استقلالهم الحیوی قائما علی ساق، و لا مفسد للمجتمع مثل التعدی المالی.
فإن أهم ما یقوم به المجتمع الإنسانی علی أساسه هو الجهة المالیة التی جعل الله لهم قیاما فجل المآثم و المساوی و الجنایات و التعدیات و المظالم تنتهی بالتحلیل إما إلی فقر مفرط یدعو إلی اختلاس أموال الناس بالسرقة و قطع الطرق و قتل النفوس و البخس فی الکیل و الوزن و الغصب و سائر التعدیات المالیة، و إما إلی غنی مفرط یدعو إلی الإتراف و الإسراف فی المأکل و المشرب و الملبس و المنکح و المسکن، و الاسترسال فی الشهوات و هتک الحرمات، و بسط التسلط علی أموال الناس و أعراضهم و نفوسهم.
و تنتهی جمیع المفاسد الناشئة من الطریقین کلیهما بالتحلیل إلی ما یعرض من الاختلال علی النظام الحاکم فی حیازة الأموال و اقتناء الثروة، و الأحکام المشرعة لتعدیل الجهات المملکة الممیزة لأکل المال بالحق من أکله بالباطل، فإذا اختل ذلک و أذعنت النفوس بإمکان القبض علی ما تحتها من المال، و تتوق إلیه من الثروة بأی طریق أمکن لقن ذلک إیاها أن یظفر بالمال و یقبض علی الثروة بأی طریق ممکن حق أو باطل، و أن یسعی إلی کل مشتهی من مشتهیات النفس مشروع أو غیر مشروع أدی إلی ما أدی، و

عند ذلک يقوم البلوى بفشو الفساد و شيوع الانحطاط الأخلاقى فى المجتمع، و انقلاب المحيط الإنسانى إلى محيط حيوانى ردى لا هم فيه إلا البطن و ما دونه و لا يملک فيه إرادة أحد بسياسة أو تربية و لا تفقه فيه لحكمة و لا إصغاء إلى موعظة.
و لعل هذا هو السبب الموجب لاختصاص أكل المال بالباطل بالذكر، و خاصة من الأحبار و الرهبان الذين إليهم تربية الأمة و إصلاح المجتمع.
و قد عد بعضهم من أكلهم أموال الناس بالباطل ما يقدمه الناس إليهم من المال

حبا لهم لتظاهرهم بالزهد و التنسک، و أكل الربا و السحت، و ضبطهم أموال مخالفيهم و أخذهم الرشا على الحكم، و إعطاء أوراق المغفرة و بيعها، و نحو ذلک.
و الظاهر أن المراد بها أمثال أخذ الرشوة على الحكم كما تقدم من قصتهم فى تفسير قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْکَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِى الْكُفْرِ» الآية: المائدة:- 41، فى الجزء الخامس من الكتاب.
و لو لم يكن من ذلک إلا ما كانت تأتى به الكنيسة من بيع أوراق المغفرة لكفى به مقتا و لوما.
و أما ما ذكره من تقديم الأموال إليهم لتزهدهم، و كذا تخصيصهم بأوقاف و وصايا و مبرات عامة فليس بمعدود من أكل المال بالباطل، و كذا ما ذكره من أكل الربا و السحت فقد نسبه تعالى فى كلامه إلى عامة قومهم كقوله تعالى: «وَ أَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ:» النساء:- 161، و قوله: «سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ»: المائدة:- 42، و إنما كلامه تعالى فى الآية التى نحن فيها فيما يخص أحبارهم و رهبانهم من أكل المال بالباطل لا ما يعمهم و عامتهم.
إلا أن الحق أن زعماء الأمة الدينية و مربيهم فى سلوک طريق العبودية المعتنين بإصلاح قلوبهم و أعمالهم إذا انحرفوا عن طريق الحق إلى سبيل الباطل كان جميع ما أكلوه لهذا الشأن و استدروه من منافعه سحتا محرما لا يبيحه لهم شرع و لا عقل.
و أما إيضاح قوله تعالى: «وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِ بقوله: «وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فهو أيضا مبنى على ما قدمناه من النكتة فى توصيفهم بالأوصاف الثلاثة التى ثالثها قوله: «وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِ و هو بيان ما يفسد من صفاتهم و أعمالهم المجتمع الإنسانى و يسد طريق الحكومة الدينية العادلة دون البلوغ إلى غرضها من إصلاح الناس و تكوين مجتمع حى فعال بما يليق بالإنسان الفطرى المتوجه إلى سعادته الفطرية.
و لذا خص بالذكر من مفاسد عدم تدينهم بدين الحق ما هو العمدة فى إفساد المجتمع الصالح، و هو صدهم عن سبيل الله و منعهم الناس عن أن

يسلكوه بما قدروا عليه من طرقه الظاهرة و الخفية، و لا يزالون مصرين على هذه السليقة منذ عهد النبى ص حتى اليوم.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا يُنْفِقُونَها فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ قال الراغب: الكنز جعل المال بعضه على بعض و حفظه، و أصله من كَنَزت التمر فى الوعاء، و زمن الكناز وقت ما يكنز فيه التمر، و ناقة كناز مكتنزة اللحم، و قوله: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ» أى يدخرونها، انتهى.
ففى مفهوم الكنز حفظ المال المكنوز و ادخاره و منعه من أن يجرى بين الناس فى وجوه المعاملات فينمو نماء حسنا، و يعم الانتفاع به فى المجتمع فينتفع به هذا بالأخذ و ذاک بالرد، و ذلک بالعمل عليه و قد كان دأبهم قبل ظهور البنوک و المخازن العامة أن يدفنوا الكنوز فى الأرض سترا عليها من أن تقصد بسوء.
و الآية و إن اتصلت فى النظم اللفظى بما قبلها من الآيات الذامة لأهل الكتاب و الموبخة لأحبارهم و رهبانهم فى أكلهم أموال الناس بالباطل و الصد عن سبيل الله إلا أنه لا دليل من جهة اللفظ على نزولها فيهم و اختصاصها بهم البتة.
فلا سبيل إلى القول بأن الآية إنما نزلت فى أهل الكتاب و حرمت الكنز عليهم، و أما المسلمون فهم و ما يقتنون من ذهب و فضة يصنعون بأموالهم ما يشاءون من غير بأس عليهم.
و الآية توعد الكانزين إيعادا شديدا، و يهددهم بعذاب شديد غير أنها تفسر الكنز المدلول عليه بقوله: «الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ» بقوله: «وَ لا يُنْفِقُونَها فِى سَبِيلِ اللَّهِ فتدل بذلک على أن الذى يبغضه الله من الكنز ما يلازم الكف عن إنفاقه فى سبيل الله إذا كان هناک سبيل.
و سبيل الله على ما يستفاد من كلامه تعالى هو ما توقف عليه قيام دين الله على ساقه و أن يسلم من انهدام بنيانه كالجهاد و جميع مصالح الدين الواجب حفظها، و شئون مجتمع المسلمين التى ينفسخ عقد المجتمع لو انفسخت، و الحقوق المالية الواجبة التى أقام الدين بها صلب المجتمع الدينى، فمن كنز ذهبا أو فضة و الحاجة قائمة و الضرورة عاكفة فقد كنز الذهب و الفضة و لم ينفقها فى سبيل الله فليبشر بعذاب أليم فإنه آثر نفسه على ربه و قدم حاجة نفسه أو ولده الاحتمالية على حاجة المجتمع الدينى القطعية.
و يستفاد هذا مما فى الآية التالية من قوله: «هذا ما كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فإنه يدل

على أن توجه العتاب عليهم لكونهم خصوه بأنفسهم و آثروها فيما خافوا حاجتها إليه على سبيل الله الذى به حياة المجتمع الإنسانى فى الدنيا و الآخرة، و قد خانوا الله و رسوله فى ذلک من جهة أخرى و هى الستر و التغييب إذ لو كان ظاهرا جاريا على الأيدى كان من الممكن أن يأمره ولى الأمر بإنفاقه فى حاجة دينية قائمة لكن إذا كنز كنزا و أخفى عن الأنظار لم يلتفت إليه، و بقيت الحاجة الضرورية قائمة فى جانب و المال المكنوز الذى هو الوسيلة الوحيدة لرفع الحاجة فى جانب مع عدم حاجة من كنزه إليه.
فالآية إنما تنهى عن الكنز لهذه الخصيصة التى هى إيثار الكانز نفسه بالمال من غير حاجة إليه على سبيل الله مع قيام الحاجة إليه، و ناهيک أن الإسلام لا يحد أصل الملک من جهة الكمية بحد فلو كان لهذا الكانز أضعاف ما كنزه من الذهب و الفضة و لم يدخرها كنزا بل وضعها فى معرض الجريان يستفيد به لنفسه ألوفا و ألوفا، و يفيد غيره ببيع أو شراء أو عمل و غير ذلک لم يتوجه إليه نهى دينى لأنه حيث نصبها على أعين الناس و أجراها فى مجرى النماء الصالح النافع لم يخفها و لم يمنعها من أن يصرف فى سبيل الله فهو و إن لم ينفقها فى سبيل الله إلا أنه بحيث لو أراد ولى أمر المسلمين لأمره بالإنفاق فيما يرى لزوم الإنفاق فيه فليس هو إذا لم ينفق و هو بمرأى و مسمع من ولى الأمر بخائن ظلوم.
فالآية ناظرة إلى الكنز الذى يصاحبه الامتناع عن الإنفاق فى الحقوق المالية الواجبة لا بمعنى الزكاة الواجبة فقط بل بمعنى يعمها و غيرها من كل ما يقوم عليه ضرورة المجتمع الدينى من الجهاد و حفظ النفوس من الهلكة و نحو ذلک.
و أما الإنفاق المستحب كالتوسعة على العيال، و إعطاء المال و بذله على الفقراء فى الزائد على ضرورة حياتهم فهو و إن أمكن أن يطلق عليه فيما عندنا الإنفاق فى سبيل الله إلا أن نفس أدلته المبينة لاستحبابه تكشف عن أنه ليس من هذا الإنفاق فى سبيل الله المذكور فى هذه الآية فكنز المال و عدم إنفاقه إنفاقا مندوبا مع عدم سبيل ضرورى ينفق فيه ليس من الكنز المنهى عنه فى هذه الآية فهذا ما تدل عليه الآية الكريمة، و قد طال فيها- لما يتعلق بها من بعض الأبحاث الكلامية- المشاجرة بين المفسرين، و سنورد فيه كلاما بعد الفراغ عن البحث الروائى المتعلق بالآيات إن شاء الله تعالى.
و قوله فى ذيل الآية: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ إيعاد بالعذاب يدل على تحريمه الشديد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 252
قوله تعالى: «يَوْمَ يُحْمى عَلَيْها فِى نارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ إلى آخر الآية. إحماء الشىء جعله حارا فى الإحساس، و الإحماء عليه الإيقاد ليتسخن و الإحماء فوق التسخين، و الكى إلصاق الشىء الحار

بالبدن.
و المعنى: أن ذلک العذاب المبشر به فى يوم يوقد على تلک الكنوز فى نار جهنم فتكون محماة بالنار فتلصق بجباههم و جنوبهم و ظهورهم و يقال لهم عند ذلک: «هذا ما كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ : فقد عاد عذابا عليكم تعذبون به.
و لعل تخصيص الجباه و الجنوب و الظهور لأنهم خضعوا لها و هو السجدة التى تكون بالجباه و لاذوا إليها و اللواذ بالجنوب، و اتكئوا عليها و الاتكاء بالظهور، و قيل غير ذلک و الله أعلم.

فی الکافی، بإسناده عن حفص بن غیاث عن أبی عبد الله (ع): فی حدیث الأسیاف الذی ذکره عن أبیه- قال: و أما السیوف الثلاثة المشهورة فسیف علی مشرکی العرب، قال الله عز و جل: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ .
قال: و السیف الثانی علی أهل الذمة- قال الله عز و جل: «وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً» نزلت هذه الآیة فی أهل الذمة- ثم نسخها قوله عز و جل: «قاتِلُوا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ- وَ لا یُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ- وَ لا یَدِینُونَ دِینَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ- حَتَّی یُعْطُوا الْجِزْیَةَ عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ فمن کان منهم فی دار الإسلام فلن یقبل منه إلا الجزیة أو القتل- و مالهم فیء و ذراریهم سبی، و إذا قبلوا الجزیة علی أنفسهم حرم علینا سبیهم، و حرمت أموالهم، و حلت لنا مناکحتهم، و من کان منهم فی دار الحرب حل لنا سبیهم- و أموالهم و لم یحل مناکحتهم، و لم یقبل إلا الدخول فی دار الإسلام أو الجزیة أو القتل.
و فیه، بإسناده عن طلحة بن زید عن أبی عبد الله (ع) قال: جرت السنة أن لا تؤخذ الجزیة من المعتوه- و لا من المغلوب علی عقله.
و فیه، بإسناده عن أبی یحیی الواسطی عن بعض أصحابنا قال: سئل أبو عبد الله

(ع) عن المجوس أ کان لهم شیء؟ فقال: نعم- أ ما بلغک کتاب رسول الله ص إلی أهل مکة: أن أسلموا و إلا نابذتکم بحرب فکتبوا إلی رسول الله ص: أن خذ منا الجزیة و دعنا علی عبادة الأوثان. فکتب إلیهم النبی ص: إنی لست آخذ الجزیة إلا من أهل الکتاب-.
فکتبوا إلیه- یریدون بذلک تکذیبه-: زعمت أنک لا تأخذ الجزیة إلا من أهل الکتاب- ثم أخذت الجزیة من مجوس هجر. فکتب إلیهم النبی ص- أن المجوس کان لهم نبی فقتلوه و کتاب أحرقوه. أتاهم نبیهم بکتابهم فی اثنی عشر ألف جلد ثور.
أقول: و فی هذه المعانی روایات أخری مودعة فی جوامع الحدیث و استیفاء الکلام فی مسائل الجزیة و الخراج و غیرهما فی الفقه.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن عساکر عن أبی أمامة عن رسول الله ص قال: القتال قتالان: قتال المشرکین- حتی یؤمنوا أو یعطوا الجزیة عن ید و هم صاغرون، و قتال الفئة الباغیة حتی تفیء إلی أمر الله- فإذا فاءت أعطیت العدل.
و فیه، أخرج ابن أبی شیبة و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو

الشيخ و البيهقى فى سننه عن مجاهد": فى قوله: «قاتِلَوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ الآية- قال:
نزلت هذه حين أمر محمد ص و أصحابه بغزوة تبوک.
أقول: و قد تقدمت الروايات فى ذيل آية المباهلة أن النبى ص أقر الجزية على نصارى نجران، و كان ذلک على ما دل عليه أمثل الروايات سنة ست من الهجرة قبل غزوة تبوک بسنين، و كذا دعوته (ص) ملوک الروم و مصر و العجم و هم من أهل الكتاب كانت سنة ست.
و فيه، أخرج ابن أبى شيبة عن الزهرى قال": أخذ رسول الله ص الجزية من مجوس أهل هجر- و من يهود اليمن و نصاراهم من كل حالم دينار.
و فيه، أخرج مالک و الشافعى و أبو عبيد فى كتاب الأموال و ابن أبى شيبة عن جعفر عن أبيه أن عمر بن الخطاب استشار الناس فى المجوس فى الجزية فقال عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول الله ص يقول: سنوا بهم سنة أهل الكتاب.
و فيه، أخرج عبد الرزاق فى المصنف عن على بن أبى طالب: أنه سئل عن أخذ

الجزية من المجوس فقال: و الله ما على الأرض اليوم أحد أعلم بذلک منى- إن المجوس كانوا أهل كتاب يعرفونه، و علم يدرسونه فشرب أميرهم الخمر فسكر- فوقع على أخته فرآه نفر من المسلمين- فلما أصبح قالت أخته: إنک قد صنعت بها كذا و كذا، و قد رآک نفر لا يسترون عليک فدعا أهل الطمع- ثم قال لهم قد علمتم أن آدم (ع) قد أنكح بنيه بناته.
فجاء أولئک الذين رأوه فقالوا: ويل للأبعد إن فى ظهرک حد الله- فقتلهم أولئک الذين كانوا عنده- ثم جاءت امرأة فقالت له: بلى- قد رأيتک فقال لها: ويحا لبغى بنى فلان- قالت: أجل و الله قد كانت بغية ثم تابت فقتلها، ثم أسرى على ما فى قلوبهم و على كتبهم فلم يصبح عندهم شىء.
و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ الآية: عن عطية العوفى عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ص: اشتد غضب الله على اليهود حين قالوا: عزير ابن الله، و اشتد غضب الله على النصارى حين قالوا:
المسيح ابن الله، و اشتد غضب الله على من أراق دمى و آذانى فى عترتى.
و فى الدر المنثور، أخرج البخارى فى تاريخه عن أبى سعيد الخدرى قال: لما كان يوم أحد شج رسول الله ص فى وجهه و كسرت رباعيته- فقام رسول الله ص يومئذ رافعا يديه يقول: إن الله عز و جل اشتد غضبه على اليهود- أن قالوا: عزير ابن الله- و اشتد غضبه على النصارى أن قالوا المسيح ابن الله- و إن الله اشتد غضبه على من أراق دمى و آذانى فى

عترتی.
أقول: و قد روی فی الدر المنثور، و غیره عن ابن عباس و کعب الأحبار و السدی و غیرهم روایات فی قصة عزیر هی أشبه بالإسرائیلیات، و الظاهر أن الجمیع تنتهی إلی کعب.
و فی الإحتجاج، للطبرسی عن علی (ع) قال: «قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّی یُؤْفَکُونَ أی لعنهم الله- أنی یؤفکون فسمی اللعنة قتالا، و کذلک: «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَکْفَرَهُ أی لعن الإنسان:
أقول: و روی ذلک من طرق أهل السنة عن ابن عباس
و هو علی أی حال تفسیر یلازم المعنی لا بالمراد اللفظی.
و فی الکافی، بإسناده عن أبی بصیر، عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت له: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فقال: أما و الله ما دعوهم إلی عبادة أنفسهم، و لو دعوهم إلی عبادة أنفسهم ما أجابوهم، و لکن أحلوا لهم حراما-

و حرموا علیهم حلالا فعبدوهم من حیث لا یشعرون.
أقول: و روی هذا المعنی البرقی فی المحاسن، و رواه العیاشی فی تفسیره عن أبی بصیر و عن جابر جمیعا عن أبی عبد الله (ع) و عن حذیفة، و رواه فی الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الطرق عن حذیفة.
و فی تفسیر القمی، قال: و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله:
«اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ قال: أما المسیح فبعض عظموه فی أنفسهم- حتی زعموا أنه إله و أنه ابن الله، و طائفة منهم قالوا: ثالث ثلاثة، و طائفة منهم قالوا: هو الله-.
و أما قوله: «أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ فإنهم أطاعوا و أخذوا بقولهم، و اتبعوا ما أمروهم به، و دانوا بما دعوهم إلیه فاتخذوهم أربابا بطاعتهم لهم- و ترکهم أمر الله و کتبه و رسله فنبذوه وراء ظهورهم، و ما أمرهم به الأحبار و الرهبان اتبعوهم- و أطاعوهم و عصوا الله.
الحدیث.
و فی تفسیر البرهان، عن المجمع قال: و روی الثعلبی بإسناده عن عدی بن حاتم قال: أتیت رسول الله ص و فی عنقی صلیب من ذهب- فقال لی: یا عدی اطرح هذا الربق.
و فی تفسیر البرهان، عن الصدوق بإسناده عن أبی بصیر قال: قال أبو عبد الله (ع): فی قوله عز و جل: «هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دِینِ الْحَقِ الآیة- و الله ما نزل تأویلها بعد و لا ینزل تأویلها حتی یخرج القائم- فإذا خرج القائم لم یبق کافر بالله و لا مشرک بالإمام- إلا کره خروجه حتی لو کان الکافر فی بطن صخرة قالت:

يا مؤمن فى بطنى كافر فاكسرنى و اقتله.
أقول: و روى ما فى معناه العياشى عن أبى المقدام عن أبى جعفر (ع) و عن سماعة عن أبى عبد الله (ع)، و كذا الطبرسى مثله عن أبى جعفر (ع)، و فى تفسير القمى، أنها نزلت فى القائم من آل محمد ((ع))، و معنى نزولها فيه كونه تأويلها كما يدل عليه رواية الصدوق.
و فى الدر المنثور، أخرج سعيد بن منصور و ابن المنذر و البيهقى فى سننه عن جابر": فى قوله: «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ قال: لا يكون ذلک حتى لا يبقى يهودى و لا نصرانى صاحب ملة- إلا الإسلام حتى تأمن الشاة الذئب، و البقرة الأسد، و الإنسان الحية، و حتى لا تقرض فأرة جرابا، و حتى يوضع الجزية و يكسر الصليب- و يقتل

الخنزير، و ذلک إذا نزل عيسى بن مريم (ع).
أقول: و المراد بوضع الجزية أن تصير متروكة لا حاجة إليها لعدم الموضوع بقرينة صدر الحديث، و ما دلت عليه هذه الروايات من عدم بقاء كفر و لا شرک يومئذ يؤيدها روايات أخرى، و هناک روايات أخرى تدل على وضع المهدى (ع) الجزية على أهل الكتاب بعد ظهوره.
و ربما أيده قوله تعالى فى أهل الكتاب: «وَ أَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ:» المائدة:- 64، «فَأَغْرَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ»: المائدة:- 14، و ما فى معناه من الآيات فإنها لا تخلو من ظهور ما فى بقائهم إلى يوم القيامة إن لم تكن كناية عن ارتفاع المودة بينهم ارتفاعا أبديا، و قد تقدم فى ذيل الآيات بعض الكلام فى هذا المعنى.
و فى الدر المنثور، أيضا أخرج ابن الضريس عن علباء بن أحمر": أن عثمان بن عفان لما أراد أن يكتب المصاحف- أرادوا أن يلقوا الواو التى فى براءة: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ» قال أبى: لتلحقنها أو لأضعن سيفى على عاتقى فألحقوها.
و فى أمالى الشيخ، قال: أخبرنا جماعة عن أبى المفضل و ساق إسناده قال: قال رسول الله ص: لما نزلت هذه الآية: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ- وَ لا يُنْفِقُونَها فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ كل ما يؤدى زكاته فليس بكنز- و إن كان تحت سبع أرضين، و كل مال لا يؤدى زكاته فهو كنز و إن كان فوق الأرض.
أقول: و روى ما فى معناه فى الدر المنثور، عن ابن عدى و الخطيب عن جابر عن النبى ص و كذا بطرق أخرى عن ابن عباس و غيره.
و فيه، أيضا بإسناده عن أبى عبد الله (ع) عن أبيه أبى جعفر (ع): أنه سئل عن الدنانير و الدراهم و ما على الناس. فقال أبو جعفر (ع): هى خواتيم الله فى أرضه- جعلها الله مصلحة لخلقه، و بها يستقيم شئونهم و مطالبهم- فمن أكثر له منها فقال بحق الله تعالى فيها- أدى زكاتها فذاک الذى طلبه،

و خلص له، و من أكثر له منها فبخل بها و لم يؤد حق الله فيها- و اتخذ منها الأبنية فذاک الذی حق علیه وعید الله عز و جل- فی کتابه یقول الله تعالی: «يَوْمَ يُحْمى عَلَيْها فِی نارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ

وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ- هذا ما كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ .
أقول: و الرواية تؤيد ما استفدناه سابقا من الآية.
و فی تفسير القمی، قال": كان أبو ذر الغفاری يغدو كل يوم- و هو فی الشام فينادی بأعلى صوته: بشر أهل الكنوز بكی فی الجباه، و كی فی الجنوب- و كی فی الظهور حتى يتردد الحر فی أجوافهم.
أقول: و قد استفاد الطبرسی فی المجمع، من الرواية الوجه فی تخصيص الجباه و الجنوب و الظهور من بين أعضاء الإنسان بالذكر فی الآية، و أن الغرض من تعذيبهم بهذا الوجه إيراد حر النار فی أجوافهم و هی داخل الرءوس فتكوی جباههم و داخل الصدور و البطون فتكوی جنوبهم و ظهورهم.
و يمكن تتميم ما ذكره بأنهم يكبون على وجوههم و رءوسهم منكوسة على ما يشعر به الأخبار و بعض الآيات ثم تكوی أعضاؤهم من فوق فينتج ذلک كی الجباه و الجنوب و الظهور.
و فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق فی المصنف عن أبی ذر قال": بشر أصحاب الكنوز بكی فی الجباه و فی الجنوب و فی الظهور.
و فيه، أخرج ابن سعد و ابن أبی شيبة و البخاری و ابن أبی حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن زيد بن وهب قال": مررت على أبی ذر بالربذة فقلت: ما أنزلک بهذه الأرض؟ قال: كنا بالشام فقرأت: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ- وَ لا يُنْفِقُونَها فِی سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ فقال معاوية: ما هذه فينا هذه فی أهل الكتاب. قلت أنا: إنها لفينا و فيهم.
و فيه، أخرج مسلم و ابن مردويه عن الأحنف بن قيس قال": جاء أبو ذر فقال:
بشر الكانزين بكی من قبل ظهورهم يخرج من جنوبهم، و كی من جباههم يخرج من أقفائهم، فقلت: ما ذا؟ قال: ما قلت إلا ما سمعت من نبيهم (ص).
و فيه، أخرج أحمد فی الزهد عن أبی بكر المنكدر قال": بعث حبيب بن سلمة إلى أبی ذر- و هو أمير الشام بثلاثمائة دينار، و قال: استعن بها على حاجتک؛ فقال

أبو ذر: أرجع بها إليه- أ ما وجد أحدا أغر بالله منا ما لنا إلا الظل نتوارى به، و ثلاثة من غنم تروح علينا،- و مولاة لنا تصدق علينا بخدمتها- ثم إنی لأنا أتخوف الفضل.

و فيه، أخرج البخارى و مسلم عن الأحنف بن قيس قال: جلست إلى ملإ من قريش- فجاء رجل خشن الشعر و الثياب و الهيئة حتى قام عليهم فسلم- ثم قال: بشر الكانزين برضف يحمى عليه فى نار جهنم- ثم يوضع على حلمة ثدى أحدهم حتى يخرج من نغض كتفه،- و يوضع على نغض كتفه حتى يخرج من حلمة ثديه فيتدلدل-.
ثم ولى و جلس إلى سارية فتبعته- و جلست إليه و أنا لا أدرى من هو؟ فقلت:
لا أرى القوم إلا قد كرهوا ما قلت، قال: إنهم لا يعقلون شيئا قال لى خليلى.
قلت: من خليلک؟ قال: النبى ص، أ تبصر أحدا؟ قلت: نعم. قال: ما أحب أن يكون لى مثل أحد ذهبا أنفقه كله- إلا ثلاثة دنانير و إن هؤلاء لا يعقلون- إنما يجمعون للدنيا و الله لا أسألهم دنيا، و لا أستفتيهم عن دين حتى ألقى الله عز و جل.
و فى تاريخ الطبرى، عن شعيب عن سيف عن محمد بن عوف عن عكرمة عن ابن عباس": أن أبا ذر دخل على عثمان و عنده كعب الأحبار- فقال لعثمان: لا ترضوا من الناس بكف الأذى حتى يبذلوا المعروف، و قد ينبغى لمؤدى الزكاة أن لا يقتصر عليها- حتى يحسن إلى الجيران و الإخوان و يصل القرابات-.
فقال: كعب من أدى الفريضة فقد قضى ما عليه، فرفع أبو ذر محجنه فضربه فشجه فاستوهبه عثمان فوهبه له- و قال: يا أبا ذر اتق الله و اكفف يدک و لسانک، و قد كان قال له: يا ابن اليهودية ما أنت و ما هاهنا.
أقول: و قصص أبى ذر و اختلافه مع عثمان و معاوية معروفة مضبوطة فى كتب التاريخ و التدبر فيما مر من أحاديثه و ما قاله لمعاوية إن الآية لا تختص بأهل الكتاب و ما خاطب به عثمان و واجه به كعبا يدل على أنه إنما فهم من الآية ما قدمناه أنها توعد على الكف عن الإنفاق فى السبيل الواجب.
و يؤيده تحليل الحال الحاضر يومئذ فقد كان الناس يومئذ انقسموا قسمين و تبعضوا شطرين عامة لا يقدرون على قوت اليوم، و لا يجدون ما يستر عوراتهم و ما لهم إلى أوجب حوائجهم سبيل، و خاصة أسكرتهم الدنيا بجماع ما فيها من مال و منال

يكنزون مئات الألوف و ألوف الألوف من عطايا الخلافة و غنائم الحروب و مال الخراج.
و يكفيک فى التبصر فيه أن تراجع ما ضبطته التواريخ من أموال الصحابة من نقد و رقيق و ضيعة و شامخات القصور و ناجمات الدور، و ما أحدثه معاوية و سائر بنى أمية بالشام و غيره من أزياء قيصرانية و كسروانية.
و الإسلام لا يرتضى شيئا من ذلک و لا ينفذ هذا الاختلاف الفاحش دون أن تتقارب الطبقات بالإنفاق، و تصلح عامة الأوضاع بانعطاف الأغنياء على

الفقراء، و الأقوياء على الضعفاء.
و ربما قيل: إن أبا ذر كان يرى باجتهاد منه أن الزائد على القدر الواجب من المال الذى ينفق لسد الجوع و ستر العورة كنز يجب إنفاقه فى سبيل الله أو أنه كان يدعو إلى الزهد فى الدنيا.
لكن الذى يوجد من بعض كلامه فى الروايات يكذبه فإنه لا يستند فى شىء مما قاله إلى اجتهاده و رأى نفسه بل بقوله: ما قلت لهم إلا ما سمعت من نبيهم، و قال خليلى كذا و كذا،
و قد صحت الرواية و استفاضت من طرق الفريقين عن النبى ص أنه قال: «ما أظلت الخضراء- و لا أقلت الغبراء ذا لهجة أصدق من أبى ذر».
و بذلک يظهر فساد ما ذكره شداد بن أوس
فيما روى عنه أحمد و الطبرانى قال: «كان أبو ذر يسمع عن رسول الله ص- ثم يخرج إلى باديته ثم يرخص فيه رسول الله ص بعد ذلک- فيحفظ من رسول الله ص الرخصة فلا يسمعها أبو ذر- فيأخذ أبو ذر بالأمر الأول الذى سمع قبل ذلک.
و ذلک أن الذى ذكر من أبى ذر أنما هو قوله: إن آية الكنز لا تختص بأهل الكتاب بل يعمهم و المسلمين، و ليس هذا مصداقا لما ذكره فى الرواية من العزيمة و الرخصة، و كذا قوله: إن تأدية الزكاة فحسب لا يكفى فى جواز الكنز و عدم إنفاقه فى الواجب من سبيل الله، و كيف يتصور فى حقه أن لا يكون يسمع أن الإنفاق منه مستحب كما أن منه واجبا و أن لا يعلم أن أدلة الإنفاق المندوب أحسن مبين لآية الكنز.
و أوهن من ذلک ما تعلق به الطبرى فى تاريخه
فقد روى عن شعيب عن سيف عن عطية عن يزيد الفقعسى قال: لما ورد ابن السوداء الشام لقى أبا ذر فقال: يا

أبا ذر أ لا تعجب إلى معاوية يقول: المال مال الله ألا إن كل شىء لله: كأنه يريد أن يحتجبه دون المسلمين، و يمحو اسم المسلمين-.
فأتاه أبو ذر فقال: ما يدعوک إلى أن تسمى مال المسلمين مال الله؟ قال: يرحمک الله يا أبا ذر- أ لسنا عباد الله و المال ماله و الخلق خلقه و الأمر أمره؟ قال:
فلا تقله، قال: فإنى لا أقول: إنه ليس لله، و لكن سأقول: مال المسلمين-.
قال: و أتى ابن السوداء أبا الدرداء فقال له: من أنت؟ أظنک و الله يهوديا؟ فأتى عبادة بن الصامت فتعلق به فأتى به معاوية- فقال: هذا و الله الذى بعث عليک أبا ذر-.
و قام أبو ذر بالشام و جعل يقول: يا معشر الأغنياء و أسوأ الفقراء- بشر الذين يكنزون الذهب و الفضة- و لا ينفقونها فى سبيل الله بمكان من نار- تكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم.

الحديث.
و محصله أن أبا ذر إنما بادر إلى ما بادر و ألح عليه بتسويل من ابن السوداء و هذان اللذان روى عنهما الحديث و عنهما يروى جل قصص عثمان أعنى شعيبا و سيفا هما من الكذابين الوضاعين المشهورين ذكرهما علماء الرجال و قدحوا فيهما.
و الذى اختلقاه من حديث ابن السوداء و هو الذى سموه عبد الله بن سبإ، و إليهما ينتهى حديثه، من الأحاديث الموضوعة، و قد قطع المحققون من أصحاب البحث أخيرا أن ابن السوداء هذا من الموضوعات الخرافية التى لا أصل لها.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن جابر قال: قال رسول الله ص: ما من ذى كنز لا يؤدى حقه- إلا جىء به يوم القيامة تكوى به جبينه و جبهته، و قيل له: هذا كنزك الذى بخلت به.
و فيه، أخرج الطبرانى فى الأوسط و أبو بكر الشافعى فى الغيلانيات عن على قال: قال رسول الله ص: إن الله فرض على أغنياء المسلمين فى أموالهم- القدر الذى يسع فقراءهم، و لن يجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلا بما يمنع أغنياؤهم. ألا و إن الله يحاسبهم حسابا شديدا- أو يعذبهم عذابا أليما.
و فيه، أخرج الحاكم و صححه و ضعفه الذهبى عن أبى سعيد الخدرى عن بلال

قال: قال رسول الله ص: يا بلال الق الله فقيرا و لا تلقه غنيا. قلت: و كيف لى بذلک؟ قال: إذا رزقت فلا تخبأ، و إذا سئلت فلا تمنع، قلت: و كيف لى بذلک؟ قال: هو ذاک و إلا فالنار.

(كلام فى معنى الكنز)

لا ريب أن المجتمع الذى أوجده الإنسان بحسب طبعه الأولى إنما يقوم بمبادلة المال و العمل، و لو لا ذلک لم يعش المجتمع الإنسانى و لا طرفة عين فإنما يتزود الإنسان من مجتمعة بأن يحرز أمورا من أوليات المادة الأرضية و يعمل عليها ما يسعه من العمل ثم يقتنى من ذلک لنفسه ما يحتاج إليه، و يعوض ما يزيد على حاجته من سائر ما يحتاج إليه مما عند غيره من أفراد المجتمع كالخباز يأخذ لنفسه من الخبز ما يقتات به و يعوض الزائد عليه من الثوب الذى نسجه النساج و هكذا فإنما أعمال المجتمعين فى ظرف اجتماعهم بيع و شرى و مبادلة و معاوضة.
و الذى يتحصل من الأبحاث الاقتصادية أن الإنسان الأولى كان يعوض فى معاملاته العين بالعين من غير أن يكونوا متنبهين لأزيد من ذلک غير أن النسب بين الأعيان كانت تختلف عندهم باشتداد الحاجة و عدمه، و بوفور الأعيان المحتاج إليها و اعوازها فكلما كانت العين أمس بحاجة الإنسان أو قل وجودها توفرت الرغبات إلى تحصيلها، و ارتفعت نسبتها إلى غيرها، و كلما بعدت عن مسيس الحاجة أو ابتذلت بالكثرة و الوفور انصرفت النفوس عنها و انخفضت نسبتها إلى غيرها و هذا هو أصل القيمة.
ثم إنهم عمدوا إلى بعض الأعيان العزيزة الوجود عندهم فجعلوها أصلا فى القيمة تقاس إليه سائر الأعيان المالية بمالها من مختلف النسب كالحنطة و البيضة و الملح فصارت مدارا تدور عليها المبادلات السوقية، و هذه السليقة دائرة بينهم فى بعض المجتمعات الصغيرة فى القرى و بين القبائل البدوية حتى اليوم.
و لم يزالوا على ذلک حتى ظفروا ببعض الفلزات كالذهب و الفضة و النحاس و نحوها فجعلوها أصلا إليه يعود نسب سائر الأعيان من جهة قيمها، و مقياسا واحدا يقاس إليها غيرها فهى النقود القائمة بنفسها و غيرها يقوم بها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 262
ثم آل الأمر إلى أن يحوز الذهب المقام أول و الفضة تتلوه، و يتلوها غيرهما، و سكت الجميع بالسكک الملوكية أو الدولية فصارت دينارا و درهما و فلسا و غير ذلک بما يطول شرحه على خروجه من غرض البحث.
فلم يلبث النقدان حتى عادا أصلا فى القيمة بهما يقوم كل شىء، و إليهما يقاس ما عند الإنسان من مال أو عمل، و فيهما يرتكز ارتفاع كل حاجة حيوية، و هما ملاک الثروة و الوجد كالمتعلق بهما روح المجتمع فى حياته يختل أمره باختلال أمرهما، إذا جريا فى سوق المعاملات جرت المعاملات بجريانهما، و إذا وقفا وقفت.

و قد أوضحت ما عليهما من الوظيفة المحولة إليهما فى المجتمعات الإنسانية من حفظ قيم الأمتعة و الأعمال، و تشخيص نسب بعضها إلى بعض، الأوراق الرسمية الدائرة اليوم فيما بين الناس كالبوند و الدولار و غيرهما و الصكوک البنجية المنتشرة فإنها تمثل قيم الأشياء من غير أن تتضمن عينية لها قيمة فى نفسها فهى قيم خالصة مجردة تقريبا.
فالتأمل فى مكانة الذهب و الفضة الاجتماعية بما هما نقدان حافظان للقيم و مقياسان يقاس إليهما الأمتعة و الأموال بما لها من النسب الدائرة بينها تنور أنهما ممثلان لنسب الأشياء بعضها إلى بعض، و إذ كانت بحسب الاعتبار ممثلات للنسب- و إن شئت فقل:
نفس النسب- تبطل النسب ببطلان اعتبارها، و تحبس بحبسها و منع جريانها و تقف بوقوفها.
و قد شاهدنا فى الحربين العالميين الأخيرين ما ذا أوجده بطلان اعتبار نقود بعض الدول؟ كالمنات فى الدولة التزارية و المارک فى الجرمن من البلوى و سقوط الثروة و اختلال أمر الناس فى حياتهم، و الحال فى كنزهما و منع جريانهما بين الناس هذا الحال.
و إلى ذلک يشير قول أبى جعفر (ع) فى رواية الأمالى المتقدمة: «جعلها الله مصلحة لخلقه و بها يستقيم شئونهم و مطالبهم».
و من هنا يظهر أن كنزهما إبطال لقيم الأشياء و إماتة لما فى وسع المكنوز منهما من إحياء المعاملات الدائرة و قيام السوق فى المجتمع على ساقه، و ببطلان المعاملات و تعطل الأسواق تبطل حياة المجتمع، و بنسبة ما لها من الركود و الوقوف تقف و تضعف.
لست أريد خزنهما فى مخازن تختص بهما فإن حفظ نفائس الأموال و كرائم الأمتعة

من الضيعة من الواجبات التى تهدى إليه الغريزة الإنسانية و يستحسنه العقل السليم فكلما جرت وجوه النقد فى سبيل المعاملات كيفما كان فهو و إذا رجعت فمن الواجب أن تختزن و تحفظ من الضيعة و ما يهددها من أيادى الغصب و السرقة و الغيلة و الخيانة.
و إنما أعنى به كنزهما و جعلهما فى معزل عن الجريان فى المعاملات السوقية و الدوران لإصلاح أى شأن من شئون الحياة و رفع الحوائج العاكفة على المجتمع كإشباع جائع و إرواء عطشان و كسوة عريان و ربح كاسب و انتفاع عامل و نماء مال و علاج مريض و فک أسير و إنجاء غريم و الكشف عن مكروب و التفريج عن مهموم و إجابة مضطر و الدفع عن بيضة المجتمع الصالح و إصلاح ما فسد من الجو الاجتماعى.
و هى موارد لا تحصى واجبة أو مندوبة أو مباحة لا يتعدى فيها حد الاعتدال إلى جانبى الإفراط و التفريط و البخل و التبذير، و المندوبِ من الإنفاق و

إن لم يكن فى تركه مأثم و لا إجرام شرعا و لا عقلا غير أن التسبب إلى إبطال المندوبات من رأس و الاحتيال لرفع موضوعها من أشد الجرم و المعصية.
اعتبر ذلک فيما بين يديک من الحياة اليومية بما يتعلق به من شئون المسكن و المنكح و المأكل و المشرب و الملبس تجد أن ترک النفل المستحب من شئون الحياة و المعاش و الاقتصار دقيقا على الضرورى منها- الذى هو بمنزلة الواجب الشرعى- يوجب اختلال أمر الحياة اختلالا لا يجبره جابر و لا يسد طريق الفساد فيه ساد.
و بهذا البيان يظهر أن قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا يُنْفِقُونَها فِی سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ ليس من البعيد أن يكون مطلقا يشمل الإنفاق المندوب بالعناية التى مرت فإن فى كنز الأموال رفعا لموضوع الإنفاق المندوب كالإنفاق الواجب لا مجرد عدم الإنفاق مع صلاحية الموضوع لذلک.
و بذلک يتبين أيضا معنى ما خاطب به أبو ذر عثمان بن عفان لما دخل عليه على ما تقدم فى رواية الطبرى حيث قال له: «لا ترضوا من الناس بكف الأذى حتى يبذلوا المعروف، و قد ينبغى لمؤدى الزكاة أن لا يقتصر عليها حتى يحسن إلى الجيران و الإخوان و يصل القرابات».
فإن لفظه كالصريح أو هو صريح فى أنه لا يرى كل إنفاق فيما يفضل من المئونة

بعد الزكاة واجبا، و أنه يقسم الإنفاق فى سبيل الله إلى ما يجب و ما ينبغى غير أنه يعترض بانقطاع سبيل الإنفاق من غير جهة الزكاة و انسداد باب الخيرات بالكلية و فى ذلک إبطال غرض التشريع و إفساد المصلحة العامة المشرعة.
يقول: ليست هى حكومة استبدادية قيصرانية أو كسروانية، لا وظيفة لها إلا بسط الأمن و كف الأذى بالمنع عن إيذاء بعض الناس بعضا ثم الناس أحرار فيما فعلوا غير ممنوعين عن ما اشتهوا من عمل أفرطوا أو فرطوا، أصلحوا أو أفسدوا، اهتدوا أو ضلوا و تاهوا، و المتقلد لحكومتهم حر فيما عمل و لا يسأل عما يفعل.
و إنما هى حكومة اجتماعية دينية لا ترضى عن الناس بمجرد كف الأذى بل تسوق الناس فى جميع شئون معيشتهم إلى ما يصلح لهم و يهيئ لكل من طبقات المجتمع من أميرهم و مأمورهم و رئيسهم و مرءوسهم و مخدومهم و خادمهم و غنيهم و فقيرهم و قويهم و ضعيفهم ما يسع له من سعادة حياتهم فترفع حاجة الغنى بإمداد الفقير و حاجة الفقير بمال الغنى و تحفظ مكانة القوى باحترام الضعيف و حياة الضعيف برأفة القوى و مراقبته، و مصدرية العالى بطاعة الدانى و طاعة الدانى بنصفة العالى و عدله، و لا يتم

هذا كله إلا بنشر المبرات و فتح باب الخيرات، و العمل بالواجبات على ما يليق بها و المندوبات على ما يليق بها و أما القصر على القدر الواجب، و ترک الإنفاق المندوب من رأس فإن فيه هدما لأساس الحياة الدينية، و إبطالا لغرض الشارع، و سيرا حثيثا إلى نظام مختل و هرج و مرج و فساد عريق لا يصلحه شىء كل ذلک عن المسامحة فى إحياء غرض الدين، و المداهنة مع الظالمين إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض و فساد كبير.
و كذلک قول أبى ذر لمعاوية فيما تقدم من رواية الطبرى: «ما يدعوک إلى أن تسمى مال المسلمين مال الله؟ قال: يرحمک الله يا أبا ذر أ لسنا عباد الله و المال ماله و الخلق خلقه و الأمر أمره قال: فلا تقله».
فإن الكلمة التى كان يقولها معاوية و عماله و من بعده من خلفاء بنى أمية و إن كانت كلمة حق و قد رويت عن النبى ص و يدل عليها كتاب الله لكنهم كانوا يستنتجون منه خلاف ما يريده الله سبحانه فإن المراد به أن المال لا يختص به أحد بعزة أو قوة أو سيطرة و إنما هو لله ينفق فى سبيله على حسب ما عينه من موارد

إنفاقه فإن كان مما اقتناه الفرد بكسب أو إرث أو نحوهما فله حكمة، و إن كان مما حصلته الحكومة الإسلامية من غنيمة أو جزية أو خراج أو صدقات أو نحو ذلک فله أيضا موارد إنفاق معينة فى الدين، و ليس فى شىء من ذلک لوالى الأمر أن يخص نفسه أو واحدا من أهل بيته بشىء يزيد على لازم مئونته فضلا أن يكنز الكنوز و يرفع به القصور و يتخذ الحجاب و يعيش عيشة قيصر و كسرى.
و أما هؤلاء فإنما كانوا يقولونه دفعا لاعتراض الناس عليهم فى صرف مال المسلمين فى سبيل شهواتهم و بذله فيما لا يرضى الله، و منعه أهلية و مستحقيه أن المال للمسلمين تصرفونه فى غير سبيلهم! فيقولون: إن المال مال الله و نحن أمناءه نعمل فيه بما نراه فيستبيحون بذلک اللعب بمال الله كيف شاءوا و يستنتجون به صحة عملهم فيه بما أرادوا و هو لا ينتج إلا خلافه، و مال الله و مال المسلمين بمعنى واحد، و قد أخذوهما لمعنيين اثنين يدفع أحدهما الآخر.
و لو كان مراد معاوية بقوله: «المال مال الله» هو الصحيح من معناه لم يكن معنى لخروج أبى ذر من عنده و ندائه فى الملإ من الناس: بشر الكانزين بكى فى الجباه و كى فى الجنوب و كى فى الظهور.
على أن معاوية قد قال لأبى ذر إنه يرى أن آية الكنز خاصة بأهل الكتاب و ربما كان من أسباب سوء ظنه بهم إصرارهم عند كتابة مصحف عثمان أن يحذفوا الواو من قوله: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ إلخ حتى هددهم أبى بالقتال إن لم يلحقوا الواو فألحقوها و قد مرت الرواية.
فالقصة فى حديث الطبرى عن سيف عن شعيب و إن سيقت بحيث تقضى

على أبى ذر بأنه كان مخطئا فى ما اجتهد به كما اعترف به الطبرى فى أول كلامه غير أن أطراف القصة تقضى بإصابته.
و بالجملة فالآية تدل على حرمة كنز الذهب و الفضة فيما كان هناک سبيل لله يجب إنفاقه فيه و ضرورة داعية إليه لمستحقى الزكاة مع الامتناع من تأديتها، و الدفاع الواجب مع عدم النفقة و انقطاع سبيل البر و الإحسان بين الناس.
و لا فرق فى تعلق وجوب الإنفاق بين المال الظاهر الجارى فى الأسواق و بين

الكنز المدفون فى الأرض غير أن الكنز يختص بشىء زائد و هو خيانة ولى الأمر فى ستر المال و غروره كما تقدم ذكره فى البيان المتقدم.

[سورة التوبة (9): الآيات 36 الى 37]

اشارة

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً فِی کِتابِ اللَّهِ یَوْمَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ مِنْها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِیهِنَّ أَنْفُسَکُمْ وَ قاتِلُوا الْمُشْرِکِینَ کَافَّةً کَما یُقاتِلُونَکُمْ کَافَّةً وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِینَ (36) إِنَّمَا النَّسِیءُ زِیادَةٌ فِی الْکُفْرِ یُضَلُّ بِهِ الَّذِینَ کَفَرُوا یُحِلُّونَهُ عاماً وَ یُحَرِّمُونَهُ عاماً لِیُواطِؤُا عِدَّةَ ما حَرَّمَ اللَّهُ فَیُحِلُّوا ما حَرَّمَ اللَّهُ زُیِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمالِهِمْ وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرِینَ (37)

(بيان)

فى الآيتين بيان حرمة الأشهر الحرم ذى القعدة و ذى الحجة و المحرم و رجب الفرد و تثبيت حرمتها و إلغاء نسىء الجاهلية، و فيها الأمر بقتال المشركين كافة.
قوله تعالى: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً فِى كِتابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ الشهر كالسنة و الأسبوع مما يعرفه عامة الناس منذ أقدم أعصار الإنسانية، و كان لبعضها تأثيرا فى تنبههم للبعض فقد كان الإنسان يشاهد تحول السنين و مرورها بمضى الصيف و الشتاء و الربيع و الخريف و تكررها بالعود ثم العود ثم تنبهوا لانقسامها إلى أقسام هى أقصر منها مدة حسب ما ساقهم إليه مشاهدة اختلاف أشكال القمر من الهلال إلى الهلال، و ينطبق على ما يقرب من ثلاثين يوما و تنقسم بذلک السنة إلى اثنى عشر شهرا.
و السنة التى ينالها الحس شمسية تتألف من ثلاثمائة و خمسة و ستين يوما و بعض

يوم لا تنطبق على اثنى عشر شهرا قمريا هى ثلاثمائة و أربعة و خمسون يوما تقريبا إلا برعاية حساب الكبيسة غير أن ذلک هو الذى يناله الحس و ينتفع به عامة الناس من الحاضر و البادى و الصغير و الكبير و العالم و الجاهل.
ثم قسموا الشهر إلى الأسابيع و إن كان هو أيضا لا ينطبق عليها تمام الانطباق لكن الحس غلب هناک أيضا الحساب الدقيق، و هو الذى أثبت اعتبار الأسبوع و أبقاه على حاله من غير تغيير مع ما طرأ على حساب السنة من الدقة من جهة الإرصاد، و على حساب الشهور من التغيير فبدلت الشهور القمرية شمسية تنطبق عليها السنة الشمسية تمام الانطباق.
و هذا بالنسبة إلى النقاط الاستوائية و ما يليها من النقاط المعتدلة أو ما يتصل بها من الأرض إلى عرض سبع و ستين الشمالى و الجنوبى تقريبا، و فيها معظم المعمورة و أما ما وراء ذلک إلى القطبين الشمالى و الجنوبى فيختل فيها حساب السنة و الشهر و الأسبوع، و السنة فى القطبين يوم و ليلة، و قد اضطر ارتباط بعض أجزاء المجتمع الإنسانى ببعض سكان هذه النقاط- و هم شرذمة قليلون- أن يراعوا فى حساب السنة و الشهر و الأسبوع و اليوم ما يعتبره عامة سكان المعمورة فحساب الزمان الدائر بيننا إنما هو بالنسبة إلى جل سكان المعمورة من الأرض.
على أن هذا إنما هو بالنسبة إلى أرضنا التى نحن عليها، و أما سائر الكواكب فالسنة- و هى زمان الحركة الانتقالية من الكوكب حول الشمس دورة

واحدة كاملة- فيها تختلف و تتخلف عن سنتنا نحن، و كذلک الشهر القمرى فيما كان له قمر أو أقمار منها على ما فصلوه فى فن الهيئة.
فقوله تعالى: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً» إلخ ناظر إلى الشهور القمرية التى تتألف منها السنون و هى التى لها أصل ثابت فى الحس و هو التشكلات القمرية بالنسبة إلى أهل الأرض.
و الدليل على كون المراد بها الشهور القمرية- أولا- قوله بعد: «مِنْها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ لقيام الضرورة على أن الإسلام لم يحرم إلا أربعة من الشهور القمرية التى هى ذو القعدة و ذو الحجة و المحرم و رجب، و الأربعة من القمرية دون الشمسية.

و ثانيا: قوله: «عِنْدَ اللَّهِ و قوله: «فِى كِتابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فإن هذه القيود تدل على أن هذه العدة لا سبيل للتغير و الاختلاف إليها لكونها عند الله كذلک و لا يتغير علمه، و كونها فى كتاب الله كذلک يوم خلق السماوات و الأرض فجعل الشمس تجرى لمستقر لها، و القمر قدره منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغى لها أن تدرک القمر و لا الليل سابق النهار و كل فى فلک يسبحون فهو الحكم المكتوب فى كتاب التكوين، و لا معقب لحكمه تعالى.
و من المعلوم أن الشهور الشمسية وضعية اصطلاحية و إن كانت الفصول الأربعة و السنة الشمسية على غير هذا النعت فالشهور الاثنا عشر التى هى ثابتة ذات أصل ثابت هى الشهور القمرية.
فمعنى الآية إن عدة الشهور اثنا عشر شهرا تتألف منها السنون، و هذه العدة هى التى فى علم الله سبحانه، و هى التى أثبتها فى كتاب التكوين يوم خلق السماوات و الأرض و أجرى الحركات العامة التى منها حركة الشمس و حركة القمر حول الأرض و هى الأصل الثابت فى الكون لهذه العدة.
و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسرين أن المراد بكتاب الله فى الآية القرآن أو كتاب مكتوب فيه عدة الشهور على حد الكتب و الدفاتر التى عندنا المؤلفة من قراطيس و أوراق يضبط فيها الألفاظ بخطوط خاصة وضعية.
قوله تعالى: «مِنْها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ الحرم جمع حرام و هو الممنوع منه، و القيم هو القائم بمصلحة الناس المهيمن على إدارة أمور حياتهم و حفظ شئونها.
و قوله: «مِنْها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ هى الأشهر الأربعة: ذو القعدة و ذو الحجة و المحرم و رجب بالنقل القطعى، و الكلمة كلمة تشريع بدليل قوله: «ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ إلخ.
و إنما جعل الله هذه الأشهر الأربعة حرما ليكف الناس فيها عن القتال و

ينبسط عليهم بساط الأمن، و يأخذوا فيها الأهبة للسعادة، و يرجعوا إلى ربهم بالطاعات و القربات.
و كانت حرمتها من شريعة إبراهيم، و كانت العرب تحترمها حتى فى الجاهلية

حينما كانوا يعبدون الأوثان غير أنهم ربما كانوا يحولون الحرمة من شهر إلى شهر سنة أو أزيد منها بالنسىء الذى تتعرض له الآية التالية.
و قوله: «ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ، الإشارة إلى حرمة الأربعة المذكورة، و الدين كما تطلق على مجموع ما أنزله الله على أنبيائه تطلق على بعضها فالمعنى أن تحريم الأربعة من الشهور القمرية هو الدين الذى يقوم بمصالح العباد. كما يشير إليه فى قوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرامَ» الآية: المائدة:- 97 و قد تقدم الكلام فيه فى الجزء السادس من الكتاب.
و قوله: «فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ الضمير إلى الأربعة إذ لو كان راجعا إلى «اثْنا عَشَرَ» المذكور سابقا لكان الظاهر أن يقال «فيها» كما نقل عن الفراء، و أيضا لو كان راجعا إلى «اثْنا عَشَرَ» و هى تمام السنة لكان قوله: «فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ كما قيل فى معنى قولنا: فلا تظلموا أبدا أنفسكم، و كان الكلام متفرعا على كون عدة الشهور عند الله اثنى عشر شهرا، و لا تفرع له عليه ظاهرا فالمعنى لما كانت هذه الأربعة حرما تفرع على حرمتها عند الله أن تكفوا فيها عن ظلم أنفسكم رعاية لحرمتها و عظم منزلتها عند الله سبحانه.
فالنهى عن الظلم فيها يدل على عظم الحرمة و تأكدها لتفرعها على حرمتها أولا و لأنها نهى خاص بعد النهى العام كما يفيده قولنا: لا تظلم أبدا و لا تظلم فى زمان كذا.
و الجملة أعنى قوله: «فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ و إن كانت بحسب إطلاق لفظها نهيا عن كل ظلم و معصية لكن السياق يدل على كون المقصود الأهم منها النهى عن القتال فى الأشهر الحرم.
قوله تعالى: «وَ قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ قال الراغب فى المفردات،: الكف كف الإنسان و هى ما بها يقبض و يبسط، و كففته أصبت كفه، و كففته أصبته بالكف و دفعته بها، و تعورف الكف بالدفع على أى وجه كان، بالكف كان أو غيرها حتى قيل: رجل مكفوف لمن قبض بصره.
و قوله: «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ أى كافا لهم عن المعاصى، و الهاء فيه للمبالغة كقولهم: راوية و علامة و نسابة، و قوله: «وَ قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ

كَافَّةً» قيل: معناه كافين لهم كما يقاتلونكم كافين و قيل معناه جماعة كما يقاتلونكم جماعة، و ذلک أن الجماعة يقال لهم: الكافة كما يقال لهم: الوازعة لقوتهم باجتماعهم، و على هذا قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِی السِّلْمِ كَافَّةً» انتهى.
و قال فى المجمع،: كافة بمعنى الإحاطة مأخوذ من كفة الشىء و هى طرفه و إذا انتهى الشىء إلى ذلک كف عن الزيادة، و أصل الكف المنع. انتهى.
و قوله: «كَافَّةً» فى الموضعين حال عن الضمير الراجع إلى المسلمين أو المشركين أو فى الأول عن الأول و فى الثانى عن الثانى أو بالعكس فهناک وجوه أربعة، و المتبادر إلى الذهن هو الوجه الرابع للقرب اللفظى الذى بين الحال و ذى الحال حينئذ، و معنى الآية على هذا: و قاتلوا المشركين جميعهم كما يقاتلونكم جميعكم.
فالآية توجب قتال جميع المشركين فتصير نظيره قوله تعالى: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ الآية ينسخ هذه ما ينسخ تلک و تتخصص أو تتقيد بما تخصص أو تقيد به هى.
و الآية مع ذلک إنما تتعرض لحال القتال مع المشركين و هم عبدة الأوثان غير أهل الكتاب فإن القرآن و إن كان ربما نسب الشرک تصريحا أو تلويحا إلى أهل الكتاب لكنه لم يطلق المشركين على طريق التوصيف إلا على عبدة الأوثان، و أما الكفر فعلا أو وصفا فقد نسب إلى أهل الكتاب و أطلق عليهم كما نسب و أطلق إلى عبدة الأوثان.
فالآية أعنى قوله: «وَ قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً» الآية لا هى ناسخة لآية أخذ الجزية من أهل الكتاب، و لا هى مخصصة أو مقيدة بها. و قد قيل فى الآية بعض وجوه أخر تركناه لعدم جدوى فى التعرض له.
و قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ تعليم و تذكير و فيه حث على الاتصاف بصفة التقوى يترتب عليه من الفائدة: أولا: الوعد الجميل بالنصر الإلهى و الغلبة و الظفر فإن حزب الله هم الغالبون.
و ثانيا: منعهم أن يتعدوا حدود الله فى الحروب و المغازى بقتل النساء و الصبيان و من ألقى إليهم السلام كما قتل خالد فى غزوة حنين مرأة فأرسل إليه النبى ص ينهاه عن ذلک و قتل رجالا من بنى جذيمة و قد أسلموا فوداهم النبى ص و تبرأ إلى

الله من فعله ثلاثا «1»، و قتل أسامة يهوديا أظهر له الإسلام فنزل قوله تعالى: «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغانِمُ كَثِيرَةٌ: النساء:- 94 و قد تقدم.
قوله تعالى: «إِنَّمَا النَّسِىءُ زِيادَةٌ فِی الْكُفْرِ» إلى آخر الآية يقال: نسأ الشىء ينسؤه نسأ و منسأة و نسيئا إذا أخره تأخيرا، و قد يطلق النسىء

على الشهر الذى أخر تحريمه على ما كانت العرب تفعله فى الجاهلية فإنهم ربما كانوا يؤخرون حرمة بعض الأشهر الحرم إلى غيره و أما أنه كيف كان ذلک فقد اختلف فيه كلام المفسرين كأهل التاريخ.
و الذى يظهر من خلال الكلام المسرود فى الآية أنه كانت لهم فيما بينهم سنة جاهلية فى أمر الأشهر الحرم و هى المسماة بالنسىء، و هو يدل بلفظه على تأخير الحرمة من شهر حرام إلى بعض الشهور غير المحرمة الذى بعده، و أنهم إنما كانوا يؤخرون الحرمة و لا يبطلونها برفعها من أصلها لإرادتهم بذلک أن يتحفظوا على سنة قومية ورثوها عن أسلافهم عن إبراهيم (ع).
فكانوا لا يتركون أصل التحريم لغى و إنما يؤخرونه إلى غير الشهر سنة أو أزيد ليواطئوا عدة ما حرم الله، و هى الأربعة ثم يعودون و يعيدون الحرمة إلى مكانها الأول.
و هذا نوع تصرف فى الحكم الإلهى بعد كفرهم بالله باتخاذ الأوثان شركاء له تعالى و تقدس، و لذا عده الله سبحانه فى كلامه زيادة فى الكفر.
و قد ذكر الله سبحانه من الحكم الخاص بحرمة الأشهر الحرم النهى عن ظلم الأنفس حيث قال: «فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ و أظهر مصاديقه القتال كما أنه المصداق الوحيد الذى استفتوا فيه النبى ص فحكاه الله سبحانه بقوله: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ» الآية: البقرة:- 217 و كذا ما فى معناه من قوله: «لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللَّهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرامَ:» المائدة:- 2 و قوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ الْهَدْىَ وَ الْقَلائِدَ:» المائدة:- 97.
و كذلک الأثر الظاهر من حرمة البيت أو الحرم هو جعل الأمن فيه كما قال: «وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً:» آل عمران:- 97 و قال: «أَ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً: القصص:- 57.
فالظاهر أن النسىء الذى تذكره الآية عنهم إنما هو تأخير حرمة الشهر الحرام.

---

(1) القصتان الأوليان مذكرتان فى كتب السير و المغازى و الثالثة تقدمت فى تفسير الآية سابقا.

للتوسل بذلک إلى قتال فيه لا لتأخير الحج الذى هو عبادة دينية مختصة ببعضها.
و هذا كله يؤيد ما ذكروه أن العرب كانت تحرم هذه الأشهر الحرم، و كان ذلک مما تمسكت به من ملة إبراهيم و إسماعيل (ع)، و هم كانوا أصحاب غارات و حروب فربما كان يشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيها فكانوا يؤخرون تحريم المحرم إلى صفر فيحرمونه و يستحلون

المحرم فيمكثون بذلک زمانا ثم يعود التحريم إلى المحرم، و لا يفعلون ذلک أى إنساء حرمة المحرم إلى صفر إلا فى ذى الحجة.
و أما ما ذكره بعضهم أن النسىء هو ما كانوا يؤخرون الحج من شهر إلى شهر فمها لا ينطبق على لفظ الآية البتة، و سيجىء تفصيل الكلام فيه فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله. و لنرجع إلى ما كنا فيه.
فقوله تعالى: «إِنَّمَا النَّسِىءُ زِيادَةٌ فِى الْكُفْرِ» أى تأخير الحرمة التى شرعها الله لهذه الأشهر الحرم من شهر منها إلى شهر غير حرام زيادة فى الكفر لأنه تصرف فى حكم الله المشروع و كفر بآياته بعد الكفر بالله من جهة الشرک فهو زيادة فى الكفر.
و قوله: «يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا» أى ضلوا فيه بإضلال غيرهم إياهم بذلک، و فى الكلام إشعار أو دلالة على أن هناک من يحكم بالنسىء، و قد ذكروا أن المتصدى لذلک كان بعض بنى كنانة، و سيجىء تفصيله فى البحث الروائى إن شاء الله.
و قوله: «يُحِلُّونَهُ عاماً وَ يُحَرِّمُونَهُ عاماً لِيُواطِؤُا عِدَّةَ ما حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا ما حَرَّمَ اللَّهُ فى موضع التفسير للإنساء، و الضمير للشهر الحرام المعلوم من سياق الكلام أى و هو أنهم يحلون الشهر الحرام الذى نسئوه بتأخير حرمته عاما و يحرمونه عاما، أى يحلونه عاما بتأخير حرمته إلى غيره، و يحرمونه عاما بإعادة حرمته إليه.
و إنما يعملون على هذه الشاكلة بالتأخير سنة و الإثبات أخرى ليواطئوا و يوافقوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله فى حال حفظهم أصل العدد أى إنهم يريدون التحفظ على حرمة الأشهر الأربعة بعددها مع التغيير فى محل الحرمة ليتمكنوا مما يريدونه من الحروب و الغارات مع الاستنان بالحرمة.
و قوله: «زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمالِهِمْ وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكافِرِينَ المزين هو الشيطان كما وقع فى آيات من الكتاب، و ربما نسب إلى الله سبحانه كما فى آيات أخر،

و لا ينسب الشر إليه سبحانه إلا ما قصد به الجزاء على الشر كما قال تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ:» البقرة:- 26.
و ذلک بأن يفسق العبد فيمنعه الله الهداية فيكون ذلک إذنا لداعى الضلال و هو الشيطان أن يزين له سوء عمله فيغويه و يضله، و لذلک قال تعالى: «زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمالِهِمْ ثم عقبه بقوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكافِرِينَ كأنه لما قيل: زين لهم سوء أعمالهم قيل: كيف أذن الله فيه و لم يمنع ذلک قيل: إن هؤلاء كافرون و الله لا يهدى القوم الكافرين.

فى تفسير العياشى، عن أبى خالد الواسطى فى حديث ثم قال- يعنى أبا جعفر (ع)- حدثنى أبى عن على بن الحسين عن أمير المؤمنين (ع): أن رسول الله ص لما ثقل فى مرضه- قال: أيها الناس إن السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم- ثم قال بيده:
رجب مفرد- و ذو القعدة و ذو الحجة و المحرم ثلاث متواليات.
أقول: و قد ورد فى عدة روايات تأويل الشهور الاثنى عشر، بالأئمة الاثنى عشر، و تأويل الأربعة الحرم بعلى أمير المؤمنين و على بن الحسين و على بن موسى و على بن محمد (ع)، و تأويل السنة برسول الله ص، و انطباقها على الآية بما لها من السياق لا يخلو عن خفاء.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و البخارى و مسلم و أبو داود و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى بكرة: أن النبى ص خطب فى حجته فقال: ألا إن الزمان قد استدار كهيئته- يوم خلق الله السماوات و الأرض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم- ثلاثة متواليات ذو القعدة و ذو الحجة و المحرم، و رجب مفرد الذى بين جمادى و شعبان.
أقول: و هى من خطب النبى ص المشهورة، و قد رويت بطرق أخرى عن أبى هريرة و ابن عمر و ابن عباس و عن أبى حمزة الرقاشى عن عمه و كانت له صحبة و غيرهم.
و المراد باستدارة الزمان كهيئته يوم خلق الله السماوات و الأرض استقرار الأحكام الدينية على ما تقتضيه الفطرة و الخلقة و تمكن الدين القيم من الرقابة فى أعمال الناس، و من

ذلک حرمة الأشهر الأربعة الحرم و إلغاء النسىء الذى هو زيادة فى الكفر.
و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن ابن عمر قال: وقف رسول الله ص بالعقبة- فقال: إن النسىء من الشيطان زيادة فى الكفر- يضل به الذين كفروا يحلونه عاما- و يحرمونه عاما فكانوا يحرمون المحرم عاما- و يحرمون صفر عاما و يستحلون و هو النسىء.
و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس قال": كان جنادة بن عوف الكنانى يوفى الموسم كل عام- و كان يكنى أبا ثمادة فينادى:
ألا إن أبا ثمادة لا يخاف و لا يعاب- ألا إن صفر الأول حلال-.
و كان طوائف من العرب- إذا أرادوا أن يغيروا على بعض عدوهم أتوه- فقالوا: أحل لنا هذا الشهر يعنون صفر، و كانت العرب لا تقاتل فى الأشهر

الحرم فيحله لهم عاما، و يحرمه عليهم فى العام الآخر، و يحرم المحرم فى قابل ليواطئوا عدة ما حرم الله يقول:
ليجعلوا الحرم أربعة- غير أنهم جعلوا صفر عاما حلالا و عاما حراما.
و فيه، أخرج ابن المنذر عن قتادة": فى قوله: «إِنَّمَا النَّسِىءُ زِيادَةٌ فِى الْكُفْرِ» الآية- قال:
عمد أناس من أهل الضلالة فزادوا صفر فى الأشهر الحرم، و كان يقوم قائمهم فى الموسم فيقول: إن آلهتكم قد حرمت صفر فيحرمونه ذلک العام- و كان يقال لهما الصفران.
و كان أول من نسأ النسىء بنو مالک من كنانة، و كانوا ثلاثة أبو ثمامة صفوان بن أمية- و أحد بنى فقيم بن الحارث، ثم أحد بنى كنانة.
و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن السدى": فى الآية قال: كان رجل من بنى كنانة- يقال له جنادة بن عوف يكنى أبا أمامة ينسئ الشهور، و كانت العرب يشتد عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر- لا يغير بعضهم على بعض- فإذا أراد أن يغير على أحد قام يوما بمنى- فخطب فقال: إنى قد أحللت المحرم- و حرمت صفر مكانه فيقاتل الناس فى المحرم- فإذا كان صفر عمدوا و وضعوا الأسنة- ثم يقوم فى قابل فيقول: إنى قد أحللت صفر و حرمت المحرم- فيواطئوا أربعة أشهر فيحلوا المحرم.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس": فى قوله: «يُحِلُّونَهُ عاماً وَ يُحَرِّمُونَهُ عاماً» قال: هو صفر كانت هوازن و غطفان يحلونه سنة و يحرمونه سنة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 275
أقول: محصل الروايات- كما ترى- أن العرب كانت تدين بحرمة الأشهر الحرم الأربعة رجب و ذى القعدة و ذى الحجة و المحرم ثم إنهم ربما كانوا يتحرجون من القعود عن الحروب و الغارات ثلاثة أشهر متواليات فسألوا بعض بنى كنانة أن يحل لهم ثالث الشهور الثلاثة فقام فيهم بعض أيام الحج بمنى و أحل لهم المحرم و نسأ حرمته إلى صفر فذهبوا لوجههم عامهم ذلک يقاتلون العدو ثم رد الحرمة إلى مكانه فى قابل و هذا هو النسىء.
و كان يسمى المحرم صفر الأول و صفر الثانى و هما صفران كالربيعين و الجماديين و النسىء إنما ينال صفر الأول و لا يتعدى صفر الثانى فلما أقر الإسلام الحرمة لصفر الأول عبروا عنه بشهر الله المحرم ثم لما كثر الاستعمال خففت و قيل: المحرم، و اختص اسم صفر بصفر الثانى فالمحرم من الألفاظ الإسلامية كما ذكره السيوطى فى المزهر.
و فيه، أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن مجاهد": فى قوله:
«إِنَّمَا النَّسِىءُ زِيادَةٌ فِى الْكُفْرِ» قال:- فرض الله الحج فى ذى الحجة، و كان المشركون يسمون الأشهر ذا الحجة و المحرم- و صفر و ربيع و ربيع و

جمادى و جمادى- و رجب و شعبان و رمضان و شوال- و ذا القعدة و ذا الحجة ثم يحجون فيه-.
ثم يسكتون عن المحرم فلا يذكرونه- ثم يعودون فيسمون صفر صفر- ثم يسمون رجب جمادى الآخرة- ثم يسمون شعبان رمضان و رمضان شوال، و يسمون ذا القعدة شوال ثم يسمون ذا الحجة ذا القعدة- ثم يسمون المحرم ذا الحجة- ثم يحجون فيه و اسمه عندهم ذو الحجة-.
ثم عادوا إلى مثل هذه القصة فكانوا يحجون فى كل شهر عاما- حتى وافق حجة أبى بكر الآخرة من العام فى ذى القعدة- ثم حج النبى ص حجته التى حج فيها فوافق ذو الحجة- فذلک حين يقول (ص) فى خطبته: إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات و الأرض.
أقول: و محصله على ما فيه من التشويش و الاضطراب أن العرب كانت قبل الإسلام يحج البيت فى ذى الحجة غير أنهم أرادوا أن يحجوا كل عام فى شهر فكانوا يدورون بالحج الشهور شهرا بعد شهر و كل شهر وصلت إليه النوبة عامهم ذلک سموه ذا الحجة و سكتوا عن اسمه الأصلى.

و لازم ذلک أن يتألف كل سنة فيها حجة من ثلاثة عشر شهرا و أن يتكرر اسم بعض الشهور مرتين أو أزيد كما يشعر به الرواية، و لذا ذكر الطبرى أن العرب كانت تجعل السنة ثلاثة عشر شهرا، و فى رواية اثنى عشر شهرا و خمسة و عشرين يوما.
و لازم ذلک أيضا أن تتغير أسماء الشهور كلها، و أن لا يواطئ اسم الشهر نفس الشهر إلا فى كل اثنتى عشرة سنة مرة إن كان التأخير على نظام محفوظ، و ذلک على نحو الدوران.
و مثل هذا لا يقال له الإنساء و التأخير فإن أخذ السنة ثلاثة عشر و تسمية آخرها ذا الحجة تغيير لأصل التركيب لا تأخير لبعض الشهور بحسب الحقيقة.
على أنه مخالف لسائر الأخبار و الآثار المنقولة و لا مأخذ لذلک إلا هذه الرواية و ما ضاهاها
كرواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كانت العرب يحلون عاما شهرا و عاما شهرين، و لا يصيبون الحج إلا فى كل ستة و عشرين سنة مرة- و هو النسىء الذى ذكر الله تعالى فى كتابه- فلما كان عام الحج الأكبر- ثم حج رسول الله ص من العام المقبل- فاستقبل الناس الأهلة فقال رسول الله ص- إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات و الأرض، و هو فى الاضطراب كخبر مجاهد.
على أن الذى ذكره من حجة أبى بكر فى ذى القعدة هو الذى ورد من طرق أهل السنة أن النبى ص جعل أبا بكر أميرا للحج عام تسع فحج بالناس، و قد ورد فى بعض روايات أخر أيضا أن الحجة عامئذ كانت فى ذى القعدة.
و هذه الحجة على أى نعت فرضت كانت بأمر من النبى ص و إمضائه، و لا

يأمر بشىء و لا يمضى أمرا إلا ما أمر به ربه تعالى، و حاشا أن يأمر الله سبحانه بحجة فى شهر نسىء ثم يسميها زيادة فى الكفر.
فالحق أن النسىء هو ما تقدم أنهم كانوا يتحرجون من توالى شهور ثلاثة محرمة فينسئون حرمة المحرم إلى صفر ثم يعيدونها مكانها فى العام المقبل.
و أما حجهم فى كل شهر سنة أو فى كل شهر سنتين أو فى شهر سنة و فى شهر سنتين فلم يثبت عن مأخذ واضح يوثق به، و ليس من البعيد أن تكون عرب الجاهلية مختلفين فى ذلک لكونهم قبائل شتى و عشائر متفرقة كل متبع لهوى نفسه غير أن الحج كان عبادة ذات موسم لا يتخلفون عنه لحاجتها إلى أمن لنفوسهم و حرمة لدمائهم،
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 277
و ما كانوا يتمكنون من ذلک لو كان أحل الشهر بعضهم و حرمه آخرون على اختلاف فى شاكلة التحريم، و هو ظاهر.

[سورة التوبة (9): الآيات 38 الى 48]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ما لَكُمْ إِذا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَ رَضِيتُمْ بِالْحَياةِ الدُّنْيا مِنَ الْآخِرَةِ فَما مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا فِي الْآخِرَةِ إِلاَّ قَلِيلٌ (38) إِلاَّ تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً وَ يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ وَ لا تَضُرُّوهُ شَيْئاً وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (39) إِلاَّ تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغارِ إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيا وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (40) انْفِرُوا خِفافاً وَ ثِقالاً وَ جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (41) لَوْ كانَ عَرَضاً قَرِيباً وَ سَفَراً قاصِداً لاتَّبَعُوكَ وَ لكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَ سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنا لَخَرَجْنا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ (42)
عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكاذِبِينَ (43) لا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجاهِدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (44) إِنَّما يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ارْتابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ (45) وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَ لكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَ قِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقاعِدِينَ (46) لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ ما زادُوكُمْ إِلاَّ خَبالاً وَ لَأَوْضَعُوا خِلالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَ فِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (47)
لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَ قَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جاءَ الْحَقُّ وَ ظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَ هُمْ كارِهُونَ (48)
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 278

(بيان)

تعرض للمنافقين و فيه بيان لجمل أوصافهم و علائمهم، و شرح ما لقى الإسلام و المسلمون من كيدهم و مكرهم و ما قاسوه من المصائب من جهة نفاقهم، و فى مقدمها عتاب المؤمنين فى تثاقلهم عن الجهاد، و حديث خروج النبى ص من مكة و ذكر الغار.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ما لَكُمْ إِذا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ الآية اثَّاقَلْتُمْ أصله تثاقلتم على وزان اداركوا و غيره، و كأنه أشرب معنى الميل و نحوه فعدى بإلى و قيل: اثاقلتم إلى الأرض أى ملتم إلى الأرض متثاقلين أو تثاقلتم مائلين إلى الأرض و المراد بالنفر فى سبيل الله الخروج إلى الجهاد.
و قوله: «أَ رَضِيتُمْ بِالْحَياةِ الدُّنْيا مِنَ الْآخِرَةِ» كان الرضا أشرب معنى القناعة فعدى بمن كما يقال: رضيت من المال بطيبه، و رضيت من القوم بخلة فلان، و على هذا ففى الكلام نوع من العناية المجازية كأن الحياة الدنيا نوع حقير من الحياة الآخرة قنعوا بها منها، و يشعر بذلک قوله بعده: «فَما مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا فِى الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ .
فمعنى الآية: يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قال لكم النبى ص- لم يصرح باسمه صونا و تعظيما- اخرجوا إلى الجهاد أبطأتم كأنكم لا تريدون الخروج أقنعتم بالحياة الدنيا راضين بها من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا بالنسبة إلى الحياة الآخرة إلا قليل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 279
و فى الآية و ما يتلوها عتاب شديد للمؤمنين و تهديد عنيف و هى تقبل الانطباق على غزوة تبوک كما ورد ذلک فى أسباب النزول.
قوله تعالى: «إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً وَ يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ إلى آخر الآية العذاب الذى أنذروا به مطلق غير مقيد فلا وجه لتخصيصه بعذاب الآخرة بل هو على إبهامه، و ربما أيد السياق كون المراد به عذاب الدنيا أو عذاب الدنيا و الآخرة جميعا.
و قوله: «يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ أى يستبدل بكم قوما غيركم لا يتثاقلون فى امتثال أوامر الله و النفر فى سبيل الله إذا قيل لهم: انفروا، و الدليل على هذا المعنى قرينة المقام.
و قوله: «وَ لا تَضُرُّوهُ شَيْئاً» إشارة إلى هوان أمرهم على الله سبحانه لو أراد أن يذهب بهم و يأتى بآخرين فإن الله لا ينتفع بهم بل نفعهم لأنفسهم فضررهم على أنفسهم، و قوله:
«وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» تعليل لقوله: «يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً وَ يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ .

قوله تعالى: «إِلّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الّذِينَ كَفَرُوا ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِى الْغارِ» ثانى اثنين أى أحدهما، و الغار الثقبة العظيمة فى الجبل، و المراد به غار جبل ثور قرب منى و هو غير غار حراء الذى ربما كان النبى ص يأوى إليه قبل البعثة للأخبار المستفيضة، و المراد بصاحبه هو أبو بكر للنقل القطعى.
و قوله: «إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا» أى لا تحزن خوفا مما تشاهده من الوحدة و الغربة و فقد الناصر و تظاهر الأعداء و تعقيبهم إياى فإن الله سبحانه معنا ينصرنى عليهم.
و قوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها» أى أنزل الله سكينته على رسوله و أيد رسوله بجنود لم تروها يصرفون القوم عنهم بوجوه من الصرف بجميع العوامل التى عملت فى انصراف القوم عن دخول الغار و الظفر به (ص)، و قد روى فى ذلک أشياء ستأتى فى البحث الروائى إن شاء الله تعالى.
و الدليل على رجوع الضمير فى قوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ إلى النبى ص أولا: رجوع الضمائر التى قبله و بعده إليه (ص) كقوله: «إِلّا تَنْصُرُوهُ و «نَصَرَهُ و «أَخْرَجَهُ و «يَقُولُ و «لِصاحِبِهِ و «أَيَّدَهُ فلا سبيل إلى رجوع ضمير «عَلَيْهِ من بينها وحده إلى غيره من غير قرينة قاطعة تدل عليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 280
و ثانيا: أن الكلام فى الآية مسوق لبيان نصر الله تعالى نبيه ص حيث لم يكن معه أحد ممن يتمكن من نصرته إذ يقول تعالى: «إِلّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ» الآية و إنزال السكينة و التقوية بالجنود من النصر فذاک له (ص) خاصة.
و يدل على ذلک تكرار «إِذْ» و ذكرها فى الآية ثلاث مرات كل منها بيان لما قبله بوجه فقوله «إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا» بيان لوقت قوله: «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ و قوله:
«إِذْ هُما فِى الْغارِ» بيان لتشخيص الحال الذى هو قوله: «ثانِيَ اثْنَيْنِ و قوله: «إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ بيان لتشخيص الوقت الذى يدل عليه قوله: «إِذْ هُما فِى الْغارِ».
و ثالثا: أن الآية تجرى فى سياق واحد حتى يقول: «وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيا» و لا ريب أنه بيان لما قبله، و أن المراد بكلمة الذين كفروا هى ما قضوا به فى دار الندوة و عزموا عليه من قتله (ص) و إطفاء نور الله، و بكلمة الله هى ما وعده من نصره و إتمام نوره، و كيف يجوز أن يفرق بين البيان و المبين و جعل البيان راجعا إلى نصره تعالى إياه (ص)، و المبين راجعا إلى نصره غيره.
فمعنى الآية: إن لم تنصروه أنتم أيها المؤمنون فقد أظهر الله نصره إياه فى وقت لم يكن له أحد ينصره و يدفع عنه و قد تظاهرت عليه الأعداء و

أحاطوا به من كل جهة و ذلک إذ هم المشرکون به و عزموا على قتله فاضطر إلى الخروج من مکة فى حال لم يکن إلا أحد رجلين اثنين، و ذلک إذ هما فى الغار إذ يقول النبى ص لصاحبه و هو أبو بکر: لا تحزن مما تشاهده من الحال إن الله معنا بيده النصر فنصره الله.
حيث أنزل سکينته عليه و أيده بجنود غائبة عن أبصارکم، و جعل کلمة الذين کفروا- و هى قضاؤهم بوجوب قتله و عزيمتهم عليه- کلمة مغلوبة غير نافذة و لا مؤثرة، و کلمة الله- و هى الوعد بالنصر و إظهار الدين و إتمام النور- هى العليا العالية القاهرة و الله عزيز لا يغلب حکيم لا يجهل و لا يغلط فى ما شاءه و فعله.
و قد تبين مما تقدم أولا أن قوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَکِينَتَهُ عَلَيْهِ متفرع على قوله: «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ فى عين أنه متفرع على قوله: «إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ فإن الظرف ظرف للنصرة على ما تقدم، و الکلام مسوق لبيان نصره تعالى إياه (ص) لا غيره فالتفريع تفريع على الظرف بمظروفه الذى هو قوله: «فَقَدْ نَصَرَهُ

اللَّهُ لا على قوله: «يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ .
و ربما استدل لذلک بأن النبى ص لم يزل على سکينة من ربه فإنزال السکينة فى هذا الظرف خاصة يکشف عن نزوله على صاحبه.
و يدفعه أولا قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَکِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ فى قصة حنين، و القول بأن نفسه الشريفة اضطربت بعض الاضطراب فى وقعة حنين فناسب نزول السکينة بخلاف الحال فى الغار.
يدفعه أنه من الافتعال بغير علم فالآية لا تذکر منه (ص) حزنا و لا اضطرابا و لا غير ذلک إلا ما تذکر من فرار المؤمنين.
على أنه يبطل أصل الاستدلال أن النبى ص لم يزل على سکينة من ربه لا يتجدد له شىء منها فکيف جاز له أن يضطرب فى حنين فتنزل عليه سکينة جديدة اللهم إلا أن يريدوا به أنه لم يزل فى الغار کذلک.
و نظيرتها الآية الناطقة بنزول السکينة عليه (ص) و على المؤمنين فى سورة الفتح: «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ کَفَرُوا فِى قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَکِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ:» الفتح:- 26.
و يدفعه ثانيا: لزوم تفرع قوله: «وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها» على أثر تفرع قوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَکِينَتَهُ عَلَيْهِ لأنهما فى سياق واحد، و لازمه عدم رجوع التأييد بالجنود إليه (ص) أو التفکيک فى السياق الواحد من غير مجوز يجوزه.
و ربما التزم بعضهم- فرارا من شناعة لزوم التفکيک- أن الضمير فى قوله تعالى: «وَ أَيَّدَهُ أيضا راجع إلى صاحبه، و لازمه کون إنزال السکينة و التأييد بالجنود عائدين إلى أبى بکر دون النبى ص.

و ربما أيده بعض آخر بأن الوقائع التى تذكر الآيات فيها نزول جنود لم يروها كوقعة حنين و الأحزاب و كذا نزول الملائكة لوقعة بدر و إن لم تذكر نزولهم على المؤمنين و لم تصرح بتأييدهم بهم لكنهم حيث كانوا إنما نزلوا للنصر و فيه نصر المؤمنين و إمدادهم فلا مانع من القول بأن الجنود التى لم يروها إنما أيدت أبا بكر، و تأييدهم المؤمنين جميعا أو أبا بكر خاصة تأييد منهم فى الحقيقة للنبى ص.
و الأولى على هذا البيان أن يجعل الفرع الثالث الذى هو قوله: «وَ جَعَلَ كَلِمَةَ

الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى الآية مترتبا على ما تقدمه من الفرعين لئلا يلزم التفكيك فى السياق.
و لا يخفى عليك أن هذا الذى التزموا به يخرج الآية عن مستقر معناها الوحدانى إلى معنى متهافت الأطراف يدفع آخره أوله، و ينقض ذيله صدره فقد بدئت الآية بأن النبى ص أكرم على الله و أعز من أن يستذله و يحوجه إلى نصرة هؤلاء بل هو تعالى وليه القائم بنصره حيث لم يكن أحد من هؤلاء الحافين حوله المتبعين أثره ثم إذا شرعت فى بيان نصره تعالى إياه بين نصره غيره بإنزال السكينة عليه و تأييده بجنود لم يروها إلى آخر الآية.
هب أن نصره تعالى بعض المؤمنين به (ص) أو جميعهم نصر منه له بالحقيقة لكن الآية فى مساق يدفعه البتة فإن الآية السابقة يجمع المؤمنين فى خطاب واحد- يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- و يعاتبهم و يهددهم على التثاقل عن إجابة النبى ص إلى ما أمرهم به من النفر فى سبيل الله و الخروج إلى الجهاد ثم الآية الثانية تهددهم بالعذاب و الاستبدال إن لم ينفروا و تبين لهم أن الله و رسوله فى غنى عنهم و لا يضرونه شيئا، ثم الآية الثالثة توضح أن النبى ص فى غنى عن نصرهم لأن ربه هو وليه الناصر له، و قد نصره حيث لم يكن لأحد منهم صنع فيه و هو نصره إياه إذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا.
و من البين الذى لا مرية فيه أن مقتضى هذا المقام بيان نصره (ص) الخاص به المتعلق بشخصه من الله سبحانه خاصة من دون صنع لأحد من المؤمنين فى ذلک لا بيان نصره إياه بالمؤمنين أو ببعضهم و قد جمعهم فى خطاب المعاتبة، و لا بيان نصره بعض المؤمنين به ممن كان معه.
و لا أن المقام مقام يصلح لأن يشار بقوله: «إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثانِيَ اثْنَيْنِ إشارة إجمالية إلى نصره العزيز لنبيه (ص) ثم يؤخذ فى تفصيل ما خص به صاحبه من الخصيصة بإنزال السكينة و التأييد بالجنود فإن المقام على ما تبين لک يأبى ذلک.
و يدفعه ثالثا: أن فيه غفلة عن حقيقة معنى السكينة و قد تقدم الكلام فيها فى ذيل قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ:»

توبة:- 26.
و الأمر الثانى: أن المراد بتأييده (ص) بجنود لم يروها تأييده بذلک يومئذ على

ما يفيده السياق، و أما قول بعضهم: إن المراد به ما أيده بالجنود يوم الأحزاب و يوم حنين على ما نطقت به الآيات فمما لا دليل عليه من اللفظ البتة.
و الأمر الثالث: أن المراد بالكلمة فى قوله: «وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى هو ما قضوا به فى دار الندوة و عزموا عليه من قتله (ص) و إبطال دعوته الحقة بذلک، و بقوله:
«وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيا» هو ما وعد الله نبيه ص من النصر و إظهار دينه على الدين كله.
و ذلک أن هذه الآية بما تتضمنه من قوله: «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا» تشير إلى ما يقصه قوله تعالى: «وَ إِذْ يَمْكُرُ بِکَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوکَ أَوْ يَقْتُلُوکَ أَوْ يُخْرِجُوکَ وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ»: الأنفال:- 30، و الذى فى ذيل الآية من إبطال كلمتهم و إحقاق الكلمة الإلهية مرتبط بما فى صدر الآية من حديث الإخراج أى الاضطرار إلى الخروج لا محالة، و الذى اضطره (ص) إلى الخروج هو عزمهم على قتله حسب ما اتفقوا عليه من القضاء بقتله فهذه هى الكلمة التى أبطلها الله سبحانه و جعلها السفلى و تقابلها كلمة الله و ليست إلا النصر و الإظهار.
و من هنا يظهر أن قول بعضهم إن المراد بكلمة الذين كفروا الشرک و الكفر، و بكلمة الله تعالى التوحيد و الإيمان غير سديد فإن الشرک و إن كان كلمة لهم، و التوحيد كلمة لله لكنه لا يستلزم كونهما المرادين كلما ذكرت الكلمتان حتى مع وجود القرينة على الخلاف.
قوله تعالى: «انْفِرُوا خِفافاً وَ ثِقالًا وَ جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الخفاف و الثقال جمعا خفيف و ثقيل، و الثقل بقرينة المقام كناية عن وجود الموانع الشاغلة الصارفة للإنسان عن الخروج إلى الجهاد نظير كثرة المشاغل المالية و حب الأهل و الولد و الأقرباء و الأصدقاء الذى يوجب كراهة مفارقتهم، و فقد الزاد و الراحلة و السلاح و نحو ذلک، و الخفة كناية عن خلاف ذلک.
فالأمر بالنفر خفافا و ثقالا و هما حالان متقابلان فى معنى الأمر بالخروج على أى حال، و عدم اتخاذ شىء من ذلک عذرا يعتذر به لترک الخروج كما أن الجمع بين الأموال و الأنفس فى الذكر فى معنى الأمر بالجهاد بأى وسيلة أمكنت.
و قد ظهر بذلک أن الأمر فى الآية مطلق لا يأبى التقييد بالأعذار التى يسقط

معها وجوب الجهاد كالمرض و العمى و العرج و نحو ذلک فإن المراد بالخفة و الثقل أمر وراء ذلک.
قوله تعالى: «لَوْ كانَ عَرَضاً قَرِيباً وَ سَفَراً قاصِداً لَاتَّبَعُوکَ إلى آخر الآية.
العرض ما يسرع إليه الزوال و يطلق على المال الدنيوى و هو المراد فى الآية بقرينة السياق، و المراد بقربه كونه قريبا من التناول، و القاصد من القصد و هو التوسط فى الأمر، و المراد بكون السفر قاصدا كونه غير بعيد المقصد سهلا على المسافر، و الشقة:
المسافة لما فى قطعها من المشقة.
و الآية كما يلوح من سياقها تعيير و ذم للمنافقين المتخلفين عن الخروج مع النبى ص إلى الجهاد فى غزوة تبوک إذ الغزوة التى خرج فيها النبى ص و تخلف عنه المنافقون و هى على بعد من المسافة هى غزوة تبوک لا غيرها.
و معنى الآية: لو كان ما أمرتهم به و دعوتهم إليه عرضا قريب التناول و غنيمة حاضرة و سفرا قاصدا قريبا هينا لاتبعوک يا محمد و خرجوا معک طمعا فى الغنيمة و لكن بعدت عليهم الشقة و المسافة فاستصعبوا السير و تثاقلوا فيه.
و سيحلفون بالله إذا رجعتم إليهم و لمتموهم على تخلفهم: لو استطعنا الخروج لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم بما أخذوه من الطريقة: من الخروج إلى القتال طمعا فى عرض الدنيا إذا استيسروا القبض عليه، و التخلف عنه إذا شق عليهم ثم الاعتذار بالعذر الكاذب على نبيهم و الحلف فى ذلک بالله كاذبين، أو يهلكون أنفسهم بهذا الحلف الكاذب، و الله يعلم إنهم لكاذبون.
قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْکَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَکَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكاذِبِينَ الجملة الأولى دعاء للنبى ص بالعفو نظير الدعاء على الإنسان بالقتل فى قوله: «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ:» عبس:- 17، و قوله: «فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ»: المدثر:- 19 و قوله: «قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ:» التوبة:- 30.
و الجملة متعلقة بقوله: «لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ أى فى التخلف و القعود، و لما كان الاستفهام للإنكار أو التوبيخ كان معناه: كان ينبغى أن لا تأذن لهم فى التخلف و القعود، و يستقيم به تعلق الغاية التى يشتمل عليها قوله: «حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَکَ الَّذِينَ

صَدَقُوا» الآية. بقوله: «لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ فالتعلق إنما هو بالمستفهم عنه دون الاستفهام و إلا أفاد خلاف المقصود، و الكلام مسوق لبيان ظهور كذبهم و أن أدنى الامتحان كالكف عن إذنهم فى القعود يكشف عن فصاحتهم.
و معنى الآية: عفا الله عنک لم أذنت لهم فى التخلف و القعود؟ و لو شئت لم تأذن لهم- و كانوا أحق به- حتى يتبين لک الذين صدقوا و تعلم الكاذبين فيتميز عندک كذبهم و نفاقهم.

و الآية- كما ترى و تقدمت الإشارة إليه- فى مقام دعوى ظهور كذبهم و نفاقهم و أنهم مفتضحون بأدنى امتحان يمتحنون به، و من مناسبات هذا المقام إلقاء العتاب إلى المخاطب و توبيخه و الإنكار عليه كأنه هو الذى ستر عليهم فضائح أعمالهم و سوء سريرتهم، و هو نوع من العناية الكلامية يتبين به ظهور الأمر و وضوحه لا يراد أزيد من ذلک فهو من أقسام البيان على طريق: «إياک أعنى و اسمعى يا جارة».
فالمراد بالكلام إظهار هذه الدعوى لا الكشف عن تقصير النبى ص و سوء تدبيره فى إحياء أمر الله، و ارتكابه بذلک ذنبا- حاشاه- و أولوية عدم الإذن لهم معناها كون عدم الإذن أنسب لظهور فضيحتهم و أنهم أحق بذلک لما بهم من سوء السريرة و فساد النية لا لأنه كان أولى و أحرى فى نفسه و أقرب و أمس بمصلحة الدين.
و الدليل على هذا الذى ذكرنا قوله تعالى بعد ثلاث آيات: «لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ ما زادُوكُمْ إِلَّا خَبالًا وَ لَأَوْضَعُوا خِلالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَ فِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ إلى آخر الآيتين، فقد كان الأصلح أن يؤذن لهم فى التخلف ليصان الجمع من الخبال و فساد الرأى و تفرق الكلمة، و المتعين أن يقعدوا فلا يفتنوا المؤمنين بإلقاء الخلاف بينهم و التفتين فيهم و فيهم ضعفاء الإيمان و مرضى القلوب و هم سماعون لهم يسرعون إلى المطاوعة لهم و لو لم يؤذن لهم فأظهروا الخلاف كانت الفتنة أشد و التفرق فى كلمة الجماعة أوضح و أبين.
و يؤكد ذلک قوله تعالى بعد آيتين: «وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَ لكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَ قِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقاعِدِينَ فقد كان تخلفهم و نفاقهم ظاهرا لائحا من عدم إعدادهم العدة يتوسمه فى وجوههم كل ذى لب، و لا يخفى مثل ذلک على مثل النبى ص و قد نبأه الله بأخبارهم قبل نزول هذه السورة كرارا فكيف

يصح أن يعاتب هاهنا عتابا جديا بأنه لم لم يكف عن الإذن و لم يستعلم حالهم حتى يتبين له نفاقهم و يميز المنافقين من المؤمنين، فليس المراد بالعتاب إلا ما ذكرناه.
و مما تقدم يظهر فساد قول من قال: إن الآية تدل على صدور الذنب عنه (ص) لأن العفو لا يتحقق من غير ذنب، و إن الإذن كان قبيحا منه (ص) و من صغائر الذنوب لأنه لا يقال فى المباح لم فعلته؟ انتهى.
و هذا من لعبهم بكلام الله سبحانه، و لو اعترض معترض على ما يهجون به فى مثل المقام الذى سيقت الآية فيه لم يرضوا بذلک، و قد أوضحنا أن الآية مسوقة لغرض غير غرض الجد فى العتاب.
على أن قولهم: إن المباح لا يقال فيه: لم فعلت؟ فاسد فإن من الجائز إذا شوهد من رجح غير الأولى على الأولى أن يقال له: لم فعلت ذلک و رجحته

على ما هو أولى منه؟ على أنک قد عرفت أن الآية غير مسوقة لعتاب جدى.
و نظيره ما ذكره بعض آخر حيث قال: إن بعض المفسرين و لا سيما الزمخشرى قد أساءوا الأدب فى التعبير عن عفو الله تعالى عن رسوله ص فى هذه الآية، و كان يجب أن يتعلموا أعلى الأدب معه (ص) إذ أخبره ربه و مؤدبه بالعفو قبل الذنب، و هو منتهى التكريم و اللطف.
و بالغ آخرون كالرازى فى الطرف الآخر فأرادوا أن يثبتوا أن العفو لا يدل على الذنب، و غايته أن الإذن الذى عاتبه الله عليه هو خلاف الأولى.
و هو جمود مع الاصطلاحات المحدثة و العرف الخاص فى معنى الذنب و هو المعصية، و ما كان ينبغى لهم أن يهربوا من إثبات ما أثبته الله فى كتابه تمسكا باصطلاحاتهم و عرفهم المخالف له و المدلول اللغة أيضا.
فالذنب فى اللغة كل عمل يستتبع ضررا أو فوت منفعة أو مصلحة، مأخوذ من ذنب الدابة، و ليس مرادفا للمعصية بل أعم منها. و الإذن المعفو عنه قد استتبع فوت المصلحة المنصوصة فى الآية و هى تبين الذين صدقوا و العلم بالكاذبين، و قد قال تعالى:
«إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِيناً لِيَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ» الآية: الفتح:- 2.
ثم ذكر فى كلام له طويل أن ذلک كان اجتهادا منه (ص) فيما لا وحى فيه من

الله و هو جائز و واقع من الأنبياء (ع) و ليسوا بمعصومين من الخطإ فيه و إنما العصمة المتفق عليها خاصة بتبليغ الوحى ببيانه و العمل به فيستحيل على الرسول أن يكذب أو يخطئ فيما يبلغه عن ربه أو يخالفه بالعمل.
و منه ما تقدم فى سورة الأنفال من عتابه تعالى لرسوله (ص) فى أخذ الفدية من أسارى بدر حيث قال: «ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِى الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ:» الأنفال:- 67 ثم بين أنه كان مقتضيا لنزول عذاب أليم لو لا كتاب من الله سبق فكان مانعا انتهى كلامه بنوع من التلخيص.
و ليت شعرى ما الذى زاد فى كلامه على ما تفصى به الرازى و غيره حيث ذكروا أن ذلک من ترک الأولى، و لا يسمونه ذنبا فى عرف المتشرعين و هو الذى يستتبع عقابا، و ذكر هو أنه من ترک الأصلح و سماه ذنبا لغة.
على أنک قد عرفت فيما تقدم أنه لم يكن ذنبا لا عرفا و لا لغة بدلالة ناصة من الآيات على أن عدم خروجهم كان هو الأصلح لحال جيش المسلمين لتخلصهم بذلک عن غائلة وقوع الفتنة و اختلاف الكلمة، و كانت هذه العلة بعينها موجودة لو لم يأذن لهم النبى ص و ظهر منهم ما كانوا أبطنوه من الكفر و الخلاف و أن الذى ذكره الله بقوله: «وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً» إن عدم إعدادهم العدة كان يدل على عدم إرادتهم الخروج، كان

رسول الله ص أجل من أن يخفى عليه ذلک و هم بمرأى منه و مسمع.
مضافا إلى أنه (ص) كان يعرفهم فى لحن القول كما قال تعالى: «وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ الْقَوْلِ:» سورة محمد:- 30 و كيف يخفى على من سمع من أحدهم مثل قوله: «ائْذَنْ لِى وَ لا تَفْتِنِّى أو يقول للنبى ص: «هُوَ أُذُنٌ أو يلمزه فى الصدقات و لا ينصح له (ص) إن ذلک من طلائع النفاق يطلع منهم و ما وراءه إلا كفر و خلاف.
فقد كان النبى ص يتوسم منهم النفاق و الخلاف و يعلم بما فى نفوسهم، و مع ذلک فعتابه (ص) بأنه لم لم يكف عن الإذن و لم يستعلم حالهم و لم يميزهم من غيرهم؟
ليس إلا عتابا غير جدى للغرض الذى ذكرناه.
و أما قوله: «إن الإذن المعفو عنه قد استتبع فوت المصلحة المنصوصة فى
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 288
الآية و هى تبين الذين صدقوا و العلم بالكاذبين» ففيه أن الذى تشتمل عليه الآية من المصلحة هو تبين الذين صدقوا للنبى ص و علمه هو بالكاذبين لا مطلق تبينهم و لا مطلق العلم بالكاذبين، و قد ظهر مما تقدم أنه (ص) لم يكن يخفى عليه ذلک، و أن حقيقة المصلحة إنما كانت فى الإذن و هى سد باب الفتنة و اختلاف الكلمة فإنه (ص) كان يعلم من حالهم أنهم غير خارجين البتة سواء أذن لهم فى القعود أم لم يأذن فبادر إلى الإذن حفظا على ظاهر الطاعة و وحدة الكلمة.
و ليس لک أن تتصور أنه لو بان نفاقهم يومئذ و ظهر خلافهم بعدم إذن النبى لهم بالقعود لتخلص الناس من تفتينهم و إلقائهم الخلاف لما فى الإسلام يومئذ- و هو يوم خروج النبى ص إلى غزوة تبوک- من الشوكة و القوة، و له (ص) من نفوذ الكلمة.
فإن الإسلام يومئذ إنما كان يملک القوة و المهابة فى أعين الناس من غير المسلمين كانوا يرتاعون شوكته و يعظمون سواد أهله و يخافون حد سيوفهم، و أما المسلمون فى داخل مجتمعهم و بين أنفسهم فلم يخلصوا بعد من النفاق و مرض القلوب، و لم يستول عليهم بعد وحدة الكلمة و جد الهمة و العزيمة، و الدليل على ذلک نفس هذه الآيات و ما يتلوها إلى آخر السورة تقريبا.
و قد كانوا تظاهروا بمثل ذلک يوم أحد و قد هجم عليهم العدو فى عقر دارهم فرجع ثلث الجيش الإسلامى من المعركة و لم يؤثر فيهم عظة و لا إلحاح حتى قالوا:
لو نعلم قتالا لاتبعناكم، فكان ذلک أحد الأسباب العاملة فى انهزام المسلمين.
و أما قوله: و من عتابه تعالى لرسوله (ص) فى خطئه فى اجتهاده ما تقدم فى سورةِ الأنفال منِ عتابه فى أخذ الفدية ِمن أسارى بدر حيث قال: «ما

كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِى الْأَرْضِ الآية.
ففيه أولا: أنه من سوء الفهم فمن البين الذى لا يرتاب فيه أن الآية بلفظها لا تعاتب على أخذ الفدية من الأسرى و إنما تعاتب على نفس أخذ الأسرى- ما كان لنبى أن يكون له أسرى- و لم تنزل آية و لا وردت رواية فى أن النبى ص كان أمرهم بالأسر بل روايات القصة تدل على أن النبى ص لما أمر بقتل بعض الأسرى خاف الناس أن يقتلهم عن آخرهم فكلموه و ألحوا عليه فى أخذ الفدية منهم ليتقووا بذلک على

أعداء الدين و قد رد الله عليهم ذلک بقوله: «تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ».
و هذا من أحسن الشواهد على أن العتاب فى الآية متوجه إلى المؤمنين خاصة من غير أن يختص به النبى ص أو يشاركهم فيه و أن أكثر ما ورد من الأخبار فى هذا المعنى موضوعة أو مدسوسة.
و ثانيا: أن العتاب فى الآية لو اختص بالنبى ص أو شمله و غيره لم يكن من العتاب على ما ذكره على الذنب بمعناه اللغوى و هو تفويت المصلحة بوجه فإن هذا العتاب مذيل بقوله تعالى فى الآية التالية: «لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ:» الأنفال:- 68 فلا يرتاب ذو لب فى أن التهديد بالعذاب العظيم لا يتأتى إلا مع كون المهدد عليه من المعصية المصطلحة بل و من كبائر المعاصى، و هذا أيضا من الشواهد على أن العتاب فى الآية متوجه إلى غير النبى ص.
قوله تعالى: «لا يَسْتَأْذِنُکَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» إلى آخر الآيتين تذكر الآيتان أحد ما يعرف به المنافق و يتميز به من المؤمن و هو الاستيذان فى التخلف عن الجهاد فى سبيل الله.
و قد بين الله سبحانه ذلک بأن الجهاد فى سبيل الله بالأموال و الأنفس من لوازم الإيمان بالله و اليوم الآخر بحقيقة الإيمان لما يورثه هذا الإيمان من صفة التقوى، و المؤمن لما كان على تقوى من قبل الإيمان بالله و اليوم الآخر كان على بصيرة من وجوب الجهاد فى سبيل الله بماله و نفسه. و لا يدعه ذلک أن يتثاقل عنه فيستأذن فى القعود لكن المنافق لعدم الإيمان بالله و اليوم الآخر فقد صفة التقوى فارتاب قلبه و لا يزال يتردد فى ريبة فيحب التطرف، و يستأذن فى التخلف و القعود عن الجهاد.
قوله تعالى: «وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً» إلى آخر الآية، العدة الأهبة، و الانبعاث على ما فى المجمع،- الانطلاق بسرعة فى الأمر، و التثبيط التوقيف عن الأمر بالتزهيد فيه.
و الآية معطوفة على ما تقدم من قوله: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ بحسب المعنى أى هم كاذبون فى دعواهم عدم استطاعتهم الخروج بل ما كانوا يريدونه و لو

أرادوه لأعدوا له عدة لأن من آثار من يريد أمرا من الأمور أن يتأهب له بما يناسبه من العدة و الأهبة و لم يظهر منهم شىء من ذلک.
و قوله: «وَ لكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ أى جزاء بنفاقهم و امتنانا عليک و على المؤمنين لئلا يفسدوا جمعكم، و يفرقوا كلمتكم بالتفتين و إلقاء الخلاف.
و قوله: «وَ قِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقاعِدِينَ أمر غير تشريعى لا ينافى الأمر التشريعى بالنفر و الخروج، فقد أمرهم الله بلسان نبيه ص بالنفر و الخروج- و هو أمر تشريعى- و أمرهم من ناحية سريرتهم الفاسدة و الريب المتردد فى قلوبهم و سجاياهم الباطنية الخبيثة بالقعود- و هو أمر غير تشريعى- و لا تنافى بينهما.
و لم ينسب قول: «اقْعُدُوا مَعَ الْقاعِدِينَ إلى نفسه تنزيها لنفسه عن الأمر بما لا يرتضيه و هناک أسباب متخللة آمرة بذلک كالشيطان و النفس، و إنما ينسب إليه تعالى بالواسطة لانطباق معنى الجزاء و الامتنان على المؤمنين عليه.
و ليتوافق الأمران المتخالفان صورة فى السياق أعنى قوله: «قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ و قوله: «قِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقاعِدِينَ.
قوله تعالى: «لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ ما زادُوكُمْ إِلَّا خَبالًا وَ لَأَوْضَعُوا خِلالَكُمْ الآية الخبال هو الفساد و اضطراب الرأى، و الإيضاع الإسراع فى الشر، و الخلال البين! و البغى هو الطلب فمعنى يبغونكم الفتنة أى يطلبون لكم أو فيكم الفتنة على ما قيل، و الفتنة هى المحنة كالفرقة و اختلاف الكلمة على ما يناسب الآية من معانيها، و السماع السريع الإجابة و القبول.
و الآية فى مقام التعليل لقوله: «وَ لكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ امتنانا، و لذا جىء بالفصل من غير عطف، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَ قَلَّبُوا لَکَ الْأُمُورَ حَتَّى جاءَ الْحَقُّ وَ ظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَ هُمْ كارِهُونَ أى أقسم لقد طلبوا المحنة و اختلاف الكلمة و تفرق الجماعة من قبل هذه الغزوة- و هى غزوة تبوک- كما فى غزوة أحد حين رجع عبد الله بن أبى بن سلول بثلث القوم و خذل النبى ص، و قلبوا لک الأمور بدعوة الناس إلى الخلاف و تحريضهم على المعصية و خذلانهم عن الجهاد و بعث اليهود و المشركين

على قتال المؤمنين و التجسس و غير ذلک حتى جاء الحق- و هو الحق الذى يجب أن يتبع- و ظهر أمر الله- و هو الذى يريده من الدين- و هم كارهون لجميع ذلک.
و الآية تستشهد على الآية السابقة بذكر الأمثال كما يستدل على الأمر بمثله، و توجيه الخطاب إلى النبى ص خاصة بعد عمومه فى الآية السابقة

لاختصاص الأمر فيه بالنبى ص أعنى تقليب الأمور عليه بخلاف ما فى الآية السابقة من خروجهم فى الناس.

فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی: «إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ الآیة: أخرج ابن مردویه و أبو نعیم فی الدلائل عن ابن عباس قال: لما خرج رسول الله ص من اللیل لحق بغار ثور- قال: و تبعه أبو بکر- فلما سمع رسول الله ص حسه خلفه- خاف أن یکون الطلب فلما رأی ذلک أبو بکر تنحنح- فلما سمع ذلک رسول الله ص عرفه- فقام له حتی تبعه فأتیا الغار-.
فأصبحت قریش فی طلبه فبعثوا إلی رجل من قافة بنی مدلج- فتبع الأثر حتی انتهی إلی الغار- و علی بابه شجرة فبال فی أصلها القائف- ثم قال: ما جاز صاحبکم الذی تطلبون هذا المکان- قال فعند ذلک حزن أبو بکر- فقال له رسول الله ص:
لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا-.
قال: فمکث هو و أبو بکر فی الغار ثلاثة أیام- یختلف إلیهم بالطعام عامر بن فهیرة و علی یجهزهم- فاشتروا ثلاثة أباعر من إبل البحرین- و استأجر لهم دلیلا فلما کان بعض اللیل من اللیلة الثالثة- أتاهم علی بالإبل و الدلیل فرکب رسول الله ص راحلته- و رکب أبو بکر أخری فتوجهوا نحو المدینة، و قد بعثت قریش فی طلبه.
و فیه، أخرج ابن سعد عن ابن عباس و علی و عائشة بنت أبی بکر و عائشة بنت قدامة و سراقة بن جعشم- دخل حدیث بعضهم فی بعض- قالوا": خرج رسول الله ص و القوم جلوس علی بابه- فأخذ حفنة من البطحاء فجعل یذرها علی رءوسهم- و یتلو: «یس وَ الْقُرْآنِ الْحَکِیمِ الآیات و مضی-.
فقال لهم قائل ما تنتظرون؟ قالوا: محمدا. قال: قد و الله مر بکم قالوا:

و الله ما أبصرناه و قاموا ینفضون التراب من رءوسهم، و خرج رسول الله (ص) و أبو بکر إلی غار ثور- فدخلاه و ضربت العنکبوت علی بابه بعشاش بعضها علی بعض-.
و طلبته قریش أشد الطلب- حتی انتهوا إلی باب الغار فقال بعضهم: إن علیه لعنکبوتا قبل میلاد محمد.
و فی إعلام الوری،-": فی حدیث سراقة بن جعشم مع النبی ص- قال: الذی اشتهر فی العرب یتقاولون فیه الأشعار- و یتفاوضونه فی الدیار أنه تبعه- و هو متوجه إلی المدینة طالبا لغرته (ص) لیحظی بذلک عند قریش، حتی إذا أمکنته الفرصة فی نفسه- و أیقن أن قد ظفر ببغیته ساخت قوائم فرسه- حتی تغیبت بأجمعها فی الأرض و هو بموضع جدب- و قاع صفصف فعلم أن الذی أصابه أمر سماوی- فنادی یا محمد: ادع ربک یطلق لی فرسی- و ذمة الله أن لا أدل علیک أحدا، فدعا له فوثب جواده کأنه أفلت من أنشوطة و

كان رجلا داهية، و علم بما رأى أنه سيكون له نبأ فقال: اكتب لى أمانا فكتب له و انصرف-.
قال محمد بن إسحاق: إن أبا جهل قال فى أمر سراقة أبياتا فأجابه سراقة نظما:
أبا حكم و اللات «1» لو كنت شاهدالأمر جوادى إذ تسيخ قوائمه
عجبت و لم تشكک بأن محمدانبى ببرهان فمن ذا يكاتمه؟
عليک بكف الناس عنه فإننىأرى أمره يوما ستبدو معالمه":
أقول: و رواه فى الكافى، بإسناده عن معاوية بن عمار عن أبى عبد الله (ع)، و فى الدر المنثور، بعدة طرق، و أورده الزمخشرى فى ربيع الأبرار.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن سعد و ابن مردويه عن ابن مصعب قال": أدركت أنس بن مالک و زيد بن أرقم- و المغيرة بن شعبة فسمعتهم يتحدثون: أن النبى ص ليلة الغار أمر الله شجرة- فنبتت فى وجه النبى ص فسترته، و أمر الله العنكبوت فنسجت فى وجه النبى ص فسترته- و أمر الله حمامتين وحشيتين فوقفتا بفم الغار-.
و أقبل فتيان قريش من كل بطن رجل- بعصيهم و أسيافهم و هراويهم- حتى إذا

_____
(1) و الله. الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 293
كانوا من النبى ص قدر أربعين ذراعا- فعجل بعضهم فنظر فى الغار فرجع إلى أصحابه- فقالوا: ما لک لم تنظر فى الغار؟ فقال: رأيت حمامتين بفم الغار- فعرفت أن ليس فيه أحد.
الحديث.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر عن الزهرى": فى قوله: «إِذْ هُما فِى الْغارِ» قال: الغار الذى فى الجبل الذى يسمى ثورا.
أقول: و قد استفاضت الروايات بكون الغار المذكور فى القرآن الكريم هو غار جبل ثور، و هو على أربعة فراسخ من مكة تقريبا.
و فى إعلام الورى، و قصص الأنبياء،": و بقى رسول الله ص فى الغار ثلاثة أيام- ثم أذن الله تعالى له بالهجرة، و قال: اخرج من مكة يا محمد- فليس لک بها ناصر بعد أبى طالب فخرج رسول الله ص-.
و أقبل راع لبعض قريش يقال له: ابن أريقط- فدعاه رسول الله ص فقال له: يا ابن أريقط آتمنک على دمى؟ فقال: إذن و الله أحرسک و أحفظک و لا أدل عليک، فأين تريد يا محمد؟ قال: يثرب. قال: لأسلكن بک مسلكا لا يهتدى فيها أحد- فقال له رسول الله ص: ائت عليا- و بشره بأن الله قد أذن لى فى الهجرة فهيئ لى زادا و راحلة-.
و قال له أبو بكر: ائت أسماء ابنتى- و قل لها: تهيئى لى زادا و راحلتين، و أعلم عامر بن فهيرة أمرنا، و كان من موالى أبى بكر و كان قد أسلم،- و

قل له:
ائتنا بالزاد و الراحلتين-.
فجاء ابن أريقط إلى على (ع) فأخبره بذلک- فبعث على بن أبى طالب إلى رسول الله ص بزاد و راحلة، و بعث ابن فهيرة بزاد و راحلتين، و خرج رسول الله ص من الغار- و أخذ به ابن أريقط على طريق نخلة بين الجبال- فلم يرجعوا إلى الطريق إلا بقديد فنزلوا على أم معبد هناک-.
قال: و قد كانت الأنصار بلغهم خروج رسول الله ص إليهم- و كانوا يتوقعون قدومه إلى أن وافى مسجد قبا- و نزل فخرج الرجال و النساء يستبشرون بقدومه.
أقول: و الأخبار فى تفاصيل قصص الهجرة بالغة فى الكثرة رواها أصحاب

النقل و أرباب السير من الشيعة و أهل السنة، و هى على كثرتها متدافعة مضطربة لا يسع نقدها و استخراج الصافى منها مجال هذا الكتاب، و للدلالة على إجمال القصة فيما أوردناه كفاية و هو كالمتفق عليه بين أخبار الفريقين.
و فى الدر المنثور، أخرج خيثمة بن سليمان الطرابلسى فى فضائل الصحابة و ابن عساكر عن على بن أبى طالب قال: إن الله ذم الناس كلهم و مدح أبا بكر فقال:
إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ- إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِى الْغارِ- إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا.
أقول: نقد البحث فى مضامين الآيات الحافة بالقصة و ما ينضم إليها من النقل الصحيح يوجب سوء الظن بهذه الرواية فإن الآيات التى تذم المؤمنين- أو الناس كلهم كما فى الرواية- و إليها تشير آية الغار بما فيها من قوله: «إِلَّا تَنْصُرُوهُ هى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ما لَكُمْ إِذا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ الآية، و النقل القطعى يدل على أن التثاقل المذكور لم يكن من عامة المؤمنين و جميعهم، و إن كثيرا منهم سارع إلى إجابة الرسول ص فيما أمر به من النفر، و إنما تثاقل جماعة من الناس من مؤمن و منافق.
فخطاب «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» الشامل لجميع المؤمنين، و الذم المتعقب له إنما هو من خطاب الجماعة بشأن بعضهم كخطاب اليهود بقوله: «فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللَّهِ:» البقرة:- 91 و غيره، و هو كثير فى القرآن غير أن ديدن القرآن فى مثل هذه الموارد أن لا يضيع حق الصالحين و لا أجر المحسنين أعنى الأقلين الذين تعمهم أمثال هذه الخطابات العامة بالذم و التوبيخ فيتدارک أمرهم و يستثنيهم و يذكرهم بالجميل كما فعل ذلک فيما سيأتى فى هذه السورة من الآيات المادحة للمؤمنين الشاكرة لجميل مساعيهم بقوله:

«وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ الآية، و غيره.
و إذا كانت الآيات- و قد نزلت فى غزوة تبوک- تعم المؤمنين جميعا المسارعين فى الخروج و المتثاقلين فيه من غير استثناء فهى تشمل عامة الصحابة و المؤمنين و فيهم أبو بكر نفسه غير أنه تعالى تدارک ما لحق بالمسارعين فى الطاعة و الإجابة منهم فى آيات تالية و شكر سعيهم.
فلو كان قوله فى الآية: «إِلَّا تَنْصُرُوهُ و هو يشير إلى ما تقدم من حديث

التثاقل و يومئ إليه ذما للناس كلهم كان ذما لأبى بكر كما هو ذم لغيره بعدم نصرتهم للنبى (ص) أو تثاقلهم فى نصره، و مع ذلک لا تسمح الآية بالدلالة على نصر أبى بكر له ((ص)) بما فيها من قوله: «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغارِ إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا» بل لو دل لدل على نصر النبى (ص) لأبى بكر حيث طيب قلبه و سلاه بقوله: «لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا».
على أنک قد عرفت فى البيان السابق أن الآية بمقتضى المقام لا تتعرض إلا لنصر الله سبحانه وحده نبيه (ص) بعينه و شخصه، قبال ما يفرض من عدم نصر كافة المؤمنين له و خذلانهم إياه فدلالة الآية على أن النبى (ص) يوم الغار لم ينصره إلا الله سبحانه وحده دلالة قطعية.
و هذا المعنى فى نفسه أدل شاهد على أن الضمائر فى تتمة جمل الآية: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيا» للنبى (ص)، و الجمل مسوقة لبيان قيامه تعالى وحده بنصره نصرا عزيزا غيبيا لا صنع فيه لأحد من الناس، و هو إنزال السكينة عليه و تأييده بجنود غائبة عن الأبصار، و جعل كلمة الذين كفروا السفلى و إعلاء كلمة الحق و الله عزيز حكيم.
و أما غير نصره النبى ص من المناقب التى يمدح الإنسان عليها فلو كان هناک شىء من ذلک لكان هو ما فى قوله: «ثانِيَ اثْنَيْنِ و ما فى قوله: «لِصاحِبِهِ فلنسلم أن كون الإنسان ثانيا لاثنين أحدهما النبى ص، و كونه صاحبا للنبى ص مذكورا فى القرآن بالصحبة من المفاخر التى يتنفس لها لكنها من المناقب الاجتماعية التى تقدر لها فى المجتمعات قيمة و نفاسة، و أما القرآن الكريم فللقيمة فيه ملاک آخر، و للفضل و الشرف فى منطقه معنى آخر متكئ على حقيقة هى أعلى من المقاصد الوضعية الاجتماعية، و هى كرامة العبودية و درجات القرب و الزلفى.
و مجرد الصحابة الجسمانية و الدخول فى العدد لا يدل على شىء من ذلک، و قد تكرر فى كلامه تعالى أن التسمى بمختلف الأسماء و التلبس بما يتنفس فيه عامة الناس و يستعظمه النظر الاجتماعى لا قيمة له عند الله سبحانه، و أن الحساب على ما فى القلوب دون ما يتراءى من ظواهر الأعمال و تقدمة الأحساب و الأنساب.

و قد أفصح عنه فى مورد أصحاب النبى ص و ملازميه خاصة بأبلغ الإفصاح

قوله تعالى: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً- إلى أن قال- وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً:» الفتح:- 29 فانظر إلى ما فى صدر الآية من المدح و ما فى ذيله من القيد و تدبر.
هذه نبذة مما يتعلق بالآية و الرواية من البحث، و الزائد على هذا المقدار يخرجنا من البحث التفسيرى إلى البحث الكلامى الذى هو خارج عن غرضنا.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل و ابن عساكر فى تاريخه عن ابن عباس": فى قوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ قال: على أبى بكر لأن النبى (ص) لم يزل السكينة معه.
و فيه، أخرج الخطيب فى تاريخه عن حبيب بن أبى ثابت": «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ قال: على أبى بكر فأما النبى (ص) فقد كانت عليه السكينة.
أقول: قد حقق فيما تقدم أن الضمير راجع إلى النبى ص على ما يهدى إليه السياق، و الروايتان على ما بهما من الوقف ضعيفتان، و لا حجية لقول ابن عباس و لا حبيب لغيرهما.
و أما الحجة التى أورداهما فيهما و هى أن النبى (ص) لم تزل السكينة معه فمدخولة يدفعها قوله تعالى فى قصة حنين: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» الآية: التوبة:- 26 و نظيرته آية سورة الفتح المشيرة إلى قصة الحديبية و هما تصرحان بنزول السكينة عليه ((ص)) فى خصوص المورد فليكن الأمر على تلك الوتيرة فى الغار.
و كان بعضهم «1» أحس بالإشكال فحمل قولهما فى الروايتين: أن السكينة لم تزل مع النبى (ص) على معنى آخر و هو كون السكينة ملازمة للنبى (ص) فى الغار فيكون قرينة على كون التى نزلت فيه إنما نزلت على صاحبه دونه، و لعل رواية حبيب أقرب دلالة على ما ذكره.
قال بعد إيراد رواية ابن عباس ثم رواية حبيب: و قد أخذ بهذه الرواية بعض مفسرى اللغة و المعقول و وضحوا ما فيها من التعليل بأنه (ص) لم يحدث له وقتئذ

---

(1) صاحب المنار فى تفسيره.

اضطراب و لا خوف و لا حزن، و قواها بعضهم بأن الأصل فى الضمير أن يعود إلى أقرب مذكور. و ليس هذا بشىء.
و ذهب آخرون إلى أن الضمير يعود إلى النبى (ص) و أن إنزال السكينة عليه لا يقتضى أن يكون خائفا أو مضطربا أو منزعجا. و هذا ضعيف لعطف إنزال السكينة على ما قبلها الدال على وقوعه بعده و ترتبه عليه، و أن

نزولها وقع بعد قوله لصاحبه: لا تحزن. انتهى.
أما ما ذكروه من عدم طرو خوف و اضطراب عليه ((ص)) وقتئذ فإن كانوا استفادوه من عدم ذكر شىء من ذلک فى الآية أو فى رواية معتمد عليها فكلامه تعالى فى قصة حنين و الحديبية أيضا خال عن ذكر النبى (ص) بخوف أو حزن أو اضطراب، و لم ترد رواية معتمد عليها تدل على ذلک فكيف استقام ذكر نزول السكينة عليه (ص) فيهما؟.
و إن قالوا باستلزام إنزال السكينة الاضطراب و الخوف و الحزن فهو ممنوع كما تقدم كيف؟ و نزول نعمة من النعم الإلهية لا يتوقف على سبق الاتصاف بحالة مضادة لها و نقمة مقابلة لها كنزول الرحمة بعد الرحمة و النعمة بعد النعمة و الإيمان و الهداية بعد الإيمان و الهداية و غير ذلک، و قد نص القرآن الكريم بأمور كثيرة من هذا القبيل.
و أما قوله: إن رجوع الضمير إلى النبى (ص) ضعيف لعطف إنزال السكينة على ما قبلها الدال على وقوعه بعده و ترتبه عليه و أن نزولها وقع بعد قوله لصاحبه:
لا تحزن. انتهى.
ففيه: أنه لا ريب أن فاء التفريع تدل على ترتب ما بعدها على ما قبلها و وقوعه بعده لكن بعدية رتبية لا بعدية زمانية و لم يقل أحد بوجوب كونها زمانية دائما.
فمن الواجب فيما نحن فيه أن يترتب قوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ على ما تقدم عليه من الكلام لا على ما هو أقرب إليه من غيره إلا على القول بأن الأصل فى الضمير أن يعود إلى أقرب مذكور، و قد ضعفه فى سابق كلامه.
و الذى يصلح من سابق ليتعلق به التفريع المذكور هو قوله: فقد نصره الله فى كذا و كذا وقتا و تفرع هذه الفروع عليه من قبيل تفرع التفصيل على الإجمال و السياق على استقامته: «فقد نصره الله فى وقت كذا فأنزل سكينته عليه و أيده

بجنود لم تروها و جعل كلمة الذين كفروا السفلى.
فظهر أن ما أجاب به أخيرا هو عين ما ضعفه أولا من حديث أصل قرب المرجع من الضمير- ذاک الأصل الذى لا أصل له- كرره ثانيا بتغيير ما فى اللفظ.
و من هنا يظهر جهة المناقشة
فى رواية أخرى رواها فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن أنس بن مالک «قال: دخل النبى (ص) و أبو بكر غار حراء- فقال أبو بكر للنبى (ص) لو أن أحدهم يبصر موضع قدمه لأبصرنى و إياک- فقال: ما ظنک باثنين الله ثالثهما- إن الله أنزل سكينته عليک و أيدنى بجنود لم تروها.

على أن الرواية تذكر غار حراء و قد ثبت بالمستفيض المتكاثر من الأخبار أن الغار كان غار ثور لا غار حراء.
على أن الرواية مشتملة على تفكيک السياق صريحا بما فيها من قوله: أنزل سكينته عليک و أيدنى بجنود، إلخ.
و قد أورد الآلوسى فى روح المعانى، الرواية هكذا: «إن الله أنزل سكينته عليک و أيدک بجنود لم تروها، فأرجع الضميرين إلى أبى بكر دون النبى (ص).
و لا ندرى أى اللفظين هو الأصل و أيهما المحرف غير أنه يضاف على رواية «و أيدک بجنود لم تروها» إلى ما ذكر من الإشكال آنفا إشكالات أخرى تقدمت فى البيان السابق مضافا إلى إشكال آخر جديد من جهة قوله: «لم تروها» بخطاب الجمع و لا مخاطب يومئذ جمعا.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «لَوْ كانَ عَرَضاً قَرِيباً وَ سَفَراً قاصِداً»: فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «لَوْ كانَ عَرَضاً قَرِيباً وَ سَفَراً قاصِداً» يقول: غنيمة قريبة «لَاتَّبَعُوکَ .
و فى تفسير العياشى، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم، عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): فى قول الله: «لَوْ كانَ عَرَضاً قَرِيباً وَ سَفَراً قاصِداً لَاتَّبَعُوکَ الآية- إنهم يستطيعون و قد كان فى علم الله- أنه لو كان عرضا قريبا و سفرا قاصدا لفعلوا:
أقول: و رواه الصدوق فى المعانى، بإسناده عن عبد الأعلى بن أعين عن أبى عبد الله (ع) مثله
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «وَ لكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ» يعنى إلى

تبوک و سبب ذلک- أن رسول الله ص لم يسافر سفرا أبعد منه و لا أشد منه-.
و كان سبب ذلک أن الصيافة كانوا يقدمون المدينة من الشام- و معهم الدرموک و الطعام. و هم الأنباط فأشاعوا بالمدينة أن الروم قد اجتمعوا- يريدون غزو رسول الله ص فى عسكر عظيم، و أن هرقل قد سار فى جمع جنوده، و جلب معهم غسان و جذام و بهراء و عاملة، و قد قدم عساكره البلقاء و نزل هو حمص-.
فأرسل رسول الله ص أصحابه إلى تبوک و هى من بلاد البلقاء، و بعث إلى القبائل حوله، و إلى مكة، و إلى من أسلم من خزاعة و مزينة و جهينة فحثهم على الجهاد-.
و أمر رسول الله ص بعسكره فضرب فى ثنية الوداع، و أمر أهل الجدة أن يعينوا من لا قوة به، و من كان عنده شىء أخرجه، و حملوا و قووا و حثوا على ذلک-.

و خطب رسول الله ص و قال بعد حمد الله و الثناء عليه: أيها الناس إن أصدق الحديث كتاب الله. و أولى القول كلمة التقوى، و خير الملل ملة إبراهيم، و خير السنن سنة محمد، و أشرف الحديث ذكر الله، و أحسن القصص هذا القرآن، و خير الأمور عزائمها و شر الأمور محدثاتها، و أحسن الهدى هدى الأنبياء، و أشرف القتلى الشهداء، و أعمى العمى الضلالة بعد الهدى، و خير الأعمال ما نفع، و خير الهدى ما اتبع، و شر العمى عمى القلب و اليد العليا خير من اليد السفلى، و ما قل و كفى خير مما كثر و ألهى، و شر المعذرة محضر الموت، و شر الندامة يوم القيامة، و من الناس من لا يأتى الجمعة إلا نزرا. و منهم من لا يذكر الله إلا هجرا، و من أعظم الخطايا اللسان الكذب، و خير الغنى غنى النفس، و خير الزاد التقوى، و رأس الحكمة مخافة الله، و خير ما ألقى فى القلب اليقين، و الارتياب من الكفر، و التباعد من عمل الجاهلية، و الغلول من قيح جهنم، و السكر جمر النار، و الشعر من إبليس، و الخمر جماع الإثم، و النساء حبائل إبليس، و الشباب شعبة من الجنون، و شر المكاسب كسب الربا، و شر الأكل أكل مال اليتيم، و السعيد من وعظ بغيره، و الشقى من شقى فى بطن أمه، و إنما يصير أحدكم إلى موضع أربعة أذرع، و الأمر إلى آخره و ملاک الأمر خواتيمه، و أربى الربا الكذب، و كلما هو آت قريب، و سباب المؤمن فسوق، و قتال المؤمن كفر، و أكل لحمه من معصية الله، و حرمة ماله كحرمة دمه، و من توكل على الله كفاه، و من صبر ظفر، و من يعف يعف الله عنه، و من كظم الغيظ

آجره الله، و من يصبر على الرزية يعوضه الله، و من تبع السمعة يسمع الله به، و من يصم يضاعف الله له، و من يعص الله يعذبه، اللهم اغفر لى و لأمتى. اللهم اغفر لى و لأمتى أستغفر الله لى و لكم-.

قال: فرغب الناس فى الجهاد لما سمعوا هذا من رسول الله، و قدمت القبائل من العرب ممن استنفرهم، و قعد عنه قوم من المنافقين و غيرهم، و لقى رسول الله ص الجد بن قيس فقال له: يا أبا وهب أ لا تنفر معنا فى هذه الغزاة؟ لعلک إن تحتفد من بنات الأصفر فقال يا رسول الله: و الله إن قومى ليعلمون أن ليس فيهم أشد عجبا بالنساء منى- و أخاف إن خرجت معک أن لا أصبر إذا رأيت بنات الأصفر- فلا تفتنى و ائذن لى أن أقيم. و قال للجماعة من قومه: لا تخرجوا فى الحر-.

فقال ابنه: ترد على رسول الله و تقول له ما تقول- ثم تقول لقومک: لا تنفروا فى الحر- و الله لينزلن الله فى هذا قرآنا يقرؤه الناس إلى يوم القيامة- فأنزل الله على رسوله ص فى ذلک: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِی وَ لا تَفْتِنِّی- أَلا فِی الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ .

ثم قال الجد بن قيس: أ يطمع مَحمد أن حرب الرَوم مثَل حرب غيرهم. لا يرجع من هؤلاء أحد أبدا.
أقول: و قد روى هذه المعانى فى روايات أخرى كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة.
و فى العيون، بإسناده عن على بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا على بن موسى (ع)- فقال له: يا ابن رسول الله أ ليس من قولک: إن الأنبياء معصومون؟ قال: بلى، فقال له المأمون- فيما سأله- يا أبا الحسن فأخبرنى عن قول الله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْکَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ .
قال الرضا (ع): «- هذا مما نزل: إياک أعنى و اسمعى يا جارة، خاطب الله تعالى بذلک نبيه و أراد به أمته، و كذلک قوله عز و جل: «لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ ، و قوله تعالى: «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا». قال: صدقت يا ابن رسول الله.
أقول: و مضمون الرواية ينطبق على ما قدمناه فى بيان الآية، دون ما ذكروه
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 301
من كون إذنه (ص) لهم فى القعود من قبيل ترک الأولى فإنه لا يستقيم معه كون الآية من قبيل «إياک أعنى و اسمعى يا جارة».
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق فى المصنف؛ و ابن جرير، عن عمرو بن ميمون الأودى قال": اثنتان فعلهما رسول الله ص لم يؤمر فيهما بشىء: إذنه للمنافقين، و أخذه من الأسارى- فأنزل الله: «عَفَا اللَّهُ عَنْکَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ الآية.
أقول: و قد تقدم الكلام على مضمون الرواية.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً» الآية- و ما بعدها قال: و تخلف عن رسول الله ص أهل نيات- و بصائر لم يكن يلحقهم شک و لا ارتياب- و لكنهم قالوا: نلحق برسول الله ص-.
منهم أبو خيثمة و كان قويا و كان له زوجتان و عريشان، و كانتا زوجتاه قد رشتا عريشتيه، و بردتا له الماء، و هيأتا له طعاما فأشرف على عريشتيه- فلما نظر إليهما قال: لا و الله ما هذا بإنصاف، رسول الله قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر- قد خرج فى الفيح و الريح، و قد حمل السلاح يجاهد فى سبيل الله، و أبو خيثمة قوى قاعد فى عريشه و امرأتين حسناوين- لا و الله ما هذا بإنصاف-.
ثم أخذ ناقته فشد عليها رحله و لحق برسول الله ص- فنظر الناس إلى راكب على الطريق- فأخبروا رسول الله ص بذلک- فقال رسول الله ص: كن أبا خيثمة فأقبل، و أخبر النبى بما كان منه فجزاه خيرا و دعا له-.
و كان أبو ذر تخلف عن رسول الله ثلاثة أيام- و ذلک أن جمله كان أعجف،

فلحق بعد ثلاثة أيام به و وقف عليه جمله فى بعض الطريق- فتركه و حمل ثيابه على ظهره فلما ارتفع النهار نظر المسلمون إلى شخص مقبل- فقال رسول الله ص: كن أبا ذر فقالوا:
هو أبو ذر فقال رسول الله ص: أدركوه فإنه عطشان فأدركوه بالماء-.
و وافى أبو ذر رسول الله ص و معه إداوة فيها ماء- فقال رسول الله ص: يا أبا ذر معک ماء و عطشت؟ قال: نعم يا رسول الله- بأبى أنت و أمى انتهيت إلى صخرة عليها ماء السماء فذقته- فإذا هو عذب بارد فقلت: لا أشربه حتى يشرب رسول الله-.
فقال رسول الله ص: يا أبا ذر رحمک الله، تعيش وحدک، و تموت وحدک،

و تبعث وحدک، و تدخل الجنة وحدک، يسعد بک قوم من أهل العراق- يتولون غسلک و تجهيزک و الصلاة عليک و دفنک-.
ثم قال: و قد كان تخلف عن رسول الله ص قوم من المنافقين- و قوم من المؤمنين مستبصرين لم يعثر عليهم فى نفاق: منهم كعب بن مالک الشاعر- و مرارة بن الربيع و هلال بن أمية الرافعى- فلما تاب الله عليهم قال كعب.
ما كنت قط أقوى منى فى ذلک الوقت الذى خرج رسول الله ص إلى تبوک، و ما اجتمعت لى راحلتان قط إلا فى ذلک اليوم، و كنت أقول: أخرج غدا بعد غد فإنى مقوى، و توانيت و ثقلت بعد خروج النبى ص أياما أدخل السوق- و لا أقضى حاجة فلقيت هلال بن أمية و مرارة بن الربيع- و قد كانا تخلفا أيضا فتوافقنا أن نبكر إلى السوق؛ فلم نقض حاجة فما زلنا نقول: نخرج غدا و بعد غد حتى بلغنا إقبال رسول الله (ص) فندمنا-.
فلما وافى رسول الله ص استقبلناه نهنئه السلامة- فسلمنا عليه فلم يرد علينا السلام و أعرض عنا، و سلمنا على إخواننا فلم يردوا علينا السلام- فبلغ ذلک أهلونا فقطعوا كلامنا؛ و كنا نحضر المسجد فلا يسلم علينا أحد و لا يكلمنا- فجاءت نساؤنا إلى رسول الله (ص) فقلن: قد بلغنا سخطک على أزواجنا أ فنعتزلهم؟ فقال رسول الله (ص): لا تعتزلنهم و لكن لا يقربوكن-.
فلما رأى كعب بن مالک و صاحباه ما قد حل بهم قالوا: ما يقعدنا بالمدينة و لا يكلمنا رسول الله (ص) و لا إخواننا و لا أهلونا؟ فهلموا نخرج إلى هذا الجبل- فلا نزال فيه حتى يتوب الله علينا أو نموت-.
فخرجوا إلى ذباب- جبل بالمدينة- فكانوا يصومون و كان أهلوهم يأتونهم بالطعام- فيضعونه ناحية ثم يولون عنهم و لا يكلمونهم-.
فبقوا على هذا أياما كثيرة يبكون بالليل و النهار- و يدعون الله أن يغفر لهم فلما طال عليهم الأمر- قال لهم كعب: يا قوم قد سخط الله علينا و رسوله، و قد سخط علينا أهلونا، و إخواننا- قد سخطوا علينا فلا يكلمنا أحد- فلم لا يسخط بعضنا على بعض؟ فتفرقوا فى الجبل- و حلفوا أن لا يكلم أحد منهم صاحبه حتى يموت- أو يتوب الله عليه فبقوا على ذلک ثلاثة أيام، و كل واحد

منهم فی ناحیة من الجبل- لا یری أحد منهم صاحبه و لا یکلمه.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 303
فلما کان فی اللیلة الثالثة، و رسول الله ص فی بیت أم سلمة- نزلت توبتهم علی رسول الله ص قوله: «لقد تاب الله بالنبی علی المهاجرین و الأنصار- الذین اتبعوه فی ساعة العسرة» قال الصادق (ع): هکذا نزلت و هو أبو ذر و أبو خیثمة و عمیر بن وهب- الذین تخلفوا ثم لحقوا برسول الله ص-.
ثم قال فی هؤلاء الثلاثة: «وَ عَلَی الثَّلاثَةِ الَّذِینَ خُلِّفُوا» فقال العالم (ع): إنما أنزل:
علی الثلاثة- الذین خالفوا و لو خلفوا لم یکن علیهم عیب «حَتَّی إِذا ضاقَتْ عَلَیْهِمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ حیث لا یکلمهم رسول الله ص- و لا إخوانهم و لا أهلوهم فضاقت علیهم المدینة- حتی خرجوا منها «وَ ضاقَتْ عَلَیْهِمْ أَنْفُسُهُمْ حیث حلفوا أن لا یکلم بعضهم بعضا- فتفرقوا و تاب الله علیهم لما عرف من صدق نیاتهم.
أقول: و سیأتی الکلام فی الآیتین و ما ورد فیهما من الروایات.
و فی تفسیر العیاشی، عن المغیرة قال: سمعته یقول: فی قول الله عز و جل: «وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً» قال: یعنی بالعدة النیة «یقول: «لو کان لهم نیة لخرجوا.
أقول: الروایة علی ضعفها و إرسالها و إضمارها لا تنطبق علی لفظ الآیة و الله أعلم.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن المنذر عن الحسن البصری قال": کان عبد الله بن أبی و عبد الله بن نبتل- و رفاعة بن زید بن تابوت من عظماء المنافقین، و کانوا ممن یکید الإسلام و أهله، و فیهم أنزل الله: «لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ- وَ قَلَّبُوا لَکَ الْأُمُورَ» إلی آخر الآیة.

[سورة التوبة (9): الآيات 49 الى 63]

اشارة

وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِی وَ لا تَفْتِنِّی أَلا فِی الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ (49) إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَ إِنْ تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنا أَمْرَنا مِنْ قَبْلُ وَ يَتَوَلَّوْا وَ هُمْ فَرِحُونَ (50) قُلْ لَنْ يُصِيبَنا إِلاَّ ما كَتَبَ اللَّهُ لَنا هُوَ مَوْلانا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (51) قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلاَّ إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ (52) قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْماً فاسِقِينَ (53)
وَ ما مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ بِرَسُولِهِ وَ لا يَأْتُونَ الصَّلاةَ إِلاَّ وَ هُمْ كُسالى وَ لا يُنْفِقُونَ إِلاَّ وَ هُمْ كارِهُونَ (54) فَلا تُعْجِبْكَ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِها فِی الْحَياةِ الدُّنْيا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كافِرُونَ (55) وَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَ ما هُمْ مِنْكُمْ وَ لكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ (56) لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغاراتٍ أَوْ مُدَّخَلاً لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَ هُمْ يَجْمَحُونَ (57) وَ مِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِی الصَّدَقاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْها رَضُوا وَ إِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْها إِذا هُمْ يَسْخَطُونَ (58)
وَ لَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا ما آتاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ رَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ راغِبُونَ (59) إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِی الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِی سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (60) وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِیَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (61) يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كانُوا مُؤْمِنِينَ (62) أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحادِدِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِداً فِيها ذلِكَ الْخِزْیُ الْعَظِيمُ (63)

(بيان)

الآيات تعقب القول فى المنافقين و بيان حالهم و فيها ذكر أشياء من أقوالهم و أفعالهم، و البحث عما يكشف عنه من خبائث أوصافهم الباطنة و اعتقاداتهم المبنية على الضلال.
قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِى وَ لا تَفْتِنِّى أَلا فِى الْفِتْنَةِ سَقَطُوا» الآية الفتنة هاهنا- على ما يهدى إليه السياق- إما الإلقاء إلى ما يفتتن و يغر به، و إما الإلقاء فى الفتنة و البلية الشاملة.
و المراد على الأول: ائذن لى فى القعود و عدم الخروج إلى الجهاد، و لا تلقنى فى الفتنة بتوصيف ما فى هذه الغزوة من نفائس الغنائم و مشتهيات الأنفس فافتتن بها و اضطر إلى الخروج، و على الثانى ائذن لى و لا تلقنى إلى ما فى هذه الغزوة من المحنة و المصيبة و البلية.
فأجاب الله عن قولهم بقولهم: «أَلا فِى الْفِتْنَةِ سَقَطُوا» و معناه أنهم يحترزون بحسب زعمهم عن فتنة مترقبة من قبل الخروج، و قد أخطئوا فإن الذى هم عليه من الكفر و النفاق و سوء السريرة، و من آثاره هذا القول الذى تفوهوا به هو بعينه فتنة سقطوا فيها فقد فتنهم الشيطان بالغرور، و وقعوا فى مهلكة الكفر و الضلال و فتنته.
هذا حالهم فى هذه النشأة الدنيوية و أما فى الآخرة فإن جهنم لمحيطة بالكافرين على جذو إحاطة الفتنة بهم فى الدنيا و سقوطهم فيها فقوله: «أَلا فِى الْفِتْنَةِ سَقَطُوا» و قوله: «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ كأنهما معا يفيدان معنى واحدا و هو أن هؤلاء واقعون فى الفتنة و التهلكة أبدا فى الدنيا و الآخرة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 306
و يمكن أن يفهم من قوله: «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ الإحاطة بالفعل دون الإحاطة الاستقبالية كما تهدى إليه الآيات الدالة على تجسم الأعمال.
قوله تعالى: «إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَ إِنْ تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنا أَمْرَنا مِنْ قَبْلُ المراد بالحسنة و السيئة بقرينة السياق ما تتعقبه الحروب و المغازى لأهلها من حسنة الفتح و الظفر و الغنيمة و السبى، و من سيئة القتل و الجرح و الهزيمة.
و قوله: «يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنا أَمْرَنا مِنْ قَبْلُ كناية عن الاحتراز عن الشر قبل وقوعه كأن أمرهم كان خارجا من أيديهم فأخذوه و قبضوا و تسلطوا عليه فلم يدعوه يفسد و يضيع.
فمعنى الآية إن هؤلاء المنافقين هواهم عليك: إن غنمت و ظفرت فى وجهك هذا ساءهم ذلك، و إن قتلت أو جرحت أو أصبت بأى مصيبة أخرى قالوا قد احترزنا عن الشر من قبل و تولوا و هم فرحون.

و قد أجاب الله سبحانه عن ذلک بجوابين اثنين فی آيتين: قوله: «قُلْ لَنْ يُصِيبَنا» إلخ و قوله: «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ إلخ.
قوله تعالى: «قُلْ لَنْ يُصِيبَنا إِلَّا ما كَتَبَ اللَّهُ لَنا هُوَ مَوْلانا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ محصله أن ولاية أمرنا إنما هی لله سبحانه فحسب- على ما يدل عليه قوله: «هُوَ مَوْلانا» من الحصر- لا إلى أنفسنا و لا إلى شیء من هذه الأسباب الظاهرة، بل حقيقة الأمر لله وحده و قد كتب كتابة حتم ما سيصيبنا من خير أو شر أو حسنة أو سيئة، و إذا كان كذلک فعلينا امتثال أمره و السعی لإحياء أمره و الجهاد فی سبيله و لله المشية فيما يصيبنا فی ذلک من حسنة أو سيئة فما على العبيد إلا ترک التدبير و امتثال الأمر و هو التوكل.
و بذلک يظهر: أن المراد بقوله: «وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ليس كلاما مستأنفا بل معطوف على ما قبله متمم له، و المعنى أن ولاية أمرنا لله و نحن مؤمنون به، و لازمه أن نتوكل عليه و نرجع الأمر إليه من غير أن نختار لأنفسنا شيئا من الحسنة و السيئة فلو أصابتنا حسنة كان المن له و إن أصابتنا سيئة كانت المشية و الخيرة له، و لا لوم علينا و لا شماتة تتعلق بنا، و لا حزن و لا مساءة يطرأ على قلوبنا.
الميزان فی تفسير القرآن، ج9، ص: 307
و قد قال تعالى: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِی كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ. لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ:» الحديد:- 23، و قال: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ:» التغابن:- 11 و قال: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا:» سورة محمد:- 11، و قال: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ:» آل عمران:- 68، و قال: «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ:» الشورى:- 9.
و الآيات- كما ترى- تتضمن أصول هذه الحقيقة التی تنبئ عنه الآية التی نتكلم فيها جوابا عن وهم المنافقين، و هی أن حقيقة الولاية لله سبحانه ليس إلى أحد من دونه من الأمر شیء فإذا آمن الإنسان به و عرف مقام ربه علم ذلک و كان عليه أن يتوكل على ربه و يرجع إليه حقيقة المشية و الخيرة فلا يفرح بحسنة أصابته، و لا يحزن لسيئة أصابته.
و من الجهل أن يسوء الإنسان ما أصابت عدوه من حسنة أو يسره ما أصابته من سيئة فليس له من الأمر شیء، و هذا هو الجواب الأول عن مساءتهم بما أصاب المؤمنين من الحسنة و فرحهم بما أصابتهم من السيئة.
و ظاهر كلام بعض المفسرين أن المولى فی الآية بمعنى الناصر، و كذا ظاهر كلام بعضهم: أن قوله: «وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ جملة مستأنفة أمر الله فيها المؤمنين بالتوكل عليه، و السياق المشهود من الآيتين لا يساعد عليه.
قوله تعالى: «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ

الآية الحسنيان هما الحسنة و السَيئةَ علَى ما يدل عليهَ الآية الأولى الحاَكية أنهم يسوؤهم ما أصاب النبى ص من حسنة، و تسرهم ما أصابه من سيئة فيقولون قد أخذنا أمرنا من قبل فهم على حال تربص ينتظرون ما يقع به و بالمؤمنين من الحسنة أو السيئة.
و الحسنة و السيئة كلتاهما حسنيان بحسب النظر الدينى فإن فى الحسنة حسنة الدنيا و عظيم الأجر عند الله، و فى السيئة التى هى الشهادة أو أى تعب و عناء أصابهم مرضاة الله و ثواب خالد دائم.
و معنى الآية أنا نحن و أنتم كل يتربص بصاحبه غير أنكم تتربصون بنا إحدى خصلتين كل واحدة منهما خصلة حسنى و هما: الغلبة على العدو مع الغنيمة، و الشهادة

فى سبيل الله، و نحن نتربص بكم أن يعذبكم الله بعذاب من عنده كالعذاب السماوى أو بعذاب يجرى بأيدينا كأن يأمرنا بقتالكم و تطهير الأرض من قذارة وجودكم فنحن فائزون على أى حال، إن وقع شىء مما تربصتم سعدنا، و إن وقع ما تربصنا سعدنا فتربصوا إنا معكم متربصون، و هذا جواب ثان عن المنافقين.
و قد ذكر فى الآية الأولى إصابة الحسنة و السيئة النبى ص، و فى مقام الجواب فى الآيتين الثانية و الثالثة إصابتهما النبى و المؤمنين جميعا لملازمتهم إياه و مشاركتهم إياه فيما أصابه من حسنة أو سيئة.
قوله تعالى: «قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْماً فاسِقِينَ لفظ أمر فى معنى الشرط. و الترديد للتعميم و لفظ الأمر فى هذه الموارد كناية عن عدم النهى و سد السبيل إيماء إلى أن الفعل لغو لا يترتب عليه أثر، و قوله: «لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ تعليل للأمر كما أن قوله تعالى: «إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْماً فاسِقِينَ تعليل لعدم القبول.
و معنى الآية: لا نمنعكم عن الإنفاق فى حال من طوع أو كره فإنه لغو غير مقبول لأنكم فاسقون، و لا يقبل عمل الفاسقين، قال تعالى: «إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ:» المائدة:- 27 و التقبل أبلغ من القبول.
قوله تعالى: «وَ ما مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ بِرَسُولِهِ إلخ الآية تعليل تفصيلى لعدم تقبل نفقاتهم، و بعبارة أخرى بمنزلة الشرح لفسقهم، و قد عدت الكفر بالله تعالى و رسوله و الكسل فى إقامة الصلاة و الكره فى الإنفاق أركانا لنفاقهم.
قوله تعالى: «فَلا تُعْجِبْكَ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِها» إلى آخر الآية، الإعجاب بالشىء السرور بما يشاهد فيه من جمال أو كمال أو نحوهما، و الزهوق خروج الشىء بصعوبة و أصله الهلاك على ما قيل.
و قد نهى الله سبحانه نبيه ص عن الإعجاب بأموال المنافقين و أولادهم أى بكثرتها على ما يعطيه السياق، و علل ذلك بأن هذه الأموال و الأولاد- و هى

شاغلة للإنسان لا محالة- ليست من النعمة التى تهتف لهم بالسعادة بل من النقمة التى تجرهم إلى الشقاء فإن الله و هو الذى خولهم إياها إنما أراد بها تعذيبهم فى الحياة الدنيا، و توفيهم و هم كافرون.

فإن الحياة التى يعدها الموجود الحى سعادة لنفسه و راحة لذاته إنما تكون سعادة فيها الراحة و البهجة إذا جرت على حقيقة مجراها و هو أن يتلبس الإنسان بواقع آثارها من العلم النافع و العمل الصالح من غير أن يشتغل بغير ما فيه خيره و نفعه، فهذه هى الحياة التى لا موت فيها، و الراحة التى لا تعب معها، و اللذة التى لا ألم دونها، و هى الحياة فى ولاية الله، قال تعالى: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ:» يونس:- 62.
و أما من اشتغل بالدنيا و جذبته زيناتها من مال و بنين إلى نفسها و غرته الآمال و الأمانى الكاذبة التى تتراءى له منها و استهوته الشياطين فقد وقع فى تناقضات القوى البدنية و تزاحمات اللذائذ المادية، و عذب أشد العذاب بنفس ما يرى فيه سعادته و لذته فمن المشاهد المعاين أن الدنيا كلما زادت إقبالا على الإنسان، و متعته بكثرة الأموال و الأولاد أبعدته عن موقف العبودية و قربته إلى الهلاكة و عذاب الروح فلا يزال يتقلب بين هذه الأسباب الموافقة و المخالفة، و الأوضاع و الأحوال الملائمة و المزاحمة، فالذى يسميه هؤلاء المغفلون سعة العيش هو بالحقيقة ضنک كما قال تعالى: «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِى أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً. قالَ كَذلِکَ أَتَتْکَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِکَ الْيَوْمَ تُنْسى » طه:- 126.
فغاية إعراض الإنسان عن ذكر ربه، و انكبابه على الدنيا يبتغى به سعادة الحياة و راحة النفس و لذة الروح أن يعذب بين أطباق هذه الفتن التى يراها نعما، و يكفر بربه بالخروج عن زى العبودية كما قال: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِها فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كافِرُونَ و هو الإملاء و الاستدراج الذين يذكرهما فى قوله: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ وَ أُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ:» الأعراف:- 183.
قوله تعالى: «وَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَ ما هُمْ مِنْكُمْ إلى آخر الآيتين، الفرق انزعاج النفس من ضرر متوقع، و الملجأ الموضع الذى يلتجأ إليه و يتحصن فيه، و المغار المحل الذى يغور فيه الإنسان فيستره عن الأنظار، و يطلق على الغار و هو الثقب الذى يكون فى الجبال، و المدخل من الافتعال الطريق الذى يتدسس بالدخول فيه، و الجماح مضى المار مسرعا على وجهه لا يصرفه عنه شىء، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُکَ فِى الصَّدَقاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْها رَضُوا وَ إِنْ لَمْ

يُعْطَوْا مِنْها إِذا هُمْ يَسْخَطُونَ اللمز العيب، و إنما كانوا يعيبونه فيها إذا لم يعطهم منها لعدم استحقاقهم ذلک أو لأسباب أخر كما يدل عليه ذيل الآية.
قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا ما آتاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إلى آخر الآية، «لَوْ» للتمنى و قوله: «رَضُوا ما آتاهُمُ اللَّهُ كأن الرضى ضمن معنى الأخذ و لذا عدى بنفسه أى أخذوا ذلک راضين به أو رضوا آخذين ذلک، و الإيتاء الإعطاء، و حسبنا الله أى كفانا فيما نرغب إليه و نأمله.
و قوله: «سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ رَسُولُهُ بيان لما يرغب إليه و يطمع فيه و ليس إخبارا عما سيكون، و قوله: «إِنَّا إِلَى اللَّهِ راغِبُونَ كالتعليل لقوله: «سَيُؤْتِينَا اللَّهُ إلى آخر الآية.
و المعنى و كان مما يتمنى لهم أن يكونوا أخذوا ما أعطاهم الله و رسوله بأمر منه من مال الصدقات أو غيره، و قالوا كفانا الله سبحانه من سائر الأسباب و نحن راغبون فى فضله و نطمع أن يؤتينا من فضله و يؤتينا رسوله.
و فى الآية ما لا يخفى من لطيف البيان حيث نسب الإيتاء إلى الله و إلى رسوله و خص الكفاية و الفضل و الرغبة بالله على ما هو لازم دين التوحيد.
قوله تعالى: «إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ الآية، بيان لموارد تصرف إليها الصدقات الواجبة و هى الزكوات بدليل قوله فى آخر الآية: «فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ و هى ثمانية. وارد على ظاهر ما يعطيه سياق الآية و لازمه أن يكون الفقير و المسكين موردين أحدهما غير الآخر.
و قد اختلفوا فى الفقير و المسكين أنهما صنف واحد أو صنفان، ثم على الثانى فى معناهما على أقوال كثيرة لا ينتهى أكثرها إلى حجة بينة، و الذى يعطيه ظاهر لفظهما أن الفقير هو الذى اتصف بالعدم و فقدان ما يرفع حوائجه الحيوية من المال قبال الغنى الذى اتصف بالغنى و هو الجدة و اليسار.
و أما المسكين فهو الذى حلت به المسكنة و الذلة مضافة إلى فقدان المال و ذلک إنما يكون بأن يصل فقره إلى حد يستذله بذلک كمن لا يجد بدا من أن يبذل ماء

وجهه و يسأل كل كريم و لئيم من شدة الفقر و كالأعمى و الأعرج فالمسكين أسوأ حالا من الفقير.
و الفقير و المسكين و إن كانا بحسب النسبة أعم و أخص فكل مسكين من جهة الحاجة المالية فقير و لا عكس غير أن العرف يراهما صنفين متقابلين لمكان مغايرة الوصفين فى نفسهما فلا يرد أن ذكر الفقير على هذا المعنى مغن عن ذكر المسكين لمكان أعميته و ذلک أن المسكنة هى وصف الذلة كالزمانة و العرج و العمى و إن كان بعض مصاديقه نهاية الذلة من جهة فقد

المال.
و أما العاملون عليها أى على الصدقات فهم الساعون لجمع الزكوات و جباتها.
و أما المؤلفة قلوبهم فهم الذين يؤلف قلوبهم بإعطاء سهم من الزكاة ليسلموا أو يدفع بهم العدو أو يستعان بهم على حوائج الدين.
و أما قوله: «وَ فِی الرِّقابِ فهو متعلق بمقدر و التقدير: و المصرف فى الرقاب أى فى فكها كما فى المكاتب الذى لا يقدر على تأدية ما شرطه لمولاه على نفسه لعتقه أو الرق الذى كان فى شدة.
و قوله: «وَ الْغارِمِينَ أى و للصرف فى الغارمين الذين ركبتهم الديون فيقضى ديونهم بسهم من الزكاة.
و قوله: «وَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ أى و للصرف فى سبيل الله، و هو كل عمل عام يعود عائدته إلى الإسلام و المسلمين و تحفظ به مصلحة الدين و من أظهر مصاديقه الجهاد فى سبيل الله، و يلحق به سائر الأعمال التى تعم نفعه و تشمل فائدته كإصلاح الطرق و بناء القناطر و نظائر ذلک.
و قوله: «وَ ابْنِ السَّبِیلِ أى و للصرف فى ابن السبيل و هو المنقطع عن وطنه الفاقد لما يعيش به و إن كان غنيا ذا يسار فى بلده فيرفع حاجته بسهم من الزكاة.
و قد اختلف سياق العد فيما ذكر فى الآية من الأصناف الثمانية فذكرت الأربعة الأول باللام: «لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ثم غير السياق فى الأربعة الباقية فقيل: «وَ فِی الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ فإن ظاهر السياق الخاص بهذه الأربعة أن التقدير: و فى الرقاب و فى الغارمين و فى سبيل الله و فى ابن السبيل.
أما الأربعة الأول: «لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ فاللام

فيها للملک بمعنى الاختصاص فى التصرف فإن الآية بحسب السياق كالجواب عن المنافقين الذين كانوا يطمعون فى الصدقات و هم غير مستحقين لها و كانوا يلمزون النبى ص فى حرمانهم منها فأجيبوا بالآية أن للصدقات مواضع خاصة تصرف فيها و لا تتعداها، و الآية ليست بظاهرة فى أزيد من هذا المقدار من الاختصاص.
و أما كون ملكهم للصدقات هو الملک بمعناه المعروف فقها؟ و كذا حقيقة هذا الملک مع كون المالكين أصنافا بعناوينهم الصنفية لا ذوات شخصية؟ و نسبة سهم كل صنف إلى بقية السهام؟ فإنما هى مسائل فقهية خارجة عن غرضنا، و قد اختلفت أقوال الفقهاء فيها اختلافا شديدا فليرجع إلى الفقه.
و أما الأربعة الباقية: «وَ فِی الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ فقد قيل فى تغيير السياق فيها و فى تأخيرها عن الأربعة الأول

وجوه:
منها: أن الترتيب لبيان الأحق فالأحق من الأصناف، فأحق الأصناف بها الفقراء ثم المساكين و هكذا على الترتيب، و لكون الأربعة الأخيرة بحسب ترتيب الأحقية واقعة فى المراتب الأربع الأخيرة وضع كل فى موضعه الخاص، و لو لا هذا الترتيب لكان الأنسب أن يذكر الأصناف ثم تذكر موارد المصالح فيقال: للفقراء و المساكين و العاملين عليها و المؤلفة قلوبهم و الغارمين و ابن السبيل ثم يقال: و فى الرقاب و سبيل الله.
و الحق أن دلالة الترتيب بما فيه من التقديم و التأخير على أهمية الملاک و قوة المصلحة فى أجزاء الترتيب لا ريب فيه فإن كان مراده بالأحق فالأحق الأهم ملاكا فالأهم فهو، و لو كان المراد التقدم و التأخر من حيث الإعطاء و الصرف و ما يشبه ذلک فلا دلالة من جهة اللفظ عليه البتة كما لا يخفى و الذى أيده به من الوجه لا جدوى فيه.
و منها: أن العدول عن اللام فى الأربعة الأخيرة إلى «فِى للإيذان بأنهم أرسخ فى استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لأن «فِى للوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات و يجعلوا مظنة لها و مصبا، و ذلک لما فى فک الرقاب من الكتابة أو الرق و الأسر، و فى فک الغارمين من الغرم و التخليص و الإنقاذ، و لجمع الغازى الفقير أو المنقطع فى الحج بين الفقر و العبادة، و كذلک ابن السبيل جامع بين الفقر و الغربة عن الأهل و المال.
و تكرير «فِى فى قوله: «وَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فيه فضل ترجيح

لهذين على الرقاب و الغارمين. كذا ذكره فى الكشاف.
و فيه: أنه معارض بكون الأربعة الأول مدخولة للام الملک فإن المملوک أشد لزوما و اتصالا بالنسبة إلى مالكه من المظروف بالنسبة إلى ظرفه، و هو ظاهر.
و منها: أن الأصناف الأربعة الأوائل ملاک لما عساه يدفع إليهم، و إنما يأخذونه ملكا فكان دخول اللام لائقا بهم، و أما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم بل و لا يصرف إليهم و لكن فى مصالح تتعلق بهم.
فالمال الذى يصرف فى الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون و البائعون فليس نصيبهم مصروفا إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلک باللام المشعرة بتملكهم لما يصرف نحوهم، و إنما هم محال لهذا الصرف و المصلحة المتعلقة به، و كذلک الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصا لذممهم لا لهم، و أما سبيل الله فواضح ذلک فيه، و أما ابن السبيل فكأنه كان مندرجا فى سبيل «1» الله، و إنما أفرد بالذكر تنبيها على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعا و عطفه على المجرور باللام ممكن و لكنه على القريب منه أقرب.

و هذا الوجه لا يخلو عن وجه غير أن إجراءه فى ابن السبيل لا يخلو عن تكلف، و ما ذكر من دخوله فى سبيل الله هو وجه مشترک بينه و بين غيره.
و لو قال قائل بكون الغارمين و ابن السبيل معطوفين على المجرور باللام ثم ذكر الوجه الأول بالمعنى الذى ذكرناه وجها للترتيب و الوجه الأخير وجها لاختصاص الرقاب و سبيل الله بدخول «فِى لم يكن بعيدا عن الصواب.
و قوله فى ذيل الآية: «فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ إشارة إلى كون الزكاة فريضة واجبة مشرعة على العلم و الحكمة لا تقبل تغيير المغير، و لا يبعد أن يتعلق الفرض بتقسمها إلى الأصناف الثمانية كما ربما يؤيده السياق فإن الغرض فى الآية إنما تعلق ببيان مصارف الصدقات لا بفرض أصلها فالأنسب أن يكون قوله: «فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إشارة إلى أن تقسمها إلى الأصناف الثمانية أمر مفروض من الله لا يتعدى عنه على خلاف ما كان يطمع فيه المنافقون فى لمزهم النبى ص.

_____

(1) بل هو أيضا كالغارمين و الرقاب لا يدفع إليه نصيبه و إنما يصرف فى المصلحة المتعلقة به من الزاد و اكتراء الراحلة حتى يصل إلى وطنه (ب).

و من هنا يظهر أن الآية لا تخلو عن إشعار بكون الأصناف الثمانية على سهمها من غير اختصاص بزمان دون زمان خلافا لما ذكره بعضهم: أن المؤلفة قلوبهم كانوا جماعة من الأشراف فى زمن النبى ص ألف قلوبهم بإعطاء سهم من الصدقات إياهم، و أما بعده (ص) فقد ظهر الإسلام على غيره، و ارتفعت الحاجة إلى هذا النوع من التأليفات، و هو وجه فاسد و ارتفاع الحاجة ممنوع.
قوله تعالى: «وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ الأذن جارحة السمع المعروفة، و قد أطلقوا عليه (ص) الأذن و سموه بها إشارة إلى أنه يصغى لكل ما قيل له و يستمع إلى كل ما يذكر له فهو أذن.
و قوله: «قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ من الإضافة الحقيقية أى سماع يسمع ما فيه خيركم حيث يسمع من الله سبحانه الوحى و فيه خير لكم، و يسمع من المؤمنين النصيحة و فيها خير لكم و يمكن أن يكون من إضافة الموصوف إلى الصفة أى أذن هى خير لكم لأنه لا يسمع إلا ما ينفعكم و لا يضركم.
و الفرق بين الوجهين أن اللازم على الأول أن يكون مسموعه خيرا لهم كالوحى من الله و النصيحة من المؤمنين، و اللازم على الثانى أن يكون استماعه استماع خير و إن لم يكن مسموعه خيرا كأن يستمع إلى بعض ما ليس خيرا لهم لكنه يستمع إليه فيحترم بذلک قائله ثم يحمل ذلک القول منه على الصحة فلا يهتک حرمته و لا يسىء الظن به ثم لا يرتب أثر الخبر الصادق المطابق للواقع عليه فلا يؤاخذ من قيل فيه بما قيل فيه فيكون قد

احترم إيمانه كما احترم إيمان القائل الذى جاءه بالخبر.
و من هنا يظهر أن الأنسب بسياق الآية هو الوجه الثانى لما عقبه بقوله: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ الآية.
و ذلک أن الإيمان هو التصديق، و قد ذكر متعلق الإيمان فى قوله: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ و أما قوله: «وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ فلم يذكر متعلقه و إنما ذكر أن هذا التصديق لنفع المؤمنين لمكان اللام، و التصديق الذى يكون فيه نفع المؤمنين حتى فى الخبر الذى يتضمن ما يضرهم إنما هو التصديق بمعنى إعطاء الصدق المخبرى دون الخبرى أى فرض أن المخبر
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 315
صادق بمعنى أنه معتقد بصدق خبره و إن كان كاذبا لا يطابق الواقع.
و هذا كما فى قوله تعالى: «إِذا جاءَکَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّکَ لَرَسُولُهُ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَکاذِبُونَ:» المنافقون:- 1 فالله سبحانه يكذب المنافقين لا من حيث خبرهم برسالة النبى ص بل من حيث إخبارهم بخلاف ما يعتقدونه و هذا بخلاف قول المؤمنين فيما حكى الله سبحانه: «وَ لَمَّا رَأَ الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزابَ قالُوا هذا ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ صَدَقَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ:» الأحزاب:- 22 فهم يصدقون الله و رسوله فى الخبر لا فى الاعتقاد.
و بالجملة ظاهر قوله: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ إنه يصدق الله فيما أخبره به من الوحى، و يصدق لنفع المؤمنين كل من ألقى إليه منهم خبرا بحمل فعله على الصحة و عدم رميه بالكذب و سوء النية من غير أن يرتب أثرا على كل ما يسمعه و يستمع إليه و إلا لم يكن تصديقه لنفع المؤمنين و اختل الأمر، و هذا المعنى كما ترى يؤيد الوجه الثانى المذكور.
و كأن المراد بالمؤمنين المجتمع المنسوب إليهم و إن اشتمل على أفراد من غيرهم كالمنافقين و على هذا كان المراد بالذين آمنوا منهم المؤمنون من قومهم حقا فمعنى الكلام أنه يصدق ربه و يصدق كل فرد من أفراد مجتمعكم احتراما لظاهر حاله من الانتساب إلى المؤمنين و هو رحمة للذين آمنوا منكم حقا لأنه يهديهم إلى مستقيم الصراط.
و إن كان المراد من الذين آمنوا هم الذين آمنوا فى أول البعثة قبل الفتح- كما تقدم سابقا أن «الَّذِينَ آمَنُوا» اسم تشريفى فى القرآن للمؤمنين الأولين فى الإسلام- كان المراد بالمؤمنين فى قوله: «وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ المؤمنون منهم حقا كما أطلق بهذا المعنى فى قوله:
«وَ لَمَّا رَأَ الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزابَ قالُوا هذا ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ:» الأحزاب:- 22.
و ربما قيل: إن اللام فى قوله: «وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ للتعدية كما فى قوله: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ فالإيمان يتعدى بالحرفين جميعا كما فى قوله: «فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ:» العنكبوت:- 26 و قوله: «فَما آمَنَ لِمُوسى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ:»

يونس:- 83 و قوله: «أَ نُؤْمِنُ لَکَ وَ اتَّبَعَکَ الْأَرْذَلُونَ»: الشعراء:- 111.
و ربما قيل: إن اللفظ جار على طريقة التضمين بتضمين الإيمان معنى الجنوح المتعدى باللام و المعنى يجنح للمؤمنين مؤمنا بهم أو يؤمن جانحا لهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 316
و الوجهان و إن كانا لا بأس بهما فى نفسهما لكن يبعد ذلک لزوم التفكيک فى قوله: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ بين «يُؤْمِنُ الأول و الثانى من غير نكتة ظاهرة إلا أن يحمل على التفنن فى التعبير و مع ذلک فالنتيجة هى النتيجة السابقة فإن إيمانه بالمؤمنين لا يختص بالمخبرين خاصة حتى يصدق خبرهم و يؤاخذ آخرين إذا أخبر بما يضرهم بل إيمان يعم جميع المؤمنين فيصدق المخبر فى خبره بمعنى إعطاء الصدق المخبرى و يصدق المخبر عنه بحمل فعله على الصحة فافهم ذلک.
و عده تعالى نبيه فى قوله: «وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ رحمة لقوم خاص فى هذه الآية مع عده رحمة للناس كلهم فى قوله عز و جل: «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ:» الأنبياء:- 107 إنما هو لاختلاف المراد بالرحمة فى الآيتين فالمراد بها هاهنا الرحمة الفعلية و هناک الرحمة الشأنية.
و بعبارة أخرى هو (ص) رحمة لمن آمن به حقا بمعنى أن الله سبحانه أنقذه به من الضلالة و ختم له بالسعادة و الكرامة، و رحمة للناس كلهم مؤمنهم و كافرهم، من معاصريه و ممن يأتى بعده بمعنى أن الله بعثه ((ص)) بملة بيضاء و سنة طيبة فحول المجتمع البشرى و صرفه عن مسيره المنحرف عن الاستقامة إلى طريق الشقاوة و الهلاک، و أنار بمشعلته صراط الفطرة الإلهية فمن راكب على السبيل فائز بالغاية المطلوبة، و من خارج عن مسير الردى و الهلكة و لما يركب متن الصراط الفطرى، و من قاصد للخروج و الورود و لما يخرج و هذا حال المجتمع العام البشرى بعد طلوع الإسلام و بسطة معارفه بين الناس و إيصاله إلى سمع كل سامع و تأثيره فى كل من السنن الاجتماعية بما فى وسعه أن يتأثر به، و هذا مما لا يرتاب فيه باحث عن طبيعة المجتمع الإنسانى، و هذا الوجه قريب المأخذ من الوجه السابق أو راجع إليه بالحقيقة.
قوله تعالى: «يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كانُوا مُؤْمِنِينَ قال فى المجمع:، «الفرق بين الأحق و الأصلح أن الأحق قد يكون من غير صفات الفعل كقولک: زيد أحق بالمال، و الأصلح لا يقع هذا الموقع لأنه من صفات الفعل و تقول: الله أحق بأن يطاع و لا تقول أصلح». انتهى.
و السبب الأصلى فيه أن الصلاحية و الصلوح يحمل معنى الاستعداد و التهيؤ، و الحق يحمل معنى الثبوت و اللزوم، و الله سبحانه لا يتصف بشىء من معنى الاستعداد

و القبول المستلزم لتأثير الغير فيه و تأثره عنه.
و قد حول الله الخطاب فى الآية عن نبيه (ص) إلى المؤمنين التفاتا و كأن الوجه فيه التلويح لهم بما يشتمل عليه قوله: «وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كانُوا مُؤْمِنِينَ من الحكم و هو أن من الواجب على كل مؤمن أن يرضى الله و رسوله، و لا يحاد الله و رسوله فإن فيه خزيا عظيما نار جهنم خالدا فيها.
و من أدب التوحيد فى الآية ما فى قوله: «أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ من إفراد الضمير و لم يقل: أحق أن يرضوهما صونا لمقامه تعالى من أن يعدل به أحد فإن أمثال هذه الحقوق و كذا الأوصاف التى يشاركه تعالى غيره من حيث الإطلاق و الإجراء، له تعالى بالذات و لنفسه و لغيره بالتبع أو بالعرض و من جهته كوجوب الإرضاء و التعظيم و الطاعة و غيرها، و كالاتصاف بالعلم و الحياة و الإحياء و الإماتة و غيرها.
و قد روعى نظير هذا الأدب فى القرآن فى موارد كثيرة فيما يشارک النبى (ص) غيره من الأمة من الشئون فأخرج النبى (ص) من بينهم و أفرد بالذكر كما فى قوله:
«يَوْمَ لا يُخْزِى اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا:» التحريم:- 8 و قوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ:» الفتح:- 26 و قوله: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ»: البقرة:- 285 و غير ذلک.
قوله تعالى: «أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحادِدِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ إلى آخر الآية قال فى المجمع،: المحادة مجاوزة الحد بالمشاقة، و هى و المخالفة و المجانبة و المعاداة نظائر، و أصله المنع و المحادة ما يلحق الإنسان من النزق لأنه يمنعه من الواجب و قال:
و الخزى الهوان و ما يستحيى منه. انتهى.
و الاستفهام فى الآية للتعجيب، و الكلام مسوق لبيان كونه تعالى و كون رسوله أحق بالإرضاء و محصله أنهم يعلمون أن محادة الله و رسوله و المشاقة و المعاداة مع الله و رسوله و الإسخاط يوجب خلود النار، و إذا حرم إسخاط الله و رسوله وجب إرضاؤه و إرضاء رسوله على من كان مؤمنا بالله و رسوله.

فی تفسیر القمی، عن أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی: «إِنْ تُصِبْکَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَ إِنْ تُصِبْکَ مُصِیبَةٌ» الآیة- أما الحسنة فهی الغنیمة و العافیة، و أما المصیبة فالبلاء و الشدة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن جابر بن عبد الله قال": جعل المنافقون الذین تخلفوا بالمدینة- یخبرون عن النبی ص أخبار السوء، و یقولون: إن محمدا و أصحابه قد جهدوا فی سفرهم- و هلکوا فبلغهم تکذیب حدیثهم- و عافیة النبی (ص) و أصحابه- فساءهم ذلک فأنزل الله تعالی: «إِنْ تُصِبْکَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ الآیة.
و فی الکافی، بإسناده عن أبی حمزة عن أبی جعفر (ع) قال: قلت له: قول الله عز و جل «هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلَّا إِحْدَی الْحُسْنَیَیْنِ قال: إما موت فی طاعة الإمام أو إدراک ظهور إمام «وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِکُمْ مع ما نحن فیه من المشقة «أَنْ یُصِیبَکُمُ اللَّهُ بِعَذابٍ مِنْ عِنْدِهِ قال: هو المسخ «أَوْ بِأَیْدِینا» و هو القتل، قال الله عز و جل لنبیه: «فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَکُمْ مُتَرَبِّصُونَ .
أقول: و هو من الجری دون التفسیر.
فی المحاسن، بإسناده عن یوسف بن ثابت عن أبی عبد الله (ع) قال: لا یضر مع الإیمان عمل، و لا ینفع مع الکفر عمل-.
ثم قال: أ لا تری أن الله تبارک و تعالی قال: «وَ ما مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقاتُهُمْ- إِلَّا أَنَّهُمْ کَفَرُوا بِاللَّهِ وَ بِرَسُولِهِ .
أقول: و رواه العیاشی و القمی عنه و کذا الکلینی فی الکافی، عنه فی حدیث مفصل
و الروایة تبینها آیات و روایات أخری فالإیمان ما دام باقیا لا یضره معصیة بإیجاب خلود النار، و الکفر ما دام کفرا لا ینفع معه حسنة.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «مُدَّخَلًا» الآیة قال: سربا: عن أبی جعفر (ع).
و فی الکافی، بإسناده عن إسحاق بن غالب قال: قال أبو عبد الله (ع): یا إسحاق کم تری أهل هذه الآیة: فَإِنْ أُعْطُوا مِنْها رَضُوا وَ إِنْ لَمْ یُعْطَوْا مِنْها إِذا هُمْ

یَسْخَطُونَ قال: هم أکثر من ثلثی الناس:
أقول: و رواه العیاشی فی تفسیره و الحسین بن سعید فی کتاب الزهد عن إسحاق عنه (ع).
و فی الدر المنثور، أخرج البخاری و النسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه عن أبی سعید الخدری قال: بینما النبی

ص يقسم قسما إذ جاءه ذو الخويصرة التميمى- فقال: اعدل. يا رسول الله فقال: ويلک و من يعدل إذا لم أعدل-.
فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله ائذن لى فأضرب عنقه- فقال رسول الله ص دعه- فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم و صيامه- مع صيامهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية- فينظر فى قذذه فلا يوجد فيه شىء، ثم ينظر فى نضيه فلا يرى فيه شىء، ثم ينظر فى رصافه فلا يرى فيه شىء، ثم ينظر فى نصله فلا يوجد فيه شىء، قد سبق الفرث و الدم آيتهم رجل أسود إحدى ثديه- أو قال: ثدييه- مثل ثدى المرأة- أو مثل البضعة تدر در يخرجون على حين فرقة من الناس- قال: فنزلت فيهم: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُکَ فِى الصَّدَقاتِ الآية-.
قال أبو سعيد: أشهد أنى سمعت هذا من رسول الله ص، و أشهد أن عليا حين قتلهم- و أنا معه جىء بالرجل على النعت الذى نعت رسول الله ص.
و فى تفسير القمى،": فى الآية: أنها نزلت لما جاءت الصدقات- و جاء الأغنياء و ظنوا أن الرسول يقسمها بينهم- فلما وضعها رسول الله ص فى الفقراء- تغامزوا رسول الله ص و لمزوه، و قالوا: نحن الذين نقوم فى الحرب و نغزو معه و نقوى أمره- ثم يدفع الصدقات إلى هؤلاء الذين لا يعينونه و لا يغنون عنه شيئا- فأنزل الله: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا ما آتاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ- وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ رَسُولُهُ- إِنَّا إِلَى اللَّهِ راغِبُونَ .
ثم فسر الله عز و جل الصدقات لمن هى و على من يجب؟ فقال: «إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ- وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِى الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ- وَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ فأخرج الله من

الصدقات جميع الناس- إلا هذه الثمانية الأصناف الذين سماهم-.
و بين الصادق (ع) من هم؟ فقال: الفقراء هم الذين لا يسألون و عليهم مئونات من عيالهم، و الدليل على أنهم لا يسألون قول الله تعالى فى سورة البقرة: «لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِى الْأَرْضِ- يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً-.
و المساكين هم أهل الزمانة من العميان و العرجان و المجذومين- و جميع أصناف الزمنى من الرجال و النساء و الصبيان-.
و العاملين عليها هم السعاة و الجباة فى أخذها و جمعها و حفظها- حتى يؤديها إلى من يقسمها-.
و المؤلفة قلوبهم قوم وحدوا الله و لم يدخل المعرفة قلوبهم- أن محمدا رسول الله فكان رسول الله ص يتألفهم و يعلمهم- كيما يعرفوا فجعل الله

لهم نصيبا فى الصدقات كي يعرفوا و يرغبوا.
أقول: و قد وردت فى تأييد هذا الذى أرسله من الرواية روايات كثيرة مسندة من طرق أهل البيت (ع). و فى بعض الروايات تعارض ما، و ليرجع فى تفصيل الروايات على كثرتها و تنقيح المطلب إلى جوامع الحديث و كتب الفقه.
و فى الدر المنثور، أخرج البخارى و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال": بعث على بن أبى طالب من اليمن إلى النبى ص- بذهبية فيها تربتها فقسمها بين أربعة من المؤلفة: الأقرع بن حابس الحنظلى و علقمة بن علاثة العامرى- و عيينة بن بدر الفزارى و زيد الخيل الطائى، فقالت قريش و الأنصار: أ تقسم بين صناديد أهل نجد و تدعنا؟ فقال النبى ص: إنما أتألفهم.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن يحيى بن أبى كثير قال": المؤلفة قلوبهم من بنى هاشم- أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، و من بنى أمية أبو سفيان بن حرب، و من بنى مخزوم الحارث بن هشام و عبد الرحمن بن يربوع- و من بنى أسد حكيم بن حزام، و من بنى عامر سهيل بن عمرو و حويطب بن عبد العزى، و من بنى جمح صفوان بن أمية، و من بنى سهم عدى بن

قيس، و من ثقيف العلاء بن جارية أو حارثة، و من بنى فزارة عيينة بن حصن، و من بنى تميم الأقرع بن حابس، و من بنى نصر مالک بن عوف، و من بنى سليم العباس بن مرداس-.
أعطى النبى ص كل رجل منهم مائة ناقة- إلا عبد الرحمن بن يربوع و حويطب بن عبد العزى- فإنه أعطى كل واحد منهما خمسين.
و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال: المؤلفة قلوبهم:
أبو سفيان بن حرب بن أمية، و سهيل بن عمرو و هو من بنى عامر بن لؤى- و هشام ابن عمرو أخوه:- أخو بنى عامر بن لؤى- و صفوان بن أمية بن خلف القرشى- ثم الجمحى، و الأقرع بن حابس التميمى أحد بنى حازم- و عيينة بن حصن الفزارى و مالک بن عوف و علقمة بن علاثة-.
بلغنى أن رسول الله ص كان يعطى الرجل منهم مائة من الإبل- و رعاتها و أكثر من ذلک و أقل.
أقول: و هؤلاء هم المؤلفة قلوبهم الذين أعطاهم النبى ص تأليفا لقلوبهم، و ليس المراد حصر المؤلفة قلوبهم و هم صنف من الأصناف الثمانية المذكور فى الآية فى هؤلاء الأشخاص بأعيانهم.
و فى تفسير العياشى، عن ابن إسحاق عن بعض أصحابنا عن الصادق (ع) قال: سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته و قد أدى بعضها، قال: يؤدى من

مال الصدقة إن الله يقول فى كتابه: «وَ فِی الرِّقابِ
و فيه، عن زرارة قال: قلت لأبى عبد الله (ع): عبد زنى؟ قال: يجلد نصف الحد، قال: قلت: فإن هو عاد؟ قال: يضرب مثل ذلک، قال: قلت: فإن هو عاد؟ قال: لا يزاد على نصف الحد. قال: قلت: فهل يجب عليه الرجم فى شىء من فعله؟ قال: نعم يقتل فى الثامنة إن فعل ذلک ثمان مرات-.
قال: قلت: فما الفرق بينه و بين الحر و إنما فعلهما واحد؟ فقال له: إن الله

رحمه أن يجمع عليه ربق الرق و حد الحر. قال: ثم قال: و على إمام المسلمين أن يدفع ثمنه إلى مولاه من سهم الرقاب.
و فيه، عن الصباح بن سيابة قال": أيما مسلم مات و ترک دينا لم يكن فى فساد و على إسراف- فعلى الإمام أن يقضيه فإن لم يقض فعليه إثم ذلک- إن الله يقول: «إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ- وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِی الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ فهو من الغارمين و له سهم عند الإمام فإن حبسه فإثمه عليه.
و فيه، عن محمد بن القسرى عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن الصدقة فقال: اقسمها فيمن قال الله- و لا يعطى من سهم الغارمين- الذين يغرمون فى مهور النساء- و لا الذين ينادون نداء الجاهلية قال: قلت: و ما نداء الجاهلية؟ قال:
الرجل يقول: يا آل بنى فلان فيقع بينهم القتل- و لا يؤدى ذلک من سهم الغارمين، و لا الذين لا يبالون ما صنعوا بأموال الناس.
و فيه، عن الحسن بن محمد قال: قلت: لأبى عبد الله (ع)- إن رجلا أوصى لى فى السبيل قال: فقال لى: اصرف فى الحج قال: قلت: إنه أوصى فى السبيل! قال: اصرفه فى الحج فإنى لا أعلم سبيلا من سبله أفضل من الحج.
أقول: و الروايات فى الباب أكثر من أن تحصى، و إنما أوردنا منها ما يجرى مجرى الأنموذج.
و فى الدر المنثور،": فى قوله تعالى: «وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِیَ الآية":، أخرج ابن إسحاق و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال": كان نبتل بن الحارث يأتى رسول الله ص فيجلس إليه فيسمع- ثم ينقل حديثه إلى المنافقين، و هو الذى قال لهم: إنما محمد أذن من حدثه شيئا صدقه، فأنزل الله فيه: «وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِیَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ الآية.
و فى تفسير القمى،": فى الآية قال: سبب نزولها- أن عبد الله بن نبتل كان منافقا و كان يقعد إلى رسول الله ص- فيسمع كلامه و ينقله إلى المنافقين فينم عليه- فنزل جبرئيل على رسول الله ص فقال: يا محمد- إن رجلا من المنافقين ينم و ينقل حديثک إلى المنافقين، فقال رسول الله ص: من هو؟

قال: الرجل الأسود الوجه الكثير
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 323
شعر الرأس- ينظر بعينين كأنهما قدران، و ينطق بلسان شيطان-.
فدعاه رسول الله ص فأخبره فحلف أنه لم يفعل- فقال رسول الله ص:
قد قبلت منک فلا تفعل فرجع إلى أصحابه- فقال: إن محمدا أذن. أخبره الله أنى أنم عليه و أنقل أخباره فقبله، و أخبرته أنى لم أقل و لم أفعل فقبله!.
فأنزل الله على نبيه: «وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ- قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ أى يصدق الله فيما يقول له، و يصدقكم فيما تعتذرون إليه و لا يصدقكم فى الباطن، و يؤمن للمؤمنين يعنى المقرين بالإيمان من غير اعتقاد.
أقول: و روى ما يقرب منه فى نهج البيان، عن الصادق (ع).
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال": اجتمع ناس من المنافقين فيهم جلاس بن سويد بن صامت- و جحش بن حمير و وديعة بن ثابت- فأرادوا أن يقعوا فى النبى ص فنهى بعضهم بعضا، و قالوا: إنا نخاف أن يبلغ محمدا فيقع بكم، و قال بعضهم: إن محمدا أذن نحلف له فيصدقنا- فنزل: «وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ الآية.
و فى تفسير العياشى، عن حماد بن سنان عن أبى عبد الله (ع) قال: إنى أردت أن أستبضع فلانا بضاعة إلى اليمن- فأتيت إلى أبى جعفر (ع) فقلت: إنى أريد أن أستبضع فلانا فقال لى. أ ما علمت أنه يشرب الخمر؟ فقلت: قد بلغنى من المؤمنين إنهم يقولون ذلک، فقال: صدقهم إن الله عز و جل يقول: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ فقال: يعنى يصدق الله و يصدق للمؤمنين- لأنه كان رءوفا رحيما بالمؤمنين.

[سورة التوبة (9): الآيات 64 الى 74]

اشارة

يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِما فِى قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِؤُا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ ما تَحْذَرُونَ (64) وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّما كُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ قُلْ أَ بِاللَّهِ وَ آياتِهِ وَ رَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِؤُنَ (65) لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طائِفَةً بِأَنَّهُمْ كانُوا مُجْرِمِينَ (66) اَلْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَ يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنافِقِينَ هُمُ الفاسِقُونَ (67) وَعَدَ اللَّهُ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْكُفَّارَ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها هِيَ حَسْبُهُمْ وَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَ لَهُمْ عَذابٌ مُقِيمٌ (68)
كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَ أَكْثَرَ أَمْوالاً وَ أَوْلاداً فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلاقِكُمْ كَما اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلاقِهِمْ وَ خُضْتُمْ كَالَّذِى خاضُوا أُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (69) أَ لَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ قَوْمِ إِبْراهِيمَ وَ أَصْحابِ مَدْيَنَ وَ الْمُؤْتَفِكاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (70) وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (71) وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّاتِ عَدْنٍ وَ رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (72) يا أَيُّهَا النَّبِىُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (73)
يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ ما قالُوا وَ لَقَدْ قالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ وَ هَمُّوا بِما لَمْ يَنالُوا وَ ما نَقَمُوا إِلاَّ أَنْ أَغْناهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْراً لَهُمْ وَ إِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذاباً أَلِيماً فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ ما لَهُمْ فِى الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ (74)

(بيان)

تذكر الآيات شأنا آخر من شئون المنافقين، و تكشف عن سوأة أخرى من سوءاتهم ستروا عليها بالنفاق، و كانوا يحذرون أن تظهر عليهم و تنزل فيها سورة تقص ما هموا به منها.
و الآيات تنبئ عن أنهم كانوا جماعة ذوى عدد كما يدل عليه قوله: «إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طائِفَةً» و أنه كان لهم بعض الاتصال و التوافق مع جماعة آخرين من المنافقين كما فى قوله: «الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ الآية و أنهم كانوا على ظاهر الإسلام و الإيمان حتى اليوم و إنما نافقوا يومئذ أى تفوهوا بكلمة الكفر فيما بينهم و أسروا بها يومئذ كما فى قوله: «قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ .
و أنهم تواطئوا على أمر دبروه فيما بينهم فأظهروا عند ذلک كلمة الكفر و هموا على أمر عظيم فحال الله بينهم و بينه فخاب سعيهم و لم يؤثر كيدهم كما فى قوله: «وَ لَقَدْ قالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ وَ هَمُّوا بِما لَمْ يَنالُوا».
و أنه ظهر مما هموا به بعض ما يستدل عليه من الآثار و القرائن فسألوا عن ذلک فاعتذروا بما هو مثله قبحا و شناعة كما فى قوله: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّما كُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ و الآيات التالية لهذه الآيات فى سياق متصل منسجم تدل على أن هذه الوقعة أيا ما كانت وقعت بعد خروج النبى ص إلى غزوة تبوک و لما يرجع إلى المدينة كما يدل عليه قوله: «فَإِنْ رَجَعَکَ اللَّهُ إِلى طائِفَةٍ مِنْهُمْ» الآية: توبة 83 و قوله:
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 326
«سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ» الآية:- 95 من السورة.
فيتلخص من الآيات أن جماعة ممن خرج مع النبى ص تواطئوا على أن يمكروا بالنبى ص، و أسروا عند ذلک فيما بينهم بكلمات كفروا بها بعد إسلامهم ثم هموا أن يفعلوا ما اتفقوا عليه بفتک أو نحوه فأبطل الله كيدهم و فضحهم و كشف عنهم فلما سئلوا عن ذلک قالوا: إنما كنا نخوض و نلعب فعاتبهم الله بلسان رسوله ص بأنه استهزاء بالله و آياته و رسوله، و هددهم بالعذاب إن لم يتوبوا، و أمر نبيه ص أن يجاهدهم و يجاهد الكافرين.
فالآيات- كما ترى- أوضح انطباقا على حديث العقبة منها على غيره من القصص التى تتضمنها الروايات الآخر الواردة فى بيان سبب نزول الآيات، و سنورد جلها فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِما فِى قُلُوبِهِمْ إلى آخر الآية. كان المنافقون يشاهدون أن جل ما يستسرون به من شئون النفاق؛ و يناجى به بعضهم بعضا من كلمة الكفر و وجوه الهمز و اللمز و

الاستهزاء أو جميع ذلک لا يخفى على الرسول، و يتلى على الناس فى آيات من القرآن يذكر النبى ص أنه من وحى الله، و لا محالة كانوا لا يؤمنون بأنه وحى نزل به الروح الأمين على رسول الله ص، و يقدرون أن ذلک مما يتجسسه المؤمنون فيخبرون به النبى ص فيخرجه لهم فى صورة كتاب سماوى نازل عليهم و هم مع ذلک كانوا يخافون ظهور نفاقهم و خروج ما خبوه فى سرائرهم الخبيثة لأن السلطنة و الظهور كانت للنبى ص عليهم يجرى فيهم ما يأمر به و يحكم عليه.
فهم كانوا يحذرون نزول سورة يظهر بها ما أضمروه من الكفر و هموا به من تقليب الأمور على النبى ص و قصده بما يبطل به نجاح دعوته و تمام كلمته فأمر الله نبيه ص أن يبلغهم أن الله عالم بما فى صدورهم مخرج ما يحذرون خروجه و ظهوره بنزول سورة من عنده أى يخبرهم بأن الله منزل سورة هذا نعتها.
و بهذا يستنير معنى الآية فقوله: «يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ» الخطاب للنبى ص و وجه الكلام إليه، و هو يعلم بتعليم الله أن هذا الكلام الذى

يتلوه على الناس كلام إلهى و قرآن منزل من عنده فيصف سبحانه الكلام الذى يخاف منه المنافقون بما له من الوصف عند النبى ص و هو أنه سورة منزلة من الله على الناس و منهم المنافقون لا على ما يراه المنافقون أنه كلام بشرى يدعى كونه كلام الله.
فهم كانوا يحذرون أن يتلو النبى ص عليهم و على الناس كلاما هذا نعته الواقعى و هو أنه سورة منزلة عليهم بما أنها متوجهة بمضمونها إليهم قاصدة نحوهم ينبئهم هذه السورة النازلة بما فى قلوبهم فيظهر على الناس و يفشو بينهم ما كانوا يسرونه من كفرهم و سوء نياتهم، و هذا الظهور فى الحقيقة هو الذى كانوا يحذرونه من نزول السورة.
و قوله: «قُلِ اسْتَهْزِؤُا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ ما تَحْذَرُونَ كأن المراد بالاستهزاء هو نفاقهم و ما يلحق به من الآثار فإن الله سمى نفاقهم استهزاء حاكيا فى ذلک قولهم حيث قال: «وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ:» البقرة:- 14 فالمراد بالاستهزاء هو ستر ما يحذرون ظهوره، و الأمر تعجيزى أى دوموا على نفاقكم و ستركم ما تحذرون خروجه من عندكم إلى مرأى الناس و مسمعهم فإن الله مخرج ذلک و كاشف عن وجهه الغطاء، و مظهر ما أخفيتموه فى صدوركم.
فصدر الآية و إن كان يذكر أنهم يحذرون تنزيل سورة كذا و كذا لكنهم إنما كانوا يحذرونها لما فيها من الأنباء التى يحذرون أن يطلع عليها النبى ص و تنجلى للناس، و هذا هو الذى يذكر ذيلها أنهم يحذرونه فالكلام بمنزلة أن

يقال: يحذر المنافقون تنزيل سورة قل إن الله منزلها، أو يقال: يحذر المنافقون انكشاف باطن أمرهم و ما فى قلوبهم قل استهزءوا إن الله سيكشف ذلک و ينبئ عما فى قلوبكم.
و بما تقدم يظهر سقوط ما أشكل على الآية أولا: بأن المنافقين لكفرهم فى الحقيقة لم يكونوا يرون أن القرآن كلام منزل من عند الله فكيف يصح القول أ يحذرون أن تنزل عليهم سورة؟.
و ثانيا: أنهم لما لم يكونوا مؤمنين فى الواقع فكيف يصح أن يطلق أن سورة قرآنية نزلت عليهم و لا تنزل السورة إلا على النبى ص أو على المؤمنين؟.
و ثالثا: أن حذرهم نزول السورة و هو حال داخلى جدى فيهم لا يجامع كونه استهزاء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 328
و رابعا: أن صدر الآية يذكر أنهم يحذرون أن تنزل سورة و ذيلها يقول: إن الله مخرج ما تحذرون فهو فى معنى أن يقال: إن الله مخرج سورة أو مخرج تنزيل سورة.
و قد يجاب عن الإشكال الأول بأن قوله: يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ «إلخ» إنشاء فى صورة خبر أى ليحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة «إلخ».
و هو ضعيف إذ لا دليل عليه أصلا على أن ذيل الآية لا يلائم ذلک إذ لا معنى لقولنا: ليحذر المنافقون كذا قل استهزءوا إن الله مخرج ما تحذرون أى ما يجب عليكم حذره. و هو ظاهر.
و قد يجاب عنه بأنهم إنما كانوا يظهرون الحذر استهزاء لا جدا و حقيقة. و فيه أن لازمه أنهم كانوا على ثقة بأن ما فى قلوبهم من الأنباء و ما أبطنوه من الكفر و الفسوق لا سبيل للظهور و الانجلاء إليه، و لا طريق لأحد إلى الاطلاع عليه، و يكذبه آيات كثيرة فى القرآن الكريم تقص ما عقدوا عليه القلوب من الكفر و الفسوق و هموا به من الخدعة و المكيدة كالآيات من سورة البقرة و سورة المنافقين و غيرهما، و إذ كانوا شاهدوا ظهور أنبائهم و مطويات قلوبهم عيانا مرة بعد مرة فلا معنى لثقتهم بأنها لا تنكشف أصلا و إظهارهم الحذر استهزاء لا جدا، و قد قال تعالى: «يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ:» المنافقون:- 4.
و قد يجاب عنه بأن أكثر المنافقين كانوا على شک من صدق الدعوة النبوية من غير أن يستيقنوا كذبه، و هؤلاء كانوا يجوزون تنزيل سورة تنبئهم بما فى قلوبهم احتمالا عقليا، و هذا الحذر و الإشفاق كما ذكروه أثر طبيعى للشک و الارتياب فلو كانوا موقنين بكذب الرسول ص لما خطر لهم هذا الخوف على بال، و لو كانوا موقنين بصدقه لما كان هناک محل لهذا الخوف و الحذر لأن قلوبهم مطمئنة بالإيمان.
و هذا الجواب- و هو الذى اعتمد عليه جمهور المفسرين- و إن كان بظاهره

لا يخلو عن وجه غير أن فيه أنه إنما يحسم مادة الإشكال لو كان الواقع من التعبير فى الآية نحوا من قولنا: يخاف المنافقون أن تنزل عليهم سورة، و لذا قرروا الجواب بأن الخوف يناسب الشک دون اليقين.
لكن الآية تعبر عن شأنهم بالحذر، و يخبر أنهم يحذرون أن تنزل عليهم سورة

«إلخ» و الحذر فيه شىء من معنى الاحتراز و الاتقاء، و لا يتم ذلک إلا بالتوسل إلى أسباب و وسائل تحفظ الحاذر مما يحذره و يحترز منه، و تصونه من شر مقبل إليه من ناحية ما يخافه.
و لو كان مجرد شک من غير مشاهدة أثر من الآثار و إصابة شىء مما يتقونه إياهم لما صح الاحتراز و الاتقاء، فحذرهم يشهد أنهم كانوا يخافون أن يقع بهم هذه المرة نظير ما وقع بهم قبل ذلک من جهة آيات البقرة و غيرها، فهذا هو الوجه لحذرهم دون الشک و الارتياب فالمعتمد فى الجواب ما قدمناه.
و قد يجاب عن الإشكال الثانى بأن «على» فى قوله: «أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ بمعنى: فى كما فى قوله: «وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ:» البقرة:- 102، و المعنى: يحذر المنافقون أن تنزل فيهم أى فى شأنهم و بيان حالهم سورة تكشف عما فى ضمائرهم.
و فيه أنه لا بأس به لو لا قوله بعده: «تُنَبِّئُهُمْ بِما فِى قُلُوبِهِمْ على ما سنوضحه.
و قد يجاب عنه بأن الضمير فى قوله: «عَلَيْهِمْ راجع إلى المؤمنين دون المنافقين و المعنى: يحذر المنافقون أن تنزل على المؤمنين سورة تنبئ المنافقين بما فى قلوب المنافقين أو تنبئ المؤمنين بما فى قلوب المنافقين.
ورد عليه بأنه يستلزم تفكيک الضمائر. و دفع بأن تفكيک الضمائر غير ممنوع و لا أنه مناف للبلاغة إلا إذا كان المعنى معه غير مفهوم، و ربما أيد بعضهم هذا الجواب بأنه ليس هاهنا تفكيک للضمائر فإنه قد سبق أن المنافقين يحلفون للمؤمنين ليرضوهم ثم وبخهم الله بأن الله و رسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين فقد بين هاهنا بطريقة الاستئناف أنهم يحذرون أن تنزل على المؤمنين سورة تنبئهم بما فى قلوبهم فتبطل ثقتهم بهم فأعيد الضمير إلى المؤمنين لأن سياق الكلام فيهم فلا أثر من التفكيک.
و فيه أن من الواضح الذى لا يرتاب فيه أن موضوع الكلام فى هذه الآيات و آيات كثيرة مما يتصل بها من قبل و من بعد، هم المنافقون، و السياق سياق الخطاب للنبى ص لا غيره، و إنما كان خطاب المؤمنين فى قوله: «يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لكم ليرضوكم خطابا التفاتيا للتنبيه على غرض خاص أومأنا إليه ثم عاد الكلام إلى سياقها الأصلى

من خطاب النبى ص بتبدل خطابهم إلى خطابه فلا معنى لقوله: إن سياق الكلام فى المؤمنين.
و لو كان السياق هو الذى ذكره لكان من حق الكلام أن يقال: أن تنزل عليكم سورة تنبئكم بما فى قلوبهم، فما معنى العدول إلى ضمير الغيبة، و لم يتقدم فى سابق الكلام ذكر لهم على هذا النعت؟.
على أن قوله: إن الآية- يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ بيان من طريق الاستئناف لسبب حلفهم للمؤمنين ليرضوهم، إخراج لهذه الطائفة من الآيات من استقلال غرضها الأصلى الذى بحثنا عنه فى أول الكلام، و يختل بذلک ما يتراءى من فقرات الآيات من الاتصال و الارتباط.
فالآية- يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ إلخ- ليست بيانا لسبب حلفهم المذكور سابقا بل استئناف مسوق لغرض آخر يهدى إليه مجموع الآيات الإحدى عشرة.
و بالجملة الآيات السابقة على هذه الآية خالية عن ذكر المؤمنين ذكرا يوجب انعطاف الذهن إليه حينما يلقى ضميرا يمكن عوده إليهم و هذا هو التفكيک المذكور، و هو مع ذلک تفكيک ممنوع لإيجابه إبهاما فى البيان ينافى بلاغته.
و الحق أن الضمير فى قوله: «أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ للمنافقين- كما تقدمت الإشارة إليه- و لا بأس بأن يسمى تنزيل سورة لبيان حالهم و ذكر مثالبهم و توبيخهم على نفاقهم تنزيلا للسورة عليهم و هم فى جماعة المؤمنين غير متميزين منهم كما عبر بنظير التعبير فى مورد المؤمنين حيث قال: «وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ ما أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ:» البقرة:- 231.
و قد أتى سبحانه بنظير هذا التعبير فى أهل الكتاب حيث قال: «يَسْئَلُکَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ:» النساء:- 153، و فى المشركين حيث حكى عنهم قولهم: «وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّکَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ:» إسراء:- 93، و ليست نسبة المنافقين و هم فى المؤمنين إلى نزول القرآن عليهم بأبعد من نسبة المشركين و أهل الكتاب إلى نزوله عليهم، و النزول و الإنزال و التنزيل يقبل التعدى بإلى بعناية الانتهاء و بعلى بعناية الاستعلاء و الإتيان من العلو، و التعدية بكل واحد منهما كثير

فى تعبيرات القرآن، و المراد بنزول الكتاب إلى قوم و على قوم تعرضه لشئونهم و بيانه لما ينفعهم فى دنياهم و أخراهم.
و قد يجاب عن الإشكال الثالث بأن قوله تعالى: «قُلِ اسْتَهْزِؤُا» دليل على أنهم كانوا يستهزءون بالحذر و لم يكن من جد الحذر فى شىء.
و فيه أن الآيات الكثيرة النازلة فى سورة البقرة و النساء و غيرها- و كل ذلک قبل هذه الآيات نزولا- المخرجة لكثير من خبايا قلوبهم الكاشفة عن أسرارهم تدل على أن هذا الحذر كان منهم على حقيقته من غير استهزاء و

سخرية.
على أنه تعالى وصفهم فى سورة المنافقون بمثل قوله: «يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ:» المنافقون:- 4، و قال فى مثل ضربه لهم و فيهم: «يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِى آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ:» البقرة:- 19 و قد ذكر فى الآية التالية.
و الحق أن استهزاءهم إنما هو نفاقهم و قولهم فى الظاهر خلاف ما فى باطنهم كما يؤيده قوله تعالى: «وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ:» البقرة:- 14.
و الجواب عن الإشكال الرابع أن الشىء الذى كانوا يحذرونه فى الحقيقة هو ظهور نفاقهم و انكشاف ما فى قلوبهم، و إنما كانوا يحذرون نزول السورة لأجل ذلك فالمحذور الذى ذكر فى صدر الآية و الذى فى ذيل الآية أمر واحد، و معنى قوله «إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ ما تَحْذَرُونَ إنه مظهر لما أخفيتموه من النفاق و منبئ لما فى قلوبكم.
قوله تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّما كُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ قُلْ أَ بِاللَّهِ وَ آياتِهِ وَ رَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِؤُنَ الخوض على ما فى المجمع،- دخول القدم فيما كان مائعا من الماء و الطين ثم كثر حتى استعمل فى غيره.
و قال الراغب فى المفردات:، الخوض هو الشروع فى الماء و المرور فيه، و يستعار فى الأمور، و أكثر ما ورد فى القرآن ورد فيما يذم الشروع فيه. انتهى.
و لم يذكر الله سبحانه متعلق السؤال و أن المسئول عنه الذى إن سأل النبى ص سأل عنه ما هو؟ غير أن قوله: «لَيَقُولُنَّ إِنَّما كُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ بما له من السياق

المصدر بإنما يدل على أنه كان فعلا صادرا منهم له نوع تعلق بالنبى ص، و كان أمرا مرئيا يسىء الظن بهم، و لم يكن فى وسعهم أن يعتذروا منه بعد ما تبين و انكشف للنبى ص إلا بأنه إنما كان منهم خوضا و لعبا لم يريدوا به غير ذلك.
و الخوض و اللعب الذين اعتذروا بهما من الأعمال السيئة التى لا يعترف بهما الناس فى حالهم العادى و خاصة المؤمنون و سائر المتظاهرين بالإيمان و خاصة إذا كان ذلك فى أمر يرجع إلى الله و رسوله غير أنهم لم يجدوا وصفا يصفون به فعلهم لإخراجه عن ظاهر ما يدل عليه، دون أن يعنونوه بأنه كان خوضا و لعبا.
و لذا أمر نبيه ص أن يوبخهم على ما اعتذروا به فقال: «قُلْ أَ بِاللَّهِ وَ آياتِهِ وَ رَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِؤُنَ ثم فسر عملهم فى آخر الآيات بقوله: «يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ ما قالُوا وَ لَقَدْ قالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ وَ هَمُّوا بِما لَمْ يَنالُوا» الآية.

و يتحصل من مجموع هذه القرائن أن المنافقين كانوا أرادوا النبى ص بسوء كالفتک به و مفاجأته بما يهلكه و أقدموا على ما قصدوه و تكلموا عند ذلک بشىء من الكلام الردى لكنهم أخطئوا فى ما أوقعوه عليه و اندفع الشر عنه، و لم يصب السهم هدفه فلما خاب سعيهم و بان أمرهم سألهم النبى ص عن ذلک و ما تصدوه به اعتذروا بأنهم كانوا يخوضون و يلعبون فوبخهم النبى ص بقوله: «أَ بِاللَّهِ وَ آياتِهِ وَ رَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِؤُنَ و رد الله سبحانه إليهم عذرهم الذى اعتذروا به و بين حقيقة ما قصدوا بذلک.
و بالجملة معنى الآية: و أقسم لئن سألتهم عن فعلهم الذى شوهد منهم: ما الذى أرادوا به؟ و كان ظاهره أنهم هموا بأمر فيک ليقولن: لم يكن قصد سوء و لا بالذى ظننت فأسأت الظن بنا، و إنما كنا نخوض و نلعب خوض الركب فى الطريق لا على سبيل الجد و لكن لعبا.
و هذا اعتذار منهم بالاستهزاء بالله و آياته و رسوله فإنهم يعترفون بأنهم فعلوا فيک ما فعلوه خوضا و لعبا فقد استهزءوا بالله و رسوله فقل: أ بالله و آياته و رسوله كنتم تستهزءون أى أ تعتذرون عن سيئ فعلكم بسيئة أخرى هى الاستهزاء بالله و آياته و رسوله، و هو كفر؟.
و ليس من البعيد أن يكون الغرض الأصيل بيان كونه استهزاء بالرسول، و إنما

ذكر الله و آياته للدلالة على معنى الاستهزاء بالرسول، و أنه لما كان من آيات الله كان الاستهزاء به استهزاء بآيات الله، و الاستهزاء بآيات الله استهزاء بالله العظيم فالاستهزاء برسول الله استهزاء بالله و آياته و رسوله.
قوله تعالى: «لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طائِفَةً» الآية، قال الراغب فى المفردات،: الطوف المشى حول الشىء و منه الطائف لمن يدور حول البيوت حافظا- إلى أن قال- و الطائفة من الناس جماعة منهم و من الشىء القطعة منه.
و قوله تعالى: «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ قال بعضهم: قد يقع ذلک على الواحد فصاعدا، و على ذلک قوله: «وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ هَمَّتْ طائِفَتانِ مِنْكُمْ .
و الطائفة إذا أريد بها الجمع فجمع طائف، «و إذا أريد بها الواحد فيصح أن يكون جمعا و يكنى به عن الواحد، و يصح أن يجعل كراوية و علامة و نحو ذلک. انتهى.
و قد خطأ بعضهم القول بجواز صدق الطائفة على الواحد و الاثنين من الناس كما تصدق على الثلاثة فصاعدا، و بالغ فى ذلک حتى عده غلطا و لا دليل له على ما ذكره، و مادة اللفظ لا يستوجب شيئا معينا من العدد، و إطلاقها على القطعة من الشىء يؤيد استعمالها فى الواحد.

و قوله: «لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ نهى عن الاعتذار بدعوى أنه لغو كما يدل عليه قوله: «قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ فإن الاعتذار لا فائدة تترتب عليه بعد الحكم بكفرهم بعد إيمانهم.
و المراد بإيمانهم هو ظاهر الإيمان الذى كانوا يتظاهرون به لا حقيقة الإيمان الذى هو من الهداية الإلهية التى لا يعقبها ضلال، و يؤيده قوله تعالى فى آخر هذه الآيات:
«وَ لَقَدْ قالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ فبدل الإيمان إسلاما و هو ظاهر الشهادتين.
و يمكن أن يقال: إن من مراتب الإيمان ما هو اعتقاد و إذعان ضعيف غير آب عن الزوال كإيمان الذين فى قلوبهم مرض و قد عدهم الله من المؤمنين و ذكرهم مع

المنافقين لأمنهم، و لا مانع من أن ينسلخوا هذا الإيمان.
و كيف لا؟ و قد سلخ الله الإيمان ممن هو أرسخ إيمانا منهم كالذى يقصه فى قوله: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِى آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ:» الأعراف:- 176.
و قال أيضا: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً:» و قد أكثر القرآن الكريم من ذكر الكفر بعد الإيمان فلا مانع من زوال الاعتقاد القلبى قبل رسوخه و هو اعتقاد.
نعم الإيمان المستقر و الاعتقاد الراسخ لا سبيل إلى عروض الزوال له قال تعالى:
«مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِى:» الأعراف:- 178 و قال: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى مَنْ يُضِلُّ:» النحل:- 37.
و قوله: «إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طائِفَةً» يدل على أن هؤلاء المنافقين المذكورين فى الآيات كانوا ذوى عدد و كثرة، و أن كلمة العذاب وقعت عليهم لا بد لهم من العذاب فلو شمل بعضهم عفو إلهى لمصلحة فى ذلك وقع العذاب على الباقين فهذا معنى الجملة: «إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طائِفَةً» بحسب ما يفهم من نظمه و سياقه.
و بعبارة أخرى رابطة اللزوم بين الشرط و الجزاء بترتب الجزاء و تفرعه على الشرط إنما هى بالتبع و أصله ترتب الجزاء هاهنا على أمر يتعلق به الشرط و هو أن العذاب وجب على جماعتهم فإن عفى عن بعضهم تعين الباقون من غير تخلف.
و قد ظهر بما قدمناه أولا: وجه ترتب قوله: «نُعَذِّبْ طائِفَةً» على قوله: «إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ» و اندفع ما استشكله بعضهم على الآية أنه لا ملازمة بين العفو عن البعض و عذاب البعض فما معنى الاشتراط؟.

و الجواب: أن اللزوم بحسب الأصل بين وجوب نزول العذاب على الجماعة و بين نزوله على بعضهم ثم انتقل إلى ما بين العفو عن البعض و بين نزوله على بعضهم كما قررناه.
و ثانيا: أن المراد بالعفو هو ترک العذاب لمصلحة من مصالح الدين دون العفو

بمعنى المغفرة المستندة إلى التوبة إذ لا وجه ظاهرا لمثل قولنا: إن غفرنا لطائفة منكم لتوبتهم نعذب طائفة لجرمهم مع أنهم لو تابوا جميعا لم يعذبوا قطعا.
و قد ندب الله إليهم جميعا أن يتوبوا حيث قال فى آخر الآيات: «فَإِنْ يَتُوبُوا يَکُ خَيْراً لَهُمْ وَ إِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذاباً أَلِيماً فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ».
و ثالثا: أن العفو فى الآية بل و العذاب المذكور فيها هو العفو عن العذاب الدنيوى و تركها و كذا القول فى العذاب فإن العفو من العذاب الأخروى على ما تنص عليه الآيات القرآنية إنما يكون لتوبة أو شفاعة، و لا تحقق لواحد منهما فيما نحن فيه أما التوبة فلما تبين أنها غير مرادة فى الآية، و أما الشفاعة فلما ثبت بآيات الشفاعة أن الشفاعة لا ينالها فى الآخرة إلا مؤمن مرضى الإيمان، و قد استوفينا البحث عنها فى الجزء الأول من الكتاب.
و رابعا: أنه لا مانع من كون الآية أعنى قوله: «لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ» الآية من تتمة كلام النبى ص فإن المراد بالعفو و العذاب هو العذاب الدنيوى بالسياسة و تركه، و لا مانع من نسبتهما إلى النبى ص.
لكن ظاهر الآيات التالية هو كونه من قول الله سبحانه خطابا للمنافقين فيكون التفاتا من خطاب النبى ص إلى خطابهم و النكتة فيه إظهار كمال الغضب و اشتداد السخط من صنعهم حتى كأنه لا يفى بإيذانه و إعلامه الرسالة فواجههم بنفسه و خاطبهم بشخصه فهددهم بعذاب واقع لا مرد له و لا مفر منه.
قوله تعالى: «الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ إلى آخر الآيتين، ذكروا أنه استئناف يتعرض لحال عامة المنافقين بذكر أوصافهم العامة الجامعة و تعريفهم بها و ما يجازيهم الله فى عاقبة أمرهم ثم يتعرض لحال عامة المؤمنين و يعرفهم بصفاتهم الجامعة و يذكر ما ينبئهم الله به على سبيل المقابلة استتماما للقسمة، و من الدليل على هذا الاستيفاء ذكر جزاء الكفار مع المنافقين فى قوله: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْكُفَّارَ» الآية.
و الظاهر أن الآية فى مقام التعليل لقوله فى الآية السابقة: «إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طائِفَةً» و سياق مخاطبة المنافقين جار لم ينقطع بعد.

فالآيةَ السابقة لما دلت على أنه تعالى لا يترک المنافقين حتى يعذبهم بأجرامهم

فإن ترک بعضا منهم لحكمة و مصلحة أخذ آخرين منهم بالعذاب كان هناک مظنة أن يسأل فيقال: ما وجه أخذ البعض إذا ترک غيره؟ و هل هو إلا كأخذ الجار بجرم الجار فأجيب ببيان السبب و هو أن المنافقين جميعا بعضهم من بعض لاشتراكهم فى خبائث الصفات و الأعمال، و اشتراكهم فى جزاء أعمالهم و عاقبة حالهم.
و لعله ذكر المنافقات مع المنافقين مع عدم سبق لذكرهن للدلالة على كمال الاتحاد و الاتفاق بينهم فى نفسيتهم، و ليكون تلويحا على أن من النساء أيضا أجزاء مؤثرة فى هذا المجتمع النفاقى الفاسد المفسد.
فمعنى الآية لا ينبغى أن يستغرب أخذ بعض المنافقين إذا ترک البعض الآخر لأن المنافقين و المنافقات يحكم عليهم نوع من الوحدة النفسية يوحد كثرتهم فيرجع بعضهم إلى بعض، فيشركهم فى الأوصاف و الأعمال و ما يجازون به بوعد من الله تعالى.
فهم يأمرون بالمنكر و ينهون عن المعروف و يمسكون عن الإنفاق فى سبيل الله و بعبارة أخرى نسوا الله تعالى بالإعراض عن ذكره لأنهم فاسقون خارجون عن زى العبودية فنسيهم الله فلم يثبهم بما أثاب عباده الذاكرين مقام ربهم.
ثم ذكر ما وعدهم على ذلک فقال: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْكُفَّارَ- و عطف عليهم الكفار لأنهم جميعا سواء- نارَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها هِيَ حَسْبُهُمْ من الجزاء لا يتعدى فيهم إلى غيرها «وَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ و أبعدهم «وَ لَهُمْ عَذابٌ مُقِيمٌ ثابت لا يزول عنهم البتة.
و قد ظهر بذلک أن قوله تعالى: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ (إلخ؟ بيان لما تقدمه من قوله:
«يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَ يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ .
و يتفرع على ذلک أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و الإنفاق فى سبيل الله من الذكر.
قوله تعالى: «كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَ أَكْثَرَ أَمْوالًا وَ أَوْلاداً فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلاقِهِمْ إلخ، قال الراغب: الخلاق ما اكتسبه الإنسان من الفضيلة بخلقه قال تعالى: «وَ ما لَهُ فِى الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ انتهى و فسره غيره بمطلق النصيب.
و الآية من تتمة مخاطبة المنافقين التى فى قوله: «لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ

الآية فى سياق واحد متصل و فى الآية تشبيه حال المنافقين بحال من كان

قبلهم من الكفار و المنافقين و قياسهم إليهم ليستشهد بذلک على ما قيل: إن المنافقين و المنافقات بعضهم من بعض و أنهم جميعا و الكفار ذوو طبيعة واحدة فى الإعراض عن ذكر الله و الإقبال على الاستمتاع بما أوتوا من أعراض الدنيا من أموال و أولاد و الخوض فى آيات الله ثم فى حبط أعمالهم فى الدنيا و الآخرة و الخسران.
و معنى الآية- و الله أعلم- أنتم كالذين من قبلكم كانت لهم قوة و أموال و أولاد بل أشد و أكثر فى ذلک منكم، فاستمتعوا بنصيبهم و قد تفرع على هذه المماثلة أنكم استمتعتم كما استمتعوا و خضتم كما خاضوا أولئک حبطت أعمالهم فى الدنيا و الآخرة و أولئک هم الخاسرون و أنتم أيضا أمثالهم فى الحبط و الخسران و لذا وعدكم النار الخالدة و لعنكم.
و ذكر كون قوة من قبلهم أشد و أموالهم و أولادهم أكثر للإيماء إلى أنهم لم يعجزوا الله بذلک، و لم يدفع ذلک عنهم غائلة الحبط و الخسران فكيف بكم و أنتم أضعف قوة و أقل أموالا و أولادا؟.
قوله تعالى: «أَ لَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ قَوْمِ إِبْراهِيمَ وَ أَصْحابِ مَدْيَنَ وَ الْمُؤْتَفِكاتِ الآية رجوع إلى السياق الأول و هو سياق مخاطبة النبى ص مع افتراض الغيبة فى المنافقين، و تذكير لهم بما قص عليهم القرآن من قصص الأمم الماضين.
فذاک قوم نوح عمهم الله سبحانه بالغرق، و عاد و هم قوم هود أهلكهم بريح صرصر عاتية، و ثمود و هم قوم صالح عذبهم بالرجفة، و قوم إبراهيم أهلک ملكهم نمرود و سلب عنهم النعمة، و المؤتفكات و هى القرى المنقلبات على وجهها- من ائتفكت الأرض إذا انقلبت- قرى قوم لوط جعل عاليها سافلها.
و قوله: «أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ أى بالواضحات من الآيات و الحجج و البراهين و هو بيان إجمالى لنبئهم أى كان نبؤهم أن أتتهم رسلهم بالآيات البينة فكذبوها فانتهى أمرهم إلى الهلاک، و لم يكن من شأن السنة الإلهية أن يظلمهم لأنه بين لهم الحق و الباطل، و ميز الرشد من الغى، و الهدى من الضلال، و لكن كان أولئک الأقوام

و الأمم أنفسهم يظلمون بالاستمتاع من نصيب الدنيا و الخوض فى آيات الله و تكذيب رسله.
قوله تعالى: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ إلى آخر الآية. ثم وصف الله سبحانه حال المؤمنين عامة محاذاة لما وصف به المنافقين فقال: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ ليدل بذلک على أنهم مع كثرتهم و تفرقهم من حيث العدد و من الذكورة و الأنوثة ذوو كينونة واحدة متفقة لا تشعب فيها و لذلک يتولى بعضهم أمر بعض و يدبره.
و لذلک كان يأمر بعضهم بعضا بالمعروف و ينهى بعضهم بعضا عن المنكر

فلولاية بعض المجتمع على بعض ولاية سارية فى جميع الأبعاض دخل فى تصديهم الأمر بالمعروفة و النهى عن المنكر فيما بينهم أنفسهم.
ثم وصفهم بقوله: «وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ» و هما الركنان الوثيقان فى الشريعة فالصلاة ركن العبادات التى هن الرابطة بين الله و بين خلقه، و الزكاة فى المعاملات التى هى رابطة بين الناس أنفسهم.
ثم وصفهم بقوله: «وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فجمع فى إطاعة الله جميع الأحكام الشرعية الإلهية و جمع فى إطاعة رسوله جميع الأحكام الولائية التى يصدرها رسوله فى إدارة أمور الأمة و إصلاح شئونهم كفرامينه فى الغزوات، و أحكامه فى القضايا و إجراء الحدود و غير ذلک.
على أن إطاعة شرائع الله النازلة من السماء من جهة أخرى منطوية فى إطاعة الرسول فإن الرسول هو الصادع بالحق القائم بالدعوة إلى أصول الدين و فروعه.
و قوله: «أُولئِکَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إخبار عما فى القضاء الإلهى من شمول الرحمة الإلهية لهؤلاء القوم الموصوفين بما ذكر، و كان فى هذه الجملة محاذاة لما سرد فى المنافقين من قوله تعالى: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ و الظاهر أيضا أن قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ تعليل لما ذكر من الرحمة فلا مانع من رحمته لعزته، و لا اختلال أو وهنا و جزافا فى حكمته.
قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» إلى آخر الآية، العدن مصدر بمعنى الإقامة و الاستقرار يقال: عدن بالمكان أى أقام فيه و استقر و منه المعدن للأرض التى تستقر فيه الجواهر و الفلزات المعدنية، و على هذا فمعنى جنات عدن جنات إقامة و استقرار و خلود.

و قوله: «وَ رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» أى رضى الله سبحانه عنهم أكبر من ذلک كله- على ما يفيده السياق- و قد نكر «رِضْوانٌ إيماء إلى أنه لا يقدر بقدر و لا يحيط به وهم بشر أو لأن رضوانا ما منه و لو كان يسيرا أكبر من ذلک كله لا لأن ذلک كله مما يتفرع على رضاه تعالى و يترشح منه و إن كان كذلک فى نفسه- بل لأن حقيقة العبودية التى يندب إليها كتاب الله هى عبوديته تعالى حبا له:
لا طمعا فى جنة، أو خوفا من نار، و أعظم السعادة و الفوز عند المحب أن يستجلب رضى محبوبه دون أن يسعى لإرضاء نفسه.
و كأنه للإشارة إلى ذلک ختم الآية بقوله: «ذلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ و تكون فى الجملة دلالة على معنى الحصر أى إن هذا الرضوان هو حقيقة كل فوز عظيم حتى الفوز العظيم بالجنة الخالدة إذ لو لا شىء من حقيقة الرضى الإلهى فى نعيم الجنة كان نقمة لا نعمة.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِىُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَ مَأْواهُمْ

جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» جهاد القوم و مجاهدتهم بذل غايةَ الجهد فى مقاومتهم و هو يكون باللسان و باليد حتى ينتهى إلى القتال، و شاع استعماله فى الكتاب فى القتال و إن كان ربما استعمل فى غيره كما فى قوله: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا» الآية.
و استعماله فى قتال الكفار على رسله لكونهم متجاهرين بالخلاف و الشقاق، و أما المنافقون فهم الذين لا يتظاهرون بكفر و لا يتجاهرون بخلاف، و إنما يبطنون الكفر و يقلبون الأمور كيدا و مكرا و لا معنى للجهاد معهم بمعنى قتالهم و محاربتهم؟ و لذلک ربما يسبق إلى الذهن أن المراد بجهادهم مطلق ما تقتضيه المصلحة من بذل غاية الجهد فى مقاومتهم فإن اقتضت المصلحة هجروا و لم يخالطوا و لم يعاشروا، و إن اقتضت وعظوا باللسان، و إن اقتضت أخرجوا و شردوا إلى غير الأرض أو قتلوا إذا أخذ عليهم الردة، أو غير ذلک.
و ربما شهد لهذا المعنى أعنى كون المراد بالجهاد فى الآية مطلق بذل الجهد تعقيب قوله: «جاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ بقوله: «وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ أى شدد عليهم و عاملهم بالخشونة.
و أما قوله: «وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» فهو عطف على ما قبله من الأمر، و لعل الذى هون الأمر فى عطف الإخبار على الإنشاء هو كون الجملة السابقة فى معنى قولنا: «إن هؤلاء الكفار و المنافقين مستوجبون للجهاد».
و الله أعلم.
قوله تعالى: «يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ ما قالُوا وَ لَقَدْ قالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ

وَ هَمُّوا بِما لَمْ يَنالُوا» الآية. سياق الآية يشعر بأنهم أتوا بعمل سيئ و شفعوه بقول تفوهوا به عند ذلک، و أن النبى ص عاتبهم على قولهم مؤاخذا لهم فحلفوا بالله ما قالوا كما تقدم فى قوله: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّما كُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ إلى آخر الآية إنهم كانوا يعتذرون بذلک عن عملهم أنه كان خوضا و لعبا لا غير ذلک.
و الله سبحانه يكذبهم فى الأمرين جميعا: أما فى إنكارهم القول فبقوله: «وَ لَقَدْ قالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ» و فسره ثانيا بقوله: «وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ للدلالة على جد القول فيتفرع عليه الكفر بعد الإسلام.
و لعله قال هاهنا: «وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ و قد قيل سابقا: «قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ لأن القول السابق للنبى ص الجارى على ظاهر حالهم و هو الإيمان الذى كانوا يدعونه و يتظاهرون به، و القول الثانى لله العالم بالغيب و الشهادة فيشهد بأنهم لم يكونوا مؤمنين و لم يتعدوا الشهادتين بلسانهم فهم كانوا مسلمين لا مؤمنين، و قد كفروا بقولهم و خرجوا عن الإسلام إلى الكفر، و فى هذا إيماء إلى أن قولهم كان كلمة فيه الرد على الشهادتين أو

إحداهما.
أو لأن القول الأول فى قبال عملهم الذى أرادوا إيقاع الشر بالنبى ص، و العمل الخالى من القول و هو لم يصب الغرض لا يضر بالإسلام الذى هو نصيب اللفظ و الشهادة، و إنما يضر بالإيمان الذى هو نصيب الاعتقاد، و القول الثانى فى قبال قولهم الذى تفوهوا به، و هو ينافى الإسلام الذى يكتسب باللفظ دون الإيمان الذى هو نوع من الاعتقاد القلبى.
و أما فى إنكارهم العمل السيئ الذى أتوا به و تأويلهم إياه إلى الخوض و اللعب فبقوله: «وَ هَمُّوا بِما لَمْ يَنالُوا».
ثم قال فى مقام ذمهم و تعييرهم: «وَ ما نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْناهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ أى بسبب أن أغناهم الله و رسوله، أى كان سبب نقمتهم هذه أن الله أغناهم من فضله بما رزقهم من الغنائم و بسط عليهم الأمن و الرفاهية فمكنهم من توليد الثروة و إنماء المال من كل جهة، و كذا رسوله حيث هداهم إلى عيشة صالحة تفتح عليهم أبواب بركات السماء و الأرض، و قسم بينهم الغنائم و بسط عليهم العدل.
فهو من قبيل وضع الشيء موضع ضده: وضع فيه الإغناء و هو بحسب الطبع

سبب للرضى و الشكر موضع سبب النقمة و السخطة كالظلم و الغضب و إن شئت قلت: وضع فيه الإحسان موضع الإساءة، ففيه نوع من التهكم المشوب بالذم نظير ما فى قوله تعالى: «وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ:» الواقعة:- 82 أى تجعلون رزقكم سببا للتكذيب بآيات الله و هو سبب بحسب الطبع لشكر النعمة و الرضا بالموهبة على ما قيل: إن المعنى: و تجعلون بدل شكر رزقكم أنكم تكذبون.
و الضمير فى قوله: «مِنْ فَضْلِهِ راجع إلى الله سبحانه، قال فى المجمع،: و إنما لم يقل: من فضلهما لأنه لا يجمع بين اسم الله و اسم غيره فى الكناية تعظيما لله، و لذلک قال النبى ص لمن سمعه يقول: «من أطاع الله و رسوله فقد اهتدى و من عصاهما فقد غوى»: بئس خطيب القوم أنت فقال: كيف أقول يا رسول الله؟ قال: قل:
و من يعص الله و رسوله، و هكذا القول فى قوله سبحانه: «وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ و قيل: إنما لم يقل من فضلهما لأن فضل الله منه و فضل رسوله من فضله، انتهى كلامه.
و هناک وراء التعظيم أمر آخر قدمنا القول فيه فى تفسير قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ:» المائدة:- 73 فى الجزء السادس من الكتاب، و هو أن وحدته تعالى ليست من سنخ الوحدة العددية حتى يصح بذلک تأليفها مع وحدة غيره و استنتاج عدد من الأعداد منه.
ثم بين الله سبحانه لهؤلاء المنافقين أن لهم مع هذه الذنوب المهلكة و صريح كفرهم بالله و همهم بما لم ينالوا أن يرجعوا إلى ربهم، و بين عاقبةِ

أمر هذه التوبة و عاقبة التولى و الإعراض عنها فقال: «فَإِنْ يَتُوبُوا يَکُ خَيْراً لَهُمْ لأدائه إلى المغفرة و الجنة «وَ إِنْ يَتَوَلَّوْا» و يعرضوا عن التوبة «يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذاباً أَلِيماً فِى الدُّنْيا» بالسياسة و النكال أو بإغراء النبى ص عليهم أو بالمكر و الاستدراج، و لو لم يكن من عذابهم إلا أنهم مخالفون بنفاقهم نظام الأسباب المبنى على الصدق و الإيمان فتقادمهم سلسلة الأسباب و تحطمهم و تفضحهم لكان فيه كفاية، و قد قال الله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ:» التوبة:- 24 «وَ الْآخِرَةِ» بعذاب النار.
و قوله تعالى: «وَ ما لَهُمْ فِى الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ» معناه أن هؤلاء لا ولى لهم فى الأرض يتولى أمرهم و يصرف العذاب عنهم، و لا نصير ينصرهم و يمدهم بما يدفعون به العذاب الموعود عن أنفسهم لأن سائر المنافقين أيضا منهم و كلمة الفساد يجمعهم
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 342
و أصلهم الفاسد منقطع عن سائر الأسباب الكونية فلا ولى لهم يتولى أمرهم و لا ناصر لهم ينصرهم و لعل هذه الجملة من الآية إشارة إلى ما أومأنا إليه فى معنى عذاب الدنيا.

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ» الآية، قيل:
نزلت فی اثنی عشر رجلا وقفوا علی العقبة- ليفتكوا برسول الله ص عند رجوعه من تبوک- فأخبر جبرئيل رسول الله ص بذلک، و أمره أن يرسل إليهم و يضرب وجوه رواحلهم-.
و عمار كان يقود دابة رسول الله ص و حذيفة يسوقها- فقال لحذيفة: اضرب وجوه رواحلهم، فضربها حتی نحاهم- فلما نزل قال لحذيفة: من عرفت من القوم؟
قال: لم أعرف منهم أحدا فقال رسول الله ص: إنه فلان و فلان حتی عدهم كلهم- فقال حذيفة: ألا تبعث إليهم فتقتلهم؟ فقال: أكره أن تقول العرب: لما ظفر بأصحابه أقبل يقتلهم: عن ابن كيسان.
و روی عن أبی جعفر الباقر (ع): مثله إلا أنه قال: ائتمروا بينهم ليقتلوه و قال بعضهم لبعض: إن فطن نقول: إنما كنا نخوض و نلعب، و إن لم يفطن نقتله.
و قيل: إن جماعة من المنافقين قالوا فی غزوة تبوک: يظن هذا الرجل أن يفتح قصور الشام و حصونها هيهات هيهات، فأطلع الله نبيه ص علی ذلک فقال: احبسوا علی الركب، فدعاهم فقال لهم: قلتم كذا و كذا. فقالوا: يا نبی الله إنما كنا نخوض و نلعب و حلفوا علی ذلک فنزلت الآية: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَ إلخ، عن الحسن و قتادة.
و قيل: كان ذلک عند منصرفه من غزوة تبوک إلی المدينة و كان بين يديه أربعة نفر أو ثلاثة يستهزءون و يضحكون، و أحدهم يضحک و لا يتكلم فنزل جبرئيل و أخبر رسول الله ص بذلک فدعا عمار بن ياسر و قال: إن هؤلاء يستهزءون بی و بالقرآن أخبرنی جبرئيل بذلک، و لئن سألتهم ليقولن: كنا نتحدث بحديث الركب فأتبعهم عمار و قال: مم تضحكون؟ قالوا: نتحدث بحديث الركب فقال عمار: صدق الله و رسوله احترقتم أحرقكم الله، فأقبلوا إلی النبی ص يعتذرون فأنزل الله تعالی الآيات. عن الكلبی و علی بن إبراهيم و أبی حمزة.
الميزان فی تفسير القرآن، ج9، ص: 343
و قيل: إن رجلا قال فی غزوة تبوک: ما رأيت أكذب لسانا و لا أجبن عند اللقاء من هؤلاء يعنی رسول الله ص و أصحابه، فقال له عوف بن مالک: كذبت و لكنک منافق، و أراد أن يخبر رسول الله بذلک فجاء و قد سبقه الوحی فجاء الرجل معتذرا، و قال: إنما كنا نخوض و نلعب ففيه نزلت الآية، عن ابن عمر و زيد بن أسلم و محمد بن كعب.

و قيل: إن رجلا من المنافقين قال: يحدثنا محمد أن ناقة فلان بوادى كذا و كذا و ما يدريه ما الغيب؟ فنزلت الآية، عن مجاهد.
و قيل: نزلت فى عبد الله بن أبى و رهطه، عن الضحاك.
و فى المجمع، أيضا: فى قوله تعالى: «يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ ما قالُوا» الآية، اختلف فى من نزلت فيه هذه الآية- فقيل: إن رسول الله ص كان جالسا فى ظل شجرة- فقال:
إنه سيأتيكم إنسان فينظر إليكم بعينى الشيطان، فلم يلبثوا أن طلع رجل أزرق فدعاه رسول الله ص- فقال: علام تشتمنى أنت و أصحابك؟ فانطلق الرجل فجاء بأصحابه فحلفوا بالله: ما قالوا فأنزل الله هذه الآية: عن ابن عباس.
و قيل: خرج المنافقون مع رسول الله ص إلى تبوک فكانوا إذا خلا بعضهم ببعض سبوا رسول الله ص و أصحابه و طعنوا فى الدين فنقل ذلک حذيفة إلى رسول الله ص فقال لهم: ما هذا الذى بلغنى عنكم فحلفوا بالله: ما قالوا شيئا من ذلک.
عن الضحاک.
و قيل: نزلت فى جلاس بن سويد بن الصامت، و ذلک أن رسول الله ص خطب ذات يوم بتبوک و ذكر المنافقين فسماهم رجسا و عابهم، فقال الجلاس: و الله لئن كان محمد صادقا فيما يقول فنحن شر من الحمير فسمعه عامر بن قيس فقال: أجل و الله إن محمدا لصادق و أنتم شر من الحمير، فلما انصرف رسول الله ص إلى المدينة أتاه عامر بن قيس فأخبره بما قال الجلاس، فقال الجلاس: كذب يا رسول الله.
فأمرهما رسول الله ص أن يحلفا عند المنبر فقام الجلاس عند المنبر فحلف بالله ما قال ثم قام عامر فحلف بالله: لقد قال، ثم قال: اللهم أنزل على نبيک الصادق منا الصدق، فقال رسول الله ص و المؤمنون: آمين، فنزل جبرئيل (ع) قبل أن يتفرقا بهذه الآية حتى بلغ: «فَإِنْ يَتُوبُوا يَکُ خَيْراً لَهُمْ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 344
فقام الجلاس فقال: يا رسول الله أسمع الله قد عرض على التوبة صدق عامر بن قيس فيما قال لک لقد قلته و أنا أستغفر الله و أتوب إليه، فقبل رسول الله ص ذلک منه. عن الكلبى و محمد بن إسحاق و مجاهد.
و قيل: نزلت فى عبد الله بن أبى بن سلول حين قال: «لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَ عن قتادة.
و قيل: نزلت فى أهل العقبة فإنهم ائتمروا فى أن يغتالوا رسول الله ص فى عقبة عند مرجعهم من تبوک، و أرادوا أن يقطعوا أنساع راحلته ثم ينخسوا به فأطلعه الله على ذلک، و كان من جملة معجزاته لأنه لا يمكن معرفة مثل ذلک إلا بوحى من الله تعالى.
فسار رسول اللهِ ص فى العقبة، و عمار و حذيفة معه، أحدهما يقود ناقته و

الآخر يسوقها و أمر الناس كلهم بسلوک بطن الوادى، و كان الذين هموا بقتله اثنى عشر رجلا أو خمسة عشر رجلا على الخلاف فيه عرفهم رسول الله ص و سماهم واحدا واحدا، عن الزجاج و الواقدى و الكلبى، و القصة مشروحة فى كتاب الواقدى.
و قال الباقر (ع): كانت ثمانية منهم من قريش و أربعة من العرب.
أقول: و الذى ذكره رحمه الله مما جمعه و اختاره من الروايات مروية فى كتب التفسير بالمأثور و جوامع الحديث من كتب الفريقين و هناک روايات أخرى تركها و أحرى بها أن تترک فتركنا أكثرها كما ترک.
و أما الذى أورده من الروايات فشىء منها لا ينطبق على الآيات غير حديث العقبة الذى أورده تارة فى تفسير الآية الأولى: «يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ الآية، و تارة فى تفسير الآية: «يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ ما قالُوا» الآية.
و أما سائر الروايات الواردة فإنما هى روايات تتضمن من متفرقات القصص و الوقائع ما لو صحت و ثبتت كانت من قصص المنافقين من غير أن ترتبط بهذه الآيات و هى كما عرفت فى البيان السابق إحدى عشرة آية متصل بعضها ببعض مسرودة لغرض واحد، و هو الإشارة إلى قصة من قصص المنافقين هموا فيها باغتيال رسول الله ص، و تكلموا عند ذلک بكلمة الكفر فحال الله سبحانه بينهم و بين أن ينالوا ما هموا به فسألهم رسول الله ص عن أمرهم و ما تفوهوا به فأولوا فعلهم و أنكروا قولهم و حلفوا على ذلک فكذبهم الله تعالى فيه.

فهذا إجمال ما يلوح من خلال الآيات، و لا ينطبق من بين الروايات إلا على الروايات المشتملة على قصة العقبة فى الجملة دون سائرها.
و لا مسوغ للاستناد إليها فى تفسير الآيات إلا على مسلک القوم من تحكيم الروايات بحسب مضمونها على الآيات سواء ساعدت على ذلک ألفاظ الآيات أو لم تساعد على ما فيها- أعنى الروايات- من الاختلاف الفاحش الذى يوجب سوء الظن بها كما يظهر لمن راجعها.
على أن فى الروايات مغمزا آخر و هو ظهورها فى تقطع الآيات و تشتت بعضها و انفصاله عن بعض بنزول كل لسبب آخر و تعقيبه غرضا آخر، و قد عرفت أن الآيات ذات سياق واحد متصل ليس من شأنه إلا أن يعقب غرضا واحدا.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر و أبو الشيخ عن الكلبى: أن رسول الله ص لما أقبل من غزوة تبوک و بين يديه ثلاثة رهط- استهزءوا بالله و رسوله و بالقرآن- قال: كان رجل منهم لم يمالئهم فى الحديث- يسير مجانبا لهم يقال له: يزيد بن وديعة- فنزلت: «إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طائِفَةً» فسمى طائفة و هو واحد.
أقول: و هذا هو منشأ قول بعضهم: إن الطائفة تطلق على الواحد كما

تطلق على الكثير مع أن الآية جارية مجرى الكناية دون التسمية و نظير ذلک كثير فى الآيات القرآنية كما تقدمت الإشارة إليه.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال": نزلت هذه الآية فى رهط من المنافقين من بنى عمرو بن عوف- فيهم وديعة بن ثابت، و رجل من أشجع حليف لهم يقال له:
مخشى بن حمير «1» كانوا يسيرون مع رسول الله ص و هو منطلق إلى تبوک- فقال بعضهم لبعض: أ تحسبون قتال بنى الأصفر كقتال غيرهم- و الله لكأنا بكم غدا تقادون فى الحبال-.
قال مخشى بن حمير- لوددت أنى أقاضى على أن يضرب كل رجل منكم مائة- على أن ينجو من أن ينزل فينا قرآن- فقال رسول الله ص لعمار بن ياسر: أدرک القوم فإنهم قد احترقوا فسلهم عما قالوا- فإن هم أنكروا و كتموا فقل: بلى قد قلتم كذا و كذا- فأدركهم فقال لهم فجاءوا يعتذرون فأنزل الله:

---

(1) و قد مر فى ص 323 نقلا عن المصدر نفسه جحش بن حمير و هو مصحف (ب). الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 346
«لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكُمْ» الآية- فكان الذى عفا الله عنه مخشى بن حمير- فتسمى عبد الرحمن، و سأل الله أن يقتل شهيدا لا يعلم بمقتله- فقتل باليمامة لا يعلم مقتله و لا من قتله- و لا يرى له أثر و لا عين.
أقول: و قصة مخشى بن حمير وردت فى عدة روايات غير أنها على تقدير صحتها لا تستلزم نزول الآيات فيها على ما بينها و بين مضامين الآيات من البون البعيد.
و ليس من الواجب علينا إذا عثرنا على شىء من القصص الواقعة فى زمن النبى ص أى قصة كانت أن نلجم بها آية من آيات القرآن الكريم ثم نعود فنفسر الآية بالقصة و نحكمها عليها.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن ابن عباس قال": ما أشبه الليلة بالبارحة: «كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً- إلى قوله- وَ خُضْتُمْ كَالَّذِى خاضُوا» هؤلاء بنو إسرائيل أشبهناهم، و الذى نفسى بيده لتتبعنهم- حتى لو دخل رجل جحر ضب لدخلتموه:
أقول: و رواه فى المجمع، أيضا عنه.
و فى المجمع، عن تفسير الثعلبى عن أبى هريرة عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ص قال: لتأخذن كما أخذت الأمم من قبلكم ذراعا بذراع- و شبرا بشبر و باعا بباع- حتى لو أن أحدا من أولئک دخل جحر ضب لدخلتموه. قالوا: يا رسول الله كما صنعت فارس و الروم و أهل الكتاب؟ قال: فهل الناس إلا هم؟

و فيه، أيضا عن تفسير الثعلبى عن حذيفة قال: المنافقون الذين فيكم اليوم- شر من المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ص. قلنا: و كيف؟ قال: أولئک كانوا يخفون نفاقهم و هؤلاء أعلنوه.
و فى العيون، بإسناده عن القاسم بن مسلم عن أخيه عبد العزيز بن مسلم قال: سألت الرضا (ع) عن قول الله عز و جل: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ فقال: إن الله تبارک و تعالى لا ينسى و لا يسهو، و إنما ينسى و يسهو المخلوق المحدث- أ لا تسمعه عز و جل يقول: «وَ ما كانَ رَبُّکَ نَسِيًّا»، و إنما يجازى من نسيه و نسى لقاء يومه أن ينسيهم أنفسهم- كما قال عز و جل: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ- فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 347
أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ [و] قوله عز و جل «فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا» أى نتركهم كما تركوا الاستعداد للقاء يومهم هذا.
و فى تفسير العياشى، عن جابر عن أبى جعفر (ع): «نَسُوا اللَّهَ قال: تركوا طاعة الله «فَنَسِيَهُمْ قال: فتركهم.
و فيه، عن أبى معمر السعدانى قال: قال على (ع): فى قوله: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ فإنما يعنى أنهم نسوا الله فى دار الدنيا فلم يعملوا له بالطاعة- و لم يؤمنوا به و برسوله فنسيهم فى الآخرة- أى لم يجعل لهم فى ثوابه نصيبا فصاروا منسيين من الخير:
أقول: و رواه الصدوق فى المعانى، بإسناده عن أبى معمر عنه (ع).
و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع):- فى حديث- قلت: «وَ الْمُؤْتَفِكاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ قال: أولئک قوم لوط ائتفكت عليهم- أى انقلبت و صارت عاليها سافلها.
و فى التهذيب، بإسناده عن صفوان بن مهران قال: قلت لأبى عبد الله (ع)- تأتينى المرأة المسلمة قد عرفتنى بعملى- و أعرفها بإسلامها ليس لها محرم فأحملها، قال:
فاحملها فإن المؤمن محرم للمؤمنة. ثم تلا هذه الآية: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ :
أقول: و رواه العياشى فى تفسيره عن صفوان الجمال عنه (ع).
و فى تفسير العياشى، عن ثوير عن على بن الحسين (ع) قال: إذا صار أهل الجنة فى الجنة- و دخل ولى الله إلى جناته و مساكنه، و اتكأ، كل مؤمن على أريكته حفته خدامه، و تهدلت عليه الأثمار، و تفجرت حوله العيون، و جرت من تحته الأنهار، و بسطت له الزرابى، و وضعت له النمارق، و أتته الخدام بما شاءت هواه من قبل أن يسألهم ذلک- قال: و تخرج عليه الحور العين من الجنان فيمكثون بذلک ما شاء الله.
ثم إن الجبار يشرف عليهم فيقول لهم: أوليائى و أهل طاعتى و سكان جنتى فى جوارى الأهل أنبئكم بخير مما أنتم فيه؟ فيقولون: ربنا و أى شىء خير

مما نحن فيه: فيما اشتهت أنفسنا و لذت أعيننا من النعم فى جوار الكريم؟.
قال: فيعود عليهم القول فيقولون ربنا نعم- فأتنا بخير مما نحن فيه فيقول تبارک و تعالى لهم: رضاى عنكم و محبتى لكم خير و أعظم مما أنتم فيه- قال: فيقولون: نعم يا ربنا رضاک عنا- و محبتک لنا خير و أطيب لأنفسنا-.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 348
ثم قرأ على بن الحسين (ع) هذه الآية: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ- خالِدِينَ فِيها وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّاتِ عَدْنٍ- وَ رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ .
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن جابر قال: قال رسول الله ص: إذا دخل أهل الجنة الجنة قال الله: هل تشتهون شيئا فأزيدكم؟ قالوا: يا ربنا و هل بقى شىء؟ إلا قد أنلتناه؟ فيقول: نعم رضائى فلا أسخط عليكم أبدا.
أقول: و هذا المعنى وارد فى روايات كثيرة من طرق الفريقين.
و فى جامع الجوامع، عن أبى الدرداء عن النبى ص: عدن دار الله التى لم ترها عين- و لم تخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة: النبيون و الصديقون و الشهداء يقول الله: طوبى لمن دخلک.
أقول: و لا ينافى خصوص سكنة الجنة فى الرواية عمومهم فى الآية لدلالة قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِکَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ:» الحديد:- 19 على أن الله سبحانه سيلحق عامة المؤمنين بالصديقين و الشهداء.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِىُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ الآية:
قال حدثنى أبى عن أبى عمير عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) قال: جاهد الكفار و المنافقين بإلزام الفرائض.
و فى الدر المنثور، أخرج البيهقى فى شعب الإيمان عن ابن مسعود قال": لما نزلت:
«يا أَيُّهَا النَّبِىُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ أمر رسول الله ص أن يجاهد بيده فإن لم يستطع فبقلبه- فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فليلقه بوجه مكفهر.
أقول: و فى الرواية تشويش من حيث ترتب أجزائها فالجهاد بالقلب بعد الجميع و قد تخلل بينها.

[سورة التوبة (9): الآيات 75 الى 80]

اشارة

وَ مِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتانا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ (75) فَلَمَّا آتاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ (76) فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِی قُلُوبِهِمْ إِلی یَوْمِ یَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَدُوهُ وَ بِما كانُوا یَكْذِبُونَ (77) أَ لَمْ یَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ عَلاَّمُ الْغُیُوبِ (78) الَّذِینَ یَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِینَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ فِی الصَّدَقاتِ وَ الَّذِینَ لا یَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُمْ فَیَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ (79) اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِینَ مَرَّةً فَلَنْ یَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ (80)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 349

(بيان)

تذكر الآيات طائفة أخرى من المنافقين تخلفوا عن حكم الصدقات فامتنعوا عن إيتاء الزكاة، و قد كانوا فقراء فعاهدوا الله إن أغناهم و آتاهم من فضله ليصدقن و ليكونن من الصالحين فلما آتاهم مالا بخلوا به و امتنعوا.
و تذكر آخرين من المنافقين يعيبون أهل السعة من المؤمنين بإيتاء الصدقات و كذلک يلمزون أهل العسرة منهم و يسخرون منهم و الله سبحانه يسمى هؤلاء جميعا منافقين، و يقضى فيهم بعدم المغفرة البتة.
قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتانا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ إلى آخر الآيتين. الإيتاء الإعطاء، و قد كثر إطلاق الإيتاء من الفضل على إعطاء المال، و من القرائن عليه فى الآية قوله «لَنَصَّدَّقَنَ أى لنتصدقن مما آتانا من المال و كذلک ما فى الآية التالية من ذكر البخل به.
و السياق يفيد أن الكلام متعرض لأمر واقع، و الروايات تدل على أن الآيات نزلت فى ثعلبة فى قصة سيأتى نقلها فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى، و معنى الآيتين ظاهر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 350
الميزان فى تفسير القرآن ج9 399
قوله تعالى: «فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِى قُلُوبِهِمْ إِلى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ الآية. الأعقاب الإيراث قال فى المجمع،: و أعقبه و أورثه و أداه نظائر و قد يكون أعقبه بمعنى جازاه. انتهى و هو مأخوذ من العقب، و معناه الإتيان بشىء عقيب شىء.
و الضمير فى قوله: «فَأَعْقَبَهُمْ راجع إلى البخل أو إلى فعلهم الذى منه البخل، و على هذا فالمراد بقوله: «يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ يوم لقاء البخل أى جزاء البخل بنحو من العناية.
و يمكن أن يرجع الضمير إليه تعالى و المراد بيوم يلقونه يوم يلقون الله و هو يوم القيامة على ما هو المعروف من كلامه تعالى من تسمية يوم القيامة بيوم لقاء الله أو يوم الموت كما هو الظاهر من قوله تعالى: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»: العنكبوت:- 5.
و هذا الثانى هو الظاهر على الثانى لأن الأنسب عند الذهن أن يقال: فهم على نفاقهم إلى أن يموتوا. دون أن يقال: فهم على نفاقهم إلى أن يبعثوا إذ لا تغير لحالهم فيما بعد الموت على أى حال.
و قوله: «بِما أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَدُوهُ وَ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ الباء فى الموضعين منه للسببية أى إن هذا البخل أورثهم نفاقا بما كان فيه من الخلف فى الوعد و الاستمرار على الكذب الموجبين لمخالفة باطنهم لظاهرهم و هو النفاق.

و معنى الآية: فأورثهم البخل و الامتناع عن إيتاء الصدقات نفاقا فى قلوبهم يدوم لهم ذلک و لا يفارقهم إلى يوم موتهم و إنما صار هذا البخل و الامتناع سببا لذلک لما فيه من خلف الوعد لله و الملازمة و الاستمرار على الكذب.
أو المعنى: جازاهم الله نفاقا فى قلوبهم إلى يوم لقائه و هو يوم الموت لأنهم أخلفوه ما وعدوه و كانوا يكذبون.
و فى الآية دلالة أولا: على أن خلف الوعد و كذب الحديث من أسباب النفاق و أماراته.
و ثانيا: أن من النفاق ما يعرض الإنسان بعد الإيمان كما أن من الكفر ما هو كذلک و هو الردة، و قد قال الله سبحانه: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ:» الروم:- 10 فذكر أن الإساءة ربما أدى بالإنسان إلى تكذيب آيات الله، و التكذيب ربما كان ظاهرا و باطنا معا و هو الكفر، أو باطنا فحسب و هو النفاق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 351
قوله تعالى: «أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ الآية النجوى الكلام الخفى و الاستفهام للتوبيخ و التأنيب.
قوله تعالى: «الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِى الصَّدَقاتِ وَ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ الآية التطوع الإتيان بما لا تكرهه النفس و لا تحسبه شاقا و لذلک يستعمل غالبا فى المندوبات لما فى الواجبات من شائبة التحميل على النفس بعدم الرضى بالترک.
و مقابلة المطوعين من المؤمنين فى الصدقات بالذين لا يجدون إلا جهدهم قرينة على أن المراد بالمطوعين فيها الذين يؤتون الزكاة على السعة و الجدة كأنهم لسعتهم و كثرة مالهم يؤتونها على طوع و رغبة من غير أن يشق ذلک عليهم بخلاف الذين لا يجدون إلا جهدهم أى مبلغ جهدهم و طاقتهم أو ما يشق عليهم القنوع بذلک.
و قوله: «الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الآية كلام مستأنف أو هو وصف للذين ذكروا بقوله: «وَ مِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللَّهَ الآية كما قالوا. و المعنى: الذين يعيبون الذين يتطوعون بالصدقات من المؤمنين الموسرين و الذين لا يجدون من المال إلا جهد أنفسهم من الفقراء المعسرين فيعيبون المتصدقين موسرهم و معسرهم و غنيهم و فقيرهم و يسخرون منهم سخر الله منهم و لهم عذاب أليم، و فيه جواب لاستهزائهم و إيعاد بعذاب شديد.
قوله تعالى: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ الترديد بين الأمر و النهى كناية عن تساوى الفعل و الترک أى لغوية الفعل كما مر نظيره فى قوله: «أَنْفِقُوا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ:» التوبة:- 53.
فالمعنى أن هؤلاء المنافقين لا تنالهم مغفرة من الله و يستوى فيهم طلب المغفرة و عدمها لأن طلبها لهم لغو لا أثر له.

و قوله: «إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللّهُ لَهُمْ تأكيدا لما ذكر قبله من لغوية الاستغفار لهم، و بيان أن طبيعة المغفرة لا تنالهم البتة سواء سألت المغفرة فى حقهم أو لم تسأل، و سواء كان الاستغفار مرة أو مرات قليلا أو كثيرا.
فذكر السبعين كناية عن الكثرة من غير أن يكون هناک خصوصية للعدد حتى يكون الواحد و الاثنان من الاستغفار حتى يبلغ السبعين غير مؤثر فى حقهم فإذا جاوز السبعين أثر أثره، و لذلک عالله بقوله: «ذلِکَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ أى إن

المانع من شمول المغفرة هو كفرهم بالله و رسوله، و لا يختلف هذا المانع بعدم الاستغفار.
و لا وجوده واحدا أو كثيرا فهم على كفرهم.
و من هنا يظهر أن قوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ متمم لسابقه و الكلام مسوق سوق الاستدلال القياسى و التقدير: أنهم كافرون بالله و رسوله فهم فاسقون خارجون عن عبودية الله، و الله لا يهدى القوم الفاسقين، لكن المغفرة هداية إلى سعادة القرب و الجنة فلا تشملهم المغفرة و لا تنالهم البتة.
و استعمال السبعين فى الكثرة المجردة عن الخصوصية كاستعمال المائة و الألف فيها كثير فى اللغة.

فی المجمع،: قیل: نزلت فی ثعلبة بن حاطب، و کان من الأنصار فقال للنبی ص: ادع الله أن یرزقنی مالا فقال: یا ثعلبة قلیل تؤدی شکره خیر من کثیر لا تطیقه- أ ما لک فی رسول الله أسوة حسنة؟ و الذی نفسی بیده لو أردت أن تسیر الجبال معی ذهبا و فضة لسارت-.
ثم أتاه بعد ذلک فقال: یا رسول الله- ادع الله أن یرزقنی مالا و الذی بعثک بالحق، لئن رزقنی الله مالا لأعطین کل ذی حق حقه، فقال (ص): اللهم ارزق ثعلبة مالا فاتخذ غنما- فنمت کما ینمو الدود فضاقت علیه المدینة- فتنحی عنها فنزل ودیا من أودیتها- ثم کثرت نموا حتی تباعد من المدینة- فاشتغل بذلک عن الجمعة و الجماعة، و بعث رسول الله ص إلیه المصدق لیأخذ الصدقة فأبی و بخل- و قال:
ما هذه إلا أخت الجزیة فقال رسول الله ص: یا ویح ثعلبة یا ویح ثعلبة، و أنزل الله الآیات:. عن أبی أمامة الباهلی و روی ذلک مرفوعا.
و قیل: إن ثعلبة أتی مجلسا من الأنصار فأشهدهم فقال: لئن آتانی الله من فضله تصدقت منه و آتیت کل ذی حق حقه و وصلت منه القرابة فابتلاه الله فمات ابن عم له فورثه مالا فلم یف بما قال فنزلت. عن ابن عباس و سعید بن جبیر و قتادة.
و قیل: نزلت فی ثعلبة بن حاطب و معتب بن قشیر و هما من بنی عمرو بن عوف

قالا: لئن رزقنا الله مالا لنصدقن فلما رزقهما الله المال بخلا به. عن الحسن و مجاهد.
أقول: ما ذکروه من الروایات لا یدفع بعضها البعض فمن الجائز أن یکون ثعلبة عاهد النبی ص بذلک ثم أشهد علیه جماعة من الأنصار، و أن یکون معه فی ذلک غیره فتتأید الروایات بعضها ببعض.
و تتأید أیضا بما روی عن الضحاک أن الآیات نزلت فی رجال من المنافقین: نبتل بن الحارث، و جد بن قیس، و ثعلبة بن حاطب، و معتب بن قشیر.
و أما ما
رواه فی المجمع، عن الکلبی": أنها نزلت فی حاطب بن أبی بلتعة کان له مال بالشام- فأبطأ عنه و جهد لذلک جهدا شدیدا- فحلف لئن آتاه الله ذلک المال لیصدقن- فأتاه الله تعالی ذلک فلم یفعل؛ فهو بعید الانطباق علی الآیات- لأن إیصال المال إلی صاحبه لا یسمی إیتاء من الفضل، و إنما هو الإعطاء و الرزق.
و فی تفسیر القمی، قال: و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع):- فی

الآية- قال: هو ثعلبة بن حاطب بن عمرو بن عوف- كان محتاجا فعاهد الله فلما آتاه بخل به.
و فى الدر المنثور، أخرج البخارى و مسلم و الترمذى و النسائى عن أبى هريرة عن النبى ص قال: آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب- و إذا وعد أخلف و إذا اؤتمن خان.
أقول: و هو مروى بغير واحد من الطرق عن أئمة أهل البيت (ع)، و قد تقدم بعضها.
و فيه،": فى قوله تعالى: «الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ الآية": أخرج البخارى و مسلم و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و أبو نعيم فى المعرفة عن ابن مسعود قال": لما نزلت آية الصدقة كنا نتحامل على ظهورنا- فجاء رجل فتصدق بشىء كثير فقالوا:
مراء، و جاء أبو عقيل بنصف صاع فقال المنافقون: إن الله لغنى عن صدقة هذا فنزلت:
«الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِى الصَّدَقاتِ- وَ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ الآية.
أقول: و الروايات فى سبب نزول الآية كثيرة و أمثلها ما أوردناه، و فى قريب من معناه روايات أخرى، و ظاهرها أن الآية مستقلة عما قبلها مستأنفة فى نفسها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 354
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن عروة: أن عبد الله بن أبى قال لأصحابه: لو لا أنكم تنفقون على محمد و أصحابه لانفضوا من حوله، و هو القائل:
ليخرجن الأعز منها الأذل- فأنزل الله عز و جل: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً- فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ قال النبى ص: لأزيدن على السبعين فأنزل الله: سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ
و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و ابن جرير و ابن المنذر عن مجاهد قال:- لما نزلت:
«إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ قال النبى ص: سأزيد على سبعين- فأنزل الله فى السورة التى يذكر فيها المنافقون «فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ .
و فيه، أخرج ابن جرير عن ابن عباس: أن رسول الله ص قال:- لما نزلت هذه الآية- أسمع ربى قد رخص لى فيهم- فوالله لأستغفرن أكثر من سبعين مرة- لعل الله أن يغفر لهم فقال الله من شدة غضبه عليهم: «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ- لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ .

أقول: مما لا ريب فيه أن هذه الآيات مما نزلت فى أواخر عهد النبى (ع) و قد سبقتها فى النزول السور المكية عامة و أكثر السور و الآيات المدنية قطعا، و مما لا ريب فيه لمن يتدبر كتاب الله أنه لا رجاء فى نجاة الكفار و المنافقين و هم أشد منهم إذا ماتوا على كفرهم و نفاقهم، و لا مطمع فى شمول المغفرة الإلهية لهم فهناک آيات كثيرة مكية و مدنية صريحة قاطعة فى ذلک.
و النبى ص أجل من أن يخفى عليه ما أنزله الله إليه أو أن لا يثق بما وعدهم الله من العذاب المخلد وعدا حتميا فيطمع فى نقض القضاء المحتوم بالإصرار عليه تعالى و الإلحاح فى طلب الغفران لهم.
أو أن يخفى عليه أن الترديد فى الآية لبيان اللغوية و أن لا خصوصية لعدد السبعين حتى يطمع فى مغفرتهم لو زاد على السبعين.
و ليت شعرى ما ذا يزيد قوله تعالى فى سورة المنافقون: «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ على قوله تعالى فى هذه الآية «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 355
اللَّهُ لَهُمْ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ و قد علل الله سبحانه نفى المغفرة نفيا مؤبدا فيهما بأنهم فاسقون و الله لا يهدى القوم الفاسقين.
فقد تلخص أن هذه الروايات و ما فى معناها موضوعة يجب طرحها.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و البخارى و الترمذى و النسائى و ابن أبى حاتم و النحاس و ابن حبان و ابن مردويه و أبو نعيم فى الحلية عن ابن عباس قال: سمعت عمر يقول: لما توفى عبد الله بن أبى دعى رسول الله ص للصلاة عليه- فقام عليه فلما وقف قلت: أ على عدو الله عبد الله بن أبى القائل كذا و كذا- و القائل كذا و كذا؟
أعدد أيامه و رسول الله ص يتبسم حتى إذا أكثرت- قال: يا عمر أخر عنى إنى قد خيرت قد قيل لى: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً» فلو أعلم أنى إن زدت على السبعين غفر له لزدت عليها-.
ثم صلى عليه رسول الله ص و مشى معه حتى قام على قبره- حتى فرغ منه فعجبت لى و لجرأتى على رسول الله ص و الله و رسوله أعلم- فوالله ما كان إلا يسيرا حتى نزلت هاتان الآيتان: «وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلى قَبْرِهِ فما صلى رسول الله ص على منافق بعده- حتى قبضه الله عز و جل.
أقول:
قوله (ص) فى الرواية: «فلو أعلم أنى إن زدت على السبعين»
إلخ صريح فى أنه كان آئسا من شمول المغفرة لهِ، و هو يشهد بأن المراد

من قوله: «إنى قد خيرت قد قيل لى اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إن الله قد ردد الأمر و لم ينهه عن الاستغفار لا أنه خيره بين الاستغفار و عدمه تخييرا حقيقيا حتى ينتج تأثير الاستغفار فى حصول المغفرة أو رجاء ذلک.
و من ذلک يعلم أن استغفاره (ص) لعبد الله و صلاته عليه و قيامه على قبره إن ثبت شىء من ذلک لم يكن شىء من ذلک لطلب المغفرة و الدعاء له جدا كما سيأتى فى رواية القمى، و فى الروايات كلام سيأتى.
و فيه، عن ابن أبى حاتم عن الشعبى أن عمر بن الخطاب قال: لقد أصبت فى الإسلام هفوة ما أصبت مثلها قط- أراد رسول الله ص أن يصلى على عبد الله بن أبى- فأخذت بثوبه فقلت: و الله ما أمرک الله بهذا- لقد قال الله: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ- إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ فقال رسول الله ص:

قد خيرنى ربى فقال: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم فقعد رسول الله على شفير القبر- فجعل الناس يقولون لابنه:- يا حباب افعل كذا يا حباب افعل كذا- فقال رسول الله ص: الحباب اسم شيطان أنت عبد الله.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ الآية- أنها نزلت لما رجع رسول الله ص المدينة- و مرض عبد الله بن أبى و كان ابنه عبد الله بن عبد الله مؤمنا- فجاء إلى رسول الله ص و أبوه يجود بنفسه- فقال: يا رسول الله بأبى أنت و أمى- إنک إن لم تأت أبى كان ذلک عارا علينا- فدخل إليه رسول الله ص و المنافقون عنده- فقال ابنه عبد الله بن عبد الله استغفر له فاستغفر له-.
فقال عمر:- أ لم ينهک الله يا رسول الله أن تصلى على أحد أو تستغفر له؟ فأعرض عنه رسول الله ص فأعاد عليه فقال له: ويلک إنى قد خيرت فاخترت إن الله يقول: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ- إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ .
فلما مات عبد الله جاء ابنه إلى رسول الله ص فقال: بأبى أنت و أمى يا رسول الله- إن رأيت أن تحضر جنازته فحضر رسول الله ص فقام على قبره- فقال له عمر: يا رسول الله- أ لم ينهک الله أن تصلى على أحد منهم مات أبدا- و أن تقيم على قبره؟ فقال رسول الله ص: ويلک و هل تدرى ما قلت؟ إنما قلت: اللهم احش قبره نارا و جوفه نارا و أصله النار- فبدا من رسول الله ص ما لم يكن يحب.
أقول: و فى الروايات تتمة كلام سيوافيک فى ذيل الآيات التالية.

[سورة التوبة (9): الآيات 81 الى 96]

اشارة

فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللَّهِ وَ كَرِهُوا أَنْ يُجاهِدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ قالُوا لا تَنْفِرُوا فِی الْحَرِّ قُلْ نارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ کانُوا یَفْقَهُونَ (81) فَلْیَضْحَکُوا قَلِیلاً وَ لْیَبْکُوا کَثِیراً جَزاءً بِما کانُوا یَکْسِبُونَ (82) فَإِنْ رَجَعَکَ اللَّهُ إِلی طائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوکَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِیَ أَبَداً وَ لَنْ تُقاتِلُوا مَعِیَ عَدُوًّا إِنَّکُمْ رَضِیتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخالِفِینَ (83) وَ لا تُصَلِّ عَلی أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلی قَبْرِهِ إِنَّهُمْ کَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ ماتُوا وَ هُمْ فاسِقُونَ (84) وَ لا تُعْجِبْکَ أَمْوالُهُمْ وَ أَوْلادُهُمْ إِنَّما یُرِیدُ اللَّهُ أَنْ یُعَذِّبَهُمْ بِها فِی الدُّنْیا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ کافِرُونَ (85)

وَ إِذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَ جاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَکَ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَ قالُوا ذَرْنا نَکُنْ مَعَ الْقاعِدِینَ (86) رَضُوا بِأَنْ یَکُونُوا مَعَ الْخَوالِفِ وَ طُبِعَ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَفْقَهُونَ (87) لکِنِ الرَّسُولُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ وَ أُولئِکَ لَهُمُ الْخَیْراتُ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (88) أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها ذلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ (89) وَ جاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرابِ لِیُؤْذَنَ لَهُمْ وَ قَعَدَ الَّذِینَ کَذَبُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ سَیُصِیبُ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ (90)

لَیْسَ عَلَی الضُّعَفاءِ وَ لا عَلَی الْمَرْضی وَ لا عَلَی الَّذِینَ لا یَجِدُونَ ما یُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذا نَصَحُوا لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ ما عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیلٍ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ (91) وَ لا عَلَی الَّذِینَ إِذا ما أَتَوْکَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ ما أَحْمِلُکُمْ عَلَیْهِ تَوَلَّوْا وَ أَعْیُنُهُمْ تَفِیضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلاَّ یَجِدُوا ما یُنْفِقُونَ (92) إِنَّمَا السَّبِیلُ عَلَی الَّذِینَ یَسْتَأْذِنُونَکَ وَ هُمْ أَغْنِیاءُ رَضُوا بِأَنْ یَکُونُوا مَعَ الْخَوالِفِ وَ طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَعْلَمُونَ (93) یَعْتَذِرُونَ إِلَیْکُمْ إِذا رَجَعْتُمْ إِلَیْهِمْ قُلْ لا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبارِکُمْ وَ سَیَرَی اللَّهُ عَمَلَکُمْ وَ رَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلی عالِمِ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ فَیُنَبِّئُکُمْ بِما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (94) سَیَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَکُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَیْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ جَزاءً بِما کانُوا یَکْسِبُونَ (95)

یَحْلِفُونَ لَکُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا یَرْضی عَنِ الْقَوْمِ الْفاسِقِینَ (96)

(بيان)

الآيات تقبل الاتصال بالآيات التى قبلها و هى تعقب غرضا يعقبه ما تقدمها.
قوله تعالى: «فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللَّهِ الآية الفرح و السرور خلاف الغم و هما حالتان نفسيتان وجدانيتان ملذة و مؤلمة، و المخلفون اسم مفعول من قولهم خلفه إذا تركه بعده و المقعد كالقعود مصدر قعد يقعد و هو كناية عن عدم الخروج إلى الجهاد.
و الخلاف كالمخالفة مصدر خالف يخالف، و ربما جاء بمعنى بعد كما قيل و لعل منه قوله: «وَ إِذاً لا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلَّا قَلِيلًا» و كان قياس الكلام أن يقال: «خِلافَكَ لأن الخطاب فيه للنبى ص و إنما قيل: «خِلافَ رَسُولِ اللَّهِ للدلالة على أنهم إنما يفرحون على مخالفة الله العظيم فما على الرسول إلا البلاغ.
و المعنى فرح المنافقون الذين تركتهم بعدك بعدم خروجهم معك خلافا لك

- أو بعدك- و كرهوا أن يجاهدوا بأموالهم و أنفسهم فى سبيل الله.
و قوله تعالى: «وَ قالُوا لا تَنْفِرُوا فِى الْحَرِّ» خاطبوا بذلك غيرهم ليخذلوا النبى ص و يبطلوا مسعاه فى تنفير الناس إلى الغزوة، و لذلك أمره الله تعالى أن يجيب عن قولهم ذلك بقوله: «قُلْ نارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا» أى إن الفرار عن الحر بالقعود إن أنجاكم منه لم ينجكم مما هو أشد منه و هو نار جهنم التى هى أشد حرا فإن الفرار عن هذا الهين يوقعكم فى ذاك الشديد.
ثم أفاد بقوله: «لَوْ كانُوا يَفْقَهُونَ المصدر بلو التمنى اليأس من فقههم و فهمهم.
قوله تعالى: «فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَ لْيَبْكُوا كَثِيراً جَزاءً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ تفريع على تخلفهم عن الجهاد بالأموال و الأنفس و فرحهم بالقعود عن هذه الفريضة الإلهية الفطرية التى لا سعادة للإنسان فى حياته دونها.
و قوله: «جَزاءً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ و الباء للمقابلة أو السببية دليل على أن المراد بالضحك القليل هو الذى فى الدنيا فرحا بالتخلف و القعود و نحو ذلك، و بالبكاء الكثير ما كان فى الآخرة فى نار جهنم التى هى أشد حرا فإن الذى فرع عليه الضحك و البكاء هو ما فى الآية السابقة، و هو فرحهم بالتخلف و خروجهم من حر الهواء إلى حر نار جهنم.
فالمعنى: فمن الواجب بالنظر إلى ما عملوه و اكتسبوه أن يضحكوا و يفرحوا قليلا فى الدنيا و أن يبكوا و يحزنوا كثيرا فى الآخرة فالأمر بالضحك و البكاء للدلالة على إيجاب السبب و هو ما كسبوه من الأعمال لذلك.
و أما حمل الأمر فى قوله: «فَلْيَضْحَكُوا» و قوله: «وَ لْيَبْكُوا» على الأمر المولوى لينتج تكليفا من التكاليف الشرعية فلا يناسبه قوله: «جَزاءً بِما كانُوا

يَكْسِبُونَ .
و يمكن أن يكون المراد الأمر بالضحک القليل و البكاء الكثير معا ما هو فى الدنيا جزاء لسابق أعمالهم فإنها هدتهم إلى راحة وهمية فى أيام قلائل و هى أيام قعودهم خلاف رسول الله ص ثم إلى هوان و ذلة عند الله و رسوله و المؤمنين ما داموا أحياء فى الدنيا ثم إلى شديد حر النار فى الآخرة بعد موتهم.
قوله تعالى: «فَإِنْ رَجَعَکَ اللَّهُ إِلى طائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوکَ لِلْخُرُوجِ إلى آخر
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 360
الآية المراد بالقعود أول مرة التخلف عن الخروج فى أول مرة كان عليهم أن يخرجوا فيها فلم يخرجوا، و لعلها غزوة تبوک كما يهدى إليه السياق.
و المراد بالخالفين المتخلفون بحسب الطبع كالنساء و الصبيان و المرضى و الزمنى و قيل: المتخلفون من غير عذر، و قيل: الخالفون هم أهل الفساد، و الباقى واضح.
و فى قوله: «فَإِنْ رَجَعَکَ اللَّهُ إِلى طائِفَةٍ مِنْهُمْ الآية دلالة على أن هذه الآية و ما فى سياقها المتصل من الآيات السابقة و اللاحقة نزلت و رسول الله ص فى سفره و لما يرجع إلى المدينة، و هو سفره إلى تبوک.
قوله تعالى: «وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ ماتُوا وَ هُمْ فاسِقُونَ نهى عن الصلاة لمن مات من المنافقين و القيام على قبره و قد علل النهى بأنهم كفروا و فسقوا و ماتوا على فسقهم، و قد علل لغوية الاستغفار لهم فى قوله تعالى: السابق: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ:» آية- 80 من السورة، و كذا فى قوله «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ:» المنافقون:- 6 بالكفر و الفسق أيضا.
و يتحصل من الجميع أن من فقد الإيمان بالله باستيلاء الكفر على قلبه و إحاطته به فلا سبيل له إلى النجاة يهتدى به، و أن الآيات الثلاث جميعا تكشف عن لغوية الاستغفار للمنافقين و الصلاة على موتاهم و القيام على قبورهم للدعاء لهم.
و فى الآية إشارة إلى أن النبى ص كان يصلى على موتى المسلمين و يقوم على قبورهم للدعاء.
قوله تعالى: «وَ لا تُعْجِبْکَ أَمْوالُهُمْ وَ أَوْلادُهُمْ الآية تقدم بعض ما يتعلق بالآية من الكلام فى الآية 55 من السورة.
قوله تعالى: «وَ إِذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَ جاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ إلى آخر الآيتين. الطول القدرة و النعمة، و الخوالف هم الخالفون و الكلام فيه كالكلام فيه، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «لكِنِ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ لما ذم المنافقين فى الآيتين السابقتين بالرضا بالقعود مع الخوالف و الطبع

على قلوبهم

استدرک بالنبى ص و الذين آمنوا معه- و المراد بهم المؤمنون حقا الذين خلصت قلوبهم من رين النفاق بدليل المقابلة مع المنافقين- ليمدحهم بالجهاد بأموالهم و أنفسهم أى إنهم لم يرضوا بالقعود و لم يطبع على قلوبهم بل نالوا سعادة الحياة و النور الإلهى الذى يهتدون به فى مشيهم كما قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ:» الأنعام:- 122.
و لذلک عقب الكلام بقوله: «وَ أُولئِکَ لَهُمُ الْخَيْراتُ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ فلهم جميع الخيرات- على ما يقتضيه الجمع المحلى باللام- من الحياة الطيبة و نور الهدى و الشهادة و سائر ما يتقرب به إلى الله سبحانه، و هم المفلحون الفائزون بالسعادة.
قوله تعالى: «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي الآية الإعداد هو التهيئة و قد عبر بالإعداد دون الوعد لأن الأمور بخواتيمها و عواقبها فلو كان وعدا و هو وعد لجميع من آمن معه لكان قضاء حتميا واجب الوفاء سواء بقى الموعودون على صفاء إيمانهم و صلاح أعمالهم أو غيروا و الله لا يخلف الميعاد.
و الأصول القرآنية لا تساعد على ذلک، و لا الفطرة السليمة ترضى أن ينسب إلى الله سبحانه أن يطبع بطابع المغفرة و الجنة الحتمية على أحد لعمل عمله من الصالحات ثم يخلى بينه و بين ما شاء و أراد.
و لذلک نجده سبحانه إذا وعد وعدا علقه على عنوان من العناوين العامة كالإيمان و العمل الصالح يدور معه الوعد الجميل من غير أن يخص به أشخاصا بأعيانهم فيفيد التناقض بالجمع بين التكليف و التأمين كما قال تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ:» الآية- 72 من السورة، و قال تعالى: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ إلى أن قال- وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً:» الفتح:- 29.
قوله تعالى: «وَ جاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ الآية. الظاهر أن المراد بالمعذرين هم أهل العذر كالذى لا يجد نفقة و لا سلاحا بدليل قوله: «وَ قَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا» الآية، و السياق يدل على أن فى الكلام قياسا لإحدى الطائفتين إلى الأخرى ليظهر به لؤم المنافقين و خستهم و فساد قلوبهم و شقاء نفوسهم، حيث إن فريضة الجهاد الدينية و النصرة لله و رسوله هيج لذلک المعذرين من الأعراب و جاءوا

إلى النبى ص يستأذنونه، و لم يؤثر فى هؤلاء الكاذبين شيئا.
قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الضُّعَفاءِ وَ لا عَلَى الْمَرْضى وَ لا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ ما يُنْفِقُونَ حَرَجٌ المراد بالضعفاء بدلالة سياق الآية: الذين لا قوة لهم

علَى الجهاد بحسب الطبع كالزمنى كما أن المرضى لا قوة لهم عليه بحسب عارض مزاجى، و الذين لا يجدون ما ينفقون لا قوة لهم عليه من جهة فقد المال و نحوه.
فهؤلاء مرفوع عنهم الحرج و المشقة أى الحكم بالوجوب الذى لو وضع كان حكما حرجيا، و كذا ما يستتبعه الحكم من الذم و العقاب على تقرير المخالفة.
و قد قيد الله تعالى رفع الحرج عنهم بقوله: «إِذا نَصَحُوا لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ و هو ناظر إلى الذم و العقاب على المخالفة و القعود فإنما يرفع الذم و العقاب عن هؤلاء المعذورين إذا نصحوا لله و رسوله، و أخلصوا من الغش و الخيانة و لم يجروا فى قعودهم على ما يجرى عليه المنافقون المتخلفون من تقليب الأمور و إفساد القلوب فى مجتمع المؤمنين، و إلا فيجرى عليهم ما يجرى على المنافقين من الذم و العقاب.
و قوله: «ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ فى مقام التعليل لنفى الحرج عن الطوائف المذكورين بشرط أن ينصحوا لله و رسوله أى لأنهم يكونون حينئذ محسنين و ما على المحسنين من سبيل فلا سبيل يتسلط عليهم يؤتون منه فيصابون بما يكرهونه.
ففى السبيل كناية عن كونهم فى مأمن مما يصيبهم من مكروه كأنهم فى حصن حصين لا طريق إلى داخله يسلكه الشر إليهم فيصيبهم، و الجملة عامة بحسب المعنى و إن كان مورد التطبيق خاصا.
قوله تعالى: «وَ لا عَلَى الَّذِينَ إِذا ما أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ الآية قال فى المجمع،:
الحمل إعطاء المركوب من فرس أو بعير أو غير ذلک تقول: حمله يحمله حملا إذا أعطاه ما يحمل عليه قال:
أ لا فتى عنده خفان يحملنىعليهما إننى شيخ على سفر
قال: و الفيض الجرى عن امتلاء من قولهم: فاض الإناء بما فيه، و الحزن ألم فى القلب لفوت أمر مأخوذ من حزن الأرض و هى الأرض الغليظة المسلک. انتهى.
و قوله: «وَ لا عَلَى الَّذِينَ الآية. موصول صلته قوله: «تَوَلَّوْا» الآية، و قوله: «إِذا ما أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ كالشرک و الجزاء و المجموع ظرف لقوله: تَوَلَّوْا» و حزنا

مفعول له، و «أَلَّا يَجِدُوا» منصوب بنزع الخافض.
و المعنى: و لا حرج على الفقراء الذين إذا ما أتوک لتعطيهم مركوبا يركبونه و تصلح سائر ما يحتاجون إليه من السلاح و غيره قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا و الحال أن أعينهم تمتلئ و تسكب دموعا للحزن من أن لا يجدوا- أو لأن لا يجدوا- ما ينفقونه فى سبيل الله للجهاد مع أعدائه.

و عطف هذا الصنف على ما تقدمه من عطف الخاص على العام عناية بهم لأنهم فى أعلى درجة من النصح و إحسانهم ظاهر.
قوله تعالى: «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَ هُمْ أَغْنِياءُ» الآية، القصر للإفراد و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ إلى آخر الآية. خطاب الجمع للنبى ص و المؤمنين جميعا، و قوله: «لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ أى لن نصدقكم على ما تعتذرون به بناء على تعدية الإيمان باللام كالباء- أو لن نصدق تصديقا ينفعكم- بناء على كون اللام للنفع- و الجملة تعليل لقوله: «لا تَعْتَذِرُوا» كما أن قوله: «قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبارِكُمْ تعليل لهذه الجملة.
و المعنى يعتذر المنافقون إليكم عند رجوعكم من الغزوة إليهم قل يا محمد لهم: لا تعتذروا إلينا لأنا لن نصدقكم فيما تعتذرون به لأن الله قد أخبرنا ببعض أخباركم مما يظهر به نفاقكم و كذبكم فيما تعتذرون به، و سيظهر عملكم ظهور شهود لله و رسوله ثم تردون إلى الله الذى يعلم الغيب و الشهادة يوم القيامة فيخبركم بحقائق أعمالكم.
و فى قوله: «وَ سَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ إلخ فى إيضاحه كلام سيمر بك عن قريب.
قوله تعالى: «سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ الآية أى لتعرضوا عنهم فلا تتعرضوا لهم بالعتاب و التقريع و ما يتعقب ذلک فأعرضوا عنهم لا تصديقا لهم فيما يحلفون له من الأعذار بل لأنهم رجس ينبغى أن لا يقترب منهم و مأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون.
قوله تعالى: «يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَرْضى عَنِ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ أى هذا الحلف منهم كما كان للتوسل إلى صرفكم عنهم ليأمنوا

الذم و التقريع كذلک هو للتوسل إلى رضاكم عنهم أما الإعراض فافعلوه لأنهم رجس لا ينبغى لنزاهة الإيمان و طهارته أن تتعرض لرجس النفاق و الكذب و قذارة الكفر و الفسق، و أما الرضى فاعلموا أنكم إن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عنهم لفسقهم و الله لا يرضى عن القوم الفاسقين.
فالمراد أنكم إن رضيتم عنهم فقد رضيتم عمن لم يرض الله عنه أى رضيتم بخلاف رضى الله، و لا ينبغى لمؤمن أن يرضى عما يسخط ربه فهو أبلغ كناية عن النهى عن الرضا عن المنافقين.

فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی: «فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ الآیة: أخرج ابن أبی حاتم عن جعفر بن محمد عن أبیه- (ع)- قال: کانت غزوة تبوک آخر غزوة غزاها رسول الله ص، و هی غزوة الحر «قالُوا لا تَنْفِرُوا فِی الْحَرِّ» و هی غزوة العسرة.
و فیه، أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن ابن عباس: أن رسول الله ص أمر الناس أن ینبعثوا معه- و ذلک فی الصیف فقال رجال.
یا رسول الله إن الحر شدید و لا نستطیع الخروج- فلا تنفروا فی الحر فقال الله «قُلْ نارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ کانُوا یَفْقَهُونَ فأمره بالخروج.
أقول: ظاهر الآیة أنهم إنما قالوه لیخذلوا الناس عن الخروج، و ظاهر الحدیث أنهم إنما قالوه إشارة فلا یتطابقان.
و فیه، أخرج ابن جریر عن محمد بن کعب القرظی و غیره قالوا": خرج رسول الله ص فی حر شدید إلی تبوک- فقال رجل من بنی سلمة: لا تنفروا فی الحر- فأنزل الله: «قُلْ نارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا» الآیة.
أقول: تقدمت أخبار فی قوله تعالی: «وَ مِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ ائْذَنْ لِی وَ لا تَفْتِنِّی الآیة أن القائل لقوله: «لا تَنْفِرُوا فِی الْحَرِّ» هو جد بن قیس.
و فی الدر المنثور، أیضا: فی قوله تعالی: «وَ لا تُصَلِّ عَلی أَحَدٍ مِنْهُمْ الآیة: أخرج البخاری و مسلم و ابن أبی حاتم و ابن المنذر و أبو الشیخ و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل
المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 365
عن ابن عمر قال: لما توفی عبد الله بن أبی بن سلول- أتی ابنه عبد الله رسول الله ص- یسأله أن یعطیه قمیصه لیکفنه فیه فأعطاه- ثم سأله أن یصلی علیه فقام رسول الله ص-.
فقام عمر بن الخطاب فأخذ ثوبه فقال: یا رسول الله- أ تصلی علیه و قد نهاک الله أن تصلی علی المنافقین؟ فقال: إن ربی خیرنی و قال: اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ- إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِینَ مَرَّةً فَلَنْ یَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ و سأزید علی السبعین فقال: إنه منافق فصلی علیه- فأنزل الله تعالی: «وَ لا تُصَلِّ عَلی أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلی قَبْرِهِ فترک الصلاة علیهم.
أقول: و فی هذا المعنی روایات أخری رواها أصحاب الجوامع و رواة الحدیث عن عمر بن الخطاب و جابر و قتادة، و فی بعضها أنه کفنه فی قمیصه و نفث فی جلده و نزل فی قبره.
و فیه، أخرج أحمد و البخاری و الترمذی و النسائی و ابن أبی حاتم و النحاس و ابن حبان و ابن مردویه و أبو نعیم فی الحلیة عن ابن عباس قال: سمعت عمر یقول: لما توفی عبد الله بن أبی دعی رسول الله ص للصلاة

علیه- فقام علیه فلما وقف قلت: أ تصلی علی عدو الله عبد الله بن أبی- القائل کذا و کذا و القائل کذا و کذا- أعدد أیامه- و رسول الله یتبسم حتی إذا أکثرت- قال: یا عمر أخر عنی إنی قد خیرت- قد قیل لی. اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِینَ مَرَّةً، فلو أعلم أنی إن زدت علی السبعین غفر له لزدت علیها- ثم صلی علیه رسول الله ص و مشی معه- حتی قام علی قبره حتی فرغ منه-.
فعجبت لی و لجرأتی علی رسول الله ص، و الله و رسوله أعلم- فوالله ما کان إلا یسیرا حتی نزلت هاتان الآیتان: «وَ لا تُصَلِّ عَلی أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلی قَبْرِهِ فما صلی رسول الله ص علی منافق بعده حتی قبضه الله عز و جل.
و فیه، أخرج ابن أبی حاتم عن الشعبی أن عمر بن الخطاب قال: لقد أصبت فی الإسلام هفوة ما أصبت مثلها قط- أراد رسول الله ص أن یصلی علی عبد الله بن أبی- فأخذت بثوبه فقلت: و الله ما أمرک الله بهذا. لقد قال الله: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ- إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِینَ مَرَّةً فَلَنْ یَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ «فقال رسول الله ص: قد خیرنی ربی فقال «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ .
فقعد رسول الله ص علی شفیر القبر فجعل الناس یقولون لابنه، یا حباب افعل

کذا یا حباب افعل کذا- فقال رسول الله ص: الحباب اسم شیطان أنت عبد الله.
و فیه، أخرج الطبرانی و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل عن ابن عباس": أن ابن عبد الله بن أبی قال له أبوه، اطلب لی ثوبا من ثیاب النبی ص- فکفنی فیه و مره أن یصلی علی قال: فأتاه- فقال: یا رسول الله قد عرفت شرف عبد الله- و هو یطلب إلیک ثوبا من ثیابک نکفنه فیه و تصلی علیه-.
فقال عمر: یا رسول الله قد عرفت عبد الله و نفاقه أ تصلی علیه- و قد نهاک الله أن تصلی علیه؟ فقال: و أین؟ فقال: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ- إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِینَ مَرَّةً فَلَنْ یَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ قال: فإنی سأزید علی سبعین فأنزل الله: «وَ لا تُصَلِّ عَلی أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلی قَبْرِهِ الآیة- قال: فأرسل إلی عمر فأخبره بذلک- و أنزل الله سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ .
أقول: و قد ورد استغفار النبی ص لعبد الله بن أبی و صلاته علیه فی بعض المراسیل من روایات الشیعة أیضا أوردها العیاشی و القمی فی تفسیریهما، و قد تقدم خبر القمی.
و هذه الروایات علی ما فیها من بعض التناقض و التدافع و اشتمالها علی التعارض فیما بینها یدفعها الآیات الکریمة دفعا بینا لا مریة فیه:

أما أولا فلظهور قوله تعالى: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ظهورا بينا فى أن المراد بالآية بيان لغوية الاستغفار للمنافقين دون التخيير، و أن العدد جىء به لمبالغة الكثرة لا لخصوصية فى السبعين بحيث ترجى المغفرة مع الزائد على السبعين.
و النبى ص أجل من أن يجهل هذه الدلالة فيحمل الآية على التخيير ثم يقول سأزيد على سبعين ثم يذكره غيره بمعنى الآية فيصر على جهله حتى ينهاه الله عن الصلاة و غيرها بآية أخرى ينزلها عليه.
على أن جميع هذه الآيات المتعرضة للاستغفار للمنافقين و الصلاة عليهم كقوله:
«اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ و قوله: «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ و قوله: «وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً» تعلل النهى و اللغوية بكفرهم و فسقهم، حتى قوله تعالى فى النهى عن الاستغفار للمشركين: «ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 367
آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كانُوا أُولِى قُرْبى مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحابُ الْجَحِيمِ:» آية:- 113 من السورة ينهى عن الاستغفار معللا ذلك بالكفر و خلود النار، و كيف يتصور مع ذلك جواز الاستغفار لهم و الصلاة عليهم؟.
و ثانيا: أن سياق الآيات التى منها قوله: «وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً» الآية صريح فى أن هذه الآية إنما نزلت و النبى ص فى سفره إلى تبوك و لما يرجع إلى المدينة، و ذاك فى سنة ثمان، و قد وقع موت عبد الله بن أبى بالمدينة سنة تسع من الهجرة كل ذلك مسلم من طريق النقل.
فما معنى قوله فى هذه الروايات: أن النبى ص صلى على عبد الله و قام على قبره ثم أنزل الله عليه: «وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً» الآية؟.
و أعجب منه ما وقع فى بعض الروايات السابقة أن عمر قال للنبى ص:
أ تصلى عليه و قد نهاك عن الصلاة للمنافقين فقال: إن ربى خيرنى ثم أنزل الله:
«وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ الآية.
و أعجب منه ما فى الرواية الأخيرة من نزول قوله: «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ الآية، و الآية من سورة المنافقون و قد نزلت بعد غزاة بنى المصطلق و كانت فى سنة خمس و عبد الله بن أبى حى عندئذ و قد حكى فى السورة قوله: لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَ
و قد اشتمل بعض هذه الروايات و تعلق به بعض من انتصر لها على أن النبى ص إنما استغفر و صلى على عبد الله ليستميل قلوب رجال منافقين من الخزرج إلى الإسلام، و كيف يستقيم ذلك؟ و كيف يصح أن يخالف النبى ص النص الصريح من الآيات استمالة لقلوب المنافقين و مداهنة معهم؟ و

قد هدده الله على ذلک بأبلغ التهديد فی مثل قوله:
«إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ» الآية: إسراء:- 75. فالوجه أن هذه الروايات موضوعة يجب طرحها بمخالفة الكتاب.
و فی الدر المنثور،: فی قوله: «رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوالِفِ الآية: أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبی وقاص: أن على بن أبی طالب خرج مع النبی ص- حتی جاء ثنية الوداع يريد تبوک، و على يبكی- و يقول: تخلفنی مع الخوالف؟ فقال رسول الله ص: أ لا ترضی أن تكون منی بمنزلة هارون من موسی إلا النبوة.
الميزان فی تفسير القرآن، ج9، ص: 368
أقول: و الرواية مروية بطرق كثيرة من طرق الفريقين.
و فی تفسير العياشی عن جابر عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوالِفِ قال: مع النساء.
و فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق فی المصنف و ابن أبی شيبة و أحمد و البخاری و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أنس: أن رسول الله ص لما قفل من غزوة تبوک- فأشرف على المدينة قال: لقد تركتم بالمدينة رجالا- ما سرتم فی مسير و لا أنفقتم من نفقة- و لا قطعتم واديا إلا كانوا معكم فيه. قالوا: يا رسول الله و كيف يكونون معنا و هم بالمدينة؟ قال: حبسهم العذر.
و فی المجمع،": فی قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الضُّعَفاءِ وَ لا عَلَى الْمَرْضى الآيتين- قيل: إن الآية الأولى نزلت فی عبد الله بن زائدة- و هو ابن أم مكتوم و كان ضرير البصر- جاء إلى رسول الله ص فقال: يا نبی الله- إنی شيخ ضرير خفيف الحال نحيف الجسم- و ليس لی قائد فهل لی رخصة فی التخلف عن الجهاد؟ فسكت النبی ص فأنزل الله الآية. عن الضحاک، و قيل: نزلت فی عائذ بن عمرو و أصحابه. عن قتادة-.
و الآية الثانية نزلت فی البكاءين و هم سبعة نفر: منهم عبد الرحمن بن كعب و علبة بن زيد- و عمرو بن ثعلبة بن غنمة و هؤلاء من بنی النجار، و سالم بن عمير و هرمی بن عبد الله و عبد الله بن عمرو بن عوف [أو] و عبد الله بن مغفل من مزينة- جاءوا إلى رسول الله فقالوا يا رسول الله- احملنا فإنه ليس لنا ما نخرج عليه فقال.
لا أجد ما أحملكم عليه عن أبی حمزة الثمالی-.
و قيل: نزلت فی سبعة من قبائل شتی أتوا النبی ص فقالوا له: احملنا على الخفاف و النعال. عن محمد بن كعب و ابن إسحاق-.
و قيل: كانوا جماعة من مزينة. عن مجاهد، و قيل: كانوا سبعة من فقراء الأنصار- فلما بكوا حمل عثمان منهم رجلين، و العباس بن عبد المطلب رجلين، و يامين بن كعب النضری ثلاثة عن الواقدی قال: و كان الناس بتبوک- مع رسول الله ص ثلاثين ألفا منهم عشرة آلاف فارس.
أقول: و الروايات فی أسماء البكاءين مختلِفة اختلافا شديدا.

و فی تفسیر القمی، قال": قال: و إنما سأل هؤلاء البکاءون نعلا یلبسونها.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 369
و فی المعانی، بإسناده عن ثعلبة عن بعض أصحابنا عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «عالِمِ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ» فقال: الغیب ما لم یکن و الشهادة ما قد کان.
أقول: و هو من باب إراءة بعض المصادیق و اللفظ أعم.
و فی تفسیر القمی، قال: و لما قدم النبی ص من تبوک- کان أصحابه المؤمنون یتعرضون المنافقین و یؤذونهم- فأنزل الله: «سَیَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَکُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَیْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ إلی آخر الآیتین.
و فی المجمع،": قیل: نزلت الآیات- فی جد بن قیس و متعب بن قشیر و أصحابهما من المنافقین- و کانوا ثمانین رجلا، و لما قدم النبی ص المدینة راجعا عن تبوک- قال:
لا تجالسوهم و لا تکلموهم": عن ابن عباس.

[سورة التوبة (9): الآيات 97 الى 106]

اشارة

الْأَعْرابُ أَشَدُّ كُفْراً وَ نِفاقاً وَ أَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُوا حُدُودَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (97) وَ مِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ مَغْرَماً وَ يَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوائِرَ عَلَيْهِمْ دائِرَةُ السَّوْءِ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (98) وَ مِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ قُرُباتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَ صَلَواتِ الرَّسُولِ أَلا إِنَّها قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (99) وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (100) وَ مِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرابِ مُنافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلى عَذابٍ عَظِيمٍ (101)

وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (102) خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (103) أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (104) وَ قُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ سَتُرَدُّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (105) وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (106)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 370

(بيان)

الكلام جار على الغرض السابق يبين به حال الأعراب فى كفرهم و نفاقهم و إيمانهم و فى خلال الآيات آية الصدقة.
قوله تعالى: «الْأَعْرابُ أَشَدُّ كُفْراً وَ نِفاقاً وَ أَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ الآية، قال الراغب فى المفردات،: العرب ولد إسماعيل، و الأعراب جمعه فى الأصل، و صار ذلک اسما لسكان البادية: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا» و الْأَعْرابُ أَشَدُّ كُفْراً وَ نِفاقاً. وَ مِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ»، و قيل فى جمع الأعراب: أعاريب، قال الشاعر:
أعاريب ذوو فخر بإفكو ألسنة لطاف فى المقال
و الأعرابى فى التعارف صار اسما للمنسوب إلى سكان البادية، و العربى المفصح و الإعراب البيان، انتهى موضع الحاجة. يبين تعالى حال سكان البادية و أنهم أشد كفرا و نفاقا لأنهم لبعدهم عن المدنية و الحضارة، و حرمانهم من بركات الإنسانية من العلم و الأدب أقسى و أجفى، فهم أجدر و أحرى أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله من

المعارف الأصلية و الأحكام الشرعية من فرائض و سنن و حلال و حرام.
قوله تعالى: «وَ مِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ مَغْرَماً وَ يَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوائِرَ» الآية، قال فى المجمع:، المغرم الغرم و هو نزول نائبة بالمال من غير خيانة، و أصله لزوم الأمر، و منه قوله: إن عذابها كان غراما، و حب غرام أى لازم و الغريم يقال لكل واحد من المتداينين للزوم أحدهما الآخر و غرمته كذا أى ألزمته إياه فى ماله، انتهى.
و الدائرة الحادثة و تغلب فى الحوادث السوء كأن الحوادث السوء تدور بين الناس فتنزل كل يوم بقوم فتربص الدوائر بالمؤمنين انتظار نزول الحوادث السوء عليهم للتخلص من سلطتهم و الرجوع إلى رسوم الشرک و الضلال.
و قوله: «يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ مَغْرَماً» أى يفرض الإنفاق غرما أو المال الذى ينفقه مغرما- على أن يكون ما مصدرية أو موصولة- و المراد الإنفاق فى الجهاد أو أى سبيل من سبل الخير على ما قيل، و يمكن أن يكون المراد الإنفاق فى خصوص الصدقات ليكون الكلام كالتوطئة لما سيجىء بعد عدة آيات من حكم أخذ الصدقة من أموالهم، و يؤيده ما فى الآية التالية من قوله: «وَ يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ قُرُباتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَ صَلَواتِ الرَّسُولِ فإنه كالتوطئة لقوله فى آية الصدقة: «وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَکَ سَكَنٌ لَهُمْ .
فمعنى الآية: و من سكان البادية من يفرض الإنفاق فى سبيل الخير أو فى خصوص الصدقات غرما و خسارة و ينتظر نزول الحوادث السيئة بكم، عليهم دائرة السوء- قضاء منه تعالى أو دعاء عليهم- و الله سميع للأقوال عليم

بالقلوب.
قوله تعالى: «وَ مِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ قُرُباتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَ صَلَواتِ الرَّسُولِ إلخ، الظاهر أن قوله: «صَلَواتِ الرَّسُولِ عطف على قوله: «ما يُنْفِقُ و أن الضمير فى قوله: «أَلا إِنَّها قُرْبَةٌ» عائد إلى ما ينفق و صلوات الرسول.
و معنى الآية: و من الأعراب من يؤمن بالله فيوحده من غير شرک و يؤمن باليوم الآخر فيصدق الحساب و الجزاء و يتخذ إنفاق المال لله و ما يتبعه من صلوات الرسول و دعواته بالخير و البركة، كل ذلک قربات عند الله و تقربات منه إليه إلا أن هذا الإنفاق و صلوات الرسول قربة لهم، و الله يعدهم بأنه سيدخلهم فى رحمته لأنه غفور للذنوب رحيم بالمؤمنين به و المطيعين له.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 372
قوله تعالى: «وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ إلخ القراءة المشهورة «وَ الْأَنْصارِ» بالكسر عطفا على «الْمُهاجِرِينَ و التقدير: السابقون الأولون من المهاجرين و السابقون الأولون من الأنصار و الذين اتبعوهم بإحسان؛ و قرأ يعقوب: و الأنصار بالرفع فالمراد به جميع الأنصار دون السابقين الأولين منهم فحسب.
و قد اختلفت الكلمة فى المراد بالسابقين الأولين فقيل: المراد بهم من صلى إلى القبلتين، و قيل: من بايع بيعة الرضوان و هى بيعة الحديبية، و قيل: هم أهل بدر خاصة، و قيل: هم الذين أسلموا قبل الهجرة، و هذه جميعا وجوه لم يوردوا لها دليلا من جهة اللفظ.
و الذى يمكن أن يؤيده لفظ الآية بعض التأييد هو أن بيان الموضوع- السابقون الأولون- بالوصف بعد الوصف من غير ذكر أعيان القوم و أشخاصهم يشعر بأن الهجرة و النصرة هما الجهتان اللتان روعى فيهما السبق و الأولية.
ثم الذى عطف عليهم من قوله: «وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ يذكر قوما ينعتهم بالاتباع و يقيده بأن يكون بإحسان و الذى يناسب وصف الاتباع أن يترتب عليه هو وصف السبق دون الأولية فلا يقال: أول و تابع و إنما يقال: سابق و تابع، و تصديق ذلک قوله تعالى: «لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أَمْوالِهِمْ» إلى أن قال: «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ» إلى أن قال: «وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ» الآيات: الحشر:- 10.
فالمراد بالسابقين هم السابقون إلى الإيمان من بين المسلمين من لدن طلوع الإسلام إلى يوم القيامة.
و لكون السبق و يقابله اللحوق و الاتباع من الأمور النسبية، و لازمه كون مسلمى كل عصر سابقين فى الإيمان بالقياس إلى مسلمى ما بعد عصرهم

كما أنهم لاحقون بالنسبة إلى من قبلهم قيد «السَّابِقُونَ بقوله: «الْأَوَّلُونَ ليدل على كون المراد بالسابقين هم الطبقة الأولى منهم.
و إذ ذكر الله سبحانه ثالث الأصناف الثلاثة بقوله: «وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ و لم يقيده بتابعى عصر دون عصر و لا وصفهم بتقدم و أولية و نحوهما و كان شاملا لجميع من يتبع السابقين الأولين كان لازم ذلک أن يصنف المؤمنون غير المنافقين من يوم البعثة إلى يوم البعث فى الآية ثلاثة أصناف: السابقون الأولون من المهاجرين، و السابقون
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 373
الأولون من الأنصار، و الذين اتبعوهم بإحسان، و الصنفان الأولان فاقدان لوصف التبعية و إنما هما إمامان متبوعان لغيرهما و الصنف الثالث ليس متبوعا إلا بالقياس.
و هذا نعم الشاهد على أن المراد بالسابقين الأولين هم الذين أسسوا أساس الدين و رفعوا قواعده قبل أن يشيد بنيانه و يهتز راياته صنف منهم بالإيمان و اللحوق بالنبى ص و الصبر على الفتنة و التعذيب، و الخروج من ديارهم و أموالهم بالهجرة إلى الحبشة و المدينة، و صنف بالإيمان و نصرة الرسول و إيوائه و إيواء من هاجر إليهم من المؤمنين و الدفاع عن الدين قبل وقوع الوقائع.
و هذا ينطبق على من آمن بالنبى ص قبل الهجرة ثم هاجر قبل وقعة بدر التى منها ابتدأ ظهور الإسلام على الكفر أو آمن بالنبى ص و آواه و تهيأ لنصرته عند ما هاجر إلى المدينة.
ثم إن قوله: «وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ قيد فيه اتباعهم بإحسان و لم يرد الاتباع فى الإحسان بأن يكون المتبوعون محسنين ثم يتبعهم التابعون فى إحسانهم و يقتدوا بهم فيه- على أن يكون الباء بمعنى فى- و لم يرد الاتباع بواسطة الإحسان- على أن يكون الباء للسببية أو الآلية- بل جىء بالإحسان منكرا، و الأنسب له كون الباء بمعنى المصاحبة فالمراد أن يكون الاتباع مقارنا لنوع ما من الإحسان مصاحبا له، و بعبارة أخرى يكون الإحسان وصفا للاتباع.
و إنا نجده تعالى فى كتابه لا يذم من الاتباع إلا ما كان عن جهل و هوى كاتباع المشركين آباءهم، و اتباع أهل الكتاب أحبارهم و رهبانهم و أسلافهم عن هوى و اتباع الهوى و اتباع الشيطان فمن اتبع شيئا من هؤلاء فقد أساء فى الاتباع و من اتبع الحق لا لهوى متعلق بالأشخاص و غيرهم فقد أحسن فى الاتباع، قال تعالى: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ:» الزمر:- 18 و من الإحسان فى الاتباع كمال مطابقة عمل التابع لعمل المتبوع و يقابله الإساءة فيه.
فالظاهر أن المراد بالذين اتبعوهم بإحسان أن يتبعوهم بنوع من الإحسان فى الاتباع و هو أن يكون الاتباع بالحق- و هو اتباعهم لكون الحق معهم- و

يرجع إلى اتباع الحق بالحقيقة بخلاف اتباعهم لهوى فيهم أو فى اتباعهم، و كذا مراقبة التطابق.
هذا ما يظهر من معنى الاتباع بإحسان، و أما ما ذكروه من أن المراد كون

الاتباع مقارنا لإحسان فى المتبع عملا بأن يأتى بالأعمال الصالحة و الأفعال الحسنة فهو لا يلائم كل الملاءمة التنكير الدال على النوع فى الإحسان، و على تقدير التسليم لا مفر فيه من التقييد بما ذكرنا فإن الاتباع للحق و فى الحق يستلزم الإتيان بالأعمال الحسنة الصالحة دون العكس و هو ظاهر.
فقد تلخص أن الآية تقسم المؤمنين من الأمة إلى ثلاثة أصناف: صنفان هما السابقون الأولون من المهاجرين و الأنصار، و الصنف الثالث هم الذين اتبعوهم بإحسان.
و ظهر مما تقدم أولا: أن الآية تمدح الصنفين الأولين، بالسبق إلى الإيمان و التقدم فى إقامة صلب الدين و رفع قاعدته، و تفضيلهم على غيرهم على ما يفيده السياق.
و ثانيا: أن «مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ» تبعيضية لا بيانية لما تقدم من وجه فضلهم، و لما أن الآية تذكر أن الله رضى عنهم و رضوا عنه، و القرآن نفسه يذكر أن منهم من فى قلبه مرض و منهم سماعون للمنافقين، و منهم من يسميه فاسقا، و منهم من تبرأ النبى ص من عمله و لا معنى لرضى الله عنهم، و الله لا يرضى عن القوم الفاسقين.
و ثالثا: أن الحكم بالفضل و رضى الله سبحانه فى الآية مقيد بالإيمان و العمل الصالح على ما يعطيه السياق فإن الآية تمدح المؤمنين فى سياق تذم فيه المنافقين بكفرهم و سيئات أعمالهم و يدل على ذلك سائر المواضع التى مدحهم الله فيها أو ذكرهم بخير و وعدهم وعدا جميلا فقد قيد جميع ذلك بالإيمان و العمل الصالح كقوله تعالى: «لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أَمْوالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً وَ يَنْصُرُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ» إلى آخر الآيات الثلاث: الحشر:- 8.
و قوله فيما حكاه من دعاء الملائكة لهم: «وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ:» المؤمن:- 8.
و قوله: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ إلى أن قال- وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً:» الفتح:- 29.
و قوله: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ:» الطور:- 21 انظر إلى موضع قوله:

«بِإِيمانٍ و قوله: كُلُّ امْرِئٍ «إلخ».
و لو كان الحكم فى الآية غير مقيد بقيد الإيمان و العمل الصالح و كانوا مرضيين عند الله مغفورا لهم أحسنوا أو أساءوا و اتقوا أو فسقوا كان ذلك تكذيبا صريحا لقوله تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَرْضى عَنِ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ» التوبة:- 96، و قوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ:» التوبة:- 80، و قوله: «وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ:» آل عمران:- 57 إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة مطابقة أو التزاما أن الله لا يرضى عن الظالم و الفاسق و كل من لا يطيعه فى أمر أو نهى، و ليست الآيات مما يقبل التقييد أو النسخ و كذا أمثال قوله تعالى خطابا للمؤمنين: «لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَ لا أَمانِيِّ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ:» النساء:- 123.
على أن لازم عدم تقييد الحكم فى هذه الآية تقييد جميع الآيات الدالة على الجزاء و المشتملة على الوعيد و التهديد، و هى آيات جمة فى تقييدها اختلال نظام الوعد و الوعيد و إلغاء معظم الأحكام و الشرائع، و بطلان الحكمة، و لا فرق فى ذلك بين أن نقول بكون «مِنَ تبعيضية و الفضل لبعض المهاجرين و الأنصار أو بيانية و الفضل للجميع و الرضى الإلهى للكل، و هو ظاهر.
و قوله تعالى: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ الرضى منا موافقة النفس لفعل من الأفعال من غير تضاد و تدافع يقال: رضى بكذا أى وافقه و لم يمتنع منه، و يتحقق بعدم كراهته إياه سواء أحبه أو لم يحبه و لم يكرهه فرضى العبد عن الله هو أن لا يكره بعض ما يريده الله و لا يحب بعض ما يبغضه و لا يتحقق إلا إذا رضى بقضائه تعالى و ما يظهر من أفعاله التكوينية، و كذا بحكمه و ما أراده منه تشريعا، و بعبارة أخرى إذا سلم له فى التكوين و التشريع و هو الإسلام و التسليم لله سبحانه.
و هذا بعينه شاهد آخر على ما تقدم أن الحكم فى الآية مقيد بالإيمان و العمل الصالح بمعنى أن الله سبحانه إنما يمدح من المهاجرين و الأنصار و التابعين من آمن به و عمل صالحا، و يخبر عن رضاه عنه و إعداده له جنات تجرى تحتها الأنهار.
و ليس مدلول الآية أن من صدق عليه أنه مهاجر أو أنصارى أو تابع فإن الله قد رضى عنه رضا لا سخط بعده أبدا و أوجب فى حقه المغفرة و الجنة سواء أحسن بعد ذلك أو أساء، اتقى أو فسق.

و أما رضاه تعالى فإنما هو من أوصافه الفعلية دون الذاتية فإنه تعالى لا يوصف لذاته بما يصير معه معرضا للتغيير و التبدل كأن يعرضه حال السخط إذا عصاه ثم الرضى إذا تاب إليه، و إنما يرضى و يسخط بمعنى أنه يعامل عبده معاملة الراضى من إنزال الرحمة و إيتاء النعمة أو معاملة الساخط

من منع الرحمة و تسليط النقمة و العقوبة.
و لذلک كان من الممكن أن يحدث له الرضى ثم يتبدل إلى السخط أو بالعكس غير أن الظاهر من سياق الآية أن المراد بالرضى هو الرضى الذى لا سخط بعده فإنه حكم محمول على طبيعة أخيار الأمة من سابقيهم و تابعيهم فى الإيمان و العمل الصالح، و هذا أمر لا مداخلة للزمان فيه حتى يصح فرض سخط بعد رضى و هو بخلاف قوله تعالى: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَکَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ»: الآية الفتح:- 18 فإنه رضى مقيد بزمان خاص يصلح لنفسه لأن يفرض بعده سخط.
قوله تعالى: «وَ مِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرابِ مُنافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ» الآية حول الشىء ما يجاوره من المكان من أطرافه و هو ظرف، و المرد العتو و الخروج عن الطاعة، و الممارسة و التمرين على الشر و هو المعنى المناسب لقوله فى الآية: «مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ أى مرنوا عليه و مارسوا حتى اعتادوه.
و معنى الآية: و ممن فى حولكم أو حول المدينة من الأعراب الساكنين فى البوادى منافقون مرنوا على النفاق و من أهل المدينة أيضا منافقون معتادون على النفاق لا تعلمهم أنت يا محمد نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم.
و قد اختلفت كلماتهم فى المراد من تعذيبهم مرتين ما هما المرتان؟ فقيل: يعنى مرة فى الدنيا بالسبى و القتل و نحوهما و مرة بعذاب القبر، و قيل: فى الدنيا بأخذ الزكاة و فى الآخرة بعذاب القبر، و قيل بالجوع مرتين و قيل مرة عند الاحتضار و مرة فى القبر و قيل: بإقامة الحدود و عذاب القبر، و قيل: مرة بالفضيحة فى الدنيا و مرة بالعذاب فى القبر، و قيل غير ذلک، و لا دليل على شىء من هذه الأقوال، و إن كان و لا بد فأولها أولاها.
قوله تعالى: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً» الآية، أى و من الأعراب جماعة آخرون مذنبون لا ينافقون مثل غيرهم بل اعترفوا بذنوبهم لهم عمل صالح و عمل آخر سيئ خلطوا هذا بذلک من المرجو أن يتوب الله عليهم إن الله غفور رحيم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 377
و فى قوله: «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إيجاد الرجاء فى نفوسهم لتكون نفوسهم واقعة بين الخوف و الرجاء من غير أن يحيط بها اليأس و القنوط، و فى قوله:
«إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ترجيح جانب الرجاء.
قوله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَکَ سَكَنٌ لَهُمْ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ التطهير إزالة الأوساخ و القذارات من الشىء ليصفى وجوده و يستعد للنشوء و النماء و ظهور آثاره و بركاته، و التزكية إنماؤه و إعطاء الرشد له بلحوق الخيرات و ظهور البركات كالشجر

يقطع الزوائد من فروعها فتزيد فى حسن نموها و جودة ثمرتها فالجمع بين التطهير و التزكية فى الآية من لطيف التعبير.
فقوله: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً» أمر للنبى ص بأخذ الصدقة من أموال الناس و لم يقل: من مالهم ليكون إشارة إلى أنها مأخوذة من أصناف المال، و هى النقدان: الذهب و الفضة، و الأنعام الثلاثة: الإبل و البقر و الغنم، و الغلات الأربع:
الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب.
و قوله: «تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها» خطاب للنبى ص، و ليس وصفا لحال الصدقة، و الدليل عليه ضمير بها الراجع إلى الصدقة أى خذ يا محمد من أصناف أموالهم صدقة تطهرهم أنت و تزكيهم بتلك الصدقة أى أخذها.
و قوله: «وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ الصلاة عليهم هى الدعاء لهم و السياق يفيد أنه دعاء لهم و لأموالهم بالخير و البركة و هو المحفوظ من سنة النبى ص فكان يدعو لمعطى الزكاة و لماله بالخير و البركة.
و قوله: «إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ السكن ما يسكن إليه الشىء و المراد به أن نفوسهم تسكن إلى دعائك و تثق به و هو نوع شكر لسعيهم فى الله كما أن قوله تعالى فى ذيل الآية: «وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ سكن يسكن إليه نفوس المكلفين ممن يسمع الآية أو يتلوها.
و الآية تتضمن حكم الزكاة المالية التى هى من أركان الشريعة و الملة على ما هو ظاهر الآية فى نفسها، و قد فسرتها بذلك أخبار متكاثرة من طرق أئمة أهل البيت (ع) و غيرهم.
قوله تعالى: «أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ استفهام إنكارى بداعى تشويق الناس إلى إيتاء الزكاة،

و ذلك أنهم إنما يؤتون الصدقة لله و إنما يسلمونها إلى الرسول أو إلى عامله و جابيه بما أنه مأمور من قبل الله فى أخذها فإيتاؤه إيتاء لله، و أخذه أخذ من الله فالله سبحانه هو الأخذ لها بالحقيقة، و قد قال تعالى فى أمثاله: «إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ:» الفتح:- 10 و قال: «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى » الأنفال:- 13 و قال قولا عاما: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ:» النساء:- 80.
فإذا ذكر الناس بمثل قوله: «أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ الآية، انبعثت رغباتهم و اشتاقوا أن يعاملوا ربهم فيصافحوه و يمسوا بأيديهم يده تنزه عن عوارض الأجسام و تعالى عن ملابسة الحدثان.
و مقارنته الصدقة بالتوبة لما أن التوبة تطهر و إيتاء الصدقة تطهر فالتصدق بصدقة توبة مالية كما أن التوبة بمنزلة الصدقة فى الأعمال و الحركات، و لذلك عطف على صدر الآية قوله ذيلا: «وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ فذكر

عباده باسميه التواب و الرحيم، و جمع فيهما التوبة و التصدق.
و قد بان من الآية أن التصدق و إيتاء الزكاة نوع من التوبة.
قوله تعالى: «وَ قُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ الآية، الآية على ظاهر اتصالها بما قبلها كأنها تخاطب المؤمنين و تسوقهم و تحرضهم إلى إيتاء الصدقات.
غير أن لفظها مطلق لا دليل على تخصيص خطابها بالمتصدقين من المؤمنين و لا بعامة المؤمنين بل هى تشمل كل ذى عمل من الناس من الكفار و المنافقين و المؤمنين و لا أقل من شمولها للمنافقين و المؤمنين جميعا.
إلا أن نظير الآية الذى مر أعنى قوله فى سياق الكلام على المنافقين: «وَ سَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ:» التوبة:- 94 حيث ذكر الله و رسوله فى رؤية عملهم و لم يذكر المؤمنين لا يخلو من إيماء إلى أن الخطاب فى الآية التى نحن فيها للمؤمنين خاصة فإن ضم إحدى الآيتين إلى الأخرى يخطر بالبال أن حقيقة أعمال المنافقين أعنى مقاصدهم من أعمالهم لما كانت خفية على ملإ الناس فإنما يعلم بها الله و رسوله بوحى من الله تعالى، و أما المؤمنون فحقائق أعمالهم أعنى مقاصدهم منها و آثارها و فوائدها التى تتفرع عليها و هى شيوع التقوى و إصلاح شئون المجتمع الإسلامى و إمداد الفقراء فى معايشهم و زكاة الأموال و نماؤها يعلمها الله

تعالى و رسوله و يشاهدها المؤمنون فيما بينهم.
لكن ظهور الأعمال بحقائق آثارها و عامة فوائدها أو مضراتها فى محيط كينونتها و تبدلها بأمثالها و تصورها فى أطوارها زمانا بعد زمان و عصرا بعد عصر مما لا يختص بعمل قوم دون عمل قوم، و لا مشاهدتها و التأثر بها بقوم دون قوم.
فلو كان المراد من رؤية المؤمنين أعمالا لعاملين ظهور آثارها و نتائجها و بعبارة أخرى ظهور أنفسها فى ألبسة نتائجها لهم لم يختص المشاهدة بقوم دون قوم و لا بعمل قوم دون عمل قوم فما بال الأعمال يراها المؤمنون و لا يراها المنافقون و هم أهل مجتمع واحد؟
و ما بال أعمال المنافقين لا يشاهدها المؤمنون و قد كونت فى مجتمعهم و داخلت أعمالهم؟.
و هذا مع ما فى الآية من خصوص السياق مما يقرب الذهن أن يفهم من الآية معنى آخر فإنه قوله: «وَ سَتُرَدُّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ يدل أولا على أن قوله: «فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ الآية ناظر إلى ما قبل البعث و هى الدنيا لمكان قوله: «وَ سَتُرَدُّونَ فإنه يشير إلى يوم البعث و ما قبله هو الدنيا.
و ثانيا: أنهم إنما يوقفون على حقيقة أعمالهم يوم البعث و أما قبل ذلك

فإنما يرون ظاهرها، و قد نبهنا على هذا المعنى كرارا فى أبحاثنا السابقة، و إذ قصر علمهم بحقائق أعمالهم على إنبائه تعالى إياهم بها يوم القيامة و ذكر رؤية الله و رسوله و المؤمنين أعمالهم قبل يوم البعث فى الدنيا و قد ذكر الله مع رسوله و غيره و هو عالم بحقائقها و له أن يوحى إلى نبيه بها كان المراد بها مشاهدة الله سبحانه و رسوله و المؤمنون حقيقة أعمالهم، و كان المراد بالمؤمنين شهداء الأعمال منهم لا عامة المؤمنين كما يدل عليه أمثال قوله تعالى «وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً:» البقرة:- 143 و قد مر الكلام فيه فى الجزء الأول من الكتاب.
و على هذا فمعنى الآية: و قل يا محمد اعملوا ما شئتم من عمل خيرا أو شرا فسيشاهد الله سبحانه حقيقة عملكم و يشاهدها رسوله و المؤمنون- و هم شهداء الأعمال- ثم تردون إلى الله عالم الغيب و الشهادة يوم القيامة فيريكم حقيقة عملكم.
و بعبارة أخرى: ما عملتم من عمل خير أو شر فإن حقيقته مرئية مشهودة لله عالم الغيب و الشهادة ثم لرسوله و المؤمنين فى الدنيا ثم لكم أنفسكم معاشر العاملين يوم القيامة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 380
فالآية مسوقة لندب الناس إلى مراقبة أعمالهم بتذكيرهم أن لأعمالهم من خير أو شر حقائق غير مستورة بستر، و إن لها رقباء شهداء سيطلعون عليها و يرون حقائقها و هم رسول الله و شهداء الأعمال من المؤمنين و الله من ورائهم محيط فهو تعالى يراها و هم يرونها، ثم إن الله سبحانه سيكشف عنها الغطاء يوم القيامة للعاملين أنفسهم كما قال:
«لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ:» ق:- 22 ففرق عظيم بين أن يأتى الإنسان بعمل فى الخلوة لا يطلع عليه أحد، و بين أن يعمل ذلك العمل بعينه بين ملإ من الناظرين جلوة و هو يرى أنه كذلك.
هذا فى الآية التى نحن فيها، و أما الآية السابقة: «يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبارِكُمْ وَ سَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ فإن وجه الكلام فيها إلى أشخاص من المنافقين بأعيانهم يأمر الله فيها نبيه ص أن يرد إليهم اعتذارهم، و يذكر لهم أولا أن الله قد نبأهم أى النبى و الذين معه من المؤمنين فى جيش الإسلام أخبارهم بنزول هذه الآيات التى تقص أخبار المنافقين و تكشف عن مساوى أعمالهم.
ثم يذكر لهم أن حقيقة أعمالهم غير مستورة عن الله سبحانه و لا خفية عليه و كذلك رسوله وحده و لم يكن معه أحد من شهداء الأعمال ثم الله يكشف لهم أنفسهم عن حقيقة أعمالهم يوم القيامة.

فهذا هو الفرق بين الآيتين مع اتحادهما فى ظاهر السياق حيث ذكر فى الآية التى نحن فيها: الله و رسوله و المؤمنون، و فى الآية السابقة: الله و رسوله، و اقتصر على ذلک. فهذا ما يعطيه التدبر فى معنى الآية و من لم يقنع بذلک و لم يرض دون أن يصور للآية معنى ظاهريا فليقل إن ذكره تعالى «الله و رسوله» فى خطاب المنافقين إنما هو لأجل أنهم إنما يريدون أن يكيدوا الله و رسوله و لا هم لهم فى المؤمنون، و أما ذكره تعالى: «الله و رسوله و المؤمنين» فى الخطاب العام فإنما الغرض فيه تحريضهم على العمل الصالح فى مشهد من الملإ الصالح و لم يعبأ بحال غيرهم من الكفار و المنافقين. فتدبر.

قوله تعالى: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ الإرجاء التأخير، و الآية معطوفة على قوله: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ و معنى إرجائهم إلى أمر الله أنهم لا سبب عندهم يرجح لهم جانب العذاب أو جانب

المغفرة فأمرهم يئول إلى أمر الله ما شاء و أراد فيهم فهو النافذ فى حقهم.

و هذه الآية تنطبق بحسب نفسها على المستضعفين الذين هم كالبرزخ بين المحسنين و المسيئين، و إن ورد فى أسباب النزول أن الآية نازلة فى الثلاثة الذين خلفوا ثم تابوا فأنزل الله توبتهم على رسوله ص و سيجىء إن شاء الله تعالى.

و كيف كان فالآية تخفى ما يئول إليه عاقبة أمرهم و تبقيها على إبهامها حتى فيما ذيلت به من الاسمين الكريمين: العليم و الحكيم الدالين على أن الله سبحانه يحكم فيهم بما يقتضيه علمه و حكمته، و هذا بخلاف ما ذيل قوله: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ حيث قال: «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن داود بن الحصين عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله: «وَ مِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ- وَ يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ قُرُباتٍ عِنْدَ اللَّهِ أ يثيبهم عليه؟ قال: نعم.

و فيه، عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الله سبق بين المؤمنين كما سبق بين الخيل يوم الرهان-.

قلت: أخبرنى عما ندب الله المؤمن من الإسباق إلى الإيمان. قال: قول الله تعالى: «سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ- وَ جَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ- أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ و قال: «السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ .

و قال: «وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ- وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ

بِإِحْسانٍ رَضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ فبَدَأَ بالمهاجرينَ الأولين على درجة سبقهم- ثم ثنى بالأنصار ثم ثلث بالتابعين و أمرهم بإحسان- فوضع كل قوم على قدر درجاتهم و منازلهم عنده.
و فى تفسير البرهان، عن مالک بن أنس عن أبى صالح عن ابن عباس قال": «وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ نزلت فى أمير المؤمنين (ع)- و هو أسبق الناس كلهم بالإيمان و صلى على القبلتين، و بايع البيعتين بيعة بدر و بيعة الرضوان، و هاجر الهجرتين مع جعفر من مكة إلى الحبشة و من الحبشة إلى المدينة.
أقول: و فى معناها روايات أخر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 382
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه من طريق الأوزاعى حدثنى يحيى بن كثير و القاسم و مكحول و عبدة بن أبى لبابة و حسان بن عطية أنهم سمعوا جماعة من أصحاب النبى ص يقولون: لما أنزلت هذه الآية: «وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ إلى قوله- وَ رَضُوا عَنْهُ قال رسول الله ص: هذا لأمتى كلهم، و ليس بعد الرضا سخط.
أقول: معناه أن من رضى الله عنهم و رضوا عنه هم الذين جمعتهم الآية لا أن الآية تدل على رضاه تعالى عن الأمة كلهم فهذا مما يدفعه الكتاب بالمخالفة القطعية، و كذا قوله: «و ليس بعد الرضا سخط»، مراده ليس بعد الرضا المذكور فى الآية سخط، و قد قررناه فيما تقدم لا أنه ليس بعد مطلق رضى الله سخط فهو مما لا يستقيم البتة.
و فيه، أخرج أبو الشيخ و ابن عساكر عن أبى صخر حميد بن زياد قال": قلت لمحمد بن كعب القرظى: أخبرنى عن أصحاب رسول الله ص و إنما أريد الفتن: فقال:
إن الله قد غفر لجميع أصحاب النبى ص، و أوجب لهم الجنة فى كتابه محسنهم و مسيئهم. قلت: و فى أى موضع أوجب الله لهم الجنة فى كتابه؟ قال: أ لا تقرأ:
«وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ الآية- أوجب لجميع أصحاب النبى ص الجنة و الرضوان، و شرط على التابعين شرطا لم يشترطه فيهم-.
قلت: و ما أشترط عليهم؟ قال: اشترط عليهم أن يتبعوهم بإحسان يقول: يقتدوا بهم فى أعمالهم الحسنة، و لا يقتدون بهم فى غير ذلک. قال أبو صخر: فوالله لكأنى لم أقرأها قبل ذلک، و ما عرفت تفسيرها حتى قرأها على محمد بن كعب.
أقول: هو- كما ترى- يسلم أن فى أعمالهم حسنة و سيئة و طاعة و فسقا غير أن الله رضى عنهم فى جميع ذلک و غفرها لهم فلا يجازيهم بالسيئة سيئة، و هو الذى ذكرنا فى البيان المتقدم أن مقتضاه تكذيب آيات كثيرة قرآنية تدل على أن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين و الظالمين و أنه لا

يحبهم و لا يهديهم، و تقيد آيات أكثر من ذلک و هى أكثر الآيات القرآنية الدالة على عموم جزاء الحسنة بالحسنة و السيئة بالسيئة من غير مقيد و عليها تعتمد آيات الأمر و النهى و هى آيات الأحكام بجملتها.
و لو كان مدلول الآية هذا الذى ذكره لكانت الصحابة على عربيتهم المحضة و اتصالهم بزمان النبوة و نزول الوحى أحق أن يفهموا من الآية ذلک، و لو كانوا فهموا منها ذلک لما عامل بعضهم بعضا بما ضبطه النقل الصحيح.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 383
و كيف يمكن أن يتحقق كلهم بمضمون قوله: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ و يفهموا ذلک منه ثم لا يرضى بعضهم عن بعض و قد رضى الله عنه، و الراضى عن الله راض عما رضى الله عنه، و لا يندفع هذا الإشكال بحديث اجتهادهم فإن ذلک لو سلم يكون عذرا فى مقام العمل لا مصححا للجمع بين صفتين متضادتين وجدانا و هما الرضا عن الله و عدم الرضا عما رضى الله عنه و الكلام طويل.
و فيه، أخرج أبو عبيد و سنيد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن حبيب الشهيد عن عمرو بن عامر الأنصارى": أن عمر بن الخطاب قرأ «و السابقون الأولون من المهاجرين و الأنصار الذين اتبعوهم بإحسان» فرفع الأنصار و لم يلحق الواو فى الذين فقال له زيد بن ثابت: و الذين فقال عمر: الذين فقال زيد: أمير المؤمنين أعلم فقال عمر: ائتونى بأبى بن كعب فأتاه فسأله عن ذلک- فقال أبى: و الذين فقال عمر:
فنعم إذن نتابع أبيا.
أقول: و مقتضى قراءة عمر اختصاص المهاجرين بما يتضمنه قوله: «وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ من المنقبة و منقبة أخرى و هى كونهم متبوعين للأنصار كما يشير إليه الحديث الآتى.
و فيه، أخرج ابن جرير و أبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظى قال": مر عمر برجل يقرأ «وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ» فأخذ عمر بيده فقال:
من أقرأک هذا؟ قال: أبى بن كعب. قال: لا تفارقنى حتى أذهب بک إليه- فلما جاءه قال عمر: أنت أقرأت هذا هذه الآية هكذا؟ قال: نعم- قال: و سمعتها من رسول الله ص؟ قال: نعم. قال: كنت أرى أنا رفعنا رفعة لا يبلغها أحد بعدنا-.
فقال أبى: تصديق ذلک فى أول سورة الجمعة: «وَ آخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ و فى سورة الحشر: «وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ- يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ و فى الأنفال: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولئِکَ مِنْكُمْ .
و فى الكافى، بإسناده عن موسى بن بكر عن رجل قال: قال أبو جعفر (ع): «الذين خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً» فأولئک قوم مؤمنون يحدثون فى

إيمانهم من الذنوب- التى يعيبها المؤمنون و يكرهونها- فأولئک عسى الله أن يتوب عليهم.

أقول: و رواه العياشى عن زرارة عنه (ع) إلا أن فيه «مذنبون» «مكان مؤمنون».
و فى المجمع،": فى قوله تعالى: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ الآية- قال: أبو حمزة الثمالى: بلغنا أنهم ثلاثة نفر من الأنصار: أبو كنانة بن عبد المنذر و ثعلبة بن وديعة- و أوس بن حذام تخلفوا عن رسول الله ص- عند مخرجه إلى تبوک- فلما بلغهم ما أنزل الله فيمن تخلف عن نبيه ص أيقنوا بالهلاک- و أوثقوا أنفسهم بسوارى المسجد فلم يزالوا كذلک- حتى قدم رسول الله ص فسأل عنهم- فذكر له أنهم أقسموا أن لا يحلون أنفسهم- حتى يكون رسول الله يحلهم، و قال رسول الله ص: و أنا أقسم لا أكون أول من حلهم- إلا أن أومر فيهم بأمر-.
فلما نزل: «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ عمد رسول الله ص إليهم فحلهم فانطلقوا- فجاءوا بأموالهم إلى رسول الله ص فقالوا: هذه أموالنا التى خلفتنا عنک فخذها و تصدق بها عنا. قال: ما أمرت فيها، فنزل: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً الآيات.
أقول: و فى هذا المعنى روايات أخرى رواها فى الدر المنثور بينها اختلاف فى أسامى الرجال، و فيها نزول آية الصدقة فى خصوص أموالهم، و يضعفها تظافر الروايات فى نزول الآية فى الزكاة الواجبة.
و فيه، و روى عن أبى جعفر الباقر (ع): أنها نزلت فى أبى لبابة و لم يذكر غيره معه- و سبب نزولها فيه ما جرى منه فى بنى قريظة- حين قال: إن نزلتم على حكمه فهو الذبح.
و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله (ع): لما نزلت هذه الآية: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها» و أنزلت فى شهر رمضان- فأمر رسول الله ص مناديه فنادى فى الناس: أن الله فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة- ففرض الله عز و جل عليهم من الذهب و الفضة- و فرض الصدقة من الإبل و البقر و الغنم، و من الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب- فنادى بهم بذلک فى شهر رمضان، و عفا لهم عما سوى ذلک-.
قال: ثم لم يفرض لشىء من أموالهم- حتى حال عليه الحول من قابل- فصاموا

و أفطروا فأمر مناديه فنادى فى المسلمين: أيها المسلمون زكوا أموالكم تقبل صلاتكم.
قال: ثم وجه عمال الصدقة و عمال الطسوق.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و البخاری و مسلم و أبو داود و النسائی و ابن ماجة و ابن المنذر و ابن مردویه عن عبد الله بن أبی أوفی قال: کان رسول الله ص إذا أتی بصدقة قال: اللهم صل علی آل فلان فأتاه أبی بصدقته فقال: اللهم صل علی آل أبی أوفی.
و فی تفسیر البرهان، عن الصدوق بإسناده عن سلیمان بن مهران عن أبی عبد الله (ع): فی قوله تعالی: «وَ یَأْخُذُ الصَّدَقاتِ قال: یقبلها من أهلها و یثیب علیها.
و فی تفسیر العیاشی، عن مالک بن عطیة عن أبی عبد الله (ع) قال: قال علی بن الحسین (ع): ضمنت علی ربی أن الصدقة لا تقع فی ید العبد- حتی تقع فی ید الرب، و هو قوله: «هُوَ یَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ یَأْخُذُ الصَّدَقاتِ .
أقول: و فی معناه روایات أخری مروية عن النبی ص و علی و أبی جعفر و أبی عبد الله (ع).
و فی بصائر الدرجات، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال: سألت عن الأعمال هل تعرض علی رسول الله ص؟ قال: ما فیه شک. قال: أ رأیت قول الله «اعْمَلُوا فَسَیَرَی اللَّهُ عَمَلَکُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ فقال: لله شهداء فی خلقه.
أقول: و فی معناه روایات متظافرة متکاثرة مروية فی جوامع الشیعة عن أئمة أهل البیت (ع)، و فی أکثرها: أن «الْمُؤْمِنُونَ فی الآیة هم الأئمة، و انطباقها علی ما قدمناه من التفسیر ظاهر.
و فی الکافی، بإسناده عن زرارة عن أبی جعفر (ع): فی قول الله «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ قال: قوم کانوا مشرکین فقتلوا مثل حمزة و جعفرا- و أشباههما من المسلمین- ثم إنهم دخلوا فی الإسلام فوحدوا الله و ترکوا الشرک، و لم یعرفوا الإیمان بقلوبهم- فیکونوا من المؤمنین فیجب لهم الجنة، و لم یکونوا علی جحودهم فیکفروا- فیجب لهم النار فهم علی تلک الحال مرجون لأمر الله- إما یعذبهم و إما یتوب علیهم:
أقول: و رواه العیاشی فی تفسیره عن زرارة عنه (ع)
و فی معناه روایات أخر.

و فی تفسیر العیاشی، عن حمران قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن المستضعفین قال: هم لیسوا بالمؤمنین و لا بالکفار فهم المرجون لأمر الله.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن عکرمة": فی قوله: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ قال: هم الثلاثة الذین خلفوا":
أقول: و روی مثله عن مجاهد و قتادة و أن أسماءهم هلال بن أمیة، و مرارة بن الربیع و کعب بن مالک من الأوس و الخزرج،
و لا تنطبق قصتهم علی هذه الآیة و سیجیء إن شاء الله تعالی.

الأبحاث الاجتماعية و الاقتصادية و سائر الأبحاث المرتبطة بها جعلت اليوم حاجة المجتمع من حيث إنه مجتمع إلى مال يختص به و يصرف لرفع حوائجه العامة فى صف البديهيات التى لا يشک فيها شاک و لا يداخلها ريب فكثير من المسائل الاجتماعية و الاقتصادية- و منها هذه المسألة- كانت فى الأعصار السالفة مما يغفل عنها عامة الناس و لا يشعرون بها إلا شعورا فطريا إجماليا و هى اليوم من الأبجديات التى يعرفها العامة و الخاصة.
غير أن الإسلام بحسب ما بين من نفسية الاجتماع و هويته و شرع من الأحكام المالية الراجعة إليها، و الأنظمة و القوانين التى رتبها فى أطرافها و متونها له اليد العليا فى ذلک.
فقد بين القرآن الكريم أن الاجتماع يصيغ من عناصر الأفراد المجتمعين صيغة جديدة فيكون منهم هوية جديدة حية هى المجتمع، و له من الوجود و العمر و الحياة و الموت و الشعور و الإرادة و الضعف و القوة و التكليف و الإحسان و الإساءة و السعادة و الشقاوة أمثال أو نظائر ما للإنسان الفرد و قد نزلت فى بيان ذلک كله آيات كثيرة قرآنية كررنا الإشارة إليها فى خلال الأبحاث السابقة.
و قد عزلت الشريعة الإسلامية سهما من منافع الأموال و فوائدها للمجتمع كالصدقة الواجبة التى هى الزكاة و كالخمس من الغنيمة و نحوها و لم يأت فى ذلک ببدع فإن القوانين و الشرائع السابقة عليها كشريعة حمورابى و قوانين الروم القديم يوجد فيها
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 387
أشياء من ذلک بل سائر السنن القومية فى أى عصر، و بين أية طائفة دارت لا يخلو عن اعتبار جهة مالية لمجتمعها فالمجتمع كيفما كان يحس بالحاجة المالية فى سبيل قيامه و رشده.
غير أن الشريعة الإسلامية تمتاز فى ذلک من سائر السنن و الشرائع بأمور يجب إمعان النظر فيها للحصول على غرضها الحقيقى و نظرها المصيب فى تشريعها و هى:
أولا: أنها اقتصرت فى وضع هذا النوع من الجهات المالية على كينونة الملک و حدوثه موجودا و لم يتعد ذلک، و بعبارة أخرى إذا حدثت مالية فى ظرف من الظروف كغلة حاصلة عن زراعة أو ربح عائد من تجارة أو نحو ذلک بادرت فوضعت سهما منها ملكا للمجتمع و بقية السهام ملكا لمن له رأس المال أو العمل مثلا، و ليس عليه إلا أن يرد مال المجتمع و هو السهم إليه.
بل ربما كان المستفاد من أمثال قوله تعالى: «خَلَقَ لَكُمْ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً:» البقرة:- 29 و قوله: «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِى جَعَلَ اللَّهُ

لَكُمْ قِياماً:» النساء:- 5 أن الثروة الحادثة عند حدوثها للمجتمع بأجمعها ثم اختص سهم منها للفرد الذى نسميه المالک أو العامل، و بقى سهم أعنى سهم الزكاة أو سهم الخمس فى ملک المجتمع كما كان فالمالک الفرد مالک فى طول مالک و هو المجتمع، و قد تقدم بعض البحث عن ذلک فى تفسير الآيتين.
و بالجملة فالذى وضعته الشريعة من الحقوق المالية كالزكاة و الخمس مثلا إنما وضعته فى الثروة الحادثة عند حدوثها فشركت المجتمع مع الفرد من رأس ثم الفرد فى حرية من ماله المختص به يضعه حيث يشاء من أغراضه المشروعة من غير أن يعترضه فى ذلک معترض إلا أن يدهم المجتمع من المخاطر العامة ما يجب معه صرف شىء من رءوس الأموال فى سبيل حفظ حياته كعدو هاجم يريد أن يهلک الحرث و النسل، و المخمصة العامة التى لا تبقى و لا تذر.
و أما الوجوه المالية المتعلقة بالنفوس أو الضياع و العقار أو الأموال التجارية عند حصول شرائط أو فى أحوال خاصة كالعشر المأخوذ فى الثغور و نحو ذلک فإن الإسلام لا يرى ذلک بل يعده نوعا من الغصب و ظلما يوجب تحديدا فى حرية المالک فى ملكه.
ففى الحقيقة لا يأخذ المجتمع من الفرد إلا مال نفسه الذى يتعلق بالغنيمة و الفائدة عند أول حدوثه و يشارک الفرد فى ملكه على نحو يبينه الفقه الإسلامى

مشروحا، و أما إذا انعقد الملک و استقر لمالكه فلا اعتراض لمعترض على مالک فى حال أو عند شرط، يوجب قصور يده و زوال حريته.
و ثانيا: أن الإسلام يعتبر حال الأفراد فى الأموال الخاصة بالمجتمع كما يعتبر حال المجتمع بل الغلبة فى ما يظهر من نظره لحالهم على حاله فإنه يجعل السهام فى الزكاة ثمانية لا يختص بسبيل الله منها إلا سهم واحد و باقى السهام للأفراد كالفقراء و المساكين و العاملين و المؤلفة قلوبهم و غيرهم، و فى الخمس ستة لم يجعل لله سبحانه إلا سهم واحد و الباقى للرسول و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل.
و ذلک أن الفرد هو العنصر الوحيد لتكون المجتمع، و رفع اختلاف الطبقات الذى هو من أصول برنامج الإسلام، و إلقاء التعادل و التوازن بين قوى المجتمع المختلفة و تثبيت الاعتدال فى مسيره بأركانه و أجزائه لا يتم إلا بإصلاح حال الأجزاء أعنى الأفراد و تقريب أحوالهم بعضهم من بعض.
و أما قصر مال المجتمع فى صرفه فى إيجاد الشوكة العامة و التزيينات المشتركة و رفع القصور المشيدة العالية و الأبنية الرفيعة الفاخرة و تخلية القوى و الضعيف أو الغنى و الفقير على حالهما لا يزيدان كل يوم إلا ابتعادا فلتدل التجربة الطويلة القطعية أنه لا يدفع غائلا و لا يغنى طائلا.

و ثالثا: أن للفرد من المسلمين أن يصرف ما عليه من الحق المالى الواجب كالزكاة مثلا فى بعض أرباب السهام كالفقير و المسكين من دون أنه يؤديه إلى ولى الأمر أو عامله فى الجملة فيرده هو إلى مستحقيه.
و هذا نوع من الاحترام الاستقلالى الذى اعتبره الإسلام لأفراد مجتمعة نظير إعطاء الذمة الذى لكل فرد من المسلمين أن يقوم به لمن شاء من الكفار المحاربين و ليس للمسلمين و لا لولى أمرهم أن ينقض ذلک.
نعم لولى الأمر إذا رأى فى مورد أن مصلحة الإسلام و المسلمين فى خلاف ذلک أن ينهى عن ذلک فيجب الكف عنه لوجوب طاعته.

[سورة التوبة (9): الآيات 107 الى 110]

اشارة

وَ الَّذِينَ اِتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِراراً وَ كُفْراً وَ تَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ إِرْصاداً لِمَنْ حارَبَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنا إِلاَّ الْحُسْنى وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ (107) لا تَقُمْ فِيهِ أَبَداً لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ (108) أَ فَمَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى تَقْوى مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى شَفا جُرُفٍ هارٍ فَانْهارَ بِهِ فِي نارِ جَهَنَّمَ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (109) لا يَزالُ بُنْيانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلاَّ أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (110)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 389

(بيان)

تذكر الآيات طائفة أخرى من المنافقين بنوا مسجد الضرار و تقيس حالهم إلى حال جماعة من المؤمنين بنوا مسجدا لتقوى الله.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِراراً وَ كُفْراً» إلى آخر الآية، الضرار و المضارة إيصال الضرر، و الإرصاد اتخاذ الرصد و الانتظار و الترقب.
و قوله: «وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِراراً» إن كانت الآيات نازلة مع ما تقدمها من الآيات النازلة فى المنافقين فالعطف على من تقدم ذكرهم من طوائف المنافقين المذكورين بقوله: و منهم، و منهم أى و منهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا.
و إن كانت مستقلة بالنزول فالوجه كون الواو استئنافية و قوله: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا» مبتدأ خبره قوله: «لا تَقُمْ فِيهِ أَبَداً» و يمكن إجراء هذا الوجه على التقدير السابق أيضا، و قد ذكر المفسرون فى إعراب الآية وجوها أخرى لا تخلو عن تكلف تركناها.
و قد بين الله غرض هذه الطائفة من المنافقين فى اتخاذ هذا المسجد و هو الضرار بغيرهم و الكفر و التفريق بين المؤمنين و الإرصاد لمن حارب الله و رسوله، و الأغراض المذكورة خاصة ترتبط إلى قصة خاصة بعينها، و هى على ما اتفق عليه أهل النقل أن

جماعة من بنى عمرو بن عوف بنوا مسجد قبا و سألوا النبى أن يصلى فيه فصلى فيه فحسدهم جماعة من بنى غنم بن عوف و هم منافقون فبنوا مسجدا إلى جنب مسجد قبا ليضروا به و يفرقوا المؤمنين منه و ينتظروا لأبى عامر الراهب الذى وعدهم أن يأتيهم بجيش من الروم ليخرجوا النبى ص من المدينة، و أمرهم أن يستعدوا للقتال معهم.
و لما بنوا المسجد أتوا النبى ص و هو يتجهز إلى تبوک و سألوه أن يأتيه و يصلى فيه و يدعو لهم بالبركة فوعدهم إلى الفراغ من أمر تبوک و الرجوع إلى المدينة فنزلت الآيات.
فكان مسجدهم لمضارة مسجد قبا، و للكفر بالله و رسوله، و لتفريق المؤمنين المجتمعين فى قبا، و لإرصاد أبى عامر الراهب المحارب لله و رسوله من قبل، و قد أخبر الله سبحانه عنهم إنهم ليحلفن إن أردنا من بناء هذا المسجد إلا الفعلة الحسنى و هو التسهيل للمؤمنين بتكثير معابد يعبد فيها الله، و شهد تعالى بكذبهم بقوله: «وَ لَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنا إِلَّا الْحُسْنى وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ .
قوله تعالى: «لا تَقُمْ فِيهِ أَبَداً» إلى آخر الآية، بدأ بنهى النبى ص عن أن يقوم فيه ثم ذكر مسجد قبا و رجح القيام فيه بعد ما مدحه بقوله: «لَمَسْجِدٌ

أسِّسَ عَلَى التَّقْوى مِنْ أوَّلِ يَوْمٍ أحَقُّ أنْ تَقُومَ فِيهِ فمدحه بحسن نية مؤسسيه من أول يوم و بنى عليه رجحان القيام فيه على القيام فى مسجد الضرار.
و الجملة و إن لم تفد تعين القيام فى مسجد قبا حيث عبر بقوله: «أحق، غير أن سبق النهى عن القيام فى مسجد الضرار يوجب ذلک، و قوله تعالى: «فِيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا» تعليل للرجحان السابق، و قوله: «وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ» متمم للتعليل المذكور، و هذا هو الدليل على أن المراد بقوله: «لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ إلخ هو مسجد قبا لا مسجد النبى أو غيره.
و معنى الآية: لا تقم أى للصلاة فى مسجد الضرار أبدا، أقسم، لمسجد قبا الذى هو مسجد أسس على تقوى الله من أول يوم أحق و أحرى أن تقوم فيه للصلاة و ذلک أن فيه رجالا يحبون التطهر من الذنوب أو من الأرجاس و الأحداث و الله يحب المطهرين و عليک أن تقوم فيهم.
و قد ظهر بذلک أن قوله: «لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ إلخ، بمنزلة التعليل لرجحان المسجد على المسجد و قوله: «فِيهِ رِجالٌ إلخ، لإفادة رجحان أهله على أهله، و قوله

الآتى: «أَ فَمَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ إلخ، لبيان الرجحان الثانى.
قوله تعالى: «أَ فَمَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى تَقْوى مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٍ خَيْرٌ» إلى آخر الآية شفا البئر طرفه، و جرف الوادى جانبه الذى انحفر بالماء أصله و هار الشىء يهار فهو هائر و ربما يقال: هار بالقلب و أنهار ينهار انهيارا أى سقط عن لين فقوله:
«عَلى شَفا جُرُفٍ هارٍ فَانْهارَ بِهِ فِى نارِ جَهَنَّمَ استعارة تخييلية شبه فيها حالهم بحال من بنى بنيانا على نهاية شفير واد لا ثقة بثباتها و قوامها فتساقطت بما بنى عليه من البنيان و كان فى أصله جهنم فوقع فى ناره، و هذا بخلاف من بنى بنيانه على تقوى من الله و رضوان منه أى جرى فى حياته على اتقاء عذاب الله و ابتغاء رضاه.
و ظاهر السياق أن قوله: «أَ فَمَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى تَقْوى إلخ، و قوله: «أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى شَفا جُرُفٍ إلخ، مثلان يمثل بهما بنيان حياة المؤمنين و المنافقين و هو الدين و الطريق الذى يجريان عليه فيها فدين المؤمن هو تقوى الله و ابتغاء رضوانه عن يقين به، و دين المنافق مبنى على التزلزل و الشک.
و لذلک أعقبه الله تعالى و زاد فى بيانه بقوله: «لا يَزالُ بُنْيانُهُمُ يعنى المنافقين «الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً» و شكا «فِى قُلُوبِهِمْ لا يتعدى إلى مرحلة اليقين «إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ فتتلاشى الريبة بتلاشيها «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ و لذلک يضع هؤلاء و يرفع أولئک.

فی المجمع، قال المفسرون: إن بنی عمرو بن عوف اتخذوا مسجد قبا، و بعثوا إلی رسول الله ص أن یأتیهم فأتاهم و صلی فیه- فحسدهم جماعة من المنافقین من بنی غنم بن عوف- فقالوا: نبنی مسجدا فنصلی فیه و لا نحضر جماعة محمد، و کانوا اثنی عشر رجلا، و قیل: خمسة عشر رجلا، منهم: ثعلبة بن حاطب و معتب بن قشیر- و نبتل بن الحارث فبنوا مسجدا إلی جنب مسجد قبا-.
فلما بنوه أتوا رسول الله ص و هو یتجهز إلی تبوک- فقالوا: یا رسول الله إنا قد بنینا مسجدا- لذی العلة و الحاجة و اللیلة الممطرة و اللیلة الشاتیة،- و إنا نحب أن تأتینا فتصلی فیه لنا- و تدعو بالبرکة فقال (ص): إنی علی جناح سفر- و لو قدمنا أتیناکم إن شاء الله فصلینا لکم فیه، فلما انصرف رسول الله ص من تبوک- نزلت
المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 392
علیه الآیة فی شأن المسجد-.
قال: فوجه رسول الله ص عند قدومه من تبوک- عاصم بن عوف العجلانی و مالک بن الدخشم- و کان مالک من بنی عمرو بن عوف فقال لهما: انطلقا إلی هذا المسجد الظالم أهله فأهدماه و حرقاه، و روی أنه بعث عمار بن یاسر و وحشیا فحرقاه، و أمر بأن یتخذ کناسة یلقی فیها الجیف.
أقول: و
فی روایة القمی": أنه (ص) بعث لذلک مالک بن دخشم الخزاعی- و عامر بن عدی أخا بنی عمرو بن عوف- فجاء مالک و قال لعامر: انتظرنی حتی أخرج نارا من منزلی، فدخل و جاء بنار و أشعل فی سعف النخل- ثم أشعله فی المسجد فتفرقوا، و قعد زید بن حارثة حتی احترقت البنیة- ثم أمر بهدم حائطه.
و القصة مروية بطرق کثیرة من طرق أهل السنة، و الروایات متقاربة إلا أن فی أسامی من بعثه النبی ص اختلافا.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن ابن إسحاق قال": کان الذین بنوا مسجد الضرار اثنی عشر رجلا: خذام بن خالد بن عبید بن زید، و ثعلبة بن حاطب و هلال بن أمیة، و معتب بن قشیر، و أبو حبیبة بن الأزعر، و عباد بن حنیف، و جاریة بن عامر و ابناه مجمع و زید، و نبتل بن الحارث، و بخدج بن عثمان «1» و ودیعة بن ثابت.
و فی المجمع،": فی قوله: «وَ إِرْصاداً لِمَنْ حارَبَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ قال: هو أبو عامر الراهب، قال و کان من قصته أنه کان قد ترهب فی الجاهلیة- و لبس المسوح فلما قدم النبی ص المدینة حسده، و حزب علیه الأحزاب- ثم هرب

بعد فتح مكة إلى الطائف- فلما أسلم أهل الطائف لحق بالشام، و خرج إلى الروم و تنصر و هو أبو حنظلة غسيل الملائكة- الذى قتل مع النبى ص يوم أحد- و كان جنبا فغسلته الملائكة-.
و سمى رسول الله ص أبا عامر الفاسق، و كان قد أرسل إلى المنافق أن استعدوا و ابنوا مسجدا- فإنى أذهب إلى قيصر و آتى من عنده بجنود، و أخرج محمدا من المدينة- فكان هؤلاء المنافقون يتوقعون أن يجيئهم أبو عامر- فمات قبل أن يبلغ ملک الروم.
أقول: و فى معناه عدة من الروايات.

_____

(1) و فى السيرة: بجاد بن عثمان و هو الصحيح (ب).

و فى الكافى، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن المسجد الذى أسس على التقوى- فقال: مسجد قبا:
أقول: و رواه العياشى فى تفسيره،
و روى هذا المعنى أيضا فى الكافى، بإسناده عن معاوية بن عمار عنه (ع).
و قد روى فى الدر المنثور، بغير واحد من الطرق عن النبى ص أنه قال: هو مسجدى هذا، و هو مخالف لظاهر الآية و خاصة- قوله: «فِيهِ رِجالٌ إلخ، فإن الكلام موضوع فى القياس بين المسجدين:- مسجد قبا و مسجد الضرار و القياس بين أهليهما- و لا غرض يتعلق بمسجد النبى ص.
و فى تفسير العياشى، عن الحلبى عن الصادق (ع) قال: سألته عن قول الله:
«فِيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا» قال: الذين يحبون أن يتطهروا نظف الوضوء- و هو الاستنجاء بالماء و قال: قال نزلت هذه فى أهل قبا.
و فى المجمع،: فى الآية قال: يحبون أن يتطهروا بالماء عن الغائط و البول: و هو المروى عن السيدين: الباقر و الصادق (ع)
، و روى عن النبى ص أنه قال: لأهل قبا: ما ذا تفعلون فى طهركم- فإن الله تعالى قد أحسن عليكم الثناء؟ قالوا:
نغسل أثر الغائط. فقال: أنزل الله فيكم: «وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ .
و فيه،: فى قراءة قوله: «إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ و قرأ يعقوب و سهل: «إلى أن» على أنه حرف الجر، و هو قراءة الحسن و قتادة و الجحدرى و جماعة:
و رواه البرقى عن أبى عبد الله (ع).

[سورة التوبة (9): الآيات 111 الى 123]

اشارة

إِنَّ اللَّهَ اِشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقاتِلُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا فِى التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ وَ الْقُرْآنِ وَ مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِى بايَعْتُمْ بِهِ وَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (111) التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (112) ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كانُوا أُولِى قُرْبى مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحابُ الْجَحِيمِ (113) وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاَّ عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْراهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ (114) وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ (115)
إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يُحْيِى وَ يُمِيتُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ (116) لَقَدْ تابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِى ساعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ ما كادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ (117) وَ عَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذا ضاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ وَ ضاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلاَّ إِلَيْهِ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (118) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ (119) ما كانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَ مَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَ لا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لا نَصَبٌ وَ لا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَطَؤُنَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَ لا يَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (120)
وَ لا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً وَ لا يَقْطَعُونَ وادِياً إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (121) وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (122) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَ لْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (123)

(بيان)

آيات فى أغراض متفرقة يجمعها غرض واحد مرتبط بغرض الآيات السابقة فإنها تتكلم حول القتال فمنها ما يمدح المؤمنين و يعدهم وعدا جميلا على جهادهم فى سبيل الله و منها ما ينهى عن التودد إلى المشركين و الاستغفار لهم، و منها ما يدل على توبته تعالى للثلاثة المخلفين عن غزوة تبوک، و منها ما يفرض على أهل المدينة و من حولهم من الأعراب أن يخرجوا مع النبى ص إذا أراد الخروج إلى قتال و لا يتخلفوا عنه، و منها ما يفرض على الناس أن يلازم بعضهم البيضة للتفقه فى الدين ثم تبليغه إلى قومهم إذا رجعوا إليهم و منها ما يقضى بقتال الكفار ممن يلى بلاد الإسلام.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ» إلى آخر الآية، الاشتراء هو قبول العين المبيعة بنقل الثمن فى المبايعة.

و الله سبحانه يذكر فى الآية وعده القطعى للذين يجاهدون فى سبيل الله بأنفسهم و أموالهم بالجنة، و يذكر أنه ذكر ذلک فى التوراة و الإنجيل كما يذكره فى القرآن.

و قد قلبه سبحانه فى قالب التمثيل فصور ذلک بيعا، و جعل نفسه مشتريا

الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 396

و المؤمنين بائعين، و أنفسهم و أموالهم سلعة و مبيعا، و الجنة ثمنا، و التوراة و الإنجيل و القرآن سندا للمبايعة، و هو من لطيف التمثيل ثم يبشر المؤمنين ببيعهم ذلک، و يهنئهم بالفوز العظيم.

قوله تعالى: «التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ السَّائِحُونَ إلى آخر الآية، يصف سبحانه المؤمنين بأجمل صفاتهم، و الصفات مرفوعة بالقطع أى المؤمنون هم التائبون العابدون إلخ، فهم التائبون لرجوعهم من غير الله إلى الله سبحانه العابدون له و يعبدونه بألسنتهم فيحمدونه بجميل الثناء، و بأقدامهم فيسيحون و يجولون من معهد من المعاهد الدينية و مسجد من مساجد الله إلى غيره، و بأبدانهم فيركعون له و يسجدون له.

هذا شأنهم بالنسبة إلى حال الانفراد و أما بالنسبة إلى حال الاجتماع فهم آمرون بالمعروف فى السنة الدينية و ناهون عن المنكر فيها ثم هم حافظون لحدود الله لا يتعدونه فى حالتى انفرادهم و اجتماعهم خلوتهم و جلوتهم، ثم يأمر النبى ص بأن يبشرهم و قد بشرهم تعالى نفسه فى الآية السابقة، و فيه من كمال التأكيد ما لا يقدر قدره.

و قد ظهر بما قررنا أولا: وجه الترتيب بين الأوصاف التى عدها لهم فقد بدأ بأوصافهم منفردين و هى التوبة و العبادة و السياحة و الركوع و السجود ثم ذكر ما لهم من الوصف الخاص بهم المنبعث عن إيمانهم مجتمعين و هو

الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و ختم بما لهم من جميل الوصف فى حالتى انفرادهم و اجتماعهم و هو حفظهم لحدود الله، و فى التعبير بالحفظ مضافا إلى الدلالة على عدم التعدى دلالة على الرقوب و الاهتمام.
و ثانيا: أن المراد بالسياحة- و معناه السير فى الأرض- على ما هو الأنسب بسياق الترتيب هو السير إلى مساكن ذكر الله و عبادته كالمساجد، و أما القول بأن المراد بالسياحة الصيام أو السياحة فى الأرض للاعتبار بعجائب قدرة الله و ما جرى على الأمم الماضية مما تحكيه ديارهم و آثارهم أو المسافرة لطلب العلم أو المسافرة لطلب الحديث خاصة فهى وجوه غير سديدة.
أما الأول: فلا دليل عليه من جهة اللفظ البتة، و أما الوجوه الأخر فإنها و إن كانت ربما استفيد الندب من مثل قوله تعالى: «أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ:» المؤمن:- 82، و قوله: «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ:» الآية- 122 من السورة إلا أن إرادتها من قوله:

«السَّائِحُونَ تبطل جودة الترتيب بين الصفات المنضودة.
و ثالثا: أن هذه الصفات الشريفة هى التى يتم بها إيمان المؤمن المستوجب للوعد القطعى بالجنة المستتبع للبشارة الإلهية و النبوية و هى الملازمة للقيام بحق الله المستلزمة لقيام الله سبحانه بما جعله من الحق على نفسه.
قوله تعالى: «ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كانُوا أُولِى قُرْبى إلى آخر الآيتين، معنى الآية ظاهر غير أنه تعالى لما ذكر فى الآية الثانية التى تبين سبب استغفار إبراهيم لأبيه مع كونه كافرا أنه تبرأ منه بعد ذلك لما تبين له أنه عدو لله، فدل ذلك على أن تبين كون المشركين أصحاب الجحيم إنما يرشد إلى عدم جواز الاستغفار لكونه ملازما لكونهم أعداء لله فإذا تبين للنبى و الذين آمنوا أن المشركين أعداء لله كشف ذلك لهم عن حكم ضرورى و هو عدم جواز الاستغفار لكونه لغوا لا يترتب عليه أثر و خضوع الإيمان مانع أن يلغو العبد مع ساحة الكبرياء.
و ذلك أنه تارة يفرض الله تعالى عدوا للعبد مبغضا له لتقصير من ناحيته و سوء من عمله فمن الجائز بالنظر إلى سعة رحمة الله أن يستغفر له و يسترحم إذا كان العبد متذللا غير مستكبر، و تارة يفرض العبد عدوا لله محاربا له مستكبرا مستعليا كأرباب الجحود و العناد من المشركين، و العقل الصريح حاكم بأنه لا ينفعه حينئذ شفاعة بمسألة أو استغفار إلا أن يتوب و يرجع إلى الله و ينسلخ عن الاستكبار و العناد و يتلبس بلباس الذلة و المسكنة فلا معنى لسؤال الرحمة و المغفرة لمن يأبى عن القبول، و لا للاستعطاء لمن لا يخضع للأخذ و التناول إلا الهزء بمقام الربوبية و اللعب

بمقام العبودية و هو غير جائز بضرورة من حكم الفطرة.
و فى الآية نفى الجواز بنفى الحق بدليل قوله: «ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» أى ما كانوا يملكون الاستغفار بعد ما تبين لهم كذا و كذا، و قد تقدم فى ذيل قوله تعالى: «ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللَّهِ:» الآية- 17 من السورة أن حكم الجواز مسبوق فى الشرع بجعل الحق.
و المعنى أن النبى و الذين آمنوا بعد ما ظهر و تبين بتبيين الله لهم أن المشركين أعداء لله مخلدون فى النار لم يكن لهم حق يملكون به أن يستغفروا للمشركين و لو كانوا أولى قربى منهم، و أما استغفار إبراهيم لأبيه المشرک فإنه ظن أنه ليس بعدو

معاند لله و إن كان مشركا فاستعطفه بوعد وعدها إياه فاستغفر له فلما تبين له أنه عدو لله معاند على شركه و ضلاله تبرأ منه.
و قوله: «إِنَّ إِبْراهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ تعليل لوعد إبراهيم و استغفاره لأبيه بأنه تحمل جفوة أبيه و وعده وعدا حسنا لكونه حليما و استغفر له لكونه أواها، و الأواه هو الكثير التأوه خوفا من ربه و طمعا فيه.
قوله تعالى: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ إلى آخر الآيتين الآيتان متصلتان بالآيتين قبلهما المسوقتين للنهى عن الاستغفار للمشركين.
أما الآية الأولى أعنى قوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَ إلخ ففيه تهديد للمؤمنين بالإضلال بعد الهداية إن لم يتقوا ما بين الله لهم أن يتقوه و يجتنبوا منه، و هو بحسب ما ينطبق على المورد أن المشركين أعداء لله لا يجوز الاستغفار لهم و التودد إليهم فعلى المؤمنين أن يتقوا ذلک و إلا فهو الضلال بعد الهدى، و عليک أن تذكر ما قدمناه فى تفسير قوله تعالى: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ:» المائدة:- 3 فى الجزء الخامس من الكتاب و فى تفسير آيات ولاية المشركين و أهل الكتاب الواقعة فى السور المتقدمة.
و الآية بوجه فى معنى قوله تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَکُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ:» الأنفال:- 53 و ما فى معناه من الآيات، و هى جميعا تهتف بأن من السنة الإلهية أن تستمر على العبد نعمته و هدايته حتى يغير هو ما عنده بالكفران و التعدى فيسلب الله منه النعمة و الهداية.
و أما الآية الثانية أعنى قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يُحْيِى وَ يُمِيتُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ» فذيلها بيان لعلة الحكم السابق المدلول عليه بالآية السابقة و هو النهى عن تولى أعداء الله أو وجوب التبرى منهم إذ لا ولى و لا نصير حقيقة إلا الله سبحانه و قد بينه للمؤمنين فعليهم بدلالة من إيمانهم أن يقصروا التولى عليه تعالى أو من

أذن فى توليهم له من أوليائه و ليس لهم أن تعتدوا ذلک إلى تولى أعدائه كائنين من كانوا.
و صدر الآية بيان لسبب هذا السبب و هو أن الله سبحانه هو الذى يملک كل شىء و بيده الموت و الحياة فإليه تدبير كل أمر فهو الولى لا ولى غيره.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 399
و قد ظهر من عموم البيان و العلة فى الآيات الأربع أن الحكم عام و هو وجوب التبرى أو حرمة التولى لأعداء الله سواء كان التولى بالاستغفار أو بغير ذلک و سواء كان العدو مشركا أو كافرا أو منافقا أو غيرهم من أهل البدع الكافرين بآيات الله أو المصرين على بعض الكبائر كالمرابى المحارب لله و رسوله.
قوله تعالى: «لَقَدْ تابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ الَّذِينَ إلى آخر الآيتين، الساعة مقدار من الزمان فساعة العسرة الزمان الذى تعسر فيه الحياة لابتلاء الإنسان بما تشق معه العيشة عليه كعطش أو جوع أو حر شديد أو غير ذلک، و الزيغ هو الخروج من الطريق و الميل عن الحق، و إضافة الزيغ إلى القلوب و ذكر ساعة العسرة و سائر ما يلوح من سياق الكلام دليل على أن المراد بالزيغ الاستنكاف عن امتثال أمر النبى ص و الخروج عن طاعته بالتثاقل عن الخروج إلى الجهاد أو الرجوع إلى الأوطان بقطع السير تحرجا من العسرة و المشقة التى واجهتهم فى مسيرهم.
و التخليف على ما فى المجمع،- تأخير الشىء عمن مضى فأما تأخير الشىء عنک فى المكان فليس بتخليف، و هو من الخلف الذى هو مقابل لجهة الوجه يقال خلفه أى جعله خلفه فهو مخلف. انتهى و الرحب هو السعة التى تقابل الضيق، و بما رحبت أى برحبها فما مصدرية.
و الآيتان و إن كانت كل واحدة منهما ناظرة إلى جهة دون جهة الأخرى فالأولى تبين التوبة على النبى و المهاجرين و الأنصار و الثانية تبين توبة الثلاثة المخلفين مضافا إلى أن نوع التوبة على أهل الآيتين مختلف فأهل الآية الأولى أو بعضهم تاب الله عليهم من غير معصية منهم و أهل الآية الثانية تيب عليهم و هم عاصون مذنبون.
و بالجملة الآيتان مختلفتان غرضا و مدلولا غير أن السياق يدل على أنهما مسوقتان لغرض واحد و متصلتان كلاما واحدا تبين فيه توبته تعالى للنبى و المهاجرين و الأنصار و الثلاثة الذين خلفوا، و من الدليل عليه قوله: «لَقَدْ تابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِ إلى أن قال:
«وَ عَلَى الثَّلاثَةِ» إلخ فالآية الثانية غير مستقلة عن الأولى بحسب اللفظ و إن استقلت عنها فى المعنى، و ذلک يستدعى نزولهما معا و تعلق غرض خاص بهذا الاتصال و الامتزاج.
و لعل الغرض الأصلى بيان توبة الله سبحانه لأولئک الثلاثة المخلفين و قد ضم إليها ذكر توبته تعالى للمهاجرين و الأنصار حتى للنبى ص لتطيب قلوبهم

بخلطهم

بغيرهم و زوال تميزهم من سائر الناس و عفو أثر ذلک عنهم حتى يعود الجميع على نعت واحد و هو أن الله تاب عليهم برحمته فهم فيه سواء من غير أن يرتفع بعضهم عن بعض أو ينخفض بعضهم عن بعض.
و بهذا تظهر النكتة فى تكرار ذكر التوبة فى الآيتين فإن الله سبحانه يبدأ بذكر توبته على النبى و المهاجرين و الأنصار ثم يقول: «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ و على الثلاثة الذين خلفوا ثم يقول: «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا» فليس إلَا أن الكلام مسوق على منهج الإجمال و التفصيل ذكر فيه توبته تعالى على الجميع إجمالا ثم أشير إلى حال كل من الفريقين على حدته فذكرت عند ذلک توبته الخاصة به.
و لو كانت كل واحدة من الآيتين ذات غرض مستقل من غير أن يجمعها غرض جامع لكان ذلک تكرارا من غير نكتة ظاهرة.
على أن فى الآية الأولى دلالة واضحة على أن النبى ص لم يكن له فى ذلک ذنب و لا زيغ و لا كاد أن يزيغ قلبه فإن فى الكلام مدحا للمهاجرين و الأنصار باتباع النبى ص فلم يزغ قلبه و لا كاد أن يزيغ حتى صار متبعا يقتدى به و لو لا ما ذكرناه من الغرض لم يكن لذكره (ص) مع سائر المذكورين وجه ظاهر.
فيئول معنى الآية إلى أن الله- أقسم لذلک- تاب و رجع برحمته رجوعا إلى النبى و المهاجرين و الأنصار و الثلاثة الذين خلفوا فأما توبته و رجوعه بالرحمة على المهاجرين و الأنصار فإنهم اتبعوا النبى فى ساعة العسرة و زمانها و هو أيام مسيرهم إلى تبوک- اتبعوه من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم و يميل عن الحق بترک الخروج أو ترک السير فبعد ما اتبعوه تاب الله عليهم إنه بهم لرءوف رحيم.
و أما الثلاثة الذين خلفوا فإنهم آل أمرهم إلى أن ضاقت عليهم الأرض بما رحبت و وسعت- و كان ذلک بسبب أن الناس لم يعاشروهم و لا كلموهم حتى أهلهم فلم يجدوا أنيسا يأنسون به- و ضاقت عليهم أنفسهم- من دوام الغم عليهم- و أيقنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه بالتوبة و الإنابة فلما كان ذلک كله تاب الله عليهم و انعطف و رجع برحمته إليهم ليتوبوا إليه فيقبل توبتهم أنه هو التواب- كثير الرجوع إلى عباده يرجع إليهم بالهداية و التوفيق للتوبة إليه ثم بقبول تلک التوبة- و الرحيم بالمؤمنين.
و قد تبين بذلک كله أولا: أن المراد بالتوبة على النبى ص محض الرجوع

إليه بالرحمة، و من الرجوع إليه بالرحمة، الرجوع إلى أمته بالرحمة فالتوبة عليهم توبة عليه فهو (ص) الواسطة فى نزول الخيرات و البركات إلى أمته.

و أيضا فإن من فضله تعالى على نبيه ص أن: كلما ذكر أمته أو الذين معه بخير أفرده من بينهم و صدر الكلام بذكره تشريفا له كما فى قوله: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ:» البقرة:- 285 و قوله: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ:» التوبة- 26، و قوله: «لكِنِ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جاهَدُوا:» التوبة- 88 إلى غير ذلک من الموارد.
و ثانيا: أن المراد بما ذكر ثانيا و ثالثا من التوبة بقوله: «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ فى الموضعين هو تفصيل ما ذكره إجمالا بقوله: «لَقَدْ تابَ اللَّهُ .
و ثالثا: أن المراد بالتوبة فى قوله: «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ فى الموضعين رجوعه تعالى إليهم بالهداية إلى الخير و التوفيق فقد ذكرنا مرارا فى الأبحاث السابقة أن توبة العبد محفوفة بتوبتين من الرب تعالى، و أنه يرجع إليه بالتوفيق و إفاضة رحمة الهداية و هو التوبة الأولى منه فيهتدى العبد إلى الاستغفار و هو توبته فيرجع تعالى إليه بقبول توبته و غفران ذنوبه و هو التوبة الثانية منه تعالى.
و الدليل على أن المراد بها فى الموضعين ذلک أما فى الآية الأولى فلأنه لم يذكر منهم فيها ذنبا يستغفرون له حتى تكون توبته عليهم توبة قبول، و إنما ذكر أنه كان من المتوقع زيغ قلوب بعضهم و هو يناسب التوبة الأولى منه تعالى دون الثانية، و أما فى الآية الثانية فلأنه ذكر بعدها قوله: «لِيَتُوبُوا» و هو الاستغفار، أخذ غاية لتوبته تعالى فتوبته تعالى قبل توبتهم ليست إلا التوبة الأولى منه.
و ربما أيد ذلک قوله تعالى فى مقام تعليل توبته عليهم: «إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ حيث لم يذكر من أسمائه ما يدل بلفظه على قبول توبتهم كما لم يذكر منهم توبة بمعنى الاستغفار.
و رابعا: أن المراد بقوله فى الآية الثانية: «لِيَتُوبُوا» توبة الثلاثة الذين خلفوا المترتب على توبته تعالى الأولى عليهم، فالمعنى ثم تاب الله على الثلاثة ليتوب الثلاثة فيتوب عليهم و يغفر لهم إنه هو التواب الرحيم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 402
فإن قلت: فالآية لم تدل على قبول توبتهم و هذا مخالف للضرورة الثابتة من جهة النقل أن الآية نزلت فى توبتهم.
قلت: القصة ثابتة نقلا غير أنه لا توجد دلالة فى لفظ الآية إلا أن الآية تدل بسياقها على ذلک فقد قال تعالى فى مقام الإجمال: «لَقَدْ تابَ اللَّهُ و هو أعم بإطلاقه من التوبة بمعنى التوفيق و بمعنى القبول، و كذا قوله بعد: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ و خاصة بالنظر إلى ما فى الجملة من سياق الحصر الناظر إلى قوله: «وَ ظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ فإذا كانوا أقدموا على التوبة ليأخذوا ملجأ من الله يأمنون فيه و قد هداهم الله إليه بالتوبة فتابوا فمن المحال أن يردهم الله من بابه خائبين و هو التواب الرحيم، و كيف يستقيم ذلک؟ و هو القائل عز من قائل: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى

اللّهِ لِلّذِينَ يَعْمَلَونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِکَ يَتُوبُ اللّهُ عَلَيْهِمْ:» النساء:- 17.
و ربما قيل: إن معنى «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا» ثم سهل الله عليهم التوبة ليتوبوا. و هو سخيف. و أسخف منه قول من قال: إن المراد بالتوبة فى «لِيَتُوبُوا» الرجوع إلى حالتهم الأولى قبل المعصية. و أسخف منه قول آخرين: «إن الضمير فى «لِيَتُوبُوا» راجع إلى المؤمنين و المعنى ثم تاب على الثلاثة و أنزل توبتهم على نبيه ص ليتوب المؤمنون من ذنوبهم لعلمهم بأن الله قابل التوب.
و خامسا: أن الظن يفيد فى الآية مفاد العلم لا لدلالة لفظية بل لخصوص المورد.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ الصدق بحسب الأصل مطابقة القول و الخبر للخارج، و يوصف به الإنسان إذا طابق خبره الخارج ثم لما عد كل من الاعتقاد و العزم- الإرادة- قولا توسع فى معنى الصدق فعد الإنسان صادقا إذا طابق خبره الخارج و صادقا إذا عمل بما اعتقده و صادقا إذا أتى بما يريده و يعزم عليه على الجد.
و ما فى الآية من إطلاق الأمر بالتقوى و إطلاق الصادقين و إطلاق الأمر بالكون معهم- و المعية هى المصاحبة فى العمل و هو الاتباع- يدل على أن المراد بالصدق هو معناه الوسيع العام دون الخاص.
فالآية تأمر المؤمنين بالتقوى و اتباع الصادقين فى أقوالهم و أفعالهم و هو غير الأمر بالاتصاف بصفتهم فإنه الكون منهم لا الكون معهم و هو ظاهر.

قوله تعالى: «ما كانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَ مَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرابِ إلى آخر الآيتين الرغبة ميل خاص نفسانى و الرغبة فى الشىء الميل إليه لطلب منفعة فيه، و الرغبة عن الشىء الميل عنه بتركه و الباء للسببية فقوله: «وَ لا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ معناه و ليس لهم أن يشتغلوا بأنفسهم عن نفسه فيتركوه عند مخاطر المغازى و فى تعب الأسفار و دعثائها و يقعدوا للتمتع من لذائذ الحياة، و الظمأ العطش، و النصب التعب و المخمصة المجاعة، و الغيظ أشد الغضب، و الموطأ الأرض التى توطأ بالأقدام.
و الآية تسلب حق التخلف عن النبى ص من أهل المدينة و الأعراب الذين حولها ثم تذكر أن الله قابل هذا السلب منهم بأنه يكتب لهم فى كل مصيبة تصيبهم فى الجهاد من جوع و عطش و تعب و فى كل أرض يطئونها فيغيظون به الكفار أو نيل نالوه منهم عملا صالحا فإنهم محسنون و الله لا يضيع أجر المحسنين، و هذا معنى قوله:
«ذلِکَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ» إلخ.
ثم ذكر أن نفقاتهم صغيرة يسيرة كانت أو كبيرة خطيرة و كذا كل واد قطعوه فإنه مكتوب لهم محفوظ لأجلهم ليجزوا به أحسن الجزاء.

و قوله: «لِيَجْزِيَهُمُ اللّهُ أَحْسَنَ ما كانُوا يَعْمَلَونَ غاية متعلقه بقوله: «كُتِبَ لَهُمْ أى غاية هذه الكتابة هى أن يجزيهم بأحسن أعمالهم، و إنما خص جزاء أحسن الأعمال بالذكر لأن رغبة العامل عاكفة عليه، أو لأن الجزاء بأحسنها يستلزم الجزاء بغيره، أو لأن المراد بأحسن الأعمال الجهاد فى سبيل الله لكونه أشقها و قيام الدعوة الدينية به.
و هاهنا معنى آخر و هو أن جزاء العمل فى الحقيقة إنما هو نفس العمل عائدا إلى الله فأحسن الجزاء هو أحسن العمل فالجزاء بأحسن الأعمال فى معنى الجزاء بأحسن الجزاء و معنى آخر و هو أن يغفر الله سبحانه سيئاتهم المشوبة بأعمالهم الحسنة و يستر جهات نقصها فيكون العمل أحسن بعد ما كان حسنا ثم يجزيهم بأحسن ما كانوا يعملون فافهم ذلک و ربما رجع المعنيان إلى معنى واحد.
قوله تعالى: «وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ السياق يدل على أن المراد بقوله: «لِيَنْفِرُوا كَافَّةً» لينفروا و ليخرجوا إلى الجهاد جميعا، و قوله: «فِرْقَةٍ مِنْهُمْ الضمير للمؤمنين الذين ليس

لهم أن ينفروا كافة، و لازمه أن يكون النفر إلى النبى ص منهم.
فالآية تنهى مؤمنى سائر البلاد غير مدينة الرسول أن ينفروا إلى الجهاد كافة بل يحضضهم أن ينفر طائفة منهم إلى النبى ص للتفقه فى الدين و ينفر إلى الجهاد غيرهم.
و الأنسب بهذا المعنى أن يكون الضمير فى قوله «رَجَعُوا» للطائفة المتفقهين، و فى قوله: «إِلَيْهِمْ لقومهم و المراد إذا رجع هؤلاء المتفقهون إلى قومهم، و يمكن العكس بأن يكون المعنى: إذا رجع قومهم من الجهاد إلى هؤلاء الطائفة بعد تفقههم و رجوعهم إلى أوطانهم.
و معنى الآية لا يجوز لمؤمنى البلاد أن يخرجوا إلى الجهاد جميعا فهلا نفر و خرج إلى النبى ص طائفة من كل فرقة من فرق المؤمنين ليتحققوا الفقه و الفهم فى الدين فيعملوا به لأنفسهم و لينذروا بنشر معارف الدين و ذكر آثار المخالفة لأصوله و فروعه قومهم إذا رجعت هذه الطائفة إليهم لعلهم يحذرون و يتقون.
و من هنا يظهر أولا: أن المراد بالتفقه تفهم جميع المعارف الدينية من أصول و فروع لا خصوص الأحكام العملية و هو الفقه المصطلح عليه عند المتشرعة، و الدليل عليه قوله: «لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ فإن ذلک أمر إنما يتم بالتفقه فى جميع الدين و هو ظاهر.
و ثانيا: أن النفر إلى الجهاد موضوع عن طلبة العلم الدينى بدلالة من الآية.
و ثالثا: أن سائر المعانى المحتملة التى ذكروها فى الآية بعيدة عن السياق كقول بعضهم: إن المراد بقوله: «لِيَنْفِرُوا كَافَّةً» نفرهم إلى النبى ص

للتفقه، و قول بعضهم فى «فَلَوْ لا نَفَرَ» أى إلى الجهاد، و المراد بقوله: «لِيَتَفَقَّهُوا» أى الباقون المتخلفون فينذروا قومهم النافرين إلى الجهاد إذا رجعوا إلى أولئک المتخلفين. فهذه و نظائرها معان بعيدة لا جدوى فى التعرض لها و الإطناب فى البحث عنها.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَ لْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ أمر بالجهاد العام الذى فيه توسع الإسلام حتى يشيع فى الدنيا فإن قتال كل طائفة من المؤمنين من يليهم من الكفار لا ينتهى إلا باتساع الإسلام اتساعا باستقرار سلطنته على الدنيا و إحاطته بالناس جميعا.
و المراد بقوله: «وَ لْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً» أى الشدة فى ذات الله و ليس يعنى بها الخشونة و الفظاظة و سوء الخلق و القساوة و الجفاء فجميع الأصول الدينية تذم ذلک

و تستقبحه، و لحن آيات الجهاد ينهى عن كل تعد و اعتداء و جفاء كما مر فى سورة البقرة.
و فى قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ وعد إلهى بالنصر بشرط التقوى، و يئول معناه إلى إرشادهم إلى أن يكونوا دائما مراقبين لأنفسهم ذاكرين مقام ربهم منهم، و هو أنه معهم و مولاهم فهم الأعلون إن كانوا يتقون.

فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن جابر بن عبد الله قال: نزلت هذه الآیة علی رسول الله ص و هو فی المسجد: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَری مِنَ الْمُؤْمِنِینَ أَنْفُسَهُمْ الآیة- فکبر الناس فی المسجد- فأقبل رجل من الأنصار ثانیا طرفی ردائه علی عاتقه- فقال: یا رسول الله أ نزلت هذه الآیة؟ قال: نعم. فقال الأنصاری: بیع ربیح لا نقیل و لا نستقیل.
و فی الکافی، بإسناده عن سماعة عن أبی عبد الله (ع) قال: لقی عباد البصری علی بن الحسین (ع) فی طریق مکة فقال له: یا علی بن الحسین ترکت الجهاد و صعوبته- و أقبلت علی الحج و لینته إن الله یقول: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَری إلخ، فقال علی بن الحسین (ع)- إذا رأینا هؤلاء الذین هذه صفتهم فالجهاد معهم أفضل من الحج.
أقول: یرید (ع) ما فی الآیة الثانیة: «التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الآیة من الأوصاف.
و عن النبی ص قال: سیاحة أمتی فی المساجد.
أقول:
و روی عن أبی هریرة عن النبی ص: أن السائحین هم الصائمون.
و عن أبی أمامة عنه (ص): إن سیاحة أمتی الجهاد فی سبیل الله،
و قد تقدم الکلام فیه.
و فی المجمع،": «التائبین العابدین» إلی آخرها بالیاء- عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع). پ
و فی الدر المنثور،: فی قوله: «ما کانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَنْ یَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِکِینَ : أخرج ابن أبی شیبة و أحمد و البخاری و مسلم و النسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل عن سعید بن المسیب عن أبیه قال: لما حضرت أبا طالب الوفاة دخل علیه النبی ص- و عنده أبو جهل

و عبد الله بن أبی أمیة- فقال النبی ص: أی عم قل لا إله إلا الله أحاج لک بها عند الله- فقال أبو جهل و عبد الله بن أبی أمیة: یا أبا طالب أ ترغب عن ملة عبد المطلب؟
و جعل النبی ص یعرضها علیه- و أبو جهل و عبد الله یعانوانه «1» بتلک المقالة- فقال أبو طالب آخر ما کلمهم هو: علی ملة عبد المطلب، و أبی أن یقول: لا إله إلا الله.
فقال النبی ص: لأستغفرن لک ما لم أنه عنک فنزلت: «ما کانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَنْ یَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِکِینَ الآیة، و أنزل الله فی أبی طالب فقال لرسول الله ص: «إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ».

أقول: و فى معناه روايات أخرى من طرق أهل السنة، و فى بعضها أن المسلمين لما رأوا النبى ص يستغفر لعمه و هو مشرک استغفروا لآبائهم المشركين فنزلت الآية، و قد اتفقت الرواية عن أئمة أهل البيت (ع) أنه كان مسلما غير متظاهر بإسلامه ليتمكن بذلک من حماية النبى ص، و فيما روى بالنقل الصحيح من أشعاره شىء كثير يدل على توحيده و تصديقه النبوة، و قد قدمنا نبذة منها.
و فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر قال: الأواه الدعاء.
و فى المجمع،": فى قوله تعالى: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً» الآية- قيل: مات قوم من المسلمين على الإسلام- قبل أن تنزل الفرائض فقال المسلمون: يا رسول الله إخواننا المسلمون ماتوا قبل الفرائض ما منزلتهم؟ فنزل: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً» الآية": عن الحسن.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس": فى الآية قال: نزلت حين أخذوا الفداء من المشركين يوم الأسارى «2» قال: لم يكن لكم أن تأخذوه حتى يؤذن لكم- و لكن ما كان الله ليعذب قوما بذنب أذنبوه- حتى يبين لهم ما يتقون. قال: حتى ينهاهم قبل ذلک.
أقول: ظاهر الروايتين أنهما من التطبيق دون النزول بمعناه المصطلح عليه، و اتصال الآية بالآيتين قبلها و دخولها فى سياقهما ظاهر، و قد تقدم توضيحه.
و فى الكافى، بإسناده عن حمزة بن محمد الطيار عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله:

_____
(1) أى يفسرانه.
(2) يعنى يوم بدر. الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 407
«وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً- بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ قال: يعرفهم ما يرضيه و ما يسخطه. الحديث:
أقول: و رواه أيضا عن عبد الأعلى عنه (ع)، و رواه البرقى أيضا فى المحاسن.
و فى تفسير القمى،: «لقد تاب الله بالنبى على المهاجرين و الأنصار- الذين اتبعوه فى ساعة العسرة» قال الصادق (ع): هكذا نزلت- و هم أبو ذر و أبو خيثمة و عمير بن وهب- الذين تخلفوا ثم لحقوا برسول الله ص.
أقول: و قد استخرجناه من حديث طويل أورده القمى فى تفسيره فى قوله تعالى: «وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً:» الآية:- 46 من السورة، و روى قراءة «بالنبى» فى المجمع، عنه و عن الرضا (ع).
و فى المجمع،": فى قوله: «وَ عَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا» و قرأ على بن الحسين زين العابدين و محمد بن على الباقر- و جعفر بن محمد الصادق (ع)- و أبو عبد الرحمن السلمى خالفوا.
و فيه،": فى قوله: «لَقَدْ تابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصار» الآية-

نزلت فى غزاة تبوک و ما لحق المسلمينَ فيها من اَلعَسرة- حتى َهم قوم بالرجوع ثم تداركهم لطف الله سبحانه- قال الحسن: كان العشرة من المسلمين- يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم يركب الرجل ساعة- ثم ينزل فيركب صاحبه كذلک، و كان زادهم الشعير المسوس و التمر المدود و الإهالة السنخة- و كان النفر منهم يخرجون ما معهم من التميرات بينهم- فإذا بلغ الجوع من أحدهم أخذ التمرة فلاكها حتى يجد طعمها- ثم يعطيها صاحبه فيمصها- ثم يشرب عليها جرعة من ماء كذلک- حتى يأتى على آخرهم فلا يبقى من التمرة إلا النواة.
و فيه،": فى قوله: «وَ عَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا» الآية- نزلت فى شأن كعب بن مالک و مرارة بن الربيع و هلال بن أمية، و ذلک أنهم تخلفوا عن رسول الله ص- و لم يخرجوا معه لا عن نفاق و لكن عن توان- ثم ندموا فلما قدم النبى ص المدينة جاءوا إليه و اعتذروا- فلم يكلمهم النبى ص و تقدم إلى المسلمين- بأن لا يكلمهم أحد منهم فهجرهم الناس حتى الصبيان، و جاءت نساؤهم إلى رسول الله ص فقلن له: يا رسول الله نعتزلهم؟ فقال: و لكن لا يقربوكن-.
فضاقت عليهم المدينة فخرجوا إلى رءوس الجبال، و كان أهاليهم يجيئون لهم

بالطعام و لا يكلمونهم- فقال بعضهم لبعض: قد هجرنا الناس- و لا يكلمنا أحد منهم فهلا نتهاجر نحن أيضا؟ فتفرقوا و لم يجتمع منهم اثنان، و بقوا على ذلک خمسين يوما يتضرعون إلى الله تعالى و يتوبون إليه، فقبل الله تعالى توبتهم و أنزل فيهم هذه الآية.
أقول: و قد تقدمت القصة فى حديث طويل نقلناه من تفسير القمى فى الآية 46 من السورة، و رويت القصة بطرق كثيرة.
و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب من تفسير أبى يوسف بن يعقوب بن سفيان حدثنا مالک بن أنس عن نافع عن ابن عمر قال": «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ قال: أمر الله الصحابة أن يخافوا الله. ثم قال: «وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ يعنى مع محمد و أهل بيته (ع).
أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة عن أئمة أهل البيت (ع)
و قد روى فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن ابن عباس، و أيضا عن ابن عساكر عن أبى جعفر: فى قوله: «وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ قالا: مع على بن أبى طالب.
و فى الكافى، بإسناده عن يعقوب بن شعيب قال: قلت لأبى عبد الله (ع)- إذا حدث على الإمام حدث كيف يصنع الناس؟ قال: أين قول الله عز و جل: «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ- وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ قال: هم فى عذر ما داموا فى الطلب، و

هَؤلاء الذينَ ينتَظرونهم فى عذر حتى يرجع إليهم أصحابهم.
أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة عن الأئمة (ع)، و هو مما يدل على أن المراد بالتفقه فى الآية أعم من تعلم الفقه بالمعنى المصطلح عليه اليوم.
و اعلم أن هناک أقوالا أخرى فى أسباب نزول بعض الآيات السابقة تركناها لظهور ضعفها و وهنها.

[سورة التوبة (9): الآيات 124 الى 129]

اشارة

وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (124) وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ ماتُوا وَ هُمْ كافِرُونَ (125) أَ وَ لا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لا يَتُوبُونَ وَ لا هُمْ يَذَّكَّرُونَ (126) وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ هَلْ يَراكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ (127) لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ (128)
فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (129)
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 409

(بيان)

هى آيات تختتم بها آيات براءة و هى تذكر حال المؤمنين و المنافقين عند مشاهدة نزول السور القرآنية، يتحصل بذلک أيضا أمارة من أمارات النفاق يعرف بها المنافق من المؤمن، و هو قولهم عند نزول القرآن: أيكم زادته هذه إيمانا؟ و نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد؟.
و فيها وصفه تعالى نبيه ص وصفا يحن به إليه قلوب المؤمنين، و أمره بالتوكل عليه إن أعرضوا عنه.
قوله تعالى: «وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً» إلى آخر الآيتين. نحو السؤال فى قولهم: هل يراكم من أحد؟! يدل على أن سائله لا يخلو من شىء فى قلبه فإن هذا السؤال بالطبع سؤال من لا يجد فى قلبه أثرا من نزول القرآن و كأنه يذعن أن قلوب غيره كقلبه فيما يتلقاه فيتفحص عمن أثر فى قلبه نزول القرآن كأنه يرى أن النبى ص يدعى أن القرآن يصلح كل قلب سواء كان مستعدا مهيئا للصلاح أم لا و هو لا يذعن بذلک و كلما تليت عليه سورة جديدة و لم يجد فى قلبه خشوعا لله و لا ميلا و حنانا إلى الحق زاد شكا فبعثه ذلک إلى أن يسأل
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 410
سائر من حضر عند النزول عن ذلک حتى يستقر فى شكه و يزيد ثباتا فى نفاقه.
و بالجملة السؤال سؤال من لا يخلو قلبه من نفاق.
و قد فصل الله سبحانه أمر القلوب و فرق بين قلوب المؤمنين و الذين فى قلوبهم مرض فقال: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا» و هم الذين قلوبهم خالية عن النفاق بريئة من المرض و هم على يقين من دينهم بقرينة المقابلة «فَزادَتْهُمْ السورة النازلة «إِيماناً» فإنها بإنارتها أرض القلب بنور هدايتها توجب اشتداد نور الإيمان فيه، و هذه زيادة فى الكيف، و باشتمالها على معارف و حقائق جديدة من المعارف القرآنية و الحقائق الإلهية، و بسطها على القلب نور الإيمان بها توجب زيادة إيمان جديد على سابق الإيمان و هذه زيادة فى الكمية و نسبة زيادة الإيمان إلى السورة من قبيل النسبة إلى الأسباب الظاهرة و كيف كان فالسورة تزيد المؤمنين إيمانا فتنشرح بذلک صدورهم و تتهلل وجوههم فرحا «وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ .
«وَ أَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ و هم أهل الشک و النفاق «فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ أى ضلالا جديدا إلى ضلالهم القديم و قد سمى الله سبحانه الضلال رجسا فى قوله: «وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِى السَّماءِ كَذلِکَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ:» الأنعام:- 125 و المقابلة الواقعة بين «الَّذِينَ آمَنُوا» و «الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يفيد

أن هؤلاء ليس فى قلوبهم إيمان صحيح و إنما هو الشک أو الجحد و کيف کان فهو الکفر و لذلک قال «وَ ماتُوا وَ هُمْ کافِرُونَ .
و الآية تدل على أن السورة من القرآن لا تخلو عن تأثير فى قلب من استمعه فإن کان قلبا سليما زادته إيمانا و استبشارا و سرورا، و إن کان قلبا مريضا زادته رجسا و ضلالا نظير ما يفيده قوله: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً:» إسراء:- 82.
قوله تعالى: «أَ وَ لا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى کُلِّ عامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ الآية الاستفهام للتقرير أى ما لهم لا يتفکرون و لا يعتبرون و هم يرون أنهم يبتلون و يمتحنون کل عام مرة أو مرتين فيعصون الله و لا يخرجون من عهدة المحنة الإلهية و هم لا يتوبون و لا يتذکرون و لو تفکروا فى ذلک انتبهوا لواجب أمرهم و أيقنوا أن الاستمرار على هذا الشأن ينتهى بهم إلى تراکم الرجس على الرجس و الهلاک الدائم و الخسران المؤبد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج9، ص: 411
قوله تعالى: «وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ هَلْ يَراکُمْ مِنْ أَحَدٍ» الآية و هذه خصيصة أخرى من خصائصهم و هى أنهم عند نزول سورة قرآنية- و لا محالة هم حاضرون- ينظر بعضهم إلى بعض نظر من يقول: هل يراکم من أحد، و هذا قول من يسمع حديثا لا يطيقه و يضيق بذلک صدره فيتغير لونه و يظهر القلق و الاضطراب فى وجهه فيخاف أن يلتفت إليه و يظهر السر الذى طواه فى قلبه فينظر إلى بعض من کان قد أودعه سره و أوقفه على باطن أمره کأنه يستفسره هل يطلع على ما بنا من القلق و الاضطراب أحد.
فقوله: «نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ أى بعض المنافقين، و هذا من الدليل على أن الضمير فى قوله فى الآية السابقة: «فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أيضا للمنافقين، و قوله:
«نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ أى نظر قلق مضطرب يحذر ظهور أمره و انهتاک ستره، و قوله: «هَلْ يَراکُمْ مِنْ أَحَدٍ» فى مقام التفسير للنظر أى نظر بعضهم إلى بعض نظر من يقول: هل يراکم من أحد؟ و من للتأکيد و أحد فاعل يراکم.
و قوله: «ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ ظاهر السياق أن المعنى ثم انصرفوا من عند النبى ص فى حال صرف الله قلوبهم عن وعى الآيات الإلهية و الإيمان بها بسبب أنهم قوم لا يفقهون الکلام الحق فالجملة حالية على ما يجوزه بعضهم.
و ربما احتمل کون قوله: «صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ دعاء منه تعالى على المنافقين، و له نظائر فى القرآن، و الدعاء منه تعالى على أحد إيعاد له بالشر.
قوله تعالى: «لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ

عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ العنت هو الضرر و الهَلاک، و ما فی قوله: «ما عَنِتُّمْ مصدرية التأويل عنتكم، و المراد بالرسول على ما يشهد سياق الآيتين محمد ص، و قد وصفه بأنه من أنفسهم و الظاهر أن المراد به أنه بشر مثلكم و من نوعكم إذ لا دليل يدل على تخصيص الخطاب بالعرب أو بقريش خاصة، و خاصة بالنظر إلى وجود رجال من الروم و فارس و الحبشة بين المسلمين فی حال الخطاب.
و المعنى لقد جاءكم أيها الناس رسول من أنفسكم، من أوصافه أنه يشق عليه ضركم أو هلاككم و أنه حريص عليكم جميعا من مؤمن أو غير مؤمن، و أنه رءوف رحيم بالمؤمنين
الميزان فی تفسير القرآن، ج9، ص: 412
منكم خاصة فيحق عليكم أن تطيعوا أمره لأنه رسول لا يصدع إلا عن أمر الله، و طاعته طاعة الله، و أن تأنسوا به و تحنوا إليه لأنه من أنفسكم، و أن تجيبوا دعوته و تصغوا إليه كما ينصح لكم.
و من هنا يظهر أن القيود المأخوذة فی الكلام من الأوصاف أعنى قوله «رَسُولٌ و «مِنْ أَنْفُسِكُمْ و «عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ إلخ، جميعها مسوقة لتأكيد الندب إلى إجابته و قبول دعوته، و يدل عليه قوله فی الآية التالية: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ .
قوله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ أى و إن تولوا عنک و أعرضوا عن قبول دعوتک فقل حسبى الله لا إله إلا هو أى هو كافى لا إله إلا هو.
فقوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» فی مقام التعليل لانقطاعه من الأسباب و اعتصامه بربه فهو كاف لا كافى سواه لأنه الله لا إله غيره، و من المحتمل أن تكون كلمة التوحيد جىء بها للتعظيم نظير قوله: «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ:» البقرة:- 116.
و قوله: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ و فيه معنى الحصر تفسير يفسر به قوله: «حَسْبِيَ اللَّهُ الدال على معنى التوكل بالالتزام، و قد تقدم فی بعض الأبحاث السابقة أن معنى التوكل هو اتخاذ العبد ربه وكيلا يحل محل نفسه و يتولى تدبير أموره أى انصرافه عن التسبب بذيل ما يعرفه من الأسباب، و لا محالة هو بعض الأسباب الذى هو علة ناقصة و الاعتصام بالسبب الحقيقى الذى إليه ينتهى جميع الأسباب.
و من هنا يظهر وجه تذليل الكلام بقوله: «وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ أى الملک و السلطان الذى يحكم به على كل شىء و يدبر به كل أمر.
و إنما قال تعالى: «فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ الآية و لم يقل: فتوكل على الله لإرشاده إلى أن يتوكل على ربه و هو ذاكر هذه الحقائق التى تنور حقيقة معنى التوكل، و أن النظر المصيب هو أن لا يثق الإنسان بما يدركه من الأسباب الظاهرة التى هى لا محالة بعض الأسباب بل يأخذ بما يعلمه منها

على ما طبعه الله عليه و يثق بربه و يتوكل عليه فى حصول بغيته و غرضه.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 413
و فى الآية من الدلالة على عجيب اهتمامه (ص) باهتداء الناس ما ليس يخفى فإنه تعالى يأمره بالتوكل على ربه فيما يهتم به من الأمر و هو ما تبينه الآية السابقة من شدة رغبته و حرصه فى اهتداء الناس و فوزهم بالسعادة فافهم ذلک.

فی الکافی، بإسناده عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبد الله (ع):- فی حدیث طویل یذکر فیه تمام الإیمان و نقصه، قال: قلت: قد فهمت نقصان الإیمان و تمامه- فمن أین جاءت زیادته؟ فقال: قول الله عز و جل: «وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ أَیُّکُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِیماناً- فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِیماناً وَ هُمْ یَسْتَبْشِرُونَ- وَ أَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلی رِجْسِهِمْ و قال: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ- إِنَّهُمْ فِتْیَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْناهُمْ هُدیً .
و لو کان کله واحدا لا زیادة فیه و لا نقصان- لم یکن لأحد منهم فضل علی الآخر، و لاستوت النعم فیه، و لاستوی الناس و بطل التفضیل-، و لکن بتمام الإیمان دخل المؤمنون الجنة- و بالزیادة فی الإیمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله، و بالنقصان دخل المفرطون النار.
و فی تفسیر العیاشی، عن زرارة بن أعین عن أبی جعفر (ع): «وَ أَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلی رِجْسِهِمْ یقول شکا إلی شکهم.
و فی الدر المنثور،: فی قوله: «لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ : أخرج أبو نعیم فی الدلائل عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: لم یلتق أبوای قط علی سفاح.
لم یزل الله ینقلنی من الأصلاب الطیبة إلی الأرحام الطاهرة- مصفی مهذبا لا تنشعب شعبتان إلا کنت فی خیرهما.
أقول: و قد أورد فیه روایات کثیرة فی هذا المعنی عن رجال من الصحابة و غیرهم کالعباس و أنس و أبی هریرة و ربیعة بن الحارث بن عبد المطلب و ابن عمر و ابن عباس و علی و محمد بن علی الباقر و جعفر بن محمد الصادق (ع) و غیرهم عن النبی ص.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج9، ص: 414
و فیه، أخرج ابن الضریس فی فضائل القرآن و ابن الأنباری فی المصاحف و ابن مردویه عن الحسن أن أبی بن کعب کان یقول": إن أحدث القرآن عهدا بالله- و فی لفظ بالسماء- هاتان الآیتان: «لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ إلی آخر الآیة:
أقول: و الروایة مروية من طریق آخر عن أبی بن کعب
و هی لا تخلو عن تعارض مع ما سیأتی من الروایة و کذا مع ما تقدم من الروایات فی قوله تعالی:
«وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اللَّهِ» الآیة: البقرة:- 281 أنها آخر آیة نزلت من القرآن.
علی أن لفظ الآیتین لا یلائم کونهما آخر ما نزلت من القرآن إلا أن یکون

إشارة إلى بعض الحوادث الواقعة فى مرض النبى ص كحديث الدواة و القرطاس.
و فيه، أخرج ابن إسحاق و أحمد بن حنبل و ابن أبى داود عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال": أتى الحارث بن خزيمة بهاتين الآيتين من آخر براءة: «لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ إلى قوله- «وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ إلى عمر- فقال: من معک على هذا؟ فقال: لا أدرى- و الله إلا أنى أشهد لسمعتها من رسول الله ص- و وعيتها و حفظتها- فقال عمر: و أنا أشهد لسمعتها من رسول الله ص- لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة- فانظروا سورة من القرآن فألحقوها فألحقت فى آخر براءة.
أقول: و
فى رواية أخرى: أن عمر قال للحارث: لا أسألک عليها بينة أبدا- كذلک كان رسول الله ص، 9
و فى هذا المعنى أحاديث أخرى، و سنستوفى الكلام فى تأليف القرآن و ما يتعلق به من الأبحاث فى تفسير سورة الحجر إن شاء الله تعالى.
و قد كنا نرجو أن نفرد كلاما فى آخر براءة نبحث فيه عن شأن المنافقين فى الإسلام و نستخرج ما يشرحه القرآن فى أمرهم مع تحليل فى تاريخهم و تبيين لما أودعوه من الفساد و البلوى بين المسلمين لكن طول الكلام فى تفسير الآيات عاقنا عن ذلک فأخرناه إلى موضع آخر يناسبه و الله نسأل التوفيق فهو وليه.
تم و الحمد لله

الجزء العاشر

(10) سورة يونس و هى مائة و تسع آيات (109)

[سورة يونس (10): الآيات 1 الى 10]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الر تِلْکَ آياتُ الْکِتابِ الْحَکِيمِ (1) أَ کانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنا إِلى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قالَ الْکافِرُونَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ مُبِينٌ (2) إِنَّ رَبَّکُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ أَ فَلا تَذَکَّرُونَ (3) إِلَيْهِ مَرْجِعُکُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِیَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ بِالْقِسْطِ وَ الَّذِينَ کَفَرُوا لَهُمْ شَرابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما کانُوا يَکْفُرُونَ (4)
هُوَ الَّذِی جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ ما خَلَقَ اللَّهُ ذلِکَ إِلاَّ بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (5) إِنَّ فِی اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ (6) إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ (7) أُولئِکَ مَأْواهُمُ النَّارُ بِما کانُوا يَکْسِبُونَ (8) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِی جَنَّاتِ النَّعِيمِ (9)
دَعْواهُمْ فِيها سُبْحانَکَ اللَّهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (10)
الميزان فی تفسير القرآن، ج10، ص: 6

(بيان)

السورة- كما يلوح من آياتها- مكية من السور النازلة فى أوائل البعثة و قد نزلت دفعة للاتصال الظاهر بين كرائم آياتها، و قد استثنى بعضهم قوله تعالى: «فَإِنْ كُنْتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ فَسْئَلِ الَّذِینَ یَقْرَؤُنَ الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکَ» إلى تمام ثلاث آيات فذكر أنها مدنية، و بعضهم قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ یُؤْمِنُ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لا یُؤْمِنُ بِهِ وَ رَبُّکَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِینَ فذكر أنها نزلت فى اليهود بالمدينة، و لا دليل من جهة اللفظ على شىء من القولين.

و غرض السورة و هو الذى أنزلت لأجل بيانه هو تأكيد القول فى التوحيد من طريق الإنذار و التبشير كأنها أنزلت عقيب إنكار المشركين الوحى النازل على النبى ص و تسميتهم القرآن بالسحر فرد الله سبحانه ذلک عليهم ببيان أن القرآن كتاب سماوى نازل بعلمه تعالى، و أن الذى يتضمنه من معارف التوحيد كوحدانيته تعالى و علمه و قدرته و انتهاء الخلقة إليه و عجائب سننه فى خلقه و رجوعهم جميعا إليه بأعمالهم التى سيجزون بها خيرا أو شرا كل ذلک مما تدل عليه آيات السماء و الأرض و يهتدى إليه العقل السليم فهى معان حقة و لا يدل على مثلها إلا كلام حكيم لا سحر مزوق باطل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 7

و الدليل على ما ذكرنا افتتاح السورة بالكلام على تكذيبهم القرآن: «أَ کانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَیْنا- إلى قوله- قالَ الْکافِرُونَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ مُبِینٌ و اختتامها بمثل قوله: «وَ اتَّبِعْ ما یُوحى إِلَیْکَ وَ اصْبِرْ» الآية ثم عوده تعالى إلى مسألة الإيحاء بالقرآن و تكذيبهم له فى تضاعيف الآيات مرة بعد مرة كقوله: «وَ إِذا تُتْلى عَلَیْهِمْ آیاتُنا الآية و قوله: «وَ ما کانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ یُفْتَرى مِنْ دُونِ اللَّهِ» الآية، و قوله: «یا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْکُمْ مَوْعِظَةٌ» الآية، و قوله: «فَإِنْ کُنْتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ» الآية.

فتكرر هذه الآيات و الافتتاح و الاختتام بها يدل على أن الكلام مبنى على تعقيب إنكارهم لكلام الله و تكذيبهم الوحى و لذلک كان من عمدة الكلام فى هذه السورة الوعيد على مكذبى آيات الله من هذه الأمة بعذاب يقضى بين النبى ص و بينهم و أن ذلک من سنة الله فى خلقه، و على تعقيبه تختتم السورة حتى كاد يكون بيان هذه الحقيقة من مختصات هذه السورة فمن الحرى أن تعرف السورة بأنها سورة الإنذار بالقضاء العدل بين النبى و بين أمته و قد اختتمت بقوله: «وَ اصْبِرْ حَتَّى یَحْکُمَ اللَّهُ وَ هُوَ خَیْرُ الْحاکِمِینَ .

قوله تعالى: «الر تِلْکَ آیاتُ الْکِتابِ الْحَکِیمِ الإشارة باللفظ الدال على البعد للدلالة على ارتفاع مكانة القرآن و علو مقامه فإنه كلام الله النازل من عنده و هو العلى الأعلى رفيع الدرجات ذو العرش.

و الآية- و معناها العلامة- و إن كان من الجائز أن يسمى بها ما هو من قبيل

المعانى أو الأعيان الخارجية كما فى قوله «أ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِى إِسْرائِيلَ:» الشعراء- 197 و فى قوله «وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً لِلْعالَمِينَ»: الأنبياء- 91 و كذا ما هو من قبيل القول كما فى قوله ظاهرا: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ»: النحل:- 101 و نحو ذلک لكن المراد بالآيات هاهنا هى أجزاء الكلام الإلهى قطعا فإن الكلام فى الوحى النازل على النبى ص و هو كلام متلو مقرو بأى معنى من المعانى صورنا نزول الوحى.
فالمراد بالآيات أجزاء الكتاب الإلهى و تتعين فى الجملة من جهة المقاطع التى

تفصل الآيات بعضها من بعض مع إعانة ما من ذوق التفاهم و لذلک ربما وقع الخلاف فى عدد آيات بعض السور بين علماء الإحصاء كالكوفيين و البصريين و غيرهم.
و المراد بالكتاب الحكيم هو الكتاب الذى استقرت فيه الحكمة، و ربما قيل: إن الحكيم من الفعيل بمعنى المفعول و المراد به المحكم غير القابل للانثلام و الفساد، و الكتاب الذى هذا شأنه- و قد وصفه تعالى فى الآية التالية بأنه من الوحى- هو القرآن المنزل على النبى ص.
و ربما قيل: إن الكتاب الحكيم هو اللوح المحفوظ، و كون الآيات آياته هو أنها نزلت منه و هى محفوظة فيه، و هو و إن لم يخل عن وجه بالنظر إلى أمثال قوله تعالى: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِى لَوْحٍ مَحْفُوظٍ:» البروج:- 22 و قوله «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ:» الواقعة- 78 لكن الأظهر من الآية التى نحن فيها و سائر ما فى سياقها من آيات أوائل هذه السور المفتتحة بالحروف «الر» و سائر الآيات المشابهة لها أو الناظرة إلى وصف القرآن أن المراد بالكتاب و بآياته هو هذا القرآن المتلو المقرو و آياته المتلوة المقروة بما أنه من اللوح المحفوظ من التغيير و البطلان كالكتاب المأخوذ بوجه من الكتاب كما يستفاد من مثل قوله تعالى «تِلْکَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ:» الحجر- 1، و قوله «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ:» هود:- 1، و غير ذلک.
قوله تعالى: «أَ كانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنا إِلى رَجُلٍ مِنْهُمْ إلى آخر الآية الاستفهام للإنكار فهو إنكار لتعجبهم من إيحاء الله إلى رجل منهم ما اشتملت عليه الدعوة القرآنية.
و قوله: «أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ إلخ تفسير لما أوحاه إليه، و يتبين به أن الذى ألقاه إليه من الوحى هو بالنسبة إلى عامة الناس إنذار و بالنسبة إلى الذين آمنوا منهم خاصة تبشير فهو لا محالة يضر الناس على بعض التقادير و هو تقدير الكفر و العصيان و ينفعهم على تقدير الإيمان و الطاعة.
و قد فسر البشرى الذى أمره أن يبشر به المؤمنين بقوله: «أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ و المراد بقدم الصدق هو المنزلة الصادقة كما يشير إليه

قوله: «فِی

مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ: القمر- 55 فإن الإيمان لما استتبع الزلفى و المنزلة عند الله كان الصدق في الإيمان يستتبع الصدق فى المنزلة التى يستتبعها فلهم منزلة الصدق كما أن لهم إيمان الصدق.
فإطلاق القدم على المنزلة و المكانة من الكناية و لما كان إشغال المكان عادة إنما هو بالقدم استعملت القدم فى المكان إن كان فى الماديات، و فى المكانة و المنزلة إن كان فى المعنويات ثم أضيفت القدم إلى الصدق، و هو صدق صاحب القدم فى شأنه أى قدم منسوبة إلى صدق صاحبها أو قدم هى صادقة لصدق صاحبها فى شأنه.
و هناک معنى آخر و هو أن يراد بالصدق طبيعته كأن للصدق قدما و للكذب قدما و قدم الصدق هى التى تثبت و لا تزول.
و قوله: «قالَ الْكافِرُونَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ مُبِينٌ أى النبى ص، و قرئ:
«إن هذا لسحر مبين» أى القرآن و مآل القراءتين واحد فإنهم إنما كانوا يرمونه (ص) بالسحر من جهة القرآن الكريم.
و الجملة كالتعليل لقوله: «كانَ لِلنَّاسِ عَجَباً» يمثل به معنى تعجبهم و هو أنهم لما سمعوا ما تلاه عليهم من القرآن وجدوه كلاما من غير نوع كلامهم خارقا للعادة المألوفة فى سنخ الكلام يأخذ بمجامع القلوب و تتوله إليه النفوس فقالوا: إنه لسحر مبين، و إن الجائى به لساحر مبين.
قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَيَّامٍ لما ذكر فى الآية السابقة عجبهم من نزول الوحى و هو القرآن على النبى ص و تكذيبهم له برميه بالسحر شرع تعالى فى بيان ما كذبوا به من الجهتين أعنى من جهة أن ما كذبوا به من المعارف المشتمل عليها القرآن حق لا ريب فيه و من جهة أن القرآن الذى رموه بالسحر كتاب إلهى حق و ليس من السحر الباطل فى شىء.
فقوله: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ إلخ، شروع فى بيان الجهة الأولى و هى أن ما يدعوكم إليه النبى ص مما يعلمكم القرآن حق لا ريب فيه و يجب عليكم أن تتبعوه.
و المعنى: أن ربكم معاشر الناس هو الله الذى خلق هذا العالم المشهود كله

سماواته و أرضه فى ستة أيام ثم استوى على عرش قدرته و قام مقام التدبير الذى إليه ينتهى كل تدبير و إدارة فشرع يدبر أمر العالم، و إذا انتهى إليه كل تدبير من دون الاستعانة بمعين أو الاعتضاد بأعضاد لم يكن لشىء من الأشياء أن يتوسط فى تدبير أمر من الأمور- و هو الشفاعة- إلا من بعد إذنه تعالى فهو سبحانه هو السبب الأصلى الذى لا سبب بالأصالة دونه، و

من دونه من الأسباب أسباب بتسبيبه و شفعاء من بعد إذنه.
و إذا كان كذلک كان الله تعالى هو ربكم الذى يدبر أمركم لا غيره مما اتخذتموها أربابا من دون الله و شفعاء عنده و هو المراد بقوله: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ أى هلا انتقلتم انتقالا فكريا إلى ما يستنير به أن الله هو ربكم لا رب غيره بالتأمل فى معنى الألوهية و الخلقة و التدبير.
و قد تقدم الكلام فى معنى العرش و الشفاعة و الإذن و غير ذلک فى ذيل قوله:
«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ:» الأعراف:- 54 فى الجزء الثامن من الكتاب.
قوله تعالى: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا» تذكير بالمعاد بعد التذكير بالمبدإ، و قوله: «وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا» من قيام المفعول المطلق مقام فعله و المعنى:
وعده الله وعدا حقا.
و الحق هو الخبر الذى له أصل فى الواقع يطابق الخبر فكون وعده تعالى بالمعاد حقا معناه كون الخلقة الإلهية بنحو لا تتم خلقة إلا برجوع الأشياء- و من جملتها الإنسان- إليه تعالى و ذلک كالحجر الهابط من السماء فإنه يعد بحركته السقوط على الأرض فإن حركته سنخ أمر لا يتم إلا بالاقتراب التدريجى من الأرض و السقوط و الاستقرار عليها، و الأشياء على حال كدح إلى ربها حتى تلاقيه، قال تعالى «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ:» الانشقاق:- 6 فافهم ذلک.
قوله تعالى: «إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ بِالْقِسْطِ» إلخ تأكيد لقوله: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً» و تفصيل لإجمال ما يتضمنه من معنى الرجوع و المعاد.
و يمكن أن يكون فى مقام التعليل لما تقدمه من قوله: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ إلخ

أشير به إلى حجتين من الحجج المستعملة فى القرآن لإثبات المعاد: أما قوله: «إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فلأن الجارى من سنة الله سبحانه أنه يفيض الوجود على ما يخلقه من شىء و يمده من رحمته بما تتم له به الخلقة فيوجد و يعيش و يتنعم برحمة منه تعالى ما دام موجودا حتى ينتهى إلى أجل معدود.
و ليس انتهاؤه إلى أجله المعدود المضروب له فناء منه و بطلانا للرحمة الإلهية التى كان بها وجوده و بقاؤه و سائر ما يلحق بذلک من حياة و قدرة و علم و نحو ذلک بل بقبضه تعالى ما بسطه عليه من الرحمة فإن ما أفاضه الله عليه من عنده هو وجهه تعالى و لن يهلک وجهه.
فنفاد وجود الأشياء و انتهائها إلى أجلها ليس فناء منها و بطلانا لها على ما نتوهمه بل رجوعا و عودا منها إلى عنده و قد كانت نزلت من عنده، و ما عند الله باق فلم يكن إلا بسطا ثم قبضا فالله سبحانه يبدأ الأشياء ببسط

الرحمة و يعيدها إليه بقبضها و هو المعاد الموعود.
و أما قوله: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ بِالْقِسْطِ» إلخ فإن الحجة فيه أن العدل و القسط الإلهى- و هو من صفات فعله- يأبى أن يستوى عنده من خضع له بالإيمان به و عمل صالحا و من استكبر عليه و كفر به و بآياته، و الطائفتان لا يحس بينهما بفرق فى الدنيا فإنما السيطرة فيها للأسباب الكونية بحسب ما تنفع و تضر بإذن الله.
فلا يبقى إلا أن يفرق الله بينهما بعدله بعد إرجاعهما إليه فيجزى المؤمنين المحسنين جزاء حسنا و الكفار المسيئين جزاء سيئا من جهة ما يتلذذون به أو يتألمون.
فالحجة معتمدة على تمايز الفريقين بالإيمان و العمل الصالح و بالكفر و على قوله:
«بِالْقِسْطِ هذا، و قوله: «لِيَجْزِيَ متعلق بقوله: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً» على ظاهر التقرير.
و يمكن أن يكون قوله: «لِيَجْزِيَ إلخ متعلقا بقوله: «ثُمَّ يُعِيدُهُ و يكون الكلام مسوقا للتعليل و إشارة إلى حجة واحدة و هى الحجة الثانية المذكورة، و الأقرب من جهة اللفظ هو الأخير.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 12
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً» إلى آخر الآية، الضياء- على ما قيل- مصدر ضاء يضوء ضوء و ضياء كعاذ يعوذ عوذا و عواذا، و ربما كان جمع ضوء كسياط جمع سوط، و اللفظ- على ما قيل- على تقدير مضاف و الأصل جعل الشمس ذات ضياء و القمر ذا نور.
و كذلک قوله: «وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ أى و قدر القمر ذا منازل فى مسيره ينزل كل ليلة منزلا من تلک المنازل غير ما نزله فى الليلة السابقة فلا يزال يتباعد من الشمس حتى يوافيها من الجانب الآخر، و ذلک فى شهر قمرى كامل فترتسم بذلک الشهور و ترتسم بالشهور السنون، و لذلک قال: «لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ .
و الآية تنبئ عن حجة من الحجج الدالة على توحده تعالى فى ربوبيته للناس و تنزهه عن الشركاء، و المعنى أنه هو الذى جعل الشمس ضياء تستفيدون منه فى جميع شئون حياتكم كما يستفيد منه ما فى عالمكم الأرضى من موجود مخلوق، و كذا جعل القمر نورا يستفاد منه، و قدره ذا منازل يؤدى اختلاف منازله إلى تكون الشهور و السنين فتستفيدون من ذلک فى العلم بعدد السنين و الحساب و لم يخلق ما خلق من ذلک بما يترتب عليه من الغايات و الفوائد إلا بالحق فإنها غايات حقيقية منتظمة تترتب على خلقة ما خلق فليست بلغو باطل و لا صدفة اتفاقية.
فهو تعالى إنما خلق ذلک و رتبه على هذا الترتيب لتدبير شئون حياتكم و إصلاح أمور معاشكم و معادكم فهو ربكم الذى يملک أمركم و يدبر شأنكم لا

رب سواه.
و قوله: «يُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ من المحتمل أن يراد به التفصيل بحسب التكوين الخارجى أو بحسب البيان اللفظى، و لعل الأول أقرب إلى سياق الآية.
قوله تعالى: «إِنَّ فِي اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ قال فى المجمع، الاختلاف ذهاب كل واحد من الشيئين فى جهة غير جهة الآخر فاختلاف الليل و النهار ذهاب أحدهما فى جهة الضياء و الآخر فى جهة الظلام، انتهى. و الظاهر أنه مأخوذ من الخلف، و الأصل فى معناه أخذ أحد الشيئين الآخر فى جهة خلفه ثم اتسع فاستعمل فى كل تغاير كائن بين شيئين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 13
يقال اختلفه أى جعله خلفه، و اختلف الناس فى كذا ضد اتفقوا فيه، و اختلف الناس إليه أى ترددوا بالدخول عليه و الخروج من عنده فجعل بعضهم بعضا خلفه.
و المراد باختلاف الليل و النهار إما ورود كل منهما على الأرض خلف الآخر و هو توالى الليل و النهار الراسم للأسابيع و الشهور و السنين، و إما اختلاف كل من الليل و النهار فى أغلب بقاع الأرض المسكونة فالليل و النهار يتساويان فى الاعتدال الربيعى ثم يأخذ النهار فى الزيادة فى المناطق الشمالية فيزيد النهار كل يوم على النهار السابق عليه حتى يبلغ أول الصيف فيأخذ فى النقيصة حتى يبلغ الاعتدال الخريفى و هو أول الخريف فيتساويان.
ثم يأخذ الليل فى الزيادة على النهار إلى أول الشتاء و هو منتهى طول الليالى ثم يعود راجعا إلى التساوى حتى ينتهى إلى الاعتدال الربيعى و هو أول الربيع هذا فى المناطق الشمالية و الأمر فى المناطق الجنوبية بالخلاف منه فكلما زاد النهار طولا فى أحد الجانبين زاد الليل طولا فى الجانب الآخر بنفس النسبة.
و الاختلاف الأول بالليل و النهار هو الذى يدبر أمر أهل الأرض بتسليط حرارة الأشعة ثم بسط برد الظلمة و نشر الرياح و بعث الناس للحركة المعاشية ثم جمعهم للسكن و الراحة، قال تعالى «وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِباساً وَ جَعَلْنَا النَّهارَ مَعاشاً:» النبأ:- 11.
و الاختلاف الثانى هو الذى يرسم الفصول الأربعة السنوية التى يدبر بها أمر الأقوات و الأرزاق كما قال تعالى «وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ»: حم السجدة:- 10.
و النهار و اليوم مترادفان إلا أن فى النهار- على ما قيل- فائدة اتساع الضياء و لعله لذلک لا يستعمل النهار إلا بعناية مقابلته الليل بخلاف اليوم فإنه يستعمل فيما لا عناية فيه بذلک كما فى مورد الإحصاء يقال: عشرة أيام و

عشرين يوما و هكذا، و لا يقال: عشرة نهارات و عشرين نهارا و هكذا.
و الآية تشتمل على حجة تامة على توحده تعالى فى ربوبيته فإن اختلاف الليل

و النهار و ما خلق الله فى السماوات و الأرض يحمل نظاما واحدا عاما متقنا يدبر به أمر الموجودات الأرضية و السماوية و خاصة العالم الإنسانى تدبيرا واحدا يتصل بعض أجزائه ببعض على أحسن ما يتصور.
و هو يكشف عن ربوبية واحدة ترب كل شىء و منه الإنسان فلا رب إلا الله سبحانه لا شريک له فى ربوبيته.
و من المحتمل أن يكون قوله: «إِنَّ فِى اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ» إلخ، فى مقام التعليل لقوله فى الآية السابقة: «يُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ لمكان إن، و الأنسب على هذا أن يكون المراد باختلاف الليل و النهار تواليهما على الأرض دون الاختلاف بالمعنى الآخر فإن هذا المعنى من الاختلاف هو الذى يسبق إلى الذهن من قوله فى الآية السابقة: «جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ و هو ظاهر.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها» إلى آخر الآيتين. شروع فى بيان ما يتفرع على الدعوة السابقة المذكورة بقوله:
«ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ من حيث عاقبة الأمر فى استجابته و رده و طاعته و معصيته.
فبدأ سبحانه بالكافرين بهذا الأمر فقال: «إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ فوصفهم أولا بعدم رجائهم لقاءه و هو الرجوع إلى الله بالبعث يوم القيامة و قد تقدم الكلام فى وجه تسميته بلقاء الله فى مواضع من هذا الكتاب و منها ما فى تفسير آية الرؤية من سورة الأعراف فهؤلاء هم المنكرون ليوم الجزاء و بإنكاره يسقط الحساب و الجزاء فالوعد و الوعيد و الأمر و النهى، و بسقوطها يبطل الوحى و النبوة و ما يتفرع عليه من الدين السماوى.
و بإنكار البعث و المعاد ينعطف هم الإنسان على الحياة الدنيا فإن الإنسان و كذا كل موجود ذى حياة له هم فطرى ضرورى فى بقائه و طلب لسعادة تلک الحياة فإن كان مؤمنا بحياة دائمة تسع الحياة الدنيوية و الأخروية معا فهو، و إن لم يذعن إلا بهذه الحياة المحدودة الدنيوية علقت همته الفطرية بها، و رضى بها

و سكن بسببها عن طلب الآخرة، و هو المراد بقوله: «وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها».
و من هنا يظهر أن الوصف الثانى أعنى قوله: «وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ

اطْمَأَنُّوا بِها» من لوازم الوصف الأول أعنى قوله: «لا يَرْجُونَ لِقاءَنا» و هو بمنزلة المفسر بالنسبة إليه، و أن الباء فى قوله: «اطْمَأَنُّوا بِها» للسببية أى سكنوا بسببها عن طلب اللقاء و هو الآخرة.
و قوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ فى محل التفسير لما تقدمه من الوصف لمكان ما بينهما من التلازم فإن نسيان الآخرة و ذكر الدنيا لا ينفك عن الغفلة عن آيات الله.
و الآية قريبة المضمون من قوله تعالى «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ الآية: النجم- 30 حيث دل على أن الإعراض عن ذكر الله و هو الغفلة عن آياته يوجب قصر علم الإنسان فى الحياة الدنيا و شئونها فلا يريد إلا الحياة الدنيا و هو الضلال عن سبيل الله، و قد عرف هذا الضلال بنسيان يوم الحساب فى قوله «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ:» ص- 26.
فقد تبين أن إنكار اللقاء و نسيان يوم الحساب يوجب رضى الإنسان بالحياة الدنيا و الاطمئنان إليها من الآخرة و قصر العلم عليه و انحصار الطلب فيه، و إذ كان المدار على حقيقة الذكر و الطلب لم يكن فرق بين إنكاره و الرضى بالحياة الدنيا قولا و فعلا أو فعلا مع القول الخالى به.
و تبين أيضا أن الاعتقاد بالمعاد أحد الأصول التى يتقوم بها الدين إذ بسقوطه يسقط الأمر و النهى و الوعد و الوعيد و النبوة و الوحى و هو بطلان الدين الإلهى من رأس.
و قوله: «أُولئِكَ مَأْواهُمُ النَّارُ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ بيان لجزائهم بالنار الخالدة قبال أعمالهم التى كسبوها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 16
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ إلى آخر الآية، هذا بيان لعاقبة أمر المؤمنين و ما يثيبهم الله على استجابتهم لدعوته و طاعتهم لأمره.
ذكر سبحانه أنه يهديهم بإيمانهم، و إنما يهديهم إلى ربهم لأن الكلام فى عاقبة أمر من يرجو لقاء الله، و قد قال تعالى «وَ يَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ:» الرعد:- 27.
فإنما يهدى الإيمان بإذن الله إلى الله سبحانه و كلما اهتدى المؤمنون إلى الحق أو إلى الصراط المستقيم أو غير ذلك مما يشتمل عليه كلامه فإنما هى وسائل و مدارج تنتهى بالآخرة إليه تعالى قال تعالى «وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى » النجم:- 42.
و قد وصف المؤمنين بالإيمان و الأعمال الصالحة ثم نسب هدايتهم إليه إلى الإيمان وحده فإن الإيمان هو الذى يصعد بالعبد إلى مقام القرب، و ليس للعمل الصالح إلا إعانة الإيمان و إسعاده فى عمله كما قال تعالى «يَرْفَعُ

اللّهُ الّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الّذِينَ أوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ:» المجادلة:- 11 حيثَ ذكر للرفع الإيمان و العلم و سكت عن العمل الصالح، و أوضحه منه فى الدلالة قوله تعالى «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ:» فاطر:- 10.
هذا فى الهداية التى هى شأن الإيمان، و أما نعم الجنة فإن للعمل الصالح دخلا فيها كما أن للعمل الطالح دخلا فى أنواع العذاب و قد ذكر تعالى فى المؤمنين قوله:
«تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ كما ذكر فى الكافرين قوله: «أُولئِكَ مَأْواهُمُ النَّارُ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ .
و ليتنبه الباحث المتدبر أنه تعالى ذكر لهؤلاء المهتدين بإيمانهم من مسكن القرب جنات النعيم، و من نعيمها الأنهار التى تجرى من تحتهم فيها، و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى «صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ:» الحمد:- 7 و قوله «فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» الآية: النساء:- 69 أن النعيم بحقيقة معناه فى القرآن الكريم هو الولاية الإلهية، و قد خص الله أولياءه المقربين بنوع من شراب الجنة اعتنى به فى حقهم كما قال «إِنَّ الْأَبْرارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كانَ مِزاجُها كافُوراً عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَها تَفْجِيراً:» الإنسان- 6، و قال أيضا «إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِى

نَعِيمٍ إلى أن قال- يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ إلى أن قال- عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ:» المطففين:- 28، و عليك بالتدبر فى الآيات و تطبيق بعضها على بعض حتى ينجلى لك بعض ما أودعه الله سبحانه فى كلامه من الأسرار اللطيفة.
قوله تعالى: «دَعْواهُمْ فِيها سُبْحانَكَ اللَّهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ أول ما يكرم به الله سبحانه أولياءه- و هم الذين ليس فى قلوبهم إلا الله و لا مدبر لأمرهم غيره- أنه يطهر قلوبهم عن محبة غيره فلا يحبون إلا الله فلا يتعلقون بشىء إلا الله و فى الله سبحانه فهم ينزهونه عن كل شريک يجذب قلوبهم إلى نفسه عن ذكر الله سبحانه و عن أى شاغل يشغلهم عن ربهم.
و هذا تنزيه منهم لربهم عن كل ما لا يليق بساحة قدسه من شريک فى الاسم أو فى المعنى أو نقص أو عدم، و تسبيح منهم له لا فى القول و اللفظ فقط بل قولا و فعلا و لسانا و جنانا، و ما دون ذلک فإن له شوبا من الشرک، و قد قال تعالى:
«وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ:» يوسف- 106.
و هؤلاء الذين طهر الله قلوبهم عن قذارة حب غيره الشاغلة عن ذكره و ملأها بحبه فلا يريدون إلا إياه و هو سبحانه الخير الذى لا شر معه قال «وَ اللَّهُ خَيْرٌ:» طه:- 73.

فلا يواجهون بقلوبهم التى هى ملأى بالخير و السلام أحدا إلا بخير و سلام اللهم إلا أن يكون الذى واجهوه بقلوبهم هو الذى يبدل الخير و السلام شرا و ضرا كما أن القرآن شفاء لمن استشفى به لكنه لا يزيد الظالمين إلا خسارا.
ثم إن هذه القلوب الطاهرة لا تواجه شيئا من الأشياء إلا و هى تجده و تشاهده نعمة لله سبحانه حاكية لصفات جماله و معانى كماله واصفة لعظمته و جلاله فكلما وصفوا شيئا من الأشياء و هم يرونه نعمة من نعم الله و يشاهدون فيه جماله تعالى فى أسمائه و صفاته و لا يغفلون و لا يسهون عن ربهم فى شىء كان وصفهم لذلک الشىء وصفا منهم لربهم بالجميل من أفعاله و صفاته فيكون ثناء منهم عليه و حمدا منهم له

فليس الحمد إلا الثناء على الجميل من الفعل الاختيارى.
فهذا شأن أوليائه تعالى و هم قاطنون فى دار العمل يجتهدون فى يومهم لغد فإذا لقوا ربهم فوفى لهم بوعده و أدخلهم فى رحمته و أسكنهم دار كرامته أتم لهم نورهم الذى كان خصهم به فى الدنيا كما قال تعالى «نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا:» التحريم- 8.
فسقاهم شراباً طهورا يطهر به سرائرهم من كل شرک جلى و خفى، و غشيهم بنور العلم و اليقين، و أجرى من قلوبهم على ألسنتهم عيون التوحيد فنزهوا الله و سبحوه أولا و سلموا على رفقائهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين ثم حمدوا الله سبحانه و أثنوا عليه بأبلغ الحمد و أحسن الثناء.
و هذا هو الذى يقبل الانطباق عليه- و الله أعلم- قوله فى الآيتين: «تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ و فيه ذكر جنة الولاية و تطهير قلوبهم: «دَعْواهُمْ فِيها سُبْحانَکَ اللَّهُمَ و فيه تنزيهه تعالى و تسبيحه عن كل نقص و حاجة و شريک تنزيها على وجه الحضور لأنهم غير محجوبين عن ربهم «وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ و هو توسيم اللقاء بالأمن المطلق، و لا يوجد فى غيرها من الأمن إلا اليسير النسبى «وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ و فيه ذكر ثنائهم على الله بالجميل بعد تسبيحهم له و تنزيههم، و هذا آخر ما ينتهى إليه أهل الجنة فى كمال العلم.
و قد قدمنا فى تفسير قوله تعالى «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ:» الحمد:- 2 أن الحمد توصيف، و لا يسع وصفه تعالى لأحد من خلقه إلا للمخلصين من عباده الذين أخلصهم لنفسه و خصهم بكرامة من القرب لا واسطة فيها بينهم و بينه قال تعالى:
«سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ:» الصافات:- 160.
و لذلک لم يحک فى كلامه حمده إلا عن آحاد من كرام أنبيائه كنوح و إبراهيم و محمد و داود و سليمان (ع) كقوله فيما أمر به نوحا: «فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى نَجَّانا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ:» المؤمنون:- 28، و قوله حكاية عن إبراهيم

«الْحَمْدُ لِلّهِ الّذِی وَهَبَ لِی عَلَی الْکِبَرِ إِسْماعِیلَ وَ إِسْحاقَ:» إبراهيم- 39، و قوله فيما أمر به محمدا ص
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 19
فى عدة مواضع «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ:» النمل- 93، و قوله حكاية عن داود و سليمان:
«وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ:» النمل:- 15.
و قد حكى سبحانه حمده عن أهل الجنة فى عدة مواضع من كلامه كقوله:
«وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی هَدانا لِهذا:» الأعراف- 43، و قوله أيضا: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ:» فاطر:- 34، و قوله أيضا: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی صَدَقَنا وَعْدَهُ:» الزمر:- 74، و قوله فى هذه الآية: «وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ .
و الآية تدل على أن الله سبحانه يلحق أهل الجنة من المؤمنين بالآخرة بعباده المخلصين ففيها وعد جميل و بشارة عظيمة للمؤمنين.

فی تفسیر العیاشی، عن یونس بن عبد الرحمن عمن ذکره عن أبی عبد الله (ع): فی قوله تعالی: «وَ بَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا- أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ - الآیة قال الولایة
و فی الکافی، بإسناده عن إبراهیم بن عمر الیمانی عمن ذکره عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله: «وَ بَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا- أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ - قال: هو رسول الله ص:
أقول: و رواه القمی فی تفسیره، مسندا و العیاشی، فی تفسیره مرسلا عن إبراهیم بن عمر عمن ذکره عنه (ع).
و الظاهر أن المراد به شفاعته (ص).
و یدل علی ذلک
ما رواه الطبرسی فی المجمع، حیث قال: قیل: قدم صدق شفاعة محمد ص: قال: و هو المروی عن أبی عبد الله (ع).
و ما رواه فی الدر المنثور، عن ابن مردویه عن علی بن أبی طالب: فی قوله:
«قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قال-: محمد ص شفیع لهم یوم القیامة.
و فی تفسیر العیاشی، عن زید الشحام عن أبی عبد الله (ع) قال: سألته عن التسبیح قال-: هو اسم من أسماء الله و دعوی أهل الجنة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 20
أقول: و مراده بالتسبیح قولنا سبحان الله و معنی اسمیته دلالته علی تنزیهه تعالی.
و فی الإختصاص، بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبیه عن جده الحسین بن علی بن أبی طالب (ع) عن النبی ص: فی حدیث طویل مع یهودی و قد سأله عن مسائل-:
قال (ص): إذا قال العبد: سبحان الله- سبح کل شیء معه ما دون العرش- فیعطی قائلها عشر أمثالها-، و إذا قال: الحمد لله- أنعم الله علیه بنعیم الدنیا- حتی یلقاه بنعیم الآخرة-، و هی الکلمة التی یقولها أهل الجنة إذا دخلوها-، و الکلام ینقطع فی الدنیا ما خلا الحمد لله-، و ذلک قوله تَحِیَّتُهُمْ یَوْمَ یَلْقَوْنَهُ سَلامٌ
أقول: و قوله: «و الکلام ینقطع فی الدنیا ما خلا الحمد لله» أی جمیع الکلام المستعمل فی الدنیا لمقاصد تعود إلی مستعمله کالکلام المستعمل لمقاصد المعاش کجمیع المحاورات الإنسانیة و الکلام المستعمل فی العبادات لغرض الثواب و نحو ذلک ینقطع بانقطاع الدنیا إذ لا خبر بعد ذلک عن هذه المقاصد الدنیویة، و لا یبقی بعدئذ إلا الحمد لله و الثناء علیه

بالجميل و هو كلام أهل الجنة فيها.
و قوله: و ذلک قوله: «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ معناه أن كون التحية يومئذ هو السلام المطلق يدل على أن ليس هناک إلا موافقة كل شىء و ملائمته لما يريده الإنسان فكل ما يريده فهو له فلا يستعمل هناک كلام لتحصيل غاية من الغايات على حد الكلام الدنيوى إلا الثناء على جميل ما يشاهد منه تعالى فافهم ذلک.

[سورة يونس (10): الآيات 11 الى 14]

اشارة

وَ لَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (11) وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً فَلَمَّا كَشَفْنا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنا إِلى ضُرٍّ مَسَّهُ كَذلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (12) وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ وَ ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (13) ثُمَّ جَعَلْناكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (14)

الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 21

(بيان)

لما ذكر سبحانه الأصلين من أصول الدعوة الحقة و هما التوحيد و المعاد و احتج عليهما من طريق العقل الفطرى ثم أخبر عن عاقبة الإيمان و الكفر بهما بحث عن سبب إمهال الناس و عدم تعجيل نزول العذاب بساحتهم مع تماديهم فى غيهم و ضلالتهم و عمههم فى طغيانهم و ما هو السبب الذى يوجب لهم ذلک فبين أن الأمر بين لا ستر عليه، و قد بينه لهم رسل الله بالبينات لكن الشيطان زين لهؤلاء المسرفين أعمالهم فأغفلهم عن ذكر المعاد فذهلوا و نسوا بعد ما ذكروا ثم لم يعجل الله لهم العذاب بل أمهلهم فى الدنيا إلى حين ليبتليهم و يمتحنهم فإنما الدار دار ابتلاء و امتحان.
قوله تعالى: «وَ لَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجالَهُمْ بِالْخَيْرِ» إلخ، تعجيل الشىء الإتيان به بسرعة و عجلة و الاستعجال بالشىء طلب حصوله بسرعة و عجلة، و العمه شدة الحيرة.
و معنى الآية: و لو يعجل الله للناس الشر و هو العذاب كما يستعجلون بالخير كالنعمة لأنزل عليهم العذاب بقضاء أجلهم لكنه تعالى لا يعجل لهم الشر فيذر هؤلاء المنكرين للمعاد المارقين عن ربقة الدين يتحيرون فى طغيانهم أشد التحير.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 22
و توضيحه أن الإنسان عجول بحسب طبعه يستعجل بما فيه خيره و نفعه أى أنه يطلب من الأسباب أن تسرع فى إنتاج ما يبتغيه و يريده فهو فى الحقيقة يطلب الإسراع المذكور من الله سبحانه لأنه السبب فى ذلک بالحقيقة فهذه سنة الإنسان و هى مبنية على الأهواء النفسانية فإن الأسباب الواقعة ليست فى نظامها تابعة لهوى الإنسان بل العالم الإنسانى هو التابع الجارى على ما يجريه عليه نظام الأسباب اضطرارا أحب ذلک أو كرهه.
و لو أن السنة الإلهية فى خلق الأشياء و الإتيان بالمسببات عقيب أسبابها اتبعت أو شابهت هذه السنة الإنسانية المبنية على الجهل فعجلت المسببات و الآثار عقيب أسبابها لأسرع الشر و هو الهلاک بالعذاب إلى الإنسان فإن سببه قائم معه، و هو الكفر بعدم رجاء لقاء الله و الطغيان فى الحياة الدنيا لكنه تعالى لا يعجل الشر لهم كاستعجالهم بالخير لأن سنته مبنية على الحكمة بخلاف سنتهم المبنية على الجهالة فيذرهم فى طغيانهم يعمهون.
و قد بان بذلک أولا: أن فى قوله «لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ نوعا من التضمين فقد ضمن فيه «لَقُضِيَ معنى مثل الإنزال أو الإبلاغ و لذا عدى بإلى.
و المعنى قضى منزلا أو مبلغا إليهم أجلهم أو أنزل أو أبلغ إليهم أجلهم مقضيا و هو كناية عن نزول العذاب فالكلمة من الكناية المركبة.
و ثانيا: أن فى قوله: «فَنَذَرُ الَّذِينَ التفاتا من الغيبة إلى التكلم مع الغير، و

لعل النكتة فيه الإشارة إلى توسيط الأسباب فى ذلک فإن المذكور من أفعاله تعالى فى الآية و ما بعدها كتركهم فى عمههم و كشف الضر و التزيين و الإهلاک أمور يتوسل إليها بتوسيط الأسباب، و العظماء إذا أرادوا أن يشيروا إلى دخل أعوانهم و خدمهم فى بعض أمورهم أتوا بصيغة المتكلم مع الغير.
قوله تعالى: «وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً» إلى آخر الآية. الضر بالضم ما يمس الإنسان من الضرر فى نفسه، و قوله: «دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً» أى دعانا منبطحا لجنبه إلخ، و الظاهر أن الترديد للتعميم أى دعانا على أى حال من أحواله فرض من انبطاح أو قعود أو قيام مصرا على دعائه لا

ينسانا فى حال و يمكن أن يكون «لِجَنْبِهِ إلخ، أحوالا ثلاثة من الإنسان لا من فاعل دعانا و العامل فيه «مَسَ و المعنى إذا مس الإنسان الضر و هو منبطح أو قاعد أو قائم دعانا فى تلک الحال و هذا معنى ما ورد فى بعض المرسلات: «دَعانا لِجَنْبِهِ العليل الذى لا يقدر أن يجلس «أَوْ قاعِداً» الذى لا يقدر أن يقوم «أَوْ قائِماً» الصحيح.
و قوله: «مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنا إِلى ضُرٍّ مَسَّهُ كناية عن النسيان و الغفلة عما كان لا يكاد ينساه.
و المعنى: و إذا مس الإنسان الضر لم يزل يدعونا لكشف ضره و أصر على الدعاء فإذا كشفنا عنه ضره الذى مسه نسينا و ترک ذكرنا و انجذبت نفسه إلى ما كان يتمتع به من أعماله كذلک زين للمسرفين المفرطين فى التمتع بالزخارف الدنيوية أعمالهم فأورثهم نسيان جانب الربوبية و الإعراض عن ذكر الله تعالى.
و فى الآية بيان السبب فى تمادى منكرى المعاد فى غيهم و ضلالتهم و خصوصية سببه و هو أن هؤلاء مثلهم كمثل الإنسان يمسه الضر فيذكر ربه و يلح عليه بالدعاء لكشف ضره حتى إذا كشف عنه الضر- و لذلک كان يدعوه- مر لوجهه متوغلا فى شهواته و قد نسى ما كان يدعوه و يذكره فلم يكن تركه لدعاء ربه بعد ذكره إلا معلولا لما زين له من عمله فأورثه النسيان بعد الذكر.
فكذلک هؤلاء المسرفون زين لهم أعمالهم فجذبتهم إلى نفسها فنسوا ربهم بعد ذكره، و قد ذكرهم الله مقامه بإرسال الرسل إلى من قبلهم بالبينات و ما كانوا ليؤمنوا و إهلاک القرون من قبلهم بظلمهم و هذه هى السنة الإلهية يجزى القوم المجرمين.
و من هنا يظهر أن الآية التالية: «وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ إلخ، متمم للبيان فى هذه الآية: «وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا إلى آخر الآية.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ إلي آخر الآية، قد ظهر معناه

مما تقدم، و فى الآية التفات فى قوله: «مِنْ قَبْلِكُمْ من الغيبة إلى الخطاب،
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 24
و كان النكتة فيه التشديد فى الإنذار لأن الإنذار و التخويف بالمشافهة أوقع أثرا و أبلغ من غيره.
ثم فى قوله: «كَذلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ التفات آخر بتوجيه الخطاب إلى النبى ص، و النكتة فيه أنه إخبار عن السنة الإلهية فى أخذ المجرمين، و النبى ص هو الأهل لفهمه و الإذعان بصدقه دونهم و لو أذعنوا بصدقة لآمنوا به و لم يكفروا، و هذا بخلاف قوله: «وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ ... وَ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ فإنه خبر تاريخى لا ضير فى تصديقهم به.
قوله تعالى: «ثُمَّ جَعَلْناكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ معناه ظاهر، و فيه بيان أن سنة الامتحان و الابتلاء عامة جارية.

[سورة يونس (10): الآيات 15 الى 25]

اشارة

وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يُوحى إِلَيَّ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (15) قُلْ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لا أَدْراكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (16) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ (17) وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ (18) وَ ما كانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيما فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (19)

وَ يَقُولُونَ لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ (20) وَ إِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آياتِنا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ (21) هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَ فَرِحُوا بِها جاءَتْها رِيحٌ عاصِفٌ وَ جاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (22) فَلَمَّا أَنْجاهُمْ إِذا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ إِلَيْنا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (23) إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَ الْأَنْعامُ حَتَّى إِذا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَها وَ ازَّيَّنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُها أَنَّهُمْ قادِرُونَ عَلَيْها أَتاها أَمْرُنا لَيْلاً أَوْ نَهاراً فَجَعَلْناها حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (24)

وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلى دارِ السَّلامِ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (25)

(بيان)

احتجاجات يلقنها الله سبحانه نبيه ص ليرد بها ما قالوه فى كتاب الله أو فى آلهتهم أو اقترحوه فى نزول الآية.
قوله تعالى: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ هؤلاء المذكورون فى الآية كانوا قوما وثنيين يقدسون الأصنام و يعبدونها، و من سننهم التوغل فى المظالم و الآثام و اقتراف المعاصى، و القرآن ينهى عن ذلک كله، و يدعو إلى توحيد الله تعالى و رفض الشركاء، و عبادة الله مع التنزه عن الظلم و الفسق و اتباع الشهوات.
و من المعلوم أن كتابا هذا شأنه إذا تليت آياته على قوم ذلک شأنهم لم يكن ليوافق ما تهواه أنفسهم بما يشتمل عليه من الدعوة المخالفة فلو قالوا: ائت بقرآن غير هذا دل على أنهم يقترحون قرآنا لا يشتمل على ما يشتمل عليه هذا القرآن من الدعوة إلى رفض الشركاء و اتقاء الفحشاء و المنكر، و إن قالوا: بدل القرآن كان مرادهم تبديل ما يخالف آراءهم من آياته إلى ما يوافقها حتى يقع منهم موقع القبول، و ذلک كالشاعر ينشد من شعره أو القاص يقص القصة فلا تستحسنه طباع السامعين فيقولون: ائت بغيره أو بدله، و فى ذلک تنزيل القرآن أنزل مراتب الكلام و هو لهو الحديث الذى إنما يلقى لتلهو به نفس سامعه و تنشط به عواطفه ثم لا يستطيبه السامع فيقول: ائت بغير هذا أو بدله.
فبذلک يظهر أن قولهم إذا تليت عليهم آيات القرآن: «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا» يريدون به قرآنا لا يشتمل من المعارف على ما يتضمنه هذا القرآن بأن يترک هذا و يؤتى بذاک، و قولهم: «أَوْ بَدِّلْهُ أن يغير ما فيه من المعارف المخالفة لأهوائهم إلى معان يوافقها مع حفظ أصله فهذا هو الفرق بين الإتيان بغيره و بين تبديله.
فما قيل: إن الفرق بينهما أن الإتيان بغيره قد يكون معه و تبديله لا يكون

إلا برفعه، غير سديد فإنهم ما كانوا يريدون أن يأتيهم النبى ص بهذا القرآن و غيره معا قطعا.
و كذا ما ذكره بعضهم أن قولهم: «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ إنما أرادوا به أن يمتحنوه بذلک فيغروه حتى إذا أجابهم إلى ذلک كان ذلک نقضا منه لدعوى نفسه أنه كلام الله، و ذلک أنهم لما سمعوا ما بلغهم النبى ص من آيات القرآن و تلاه عليهم و تحداهم بالإتيان بمثله و عجزوا عن الإتيان بمثله، و كانوا فى ريب من كونه كلام الله، و فى ريب من كونه من النبى ص نفسه و لم يكن يفوقهم فى الفصاحة و البلاغة و العلم، بل كانوا يرونه دون

كبار فصحائهم و مصاقع خطبائهم أرادوا أن يمتحنوه بهذا القول حتى إذا أتاهم بما سألوه كان ذلک ناقضا لأصل دعواه أنه كلام الله.
و كان قصارى أمره أنه امتاز عليهم بهذا النوع من البيان لقوة نفسية فيه كانت خفية عليهم كأسباب السحر لا بوحى. هذا.
و فيه مضافا إلى مناقضة آخره أوله أنه مدفوع بما يلقنه الله سبحانه من الحجة فإن السؤال الذى لم يصدر إلا بداعى الامتحان و الاختبار من غير داع جدى لا معنى للجواب عنه بالإثبات الجدى بحجة جدية و هو ظاهر.
و فى قوله: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا» التفات من الخطاب إلى الغيبة، و الظاهر أن النكتة فيه أن يكون توطئة إلى إلقاء الأمر إلى النبى ص بقوله: «قُلْ ما يَكُونُ لِى أَنْ أُبَدِّلَهُ إلخ، فإن ذلک لا يتم إلا بصرف الخطاب عنهم و توجيهه إليه (ص).
قوله تعالى: «قُلْ ما يَكُونُ لِى أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِى إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَىَ إلى آخر الآية التلقاء بكسر التاء مصدر كاللقاء نظير التبيان و البيان و يستعمل ظرفا.
و الله سبحانه على ما أجاب عن مقترحهم بقولهم: «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ فى أثناء كلامه بقوله «بَيِّناتٍ فإن الآيات إذا كانت بينات ظاهرة الاستناد إلى الله سبحانه كشفت كشفا قطعيا عما يريده الله سبحانه منهم من رفض الأصنام و الاجتناب من كل ما لا يرتضيه بما أوحى إلى رسوله ص من تفصيل دينه رد

سؤالهم إليهم تفصيلا بتلقين نبيه ص الحجة فى ذلک بقوله: «قُلْ ما يَكُونُ لِى إلى آخر الآيات الثلاث.
فقوله: «قُلْ ما يَكُونُ لِى أَنْ أُبَدِّلَهُ إلخ، جواب عن قولهم: «أَوْ بَدِّلْهُ و معناه: قل لا أملک- و ليس لى بحق- أن أبدله من عند نفسى لأنه ليس بكلامى و إنما هو وحى إلهى أمرنى ربى أن أتبعه و لا أتبع غيره، و إنما لا أخالف أمر ربى لأنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم و هو يوم لقائه.
فقوله: «ما يَكُونُ لِى أَنْ أُبَدِّلَهُ نفى الحق و سلب الخيرة، و قوله: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَىَ فى مقام التعليل بالنسبة إلى قوله: «ما يَكُونُ لِى و قوله: «إِنِّى أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى إلخ، فى مقام التعليل بالنسبة إلى قوله: «إِنْ أَتَّبِعُ إلخ، بما يلوح منه أنه مما تعلق به الأمر الإلهى.
و فى قوله: «إِنِّى أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ نوع محاذاة لما فى صدر الكلام من قوله: «قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ إلخ فإن الإتيان بالوصف للإشعار بأن الباعث لهم أن يقولوا ما قالوا إنما هو إنكارهم للمعاد و عدم رجائهم لقاء الله فقابلهم النبى ص بأمر من ربه بقوله: «إِنِّى أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ فيئول المعنى إلى أنكم تسألون ما تسألون لأنكم لا ترجون لقاء الله لكننى لا أشک فيه فلا يمكننى إجابتكم إليه

لأنى أخاف عذاب يوم اللقاء، و هو يوم عظيم.
و فى تبديل يوم اللقاء بيوم عظيم فائدة الإنذار مضافا إلى أن العذاب لا يناسب اللقاء تلك المناسبة.
قوله تعالى: «قُلْ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لا أَدْراكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ أدراكم به أى أعلمكم الله به، و العمر بضمتين أو بالفتح فالسكون هو البقاء، و إذا استعمل فى القسم كقولهم: لعمرى و لعمرک تعين الفتح.
و هذه الآية تتضمن رد الشق الأول من سؤالهم و هو قولهم: «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا» و معناها على ما يساعد عليه السياق: أن الأمر فيه إلى مشية الله لا إلى

مشيتى فإنما أنا رسول و لو شاء الله أن ينزل قرآنا غير هذا و لم يشأ هذا القرآن ما تلوته عليكم و لا أدراكم به فإنى مكثت فيكم عمرا من قبل نزول القرآن و عشت بينكم و عاشرتكم و عاشرتمونى و خالطتكم و خالطتمونى فوجدتمونى لا خبر عندى من وحى القرآن، و لو كان ذلک إلى و بيدى لبادرت إليه قبل ذلک، و بدت من ذلک آثار و لاحت لوائحه، فليس إلى من الأمر شىء، و إنما الأمر فى ذلک إلى مشية الله و قد تعلقت مشيته بهذا القرآن لا غيره أ فلا تعقلون؟.
قوله تعالى: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ استفهام إنكارى أى لا أحد أظلم و أشد إجراما من هذين الفريقين:
المفترى على الله كذبا، و المكذب بآياته فإن الظلم يعظم بعظمة من يتعلق به و إذا اختص بجنب الله كان أشد الظلم.
و ظاهر سياق الاحتجاج فى الآيتين أن هذه الآية من تمامها و المعنى: لا أجيبكم إلى ما اقترحتم على من الإتيان بقرآن غير هذا أو تبديله فإن ذلک ليس إلى و لا لى حق فيه، و لو أجبتكم إليه لكنت أظلم الناس و أشدهم إجراما و لا يفلح المجرمون فإنى لو بدلت القرآن و غيرت بعض مواضعه مما لا ترتضونه لكنت مفتريا على الله كذبا و لا أظلم منه، و لو تركت هذا القرآن و جئتكم بغيره مما ترتضونه لكنت مكذبا لآيات الله، و لا أظلم منه.
و ربما احتمل كون الاستفهام الإنكارى بشقيه تعريضا للمشركين أى أنتم أظلم الناس بإثباتكم لله شركاء و هو افتراء الكذب على الله و بتكذيبكم بنبوتى و الآيات النازلة على و هو تكذيب بآيات الله و لا يفلح المجرمون.
و ذكر بعضهم أن الأول من شقى الترديد للنبى على تقدير إجابتهم و الثانى للمشركين، أى لا أحد أظلم عند الله من هذين الفريقين: المفترين على الله و المكذبين بآياته، و أنا أنعى عليكم الثانى منهما فكيف أرضى لنفسى بالأول و هو شر منه؟

و أى فائدة لى من هذا الاجرام العظيم و أنا أريد الإصلاح؟.
و الذى ذكره من المعنى لا بأس به فى نفسه لكن الشأن فى استفادته من الآية

و دلالة لفظها عليه، و كذا الوجه السابق عليه بالنظر إلى السياق.
قوله تعالى: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ إلى آخر الآية الكلام: موجه نحو عبدة الأصنام من المشركين و إن كان ربما شمل غيرهم كأهل الكتاب بحسب سعة معناه، و ذلک لمكان «ما» و كون السورة مكية من أوائل ما نزل على النبى ص من القرآن.
و قد كانت عبدة الأصنام يعبدون الأصنام ليتقربوا بعبادتها إلى أربابها و بأربابها إلى رب الأرباب و هو الله سبحانه، و يقولون: «إننا على ما بنا من ألواث البشرية المادية و قذارات الذنوب و الآثام لا سبيل لنا إلى رب الأرباب لطهارة ساحته و قدسها و لا نسبة بيننا و بينه.
فمن الواجب أن نتقرب إليه بأحب خلائقه إليه و هم أرباب الأصنام الذين فوض الله إليهم أمر تدبير خلقه، و نتقرب إليهم بأصنامهم و تماثيلهم و إنما نعبد الأصنام لتكون شفعاء لنا عند الله لتجلب إلينا الخير و تدفع عنا الشر فتقع العبادة للأصنام حقيقة، و الشفاعة لأربابها و ربما نسبت إليها.
و قد وضع فى الكلام قوله: «ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ موضع الأصنام للتلويح إلى موضع خطئهم فى مزعمتهم، و هو أن هذا السعى إنما كان ينجح منهم لو كانت هذه الأصنام ضارة نافعة فى الأمور و كانت ذوات شعور بالعبادة و التقرب حتى ترضى عن عبادها بعبادتهم لها فتشفع أو يشفع أربابها لهم عند الله إن كان الله يرتضى شفاعتهم و هؤلاء أجسام ميتة لا تشعر بشىء و لا تضر و لا تنفع شيئا.
و قد أمر الله سبحانه نبيه ص أن يحتج على بطلان دعواهم الشفاعة- مضافا إلى ما يلوح إليه قوله: «لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ - بقوله: «قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِى السَّماواتِ وَ لا فِى الْأَرْضِ و محصله أن الله سبحانه لا علم له بهذه الشفعاء فى شىء من السماوات و الأرض فدعواكم هذه إخبار منكم إياه بما لا يعلم، و هو من أقبح الافتراء و أشنع المكابرة، و كيف يكون فى الوجود شىء لا يعلم به الله و هو يعلم ما فى السماوات و الأرض؟.

فالاستفهام إنكارى، و نفى العلم بوجود الشفعاء كناية عن نفى وجودها، و لعل اختيار هذا التعبير لكون الشفاعة مما يتقوم بالعلم لذاته فإن الشفاعة إنما تتحقق إذا كان المشفوع عنده عالما بوجود الشافع و شفاعته فإذا فرض أنه لا يعلم بالشفعاء فكيف تتحقق الشفاعة عنده و هو لا يعلم.
و قوله: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ كلمة تنزيه، و هى من كلام الله و

ليست مقولة قول النبى ص فإن ظَرف المشركين بالنسبة إليه هو الخطاب دون الغيبة فلو كان من كلام النبى ص لقيل: عما تشركون بالخطاب.
قوله تعالى: «وَ ما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا» قد تقدم فى تفسير قوله تعالى «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ:» البقرة:- 213 أن الآية تكشف عن نوعين من الاختلاف بين الناس.
أحدهما: الاختلاف من حيث المعاش و هو الذى يرجع إلى الدعاوى و ينقسم به الناس إلى مدع و مدعى عليه و ظالم و مظلوم و متعد و متعدى عليه و آخذ بحقه و ضائع حقه، و هذا هو الذى رفعه الله سبحانه بوضع الدين و بعث النبيين و إنزال الكتاب معهم ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، و يعلمهم معارف الدين و يواجههم بالإنذار و التبشير.
و ثانيهما: الاختلاف فى نفس الدين و ما تضمنه الكتاب الإلهى من المعارف الحقة من الأصول و الفروع، و قد صرح القرآن فى مواضع من آياته أن هذا النوع من الاختلاف ينتهى إلى علماء الكتاب بغيا بينهم، و ليس مما يقتضيه طباع الإنسان كالقسم الأول، و بذلک ينقسم الطريق إلى طريقى الهداية و الضلال فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق، و قد ذكر سبحانه فى مواضع من كلامه بعد ذكر هذا القسم من الاختلاف أنه لو لا قضاء من الله سبق لحكم بينهم فيما اختلفوا فيه و لكن يؤخرهم إلى أجل، قال تعالى «وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً

بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ:» الشورى:- 14 إلى غير ذلک من الآيات.
و سياق الآية السابقة أعنى قوله تعالى: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ إلخ، لا يناسب من الاختلافين المذكورين إلا الاختلاف الثانى و هو الاختلاف فى نفس الدين لأنها تذكر ركوب الناس طريق الضلال بعبادتهم ما لا يضرهم و لا ينفعهم و اتخاذهم شفعاء عند الله و مقتضى ذلک أن يكون المراد من كون الناس سابقا أمة واحدة كونهم على دين واحد و هو دين التوحيد ثم اختلفوا فتفرقوا فريقين موحد و مشرک.
فذكر الله فيها أن اختلافهم كان يقضى أن يحكم الله بينهم بإظهار الحق على الباطل و فيه هلاک المبطلين و إنجاء المحقين لكن السابق من الكلمة الإلهية منعت من القضاء بينهم، و الكلمة هى قوله تعالى لما أهبط الإنسان إلى الدنيا: «وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ:» البقرة:- 36.
و للمفسرين فى الآية أقوال عجيبة منها: أن المراد بالناس هم العرب كانوا على دين واحد حق و هو دين إبراهيم (ع) إلى زمن عمرو بن لحى الذى زوج بينهم الوثنية فانقسموا إلى حنفاء مسلمين، و عبدة أصنام مشركين و

أنت خبير أنه لا دليل عليه من جهة اللفظ البتة.
و منها: أن المراد بالناس جميعهم، و المراد من كونهم أمة واحدة كونهم على فطرة الإسلام و إن كانوا مختلفين دائما، فلفظة «كانَ منسلخ الزمان، و الآية تحكى عما عليه الناس بحسب الطبع و هو التوحيد، و ما هم عليه بحسب الفعلية و هو الاختلاف فليس الناس بحسب الطبع الفطرى إلا أمة واحدة موحدين لكنهم اختلفوا على خلاف فطرتهم.
و فيه أنه خلاف ظاهر الآية و الآية التى فى سورة البقرة، و كذا ظاهر سائر الآيات كقوله «وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ:» الشورى:- 14 و قوله «وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ:» آل عمران:- 19.

على أن القول بوجود الاختلاف الدائم بين الناس مع عدم رجوعه إلى الفطرة مما لا يجتمعان.
و منها: أن المراد أن الناس جميعا كانوا على ملة واحدة هى الكفر و الشرک ثم اختلفوا فكان مسلم و كافر.
و هذا أسخف الأقوال فى الآية فإنه مضافا إلى كونه قولا بغير دليل يأباه ظاهر الآيات فإن ظاهرها أن ظهور الاختلاف لانتهائه إلى بغى الناس من بعد ما جاءهم العلم أى ظهور الكفر و الشرک عن بغى كان هو المقتضى للحكم بينهم و القضاء عليهم بنزول العذاب و الهلاک فإذا كانوا جميعا على الكفر و الشرک من غير سابقة هدى و إيمان فما معنى استناد الاقتضاء إلى البغى عن علم؟ و ما معنى خلق الجميع و وجود المقتضى لإهلاكهم جميعا إلا انتقاض الغرض الإلهى؟.
و هذا القول أشبه بما قالته النصارى فى مسألة التفدية إن الله خلق الإنسان ليطعمه فيسكنه الجنة دائما لكنه عصاه و نقض بذلک غرض الخلقة فتداركه الله بتفدية المسيح.
و منها: قول بعضهم: إن المراد بالكلمة فى قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إلخ قوله تعالى فهذه السورة: «إِنَّ رَبَّکَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ:» الآية- 93.
و فيه: أن المراد بالسبق إن كان هو السبق بحسب البيان فالآية متأخرة عن هذه الآية لوقوعها فى أواخر السورة، و الآيات متصلة جارية. على أن الآية فى بنى إسرائيل خاصة و الضمير فى قوله: «بَيْنَهُمْ راجع إليهم و هى قوله «وَ لَقَدْ بَوَّأنا بَنِى إِسْرائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّکَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ:» يونس- 93.
على أن قوله فى بعض الآيات «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ:» الشورى:- 14 لا يلائم هذا المعنى من السبق.

و إن كان المراد بالسبق السبق بحسب القضاء فينبغى أن يتبع فى ذلک أول كلمة قالها الله تعالى فى ضلال الناس و شركهم و معصيتهم، و ليست إلا ما قاله عند أول ما أسكن الإنسان الأرض و هو ما قدمناه من الآية.
قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّى مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ الآية كقوله قبلها: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ و قوله قبله:
«وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا» تعد أمورا من مظالم المشركين فى أقوالهم و أعمالهم ثم ترد عليها بحجج تلقنها النبى ص ليقيمها عليهم كما مر فى أول الآيات فقوله: «وَ يَقُولُونَ لَوْ لا أُنْزِلَ إلخ، عطف على قوله فى أول الآيات: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا».
و فيها مع ذلک عود بعد عود إلى إنكارهم أمر القرآن فإن مرادهم بقولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ و إن كان طلب آية أخرى غير القرآن لكنهم إنما قالوه إزراء و تحقيرا لأمر القرآن و استخفافا به لعدم عده آية إلهية و الدليل عليه قوله تعالى: «فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ و لم يقل: «قل» كما قال فى سائر الآيات كأنه يقول:
و يطلبون منک آية أخرى غير مكتفين بالقرآن و لا راضين به فإذا لم يكتفوا به آية فقل: إنما الآيات من الغيب المختص بالله و ليست بيدى فانتظروا إنى معكم من المنتظرين.
فهذا هو المستفاد من الآية و فيها دلالة على أن النبى ص كان ينتظر آية فاصلة بين الحق و الباطل غير القرآن قاضية بينه و بين أمته، و سيجىء الوعد الصريح منه بهذه الآية- التى يأمر بانتظارها هاهنا- فى قوله «وَ إِمَّا نُرِيَنَّکَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّکَ فَإِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ:» يونس:- 46 إلى تمام عدة آيات.
قوله تعالى: «وَ إِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذا لَهُمْ مَكْرٌ فِى آياتِنا» إلى آخر الآية مضمون الآية و إن كان من المعانى العامة الجارية فى أغلب الناس فى أكثر الأوقات فإن الفرد من الإنسان لا يخلو عن أن يمسه سراء بعد ضراء بل قلما يتفق أن لا يتكرر فى حقه ذلک لكن الآية من جهة السياق المتقدم كأنها مسوقة للتعريض للمشركين و مكرهم فى آيات الله، و الدليل عليه قوله: «قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً» فقد كان النظر معطوفا على مكر طائفة خاصة و هم المخاطبون بهذه الآيات

حيث كانوا يمكرون بآيات السراء و الضراء بعد ظهورها، و من مكرهم مكرهم فى القرآن الذى هو آية إلهية و رحمة أذاقهم الله إياها بعد ضراء الجهالة العالقة بهم و شمول ضنک العيش و الذلة و التفرقة و تباعد القلوب و بغضائها لهم و هم يمكرون به فتارة يقولون «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ و

تارة يقولون: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ .
فالآية تبين لهم أن هذا كله مكر يمكرونه فى آيات الله، و تبين لهم أن المكر بآيات الله لا يعقب إلا السوء من غير أن ينفعهم شيئا فإن الله أسرع مكرا يأخذهم مكره قبل أن يأخذ مكرهم آياته فإن مكرهم بآيات الله عين مكر الله بهم.
فمعنى الآية: «وَ إِذا أَذَقْنَا النَّاسَ عبر عن الإصابة بالإذاقة للإيماء إلى التذاذهم بالرحمة و عناية بالقلة فإن الذوق يستعمل فى القليل من التغذى «رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ و التعبير بالرحمة فى موضع السراء للإشارة إلى أنها من الرحمة الإلهية من غير أن يستوجبوا ذلک فكان من الواجب عليهم أن يقوموا بحقه، و يخضعوا لما تدعو إليه الآية و هو توحيد ربهم و شكر نعمته لكنهم يفاجئون بغير ذلک «إِذا لَهُمْ مَكْرٌ فِى آياتِنا» كتوجيه الحوادث بما تبطل به دلالة الآيات كقولهم قد مس آباءنا السراء و الضراء، و الاعتذار بما لا يرتضيه الله كقولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ» و قولهم:
«إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَکَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا».
فأمر الله نبيه ص أن يجيبهم بقوله: «قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً» ثم علله بقوله: «إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ فلنا عليكم شهداء رقباء أرسلناهم إليكم يكتبون أعمالكم و يحفظونها و بمجرد، ما عملتم عملا حفظ عليكم و تعين جزاؤه لكم قبل أن يؤثر مكركم أثره أو لا يؤثر كما فسروه.
و هنا شىء و هو أن الظاهر من قوله تعالى «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ:» الجاثية:- 29 على ما سيجىء من البيان فى تفسير الآية إن شاء الله تعالى أن معنى كتابة الملائكة أعمال العباد هو إخراجهم الأعمال من كمون الاستعدادات إلى مرحلة الفعلية الخارجية و رسم نفس الأعمال فى صحيفة الكون و بذلک تنجلى علية كتابة الرسل لأعمالهم لكونه تعالى أسرع مكرا تمام الانجلاء فإن حقيقة المعنى على هذا: أنا نحن نخرج أعمالكم التى تمكرون بها من

داخل ذواتكم و نضعها فى الخارج فكيف يخفى علينا كونكم تريدون بنا المكر بذلک؟ و هل المكر إلا صرف الغير عما يقصده بحيلة و ستر عليه بل ذاک الذى تزعمونه مكرا بنا مكر منا بكم حيث نجعلكم تزعمونه مكرا و تقدمون على المكر بنا، و هذه المزعمة و الإقدام ضلال منكم و إضلال منا لكم جزاء بما كسبته أيديكم، و سيأتى نظير هذا المعنى فى قوله «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ» الآية:- 23 من السورة.
و فى الآية التفات من الغيبة إلى الخطاب فى قوله «إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ على قراءة تمكرون بتاء الخطاب و هى القراءة المشهورة و هو من عجيب الالتفات الواقع فى القرآن و لعل النكتة فيه تمثيل معنى قوله: «قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً» فى العين كأنه تعالى لما قال لنبيه (ص): «قُلِ اللَّهُ

أَسْرَعُ مَكْراً» أراد أن يوضحه لهم عيانا ففاجأهم بتجليه لهم دفعة فكلمَهم و أوضح لهم السبب فى كونه أسرع مكرا ثم حجبهم عن نفسه فعادوا إلى غيبتهم و عاد الكلام إلى حاله، و خوطب النبى ص ببقية الخطاب: «هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ إلخ، و هذا من لطيف الالتفات.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِى الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ إلى آخر الآية، الفلك السفينة و تستعمل مفردا و جمعا، و المراد بها هاهنا الجمع بدليل قوله: «وَ جَرَيْنَ بِهِمْ و الريح العاصف الشديدة الهبوب، و قوله:
«أُحِيطَ بِهِمْ كناية عن الإشراف على الهلاك و تقديره أحاط بهم البلاء أو الأمواج، و الإشارة بقوله: «مِنْ هذِهِ إلى الشدة. و معنى الآية ظاهر.
و فيها من عجيب الالتفات الالتفات من الخطاب إلى الغيبة فى قوله: «وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ- إلى قوله- بِغَيْرِ الْحَقِ و لعل النكتة فيه إرجاعهم إلى الغيبة و توجيه الخطاب إلى النبى ص و وصف أعجب جزء من هذه القصة الموصوفة له ليسمعه و يتعجب منه، و يكون فيه مع ذلك إعراض عن الأمر بمخاطبتهم لأنهم لا يفقهون القول.
قوله تعالى: «فَلَمَّا أَنْجاهُمْ إِذا هُمْ يَبْغُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِ أصل البغى
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 37
هو الطلب و يكثر استعماله فى مورد الظلم لكونه طلبا لحق الغير بالتعدى عليه و يقيد حينئذ بغير الحق، و لو كان بمعنى الظلم محضا لكان القيد زائدا.
و الجملة من تتمة الآية السابقة، و المجموع أعنى قوله: «هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ- إلى قوله- بِغَيْرِ الْحَقِ بمنزلة الشاهد و المثال بالنسبة إلى عموم قوله قبله:
«وَ إِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إلى آخر الآية، أو لخصوص قوله:
«قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً» و على أى حال فقوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ إلخ، مما يتوقف عليه تمام الغرض من الكلام فى الآية السابقة و إن لم يكن من كلام النبى ص فافهم ذلك.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ إِلَيْنا مَرْجِعُكُمْ إلى آخر الآية، فى الكلام التفات من الغيبة إلى الخطاب فقوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إلخ، خطاب منه تعالى للناس بلا واسطة، و ليس من كلام النبى (ع) مما أمره الله سبحانه أن يخاطب به الناس.
و الدليل على ذلك قوله تعالى «ثُمَّ إِلَيْنا مَرْجِعُكُمْ إلى آخر الآية، فإنه لا يصلح أن يكون من خطاب النبى ص.
و النكتة فى هذا الالتفات هى نظير النكتة التي قدمنا ذكرها فى قوله تعالى فى أول الكلام: «إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ فكأنه سبحانه يفاجئهم بالاطلاع عليهم أثناء ما يخاطبهم النبىِ ص و هم يحسبون أن ربهم غائب

عنهم غافل عن نياتهم و مقاصدهم فى أعمالهم فيشرف عليهم و يمثل بذلک كونه معهم فى جميع أحوالهم و إحاطته بهم و يقول لهم: أنا أقرب إليكم و إلى أعمالكم منكم فما تعملونه من عمل تريدون به أن تبتغوا علينا و تمكروا بنا إنما توجد بتقديرنا و تجرى بأيدينا فكيف يمكنكم أن تبغوا بها علينا؟ بل هى بغى منكم على أنفسكم فإنها تبعدكم منا و تكتب آثامها فى صحائف أعمالكم فبغيكم على أنفسكم و هو متاع الحياة الدنيا تتمتعون به أياما قلائل ثم إلينا مرجعكم فنخبركم و نوضح لكم هناک حقائق أعمالكم.
و قوله: «مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا» بالنصب فى قراءة حفص عن عاصم و التقدير:

تتمتعون متاع الحياة الدنيا، و بالرفع فى قراءة غيره و هو خبر لمبتدإ محذوف، و التقدير هو أى بغيكم و عملكم متاع الحياة الدنيا.
و على كلتا القراءتين فقوله: «مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا» إلى آخر الآية، تفصيل لإجمال قوله: «إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ فقوله «مَتاعَ إلخ، فى مقام التعليل بالنسبة إلى كون بغيهم على أنفسهم من قبيل تعليل الإجمال بالتفصيل و بيانه به.
قوله تعالى: «إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ إلى آخر الآية، لما ذكر سبحانه فى الآية السابقة متاع الحياة الدنيا مثل له بهذا المثل يصف فيه من حقيقة أمره ما يعتبر به المعتبرون، و هو من الاستعارة التمثيلية و ليس من تشبيه المفرد بالمفرد من شىء و إن أوهم ذلک قوله: «كَماءٍ أَنْزَلْناهُ ابتداء، و نظائره شائعة فى أمثال القرآن، و الزخرف الزينة و البهجة، و قوله:
«لَمْ تَغْنَ من غنى فى المكان إذا أقام فيه فأطال المقام، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلى دارِ السَّلامِ وَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ الدعاء و الدعوة عطف نظر المدعو إلى ما يدعى إليه و جلب توجهه و هو أعم من النداء فإن النداء يختص بباب اللفظ و الصوت، و الدعاء يكون باللفظ و الإشارة و غيرهما، و النداء إنما يكون بالجهر و لا يقيد به الدعاء.
و الدعاء فى الله سبحانه تكوينى و هو إيجاد ما يريده لشىء كأنه يدعوه إلى ما يريده، قال تعالى «يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ»: إسراء:- 52 أى يدعوكم إلى الحياة الأخروية فتستجيبون إلى قبولها، و تشريعى و هو تكليف الناس بما يريده من دين بلسان آياته، و الدعاء من العبد لربه عطف رحمته و عنايته إلى نفسه بنصب نفسه فى مقام العبودية و المملوكية، و لذا كانت العبادة فى الحقيقة دعاء لأن العبد ينصب فيها نفسه فى مقام المملوكية و الاتصال بمولاه بالتبعية و الذلة ليعطفه بمولويته و ربوبيته إلى نفسه و هو الدعاء.
و إلى ذلک يشير قوله تعالى «وَ قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ

يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ المؤمن- 60 حيث عبر أولا بالدعاء ثم بدله ثانيا العبادة.
و قد التبس الأمر على صاحب المنار فقال فى تفسيره: إن قول بعض المفسرين و غيرهم: إن من معانى الدعاء العبادة لا يصح على إطلاقه فى العبادة الشرعية التكليفية فإن الصيام لا يسمى دعاء لغة و لا شرعا و إنما الدعاء هو مخ العبادة الفطرية و أعظم أركان التكليفية منها كما ورد فى الحديث فكل دعاء شرعى عبادة و ما كل عبادة شرعية دعاء. انتهى و منشأ خطئه زعمه أن معنى الدعاء هو النداء للطلب و غفلته عما تقدم من تحليل معناه.
و الأصل فى معنى السلام على ما ذكره الراغب فى المفردات، هو التعرى عن الآفات الظاهرة و الباطنة، و إليه يرجع معناه فى جميع مشتقاته، و السلام و السلامة واحد كالرضاع و الرضاعة، و الظاهر أن السلام و الأمن متقاربان معنى، و إنما الفارق أن السلام هو الأمن مأخوذا فى نفسه، و الأمن هو السلام مضافا إلى ما يسلم منه يقال: هو فى سلام، و هو فى أمن من كذا و كذا.
و السلام من أسمائه تعالى لأن ذاته المتعالية نفس الخير الذى لا شر فيه، و تسمى الجنة دار السلام حيث لا شر فيها و لا ضر على ساكنها، و قيل: إنما سميت دار السلام لأنها دار الله الذى هو السلام، و المال واحد فى الحقيقة لأنه تعالى إنما سمى سلاما لبراءته من كل شر و سوء، و فى سياق الآية ما يشعر بكون معنى السلام الوصفى مقصودا فى الكلام.
و قد أطلق سبحانه السلام و لم يقيده بشىء و لا ورد فى كلامه ما يقيده ببعض الحيثيات فهو دار السلام على الإطلاق و ليست إلا الجنة فإن ما يوجد عندنا فى الدنيا من السلام إنما هو الإضافى دون المطلق فما من شىء إلا و هو مزاحم ممنوع من بعض ما يحبه و يهواه، و ما من حال إلا و فيه مقارنات من الأضداد و الأنداد.
فإذا أخذت معنى السلام مطلقا غير نسبى تحصل عندک ما عليه الجنة من الوصف، و انكشف أن توصيفها بهذه الصفة نظير توصيفها فى قوله «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ

فِيها: ق- 35، فإن سلامة الإنسان من كل ما يكرهه و لا يحبه تلازم سلطانه على كل ما يشاؤه و يحبه.
و فى تقييد دار السلام بكونها عند ربهم دلالة على قرب الحضور و عدم غفلتهم عنه سبحانه هناک أصلا، و قد تقدم الكلام فى معنى الهداية و معنى الصراط المستقيم فى مواضع من الأبحاث السابقة كتفسير سورة الحمد و غيره.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «قالَ الَّذِینَ لا یَرْجُونَ لِقاءَنَا- ائْتِ بِقُرْآنٍ غَیْرِ هذا- الآیة، قال فإن قریشا قالت-: یا رسول الله ائتنا بقرآن غیر هذا- فإن هذا شیء تعلمته من الیهود و النصاری-، قال الله: قل لهم-: لو شاء الله ما تلوته علیکم- و لا أدراکم به فقد لبثت فیکم أربعین سنة- قبل أن یوحی إلی، و لم أتکلم بشیء منه- حتی أوحی إلی.
أقول: و فی انطباق مضمونه علی الآیة خفاء، علی ما فیه من مخاطبتهم النبی ص بالرسالة.
و فی تفسیر العیاشی، عن منصور بن حازم عن أبی عبد الله (ص) قال لم یزل رسول الله ص یقول: إنی أخاف- إن عصیت ربی عذاب یوم عظیم حتی نزلت سورة الفتح- فلم یعد إلی ذلک الکلام.
أقول: و الروایة لا تخلو عن شیء.
و فی الدر المنثور، أخرج البیهقی فی الدلائل عن عروة قال": فر عکرمة بن أبی جهل یوم الفتح- فرکب البحر فأخذته الریح فنادی باللات و العزی-، فقال أصحاب السفینة:- لا یجوز هاهنا أحد یدعو شیئا إلا الله وحده مخلصا،- فقال عکرمة:
و الله لئن کان فی البحر وحده- إنه لفی البر وحده، فأسلم.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 41
أقول: و الروایة مروية بطرق کثیرة مختلفة.
و فی تفسیر العیاشی، عن منصور بن یونس عن أبی عبد الله (ع):* ثلاث یرجعن علی صاحبهن-: النکث و البغی و المکر، قال الله-: یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّما بَغْیُکُمْ عَلی أَنْفُسِکُمْ
أقول:
و هو مروی عن أنس عن النبی ص قال: ثلاث هن رواجع علی أهلها-: النکث و المکر و البغی. ثم تلا رسول الله ص-: «یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّما بَغْیُکُمْ عَلی أَنْفُسِکُمْ - «وَ لا یَحِیقُ الْمَکْرُ السَّیِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ - «فَمَنْ نَکَثَ فَإِنَّما یَنْکُثُ عَلی نَفْسِهِ : أورده فی الدر المنثور،.
و فی الدر المنثور، أخرج أبو نعیم فی الحلیة عن أبی جعفر محمد بن علی قال: ما من عبادة أفضل من أن تسأل-، و ما یدفع القضاء إلا الدعاء-، و إن أسرع الخیر ثوابا البر-، و أسرع الشر عقوبة البغی- و کفی بالمرء عیبا- أن یبصر من الناس ما یعمی علیه من نفسه-، و أن یأمر الناس بما لا یستطیع التحول عنه-، و أن یؤذی جلیسه بما لا یعنیه.
و فیه، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: لو بغی جبل علی جبل لدک الباغی منهما.

و فی تفسیر البرهان، عن ابن بابویه بإسناده عن العلاء بن عبد الکریم قال: سمعت أبا جعفر (ع) یقول: فی قول الله عز و جل: «وَ اللَّهُ یَدْعُوا إِلی دارِ السَّلامِ - فقال إن السلام هو الله عز و جل- و داره التی خلقها لأولیائه الجنة.
و فیه، عن ابن شهرآشوب عن علی بن عبد الله بن عباس عن أبیه و زید بن علی بن الحسین (ع): فی قوله تعالی: «وَ اللَّهُ یَدْعُوا إِلی دارِ السَّلامِ - یعنی به الجنة «وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ - یعنی ولایة علی بن أبی طالب.
أقول: إن کانت الروایة موقوفة فهی من الجری أو من الباطن من معنی القرآن، و فی معناها روایات أخر.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 42

[سورة يونس (10): الآيات 26 الى 30]

اشارة

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ وَ لا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَ لا ذِلَّةٌ أُولئِکَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (26) وَ الَّذِينَ کَسَبُوا السَّيِّئاتِ جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها وَ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ما لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ کَأَنَّما أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِماً أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (27) وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَکُوا مَکانَکُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَکاؤُکُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ وَ قالَ شُرَکاؤُهُمْ ما کُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ (28) فَکَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنا وَ بَيْنَکُمْ إِنْ کُنَّا عَنْ عِبادَتِکُمْ لَغافِلِينَ (29) هُنالِکَ تَبْلُوا کُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما کانُوا يَفْتَرُونَ (30)

(بيان)

استئناف يعود فيه إلى ذكر جزاء الأعمال و عود الجميع إلى الله الحق، و قد تقدم إيماء إلى ذلک، و فيه إثبات توحيد الربوبية.
قوله تعالى: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ وَ لا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَ لا ذِلَّةٌ» إلخ، الحسنى مؤنث أحسن و المراد المثوبة الحسنى، و المراد بالزيادة الزيادة على الاستحقاق بناء على أن الله جعل من فضله للعمل مثلا من الجزاء و الثواب ثم جعله حقا للعامل فى مثل قوله «لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ آل عمران- 199 ثم ضاعفه و جعل المضاعف منه أيضا حقا للعامل كما فى قوله: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 43
أَمْثالِها»: الأنعام- 160 و عند ذلک كان مفاد قوله: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى استحقاقهم للجزاء و المثوبة الحسنى، و تكون الزيادة هى الزيادة على مقدار الاستحقاق من المثل أو العشرة الأمثال نظير ما يفيده قوله «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ»: النساء:- 173.
و لو كان المراد بالحسنى فى قوله: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى العاقبة الحسنى، و ليس فيما يعقل فوق الحسنى شىء كان معنى قوله: «وَ زِيادَةٌ» الزيادة على ما يعقله الإنسان من الفضل الإلهى كما يشير إليه قوله «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ»: الم السجدة- 17 و ما فى قوله «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»: ق- 35 فإن من المعلوم أن كل أمر حسن يشاؤه الإنسان فالمزيد على ما يشاؤه أمر فوق ما يدركه فافهم ذلک.
و الرهق بفتحتين اللحوق و الغشيان يقال: رهقه الدين أى لحق به و غشيه، و القتر الدخان الأسود أو الغبار الأسود، و فى توصيفهم بقوله: «وَ لا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَ لا ذِلَّةٌ» محاذاة لما فى الآية التالية من وصف أهل النار بسواد وجوههم بالقتر و هو سواد صورى و الذلة و هى سواد معنوى.
و المعنى: للذين أحسنوا فى الدنيا المثوبة الحسنى و زيادة من فضل الله- أو العاقبة الحسنى و زيادة لا تخطر ببالهم- و لا يغشى وجوههم سواد من قتر و لا ذلة، و أولئک أصحاب الجنة هم فيها خالدون.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئاتِ جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها وَ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ» إلى آخر الآية، جملة «جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها» مبتدأ لخبر محذوف و التقدير: لهم جزاء سيئة بمثلها من العذاب، و الجملة خبر للمبتدإ الذى هو قوله: «الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئاتِ و المراد أن الذين كسبوا السيئات لا يجزون إلا مثل ما عملوه من العقوبات السيئة فجزاء فعلة سيئة عقوبة سيئة.
و قوله: «ما لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ أى ما لهم عاصم يعصمهم من الله أى

من عذابه و فيه نفى لشركائهم الذَين يظنونهم شفعاء على وجه ينفى كل عاصم مانع سواء كان شريكا شفيعا أو ضدا قويا ممانعا أو أى عاصم غيرهما.

و قوله: «كَأَنَّما أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِماً» القطع جمع قطعة و مظلما حال من الليل، و المراد كان الليل المظلم قسم إلى قطع فأغشيت وجوههم تلك القطع فاسودت بالتمام، و المتبادر منه أن يغشى وجه كل من المشركين بقطعة من تلك القطع لا كما فسره بعضهم أن المراد أن الوجوه أغشيت تلك القطع قطعة بعد قطعة فصارت ظلمات بعضها فوق بعض. فليس فى الكلام ما يدل على ذلك.
و قوله: «أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ يدل على دوام بقائهم فى النار للدلالة الصحابة و الخلود عليه كما أن نظيره فى أصحاب الجنة يدل على نظيره.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ إلى آخر الآية. المراد حشر جميع من سبق ذكره من المؤمنين و المشركين و شركائهم فإنه تعالى يذكر المشركين و شركاءهم فى هذه الآية و ما يتلوها ثم يشير إلى الجميع بقوله فى الآية التالية: «هُنالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ.
و قوله: «ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ أى الزموا مكانكم أنتم و ليلزم شركاؤكم مكانهم و تفرع على هذا الخطاب أن زيلنا بينهم، و قطعنا الرابطة التى كانت تربطهم بشركائهم و هى رابطة الوهم و الحسبان التى يتصلون بسببها بشركائهم فانقطعوا عن شركائهم و انقطع شركاؤهم عنهم فبان أن عبادتهم لم تقع عليهم و لم تتعلق بهم لأنهم إنما عبدوا الشركاء و هم ليسوا بشركاء.
و الدليل على هذا الذى ذكرناه قوله تعالى بعده: «وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ فالكلام على ظاهره من النفى الجدى الصادق لعبادتهم إياهم، و ليسوا يكذبون فى كلامهم هذا بدليل استنادهم إلى شهادة الله سبحانه، و لا أنهم يريدون أنا لم نكن ندعوكم إلى عبادتنا فإن الكلام لا يلائم هذا المعنى، و لا أن مرادهم التعريض لهم بأنكم كنتم تعبدون أهواءكم و شياطينكم المغوين لكم فى الحقيقة فإن ذلك لا يلائم دعواهم الغفلة، و كذا لا يلائمه قوله بعده: «هُنالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ إلخ، على ما سيجىء من معناه بل مرادهم نفى العبادة حقيقةً بنفى حقيقة الشركة، و الاستشهاد على ذلك بشهادة الله و علمه بغفلتهم عن عبادتهم.

و العبادة التى هى اتصال ما بالمملوكية و التذلل من العابد بالمعبود إنما تكون عبادة إذا اتصلت و ارتبطت بالمعبود- حتى يتم به معنى اللام فى

قولنا: العبادة له- و لا يكون ذلک إلا بشعور من المعبود و علم منه بذلک فإذا لم يتحقق هناک علم لم تتحقق عبادة حقيقة، و إنما هى صورة عبادة.
فقد تبين أن المراد بقوله: «ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ إظهاره و إبرازه تعالى يومئذ حقيقة الأمر الذى سترت عليه الأوهام و حجبته الأهواء فى الدنيا و هو أن حقيقة المولوية و مالكية زمان التدبير لله سبحانه و ليس لغيره من المولوية و الربوبية شىء حتى يصح الالتجاء إليه و تصدق عبادته.
فإذا كشف الله الغطاء عن وجه هذه الحقيقة يومئذ بأن للمشركين أن شركاءهم لم يكونوا شركاء و لا معبودين لهم فى الحقيقة- لغفلتهم عن عبادتهم، و إنما كانوا يأتون لهم بصورة العبادة التى كان الوهم و الهوى يصور أنها عبادة و ليست بها.
و إليه يشير أيضا قوله تعالى «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكاءَهُمْ قالُوا رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِکَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ:» النحل:- 86.
و قد تبين بذلک أيضا أن قوله: «وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ قول من شركائهم لهم على الجد و الحقيقة، و يظهر به فساد قول بعضهم: المراد أنكم لم تعبدونا بأمرنا و دعائنا لا أنكم لم تعبدونا أصلا لأن ذلک كذب لا يجوز أن يقع فى الآخرة لكونهم ملجئين فيها إلى ترک القبيح.
فإن نفى أصل العبادة بما عرفت من معناه هو حق الصدق و إثبات العبادة و إن لم يكن كذبا إلا أنه لا يخلو عن مجاز فى الجملة بالنظر إلى حقيقة الأمر على أن ما ذكره أن المراد نفى العبادة بأمرهم و دعوتهم معنى لا دليل عليه من جهة اللفظ.
على أن الكذب إنما لا يقع فى الآخرة إذا كان عملا و كسبا و إما بمعنى نتيجة الملكات الدنيوية فلا مانع من إمكانه بل هو واقع كما يحكيه تعالى فى قوله «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ»: الأنعام:- 24 و غيره من الآيات.

و كذا قول بعضهم: إن المراد ما كنتم تخصوننا بالعبادة، و إنما كنتم تعبدون أهواءكم و شهواتكم و شياطينكم المغوية لكم- فإن صدق عبادة الأهواء و الشيطان على عملهم من جهة أنه اتباع للهوى و الشيطان لا ينفى عنه صدق كونه عبادة للأصنام كما أنه تعالى يصدق فى كلامه الجهات الثلاث جميعا قال تعالى «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ:» يونس:- 18 و قال «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَواهُ»: الجاثية:- 23، و قال «أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ:» يس:- 60.
و من المعلوم أن الشركاء يحتجون لنفى كونهم معبودين لهم لا لإثبات كون الهوى و الشيطان معبودين لهم مع الشركاء فإن هذا لا ينفعهم فى الحجة

البتة، و يستلزم لغوية إثباتهم الغفلة لأنفسهم فى قولهم: «إِنْ كُنَّا عَنْ عِبادَتِكُمْ لَغافِلِينَ لأن الأهواء أيضا ما كانت شاعرة بعبادتهم كما أن الأصنام و هى أجسام ميتة كذلک.
و لعل القائل اعتمد فى قوله على الحصر المفهوم من قوله: «ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ بتقديم المفعول على فعله، و ظاهره أنه قصر قلب مدلوله نفى المعبودية عن أنفسهم و إثباته لغيرهم، ليس نفيا لأصل العبادة فإنهم يثبتونها فى قولهم: «عَنْ عِبادَتِكُمْ فإن إضافة المصدر إلى معموله يفيد الثبوت.
لكن الحق أن هؤلاء الشركاء إنما قالوا لهم: «ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ تجاه ما قاله المشركون على ما حكاه الله «رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِکَ»: النحل:- 86 فنفوا عبادتهم عن الله سبحانه و أثبتوها للشركاء و الشركاء لم يكن ينفعهم إلا نفى عبادة المشركين عن أنفسهم، و أما أنها ثابتة لمن؟ فلا غرض لهم يتعلق بذلک و إنما همهم تنزيه أنفسهم عن دعوى الشركة، و قد احتجوا على ذلک بإثبات الغفلة عن ذلک لأنفسهم، و لو كانوا شاعرين بعبادتهم و عبدوهم كان لزمهم أعنى الشركاء دعوى الشركة.
قوله تعالى: «فَكَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ إلى آخر الآية، ظهر معناه بما مر من التقرير و الفاء فى قوله: «فَكَفى بِاللَّهِ يفيد التعليل كقولنا: اعبد الله فهو ربک، و هو شائع فى الكلام.
قوله تعالى: «هُنالِکَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ إلى آخر الآية، البلاء
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 47
الاختبار، و الإشارة بقوله: «هُنالِکَ إلى الموقف الذى ذكره بقوله: «ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ .
فذلک الموقف موقف تختبر و تمتحن كل نفس ما أسلفت و قدمت من الأعمال فتنكشف لها حقيقة أعمالها و تشاهدها مشاهدة عيان لا مجرد الذكر أو البيان، و بمشاهدة الحق من كل شىء عيانا ينكشف أن المولى الحق هو الله سبحانه، و تسقط و تنهدم جميع الأوهام، و تضل جميع الدعاوى التى يفتريها الإنسان بأوهامه و أهوائه على الحق.
فهذه الافتراءات و الدعاوى جميعا إنما نشأت من حيث الروابط التى نضعها فى هذه الدنيا بين الأسباب و المسببات و الاستقلال و المولوية التى نعطيها الأسباب و لا إله إلا الله و لا مولى حقا إلا هو سبحانه فإذا انجلت حقيقة الأمر، و انكشف غيم الوهم و انهتک حجاب الدعاوى ظهر أن لا مولى حقا إلا هو سبحانه، و بطل جميع الآلهة التى إنما أثبتها الافتراء من الإنسان، و سقطت و حبطت جميع الأعمال إلا ما عبد به الله سبحانه عبادة حق.
فالفقرات الثلاث من الآية أعنى قوله: «تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ إلخ، و قوله:
«رُدُّوا إِلَى اللَّهِ إلخ، و قوله: «وَ ضَلَّ عَنْهُمْ إلخ، كل منها تعين الأخريين على إفادة حقيقة معناها، و محصل مفاد المجموع ظهور حقيقة الولاية الإلهية يومئذ ظهور عيان و أن ليس لغيره تعالى إلا الفقر و المملوكية المحصنة

فيبطل عند ذلک کل دعوی باطلة و ینهدم بنیان الأوهام.
کما یشیر إلی ذلک قوله «هُنالِکَ الْوَلایَةُ لِلَّهِ الْحَقِ الکهف:- 44، و قوله: «یَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا یَخْفی عَلَی اللَّهِ مِنْهُمْ شَیْءٌ لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ: غافر- 16: «و قوله وَ الْأَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ الانفطار:- 19، إلی غیر ذلک.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 48

فی أمالی المفید، بإسناده إلی أبی إسحاق الهمدانی عن أمیر المؤمنین (ع): فیما کتب إلی محمد بن أبی بکر حین ولاه مصر- و أمره أن یقرأه علی الناس، و فیما کتب:
قال الله تعالی-: «لِلَّذِینَ أَحْسَنُوا الْحُسْنی وَ زِیادَةٌ»- و الحسنی هی الجنة- و الزیادة هی الدنیا.
و فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) فی الآیة: فأما الحسنی فهی الجنة، و أما الزیادة فالدنیا- ما أعطاهم الله فی الدنیا یحاسبهم الله فی الآخرة، و یجمع الله لهم ثواب الدنیا و الآخرة.
الحدیث.
أقول: و الروایتان ناظرتان إلی المعنی الأول الذی قدمناه فی البیان المتقدم و روی ما فی معنی الثانی الطبرسی فی المجمع، عن الباقر (ع).
و فی تفسیر البرهان، روی فی نهج البیان عن علی بن إبراهیم قال": قال الزیادة هبة الله عز و جل.
و فی الدر المنثور، أخرج الدارقطنی و ابن مردویه عن صهیب فی الآیة قال: قال رسول الله ص: الزیادة النظر إلی وجه الله:
أقول: و روی هذا المعنی بعدة طرق من طرق أهل السنة عن النبی ص
و قد تقدم توضیح معناها فی تفسیر قوله تعالی «رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ»: الأعراف:- 143 فی الجزء الثامن من الکتاب.
و فی الکافی، بإسناده عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع): فی قوله: «کَأَنَّما أُغْشِیَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِنَ اللَّیْلِ مُظْلِماً»- قال: أ ما تری البیت إذا کان اللیل- کان أشد سوادا من خارج- فکذلک وجوههم یزدادون سوادا:
أقول: و رواه العیاشی عن أبی بصیر عنه (ع)
و کأنه (ع) یرید تفسیر القطع من اللیل الواقعة فی الآیة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 49
و فی الدر المنثور، أخرج أبو الشیخ عن السدی": فی قوله: «وَ رُدُّوا إِلَی اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِ قال-: نسختها قوله: «مَوْلَی الَّذِینَ آمَنُوا- وَ أَنَّ الْکافِرِینَ لا مَوْلی لَهُمْ
». أقول: و هو من أسخف القول بل الآیتان ناظرتان إلی جهتین مختلفتین من المعنی و هما الظاهر و الباطن.

[سورة يونس (10): الآيات 31 الى 36]

اشارة

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَ فَلا تَتَّقُونَ (31) فَذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ (32) كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (33) قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ (34) قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدى فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (35)
وَ ما يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما يَفْعَلُونَ (36)
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 50

(بيان)

حجج ساطعة على توحيده تعالى فى الربوبية يأمر نبيه ص بإقامتها على المشركين، و هى ثلاث حجج مرتبة بحسب الدقة و المتانة فالحجة الأولى تسلك من الطريق الذى يعتبره الوثنيون و عبدة الأصنام فإنهم إنما يعبدون أرباب الأصنام بأصنامهم من جهة تدبيرهم للكون فيعبدون كلا منهم لأجل ما يخص به من الشأن، و ما يرجع إليه من التدبير ليرضى بذلک عمن يعبده فيفيض عليه بركاته أو ليؤمنه فلا يرسل إليه سخطه و عقابه كما كان يعبد سكان السواحل رب البحر، و أهل الجبال و أهل البر و أهل العلوم و الصنائع و أهل الحروب و الغارات و غيرهم كل يعبد من يناسب تدبيره الشأن الذى يهمه ليرضى عنه ربه فيبارک عليه برضاه أو يكف عنه غضبه.
و محصل الحجة أن تدبير العالم الإنسانى و سائر الموجودات جميعا يقوم به الله سبحانه لا غير على ما يعترفون به فمن الواجب أن يوحدوه بالربوبية و لا يعبدوا إلا إياه.
و الحجة الثانية ما يعتبره عامة المؤمنين و ذلک أنهم لا يلتفتون كثيرا إلى زخارف هذه النشأة من لذائذ المادة، و إنما جل اعتنائهم بالحياة الدائمة الأخروية التى تتعين سعادتها و شقاوتها بالجزاء الإلهى بأعمالهم فإذا قامت البينة العقلية على الإعادة كالبدء كان من الواجب أن لا يعبد إلا الله سبحانه، و لا يتخذ أرباب من دونه طمعا فى ثوابه و خوفا من عقابه.
و الحجة الثالثة و هى التى تحن إليها قلوب الخاصة من المؤمنين و هى أن المتبع عند العقل هو الحق، و لما كان الحق سبحانه هو الهادى إلى الحق دون ما يدعونه من الأرباب من دون الله فليكن هو المتبع دون ما يدعونه من الأرباب، و سيأتى فى تفسير الآيات توضيح هذه الحجج الثلاث بما تنجلى به مزيد انجلاء إن شاء الله.
و لو لا اعتبار هذه النكتة كان الظاهر أن تذكر أولا الحجة الثانية ثم الثالثة ثم الأولى أو تذكر الثانية ثم يجمع بين الأولى و الثالثة فيذكر بعدها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 51
الميزان فى تفسير القرآن ج10 99
قوله تعالى: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ» إلى آخر الآية. الرزق هو العطاء الجارى، و رزقه تعالى للعالم الإنسانى من السماء هو نزول الأمطار و الثلوج و نحوه، و من الأرض هو بإنباتها نباتها و تربيتها الحيوان و منهما يرتزق الإنسان، و ببركة هذه النعم الإلهية يبقى النوع الإنسانى و المراد بملک السمع و الأبصار كونه تعالى متصرفا فى الحواس الإنسانية التى بها ينتظم له أنواع التمتع من الأرزاق المختلفة التى أذن الله تعالى أن يتمتع بها فإنما هو يشخص و يميز ما يريده

مما لا يريده بإعمال السمع و البصر و اللمس و الذوق و الشم فيتحرک نحو ما يريده، و يتوقف أو يفر مما يكرهه بها.
فالحواس هى التى تتم بها فائدة الرزق الإلهى، و إنما خص السمع و البصر من بينها بالذكر لظهور آثارهما فى الأعمال الحيوية أكثر من غيرهما، و الله سبحانه هو الذى يملكهما و يتصرف فيهما بالإعطاء و المنع و الزيادة و النقيصة.
و قوله: «وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِ الحياة بحسب النظر البادئ فى الإنسان هى المبدأ الذى يظهر به العلم و القدرة فى الشىء فيصدر أعماله عن العلم و القدرة ما دامت الحياة، و إذا بطلت بطل الصدور كذلک.
ثم اكتشف من طريق النظر العلمى أن ذلک لا يختص بأقسام الحيوان كما كان يعطيه النظر الابتدائى فإن الملاک الذى كان يوجب للحيوان كونه ذا حياة- و هو كونه ذا نفس يصدر عنها أعمال مختلفة لا على وتيرة واحدة طبيعية كحركته إلى جهات مختلفة بحركات مختلفة و سكونه من غير حركة- موجود فى النبات.
و كذلک الأبحاث الجارية على الطرق الحديثة تعطى ذلک فإن جراثيم الحياة الموجودة فى الحيوان التى إليها تنتهى أعماله الحيوية توجد فى النبات نظيرها فهو ذو حياة كمثل الحيوان فالنظر العلمى على أى حال يهدى إلى عموم الحياة لجميع أنواع الحيوان و النبات.
ثم الحياة و هى تقابل الموت الذى هو بطلان مبدإ الأعمال الحيوية تعود بحسب التحليل إلى كون الشىء بحيث تترتب عليه آثاره المطلوبة منه كما أن الموت عدم كونه كذلک فحياة الأرض هى كونها نابتة مخضرة و موتها خلافه، و حياة العمل

كونه بحيث ينتهى إلى الغرض الذى أتى به لأجله و موته خلافه، و حياة الكلمة كونها بحيث تؤثر فى السامع أثرا مطلوبا و موتها خلافه، و حياة الإنسان كونه جاريا على ما تهدى إليه الفطرة الإنسانية ككونه ذا عقل سليم و نفس زاكية، و لذا عد القرآن الشريف الدين حياة للإنسان لأنه يرى أن الدين الحق و هو الإسلام هو الفطرة الإلهية.
إذا تبين هذا اتضح أن خروج الحى من الميت و خروج الميت من الحى يختلف.
معناه بحسب اختلاف المراد بالحياة و الموت فعلى النظرتين الأوليين هو خروج الحيوان أو الحيوان و النبات بالكينونة من غيرها كالمنى و البيضة و البذر فإن الحى كما لا تدوم له هذه الحياة بقاء إلى غير النهاية لا تذهب أيضا بحسب البدء فى حياة غير متناهية و لا طريق إلى إثباته، و خروج أجزاء غير ذات حياة من الحيوان أو الحيوان و النبات بالانفصال.

و على النظرة الأخيرة أعنى نظرة تعميم الحياة لكل ما يترتب عليه آثارها المطلوبة منها هو أن يخرج من الأمور غير المفيدة فى باب أمور مفيدة فى ذلک الباب بالكينونة و التولد كخلق الإنسان الحى و الحيوان الحى و النبات الحى من التراب الميت و بالعكس، و كخروج الإنسان العاقل الصالح من الإنسان الذى لا عقل له و لا صلاح و بالعكس، و خروج المؤمن من الكافر و الكافر من المؤمن.
و ظاهر الآية الكريمة بالنظر إلى سياقها و مقام المخاطبة فيها أن يكون المراد بإخراج الحى من الميت و بالعكس فيها هو هذا المعنى الأخير، و ذلک أن الآية تقيم الحجة على المشركين من المسلک الذى كانوا يسلكونه فى الاحتجاج على اتخاذ الآلهة المختلفة و هو أن العالم المشهود مجموعة من موجودات مختلفة متشتتة علوية و سفلية و السفلية من إنسان و حيوان و نبات و بحر و بر و أمور وراء ذلک كثيرة، و كل منها تحت تدبير مدبر شفيع عند الله نعبده بعبادة صنمه ليقربنا إلى الله زلفى و بالجملة انتهاء التدبيرات على اختلافها إلى مدبرات مختلفة يوجب وجود أرباب من دون الله كثيرة.
و الآية ترد عليهم حجتهم ببيان انتهاء التدبيرات المختلفة إليه تعالى و أن ذلک

يدل على أن الله سبحانه رب كل شىء وحده، فهى تخاطبهم بأنكم تعترفون بأن ما يخصكم من التدبير كرزقكم و ما يعمكم و غيركم منه ينتهى إلى الله سبحانه فهو المدبر لأمركم و أمر غيركم فهو الرب لا رب سواه.
و قد بدأت فى التعداد بما يخص الإنسان أعنى قوله: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ و ختمت بما يعمه و غيره أعنى قوله: «وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» و ظاهر السياق أن يكون المراد بقوله: «أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ هو التدبير الخاص بالإنسان فيكون المراد ملک السمع و الأبصار التى لأفراد الإنسان، و كذا إخراج الحى من الإنسان من ميتة و بالعكس، و قد تبين أن الحياة المخصوصة بالإنسان هو كونه ذا نعمة العقل و الدين.
فالمراد بإخراج الحى من الميت و بالعكس- و الله أعلم- إخراج الإنسان الحى بالسعادة الإنسانية من الإنسان الميت الذى لا سعادة له و بالعكس.
فالله سبحانه يلقن نبيه ص الحجة على توحيده بالربوبية فأمره بقوله: «قُلْ إن يقول لهم فى سياق الاستفهام «مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ بالأمطار و الإنبات و التكوين «أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ» منكم فتتم بهما فائدة رزقكم حيث ترتزقون بتشخيصهما من طيبات الرزق، و لولاهما لم توفقوا لذلک و فنيتم عن آخركم «وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ أى كل أمر مفيد فى بابه من غيره «وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِ فيتولد الإنسان السعيد من الشقى و الشقى من السعيد «وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» فى جميع الخليقة.

«فَسَيَقُولَونَ اللّهُ اعترافا بأنه الذى ينتهى إليه جميع هذه التدبيرات فى الإنسان و غيره لأن الوثنيين يعتقدون ذلک فأمر النبى ص أن يوبخهم أولا على ترک تقوى الله بعبادة غيره مع ظهور الحجة ثم يستنتج لهم من الحجة وجوب توحيده تعالى فقال: «فَقُلْ أَ فَلا تَتَّقُونَ ثم قال: «فَذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ.
قوله تعالى: «فَذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ الجملة الأولى نتيجة الحجة السابقة، و قد وصف الرب بالحق ليكون توضيحا لمفاد الحجة، و توطئة و تمهيدا لقوله بعده: «فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 54
و قوله: «فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ أخذ بلازم الحجة السابقة لاستنتاج أنهم ضالون فى عبادة الأصنام فإنه إذا كانت ربوبيته تعالى حقة فإن الهدى فى اتباعه و عبادته فإن الهدى مع الحق لا غير فلا يبقى عند غيره الذى هو الباطل إلا الضلال.
فتقدير الكلام: فما ذا بعد الحق الذى معه الهدى إلا الباطل الذى معه الضلال فحذف من كل من الطرفين شىء و أقيم الباقى مقامه إيجازا، و قيل: فما ذا بعد الحق إلا الضلال، و لذا قال بعضهم: إن فى الآية احتباكا- و هو من المحسنات البديعية- و هو أن يكون هناک متقابلان فيحذف من كل منهما شىء يدل عليه الآخر فإن تقدير الكلام: فما ذا بعد الحق إلا الباطل؟ و ما ذا بعد الهدى إلا الضلال؟
فحذف الباطل من الأول و الهدى من الثانى و بقى قوله: فما ذا بعد الحق إلا الضلال؟
و الوجه هو الذى قدمناه.
ثم تمم الآية بقوله: «فَأَنَّى تُصْرَفُونَ أى إلى متى تصرفون عن الحق الذى معه الهدى إلى الضلال الذى مع الباطل.
قوله تعالى: «كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّکَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ظاهر السياق أن الكلمة التى تكلم الله سبحانه بها على الفاسقين هى أنهم لا يؤمنون أى أنه سبحانه قضى عليهم قضاء حتما و هو أن الفاسقين و هم على فسقهم- لا يؤمنون و لا تنالهم الهداية الإلهية إلى الإيمان، و قد قال تعالى «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ:» المائدة:- 108.
و على هذا فالإشارة بقوله: «كَذلِكَ إلى ما تحصل من الآية السابقة: أن المشركين صرفوا عن الحق و فسقوا عنه فوقعوا فى الضلال إذ ليس بعد الحق إلا الضلال.
فمعنى قوله: «كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّکَ إلخ، أن الكلمة الإلهية و القضاء الحتمى الذى قضى به فى الفاسقين- و هو أنهم لا يؤمنون- هكذا حقت و ثبتت فى الخارج و أخذت مصداقها و هو أنهم خرجوا عن الحق فوقعوا فى الضلال أى أنا لم نقض عدم هدى الفاسقين و عدم إيمانهم ظلما و لا جزافا

و إنما قضينا ذلک لأنهم صرفوا عن الحق و فسقوا فوقعوا فی الضلال و لا واسطة بينهما فافهم ذلک.

و فی الآية دلالة علی أن الأمور الضرورية و الأحكام و القوانين البينة التی تجری فی النظام المشهود كقولنا: لا واسطة بين الحق و الباطل و لا بين الهدی و الضلال لها نوع استناد إلی القضاء الإلهی، و ليست ثابتة فی ملكه تعالی من تلقاء نفسها.
و ربما ذكر بعض المفسرين: أن المراد بالكلمة فی الآية كلمة العذاب و قوله:
«أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ فی موضع التعليل بتقدير لامه، و التقدير كثبوت هذه الحجة عليهم حقت كلمة ربک علی الذين فسقوا و هی وعيدهم بالعذاب و إنما حقت عليهم العذاب لأنهم لا يؤمنون.
و لا يخلو عن سقم فإن وجه الشبه غير ظاهر و لا متفق فيهما فالحجة ثابتة عليهم بذاتها و أما العذاب فليس ثبوته كذلک بل لأمر آخر و هو أنهم لا يؤمنون.
و الحجة- كما سمعت فی البيان المتقدم- حجة ساذجة يعترف بحقيتها الوثنية، و قد صرفوها عن وجهها و أقاموا علی ما يدعونها من ربوبية أربابهم و استحقاقها للعبادة من دون الله حيث قالوا: إن تدبير كل شأن من شئون العالم العامة إلی واحد من هذه الأرباب فهو رب ذلک الشأن، و إنما نعبد أصنامها و تماثيلها لنرضيها بذلک فتشفع لنا عند الله بما لها من القرب عنده.
فأخذت الآية اعترافهم بأن هذه التدابير لله سبحانه- و كيف لا تكون له و هو خالق الكل و مبقيها؟- فله سبحانه وحده حقيقة الربوبية و هو المستحق للعبادة لا غيره.
قوله تعالی: «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إلی آخر الآية.
تلقين للاحتجاج من جهة المبدإ و المعاد فإن الذی يبدأ كل شیء ثم يعيده يستحق أن يعبده الإنسان اتقاء من يوم لقائه ليأمن من أليم عذابه و ينال عظيم ثوابه يوم المعاد.
و لما كان المشركون- و هم المخاطبون بالحجة- غير قائلين بالمعاد أمر تعالی نبيه ص أن يتصدی جواب سؤاله بنفسه و قال: «قُلِ اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّی تُؤْفَكُونَ و إلی متی تصرفون عن الحق.

و ليس اعتماد الآية علی مسألة الإبداء و الإعادة فی احتجاجها اعتمادا علی مقدمة غير بينة و لا مبينة فقد احتج عليها فی كلامه تعالی من طرق مختلفة كالاحتجاج من طريق لزوم الغاية فی فعله، و من طريق وجوب الجزاء علی الأعمال فی العدل و غير ذلک و قد نفی سبحانه الريب عن البعث و القيامة فيما يبلغ عشر مواضع من كلامه.

و الحجة- كما تقدم الإيماء إليه- حجة عامة المؤمنين الذين يعبدونه تعالى خوفا من العقاب أو رغبة فى الثواب الذى أعد لهم يوم القيامة.
قوله تعالى: «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِ إلى آخر الآية، يهدى للحق و إلى الحق بمعنى واحد فالهداية تتعدى بكلتا الحرفين، و قد ورد تعديتها باللام فى مواضع كثيرة من كلامه تعالى كقوله «أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ:» الم السجدة:- 26، و قوله «يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ:» إسراء:- 9 إلى غير ذلک فما ذكره بعضهم من كون اللام فى قوله: «يَهْدِى لِلْحَقِ للتعليل ليس بشىء.
لقن سبحانه نبيه ص هذه الحجة و هى ثالثة الحجج، و هى حجة عقلية يعتمد عليها الخاصة من المؤمنين، و توضيحها أن من المرتكز فى الفطرة الإنسانية و به يحكم عقله أن من الواجب على الإنسان أن يتبع الحق حتى إنه إن انحرف فى شىء من أعماله عن الحق و اتبع غيره لغلط أو شبهة أو هوى فإنما اتبعه لحسبانه إياه حقا و التباس الأمر عليه، و لذا يعتذر عنه بما يحسبه حقا فالحق واجب الاتباع على الإطلاق و من غير قيد أو شرط.
و الهادى إلى الحق واجب اتباعه لما عنده من الحق، و من الواجب ترجيحه على من لا يهدى إليه أو يهدى إلى غيره لأن اتباع الهادى إلى الحق اتباع لنفس الحق الذى معه وجوب اتباعه ضرورى.
و قد اعتمد فى الحجة على هذه المقدمة الضرورية فافتتح الكلام فيها بسؤالهم عن شركائهم هل فيهم من يهدى إلى الحق؟ و من البين أن لا جواب للمشركين فى ذلک مثبتا إذ شركاؤهم سواء أ كانوا جمادا غير ذى حياة كالأوثان و الأصنام أم كانوا من الإحياء كالملائكة و أرباب الأنواع و الجن و الطواغيت من فرعون و نمرود و غيرهما لا يملكون لأنفسهم ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا.

و إذ لم يكن لهم فى ذلک جواب مثبت فإنهم لا يجيبون، و لذلک أمر النبى ص أن يخلفهم فى الجواب فيجيب فى ذلک- أعنى الهداية إلى الحق- بإثباتها لله سبحانه فقيل: «قُلِ اللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِ فإن الله سبحانه هو الذى يهدى كل شىء إلى مقاصده التكوينية و الأمور التى يحتاج إليها فى بقائه كما فى قوله «رَبُّنَا الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى طه- 50 و قوله الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى » الأعلى:- 3 و هو الذى يهدى الإنسان إلى سعادة الحياة و يدعوه إلى الجنة و المغفرة بإذنه بإرسال الرسل و إنزال الكتب و تشريع الشرائع، و أمرهم ببث الدعوة الحقة الدينية بين الناس.
و قد مر فى تفسير قوله تعالى «الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ:» آل عمران:- 60 إن الحق من الاعتقاد و القول و الفعل إنما يكون حقا بمطابقة السنة الجارية فى الكون للذى هو فعله فالحق بالحقيقة إنما يكون حقا بمشيته و إرادته.

و إذ تحقق أنه ليس من شركائهم من يهدى إلى الحق، و أن الله سبحانه يهدى إلى الحق سألهم بقوله: «أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى ؟ أن يقضوا فى الترجيح بين اتباعه تعالى و اتباع شركائهم و هو تعالى يهدى إلى الحق و هم لا يهدون و لا يهتدون إلا بغيرهم، و من المعلوم أن الرجحان لمن يهدى على من لا يهدى أى لاتباعه تعالى على اتباعهم، و المشركون يحكمون بالعكس، و لذلک لامهم و وبخهم بقوله: «فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ؟.
و التعبير فى الترجيح فى قوله: «أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ بأفعل التفضيل الدال على مطلق الرجحان دون التعين و الانحصار مع أن اتباعه تعالى حق لا غير و اتباعهم لا نصيب له من الحق إنما هو بالنظر إلى مقام الترجيح و ليسهل بذلک قبولهم للقول من غير إثارة لعصبيتهم و تهييج لجهالتهم.
و قد أبدع تعالى فى قوله «أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى و القراءة الدائرة: «لا يَهِدِّى بكسر الهاء و تشديد الدال و أصله يهتدى، و ظاهر قوله: «لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى و قد حذف متعلقات الفعل فيه أنه إنما يهتدى بغيره لا بنفسه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 58
و الكلام قد قوبل فيه قوله: «يَهْدِي إِلَى الْحَقِ بقوله: «أَمَّنْ لا يَهِدِّي مع أن الهداية إلى الحق يقابلها عدم الهداية إلى الحق، و عدم الاهتداء إلى الحق يقابله الاهتداء إلى الحق فلازم هذه المقابلة الملازمة بين الاهتداء بالغير و عدم الهداية إلى الحق، و كذا الملازمة بين الهداية إلى الحق و الاهتداء بالذات فالذى يهدى إلى الحق يجب أن يكون مهتديا بنفسه لا بهداية غيره و الذى يهتدى بغيره ليس يهدى إلى الحق أبدا.
هذا ما تدل عليه الآية بحسب ظاهرها الذى لا ريب فيه و هو أعدل شاهد على أن الكلام موضوع فيها على الحقيقة دون التجوزات المبنية على المساهلة التى نبنى عليها و نداولها فيما بيننا معاشر أهل العرف فننسب الهداية إلى الحق إلى كل من تكلم بكلمة حق و دعا إليها و إن لم يعتقد بها أو اعتقد و لم يعمل بها أو عمل و لم يتحقق بمعناها، و سواء اهتدى إليها بنفسه أو هداه إليها غيره.
بل الهداية إلى الحق أعنى الإيصال إلى صريح الحق و متن الواقع ليس إلا لله سبحانه أو لمن اهتدى بنفسه أى هداه الله سبحانه من غير واسطة تتخلل بينه و بينه فاهتدى بالله و هدى غيره بأمر الله سبحانه، و قد تقدمت نبذة من الكلام فى هذا المعنى فى ذيل قوله تعالى «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ:» الآية البقرة:- 124.
و قد تبين بما قدمناه فى معنى الآية أمور:
أحدها: أن المراد بالهداية إلى الحق ما هو بمعنى الإيصال إلى المطلوب دون ما هو بمعنى إراءة الطريق المنتهى إلى الحق فإن من الضرورى أن

وصف طريق الحق يتأتى من كل أحد سواء اهتدى إلى الحق بنفسه أو بغيره أو لم يهتد.
و ثانيها: أن المراد بقوله: «أَمَّنْ لا يَهِدِّى إِلَّا أَنْ يُهْدى من لا يهتدى بنفسه، و هذا أعم من أن يكون ممن يهتدى بغيره أو يكون ممن لا يهتدى أصلا، لا بنفسه و لا بغيره كالأوثان و الأصنام التى هى جماد لا يقبل هداية من غيره، و ذلك أن قوله:
«إِلَّا أَنْ يُهْدى استثناء من قوله: «أَمَّنْ لا يَهِدِّى الأعم من أن لا يهتدى أصلا أو يهتدى بغيره و المأخوذ فى قوله: «أَنْ يُهْدى فعل دخلت عليه أن المصدرية

المأولة إلى المصدر، و الجملة الفعلية المأولة إلى المصدر كذلك لا يدل على التحقق بخلاف المصدر المضاف إلى معموله ففرق بين قوله «أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ:» البقرة:- 184 فلا يدل على الوقوع و بين نحو قوله «إِنْ كُنَّا عَنْ عِبادَتِكُمْ لَغافِلِينَ:» يونس:- 29 فيدل على الوقوع، و يقال: ضربك زيدا عجيب إذا ضربته، و أن تضرب زيدا عجيب إذا هممت أن تضربه.
فقوله: «أَمَّنْ لا يَهِدِّى إِلَّا أَنْ يُهْدى معناه من لا يكون هداه من نفسه إلا أن تأتيه الهداية من ناحية الغير، و من المعلوم أنها إنما تأتيه من الغير إذا كان فى طبعه أن يقبل ذلك، و أما إذا لم يقبل فإنما يبقى له من الوصف أنه لا يهتدى فافهم ذلك.
و للمفسرين فى معنى هذا الاستثناء أقوال عجيبة:
منها: أنه استثناء مفرغ من أعم الأحوال لأن من نفى عنهم الهداية ممن اتخذوا شركاء لله تعالى يشمل المسيح عيسى بن مريم و عزيرا و الملائكة (ع)، و هؤلاء كانوا يهدون إلى الحق بهداية الله و وحيه كما قال تعالى فى الأنبياء من سورتهم «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا:» الأنبياء:- 73.
و فيه: أن محصله أن المعنى لا يهدى إلا أن يهديه الله تعالى فيهدى غيره بعد اهتدائه بهدايته تعالى، و قد اختل عليه معنى الآية من أصله فإن من لا يهتدى إلى الحق بنفسه لا يتأتى له أن يهدى إلى الحق فإنه إنما يماس الحق من وراء حجاب فكيف يوصل إليه؟.
على أن ما ذكره لا ينطبق على الأصنام التى هى مورد الاحتجاج فى الآية فإنها لا تقبل الهداية من أصلها، و قد ذكر المسيح و عزيرا و هما ممن قدسته النصارى و اليهود و ليس وجه الكلام فى الآية إليهم و إن شملتهما و غيرهما الآية بحسب عموم الملاك.
و منها: أن الاستثناء منقطع و المراد بمن لا يهدى الأصنام التى لا تقبل الهداية أصلا فحسب، و المعنى: أم من لا يهتدى أصلا كالأصنام إلا أن يهديه الله فيهتدى حينئذ.

و فيه: أنه لا يفى بتوجيه المقابلة التى بين قوله: «مَنْ يَهْدِى إِلَى الْحَقِ و

قوله: «أَمَّنْ لا يَهِدِّى فإن الهداية إلى الحق و الاهتداء إليه لا يتقَابلان إلاَ أن يئول المعنى إلى مثل قولنا: أ فمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهتدى أصلا إلا أن يهديه الله فيهتدى فيهدى غيره، و يرد عليه أنه لا وجه حينئذ لتخصيصه بمثل الأصنام ممن لا يهتدى أصلا حتى يصير الاستثناء منقطعا بل يعم ما لا يهتدى أصلا لا بنفسه و لا بغيره، و من لا يهتدى بنفسه و يهتدى بغيره كالملائكة مثلا، و يرد عليه ما ورد على الوجه السابق.
و منها: أن المراد بمن لا يهدى الأصنام التى لا تقبل الهداية و «إِلَّا» بمعنى حتى و المعنى لا يهتدى و لا يقبل الهداية حتى يهدى.
و فيه: أن الترديد يرجع حينئذ إلى مثل قولنا: أ فمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهتدى أصلا حتى يهدى إلى الحق، و يعود الاستثناء مستدركا لا يتعلق به غرض فى الكلام. مضافا إلى أن مجىء إلا بمعنى حتى غير ثابت و على تقدير ثبوته قليل فى الكلام لا يحمل على مثله أفصح الكلام.
و منها: أن المراد بمن لا يهدى إلا أن يهدى الملائكة و الجن ممن يعبدون من دون الله و هم يقبلون الهداية من الله و إن لم يهتدوا من عند أنفسهم أو المراد الرؤساء المضلون الذين يدعون إلى الكفر فإنهم و إن لم يهتدوا لكنهم يقبلون الهداية و لو هدوا إلى الحق لهدوا إليه.
و فيه: أن الآيات واقعة فى سياق الاحتجاج على عبدة الأصنام، و القول بأن المراد بمن لا يهدى إلا أن يهدى الملائكة و الجن أو الرؤساء المضلون يخرجها عن صلاحية الانطباق على المورد.
و ثالثها: أن الهداية إلى الحق بمعنى الإيصال إليه إنما هى شأن من يهتدى بنفسه أى لا واسطة بينه و بين الله سبحانه فى أمر الهداية إما من بادئ أمره أو بعناية خاصة من الله سبحانه كالأنبياء و الأوصياء من الأئمة، و أما الهداية بمعنى إراءة

الطريق و وصف السبيل فلا يختص به تعالى و لا بالأئمة من الأنبياء و الأوصياء كما يحكيه الله تعالى عن مؤمن آل فرعون إذ يقول «وَ قالَ الَّذِى آمَنَ يا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشادِ:» المؤمن:- 38 و قال «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً:» الإنسان:- 3.
و أما قوله تعالى خطابا للنبى ص و هو إمام «إِنَّكَ لا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ:» القصص:- 56 و غيره من الآيات فهى مسوقة لبيان الأصالة و التبع كما فى آيات التوفى و علم الغيب و نحو ذلک مما سيقت لبيان أن الله سبحانه هو المالک لها بالذات و الحقيقة، و غيره يملكها بتمليک الله ملكا تبعيا أو عرضيا، و يكون سببا لها بإذن الله، قال تعالى «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا:» الأنبياء:- 73 و فى الأحاديث إشارة إلى ذلک و أن الهداية إلى الحق شأن النبى و أهل بيته (ص) و قد مر بعض الكلام فى الهداية فيما تقدم.

و قوله فى ذيل الآية: «فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ استفهام للتعجيب استغرابا لحكمهم باتباع شركائهم مع حكم العقل الصريح بعدم جواز اتباع من لا يهتدى و لا يهدى إلى الحق.
قوله تعالى: «وَ ما يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» أغنى يغنى يتعدى بمن و عن كلتيهما و قد جاء فى الكلام الإلهى بكل من الوجهين فعدى بمن كما فى الآية، و بعن كما فى قوله «ما أَغْنى عَنِّى مالِيَهْ:» الحاقة:- 29.
و إنما نسب اتباع الظن إلى أكثرهم لأن الأقل منهم و هم أئمة الضلالة على يقين من الحق، و لم يؤثروا عليه الباطل و يدعوا إليه إلا بغيا كما قال تعالى «وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ:» البقرة:- 213.
و أما الأكثرون فإنما اتبعوا آباءهم تقليدا لهم لحسن ظنهم بهم.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما يَفْعَلُونَ تعليل لقوله: «وَ ما يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا» و المعنى أن الله عليم بما يأتونه من الأعمال يعلم أنها اتباع للظن.

[سورة يونس (10): الآيات 37 الى 45]

اشارة

وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ (37) أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (38) بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (39) وَ مِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لا يُؤْمِنُ بِهِ وَ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ (40) وَ إِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِى عَمَلِى وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَ أَنَا بَرِىءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ (41)
وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ كانُوا لا يَعْقِلُونَ (42) وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَ فَأَنْتَ تَهْدِى الْعُمْىَ وَ لَوْ كانُوا لا يُبْصِرُونَ (43) إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَ لكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (44) وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلاَّ ساعَةً مِنَ النَّهارِ يَتَعارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللَّهِ وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ (45)
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 63

(بيان)

رجوع إلى أمر القرآن و أنه كتاب منزل من عند الله لا ريب فيه و تلقين الحجة فى ذلک، و للآيات اتصال بما تقدمها من قوله: «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِ الآية، فقد تقدم أن من هدايته تعالى إلى الحق هدايته الناس إلى دينه الذى يرتضيه من طريق الوحى إلى أنبيائه و الكتب التى أنزلها إليهم ككتب نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد (ع)، و هذه الآيات تذكرها و تقيم الحجة على أن القرآن منها هاد إلى الحق، و لذلک أشير إليها معه حيث قيل:
«وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ .
و فى آخر الآيات الرجوع إلى ذكر الحشر و هو من مقاصد السورة كما تقدم.
قوله تعالى: «وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى مِنْ دُونِ اللَّهِ إلى آخر الآية، قد تقدمت الإشارة إلى أن نفى صفة أو معنى بنفى الكون يفيد نفى الشأن و الاستعداد، و هو أبلغ من نفيه نفسه ففرق بين قولنا ما كان زيد ليقوم، و قولنا: لم يقم أو ما قام زيد إذ الأول يدل على أن القيام لم يكن من شأن زيد و لا استعد له استعدادا، و الثانى ينفى القيام عنه فحسب، و فى القرآن منه شىء كثير كقوله:
«فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ:» يونس:- 74 و قوله «ما كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ» الشورى:- 53: «و قوله وَ ما كانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ». العنكبوت:- 40 فقوله: «وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى مِنْ دُونِ اللَّهِ نفى لشأنية الافتراء عن القرآن كما قيل و هو أبلغ من نفى فعليته، و المعنى ليس من شأن هذا القرآن و لا فى صلاحيته أن يكون افتراء من دون الله يفتريه على الله سبحانه.
و قوله: «وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ أى تصديقا لما هو حاضر منزل من الكتاب و هو التوراة و الإنجيل كما حكى عن المسيح قوله «يا بَنِى إِسْرائِيلَ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ:» الصف:- 6، و إنما وصفهما بما بين

يديه مع تقدمهما لأن هناک كتابا غير الكتابين ككتاب نوح و كتاب إبراهيم (ع) فإذا لوحظ تقدم جميعها عليه كان الأقرب منها زمانا إليه و هو التوراة و الإنجيل موصوفا بأنه بين يديه.
و ربما قيل: إن المراد بما بين يديه هو ما يستقبل نزوله من الأمور كالبعث و النشور و الحساب و الجزاء، و ليس بشىء.

و قوله: «وَ تَفْصِيلَ الْكِتابِ عطف على «تَصْدِيقَ و المراد بالكتاب بدلالة من السياق جنس الكتاب السماوى النازل من عند الله سبحانه على أنبيائه و التفصيل إيجاد الفصل بين أجزائها المندمجة بعضها فى بعض المنطوية جانب منها فى آخر بالإيضاح و الشرح.
و فيه دلالة على أن الدين الإلهى المنزل على أنبيائه (ع) واحد لا اختلاف فيه إلا بالإجمال و التفصيل، و القرآن يفصل ما أجمله غيره كما قال تعالى «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ:» آل عمران:- 19.
و إن القرآن الكريم مفصل لما أجمله الكتب السماوية السابقة مهيمن عليها جميعا كما قال تعالى «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ:» المائدة:- 48 و قوله: «لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ أى لا ريب فيه هو من رب العالمين، و الجملة الثانية كالتعليل للأولى.
قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ إلى آخر الآية، أم منقطعة و المعنى بل يقولون افتراه، و الضمير للقرآن، و اتصاف السورة بكونها مثل القرآن شاهد على أن القرآن يصدق على الكثير منه و القليل.
و المعنى قل للذين يقولون افتراه: إن كنتم صادقين فى دعواكم فأتوا بسورة مثل هذا القرآن المفترى و ادعوا كل من استطعتم من دون الله مستمدين مستظهرين فإنه لو كان كلاما مفترى كان كلاما بشريا و جاز أن يؤتى بمثله و فى ذلک تحد ظاهر بسورة واحدة من سور القرآن طويلة كانت أو قصيرة.
و من هنا يظهر أولا: أن التحدى ليس بسورة معينة فإنهم لم يرموا بالافتراء

بعض القرآن دون بعض بل جميعه، و هو يكلفهم أن يأتوا بسورة مثل ما يدعون أنه افتراه، و إنما ادعوه لجميع القرآن دون بعضه.
و لا يصغى إلى قول من يقول: إن التنكير فى «بِسُورَةٍ» للتعظيم أو للتنويع و المراد سورة من السور يذكر فيها قصص الأنبياء و أخبار وعيد الدنيا و الآخرة لأن الافتراء إنما يتهم به الإخبار دون الإنشاء. أو يقول: المراد سورة طويلة مثل هذه السورة سورة يونس- فى اشتمالها على أصول الدين و الوعد و الوعيد.
و ذلک أن القرآن بجميع آياته منسوب إلى الله سبحانه، و لا يختلف فى ذلک ما يتضمن الإخبار و ما يتضمن الإنشاء، و ما كانت سورة طويلة أو قصيرة حتى الآية الواحدة، و الرمى بالافتراء يصح أن يتعلق بالجميع لأنه تكذيب للنسبة المتعلقة بالجميع.
و ثانيا: أن الآية لا تتحدى ببلاغة القرآن و فصاحته فحسب بل السياق فى هذه الآية و فى سائر الآيات التى وردت مورد التحدى يشهد على أن التحدى إنما هو بما عليه القرآن من صفة الكمال و نعت الفضيلة من اشتماله على مخ المعارف الإلهية، و جوامع الشرائع من الأحكام العبادية و القوانين

المدنية السياسية و الاقتصادية و القضائية، و الأخلاق الكريمة و الآداب الحسنة، و قصص الأنبياء و الأمم الماضية، و الملاحم و الأخبار الغيبية، و وصف الملائكة و الجن و السماء و الأرض و الحكمة و الموعظة و الوعد و الوعيد، و أخبار البدء و العود، و قوة الحجة و جذالة البيان و النور و الهداية من غير أن يختلف جزء منه عن جزء، أضف إلى ذلک وقوعه فى بلاغته و فصاحته موقعا يقصر عن البلوغ إليه أيدى البشر.
و لقد قصر الباحثون من علماء الصدر الأول و من يتلونهم إذ قصروا إعجازه على بلاغته و فصاحته و كتبوا فى ذلک كتبا و ألفوا رسائل فصرفهم ذلک عن التدبر فى حقائقه و التعمق فى معارفه و أنهاهم إلى أن عدوا المعانى أمورا مطروحة فى الطريق يستوى فيه البدوى و الحضرى و العامى و الخاصى و الجاهل و العالم، و أن الفضل لنظم اللفظ على نظم المعنى و لا قيمة لما وراء ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 66
و قد وصفه الله تعالى بكل وصف جميل دخيل فى التحدى كوصفه بأنه نور و رحمة و هدى و حكمة و موعظة و برهان و تبيان لكل شىء و تفصيل الكتاب و شفاء للمؤمنين و قول فصل و ما هو بالهزل، و أنه مواقع للنجوم، و أنه لا اختلاف فيه و لم يصرح ببلاغته بعينها.
و أطلق القول بأنهم لا يأتون بمثله و لو دعوا من استطاعوا من دون الله، و لو اجتمع على ذلک الجن و الإنس و كان بعضهم لبعض ظهيرا و لم يقيد الكلام بالبلاغة و الفصاحة.
و قد فصلنا القول فى إعجاز القرآن فى تفسير قوله «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ:» البقرة:- 23 فى الجزء الأول من الكتاب.
قوله تعالى: «بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ إلى آخر الآية.
الآية تبين وجه الحقيقة فى عدم إيمانهم به و قولهم إنه افتراء و هو أنهم كذبوا من القرآن بما لم يحيطوا بعلمه أو كذبوا بالقرآن الذى لم يحيطوا بعلمه ففيه معارف حقيقية من قبيل العلوم الواقعية لا يسعها علمهم، و لم يأتهم تأويله بعد أى تأويل ذاک الذى كذبوا به حتى يضطرهم إلى تصديقه.
هذا ما يقتضيه السياق من المعنى فقوله: «وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ يشير إلى يوم القيامة كما يؤيده قوله تعالى «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ:» الأعراف- 53.
و هذا يؤيد ما قدمناه فى تفسير قوله «ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ:» آل عمران- 7 فى الجزء الثالث من الكتاب أن المراد بالتأويل فى عرف القرآن هو الحقيقة التى يعتمد عليها معنى من المعانى

من حكم أو معرفة أو قصة أو غير ذلک من الحقائق الواقعية من غير أن يكون من قبيل المعنى، و أن لجميع القرآن و ما يتضمنه من معرفة أو حكم أو خبر أو غير ذلک تأويلا.
و يؤيد ذلک أيضا قوله بعد: «كَذلِکَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فإن التشبيه
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 67
يعطى أن المراد أن الذين من قبلهم من المشركين أيضا كذبوا بما دعاهم إليه أنبياؤهم لكونهم لم يحيطوا بعلمه و لما يأتهم تأويله، فلما جاء به سائر الأنبياء من أجزاء الدعوة الدينية من معارف و أحكام تأويل كما أن لمعارف القرآن و أحكامه تأويلا من غير أن يكون من قبيل المفاهيم و معانى الألفاظ كما توهموه.
فمحصل المعنى أن هؤلاء المشركين الرامين للقرآن بأنه افتراء مثل المشركين و الكفار من الأمم السابقة استقبلتهم من الدعوة الدينية بمعارفها و أحكامها أمور لم يحيطوا بها علما حتى يوقنوا بها و يصدقوا، فحملهم الجهل على التكذيب بها و لما يأتهم اليوم الذى يظهر لهم فيه تأويلها و حقيقة أمرها ظهورا يضطرهم على الإيقان و التصديق بها و هو يوم القيامة الذى يكشف لهم فيه الغطاء عن وجه الحقائق بواقعيتها فهؤلاء كذبوا و ظلموا كما كذب الذين من قبلهم و ظلموا فانظر كيف كان عاقبة أولئک الظالمين حتى تحدس بما سيصيب هؤلاء.
هذا ما يعطيه دقيق البحث فى معنى الآية، و للمفسرين فيها أقوال شتى مختلفة مبنية على ما ذهبوا إليه من معنى التأويل لا جدوى فى التعرض لها و قد استقصينا أقوالهم سابقا.
قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لا يُؤْمِنُ بِهِ وَ رَبُّکَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ قسمهم قسمين من يؤمن بالقرآن و من لا يؤمن به ثم كنى عمن لا يؤمن به أنهم مفسدون فتحصل من ذلک أن الذين يكذبون بما فى القرآن إنما كذبوا به لأنهم مفسدون.
فالآية لبيان حالهم الذى هم عليه من إيمان البعض و كفر البعض و أن الكفر ناش من رذيلة الإفساد.
و أما ما ذكره بعضهم فى تفسير الآية: أن المراد أن قومک لن يكونوا كأولئک الظالمين من قبلهم الذين كذبوا رسلهم إلا قليلا منهم فكان عاقبتهم عذاب الاستئصال بل سيكون قومک قسمين قسم سيؤمن بهذا القرآن و قسم لا يؤمن به أبدا فهو معنى خارج عن مدلول الآية البتة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 68
قوله تعالى: «وَ إِنْ كَذَّبُوکَ فَقُلْ لِى عَمَلِى وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ إلى آخر الآية، تلقين للتبرى على تقدير تكذيبهم له، و هو من مراتب الانتصار للحق ممن انتهض لإحيائه فالطريق هو حمل الناس عليه إن حملوا و إلا فالتبرى منهم لئلا يحملوهِ على باطلهم.

و قوله: «أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَ أَنَا بَرِىءٌ مِمَّا تَعْمَلَونَ تفسير لقوله: «لِى عَمَلِى وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ .
قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْکَ أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ كانُوا لا يَعْقِلُونَ الاستفهام للإنكار، و قوله: «وَ لَوْ كانُوا لا يَعْقِلُونَ قرينة على أن المراد بنفى السمع نفى ما يقارنه من تعقل ما يدل عليه الكلام المسموع و هو المسمى بسمع القلب.
و المعنى: و منهم الذين يستمعون إليک و هم صم لا سمع لقلوبهم، و لست أنت قادرا على إسماعهم و لا سمع لهم.
قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْکَ إلى آخر الآية. الكلام فيها نظير الكلام فى سابقتها.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَ لكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ مسوق للإشارة إلى أن ما ابتلى به هؤلاء المحرومون من السمع و البصر من جهة الصمم و العمى من آثار ظلمهم أنفسهم من غير أن يكون الله تعالى ظلمهم بسلب السمع و البصر عنهم فإنهم إنما أوتوا ما أوتوا من قبل أنفسهم.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنَ النَّهارِ يَتَعارَفُونَ بَيْنَهُمْ «إلخ» ظاهر الآية أن يكون «يَوْمَ ظرفا متعلقا بقوله: «قَدْ خَسِرَ» إلخ، و قوله:
«كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً» إلخ، حالا من ضمير الجمع فى «يَحْشُرُهُمْ و قوله: «يَتَعارَفُونَ بَيْنَهُمْ حالا ثانيا مبينا للحال الأول.
و المعنى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله فى يوم يحشرهم إليه حال كونهم يستقلون هذه الحياة الدنيا فيعدونها كمكث ساعة من النهار و هم يتعارفون بينهم من غير أن

ينكر بعضهم بعضا أو ينساه.
و قد ذكر بعضهم أن قوله: «كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا» صفة ليوم أو صفة للمصدر المحذوف المدلول عليه بقوله: «يَحْشُرُهُمْ ، و ذكر بعض آخر أن قوله: «يَتَعارَفُونَ بَيْنَهُمْ صفة لساعة، و هما من الاحتمالات البعيدة التى لا يساعد عليها اللفظ.
و كيف كان ففى الآية رجوع إلى حديث اللقاء المذكور فى أول السورة و انعطاف على ما ذكره آنفا أن من المتوقع أن يأتيهم تأويل الدين.
فكأنها تقول: إنهم و إن لم يأتهم تأويل القرآن بعد لا ينبغى لهم أن يغتروا بالجمود على مظاهر هذه الحياة الدنيا و يستكثروا الأمد و يستبطئوا الأجل فإنهم سوف يحشرون إلى الله فيشاهدون أن ليست الحياة الدنيا إلا متاعا قليلا، و لا اللبث فيها إلا لبثا يسيرا كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم.

فيومئذ يظهر لهم خسرانهم فى تكذيبهم بلقاء الله ظهور عيان و ذلک بإتيان تأويل الدين و انكشاف حقيقة الأمر و ظهور نور التوحيد على ما كان، و وضوح أن الملک يومئذ لله الواحد القهار جل شأنه.

[سورة يونس (10): الآيات 46 الى 56]

اشارة

وَ إِمَّا نُرِيَنَّکَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّکَ فَإِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلى ما يَفْعَلُونَ (46) وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (47) وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (48) قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلاَّ ما شاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ (49) قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُهُ بَياتاً أَوْ نَهاراً ما ذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ (50)
أَ ثُمَّ إِذا ما وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلْآنَ وَ قَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ (51) ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاَّ بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ (52) وَ يَسْتَنْبِئُونَکَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (53) وَ لَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ ما فِي الْأَرْضِ لافْتَدَتْ بِهِ وَ أَسَرُّوا النَّدامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (54) أَلا إِنَّ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَلا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (55)
هُوَ يُحيِي وَ يُمِيتُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (56)
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 70

(بيان)

الآيات تنبئ عن سنة إلهية جارية، و هى أن الله سبحانه قضى قضاء حق لا يرد و لا يبدل أن يرسل إلى كل أمة رسولا يبلغهم رسالته ثم يحكم بينه و بينهم حكما فصلا بإنزال العذاب عليهم و إنجاء المؤمنين و إهلاک المكذبين.
ثم تأمر النبى ص أن يخبرهم أن هذه الأمة يجرى فيهم ما جرى فى الأمم الماضية من السنة الإلهية من غير أن يستثنوا من كليتها غير أنه (ص) لم يذكر لهم فيما لقنه الله من جواب سؤالهم عن وقت العذاب إلا أن القضاء حتم و للأمة عمرا و أجلا كالفرد ينتهى إليه أمد حياتها، و أما وقت النزول فقد أبهم إبهاما.
و قد قدمنا فى قوله تعالى «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ:» الأنفال:- 33 أن الآية لا تخلو عن إشعار بأن الأمة ستنتزع منهم نعمة الاستغفار بعد زمن النبى ص فينزل عليهم العذاب، و قد تقدم أن
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 71
الشواهد قائمة على كون الآية مدنية فهى بعد هذه الآيات المكية من قبيل الإيضاح فى الجملة بعد الإبهام و من ملاحم القرآن.
و قد حمل بعض المفسرين ما وقع من حديث العذاب فى هذه الآيات على عذاب الآخرة، و سياق الآيات يأبى ذلک.
قوله تعالى: «وَ إِمَّا نُرِيَنَّکَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّکَ فَإِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلى ما يَفْعَلُونَ إما نرينک أصله: إن نرک، زيد عليه ما و النون الثقيلة للتأكيد، و الترديد بين الإرادة و التوفى للتسوية و استيعاب التقادير، و المعنى إلينا مرجعهم على أى تقدير، و لفظة ثم للتراخى بحسب ترتيب الكلام دون الزمان و الآية مسوقة لتطييب نفس النبى ص و لتكون كالتوطئة لحديث قضاء العذاب الذى ستفصله الآيات التالية لهذه الآية.
و المعنى طب نفسا فإنا موقعون بهم ما نعدهم سواء أريناک بعض ذاک أو توفيناک قبل أن نريک ذاک فإن أمرهم إلينا و نحن شاهدون لأفعالهم المستوجبة للعذاب لا تغيب عنا و لا ننساها.
و الالتفات من قوله: «نُرِيَنَّکَ إلى قوله: «ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ» للدلالة على علة الحكم فإن الله سبحانه شهيد على كل فعل بمقتضى ألوهيته.
قوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ قضاء إلهى منحل إلى قضاءين أحدهما: أن لكل أمة من الأمم رسولا يحمل رسالة الله إليهم و يبلغها إياهم، و ثانيهما: أنه إذا جاءهم و بلغهم رسالته فاختلفوا من مصدق له و مكذب فإن الله يقضى و يحكم بينهم بالقسط و العدل من غير أن يظلمهم.

هذا ما يعطيه سياق الكلام من المعنى.
و منه يظهر أن قوله: «فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ فيه إيجاز بالحذف و الإضمار و التقدير: فإذا جاء رسولهم إليهم و بلغ الرسالة فاختلف قومه بالتكذيب و التصديق، و يدل على ذلک قوله: «قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ فإن القضاء إنما يكون فيما اختلف فيه، و لذا كان السؤال عن القسط و عدم الظلم فى القضاء فى مورد العذاب

و الضرار أسبق إلى الذهن.
و قد تقدم الفرق بين الرسول و النبى فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب، و هذا القضاء المذكور فى الآية من خواص الرسالة دون النبوة.
قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ سؤال منهم عن وقت هذا القضاء الموعود، و هو القضاء بينهم فى الدنيا، و السائلون هم بعض المشركين من معاصرى النبى ص، و الدليل عليه أمره أن يجيبهم بقوله: «قُلْ لا أَمْلِکُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إلخ، فقول بعضهم: إن السؤال عن عذاب يوم القيامة أو إن السائلين بعض المشركين من الأمم السابقة لا يلتفت إليه.
قوله تعالى: «قُلْ لا أَمْلِکُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إلى آخر الآية، لما كان قولهم: «مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ فى معنى قولنا: أى وقت يفى ربک بما وعدک أو يأتى بما أوعدنا به أنه يقضى بيننا و بينک فيهلكنا و ينجيک و المؤمنين بک فيصفو لكم الجو و يكون لكم الأرض و تخلصون من شرنا؟ فهلا عجل لكم ذلک و ذلک- أن كلامهم مسوق سوق الاستعجال تعجيزا و استهزاء كما تدل على استعجالهم الآيات التالية و هذا نظير قولهم «لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ:» الحجر:- 7.
لقن سبحانه النبى ص أن يبدأهم فى الجواب ببيان أنه لا يملک لنفسه ضرا حتى يدفعه عنها و لا نفعا حتى يجلبه إليها و يستعجل ذلک إلا ما شاء الله أن يملكه من ضر و نفع فالأمر إلى الله سبحانه جميعا، و اقتراحهم عليه بأن يعجل لهم القضاء و العذاب من الجهل.
ثم يجيب عن سؤالهم عن أصل تعيين الوقت جوابا إجماليا بالإعراض عن تعيين الوقت و الإقبال على ذكر ضرورة الوقوع، أما الأول فإنه من الغيب الذى لا يعلمه إلا الله، و أمره الذى لا يتسلط عليه إلا هو، و قد تقدم قوله فى آيات السورة: «وَ يَقُولُونَ لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّى مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ:» الآية- 20 من السورة.

و أما الثانى أعنى ذكر ضرورة الوقوع فقد بين ذلک بالإشارة إلى حقيقة هى من النواميس العامة الجارية فى الكون تنحل بها العقدة و تندفع بها الشبهة، و هى أن لكل أمة أجلا لا يتخطاهم و لا يتخطونه فهو آتيهم لا محالة، و إذا

أتاهم لم يخبط فى وقوعه موقعه و لا ساعة، و هو قوله تعالى: «لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ أى و أنتم أمة من الأمم فلا محالة لكم أيضا أجل كمثلهم إذا جاءكم لا تستأخرون ساعة و لا تستقدمون.

فإذا فقهوا هذا الكلام و تدبروه بأن لهم أن لكل أمة حياة اجتماعية وراء الحياة الفردية التى لكل واحد من أفرادها و لحياتها من البقاء و العمر ما قضى به الله سبحانه لها و لها، من السعادة و الشقاوة و التكليف و الرشد و الغى و الثواب و العقاب نصيبها، و هى مما اعتنى بها التدبير الإلهى نظير الفرد من الإنسان حذو النعل بالنعل.

و يدلهم على ذلک ما يحدثهم به التاريخ و يفصح عنه الآثار من ديارهم الخربة و مساكنهم الخالية، و قد قص عليهم القرآن أخبار بعضهم كقوم نوح، و عاد قوم هود، و ثمود قوم صالح، و كلدة قوم إبراهيم و أهل سدوم و سائر المؤتفكات قوم لوط و القبط قوم فرعون و غيرهم.

فهؤلاء أمم منقرضة سكنت أجراسهم و خمدت أنفاسهم و لم ينقرضوا إلا بعذاب و هلاک، و لم يعذبوا إلا بعد ما جاءتهم رسلهم بالبينات و لم يأت قوما منهم رسوله إلا و اختلفوا فى الحق الذى جاءهم فمنهم من آمن به و منهم من كذب به و هم الأكثرون.

فهذا يدلهم على أن هذه الأمة- و قد اختلفوا فى الحق لما جاءهم- سيقضى الله بين رسوله و بينهم فيأخذهم بما أخذ به من خلت من قبلهم من الأمم و إن الله لبالمرصاد.

و على الباحث المتدبر أن يتنبه لأن الله سبحانه و إن بدأ فى وعيده بالمشركين غير أنه هدد فى أثناء كلامه المجرمين فتعلق الوعيد بهم، و من أهل القبلة مجرمون كغيرهم فلينتظروا عذابا واصبا يفصل به الله بينهم و بين نبيه ص، و لينسوا ما يلقيه الشيطان فى روعهم أن أمتهم هذه أمة مرحومة رفع الله عنهم عذاب الدنيا

إكراما منه لنبيهم نبى الرحمة فهم فى أمن من عذاب الله و إن انهمكوا فى كل إثم و خطيئة و هتكوا كل حجاب مع أنه لا كرامة عند الله إلا بالتقوى و قد خاطب المؤمنين من هذه الأمة بمثل قوله «لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَ لا أَمانِيِّ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ:» النساء:- 123.

و ربما تعدى المتعدى فعطف عذاب الآخرة على عذاب الدنيا فذكر أن الأمة مغفور لهم محسنهم و مسيئهم فلا يبقى لهم فى الدنيا إلا كرامة أن لهم أن يفعلوا ما شاءوا فقد أسدل الله عليهم حجاب الأمن و لا فى الآخرة إلا المغفرة و الجنة.

و لا يبقى على هذا للملة و الشريعة إلا أنها تكاليف و أحكام جزافية لعب بها رب العالمين و لا يسأل عما يفعل و هم يسألون تعالى عما يقولون علوا

كبيرا.
فهذا كله من الإعراض عن ذكر الله و هجر كتابه وَ قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً.
قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُهُ بَياتاً أَوْ نَهاراً ما ذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ إلى آخر الآيتين، البيات و التبييت الإتيان ليلا و يغلب فى الشر كقصد العدو عدوه ليلا.
و لما كان قولهم: «مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ فى معنى استعجال آية العذاب التى يلجئهم إلى الإيمان رجع بعد بيان تحقق الوقوع إلى توبيخهم و ذمهم من الجهتين فوبخهم أولا على استعجالهم بالعذاب، و هو عذاب فجائى من الحزم أن يكون الإنسان منه على حذر لا أن يستعجل فيه فقال تعالى ملقنا لنبيه (ص):
«قُلْ أَ رَأَيْتُمْ و أخبرونى «إِنْ أَتاكُمْ عَذابُهُ بَياتاً» ليلا «أَوْ نَهاراً» فإنه عذاب لا يأتيكم إلا بغتة إذ لستم تعلمون وقت نزوله «ما ذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ من العذاب «الْمُجْرِمُونَ أى ما ذا تستعجلون منه و أنتم مجرمون لا يتخطاكم إذا أتاكم.
ففى قوله: «ما ذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ التفات من الخطاب إلى الغيبة و كان النكتة فيه رعاية حالهم أن لا يشافهوا بصريح الشر و ليكون تعرضا لملاک نزول العذاب عليهم و هو إجرامهم.

و وبخهم ثانيا على تأخير إيمانهم إلى حين لا ينفعهم الإيمان فيه و هو حين نزول العذاب فإن آية العذاب يلجئهم إلى الإيمان قطعا على ما هو المجرب من إيمان الإنسان عند إشراف الهلكة، و من جهة أخرى الإيمان توبة و التوبة غير مقبولة عند ظهور آية العذاب و الإشراف على الموت.
فقال تعالى: «أَ ثُمَّ إِذا ما وَقَعَ العذاب «آمَنْتُمْ بِهِ أى بالقرآن أو بالدين أو بالله «آلْآنَ أى أ تؤمنون به فى هذا الآن و الوقت «وَ قَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ و كان معنى استعجالهم عدم الاعتناء بشأن هذا العذاب و تحقيره بالاستهزاء به.
قوله تعالى: «ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ الأشبه أن تكون الآية متصلة بقوله تعالى: «لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إلخ، فتكون الآية الأولى تبين تحقق وقوع العذاب عليهم و إهلاكه إياهم، و الآية الثانية تبين أنه يقال لهم بعد الوقوع و الهلاک: ذوقوا عذاب الخلد و هو عذاب الآخرة و لا تجزون إلا أعمالكم التى كنتم تكسبونها و ذنوبكم التى تحملونها و الخطاب تكوينى كنى به عن شمول العذاب لهم و نيله إياهم، و على هذا المعنى فالآيتان: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إلى قوله- تَسْتَعْجِلُونَ واردتان مورد الاعتراض.
قوله تعالى: «وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِی وَ رَبِّی إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ إلى آخر الآية- يستنبئونک أى يستخبرونک و قوله: «أَ حَقٌّ هُوَ» بيان

لَه، وَ َالضمير على ما يفيده السياق راجع إلى القضاء أو العذاب، و المآل واحد، و قد أمر سبحانه نبيه ص أن يؤكد القول فى إثباته من جميع جهاته، و بعبارة أخرى أن يجيبهم بوجود المقتضى و عدم المانع.
فقوله: «قُلْ إِی وَ رَبِّی إِنَّهُ لَحَقٌ إثبات لتحققه و قد أكد الكلام بالقسم و الجملة الاسمية و إن و اللام، و قوله: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ بيان أنه لا مانع هناک يمنع من حلول العذاب بكم.
قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ ما فِی الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ إلى آخر الآية، إشارة إلى شدة العذاب و أهمية التخلص منه عندهم، و إسرار الندامة إخفاؤها

و كتمانها خشية الشماتة و نحوها، و الظاهر أن المراد بالقضاء و العذاب فى الآية هو القضاء و العذاب الدنيويان لا غير.
قوله تعالى: «أَلا إِنَّ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَلا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ الآية و ما بعدها بيان برهانى على حقية ما ذكره من كونه حقا واقعا لا يمنع عنه مانع فإن كل شىء مما فى السماوات و الأرض إذا كان مملوكا لله وحده لا شريک له كان كل تصرف مفروض فيها إليه تعالى، و لم يكن لغيره شىء من التصرف إلا بإذنه فإذا تصرف فى شىء كان مستندا إلى إرادته فقط من غير أن يستند إلى مقتض آخر خارج يتصرف فى ذاته المقدسة فيحمله على الفعل، أو يتقيد بعدم مانع خارجى إذا وجد تصرف فيه سبحانه بمنعه عن الفعل، فهو تعالى يفعل ما يفعل عن نفسه من غير أن يرتبط إلى مقتض من خارج أو مانع من خارج فإذا أراد سبحانه شيئا فعله من غير ممد أو عائق، و إذا وعد وعدا كان حقا لا مرد له من غير أن يتغير عن وعده بصارف.
فإمعان النظر فى ملكه تعالى المطلق الحقيقى يهدى إلى العلم بأن وعده حق لا يمازجه باطل و لكن أكثرهم و هم العامة من الناس لا يعلمون لعجزهم عن الإمعان فى هذه الأبحاث الحقيقية أو إعجابهم بسذاجة الفهم و انسلاكهم فى سلک العامة.
فهم على ذلک يقيسون ملكه تعالى إلى ملک العظماء المستعلين من الإنسان فإنهم يجدون الواحد من عظمائهم و قد أوتى ملكا و سلطانا و من كل ما يتنافس فيه فيرون له القدرة المطلقة يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد ثم يجدونه ربما يهم و يسعى و لا يقع ما اهتم به أو وعد وعدا ثم لم يف به رعاية لمصلحة شخصه أو غيره أو لمانع عائق فيقيسون أمره تعالى إلى أمره، و وعده إلى وعده. على أن الوعد عندهم قول من شأنه جواز أن ينطبق على الخارج و أن لا ينطبق.
مع أن حقيقة معنى ملكه و سلطانه و سعة قدرته و نفوذ إرادته أن الناس يعتقدون له ذلک و يتصورونه عظيما فيهم و لو طحنته نازلات الدهر يوما

فأهلكته

أو تغيرت عليه عقائد الناس بسبب من الأسباب سلبته ما عنده من ملک و قدرة، و معنى وقوع ما أراده أو أحبه أن الأسباب الكونية ساعدته على ذلک و وافقته على ما أحبه، و لو لم تساعده و لم توافقه كلية الأسباب لم يكن له أن يضطرها إلى الخضوع لما يتوهم لنفسه من القدرة كما لا توافقه على مثل الموت و الحياة و الشباب و الشيب و الصحة و المرض و أمور أخرى كثيرة فليس له من الأمر شىء.
لكنه سبحانه مالک لخلقه بمعنى أن وجود كل شىء قائم به متكون متحول بأمره منوط بإذنه، و ما تصرف فيه من شىء فإنما يتصرف عن نفسه لا عن اقتضاء من مقتض خارج مؤثر فيه أو عدم مانع يعوقه عن فعله فلا ينتسب شىء إلا إليه تعالى نفسه أو إلى غيره بإذنه بمقدار ما أذن فكيف يمكن أن يتخلف عن مشيته شىء فيرجع إلى غيره و لا غير هناک يرجع نحوه و ينتسب إليه؟.
و قوله تعالى فعله بما يدل بنفسه على مراده فكيف يتسرب إليه الكذب و هو متن الخارج، و العين الخارجى لا كذب فيه؟ و إنما الكذب و الخطأ شأن المفاهيم الذهنية من حيث انطباقها على الخارج، و كيف يكون وعده باطلا و وعده لنا هو فعله الغائب عن نظرنا المستقبل لنا، و قد وجه كلية الأسباب إليه و لا مرد له؟.
فإمعان النظر فى هذه الحقائق ينور للباحث المتدبر معنى ملكه تعالى لما فى السماوات و الأرض، و أن لازم ذلک أن وعد الله حق، و أن الارتياب فيه إنما هو من الجهل بمقامه تعالى.
و لذلک قال تعالى أولا: «أَلا إِنَّ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ثم عقبه بقوله كالاستنتاج منه: «أَلا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌ ثم استدرک فقال: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ ثم بين ملكه بقوله: «هُوَ يُحيِى وَ يُمِيتُ إلخ فى الآية التالية.
قوله تعالى: «هُوَ يُحيِى وَ يُمِيتُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ احتجاج على ما تقدم فى الآية السابقة من ملكه تعالى بالنسبة إلى نوع الإنسان كأنه تعالى يقول: إن أمركم جميعا من حياة و موت و رجوع إليه تعالى فكيف لا تكونون ملكا له.

فی تفسیر القمی، و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُهُ بَياتاً» یعنی لیلا» أَوْ نَهاراً ما ذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ فهذا عذاب ینزل فی آخر الزمان علی فسقة أهل القبلة- و هم یجحدون نزول العذاب علیهم.

أقول: و الروایة تتأید بالآیات و تؤید ما أسلفناه من البیان.

و فیه، بإسناده عن الحسن بن موسی الخشاب، عن رجل، عن حماد بن عیسی عمن رواه، عن أبی عبد الله (ع) قال: سئل عن قوله تبارک و تعالی: «وَ أَسَرُّوا النَّدامَةَ- لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ قال: قیل له ما ینفعهم أسرار الندامة و هم فی العذاب؟

قال: کرهوا شماتة الأعداء.

[سورة يونس (10): الآيات 57 الى 70]

اشارة

يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفاءٌ لِما فِي الصُّدُورِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (57) قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (58) قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (59) وَ ما ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ (60) وَ ما تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ (61)

أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (62) الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ (63) لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (64) وَ لا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (65) أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ ما يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ (66)

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (67) قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطانٍ بِهذا أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (68) قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ (69) مَتاعٌ فِي الدُّنْيا ثُمَّ إِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذابَ الشَّدِيدَ بِما كانُوا يَكْفُرُونَ (70)

(بيان)

عاد الكلام فى الآيات إلى وصف القرآن الكريم بما له من كرائم الأوصاف و يتلوه متفرقات ترتبط بسابق القول فى غرض السورة، و فيها موعظة و حكمة و حجة على مقاصد شتى، و فيها وصف أولياء الله و بشارتهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 80
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ إلى آخر الآية.
قال الراغب فى المفردات: الوعظ زجر مقترن بتخويف، و قال الخليل: هو التذكير بالخير فيما يرق له، القلب و العظة و الموعظة الاسم، انتهى. و الصدر معروف و الناس لما وجدوا القلب فى الصدر و هم يرون أن الإنسان إنما يدرک ما يدرک بقلبه و به يعقل الأمور و يحب و يبغض و يريد و يكره و يشتاق و يرجو و يتمنى، عدوا الصدر خزانة لما فى القلب من أسراره و الصفات الروحية التى فى باطن الإنسان من فضائل و رذائل، و فى الفضائل صحة القلب و استقامته، و فى الرذائل سقمه و مرضه، و الرذيلة داء يقال: شفيت صدرى بكذا إذا ذهب به ما فى صدره من ضيق و حرج، و يقال: شفيت قلبى، فشفاء الصدور و شفاء ما فى الصدور كناية عن ذهاب ما فيها من الصفات الروحية الخبيثة التى تجلب إلى الإنسان الشقاء و تنغص عيشته السعيدة و تحرمه خير الدنيا و الآخرة.
و الهدى هى الدلالة على المطلوب بلطف على ما ذكره الراغب، و قد تقدم فى ذيل قوله تعالى «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ:» الأنعام:- 125 فى الجزء السابع من الكتاب بحث فيها.
و الرحمة تأثر خاص فى القلب عن مشاهدة ضر أو نقص فى الغير يبعث الراحم إلى جبر كسره و إتمام نقصه، و إذا نسبت إليه تعالى كان بمعنى النتيجة دون أصل التأثر لتنزهه تعالى عن ذلک فينطبق على مطلق عطيته تعالى و إفاضته الوجود على خلقه.
و عطيته إذا نسبت إلى مطلق خلقه كانت هى ما ينسب إليه تعالى من وجودهم و بقائهم و رزقهم الذى يمد به بقاؤهم و سائر ما ينعم به عليهم من نعمة التى لا تحصى كثرة وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها، و إذا نسبت إلى المؤمنين خاصة كانت هى ما يختص بهم من سعادة الحياة الإنسانية بمظاهرها المختلفة التى ينعم الله بها عليهم من المعارف الحقة الإلهية و الأخلاق الكريمة و الأعمال الصالحة، و الحياة الطيبة فى الدنيا و الآخرة و الجنة و الرضوان.
و من ثم إذا وصف القرآن بأنه رحمة للمؤمنين كان معناه أنه يغشى المؤمنين
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 81

أنواع الخيرات و البركات التى كنزها الله فيه لمن تحقق بحقائقها و تلبس بمعانيها، قال تعالى «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً:» إسراء:- 82.
و إذا أخذت هذه النعوت الأربعة التى عدها الله سبحانه للقرآن فى هذه الآية أعنى أنه موعظة و شفاء لما فى الصدور و هدى و رحمة، و قيس بعضها إلى بعض ثم اعتبرت مع القرآن كانت الآية بيانا جامعا لعامة أثره الطيب الجميل و علمه الزاكى الطاهر الذى يرسمه فى نفوس المؤمنين منذ أول ما يقرع أسماعهم إلى آخر ما يتمكن من نفوسهم و يستقر فى قلوبهم.
فإنه يدركهم أول ما يدركهم و قد غشيهم يم الغفلة و أحاطت بهم لجة الحيرة فأظلمت باطنهم بظلمات الشك و الريب، و أمرضت قلوبهم بأدواء الرذائل و كل صفة أو حالة ردية خبيثة فيعظهم موعظة حسنة ينبههم بها عن رقدة الغفلة، و يزجرهم عما بهم من سوء السريرة و الأعمال السيئة، و يبعثهم نحو الخير و السعادة.
ثم يأخذ فى تطهير سرهم عن خبائث الصفات، و لا يزال يزيل آفات العقول و أمراض القلوب واحدا بعد آخر حتى يأتى على آخرها.
ثم يدلهم على المعارف الحقة و الأخلاق الكريمة و الأعمال الصالحة دلالة بلطف برفعهم درجة بعد درجة، و تقريبهم منزلة فمنزلة حتى يستقروا فى مستقر المقربين، و يفوزوا فوز المخلصين.
ثم يلبسهم لباس الرحمة و ينزلهم دار الكرامة و يقرهم على أريكة السعادة حتى يلحقهم بالنبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن أولئک رفيقا، و يدخلهم فى زمرة عبادة المقربين فى أعلى عليين.
فالقرآن واعظ شاف لما فى الصدور هاد إلى مستقيم الصراط مفيض للرحمة بإذن الله سبحانه، و إنما يعظ بما فيه و يشفى الصدور و يهدى و يبسط الرحمة بنفسه لا بأمر آخر فإنه السبب الموصول بين الله و بين خلقه فهو موعظة و شفاء لما فى

الصدور و هدى و رحمة للمؤمنين. فافهم ذلک.
و قد افتتح سبحانه الآية بقوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ و هو خطاب لعامة الناس دون المشركين أو مشركى مكة خاصة و إن كانت الآية واقعة فى سياق الكلام معهم و ذلک لأن النعوت المذكورة فيها بقوله: «قَدْ جاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفاءٌ لِما فِى الصُّدُورِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ تتعلق بعامتهم دون قبيل خاص منهم.
و من غريب التفسير قول بعضهم: إن المراد بالرحمة ما يتصف به المؤمنون من الرحمة و الرأفة فيما بينهم و هو خطأ يدفعه السياق البتة.
قوله تعالى: «قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِکَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا

يَجْمَعُونَ الفضل هو اَلزيادَة، و تسمىَ العطية فَضلا لأن المعطى إنما يعطى غالبا ما لا يحتاج إليه من المال ففى تسمية ما يفيضه الله على عباده فضلا إشارة إلى غناه تعالى و عدم حاجته فى إفاضته إلى ما يفيضه و لا إلى من يفيض عليه.
و ليس من البعيد أن يكون المراد بالفضل ما يبسطه الله من عطائه على عامة خلقه، و بالرحمة خصوص ما يفيضه على المؤمنين فإن رحمة السعادة الدينية إذا انضمت إلى النعمة العامة من حياة و رزق و سائر البركات العامة كان المجموع منهما أحق بالفرح و السرور و أحرى بالانبساط و الابتهاج.
و من الممكن أن يتأيد ذلک بقوله: «بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ حيث أدخلت باء السببية على كل من الفضل و الرحمة، و هو مشعر بكون كل واحد منهما سببا مستقلا و إن جمع بينهما ثانيا بقوله: «فَبِذلِکَ فَلْيَفْرَحُوا» للدلالة على استحقاق مجموعهما لأن ينحصر فيه الفرح.
و يمكن أن يكون المراد بالفضل غير الرحمة من الأمور المذكورة فى الآية السابقة أعنى الموعظة و شفاء ما فى الصدر و الهدى، و المراد بالرحمة الرحمة بمعناها المذكور فى الآية السابقة و هى العطية الخاصة الإلهية التى هى سعادة الحياة فى الدنيا و الآخرة.
و المعنى على هذا أن ما تفضل الله به عليهم من الموعظة و شفاء ما فى الصدور

و الهدى، و ما رحم المؤمنين به من الحياة الطيبة ذلک أحق أن يفرحوا به دون ما يجمعونه من المال.
و ربما تأيد هذا الوجه بقوله سبحانه «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً وَ لكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّى مَنْ يَشاءُ:» النور:- 21 حيث نسب زكاتهم إلى الفضل و الرحمة معا و استناد الزكاة إلى الفضل بمعنى العطية العامة بعيد عن الفهم، و مما يؤيد هذا الوجه ملائمته لما ورد فى الرواية من تفسير الآية بالنبى ص و على (ع) أو بالقرآن و الاختصاص به و سيجىء إن شاء الله.
و قوله: «فَبِذلِکَ فَلْيَفْرَحُوا» ذكروا أن الفاء فى قوله: «فَلْيَفْرَحُوا» زائدة كقول الشاعر: «فإذا قتلت فعند ذلک فاجزعى.» و الظرف أعنى قوله: «فَبِذلِکَ بدل من قوله: «بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ ، و متعلق بقوله: «فَلْيَفْرَحُوا» قدم عليه لإفادة الحصر، و قوله: «هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ بيان ثان لمعنى الحصر.
فظهر بذلک كله أن الآية تفريع على مضمون الآية السابقة فإنه تعالى لما خاطب الناس امتنانا عليهم بأن هذا القرآن موعظة لهم و شفاء لما فى صدورهم و هدى و رحمة للمؤمنين منهم فرع عليه أنه ينبغى لهم حينئذ أن

يفرحوا بهذا الذى امتن به عليهم من الفضل و الرحمة لا بالمال الذى يجمعونه فإن ذلک- و فيه سعادتهم و ما تتوقف عليه سعادتهم- خير من المال الذى ليس إلا فتنة ربما أهلكتهم و أشقتهم.
قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالًا» إلى آخر الآية. نسبة الرزق و هو ما يمد الإنسان فى بقائه من الأمور الأرضية من مأكول و مشروب و ملبوس و غيرها إلى الإنزال مبنى على حقيقة يفيدها القرآن و هى أن الأشياء لها خزائن عند الله تتنزل من هناک على حسب ما قدرها الله سبحانه، قال تعالى «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ:» الحجر:- 21 و قال تعالى «وَ فِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ:» الذاريات:- 22 و قال «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ:» الزمر:- 6 و قال «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ:» الحديد:- 25.
و أما ما قيل: إن التعبير بالإنزال إنما هو لكون أرزاق العباد من المطر الذى
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 84
ينزله الله من السماء، فوجه بسيط لا يطرد على تقدير صحته فى جميع الموارد التى عبر فيها عن كينونتها بالإنزال كما فى الأنعام و فى الحديد، و الرزق الذى تذكر الآية أن الله أنزله لهم فجعلوا منه حراما و حلالا هو الأنعام من الإبل و الغنم كالوصيلة و السائبة و الحام و غيرها.
و اللام فى قوله: «لَكُمْ للغاية و تفيد معنى النفع أى أنزل الله لأجلكم و لتنتفعوا به، و ليست للتعدية فإن الإنزال إنما يتعدى بعلى أو إلى، و من هنا أفاد الكلام معنى الإباحة و الحل أى أنزلها الله فأحلها، و هذا هو النكتة فى تقديم التحريم على الإحلال فى قوله: «فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالًا» أى كان الله أحله لكم بإنزاله رزقا لكم تنتفعون به فى حياتكم و بقائكم و لكنكم قسمتموه قسمين من عند أنفسكم فحرمتم قسما و أحللتم آخر فالمعنى: قل لهم يا محمد: أخبرونى عما أنزل الله لكم و لأجلكم من الرزق الحلال فقسمتموه قسمين و جعلتم بعضه حراما و بعضه حلالا ما هو السبب فى ذلک؟ و من البين أنه افتراء على الله لا عن إذن منه تعالى.
و قوله: «قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ سؤال عن سبب تقسيمهم الرزق إلى حرام و حلال، و إذ كان من البين أنه ليس ذلک عن إذن منه تعالى لعدم اتصالهم بربهم بوحى أو رسول كان من المتعين أنه افتراء فالاستفهام فى سياق الترديد كناية عن إثبات الافتراء لهم و توبيخ و ذم.
و الذى يقضى به النظر الابتدائى أن الترديد فى الآية غير حاصر إذ كما يجوز أن يكون تقسيمهم رزق الله إلى حرام و حلال عن إذن من الله أو افتراء عليه تعالى كذلک يجوز أن يكون عن مصلحة أحرزوها أو زعموها فى ذلک أو عن هوى لهم فيه من غير أن ينسبوه إلى الله تعالى فيكون افتراء عليه.
و من وجه آخر الترديد فى الآية بين إذن الله و الافتراء على الله يشعر بأن الحكم إنما هو لله فالحكم بكون بعض الرزق حراما و بعضه حلالا و هو دائر

بينهم إما أن يكون من الله أو افتراء عليه، و من الممكن أن يمنع ذلک فی بادئ النظر فكثير من السنن الدائرة بين الناس كونتها طبيعة مجتمعهم أو عادتهم القومية و غير ذلک.
الميزان فی تفسير القرآن، ج10، ص: 85
لكن التدبر فی كلامه تعالى و البحث العميق يدفع ذلک فإن القرآن يرى أن الحكم يختص بالله تعالى، و ليس لأحد من خلقه أن يبادر إلى تشريع حكم و وضعه فی المجتمع الإنسانی، قال تعالى «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ:» يوسف:- 40.
و قد أشار تعالى إلى لم ذلک فی قوله «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ:» الروم:- 30 فتبين به أن معنى كون الحكم لله كونه معتمدا على الخلقة و الفطرة منطبقا عليها غير مخالف لما ينطق به الكون و الوجود.
و ذلک أن الله سبحانه لم يخلق الخلق عبثا كما قال «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً» المؤمنون:- 115 بل خلقهم لأغراض إلهية و غايات كمالية يتوجهون إليها بحسب جبلتهم و يسيرون نحوها بفطرتهم بما جهزهم به من الأسباب و الأدوات و هداهم إليه من السبيل الميسر لهم كما قال «أَعْطى كُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى » طه:- 50، و قال «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ:» عبس:- 20.
فوجود الأشياء فی بدء خلقها مناسب لما هيئ لها من منزلة الكمال مجهز بقوى و أدوات يتوسل بها إلى غايتها، و لا يسير شیء منها إلى كماله المهيا له إلا من طريق الصفات الاكتسابية و الأعمال، فمن الواجب بالنظر إلى ذلک أن يكون الدين أعنى القوانين الجارية فی الصفات و الأعمال الاكتسابية منطبقا على الخلقة و الفطرة فإن الفطرة لا تنسى غايتها و لا تتخطاها، و لا تبعث نحو فعل و لا تزجر عن فعل إلا لدعوة ما جهزت به إليه، و لا يدعو الجهاز إلا لأجل ما جهز لأجله و هو الغاية.
فالإنسان لما كان مجهزا بجهاز التغذية و النكاح كان حكمه الحقيقی فی دين الفطرة هو التغذی و النكاح دون الجوكية و الرهبانية مثلا، و لما كان مطبوعا على الاجتماع و التعاون كان من حكمه أن يشارک سائر الناس فی مجتمعهم و يقوم بالأعمال الاجتماعية، و على هذا القياس.
فالذی يتعين للإنسان من الأحكام و السنن هو الذی يدعوه إليه الكون العالمی الذی هو جزء حقير منه، و قد جهز وجوده بما يسوقه إليه من مرحلة الكمال، فهذا
الميزان فی تفسير القرآن، ج10، ص: 86
الكون العام المرتبط بعض أجزائه ببعض، و هو مركب إرادة الله تعالى هو الحامل للشريعة الفطرية الإنسانية، و الداعی إلى دين الله الحنيف.
فالدين الحق هو حكم الله سبحانه لا حكم إلا له، و هو المنطبق على الخلقة الإلهية، و ما وراءه من حكم هو باطل لا يسوق الإنسان إلا إلى الشقاء و

الهلاک و لا يهديه إلا إلى عذاب السعير.
و من هنا ينحل ما تقدم من العقدتين فإن الحكم لما كان لله سبحانه وحده كان كل حكم دائر بين الناس إما حكما لله حقيقة مأخوذا من لدنه بوحى أو رسالة أو حكما مفترى على الله، و لا ثالث للقسمين.
على أن المشركين كانوا ينسبون أمثال هذه الأحكام التى ابتدعوها و استنوا بها فيما بينهم إلى الله سبحانه كما يشير إليه قوله تعالى «وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها:» الآية الأعراف:- 28.
قوله تعالى: «وَ ما ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيامَةِ» إلى آخر الآية، لما كان جواب الاستفهام المتقدم: «آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ معلوما من المورد، و هو أنه افتراء، استعظم وخامة عاقبته فإنه افتراء على الله سبحانه و الافتراء من الآثام و الذنوب بحكم البداهة فلا محالة له أثر سيئ، و لذلک قال تعالى إيعادا و تهديدا: «وَ ما ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيامَةِ».
و أما قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ فهو شكوى و عتبى يشار به إلى ما اعتاد عليه الناس من كفران أكثرهم لنعمة الله، و عدم شكرهم قبال عطيته و نعمته، و المراد بالفضل هاهنا هو العطية الإلهية فإن الكلام فى الرزق الذى أنزله الله لهم و هو الفضل و تحريمهم بعضه و هو الكفران و عدم الشكر.
و برجوع ذيل الآية إلى صدرها يكون الافتراء على الله من مصاديق كفران نعمته، و المعنى أن الله ذو فضل و عطاء على الناس و لكن أكثرهم كافرون لنعمته و فضله فما ظن الذين يكفرون بنعمة الله و رزقه بتحريمه افتراء على الله الكذب يوم القيامة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 87
قوله تعالى: «وَ ما تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً» إلى آخر الآية، قال الراغب: الشأن الحال و الأمر الذى يتفق و يصلح، و لا يقال إلا فيما يعظم من الأحوال و الأمور قال: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ انتهى.
و قوله: «وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ الظاهر أن الضمير إلى الله سبحان و من الأولى للابتداء و النشوء و الثانية للبيان، و المعنى و لا تتلو شيئا هو القرآن ناشئا و نازلا من قبله تعالى، و الإفاضة فى الفعل الخوض فيه جمعا.
و قد وقع فى قوله: «إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً» التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير، و النكتة فيه الإشارة إلى كثرة الشهود فإن لله شهودا على أعمال الناس من الملائكة و الناس و الله من ورائهم محيط، و العظماء يتكلمون عنهم و عن غيرهم للدلالة على أن لهم أعوانا و خدمة.
و ليس ينبغى أن يغفل عن أن أصل الالتفات يبدأ من أول الآية فإن الآيات السابقة كانت تخاطب النبى ص و تأخذ المشركين على الغيبة و تكلمهم

بوساطته من غير أن تواجهه بشىء من الخطاب يخص نفسه، و قد حولت هذه الآية وجه الكلام إلى النبى ص بما يخص به نفسه فقالت: «وَ ما تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ ثم جمعته و المشركين و غيرهم جميعا فى خطاب واحد فقالت: «وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً» و ذلک بضمهم إلى النبى ص و هم على غيبتهم و بسط الخطاب على الجميع بنوع من التغليب كما تقول لمخاطبک أنت و قومک تفعلون كذا و كذا.
و الدليل على أن هذا الخطاب بنحو الضم و التغليب قوله بعده: «وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّکَ إلخ، فإنه يكشف عن كون الخطاب معه (ص) جاريا على ما كان.
و على أى حال فالتحول المذكور فى خطاب الآية للإشارة إلى أن السلطنة و الإحاطة التامة الإلهية واقعة على الأعمال شهادة و علما على أتم ما يكون من كل جهة من غير أن يستثنى منه نبى و لا مؤمن و لا مشرک أو يغفل عن عمل من الأعمال فلا يتوهمن أحد أن الله يخفى عليه شىء من أمره فلا يحاسبه عليه يوم القيامة،

و ليكن هذا هو ظنه بربه يوم القيامة و ليأخذ حذره.
و ذكر تلاوة القرآن مستقلا مع دخوله فى قوله قبلا: «وَ ما تَكُونُ فِى شَأْنٍ فإن أحد شئونه (ص) للإيماء إلى أهمية أمرها و مزيد العناية بها.
و فى الآية أولا تشديد فى العظة على النبى ص و على أمته و ثانيا: أن الذى يتلوه النبى ص من القرآن للناس من وحى الله و كلامه لا يطرقه تغيير و لا يدب فيه باطل لا فى تلقيه من الله و لا فى تلاوته للناس فالآية قريبة المضمون من قوله «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُکُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ:» الجن:- 28.
و قوله: «وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّکَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ» إلى آخر الآية. العزوب الغيبة و التباعد و الخفاء، و فيه إشارة إلى حضور الأشياء عنده تعالى من غير غيبة و حفظه لها فى كتاب من غير زوال، و قد تقدم بعض ما يتعلق به من الكلام فى ذيل قوله «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ:» الأنعام:- 59 فى الجزء السابع من الكتاب.
قوله تعالى: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ استئناف فى الكلام غير أنه متعلق بغرض السورة و هو الدعوة إلى الإيمان بكتاب الله و الندب إلى توحيد الله تعالى بمعناه الوسيع.
و للدلالة على أهمية المطلب افتتح بلفظة «أَلا» التنبيهية، و الله سبحانه يذكر فى هذه الآية و الآيتين بعدها أولياءه و يعرفهم و يصف آثار ولايتهم و ما يختصون به من الخصيصة.
و الولاية و إن ذكروا لها معانى كثيرة لكن الأصل فى معناها ارتفاع الواسطة الحائلة بين الشيئين بحيث لا يكون بينهما ما ليس منهما، ثم استعيرت لقرب

الشىء من الشىء بوجه من وجوه القرب كالقرب نسبا أو مكانا أو منزلة أو بصداقة أو غير ذلک و لذلک يطلق الولى على كل من طرفى الولاية، و خاصة بالنظر إلى أن كلا منهما يلى من الآخر ما لا يليه غيره فالله سبحانه ولي عبده المؤمن لأنه يلى أمره و يدبر شأنه فيهديه إلى صراطه المستقيم و يأمره و ينهاه فيما ينبغى له أو لا ينبغى و ينصره فى الحياة الدنيا و فى الآخرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 89

و المؤمن حقا ولى ربه لأنه يلى منه إطاعته فى أمره و نهيه و يلى منه عامة البركات المعنوية من هداية و توفيق و تأييد و تسديد و ما يعقبها من الإكرام بالجنة و الرضوان.

فأولياء الله- على أى حال- هم المؤمنون فإن الله يعد نفسه وليا لهم فى حياتهم المعنوية حيث يقول «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ:» آل عمران:- 68.

غير أن الآية التالية لهذه الآية المفسرة للكلمة تأبى أن تكون الولاية شاملة لجميع المؤمنين و فيهم أمثال الذين يقول الله سبحانه فيهم «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ:» يوسف:- 106 فإن قوله فى الآية التالية: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ يعرفهم بالإيمان و التقوى مع الدلالة على كونهم على تقوى مستمر سابق على إيمانهم من حيث الزمان حيث قيل: «آمَنُوا» ثم قيل عطفا عليه: «وَ كانُوا يَتَّقُونَ فدل على أنهم كانوا يستمرون على التقوى قبل تحقق هذا الإيمان منهم و من المعلوم أن الإيمان الابتدائى غير مسبوق بالتقوى بل هما متقاربان أو هو قبل التقوى و خاصة التقوى المستمر.

فالمراد بهذه الإيمان مرتبة أخرى من مراتب الإيمان غير المرتبة الأولى منه.

فقد تقدم فى الجزء الأول من الكتاب آية 130 من البقرة أن لكل من الإيمان و الإسلام و كذا الشرک و الكفر مراتب مختلفة بعضها فوق بعض فالمرتبة الأولى من الإسلام إجراء الشهادتين لسانا و التسليم ظاهرا، و تليه المرتبة الأولى من الإيمان و هو الإذعان بمؤدى الشهادتين قلبا إجمالا و إن لم يسر إلى جميع ما يعتقد فى الدين من الاعتقاد الحق، و لذا كان من الجائز أن يجتمع مع الشرک من بعض الجهات، قال تعالى «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ» يوسف:- 106.

و لا يزال إسلام العبد يصفو و ينمو حتى يستوعب تسليمه لله سبحانه فى كل ما يرجع إليه و إليه مصير كل أمر، و كلما ارتفع الإسلام درجة و رقى مرتبة كان الإيمان المناسب له الإذعان بلوازم تلک المرتبة حتى يسلم العبد لربه حقيقة معنى ألوهيته و ينقطع عنه السخط و الاعتراض فلا يسخط لشىء من أمره من قضاء و قدر و حكم، و لا يعترض على شىء من إرادته، و بإزاء ذلک الإيمان باليقين بالله و جميع

ما يرجع إليه من أمر، و هو الإيمان الكامل الذى تتم به للعبد عبوديته.
قال تعالى «فَلا وَ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوکَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً» النساء:- 65، و الأشبه أن تكون هذه المرتبة من الإيمان أو ما يقرب منه هو المراد بالآية أعنى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ فإنه الإيمان المسبوق بتقوى مستمر دون الإيمان بمرتبته الأولى كما تقدم.
على أن توصيفه أهل هذا الإيمان بأنهم «لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ يدل على أن المراد منه الدرجة العالية من الإيمان الذى يتم معه معنى العبودية و المملوكية المحضة للعبد الذى يرى معه أن الملک لله وحده لا شريک له، و أن ليس إليه من الأمر شىء حتى يخاف فوته أو يحزن لفقده.
و ذلک أن الخوف إنما يعرض للنفس عن توقع ضرر يعود إليها، و الحزن إنما يطرأ عليها لفقد ما تحبه أو تحقق ما تكرهه مما يعود إليها نفعه أو ضرره، و لا يستقيم تحقق ذلک إلا فيما يرى الإنسان لنفسه ملكا أو حقا متعلقا بما يخاف عليه أو يحزن لفقده من ولد أو مال أو جاه أو غير ذلک. و أما ما لا علقة للإنسان به بوجه من الوجوه أصلا فلا يخاف الإنسان عليه و لا يحزن لفقده البتة.
و الذى يرى كل شىء ملكا طلقا لله سبحانه لا يشاركه فى ملكه أحد لا يرى لنفسه ملكا أو حقا بالنسبة إلى شىء حتى يخاف فى أمره أو يحزن، و هذا هو الذى يصفه الله من أوليائه إذ يقول: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ فهؤلاء لا يخافون شيئا و لا يحزنون لشىء لا فى الدنيا و لا فى الآخرة إلا أن يشاء الله و قد شاء أن يخافوا من ربهم و أن يحزنوا لما فاتهم من كرامته إن فاتهم و هذا كله من التسليم لله فافهم ذلک.
فإطلاق الآية يفيد اتصافهم بهذين الوصفين: عدم الخوف و عدم الحزن فى النشأتين الدنيا و الآخرة، و أما مثل قوله تعالى «إِلَّا الْمُتَّقِينَ يا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِآياتِنا وَ كانُوا مُسْلِمِينَ:» الزخرف:- 70 فإن ظاهر الآيات و إن كان هو أنها تريد الأولياء بالمعنى الذى تصفه الآية التى نحن فيها إلا أن إثبات عدم الخوف و الحزن لهم يوم القيامة لا ينفى ذلک عنهم فى غيره. نعم

هناک فرق من جهة أخرى و هو خلوص النعمة و الكرامة و بلوغ صفائها يوم القيامة و كونها مشوبة غير خالصة فى غيره.
و نظيرها قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ:» فصلت:- 31 فإن الآيات و إن كانت ظاهرة فى كون هذا التنزل و القول و البشارة يوم الموت لمكان

قوله: «كُنْتُمْ تُوعَدُونَ و قوله:
«أَبْشِرُوا» غير أن الإثبات فى وقت لا يكفى للنفى فى وقت آخر كما عرفت.
هذا ما يدل عليه الآية بحسب إطلاق لفظها و تأييد سائر الآيات لها، و قد قيد أكثر المفسرين قوله: «لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ - بالاستناد إلى آيات الآخرة- بيوم الموت و القيامة، و أهملوا ما تفيده خصوصية اللفظ فى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ و أخذوا الإيمان و التقوى أمرين متقارنين فرجع المعنى إلى أن أولياء الله هم المتقون من أهل الإيمان و لا خوف عليهم فى الآخرة و لا هم يحزنون و هذا- كما عرفت- من التقييد من غير مقيد.
و عمم بعضهم نفى الخوف و الحزن فذكر أنهم متصفون به فى الدنيا و الآخرة غير أنه أفسد المعنى من جهة أخرى فقال: إن المراد بالأولياء على ما تفسرهم به الآية الثانية جميع المتقين من المؤمنين، و المراد بعدم خوفهم و حزنهم أنهم لا يخافون فى الآخرة مما يخاف منه الكافرون و الفاسقون و الظالمون من أهوال الموقف و عذاب الموقف و عذاب الآخرة و لا هم يحزنون على ما تركوا وراءهم و أنهم لا يخافون فى الدنيا كخوف الكفار و لا يحزنون كحزنهم.
قال: و أما أصل الخوف و الحزن فهو من الأعراض البشرية التى لا يسلم منها أحد فى الدنيا، و إنما يكون المؤمنون الصالحون أصبر الناس و أرضاهم بسنن الله اعتقادا و علما بأنه إذا ابتلاهم بشىء مما يخيف أو يحزن فإنما يربيهم بذلک لتكميل نفوسهم و تمحيصها بالجهاد فى سبيله الذى يزداد به أجرهم كما صرحت بذلک الآيات الكثيرة. انتهى.
أما تقييده الآية بأن المنفى عن الأولياء هو الخوف و الحزن اللذين يعرضان

للكفار دون ما يعرض لعامة المؤمنين بحسب الطبع البشرى و استناده فى ذلک إلى الآيات الكثيرة فهو من التقييد من غير مقيد، و أما قوله إن أصل الخوف و الحزن مما لا يسلم منه أحد أصلا فهو من عدم تحصيل المراد بالكلام لعدم تعمقه فى البحث عن الأخلاق العالية و المقامات المعنوية الإنسانية فحمله ذلک على أن يقيس حال المكرمين من عباد الله المقربين من الأنبياء و الأولياء إلى ما يجده من حال المتوسطين من عامة الناس فزعم أن ما يغشى العامة من الأعراض التى سماها أحوالا طبيعية يغشى الخاصة لا محالة، و أن ما يتعذر أو يتعسر على المتوسطين من الأحوال فهو كذلک عند الكاملين، و لا يبقى حينئذ للمقامات المعنوية و الدرجات الحقيقية إلا أنها أسماء ليس وراءها حقيقة، و اعتبارات وضعية اصطلح عليها نظير المقامات الوهمية و الدرجات الرسمية الاجتماعية التى نتداولها فى مجتمعاتنا لمصلحة الاجتماع.
فلا وفى حق البحث العلمى حتى يهديه إلى حق النتيجة فيتبين أن التوحيد

الكامل يقصر حقيقة الملک فی الله سبحانه فلا يبقی لغيره شیء من الاستقلال فی التأثير حتی يتعلق به لنفسه حب أو بغض أو خوف أو حزن و لا فرح و لا أسی و لا غير ذلک، و إنما يخاف هذا الذی غشيه التوحيد و يحزن أو يحب أو يکره بالله سبحانه، و يرتفع التناقض حينئذ بين قولنا: إنه لا يخاف شيئا إلا الله و بين قولنا: إنه يخاف کثيرا مما يضره و يحذر أمورا يکرهها فافهم ذلک.
و لا البحث القرآنی أتقن و استفرغ فيه الوسع حتی يظهر له أن قوله تعالی: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ أطلق فيه نفی الخوف و الحزن من غير تقييد بشیء أو حال إلا ما صرح به آيات من وجوب مخافة الله فهؤلاء لا يخافون من شیء فی دنيا و لا آخرة إلا من الله سبحانه و لا يحزنون.
و أما الآيات الکثيرة التی تصف المؤمنين بعدم الخوف و الحزن عند الموت أو يوم القيامة فهی إنما تصف أحوالهم فی ظرف و لا يستوجب نفی شیء أو إثباته فی مورد خلافه فی غيره و هو ظاهر.
و الآية مع ذلک تدل علی أن هذا الوصف إنما هو لطائفة خاصة من المؤمنين

يمتازون عن غيرهم بمرتبة خاصة من الإيمان تخصهم دون غيرهم من عامة المؤمنين و ذلک بما يفسرها من قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ کانُوا يَتَّقُونَ بما تقدم من تقرير دلالته.
و بالجملة ارتفاع الخوف من غير الله و الحزن عن الأولياء ليس معناه أن الخير و الشر و النفع و الضرر و النجاة و الهلاک و الراحة و العناء و اللذة و الألم و النعمة و البلاء متساوية عندهم و متشابهة فی إدراکهم فإن العقل الإنسانی بل الشعور العام الحيوانی لا يقبل ذلک.
بل معناه أنهم لا يرون لغيره تعالی استقلالا فی التأثير أصلا، و يقصرون الملک و الحکم فيه تعالی فلا يخافون إلا إياه أو ما يحب الله و يريد أن يحذروا منه أو يحزنوا عليه.
قوله تعالی: «لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِی الْآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِکَلِماتِ اللَّهِ ذلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ يبشرهم الله تعالی بشارة إجمالية بما تقر به أعينهم فإن کان قوله: «لَهُمُ الْبُشْری إنشاء للبشارة کان معناه وقوع ما بشر به فی الدنيا و فی الآخرة کلتيهما، و إن کان إخبارا بأن الله سيبشرهم بشری کانت البشارة واقعة فی الدنيا و فی الآخرة، و أما المبشر به فهل يقع فی الآخرة فقط أو فی الدنيا و الآخرة معا؟ الآية ساکتة عن ذلک.
و قد وقع فی کلامه تعالی بشارات للمؤمنين بما ينطبق علی أوليائه تعالی کقوله تعالی «وَ کانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ:» الروم:- 47 و قوله «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِی الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ:» المؤمن:- 51 و قوله «بُشْراکُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْری مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ:» الحديد:- 12 إلی

غير ذلک.
و قوله: «لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ إشارة إلى أن ذلک من القضاء المحتوم الذى لا سبيل للتبدل إليه، و فيه تطييب لنفوسهم.
قوله تعالى: «وَ لا يَحْزُنْکَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ تأديب للنبى ص بتعزيته و تسليته فيما كانوا يؤذونه به بالوقوع فى ربه و الطعن فى دينه و الاعتزاز بشركائهم و آلهتهم كما يشعر به القول فى الآية التالية فكاد يحزن لله فسلاه

الله و طيب نفسه بتذكيره ما يسكن وجده و هو أن العزة لله و أنه سميع لمقالهم عليهم بحاله و حالهم و إذ كان له تعالى كل العزة فلا يعبأ بما اعتزوا به من العزة الوهمية فهذوا ما هذوا، و إذ كان سميعا عليما فلو شاء لأخذهم بالنكال و إذ كان لا يأخذهم فإنما فى ذلک مصلحة الدعوة و خير العاقبة.
و من هنا يظهر أن كلا من قوله: «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ و قوله: «هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ علة مستقلة للنهى و لذا جىء بالفصل من غير عطف.
قوله تعالى: «أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ إلى آخر الآية فيه بيان مالكيته تعالى لكل من فى السماوات و الأرض التى بها يتم للإله معنى الربوبية فإن الرب هو المالک المدبر لأمر مملوكه، و هذا الملک لله وحده لا شريک له فما يدعون له من الشركاء ليس لهم من معنى الشركة إلا ما فى ظن الداعين و فى خرصهم من المفهوم الذى لا مصداق له.
فالآية تقيس شركاءهم إليه تعالى و تحكم أن نسبتهم إليه تعالى نسبة الظن و الخرص إلى الحقيقة و الحق، و الباقى ظاهر.
و قد قيل: «مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ و لم يقل: ما فى السماوات و ما فى الأرض لأن الكلام فى ربوبية العباد من ذوى الشعور و العقل و هم الملائكة و الثقلان.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً» الآية.
الآية تتمم البيان الذى أورد فى الآية السابقة لإثبات ربوبيته تعالى و الربوبية- كما تعلم- هى الملک و التدبير، و قد ذكر ملكه تعالى فى الآية السابقة، فبذكر تدبير من تدابيره العامة فى هذه الآية تصلح به عامة معيشة الناس و تستبقى به حياتهم يتم له معنى الربوبية.
و للإشارة إلى هذا التدبير ذكر مع الليل سكنهم فيه، و مع النهار إبصارهم فيه الباعث لهم إلى أنواع الحركات و التنقلات لكسب مواد الحياة و إصلاح شئون المعاش فليس يتم أمر الحياة الإنسانية بالحركة فقط أو بالسكون فقط فدبر الله

سبحانه الأمر فى ذلک بظلمة الليل الداعية إلى تجديد تجهيز القوى بعد ما لحقها من العى و التعب و النصب و إلى الارتياح و الأنس بالأهل و التمتع

مما جمع و اكتسب بالنهار و الفراغ للعبودية، و بضوء النهار الباعث إلى الرؤية فالاشتياق فالطلب.
قوله تعالى: «قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ إلى آخر الآية الاستيلاد بمعناه المعروف عند الناس هو أن يفصل الموجود الحى بعض أجزاء مادته فيربيه بالحمل أو البيض تربية تدريجية حتى يتكون فردا مثله، و الإنسان من بينها خاصة ربما يطلب الولد ليكون عونا له على نوائب الدهر و ذخرا ليوم الفاقة، و هذا المعنى بجميع جهاته محال عليه تعالى فهو عز اسمه منزه عن الأجزاء متعال عن التدريج فى فعله برىء عن المثل و الشبه مستغن عن غيره بذاته.
و قد نفى القرآن الولد عنه بالاحتجاج عليه من كل من الجهات المذكورة كما تعرض لنفيه من جميعها فى قوله «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ:» البقرة:- 117 و قد مرت الإشارة إلى ذلک فى تفسير الآيات فى الجزء الأول من الكتاب.
و أما الآية التى نحن فيها فهى مسوقة للاحتجاج على نفى الولد من الجهة الأخيرة فحسب و هو أن الغرض من وجوده الاستعانة به عند الحاجة و ذلک إنما يتصور فيمن كان بحسب طبعه محتاجا فقيرا، و الله سبحانه هو الغنى الذى لا يخالطه فقر فإنه المالک لما فرض فى السماوات و الأرض من شىء.
و قوله: «إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطانٍ أى برهان بهذا» إثبات لكونهم إنما قالوه جهلا من غير دليل فيكون محصل المعنى أنه لا دليل لكم على ما قلتموه بل الدليل على خلافه و هو أنه تعالى غنى على الإطلاق، و الولد إنما يطلبه من به فاقة و حاجة، و الكلام على ما اصطلح عليه فى فن المناظرة من قبيل المنع مع السند.
و قوله: «أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ توبيخ لهم فى قولهم ما ليس لهم به

علم، و هو مما يستقبحه العقل الإنسانى و لا سيما فى ما يرجع إلى رب العالمين عز اسمه.
قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ تخويف و إنذار بشؤم العاقبة، و فى الآيتين من لطيف الالتفات ما هو ظاهر فقد حكى الله أولا عنهم من طريق الغيبة قولهم: «اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً» ثم خاطبهم خطاب الساخط الغضبان مما نسبوا إليه و افتروا عليه فقال: «إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطانٍ بِهذا أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ و إنما خاطبهم متنكرا من غير أن يعرفهم نفسه حيث قال:
«عَلَى اللَّهِ و لم يقل: على أو علينا صونا لعظمة مقامه أن يخالطهم معروفا

ثم أعرض عنهم تنزها عن ساحة جهلهم و رجع إلى خطاب رسوله قائلا: «قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ لأنه إنذار و الإنذار شأنه.
قوله تعالى: «مَتاعٌ فِى الدُّنْيا ثُمَّ إِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذابَ الشَّدِيدَ بِما كانُوا يَكْفُرُونَ خطاب للنبى ص فيه بيان وجه عدم فلاحهم بأنه كفر بالله ليس بحذائه إلا متاع قليل فى الدنيا ثم الرجوع إلى الله و العذاب الشديد الذى يذوقونه.

فی أمالی الشیخ، قال: أخبرنا أبو عمرو قال: أخبرنا أحمد قال: حدثنا یعقوب بن یوسف بن زیاد قال: حدثنا نصر بن مزاحم قال: حدثنا محمد بن مروان عن الکلبی عن أبی صالح عن ابن عباس قال": بفضل الله و برحمته» بفضل الله النبی ص، و برحمته علی (ع):
أقول: و رواه الطبرسی و ابن الفارسی عنه مرسلا، و رواه أیضا فی الدر المنثور، عن الخطیب و ابن عساکر عنه.
و فی المجمع، قال أبو جعفر الباقر (ع): فضل الله رسول الله ص- و رحمته علی بن أبی طالب (ع).
أقول: و ذلک أن النبی ص نعمة أنعم الله بها علی العالمین بما جاء به من

الرسالة و مواد الهدایة، و علی (ع) هو أول فاتح لباب الولایة و فعلیة التحقق بنعمة الهدایة فهو الرحمة فینطبق الخبر علی ما قدمناه فی تفسیر الآیة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و البیهقی عن ابن عباس": قل بفضل الله القرآن و برحمته» حین جعلهم من أهل القرآن.
أقول: أی الفضل مواد المعارف و الأحکام التی فیه، و الرحمة فعلیة تحقق ذلک فی العاملین به فیرجع إلی ما قدمناه فی تفسیر الآیة فتبصر، و لا مخالفة بین هذه الروایة و الروایة السابقة حینئذ بحسب الحقیقة.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ ما تَکُونُ فِی شَأْنٍ الآیة قال: کان رسول الله ص إذا قرأ هذه الآیة- بکی بکاء شدیدا:
أقول: و رواه فی المجمع، عن الصادق (ع).
و فی أمالی المفید، بإسناده عن عبایة الأسدی عن ابن عباس قال: سئل أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب (ع) عن قوله تعالی: «أَلا إِنَّ أَوْلِیاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ فقیل له: من هؤلاء الأولیاء؟ فقال أمیر المؤمنین (ع):
قوم أخلصوا لله فی عبادته، و نظروا إلی باطن الدنیا- حین نظر الناس إلی ظاهرها- فعرفوا آجلها حین غرت الخلق سواهم بعاجلها- فترکوا ما علموا أنه سیترکهم، و أماتوا منها ما علموا أنه سیمیتهم.
ثم قال: أیها المطل نفسه بالدنیا- الراکض علی حبائلها- المجتهد فی عمارة ما سیخرب منها- أ لم تر إلی مصارع آبائک فی البلاد- و مصارع أبنائک تحت الجنادل و الثری؟ کم مرضت ببدنک و عللت بکفنک- تستوصف لهم الأطباء- و تستغیث لهم الأحباء- فلم تغن عنهم غناؤک، و لا ینجع عنهم دواؤک؟

و فى تفسير العياشى، عن مرثد العجلى عن أبى جعفر (ع) قال: وجدنا فى كتاب على بن الحسين (ع): «ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يحزنون»

قال: إذا أدوا فرائض الله، و أخذوا بسنن رسول الله ص، و تورعوا عن محارم الله، و زهدوا فى عاجل زهرة الدنيا، و رغبوا فيما عند الله، و اكتسبوا الطيب من رزق الله، و لا يريدون هذا التفاخر و التكاثر- ثم أنفقوا فيما يلزمهم من حقوق واجبة- فأولئک الذين بارک الله لهم فيما اكتسبوا- و يثابون على ما قدموا لآخرتهم.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الحكيم و الترمذى عن عمرو بن الجموح أنه سمع النبى ص يقول: إنه لا يحق العبد حق صريح الإيمان- حتى يحب لله و يبغض لله تعالى- فإذا أحب الله و أبغض الله- فقد استحق الولاء من الله. الحديث.
أقول: و الروايات الثلاث فى معنى الولاية يرجع بعضها إلى بعض و ينطبق الجميع على ما قدمناه فى تفسير الآية.
و فيه، أخرج ابن المبارک و ابن أبى شيبة و ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه عن سعيد بن جبير عن النبى ص: ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يحزنون» قال: يذكر الله لرؤيتهم.
أقول: ينبغى أن يحمل إلى أن من آثار ولايتهم ذلک لا أن كل من كان كذلک كان من أهل الولاية إلا أن يراد أنهم كذلک فى جميع أحوالهم و أعمالهم، و فى معناها
ما روى عن أبى الضحى و سعد عن النبى ص: فى الآية قال: إذا رأوا ذكر الله.
و فيه، أخرج ابن أبى الدنيا فى ذكر الموت و أبو الشيخ و ابن مردويه و أبو القاسم بن منده فى كتاب سؤال القبر من طريق أبى جعفر عن جابر بن عبد الله قال: أتى رجل من أهل البادية رسول الله ص فقال: يا رسول الله أخبرنى عن قول الله:
«الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ- لَهُمُ الْبُشْرى فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ» فقال رسول الله ص: أما قوله لَهُمُ الْبُشْرى فِى الْحَياةِ الدُّنْيا» فهى الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها فى دنياه، و أما قوله: «وَ فِى الْآخِرَةِ» فإنها بشارة المؤمن عند الموت أن الله قد غفر لک- و لمن حملک إلى قبرک.
أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة من طرق أهل السنة و رواها الصدوق

مرسلا و قوله: «ترى للمؤمن» بصيغة المجهول أعم من أن يراها هو نفسه أو غيره و قوله: «عند الموت» قد أضيف إليه فى بعض الروايات البشرى

يوم القيامة بالجنة.
و فى المجمع،: فى قوله: «لَهُمُ الْبُشْرى فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ»: عن أبى جعفر (ع): فى معنى البشارة فى الدنيا: الرؤيا الصالحة يراها المؤمن لنفسه- أو ترى له، و فى الآخرة الجنة- و هى ما يبشرهم به الملائكة عند خروجهم من القبور، و فى القيامة إلى أن يدخلوا الجنة- يبشرونهم حالا بعد حال:
أقول: و قال بعد ذلک و روى ذلک فى حديث مروى عن النبى ص انتهى و روى مثله عن الصادق (ع) و رواه القمى فى تفسيره، مضمرا.
و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن زريق عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: «لَهُمُ الْبُشْرى فِى الْحَياةِ الدُّنْيا» قال: هو أن يبشراه بالجنة عند الموت يعنى محمدا و عليا (ع).
و فى الكافى، بإسناده عن أبان بن عثمان عن عقبة أنه سمع أبا عبد الله (ع) يقول: إن الرجل إذا وقعت نفسه فى صدره رأى. قلت: جعلت فداک و ما يرى؟
قال: يرى رسول الله ص فيقول له رسول الله. أنا رسول الله أبشر، ثم قال:
ثم يرى على بن أبى طالب (ع) فيقول: أنا على بن أبى طالب الذى كنت تحب- أما لأنفعنک اليوم.
قال: قلت له: أ يكون أحد من الناس يرى هذا- ثم يرجع إلى الدنيا؟ قال:
إذا رأى هذا أبدا مات و أعظم ذلک- قال: و ذلک فى القرآن قول الله عز و جل:
«الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرى فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ- لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ .
أقول: و هذا المعنى مروى عن أئمة أهل البيت (ع) بطرق كثيرة جدا و قوله: «و أعظم ذلک» أى عده عظيما. و قد أخذ فى الحديث قوله تعالى:
«الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ كلاما مستقلا ففسره بما فسر، و تقدم نظيره فى رواية الدر المنثور، عن جابر بن عبد الله عن النبى ص مع أن ظاهر السياق كون الآية مفسرة لقوله قبلها: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ الآية و هو يؤيد ما قدمناه فى بعض الأبحاث
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 100
الميزان فى تفسير القرآن ج10 150
السابقة أن جميع التقادير من التركيبات الممكنة فى كلامه تعالى حجة يحتج بها كما فى قوله «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ:» الأنعام:- 91 و قوله: «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ و قوله: «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ و قوله: «قُلِ اللَّهُ .
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و الترمذى و صححه و ابن

مردويه عن أنس قال: قال رسول الله ص: إن الرسالة و النبوة قد انقطعت فلا رسول بعدى و لا نبى- و لكن المبشرات. قالوا: يا رسول الله و ما المبشرات قال: رؤيا المسلم و هى جزء من أجزاء النبوة:
أقول: و روى ما فى معناه عن أبى قتادة و عائشة عنه (ص).
و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و مسلم و الترمذى و أبو داود و ابن ماجة عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب، و أصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا، و رؤيا المسلم جزء من ستة و أربعين جزء من النبوة، و الرؤيا ثلاث: فالرؤيا الصالحة بشرى من الله، و الرؤيا من تحزن- و الرؤيا مما يحدث بها الرجل نفسه. و إذا رأى أحدكم ما يكره- فليقم و ليتفل و لا يحدث به الناس
الحديث.
و فيه، أخرج ابن أبى شيبة عن عوف بن مالک الأشجعى قال: قال رسول الله ص: الرؤيا على ثلاثة: تخويف من الشيطان- ليحزن به ابن آدم- و منه الأمر يحدث به نفسه فى اليقظة- فيراه فى المنام، و منه جزء من ستة و أربعين جزء من النبوة.
أقول: أما انقسام الرؤيا إلى الأقسام الثلاثة كما ورد فى الروايتين و فى معناهما روايات أخرى من طرق أهل السنة و أخرى من طرق أئمة أهل البيت (ع) فسيجىء توضيحه فى تفسير سورة يوسف إن شاء الله تعالى.
و أما كون الرؤيا الصالحة جزء من ستة و أربعين جزء من النبوة فقد وردت به روايات كثيرة من طرق أهل السنة رواها عنه (ص) جمع من الصحابة كأبى هريرة و عبادة بن الصامت و أبى سعيد الخدرى و أبى رزين،
و روى أنس و أبو قتادة و عائشة عنه (ص): أنها من أجزاء النبوة
كما تقدم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 101
و عن الصفدى أنه وجه الرواية بأن مدة نبوة النبى ص ثلاث و عشرون سنة دعا فيها إلى ربه ثلاث عشرة سنة قبل الهجرة، و عشر سنين بعدها، و قد ورد أن الوحى كان يأتيه ستة أشهر من أولها من طريق الرؤيا الصالحة حتى نزل القرآن، و النسبة بين الستة الأشهر و بين الثلاث و عشرين سنة نسبة الواحد إلى الستة و الأربعين.
و قد روى عن ابن عمر و أبى هريرة عنه (ص): أنها جزء من سبعين جزء من النبوة
فإن صحت هذه الرواية كان المراد بالتعداد مجرد التكثير من غير خصوصية لعدد السبعين.
و اعلم أن الرؤيا ربما أطلقت فى لسان القرآن و الحديث على ما يشاهده الرائى ما لا يشاهده غيره و إن لم ينم نومه الطبيعى، و قد نبهنا عليه فى

مباحث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب و أحسن كلمة فى تفسيرها قوله (ص): تنام عينى و لا ينام قلبى.

[سورة يونس (10): الآيات 71 الى 74]

اشارة

وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقامِی وَ تَذْكِيرِی بِآياتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكاءَكُمْ ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَیَّ وَ لا تُنْظِرُونِ (71) فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِیَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (72) فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِی الْفُلْكِ وَ جَعَلْناهُمْ خَلائِفَ وَ أَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ (73) ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلاً إِلى قَوْمِهِمْ فَجاؤُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذلِكَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ (74)

الميزان فی تفسير القرآن، ج10، ص: 102

(بيان)

تذكر الآيات إجمال قصة نوح (ع) و من بعده من الرسل إلى زمن موسى و هارون (ع)، و ما عامل به الله سبحانه أممهم المكذبين لرسلهم حيث أهلكهم و نجا رسله و المؤمنين بهم ليعتبر بها أهل التكذيب من هذه الأمة.
قوله تعالى: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إلى آخر الآية المقام مصدر ميمى و اسم زمان و مكان من القيام، و المراد به الأول أو الثالث أى قيامى بأمر الدعوة إلى توحيد الله أو مكانتى و منزلتي و هى منزلة الرسالة، و الإجماع العزم و ربما يتعدى بعلى قال الراغب: و أجمعت كذا أكثر ما يقال فيما يكون جمعا يتوسل إليه بالفكرة نحو فأجمعوا كيدكم و شركاءكم.
و الغمة هى الكربة و الشدة و فيه معنى التغطية كان الهم يغطى القلب، و منه الغمام للغيم سمى به لتغطيته وجه السماء، و القضاء إلى الشىء إتمام أمره بقتل و إفناء و نحو ذلک.
و معنى الآية: «وَ اتْلُ يا محمد «عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ و خبره العظيم حيث واجه قومه و هو واحد يتكلم عن نفسه، و هو مرسل إلى أهل الدنيا فتحدى عليهم بأن يفعلوا به ما بدا لهم إن قدروا على ذلک، و أتم الحجة على مكذبيه فى ذلک «إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقامِي و نهضتى لأمر الدعوة إلى التوحيد أو منزلتى من الرسالة «وَ تَذْكِيرِي بِآياتِ اللَّهِ و هو داعيكم لا محالة إلى قتلى و إيقاع ما تقدرون عليه من الشر بى لإراحة أنفسكم منى «فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ قبال ما يهددنى من تحرج صدوركم و ضيق نفوسكم على بإرجاع أمرى إليه و جعله وكيلا يتصرف فى شئونى و من غير أن أشتغل بالتدبير «فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكاءَكُمْ الذين تزعمون أنهم ينصرونكم فى الشدائد، و اعزموا على بما بدا لكم، و هذا أمر تعجيزى، ثُمَّ لا يَكُنْ
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 103
أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً» إن لم تكونوا اجتهدتم فى التوسل إلى كل سبب فى دفعى «ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَ بدفعى و قتلى «وَ لا تُنْظِرُونِ و لا تمهلونى.
و فى الآية تحديه (ع) على قومه بأن يفعلوا به ما بدا لهم، و إظهار أن ربه قدير على دفعهم عنه و إن أجمعوا عليه و انتصروا بشركائهم و آلهتهم.
قوله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ» إلى آخر الآية. تفريع على توكله بربه، و قوله: «فَما سَأَلْتُكُمْ إلخ، بمنزلة وضع السبب موضع المسبب و التقدير فإن توليتم و أعرضتم عن استجابة دعوتى فلا ضير لى فى ذلک فإنى لا أ تضرر فى إعراضكم شيئا لأنى إنما كنت أ تضرر بإعراضكم عنى لو كنت سألتكم أجرا على ذلک يفوت بالإعراض و ما سألتكم عليه من أجر إن أجرى إلا على الله.
و قوله: «وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أى الذين يسلمون الأمر إليه فيما

أراده لهم و عليهم، و لا يستكبرون عن أمره بالتسليم لسائر الأسباب الظاهرة حتى يخضعوا لها و يتوقعوا به إيصال نفع أو دفع شر.
قوله تعالى: «فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِى الْفُلْكِ وَ جَعَلْناهُمْ خَلائِفَ إلى آخر الآية، الخلائف جمع خليفة أى جعلنا هؤلاء الناجين خلائف فى الأرض و الباقين من بعدهم يخلفون سلفهم و يقومون مقامهم، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلى قَوْمِهِمْ إلى آخر الآية، يريد بالرسل من جاء منهم بعد نوح إلى زمن موسى (ع). و ظاهر السياق أن المراد بالبينات الآيات المعجزة التى اقترحتها الأمم على أنبيائهم بعد مجيئهم و دعوتهم و تكذيبهم لهم فأتوا بها و كان فيها القضاء بينهم و بين أممهم، و يؤيده قوله بعده: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ إلخ، فإن السابق إلى الذهن أنهم جاءوهم بالآيات البينات لكن الله قد كان طبع على قلوبهم لاعتدائهم فلم يكن فى وسعهم أن يؤمنوا ثانيا بما كذبوا به أولا.
و لازم ذلک أن يكون تكذيبهم بذلک قبل مجىء الرسل بتلک الآيات البينات فقد كانت الرسل بثوا دعوتهم فيهم و دعوهم إلى توحيد الله فكذبوا به و بهم ثم اقترحوا

عليهم آية معجزة فجاءوهم بها فلم يؤمنوا.
و قد أسلفنا بعض البحث عن هذه الآية فى تفسير قوله «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ الأعراف:- 101 فى الجزء الثامن من الكتاب، و بينا هناک أن فى الآية إشارة إلى عالم الذر غير أنه لا ينافى إفادتها لما قدمناه من المعنى آنفا فليراجع.

فی الکافی، عن محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن محمد بن إسماعیل عن صالح بن عقبة عن عبد الله بن محمد الجعفی و عقبة جمیعا عن أبی جعفر (ع) قال: إن الله عز و جل خلق الخلق- فخلق من أحب مما أحب- فکان مما «1» أحب أن خلقه من طین الجنة- و خلق من أبغض مما أبغض- و کان ما أبغضه أن خلقه من طینة النار- ثم بعثهم فی الظلال، فقلت: و أی شیء الظلال؟ فقال: أ لم تر إلی ظلک فی الشمس شیء و لیس بشیء-.

ثم بعث منهم النبیین- فدعوهم إلی الإقرار بالله عز و جل: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَیَقُولُنَّ اللَّهُ ثم دعوهم إلی الإقرار بالنبیین- فأقر بعض و أنکر بعض، ثم دعوهم إلی ولایتنا فأقر بها و الله من أحب- و أنکرها من أبغض، و هو قوله: «فَما کانُوا لِیُؤْمِنُوا بِما کَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ . ثم قال أبو جعفر (ع): کان التکذیب من قبل:.

أقول: و رواه فی العلل، بإسناده إلی محمد بن إسماعیل عن صالح عن عبد الله و عقبة عنه (ع)، و رواه العیاشی عن الجعفی عنه (ع).

و فی تفسیر العیاشی، عن زرارة و حمران عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع): خلق الخلق و هم أظلة- فأرسل رسوله محمدا ص- فمنهم من آمن به و منهم من کذبه- ثم بعثه فی الخلق الآخر فآمن به من کان آمن به فی الأظلة- و جحده من جحده یومئذ

---

(1) ما ظ. المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 105

فقال: «فَما کانُوا لِیُؤْمِنُوا بِما کَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ .

أقول: قد فصلنا القول فی ما یسمی عالم الذر فی تفسیر قوله تعالی: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی الآیة. و أوضحنا هناک أن آیات الذر تثبت عالما إنسانیا آخر غیر هذا العالم الإنسانی المادی التدریجی المشوب بالآلام و المصائب و المعاصی و الآثام المشهود لنا من طریق الحس.

و هو مقارن لهذا العالم المحسوس نوعا من المقارنة لکنه غیر محکوم بهذه الأحکام المادیة، و لیس تقدمه علی عالمنا هذا تقدما بالزمان بل بنوع آخر من التقدم نظیر التقدم المستفاد من قوله «أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ:» یس:- 82 فإن «کن» و «یکون» یحکیان عن مصداق واحد و هو وجود الشیء خارجا لکن هذا الوجود بعینه بوجهه الذی إلی الله متقدم علیه بوجهه الآخر، و هو بوجهه الربانی غیر تدریجی و لا زمانی و لا غائب عن ربه و لا منقطع عنه بخلاف وجهه إلی الخلق علی التفصیل الذی تقدم هناک.

و الذى أوردناه من الرواية فى هذا البحث الروائى تشير إلى عالم الذر كالذى مرت سابقا غير أنها تختص بمزية و هى ما فيها من لطيف التعبير بالظلال فإن بإجادة التأمل فى هذا التعبير يتضح المراد أحسن الاتضاح فإن فى الأشياء الكونية أمورا هى كالظلال فى أنها لازمة لها حاكية لخصوصيات وجودها و آثار وجودها، و مع ذلک فهى هى و ليست هى.
فإنا إذا نظرنا إلى الأشياء و جردنا النظر و محضناه فى كونها صنع الله و فعله المحض غير المنفک منه و لا المنفصل عنه- و هى نظرة حقة واقعية- لم يتحقق فيها إلا التسليم لله و الخضوع لإرادته و التذلل لكبريائه و التعلق برحمته و أمر ربوبيته و الإيمان بوحدانيته و بما أرسل به رسله و أنزله إليهم من دينه.
و هذه الوجودات ظلال- أشياء و ليست بأشياء- إذا قيست إلى وجودات الأشياء المادية، و أخذ العالم المادى أصلا مقيسا إليه و هو الذى بنت عليه الآيات من جهة كون غرضها بيان ثبوت التكليف بالتوحيد تكليفا لا محيص عنه مسئولا عنه يوم القيامة.

و لو أخذت جهة الرب تعالى أصلا و قيس إليه هذا العالم المادى بما فيه من الموجودات المادية- و هو أيضا نظر حق- كان هذا العالم هو الظل و كانت جهة الرب تعالى هو الأصل و الشخص الذى له الظل كما يشير إليه قوله تعالى «كُلُّ شَىْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ:»، القصص:- 88 و قوله «كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّکَ:»، الرحمن- 27.
و أما ما رواه العياشى عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ قال: «بعث الله الرسل إلى الخلق- و هم فى أصلاب الرجال و أرحام النساء- فمن صدق حينئذ صدق بعد ذلک، و من كذب حينئذ كذب بعد ذلک
». فظاهره أن للبعث تعلقا بالنطف التى فى الأصلاب و الأرحام. و هم أحياء عقلاء مكلفون، و هذا مما يدفعه الضرورة كما تقدم فى الكلام على آية الذر اللهم إلا أن يحمل على أن المراد كون عالم الذر محيطا بهذا العالم المادى التدريجى الزمانى من جهة كونه غير زمانى فلا يتعلق الوجود الذرى بزمان دون زمان و هو مع ذلک محمل بعيد.

[سورة يونس (10): الآيات 75 الى 93]

اشارة

ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسى وَ هارُونَ إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلائِهِ بِآياتِنا فَاسْتَكْبَرُوا وَ كانُوا قَوْماً مُجْرِمِينَ (75) فَلَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنا قالُوا إِنَّ هذا لَسِحْرٌ مُبِينٌ (76) قالَ مُوسى أَ تَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَكُمْ أَ سِحْرٌ هذا وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ (77) قالُوا أَ جِئْتَنا لِتَلْفِتَنا عَمَّا وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا وَ تَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِياءُ فِي الْأَرْضِ وَ ما نَحْنُ لَكُما بِمُؤْمِنِينَ (78) وَ قالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ ساحِرٍ عَلِيمٍ (79)
فَلَمَّا جاءَ السَّحَرَةُ قالَ لَهُمْ مُوسى أَلْقُوا ما أَنْتُمْ مُلْقُونَ (80) فَلَمَّا أَلْقَوْا قالَ مُوسى ما جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ (81) وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ (82) فَما آمَنَ لِمُوسى إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَ إِنَّ فِرْعَوْنَ لَعالٍ فِي الْأَرْضِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ (83) وَ قالَ مُوسى يا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ (84)
فَقالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (85) وَ نَجِّنا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (86) وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءا لِقَوْمِكُما بِمِصْرَ بُيُوتاً وَ اجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (87) وَ قالَ مُوسى رَبَّنا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً وَ أَمْوالاً فِي الْحَياةِ الدُّنْيا رَبَّنا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلى أَمْوالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ (88) قالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُما فَاسْتَقِيما وَ لا تَتَّبِعانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ (89)
وَ جاوَزْنا بِبَنِي إِسْرائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُودُهُ بَغْياً وَ عَدْواً حَتَّى إِذا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (90) آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (91) فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ عَنْ آياتِنا لَغافِلُونَ (92) وَ لَقَدْ بَوَّأْنا بَنِي إِسْرائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (93)

(بيان)

ثم ساق الله سبحانه نبأ موسى و أخيه و وزيره هارون مع فرعون و ملئه و قد أوجز فى القصة غير أنه ساقها سوقا ينطبق بفصولها على المحصل من حديث بعثة النبى ص و دعوته عتاة قومه و الطواغيت من قريش و غيرهم، و عدم إيمانهم به إلا ضعفاؤهم الذين كانوا يفتنونهم حتى التجئوا إلى الهجرة فهاجر هو (ص) و جمع من المؤمنين به إلى المدينة فعقبه فراعنة هذه الأمة و ملؤهم فأهلكهم الله بذنوبهم و بوأ الله المؤمنين ببركة الإسلام مبوأ صدق و رزقهم من الطيبات ثم اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم و سيقضى الله بينهم.

فكان ذلک كله تصديقا لما أسر الله سبحانه إلى نبيه ص فى هذه الآيات فيما سيستقبله و قومه من الحوادث، و لقوله (ص) يخاطب أصحابه و أمته: لتتبعن سنة بنى إسرائيل حتى أنهم لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه.

قوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسى وَ هارُونَ إلخ، أى ثم بعثنا من بعد نوح و الرسل الذين من بعده موسى و أخاه هارون بآياتنا إلى فرعون و الجماعة الذين يختصون به من قومه و هم القبط فاستكبروا عن آياتنا و كانوا مستمرين على الاجرام.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنا» إلخ، الظاهر أن المراد بالحق هو الآية الحقة كالثعبان و اليد البيضاء، و قد جعلهما الله آية لرسالته بالحق فلما جاءهم

الحق قالوا و أكدوا القول: إن هذا- يشيرون إلى الحق من الآية- لسحر مبين واضح كونه سحرا، و إنما سمى الآية حقا قبال تسميتهم إياها سحرا.

قوله تعالى: «قالَ مُوسى أَ تَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَكُمْ أَ سِحْرٌ هذا» إلخ، أى فلما سمع مقالتهم تلک و رميهم الحق بأنه سحر مبين قال لهم منكرا لقولهم فى صورة الاستفهام: «أَ تَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَكُمْ إنه لسحر؟ ثم كرر الإنكار مستفهما بقوله: «أَ سِحْرٌ هذا»؟ فمقول القول فى الجملة الاستفهامية محذوف إيجازا لدلالة الاستفهام الثانى عليه، و قوله: «وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ يمكن أن يكون جملة حالية معللة للإنكار الذى يدل عليه قوله: «أَ سِحْرٌ هذا»، و يمكن أن يكون إخبارا مستقلا بيانا للواقع يبرئ به نفسه من أن يقترف السحر لأنه يرى لنفسه الفلاح و للساحرين أنهم لا يفلحون.

قوله تعالى: «قالُوا أَ جِئْتَنا لِتَلْفِتَنا عَمَّا وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا» إلخ، اللفت هو الصرف عن الشىء، و المعنى: قال فرعون و ملؤه لموسى معاتبين له: «أَ جِئْتَنا لِتَلْفِتَنا» و تصرفنا «عَمَّا وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا» يريدون سنة قدمائهم و طريقتهم «وَ تَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِياءُ فِى الْأَرْضِ يعنون الرئاسة و الحكومة و

انبساط القدرة و نفوذ الإرادة يؤمون بذلک أنكما اتخذتما الدعوة الدينية وسيلة إلى إبطال طريقتنا المستقرة فى الأرض، و وضع طريقة جديدة أنتما واضعان مبتكران لها موضعها تحوزان بإجرائها فى الناس و إيماننا بكما و طاعتنا لكما الكبرياء و العظمة فى المملكة.
و بعبارة أخرى إنما جئتما لتبدلا الدولة الفرعونية المتعرقة فى القبط إلى دولة إسرائيلية تدار بإمامتكما و قيادتكما، و ما نحن لكما بمؤمنين حتى تنالا بذلک أمنيتكما و تبلغا غايتكما من هذه الدعوة المزورة.
قوله تعالى: «وَ قالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِی بِكُلِّ ساحِرٍ عَلِيمٍ كان يأمر به ملأه فيعارض بسحر السحرة معجزة موسى كما فصل فى سائر الآيات القاصة للقصة و تدل عليه الآيات التالية.
قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَ السَّحَرَةُ قالَ لَهُمْ مُوسى أَلْقُوا» إلخ، أى لما جاءوا و واجهوا موسى و تهيئوا لمعارضته قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقوه من الحبال

و العصى، و قد كانوا هيئوها ليلقوها فيظهروها فى صور الحيات و الثعابين بسحرهم.
قوله تعالى: «فَلَمَّا أَلْقَوْا قالَ مُوسى ما جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ» ما قاله (ع) بيان لحقيقة من الحقائق لينطبق عليها ما سيظهره الله من الحق على يديه من صيرورة العصا ثعبانا يلقف ما ألقوه من الحبال و العصى و أظهروه فى صور الحيات و الثعابين بسحرهم.
و الحقيقة التى بينها لهم أن الذى جاءوا به سحر و السحر شأنه إظهار ما ليس بحق واقع فى صورة الحق الواقع لحواس الناس و أنظارهم، و إذ كان باطلا فى نفسه فإن الله سيبطله لأن السنة الإلهية جارية على إقرار الحق و إحقاقه فى التكوين و إزهاق الباطل و إبطاله فالدولة للحق و إن كانت للباطل جولة أحيانا.
و لذا علل قوله: «إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ فإن الصلاح و الفساد شأنان متقابلان، و قد جرت السنة الإلهية أن يصلح ما هو صالح و يفسد ما هو فاسد أى إن يرتب على كل منهما أثره المناسب له المختص به و أثر العمل الصالح أن يناسب و يلائم سائر الحقائق الكونية فى نظامها الذى تجرى هى عليه، و يمتزج بها و يخالطها فيصلحه الله سبحانه و يجريه على ما كان من طباعه، و أثر العمل الفاسد أن لا يناسب و لا يلائم سائر الحقائق الكونية فيما تقتضيه بطباعها و تجرى عليه بجبلتها فهو أمر استثنائى فى نفسه، و لو أصلحه الله فى فساده كان ذلک إفسادا للنظام الكونى.
فيعارضه سائر الأسباب الكونية بما لها من القوى و الوسائل المؤثرة، و تعيده إلى السيرة الصالحة إن أمكن و إلا أبطلته و أفنته و محته عن صحيفة

الوجود البتة.
و هذه الحقيقة تستلزم أن السحر و كل باطل غيره لا يدوم فى الوجود و قد قررها الله سبحانه فى كلامه فى مواضع مختلفة كقوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ و قوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ و قوله «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ:» المؤمن:- 28، و منها قوله فى هذه الآية: «إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ .
و أكده بتقريره فى جانب الإثبات بقوله فى الآية التالية: «وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 111
بِكَلِماتِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ كما سيأتى توضيحه.
قوله تعالى: «وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ لما كشف الله عن الحقيقة المتقدمة فى جانب النفى بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ أبان عنه فى جانب الإثبات أيضا فى هذه الآية بقوله: «وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ و قد جمع تعالى بين معنيى النفى و الإثبات فى قوله «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ:» الأنفال:- 8.
و من هنا يقوى احتمال أن يكون المراد بالكلمات فى الآية أقسام الأقضية الإلهية فى شئون الأشياء الكونية الجارية على الحق فإن قضاء الله ماض و سنته جارية أن يضرب الحق و الباطل فى نظام الكون ثم لا يلبث الباطل دون أن يفنى و يعفى أثره و يبقى الحق على جلائه، و ذلك قوله تعالى «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى الْأَرْضِ:» الرعد:- 17، و سيجىء استيفاء البحث فيه فى ذيل الآية إن شاء الله تعالى.
و الحاصل أن موسى (ع) إنما ذكر هذه الحقيقة لهم ليوقفهم على سنة إلهية حقة غفلوا عنها، و ليهيئ نفوسهم لما سيظهره عملا من غلبة الآية المعجزة على السحر و ظهور الحق على الباطل، و لذا بادروا إلى الإيمان حين شاهدوا المعجزة، و ألقوا أنفسهم على الأرض ساجدين على ما فصله الله سبحانه فى مواضع أخرى من كلامه.
و قوله: «وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ذكر الاجرام من بين أوصافهم لأن فيه معنى القطع فكأنهم قطعوا سبيل الحق على أنفسهم و بنوا على ذلك بنيانهم فهم على كراهية من ظهور الحق، و لذلك نسب الله كراهة ظهور الحق إليهم بما هم مجرمون فى قوله:
«وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ و فى معناه قوله فى أول الآيات: «فَاسْتَكْبَرُوا وَ كانُوا قَوْماً مُجْرِمِينَ .
قوله تعالى: «فَما آمَنَ لِمُوسى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ إلى آخر الآيتين ذكر بعض المفسرين أن الضمير فى «قومه» راجع إلى فرعون،

و الذرية الذين آمنوا من قومه كانت أمهاتهم من بنى إسرائيل و آباؤهم من القبط فتبعوا أمهاتهم فى الإيمان بموسى، و قيل: الذرية بعض أولاد القبط، و قيل: أريد بها امرأة فرعون و مؤمن آل فرعون، و قد ذكرا فى القرآن و جارية و امرأة هى مشاطة امرأة فرعون.
و ذكر آخرون أن الضمير لموسى (ع) و المراد بالذرية جماعة من بنى إسرائيل تعلموا السحر و كانوا من أصحاب فرعون، و قيل: هم جميع بنى إسرائيل و كانوا ستمائة ألف نسمة سماهم ذرية لضعفهم، و قيل: ذرية آل إسرائيل ممن بعث إليهم موسى و قد هلكوا بطول العهد، و هذه الوجوه- كما ترى- لا دليل على شىء منها فى الآيات من جهة اللفظ.
و الذى يفيده السياق و هو الظاهر من الآية أن يكون الضمير راجعا إلى موسى و المراد بالذرية من قوم موسى بعض الضعفاء من بنى إسرائيل دون ملئهم الأقوياء و الشرفاء، و الاعتبار يساعد على ذلک فإنهم جميعا كانوا أسراء للقبط محكومين بحكمهم بأجمعهم، و العادة الجارية فى أمثال هذه الموارد أن يتوسل الشرفاء و الأقوياء بأى وسيلة أمكنت إلى حفظ مكانتهم الاجتماعية و جاههم القومى، و يتقربوا إلى الجبار المسيطر عليهم بإرضائه بالمال و التظاهر بالخدمة و مراءاة النصح و التجنب عما لا يرتضيه فلم يكن فى وسع الملإ من بنى إسرائيل أن يعلنوا موافقة موسى على بغيته، و يتظاهروا بالإيمان به.
على أن قصص بنى إسرائيل فى القرآن أعدل شاهد على أن كثيرا من عتاة بنى إسرائيل و مستكبريهم لم يؤمنوا بموسى إلى أواخر عهده و إن كانوا يتسلمون له و يطيعونه فى عامة أوامره التى كان يصدرها لبذل المساعى فى سبيل نجاة بنى إسرائيل لما كان فيها صلاح قوميتهم و حرية شعبهم و منافع أشخاصهم، فالإطاعة فى هذه الأمور أمر و الإيمان بالله و ما جاء به الرسول أمر آخر.
و يستقيم على هذا معنى قوله: «وَ مَلَائِهِمْ بأن يكون الضمير إلى الذرية و يفيد الكلام أن الذرية الضعفاء كانوا فى إيمانهم يخافون الملأ و الأشراف من بنى إسرائيل فإنهم ربما كانوا يمنعونهم لعدم إيمانهم أنفسهم أو تظاهروا بذلک ليرضوا به فرعون و قومه

و يطيبوا أنفسهم فلا يضيقوا عليهم و ينقصوا من إيذائهم و التشديد عليهم.
و أما ما قيل: إن الضمير راجع إلى فرعون لأنه ذو أصحاب أو للذرية لأنهم كانوا من القبط فمما لا يصار إليه البتة و خاصة أول الوجهين.
و قوله: «أَنْ يَفْتِنَهُمْ أى يعذبهم ليعودوا إلى ملته و قوله: «وَ إِنَّ فِرْعَوْنَ لَعالٍ فِى الْأَرْضِ أى و الظرف هذا الظرف و هو أن فرعون عال فى الأرض مسرف فى الأمر.

فالمعنى- و الله أعلم- فتفرع على قصة بعثهما و استكبار فرعون و ملئه أنه لم يؤمن بموسى إلا ضعفاء من بنى إسرائيل و هم يخافون ملأهم و يخافون فرعون أن يعذبهم لإيمانهم و كان ينبغى لهم و من شأنهم أن يخافوا فإن فرعون كان يومئذ عاليا فى الأرض مسلطا عليهم و إنه كان من المسرفين لا يعدل فيما يحكم و يجاوز الحد فى الظلم و التعذيب.
و لو صح أن يراد بقومه كل من بعث إليهم موسى و بلغهم الرسالة و هم القبط و بنو إسرائيل استقام الكلام من طريق آخر من غير حاجة إلى ما تقدم من تكلفاتهم.
قوله تعالى: وَ قالَ مُوسى يا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ لما كان الإيمان بالله بما يفيده للمؤمن من العلم بمقام ربه و لو إجمالا و أنه سبب فوق الأسباب إليه ينتهى كل سبب، و هو المدبر لكل أمر، يدعوه إلى تسليم الأمر إليه و التجنب عن الاعتماد بظاهر ما يمكنه التسبب به من الأسباب فإنه من الجهل، و لازم ذلک إرجاع الأمر إليه و التوكل عليه، و قد أمرهم فى الآية بالتوكل على الله، علقه أولا على الشرط الذى هو الإيمان ثم تمم الكلام بالشرط الذى هو الإسلام.
فالكلام فى تقدير: إن كنتم آمنتم بالله و مسلمين له فتوكلوا عليه. و قد فرق بين الشرطين و لعله لم يجمع بينهما فيقول: «إن كنتم آمنتم و أسلمتم فتوكلوا» لاختلاف الشرطين بحسب الحال فقد كان الإيمان واقعا محرزا منهم، و أما الإسلام فهو من كمال

الإيمان، و ليس من الواجب الضرورى أن يكون كل مؤمن مسلما بل من الأولى الأحرى أن يكمل إيمانه بالإسلام.
فالتفريق بين الشرطين للإشعار بكون أحدهما واجبا واقعا منهم، و الآخر مما ينبغى لهم أن يتحققوا به فالمعنى: يا قوم إن كنتم آمنتم بالله- و قد آمنتم- و كنتم مسلمين له- و ينبغى أن تكونوا كذلک- فتوكلوا على الله ففى الكلام من لطيف الصنعة ما لا يخفى.
قوله تعالى: «فَقالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ إلى آخر الآيتين، إنما توكلوا على الله لينجيهم من فرعون و ملئه فدعاؤهم بما دعوا به من قولهم: «رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً» إلخ، سؤال منهم نتيجة توكلهم و هو أن ينزع الله منهم لباس الضعف و الذلة، و ينجيهم من القوم الكافرين.
أما الأول فقد أشاروا إليه بقولهم: «رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ و ذلک أن الذى يغرى الأقوياء الظالمين على الضعفاء المظلومين هو ما يشاهدون فيهم من الضعف فيفتتنون به فيظلمونهم فالضعيف بما له من الضعف فتنة للقوى الظالم كما أن الأموال و الأولاد بما عندها من جاذبة الحب فتنة للإنسان قال تعالى «إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ:» التغابن:- 15، و الدنيا فتنة لطالبها فسؤالهم ربهم أن لا يجعلهم فتنة للقوم الظالمين سؤال

منهم أن يسلبهم الضعف و الذلة بسلب الغرض منه و هو سلب الشىء بسلب سببه.
و أما الثانى أعنى التنجية فهو الذى ذكره حكاية عنهم فى الآية الثانية: «وَ نَجِّنا بِرَحْمَتِکَ مِنَ الْقَوْمِ الْکافِرِينَ .
قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءا لِقَوْمِکُما بِمِصْرَ بُيُوتاً» إلخ، التبوى أخذ المسكن و المنزل، و مصر بلد فرعون، و القبلة فى الأصل بناء نوع من المصدر كجلسة أى الحالة التى يحصل بها التقابل بين الشىء و غيره فهو مصدر بمعنى الفاعل أى اجعلوا بيوتكم متقابلة يقابل بعضها بعضا و فى جهة واحدة و كان الغرض أن يتمكنا منهم بالتبليغ و يتمكنوا من إقامة الصلاة جماعة كما يدل عليه أو يشعر به قوله بعده: «وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ» لوقوعه بعده.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 115
و أما قوله: «وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ فالسياق يدل على أن المراد به البشارة بإجابة ما سألوه فى دعائهم المذكور آنفا: «رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً» إلى آخر الآيتين.
و المعنى: و أوحينا إلى موسى و أخيه أن اتخذا لقومكما مساكن من البيوت فى مصر- و كأنهم لم يكونوا إلى ذاک الحين إلا كهيئة البدويين يعيشون فى الفساطيط أو عيشة تشبهها- و اجعلا أنتما و قومكما بيوتكم متقابلة و فى جهة واحدة يتصل بذلک بعضكم ببعض و يتمشى أمر التبليغ و المشاورة و الاجتماع فى الصلوات، و أقيموا الصلاة و بشر يا موسى أنت المؤمنين بأن الله سينجيهم من فرعون و قومه.
قوله تعالى: «وَ قالَ مُوسى رَبَّنا إِنَّکَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً وَ أَمْوالًا» إلخ، الزينة بناء نوع من الزين و هى الهيأة التى تجذب النفس إلى الشىء، و النسبة بين الزينة و المال العموم من وجه فبعض الزينة ليس بمال يبذل بإزائه الثمن كحسن الوجه و اعتدال القامة، و بعض المال ليس بزينة كالأنعام و الأراضى، و بعض المال زينة كالحلى و التقابل الواقع بين الزينة و المال يعطى أن يكون المراد بالزينة جهة الزينة من غير نظر إلى المالية كالحلى و الرياش و الأثاث و الأبنية الفاخرة و غيرها.
و قوله: «رَبَّنا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِکَ قيل اللام للعاقبة، و المعنى و عاقبة أمرهم أنهم يضلون عن سبيلک و لا يجوز أن يكون لام الغرض لأنا قد علمنا بالأدلة الواضحة أن الله سبحانه لا يبعث الرسول ليأمر الخلق بالضلال و لا يريد أيضا منهم الضلال، و كذلک لا يؤتيهم المال ليضلوا. انتهى.
و هو حق لكن فى الإضلال الابتدائى المستحيل عليه تعالى، و أما الإضلال بعنوان المجازاة و مقابلة السوء بالسوء فلا دليل على امتناعه على الله سبحانه بل يثبته كلامه فى موارد كثيرة، و قد كان فرعون و ملؤه مصرين على الاستكبار و الإفساد ملحين على الاجرام فلا مانع من أن يؤتيهم الله

بذلک زینة و أموالا لیضلوا عن سبیله جزاء بما کسبوا.
و ربما قیل: إن اللام فی «لیضلوا» للدعاء، و ربما قیل: إن الکلام بتقدیر لا أی لئلا یضلوا عن سبیلک، و السیاق لا یساعد علی شیء من الوجهین.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 116
و الطمس کما قیل- تغیر إلی الدثور و الدروس فمعنی «اطمس علی أموالهم» غیرها إلی الفناء و الزوال، و قوله: «وَ اشْدُدْ عَلی قُلُوبِهِمْ من الشد المقابل للحل أی أقس قلوبهم و اربط علیها ربطا لا ینشرح للحق فلا یؤمنوا حتی یروا العذاب الألیم فهو الطبع علی القلوب، و قول بعضهم: إن المراد بالشد تثبیتهم علی المقام بمصر بعد الطمس علی أموالهم لیکون ذلک أشد علیهم و آلم، و کذا قول آخرین:
إنه کنایة عن إماتتهم و إهلاکهم من الوجوه البعیدة.
فمعنی الآیة: و قال موسی- و کان ذلک بعد یأسه من إیمان فرعون و ملئه و یقینه بأنهم لا یدومون إلا علی الضلال و الإضلال کما یدل علیه سیاق کلامه فی دعائه- ربنا إنک جازیت فرعون و ملأه علی کفرهم و عتوهم جزاء السوء فآتیتهم زینة و أموالا فی الحیاة الدنیا ربنا إرادة منک لأن یضلوا من اتبعهم عن سبیلک، و إرادتک لا تبطل و غرضک لا یلغو ربنا أدم علی سخطک علیهم و اطمس علی أموالهم و غیرها عن مجری النعمة إلی مجری النقمة و اجعل قلوبهم مشدودة مربوطة فلا یؤمنوا حتی یقفوا موقفا لا ینفعهم الإیمان و هو زمان یرون فیه العذاب الإلهی.
و هذا الدعاء من موسی (ع) علی فرعون و ملئه إنما هو بعد یأسه التام من إیمانهم، و علمه أنه لا یترقب منهم فی الحیاة إلا أن یضلوا و یضلوا کدعاء نوح علی قومه فیما حکاه الله «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَی الْأَرْضِ مِنَ الْکافِرِینَ دَیَّاراً إِنَّکَ إِنْ تَذَرْهُمْ یُضِلُّوا عِبادَکَ وَ لا یَلِدُوا إِلَّا فاجِراً کَفَّاراً:» نوح:- 27، و حاشا ساحة الأنبیاء (ع) أن یتکلموا علی الخرص و المظنة فی موقف یشافهون فیه رب العالمین جلت کبریاؤه و عز شأنه.
قوله تعالی: «قالَ قَدْ أُجِیبَتْ دَعْوَتُکُما فَاسْتَقِیما وَ لا تَتَّبِعانِّ سَبِیلَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ الخطاب- علی ما یدل علیه السیاق- لموسی و هارون و لم یحک الدعاء فی الآیة السابقة إلا عن موسی، و هذا یؤید ما ذکره المفسرون: أن موسی (ع) کان یدعو، و کان هارون یؤمن له و آمین دعاء فقد کانا معا یدعوان و إن کان متن الدعاء لموسی (ع) وحده.
و الاستقامة هو الثبات علی الأمر، و هو منهما (ع) الثبات علی الدعوة
المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 117
إلی الله و علی إحیاء کلمة الحق، و المراد بالذین لا یعلمون الجهلة من شعب إسرائیل و قد وصفهم موسی (ع) بالجهل کما فی قوله «قالَ إِنَّکُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ:» الأعراف:- 138.
و المعنی: «قال» الله مخاطبا لموسی و هارون «قَدْ أُجِیبَتْ دَعْوَتُکُما» من

سؤال العذاب الأليم لفرعون و ملئه، و الطمس على أَموالهم و الشد على قلوبهم «فَاسْتَقِيما» و اثبتا على ما أمرتما به من الدعوة إلى الله و إحياء كلمة الحق «وَ لا تَتَّبِعانِ البتة «سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ بإجابة ما يقترحون عليكما عن أهواء أنفسهم و دواعى شهواتهم، و فيه نوع تلويح إلى أنهم سيسألون أمورا فيها إحياء سنتهم القومية و سيرتهم الجاهلية.
و بالجملة فالآية تذكر إجابة دعوتهما المتضمنة لعذاب فرعون و ملئه و عدم توفيقهم للإيمان و وعدهما بذلک و لذلک ذكر فى الآية التالية وفاؤه تعالى بهذا الوعد بخصوصيته التى فيه.
و لم يكن فى الدعاء ما يدل على مسألة الفور أو التراخى فى القضاء عليهم بالعذاب و على ذلک جرى أيضا سياق الآية الدالة على القبول و الإجابة و كذا الآية المخبرة عن كيفية إنجازه،
و قد نقل فى المجمع، عن ابن جريح": أن فرعون مكث بعد هذا الدعاء أربعين سنة": قال: و روى ذلک عن أبى عبد الله (ع)، و رواه عنه (ع) فى الإحتجاج، و كذا فى الكافى، و تفسير العياشى، عن هشام بن سالم عنه (ع) و فى تفسير القمى، عن أبيه عن النوفلى عن السكونى عنه (ع).
قوله تعالى: «وَ جاوَزْنا بِبَنِى إِسْرائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُودُهُ بَغْياً وَ عَدْواً» إلى آخر الآية، البغى و العدو كالعدوان الظلم و إدراک الشىء اللحوق به و التسلط عليه كما أن إتباع الشىء طلب اللحوق به.
و قوله: «آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِى آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ أى آمنت بأنه.
و قد وصف الله بالذى آمنت به بنو إسرائيل ليظفر بما ظفروا به بإيمانهم و هو مجاوزة البحر و الأمان من الغرق، و لذلک أيضا جمع بين الإيمان و الإسلام ليزيل بذلک أثر ما كان يصر عليه من المعصية و هو الشرک بالله و الاستكبار على الله، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ آلآن بالمد أصله أ الآن أى أ تؤمن بالله الآن و هو حين أدرکک العذاب و لا إيمان و توبة حين غشيان العذاب و مجىء الموت من كل مكان، و قد عصيت قبل هذا و كنت من المفسدين، و أفنيت أيامک فى معصيته، و لم تقدم التوبة لوقتها فما ذا ينفعک الإيمان بعد فوت وقته و هذا هو الذى كان موسى و هارون سألاه ربهما أن يأخذه بعذاب أليم و يسد سبيله إلى الإيمان إلا حين يغشاه العذاب فلا ينفعه الإيمان و لا تغنى عنه التوبة شيئا.
قوله تعالى: «فَالْيَوْمَ نُنَجِّيکَ بِبَدَنِکَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَکَ آيَةً وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ عَنْ آياتِنا لَغافِلُونَ التنجية و الإنجاء تفعيل و إفعال من النجاة كالتخليص و الإخلاص من الخلاص وزنا و معنى.
و تنجيته ببدنه تدل على أن له أمرا آخر وراء البدن فقده بدنه بغشيان العذاب و هو النفس التى تسمى أيضا روحا، و هذه النفس المأخوذة هى

التى يتوفاها الله و يأخذها حين موتها كما قال تعالى «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها:» الزمر:- 42، و قال «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ:» الم السجدة:- 11، و هى التى يخبر عنها الإنسان بقوله: «أنا» و هى التى بها تتحقق للإنسان إنسانيته، و هى التى تدرک و تريد و تفعل الأفعال الإنسانية بواسطة البدن بما له من القوى و الأعضاء المادية، و ليس للبدن إلا أنه آلة و أداة تعمل بها النفس أعمالها المادية.
و لمكان الاتحاد الذى بينها و بين البدن يسمى باسمها البدن و إلا فأسماء الأشخاص فى الحقيقة لنفوسهم لا لأبدانهم، و ناهيک فى ذلک التغير المستمر الذى يعرض البدن مدة الحياة، و التبدل الطبيعى الذى يطرء عليه حينا بعد حين حتى ربما تبدل البدن بجميع أجزائه إلى أجزاء أخر تتركب بدنا آخر فلو كان زيد هو البدن الذى ولدته أمه يوم ولدته و الاسم له لكان غيره و هو ذو سبعين و ثمانين قطعا و الاسم لغيره حتما، و لم يثب و لم يعاقب الإنسان و هو شائب على ما عمله و هو شاب لأن الطاعة و المعصية لغيره.
فهذه و أمثالها شواهد قطعية على أن إنسانية الإنسان بنفسه دون بدنه، و الأسماء للنفوس لا للأبدان يدركها الإنسان و يعرفها إجمالا و إن كان ربما أنكرها

فى مقام التفصيل.
و بالجملة فالآية: «فَالْيَوْمَ نُنَجِّيکَ بِبَدَنِکَ كالصريح أو هو صريح فى أن النفوس وراء الأبدان، و أن الأسماء للنفوس دون الأبدان إلا ما يطلق على الأبدان بعناية الاتحاد.
فمعنى «نُنَجِّيکَ بِبَدَنِکَ نخرج بدنک من أليم و ننجيه، و هو نوع من تنجيتک- لما بين النفس و البدن من الاتحاد القاضى بكون العمل الواقع على أحدهما واقعا بنحو على الآخر- لتكون لمن خلفک آية، و هذا بوجه نظير قوله تعالى «مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ:» طه:- 55 فإن الذى يعاد إلى الأرض هو جسد الإنسان دون الإنسان التام فليست نسبة الإعادة إلى الإنسان إلا لما بين نفسه و بدنه من الاتحاد.
و قد ذكر المفسرون أن الإنجاء و التنجية لما كان دالا بلفظه على سلامة الذى أنجى إنجاء كان مفاد قوله: «نُنَجِّيکَ أن يكون فرعون خارجا من أليم حيا و قد أخرجه الله ميتا فالمتعين أخذ قوله: «نُنَجِّيکَ من النجوة و هى الأرض المرتفعة التى لا يعلوها السيل، و المعنى اليوم نخرج بدنک إلى نجوة من الأرض.
و ربما قال بعضهم إن المراد بالبدن الدرع، و قد كان لفرعون درع من ذهب يعرف به فأخرجه الله فوق الماء بدرعه ليكون لمن خلفه آية و عبرة، و ربما قال بعضهم إن التعبير بالتنجية تهكم به.
و الحق أن هذا كله تكلف لا حاجة إليه، و لم يقل: «نُنَجِّيکَ و إنما قيل

«نُنَجِّيکَ بِبَدَنِکَ و معناه ننجی بدنک، و الباء للآلیة أو السببیة، و العنایة هی الاتحاد الذی بین النفس و البدن.
علی أن جعل نُنَجِّيکَ بِبَدَنِکَ بمعنی نجعلک علی نجوة من الأرض لا یفی بدفع الإشکال من أصله فإن الذی جعل علی نجوة هو بدن فرعون علی قولهم، و هو غیر فرعون قطعا و إلا کان حیا سالما، و لا مناص إلا أن یقال: إن ذلک بعنایة الاتحاد الذی بین الإنسان و بدنه، و لو صححت هذه العنایة إطلاق اسم الإنسان علی بدنه من غیر نفس لکان لها أن تصحح نسبة التنجیة إلی الإنسان من جهة وقوع
المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 120
التنجیة ببدنه، و خاصة مع وجود القرینة الدالة علی أن المراد بالتنجیة هی التی للبدن دون التی للإنسان المستتبع لحفظ حیاته و سلامته نفسا و بدنا، و القرینة هی قوله: «بِبَدَنِکَ .
قوله تعالی: «وَ لَقَدْ بَوَّأنا بَنِی إِسْرائِیلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ أی أسکناهم مسکن صدق، و إنما یضاف الشیء إلی الصدق نحو وعد صدق و قدم صدق و لسان صدق و مدخل صدق و مخرج صدق للدلالة علی أن لوازم معناه و آثاره المطلوبة منه موجودة فیه صدقا من غیر أن یکذب فی شیء من آثاره التی یعدها بلسان دلالته الالتزامیة لطالبه فوعد صدق مثلا هو الوعد الذی سیفی به واعده، و یسر بالوفاء به موعوده، و یحق أن یطمع فیه و یرجی وقوعه. فإن لم یکن کذلک فلیس بوعد صدق بل وعد کذب کأنه یکذب فی معناه و لوازم معناه.
و علی هذا فقوله: «مُبَوَّأَ صِدْقٍ یدل علی أن الله سبحانه بوأهم مبوءا یوجد فیه جمیع ما یطلبه الإنسان من المسکن من مقاصد السکنی کطیب الماء و الهواء و برکات الأرض و وفور نعمها و الاستقرار فیها و غیر ذلک، و هذه هی نواحی بیت المقدس و الشام التی أسکن الله بنی إسرائیل فیها و سماها الأرض المقدسة المبارکة و قد قص القرآن دخولهم فیها.
و أما قول بعضهم: إن المراد بهذا المبوء مصر دخلها بنو إسرائیل و اتخذوا فیها بیوتا فأمر لم یذکره القرآن. علی أنهم لو فرض دخولهم فیها ثانیا لم یستقروا فیها استقرارا مستمرا، و تسمیة ما هذا شأنه مبوأ صدق مما لا یساعد علیه معنی اللفظ.
و الآیة أعنی قوله: «وَ لَقَدْ بَوَّأْنا بَنِی إِسْرائِیلَ إلی قوله- مِنَ الطَّیِّباتِ مسوقة سوق الشکوی و العتبی، و یشهد به تذییلها بقوله: «فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّی جاءَهُمُ الْعِلْمُ و قوله: «إِنَّ رَبَّکَ یَقْضِی بَیْنَهُمْ إلی آخر الآیة بیان لعاقبة اختلافهم عن علم و بمنزلة أخذ النتیجة من القصة.
و المعنی: أنا أتممنا علی بنی إسرائیل النعمة و بوأناهم مبوأ صدق و رزقناهم من الطیبات بعد حرمانهم من ذلک مدة طویلة کانوا فیها فی إسارة القبط فوحدنا

شعبهم و جمعنا شملهم فكفروا النعمة و فرقوا الكلمة و اختلفوا فى الحق، و لم يكن اختلافهم عن عذر الجهل و إنما اختلفوا عن علم إن ربک يقضى بينهم فيما كانوا فيه يختلفون

[سورة يونس (10): الآيات 94 الى 103]

اشارة

فَإِنْ كُنْتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ فَسْئَلِ الَّذِینَ یَقْرَؤُنَ الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکَ لَقَدْ جاءَکَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِینَ (94) وَ لا تَکُونَنَّ مِنَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیاتِ اللَّهِ فَتَکُونَ مِنَ الْخاسِرِینَ (95) إِنَّ الَّذِینَ حَقَّتْ عَلَیْهِمْ کَلِمَتُ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ (96) وَ لَوْ جاءَتْهُمْ کُلُّ آیَةٍ حَتَّی یَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِیمَ (97) فَلَوْ لا کانَتْ قَرْیَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِیمانُها إِلاَّ قَوْمَ یُونُسَ لَمَّا آمَنُوا کَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْیِ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ مَتَّعْناهُمْ إِلی حِینٍ (98)
وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَآمَنَ مَنْ فِی الْأَرْضِ کُلُّهُمْ جَمِیعاً أَ فَأَنْتَ تُکْرِهُ النَّاسَ حَتَّی یَکُونُوا مُؤْمِنِینَ (99) وَ ما کانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ یَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذِینَ لا یَعْقِلُونَ (100) قُلِ انْظُرُوا ما ذا فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما تُغْنِی الْآیاتُ وَ النُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا یُؤْمِنُونَ (101) فَهَلْ یَنْتَظِرُونَ إِلاَّ مِثْلَ أَیَّامِ الَّذِینَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّی مَعَکُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِینَ (102) ثُمَّ نُنَجِّی رُسُلَنا وَ الَّذِینَ آمَنُوا کَذلِکَ حَقًّا عَلَیْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِینَ (103)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 122

(بيان)

تتضمن الآيات الاستشهاد على حقية ما أنزله الله فى السورة من المعارف الراجعة إلى المبدإ و المعاد و ما قصة من قصص الأنبياء و أممهم- و منهم نوح و موسى و من بينهما من الأنبياء (ع) و أممهم- إجمالا بما قرأه أهل الكتب السماوية فيها قبل نزول القرآن على النبى ص.
ثم تذكر ما هو كالفذلكة و المعنى المحصل من البيانات السابقة و هو أن الناس لن يملكوا من أنفسهم أن يؤمنوا بالله و آياته إلا بإذن الله، و إنما يأذن الله فى إيمان من لم يطبع على قلبه و لم يجعل الرجس عليه و إلا فمن حقت عليه كلمة الله لن يؤمن بالله و آياته حتى يرى العذاب.
فالسنة الجارية أن الناس منذ خلقوا و اختلفوا بين مكذب بآيات الله و مصدق لها، و قد جرت سنة الله على أن يقضى فيهم بالحق بعد مجىء رسلهم إليهم فينجى الرسل و المؤمنين بهم، و يأخذ غيرهم بالهلاك.
قوله تعالى: «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ إلى آخر الآية الشك الريب، و المراد بقوله: «مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ المعارف الراجعة إلى المبدإ و المعاد و السنة الإلهية فى القضاء على الأمم مما تقدم فى السورة، و قوله: «يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ «يَقْرَؤُنَ فعل مضارع استعمل فى الاستمرار و «مِنْ قَبْلِكَ حال من الكتاب عامله متعلقة المقدر، و التقدير منزلا من قبلك. كل ذلك على ما يعطيه السياق.
و المعنى «فَإِنْ كُنْتَ أيها النبى «فِي شَكٍّ و ريب «مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ من المعارف الراجعة إلى المبدإ و المعاد و ما قصصنا عليك إجمالا من قصص الأنبياء الحاكية لسنة الله الجارية فى خلقه من الدعوة أولا ثم القضاء بالحق «فَسْئَلِ أهل الكتاب «الَّذِينَ لا يزالون «يَقْرَؤُنَ جنس «الْكِتابَ منزلا من السماء «مِنْ قَبْلِكَ أقسم «لَقَدْ جاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ المُمْتَرِينَ المترددين.
و هذا لا يستلزم وجود ريب فى قلب النبى ص و لا تحقق شك منه فإن

هذا النوع من الخطاب كما يصح أن يخاطب من يجوز عليه الريب و الشك كذلك يصح أن يخاطب به من هو على يقين من القول و بينه من الأمر على نحو التكنية عن كون المعنى الذى أخبر به المخبر مما تعاضدت عليه الحجج و تجمعت عليه الآيات فإن فرض من المخاطب أو السامع شك فى واحدة منها كان له أن يأخذ بالأخرى.
و هذه طريقة شائعة فى عرف التخاطب و التفاهم يأخذ بها العقلاء فيما بينهم جريا على ما تدعوهم إليه قرائحهم ترى الواحد منهم يقيم الحجة على أمر من الأمور ثم يقول: فإن شككت فى ذلك أو سلمنا أنها لا توجب

المطلوب فهناک حجة أخرى على ذلک و هى أن كذا كذا و ذلک كناية عن أن الحجج متوفرة متعاضدة كالدعائم المضروبة على ما لا يحتاج إلى أزيد من واحد منها لكن الغرض من تكثيرها هو أن تكون العريشة قائمة عليها على تقدير قيام الكل و البعض.
فيئول معنى الكلام إلى أن هذه معارف بينها الله لک بحجج تضطر العقول إلى قبولها و قصص تحكى سنة الله فى خلقه و الآثار تدل عليها، بينها فى كتاب لا ريب فيه، فعلى ما بينه حجة و هناک حجة أخرى و هى أن أهل الكتب السماوية الموفين لها حق قراءتها يجدون ذلک فيما يقرءونه من الكتاب فهناک مبدأ و معاد، و هناک دين إلهى بعث به رسله يدعون إليه، و لم يدعوا أمة من الأمم إلا انقسموا قبيلين مؤمن و مكذب فأنزل الله آية فاصلة بين الحق و الباطل و قضى بينهم.
و هذا أمر لا يسع أهل الكتاب أن ينكروه، و إنما كانوا ينكرون بشارات النبى ص و بعض ما يختص به الإسلام من المعارف و ما غيروه فى الكتب من الجزئيات، و من لطيف الإشارة أن الله سبحانه لم يذكر فى القصص المذكورة فى هذه السورة قصة هود و صالح لعدم تعرض التوراة الموجودة عندهم لقصتهما و كذا قصة شعيب و قصة المسيح لعدم توافق أهل الكتاب عليها و ليس إلا لمكان أن يستشهد فى هذه الآية بما لا يمتنعون من تصديقه.
فهذه الآية فى إلقاء الحجة على النبى ص وزانها وزان قوله تعالى «أَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِى إِسْرائِيلَ:» الشعراء:- 197 فى إلقاء الحجة إلى الناس.
على أن السورة من أوائل السور النازلة بمكة، و لم تشتد الخصومة يومئذ بين

المسلمين و أهل الكتاب و خاصة اليهود اشتدادها بالمدينة، و لم يركبوا بعد من العناد و اللجاج ذاک المركب الصعب الذى ركبوه بعد هجرة النبى ص، و نشوب الحروب بينهم و بين المسلمين حتى بلغوا المبلغ الذى قالوا: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَىْءٍ:» الأنعام:- 91.
فهذا ما يعطيه سياق الآية من المعنى، و أظنک إن أمعنت فى تدبر الآية و سائر الآيات التى تناسبها مما يخاطب النبى ص بحقية ما نزل إليه من ربه، و يتحدى على البشر بعجزهم عن إتيان مثله، و ما يصف النبى ص أنه على بصيرة من أمره، و أنه على بينه من ربه أقنعک ذلک فيما قدمناه من المعنى، و أغناک عن التمحلات التى ارتكبوها فى تفسير الآية بما لا جدوى فى نقلها و البحث عنها.
قوله تعالى: «وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخاسِرِينَ نهى عن الارتياب و الامتراء أولا ثم ترقى إلى النهى عن التكذيب بآيات الله

و هو العناد مع الحق استكبارا على الله فإن الآية لا تكون آية إلا مع وضوح دلالتها و ظهور بيانها و تكذيب ما هذا شأنه لا يكون مبينا إلا على العناد و اللجاج.
و قوله: «فَتَكُونَ مِنَ الْخاسِرِينَ تفريع على التكذيب بآيات الله فهو نتيجته و عاقبته فهو المنهى عنه بالحقيقة. و المعنى: و لا تكن من الخاسرين، و الخسران زوال رأس المال بانتقاصه أو ذهاب جميعه، و هو الإيمان بالله و آياته الذى هو رأس مال الإنسان فى سعادة حياته فى الدنيا و الآخرة على ما يستفاد من الآية التالية حيث يعلل خسرانهم بأنهم لا يؤمنون.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ وَ لَوْ جاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ» إلخ، تعليل للنهى السابق ببيان ما للمنهى عنه من الشأن فإن أصل النظم بحسب المعنى المستفاد من السياق أن يقال: لا تكونن من المكذبين لأن المكذبين لا يؤمنون فيكونون خاسرين لأن رأس مال السعادة هو الإيمان فوضع قوله «الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّکَ موضع «المكذبين» للأدلة على سبب الحكم و أن المكذبين إنما يخسرون لأن كلمة الله سبحانه تحق عليهم فالأمر على كل حال إلى الله سبحانه.
و الكلمة الإلهية التى حقت على المكذبين بآيات الله هى قوله يوم شرع الشريعة

العامة لآدم و زوجته فمن بعدهما من ذريتهما: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً- إلى قوله- وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ:» البقرة:- 39.
و هذا هو الذى يريده بقوله فى مقام بيان سبب خسران المكذبين: إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّکَ و هم المكذبون حقت عليهم كلمة العذاب فهم «لا يُؤْمِنُونَ و لذلک كانوا خاسرين لأنهم ضيعوا رأس مال سعادتهم و هو الإيمان فحرموه و حرموا بركاته فى الدنيا و الآخرة، و إذ حق عليهم أنهم لا يؤمنون فلا سبيل لهم إلى الإيمان و لو جاءتهم كل آية «حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ و لا فائدة فى الإيمان الاضطرارى.
و قد كرر الله سبحانه فى كلامه هذا القول و استتباعه للخسران و عدم الإيمان كقوله «لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ:» يس:- 7، و قوله «لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ:» يس:- 70 أى بتكذيبهم بالآيات المستتبع لعدم إيمانهم فخسرانهم، و قوله «وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِى أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ:» حم السجدة:- 25 إلى غير ذلک.
و قد ظهر من الآيات أولا أن العناد مع الحق و التكذيب بآيات الله يحق كلمة العذاب الخالد على الإنسان.
و ثانيا: أن رأس مال سعادة الحياة للإنسان هو الإيمان.

و ثالثا: أن كل إنسان فهو مؤمن لا محالة إما إيمانا اختياريا مقبولا يسوقه إلى سعادة الحياة الدنيا و الآخرة، و إما إيمانا اضطراريا غير مقبول حيثما يرى العذاب الأليم.
قوله تعالى: «فَلَوْ لا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ إلخ، ظاهر السياق أن لو لا للتحضيض، و أن المراد بقوله: «آمَنَتْ الإيمان الاختيارى الصحيح كما يشعر به قوله بعده: «فَنَفَعَها إِيمانُها» و لوقوع التحضيض على أمر ماض لم يتحقق أفادت الجملة معنى اليأس المساوق للنفى فاستقام الاستثناء الذى فى قوله: «إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ .
و المعنى: هلا كانت قرية- من هذه القرى التى جاءتهم رسلنا فكذبوهم-

آمنت قبل نزول العذاب إيمانا اختياريا فنفعها إيمانها. لا و لم يؤمن إلا قوم يونس لما آمنت كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا و متعناهم بالحياة إلى حين آجالهم العادية الطبيعية. و منه يعلم أن الاستثناء متصل.
و ذكر بعضهم أن المعنى لم يكن فيما خلا أن يؤمن أهل قرية بأجمعهم حتى لا يشذ منهم أحد إلا قوم يونس فهلا كانت القرى كلها هكذا.
و فيه أنه فى نفسه معنى لا بأس فيه إلا أن الآية بلفظها لا تنطبق عليه بما فيه من الخصوصيات و هو ظاهر.
و ذكر بعض آخر: أن المعنى لم يكن معهودا من حال قرية من القرى أن يكفر ثم يؤمن فينفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنت كشفنا عنهم العذاب و متعناهم.
و الإشكال عليه كالإشكال على سابقه.
قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِى الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً» أى لكنه لم يشأ ذلك فلم يؤمن جميعهم و لا يؤمن فالمشيئة فى ذلك إلى الله سبحانه و لم يشأ ذلك فلا ينبغى لك أن تطمع فيه و لا أن تجتهد لذلك لأنك لا تقدر على إكراههم و إجبارهم على الإيمان، و الإيمان الذى نريده منهم هو ما كان عن حسن الاختيار لا ما كان عن إكراه و إجبار.
و لذلك قال بعد ذلك فى صورة الاستفهام الإنكارى: «أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ أى بعد ما بينا أن أمر المشية إلى الله و هو لم يشأ إيمان جميع الناس فلا يؤمنون باختيارهم البتة لم يبق لك إلا أن تكره الناس و تجبرهم على الإيمان، و أنا أنكر ذلك عليك فلا أنت تقدر على ذلك و لا أنا أقبل الإيمان الذى هذا نعته.
قوله تعالى: «وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ لما ذكر فى الآية السابقة أن الأمر إلى الله سبحانه لو شاء أن يؤمن أهل الأرض جميعا لآمنوا لكنه لم يشأ فلا مطمع فى إيمان الجميع زاد فى هذه الآية فى بيان ذلك ما محصله أن الملك- بالكسر- لله فله

أصالة التصرف فى كل أمر لا يشاركه فى ذلک مشارک إلا أن يأذن لبعض ما خلقه فى بعض التصرفات.

و الإيمان بالله عن اختيار و الاهتداء إليه أمر من الأمور يحتاج فى تحققه إلى سبب يخصه، و لا يؤثر هذا السبب و لا يتصرف فى الكون بإيجاد مسببه إلا عن إذن من الله سبحانه فى ذلک لكن الله سبحانه بجعل الرجس و الضلال على أهل العناد و الجحود لم يأذن فى إيمانهم، و لا رجاء فى سعادتهم.
و لو أنه تعالى أذن فى ذلک لأحد لأذن فى إيمان غير أولئک المكذبين فقوله: «وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ حكم عام حقيقى ينيط تملک النفوس للإيمان إلى إذن الله، و قوله: «وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ إلخ، يسلب عن الذين لا يعقلون استعداد حصول الإذن فيبقى غيرهم.
و قد أريد فى الآية بالرجس ما يقابل الإيمان من الشک و الريب بمعنى أنه هو المصداق المنطبق عليه الرجس فى المقام لما قوبل بالإيمان، و قد عرف فى قوله تعالى «وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِى السَّماءِ كَذلِکَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ:» الأنعام:- 125.
و قد أريد أيضا بقوله: «الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ أهل التكذيب بآيات الله من جهة أنهم ممن حقت عليه كلمة العذاب فإنهم الذين طبع الله على قلوبهم فهم لا يعقلون قال «وَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَعْلَمُونَ:» التوبة:- 93.
قوله تعالى: «قُلِ انْظُرُوا ما ذا فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أى من المخلوقات المختلفة المتشتتة التى كل واحد منها آية من آيات الله تعالى تدعو إلى الإيمان، و قوله:
«وَ ما تُغْنِى الْآياتُ وَ النُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ ظاهره أن «ما» استفهامية و الجملة مسوقة بداعى الإنكار و إظهار الأسف كقول الطبيب: بما ذا أعالج الموت؟ أى أنا أمرناک أن تنذرهم بقولنا: «قُلِ انْظُرُوا ما ذا فِى السَّماواتِ إلخ، لكن أى تأثير للنذر فيهم أو للآيات فيهم و هم لا يؤمنون أى عازمون مجمعون على أن لا يؤمنوا بالطبع الذى على قلوبهم و ربما قيل: إن ما نافية.
قوله تعالى: «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ تفريع على ما فى الآية السابقة من قوله: «وَ ما تُغْنِى الْآياتُ وَ النُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ أى إذا لم تغن الآيات و النذر عنهم شيئا و هم لا يؤمنون البتة فهم لا ينتظرون إلا مثل أيام

الذين خلوا من قبلهم، و إنما يحبسون نفوسهم لآية العذاب الإلهى التى تفصل بينک و بينهم فتقضى عليهم لأنهم حقت عليهم كلمة العذاب.
و لذا أمر النبى ص أن يبلغهم ذلک بقوله: «قُلْ فَانْتَظِرُوا» أى مثل أيام

الذين خلوا من قبلكم يعنى يوم العذاب الذى يفصل بينى و بينكم فتؤمنون و لا ينفعكم إيمانكم «إِنِّى مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ .
و قد تبين بما مر أن الاستفهام فى الآية إنكارى.
قوله تعالى: «ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا» الجملة تتمة صدر الآية السابقة و قوله: «قُلْ فَانْتَظِرُوا «إلخ، جملة معترضة و النظم الأصلى بحسب المعنى «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ أى قومک هؤلاء «إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ من الأمم الذين كانت تحق عليهم كلمة العذاب فنرسل إليهم آية العذاب «ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا».
و إنما اعترض بقوله: «قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّى مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ بين الكلام لأنه يتعلق بالجزء الذى يتقدمه من مجموع الكلام المستفهم عنه فإنه المناسب لأن يجعل جوابا لهم، و هو يتضمن انتظار النبى ص للقضاء بينه و بينهم، و أما تنجيته و تنجية المؤمنين به فإن المنتظر لها هو النبى ص و المؤمنون لا هو وحده و لا يتعلق هذا الانتظار بفصل القضاء بل بالنجاة من العذاب و هو مع ذلک لا يتعلق به غرض فى المقام الذى سيق فيه الكلام لإنذار المشركين لا لتبشير النبى ص و المؤمنين فافهم ذلک.
و أما قوله: «كَذلِکَ حَقًّا عَلَيْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ فمعناه كما كنا ننجى الرسل و الذين آمنوا فى الأمم السابقة عند نزول العذاب كذلک ننجى المؤمنين بک من هذه الأمة حق علينا ذلک حقا، فقوله: «حَقًّا عَلَيْنا» مفعول مطلق قام مقام فعله المحذوف، و اللام فى «الْمُؤْمِنِينَ للعهد و المراد به مؤمنوا هذه الأمة، و هذا هو الوعد الجميل للنبى ص و المؤمنين من هذه الأمة بالإنجاء.
و ليس من البعيد أن يستفاد من قوله: «نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ أن فيه تلويحا إلى أن النبى ص لا يدرک هذا القضاء، و إنما يقع بعد ارتحاله حيث ذكر المؤمنون و لم يذكر

معهم النبى ص مع أنه تعالى ذكر فى السابقين رسله مع المؤمنين بهم كما ربما يخطر بالبال من تكرر قوله تعالى فى كلامه: «فَإِمَّا نُرِيَنَّکَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّکَ فَإِلَيْنا يُرْجَعُونَ أو ما فى معناه.

فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن سعید الأسدی أن موسی بن محمد بن الرضا أخبره أن یحیی بن أکثم کتب إلیه یسأله عن مسائل": أخبرنی عن قول الله تبارک و تعالی:
«فَإِنْ کُنْتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ- فَسْئَلِ الَّذِینَ یَقْرَؤُنَ الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکَ من المخاطب بالآیة؟ فإن کان المخاطب فیها النبی- فقد شک فیما أنزل الله، و إن کان المخاطب بها غیره فعلی غیره إذا نزل الکتاب-.
قال موسی: فسألت أخی عن ذلک. قال: فأما قوله: «فَإِنْ کُنْتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ- فَسْئَلِ الَّذِینَ یَقْرَؤُنَ الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکَ فإن المخاطب بذلک رسول الله ص- و لم یکن فی شک مما أنزل الله، و لکن قالت الجهلة: کیف لم یبعث إلینا نبیا من الملائکة؟ أنه لم یفرق بینه و بین غیره فی الاستغناء- فی المأکل و المشرب و المشی فی الأسواق- فأوحی الله إلی نبیه ص: فاسأل الذین یقرءون الکتاب- من قبلک بمحضر الجهلة هل بعث الله رسولا من قبلک- إلا و هو یأکل الطعام و یشرب و یمشی فی الأسواق؟ و لک بهم أسوة.
و إنما قال: فإن کنت فی شک، و لم یکن و لکن لیتبعهم- کما قال له: «فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ- وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَکُمْ- ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَی الْکاذِبِینَ ، و لو قال: تعالوا نبتهل فنجعل لعنة الله علیکم- لم یکونوا یجیئون للمباهلة، و قد عرف أن نبیه مؤد عنه رسالته- و ما هو من الکاذبین، کذلک عرف النبی ص- أنه صادق فیما یقول- و لکن أحب أن ینصف من نفسه":
أقول: و رواه الصدوق فی المعانی، بإسناده عن موسی بن محمد بن علی ، و هو

یرجع إلی ما قدمناه، و قد ورد فی بعض الروایات أن الآیة نزلت لیلة المعراج فأمره الله أن یسأل أرواح الأنبیاء عن ذلک، و هم الذین أرادهم بقوله: «الَّذِینَ یَقْرَؤُنَ الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکَ و روی الوجه أیضا عن الزهری لکن فی انطباقه علی لفظ الآیة خفاء.
و فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن جریر عن قتادة فی الآیة قال": ذکر لنا أن رسول الله ص قال: لا أشک و لا أسأل.
و فی تفسیر العیاشی، عن معمر قال: قال أبو الحسن الرضا (ع): إن یونس أمره الله بما أمره فأعلم قومه- فأظلهم العذاب ففرقوا بینهم و بین أولادهم- و بین البهائم و أولادها ثم عجوا إلی الله و ضجوا- فکف الله العذاب عنهم.

الحديث.
أقول: و سيأتى إن شاء الله قصة يونس و قومه فى ذيل بعض الآيات المتعرضة لتفصيل قصته (ع).
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و اللالكائى فى السنة عن على بن أبى طالب قال: إن الحذر لا يرد القدر، و إن الدعاء يرد القدر، و ذلک فى كتاب الله:
«إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا- كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ الآية:.
أقول: و روى ما فى معناه عن ابن النجار عن عائشة عن النبى ص
و فى الكافى، و البصائر، مسندا عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: الرجس هو الشک و لا نشک فى ديننا أبدا.

[سورة يونس (10): الآيات 104 الى 109]

اشارة

قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِی شَکٍّ مِنْ دِینِی فَلا أَعْبُدُ الَّذِینَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لکِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِی یَتَوَفَّاکُمْ وَ أُمِرْتُ أَنْ أَکُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ (104) وَ أَنْ أَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً وَ لا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِکِینَ (105) وَ لا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَنْفَعُکَ وَ لا یَضُرُّکَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّکَ إِذاً مِنَ الظَّالِمِینَ (106) وَ إِنْ یَمْسَسْکَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا کاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَ إِنْ یُرِدْکَ بِخَیْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ یُصِیبُ بِهِ مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ (107) قُلْ یا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَکُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنِ اهْتَدی فَإِنَّما یَهْتَدِی لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما یَضِلُّ عَلَیْها وَ ما أَنَا عَلَیْکُمْ بِوَکِیلٍ (108)
وَ اتَّبِعْ ما یُوحی إِلَیْکَ وَ اصْبِرْ حَتَّی یَحْکُمَ اللَّهُ وَ هُوَ خَیْرُ الْحاکِمِینَ (109)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 131

(بيان)

الآيات، ختام السورة تفرغ المحصل من بياناتها فتشير إجمالا إلى التوحيد و المعاد و النبوة، و تأمر باتباع القرآن و الصبر فى انتظار حكم الله بينه و بين أمته.
قوله تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِى شَكٍّ مِنْ دِينِى إلخ، قد تقدم غير مرة أن الدين هو السنة المعمول بها فى الحياة لنيل سعادتها و فيه معنى الطاعة كما فى قوله تعالى «وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ:» النساء:- 146 و ربما استعمل بمعنى الجزاء.
و قوله: «إِنْ كُنْتُمْ فِى شَكٍّ مِنْ دِينِى أى فى طريقتى التى أسلكها و أثبت عليها و شك الإنسان فى دين غيره و طريقته المعمولة له إنما يكون فى ثباته عليه هل يستقر عليه و يستقيم؟ و قد كان المشركون يطمعون فى دينه (ص) و ربما رجوا أن يحولوه عنه فينجوا من دعوته إلى التوحيد و رفض الشرک بالآلهة.
فالمعنى: إن كنتم تشكون فيما أدين به و أدعو إليه هل أستقيم عليه؟ أو شككتم فى دينى ما هو؟ و لم تحصلوا الأصل الذى يبتنى عليه فإنى أصرح لكم القول فيه

و أبينه لكم و هو أنى لا أعبد آلهتكم و أعبد الله وحده.
و قد أخذ فى قوله: «وَ لكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِى يَتَوَفَّاكُمْ له تعالى وصف توفيهم دون غيره من أوصافه تعالى لأنهم إنما كانوا يعبدون الإله لزعمهم الحاجة إليه فى دفع الضرر و جلب النفع، و التوفى أمر لا يشكون أنه سيصيبهم و أنه لله وحده فمساس الحاجة إلى الأمن من ضرره يوجب عبادة الله سبحانه.
على أن اختيار التوفى للذكر ليكون فى الكلام تلويح إلى تهديدهم فإن الآيات.
السابقة وعدتهم العذاب وعدا قطعيا، و وفاة المشركين ميعاد عذابهم، و يؤيد ذلک اتباع قوله: «وَ لكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِى يَتَوَفَّاكُمْ بقوله: «أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فإن نجاتهم من العذاب جزء الوعد الذى ذكره الله فى الآيتين السابقتين على هذه الآية:
«فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ-- إلى قوله نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ .
و المعنى: فاعلموا و استيقنوا أنى لا أعبد آلهتكم و لكن أعبد الله الذى وعد عذاب المكذبين منكم و إنجاء المؤمنين و أمرنى أن أكون منهم كما أمرنى أن أجتنب عبادة الآلهة.
قولهِ تعالىِ: «وَ أَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً» عطف على موضع قوله:

«وَ أُمِرْتُ أَنْ إلخ، فإنه فى معنى و كن من المؤمنين، و قد مر الكلام فى معنى إقامة الوجه للدين الحنيف غير مرة.
قوله تعالى: «وَ لا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكَ وَ لا يَضُرُّكَ نهى بعد نهى عن الشرک، و بيان أن الشرک يدخل الإنسان فى زمرة الظالمين فيحق عليه ما أوعد الله به الظالمين فى كلامه.
و من لطيف التعبير قوله حين ذكر الدعاء: «ما لا يَنْفَعُكَ وَ لا يَضُرُّكَ و حين ذكر العبادة: «الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فإن العبادة بالطبع يعطى للمعبود شعورا و عقلا فناسب أن يعبر عنه بنحو «الَّذِينَ المستعمل فى ذوى العلم و العقل، و الدعاء و إن كان كذلک لمساوقته العبادة غير أنه لما وصف المدعو بما لا ينفع و لا يضر، و ربما توهم أن ذوى العلم و العقل يصح أن تنفع و تضر، عبر بلفظة «ما» ليلوح إلى أنها جماد لا يتخيل فى حقهم إرادة نفع أو ضرر.

و فى التعبير نفسه أعنى قوله: «ما لا يَنْفَعُكَ وَ لا يَضُرُّكَ إعطاء الحجة على النهى عن الدعاء.
قوله تعالى: «إِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ» إلخ، الجملة حالية و هى تتمة البيان فى الآية السابقة، و المعنى: و لا تدع من دون الله ما لا نفع لک عنده و لا ضرر، و الحال أن ما مسک الله به من ضر لا يكشفه غيره و ما أرادک به من خير لا يرده غيره فهو القاهر دون غيره يصيب بالخير عباده بمشيئته و إرادته، و هو مع ذلک غفور رحيم يغفر ذنوب عباده و يرحمهم، و اتصافه بهذه الصفات الكريمة و كون غيره صفر الكف منها يقتضى تخصيص العبادة و الدعوة به.
قوله تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ و هو القرآن أو ما يشتمل عليه من الدعوة الحقة، و قوله: «فَمَنِ اهْتَدى إلى آخر الآية، إعلام لهم بكونهم مختارين فيما ينتخبونه لأنفسهم من غير أن يسلبوا الخيرة ببيان حقيقة هى أن الحق- و قد جاءهم- من حكمه أن من اهتدى إليه فإنما يهتدى و نفعه عائد إليه، و من ضل عنه فإنما يضل و ضرره على نفسه فلهم أن يختاروا لأنفسهم ما يحبونه من نفع أو ضرر، و ليس هو (ص) وكيلا لهم يتصدى من الفعل ما هو لهم فالآية كناية عن وجوب اهتدائهم إلى الحق لأن فيه نفعهم.
قوله تعالى: «وَ اتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْكَ وَ اصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ أمر باتباع ما يوحى إليه و الصبر على ما يصيبه فى جنب هذا الاتباع من المصائب و المحن، و وعد بأن الله سبحانه سيحكم بينه و بين القوم، و لا يحكم إلا بما فيه قرة عينه فالآية تشتمل على أمره بالاستقامة فى الدعوة و تسليته فيما يصيبه، و وعده بأن العاقبة الحسنى له.
و قد اختتمت الآية بحكمه تعالى، و هو الذى عليه يعتمد معظم آيات السورة

فی بیانها. و الله أعلم.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 134

(11) (سورة هود مكية و هى مائة و ثلاث و عشرين آية) (123)

[سورة هود (11): الآيات 1 الى 4]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الر كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (1) أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنَّنِى لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ (2) وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُ وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّى أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ (3) إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ (4)

(بيان)

السورة كما يظهر من مفتتحها و مختتمها و السياق الذى يجرى عليه آياتها تبين غرض الآيات القرآنية على كثرتها و تشتتها، و تصف المحصل من مقاصدها على اختلافها و الملخص من مضامينها.
فتذكر أنها على احتوائها معارف الدين المختلفة من أصول المعارف الإلهية و الأخلاق الكريمة الإنسانية، و الأحكام الشرعية الراجعة إلى كليات العبادات و المعاملات و السياسات و الولايات ثم وصف عامة الخليقة كالعرش و الكرسى و اللوح و القلم و السماء و الأرض و الملائكة و الجن و الشياطين و النبات و الحيوان و الإنسان، و وصف بدء الخليقة و ما ستعود إليه من الفناء و الرجوع إلى الله سبحانه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 135
و هو يوم البعث بما يتقدمه من عالم القبر و هو البرزخ ثم القيام لرب العالمين و الحشر و الجمع و السؤال و الحساب و الوزن و شهادة الأشهاد ثم فصل القضاء ثم الجنة أو النار بما فيهما من الدرجات و الدركات.
ثم وصف الرابطة التى بين خلقة الإنسان و بين عمله و ما بين عمله، و ما يستتبعه من سعادة أو شقاوة و نعمة أو نقمة و درجة أو دركة، و ما يتعلق بذلک من الوعد و الوعيد و الإنذار و التبشير بالموعظة و المجادلة الحسنة و الحكمة.
فالآيات القرآنية على احتوائها تفاصيل هذه المعارف الإلهية و الحقائق الحقة تعتمد على حقيقة واحدة هى الأصل و تلک فروعه، و هى الأساس الذى بنى عليه بنيان الدين و هو توحيده تعالى توحيد الإسلام بأن يعتقد أنه تعالى هو رب كل شىء لا رب غيره و يسلم له من كل وجهة فيوفى له حق ربوبيته، و لا يخشع فى قلب و لا يخضع فى عمل إلا له جل أمره.
و هذا أصل يرجع إليه على إجماله جميع تفاصيل المعانى القرآنية من معارفها و شرائعها بالتحليل، و هو يعود إليها على ما بها من التفصيل بالتركيب.
فالسورة تبين ذلک بنحو الإجمال فى هذه الآيات الأربع التى افتتحت بها ثم تأخذ فى بيانه التفصيلى بسمة الإنذار و التبشير بذكر ما لله من السنة الجارية فى عباده، و إيراد أخبار الأمم الماضية، و قصص أقوام نوح و هود و صالح و لوط و شعيب و موسى (ع)، و ما ساقهم إليه الاستكبار عن إجابة الدعوة الإلهية و الإفساد فى الأرض و الإسراف فى الأمر، و وصف ما وعد الله به الذين آمنوا و عملوا الصالحات و ما أوعد الله به الذين كفروا و كذبوا بالآيات، و تبين فى خلال ذلک أمورا من المعارف الإلهية الراجعة إلى التوحيد و النبوة و المعاد.

و مما تقدم يظهر ما فى قول بعضهم عند ما ذكر غرض هذه السورة: أنها فى معنى سورة يونس و موضوعها، و هو أصول عقائد الإسلام فى الإلهيات و النبوات و البعث و الجزاء و عمل الصالحات و قد فصل فيها ما أجمل فى سورة يونس من قصص الرسل (ع). انتهى.
و قد عرفت أن السورتين مسوقتان لغرضين مختلفين لا يرجع أحدهما إلى الآخر

البتة فسورة يونس تبين أن السنة الإلهية جارية على القضاء بين الرسل و بين أممهم المكذبين لهم، ثم توعد هذه الأمة بما جرى مثله على الذين من قبلهم، و سورة هود تبين أن المعارف القرآنية ترجع بالتحليل إلى التوحيد الخالص كما أن التوحيد يعود بحسب التركيب إلى تفاصيل المعارف الأصلية و الفرعية.
و السورة- على ما تشهد به آياتها بمضامينها و الاتصال الظاهر بينها- مكية نازلة دفعة واحدة، و قد روى عن بعضهم استثناء قوله تعالى «فَلَعَلَّكَ تارِكٌ بَعْضَ ما يُوحى إِلَيْكَ:» الآية- 12 فذكر أنها مدنية.
و استثنى بعضهم قوله «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ:» الآية- 17، و بعضهم قوله تعالى «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ:» الآية- 114، و لا دليل على شىء من ذلک من طريق اللفظ، و ظاهر اتصالها أنها جميعا مكية.
قوله تعالى: «الر كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» المقابلة بين الإحكام و التفصيل الذى هو إيجاد الفصل بين أجزاء الشىء المتصل بعضها ببعض، و التفرقة بين الأمور المندمجة كل منها فى آخر تدل على أن المراد بالإحكام ربط بعض الشىء ببعضه الآخر و إرجاع طرف منه إلى طرف آخر بحيث يعود الجميع شيئا واحدا بسيطا غير ذى أجزاء و أبعاض.
و من المعلوم أن الكتاب إذا اتصف بالإحكام و التفصيل بهذا المعنى الذى مر فإنما يتصف بهما من جهة ما يشتمل عليه من المعنى و المضمون لا من جهة ألفاظه أو غير ذلک، و أن حال المعانى فى الإحكام و التفصيل و الاتحاد و الاختلاف غير حال الأعيان فالمعانى المتكثرة إذا رجعت إلى معنى واحد كان هذا الواحد هو الأصل المحفوظ فى الجميع و هو بعينه على إجماله هذه التفاصيل، و هى بعينها على تفاصيلها ذاک الإجمال و هذا كله ظاهر لا ريب فيه.
و على هذا فكون آيات الكتاب محكمة أولا ثم مفصلة ثانيا معناه أن الآيات الكريمة القرآنية على اختلاف مضامينها و تشتت مقاصدها و أغراضها ترجع إلى معنى واحد بسيط، و غرض فارد أصلى لا تكثر فيه و لا تشتت بحيث لا تروم آية من الآيات الكريمة مقصدا من المقاصد و لا ترمى إلى هدف إلا و الغرض الأصلى هو الروح

السارى فى جثمانه و الحقيقة المطلوبة منه.
فلا غرض لهذا الكتاب الكريم على تشتت آياته و تفرق أبعاضه إلا غرض واحد متوحد إذا فصل كان فى مورد أصلا دينيا و فى آخر أمرا خلقيا و فى ثالث حكما شرعيا و هكذا كلما تنزل من الأصول إلى فروعها و من الفروع إلى فروع الفروع لم يخرج من معناه الواحد المحفوظ، و لا يخطى غرضه فهذا الأصل الواحد بتركبه يصير كل واحد واحد من أجزاء تفاصيل العقائد و الأخلاق و الأعمال، و هى بتحليلها و إرجاعها إلى الروح السارى فيها الحاكم على أجسادها تعود إلى ذاک الأصل الواحد.
فتوحيده تعالى بما يليق بساحة عزه و كبريائه مثلا فى مقام الاعتقاد هو إثبات أسمائه الحسنى و صفاته العليا، و فى مقام الأخلاق هو التخلق بالأخلاق الكريمة من الرضا و التسليم و الشجاعة و العفة و السخاء و نحو ذلک و الاجتناب عن الصفات الرذيلة، و فى مقام الأعمال و الأفعال الإتيان بالأعمال الصالحة و الورع عن محارم الله.
و إن شئت فقل: إن التوحيد الخالص يوجب فى كل من مراتب العقائد و الأخلاق و الأعمال ما يبينه الكتاب الإلهى من ذلک كما أن كلا من هذه المراتب و كذلک أجزاؤها لا تتم من دون توحيد خالص.
فقد تبين أن الآية فى مقام بيان رجوع تفاصيل المعارف و الشرائع القرآنية إلى أصل واحد هو بحيث إذا ركب فى كل مورد من موارد العقائد و الأوصاف و الأعمال مع خصوصية ذلک المورد أنتج حكما يخصه من الأحكام القرآنية، و بذلک يظهر:
أولا: أن قوله: «كِتابٌ خبر لمبتدإ محذوف و التقدير: هذا كتاب، و المراد بالكتاب هو ما بأيدينا من القرآن المقسم إلى السور و الآيات، و لا ينافى ذلک ما ربما يذكر أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ أو القرآن بما هو فى اللوح فإن هذا الكتاب المقرو متحد مع ما فى اللوح اتحاد التنزيل مع التأويل.
و ثانيا: أن لفظة «ثُمَ فى قوله: «ثُمَّ فُصِّلَتْ إلخ، لإفادة التراخى بحسب ترتيب الكلام دون التراخى الزمانى إذ لا معنى للتقدم و التأخر الزمانى بين المعانى المختلفة بحسب الأصلية و الفرعية أو بالإجمال و التفصيل.

و يظهر أيضا ما فى بعض ما ذكره أرباب التفاسير فى معنى الآية كقول بعضهم:
إن معناها أحكمت آياته فلم تنسخ منها كما نسخت الكتب و الشرائع ثم فصلت ببيان الحلال و الحرام و سائر الأحكام.
و فيه: أن الواجب على هذا المعنى أن يقيد عدم النسخ بعدم النسخ بكتاب غير القرآن ينسخ القرآن بعده كما نسخ القرآن غيره فإن وجود النسخ بين

الآيات القرآنية نفسها مما لا ينبغى الارتياب فيه. و التقييد المذكور لا دلالة عليه من جهة لفظ الآية.
و كقول بعضهم: إن المراد أحكمت آياته بالأمر و النهى ثم فصلت بالوعد و الوعيد و الثواب و العقاب. و فيه أنه تحكم لا دليل عليه أصلا.
و كقول بعضهم: إن المراد إحكام لفظها بجعلها على أبلغ وجوه الفصاحة حتى صار معجزا، و تفصيلها بالشرح و البيان. و الكلام فى هذا الوجه كسابقه.
و كقول بعضهم: المراد بإحكام آياته جعلها محكمة متقنة لا خلل فيها و لا باطل، و المراد بتفصيلها جعلها متتابعة بعضها إثر بعض. و فيه: أن التفصيل بهذا المعنى غير معهود لغة إلا أن يفسر بمعنى التفرقة و التكثير و يرجع حينئذ إلى ما قدمناه من المعنى.
و كقول بعضهم: إن المراد أحكمت آياته جملة ثم فرقت فى الإنزال آية بعد آية ليكون المكلف أمكن من النظر و التأمل.
و فيه: أن الأحرى بهذا الوجه أن يذكر فى مثل قوله تعالى «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ:» الدخان:- 3، و قوله «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا:» إسراء:- 106 و ما فى هذا المعنى من الآيات مما يدل على أن للقرآن مرتبة عند الله هى أعلى من سطح الأفهام ثم نزل إلى مرتبة تقبل التفهم و التفقه رعاية لحال الأفهام العادية كما يشير إليه أيضا قوله «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ:» الزخرف:- 4.
و أما آيتنا التى نحن فيها كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ إلخ، فقد علق

فيها الإحكام و التفصيل معا على الآيات، و ليس ذلک إلا من جهة معانيها فتفيد أن الإحكام و التفصيل هما فى معانى هذه الآيات المتكثرة فلها جهة وحدة و بساطة و جهة كثرة و تركب، و ينطبق على ما قدمناه من المعنى لا على ما ذكره الراجع إلى مسألة التأويل و التنزيل فافهم ذلک.
و كقول بعضهم: إن المراد بالإحكام و التفصيل إجمال بعض الآيات و تبيين البعض الآخر، و قد مثل لذلک بقوله تعالى فى هذه السورة: «مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمى وَ الْأَصَمِّ وَ الْبَصِيرِ وَ السَّمِيعِ:» الآية:- 24، فإنه مجمل محكم يتبين بما ورد فيها من قصة نوح و هود و صالح. و هكذا.
و فيه: أن ظاهر الآية أن الإحكام و التفصيل متحدان من حيث المورد بمعنى أن الآيات التى ورد عليها الإحكام بعينها هى التى ورد عليها التفصيل لا أن الإحكام وصف لبعض آياته و التفصيل وصف بعضها الآخر كما هو لازم ما ذكره.
و قوله تعالى: «مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» الحكيم من أسمائه الحسنى الفعلية يدل على إتقان الصنع، و كذا الخبير من أسمائه الحسنى يدل على علمه

بجزئيات أحوال الأمور الكائنة و مصالحها، و إسناد إحكام الآيات و تفصيلها إلى كونه تعالى حكيما خبيرا لما بينهما من النسبة.
قوله تعالى: «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِی لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ الآية، و ما بعدها تفسير لمضمون الآية الأولى: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» و إذ كانت الآية تتضمن أنه كتاب من الله إلى ... له آيات محكمة ثم مفصلة كانت العناية فی تفسيرها متوجه إلى إيضاح هذه الجهات.
و من المعلوم أن هذا الكتاب الذی أنزله الله تعالى من عنده إلى رسوله ليتلوه على الناس و يبلغهم له وجه خطاب إلى الرسول ص و وجه خطاب إلى الناس بوساطته أما وجه خطابه إلى الرسول ص و هو الذی يتلقاه الرسول من وحی الله فهو أن أنذر و بشر و ادع الناس إلى كذا و كذا، و هذا الوجه هو الذی عنی به فی أول سورة يونس حيث قال تعالى «أَوْحَيْنا إِلى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَ بَشِّرِ
الميزان فی تفسير القرآن، ج10، ص: 140
الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ:» يونس:- 2.
و أما وجه خطابه إلى الناس و هو الذی يتلقاه الناس من الرسول ص فهو ما يلقيه إلى الناس من المعنى فی ضمن تلاوته كلام الله عليهم بعنوان الرسالة أنی أدعوكم إلى الله دعوة نذير و بشير، و هذا الوجه من الخطاب هو الذی عنی به فی قوله:
«أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِی لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ» إلخ.
فالآية من كلام الله تفسر معنى إحكام آيات الكتاب ثم تفصيلها بحكاية ما يتلقاه الناس من دعوة الرسول إياهم بتلاوة كتاب الله عليهم، و ليس كلاما للرسول بطريق الحكاية و لا بتقدير القول و لا من الالتفات فی شیء، و لا أن التقدير: أمركم بأن لا تعبدوا أو: «فصلت آياته لأن لا تعبدوا إلا الله» بأن يكون قوله:
«أَلَّا تَعْبُدُوا» نفيا لا نهيا فإن قوله بعد: «وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ معطوف على قوله: أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ و هو يشهد بأن «أَلَّا تَعْبُدُوا» نهی لا نفی.
على أن التقدير لا يصار إليه من غير دليل فافهم ذلک فإنه من لطيف صنعة البلاغة فی الآية.
و على هذا فقوله: «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ دعوة إلى توحيد العبادة بالنهی عن عبادة غير الله من الآلهة المتخذة شركاء لله، و قصر العبادة فيه تعالى، و قوله:
«وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ أمر بطلب المغفرة من الله و قد اتخذوه ربا لهم برفض عبادة غيره ثم أمر بالتوبة و الرجوع إليه بالأعمال الصالحة و يتحصل من الجميع سلوک الطريق الطبيعی الموصل إلى القرب

و الزلفى منه تعالى، و هو رفض الآلهة دون الله ثم طلب المغفرة و الطهارة النفسانية للحضور فى حظيرة القرب ثم الرجوع إليه تعالى بالأعمال الصالحة.
و قد جىء بأن التفسيرية ثانيا فى قوله: «وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا» إلخ، لاختلاف ما بين المرحلتين اللتين يشير إليهما قوله: «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ و هى مرحلة التوحيد بالعبادة مخلصا، و قوله: «وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ و هى مرحلة العمل الصالح و إن كانت الثانية من نتائج الأولى و فروعها.
و لكون التوحيد هو الأصل الأساسى و الاستغفار و التوبة نتيجة و فرعا متفرعا

عليه أورد النذر و البشارة بعد ذكر التوحيد، و الوعد الجميل الذى يتضمنه قوله:
«يُمَتِّعْكُمْ إلخ، بعد ذكر الاستغفار و التوبة فقال: «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِى لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ» فبين به أن النذر و البشرى كائنين ما كانا يرجعان إلى التوحيد و يتعلقان به ثم قال: «وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً» إلخ فإن الآثار القيمة و النتائج الحسنة المطلوبة إنما تترتب على الشىء بعد ما تم فى نفسه و كمل بصفاته و فروعه و نتائجه، و التوحيد و إن كان هو الأصل الوحيد للدين على سعته لكن شجرته لا تثمر ما لم تقم على ساقها و يتفرع عليها فروعها و أغصانها، «كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِى السَّماءِ تُؤْتِى أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها».
و الظاهر أن المراد بالتوبة فى الآية الإيمان كما فى قوله تعالى «فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ:» المؤمن:- 7 فيستقيم الجمع بين الاستغفار و التوبة مع عطف التوبة عليه بثم، و المعنى اتركوا عبادة الأصنام بعد هذا و اطلبوا من ربكم غفران ما قدمتم من المعصية ثم آمنوا بربكم.
و قيل: إن المعنى اطلبوا المغفرة و اجعلوها غرضكم ثم توصلوا إليه بالتوبة و هو غير جيد و من التكلف ما ذكره بعضهم أن المعنى: استغفروا من ذنوبكم الماضية ثم توبوا إليه كلما أذنبتم فى المستقبل و كذا قول آخر: إن «ثُمَ فى الآية بمعنى الواو لأن التوبة و الاستغفار واحد.
و قوله: «يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى الأجل المسمى هو الوقت الذى ينتهى إليه الحياة لا تتخطاه البتة، فالمراد هو التمتيع فى الحياة الدنيا بل بالحياة الدنيا لأن الله سبحانه سماها فى مواضع من كلامه متاعا، فالمتاع الحسن إلى أجل مسمى ليس إلا الحياة الدنيا الحسنة.
فيئول معنى قوله: «يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً» على تقدير كون «مَتاعاً» مفعولا مطلقا إلى نحو من قولنا: يمتعكم تمتيعا حسنا بالحياة الحسنة الدنيوية «و متاع الحياة إنما يكون حسنا إذا ساق الإنسان إلى سعادته الممكنة له، و هداه إلى أمانى الإنسانية من التنعم بنعم الدنيا فى سعة و أمن و رفاهية و

عزة و شرافة فهذه الحياة الحسنة تقابل

المعيشة الضنک التى يشير إليها فى قوله «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً:» طه:- 124.
و لا حسن لمتاع الحياة الدنيا و لا سعة فى المعيشة لمن أعرض عن ذكر الله و لم يؤمن بربه فإن البعض من الناس و إن أمكن أن يؤتى سعة من المال و علوا فى الأرض ثم يحسب أن لا أمنية من أمانى الإنسانية إلا و قد أوتيها لكنه فى غفلة عن ابتهاج من تحقق بحقيقة الإيمان بالله و دخل فى ولاية الله فآتاه الله الحياة الطيبة الإنسانية، و آمنه من ذلة الحياة الحيوانية التى لا حكومة فيها إلا للحرص و الشره و الافتراس و التكلب و الجهالة، فالنفس الحرة الإنسانية تذم من الحياة ما يستأثره النفوس الرذيلة الخسيسة و إن استتبع الذلة و المسكنة و كل شناعة.
فالحياة الحسنة لمجتمع صالح حر أن يشتركوا فى التمتع من مزايا النعم الأرضية التى خلقها الله لهم اشتراكا عن تراحم بينهم و تعاون و تعاضد من غير تعد و تزاحم بحيث يطلب كل خير نفسه و نفعها فى خير مجتمعة و نفعه من غير أن يعبد نفسه و يستعبد الآخرين.
و بالجملة التمتع بالحياة الحسنة إلى أجل مسمى هو تمتع الفرد بالحياة على ما تستحسنه الفطرة الإنسانية و هو الاعتدال فى التمتعات المادية فى ضوء العلم النافع و العمل الصالح هذا إذا نسب إلى الفرد، و أما إذا نسب إلى المجتمع فهو الانتفاع العام من نعم الحياة الأرضية الطيبة بتخصيص ما يناله الأفراد بكدهم و سعيهم بالمجتمع الملتئم الأجزاء من غير تضاد بين أبعاضه أو تناقض.
و قوله: «وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُ الفضل هو الزيادة و إذ نسب الفضل فى قوله: «كُلَّ ذِى فَضْلٍ إلى من عنده الفضل من الأفراد كان ذلک قرينة على كون الضمير فى «فَضْلَهُ راجعا إلى ذى الفضل دون اسم الجلالة كما احتمله بعضهم و الفضل و الزيادة من المعانى النسبية التى إنما تتحقق بقياس شىء إلى شىء و إضافته إليه.
فالمعنى: و يعطى كل من زاد على غيره بشىء من صفاته و أعماله و ما يقتضيه من الاختصاص بمزيد الأجر و خصوصه موهبة السعادة تلک الزيادة من غير أن يبطل حقه أو يغصب فضله أو يملكه غيره كما يشاهد فى المجتمعات غير الدينية و إن كانت مدنية

راقية فلم تزل البشرية منذ سكنت الأرض و كونت أنواع المجتمعات الهمجية أو الراقية أو ما هى أرقى تنقسم إلى طائفتين مستعلية مستكبرة قاهرة، و مستذلة مستعبدة مقهورة، و ليس يعدل هذا الإفراط و التفريط و لا يسوى هذا الاختلاف إلا دين التوحيد.

فدين التوحيد هو السنة الوحيدة التى تقصر المولوية و السيادة فى الله سبحانه و تسوى بين القوى و الضعيف و المتقدم و المتأخر و الكبير و الصغير و الأبيض و الأسود و الرجل و المرأة و تنادى بمثل قوله تعالى «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ:» الحجرات:- 13، و قوله «أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ:» آل عمران:- 195.
ثم إن وقوع قوله: «وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ الحاكى عن الاعتناء بفضل كل ذى فضل بعد قوله: «يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى الدال على تمتيع الجميع مشعر:
أولا: بأن المراد بالجملة الأولى المتاع العام المشترک بين أفراد المجتمع و بعبارة أخرى حياة المجتمع العامة الحسنة، و بالجملة الثانية المزايا التى يؤتاها بعض الأفراد قبال ما يختصون به من الفضل.
و ثانيا: أن الجملة الأولى تشير إلى التمتيع بمتاع الحياة الدنيا و الثانية إلى إيتاء ثواب الآخرة قبال الأعمال الصالحة القائمة بالفرد أو إيتاء كل ذى فضل فضله فى الدنيا و الآخرة معا بتخصيص كل من جاء بزيادة فى جهة دنيوية بما تقتضيه زيادته من المزية فى جهات الحياة بإقامة كل ذى فضيلة فى صفة أو عمل مقامه الذى تقتضيه صفته أو عمله و وضعه موضعه من غير أن يسوى بين الفاضل و المفضول فى دينهما أو تزاح الخصوصيات و تبطل الدرجات و المنازل بين الأعمال و المساعى الاجتماعية فلا يتفاوت حال الناشط فى عمله و الكسلان، و لا يختلف أمر المجتهد فى العمل الدقيق المهم فى بابه و اللاعب بالعمل الحقير الهين و هكذا.
و قوله: «وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ» أى فإن تتولوا

إلخ بالخطاب، و الدليل عليه قوله: «عَلَيْكُمْ و ما تقدم فى الآيتين من الخطابات المتعددة فلا يصغى إلى قول من يأخذ قوله: «تَوَلَّوْا» جمعا مذكرا غائبا من الفعل الماضى فإنه ظاهر الفساد.
و قد أغرب بعض المفسرين حيث قال فى قوله تعالى: «يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى : و الآية تتضمن نجاة هذه الأمة المحمدية من عذاب الاستئصال كما بيناه فى تفسير سورة يونس أيضا انتهى، و لست أدرى كيف استفاد من الآية ما ذكره و لعله بنى ذلک على أن الآية اشترطت للأمة الحياة الحسنة من غير استئصال إن آمنوا بالله و آياته ثم إنهم آمنوا و انتشر الإسلام فى الدنيا، لكن من المعلوم أن الرسول ص مرسل إلى أهل الدنيا عامة و لم يؤمن به عامتهم، و لا أن المؤمنين به أخلصوا جميعا إيمانهم من النفاق و سرى الإيمان من ظاهرهم إلى باطنهم و من لسانهم إلى جنانهم.
و لو كان مجرد إيمان بعض الأمة مع كفر الآخرين كافيا فى تحقق الشرط و ارتفاع عذاب الاستئصال لكفى فى أمة نوح و هود (ع) و غيرهما و قد دعوا

أممهم إلى ما دعا إليه محمد ص، و اشترطوا لهم مثل ما اشترط لأمته ثم عمهم الله بعذاب الاستئصال و كان حقا عليه نصر المؤمنين.
و قد حكى الله سبحانه عن نوح قوله لقومه في ضمن دعوته «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهاراً:» نوح:- 12 و حكى عن هود قوله «وَ يا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلى قُوَّتِكُمْ وَ لا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ:» هود:- 52، و حكى جملة عن نوح و هود و صالح و الذين من بعدهم قولهم «أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى:» إبراهيم:- 10.
و أما قوله: «و قد بيناه في سورة يونس أيضا» فلم يأت هناك إلا بدعوى خالية و قد قدمنا هناك أن آيات سورة يونس صريحة في أن الله سيقضي بين هذه الأمة بين نبيها (ص) فيعذبهم و ينجي المؤمنين سنة الله التي قد خلت في عباده

و لن تجد لسنة الله تبديلا.
قوله تعالى: «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» في مقام التعليل لما يفيده قوله: «وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ» من المعاد، و ذيل الآية، مسوق لإزاحة ما يمكن أن يختلج في صدورهم من استبعاد البعث بعد عروض الموت، و المعنى و إن تتولوا عن إخلاص العبادة له و رفض الشركاء فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير سيستقبلكم فتواجهونه و هو يوم البعث بعد الموت لأن مرجعكم إلى الله و الله على كل شيء قدير فلا يعجز عن إحيائكم بعد الإماتة فإياكم أن تستبعدوا ذلك.
فالآية قرينة على أن المراد باليوم الكبير يوم القيامة،
و روى القمي في تفسيره، مضمرا": أن المراد بعذاب يوم كبير الدخان و الصيحة.

[سورة هود (11): الآيات 5 الى 16]

اشارة

أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيابَهُمْ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (5) وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُها وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها كُلٌّ فِى كِتابٍ مُبِينٍ (6) وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَ لَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا إِلاَّ سِحْرٌ مُبِينٌ (7) وَ لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ ما يَحْبِسُهُ أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (8) وَ لَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْناها مِنْهُ إِنَّهُ لَيَؤُسٌ كَفُورٌ (9)
وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ نَعْماءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئاتُ عَنِّى إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ (10) إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ (11) فَلَعَلَّكَ تارِكٌ بَعْضَ ما يُوحى إِلَيْكَ وَ ضائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّما أَنْتَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ (12) أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (13) فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (14)
مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمالَهُمْ فِيها وَ هُمْ فِيها لا يُبْخَسُونَ (15) أُولئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى الْآخِرَةِ إِلاَّ النَّارُ وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِيها وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (16)
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 146

(بيان)

جمل و فصول من أعمال المشركين و أقوالهم فى الرد على نبوة النبى ص و ما نزل عليه من الكتاب تذكرها الآيات و تجيب عنها بإلقاء الحجة كاستخفائهم من الله،

و قولهم: ما يحبس العذاب عنا، و قولهم: لو لا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملک، و قولهم: إنه افترى القرآن. و فيها بعض معارف أخر.
قوله تعالى: «أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ إلى آخر الآية، ثنى الشىء يثناه ثنيا كفتح يفتح فتحا أى عطفه و طواه و رد بعضه على بعض قال فى المجمع،: أصل الثنى العطف تقول: ثنيته عن كذا أى عطفته، و منه الاثنان لعطف أحدهما على الآخر فى المعنى، و منه الثناء لعطف المناقب فى المدح، و منه الاستثناء لأنه عطف عليه بالإخراج منه، انتهى. و قال أيضا: الاستخفاء طلب خفاء الشىء يقال: استخفى و تخفى بمعنى، و كذلک استغشى و تغشى، انتهى.
فالمراد بقوله: «يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أنهم يميلون بصدورهم إلى خلف و يطأطئون رءوسهم ليتخفوا من الكتاب أى من استماعه حين تلاوته و هو كناية عن استخفائهم من النبى ص و من حضر عنده حين تلاوة القرآن عليهم للتبليغ لئلا يروا هناک فتلزمهم الحجة.
و قوله: «أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيابَهُمْ يَعْلَمُ إلخ، كأنهم كانوا يسترون رءوسهم أيضا بثيابهم عند استخفائهم بثنى الصدور فذكر الله سبحانه ذلک و أخبر أنه تعالى يعلم عند ذلک ما يسرون و ما يعلنون فما يغنيهم التخفى عن استماع القرآن و الله يعلم سرهم و علانيتهم.
و قيل: إن المراد باستغشائهم ثيابهم هو الاستغشاء فى بيوتهم ليلا عند أخذ المضاجع للنوم، و هو أخفى ما يكون فيه الإنسان و أخلى أحواله، و المعنى: أنهم يثنون صدورهم ليستخفوا من هذا الكتاب عند تلاوته عليهم، و الله يعلم سرهم و علانيتهم فى أخفى ما يكونون عليه من الحال و هو حال تغشيهم بثيابهم للنوم، و لا يخلو الوجه من ظهور.
هذا ما يفيده السياق فى معنى الآية، و ربما ذكر لها معان أخر بعيدة من السياق منها قولهم: إن الضمير فى لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ راجع إليه تعالى أو إلى النبى ص و منها قول بعضهم: «يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ أى يطوونها على الكفر، و قول آخرين:
أى يطوونها على عداوة النبى ص إلى غير ذلک من المعانى المذكورة و هى جميعا معان بعيدة.

قوله تعالى: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ إِلّا عَلَى اللّهِ رِزْقُها» إلى آخر الآية، الدابة على ما فى كتب اللغة كل ما يدب و يتحرك، و يكثر استعماله فى النوع الخاص منه، و قرينة المقام تقتضى كون المراد منه العموم لظهور أن الكلام مسوق لبيان سعة علمه تعالى، و لذلك عقب به قوله: «أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيابَهُمْ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ».
و هذا المعنى أعنى كون ذكر وجوب رزق كل دابة على الله لبيان سعة علمه لكل دابة فى جميع أحوالها يستوجب أن يكون قوله: «وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها» بمنزلة عطف التفسير لقوله: «عَلَى اللَّهِ رِزْقُها» فيعود المعنى إلى أن كل دابة من دواب الأرض على الله أن يرزقها- و لن تبقى بغير رزق- فهو تعالى عليم بها خبير بحالها أينما كانت فإن كانت فى مستقر لا تخرج منه كالحوت فى الماء و كالصدف فيما وقعت و استقرت فيه من الأرض رزقها هناك و إن كانت خارجة من مستقرها و هى فى مستودع ستتركه إلى مستقرها كالطير فى الهواء أو كالمسافر الغارب عن وطنه أو كالجنين فى الرحم رزقها هناك و بالجملة هو تعالى عالم بحال كل دابة فى الأرض و كيف لا و عليه تعالى رزقها و لا يصيب الرزق المرزوق إلا بعلم من الرازق بالمرزوق و خبرة منه بما حل فيه من محل دائم أو معجل و مستقر أو مستودع.
و من هنا يظهر أن المراد بالمستقر و المستودع المحل الذى تستقر فيه الدابة ما دامت دابة تدب فى الأرض و تعيش عيشة دنيوية و المحل الذى تحل فيه ثم تودعه و تفارقه، و أما ما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالمستقر و المستودع أماكنها فى الحياة و بعد الممات أو أن المراد بهما الأصلاب و الأرحام أو أن المراد بهما مساكنها من الأرض حين وجدت بالفعل و مودعها من المواد و المقار حين كانت بعد بالقوة فمعان بعيدة عن سياق الآية اللهم إلا أن يجعل قوله: «وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها» كلاما مستأنفا بحياله غير مفسر لما قبله.
و قد تقدم فى قوله تعالى «وَ هُوَ الَّذِی أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ:» الأنعام- 98 ما يناسب هذا المقام فليراجع إليه من شاء.
و أما قوله: «عَلَى اللَّهِ رِزْقُها» فهو دال على وجوب الرزق عليه تعالى و قد

تكرر فى القرآن أن الرزق من أفعاله تعالى المختصة به و أنه حق للخلق عليه تعالى قال تعالى «أَمَّنْ هذَا الَّذِی يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ:» الملک:- 21، و قال تعالى «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ:» الذاريات:- 58 و قال تعالى «وَ فِی السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ:» الذاريات:- 23.
و لا ضير فى أن يثبت عليه تعالى حق لغيره إذا كان تعالى هو الجاعل الموجب لذلک على نفسه من غير أن يداخل فيه غيره، و لذلک نظائر فى

كلامه تعالى كما قال «كَتَبَ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ:» الأنعام:- 12، و قال «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ:» الروم:- 47 إلى غير ذلک من الآيات.
و الاعتبار العقلى يؤيد ذلک فإن الرزق هو ما يديم به المخلوق الحى وجوده و إذ كان وجوده من فيض جوده تعالى فما يتوقف عليه من الرزق من قبله، و إذ لا شريک له تعالى فى إيجاده لا شريک له فى ما يتوقف عليه وجوده كالرزق.
و قد تقدم بعض الكلام فى معنى الكتاب المبين فى سورة الأنعام آية: 59 و فى سورة يونس آية: 61 فليراجع.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ» الكلام المستوفى فى توصيف خلق السماوات و الأرض على ما يظهر من كلامه تعالى و يفسره ما ورد فى ذلک عن أهل العصمة (ع) موكول إلى ما سيأتى من تفسير سورة حم السجدة إن شاء الله تعالى.
و إجمال القول الذى يظهر به معنى قوله: «سِتَّةِ أَيَّامٍ و قوله: «وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ» هو أن الظاهر أن ما يذكره تعالى من السماوات- بلفظ الجمع- و يقارنها بالأرض و يصف خلقها فى ستة أيام طبقات من الخلق الجسمانى المشهود تعلو أرضنا فكل ما علاک و أظلک فهو سماء على ما قيل و العلو و السفل من المعانى الإضافية.
فهى طبقات من الخلق الجسمانى المشهود تعلو أرضنا و تحيط بها فإن الأرض

كروية الشكل على ما يفيده قوله تعالى «يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً:» الأعراف- 54.
و السماء الأولى هى التى تزينه مصابيح النجوم و الكواكب فهى الطبقة التى تتضمنها أو هى فوقها و تتزين بها كالسقف يتزين بالقناديل و المشاكى و أما ما فوق السماء الدنيا فلم يرد فى كلامه شىء من صفتها غير ما فى قوله تعالى سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً:» الملک:- 3، و قوله «أَ لَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً:» نوح:- 16 حيث يدل على مطابقة بعضها بعضا.
و قد ذكر الله سبحانه فى صفة خلقها أنها كانت رتقاء ففتقها و متفرقة متلاشية فجمعها و ركمها و أنها كانت دخانا فصيرها سماوات، قال تعالى «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَىْءٍ حَيٍّ أَ فَلا يُؤْمِنُونَ:» الأنبياء:- 30: «و قال ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِىَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَ أَوْحى فِى كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها:» حم السجدة- 12 فأفاد أن خلق السماوات إنما تم فى يومين، و اليوم مقدار معتد به من الزمان و ليس من الواجب أن يطابق اليوم فى كل ظرف و

وعاء يوم أرضنا الحاصل من دورة واحدة من حركتها الوضعية كما أن اليوم الواحد فى القمر الذى لهذه الأرض يعدل تسعة و عشرين يوما و نصفا تقريبا من أيام الأرض و استعمال اليوم فى البرهة من الزمان شائع فى الكلام.
فقد خلق الله سبحانه السماوات السبع فى برهتين من الزمان كما قال فى الأرض «خَلَقَ الْأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ إلى أن قال- وَ قَدَّرَ فِیها أَقْواتَها فِی أَرْبَعَةِ أَیَّامٍ:» حم السجدة:- 10 فأنبأ عن خلقها فى يومين و هما عهدان و طوران و جعل الأقوات فى أربعة أيام و هى الفصول الأربعة.
فالمتحصل من الآيات أولا: أن خلق السماوات و الأرض على ما هى عليه اليوم من الصفة و الشكل لم يكن عن عدم بحت بل هى مسبوقة الوجود بمادة متشابهة
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 151
الميزان فى تفسير القرآن ج10 199
مركومة مجتمعة ففصل بعض أجزائها عن بعض فجعلت أرضا فى برهتين من الزمان و قد كانت السماء دخانا ففصلت و قضيت سبع سماوات فى برهتين من الزمان.
و ثانيا: أن ما نراه من الأشياء الحية إنما جعلت من الماء فمادة الماء هى مادة الحياة.
و بما قدمنا يظهر معنى الآية التى نحن فيها فقوله: «هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ المراد بخلقها جمع أجزائها و فصلها و فتقها من سائر ما يختلط بها من المادة المتشابهة المركومة، و قد تم أصل الخلق و الرتق فى السماوات فى يومين و فى الأرض أيضا فى يومين و يبقى من الستة الأيام يومان لغير ذلک.
و أما قوله: «وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ» فهو حال و المعنى و كان عرشه يوم خلقهن على الماء و كون العرش على الماء يومئذ كناية عن أن ملكه تعالى كان مستقرا يومئذ على هذا الماء الذى هو مادة الحياة فعرش الملک مظهر ملكه، و استقراره على محل هو استقرار ملكه عليه كما أن استواءه على العرش احتواءه على الملک و أخذه فى تدبيره.
و قول بعضهم: إن المراد بالعرش البناء أخذا من قوله تعالى «مِمَّا یَعْرِشُونَ:» النحل:- 68 أى يبنون كلام بعيد عن الفهم.
قوله تعالى: «لِیَبْلُوَكُمْ أَیُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» اللام للغاية و البلاء الامتحان و الاختبار، و قوله: «أَیُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» بيان للاختبار و الامتحان فى صورة الاستفهام و المراد أنه تعالى خلق السماوات و الأرض على ما خلق لغاية امتحانكم و تمييز المحسنين منكم من المسيئين.
و من المعلوم أن البلاء و الامتحان أمر مقصود لغيره و هو تمييز الجيد من الردى و الحسن من السيئ، و كذلک الحسنة و السيئة إنما يراد تمييزهما

لأجل ما يترتب عليهما من الجزاء، و كذلک الجزاء إنما يراد لأجل ما فيه من إنجاز الوعد الحق و لذلک نجده تعالى يذكر كل واحد من هذه الأمور المترتبة غاية للخلقة فقال فى كون الابتلاء غاية للخلقة: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا:» الكهف:- 7، و قال فى معنى التمييز و التمحيص «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ:» الأنفال:- 37،
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 152
و قال فى خصوص الجزاء: «وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ:» الجاثية:- 22 و قال فى كون الإعادة لإنجاز الوعد: «كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ:» الأنبياء:- 104 إلى غير ذلک من الآيات، و قال فى كون العبادة غرضا فى خلق الثقلين «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ:» الذاريات:- 56.
و عد العمل الصالح أو الإنسان المحسن غاية للخلقة لا ينافى اشتمال الخلقة على غايات أخرى بعد ما كان الإنسان أحد تلک الغايات حقيقة لأن الوحدة و الاتصال الحاكم على العالم يصحح كون كل واحد من أنواع الموجودات غاية للخلقة بما أنه محصول الارتباط و نتيجة الازدواج العام بين أجزائه فمن الجائز أن يخاطب كل نوع من أنواع الخليقة أنه المطلوب المقصود من خلق السماوات و الأرض بما أنها تؤدى إليه.
على أن الإنسان أكمل و أتقن المخلوقات الجسمانية من السماوات و الأرض و ما فيهما صنعا و لئن نمى فى جانب العلم و العمل نماء حسنا كان أفضل ذاتا مما سواه و أرفع مقاما و أعلى درجة من غيره و إن كان بعض الخليقة كالسماء أشد منه خلقا كما ذكره الله تعالى و من المعلوم أن كمال الصنع هو المقصود منه إذا اشتمل على ناقص و لذا كنا نعد مراحل وجود الإنسان المختلفة من المنوية و الجنينية و الطفولية و غيرها مقدمة لوجود الإنسان السوى الكامل و هكذا.
و بهذا البيان يظهر أن أفضل أفراد الإنسان- إن كان فيهم من هو أفضل مطلقا- غاية لخلق السماوات و الأرض، و لفظ الآية أيضا لا يخلو عن إشارة أو دلالة على ذلک فإن قوله: «أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» يفيد أن القصد إلى تمييز من هو أحسن عملا من غيره سواء كان ذلک الغير محسنا أو مسيئا فمن كان عمله أحسن من سائر الأفراد سواء كانوا محسنين و أعمالهم دون عمله أو مسيئين كان تمييزه منهم هو الغرض المقصود من الخلقة، و بذلک يستصح
ما ورد فى الحديث القدسى من خطابه تعالى لنبيه (ص):
«لولاک لما خلقت الأفلاک
» فإنه (ص) أفضل الخلق.
و فى المجمع،: قال الجبائى: و فى الآية دلالة على أنه كان قبل خلق السماوات

و الأرض و الملائكة لأن خلق العرش على الماء لا وجه لحسنه إلا أن يكون فيه لطف لمكلف يمكنه الاستدلال به فلا بد حينئذ من حى مكلف، و قال على بن عيسى:
لا يمتنع أن يكون فى الإخبار بذلک مصلحة للمكلفين فلا يجب ما قاله الجبائى و هو الذى اختاره المرتضى قدس الله روحه. انتهى.
أقول: و ما ذكراه مبنى على ما ذهب إليه المعتزلة: أن أفعال الله سبحانه معللة بالأغراض و تابعة للمصالح و جهات الحسن و لو كان ذلک بأن يخلق خلقا ليخبر بذلک المكلفين فيعتبروا به و يؤمنوا له فيتم بذلک مصلحة من مصالحهم، و قد تقدم فى أبحاثنا السابقة أن الله سبحانه لا يحكم عليه و لا يؤثر فيه غيره سواء كان ذلک الغير مصلحة أو أى شىء آخر مفروض و أن غيره أى شىء فرض مخلوق له مدبر بأمره إن كان أمرا ذا واقعية و وجود إن الحكم إلا لله و الله خالق كل شىء.
فجهات الحسن و المصلحة و هى التى تحكم علينا و تبعثنا نحو أفعالنا أمور خارجة عن أفعالنا مؤثرة فينا من جهة كوننا فاعلين نروم بها إلى سعادة الحياة، و أما هو سبحانه فإنه أجل من ذلک. و ذلک أن جهات الحسن و المصلحة هذه إنما هى قوانين عامة مأخوذة من نظام الكون و الروابط الدائرة بين أجزاء الخلقة، و من الضرورى أن الكون و ما فيه من النظام الجارى فعله سبحانه، و من الممتنع جدا أن يتقدم المفهوم المنتزع على ما انتزع منه من الفعل ثم يتخطاه و لا يقنع حتى يتقدم على فاعله الموجد له.
و أما ما فى الآية من تعليل خلق السماوات و الأرض بقوله: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» و نظائره الكثيرة فى القرآن فإنما هو و أمثاله من قبيل التعليل بالفوائد المترتبة و المصالح المتفرعة و قد أخبر تعالى أن فعله لا يخلو من الحسن إذ قال «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ:» الم السجدة:- 7، فهو سبحانه هو الخير لا شر فيه و هو الحسن لا قبح عنده و ما كان كذلک لم يصدر عنه شر و لا قبيح البتة.
و ليس مقتضى ما تقدم أن يكون معنى الحسن هو ما صدر عنه تعالى أو الذى أمر به و إن استقبحه العقل، و معنى القبيح هو ما لا يصدر عنه أو الذى نهى عنه

و إن استحسنه العقل و استصوبه فإن ذلک يأباه أمثال قوله تعالى «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ:» الأعراف:- 28.
قوله تعالى: «وَ لَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ لما كان قوله: «لِيَبْلُوَكُمْ إلخ، يشير إلى المعاد أشار إلى ما كان يواجه به الكفار ذكره (ص) للمعاد برميه بأنه سحر من القول.
فظاهر الآية أنهم كما كانوا يسمون لفظ القرآن الكريم بما فيه من الفصاحة

و بلاغة النظم سحرا، كذلک كانوا يسمون ما يخبر به القرآن أو النبى ص من حقائق المعارف التى لا يصدقه أحلامهم كالبعث بعد الموت سحرا، و على هذا فهو من مبالغتهم فى الافتراء على كتاب الله و التعنت و العناد مع الحق الصريح حيث تعدوا عن رمى اللفظ لفصاحته و بلاغته بالسحر إلى رمى المعنى لصحته و استقامته بالسحر.
و من الممكن أن يكون المراد بالسحر المغالطة و التمويه بإظهار الباطل فى صورة الحق على نحو إطلاق الملزوم و إرادة اللازم لكن لا يلائمه ظاهر قوله تعالى فى نظير المورد: «قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لا يُجارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ:» المؤمنون:- 89.
قوله تعالى: «وَ لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ ما يَحْبِسُهُ إلى آخر الآية. اللام فى صدر الآية للقسم و لذلک أكد الجواب أعنى قوله: «لَيَقُولُنَ باللام و النون و المعنى: و أقسم لئن أخرنا عن هؤلاء الكفار ما يستحقونه من العذاب قالوا مستهزءين: ما الذى يحبس هذا العذاب الموعود عنا و لما ذا لا ينزل علينا و لا يحل بنا.
و فى هذا إشارة أو دلالة على أنهم سمعوا من كلامه تعالى أو من كلام النبى ص ما يوعدهم بعذاب لا محيص منه و إن الله أخر ذلک تأخيرا رحمة لهم فاستهزءوا به و سخروا منه بقولهم: «ما يَحْبِسُهُ و يؤيده قوله تعالى عقيب ذلک: «أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ إلخ.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 155
و بهذا يتأيد أن السورة- سورة هود- نزلت بعد سورة يونس لمكان قوله تعالى فيها: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ» إلى آخر الآيات.
و قوله: «إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ» الأمة الحين و الوقت كما فى قوله تعالى «وَ قالَ الَّذِى نَجا مِنْهُما وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ:» يوسف:- 45 أى بعد حين و وقت.
و ربما أمكن أن يراد بالأمة الجماعة فقد وعد الله سبحانه أن يؤيد هذا الدين بقوم صالحين لا يؤثرون على دينه شيئا و يمكن عند ذلک للمؤمنين دينهم الذى ارتضى لهم قال «فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ:» المائدة:- 54، و قال «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضى لَهُمْ إلى أن قال- يَعْبُدُونَنِى لا يُشْرِكُونَ بِى شَيْئاً:» النور:- 55، و هذا وجه لا بأس به.
و قيل: إن المراد بالأمة الجماعة و هم قوم يأتى الله بهم بعد هؤلاء فيصرون على الكفر فيعذبهم بعذاب الاستئصال كما فعل بقوم نوح، أو هم قوم يأتون بعد هؤلاء فيصرون على معصية الله فتقوم عليهم القيامة.

و الوجهان سخيفان لبنائهما على كون المعذبين غير هؤلاء المستهزءين من الكفار و ظاهر قوله تعالى: «أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ إلخ، إن المعذبين هم المستهزءون بقولهم: «ما يَحْبِسُهُ .
و قوله: «أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ بمنزلة الجواب عن قولهم: «ما يَحْبِسُهُ الواقع موقع الاستهزاء فإنه فى معنى الرد على ما أوعدوا به من العذاب، و محصله أن هذا العذاب الذى يهددنا لو كان حقا لم يكن لحبسه سبب فإنا كافرون غير عادلين عن الكفر و لا تاركين له فتأخر نزول العذاب من غير موجب لتأخره بل مع الموجب لتعجيله كاشف عن كونه من قبيل الوعد الكاذب.

فأجاب الله عن ذلک بأنه سيأتيهم و لا يصرفه يومئذ عنهم صارف و يحيق بهم هذا العذاب الذى كانوا به يستهزءون.
و بما تقدم يظهر أن هذا العذاب الذى يهددون به عذاب دنيوى سيحيق بهم و ينزل عليهم دون عذاب الآخرة، و على هذا فهذه الآية و التى قبلها يذكر كل منهما شيئا من ما تهوس به الكفار بجهالتهم فالآية السابقة تذكر أنهم إذا ذكر لهم البعث و أنذروا بعذاب يوم القيامة قالوا: إن هذا إلا سحر مبين، و هذه الآية تذكر أن الله إذا أخر عنهم العذاب إلى أمة و أخبروا بذلک قالوا مستهزءين: ما يحبسه.
قوله تعالى: «وَ لَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْناها مِنْهُ إِنَّهُ لَيَؤُسٌ كَفُورٌ» قال فى المجمع،: الذوق تناول الشىء بالفم لإدراک الطعم، و سمى الله سبحانه إحلال اللذات بالإنسان إذاقة لسرعة زوالها تشبيها بما يذاق ثم يزول كما قيل: أحلام نوم أو كظل زائل و النزع قلع الشىء عن مكانه، و اليئوس فعول من يئس- صيغة مبالغة- و اليأس القطع بأن الشىء المتوقع لا يكون و نقيضه الرجاء. انتهى.
و قد وضعت الرحمة فى الآية مكان النعمة للإشعار بأن النعم التى يؤتيها الله الإنسان عنوانها الرحمة و هى رفع حاجة الإنسان فيما يحتاج إليه من غير استحقاق و إيجاب و المعنى: أنا إن آتينا الإنسان شيئا من النعم التى يتنعم بها ثم نزعناها يئس منها و اشتد يأسه حتى كأنه لا يرى عودها إليه ثانيا ممكنا و كفر بنعمتنا كأنه يرى تلک النعمة من حقه الثابت علينا و يرانا غير مالكين لها فالإنسان مطبوع على اليأس عما أخذ منه و الكفران، و قد أخذ فى الآية لفظ الإنسان- و هو لفظ دال على نوعه- للدلالة على أن الذى يذكر من صفته من طبع نوعه.
قوله تعالى: «وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ نَعْماءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئاتُ عَنِّى إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ» قال فى المجمع،: النعماء إنعام يظهر أثره على صاحبه و الضراء مضرة يظهر الحال بها لأنهما أخرجتا مخرج الأحوال الظاهرة مثل حمراء و عيناء مع ما فيهما من المبالغة، و الفرح و السرور

من النظائر و هو انفتاح القلب بما يلتذ به و ضده الغم- إلى أن قال:- و الفخور الذى يكثر فخره و هو التطاول بتعديد المناقب و هى

صفة ذم إذا أطلقت لما فيها من التكبر على من لا يجوز أن يتكبر عليه. انتهى.
و المراد بالسيئات بقرينة المقام المصائب و البلايا التى يسوء الإنسان نزولها عليه، و المعنى: و لئن أصبناه بالنعمة بعد الضراء ليقولن ذهب الشدائد عنى، و هو كناية عن الاعتقاد بأن هاتيک الشدائد و النوازل لا تعود بعد زوالها و لا تنزل بعد ارتفاعها ثانيا.
و قوله: «إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ» بمنزلة التعليل لقوله: «ذَهَبَ السَّيِّئاتُ عَنِّى فإنه يفرح و لا يزال على ذلک لما ذاقه من النعماء بعد الضراء، و لو كان يرى أن ما عنده من النعماء جائز الزوال لا وثوق على بقائه و لا اعتماد على دوامه، و أن الأمر ليس إليه بل إلى غيره و من الجائز أن يعود إليه ما تركه من السيئات لم يكن فرحا بذلک فإنه لا فرح فى أمر مستعار غير ذى قرار.
و إنه ليفخر بما أوتى من النعماء على غيره، و لا فخر إلا بكرامة أو منقبة يملكها الإنسان فهو يرى ما عنده من النعمة أمرا بيده زمامه ليس لغيره أن يسلبه و ينزعه منه و يعيد إليه ما ذهب عنه من السيئات و لذلک يفخر و يكثر من الفخر.
قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِکَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ» ذكر سبحانه ما الإنسان مطبوع عليه عند الشدة و البلاء من اليأس و الكفر و عند الرخاء و النعماء من الفرح و الفخر، و مغزى الكلام أنه مخلوق كليل البصر قصير النظر إنما يرى ما يجده فى حاله الحاضرة، و يذهل عما دون ذلک فإن زالت عنه نعمة لم ير لها عودة و أنها كانت من عند الله سبحانه، و له تعالى أن يعيدها إليه إن شاء حتى يصبر على بلائه و يتعلق قلبه به بالرجاء و المسألة، و إن عادت إليه نعمة بعد زوالها رأى أنه يملكها ففرح و فخر و لم ير لله تعالى صنعا فى ذلک حتى يشكره عليها و يكف عن الفرح و عن التطاول على غيره بالفخر.
استثنى سبحانه طائفة من الإنسان و وصفهم بقوله: «الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثم وعدهم وعدا حسنا بقوله: «أُولئِکَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ» و ذلک أن التخلص من هذا الطبع المذموم إنما يتمشى من الصابرين الذين يصبرون عند

الضراء فلا يحملهم الجزع على اليأس و الكفر، و يعملون الصالحات من الشكر بثنائه تعالى على ما كشف الضراء و أعقب بالنعماء و صرف نعمه فى ما يرضيه و يريح خلقه فلا يحملهم الاستغناء على الفرح و الفخر.
و هؤلاء هم المتخلصون الناجون يغفر لهم ربهم بإمحاء آثار ذلک الطبع

المذموم و وضع الخصال المحمودة موضعه و لهم عند ربهم مغفرة و أجر كبير.
و فى الآية دلالة على أن الصبر مع العمل الصالح لا ينفک عن الإيمان فإنها تعد هؤلاء الصابرين مغفرة و أجرا كبيرا، و المغفرة لا تنال المشركين، قال تعالى «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ:» النساء:- 116.
و قد ورد الوعد بعين ما ذكر فى هذه الآية أعنى المغفرة و الأجر الكبير للمؤمنين فى قوله تعالى «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ:» فاطر:- 7، و قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ:» الملک:- 12.
و اتصال الآيات الثلاث بما قبلها ظاهر فإن الكلام كان فى الآيات السابقة مسوقا فى كفر الكافرين و رميهم الوعد بالبعث بالسحر و مقابلتهم الإيعاد بنزول العذاب بالاستهزاء، فذكر سبحانه أنهم على حالهم الطبعى لا يرون لما عندهم من نعمة الله زوالا بنزول العذاب و لا لما بهم من رث الحال تبدلا إلى العيش الهنىء و المتاع الحسن الذى وعدهم الله به فى صدر السورة.
قوله تعالى: «فَلَعَلَّکَ تارِکٌ بَعْضَ ما يُوحى إِلَيْکَ وَ ضائِقٌ بِهِ صَدْرُکَ إلى آخر الآية، لما كانت رسالة النبى ص بما أيدت به من القرآن الكريم و الآيات البينات و الحجج و البراهين مما لا يسع لذى عقل إنكارها و لا لإنسان صحيح المشاعر ردها و الكفر بها كان ما حكى من كفر الكافرين و إنكار المشركين أمرا مستبعدا بحسب الطبع، و إذا كان وقوع أمر على صفة من الصفات مستبعدا أخذ الإنسان فى تقرير ذلک الأمر من غير مجرى الاستبعاد طلبا للمخرج من نسبة الوقوع إلى ما يستبعده الطبع.

و لما كان المقام فى الآية الكريمة هذا المقام و كان ما حكاه الله سبحانه من كفر المنكرين و إنكار المشركين لما جاء به النبى ص إليهم من الحق الصريح و ما أنزل إليه من كلام الله تعالى مع ما يتلوه من البينات و الحجج مما لا ينبغى أن يذعن به لبعده طبعا بين تعالى لذلک وجها بعد وجه على سبيل الترجى فقال: «فَلَعَلَّکَ تارِکٌ بَعْضَ ما يُوحى إِلَيْکَ إلخ «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ إلخ.
فكأنه قيل: من المستبعد أن تهديهم إلى الحق الواضح و يسمعوا منک كلامى ثم لا يستجيبوا دعوتک و يكفروا بالحق بعد وضوحه فلعلک تارک بعض ما يوحى إليک و غير داعيهم إليه و لذلک جبهوک بالإنكار أم يقولون إن القرآن ليس من كلام الله بل هو افتراء افتريته على الله و لذلک لم يؤمنوا به. فإن كنت تركت بعض الوحى خوفا من اقتراحهم عليک الآيات فإنما أنت نذير و ليس لک إلا ما شاء الله، و أن يقولوا افتراه فقل لهم يأتوا بعشر سور مثله مفترياتٍ «إلخ».

و مما تقدم يظهر أن إيراد الكلام مورد الترجى و الاحتمال لرعاية ما يقتضيه المقام من طبع الاستبعاد فالمقام مقام الاستبعاد و مقتضاه ذكر كل سبب محتمل التأثير فى الحادثة المستبعدة، اعتبر ذلک فى ملک ينتهى إليه تمرد بعض ضعفاء رعيته فيبعث بعض عماله إلى دعوتهم إلى السمع و الطاعة و يكتب فى ذلک كتابا يأمره أن يقرأه عليهم و يلومهم على تمردهم و استكبارهم على ما بهم من الضعف و الذلة و لمولاهم من القوة و السطوة و العزة ثم يبلغ الملک أنهم ردوا على رسوله ما بلغهم من قبله، و يكتب إليه كتابا ثانيا يأمره بقراءته عليهم و إذا فيه: لعلک لم تقرأ كتابى عليهم مخافة أن يقترحوا عليک بما لا تقدر عليه أو أنهم زعموا أن الكتاب ليس من قبلى و إنما افتريته على افتراء فإن كان الأول فإنک رسول ليس عليک إلا البلاغ و إن كان الثانى فإن الكتاب بخطى كتبته بيدى و ختمت عليه بخاتمى و لا يقدر أحد غيرى أن يقلدنى فى ذلک.
و التأمل فى هذا المثال يعطى أن المقام فيما يتضمنه الكتاب الثانى من الخطاب مقام الاستبعاد و أن القصد من ذكر الاحتمالين ترک الإبلاغ و زعم الافتراء ليس هو توبيخ الرسول جدا أو احتمال زعمهم الكذب و الفرية جدا، و إنما ذكر الوجهان

لداعى أن يكونا كالمقدمة لذكر ما يزول به الشبهتان و هو أن الرسول ليس له من الأمر شىء حتى يقترح، عليه بما يقترح و أن الكتاب للملک ليس فيه ريب و لا شک.
و من هنا يظهر أن قوله تعالى: «فَلَعَلَّکَ تارِکٌ بَعْضَ ما يُوحى إِلَيْکَ وَ ضائِقٌ بِهِ صَدْرُکَ إلخ، ليس يفيد الترجى الجدى و لا مسوقا لتوبيخ النبى ص و لا مرادا به تسليته و تطييب نفسه إثر ما كان يناله من الحزن و الأسى بكفرهم و جحودهم لما أتى به من الحق الصريح بل الكلام مسوق ليتوصل به إلى ذكر قوله: «إِنَّما أَنْتَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ .
فما ذكره بعض المفسرين أن الكلام مسرود لنهى النبى ص عن الحزن و ضيق الصدر بما كانوا يواجهونه به من الكفر و الجحود، و النهى نهى تسلية و تطييب للنفس نظير ما فى قوله «وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لا تَکُ فِى ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ:» النحل:- 127، و قوله «لَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ:» الشعراء:- 4 كلام ليس فى محله.
و يظهر أيضا أن قوله: «فَلَعَلَّکَ تارِکٌ إلخ، و قوله: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ إلخ، كشقى الترديد و يتصلان معا بما قبلهما من وجه واحد كما ذكرناه.
و قوله: «تارِکٌ بَعْضَ ما يُوحى إِلَيْکَ إنما ذكر البعض لأن الآيات السابقة متضمنة لتبليغ الوحى فى الجملة أى لعلک تركت بعض ما أوحينا إليک من القرآن فما تلوته عليهم فلم ينكشف لهم الحق كل الانكشاف حتى لا

يجبهوک بما جبهوک به من الرد و الجحود، و ذلک أن القرآن بعضه يوضح بعضا و شطر منه يقرب شطرا منه من القبول كآيات الاحتجاج توضح الآيات المشتملة على الدعاوى، و آيات الثواب و العقاب تقرب الحق من القبول بالتطميع و التخويف، و آيات القصص و العبر تستميل النفوس و تلين القلوب.
و قوله: «وَ ضائِقٌ بِهِ صَدْرُکَ أَنْ يَقُولُوا» إلخ، قال فى المجمع، ضائق و ضيق بمعنى واحد إلا أن ضائق هاهنا أحسن لوجهين: أحدهما: أنه عارض و الآخر أنه أشكل بقوله تارک انتهى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 161
و الظاهر أن ضمير «بِهِ راجع إلى قوله: «بَعْضَ ما يُوحى و إن ذكر بعضهم أن الضمير راجع إلى قولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ» إلخ، أو إلى اقتراحهم و هذا أوفق بكون قوله «أَنْ يَقُولُوا» إلخ، بدلا من الضمير فى «بِهِ و ما ذكرناه أوفق بكونه مفعولا له لقوله: «تارِكٌ و التقدير: لعلک تارک ذلک مخافة أن يقولوا: لو لا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملک.
و قوله: «إِنَّما أَنْتَ نَذِيرٌ» جواب عن اقتراحهم بقولهم: لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جاءَ مَعَهُ مَلَکٌ و قد تكرر فى مواضع من كلامه تعالى ذكر ما اقترحوه اقتصر فى بعضها على ذكر مجىء الملک و زيد فى بعضها عليه غيره كاقتراح الإتيان بالله سبحانه ليشهد على الرسالة و أن يكون له جنة يأكل منها و أن ينزل من السماء كتابا يقرءونه. و قد أجاب الله سبحانه عنها جميعا بمثل ما أجاب به هاهنا و هو أن رسوله ليس له إلا الرسالة فليس بيده و هو بشر رسول أن يجيبهم إلى ما اقترحوا به عليه إلا أن يشاء الله فى ذلک شيئا و يأذن فى إتيان آية كما قال «وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِىَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ:» المؤمن:- 78.
ثم عقب قوله: «إِنَّما أَنْتَ نَذِيرٌ» بقوله: «وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ لتتميم الجواب عن اقتراحهم على النبى ص بالمعجزات و محصله: أن النبى ص بشر مثلهم و لم يؤمر إلا بالإنذار و هو الرسالة بإعلام الخطر، و القيام بالأمور كلها و تدبيرها سواء كانت جارية على العادة أو خارقة لها إنما هو إلى الله سبحانه فلا وجه لتعلقهم بالنبى ص فيما ليس إليه.
و ذلک أن الله سبحانه هو الموجد للأشياء كلها و فاطرها و هو القائم على كل شىء فيما يجرى عليه من النظام فما من شىء إلا و هو تعالى المبدأ فى أمره و شأنه و المنتهى سواء الأمور الجارية على العادة و الخارقة لها فهو تعالى الذى يسلم إليه أمره و يدبر شأنه فهو تعالى الوكيل عليه فإن الوكيل هو الذى يسلم إليه الأمر و ينفذ فيه منه الحكم فهو تعالى على كل شىء وكيل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 162
و بذلک يظهر أن قوله: «وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ بمعونة من قوله: «إِنَّما

أَنْتَ نَذِيرٌ» يفيد قصر القلب فإنهم سألوا النبى ص أمرا ليس إليه و إنماَ هو إلى الله تعالى.
قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ» قد تقدم من الكلام ما يصح به أخذ «أَمْ متصلة لكون قوله: «فَلَعَلَّكَ تارِكٌ إلخ، فى معنى الاستفهام، و التقدير: أ فأنت تارک بعض ما يوحى إليک خوفا من اقتراحهم المعجزة أم يقولون إنک افتريته علينا فإن من المستبعد أن يقرأ عليهم كلامى ثم لا يؤمنوا به و قيل: إن أم مقطعة و المعنى: بل يقولون افتراه.
و قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ فى الكلام تحد ظاهرٍ و الضمير راجع إلى القرآن أو إلى السورة بما أنها قرآن و الفاء فى «فَأْتُوا» تفيد تفريع الأمر على قوله: «افْتَراهُ و فى الكلام حذف و إيصال رعاية للإيجاز، و التقدير: قل لهم:
إن كان هذا القرآن مما افتريته على الله كان من عندى و كان من الجائز أن يأتى بمثله غيرى فإن كنتم صادقين فى دعواكم و مجدين غير هازلين فأتوا بعشر سور مثله مفتريات و استعينوا فى ذلک بدعوة كل من تستطيعون من دون الله من أوثانكم الذين تزعمون أنهم آلهة تتسرعون إليهم فى الحاجات و غيرهم من سائر الخلق حتى يتم لكم جميع الأسباب و الوسائل و لا يبقى أحد ممن يطمع فى تأثير إعانته و يرجى نفعه فى ذلک فلو كان من عندى لا من عند الله جاز أن تأتوا حينئذ بمثله.
و قد بان بهذا البيان أن التحدى بالقرآن فى الآية الكريمة ليس من حيث نظمه و بلاغته فحسب فإنه تعالى يأمرهم بالاستمداد من كل من استطاعوا دعوته من دون الله سواء فى ذلک آلهتهم و غير آلهتهم و فيهم من لا يعرف الكلام العربى أو جزالة نظمه و صفة بلاغته فالتحدى عام لكل ما يتضمنه القرآن الكريم من معارف حقيقية و الحجج و البراهين الساطعة و المواعظ الحسنة و الأخلاق الكريمة و الشرائع الإلهية و الأخبار الغيبية و الفصاحة و البلاغة نظير ما فى قوله تعالى «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً:»

إسراء:- 88، و قد تقدمت الإشارة إلى ذلک فى الكلام على إعجاز القرآن فى الجزء الأول من الكتاب.
و بذلک يظهر فساد ما قيل إن جهة إعجاز القرآن إنما هى البلاغة و الفصاحة فى هذا النظم المخصوص لأنه لو كان جهة الإعجاز غير ذلک لما قنع فى المعارضة بالافتراء و الاختلاق لأن البلاغة ثلاث طبقات فأعلى طبقاتها معجز و أدناها و أوسطها ممكن فالتحدى فى الآية إنما وقع فى الطبقة العليا منها، و لو كان وجه الإعجاز الصرفة لكان الركيک من الكلام أبلغ فى باب الإعجاز.
و المثل المذكور فى الآية لا يجوز أن يكون المراد به مثله فى الجنس لأن مثله فى الجنس يكون حكايته فلا يقع بها التحدى، و إنما يرجع فى ذلک إلى

ما هو متعارف بين العرب فى تحدى بعضهم بعضا كما اشتهر من مناقضات امرئ القيس و علقمة و عمر بن كلثوم و الحارث بن حلزة و جرير و الفرزدق و غيرهم. انتهى.
فإن فيه أولا: أن لو كانت جهة الإعجاز فى القرآن هى بلاغته فحسب و هى أمر لا يعرفه غير العرب لم يكن لتشريک غيرهم فى التحدى معنى، و لم يرجع قوله:
«وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ على ما فيه من العموم و كذا قوله: «لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُ الآية إلى معنى محصل و لكان من الواجب أن يقال: لئن اجتمعت العرب» و ادعوا من استطعتم من آلهتكم و من أهل لغتكم.
و ثانيا: أنه لو كانت جهة الإعجاز هى البلاغة فقط لم يصح الاحتجاج بمثل قوله «وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً:» النساء:- 82، الظاهر فى نفى مطلق الاختلاف فإن أكثر الاختلافات و هى التى يرجع إلى المعانى لا تضر بلاغة اللفظ.
و ثالثا: أنه تعالى يتحدى بمثل قوله «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ:» الطور:- 34، و بقوله فى سورة يونس «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ:» آية- 38، و قد استفدنا فيما تقدم أن سورة يونس قبل سورة هود فى ترتيب النزول
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 164
و يؤيده الأثر، ثم بقوله فى هذه السورة: «فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ و لو كان جهة الإعجاز هى البلاغة خاصة لكانت هذه التحديات خارجة عن النظم الطبيعى إذ لا يصح أن يكلف البلغاء من العرب المنكرين لكون القرآن من عند الله بإتيان مثل سورة منه ثم بعده بإتيان عشر سور مفتريات بل مقتضى الطبع أن يتحدى بتكليفهم بإتيان مثل القرآن أجمع فإن عجزوا فبإتيان عشر سور مثله مفتريات فإن عجزوا فبإتيان سورة مثله.
و قد ذكر بعضهم فى التفصى عن هذا الإشكال أن الترتيب بين السور و نزول بعضها قبل بعض لا يستلزم الترتيب بين آيات السور فكم من آية مكية موضوعة فى سورة مدنية و بالعكس فمن الجائز حينئذ أن تكون آيات التحدى بتمام القرآن نازلة قبل غيرها مطلقا ثم تكون آية التحدى بعشر سور مفتريات نازلة بعدها، و آية التحدى بسورة واحدة نازلة بعد الجميع.
و فيه: أنه إنما ينفع لو صح نزول الآيات على ما صوره و إلا فالإشكال على حاله و الحق أن القرآن معجز فى جميع صفاته المختصة به من بلاغة و فصاحة و ما فيه من المعارف الحقيقية و الأخلاق الكريمة و الشرائع الإلهية و القصص و العبر و الإخبار بالمغيبات و ما له من السلطان على القلوب و الجمال الحاكم فى النفوس.

و أما الوجه فى التحدى بعشر سور مع ما فى سورة يونس من التحدى بواحدة فقد قال فى المجمع،: فإن قيل: لم ذكر التحدى مرة بعشر سور و مرة بسورة و مرة بحديث مثله؟ فالجواب: أن التحدى إنما يقع بما يظهر فيه الإعجاز من منظوم الكلام فيجوز أن يتحدى مرة بالأقل و مرة بالأكثر. انتهى.
أقول: و هو يصلح وجها لأصل التحدى بالواحد و الكثير و أما التحدى بالعشر بعد الواحدة و لا سيما على ما يراه من كون إعجازه بالبلاغة فحسب فلا.
و ذكر بعضهم فى توجيه ذلک أن القرآن الكريم معجز فى جميع ما يتضمنه من المعارف و الأخلاق و الأحكام و القصص و غيرها و ينعت به من الفصاحة و البلاغة

و انتفاء الاختلاف، و إنما يظهر صحة المعارضة و الإتيان بالمثل عند إتيان عدة من السور يظهر به ارتفاع الاختلاف و خاصة من بين القصص المودعة فيها مع سائر الجهات كالفصاحة و البلاغة و المعارف و غيرها.
و إنما يتم ذلک بإتيان أمثال السور الطويلة التى تشتمل على جميع الشئون المذكورة و تتضمن المعرفة و القصة و الحجة و غير ذلک كسورتى الأعراف و الأنعام.
و التى نزلت من السور الطويلة القرآنية مما يشتمل على جميع الفنون المذكورة قبل سورة هود على ما ورد فى الرواية هى سورة الأعراف و سورة يونس و سورة مريم و سورة طه و سورة الشعراء و سورة النمل و سورة القصص و سورة القمر و سورة ص فهذه تسع من السور عاشرتها سورة هود، و هذا الوجه هو فى التحدى بأمرهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات، انتهى بتلخيص منا و قد أطنب فى كلامه.
أقول: فيه أولا: أن لا تعويل على الأثر الذى عول عليه فى ترتيب نزول السور فإنما هو من الآحاد التى لا تخلو عن ضعف و لا ينبغى بناء البحث التفسيرى على أمثالها.
و ثانيا: أن ظاهر قوله: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ أن رميهم النبى ص بالافتراء على الله سبحانه قول تقولوه بالنسبة إلى جميع السور القرآنية طويلتها و قصيرتها من غير أن يخصوا به سورة دون سورة فمن الواجب أن يجابوا بما يحسم مادة الشبهة بالنسبة إلى كل سورة قرآنية، و التحدى بما يفى بذلک، و عجزهم عن إتيان عشر سور مفتريات طويلة تجمع الفنون القرآنية لا يثبت به كون الجميع حتى السور القصار كسورتى الكوثر و العصر من عند الله اللهم إلا ببيان آخر يضم إليه و اللفظ خال من ذلک.
و ثالثا: أن قوله: «بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ إن كان ما فيه من الضمير راجعا إلى القرآن كما هو ظاهر كلام هذا القائل أفاد التحدى بإتيان عشر سور

مفتريات مثله مطلقا سواء فى ذلک الطوال و القصار فتخصيص التحدى بعشر سور طويلة جامعة

تقييد للفظ الآية من غير مقيد و هو تحكم و أشد منه تحكما القول بأن المراد بالمثل مثل السور العشر التى عدها.
و إن كان الضمير راجعا إلى سورة هود كان مستبشعا من القول و كيف يستقيم أن يقال لمن يقول: إن سورة الكوثر و المعوذتين من الافتراء على الله: ائت بعشر سور مفتريات مثل سورة هود و يقتصر على ذلک؟ اللهم إلا أن يهذروا بأن سورة هود وحدها من الافتراء على الله تعالى فيتحدى عندئذ بأن يأتوا بمثلها، و لم نسمع أحدا منهم تفوه بذلک.
و يمكن أن يقال فى وجه الاختلاف الذى يلوح من آيات التحدى كقوله «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ:» يونس:- 38 الظاهر فى التحدى بسورة واحدة و قوله: «فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ الظاهر فى التحدى بعدد خاص فوق الواحد و قوله «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ:» الطور:- 34 الظاهر فى التحدى بحديث يماثل القرآن و إن كان دون السورة أن كل واحدة من الآيات تؤم غرضا خاصا فى التحدى.
بيان ذلک: أن جهات القرآن و شئونه التى تتقوم به حقيقته و هو كتاب إلهى مضافا إلى ما فى لفظه من الفصاحة و فى نظمه من البلاغة إنما ترجع إلى معانيه و مقاصده لست أعنى من المعنى ما يقصده علماء البلاغة فى قولهم: إن البلاغة من صفات المعنى و الألفاظ مطروحة فى الطريق يعنون به المفاهيم من جهة ترتبها الطبعى فى الذهن فإن الذى يعنون به من المعنى موجود فى الكذب الصريح من الكلام و فى الهزل و فى الفحش و الهجو و الفرية إذا جرت على أسلوب البلاغة و توجد فى الكلام الموروث من البلغاء نظما و نثرا شىء كثير من هذه الأمور.
بل المراد من معنى القرآن و مقصده ما يصفه تعالى بأنه كتاب حكيم، و نور مبين، و قرآن عظيم، و فرقان، و هاد يهدى إلى الحق و إلى طريق مستقيم، و قول فصل و ليس بالهزل، و كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و ذكر و أنه يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، و أنه شفاء و رحمة للمؤمنين و لا يزيد الظالمين إلا خسارا، و أنه تبيان لكل شىء و لا يمسه إلا المطهرون.

فمن البين أن هذه كلها صفات لمعنى القرآن. و ليست صفات لما يقصده علماء البلاغة بالمعنى البليغ الذى ربما يشتمل عليه الباطل من الكلام الذى يسميه القرآن الكريم لغوا من القول و إثما و ينهى الإنسان عن تعاطيه و التفوه به و إن كان بليغا بل المعنى المتصف بهذه الصفات هو شىء من المقاصد الإلهية التى تجرى على الحق الذى لا يخالطه باطل، و تقع فى

صراط الهداية، و يكون الكلام المشتمل على معنى هذا نعته و غرض هذا شأنه هو الذى تتعلق العناية الإلهية بتنزيله و جعله رحمة للمؤمنين و ذكرا للعالمين.
و هذا هو الذى يصح أن يتحدى به بمثل قوله: «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ فإنا لا نسمى الكلام حديثا إلا إذا اشتمل على غرض هام يتحدث به فينقل من ضمير إلى ضمير، و كذا قوله: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ فإن الله لا يسمى جماعة من آيات كتابه و إن كانت ذات عدد سورة إلا إذا اشتملت على غرض إلهى تتميز بها من غيرها.
و لو لا ذلک لم يتم التحدى بالآيات القرآنية و كان للخصم أن يختار من مفردات الآيات عددا ذا كثرة كقوله تعالى: «وَ الضُّحى «وَ الْعَصْرِ» «وَ الطُّورِ» «فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ «مُدْهامَّتانِ «الْحَاقَّةُ» «مَا الْحَاقَّةُ وَ ما أَدْراكَ مَا الْحَاقَّةُ» «الرَّحْمنُ «مَلِكِ النَّاسِ» «إِلهِ النَّاسِ «وَ خَسَفَ الْقَمَرُ» «كَلَّا وَ الْقَمَرِ» «سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ» إلى غير ذلک من مفردات الآيات ثم يقابل كلا منها بما يناظرها من الكلام العربى من غير أن يضمن ارتباط بعضها ببعض و اشتمالها على غرض يجمعها و يخرجها فى صورة الوحدة.
فالذى كلف به الخصم فى هذه التحديات هو أن يأتى بكلام يماثل القرآن مضافا إلى بلاغة لفظه فى بيان بعض المقاصد الإلهية المشتملة على أغراض منعوته بالنعوت التى ذكرها الله سبحانه.
و الكلام الإلهى مع ما تحدى به فى آيات التحدى يختلف بحسب ما يظهر من خاصته فمجموع القرآن الكريم يختص بأنه كتاب فيه ما يحتاج إليه نوع الإنسان إلى يوم القيامة من معارف أصلية و أخلاق كريمة و أحكام فرعية، و السورة من القرآن تختص ببيان جامع لغرض من الأغراض الإلهية المتعلقة بالهدى و دين الحق على بلاغتها

الخارقة و هذه خاصة غير الخاصة التى يختص بها مجموع القرآن الكريم، و العدة من السور كالعشر و العشرين منها تختص بخاصة أخرى و هى بيان فنون من المقاصد و الأغراض و التنوع فيها فإنها أبعد من احتمال الاتفاق فإن الخصم إذا عجز عن الإتيان بسورة واحدة كان من الممكن أن يختلج فى باله أن عجزه عن الإتيان بها إنما يدل على عجز الناس عن الإتيان بمثلها لا على كونها نازلة من عند الله موحاة بعلمه فمن الجائز أن يكون كسائر الصفات و الأعمال الإنسانية التى من الممكن فى كل منها أن يتفرد به فرد من بين أفراد النوع اتفاقا لتصادق أسباب موجبة لذلک كفرد من الإنسان موصوف بأنه أطول الأفراد أو أكبرهم جثة أو أشجعهم أو أسخاهم أو أجبنهم أو أبخلهم.
و هذا الاحتمال و إن كان مدفوعا عن السورة الواحدة من القرآن أيضا التى يقصدها الخصم بالمعارضة فإنها كلام بليغ مشتمل على معان حقة ذات

صفات كريمة خالية عن مادة الكذب، و ما هذا شأنه لا يقع عن مجرد الاتفاق و الصدفة من غير أن يكون مقصودا فى نفسه ذا غرض يتعلق به الإرادة.
إلا أنه أعنى ما مر من احتمال الاتفاق و الصدفة عن السور المتعددة أبعد لأن إتيان السورة بعد السورة و بيان الغرض بعد الغرض و الكشف عن خبىء بعد خبىء لا يدع مجالا لاحتمال الاتفاق و الصدفة و هو ظاهر.
إذا تبين ما ذكرناه ظهر أن من الجائز أن يكون التحدى بمثل قوله «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً:» إسراء:- 88 واردا مورد التحدى بجميع القرآن لما جمع فيه من الأغراض الإلهية و يختص بأنه جامع لعامة ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة، و قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ لما فيها من الخاصة الظاهرة و هى أن فيها بيان غرض تام جامع من أغراض الهدى الإلهى بيانا فصلا من غير هزل، و قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ» تحديا بعشر من السور القرآنية لما فى ذلک من التفنن فى البيان و التنوع فى الأغراض من جهة الكثرة، و العشرة من ألفاظ الكثرة كالمائة و الألف
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 169
قال تعالى «يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ:» البقرة:- 96.
فالمراد بعشر سور- و الله أعلم- السور الكثيرة الحائزة لبعض مراتب الكثرة المعروفة بين الناس فكأنه قيل: فأتوا بعده من سورها و لتكن عشرا ليظهر به أن تنوع الأغراض القرآنية فى بيانه المعجز ليس إلا من قبل الله.
و أما قوله: «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ فكأنه تحد بما يعم التحديات الثلاثة السابقة فإن الحديث يعم السورة و العشر سور و القرآن كله فهو تحد بمطلق الخاصة القرآنية و هو ظاهر.
بقى هنا أمران أحدهما أنه: لم يقع فى شىء من آيات التحدى المذكورة توصيف ما يأتى به الخصم بالافتراء إلا فى هذه الآية إذ قيل فيها: «فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ بخلاف قوله: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ فلم يقل فيه: «فأتوا بسورة مثله مفتراة» و كذا فى سائر آيات التحدى.
و لعل الوجه فى ذلک أن نوع العناية فى الآية المبحوث عنها غير نوع العناية فى سائر آيات التحدى فإن العناية فى سائر الآيات متعلقة بأنهم لا يقدرون على الإتيان بمثل القرآن أو بمثل السورة لما أنه قرآن مشتمل على جهات لا تتعلق بها قدرة الإنسان و لا يظهر عليها غيره تعالى و قد أطلق القول فيها إطلاقا.
و أما هذه الآية فلما عقبت بقوله: «فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ دل ذلک على أن التحدى فيها إنما هو بكون القرآن متضمنا لما يختص علمه بالله تعالى و لا سبيل لغيره إليه، و هذا أمر لا يقبل الافتراء بذاته فكأنه قيل: إن هذا القرآن لا يقبل بذاته افتراء فإنه متضمن لأمور من العلم الإلهى الذى لا سبيل لغيره تعالى إليه، و إن ارتبتم فى ذلک فأتوا

بعشر سور مثله مفتريات تدعون أنها افتراء، و استعينوا بمن استطعتم من دون الله فإن لم تقدروا عليه فاعلموا أنه من العلم المخصوص به تعالى. فافهم ذلک.
و ثانيهما: معنى التحدى بالمثل حيث قيل: «بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ «بِحَدِيثٍ

مِثْلِهِ «بِسُورَةٍ مِثْلِهِ «بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ و الوجه الظاهر فيه أن الكلام لما كان آية معجزة فلو أتى إنسان بما يماثله لكفى فى إبطال كونه آية معجزة و لم يحتج إلى الإتيان بما يترجح عليه فى صفاته و يفضل عليه فى خواصه.
و ربما يورد عليه أن عدم قدرة غيره (ص) على ذلک لا يدل على كونه معجزة غير مستندة إليه لأن صفات الكمال التى توجد فى النوع الإنسانى كالبلاغة و الكتابة و الشجاعة و السخاء و غيرها لها مراتب متفاوتة مختلفة يفضل بعضها على بعض، و إذا كان كذلک كان من المراتب ما هو فوق الجميع و هو غاية ما يمكن أن ترتقى إليه النفس الإنسانية البتة.
فكل صفة من صفات الكمال يوجد بين الأفراد الموصوفين بها من هو حامل للدرجة العليا و الغاية القصوى منها بحيث لا يعدله غيره و لا يعارضه أحد ممن سواه فبالضرورة بين أفراد الإنسان عامة من هو أبلغهم أو أكتبهم أو أشجعهم أو أسخاهم كما أن بينهم من هو أطولهم قامة و أكبرهم جثة، و لم لا يجوز أن يكون النبى ص أفصح الناس جميعا و أبلغهم و القرآن من كلامه الذى لا يسع لأحد أن يعارضه فيه لوقوفه موقفا ليس لغيره فيه موضع قدم فلا؟ يكون عندئذ عجز غيره عن الإتيان دليلا على كونه كلاما إلهيا غير بشرى لجواز كونه كلاما بشريا مختصا به (ص) مضنونا عن غيره. هذا.
و يدفعه أن الصفات الإنسانية التى يقع فيها التفاضل و إن كانت على ما ذكر لكنها أياما كانت فهى مما تسمح بها الطبيعة الإنسانية بما أودع الله فيها من الاستعداد من غير أن تنشأ عن اتفاق و من غير سبب يمكن الفرد الموصوف من الاتصاف بها.
و إذا كان كذلک و فرض فرد من الإنسان اختص بصفة فاضلة لا يعدله غيره و لا يفوقه سواه كان لغيره أن يسلک ما مهده من السبيل و يتعود بالتمرن و التدرب و الارتياض بما يأتيه من الأعمال التى تصدر عما عنده من صفة الكمال فيأتى بما يماثل بعض ما يختص به من الكمال و يقلده فى نبذة من أعماله و إن لم يقدر على أن يزاحمه فى الجميع و يماثله فى الكل، و يبقى للفرد النابغ المذكور مقام الأصالة و السبقة و التقدم

فى ذلک فالحاتم مثلا و إن كان هو المتفرد غير المعارض فى سخائه و جوده من غير أن يسع غيره أن يتقدم عليه و يسبقه لكن من الممكن أن يرتاض مرتاض فى سبيله فيتمرن و يتدرب فيه فيأتى بشىء من نوع سخائه و جوده و إن لم يقدر على مزاحمته فى الجميع و فى أصل مقامه، و الكمالات

الإنسانية التى هى منابع للأعمال سبيلها جميعا هذا السبيل، و يتمكن الإنسان بالتمرن و التدرب على سلوک سبيل السابقين المبدعين فيها و الإتيان بشىء من أعمالهم و إن لم يسع مزاحمتهم فى أصل موقفهم.
فلو كان القرآن من كلام النبى ص على فرض أنه أبلغ إنسان و أفصحه كان من الجائز أن يهتم غيره فيتمرن على سلوک ما أبدعه فى كلامه من النظم البديع فيقدر على تقليده فى شىء من الكلام و إتيان شىء من القول بسورة مثله و إن لم يقدر على تقليد القرآن كله و الإتيان بجميعه.
و لم يقل فيما تحدى به: فليأتوا بحديث أبلغ منه أو أحسن أو بسورة هى أبلغ أو أحسن حتى يقال: إن القرآن أبلغ كلام بشرى أو أحسنه ليس هناک ما هو أبلغ أو أحسن منه حتى يأتى به آت فلا يدل عدم القدرة على الإتيان بذلک على كونه كلاما لغير البشر، بل إنما قال: «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ «قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ و هكذا و فى وسع البشر الإتيان بمثل كلام غيره من البشر و إن فرض كون ذلک الغير ذا موقف من الكلام لا يعارضه غيره على ما بيناه فالشبهة مندفعة بقوله تعالى «مِثْلِهِ .
قوله تعالى: «فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ إجابة الدعوة و استجابتها بمعنى.
و الظاهر من السياق أن الخطاب فى الآية للمشركين، و أنه من تمام كلام النبى ص الذى أمر بقوله تعالى: «قُلْ إن يلقيه إليهم، و على هذا فضمير الجمع فى قوله: «فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا» راجع إلى الآلهة و كل من استعانوا به المدلول عليهم بقوله: «وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ .
و المعنى: فإن لم يستجب لكم معاشر المشركين هؤلاء الذين دعوتموهم من

آلهتكم و من بلغاء أهل لسانكم العارفين بأساليب الكلام و علماء أهل الكتاب الذين عندهم الكتب السماوية و أخبار الأنبياء و الأمم و الكهنة المستمدين من إلقاء شياطين الجن، و جهابذة العلم و الفهم من سائر الناس المتعمقين فى المعارف الإنسانية بأطرافها فاعلموا أنما أنزل هذا القرآن بعلم الله و لم يختلق عن علمى أنا و لا غيرى ممن تزعمون أنه يعلمنى و يملى على، و اعلموا أيضا أن ما أدعوكم إليه من التوحيد حق فإنه لو كان هناک إله من دون الله لنصركم على ما دعوتموه إليه فهل أنتم أيها المشركون مسلمون لله تعالى منقادون لأمره؟.
فقوله تعالى: «فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فى معنى قولنا: فإن لم تقدروا على المعارضة بعد الاستعانة و الاستمداد بمن استطعتم أن تدعوهم من دون الله، و ذلک أن الأسباب التى توجب قدرتهم على المعارضة هى ما عندهم من قدرة البيان و قريحة البلاغة و هم يرون أن ذلک من مواهب آلهتهم من دون الله و كذا ما عند آلهتهم مما لم يهبوهم بعد، و لهم أن يؤيدوهم به إن

شاءوا على زعمهم، و أيضا ما عند غير آلهتهم من المدد، و إذا لم يستجبهم الذين يدعونهم فى معارضة القرآن فقد ارتفع جميع الأسباب الموجبة لقدرتهم و ارتفعت بذلک قدرتهم فعدم إجابته الشركاء على معارضة القرآن ملازم لعدم قدرتهم عليها حتى بما عند أنفسهم من القدرة ففى الكلام كناية.

و قوله: «فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ الظاهر أن المراد بعلم الله هو العلم المختص به و هو الغيب الذى لا سبيل لغيره تعالى إليه إلا بإذنه كما قال تعالى «لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ:» النساء:- 166، و قال «ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْکَ:» يوسف:- 102، و قال «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ:» الجن:- 27، و قال «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ:» الواقعة:- 80.

فالمعنى: فإن لم تقدروا على معارضته بأى سبب ممد تعلقتم به من دون الله فتيقنوا أنه لم ينزل إلا عن سبب غيبى و أنه من أنباء الغيب الذى يختص به تعالى فهو الذى أنزله على و كلمنى به و أراد تفهيمى و تفهيمكم بما فيه من المعارف الحقة و ذخائر الهداية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 173

و ذكر بعضهم أن المراد به أنه إنما أنزل على علم من الله بنزوله و شهادة منه له، و ذكر آخرون أن المراد أنه إنما أنزل بعلم من الله أنه لا يقبل المعارضة أو بعلم من الله بنظمه و ترتيبه و لا يعلم غيره ذلک و هذه معان واهية بعيدة عن الفهم.

و الجملة أعنى قوله: «أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ إحدى النتيجتين المأخوذتين من عدم استجابة شركائهم لهم. و النتيجة الأخرى قوله: «وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» و لزوم هذه النتيجة من وجهين: أحدهما: أنهم إذا دعوا آلهتهم لما يهمهم من الأمور فلم يجيبوهم كشف ذلک عن أنهم ليسوا بآلهة فليس الإله إلا من يجيب المضطر إذا دعاه و خاصة إذا دعاه لما فيه نفع الإله المدعو فإن القرآن الذى أتى به النبى ص كان يقطع دابرهم و يميت ذكرهم و يصرف الناس عن التوجه إليهم فإذا لم يجيبوا أولياءهم إذا دعوهم لمعارضة كتاب هذا شأنه كان ذلک من أوضح الدليل على نفى ألوهيتهم.

و ثانيهما: أنه إذا صح أن القرآن حق نازل من عند الله صادق فيما يخبر به، و مما يخبر به أنه ليس مع الله إله آخر علم بذلک أنه لا إله إلا الله سبحانه.

و قوله: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ أى لما علمتم و اتضح لكم من جهة عدم استجابة شركائكم من دون الله و عجزكم عن المعارضة فهل أنتم مسلمون لما وقع عليه علمكم هذا من توحيد الله سبحانه و كون هذا القرآن كتابا نازلا بعلمه؟ و هو أمر بالإسلام فى صورة الاستفهام هذا كله ما يقتضيه ظاهر الآية.

و قيل: إن الخطاب فى قوله: «فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إلخ، للنبى ص خوطب بلفظ الجمع تعظيما له و تفخيما لشأنه و ضمير الجمع الغائب راجع إلى المشركين أى فإن لم يستجب المشركون لما دعوتهم أيها النبى إليه من المعارضة فاعلم أنه منزل بعلم الله و أن الله واحد فهل أنت مسلم لأمره.
و فيه أنه قد صح أن التعظيم بلفظ الجمع و الكثرة يختص فى الكلام العربى بالمتكلم و أما الخطاب و الغيبة فلا تعظيم فيها بلفظ الجمع.

مضافا إلى أن استناد الوحى الإلهى و التكليم الربانى إليه تعالى استناد ضرورى لا يقبل الشك حتى يستعان عليه بالدليل فما يتلقاه النبى ص دلالته على كونه كلاما من الله دلالة ضرورية غير محتاجة إلى حجة حتى يحتج عليه بعدم إجابة المشركين إلى معارضة القرآن و عجزهم عنها بخلاف كلام المخلوقين من الإنسان و الجن و الملك و أى هاتف آخر فإنه يحتاج فى حصول العلم باستناده إلى متكلمه إلى دليل خارجى من حسن أو عقل، و قد تقدمت إشارة إلى ذلک فى قصة زكريا من سورة آل عمران، و سيجىء البحث المستوفى عن ذلک فيما يناسبه من المورد إن شاء الله تعالى.
على أن خطاب النبى ص بمثل قوله: «وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»، و قوله: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ لا يخلو عن بشاعة. على أن نفس الاستدلال أيضا غير تام كما سنبين.
و قيل: إن الخطاب فى الآية للنبى ص و المؤمنين جميعا أو للمؤمنين خاصة لأن المؤمنين يشاركونه (ص) فى الدعوة الدينية و التحدى بالقرآن الذى هو كتاب ربهم المنزل عليهم و المعنى: فإن لم يستجب المشركون لكم فى المعارضة فاعلموا أن القرآن منزل بعلم الله و أن لا إله إلا هو فهل تسلمون أنتم لله؟.
و لما تفطن بعضهم أن لا معنى لدعوة المؤمنين و هم مؤمنون بالله وحده و بكتابه إلى العلم بأنه كتاب نازل من عند الله و بأنه تعالى واحد لا شريک له أصلحه بأن المراد فاثبتوا على علمكم أنه إنما أنزل بعلم الله و ازدادوا به إيمانا و يقينا و أنه لا إله إلا هو و لا يستحق العبادة سواه فهل أنتم ثابتون على إسلامكم و الإخلاص فيه؟.
و فيه أنه تقييد للآية من غير مقيد و الحجة غير تامة و ذلک أن المشركين لو كانوا وقفوا موقف المعارضة بما عندهم من البضاعة و استعانوا عليها بدعوة آلهتهم و سائر من يطمعون فيه من الجن و الإنس ثم عجزوا كان ذلک دليلا واضحا يدلهم على أن القرآن فوق كلام البشر و تمت بذلک الحجة عليهم، و أما عدم استجابة الكفار للمعارضة فليس يدل على كونه من عند الله لأنهم لم يأتمروا بما أمروا به بقوله:
«فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ إما لعلمهم بأنه كلام الله الحق و إنما كان قولهم:

«افْتَراهُ قولا ناشئا عن العناد و اللجاج لا عن إذعان به أو شک فيه، أو لأنهم كانوا آيسين من استجابة شركائهم للدعوة على المعارضة، أو لأنهم كانوا هازلين فى قولهم ذلک يهذرون هذرا.
و بالجملة عدم استجابة المشركين للنبى ص أو للمؤمنين أو لهم جميعا لا يدل بنفسه على كون القرآن نازلا من عند الله إلا إذا كان عدم الاستجابة المذكورة بعد تحقق دعوتهم شركاءهم إلى المعارضة و عدم استجابتهم لهم، و لم يتحقق من المشركين دعوة على هذه الصفة، و مجرد عدم استجابة المشركين أنفسهم لا ينفع شيئا، و لا يبقى إلا أن يقال: إن معنى الآية: فإن دعا المشركون من استطاعوا من دون الله فلم يستجيبوا لهم و لم يستجب المشركون لكم أيها النبى و معاشر المؤمنين فاعلموا أنما أنزل بعلم الله إلخ، و هذا هو الذى أومأنا إليه آنفا أنه تقييد للآية من غير مقيد.
على أن فيه أمرا للمؤمنين أن يهتدوا فى إيمانهم و يقينهم بأمر فرضى غير واقع و كلامه تعالى يجل عن ذلک، و لو أريدت الدلالة على أنهم غير قادرين على ذلک و إن دعوا شركاءهم إلى المعارضة كان من حق الكلام أن يقال: فإن لم يستجيبوا لكم و لن يستجيبوا فاعلموا إلخ، كما قيل كذلک فى نظيره قال تعالى «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ:» البقرة:- 24.
قوله تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمالَهُمْ فِيها وَ هُمْ فِيها لا يُبْخَسُونَ التوفية إيصال الحق إلى صاحبه و إعطاؤه له بكماله، و البخس نقص الأجر.
و فى الآية تهديد لهؤلاء الذين لا يخضعون للحق لما جاءهم و لا يسلمون له إيثارا للحياة الدنيا و نسيانا للآخرة، و بيان لشىء من سنة الأسباب القاضية عليهم باليأس من نعيم الحياة الآخرة.
و ذلک أن العمل كيفما كان فإنما يسمح للإنسان بالغاية التى أرادها به و عمله

لأجلها،- فإن كانت غاية دنيوية تصلح شئون الحياة الدنيا من مال و جمال و حسن حال ساقه العمل- إن أعانته سائر الأسباب العاملة- إلى ما يرجوه بالعمل و أما الغايات الأخروية فلا خبر عنها لأنها لم تقصد حتى تقع، و مجرد صلاحية العمل لأن يقع فى طريق الآخرة و ينفع فى الفوز بنعيمها كالبر و الإحسان و حسن الخلق لا يوجب الثواب و ارتفاع الدرجات ما لم يقصد به وجه الله و دار ثوابه.
و لذلک عقبه بقوله تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِيها وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ فأخبر أنهم إذا وردوا الحياة

الآخرة وقعوا فى دار حقيقتها أنها نار تأكل جميع أعمالهم فى الحياة كما تأكل النار الحطب و تبير و تهلک کل ما تطيب به نفوسهم من محاسن الوجود، و تحبط جميع ما صنعوا فيها و تبطل ما أسلفوا من الأعمال فى الدنيا، و لذلک سماها سبحانه فى موضع آخر بدار البوار أى الهلاک فقال تعالى «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها:» إبراهيم:- 29، و بذلک يظهر أن كلا من قوله:«وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِيها» و قوله: «وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ يفسر قوله: «أُولئِکَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ» نوعا ما من التفسير.
و بما تقدم يظهر أولا: أن المراد من توفية أعمالهم إليهم توفية نتائجها و إيصال الآثار التى لها بحسب نظام الأسباب و المسببات لا ما يقصده الفاعل بفعله و يرجوه بمسعاه فإن الذى يناله الفاعل فى هذه النشأة بفعله هو نتيجة الفعل التى يعينه سائر الأسباب العاملة عليها لا ما يؤمه الفاعل كيفما كان فما كل ما يتمنى المرء يدركه.
و قد عبر تعالى عن هذه الحقيقة فى موضع آخر بقوله «وَ مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ ما لَهُ فِى الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ:» الشورى:- 20، فقال تعالى: «نُؤْتِهِ مِنْها» و لم يقل: نؤته إياها، و قال فى موضع آخر: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً:» إسراء:- 18 فذكر ما يريده الإنسان من الدنيا و يناله منها و زاد بيانا أنه ليس كل من يريد أمرا يناله و لا كل ما يراد ينال بل الأمر إلى الله سبحانه يعطى ما يشاء و يمنع ما يشاء و يقدم من يريد و يؤخر من يريد على ما تجرى عليه سنة الأسباب.

و ثانيا: أن الآيتين أعنى قوله: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمالَهُمْ إلى آخر الآيتين تبينان حقيقة من الحقائق الإلهية.

فی الکافی،: فی قوله تعالی: «أَلا إِنَّهُمْ یَثْنُونَ صُدُورَهُمْ الآیة: بإسناده عن ابن محبوب عن جمیل بن صالح عن سدیر عن أبی جعفر (ع) قال: أخبرنی جابر بن عبد الله أن المشرکین کانوا- إذا مروا برسول الله ص حول البیت- طأطأ أحدهم رأسه و ظهره هکذا- و غطی رأسه بثوب لا یراه رسول الله ص- فأنزل الله: «أَلا إِنَّهُمْ یَثْنُونَ الآیة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ عن أبی رزین قال": کان أحدهم یحنی ظهره و یستغشی بثوبه.
و فی المجمع، روی عن علی بن الحسین و أبی جعفر و جعفر بن محمد (ع): یثنونی علی یفعوعل.
و فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن الفضیل عن جابر عن أبی جعفر (ع) قال: أتی رسول الله ص رجل من أهل البادیة فقال: یا رسول الله إن لی بنین و بنات و إخوة و أخوات- و بنی بنین و بنی بنات و بنی إخوة و بنی أخوات- و المعیشة علینا خفیفة- فإن رأیت یا رسول الله أن تدعو الله أن یوسع علینا-.
قال: و بکی فرق له المسلمون- فقال رسول الله ص: «ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ- إِلَّا عَلَی اللَّهِ رِزْقُها وَ یَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها- کُلٌّ فِی کِتابٍ مُبِینٍ من کفل بهذه الأفواه- المضمونة علی الله رزقها صب الله علیه الرزق صباً- کالماء المنهمر إن قلیل فقلیلا- و إن کثیر فکثیرا. قال: ثم دعا رسول الله ص و أمن له المسلمون-.
قال: قال أبو جعفر (ع): فحدثنی من رأی الرجل فی زمن عمر- فسأله عن

حاله فقال: من أحسن من خوله حلالا و أکثرهم مالا.
و فی الدر المنثور، أخرج الحکیم الترمذی فی نوادر الأصول و الحاکم و صححه و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان عن ابن مسعود عن النبی ص قال: إذا کان أجل أحدکم بأرض أتیحت له إلیها حاجة- حتی إذا بلغ أقصی أثره منها فیقبض- فتقول الأرض یوم القیامة: هذا ما استودعتنی.
أقول: و الروایة غیر ظاهرة فی تفسیر الآیة.
و فی الکافی، بإسناده عن أبی حمزة الثمالی عن أبی جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص فی حجة الوداع: ألا إن الروح الأمین نفث فی روعی- أنه لا تموت نفس حتی تستکمل رزقها- فاتقوا الله و أجملوا فی الطلب، و لا یحملنکم استبطاء شیء من الرزق- أن تطلبوه بشیء من معصیة الله- فإن الله تعالی قسم الأرزاق بین خلقه حلالا- و لم یقسمها حراما فمن اتقی الله و صبر أتاه رزقه من حله، و من هتک حجاب ستر الله عز و جل- و أخذه من

غير حله قص به من رزقه الحلال- و حوسب عليه.
أقول: الرواية من المشهورات رواها العامة و الخاصة بطرق كثيرة.
و فى تفسير العياشى، عن أبى الهذيل عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الله قسم الأرزاق بين عباده- و أفضل فضلا كبيرا لم يقسمه بين أحد قال الله: «وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ :
أقول: و الرواية مروية عن النبى ص
، و قد تقدمت بعض ما فى هذا المعنى من الأخبار فى ذيل قوله تعالى «وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ:» سورة آل عمران آية- 27، و قوله تعالى «وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ:» سورة النساء: آية- 32.
و فى الكافى، عن أبى عبد الله (ع) قال: كان أمير المؤمنين (ع) كثيرا ما يقول: اعلموا علما يقينا أن الله جل و عز لم يجعل للعبد- و إن اشتد جهده، و عظمت حيلته و كثرت مكايده- أن يسبق ما سمى له فى الذكر الحكيم.
أيها الناس إنه لن يزداد امرؤ نقيرا بحذقه، و لن ينقص امرؤ نقيرا لحمقه- فالعالم بهذا العامل به أعظم الناس راحة فى منفعته- و العالم بهذا التارک له أعظم الناس شغلا فى مضرته، و رب

منعم عليه مستدرج بالإحسان إليه- و رب مغرور فى الناس مصنوع له-.
فاتق الله أيها الساعى عن سعيک، و قصر من عجلتک، و انتبه من سنة غفلتک- و تفكر فيما جاء عن الله عز و جل على لسان نبيه ص.
الحديث.
و فى الكافى، بإسناده عن ابن أبى عمير عن عبد الله بن الحجاج عن أبى عبد الله (ع) قال: إن محمد بن المنكدر كان يقول: ما كنت أظن أن على بن الحسين يدع خلقا- أفضل منه حتى رأيت ابنه محمد بن على- فأردت أن أعظه فوعظنى- فقال له أصحابه:
بأى شىء وعظک؟ فقال: خرجت إلى بعض نواحى المدينة فى ساعة حارة- فلقينى أبو جعفر محمد بن على و كان رجلا بادنا ثقيلا- و هو متكئ على غلامين أسودين أو موليين- فقلت فى نفسى: سبحان الله- شيخ من أشياخ قريش فى هذه الساعة على مثل هذه الحالة- فى طلب الدنيا أما إنى لأعظنه-.
فدنوت منه و سلمت عليه فرد على بنهر و هو ينصاب عرقا- فقلت: أصلحک الله شيخ من أشياخ قريش فى هذه الساعة- على هذه الحالة فى طلب الدنيا- أ رأيت لو جاء أجلک و أنت على هذه الحال؟ فقال: لو جاءنى الموت و أنا على هذه الحال- جاءنى و أنا فى طاعة من طاعة الله عز و جل- أكف بها نفسى و عيالى عنک و عن الناس، و إنما كنت أخاف أن جاءنى الموت- و أنا على معصية من معاصى الله. فقلت: صدقت يرحمک الله- أردت أن أعظک فوعظتنى.

و فيه، بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: استقبلت أبا عبد الله فى بعض طرق المدينة- فى يوم صائف شديد الحر- فقلت: جعلت فداک حالک عند الله عز و جل- و قرابتک من رسول الله ص- و أنت تجهد نفسک فى مثل هذا اليوم؟
فقال: يا عبد الأعلى خرجت فى طلب الرزق- لأستغنى به عن مثلک.
أقول: و لا منافاة بين القضاء بالرزق و بين الأمر بطلبه. و هو ظاهر.
و فى الدر المنثور، أخرج الطيالسى و أحمد و الترمذى و حسنه و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و أبو الشيخ فى العظمة و ابن مردويه و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن أبى رزين قال: قلت: يا رسول الله أين كان ربنا- قبل أن يخلق خلقه؟ قال: كان فى عماء ما تحته هواء و ما فوقه هواء، و خلق عرشه على الماء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 180
أقول: العماء الغيم الذى يمنع نفوذ البصر فيه، و «ما» فى قوله: «ما تحته هواء و ما فوقه هواء» موصولة و المراد بالهواء هو الخالى من كل شىء كما فى قوله تعالى:
«وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَواءٌ» أو أنها نافية و المراد بالهواء معناه المعروف، و المراد به أنه كان عماء لا يحيط به الهواء على خلاف سائر العماءات.
و الرواية من أخبار التجسم و لذا وجه بأن قوله: فى عماء إلخ كناية عن غيب الذات الذى تكل عنه الأبصار و تتحير فيه الألباب.
و فيه، أخرج أحمد و البخارى و الترمذى و النسائى و أبو الشيخ فى العظمة و ابن مردويه و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن عمران بن حصين قال: قال أهل اليمن:
يا رسول الله أخبرنا عن أول هذا الأمر- كيف كان؟ قال: كان الله قبل كل شىء، و كان عرشه على الماء، و كتب فى اللوح المحفوظ ذكر كل شىء، و خلق السماوات و الأرض. فنادى مناد: ذهبت ناقتک يا بن الحصين- فانطلقت فإذا هى يقطع دونها السراب- فوالله لوددت أنى تركتها.
أقول: و روى عدة من رجال الحديث هذه الرواية عن بريدة: و قال بريدة فى آخرها: «ثم أتانى آت فقال: هذه ناقتک قد ذهبت- فخرجت و السراب ينقطع دونها- فلوددت أنى كنت تركتها
» و هذا مما يوهن الحديثين.
و فيه،: فى قوله تعالى: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»: أخرج داود بن المحبر فى كتاب العقل و ابن جرير و ابن أبى حاتم و الحاكم فى التاريخ و ابن مردويه عن ابن عمر قال: تلا رسول الله ص هذه الآية: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» فقلت: ما معنى ذلک يا رسول الله؟ قال: ليبلوكم أيكم أحسن عقلا. ثم قال: و أحسنكم عقلا أورعكم عن محارم الله- و أعلمكم «1» بطاعة الله.

و فى الكافى، مسندا عن سفيان بن عيينة عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» قال: قال: ليس يعنى أكثركم عملا- و لكن أصوبكم عملا، و إنما الإصابة خشية الله و النية الصادقة.

_____

(1) أعملكم ظ. الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 181

ثم قال: الإبقاء على العمل- حتى يخلص أشد من العمل، و العمل الخالص: الذى لا تريد أن يحمدک عليه أحد- إلا الله عز و جل و النية أفضل من العمل- ألا إن النية هى العمل- ثم تلا قوله عز و جل: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ يعنى على نيته.

أقول: قوله ألا إن النية هى العمل يعنى ليس للعمل أثر إلا لما معه من النية.

و فى تفسير النعمانى، بإسناده عن إسحاق بن عبد العزيز عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ» قال: العذاب خروج القائم (ع)- و الأمة المعدودة أهل بدر و أصحابه:

أقول: و روى هذا المعنى الكلينى فى الكافى، و القمى و العياشى فى تفسيريهما عن على و الباقر و الصادق (ع).

و فى المجمع، قيل: إن الأمة المعدودة هم أصحاب المهدى- ثلاثمائة و بضعة عشر رجلا كعدة أهل بدر- يجتمعون فى ساعة واحدة كما يجتمع قزع الخريف- قال: و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

و فى تفسير القمى،: فى قوله: «إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ قال": قال:

صبروا فى الشدة و عملوا الصالحات فى الرخاء.

و فى الدر المنثور،: فى قوله: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا»: أخرج البيهقى فى الشعب عن أنس قال: قال رسول الله ص: إذا كان يوم القيامة صارت أمتى ثلاث فرق: فرقة يعبدون الله خالصا، و فرقة يعبدون الله رياء، و فرقة يعبدون الله يصيبون به دنيا- فيقول للذى كان يعبد الله للدنيا: بعزتى و جلالى ما أردت بعبادتى؟

فيقول: الدنيا فيقول: لا جرم لا ينفعک ما جمعت- و لا ترجع إليه انطلقوا به إلى النار، و يقول للذى يعبد الله رياء: بعزتى و جلالى ما أردت بعبادتى؟ قال: الرياء فيقول: إنما كانت عبادتک التى كنت ترائى بها- لا يصعد إلى منها شىء و لا ينفعک اليوم- انطلقوا به إلى النار-.

و يقول للذى كان يعبد الله خالصا: بعزتى و جلالى ما أردت بعبادتى؟ فيقول:

بعزتک و جلالک لأنت أعلم به منى- كنت أعبدک لوجهک و لدارک- قال: صدق عبدى

انطلقوا به إلى الجنة.

[سورة هود (11): الآيات 17 الى 24]

اشارة

أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً أُولئِکَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلا تَکُ فِی مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ (17) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ کَذِباً أُولئِکَ يُعْرَضُونَ عَلى رَبِّهِمْ وَ يَقُولُ الْأَشْهادُ هؤُلاءِ الَّذِينَ کَذَبُوا عَلى رَبِّهِمْ أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (18) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ کافِرُونَ (19) أُولئِکَ لَمْ يَکُونُوا مُعْجِزِينَ فِی الْأَرْضِ وَ ما کانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ يُضاعَفُ لَهُمُ الْعَذابُ ما کانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ ما کانُوا يُبْصِرُونَ (20) أُولئِکَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما کانُوا يَفْتَرُونَ (21)
لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِی الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ (22) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ أَخْبَتُوا إِلى رَبِّهِمْ أُولئِکَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (23) مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ کَالْأَعْمى وَ الْأَصَمِّ وَ الْبَصِيرِ وَ السَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلاً أَ فَلا تَذَکَّرُونَ (24)
الميزان فی تفسير القرآن، ج10، ص: 183

(بيان)

ظاهر الآيات أنها واقعة موقع التطييب لنفس النبى ص و تقوية إيمانه بكتاب الله و تأكيد ما عنده من البصيرة فى أمره فالكلام جار على ما كان عليه من خطابه (ص) فقد كان وجه الكلام إليه حتى انتهى إلى ما اتهموه به من الافتراء على الله سبحانه فأمره أن يتحدى عليهم بإتيان عشر سور مثله مفتريات ثم أمره أن يطيب نفسا و يثبت على ما عنده من العلم بأنه منزل من عند الله فإنما هو على الحق و ليس بمفتر فلا يستوحش من إعراض الأكثرين و لا يرتاب.

قوله تعالى: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً» الجملة تفريع على ما مضى من الكلام الذى هو فى محل الاحتجاج على كون القرآن كتابا منزلا من عند الله سبحانه، و «فَمَنْ مبتدأ خبره محذوف و التقدير: كغيره، أو ما يؤدى معناه، و الدليل عليه قوله تلوا: «أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ .

و الاستفهام إنكارى و المعنى: ليس من كان كذا و كذا كغيره ممن ليس كذلك و أنت على هذه الصفات فلا تك فى مرية من القرآن.

و قوله: «عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ البينة صفة مشبهة معناها الظاهرة الواضحة غير أن الأمور الظاهرة الواضحة ربما أوضحت ما ينضم إليها و يتعلق بها كالنور الذى هو بين ظاهر و يظهر به غيره، و لذلك كثر استعمال البينة فيما يتبين به غيره كالحجة و الآية، و يقال للشاهد على دعوى المدعى بينة.

و قد سمى الله تعالى الحجة بينة كما فى قوله «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ:» الأنفال:- 42 و سمى آيته بينة كما فى قوله «قَدْ جاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً:» الأعراف:- 73 و سمى البصيرة الخاصة الإلهية التى أوتيها الأنبياء بينة كما فى قوله حكاية عن نوح (ع): «يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى وَ آتانِى رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ:» هود:- 28 أو مطلق البصيرة الإلهية كما هو ظاهر قوله تعالى

الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 184

«أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ:» سورة محمد:- 14 و قد قال تعالى فى معناه «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها:» الأنعام:- 122.

و الظاهر أن المراد بالبينة فى المقام هو هذا المعنى الأخير العام بقرينة قوله بعد:

«أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ و إن كان المراد به بحسب المورد هو النبى ص فإن

الكلام مسوق ليتفرع عليه قوله: «فَلا تَكُ فِی مِرْيَةٍ مِنْهُ .
فالمراد بها البصيرة الإلهية التى أوتيها النبى (ع) لا نفس القرآن النازل عليه فإنه لا يحسن ظاهرا أن يتفرع عليه قوله: «فَلا تَكُ فِی مِرْيَةٍ مِنْهُ و هو ظاهر و لا ينافيه كون القرآن فى نفسه بينة من الله من جهة كونه آية منه تعالى كما فى قوله «قُلْ إِنِّی عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّی وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ:» الأنعام:- 57 فإن المقام غير المقام.
و بما مر يظهر أن قول من يقول: إن المراد بمن كان إلخ، النبى خاصة إرادة استعمالية ليس فى محله و إنما هو مراد بحسب انطباق المورد. و كذا قول من قال:
إن المراد به المؤمنون من أصحاب النبى ص فلا دليل على التخصيص.
و يظهر أيضا فساد القول بأن المراد بالبينة هو القرآن، و كذا القول بأنها حجة العقل و أضيفت إلى الرب تعالى لأنه ينصب الأدلة العقلية و النقلية. و وجه فساده أنه لا دليل على التخصيص و لا تقاس البينة القائمة للنبى (ع) من ناحيته تعالى بالتعريف الإلهى القائم لنا من ناحية العقول.
و قوله تعالى: «وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ المراد بالشهادة تأدية الشهادة التى تفيد صحة الأمر المشهود له دون تحملها فإن المقام مقام تثبيت حقية القرآن و هو إنما يناسب الشهادة بمعنى التأدية لا بمعنى التحمل.
و الظاهر أن المراد بهذا الشاهد بعض ما أيقن بحقية القرآن و كان على بصيرة إلهية من أمره فآمن به عن بصيرته و شهد بأنه حق منزل من عند الله تعالى كما يشهد بالتوحيد و الرسالة فإن شهادة الموقن البصير على أمر تدفع عن الإنسان مرية الاستيحاش و ريب التفرد فإن الإنسان إذا أذعن بأمر و تفرد فيه ربما أوحشه التفرد فيه إذا لم يؤيده أحد فى القول به أما إذا قال به غيره من الناس و أيد نظره فى ذلک زالت

عنه الوحشة و قوى قلبه و ارتبط جأشه و قد احتج تعالى بما يماثل هذا المعنى فى قوله «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِی إِسْرائِيلَ عَلى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ:» الأحقاف:- 10.
و على هذا فقوله: «يَتْلُوهُ من التلو لا من التلاوة، و الضمير فيه راجع إلى «فَمَنْ أو إلى «بَيِّنَةٍ» باعتبار أنه نور أو دليل، و مآل الوجهين واحد فإن الشاهد الذى يلى صاحب البينة يلى بينته كما يلى نفسه و الضمير فى قوله: «مِنْهُ راجع إلى «فَمَنْ دون قوله: «رَبِّهِ و عدم رجوعه إلى البينة ظاهر و محصل المعنى:
من كان على بصيرة إلهية من أمر و لحق به من هو من نفسه فشهد على صحة أمره و استقامته.
و على هذا الوجه ينطبق ما ورد فى روايات الفريقين أن المراد بالشاهد على (ع) إن أريد به أنه المراد بحسب انطباق المورد لا بمعنى الإرادة

الاستعمالية.
و للقوم فى معنى الجملة أقوال شتى فقيل: إن «يتلو» من التلاوة كما قيل: إنه من التلو، و قيل: إن الضمير فى «يَتْلُوهُ راجع إلى «بَيِّنَةٍ» كما قيل: إنه راجع إلى «فَمَنْ .
و قيل: المراد بالشاهد القرآن: و قيل: جبرائيل يتلو القرآن على النبى ص و لعله مأخوذ من قوله تعالى «لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِکَةُ يَشْهَدُونَ:» النساء:- 166، و قيل: الشاهد ملک يسدد النبى ص و يحفظه القرآن، و لعله لنوع من الاستناد إلى الآية المذكورة.
و قيل: الشاهد هو النبى ص و قد قال تعالى «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً:» الأحزاب: 45، و قيل: شاهد منه لسانه أى يتلو القرآن بلسانه.
و قيل: الشاهد على بن أبى طالب (ع)، و قد وردت به عدة روايات من طرق الشيعة و أهل السنة.
و التأمل فى سياق الآية و ظاهر جملها يكفى مئونة إبطال هذه الوجوه غير ما قدمناه من معنى الآية فلا نطيل الكلام بالبحث عنها و المناقشة فيها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 186
و قوله تعالى: «وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً» الضمير راجع إلى الموصول أو إلى البينة على حد ما ذكرناه فى ضمير «يَتْلُوهُ و الجملة حال بعد حال أى أ فمن كان على بصيرة إلهية ينكشف له بها أن القرآن حق منزل من عند الله و الحال أن معه شاهدا منه يشهد بذلک عن بصيرة و الحال أن هذا الذى هو على بينة سبقه كتاب موسى إماما و رحمة أو قبل بينته التى منها القرآن أو هى القرآن المشتمل على المعارف و الشرائع الهادية إلى الحق كتاب موسى إماما فليس هو أو ما عنده من البينة ببدع من الأمر غير مسبوق بمثل و نظير بل هناک طريق مسلوک من قبل يهدى إليه كتاب موسى.
و من هنا يظهر وجه توصيف كتاب موسى و هو التوراة بالإمام و الرحمة فإنه مشتمل على معارف حقة و شريعة إلهية يؤتم به فى ذلک و يتنعم بنعمته، و قد ذكره الله بهذا الوصف فى موضع آخر من كلامه فقال «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِى إِسْرائِيلَ عَلى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ إلى أن قال- وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كانَ خَيْراً ما سَبَقُونا إِلَيْهِ وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هذا إِفْکٌ قَدِيمٌ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً وَ هذا كِتابٌ مُصَدِّقٌ لِساناً عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ بُشْرى لِلْمُحْسِنِينَ:» الأحقاف:- 12.
و الآيات- كما ترى- أقرب الآيات مضمونا من الآية المبحوث عنها تذكر أولا: أن القرآن بينة إلهية أو أمر قامت عليه بينة إلهية ثم تذكر شهادة الشاهد من بنى إسرائيل عليه و تأيده بها ثم تذكر أنه مسبوق فيما يتضمنه من

المعارف و الشرائع بكتاب موسى الذى كان إماما و رحمة يأتم به الناس و يهتدون، و طريقا مسلوكا مجربا، و القرآن كتاب مثله مصدق له منزل من عند الله لإنذار الظالمين و تبشير المحسنين.
و من هنا يظهر أيضا: أن قوله: «إِماماً وَ رَحْمَةً» حال من كتاب موسى لا من قوله: «شاهِدٌ مِنْهُ على ما ذكره بعضهم.
قوله تعالى: «أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ المشار إليهم بقوله: «أُولئِكَ بناء على ما تقدم من معنى صدر الآية هم الذين كانوا

على بينة من ربهم المدلول عليهم بقوله: «أَ فَمَنْ كانَ إلخ، و أما إرجاع الإشارة إلى المؤمنين لدلالة السياق عليهم فبعيد عن الفهم.
و كذا الضمير فى قوله: «رَبِّهِ راجع إلى القرآن من جهة أنه بينة منه تعالى أو أمر قامت عليه البينة، و أما إرجاعه إلى النبى ص فلا يلائم ما قررناه من معنى الآية فإن فى صدر الآية بيان حال النبى ص بنحو العموم حتى يتفرع عليه قوله: «فَلا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِنْهُ كأنه قيل: إنک على بينة كذا و معک شاهد و قبلک كتاب موسى، و من كان على هذه الصفة يؤمن بما أوتى من كتاب الله، و لا يصح أن يقال: و من كان على هذه الصفة يؤمن بک، و الكلام فى الضمير فى «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ كالكلام فى ضمير «يُؤْمِنُونَ بِهِ .
و أمر الآية فيما يحتمله مفردات ألفاظها و ضمائرها عجيب فضرب بعضها فى بعض يرقى إلى ألوف من المحتملات بعضها صحيح و بعضها خلافه.
قوله تعالى: «فَلا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ المرية كجلسة النوع من الشک، و الجملة تفريع على صدر الآية، و المعنى أن من كان على بينة من ربه فى أمر و قد شهد عليه شاهد منه و قبله إمام و رحمة ككتاب موسى ليس كغيره من الناس الغافلين المغفلين فهو يؤمن بما عنده من أمر الله و لا يوحشه إعراض أكثر الناس عما عنده، و أنت كذلک فإنک على بينة من ربک و يتلوک شاهد و من قبلک كتاب موسى إماما و رحمة و إذا كان كذلک فلا تک فى مرية من أمر ما أنزل إليک من القرآن إنه محض الحق من جانب الله و لكن أكثر الناس لا يؤمنون.
و قوله: «إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ تعليل للنهى و قد أكد بإن و لام الجنس للدلالة على توافر الأسباب النافية للمرية و هى قيام البينة و شهادة الشاهد و تقدم كتاب موسى إماما و رحمة.
قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً» إلى آخر الآية، من الممكن أن يكون ذيلا للسياق السابق من حيث كان تطييبا لنفس النبى ص فيئول المعنى إلى أنک إذ كنت على بينة من ربک لست بظالم فحاشاک أن تكون مفتريا على الله

الكذب لأن المفترى على الله كذبا من أظلم الظالمين، و لهم من وبال كذبهم كذا و كذا.
و كيف كان فالمراد بافتراء الكذب على الله سبحانه توصيفه تعالى بما ليس فيه أو نسبة شىء إليه بغير الحق أو بغير علم، و الافتراء من أظهر أفراد الظلم و الإثم، و يعظم الظلم بعظم متعلقه حتى إذا انتهى إلى ساحة العظمة و الكبرياء كان من أعظم الظلم.
و الكلام واقع موقع قلب الدعوى عليهم إذ كانوا يقولون للنبى ص: إنه افترى على الله كذبا بنسبة القرآن إليه فقلب القول عليهم أنهم هم الذين افتروا على الله كذبا إذا أثبتوا له شركاء بغير علم و هو الله لا إله إلا هو، و إذ صدوا عن سبيل الله و معناه نفى كونه سبيلا لله و هو افتراء، و إذ طلبوا سبيلا أخرى فاستنوا بها فى حياتهم و كان ذلک تغييرا لسبيل الله التى تهدى إليها الفطرة و النبوة، و إذ كفروا بالآخرة فنفوها و ذلک إثبات مبدإ من غير معاد و نسبة اللغو و فعل الباطل إليه تعالى و هو افتراء عليه.
و بالجملة انتحالهم بغير دين الله و نحلته، و أخذهم بالعقائد الباطلة فى المبدإ و المعاد و استنانهم بغير سنة الله فى حياتهم الدنيوية الاجتماعية- و الذى من الله إنما هو الحق و لا سنة عند الله إلا دين الحق- افتراء على الله، و سيشهد عليهم الأشهاد بذلک يوم يعرضون على ربهم.
و قوله تعالى: «أُولئِکَ يُعْرَضُونَ عَلى رَبِّهِمْ العرض إظهار الشىء ليرى و يوقف عليه، و لما كان ارتفاع الحجب بينهم و بين ربهم يوم القيامة بظهور آياته و وضوح الحق الصريح من غير شاغل يشغل عنه حضورا اضطراريا منهم لفصل القضاء سماه عرضا لهم على ربهم كما سمى بوجه آخر بروزا منهم لله فقال «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ:» المؤمن:- 16، و قال «وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ:» إبراهيم:- 48 فقال: «أُولئِکَ يُعْرَضُونَ عَلى رَبِّهِمْ أى يأتى بهم الملائكة الموكلون بهم فيوقفونهم موقفا ليس بينهم و بين ربهم حاجب حائل لفصل القضاء.
و قوله: «وَ يَقُولُ الْأَشْهادُ هؤُلاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلى رَبِّهِمْ الأشهاد جمع شهيد كأشراف جمع شريف و قيل: جمع شاهد كأصحاب جمع صاحب، و يؤيد الأول قوله تعالى «فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ:» النساء:- 41 و قوله «وَ جاءَتْ

كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِيدٌ:» ق:- 21.
و قول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم شهادة منهم عليهم بالافتراء على الله أى سجل عليهم بأنهم المفترون من جهة شهادة الأشهاد عليهم بذلک فى موقف لا يذكر فيه إلا الحق و لا مناص فيه عن الاعتراف و القبول كما قال تعالى «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً:» النبأ:- 38 و قال تعالى «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ

سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً:» آل عمران:- 30.
قوله تعالى: «أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إلخ، تتمة قول الأشهاد، و الدليل عليه قوله تعالى «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ:» الأعراف:- 45.
و هذا القول منهم المحكى فى كلامه تعالى تثبيت منهم للبعد و اللعن على الظالمين و تسجيل للعذاب، و ليس اللعن و الرحمة يوم القيامة كاللعن و الرحمة فى الدنيا كما فى قوله تعالى «أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ:» البقرة:- 159 و ذلک أن الدنيا دار عمل و يوم القيامة يوم جزاء فما فيه من لعنة أو رحمة هو إيصال ما ادخر لهم إليهم فلعن اللاعن أحدا يوم القيامة طرده من رحمة الله الخاصة بالمؤمنين و تسجيل عذاب البعد عليه.
ثم فسر سبحانه الظالمين بقوله حكاية عنهم: «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ فهم الذين لا يذعنون بيوم الحساب حتى يعملوا له و إنما يعملون للدنيا و يسلكون من طريق الحياة ما يتمتعون به للدنيا المادية فحسب، و هو السنة الاجتماعية غير المعتنية بما يريده الله من عباده من دين الحق و ملة الفطرة فهؤلاء سواء اعتقدوا بصانع و عملوا بسنة محرفة منحرفة عن دين الفطرة و هو الإسلام أم لم يعتقدوا به ممن يقول: إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت و نحيا و ما يهلكنا إلا الدهر، ظالمون مفترون على الله الكذب، و قد تقدم بعض الكلام المتعلق بهذه المعانى فى سورة الأعراف آية 44- 45.
و قد بان مما تقدم من البحث فى الآيتين أولا: أن الدين فى عرف القرآن هو

السنة الاجتماعية الدائرة فى المجتمع.
و ثانيا: أن السنن الاجتماعية إما دين حق فطرى و هو الإسلام أو دين محرف عن الدين الحق و سبيل الله عوجا.
قوله تعالى: «أُولئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِى الْأَرْضِ وَ ما كانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ» إلى آخر الآية. الإشارة إلى المفترين على الله الموصوفين بما مر فى الآيتين السابقتين.
و المقام يدل على أن المراد من كونهم غير معجزين فى الأرض أنهم لم يكونوا معجزين لله سبحانه فى حياتهم الأرضية حيث خرجوا عن زى العبودية فأخذوا يفترون على الله الكذب و يصدون عن سبيله و يبغونها عوجا فكل ذلک لا لأن قدرتهم المستعارة فاقت قدرة الله سبحانه و مشيتهم سبقت مشيته، و لا لأنهم خرجوا من ولاية الله فدخلوا فى ولاية غيره و هم الذين اتخذوهم أولياء من أصنامهم و كذا سائر الأسباب التى ركنوا إليها، و ذلک

قوله: «وَ ما كانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِياءَ».
و بالجملة لا قدرتهم غلبت قدرة الله سبحانه و لا شركاؤهم الذين يسمونهم أولياء لأنفسهم أولياء لهم بالحقيقة يدبرون أمرهم و يحملونهم على ما يأتون به من البغى و الظلم بل الله سبحانه هو وليهم و هو المدبر لأمرهم يجازيهم على سوء نياتهم و أعمالهم بما يجرهم إلى سوء العذاب و يستدرجهم من حيث لا يشعرون كما قال تعالى «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ:» الصف:- 5، و قال «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ:» البقرة:- 26.
و قوله: «يُضاعَفُ لَهُمُ الْعَذابُ ذلک لأنهم فسقوا ثم لجوا عليه أو لأنهم عصوا الله بأنفسهم و حملوا غيرهم على معصية الله فيضاعف لهم العذاب كما ضاعفوا المعصية قال تعالى «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ:» النحل:- 25 و قال «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ:» يس:- 12.
و قوله: «ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ ما كانُوا يُبْصِرُونَ فى مقام التعليل و لذا جىء بالفصل يقول تعالى إنهم لم يكفروا و لم يعصوا لظهور إرادتهم على إرادة

الله و لا لأن لهم أولياء من دون الله يستظهرون بهم على الله بل لأنهم ما كانوا يستطيعون أن يسمعوا ما يأتيهم من الإنذار و التبشير من ناحيته أو يذكر لهم من البعث و الزجر من قبله و ما كانوا يبصرون آياته حتى يؤمنوا بها كما وصفهم فى قوله «لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِکَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ:» الأعراف:- 179، و فى قوله «وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ:» الأنعام:- 110، و قوله «خَتَمَ اللّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ:» البقرة:- 7، و آيات أخرى كثيرة تدل على أنه تعالى سلبهم عقولهم و أعينهم و آذانهم غير أنه تعالى يحكى عنهم مثل قولهم «وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِى أَصْحابِ السَّعِيرِ فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ:»، الملک:- 11، و اعترافهم بأن عدم سمعهم و عقلهم كان ذنبا منهم مع أن ذلک مستند إلى سلبه تعالى منهم ذلک يدل على أنهم أنفسهم توسلوا إلى سلب هذه النعم بالذنوب كما يدل عليه ما تقدم من قوله تعالى «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ:» البقرة:- 26 و غيره.
و ذكروا فى معنى قوله: «ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ ما كانُوا يُبْصِرُونَ وجوها أخرى:
منها: أن قوله: ما كانُوا «إلخ»، فى محل النصب بنزع الخافض و هو متعلق بقوله: يُضاعَفُ «إلخ»، و الأصل: بما كانوا يستطيعون السمع و بما كانوا يبصرون، و المعنى يضاعف لهم العذاب بما كانوا يستطيعون السمع فلا

يسمعون و بما كانوا يستطيعون الإبصار فلا يبصرون.
و منها: أنه عنى بقوله: «ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ إلخ، نفى السمع و البصر عن آلهتهم و أوثانهم، و تقدير الكلام أولئک الكفار و آلهتهم لم يكونوا معجزين فى الأرض، و قال مخبرا عن الآلهة: ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ ما كانُوا يُبْصِرُونَ
و منها: أن لفظة ما فى «ما كانُوا» ليست للنفى بل تجرى مجرى قولهم: لأواصلنک ما لاح نجم، و المعنى أنهم معذبون ما داموا أحياء.
و منها: أن نفى السمع و البصر بمعنى نفى الفائدة فإنهم لاستثقالهم استماع آيات الله و النظر فيها و كراهيتهم لذلک أجروا مجرى من لا يستطيع السمع و لا يبصر

فالكلام على الكناية.
و أعدل الوجوه آخرها و هى جميعا سخيفة ظاهرة السخافة و الوجه ما قدمناه.
قوله تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ أما خسرانهم فإن الإنسان لا يملک بالحقيقة- و ذلک بتمليک من الله تعالى- إلا نفسه و إذا اشترى لنفسه ما فيه هلاكها و ضيعتها بالكفر و المعصية فقد خسر فى هذه المعاملة التى أقدم عليها نفسه فخسران النفس كناية عن الهلاک، و أما ضلال ما كانوا يفترون فإنه كان كذبا و افتراء ليس له وجود فى الخارج من أوهامهم و مزاعمهم التى زينتها لهم الأهواء و الهوسات الدنيوية و بانطواء بساط الحياة الدنيا يزول و ينمحى تلک الأوهام و يضل ما لاح و استقر فيها من الكذب و الافتراء و يومئذ يعلمون أن الله هو الحق المبين، و يبدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون.
قوله تعالى: «لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ عن الفراء: أن «لا جرم فى الأصل بمعنى لا بد و لا محالة ثم كثرت فحولت إلى معنى القسم و صارت بمعنى «حقا» و لهذا تجاب باللام نحو لا جرم لأفعلن كذا. انتهى، و قد ذكروا أن «جرم بفتحتين بمعنى القطع فلعلها كانت فى الأصل تستعمل فى نتائج الكلام كلفظة «لا محالة» و تفيد أنه لا يقطع هذا القول قاطع أن كذا كذا كما يتصور نظير المعنى فى «لا محالة» فمعنى الآية على هذا: حقا إنهم فى الآخرة هم الأخسرون.
و وجه كونهم فى الآخرة هم الأخسرين أن فرض أنهم أخسر بالنسبة إلى غيرهم من أهل المعاصى هو أنهم خسروا أنفسهم بإهلاكها و إضاعتها بالكفر و العناد فلا مطمع فى نجاتهم من النار فى الآخرة كما لا مطمع فى أن يفوزوا فى الدنيا و يسعدوا بالإيمان ما داموا على العناد، قال تعالى «الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ:» الأنعام:- 12. و قال تعالى فى هؤلاء المختوم على سمعهم و أبصارهم و قلوبهم «وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ

مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ:» يس:- 10. و قال أيضا فى سبب عدم إمكان إيمانهم «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ:» الجاثية:- 23.

و إن فرض أنهم أخسر بالنسبة إلى الدنيا فذلک لكونهم بكفرهم و صدهم عن سبيل الله حرموا سعادة الحياة التى يمهدها لهم الدين الحق فخسروا فى الدنيا كما خسروا فى الآخرة لكنهم فى الآخرة أخسر لكونها دائمة مخلدة و أما الدنيا فليست إلا قليلا، قال تعالى «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ:» الأحقاف:- 35.
على أن الأعمال تشتد و تتضاعف فى الآخرة بنتائجها كما قال تعالى «وَ مَنْ كانَ فِى هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِى الْآخِرَةِ أَعْمى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا:» إسراء:- 72، و أحسن الوجهين أولهما لأن ظاهر الآية حصر الأخسرين فيهم دون إثبات أخسريتهم فى الآخرة قبال الدنيا.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ أَخْبَتُوا إِلى رَبِّهِمْ إلى آخر الآية، قال الراغب فى المفردات،: الخبت المطمئن من الأرض و أخبت الرجل قصد الخبت أو نزله نحو أسهل و أنجد ثم استعمل الإخبات فى استعمال اللين و التواضع قال الله تعالى: وَ أَخْبَتُوا إِلى رَبِّهِمْ و قال: وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ أى المتواضعين نحو لا يستكبرون عن عبادته، و قوله: فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ أى تلين و تخشع. انتهى.
فالمراد بإخباتهم إلى الله اطمئنانهم إليه بحيث لا يتزلزل ما فى قلوبهم من الإيمان به فلا يزيغون و لا يرتابون كالأرض المطمئنة التى تحفظ ما استقر فيها فلا وجه لما قيل إن الأصل، أخبتوا لربهم فإن ما فى معنى الاطمئنان يتعدى بإلى دون اللام.
و تقييده تعالى الإيمان و العمل الصالح بالإخبات إليه يدل على أن المراد بهم طائفة خاصة من المؤمنين و هم المطمئنون منهم إلى الله ممن هم على بصيرة من ربهم، و هو الذى أشرنا إليه فى صدر الآيات عند قوله: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ إلخ أن الآيات تقيس ما بين فريقين خاصين من الناس و هم أهل البصيرة الإلهية و من عميت عين بصيرته.
و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسرين أن هذه الآيات السبع يعنى

قوله: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ إلى قوله أَ فَلا تَذَكَّرُونَ بيان لحال الفريقين و هم الذين يكفرون بالقرآن و الذين يؤمنون به.
قوله تعالى: «مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمى وَ الْأَصَمِّ وَ الْبَصِيرِ وَ السَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلًا أَ فَلا تَذَكَّرُونَ المثل هو الوصف، و غلب فى المثل السائر و هو بيان معنى من المعانى الخفية على المستمع بأمر محسوس أو كالمحسوس

يأنس به ذهنه و يتلقاه فهمه لينتقل به إلى المعنى المعقول المقصود بيانه، و المراد بالفريقين من بين حالهما فى الآيات السابقة، و الباقى واضح.

فی الکافی، بإسناده عن أحمد بن عمر الخلال قال: سألت أبا الحسن (ع) عن قول الله عز و جل: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ فقال: أمير المؤمنين (ع) هو الشاهد من رسول الله ص- و رسول الله على بينة من ربه.
و فی أمالی الشیخ، بإسناده عن عبد الرحمن بن کثیر عن جعفر بن محمد عن أبیه عن جده علی بن الحسین عن الحسن (ع): فی خطبة طویلة خطبها بمحضر معاویة- منها- فأدت الأمور و أفضت الدهور- إلی أن بعث الله محمدا ص للنبوة و اختاره للرسالة، و أنزل علیه کتابه ثم أمره بالدعاء إلی الله عز و جل- فکان أبی أول من استجاب لله عز و جل و لرسله- و أول من آمن و صدق الله و رسوله، و قد قال الله عز و جل فی کتابه المنزل علی نبیه المرسل: «أَ فَمَنْ کانَ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ یَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ فرسول الله ص الذی علی بینة من ربه، و أبی الذی یتلوه و هو شاهد منه.
الخطبة.
أقول: و کلامه (ع) أحسن شاهد علی ما قدمناه فی معنی الآیة أن إرادته (ع) بالشاهد من باب الانطباق.
و فی بصائر الدرجات، بإسناده عن الأصبغ بن نباتة قال: قال أمیر المؤمنین (ع): لو کسرت لی الوسادة فقعدت علیها- لقضیت بین أهل التوراة بتوراتهم و أهل

الإنجیل بإنجیلهم- و أهل الفرقان بفرقانهم بقضاء یصعد إلی الله یزهر، و الله ما نزلت آیة فی کتاب الله فی لیل أو نهار- إلا و قد علمت فیمن أنزلت، و لا أحد ممن مر علی رأسه المواسی- إلا و قد أنزلت آیة فیه من کتاب الله- تسوقه إلی الجنة أو النار-.
فقام إلیه رجل فقال: یا أمیر المؤمنین- ما الآیة التی نزلت فیک؟ قال: أ ما سمعت الله یقول: «أَ فَمَنْ کانَ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ- وَ یَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ فرسول الله ص علی بینة من ربه- و أنا الشاهد له و منه:
أقول: و روی هذا المعنی المفید فی الأمالی، مسندا و فی کشف الغمة، مرسلا عن عباد بن عبد الله الأسدی عنه (ع)، و العیاشی فی تفسیره مرسلا عن جابر عن عبد الله بن یحیی عنه (ع) و کذا ابن شهرآشوب عن الطبری بإسناده عن جابر بن عبد الله عنه (ع) و کذا عن الأصبغ و عن زین العابدین و الباقر و الصادق (ع) عنه (ع).
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم و ابن مردویه و أبو نعیم فی المعرفة عن علی بن أبی طالب رضی الله عنه قال: ما من رجل من

قريش إلا نزل فيه طائفة من القرآن- فقال له رجل: ما نزل فيک؟ قال: أ ما تقرأ سورة هود «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ رسول الله ص على بينة من ربه، و أنا شاهد منه:
أقول: و فى تفسير البرهان، عن تفسير الثعلبى بإسناده عن الشعبى يرفعه إلى على (ع) مثله و فيه عن ابن المغازلى يرفعه إلى عباد بن عبد الله عن على (ع) مثله.
و كذا عن كنوز الرموز للرسعنى مثله
و فيه، أخرج ابن مردويه من وجه آخر عن على رضى الله عنه قال: قال رسول الله ص: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ أنا «وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ قال: على:
أقول: و فى تفسير البرهان، عن ابن المغازلى فى تفسير الآية عن النبى ص مثله
و فى تفسير البرهان، عن ابن المغازلى بإسناده عن على بن حابس قال": دخلت أنا و أبو مريم على عبد الله بن عطاء- قال أبو مريم: حدث علينا الحديث الذى حدثتنى به عن أبى جعفر- قال: كنت عند أبى جعفر جالسا إذ مر علينا ابن عبد الله بن سلام-

قلت: جعلت فداک هذا ابن الذى عنده علم الكتاب، قال: لا و لكنه صاحبكم على بن أبى طالب- الذى نزلت فيه آيات من كتاب الله تعالى: «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ- وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ- وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا».
و فيه، عن ابن شهرآشوب عن الحافظ أبى نعيم بثلاثة طرق عن ابن عباس قال: قال سمعت عليا يقول: قول الله تعالى: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ- وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ رسول الله ص على بينة- و أنا الشاهد.
و فيه، أيضا عن موفق بن أحمد قال": قوله تعالى: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ- وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ قال ابن عباس: هو على- يشهد للنبى ص و هو منه.
أقول:
و رواه عن الثعلبى فى تفسيره يرفعه إلى ابن عباس": «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ على خاصة.
أقول: قال صاحب المنار، فى تفسير الآية عند ذكر معانى الشاهد: و منها: أنه على رضى الله عنه ترويه الشيعة و يفسرونه بالإمامة، و روى: أنه كرم الله وجهه سئل عنه فأنكره و فسره بأنه لسانه (ص)، و قابلهم خصومهم بمثلها فقالوا:
أنه أبو بكر، و هما من التفسير بالهوى. انتهى أما قوله: «إن الشيعة ترويه» فقد عرفتِ أن رواته من أهل السنة أكثر من الشيعة، و أما قوله: «إنه مثل

تفسیره بأبی بکر من التفسیر بالهوی» فیکفیک فی ذلک ما تقدم فی معنی الآیة فراجع.
و فی الکافی، بإسناده عن زید الشحام عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت له: إن عندنا رجلا یقال له: کلیب- فلا یجیء عنکم شیء إلا قال: أنا أسلم فسمیناه کلیب تسلیم- قال: فترحم علیه ثم قال: أ تدرون ما التسلیم؟ فسکتنا فقال: هو و الله الإخبات- قول الله عز و جل: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- وَ أَخْبَتُوا إِلی رَبِّهِمْ » أقول: و روی مثله العیاشی فی تفسیره و الکشی و کذا صاحب البصائر عن أبی أسامة زید الشحام عنه (ع).
المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 197

[سورة هود (11): الآيات 25 الى 35]

اشارة

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ (25) أَنْ لا تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنِّى أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ (26) فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما نَراكَ إِلاَّ بَشَراً مِثْلَنا وَ ما نَراكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ (27) قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى وَ آتانِى رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَ نُلْزِمُكُمُوها وَ أَنْتُمْ لَها كارِهُونَ (28) وَ يا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مالاً إِنْ أَجرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاَقُوا رَبِّهِمْ وَ لكِنِّى أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ (29)
وَ يا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِى مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ (30) وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِى أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً اللَّهُ أَعْلَمُ بِما فِى أَنْفُسِهِمْ إِنِّى إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ (31) قالُوا يا نُوحُ قَدْ جادَلْتَنا فَأَكْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (32) قالَ إِنَّما يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شاءَ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (33) وَ لا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِى إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (34)
أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَىَّ إِجْرامِى وَ أَنَا بَرِىءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ (35)

(بيان)

شروع فى قصص الأنبياء (ع) و قد بدأ بنوح و عقبه بجماعة ممن بعده كهود و صالح و إبراهيم و لوط و شعيب و موسى (ع). و قد قسم قصة نوح إلى فصول أولها احتجاجه (ع) على قومه فى التوحيد فهو (ع) أول الأنبياء الناهضين للتوحيد على الوثنية على ما ذكره الله تعالى فى كتابه، و أكثر ما قص من احتجاجه (ع) مع قومه من المجادلة بالتى هى أحسن و بعضه من الموعظة و قليل منه من الحكمة و هو الذى يناسب تفكر البشر الأولى و الإنسان القديم الساذج و خاصة تفكرهم الاجتماعى الذى لا ظهور فيه إلا للمركوم من أفكار الأفراد المتوسطين فى الفهم.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ القراءة المعروفة «إِنِّى بكسر الهمزة على تقدير القول و قرئ أنى بفتح الهمزة بنزع الخافض و التقدير بأنى لكم نذير مبين، و الجملة أعنى قوله: «إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ على أى حال بيان إجمالى لما أرسل به فإن جميع ما بلغه قومه عن ربه و أرسل به إليهم إنذار مبين فهو نذير مبين.

فكما أنه لو قال: ما سألقيه إليكم من القول إنذار مبين كان بيانا لجميع ما أرسل به إليهم بأوجز كلمة كذا قوله: إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ بيان لذلك بالإجمال غير أنه يزيد على سابقه ببيان سمة نفسه و هى أنه رسول من الله إليهم لينذرهم بعذاب الله، و ليس له من الأمر شىء أزيد من أنه واسطة يحمل الرسالة.

قوله تعالى: «أَنْ لا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّى أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ . بيان ثان لما أرسل به أو بيان لقوله: «إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ و مآل الوجهين واحد، و أن

على أى حال مفسرة، و المعنى أن محصل رسالته النهى عن عبادة غير الله تعالى من طريق الإنذار و التخويف.

و ذكر بعض المفسرين أن الجملة أعنى قوله: «أَنْ لا تَعْبُدُوا» إلخ، بدل من قوله: «إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ أو مفعول لقوله مبين. و لعل السياق يؤيد ما قدمناه.

و الظاهر أن المراد بعذاب يوم أليم عذاب الاستئصال دون عذاب يوم القيامة أو الأعم من العذابين يدل على ذلك قولهم له فيما سيحكيه الله تعالى عنهم: «يا نُوحُ قَدْ جادَلْتَنا فَأَكْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قالَ إِنَّما يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شاءَ» الآية، فإنه ظاهر فى عذاب الاستئصال.

فهو (ع) كان يدعوهم إلى رفض عبادة الأوثان و يخوفهم من يوم ينزل عليهم

من الله عذاب أليم أى مؤلم و نسبة الإيلام إلى اليوم دون العذاب فى قوله:
«عَذابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ من قبيل وصف الظرف بصفة المظروف.
و بما تقدم يندفع ما ربما قيل: إن تعذيب المشركين مقطوع لا محتمل فما الوجه فى خوفه (ع) من تعذيبهم المقطوع؟ و الخوف إنما يستقيم فى محتمل الوقوع لا مقطوعه.
و بالجملة كان (ع) يدعوهم إلى توحيد الله سبحانه بتخويفهم من العذاب، و إنما كان يخوفهم لأنهم كانوا يعبدون الأوثان خوفا من سخطهم فقابلهم نوح (ع) بأن الله سبحانه هو الذى خلقهم و دبر شئون حياتهم و أمور معاشهم بخلق السماوات و الأرض و إشراق الشمس و القمر و إنزال الأمطار و إنبات الأرض و إنشاء الجنات و شق الأنهار على ما يحكيه تعالى عنه (ع) فى سورة نوح.
و إذ كان كذلک كان الله سبحانه هو ربهم لا رب سواه فليخافوا عذابه و ليعبدوه وحده.
و هذه الحجة فى الحقيقة حجة برهانية مبنية على اليقين لكنهم إنما كانوا يتلقونها حجة جدلية مبنية على الظن لأنهم لسذاجة أفهامهم كانوا يتوقعون سخط الرب و عذابه على المخالفة لأنهم يرونه وليا لأمرهم مصلحا لشأنهم فيقيسون أمره بأمر الأولياء من
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 200
الميزان فى تفسير القرآن ج10 249
الإنسان الحاكمين فى من دونهم من أفراد المجتمع الذين يجب الخضوع لمقامهم و التسليم لإرادتهم و لو استكبر عن الخضوع لهم و التسليم لإرادتهم من دونهم سخطوا عليهم و عاقبوهم بما أجرموا و تمردوا.
و على هذا القياس يجب إرضاء الرب أو الأرباب الذين يرجع إليهم أمر الكون و ولاية النظام الجارى فيه فيجب إرضاؤه و إخماد نار غضبه بالخضوع له و التقرب إليه بتقديم القرابين و التضحية و سائر أنحاء العبادة فهكذا كانوا يعتقدون و هو مبنى على الظن.
لكن مسألة نزول العذاب على الاستنكاف عن عبادة الله تعالى و الاستكبار عن التسليم و الخضوع لساحة الربوبية مسألة حقيقية يقينية فإن من النواميس الكلية الجارية فى الكون لزوم خضوع الضعيف للقوى و المتأثر المقهور للمؤثر القاهر فما قولک فى الله الواحد القهار الذى إليه مصير الأمور.
و قد أبدع الله سبحانه أجزاء الكون و ربط بعضها ببعض ثم أجرى الحوادث على نظام الأسباب و على ذلک يجرى كل شىء فى نظام وجوده فلو انحرف عما يخطه له سائر الأسباب من الخط أدى ذلک إلى اختلال نظامها و كان ذلک منازعة منه لها و عند ذلک ينتهض سائر الأسباب الكونية من

أجزاء الوجود لتعديل أمره و إرجاعه إلى خط يلائمها تدفع بذلک الشر عن نفسها فإن استقام هذا الجزء المنحرف عن خطه المخطوط له فهو و إلا حطمتها حاطمات الأسباب و نازلات النوائب و البلايا، و هذا أيضا من النواميس الكلية.
و الإنسان الذى هو أحد أجزاء الكون له فى حياته خط خطه له الصنع و الإيجاد فإن سلكه هداه إلى سعادته و وافق بذلک سائر أجزاء الكون و فتحت له أبواب السماء ببركاتها و سمحت له الأرض بكنوز خيراتها، و هذا هو الإسلام الذى هو الدين عند الله تعالى المدعو إليه بدعوة نوح و من بعده من الأنبياء و الرسل (ع).
و إن تخطاه و انحرف عنه فقد نازع أسباب الكون و أجزاء الوجود فى نظامها الجارى و زاحمها فى شئون حياتها فليتوقع مر البلاء و لينتظر العذاب و العناء فإن استقام فى أمره و خضع لإرادة الله سبحانه و هى ما تحطمه من الأسباب العامة فمن

المرجو أن تتجدد له النعمة بعد النقمة و إلا فهو الهلاک و الفناء و إن الله لغنى عن العالمين، و قد تقدم هذا البحث فى بعض أجزاء الكتاب السابقة.
قوله تعالى: «فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما نَراکَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا» إلى آخر الآية، الفاء فى صدر الآية لتفريع جوابهم عن قول نوح (ع)، و فيه إشارة إلى أنهم بادروه بالرد و الإنكار من دون أن يفكروا فى أنفسهم فيختاروا ما هو أصلح لهم.
و المجيبون هم الملأ من قومه و الأشراف و الكبراء الذين كفروا به و لم يتعرضوا فى جوابهم لما ألقى إليهم من حجة التوحيد بل إنما اشتغلوا بنفى رسالته و الاستكبار عن طاعته فإن قوله: «إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ إلى آخر الآيتين، كان مشتملا على دعوى الرسالة و ملوحا إلى وجوب الاتباع و قد صرح به فيما حكى عنه فى موضع آخر، قال تعالى «قالَ يا قَوْمِ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ:» نوح:- 3.
و محصل ما نقله الله تعالى من جوابهم هو أنه لا دليل على لزوم اتباعک بل الدليل على خلافه فهو فى الحقيقة حجتان منظومتان على طريق الإضراب و الترقى و لذلک أخر قولهم: «بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ .
و الحجة الأولى التى مدلولها عدم الدليل على وجوب اتباعه مبينة بطرق ثلاث هى قوله: «ما نَراکَ إِلَّا بَشَراً» إلخ، و قوله: «وَ ما نَراکَ اتَّبَعَکَ إلخ، و قوله:
«وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا». إلخ.
و الحجة بجميع أجزائها مبنية على إنكار ما وراء الحس كما سنبين و لذلک كرروا فيه قولهم: ما نراک و نرى.
فقوله: «ما نَراکَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا» أول جوابهم عما يدعيه نوح (ع) من

الرسالة، و قد تمسكوا فيه بالمماثلة كما هو دأب سائر الأمم مع أنبيائهم على ما حكاه الله تعالى فى كتابه و تقريره: أنک مثلنا فى البشرية و لو كنت رسولا إلينا من عند الله لم تكن كذلک و لا نشاهد منک إلا أنک بشر مثلنا، و إذ كنت بشرا مثلنا لم يكن هناک موجب لاتباعک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 202
ففى الكلام تكذيب لرسالته (ع) بأنه ليس إلا بشرا مثلهم ثم استنتاج من ذلک أنه لا دليل على لزوم اتباعه، و الدليل على ما ذكرنا قول نوح (ع) فيما سيحكيه الله تعالى من كلامه: «يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى إلخ.
و قد اشتبه الأمر على بعض المفسرين فقرر قولهم: «ما نَراکَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا» بأنهم ساووه بأنفسهم فى الزنة الاجتماعية و استنتجوا منها أنه لا وجه لاتباعهم له، قال فى تفسير الآية: أجابوه بأربع حجج داحضة. إحداها: أنه بشر مثلهم فساووه بأنفسهم فى الجملة، و هذا يدل على أنه (ع) كان من طبقتهم أو ما يقرب منها فى بيته و فى شخصه و هكذا كان كل رسول من وسط قومه، و وجه الجواب أن المساواة تنافى دعوى تفوق أحد المتساويين على الآخر بجعل أحدهما تابعا طائعا و الآخر متبوعا مطاعا لأنه ترجيح بغير مرجح. انتهى.
و لو كان المعنى ما ذكره لكان من حق الكلام أن يقال: أنت مثلنا أو نراک مثلنا دون أن يقال: ما نراک إلا بشرا مثلنا فيذكر أنه بشر و لا حاجة إلى الإشارة إلى بشريته، و لكان معنى الكلام عائدا إلى المراد من قولهم بعد: و ما نرى لكم علينا من فضل، و كان فضلا من الكلام.
و من العجب استفادته من الكلام مساواته (ع) لهم فى البيت و الشخصية ثم قوله: «و هكذا كان كل رسول من وسط قومه» و فى الرسل مثل إبراهيم و سليمان و أيوب (ع).
و قوله: «وَ ما نَراکَ اتَّبَعَکَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ قال فى المفردات،: الرذل بفتح الراء- و الرذال- بكسرها- المرغوب عنه لرداءته قال تعالى: «وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ» و قال: «إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ و قال: «قالُوا أَ نُؤْمِنُ لَکَ وَ اتَّبَعَکَ الْأَرْذَلُونَ جمع الأرذل.
و قال فى المجمع،: الرذل الخسيس الحقير من كل شىء و الجمع أرذل ثم يجمع على أراذل كقولک: كلب و أكلب و أكالب، و يجوز أن يكون جمع الأرذل فيكون مثل أكابر جمع أكبر.
و قال: و الرأى الرؤية من قوله: «يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ أى رؤية العين
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 203
و الرأى أيضا ما يراه الإنسان فى الأمر و جمعه آراء. انتهى.
و قال فى المفردات،: و قوله: «بادِيَ الرَّأْيِ أى ما يبدأ من الرأى و هو الرأى الفطير، و قرئ: بادى بغير همزة أى الذى يظهر من الرأى و لم يترو

فيه. انتهى.
و قوله: «بادِيَ الرَّأْيِ يحتمل أن يكون قيدا لقوله: «هُمْ أَراذِلُنا» أى كونهم أراذل و سفلة فينا معلوم فى ظاهر الرأى و النظر أو فى أول نظرة.
و يحتمل كونه قيدا لقوله: «اتَّبَعَكَ أى اتبعوک فى ظاهر الرأى أو فى أوله من غير تعمق و تفكر و لو تفكروا قليلا و قلبوا أمرک ظهرا لبطن ما اتبعوک، و هذا الاحتمال لا يستغنى عن تكرار الفعل ثانيا و التقدير: اتبعوک بادى الأمر و إلا اختل المعنى لو لم يتكرر و قيل: ما نراک اتبعک فى بادى الرأى إلا الذين هم أراذلنا.
و بالجملة معنى الآية: أنا نشاهد أن متبعيک هم الأراذل و الأخساء من القوم و لو اتبعناک ساويناهم و دخلنا فى زمرتهم و هذا ينافى شرافتنا و يحط قدرنا فى المجتمع، و فى الكلام إيماء إلى بطلان رسالته (ع) بدلالة الالتزام فإن من معتقدات العامة أن القول لو كان حقا نافعا لتبعه الشرفاء و العظماء و أولوا القوة و الطول فلو استنكفوا عنه أو اتبعه الأخساء و الضعفاء كالعبيد و المساكين و الفقراء ممن لا حظ له من مال أو جاه و لا مكانة له عند العامة فلا خير فيه.
و قوله: «وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ المراد نفى مطلق الفضل من متاع دنيوى يختصون بالتنعم به أو شىء من الأمور الغيبية كعلم الغيب أو التأيد بقوة ملكوتية و ذلک لكون النكرة- فضل- واقعة فى سياق النفى فتفيد العموم.
و قد أشركوا أتباع نوح (ع) و المؤمنين به منهم فى دعوته إذ قالوا: «وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا» و لم يقولوا: «و لا نرى لک» لأنهم كانوا يحثونهم و يرغبونهم فى اتباع ما اتبعوه من الطريقة.
و المعنى أن دعوتكم إيانا- و عندنا ما نتمتع به من مزايا الحياة الدنيا كالمال و البنين و العلم و القوة- إنما يستقيم و يؤثر أثره لو كان لكم شىء من الفضل تفضلون به علينا من زينة الحياة الدنيا أو علم من الغيب أو قوة من الملكوت حتى يوجب

ذلک خضوعا منا لكم و لا نرى شيئا من ذلک عندكم فأى موجب يوجب علينا اتباعكم؟.
و إنما عممنا الفضل فى كلامه للفضل من حيث الجهات المادية و غيره كعلم الغيب و القوة الملكوتية خلافا لأكثر المفسرين حيث فسروا الفضل بالفضل المادى كالمال و الكثرة و غيرهما، لما يستفاد من كلامهم من العموم لوقوع النكرة فى سياق النفى.
مضافا إلى أن ما يحاذى قولهم هذا من جواب نوح (ع) يدل على ذلک و هو قوله: «وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ إلخ على ما سيأتى.

و قوله تعالى: «بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ إضراب فى الاحتجاج كما تقدمت الإشارة إليه فمحصله أنا لا نرى معكم أمرا يوجب اتباعنا لكم بل هناک أمر يوجب عدم الاتباع و هو أنا نظنكم كاذبين.
و معناه على ما يعطيه السياق- و الله أعلم- أنه لما لم يكن عندكم ما يشاهد معه صحة دعوتكم و أنكم تلحون علينا بالسمع و الطاعة و أنتم صفر الأيدى من مزايا الحياة من مال و جاه و هذه الحال تستدعى الظن بأنكم كاذبون فى دعواكم تريدون بها نيل ما بأيدينا من أمانى الحياة بهذه الوسيلة و بالجملة هذه أمارة توجب عادة الظن بأنها أكذوبة يتوسل بها إلى اقتناء الأموال و القبض على ثروة الناس و الاستعلاء عليهم بالحكم و الرئاسة، و هذا كما حكى الله سبحانه عنهم فى مثل القصة إذ قال «فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ:» المؤمنون:- 24. و بهذا يظهر وجه تعليقهم الكذب بالظن دون الجزم، و أن المراد بالكذب الكذب المخبرى دون الخبرى.
قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى إلى آخر الآية بيان لما أجاب به نوح (ع) عن حجتهم إلى تمام أربع آيات، و التعمية الإخفاء فمعنى عميت عليكم بالبناء للمفعول أخفيت عليكم من ناحية جهلكم و كراهتكم للحق. و قرئ عميت بالتخفيف و البناء للفاعل أى خفيت عليكم تلک الرحمة.
لما كانت حجتهم مبنية على الحس و نفى ما وراءه و قد استنتجوا منها أولا

عدم الدليل على وجوب طاعته و اتباعه ثم أضربوا عنه بالترقى إلى استنتاج الدليل على عدم الوجوب بل على وجوب العدم أجابهم (ع) بإثبات ما حاولوا نفيه من رسالته و ما يتبعه، و نفى ما حاولوا إثباته باتهامه و اتهام أتباعه بالكذب غير أنه استعطفهم بخطاب يا قوم- بالإضافة إلى ضمير التكلم- مرة بعد مرة ليجلبهم إليه فيقع نصحه موقع القبول منهم.
و قد أبدع الآيات الكريمة فى تقرير حجته (ع) فى جوابهم فقطعت حجتهم فصلا فصلا و أجابت عن كل فصل بوجهيه أعنى من جهة إنتاجه أن لا دليل على اتباعه (ع) و أن الدليل على خلافه و ذلک قوله: «يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ» إلخ، و قوله: «وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا» إلخ، و قوله: «وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزائِنُ اللَّهِ إلخ، ثم أخذت من كل حجة سابقة شيئا يجرى مجرى التلخيص فإضافته إلى الحجة اللاحقة بادئة به فامتزجت الحجة بالحجة على ما لكل منها من الاستقلال و التمام.
فتمت الحجج ثلاثا كل واحدة منها مبدوءة بالخطاب و هى قوله: «يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ» إلخ، و قوله: «وَ يا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مالًا» إلخ، و قوله:
«وَ يا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ إلخ، فتدبر فيها.

فقوله: «قَالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّی جواب عن قولهم: «ما نَراکَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا» يريدون به أنه ليس معه إلا البشرية التى يماثلهم فيها و يماثلونه فبأى شىء يدعى وجوب اتباعهم له؟ بل هو كاذب يريد بما يدعيه من الرسالة أن يصطادهم فيقتنص بذلک أموالهم و يترأس عليهم.
و إذ كان هذا القول منهم متضمنا لنفى رسالته و سندهم فى ذلک أنه بشر لا أثر ظاهر معه يدل على الرسالة و الاتصال بالغيب كان من الواجب تنبيههم على ما يظهر به صدقه فى دعوى الرسالة و هو الآية المعجزة الدالة على صدق الرسول فى دعوى الرسالة فإن الرسالة نوع من الاتصال بالغيب خارق للعادة الجارية لا طريق إلى العلم بتحققه إلا بوقوع أمر غيبى آخر خارق للعادة يوقن به كون الرسول صادقا فى دعواه الرسالة، و لذلک أشار (ع) بقوله: «يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ

رَبِّی إلى أن معه بينة من الله و آية معجزة تدل على صدقه فى دعواه.
و من هنا يظهر أن المراد بالبينة الآية المعجزة التى تدل على ثبوت الرسالة لأن ذلک هو الذى يعطيه السياق فلا يعبأ بما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالبينة فى الآية العلم الضرورى الذى يعلم به النبى أنه نبى و ذلک لكونه معنى أجنبيا عن السياق.
و قوله: «وَ آتانِی رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ الظاهر أنه (ع) يشير به إلى ما آتاه الله تعالى من الكتاب و العلم، و قد تكرر فى القرآن الكريم تسمية الكتاب و كذا تسمية العلم بالله و آياته رحمة قال تعالى «وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً:» هود:- 17، و قال «وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَیْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً:» النحل:- 89، و قال «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا:» الكهف:- 65، و قال «رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً:» آل عمران:- 8.
و أما قوله: «فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ فالظاهر أن ضميره راجع إلى الرحمة، و المراد أن ما عندى من العلم و المعرفة أخفاها عليكم جهلكم و كراهتكم للحق بعد ما ذكرتكم به و بثثته فيكم.
و قوله: «أَ نُلْزِمُكُمُوها وَ أَنْتُمْ لَها كارِهُونَ الإلزام جعل الشىء مع الشىء بحيث لا يفارقه و لا ينفک منه، و المراد بإلزامهم الرحمة و هم لها كارهون إجبارهم على الإيمان بالله و آياته و التلبس بما يستدعيه المعارف الإلهية من النور و البصيرة.
و معنى الآية- و الله أعلم- أخبرونى إن كانت عندى آية معجزة تصدق رسالتى مع كونى بشرا مثلكم و كانت عندى ما تحتاج إليه الرسالة من كتاب و علم يهديكم الحق لكن لم يلبث دون أن أخفاه عليكم عنادكم و استكباركم أ يجب علينا عندئذ أن نجبركم عليها؟ أى عندى جميع ما يحتاج إليه رسول من الله فى رسالته و قد أوقفتكم عليه لكنكم لا تؤمنون به

طغيانا و استكبارا و ليس على أن أجبركم عليها، إذ لا إجبار فى دين الله سبحانه.
ففى الكلام تعريض لهم أنه قد تمت عليهم الحجة و بانت لهم الحقيقة فلم يؤمنوا

لكنهم مع ذلک يريدون أمرا يؤمنون لأجله و ليس إلا الإجبار و الإلزام على كراهية، فهم فى قولهم: لا نراک إلا بشرا مثلنا، لا يريدون إلا الإجبار، و لا إجبار فى دين الله.
و الآية، من جملة الآيات النافية للإكراه فى الدين تدل على أن ذلک من الأحكام الدينية المشرعة فى أقدم الشرائع و هى شريعة نوح (ع) و هو باق على اعتباره حتى اليوم من غير نسخ.
و قد ظهر مما تقدم أن الآية، أعنى قوله: «يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ إلخ، جواب عن قولهم: «ما نَراکَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا» و يظهر بذلک فساد قول بعضهم:
إنه جواب عن قولهم: «بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ و قول آخرين: إنه جواب عن قولهم:
«ما نَراکَ اتَّبَعَکَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ و قول طائفة أخرى أنه جواب عن قولهم: «وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ و لا نطيل الكلام بالتعرض لتوضيحها و ردها.
قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مالًا إِنْ أَجرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ يريد به الجواب عما اتهموه به من الكذب و لازمه أن تكون دعوته طريقا إلى جلب أموالهم و أخذ ما فى أيديهم طمعا فيه فإنه إذا لم يسألهم شيئا من أموالهم لم يكن لهم أن يتهموه بذلک.
قوله تعالى: «وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ لكِنِّي أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ جواب عن قولهم: «وَ ما نَراکَ اتَّبَعَکَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ و قد بدل لفظة الأراذل- و هى لفظة إرزاء و تحقير- من قوله: الذين آمنوا تعظيما لأمر إيمانهم و إشارة إلى ارتباطهم بربهم.
نفى فى جوابه أن يكون يطردهم و علل ذلک بقوله: «إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ إيذانا بأن لهم يوما يرجعون فيه إلى الله فيحاسبهم على أعمالهم فيجازيهم على ما عملوه من خير أو شر فحسابهم على ربهم و ليس لغيره من الأمر شىء، فليس على نوح (ع) أن يحاسبهم فيجازيهم بشىء لكن القوم لجهالتهم يتوقعون على الفقراء و المساكين و الضعفاء أن يطردوا من مجتمع الخير و يسلبوا النعمة و الشرافة و الكرامة.
فظهر أن المراد بقوله: «إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ الإيمان إلى محاسبة الله سبحانه

إياهم يوم يرجعون فيه إليه فيلاقونه كما وقع فى نظير هذا المعنى فى قوله

تعالى «وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ:» الأنعام:- 57.
و أما قول من قال: إن معنى قوله: «إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ إنه لا يطردهم لأنهم ملاقوا ربهم فيجازى من ظلمهم و طردهم، أو أنهم ملاقوا ثواب ربهم فكيف يكونون أراذل و كيف يجوز طردهم و هم لا يستحقون ذلک، فبعيد عن الفهم.
على أن أول المعنيين يجعل الآية التالية أعنى قوله: «وَ يا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِى مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ الآية زائدة مستغنى عنها كما هو ظاهر.
و ظهر أيضا أن المراد بقوله: «وَ لكِنِّى أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ جهلهم بأمر المعاد و أن الحساب و الجزاء إلى الله لا إلى غيره، و أما ما ذكره بعضهم أن المراد به الجهالة المضادة للعقل و الحلم أى تسفهون عليهم أو المراد أنكم تجهلون أن حقيقة الامتياز بين إنسان و إنسان باتباع الحق و عمل البر و التحلى بالفضائل لا بالمال و الجاه كما تظنون فهو معنى بعيد عن السياق.
قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِى مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ النصر مضمن معنى المنع أو الإنجاء و نحوهما و المعنى من يمنعنى أو من ينجينى من عذاب الله إن طردتهم أ فلا تتذكرون أنه ظلم، و الله سبحانه ينتصر للمظلوم من الظالم و ينتقم منه، و العقل جازم بأن الله سبحانه لا يساوى بين الظالم و المظلوم، و لا يدع الظالم يظلم دون أن يجازيه على ظلمه بما يسوؤه و يشفى به غليل صدر المظلوم و الله عزيز ذو انتقام.
قوله تعالى: «وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ جواب عن قولهم: «وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ يرد عليهم قولهم بأنى لست أدعى شيئا من الفضل الذى تتوقعون منى أن أدعيه بما أنى أدعى الرسالة فإنكم تزعمون أن على الرسول أن يملک خزائن الرحمة الإلهية فيستقل بإغناء الفقير و شفاء العليل و إحياء الموتى و التصرف فى السماء و الأرض و سائر أجزاء الكون بما شاء و كيف شاء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 209
و أن يملک علم الغيب فيحصل على كل خير محجوب عن العيون مستور عن الأبصار فيجلبه إلى نفسه، و يدفع كل شر مستقبل كامن عن نفسه و بالجملة يستكثر من الخيرات و يصان من المكاره.
و أن يرتفع عن درجة البشرية إلى مقام الملكية أى يكون ملكا منزها من ألواث الطبيعة و مبرى من حوائج البشرية و نقائصها فلا يأكل و لا يشرب و لا ينكح و لا يقع فى تعب اكتساب الرزق و اقتناء لوازم الحياة و أمتعتها.
فهذه هى جهات الفضل التى تزعمون أن الرسول يجب أن يؤتاها و يمتلكها فيستقل بها، و قد أخطأتم فليس للرسول إلا الرسالة و إنى لست أدعى شيئا من ذلک فلا أقول لكم عندى خزائن الله و لا أعلم الغيب و لا أقول إنى ملک، و بالجملة لست أدعى شيئا من الفضل الذى تتوقعونه حتى تكذبونى

بفقده، و إنما أقول إنى على بينة من ربى تصدق رسالتى و آتانى رحمة من عنده.
و المراد بقوله: «خَزائِنُ اللَّهِ جميع الذخائر و الكنوز الغيبية التى ترزق المخلوقات منها ما يحتاجون إليه فى وجودهم و بقائهم و يستعينون به على تتميم نقائصهم و تكميلها.
فهاتيک هى التى تزعم العامة أن الأنبياء و الأولياء يؤتون مفاتيحها و يمتلكون بها من القدرة ما يفعلون بها ما يشاءون و يحكمون ما يريدون كما اقترح على النبى ص و قد حكاه الله تعالى إذ يقول «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً أَوْ تَکُونَ لَکَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ کَما زَعَمْتَ عَلَيْنا کِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِکَةِ قَبِيلًا أَوْ يَکُونَ لَکَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّکَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا کِتاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ کُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا:» إسراء:- 93.
و إنما قال: «وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ و لم يقل: و لا أقول إنى أعلم الغيب لأن هذا النوع من العلم لما كان مما يضن به و لا يسمح بإظهاره لم يكن قول القائل: لا أقول

إنى أعلم الغيب نافيا لوجوده عند القائل بل يحتاج إلى أن يقال: لا أعلم الغيب ليفيد النفى بخلاف قوله: «لا أَقُولُ لَکُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ و قوله: «وَ لا أَقُولُ إِنِّي مَلَکٌ ، و لم يكرر قوله: «لَکُمْ لحصول الكفاية بالواحدة.
و قد أمر الله سبحانه نبيه محمد ص أن يخاطب قومه بما خاطب به نوح (ع) قومه ثم ذيله بما يظهر به المراد إذ قال «قُلْ لا أَقُولُ لَکُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَکُمْ إِنِّي مَلَکٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ أَ فَلا تَتَفَکَّرُونَ:» الأنعام:- 50.
انظر إلى قوله: «لا أَقُولُ لَکُمْ إلخ، ثم إلى قوله: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَ ثم إلى قوله: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ» إلخ، فهو ينفى أولا الفضل الذى يتوقعه عامة الناس من نبيهم ثم يثبت للرسول الرسالة فحسب ثم يبادر إلى إثبات الفضل من جهة أخرى غير الجهة التى يتوقعها الناس و هو أنه بصير بإبصار الله تعالى و أن غيره بالنسبة إليه كالأعمى بالنسبة إلى البصير و هذا هو الموجب لاتباعهم له كما يتبع الأعمى البصير، و هو المجوز له أن يدعوهم إلى اتباعه.

الناس فی جهل بمقام ربهم و غفلة عن معنی إحاطته و هیمنته فهم مع ما تهدیهم الفطرة الإنسانیة إلی وجوده و أحدیته یسوقهم الابتلاء بعالم المادة و الطبیعة و التوغل فی الأحکام و القوانین الطبیعیة ثم السنن و النوامیس الاجتماعیة و الأنس بالکثرة و البینونة إلی قیاس العالم الربوبی بما ألفوا من عالم المادة فالله سبحانه عندهم مع خلقه کجبار من جبابرة البشر مع عبیده و رعیته.
فهناک فرد من الإنسان نسمیه مثلا ملکا أو جبارا دونه وزراء و أمراء و الجندیون و الجلاوزة یجرون ما یأمر به أو ینهی أنه و له عطایا و مواهب لمن شاء و إرادة و کراهة و أخذ و رد و قبض و إطلاق و رحمة و سخط و قضاء و نسخ إلی غیر ذلک.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 211
و کل من الملک و خدمه و أیادیه العمالة و رعایاه و ما یدور بأیدیهم من النعم و أمتعة الحیاة أمر موجود محدود مستقل الوجود منفصلة عن غیره إنما یرتبط بعضهم ببعض بأحکام و قوانین و سنن اصطلاحیة لا موطن لها سوی ذهن الذاهن و اعتقاد المعتقد.
و قد طبقوا العالم الربوبی أعنی ما یخبر به النبوة من مقام الرب تعالی و صفاته و أفعاله و ملائکته و کتبه و رسله علی هذا النظام فهو تعالی یرید و یکره و یعطی و یمنع و یدبر نظام الخلقة کما یفعل ذلک الواحد منا المسمی ملکا، و هو محدود الوجود منعزل الکون و کل من ملائکته و سائر خلیقته مستقل الوجود یملک ما عنده من الوجود و النعم الموهوبة دون الله سبحانه، و قد کان تعالی فی أزل الزمان وحده لا شیء معه من خلقه ثم أبدع فی جانب الأبد الخلق فکانوا معه.
فقد أثبتوا- کما تری- موجودا محدودا منطبق الوجود علی الزمان غیر أن وجوده الزمانی دائمی، و له قدرة علی کل شیء، و علم بکل شیء، و إرادة لا تنکسر و قضاء لا ترد، یستقل بما عنده من الصفات و الأعمال کما یستقل الواحد منا فیملک ما عنده من الحیاة و العلم و القدرة و غیر ذلک فحیاته حیاة له و لیست لله، و علمه علمه لا علم الله، و قدرته قدرته لا قدرة الله و هکذا، و إنما یقال لوجودنا أو حیاتنا أو علمنا أو قدرتنا أنها لله کما یقال لما عند الرعیة من النعمة أنها للملک بمعنی أنها کانت عنده فأخرجها من عنده و وضعها عندنا نتصرف فیها فجمیع ذلک- کما تری- یقوم علی أساس المحدودیة و الانعزال.
لکن البراهین الیقینیة تقضی بفساد ذلک کله فإنها تحکم بسریان الفقر و الحاجة إلی الموجودات الممکنة فی ذواتها و آثار ذواتها و إذا کانت الحاجة

إليه تعالى فى مقام الذات استحال الاستقلال عنه و الانعزال منه على الإطلاق إذ لو فرض استقلال لشىء منه تعالى فى وجوده أو شىء من آثار وجوده- بأى وجه فرض فى حدوث أو بقاء- استغنى عنه من تلك الجهة و هو محال.
فكل ممكن غير مستقل فى شىء من ذاته و آثار ذاته، و الله سبحانه هو الذى يستقل فى ذاته و هو الغنى الذى لا يفتقر فى شىء و لا يفقد شيئا من الوجود و كمال
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 212
الوجود كالحياة و القدرة و العلم فلا حد له يتحدد به. و قد تقدم بعض التوضيح لهذه المسألة فى ذيل تفسير قوله تعالى «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ:» المائدة:- 73.
و على ما تقدم كان ما للممكن من الوجود أو الحياة أو القدرة أو العلم متعلق الوجود به تعالى غير مستقل منه بوجه، و لا فرق فى ذلك بين القليل و الكثير ما كانت خصيصة عدم الاستقلال محفوظة فيه فلا مانع من فرض ممكن له علم بكل شىء أو قدرة على كل شىء أو حياة دائمة ما دام غير مستقل الوجود عن الله سبحانه و لا منعزل الكون منه كما لا مانع من تحقق الممكن مع وجود موقت ذى أمد أو علم أو قدرة متعلقين ببعض الأشياء دون بعض. نعم فرض الاستقلال يبطل الحاجة الإمكانية و لا فرق فيه بين الكثير و القليل كما عرفت، هذا من جهة العقل.
و أما من جهة النقل فالكتاب الإلهى و إن كان ناطقا باختصاص بعض الصفات و الأفعال به تعالى كالعلم بالمغيبات و الإحياء و الإماتة و الخلق كما فى قوله «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ:» الأنعام:- 59، و قوله «وَ أَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَ أَحْيا:» النجم:- 44: «و قوله اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها:» الزمر:- 42، و قوله «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ:» الزمر:- 62، إلى غير ذلك من الآيات لكنها جميعا مفسرة بآيات أخر كقوله «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ:» الجن:- 27، و قوله «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ:» الم السجدة:- 11، و قوله عن عيسى (ع): «وَ أُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللَّهِ:» آل عمران:- 49، و قوله «وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنْفُخُ فِيها فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِى:» المائدة:- 110 إلى غير ذلك من الآيات.
و انضمام الآيات إلى الآيات لا يدع شكا فى أن المراد بالآيات النافية اختصاص هذه الأمور به تعالى بنحو الأصالة و الاستقلال و المراد بالآيات المثبتة إمكان تحققها فى غيره تعالى بنحو التبعية و عدم الاستقلال.
فمن أثبت شيئا من العلم المكنون أو القدرة الغيبية أعنى العلم من غير طريق الفكر و القدرة من غير مجراها العادى الطبيعى لغيره تعالى من أنبيائه و أوليائه
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 213

كما وقع كثيرا فى الأخبار و الآثار و نفى معه الأصالة و الاستقلال بأن يكون العلم و القدرة مثلا له تعالى و إنما ظهر ما ظهر منه بالتوسيط و وقع ما وقع منه بإفاضته وجوده فلا حجر عليه.
و من أثبت شيئا من ذلک على نحو الأصالة و الاستقلال طبق ما يثبته الفهم العامى و إن أسنده إلى الله سبحانه و فيض رحمته لم يخل من غلو و كان مشمولا لمثل قوله «لا تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ:» النساء:- 171.

[بيان

قوله تعالى: «وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِی أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً اللَّهُ أَعْلَمُ بِما فِی أَنْفُسِهِمْ إِنِّی إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ قال فی المفردات،: زريت عليه عبته و أزريت به قصرت به و كذلک ازدريت به و أصله افتعلت قال: تزدری أعينكم أی تستقلهم تقديره تزدريهم أعينهم أی تستقلهم و تستهين بهم. انتهى.
و هذا الفصل من كلامه (ع) إشارة إلى ما كان يعتقده الملأ الذين كفروا من قومه و بنوا عليه سنة الأشرافية و طريقة السيادة، و هو أن أفراد الإنسان تنقسم إلى قسمين الأقوياء و الضعفاء، أما الأقوياء فهم أولوا الطول و أرباب القدرة المعتضدون بالمال و العدة، و أما الضعفاء فهم الباقون. و الأقوياء هم السادة فی المجتمع الإنسانی لهم النعمة و الكرامة، و لأجلهم انعقاد المجتمع، و غيرهم من الضعفاء مخلوقون لأجلهم مقصودون لهم أضاحی منافعهم كالرعية بالنسبة إلى كرسی الحكومة المستبدة، و العبيد بالنسبة إلى الموالی، و الخدم و العملة بالنسبة إلى المخدومين و النساء بالنسبة إلى الرجال، و بالأخرة كل ضعيف بالنسبة إلى القوی المستعلی عليه.
و بالجملة كان معتقدهم أن الضعيف فی المجتمع إنسان منحط أو حيوان فی صورة إنسان إنما يرد داخل المجتمع و يشاركهم فی الحياة ليستفيد الشريف من عمله و ينتفع من كد يمينه لحياته من غير عكس بل هو محروم من الكرامة مطرود عن حظيرة الشرافة آيس من الرحمة و العناية.
فهذا هو الذی كانوا يرونه و كان هو المعتمد عليه فی مجتمعهم، و قد رد نوح (ع) ذلک إليهم بقوله: «وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِی أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً».
الميزان فی تفسير القرآن، ج10، ص: 214
ثم بين خطأهم فی معتقدهم بقوله: «اللَّهُ أَعْلَمُ بِما فِی أَنْفُسِهِمْ أی إن أعينكم إنما تزدريهم و تستحقرهم و تستهين أمرهم لما تحس ظاهر ضعفهم و هوانهم، و ليس هو الملاک فی إحراز الخير و نيل الكرامة بل الملاک فی ذلک و خاصة الكرامات و المثوبات الإلهية أمر النفس و تحليها بحلی الفضيلة و المنقبة المعنوية، و لا طريق لی و لا لكم إلى العلم ببواطن النفوس و خبايا القلوب إلا لله سبحانه فليس لی و لا لكم أن نحكم بحرمانهم من الخير و السعادة.
ثم بين بقوله: «إِنِّی إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ السبب فی تحاشيه عن هذا القول و معناه أنه قول بغير علم، و تحريم الخير على من يمكن أن يستحقه جزافا من غير دليل ظلم لا ينبغی أن يرومه الإنسان فيدخل بذلک فی زمرة

الظالمين.
و هذا المعنى هو الذى يشير تعالى إليه فيما يحكيه من كلام أهل الأعراف يوم القيامة خطابا لهؤلاء الطاغين إذ يقول «وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ رِجالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيماهُمْ قالُوا ما أَغْنى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ أَ هؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ:» الأعراف:- 49.
و فى الكلام أعنى قول نوح (ع): «وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِى أَعْيُنُكُمْ إلخ، تعريض لهم أنهم كما كانوا يحرمون على ضعفاء المجتمع المزايا الحيوية الاجتماعية كذلک كانوا يحرمون عليهم الكرامة الدينية و يقولون: إنهم لا يسعدون بدين و إنما يسعد به أشراف المجتمع و أقوياؤهم، و فيه أيضا تعريض بأنهم ظالمون.
و إنما عقب نوح (ع) قوله: «وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ و هو ينفى فيه جهات الامتياز التى كانوا يتوقعونها فى الرسول عن نفسه، بقوله: «وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِى أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً» إلخ، مع أنه راجع إلى الضعفاء الذين آمنوا به من قومه لأن الملأ ألحقوهم به فى قولهم:
«وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ .
و توضيحه أن معنى قولهم هذا أن اتباعنا لک و لمن آمن بک من هؤلاء الأراذل إنما يستقيم لفضل يتم لكم علينا و لا نرى لكم علينا من فضل أما أنت فليس معک ما يختص به الرسول من قدرة ملكوتية أو علم بالغيب أو أن تكون

ملكا منزها من ألواث المادة و الطبيعة، و أما المؤمنون بک فإنما هم أراذلنا الآيسون من كرامة الإنسانية المحرومون من الرحمة و العناية.
فأجاب عنهم نوح بما معناه: أما أنا فلا أدعى شيئا مما تتوقعون من رسالتى فليست للرسول إلا الرسالة و أما هؤلاء الضعفاء الذين لهم هوان عندكم فمن الجائز أن يعلم الله من نفوسهم خيرا فيؤتيهم خيرا و فضلا فهو أعلم بأنفسهم، و ملاک الكرامة الدينية و الرحمة الإلهية زكاء النفس و سلامة القلب دون الظاهر الذى تزدريه أعينكم فلست أقول: لن يؤتيهم الله خيرا، فإنه ظلم يدخلني فى زمرة الظالمين.
قوله تعالى: «قالُوا يا نُوحُ قَدْ جادَلْتَنا فَأَكْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ كلام ألقوه إلى نوح (ع) بعد ما عجزوا عن دحض حجته و إبطال ما دعا إليه من الحق، و هو مسوق سوق التعجيز و المراد بقولهم: «بِما تَعِدُنا» ما أنذرهم به فى أول دعوته من عذاب يوم أليم.
و قد أورد الله سبحانه قولهم هذا فصلا من غير تفريع لأنهم إنما قالوه بعد ما لبث فيهم أمدا بعيدا يدعوهم إلى التوحيد و يخاصمهم و يحاجهم بفنون الخصام و الحجاج حتى قطع جميع معاذيرهم و أنار الحق لهم كما يدل عِليه

قوله تعالى فيما يحكى عنه (ع) فى دعائه «قالَ رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَ نَهاراً- إلى أن قال- ثُمَّ إِنِّى دَعَوْتُهُمْ جِهاراً ثُمَّ إِنِّى أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَ أَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْراراً:» نوح:- 9 و فى سورة العنكبوت «فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عاماً:» العنكبوت:- 14.
فهذا الذى أورده الله من حجاجه قومه و جوابهم فى شكل محاورة واحدة إنما وقع فى مآت من السنين، و هو كثير النظير فى القرآن الكريم و لا بدع فيه فإن الذى يقتص ذلک هو الله سبحانه المحيط بالدهر و بكل ما فيه و الذى يسمعها بالوحى هو النبى ص و قد أوتى من سعة النظر ما يجتمع عنده أشتات الأمم و أطراف الزمان.
و المعنى- و الله أعلم- يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا حتى سئمنا و مللنا و ما نحن لک بمؤمنين فأتنا بما تعدنا من العذاب، و هم لا يعترفون بالعجز عن خصامه و جداله بل يؤيسونه من أنفسهم فى الحجاج و يطلبون منه أن يشتغل بما يشتغل

الداعى الآيس من السمع و الطاعة و هو الشر الذى يهددهم به و يذكره وراء نصحه.
قوله تعالى: «قالَ إِنَّما يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شاءَ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ لما كان قولهم: «فَأْتِنا بِما تَعِدُنا» إلخ، طلبا منه أن يأتيهم بالعذاب و ليس ذلک إليه فإنما هو رسول، أجاب عن اقتراحهم هذا أيضا- فى سياق قصر القلب- أن الإتيان بالعذاب ليس إلى بل إنما هو إلى الله فهو الذى يملک أمركم فيأتيكم بالعذاب الذى وعدتكموه بأمره فهو ربكم و إليه مرجع أمركم كله، و لا يرجع إلى من أمر التدبير شىء حتى أن وعدى إياكم بالعذاب و اقتراحكم على بطلبه لا يؤثر فى ساحة كبريائه شيئا فإن يشأ يأتكم به و أن لم يشأ فلا.
و من هنا يظهر أن قوله (ع): «إِنْ شاءَ» من ألطف القيود فى هذا المقام أفيد به حق التنزيه و هو أن الله سبحانه لا يحكم فيه شىء و لا يقهره قاهر يفعل ما يشاء و لا يفعل ما يشاء غيره نظير ما سيأتى فى آخر السورة من الاستثناء فى قوله «خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ:» هود:- 108.
و قوله: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ تنزيه آخر لله سبحانه و هو مع ذلک جواب عن الأمر التعجيزى الذى ألقوه إليه (ع) فإن ظاهره أنهم لا يعبئون بما هددهم به من العذاب كأنهم معجزون لا يقدر عليهم.
قوله تعالى: «وَ لا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِى إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ إلخ، قال فى المفردات،: النصح تجرى فعل أو قول فيه صلاح صاحبه- قال- و هو من قولهم نصحت له الود أى أخلصته و ناصح العسل خالصة أو من قولهم: نصحت الجلد خطته و الناصح الخياط و النصاح الخيط.
و قال أيضا: الغى جهل من اعتقاد فاسد، و ذلک أن الجهل قد يكون من

الإنسان غير معتقد اعتقادا لا صالحا و لا فاسدا، و قد يكون من اعتقاد شىء فاسد، و هذا النحو الثانى يقال له غى قال تعالى: ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى و قال:
وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى الغَيِ انتهى.
و على هذا فالفرق بين الإغواء و الإضلال أن الإضلال إخراج من الطريق مع

بقاء المقصد فى ذكر الضال، و الإغواء إخراجه منه مع زواله عن ذكره لاشتغاله بغيره جهلا.
و الإرادة و المشية كالمترادفتين، و هى من الله سبحانه تسبيب الأسباب المؤدية لوجود شىء بالضرورة فكون الشىء مرادا له تعالى أنه تمم أسباب وجوده و أكملها فهو كائن لا محالة، و أما أصل السببية الجارية فهى مرادة بنفسها و لذا قيل: خلق الله الأشياء بالمشية و المشية بنفسها.
و بالجملة قوله: «وَ لا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِى إلخ، كأحد شقى الترديد و الشق الآخر قوله: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ كأنه (ع) يقول: أمركم إلى الله إن شاء أن يعذبكم أتاكم بالعذاب و لا يدفع عذابه و لا يقهر مشيته شىء فلا أنتم معجزوه، و لا نصحى ينفعكم إن أردت أن أنصح لكم بعد ما أراد الله أن يغويكم لتكفروا به فيحق عليكم كلمة العذاب، و قيد نصحه بالشرط لأنهم لم يكونوا يسلمون له أنه ينصحهم.
و الإغواء كالإضلال و إن لم يجز نسبته إليه تعالى إذا كان إغواء ابتدائيا لكنه جائز إذا كان بعنوان المجازاة كان يعصى الإنسان و يستوجب به الغواية فيمنعه الله أسباب التوفيق و يخليه و نفسه فيغوى و يضل عن سبيل الحق قال تعالى «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ:» البقرة:- 26.
و فى الكلام إشارة إلى أن نزول عذاب الاستئصال عليهم مسبوق بالإغواء الإلهى كما يلوح إليه قوله تعالى «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً:» إسراء:- 16، و قال «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ:» حم السجدة:- 25.
و قوله: «هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ تعليل لقوله: «وَ لا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِى إلخ، أو لقوله: «إِنَّما يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شاءَ- إلى قوله- يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ جميعا و محصله أن أمر تدبير العباد إلى الرب الذى إليه يرجع الأمور، و الله سبحانه هو ربكم و إليه ترجعون فليس لى أن آتيكم بعذاب موعود، و ليس لكم أن تعجزوه إن شاء أن يأتيكم بالعذاب فأتاكم به لاستئصالكم و ليس لنصحى أن ينفعكم إن أراد هو أن يغويكم ليعذبكم.

و قد ذكروا فى قوله: «إِنْ كانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ وجوها من التأويل:

منها: أن المعنى يعاقبكَم على كفركَم، و قد سَمى الله تعالى العذاب غيا فى قوله «فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا:» مريم:- 59.
و منها: أن المراد إن كان الله يريد عقوبة إغوائكم الخلق و إضلالكم إياهم و من عادة العرب أن يسمى العقوبة باسم الشىء المعاقب عليه، و من هذا الباب قوله:
«اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ أى يعاقبهم على استهزائهم و قوله «وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ:» آل عمران:- 54 أى عذبهم على مكرهم إلى غير ذلک.
و منها: أن الإغواء بمعنى الإهلاک فالمعنى يريد أن يهلككم فهو من قولهم: غوى الفصيل إذا فسد من كثرة شرب اللبن.
و منها: أن قوم نوح كانوا يعتقدون أن الله تعالى يضل عباده عن الدين، و أن ما هم عليه بإرادة الله، و لو لا ذلک لغيره و أجبرهم على خلافه فقال لهم نوح على وجه التعجب لقولهم و الإنكار لذلک أن نصحى لا ينفعكم إن كان القول كما تقولون.
و أنت بالتأمل فيما قدمناه تعرف أن الكلام فى غنى من هذه التأويلات.
قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرامِی وَ أَنَا بَرِیءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ أصل الجرم على ما ذكره الراغب فى مفرداته- قطع الثمرة من الشجرة و أجرم أى صار ذا جرم، و أستعير لكل اكتساب مكروه فالجرم بضم الجيم و فتحها بمعنى الاكتساب المكروه و هو المعصية.
و الآية، واقعة موقع الاعتراض، و النكتة فيه أن دعوة نوح و احتجاجاته على وثنية قومه و خاصة ما أورده الله تعالى فى هذه السورة من احتجاجه أشبه شىء بدعوة النبى ص، و احتجاجه على وثنية أمته.
و إن شئت زيادة تصديق فى ذلک فارجع إلى سورة الأنعام- و هى فى الحقيقة سورة الاحتجاج- و قابل ما حكاه الله تعالى عن نوح فى هذه السورة ما أمر الله به النبى ص فى تلک السورة بقوله: «قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِی خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّی مَلَكٌ إلى أن قال وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 219
وَ الْعَشِیِ إلى أن قال قُلْ لا أَتَّبِعُ أَهْواءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ قُلْ إِنِّی عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّی وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ .
و لک أن تطبق سائر ما ذكر من حججه ع فى سورة نوح و الأعراف على ما ذكر من الحجج فى سورة الأنعام و فى هذه السورة فتشاهد صدق ما ادعيناه.
و لهذه المشابهة و المناسبة ناسب أن يعطف بعد ذكر حجج نوح (ع) فى إنذاره قومه بأمر من الله سبحانه على ما اتهموا النبى ص و رموه بالافتراء على الله، و هو لا ينذرهم و لا يلقى إليهم من الحجج إلا كما أنذر به نوح (ع) و ألقاه من الحجج إلى قومه، و هذا كما ينذر رسول الملک قومه و

المتمردين المستنكفين عن الطاعة و يلقى إليهم النصح و يتم عليهم الحجة فيرمونه بأنه مفتر على الملک و لا طاعة و لا وظيفة فيرجع إليهم بالنصح ثانيا، و يذكر لهم قصة رسول ناصح آخر من الملک إلى قوم آخرين نصح لهم بمثل ما نصح هو لهم فلم يتبصروا به فهلكوا فحيثما يذكر لهم حججه و مواعظه يبعثه الوجد و الأسف إلى أن يتذكر رميهم إياه بالافتراء فيأسف لذلک قائلا: إنكم ترمونني بالافتراء و لم أذكر لكم إلا ما بثه هذا الرسول فى قومه من كلمة الحكمة و النصيحة لا جرم إن افتريته فعلى إجرامى و لا تقبلوا قولى غير أنى برىء من عملكم.
و قد عاد سبحانه إلى الأمر بمثل هذه المباراة ثانيا فى آخر السورة بعد إيراد قصص عدة من الرسل حيث قال «وَ كُلًّا نَقُصُّ عَلَيْکَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَکَ إلى أن قال- وَ قُلْ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنَّا عامِلُونَ وَ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ:» هود:- 122.
و ذكر بعض المفسرين أن الآية، من تمام القصة و الخطاب فيها لنوح، و المعنى أم يقول قوم نوح افتراه نوح قل يا نوح إن افتريته فعلى إجرامى و أنا برىء مما تجرمون، و على هذا فالكلام مشتمل على نوع التفات من الغيبة إلى الخطاب و هذا بعيد عن سياق الكلام غايته.
و فى قوله: «وَ أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ إثبات إجرام مستمر لهم و قد أرسل إرسال المسلمات كما فى قوله: «فَعَلَيَّ إِجْرامِى من إثبات الجرم و ذلک أن الذى

ذكر من حجج نوح إن كان من الافتراء كان كذبا من حيث إن نوحا (ع) لم يحتج بهذه الحجج و هى حقة، لكنها من حيث إنها حجج عقلية قاطعة لا تقبل الكذب و هى تثبت لهؤلاء الكفار إجراما مستمرا فى رفض ما يهديهم إليه من الإيمان و العمل الصالح فهم فى خروجهم عن مقتضى هذه الحجج مجرمون قطعا، و النبى ص مجرم لا قطعا بل على تقدير أن يكون مفتريا و ليس بمفتر.

فی تفسیر العیاشی، عن ابن أبی نصر البزنطی عن أبی الحسن الرضا (ع) قال: قال الله فی نوح (ع) وَ لا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِی- إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ- إِنْ كانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ قال: الأمر إلی الله- يهدی و يضل.

أقول: قد مر بيانه

و فی تفسیر البرهان،": فی قوله تعالی: «أم يقولون افتراه» الآية":، الشيبانی فی نهج البيان عن مقاتل قال": إن كفار مكة قالوا: إن محمدا افتری القرآن. قال":

و روی مثل ذلک عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع).

[سورة هود (11): الآيات 36 الى 49]

اشارة

وَ أُوحِیَ إِلی نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ یُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِکَ إِلاَّ مَنْ قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئِسْ بِما کانُوا یَفْعَلُونَ (36) وَ اصْنَعِ الْفُلْکَ بِأَعْیُنِنا وَ وَحْیِنا وَ لا تُخاطِبْنِی فِی الَّذِینَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ (37) وَ یَصْنَعُ الْفُلْکَ وَ کُلَّما مَرَّ عَلَیْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْکُمْ کَما تَسْخَرُونَ (38) فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ یَأْتِیهِ عَذابٌ یُخْزِیهِ وَ یَحِلُّ عَلَیْهِ عَذابٌ مُقِیمٌ (39) حَتَّی إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِیها مِنْ کُلٍّ زَوْجَیْنِ اثْنَیْنِ وَ أَهْلَکَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَیْهِ الْقَوْلُ وَ مَنْ آمَنَ وَ ما آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِیلٌ (40)

وَ قالَ ارْکَبُوا فِیها بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها إِنَّ رَبِّی لَغَفُورٌ رَحِیمٌ (41) وَ هِیَ تَجْرِی بِهِمْ فِی مَوْجٍ کَالْجِبالِ وَ نادی نُوحٌ ابْنَهُ وَ کانَ فِی مَعْزِلٍ یا بُنَیَّ ارْکَبْ مَعَنا وَ لا تَکُنْ مَعَ الْکافِرِینَ (42) قالَ سَآوِی إِلی جَبَلٍ یَعْصِمُنِی مِنَ الْماءِ قالَ لا عاصِمَ الْیَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ وَ حالَ بَیْنَهُمَا الْمَوْجُ فَکانَ مِنَ الْمُغْرَقِینَ (43) وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ وَ یا سَماءُ أَقْلِعِی وَ غِیضَ الْماءُ وَ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ وَ قِیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِینَ (44) وَ نادی نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِی مِنْ أَهْلِی وَ إِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْکَمُ الْحاکِمِینَ (45)

قالَ یا نُوحُ إِنَّهُ لَیْسَ مِنْ أَهْلِکَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَیْرُ صالِحٍ فَلا تَسْئَلْنِ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّی أَعِظُکَ أَنْ تَکُونَ مِنَ الْجاهِلِینَ (46) قالَ رَبِّ إِنِّی أَعُوذُ بِکَ أَنْ أَسْئَلَکَ ما لَیْسَ لِی بِهِ عِلْمٌ وَ إِلاَّ تَغْفِرْ لِی وَ تَرْحَمْنِی أَکُنْ مِنَ الْخاسِرِینَ (47) قِیلَ یا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَکاتٍ عَلَیْکَ وَ عَلی أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَکَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ یَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِیمٌ (48) تِلْکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحِیها إِلَیْکَ ما کُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُکَ مِنْ قَبْلِ هذا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعاقِبَةَ لِلْمُتَّقِینَ (49)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 222

(بيان)

تتمة قصة نوح (ع) و هى تشتمل على فصول كإخباره (ع) بنزول العذاب على قومه، و أمره بصنع الفلک، و كيفية نزول العذاب و هو الطوفان، و قصة ابنه الغريق، و قصة نجاته و نجاة من معه لكنها جميعا ترجع من وجه إلى فصل واحد و هو فصل القضاء بينه (ع) و بين قومه.
قوله تعالى: «وَ أُوحِيَ إِلى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ الابتئاس من البؤس و هو حزن مع استكانة.
و قوله: «لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ إيئاس و إقناط له (ع) من إيمان الكفار من قومه بعد ذلک، و لذلک فرع عليه قوله: «فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ لأن الداعى إلى أمر إنما يبتئس و يغتم من مخالفة المدعوين و تمردهم ما دام يرجو منهم الإيمان و الاستجابة لدعوته، و أما إذا يئس من إجابتهم فلا يهتم بهم و لا يتعب نفسه فى دعوتهم إلى السمع و الطاعة و الإلحاح عليهم بالإقبال إليه و لو دعاهم بعدئذ فإنما يدعوهم لغرض آخر كإتمام الحجة و إبراز المعذرة.
و على هذا ففى قوله: «فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ تسلية من الله لنوح (ع) و تطيب لنفسه الشريفة من جهة ما فى الكلام من الإشارة إلى حلول حين فصل القضاء بينه و بين قومه، و صيانة لنفسه من الوجد و الغم لما كان يشاهد من فعلهم به و بالمؤمنين به من قومهم من إيذائهم إياهم فى دهر طويل (مما يقرب من ألف سنة) لبث فيه بينهم.
و يظهر من كلام بعضهم أنه استفاد من قوله: «لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ أن من كفر منهم فليس يؤمن بعد هذا الحين أبدا كما أن الذين آمنوا به ثابتون على إيمانهم دائمون عليه و فيه أن العناية فى الكلام إنما تعلقت ببيان عدم إيمان الكفار بعد ذلک فحسب و أما إيمان المؤمنين فلم يعن به إلا بمجرد التحقق سابقا و لا دلالة فى الاستثناء على أزيد من ذلک، و أما ثباتهم و دوامهم على الإيمان فلا دليل عليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 223
و يستفاد من الآية أولا: أن الكفار لا يعذبون ما كان الإيمان مرجوا منهم فإذا ثبتت فيهم ملكة الكفر و رجس الشرک حق عليهم كلمة العذاب.
و ثانيا: أن ما حكاه الله سبحانه من دعاء نوح بقوله «وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّکَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَکَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً:» نوح:- 27 كان واقعا بين قوله: «أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ إلخ، و بين قوله: «وَ اصْنَعِ الْفُلْکَ إلى قوله إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ .
و ذلک لأنه- كما ذكر بعضهم- لا سبيل إلى العلم بعدم إيمان الكفار فى المستقبل من طريق العقل و إنما طريقه السمع بالوحى فهو (ع) علم أولا

من وحيه تعالى إليه أنه لن يؤمن من قومک إلا من قد آمن أن أحدا منهم لا يؤمن بعد ذلک و لا فى نسلهم من سيؤمن بالله ثم دعا عليهم بالعذاب و ذكر فى دعائه ما أوحى إليه فلما استجاب الله دعوته و أراد إهلاكهم أمره (ع) باتخاذ السفينة و أخبره أنهم مغرقون.
قوله تعالى: «وَ اصْنَعِ الْفُلْکَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا وَ لا تُخاطِبْنِى فِى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ الفلک هى السفينة مفردها و جمعها واحد و الأعين جمع قلة للعين و إنما جمع للدلالة على كثرة المراقبة و شدتها فإن الجملة كناية عن المراقبة فى الصنع.
و ذكر الأعين قرينة على أن المراد بالوحى ليس هو هذا الوحى أعنى قوله: «وَ اصْنَعِ الْفُلْکَ إلخ، حتى يكون وحيا للحكم بل وحى فى مقام العمل و هو تسديد و هداية عملية بتأييده بروح القدس الذى يشير إليه أن افعل كذا و افعل كذا كما ذكره تعالى فى الأئمة من آل إبراهيم ع بقوله «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ:» الأنبياء:- 73، و قد تقدمت الإشارة إليه فى المباحث السابقة و سيجىء إن شاء الله فى تفسير الآية.
و قوله: «وَ لا تُخاطِبْنِى فِى الَّذِينَ ظَلَمُوا» أى لا تسألنى فى أمرهم شيئا تدفع به الشر و العذاب و تشفع لهم لتصرف عنهم السوء لأن القضاء فصل و الحكم حتم و بذلک يظهر أن قوله: «إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ فى محل التعليل لقوله: «وَ لا تُخاطِبْنِى إلخ، أو لمجموع قوله: «وَ اصْنَعِ الْفُلْکَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا وَ لا تُخاطِبْنِى فِى الَّذِينَ ظَلَمُوا» و يظهر أيضا أن قوله: «وَ لا تُخاطِبْنِى إلخ، كناية عن الشفاعة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 224
و المعنى: و اصنع السفينة تحت مراقبتنا الكاملة و تعليمنا إياک و لا تسألنى صرف العذاب عن هؤلاء الذين ظلموا فإنهم مقضى عليهم الغرق قضاء حتم لا مرد له.
قوله تعالى: «وَ يَصْنَعُ الْفُلْکَ وَ كُلَّما مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُونَ قال فى المجمع،: السخرية إظهار خلاف الإبطان على وجه يفهم منه استضعاف العقل، و منه التسخير لتذليل يكون استضعافا بالقهر، و الفرق بين السخرية و اللعب أن فى السخرية خديعة و استنقاصا و لا تكون إلا فى الحيوان و قد يكون اللعب بجماد، انتهى.
و قال الراغب فى المفردات،: سخرت منه و استسخرته للهزء منه قال تعالى:
«إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُونَ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ «بَلْ عَجِبْتَ وَ يَسْخَرُونَ و قيل: رجل سخر- بالضم فالفتح- لمن سخر و سخرة- بالضم فالسكون- لمن يسخر منه، و السخرية- بالضم- و السخرية- بالكسر- لفعل

الساخر، انتهى.
و قوله: «وَ يَصْنَعُ الْفُلْكَ حكاية الحال الماضية يمثل بها ما يجرى على نوح (ع) من إيذاء قومه و قيام طائفة منهم بعد طائفة على إهانته و الاستهزاء به فى عمل السفينة و صبره عليه فى جنب الدعوة الإلهية و إقامة الحجة عليهم من غير أن يفشل و ينثنى.
و قوله: «كُلَّما مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ حال من فاعل يصنع و الملأ هاهنا الجماعة الذين يعبأ بهم، و فى الكلام دلالة على أنهم كانوا يأتونه و هو يصنع الفلك جماعة بعد جماعة بالمرور عليه ساخرين، و أنه (ع) كان يصنعها فى مرأى منهم و ممر عام.
و قوله: «قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُونَ فى موضع الجواب لسؤال مقدر كان قائلا قال: فما ذا قال نوح (ع)؟ فقيل: «قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ و لذا فصل الكلام من غير عطف.
و لم يقل (ع): إن تسخروا منى فإنى أسخر منكم ليدفع به عن نفسه و عن عصابة المؤمنين به و كأنه كان يستمد من أهله و اتباعه فى ذلك و كانوا يشاركونه فى

عمل السفينة و كانت السخرية تتناولهم جميعا فظاهر الكلام أن الملأ كانوا يواجهون نوحا و من معه فى عمل السفينة بسخرية نوح و رميه (ع) بالخبل و الجنون فيشمل هزؤهم نوحا و من معه و إن كانوا لم يذكروا فى هزئهم إلا نوحا فقط.
على أن الطبع و العادة يقضيان أن يكونوا يسخرون من أتباعه أيضا كما كانوا يسخرون منه فهم أهل مجتمع واحد تربط المعاشرة بعضهم ببعض و إن كانت سخريتهم من أتباعه سخرية منه فى الحقيقة لأنه هو الأصل الذى تقوم به الدعوة، و لذا قيل:
«سَخِرُوا مِنْهُ و لم يقل: سخروا منه و من المؤمنين.
و السخرية و إن كانت قبيحة و من الجهل إذا كانت ابتدائية لكنها جائزة إذا كانت مجازاة و بعنوان المقابلة و خاصة إذا كانت تترتب عليها فائدة عقلائية كإنفاذ العزيمة و إتمام الحجة قال تعالى «فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ:» التوبة:- 79، و يدل على اعتبار المجازاة و المقابلة بالمثل فى الآية قوله: «كَما تَسْخَرُونَ.
قوله تعالى: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ السياق يقضى أن يكون قوله: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ تفريعا على الجملة الشرطية السابقة «إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ و تكون الجملة المتفرعة هو متن السخرية التى أتى بها نوح (ع) و يكون قوله: «مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ إلخ، متعلقا بتعلمون على أنه معلوم العلم.
و المعنى: أن تسخروا منا فإنا نسخر منكم فنقول لكم: سوف تعلمون من

يأتيه العذاب؟ نحن أو أنتم؟ و هذه سخرية بقول حق.
و قوله: «مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ المراد به عذاب الاستئصال فى الدنيا و هو الغرق الذى أخزاهم و أذلهم، و المراد بقوله: «وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ أى ينزل عليه عذاب ثابت لازم لا يفارق، هو عذاب النار فى الآخرة، و الدليل على ما ذكرنا من كون العذاب الأول هو الذى فى الدنيا و الثانى هو عذاب الآخرة هو المقابلة و تكرر العذاب- منكرا- فى اللفظ و توصيف الأول بالإخزاء و الثانى بالإقامة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 226
و ربما أخذ بعضهم قوله: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ تاما من غير ذكر متعلق العلم و قوله: «مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ إلخ، ابتداء كلام من نوح و هو بعيد عن السياق.
قوله تعالى: «حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ» إلى آخر الآية، يقال:
فار القدر يفور فوراً و فورانا إذا غلا و اشتد غليانه، و فارت النار إذا اشتعلت و ارتفع لهيبها، و التنور تنور الخبز، و هو مما اتفقت فيه اللغتان: العربية و الفارسية أو الكلمة فارسية فى الأصل.
و فوران التنور نبع الماء و ارتفاعه منه،
و قد ورد فى الروايات: أن أول ما ابتداء الطوفان يومئذ- كان ذلک بتفجر الماء من تنور
، و على هذا فاللام فى التنور للعهد يشار بها إلى تنور معهود فى الخطاب، و يحتمل اللفظ أن يكون كناية عن اشتداد غضب الله تعالى فيكون من قبيل قولهم: «حمى الوطيس» إذا اشتد الحرب.
فقوله: «حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ»: أى كان الأمر على ذلک حتى إذا جاء أمرنا أى تحقق الأمر الربوبى و تعلق بهم و فار الماء من التنور أو اشتد غضب الرب تعالى قلنا له كذا و كذا.
و فى التنور أقوال أخر بعيدة من الفهم كقول من قال إن المراد به طلوع الفجر و كان عند ذلک أول ظهور الطوفان، و قول بعضهم: إن المراد به أعلى الأرض و أشرفها أى انفجر الماء من الأمكنة المرتفعة و نجود الأرض، و قول آخرين:
إن التنور وجه الأرض هذا.
و قوله: «قُلْنَا احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ أى أمرنا نوحا (ع) أن يحمل فى السفينة من كل جنس من أجناس الحيوان زوجين اثنين و هى الذكر و الأنثى.
و قوله: «وَ أَهْلَکَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ أى و احمل فيها أهلک و هم المختصون به من زوج و ولد و أزواج الأولاد و أولادهم إلا من سبق عليه قولنا و تقدم عليه عهدنا أنه هالک، و كان هذا المستثنى زوجته الخائنة التى يذكرها الله

تعالى فى قوله «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كانَتا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحَيْنِ فَخانَتاهُما:» التحريم:- 10. و ابن نوح الذى يذكره الله تعالى فى الآيات التالية و كان نوح (ع) يرى أن المستثنى هو امرأته فحسب حتى بين الله سبحانه أن ابنه ليس من أهله و أنه عمل غير صالح فعند ذلک علم أنه من الذين ظلموا.
و قوله: «وَ مَنْ آمَنَ وَ ما آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ أى و احمل فيها من آمن بک من قومک غير أهلک لأن من آمن به من أهله أمر بحمله بقوله: «وَ أَهْلَکَ و لم يؤمن به من القوم إلا قليل.
فى قوله: «وَ ما آمَنَ مَعَهُ دون أن يقال: و ما آمن به تلويح إلى أن المعنى: و ما آمن بالله مع نوح إلا قليل، و ذلک أنسب بالمقام و هو مقام ذكر من أنجاه الله من عذاب الغرق، و الملاک فيه هو الإيمان بالله و الخضوع لربوبيته، و كذا فى قوله:
«إِلَّا قَلِيلٌ دون أن يقال إلا قليل: منهم بلوغا فى استقلالهم إن من آمن كان قليلا فى نفسه لا بالقياس إلى القوم فقد كانوا فى نهاية القلة.
قوله تعالى: «وَ قالَ ارْكَبُوا فِيها بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَحِيمٌ قرئ مجراها بفتح الميم و هو مجرى السفينة و سيرها، و مجراها بضم الميم و هو إجراء السفينة و سياقها، و مرساها بضم الميم مصدر ميمى مرادف الإرساء، و الإرساء الإثبات و الإيقاف، قال تعالى «وَ الْجِبالَ أَرْساها:» النازعات:- 32.
و قوله: «وَ قالَ ارْكَبُوا فِيها» معطوف على قوله فى الآية السابقة: «جاءَ أَمْرُنا» أى حتى إذا قال نوح إلخ، و خطابه لأهله و سائر المؤمنين أو لجميع من فى السفينة.
و قوله: «بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها» تسمية منه (ع) يجلب به الخير و البركة لجرى السفينة و إرسائها فإن فى تعليق فعل من الأفعال أو أمر من الأمور على اسم الله تعالى و ربطه به صيانة له من الهلاک و الفساد و اتقاء من الضلال و الخسران لما أنه تعالى رفيع الدرجات منيع الجانب لا سبيل للدثور و الفناء و العى و العناء إليه فما تعلق به مصون لا محالة من تطرق عارض السوء.
فهو (ع) يعلق جرى السفينة و إرساءها باسم الله و هذان هما السببان

الظاهران فى نجاة السفينة و من فيها من الغرق، و إنما ينجح هذان السببان لو شملت العناية الإلهية من ركبها، و إنما تشمل العناية بشمول المغفرة الإلهية لخطايا ركابها و الرحمة الإلهية لهم لينجوا من الغرق و يعيشوا على رسلهم فى الأرض، و لذلک علل (ع) تسميته بقوله: «إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَحِيمٌ أى إنما أذكر اسم الله على مجرى سفينتى و مرساها لأنه ربى

الغفور الرحيم، له أن يحفظ مجراها و مرساها من الاختلال و التخبط حتى ننجو بذلک من الغرق بمغفرته و رحمته.
و نوح (ع) أول إنسان حکی الله سبحانه عنه التسمية باسمه الکريم فيما أوحاه من کتابه فهو (ع) أول فاتح فتح هذا الباب کما أنه أول من أقام الحجة على التوحيد، و أول من جاء بکتاب و شريعة و أول من انتهض لتعديل الطبقات و رفع التناقض عن المجتمع الإنسانى.
و ما قدمناه من معنى قوله: «بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها» مبنى على ما هو الظاهر من کون الجملة تسمية من نوح (ع) و المجرى و المرسى مصدرين ميميين و ربما احتمل کونه تسمية ممن مع نوح بأمره أو کون مجراها و مرساها اسمين للزمان أو المکان فيختلف المعنى.
قال فى الکشاف، فى الآية: يجوز أن يکون کلاما واحدا و کلامين: فالکلام الواحد أن يتصل باسم الله باترکبوا حالا من الواو بمعنى ارکبوا فيها مسمين الله أو قائلين بسم الله وقت إجرائها و وقت إرسائها إما لأن المجرى و المرسى للوقت و إما لأنهما مصدران کالإجراء و الإرساء حذف منهما الوقت المضاف کقولهم: خفوق النجم و مقدم الحاج، و يجوز أن يراد مکانا الإجراء و الإرساء، و انتصابهما بما فى بسم الله من معنى الفعل أو بما فيه من إرادة القول.
و الکلامان أن يکون بسم الله مجراها و مرساها جملة من مبتدإ و خبر مقتضبة «1» أى بسم الله إجراؤها و إرساؤها، يروى أنه کان إذا أراد أن تجرى قال: بسم الله

---

(1) اقتضاب الکلام ارتجاله و المراد من کون الجملة مقتضبة کونها ابتدائية أى کونها کلاما ابتدائيا من نوح مقطوعا عما قبله.

فجرت، و إذا أن ترسو قال: بسم الله فرست، و يجوز أن يقحم «1». الاسم کقوله: ثم اسم السلام عليکما و يراد بالله إجراؤها و إرساءها.
قال: و قرئ مجراها و مرساها «2» بفتح الميم من جرى و رسى إما مصدرين أو وقتين أو مکانين، و قرأ مجاهد: مجريها و مرسيها بلفظ اسم الفاعل مجرورى المحل صفتين لله.
قوله تعالى: «وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ کَالْجِبالِ الضمير للسفينة، و الموج اسم جنس کتمر أو جمع موجة- على ما قيل- و هى قطعة عظيمة ترتفع عن جملة الماء و فى الآية إشعار بأن السفينة کانت تسير على الماء و لم تکن تسبح جوف الماء کالحيتان کما قيل.
قوله تعالى: «وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ وَ کانَ فِي مَعْزِلٍ يا بُنَيَّ ارْکَبْ مَعَنا وَ لا تَکُنْ مَعَ الْکافِرِينَ المعزل اسم مکان من العزل و قد عزل ابنه نفسه عن أبيه و المؤمنين فى مکان لا يقرب منهم، و لذلک قال: «وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ و لم يقل:

و قال نوح لابنه.
و المعنى: و نادى نوح ابنه و كان ابنه فى مكان منعزل بعيد منهم و قال فى ندائه:
يا بنى- بالتصغير و الإضافة دلالة على الإشفاق و الرحمة- اركب معنا السفينة و لا تكن مع الكافرين فتشاركهم فى البلاء كما شاركتهم فى الصحبة و عدم ركوب السفينة، و لم يقل (ع): و لا تكن من الكافرين لأنه لم يكن يعلم نفاقه و أنه غير مؤمن إلا باللفظ، و لذلك دعاه إلى الركوب.
قوله تعالى: «قالَ سَآوِي إِلى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْماءِ قالَ لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إلخ، قال الراغب: المأوى مصدر أوى يأوى أويا و مأوى تقول: أوى إلى كذا: انضم إليه يأوى أويا و مأوى و آواه غيره يؤويه إيواء، انتهى.
و المعنى: قال ابن نوح مجيبا لأبيه رادا لأمره: سأنضم إلى جبل يعصمنى

---

(1) التقحيم إدخال الكلمة بين الكلمتين المتلازمتين المتصلتين كالمضاف و المضاف إليه و المراد كون الاسم معترضا بين «ثم» و «السلام» و كذا بين الباء و لفظ الجلالة فى قوله: بسم اللّه
(2) قراءة مرساها بفتح الميم من الشواذ منسوب إلى ابن محيصن.

و يقينى من الماء فلا أغرق، قال نوح: لا عاصم اليوم- و هو يوم اشتد غضب الله و قضى بالغرق لأهل الأرض إلا من التجأ منهم إلى الله- من الله لا جبل و لا غيره، و حال بين نوح و ابنه الموج فكان ابنه من المغرقين و لو لم يحل الموج بينهما و لم ينقطع الكلام بذلك لعرف كفره و تبرأ منه.
و فى الكلام إشارة إلى أن أرضهم كانت أرضا جبلية لا مئونة زائدة فى صعود الإنسان إلى بعض جبال كانت هناك.
قوله تعالى: «وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي وَ غِيضَ الْماءُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ البلع إجراء الشىء فى الحلق إلى الجوف، و الإقلاع الإمساك و ترك الشىء من أصله، و الغيض جذب الأرض المائع الرطب من ظاهرها إلى باطنها و هو كالنشف يقال: غاضت الأرض الماء أى نقصته.
و الجودى مطلق الجبل و الأرض الصلبة، و قيل: هو جبل بأرض موصل فى سلسلة جبال تنتهى إلى أرمينية و هى المسماة «آرارات».
و قوله: «وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي نداء صادر من ساحة العظمة و الكبرياء لم يصرح باسم قائله و هو الله عز اسمه للتعظيم، و الأمر تكوينى تحمله كلمة «كن» الصادرة من ذى العرش تعالى يترتب عليه من غير فصل أن تبتلع الأرض ما على وجهها من الماء المتفجر من عيونها، و أن تكف السماء عن أمطارها.
و فيه دلالة على أن الأرض و السماء كانتا مشتركتين فى إطغاء الماء بأمر

الله كما يبينه قوله تعالى «فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ:» القمر:- 12.
و قوله: «وَ غِيضَ الْماءُ» أى نقص الماء و نشف عن ظاهر الأرض و انكشف البسيط، و ذلک إنما يكون بالطبع باجتماع ما يمكن اجتماعه منه فى الغدران و تشكيل البحار و البحيرات، و انتشاف ما على سائر البسيطة.
و قوله: «وَ قُضِيَ الْأَمْرُ» أى أنجز ما وعد لنوح (ع) من عذاب القوم و أنفذ الأمر الإلهى بغرقهم و تطهر الأرض منهم أى كان ما قيل له كن كما قيل

فقضاء الأمر كما يقال على جعل الحكم و إصداره كذلک يقال على إمضائه و إنفاذه و تحقيقه فى الخارج، غير أن القضاء الإلهى و الحكم الربوبى الذى هو عين الوجود الخارجى جعله و إنفاذه واحد، و إنما الاختلاف بحسب التعبير.
و قوله: «وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِ أى استقرت السفينة على الجبل أو على جبل الجودى المعهود، و هو إخبار عن اختتام ما كان يلقاه نوح و من معه من أمر الطوفان.
و قوله: «وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ أى قال الله عز اسمه: بعدا للقوم الظالمين أى ليبعدوا بعدا فأبعدهم بذلک من رحمته و طردهم عن دار كرامته، و الكلام فى ترک ذكر فاعل «قِيلَ هاهنا كالكلام فيه فى «قِيلَ السابق.
و الأمر أيضا فى قوله: «بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ كالأمرين السابقين: «يا أَرْضُ ابْلَعِى ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِى تكوينى فهو عين ما أنفذه الله فيهم من الغرق المؤدى إلى خزيهم فى الدنيا و خسرانهم فى الآخرة، و إن كان من وجه آخر من جنس الأمر التشريعى لتفرعه على مخالفتهم الأمر الإلهى بالإيمان و العمل، و كونه جزاء لهم على استكبارهم و استعلائهم على الله عز و جل.
و للصفح عن ذكر الفواعل فى قوله: «وَ قِيلَ يا أَرْضُ إلخ، و قوله: «وَ قُضِيَ الْأَمْرُ» و قوله: «وَ قِيلَ بُعْداً» إلخ، فى الآية وجه آخر مشترک و هو أن هذه الأمور العظيمة الهائلة المدهشة لن يقدر عليها إلا الواحد القاهر الذى لا شريک له فى أمره فلا يذهب الوهم إلى غيره لو لم يذكر على فعله فما هو إلا فعله ذكر أم لم يذكر.
و لمثل هذه النكتة حذف فاعل «غِيضَ الْماءُ» و هو الأرض، و فاعل «اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِ و هو السفينة، و لم يعين القوم الظالمون بأنهم قوم نوح، و لا الناجون بأنهم نوح (ع) و من معه فى السفينة فإن الآية بلغت فى بلاغتها العجيبة من حيث سياق القصة مبلغا ليس فيه إلا سماء تنزل أمطارها، و أرض انفجرت بعيونها و انغمرت بالماء و سفينة تجرى فى أمواجه، و أمر مقضى، و قوم ظالمون هم قوم نوح و أمر إلهى بوعد القوم بالهلاک فلو

غيض الماء فإنما تغيضه الأرض، و لو استقر شىء و استوى فإنما هى السفينة تستقر على الأرض كما أنه لو قيل: يا أرض ابلعى ماءک و يا سماء أقلعى

و قيل: بعدا للقوم الظالمين فإنما القائل هو الله عز اسمه و القوم الظالمون هم المقضى عليهم بالعذاب، و لو قيل: قضى الأمر فإنما القاضى هو الله سبحانه، و الأمر هو ما وعده نوحا و نهاه أن يراجعه فى ذلک و هو أنهم مغرقون، و لو قيل للسماء: أقلعى بعد ما قيل للأرض: ابلعى ماءک فإنما يراد إقلاعها و إمساكها ماءها.
ففى الآية الكريمة اجتماع عجيب من أسباب الإيجاز و توافق لطيف فيما بينها كما أن الآية واقفة على موقف عجيب من بلاغة القرآن المعجزة يبهر العقول و يدهش الألباب و إن كانت الآيات القرآنية كلها معجزة فى بلاغتها.
و قد اهتم بأمرها رجال البلاغة و علماء البيان فغاصوا لجى بحرها و أخرجوا ما استطاعوا نيله من لئاليها، و ما هو- و قد اعترفوا بذلک- إلا كغرفة من بحر أو حصاة من بر.
قوله تعالى: «وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِى مِنْ أَهْلِى وَ إِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحاكِمِينَ دعاء نوح (ع) لابنه الذى تخلف عن ركوب السفينة و قد كان آخر عهده به يوم ركب السفينة فوجده فى معزل فناداه و أمره بركوب السفينة فلم يأتمر ثم حال بينهما الموج فوجد نوح (ع) و هو يرى أنه مؤمن بالله من أهله و قد وعده الله بإنجاء أهله.
و لما به من الوجد و الحزن رفع صوته بالدعاء كما يدل عليه قوله تعالى: «وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ و لم يقل: سأل أو قال أو دعا، و رفع الصوت بالاستغاثة من المضطر الذى اشتد به الضر و هاج به الوجد أمر طبعى. و الدعاء أعنى نداء نوح (ع) ربه فى ابنه و إن ذكر فى القصة بعد ذكر إنجاز غرق القوم و ظاهره كون النداء بعد تمام الأمر و استواء الفلک لكن مقتضى ظاهر الحال أن يكون النداء بعد حيلولة الموج بينهما و على هذا فذكره بعد ذكر انقضاء الطوفان إنما هو لمكان العناية ببيان جميع ما فى القصة من الهيئة الهائلة فى محل واحد لتكميل تمثيل الواقعة ثم الأخذ ببيان بعض جهاته الباقية.
و قد كان (ع) رسولا أحد الأنبياء أولى العزم عالما بالله عارفا بمقام ربه بصيرا بموقف نفسه فى العبودية، و الظرف ظهرت فيه آية الربوبية و القهر الإلهى

أكمل ظهورها فأغرقت الدنيا و أهلها، و نودى من ساحة العظمة و الكبرياء على الظالمين بالبعد، فأخذ نوح (ع) يدعو لابنه و الظرف هذا الظرف لم يجترئ (ع)- على ما يقتضيه أدب النبوة- على أن يسأل ما يريده من نجاة ابنه بالتصريح، بل أورد القول كالمستفسر عن حقيقة الأمر، و ابتدر بذكر ما

وعده الله من نجاة أهله حين أمره أن يجمع الناجين معه فى السفينة فقال له: «احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ أَهْلَکَ .
و كان أهله- غير امرأته- حتى ابنه هذا مؤمنين به ظاهرا و لو لم يكن ابنه هذا على ما كان يراه نوح (ع) مؤمنا لم يدعه البتة إلى ركوب السفينة فهو (ع) الداعى على الكافرين السائل هلاكهم بقوله: «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً» فقد كان يرى ابنه هذا مؤمنا و لم يكن مخالفته لأمر أبيه إذ أمره بركوب السفينة كفرا أو مؤديا إلى الكفر و إنما هى معصية دون الكفر.
و لذلک كله قال (ع): «رَبِّ إِنَّ ابْنِى مِنْ أَهْلِى وَ إِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُ فذكر وعد ربه و ضم إليه أن ابنه من أهله- على ما فى الكلام من دلالة «رَبِ على الاسترحام، و دلالة الإضافة فى «ابْنِى على الحجة فى قوله: «مِنْ أَهْلِى و دلالة التأكيد بإن و لام الجنس فى قوله: «وَ إِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُ على أداء حق الإيمان.
و كانت الجملتان: «إِنَّ ابْنِى مِنْ أَهْلِى «وَ إِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُ ينتجان بانضمام بعضهما إلى بعض الحكم بلزوم نجاة ابنه لكنه (ع) لم يأخذ بما ينتجه كلامه من الحكم أدبا فى مقام العبودية فلا حكم إلا لله بل سلم الحكم الحق و القضاء الفصل إلى الله سبحانه فقال: «وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحاكِمِينَ .
فالمعنى: رب إن ابنى من أهلى، و إن وعدک حق كل الحق، و إن ذلک يدل على أن لا تأخذه بعذاب القوم بالغرق و مع ذلک فالحكم الحق إليک فأنت أحكم الحاكمين كأنه (ع) يستوضح ما هو حقيقة الأمر و لم يذكر نجاة ابنه و لا زاد على هذا الذى حكاه الله عنه شيئا و سيوافيک بيان ذلک.
قوله تعالى: «قالَ يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِکَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ فَلا تَسْئَلْنِ
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 234
ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إلخ. بين سبحانه لنوح (ع) وجه الصواب فيما ذكره بقوله:
«إِنَّ ابْنِى مِنْ أَهْلِى وَ إِنَّ وَعْدَکَ إلخ، و هو يستوجب به نجاة ابنه فقال تعالى:
«إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِکَ فارتفع بذلک أثر حجته.
و المراد بكونه ليس من أهله- و الله أعلم- أنه ليس من أهله الذين وعده الله بنجاتهم لأن المراد بالأهل فى قوله: «وَ أَهْلَکَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ الأهل الصالحون، و هو ليس بصالح و إن كان ابنه و من أهله بمعنى الاختصاص، و لذلک علل قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِکَ بقوله: «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ .
فإن قلت: لازم ذلک أن يكون امرأته الكافرة من أهله لأنها إنما خرجت من الحكم بالاستثناء و هى داخلة موضوعا فى قوله: «وَ أَهْلَکَ و يكون ابنه ليس من أهله و خارجا موضوعا لا بالاستثناء و هو بعيد.

قلت: المراد بالأهل فى قوله: «وَ أَهْلَکَ إِلّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ هم الأهل بمعنى الاختصاص و بالمستثنى- من سبق عليه القول- غير الصالحين و مصداقه امرأته و ابنه هذا، و أما الأهل الواقع فى قوله هذا: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِکَ فهم الصالحون من المختصين به (ع) طبقا لما وقع فى قوله: «رَبِّ إِنَّ ابْنِی مِنْ أَهْلِی فإنه (ع) لا يريد بالأهل فى قوله هذا غير الصالحين من أولى الاختصاص و إلا شمل امرأته و بطلت حجته فافهم ذلک.
فهذا هو الظاهر من معنى الآية، و يؤيده بعض ما ورد عن أئمة أهل البيت (ع) مما سيأتى فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.
و ذكروا فى تفسير الآية معان أخر:
منها: أن المراد أنه ليس على دينک فكأن كفره أخرجه عن أن يكون له أحكام أهله. و نسب إلى جماعة من المفسرين. و فيه أنه فى نفسه معنى لا بأس به إلا أنه غير مستفاد من سياق الآية لأن الله سبحانه ينفى عنه الأهلية بالمعنى الذى كان يثبتها له به نوح (ع) و لم يكن نوح يريد بأهليته أنه مؤمن غير كافر بل إنما كان يريد أنه أهله بمعنى الاختصاص و الصلاح و إن كان لازمه الإيمان. اللهم إلا أن يرجع إلى المعنى المتقدم.

و منها: أنه لم يكن ابنه على الحقيقة و إنما ولد على فراشه فقال نوح (ع): إنه ابنى على ظاهر الأمر فأعلمه الله أن الأمر على خلاف ذلک، و نبهه على خيانة امرأته. و ينسب إلى الحسن و مجاهد.
و فيه: أنه على ما فيه من نسبة العار و الشين إلى ساحة الأنبياء (ع)، و الذوق المكتسب من كلامه تعالى يدفع ذلک عن ساحتهم و ينزه جانبهم عن أمثال هذه الأباطيل، أنه ليس مما يدل عليه اللفظ بصراحة و لا ظهور فليس فى القصة إلا قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِکَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ و ليس بظاهر فيما تجرءوا عليه و قوله فى امرأة نوح «امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كانَتا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحَيْنِ فَخانَتاهُما:» التحريم:- 10 و ليس إلا ظاهرا فى أنهما كانتا كافرتين تواليان أعداء زوجيهما و تسران إليهم بأسرارهما و تستنجدانهم عليهما.
و منها: أنه كان ابن امرأته (ع) و كان ربيبه لا ابنه من صلبه. و فيه أنه مما لا دليل عليه من جهة اللفظ. على أنه لا يلائم قوله فى تعليل أنه ليس من أهله:
«إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ و لو كان كذلک كان من حق الكلام أن يقال: إنه ابن المرأة.
على أن من المستبعد جدا أن لا يكون نوح (ع) عالما بأنه ربيبه و ليس بابنه حتى يخاطب ربه بقوله: «إِنَّ ابْنِی مِنْ أَهْلِی أو يكون عالما بذلک و يتكلم بالمجاز و يحتج على ربه العليم الخبير بذلک فينبه أنه ليس ابنه و إنما هو ربيب.

و قوله: «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ ظاهر السياق أن الضمير لابن نوح (ع) فيكون هو العمل غير الصالح، و عده عملا غير صالح نوع من المبالغة نحو زيد عدل أى ذو عدل، و قولها: فإنما هى إقبال و إدبار، أى ذات إقبال و إدبار.
فالمعنى: إن ابنک هذا ذو عمل غير صالح فليس من أهلک الذين وعدتک أن أنجيهم. و يؤيد هذا المعنى قراءة من قرأ: «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ بالفعل الماضى أى عمل عملا غير صالح.
و ذكر بعضهم: أن الضمير راجع إلى سؤال نوح (ع) المفهوم من قوله: «رَبِّ إِنَّ ابْنِى مِنْ أَهْلِى أى إن سؤالک نجاة ابنک عمل غير صالح لأنه سؤال لما ليس لک به علم و لا ينبغى لنبى أن يخاطب ربه بمثل ذلک.

و هو من أسخف التفسير فإنه معنى لا يلائم شيئا من الجملتين المكتنفتين به لا قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِکَ و لا قوله: «فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ و هو ظاهر، و لو كان كذلک كان من حق الكلام أن يتقدم على قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِکَ و يتصل بقول نوح (ع).
على أنک عرفت أن قول نوح (ع): «رَبِّ إِنَّ ابْنِى مِنْ أَهْلِى إلخ، لا يتضمن سؤالا و إنما كان يسوقه- لو جرى فى كلامه- إلى السؤال لكن العناية الإلهية حالت بينه و بين السؤال.
و قوله: «فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ كان قول نوح (ع): «رَبِّ إِنَّ ابْنِى مِنْ أَهْلِى وَ إِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُ فى مظنة أن يسوقه إلى سؤال نجاة ابنه و هو لا يعلم أنه ليس من أهله فأخذته العناية الإلهية، و حال التسديد الغيبى بينه و بين السؤال فأدركه النهى بقوله: «فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ بتفريع النهى على ما تقدم أى فإذ ليس من أهلک لكونه عملا غير صالح و أنت لا سبيل لک إلى العلم بذلک فإياک أن تبادر إلى سؤال نجاته لأنه سؤال ما ليس لک به علم.
و النهى عن السؤال بغير علم لا يستلزم تحقق سؤال ذلک منه (ع) لا مستقلا و لا فى ضمن قوله: «رَبِّ إِنَّ ابْنِى مِنْ أَهْلِى لأن النهى عن الشىء لا يستلزم الارتكاب قبلا، و قد قال تعالى «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ:» الحجر:- 88 فنهى النبى ص عن حب الدنيا و الافتتان بزينتها و حاشاه عن ذلک.
و إنما يفتقر النهى فى صحة تعلقه بفعل ما أن يكون فعلا اختياريا يمكن أن يبتلى به المكلف، و ما نهى عنه الأنبياء (ع) على هذه الصفة و إن كانوا ذوى عصمة إلهية و تسديد غيبى، فإن من العصمة و التسديد أن يراقبهم الله سبحانه فى أعمالهم و كلما اقتربوا مما من شأنه أن يزل فيه الإنسان نبههم على وجه الصواب و يدعوهم إلى السداد و التزام طريق العبودية، قال تعالى «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَکَ عَلَيْنا نَصِيراً:» إسراء:- 75 فأنبأ تعالى

أنه هو الذى ثبته و لم يدعه يقترب من الركون إليهم فضلا عن نفس الركون.

و قال تعالى وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً:» النساء:- 113.
و من الدليل على أن النهى- «فَلا تَسْئَلْنِ إلخ- نهى عما لم يقع بعد قول نوح (ع) بعد استماع هذا النهى: «رَبِّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ ما لَيْسَ لِى بِهِ عِلْمٌ و لو كان سأل شيئا لقيل: أعوذ بك من سؤالى ذلك ليفيد المصدر المضاف إلى المعمول التحقق و الارتكاب.
و من الدليل أيضا على أنه (ع) لم يسأل ذلك تعقيب قوله: «فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ بقوله: «إِنِّى أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ فإن معناه: أنى أنصح لك فى القول أن لا تكون بسؤالك ذلك من الجاهلين، و لو كان نوح سأل ذلك لكان من الجاهلين لأنه سأل ما ليس له به علم.
فإن قلت: إنه تعالى قال: «أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ أى ممن استقرت فيه صفة الجهل، و استقرارها إنما يكون بالتكرار لا بالمرة و الدفعة، و بذلك يعلم أنه سأل ما سأل و تحقق منه الجهل مرة و إنما وعظه الله تعالى بما وعظ لئلا يعود إلى مثله فيتكرر منه ذلك فيدخل فى زمرة الجاهلين.
قلت: زنة الفاعل كجاهل لا تدل على الاستقرار و التكرر و إنما تفيده الصفة المشبهة كجهول على ما ذكروه، و يشهد لذلك قوله تعالى فى قصة البقرة: «قالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ:» البقرة:- 67، و قوله فى قصة يوسف «وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ:» يوسف:- 33 و قوله خطابا لنبيه (ص): «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدى فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْجاهِلِينَ:» الأنعام:- 35.
و أيضا لو كان المراد من النهى عن السؤال أن لا يتكرر منه ذلك بعد ما وقع مرة لكان الأنسب أن يصرح بالنهى عن العود إلى مثله دون النهى عن أصله كما وقع فى نظير المورد من قوله تعالى «إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ إلى أن قال- يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً:» النور:- 17.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ ما لَيْسَ لِى بِهِ عِلْمٌ وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِى وَ تَرْحَمْنِى أَكُنْ مِنَ الْخاسِرِينَ لما تبين لنوح (ع) أنه لو ساقه طبع الخطاب الذى خاطب به ربه إلى السؤال كان سائلا ما ليس له به علم و كان من الجاهلين و إن عناية الله حالت بينه و بين الهلكة، شكر ربه فاستعاذ بمغفرته و رحمته عن ذلك السؤال المخسر فقال: «رَبِّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ أَنْ

أَسْئَلَکَ ما لَیْسَ لِی بِهِ عِلْمٌ .
و الکلام فی الاستعاذة مما لم یقع بعد من الأمور المهلکة و المعاصی الموبقة کالنهی عما لم یقع من الذنوب و الآثام و قد تقدم الکلام فیه و قد أمر الله نبیه ص بالاستعاذة من الشیطان و هو معصوم لا سبیل للشیطان إلیه، قال تعالی «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ إلی أن قال- مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ الَّذِی یُوَسْوِسُ فِی صُدُورِ النَّاسِ:» الناس:- 5 و قال «وَ أَعُوذُ بِکَ رَبِّ أَنْ یَحْضُرُونِ:» المؤمنون:- 98 و الوحی مصون عن مس الشیاطین کما قال تعالی «عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ یَسْلُکُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِیَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ:» الجن:- 28.
و قوله: «وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِی وَ تَرْحَمْنِی أَکُنْ مِنَ الْخاسِرِینَ کلام صورته صورة التوبة و حقیقته الشکر علی ما أنعم الله علیه من التعلیم و التأدیب.
أما صورة توبته فإن فی ذلک رجوعا إلی ربه تعالی بالاستعاذة و لازمها طلب مغفرة الله و رحمته أی ستره علی الإنسان ما فیه زلته و هلاکته و شمول عنایته لحاله و قد تقدم فی أواخر الجزء السادس من الکتاب بیان أن الذنب أعم من مخالفة الأمر التشریعی بل کل وبال و أثر سیئ الإنسان بوجه، و أن المغفرة أعم من الستر علی المعصیة المعروفة عند المتشرعة بل کل ستر إلهی یسعد الإنسان و یجمع شمله.
و أما حقیقة الشکر فإن العنایة الإلهیة التی حالت بینه و بین السؤال الذی کان یوجب دخوله فی زمرة الجاهلین و عصمته ببیان وجه الصواب کانت سترا إلهیا علی زلة فی طریقه و رحمة و نعمة أنعم الله سبحانه بها علیه فقوله (ع): «وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِی وَ تَرْحَمْنِی أَکُنْ مِنَ الْخاسِرِینَ أی إن لم تعذنی من الزلات لخسرت، ثناء و شکر لصنعه الجمیل.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 239
قوله تعالی: «قِیلَ یا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَکاتٍ عَلَیْکَ وَ عَلی أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَکَ إلخ، السلام هو السلامة أو التحیة غیر أن ذکر مس العذاب فی آخر الآیة یؤید کون المراد به فی صدرها السلامة من العذاب و کذا تبدیل البرکة فی آخر الآیة إلی التمتع یدل علی أن المراد بالبرکات لیس مطلق النعم و أمتعة الحیاة بل النعم من حیث تسوق الإنسان إلی الخیر و السعادة و العاقبة المحمودة.
فقوله: «قِیلَ و لم یذکر القائل و هو الله سبحانه للتعظیم- یا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَکاتٍ عَلَیْکَ معناه- و الله أعلم- یا نوح انزل مع سلامة من العذاب- الطوفان- و نعم ذوات برکات و خیرات نازلة منا علیک أو أنزل بتحیة و برکات نازلة منا علیک.
و قوله: «وَ عَلی أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَکَ معطوف علی قوله: «عَلَیْکَ و تنکیر أمم یدل علی تبعیضهم لأن من الأمم من یذکره تعالی بعد فی قوله: «وَ أُمَمٌ

سَنُمَتِّعُهُمْ .
و الخطاب أعنى قوله تعالى: «يا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَكاتٍ عَلَيْكَ إلى آخر الآية بالنظر إلى ظرف صدوره و ليس وقتئذ متنفس على وجه الأرض من إنسان أو حيوان و قد أغرقوا جميعا و لم يبق منهم إلا جماعة قليلة فى السفينة و قد رست و استوت على الجودى، و قد قضى أن ينزلوا إلى الأرض فيعمروها و يعيشوا فيها إلى حين.
خطاب عام شامل للبشر من لدن خروجهم منها إلى يوم القيامة نظير ما صدر من الخطاب الإلهى يوم أهبط آدم (ع) من الجنة إلى الأرض و قد حكاه الله تعالى فى موضع بقوله «وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ إلى أن قال- قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُداىَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ:» البقرة:- 39 و فى موضع آخر بقوله «قالَ فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ:» الأعراف:- 25.
و هذا الخطاب خطاب ثان مشابه لذاك الخطاب الأول موجه إلى نوح (ع) و من معه من المؤمنين- و إليهم ينتهى نسل البشر اليوم- متعلق بهم و بمن يلحق بهم

من ذراريهم إلى يوم القيامة، و هو يتضمن تقدير حياتهم الأرضية و الإذن فى نزولهم إليها و استقرارهم فيها و إيوائهم إياها.
و قد قسم الله هؤلاء المأذون لهم قسمين فعبر عن إذنه لطائفة منهم بالسلام و البركات و هم نوح (ع) و أمم ممن معه، و لطائفة أخرى بالتمتيع، و عقب التمتيع بمس العذاب لهم كما كلمتى السلام و البركات لا تخلوان من بشرى الخير و السعادة بالنسبة إلى من تعلقتا به.
فقد بان من ذلک أن الخطاب بالهبوط فى هذه الآية مع ما يرتبط به من سلام و بركات و تمتيع موجه إلى عامة البشر من حين هبوط أصحاب السفينة إلى يوم القيامة، و وزانه وزان خطاب الهبوط الموجه إلى آدم و زوجته (ع)، و فى هذا الخطاب إذن فى الحياة الأرضية و وعد لمن أطاع الله سبحانه و وعيد لمن عصاه كما أن فى ذلک الخطاب ذلک طابق النعل بالنعل.
و ظهر بذلک أن المراد بقوله: «وَ عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ الأمم الصالحون من أصحاب السفينة و من سيظهر من نسلهم من الصالحين، و الظاهر على هذا أن يكون «مِمَّنْ فى قوله «مِمَّنْ مَعَكَ ابتدائية لا بيانية، و المعنى و على أمم يبتدى تكونهم ممن معک، و هم أصحاب السفينة و الصالحون من نسلهم.
و ظاهر هذا المعنى أن يكون أصحاب السفينة كلهم سعداء ناجين، و الاعتبار يساعد ذلک فإنهم قد محصوا بالبلاء تمحيصا و آثروا ما عند الله من زلفى و

قد صدق الله سبحانه إيمانهم مرتين فى أثناء القصة حيث قال عز من قائل «إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ:» آية- 36 من السورة، و قال «وَ مَنْ آمَنَ وَ ما آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ:». آية- 40 من السورة و قوله: «وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِيمٌ كأنه مبتدأ لخبر محذوف و التقدير: و ممن معک أمم أو و هناک أمم سنمتعهم إلخ، و قد أخرجهم الله سبحانه من زمرة المخاطبين بخطاب الإذن فلم يقل: و متاع لأمم آخرين سيعذبون طردا لهم من موقف الكرامة، فأخبر أن هناک أمما آخرين سنمتعهم ثم نعذبهم و هم غير مأذون لهم فى التصرف فى أمتعة الحياة إذن كرامة و زلفى.
و فى الآية جهات من تعظيم القائل لا تخفى كالبناء للمفعول فى «قِيلَ و تخصيص نوح

(ع) بخطاب الهبوط و التكلم مع الغير فى قوله: «مِنَّا فى موضعين و «سَنُمَتِّعُهُمْ و غير ذلک.
و ظهر أيضا: أن ما فسروا به قوله: «عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَکَ أن معناه: على أمم من ذرية من معک ليس على ما ينبغى مع ما فيه من خروج من معه من الخطاب و كذا قول من قال: يعنى بالأمم سائر الحيوان الذين كانوا معه لأن الله جعل فيهم البركة. و فساده أظهر.
قوله تعالى: «تِلْکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْکَ أى هذه القصص أو هذه القصة من أنباء الغيب نوحيها إليک.
و قوله: «ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُکَ مِنْ قَبْلِ هذا» أى كانت و هى على محوضة الصدق و الصحة مجهولة لک و لقومک من قبل هذا، و الذى عند أهل الكتاب منها محرف مقلوب عن وجه الصواب كما سيوافيک ما فى التوراة الحاضرة من قصته (ع).
و قوله: «فَاصْبِرْ إِنَّ الْعاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ أمر منتزع عن تفصيل القصة أى إذا علمت ما آل إليه أمر نوح (ع) و قومه من هلاک قومه و نجاته و نجاة من معه من المؤمنين و قد ورثهم الله الأرض على ما صبروا، و نصر نوحا على أعدائه على ما صبر فاصبر على الحق فإن العاقبة للمتقين، و هم الصابرون فى جنب الله سبحانه.

فی الدر المنثور، أخرج إسحاق بن بشر و ابن عساکر عن ابن عباس قال": إن نوحا (ع) کان یضرب ثم یلف فی لبد- فیلقی فی بیته یرون أنه قد مات- ثم یخرج فیدعوهم حتی إذا أیس من إیمان قومه- جاءه رجل و معه ابنه و هو یتوکأ علی عصا فقال: یا بنی انظر هذا الشیخ لا یغرنک- قال: یا أبت أمکنی من العصا- ثم

أخذ العصا ثم قال: ضعنی فی الأرض- فوضعه فمشی إلیه فضربه فشجه موضحة فی رأسه- و سالت الدماء.
قال نوح (ع): رب قد تری ما یفعل بی عبادک- فإن یکن لک فی عبادک حاجة فاهدهم، و إن یکن غیر ذلک فصبرنی إلی أن تحکم- و أنت خیر الحاکمین فأوحی الله إلیه- و آیسه من إیمان قومه و أخبره- أنه لم یبق فی أصلاب الرجال و لا فی أرحام النساء مؤمن- قال: یا نوح إنه لن یؤمن من قومک إلا من قد آمن- فلا تبتئس بما کانوا یفعلون یعنی لا تحزن علیهم- و اصنع الفلک. قال: یا رب و ما الفلک؟ قال:
بیت من خشب یجری علی وجه الماء- فأغرق أهل معصیتی و أطهر أرضی منهم.
قال: یا رب و أین الماء؟ قال: إنی علی ما أشاء قدیر.
و فی الکافی، بإسناده عن المفضل قال: کنت عند أبی عبد الله (ع) بالکوفة أیام قدم علی أبی العباس- فلما انتهینا إلی الکناسة قال: هاهنا صلب عمی زید رحمه الله- ثم مضی حتی انتهی إلی طاق الزیاتین و هو آخر السراجین- فنزل و قال: انزل فإن هذا الموضع کان مسجد الکوفة الأول- الذی کان خطه آدم و أنا أکره أن أدخله راکبا. قلت: فمن غیره عن خطته؟ قال، أما أول ذلک فالطوفان فی زمن نوح- ثم غیره أصحاب کسری و النعمان ثم غیره بعد زیاد بن أبی سفیان- فقلت:
و کانت الکوفة و مسجدها فی زمن نوح؟ فقال لی: نعم یا مفضل- و کان منزل نوح و قومه فی قریة علی منزل من الفرات- مما یلی غربی الکوفة.
قال: و کان نوح رجلا نجارا فجعله الله عز و جل نبیا و انتجبه، و نوح أول من عمل سفینة تجری علی ظهر الماء. قال: و لبث نوح فی قومه ألف سنة إلا خمسین عاما- یدعوهم إلی الله عز و جل فیهزءون به و یسخرون منه- فلما رأی ذلک منهم دعا علیهم فقال: رَبِّ لا تَذَرْ عَلَی الْأَرْضِ مِنَ الْکافِرِینَ دَیَّاراً- إِنَّکَ إِنْ تَذَرْهُمْ یُضِلُّوا عِبادَکَ وَ لا یَلِدُوا- إِلَّا فاجِراً کَفَّاراً، فأوحی الله عز و جل إلی نوح- أن اصنع سفینة و أوسعها و عجل عملها- فعمل نوح سفینة فی مسجد الکوفة بیده، فأتی بالخشب من بعد حتی فرغ منها-

قال المفضل: ثم انقطع حديث أبى عبد الله (ع) عند زوال الشمس- فقام

أبو عبد الله (ع) فصلى الظهر و العصر- ثم انصرف من المسجد فالتفت عن يساره- و أشار بيده إلى موضع دار الدارين- و هى موضع دار ابن حكيم و ذلک فرات اليوم- فقال: يا مفضل و هاهنا نصبت أصنام قوم نوح: يغوث و يعوق و نسر. ثم مضى حتى ركب دابته-.
فقلت: جعلت فداک فى كم عمل نوح سفينته؟ قال فى: دورين. قلت: و كم الدوران؟ قال: ثمانين «1» سنة. قلت: فإن العامة يقولون- عملها فى خمس مائة سنة؟
فقال: كلا. كيف؟ و الله يقول: «وَ وَحْيِنا» قال: قلت: فأخبرنى عن قول الله عز و جل: «حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ» فأين كان موضعه؟ و كيف كان؟
فقال: كان التنور فى بيت عجوز مؤمنة فى دبر قبله ميمنة المسجد. قلت له: فأين ذلک؟ قال: موضع زاوية باب الفيل اليوم. ثم قلت له: و كان بدء خروج الماء من ذلک التنور؟ فقال نعم: إن الله عز و جل أحب أن يرى قوم نوح آية- ثم إن الله تبارک و تعالى أرسل عليهم المطر- يفيض فيضا و العيون كلهن فيضا فغرقهم الله- و أنجى نوحا و من معه فى السفينة
- الحديث.
أقول: و الرواية على طولها غير متعلقة بالتفسير غير أنا أوردناها لتكون كالأنموذجة من روايات كثيرة وردت فى هذه المعانى من طرق الشيعة و أهل السنة و لتكون عونا لفهم قصص الآيات من طريق الروايات.
و فى الرواية استفادة التعجيل فى صنع السفينة من قوله تعالى: «وَ اصْنَعِ الْفُلْکَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا» الآية، و فى الرواية نسبة زياد إلى أبى سفيان و لعل الوارد فى لفظ الإمام «زياد» فأضيف إليه «ابن أبى سفيان» فى لفظ بعض الرواة.
و فيه، بإسناده عن أبى رزين الأسدى عن أمير المؤمنين (ع) قال: إن نوحا (ع) لما فرغ من السفينة- و كان ميعاده فيما بينه و بين ربه فى إهلاک قومه- أن يفور التنور ففار التنور فى بيت امرأة- فقالت إن التنور قد فار فقام إليه فختمه- فقام الماء و أدخل من أراد أن يدخل- و أخرج من أراد أن يخرج- ثم جاء إلى

---

(1) ثمانون ظ. الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 244
خاتمه فنزعه، يقول الله عز و جل: فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ- وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ- وَ حَمَلْناهُ عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ-.
قال: و كان نجره فى وسط مسجدكم. و لقد نقص عن ذرعه سبعمائة ذراع.

أقول: و كون فوران التنور علامة له (ع) يعلم به اقتراب الطوفان من الوقوع واقع فى عدة من روايات الخاصة و العامة و سياق الآية: «حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ الآية، لا يخلو من ظهور فى كونه ميعادا.
و فيه، بإسناده عن إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر (ع) قال: كان شريعة نوح أن يعبد الله بالتوحيد و الإخلاص و خلع الأنداد- و هى الفطرة التى فطر الناس عليها- و أخذ الله ميثاقه على نوح و النبيين- أن يعبدوا الله تبارک و تعالى- و لا يشركوا به شيئا- و أمر بالصلاة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و الحلال و الحرام، و لم يفرض عليه أحكام حدود و لا فرائض مواريث- فهذه شريعته. فلبث فيهم نوح ألف سنة إلا خمسين عاما- يدعوهم سرا و علانية فلما أبوا و عتوا قال: «رب إنى مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ» فأوحى الله عز و جل إليه: «لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِکَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ- فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ فذلک قول نوح: «وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً» فأوحى الله إليه: «أَنِ اصْنَعِ الْفُلْکَ :
أقول: و رواه العياشى عن الجعفى مرسلا
و ظاهر الرواية أن له (ع) دعاءين على قومه أحدهما و هو أولهما قوله: «رب إنى مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ» الواقع فى سورة القمر، و ثانيهما بعد ما أيأسه الله من إيمان قومه و هو قوله: «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّکَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَکَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً» الواقع فى سورة نوح.
و فى معانى الأخبار، بإسناده عن حمران عن أبى جعفر (ع): فى قول الله عز و جل «وَ ما آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ قال: كانوا ثمانية:
أقول: و رواه العياشى أيضا عن حمران عنه (ع)،
و للناس فى عددهم أقوال أخر: ستة أو سبعة أو عشرة أو اثنان و سبعون أو ثمانون و لا دليل على شىء منها.
و فى العيون، بإسناده عن عبد السلام بن صالح الهروى قال: قال الرضا (ع):

لما هبط نوح إلى الأرض كان نوح و ولده و من تبعه ثمانين نفسا- فبنى حيث نزل قرية فسماها قرية الثمانين.
أقول: و لا تنافى بين الروايتين لجواز كون ما عدا الثمانية من أهل نوح (ع) و قد عمر ما يقرب من ألف سنة يومئذ.
و فيه، بإسناده عن الحسن بن على الوشاء عن الرضا (ع) قال: سمعته يقول:
قال أبى: قال أبو عبد الله (ع): إن الله عز و جل قال لنوح: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِکَ لأنه كان مخالفا له، و جعل من اتبعه من أهله.
قال: و سألنى كيف يقرءون هذه الآية فى ابن نوح؟ فقلت: يقرؤها الناس

على وجهين: إنه عمل غير صالح، و إنه عمل غير صالح. فقال: كذبوا هو ابنه و لكن الله نفاه عنه- حين خالفه فى دينه.
أقول: و لعله (ع) يشير بقوله: «و جعل من اتبعه من أهله» إلى قوله تعالى «فَنَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ:» الأنبياء- 76. فإن الظاهر أن المراد بأهله جميع من نجا معه.
و كان المراد من قراءة الآية تفسيرها و الراوى يشير بإيراد القراءتين إلى تفسير من فسر الآية بأن المراد أن امرأة نوح حملت الابن من غيره فألحقه بفراشه و لذلک قرأ بعضهم: «و نادى نوح ابنها» أو «و نادى نوح ابنه» بفتح الهاء مخفف ابنها و نسبوا القراءتين إلى على و بعض الأئمة من ولده (ع).
قال فى الكشاف،: و قرأ على رضى الله عنه «ابنها» و الضمير لامرأته، و قرأ محمد بن على و عروة بن الزبير «ابنه» بفتح الهاء يريدان «ابنها» فاكتفيا بالفتحة عن الألف و به ينصر مذهب الحسن قال قتادة: سألته فقال: و الله ما كان ابنه فقلت: إن الله حكى عنه «إِنَّ ابْنِى مِنْ أَهْلِى و أنت تقول: لم يكن ابنه، و أهل الكتاب لا يختلفون أنه كان ابنه! فقال: و من يأخذ دينه من أهل الكتاب؟ و استدل بقوله من أهلى و لم يقل: منى. انتهى.
و استدلاله بما استدل به سخيف فإن الله وعده بنجاة أهله و لم يعده بنجاة من

كان منه حتى يضطر إلى قول: إن ابنى منى عند سؤال نجاته، و قد تقدم بيان أن لفظ الآيات لا يلائم هذا الوجه.
و ما ذكر من عدم الخلاف بين أهل الكتاب منظور فيه فإن التوراة ساكتة عن قصة ابن نوح هذا الغريق.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن الأنبارى فى المصاحف و أبو الشيخ عن على رضى الله عنه: أنه قرأ: «و نادى نوح ابنها».
و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن أبى جعفر محمد بن على: فى قوله: «وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ قال هى بلغة طيئ- لم يكن ابنه و كان ابن امرأته.:
أقول: و رواه العياشى فى تفسيره عن محمد بن مسلم عنه (ع).
و فى تفسير العياشى، عن موسى عن العلاء بن سيابة عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله: «وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ قال ليس بابنه- إنما هو ابن امرأته و هى لغة طيئ- يقولون لابن امرأته: ابنه.
الحديث.
و فيه، عن زرارة عن أبى جعفر (ع): فى قول نوح: «يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا» قال: ليس بابنه. قال: قلت: إن نوحا قال: يا بنى؟ قال: فإن نوحا قال ذلک- و هو لا يعلم.
أقول: و المعتمد ما تقدم من رواية الوشاء عن الرضا (ع).

و فيه، عن إبراهيم بن أبى العلاء عن أحدهما (ع) قال: لما قال الله:
«يا أَرْضُ ابْلَعِى ماءَكِ- وَ يا سَماءُ أَقْلِعِى قالت الأرض: إنما أمرت أن أبلع مائى أنا فقط، و لم أومر أن أبلع ماء السماء فبلعت الأرض ماءها- و بقى ماء السماء فصير بحرا حول الدنيا.
و فيه، عن أبى بصير عن أبى الحسن موسى (ع): فى حديث ذكر فيه الجودى قال: و هو جبل بالموصل.
و فيه، عن المفضل بن عمر عن أبى عبد الله (ع): «اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِ هو

فرات الكوفة.
أقول: و يؤيد الرواية السابقة روايات أخر.
و فيه، عن عبد الحميد بن أبى الديلم عن أبى عبد الله (ع) قال: لما ركب نوح (ع) فى السفينة قيل: بعدا للقوم الظالمين.
و فى المجمع،": فى قوله تعالى: «قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ الآية- قال: و يروى أن كفار قريش أرادوا أن يتعاطوا معارضة القرآن- فعكفوا على لباب البر و لحوم الضأن و سلاف الخمر أربعين يوما- لتصفو أذهانهم فلما أخذوا فيما أرادوا سمعوا هذه الآية- فقال بعضهم لبعض هذا كلام لا يشبهه شىء من الكلام، و لا يشبه كلام المخلوقين و تركوا- ما أخذوا فيه و افترقوا.

أبحاث حول قصة نوح فى فصول و هى أبحاث قرآنية و روائية و تاريخية و فلسفية

1- الإشارة إلى قصته:

ذكر اسمه (ع) فى القرآن فى بضع و أربعين موضعا يشار فيها إلى شىء من قصته إجمالا أو تفصيلا، و لم تستوف قصته (ع) فى شىء منها استيفاء على نهج الاقتصاص التاريخى بذكر نسبه و بيته و مولده و مسكنه و نشوئه و شغله و عمره و وفاته و مدفنه و سائر ما يتعلق بحياته الشخصية لما أن القرآن لم ينزل كتاب تاريخ يقتص تواريخ الناس من بر أو فاجر.
و إنما هو كتاب هداية يصف للناس ما فيه سعادتهم، و يبين لهم الحق الصريح ليأخذوا به فيفوزوا فى حياتهم الدنيا و الآخرة، و ربما أشار إلى طرف من قصص الأنبياء و الأمم لتظهر به سنة الله فى عباده، و يعتبر به من شملته العناية و وفق للكرامة، و تتم به الحجة على الباقين.
و قد فصلت قصة نوح (ع) فى ست من السور القرآنية و هى سورة الأعراف و سورة هود، و سورة المؤمنون، و سورة الشعراء، و سورة القمر، و سورة نوح
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 248
و أكثرها تفصيلا سورة هود التى ذكرت قصته (ع) فيها فى خمس و عشرين آية (25- 49).

2- قصته (ع) فی القرآن:

بعثه و إرساله:

كان الناس بعد آدم (ع) يعيشون أمة واحدة على بساطة و سذاجة، و هم على الفطرة الإنسانية حتى فشا فيهم روح الاستكبار و آل إلى استعلاء البعض على البعض تدريجيا و اتخاذ بعضهم بعضا أربابا و هذه هى النواة الأصلية التى لو نشأت و اخضرت و أينعت لم تثمر إلا دين الوثنية و الاختلاف الشديد بين الطبقات الاجتماعية باستخدام القوى للضعيف، و استرقاق العزيز و استدراره للذليل، و حدوث المنازعات و المشاجرات بين الناس.
فشاع فى زمن نوح (ع) الفساد فى الأرض، و أعرض الناس عن دين التوحيد و عن سنة العدل الاجتماعى و أقبلوا على عبادة الأصنام، و قد سمى الله سبحانه منها ودا و سواعا و يغوث و يعوق و نسرا (سورة نوح).
و تباعدت الطبقات فصار الأقوياء بالأموال و الأولاد يضيعون حقوق الضعفاء و الجبابرة يستضعفون من دونهم و يحكمون عليهم بما تهواه أنفسهم (الأعراف هود- نوح).
فبعث الله نوحا (ع) و أرسله إليهم بالكتاب و الشريعة يدعوهم إلى توحيد الله سبحانه و خلع الأنداد و المساواة فيما بينهم (البقرة آية 213) بالتبشير و الإنذار.

دینه و شریعته (ع):

کان (ع) یدعوهم إلی توحید الله سبحانه و رفض الشرکاء (کما یظهر من جمیع قصصه القرآنیة) و الإسلام لله (کما یظهر من سورتی نوح و یونس و سورة آل عمران آیة 19) و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر (کما یظهر من سورة هود آیة 27) و الصلاة (کما یظهر من آیة 103 من سورة النساء و آیة 8 من سورة الشوری)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 249
و المساواة و العدالة و أن لا یقربوا الفواحش و المنکرات و صدق الحدیث و الوفاء بالعهد (سورة الأنعام آیة 151- 152) و هو (ع) أول من حکی عنه فی القرآن التسمیة باسم الله فی الأمور الهامة (سورة هود آیة 41).

اجتهاده (ع) فی دعوته:

و کان (ع) یدعو قومه إلی الإیمان بالله و آیاته، و یبذل فی ذلک غایة وسعه فیندبهم إلی الحق لیلا و نهارا و إعلانا و إسرارا فلا یجیبونه إلا بالعناد و الاستکبار و کلما زاد فی دعائهم زادوا فی عتوهم و کفرهم، و لم یؤمن به غیر أهله و عدة قلیلة من غیرهم حتی أیس من إیمانهم و شکا ذلک إلی ربه و طلب منه النصر (سورة نوح و القمر و المؤمنون).

لبثه فى قومه:

لبث (ع) فى قومه ألف سنة إلا خمسين عاما يدعوهم إلى الله سبحانه فلم يجيبوه إلا بالهزء و السخرية و رميه بالجنون و أنه يقصد به أن يتفضل عليهم حتى استنصر ربه (سورة العنكبوت) فأوحى إليه ربه أنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن و عزاه فيهم (سورة هود) فدعا عليهم بالتبار و الهلاک، و أن يطهر الله الأرض منهم عن آخرهم (سورة نوح) فأوحى الله إليه أن اصنع الفلک بأعيننا و وحينا (سورة هود).

صنعه (ع) الفلک:

أمره الله تعالى أن يصنع الفلک بتأييده سبحانه و تسديده فأخذ فى صنعها و كان القوم يمرون عليه طائفة بعد طائفة فيسخرون منه و هو يصنعها على بسيط الأرض من غير ماء، و يقول (ع): إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُونَ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ (سورة هود) و قد نصب الله لنزول العذاب علما و هو أن يفور الماء من التنور (سورتا هود و المؤمنون).
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 250

نزول العذاب و مجىء الطوفان:

الميزان فى تفسير القرآن ج10 299
حتى إذا تمت صنعة الفلک و جاء أمر الله و فار التنور أوحى الله تعالى إليه أن يحمل فى السفينة من كل من الحيوان زوجين اثنين و أن يحمل أهله إلا من سبق عليه القول الإلهى بالغرق و هو امرأته الخائنة و ابنه الذى تخلف عن ركوب السفينة، و أن يحمل الذين آمنوا (سورتا هود و المؤمنون) فلما حملهم و ركبوا جميعا فتح الله أبواب السماء بماء منهمر و فجر الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر (سورة القمر) و علا الماء و ارتفعت السفينة عليه و هى تسير فى موج كالجبال (سورة هود) فأخذ الناس الطوفان و هم ظالمون و قد أمره الله تعالى إذا استوى هو و من معه على الفلک أن يحمد الله على ما نجاه من القوم الظالمين و أن يسأله البركة فى نزوله فيقول: اَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى نَجَّانا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ و يقول: رَبِّ أَنْزِلْنِى مُنْزَلًا مُبارَكاً وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ

قضاء الأمر و نزوله و من معه إلى الأرض:

فلما عم الطوفان و أغرق الناس (كما يظهر من سورة الصافات آية 77) أمر الله الأرض أن تبلع ماءها و السماء أن تقلع و غيض الماء و استوت السفينة على جبل الجودى و قيل بعدا للقوم الظالمين، و أوحى إلى نوح (ع) أن اهبط إلى الأرض بسلام منا و بركات عليک و على أمم ممن معک فلا يأخذهم بعد هذا طوفان عام، و منهم أمم سيمتعهم الله بأمتعة الحياة ثم يمسهم عذاب أليم فخرج هو و من معه و نزلوا الأرض يعبدون الله بالتوحيد و الإسلام، و توارثت ذريته (ع) الأرض و جعل الله ذريته هم الباقين (سورتا هود و الصافات).

قصة ابن نوح الغريق:

كان نوح (ع) عند ما ركب السفينة لم يركبها واحد من أبنائه، و كان لا يصدق أباه فى أن من تخلف عنها فهو غريق لا محالة فرآه أبوه و هو فى معزل فناداه:
يا بنى اركب معنا و لا تكن مع الكافرين فرد على أبيه قائلا: سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء قال نوح (ع): لا عاصم اليوم من الله إلا من رحم- يريد أهل
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 251
السفينة- فلم يلتفت الابن إلى قوله و حال بينهما الموج فكان من المغرقين.
و لم يكن نوح (ع) يعلم منه إبطان الكفر كما كان يعلم ذلک من امرأته و لو كان علم ذلک لم يحزنه أمره و هو القائل فى دعائه «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّکَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَکَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً:» الدعاء نوح- 27 و هو القائل «فَافْتَحْ بَيْنِى وَ بَيْنَهُمْ فَتْحاً وَ نَجِّنِى وَ مَنْ مَعِىَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ:» الشعراء:- 118 و قد سمع قوله تعالى فيما أوحى إليه «وَ لا تُخاطِبْنِى فِى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ:» هود:- 37.
فوجد نوح (ع) و حزن فنادى ربه من وجده قائلا: رب إن ابنى من أهلى و إن وعدک الحق وعدتنى بإنجاء أهلى و أنت أحكم الحاكمين لا تجور فى حكمک و لا تجهل فى قضائک، فما الذى جرى على ابنى؟ فأخذته العناية الإلهية و حالت بينه و بين أن يصرح بالسؤال فى نجاة ابنه- و هو سؤال لما ليس له به علم- و أوحى الله إليه: يا نوح إنه ليس من أهلک إنه عمل غير صالح فإياک أن تواجهنى فيه بسؤال النجاة فيكون سؤالا فيما ليس لک به علم إنى أعظک أن تكون من الجاهلين.
فانكشف الأمر لنوح (ع) و التجأ إلى ربه تعالى قائلا رب إنى أعوذ بک أن أسألک ما ليس لى به علم أسألک أن تشملنى بعنايتک و تستر على بمغفرتک، و تعطف على برحمتک، و لو لا ذلک لكنت من الخاسرين.

3- خصائص نوح (ع):

هو (ع) أول أولى العزم سادة الأنبياء أرسله الله إلى عامة البشر بكتاب و شريعة فكتابه أول الكتب السماوية المشتملة على شرائع الله، و شريعته أول الشرائع الإلهية.
و هو (ع) الأب الثانى للنسل الحاضر من الإنسان إليه ينتهى أنسابهم و الجميع ذريته لقوله تعالى «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ:» الصافات:- 77 و هو (ع) أبو الأنبياء المذكورين فى القرآن ما عدا آدم و إدريس (ع) قال تعالى «وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ:» الصافات:- 78.
و هو (ع) أول من فتح باب التشريع و أتى بكتاب و شريعة و كلم الناس
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 252
بمنطق العقل و طريق الاحتجاج مضافا إلى طريق الوحى فهو الأصل الذى ينتهى إليه دين التوحيد فى العالم فله المنة على جميع الموحدين إلى يوم القيامة، و لذلک خصه الله تعالى بسلام عام لم يشاركه فيه أحد غيره فقال عز من قائل «سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِى الْعالَمِينَ:» الصافات:- 79.
و قد اصطفاه الله على العالمين (آل عمران آية 33) و عده من المحسنين (الأنعام 84 الصافات 80) و سماه عبدا شكورا (إسراء آية 3) و عده من عباده المؤمنين (الصافات 81) و سماه عبدا صالحا (التحريم 10).
و آخر ما نقل من دعائه قوله «رَبِّ اغْفِرْ لِى وَ لِوالِدَىَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ لا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَباراً:» نوح:- 28

4- قصته (ع) فى التوراة الحاضرة:

و حدث «1» لما ابتدأ الناس يكثرون على الأرض و ولد لهم بنات أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات.
فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا فقال الرب لا يدين روحى فى الإنسان إلى الأبد. لزيغانه هو بشر و تكون أيامه مائة و عشرين سنة. كان فى الأرض طغاة فى تلك الأيام. و بعد ذلک أيضا إذ دخل بنو الله على بنات الناس و ولدن لهم أولادا هؤلاء هم الجبابرة الذين منذ الدهر ذوو اسم.
و رأى الرب أن شر الإنسان قد كثر فى الأرض. و أن كل تصور أفكار قلبه إنما هو شرير كل يوم. فحزن الرب أنه عمل الإنسان فى الأرض. و تأسف فى قلبه. فقال الرب: أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذى خلقته. الإنسان مع بهائم و دبابات و طيور السماء. لأنى حزنت أنى عملتهم. و أما نوح فوجد نعمة فى عين الرب.
هذه مواليد نوح. كان نوح رجلا بارا كاملا فى أجياله- و سار نوح مع الله.
و ولد نوح ثلاثة بنين ساما و حاما و يافث. و فسدت الأرض أمام الله و امتلأت الأرض ظلما. و رأى الله الأرض فإذا هى قد فسدت. إذ كان كل بشر قد أفسد طريقه على الأرض.

_____

(1) الإصحاح السادس من سفر التكوين.

فقال الله لنوح نهاية كل بشر قد أتت أمامى. لأن الأرض امتلأت ظلما منهم. فها أنا مهلكهم مع الأرض. اصنع لنفسک فلكا من خشب جفر، تجعل الفلک مساكن. و تطليه من داخل و من خارج بالقار. و هكذا تصنعه. ثلاث مائة ذراع يكون طول الفلک و خمسين ذراعا عرضه و ثلاثين ذراعا ارتفاعه. و تصنع كوا للفلک و تكمله إلى حد ذراع من فوق. و تضع باب الفلک فى جانبه. مساكن سفلية و متوسطة و علوية تجعله. فها أنا آت بطوفان الماء على الأرض لأهلک كل جسد فيه روح حياة من تحت السماء. كل ما فى الأرض يموت. و لكن أقيم عهدى معک.
فتدخل الفلک أنت و بنوک و امرأتک و نساء بنيک معک. و من كل حى من كل ذى جسد اثنين من كل تدخل إلى الفلک لاستبقائها معک. تكون ذكرا و أنثى.
من الطيور كأجناسها. و من البهائم كأجناسها و من كل دبابات الأرض كأجناسها.
اثنين من كل تدخل إليک لاستبقائها. و أنت فخذ لنفسک من كل طعام يؤكل

و اجمعه عندک. فیکون لک و لها طعاما. ففعل نوح حسب کل ما أمره به الله.
هکذا فعل.
و قال «1» الرب لنوح: ادخل أنت و جمیع بنیک إلی الفلک. لأنی إیاک رأیت بارا لدی فی هذا الجیل. من جمیع البهائم الطاهرة تأخذ معک سبعة سبعة ذکرا و أنثی. و من البهائم التی لیست بطاهرة اثنین ذکر و أنثی. و من طیور السماء أیضا سبعة سبعة ذکرا و أنثی. لاستبقاء نسل علی وجه کل الأرض. لأنی بعد سبعة أیام أیضا أمطر علی الأرض أربعین یوما و أربعین لیلة. و أمحو عن وجه الأرض کل قائم عملته. ففعل نوح حسب کل ما أمره به الرب.
و لما کان نوح ابن ستمائة سنة صار طوفان الماء علی الأرض. فدخل نوح و بنوه و امرأته و نساء بنیه معه إلی الفلک من وجه میاه الطوفان. و من البهائم الطاهرة و البهائم التی لیست بطاهرة و من الطیور و کل ما یدب علی الأرض. دخل اثنان اثنان إلی نوح إلی الفلک ذکر و أنثی. کما أمر الله نوحا.

_____

(1) الإصحاح السابع من سفر التکوین.

و حدث بعد السبعة الأیام أن میاه الطوفان صارت علی الأرض. فی سنة ستمائة من حیاة نوح فی الشهر الثانی فی الیوم السابع عشر من الشهر فی ذلک الیوم انفجرت کل ینابیع الغمر العظیم و انفتحت طاقات السماء. و کان المطر علی الأرض أربعین یوما و أربعین لیلة. فی ذلک الیوم عینه دخل نوح و سام و حام و یافث بنو نوح و امرأة نوح و ثلاث نساء بنیه معهم إلی الفلک. هم و کل الوحوش کأجناسها و کل الدبابات التی تدب علی الأرض کأجناسها و کل الطیور کأجناسها کل عصفور ذی جناح.
و دخل إلی نوح إلی الفلک اثنین اثنین من کل جسد فیه روح حیاة. و الداخلات دخلت ذکرا و أنثی من کل ذی جسد کما أمره الله. و أغلق الرب علیه.
و کان الطوفان أربعین یوما علی الأرض. و تکاثرت المیاه و رفعت الفلک فارتفع عن الأرض. و تعاظمت المیاه کثیرا جدا علی الأرض فکان الفلک یسیر علی وجه المیاه. و تعاظمت المیاه کثیرا جدا علی الأرض فتغطت جمیع الجبال الشامخة التی تحت کل السماء. خمسة عشرة ذراعا فی الارتفاع تعاظمت المیاه فتغطت الجبال.
فمات کل ذی جسد کان یدب علی الأرض من الطیور و البهائم و الوحوش و کل الزحافات التی کانت تزحف علی الأرض و جمیع الناس. کل ما فی أنفه نسمة روح حیاة من کل ما فی الیابسة مات. فمحا الله کل قائم کان علی

وجه الأرض. الناس و البهائم و الدبابات و طيور السماء فانمحت من الأرض. و تبقى نوح و الذين معه فى الفلک فقط. و تعاظمت المياه على الأرض مائة و خمسين يوما.
ثم «1» ذكر الله نوحا و كل الوحوش و كل البهائم التى معه فى الفلک و أجاز الله ريحا على الأرض فهدأت المياه. و انسدت ينابيع الغمر و طاقات السماء فامتنع المطر من السماء. و رجعت المياه عن الأرض رجوعا متواليا و بعد مائة و خمسين يوما نقصت المياه. و استقر الفلک فى الشهر السابع فى اليوم السابع عشر من الشهر على جبال أراراط. و كانت المياه تنقص نقصا متواليا إلى الشهر العاشر و فى العاشر فى أول الشهر ظهرت رءوس الجبال.

_____

(1) الإصحاح الثامن سفر التكوين.

و حدث من بعد أربعين يوما أن نوحا فتح طاقة الفلک التى كان قد عملها.
و أرسل الغراب فخرج مترددا حتى نشفت المياه عن الأرض. ثم أرسل الحمامة من عنده ليرى هل قلت المياه عن وجه الأرض. فلم تجد الحمامة مقرا لرجلها فرجعت إليه إلى الفلک لأن مياها كانت على وجه كل الأرض فمد يده و أخذها و أدخلها عنده إلى الفلک. فلبث أيضا سبعة أيام أخر و عاد فأرسل الحمامة من الفلک. فأتت إليه الحمامة عند المساء و إذا ورقة زيتون خضراء فى فمها فعلم نوح أن المياه قد قلت عن الأرض. فلبث أيضا سبعة أيام أخر فأرسل الحمامة فلم يعد يرجع إليه أيضا.
و كان فى السنة الواحدة و الستمائة فى الشهر الأول فى أول الشهر أن المياه نشفت عن الأرض فكشف نوح الغطاء عن الفلک و نظر فإذا وجه الأرض قد نشف.
و فى الشهر الثانى فى اليوم السابع و العشرين من الشهر جفت الأرض.
و كلم الله نوحا قائلا: اخرج من الفلک أنت و امرأتک و بنوک و نساء بنيک معک. و كل الحيوانات التى معک من كل ذى جسد الطيور و البهائم و كل الدبابات التى تدب على الأرض أخرجها معک و لتتوالد فى الأرض و تثمر و تكثر على الأرض.
فخرج نوح و بنوه و امرأته و نساء بنيه معه، و كل الحيوانات و كل الدبابات و كل الطيور كل ما يدب على الأرض كأنواعها خرجت من الفلک.
و بنى نوح مذبحا للرب. و أخذ من كل البهائم الطاهرة و من كل الطيور الطاهرة و أصعد محرقات على المذبح. فتنسم الرب رائحة الرضا و قال الرب فى قلبه: لا أعود ألعن الأرض أيضا من أجل الإنسان لأن تصور قلب الإنسان شرير منذ حداثته و لا أعود أيضا أميت كل حى كما فعلت. مدة كل أيام الأرض زرع و حصاد و برد و حر و صيف و شتاء و نهار و ليل لا يزال.

و بارک الله «1» نوحا و بنیه و قال لهم أثمروا و أکثروا و املئوا الأرض و لتکن خشیتکم و رهبتکم علی کل حیوانات الأرض و کل طیور السماء مع کل ما یدب علی الأرض و کل أسماک البحر قد دفعت إلی أیدیکم. کل دابة حیة تکون لکم طعاما

_____

(1) الإصحاح التاسع من سفر التکوین.

کالعشب الأخضر دفعت إلیکم الجمیع. غیر أن لحما بجنابة دمه لا تأکلوه. و أطلب أنا دمکم لأنفسکم فقط من ید کل حیوان أطلبه و من ید الإنسان أطلب نفس الإنسان من ید الإنسان أخیه. سافک دم الإنسان بالإنسان یسفک دمه لأن الله علی صورته عمل الإنسان. فأثمروا أنتم و أکثروا و توالدوا فی الأرض و تکاثروا فیها.

و کلم الله نوحا و بنیه معه قائلا. و ها أنا مقیم میثاقی معکم و مع نسلکم من بعدکم. و مع کل ذوات الأنفس الحیة التی معکم الطیور و البهائم و کل وحوش الأرض التی معکم من جمیع الخارجین من الفلک حتی کل حیوان الأرض. أقیم میثاقی معکم فلا ینقرض کل ذی جسد أیضا بمیاه الطوفان و لا یکون أیضا طوفان لیخرب الأرض. و قال الله هذه علامة المیثاق الذی أنا واضعه بینی و بینکم و بین کل ذوات الأنفس الحیة التی معکم إلی أجیال الدهر. وضعت قوسی فی السحاب فتکون علامة میثاق بینی و بین الأرض. فیکون متی أنشر سحابا علی الأرض و تظهر القوس فی السحاب. إنی أذکر میثاقی الذی بینی و بینکم و بین کل نفس حیة فی کل جسد فلا یکون أیضا المیاه طوفانا لتهلک کل ذی جسد. فمتی کانت القوس فی السحاب أبصرها لأذکر میثاقا أبدیا بین الله و بین کل نفس حیة فی کل جسد علی الأرض.

و قال الله لنوح: هذه علامة المیثاق الذی أنا أقمته بینی و بین کل ذی جسد علی الأرض.

و کان بنو نوح الذین خرجوا من الفلک ساما و حاما و یافث و حام هو أبو کنعان هؤلاء الثلاثة هم بنو نوح و من هؤلاء تشعبت کل الأرض.

و ابتدأ نوح یکون فلاحا و غرس کرما. و شرب من الخمر فسکر و تعری داخل خبائه. فأبصر حام أبو کنعان عورة أبیه و أخبر أخویه خارجا. فأخذ سام و یافث الرداء و وضعاه علی أکتافهما و مشیا إلی الوراء و سترا عورة أبیهما و وجهاهما إلی الوراء فلم یبصرا عورة أبیهما.

فلما استیقظ نوح من خمره علم ما فعل به ابنه الصغیر. فقال: ملعون کنعان عبد العبید یکون لإخوته. و قال: مبارک الرب إله سام و لیکن کنعان عبدا لهم لیفتح الله لیافث فیسکن فی مساکن سام و لیکن کنعان عبدا لهم.

و عاش نوح بعد الطوفان ثلاثمائة و خمسین سنة. فکانت کل أیام نوح تسع

مائة و خمسين سنة و مات. انتهى ما قصدنا إيراده.
و هو- كما ترى- يخالف ما جاء فى القرآن الكريم من وجوه:
منها: أنه لم يذكر فيه حديث استثناء امرأة نوح بل صرح بدخولها الفلك و نجاتها مع بعلها، و قد اعتذر عنه بعض: أن من الجائز أن يكون لنوح زوجان أغرقت إحداهما و نجت الأخرى.
و منها: أنه لم يذكر فيه ابن نوح الغريق و قد قصه القرآن.
و منها: أنه لم يذكر فيه المؤمنون غير نوح و أهله بل اقتصر عليه و على بنيه و امرأته و نساء بنيه.
و منها: أنه ذكر فيه جملة عمر نوح تسع مائة و خمسين سنة، و ظاهر الكتاب العزيز أنها المدة التى لبث فيها بين قومه يدعوهم إلى الله قبل الطوفان. قال تعالى «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عاماً فَأَخَذَهُمُ الطُّوفانُ وَ هُمْ ظالِمُونَ:» العنكبوت:- 14.
و منها: ما ذكر فيه من حديث قوس قزح و قصة إرسال الغراب و الحمامة للاستخبار و خصوصيات السفينة من عرضها و طولها و ارتفاعها و طبقاتها الثلاث و مدة الطوفان و ارتفاع الماء و غير ذلك فهى خصوصيات لم تذكر فى القرآن الكريم و بعضها بعيد مستبعد كالميثاق بالقوس، و قد كثر الاقتصاص بمثل هذه المعانى فى قصة نوح (ع) فى لسان الصحابة و التابعين، و أكثرها بالإسرائيليات أشبه.

5- ما جاء فى أمر الطوفان فى أخبار الأمم و أساطيرهم:

قال صاحب المنار فى تفسيره،: قد ورد فى تواريخ الأمم القديمة ذكر للطوفان منها الموافق لخبر سفر التكوين إلا قليلا و منها المخالف له إلا قليلا.
و أقرب الروايات إليه رواية الكلدانيين، و هم الذين وقع الطوفان فى بلادهم
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 258
فقد نقل عنهم «برهوشع» و «يوسيفوس» أن «زيزستروس» رأى فى الحلم بعد موت والده «أوتيرت» أن المياه ستطغى و تغرق جميع البشر، و أمره ببناء سفينة يعتصم فيها هو و أهل بيته و خاصة أصدقائه ففعل. و هو يوافق سفر التكوين فى أنه كان فى الأرض جيل من الجبارين طغوا فيها و أكثروا الفساد فعاقبهم الله بالطوفان.
و قد عثر بعض الإنجليز على ألواح من الأجر نقشت فيها هذه الرواية بالحروف المسمارية فى عصر آشور بانيبال من نحو ستمائة و ستين سنة قبل ميلاد المسيح، و أنها منقولة من كتابة قديمة من القرن السابع عشر قبل المسيح أو قبله فهى أقدم من سفر التكوين.
و روى اليونان خبرا عن الطوفان أورده أفلاطون و هو أن كهنة المصريين قالوا لسولون- الحكيم اليونانى- إن السماء أرسلت طوفانا غير وجه الأرض فهلك البشر مرارا بطرق مختلفة فلم يبق للجيل الجديد شىء من آثار من قبله و معارفهم.
و أورد «مانيتون» خبر طوفان حدث بعد هرمس الأول الذى كان بعد ميناس الأول، و هذا أقدم من تاريخ التوراة أيضا، و روى عن قدماء اليونان خبر طوفان عم الأرض كلها إلا «دوكاليون» و امرأته «بيرا» فقد نجوا منه.
و روى عن قدماء الفرس طوفان أغرق الله به الأرض بما انتشر فيها من الفساد و الشرور بفعل أهريمن إله الشر، و قالوا: إن هذا الطوفان فار أولا من تنور العجوز (زول كوفه) إذ كانت تخبز خبزها فيه، و لكن المجوس أنكروا عموم الطوفان و قالوا: إنه كان خاصا بإقليم العراق و انتهى إلى حدود كردستان.
و كذا قدماء الهنود يثبتون وقوع الطوفان سبع مرات فى شكل خرافى آخرها أن ملكهم نجا هو و امرأته فى سفينة عظيمة أمره بصنعها إلهه فشنو و سدها بالدسر حتى استوت على جبل جيمافات- هملايا- و لكن البراهمة كالمجوس ينكرون وقوع طوفان عام أغرق الهند كلها، و روى تعدد الطوفان عن اليابان و الصين و عن البرازيل و المكسيک و غيرهما، و كل هذه

الروايات تتفق فى أن سبب ذلک عقاب الله للبشر بظلمهم و شرورهم. انتهى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 259
و قد «1» وقع فى «أوستا» و هو كتاب المجوس المقدس أن «أهورا مزدا» أوحى إلى «إيما» (و تعتقد المجوس أنه جمشيد الملک) أنه سيقع طوفان يغرق الأرض، و أمره أن يبنى حائطا مرتفعا غايته يحفظ من فى داخله من الغرق، و أن يجمع فى داخله جماعة من الرجال و النساء صالحة للنسل، و يدخل فيه من كل جنس من أجناس الحيوان زوجين اثنين، و يبنى فى داخل السور بيوتا و قبابا فى طبقات مختلفة يسكنها الناس المجتمعون هناک و يأوى إليها الدواب و الطيور، و أن يغرس فى داخله ما ينفع فى حياة الناس من الأشجار المثمرة، و يحرث ما يرتزق به الناس من الحبوب الكريمة فيحتفظ بذلک ما به حياة الدنيا و عمارتها.
و فى تاريخ الأدب الهندى «2» فى قصة الطوفان: أنه بينما كان «مانو» (هو ابن الإله عند الوثنيين) يغسل يديه إذ جاءت فى يده سمكة، و مما اندهش به أن السمكة كلمته و طلبت إنقاذها من الهلاک و وعدته جزاء عليه أنها ستنقذ «مانو» فى المستقبل من خطر عظيم، و الخطر العظيم المحدق الذى أنبأت به السمكة كان طوفانا سيجرف جميع المخلوقات و على ذلک حفظ «مانو» السمكة فى المرتبان.
فلما كبرت أخبرت «مانو» عن السنة التى سيأتى فيها الطوفان ثم أشارت على مانو أن يصنع سفينة كبيرة و يدخل فيها عند طوفان الماء قائلة: أنا أنقذک من الطوفان، فمانو صنع السفينة و السمكة كبرت أكثر من سعة المرتبان لذلک ألقاها فى البحر.
ثم جاء الطوفان كما أنبأت السمكة، و حين دخل «مانو» السفينة عامت السمكة إليه فربط السفينة بقرن على رأسها فجرتها إلى الجبال الشمالية، و هنا ربط مانو السفينة بشجرة، و عند ما تراجع الماء و جف بقى مانو وحده. انتهى.

6- هل كانت نبوته ع عامة للبشر؟

مسألة اختلفت فيها آراء العلماء. فالمعروف عند الشيعة عموم رسالته، و قد ورد من طرق أهل البيت (ع)

_____

(1) ترجمة كتاب أوستا بالفرنسية المطبوعة بباريس.
(2) على ما فى قصص الأنبياء لعبد الوهاب النجار.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 260
ما يدل عليه، و على أن أولى العزم من الأنبياء و هم نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد (ص) كانوا مبعوثين إلى الناس كافة.
و أما أهل السنة فمنهم من قال بعموم رسالته مستندا إلى ظاهر الآيات الناطقة بشمول الطوفان لأهل الأرض كلهم كقوله «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً:» نوح:- 26 و قوله «لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ:» هود:- 43، و قوله «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ:» الصافات- 77، و ما ورد فى الصحيح من حديث الشفاعة أن نوحا أول رسول أرسله الله إلى أهل الأرض و لازمه كونه مبعوثا إليهم كافة.
و منهم من أنكر ذلک مستندا إلى
ما ورد فى الصحيح عن النبى ص: «و كان كل نبى يبعث إلى قومه خاصة- و بعثت إلى الناس كافة
» و أجابوا عن الآيات أنها قابلة للتأويل فمن الجائز أن يكون المراد بالأرض هى التى كانوا يسكنونها و هى وطنهم كقول فرعون لموسى و هارون «وَ تَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِياءُ فِى الْأَرْضِ:» يونس:- 78.
فمعنى الآية الأولى: لا تذر عَلى هذه الأرض من كافرى قومى ديارا، و كذا المراد بالثانية: لا عاصم اليوم لقومى من أمر الله، و المراد بالثالثة: و جعلنا ذريته هم الباقين من قومه.
و الحق أن البحث لم يستوف حقه فى كلامهم، و الذى ينبغى أن يقال: إن النبوة إنما ظهرت فى المجتمع الإنسانى عن حاجة واقعية إليها و رابطة حقيقية بين الناس و بين ربهم و هى تعتمد على حقيقة تكوينية لا اعتبارية جزافية فإن من القوانين الحقيقية الحاكمة فى نظام الكون ناموس تكميل الأنواع و هدايتها إلى غاياتها الوجودية، و قد قال تعالى «الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى » الأعلى:- 3، و قال «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى » طه:- 50.
فكل نوع من أنواع الكون متوجه منذ أول تكونه إلى كمال وجوده و غاية خلقه الذى فيه خيره و سعادته، و النوع الإنسانى أحد هذه الأنواع غير

مستثنى من بينها فله كمال و سعادة يسير إليها و يتوجه نحوها أفراده فرادى و مجتمعين.

و من الضرورى عندنا أن هذا الكمال لا يتم للإنسان وحده لوفور حوائجه الحيوية و كثرة الأعمال التى يجب أن يقوم بها لأجل رفعها فالعقل العملى الذى يبعثه إلى الاستفادة من كل ما يمكنه الاستفادة منه و استخدام الجماد و أصناف النبات و الحيوان فى سبيل منافعه يبعثه إلى الانتفاع بأعمال غيره من بنى نوعه.
غير أن الأفراد أمثال و فى كل واحد منهم من العقل العملى و الشعور الخاص الإنسانى ما فى الآخر و يبعثه من الانتفاع إلى مثل ما يبعث إليه الآخر ما عنده من العقل العملى، و اضطرهم ذلک إلى الاجتماع التعاونى بأن يعمل الكل للكل و ينتفع من عمل الغير بمثل ما ينتفع الغير من عمله فيتسخر كل لغيره بمقدار ما يسخره كما قال تعال «نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا:» الزخرف:- 32.
و هذا الذى ذكرناه من بناء الإنسان على الاجتماع التعاونى اضطرارى له ألزمه عليه حاجة الحياة و قوة الرقباء فهو فى الحقيقة مدنى تعاونى بالطبع الثانى و إلا فطبعه الأولى أن ينتفع بكل ما يتيسر له الانتفاع حتى أعمال أبناء نوعه، و لذلک مهما قوى الإنسان و استغنى و استضعف غيره عدا عليه و أخذ يسترق الناس و يستثمرهم من غير عوض قال تعالى «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ:» إبراهيم:- 34 و قال «إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى إِنَّ إِلى رَبِّکَ الرُّجْعى » العلق:- 8.
و من الضرورى أن الاجتماع التعاونى بين الأفراد لا يتم إلا بقوانين يحكم فيها و حفاظ تقوم بها، و هذا مما استمرت سيرة النوع عليه فما من مجتمع من المجتمعات الإنسانية كاملا كان أو ناقصا، راقيا كان أو منحطا إلا و يجرى فيه رسوم و سنن جريانا كليا أو أكثريا، و التاريخ و التجربة و المشاهدة أعدل شاهد فى تصديقه و هذه الرسوم و السنن و إن شئت فسمها القوانين هى مواد و قضايا فكرية تطبق عليها أعمال الناس تطبيقا كليا أو أكثريا فى المجتمع فينتج سعادتهم حقيقة أو ظنا فهى أمور متخللة بين كمال الإنسان و نقصه، و أشياء متوسطة بين الإنسان و هو فى أول نشأته و بينه و هو مستكمل فى حياته عائش فى مجتمعة تهدى الإنسان إلى غاية وجوده فافهم ذلک.
و قد علم أن من الواجب فى عناية الله أن يهدى الإنسان إلى سعادة حياته و كمال

وجوده على حد ما يهدى سائر الأنواع إليه فكما هداه بواجب عنايته من

طريق الخلقة و الفطرة إلى ما فيه خيره و سعادته و هو الذى يبعثها إليه نظام الكون و الجهازات التى جهز بها إلى أن يشعر بما فيه نفعه و يميز خيره من شره و سعادته من شقائه كما قال تعالى «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها:» الشمس:- 10.
يهديه بواجب عنايته إلى أصول و قوانين اعتقادية و عملية يتم له بتطبيق شئون حياته عليها كماله و سعادته فإن العناية الإلهية بتكميل الأنواع بما يناسب نوع وجودها توجب هذا النوع من الهداية كما توجب الهداية التكوينية المحضة.
و لا يكفى فى ذلک ما جهز به الإنسان من العقل- و هو هاهنا العملى منه- فإن العقل كما سمعت يبعث نحو الاستخدام و يدعو إلى الاختلاف، و من المحال أن يفعل شىء من القوى الفعالة فعلين متقابلين و يفيد أثرين متناقضين، على أن المتخلفين من هذه القوانين و المجرمين بأنواع الجرائم المفسدة للمجتمع كلهم عقلاء ممتعون بمتاع العقل مجهزون به.
فظهر أن هناک طريقا آخر لتعليم الإنسان شريعة الحق و منهج الكمال و السعادة غير طريق التفكر و التعقل و هو طريق الوحى، و هو نوع تكليم إلهى يعلم الإنسان ما يفوز بالعمل به و الاعتقاد له فى حياته الدنيوية و الأخروية.
فإن قلت: الأمر سواء فإن شرع النبوة لم يأت بأزيد مما لو كان العقل لأتى به فإن العالم الإنسانى لم يخضع لشرائع الأنبياء كما لم يصغ إلى نداء العقل، و لم يقدر الوحى أن يدير المجتمع الإنسانى و يركبه صراط الحق فما هى الحاجة إليه؟
قلت: لهذا البحث جهتان: جهة أن العناية الإلهية من واجبها أن تهدى المجتمع الإنسانى إلى تعاليم تسعده و تكمله لو عمل بها و هى الهداية بالوحى و لا يكفى فيها العقل، و جهة أن الواقع فى الخارج و المتحقق بالفعل ما هو؟ و إنما نبحث فى المقام من الجهة الأولى دون الثانية، و لا يضر بها أن هذه الطريقة لم تجر بين الناس إلى هذه الغاية إلا قليلا. و ذلک كما أن العناية الإلهية تهدى أنواع النبات و الحيوان إلى كمال خلقها و غاية وجودها و مع ذلک يسقط أكثر أفراد كل نوع دون الوصول

إلى غايته النوعية و يفسد و يموت قبل البلوغ إلى عمره الطبيعى.
و بالجملة فطريق النبوة مما لا مناص منه فى تربية النوع بالنظر إلى العناية الإلهية و إلا لم تتم الحجة بمجرد العقل لأن له شغلا غير الشغل و هو دعوة الإنسان إلى ما فيه صلاح نفسه، و لو دعاه إلى شىء من صلاح النوع فإنما يدعوه إليه بما فيه صلاح نفسه فافهم ذلک و أحسن التدبر فى قوله تعالى «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْکَ كَما أَوْحَيْنا إلى نُوح وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَوْحَيْنا إلى إِبْراهِيمَ

وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ عِيسى وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ هارُونَ وَ سُلَيْمانَ وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً وَ رُسُلًا قَدْ قَصَصْناهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً:» النساء:- 165.

فمن الواجب فى العناية أن ينزل الله على المجتمع الإنسانى دينا يدينون به و شريعة يأخذون بها فى حياتهم الاجتماعية دون أن يخص بها قوما و يترک الآخرين سدى لا عناية بهم، و لازمه الضرورى أن يكون أول شريعة نزلت عليهم شريعة عامة.

و قد أخبر الله سبحانه عن هذه الشريعة بقوله عز من قائل «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ:» البقرة:- 213، فبين أن الناس كانوا أول ما نشئوا و تكاثروا على فطرة ساذجة لا يظهر فيهم أثر الاختلافات و المنازعات الحيوية ثم ظهر فيهم الاختلافات فبعث الله الأنبياء بشريعة و كتاب يحكم بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه، و يحسم مادة الخصومة و النزاع.

ثم قال تعالى فيما امتن به على محمد ص «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْکَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى » الشورى:- 13.

و مقام الامتنان يقضى بأن الشرائع الإلهية المنزلة على البشر هى هذه التى ذكرت لا غير، و أول ما ذكر من الشريعة هى شريعة نوح، و لو لم يكن عامة للبشر كلهم و خاصة فى زمنه (ع) لكان هناک إما نبى آخر ذو شريعة أخرى لغير قوم نوح و لم يذكر فى الآية و لا فى موضع آخر من كلامه تعالى، و إما إهمال سائر الناس غير

قومه (ع) فى زمنه و بعده إلى حين.

فقد بان أن نبوة نوح (ع) كانت عامة، و أن له كتابا و هو المشتمل على شريعته الرافعة للاختلاف، و أن كتابه أول الكتب السماوية المشتملة على الشريعة، و أن قوله تعالى فى الآية السابقة «وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ هو كتابه أو كتابه و كتاب غيره من أولى العزم: إبراهيم و موسى و عيسى و محمد ص.

و ظهر أيضا أن ما يدل من الروايات على عدم عموم دعوته (ع) مخالف للكتاب

و فى حديث الرضا (ع): أن أولى العزم من الأنبياء خمسة- لكل منهم شريعة و كتاب و نبوتهم عامة لجميع من سواهم- نبيا أوغير نبى

، و قد تقدم الحديث فى ذيل قوله تعالى «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً:» البقرة- 213، فى الجزء الثانى من الكتاب.

7- هل الطوفان كانت عامة لجميع الأرض؟

اشارة

تبين الجواب عن هذا السؤال فى الفصل السابق فإن عموم دعوته (ع) يقضى بعموم العذاب، و هو نعم القرينة على أن المراد بسائر الآيات الدالة بظاهرها على العموم ذلک كقوله تعالى حكاية عن نوح (ع): «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً:» نوح- 26، و قوله حكاية عنه «لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ:» هود:- 43، و قوله «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ:» الصافات:- 77.

و من الشواهد من كلامه تعالى على عموم الطوفان ما ذكر فى موضعين من كلامه تعالى أنه أمر نوحا أن يحمل من كل زوجين اثنين فمن الواضح أنه لو كان الطوفان خاصا بصقع من أصقاع الأرض و ناحية من نواحيها كالعراق- كما قيل- لم يكن أى حاجة إلى أن يحمل فى السفينة من كل جنس من أجناس الحيوان زوجين اثنين.

و هو ظاهر.

و اختار بعضهم كون الطوفان خاصا بأرض قوم نوح (ع) قال صاحب المنار فى تفسيره،: أما قوله فى نوح (ع) بعد ذكر تنجيته و أهله: «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ فالحصر فيهم يجوز أن يكون إضافيا أى الباقين دون غيرهم من قومه، و أما

الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 265

قوله: «وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً» فليس نصا فى أن المراد بالأرض هذه الكرة كلها فَإن المعروف من كلام الأنبياء و الأقوام و فى أخبارهم أن تذكر الأرض و يراد بها أرضهم و وطنهم كقوله تعالى حكاية عن خطاب فرعون لموسى و هارون: «وَ تَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِياءُ فِى الْأَرْضِ يعنى أرض مصر، و قوله:

«وَ إِنْ كادُوا لَيَسْتَفِزُّونَکَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوکَ مِنْها» فالمراد بها مكة، و قوله:

«وَ قَضَيْنا إِلى بَنِى إِسْرائِيلَ فِى الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِى الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ و المراد بها الأرض التى كانت وطنهم، و الشواهد عليه كثيرة.

و لكن ظواهر الآيات تدل بمعونة القرائن و التقاليد الموروثة عن أهل الكتاب على أنه لم يكن فى الأرض كلها فى زمن نوح إلا قومه و أنهم هلكوا كلهم بالطوفان و لم يبق بعده فيها غير ذريته، و هذا يقتضى أن يكون الطوفان فى البقعة التى كانوا فيها من الأرض سهلها و جبلها لا فى الأرض كلها إلا إذا كانت اليابسة منها فى ذلک الزمن صغيرة لقرب العهد بالتكوين و بوجود البشر عليها فإن علماء التكوين و طبقات الأرض- الجيولوجية- يقولون إن الأرض كانت عند انفصالها من الشمس كرة نارية ملتهبة ثم صارت كرة مائية ثم ظهرت فيها اليابسة بالتدريج.

ثم أشار إلى ما استدل به بعض أهل النظر على عموم الطوفان لجميع الأرض من أنا نجد بعض الأصداف و الأسماک المتحجرة فى أعالى الجبال و هذه الأشياء مما لا تتكون إلا فى البحر فظهورها فى رءوس الجبال دليل على أن الماء قد صعد إليها مرة من المرات، و لن يكون ذلک حتى يكون قد عم الأرض هذا.
و رد عليه بأن وجود الأصداف و الحيوانات البحرية فى قلل الجبال لا يدل على أنه من أثر ذلک الطوفان بل الأقرب أنه من أثر تكون الجبال و غيرها من اليابسة فى الماء كما قلنا آنفا فإن صعود الماء إلى الجبال أياما معدودة لا يكفى لحدوث ما ذكر فيها.
ثم قال ما ملخصه: أن هذه المسائل التاريخية ليست من مقاصد القرآن و لذلک لم يبينها بنص قطعى فنحن نقول بما تقدم أنه ظاهر النصوص و لا نتخذه عقيدة دينية قطعية فإن أثبت علم الجيولوجية خلافه لا يضرنا لأنه لا ينقض نصا

قطعيا عندنا. انتهى.
أقول: أما ما ذكره من تأويل الآيات فهو من تقييد الكلام من غير دليل، و أما قوله فى رد قولهم بوجود الأصداف و الأسماک فى قلل الجبال: إن صعود الماء إليها فى أيام معدودة لا يكفى فى حدوثها! ففيه أن من الجائز أن تحملها أمواج الطوفان العظيمة إليها ثم تبقى عليها بعد النشف فإن ذلک من طوفان يغمر الجبال الشامخة فى أيام معدودة غير عزيز.
و بعد ذلک كله قد فاته ما ينص عليه الآيات أنه (ع) أمر أن يحمل من كل جنس من أجناس الحيوان زوجين اثنين فإن ذلک كالنص فى أن الطوفان عم البقاع اليابسة من الأرض جميعا أو معظمها الذى هو بمنزلة الجميع.
فالحق أن ظاهر القرآن الكريم- ظهورا لا ينكر- أن الطوفان كان عاما للأرض، و أن من كان عليها من البشر أغرقوا جميعا و لم يقم لهذا الحين حجة قطعية تصرفها عن هذا الظهور.
[بحث جيولوجى ملحق بهذا الفصل فى فصول و قد كنت سألت صديقى الفاضل الدكتور سحابى المحترم أستاذ الجيولوجيا بكلية طهران أن يفيدنى بما يرشد إليه الأبحاث الجيولوجية فى أمر هذا الطوفان العام إن كان فيها ما يؤيد ذلک على وجه كلى فأجابنى بإيفاد مقال محصله ما يأتى مفصلا فى فصول:

1- الأراضى الرسوبية:

تطلق الأراضى الرسوبية فى الجيولوجيا على الطبقات الأرضية التى كونتها رسوبات المياه الجارية على سطح الأرض كالبطائح و المسيلات التى غطتها الرمال و دقاق الحصى.
نعرف الأراضى الرسوبية بما تراكم فيها من الرمال و دقاق الحصى الكروية المدورة فإنها كانت فى الأصل قطعات من الحجارة حادة الأطراف و الزوايا حولتها إلى هذه الحالة الاصطكاكات الواقعة بينها فى المياه الجارية و السيول العظيمة ثم إن الماء حملها و بسطها على الأرض فى غايات قريبة أو بعيدة بالرسوب.
و ليست تنحصر الأراضى الرسوبية فى البطائح فغالب الأراضى الترابية من
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 267
هذا القبيل تخالطها أو تكونها رمال بالغة فى الدقة، و قد حملها لدقتها و خفتها إليها جريان المياه و السيول.
نجد الأراضى الرسوبية و قد غطتها طبقات مختلفة من الرمل و التراب بعضها فوق بعض من غير ترتيب و نظم، و ذلک- أولا- أمارة أن تلک الطبقات لم تتكون فى زمان واحد بعينه و- ثانيا- أن مسير المياه و السيول أو شدة جريانها قد تغير بحسب اختلاف الأزمنة.
و يتضح بذلک أن الأراضى الرسوبية كانت مجارى و مسائل فى الأزمنة السابقة لمياه و سيول هامة و إن كانت اليوم فى معزل من ذلک.
و هذه الأراضى التى تحكى عن جريان مياه كثيرة جدا و سيلان سيول هائلة عظيمة توجد فى أغلب مناطق الأرض منها أغلب نقاط إيران كأراضى طهران و قزوين و سمنان و سبزوار و يزد و تبريز و كرمان و شيراز و غيرها، و منها مركز بين النهرين و جنوبه، و ما وراء النهر، و صحراء الشام، و الهند، و جنوب فرنسا، و شرقى الصين، و مصر، و أكثر قطعات أمريكا، و تبلغ صخامة الطبقة الرسوبية فى بعض الأماكن إلى مئات الأمتار كما أنها فى أرض طهران تجاوز أربعمائة مترا.
و ينتج مما مر أولا: أن سطح الأرض فى عهد ليس بذاک البعيد (على ما سيأتى توضيحه) كان مجرى سيول هائلة عظيمة ربما غطت معظم بقاعها.
و ثانيا: أن الطغيان و الطوفان- بالنظر إلى صخامة القشر الرسوبى فى بعض الأماكن- لم يحدث مرة واحدة و لا فى سنة أو سنين معدودة بل دام أو تكرر فى مئات من السنين كلما حدث مرة كون طبقة رسوبية ثم إذا انقطع غطتها طبقة ترابية ثم إذا عاد كون أخرى و هكذا و كذلک اختلاف الطبقات الرسوبية فى دقة رمالها و عدمها يدل على اختلاف السيلان بالشدة و الضعف.

2- الطبقات الرسوبية أحدث القشور و الطبقات الجيولوجية:

ترسب الطبقات الرسوبية عادة رسوبا أفقيا و لكن ربما وقعت أجزاؤها المتراكمة تحت ضغطات جانبية قوية شديدة على ما بها من الدفع من فوق و من تحت فتخرج بذلک
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 268
تدريجا عن الأفقية إلى التدوير و الالتواء، و هذا غير ظاهر الأثر فى الأزمنة القصيرة المحدودة لكن إذا تمادى الزمان بطوله كمرور الملايين من السنين ظهر الأثر و تكونت بذلک الجبال بسلاسلها الملتوية بعض تلالها فى بعض و ترتفع بقللها من سطوح البحار.
و يستنتج من ذلک أن الطبقات الرسوبية و القشور الأفقية الباقية على حالها من أحدث الطبقات المتكونة على البسيط، و الدلائل الفنية الموجودة تدل على أن عمرها لا يجاوز عشرة آلاف إلى خمس عشرة ألف سنة من زماننا هذا (1). «1»

3- انبساط البحار و اتساعها بانحدار المياه إليها:

كأن تكون القشور الرسوبية الجديدة عاملا فى انبساط أكثر بحار الكرة و اتساعها بأطرافها فارتفعت مياهها و غطت أكثر سواحلها و عملت جزائر فى السواحل أحاطت بها من معظم جوانبها.
فمن ذلک جزيرة بريطانية انقطعت فى هذا الحين من فرنسا و انفصلت من أوربا بالكلية، و كانت أوربا من ناحية جنوبها و إفريقا من ناحية شمالها مرتبطتين برابط برى إلى هذا الحين فانفصلتا باتساع البحر المتوسط (مديترانة) و تكون بذلک شبه جزيرة إيطاليا و شبه جزيرة تونس من شمالها الشرقى و جزائر صقلية و سردينيا و غيرها و كانت جزائر أندونيسيا من ناحية جاوا و سوماترا إلى جنوبى جزيرة اليابان متصلة بآسيا من جهة الجنوب الشرقى إلى هذا الحين فانفصلت و تحولت إلى صورتها الفعلية، و كذا انقطاع أمريكا الشمالية من جهة شمالها عن شمال أوربا أحد الآثار الباقية من هذا العهد عهد الطوفان.
و للحركات و التحولات الأرضية الداخلية آثار فى سير هذه المياه و استقرارها فى البقاع الخافضة المنحدرة و لذلک كان ينكشف الماء عن بعض البقاع الساحلية المغمورة بماء البحار فى حين كان الطوفان مستوليا على أكثر البسيط يكون بحيرات

_____

(1) و يستثنى من ذلک بعض ما فى أطراف بالتيک و سائر المناطق الشمالية من طبقات رسوبية أفقية باقية على حالها من أقدم العهود الجيولوجية لجهات مذكورة فى محلها.

و يوسع بحارا، و من هذا الباب سواحل خوزستان الجنوبية انكشف عنها ماء الخليج (1). «1»

4- العوامل المؤثرة فى ازدياد المياه و غزارة عملها فى عهد الطوفان:

الشواهد الجيولوجية التى أشرنا إلى بعضها تؤيد أن النزولات الجوية كانت غير عادية فى أوائل الدور الحاضر من أدوار الحياة الإنسانية و هو عهد الطوفان، و قد كان ذلک عن تغيرات جوية هامة خارقة للعادة قطعا. فكان الهواء حارا فى هذه الدورة نسبة لكن كان ذلک مسبوقا ببرد شديد و قد غطى معظم النصف الشمالى من الكرة الثلج و الجمد و الجليد فمن المحتمل قويا أن المتراكم من جمد الدورة السابقة عليه كان باقيا لم يذب بعد فى النجود فى أكثر بقاع المنطقة المعتدلة الشمالية.
فعمل الحرارة فى سطح الأرض فى دورتين متواليتين على ما به من متراكم الجمد و الجليد يوجب تغيرا شديدا فى الجو و انقلابا عظيما مؤثرا فى ارتفاع بخار الماء إليه و تراكمه فيه تراكما هائلا غير عادى و تعقبه نزولات شديدة و أمطار غزيرة غير معهودة.
نزول هذه الأمطار الغزيرة الهاطلة ثم استدامتها النزول على الارتفاعات و النجود و خاصة على سلاسل الجبال الجديدة الحدوث فى جنوب آسيا و مغربها و جنوب أوربا و شمال إفريقا كجبال «2» ألبرز و هيماليا و آلب و فى مغرب أمريكا عقب جريان سيول عظيمة هائلة عليها تنحت الصخور و تحفر الأرض و تقلع أحجارا و تحملها إلى الأراضى و البقاع المنحدرة و تحدث أودية جديدة و تعمق أخرى قديمة و توسعها ثم تبسط ما تحمله من الحجارة و الحصى و الرمل تجاهها قشورا رسوبية جديدة.
و مما كان يمد الطوفان السماوى فى شدة عمله و يزيد حجم السيول الجارية أن حفر الأودية الجديدة كان يكشف عن ذخائر مائية فى بطن الأرض هى منابع

_____

(1) و قد كانت مدينة شوش و قصر الكرخة فى زمن الملوک الهخامنشية بإيران على ساحل البحر و كانت السفن الشراعية الجارية فى خليج فارس تلقى مراسيها أمام القصر.
(2) فهى أقل عمرا من سائر جبال الأرض لم تعمر أكثر من مليونى سنة و لذلک كانت أشهق جبال الأرض و أعلى قللا من غيرها لقلة ما ورد عليها من أسباب النحت كالأمطار و الرياح.

الآبار و العيون الجارية فيزيل القشور الحافظة لها المانعة من سيلانها فيفجر العيون و يجريها مع السيول المطرية، و يزيد فى قوة تخريبها و يعينها فى إغراق ما على الأرض من سهل و جبل و غمره.
غير أن الذخائر الأرضية متناهية محدودة تنفد بالسيلان و بنفادها و إمساک السماء عن الإمطار ينقضى الطوفان و تنحدر المياه إلى البحار و الأراضى

المنخفضة و إلى بعض الخلاء و السرب الموجود فى داخل الأرض الذى أفرغته السيول بالتفجير و المص.

5- نتيجة البحث:

و على ما قدمناه من البحث الكلى يمكن أن ينطبق ما قصه الله تعالى من خصوصيات الطوفان الواقع فى زمن نوح (ع) كقوله تعالى «فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ:» القمر:- 12، و قوله «حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ:» هود:- 40، و قوله «وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِى ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِى وَ غِيضَ الْماءُ وَ قُضِىَ الْأَمْرُ:». هود:- 44 انتهى.

و مما يناسب هذا المقام ما نشره بعض جرائد «1» طهران فى هذه الأيام و ملخصه: أن جماعة من رجال العلم من أمريكا بهداية من بعض رجال الجند التركى عثروا فى بعض قلل جبل آراراط فى شرقى تركيا فى مرتفع 1400 قدم على قطعات أخشاب يعطى القياس أنها قطعات متلاشية من سفينة قديمة وقعت هناک تبلغ بعض هذه القطعات من القدمة 2500 قبل الميلاد.

و القياس يعطى أنها قطعات من سفينة يعادل حجمه ثلثى حجم مركب «كوئين مارى» الإنجليزية التى طولها 1019 قدما و عرضها 118 قدما، و قد حملت الأخشاب إلى سانفرانسيسكو لتحقيق أمرها و أنها هل تقبل الانطباق على ما تعتقده أرباب النحل من سفينة نوح؟ (ع).

8- عمره (ع) الطويل:

القرآن الكريم يدل على أنه (ع) عمر طويلا،

---

(1) جريدة كيهان المنتشرة أول سبتامبر 1962 المطابق لغرة ربيع الأول 1382 الهجرية القمرية عن لندن. آسوشتيدبرس.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 271
و أنه دعا قومه ألف سنة إلا خمسين عاما يدعوهم إلى الله سبحانه، و قد استبعده بعض الباحثين لما أن الأعمار الإنسانية لا تتجاوز فى الأغلب المائة أو المائة و العشرين سنة حتى ذكر بعضهم أن القدماء كانوا يعدون كل شهر من الشهور سنة فالألف سنة إلا خمسين عاما يعدل ثمانين سنة إلا عشرة شهور. و هو بعيد غايته.
و ذكر بعضهم أن طول عمره (ع) كان كرامة له خارقة للعادة، قال الثعلبى فى قصص الأنبياء فى خصائصه (ع): و كان أطول الأنبياء عمرا و قيل له أكبر الأنبياء و شيخ المرسلين، و جعل معجزته فى نفسه لأنه عمر ألف سنة و لم ينقص له سن و لم تنقص له قوة. انتهى.
و الحق أنه لم يقم حتى الآن دليل على امتناع أن يعمر الإنسان مثل هذه الأعمار بل الأقرب فى الاعتبار أن يعمر البشر الأولى بأزيد من الأعمار الطبيعية اليوم بكثير لما كان لهم من بساطة العيش و قلة الهموم و قلة الأمراض المسلطة علينا اليوم و غير ذلک من الأسباب الهادمة للحياة، و نحن كلما وجدنا معمرا عمر مائة و عشرين إلى مائة و ستين وجدناه بسيط العيش قليل الهم ساذج الفهم فليس من البعيد أن يرتقى بعض الأعمار فى السابقين إلى مئات من السنين.
على أن الاعتراض على كتاب الله فى مثل عمر نوح (ع) و هو يذكر من معجزات الأنبياء الخارقة للعادة شيئا كثيرا لعجيب. و قد تقدم كلام فى المعجزة فى الجزء الأول من الكتاب.

9- أين هو جبل الجودى:

ذكروا أنه بديار بكر من موصل فى جبال تتصل بجبال أرمينية، و قد سماه فى التوراة آراراط. قال فى القاموس: و الجودى جبل بالجزيرة استوت عليه سفينة نوح (ع)، و يسمى فى التوراة «آراراط» انتهى، و قال فى مراصد الاطلاع،: الجودى مشددة جبل مطل على جزيرة ابن عمر فى شرقى دجلة من أعمال الموصل استوت عليه سفينة نوح لما نضب الماء.

[10- شبهة و جوابها]

10- ربما قيل: هب أنه أغرق قوم نوح بذنبهم فما هو ذنب سائر الحيوان الذى على الأرض حيث هلكت بطاغية المياه؟ و هذا من أسقط الاعتراض فما كل هلاک و لو كان عاما عقوبة و انتقاما، و الحوادث العامة التى تهلک الألوف ثم الألوف
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 272
مثل الزلازل و الطوفانات و الوباء و الطاعون كثير الوقوع فى الدهر، و لله فيما يقضى حكم.

(كلام فى عبادة الأصنام فى فصول)

1- الإنسان و اطمئنانه إلى الحس:

الإنسان يجرى فى حياته الاجتماعية على اعتبار قانون العلية و المعلولية الكلى و سائر القوانين الكلية التى أخذها من هذا النظام العام المشهود، و هو على خلاف ما نشاهده من أعمال سائر الحيوان و أفعاله يجرى فى التفكر و الاستدلال أعنى القياس و الاستنتاج إلى غايات بعيدة.
و هو مع ذلک لا يستقر فى فحصه و بحثه على قرار دون أن يحكم فى علة هذا العالم المشهود الذى هو أحد أجزائه بشىء من الإثبات و النفى لما يرى أن سعادة حياته التى لا بغية عنده أحب منها تختلف على تقديرى إثبات هذه العلة الفاعلة المسماة بالإله عز اسمه و نفيه اختلافا جوهريا فمن البين أن لا مضاهاة بين حياة الإنسان المتأله الذى يثبت للعالم إلها حيا عليما قديرا لا مناص عن الخضوع لعظمته و كبريائه و الجرى على ما يحبه و يرضاه، و بين حياة الإنسان الذى يرى العالم سدى لا مبدأ له و لا غاية، و ليس فيه للإنسان إلا الحياة المحدودة التى تفنى بالموت و تبطل بالفوت، و لا موقف للإنسانية فيه إلا ما للحيوان العجم من موقف الشهوة و الغضب و بغية البطن و الفرج.
فهذه نزعة فكرية أولى للإنسان إلى الحكم بأنه: هل للوجود من إله؟ و تتلوه نزعة ثانية و هى القضاء الفطرى بالإثبات، و الحكم بأن للعالم إلها خلق كل شىء بقدرته و أجرى النظام العام بربوبيته فهدى كل شىء إلى غايته و كمال وجوده بمشيته و سيعود كل إلى ربه كما بدئ. هذا.
ثم إن مزاولة الإنسان للحس و المحسوس مدى حياته و انكبابه على المادة و إخلاده إلى الأرض عوده أن يمثل كل ما يعقله و يتصوره تمثيلا حسيا و إن كان مما لا طريق للحس و الخيال إليه البتة كالكليات و الحقائق المنزهة عن المادة على أن الإنسان إنما ينتقل إلى المعقولات من طريق الإحساس و التخيل فهو أنيس الحس
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 273
و أليف الخيال.
و قد قضت هذه العادة اللازمة على الإنسان أن يصور لربه صورة خيالية على حسب ما يألفه من الأمور المادية المحسوسة حتى أن أكثر الموحدين ممن يرى تنزه ساحة رب العالمين تعالى و تقدس عن الجسمية و عوارضها يثبت فى ذهنه له تعالى صورة مبهمة خيالية معتزلة للعالم تبادر ذهنه إذا توجه إليه فى مسألة أو حدث عنه بحديث غير أن التعليم الدينى أصلح ذلک بما قرر من الجمع بين النفى و الإثبات و المقارنة بين التشبيه و التنزيه يقول الموحد المسلم: أنه تعالى شىء ليس كمثله شىء له قدرة لا كقدرة

خلقه، و علم لا كالعلوم و على هذا القياس.
و قل إن يتفق لإنسان أن يتوجه إلى ساحة العزة و الكبرياء و نفسه خالية عن هذه المحاكاة، و ما أشذ أن يسمح الوجود برجل قد أخلص نفسه لله سبحانه غير متعلق القلب بمن دونه، و لا ممسوس بالتسويلات الشيطانية، قال تعالى «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ:» الصافات:- 160، و قال حكاية عن إبليس «قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ:» ص:- 83.
و بالجملة الإنسان شديد الولع بتخيل الأمور غير المحسوسة فى صورة الأمور المحسوسة فإذا سمع أن وراء الطبيعة الجسمية ما هو أقوى و أقدر و أعظم و أرفع من الطبيعة و أنه فعال فيها محيط بها أقدم منها مدبر لها حاكم فيها لا يوجد شىء إلا بأمره و لا يتحول عن حال إلى حال إلا بإرادته و مشيته لم يتلق من جميع ذلک إلا ما يضاهى أوصاف الجسمانيات و ما يتحصل من قياس بعضها إلى بعض.
و كثيرا ما حكاه فى نفسه بصورة إنسان فوق السماوات جالس على عرش الملک يدبر أمر العالم بالتفكر و يتممه بالإرادة و المشية و الأمر و النهى، و قد صرحت التوراة الموجودة بأن الله سبحانه كذلک، و أنه تعالى خلق الإنسان على صورته، و ظاهر الأناجيل أيضا ذلک.
فقد تحصل أن الأقرب إلى طبع الإنسان و خاصة الإنسان الأولى الساذج أن يصنع لربه المنزه عن الشبه و المثل صورة يضاهى بها الذوات الجسمانية و تناسب

الأوصاف و النعوت التى يصفها بها كما يمثل الثالوث بإنسان ذو وجوه ثلاثة كأن كلا من النعوت العامة وجه للرب يواجه به خلقه.

2- الإقبال إلى الله بالعبادة:

إذا قضى الإنسان أن للعالم إلها خلقه بعلمه و قدرته لم يكن له بد من أن يخضع له خضوع عبادة اتباعا للناموس العالم الكونى و هو خضوع الضعيف للقوى و مطاوعة العاجز للقادر، و تسليم الصغير الحقير للعظيم الكبير فإنه ناموس عام جار فى الكون حاكم فى جميع أجزاء الوجود، و به يؤثر الأسباب فى مسبباتها و تتأثر المسببات عن أسبابها.
و إذا ظهر الناموس المذكور لذوات الشعور و الإرادة من الحيوان كان مبدأ للخضوع و المطاوعة من الضعيف للقوى كما نشاهده من حال الحيوانات العجم إذا شعر الضعيف منها بقوة القوى آئسا من الظهور عليه و القدرة على مقاومته.
و ظهوره فى العالم الإنسانى أوسع و أبين من سائر الحيوان لما فى هذا النوع من عمق الإدراک و خصيصة الفكر فهو متفنن فى إجرائه فى غالب مقاصده و أعماله جلبا للنفع أو دفعا للضرر كخضوع الرعية للسلطان و الفقير للغنى و المرءوس للرئيس و المأمور للآمر و الخادم للمخدوم و المتعلم للعالم و المحب للمحبوب و المحتاج للمستغنى و العبد للسيد و المربوب للرب.
و جميع هذه الخضوعات من نوع واحد و هو تذلل و هوان نفسانى قبال عزة و قهر مشهود، و العمل البدنى الذى يظهر هذا التذلل و الهوان هى العبادة أيا ما كانت؟ و ممن و لمن تحققت؟ و لا فرق فى ذلک بين الخضوع للرب تعالى و بينه إذا تحقق من العبد بالنسبة إلى مولاه أو من الرعية بالنسبة إلى السلطان أو من المحتاج بالنسبة إلى المستغنى أو غير ذلک فالجميع عبادة.
و على أى حال لا سبيل إلى ردع الإنسان عن هذا الخضوع لاستناده إلى قضاء فطرى ليس للإنسان أن يتجافى عنه إلا أن يتبين له أن الذى كان يظنه قويا و يستضعف نفسه دونه ليس على ما كان يظنه بل هما سواء مثلا.
و من هنا ما نرى أن الإسلام لم ينه عن اتخاذ آلهة دون الله و عبادتهم إلا بعد ما بين للناس أنهم مخلوقون مربوبون أمثالهم، و أن العزة و القوة لله جميعا قال

الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 275

تعالى «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ:» الأعراف:- 194 و قال «وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدى لا يَسْمَعُوا وَ تَراهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْکَ وَ هُمْ لا يُبْصِرُونَ:»

الأعراف:- 198 و قال تعالى «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ:» آل عمران:- 64 ختم الآية بحديث التسليم لله تعالى بعد ما دعاهم إلى ترک عبادة غير الله تعالى من الآلهة و رفض الخضوع لسائر المخلوقين المماثلين لهم و قال تعالى «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً:» البقرة:- 165، و قال «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً:» النساء:- 139 و قال «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ:» الم السجدة:- 4 إلى غير ذلک من الآيات.

فليس عند غيره تعالى ما يدعو إلى الخضوع له فلا يسوغ الخضوع لأحد ممن دونه إلا أن يئول إلى الخضوع لله و يرجع تعزيزه أو تعظيمه و ولايته إلى ناحيته قال تعالى «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَ إلى أن قال- فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ:» الأعراف:- 157، و قال «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- إلى قوله- وَ هُمْ راكِعُونَ:» المائدة:- 55، و قال «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ:» التوبة:- 71، و قال «وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ:» الحج:- 32، فلا خضوع فى الإسلام لأحد دون الله إلا ما يرجع إليه تعالى و يقصد به.

3- كيف نشأت الوثنية؟

و بما ذا بدأت؟ اتضح فى الفصل المتقدم أن الإنسان فى مزلة من تجسيم الأمور المعنوية و سبک غير المحسوس فى قالب المحسوس بالتمثيل و التصوير و هو مع ذلک مفطور للخضوع أمام أى قوة فائقة قاهرة و الاعتناء بشأنها.
و لذا كانت روح الشرک و الوثنية سارية فى المجتمع الإنسانى سراية تكاد لا تقبل التحرز و الاجتناب حتى فى المجتمعات الراقية الحاضرة و حتى فى المجتمعات المبنية على أساس رفض الدين فترى فيها من النصب و تماثيل الرجال و تعظيمها
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 276
و احترامها و البلوغ فى الخضوع لها ما يمثل لک وثنية العهود الأولى و الإنسان الأولى.
على أن اليوم من الوثنية على ظهر الأرض ما يبلغ مئات الملايين قاطنين فى شرقها و غربها.
و من هنا يتأيد بحسب الاعتبار أن تكون الوثنية مبتدئة بين الناس باتخاذ تماثيل الرجال العظماء و نصب أصنامهم و خاصة بعد الموت ليكون فى ذلک ذكرى لهم، و قد ورد فى روايات أئمة أهل البيت ما يؤيد ذلک
ففى تفسير القمى، مضمرا و فى علل الشرائع، مسندا عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: «وَ قالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ الآية، قال: كانوا يعبدون الله عز و جل فماتوا- فضج قومهم و شق ذلک عليهم- فجاءهم إبليس لعنه الله و قال لهم: أتخذ لكم أصناما على صورهم- فتنظرون إليهم و تأنسون بهم و تعبدون الله، فأعد لهم أصناما على مثالهم فكانوا يعبدون الله عز و جل- و ينظرون إلى تلک الأصنام، فلما جاءهم الشتاء و الأمطار أدخلوا الأصنام البيوت-.
فلم يزالوا يعبدون الله عز و جل حتى هلک ذلک القرن- و نشأ أولادهم فقالوا:
إن آباءنا كانوا يعبدون هؤلاء- فعبدوهم من دون الله عز و جل فذلک قول الله تبارک و تعالى: «وَ لا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لا سُواعاً» الآية.
و كان رب البيت فى الروم و اليونان القديمين- على ما يذكره التاريخ- يعبد فى بيته فإذا مات اتخذ له صنم يعبده أهل بيته، و كان كثير من الملوک و العظماء معبودين فى قومهم، و قد ذكر القرآن الكريم منهم نمرود الملک المعاصر لإبراهيم (ع) الذى حاجه فى ربه، و فرعون موسى.
و هو ذا يوجد فى بيوت الأصنام الموجودة اليوم و كذا بين الآثار العتيقة المحفوظة عنهم أصنام كثير من عظماء رجال الدين كصنم بوذا و أصنام

كثير من البراهمة و غيرهم.
و اتخاذهم أصنام الموتى و عبادتهم لها من الشواهد على أنهم كانوا يرون أنهم لا يبطلون بالموت و أن أرواحهم باقية بعده، لها من العناية و الأثر ما كان فى حال حياتهم بل هى بعد الموت أقوى وجودا و أنفذ إرادة و أشد تأثيرا لما أنها خلصت من

شوب المادة و نجت من التأثرات الجسمانية و الانفعالات الجرمانية، و كان فرعون موسى يعبد أصناما له و هو إله و معبود فى قومه، قال تعالى «وَ قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَ تَذَرُ مُوسى وَ قَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ:» الأعراف:- 127.

4- اتخاذ الأصنام لأرباب الأنواع و غيرهم:

كان اتخاذ تماثيل الرجال هو الذى نبه الناس على اتخاذ صنم الإله إلا أنه لم يعهد منهم أن يتخذوا تمثالا لله سبحانه المتعالى أن يحيط به حد أو يناله وهم، و كأن هذا هو الذى صرفهم عن اتخاذ صنمه بل تفرقوا فى ذلک فأخذ كل ما يهمه من جهات التدبير المشهود فى العالم فتوسلوا إلى عبادة الله بعبادة من وكله إلى الله على تدبير تلک الجهة المعنى بها بزعمهم.
فالقاطنون فى سواحل البحار عبدوا رب البحر لينعم عليهم بفوائدها و يسلموا من الطوفان و الطغيان، و سكان الأودية رب الوادى، و أهل الحرب رب الحرب، و هكذا.
و لم يلبثوا دون أن اتخذ كل منهم ما يهواه من إله فيما يتوهمه من الصورة و الشكل، و مما يختاره من فلز أو خشب أو حجارة أو غير ذلک حتى روى أن بنى حنيفة من اليمامة اتخذوا لهم صنما من أقط ثم أصابهم جدب و شملهم الجوع فهجموا عليه فأكلوه.
و كان الرجل إذا وجد شجرة حسنة أو حجرا حسنا و هواه عبده، و كانوا يذبحون غنما أو ينحرون إبلا فيلطخونه بدمه فإذا أصاب مواشيهم داء جاءوا بها إليه فمسحوها به، و كانوا يتخذون كثيرا من الأشجار أربابا فيتبركون بها من غير أن يمسوها بقطع أو كسر و يتقربون إليها بالقرابين و يأتون إليها بالنذورات و الهدايا.
و ساقهم هذا الهرج إلى أن ذهبوا فى أمر الأصنام مذاهب شتى لا يكاد يضبطها ضابط، و لا يحيط بها إحصاء غير أن الغالب فى معتقداتهم أنهم يتخذونها شفعاء يستشفعون بها إلى الله سبحانه ليجلب إليهم الخير و يدفع عنهم الشر، و ربما أخذها بعض عامتهم معبودة لنفسها مستقلة بالألوهية من غير أن تكون شفعاء و ربما كانوا يتخذونها شفعاء و يقدمونها أو يفضلونها على الله سبحانه كما يحكيه القرآن فى قوله تعالى «فَما كانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ ما كانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلى شُرَكائِهِمْ:»
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 278
الآية، الأنعام:- 136.
و كان بعضهم يعبد الملائكة و آخرون يعبدون الجن، و قوم يعبدون الكواكب الثابتة كشعرى، و طائفة تتخذ بعض السيارات إلها- و قد أشير إلى جميع ذلک فى الكتاب الإلهى- كل ذلک طمعا فى خيرها أو خوفا من شرها.
و قل أن يتخذ إله من دون الله و لا يتخذ له صنم يتوجه إليه فى العبادات به بل كانوا إذا اتخذوا شيئا من الأشياء إلها شفيعا عملوا له صنما من خشب أو حجر أو فلز، و مثلوا به ما يتوهمونه عليه من صورة الحياة فيسوونه فى

صورة إنسان أو حيوان و إن كان صاحب الصنم على غير الهيئة التى حكوه بها كالكواكب الثابتة و السيارة و إله العلم و الحب و الرزق و الحرب و نحوها.
و كان الوجه فى اتخاذ أصنام الشركاء قولهم: إن الإله لتعاليه عن الصورة المحسوسة كأرباب الأنواع و سائر الآلهة غير المادية أو لعدم ثباته على حالة الظهور كالكوكب الذى يتحول من طلوع إلى غروب يصعب التوجه إليه كلما أريد بالتوجه فمن الواجب أن يتخذ له صنم يمثله فى صفاته و نعوته فيصمد إليه بوسيلته كلما أريد.

5- الوثنية الصابئة.

الوثنية و إن رجعت- بالتقريب- إلى أصل واحد هو اتخاذ الشفعاء إلى الله و عبادة أصنامها و تماثيلها، و لعلها استولت على الأرض و شملت العالم البشرى مرارا كما يحكيه القرآن الكريم عن الأمم المعاصرة لنوح و إبراهيم و موسى (ع) إلا أن اختلاف المنتحلين بها بلغ من التشتت و اتباع الأهواء و الخرافات مبلغا كان حصر المذاهب الناشئة فيها كالمحال و أكثرها لا تبتنى على أصول متقررة و قواعد منتظمة متلائمة.
و مما يمكن أن يعد منها مذهبا قريبا من الانتظام و التحصل مذهب الصابئة و الوثنية البرهمية و البوذية:
أما الوثنية الصابئة فهى تبتنى على ربط الكون و الفساد و حوادث العالم الأرضى إلى الأجرام العلوية كالشمس و القمر و عطارد و الزهرة و مريخ و المشترى و زحل و أنها بما لها من الروحانيات المتعلقة بها هى المدبرة للنظام المشهود يدبر كل منها ما يتعلق به من الحوادث على ما يصفه فن أحكام النجوم، و يتكرر بتكرر دوراتها الأدوار
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 279
و الأكوار من غير أن تقف أو تنتهى إلى أمد.
فهى وسائط بين الله سبحانه و بين هذا العالم المشهود تقرب عبادتها الإنسان منه تعالى ثم من الواجب أن يتخذ لها أصنام و تماثيل فيتقرب إليها بعبادة تلك الأصنام و التماثيل.
و ذكر المورخون أن الذى أسس بنيانها و هذب أصولها و فروعها هو «يوذاسف» المنجم ظهر بأرض الهند فى زمن طهمورث ملك إيران، و دعا إلى مذهب الصابئة فاتبعه خلق كثير، و شاع مذهبه فى أقطار الأرض كالروم و اليونان و بابل و غيرها، و بنيت لها هياكل و معابد مشتملة على أصنام الكواكب، و لهم أحكام و شرائع و ذبائح و قرابين يتولاها كهنتهم. و ربما ينسب إليهم ذبح الناس.
و هؤلاء يوحدون الله فى ألوهيته لا فى عبادته، و ينزهونه عن النقائص و القبائح، و يصفونه بالنفى لا بالإثبات كقولهم لا يعجز و لا يجهل و لا يموت و لا يظلم و لا يجور، و يسمون ذلک بالأسماء الحسنى مجازا و ليسوا بقائلين باسم حقيقة و قد قدمنا شيئا من تاريخهم فى تفسير قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصَّابِئِينَ:» الآية، البقرة:- 62 فى الجزء الأول من هذا الكتاب.

6- الوثنية البرهمية:

و البرهمية- على ما تقدم- من مذاهب الوثنية المتأصلة، و لعلها أقدمها بين الناس فإن المدنية الهندية من أقدم المدنيات الإنسانية لا يضبط بدء تاريخى لها على التحقيق، و لا يضبط بدء تاريخى لوثنية الهند غير أن بعض المورخين كالمسعودى و غيره ذكروا أن برهمن اسم أول ملوک الهند الذى عمر بلادها و أسس قواعد المدنية فيها و بسط العدل بين أهلها.
و لعل البرهمية نشأت بعده باسمه فكثيرا ما كانت الأمم الماضية يعبدون ملوكهم و الأعاظم من أقوامهم لاعتقادهم أنهم ذوو سلطة غيبية و أن اللاهوت ظهر فيهم نوع ظهور، و يؤيده بعض التأييد أن الظاهر من «ويدا» و هو كتابهم المقدس أنه مجموع من رسائل و مقالات شتى ألف كل شطر منها بعض رجال الدين فى أزمنة مختلفة ورثوها من بعدهم فجمعت و ألفت كتابا يشير إلى دين ذى نظام و قد صرح به علماء سانسكريت و لازم ذلک أن يكون البرهمية كغيرها من مذاهب الوثنية مبتدئة
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 280
من أفكار عامية غير قيمة، متطورة فى مراحل التكامل حتى بلغت حظها من الكمال.
ذكر البستانى فى دائرة المعارف ما ملخصه:
برهم (بفتحتين فسكون أو بفتح الباء و الهاء و سكون الراء) هو المعبود الأول و الأكبر عند الهنود و هو عندهم أصل كل الموجودات واحد غير متغير و غير مدرک أزلى مطلق سابق كل مخلوق خلق العالم كله بمجرد ما أراد دفعة واحدة بقوله:
أوم أى كن.
و حكاية برهم تشبه من كل وجه حكاية «اى‌بوذة» فليس الفرق إلا فى الاسم و الصفات و كثيرا ما يجعلون نفس برهم اسما للأقانيم الثلاثة المؤلف منها ثالوث الهنود، و هى: «برهما و وشنو و سيوا» و يقال لعبدة برهم: البرهميون أو البراهمة.
و أما برهما فهو نفس برهم معبود الهنود بعد أن شرع فى أعماله (بدليل زيادة الألف فى آخره و هو من اصطلاحاتهم) و هو الأقنوم الأول من الثالوث الهندى أى إن برهم ينبثق فى نفسه فى ثلاثة أقانيم كل مرة فى أقنوم فالأقنوم الأول الذى يظهر به أول مرة هو برهما، و الثانى وشنو، و الثالث سيوا.
فلما انبثق برهما لبث مدة طويلة جالسا على سدرة تسمى بالهندية «كمالا» و بالسنسكريتية بدما، و كان ينظر من كل جهة، و كان له أربعة

رءوس بثمانى أعين فلم ير إلا فضاء واسعا مظلما مملوء ماء فارتاع لذلک و لم يقدر أن يدرک سر أصله فلبث ساکتا أبکم غارقا فى التأملات.
فمضت على ذلک أجيال و إذا بصوت قد طرق أذنيه بغتة و نبهه من سباته و أشار عليه أن يفزع إلى «باغادان» و هو لقب برهم فظهر برهم بصورة رجل له ألف رأس فسجد له برهما و جعل يسبحه فانشرح صدر باغادان و أبدع النور و کشف الظلمات، و أظهر لعبده حالة کينونته و الکائنات بصور جراثيم متخدرة و أعطاه القوة لإخراجها من هذا الخمول.
فبقى برهما يتأمل فى ذلک مائة سنة إلهية و هى عبارة عن ستة و ثلاثين ألف سنة شمسية ثم ابتدأ بالعمل فأبدع أولا سبع السماوات المسماة عندهم «سورغة»

و أنارها بالأجرام المسماة «ديقانة» ثم أبدع «مريثلوکا» أى مقر الموت ثم الأرض و قمرها، ثم المساکن السبعة السفلى المسماة بتالة، و أنارها بثمانية جواهر موضوعة على رءوس ثمانى حيات.
فالسماوات السبع و المساکن السفلى السبعة هى العوالم الأربعة عشر فى الميثولوجيا الهندية.
ثم خلق الأزواج السبعة لکى تعينه فى أعماله فامتنع من مساعدته عشرة منها و هى «مونى» و الريشة التسعة التى منها «ناريدا أو نوردام» و اقتصرت على التأملات الدنيوية فتزوج حينئذ أخته «ساراسواتى» و أولدها مائة ولد، و کان البکر اسمه «دکشا» فولد لدکشا خمسون بنتا فتزوجت ثلاث عشرة منهن «کاسيابا» الذى يسمونه أحيانا برهمان الأول، و هو الذى ولد لبرهما ولدا يسمى مارتشى».
و ولدت إحدى البنات المذکورات و اسمها «أديتى» الأرواح المنيرة المسماة «ديقانة» و هى التى تفعل الخير و تسکن السماوات، و أما أختها «ديتى» فولدت جمهورا غفيرا من الأرواح الشريرة المسماة «داتينة» أو «أسورة» و هى سکان الظلام و فاعلة کل شر فى العالم.
و کانت الأرض إلى ذلک الوقت خالية من السکان فقال بعضهم: إن برهما أخرج من نفسه «مانوسويامبوقا» الذى يقول الآخرون: إنه سابق له و إنه نفس برهم المعبود الواحد ثم إن برهما زوجه «ساتاروبا» و قال لهما أن يکثرا و ينميا.
و قال آخرون: إن برهما ولد أربعة أولاد و هم برهمان و کشتريا و قايسيا و سودارا فالأول خرج من فمه، و الثانى من ذراعه اليمنى، و الثالث من فخذه اليمنى و الرابع من رجله اليمنى فکانوا أربع أرومات لأربع فرق أصلية.
و تزوج الثلاثة الأخيرون بثلاث نساء منه أيضا خرجت واحدة من ذراعه اليمنى و الثانية من فخذه اليسرى، و الثالثة من رجله اليسرى، و سمين باسم بعولتهن بزيادة علامة التأنيث و هى «نى»، و تزوج برهمان أيضا زوجة

من أبيه، و لكن كانت من نسل الأسورة الشريرة، فهذا ما فى الفيداس عن كيفية خلق العالم.
ثم إن برهما بعد أن كان الإله الخالق القدير سقط عن رتبة وشنو الأقنوم

الثانى و سيوا الأقنوم الثالث و ذلک أنه انتفخ بالكبرياء و العجب، و ظن نفسه نظير العلى فسقط فى ناراک أى الجحيم، و لم ينل العفو إلا بشرط أن يتجسد مرة فى كل من الأجيال الأربعة، فتجسد أول مرة بصورة غراب شاعر اسمه «كاكابوسندا» و فى الثانية بصورة «باراقلميكى» فكان أولا لصا ثم رجلا عبوسا رزينا نادما ثم ترجمانا مشهورا للفيداس و مؤلفا للراميانا، و فى المرة الثالثة بصورة «قياسا» و هو شاعر و مؤلف «المهاباراتا» و البغاقة و عدة بورانات، و فى المرة الرابعة و هو العصر الحالى المسمى «كالى‌يوغ» بصورة «كاليداسا» الشاعر التشخيصى العظيم و مؤلف «ساكنتالا» و منقح مؤلفات «قلميكى».
ثم إن برهما ظهر فى ثلاث أحوال ففى، الحال الأولى كان الواحد الصمد و الكل الأعظم العلى، و فى الحال الثانية ظهر منبثقا من الأول أى شارعا فى العمل و فى الحال الثالثة ظهر متجسدا بصورة إنسان و حكيم.
و ليس لبرهما عبادة عامة فى الهند، و له هناک هيكل واحد فقط غير أن البراهمة يجعلونه موضوع عبادتهم، و يدعونه مساء و صباحا، و هم يرمون الماء ثلاث مرات براحة أيديهم على الأرض و نحو الشمس، و يجددون له عبادتهم وقت الظهر بتقديمهم له زهرة، و فى تقديس النار يقدمون له سمنا مصفى كما يقدمون لإله النار، و هذا التقديس أهم و أقدس من كل ما سواه. و اسمه هوم أو هوما و رغيب.
و يمثل برهما بصورة رجل ذى لحية طويلة بإحدى يديه سلسلة الكائنات و بالأخرى الإناء الذى فيه ماء الحياة السماوى راكبا الهمسا و هو الطير الإلهى الذى يشبه اللقلق و النسر.
و أما برهمان فهو ابن برهما البكر أخرجه من فيه كما تقدم، و جعل نصيبه أربعة الكتب المقدسة المسماة «فيداس» كناية عن الكلمات الأربع التى نطق بها بأفواهه الأربعة.
فلما أراد برهمان أن يتزوج نظير إخوته قال له برهما: إنک ولدت للدرس و الصلاة فيجب أن تبتعد عن العلاقات الجسدية فلم يقتنع برهمان بقول أبيه فغضب برهما و زوجه بواحدة من جنيات الشر المسماة أسورة، و من هذا ولد البراهمة و هم

الكهنة المقدسون الذين خصوا بتفسير الفيداس، و كانوا يتولون أمر كل التقدمات التى يقدمها الهنود للآلهة.
و ولد كشتريا صنف الحربيين من البراهمة، و قايسيا صنف أهل الزراعة

منهم، و سودرا صنف العبيد، فالبراهمة أربعة أصناف، انتهى ملخصا من دائرة المعارف للبستانى.
و ذكر غيره أن البرهمية منقسمة إلى طبقات أربع هم البراهمة (علماء المذهب) و الحربيون و الزراع و التجار، و لا يعبأ بغيرهم كالنساء و العبيد، و قد نقلنا فى ذيل قوله تعالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ:» الآية، المائدة:- 105 فى الجزء السادس من الكتاب فى بحث علمى عن كتاب ما للهند من مقولة لأبى ريحان البيرونى شيئا من وظائف البراهمة و عباداتهم، و كذا عن الملل و النحل للشهرستانى شطرا من شرائع الصابئين.
و المذاهب الوثنية الهندية و كان الصابئين مثلهم أيضا مطبقون على القول بالتناسخ و هو أن العوالم غير متناهية من ناحيتى الأزل و الأبد و لكل منها حظا من البقاء مؤجلا فإذا انقضى أمد بقائه بطلت صورته و تولد منه عالم آخر يعيش فيموت فيحدث ثالث و هكذا، و النفوس الإنسانية المتعلقة بالأبدان لا تموت بموت أبدانها بل موت أبدانها مبدأ حياة جديدة لها فإنها تتعلق بأبدان أخر تعيش فيها عيشة سعيدة إن كسبت فى بدنها السابق فضائل نفسانية و عملت عملا صالحا، و عيشة شقية إن تلبست بالرذائل و اقترفت السيئات إلا الكاملون فى معرفة البرهم (الله سبحانه) فإنهم أحياء بحياة الأبد آمنون من التولد الثانى خارجون عن سلطان التناسخ.

7- الوثنية البوذية:

و قد أصلحت الوثنية البرهمية «1» بالبوذية منسوبة إلى بوذا «سقيامونى» المتوفى سنة خمس مائة و ثلاث و أربعين قبل المسيح على ما نقل عن التاريخ السيلانى و قيل غير ذلک حتى إن الاختلاف فى ذلک ينسحب إلى ألفى سنة، و لذلک ربما ظن أنه شخص

---

(1) ملخص ما فى دائرة المعارف للبستانى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 284
خرافى لا حقيقة له لكن الحفريات الأخيرة التى وقعت فى غايا الحديثة و آثارا أخرى فى بطنه دلت على صحة وجوده، و قد انكشفت بها آثار أخرى من تاريخ حياته و تعاليمه التى ألقاها إلى تلامذته و أتباعه.
و كان بوذا من بيت الملک ابن ملک يدعى «سوذودانا» فعزفت نفسه الدنيا و شهواتها و اعتزل الناس فى شبابه و لبث فى بعض الغابات الموحشة سنين من عمره مكبا على التزهد و الارتياض حتى تنورت نفسه بالمعرفة فخرج إلى الناس و هو ابن ست و ثلاثين سنة على ما قيل فدعاهم إلى التخلص عن الشقاء و الآلام و الفوز بالراحة الكبرى و الحياة السماوية الأبدية السرمدية، و وعظهم و حثهم على التمسک بذيل شريعته بالتخلق بالأخلاق الكريمة و رفض الشهوات و اجتناب الرذائل.
و كان بوذا- على ما نقل- يقول عن نفسه من دون كبرياء برهمية: «أنا «1» متسول، و لا توجد إلا شريعة واحدة للجميع و هى العقاب الشديد للمجرمين و الثواب العظيم للصالحين، و شريعتى شريعة نعمة للجميع، و فيها كالسماء مكان للرجال و النساء و الصبيان و البنات و الأغنياء و الفقراء على أنه يعسر على الغنى أن يسلک طريقها».
و كان تعليمه على ما عند البوذيين: أن الطبيعة ذات فراغ و أنها وهمية خداعة و أن العدم يوجد فى كل مكان و كل زمان، و هو مملوء من الغش، و نفس هذا العدم يزيل كل الحواجز بين أصناف الناس و جنسياتهم و أحوالهم الدنيوية، و يجعل أحقر الديدان إخوة للبوذيين.
و هم يعتقدون أن آخر عبارة نطق بها سقيامونى هى «كل مركب فان» و الغاية القصوى عندهم هى نجاة النفس من كل ألم و غرور، و أن دور التناسخ الذى لا نهاية له ينتهى أو ينقطع بمنع النفس أن تولد ثانية، و يتوصل إلى ذلک بتطهيرها حتى من رغبة الوجود.
فهذه القواعد الأساسية للبوذية موجودة صريحا فى أقدم تعليمها المدرج فى

_____
(1) أى تصيبنى التسويلات و الوساوس النفسانية و فى كلامه هذا نسخ لحكم الطبقات فى الشريعة البرهمية القاضى بتفاوت الناس فى التشرف بالسعادة الدينية و تحريم بعضهم كالنساء و الصبيان منها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 285
«الأريانى ستيانس» و هى أربع حقائق سامية تنسب إلى سقيامونى ذكرها فى عظته الأولى التى قام بها فى غابة تعرف بغابة الغزال بالقرب من بنارس.
و تلک الحقائق الأربع تتعلق بالألم و أصله و ملاشاته و بالطريقة المؤدية إلى الملاشاة فالألم هو الولادة و السن و المرض و الموت و مصادفة المكروه و مفارقة المحبوب و العجز عما يرام، و أسباب الألم الشهوات النفسانية و الجسدية و الأهواء، و ملاشاة جميع هذه الأسباب هى الحقيقة الثالثة، و لطريقة الملاشاة أيضا ثمانية أقسام و هى: نظر صحيح و حس صحيح، و نطق صحيح، و فعل صحيح، و مركز صحيح، و جد صحيح و ذكر صحيح، و تأمل صحيح، فهذه صورة الإيمان عندهم و قد وجدت محفورة على أبنية كثيرة و مدونة فى عدة كتب.
و أما خلاصة الأدب البوذى فهى اجتناب كل شىء ردى، و عمل كل شىء صالح و تهذيب العقل.
فهذا هو الذى سلموه من تعليم بوذا و ما عداه من العبادات و الذبائح و الكهنوت و الفلسفة و الأسرار أمور أضيفت إليه بكرور الأيام و مرور الدهور، و هى تشتمل على أقاويل و آراء عجيبة فى خلق العالم و نظمه و غير ذلک.
و مما يقال إن بوذا لم يتكلم عن الإله قط، غير أن ذلک لم يكن لإعراض منه عن مبدإ الوجود و لا لإنكار بل لأن الرجل كان يبذل كل جهده فى تجهيز الناس بالزهد عن زهرة الحياة الدنيا و تنفيرهم عن هذه الدار الغارة.

8- وثنية العرب.

و هم أول من عارضهم الإسلام بالدعوة إلى التوحيد من عبدة الأوثان، كان معظم العرب فى عهد الجاهلية بدويين و أهل الحضارة منهم كاليمن فى طبع البداوة يحكم فيهم من السنن و الآداب رسوم مختلطة مختلفة مأخوذة من جيرانهم الأقوياء كالفرس و الروم و مصر و الحبشة و الهند، و منها السنن الدينية.
و كان أسلافهم الأقدمون و هم العرب العاربة و منهم عاد إرم و ثمود على دين الوثنية كما يحكيه الله سبحانه فى كتابه عن قوم هود و صالح و عن أصحاب مدين و عن أهل سبإ فى قصة سليمان و الهدهد، حتى أن جاء إبراهيم (ع) بابنه إسماعيل و أمه هاجر إلى أرض مكة و هى واد غير ذى زرع و بها قبيلة جرهم، و أسكنهما
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 286
هناک فنشأ إسماعيل (ع) و بنيت بلدة مكة، و بنى إبراهيم (ع) الكعبة البيت الحرام و دعا الناس إلى دينه الحنيف و هو الإسلام فاستجيب له فى الحجاز و ما والاها و شرع لهم الحج كما يدل على جملة ذلک قول الله تعالى له فيما يحكيه القرآن «وَ أَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوکَ رِجالًا وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ:»، الحج:- 27.
ثم تهود بعض الأعراب لمعاشرة كانت بينهم و بين اليهود النازلين بالحجاز، و تسربت النصرانية إلى بعض أقطار الجزيرة، و المجوسية إلى بعضها الآخر.
ثم وقعت وقائع بين آل إسماعيل و جرهم بمكة حتى آل إلى غلبة آل إسماعيل و إجلاء جرهم منها و استولى عمرو بن لحى على مكة و ما والاها.
ثم إنه مرض مرضا شديدا فقيل له: إن البلقاء من أرض الشام حمة لو استحممت بها برأت فقصدها و استحم بها فبرأ، و رأى هناک قوما يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا: هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية و الأشخاص البشرية نستنصر بها فننصر و نستسقى بها فنسقى فأعجبه ذلک فطلب منهم صنما من أصنامهم فدفعوا إليه هبل فرجع إلى مكة و وضعه على الكعبة، و كان معه إساف و نائلة و هما صنمان على شكل زوجين- كما فى الملل و النحل- أو شابين- كما فى غيره- فدعا الناس إلى عبادة الأصنام و روج ذلک بين قومه فعادوا يعبدونها بعد إسلامهم و قد كانوا يسمون حنفاء لاتباعهم ملة إبراهيم (ع) فبقى عليهم الاسم و هجرهم المعنى و صار الحنفاء اسما للوثنيين «1» منهم.
و كان مما يقربهم إلى الوثنية أن الكعبة المشرفة كان يعظمها اليهود و النصارى و المجوس و الوثنية جميعا فكان لا يظعن من مكة ظاعن إلا حمل

معه شيئا من حجارة الحرم تبركا و صبابة، و حيثما حلوا وضعوه و طافوا به تيمنا و حبا للكعبة و الحرم.
و عن هذه الأسباب شاعت الوثنية بين العرب عاربهم و مستعربهم و لم يبق من أهل التوحيد بينهم إلا آحاد لا يذكرون، و كان من الأصنام المعروفة بينهم هبل و إساف و نائلة، و هى التى أتى بها عمرو بن لحى و دعا إليها الناس، و اللات و العزى

_____

(1) و لعل هذا هو الوجه فى إصرار القرآن على توصيف إبراهيم بالحنيف و الإسلام بالحنيفية.

و مناة و ود و سواع و يغوث و يعوق و نسر، و قد ذكرت هذه الثمان فى القرآن و نسبت الخمس الأواخر منها إلى قوم نوح.
و روى فى الكافى، بإسناده إلى عبد الرحمن بن الأشل بياع الأنماط عن الصادق (ع): أن يغوث كان موضوعا قبالة باب الكعبة، و كان يعوق عن يمين الكعبة و نسر عن يسارها.
و فى الرواية أيضا: أن هبل كان على سطح الكعبة- و إساف و نائلة على الصفا و المروة.
و فى تفسير القمى، قال": كانت ود لكلب، و كانت سواع لهذيل و يغوث لمراد، و كانت يعوق لهمدان، و كانت نسر لحصين.
و كانت فى الوثنية التى عندهم آثار من وثنية الصابئة كالغسل من الجنابة و غيره.
و فيها آثار من البرهمية كالقول بالأنواء و القول بالدهر كما تقدم عن وثنية بوذة قال تعالى «وَ قالُوا ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ:» الجاثية:- 24 و إن ذكر بعضهم أنه قول الماديين المنكرين لوجود الصانع.
و فيها شىء من الدين الحنيف و هو إسلام إبراهيم (ع) كالختنة و الحج إلا أنهم خلطوه بسنن وثنية كالتمسح بالأصنام التى حول الكعبة و الطواف عريانا، و التلبية بقولهم: لبيک لبيک اللهم لبيک لا شريک لک، إلا شريک هو لک، تملکه و ما ملک.
و عندهم أمور أخر اختلقوه من عند أنفسهم كالقول بالبحيرة و السائبة و الوصيلة و الحام و القول بالصدى و الهام و الأنصاب و الأزلام و أمور أخر مذكورة فى التواريخ و قد تقدم تفسير البحيرة و السائبة و الوصيلة و الحام فى سورة المائدة فى ذيل آية 103 و كذا ذكر الأزلام و الأنصاب فى ذيل آية 3 و آية 90.

9- دفاع الإسلام عن التوحيد و منازلته الوثنية.

لم تزل الدعوة الإلهية تخاصم الوثنية و تقاومه و تندب إلى التوحيد كما ذكره الله فى كتابه فيما يقصه من دعوة الأنبياء و الرسل كنوح و هود و صالح و إبراهيم و شعيب و موسى (ع)، و أشير إلى ذلک فى قصص عيسى و لوط و يونس (ع).
و قد أجمل القول فى ذلک فى قوله تعالى «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 288
إِلَّا نُوحِی إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ:» الأنبياء:- 25.
و قد بدأ النبى محمد ص فى دعوته العامة بدعاء الوثنيين من قومه إلى التوحيد بالحكمة و الموعظة و الجدال بالتى هى أحسن فلم يجيبوه إلا بالاستهزاء و الأذى و فتنة من آمن به منهم و تعذيبه أشد العذاب حتى اضطر جمع من المسلمين إلى ترک مكة و الهجرة إلى الحبشة، ثم مكروا لقتله (ص) فهاجر إلى المدينة ثم هاجر إليها بعده عدة من المؤمنين.
و لم يلبثوا حتى تعلقوا به بالقتال، و قاتلوه ببدر و أحد و الخندق و فى غزوات أخرى كثيرة حتى أظهره الله تعالى عليهم بفتح مكة فظهر (ص) البيت و الحرم من أوثانهم، و كسر الأصنام المنصوبة حول الكعبة المشرفة، و كان هبل منصوبا على سطح الكعبة فأصعد عليا (ع) إليه فرماه إلى الأرض و كان- على ما يقال- أعظم أصنامهم فدفن- على ما ذكروه- فى عتبة باب المسجد.
و الإسلام شديد العناية بحسم مادة الوثنية و تخلية القلوب عن الخواطر الداعية إليها و صرف النفوس حتى عن الحومان حولها و الإشراف عليها، و ذلک مشهود مما ندب إليه من المعارف الأصلية و الأخلاق الكريمة و الأحكام الشرعية فتراه يعد الاعتقاد الحق أنه لا إله إلا الله له الأسماء الحسنى يملک كل شىء، له الوجود الأصيل الذى يستقل بذاته و هو الغنى عن العالمين، و كل ما هو غيره منه يبتدئ و إليه يعود، و إليه يفتقر فى جميع شئون ذاته حدوثا و بقاء فمن أسند إلى شىء شيئا من الاستقلال بالقياس إليه تعالى- لا بالقياس إلى غيره- فى شىء من ذاته أو صفاته أو أعماله فهو مشرک بحسبه.
و تراه يأمر بالتوكل على الله، و الثقة بالله، و الدخول تحت ولاية الله، و الحب فى الله، و البغض فى الله، و إخلاص العمل لله، و ينهى عن الاعتماد بغير الله، و الركون إلى غيره، و الاطمئنان إلى الأسباب الظاهرة و رجاء من دونه، و العجب و الكبر إلى غير ذلک مما يوجب إعطاء الاستقلال لغيره و

الشرک به.
و تراه ینهی عن السجدة لغیره تعالی، و ینهی عن اتخاذ التماثیل ذوات الأظلال و عن تصویر ذوی الأرواح، و ینهی عن طاعة غیر الله و الإصغاء إلیه فیما یأمر و ینهی إلا ما رجع إلی طاعة الله کطاعة الأنبیاء و أئمة الدین، و ینهی عن البدعة و اتباعها و عن اتباع خطوات الشیطان.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 289
و الأخبار المأثورة عن النبی ص و عن أئمة أهل البیت (ع) متظافرة فی أن الشرک ینقسم إلی جلی و خفی، و أن الشرک ذو مراتب کثیرة لا یسلم من جمیعها إلا المخلصون، و أنه أخفی من دبیب النمل علی الصفا فی اللیلة الظلماء،
و قد روی فی الکافی، عن الصادق (ع): فی قوله تعالی «یَوْمَ لا یَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ- إِلَّا مَنْ أَتَی اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِیمٍ:» الشعراء:- 89، القلب السلیم الذی یلقی ربه- لیس فیه أحد سواه، قال: و کل قلب فیه شرک أو شک فهو ساقط- و إنما أرادوا بالزهد فی الدنیا لتفرغ قلوبهم للآخرة.
و ورد أیضا: أن عبادته تعالی طمعا فی الجنة عبادة الأجراء، و عبادته خوفا من النار عبادة العبید، و حق العبادة أن یعبد تعالی حبا له- و تلک عبادة الکرام، و هذا مقام مکنون- لا یمسه إلا المطهرون
و قد تقدمت عدة من هذه الروایات فی بعض الأبحاث السابقة من الکتاب.

10- بناء سيرة النبى على التوحيد و نفى الشركاء:

أجمل تعالى سيرته (ص) التى أمره باتخاذها و السير بها فى المجتمع البشرى فى قوله «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ:» آل عمران:- 64، و قال تعالى يشير إلى ما داخل دينهم من عقائد الوثنية: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ:» المائدة- 77.
و قال أيضا يذم أهل الكتاب «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ:» التوبة:- 31.
و كان (ص) قد سوى بين الناس فى إجراء الأحكام و الحدود و قارب بين طبقات المجتمع كالحاكم و المحكوم، و الرئيس و المرءوس، و الخادم و المخدوم، و الغنى و الفقير، و الرجل و المرأة، و الشريف و الوضيع فلا كرامة و لا فخر و لا تحكم لأحد على أحد إلا كرامة التقوى و الحساب إلى الله و الحكم إليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 290
و كان (ص) يقسم بالسوية، و ينهى عن تظاهر القوى بقوته بما يتأثر و ينكسر به قلب الضعيف المهين كتظاهر الأغنياء بزينتهم على الفقير المسكين، و الحكام و الرؤساء بشوكتهم على الرعية.
و كان (ص) يعيش كأحد من الناس لا يمتاز منهم فى مأكل أو مشرب أو ملبس أو مجلس أو مشية أو غير ذلک، و قد تقدم جوامع سيرته فى آخر الجزء السادس من هذا الكتاب.

(کلام آخر ملحق بالکلام السابق) [فی فصول

اشارة

نزن فيه تعليم القرآن الكريم بقياسه إلى تعاليم ويدا، و أوستا، و التوراة، و الإنجيل على نحو الإجمال و الكلية فى فصول و هذا بحث تحليلى شريف.

1- التناسخ عند الوثنيين:

من الأصول الأولية التى تبتنى عليها البرهمية و مثلها البوذية و الصابئية هو التناسخ و هو أن العالم محكوم بالكون و الفساد دائما فهذا العالم المشهود لنا و كذا ما فيه من الأجزاء مكون عن عالم مثله سابق عليه و هكذا إلى غير النهاية، و سيفسد هذا العالم كما لا يزال يفسد أجزاؤه و يتكون منه عالم آخر و هكذا إلى غير النهاية، و الإنسان يعيش فى كل من هذه العوالم على ما اكتسبه فى عالم يسبقه فمن عمل صالحا و اكتسب ملكة حسنة فستتعلق نفسه بعد مفارقة البدن بالموت ببدن سعيد و يعيش على السعادة، و هو ثوابه، و من أخلد إلى الأرض و اتبع هواه فسوف يعيش بعد الموت فى بدن شقى و يقاسى فيه أنواع العذاب إلا من عرف البرهم و اتحد به فإنه ينجو من الولادة الثانية و يعود ذاتا أزلية أبدية هى عين البهاء و السرور و الحياة و القدرة و العلم لا سبيل للفناء و البطلان إليها.
و لذلک كان من الواجب الدينى على الإنسان أن يؤمن بالبرهم (و هو الله أصل كل شىء) و يتقرب إليه بالقرابين و العبادات، و يتحلى بالأخلاق الكريمة و الأعمال الصالحة فإن عزفت نفسه الدنيا و تخلق بكرائم الأخلاق و تحلى بصوالح الأعمال و عرف البرهم بمعرفة نفسه صار برهمنا و اتحد بالبرهم و صار هو هو، و هو السعادة
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 291
الكبرى و الحياة البحتة، و إلا فليؤمن بالبرهم و ليعمل صالحا حتى يسعد فى حياته التالية و هى آخرته.
لكن البرهم لما كان ذاتا مطلقة محيطا بكل شىء غير محاط لشىء كان أعلى و أجل من أن يعرفه الإنسان إلا بنوع من نفى النقائص أو يناله بعبادة أو قربان فمن الواجب علينا أن نتقرب بالعبادة إلى أوليائه و أقوياء خلقه حتى يكونوا شفعاء لنا عنده، و هؤلاء هم الآلهة الذين يعبدون من دون الله بعبادة أصنامهم، و هم على كثرتهم إما من الملائكة أو من الجن أو من أرواح المكملين من البراهمة، و إنما يعبد الجن خوفا من شرهم، و غيرهم طمعا فى رحمتهم و خوفا من سخطهم و منهم الأزواج و البنون و البنات لله تعالى.
فهذه جمل ما تتضمنه البرهمية و يعلمه علماء المذهب من البراهمة.
لكن الذى يتحصل من أوبانيشاد» «1» و هو القسم الرابع من كتاب «ويدا» المقدس ربما لم يوافق ما تقدم من كليات عقائدهم و إن أوله علماء المذهب من البراهمة.
فإن الباحث الناقد يجد أن رسائل «أوبانيشاد» المعلمة للمعارف الإلهية و

إن كانت تصف العالم الألوهى و الشئون المتعلقة به من الأسماء و الصفات و الأفعال من إبداء و إعادة و خلق و رزق و إحياء و أماته و غير ذلک بما يوصف به الأمور الجسمانية المادية كالانقسام و التبعض و السكون و الحركة و الانتقال و الحلول و الاتحاد و العظم و الصغر و سائر الأحوال الجسمانية المادية إلا أنها تصرح فى مواضع منها أن برهم «2» ذات مطلقة متعالية من أن يحيط به حد له الأسماء الحسنى و الصفات العليا من حياة و علم و قدرة، منزه عن نعوت النقص و أعراض المادة و الجسم ليس كمثله شىء.
و تصرح «3» بأنه تعالى إحدى الذات لم يولد من شىء و لم يلد شيئا و ليس له

---

(1) أوبانيشاد لكتب «ويدا» المقدسة و هى رسائل متفرقة مأثورة من كبار رجال الدين من عرفائهم القدماء الأقدمين تحتوى جمل ما حصلوه من المعارف الإلهية بالكشف و يعتبرها البراهمة وحيا سماويا.
(2) هذا كثر الورود يعثر عليه الراجع فى أغلب فصول أوبانيشاد.
(3) «لم يولد منه شىء و لم يتولد من شىء و ليس كفؤا أحد» أوبانيشاد (شيت استر) ادهيا السادس آية 8 (السر الأكبر).

كفو و مثل البتة.
و تصرح «1» بأن الحق أن لا يعبد غيره تعالى و لا يتقرب إلى غيره بقربان بل الحرى بالعبادة هو وحده لا شريک له.
و تصرح «2» كثيرا بالقيامة و أنه الأجل الذى ينتهى إليه الخلقة، و تصف ثواب الأعمال و عقابها بعد الموت بما لا يأبى الانطباق على البرزخ من دون أن يتعين حمله على التناسخ.
و لا خبر فى هذه الأبحاث الإلهية الموردة فيها عن الأوثان و الأصنام و توجيه العبادات و تقديم القرابين إليها.
و هذه التى نقلناها من «أوبانيشاد»- و ما تركناه أكثر- حقائق سامية و معارف حقة تطمئن إليها الفطرة الإنسانية السليمة، و هى- كما ترى- تنفى جميع أصول الوثنية الموردة فى أول البحث.
و الذى يهدى إليه عميق النظر أنها كانت حقائق عالية كشفها آحاد من أهل ولاية الله ثم أخبروا بما وجدوا بعض تلامذتهم الآخذين منهم غير أنهم تكلموا غالبا بالرمز و استعملوا فى تعاليمهم الأمثال.
ثم جعل ما أخذ من هؤلاء أساسا تبتنى عليه سنة الحياة التى هى الدين المجتمع عليه عامة الناس، و هى معارف دقيقة لا يحتملها إلا الآحاد من أهل المعرفة لارتفاع سطحها عن الحس و الخيال اللذين هما حظ العامة من الإدراک و كمال صعوبة إدراكها على العقول الراجلة غير المتدربة فى

المعارف الحقة.
و اختصاص نيلها بالأقلين من الناس و حرمان الأكثرين من ذلک و هى دين إنسانى أول المحذور فإن الفطرة أنشأت العالم الإنسانى مغروزة على الاجتماع المدنى، و انفصال بعضهم عن بعض فى سنة الحياة و هى الدين إلغاء لسنة الفطرة و طريقة الخلقة.
على أن فى ذلک تركا لطريق العقل و هو أحد الطرق الثلاث الوحى و الكشف

---

(1) قال شبت استر: «اعمل الصالحات لتلک الذات النورانية إلى أى ملک أقدم القربان و أترک تلک الذات الظاهرة؟» أوبانيشاد شيت استر. ادهيا الرابع آية 13.
(2) و هذا كثير الورود فى فصول أوبانيشاد يعثر عليه المراجع.

و العقل، و أعمها و أهمها بالنظر إلى حياة الإنسان الدنيوية فالوحى لا يناله إلا أهل العصمة من الأنبياء المكرمين، و الكشف لا يكرم به إلا الآحاد من أهل الإخلاص و اليقين، و الناس حتى أهل الوحى و الكشف فى حاجة مبرمة إلى تعاطى الحجة العقلية فى جميع شئون الحياة الدنيوية و لا غنى لها عن ذلک، و فى إهمال هذا الطريق تسليط التقليد الإجبارى على جميع شئون المجتمع الحيوية من اعتقادات و أخلاق و أعمال، و فى ذلک سقوط الإنسانية.
على أن فى ذلک إنفاذا لسنة الاستعباد فى المجتمع الإنسانى و يشهد بذلک التجارب التاريخى المديد فى الأمم البشرية التى عاشت فى دين الوثنية أو جرت فيهم سنن الاستعباد باتخاذ أرباب من دون الله.

2- سريان هذه المحاذير إلى سائر الأديان:

الأديان العامة الآخر على ما فيها من القول بتوحيد الألوهية لم تسلم من شرک العبادة فساقهم ذلک إلى الابتلاء بعين ما ابتليت به الوثنية البرهمية من المحاذير التى أهمها الثلاثة المتقدمة.
أما البوذية و الصابئة فذلک فيهم ظاهر و التاريخ يشهد بذلک، و قد تقدم شيء مما يتعلق بعقائدهم و أعمالهم.
و أما المجوس فهم يوحدون «أهورا مزدا» بالألوهية لكنهم يخضعون بالتقديس ليزدان و أهريمن و الملائكة الموكلين بشئون الربوبية و للشمس و النار و غير ذلک، و التاريخ يقص ما كانت تجرى فيهم من سنة الاستعباد و اختلاف الطبقات و التدبر و الاعتبار يقضى أنه إنما تسرب ذلک كله إليهم من ناحية تحريف الدين الأصيل، و قد ورد عن النبى ص فيهم: «أنه كان لهم نبى فقتلوه و كتاب فأحرقوه».
و أما اليهود فالقرآن يقص كثيرا من أعمالهم و تحريفهم كتاب الله و اتخاذهم العلماء أربابا من دون الله، و ما ابتلاهم الله به من انتكاس الفطرة و رداءة السليقة.
و أما النصارى فقد فصلنا القول فيما انحرفوا فيه من النظر و العمل فى الجزء الثالث من الكتاب فراجع و إن شئت فطبق مفتتح إنجيل يوحنا و رسائل بولس على سائر الأناجيل و تممه بمراجعة تاريخ الكنيسة فالكلام فى ذلک طويل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 294
فالبحث العميق فى ذلک كله ينتج أن المصائب العامة فى المجتمعات الدينية فى العالم الإنسانى من مواريث الوثنية الأولى التى أخذت المعارف الإلهية و الحقائق العالية الحقة مكشوفة القناع مهتوكة الستر فجعلتها أساس السنن الدينية، و حملتها على الأفهام العامة التى لا تأنس إلا بالحس و المحسوس فأنتج ذلک ما أنتج.

3- إصلاح الإسلام لهذه المفاسد:

أما الإسلام فإنه أصلح هذه المفاسد إذ قلب هذه المعارف العالية فى قالب البيان الساذج الذى يصلح لهضم الأفهام الساذجة و العقول العادية فصارت تلامسها من وراء حجاب و تتناولها ملفوفة محفوفة، و هذا هو الذى يصلح به حال العامة و أما الخاصة فإنهم ينالونها مسفرة مكشوفة فى جمالها الرائع و حسنها البديع آمنين مطمئنين و هم فى زمرة الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن أولئك رفيقا، قال الله تعالى «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ:» الزخرف:- 4، و قال «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ:» الواقعة:- 79،
و قال النبى ص: «إنا معاشر الأنبياء- أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم ». و عالج غائلة الشرك و الوثنية فى مرحلة التوحيد بنفى الاستقلال فى الذات و الصفات عن كل شىء إلا الله سبحانه فهو تعالى القيوم على كل شىء، و ركز الأفهام فى معرفة الألوهية بين التشبيه و التنزيه فوصفه تعالى بأن له حياة لكن لا كحياتنا، و علما لا كعلمنا، و قدرة لا كقدرتنا و سمعا لا كسمعنا، و بصرا لا كبصرنا، و بالجملة ليس كمثله شىء و أنه أكبر من أن يوصف، و أمر الناس مع ذلك أن لا يقولوا فى ذلك قولا إلا عن علم، و لا يركنوا إلى اعتقاد إلا عن حجة عقلية يهضمها عقولهم و أفهامهم.
فوفق بذلك أولا لعرض الدين على العامة و الخاصة شرعا سواء، و ثانيا أن يعمل العقل السليم من غير أن يترك هذه الموهبة الإلهية سدى لا ينتفع بها، و ثالثا أن قرب بين الطبقات المختلفة فى المجتمع الإنسانى غاية ما يمكن فيها من التقريب من غير أن ينعم على هذا و يحرم ذاك أو يقدم واحدا و يؤخر آخر قال تعالى «إِنَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 295
هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ:» الأنبياء:- 92 و قال «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ:» الحجرات:- 13.
و هذا إجمال من القول يمكنك أن تعثر على تفصيل القول فى أطرافه فى أبحاث متفرقة تقدمت فى هذا الكتاب و الله المستعان.

4- ربما يظن أن ما ورد فی الأدعية من الاستشفاع بالنبی و آله المعصومين (ص) و مسألته تعالی بحقهم و زيارة قبورهم و تقبيلها و التبرک بتربتهم و تعظيم آثارهم من الشرک المنهی عنه و هو الشرک الوثنی محتجا بأن هذا النوع من التوجه العبادی فيه إعطاء تأثير ربوبی لغيره تعالی و هو شرک و أصحاب الأوثان إنما أشرکوا لقولهم فی أوثانهم: إن هؤلاء شفعاؤنا عند الله. و قولهم: إنما نعبدهم ليقربونا إلی الله زلفی، و لا فرق فی عبادة غير الله سبحانه بين أن يكون ذلک الغير نبيا أو وليا أو جبارا من الجبابرة أو غيرهم فالجميع من الشرک المنهی عنه.
و قد فاتهم أولا أن ثبوت التأثير سواء كان ماديا أو غير مادی فی غيره تعالی ضرورى لا سبيل إلی إنكاره، و قد أسند تعالی فی كلامه التأثير بجميع أنواعه إلی غيره و نفی التأثير عن غيره تعالی مطلقا يستلزم إبطال قانون العلية و المعلولية العام الذی هو الركن فی جميع أدلة التوحيد، و فيه هدم بنيان التوحيد. نعم المنفی من التأثير عن غيره تعالی هو الاستقلال فی التأثير و لا كلام لأحد فيه، و أما نفی مطلق التأثير ففيه إنكار بديهة العقل و الخروج عن الفطرة الإنسانية.
و من يستشفع بأهل الشفاعة الذين ذكرهم الله فی مثل قوله «وَ لا يَمْلِکُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ:» الزخرف:- 86 و قوله «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضی » الأنبياء:- 28.
أو يسأل الله بجاههم و يقسمه بحقهم الذی جعله لهم عليه بمثل قوله مطلقا: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ:» الصافات:- 173 و قوله «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا:» المؤمن:- 51.
أو يعظمهم و يظهر حبهم بزيارة قبورهم و تقبيلها و التبرک بتربتهم بما أنهم آيات
الميزان فی تفسير القرآن، ج10، ص: 296
الله و شعائره تمسكا بمثل قوله تعالی «وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ:» الحج:- 32، و آية القربی و غير ذلک من كتاب و سنة.
فهو فی جميع ذلک يبتغی بهم إلی الله الوسيلة و قد قال تعالی «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ:» المائدة:- 35 فشرع به ابتغاء الوسيلة، و جعلهم بما شرع من حبهم و تعزيرهم و تعظيمهم وسائل إليه، و لا معنی لإيجاب حب شیء و تعظيمه و تحريم آثار ذلک فلا مانع من التقرب إلی الله بحبهم و تعظيم أمرهم و ما لذلک من الآثار إذا كان علی وجه

التوسل و الاستشفاع من غير أن يعطوا استقلال التأثير و العبادة البتة.
و ثانيا: أنه فاتهم الفرق بين أن يعبد غير الله رجاء أن يشفع عند الله أو يقرب إلى الله، و بين أن يعبد الله وحده مع الاستشفاع و التقرب بهم إليه ففى الصورة الأولى إعطاء الاستقلال و إخلاص العبادة لغيره تعالى و هو الشرک فى العبودية و العبادة، و فى الصورة الثانية يتمحض الاستقلال لله تعالى و يختص العبادة به وحده لا شريک له.
و إنما ذم تعالى المشركين لقولهم: «إنما نعبدهم لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى حيث أعطوهم الاستقلال و قصدوهم بالعبادة دون الله سبحانه، و لو قالوا: إنما نعبد الله وحده و نرجو مع ذلک أن يشفع لنا ملائكته أو رسله و أولياؤه بإذنه أو نتوسل إلى الله بتعظيم شعائره و حب أوليائه، لما كفروا بذلک بل عادت شركاؤهم كمثل الكعبة فى الإسلام هى وجهة و ليست بمعبودة، و إنما يعبد بالتوجه إليها الله.
و ليت شعرى ما ذا يقول هؤلاء فى الحجر الأسود و ما شرع فى الإسلام من استلامه و تقبيله؟ و كذا فى الكعبة؟ فهل ذلک كله من الشرک المستثنى من حكم الحرمة؟ فالحكم حكم ضرورى عقلى لا يقبل تخصصا و لا استثناء، أو أن ذلک من عبادة الله محضا و للحجر حكم الطريق و الجهة، و حينئذ فما الفرق بينه و بين غيره إذا لم يكن تعظيمه على وجه إعطاء الاستقلال و تمحيض العبادة، و مطلقات تعظيم شعائر الله و تعزير النبى ص و حبه و مودته و حب أهل بيته و مودتهم و غير ذلک فى محلها.

[سورة هود (11): الآيات 50 الى 60]

اشارة

وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ مُفْتَرُونَ (50) يا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَ فَلا تَعْقِلُونَ (51) وَ يا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلى قُوَّتِكُمْ وَ لا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ (52) قالُوا يا هُودُ ما جِئْتَنا بِبَيِّنَةٍ وَ ما نَحْنُ بِتارِكِي آلِهَتِنا عَنْ قَوْلِكَ وَ ما نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (53) إِنْ نَقُولُ إِلاَّ اعْتَراكَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ قالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَ اشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (54)
مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ (55) إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَ رَبِّكُمْ ما مِنْ دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (56) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْماً غَيْرَكُمْ وَ لا تَضُرُّونَهُ شَيْئاً إِنَّ رَبِّي عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ (57) وَ لَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا هُوداً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ نَجَّيْناهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ (58) وَ تِلْكَ عادٌ جَحَدُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ عَصَوْا رُسُلَهُ وَ اتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (59)
وَ أُتْبِعُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَلا إِنَّ عاداً كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْداً لِعادٍ قَوْمِ هُودٍ (60)
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 298

(بيان)

تذكر الآيات قصة هود النبى و قومه و هم عاد الأولى، و هو (ع) أول نبى يذكره الله تعالى فى كتابه بعد نوح (ع)، و يشكر مسعاه فى إقامة الدعوة الحقة و الانتهاض على الوثنية، و يعقب ذكر قوم نوح بذكر قوم هود، قال تعالى فى عدة مواضع من كلامه: «قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ».

قوله تعالى: «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً» كان أخاهم فى النسب لكونه منهم و أفراد القبيلة يسمون إخوة لانتسابهم جميعا إلى أب القبيلة، و الجملة معطوفة على قوله تعالى سابقا: «نُوحاً إِلى قَوْمِهِ و التقدير: «و لقد أرسلنا إلى عاد أخاهم هودا» و لعل حذف الفعل هو الموجب لتقديم الظرف على المفعول فى المعطوف على خلاف المعطوف عليه حيث قيل: «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ إلخ، و لم يقل: و هودا إلى عاد مثلا كما قال: «نُوحاً إِلى قَوْمِهِ لأن دلالة الظرف أعنى: «إِلى عادٍ» على تقدير الإرسال أظهر و أوضح.

قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ الكلام وارد مورد الجواب كان السامع لما سمع قوله: «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً» قال: فما ذا قال لهم؟ فقيل: «قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ إلخ، و لذا جىء بالفصل من غير عطف.

و قوله: «اعْبُدُوا اللَّهَ فى مقام الحصر أى اعبدوه و لا تعبدوا غيره من آلهة اتخذتموها أربابا من دون الله تعبدونها لتكون لكم شفعاء عند الله من غير أن تعبدوه تعالى. و الدليل على الحصر المذكور قوله بعد: «ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ حيث يدل على أنهم كانوا قد اتخذوا آلهة يعبدونها افتراء على الله بالشركة و الشفاعة.

قوله تعالى: «يا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً» إلى آخر الآية، قال فى المجمع، الفطر الشق عن أمر الله كما ينفطر الورق عن الشجر، و منه فطر الله الخلق لأنه بمنزلة ما شق منه فظهر. انتهى، و قال الراغب: أصل الفطر الشق طولا يقال:

فطر فلان كذا فطرا و أفطر هو فطورا و انفطر انفطارا- إلى أن قال- و فطر الله

الخلق و هو إيجاد الشىء و إبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال فقوله: فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها إشارة منه تعالى إلى ما فطر أى أبدع و ركز فى الناس من معرفته، و فطرة الله هى ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان و هو المشار إليه بقوله: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ انتهى.

و الظاهر أن الفطر هو الإيجاد عن عدم بحت، و الخصوصية المفهومة من

مثل قوله: «فِطْرَتَ اللّهِ الّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها» إنما نشأت من بناء النوع الذی تشتمل علیه فطرة و هی فعلة، و علی هذا فتفسیر بعضهم الفطرة بالخلقة بعید من الصواب، و إنما الخلق هو إیجاد الصورة عن مادة علی طریق جمع الأجزاء، قال تعالی «وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ:» المائدة:- 110.
و الکلام مسوق لرفع التهمة و العبث و المعنی یا قوم لا أسألکم علی ما أدعوکم أجرا و جزاء حتی تتهمونی أنی أستدر به نفعا یعود إلی و إن أضر بکم، و لست أدعوکم من غیر جزاء مطلوب حتی یکون عبثا من الفعل بل إنما أطلب به جزاء من الله الذی أوجدنی و أبدعنی أ فلا تعقلون عنی ما أقوله لکم حتی یتضح لکم أنی ناصح لکم فی دعوتی، ما أرید إلا أن أحملکم علی الحق.
قوله تعالی: «وَ یا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَیْهِ یُرْسِلِ السَّماءَ عَلَیْکُمْ مِدْراراً» إلی آخر الآیة تقدم الکلام فی معنی قوله: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَیْهِ فی صدر السورة.
و قوله: «یُرْسِلِ السَّماءَ عَلَیْکُمْ مِدْراراً» فی موقع الجزاء لقوله: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ إلخ، أی إن تستغفروه و تتوبوا إلیه یرسل السماء علیکم مدرارا، و المراد بالسماء السحاب فإن کل ما علا و أظل فهو سماء، و قیل المطر و هو شائع فی الاستعمال، و المدرار مبالغة من الدر، و أصل الدر اللبن ثم أستعیر للمطر و لکل فائدة و نفع فإرسال السماء مدرارا إرسال سحب تمطر أمطارا متتابعة نافعة تحیی بها الأرض و ینبت الزرع و العشب، و تنضر بها الجنات و البساتین.
و قوله: «وَ یَزِدْکُمْ قُوَّةً إِلی قُوَّتِکُمْ قیل المراد بها زیادة قوة الإیمان علی قوة الأبدان و قد کان القوم أولی قوة و شدة فی أبدانهم و لو أنهم آمنوا انضافت

قوة الإیمان علی قوة أبدانهم و قیل المراد بها قوة الأبدان کما قال نوح لقومه «اِسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ إِنَّهُ کانَ غَفَّاراً یُرْسِلِ السَّماءَ عَلَیْکُمْ مِدْراراً وَ یُمْدِدْکُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِینَ:» نوح:- 12 و لعل التعمیم أولی.
و قوله: «وَ لا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِینَ بمنزلة التفسیر لقوله: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَیْهِ أی إن عبادتکم لما اتخذتموه من الآلهة دون الله إجرام منکم و معصیة توجب نزول السخط الإلهی علیکم فاستغفروا الله من إجرامکم و ارجعوا إلیه بالإیمان حتی یرحمکم بإرسال سحب هاطلة ممطرة و زیادة قوة إلی قوتکم.
و فی الآیة «أولا» إشعار أو دلالة علی أنهم کانوا مبتلین بإمساک السماء و الجدب و السنة کما ربما أومأ إلیه قوله: «یُرْسِلِ السَّماءَ» و کذا قولهم علی

ما حكاه الله تعالى فى موضع آخر: «فَلَمَّا رَأَوْهُ عارِضاَ مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قالُوا هذا عارِضٌ مُمْطِرُنا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيها عَذابٌ أَلِيمٌ:» الأحقاف:- 24.
و ثانيا: أن هناک ارتباطا تاما بين الأعمال الإنسانية و بين الحوادث الكونية التى تمسه فالأعمال الصالحة توجب فيضان الخيرات و نزول البركات، و الأعمال الطالحة تستدعى تتابع البلايا و المحن، و تجلب النقمة و الشقوة و الهلكة كما يشير إليه قوله تعالى «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ:» الآية الأعراف:- 96، و قد تقدم تفصيل الكلام فيه فى بيان الآيات 94- 102 من سورة الأعراف فى الجزء الثامن من الكتاب، و فى أحكام الأعمال فى الجزء الثانى منه.
قوله تعالى: «قالُوا يا هُودُ ما جِئْتَنا بِبَيِّنَةٍ وَ ما نَحْنُ بِتارِكِي آلِهَتِنا عَنْ قَوْلِكَ وَ ما نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ سألهم هود فى قوله: «يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ إلى آخر الآيات الثلاث أمرين هما أن يتركوا آلهتهم و يعودوا إلى عبادة الله وحده و أن يؤمنوا به و يطيعوه فيما ينصح لهم فردوا عليه القول بما فى هذه الآية إجمالا و تفصيلا:
أما إجمالا فبقولهم: «ما جِئْتَنا بِبَيِّنَةٍ» يعنون أن دعوتک خالية عن الحجة و الآية المعجزة و لا موجب للإصغاء إلى ما هذا شأنه.
و أما تفصيلا فقد أجابوا عن دعوته إياهم إلى رفض الشركاء بقولهم: «وَ ما

نَحْنُ بِتارِكِي آلِهَتِنا عَنْ قَوْلِكَ و عن دعوته إياهم إلى الإيمان و الطاعة بقولهم: «وَ ما نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ فآيسوه فى كلتا المسألتين.
ثم ذكروا له ما ارتأوا فيه من الرأى ليأس من إجابتهم بالمرة فقالوا: «إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَراکَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ» و الاعتراء الاعتراض و الإصابة يقولون: إنما نعتقد فى أمرک أن بعض آلهتنا أصابک بسوء كالخبل و الجنون لشتمک إياها و ذكرک لها بسوء فذهب بذلک عقلک فلا يعبأ بما تفوهت به فى صورة الدعوة.
قوله تعالى: «قالَ إِنِّى أُشْهِدُ اللَّهَ وَ اشْهَدُوا أَنِّى بَرِىءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِى جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ أجاب هود (ع) عن قولهم بإظهار البراءة من شركائهم من دون الله ثم التحدى عليهم بأن يكيدوا به جميعا و لا ينظروه.
فقوله: «أَنِّى بَرِىءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ إنشاء و ليس بإخبار كما هو المناسب لمقام التبرى، و لا ينافى ذلک كونه بريئا من أول أمره فإن التبرز بالبراءة لا ينافى تحققها من قبل، و قوله: «فَكِيدُونِى جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ أمر و نهى تعجيزيان.
و إنما أجاب (ع) بما أجاب ليشاهد القوم من آلهتهم أنها لا تمسه (ع) بسوء مع تبرزه بالبراءة، و لو كانت آلهة ذات علم و قدرة لقهرته و انتقمت منه

لنفسها كما ادعوا أن بعض آلهتهم اعتراه بسوء و هذه حجة بينة على أنها ليست بآلهة و على أنها لم تعتره بسوء كما ادعوه، ثم يشاهدوا من أنفسهم أنهم لا يقدرون عليه بقتل أو تنكيل مع كونهم ذوى شدة و قوة لا يعادلهم غيرهم فى الشدة و البطش، و لو لا أنه نبى من عند الله صادق فى ما يقوله مصون من عند ربه لقدروا عليه بكل ما أرادوه من عذاب أو دفع.
و من هنا يظهر وجه إشهاده (ع) فى تبريه ربه سبحانه و قومه أما إشهاده الله فليكون تبريه على حقيقته و عن ظهر القلب من غير تزويق و نفاق، و أما إشهاده إياهم فليعلموا به ثم يشاهدوا ما يجرى عليه الأمر من سكوت آلهتهم و عجز أنفسهم من الانتقام منه و من تنكيله.
و ظهر أيضا صحة ما احتمله بعضهم أن هذا التعجيز هو معجزة هود (ع) و ذلک أن ظاهر الجواب أن يقطع به ما ذكر من الرد فى صورة الحجة، و فيها
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 302
قولهم: «ما جِئْتَنا بِبَيِّنَةٍ» و من المستبعد جدا أن يهمل النبى هود (ع) فى دعوته و حجته التعرض للجواب عنه مع كون هذا التحدى و التعجيز صالحا فى نفسه لأن يتخذ آية معجزة كما أن التبرى من الشركاء من دون الله صالح لأن يكشف عن عدم كونهم آلهة من دون الله و عن أن بعض آلهتهم لم يعتره بسوء.
فالحق أن قوله: «إِنِّى أُشْهِدُ اللَّهَ وَ اشْهَدُوا» إلى آخر الآيتين مشتمل على حجة عقلية على بطلان ألوهية الشركاء، و على آية معجزة لصحة رسالة هود (ع).
و فى قوله: «جَمِيعاً» إشارة إلى أن مراده تعجيزهم و تعجيز آلهتهم جميعا فيكون أتم دلالة على كونه على الحق و كونهم على الباطل.
قوله تعالى: «إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّى وَ رَبِّكُمْ إلى آخر الآية. لما كان الأمر الذى فى صورة التعجيز صالحا لأن يكون بداعى إظهار عجز الخصم و عدم قدرته، و صالحا لأن يصدر بداعى أن الآمر لا يخاف الخصم و إن كان الخصم قادرا على الإتيان بما يؤمر به لكنه غير قادر على تخويفه و إكراهه على الطاعة و حمله على ما يريد منه كقول السحرة لفرعون «فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ إِنَّما تَقْضِى هذِهِ الْحَياةَ الدُّنْيا:» طه:- 72.
و كأن قوله: «فَكِيدُونِى جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ محتملا لأن يكون المراد به إظهار أنه لا يخافهم و إن فعلوا به ما فعلوا، عقبه لدفع هذا الاحتمال بقوله: «إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّى وَ رَبِّكُمْ فذكر أنه متوكل فى أمره على الله الذى هو يدبر أمره و أمرهم ثم عقبه بقوله: «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّى عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ فذكر أنه ناجح فى توكله هذا فإن الله محيط بهم جميعا قاهر لهم يحكم على سنة واحدة هى نصرة الحق و إظهاره على الباطل إذا تقابلا و تغالبا.
فتبريه من أصنامهم و تعجيزهم على ما هم عليه من الحال بقوله:

«فَكِيدُونِی جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ ثم لبثه بينهم فی عافية و سلامة لا يمسونه بسوء و لا يستطيعون أن ينالوه بشر آية معجزة و حجة سماوية على أنه رسول الله إليهم.
و قوله: «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّی عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ الدابة كل ما يدب فی الأرض من أصناف الحيوان، و الأخذ بالناصية كناية عن كمال
الميزان فی تفسير القرآن، ج10، ص: 303
السلطة و نهاية القدرة، و كونه تعالى على صراط مستقيم هو كون سنته فی الخليقة واحدة ثابتة غير متغيرة و هو تدبير الأمور على منهاج العدل و الحكمة فهو يحق الحق و يبطل الباطل إذا تعارضا.
فالمعنى أنی توكلت على الله ربی و ربكم فی نجاة حجتی التی ألقيتها إليكم و هو التبرز بالبراءة من آلهتكم و أنكم و آلهتكم لا تضروننی شيئا فإنه المالک ذو السلطنة على و عليكم و على كل دابة، و سنته العادلة ثابتة غير متغيرة فسوف ينصر دينه و يحفظنی من شركم.
و لم يقل: «إن ربی و ربكم على صراط مستقيم» على وزان قوله: «عَلَى اللَّهِ رَبِّی وَ رَبِّكُمْ فإنه فی مقام الدعاء لنفسه على قومه يتوقع أن يحفظه الله من شرهم، و هو يأخذه تعالى ربا بخلاف القوم فكان الأنسب أن يعده ربا لنفسه و يستمسک برابطة العبودية التی بينه و بين ربه حتى ينجح طلبته، و هذا بخلاف مقام قوله:
«تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّی وَ رَبِّكُمْ فإنه يريد هناک بيان عموم السلطة و الإحاطة.
قوله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ و هذه الجملة من كلامه (ع) ناظر إلى قولهم فی آخر جدالهم: «إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَراکَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ» الدال على أنهم قاطعون على أن لا يؤمنوا به و دائمون على الجحد، و المعنى إن تتولوا و تعرضوا عن الإيمان بی و الإطاعة لأمرى فقد أبلغتكم رسالة ربی و تمت عليكم الحجة و لزمتكم البلية.
قوله تعالى: «وَ يَسْتَخْلِفُ رَبِّی قَوْماً غَيْرَكُمْ وَ لا تَضُرُّونَهُ شَيْئاً إِنَّ رَبِّی عَلى كُلِّ شَیْءٍ حَفِيظٌ» هذا وعيد و إخبار بالتبعة التی يستتبعها إجرامهم، فإنه كان وعدهم إن يستغفروا الله و يتوبوا إليه أن يرسل السماء عليهم مدرارا و يزيد قوة إلى قوتهم، و نهاهم أن يتولوا مجرمين ففيه العذاب الشديد.
و قوله: «وَ يَسْتَخْلِفُ رَبِّی قَوْماً غَيْرَكُمْ أی يجعل قوما غيركم خلفاء فی الأرض مكانكم فإن الإنسان خليفة منه فی الأرض كما قال تعالى «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَةً:» البقرة:- 30، و قد كان (ع) بين لهم أنهم خلفاء فی الأرض من بعد قوم نوح كما قال تعالى حكاية عن قوله لقومه «وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ
الميزان فی تفسير القرآن، ج10، ص: 304
نُوحٍ وَ زادَكُمْ فِی الْخَلْقِ بَصْطَةً:» الآية، الأعراف:- 69.

و ظَاهر السياق أن الجَملة الخبرية معطوفة على أخرى مقدرة، و التقدير: و سيذهب بكم ربى و يستخلف قوما غيركم على حد قوله «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ما يَشاءُ:» الأنعام:- 133.
و قوله: «وَ لا تَضُرُّونَهُ شَيْئاً» ظاهر السياق أنه تتمة لما قبله أى لا تقدرون على إضراره بشىء من الفوت و غيره إن أراد أن يهلككم و لا أن تعذيبكم و إهلاككم يفوت منه شيئا مما يريده فإن ربى على كل شىء حفيظ لا يعزب عن علمه عازب و لا يفوت من قدرته فائت، و للمفسرين فى الآية وجوه أخر بعيدة عن الصواب أعرضنا عنها.
قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا هُوداً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ نَجَّيْناهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ» المراد بمجىء الأمر نزول العذاب و بوجه أدق صدور الأمر الإلهى الذى يستتبع القضاء الفاصل بين الرسول و بين قومه كما قال تعالى «وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْمُبْطِلُونَ:» المؤمن:- 78.
و قوله: «بِرَحْمَةٍ مِنَّا» الظاهر أن المراد بها الرحمة الخاصة بالمؤمنين المستوجبة نصرهم فى دينهم و إنجاءهم من شمول الغضب الإلهى و عذاب الاستئصال، قال تعالى «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ:» المؤمن:- 51.
و قوله: «وَ نَجَّيْناهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ» ظاهر السياق أنه العذاب الذى شمل الكفار من القوم فيكون من قبيل عطف التفسير بالنسبة إلى ما قبله، و قيل: المراد به عذاب الآخرة و ليس بشىء.
قوله تعالى: «وَ تِلْكَ عادٌ جَحَدُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ عَصَوْا رُسُلَهُ وَ اتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ» الآية و ما بعدها تلخيص بعد تلخيص لقصة عاد فأول التلخيصين قوله: «وَ تِلْكَ عادٌ- إلى قوله- وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ» يذكر فيه أنهم جحدوا بآيات ربهم من الحكمة و الموعظة و الآية المعجزة التى أبانت لهم طريق الرشد و ميزت لهم الحق من الباطل فجحدوا بها بعد ما جاءهم من العلم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 305
و عصوا رسل ربهم و هم هود و من قبله من الرسل فإن عصيان الواحد منهم عصيان للجميع فكلهم يدعون إلى دين واحد فهم إنما عصوا شخص هود و عصوا بعصيانه سائر رسل الله و هو ظاهر قوله فى موضع آخر: «كَذَّبَتْ عادٌ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَ لا تَتَّقُونَ:» الشعراء:- 124.
و يشعر به أيضا قوله «وَ اذْكُرْ أَخا عادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقافِ وَ قَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ:» الأحقاف:- 21، و من الممكن أن يكون لهم رسل آخرون بعثوا إليهم فيما بين هود و نوح (ع) لم يذكروا فى الكتاب العزيز لكن سياق الآيات لا يساعد على ذلك.
و اتبعوا أمر كل جبار عنيد من جبابرتهم فألهاهم ذلك عن اتباع هود و ما كان يدعو إليه، و الجبار العظيم الذى يقهر الناس بإرادته و يكرههم على ما أراد

و العنيد الكثير العناد الذى لا يقبل الحق، فهذا ملخص حالهم و هو الجحد بالآيات و عصيان الرسل و طاعة الجبابرة.
ثم ذكر الله وبال أمرهم بقوله: «وَ أُتْبِعُوا فِى هذِهِ الدُّنْيا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ» أى و أتبعهم الله فى هذه الدنيا لعنة و إبعادا من الرحمة، و مصداق هذا اللعن العذاب الذى عقبهم فلحق بهم، أو الآثام و السيئات التى تكتب عليهم ما دامت الدنيا فإنهم سنوا سنة الإشراک و الكفر لمن بعدهم، قال تعالى «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ:» يس:- 12.
و قيل: المعنى لحقت بهم لعنة فى هذه الدنيا فكان كل من علم بحالهم من بعدهم، و من أدرک آثارهم، و كل من بلغهم الرسل من بعدهم خبرهم يلعنونهم.
و أما اللعنة يوم القيامة فمصداقه العذاب الخالد الذى يلحق بهم يومئذ فإن يوم القيامة يوم جزاء لا غير.
و فى تعقيب قوله فى الآية: «وَ أُتْبِعُوا» بقوله: «وَ أُتْبِعُوا» لطف ظاهر.
قوله تعالى: «أَلا إِنَّ عاداً كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْداً لِعادٍ قَوْمِ هُودٍ» أى كفروا بربهم فهو منصوب بنزع الخافض و هذا هو التلخيص الثانى الذى أشرنا إليه لخص به

التلخيص الأول فقوله: «أَلا إِنَّ عاداً» إلخ، يحاذى به وصف حالهم المذكور فى قوله: «وَ تِلْكَ عادٌ جَحَدُوا» إلخ، و قوله: «أَلا بُعْداً لِعادٍ» إلخ، يحاذى به قوله: «وَ أُتْبِعُوا فِى هذِهِ الدُّنْيا لَعْنَةً» إلخ.
و يتأيد من هذه الجملة أن المراد باللعنة السابقة اللعنة الإلهية دون لعن الناس، و الأنسب به أحد الوجهين الأولين من الوجوه الثلاثة السابقة و خاصة الوجه الثانى دون الوجه الثالث.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی، عن أبی عمرو السعدی قال: قال علی بن أبی طالب (ع): فی قوله: «إِنَّ رَبِّی عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ یعنی أنه علی حق یجزی بالإحسان إحسانا، و بالسیئ سیئا، و یعفو عمن یشاء و یغفر، سبحانه و تعالی.

أقول: و قد تقدم توضیحه،

و قد ورد فی الروایة عنهم (ع): أن عادا کانت بلادهم فی البادیة، و کان لهم زرع و نخیل کثیرة، و لهم أعمار طویلة و أجساد طویلة فعبدوا الأصنام، و بعث الله إلیهم هودا یدعوهم إلی الإسلام و خلع الأنداد- فأبوا و لم یؤمنوا بهود و آذوه- فکفت عنهم السماء سبع سنین حتی قحطوا.

الحدیث.

و روی إمساک السماء عنهم من طریق أهل السنة عن الضحاک أیضا قال": أمسک عن عاد القطر ثلاث سنین- فقال لهم هود: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَیْهِ- یُرْسِلِ السَّماءَ عَلَیْکُمْ مِدْراراً» فأبوا إلا تمادیا

، و قد تقدم أن الآیات لا تخلو من إشارة إلیه.

و اعلم أن الروایات فی قصة هود و عاد کثیرة إلا أنها تشتمل علی أمور لا سبیل إلی تصحیحها من طریق الکتاب و لا إلی تأییدها بالاعتبار و لذلک طوینا ذکرها.

و ورد أیضا أخبار أخر من طرق الشیعة و أهل السنة فی وصف جنة عاد التی تنسب إلی شداد الملک و هی المذکورة فی قوله تعالی «إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِی لَمْ یُخْلَقْ مِثْلُها فِی الْبِلادِ:» الفجر:- 8، و سیأتی الکلام علیها إن شاء الله تعالی فی تفسیر سورة الفجر.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 307

(كلام فى قصة هود)

1- عاد قوم هود:

هؤلاء قوم من العرب من بشر ما قبل التاريخ كانوا يسكنون الجزيرة انقطعت أخبارهم و انمحت آثارهم لا يحفظ التاريخ من حياتهم إلا أقاصيص لا يطمئن إليها و ليس فى التوراة الموجودة منهم ذكر.
و الذى يذكره القرآن الكريم من قصتهم هو أن عادا- و ربما يسميهم عادا الأولى (النجم: 50) و فيه إشارة إلى أن هناک عادا ثانية- كانوا قوما يسكنون الأحقاف «1» من شبه جزيرة العرب» الأحقاف: 21) بعد قوم نوح (الأعراف: 69).
كانت لهم أجساد طويلة (القمر: 20، الحاقة: 7) و كانوا ذوى بسطة فى الخلق (الأعراف: 69) أولى قوة و بطش شديد (حم السجدة: 15، الشعراء:
130) و كان لهم تقدم و رقى فى المدنية و الحضارة، لهم بلاد عامرة و أراض خصبة ذات جنات و نخيل و زروع و مقام كريم (الشعراء و غيرها)، و ناهيک فى رقيهم و عظيم مدنيتهم قوله تعالى فى وصفهم «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِی لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِي الْبِلادِ:» الفجر:- 8.
لم يزل القوم يتنعمون بنعمة الله حتى غيروا ما بأنفسهم فتعرقت فيهم الوثنية و بنوا بكل ريع آية يعبثون و اتخذوا مصانع لعلهم يخلدون و أطاعوا طغاتهم المستكبرين فبعث الله إليهم أخاهم هودا يدعوهم إلى الحق و يرشدهم إلى أن يعبدوا الله و يرفضوا الأوثان، و يعملوا بالعدل و الرحمة (الشعراء: 130) فبالغ فى وعظهم و بث النصيحة فيهم، و أنار الطريق و أوضح السبيل، و قطع عليهم العذر فقابلوه بالآباء و الامتناع، و واجهوه بالجحد و الإنكار و لم يؤمن به إلا شرذمة منهم قليلون و أصر جمهورهم على البغى و العناد، و رموه بالسفه و الجنون، و ألحوا عليه بأن ينزل

---

(1) الأحقاف جمع حقف و الرمل المعوج، و الأحقاف المذكور فى الكتاب العزيز واد بين عمان و أرض مهرة و قيل من عمان إلى حضرموت و هى و مال مشرفة على البحر بالشحر و قال الضحاک: الأحقاف جبل بالشام (المراصد).

عليهم العذاب الذى كان ينذرهم و يتوعدهم به قال «إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أُبَلِّغُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ وَ لكِنِّی أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ الأحقاف:- 23.
فأنزل الله عليهم العذاب و أرسل إليهم الريح العقيم ما تذر من شىء أتت عليه إلا جعلته كالرميم (الذاريات: 42) ريحا صرصرا فى أيام نحسات سبع

ليال و ثمانية أيام حسوما فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية (الحاقة: 7) و كانت تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر (القمر: 20).
و كانوا بادئ ما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم استبشروا و قالوا: عارض ممطرنا و قد أخطئوا بل كان هو الذى استعجلوا به ريح فيها عذاب أليم تدمر كل شىء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم (الأحقاف: 25) فأهلكهم الله عن آخرهم و أنجى هودا و الذين آمنوا معه برحمة منه (هود: 58).

2- شخصية هود المعنوية:

و أما هود (ع) فهو من قوم عاد و ثانى الأنبياء الذين انتهضوا للدفاع عن الحق و دحض الوثنية ممن ذكر الله قصته و ما قاساه من المحنة و الأذى فى جنب الله سبحانه، و أثنى عليه بما أثنى على رسله الكرام و أشركه بهم فى جميل الذكر عليه سلام الله.

[سورة هود (11): الآيات 61 الى 68]

اشارة

وَ إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ (61) قالُوا يا صالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينا مَرْجُوًّا قَبْلَ هذا أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا وَ إِنَّنا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (62) قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ آتانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَما تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ (63) وَ يا قَوْمِ هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوها تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَ لا تَمَسُّوها بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذابٌ قَرِيبٌ (64) فَعَقَرُوها فَقالَ تَمَتَّعُوا فِي دارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ (65)
فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا صالِحاً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ مِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ (66) وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيارِهِمْ جاثِمِينَ (67) كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيها أَلا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْداً لِثَمُودَ (68)
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 309

(بيان)

تذكر الآيات الكريمة قصة صالح النبى (ع) و قومه و هم ثمود، و هو (ع) ثالث الأنبياء القائمين بدعوة التوحيد الناهضين على الوثنية. دعا ثمود إلى التوحيد و تحمل الأذى و المحنة فى جنب الله حتى قضى بينه و بين قومه بهلاكهم و نجاته و نجاة من معه من المؤمنين.
قوله تعالى: «وَ إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ تقدم الكلام فى نظيرة الآية فى قصة هود.
قوله تعالى: «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها» إلى آخر الآية.
قال الراغب الإنشاء إيجاد الشىء و تربيته و أكثر ما يقال ذلک فى الحيوان قال:
«هُوَ الَّذِى أَنْشَأَكُمْ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ». انتهى، و قال: العمارة ضد الخراب يقال: عمر أرضه يعمرها عمارة قال: «وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ يقال:
عمرته فعمر فهو معمور قال: «وَ عَمَرُوها أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوها» «وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ» و أعمرته الأرض و استعمرته إذا فوضت إليه العمارة قال: «وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها»
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 310
انتهى، فالعمارة تحويل الأرض إلى حال تصلح بها أن ينتفع من فوائدها المترقبة منها كعمارة الدار للسكنى و المسجد للعبادة و الزرع للحرث و الحديقة لاجتناء فاكهتها و التنزه فيها و الاستعمار هو طلب العمارة بأن يطلب من الإنسان أن يجعل الأرض عامرة تصلح لأن ينتفع بما يطلب من فوائدها.
و على ما مر يكون معنى قوله: «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها»- و الكلام يفيد الحصر- أنه تعالى هو الذى أوجد على المواد الأرضية هذه الحقيقة المسماة بالإنسان ثم كملها بالتربية شيئا فشيئا و أفطره على أن يتصرف فى الأرض بتحويلها إلى حال ينتفع بها فى حياته، و يرفع بها ما يتنبه له من الحاجة و النقيصة أى إنكم لا تفتقرون فى وجودكم و بقائكم إلا إليه تعالى و تقدس.
فقول صالح: «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها» فى مقام التعليل و حجة يستدل بها على ما ألقاه إليهم من الدعوة بقوله: «يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ و لذلک جىء بالفصل كأنه قيل له: لم نعبده وحده؟ فقال:
لأنه هو الذى أنشأكم من الأرض و استعمركم فيها.
و ذلک لأنهم إنما كانوا يعبدون الأوثان و يتخذونها شركاء لله تعالى لأنهم

كانوا يقولون- على مزعمتهم- إن الله سبحانه أعظم من أن يحيط به فهم و أرفع و أبعد من أن تناله عبادة أو ترتفع إليه مسألة، و لا بد للإنسان من ذلک فمن الواجب أن نعبد بعض مخلوقاته الشريفة التى فوض إليه أمر هذا العالم الأرضى و تدبير النظام الجارى فيه و نتقرب بالتضرع إليه حتى يرضى عنا فينزل علينا الخيرات، و لا يسخط علينا و نأمن بذلک الشرور، و هذا الإله الرب بالحقيقة شفيعنا عند الله لأنه إله الآلهة و رب الأرباب، و إليه يرجع الأمر كله.
فدين الوثنية مبنى على انقطاع النسبة بين الله سبحانه و بين الإنسان و استقرارها بينه و بين تلک الوسائط الشريفة التى يتوجهون إليها مع استقلال هذه الوسائط فى التأثير، و شفاعتها عند الله.
و لما كان الله تعالى هو الذى أنشأ الإنسان من الأرض و استعمره فيها فهو تعالى ذو نسبة إلى الإنسان قريب منه، و لا استقلال لشىء من هذه الأسباب التى

نظمها و أجراها فى هذا العالم حتى يرجى منها خير بالإرضاء أو يترقب شر بالإسخاط.
فالله سبحانه هو الذى يجب أن يعبد فيرجى بذلک رضاه، و يتقى بذلک سخطه لمكان أنه هو الخالق للإنسان و لكل شىء المدبر أمره و أمر كل شىء فقوله:
«هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها» مسوق لتعليل سابقه و الاحتجاج عليه من طريق إثبات النسبة بينه تعالى و بين الإنسان و نفى الاستقلال من الأسباب.
و لذلک عقبه بقوله: «فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ على وجه التفريع أى فإذا كان الله تعالى هو الذى يجب عليكم أن تعبدوه و تتركوا غيره لكونه هو خالقكم المدبر لأمر حياتكم فاسألوه أن يغفر لكم معصيتكم بعبادة غيره، و ارجعوا إليه بالإيمان به و عبادته. إنه قريب مجيب.
و قد علل قوله: «فَاسْتَغْفِرُوهُ إلخ، بقوله: «إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُجِيبٌ لأنه استنتج من حجته المذكورة أنه تعالى يقوم بإيجاد الإنسان و تربيته و تدبير أمر حياته، و أنه لا استقلال لشىء من الأسباب العمالة فى الكون بل الله تعالى هو الذى يسوق هذا إلى هنا، و يصرف ذاک عن هناک فهو تعالى الحائل بين الإنسان و بين حوائجه و جميع الأسباب العمالة فيها، القريب منه لا كما يزعمون أنه لا يدركه فهم و لا يناله عبادة و قربان، و إذا كان قريبا فهو مجيب، و إذا كان قريبا مجيبا و هو الله لا إله غيره فمن الواجب أن يستغفروه ثم يتوبوا إليه.
قوله تعالى: «قالُوا يا صالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينا مَرْجُوًّا قَبْلَ هذا أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا» إلخ، الرجاء إنما يتعلق بالإنسان لا من جهة ذاته بلِ من جهة

أفعاله و آثاره، و لا يرجى منها إلا الخير و النفع فكونه مرجوا هو أن يوجد ذا رشد و كمال فى شخصه و بيته فيستهل منه الخير و يترقب منه النفع، و قوله: «قَدْ كُنْتَ فِينا» دليل على كونه مرجوا لعامتهم و جمهورهم.
فقولهم: «يا صالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينا مَرْجُوًّا قَبْلَ هذا» معناه أن ثمود كانت ترجو منک أن تكون من أفرادها الصالحة تنفع بخدماتک مجتمعهم و تحمل الأمة على صراط الترقى و التعالى لما كانت تشاهد فيک من أمارات الرشد و الكمال لكنهم يئسوا منک و من رزانة رأيک اليوم بما أبدعت من القول و أقمت من الدعوة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 312
و قولهم: «أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا» استفهام إنكارى بداعى المذمة و الملامة، و الاستفهام فى مقام التعليل لما قبله محصله أن سبب يأسهم منک اليوم أنک تنهاهم من إقامة سنة من سنن مليتهم و تمحو أظهر مظاهر قوميتهم فإن اتخاذ الأوثان من سنن هذا المجتمع المقدسة، و استمرار إقامة السنن المقدسة من المجتمع دليل على أنهم ذوو أصل عريق ثابت، و وحدة قومية لها استقامة فى الرأى و الإرادة.
و الدليل على ما ذكرنا قوله: «أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا» الدال على معنى العبادة المستمرة باتصال عبادة الأبناء بعبادة الآباء و لم يقل: أ تنهانا أن نعبد ما كان يعبد آباؤنا؟ و الفرق بين التعبيرين من جهة المعنى واضح.
و من هنا يظهر أن تفسير بعض المفسرين كصاحب المنار و غيره قوله: «أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا» بقولهم: «أن نعبد ما كان يعبد آباؤنا» من الخطإ.
و قوله: «وَ إِنَّنا لَفِى شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ مُرِيبٍ حجة ثانية لهم فى رد دعوة صالح (ع)، و حجتهم الأولى ما يتضمنه صدر الآية و محصلها أن ما تدعو إليه من رفض عبادة الأصنام بدعة منكرة تذهب بسنة ثمود المقدسة و تهدم بنيان مليتهم، و تميت ذكرهم فعلينا أن نرده، و الثانية أنک لم تأت بحجة بينة على ما تدعو إليه تورث اليقين و تميط الشک عنا فنحن فى شک مريب مما تدعونا إليه و ليس لنا أن نقبل ما تندب إليه على شک منا فيه.
و الإرابة الاتهام و إساءة الظن يقال: رابنى منه كذا إذا أوجب فيه الشک و أرابنى كذا إرابة إذا حملک على اتهامه و سوء الظن به.
قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى وَ آتانِى مِنْهُ رَحْمَةً» إلى آخر الآية. المراد بالبينة الآية المعجزة و بالرحمة النبوة، و قد تقدم الكلام فى نظير الآية من قصة نوح (ع) فى السورة.
و قوله: «فَمَنْ يَنْصُرُنِى مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ جواب الشرط، و حاصل المعنى: أخبرونى إن كنت مؤيدا بآية معجزة تنبئ عن صحة دعوتى و أعطانى الله الرسالة فأمرنى بتبليغ رسالته فمن ينجنى من الله و يدفع عنى إن أطعتكم فيما تسألون و وافقتكم فيما تريدونه منى و هو ترک الدعوة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 313

ففى الكلام جواب عن كلتا حجتيهم و اعتذار عما لاموه عليه من الدعوة المبتدعة.
و قوله: «فَما تَزِيدُونَنِى غَيْرَ تَخْسِيرٍ» تفريع على قوله السابق الذى ذكره فى مقام دحض الحجتين و الاعتذار عن مخالفتهم و القيام بدعوتهم إلى خلاف سنتهم القومية فالمعنى فما تزيدوننى فى حرصكم على ترک الدعوة و الرجوع إليكم و اللحوق بكم غير أن تخسرونى فما مخالفة الحق إلا خسارة.
و قيل: المراد أنكم ما تزيدوننى فى قولكم: أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا؟ غير نسبتى إياكم إلى الخسارة. و قيل: المعنى ما تزيدوننى إلا بصيرة فى خسارتكم و الوجه الأول أوجه.
قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوها تَأْكُلْ فِى أَرْضِ اللَّهِ وَ لا تَمَسُّوها بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذابٌ قَرِيبٌ إضافة الناقة إلى الله إضافة تشريف كبيت الله و كتابة الله. و كانت الناقة آية معجزة له (ع) تؤيد نبوته، و قد أخرجها عن مسألتهم من صخر الجبل بإذن الله، و قال لهم: أنها تأكل فى أرض الله محررة، و حذرهم أن يمسوها بسوء أى يصيبوها بضرب أو جرح أو قتل. و أخبرهم أنهم إن فعلوا ذلک أخذهم عذاب قريب معجل، و هذا معنى الآية.
قوله تعالى: «فَعَقَرُوها فَقالَ تَمَتَّعُوا فِى دارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذلِکَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ عقر الناقة نحرها، و الدار هى المكان الذى يبنيه الإنسان فيسكن فيه و يأوى إليه هو و أهله، و المراد بها فى الآية المدينة سميت دارا لأنها تجمع أهلها كما تجمع الدار أهلها، و قيل المراد بالدار الدنيا، و هو بعيد.
و المراد بتمتعهم فى مدينتهم العيش و التنعم بالحياة لأن الحياة الدنيا متاع يتمتع به، أو الالتذاذ بأنواع النعم التى هيئوها فيها من مناظر ذات بهجة و الأثاث و المأكول و المشروب و الاسترسال فى أهواء أنفسهم.
و قوله: «ذلِکَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ الإشارة إلى قوله: «تَمَتَّعُوا» إلخ، و «وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ بيان له.
قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا صالِحاً» إلى آخر الآية. أما قوله: «فَلَمَّا

جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا صالِحاً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا» فقد تقدم الكلام فى مثله فى قصة هود.
و أما قوله: «وَ مِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ» فمعطوف على محذوف و التقدير نجيناهم من العذاب و من خزى يومئذ، و الخزى العيب الذى تظهر فضيحته و يستحيى من إظهاره أو أن التقدير: نجيناهم من القوم و من خزى يومئذ على حد قوله: «وَ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ .
و قوله: «إِنَّ رَبَّکَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ» فى موضع التعليل لمضمون صدر الآية و فيه التفات من التكلم بالغير إلى الغيبة، و قد تقدم نظيره فى آخر قصة

هود فى قوله: «ألا إِنَّ عاداً كَفَرُوا رَبَّهُمْ و الوجه فيه ذكر صفة الربوبية ليدل به على خروجهم من زى العبودية و كفرهم بالربوبية و كفرانهم نعم ربهم.
قوله تعالى: «وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِى دِيارِهِمْ جاثِمِينَ يقال:
جثم جثوما إذا وقع على وجهه، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيها» غنى بالمكان أى أقام فيه و الضمير راجع إلى الديار.
قوله تعالى: «أَلا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْداً لِثَمُودَ» الجملتان تلخيص ما تقدم تفصيله من القصة فالجملة الأولى تلخيص ما انتهى إليه أمر ثمود و دعوة صالح (ع)، و الثانية تلخيص ما جازاهم الله به، و قد تقدم نظيرة الآية فى آخر قصة هود.

(بحث روائی)

فی الکافی، مسندا عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت له: «کَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ- فَقالُوا أَ بَشَراً مِنَّا واحِداً نَتَّبِعُهُ- إِنَّا إِذاً لَفِی ضَلالٍ وَ سُعُرٍ» قال: هذا فیما کذبوا صالحا، و ما أهلک الله عز و جل قوما قط- حتی یبعث قبل ذلک الرسل فیحتجوا علیهم-.

فبعث الله إلیهم صالحا فلم یجیبوه و عتوا علیه، و قالوا لن نؤمن لک حتی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 315

تخرج إلینا من هذه الصخرة ناقة عشراء- و کانت الصخرة یعظمونها و یعبدونها- و یذبحون عندها فی رأس کل سنة و یجتمعون عندها، فقالوا: إن کنت کما تزعم نبیا رسولا فادع لنا إلهک- حتی یخرج لنا من هذه الصخرة الصماء ناقة عشراء- فأخرجها الله کما طلبوا منه-.

ثم أوحی الله تبارک و تعالی إلیه أن یا صالح قل لهم: إن الله قد جعل لهذه الناقة لها شرب یوم و لکم شرب یوم- فکانت الناقة إذا کان یومها شربت الماء ذلک الیوم- فیحبسونها فلا یبقی صغیر و کبیر- إلا شرب من لبنها یومهم ذلک- فإذا کان اللیل و أصبحوا غدوا إلی مائهم- فشربوا منه ذلک الیوم و لم تشرب الناقة ذلک الیوم- فمکثوا بذلک ما شاء الله-.

ثم إنهم عتوا علی الله و مشی بعضهم إلی بعض قال: اعقروا هذه الناقة و استریحوا منها- لا نرضی أن یکون لنا شرب یوم و لها شرب یوم. ثم قالوا: من الذی یلی قتلها و نجعل له جعلا ما أحب؟ فجاءهم رجل أحمر أشقر أزرق ولد زنا- لا یعرف له أب یقال له: قدار- شقی من الأشقیاء مشئوم علیهم فجعلوا له جعلا-.

فلما توجهت الناقة إلی الماء الذی کانت ترده ترکها- حتی شربت و أقبلت راجعة فقعد لها فی طریقها- فضربها بالسیف ضربة فلم یعمل شیئا- فضربها ضربة أخری فقتلها- و خرت علی الأرض علی جنبها، و هرب فصیلها حتی صعد إلی الجبل- فرغا ثلاث مرات إلی السماء، و أقبل قوم صالح- فلم یبق منهم أحد إلا شرکه فی ضربته، و اقتسموا لحمها فیما بینهم فلم یبق منهم صغیر و لا کبیر- إلا أکل منها-.

فلما رأی ذلک صالح أقبل إلیهم و قال: یا قوم ما دعاکم إلی ما صنعتم؟ أ عصیتم أمر ربکم؟ فأوحی الله تبارک و تعالی إلی صالح (ع): إن قومک قد طغوا و بغوا و قتلوا ناقة- بعثها الله إلیهم حجة علیهم و لم یکن لهم فیها ضرر- و کان لهم أعظم المنفعة فقل لهم: إنی مرسل إلیهم عذابی إلی ثلاثة أیام- فإن هم تابوا و رجعوا قبلت توبتهم و صددت عنهم، و إن هم لم یتوبوا و لم یرجعوا- بعثت إلیهم عذابی فی الیوم الثالث-.

فأتاهم صالح و قال: یا قوم إنی رسول ربکم إلیکم- و هو یقول لکم: إن تبتم

و رجعتم و استغفرتم- غفرت لكم و تبت عليكم، فلما قال لهم ذلک [قالوا ظ] كانوا

أعتى ما قالوا و أخبث- و قالوا: يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين-.
قال: يا قوم إنكم تصبحون غدا و وجوهكم مصفرة، و اليوم الثانى وجوهكم محمرة و اليوم الثالث وجوهكم مسودة- فلما أن كان أول يوم أصبحوا وجوههم مصفرة- فمشى بعضهم إلى بعض و قالوا: قد جاءكم ما قال صالح فقال العتاة منهم: لا نسمع قول صالح و لا نقبل قوله و إن كان عظيما. فلما كان اليوم الثانى أصبحت وجوههم محمرة- فمشى بعضهم إلى بعض فقالوا: يا قوم قد جاءكم ما قال لكم صالح- فقال العتاة منهم لو أهلكنا جميعا ما سمعنا قول صالح- و لا تركنا آلهتنا التى كان آباؤنا يعبدونها- و لم يتوبوا و لم يرجعوا فلما كان اليوم الثالث- أصبحوا و وجوههم مسودة- فمشى بعضهم إلى بعض فقالوا: يا قوم أتاكم ما قال لكم صالح فقال العتاة منهم: قد أتانا ما قال لنا صالح-.
فلما كان نصف الليل أتاهم جبرئيل- فصرخ لهم صرخة خرقت تلک الصرخة أسماعهم- و فلقت قلوبهم و صدعت أكبادهم- و قد كانوا فى تلک الثلاثة الأيام قد تحنطوا- و تكفنوا و علموا أن العذاب نازل بهم- فماتوا جميعا فى طرفة عين: صغيرهم و كبيرهم- فلم يبق لهم ناعقة و لا راعية و لا شىء إلا أهلكه الله- فأصبحوا فى ديارهم و مضاجعهم موتى- فأرسل الله إليهم مع الصيحة النار من السماء- فأحرقهم أجمعين، و كانت هذه قصتهم.
أقول: و اشتمال الحديث على أمور خارقة للعادة كشرب الناس جميعا من لبن الناقة و كذا تغير ألوان وجوههم يوما فيوما لا ضير فيه بعد ما كان أصل وجودها عن إعجاز، و قد نص القرآن الكريم بذلک، و بأنها كانت لها شرب يوم و لأهل المدينة كلهم شرب يوم معلوم.
و أما كون الصيحة من جبرئيل فلا ينافى كونها صاعقة سماوية نازلة عليهم إماتتهم بصوتها و أحرقتهم بنارها إذ لا مانع من نسبة حادث من الحوادث الكونية خارق للعادة أو جار عليها إلى ملک روحانى إذا كان هو فى مجرى صدوره كما أن سائر الحوادث الكونية من الموت و الحياة و الرزق و غيرها منسوبة إلى الملائكة العمالة.
و قوله (ع): إنهم قد كانوا فى الثلاثة الأيام قد تحنطوا و تكفنوا كأنه كناية عن تهيئهم للموت.

و قد وقع فى بعض الروايات فى وصف الناقة أنه كانت بين جنبيها مسافة ميل و هو مما يوهن الرواية لا لاستحالة وقوعه فإن ذلک ممكن الدفع من جهة أن كينونتها كانت عن إعجاز بل لأن اعتبار النسبة بين أعضائها حينئذ

يوجب بلوغ ارتفاع سنامها مما يقرب من ثلاثة أميال و لا يتصور مع ذلک أن يتمكن واحد من الناس من قتله بسيفه و لم يقع ذلک عن إعجاز من عاقر الناقة قطعا، و مع ذلک لا يخلو قوله تعالى:
«لَها شِرْبٌ وَ لَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ من دلالة أو إشعار على كون جثتها عظيمة جدا.

(كلام فى قصة صالح فى فصول)

1- ثمود قوم صالح (ع):

ثمود قوم من العرب العاربة كانوا يسكنون وادى القرى بين المدينة و الشام، و هم من بشر ما قبل التاريخ لا يضبط التاريخ إلا شيئا يسيرا من أخبارهم، و لقد عفت الدهور آثارهم فلا اعتماد على ما يذكر من جزئيات قصصهم.
و الذى يقصه كتاب الله من أخبارهم أنهم كانوا أمة من العرب على ما يدل عليه اسم نبيهم و قد كان منهم (هود: 61) نشئوا بعد قوم عاد و لهم حضارة و مدنية يعمرون الأرض و يتخذون من سهولها قصورا و ينحتون من الجبال بيوتا آمنين الأعراف: 74) و من شغلهم الفلاحة بإجراء العيون و إنشاء الجنات و النخيل و الحرث (الشعراء: 148).
كانت ثمود تعيش على سنة الشعوب و القبائل يحكم فيهم سادتهم و شيوخهم و قد كانت فى المدينة التى بعث فيها صالح تسعة رهط يفسدون فى الأرض و لا يصلحون (النمل: 48) فطغوا فى الأرض و عبدوا الأصنام و أفرطوا عتوا و ظلما.

2- بعثة صالح (ع):

لما نسيت ثمود ربها و أسرفوا فى أمرهم أرسل الله إليهم صالحا النبى (ع) و كان من بيت الشرف و الفخار معروفا بالعقل و الكفاية (هود 62- النمل 49) فدعاهم إلى توحيد الله سبحانه و أن يتركوا عبادة الأصنام و أن يسيروا فى مجتمعهم بالعدل و الإحسان، و لا يعلوا فى الأرض و لا يسرفوا و لا يطغوا و أنذرهم بالعذاب» هود- الشعراء- الشمس و غيرها).
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 318
فقام (ع) بالدعوة إلى دين الله بالحكمة و الموعظة الحسنة و صبر على الأذى فى جنب الله فلم يؤمن به إلا جماعة قليلة من ضعفائهم (الأعراف: 75) و أما الطغاة المستكبرون و عامة من تبعهم فأصروا على كفرهم و استذلوا الذين آمنوا به و رموه بالسفاهة و السحر (الأعراف 66- الشعراء 153- النمل 47).
و طلبوا منه البينة على مقاله، و سألوه آية معجزة تدل على صدقه فى دعوى الرسالة، و اقترحوا له أن يخرج لهم من صخر الجبل ناقة فأتاهم بناقة على ما وصفوها به، و قال لهم: إن الله يأمركم أن تشربوا من عين مائكم يوما و تكفوا عنها يوما فتشربها الناقة فلها شرب يوم و لكم شرب يوم معلوم، و أن تذروها تأكل فى أرض الله كيف شاءت و لا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب (الأعراف 72- هود 64- الشعراء 156).
و كان الأمر على ذلک حينا ثم إنهم طغوا و مكروا و بعثوا أشقاهم لقتل الناقة فعقرها، و قالوا لصالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين. قال صالح (ع):
تَمَتَّعُوا فِى دارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذلِکَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ: (هود- 65).
ثم مكرت شعوب المدينة و أرهاطها بصالح و تقاسموا بينهم لنبيتنه و أهله ثم نقولن لوليه ما شهدنا مهلک أهله و إنا لصادقون، و مكروا مكرا و مكر الله مكرا و هم لا يشعرون (النمل 50) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَ هُمْ يَنْظُرُونَ الذاريات- 44 و الرجفة و الصيحة فأصبحوا فى دارهم جاثمين فتولى عنهم و قال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى و نصحت لكم و لكن لا تحبون الناصحين (الأعراف 79- هود 67) و أنجى الله الذين آمنوا و كانوا يتقون (حم السجدة 18) و نادى بعدهم المنادى الإلهى:
ألا إن ثمود كفروا ربهم ألا بعدا لثمود.

3- شخصية صالح (ع):

لم يرد لهذا النبى الصالح فى التوراة الحاضرة ذكر. كان (ع) من قوم ثمود ثالث الأنبياء المذكورين فى القرآن بالقيام بأمر الله و النهضة للتوحيد على الوثنية يذكره الله تعالى بعد نوح و هود، و يحمده و يثنى عليه بما أثنى به على أنبيائه و رسله، و قد اختاره و فضله كسائرهم على العالمين (ع).
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 319

[سورة هود (11): الآيات 69 الى 76]

اشارة

وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ فَما لَبِثَ أَنْ جاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ (69) فَلَمَّا رَأى أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَ أَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قالُوا لا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمِ لُوطٍ (70) وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ (71) قالَتْ يا وَيْلَتى أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هذا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ (72) قالُوا أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ (73)
فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْراهِيمَ الرَّوْعُ وَ جاءَتْهُ الْبُشْرى يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ (74) إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ (75) يا إِبْراهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ (76)

(بيان)

تتضمن الآيات قصة بشرى إبراهيم (ع) بالولد، و أنها كالتوطئة لما سيذكر بعده من قصة ذهاب الملائكة إلى لوط النبى (ع) لإهلاک قومه فإن تلک القصة ذيل هذه القصة و فى آخر قصة البشرى ما يتبين به وجه قصة الإهلاک و هو قوله:
«إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّکَ وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ» الآية.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى إلى آخر الآية البشرى هى البشارة، و العجل ولد البقرة، و الحنيذ فعيل بمعنى المفعول أى المحنوذ و هو
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 320
اللحم المشوى على حجارة محماة بالنار كما أن القديد هو المشوى على حجارة محماة بالشمس على ما ذكره بعض اللغويين، و ذكر بعضهم أنه المشوى الذى يقطر ماء و سمنا، و قيل: هو مطلق المشوى، و قوله تعالى فى سورة الذاريات فى القصة:
«فَراغَ إِلى أَهْلِهِ فَجاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ لا يخلو من تأييد ما للمعنى الثانى.
و قوله: «وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى معطوف على قوله سابقا:
«وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ قال فى المجمع،: و إنما دخلت اللام لتأكيد الخبر و معنى قد هاهنا أن السامع لقصص الأنبياء يتوقع قصة بعد قصة، و قد للتوقع فجاءت لتؤذن أن السامع فى حال توقع. انتهى.
و الرسل هم الملائكة المرسلون إلى إبراهيم للبشارة و إلى لوط لإهلاک قومه و قد اختلفت كلمات المفسرين فى عددهم مع القطع بكونهم فوق الاثنين لدلالة لفظ الجمع- الرسل- على ذلک، و فى بعض الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) أنهم كانوا أربعة من الملائكة الكرام، و سيأتى نقلها إن شاء الله فى البحث الروائى.
و البشرى التى جاءت بها الرسل إبراهيم (ع) لم يذكر بلفظها فى القصة، و التى ذكرت فيها منها هى البشارة لامرأته، و إنما ذكرت بشارة إبراهيم نفسه فى غير هذا المورد كسورتى الحجر و الذاريات، و لم يصرح فيهما باسم من بشر به إبراهيم أ هو إسحاق أم إسماعيل (ع) أو أنهم بشروه بكليهما؟ و ظاهر سياق القصة فى هذه السورة أنها البشارة بإسحاق، و سيأتى البحث المستوفى عن ذلک فى آخر القصة.
و قوله: «قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ أى تسالموا هم و إبراهيم فقالوا: سلاما أى سلمنا عليک سلاما، و قال إبراهيم: سلام أى عليكم سلام.
و السلام الواقع فى تحية إبراهيم (ع) نكرة و وقوعه نكرة فى مقام التحية دليل على أن المراد به الجنس أو أن له وصفا محذوفا للتفخيم و مزيد

التكريم و التقدير: عليكم سلام زاک طيب أو ما فى معناه، و لذا ذكر بعض المفسرين: أن رفع السلام أبلغ من نصبه فقد حياهم بأحسن تحيتهم فبالغ فى إكرامهم ظنا منه أنهم ضيف.

و قوله: «فَما لَبِثَ أَنْ جاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ» أى ما أبطأ فى أن قدم إليهم عجلا مشويا يقطر ماء و سمنا و أسرع فى ذلک.
قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأى أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَ أَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً» عدم وصول أيديهم إليه كناية عن أنهم ما كانوا يمدون أيديهم إلى الطعام، و ذلک أمارة العداوة و إضمار الشر، و نكرهم و أنكرهم بمعنى واحد و إنما كان أنكرهم لإنكاره ما شاهد منهم من فعل غير معهود.
و الإيجاس الخطور القلبى، قال الراغب: الوجس الصوت الخفى، و التوجس التسمع، و الإيجاس وجود ذلک النفس قال: و أوجس منهم خيفة، و الواجس قالوا:
هو حالة تحصل من النفس بعد الهاجس لأن الهاجس مبتدأ التفكير ثم يكون الواجس الخاطر. انتهى. فالجملة من الكناية كان لطروق الخيفة- و هو النوع من الخوف- و خطوره فى النفس صوتا تسمع بالسمع القلبى، و المراد أنه إستشعر فى نفسه خوفا و لذلک أمنوه و طيبوا نفسه بقولهم: «لا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمِ لُوطٍ».
و معنى الآية أن إبراهيم (ع) لما قدم إليهم العجل المشوى رآهم لا يأكلون منه كالممتنع من الأكل- و ذلک أمارة الشر- استشعر فى نفسه منهم خوفا قالوا تأمينا له و تطييبا لنفسه: لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط فعلم أنهم من الملائكة الكرام المنزهين من الأكل و الشرب و ما يناظر ذلک من لوازم البدن المادية، و أنهم مرسلون لخطب جليل.
و نسبة استشعار الخوف إلى إبراهيم (ع) لا ينافى ما كان عليه من مقام النبوة الملازم للعصمة الإلهية من المعصية و الرذائل الخلقية فإن مطلق الخوف و هو تأثر النفس عن مشاهدة المكروه التى تبعثها إلى التحذر منه و المبادرة إلى دفعه ليس من الرذائل، و إنما الرذيلة هى التأثر الذى يستوجب بطلان مقاومة النفس و ظهور العى و الفزع و الذهول عن التدبير لدفع المكروه و هو المسمى بالجبن كما أن عدم التأثر عن مشاهدة المكروه مطلقا و هو المسمى تهورا ليس من الفضيلة فى شىء.
و ذلک أن الله سبحانه لم يخلق هذه الحالات النفسانية التى تظهر فى النفوس

و منها التأثر و الانفعال عند مشاهدة المكروه و الشر كالشوق و الميل و الحب و غير ذلک عند مشاهدة المحبوب و الخير عبثا باطلا فإن جلب الخير و النفع و دفع الشر و الضرر مما فطر على ذلک أنواع الموجودات على

كثرتها و عليه يدور رحى الوجود فى نظامه العام.
و لما كان هذا النوع المسمى بالإنسان إنما يسير فى مسير بقائه بالشعور و الإرادة كان عمل الجلب و الدفع فيه مترشحا عن شعوره و إرادته، و لا يتم إلا عن تأثر نفسانى يسمى فى جانب الحب ميلا و شهوة و فى جانب البغض و الكراهة خوفا و وجلا.
ثم لما كانت هذه الأحوال النفسانية الباطنة ربما ساقت الإنسان إلى أحد جانبى الإفراط و التفريط كان من الواجب على الإنسان أن يقوم من الدفع على ما ينبغى و هو فضيلة الشجاعة كما أن من الواجب عليه أن يبادر من الجلب إلى ما ينبغى على ما ينبغى و هو فضيلة العفة و هما حدا الاعتدال بين الإفراط و التفريط، و أما انتفاء التأثر بأن يلقى الإنسان بنفسه إلى التهلكة الصريحة فى باب الدفع و هو التهور، أولا تنزع نفسه إلى شىء مطلوب قط فى باب الجلب و الشهوة و هو الخمول و كذا بلوغ التأثر من القوة إلى حيث ينسى الإنسان نفسه و يذهل عن واجب رأيه و تدبيره فيجزع عن كل شبح يتراءى له فى باب الدفع و هو الجبن أو ينكب على كل ما تهواه نفسه و تشتهيه كالبهيمة على عليقها فى باب الشهوة و هو الشره فجميع هذه من الرذائل.
و الذى آثر الله سبحانه به أنبياءه من العصمة إنما يثبت فى نفوسهم فضيلة الشجاعة دون التهور، و ليست الشجاعة تقابل الخوف الذى هو مطلق التأثر عن مشاهدة المكروه، و هو الذى يدعو النفس إلى القيام بواجب الدفع، و إنما تقابل الجبن الذى هو بلوغ التأثر النفسانى إلى حيث يبطل الرأى و التدبير و يستتبع العى و الانهزام.
قال تعالى «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ:» الأحزاب:- 39، و قال مخاطبا لموسى (ع): «لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلى » طه:
- 68، و قال حكاية عن قول شعيب له (ع): «لا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ

الظَّالِمِينَ:» القصص:- 25، و قال مخاطبا لنبيه (ص): «وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ:» الأنفال:- 58.
و الخليل (ع) هو النبى الكريم الذى قام بالدعوة الحقة إذ لا يذكر اسم الله وحده، و نازع وثنية قومه فحاج أباه آزر و قومه و حاج الملك الجبار نمرود و كان يدعى الألوهية، و كسر أصنام القوم حتى ألقوه فى النار فأنجاه الله من النار فلم يجبنه شىء من تلك المهاول، و لا هزمه فى جهاده فى سبيل الله هازم، و مثل هذا النبى على ما له من الموقف الروحى إن خاف من شىء أو وجل من أحد أو ارتاعه أمر- على اختلاف تعبير الآيات- فإنما يخافه خوف حزم و لا يخافه خوف جبن، و إذا خاف من شىء على نفسه أو عرضه أو ماله فإنما يخاف لله لا لهوى من نفسه.

قوله تعالى: «وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ ضحكت من الضحک بفتح الضاد أی حاضت، و یؤیده تفریع البشارة علیه فی قوله عقیبه: «فَبَشَّرْناها» إلخ، و یکون ضحکها أمارة تقرب البشری إلی القبول، و آیة تهیئ نفسها للإذعان بصدقهم فیما یبشرون به، و یکون ذکر قیامها لتمثیل المقام و أنها ما کانت تخطر ببالها أنها ستحیض و هی عجوز، و إنما کانت قائمة تنظر ما یجری علیه الأمر بین بعله و بین الضیفان النازلین به و تحادثهم.
و المعنی أن إبراهیم (ع) کان یکلمهم و یکلمونه فی أمر الطعام و الحال أن امرأته قائمة هناک تنظر إلی ما یجری بین الضیفان و بین إبراهیم و ما کان یخطر ببالها شیء دون ذلک ففاجأها أنها حاضت فبشرته الملائکة بالولد.
و أکثر المفسرین أخذوا الکلمة من الضحک بکسر الضاد ضد البکاء ثم اختلفوا فی توجیه سببه، و أقرب الوجوه هو أن یقال: إنها کانت قائمة هناک و قد ذعرت من امتناع الضیوف من الأکل و هو یهتف بالشر فلما لاحت لها أنهم ملائکة مکرمون نزلوا ببیتهم و أن لا شر فی ذلک یتوجه إلیهم سرت و فرحت فضحکت فبشروه بإسحاق و من وراء إسحاق یعقوب.
و هناک وجوه أخر ذکروها خالیة عن الدلیل کقولهم إنها ضحکت تعجبا من غفلة قوم لوط، و قولهم: إنها ضحکت تعجبا من امتناع الضیوف من الأکل
المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 324
و الحال أنها تخدمهم بنفسها، و قولهم: إنها کانت أشارت إلی إبراهیم أن یضم إلیه لوطا لأن فحشاء قومه سیعقبهم العذاب و الهلاک فلما سمعت من الملائکة قولهم:
إنا أرسلنا إلی قوم لوط سرت و ضحکت لإصابتها فی الرأی، و قولهم: إنها ضحکت تعجبا مما بشروها به من الولد و هی عجوز عقیم، و علی هذا ففی الکلام تقدیم و تأخیر و التقدیر: فبشرناها بإسحاق و من وراء إسحاق یعقوب فضحکت.
و قوله: «فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ إسحاق هو ابنها من إبراهیم، و یعقوب هو ابن إسحاق (ع) فالمراد أن الملائکة بشروها بأنها ستلد إسحاق و إسحاق سیولد له یعقوب ولد بعد ولد. هذا علی قراءة یعقوب بالفتح و هو منزوع الخافض و قرئ برفع یعقوب و هو بیان لتتمة البشارة، و الأولی أرجح.
و کان فی هذا التعبیر: «وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ إشارة إلی وجه تسمیة یعقوب (ع) بهذا الاسم، و هو أنه کان یعقب بحسب هذه البشارة أباه إسحاق و قد ذکر فیها أنه وراءه، و یکون فیها تخطئة لما فی التوراة من السبب فی تسمیة یعقوب به.
قال فی التوراة الحاضرة: و کان إسحاق ابن أربعین سنة لما اتخذ لنفسه زوجه «رفقة» بنت بنوئیل الأرامی أخت لابان الأرامی من فدان الأرام، و

صلى إسحاق إلى الرب لأجل امرأته لأنها كانت عاقرا فاستجاب له الرب فحبلت رفقة امرأته و تزاحم الولدان فى بطنها فقالت: إن كان هكذا فلما ذا أنا، فمضت لتسأل الرب فقال لها الرب: فى بطنک أمتان، و من أحشائک يفترق شعبان: شعب يقوى على شعب، و كبير يستعبد لصغير.
فلما كملت أيامها لتلد إذا فى بطنها توأمان فخرج الأول أحمر كله كفروة شعر فدعى اسمه عيسو، و بعد ذلک خرج أخوه و يده قابضة بعقب عيسو فدعى اسمه يعقوب. انتهى موضع الحاجة و هذا من لطائف القرآن الكريم.
قوله تعالى: «قالَتْ يا وَيْلَتى أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هذا بَعْلِى شَيْخاً إِنَّ هذا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ الويل القبح و كل مساءة توجب التحسر من هلكة أو مصيبة أو فجيعة، أو فضيحة و نداؤه كناية عن حضوره و حلوله يقال: يا ويلى أى حضرنى و حل بى ما

فيه تحسرى، و يا ويلتا بزيادة التاء عند النداء مثل يا أبتا.
و العجوز الشيخة من النساء، و البعل زوج المرأة و الأصل فى معناه القائم بالأمر المستغنى عن الغير يقال للنخل الذى يستغنى بماء السماء عن سقى الأنهار و العيون بعل، و يقال للصاحب و للرب: بعل. و منه بعلبک لأنه كان فيه هيكل بعض أصنامهم.
و العجيب صفة مشبهة من العجب و هو الحال العارض للإنسان من مشاهدة ما لا يعلم سببه، و لذا يكثر فى الأمور الشاذة النادرة للجهل بسببها عادة و قولها:
«يا وَيْلَتى أَ أَلِدُ» إلخ، وارد مورد التعجب و التحسر فإنها لما سمعت بشارة الملائكة تمثل لها الحال بتولد ولد من عجوز عقيم و شيخ هرم بالغين فى الكبر لا يعهد من مثلهما الاستيلاد فهو أمر عجيب على ما فيه من العار و الشين عند الناس فيضحكون منهما و يهزءون بهما و ذلک فضيحة.
قوله تعالى: «قالُوا أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» المجد هو الكرم و المجيد الكريم كثير النوال و قد تقدم معنى بقية مفردات الآية.
و قولهم: «أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ استفهام إنكارى أنكرت الملائكة تعجبها عليها لأن التعجب إنما يكون للجهل بالسبب و استغراب الأمر، و الأمر المنسوب إلى الله سبحانه و هو الذى يفعل ما يشاء و هو على كل شىء قدير لا وجه للتعجب منه.
على أنه تعالى خص بيت إبراهيم بعنايات عظيمة و مواهب عالية يتفردون بها من بين الناس فلا ضير إن ضم إلى ما مضى من نعمه النازلة عليهم نعمة أخرى مختصة بهم من بين الناس و هو ولد من زوجين شائخين لا يولد من مثلهما ولد عادة.
و لهذا الذى ذكرنا قالت الملائكة لها فى إنكار ما رأوا من تعجبها أولا:

«أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ فأضافوا الأمر إلى الله لينقطع بذلک کل استعجاب و استغراب لأن ساحة الألوهية لا يشق شیء علیها و هو الخالق لکل شیء.
و ثانيا: «رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ فنبهوها بذلک أن الله أنزل رحمته و برکاته علیهم أهل البیت، و ألزمهم ذلک فلیس من البعید أن یکون من ذلک تولد مولود من والدین فی غیر سنهما العادی المألوف لذلک.

و قوله: «إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» فی مقام التعلیل لقوله: «رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ أی إنه تعالی مصدر کل فعل محمود و منشأ کل کرم و جود یفیض من رحمته و برکاته علی من یشاء من عباده.
قوله تعالی: «فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْراهِيمَ الرَّوْعُ وَ جاءَتْهُ الْبُشْرى يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ» الروع الخوف و الرعب و المجادلة فی الأصل الإلحاح فی البحث و المساءلة للغلبة فی الرأی، و المعنی أنه لما ذهب عن إبراهیم ما اعتراه من الخیفة بتبین أن النازلین به لا یریدون به سوءا و لا یضمرون له شرا. و جاءته البشری بأن الله سیرزقه و زوجه إسحاق و من وراء إسحاق یعقوب أخذ یجادل الملائکة فی قوم لوط یرید بذلک أن یصرف عنهم العذاب.
فقوله: «يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ» لحکایة الحال الماضیة أو بتقدیر فعل ماض قبله و تقدیره: أخذ یجادلنا إلخ، لأن الأصل فی جواب لما أن یکون فعلا ماضیا.
و یظهر من الآیة أن الملائکة أخبروه أولا: بأنهم مرسلون إلی قوم لوط ثم ألقوا إلیه البشارة ثم جری بینهم الکلام فی خصوص عذاب قوم لوط فأخذ إبراهیم (ع) یجادلهم لیصرف عنهم العذاب فأخبروه بأن القضاء حتم، و العذاب نازل لا مرد له.
و الذی ذکره الله من مجادلته (ع) الملائکة هو قوله فی موضع آخر: «وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَها كانُوا ظالِمِينَ قالَ إِنَّ فِيها لُوطاً قالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيها لَنُنَجِّيَنَّهُ وَ أَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ:» العنکبوت:- 32.
قوله تعالی: «إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ الحلیم هو الذی لا یعاجل العقوبة و الانتقام، و الأواه کثیر التأوه مما یصیبه أو یشاهده من السوء، و المنیب من الإنابة و هو الرجوع و المراد الرجوع فی کل أمر إلی الله.
و الآیة مسوقة لتعلیل قوله فی الآیة السابقة: «يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ» و فیه مدح بالغ لإبراهیم (ع) و بیان أنه إنما کان یجادل فیهم لأنه کان حلیما لا یعاجل نزول العذاب علی الظالمین رجاء أن یأخذهم التوفیق فیصلحوا و یستقیموا، و کان

کثیر التأثر من ضلال الناس و حلول الهلاک بهم مراجعا إلی الله فی نجاتهم. لا أنه (ع) کان یکره عذاب الظالمین و ینتصر لهم بما هم ظالمون و حاشاه

عن ذلک.
قوله تعالى: «يا إِبْراهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّکَ وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ» هذا حكاية قول الملائكة لإبراهيم (ع) و بذلک قطعوا عليه جداله فانقطع حيث علم أن الإلحاح فى صرف العذاب عنهم لن يثمر ثمرا فإن القضاء حتم و العذاب واقع لا محالة. فقولهم: «يا إِبْراهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا» أى انصرف عن هذا الجدال و لا تطمع فى نجاتهم فإنه طمع فيما لا مطمع فيه.
و قولهم: «إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّکَ أى بلغ أمره مبلغا لا يدفع بدافع و لا يتبدل بمبدل و يؤيده قوله فى الجملة التالية: «وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ» فإن ظاهره المستقبل و لو كان الأمر صادرا لم يتخلف القضاء عن المقضى البتة و يؤيده أيضا قوله فى ما سيأتى من آيات قصة قوم لوط: «فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا جَعَلْنا عالِيَها سافِلَها:» إلخ، آية- 82 من السورة.
و قولهم: «وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ» أى غير مدفوع عنهم بدافع فلله الحكم لا معقب لحكمه، و الجملة بيان لما أمر به جىء بها تأكيدا للجملة السابقة و المقام مقام التأكيد، و لذلک جىء فى الجملة الأولى بضمير الشأن و قد المفيد للتحقيق، و صدرت الجملتان معا بأن، و أضافوا الأمر إلى رب إبراهيم (ع) دون أمر الله ليعينهم ذلک على انقطاعه عن الجدال.

فی الکافی، بإسناده عن أبی یزید الحمار عن أبی عبد الله (ع) قال: إن الله بعث أربعة أملاک فی إهلاک قوم لوط: جبرئیل و میکائیل و إسرافیل و کروبیل- فمروا بإبراهیم فسلموا علیه و هم معتمون فلم یعرفهم، و رأی هیئة حسنة فقال:
لا یخدم هؤلاء إلا أنا بنفسی- و کان صاحب ضیافة فشوی لهم عجلا سمینا- حتی أنضجه فقربه إلیهم فلما وضع بین أیدیهم- رأی أیدیهم لا تصل إلیه فنکرهم- و أوجس منهم خیفة فلما رأی ذلک جبرئیل- حسر العمامة عن وجهه فعرفه إبراهیم فقال: أنت هو؟
المیزان فی تفسیر القرآن، ج10، ص: 328
قال: نعم فمرت به امرأته- فبشرها بإسحاق و من وراء إسحاق یعقوب فقالت:
ما قال الله عز و جل و أجابوها بما فی الکتاب-.
فقال لهم إبراهیم: لما ذا جئتم؟ فقالوا فی إهلاک قوم لوط. قال: إن کان فیها مائة من المؤمنین أ تهلکونها؟ قال جبرئیل: لا. قال: و إن کان فیهم خمسون؟
قال: لا. قال: و إن کان فیهم ثلاثون؟ قال: لا. قال: و إن کان فیهم عشرون؟
قال: لا. قال: و إن کان فیهم عشرة؟ قال: لا. قال: و إن کان فیهم خمسة؟
قال: لا. قال: و إن کان فیهم واحد؟ قال: لا. قال: فإن فیها لوطا. قالوا:
نحن أعلم بمن فیها- لننجینه و أهله إلا امرأته کانت من الغابرین- ثم مضوا.
قال: و قال الحسن بن علی: لا أعلم هذا القول إلا و هو یستبقیهم و هو قول الله عز و جل: «یُجادِلُنا فِی قَوْمِ لُوطٍ»
الحدیث و له تتمة ستوافیک فی قصة لوط.
أقول: و قوله: «لا أعلم هذا القول إلا و هو یستبقیهم» یمکن استفادته من قوله تعالی: «إِنَّ إِبْراهِیمَ لَحَلِیمٌ أَوَّاهٌ مُنِیبٌ فإنه أنسب بکون غرضه استبقاء القوم لا استبقاء نبی الله لوط. علی أن قوله: «یُجادِلُنا فِی قَوْمِ لُوطٍ» و قوله: «إِنَّهُمْ آتِیهِمْ عَذابٌ غَیْرُ مَرْدُودٍ» إنما یناسب استبقاء القوم.
و فی تفسیر العیاشی، عن عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: جاء بعجل حنیذ مشویا نضیجا.
و فی معانی الأخبار، بإسناد صحیح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: فَضَحِکَتْ- فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ قال: حاضت.
و فی الدر المنثور، أخرج إسحاق بن بشر و ابن عساکر من طریق جویبر

عن الضحاک عن ابن عباس قال": لما رأى إبراهيم أنه لا تصل إلى العجل أيديهم- نكرهم و خافهم، و إنما كان خوف إبراهيم أنهم كانوا فى ذلک الزمان- إذا هم أحدهم بامرئ سوء لم يأكل عنده- يقول: إذا أكرمت بطعامه حرم على أذاه، فخاف إبراهيم أن يريدوا به سوء فاضطربت مفاصله-.
و امرأته سارة قائمة تخدمهم، و كان إذا أراد أن يكرم ضيفا أقام سارة-

ليخدمهم فضحكت سارة، و إنما ضحكت أنها قالت: يا إبراهيم و ما تخاف؟ إنهم ثلاثة نفر و أنت و أهلک و غلمانک. قال لها جبرئيل: أيتها الضاحكة- أما إنک ستلدين غلاما يقال له: إسحاق- و من ورائه غلام يقال له: يعقوب- فأقبلت فى صرة فصكت وجهها فأقبلت والهة تقول: وا ويلتاه و وضعت يدها على وجهها استحياء- فذلک قوله: فصكت وجهها، و قالت: أ ألد و أنا عجوز و هذا بعلى شيخا-.
قال: لما بشر إبراهيم يقول الله: فلما ذهب عن إبراهيم الروع و جاءته البشرى بإسحاق- يجادلنا فى قوم لوط، و كان جداله أنه قال: يا جبرئيل أين تريدون؟ و إلى من بعثتم؟ قال: إلى قوم لوط و قد أمرنا بعذابهم-.
فقال إبراهيم إن فيها لوطا. قالوا: نحن أعلم بمن فيها لننجينه و أهله إلا امرأته، و كانت فيما زعموا تسمى والقة. فقال إبراهيم: إن كان فيهم مائة مؤمن أ تعذبونهم؟ قال جبرئيل: لا. قال: فإن كان فيهم تسعون مؤمنون تعذبونهم؟
قال جبرئيل: لا. قال: فإن كان فيهم ثمانون مؤمنون- تعذبونهم؟ قال جبرئيل:
لا- حتى انتهى فى العدد إلى واحد مؤمن قال جبرئيل: لا. فلما لم يذكروا لإبراهيم أن فيها مؤمنا واحدا- قال: إن فيها لوطا. قالوا نحن أعلم بمن فيها- لننجينه و أهله إلا امرأته.
أقول: و فى متن الحديث اضطراب ما من حيث ذكره قول إبراهيم: إن فيها لوطا أولا و ثانيا لكن المراد واضح.
و فى تفسير العياشى، عن أبى حمزة الثمالى عن أبى جعفر (ع) قال: إن الله تبارک و تعالى لما قضى عذاب قوم لوط و قدره- أحب أن يعوض إبراهيم من عذاب قوم لوط بغلام عليم- يسلى به مصابه بهلاک قوم لوط-.
قال: فبعث الله رسلا إلى إبراهيم يبشرونه بإسماعيل. قال: فدخلوا عليه ليلا ففزع منهم- و خاف أن يكونوا سراقا- فلما رأته الرسل فزعا مذعورا قالوا:
سلاما. قال: سلام إنا منكم وجلون. قالوا لا توجل إنا نبشرک بغلام عليم.
قال أبو جعفر (ع): و الغلام العليم إسماعيل من هاجر- فقال إبراهيم للرسل: أ بشرتمونى- على أن مسنى الكبر فبم تبشرون. قالوا: بشرناک بالحق فلا تكن من القانطين.

قال إبراهيم للرسل: فما خطبكم بعد البشارة؟ قالوا: إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين قوم لوط- إنهم كانوا قوما فاسقين لننذرهم عذاب رب العالمين، قال أبو جعفر (ع): قال إبراهيم: إن فيها لوطا. قالوا: نحن أعلم بمن فيها لننجينه و أهله- إلا امرأته قدرنا أنها لمن الغابرين-.
فلما عذبهم الله أرسل الله إلى إبراهيم رسلا- يبشرونه بإسحاق و يعزونه بهلاك قوم لوط، و ذلک قوله: وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ قوم منكرون- فَما لَبِثَ أَنْ جاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ- يعنى زكيا مشويا نضيجا- فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم و أوجس منهم خيفة- قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط و امرأته قائمة. قال أبو جعفر (ع): إنما عنوا سارة قائمة- فبشروها بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب- فضحكت يعنى فعجبت من قولهم.
أقول: و الرواية- كما ترى- تجعل قصة البشارة قصتين: البشارة بإسماعيل و البشارة بإسحاق و قد ولد بعد إسماعيل بسنين. ثم تحمل آيات سورة الحجر- و لم يذكر فيها تقديم العجل المشوى إلى الضيوف- على البشرى بإسماعيل و لما يقع العذاب على قوم لوط حين ذاک، و تحمل آيات سورتى الذاريات و هود- و قد اختلطتا فى الرواية- على البشرى لسارة بإسحاق و يعقوب، و أنها إنما كانت بعد هلاک قوم لوط فراجعوا إبراهيم و أخبروه بوقوع العذاب و بشروه البشارة الثانية.
أما آيات سورة الحجر فإنها فى نفسها تحتمل الحمل على البشارة بإسماعيل و كذا الآيات الواقعة فى سورة الذاريات تحتمل أن تقص عما بعد هلاک قوم لوط و تكون البشرى بإسحاق و يعقوب عند ذلک.
و أما آيات سورة هود فإنها صريحة فى البشرى بإسحاق و يعقوب، و لكن ما فى ذيلها من قوله: «يُجادِلُنا فِى قَوْمِ لُوطٍ إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ إلى آخر الآيات تأبى أن تنطبق على ما بعد هلاک قوم لوط، و إن كان ما فى صدرها من قوله: «إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمِ لُوطٍ» لا يأبى وحدة الحمل على ما بعد الهلاک، و كذا جملة «إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ لو لا ما يحفها من قيود الكلام.
و بالجملة مفاد الآيات فى سورة هود هو وقوع البشرى بإسحاق قبل هلاک قوم

لوط، و عند ذلک كان جدال إبراهيم (ع)، و مقتضى ذلک أن تكون ما وقع من القصة فى سورة الذاريات هى الواقعة قبل هلاک القوم لا بعد الهلاک، و كذا كون ما وقع من القصة فى سورة الحجر و فيه التصريح بكونه قبل هلاكهم و فيه جدال إبراهيم (ع) خاليا عن بشرى إسحاق و يعقوب لا بشرى إسماعيل.
و الحاصل أن اشتمال آيات هود على بشرى إسحاق و جدال إبراهيم (ع)

الظاهر فى كونها قبل هلاک قوم لوط يوجب أن يكون المذكور من البشرى فى جميع السور الثلاث: هود و الحجر و الذاريات قصة واحدة هى قصة البشرى بإسحاق قبل وقوع العذاب، و هذا مما يوهن الرواية جدا.
و فى الرواية شىء آخر و هو أنها أخذت الضحک بمعنى العجب و أخذت قوله:
«فَضَحِکَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ من التقديم و التأخير، و أن التقدير: فبشرناها بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب فضحکت» و هو خلاف الظاهر من غير نکتة ظاهرة.
و فى تفسير العياشى، أيضا عن الفضل بن أبى قرة قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: أوحى الله إلى إبراهيم أنه سيلد لک- فقال لسارة فقالت: أ ألد و أنا عجوز؟
فأوحى الله إليه: أنها ستلد- و يعذب أولادها أربعمائة سنة بردها الکلام على-.
قال: فلما طال على بنى إسرائيل العذاب- ضجوا و بکوا إلى الله أربعين صباحا- فأوحى الله إلى موسى و هارون أن يخلصهم من فرعون- فحط عنهم سبعين و مائة سنة.
قال: و قال أبو عبد الله (ع): هکذا أنتم. لو فعلتم فرج الله عنا فأما إذا لم تکونوا- فإن الأمر ينتهى إلى منتهاه.
أقول: وجود الرابطة بين أحوال الإنسان و ملکاته و بين خصوصيات ترکيب بدنه مما لا شک فيه فلکل من جانبى الربط استدعاء و تأثير خاص فى الآخرة ثم النطفة مأخوذة من المادة البدنية حاملة لما فى البدن من الخصوصيات المادية و الروحية طبعا فمن الجائز أن يرث الأخلاف بعض خصوصيات أخلاق أسلافهم المادية و الروحية.
و قد تقدم کرارا فى المباحث السابقة أن بين صفات الإنسان الروحية و أعماله

و بين الحوادث الخارجية خيرا و شرا رابطة تامة کما يشير إليه قوله تعالى «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ:» الأعراف:- 96، و قوله «وَ ما أَصابَکُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما کَسَبَتْ أَيْدِيکُمْ:» الشورى:- 30.
فمن الجائز أن يصدر عن فرد من أفراد الإنسان أو عن مجتمع من المجتمعات الإنسانية عمل من الأعمال صالح أو طالح أو تظهر صفة من الصفات فضيلة أو رذيلة ثم يظهر أثره الجميل أو وباله السيئ فى أعقابه، و الملاک فى ذلک نوع من الوراثة کما مر، و قد تقدم فى ذيل قوله تعالى «وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَکُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ:» النساء:- 9 کلام فى هذا المعنى فى الجزء الرابع من الکتاب.

و فيه، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) و عن عبد الرحمن عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله: «إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ قال: دعاء:
أقول: و روى فى الكافى، عن زرارة عن أبى جعفر (ع) مثله
و فيه، عن أبى بصير عن أحدهما (ع) قال: إن إبراهيم جادل فى قوم لوط و قال: إن فيها لوطا. قالوا: نحن أعلم بمن فيها- فزاده إبراهيم فقال جبرئيل: يا إبراهيم أعرض عن هذا- أنه قد جاء أمر ربک- و إنهم آتيهم عذاب غير مردود.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن الأنبارى فى كتاب الوقف و الابتداء عن حسان بن أبجر قال": كنت عند ابن عباس فجاءه رجل من هذيل- فقال له ابن عباس:
ما فعل فلان؟ قال: مات و ترک أربعة من الولد و ثلاثة من الوراء. فقال ابن عباس:
«فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ- وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ قال: ولد الولد.

(كلام فى قصة البشرى)

قصة البشرى و سماها الله تعالى حديث ضيف إبراهيم (ع) وقعت فى خمس من السور القرآنية كلها مكية و هى على ترتيب القرآن سورة هود و الحجر و العنكبوت و الصافات و الذاريات.
فالأولى ما فى سورة هود 69- 76 قوله تعالى: «و لقد جاءت رسلنا إبراهيم
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 333
بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ. فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم و أوجس منهم خيفة قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط.
و امرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب. قالت يا ويلتى أ ألد و أنا عجوز و هذا بعلى شيخا إن هذا لشىء عجيب. قالوا أ تعجبين من أمر الله رحمة الله و بركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد. فلما ذهب عن إبراهيم الروع و جاءته البشرى يجادلنا فى قوم لوط. إن إبراهيم لحليم أواه منيب. يا إبراهيم أعرض عن هذا أنه قد جاء أمر ربک و إنهم آتيهم عذاب غير مردود».
و الثانية ما فى سورة الحجر: 51- 60 قوله تعالى: «و نبئهم عن ضيف إبراهيم. إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال إنا منكم وجلون.
قالوا لا توجل إنا نبشرک بغلام عليم. قال أ بشرتمونى على أن مسنى الكبر فبم تبشرون. قالوا بشرناک بالحق فلا تكن من القانطين. قال و من يقنط من رحمة ربه إلا الضالون. قال فما خطبكم أيها المرسلون. قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين. إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين. إلا امرأته قدرنا أنها لمن الغابرين».
و الثالثة ما فى سورة العنكبوت: 31- 32 قوله تعالى: «و لما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين.
قال إن فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه و أهله إلا امرأته كانت من الغابرين».
و الرابعة ما فى سورة الصافات: 99- 113 قوله تعالى: «و قال إنى ذاهب إلى ربى سيهدين. رب هب لى من الصالحين. فبشرناه بغلام حليم. فلما بلغ معه السعى قال يا بنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحک فانظر ما ذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين. فلما أسلما و تله للجبين. و ناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا إنا كذلک نجزى المحسنين. إن هذا لهو البلاء المبين.
و فديناه بذبح عظيم. و تركنا عليه فى الآخرين. سلام على إبراهيم كذلک نجزى المحسنين. إنه من عبادنا المؤمنين. و بشرناه بإسحاق نبيا من

الصالحين. و باركنا عليه و على إسحاق و من ذريتهما محسن و ظالم لنفسه مبين».
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 334
و الخامسة ما فى سورة الذاريات 24- 30 قوله تعالى: «هل أتاک حديث ضيف إبراهيم المكرمين. إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين. فقربه إليهم قال أ لا تأكلون. فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف و بشروه بغلام عليم فأقبلت امرأته فى صرة فصكت وجهها و قالت عجوز عقيم. قالوا كذلک قال ربک إنه هو الحكيم العليم».
و يقع البحث فى قصة البشرى من وجوه:
أحدها: أنها هل هى بشرى واحدة و هى المشتملة على بشرى إبراهيم و سارة بإسحاق و يعقوب و قد وقعت قبيل هلاک قوم لوط أو أنها قصتان: إحداهما تشتمل على البشرى بإسماعيل و الأخرى تتضمن البشرى بإسحاق و يعقوب.
ربما رجح الثانى بناء على أن ما وقع من القصة فى سورة الذاريات صريح فى تقديم العجل المشوى، و أن إبراهيم خافهم لما امتنعوا من الأكل ثم بشروه و امرأته العجوز العقيم و هى سارة أم إسحاق قطعا، و ذيل الآيات ظاهر فى كون ذلک بعد إهلاک قوم لوط حيث يقول الملائكة: إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ إلى أن قالوا- فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ فِيها مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ تَرَكْنا فِيها آيَةً لِلَّذِينَ يَخافُونَ الْعَذابَ الْأَلِيمَ الآيات و نظير ذلک ما فى سورة هود و قد قال فيها الملائكة لإزالة الروع عن إبراهيم ابتداء: إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمِ لُوطٍ.
و أما ما فى سورة الحجر فليس يتضمن حديث تقديم العجل المشوى بل ظاهره أن إبراهيم و أهله خافوهم لدى دخولهم عليه فأسكنوا رعبه بالبشارة كما يقول تعالى:
«إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُکَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ و ذيل الآيات ظاهر فى كون ذلک قبل هلاک لوط.
و نظيره ما فى سورة العنكبوت من القصة و هى أظهر فى كون ذلک قبل الهلاک و يتضمن جدال إبراهيم فى قوم لوط، و قد تقدمت فى البحث الروائى السابق حديث العياشى فى هذا المعنى.
لكن الحق أن الآيات فى جميع السور الأربع سورة هود و الحجر و العنكبوت و الذاريات إنما تقص قصة البشارة بإسحاق و يعقوب دون إسماعيل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 335
و أما ما فى ذيل آيات الذاريات من قوله: «قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا الظاهر فى المضى و الفراغ عن الأمر فنظيره واقع فى آيات الحجر مع تسليمهم أنها تقص ما قبل الفراغ.

على أن قول الملائكة المرسلين و هم بعد فى الطريق: «إِنَّا أُرْسِلْنا» لا مانع منه بحسب اللغة و العرف.
و أما قوله: «فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ فِيها مِنَ الْمُؤْمِنِينَ إلى آخر الآيات فهو من كلامه تعالى و ليس من تتمة كلام الملائكة لإبراهيم كما يدل عليه سياق القصص الواردة فى سورة الذاريات.
و أما ذكر الوجل فى آيات الحجر فى أول القصة بخلاف سورتى الذاريات و هود فالوجه فيه عدم ذكر تقديم العجل المشوى فى آيات الحجر بخلافهما، على أن الارتباط التام بين أجزاء قصة مما يجوز أن يقدم بعضها على بعض حينا و يعكس الأمر حينا آخر كما أنه تعالى يذكر إنكار إبراهيم فى آيات الذاريات فى صدر القصة بعد سلامهم و فى سورة هود فى وسط القصة بعد امتناعهم من الأكل، و هذا كثير الورود فى نظم القرآن.
على أن آيات هود صريحة فى البشرى بإسحاق و يعقوب و هى تتضمن جدال إبراهيم فى قوم لوط فى سياق لا يشك معه أنه كان قبل هلاك لوط، و لازمه كون بشرى إسحاق قبله لا بعده.
على أن من المتفق عليه أن إسماعيل كان أكبر سنا من إسحاق و بين ولادتيهما سنون، و لو كانت هؤلاء الملائكة بشروا إبراهيم بإسماعيل فى مسيرهم إلى هلاك قوم لوط قبيل الهلاك و بشروه بإسحاق فى منصرفهم عن هلاكهم بعيدة كان الفصل بين البشريين يوما أو يومين فيكون الفصل بين البشرى بإسحاق و بين ولادته سنون من الزمان و البشرى لا تطلق إلا على الإخبار بالجميل إذا كان مشرفا على الوقوع إلا إذا كانت هناك عناية خاصة و أما الإخبار بمطلق الجميل فهو وعد و نحو ذلک.
و ثانيها أنه هل هناک بشرى بإسماعيل؟ و الحق أن ما ذكرت من البشرى فى صدر آيات الصافات إنما هى بشرى بإسماعيل و هى غير ما ذكرت فى ذيل الآيات من البشرى بإسحاق صريحا فإن سياق الآيات فى ذيل قوله: «فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 336
ثم استيناف البشارة بإسحاق فى قوله أخيرا: «وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ لا يدع ريبا لمرتاب أن الغلام الحليم الذى بشر به أولا غير إسحاق الذى بشر به ثانيا، و ليس إلا إسماعيل.
و ذكر الطبرى فى تاريخه أن المراد بالبشارة الأولى فى هذه السورة أيضا البشارة بإسحاق قياسا على ذكر من البشارة فى سائر السور، و هو كما ترى. و قد تقدم كلام فى هذا المعنى فى قصص إبراهيم (ع) فى الجزء السابع من الكتاب.
و ثالثها: البحث فى القصة من جهة تطبيق ما فى التوراة الحاضرة منها على ما استفيد من القرآن الكريم، و سيوافيک ذلک عند الكلام على قصة لوط (ع) فى ذيل الآيات التالية.

و رابعها: البحث فيها من جهة جدال إبراهيم الملائكة و قد وقع فيها مثل قوله:
«يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ» و قوله: «يا إِبْراهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا».
و قد تقدم أن سياق الآيات و خاصة قوله: «إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ لا يدل إلا على نعته بالجميل فلم يكن جداله إلا حرصا منه فى نجاة عباد الله رجاء أن يهتدوا إلى صراط الإيمان.

[سورة هود (11): الآيات 77 الى 83]

اشارة

وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَ ضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَ قالَ هذا يَوْمٌ عَصِيبٌ (77) وَ جاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَ مِنْ قَبْلُ كانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ قالَ يا قَوْمِ هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَ لَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ (78) قالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنا فِي بَناتِكَ مِنْ حَقٍّ وَ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ ما نُرِيدُ (79) قالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ (80) قالُوا يا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلاَّ امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُها ما أَصابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَ لَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ (81)
فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا جَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وَ أَمْطَرْنا عَلَيْها حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ (82) مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَ ما هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ (83)
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 337

(بيان)

الآيات تذكر عذاب قوم لوط، و هى من وجه تتمة الآيات السابقة التى قصت نزول الملائكة و دخولهم على إبراهيم (ع) و تبشيره بإسحاق فإنما كانت كالتوطئة لقصة عذاب قوم لوط.
قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَ ضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَ قالَ هذا يَوْمٌ عَصِيبٌ يقال: ساءه الأمر مساءة أى أوقع عليه السوء، و سىء بالأمر بالبناء للمجهول أى أوقع عليه من ناحيته و بسببه.
و الذرع مقايسة الأطوال مأخوذ من الذراع العضو المعروف لأنهم كانوا يقيسون بها، و يطلق على نفس المقياس أيضا، و يقال: ضاق بالأمر ذرعا و هو كناية عن انسداد طريق الحيلة و العجز عن الاهتداء إلى مخلص ينجو به الإنسان من النائبة كالذى يذرع ما لا ينطبق عليه ذرعه.
و العصيب فعيل بمعنى المفعول من العصب بمعنى الشد و اليوم العصيب هو اليوم الذى شد بالبلاء شدا لا يقبل الانحلال و لا بعض أجزائه ينفك عن بعض.
و المعنى لما جاءت رسلنا لوطا و هم الملائكة النازلون بإبراهيم (ع) ساء مجيئهم لوطا، و عجز عن الاحتيال لنجاتهم من شر القوم فإنهم دخلوا عليه فى صور غلمان

مرد صبيحى المنظر و كان قومه ذوى حرص شديد على إتيان الفحشاء ما كان من المترقب أن يعرضوا عنهم و يتركوهم على حالهم، و لذلک لم يملک لوط نفسه دون أن قال: «هذا يَوْمٌ عَصِيبٌ أى شديد ملتف بعض شره ببعض.
قوله تعالى: «وَ جاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَ مِنْ قَبْلُ كانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ قال الراغب: يقال: هرع و أهرع ساقه سوقا بعنف و تخويف، انتهى. و عن كتاب العين، الإهراع السوق الحثيث، انتهى.
و قوله: «وَ مِنْ قَبْلُ كانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ أى و من قبل ذلک كانوا يقترفون المعاصى و يأتون بالمنكرات فكانوا مجترئين على إيقاع الفحشاء معتادين بذلک لا ينصرفون عنه بصارف، و لا يحجبهم عن ذلک استحياء أو استشناع، و لا ينزجرون بموعظة أو ملامة أو مذمة لأن العادة تسهل كل صعب و تزين كل قبيح و وقيح.
و الجملة كالمعترضة بين قوله: «وَ جاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ و قوله: «قالَ يا قَوْمِ هؤُلاءِ بَناتِى إلخ، و هى نافعة فى مضمون طرفيها أما فيما قبلها فإنها توضح أن الذى كان يهرعهم و يسوقهم إلى لوط (ع) هو أنهم كانوا يعملون السيئات و صاروا بذلک معتادين على إتيان الفحشاء و لعين به فساقهم ذلک

إلى المجىء إليه و قصد السوء بأضيافه.
و أما فيما بعدها فإنها تفيد أنهم لرسوخ الملكة و استقرار العادة سلبوا سمع القبول و أن يزجرهم زاجر من عظة أو نصيحة، و لذلک بدأ لوط فى تكليمهم بعرض بناته عليهم ثم قال لهم: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِى إلخ.
قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ هؤُلاءِ بَناتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ إلى آخر الآية، لما رآهم تجمعوا على الشر لا يصرفهم عن ذلک مجرد القول بعظة أو أغلاظ فى الكلام أراد أن يصرفهم عنه بتبديل ما يريدون من الفحشاء مما لا معصية فيه من الحلال فعرض بناته عليهم و رجحه لهم بأنهن أطهر لهم.
و إنما المراد بصيغة التفضيل- أطهر- مجرد الاشتمال على الطهارة من غير شوب بقذارة، و المراد هى طهارة محضا، و هو استعمال شائع، قال تعالى «ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ:» الجمعة:- 11، و قال «وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ:» النساء:- 128. و تفيد معنى الأخذ بالمتيقن.

و تقييد قوله: «هؤُلاءِ بَناتِى بقوله: «هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ شاهد صدق على أنه إنما عرض لهم مسهن عن نكاح لا عن سفاح و حاشا مقام نبى الله عن ذلک، و ذلک لأن السفاح لا طهارة فيه أصلا و قد قال تعالى «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا:» إسراء:- 32، و قال «وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ:» الأنعام:- 151، و قد تقدم فى تفسير هذه الآية أن ما تتضمنه هو من الأحكام العامة المشرعة فى جميع الشرائع الإلهية النازلة على أنبيائه.
و من هنا يظهر فساد قول من يقول: إنه عرض عليهم بناته من غير تقييده بنكاح. و لست أدرى ما معنى علاج فحشاء بفحشاء غيرها؟ و ما معنى قوله حينئذ:
«فَاتَّقُوا اللَّهَ ؟ و لو كان يريد دفع الفضيحة و العار عن نفسه فقط لاكتفى بقوله:
«وَ لا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِى .
و ربما قيل: إن المراد بقوله: «هؤُلاءِ بَناتِى الإشارة إلى نساء القوم لأن النبى أبو أمته فنساؤهم بناته كما أن رجالهم بنوه، يريد أن قصد الإناث و هو سبيل فطرى خير لكم و أطهر من قصد الذكور من طريق الفحشاء.
و هو تحكم لا دليل عليه من جهة اللفظ البتة، و أما كونهم كفارا و بناته مسلمات و لا يجوز إنكاح المسلمة من الكافر فليس من المعلوم أن ذلک من شريعة إبراهيم حتى يتبعه لوط (ع) فمن الجائز أن يكون تزويج المؤمنة بالكافر جائزا فى شرعه كما أنه كان جائزا فى صدر الإسلام، و قد زوج النبى ص بنته من أبى العاص بن الربيع و هو كافر قبل الهجرة ثم نسخ ذلک.
على أن قولهم فى جوابه: «لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنا فِى بَناتِکَ مِنْ حَق لا يلائم كون

المراد بالبنات فى كلامه إنما هى نساؤهم لا بناته من صلبه فَإنهم ما كانوا مؤمنين به حتى يعترفوا بكون نسائهم بناته إلا أن يكون المراد التهكم و لا قرينة عليه.
لا يقال تعبيره (ع) بالبنات و ليس له عندئذ إلا بنتان يدل على أن مراده بناته من نساء أمته لا بنتاه غير الصادق عليه لفظ الجمع.
لأنا نقول: لا دليل على ذلک من كلامه تعالى و لا وقع ذلک فى نقل يعتمد عليه، نعم وقع فى التوراة الحاضرة أنه كان للوط بنتان فقط. و لا اعتماد على ما تتضمنه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 340
و قوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِى بيان للمطلوب، و قوله: «وَ لا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِى عطف تفسيرى لقوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ فإنه (ع) إنما كان يطلب منهم أن لا يتعرضوا لضيفه لتقوى الله لا لهوى نفسه و عصبية جاهلية منه، و لم يكن عنده فرق بين ضيفه و غيرهم فيما كان يردعهم، و قد وعظهم بالردع عن هذا الذنب الشنيع و ألح على ذلک سنين متمادية.
و إنما علق الردع على معنى الضيافة و إضافة الضيف إلى نفسه و ذكر الخزى الوارد عليه من التعرض لهم كل ذلک رجاء أن يهيج صفة الفتوة و الكرامة فيهم و لذلک عقب ذلک بالاستغاثة و الاستنصار بقوله: «أَ لَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ» لعله يجد فيهم ذا رشد إنسانى فينتصر له و ينجيه و ضيوفه من أيدى أولئک الظالمين لكن القوم كانوا كما قال الله تعالى «لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ:» الحجر:- 72 و لم يؤثر ذلک فيهم أثرا و لم ينتهوا عن قوله بل أجابوا بما أيأسوه به من أى إلحاح فى ذلک.
قوله تعالى: «قالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنا فِى بَناتِکَ مِنْ حَقٍّ وَ إِنَّکَ لَتَعْلَمُ ما نُرِيدُ» هذا جواب القوم عما دعاهم إليه لوط من النكاح المباح أجابوا بنفى أن يكون لهم فى بناته من حق و أنه يعلم ذلک و يعلم ما هو بغيتهم فى هذا الهجوم و ما ذا يريدون.
و قد قيل فى معنى نفيهم الحق: إن معناه ما لنا فى بناتک من حاجة و ما ليس للإنسان فيه حاجة فكأنه لا حق له فيه ففى الكلام نوع استعارة.
و قيل: إن المراد ليس لنا فى بناتک من حق لأنا لا نتزوجهن و من لم يتزوج بامرأة فلا حق له فيها فالمراد بنفى الحق نفى سببه و هو الازدواج.
و قيل: المراد بالحق هو الحظ و النصيب دون الحق الشرعى أو العرفى أى لا رغبة لنا فيهن لأنهن نساء و لا ميل لنا إليهن.
و الذى يجب الالتفات إليه أنهم لم يقولوا: ما لنا فى بناتک من حق بل قالوا: «لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنا فِى بَناتِکَ مِنْ حَقٍ فلم يجيبوا عنه بذلک بل بعلمه بذلک و بين القولين فرق فالظاهر أنهم ذكروه بما كان يعلم من السنة القومية الجارية بينهم، و هو المنع من التعرض لنساء الناس و خاصة بالقهر و الغلبة أو ترک إتيان النساء بالمرة و استباحة التعرض للغلمان و قضاء الوطر منهم،

و قد كان لوط يردعهم عن سنتهم ذلک إذ يقول لهم «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ:» الأعراف:- 81

«أَ تَأْتُونَ الذُّكْرانَ مِنَ الْعالَمِينَ وَ تَذَرُونَ ما خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ:» شعراء- 65 «أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَ تَأْتُونَ فِى نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ:» العنكبوت- 29، و لا شک أن السنة القومية الجارية على فعل شىء يثبت حقا فيه، و الجارية على تركه ينفى الحق.
و بالجملة هم يلفتون نظره (ع) إلى ما يعلم من انتفاء حقهم عن بناته بما هن نساء بحسب السنة القومية و ما يعلم من إرادتهم فى الهجوم على داره هذا و لعل هذا أحسن الوجوه، و بعده الوجه الثالث.
قوله تعالى: «قالَ لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِى إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ» «يقال: أوى إلى كذا يأوى أويا و مأوى أى انضم إليه، و آواه إليه يؤويه إيواء أى ضمه إليه. و الركن هو ما يعتمد عليه البناء بعد الأساس.
الظاهر أنه لما وعظهم لوط (ع) بالأمر بتقوى الله و تهييج فتوتهم فى حفظ موقعه و رعاية حرمته فى عدم التعرض لضيفه بما يجلب إليه العار و الخزى، و قد قطع عذرهم بعرض بناته عليهم بالنكاح ثم استغاث بالاستنصار من أولى الرشد منهم رجاء أن يوجد فيهم رجل رشيد ينصره عليهم و يدفعهم عنه فلم يجبه أحد فيما سأل و لا انماز من بينهم ذو رشد ينصره و يدفع عنه بل أيأسوه بقولهم: «لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنا فِى بَناتِكَ مِنْ حَقٍّ وَ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ ما نُرِيدُ» لم يبق له إلا أن يظهر ما به من البث و الحزن فى صورة التمنى فتمنى أن يكون له منهم قوة يقوى به على دفع عتاتهم الظالمين- و هو الرجل الرشيد الذى كان يسأل عنه فى استغاثته- أو يكون له ركن شديد و عشيرة منيعة ينضم إليهم فيدفعهم بهم.
فقوله: «لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً» أى ليت لى قدرة بسببكم بانضمام رجل منكم رشيد إلى يقوم بنصرتى فأدفعكم به، و قوله: «أَوْ آوِى إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ» أى أو كنت أنضم إلى ركن شديد أى عشيرة منيعة يمنعكم منى هذا ما يعطيه ظاهر السياق.
و قيل: إن معنى قوله: «لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً» أتمنى أن يكون لى منعة و قدرة و جماعة أتقوى بها عليكم فأدفعكم عن أضيافى. و فيه أن فيه تبديل قوله: «بِكُمْ إلى قولنا: بهم عليكم. و هو كما ترى.
و قيل: إن معنى «لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً» لو قويت عليكم بنفسى. و فيه أنه أبعد

من لفظ الآية.
و قيل: إن الخطاب فى الآية للأضياف دون القوم، و معنى الآية أنه قال لأضيافه: أتمنى أن يكون لى بسببكم قوة ألقاهم بها. و فيه أن الانتقال من

خطاب القوم إلى خطاب الأضياف و لا دليل من اللفظ ظاهرا يدل عليه إبهام و تعقيد من غير موجب، و كلامه تعالى أجل من ذلک.
قوله تعالى: «قالُوا يا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّکَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْکَ إلى آخر الآية عدم وصولهم إليه كناية عن عدم قدرتهم على ما يريدون، و المعنى لما بلغ الأمر هذا المبلغ قالت الملائكة مخاطبين للوط: إنا رسل ربک فأظهروا له أنهم ملائكة و عرفوه أنهم مرسلون من عند الله، و طيبوا نفسه أن القوم لن يصلوا إليه و لن يقدروا أن يصيبوا منه ما يريدون فكان ما ذكره الله تعالى فى موضع آخر من كلامه «وَ لَقَدْ راوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنا أَعْيُنَهُمْ:» القمر:- 37، فأذهب الله بأبصار الذين تابعوا على الشر و ازدحموا على بابه فصاروا عميانا يتخبطون.
و قوله: «فَأَسْرِ بِأَهْلِکَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ» الإسراء و السرى بالضم السير بالليل فيكون قوله: «بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ نوع توضيح له، و الباء للمصاحبة أو بمعنى فى. و القطع من الشىء طائفة منه و بعضه، و الالتفات افتعال من اللفت، قال الراغب: يقال: لفته عن كذا صرفه عنه، قال تعالى: «قالُوا أَ جِئْتَنا لِتَلْفِتَنا» أى تصرفنا، و منه التفت فلان إذا عدل عن قبله بوجهه، و امرأة لفوت تلفت من زوجها إلى ولدها من غيره. انتهى.
و القول دستور من الملائكة للوط (ع) إرشادا له إلى النجاة من العذاب النازل بالقوم صبيحة ليلتهم هاتيک، و فيه معنى الاستعجال كما يشعر به قوله بعد:
«إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ .
و المعنى أنا مرسلون لعذاب القوم و هلاكهم فانج أنت بنفسک و أهلک و سيروا أنت و أهلک بقطع من هذا الليل و أخرجوا من ديارهم فإنهم هالكون بعذاب الله صبيحة ليلتهم هذه، و لا كثير وقت بينک و بين الصبح و لا ينظر أحدكم إلى وراء.
و ما ذكره بعضهم أن المراد بالالتفات الالتفات إلى مال أو متاع فى المدينة يأخذه معه أو الالتفات بمعنى التخلف عن السرى مما لا يلتفت إليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 343
و قوله: «إِلَّا امْرَأَتَکَ إِنَّهُ مُصِيبُها ما أَصابَهُمْ ظاهر السياق أنه استثناء من قوله: «بِأَهْلِکَ لا من قوله: «أَحَدٌ» و فى قوله: «إِنَّهُ مُصِيبُها ما أَصابَهُمْ بيان السبب لاستثنائها، و قال تعالى فى غير هذا الموضع «إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِينَ:» الحجر:- 60.
و قوله: «إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَ لَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ أى موعد هلاكهم الصبح و هو صدر النهار بعد طلوع الفجر حين الشروق، كما قال تعالى فى موضع آخر: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ:» الحجر:- 73.
و الجملة الأولى تعليل لقوله: «فَأَسْرِ بِأَهْلِکَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ و فيه نوع استعجال كما تقدم، و يؤكده قوله: «أَ لَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ و من الجائز أن

يكون لوط (ع) يستعجلهم فى عذاب القوم فيجيبوه بقولهم: «إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَ لَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ أى إن من المقدر أن يهلكوا بالصبح و ليس موعدا بعيدا أو يكون الجملة الأولى استعجالا من الملائكة، و الثانية تسلية منهم للوط فى استعجاله.
و لم يذكر فى الآيات ما هى الغاية لسراهم و المحل الذى يتوجهون إليه، و قد قال تعالى فى موضع آخر من كلامه «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ اتَّبِعْ أَدْبارَهُمْ وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَ امْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ:» الحجر:- 65، و ظاهره أن الملائكة لم يذكروا له المقصد و أحالوا ذلك إلى ما سيأتيه من الدلالة بالوحى الإلهى.
قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا جَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وَ أَمْطَرْنا عَلَيْها حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ ضمائر التأنيث الثلاث راجعة إلى أرض القوم أو القرية أو بلادهم المعلومة من السياق، و السجيل على ما فى المجمع، بمعنى السجين و هو النار، و قال الراغب: السجين حجر و طين مختلط، و أصله فيما قيل فارسى معرب، انتهى. يشير إلى ما قيل إن أصله سنک کل، و قيل: إنه مأخوذ من السجل بمعنى الكتاب كأنها كتب فيها ما فيها من عمل الإهلاک، و قيل: مأخوذ من أسجلت بمعنى أرسلت.
و الظاهر أن الأصل فى جميع هذه المعانى هو التركيب الفارسى المعرب المفيد معنى الحجر و الطين، و السجل بمعنى الكتاب أيضا منه فإنهم على ما قيل كانوا يكتبون على الحجر المعمول ثم توسع فسمى كل كتاب سجلا و إن كان من قرطاس،

و الإسجال بمعنى الإرسال مأخوذ من ذلک.
و النضد هو النظم و الترتيب، و التسويم جعل الشىء ذا علامة من السيماء بمعنى العلامة.
و المعنى: و لما جاء أمرنا بالعذاب و هو أمره تعالى الملائكة بعذابهم و هو كلمة «كُنْ التى أشار إليها فى قوله «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ- كُنْ:» يس:- 83، جعلنا عالى أرضهم و بلادهم سافلها بتقليبها عليهم و أمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود معلمة عند ربک و فى علمه ليس لها أن تخطئ هدفها الذى رميت لأجل إصابته.
و ذكر بعضهم أن القلب وقع على بلادهم و الإمطار بالسجيل عذب به الغائبون منهم. و قيل: إن القرية هى التى أمطرت حين رفعها جبرئيل ليخسفها. و قيل:
إنما أمطرت عليهم الحجارة بعد ما قلبت قريتهم تغليظا فى العقوبة. و الأقوال جميعا من التحكم من غير دليل من اللفظ.
و فى قوله تعالى فى غير هذا الموضع «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ:» الحجر:- 73، فقد كان هناک قلب و صيحة و إمطار بالحجارة و من الممكن

أن يكون ذلک بحدوث برکان من البراکين بالقرب من بلادهم و تحدث به زلزلة فی أرضهم و انفجار أرضی بصيحة توجب قلب مدنهم، و يمطر البرکان عليهم من قطعات الحجارة التی يثيرها و يرميها، و الله أعلم.
قوله تعالی: «وَ ما هِیَ مِنَ الظّالِمِينَ بِبَعِيدٍ» قيل المراد بالظالمين ظالمو أهل مکة أو المشرکون من قوم النبی ص و الکلام مسوق للتهديد، و المعنی و ليست هذه الحجارة من ظالمی مکة ببعيد أو المعنی: ليست هذه القری المخسوفة من ظالمی قومک ببعيد فإنه فی طريقهم بين مکة و الشام، کما قال تعالی فی موضع آخر: «وَ إِنَّها لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ:» الحجر:- 76، و قال «وَ إِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَ بِاللَّيْلِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ:» الصافات:- 138.
و يؤيده العدول من سياق التکلم إلی الغيبة فی قوله: «مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّکَ فکأنه تعالی عدل عن مثل قولنا: مسومة عندنا إلی هذا التعبير ليتعرض لقومه (ص) بالتهديد أو بإنهاء الحديث إلی حسهم ليکون أقوی تأثيرا فی الحجاج عليهم.
الميزان فی تفسير القرآن، ج10، ص: 345
و ربما احتمل أن المراد تهديد مطلق الظالمين و المراد أنه ليست الحجارة أی أمطارها من عند الله من معشر الظالمين و منهم قوم لوط الظالمون ببعيد، و يکون وجه الالتفات فی قوله: «عِنْدَ رَبِّکَ أيضا التعريض لقوم النبی الظالمين المشرکين.

فی الکافی، بإسناده عن زکریا بن محمد [عن أبیه عن عمرو عن أبی جعفر (ع) قال: کان قوم لوط من أفضل قوم خلقهم الله- فطلبهم إبلیس الطلب الشدید، و کان من فضلهم و خیرتهم أنهم إذا خرجوا إلی العمل- خرجوا بأجمعهم و تبقی النساء خلفهم- فلم یزل إبلیس یعتادهم فکانوا إذا رجعوا- خرب إبلیس ما یعملون-.
فقالوا بعضهم لبعض: تعالوا نرصد هذا الذی یخرب متاعنا- فرصدوه فإذا هو غلام أحسن ما یکون من الغلمان- فقالوا له: أنت الذی تخرب متاعنا مرة بعد أخری، فاجتمع رأیهم علی أن یقتلوه فبیتوه عند رجل- فلما کان اللیل صاح له فقال له: ما لک؟ فقال فإن: أبی ینومنی علی بطنه فقال له: تعال فنم علی بطنی-.
قال: فلم یزل یدلک الرجل- حتی علمه أن یفعل بنفسه فأولا علمه إبلیس- و الثانی علمه هو ثم انسل یفر منهم، فأصبحوا فجعل الرجل یخبر بما فعل بالغلام- و یعجبهم منه و هم لا یعرفونه- فوضعوا أیدیهم فیه حتی اکتفی الرجال بعضهم ببعض- ثم جعلوا یرصدون مارة الطریق فیفعلون بهم- حتی تنکب مدینتهم الناس ثم ترکوا نسائهم- و أقبلوا علی الغلمان-.
فلما رأی أنه قد أحکم أمره فی الرجال جاء إلی النساء- فصیر نفسه امرأة فقال لهن: إن رجالکن یفعل بعضهم ببعض؟ قلن: نعم رأینا ذلک و کل ذلک یعظهم لوط و یوصیهم- و إبلیس یغویهم حتی استغنی النساء بالنساء-.
فلما کملت علیهم الحجة بعث الله- جبرئیل و میکائیل و إسرافیل فی زی غلمان- علیهم أقبیة فمروا بلوط و هو یحرث. قال: أین تریدون؟ ما رأیت أجمل منکم قط. فقالوا: إنا رسل سیدنا إلی رب هذه البلدة. قال: أ و لم یبلغ سیدکم ما یفعل

أهل هذه القریة؟ إنهم و الله یأخذون الرجال فیفعلون بهم حتی یخرج الدم. قالوا:
أمرنا سیدنا أن نمر وسطها. قال: فلی إلیکم حاجة. قالوا: و ما هی؟ قال: تصبرون هنا إلی اختلاط الظلام-.
قال: فجلسوا. قال: فبعث ابنته. قال: فجیئی لهم بخبز و جیئی لهم بماء فی القرعة- و جیئی لهم بعباء یتغطون بها من البرد- فلما أن ذهبت الابنة أقبل المطر و الوادی فقال لوط: الساعة تذهب بالصبیان الوادی قال: قوموا حتی نمضی، و جعل لوط یمشی فی أصل الحائط، و جعل جبرئیل و میکائیل و إسرافیل یمشون وسط الطریق. قال: یا بنی امشوا هاهنا فقالوا- أمرنا سیدنا أن نمر فی وسطها و کان لوط یستغنم الظلام-.

و مر إبليس فأخذ من حجر امرأة صبيا فطرحه فى البئر- فتصايح أهل المدينة كلهم على باب لوط- فلما أن نظروا إلى الغلمان فى منزل لوط قالوا: يا لوط قد دخلت فى عملنا؟ فقال: هؤلاء ضيفى- فلا تفضحون فى ضيفى. قالوا: هم ثلاثة خذ واحدا و أعطنا اثنين. قال: و أدخلهم الحجرة و قال: لو أن لى أهل بيت تمنعونى منكم-.
قال: و تدافعوا على الباب- و كسروا باب لوط و طرحوا لوطا- فقال له جبرئيل: إنا رسل ربک لن يصلوا إليک- فأخذ كفا من بطحاء فضرب بها وجوههم و قال: شاهت الوجوه فعمى أهل المدينة كلهم فقال لهم لوط: يا رسل ربى فما أمركم ربى فيهم؟ قالوا: أمرنا أن نأخذهم بالسحر. قال: فلى إليكم حاجة. قالوا:
و ما حاجتک؟ قال: تأخذوهم الساعة فإنى أخاف أن يبدو لربى فيهم. فقالوا: يا لوط إن موعدهم الصبح أ ليس الصبح بقريب- لمن يريد أن يأخذ فخذ أنت بناتک و امض و دع امرأتک-.
فقال أبو جعفر (ع): رحم الله لوطا- لو علم من معه فى الحجرة لعلم أنه منصور حيث يقول: «لَوْ أَنَّ لِی بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِی إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ» أى ركن أشد من جبرئيل معه فى الحجرة؟ فقال عز و جل لمحمد ص: «وَ ما هِیَ مِنَ الظّالِمِينَ بِبَعِيدٍ» من ظالمى أمتک إن عملوا ما عمل قوم لوط، و قال رسول الله ص: من ألح فى وطى الرجال لم يمت- حتى يدعو الرجال إلى نفسه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 347
أقول: و الرواية لا تخلو من تشويش ما فى اللفظ، و قد ذكر فيها الملائكة المرسلون ثلاثة، و فى بعض الروايات- كالرواية المذكورة فى الباب السابق عن أبى يزيد الحمار عن أبى عبد الله (ع)- أنهم كانوا أربعة بزيادة كروبيل، و فى بعض الروايات من طرق أهل السنة أنهم كانوا ثلاثة و هم جبرئيل و ميكائيل و رفائيل، و الظاهر من الرواية أنها تأخذ قول لوط: «لَوْ أَنَّ لِی بِكُمْ قُوَّةً» إلخ خطابا منه للملائكة لا للقوم، و قد تقدمت الإشارة إليه فى بيان الآيات.
و قوله (ع): رحم الله لوطا لو علم «إلخ» فى معنى قول النبى ص- على ما روى عنه- رحم الله لوطا إن كان ليأوى إلى ركن شديد.
و قوله (ع): فقال عز و جل لمحمد ص إلخ إشارة إلى ما تقدم من احتمال كون الآية، مسوقا لتهديد قريش.
و فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «وَ أَمْطَرْنا عَلَيْها حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ» قال: ما من عبد يخرج من الدنيا يستحل عمل قوم لوط- إلا رماه الله جندلة من تلک الحجارة تكون منيته فيه- و لكن الخلق لا يرونه.
أقول:

و روى فى الكافى، بإسناده عن ميمون البان عنه (ع) مثله. و فيه: من بات مصرا على اللواط لم يمت- حتى يرميه الله بحجارة تكون فيه منيته- و لا يراه أحد
، و فى الحديثين إشعار بكون قوله: «وَ ما هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ» غير خاص بقريش، و إشعار بكون العذاب المذكور روحانيا غير مادى.
و فى الكافى، بإسناده عن يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله (ع): فى قول لوط:
«هؤُلاءِ بَناتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ قال: عرض عليهم التزويج.
و فى التهذيب عن الرضا (ع): عن إتيان الرجل المرأة من خلفها فقال: أحلتها آية من كتاب الله عز و جل: قول لوط: «هؤُلاءِ بَناتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ قد علم أنهم لا يريدون الفرج.
و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ عن على رضى الله عنه أنه خطب فقال:
عشيرة الرجل للرجل خير من الرجل لعشيرته- إنه إن كف يده عنهم كف يدا واحدة، و كفوا عنه أيدى كثيرة مع مودتهم و حفاظتهم و نصرتهم- حتى لربما غضب

الرجل للرجل و ما يعرفه إلا بحسبه- و سأتلو عليكم بذلك آيات من كتاب الله تعالى فتلا هذه الآية: «لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِى إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ».
قال على رضى الله عنه: و الركن الشديد العشيرة- فلم يكن للوط عشيرة- فوالذى لا إله غيره ما بعث الله نبيا بعد لوط- إلا فى ثروة من قومه.
أقول: و آخر الرواية مروى من طرق أهل السنة و الشيعة.
و فى الكافى،- فى حديث أبى يزيد الحمار عن أبى جعفر (ع) المنقول فى البحث الروائى السابق- قال: فأتوا يعنى الملائكة لوطا و هو فى زراعة قرب القرية- فسلموا عليه و هم معتمون فلما رأى هيئة حسنة- عليهم ثياب بيض و عمائم بيض قال لهم:
المنزل فقالوا: نعم فتقدمهم و مشوا خلفه- فندم على عرضه المنزل عليهم فقال: أى شىء صنعت؟ آتى بهم قومى و أنا أعرفهم؟ فقال: إنكم لتأتون شرارا من خلق الله.
قال جبرئيل: لا نعجل عليهم حتى يشهد عليهم ثلاث مرات. فقال جبرئيل: هذه واحدة فمشى ساعة ثم التفت إليهم فقال: إنكم لتأتون شرارا من خلق الله فقال جبرئيل: هذه ثنتان. ثم مشى فلما بلغ باب المدينة التفت إليهم ثم قال: إنكم لتأتون شرارا من خلق الله. فقال جبرئيل: هذه الثالثة- ثم دخل و دخلوا معه حتى دخل منزلة-.
فلما رأتهم امرأته رأت هيئة حسنة فصعدت فوق السطح- فصفقت فلم يسمعوا فدخنت فلما رأوا الدخان- أقبلوا إلى الباب يهرعون حتى جاءوا

على الباب- فنزلت إليهم فقالت: عندنا قوم ما رأيت قط قوما أحسن منهم هيئة- فجاءوا إلى الباب ليدخلوا-.
فلما رآهم لوط قام إليهم فقال لهم: يا قوم اتقوا الله و لا تخزون فى ضيفى- أ ليس منكم رجل رشيد؟ ثم قال: هؤلاء بناتى هن أطهر لكم فدعاهم كلهم إلى الحلال فقالوا:
ما لنا فى بناتك من حق و إنک لتعلم ما نريد، فقال لهم: لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد، فقال جبرئيل: لو يعلم أى قوة له-.
فتكاثروه حتى دخلوا الباب فصاح بهم جبرئيل فقال: يا لوط دعهم يدخلون فلما دخلوا- أهوى جبرئيل بإصبعه نحوهم فذهبت أعينهم- و هو قول الله عز و جل:
«فَطَمَسْنا أَعْيُنَهُمْ ثم ناداه جبرئيل فقال له: إنا رسل ربک لن يصلوا إليک- فأسر

بأهلک بقطع من الليل. و قال له جبرئيل: إنا بعثنا فى إهلاكهم فقال: يا جبرئيل عجل فقال: إن موعدهم الصبح أ ليس الصبح بقريب-.
فأمره يتحمل و من معه إلا امرأته- ثم اقتلعها يعنى المدينة جبرئيل بجناحه من سبع أرضين- ثم رفعها حتى سمع أهل السماء الدنيا نياح الكلاب- و صراخ الديوک ثم قلبها و أمطر عليها- و على من حول المدينة بحجارة من سجيل.
أقول: و ما اشتمل عليه آخر الرواية من اقتلاعها من سبع أرضين ثم رفعها إلى حيث سمع أهل السماء الدنيا نياح كلابهم و صراخ ديوكهم أمر خارق للعادة، و هو و إن كان لا يستبعد من قدرة الله سبحانه لكنه مما لا يكفى فى ثبوته أمثال هذه الرواية و هى من الآحاد.
على أن السنة الإلهية جارية على أن تقتفى فى الكرامات و المعجزات الحكمة و أى حكمة فى رفعهم إلى هذا الحد و لا أثر له فى عذابهم و لا فى تشديده؟
و قول بعض أهل الكلام: من الجائز أن يكون هذا الفعال العجيب الخارق للعادة لطفا من الله ليكون الإخبار بذلک من طريق المعصومين مقربا للمؤمنين إلى الطاعة مبعدا لهم من المعصية كلام مدخول فإن خلق الأمور العظيمة المعجبة و الحوادث الخارقة للعادة ليتأكد بها إيمان المؤمنين و يعتبر بها المعتبرون و إن كان لا يخلو من لطف إلا أنه إنما يكون لطفا فيما كان بلوغه لهم من طريق الحس أو أى طريق علمى آخر، و أما رواية واحدة أو ضعيفة و هى خالية عن الحجية لا يعبأ بها فلا معنى لإيجاد الأمور الخارقة و الحوادث العجيبة لأجل حصول اعتبار أو مخافة من طريقها، و لا وجه لتشديد عذاب قوم ليعتبر به قوم آخرون إلا فى سنة الجهال من طغاة البشر و جبابرتهم.

قال صاحب المنار فی تفسیره: و فی خرافات المفسرین المروية عن الإسرائيليات أن جبرئيل قلعها من تخوم الأرض بجناحه و صعد بها إلى عنان السماء حتى سمع أهل السماء أصوات الكلاب و الدجاج فيها ثم قلبها قلبا مستويا فجعل عاليها سافلها.
و هذا تصور مبنى على اعتقاد متصوره إن الأجرام السماوية المأهولة بالسكان مما يمكن أن يقرب منهم سكان الأرض و ما فيها من الحيوان و يبقون أحياء. و قد ثبت بالمشاهدة و الاختبار الفعلى فى هذه الأيام التى يكتب هذا فيها أن الطيارات

و المناطيد التى تخلق فى الجو تصل إلى حيث يخف ضغط الهواء و يستحيل حياة الناس فيها، و هم يصنعون أنواعا منها يصنعون فيها من أكسجين الهواء ما يكفى استنشاقه و تنفسه للحياة فى طبقات الجو العليا و يصعدون فيها.
و قد أشير فى الكتاب العزيز إلى ما يكون للتصعيد فى جو السماء من التأثير فى ضيق الصدر من عسر التنفس بقوله تعالى: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِی السَّماءِ».
فإن قيل: إن هذا الفعل المروى عن جبرئيل من الممكنات العقلية و كان وقوعه من خوارق العادات فلا يصح أن يجعل تصديقه موقوفا على ما عرف من سنن الكائنات.
قلت: نعم و لكن الشرط الأول لقبول الرواية فى أمر جاء على غير السنن و النواميس التى أقام الله بها نظام العالم من عمران و خراب أن تكون الرواية عن وحى إلهى نقل بالتواتر عن المعصوم أو بسند صحيح متصل الإسناد لا شذوذ فيه و لا علة على الأقل، و لم يذكر فى كتاب الله تعالى، و لم يرد فيه حديث مرفوع إلى نبيه ص، و لا تظهر حكمة الله فيه، و إنما روى عن بعض التابعين دون الصحابة. و لا شک أنه من الإسرائيليات.
و مما قالوه فيها: أن عدد أهلها كان أربعة آلاف ألف و بلاد فلسطين كلها لا تسع هذا العدد فأين كان هؤلاء الملايين يسكنون من تلک القرى الأربع؟ انتهى.
و الذى ذكره أن الحديث إنما روى عن التابعين دون الصحابة فإنه أن هذا المعنى مروى عن ابن عباس و عن الحذيفة بن اليمان،
ففى رواية ابن عباس- كما فى الدر المنثور، عن إسحاق بن بشر و ابن عساكر من طريق جويبر و مقاتل عن الضحاک عنه-": «فلما كان عند وجه الصبح عمد جبريل إلى قرى لوط- بما فيها من رجالها و نسائها و ثمارها و طيرها- فحواها و طواها ثم قلعها من تخوم الثرى- ثم احتملها تحت جناحه ثم رفعها إلى السماء الدنيا- فسمع سكان سماء الدنيا أصوات الكلاب و الطير- و النساء و الرجال من تحت جناح جبرئيل- ثم أرسلها منكوسة ثم

أتبعها بالحجارة، و كانت الحجارة للرعاة و التجار- و من كان خارجا عن مدائنهم
» الحديث.
و فى رواية حذيفة بن اليمان- على ما فى الدر المنثور، عن عبد الرزاق و ابن جرير
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 351
الميزان فى تفسير القرآن ج10 382
و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عنه-": «فاستأذن جبرئيل فى هلاكهم- فأذن له فاحتمل الأرض التى كانوا عليها، و أهوى بها حتى سمع أهل سماء الدنيا صغاء كلابهم- و أوقد تحتهم نارا ثم قلبها بهم- فسمعت امرأة لوط الوجبة و هى معهم- فالتفتت فأصابها العذاب، و تبعت سفارهم الحجارة
» الحديث.
و أما من التابعين فقد روى هذا المعنى عن سعيد بن جبير و مجاهد و أبى صالح و محمد بن كعب القرظى و عن السدى ما هو أغلظ من ذلک قال": «لما أصبحوا نزل جبرئيل فاقتلع الأرض من سبع أرضين- فحملها حتى بلغ السماء الدنيا- ثم أهوى بها جبرئيل إلى الأرض
» الحديث.
و أما ما ذكره من أنه «يشترط فى قبول الرواية أن تكون منقولة بالتواتر عن المعصوم أو بسند صحيح متصل الإسناد لا شذوذ فيه و لا علة» فمسألة أصولية، و الذى استقر عليه النظر اليوم فى المسألة أن الخبر إن كان متواترا أو محفوفا بقرينة قطعية فلا ريب فى حجيتها، و أما غير ذلک فلا حجية فيه إلا الأخبار الواردة فى الأحكام الشرعية الفرعية إذا كان الخبر موثوق الصدور بالظن النوعى فإن لها حجية.
و ذلک أن الحجية الشرعية من الاعتبارات العقلائية فتتبع وجود أثر شرعى فى المورد يقبل الجعل و الاعتبار الشرعى و القضايا التاريخية و الأمور الاعتقادية لا معنى لجعل الحجية فيها لعدم أثر شرعى و لا معنى لحكم الشارع بكون غير العلم علما و تعبيد الناس بذلک، و الموضوعات الخارجية و إن أمكن أن يتحقق فيها أثر شرعى إلا أن آثارها جزئية و الجعل الشرعى لا ينال إلا الكليات و ليطلب تفصيل القول فى المسألة من علم الأصول.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبى بن كعب قال: قال رسول الله ص: رحم الله لوطا إن كان ليأوى إلى ركن شديد.
أقول: مقتضى المقام الذى كان يجارى فيه لوط قومه و يأمرهم بتقوى الله و الاجتناب عن الفجور، و ظاهر سياق الآيات الحاكية للمشاجرة بينه و بين قومه أن لوطا إنما كان يتمنى أنصارا أولى رشد من بين قومه أو من غيرهم فقوله: «أَوْ آوِي إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ» يريد به أنصارا من غير القوم من عشيرة أو أخلاء و أصدقاء فى الله

ينصرونه فى الدفع عن أضيافه هذا و الركن الشديد معه فى داره و هم جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل و لذلک لبوه من غير فصل و قالوا: يا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّکَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْکَ
و لم يكن ليغفل فى حال من تلک الأحوال عن ربه و أن كل النصر من عنده حتى ينساه و يتمنى ناصرا غيره، و حاشا مقام هذا النبى الكريم عن مثل هذا الجهل المذموم و قد قال الله تعالى فى حقه «آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً- إلى أن قال- وَ أَدْخَلْناهُ فِى رَحْمَتِنا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ:» الأنبياء:- 75.
فقول النبى ص: «إن كان ليأوى إلى ركن شديد» معناه أن معه جبرئيل و سائر الملائكة و هو لا يعلم بذلک، و ليس معناه أن معه الله سبحانه و هو جاهل بمقام ربه.
فما فى بعض الروايات الناقلة للفظة رسول الله ص من الإشعار بأن مراده بالركن الشديد هو الله سبحانه دون الملائكة إنما نشأ عن فهم بعض رواة الحديث كما
عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: رحم الله لوطا- كان يأوى إلى ركن شديد يعنى الله تعالى.
الحديث.
و كما عنه من طريق آخر قال: إن النبى ص قال: «يغفر الله للوط- إن كان ليأوى إلى ركن شديد
» و لعل فيه نقلا بالمعنى و أن النبى ص قال: رحم الله لوطا فغيره الراوى إلى قوله: يغفر الله للوط المشعر بكون لوط أهمل أدبا من آداب العبودية أو أذنب ذنبا بجهله مقام ربه و نسيانه ما لم يكن له أن ينساه.

(کلام فی قصة لوط و قومه فی فصول)

1- قصته و قصة قومه فى القرآن:

كان لوط (ع) من كلدان فى أرض بابل و من السابقين الأولين ممن آمن بإبراهيم (ع) آمن به و قال «إِنِّی مُهاجِرٌ إِلی رَبِّی العنكبوت- 26 فنجاه الله مع إبراهيم إلى الأرض المقدسة أرض فلسطين (الأنبياء: 71) فنزل فى بعض بلادها (و هى مدينة سدوم على ما فى التواريخ و التوراة و بعض الروايات).

الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 353

و كان أهل المدينة و ما والاها من المدائن و قد سماها الله فى كلامه بالمؤتفكات (التوبة 70) يعبدون الأصنام، و يأتون بالفاحشة: اللواط، و هم أول قوم شاع فيهم ذلک (الأعراف: 80) حتى كانوا يأتون به فى نواديهم من غير إنكار (العنكبوت: 29) و لم يزل تشيع الفاحشة فيهم حتى عادت سنة قومية ابتلت به عامتهم و تركوا النساء و قطعوا السبيل (العنكبوت: 29).

فأرسل الله لوطا إليهم (الشعراء: 162) فدعاهم إلى تقوى الله و ترک الفحشاء و الرجوع إلى طريق الفطرة و أنذرهم و خوفهم فلم يزدهم إلا عتوا و لم يكن جوابهم إلا أن قالوا ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين، و هددوه بالإخراج من بلدتهم و قالوا له: لئن لم تنته لتكونن من المخرجين (الشعراء: 167) و قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون (النمل: 56).

2- عاقبة أمرهم:

لم يزل لوط (ع) يدعوهم إلى سبيل الله و ملازمة سنة الفطرة و ترک الفحشاء و هم يصرون على عمل الخبائث حتى استقر بهم الطغيان و حقت عليهم كلمة العذاب فبعث الله رسلا من الملائكة المكرمين لإهلاكهم فنزلوا أولا على إبراهيم (ع) و أخبروه بما أمرهم الله به من إهلاک قوم لوط فجادلهم إبراهيم (ع) لعله يرد بذلک عنهم العذاب، و ذكرهم بأن فيهم لوطا فردوا عليه بأنهم أعلم بموقع لوط و أهله، و أنه قد جاء أمر الله و أن القوم آتيهم عذاب غير مردود (العنكبوت:
32- هود: 76).
فمضوا إلى لوط فى صور غلمان مرد و دخلوا عليه ضيفا فشق ذلک على لوط و ضاق بهم ذرعا لما كان يعلم من قومه أنهم سيتعرضون لهم و أنهم غير تاركيهم البتة فلم يلبث دون أن سمع القوم بذلک و أقبلوا يهرعون إليه و هم يستبشرون و هجموا على داره فخرج إليهم و بالغ فى وعظهم و استثارة فتوتهم و رشدهم حتى عرض عليهم بناته و قال: يا قَوْمِ هؤُلاءِ بَناتِی هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ فِی ضَيْفِی ثم استغاث و قال: أَ لَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ فردوا عليه أنه ليس لهم فى بناته إربة و أنهم غير تاركى أضيافه البتة حتى أيس لوط و قالَ: لَوْ أَنَّ لِی بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِی إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ: (هود:- 80).
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 354
قالت الملائكة عند ذلک يا لوط: إنا رسل ربک طب نفسا إن القوم لن يصلوا إليک فطمسوا أعين القوم فعادوا عميانا يتخبطون و تفرقوا (القمر: 37).
ثم أمروا لوطا (ع) أن يسرى بأهله من ليلته بقطع من الليل و يتبع أدبارهم و لا يلتفت منهم أحد إلا امرأته فإنه مصيبها ما أصابهم، و أخبروه أنهم سيهلكون القوم مصبحين (هود: 81- الحجر: 66).
فأخذت الصيحة القوم مشرقين، و أرسل الله عليهم حجارة من طين مسومة عند ربک للمسرفين، و قلب مدائنهم عليهم فجعل عاليها سافلها و أخرج من كان فيها من المؤمنين فلم يجد فيها غير بيت من المسلمين و هو بيت لوط و ترک فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم (الذاريات: 37- و غيرها).
و فى اختصاص الإيمان و الإسلام بيت لوط (ع)، و شمول العذاب لمدائنهم دلالة- أولا- على أن القوم كانوا كفارا غير مؤمنين و- ثانيا- على أن الفحشاء ما كانت شائعة فيما بين الرجال منهم فحسب إذ لو كان الأمر على ذلک و النساء بريئات منها و كان لوط يدعو الناس إلى الرجوع إلى سبيل الفطرة و

سنة الخلقة التی هی مواصلة الرجال و النساء لاتبعته عدة من النساء و اجتمعن حوله و آمن به طبعا، و لم یذکر من ذلک شیء فی کلامه سبحانه.
و فی ذلک تصدیق ما تقدم فی الأخبار المأثورة أن الفحشاء شاعت بینهم، و اکتفی الرجال بالرجال باللواط، و النساء بالنساء بالسحق.

3- شخصية لوط المعنوية:

كان (ع) رسولا من الله إلى أهل المؤتفكات و هى مدينة سدوم و ما والاها من المدائن- و يقال: كانت أربع مدائن: سدوم و عمورة و صوغر و صبوييم و قد أشركه فى جميع المقامات الروحية التي وصف بها أنبياءه الكرام.
و مما وصفه به خاصة ما فى قوله «وَ لُوطاً آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِى كانَتْ تَعْمَلُ الْخَبائِثَ إِنَّهُمْ كانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فاسِقِينَ وَ أَدْخَلْناهُ فِى رَحْمَتِنا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ:» الأنبياء:- 75.

4- لوط و قومه فى التوراة:

ذكرت «1» التوراة أن لوطا كان ابن أخى

_____

(1) الصحاح الحادى عشر و الثانى عشر من سفر التكوين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 355
أبرام- إبراهيم- هاران بن تارخ و كان هو و أبرام فى بيت تارخ فى أور الكلدانيين ثم هاجر تارخ أورا قاصدا أرض الكنعانيين فأقام بلدة حاران و معه أبرام و لوط و مات هناك.
ثم إن أبرام بأمر من الرب خرج من حاران و معه لوط و لهما مال كثير و غلمان اكتسبا ذلک فى حاران فأتى أرض كنعان، و كان يرتحل أبرام ارتحالا متواليا نحو الجنوب، ثم أتى مصر، ثم صعد من هناک جنوبا نحو بيت إيل فأقام هناک.
و لوط السائر مع أبرام أيضا كان له غنم و بقر و خيام و لم يحتملهما الأرض أن يسكنا و وقعت مخاصمة بين رعاة مواشيهما فتفرقا فأحذرا من وقوع النزاع و التشاجر فاختار لوط دائرة الأردن و سكن فى مدن الدائرة و نقل خيامه إلى سدوم، و كان أهل سدوم أشرارا و خطاة لدى الرب جدا، و نقل أبرام خيامه و أقام عند بلوطات ممرا التى فى حبرون.
ثم وقعت حرب بين ملوک سدوم و عمورة و أدمة و صبوييم، و صوغر من جانب و أربعة من جيرانهم من جانب، انهزم فيها ملک سدوم و من معه من الملوک، و أخذ العدو جميع أملاک سدوم و عمورة و جميع أطعمتهم، و أسر لوط فيمن أسر و سبى جميع أمواله، و انتهى الخبر إلى أبرام فخرج فيمن معه من الغلمان، و كانوا يزيدون على ثلاث مائة فحاربهم و هزمهم، و أنجى لوطا و جميع أمواله من الأسر و السبى، و رده إلى مكانه الذى كان مقيما (فيه ملخص ما فى التوراة من صدر قصة لوط).
قالت التوراة «1» و ظهر له- لأبرام- الرب عند بلوطات ممرا و هو جالس فى باب الخيمة وقت حر النهار. فرفع عينيه و نظر و إذا ثلاثة رجال واقفون لديه.
فلما نظر ركض لاستقبالهم من باب الخيمة و سجد إلى الأرض. و قال: يا سيد إن كنت قد وجدت نعمة فى عينيک فلا تتجاوز عبدک. ليؤخذ قليل ماء و اغسلوا أرجلكم و اتكئوا تحت هذه الشجرة. فأخذ كسرة خبز فتسندون قلوبكم ثم

_____

(1) الإصحاح الثامن عشر من سفر التكوين.

تجتازون لأنكم قد مررتم على عبدكم. فقالوا: هكذا نفعل كما تكلمت.
فأسرع إبراهيم إلى الخيمة إلى سارة و قال: أسرعى بثلاث كيلات دقيقا سميدا اعجنى و اصنعى خبز ملة، ثم ركض إبراهيم إلى البقر و أخذ عجلا رخصا و جيدا و أعطاه للغلام فأسرع ليعمله. ثم أخذ زبدا و لبنا و العجل الذى عمله و وضعها قدامهم.
و إذ كان هو واقفا لديهم تحت الشجرة أكلوا.
و قالوا له: أين سارة امرأتک، فقال: ها هى فى الخيمة، فقال: إنى أرجع إليک نحو زمان الحياة و يكون لسارة امرأتک ابن. و كانت سارة سامعة فى باب الخيمة و هو وراءه. و كان إبراهيم و سارة شيخين متقدمين فى الأيام. و قد انقطع أن يكون لسارة عادة كالنساء. فضحكت سارة فى باطنها قائلة: أ بعد فنائى يكون لى تنعم و سيدى قد شاخ؟ فقال الرب لإبراهيم: لما ذا ضحكت سارة قائلة:
أ فبالحقيقة ألد و أنا قد شخت؟ هل يستحيل على الرب شىء؟ فى الميعاد أرجع إليک نحو زمان الحياة و يكون لسارة ابن، فأنكرت سارة قائلة: لم أضحک، لأنها خافت.
فقال: لا بل ضحكت.
ثم قام الرجال من هناک و تطلعوا نحو سدوم، و كان إبراهيم ماشيا معهم ليشيعهم. فقال الرب: هل أخفى عن إبراهيم ما أنا فاعله؟ و إبراهيم يكون أمة كبيرة و قوية و يتبارک به جميع أمم الأرض. لأنى عرفته لكى يوصى بنيه و بيته من بعده أن يحفظوا طريق الرب ليعملوا برا و عدلا لكى يأتى الرب لإبراهيم بما تكلم به.
فقال الرب: إن صراخ سدوم و عمورة قد كثر و خطيئتهم قد عظمت جدا.
أنزل و أرى هل فعلوا بالتمام حسب صراخها الآتى إلى و إلا فأعلم. و انصرف الرجال من هناک و ذهبوا نحو سدوم. و أما إبراهيم فكان لم يزل قائما أمام الرب.
فتقدم إبراهيم و قال: أ فتهلک البار مع الأثيم؟ عسى أن يكون خمسون بارا فى المدينة. أ فتهلک المكان و لا تصفح عنه من أجل الخمسين بارا الذين فيه؟ حاشا لک أن تفعل مثل هذا الأمر أن تميت البار مع الأثيم فيكون البار كالأثيم، حاشاک.
أ ديان كل الأرض لا يصنع عدلا؟ فقال الرب: إن وجدت فى سدوم خمسين بارا فى المدينة فإنى أصفح عن المكان كله من أجلهم.
فأجاب إبراهيم و قال: إنى قد شرعت أكلم المولى و أنا تراب و رماد ربما نقص

الخمسون بارا خمسة أ تهلک كل المدينة بالخمسة؟ فقال الرب: لا أهلک إن

وجدت هناک خمسة و أربعین. فعاد یکلمه أیضا و قال: عسی أن یوجد هناک أربعون، فقال:
لا أفعل من أجل الأربعین. فقال: لا یسخط المولی فأتکلم عسی أن یوجد هناک ثلاثون. فقال: لا أفعل إن وجدت هناک ثلاثین. فقال: إنی قد شرعت أکلم المولی عسی أن یوجد هناک عشرون، فقال: لا أهلک من أجل العشرین.
فقال: لا یسخط المولی فأتکلم هذه المرة فقط عسی أن یوجد هناک عشرة، فقال: لا أهلک من أجل العشرة. و ذهب الرب عند ما فرغ من الکلام مع إبراهیم و رجع إبراهیم إلی مکانه.
فجاء «1» الملأ کان إلی سدوم مساء و کان لوط جالسا فی باب سدوم فلما رآهما لوط قام لاستقبالهما و سجد بوجهه إلی الأرض. و قال: یا سیدی میلا إلی بیت عبدکما و بیتا و اغسلا أرجلکما ثم تبکران و تذهبان فی طریقکما، فقالا: لا بل فی الساحة نبیت، فألح علیهما جدا، فمالا إلیه و دخلا بیته، فصنع لهما ضیافة و خبزا فطیرا فأکلا.
و قبل ما اضطجعا أحاط بالبیت رجال المدینة رجال سدوم من الحدث إلی الشیخ کل الشعب من أقصاها فنادوا لوطا و قالوا له: أین الرجلان اللذان دخلا إلیک اللیلة؟
أخرجهما إلینا لنعرفهما. فخرج إلیهم لوط إلی الباب و أغلق الباب وراءه. و قال:
لا تفعلوا شرا یا إخوتی. هو ذا لی ابنتان لم یعرفا رجلا أخرجهما إلیکم فافعلوا بهما کما یحسن فی عیونکم. و أما هذان الرجلان فلا تفعلوا بهما شیئا لأنهما قد دخلا تحت ظل سقفی.
فقالوا: ابعد إلی هناک. ثم قالوا: جاء هذا الإنسان لیتغرب و هو یحکم حکما. الآن نفعل بک شرا أکثر منهما. فألحوا علی الرجل لوط جدا و تقدموا لیکسروا الباب فمد الرجلان أیدیهما و أدخلا لوطا إلیهما إلی البیت و أغلقا الباب و أما الرجال الذین علی باب البیت فضرباهم بالعمی من الصغیر إلی الکبیر فعجزوا عن أن یجدوا الباب.

---

(1) الإصحاح التاسع عشر من سفر التکوین.

و قال الرجلان للوط: من لک أیضا هاهنا أصهارک و بنوک و بناتک و کل من لک فی المدینة أخرج من المکان لأننا مهلکان هذا المکان إذ قد عظم صراخهم أمام الرب فأرسلنا الرب لنهلکهم. فخرج لوط و کلم أصهاره الآخذین بناته و قال: قوموا اخرجوا من هذا المکان لأن الرب مهلک المدینة، فکان کمازح فی أعین أصهاره.
و لما طلع الفجر کان الملأ کان یعجلان لوطا قائلین: قم خذ امرأتک و ابنتیک

الموجودتين لئلا تهلک بإثم المدينة. و لما توانى أمسک الرجلان بيده و بيد امرأته و بيد ابنتيه لشفقة الرب عليه و أخرجاه وضعاه خارج المدينة.
و كان لما أخرجاهم إلى خارج أنه قال: اهرب لحياتک. لا تنظر إلى ورائک و لا تقف فى كل الدائرة. اهرب إلى الجبل لئلا تهلک فقال لهما لوط: لا يا سيد هو ذا عبدک قد وجد نعمة فى عينيک و عظمت لطفک الذى صنعت إلى باستبقاء نفسى. و أنا لا أقدر أن أهرب إلى الجبل لعل الشر يدركنى فأموت. هو ذا المدينة هذه قريبة للهرب إليها. و هى صغيرة أهرب إلى هناک أ ليست هى صغيرة فتحيا نفسى. فقال له: إنى قد رفعت وجهک فى هذا الأمر أيضا أن لا أقلب المدينة التى تكلمت عنها. أسرع اهرب إلى هناک لأنى لا أستطيع أن أفعل شيئا حتى تجىء إلى هناک- لذلک دعى اسم المدينة صوغر.
و إذا أشرقت الشمس على الأرض دخل لوط إلى صوغر فأمطر الرب على سدوم و عمورة كبريتا و نارا من عند الرب من السماء. و قلب تلک المدن و كل الدائرة و جميع سكان المدن و نبات الأرض. و نظرت امرأته من ورائه فصارت عمود ملح.
و بكر إبراهيم فى الغد إلى المكان الذى وقف فيه أمام الرب و تطلع نحو سدوم و عمورة و نحو كل أرض الدائرة. و نظر و إذا دخان الأرض يصعد كدخان الأتون. و حدث لما أخرب الله مدن الدائرة أن الله ذكر إبراهيم. و أرسل لوطا من وسط الانقلاب حين قلب المدن التى سكن فيها لوط.
و صعد لوط من صوغر و سكن فى الجبل و ابنتاه معه لأنه خاف أن يسكن فى صوغر فسكن فى المغارة هو و ابنتاه. و قالت البكر للصغيرة: أبونا قد شاخ و ليس فى الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض هلم نسقى أبانا خمرا و نضطجع معه فنحيى من أبينا نسلا. فسقتا أباهما خمرا فى تلک الليلة. و دخلت البكر و اضطجعت

مع أبيها و لم يعلم باضطجاعها و لا بقيامها و حدث فى الغد أن البكر قالت للصغيرة إنى قد اضطجعت البارحة مع أبى. نسقيه خمرا الليلة أيضا فادخلى اضطجعى معه فنحيى من أبينا نسلا. فسقتا أباهما خمرا فى تلک الليلة أيضا. و قامت الصغيرة و اضطجعت معه. و لم يعلم باضطجاعها و لا بقيامها. فحبلت ابنتا لوط من أبيهما.
فولدت البكر ابنا و دعت اسمه موآب و هو أبو الموآبيين إلى اليوم و الصغيرة أيضا ولدت ابنا و دعت اسمه بن عمى و هو أبو بنى عمون إلى اليوم. انتهى.
هذا ما قصته التوراة فى لوط و قومه نقلناه على طوله ليتضح به ما تخالف القرآن الكريم من وجه القصة و من وجوه غيرها.
ففيها كون الملک المرسِل للبشرى و العذاب ملكين اثنين. و قد عبر القرآن

بالرسل- بلفظ الجمع و أقله ثلاثة-.
و فيها أن أضياف إبراهيم أكلوا مما صنعه و قدمه إليهم، و القرآن ينفى ذلک و يقص أن إبراهيم خاف إذ رأى أن أيديهم لا تصل إليه.
و فيها: إثبات بنتين للوط، و القرآن يعبر بلفظ البنات. و فيها كيفية إخراج الملائكة لوطا و كيفية تعذيب القوم و صيرورة المرأة عمودا من ملح و غير ذلک.
و فيها نسبة التجسم صريحة إلى الله سبحانه، و ما ذكرته من قصة لوط مع بنتيه أخيرا، و القرآن ينزه ساحة الحق سبحانه عن التجسم و يبرئ أنبياءه و رسله عن ارتكاب ما لا يليق بساحة قدسهم.

[سورة هود (11): الآيات 84 الى 95]

اشارة

وَ إِلى مَدْيَنَ أَخاهُمْ شُعَيْباً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ وَ لا تَنْقُصُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ إِنِّي أَراكُمْ بِخَيْرٍ وَ إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ (84) وَ يا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (85) بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ (86) قالُوا يا شُعَيْبُ أَ صَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوالِنا ما نَشؤُا إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ (87) قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ رَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً وَ ما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ إِلى ما أَنْهاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ ما تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ (88)

وَ يا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ ما أَصابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صالِحٍ وَ ما قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ (89) وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ (90) قالُوا يا شُعَيْبُ ما نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ وَ إِنَّا لَنَراكَ فِينا ضَعِيفاً وَ لَوْ لا رَهْطُكَ لَرَجَمْناكَ وَ ما أَنْتَ عَلَيْنا بِعَزِيزٍ (91) قالَ يا قَوْمِ أَ رَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ اتَّخَذْتُمُوهُ وَراءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِما تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (92) وَ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنِّي عامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ مَنْ هُوَ كاذِبٌ وَ ارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ (93)

وَ لَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا شُعَيْباً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيارِهِمْ جاثِمِينَ (94) كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيها أَلا بُعْداً لِمَدْيَنَ كَما بَعِدَتْ ثَمُودُ (95)

(بيان)

تذكر الآيات قصة شعيب (ع) و قومه و هم أهل مدين، و كانوا يعبدون الأصنام، و كان قد شاع التطفيف فى الكيل و الوزن عندهم و اشتد الفساد فيهم فأرسل الله سبحانه شعيبا (ع) إليهم فدعاهم إلى التوحيد و توفية الميزان و المكيال بالقسط و ترک الفساد فى الأرض، و بشرهم و أنذرهم و بالغ فى عظتهم
و قد روى عن النبى ص أنه قال: كان شعيب خطيب الأنبياء.
فلم يجبه القوم إلا بالرد و العصيان، هددوه بالرجم و الطرد من بينهم و بالغوا فى إيذائه و إيذاء شرذمة من الناس آمنوا به و صدهم عن سبيل الله و داموا على ذلک حتى سأل الله أن يقضى بينه و بينهم فأهلكهم الله تعالى.
قوله تعالى: «وَ إِلى مَدْيَنَ أَخاهُمْ شُعَيْباً» إلى آخر الآية عطف على ما تقدمه من قصص الأنبياء و أممهم، و مدين اسم مدينة كان يسكنها قوم شعيب ففى نسبة إرسال شعيب إلى مدين و كان مرسلا إلى أهله نوع من المجاز فى الإسناد كقولنا:
جرى الميزاب، و فى عد شعيب (ع) أخا لهم دلالة على أنه كان ينتسب إليهم.
و قوله: «قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ تقدم تفسيره فى نظائره.
و قوله: «وَ لا تَنْقُصُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ المكيال و الميزان اسما آلة بمعنى ما يكال به و ما يوزن به، و لا يوصفان بالنقص و إنما يوصف بالنقص كالزيادة و المساواة المكيل و الموزون فنسبة النقص إلى المكيال و الميزان من المجاز العقلى.
و فى تخصيص نقص المكيال و الميزان من بين معاصيهم بالذكر دلالة على شيوعه بينهم و إقبالهم عليه و إفراطهم فيه بحيث ظهر فساده و بان سيئ أثره فأوجب ذلک شدة اهتمام به من داعى الحق فدعاهم إلى تركه بتخصيصه بالذكر من بين المعاصى.
و قوله: «إِنِّى أَراكُمْ بِخَيْرٍ» أى أشاهدكم فى خير، و هو ما أنعم الله تعالى عليكم من المال و سعة الرزق و الرخص و الخصب فلا حاجة لكم إلى نقص المكيال و الميزان، و اختلاس اليسير من أشياء الناس طمعا فى ذلک من غير سبيله المشروع و ظلما و عتوا، و على هذا فقوله: «إِنِّى أَراكُمْ بِخَيْرٍ» تعليل لقوله: «وَ لا تَنْقُصُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 362
و يمكن تعميم الخير بأن يراد به أنكم مشمولون لعناية الله معنيون بنعمه آتاكم عقلا و رشدا و رزقكم رزقا فلا مسوغ لأن تعبدوا الآلهة من دونه و

تشركوا به غيره، و أن تفسدوا فى الأرض بنقص المكيال و الميزان، و على هذا يكون تعليلا لما تقدمه من الجملتين أعنى قوله: «اعْبُدُوا اللَّهَ إلخ، و قوله: «وَ لا تَنْقُصُوا» إلخ، كما أن قوله: «وَ إِنِّى أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ» كذلک.
فمحصل قوله: «إِنِّى أَراكُمْ إلى آخر الآية أن هناک رادعين يجب أن يردعاكم عن معصية الله: أحدهما: أنكم فى خير و لا حاجة لكم إلى بخس أموال الناس من غير سبيل حلها. و ثانيهما: أن وراء مخالفة أمر الله يوما محيطا يخاف عذابه.
و ليس من البعيد أن يراد بقوله: «إِنِّى أَراكُمْ بِخَيْرٍ» إنى أراكم برؤية خير أى أنظر إليكم نظر الناصح المشفق الذى لا يصاحب نظره إلا الخير و لا يريد بكم غير السعادة، و على هذا يكون قوله: «وَ إِنِّى أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ» كعطف التفسير بالنسبة إليه.
و قوله: «وَ إِنِّى أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ» يشير به إلى يوم القيامة أو يوم نزول عذاب الاستئصال و معنى كون اليوم- و هو يوم القضاء بالعذاب- محيطا أنه لا مخرج منه و لا مفر و لا ملاذ من دون الله فلا يدفع فيه ناصر و لا معين، و لا ينفع فيه توبة و لا شفاعة، و يئول معنى الإحاطة إلى كون العذاب قطعيا لا مناص منه و معنى الآية أن للكفر و الفسوق عذابا غير مردود أخاف أن يصيبكم ذلک.
قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ إلخ، الإيفاء إعطاء الحق بتمامه و البخس النقص كرر القول فى المكيال و الميزان بالأخذ بالتفصيل بعد الإجمال مبالغة فى الاهتمام بأمر لا غنى لمجتمعهم عنه، و ذلک أنه دعاهم أولا إلى الصلاح بالنهى عن نقص المكيال و الميزان، و عاد ثانيا فأمر بإيفاء المكيال و الميزان و نهى عن بخس الناس أشياءهم إشارة إلى أن مجرد التحرز عن نقص المكيال و الميزان لا يكفى فى إعطاء هذا الأمر حقه- و إنما نهى عنه أولا لتكون معرفة إجمالية هى كالمقدمة لمعرفة التكليف تفصيلا- بل يجب أن يوفى الكائل و الوازن مكياله و ميزانه و يعطياهما حقهما و لا يبخسا و لا ينقصا الأشياء المنسوبة إلى الناس بالمعاملة حتى يعلما أنهما أديا إلى الناس أشياءهم و ردا إليهم مالهم على ما هو عليه.

و قوله: «وَ لا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ قال الراغب: العيث و العثى يتقاربان نحو جذب و جبذ إلا أن العيث أكثر ما يقال فى الفساد الذى يدرک حسا و العثى فيما يدرک حكما يقال: عثى يعثى عثيا، و على هذا «وَ لا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ و عثا يعثو عثوا. انتهى.
و على هذا فقوله: «مُفْسِدِينَ حال من ضمير «لا تَعْثَوْا» لإفادة التأكيد نظير ما يفيده قولنا: لا تفسدوا إفسادا.

و الجملة أعنى قوله: «وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ نهى مستأنف عن الفساد فى الأرض من قتل أو جرح أو أى ظلم مالى أو جاهى أو عرضى لكن لا يبعد أن يستفاد من السياق كون الجملة عطفا تفسيريا للنهى السابق فيكون نهيا تأكيديا عن التطفيف و نقص المكيال و الميزان لأنه من الفساد فى الأرض.
بيان ذلک: أن الاجتماع المدنى الدائر بين أفراد النوع الإنسانى مبنى على المبادلة حقيقة فما من مواصلة و مرابطة بين فردين من أفراد النوع إلا و فيه إعطاء و أخذ فلا يزال المجتمعون يتعاونون فى شئون حياتهم يفيد فيه الواحد غيره ليستفيد منه ما يماثله أو يزيد عليه و يدفع إليه نفعا ليجذب منه إلى نفسه نفعا و هو المعاملة و المبادلة.
و من أظهر مصاديق هذه المبادلة المعاملات المالية و خاصة فى الأمتعة التى لها حجم أو وزن مما يكتال أو يوزن فإن ذلک من أقدم ما تنبه الإنسان لوجوب إجراء سنة المبادلة فيه.
فالمعاملات المالية و خاصة البيع و الشرى من أركان حياة الإنسان الاجتماعية يقدر الواحد منهم ما يحتاج إليه فى حياته الضرورية بالكيل أو الوزن، و ما يجب عليه أن يبذله فى حذائه من الثمن ثم يسير فى حياته بانيا لها على هذا التقدير و التدبير.
فإذا خانه معامله و نقص المكيال و الميزان من حيث لا يشعر هو فقد أفسد تدبيره و أبطل تقديره، و اختل بذلک نظام معيشته من الجهتين معا من جهة ما يقتنيه من لوازم الحياة بالاشتراء و من جهة ما يبذله من الثمن الزائد الذى يتعب نفسه فى تحصيله بالاكتساب فيسلب إصابة النظر و حسن التدبير فى حياته و يتخبط فى مسيرها خبط العشواء و هو الفساد.
و إذا شاع ذلک فى مجتمع فقد شاع الفساد فيما بينهم و لم يلبثوا دون أن يسلبوا

الوثوق و الاطمئنان و اعتماد بعضهم على بعض و يرتحل بذلک الأمن العام من بينهم و هو النكبة الشاملة التى تحيط بالصالح و الطالح و المطفف و الذى يوفى المكيال و الميزان على حد سواء، و عاد بذلک اجتماعهم اجتماعا على المكر و إفساد الحياة لا اجتماعا على التعاون لسعادتها، قال تعالى «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِکَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا:» إسراء:- 35.
قوله تعالى: «بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ» البقية بمعنى الباقى و المراد به الربح الحاصل للبائع و هو الذى يبقى له بعد تمام المعاملة فيضعه فى سبيل حوائجه، و ذلک أن المبادلة و إن لم يوضع بالقصد الأول على أساس الاسترباح، و إنما كان الواحد منهم يقتنى شيئا من متاع الحياة، فإذا كان يزيد على ما يحتاج إليه بدل الزائد المستغنى عنه من

متاع آخر يحتاج إليه و لا يملكه ثم أخذت نفس التجارة و تبديل الأمتعة من الأثمان حرفة يكتسب بها المال و يقتنى بها الثروة فأخذ الواحد منهم متاعا من نوع واحد أو أنواع شتى و عرضه على أرباب الحاجة للمبادلة، و أضاف إلى رأس ماله فيه شيئا من الربح بإزاء عمله فى الجمع و العرض و رضى بذلک الناس المشترون لما فيه من تسهيل أمر المبادلة عليهم فللتاجر فى تجارته ربح مشروع يرتضيه المجتمع بحسب فطرتهم يقوم معيشته و يحول إليه ثروة يقتنيها و يقيم بها صلب حياته.
فالمراد أن الربح الذى هو بقية إلهية هداكم الله إليه من طريق فطرتكم هو خير لكم من المال الذى تقتنونه من طريق التطفيف و نقص المكيال و الميزان إن كنتم مؤمنين فإن المؤمن إنما ينتفع من المال بالمشروع الذى ساقه الله إليه من طريق حله، و أما غير ذلک مما لا يرتضيه الله و لا يرتضيه الناس بحسب فطرتهم فلا خير له فيه و لا حاجة له إليه.
و قيل: إن الاشتراط بالإيمان فى قوله: «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ للدلالة على اشتراط الإيمان للعلم بذلک لا لأصله و المعنى إن كنتم مؤمنين علمتم صحة قولى: إن بقية الله خير لكم.
و قيل معنى الآية ثواب طاعة الله- بكون البقية بمعنى ثواب الطاعة الباقى- خير لكم إن كنتم مؤمنين. و قيل غير ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 365
و قوله: «وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ» أى و ما يرجع إلى قدرتى شىء مما عندكم من نفس أو عمل أو طاعة أو رزق و نعمة فإنما أنا رسول ليس عليه إلا البلاغ، لكم أن تختاروا ما فيه رشدكم و خيركم أو تسقطوا فى مهبط الهلكة من غير أن أقدر على جلب خير إليكم أو دفع شر منكم فهو كقوله تعالى «فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِىَ فَعَلَيْها وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ:» الأنعام:- 104.
قوله تعالى: «قالُوا يا شُعَيْبُ أَ صَلاتُکَ تَأْمُرُکَ أَنْ نَتْرُکَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا» إلى آخر الآية، رد منهم لحجة شعيب عليه، و هو من ألطف التركيب، و مغزى مرادهم أنا فى حرية فيما نختاره لأنفسنا من دين أو نتصرف به فى أموالنا من وجوه التصرف و لست تملكنا حتى تأمرنا بكل ما أحببت أو تنهانا عن كل ما كرهت فإن ساءک شىء مما تشاهد منا بما تصلى و تتقرب إلى ربک و أردت أن تأمر و تنهى فلا تتعد نفسک لأنک لا تملک إلا إياها.
و قد أدوا مرادهم هذا فى صورة بديعة مشوبة بالتهكم و اللوم معا و مسبوكة فى قالب الاستفهام الإنكارى و هو أن الذى تريده منا من ترک عبادة الأصنام، و ترک ما شئنا من التصرف فى أموالنا هو الذى بعثتک إليه صلاتک و شوهته فى عينک فأمرتک به لما أنها ملكتک لكنک أردت منا ما أرادته منک صلاتک و لست تملكنا أنت و لا صلاتک لأننا أحرار فى شعورنا و إرادتنا لنا أن نختار أى دين شئنا و نتصرف فى أموالنا أى تصرف أردنا من

غير حجر و لا منع و لم ننتحل إلا ديننا الذى هو دين آبائنا و لم نتصرف إلا فى أموالنا و لا حجر على ذى مال فى ماله.
فما معنى أن تأمرک إياک صلاتک بشىء و نكون نحن الممتثلون لما أمرتک به؟
و بعبارة أخرى ما معنى أن تأمرک صلاتک بفعلنا القائم بنا دونک؟ فهل هذا إلا سفها من الرأى؟ و إنک لأنت الحليم الرشيد و الحليم لا يعجل فى زجر من يراه مسيئا و انتقام من يراه مجرما حتى ينجلى له وجه الصواب، و الرشيد لا يقدم على أمر فيه غى و ضلال فكيف أقدمت على مثل هذا الأمر السفهى الذى لا صورة له إلا الجهالة و الغى؟
و قد ظهر بهذا البيان أولا: أنهم إنما نسبوا الأمر إلى الصلاة لما فيها من البعث و الدعوة إلى معارضة القوم فى عبادتهم الأصنام و نقصهم المكيال و الميزان،

و هذا هو السر فى تعبيرهم عن ذلک بقولهم: «أَ صَلاتُکَ تَأْمُرُکَ أَنْ نَتْرُکَ إلخ، دون أن يقولوا: أ صلاتک تنهاک أن نعبد ما يعبد آباؤنا؟ مع أن التعبير عن المنع بالنهى عن الفعل أقرب إلى الطبع من التعبير بالأمر بالترک و لذلک عبر عنه شعيب بالنهى فى جوابه عن قولهم إذ قال: «وَ ما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَکُمْ إِلى ما أَنْهاکُمْ عَنْهُ و لم يقل إلى ما آمركم بتركه. و المراد- على أى حال- منعه إياهم عن عبادة الأصنام و التطفيف فافهم ذلک فإنه من لطائف هذه الآية التى ملئت لطافة و حسنا.
و ثانيا: أنهم إنما قالوا: «أَنْ نَتْرُکَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا» دون أن يقولوا: أن نترک آلهتنا أو أن نترک الأوثان ليشيروا بذلک إلى الحجة فى ذلک و هى أن هذه الأصنام دام على عبادتها آباؤنا فهى سنة قومية لنا، و لا ضير فى الجرى على سنة قومية ورثها الخلف من السلف، و نشأ عليها الجيل بعد الجيل فإنا نعبد آلهتنا و ندوم على ديننا و هو دين آبائنا و نحفظ رسما مليا عن الضيعة.
و ثالثا: أنهم إنما قالوا: «أَنْ نَفْعَلَ فِى أَمْوالِنا» فذكروا الأموال مضافة إلى أنفسهم ليكون فى ذلک إيماء إلى الحجة فإن الشىء إذا صار مالا لأحد لم يشک ذو ريب فى أن له أن يتصرف فيه و ليس لغيره ممن يعترف بماليته له أن يعارضه فى ذلک، و للمرء أن يسير فى مسير الحياة و يتدبر فى أمر المعيشة بما يستطيعه من الحذق و الاحتيال، و يهديه إليه الذكاء و الكياسة.
و رابعا: أن قولهم: «أَ صَلاتُکَ تَأْمُرُکَ إلى قوله- إِنَّکَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ» مبنى على التهكم و الاستهزاء إلا أن التهكم فى تعليقهم أمر الصلاة شعيبا على تركهم ما يعبد آباؤهم، و كذا فى نسبة الأمر إلى الصلاة لا غير، و أما نسبة الحلم و الرشد إليه فليس فيها تهكم و استهزاء، و لذلک أكد قوله: «إِنَّکَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ» بإن و اللام و إتيان الخبر جملة اسمية ليكون أقوى فى إثبات الحلم و الرشد له فيصير أبلغ فى ملامته و الإنكار عليه، و

أن الذى لا شک فى حلمه و رشده قبيح عليه أن يقدم على مثل هذا الأمر السفهى، و ينتهض على سلب حرية الناس و استقلالهم فى الشعور و الإرادة.
و ظهر بذلک أن ما ذكره كثير منهم أنهم وصفوه بالحلم و الرشد على سبيل الاستهزاء يعنون به أنه موصوف بضدهما و هو الجهالة و الغى. ليس بصواب.

قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى وَ رَزَقَنِى مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً» إلى آخر الآية، المراد بكونه على بينة من ربه كونه على آية بينة و هى آية النبوة و المعجزة الدالة على صدق النبى فى دعوى النبوة، و المراد بكونه رزق من الله رزقا حسنا أن الله آتاه من لدنه وحى النبوة المشتمل على أصول المعارف و الشرائع، و قد مر توضيح نظير هاتين الكلمتين فيما تقدم.
و المعنى: أخبرونى إن كنت رسولا من الله إليكم و خصنى بوحى المعارف و الشرائع و أيدنى بآية بينة يدل على صدق دعواى فهل أنا سفيه فى رأيى؟ و هل ما أدعوكم إليه دعوة سفهية؟ و هل فى ذلک تحكم منى عليكم أو سلب منى لحريتكم؟ فإنما هو الله المالک لكل شىء و لستم بأحرار بالنسبة إليه بل أنتم عباده يأمركم بما شاء، و له الحكم و إليه ترجعون.
و قوله: «وَ ما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ إِلى ما أَنْهاكُمْ عَنْهُ تعدية المخالفة بإلى لتضمينه معنى ما يتعدى بها كالميل و نحوه؟ و التقدير: أخالفكم مائلا إلى ما أنهاكم عنه أو أميل إلى ما أنهاكم عنه مخالفا لكم.
و الجملة جواب عن ما اتهموه به أنه يريد أن يسلب عنهم الحرية فى أعمالهم و يستعبدهم و يتحكم عليهم، و محصله أنه لو كان مريدا ذلک لخالفهم فيما ينهاهم عنه، و هو لا يريد مخالفتهم فلا يريد ما اتهموه به و إنما يريد الإصلاح ما استطاع.
توضيحه: أن الصنع الإلهى و إن أنشأ الإنسان مختارا فى فعله حرا فى عمله له أن يميل فى مظان العمل إلى كل من جانبى الفعل و الترک فله بحسب هذه النشأة حرية تامة بالقياس إلى بنى نوعه الذين هم أمثاله و أشباهه فى الخلقة لهم ما له و عليهم ما عليه فليس لأحد أن يتحكم على آخر عن هوى من نفسه.
إلا أنه أفطره على الاجتماع فلا تتم له الحياة إلا فى مجتمع من أفراد النوع يتعاون فيه الجميع على رفع حوائج الجميع ثم يختص كل منهم بما له من نصيب بمقدار ما له من الزنة الاجتماعية، و من البديهى أن الاجتماع لا يقوم على ساق إلا بسنن و قوانين تجرى فيها، و حكومة يتولاها بعضهم تحفظ النظم و تجرى القوانين كل ذلک على حسب ما يدعو إليه مصالح المجتمع.
فلا مناص من أن يفدى المجتمعون بعض حريتهم قبال القانون و السنة

الجارية

بالحرمان من الانطلاق و الاسترسال ليسعدوا لذلک بنيل بعض مشتهياتهم و إحياء البعض الباقى من حريتهم.
فالإنسان الاجتماعى لا حرية له قبال المسائل الحيوية التى تدعو إليه مصالح المجتمع و منافعه، و الذى يتحكمه الحكومة فى ذلک من الأمر و النهى ليس من الاستعباد و الاستكبار فى شىء إذ إنها إنما يتحكم فيما لا حرية للإنسان الاجتماعى فيه، و كذا الواحد من الناس المجتمعين إذا رأى من أعمال إخوانه المجتمعين ما يضر بحال المجتمع أو لا ينفع لإبطاله ركنا من أركان المصالح الأساسية فيها فبعثه ذلک إلى وعظهم بما يرشدهم إلى اتباع سبيل الرشد فأمرهم بما يجب عليهم العمل به و نهاهم عن اقتراف ما يجب عليهم الانتهاء عنه لم يكن هذا الواحد متحكما عن هوى النفس مستعبدا للأحرار المجتمعين من بنى نوعه فإنه لا حرية لهم قبال المصالح العالية و الأحكام اللازمة المراعاة فى مجتمعهم، و ليس ما يلقيه إليهم من الأمر و النهى فى هذا الباب أمرا أو نهيا له فى الحقيقة بل كان أمرا و نهيا ناشئين عن دعوة المصالح المذكورة قائمين بالمجتمع من حيث هو مجتمع بشخصيته الوسيعة، و إنما الواحد الذى يلقى إليهم الأمر و النهى بمنزلة لسان ناطق لا يزيد على ذلک.
و أمارة ذلک أن يأتمر هو نفسه بما يأمر به و ينتهى هو نفسه عما ينهى عنه من غير أن يخالف قوله فعله و نظره عمله، إذ الإنسان مطبوع على التحفظ على منافعه و رعاية مصالحه فلو كان فيما يدعو إليه غيره من العمل خير و هو مشترک بينهما لم يخالفه بشخصه، و لم يترک لنفسه ما يستحسنه لغيره، و لذلک قال (ع) فيما ألقاه إليهم من الجواب: «وَ ما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ إِلى ما أَنْهاكُمْ عَنْهُ و قال أيضا كما حكاه الله تتميما للفائدة و دفعا لأى تهمة تتوجه إليه «وَ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلى رَبِّ الْعالَمِينَ:» الشعراء:- 180.
فهو (ع) يشير بقوله: «وَ ما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ إلخ، إلى أن الذى ينهاهم عنه من الأمور التى فيها صلاح مجتمعهم الذى هو أحد أفراده، و يجب على الجميع مراعاتها و ملازمتها، و ليس اقتراحا استعباديا عن هوى من نفسه، و لذلک عقبه بقوله: «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ .
و ملخص المقام أنهم لما سمعوا من شعيب (ع) الدعوة إلى ترک عبادة الأصنام

و التطفيف ردوه بأن ذلک اقتراح منه مخالف لما هم عليه من الحرية الإنسانية التى تسوغ لهم أن يعبدوا من شاءوا و يفعلوا فى أموالهم ما شاءوا.

فرد عليهم شعيب (ع) بأن الذى يدعوهم إليه ليس من قبل نفسه حتى ينافى مسألتهم ذلک حريتهم و يبطل به استقلالهم فى الشعور و الإرادة بل هو رسول من ربهم إليهم و له على ذلک آية بينة، و الذى أتاهم به من عند الله الذى يملكهم و يملک كل شىء و هم عباده لا حرية لهم قباله، و لا خيرة لهم فيما يريده منهم.
على أن الذى ألقاه إليهم من الأمور التى فيها صلاح مجتمعهم و سعادة أنفسهم فى الدنيا و الآخرة، و أمارة ذلک أنه لا يريد أن يخالفهم إلى ما ينهاهم عنه بل هو مثلهم فى العمل به، و إنما يريد الإصلاح ما استطاع، و لا يريد منهم على ذلک أجرا إن أجره إلا على رب العالمين.
و قوله: «وَ ما تَوْفِيقِى إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ فى مقام الاستثناء من الاستطاعة فإنه (ع) لما ذكر لهم أنه يريد إصلاح مجتمعهم بالعلم النافع و العمل الصالح على مقدار ما له من الاستطاعة و فى ضوئها أثبت لنفسه استطاعة و قدرة و ليست للعبد باستقلاله و حيال نفسه استطاعة دون الله سبحانه أتم ما فى كلامه من النقص و القصور بقوله: «وَ ما تَوْفِيقِى إِلَّا بِاللَّهِ أى إن الذى يترشح من إرادتى باستطاعة منى من تدبير أمور مجتمعكم و توفيق الأسباب بعضها ببعض الناتجة لسعادته إنما هو بالله سبحانه لا غنى عنه و لا مخرج من إحاطته و لا استقلال فى أمر دونه فهو الذى أعطانى ما هو عندى من الاستطاعة، و هو الذى يوفق الأسباب من طريق استطاعتى فاستطاعتى منه و توفيقى به.
بين (ع) هذه الحقيقة، و اعترف بأن توفيقه بالله، و ذلک من فروع كونه تعالى هو الفاطر لكل نفس و الحافظ عليها و القائم على كل نفس بما كسبت كما قال «الْحَمْدُ لِلَّهِ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ:» الفاطر:- 1، و قال «وَ رَبُّکَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ:» السبأ:- 21، و قال «أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ:» الرعد:- 33، و قال «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا:» الفاطر:- 41 و محصله أنه تعالى هو الذى أبدع الأشياء و أعمالها و الروابط التى بينها و أظهرها بالوجود،

و هو الذى قبض على كل شىء فأمسكه و أمسک آثاره و الروابط التى بينها أن تزول و تغيب وراء ستر البطلان.
و لازم ذلک أنه تعالى وكيل كل شىء فى تدبير أموره فهى منسوبة إليه تعالى فى تحققها و تحقق الروابط التى بينها لما أنه محيط بها قاهر عليها و لها مع ذلک نسبة إلى ذلک الشىء بإذنه تعالى.
و من الواجب للعبد العالم بمقام ربه العارف بهذه الحقيقة أن يمثلها بإنشاء التوكل على ربه و الإنابة و الرجوع إليه، و لذلک لما ذكر شعيب (ع) أن توفيقه بالله عقبه بإنشاء التوكل و الإنابة فقال: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ .

(كلام فى معنى حرية الإنسان فى عمله)

الإنسان بحسب الخلقة موجود ذو شعور و إرادة له أن يختار لنفسه ما يشاء من الفعل و بعبارة أخرى له فى كل فعل يقف عليه أن يختار جانب الفعل و له أن يختار جانب الترک فكل فعل من الأفعال الممكنة الإتيان إذا عرض عليه كان هو بحسب الطبع واقفا بالنسبة إليه على نقطة يلتقى فيها طريقان: الفعل و الترک فهو مضطر فى التلبس و الاتصاف بأصل الاختيار لكنه مختار فى الأفعال المنتسبة إليه الصادرة عنه باختياره أى إنه مطلق العنان بالنسبة إلى الفعل و الترک بحسب الفطرة غير مقيد بشىء من الجانبين و لا مغلول، و هو المراد بحرية الإنسان تكوينا.
و لازم هذه الحرية التكوينية حرية أخرى تشريعية يتقلد بها فى حياته الاجتماعية و هو أن له أن يختار لنفسه ما شاء من طرق الحياة و يعمل بما شاء من العمل، و ليس لأحد من بنى نوعه أن يستعلى عليه فيستعبده و يتملک إرادته و عمله فيحمل بهوى نفسه عليه ما يكرهه فإن أفراد النوع أمثال لكل منهم ما لغيره من الطبيعة الحرة، قال تعالى «وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ:» آل عمران:- 64 و قال «ما كانَ لِبَشَرٍ- إلى أن قال- ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ:» آل عمران:- 79.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 371
هذا ما للإنسان بالقياس إلى أمثاله من بنى نوعه، و إما بالقياس إلى العلل و الأسباب الكونية التى أوجدت الطبيعة الإنسانية فلا حرية له قبالها فإنها تملكه و تحيط به من جميع الجهات و تقلبه ظهرا لبطن، و هى التى بإنشائها و نفوذ أمرها فعلت بالإنسان ما فعلت فأظهرته على ما هو عليه من البنيان و الخواص من غير أن يكون له الخيرة من أمره فيقبل ما يحبه و يرد ما يكرهه بل كان كما أريد لا كما أراد حتى إن أعمال الإنسان الاختيارية و هى ميدان الحرية الإنسانية إنما تطيع الإنسان فيما أذنت فيه هذه العلل و الأسباب فليس كل ما أحبه الإنسان و أراده بواقع و لا هو فى كل ما اختاره لنفسه بموفق له، و هو ظاهر.
و هذه العلل و الأسباب هى التى جهزت الإنسان بجهازات تذكره حوائجه و نواقص وجوده، و تبعثه إلى أعمال فيها سعادته و ارتفاع نواقصه و حوائجه كالغاذية مثلا التى تذكره الجوع و العطش و تهديه إلى الخبز و الماء لتحصيل الشبع و الرى و هكذا سائر الجهازات التى فى وجوده.
ثم إن هذه العلل و الأسباب أوجبت إيجابا تشريعيا على الإنسان الفرد أمورا ذات مصالح واقعية لا يسعه إنكارها و لا الاستنكاف بالاستغناء عنها كالأكل و الشرب و الإيواء و الاتقاء من الحر و البرد و الدفاع تجاه كل ما يضاد منافع وجوده.

ثم أفطرته بالحياة الاجتماعية فأذعن بوجوب تأسيس المجتمع المنزلى و المدنى و السير فى مسير التعاون و التعامل، و يضطره ذلک إلى الحرمان عن موهبة الحرية من جهتين:
إحداهما أن الاجتماع لا يتم من الفرد إلا بإعطائه الأفراد المتعاونين له حقوقا متقابلة محترمة عنده ليعطوه بإزائها حقوقا يحترمونها و ذلک بأن يعمل للناس كما يعملون له، و ينفعهم بمقدار ما ينتفع بهم، و يحرم عن الانطلاق و الاسترسال فى العمل على حسب ما يحرمهم فليس له أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد بل هو حر فيما لا يزاحم حرية الآخرين، و هذا حرمان عن بعض الحرية للحصول على بعضها.
و ثانيتهما: أن المجتمع لا يقوم له صلب دون أن يجرى فيه سنن و قوانين يتسلمها الأفراد المجتمعون أو أكثرهم تضمن تلک السنن و القوانين منافعهم العامة بحسب

ما للاجتماع من الحياة الراقية أو المنحطة الردية، و يستحفظ بها مصالحهم العالية الاجتماعية.
و من المعلوم أن احترام السنن و القوانين يسلب الحرية عن المجتمعين فى مواردها فالذى يستن سنة أو يقنن قانونا سواء كان هو عامة المجتمعين أو المندوبين منهم أو السلطان أو كان هو الله و رسوله- على حسب اختلاف السنن و القوانين- يحرم الناس بعض حريتهم ليحفظ به البعض الآخر منها، قال الله تعالى «وَ رَبُّکَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ يَخْتارُ ما كانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ:» القصص:- 68، و قال تعالى «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِيناً:» الأحزاب:- 36.
فتلخص أن الإنسان إنما هو حر بالقياس إلى أبناء نوعه فيما يقترحونه لهوى من أنفسهم، و أما بالنسبة إلى ما تقتضيه مصالحه الملزمة و خاصة المصالح الاجتماعية العامة على ما تهديه إليها و إلى مقتضياتها العلل و الأسباب فلا حرية له البتة، و لا أن الدعوة إلى سنة أو أى عمل يوافق المصالح الإنسانية من ناحية القانون أو من بيده إجراؤه أو الناصح المتبرع الذى يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر متمسكا بحجة بينة، من التحكم الباطل و سلب الحرية المشروعة فى شىء.
ثم إن العلل و الأسباب المذكورة و ما تهدى إليه من المصالح مصاديق لإرادة الله سبحانه أو إذنه- على ما يهدى إليه و يبينه تعليم التوحيد فى الإسلام- فهو سبحانه المالک على الإطلاق، و ليس لغيره إلا المملوكية من كل جهة، و لا للإنسان إلا العبودية محضا فمالكيته المطلقة تسلب أى حرية متوهمة للإنسان بالنسبة إلى ربه كما أنها هى تعطيه الحرية بالقياس إلى سائر بنى نوعه كما قال تعالى «أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ

بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ:» آل عمرَان:- 64.
فهو سبحانه الحاكم على الإطلاق و المطاع من غير قيد و شرط كما قال: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ و قد أعطى حق الأمر و النهى و الطاعة لرسله و لأولى الأمر و للمؤمنين من الأمة الإسلامية فلا حرية لأحد قبال كلمة الحق التى يأتون به و يدعون إليه، قال تعالى «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ:» النساء:- 59، و قال

تعالى «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ:» التوبة:- 71.
قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقاقِى أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ ما أَصابَ قَوْمَ نُوحٍ الجرم بالفتح فالسكون- على ما ذكره الراغب- قطع الثمرة عن الشجر و قد أستعير لكل اكتساب مكروه، و الشقاق المخالفة و المعاداة. و المعنى: احذروا أن يكتسب لكم مخالفتى و معاداتى بسبب ما أدعوكم إليه أصابه مصيبة مثل مصيبة قوم نوح و هى الغرق أو قوم هود و هى الريح العقيم أو قوم صالح و هى الصيحة و الرجفة.
و قوله: «وَ ما قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ» أى لا فصل كثيرا بين زمانهم و زمانكم و قد كانت الفاصلة الزمانية بين القومين أقل من ثلاثة قرون، و قد كان لوط معاصرا لإبراهيم (ع) و شعيب معاصرا لموسى (ع).
و قيل: المراد به نفى البعد المكانى، و الإشارة إلى أن بلادهم الخربة قريبة منكم لقرب مدين من سدوم و هو بالأرض المقدسة، فالمعنى: و ما مكان قوم لوط منكم ببعيد تشاهدون مدائنهم المخسوفة و آثارهم الباقية الظاهرة. و السياق لا يساعد عليه و التقدير خلاف الأصل لا يصار إليه إلا بدليل.
قوله تعالى: «وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ» قد تقدم الكلام فى معنى قوله: «وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ أى استغفروا الله من ذنوبكم و ارجعوا إليه بالإيمان به و برسوله إن الله ذو رحمة و مودة يرحم المستغفرين التائبين و يحبهم.
و قد قال أولا: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ فأضاف الرب إليهم ثم قال فى مقام تعليله: «إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ» و لعل الوجه فيه أنه ذكر فى مرحلة الأمر بالاستغفار و التوبة من الله سبحانه صفة ربوبيته لأنها الصفة التى ترتبط بها العبادة و منها الاستغفار و التوبة، و أضاف ربوبيته إليهم بقوله: «رَبَّكُمْ لتأكيد الارتباط و للإشعار بأنه هو ربهم لا ما يتخذونها من الأرباب من دون الله.
و كان من حق الكلام أن يقول فى تعليله: إن ربكم رحيم ودود لكنه لما كان مع كونه تعليلا ثناء على الله سبحانه، و قد أثبت سابقا أنه رب القوم إضافة ثانيا

إلى نفسه ليفيد الكلام بمجموعه معنى أن ربكم و ربى رحيم ودود.
على أن فى هذه الإضافة معنى المعرفة و الخبرة فتفيد تأييدا لصحة القول فإنه فى معنى أنه تعالى رحيم ودود و كيف لا؟ و هو ربى أعرفه بهذين الوصفين.
و الودود من أسماء الله تعالى، و هو فعول من الود بمعنى الحب إلا أن المستفاد من موارد استعماله أنه نوع خاص من المحبة و هو الحب الذى له آثار و تبعات ظاهرة كالألفة و المراودة و الإحسان، قال تعالى «وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً:» الروم:- 21.
و الله سبحانه يحب عباده و يظهر آثار حبه بإفاضة نعمه عليهم «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها:» إبراهيم:- 34 فهو تعالى ودود لهم.
قوله تعالى: «قالُوا يا شُعَيْبُ ما نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ وَ إِنَّا لَنَراكَ فِينا ضَعِيفاً» إلى آخر الآية، الفقه أبلغ من الفهم و أقوى، و رهط الرجل عشيرته و قومه، و قيل:
إنه من الثلاثة إلى السبعة أو العشرة و على هذا ففى قولهم: رهطک، إشارة إلى قلتهم و هوان أمرهم، و الرجم هو الرمى بالحجارة.
لما حاجهم شعيب (ع) و أعياهم بحجته لم يجدوا سبيلا دون أن يقطعوا عليه كلامه من غير طريق الحجة فذكروا له:
أولا: أن كثيرا مما يقوله غير مفهوم لهم فيذهب كلامه لغى لا أثر له، و هذا كناية عن أنه يتكلم بما لا فائدة فيه.
ثم عقبوه بقولهم: «وَ إِنَّا لَنَراكَ فِينا ضَعِيفاً» أى لا نفهم ما تقول و لست قويا فينا حتى تضطرنا قوتک على الاجتهاد فى فهم كلامک و الاهتمام بأخذه، و السمع و القبول له فإنا لا نراک فينا إلا ضعيفا لا يعبأ بأمره و لا يلتفت إلى قوله.
ثم هددوه بقولهم: «وَ لَوْ لا رَهْطُکَ لَرَجَمْناکَ أى و لو لا هذا النفر القليل الذين هم عشيرتک لرجمناک لكنا نراعى جانبهم فيک، و فى تقليل العشيرة إيماء إلى أنهم لو أرادوا قتله يوما قتلوه من غير أن يبالوا بعشيرته، و إنما كفهم عن قتله نوع احترام و تكريم منهم لعشيرته.
ثم عقبوه بقولهم: «وَ ما أَنْتَ عَلَيْنا بِعَزِيزٍ» تأكيدا لقولهم: «لَوْ لا رَهْطُکَ لَرَجَمْناکَ أى لست بقوى منيع جانبا علينا حتى يمنعنا ذلک من قتلک بشر القتل،

و إنما يمنعنا رعاية جانب رهطک. فمحصل قولهم إهانة شعيب و أنهم لا يعبئون به و لا بما قال، و إنما يراعون فى ترک التعرض له جانب رهطه.
قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ أَ رَهْطِى أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ اتَّخَذْتُمُوهُ وَراءَكُمْ ظِهْرِيًّا» الظهرى نسبة إلى الظهر بفتح الظاء المعجمة و إنما غير بالنسب و

هو اَلشىء الذى وراء الظهر فيترک نسيا منسيا يقال: اتخذه وراءه ظهريا أى نسيه و لم يذكره و لم يعتن به.
و هذا نقض من شعيب لقولهم: «وَ لَوْ لا رَهْطُکَ لَرَجَمْناکَ أى كيف تعززون رهطى و تحترمون جانبهم، و لا تعززون الله سبحانه و لا تحترمون جانبه و إنى أنا الذى أدعوكم إليه من جانبه؟ فهل رهطى أعز عليكم من الله؟ و قد جعلتموه نسيا منسيا و ليس لكم ذلک و ما كان لكم أن تفعلوه إن ربى بما تعملون محيط بما له من الإحاطة بكل شىء وجودا و علما و قدرة. و فى الآية طعن فى رأيهم بالسفه كما طعنوا فى الآية السابقة فى رأيه بالهوان.
قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنِّى عامِلٌ إلى آخر الآية. قال فى المجمع:، المكانة اَلحال التى يتمكن بها صاحبها من عمل. انتهى و هو فى الأصل. كما قيل- من مكن مكانة كضخم ضخامة إذا قوى على العمل كل القوة و يقال- تمكن من كذا أى أحاط به قوة.
و هذا تهديد من شعيب لهم أشد التهديد فإنه يشعر بأنه على وثوق مما يقول لا يأخذه قلق و لا اضطراب من كفرهم به و تمردهم عن دعوته فليعملوا على ما لهم من القوة و التمكن فلهم عملهم و له عمله فسوف يفاجئهم عذاب مخز يعلمون عند ذلک من هو الذى يأخذه العذاب. هم أو هو؟ و يعلمون من هو كاذب؟ فليرتقبوا و هو معهم رقيب لا يفارقهم.
قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا شُعَيْباً- إلى قوله- جاثِمِينَ تقدم ما يتضح به معنى الآية.
قوله تعالى: «كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيها أَلا بُعْداً لِمَدْيَنَ كَما بَعِدَتْ ثَمُودُ» غنى فى المكان إذا أقام فيه. و قوله: «أَلا بُعْداً لِمَدْيَنَ إلخ. فيه لعنهم كما لعنت ثمود، و قد تقدم بعض الكلام فيه فى القصص السابقة.

فی تفسیر القمی، قال": قال: بعث الله شعیبا إلی مدین- و هی قریة علی طریق الشام فلم یؤمنوا به.
و فی تفسیر العیاشی، عن أحمد بن محمد بن عیسی عن بعض أصحابه عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله: «إِنِّی أَراکُمْ بِخَیْرٍ» قال: کان سعرهم رخیصا.
و فیه، عن محمد بن الفضیل عن الرضا (ع) قال: سألته عن انتظار الفرج فقال:
أ و لیس تعلم أن انتظار الفرج من الفرج؟ ثم قال: إن الله تبارک و تعالی یقول:
«وَ ارْتَقِبُوا إِنِّی مَعَکُمْ رَقِیبٌ .
أقول: قوله: لیس تعلم بمعنی لا تعلم و هی لغة مولدة.
و فی المعانی، بإسناده عن عبد الله بن الفضل الهاشمی عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت: فقوله عز و جل: «وَ ما تَوْفِیقِی إِلَّا بِاللَّهِ و قوله عز و جل: «إِنْ یَنْصُرْکُمُ اللَّهُ فَلا غالِبَ لَکُمْ- وَ إِنْ یَخْذُلْکُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِی یَنْصُرُکُمْ مِنْ بَعْدِهِ ؟ فقال: إذا فعل العبد ما أمر الله عز و جل به من الطاعة- کان فعله وفقا لأمر الله عز و جل و سمی العبد موفقا، و إذا أراد العبد أن یدخل فی شیء من معاصی الله- فحال الله تبارک و تعالی بینه و بین تلک المعصیة فترکها- کان ترکه لها بتوفیق الله تعالی، و متی خلی بینه و بین المعصیة فلم یحل بینه و بینها- حتی یترکها فقد خذله و لم ینصره و لم یوفقه.
أقول: محصل بیانه (ع) أن توفیقه تعالی و خذلانه من صفاته الفعلیة فالتوفیق هو نظمه الأسباب بحیث تؤدی العبد إلی العمل الصالح أو عدم إیجاده بعض الأسباب التی یستعان بها علی المعصیة. و الخذلان خلاف ذلک. و علی ذلک فمتعلق التوفیق الأسباب لأنه إیجاد التوافق بینها و هی المتصفة بها، و أما توصیف العبد به فمن قبیل الوصف بحال المتعلق.
و فی الدر المنثور، أخرج أبو نعیم فی الحلیة عن علی قال: قلت: یا رسول الله أوصنی. قال: قل: ربی الله ثم استقم. قلت: ربی الله و ما توفیقی إلا بالله- علیه توکلت و إلیه أنیب. قال: لیهنئک العلم أبا الحسن- لقد شربت العلم شربا و نهلته نهلا.
أقول: و قد تقدمت الإشارة إلی نبذة من معنی الجملة.
و فیه، أخرج الواحدی و ابن عساکر عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله

ص: بکی شعیب (ع) من حب الله حتی عمی- فرد الله علیه بصره، و أوحی

الله إليه: يا شعيب ما هذا البكاء؟ أ شوقا إلى الجنة أم خوفا من النار؟ فقال: لا و لكن اعتقدت حبک بقلبی، فإذا نظرت إليک فما أبالی ما الذی تصنع بی؟ فأوحی الله إليه: يا شعيب إن يكن ذلک حقا- فهنيئا لک لقائی، يا شعيب لذلک أخدمتک موسی بن عمران كليمی.
أقول: المراد بالنظر إليه تعالی هو النظر القلبی دون النظر الحسی المستلزم للجسمية، تعالی عن ذلک، و قد تقدم توضيحه فی تفسير قوله تعالی «وَ لَمَّا جاءَ مُوسی لِمِيقاتِنا:» الأعراف:- 143 فی الجزء الثامن من الكتاب.
و فيه، أخرج أبو الشيخ عن علی بن أبی طالب رضی الله عنه، أنه خطب فتلا هذه الآية فی شعيب: «وَ إِنَّا لَنَراکَ فِينا ضَعِيفاً» قال: كان مكفوفا فنسبوه إلی الضعف. «وَ لَوْ لا رَهْطُکَ لَرَجَمْناکَ قال علی: فوالله الذی لا إله غيره ما هابوا جلال ربهم- ما هابوا إلا العشيرة.

(کلام فی قصة شعیب و قومه فی القرآن فی فصول)

1- [قصته عليه السلام

هو (ع) ثالث الرسل من العرب الذين ذكرت أسماؤهم فى القرآن و هم هود و صالح و شعيب و محمد (ع) ذكر الله تعالى طرفا من قصصه فى سور الأعراف و هود و الشعراء و القصص و العنكبوت.
كان (ع) من أهل مدين- مدينة فى طريق الشام من الجزيرة- و كان معاصرا لموسى (ع)، و قد زوجه إحدى ابنتيه على أن يأجره ثمانى حجج و إن أتم عشرا فمن عنده (القصص: 27) فخدمه موسى عشر سنين ثم ودعه و سار بأهله إلى مصر.
و كان قومه من أهل مدين يعبدون الأصنام و كانوا قوما منعمين بالأمن و الرفاهية و الخصب و رخص الأسعار فشاع الفساد بينهم و التطفيف بنقص المكيال و الميزان (هود: 84 و غيرها) فأرسل الله إليهم شعيبا و أمره أن ينهاهم عن عبادة الأصنام و عن الفساد فى الأرض و نقص المكيال و الميزان فدعاهم إلى ما أمر به و وعظهم بالإنذار و التبشير و ذكرهم ما أصاب قوم نوح و قوم هود و قوم صالح و قوم لوط.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 378
و بالغ (ع) فى الاحتجاج عليهم و عظتهم فلم يزدهم إلا طغيانا و كفرا و فسوقا (الأعراف و هود و غيرهما من السور) و لم يؤمنوا به إلا عدة قليلة منهم فأخذوا فى إيذائهم و السخرية بهم و تهديدهم عن اتباع شعيب (ع)، و كانوا يقعدون بكل صراط يوعدون و يصدون عن سبيل الله من آمن به و يبغونها عوجا (الأعراف: 86).
و أخذوا يرمونه (ع) بأنه مسحور و أنه كاذب (الشعراء: 185، 186) و أخافوه بالرجم، و هددوه و الذين آمنوا به بالإخراج من قريتهم أو ليعودن فى ملتهم (الأعراف: 88) و لم يزالوا به حتى أيأسوه من إيمانهم فتركهم و أنفسهم (هود: 93) و دعا الله بالفتح قال: ربنا افتح بيننا و بين قومنا بالحق و أنت خير الفاتحين.
فأرسل الله إليهم عذاب يوم الظلة (الشعراء: 189) و قد كانوا يستهزءون به أن أسقط علينا كسفا من السماء إن كنت من الصادقين و أخذتهم الصيحة (هود:
94) و الرجفة (الأعراف: 91- العنكبوت: 37) فأصبحوا فى ديارهم جاثمين و نجى شعيبا و من معه من المؤمنين (هود: 94) فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ: يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالاتِ رَبِّى وَ نَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسى عَلى قَوْمٍ كافِرِينَ الأعراف:- 93.

2- شخصيته المعنوية

، كان (ع) من زمرة الرسل المكرمين و قد أشركه الله تعالى فيما أثناهم به من الثناء الجميل فى كتابه، و قد حكى عنه فيما كلم به قومه و خاصة فى سور الأعراف و هود و الشعراء شيئا كثيرا من حقائق المعارف و العلوم الإلهية و الأدب البارع مع ربه و مع الناس.
و قد سمى نفسه الرسول الأمين (الشعراء: 178) و مصلحا (هود: 88) و أنه من الصالحين (الشعراء: 27) فحكى الله ذلک عنه حكاية إمضاء، و قد خدمه الكليم موسى بن عمران (ع) زهاء عشر سنين سلام الله عليه.

3- ذكره فى التوراة

، لم تقص التوراة قصته مع قومه و إنما أشارت إليه فى ضمن ما ذكرت قصة قتل موسى القبطى و فراره من مصر إلى مديان (القصة) فسمته «رعوئيل كاهن مديان». «1»

---

(1) الإصحاح الثانى من سفر الخروج من التوراة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 379

[سورة هود (11): الآيات 96 الى 99]

اشارة

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ (96) إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلائِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَ ما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ (97) يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَ بِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ (98) وَ أُتْبِعُوا فِى هذِهِ لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ (99)

(بيان)

إشارة إلى قصة موسى- الكليم- (ع)، و هو أكثر الأنبياء ذكرا فى القرآن ذكر باسمه فى مائة و نيف و ثلاثين موضعا منه فى بضع و ثلاثين سورة و قد اعتنى بتفصيل قصته أكثر من غيره غير أنه تعالى أجمل القول فيها فى هذه السورة فاكتفى بالإشارة الإجمالية إليها.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ الباء فى قوله بِآياتِنا للمصاحبة أى و لقد أرسلنا موسى مصحوبا لآياتنا و ذلک أن الذين بعثهم الله من الأنبياء و الرسل و أيدهم بالآيات المعجزة طائفتان منهم من أوتى الآية المعجزة على حسب ما اقترحه قومه كصالح (ع) المؤيد بآية الناقة، و طائفة أيدوا بآية من الآيات فى بدء بعثتهم كموسى و عيسى و محمد (ع)، كما قال تعالى خطابا لموسى (ع): «اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآياتِي:» طه:- 42، و قال فى عيسى (ع): «وَ رَسُولًا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ» الخ:، آل عمران:- 49، و قال فى محمد ص «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى » الصف:- 9، و الهدى القرآن بدليل قوله «ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ:» البقرة:- 2، و قال تعالى «وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ:» الأعراف:- 157.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 380
فموسى (ع) مرسل مع آيات و سلطان مبين، و ظاهر أن المراد بهذه الآيات الأمور الخارقة التى كانت تجرى على يده، و يدل على ذلک سياق قصصه (ع) فى القرآن الكريم.
و أما السلطان و هو البرهان و الحجة القاطعة التى يتسلط على العقول و الأفهام فيعم الآية المعجزة و الحجة العقلية، و على تقدير كونه بهذا المعنى يكون عطفه على الآيات من قبيل عطف العام على الخاص.
و ليس من البعيد أن يكون المراد بإرساله بسلطان مبين أن الله سبحانه سلطه على الأوضاع الجارية بينه و بين آل فرعون ذاک الجبار الطاغى الذى ما ابتلى بمثله أحد من الرسل غير موسى (ع) لكن الله تعالى أظهر موسى عليه حتى أغرقه و جنوده و نجى بنى إسرائيل بيده، و يشعر بهذا المعنى قوله «قالا رَبَّنا إِنَّنا نَخافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنا أَوْ أَنْ يَطْغى قالَ لا تَخافا إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى » طه:- 46، و قوله لموسى (ع): «لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلى » طه:- 68.
و فى هذه الآية و نظائرها دلالة واضحة على أن رسالة موسى (ع) ما كانت تختص بقومه من بنى إسرائيل بل كانت تعمهم و غيرهم.
قوله تعالى: «إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَ ما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ» نسبة رسالته إلى فرعون و ملئه- و الملأ هم أشراف القوم و

عظماؤهم الذين يملئون القلوب هيبة- دون جميع قومه لعلها للإشارة إلى أن عامتهم لم يكونوا إلا أتباعا لا رأى لهم إلا ما رآه لهم عظماؤهم.
و قوله: «فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ إلخ، الظاهر أن المراد بالأمر ما هو الأعم من القول و الفعل كما حكى الله عن فرعون فى قوله «قالَ فِرْعَوْنُ ما أُرِيكُمْ إِلَّا ما أَرى وَ ما أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشادِ:» المؤمن:- 29، فينطبق على السنة و الطريقة التى كان يتخذها و يأمر بها. و كان الآية محاذاة لقول فرعون هذا فكذبه الله تعالى بقوله: «وَ ما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ».
و الرشيد فعيل من الرشد خلاف الغى أى و ما أمر فرعون بذى رشد حتى يهدى إلى الحق بل كان ذا غى و جهالة، و قيل: الرشيد بمعنى المرشد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج10، ص: 381
و فى الجملة أعنى قوله: «وَ ما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ» وضع الظاهر موضع المضمر و الأصل «أمره» و لعل الفائدة فيه ما يفيده اسم فرعون من الدليل على عدم رشد الأمر و لا يستفاد ذلک من الضمير البتة.
قوله تعالى: «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَ بِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ» أى يقدم فرعون قومه فإنهم اتبعوا أمره فكان إماما لهم من أئمة الضلال، قال تعالى «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ:» القصص:- 41.
و قوله: «فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ» تفريع على سابقه أى يقدمهم فيوردهم النار، و التعبير بلفظ الماضى لتحقق الوقوع، و ربما قيل: تفريع على قوله: «فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ أى اتبعوه فأوردهم الاتباع النار، و قد استدل لتأييد هذا المعنى بقوله «وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ:» المؤمن:- 46 حيث تدل الآيات على تعذيبهم من حين الموت قبل يوم القيامة هذا، و لا يخفى أن الآيات ظاهرة فى خلاف ما استدل بها عليه لتعبيرها فى العذاب قبل يوم القيامة بالعرض غدوا و عشيا، و فى يوم القيامة بالدخول فى أشد العذاب الذى سجل فيها أنه النار.
و قوله: «وَ بِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ» الورد هو الماء الذى يرده العطاش من الحيوان و الإنسان للشرب، قال الراغب فى المفردات،: الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل فى غيره يقال: وردت الماء أرد ورودا فأنا وارد و الماء مورود. و قد أوردت الإبل الماء قال: «وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ و الورد الماء المرشح للورود. انتهى.
و على هذا ففى الكلام استعارة لطيفة بتشبيه الغاية التى يقصدها الإنسان فى الحياة لمساعيه المبذولة بالماء الذى يقصده العطشان فعذب السعادة التى يقصدها الإنسان بأعماله ورد يرده، و سعادة الإنسان الأخيرة هى رضوان الله و الجنة لكنهم لما غووا باتباع أمر فرعون و أخطئوا سبيل السعادة الحقيقية تبدلت غايتهم إلى النار فكانت النار هو الورد الذى يردونه، و بئس الورد المورود لأن الورد، هو الذى يخمد لهيب الصدر و يروى الحشا

العطشان و هو عذب الماء و نعم المنهل السائغ و أما إذا تبدل إلى عذاب النار فبئس الورد المورود.

قوله تعالى: «وَ أُتْبِعُوا فِي هذِهِ لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ» أى هم اتبعوا أمر فرعون فأتبعتهم لعنة من الله فى هذه الدنيا و إبعاد من رحمته و طرد من ساحة قربه، و مصداق اللعن الذى أتبعوه هو الغرق، أو أنه الحكم منه تعالى بإبعادهم من الرحمة المكتوب فى صحائف أعمالهم الذى من آثاره الغرق و عذاب الآخرة.
و قوله: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ» الرفد هو العطية و الأصل فى معناه العون، و سميت العطية رفدا و مرفودا لأنه عون للآخذ على حوائجه و المعنى و بئس الرفد رفدهم يوم القيامة و هو النار التى يسجرون فيها، و الآية نظيرة قوله فى موضع آخر: وَ أَتْبَعْناهُمْ فِي هذِهِ الدُّنْيا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ:» القصص:- 42.
و ربما أخذ: «يَوْمَ الْقِيامَةِ» ظرفا فالآية متعلقا بقوله: «أُتْبِعُوا» أو بقوله: «لَعْنَةً» نظير قوله: «فِي هذِهِ ، و المعنى: و أتبعهم الله فى الدنيا و الآخرة لعنة أو فأتبعهم الله لعنة الدنيا و الآخرة ثم استؤنف فقيل: بئس الرفد المرفود اللعن الذى أتبعوه أو الإتباع باللعن.
تم و الحمد الله.

الجزء الحادى عشر

[بقية سورة هود]

[سورة هود (11): الآيات 100 الى 108]

اشارة

ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْقُری نَقُصُّهُ عَلَیْکَ مِنْها قائِمٌ وَ حَصِیدٌ (100) وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لکِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَما أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِی یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَیْءٍ لَمَّا جاءَ أَمْرُ رَبِّکَ وَ ما زادُوهُمْ غَیْرَ تَتْبِیبٍ (101) وَ کَذلِکَ أَخْذُ رَبِّکَ إِذا أَخَذَ الْقُری وَ هِیَ ظالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِیمٌ شَدِیدٌ (102) إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لِمَنْ خافَ عَذابَ الْآخِرَةِ ذلِکَ یَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَ ذلِکَ یَوْمٌ مَشْهُودٌ (103) وَ ما نُؤَخِّرُهُ إِلاَّ لِأَجَلٍ مَعْدُودٍ (104)
یَوْمَ یَأْتِ لا تَکَلَّمُ نَفْسٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ (105) فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فَفِی النَّارِ لَهُمْ فِیها زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ (106) خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلاَّ ما شاءَ رَبُّکَ إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما یُرِیدُ (107) وَ أَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا فَفِی الْجَنَّةِ خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلاَّ ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ (108)

فيها رجوع إلى القصص السابقة بنظر كلى يلخص سنة الله فى عباده و ما يستتبعه الشرک فى الأمم الظالمة من الهلاک فى الدنيا و العذاب الخالد فى الآخرة ليعتبر بذلک أهل الاعتبار.
قوله تعالى: «ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْقُرى نَقُصُّهُ عَلَيْکَ مِنْها قائِمٌ وَ حَصِيدٌ» الإشارة إلى ما تقدم من القصص، و من تبعيضية أى الذى قصصناه عليک هو بعض أخبار المدائن و البلاد أو أهلهم نقصه عليک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 6
و قوله: «مِنْها قائِمٌ وَ حَصِيدٌ» الحصد قطع الزرع، شبهها بالزرع يكون قائما و يكون حصيدا، و المعنى إن كان المراد بالقرى نفسها أن من القرى التى قصصنا أنباءها عليک ما هو قائم لم تذهب بقايا آثارها التى تدل عليها بالمرة كقرى قوم لوط حين نزول قصتهم فى القرآن كما قال: «وَ لَقَدْ تَرَكْنا مِنْها آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»: العنكبوت: 35 و قال: «وَ إِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَ بِاللَّيْلِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: الصافات: 138، و منها ما انمحت آثاره و انطمست أعلامه كقرى قوم نوح و عاد.
و إن كان المراد بالقرى أهلها فالمعنى أن من تلک الأمم و الأجيال من هو قائم لم يقطع دابرهم البتة كأمة نوح و صالح، و منهم من قطع الله دابرهم كقوم لوط لم ينج منهم إلا أهل بيت لوط و لم يكن لوط منهم.
قوله تعالى: «وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ إلى آخر الآية، أى ما ظلمناهم فى إنزال العذاب عليهم و إهلاكهم إثر شركهم و فسوقهم و لكن ظلموا أنفسهم حين أشركوا و خرجوا عن زى العبودية، و كلما كان عمل و عقوبة عليه كان أحدهما ظلما إما العمل و إما العقوبة عليه فإذا لم تكن العقوبة ظلما كان الظلم هو العمل استتبع العقوبة.
فمحصل القول أنا عاقبناهم بظلمهم و لذا عقبه بقوله: «فَما أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ إلخ .. لأن محصل النظم أخذناهم فما أغنت عنهم آلهتهم، فالمفرع عليه هو الذى يدل عليه قوله: «وَ ما ظَلَمْناهُمْ إلخ، و المعنى أخذناهم فلم يكفهم فى ذلک آلهتهم، التى كانوا يدعونها من دون الله لتجلب إليهم الخير و تدفع عنهم الشر، و لم تغنهم شيئا لما جاء أمر ربک و حكمه بأخذهم أو لما جاء عذاب ربک.
و قوله: «وَ ما زادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ التتبيب التدمير و الإهلاک من التب و أصله القطع لأن عبادتهم الأصنام كان ذنبا مقتضيا لعذابهم و لما أحسوا بالعذاب و البؤس فالتجئوا إلى الأصنام و دعوها لكشفه و دعاؤها ذنب آخر زاد ذلک فى تشديد العذاب عليهم و تغليظ العقاب لهم فما زادوهم غير هلاک.
و نسبة التتبيب إلى آلهتهم مجاز و هو منسوب فى الحقيقة إلى دعائهم

إياها، و هو عمل قائم بالحقيقة بالداعي لا بالمدعو.
قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ أَخْذُ رَبِّکَ إِذا أَخَذَ الْقُرى وَ هِيَ ظالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ»

الإشارة إلى ما تقدم من أنباء القرى، و ذلک بعض مصاديق أخذه تعالى بالعقوبة قاس به مطلق أخذه القرى فى أنه أليم شديد، و هذا من قبيل التشبيه الكلى ببعض مصاديقه فى الحكم للدلالة على أن الحكم عام شامل لجميع الأفراد و هو نوع من فن التشبيه شائع و قوله: «إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ» بيان لوجه الشبه و هو الألم و الشدة.
و المعنى كما أخذ الله سبحانه هؤلاء الأمم الظالمة: قوم نوح و هود و صالح و لوط و شعيب و قوم فرعون أخذا أليما شديدا، كذلک يأخذ سائر القرى الظالمة إذا أخذها فليعتبر بذلک المعتبرون.
قوله تعالى: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآيَةً لِمَنْ خافَ عَذابَ الْآخِرَةِ» إلى آخر الآية الإشارة إلى ما أنبأه الله من قصص تلک القرى الظالمة التى أخذها بظلمها أخذا أليما شديدا. و أنبأ أن أخذه كذلک يكون، و فى ذلک آية لمن خاف عذاب الحياة الآخرة و علامة تدل على أن الله سبحانه و تعالى سيأخذ فى الآخرة المجرمين بأجرامهم، و إن أخذه سيكون أليما شديدا فيوجب اعتباره بذلک و تحرزه مما يستتبع سخط الله تعالى.
و قوله: «ذلِکَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ أى ذلک اليوم الذى يقع فيه عذاب الآخرة يوم مجموع له الناس فالإشارة إلى اليوم الذى يدل عليه ذكر عذاب الآخرة، «و لذلک أتى بلفظ المذكر» كما قيل، و يمكن أن يكون تذكير الإشارة ليطابق المبتدأ الخبر.
و وصف اليوم الآخر بأنه مجموع له الناس دون أن يقال. سيجمع أو يجمع له الناس إنما هو للدلالة على أن جمع الناس له من أوصافه المقضية له التى تلزمه و لا تفارقه من غير أن يحتاج إلى الإخبار عنه بخبر.
فمشخص هذا اليوم أن الناس مجموعون لأجله- و اللام للغاية- فلليوم شأن من الشأن لا يتم إلا بجمع الناس بحيث لا يغادر منهم أحد و لا يتخلف عنه متخلف: و للناس شأن من الشأن يرتبط به كل واحد منهم بالجميع، و يمتزج فيه الأول مع الآخر و الآخر مع الأول و يختلط فيه الكل بالبعض و البعض بالكل، و هو حساب أعمالهم من جهة الإيمان و الكفر و الطاعة و المعصية، و بالجملة من حيث السعادة و الشقاوة.
فإن من الواضح أن العمل الواحد من إنسان واحد يرتضع من جميع أعماله السابقة المرتبطة بأحواله الباطنة، و يرتضع منه جميع أعماله اللاحقة المرتبطة أيضا بما له من

الأحوال القلبية، و كذلک عمل الواحد بالنسبة إلى أعمال من معه من بنى

نوعه من حيث التأثير و التأثر، و كذلک أعمال الأولين بالنسبة إلى أعمال الآخرين و أعمال اللاحقين بالنسبة إلى أعمال السابقين، و فى المتقدمين أئمة الهدى و الضلال المسئولون عن أعمال المتأخرين، و فى المتأخرين الأتباع و الأذناب المسئولون عن غرور متبوعيهم المتقدمين، قال تعالى: «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ»: الأعراف 6، و قال: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِى إِمامٍ مُبِينٍ»: يس: 12.
ثم الجزاء لا يتخلف الحكم الفصل.
و هذا الشأن على هذا النعت لا يتم إلا باجتماع من الناس بحيث لا يشذ منهم شاذ.
و من هنا يظهر أن مسألة الآحاد من الناس فى قبورهم و جزاءهم فيها بشىء من الثواب و العقاب على ما تشير إليه آيات البرزخ و تذكره بالتفصيل الأخبار الواردة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) غير ما أخبر الله تعالى به من حساب يوم القيامة و الجزاء المقضى به هناک من الجنة و النار الخالدتين فإن الذى يستقبل الإنسان فى البرزخ هو المسألة لتكميل صحيفة أعماله ليدخر لفصل القضاء يوم القيامة، و ما يسكن فيه فى البرزخ من جنة أو نار إنما هو كالنزل المعجل للنازل المتهيئ للقاء و الحكم، و ليس ما هناک حسابا تاما و لا حكما فصلا و لا جزاء قاطعا كما يشير إليه نظائر قوله. «اَلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ»: المؤمن: 46، و قوله: «يُسْحَبُونَ فِى الْحَمِيمِ ثُمَّ فِى النَّارِ يُسْجَرُونَ»: المؤمن: 72 فترى الآية تعبر عن عذابهم بالعرض على النار ثم يوم القيامة بدخولها و هو أشد العذاب، و تعبر عن عذابهم بالسحب فى الحميم ثم بالسجر فى النار و هو الاشتعال و قوله تعالى: «بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»: آل عمران: 170 فالآية صريحة فى عالم القبر و لم تذكر حسابا و لا جنة الخلد و إنما ذكرت شيئا من التنعم إجمالا.
و قوله تعالى: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّى أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»: المؤمنون: 100 تذكر الآية أنهم بعد الموت فى حياة برزخية متوسطة بين الحياة الدنيوية التى هى لعب و لهو و الحياة الأخروية التى هى حقيقة الحياة كما قال: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا

إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ»: العنكبوت: 64.
و بالجملة الدنيا دار عمل و البرزخ دار تهيؤ للحساب و الجزاء، و الآخرة دار حساب و جزاء، قالِ تعالى: «يَوْمَ لا يُخْزِى اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ

نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ يَقُولَونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا وَ اغْفِرْ لَنا»: التحريم: 8 فهم يحضرونه بما كسبوه فى الدنيا من النور و هيئوه فى البرزخ ثم يسألونه يوم القيامة إتمام نورهم و إذهاب ما معهم من بقايا عالم اللهو و اللعب.
و قوله: «وَ ذلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ» كالمتفرع بظاهره على الجملة السابقة. «ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ إذ الجمع يوجب المشاهدة غير أن اللفظ غير مقيد بالناس و إطلاقه يشعر بأنه مشهود لكل من له أن يشهد كالناس و الملائكة و الجن، و الآيات الكثيرة الدالة على حشر الجن و الشياطين و حضور الملائكة هناک يؤيد إطلاق الشهادة كما ذكر.
قوله تعالى: «وَ ما نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَعْدُودٍ» أى إن لذلک اليوم أجلا قضى الله أن لا يقع قبل حلول أجله و الله يحكم لا معقب لحكمه و لا راد لقضائه، و لا يؤخر اليوم إلا لأجل بعده فإذا تم العدد و حل الأجل حق القول و وقع اليوم.
قوله تعالى: «يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فاعل «يَأْتِ ضمير راجع إلى الأجل السابق الذكر أى يوم يأتى الأجل الذى تؤخر القيامة إليه لا تتكلم نفس إلا بإذنه، قال تعالى: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»: العنكبوت: 5.
و ذكر بعضهم كما فى المجمع أن المعنى يوم يأتى القيامة و الجزاء، و لازمه إرجاع الضمير إلى القيامة و الجزاء لدلالة سابق الكلام إليه بوجه، و هو تكلف لا حاجة إليه.
و ذكر آخرون- كما فى تفسير صاحب المنار- أن المعنى فى الوقت الذى يجىء فيه ذلک اليوم المعين لا تتكلم نفس من الأنفس الناطقة إلا بإذن الله تعالى فالمراد باليوم فى الآية مطلق الوقت أى غير المحدود لأنه ظرف لليوم المحدود الموصوف بما ذكر الذى هو فاعل يأتى.
و هو خطأ لاستلزامه ظرفية اليوم لليوم لعود المعنى حقيقة إلى قولنا: فى الوقت الذى يجىء فيه ذلک الوقت المعين أو اليوم الذى يجىء فيه ذلک اليوم المعين، و التفرقة بين اليومين يجعل أحدهما خاصا و معينا و الآخر عاما و مرسلا لا ينفع فى دفع محذور ظرفية

الشىء لنفسه و مظروفية الزمان- و هو ظرف بذاته- لزمان آخر و هو محال لا ينقلب ممكنا بتغيير اللفظ.
و ما ذكره من التفرقة بين اليومين بالإطلاق و التحديد مجرد تصوير لا تغنى شيئا فإن اليوم الذى يأتى فيه ذلک اليوم الموصوف و ذلک اليوم الموصوف متساويان إطلاقا و تحديدا و سعة و ضيقا، نعم ربما يؤخذ الزمان متحدا بما يقع فيه من الحوادث فيصير حادثا من الحوادث و تلغى ظرفيته فيجعل مظروفا لزمان آخر كما يقال يوم الأضحى فى شهر ذى الحجة و يوم عاشوراء فى المحرم، قال تعالى: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ»: الجاثية: 27 فإن

صحت هذه العناية فى الآية أمكن به أن يعود ضمير يأتى إلى اليوم.
و قوله: «لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ أى لا تتكلم نفس ممن حضر إلا بإذن الله سبحانه، و حذف أحد التاءين المجتمعين فى المستقبل من باب التفعل شائع قياسى.
و الباء فى قوله: «بِإِذْنِهِ للمصاحبة فالاستثناء فى الحقيقة من الكلام لا من المتكلم كما فى قوله: «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ»: النبأ: 38 و المعنى لا تتكلم نفس بشىء من الكلام إلا بالكلام الذى يصاحب إذنه لا كالدنيا يتكلم فيها الواحد منهم بما اختاره و أراده، أذن فيه الله إذن تشريع أم لم يأذن.
و قد ذكرت الصفة أعنى عدم تكلم نفس إلا بإذنه من خواص يوم القيامة المعرفة له، و ليست بمختصة به فإنه لا تتكلم أى نفس من النفوس و لا يحدث أى حادث من الحوادث دائما إلا بإذنه من غير أن يختص ذلک بيوم القيامة.
و قد تقدم فى بعض أبحاثنا السابقة أن غالب ما ورد فى القرآن الكريم من معرفات يوم القيامة فى سياق الأوصاف الخاصة به يعمه و غيره كقوله تعالى: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ: المؤمن- 16 و قوله يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ ما لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ المؤمن: 33 و قوله: «يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»: الانفطار:
19 إلى غير ذلک من الآيات، و من المعلوم أنه تعالى لا يخفى عليه شىء دائما، و ليس لشىء منه عاصم دائما، و لا يملک نفس لنفس شيئا إلا بإذنه دائما، و له الخلق و الأمر دائما.
لكن الذى يهدى إليه التدبر فى أمثال قوله تعالى: لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا

عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: 22 و قوله حكاية عن المجرمين: «رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ»: الم السجدة: 12، و قوله: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ إلى أن قال هُنالِکَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ»: يونس: 30 إن يوم القيامة ظرف يجمع الله فيه العباد و يزيل الستر و الحجاب دونهم فيظهر فيه الحقائق ظهورا تاما و ينجلى ما هو وراء غطاء الغيب فى هذه النشأة و عند ذلک لا يختلج فى صدورهم شک أو ريب، و لا يهجس قلوبهم هاجس، و يعاينون أن الله هو الحق المبين، و يشاهدون أن القوة لله جميعا، و أن الملک و العصمة و الأمر و القهر له وحده لا شريک له.
و تسقط الأسباب عما كان يتوهم لها من الاستقلال فى نشأة الدنيا و ينقطع البين و تزول روابط التأثير التى بين الأشياء و عند ذلک تنتشر كواكب

الأسباب و تنطمس نجوم كانت تهتدى به الأوهام فى ظلماتها، و لا تبقى لذى ملک ملک يستقل به، و لا لذى سلطان و قوة ما يتعزز معه، و لا لشىء ملجأ و ملاذ يلجأ إليه و يلوذ به و يعتصم بعصمته، و لا ستر يستر شيئا عن شىء و يحجبه دونه، و الأمر كله لله الواحد القهار لا يملک إلا هو «1».
و هذا معنى قوله: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ» و قوله: «ما لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ و قوله: «يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ إلى غير ذلک من الآيات و هى جميعا تنفى ما تزينه أوهام الناس فى هذه النشأة الدنيوية التى ليست إلا لهوا و لعبا إن هذه الأسباب تملک معنى التأثير، و تتلبس بأوصاف الملک و السلطنة و القوة و العصمة و العزة و الكرامة تلبسا حقيقيا استقلاليا، و أنها هى المعطية و المانعة و النافعة و الضارة لا بغية فى سواها و لا خير فيما عداها.
و من هنا يمكن الاستئناس بمعنى قوله. «يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ و قد تكرر هذا المعنى فى آيات أخرى بما يقرب من هذا اللفظ كقوله تعالى: «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً»: النبأ: 38، و قوله: هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ»:

---

(1) و فى هذه الأوصاف آيات كثيرة جداً لا تخفى على الباحث المتدبر فى كلامه تعالى.

المرسلات: 35.
و ذلک أن الله تعالى يقول فيما يصف هذا اليوم «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ: الطارق- 9 و يقول: «إِنْ تُبْدُوا ما فِى أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»: البقرة: 284 فيبين أن الحساب يومئذ بما فى النفوس من الأحوال و الأعراض الحسنة أو السيئة لا بما يستكشف منها بأسباب الكشف كما فى هذه النشأة الدنيوية.
فما كان تحت أستار الخفاء فى الدنيا من خبايا النفوس و مطويات القلوب فهو ظاهر مكشوف الغطاء يوم القيامة، و ما هو من الغيب اليوم فهو شهادة غدا، و التكلم الذى نتداوله نحن معاشر الناس فيما بيننا إنما هو باستخدام أصوات مؤلفة تدل بنحو من الوضع و الاعتبار على معان تستكن فى ضمائرنا، و إنما الباعث لنا على وضعها و تداولها الحاجة الاجتماعية إلى اهتداء بعضنا إلى ما فى ضمير آخرين لامتناعه من تعلق الحس به.
و التكلم من الأسباب الاجتماعية نتوسل به لكشف ما فى الضمير من المعانى المكنونة و هو متقوم بخروج ما فى الأذهان عن إحاطة الإنسان، و لو كنا ممدين بحس ينال المعانى الذهنية و يعاينها كما يهتدى- مثلا البصر إلى الأضواء و الألوان و اللمس إلى الحرارة و البرودة و الخشونة- و الملاسة لم نحتج إلى وضع اللغات و التكلم بها و لا كان بيننا ما يسمى كلمة

أو كلاما، و كذا لو كان النوع الإنسانى يعيش فى حياته الدنيا عيشة انفرادية غير اجتماعية لم يكن من النطق خبر و لا انعقدت له نطفة.
كل ذلک لأن النشأة الدنيا كالمؤلف من شهادة و غيب و هو المحسوس المعاين و ما هو وراء الحس، و الناس فى حاجة مبرمة إلى الكشف عما فى ضميرهم من المقاصد و الاطلاع عليه، فلو فرضت نشأة من الحياة ممحضة فى الشهادة مؤلفة من أمور معاينة لم يكن فيها ما يحوج إلى التكلم و النطق و لو تبرعنا إطلاق الكلام على شىء من الحالات الموجودة هناک لكان مصداقه ظهور بعض ما فى نفوس الناس لبعضهم و اطلاع ذلک البعض على ذلک.
و هذه النشأة الموصوفة بذلک هى نشأة القيامة على ما يصفه الله سبحانه بأمثال قوله:
«يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ»، و هذا هو الذى يظهر من قوله تعالى: «لا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌّ» إلى أن قال: «يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيماهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّواصِى وَ الْأَقْدامِ:» الرحمن: 41.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 13
فإن قلت فعلى هذا لا معنى لتحقق الكذب و الزور هناک و قد نص القرآن الكريم عليه كما فى قوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ»: الأنعام: 24 و قوله تعالى: «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلى شَىْءٍ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكاذِبُونَ المجادلة- 18.
قلت: هذا من ظهور الملكات كما أن الإنسان عند التفكير يشاهد خبايا نفسه من غير حاجة إلى أن يخبر نفسه بما يفكر فيه و يكشف عما فى ضميره لنفسه بالتكلم لأنه على شهادة من باطن نفسه لا فى غيب، و هو مع ذلک يتصور صورة كلام يدل ما يطالعه من المعانى الذهنية، و ربما يتكلم بلسانه أيضا بما يخطره بباله من أجزاء الفكرة و الباعث له على ذلک ما اعتاده من التكلم و النطق عند ما يلفظ ما فى ضميره إلى الغير.
و هؤلاء المشركون و المنافقون لما اعتادوا الكذب فى نشأتهم الدنيا و عاشوا على كذبات الوهم ظهر منهم ذلک يوم يظهر فيه الملكات و العادات النفسانية و إلا فمن المحال أن يوقف الإنسان عند ربه و هو تعالى يعاين باطنه و ظاهره و أعماله محضرة، و صحيفته منشورة، و الأشهاد قائمة و جوارحه بما عملت ناطقة، و الأسباب و منها الكذب ساقطة هالكة، و قد انقلب سره علانية ثم يكذب رجاء أن يغر الله سبحانه و تعالى فيظهر عليه بحجة مدلسة كاذبة، و ينجو بذلک.
و هذا نظير دعوتهم يوم القيامة إلى السجود ثم عدم استطاعتهم، قال تعالى: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساق وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ خاشِعَةً

أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَ قَدْ كانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ»: القلم: 43 فعدم استطاعتهم للسجود ليس إلا لرسوخ ملكة الاستكبار فى نفوسهم، و لو كان بمنع جديد من جانبه تعالى لكانت الحجة لهم عليه.
فإن قلت: لو كان كما ذكرت و لم يكن هناک إلى التكلم حاجة و لا له مصداق فما معنى الاستثناء الذى فى قوله: «لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ و ما فى معناها من الآيات؟
و ما معنى ما تكرر فى مواضع من كلامه تعالى من حكاية أقوالهم.
قلت: لا ريب أن الإنسان و هو فى هذه النشأة مختار فى أعماله التى منها التكلم فله

نسبة متساوية إلى كل فعل من أفعاله و تركه و هما بالقياس إليه سواء، فإذا اقترف الفعل مثلا تعين أحد الجانبين تعينا اضطراريا لا خبر عن الاختيار بعد ذلک، و الآثار الضرورية التى تترتب على الفعل و منها الجزاء الذى يكتسب بالفعل حالها حال الفعل بعد التحقق.
و النشأة الآخرة دار جزاء لا دار عمل فلا خبر هناک عن الاختيار الإنسانى و ليس هناک إلا الإنسان و عمله الذى أتى به و قد لزمه لزوما ضروريا، و ما يرتبط به العمل من الصحائف و الأشهاد و ربه الذى إليه يرجع الأمر و بيده الحكم الفصل فإذا دعى استجاب اضطرارا، كما قال تعالى «يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لا عِوَجَ لَهُ:» طه: 108 و قد كانوا فى الدنيا يدعون إلى الحق فلا يستجيبون، و إذا تكلم عن سؤال لم يكن من سنخ التكلم الدنيوى الذى كان ناشئا عن اختياره و كاشفا عن أمر خبىء فى نفسه فقد ختم على فمه و لا سبيل له إلى التكلم بما يريد، و كيفما يريد، قال تعالى: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ»: يس: 65، و قال: «هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ»: المرسلات: 36 فإن العذر إنما يكون فى الجزاء الذى فيه شوب اختيار و لتحققه إمكان وجود و عدم و أما العمل السيئ المفروغ منه و الجزاء الذى تعقبه ضرورة فلا مجرى للعذر فيه، قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم: 7 أى إن جزاءكم نفس عملكم الذى عملتموه، و لا يتغير ذلک بعذر و لا تعلل و إنما كان يتغير لو كان جزاء دنيويا أمره بيد الحاكم المجازى يختار فيه ما يراه و يشاؤه.
و بالجملة: إذا تكلم هو عن سؤال كان تكلمه عن اضطرار إليه و مطابقا لما عنده من العمل الظاهر الذى لا ستر عليه هناک البتة، و لو تكلم كذبا كان ذلک من قبيل ظهور الملكات كما تقدم و عملا من أعماله يظهر ظهورا لا كلاما يعد جوابا لسؤال فيختم على فيه و يستنطق سمعه و بصره و جلده و يده و رجله و يحضر العمل الذى عمله و يستشهد الأشهاد و الله على كل شىء شهيد.

فقد تلخص من جميع ما قدمناه أن معنى قوله: «لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلّا بِإِذْنِهِ أن التكلم يومئذ ليس على وتيرة التكلم الدنيوى كشفا اختياريا عما فى الضمير بحيث يمكن معه للمتكلم أن يصدق فى كلامه أو يكذب فإن هذا التملك الاختيارى الذى هو من

لوازم دار العمل مرفوع هناک فلا اختيار للإنسان فى تكلمه و إنما هو منوط بإذن الله و مشيئته، و إن أحسنت التدبر وجدت أن مآل هذا الوجه أعنى ارتفاع حكم الاختيار عن تكلم الإنسان و سائر أفعاله و إحاطة معنى الاضطرار بالجميع يومئذ يرجع إلى ما افتتحنا به الكلام أن خاصة هذا اليوم هى انكشاف حقائق الأشياء فيه و رجوع الغيب شهادة و عليک بإحكام التدبر فى المعارف التى يلقنها الكلام الإلهى فى المعاد فإنها معضلة عويصة عميقة.
و ذكر بعضهم أن معنى قوله: «لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ أنها لا تتكلم فيه إلا بالكلام الحسن المأذون فيه شرعا لأن الناس ملجئون هناک إلى ترک القبائح فلا يقع منهم قبيح و أما غير القبيح فهو مأذون فيه.
و فيه أنه تخصيص من غير مخصص فاليوم ليس بيوم عمل حتى يؤذن فيه فى إتيان الفعل الحسن و لا يؤذن فى القبيح، و الإلجاء الذى منشؤه كون الظرف ظرف جزاء لا عمل لا يفرق فيه بين العمل الحسن و القبيح مع كون كليهما اختياريين لأن الحسن و القبح إنما يعنون بهما الأفعال الاختيارية.
على أن الله تعالى يقول: «هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ و من المعلوم أن الإتيان بالأعذار ليس من الفعل القبيح فى شىء.
و قال آخرون: إن معنى الآية أنه لا يتكلم أحد فى الآخرة بكلام نافع من شفاعة و وسيلة إلا بإذنه.
و هذا إرجاع للآية بحسب المدلول إلى مثل قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ»: طه: 109 و فيه أن ذلک تقييد من غير شاهد عليه و لو كان المراد ذلک لكان من حق الكلام أن يقال: لا تكلم نفس عن نفس أو في نفس إلا بإذنه كما وقع فى نظيره من قوله: «لا تَمْلِکُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً».
و قد تحصل مما قدمناه وجه الجمع بين الآيات المثبتة للتكلم يوم القيامة و الآيات النافية له.
توضيحه: أن الآيات المتعرضة لمسألة التكلم فيه صنفان: صنف ينفى التكلم أو يثبته لأفراد الناس من غير استثناء كقوله: «لا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌّ»: الرحمن: 39،

و قوله: «يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها»: النحل: 111.
و صنف ينفى الكلام على أى نعت كان من صدق أو كذب كقوله: «هذا يَوْمُ

لا يَنْطِقُونَ»: المرسلات: 35، و قوله: «فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ»: الشعراء: 101.
و الصنف الأول يجمع بين طرفيه بمثل قوله تعالى: «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ»: النبأ: 38 و الصنف الثانى يرتفع التنافى بين طرفيه بالآية المبحوث عنها: «يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ لكن بالبناء على ما تقدم توضيحه فى معنى إناطة التكلم بإذنه حتى يفيد أنهم ملجئون فى ما تكلموا به مضطرون إلى ما يأذن الله سبحانه فيه ليس لهم أن يتكلموا بما يختارون و يريدون كما كان لهم ذلک فى الدنيا ليكون ذلک مما يختص بيوم القيامة من الوصف.
و بذلک يظهر وجه القصور فيما ذكره صاحب المنار فى تفسيره حيث قال فى تفسير الآية: و نفى الكلام فى ذلک اليوم إلا بإذنه تعالى يفسر لنا الجمع بين الآيات النافية له مطلقا و المثبتة له مطلقا انتهى. و قد ذكر قبله آيات فيها مثل قوله: «هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ و قوله: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ الآية.
و ذلک أنه- أولا- لم يفرق بين الصنفين من الآيات فأوهم ذلک أن نفى الكلام إلا بإذنه فى الآية المبحوث عنها كاف فى رفع التنافى بين الآيات مطلقا، و ليس كذلک.
و- ثانيا- لم يبين معنى كون الكلام بإذنه تعالى فتوجه إليه إشكال تخصيص يوم القيامة فى الآية بما لا يختص به.
و قد يجاب عن إشكال التنافى بوجه آخر و هو أن يوم القيامة يشتمل على مواقف قد أذن لهم فى الكلام فى بعض تلک المواقف، و لم يؤذن لهم فى الكلام فى بعضها، و قد ورد ذلک فى بعض الروايات.
و هذا الجواب و إن كان بظاهره متميزا من الوجه السابق إلا أنه لا يستغنى عن مسألة الإذن فهو فى الحقيقة راجع إليه.
و قد يجاب بأن المراد بعدم التكلم و النطق أنهم لا ينطقون بحجة، و إنما يتكلمون بالإقرار بذنوبهم، و لو بعضهم بعضا، و طرح بعضهم الذنوب على بعض، و هذا كما يقول القائل لمن أكثر من الكلام و لا يشتمل على حجة: ما تكلمت بشىء و لا نطقت بشىء

فسمى من يتكلم بما لا حجة فيه غير متكلم لأنه لم يأت بحق الكلام الذى كان من الواجب أن يشتمل على حجة فكأنه ليس بكلام فنفى التكلم ناظر إلى عد الكلام الذى لا جدوى فيه غير كلام ادعاء.
و فيه: أنه لو صح فإنما يصح فى مثل قوله: «هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ و أما مثل قوله:
«يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فلا يرجع إلى معنى محصل.
و قد يجاب كما نقله الآلوسى عن الغرر و الدرر للمرتضى أن يوم القيامة

يوم طويل ممتد فيجوز أن يمنعوا النطق فى بعضه، و يؤذن لهم فى بعض آخر منه.
و فيه أن الإشارة إلى يوم القيامة بطوله، و على قولهم يكون مثلا معنى قوله:
«هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ هذا يوم لا ينطقون فى بعضه و هو خلاف الظاهر، و يرد نظير الإشكال على الوجه الثانى الذى أجيب فيه عن الإشكال باختلاف المواقف فإن مرجع الوجهين أعنى الوجه الثانى و هذا الوجه الرابع واحد و إنما الفرق أن الوجه الثانى يرفع التنافى باختلاف الأمكنة و هذا الوجه يرفعه باختلاف الأزمنة كما أن الوجه الثالث يرفعه باختلاف الكلام باشتماله على الجدوى و عدم اشتماله عليه.
و قد يجاب بما يظهر من قول بعضهم: أن الاستثناء فى قوله: «لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ منقطع لا متصل أى لا تتكلم نفس باقتدار من عندها إلا بإذنه تعالى و محصل الوجه أن الممنوع من التكلم يوم القيامة هو الذى يكون بقدرة من الإنسان، و الجائز الواقع ما يكون بإذنه تعالى.
و فيه: أن تكلم الإنسان كسائر أفعاله الاختيارية ليس مستندا إلى قدرته محضا فى وقت قط بل هو منسوب إلى قدرته مستمدا من قدرة الله تعالى و إذنه فكلما تكلم الإنسان أو فعل فعلا بقدرته صدر عنه ذلک عن قدرته بمصاحبة من إذن الله تعالى و يعود معنى الاستثناء حينئذ إلى إلغاء جميع الأسباب العاملة فى التكلم يوم القيامة إلا واحدا منها هو إذنه تعالى، و يصير الاستثناء متصلا و يرجع إلى ما قدمناه من الوجه أولا أن التكلم الممنوع هو الاختيارى منه على حد التكلم الدنيوى، و الجائز ما كان مستندا إلى السبب الإلهى فقط و هو إذنه و إرادته، و الظرف ظرف الاضطرار و الإلجاء لكنهم يرون

أن سبب الإلجاء يوم القيامة مشاهدة أهواله فإن الناس ملجئون عند مشاهدة الأهوال إلى الاعتراف و الإقرار و قول الصدق و اتباع الحق، و قد قدمنا أن السبب فى ذلک كون الظرف ظرف جزاء لا عمل و بروز الحقائق عند ذلک.
قوله تعالى: «فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَ سَعِيدٌ» السعادة و الشقاوة متقابلان فسعادة كل شىء أن ينال ما لوجوده من الخير الذى يكمل بسببه و يلتذ به فهى فى الإنسان- و هو مركب من روح و بدن- أن ينال الخير بحسب قواه البدنية و الروحية فيتنعم به و يلتذ، و شقاوته أن يفقد ذلک و يحرم منه، فهما بحسب الاصطلاح من العدم و الملكة، و الفرق بين السعادة و الخير إن السعادة هى الخير الخاص بالنوع أو الشخص و الخير أعم.
و ظاهر قوله تعالى: «فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَ سَعِيدٌ» لا تفيد حصر أهل الجمع فى الفريقين.

و هو الملائم ظاهرا لتقسيمه تعالى الناس إلى مؤمن و كافر و مستضعف كالأطفال و المجانين و كل من لم تتم عليه الحجة فى الدنيا إلا أن الغرض المسرودة له الآيات ليس بيان أصناف الناس بحسب العمل و الاستحقاق بل من حيث شأن هذا اليوم و هو أنه يوم مجموع له الناس و يوم مشهود لا يتخلف عنه أحد، و أنه ينتهى إلى جنة أو نار.
و المستضعفون و إن كانوا صنفا ثالثا بالنسبة إلى من استحق بعمله الجنة و من استحق بعمله النار لكن من الضرورى أنهم لا يذهبون سدى و لا يدوم عليهم الحال بالإبهام و الانتظار فهم بالآخرة ملحقون بإحدى الطائفتين: السعداء أو الأشقياء داخلون فيما دخلوا فيه من جنة أو نار، قال تعالى: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»: التوبة: 106 و لازم هذا السياق أن ينحصر أهل الجمع فى الفريقين: السعداء و الأشقياء فما منهم إلا سعيد أو شقى.
فالآية نظير قوله تعالى فى موضع آخر: «وَ تُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِى الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِى السَّعِيرِ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِى رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمُونَ ما لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ»: الشورى: 8 حيث إن الجملة «فَرِيقٌ فِى الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِى السَّعِيرِ» بمعونة السياق تفيد الحصر و إن كانت وحدها بمعزل من الدلالة.
و الذى تدل عليه الآية أن من كان هناک من أهل الجمع إما شقى متصف بالشقاء و إما سعيد متلبس بالسعادة و أما إن هذين الوصفين بما ذا ثبتا لموضوعيهما؟ و أنهما هل هما ذاتيان

لموصوفيهما أو ثابتان بإرادة أزلية لا يتخلف مرادها عنها أو يثبتان لهما عن اكتساب و عمل مع كون الموضوعين خاليين عنهما بالنظر إلى ذاتهما؟ فلا نظر فى الآية إلى شىء من ذلک غير أن وقوع الآية فى سياق الدعوة إلى الإيمان و العمل الصالح، و الندب إلى اختيار الطاعة و ترک المعصية يدل على تيسير سبيل الوصول إلى السعادة كما قال تعالى: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ»: عبس: 20.
و بذلک يظهر فساد ما استفاده بعضهم من الآية من لزوم السعادة و الشقاوة للإنسان من حكمه تعالى فى الآية بذلک قال الرازى فى تفسيره فى ذيل الآية: اعلم أنه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامة بأنه سعيد و على بعضهم بأنه شقى، و من حكم الله عليه بحكم و علم منه ذلک الأمر امتنع كونه بخلافه. و إلا لزم أن يصير خبر الله تعالى كذبا و علمه جهلا، و ذلک محال فثبت أن السعيد لا ينقلب شقيا، و إن الشقى لا ينقلب سعيدا.
قال:
و روى عن عمر أنه قال: لما نزل قوله تعالى: «فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَ سَعِيدٌ» قلت:

يا رسول الله فعلى ما ذا نعمل؟ على شىء قد فرغ منه أم على شىء لم يفرغ منه؟ فقال:
على شىء قد فرغ منه يا عمر و جفت به الأقلام و جرت به الأقدار- و لكن كل ميسر لما خلق له. قال و قالت المعتزلة: روى عن الحسن أنه قال: فمنهم شقى بعمله و سعيد بعمله.
قلنا الدليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات.
و أيضا فلا نزاع أنه إنما شقى بعمله و إنما سعد بعمله و لكن لما كان ذلک العمل حاصلا بقضاء الله و قدره كان الدليل الذى ذكرناه باقيا. انتهى.
و هو من عجيب المغالطة أما الذى سماه دليلا قاطعا فقد غالط فيه بأخذ زمان الحكم زمانا لنتيجته و أثره فمن البديهى أن الحكم الحق الآن باتصاف موضوع ما بصفة فى المستقبل لا يستلزم الاتصاف بها إلا فى المستقبل لا فى زمان الحكم القائم بالحاكم و هو الآن كما أن حكمنا فى الليل بأن الهواء مضىء بعد كم ساعة- و هو حكم حق- لا يوجب إضاءة الهواء ليلا. و حكمنا بأن الصبى سيصبح شيخا فانيا بعد ثمانين سنة، لا يستدعى كونه شيخا فانيا فى زمان الحكم.
فقوله: «فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَ سَعِيدٌ» و هو خبر منه تعالى بأن جماعة منهم أشقياء يوم القيامة و آخرون سعداء يوم القيامة أن كان حكما بشقاوتهم و سعادتهم كذلک فإنما هو حكم صادر منه فى هذا الآن بأنهم كذا و كذا يوم القيامة و من المسلم أنه لا يتغير عما هو عليه فى

ظرفه و إلا لزم أن يكون خبره تعالى كذبا و علمه جهلا لا أنه حكم صادر منه هذا الآن بأنهم كذا و كذا هذا الآن، و لا أنه حكم صادر منه هذا الآن بأنهم كذا و كذا دائما.
و هو ظاهر.
و ليت شعرى ما الذى منعه أن يحكم بمثل هذا الحكم فى سائر ما أخبر الله تعالى به من صفات الناس يوم القيامة فيحكم بأنهم مؤمنون دائما أو كافرون دائما و فى الجنة قبل يوم القيامة و فى النار قبل يوم القيامة لجريان دليله فيها و فى غيرها كالشقاوة و السعادة على حد سواء.
و أما ما أورده من الرواية و فيها قول النبى ص: «و لكن كل ميسر لما خلق له» فلا دلالة لها على ما ذكره أصلا و سيجىء توضيح ذلک فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.
و أما قوله أخيرا: «لا نزاع أنه إنما شقى بعمله و إنما سعد بعمله و لكن لما كان ذلک العمل حاصلا بقضاء الله و قدره كان الدليل الذى ذكرناه باقيا» يريد أن تعلق القضاء بالعمل- و من المحال أن يتخلف متعلقه عما قضى عليه- توجب صيرورته ضرورى الثبوت، و يكون الفعل بذلک مجبرا عليه لا اختياريا متساوى الفعل و الترک بالنسبة إلى الفاعل، لا تأثير للفاعل فيه و لا

تأثير للعمل فى حصول شقاوة أو سعادة، و إنما بين الفاعل و فعله، و بين الفعل و الأثر الحاصل بعده من شقاوة أو سعادة، صحابة اتفاقية جرت عادة الله سبحانه أن يوجد هذا قبل ذلک و ذلک بعد هذا من غير رابطة حقيقية بين الأمرين و لا تأثير حقيقى لأحدهما فى الآخر.
و هذه مغالطة أخرى ناشئة من الخلط بين نسبة الوجوب و نسبة الإمكان فإن للعمل علة تامة يجب بها وجوده، و هى إرادة الإنسان، و سلامة أدوات العمل منه، و وجود مادة قابلة للعمل، و الزمان، و المكان، و عدم الموانع و العوائق إلى غير ذلک فإذا اجتمعت و تمت و كملت كان ثبوت العمل ضروريا، فللعمل إليها نسبة هى نسبة الوجوب، و له إلى كل واحد من أجزاء علته التامة و من جملتها إرادة الإنسان نسبة هى نسبة الإمكان فإن العمل لا يجب وجوده بمجرد تحقق الإرادة فقط بل يمكن و إنما يجب لو انضمت إليه بقية أجزاء العلة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 21
فالعمل المتحقق بضرورة العلة التامة فى عين هذا الحال له نسبة الوجوب إلى مجموع العلة التامة، و نسبة الإمكان إلى إرادة الإنسان، و لا تبطل نسبته الوجوبية إلى العلة التامة نسبته الإمكانية إلى إرادة الإنسان، و لا تقلبها عن الإمكان إلى الضرورة بل نسبة العمل إلى الإنسان بالإمكان دائما كما أن نسبته إلى المجموع الحاصل من الإنسان و بقية أجزاء العلة التامة بالوجوب دائما و طرفا الفعل و الترک متساويان بالنسبة إلى الإنسان أبدا كما أن أحد الطرفين من الفعل و الترک متعين بالنظر إلى العلة التامة أبدا.
ينتج أن الفعل اختيارى للإنسان فى عين أنه لا يخلو فى وجوده عن علة تامة موجبة له، و القضاء الحتم من صفاته تعالى الفعلية منتزع عن مقام الفعل و هو سلسلة العلل المترتبة بحسب نظام الوجود، و كون المعلولات ضرورية بالنسبة إلى عللها أى ضرورة كل مقضى بالنسبة إلى ما تعلق به من القضاء الإلهى لا ينافى كونه اختياريا للإنسان نسبته إليه نسبة الإمكان. فقد بان أنه أخذ نسبة العمل إلى الإنسان نسبة وجوب لا إمكان بتوهم أن كون العمل واجب الثبوت بالقضاء الإلهى يوجب كونه واجب الثبوت بالنسبة إلى الإنسان لا ممكنه.
و بتقرير آخر واضح تعلق علمه تعالى مثلا بأن خشبة كذا ستحرق بالنار يوجب وجوب تحقق الاحتراق المقيد بالنار لأنه الذى تعلق به العلم الحق لا وجوب تحقق الاحتراق مطلقا سواء كانت هناک نار أو لم تكن إذ لم يتحقق علم بهذه الصفة، و كذا علمه تعالى بأن الإنسان سيعمل باختياره و إرادته عملا أو أنه سيشقى لعمل اختيارى كذا يوجب وجوب تحقق العمل من طريق اختيار الإنسان لا وجوب تحقق عمل كذا سواء كان هناک اختيار أو لم يكن و سواء كان هناک إنسان أو لم يكن حتى تنقطع به رابطة التأثير بين الإنسان و عمله، و نظيره علمه بأن إنسانا كذا سيشقى بكفره اختياريا

يستوجب تحقق الشقوة التى عن الكفر دون الشقوة مطلقة سواء كان هناک كفر أو لا.
فاتضح أن علمه تعالى بعمل الإنسان لا يستوجب بطلان الاختيار و ثبوت الإجبار و إن كان معلومه تعالى لا يتخلف عن علمه له الحكم لا معقب لحكمه.
قوله تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِى النَّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ قال فى المجمع، الزفير أول نهاق الحمار و الشهيق آخر نهاقه انتهى. و قال فى الكشاف،: الزفير إخراج

النفس و الشهيق رده انتهى. و قال الراغب فى المفردات، الزفير تردد النفس حتى ينتفخ الضلوع منه. و قال: الشهيق طول الزفير و هو رده و الزفير مده، قال تعالى: «لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ «سمعوا لها تغيظا و زفيرا» و قال تعالى: «سَمِعُوا لَها شَهِيقاً» و أصله من جبل شاهق أى متناهى الطول. انتهى.
و المعانى- كما ترى- متقاربة و كان فى الكلام استعارة، و المراد أنهم يردون أنفاسهم إلى صدورهم ثم يخرجونها فيمدونها برفع الصوت بالبكاء و الأنين من شدة حر النار و عظم الكربة و المصيبة كما يفعل الحمار ذلک عند نهيقه.
و كان الظاهر من سياق قوله: «فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَ سَعِيدٌ» أن يقال بعده: فأما الذى شقى ففى النار له فيها زفير و شهيق «إلخ» لكن السياق السابق عليه الذى افتتح به وصف يوم القيامة أعنى قوله: «ذلِکَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَ ذلِکَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ» مبنى على الكثرة و الجماعة، و مقتضاها المضى على هيئة الجمع: الذين شقوا و الذين سعدوا، و إنما عبر بقوله، شقى و سعيد لما قيل قبله: «لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ فاختير المفرد المنكر ليفيد النفى بذلک الاستغراق و العموم فلما حصل الغرض بقوله: «لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَ سَعِيدٌ» عاد السياق السابق المبنى على الكثرة و الجماعة فقيل: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا» بلفظ الجمع إلى آخر الآيات الثلاث.
قوله تعالى: «خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ». بيان لمكث أهل النار فيها كما أن الآية التالية: «وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِى الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» بيان لمكث أهل الجنة فيها و تأييد لاستقرارهم فى مأواهم.
قال الراغب فى المفردات: الخلود هو تبرى الشىء من اعتراض الفساد و بقاؤه على الحالة التى هو عليها، و كل ما يتباطأ عنه التغيير و الفساد يصفه العرب بالخلود كقولهم للأثافى «1»: خوالد و ذلک لطول مكثها لا لدوام بقائها يقال خلد يخلد خلودا قال تعالى:

«لَعَلَّكُمْ تَخْلَدُونَ و الخلد- بالفتح فالسكون- اسم للجزء الذى يبقى من الإنسان على

---

(1) الأثافى، جمع الأثفية بضم الهمزة و هى الحجر الذى توضع عليه القدر و هما أثفيتان.

حالته فلا يستحيل ما دام الإنسان حيا استحالة سائر أجزائه، و أصل المخلد الذى يبقى مدة طويلة، و منه قيل: رجل مخلد لمن أبطأ عنه الشيب، و دابة مخلدة هى التى تبقى ثناياها حتى تخرج رباعيتها ثم أستعير للمبقى دائما.

و الخلود فى الجنة بقاء الأشياء على الحالة التى عليها من غير اعتراض الفساد عليها قال تعالى: «أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ «أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ «وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها».

و قوله تعالى: «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ قيل: مبقون بحالتهم لا يعتريهم الفساد، و قيل: مقرطون بخلدة، و الخلدة ضرب من القرطة، و إخلاد الشىء جعله مبقى و الحكم عليه بكونه مبقى، و على هذا قوله سبحانه: «وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ أى ركن إليها ظانا أنه يخلد فيها. انتهى.

و قوله: «ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ نوع من التقييد يفيد تأكيد الخلود و المعنى دائمين فيها دوام السماوات و الأرض لكن الآيات القرآنية ناصة على أن السماوات و الأرض لا تدوم دوام الأبد و هى مع ذلك ناصة على بقاء الجنة و النار بقاء لا إلى فناء و زوال.

و من الآيات الناصة على الأول قوله تعالى: «ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى»: الأحقاف: 3، و قوله: «يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ»: الأنبياء: 104، و قوله:

«وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»: الزمر: 67، و قوله: «إِذا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا وَ بُسَّتِ الْجِبالُ بَسًّا فَكانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا»: الواقعة: 6.

و منها فى النص على الثانى قوله تعالى: «جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً»: التغابن: 9، و قوله: «وَ أَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً خالِدِينَ فِيها أَبَداً لا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً»: الأحزاب: 65.

و على هذا يشكل الأمر فى الآيتين من جهتين:

إحداهما تحديد الخلود المؤبد بمدة دوام السماوات و الأرض و هما غير مؤبدتين لما مر من الآيات.

و ثانيتهما تحديد الأمر الخالد الذى تبتدئ من يوم القيامة و هو كون الفريقين فى الجنة و النار و استقرارهما فيهما، بما ينتهى أمد وجوده إلى يوم القيامة

و هو السماوات و الأرض، و هذا الإشكال الثانى أصعب من الأول لأنه وارد حتى على من لا يرى الخلود فى النار أو فى الجنة و النار معا بخلاف الأول.
و الذى يحسم الإشكال أنه تعالى يذكر فى كلامه أن فى الآخرة أرضا و سماوات و إن كانت غير ما فى الدنيا بوجه، قال تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: إبراهيم: 48، و قال حاكيا عن أهل الجنة: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ»: الزمر: 74، و قال يعد المؤمنين و يصفهم: «أُولئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ»: الرعد: 22.
فللآخرة سماوات و أرض كما أن فيها جنة و نارا و لهما أهلا و قد وصف الله سبحانه الجميع بأنها عنده، و قال: «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ»: النحل: 96 فحكم بأنها باقية غير فانية.
و تحديد بقاء الجنة و النار و أهلهما بمدة دوام السماوات و الأرض إنما هو من جهة أن السماوات و الأرض مطلقا و من حيث أنهما سماوات و أرض مؤبدة غير فانية، و إنما تفنى هذه السماوات و الأرض التى فى هذه الدنيا على النظام المشهود و أما السماوات التى تظل الجنة مثلا و الأرض التى تقلها و قد أشرقت بنور ربها فهى ثابتة غير زائلة فالعالم لا تخلو منهما قط، و بذلك يندفع الإشكالان جميعا.
و قد أشار فى الكشاف إلى هذا الوجه إجمالا حيث قال: «و الدليل على أن لها سماوات و أرضا قوله سبحانه: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ و قوله سبحانه: «وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ» و لأنه لا بد لأرض الآخرة مما تقلهم و تظلهم إما سماء يخلقها الله تعالى أو يظلهم العرش، و كل ما أظلك فهو سماء» انتهى.
و إن كان الوجه الذى أشار إليه ثانيا سخيفا لأنه إثبات للسماء و الأرض من جهة الإضافة و أن الجنة و النار لا بد أن يتصور لهما فوق و تحت فيكون الجنة و النار أصلا و سماؤهما و أرضهما تبعين لهما فى الوجود، و لازمه تحديد بقاء سمائهما و أرضهما بمدة دوامها لا بالعكس كما فعل فى الآية.

على أن لازم هذا الوجه لزوم أن يتحقق للجنة و النار أرض و سماء و أما السماوات بلفظ الجمع كما فى الآية فلا، فيبقى الإشكال فى السماوات على حاله.
و بما تقدم يندفع أيضا ما أورده عليه القاضى فى تفسيره حيث قال: و فيه نظر لأنه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده و دوامه و من عرفه فإنما عرفه بما يدل على دوام الثواب و العقاب فلا يجدى له التشبيه. انتهى.
و مراده أن الآية تشبه دوام الجنة و النار بأهلهما بدوام السماوات و الأرض فلو كان المراد بهما سماوات الآخرة و أرضها و لا يعرف أكثر الخلق وجودها و دوامها كان ذلك من تشبيه الأجلى بالأخفى و هو غير جائز فى الكلام

البليغ.
و جوابه: أنا إنما عرفنا دوام الجنة و النار بأهلهما من كلامه تعالى كما عرفنا وجود سماوات و أرض لهما و كذا أبدية الجميع من كلامه فأى مانع من تحديد إحدى حقيقتين مكشوفتين من كلامه من حيث البقاء بالأخرى فى كلامه، و إن كانت إحدى الحقيقتين أعرف عند الناس من الأخرى بعد ما كانت كلتاهما مأخوذتين من كلامه لا من خارج.
و يندفع به أيضا ما ذكره الآلوسى فى ذيل هذا البحث أن المتبادر من السماوات و الأرض هذه الأجرام المعهود عندنا فالأولى أن يلتمس هناك وجه آخر غير هذا الوجه انتهى ملخصا.
وجه الاندفاع أن الآيات القرآنية إنما تتبع فهم أهل اللسان فى مفاهيمها الكلية التى تعطيها اللغة و العرف، و أما فى مقاصدها و تشخيص المصاديق التى تجرى عليها المفاهيم فلا، بل السبيل المتبع فيها هو التدبر الذى أمر به الله سبحانه و إرجاع المتشابه إلى المحكم و عرض الآية على الآية فإن القرآن يشهد بعضه على بعض و ينطق بعضه ببعض و يصدق بعضه بعضا- كما فى الروايات- فليس لنا إذا سمعناه تعالى يقول: إنه واحد أحد أو عالم قادر حى مريد سميع بصير أو غير ذلک أن نحملها على ما هو المتبادر عند العرف من المصاديق بل على ما يفسرها نفس كلامه تعالى و يكشفه التدبر البالغ من معانيها، و قد استوفينا هذا البحث فى الكلام على المحكم و المتشابه فى الجزء الثالث من الكتاب.
و قد وردت فى الروايات و فى كلمات المفسرين توجيهات أخرى للآية نورد منها ما عثرنا عليه و ليكن الذى أوردناه أولها.

الوجه الثانى: أن المراد سماوات الجنة و النار و أرضهما أى ما يظلهما و ما يقلهما فإن كل ما علاک و أظلک فهو سماء و ما استقرت عليه قدمک فهو أرض، و بعبارة أخرى المراد بهما ما هو فوقهما و ما تحتهما.
و هذا هو الوجه الذى ذكره الزمخشرى فى آخر ما نقلناه من كلامه آنفا، و قد عرفت الإشكال فيه. على أن هذا الوجه لا يفى لبيان السبب فى إيراد السماوات فى الآية بلفظ الجمع كما تقدم.
الوجه الثالث: أن المراد ما دامت الآخرة و هى دائمة أبدا كما أن دوام السماء و الأرض فى الدنيا قدر مدة بقائها، و لعل المراد أن قوله: «ما دامت السماوات و الأرض» موضوع وضع التشبيه كقولک: كلمته تكليم المستهزئ الهازىء به أى مثل تكليم من يستهزئ و يهزأ به.
و فيه: أنه لو أريد بذلک التشبيه كما ذكرناه أفاد خلاف المقصود أعنى الانقطاع، و لو أريد غير ذلک لم يف بذلک اللفظ.
الوجه الرابع: أن المراد به التبعيد و إفادة الأبدية لا أن المراد به التحديد بمدة بقاء السماوات و الأرض بعينها فإن للعرب ألفاظا كثيرة يستخدمونها

فى إفادة التأبيد من غير أن يريدوا بها المعانى التى تحت تلك الألفاظ كقولهم: الأمر كذا و كذا ما اختلف الليل و النهار، و ما ذر شارق، و ما طلع نجم، و ما هبت نسيم، و ما دامت السماوات و قد استراحوا إليها و إلى أشباهها ظنا منهم أن هذه الأشياء دائمة باقية لا تبيد أبدا ثم استعملوها كأنها موضوعة للتبعيد.
و فيه: أنهم إنما استعملوها فى التأبيد و أكثروا منه ظنا منهم أن هذه الأمور دائمة مؤبدة، و أما من يصرح فى كلامه بأنها مؤجلة الوجود منقطعة فانية و يعد الإيمان بذلك إحدى فرائض النفوس فلا يحسن منه وضعها فى الكلام موضع التأبيد بأى صورة تصورت كيف لا؟ و قد قال تعالى: «ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى»: الأحقاف: 3 و كيف يصح مع ذلك أن يقال: إن الجنة و النار خالدتان أبدا ما دامت السماوات و الأرض.
الوجه الخامس: أن يكون المراد أنهم خالدون بمدة بقاء السماوات و الأرض التى

يعلم انقطاعها ثم يزيدهم الله سبحانه على ذلك، و يخلدهم و يؤبد مقامهم، و هذا مثل أن يقال: هم خالدون كذا و كذا سنة، ثم يضيف تعالى إلى ذلك ما لا يتناهى من الزمان كما يقال فى قوله تعالى: «لابِثِينَ فِيها أَحْقاباً»: النبأ: 23 أى أحقابا ثم يزادون على ذلك.
و فيه: أنه على الظاهر مبنى على استفادة بعض المدة من قوله: «ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ و البعض الآخر الذى لا يتناهى من قوله: «إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ و دلالته على ذلك تتوقف على تقدير أمور لا دلالة عليه من اللفظ أصلا.
الوجه السادس: أن المراد بالنار و الجنة نار البرزخ و جنتها و هما خالدتان ما دامت السماوات و الأرض، و إذا انتهت مدة بقاء السماوات و الأرض بقيام القيامة خرجوا منها لفصل القضاء فى عرصات المحشر.
و فيه: أنه خلاف سياق الآيات فإن الآيات تفتتح بذكر يوم القيامة و توصيفها بما له من الأوصاف، و من المستبعد أن يشرع فى البيان بذكر أنه يوم مجموع له الناس، و أنه يوم مشهود، و أنه يوم إذا أتى لا تكلم نفس إلا بإذنه حتى إذا اتصل بأخص أوصافه و أوضحها و هو الجزاء بالجنة و النار الخالدتين عدل إلى ذكر ما فى البرزخ من الجنة و النار الخالدتين إلى ظهور يوم القيامة المنقطعتين به.
على أن الله سبحانه يذكر عذاب أهل البرزخ بالعرض على النار لا بدخول النار قال تعالى: «وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ»: المؤمن: 46.
الوجه السابع: أن المراد بدخول النار الدخول فى ولاية الشيطان و بالكون فى الجنة الكون فى ولاية الله فإن ولاية الله هى التى تظهر جنة فى الآخرة

يتنعم فيها السعداء.
و ولاية الشيطان هى التى تتصور بصورة النار فتعذب المجرمين يوم القيامة كما تفيده الآيات الدالة على تجسم الأعمال.
فالأشقياء بسبب شقائهم يدخلون النار و ربما خرجوا منها إن أدركتهم العناية و التوفيق كالكافر يؤمن بعد كفره و المجرم يتوب عن إجرامه، و السعداء يدخلون الجنة بسعادتهم و ربما خرجوا منها إن أضلهم الشيطان و أخلدوا إلى الأرض و اتبعوا أهواءهم كالمؤمن يرتد كافرا و الصالح يعود طالحا.
الميزان في تفسير القرآن، ج11، ص: 28
و فيه: ما أوردناه على سابقه من كونه خلاف ما يظهر بمعونة السياق فإن الآيات تعد ما ليوم القيامة من الأوصاف الخالصة الهائلة المدهشة التى تذوب القلوب و تطير العقول باستماعها و التفكر فيها لتنذر به أولوا الاستكبار و الجحود من الكفار و يرتدع به أهل المعاصى و الذنوب.
فيستبعد أن يذكر فيها أنه يوم مجموع له الناس و يوم مشهود و يوم لا تتكلم فيه نفس إلا بإذنه ثم يذكر أن الكفار و أهل المعاصى فى نار منذ كفروا و أجرموا إلى يوم القيامة، و أهل الإيمان و العمل الصالح فى جنة منذ آمنوا و عملوا صالحا فإن هذا البيان لا يلائم السياق- أولا- من جهة أن الآيات تذكر أوصاف يوم القيامة الخاصة به لا ما قبله المنتهى إليه، و- ثانيا- من جهة أن الآيات مسوقة للإنذار و التبشير، و هؤلاء الكفار و المجرمون أهل الاستكبار و الطغيان لا يعبئون بمثل هذه الحقائق المستورة عن حواسهم، و لا يرون لها قيمة، و لا ينتهون بالخوف من مثل هذه الشقاوة و الرجاء لمثل هذه السعادة المعنوية و هو ظاهر، نعم هو معنى صحيح فى نفسه فى باطن القرآن.
و هاهنا وجوه أخر يمكن أن تستفاد من مختلف أنظارهم فى تفسير قوله تعالى:
«إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ طوينا ذكرها هاهنا إيثارا للاختصار لأنها تشترک مع الوجوه الآتية التى سنوردها فى تفسير الجملة، ما يرد عليها من الإشكال فلنكتف بذلک.
و قوله تعالى: «إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ استثناء مما سبقه من حديث الخلود فى النار، و نظيرتها الجملة الواقعة بعد ذكر الخلود فى الجنة، و «ما» فى قوله: «ما شاءَ رَبُّکَ مصدرية و التقدير- على هذا- إلا أن يشاء ربک عدم خلودهم و لكن يضعفه قوله بعد:
«إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ» فإن «ما» هاهنا موصولة، و المراد بقوله «ما شاءَ» و قوله:
«لِما يُرِيدُ» واحد.
و إما موصولة و الاستثناء من مدة البقاء المحكوم بالدوام الذى يستفاد من السياق، و المعنى هم خالدون فى جميع الأزمنة المستقبلة المتتالية إلا ما

شاء ربک من الزمان، أو الاستثناء من ضمير الجمع المستتر فى خالدين و المعنى هم جميعا خالدون فيها إلا من شاء الله أن يخرج منها و يدخل فى الجنة فيكون تصديقا لما فى الأخبار أن المذنبين و العصاة من المؤمنين لا يدومون فى النار بل يخرجون منها و يدخلون الجنة بالآخرة للشفاعة، فإن

خروج البعض من النار كاف فى انتفاض العموم و صحة الاستثناء.
و يبقى الكلام فى إيقاع ما فى قوله ما شاءَ على من يعقل و لا ضير فيه و إن لم يكن شائعا لوقوعه فى كلامه تعالى كقوله فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ: النساء- 3.
و الكلام فى الآية التالية وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا إلخ نظير الكلام فى هذه الآية لاشتراكهما فى السياق غير أن الاستثناء فى آية الجنة يعقبه قوله عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ و لازمه أن لا يكون الاستثناء مشيرا إلى تحقق الوقوع فإنه لا يلائم كون الجنة عطاء غير مقطوع بل مشيرا إلى إمكان الوقوع و المعنى أن أهل الجنة فيها أبدا إلا أن يخرجهم الله منها لكن العطية دائمية و هم غير خارجين و الله غير شاء ذلک أبدا.
فيكون الاستثناء مسوقا لإثبات قدرة الله المطلقة و إن قدرة الله سبحانه لا تنقطع عنهم بإدخالهم الجنة الخالدة و سلطنته لا تنفد و ملكه لا يزول و لا يبطل و إن الزمان بيده و قدرته و إحاطته باقية على ما كانت عليه قبل فله تعالى أن يخرجهم من الجنة و إن وعد لهم البقاء فيها دائما لكنه تعالى لا يخرجهم لمكان وعده و الله لا يخلف الميعاد.
و الكلام فى الاستثناء الواقع فى هذه الآية أعنى آية النار نظيره فى آية الجنة لوحدة السياق بالمقابلة و المحاذاة و إن اختتمت الآية بقوله إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ و فيه من الإشارة إلى التحقق ما لا يخفى.
فأهل الخلود فى النار كأهل الخلود فى الجنة لا يخرجون منها أبدا إلا أن يشاء الله سبحانه ذلک لأنه على كل شىء قدير و لا يوجب فعل من الأفعال إعطاء أو منع سلب قدرته على خلافه أو خروج الأمر من يده لأن قدرته مطلقة غير مقيدة بتقدير دون تقدير أو بأمر دون أمر قال تعالى وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ: إبراهيم- 27 و قال يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ الرعد- 39 إلى غير ذلک من الآيات.
و لا منافاة بين هذا الوجه و بين ما ورد فى الأخبار من خروج بعض المجرمين منها بمشية الله كما لا يخفى.

هذا وجه فى الاستثناء و هنا وجوه أخر أنهى الجميع فى مجمع البيان، إلى عشرة فليكن ما ذكرناه أولها.
و ثانيهما أنه استثناء فى الزيادة من العذاب لأهل النار و الزيادة من النعيم لأهل الجنة و التقدير إلا ما شاء ربک من الزيادة على هذا المقدار كما يقول

الرجل لغيره لى عليک ألف دينار إلا الألفين اللذين أقرضتكهما وقت كذا فالألفان زيادة على الألف بغير شک لأن الكثير لا يستثنى من القليل و على هذا فيكون إلا بمعنى سوى أى سوى ما شاء ربک كما يقال ما كان معنا رجل إلا زيد أى سوى زيد.
و فيه أنه مبنى على عدم إفادة قوله ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ الدوام و الأبدية و قد عرفت خلافه.
و ثالثها أن الاستثناء واقع على مقامهم فى المحشر لأنهم ليسوا فى جنة و لا نار و مدة كونهم فى البرزخ الذى هو ما بين الموت و الحياة لأنه تعالى لو قال خالدين فيها أبدا و لم يستثن لظن الظان أنهم يكونون فى النار و الجنة من لدن نزول الآية أو من بعد انقطاع التكليف فحصل للاستثناء فائدة.
فإن قيل كيف يستثنى من الخلود فى النار ما قبل الدخول فيها فالجواب أن ذلک جائز إذا كان الإخبار به قبل الدخول فيها.
و فيه أنه لا دليل عليه من جهة اللفظ على أن هذا الوجه بظاهره مبنى على إفادة قوله فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَ سَعِيدٌ الشقاوة و السعادة الجبريتين من غير اكتساب و اختيار و قد عرفت ما فيه.
و رابعها أن الاستثناء الأول متصل بقوله لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ و تقديره إلا ما شاء ربک من أجناس العذاب الخارجة عن هذين الضربين و لا يتعلق الاستثناء بالخلود و فى أهل الجنة متصل بما دل عليه الكلام فكأنه قال لهم فيها نعيم إلا ما شاء ربک من أنواع النعيم و إنما دل عليه قوله عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ.

و فيه أنه قطع لاتصال السياق و وحدته من غير دليل و فيه أخذ إِلَّا الأولى بمعنى سوى و إِلَّا الثانية بمعنى الاستثناء على أنه لا قرينة هناک على تعلق إِلَّا الأولى بقوله لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ و لا أن قوله عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ يدل على ما ذكره فإنه إنما يدل على دوام العطاء لا على جميع أنواع العطاء أو بعضها.
ثم أية فائدة فى استثناء بعض أنواع النعيم و إظهار ذلک للسامعين و المقام مقام التطميع و التبشير و الظرف ظرف الدعوة و الترغيب فهذا من أسخف الوجوه.
و خامسها أن إِلَّا بمعنى الواو و إلا كان الكلام متناقضا و المعنى خالدين فيها ما دامت السماوات و الأرض و ما شاء ربک من الزيادة على ذلک.
و فيه أن كون إِلَّا بمعنى الواو لم يثبت و إنما ذكره الفراء لكنهم ضعفوه على أن الوجه مبنى على عدم إفادة التقدير و التحديد السابق على الاستثناء فى الآيتين الدوام و قد عرفت ما فيه.
و سادسها أن المراد بالذين شقوا من أدخل النار من أهل التوحيد و هم الذين ضموا إلى إيمانهم و طاعتهم ارتكاب معاص توجب دخول النار فأخبر

سبحانه أنهم معاقبون فى النار إلا ما شاء ربک من إخراجهم منها إلى الجنة و إيصال ثواب طاعاتهم إليهم.
و أما الاستثناء الذى فى أهل الجنة فهو استثناء من خلودهم أيضا لأن من ينقل من النار إلى الجنة و يخلد فيها لا بد فى الإخبار عنه بتأبيد خلوده من استثناء ما تقدم من حاله فكأنه قال إنهم فى الجنة خالدين فيها إلا ما شاء ربک من الوقت الذى أدخلهم فيه النار.
قالوا و الذين شقوا فى هذا القول هم الذين سعدوا بأعيانهم و إنما أجرى عليهم كل من الوصفين فى الحال الذى يليق به ذلک فإذا أدخلوا فى النار و عوقبوا فيها فهم أهل شقاء و إذا أدخلوا فى الجنة و أثبتوا فيها فهم أهل سعادة و نسبوا هذا القول إلى ابن عباس و جابر بن عبد الله و أبى سعيد الخدرى من الصحابة و جماعة من التابعين.
و فيه أنه لا يلائم السياق فإنه تعالى بعد ما ذكر فى صفة يوم القيامة أنه يوم مجموع له الناس قسم أهل الجمع إلى قسمين بقوله فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَ سَعِيدٌ و من المعلوم أن

قوله فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا إلخ و قوله وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا مبدوين بأما التفصيلية مسوقان لتفصيل ما أجمل فى قوله فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَ سَعِيدٌ و لازم ذلک كون المراد بالذين شقوا جميع أهل النار لا طائفة منهم خاصة و المراد بالذين سعدوا جميع أصحاب الجنة لا خصوص من أخرج من النار و أدخل الجنة.
اللهم إلا أن يقال المراد بقوله فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَ سَعِيدٌ أيضا وصف طائفة خاصة بأعيانهم كما أن المراد بالذين شقوا و الذين سعدوا طائفة واحدة بأعيانهم و المعنى أن بعض أهل الجمع شقى و سعيد معا و هم الذين أدخلوا النار و استقروا فيها خالدين ما دامت السماوات و الأرض إلا ما شاء ربک أن يخرجهم منها و يدخلهم الجنة و يسعدهم بها فيخلدوا فيها ما دامت السماوات و الأرض إلا مقدارا من الزمان كانوا فيه أشقياء ساكنين فى النار قبل أن يدخلوا الجنة.
لكن ينتقل ما قدمناه من الإشكال حينئذ إلى ما ادعى من معنى قوله فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَ سَعِيدٌ فالسياق الظاهر فى وصف أهل الجمع عامة لا يساعد على إرادة طائفة خاصة منهم بقوله فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَ سَعِيدٌ أولا ثم تفصيل حالهم بتفريقهم و هم جماعة واحدة بعينهم و إيرادهم فى صورة موضوعين اثنين لحكمين مع تحديدين بدوام السماوات و الأرض ثم استثناءين ليس المراد بهما إلا واحد و أى فائدة فى هذا التفصيل دون أن يورث لبسا فى المعنى و تعقيدا فى النظم و يمكن أن يقرر هذا الوجه على وجه التعميم بأن يقال المراد بقوله فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَ سَعِيدٌ تقسيم عامة أهل الجمع إلى الشقى و السعيد و المراد بقوله الَّذِينَ شَقُوا جميع أهل النار و بقوله الَّذِينَ سُعِدُوا جميع أصحابِ الجنة و يكون المراد بالاستثناء فى الموضعين استثناء حال

الفساق من أهل التوحيد الذين يخرجهم الله تعالى من النار و يدخلهم الجنة و حينئذ يسلم من جل ما كان يرد على الوجه السابق من الإشكال.
و سابعها أن التعليق بالمشية إنما هو على سبيل التأكيد للخلود و التبعيد للخروج لأن الله سبحانه لا يشاء إلا خلودهم على ما حكم به فكأنه تعليق لما لا يكون بما لا يكون لأنه لا يشاء أن يخرجهم منها.
و هذا الوجه يشارک الوجه الأول فى دعوى أن الاستثناء فى الموردين غير مسوق

لنقض الخلود غير أن الوجه الأول يختص بدعوى أن الاستثناء لبيان إطلاق القدرة الإلهية و هذا الوجه يختص بدعوى أن الاستثناء لبيان أن الخلود لا ينتقض بسبب من الأسباب إلا أن يشاء الله انتقاضه و لن يشاء أصلا.
و هذا هو وجه الضعف فيه فإن قوله و لن يشاء أصلا لا دليل عليه هب أن قوله فى أهل الجنة عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ يشعر أو يدل على ذلک لكن قوله إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ لا يشعر به و لا يدل عليه لو لم يشعر بخلافه كما هو ظاهر.
و ثامنها أن المراد به استثناء الزمان الذى سبق فيه طائفة من أهل النار دخولها قبل طائفة و كذا فى الطوائف الذين يدخلون الجنة فإنه تعالى يقول وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ زُمَراً وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً فالزمرة منهم يدخل بعد الزمرة و لا بد أن يقع بينهما تفاوت فى الزمان و هو الذى يستثنيه تعالى بقوله إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ و نقل الوجه عن سلام بن المستنير البصرى.
و فيه أن الظاهر من قوله: «فَفِى النَّارِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ و كذا فى قوله: «فَفِى الْجَنَّةِ خالِدِينَ إلخ أن الوصف ناظر إلى مدة الكون فى النار أو الجنة من جهة النهاية لا من جهة البداية.
على أن المبدأ للاستقرار فى النار أو فى الجنة على أى حال هو يوم القيامة، و لا يتفاوت الحال فى ذلک من جهة دخول زمرة بعد زمرة و التفاوت الزمانى الحاصل من ذلک.
و تاسعها: أن المعنى كونهم خالدين فى النار معذبين فيها مدة كونهم فى القبور ما دامت السماوات و الأرض فى الدنيا، و إذا فنيتا و عدمتا انقطع عذابهم إلى أن يبعثهم الله للحساب، و قوله: «إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ استثناء وقع على ما يكون فى الآخرة، نقله فى مجمع البيان، عن شيخنا أبى جعفر الطوسى فى تفسيره ناقلا عن جمع من أصحابنا فى تفاسيرهم.
و فيه: أن مرجعه إلى الوجه الثانى المبنى على أخذ «إِلَّا» بمعنى سوى مع اختلاف

ما فى التقرير، و قد عرفت ما يرد عليه.

و عاشرها: أن المراد إلا من شاء ربک أن يتجاوز عنهم فلا يدخلهم النار فالاستثناء من الضمير العائد إلى الذين شقوا، و التقدير فأما الذين شقوا فكائنون فى النار إلا من شاء ربک، و الظاهر أن هذا القائل يوجه الاستثناء فى ناحية أهل الجنة «وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا- إلى قوله- إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ بأن المراد به أهل التوحيد الخارجون من النار إلى الجنة كما تقدم فى بعض الوجوه السابقة، و المعنى أن السعداء فى الجنة خالدين فيها إلا الفساق من أهل التوحيد فإنهم فى النار ثم يخرجون فيدخلون الجنة، و نسب الوجه إلى أبى مجاز.
و فيه: أن ما ذكره إنما يجرى فى أول الاستثنائين فالثانى من الاستثناءين لا بد أن يوجه بوجه آخر، و هو كائنا ما كان يوجب انتقاض وحدة السياق فى الآيتين.
على أن العصاة من المؤمنين الذين يعفو عنهم الله سبحانه فلا يدخلهم النار من رأس لا يعفى عنهم جزافا و إنما يعفى لصالح عمل عملوه أو لشفاعة فيصيرون بذلک سعداء فيدخلون فى الآية الثانية: «وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِى الْجَنَّةِ» إلخ من غير أن يدخلوا فى زمرة الأشقياء ثم يستثنوا لعدم دخولهم النار، و بالجملة هم ليسوا بأشقياء حتى يستثنوا بل سعداء داخلون فى الجنة من أول.
و قوله: «إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ» تعليل للاستثناء، و تأكيد لثبوت قدرته تعالى مع العمل على حال إطلاقها كما تقدم.
قوله تعالى: «وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِى الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» قرئ سعدوا بالبناء للمجهول و بالبناء للمعلوم و الثانى أوفق باللغة لأن مادة سعد لازمة فى المعروف من استعمالهم لكن الأول و هو سعدوا بالبناء للمجهول مع كون «شَقُوا» فى الآية السابقة بالبناء للمعلوم لا يخلو عن إشارة لطيفة إلى أن السعادة و الخير من الله سبحانه و الشر الملحق بهم هو من عندهم كما قال تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً»: النور: 21.
و الجذ: هو القطع و عطاء غير مجذوذ أى غير مقطوع، وعده تعالى الجنة عطاء غير مجذوذ مع سبق الاستثناء من الخلود بقوله: «إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ من أحسن الشواهد

على أن مراده باستثناء المشية إثبات بقاء إطلاق قدرته و أنه مالک الأمر لا يخرج زمامه من يده قط.
و يجرى فى هذه الآية جميع ما تقدم من الأبحاث المشابهة فى الآية السابقة إلا ما كان من الوجوه مبنيا على كون المستثنى فى قوله: «إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ من دخل النار أولا ثم خرج منها إلى الجنة ثانيا، و ذلک أن من الجائز أن

يخرج من نار الآخرة بعض من دخله لكن لا يخرج من جنة الآخرة و هى جنة الخلد أحد ممن دخلها جزاء أبدا، و هو كالضرورى من الكتاب و السنة، و قد تكاثرت الآيات و الروايات فى ذلک بحيث لا يرتاب فى دلالتها على ذلک ذو ريب، و إن كانت دلالة الكتاب على خروج بعض من فى النار منها ليس بذاک الوضوح.
قال فى مجمع البيان، فى وجوب دخول أهل الطاعة الجنة و عدم جواز خروجهم منها:
لإجماع الأمة على أن من استحق الثواب فلا بد أن يدخل الجنة، و أنه لا يخرج منها بعد دخوله فيها. انتهى.
مسألة «وجوب دخول أهل الثواب الجنة» مبنية على قاعدة عقلية مسلمة و هى أن الوفاء بالوعد واجب دون الوفاء بالوعيد لأن الذى تعلق به الوعد حق للموعود له، و عدم الوفاء به إضاعة لحق الغير و هو من الظلم و أما الوعيد فهو جعل حق للموعد على التخلف الذي يوعد به له، و ليس من الواجب لصاحب الحق أن يستوفى حقه بل له أن يستوفى و له أن يترک و الله سبحانه وعد عباده المطيعين الجنة بإطاعتهم، و أوعد العاصين النار بعصيانهم فمن الواجب أن يدخل أهل الطاعة الجنة توفية للحق الذى جعله لهم على نفسه، و أما عقاب العاصين فهو حق جعله لنفسه عليهم فله أن يعاقبهم فيستوفى حقه و له أن يتركهم بترک حق نفسه.
و أما مسألة عدم الخروج من الجنة بعد دخولها فهو مما تكاثرت عليه الآيات و الروايات، و الإجماع الذى ذكره مبنى على الذى تسلموه من دلالة الكتاب و السنة أو العقل على ذلک، و ليس بحجة مستقلة.

فی الدر المنثور،: أخرج البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی و ابن ماجة و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه و البیهقی فی الأسماء و الصفات عن أبی موسی الأشعری قال: قال رسول الله ص: إن الله سبحانه لیملی للظالم حتی إذا أخذه لم یفلته. ثم قرأ: «وَ كَذلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذا أَخَذَ الْقُری وَ هِیَ ظالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِیمٌ شَدِیدٌ»

و فیه،: أخرج الترمذی و حسنه و أبو یعلی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه عن عمر بن الخطاب قال: لما نزلت: «فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ» قلت: یا رسول الله فعلام نعمل، علی شیء قد فرغ منه- أو علی شیء لم یفرغ منه؟ قال:

بل علی شیء قد فرغ منه، و جرت به الأقلام یا عمر، و لکن کل میسر لما خلق له

أقول: و هذا اللفظ مروی عنه (ص) بطرق متعددة من طرق أهل السنة- کما فی صحیح البخاری عن عمران بن الحصین قال: قلت یا رسول الله فیم یعمل العاملون؟

قال: «کل میسر لما خلق له»

و فیه، أیضا عن علی کرم الله وجهه عن النبی ص:، أنه کان فی جنازة فأخذ عودا فجعل ینکت فی الأرض- فقال ما منکم أحد إلا کتب مقعده من الجنة أو من النار.

قالوا: أ لا نتکل؟ قال: اعملوا «فکل میسر لما خلق له» و قرأ: «فَأَمَّا مَنْ أَعْطی وَ اتَّقی إلخ.

و لتوضیح ذلک نقول: إنه لا یخفی علی ذی مسکة أن کلا من الحوادث الجاریة فی هذا العالم من أعیان و آثارها ما لم یلبس لباس التحقق و الوجود فهو علی حد الإمکان و للإمکان نسبة إلی الوجود و العدم معا، فالخشبة ما لم تصر رمادا بالاحتراق لها إمکان أن تصیر رمادا و أن لا تصیر، و المنی ما لم یصر إنسانا بالفعل فلها إمکان الإنسانیة أی أنها تحمل استعداد أن یصیر إنسانا إن اجتمع معها بقیة أجزاء العلة الموجبة للإنسانیة و استعداد أن یبطل فیصیر شیئا غیر الإنسان.

و إذا تلبس بلباس الوجود و صار مثلا رمادا بالفعل و إنسانا بالفعل بطل عند ذلک

عنه الإمکان الذی کان ینسبه إلی الرماد و غیره معا و إلی الإنسان و عدمه معا، و صار إنسانا فحسب یمتنع غیره و رمادا یمتنع مع هذه الفعلیة غیره.

و بهذا یتضح أنا إذا أخذنا الفعلیات و نسبناها إلی عللها الموجبة لها و هکذا

نسبنا عللها إلى علل العلل كان العالم بهذه النظرة سلسلة من الفعليات لا يتغير شىء منها عما هو عليه، و بطل الإمكانات و الاستعدادات و الاختيارات جميعا، و إذا نظرنا إلى الأمور من جهة الإمكانات و الاستعدادات التى تحملها بالنسبة إلى غايات حركاتها لم يخرج شىء من الأشياء المادية من حيز الإمكان و مستقر الاختيار.
فللكون وجهان: وجه ضرورة و فعلية يتعين فيه كل جزء من أجزائه من عين أو أثر عين، و لا يقبل أى إبهام و تردد، و أى تغيير و تبديل و هو الوجه الذى تقوم فيه المسببات بأسبابها الموجبة و المعلولات بعللها التامة التى لا تنفك عن مقتضياتها و لا تتخلف معلولاتها عنها و لا تنفع فى تغييرها عما هى عليه حيلة، و لا فى تبديلها سعى و لا حركة.
و وجه آخر هو وجه الإمكان و صورة الاستعداد و القابلية لا يتعين بحسبه شىء إلا بعد الوقوع، و لا يخرج عن الإبهام و الإجمال إلا بعد التحقق، و عليه يقوم ناموس الاختيار، و به يتقوم السعى و الحركات، و يبتنى العمل و الاكتساب، و إليه تركن التعاليم و التربية و الخوف و الرجاء و الأمانى و الأهواء، و به تنجح الدعوة و الأمر و النهى و يصح الثواب و العقاب.
و من الضرورى أن الوجهين لا يتدافعان فى الوجود و لا يبطل أحدهما الآخر فللفعلية ظرفها و للإمكان و الاستعداد ظرفه كما لا يدفع إبهام الحادثة الفلانية تعينها بعد التحقق، و لا تعينها بعده إبهامها قبله.
و الوجه الأول هو وجه القضاء الإلهى، و لا يبطل تعيين الحوادث بحسبه عدم تعينها بحسب ظرف الدعوة و العمل و الاكتساب، و سنستوفى البحث فى ذلک عند ما نضع الكلام فى القضاء و القدر فيما يناسبه من الموضع إن شاء الله تعالى.
و لنرجع إلى الأحاديث:
التأمل فى سياقها يعطى أنهم فهموا من كتابه السعادة و الشقاوة و الجنة و النار و جريان القلم بذلک، الضرورة و الوجوب، و توهموا من ذلک أولا لزوم بطلان المقدمات الموصلة

إلى الغايات، و ارتفاع الروابط بين المسببات و أسبابها، و أنه إذا قضى للإنسان بالجنة تحتم له ذلک سواء عمل أو لم يعمل و سواء عمل صالحا أو اقترف سيئا.
و توهموا ثانيا أن تلک المقدمات و الأسباب نظائر للغايات و المسببات واقعة تحت القضاء مكتوبة محتومة فلا يبقى للاختيار معنى و لا للسعى و الاكتساب مجال.
و الذى وقع فى الأحاديث من سؤالهم كقولهم: «يا رسول الله فعلام نعمل، على شىء قد فرغ منه أو على شىء لم يفرغ منه؟» و قولهم: «يا رسول الله فيم يعمل العاملون؟» و قولهم: «أ لا نتكل؟» أى أ لا نترک العمل اتكالا

على ما كتبه الله كتابه لا تتغير و لا تتبدل؟ كل ذلک يشير إلى التوهم الأول، و كأن الذى كانوا يشاهدونه فى أنفسهم من صفة الاختيار و الاستطاعة صرفهم عن الإشارة إلى ثانى التوهمين و إن كان ناشبا على قلوبهم فإنهما متلازمان.
و قد أجاب (ص) عن سؤالهم بقوله: «كل ميسر لما خلق له» و هو مأخوذ من قوله تعالى فى صفة خلق الإنسان: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ»: عبس: 20 أى أن كلا من أهل الجنة الذى خلقه الله لها، و من أهل النار الذى خلقه الله لها كما قال: «وَ لَقَدْ ذَرَأنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ»: الأعراف: 179. له غاية فى خلقه و قد يسره الله السبيل إلى تلک الغاية و سهل له السلوک منه إليها.
فبين الإنسان الذى كتبت له الجنة و بين الجنة سبيل لا مناص من قطعه للوصول إليها، و بينه و بين النار التى كتبت له كذلک، و سبيل الجنة هو الإيمان و التقوى، و سبيل النار هو الشرک و المعصية، فالإنسان الذى كتب الله له الجنة إنما كتب له الجنة التى سبيلها الإيمان و التقوى فلا بد من سلوكه، و لم يكتب له الجنة سواء عمل أو لم يعمل و سواء عمل صالحا أو سيئا، و كذلک الذى كتب له النار إنما كتب له النار من طريق الشرک و المعصية لا مطلقا.
و لذلک أعقب (ص) قوله: «كل ميسر لما خلق له»- على ما فى رواية على (ع)- بتلاوة قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ أَعْطى وَ اتَّقى وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنى وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرى : الليل: 10.
فالمتوقع لإحدى الغايتين من غير طريقه كالطامع فى الشبع من غير أكل أو الرى من

غير شرب أو الانتقال من مكان إلى آخر من غير حركة فإنما الدار دار سعى و حركة لا تنال فيها غاية إلا بسلوک و نقله، قال تعالى وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى : النجم، 41.
و لم يهمل (ص) الجواب عن ثانى التوهمين حيث عبر بالتيسير فإن التيسير هو التسهيل، و من المعلوم أن التسهيل إنما يتحقق فى أمر لا ضرورة تحتمه و لا وجوب يعينه و يسد باب عدمه، و لو كان سبيل الجنة ضرورى السلوک حتمى القطع على الإطلاق للإنسان الذى كتبت له، كان ثابتا لا يتغير، و لم يكن معنى لتيسيره و تسهيل سلوكه له و هو ظاهر.
فقوله (ص)، «كل ميسر لما خلق له» يدل على أن لما يئول إليه أمر الإنسان من السعادة و الشقاء وجهين وجه ضرورة و قضاء حتم لا يتغير عن سبيل مثله، و وجه إمكان و اختيار ميسر للإنسان يسلک إليه بالعمل و الاكتساب، و الدعوة الإلهية إنما تتوجه إليه من الوجه الثانى دون الوجه

الأول.
و قد تقدم كلام فى الجبر و الاختيار فى تفسير قوله، «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة، 26 فى الجزء الأول من الكتاب.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه عن قتادة:، أنه تلا هذه الآية، «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا» فقال، حدثنا أنس أن رسول الله ص قال: «يخرج قوم من النار» و لا نقول كما قال أهل حروراء.
أقول: و قوله: «و لا نقول كما قال أهل حروراء» هو من كلام قتادة، و أهل حروراء قوم من الخوارج، و هم يقولون بخلود من دخل النار فيها.
و فيه: أخرج ابن مردويه عن جابر قال: قرأ رسول الله ص «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا- إلى قوله- إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ قال رسول الله ص: إن شاء الله أن يخرج أناسا- من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل
و فى تفسير البرهان، عن الحسين بن سعيد الأهوازى فى كتاب الزهد بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الجهنميين- فقال: كان أبو جعفر يقول:

يخرجون منها فينتهى بهم إلى عين عند باب الجنة- تسمى عين الحيوان فينضح عليهم من مائها فينبتون- كما ينبت الزرع تنبت لحومهم و جلودهم و شعورهم:
أقول: و رواه أيضا بإسناده عن عمر بن أبان عنه (ع):
و المراد بالجهنميين طائفة خاصة من أهل النار و هم أهل التوحيد الخارجون منها بالشفاعة، و يسمون الجهنميين، لا عامة أهل النار كما يدل عليه ما سيأتى.
و فيه،: عنه بإسناده عن أبى بصير قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: إن أناسا يخرجون من النار. حتى إذا صاروا حمما أدركتهم الشفاعة. قال: فينطلق بهم إلى نهر يخرج من مرشح أهل الجنة- فيغتسلون فيه فتنبت لحومهم و دماؤهم، و يذهب عنهم قشف النار، و يدخلون الجنة يقولون- أهل الجنة- الجهنميين- فينادون بأجمعهم: اللهم أذهب عنا هذا الاسم- قال: فيذهب عنهم. ثم قال يا أبا بصير إن أعداء على هم المخلدون فى النار- و لا تدركهم الشفاعة.
و فيه،: عنه بإسناده عن عمر بن أبان قال": سمعت عبدا صالحا يقول فى الجهنميين:
إنهم يدخلون النار بذنوبهم، و يخرجون بعفو الله.
و فيه،: عنه بإسناده عن حمران قال: قلت لأبى عبد الله (ع) إنهم يقولون: لا تعجبون من قوم يزعمون أن الله يخرج قوما من النار- ليجعلهم من أهل الجنة مع أولياء الله؟ فقال: أ ما يقرءون قول الله تبارک و تعالى: «وَ مِنْ دُونِهِما جَنَّتانِ أنها جنة دون جنة و نار دون نار. إنهم لا يساكنون أولياء الله

فقالَ: بينهماَ و الله منزلة، و لكن لا أستطيع أن أتكلم، إن أمرهم لأضيق من الحلقة، إن القائم إذا قام بدأ بهؤلاء.
أقول: قوله: «إن القائم» إلخ، أى إذا ظهر بدأ بهؤلاء المستهزءين بأهل الحق انتقاما.
و فى تفسير العياشى، عن حمران عن أبى جعفر (ع) قال: سألته عن قوله: «خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ- إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ قال: هذه فى الذين يخرجون من النار.
و فيه،: عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَ سَعِيدٌ» قال:

فى ذكر أهل النار استثنى، و ليس فى ذكر أهل الجنة استثنى «وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِى الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ- إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ».
أقول: يشير (ع) إلى أن الاستثناء بالمشية فى أهل الجنة لما عقبه الله بقوله.
«عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» لم يكن استثناء دالا على إخراج بعض أهل الجنة منها، و إنما يدل على إطلاق القدرة بخلاف الاستثناء فى أهل النار فإنه معقب بقوله: «إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ» المشعر بوقوع الفعل، و قد تقدمت الإشارة إلى ذلک.
و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ عن السدى": فى قوله: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا» الآية قال: فجاء بعد ذلک من مشية الله فنسخها فأنزل الله بالمدينة: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً» إلى آخر الآية فذهب الرجاء لأهل النار أن يخرجوا منها- و أوجب لهم خلود الأبد، و قوله: «وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا» الآية قال: فجاء بعد ذلک من مشية الله ما نسخها فأنزل بالمدينة: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ إلى قوله- ظِلًّا ظَلِيلًا» فأوجب لهم خلود الأبد.
أقول: ما ذكره من نسخ الآيتين زعما منه أنهما تدلان على الانقطاع قد عرفت خلافه. على أن النسخ فى مثل الموردين لا ينطبق على عقل و لا نقل. على أن ذلک لا يوافق الصريح من آية الجنة. على أن خلود الفريقين مذكور فى كثير من السور المكية كالأنعام و الأعراف و غيرهما.
و فيه، أخرج ابن المنذر عن الحسن عن عمر قال": لو لبث أهل النار فى النار كقدر رمل عالج- لكان لهم يوم على ذلک يخرجون فيه.
و فيه، أخرج إسحاق بن راهويه عن أبى هريرة قال": سيأتى على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد، و قرأ: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا».
و فيه، أخرج ابن المنذر و أبو الشيخ عن إبراهيم قال": ما فى القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية: «خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ

إِلّا ما شاءَ رَبُّکَ قال:
و قال ابن مسعود: ليأتين عليها زمان تخفق أبوابها.
أقول: ما ورد فى الروايات الثلاث من أقوال الصحابة و لا حجة فيها على غيرهم،

و لو فرضت روايات موقوفة لكانت مطروحة بمخالفة الكتاب و قد قال تعالى فى الكفار:
«وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النَّارِ»: البقرة: 167.
و فى تفسير البرهان، عن الحسين بن سعيد فى كتاب الزهد بإسناده عن حمران قال: قلت لأبى عبد الله (ع): إنه بلغنا أنه يأتى على جهنم حتى «1». يصفق أبوابها. فقال: لا و الله إنه الخلود. قلت: «خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ- إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ فقال: هذه فى الذين يخرجون من النار.
أقول: و الروايات الدالة على خلود الكفار فى النار من طرق أئمة أهل البيت كثيرة جدا، و قد قدمنا بحثا فلسفيا فى خلود العذاب و انقطاعه فى ذيل قوله: «وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النَّارِ»: البقرة: 167 فى الجزء الأول من الكتاب.

[سورة هود (11): الآيات 109 الى 119]

اشارة

فَلا تَكُ فِی مِرْیَةٍ مِمَّا یَعْبُدُ هؤُلاءِ ما یَعْبُدُونَ إِلاَّ کَما یَعْبُدُ آباؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِیبَهُمْ غَیْرَ مَنْقُوصٍ (109) وَ لَقَدْ آتَیْنا مُوسَی الْکِتابَ فَاخْتُلِفَ فِیهِ وَ لَوْ لا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَفِی شَکٍّ مِنْهُ مُرِیبٍ (110) وَ إِنَّ کُلاًّ لَمَّا لَیُوَفِّیَنَّهُمْ رَبُّکَ أَعْمالَهُمْ إِنَّهُ بِما یَعْمَلُونَ خَبِیرٌ (111) فَاسْتَقِمْ کَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَکَ وَ لا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ (112) وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النَّارُ وَ ما لَکُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِیاءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ (113)
وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَیِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّیْلِ إِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ ذلِکَ ذِکْری لِلذَّاکِرِینَ (114) وَ اصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ (115) فَلَوْ لا کانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِکُمْ أُولُوا بَقِیَّةٍ یَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسادِ فِی الْأَرْضِ إِلاَّ قَلِیلاً مِمَّنْ أَنْجَیْنا مِنْهُمْ وَ اتَّبَعَ الَّذِینَ ظَلَمُوا ما أُتْرِفُوا فِیهِ وَ کانُوا مُجْرِمِینَ (116) وَ ما کانَ رَبُّکَ لِیُهْلِکَ الْقُری بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها مُصْلِحُونَ (117) وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ (118)
إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِینَ (119)

_____

(1) حین ظ

بيان

لما فصل تعالى فيما قصة لنبيه (ص) قصص الأمم الغابرة و ما أداهم إليه شركهم و فسقهم و جحودهم لآيات الله و استكبارهم عن قبول الحق الذى كان يدعوهم إليه أنبياؤهم و ساقهم إلى الهلاک و عذاب الاستئصال ثم إلى عذاب النار الخالد فى يوم مجموع له الناس، ثم لخص القول فى أمرهم فى الآيات السابقة.

أمر فى هذه الآيات نبيه ص أن يعتبر هو و من معه بذلک، و يستيقنوا أن الشرک بالله و الفساد فى الأرض لا يهدى الإنسان إلا إلى الهلاک و البوار فعليهم أن يلزموا طريق العبودية و يمسکوا بالصبر و الصلاة و لا يرکنوا إلى الذين ظلموا فتمسهم النار و ما لهم من دون الله من أولياء ثم لا ينصرون، و يعلموا أن کلمة الله هى العليا، و کلمة الذين کفروا السفلى و إن مهلتهم فيما يمهلهم الله ليس إلا لتحقيق کلمة الحق التى سبقت منه و ستتم بما يجازيهم به يوم القيامة.

قوله تعالى: «فَلا تَکُ فِی مِرْیَةٍ مِمَّا یَعْبُدُ هؤُلاءِ ما یَعْبُدُونَ إِلَّا کَما یَعْبُدُ آباؤُهُمْ إلخ

تفريع لما تقدم من تفصيل قصص الأمم الماضية التى ظلموا أنفسهم باتخاذ الشرکاء و الفساد فى الأرض فأخذهم الله بالعذاب، و المشار إليهم بقوله: «هؤُلاءِ» هم قوم النبى ص، و قوله: «ما یَعْبُدُونَ إِلَّا کَما یَعْبُدُ آباؤُهُمْ أى إنهم يعبدونها تقليدا کآبائهم فالآخرون يسلکون الطريق الذى سلکه الأولون من غير حجة، و المراد بنصيبهم ما هو حظهم قبال شرکهم و فسقهم.

و قوله: «غَیْرَ مَنْقُوصٍ حال من النصيب و فيه تأکيد لقوله: «لَمُوَفُّوهُمْ فإن التوفية تأدية حق الغير بالتمام و الکمال، و فيه إيئاس الکافرين من العفو الإلهى.

و معنى الآية: فإذا سمعت قصص الأولين و أنهم کانوا يعبدون آلهة من دون الله و يکذبون بآياته، و علمت سنة الله تعالى فيهم و أنها الهلاک فى الدنيا و المصير إلى النار الخالدة فى الآخرة لا تکن فى شک و مرية من عبادة هؤلاء الذين هم قومک ما يعبدون إلا کعبادة آبائهم على التقليد من غير حجة و لا بينة، و إنا سنعطيهم ما هو نصيبهم من جزاء أعمالهم من غير أن ننقص من ذلک شيئا بشفاعة أو عفو کيفما کان.

و يمکن أن يکون المراد بآبائهم، الأمم الماضية الهالکة دون آباء العرب بعد إسماعيل مثلا و ذلک أن الله سماهم آباء لهم أولين کما فى قوله: «أَ فَلَمْ یَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جاءَهُمْ ما لَمْ یَأْتِ آباءَهُمُ الْأَوَّلِینَ»: المؤمنون: 68 و هذا أنسب و أحسن و المعنى- على هذا- فلا تکن فى شک من عبادة قومک ما

يعبد هؤلاء إلا كمثل عبادة أولئک الأمم الهالکة الذين هم آباؤهم، و لا شک أنا سنعطيهم حظهم من الجزاء كما فعلنا ذلک بآبائهم.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَفِي شَکٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ لما كانت هذه الآيات مسوقة للاعتبار بالقصص المذكورة فى السورة، و كانت القصص نفسها سردت ليتعظ بها القوم و يقضوا بالحق فى اتخاذهم شركاء لله سبحانه، و تكذيبهم بآيات الله و رمى القرآن بأنه افتراء على الله تعالى.
تعرض فى هذه الآيات- المسوقة للاعتبار- لأمر اتخاذهم الآلهة و تكذيب القرآن فذكر تعالى أن عبادة القوم للشركاء كعبادة أسلافهم من الأمم الماضية لها و سينالهم العذاب كما نال أسلافهم و إن اختلافهم فى كتاب الله كاختلاف أمة موسى (ع) فيما آتاه الله من الكتاب و أن الله سيقضى بينهم فيما اختلفوا فيه، فقوله: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 45
فَاخْتُلِفَ فِيهِ إشارة إلى اختلاف اليهود فى التوراة بعد موسى.
و قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ كرر سبحانه فى كتابه ذكر أن اختلاف الناس فى أمر الدنيا أمر فطروا عليها لكن اختلافهم فى أمر الدين لا منشأ له إلا البغى بعد ما جاءهم العلم، قال تعالى: «وَ ما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا»: يونس: 19 و قال: «وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ»: آل عمران: 19، و قال: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ»: البقرة: 213.
و قد قضى الله سبحانه أن يوفى الناس أجر ما عملوه و جزاء ما اكتسبوه، و كان مقتضاه أن يحكم بينهم فيما اختلفوا فيه حينما اختلفوا لكنه تعالى قضى قضاء آخر أن يمتعهم فى الأرض إلى يوم القيامة ليعمروا به الدنيا، و يكتسبوا فى دنياهم لأخراهم كما قال:
«وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ»: البقرة: 36، و مقتضى هذين القضاءين أن يؤخرَ القضاء بين المختلفين فى دين الله و كتابه بغيا، إلى يوم القيامة.
فإن قلت: فما بال الأمم الماضية أهلكهم الله لظلمهم فهلا أخرهم إلى يوم القيامة لكلمة سبقت منه.
قلت: ليس منشأ إهلاكهم كفرهم و لا معاصيهم و بالجملة مجرد اختلافهم فى أمر الدين حتى يعارضه القضاء الآخر و يؤخره إلى يوم القيامة، بل قضاء آخر ثالث يشير إليه قوله سبحانه: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: يونس: 47.
و بالجملة قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ يشير إلى أن

اختلاف الناس فى الكتاب ملتقى قضاءين من الله سبحانه يقتضى أحدهما الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، و يقتضى الآخر أن يمتعهم الله إلى يوم القيامة فلا يجازيهم بأعمالهم، و مقتضى ذلک کله أن يتأخر عذابهم إلى يوم القيامة.
و قوله: «وَ إِنَّهُمْ لَفِی شَکٍّ مِنْهُ مُرِیبٍ الإرابة إلقاء الشک فی القلب، فتوصيف الشک بالمريب من قبيل قوله: «ظِلًّا ظَلِيلًا» و «حِجاباً مَسْتُوراً» و «حِجْراً مَحْجُوراً»

و غير ذلک، و يفيد تأكدا لمعنى الشک.
و الظاهر أن مرجع الضمير فى قوله: «وَ إِنَّهُمْ أمة موسى و هم اليهود، و حق لهم أن يشكوا فيه فإن سند التوراة الحاضرة ينتهى إلى ما كتبه لهم رجل من كهنتهم يسمى عزراء عند ما أرادوا أن يرجعوا من بابل بعد انقضاء السبى إلى الأرض المقدسة، و قد أحرقت التوراة قبل ذلک بسنين عند إحراق الهيكل فانتهاء سندها إلى واحد يوجب الريب فيها طبعا و نظيرها الإنجيل من جهة سنده.
على أن التوراة الحاضرة يوجد فيها أشياء لا ترضى الفطرة الإنسانية أن تنسبها إلى كتاب سماوى و مقتضاه الشک فيها.
و أما إرجاع الضمير فى قوله: «وَ إِنَّهُمْ إلى مشركى العرب، و فى قوله: «مِنْهُ إلى القرآن كما فعله بعض المفسرين فبعيد من الصواب لأن الله سبحانه قد أتم الحجة عليهم فى صدر السورة أنه كتابه المنزل من عنده على نبيه ص و تحدى بمثل قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ و لا معنى مع ذلک لإسناد شک إليهم.
قوله تعالى: «وَ إِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّکَ أَعْمالَهُمْ إِنَّهُ بِما يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» لفظة إن هى المشبهة بالفعل و اسمها قوله: «كُلًّا» منونا مقطوعا عن الإضافة و التقدير كلهم أى المختلفين، و خبرها قوله: «لَيُوَفِّيَنَّهُمْ و اللام و النون لتأكيد الخبر، و قوله: «لَمَّا» مؤلف من لام تدل على القسم و ما مشددة تفصل بين اللامين، و تفيد مع ذلک تأكيدا، و جواب القسم محذوف يدل عليه خبر إن.
و المعنى- و الله أعلم- و إن كل هؤلاء المختلفين أقسم ليوفينهم و يعطينهم ربک أعمالهم أى جزاءها أنه بما يعملون من أعمال الخير و الشر خبير.
و نقل فى روح المعانى، عن أبى حيان عن ابن الحاجب أن «لَمَّا» فى الآية هى لما الجازمة و حذف مدخولها شائع فى الاستعمال يقال: خرجت و لما، و سافرت و لما. ثم قال: و الأولى على هذا أن يقدر: لما يوفوها أى و إن كلا منها لما يوفوا أعمالهم ليوفينهم ربک إياها. و هذا وجه وجيه.
و لأهل التفسير فى مفردات الآية و نظمها أبحاث أدبية طويلة لا يهمنا منها أزيد مما

أوردناه، و من شاء الوقوف عليها فليراجع مطولات التفاسير.
قوله تعالى: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ وَ لا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» يقال: قام كذا و ثبت و ركز بمعنى واحد كما ذكره الراغب و غيره، و الظاهر أن الأصل المأخوذ به فى ذلك قيام الإنسان و ذلك أن الإنسان فى سائر حالاته و أوضاعه غير القيام كالقعود و الانبطاح و الجثو و الاستلقاء و الانكباب لا يقوى على جميع ما يرومه من الأعمال كالقبض و البسط و الأخذ و الرد و سائر ما الإنسان مهيمن عليه بالطبع لكنه إذا قام على ساقه قياما كان على أعدل حالاته الذى يسلطه على عامة أعماله من ثبات و حركة و أخذ و رد و إعطاء و منع و جلب و دفع، و ثبت مهيمنا على ما عنده من القوى و أفعالها، فقيام الإنسان يمثل شخصيته الإنسانية بما له من الشئون.
ثم أستعير فى كل شىء لأعدل حالاته الذى يسلط معه على آثاره و أعماله فقيام العمود أن يثبت على طوله و قيام الشجر أن يركز على ساقه متعرقا بأصله فى الأرض، و قيام الإناء المحتوى على مائع أن يقف على قاعدته فلا يهراق ما فيه و قيام العدل أن ينبسط على الأرض، و قيام السنة و القانون أن تجرى فى البلاد.
و الإقامة جعل الشىء قائما أى جعله بحال يترتب عليه جميع آثاره بحيث لا يفقد شيئا منها كإقامة العدل و إقامة السنة و إقامة الصلاة و إقامة الشهادة، و إقامة الحدود، و إقامة الدين و نحو ذلك.
و الاستقامة طلب القيام من الشىء و استدعاء ظهور عامة آثاره و منافعه فاستقامة الطريق اتصافه بما يقصد من الطريق كالاستواء و الوضوح و عدم إضلاله من ركبه، و استقامة الإنسان فى أمر أن يطلب من نفسه القيام به و إصلاحه بحيث لا يتطرق إليه فساد و لا نقص، و يأتى تاما كاملا، قال تعالى: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ»: حم السجدة: 6 أى قوموا بحق توحيده فى ألوهيته، و قال: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا»: حم السجدة: 30 أى ثبتوا على ما قالوا فى جميع شئون حياتهم لا يركنون فى عقائدهم و أخلاقهم و أعمالهم إلا إلى ما يوافق التوحيد و يلائمه أى يراعونه و يحفظونه فى عامة ما يواجههم فى باطنهم و ظاهرهم. و قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً»: الروم: 30 فإن المراد بإقامة الوجه إقامة النفس من حيث تستقبل العمل

و تواجهه، و إقامة الإنسان نفسه فى أمر هى استقامته فيه فافهم.
فقوله: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ أى كن ثابتا على الدين موفيا حقه طبق ما أمرت بالاستقامة، و قد أمر به فى قوله: «وَ أَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»: يونس: 105، و قوله: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ

لكِنَّ أكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ»: الروم: 30.
قال فى روح المعانى،: أمر رسوله ص بالاستقامة مثل الاستقامة التى أمر بها و هذا يقتضى أمره (ص) بوحى آخر و لو غير متلو كما قاله غير واحد، و الظاهر أن هذا أمر بالدوام على الاستقامة، و هى لزوم المنهج المستقيم و هو المتوسط بين الإفراط و التفريط، و هى كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم و العمل و سائر الأخلاق. انتهى.
أما احتماله أن يكون هناک وحى آخر غير متلو يشير إليه قوله تعالى: «كَما أُمِرْتَ أى استقم كما أمرت سابقا بالاستقامة فبعيد عن سنة القرآن و حاشا أن يعتمد بالبيان القرآنى على أمر مجهول أو أصل مستور غير مذكور، و قد عرفت أن الإشارة بذلک على ما أمره الله به من إقامة وجهه للدين حنيفا، و إقامة الوجه للدين هو الاستقامة فى الدين، و قد ورد قوله: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ - كما عرفت- فى سورتين كلتاهما مكيتان، و سورة يونس التى هى إحداهما نازلة قبل هذه السورة قطعا و إن لم يسلم ذلک فى السورة الأخرى التى هى سورة الروم.
و أما قوله: «إن المراد بقوله: «فَاسْتَقِمْ الدوام على الاستقامة و هى لزوم المنهج المستقيم المتوسط بين الإفراط و التفريط فقد عرفت أن معنى استقامة الإنسان فى أمر ثبوته على حفظه و توفية حقه بتمامه و كماله، و استقامة الإنسان مطلقا ركوزه و ثبوته لما يرد عليه من الوظائف بتمام قواه و أركانه بحيث لا يترک شيئا من قدرته و استطاعته لغى لا أثر له.
و لو كان المراد بالأمر بالاستقامة هو الأمر بلزوم الاعتدال بين الإفراط و التفريط لكان الأنسب أن يردف هذا الأمر بالنهى عن الإفراط و التفريط معا مع أنه تعالى عقبه بقوله: «وَ لا تَطْغَوْا» فنهى عن الإفراط فقط، و هو بمنزلة عطف التفسير لقوله: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَکَ و هذا أحسن شاهد على أن المراد بقوله: «فَاسْتَقِمْ إلخ
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 49
الأمر بإظهار الثبات على العبودية و لزوم القيام بحقها، ثم نهى عن تعدى هذا الطور و الإستكبار عن الخضوع لله و الخروج بذلک عن زى العبودية فقيل: «وَ لا تَطْغَوْا» كما فعل ذلک الأمم الماضية، و لم يكونوا مبتلين إلا بالإفراط دون التفريط و الاستكبار دون التذلل.
و قوله: «وَ مَنْ تابَ مَعَکَ عطف على الضمير المستكن فى «فَاسْتَقِمْ أى استقم أنت و من تاب معک أى استقيموا جميعا و إنما أخرج النبى ص من بينهم و أفرده بالذكر معهم تشريفا لمقام النبوة، و على ذلک تجرى سنته تعالى فى كلامه كقوله تعالى: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ»: البقرة: 285 و قوله: «يَوْمَ لا يُخْزِى اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»: التحريم: 8.
على أن الأمر الذى تقيد به قوله: «فَاسْتَقِمْ أعنى قوله: «كَما أُمِرْتَ يختص

بالنبى ص و لا يشاركه فيه غيره فإن ما ذكر من مثل قوله: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ «إلخ» خاص به فلو قيل: فاستقيموا لم يصح تقييده بالأمر السابق.
و المراد بمن تاب مع النبى المؤمنون الذين رجعوا إلى الله بالإيمان و إطلاق التوبة على أصل الإيمان- و هو رجوع من الشرک- كثير الورود فى القرآن كقوله تعالى: «وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ»: المؤمن: 7 إلى غير ذلک.
و قوله: «وَ لا تَطْغَوْا» أى لا تتجاوزوا حدكم الذى خطته لكم الفطرة و الخلقة و هو العبودية لله وحده كما تجاوزه الذين قبلكم فأفضاهم إلى الشرک و ساقهم إلى الهلكة، و الظاهر أن الطغيان بهذا المعنى مأخوذ من طغى الماء إذا جاوز حده، ثم أستعير لهذا الأمر المعنوى الذى هو طغيان الإنسان فى حياته لتشابه الأثر و هو الفساد.
و قوله: «إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» تعليل لمضمون ما تقدمه، و معنى الآية اثبت على دين التوحيد و الزم طريق العبودية من غير تزلزل و تذبذب، و ليثبت الذين آمنوا معک، و لا تتعدوا الحد الذى حد لكم لأن الله بصير بما تعملون فيؤاخذكم لو خالفتم أمره.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 50
و فى الآية الكريمة من لحن التشديد ما لا يخفى فلا يحس فيها بشىء من آثار الرحمة و أمارات الملاطفة و قد تقدمها من الآيات ما يتضمن من حديث مؤاخذة الأمم الماضية و القرون الخالية بأعمالهم و استغناء الله سبحانه عنهم ما تصعق له النفوس و تطير القلوب.
غير ما فى قوله: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ من أفراد النبى ص بالذكر و إخراجه من بين المؤمنين تشريفا لمقامه لكن ذلک يفيد بلوغ التشديد فى حقه فإن تخصيصه قبلا بالذكر يوجب توجه هول الخطاب و روع التكليم من مقام العزة و الكبرياء إليه وحده عدل ما يتوجه إلى جميع الأمة إلى يوم القيامة كما وقع نظير التشديد فى قوله تعالى: «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ»: إسراء: 75.
و لذلک ذكر أكثر المفسرين
أن قوله (ص): «شيبتنى سورة هود»
ناظر إلى هذه الآية، و سيوافيک الكلام فيه فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ قال فى الصحاح،: ركن إليه كنصر، ركونا: مال و سكن، و الركن بالضم الجانب الأقوى. و الأمر العظيم و العز و المنعة انتهى و عن لسان العرب، مثله، و عن المصباح، أن الركون هو الاعتماد على الشىء.
و قال الراغب:، ركن الشىء جانبه الذى يسكن إليه، و يستعار للقوة، قال

تعالى:
«لَوْ أَنَّ لِی بِکُمْ قُوَّةً أَوْ آوِی إِلی رُکْنٍ شَدِیدٍ» و ركنت إلى فلان أركن بالفتح و الصحيح أن يقال: ركن يركن- كنصر- و ركن يركن كعلم- قال تعالى: «وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا» و ناقة مركنة الضرع له أركان تعظمه و المركن الإجابة، و أركان العبادات جوانبها التى عليها مبناها، و بتركها بطلانها. انتهى و هذا قريب مما ذكره فى المصباح،.
و الحق أنه الاعتماد على الشىء عن ميل إليه لا مجرد الاعتماد فحسب و لذلک عدى بإلى لا بعلى و ما ذكره أهل اللغة تفسير له بالأعم من معناه على ما هو دأبهم.
فالركون إلى الذين ظلموا هو نوع اعتماد عليهم عن ميل إليهم إما فى نفس الدين كأن يذكر بعض حقائقه بحيث ينتفعون به أو يغمض عن بعض حقائقه التى يضرهم إفشاؤها و إما فى حياة دينية كان يسمح لهم بنوع من المداخلة فى إدارة أمور المجتمع الدينى
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 51
الميزان فى تفسير القرآن ج11 99
بولاية الأمور العامة أو المودة التى تقضى إلى المخالطة و التأثير فى شئون المجتمع أو الفرد الحيوية.
و بالجملة الاقتراب فى أمر الدين أو الحياة الدينية من الذين ظلموا بنوع من الاعتماد و الاتكاء يخرج الدين أو الحياة الدينية عن الاستقلال فى التأثير و يغيرهما عن الوجهة الخالصة، و لازم ذلک السلوک إلى الحق من طريق الباطل أو إحياء حق بإحياء باطل و بالآخرة إماتة الحق لإحيائه.
و الدليل على هذا الذى ذكرنا أنه تعالى جمع فى خطابه فى هذه الآية الذى هو من تتمة الخطاب فى الآية السابقة بين النبى ص و بين المؤمنين من أمته، و الشئون التى له و لأمته هى المعارف الدينية و الأخلاق و السنن الإسلامية فى تبليغها و حفظها و إجرائها و الحياة الاجتماعية بما يطابقها، و ولاية أمور المجتمع الإسلامى، و انتحال الفرد بالدين و استنانه بسنة الحياة الدينية فليس للنبى ص و لا لأمته أن يركنوا فى شىء من ذلک إلى الذين ظلموا.
على أن من المعلوم أن هاتين الآيتين كالنتيجة المأخوذة من قصص القرى الظالمة التى أخذهم الله بظلمهم و هما متفرعتان عليها ناظرتان إليها، و لم يكن ظلم هؤلاء الأمم الهالكة فى شركهم بالله تعالى و عبادة الأصنام فحسب بل كان مما ذمه الله من فعالهم اتباع الظالمين و الفساد فى الأرض بعد إصلاحها و هو الاستنان بالسنن الظالمة التى يقيمها الولاة الجائرون، و يستن بها الناس و هم بذلک ظالمون.
و من المعلوم أيضا من السياق أن الآيتين مترتبتان فى غرضهما فالأولى تنهى عن أن يكونوا من أولئک الذين ظلموا، و الثانية تنهى أن يقتربوا منهم

و يميلوا إليهم و يعتمدوا «1» فى حقهم على باطلهم فقوله: «لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» نهى عن الميل إليهم و الاعتماد عليهم و البناء على باطلهم فى أمر أصل الدين و الحياة الدينية جميعا.
و وقوع الآيتين موقع النتيجة المتفرعة على ما تقدم من القصص المذكورة يفيد أن المراد بالذين ظلموا فى الآية ليس من تحقق منه الظلم تحققا ما و إلا لعم جميع الناس إلا

---

(1) أى أن يتوسلوا فى إجراء الحق بين أنفسهم بالوسيلة الباطلة التى عند أعداء الدين من الظالمين.

أهل العصمة و لم يبق للنهى حينئذ معنى، و ليس المراد بالذين ظلموا الظالمين أى المتلبسين بهذا الوصف المستمرين فى ظلمهم فإن لإفادة الفعل الدال على مجرد التحقق معنى الصفة الدالة على التلبس و الاستمرار أسبابا لا يوجد فى المقام منها شىء و لا دلالة لشىء على شىء جزافا.
بل المراد بالذين ظلموا أناس حالهم فى الظلم حال أولئک الذين قصهم الله فى الآيات السابقة من الأمم الهالكة، و كان الشأن فى قصتهم أنه تعالى أخذ الناس جملة واحدة فى قبال الدعوة الإلهية المتوجهة إليهم ثم قسمهم إلى من قبلها منهم و إلى من ردها ثم عبر عمن قبلها بالذين آمنوا فى بضعة مواضع من القصص المذكورة و عمن ردها بالذين ظلموا و ما يقرب منه فى أكثر من عشر مواضع كقوله: «وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا» و قوله: «وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ» و قوله: «وَ تِلْکَ عادٌ جَحَدُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ عَصَوْا رُسُلَهُ وَ اتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ» و قوله: «أَلا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ و قوله: «أَلا بُعْداً لِمَدْيَنَ كَما بَعِدَتْ ثَمُودُ» إلى غير ذلک.
فقد عبر سبحانه عن ردهم و قبولهم قبال الدعوة الإلهية و بالقياس إليها بالفعل الماضى الدال على مجرد التحقق و الوقوع، و أما فى الخارج من مقام القياس و النسبة فإن التعبير بالصفة كقوله: «وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ و قوله: «وَ ما هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ و قوله: «وَ لا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ إلى غير ذلک و هو كثير.
و مقتضى مقام القياس و النسبة إلى الدعوة قبولا و ردا أن يكتفى بمجرد الوقوع و التحقق، و يبين أنهم وسموا بإحدى السمتين: الإيمان أو الظلم، و لا حاجة إلى ذكر الاتصاف و الاستمرار بالتلبس فمفاد قوله: ظلموا و عصوا و اتبعوا أمر فرعون أنهم وسموا بسمة الظلم و العصيان و اتباع أمر فرعون، و معنى نجينا الذين آمنوا نجينا الذين اتسموا بسمة الإيمان و تعلموا بعلامته.
فكان التعبير بالماضى كافيا فى إفادة أصل الاتسام المذكور و إن كان مما

يلزمه الاتصاف، و بعبارة أخرى الذين ظلموا من قوم نوح صاروا بذلک ظالمين لكن العناية إنما تعلقت بحسب المقام بتحقق الظلم منهم لا بصيرورته وصفا لهم لا يفارقهم بعد ذلک، و لذا ترى أنه كلما خرج الكلام عن مقام القياس و النسبة بوجه عاد إلى التعبير بالصفة كقوله:

«بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ و قوله: «وَ لا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ فافهم ذلک.

و من هنا يظهر ما فى تفسير القوم قوله: «الَّذِينَ ظَلَمُوا» حيث أخذه بعضهم دالا على مجرد تحقق ظلم ما، و آخرون بمعنى الوصف أى لا تركنوا إلى الظالمين، قال صاحب المنار فى تفسيره،: فسر الزمخشرى «الَّذِينَ ظَلَمُوا» بقوله: أى إلى الذين وجد منهم الظلم و لم يقل: إلى الظالمين، و حكى أن الموفق صلى خلف الإمام فقرأ بهذه الآية فغشى عليه فلما أفاق قيل له، فقال؟ هذا فيمن ركن إلى ظلم فكيف بالظالم انتهى.

و معنى هذا أن الوعيد فى الآية يشمل من مال ميلا يسيرا إلى من وقع منه ظلم قليل أى ظلم كان، و هذا غلط أيضا و إنما المراد بالذين ظلموا فى الآية فريق الظالمين من أعداء المؤمنين الذين يؤذونهم و يفتنونهم عن دينهم من المشركين ليردوهم عنه فهم كالذين كفروا فى الآيات الكثيرة التى يراد بها فريق الكافرين لا كل فرد من الناس وقع منه كفر فى الماضى و حسبک منه قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: البقرة: 6، و المخاطبون بالنهى هم المخاطبون فى الآية السابقة بقوله: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَکَ .

و قد عبر عن هؤلاء الأعداء المشركين بالذين ظلموا كما عبر عن أقوام الرسل الأولين فى قصصهم من هذه السورة به فى الآيات 37، 67، 94، و عبر عنهم فيها بالظالمين أيضا كقوله: «وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ فلا فرق فى هذه الآيات بين التعبير بالوصف و التعبير بالذى و صلته فإنهما فى الكلام عن الأقوام بمعنى واحد- انتهى.

أما قول صاحب الكشاف: «إن المراد بالذين ظلموا» الذين وجد منهم الظلم و لم يقل: «إلى الظالمين» فهو كذلک لكنه لا ينفعه فإن التعبير بالفعل فى ما قررناه من المقام و إن كان لا يفيد أزيد من تحقق المعنى الحدثى و وقوعه لكنه ينطبق على معنى الوصف كما فى قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ طَغى وَ آثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوى وَ أَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى : النازعات: 41 حيث عبر بالفعل و هو منطبق على معنى الصفة.

و أما قول صاحب المنار: «إنما المراد بالذين ظلموا فى الآية فريق الظالمين من أعداء المؤمنين الذين يؤذونهم و يفتنونهم عن دينهم من المشركين ليردوهم عنه» فتحكم محض،

و أى دليل يدل على قصور الآية عن الشمول للظالمين من أهل الكتاب و قد ذكرهم الله أخيرا فى زمرة الظالمين باختلافهم فى كتاب الله بغيا، و قد نهى الله عن ولايتهم و شدد فيه حتى قال: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ»: المائدة: 51، و قال فى ولاية مطلق الكافرين، «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِکَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِى شَىْءٍ»: آل عمران: 28.
و أى مانع يمنع الآية أن تشمل الظالمين من هذه الأمة و فيهم من هو أشقى من جبابرة عاد و ثمود و أطغى من فرعون و هامان و قارون.
و مجرد كون الإسلام عند نزول السورة مبتلى بقريش و مشركى مكة و حواليها لا يوجب تخصيصا فى اللفظ فإن خصوص المورد لا يخصص عموم اللفظ فالآية تنهى عن الركون إلى كل من اتسم بسمة الظلم، أى من كان مشركا أو موحدا مسلما أو من أهل الكتاب.
و أما قوله: إن المراد بقوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ المعنى الوصفى و إن كان فعلا أى الكافرون لا كل فرد من الناس وقع من كفر فى الماضى. ففيه أنا بينا فى الكلام على تلک الآية و فى مواضع أخرى تقدمت فى الكتاب أن الآية خاصة بالكفار من صناديد قريش الذين شاقوا النبى ص فى بادئ أمره حتى كفاه الله إياهم و أفناهم ببدر و غيره، و أنهم المسمون بالذين كفروا. و ليست الآية عامة، و لو كانت الآية عامة و كان المراد بالذين كفروا هم الكافرين كما قاله لم تصدق الآية فيما تخبر به فما أكثر من آمن من الكافرين حتى من كفار مكة بعد نزول هذه الآية.
و لو قيل: إن المراد بهم الذين لم يؤمنوا إلى آخر عمرهم لم تفد الآية شيئا إذ لا معنى لقولنا: إن الكافرين الذين لا يؤمنون إلى آخر عمرهم لا يؤمنون فلا مناص من أخذها آية خاصة غير عامة، و كون المراد بالذين كفروا طائفة خاصة بأعيانهم.
و قد ذكرنا فيما تقدم أن «الَّذِينَ آمَنُوا» أيضا فيما لا دليل فى المورد يدل على خلافه اسم تشريفى لمن آمن بالنبى ص فى أول دعوته الحقة، و بهم تختص خطابات «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» فى القرآن و إن شاركهم غيرهم فى الأحكام.
و أما قوله فى آخر كلامه: و قد عبر عن هؤلاء الأعداء المشركين بالذين ظلموا كما عبر عن أقوام الرسل الأولين فى قصصهم من هذه السورة به و عبر عنهم فيها بالظالمين أيضا فلا

فرق بين التعبيرين «إلخ» و محصله أن التعبير عنهم تارة بالذين ظلموا و تارة بالظالمين دليل على أن المراد بالكلمتين واحد.
ففيه أنه خفى عليه وجه العناية الكلامية الذى تقدمت الإشارة إليه و اتحاد مصداق اللفظتين لا يوجب وحدة العناية المتعلِقة بهما.

فالمحصل من مضمون الآية نهى النبى ص و أمته عن الركون إلى من اتسم بسمة الظلم بأن يميلوا إليهم و يعتمدوا على ظلمهم فى أمر دينهم أو حياتهم الدينية فهذا هو المراد بقوله: «وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا».
و قوله: «فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» تفريع على الركون أى عاقبة الركون هو مس النار، و قد جعلت عاقبة الركون إلى ظلم أهل الظلم مس النار و عاقبة نفس الظلم النار، و هذا هو الفرق بين الاقتراب من الظلم و التلبس بالظلم نفسه.
و قوله: «وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ» فى موضع الحال من مفعول «فَتَمَسَّكُمُ أى تمسكم النار فى حال ليس لكم فيها من دون الله من أولياء و هو يوم القيامة الذى يفقد فيه الإنسان جميع أوليائه من دون الله. أو حال الركون إن كان المراد بالنار العذاب، و المراد بقوله: «ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ نفى الشفاعة على الأول و الخذلان الإلهى على الثانى.
و التعبير بثم فى قوله: «ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ للدلالة على اختتام الأمر على ذلک بالخيبة و الخذلان كأنه قيل: تمسكم النار و ليس لكم إلا الله فتدعونه فلا يجيبكم و تستنصرونه فلا ينصركم فيئول أمركم إلى الخسران و الخيبة و الخذلان.
و قد تحصل مما تقدم من الأبحاث فى الآية أمور:
الأول: أن المنهى عنه فى الآية إنما هو الركون إلى أهل الظلم فى أمر الدين أو الحياة الدينية كالسكوت فى بيان حقائق الدين عن أمور يضرهم أو ترک فعل ما لا يرتضونه أو توليتهم المجتمع و تقليدهم الأمور العامة أو إجراء الأمور الدينية بأيدهم و قوتهم و أشباه ذلک.
و أما الركون و الاعتماد عليهم فى عشرة أو معاملة من بيع و شرى و الثقة بهم و ائتمانهم فى بعض الأمور فإن ذلک كله غير مشمول للنهى الذى فى الآية لأنها ليست بركون

فى دين أو حياة دينية، و قد وثق النبى ص عند ما خرج من مكة ليلا إلى الغار برجل مشرک استأجر منه راحلة للطريق و ائتمنه ليوافيه بها فى الغار بعد ثلاثة أيام و كان يعامل هو و كذا المسلمون بمرأى و مسمع منه الكفار و المشركين.
الثانى: أن الركون المنهى عنه فى الآية أخص من الولاية المنهى عنها فى آيات أخرى كثيرة فإن الولاية هى الاقتراب منهم بحيث يجعل المسلمين فى معرض التأثر من دينهم أو أخلاقهم أو السنن الظالمة الجارية فى مجتمعاتهم و هم أعداء الدين، و أما الركون إليهم فهو بناء الدين أو الحياة الدينية على ظلمهم فهو أخص من الولاية موردا أى أن كل مورد فيه ركون ففيه ولاية من غير عكس كلى، و بروز الأثر فى الركون بالفعل و فى الولاية أعم مما يكون بالفعل.

و يظهر من جمع من المفسرين أن الركون المنهى عنه فى الآية هو الولاية المنهى عنها فى آيات أخر.
قال صاحب المنار فى تفسيره، بعد ما نقل عن الزمخشرى قوله: إن النهى فى الآية متناول للانحطاط فى هواهم و الانقطاع إليهم و مصاحبتهم و مجالستهم و زيارتهم و مداهنتهم و الرضا بأعمالهم، و التشبه بهم و التزيى بزيهم، و مد العين إلى زهرتهم، و ذكرهم بما فيه تعظيم لهم، و تأمل قوله: «وَ لا تَرْكَنُوا» فإن الركون هو الميل اليسير، و قوله: «إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» أى إلى الذين وجد منهم الظلم، و لم يقل: إلى الظالمين. انتهى.
أقول: كل ما أدغمه فى النهى عن الركون إلى الذين ظلموا قبيح فى نفسه لا ينبغى للمؤمن اجتراحه، و قد يكون من لوازم الركون الحقيرة و لكن لا يصح أن يجعل شىء منه تفسيرا للآية مرادا منها، و المخاطب الأول بها رسول الله ص و السابقون الأولون إلى التوبة من الشرک و الإيمان معه، و لم يكن أحد منهم مظنة للانقطاع بظلمة المشركين، و الانحطاط فى هواهم، و الرضا بأعمالهم. إلى آخر ما أطنب فيه.
و قد ناقض فيه نفسه أولا حيث اعترف بكون بعض الأمور المذكورة من لوازم الركون لكنه استحقرها و نفى شمول الآية لها، و المعصية كلها عظيمة لا يستهان بها غير أن أكثر المفسرين هذا دأبهم لا ينقبضون عن نسبة بعض المساهلات إلى بيانه تعالى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 57
و أفسد من ذلک قوله: إن المخاطب الأول بهذا النهى رسول الله ص و السابقون الأولون و لم يكونوا مظنة للانقطاع إلى ظلمة المشركين و الانحطاط فى هواهم و الرضا بأعمالهم إلخ فإن فيه أولا: أن الخطاب خطاب واحد موجه إليه (ص) و إلى أمته، و لا أول فيه و لا ثانى، و تقدم بعض المخاطبين على بعض زمانا لا يوجب قصور الخطاب عن شمول بعض ما فى اللاحقين مما ليس فى السابقين إذا شمله اللفظ.
و ثانيا: أن عدم كون المخاطب مظنة للمعصية لا يمنع من توجيه النهى إليه و خاصة النواهى الصادرة عن مقام التشريع و إنما يمنع عن تأكيده و الإلحاح عليه و قد نهى النبى ص عما هو أعظم من الركون إلى الذين ظلموا كالشرک بالله و عن ترک تبليغ بعض أوامره و نواهيه، قال تعالى: «وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْکَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ»: الزمر: 65، و قال: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ»: المائدة: 67، و قال: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَ لا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً وَ اتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ»: الأحزاب: 2 و لا يظن به (ص) أن يشرک بربه البتة، و لا أن لا يبلغ ما أنزل إليه من ربه أو يطيع الكافرين و المنافقين أو لا يتبع ما يوحى إليه من ربه إلى غير ذلک من النواهى.

و كذا السابقون الأولون نهوا عن أمور هى أعظم من الركون المذكور أو مثله كقوله: «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» نزلت فى أهل بدر و فيهم السابقون الأولون و قد وصف بعضهم بقوله: «الَّذِينَ ظَلَمُوا» و هو أشد لحنا من قوله:
«وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا»، و كعدة من النواهى الواردة فى كلامه فى قصص بدر و أحد و حنين، و النواهى الموجهة إلى نساء النبى ص فكل ذلک مما لم يكن يظن بالسابقين الأولين أن يبتلوا به على أن بعضهم ابتلى ببعضها بعد.
الثالث: أن الآية بما لها من السياق المؤيد بإشعار المقام إنما تنهى عن الركون إلى الذين ظلموا فيما هم فيه ظالمون أى بناء المسلمين دينهم الحق أو حياتهم الدينية على شىء من ظلمهم و هو أن يراعوا فى قولهم الحق و عملهم الحق جانب ظلمهم و باطلهم حتى يكون فى ذلک إحياء للحق بسبب إحياء الباطل، و مآله إلى إحياء حق بإماتة حق آخر كما تقدمت الإشارة إليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 58
و أما الميل إلى شىء من ظلمهم و إدخاله فى الدين أو إجراؤه فى المجتمع الإسلامى أو فى ظرف الحياة الشخصية فليس من الركون إلى الظالمين بل هو دخول فى زمرة الظالمين.
و قد اختلط هذا الأمر على كثير من المفسرين فأوردوا فى المقام أبحاثا لا تمس الآية أدنى مس، و قد أغمضنا عن إيرادها و البحث فى صحتها و سقمها إيثارا للاختصار و من أراد الوقوف عليها فليراجع تفاسيرهم.
قوله تعالى: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ إلخ، طرفا النهار هو الصباح و المساء و الزلف جمع زلفى كقرب جمع قربى لفظا و معنى على ما قيل، و هو وصف ساد مسد موصوفه كالساعات و نحوها، و التقدير و ساعات من الليل أقرب من النهار.
و المعنى أقم الصلاة فى الصباح و المساء و فى ساعات من الليل هى أقرب من النهار، و ينطبق من الصلوات الخمس اليومية على صلاة الصبح و العصر و هى صلاة المساء و المغرب و العشاء الآخرة، وقتهما زلف من الليل كما قاله بعضهم، أو على الصبح و المغرب و وقتهما طرفا النهار و العشاء الآخرة و وقتها زلف من الليل كما قاله آخرون، و قيل غير ذلک.
لكن البحث لما كان فقهيا كان المتبع فيه ما ورد عن النبى ص و أئمة أهل بيته (ع) من البيان، و سيجىء فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.
و قوله: «إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ تعليل لقوله: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ» و بيان أن الصلوات حسنات واردة على نفوس المؤمنين تذهب بآثار المعاصى و هى ما تعتريها من السيئات، و قد تقدم كلام فى هذا الباب فى مسألة الحبط فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.

و قوله: «ذلِکَ ذِکْری لِلذَّاکِرِینَ أی هذا الذی ذکر و هو أن الحسنات یذهبن السیئات علی رفعة قدرة تذکار للمتلبسین بذکر الله تعالی من عباده.
قوله تعالی: «وَ اصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ ثم أمره (ص) بالصبر بعد ما أمره بالصلاة کما جمع بینهما فی قوله: «وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ»: البقرة: 45 و ذلک أن کلا منهما فی بابه من أعظم الأرکان أعنی الصلاة فی العبادات، و الصبر فی الأخلاق و قد قال تعالی فی الصلاة: «وَ لَذِکْرُ اللَّهِ أَکْبَرُ»: العنکبوت: 45 و قال فی الصبر: «إِنَّ ذلِکَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»: الشوری: 43.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 59
و اجتماعهما أحسن وسیلة یستعان بها علی النوائب و المکاره فالصبر یحفظ النفس عن القلق و الجزع و الانهزام، و الصلاة توجهها إلی ناحیة الرب تعالی فتنسی ما تلقاه من المکاره، و قد تقدم بیان فی ذلک فی تفسیر الآیة 45 من سورة البقرة فی الجزء الأول من الکتاب.
و إطلاق الأمر بالصبر یعطی أن المراد به الأعم من الصبر علی العبادة و الصبر عن المعصیة و الصبر عند النائبة، و علی هذا یکون أمرا بالصبر علی جمیع ما تقدم من الأوامر و النواهی أعنی قوله: «فَاسْتَقِمْ «وَ لا تَطْغَوْا» «وَ لا تَرْکَنُوا» «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ».
لکن أفراد الأمر و تخصیصه بالنبی ص یفید أنه صبر فی أمر یختص به و إلا قیل: و «اصبروا» جریا علی السیاق، و هذا یؤید قول من قال: إن المراد اصبر علی أذی قومک فی طریق دعوتک إلی الله سبحانه و ظلم الظالمین منهم، و أما قوله: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ» فإنه لیس أمرا بما یخصه (ص) من الصلاة بل أمر بإقامته الصلاة بمن تبعه من المؤمنین جماعة فهو أمر لهم جمیعا بالصلاة فافهم ذلک.
و قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ لا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ تعلیل للأمر بالصبر.
قوله تعالی: «فَلَوْ لا کانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِکُمْ أُولُوا بَقِیَّةٍ یَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسادِ فِی الْأَرْضِ إلخ لو لا بمعنی هلا و إلا یفید التعجیب و التوبیخ، و المعنی هلا کان من القرون التی کانت من قبلکم و قد أفنیناها بالعذاب و الهلاک أولوا بقیة أی قوم باقون ینهون عن الفساد فی الأرض لیصلحوا بذلک فیها و یحفظوا أمتهم من الاستئصال.
و قوله: «إِلَّا قَلِیلًا مِمَّنْ أَنْجَیْنا مِنْهُمْ استثناء من معنی النفی فی الجملة السابقة فإن المعنی: من العجب أنه لم یکن من القرون الماضیة مع ما رأوا من آیات الله و شاهدوا من عذابه بقایا ینهون عن الفساد فی الأرض إلا قلیلا ممن أنجینا من العذاب و الهلاک منهم فإنهم کانوا ینهون عن الفساد.
و قوله: «وَ اتَّبَعَ الَّذِینَ ظَلَمُوا ما أُتْرِفُوا فِیهِ وَ کانُوا مُجْرِمِینَ بیان حال الباقی منهم بعد الاستثناء و هم أکثرهم و عرفهم بأنهم الذین ظلموا و بین أنهم اتبعوا لذائذ الدنیا التی أترفوا فیها و کانوا مجرمین.

و قد تحصل بهذا الاستثناء و هذا الباقى الذى ذكر حالهم تقسيم الناس إلى صنفين

مختلفين: الناجون بإنجاء الله و المحرمون و لذلك عقبه بقوله: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ .
قوله تعالى: «وَ ما كانَ رَبُّکَ لِيُهْلِکَ الْقُرى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها مُصْلِحُونَ أى لم يكن من سنته تعالى إهلاک القرى التى أهلها مصلحون لأن ذلک ظلم و لا يظلم ربک أحدا فقوله:
«بِظُلْمٍ قيد توضيحى لا احترازى، و يفيد أن سنته تعالى عدم إهلاک القرى المصلحة لكونه من الظلم «وَ ما رَبُّکَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ».
قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ- إلى قوله- أَجْمَعِينَ الخلف خلاف القدام و هو الأصل فيما اشتق من هذه المادة من المشتقات يقال: خلف أباه أى سد مسده لوقوعه بعده، و أخلف وعده أى لم يف به كأنه جعله خلفه، و مات و خلف ابنا أى تركه خلفه، و استخلف فلانا أى طلب منه أن ينوب عنه بعد غيبته أو موته أو بنوع من العناية كاستخلاف الله تعالى آدم و ذريته فى الأرض، و خالف فلان فلانا و تخالفا إذا تفرقا فى رأى أو عمل كأن كلا منهما يجعل الآخر خلفه، و تخلف عن أمره إذا أدبر و لم يأتمر به، و اختلف القوم فى كذا إذا خالف بعضهم بعضا فيه فجعله خلفه، و اختلف القوم إلى فلان إذا دخلوا عليه واحدا بعد واحد، و اختلف فلان إلى فلان إذا دخل عليه مرات كل واحدة بعد أخرى.
ثم الاختلاف و يقابله الاتفاق من الأمور التى لا يرتضيها الطبع السليم لما فيه من تشتيت القوى و تضعيفها و آثار أخرى غير محمودة من نزاع و مشاجرة و جدال و قتال و شقاق كل ذلک يذهب بالأمن و السلام غير أن نوعا منه لا مناص منه فى العالم الإنسانى و هو الاختلاف من حيث الطبائع المنتهية إلى اختلاف البنى فإن التركيبات البدنية مختلفة فى الأفراد و هو يؤدى إلى اختلاف الاستعدادات البدنية و الروحية و بانضمام اختلاف الأجواء و الظروف إلى ذلک يظهر اختلاف السلائق و السنن و الآداب و المقاصد و الأعمال النوعية و الشخصية فى المجتمعات الإنسانية، و قد أوضحت الأبحاث الاجتماعية أن لو لا ذلک لم يعش المجتمع الإنسانى و لا طرفة عين.
و قد ذكره الله تعالى فى كتابه و نسبه إلى نفسه حيث قال: «نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا»:

الزخرف: 32. و لم يذمه تعالى فى شىء من كلامه إلا إذا صحب هوى النفس و خالف هدى العقل.

و ليس منه الاختلاف فى الدين فإن الله سبحانه يذكر أنه فطر الناس على معرفته و توحيده و سوى نفس الإنسان فألهمها فجورها و تقواها، و أن الدين الحنيف هو من الفطرة التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، و لذلک نسب الاختلاف فى الدين فى مواضع من كلامه إلى بغى المختلفين فيه و ظلمهم «فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ .
و قد جمع الله الاختلافين فى قوله: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ و هذا هو الاختلاف الأول فى الحياة و المعيشة- و ما اختلف فيه- و هذا هو الاختلاف الثانى فى الدين- إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ»: البقرة: 213 فهذا ما يعطيه كلامه تعالى فى معنى الاختلاف.
و الذى ذكره بقوله: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً» يريد به رفع الاختلاف من بينهم و توحيدهم على كلمة واحدة يتفقون فيه، و من المعلوم أنه ناظر إلى ما ذكره تعالى فى الآيات السابقة على هذه الآية من اختلافهم فى أمر الدين و انقسامهم إلى طائفة أنجاهم الله و هم قليل و طائفة أخرى و هم الذين ظلموا.
فالمعنى أنهم و إن اختلفوا فى الدين فإنهم لم يعجزوا الله بذلک و لو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة لا يختلفون فى الدين فهو نظير قوله: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ»: النحل: 9 و قوله: «أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً»: الرعد: 31.
و على هذا فقوله: «وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إنما يعنى به الاختلاف فى الدين فحسب فإن ذلک هو الذى يذكر لنا أن لو شاء لرفعه من بينهم، و الكلام فى تقدير: لو شاء الله لرفع الاختلاف من بينهم لكنه لم يشأ ذلک فهم مختلفون دائما.
على أن قوله: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ يصرح أنه رفعه عن طائفة رحمهم، و الاختلاف فى غير الدين لم يرفعه الله تعالى حتى عن الطائفة المرحومة، و إنما رفع عنهم الاختلاف

الدينى الذى يذمه و ينسبه إلى البغى بعد العلم بالحق.
و قوله: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ استثناء من قوله: «وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ أى الناس يخالف بعضهم بعضا فى الحق أبدا إلا الذين رحمهم الله فإنهم لا يختلفون فى الحق و لا يتفرقون عنه، و الرحمة هى الهداية الإلهية كما يفيده قوله: «فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ»: البقرة: 213.
فإن قلت: معنى اختلاف الناس أن يقابل بعضهم بعضا بالنفى و الإثبات فيصير معنى قوله: «وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ أنهم منقسمون دائما إلى محق و

مبطل، و لا يصح حينئذ ورود الاستثناء عليه إلا بحسب الأزمان دون الأفراد و ذلک أن انضمام قوله:
«إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ إليه يئول المعنى إلى مثل قولنا: إنهم منقسمون دائما إلى مبطلين و محقين إلا من رحم ربک منهم فإنهم لا ينقسمون إلى قسمين، بل يكونون محقين فقط، و من المعلوم أن المستثنين منهم هم المحقون فيرجع معنى الكلام إلى مثل قولنا: إن منهم مبطلين و محقين و المحقون محقون لا مبطل فيهم، و هذا كلام لا فائدة فيه.
على أنه لا معنى لاستثناء المحقين من حكم الاختلاف أصلا و هم من الناس المختلفين، و الاختلاف قائم بهم و بالمبطلين معا.
قلت: الاختلاف المذكور فى هذه الآية و سائر الآيات المتعرضة له الذامة لأهله إنما هو الاختلاف فى الحق و مخالفة البعض للبعض فى الحق و إن كانت توجب كون بعض منهم على الحق و على بصيرة من الأمر لكنه إذا نسب إلى المجموع و هو المجتمع كان لازمه ارتياب المجتمع و تفرقهم عن الحق و عدم اجتماعهم عليه و تركهم إياه بحياله، و مقتضاه اختفاء الحق عنهم و ارتيابهم فيه.
و الله سبحانه إنما يذم الاختلاف من جهة لازمة هذا و هو التفرق و الإعراض عن الحق و الآيات تشهد بذلک فإنه تعالى يذم فيها جميع المختلفين باختلافهم لا المبطلين من بينهم فلو لا أن المراد بالمختلفين أهل الآراء أو الأعمال المختلفة التى تفرقهم عن الحق لم يصح ذلک.
و من أحسن ما يؤيده قوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِی أَوْحَيْنا إِلَيْکَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»:

الشورى: 13 حيث عبر عن الاختلاف بالتفرق، و كذا قوله: «وَ أَنَّ هذا صِراطِی مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»: الأنعام: 153 و هذا أوضح دلالة من سابقه فإنه يجعل أهل الحق الملازمين لسبيله خارجا من أهل التفرق و الاختلاف.
و لذلک ترى أنه سبحانه فى غالب ما يذكر اختلافهم فى الكتاب يردفه بارتيابهم فيه كقوله فيما مرت من الآيات: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَيْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَفِی شَکٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ»: آية- 110 من السورة و قد كرر هذا المعنى فى مواضع من كلامه.
و قال تعالى: «عَمَّ يَتَساءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الَّذِی هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ»: النبأ: 3 أى يأتى فيه كل بقول يبعدهم من الحق فيتفرقون و قال: «إِنَّكُمْ لَفِی قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ يُؤْفَکُ عَنْهُ مَنْ أُفِکَ قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ»: الذاريات: 10 أى قول لا يقف على وجه و لا يبتنى على علم بل الخرص و الظن هو الذى أوجده فيكم.

و فی هذا المعنی قوله تعالی: «یا أَهْلَ الْکِتابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَ تَکْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»: آل عمران: 71 فإن هذا اللبس المذموم منهم إنما کان بإظهار قول یشبه الحق و لیس به و هو إلقاء التفرق الذی یختفی به الحق.
فالمراد باختلافهم إیجادهم أقوالا و آراء یتفرقون بها عن الحق و یظهر بها الریب فهم لاتباعهم أهواءهم المخالفة للحق یظهرون آراءهم الباطلة فی صور متفرقة تضاهی صورة الحق لیحجبوه عن أفهام الناس بغیا و عدوانا بعد علمهم بالحق فهو اختلافهم فی الحق بعد ما جاءهم العلم بغیا بینهم.
و یتبین بما تقدم علی طوله أن الإشارة بقوله: «وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ إلی الرحمة المدلول علیه بقوله: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ و التأنیث اللفظی فی لفظ الرحمة لا ینافی تذکیر اسم الإشارة لأن المصدر جائز الوجهین، قال تعالی: «إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِیبٌ مِنَ الْمُحْسِنِینَ»: الأعراف: 56 و ذلک لأنک عرفت أن هذا الاختلاف بغی منهم یفرقهم عن الحق و یستره و یظهر الباطل و لا یجوز کون الباطل غایة حقیقیة للحق تعالی فی خلقه، و لا معنی لأن یوجد الله سبحانه العالم الإنسانی لیبغوا و یمیتوا الحق و یحیوا الباطل فیهلکهم ثم یعذبهم بنار خالدة، فالقرآن الکریم یدفع هذا بجمیع بیاناته.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 64
علی أن سیاق الآیات- مع الغض عما ذکر- یدفع ذلک فإنها فی مقام بیان أن الله تعالی یدعو الناس برأفته و رحمته إلی ما فیه خیرهم و سعادتهم من غیر أن یرید بهم ظلما و لا شرا، و لکنهم بظلمهم و اختلافهم فی الحق یستنکفون عن دعوته، و یکذبون بآیاته، و یعبدون غیره، و یفسدون فی الأرض فیستحقون العذاب، و ما کان ربک لیهلک القری بظلم و أهلها مصلحون، و لا أن یخلقهم لیبغوا و یفسدوا فیهلکهم فالذی منه هو الرحمة و الهدایة، و الذی من بغیهم و اختلافهم و ظلمهم یرجع إلیهم أنفسهم، و هذا هو الذی یعطیه سیاق الآیات.
و کون الرحمة أعنی الهدایة غایة مقصودة فی الخلقة إنما هو لاتصالها بما هو الغایة الأخیرة و هو السعادة کما فی قوله حکایة عن أهل الجنة: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی هَدانا لِهذا»: الأعراف: 43 و هذا نظیر عد العبادة غایة لها لاتصالها بالسعادة فی قوله: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ»: الذاریات: 56.
و قوله: «وَ تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِینَ أی حقت کلمته تعالی و أخذت مصداقها منهم بما ظلموا و اختلفوا فی الحق من بعد ما جاءهم العلم بغیا بینهم، و الکلمة هی قوله: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ إلخ.
و الآیة نظیره قوله: «وَ لَوْ شِئْنا لَآتَیْنا کُلَّ نَفْسٍ هُداها وَ لکِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّی لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِینَ»: الم السجدة: 13 و الأصل فی هذه الکلمة ما ألقاه الله تعالی إلی إبلیس لعنه الله إذ قال: «فَبِعِزَّتِکَ

لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ قالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْکَ وَ مِمَّنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»:- ص: 85 و الآيات متحدة المضمون يفسر بعضها بعضا.
هذه جملة ما يعطيه التدبر فى معنى الآيتين و قد تلخص بذلک:
أولا أن المراد بقوله: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً» توحيدهم برفع التفرق و الخلاف من بينهم و قيل: إن المراد هو الإلجاء إلى الإسلام و رفع الاختيار لكنه ينافى التكليف و لذلک لم يفعل و نسب إلى قتادة، و قيل: المعنى لو شاء لجمعكم فى الجنة لكنه أراد بكم أعلى الدرجتين لتدخلوه بالاكتساب ثوابا لأعمالكم، و نسب إلى أبى مسلم.
و أنت خبير بأن سياق الآيات لا يساعد على شىء من المعنيين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 65
و ثانيا: أن المراد بقوله: «وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ دوامهم على الاختلاف فى الدين و معناه التفرق عن الحق و ستره بتصويره فى صور متفرقة باطلة تشبه الحق. و قال بعضهم:
هو الاختلاف فى الأرزاق و الأحوال و بالجملة الاختلاف غير الدينى و نسب إلى الحسن. و قد عرفت أنه أجنبى من سياق الآيات السابقة. و قال آخرون: إن معنى «مُخْتَلِفِينَ يخلف بعضهم بعضا فى تقليد أسلافهم و تعاطى باطلهم، و هو كسابقه أجنبى من مساق الآيات و فيها قوله: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ الآية.
و ثالثا: أن المراد بقوله: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ إلا من هداه الله من المؤمنين.
و رابعا: أن الإشارة بقوله: «وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ إلى الرحمة و هى الغاية التى أرادها الله من خلقه ليسعدوا بذلک سعادتهم. و ذكر بعضهم. أن المعنى خلقهم للاختلاف و نسب إلى الحسن و عطاء. و قد عرفت أنه سخيف ردى جدا نعم لو جاز عود ضمير «خلقهم» إلى الباقى من الناس بعد الاستثناء جاز عد الاختلاف غاية لخلقهم و كانت الآية قريبة المضمون من قوله: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ»: الآية الأعراف: 179.
و ذكر آخرون: أن الإشارة إلى مجموع ما يدل عليه الكلام من مشيته تعالى فى خلقهم مستعدين للاختلاف و التفرق فى علومهم و معارفهم و آرائهم و شعورهم و ما يتبع ذلک من إرادتهم و اختيارهم فى أعمالهم و من ذلک الدين و الإيمان و الطاعة و العصيان، و بالجملة الغاية هو مطلق الاختلاف أعم مما فى الدين أو فى غيره.
و نسب إلى ابن عباس بناء على ما روى عنه أنه قال: خلقهم فريقين فريقا يرحم فلا يختلف، و فريقا لا يرحم فيختلف، و إلى مالک بن أنس إذ قال فى معنى الآية: خلقهم ليكون فريق فى الجنة و فريق فى السعير، و قد عرفت ما فيه من وجوه السخافة فلا نطيل بالإعادة.

و خامسا: أن المراد بتمام الكلمة هو تحققها و أخذها مصداقها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 66

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ إِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ الآية قال: قال (ع):
فی القيامة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم و أبو الشيخ عن الحسن قال": لما نزلت هذه الآية: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ قال: شمروا شمروا فما رؤی ضاحكا.
و فی المجمع،": فی قوله تعالی: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ الآية قال ابن عباس: ما نزل علی رسول الله ص آية كانت أشد عليه و لا أشق من هذه الآية، و لذلک
قال لأصحابه حين قالوا له: أسرع إليک الشيب يا رسول الله. شيبتنی هود و الواقعة.
أقول: و الحديث مشهور فی بعض الألفاظ شيبتنی هود و أخواتها، و عدم اشتمال الواقعة علی ما يناظر قوله: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ الآية يبعد أن تكون إليه الإشارة فی الحديث، و المشترک فيه بين السورتين حديث القيامة و الله أعلم.
و فی تفسير القمی،: فی قوله تعالی: «وَ لا تَرْكَنُوا» الآية قال: قال (ع): ركون مودة و نصيحة و طاعة:.
أقول: و رواه أيضا فی المجمع، مرسلا عنهم (ع).
و فی تفسير العياشی، عن عثمان بن عيسی عن رجل عن أبی عبد الله (ع): «وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» قال: أما إنه لم يجعلها خلودا و لكن «فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» فلا تركنوا إليهم.
أقول: أی و لكن قال: تمسكم النار فجعله مسا.
و فيه، عن جرير عن أبی عبد الله (ع) قال: «أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ» و طرفاه المغرب و الغداة «وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ و هی صلاة العشاء الآخرة.
و فی التهذيب، بإسناده عن زرارة عن أبی جعفر (ع): فی حديث فی الصلوات الخمس اليومية: و قال تعالی فی ذلک «أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ و هی صلاة

العشاء الآخرة.
أقول: الحديث لا يخلو من ظهور فی تفسير طرفی النهار بما قبل الظهر و ما بعدها ليشمل أوقات الخمس.
و فی المعانی، بإسناده عن إبراهيم بن عمر عمن حدثه عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ قال: صلاة

المؤمن بالليل تذهب بما عمل من ذنب النهار:.
أقول: و الحديث مروى فى الكافى، و تفسير العياشى، و أمالى المفيد، و أمالى الشيخ،:
و فى المجمع، عن الواحدى بإسناده عن حماد بن سلمة عن على بن زيد عن أبى عثمان قال: كنت مع سلمان تحت شجرة فأخذ غصنا يابسا منها- فهزه حتى تحات ورقه ثم قال:
يا أبا عثمان أ لا تسألنى لم أفعل هذا؟ قلت: و لم تفعله قال هكذا فعله رسول الله ص- و أنا معه تحت شجرة فأخذ منها غصنا يابسا فهزه حتى تحات ورقه، ثم قال: أ لا تسألنى يا سلمان لم أفعل هذا؟ قلت: و لم فعلته؟ قال: إن المسلم إذا توضأ- فأحسن الوضوء ثم صلى الصلوات الخمس- تحاتت خطاياه كما تحات هذا الورق. ثم قرأ هذه الآية: وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إلى آخرها:.
أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن الطيالسى و أحمد و الدارمى و ابن جرير و الطبرانى و البغوى فى معجمه، و ابن مردويه غير مسلسل:.
و فيه، عنه بإسناده عن الحارث عن على بن أبى طالب (ع) قال: كنا مع رسول الله ص فى المسجد ننتظر الصلاة- فقام رجل فقال: يا رسول الله إنى أصبت ذنبا، فأعرض عنه فلما قضى النبى ص الصلاة- قام الرجل فأعاد القول فقال النبى ص: أ ليس قد صليت معنا هذه الصلاة و أحسنت لها الطهور؟ قال: بلى. قال: فإنها كفارة ذنبك:.
أقول: و الرواية مروية بطرق كثيرة عن ابن مسعود و أبى أمامة و معاذ بن جبل و ابن عباس و بريدة و واثلة بن الأسقع و أنس و غيرهم و فى سرد القصة اختلاف ما فى ألفاظهم، و رواه الترمذى و غيره عن أبى اليسر و هو صاحب القصة:.
و فى تفسير العياشى، عن أبى حمزة الثمالى قال: سمعت أحدهما (ع) يقول: إن عليا (ع)

أقبل على الناس فقال: أى آية فى كتاب الله أرجى عندكم؟ فقال بعضهم: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ» قال: حسنة و ليست إياها.
فقال بعضهم: «يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ- لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ قال: حسنة و ليست إياها. و قال بعضهم: «وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ- ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ قال: حسنة و ليست إياها.
قال: ثم أحجم الناس- فقال: ما لكم يا معشر المسلمين؟ قالوا: لا و الله ما عندنا شىء. قال سمعت رسول الله ص يقول: أرجى آية فى كتاب الله: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ و قرأ الآية كلها، و قال: يا على و الذى بعثنى بالحق بشيرا و نذيرا- إن أحدكم ليقوم إلى وضوئه فتساقط من

جوارحه الذنوب- فإذا استقبل بوجهه و قلبه لم ينفتل عن صلاته و عليه من ذنوبه شىء- كما ولدته أمه فإذا أصاب شيئا بين الصلاتين كان له مثل ذلک- حتى عد الصلوات الخمس.
ثم قال: يا على إنما منزلة الصلوات الخمس لأمتى- كنهر جار على باب أحدكم- فما ظن أحدكم لو كان فى جسده درن- ثم اغتسل فى ذلک النهر خمس مرات فى اليوم؟ أ كان يبقى فى جسده درن؟ فكذلک و الله الصلوات الخمس لأمتى:.
أقول: و قد روى المثل المذكور فى آخر الحديث من طرق أهل السنة عن عدة من الصحابة كأبى هريرة و أنس و جابر و أبى سعيد الخدرى عنه (ص).
و فيه، عن إبراهيم الكرخى قال: كنت عند أبى عبد الله (ع) فدخل عليه رجل من أهل المدينة- فقال له أبو عبد الله (ع): يا فلان من أين جئت؟ قال: و لم يقل فى جوابه، فقال أبو عبد الله (ع): جئت من هنا و هاهنا. انظر بما تقطع به يومک- فإن معک ملكا موكلا يحفظ و يكتب ما تعمل- فلا تحتقر سيئة و إن كانت صغيرة فإنها ستسوؤک يوما، و لا تحتقر حسنة فإنه ليس شىء أشد طلبا من الحسنة- أنها تدرک الذنب العظيم القديم- فتحذفه و تسقطه و تذهب به بعدک، و ذلک قول الله «إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ- ذلِکَ ذِكْرى لِلذَّاكِرِينَ
و فيه، عن سماعة بن مهران قال: سأل أبا عبد الله (ع) رجل من أهل الجبال- عن رجل أصاب مالا من أعمال السلطان- فهو يتصدق منه و يصل قرابته و يحج ليغفر له ما

اكتسب، و هو يقول: إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ فقال أبو عبد الله (ع): إن الخطيئة لا تكفر الخطيئة- و لكن الحسنة تكفر الخطيئة.
ثم قال أبو عبد الله (ع): إن خلط الحلال حراما- فاختلطا جميعا- فلم يعرف الحلال من الحرام فلا بأس.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الطبرانى عن أبى أمامة قال: قال رسول الله ص: ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة- فيقوم فيتوضأ فيحسن الوضوء- و يصلى فيحسن الصلاة إلا غفرت له- ما بينها و بين الصلاة التى كانت قبلها من ذنوبه.
أقول: و الروايات فى هذا الباب كثيرة من أراد استقصاءها فليراجع جوامع الحديث.
و فيه، أخرج الطبرانى و أبو الشيخ و ابن مردويه و الديلمى عن جرير قال: سمعت رسول الله ص يسأل عن تفسير هذه الآية: «وَ ما كانَ رَبُّکَ لِيُهْلِکَ الْقُرى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها مُصْلِحُونَ فقال رسول الله ص: و أهلها ينصف بعضهم بعضا.
و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: سئل أبو عبد الله (ع)

عن قول الله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ- إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ فقال: كانوا أمة واحدة- فبعث الله النبيين ليتخذ عليهم الحجة:.
أقول: و رواه الصدوق فى المعانى، عنه (ع) مثله
و فى المعانى، بإسناده عن أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ قال: خلقهم ليأمرهم بالعبادة، قال:
و سألته عن قوله عز و جل: «وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ قال:
خلقهم ليفعلوا ما يستوجبون به رحمته فيرحمهم.
و فى تفسير القمى، عن أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال: «وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ يعنى آل محمد و أتباعهم يقول الله: «وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ يعنى أهل الرحمة لا يختلفون فى الدين.
و فى تفسير العياشى، عن يعقوب بن سعيد عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن

قول الله: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ قال: خلقهم للعبادة. قال: قلت:
قوله: «وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ قال: نزلت هذه بعد تلک.
أقول: يشير إلى كون الآية الثانية أعنى قوله: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ لكونها خاصة ناسخة للآية الأولى العامة، و قد تقدم فى الكلام على النسخ أنه فى عرفهم (ع) أعم مما اصطلح عليه علماء الأصول، و الآيات الخاصة التكوينية ظاهرة فى حكمها على الآيات العامة فإن العوامل و الأسباب الخاصة أنفذ حكما من العامة فافهمه.

[سورة هود (11): الآيات 120 الى 123]

اشارة

وَ كُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْکَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَکَ وَ جاءَکَ فِی هذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِکْری لِلْمُؤْمِنِینَ (120) وَ قُلْ لِلَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلی مَکانَتِکُمْ إِنَّا عامِلُونَ (121) وَ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ (122) وَ لِلَّهِ غَیْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَیْهِ یُرْجَعُ الْأَمْرُ کُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَ تَوَکَّلْ عَلَیْهِ وَ ما رَبُّکَ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (123)

(بيان)

الآيات تلخص للنبى ص القول فى غرض السورة المسرودة له آياتها، و تنبئه أن السورة تبين له حق القول فى المبدأ و المعاد و سنة الله الجارية فى عباده فهى بالنسبة إلى النبى ص تعليم للحق، و بالنسبة إلى المؤمنين موعظة و ذكرى، و بالنسبة إلى الكافرين المستنكفين عن الإيمان قطع خصام، فقل لهم آخر ما تحاجهم: اعملوا بما ترون و نحن عاملون بما نراه، و ننتظر جميعا صدق ما قص الله علينا من سنته الجارية فى خلقه من إسعاد المصلحين و إشقاء المفسدين، و تختم بأمره (ص) بعبادته و التوكل عليه لأن الأمر كله إليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 71

قوله تعالى: «وَ كُلًّا نَقُصُّ عَلَيْکَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَکَ إلى آخر الآية أى و كل القصص نقص عليك تفصيلا أو إجمالا، و قوله: «مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ بيان لما أضيف إليه كل، و قوله: «ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَکَ عطف بيان للأنباء أشير به إلى فائدة القصص بالنسبة إليه (ص) و هو تثبيت فؤاده و حسم مادة القلق و الاضطراب منه.

و المعنى نقص عليك أنباء الرسل لنثبت به فؤادك و نربط جأشك فى ما أنت عليه من سلوك سبيل الدعوة إلى الحق، و النهضة على قطع منابت الفساد، و المحنة من أذى قومك.

ثم ذكر تعالى من فائدة السورة ما يعمه (ص) و قومه مؤمنين و كافرين فقال فيما يرجع إلى النبى ص من فائدة نزول السورة: «وَ جاءَکَ فِی هذِهِ الْحَقُ و الإشارة إلى السورة أو إلى الآيات النازلة فيها أو الإنباء على وجه، و مجىء الحق فيها هو ما بين الله تعالى فى ضمن القصص و قبلها و بعدها من حقائق المعارف فى المبدأ و المعاد و سنته تعالى الجارية فى خلقه بإرسال الرسل و نشر الدعوة ثم إسعاد المؤمنين فى الدنيا بالنجاة، و فى الآخرة بالجنة، و إشقاء الظالمين بالأخذ فى الدنيا و العذاب الخالد فى الآخرة.

و قال فيما يرجع إلى المؤمنين: «وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرى لِلْمُؤْمِنِينَ فإن فيما ذكر فيها من حقائق المعارف تذكرة للمؤمنين يذكرون بها ما نسبوه من علوم الفطرة فى المبدأ و المعاد و ما يرتبط بهما، و فيما ذكر فيها من القصص و العبر موعظة يتعظون بها.

قوله تعالى: «وَ قُلْ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنَّا عامِلُونَ وَ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ و هذا فيما يرجع إلى غير المؤمنين يأمر نبيه ص أن يختم الحجاج معهم و يقطع خصامهم بعد ما تلا القصص عليهم بهذه الجمل فيقول لهم: أما إذا لم تؤمنوا و لم تنقطعوا عن الشرک و الفساد بما ألقيت

إليكم من التذكرة و العبر و لم تصدقوا بما قصه الله من أنباء الأمم و أخبر به من سنته الجارية فيهم فاعملوا على ما أنتم عليه من المكانة و المنزلة، و بما تحسبونه خيرا لكم إنا عاملون، و انتظروا ما سيستقبلكم من عاقبة عملكم إنا منتظرون فسوف تعرفون صدق النبإ الإلهى و كذبه.
و هذا قطع للخصام و نوع تهديد أورده الله فى القصص الماضية قصة نوح و هود و صالح (ع)، و فى قصة شعيب (ع) حاكيا عنه: «وَ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنِّى عامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ مَنْ هُوَ كاذِبٌ وَ ارْتَقِبُوا إِنِّى مَعَكُمْ رَقِيبٌ»

: آية 93 من السورة.
قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ لما كان أمره تعالى نبيه ص أن يأمرهم بالعمل بما تهوى أنفسهم و الانتظار، و إخبارهم بأنه و من آمن معه عاملون و منتظرون، فى معنى أمره و من تبعه بالعمل و الانتظار عقبه بهاتين الجملتين ليكون على طيب من النفس و ثبات من القلب من أن الدائرة ستكون له عليهم.
و المعنى فاعمل و انتظر أنت و من تبعك فغيب السماوات و الأرض الذى يتضمن عاقبة أمرك و أمرهم إنما يملكه ربك الذى هو الله سبحانه دون آلهتهم التى يشركون بها و دون الأسباب التى يتوكلون عليها حتى يديروا الدائرة لأنفسهم و يحولوا العاقبة إلى ما ينفعهم، و إلى ربك الذى هو الله يرجع الأمر كله فيظهر من غيبه عاقبة الأمر على ما شاءه و أخبر به، فالدائرة لك عليهم، و هذا من عجيب البيان.
و من هنا يظهر وجه تبديل قوله: «رَبُّكَ المكرر فى هذه الآيات بلفظ الجلالة «الله» لأن فيه من الإشعار بالإحاطة بكل ما دق و جل ما ليس فى غيره، و المقام يقتضى الاعتماد و الالتجاء إلى ملجإ لا يقهره قاهر و لا يغلب عليه غالب، و هو الله سبحانه و لذلك ترى أنه يعود بعد انقضاء هذه الجمل إلى ما كان يكرره من صفة الرب، و هو قوله: «وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ .
قوله تعالى: «فَاعْبُدْهُ وَ تَوَكَّلْ عَلَيْهِ الظاهر أنه تفريع لقوله: «وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ أى إذا كان الأمر كله مرجوعا إليه تعالى فلا يملك غيره شيئا و لا يستقل بشىء فاعبده سبحانه و اتخذه وكيلا فى جميع الأمور و لا تتوكل على شىء من الأسباب دونه لأنها أسباب بتسبيبه غير مستقلة دونه، فمن الجهل الاعتماد على شىء منها. و ما ربك بغافل عما تعملون فلا يجوز التساهل فى عبادته و التوكل عليه.

(12) سورة يوسف مكية و هى مائة و إحدى عشرة آية (111)

[سورة يوسف (12): الآيات 1 الى 3]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الر تِلْکَ آياتُ الْکِتابِ الْمُبِينِ (1) إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ (2) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْکَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَيْنا إِلَيْکَ هذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ کُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِينَ (3)

(بيان)

غرض السورة بيان ولاية الله لعبده الذى أخلص إيمانه له تعالى إخلاصا و امتلأ بمحبته تعالى لا يبتغى له بدلا و لم يلو إلى غيره تعالى من شىء، و أن الله تعالى يتولى هو أمره فيربيه أحسن تربية فيورده مورد القرب و يسقيه فيرويه من مشرعه الزلفى فيخلصه لنفسه و يحييه حياة إلهية و إن كانت الأسباب الظاهرة أجمعت على هلاكه، و يرفعه و إن توفرت الحوادث على ضعته، و يعزه و إن دعت النوائب و رزايا الدهر إلى ذلته و حط قدره.
و قد بين تعالى ذلک بسرد قصة يوسف الصديق (ع). و لم يرد فى سور القرآن الكريم تفصيل قصة من القصص باستقصائها من أولها إلى آخرها غير قصته (ع)، و قد خصت السورة بها من غير شركة ما من غيرها.
فقد كان (ع) عبدا مخلصا فى عبوديته فأخلصه الله لنفسه و أعزه بعزته و قد تجمعت الأسباب على إذلاله و ضعته فكلما ألقته فى إحدى المهالک أحياه الله تعالى من نفس السبيل التى كانت تسوقه إلى الهلاكة: حسده إخوته فألقوه فى غيابة الجب ثم شروه بثمن بخس دراهم معدودة فذهب به ذلک إلى مصر و أدخله فى بيت الملک و العزة، راودته التى هو فى بيتها عن نفسه و اتهمته عند العزيز و لم تلبث دون أن اعترفت عند النسوة ببراءته ثم اتهمته و أدخلته السجن فكان ذلک سبب قربه عند الملک، و كان قميصه الملطخ بالدم الذى جاءوا به إلى أبيه يعقوب أول يوم هو السبب الوحيد فى ذهاب بصره

فصار قميصه بعينه و قد أرسله بيد إخوته من مصر إلى أبيه آخر يوم هو السبب فى عود بصره إليه، و على هذا القياس.
و بالجملة كلما نازعه شىء من الأسباب المخالفة أو اعترضه فى طريق كماله جعل الله تعالى ذلک هو السبب فى رشد أمره و نجاح طلبته، و لم يزل سبحانه يحوله من حال إلى حال حتى آتاه الحكم و الملک و اجتباه و علمه من تأويل الأحاديث و أتم نعمته عليه كما وعده أبوه.
و قد بدأ الله سبحانه قصته بذكر رؤيا رآها فى بادئ الأمر و هو صبى فى حجر أبيه و الرؤيا من المبشرات ثم حقق بشارته و أتم كلمته فيه بما خصه به من التربية الإلهية، و هذا هو شأنه تعالى فى أوليائه كما قال تعالى: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرى فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ ذلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ»: يونس: 64.
و فى قوله تعالى بعد ذكر رؤيا يوسف و تعبير أبيه (ع) لها: «لَقَدْ كانَ فِى يُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آياتٌ لِلسَّائِلِينَ إشعار بأنه كان هناک قوم سألوا النبى ص

عما يرجع إلى هذه القصة، و هو يؤيد ما ورد أن قوما من اليهود بعثوا مشركى مكة أن يسألوا النبى ص عن سبب انتقال بنى إسرائيل إلى مصر و قد كان يعقوب (ع) ساكنا فى أرض الشام فنزلت السورة.
و على هذا فالغرض بيان قصته (ع) و قصة آل يعقوب، و قد استخرج تعالى ببيانه ما هو الغرض العالى منها و هو طور ولاية الله لعباده المخلصين كما هو اللائح من مفتتح السورة و مختتمها، و السورة مكية على ما يدل عليه سياق آياتها، و ما ورد فى بعض الروايات عن ابن عباس أن أربعا من آياتها مدنية، و هى الآيات الثلاث التى فى أولها، و قوله «لَقَدْ كانَ فِى يُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آياتٌ لِلسَّائِلِينَ مدفوع بما تشتمل عليه من السياق الواحد.
قوله تعالى: «الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ الإشارة بلفظ البعيد للتعظيم و التفخيم، و الظاهر أن يكون المراد بالكتاب المبين هذا القرآن المتلو و هو مبين واضح فى نفسه و مبين موضح لغيره ما ضمنه الله تعالى من المعارف الإلهية و حقائق المبدأ و المعاد.
و قد وصف الكتاب فى الآية بالمبين لا كما فى قوله فى أول سورة يونس: «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ لكون هذه السورة نازلة فى شأن قصة آل يعقوب و بيانها، و من المحتمل أن

يكون المراد بالكتاب المبين اللوح المحفوظ.
قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ الضمير للكتاب بما أنه مشتمل على الآيات الإلهية و المعارف الحقيقية، و إنزاله قرآنا عربيا هو إلباسه فى مرحلة الإنزال لباس القراءة و العربية، و جعله لفظا متلوا مطابقا لما يتداوله العرب من اللغة كما قال تعالى فى موضع آخر «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف: 4.
و قوله: «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ من قبيل توسعة الخطاب و تعميمه فإن السورة مفتتحة بخطاب النبى ص: «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ ، و على ذلک يجرى بعد كما فى قوله: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَيْنا إِلَيْكَ إلخ.
فمعنى الآية- و الله أعلم- أنا جعلنا هذا الكتاب المشتمل على الآيات فى مرحلة النزول ملبسا بلباس اللفظ العربى محلى بحليته ليقع فى معرض التعقل منک و من قومک أو أمتک، و لو لم يقلب فى وحيه فى قالب اللفظ المقرو أو لم يجعل عربيا مبينا لم يعقل قومک ما فيه من أسرار الآيات بل اختص فهمه بک لاختصاصک بوحيه و تعليمه.
و فى ذلک دلالة ما على أن لألفاظ الكتاب العزيز من جهة تعينها بالاستناد إلى الوحى و كونها عربية دخلا فى ضبط أسرار الآيات و حقائق المعارف، و لو أنه أوحى إلى النبى ص بمعناه و كان اللفظ الحاكى له لفظه (ص) كما فى الأحاديث القدسية مثلا أو ترجم إلى لغة أخرى خفى بعض أسرار آياته

البينات عن عقول الناس و لم تنله أيدى تعقلهم و فهمهم.
و عنايته تعالى فيما أوحى من كتابه باللفظ مما لا يرتاب فيه المتدبر فى كلامه كيف؟
و قد قسمه إلى المحكمات و المتشابهات و جعل المحكمات أم الكتاب ترجع إليها المتشابهات قال تعالى: «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ»: آل عمران: 7 و قال تعالى أيضا: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ یَقُولُونَ إِنَّما یُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ أَعْجَمِیٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ»: النحل 103.
قوله تعالى: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَیْنا إِلَیْکَ هذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ کُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِینَ» قال الراغب فى المفردات،: القص تتبع الأثر يقال: قصصت أثره، و القصص الأثر قال: فارتدا على آثارهما قصصا، و قالت لأخته قصيه. قال:

و القصص الأخبار المتتبعة قال تعالى: لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُ فِی قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ، وَ قَصَّ عَلَیْهِ الْقَصَصَ نَقُصُّ عَلَیْکَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ انتهى فالقصص هو القصة و أحسن القصص أحسن القصة و الحديث، و ربما قيل: إنه مصدر بمعنى الاقتصاص.
فإن كان اسم مصدر فقصة يوسف (ع) أحسن قصة لأنها تصف إخلاص التوحيد فى العبودية، و تمثل ولاية الله سبحانه لعبده و أنه يربيه بسلوكه فى صراط الحب و رفعه من حضيض الذلة إلى أوج العزة، و أخذه من غيابة جب الإسارة و مربط الرقية و سجن النكال و النقمة إلى عرش العزة و سرير الملک.
و إن كان مصدرا فالاقتصاص عن قصته بالطريق الذى اقتص سبحانه به أحسن الاقتصاص لأنه اقتصاص لقصة الحب و الغرام بأعف ما يكون و أستر ما يمكن.
و المعنى- و الله أعلم- نحن نقص عليک أحسن القصص بسبب وحينا هذا القرآن إليک و أنک كنت قبل اقتصاصنا عليک هذه القصة من الغافلين عنها.

[سورة يوسف (12): الآيات 4 الى 6]

اشارة

إِذْ قالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّی رَأَیْتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَیْتُهُمْ لِی ساجِدِینَ (4) قالَ یا بُنَیَّ لا تَقْصُصْ رُؤْیاکَ عَلی إِخْوَتِکَ فَیَکِیدُوا لَکَ کَیْداً إِنَّ الشَّیْطانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوٌّ مُبِینٌ (5) وَ کَذلِکَ یَجْتَبِیکَ رَبُّکَ وَ یُعَلِّمُکَ مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ وَ یُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ عَلی آلِ یَعْقُوبَ کَما أَتَمَّها عَلی أَبَوَیْکَ مِنْ قَبْلُ إِبْراهِیمَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبَّکَ عَلِیمٌ حَکِیمٌ (6)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 77

(بيان)

تذكر الآيات رؤيا رآها يوسف و قصها على أبيه يعقوب (ع) فعبرها أبوه له و نهاه أن يقصها على إخوته، و هذه الرؤيا بشرى بشر الله سبحانه يوسف بها ليكون مادة روحية لتربيته تعالى عبده فى صراط الولاية و القرب من ربه، و هى بمنزلة المدخل فى قصته (ع).

قوله تعالى: «إِذْ قالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى ساجِدِينَ لم يذكر يعقوب (ع) باسمه بل كنى عنه بالأب للدلالة على ما بينهما من صفة الرحمة و الرأفة و الشفقة كما يدل عليه ما فى الآية التالية: «قالَ يا بُنَيَّ لا تَقْصُصْ إلخ.

و قوله: «رَأَيْتُ و «رَأَيْتُهُمْ من الرؤيا و هى ما يشاهده النائم فى نومته أو الذى خمدت حواسه الظاهرة بإغماء أو ما يشابهه، و يشهد به قوله فى الآية التالية: «لا تَقْصُصْ رُؤْياكَ عَلى إِخْوَتِكَ و قوله فى آخر القصة: «يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ .

و تكرار ذكر الرؤية لطول الفصل بين قوله «رَأَيْتُ و قوله «لِى ساجِدِينَ و من فائدة التكرير الدلالة على أنه إنما رآهم مجتمعين على السجود جميعا لا فرادى. على أن ما حصل له من المشاهدة نوعان مختلفان فمشاهدة أشخاص الكواكب و الشمس و القمر مشاهدة أمر صورى و مشاهدة سجدتهم و خضوعهم و تعظيمهم له مشاهدة أمر معنوى.

و قد عبر عن الكواكب و النيرين فى قوله: «رَأَيْتُهُمْ لِى ساجِدِينَ بما يختص بأولى العقل- ضمير الجمع المذكر و جمع المذكر السالم- للدلالة على أن سجدتهم كانت عن علم و إرادة كما يسجد واحد من العقلاء لآخر.

و قد افتتح سبحانه قصته (ع) بذكر هذه الرؤيا التى أراها له و هى بشرى له تمثل له ما سيناله من الولاية الإلهية و يخص به من اجتباء الله إياه و تعليمه تأويل الأحاديث و إتمام نعمته عليه، و من هناک تبتدئ التربية الإلهية له لأن الذى بشر به فى رؤياه لا يزال نصب عينيه فى الحياة لا يتحول من حال إلى حال، و لا ينتقل من شأن إلى شأن، و لا يواجه

نائبة، و لا يلقى مصيبة، إلا و هو ذاكر لها مستظهر بعناية الله سبحانه عليها موطن نفسه على الصبر عليها.

و هذه هى الحكمة فى أن الله سبحانه يخص أولياءه بالبشرى بجمل ما سيكرمهم به من مقام القرب و منزلة الزلفى كما فى قوله: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ إلى أن قال- لَهُمُ الْبُشْرى فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ»: يونس: 64.

قوله تعالى: «قالَ يا بُنَيَّ لا تَقْصُصْ رُؤْياكَ عَلى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً إِنَّ

الشَّيْطانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ ذكر فى المفردات،: أن الكيد ضرب من الاحتيال، و قد يكون مذموما و ممدوحا و إن كان يستعمل فى المذموم أكثر و كذلک الاستدراج و المكر.
انتهى. و قد ذكروا أن الكيد يتعدى بنفسه و باللام.
و الآية تدل على أن يعقوب لما سمع ما قصة عليه يوسف من الرؤيا أيقن بما يدل عليه أن يوسف (ع) سيتولى الله أمره و يرفع قدره، يسنده على أريكة الملک و عرش العزة، و يخصه من بين آل يعقوب بمزيد الكرامة فأشفق على يوسف (ع) و خاف من إخوته عليه و هم عصبة أقوياء أن لو سمعوا الرؤيا- و هى ظاهرة الانطباق على يعقوب (ع) و زوجه و أحد عشر من ولده غير يوسف، و ظاهرة الدلالة على أنهم جميعا سيخضعون و يسجدون ليوسف- حملهم الكبر و الأنفة أن يحسدوه فيكيدوا له كيدا ليحولوا بينه و بين ما تبشره به رؤياه.
و لذلک خاطب يوسف (ع) خطاب الإشفاق كما يدل عليه قوله: «يا بُنَيَ بلفظ التصغير، و نهاه عن اقتصاص رؤياه على إخوته قبل أن يعبرها له و ينبئه بما تدل عليه رؤياه من الكرامة الإلهية المقضية فى حقه، و لم يقدم النهى على البشارة إلا لفرط حبه له و شدة اهتمامه به و اعتنائه بشأنه، و ما كان يتفرس من إخوته أنهم يحسدونه و أنهم امتلئوا منه بغضا و حنقا.
و الدليل على بلوغ حسدهم و ظهور حنقهم و بغضهم قوله: «لا تَقْصُصْ رُؤْياکَ عَلى إِخْوَتِکَ فَيَكِيدُوا لَکَ كَيْداً» فلم يقل: إنى أخاف أن يكيدوا، أو لا آمنهم عليک بتفريع الخوف من كيدهم أو عدم الأمن من جهتهم بل فرع على اقتصاص الرؤيا نفس كيدهم و أكد تحقق الكيد منهم بالمصدر- المفعول المطلق- إذ قال: «فَيَكِيدُوا لَکَ كَيْداً»
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 79
ثم أكد ذلک بقوله ثانيا فى مقام التعليل: «إِنَّ الشَّيْطانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ أى إن لكيدهم سببا آخر منفصلا يؤيد ما عندهم من السبب الذى هو الحسد و يثيره و يهيجه ليؤثر أثره السيئ و هو الشيطان الذى هو عدو للإنسان مبين لا خلة بينه و بينه أبدا يحمل الإنسان بوسوسته و تسويله على أن يخرج من صراط الاستقامة و السعادة إلى سبيل عوج فيه شقاء دنياه و آخرته فيفسد ما بين الوالد و ولده و ينزع بين الشقيق و شقيقه و يفرق بين الصديق و صديقه ليضلهم عن الصراط.
فكأن المعنى: قال يعقوب ليوسف (ع): يا بنى لا تقصص رؤياک على إخوتک فإنهم يحسدونک و يغتاظون من أمرک فيكيدونک عندئذ بنزغ و إغراء من الشيطان و قد تمكن من قلوبهم و لا يدعهم يعرضوا عن كيدک فإن الشيطان للإنسان عدو مبين.
قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ يَجْتَبِيکَ رَبُّکَ وَ يُعَلِّمُکَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ وَ عَلى آلِ يَعْقُوبَ إلى آخر الآية الاجتباء من الجباية و هي الجمع يقال:

جبيت الماء فىَ الحوض إذا جمعته فيه، و منه جباية الخراج أى جمعه قال تعالى: «يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَىْءٍ»: القصص:
57 ففى معنى الاجتباء جمع أجزاء الشىء و حفظها من التفرق و التشتت، و فيه سلوك و حركة من الجابى نحو المجبى فاجتباه الله سبحانه عبدا من عباده هو أن يقصده برحمته و يخصه بمزيد كرامته فيجمع شمله و يحفظه من التفرق فى السبل المتفرقة الشيطانية المفرقة للإنسان و يركبه صراطه المستقيم و هو أن يتولى أمره و يخصه بنفسه فلا يكون لغيره فيه نصيب كما أخبر تعالى بذلک فى يوسف (ع) إذ قال: «إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ»: الآية 24 من السورة.
و قوله: «وَ يُعَلِّمُکَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ التأويل هو ما ينتهى إليه الرؤيا من الأمر الذى تتعقبه، و هو الحقيقة التى تتمثل لصاحب الرؤيا فى رؤياه بصورة من الصور المناسبة لمداركه و مشاعره كما تمثل سجدة أبوى يوسف و إخوته الأحد عشر فى صورة أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر و خرورها أمامه ساجدة له، و قد تقدم استيفاء البحث عن معنى التأويل فى تفسير قوله تعالى. «فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ» الآية: آل عمران: 7 فى الجزء الثالث من الكتاب.
و الأحاديث جمع الحديث و ربما أريد به الرؤى لأنها من حديث النفس فإن نفس

الإنسان تصور له الأمور فى المنام كما يصور المحدث لسماعه الأمور فى اليقظة فالرؤيا حديث مثله و منه يظهر ما فى قول بعضهم: إن الرؤى سميت أحاديث باعتبار حكايتها و التحديث بها و هو كما ترى.
و كذا ما قيل: إنها سميت أحاديث لأنها من حديث الملک إن كانت صادقة و من حديث الشيطان إن كانت كاذبة. انتهى، و فيه أنها ربما لم تستند إلى ملک و لا إلى شيطان كالرؤيا المستندة إلى حالة مزاجية عارضة لنائم تأخذه حمى أو سخونة اتفاقية فتحكيها نفسه فى صورة حمام يستحم فيه أو حر قيظ و نحوهما أو يتسلط عليه برد فتحكيه نفسه بتصوير الشتاء و نزول الثلج و نحوهما.
و رده بعضهم بأنه يخالف الواقع فإن رؤيا يوسف ليس فيها حديث و كذا رؤيا صاحبيه فى السجن و رؤيا ملک مصر انتهى. و قد اشتبه عليه معنى الحديث و ظن أن المراد بقولهم: إن الرؤيا من حديث الملک أو الشيطان، الحديث على نحو التكليم باللفظ، و ليس كذلک بل المراد أن المنام يصور له القصة أو حادثا من الحوادث بصورة مناسبة كما أن تصوره المتكلم اللافظ يصور ذلک بصورة لفظية يستدل بها السامع على الأصل المراد و هذا كما يقال لمن يقصد أمرا و يعزم على فعل أو ترک أنه حدثه نفسه أن يفعل كذا أو يترک كذا أى أنه يصوره فأراد فعله أو تركه كأن نفسه حدثته

بأنه يجب عليک كذا أو لا يجوز لک كذا، و بالجملة معنى كون الرؤيا من الأحاديث أنها من قبيل تصور الأمور للنائم كما يتصور الأنباء و القصص بالتحديث اللفظى فهى حديث إما ملكى أو شيطانى أو نفسى كما تقدم لكن الحق أنها من أحاديث النفس بالمباشرة، و سيجىء استيفاء البحث فى ذلک إن شاء الله تعالى. هذا.
لكن الظاهر المتحصل من قصته (ع) المسرودة فى هذه السورة أن الأحاديث التى علمه الله تعالى تأويلها أعم من أحاديث الرؤيا، و إنما هى الأحاديث أعنى الحوادث و الوقائع التى تتصور للإنسان أعم من أن تتصور له فى يقظة أو منام فإن بين الحوادث و الأصول التى تنشأ هى منها و الغايات التى تنتهى إليها اتصالا لا يسع إنكاره، و بذلک يرتبط بعضها ببعض فمن الممكن أن يهتدى عبد بإذن الله تعالى إلى هذه الروابط فينكشف له تأويل الأحاديث و الحقائق التى تنتهى هى إليها.
و يؤيده فيما يرجع إلى المنام ما حكاه الله تعالى من بيان يعقوب تأويل رؤيا يوسف
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 81
(ع)، و تأويل يوسف لرؤيا نفسه و رؤيا صاحبيه فى السجن و رؤيا عزيز مصر و فيما يرجع إلى اليقظة ما حكاه عن يوسف فى السجن بقوله: «قالَ لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُما ذلِكُما مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّى»: الآية 37 من السورة، و كذا قوله: «فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِى غَيابَتِ الْجُبِّ وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هذا وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ»: الآية 15 من السورة و سيوافيک توضيحه إن شاء الله تعالى.
و قوله: «وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ وَ عَلى آلِ يَعْقُوبَ قال الراغب فى المفردات،: النعمة (بالكسر فالسكون) الحالة الحسنة، و بناء النعمة بناء الحالة التى يكون عليها الإنسان كالجلسة و الركبة، و النعمة بالفتح فالسكون التنعم و بناؤها بناء المرة من الفعل كالضربة و الشتمة، و النعمة للجنس تقال للقليل و الكثير.
قال: و الإنعام إيصال الإحسان إلى الغير، و لا يقال إلا إذا كان الموصل إليه من جنس الناطقين فإنه لا يقال: أنعم فلان على فرسه، قال تعالى: «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ «وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِى أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ و النعماء بإزاء الضراء.
قال: و النعيم النعمة الكثيرة قال تعالى: «فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ و قال تعالى: «جَنَّاتِ النَّعِيمِ ، و تنعم تناول ما فيه النعمة و طيب العيش، يقال: نعمه تنعيما فتنعم أى لين عيش و خصب قال تعالى: «فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ و طعام ناعم و جارية ناعمة انتهى.
ففى الكلمة- كما ترى شىء- من معنى اللين و الطيب و الملاءمة فكأنها مأخوذة من النعومة و هى الأصل فى معناها، و قد اختص استعمالها

بالإنسان لأن له عقلا يدرک به النافع من الضار فيستطيب النافع و يستلئمه و يتنعم به بخلاف غيره الذى لا يميز ما ينفعه مما يضره، كما أن المال و الأولاد و غيرهما مما يعد نعمة يكون نعمة لواحد و نقمة لآخر و نعمة للإنسان فى حال و نقمة فى أخرى.
و لذا كان القرآن الكريم لا يعد هذه العطايا الإلهية كالمال و الجاه و الأزواج و الأولاد و غير ذلک نعمة بالنسبة إلى الإنسان إلا إذا وقعت فى طريق السعادة و منصبغة بصبغة الولاية الإلهية تقرب الإنسان إلى الله زلفى، و أما إذا وقعت فى طريق الشقاء و تحت ولاية الشيطان فإنما هى نقمة و ليست بنعمة، و الآيات فى ذلک كثيرة.

نعم إذا نسبت إلى الله سبحانه فهى نعمة منه و فضل و رحمة لأنه خير يفيض الخير و لا يريد فى موهبته شرا و لا سوء، و هو رءوف رحيم غفور ودود، قال تعالى: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها»: إبراهيم: 34 و الخطاب فى الآية لعامة الناس، و قال تعالى:
«وَ ذَرْنِي وَ الْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَ مَهِّلْهُمْ قَلِيلًا»: المزمل: 11، و قال تعالى: «ثُمَّ إِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِنَّا قالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ»: الزمر: 49 فهذه و أمثالها نعمة إذا نسبت إليه تعالى لكنها نقمة إذا نسبت إلى الكافر بها قال تعالى «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ»: إبراهيم: 7.
و بالجملة إذا كان الإنسان فى ولاية الله كان جميع الأسباب التى يتسبب بها فى استبقاء الحياة و التوصل إلى السعادة نعما إلهية بالنسبة إليه، و إن كان فى ولاية الشيطان تبدلت الجميع نقما و هى جميعا من الله سبحانه نعم و إن كانت مكفورا بها.
ثم إن وسائل الحياة إن كانت ناقصة لا تفى بجميع جهات السعادة فى الحياة كانت نعمة كمن أوتى مالا و سلب الأمن و السلام فلا يتمكن من أن يتمتع به كما يريده و متى و أينما يريده، و إذا كان له من ذلک ما يمكنه التوصل به إلى سعادة الحياة من غير نقص فيه فذلک تمام النعمة.
فقوله: «وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلى آلِ يَعْقُوبَ يريد أن الله أنعم عليكم بما تسعدون به فى حياتكم لكنه يتم ذلک فى حقک و فى حق آل يعقوب و هم يعقوب و زوجه و سائر بنيه كما كان رآه فى رؤياه.
و قد جعل يوسف (ع) أصلا و آل يعقوب معطوفا عليه إذ قال: «عَلَيْكَ وَ عَلى آلِ يَعْقُوبَ كما يدل عليه الرؤيا إذ رأى يوسف نفسه مسجودا له و رأى آل يعقوب فى هيئة الشمس معها القمر و أحد عشر كوكبا سجدا له.
و قد ذكر الله تعالى مما أتم به النعمة على يوسف (ع) أنه آتاه الحكم و النبوة و الملک و العزة فى مصر مضافا إلى أن جعله من المخلصين و علمه من تأويل الأحاديث، و مما أتم به النعمة على آل يعقوب أنه أقر عين يعقوب بابنه يوسف (ع)، و جاء به و بأهله جميعا من البدو و رزقهم الحضارة

بنزول مصر.
و قوله: «كَما أَتَمَّها عَلى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ أى نظير ما أتم النعمة

من قبل على إبراهيم و إسحاق و هما أبواك فإنه آتاهما خير الدنيا و الآخرة فقوله: «مِنْ قَبْلُ متعلق بقوله: «أَتَمَّها» و ربما احتمل كونه ظرفا مستقرا وصفا لقوله «أَبَوَيْكَ و التقدير كما أتمها على أبويك الكائنين من قبل.
و «إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ بدل أو عطف بيان لقوله «أَبَوَيْكَ و فائدة هذا السياق الإشعار بكون النعمة مستمرة موروثة فى بيت إبراهيم من طريق إسحاق حيث أتمها الله على إبراهيم و إسحاق و يعقوب و يوسف (ع) و سائر آل يعقوب.
و معنى الآية: و كما رأيت فى رؤياك يخلصك ربك لنفسه بإنقائك من الشرك فلا يكون فيك نصيب لغيره، و يعلمك من تأويل الأحاديث و هو ما يئول إليه الحوادث المصورة فى نوم أو يقظة و يتم نعمته هذه و هى الولاية الإلهية بالنزول فى مصر و اجتماع الأهل و الملك و العزة عليك و على أبويك و إخوتك و إنما يفعل ربك بك ذلك لأنه عليم بعباده خبير بحالهم حكيم يجرى عليهم ما يستحقونه فهو عليم بحالك و ما يستحقونه من غضبه.
و التدبر فى الآية الكريمة يعطى:
أولا: أن يعقوب أيضا كان من المخلصين و قد علمه الله من تأويل الأحاديث فإنه (ع) أخبر كما فى هذه الآية بتأويل رؤيا يوسف و ما كان ليخبر عن خرص و تخمين دون أن يعلمه الله ذلك.
على أن الله بعد ما حكى عنه لبنيه «يا بَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بابٍ واحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ أَبْوابٍ مُتَفَرِّقَةٍ» إلخ قال فى حقه: «وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ».
على أنه بعد ما حكى عن يوسف فى السجن فيما يحاور صاحبيه أنه قال: «لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُما ذلِكُما مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّى فأخبر أنه من تأويل الحديث و قد علمه ذلك ربه ثم علل التعليم بقوله: «إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِى إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ ما كانَ لَنا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَىْءٍ» إلخ فأخبر أنه مخلص- بفتح اللام- لله كآبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب نقى الوجود سليم القلب من الشرك مطلقا و لذلك علمه ربه فيما علمه تأويل الأحاديث، و الاشتراك فى العلة- كما ترى- يعطى أن آباءه الكرام إبراهيم و إسحاق و يعقوب كهو مخلصون لله معلمون من تأويل الأحاديث.

و يؤيده قوله تعالى فى موضع آخر: «وَ اذْكُرْ عِبادَنا إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ أُولِى الْأَيْدِى وَ الْأَبْصار إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّار:- ص: 46 و

يعطى أن العلم بتأويل الأحاديَثَ من فروع الإَخلاصَ لله سبحانه.
و ثانيا: أن جميع ما أخبر به يعقوب (ع) منطبق على متن ما رآه يوسف (ع) من الرؤيا و هو سجدة الشمس و القمر و أحد عشر كوكبا له و ذلک أن سجدتهم له و فيهم يعقوب الذى هو من المخلصين و لا يسجد إلا لله وحده تكشف عن أنهم إنما سجدوا أمام يوسف لله و لم يأخذوا يوسف إلا قبلة كالكعبة التى يسجد إليها و لا يقصد بذلک إلا الله سبحانه فلم يكن عند يوسف و لا له إلا الله تعالى، و هذا هو كون العبد مخلصا- بفتح اللام- لربه مخصوصا به لا يشاركه تعالى فيه شىء كما يومئ إليه يوسف بقوله: «ما كانَ لَنا أَنْ نُشْرِکَ بِاللَّهِ مِنْ شَىْءٍ» و قد تقدم آنفا أن العلم بتأويل الأحاديث متفرع على الإخلاص.
و من هنا قال يعقوب فى تعبير رؤياه: «وَ كَذلِکَ أى كما رأيت نفسک مسجودا لها- يَجْتَبِيکَ رَبُّکَ أى يخلصک لنفسه- وَ يُعَلِّمُکَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ .
و كذلک رؤية آل يعقوب فى صورة الشمس و القمر و أحد عشر كوكبا و هى أجرام سماوية رفيعة المكان ساطعة الأنوار واسعة المدارات تدل على أنهم سترتفع مكانتهم و يعلوا كعبهم فى حياتهم الإنسانية السعيدة، و هى الحياة الدينية العامرة للدنيا و الآخرة و يمتازون فى ذلک من غيرهم.
و من هنا مضى يعقوب فى حديثه و قال: «وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ أى وحدک متميزا من غيرک كما رأيت نفسک كذلک- وَ عَلى آلِ يَعْقُوبَ أى على و على زوجى و ولدى جميعا كما رأيتنا مجتمعين متقاربى الصور- كَما أَتَمَّها عَلى أَبَوَيْکَ مِنْ قَبْلُ إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبَّکَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .
و ثالثا: أن المراد بإتمام النعمة تعقيب الولاية برفع سائر نواقص الحياة السعيدة و ضم الدنيا إلى الآخرة، و لا تنافى بين نسبة إتمام النعمة إلى الجميع و بين اختصاص الاجتباء و تعليم تأويل الأحاديث بيعقوب و يوسف (ع) من بينهم لأن النعمة و هى الولاية مختلفة الدرجات متفاوتة المراتب، و حيث نسبت إلى الجميع يأخذ كل منهم نصيبه منها.
على أن من الجائز أن ينسب أمر إلى المجموع باعتبار اشتماله على أجزاء بعضها قائم

بمعنى ذلک الأمر كما فى قوله: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِى إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ»: الجاثية: 16 و إيتاء الكتاب و الحكم و النبوة مختص ببعضهم دون جميعهم بخلاف الرزق من الطيبات.
و رابعا: أن يوسف كان هو الوسيلة فى إتمام الله سبحانه نعمته على آل يعقوب و لذلک جعله يعقوب أصلا فى الحديث و عطف عليه غيره حتى ميزه من بين آله و أفرده بالذكر حيث قال: «وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ وَ عَلى آلِ يَعْقُوبَ .
و لذلک أيضا نسب هذه العناية و الرحمة إلى ربه حيث قال مرة بعد مرة:

«رَبُّکَ و لم یقل: «یجتبیک الله» و لا «أن الله علیم حکیم فهذا کله یشهد بأنه هو الأصل فی إتمام النعمة علی آل یعقوب، و أما أبواه إبراهیم و إسحاق فإن التعبیر بما یشعر بالتنظیر:
«کَما أَتَمَّها عَلی أَبَوَیْکَ مِنْ قَبْلُ إِبْراهِیمَ وَ إِسْحاقَ یخرجهما من تحت أصالة یوسف فافهم ذلک.

فی تفسیر القمی، قال: و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) قال: تأویل هذه الرؤیا أنه سیملک مصر- و یدخل علیه أبواه و إخوته. فأما الشمس فأم یوسف راحیل، و القمر یعقوب، و أما أحد عشر کوکبا فإخوته، فلما دخلوا علیه سجدوا شکرا لله وحده حین نظروا إلیه، و کان ذلک السجود لله.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن ابن عباس": فی قوله تعالی: «أَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً» قال: إخوته «و الشمس» قال: أمه «و القمر» قال: أبوه، و لأمه راحیل ثلث الحسن.

أقول: و الروایتان- کما تری- تفسران الشمس بأمه و القمر بأبیه و لا تخلوان من ضعف، و ربما روی أن التی دخلت علیه بمصر هی خالته دون أمه فقد ماتت أمه قبل ذلک، و کذلک وردت فی التوراة.

و فی تفسیر القمی، عن الباقر (ع): کان له أحد عشر أخا، و کان له من أمه أخ واحد یسمی بنیامین. قال: فرأی یوسف هذه الرؤیا و له تسع سنین فقصها علی أبیه- فقال: یا بُنَیَّ لا تَقْصُصْ الآیة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 86

أقول: و فی بعض الروایات أنه کان یومئذ ابن سبع سنین و فی التوراة أنه کان ابن ست عشر سنة. و هو بعید.

و فی قصة الرؤیا روایات أخری سیجیء بعضها فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله تعالی.

[سورة يوسف (12): الآيات 7 الى 21]

اشارة

لَقَدْ كانَ فِی یُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آیاتٌ لِلسَّائِلِینَ (7) إِذْ قالُوا لَیُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلی أَبِینا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبانا لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ (8) اقْتُلُوا یُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً یَخْلُ لَکُمْ وَجْهُ أَبِیکُمْ وَ تَکُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صالِحِینَ (9) قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ لا تَقْتُلُوا یُوسُفَ وَ أَلْقُوهُ فِی غَیابَتِ الْجُبِّ یَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّیَّارَةِ إِنْ کُنْتُمْ فاعِلِینَ (10) قالُوا یا أَبانا ما لَکَ لا تَأْمَنَّا عَلی یُوسُفَ وَ إِنَّا لَهُ لَناصِحُونَ (11)

أَرْسِلْهُ مَعَنا غَداً یَرْتَعْ وَ یَلْعَبْ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (12) قالَ إِنِّی لَیَحْزُنُنِی أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَ أَخافُ أَنْ یَأْکُلَهُ الذِّئْبُ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ (13) قالُوا لَئِنْ أَکَلَهُ الذِّئْبُ وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذاً لَخاسِرُونَ (14) فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ یَجْعَلُوهُ فِی غَیابَتِ الْجُبِّ وَ أَوْحَیْنا إِلَیْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هذا وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ (15) وَ جاؤُ أَباهُمْ عِشاءً یَبْکُونَ (16)

قالُوا یا أَبانا إِنَّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ وَ تَرَکْنا یُوسُفَ عِنْدَ مَتاعِنا فَأَکَلَهُ الذِّئْبُ وَ ما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا وَ لَوْ کُنَّا صادِقِینَ (17) وَ جاؤُ عَلی قَمِیصِهِ بِدَمٍ کَذِبٍ قالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَکُمْ أَنْفُسُکُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِیلٌ وَ اللَّهُ الْمُسْتَعانُ عَلی ما تَصِفُونَ (18) وَ جاءَتْ سَیَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ فَأَدْلی دَلْوَهُ قالَ یا بُشْری هذا غُلامٌ وَ أَسَرُّوهُ بِضاعَةً وَ اللَّهُ عَلِیمٌ بِما یَعْمَلُونَ (19) وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ کانُوا فِیهِ مِنَ الزَّاهِدِینَ (20) وَ قالَ الَّذِی اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ لامْرَأَتِهِ أَکْرِمِی مَثْواهُ عَسی أَنْ یَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَ کَذلِکَ مَکَّنَّا لِیُوسُفَ فِی الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلی أَمْرِهِ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ (21)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 87

(بيان)

شروع فى القصة بعد ذكر البشارة التى هى كالمقدمة الملوحة إلى إجمال الغاية التى تنتهى إليها القصة، و الآيات تتضمن الفصل الأول من فصول القصة و فيه مفارقة يوسف ليعقوب (ع) و خروجه من بيت أبيه إلى استقراره فى بيت العزيز بمصر، و قد حدث خلال هذه الأحوال أن ألقاه إخوته فى البئر، و أخرجته السيارة منها، و باعه إخوته من السيارة، و هم حملوه إلى مصر و باعوه من العزيز فبقى عنده.
قوله تعالى: «لَقَدْ كانَ فِى يُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آياتٌ لِلسَّائِلِينَ شروع فى القصة و فيه التنبيه على أن القصة مشتملة على آيات إلهية دالة على توحيد الله سبحانه، و أنه هو الولى

يلى أمور عباده المخلصين حتى يرفعهم إلى عرش العزة، و يثبتهم فى أريكة الكمال فهو تعالى الغالب على أمره يسوق الأسباب إلى حيث يشاء لا إلى حيث يشاء غيره و يستنتج منها ما يريد لا ما هو اللائح الظاهر منها.
فهذه إخوة يوسف (ع) حسدوا أخاهم و كادوه و ألقوه فى قعر بئر ثم شروه من السيارة عبدا يريدون بذلك أن يسوقوه إلى الهلاك فأحياه الله بعين هذا السبب اللائح منه الهلاك. و أن يذللوه فأعزه الله بعين سبب التذليل، و وضعوه فرفعه الله بعين سبب الوضع و الخفض، و أن يحولوا حب أبيهم إلى أنفسهم فيخلوا لهم وجه أبيهم فعكس الله الأمر، و ذهبوا ببصر أبيهم حيث نعوا إليه يوسف بقميصه الملطخ بالدم فأعاد الله إليه بصره بقميصه الذى جاء به إليه البشير و ألقاه على وجهه.
و لم يزل يوسف (ع) كلما قصده قاصد بسوء أنجاه الله منه و جعل فيه ظهور كرامته و جمال نفسه، و كلما سير به فى مسير أو ركب فى سبيل يهديه إلى هلكة أو رزية هداه الله بعين ذلك السبيل إلى غاية حسنة و منقبة شريفة ظاهرة، و إلى ذلك يشير يوسف (ع) حيث يعرف نفسه لإخوته و يقول: «أَنَا يُوسُفُ وَ هذا أَخِى قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ»: الآية 91 من السورة، و يقول لأبيه بحضرة من إخوته: «يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّى حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِى إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ السِّجْنِ وَ جاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِى وَ بَيْنَ إِخْوَتِى ثم تأخذه الجذبية الإلهية فيقبل بكلية نفسه الوالهة إلى ربه و يعرض عن غيره فيقول: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِى مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِى مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّى فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ»: الآية 101 من السورة.
و فى قوله تعالى: «لِلسَّائِلِينَ دلالة على أنه كان هناك جماعة سألوا النبى

ص عن القصة أو عما يرجع بوجه إلى القصة فأنزلت فى هذه السورة.
قوله تعالى: «إِذْ قالُوا لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبانا لَفِى ضَلالٍ مُبِينٍ ذكر فى المجمع، أن العصبة هى الجماعة التى يتعصب بعضها لبعض، و يقع على جماعة من عشرة إلى خمسة عشر، و قيل: ما بين العشرة إلى الأربعين، و لا واحد له من لفظه كالقوم و الرهط و النفر. انتهى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 89
و قوله: «إِذْ قالُوا لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنَّا» القائلون هم أبناء يعقوب ما خلا يوسف و أخاه الذى ذكروه معه، و كانت عدتهم عشرة و هم رجال أقوياء بيدهم تدبير بيت أبيهم يعقوب و إدارة مواشيه و أمواله كما يدل عليه قولهم: «وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ».
و قولهم: «لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ بنسبته إلى يوسف مع أنهم جميعا أبناء ليعقوب و إخوة فيما بينهم يشعر بأن يوسف و أخاه هذا كانا أخوين لأم واحدة و أخوين لهؤلاء القائلين لأب فقط، الروايات تذكر أن اسم أخى يوسف هذا «بنيامين»، و السياق يشهد أنهما كانا صغيرين لا يقومان بشىء من أمر بيت يعقوب و تدبير مواشيه و أمواله.
و قولهم: «وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ» أى عشرة أقوياء مشدود ضعف بعضنا بقوة بعض، و هو حال عن الجملة السابقة يدل على حسدهم و حنقهم لهما و غيظهم على أبيهم يعقوب فى حبه لهما أكثر منهم، و هو بمنزلة تمام التعليل لقولهم بعده: «إِنَّ أَبانا لَفِى ضَلالٍ مُبِينٍ .
و قولهم: «إِنَّ أَبانا لَفِى ضَلالٍ مُبِينٍ قضاء منهم على أبيهم بالضلال و يعنون بالضلال الاعوجاج فى السليقة و فساد السيرة دون الضلال فى الدين.
أما أولا: فلأن ذلک هو مقتضى ما تذاكروا فيما بينهم إنهم جماعة إخوان أقوياء متعاضدون متعصب بعضهم لبعض يقومون بتدبير شئون أبيهم الحيوية و إصلاح معاشه و دفع كل مكروه يواجهه، و يوسف و أخوه طفلان صغيران لا يقويان من أمور الحياة على شىء، و ليس كل منهما إلا كلا عليه و عليهم، و إذا كان كذلک كان توغل أبيهم فى حبهما و اشتغاله بكليته بهما دونهم و إقباله عليهما بالإعراض عنهم طريقة معوجة غير مرضية فإن حكمة الحياة تستدعى أن يهتم الإنسان بكل من أسبابه و وسائله على قدر ما له من التأثير، و قصر الإنسان اهتمامه على من هو كل عليه و لا يغنى عنه طائلا، و الإعراض عمن بيده مفاتيح حياته و أزمة معاشه ليس إلا ضلالا من صراط الاستقامة و اعوجاجا فى التدبير، و أما الضلال فى الدين فله أسباب أخر كالكفر بالله و آياته و مخالفة أوامره و نواهيه.
و أما ثانيا: فلأنهم كانوا مؤمنين بالله مذعنين بنبوة أبيهم يعقوب كما يظهر من قولهم:
«وَ تَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صالِحِينَ و قولهم أخيرا: «يا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا

ذُنُوبَنا»: الآية 97 من السورة و قولهم ليوسف أخيرا: «تَاللّٰهِ لَقَدْ آثَرَکَ اللّٰهُ عَلَيْنا» و غير ذلک، و لو أرادوا بقولهم: «إِنَّ أَبانا لَفِی ضَلالٍ مُبِينٍ ضلاله فی الدين لكانوا بذلک كافرين.
الميزان فی تفسير القرآن، ج11، ص: 90
و هم مع ذلک كانوا يحبون أباهم و يعظمونه و يوقرونه، و إنما فعلوا بيوسف ما فعلوا ليخلص لهم حب أبيهم كما قالوا: «اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ فهم- كما يدل عليه هذا السياق- كانوا يحبونه و يحبون أن يخلص لهم حبه، و لو كان خلاف ذلک لانبعثوا بالطبع إلى أن يبدءوا بأبيهم دون أخيهم و أن يقتلوا يعقوب أو يعزلوه أو يستضعفوه حتى يخلو لهم الجو و يصفو لهم الأمر ثم الشأن فی يوسف عليهم أهون.
و لقد جبهوا أباهم أخيرا بمثل قولهم هذا حين قال لهم: «إِنِّی لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْ لا أَنْ تُفَنِّدُونِ قالُوا تَاللّٰهِ إِنَّکَ لَفِی ضَلالِکَ الْقَدِيمِ»: الآية 95 من السورة، و من المعلوم أن ليس المراد به الضلال فی الدين بل الإفراط فی حب يوسف و المبالغة فی أمره بما لا ينبغی.
و يظهر من الآية و ما يرتبط بها من الآيات أنه كان يعقوب (ع) يسكن البدو و كان له اثنا عشر ابنا و هم أولاد علة، و كان عشرة منهم كبارا هم عصبة أولو قوة و شدة يدور عليهم رحى حياته و يدبر بأيديهم أمور أمواله و مواشيه، و كان اثنان منهم صغيرين أخوين لأم واحدة فی حجر أبيهما و هما يوسف و أخوه لأمه و أبيه، و كان يعقوب (ع) مقبلا إليهما يحبهما حبا شديدا لما يتفرس فی ناصيتهما من آثار الكمال و التقوى لا لهوى نفسانی فيهما كيف؟
و هو من عباد الله المخلصين الممدوح بمثل قوله تعالى: «إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ»:- ص: 46 و قد تقدمت الإشارة إلى ذلک.
فكان هذا الحب و الإيثار يثير حسد سائر الإخوة لهما و يؤجج نائرة الأضغان منهم عليهما و يعقوب (ع) يتفرس ذلک و يبالغ فی حبهما و خاصة فی حب يوسف و كان يخافهم عليه و لا يرضى بخلوتهم به و لا يأمنهم عليه و ذلک يزيد فی حسدهم و غيظهم فصار يتفرس من وجوههم الشر و المكر كما مرت استفادته من قوله فَيَكِيدُوا لَکَ كَيْداً» حتى رأى يوسف الرؤيا و قصها لأبيه فزاد بذلک إشفاق أبيه عليه و ازداد حبه له و وجده فيه، و أوصاه أن يكتم رؤياه و لا يخبر إخوته بها لعله يأمن بذلک كيدهم لكن التقدير غلب تدبيره.
فاجتمع الكبار من بنی يعقوب و تذاكروا فيما بينهم ما كانوا يشاهدونه من أمر أبيهم و ما يصنعه بيوسف و أخيه حيث يشتغل بهما عنهم و يؤثرهما عليهم و هما طفلان صغيران لا يغنيان عنه بطائل و هم عصبة أولو قوة و شدة أركان حياته و أياديه الفعالة فی
الميزان فی تفسير القرآن، ج11، ص: 91

دفع كل رزية عادية و جلب منافع المعيشة و إدارة الأموال و المواشى، و ليس من حسن السيرة و استقامة الطريقة إيثار هذين الضعيفين على ضعفهما على أولئک العصبة القوية على قوتهم فذموا سيرة أبيهم و حكموا بأنه فى ضلال مبين من جهة طريقته هذه.
و لم يريدوا برمى أبيهم بالضلال الضلال فى الدين حتى يكفروا بذلک بل الضلال فى مشيته الاجتماعية كما توفرت بذلک شواهد الآيات و قد تقدمت الإشارة إليها.
و بذلک يظهر ما فى مختلف التفاسير من الانحراف فى تقرير معنى الآية:
منها: ما ذكره بعضهم أن هذا الحكم منهم بضلال أبيهم عن طريق العدل و المساواة جهل مبين و خطأ كبير لعل سببه اتهام إياه بإفراطه فى حب أمهما من قبل فيكون مثاره الأول اختلاف الأمهات بتعدد الزوجات و لا سيما الإماء منهن «1» و هو الذى أضلهم من غريزة الوالدين فى زيادة العطف على صغار الأولاد و ضعافهم و كانا أصغر أولاده.
قال: و من فوائد القصة وجوب عناية الوالدين بمداراة الأولاد و تربيتهم على المحبة و العدل، و إنقاء وقوع التحاسد و التباغض بينهم و منه اجتناب تفضيل بعضهم على بعض بما يعده المفضول إهانة له و محاباة لأخيه بالهوى، و قد نهى عنه النبى ص مطلقا، و منه سلوک سبيل الحكمة فى تفضيل من فضل الله تعالى بالمواهب الفطرية كمكارم الأخلاق و التقوى و العلم و الذكاء.
و ما كان يعقوب بالذى يخفى عليه هذا و ما نهى يوسف عن قص رؤياه عليهم إلا من علمه بما يجب فيه، و لكن ما يفعل الإنسان بغريزته و قلبه و روحه؟ أ يستطيع أن يحول دون سلطانها على جوارحه؟ كلا. انتهى.
أما قوله: إن منشأ حسدهم و بغيهم اختلاف الأمهات و خاصة الإماء منهن «إلخ» ففيه:
أن استدعاء اختلاف الأمهات اختلاف الأولاد و إن كان مما لا يسوغ إنكاره، و وجود ذلک فى المورد محتمل، لكن السبب المذكور فى كلامه تعالى لذلک غير هذا، و لو كان هو السبب الوحيد لفعلوا بأخى يوسف ما فعلوا به و لم يقنعوا به.

---

(1) إشارة إلى ما فى التوراة أن يعقوب كان له من الأولاد اثنا عشر ولدا ذكرا و هم راوبين و شمعون و لاوى و يهوذا و يساكر و زبولون و هؤلاء من ليئة بنت خاله، و يوسف و بنيامين من راحيل بنت خاله الأخرى.
و دان و نفتالى من جارية راحيل، و جاد و أشير من زلفة جارية ليئة.

و أما قوله: «و هو الذى أضلهم من غريزة الوالدين فى زيادة العطف على صغار الأولاد و ضعافهم» و مفاده أن محبة يعقوب ليوسف إنما كانت رقة و

ترحما غريزيا منه لصغرهما كما هو المشهود من الآباء بالنسبة إلى صغار أولادهم ما داموا صغارا فإذا كبروا انتقلت إلى من هو أصغر منهم.
ففيه: أن هذا النوع من الحب المشوب بالرقة و الترحم مما يسلمه الكبار للصغار و ينقطعون عن مزاحمتهم و معارضتهم فى ذلک، ترى كبراء الأولاد إذا شاهدوا زيادة اهتمام الوالدين بصغارهم و ضعفائهم و اعترضوا بأن ذلک خلاف التعديل و التسوية فأجيبوا بأنهم صغار ضعفاء يجب أن يرق لهم و يرحموا و يعانوا حتى يصلحوا للقيام على ساقهم فى أمر الحياة سكتوا و انقطعوا عن الاعتراض و أقنعهم ذلک.
فلو كانت صورة حب يعقوب ليوسف و أخيه صورة الرقة و الرأفة و الرحمة لهما لصغرهما و هى التى يعهدها كل من العصبة فى نفسه و يذكرها من أبيه له فى حال صغره لم يعيبوها و لم يذموا أباهم عليها و لكان قولهم «وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ» دليلا عليهم يدل على ضلالهم فى نسبة أبيهم إلى الضلال لا دليلا لهم يدل على ضلال أبيهم فى زيادة حبه لهما.
على أنهم قالوا لأبيهم حينما كلموا أباهم فى أمر يوسف: «ما لَکَ لا تَأْمَنَّا عَلى يُوسُفَ وَ إِنَّا لَهُ لَناصِحُونَ و من المعلوم أن إكرامه ليوسف و ضمه إليه و مراقبته له و عدم أمن أحد منهم عليه، أمر وراء المحبة بالرقة و الرحمة له و لصغره و ضعفه.
و أما قوله: و ما كان يعقوب يخفى عليه هذا إلى آخر ما قال و معناه أن هوى يعقوب فى ابنه صرفه عن الواجب فى تربية أولاده على علم منه بأن ذلک خلاف العدل و الإنصاف و أنه سيدفعه إلى بلوى فى أولاده ثم تعذيره بأن مخالفة هوى القلب و علقة الروح مما لا يستطيعه الإنسان.
ففيه أنه إفساد للأصول المسلمة العقلية و النقلية التى يستنتج منها حقائق مقامات الأنبياء و العلماء بالله من الصديقين و الشهداء و الصالحين و ما بنى عليه البحث عن كرائم الأخلاق أن الإنسان بحسب فطرته فى سعة من التخلق بها و محق الرذائل النفسانية التى أصلها و أساسها اتباع هوى النفس و إيثار مرضاة الله سبحانه على كل مرضاة و بغية، و هذا أمر نرجوه من كل من ارتاض بالرياضات الخلقية من أهل التقوى و الورع فما الظن بالأنبياء

ثم بمثل يعقوب (ع) منهم.
و ليت شعرى إذا لم يكن فى استطاعة الإنسان أن يخالف هوى نفسه فى أمثال هذه الأمور فما معنى هذه الأوامر و النواهى الجمة فى الدين المتعلقة بها و هل هى إلا مجازفة صريحة.
على أن فيما ذكره إزراء لمقامات أنبياء الله و أوليائه و حطا لمواقفهم العبودية إلى درجة المتوسطين من الناس أسراء هوى أنفسهم الجاهلين بمقام ربهم، و قد عرف سبحانه الأنبياء بمثل قوله «وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ

إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» الأنعام: 87 و قال فى يعقوب و أبويه إبراهيم و إسحاق (ع): «وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ»: الأنبياء: 73، و قال فيهم أيضا: «إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ»:- ص 46.
فأخبر أنه هداهم إلى مستقيم صراطه و لم يقيد ذلک بقيد، و أنه اجتباهم و جمعهم و أخلصهم لنفسه فهم مخلصون- بفتح اللام- لله سبحانه لا يشاركه فيهم مشارک. فلا يبتغون إلا ما يريده من الحق و لا يؤثرون على مرضاته مرضاة غيره سواء كان ذلک الغير أنفسهم أو غيره، و قد كرر سبحانه فى كلامه حكاية إغواء بنى آدم عن الشيطان و استثنى المخلصين: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»: ص 83.
فالحق أن يعقوب إنما كان يحب يوسف و أخاه فى الله سبحانه لما كان يتفرس منهما التقوى و الكمال و من يوسف خاصة ما كانت تدل عليه رؤياه أن الله سيجتبيه و يعلمه من تأويل الأحاديث و يتم نعمته عليه و على آل يعقوب، و لم يكن حبه هوى البتة.
و منها ما ذكره بعضهم أن مرادهم من قولهم: «إِنَّ أَبانا لَفِى ضَلالٍ مُبِينٍ ضلاله فى الدين، و قد عرفت أن سياق الآيات الكريمة يدفعه.
و يقابل هذا القول بوجه قول آخرين: إن إخوة يوسف كانوا أنبياء و إنما نسبوا أباهم إلى الضلال فى سيرته و العدول فى أمرهم عن العدل و الاستقامة، و إذا اعترض عليهم بما ارتكبوه من المعصية و الظلم فى أخيهم و أبيهم. أجابوا عنه بأن ذلک كانت معصية صغيرة صدرت عنهم قبل النبوة أو لا بأس به بناء على جواز صدور الصغائر عن الأنبياء قبل
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 94
النبوة و ربما أجيب بجواز أن يكونوا حين صدور المعصية صغارا مراهقين و من الجائز صدور أمثال هذه الأمور عن الأطفال المراهقين. و هذه أوهام مدفوعة، و ليس قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ: النساء: 163 الظاهر فى نبوة الأسباط صريحا فى إخوة يوسف.
و الحق أن إخوة يوسف لم يكونوا أنبياء بل كانوا أولاد أنبياء حسدوا يوسف و أذنبوا بما ظلموا يوسف الصديق ثم تابوا إلى ربهم و أصلحوا و قد استغفر لهم يعقوب و يوسف (ع) كما حكى الله عن أبيهم قوله: «سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّى»: الآية: 98 من السورة بعد قولهم: «يا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا كُنَّا خاطِئِينَ و عن يوسف قوله: «يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»: الآية: 92 من السورة بعد اعترافهم له بقولهم: «وَ إِنْ كُنَّا لَخاطِئِينَ .
و منها: قول بعضهم: إن إخوة يوسف إنما حسدوه بعد ما قص عليهم رؤياه و قد كان يعقوب نهاه أن يقص رؤياه على إخوته و الحق أن الرؤيا إنما أوجبت زيادة حسدهم و قد لحق بهم الحسد قبل ذلک كما مر بيانه.

قوله تعالى: «اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَ تَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صالِحِينَ تتمة قول إخوة يوسف و الآية تتضمن الفصل الثانى من مؤامرتهم فى مؤتمرهم الذى عقدوه فى أمر يوسف ليرسموا بذلک خطة تريح نفوسهم منه كما ذكره تعالى بقوله: «وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ»: الآية 102 من السورة.
و قد ذكر الله سبحانه متن مؤامرتهم فى هذه الآيات الثلاث: «قالُوا لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ- إلى قوله إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ .
فأوردوا أولا ذكر مصيبتهم فى يوسف و أخيه إذ صرفا وجه يعقوب عنهم إلى أنفسهما و جذبا نفسه إليهما عن سائر الأولاد فصار يلتزمها و لا يعبأ بغيرهما ما فعلوا، و هذه محنة حالة بهم توعدهم بخطر عظيم فى مستقبل الأمر فيه سقوط شخصيتهم و خيبة مسعاهم و ذلتهم بعد العزة و ضعفهم بعد القوة، و هو انحراف من يعقوب فى سيرته و طريقته.
ثم تذاكروا ثانيا فى طريق التخلص من الرزية بطرح كل منهم ما هيأه من الخطة

و يراه من الرأى فأشار بعضهم إلى لزوم قتل يوسف، و آخرون إلى طرحه أرضا بعيدة لا يستطيع معه العود إلى أبيه و اللحوق بأهله فينسى بذلک اسمه و يمحو رسمه فيخلو وجه أبيهم لهم و ينبسط حبه و حبائه فيهم.
ثم اتفقوا على ما يقرب من الرأى الثانى و هو أن يلقوه فى قعر بئر ليلتقطه بعض السيارة و يذهبوا به إلى بعض البلاد النائية البعيدة فينقطع بذلک خبره و يعفى أثره.
فقوله تعالى: «اقْتُلُوا يُوسُفَ حكاية لأحد الرأيين منهم فى أمره، و فى ذكرهم يوسف وحده- و قد ذكروا فى مفتتح كلامهم فى المؤامرة يوسف و أخاه معا: «لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنَّا»- دليل على أنه كان مخصوصا بمزيد حب يعقوب و بلوغ عنايته و اهتمامه و إن كان أخوه أيضا محبوا بالحب و الإكرام من بينهم و كيف لا؟ و يوسف هو الذى رأى الرؤيا و بشر بأخص العنايات الإلهية و الكرامات الغيبية، و قد كان أكبرهما و الخطر المتوجه من قبله إليهم أقرب مما من قبل أخيه، و لعل فى ذكر الأخوين معا إشارة إلى حب يعقوب لأمهما الموجب لحبه بالطبع لهما و تهييج حسد الإخوة و غيظهم و حقدهم بالنسبة إليهما.
و قوله: «أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً» حكاية رأيهم الثانى فيه، و المعنى صيروه أو غربوه فى أرض لا يقدر معه على العود إلى بيت أبيه فيكون كالمقتول ينقطع أثره و يستراح من خطره كإلقائه فى بئر أو تغريبه إلى مكان ناء و نظير ذلک.
و الدليل عليه تنكير «أرض» و لفظ الطرح الذى يستعمل فى إلقاء الإنسان المتاع أو الأثاث الذى يستغنى عنه و لا ينتفع به للإعراض عنه.

و فى نسبة الرأيين بالترديد إليهم، دليل على أن مجموع الرأيين كان هو المرضى عند أكثر الإخوة حتى قال قائل منهم: لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ إلخ.
و قوله: «يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ أى افعلوا به أحد الأمرين حتى يخلو لكم وجه أبيكم و هو كناية عن خلوص حبه لهم بارتفاع المانع الذى يجلب الحب و العطف إلى نفسه كأنهم و يوسف إذا اجتمعوا و أباهم حال يوسف بينه و بينهم و صرف وجهه إلى نفسه فإذا ارتفع خلا وجه أبيهم لهم و اختص حبه بهم و انحصر إقباله عليهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 96
و قوله: «وَ تَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صالِحِينَ أى و تكونوا من بعد يوسف أو من بعد قتله أو نفيه- و المال واحد- قوما صالحين بالتوبة من هذه المعصية.
و فى هذا دليل على أنهم كانوا يرونه ذنبا، و إثما، و كانوا يحترمون أمر الدين و يقدسونه لكن غلبهم الحسد و سولت لهم أنفسهم اقتراف الذنب و ارتكاب المظلمة و آمنهم من عقوبة الذنب بتلقين طريق يمكنهم من الاقتراف من غير لزوم العقوبة الإلهية و هو أن يقترفوا الذنب ثم يتوبوا.
و هذا من الجهل فإن التوبة التى شأنها هذا الشأن غير مقبولة البتة فإن من يوطن نفسه من قبل على المعصية ثم التوبة منها لا يقصد بتوبته الرجوع إلى الله و الخضوع لمقامه حقيقة بل إنما يقصد المكر بربه فى دفع ما أوعده من العذاب و العقوبة مع المخالفة لأمره أو نهيه، فتوبته ذيل لما وطن عليه نفسه أولا: أن يذنب فيتوب فهى فى الحقيقة تتمة ما رامه أولا من نوع المعصية و هو الذنب الذى تعقبه توبة و ليست رجوعا إلى ربه بالندم على ما فعل. و قد تقدم البحث عن معنى التوبة فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ» الآية: النساء: 17 فى الجزء الرابع من الكتاب.
و قيل المراد بالصلاح فى الآية صلاح الأمر من حيث سعادة الحياة الدنيا و انتظام الأمور فيها و المعنى و تكونوا من بعده قوما صالحين بصلاح أمركم مع أبيكم.
قوله تعالى: «قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَ أَلْقُوهُ فِى غَيابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ الجب هو البئر التى لم يطو أى لم يبن داخلها بالحجارة، و إن بنى بها سميت البئر طويا، و الغيابة بفتح الغين المنهبط من الأرض الذى يغيب ما فيه من الأنظار و غيابة الجب قعره الذى لا يرى لما فيه من الظلمة.
و قد اختار هذا القائل الرأى الثانى المذكور فى الآية السابقة الذى يشير إليه قوله:
«أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً» إلا أنه قيده بما يؤمن معه القتل أو أمر آخر يؤدى إلى هلاكه كأن يلقى فى بئر و يترك فيها حتى يموت جوعا أو ما يشاكل ذلك، فما أبداه من الرأى يتضمن نفى يوسف من الأرض من غير أن يتسبب إلى

هلاكه بقتل أو موت أو نقص يشبهه فيكون إهلاكا لذى رحم، و هو أن يلقى فى بعض الآبار التى على طريق المارة حتى يعثروا به عند الاستقاء فيأخذوه و يسيروا به إلى بلاد نائية تعفو أثره و تقطع خبره، و السياق يشهد بأنهم

ارتضوا هذا الرأى إذ لم يذكر رد منهم بالنسبة إليه و قد جرى عملهم عليه كما هو مذكور فى الآيات التالية.
و اختلف المفسرون فى اسم هذا القائل بعد القطع بأنه كان أحد إخوته لقوله تعالى «قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ فقيل: هو روبين ابن خالة يوسف، و قيل: هو يهوذا، و قد كان أسنهم و أعقلهم، و قيل: هو لاوى، و لا يهمنا البحث فيه بعد ما سكت القرآن عن تعريفه باسمه لعدم ترتب فائدة هامة عليه.
و ذكر بعضهم: أن تعريف الجب باللام يدل على أنه كان جبا معهودا فيما بينهم. و هو حسن لو لم يكن اللام للجنس، و قد اختلفوا أيضا فى أن هذا الجب أين كان؟ هو على أقوال مختلفة لا يترتب على شىء منها فائدة طائلة.
قوله تعالى: «قالُوا يا أَبانا ما لَكَ لا تَأْمَنَّا عَلى يُوسُفَ وَ إِنَّا لَهُ لَناصِحُونَ أصل «لا تَأمَنَّا» لا تأمننا ثم أدغم بالإدغام الكبير.
و الآية تدل على أن الإخوة أجمعوا على قول القائل: لا تقتلوا يوسف و ألقوه فى غيابة الجب، و أجمعوا على أن يمكروا بأبيهم فيأخذوا يوسف و يفعلوا به ما عزموا عليه و قد كان أبوهم لا يأمنهم على يوسف و لا يخليه و إياهم فكان من الواجب قبلا أن يزكوا أنفسهم عند أبيهم و يجلوا قلبه من كدر الشبهة و الارتياب حتى يتمكنوا من أخذه و الذهاب به.
و لذلك جاءوا أباهم و خاطبوه بقولهم: «يا أَبانا- و فيه إثارة للعطف و الرحمة و إيثار للمودة- ما لَكَ لا تَأمَنَّا عَلى يُوسُفَ وَ إِنَّا لَهُ لَناصِحُونَ أى و الحال أنا لا نريد به إلا الخير و لا نبتغى إلا ما يرضيه و يسره.
ثم سألوه ما يريدونه و هو أن يرسله معهم إلى مرتعهم الذى كانوا يخرجون إليه ماشيتهم و غنمهم ليرتع و يلعب هناك، و هم حافظون له فقالوا: «أَرْسِلْهُ مَعَنا» إلخ.
قوله تعالى: «أَرْسِلْهُ مَعَنا غَداً يَرْتَعْ وَ يَلْعَبْ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ الرتع هو توسع الحيوان فى الرعى و الإنسان فى التنزه و أكل الفواكه و نحو ذلك.
و قولهم «أَرْسِلْهُ مَعَنا غَداً يَرْتَعْ وَ يَلْعَبْ اقتراح لمسئولهم كما تقدمت الإشارة إليه

و قولهم: «وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ أكدوه بوجوه التأكيد: إن و اللام و الجملة الاسمية على وزان قولهم:
«وَ إِنَّا لَهُ لَناصِحُونَ كما يدل أن كل واحدة من الجملتين تتضمن نوعا من التطيب لنفس أبيهم كأنهم قالوا: ما لك لا تأمنا على يوسف فإن كنت تخاف

عليه إيانا معشر الإخوة كأن نقصده بسوء فإنا له لناصحون و إن كنت تخاف عليه غيرنا مما يصيبه أو يقصده بسوء كان يدهمه المكروه و نحن مساهلون فى حفظه و مستهينون فى كلاءته فإنا له لحافظون.
فالكلام مسوق على ترتيبه الطبعى: ذكروا أولا أنه فى أمن من ناحيتهم دائما ثم سألوا أن يرسله معهم غداة غد ثم ذكروا أنهم حافظون له ما دام عندهم، و بذلک يظهر أن قولهم: «وَ إِنَّا لَهُ لَناصِحُونَ تأمين له دائمى من ناحية أنفسهم، و قولهم: «وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ تأمين له موقت من غيرهم.
قوله تعالى: «قالَ إِنِّی لَيَحْزُنُنِی أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَ أَخافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ هذا ما ذكر أبوهم جوابا لما سألوه، و لم ينف عن نفسه أنه لا يأمنهم عليه و إنما ذكر ما يأخذه من الحالة النفسانية لو ذهبوا به فقال و قد أكد كلامه: «إِنِّی لَيَحْزُنُنِی أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ و قد كشف عن المانع أنه نفسه التى يحزنها ذهابهم به و لا ذهابهم به الموجب لحزنه تلطفا فى الجواب معهم و لئلا يهيج ذلک عنادهم و لجاجهم و هو من لطائف النكت.
و اعتذر إليهم فى ذلک بقوله: «وَ أَخافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ و هو عذر موجه فإن الصحارى ذوات المراتع التى تأوى إليها المواشى و ترتع فيها الأغنام لا تخلو طبعا من ذئاب أو سباع تقصدها و تكمن فيها للافتراس و الاصطياد فمن الجائز أن يقبلوا على بعض شأنهم و يغفلوا عنه فيأكله الذئب.
قوله تعالى: «قالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذاً لَخاسِرُونَ تجاهلوا لأبيهم كأنهم لم يفقهوا إلا أنه يأمنهم عليه لكن يخاف أن يأكله الذئب على حين غفلة منهم فردوه رد منكر مستغرب، و ذكروا لتطيب نفسه أنهم جماعة أقوياء متعاضدون ذوو بأس و شدة، و أقسموا بالله إن أكل الذئب إياه و هم عصبة يقضى بخسرانهم و لن يكونوا خاسرين البتة، و إنما أقسموا- كما يدل عليه لام القسم- ليطيبوا نفسه و يذهبوا بحزنه فلا يمنعهم من الذهاب به، و هذا شائع فى الكلام «و فى الكلام وعد ضمنى منهم له أنهم لن يغفلوا» لكنهم لم يلبثوا يوما حتى كذبوا أنفسهم فيما أقسموا له و أخلفوه ما وعدوه إذ قالوا:

«يا أَبانا إِنَّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنا يُوسُفَ عِنْدَ مَتاعِنا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ الآية.
قوله تعالى: «فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِی غَيابَتِ الْجُبِ قال الراغب:
أجمعت على كذا أكثر ما يقال فيما يكون جمعا يتوصل إليه بالفكرة نحو فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكاءَكُمْ قال: و يقال أجمع المسلمون على كذا اتفقت آراؤهم عليه. انتهى.
و فى المجمع،: أجمعوا أى عزموا جميعا أن يجعلوه فى غيابة الجب أى قعر البئر و اتفقت دواعيهم عليه فإن من دعاه داع واحد إلى الشىء لا يقال فيه

أنه أجمع عليه فكأنه مأخوذ من اجتماع الدواعى. انتهى.
و الآية تشعر بأنهم أقنعوا أباهم بما قالوا له من القول و أرضوه أن لا يمنعهم أن يخرجوا يوسف معهم إلى الصحراء فحملوه معهم لإنفاذ ما أزمعوا عليه من إلقائه فى غيابة الجب.
و جواب لما محذوف للدلالة على فجاعة الأمر و فظاعته، و هى صنعة شائعة فى الكلام ترى المتكلم يصف أمرا فظيعا كقتل فجيع يحترق به القلب و لا يطيقه السمع فيشرع فى بيان أسبابه و الأحوال التى تؤدى إليه فيجرى فى وصفه حتى إذا بلغ نفس الحادثة سكت سكوتا عميقا ثم وصف ما بعد القتل من الحوادث فيدل بذلک على أن صفة القتل بلغت من الفجاعة مبلغا لا يسع المتكلم أن يصرح به و لا يطيق السامع أن يسمعه.
فكأن الذى يصف القصة- عز اسمه- لما قال: «فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِى غَيابَتِ الْجُبِ سكت مليا و أمسک عن ذكر ما فعلوا به أسى و أسفا لأن السمع لا يطيق وعى ما فعلوا بهذا الطفل المعصوم المظلوم النبى ابن الأنبياء و لم يأت بجرم يستحق به شيئا مما ارتكبوه فيه و هم إخوته و هم يعلمون مبلغ حب أبيه النبى الكريم يعقوب له فيا قاتل الله الحسد يهلک شقيقا مثل يوسف الصديق بأيدى إخوته، و يثكل أبا كريما مثل يعقوب بأيدى أبنائه، و يزين بغيا شنيعا كهذا فى أعين رجال ربوا فى حجر النبوة و نشئوا فى بيت الأنبياء.
و لما حصل الغرض بالسكوت عن جواب لما جرى سبحانه فى ذيل القصة فقال:
«وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِ إلخ.
قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هذا وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ الضمير ليوسف
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 100
الميزان فى تفسير القرآن ج11 149
و ظاهر الوحى أنه من وحى النبوة، و المراد بأمرهم هذا إلقاؤهم إياه فى غيابة الجب، و كذا الظاهر أن جملة «وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ حال من الإيحاء المدلول عليه بقوله: «وَ أَوْحَيْنا» «إلخ» و متعلق «لا يَشْعُرُونَ هو الأمر أى لا يشعرون بحقيقة أمرهم هذا أو الإيحاء أى و هم لا يشعرون بما أوحينا إليه.
و المعنى- و الله أعلم- و أوحينا إلى يوسف أقسم لتخبرنهم بحقيقة أمرهم هذا و تأويل ما فعلوا بک فإنهم يرونه نفيا لشخصک و إنساء لاسمک و إطفاء لنورک و تذليلا لک و حطا لقدرک و هو فى الحقيقة تقريب لک إلى أريكة العزة و عرش المملكة و إحياء لذكرک و إتمام لنورک و رفع لقدرک و هم لا يشعرون بهذه الحقيقة و ستنبئهم بذلک و هو قوله لهم و قد اتكى على أريكة العزة و هم قيام أمامه يسترحمونه بقولهم: «يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنا بِبِضاعَةٍ مُزْجاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنا إِنَّ اللَّهَ

يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ إِذْ قالَ: «هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ إلى أن قال أَنَا يُوسُفُ وَ هذا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا» إلخ.
انظر إلى موضع قوله: «هَلْ عَلِمْتُمْ فإنه إشارة إلى أن هذا الذى تشاهدونه اليوم من الحال هو حقيقة ما فعلتم بيوسف، و قوله: «إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ فإنه يحاذى من هذه الآية التى نحن فيها قوله: «وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ .
و قيل: فى معنى الآية وجوه أخر:
منها: أنک ستخبر إخوتک بما فعلوا بک فى وقت لا يعرفونک، و هو الذى أخبرهم به فى مصر و هم لا يعرفونه ثم عرفهم نفسه.
و منها: أن المراد بإنبائه إياهم مجازاتهم بسوء ما فعلوا كمن يتوعد من أساء إليه فيقول: لأنبئنک و لأعرفنک.
و منها: قول بعضهم كما روى عن ابن عباس أن المراد بإنبائه إياهم بأمرهم ما جرى له مع إخوته بمصر حيث رآهم فعرفهم و هم له منكرون فأخذ جاما فنقره فظن فقال: إن هذا الجام يخبرنى أنكم كان لكم أخ من أبيكم ألقيتموه فى الجب و بعتموه بثمن بخس.
و هذه وجوه لا تخلو من سخافة و الوجه ما قدمناه، و قد كثر ورود هذه اللفظة فى كلامه تعالى فى معنى بيان حقيقة العمل كقوله تعالى: «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: المائدة: 105 و قوله: «وَ سَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ»: المائدة: 14

و قوله: «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا»: المجادلة: 6 إلى غير ذلک من الآيات و هى كثيرة.
و منها: قول بعضهم إن المعنى و أوحينا إليه ستخبرهم بما فعلوا بک و هم لا يشعرون بهذا الوحى. و هذا الوجه غير بعيد لكن الشأن فى بيان نكتة لتقييد الكلام بهذا القيد و لا حاجة إليه ظاهرا.
و منها: قول بعضهم: إن معنى الآية لتخبرنهم برقى حياتک و عزتک و ملكک بأمرهم هذا إذ يظهرک الله عليهم و يذلهم لک و يجعل رؤياک حقا و هم لا يشعرون يومئذ بما آتاک الله.
و عمدة الفرق بين هذا القول و ما قدمناه من الوجه أن فى هذا القول صرف الإنباء عن الإنباء الكلامى إلى الإنباء بالحال الخارجى و الوضع العينى، و لا موجب له بعد ما حكاه سبحانه عنه قوله: «هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ إلخ.
قوله تعالى: «وَ جاؤُ أَباهُمْ عِشاءً يَبْكُونَ العشاء آخر النهار، و قيل: من صلاة المغرب إلى العتمة، و إنما كانوا يبكون ليلبسوا الأمر على أبيهم فيصدقهم فيما يقولون و لا يكذبهم.
قوله تعالى: «قالُوا يا أَبانا إِنَّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنا يُوسُفَ عِنْدَ مَتاعِنا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ إلى آخر الآية، قال الراغب فى المفردات،: أصل السبق التقدم فى

السير نحو «فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً» و الاستباق التسابق و قال: «إِنَّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ «وَ اسْتَبَقَا الْبابَ انتهى، و قال الزمخشرى فى الكشاف،: نستبق أى نتسابق، و الافتعال و التفاعل يشتركان كالانتضال و التناضل و الارتماء و الترامى و غير ذلک، و المعنى نتسابق فى العدو أو فى الرمى. انتهى.
و قال صاحب المنار فى تفسيره،: إِنَّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ أى ذهبنا من مكان اجتماعنا إلى السباق يتكلف كل منا أن يسبق غيره فالاستباق تكلف السبق و هو الغرض من المسابقة و التسابق بصيغتى المشاركة التى يقصد بها الغلب. و قد يقصد لذاته أو لغرض آخر فى السبق، و منه «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ فهذا يقصد به السبق لذاته لا للغلب، و قوله الآتى فى هذه السورة «وَ اسْتَبَقَا الْبابَ كان يقصد به يوسف الخروج من الدار هربا من حيث تقصد امرأة العزيز باتباعه إرجاعه، و صيغة المشاركة لا تؤدى هذا المعنى، و لم يفطن

الزمخشرى علامة اللغة و من تبعه لهذا الفرق الدقيق انتهى.
أقول: و الذى مثل به من قوله تعالى: «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ من موارد الغلب فإن من المندوب شرعا أن لا يؤثر الإنسان غيره على نفسه فى الخيرات و المثوبات و القربات و أن يتقدم على من دونه فى حيازة البركات فينطبق الاستباق حينئذ قهرا على التسابق و كذا قوله تعالى: «وَ اسْتَبَقَا الْبابَ فإن المراد به قطعا أن كلا منها كان يريد أن يسبق الآخر إلى الباب هذا ليفتحه و هذه لتمنعه من الفتح و هو معنى التسابق فالحق أن معنيى الاستباق و التسابق متحدان صدقا على المورد، و فى الصحاح،: سابقته فسبقته سبقا و استبقنا فى العدو أى تسابقنا. انتهى، و فى لسان العرب،: سابقته فسبقته، و استبقنا فى العدو، أى تسابقنا. انتهى.
و لعل الوجه فى تصادق استبق و تسابق أن نفس السبق معنى إضافى فى نفسه، وزنة «افتعل» تفيد تأكد معنى «فعل» و إمعان الفاعل فى فعله و أخذه حلية لنفسه كما يشاهد فى مثل كسب و اكتسب و حمل و احتمل و صبر و اصطبر و قرب و اقترب و خفى و اختفى و جهد و اجتهد و نظائرها، و طرو هذه الخصوصية على معنى السبق على ما به من الإضافة يفيد جهد الفاعل أن يخص السبق لنفسه و لا يتم إلا مع تسابق فى المورد.
و قوله: «بِمُؤْمِنٍ لَنا» أى بمصدق لقولنا، و الإيمان يتعدى باللام كما يتعدى بالباء قال تعالى: «فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ»: العنكبوت: 26.
و المعنى- أنهم حينما جاءوا أباهم عشاء يبكون- قالوا لأبيهم: يا أبانا إنا معشر الإخوة ذهبنا إلى البيداء نتسابق فى عدو أو رمى- و لعله كان فى عدو- فإن ذلک أبلغ فى إبعادهم من رحلهم و متاعهم و كان عنده يوسف على ما ذكروا- و تركنا يوسف عند رحلنا و متاعنا فأكله الذئب، و من خيبتنا و مسكنتنا أنک لسِت بمصدق لنا فيما نقوله و نخبر به و لو كنا صادقين فيه.

و قولهم: «وَ ما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا وَ لَوْ كُنَّا صادِقِينَ كلام يأتى بمثله المعتذر إذا انقطع عن الأسباب و انسدّت عليه طرق الحيلة، للدلالة على أن كلامه غير موجه عند من يعتذر إليه و عذره غير مسموع و هو يعلم بذلک لكنه مع ذلک مضطر أن يخبر بالحق و يكشف عن الصدق و إن كان غير مصدق فيه، فهو كناية عن الصدق فى المقال.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 103
قوله تعالى: «وَ جاؤُ عَلى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ الكذب بالفتح فالكسر مصدر أريد به الفاعل للمبالغة أى بدم كاذب بيّن الكذب.
و فى الآية إشعار بأن القميص و عليه دم- و قد نكر الدم للدلالة على هوان دلالته و ضعفها على ما وصفوه- كان على صفة تكشف عن كذبهم فى مقالهم فإن من افترسته السباع و أكلته لم تترک له قميصا سالما غير ممزق. و هذا شأن الكذب لا يخلو الحديث الكاذب و لا الأحدوثة الكاذبة من تناف بين أجزائه و تناقض بين أطرافه أو شواهد من أوضاع و أحوال خارجية تحف به و تنادى بالصدق و تكشف القناع عن قبيح سريرته و باطنه و إن حسنت صورته.

(كلام فى أن الكذب لا يفلح)

من المجرب أن الكذب لا يدوم على اعتباره و إن الكاذب لا يلبث دون أن يأتى بما يكذبه أو يظهر ما يكشف القناع عن بطلان ما أخبر به أو ادعاه، و الوجه فيه أن الكون يجرى على نظام يرتبط به بعض أجزائه ببعض بنسب و إضافات غير متغيرة و لا متبدلة فلكل حادث من الحوادث الخارجية الواقعة لوازم و ملزومات متناسبة لا ينفک بعضها من بعض، و لها جميعا فيما بينها أحكام و آثار يتصل بعضها ببعض، و لو اختل واحد منها لاختل الجميع و سلامة الواحد تدل على سلامة السلسلة. و هذا قانون كلى غير قابل لورود الاستثناء عليه.
فلو انتقل مثلا جسم من مكان إلى مكان آخر فى زمان كان من لوازمه أن يفارق المكان الأول و يبتعد منه و يغيب عنه و عن كل ما يلازمه و يتصل به و يخلو عنه المكان الأول و يشغل به الثانى و أن يقطع ما بينهما من الفصل إلى غير ذلک من اللوازم، و لو اختل واحد منها كأن يكون فى الزمان المفروض شاغلا للمكان الأول اختلت جميع اللوازم المحتفة به.
و ليس فى وسع الإنسان و لا أى سبب مفروض إذا ستر شيئا من الحقائق الكونية بنوع من التلبيس أن يستر جميع اللوازمات و الملزومات المرتبطة به أو أن يخرجها عن

محالها الواقعية أو يحرفها عن مجراها الكونية فإن ألقى سترا على واحدة منها ظهرت الأخرى و إلا فالثالثة و هكذا.
و من هنا كانت الدولة للحق و إن كانت للباطل جولة، و كانت القيمة للصدق و إن تعلقت الرغبة أحيانا بالكذب قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى مَنْ هُوَ كاذِبٌ كَفَّارٌ»: الزمر:
3 و قال: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ»: المؤمن: 28. و قال: «إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ»: النحل: 116 و قال: «بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ فَهُمْ فِى أَمْرٍ مَرِيجٍ»: ق: 5 و ذلک أنهم لما عدوا الحق كذبا بنوا على الباطل و اعتمدوا عليه فى حياتهم فوقعوا فى نظام مختل يناقض بعض أجزائه بعضا و يدفع طرف منه طرفا.
قوله تعالى: «قالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَ اللَّهُ الْمُسْتَعانُ عَلى ما تَصِفُونَ هذا جواب يعقوب و قد فوجئ بنعى ابنه و حبيبه يوسف دخلوا عليه و ليس معهم يوسف و هم يبكون يخبرونه أن يوسف قد أكله الذئب و هذا قميصه الملطخ بالدم، و قد كان يعلم بمبلغ حسدهم له و هم قد انتزعوه من يده بإلحاح و إصرار و جاءوا بقميصه و عليه دم كذب ينادى بكذبهم فيما قالوه و أخبروا به.

فأضرب عن قولهم: «إِنَّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ إلخ بقوله: «بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً» و التسويل الوسوسة أى ليس الأمر على ما تخبرون بل وسوست لكم أنفسكم فيه أمرا، و أبهم الأمر و لم يعينه ثم أخبر أنه صابر فى ذلک من غير أن يؤاخذهم و ينتقم منهم لنفسه انتقاما و إنما يكظم ما هجم نفسه كظما.
فقوله: «بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً» تكذيب لما أخبروا به من أمر يوسف و بيان أنه على علم من أن فقد يوسف لا يستند إلى ما ذكروه من افتراس السبع و إنما يستند إلى مكر مكروه و تسويل من أنفسهم لهم، و الكلام بمنزلة التوطئة لما ذكره بعد من قوله: «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ إلى آخر الآية.
و قوله فَصَبْرٌ جَمِيلٌ مدح للصبر و هو من قبيل وضع السبب موضع المسبب و التقدير: سأصبر على ما أصابنى فإن الصبر جميل و تنكير الصبر و حذف صفته و إبهامها للإشارة إلى فخامة أمره و عظم شأنه أو مرارة طعمه و صعوبة تحمله.
و قد فرع قوله: «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ على ما تقدم للإشعار بأن الأسباب التى أحاطت

به و أفرغت عليه هذه المصيبة هى بحيث لا يسمع له معها إلا أن يسلک سبيل الصبر، و ذلک أنه (ع) فقد أحب الناس إليه يوسف و هو ذا يذكر له أنه صار أكلة للذئب و هذا قميصه ملطخا بالدم و هو يرى أنهم كاذبون فيما يخبرونه به، و يرى أن لهم صنعا فى افتقاده و مكرا فى أمره و لا طريق له إلى التحقيق فيما جرى على يوسف و التجسس مما آل إليه أمره و أين هو؟ و ما حاله؟ فإنما أعوانه على أمثال هذه النوائب و أعضاده لدفع ما يقصده من المكاره إنما هم أبناؤه و هم عصبة أولوا قوة و شدة فإذا كانوا هم الأسباب لنزول النائبة و وقوع المصيبة فبمن يقع فيهم؟ و بما ذا يدفعهم عن نفسه؟ فلا يسعه إلا الصبر.
غير أن الصبر ليس هو أن يتحمل الإنسان ما حمله من الرزية و ينقاد لمن يقصده بالسوء انقيادا مطلقا كالأرض الميتة التى تطؤها الأقدام و تلعب بها الأيدى فإن الله سبحانه طبع الإنسان على دفع المكروه عن نفسه و جهزه بما يقدم به على النوائب و الرزايا ما استطاع، و لا فضيلة فى إبطال هذه الغريزة الإلهية بل الصبر هو الاستقامة فى القلب و حفظ النظام النفسانى الذى به يستقيم أمر الحياة الإنسانية من الاختلال، و ضبط الجمعية الداخلية من التفرق و التلاشى و نسيان التدبير و اختباط الفكر و فساد الرأى فالصابرون هم القائمون فى النوائب على ساق لا تزيلهم هجمات المكاره، و غيرهم المنهزمون عند أول هجمة ثم لا يلوون على شىء.
و من هنا يعلم أن الصبر نعم السبيل على مقاومة النائبة و كسر سورتها إلا أنه ليس تمام السبب فى إعادة العافية و إرجاع السلامة فهو كالحصن يتحصن به الإنسان لدفع العدو المهاجم، و أما عود نعمة الأمن و السلامة و

حرية الحياة فربما احتاج إلى سبب آخر يجر إليه الفوز و الظفر، و هذا السبب فى ملة التوحيد هو الله عز سلطانه فعلى الإنسان الموحد إذا نابته نائبة و نزلت عليه مصيبة أن يتحصن أولا بالصبر حتى لا يختل ما فى داخله من النظام العبودى و لا يتلاشى معسكر قواه و مشاعره ثم يتوكل على ربه الذى هو فوق كل سبب راجيا أن يدفع عنه الشر و يوجه أمره إلى غاية صلاح حاله، و الله سبحانه غالب على أمره، و قد تقدم شىء من هذا البحث فى تفسير قوله تعالى: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ»: البقرة: 45 فى الجزء الأول من الكتاب.

و لهذا كله لما قال يعقوب (ع): «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عقبه بقوله: «وَ اللَّهُ الْمُسْتَعانُ عَلى ما تَصِفُونَ فتمم كلمة الصبر بكلمة التوكل نظير ما أتى به فى قوله فى الآيات

الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 106

المستقبلة: «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ»: الآية 83 من السورة.

فقوله: «وَ اللَّهُ الْمُسْتَعانُ عَلى ما تَصِفُونَ - و هو من أعجب الكلام- بيان لتوكله على ربه يقول: إنى أعلم أن لكم فى الأمر مكرا و إن يوسف لم يأكله ذئب لكنى لا أركن فى كشف كذبكم و الحصول على يوسف بالأسباب الظاهرة التى لا تغنى طائلا بغير إذن من الله و لا أتشحط بينها بل أضبط استقامة نفسى بالصبر و أوكل ربى أن يظهر على ما تصفون أن يوسف قد قضى نحبه و صار أكلة لذئب.
فظهر أن قوله: «وَ اللَّهُ الْمُسْتَعانُ عَلى ما تَصِفُونَ دعاء فى موقف التوكل و معناه:
اللهم إنى توكلت عليك فى أمرى هذا فكن عونا لى على ما يصفه بنى هؤلاء، و الكلمة مبنية على توحيد الفعل فإنها مسوقة سوق الحصر و معناها أن الله سبحانه هو المستعان لا مستعان لى غيره فإنه (ع) كان يرى أن لا حكم حقا إلا حكم الله كما قال فيما سيأتى من كلامه:
«إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ، و لتكميل هذا التوحيد بما هو أعلى منه لم يذكر نفسه فلم يقل: سأصبر و لم يقل و الله أستعين على ما تصفون بل ترك نفسه و ذكر اسم ربه و إن الأمر منوط بحكمه الحق و هو من كمال توحيده و هو مستغرق فى وجده و أسفه و حزنه ليوسف غير أنه ما كان يحب يوسف و لا يتوله فيه و لا يجد لفقده إلا لله و فى الله.
قوله تعالى: «وَ جاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ فَأَدْلى دَلْوَهُ قالَ يا بُشْرى هذا غُلامٌ وَ أَسَرُّوهُ بِضاعَةً وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِما يَعْمَلُونَ قال الراغب: الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل فى غيره. انتهى، و قال: دلوت الدلو إذا أرسلتها، و أدليتها إذا أخرجتها. انتهى، و قيل بالعكس، و قال: الإسرار خلاف الإعلان. انتهى.
و قوله: «قالَ يا بُشْرى هذا غُلامٌ إيراده بالفصل مع أنه متفرع وقوعا على إدلاء الدلو للدلالة على أنه كان أمرا غير مترقب الوقوع فإن الذى يترقب وقوعه عن الإدلاء هو خروج الماء دون الحصول على غلام فكان مفاجئا لهم و لذا قال: «قالَ يا بُشْرى و نداء البشرى كنداء الأسف و الويل و نظائرهما للدلالة على حضوره و جلاء ظهوره.
و قوله: «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِما يَعْمَلُونَ مفاده ذم عملهم و الإبانة عن كونه معصية محفوظة عليهم سيؤاخذون بها، و يمكن أن يكون المراد به أن ذلك إنما كان بعلم من الله أراد

بذلك أن يبلغ يوسف مبلغه الذى قدر له فإنه لو لم يخرج من الجب و لم يسر بضاعة لم يدخل بيت العزيز بمصر فلم يؤت ما أوتيه من الملك و

العزة.
و معنى الآية: و جاءت جماعة مارة إلى هناک فأرسلوا من يطلب لهم الماء فأرسل دلوه فى الجب ثم لما أخرجها فاجأهم بقوله: يا بشرى هذا غلام- و قد تعلق يوسف بالحبل فخرج- فأخفوه بضاعة يقصد بها البيع و التجارة و الحال أن الله سبحانه عليم بما يعملون يؤاخذهم عليه أو أن ذلک كان بعلمه تعالى و كان يسير يوسف هذا المسير ليستقر فى مستقر العزة و الملک و النبوة.
قوله تعالى: «وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ كانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ الثمن البخس هو الناقص عن حق القيمة، و دراهم معدودة أى قليلة و الوجه فيه- على ما قيل- إنهم كانوا إذا كثرت الدراهم أو الدنانير وزنوها و لا يعدون إلا القليلة منها و المراد بالدراهم النقود الفضية الدائرة بينهم يومئذ، و الشراء هو البيع، و الزهد هو الرغبة عن الشىء أو هو كناية عن الاتقاء.
و الظاهر من السياق أن ضميرى الجمع فى قوله: «وَ شَرَوْهُ «وَ كانُوا» للسيارة و المعنى أن السيارة الذين أخرجوه من الجب و أسروه بضاعة باعوه بثمن بخس ناقص و هى دراهم معدودة قليلة و كانوا يتقون أن يظهر حقيقة الحال فينتزع هو من أيديهم.
و معظم المفسرين على أن الضميرين لإخوة يوسف و المعنى أنهم باعوا يوسف من السيارة بعد أن ادعوا أنه غلام لهم سقط فى البئر و هم إنما حضروا هناک لإخراجه من الجب فباعوه من السيارة و كانوا يتقون ظهور الحال.
أو أن أول الضميرين للإخوة و الثانى للسيارة و المعنى أن الإخوة باعوه بثمن بخس دراهم معدودة و كانت السيارة من الراغبين عنه يظهرون من أنفسهم الزهد و الرغبة لئلا يعلو قيمته أو يرغبون عن اشترائه حقيقة لما يحدسون أن الأمر لا يخلو من مكر و إن الغلام ليس فيه سيماء العبيد.
و سياق الآيات لا يساعد على شىء من الوجهين فضمائر الجمع فى الآية السابقة للسيارة و لم يقع للإخوة بعد ذلک ذكر صريح حتى يعود ضمير «وَ شَرَوْهُ و «كانُوا» أو أحدهما إليهم على أن ظاهر قوله فى الآية التالية: «وَ قالَ الَّذِى اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ» أنه

اشتراه متحقق بهذا الشراء.
و أما ما ورد فى الروايات «أن إخوة يوسف حضروا هناک و أخذوا يوسف منهم بدعوى أنه عبدهم سقط فى البئر ثم باعوه منهم بثمن بخس» فلا يدفع ظاهر السياق فى الآيات و لا أنه يدفع الروايات.
و ربما قيل: إن الشراء فى الآية بمعنى الاشتراء و هو مسموع و هو نظير الاحتمالين السابقين مدفوع بالسياق.
قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِى اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِى مَثْواهُ عَسى أَنْ

يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً» السياق يدل على أن السيارة حملَوا يوسف معهم إلى مصر و عرضوه هناک للبيع فاشتراه بعض أهل مصر و أدخله فى بيته.
و قد أعجبت الآيات فى ذكر هذا الذى اشتراه و تعريفه فذكر فيها أولا بمثل قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِى اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ» فأنبأت أنه كان رجلا من أهل مصر، و ثانيا بمثل قوله: «وَ أَلْفَيا سَيِّدَها لَدَى الْبابِ فعرفته بأنه كان سيدا مصمودا إليه، و ثالثا بمثل قوله:
«وَ قالَ نِسْوَةٌ فِى الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ فأوضحت أنه كان عزيزا فى مصر يسلم له أهل المدينة العزة و المناعة، ثم أشارت إلى أنه كان له سجن و هو من شئون مصدرية الأمور و الرئاسة بين الناس، و علم بذلک أن يوسف كان ابتيع أول يوم لعزيز مصر و دخل بيت العزة.
و بالجملة لم يعرف الرجل كل مرة فى كلامه تعالى إلا بمقدار ما يحتاج إليه موقف الحديث من القصة، و لم يكن لأول مرة فى تعريفه حاجة إلى أزيد من وصفه بأنه كان رجلا من أهل مصر و بها بيته فلذا اقتصر فى تعريفه بقوله: «وَ قالَ الَّذِى اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ».
و كيف كان، الآية تنبئ على إيجازها بأن السيارة حملوا يوسف معهم و أدخلوه مصر و شروه من بعض أهلها فأدخله بيته و وصاه امرأته قائلا: أَكْرِمِى مَثْواهُ عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً.
و العادة الجارية تقضى أن لا يهتم السادة و الموالى بأمر أرقائهم دون أن يتفرسوا فى وجه الرقيق آثار الأصالة و الرشد، و يشاهد فى سيماه الخير و السعادة، و على الخصوص الملوک و السلاطين و الرؤساء الذين كان يدخل كل حين فى بلاطاتهم عشرات و مئات من

أحسن أفراد الغلمان و الجوارى فما كانوا ليتولعوا فى كل من اقتنوه و لا ليتولهوا كل من ألفوه فكان لأمر العزيز بإكرام مثواه و رجاء الانتفاع به أو اتخاذه ولدا معنى عميق و على الأخص من جهة أنه أمر بذلک امرأته و سيدة بيته و ليس من المعهود أن تباشر الملكات و العزيزات جزئيات الأمور و سفاسفها و لا أن تتصدى السيدات المنيعة مكانا، أمور العبيد و الغلمان.
نعم: إن يوسف (ع) كان ذا جمال بديع يبهر العقول و يوله الألباب، و كان قد أوتى مع جمال الخلق حسن الخلق صبورا وقورا لطيف الحركات مليح اللهجة حكيم المنطق كريم النفس نجيب الأصل، و هذه صفات لا تنمو فى الإنسان إلا و أعراقها ناجمة فيه أيام صباوته و آثارها لائحة من سيماه من بادئ أمره.
فهذه هى التى جذبت نفس العزيز إلى يوسف- و هو طفل صغير- حتى تمنى أن ينشأ يوسف عنده فى خاصة بيته فيكون من أخص الناس به ينتفع به فى أموره الهامة و مقاصده العالية أو يدخل فى أرومته و يكون ولدا له و لامرأته بالتبنى فيعود وارثا لبيته.

و من هنا يمكن أن يستظهر أن العزيز كان عقيما لا ولد له من زوجته و لذلک ترجى أن يتبنى هو و زوجته يوسف.
فقوله: «وَ قالَ الَّذِی اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ» أی العزيز «لِامْرَأَتِهِ و هی العزيزة «أَكْرِمِی مَثْواهُ أی تصدی بنفسک أمره و اجعلی له مقاما كريما عندک «عَسی أَنْ يَنْفَعَنا» فی مقاصدنا العالية و أمورنا الهامة «أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً» بالتبنی.
قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِی الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلی أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ قال فی المفردات، المكان عند أهل اللغة الموضع الحاوی للشیء قال و يقال: مكنته و مكنت له فتمكن، قال تعالى: «وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِی الْأَرْضِ «وَ لَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيما إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ «أَ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ «وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ قال: قال الخليل: المكان مفعل من الكون، و لكثرته فی الكلام أجری مجری فعال فقيل: تمكن و تمسكن مثل تمنزل. انتهى. فالمكان هو مقر الشیء من الأرض، و الإمكان و التمكين الإقرار و التقرير فی المحل، و ربما يطلق المكان المكانة لمستقر الشیء من الأمور المعنوية كالمكانة فی العلم و عند الناس و يقال: أمكنته من الشیء فتمكن منه أی أقدرته فقدر عليه و هو من قبيل الكناية.
الميزان فی تفسير القرآن، ج11، ص: 110
و لعل المراد من تمكين يوسف فی الأرض إقراره فيه بما يقدر معه على التمتع من مزايا الحياة و التوسع فيها بعد ما حرم عليه إخوته القرار على وجه الأرض فألقوه فی غيابة الجب ثم شروه بثمن بخس ليسير به الركبان من أرض إلى أرض و يتغرب عن أرضه و مستقر أبيه.
و قد ذكر تعالى تمكينه ليوسف فی الأرض فی خلال قصته مرتين إحداهما بعد ذكر خروجه من غيابة الجب و تسيير السيارة إياه إلى مصر و بيعه من العزيز و هو قوله فی هذه الآية «وَ كَذلِکَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِی الْأَرْضِ و ثانيتهما بعد ذكر خروجه من سجن العزيز و انتصابه على خزائن أرض مصر حيث قال تعالى: «وَ كَذلِکَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِی الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْها حَيْثُ يَشاءُ»: الآية 56 من السورة و العناية فی الموضعين واحدة.
و قوله: «وَ كَذلِکَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِی الْأَرْضِ الإشارة إلى ما ذكره من إخراجه من الجب و بيعه و استقراره فی بيت العزيز فإن كان المراد من تمكينه فی الأرض هذا المقدار من التمكين الذی حصل له من دخوله فی بيت العزيز و استقراره فيه على أهنإ عيش بتوصية العزيز فالتشبيه من قبيل تشبيه الشیء بنفسه ليدل به على غزارة الأوصاف المذكورة له و ليس من القسم المذموم من تشبيه الشیء بنفسه كقوله:
كأننا و الماء من حولناقوم جلوس حولهم ماء
بل المراد أن ما فعلنا به من التمكين فی الأرض كان يماثل هذا الذی

وصفناه و أخبرنا عنه فهو يتضمن من الأوصاف الغزيرة ما يتضمنه ما حدثناه فهو تلطف فى البيان بجعل الشىء مثل نفسه بالتشبيه دعوى ليلفت به ذهن السامع إلى غزارة أوصافه و أهميتها و تعلق النفس بها كما هو شأن التشبيه.
و من هذا الباب قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ»: الشورى: 11 و قوله تعالى: «لِمِثْلِ هذا فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ»: الصافات: 61 و المراد أن كل ما اتصف من الصفات بما اتصف به الله سبحانه لا يشبهه و لا يماثله شىء، و إن كل ما اشتمل من الصفات على ما اشتملت عليه الجنة و ماثلها فى صفاتها فليعمل العاملون لأجل الفوز به.
و إن كان المراد بالتمكين مطلق تمكينه فى الأرض فتشبيهه بما ذكر من الوصف من قبيل تشبيه الكلى ببعض أفراده ليدل به على أن سائر الأفراد حالها حال هذا الفرد أو تشبيه الكل ببعض أجزائه للدلالة على أن الأجزاء الباقية حالها حال ذاک الجزء المذكور

فيكون المعنى كان تمكيننا ليوسف فى الأرض يجرى على هذا النمط المذكور فى قصة خروجه من الجب و دخوله مصر و استقراره فى بيت العزيز على أحسن حال فإن إخوته حسدوه و حرموا عليه القرار على وجه الأرض عند أبيه فألقوه فى غيابة الجب و سلبوه نعمة التمتع فى وطنه فى البادية و باعوه من السيارة ليغربوه من أهله فجعل الله سبحانه كيدهم هذا بعينه سببا يتوسل به إلى التمكن و الاستقرار فى بيت العزيز بمصر على أحسن حال ثم تعلقت به امرأة العزيز و راودته هى و نسوة مصر ليوردنه فى الصبوة و الفحشاء فصرف الله عنه كيدهن و جعل ذلک بعينه وسيلة لظهور إخلاصه و صدقه فى إيمانه ثم بدا لهم أن يجعلوه فى السجن و يسلبوا عنه حرية معاشرة الناس و المخالطة لهم فتسبب الله سبحانه بذلک بعينه إلى تمكينه فى الأرض تمكينا يتبوأ من الأرض حيث يشاء لا يمنعه مانع و لا يدفعه دافع.
و بالجملة الآية على هذا التقدير من قبيل قوله تعالى: «كَذلِکَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكافِرِينَ»: المؤمن 74 و قوله: «كَذلِکَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ»: الرعد: 17 أى إن إضلاله تعالى للكافرين يجرى دائما هذا المجرى، و ضربه الأمثال أبدا على هذا النحو من المثل المضروب و هو أنموذج ينبغى أن يقاس إليه غيره.
و قوله: «وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ بيان لغاية التمكين المذكور و اللام للغاية، و هو معطوف على مقدر و التقدير: مكنا له فى الأرض لنفعل به كذا و كذا و لنعلمه من تأويل الأحاديث و إنما حذف المعطوف عليه للدلالة على أن هناک غايات أخر لا يسعها مقام التخاطب، و من هذا القبيل قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: 75 و نظائره.

و قوله: «وَ اللّهُ غالِبٌ عَلى أمْرِهِ وَ لكِنَّ أكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ الظاهر أن المراد بالأمر الشأن و هو ما يفعله فى الخلق مما يتركب منه نظام التدبير قال تعالى: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ»: يونس: 3، و إنما أضيف إليه تعالى لأنه مالک كل أمر كما قال تعالى: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ»: الأعراف: 54.
و المعنى أن كل شأن من شئون الصنع و الإيجاد من أمره تعالى و هو تعالى غالب عليه و هو مغلوب له مقهور دونه يطيعه فيما شاء، ينقاد له فيما أراد، ليس له أن يستكبر أو

يتمرد فيخرج من سلطانه كما ليس له أن يسبقه تعالى و يفوته قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ»: الطلاق: 3.
و بالجملة هو تعالى غالب على هذه الأسباب الفعالة بإذنه يحمل عليها ما يريده فليس لها إلا السمع و الطاعة و لكن أكثر الناس لا يعلمون لحسبانهم أن الأسباب الظاهرة مستقلة فى تأثيرها فعاله برءوسها فإذا ساقت الحوادث إلى جانب لم يحولها عن وجهتها شىء و قد أخطئوا.

فی المعانی، بإسناده عن أبی حمزة الثمالی قال: صلیت مع علی بن الحسین (ع) الفجر بالمدینة یوم الجمعة- فلما فرغ من صلاته و تسبیحه نهض إلی منزله و أنا معه- فدعا مولاة له تسمی سکینة فقال لها: لا یعبر علی بابی سائل إلا أطعمتموه فإن الیوم یوم الجمعة.
قلت: لیس کل من یسأل مستحقا فقال: یا ثابت أخاف أن یکون بعض من یسألنا محقا- فلا نطعمه و نرده فینزل بنا أهل البیت ما نزل بیعقوب و آله- أطعموهم.
إن یعقوب کان یذبح کل یوم کبشا- فیتصدق به و یأکل هو و عیاله منه، و إن سائلا مؤمنا صواما محقا له عند الله منزلة- و کان مجتازا غریبا اعتر علی باب یعقوب عشیة جمعة عند أوان إفطاره- یهتف علی بابه: أطعموا السائل المجتاز الغریب الجائع من فضل طعامکم. یهتف بذلک علی بابه مرارا قد جهلوا حقه و لم یصدقوا قوله. فلما أیس أن یطعموه و غشیه اللیل استرجع- و استعبر و شکی جوعه إلی الله- و بات طاویا و أصبح صائما جائعا صابرا حامدا لله- و بات یعقوب و آل یعقوب شباعا بطانا، و أصبحوا و عندهم من فضل طعامهم.
قال: فأوحی الله عز و جل إلی یعقوب فی صبیحة تلک اللیلة: لقد أذللت یا یعقوب عبدی ذلة استجررت بها غضبی، و استوجبت بها أدبی- و نزول عقوبتی و بلوای علیک و علی ولدک- یا یعقوب إن أحب أنبیائی إلی و أکرمهم علی من رحم مساکین عبادی- و قربهم إلیه و أطعمهم و کان لهم مأوی و ملجأ.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 113
یا یعقوب ما رحمت دمیال عبدی المجتهد فی عبادته- القانع بالیسیر من ظاهر الدنیا عشاء أمس- لما اعتر ببابک عند أوان إفطاره- و یهتف بکم أطعموا السائل الغریب المجتاز القانع، فلم تطعموه شیئا فاسترجع و استعبر و شکی ما به إلی، و بات جائعا و طاویا حامدا و أصبح لی صائما- و أنت یا یعقوب و ولدک شباع و أصبحت و عندکم فضل من طعامکم.
أ و ما علمت یا یعقوب- إن العقوبة و البلوی إلی أولیائی أسرع منها إلی أعدائی؟
و ذلک حسن النظر منی لأولیائی و استدراج منی لأعدائی. أما و عزتی لأنزلن بک بلوای، و لأجعلنک و ولدک غرضا لمصابی، و لأؤدبنک بعقوبتی فاستعدوا لبلوای- و ارضوا بقضائی و اصبروا للمصائب.
فقلت لعلی بن الحسین (ع): جعلت فداک- متی رأی یوسف الرؤیا؟ فقال: فی تلک اللیلة التی بات فیها یعقوب و آل یعقوب شباعا، و بات فیها دمیال

طاويا جائعا- فلما رأى يوسف الرؤيا و أصبح يقصها على أبيه يعقوب- اغتم يعقوب لما سمع من يوسف و بقى مغتما- فأوحى الله إليه أن استعد للبلاء فقال يعقوب ليوسف: لا تقصص رؤياک على إخوتک- فإنى أخاف أن يكيدوا لک كيدا- فلم يكتم يوسف رؤياه، و قصها على إخوته.
قال على بن الحسين (ع): إن أول بلوى نزل- بيعقوب و آل يعقوب الحسد ليوسف لما سمعوا منه الرؤيا. قال: فاشتدت رقة يعقوب على يوسف- و خاف أن يكون ما أوحى الله عز و جل إليه من الاستعداد للبلاء- إنما هو فى يوسف خاصة فاشتدت رقته عليه من بين ولده.
فلما رأى إخوة يوسف ما يصنع يعقوب بيوسف، و تكرمته إياه، و إيثاره إياه عليهم- اشتد ذلک عليهم و بدا البلاء فيهم- فتأمروا فيما بينهم و «قالُوا لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ- أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبانا لَفِى ضَلالٍ مُبِينٍ- اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ- وَ تَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صالِحِينَ أى تتوبون.
فعند ذلک «قالُوا يا أَبانا ما لَکَ لا تَأْمَنَّا عَلى يُوسُفَ وَ إِنَّا لَهُ لَناصِحُونَ فقال يعقوب «إِنِّى لَيَحْزُنُنِى أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ- وَ أَخافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ فانتزعه مقدرا

حذرا عليه منه- أن يكون البلوى من الله عز و جل على يعقوب من يوسف خاصة- لموقعه فى قلبه و حبه له.
قال: فغلب قدرة الله و قضاؤه- و نافذ أمره فى يعقوب و يوسف و إخوته- فلم يقدر يعقوب على دفع البلاء عن نفسه و لا يوسف و ولده، فدفعه إليهم و هو لذلک كاره- متوقع البلوى من الله فى يوسف.
فلما خرجوا من منزلهم لحقهم مسرعا فانتزعه من أيديهم- و ضمه إليه و اعتنقه و بكى و دفعه إليهم- فانطلقوا به مسرعين مخافة أن يأخذه منهم- و لا يدفعه إليهم فلما أمعنوا به أتوا به غيضة أشجار- فقالوا: نذبحه و نلقيه تحت هذه الشجرة- فيأكله الذئب الليلة فقال كبيرهم: «لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ و لكن «أَلْقُوهُ فِى غَيابَتِ الْجُبِّ- يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ
فانطلقوا به إلى الجب فألقوه فيه- و هم يظنون أنه يغرق فيه فلما صار فى قعر الجب- ناداهم: يا ولد رومين أقرءوا يعقوب السلام منى- فلما رأوا كلامه، قال بعضهم لبعض: لا تزولوا من هاهنا حتى تعلموا أنه قد مات- فلم يزالوا بحضرته حتى أيسوا «و رجعوا إلى أبيهم عشاء يبكون قالوا يا أبانا- إنا ذهبنا نستبق و تركنا يوسف عند متاعنا- فأكله الذئب».
فلما سمع مقالتهم استرجع و استعبر- و ذكر ما أوحى الله عز و جل إليه من الاستعداد للبلاء- فصبر و أذعن للبلوى و قال لهم: «بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً» و ما كان الله ليطعم لحم يوسف الذئب- من قبل أن أرى تأويل رؤياه الصادقة.

قال أبو حمزة: ثم انقطع حديث على بن الحسين (ع) عند هذا.
قال أبو حمزة: فلما كان من الغد غدوت إليه و قلت له: جعلت فداک إنک حدثتنى أمس بحديث ليعقوب و ولده- ثم قطعته فيما كان من قصة إخوة يوسف و قصة يوسف بعد ذاک؟ فقال: إنهم لما أصبحوا قالوا: انطلقوا بنا حتى ننظر ما حال يوسف: أ مات أم هو حى؟.
فلما انتهوا إلى الجب وجدوا بحضرة الجب سيارة- و قد أرسلوا واردهم فأدلى دلوه- فإذا جذب دلوه فإذا هو غلام معلق بدلوه- فقال لأصحابه: يا بشرى هذا غلام- فلما

أخرجوه أقبل إليهم إخوة يوسف- فقالوا: هذا عبدنا سقط منا أمس فى هذا الجب- و جئنا اليوم لنخرجه- فانتزعوه من أيديهم و نحوا به ناحية- فقالوا له: إما أن تقر لنا أنک عبد لنا- فنبيعک بعض السيارة أو نقتلک- فقال لهم يوسف: لا تقتلونى و اصنعوا ما شئتم.
فأقبلوا به إلى السيارة فقالوا: من يشترى منكم هذا العبد منا؟ فاشتراه رجل منهم بعشرين درهما- و كان إخوته فيه من الزاهدين- و سار به الذى اشتراه من البدو حتى أدخله مصر- فباعه الذى اشتراه من البدو من ملک مصر- و ذلک قول الله عز و جل: «وَ قالَ الَّذِى اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ- أَكْرِمِى مَثْواهُ عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً».
قالَ أبو حمزة: فقلت لعلى بن الحسين (ع): ابن كم كان يوسف يوم ألقوه فى الجب؟ فقال: ابن تسع سنين- فقلت: كم كان بين منزل يعقوب يومئذ و بين مصر- فقال:
مسيرة اثنا عشر يوما.
الحديث.
أقول: و للحديث ذيل سنورده فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى و فيه نكات ربما لم تلائم ظاهر ما تقدم من بيان الآيات لكنها ترتفع بأدنى تأمل.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و البخارى عن ابن عمر أن رسول الله ص قال: الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم- يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم.
و فى تفسير العياشى، عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال: الأنبياء على خمسة أنواع- منهم من يسمع الصوت- مثل صوت السلسلة فيعلم ما عنى به، و منهم من ينبأ فى منامه- مثل يوسف و إبراهيم (ع)، و منهم من يعاين، و منهم من نكت فى قلبه- و يوقر فى أذنه.
و فيه، عن أبى خديجة عن رجل عن أبى عبد الله (ع) قال: إنما ابتلى يعقوب بيوسف- أنه ذبح كبشا سمينا و رجل من أصحابه يدعى بيوم (بقوم) محتاج لم يجد ما يفطر عليه- فأغفله و لم يطعمه فابتلى بيوسف، و كان بعد

ذلک کل صباح مناديه ينادى:
من لم يكن صائما فليشهد غداء يعقوب، فإذا كان المساء نادى- من كان صائما فليشهد عشاء يعقوب.
و فى تفسير القمى، قال: و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله:

«لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هذا وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ يقول: لا يشعرون أنک أنت يوسف. أتاه جبرئيل و أخبره بذلک.
و فيه، و فى رواية أبى الجارود": فى قول الله: «وَ جاؤُ عَلى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قال:
إنهم ذبحوا جديا على قميصه.
و فى أمالى الشيخ، بإسناده": فى قوله عز و جل: «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ قال: بلا شكوى.
أقول: و كان الرواية عن الصادق (ع) بقرينة كونه مسبوقا بحديث عنه، و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن حيان بن جبلة عن النبى ص، و فى المضامين السابقة روايات أخر.

[سورة يوسف (12): الآيات 22 الى 34]

اشارة

وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ كَذلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِينَ (22) وَ راوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوابَ وَ قالَتْ هَيْتَ لَکَ قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (23) وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأی بُرْهانَ رَبِّهِ کَذلِکَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ (24) وَ اسْتَبَقَا الْبابَ وَ قَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَ أَلْفَيا سَيِّدَها لَدَی الْبابِ قالَتْ ما جَزاءُ مَنْ أَرادَ بِأَهْلِکَ سُوءاً إِلاَّ أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذابٌ أَلِيمٌ (25) قالَ هِیَ راوَدَتْنِی عَنْ نَفْسِی وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ أَهْلِها إِنْ کانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْکاذِبِينَ (26)
وَ إِنْ کانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَکَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (27) فَلَمَّا رَأی قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قالَ إِنَّهُ مِنْ کَيْدِکُنَّ إِنَّ کَيْدَکُنَّ عَظِيمٌ (28) يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا وَ اسْتَغْفِرِی لِذَنْبِکِ إِنَّکِ کُنْتِ مِنَ الْخاطِئِينَ (29) وَ قالَ نِسْوَةٌ فِی الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها حُبًّا إِنَّا لَنَراها فِی ضَلالٍ مُبِينٍ (30) فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَکْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَ أَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّکَأً وَ آتَتْ کُلَّ واحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِکِّيناً وَ قالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَکْبَرْنَهُ وَ قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَ قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلاَّ مَلَکٌ کَرِيمٌ (31)
قالَتْ فَذلِکُنَّ الَّذِی لُمْتُنَّنِی فِيهِ وَ لَقَدْ راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ ما آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَکُوناً مِنَ الصَّاغِرِينَ (32) قالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَیَّ مِمَّا يَدْعُونَنِی إِلَيْهِ وَ إِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّی کَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَکُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ (33) فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ کَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (34)

(بيان)

تتضمن الآيات قصته (ع) أيام لبثه فى بيت العزيز و قد ابتلى فيها بحب امرأة العزيز له و مراودتها إياه عن نفسه، و منى بتعلق نساء المدينة به و مراودتهن إياه عن نفسه، و كان ذلک بلوى، و قد ظهر خلال ذلک من عفة نفسه و طهارة ذيله أمر عجيب، و من

تولهه فى محبة ربه ما هو أعجب.
قوله تعالى: «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ كَذلِکَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ بلوغ الأشد أن يعمر الإنسان ما تشتد به قوى بدنه و تتقوى به أركانه بذهاب آثار الصباوة، و يأخذ ذلک من ثمانية عشر من عمره إلى سن الكهولة التى عندها يكمل العقل و يتم الرشد.
و الظاهر أن المراد به الانتهاء إلى أول سن الشباب دون التوسط فيه أو الانتهاء إلى آخره كالأربعين، و الدليل عليه قوله تعالى فى موسى (ع): «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوى آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً»: القصص: 14 حيث دل على التوسط فيه بقوله: «اِسْتَوى ، و قوله: «حَتَّى إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَکَ» الآية: الأحقاف: 15 فلو كان بلوغ الأشد هو بلوغ الأربعين لم تكن حاجة إلى تكرار قوله:
«بَلَغَ».
فلا مجال لما ذكره بعضهم: أن المراد ببلوغ الأشد بلوغ الثلاثين أو الثلاث و الثلاثين، و كذا ما قاله آخرون إن المراد به بلوغ الأربعين و هو سن الأربعين.
على أن من المضحک أن تصبر امرأة العزيز عن يوسف مدى عنفوان شبابه و ريعان عمره حتى إذا بلغ الأربعين من عمره و أشرف على الشيخوخة تعلقت به و راودته عن نفسه.
و قوله: «آتَيْناهُ حُكْماً» الحكم هو القول الفصل و إزالة الشک و الريب من الأمور القابلة للاختلاف- على ما يتحصل من اللغة- و لازمه إصابة النظر فى عامة المعارف الإنسانية الراجعة إلى المبدإ و المعاد و الأخلاق النفسانية و الشرائع و الآداب المرتبطة بالمجتمع البشرى.
و بالنظر إلى قوله (ع) لصاحبيه فى السجن: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»: الآية 40 من السورة، و قوله بعد: «قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ»: الآية 41 من السورة يعلم أن هذا الحكم الذى أوتيه كان هو حكم الله فكان حكمه حكم الله، و هذا هو الذى سأله إبراهيم (ع) من ربه إذ قال: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ»: الشعراء: 83.
و قوله: «وَ عِلْماً» و هذا العلم المذكور المنسوب إلى إيتائه تعالى كيفما كان و أى مقدار كان علم لا يخالطه جهل كما أن الحكم المذكور معه حكم

لا يخالطه هوى نفسانى و لا تسويل شيطانى كيف؟ و الذى آتاهما هو الله سبحانه و قد قال تعالى: «وَ اللَّهُ غالِبٌ

عَلى أَمْرِهِ»: الآية 21 من السورة، و قال: «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ»: الطلاق: 3 فما آتاه من الحكم لا يخالطه تزلزل الريب و الشك، و ما يؤتيه من العلم لا يكون جهلا البتة.
ثم من المعلوم أن هذه المواهب الإلهية ليست بأعمال جزافية و لا لغوا أو عبثا منه تعالى فالنفوس التى تؤتى هذا الحكم و العلم لا تستوى هى و النفوس الخاطئة فى حكمها المنغمرة فى جهلها، و قد قال تعالى: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً»: الأعراف: 58 و إلى ذلك الإشارة بقوله: «وَ كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ حيث يدل على أن هذا الحكم و العلم اللذين آتاهما الله إياه لم يكونا موهبتين ابتدائيتين لا مستدعى لهما أصلا بل هما من قبيل الجزاء جزاه الله بهما لكونه من المحسنين.
و ليس من البعيد أن يستفاد من قوله: «وَ كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ إن الله تعالى يجزى كل محسن- على اختلاف صفات الإحسان- شيئا من الحكم و العلم يناسب موقعه فى الإحسان و قد قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ»: الحديد: 28 و قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ»: الأنعام: 122.
و هذا العلم المذكور فى الآية يتضمن ما وعد الله سبحانه تعليمه ليوسف من تأويل الأحاديث فإنه واقع بين قوله تعالى فى الآيات السابقة: «وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ و قوله حكاية عن يوسف فى قوله لصاحبيه فى السجن: «ذلِكُما مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّى فافهم ذلك.
قوله تعالى: «وَ راوَدَتْهُ الَّتِى هُوَ فِى بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوابَ وَ قالَتْ هَيْتَ لَكَ قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّى أَحْسَنَ مَثْوايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ قال فى المفردات،: الرود هو التردد فى طلب الشىء برفق و منه الرائد لطالب الكلاء، قال: و الإرادة منقولة من راد يرود إذا سعى فى طلب شىء، قال: و المراودة أن تنازع غيرك فى الإرادة فتريد غير ما يريد أو ترود غير ما يرود، و راودت فلانا عن كذا، قال تعالى: «هِيَ راوَدَتْنِى عَنْ نَفْسِى و قال: «تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ أى تصرفه عن رأيه، و على ذلك قوله: «وَ لَقَدْ راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ «سَنُراوِدُ عَنْهُ أَباهُ انتهى.
و فى المجمع،: المراودة المطالبة بأمر بالرفق و اللين ليعمل به و منه المرود لأنه يعمل به، و لا يقال فى المطالبة بدين: راوده، و أصله من راد يرود إذا طلب المرعى، و فى

المثل: الرائد لا يكذب أهله، و التغليق إطباق الباب بما يعسر فتحه، و إنما شدد ذلک لتكثير الإغلاق أو للمبالغة فى الإيثاق، انتهى.
و هيت لک اسم فعل بمعنى هلم، و معاذ الله أى أعوذ بالله معاذا فهو مفعول مطلق قائم مقام فعله.
و الآية الكريمة «وَ راوَدَتْهُ الَّتِى هُوَ فِى بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوابَ وَ قالَتْ هَيْتَ لَکَ قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّى أَحْسَنَ مَثْوايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ على ما فيها من الإيجاز تنبئ عن إجمال قصة المراودة غير أن التدبر فى القيود المأخوذة فيها و السياق الذى هى واقعة فيه و سائر ما يلوح من أطراف قصته الموردة فى السورة يجلى عن حقيقة الحال و يكشف القناع عن تفصيل ما خبأ من الأمر.
يوسف:
هو ذا طفل صغير حولته أيدى المقادير إلى بيت العزيز عليه سيما العبيد و لعله لم يسأل إلا عن اسمه، و لم يتكلم إلا أن قال: اسمى يوسف أو قيل عنه ذلک و لم يلح من لهجته إلا أنه كان قد نشأ بين العبريين، و لم يسأل عن بيته و نسبه فليس للعبيد بيوت و لم يكن من المعهود أن يحفظ للأرقاء أنساب و هو ساكت مختوم على لسانه لا يتكلم بشىء و كم من حديث بين جوانحه فلم يعرف نسبه إلا بعد سنين من ذلک حينما قال لصاحبيه فى السجن «وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِى إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ و لا كشف عما فى سره من توحيد العبودية لله بين أولئک الوثنيين إلا ما ذكره لامرأة العزيز حين راودته عن نفسه بقوله: «مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّى إلخ.
هو اليوم حليف الصمت و السكوت لكن قلبه ملىء بما يشاهده من لطيف صنع الله به فهو على ذكر مما بثه إليه أبوه يعقوب النبى من حقيقة التوحيد و معنى العبودية ثم ما بشر به من الرؤيا أن الله سيخلصه لنفسه و يلحقه بآبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب، و ليس ينسى ما فعله به إخوته ثم ما وعده به ربه فى غيابة الجب حين ما انقطع عن كافة الأسباب:
أنه تحت الولاية الإلهية و التربية الربوبية معنى بأمره و سينبأ إخوته بأمرهم هذا و هم لا يشعرون.
فكان (ع) مملوء الحس مستغرق النفس فى مشاهدة ألطاف ربه الخفية يرى نفسه تحت

ولاية الله محبورا بصنائعه الجميلة لا يرد إلا على خير و لا يواجه إلا جميلا.
و هذا هو الذى هون عليه ما نزل به من النوائب، و تواتر عليه من المحن و البلايا فصبر عليها على ما بها من المرارة فلم يشک و لم يجزع و لم يضل الطريق و قد ذكر ذلک لإخوته حين عرفهم نفسه بقوله: «إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ»: الآية 90 من السورة.
فلم يزل يوسف (ع) تنجذب نفسه إلى جميل صنائع ربه و يمعن قلبه فى

لطيف الإشارات إليه، و يزداد كل يوم حبا بما يجده من شواهد الولاية و يشاهد أن ربه هو القائم على كل نفس بما كسبت و هو على كل شىء شهيد حتى تمكنت المحبة الإلهية منه و استقر الوله و الهيمان فى سره فكان همه فى ربه لا يشغله عنه شاغل و لا يصرفه عنه صارف و لا طرفة عين، و هذا بمكان من الوضوح لمن تدبر فيما تحكى عنه السورة من المحاورات كقوله:
«مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّی و قوله: «ما كانَ لَنا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَیْءٍ» و قوله: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ و قوله: «أَنْتَ وَلِیِّی فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ» و غير ذلک كما سنبين إن شاء الله تعالى.
فهذا ما عند يوسف (ع) فقد كان شبحا ما وراءه إلا محبة إلهية أنسته نفسه و شغلته عن كل شىء، و صورة معناها أنها خالصة أخلصها الله لنفسه فلم يشاركه فيه أحد.
و لم يظهر للعزيز منه أول يوم إذ حل فى بيته إلا أنه غلام صغير عبرى مملوک له غير أن قوله لامرأته: «أَكْرِمِی مَثْواهُ عَسى أَنْ یَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً» يكشف أنه شاهد منه وقارا و تمكينا و تفرس فيه عظمة و كبرياء نفسانية أطمعته فى أن ينتفع به أو يلحقه بنفسه بالتبنى على ما فى يوسف من عجيب الجمال و الحسن.
امرأة العزيز:
امرأة العزيز و هى عزيزة مصر «وصاها العزيز يوسف أن تكرم مثواه و أعلمها أن له فيه إربة و أمنية فلم تزل تجتهد فى إكرام يوسف و تحسن مثواه و تهتم بأمره لا كما يهتم فى أمر رقيق مملوک بل كما يعنى بأمر جوهر كريم أو قطعة كبد و تحبه لبديع جماله و غزير كماله و تزداد كلما مضت الأيام حبا إلى حب حتى إذا بلغ الحلم و استوى على مستوى

الرجال لم تملک نفسها دون أن تعشقه و تذل على ما لها من مناعة الملک و العزة و عصمة العفة و الخدارة تجاه هواه القاطن بسرها الآخذ بمجامع قلبها.
و قد كان يوسف يلازمها فى العشرة و لا يفارق بينها من جانب و كانت عزيزة لا يثنى أمرها و لا ترد عزيمتها و كانت فيما تزعم سيدة يوسف و هو عبدها المملوک لا يسعه إلا أن يطيعها و ينقاد لها، و لبيوت الملوک و الأعزة أن تحتال لشتى مقاصدها و مآربها بأنواع الحيل و المكايد فإن عامة الأسباب و إن عزت و امتنعت ميسرة لها، و كانت العزيزة ذات جمال و زينة فإن حريم الملوک لا تدخلها كل شوهاء دميمة و لا تحل بها إلا غوان ذوات حسن فتانات.
و العادة تحكم أن هذه الأسباب- و قد اجتمعت على عزيزة مصر- أسعرت فى سرها كل لهيب، و أججت كل نار حتى استغرقت فى حب يوسف و

تولهت فى غرامة و اشتغلت به عن كل شىء، و قد أحاط بقلبها من كل جانب، هو أول منطقها إذا تكلمت و فى ضميرها إذا سكتت فلا هم لها إلا يوسف و لا بغية لها إلا فيه «قَدْ شَغَفَها حُبًّا» و ليوسف الجمال الذى يأخذ بمجامع القلوب فكيف إذا امتلأت به عين محب واله و أدام النظر إليه مهيم ذو غرام.

يوسف و امرأة العزيز:

لم تزل عزيزة مصر تعد نفسها و تمنيها بوصال يوسف و الظفر بما تبتغيه منه و تلاطفه فى عشرته و تشفع ذلک بما لربات الحسن و الزينة من الغنج و الدلال لتصطاده بما عندها كما اصطاده بما عنده، و لعل الذى كانت تشاهده من صبر يوسف و سكوته كان يغرها فيما ترومه و يغريها عليه.

حتى إذا تاقت نفسها له و بلغت بها و أعيتها المذاهب خلت به فى بيتها و قد غلقت الأبواب فلم يبق فيه إلا هى و يوسف. و هى لا تشک أن سيطيعها يوسف فى أمرها و لا يمتنع عليها لما كانت و لا تزال تراه بالسمع و الطاعة، و تشاهد أن الأوضاع و الأحوال الحاضرة تقضى بفوزها و نيلها ما تريده منه.

فتى واله فى حبه و فتاة تائقة فى غرامها اجتمعا فى بيت خالية أما هى فمشغوفة بحب يوسف تريد أن تصرفه عن نفسه إلى نفسها و تتوسل إلى ذلک بتغليق الأبواب و مراودته عن نفسه و الاعتماد على ما لها من العزة و الملک حيث تدعوه إلى نفسها بلفظ الأمر «هَيْتَ لَکَ لتقهره

على ما تريده منه.

و أما هو فقد استغرق فى حب ربه و أخلص و صفى ذلک نفسه فلم يترک لشىء فى قلبه محلا غير حبيبه فهو فى خلوة مع ربه و حضرة منه يشاهد فيه جماله و جلاله و قد طارت الأسباب الكونية على ما لها من ظاهر التأثير من نظره فهو على خلافها لا يتبجح بالأسباب و لا يركن إلى الأعضاد.

ترى أنها تتوسل عليه بالأسباب بتغليق الأبواب و المراودة و الأمر بقولها: «هَيْتَ لَکَ و أما هو فقد قابلها بقوله: «مَعاذَ اللَّهِ فلم يجبها بتهديد و لم يقل: إنى أخاف العزيز أو لا أخونه أو إنى من بيت النبوة و الطهارة أو إن عفتى أو عصمتى تمنعنى من الفحشاء، و لم يقل إنى أرجو ثواب الله أو أخاف عذابه إلى غير ذلک، و لو كان قلبه متعلقا بشىء من الأسباب الظاهرة لذكره و بدأ به عند مفاجأة الشدة و نزول الاضطرار على ما هو مقتضى طبع الإنسان.

بل استمسک بعروة التوحيد و أجاب بالعياذ بالله فحسب و لم يكن فى قلبه أحد سوى ربه و لا تعدى بصره إياه إلى غيره فهذا هو التوحيد الخالص الذى هدته إليه المحبة الإلهية و أولهه فى ربه فأنساه الأسباب كلها حتى أنساه نفسه فلم يقل إنى أعوذ منک بالله أو ما يؤدى معناه، و إنما قال «مَعاذَ اللَّهِ و كم من الفرق بين قوله هذا و بين قول مريم للروح لما تمثل لها بشرا سوِيا: «إِنِّى أَعُوذُ بِالرَّحْمن مِنْکَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا»: مريم: 18.

و أما قولَه لها ثانياَ: «إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ إِنَّهُ لا یُفْلِحُ الظّالِمُونَ فإنه یوضح کلمة التوحید الذی أفاده بقوله: «مَعاذَ اللَّهِ و بجلیه، یقول: إن الذی أشاهده أن إکرامک مثوای عن قول العزیز لک «أَکْرِمِی مَثْواهُ فعل من ربی و إحسان منه إلی فربی أحسن مثوای و إن انتسب إلیک ذلک بوجه فهو الذی یجب علی أن أعوذ به و ألوذ إلیه، و إنما أعوذ به لأن إجابتک فیما تسألین و ارتکاب هذه المعصیة ظلم و لا یفلح الظالمون فلا سبیل إلی ارتکابه.
فقد أفاد (ع) بقوله: «إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ أولا: أنه موحد لا یری شرک الوثنیة فلیس ممن یتخذ أربابا من دون الله کما تقول به الوثنیة یتخذون مع الله أربابا أخری ینسبون إلیهم تدبیر العالم بل هو یقول بأن الله هو ربه لا رب سواه.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 124
و ثانیا: أنه لیس ممن یوحد الله سبحانه قولا و یشرک به فعلا بإعطاء الاستقلال لهذه الأسباب الظاهرة تؤثر ما تؤثر بإذن الله بل هو یری ما ینسب من جمیل الآثار إلی الأسباب فعلا جمیلا لله سبحانه فی عین هذا الانتساب فیما تراه امرأة العزیز أنها هی التی أکرمت مثواه عن وصیة العزیز و أنها و بعلها ربان له یتولیان أمره یری هو أن الله سبحانه هو الذی أحسن مثواه و أنه ربه الذی یتولی تدبیر أمره فعلیه أن یعوذ به.
و ثالثا: أنه إنما تعوذ بالله مما تدعوه إلیه لأنه ظلم لا یفلح المتلبس به و لا یهتدی إلی سعادته و لا یتمکن فی حضرة الأمن عند ربه کما قال تعالی حکایة عن جده إبراهیم (ع):
«الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِکَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» انعام 82.
و رابعا: أنه مربوب- أی مملوک مدبر- لله سبحانه لیس له من الأمر شیء، و لا یملک لنفسه نفعا و لا ضرا إلا ما شاء الله له أو أحب أن یأتی به و لذلک لم یرد ما سألته منه بصریح اللفظ بل بالکنایة عنه بقوله: «مَعاذَ اللَّهِ إلخ فلم یقل: لا أفعل ما تأمریننی به و لم یقل: لا أرتکب کذا، و لم یقل: أعوذ بالله منک، و ما یشابه ذلک حذرا من دعوی الحول و القوة، و إشفاقا من وسمة الشرک و الجهالة اللهم إلا ما فی قوله: «إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ حیث أشار فیه إلی نفسه مرتین و لیس فیه إلا تثبیت المربوبیة و تأکید الذلة و الحاجة، و لهذه العلة بعینها بدل الإکرام إحسانا فأتی حذاء قول العزیز: «أَکْرِمِی مَثْواهُ بقوله: «أَحْسَنَ مَثْوایَ لما فی الإکرام من الإشعار باحترام الشخصیة و تعظیمها.
و بالجملة الواقعة و إن کانت مراجعة و مغالبة بین امرأة العزیز و یوسف (ع) بحسب ظاهر الحال فهی کانت تنازعا بین حب و هیمان إلهی و عشق و غرام حیوانی یتشاجران فی یوسف کل منهما یجذبه إلی نفسه، و کانت کلمة الله هی العلیا فأخذته الجذبة السماویة الإلهیة و دافعت عنه المحبة

الإلهية و الله غالب على أمره.
فقوله تعالى: «وَ راوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَیْتِها عَنْ نَفْسِهِ یدل على أصل المراودة، و الإتیان بالوصف أعنى كونه فى بيتها للدلالة على أن الأوضاع و الأحوال كانت لها عليه و أن الأمر كان عليه شديدا، و كذا قوله: «وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوابَ حيث عبر بالتغليق و هو يدل على المبالغة و علق الغلق بالأبواب و هو جمع محلى باللام و كذا قوله: «وَ قالَتْ هَیْتَ لَکَ حيث عبر بالأمر المولوى الدال على إعمال المولوية و السيادة مع إشعاره بأنها هيأت له

من نفسها ما ليس بينه و بين طلبتها إلا مجرد إقبال من يوسف و لا بين يوسف- على ما هيأت من العلل و الشرائط و نظمتها بزعمها و بين الإقبال عليها شىء حائل غير أن الله كان أقرب إلى يوسف من نفسه و من العزيزة امرأة العزيز، و لله سبحانه العزة جميعا.
و قوله: «قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ إلى آخر الآية جواب ليوسف يقابل به مسألتها بالعياذ بالله يقول: «أعوذ بالله معاذا مما تدعيننى إليه لأنه ربى الذى تولى أمرى و أحسن مثواى و جعلنى بذلک سعيدا مفلحا و لو اقترفت هذا الظلم لتغربت به عن الفلاح و خرجت به من تحت ولايته.
و قد راعى (ع) فى كلامه هذا أدب العبودية كله كما تقدم و قد أتى أولا بلفظة «الجلالة» ثم بصفة الربوبية ليدل به على أنه لا يعبد ربا غير الله ملة آبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب.
و احتمل عدة من المفسرين أن يكون الضمير فى قوله: «إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ للشأن، و المراد أن ربى و مولاى و هو العزيز- بناء على ظاهر الأمر فقد اشترى يوسف من السيارة- أحسن مثواى حيث أمركم بإكرام مثواى، و لو أجبتک على ما تسألين لكان ذلک خيانة له و ما كنت لأخونه.
و نظير الوجه قول بعضهم: إن الضمير عائد إلى العزيز و هو اسم إن و خبرها قوله: رَبِّی و قوله: أَحْسَنَ مَثْوایَ خبر بعد خبر.
و فيه أنه لو كان كذلک لكان الأنسب أن يقال: إنه لا يفلح الخائنون كما قال للرسول و هو فى السجن: «ذلِکَ لِیَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی کَیْدَ الْخائِنِینَ»: الآية- 52 من السورة و لم: يقل إنى لم أظلمه بالغيب.
على أنه (ع) لم يكن ليعد العزيز ربا لنفسه، و هو حر غير مملوک له و إن كان الناس يزعمون ذلک بناء على الظاهر، و قد قال لأحد صاحبيه فى السجن: «اذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ»: الآية 42 من السورة، و قال لرسول الملک: «ارْجِعْ إِلى رَبِّکَ»: الآية 51 من السورة و لم يعبر عن الملک بلفظ ربى على عادتهم فى ذكر الملوک، و قال أيضا لرسول الملک: «فَسْئَلْهُ ما بالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِی قَطَّعْنَ أَیْدِیَهُنَّ إِنَّ رَبِّی بِکَیْدِهِنَّ عَلِیمٌ حيث يأخذ الله سبحانه ربا لنفسه قبال ما يأخذ الملک ربا للرسول.

و يؤيد ما ذكرنا أيضا قوله فى الآية التالية: «لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ .

[بيان

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ التدبر البالغ فى أطراف القصة و إمعان النظر فيما محتف به الجهات و الأسباب و الشرائط العاملة فيها يعطى أن نجاة يوسف منها لم تكن إلا أمرا خارقا للعادة و واقعة هى أشبه بالرؤيا منها باليقظة.
فقد كان يوسف (ع) رجلا و من غريزة الرجال الميل إلى النساء، و كان شابا بالغا أشده و ذلک أوان غليان الشهوة و ثوران الشبق، و كان ذا جمال بديع يدهش العقول و يسلب الألباب و الجمال و الملاحة يدعو إلى الهوى و الترح، و كان مستغرقا فى النعمة و هنىء العيش محبورا بمثوى كريم و ذلک من أقوى أسباب التهوس و الإتراف، و كانت الملكة فتاة فائقة الجمال و كذلک تكون حرم الملوک و العظماء.
و كانت لا محالة متزينة بما يأخذ بمجامع كل قلب، و هى عزيزة مصر و هى عاشقة والهة تتوق إليها النفوس و تتوق نفسها إليه، و كانت لها سوابق الإكرام و الإحسان و الإنعام ليوسف و ذلک كله مما يقطع اللسان و يصمت الإنسان، و قد تعرضت له و دعته إلى نفسها و الصبر مع التعرض أصعب، و قد راودته هذه الفتانة و أتت فيها بما فى مقدرتها من الغنج و الدلال، و قد ألحت عليه فجذبته إلى نفسها حتى قدت قميصه و الصبر معها أصعب و أشق، و كانت عزيزة لا يرد أمرها و لا يثنى رأيها، و هى ربته خصه بها العزيز، و كانا فى قصر زاه من قصور الملوک ذى المناظر الرائقة التى تبهر العيون و تدعو إلى كل عيش هنىء.
و كانا فى خلوة و قد غلقت الأبواب و أرخت الستور، و كان لا يأمن الشر مع الامتناع، و كان فى أمن من ظهور الأمر و انهتاک الستر لأنها كانت عزيزة بيدها أسباب الستر و التعمية، و لم تكن هذه المخالطة فائتة لمرة بل كان مفتاحا لعيش هنىء طويل، و كان يمكن ليوسف أن يجعل هذه المخالطة و المعاشقة وسيلة يتوسل بها إلى كثير من آمال الحياة و أمانيها كالملک و العزة و المال.
فهذه أسباب و أمور هائلة لو توجهت إلى جبل لهدته أو أقبلت على صخرة صماء لأذابتها و لم يكن هناک مما يتوهم مانعا إلا الخوف من ظهور الأمر أو مناعة نسب يوسف أو قبح الخيانة للعزيز.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 127
أما الخوف من ظهور الأمر فقد مر أنه كان فى أمن منه. و لو كان بدأ من ذلک شىء لكان فى وسع العزيزة أن تؤوله تأويلا كما فعلت فيما ظهر من أمر مراودتها فكادت حتى أرضت نفس العزيز إرضاء فلم يؤاخذها بشىء و

قلبت العقوبة ليوسف حتى سجن.
و أما مناعة النسب فلو كانت مانعة لمنعت إخوة يوسف عما هو أعظم من الزنا و أشد إثما فإنهم كانوا أبناء إبراهيم و إسحاق و يعقوب أمثال يوسف فلم تمنعهم. شرافة النسب من أن يهموا بقتله و يلقوه فى غيابت الجب و يبيعوه من السيارة بيع العبيد و يثكلوا فيه أباهم يعقوب النبى (ع) فبكى حتى ابيضت عيناه.
و أما قبح الخيانة و حرمتها فهو من القوانين الاجتماعية و القوانين الاجتماعية إنما تؤثر أثرها بما تستتبعه من التبعة على تقدير المخالفة، و ذلک إنما يتم فيما إذا كان الإنسان تحت سلطة القوة المجرية و الحكومة العادلة، و أما لو أغفلت القوة المجرية أو فسقت فأهملت أو خفى الجرم عن نظرها أو خرج من سلطانها فلا تأثير حينئذ لشىء من هذه القوانين كما سنتكلم فيه عن قريب.
فلم يكن عند يوسف (ع) ما يدفع به عن نفسه و يظهر به على هذه الأسباب القوية التى كانت لها عليه إلا أصل التوحيد و هو الإيمان بالله. و إن شئت فقل المحبة الإلهية التى ملأت وجوده و شغلت قلبه فلم تترک لغيرها محلا و لا موضع إصبع فهذا هو ما يفيده التدبر فى القصة. و لنرجع إلى متن الآية.
فقوله تعالى: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ كَذلِکَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ لا ريب أن الآية تشير إلى وجه نجاة يوسف من هذه الغائلة، و السياق يعطى أن المراد بصرف السوء و الفحشاء عنه إنجاؤه مما أريد منه و سئل بالمراودة و الخلوة، و أن المشار إليه بقوله: «كَذلِکَ هو ما يشتمل عليه قوله: «أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ .
فيئول معنى قوله: «كَذلِکَ لِنَصْرِفَ إلى آخر الآية إلى أنه (ع) لما كان من عبادنا المخلصين صرفنا عنه السوء و الفحشاء بما رأى من برهان ربه فرؤية برهان ربه هى السبب الذى صرف الله سبحانه به السوء و الفحشاء عن يوسف (ع).
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 128
و لازم ذلک أن يكون الجزاء المقدر لقوله: «لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ هو ارتكاب السوء و الفحشاء، و لازم ذلک أن يكون «لَوْ لا أَنْ رَأى إلخ قيدا لقوله: «وَ هَمَّ بِها» و ذلک يقتضى أن يكون المراد بهمه بها نظير همها به هو القصد إلى المعصية و يكون حينئذ همه بها داخلا تحت الشرط، و المعنى أنه لو لا أن رءا برهان ربه لهم بها و أوشک أن يرتكب فإن «لَوْ لا» و إن كانت ملحقة بأدوات الشرط و قد منع النحاة تقدم جزائها عليها قياسا على إن الشرطية إلا أن قوله: «وَ هَمَّ بِها» ليس جزاء لها بل هو مقسم به بالعطف على قوله: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ و هو فى معنى الجزاء استغنى به عن ذكر الجزاء فهو كقولنا: و الله لأضربنه إن يضربنى و المعنى: و الله إن يضربنى

أضربه.
و معنى الآية: و الله لقد همت به و الله لو لا أن رءا برهان ربه لهم بها و أوشک أن يقع فى المعصية، و إنما قلنا: أوشک أن يقع، و لم نقل: وقع لأن الهم- كما قيل- لا يستعمل إلا فيما كان مقرونا بالمانع كقوله تعالى: «وَ هَمُّوا بِما لَمْ يَنالُوا»: التوبة: 74، و قوله: «إِذْ هَمَّتْ طائِفَتانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا»: آل عمران: 122، و قول صخر:
أهم بأمر الحزم لا أستطيعهو قد حيل بين العير و النزوان
فلو لا ما رآه من البرهان لكان الواقع هو الهم و الاقتراب دون الارتكاب و الاقتراف، و قد أشار سبحانه إلى ذلک بقوله: «لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ» و لم يقل: لنصرفه من السوء و الفحشاء فتدبر فيه.
و من هنا يظهر أن الأنسب أن يكون المراد بالسوء هو الهم بها و الميل إليها كما أن المراد بالفحشاء اقتراف الفاحشة و هى الزنا فهو (ع) لم يفعل و لم يكد، و لو لا ما أراه الله من البرهان لهم و كاد أن يفعل، و هذا المعنى هو الذى يؤيده ما قدمناه من الاعتبار و التأمل فى الأسباب و العوامل المجتمعة فى هذا الحين القاضية لها عليه.
فقوله تعالى: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ اللام فيه للقسم، و المعنى و أقسم لقد قصدت يوسف بما تريده منه و لا يكون الهم إلا بأن تشفع الإرادة بشىء من العمل.
و قوله: «وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ معطوف على مدخول لام القسم من الجملة السابقة، و المعنى أقسم لو لا رؤيته برهان ربه لهم بها و كاد أن يجيبها لما تريده منه.
و البرهان هو السلطان و يراد به السبب المفيد لليقين لتسلطه على القلوب كالمعجزة

قال تعالى: «فَذانِکَ بُرْهانانِ مِنْ رَبِّکَ إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ»: القصص: 32، و قال: «يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ»: النساء: 174، و قال: «أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ»: النمل: 64 و هو الحجة اليقينية التى تجلى الحق و لا تدع ريبا لمرتاب.
و الذى رآه يوسف (ع) من برهان ربه و إن لم يوضحه كلامه تعالى كل الإيضاح لكنه- على أى حال- كان سببا من أسباب اليقين لا يجامع الجهل و الضلال بتاتا، و يدل على أنه كان من قبيل العلم قول يوسف (ع) فيما يناجى ربه كما سيأتى: «وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ»: الآية 33 من السورة، و يدل على أنه ليس من العلم المتعارف بحسن الأفعال و قبحها و مصلحتها و مفسدتها إن هذا النوع من العلم قد يجامع الضلال و المعصية و هو ظاهر قال تعالى: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ»: الجاثية: 23 و قال: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها

أَنْفُسُهُمْ»: النمل: 14.
فالبرهان الذى أراه به و هو الذى يريه الله عباده المخلصين نوع من العلم المكشوف و اليقين المشهود تطيعه النفس الإنسانية طاعة لا تميل معها إلى معصية أصلا، و سنورد فيه بعض الكلام إن شاء الله تعالى.
و قوله: «كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ» اللام فى «لِنَصْرِفَ للغاية أو التعليل و المآل واحد و «كَذلِكَ متعلق بقوله «لِنَصْرِفَ و الإشارة إلى ما ذكر من رؤية برهان ربه، و السوء هو الذى يسوء صدوره من العبد بما هو عبد و هو مطلق المعصية أو الهم بها، و الفحشاء هو ارتكاب الأعمال الشنيعة كالزنا، و قد تقدم أن ظاهر السياق انطباق السوء و الفحشاء على الزنا و الهم به.
و المعنى: الغاية- أو السبب- فى أن رءا برهان ربه هى أن نصرف عنه الفحشاء و الهم بها.
و من لطيف الإشارة فى الآية ما فى قوله: «لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ» حيث أخذ السوء و الفحشاء مصروفين عنه لا هو مصروفا عنهما، لما فى الثانى من الدلالة على أنه كان فيه ما يقتضى اقترافهما المحوج إلى صرفه عن ذلک، و هو ينافى شهادته تعالى بأنه من عباده

المخلصين و هم الذين أخلصهم الله لنفسه فلا يشاركه فيهم شىء فلا يطيعون غيره من تسويل شيطان أو تزيين نفس أو أى داع يدعو من دون الله سبحانه.
و قوله: «إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ فى مقام التعليل لقوله: «كَذلِكَ لِنَصْرِفَ «إلخ» و المعنى: عاملنا يوسف كذلک لأنه من عبادنا المخلصين، و هم يعاملون هذه المعاملة.
و يظهر من الآية أن من شأن المخلصين من عباد الله أن يروا برهان ربهم، و إن الله سبحانه يصرف كل سوء و فحشاء عنهم فلا يقترفون معصية و لا يهمون بها بما يريهم الله من برهانه، و هذه هى العصمة الإلهية.
و يظهر أيضا أن هذا البرهان سبب علمى يقينى لكن لا من العلوم المتعارفة المعهودة لنا.

و للمفسرين من العامة و الخاصة فى تفسير الآية أقوال مختلفة:

1 منها: ما ذكره بعضهم و نسب إلى ابن عباس و مجاهد و قتادة و عكرمة و الحسن و غيرهم: أن المعنى أنها همت بالفاحشة و أنه هم بمثله لو لا أن رءا برهان ربه لفعل.
و قد وصفوا همه (ع) بما يجل عنه مقام النبوة و يتنزه عنه ساحة الصديق فذكروا أنه قصدها بالفاحشة و دنا منها حتى حل السراويل و جلس منها مجلس الخاتن فأدركه برهان من ربه أبطل الشهوة و نجاة من الهلكة، و ذكروا فى وصف هذا البرهان أمورا كثيرة مختلفة.
قال الغزالى فى تفسيره لهذه السورة: اختلفوا فيه- يعنى فى البرهان- ما هو؟ قال بعضهم: إن طائرا وقع على كتفه فقال فى أذنه: لا تفعله فإن فعلت سقطت من درجة الأنبياء. و قيل: إنه رأى يعقوب عاضا على إصبعه، و هو يقول: يا يوسف أ ما ترانى:
و قال الحسن البصرى: رآها و هى تغطى شيئا فقال لها: ما تصنعين؟ قالت: أغطى وجه صنمى لئلا يرانى فقال يوسف: أنت تستحيين الجماد الذى لا يعقل و لا يرى فأنا أولى أن أستحيى ممن يرانى و يعلم سرى و علانيتى.
قال أرباب اللسان: إنه نودى فى سره يا يوسف اسمک مكتوب فى ديوان الأنبياء،

و تريد أن تفعل فعل السفهاء. و قيل: رأى كفا قد خرج من الحائط مكتوب عليها: و لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة و ساء سبيلا. و قيل: انفرج سقف البيت فرأى صورة حسنة تقول: يا رسول العصمة لا تفعل فإنک معصوم. و قيل: نكس رأسه فرأى على الأرض مكتوبا: و من يعمل سوءا يجز به. و قيل: أتاه ملک و مسح جناحيه على ظهره فخرجت شهوته من أصابع رجليه.
و قيل: رأى الملک فى البيت و هو يقول: أ لست هاهنا؟ و قيل:
وقع بينهما حجاب فلا يرى أحد صاحبه. و قيل: رأى جارية من جوارى الجنة فتحير من حسنها فقال لها: لمن أنت؟ قالت: لمن لا يزنى.
و قيل: جاز عليه طائر فناداه: يا يوسف لا تعجل فإنها لک حلال و لک خلقت.
و قيل: رأى ذلک الجب الذى كان بحذائه و عليه ملک قائم يقول يا يوسف أ نسيت هذا الجب. و قيل: رأى زليخا على صورة قبيحة فهرب منها. و قيل رأى شخصا فقال: يا يوسف انظر إلى يمينک فنظر فرأى ثعبانا أعظم ما يكون فقال: الزانى فى بطنى غدا فهرب منه. انتهى.
و مما قيل فيه أنه تمثل له يعقوب فضرب فى صدره ضربة خرجت بها شهوته من أطراف أنامله رواه فى الدر المنثور، عن مجاهد و عكرمة و ابن جبير إلى غير ذلک من الوجوه المختلفة التى أوردها فى التفسير بالمأثور.

و الجواب عنه مضافا إلى أنه (ع) كان نبيا ذا عصمة إلهية تحفظه من المعصية، و قد تقدم إثبات ذلک، أن الذى أورده الله تعالى من كرائم صفاته و إخلاص عبوديته لا يبقى شكا فى أنه أطهر ساحة و أرفع منزلة من أن ينسب إليه أمثال هذه الألواث فقد ذكر تعالى أنه من عباده الذين أخلصهم لنفسه و اجتباهم لعبوديته و آتاهم حكما و علما، و علمه من تأويل الأحاديث، و أنه كان عبدا متقيا صبورا فى الله غير خائن و لا ظالم و لا جاهل، و كان من المحسنين و قد ألحقه بآبائه الصالحين إبراهيم و إسحاق و يعقوب.
و كيف يستقيم هذه المقامات العالية و الدرجات الرفيعة إلا لإنسان طاهر فى وجدانه منزه فى أركانه صالح فى أعماله مستقيم فى أحواله.
و أما من ذهب لوجهه فى معصية الله و هم بما هو من أفحش الإثم فى دين الله و هو زنا ذات البعل و خيانة من أحسن إليه أبلغ الإحسان فى عرضه و أصر عليه حتى حل التكة

و جلس منها مجلس الرجل من المرأة فأتته لصرفه آية بعد آية فلم ينصرف، و ازدجر بنداء بعد نداء من كل جانب فلم يستحى و لم يكف حتى ضرب فى صدره ضربة خرجت بها شهوته من رءوس أصابعه، و شاهد ثعبانا أعظم ما يكون من عن يمينه فذعر منه و هرب من هول ما رأى، فمثله أحرى به أن لا يسمى إنسانا فضلا أن يتكئ على أريكة النبوة و الرسالة، و يأتمنه الله على وحيه، و يسلم إليه مفاتيح دينه، و يؤتيه حكمه و علمه و يلحقه بمثل إبراهيم الخليل.
لكن هؤلاء المتعلقين بهذه الأقاويل المختلفة و الإسرائيليات و الآثار الموضوعة إذ يتهمون جده إبراهيم (ع) فى زوجته سارة لا يبالون أن يتهموا نجله (ع) فى زوجة غيره.
قال فى الكشاف،: و قد فسر هم يوسف بأنه حل الهميان و جلس منها مجلس المجامع، و بأنه حل تكة سراويله و قعد بين شعبها الأربع و هى مستلقية على قفاها و فسر البرهان بأنه سمع صوتا إياک و إياها فلم يكترث له فسمعه ثانيا فلم يعمل به فسمع ثالثا: أعرض عنها فلم ينجع فيه حتى مثل له يعقوب عاضا على أنملته، و قيل ضرب بيده فى صدره فخرجت شهوته من أنامله.
و قيل: كل ولد يعقوب له اثنا عشر ولدا إلا يوسف فإنه ولد له أحد عشر ولدا من أجل ما نقص من شهوته حين هم، و قيل. صيح به يا يوسف لا تكن كالطائر كان له ريش فلما زنى قعد لا ريش له، و قيل: بدت كف فيما بينهما ليس لها عضد و لا معصم مكتوب فيها: «وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ فلم ينصرف ثم رأى فيها: «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا» فلم ينته ثم رأى فيها: «وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ فلم ينجع فيه فقال الله لجبرئيل: أدرک عبدى قبل أن يصيب الخطيئة فانحط جبريل و هو

يقول: يا يوسف أ تعمل عمل السفهاء و أنت مكتوب فى ديوان الأنبياء؟.
و قيل: رأى تمثال العزيز، و قيل: قامت المرأة إلى صنم كان هناک فسترته و قالت:
أستحيى منه أن يرانا فقال يوسف: استحييت ممن لا يسمع و لا يبصر و لا أستحيى من السميع البصير العليم بذات الصدور؟.
و هذا و نحوه مما يورده أهل الحشو و الجبر الذين دينهم بهت الله تعالى و أنبيائه، و أهل العدل و التوحيد ليسوا من مقالاتهم و رواياتهم بحمد الله بسبيل.
و لو وجدت من يوسف (ع) أدنى زلة لنعيت عليه و ذكرت توبته و استغفاره كما

نعيت على آدم زلته، و على داود و على نوح و على أيوب و على ذى النون و ذكرت توبتهم و استغفارهم كيف و قد أثنى عليه و سمى مخلصا؟.
فعلم بالقطع أنه ثبت فى ذلک المقام الدحض و أنه جاهد نفسه مجاهدة أولى القوة و العزم ناظرا فى دليل التحريم و وجه القبح حتى استحق من الله الثناء فيما أنزل من كتب الأولين ثم فى القرآن الذى هو حجة على سائر كتبه و مصدق لها، و لم يقتصر إلا على استيفاء قصته، و ضرب سورة كاملة عليها ليجعل له لسان صدق فى الآخرين كما جعله لجده الخليل إبراهيم (ع). و ليقتدى به الصالحون إلى آخر الدهر فى العفة و طيب الإزار و التثبت فى مواقع العثار.
فأخزى الله أولئک فى إيرادهم ما يؤدى إلى أن يكون إنزال الله السورة التى هى أحسن القصص فى القرآن العربى المبين ليقتدى بنبى من أنبياء الله فى القعود بين شعب الزانية و فى حل تكته للوقوع عليها، و فى أن ينهاه ربه ثلاث مرات، و يصاح به من عنده ثلاث صيحات بقوارع القرآن و بالتوبيخ العظيم و بالوعيد الشديد و بالتشبيه بالطائر الذى سقط ريشه حين سفد غير أنثاه و هو جاثم فى مربضه لا يتحلحل و لا ينتهى و لا يتنبه حتى يتداركه الله بجبريل و بإخباره، و لو أن أوقح الزناة و أشطرهم و أحدهم حدقة أجلحهم وجها لقى بأدنى ما لقى به مما ذكروا لما بقى له عرق ينبض و لا عضو يتحرک فيا له من مذهب ما أفحشه و من ضلال ما أبينه. انتهى.
و ما أحسن ما قال بعض أهل التفسير فى ذم أصحاب هذا القول إنهم يتهمونه (ع) فى هذه الواقعة و قد شهد ببراءته و طهارته كل من لها تعلق ما بها فالله سبحانه يشهد بذلک إذ يقول: «إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ و الشاهد الذى شهد له من أهلها إذ قال: «إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ إلى آخر الآيتين، و العزيز إذ قال لامرأته. «إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَ و امرأة العزيز إذ قالت: «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ و النسوة إذ قلن: «حاشَ لِلَّهِ ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ» و يوسف ينفى ذلک عن

نفسه و قد سماه الله صديقا إذ قال: «أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ .
و عمدة السبب فی تعاطيهم هذا القول أمران:
أحدهما: إفراطهم فی الركون إلی الآثار و قبول الحديث كيفما كان و إن خالف

صريح العقل و محكم الكتاب فلعبت بأحلامهم الإسرائيليات و ما يلحق بها من الأخبار الموضوعة المدسوسة، و أنستهم كل حق و حقيقة و صرفتهم عن المعارف الحقيقية.
و لذلک تراهم لا يرون لمعارف الدين محتدا وراء الحس، و لا للمقامات المعنوية الإنسانية كالنبوة و الولاية و العصمة و الإخلاص أصلا إلا الوضع و الاعتبار نظائر المقامات الوهمية الاعتبارية الدائرة فی مجتمع الإنسان الاعتبارى التی ليست لها وراء التسمية و المواضعة حقيقة تتكئ عليها و تطمئن إليها.
فيقيسون نفوس الأنبياء الكرام علی سائر النفوس العامية التی تنقلب بين الأهواء و بلغت بها الجهالة و الخساسة فإن ارتقت فإنما ترتقی إلی منزلة التقوی و رجاء الثواب و خوف العقاب تصيب كثيرا و تخطئ و إن لحقت بها عصمة إلهية فی مورد أو موارد فإنما هی قوة حاجزة بين الإنسان و المعصية لا تعمل عملها إلا بإبطال سائر الأسباب و القوی التی جهز بها الإنسان و إلجاء الإنسان و اضطراره إلی فعل الجميل و اقتراف الحسنة، و لا جمال لفعل و لا حسن لعمل و لا مدح لإنسان مع الإلجاء و الاضطرار و للكلام تتمة سنوردها فی بحث يختص به.
الثانی: ظاهر قوله تعالی: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأی بُرْهانَ رَبِّهِ بناء علی ما ذكره النحاة أن جزاء «لَوْ لا» لا يتقدم عليها قياسا علی إن الشرطية، و علی هذا يصير قوله «وَ هَمَّ بِها» جملة تامة غير متعلقه بالشرط، و جواب لو لا قولنا «لفعل» أو ما يشبه ذلک و التقدير: و لقد همت امرأة العزيز بيوسف و هم يوسف بها لو لا أن رءا برهان ربه لفعل، و هو المطلوب.
و قد عرفت فساد ذلک و إن الجملتين معا أعنی قوله: «و لقد همت به» و قوله: «و هم بها» قسميتان، و إن جزاء لو لا فی معنی الجملة الثانية حذف لدلالتها عليه، و الكلام علی تقدير: و أقسم لقد همت به و أقسم لو لا أن رءا برهان ربه لهم بها نظير قولهم: و الله لأضربنه إن ضربنی.
علی أن الذی قدروه من المعنی كان الأنسب به أن يقال: «و لو لا أن رءا برهان ربه» بالوصل، و لا وجه ظاهرا من جهة السياق يوجه به الفصل.
2- و من الأقوال فی الآية أن المراد بهمه (ع) ميل الطبع و انتزاع الغريزة قال فی

الكشاف،: فإن قلت كيف جاز على نبى الله أن يكون منه هم بالمعصية و قصد إليها؟ قلت:
المراد أن نفسه مالت إلى المخالطة و نازعت إليها عن شهوة الشباب و قرمه ميلا يشبه الهم به و القصد إليه و كما تقتضيه صورة تلك الحال التى تكاد تذهب بالعقول و العزائم، و هو يكسر ما به و يرده بالنظر إلى برهان الله المأخوذ على المكلفين من وجوب اجتناب المحارم.
و لو لم يكن ذلک الميل الشديد المسمى هما لشدته لما كان صاحبه ممدوحا عند الله بالامتناع لأن استعظام الصبر على الابتلاء على حسب عظم الابتلاء و شدته، و لو كان همه كهمها عن عزيمة لما مدحه الله بأنه من عباده المخلصين.
و يجوز أن يريد بقوله: «وَ هَمَّ بِها» و شارف أن يهم بها كما يقول الرجل: قتلته لو لم أخف الله، يريد مشارفة القتل و مشافهته كأنه شرع فيه.
ثم قال: فإن قلت: لم جعلت جواب لو لا محذوفا يدل عليه هَمَّ بِها، و هلا جعلته هو الجواب مقدما. قلت: لأن لو لا لا يتقدم عليها جوابها من قبل أنه فى حكم الشرط، و للشرط صدر الكلام و هو مع ما فى حيزه من الجملتين مثل كلمة واحدة، و لا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض، و أما حذف بعضها إذا دل الدليل عليه فجائز.
فإن قلت: فلم جعلت لو لا متعلقة بهم بها وحده؟ و لم تجعلها متعلقة بجملة قوله:
«وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها» لأن الهم لا يتعلق بالجواهر و لكن بالمعانى فلا بد من تقدير المخالطة و المخالطة لا تكون إلا باثنين معا فكأنه قيل: و لقد هما بالمخالطة لو لا أن منع مانع أحدهما.
قلت: نعم ما قلت و لكن الله سبحانه قد جاء بالهمين على سبيل التفصيل حيث قال: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها» فكان إغفاله إلغاء له فوجب أن يكون التقدير: و لقد همت بمخالطته و هم بمخالطتها، على أن المراد بالمخالطتين توصلها إلى ما هو حظها من قضاء شهوتها منه، و توصله إلى ما هو حظه من قضاء شهوته منها لو لا أن رءا برهان ربه فترک التوصل إلى حظه من الشهوة فلذلک كانت «لو لا» حقيقة بأن تعلق بهم بها وحده انتهى.
و لخصه البيضاوى فى تفسيره، حيث قال: المراد بهمه (ع) ميل الطبع و منازعة الشهوة لا القصد الاختيارى و ذلک مما لا يدخل تحت التكليف بل الحقيق بالمدح و الأجر

الجزيل من الله من يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم أو مشارفة الهم كقولک:
قتلته لو لم أخف الله. انتهى.
و رد هذا القول بأنه مخالف لما ثبت فى اللغة من معنى الهم و هو القصد

إلى الفعل مع مقارنته ببعض الأعمال الكاشفة عن ذلک من حركة إلى الفعل المراد أو شروع فى بعض مقدماته كمن يريد ضرب رجل فيقوم إليه و أما مجرد ميل الطبع و منازعة القوة الشهوانية فليس يسمى هما البتة و الهم بمعناه اللغوى مذموم لا ينبغى صدوره من نبى كريم، و الطبع و إن كان غير مذموم لخروجه عن تحت التكليف لكنه لا يسمى هما.
أقول: هذا إنما يصلح جوابا لقولهم: إن المراد بهمه (ع) ميل الطبع و منازعة الشهوة، و أما تجويزه أن يكون المراد بالهم الإشراف على الهم فلا، بل هو قول على حدة فى معنى الآية و هو أن يفرق بين الهمين المذكورين فالمراد بهمها القصد العمدى إلى المخالطة و بهمه إشرافه (ع) على الهم بها من دون تحقق للهم بالفعل و القرينة عليه هو وصفه تعالى إياه بما فيه مدح بالغ، و لو كان همه حقيقيا بالقصد العمدى إلى مخالطتها كان فعلا مذموما لا يتعلق به مدح أصلا فمن هنا يعلم أن المراد بهمه (ع) إشرافه على الهم لا الهم بالفعل.
و الجواب: أنه معنى مجازى لا يصار إليه إلا مع عدم إمكان الحمل على المعنى الحقيقى، و قد تقدم أنه بمكان من الإمكان.
على أن الذى ذكروه فى معنى رؤيته برهان ربه و أن المراد بها الرجوع إلى الحجة العقلية القاضية بوجوب الانتهاء عن النواهى الشرعية و المحارم الإلهية معنى بعيد من اللفظ إذ الرؤية لا تستعمل إلا فى الإبصار الحسى أو المشاهدة القلبية التى هى بمنزلتها أو أظهر منها، و أما مجرد التفكر العقلى فلا يسمى رؤية البتة.
3- و من الأقوال فى الآية: أن المراد بالهمين مختلف فهمها هو قصدها مخالطته و همه بها هو قصده أن يضربها للدفاع عن نفسه، و الدليل على التفرقة بين الهمين شهادته تعالى على أنه من عباده المخلصين و قيام الحجة عقلا على عصمة الأنبياء (ع).
قال فى مجمع البيان،: إن الهم فى ظاهر الآية قد تعلق بما لا يصح تعلق العزم به على الحقيقة لأنه قال: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها» فعلق الهم بهما و ذاتاهما لا يجوز أن يراد و يعزم عليهما لأن الموجود الباقى لا يصح أن يراد و يعزم عليه فإذا حملنا الهم فى الآية على العزم فلا بد

من تقدير أمر محذوف يتعلق العزم به. و قد أمكن أن نعلق عزمه بغير القبيح، و نجعله متناولا لضربها أو دفعها عن نفسه فكأنه قال: و لقد همت بالفاحشة منه و أرادت ذلک و هم يوسف بضربها و دفعها عن نفسه كما يقال هممت بفلان أى بضربه و إيقاع مكروه به.
و على هذا فيكون معنى رؤية البرهان أن الله سبحانه أراه برهانا على أنه إن أقدم على ما هم به أهلكه أهلها أو قتلوه أو ادعت عليه المراودة على القبيح و قذفته بأنه دعاها إليه و ضربها لامتناعها منه، فأخبر سبحانه أنه

صرف عنه السوء و الفحشاء اللذين هما القتل و ظن اقتراف الفاحشة به، و يكون التقدير: لو لا أن رءا برهان ربه لفعل ذلك، و يكون جواب لو لا محذوفا كما حذف فى قوله تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ انتهى موضع الحاجة.
و الجواب: أنه قول لا بأس به لكنه مبنى على التفرقة بين الهمين و هو خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا إذا لم يمكن حملهما على معنى واحد و قد عرفت إمكان ذلك.
على أن لازمه أن يكون المراد بالبرهان الذى رآه ما يدل على أنه إن ضربها استتبع ذلك هلاكه أو مصيبة أخرى تصيبه و يكون المراد بالسوء و الفحشاء القتل و التهمة- كما أشار إليه فى المجمع،- و هذا خلاف ما يستفاد من السياق قطعا.
و أما ما ذكره فى المجمع، من عدم جواز إرادة العزم على المخالطة من الهمين معا، و محصله أن الهم إنما يتعلق بمن لا ينقاد للعازم الهام فيما يريده، و إذا فرض تحقق الهم من أحد الطرفين لم يصح تحققه مع ذلك من الطرف الآخر إذ لا معنى لتعلق الإرادة بالمريد و الطلب من الطالب و بعث من هو مبعوث بالفعل.
ففيه أنه لا مانع من تحقق الهم من الطرفين إذا فرض تحققهما دفعة واحدة من دون سبق و لحوق أو قارن ذلك عناية زائدة كإنسانين يريدان الاقتراب و الاجتماع فربما يثبت أحدهما و يتحرك إليه الآخر، و ربما يتحركان و يقتربان و يتدليان معا و جسمين يريدان الانجذاب و الاتصال فربما يجذب أحدهما و ينجذب إليه الآخر و ربما يتجاذبان و يتدانيان.
4- و من الأقوال فى الآية: أن المراد بالهم فى الموردين معا الهم بالضرب و الدفاع فهى لما راودته و ردها بالامتناع و الاستنكاف ثارت منها داعية الغضب و الانتقام و هاج فى باطنها الوجد الممزوج بالسخط و الأسف فهمت به لتضربه على تمرده من امتثال ما أمرته به، و هو

لما شاهد ذلك استعد للدفاع عن نفسه و ضربها إن مستها بسوء غير أن ضربه إياها و مقاومته لدفعها لما كان ربما يتهمه فى أنه راودها عن نفسه و دعاها إلى الفحشاء أراه الله سبحانه بفضله برهانا فهم منه ذلك و ألهم أن يختار للدفاع عن نفسه سبيل الفرار فقصد باب البيت ليفتحه و يخرج من عندها فعقبته فاستبقا الباب.
و لا مساغ لحمل الهم على الهم بالمخالطة أما فى قوله: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ فلان الهم لا يكون إلا بفعل للهام، و الوقاع ليس من أفعال المرأة فتهم به، و إنما نصيبها منه قبولها لمن يطلبه منها بتمكينه منه. هذا أولا.
على أن يوسف لم يطلب من امرأة العزيز هذا الفعل فيسمى قبولها لطلبه و رضاها بتمكينه منه هما لها فإن نصوص الآيات قبل هذه الآية و بعدها تبرئة

من ذلک بل من وسائله و مقدماته أيضا. و هذا ثانيا.
على أن ذلک لو وقع لكان الواجب فى التعبير عنه أن يقال: و لقد هم بها و همت به لأن الأول هو المقدم فى الطبع و الوضع و هو الهم الحقيقى، و الهم الثانى متوقف عليه لا يتحقق بدونه. و هذا ثالثا.
على أنه قد علم من القصة أن هذه المرأة كانت عازمة على ما طلبته طلبا جازما مصرة عليه ليس عندها أدنى تردد فيه و لا مانع منه يعارض المقتضى له، فإذن لا يصح أن يقال:
إنها همت به مطلقا حتى لو فرض جدلا أنه كان قبولا لطلبه و مواتاة له إذ الهم مقاربة الفعل المتردد فيه، و أما الهم بمعنى قصدها له بالضرب تأديبا فيصح ذلک فيه بأهون تقدير.
و هذا رابعا. انتهى ملخصا مما أورده صاحب المنار فى تفسيره،.
و الجواب: أنه يشارک القول السابق فى معنى همه بها فيرد عليه ما أوردناه على سابقه، و أما ما يختص به أن المراد بهمها به قصدها إياه بضرب و نحوه فمما لا دليل عليه أصلا، و أما مجرد اتفاق ذلک فى بعض نظائر القصة فليس يوجب حمل الكلام عليه من غير قرينة تدل على ذلک.
و أما ما ذكره فى استبعاد أن يراد من قوله: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ الهم على المخالطة أو عدم صحته فوجوه سخيفة جدا فإن من المعلوم أن هذه المخالطة تتألف عادة من حركات و سكنات شأن المرأة فيها الفعل دون الانفعال و العمل دون القبول فلو همت به

بضم أو ما يناظره ليلتهب بذلک ما خمدت من نار غريزته الكامنة، و تلجئه إلى إجابتها فيما تريده منه صح أن يقال: إنها همت به أى بمخالطته و ليس من الواجب أن يفسر همها به بقصدها خصوص ما هى قابلة له حتى لا يصح به إطلاق الهم عليه.
و أما ما ذكره أخيرا أنها كانت جازمة غير مترددة فلا يصح أن يراد بهمها الهم على ما تريده من المخالطة ففيه أنها إنما كانت جازمة فى إرادتها منه و عزيمتها عليه، و أما فى تحقق الفعل و وقوعه على ما قدرته فلا كيف؟ و قد شاهدت من يوسف الامتناع و الإباء عن مراودتها، و إنما همت به لما قابلها بالاستنكاف و لا جزم لها مع ذلک بإجابته لها و مطاوعته لما أرادته منه و هو ظاهر.
5- و من الأقوال فى الآية: حمل الكلام على التقديم و التأخير و يكون التقدير: و لقد همت به و لو لا أن رءا برهان ربه لهم بها، و لما رءا برهان ربه لم يهم بها، و يجرى ذلک مجرى قولهم: قد كنت هلكت لو لا أنى تداركتک، و قد كنت قتلت لو لا أنى خلصتک، و المعنى: لو لا تداركى لهلكت- و لو لا تخليصى لقتلت و إن كان لم يقع هلاک و قتل، و مثله قول الشاعر:
فلا تدعنى قومى ليوم كريهةلئن لم أعجل ضربة أَوِ أعجلِ

و فى القرآن الكريم: «إِنْ كادَتْ لَتُبْدِى بِهِ لَوْ لا أَنْ رَبَطْنا عَلى قَلْبِها» نسبه فى المجمع، إلى أبى مسلم المفسر.
و الجواب: أنه إن كان المراد به ما ربما يقوله المفسرون: إن فى القرآن تقديما و تأخيرا فإنما ذلک فيما يكون هناک جمل متعددة بعضها متقدمة على بعضها بالطبع فأهمل النظم و اكتفى بمجرد العد من غير ترتيب لعناية تعلقت به كما قيل فى قوله تعالى: «وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ»: هود: 71 إنه من التقديم و التأخير، و إن التقدير: فبشرناها فضحكت و أما قوله: «وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ فالمعنى يختلف فيه بالتقديم و التأخير فهو إذا قدم كان هما مطلقا من غير تقييد لعدم جواز كونه جوابا للو لا مقدما عليها على ما ذكروه، و إذا أخر كان هما مقيدا بالشرط.
و إن كان المراد أنه جواب للو لا مقدم عليها فالنحاة لا يجوزونه قياسا على إن الشرطية و يؤولون ما سمع من ذلک اللهم إلا أن يكون ذلک خلافا منه لهم لعدم الدليل

على هذا القياس، و لا موجب لتأويل ما ورد فى الكلام مما ظاهره ذلک.
6- و من الأقوال فى الآية: ما ذكروا أنها أول ما همت به فى منامها و هم بها لأنه رآها فى منامه فعند ذلک علم أنها له فلذلک هم بها. أورده الغزالى فى تفسيره، قال: و هذا وجه حسن لأن الأنبياء كانوا معصومين لا يقصدون المعاصى. انتهى.
و الجواب أنه إن أريد به أن قوله: «وَ هَمَّ بِها» حكاية ما رآه يوسف (ع) فى المنام فهو تحكم لا دليل عليه من جهة اللفظ البتة، و إن أريد به أنه (ع) رآها فى المنام و هم بها فيه، و اعتقد من هناک أنها له و خاصة بناء على أن رؤيا الأنبياء وحى، ثم هم بها فى اليقظة فى مجلس المراودة بالمضى على اعتقاده فيها فأدركته رؤية برهان من ربه يبين له أنه قد أخطأ فى زعمه ففيه إثبات خطإ الأنبياء فى تلقى الوحى، و ليس ذلک بأقل محذورا من تجويز إقدامهم على المعاصى.
على أن الآية السابقة- و قد عد فيها المخالطة ظلما لا يفلح صاحبه و استعاذ بالله منه- تناقض ذلک فكيف يزعم أنها له و هو يعده ظلما و يستعيذ منه بالله سبحانه.؟
فهذه عمدة الأقوال فى الآية و هى مع ما قدمناه أولا ترتقى إلى سبعة أو ثمانية، و قد علمت أن معنى رؤية البرهان يختلف بحسب اختلاف الأقوال فمن قائل إنه سبب يقينى شاهده يوسف (ع)، و من قائل إنه الآيات و الأمور التى ظهرت له فردعته عن اقتراف الخطيئة، و من قائل إنه العلم بحرمة الزنا و عذابه، و من قائل إنه ملكة العفة، و من قائل إنه العصمة و

الطهارة و قد عرفت ما هو الحق منها و سنعود إليه فى كلام خاص به بعد تمام البحث عن الآيات إن شاء الله تعالى.

[بيان

قوله تعالى: «وَ اسْتَبَقَا الْبابَ وَ قَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ» الاستباق هو التسابق و قد تقدم، و القد القط هو الشق إلا أن القد هو الشق طولا و القط هو الشق عرضا، و الدبر و القبل كالخلف و الأمام.
و السياق يعطى أن استباقها كان لغرضين مختلفين فكان يوسف (ع) يريد أن يفتحه و يتخلص منها بالخروج من البيت، و امرأة العزيز كانت تريد أن تسبقه إليه فتمنعه من الفتح و الخروج لعلها تفوز بما تريده منه، و إن يوسف سبقها إلى الباب فاجتذبته من قميصه

من الوراء فقدته و لم ينقد إلا لأنه كان فى حال الهرب مبتعدا منها و إلا لم ينشق طولا.
و قوله: «وَ أَلْفَيا سَيِّدَها لَدَى الْبابِ الإلفاء الوجدان يقال: ألفيته كذا أى وجدت و المراد بسيدها زوجها. قيل: إنه جرى على عرف مصر و قد كانت النساء بمصر يلقبن زوجهن بالسيد، و هو مستمر إلى هذا الزمان.
قوله تعالى: «قالَتْ ما جَزاءُ مَنْ أَرادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذابٌ أَلِيمٌ لما ألفيا سيدها لدى الباب انقلب مجلس المراودة إلى موقف التحقيق، و إنما أوجد هذا الموقف وجود العزيز لدى الباب و حضورهما و الهيئة هذه الهيئة عنده، و يتكفل ما جرى فى هذا الموقف قوله: «وَ أَلْفَيا سَيِّدَها لَدَى الْبابِ إلى تمام خمس آيات.
فبدأت امرأة العزيز تشكو يوسف إليه و تسأله أن يجازيه فذكرت أنه أراد بها سوءا و عليه أن يسجنه أو يعذبه عذابا أليما لكنها لم تصرح بذلك و لا بشىء من أطراف الواقعة بل كنت و أتت بحكم عام عقلائى يتضمن مجازاة من قصد ذوات البعل بالفحشاء فقالت:
«ما جَزاءُ مَنْ أَرادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذابٌ أَلِيمٌ فلم يصرح باسم يوسف و هو المريد، و لا باسم نفسها و هى الأهل، و لا باسم السوء و هو الزنا بذات البعل كل ذلك تأدبا فى حضرة العزيز و تقديسا لساحته.
و لم يتعين الجزاء بل رددته بين السجن و العذاب الأليم لأن قلبها الواله إليه الملىء بحبه ما كان يساعدها على التعيين فإن فى الإبهام نوعا من الفرج إلا أن فى تعبيرها بقولها:
«بِأَهْلِكَ نوعا من التحريض عليه و تهييجه على مؤاخذته و لم يكن ذلك إلا كيدا منها للعزيز بالتظاهر بالوجد و الأسى لئلا يتفطن بواقع الأمر فيؤاخذها أما إذا صرفته عن نفسها المجرمة فإن صرفه عن مؤاخذة يوسف (ع) لم يكن صعبا عليها تلك الصعوبة.
قوله تعالى: «قالَ هِيَ راوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي لم يبدأ يوسف (ع) بالقول أدبا

مع العزيز و صونا لها أن يرميها بالجرم لكن لما اتهمته بقصدها بالسوء لم ير بدا دون أن يصرح بالحق فقال: «هِيَ راوَدَتْنِی عَنْ نَفْسِی و فی الكلام دلالة على القصر و هی من قصر القلب أی لم أردها بالسوء بل هی التی أرادت ذلک فراودتنی عن نفسی.
و فی كلامه هذا- و هو خال عن أقسام التأكيد كالقسم و نحوه- دلالة على سكون

نفسه (ع) و طمأنينته و أنه لم يحتشم و لم يجزع و لم يتملق حين دعوى براءته مما رمته به إذ كان لم يأت بسوء و لا يخافها و لا ما اتهمته و قد استعاذ بربه حين قال: «مَعاذَ اللَّهِ .
قوله تعالى: «وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ أَهْلِها إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكاذِبِينَ إلى آخر الآيتين. لما كانت الشهادة فی معنى القول كان قوله: «إِنْ كانَ قَمِيصُهُ «إلخ» بمنزلة مقول القول بالنسبة إليه فلا حاجة إلى تقدير القول قبل قوله: «إِنْ كانَ قَمِيصُهُ «إلخ»، و قد قيل: إن هذا القول لما أدى مؤدى الشهادة عبر عنه بلفظ الشهادة.
و قد أشار هذا الشاهد إلى دليل ينحل به العقدة و يتضح طريق القضية فتكلم فقال:
«إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكاذِبِينَ فإن من البين أن أحدهما صادق فی دعواه و الآخر كاذب، و كون القد من قبل يدل على منازعتهما و مصارعتهما بالمواجهة فالقضاء لها عليه، وَ إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ فإن كون القد من دبر يدل على هربه منها و تعقيبها إياه و اجتذابها له إلى نفسها فالقضاء له عليها.
و هو ظاهر.
و أما من هذا الشاهد؟ فقد اختلف فيه المفسرون فقال بعضهم: كان رجلا حكيما أشار للعزيز بما أشار كما عن الحسن و قتادة و عكرمة، و قيل: كان رجلا و هو ابن عم المرأة و كان جالسا مع زوجها لدى الباب، و قيل: لم يكن من الإنس و لا الجن بل خلقا من خلق الله كما عن مجاهد، و رد بمنافاته الصريحة لقوله تعالى: «من أهلها».
و من طرق أهل البيت (ع) و بعض طرق أهل السنة أنه كان صبيا فی المهد من أهلها، و سيجیء فی البحث الروائی التالی إن شاء الله تعالى.
و الذی ينبغی أن ينظر فيه أن الذی أتى به هذا الشاهد بيان عقلی و دليل فكری يؤدی إلى نتيجة هی القاضية لأحد هذين المتداعيين على الآخر، و مثل هذا لا يسمى شهادة عرفا فإنها هی البيان المتعمد على الحس أو ما فی حكمه و بالجملة القول الذی لا يعتمد على التفكير و التعقل كما فی قوله: «شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ»: حم السجدة:
20، و قوله: «قالُوا نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللَّهِ»: المنافقون: 1 فإن الحكم

بصدق الرسالة و إن كان فی نفسه مستندا إلى التفكر و التعقل لكن المراد بالشهادة تأدية ما عنده من الحق المعلوم قطعا من غير ملاحظة كونه عن تفكر و تعقل كما فى موارد يعبر عنه فيها

بالقول و نحوه.
فليس من البعيد أن يكون فى التعبير عن قول هذا القائل بمثل «وَ شَهِدَ شاهِدٌ» إشارة إلى كون ذلک كلاما صدر عنه من غير ترو و فكر فيكون شهادة لعدم اعتماده على تفكر و تعقل لا قولا يعبر به عرفا عن البيان الذى يبتنى على ترو و تفكر، و بهذا يتأيد ما ورد من الرواية أنه كان صبيا فى المهد فقد كان ذلک بنوع من الإعجاز أيد الله سبحانه به قول يوسف (ع).
قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ أى فلما رأى العزيز قميص يوسف و الحال أنه مقدود مشقوق من خلف، قال إن الأمر من كيدكن معاشر النساء إن كيدكن عظيم فمرجع الضمائر معلوم من السياق.
و نسبة الكيد إلى جماعة النساء مع كونه من امرأته للدلالة على أنه إنما صدر منها بما أنها من النساء، و كيدهن معهود معروف، و لذا استعظمه و قال ثانيا: «إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ و ذلک أن الرجال أوتوا من الميل و الانجذاب إليهن ما ليس يخفى و أوتين من أسباب الاستمالة و الجلب ما فى وسعهن أن يأخذن بمجامع قلوب الرجال و يسخرن أرواحهم بجلوات فتانة و أطوار سحارة تسلب أحلامهم، و تصرفهم إلى إرادتهن من حيث لا يشعرون و هو الكيد و إرادة الإنسان بالسوء و مفاد الآية أن العزيز لما شاهد أن قميصه مقدود من خلف قضى ليوسف (ع) على امرأته.
قوله تعالى: «يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا وَ اسْتَغْفِرِى لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخاطِئِينَ من مقول قول العزيز أى إنه بعد ما قضى له عليها أمر يوسف أن يعرض عن الأمر و أمر امرأته أن تستغفر لذنبها و من خطيئتها.
فقوله: «يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا» يشير إلى ما وقع من الأمر و يعزم على يوسف أن يعرض عنه و يفرضه كأن لم يكن فلا يحدث به و لا يذيعه، و لم يرد فى كلامه تعالى ما يدل على أن يوسف (ع) حدث به أحدا و هو الظن به (ع) كما نرى أنه لم يظهر حديث المراودة للعزيز حتى اتهمته بسوء القصد فذكر الحق عند ذلک لكن كيف يخفى حديث استمر عهدا ليس بالقصير، و قد استولى عليها الوله و سلب منها الغرام كل حلم و حزم، و لم تكن المراودة مرة أو مرتين و الدليل على ذلک ما سيأتى من قول النسوة: «امْرَأَتُ الْعَزِيزِ

تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها حُبًّا».
و قوله: «وَ اسْتَغْفِرِى لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخاطِئِينَ يقرر لها الذنب و

يأمرها أن تستغفر رَبها لذلَک الَذنب لأنها كانت بذلک من أهل الخطيئة، و لذلک قيل: «مِنَ الْخاطِئِينَ و لم يقل من الخاطئات.
و هذا كله من كلام العزيز على ما يعطيه السياق لا من كلام الشاهد لأنه قضاء و حكم و القضاء للعزيز لا للشاهد.
و من الخطإ قول بعضهم: إن معنى «وَ اسْتَغْفِرِی لِذَنْبِکِ سلى زوجک أن لا يعاقبک على ذنبک انتهى. بناء على أن الجملة من كلام الشاهد لا من كلام العزيز و كذا قول آخر: معناه: استغفرى الله من ذنبک و توبى إليه فإن الذنب كان منک لا من يوسف فإنهم كانوا يعبدون الله تعالى مع عبادة الأصنام. انتهى.
و ذلک أن الوثنيين يقرون بالله سبحانه فى خالقيته لكنهم لا يعبدون إلا الآلهة و الأرباب من دون الله سبحانه- و قد تقدم الكلام فى ذلک فى الجزء السابق من الكتاب- على أن الآية لا تشتمل إلا على قوله: «وَ اسْتَغْفِرِی من دون أن يذكر المتعلق، و هو ربها المعبود لها فى مذهبها.
و ربما قيل: إن الآية تدل على أن العزيز كان فاقدا للغيرة، و الحق أن الذى تدل عليه أنه كان شديد الحب لامرأته.
قوله تعالى: «وَ قالَ نِسْوَةٌ فِی الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها حُبًّا إِنَّا لَنَراها فِی ضَلالٍ مُبِينٍ قصة نسوة مصر مع يوسف فى بيت العزيز تتضمنها الآية إلى تمام ست آيات.
و الذى يعطيه التدبر فيها بما ينضم إليها من قرائن الأحوال و ما يستوجبه طبع القصة أنه لما كان من أمر يوسف و العزيزة ما كان، شاع الخبر فى المدينة تدريجا، و صارت النساء و هن سيدات المدينة يتحدثن به فى مجامعهن و محافلهم فيما بينهن و يعيرن بذلک عزيزة مصر و يعبنها أنها تولهت إلى فتاها و افتتنت به و قد أحاط بها حبا فظلت تراوده عن نفسه، و ضلت به ضلالا مبينا.

و كان ذلک مكرا منهن بها على ما فى طبع أكثر النساء من الحسد و العجب فإن المرأة تغلبه العواطف الرقيقة و الإحساسات اللطيفة و ركوز لطف الخلقة و جمال الطبيعة فيها مشعوفة القلب بالزينة و الجمال متعلقة الفؤاد برسوم الدلال، و يورث ذلک فيها و خاصة فى الفتيات إعجابا بالنفس و حسدا للغير.
و بالجملة كان تحديثهن بحديث الحب و المراودة مكرا منهن بالعزيزة- و فيه بعض السلوة لنفوسهن و الشفاء لغليل صدورهن- و لما يرين يوسف، و لا شاهدن منه ما شاهدته العزيزة فولها و هتک سترها و إنما كن يتخيلن شيئا و يقايسن قياسا، و أين الرواية من الدراية و البيان من العيان.
و شاع التحديث به فى المسامرات حق بلغ الخبر امرأة العزيز تلک التى لا هم لها إلا أن تفوز فى طلب يوسف و بلوغ ما تريد منه و لا تعبأ فى حبه

بشىء من الملک و العزة إلا لأن تتوصل به إلى حبه لها و ميله إليها و إنجاحه لطلبتها فاستيقظت من رقدتها و علمت بمكرهن بها فأرسلت إليهن للحضور لديها و أنهن سيدات و نساء أشراف المدينة و أركان البلاد ممن له رابطة المعاشرة مع بيت العزيز أو لياقة الحضور فيه.
فتهيأن للحضور و تبرزن بأحسن الجمال و أوقع الزينة على ما هو الدأب فى أمثال هذه الاحتفالات من أمثال هؤلاء السيدات، و كل تتمنى أن ترى يوسف و تشاهد ما عنده من الحسن الذى أوقع على العزيزة ما أوقع و فضحها.
و العزيزة لا هم لها يومئذ إلا أن تراهن يوسف حتى يعذرنه و يشتغلن عنها بأنفسهن فتتخلص من لسانهن فتأمن مكرهن، و هى لا تعبأ بافتتانهن بيوسف و لا تخاف عليه منهن لأنها- على ما تزعم- مولاته و صاحبته و مالكة أمره، و هو فتاها المخصوص بها، و هى تعلم أن يوسف ليس بالذى يرغب فيهن أو يصبو إليهن و هو لا ينقاد لها فيما تريده منه بما عنده من الاستعصام و الاعتزاز عن هذه الأهواء و الأميال.
ثم لما حضرن عند العزيزة و أخذن مقاعدهن، و وقع الأنس و جرت المحادثة و المفاوضة و أخذن فى التفكه آتت كل واحد منهن سكينا و قد هيأت لهن و قدمت إليهن الفاكهة، عند ذلک أمرت يوسف أن يخرج إليهن و قد كان مستورا عنهن.

فلما طلع يوسف عليهن و وقعت عليه أعينهن طارت عقولهن و طاحت أحلامهن و لم يدرين دون أن قطعن أيديهن مكان الفاكهة التى فيها لما دخل عليهن من البهت و الذهول، و هذه خاصة الوله و الفزع فإن نفس الإنسان إذا انجذبت إلى شىء مما تفرط فى حبه أو تخافه و تهوله اضطربت و بهتت ففاجأها الموت أو سلبت الشعور اللازم فى تدبير القوى و الأعضاء و تنظيم الأمر، فربما أقدم مسرعا إلى الخطر الذى أدهشه لقاؤه و ربما نسى الفرار فبقى كالجماد الذى لا حراک به، و ربما يفعل غير ما هو قاصده و فاعله اختباطا، و نظائرها فى جانب الحب كثيرة و حكايات المغرمين و المتولهين من العشاق مشهورة.
و كان هذا هو الفرق بين العزيزة و بينهن فإن استغراقها فى حب يوسف إنما حصل لها تدريجا، و أما نساء المدينة فإنهن فوجئن به دفعة فغشيت قلوبهن غاشية الجمال، و غادرهن الحب ففضحهن و أطار عقلهن و أضل رأيهن فنسين الفاكهة و قطعن أيديهن و تركن كل تجلد و اصطبار، و أبدين ما فى أنفسهن من وله الحب، و قلن: «حاشَ لِلَّهِ ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلَّا مَلَکٌ كَرِيمٌ».
هذا و هن فى بيت العزيز و هو بيت يجب فيه التحفظ على كل أدب و وقار، و كان يجب أن يتقينها و يحتشمن موقعها و هن شريفات ذوات جمال و ذوات بعولة و ذوات خدر و ستر و هذه كلها جهات مانعة عن الخلاعة و

التهتک، و هن لم ينسين ما كن بالأمس يتحدثن به و يلمن و يذممن امرأة العزيز فى حبها ليوسف و هما فى بيت واحد منذ سنين.
فكان من الواجب على كل منهن أن تتقى صواحبها فلا تتهتک و هن يعلمن ما انجر إليه أمر امرأة العزيز من سوء الذكر و فضاحة الشهرة هذا كله و يوسف واقف أمامهن يسمع قولهن و يشاهد صنعهن.
لكن الذى شاهدنه على المفاجأة من حسن يوسف نسخ ما قدرنه من قبل فى أنفسهن و بدل مجلس الأدب و الاحتشام حفلة عيش لا يكتم محتفلوها من أنفسهم ضميرا، و لا يبالى حضارها ما قيل أو يقال فيهم و لم يلبثن دون أن قلن حاشَ لِلَّهِ ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلَّا مَلَکٌ كَرِيمٌ و قد قلن غير بعيد: «امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها حُبًّا إِنَّا لَنَراها فِى ضَلالٍ مُبِينٍ .
و كلامهن هذا بعد قولهن ذاک إعذار منهن فمفاده أن الذى كنا نقوله قبل إنما هو

حق لو كان هذا بشرا و ليس به و إنما يذم الإنسان و يعاب لو ابتلى بهوى بشر و مراودته و كان فى وسعه أن يكتفى عنه بما يكافئه و يغنى عنه، و أما الجمال الذى لا يعادله جمال، و يسلب كل حزم و اختيار، فلا لوم على هواه. و لا ذم فى غرامة.
و لهذا انقلب المجلس دفعة، و انقطعت قيود الاحتشام فانبسطن و تظاهرن بالقول فى حسن يوسف و كل تتكلم بما فى ضميرها منه، و قالت امرأة العزيز: «فَذلِكُنَّ الَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ وَ لَقَدْ راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ فأبدت سرا ما كانت تعترف به قبل ثم هددت يوسف تجلدا و حفظا لمقامها عندهن و طمعا فى مطاوعته و انقياده: «وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ ما آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُوناً مِنَ الصَّاغِرِينَ .
و أما يوسف فلم يأخذه شىء من تلک الوجوه الحسان بألحاظها الفتانة و لا التفت إلى شىء من لطيف كلامهن و نعيم مراودتهن أو هائل تهديدها فقد كان وجهة نفسه جمال فوق كل جمال، و جلال يذل عنده كل عزة و جلال فلم يكلمهن بشىء و لم يلتفت إلى ما كانت امرأة العزيز تسمعه من القول، و إنما رجع إلى ربه فقال: «رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِى إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ .
و كلامه هذا إذا قيس إلى ما قاله لامرأة العزيز وحدها فى مجلس المراودة: «مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّى أَحْسَنَ مَثْوايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ دل بسياقه على أن هذا المقام كان أشق و أمر على يوسف (ع) إذ كان بالأمس يقاوم هم امرأة العزيز و يعالج كيدها وحدها، و قد توجهت إليه اليوم همهن و مكايدهن جميعا، و كان ما بالأمس واقعة فى خلوة على تستر منها، و هى و هن اليوم متجاهرات فى حبه متظاهرات فى إغوائه ملجآت على

مراودته، و جميع الأسباب و المقتضيات اليوم قاضية لهن عليه أشد مما كانت عليه بالأمس.
و لذا تضرع إلى ربه سبحانه فى دفع كيدهن هاهنا، و اكتفى بالاستعاذة إليه سبحانه هناک فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم.
و لنرجع إلى البحث عن الآيات.
فقوله تعالى: «وَ قالَ نِسْوَةٌ فِى الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ فَتاها» إلخ، النسوة اسم جمع للمرأة و تقييد بقوله: فِى الْمَدِينَةِ تفيد أنهن كن من جهة العدد أو الشأن بحال تؤثر

قولهن فى شيوع الفضيحة.
و امرأة العزيز هى التى كان يوسف فى بيتها و قد راودته عن نفسه و العزيز معناه معروف، و قد كان يلقب به السيد الذى اشترى يوسف من السيارة و كان يلقب به الرؤساء بمصر كما لقب به يوسف بعد ما جعل على خزائن الأرض.
و فى قوله: «تُراوِدُ» دلالة على الاستمرار و هو أفحش المراودة، و الفتى الغلام الشاب و المرأة فتاة، و قد شاع تسمية العبد فتى و كأنه بهذه العناية أضيف إلى ضميرها فقيل:
«فَتاها».
و فى المفردات،: «شَغَفَها حُبًّا» أى أصاب شغاف قلبها أى باطنه. عن الحسن، و قيل:
وسطه. عن أبى على، و هما يتقاربان انتهى. و شغاف القلب غلافه المحيط به.
و المعنى: و قال عدة من نساء المدينة لا يخلو قولهن من أثر فيها و فى حقها: امرأة تستمر فى مراودة عبدها عن نفسه و لا يحرى بها ذلک لأنها مرأة و من القحة أن تراود المرأة الرجل بل ذاک- إن كان- من طبع الرجال و أنها امرأة العزيز فهى عزيزة مصر فمن الواجب الذى لا معدل عنه أن تراعى شرف بيتها و عزة زوجها و مكانة نفسها، و إن الذى علقت به عبدها من الشنيع أن يتوله مثلها و هى عزيزة مصر بعبد عبرانى من جملة عبيده، و أنها أحبته و تعدت ذلک إلى مراودته فامتنع من إجابتها فلم تنته حتى ألحت و استمرت على مراودته و ذلک أقبح و أشنع و أمعن فى الضلال.
و لذلک عقبن قولهن: «امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ» إلخ بقولهن: «إِنَّا لَنَراها فِى ضَلالٍ مُبِينٍ .
قوله تعالى: «فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَ أَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَ آتَتْ كُلَّ واحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّيناً» قال فى المجمع،: المكر هو الفتل بالحيلة على ما يراد من الطلبة.
انتهى. و تسمية هذا القول منهن مكرا بامرأة العزيز لما فيه من فضاحتها و

هتک سترها من ناحية رقيباتها حسدا و بغيا، و إنما أرسلت إليهن لتريهن يوسف و تبتليهن بما ابتليت به نفسها فيكففن عن لومها و يعذرنها فى حبه.
و على هذا إنما سمى قولهن مكرا و نسب السمع إليه لأنه صدر منهن حسدا و بغيا لغاية

فضاحتها بين الناس.
و قيل: إنما كان قولهن مكرا لأنهن جعلناه ذريعة إلى لقاء يوسف لما سمعن من حسنه البديع فإنما قلن هذا القول لتسمعه امرأة العزيز فترسل إليهن ليحضرن عندها فتريهن إياه ليعذرنها فيما عزلنها له فيتخذن ذلک سبيلا إلى أن يراودنه عن نفسه هذا، و الوجه الأول أقرب إلى سياق الآيات.
و قوله: «أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَ معناه معلوم و هو كناية عن الدعوة إلى الحضور عندها.
و قوله: «وَ أَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَ آتَتْ كُلَّ واحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّيناً» الاعتاد الإعداد و التهيئة أى أعدت و هيأت، و المتكأ بضم الميم و تشديد التاء اسم المفعول من الاتكاء، و المراد به ما يتكأ عليه من نمرق أو كرسى كما كان معمولا فى بيوت العظماء. و فسر المتكأ بالأترج و هو نوع من الفاكهة كما قرئ فى الشواذ «مُتَّكَأً» بالضم فالسكون و هو الأترج و قرئ «مُتَّكَأً» بضم الميم و تشديد التاء من غير همز.
و قوله: «وَ آتَتْ كُلَّ واحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّيناً» أى لقطع ما يرون أكله من الفاكهة كالأترج أو ما يشابهه من الفواكه المأكولة بالقطع و قوله: «وَ قالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَ أى أمرت يوسف أن يخرج عليهن و هن خاليات الأذهان فارغات القلوب مشتغلات بأخذ الفاكهة و قطعها، و فى اللفظ دلالة على أنه (ع) كان غائبا عنهن و كان فى مخدع هناک أو بيت آخر فى داخل بيت المأدبة الذى كن فيه فإنها قالت: «اخْرُجْ عَلَيْهِنَ و لو كان فى خارج من البيت لقالت: «ادخل عليهن».
و فى السياق دلالة على أن هذا التدبير كان مكرا منها تجاه مكرهن ليفتضحن به فيعذرنها فيما عذلنها و قد أصابت فى رأيها حيث نظمت برنامج الملاقاة فاعتدت لهن متكأ و آتت كل واحدة منهن سكينا، و أخفت يوسف عن أعينهن ثم فاجأتهن بإظهاره دفعة لهن ليغبن عن عقولهن، و يندهشن بذاک الجمال البديع و يأتين بما لا يأتى به ذو شعور البتة و هو تقطيع الأيدى مكان الفواكه لا من الواحدة و الثنتين منهن بل من الجميع.
قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَ قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَ قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلَّا مَلَکٌ كَرِيمٌ الإكبار الإعظام و هو كناية عن اندهاشهن و غيبتهن عن شعورهن

و إرادتهن بمفاجأة مشاهدة ذاک الحسن الرائع طبقا للناموس الكونى العام و هو خضوع الصغير للكبير و قهر العظيم للحقير فإذا ظهر العظيم الكبير بعظمته و كبريائه لشعور الإنسان قهر سائر ما فى ذهنه من المقاصد و الأفكار فأنساها و صار يتخبط فى أعماله.
و لذلک لما رأينه قهرت رؤيته شعورهن فقطعن أيديهن تقطيعا مكان الفاكهة التى كن يردن قطعها، و فى صيغة التفعيل دلالة على الكثرة يقال: قتل القوم تقتيلا و موتهم الجدب تمويتا.
و قوله: «وَ قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ تنزيه لله سبحانه فى أمر يوسف و هذا كقوله تعالى: «ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهذا سُبْحانَکَ هذا بُهْتانٌ عَظِيمٌ»: النور: 16 و هو من أدب الكلام عند المليين إذا جرى القول فى أمر فيه نوع تنزيه و تبرئة لأحد يبدأ فينزه الله سبحانه ثم يشتغل بتنزيه من أريد تنزيهه فهن لما أردن تنزيهه (ع) بقولهن «ما هذا بَشَراً» إلخ، بدأن بتنزيهه تعالى، ثم أخذن ينزهنه.
و قوله: «ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلَّا مَلَکٌ كَرِيمٌ نفى أن يكون يوسف (ع) بشرا و إثبات أنه ملک كريم، و هذا بناء على ما يعتقده المليون و منهم الوثنيون أن الملائكة موجودات شريفة هم مبادئ كل خير و سعادة فى العالم منهم يترشح كل حياة و علم و حسن و بهاء و سرور و سائر ما يتمنى و يؤمل من الأمور ففيهم كل جمال صورى و معنوى، و إذا مثلوا تخيلوا فى حسن لا يقدر بقدر، و يتصوره أصحاب الأصنام فى صور إنسانية حسنة بهية.
و لعل هذا هو السبب فى قولهن: «إِنْ هذا إِلَّا مَلَکٌ كَرِيمٌ حيث لم يصفنه بما يدل على حسن الوجه و جمال المنظر مع أن الذى فعل بهن ما فعل هو حسن وجهه و اعتدال صورته بل سمينة ملكا كريما لتكون فيه إشارة إلى حسن صورته و سيرته معا، و جمال خلقه و خلقه و ظاهره و باطنه جميعا. و الله أعلم.
و تقدم قولهن هذا على قول امرأة العزيز: «فَذلِكُنَّ الَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ يدل على أنهن لم يفهمن بهذا الكلام إعذار لامرأة العزيز فى حبها له و تيمها و غرامها به، و إنما كان ذلک اضطرارا منهن على الثناء عليه و إظهارا قهريا لانجذاب نفوسهن و توله قلوبهن إليه فقد كان فيه فضاحتهن، و لم تقل امرأة العزيز: «فَذلِكُنَّ الَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ إلا بعد ما فضحتهن

فعلا و قولا بتقطيع الأيدى و تنزيه الحسن فلم يبق لهن إلا أن يصدقنها فيما تقول و يعذرنها فيما تفعل.
قوله تعالى: «قالَتْ فَذلِكُنَّ الَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ وَ لَقَدْ راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ إلى آخر الآية، الكلام فى موضع دفع الدخل كان قائلا يقول: فما ذا قالت امرأة العزيز لهن؟
فقيل: «قالَتْ فَذلِكُنَّ الَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ .

و قد فرعت كلامها على ما تقدمه من قولهن و فعلهن و أشارت إلى شخص الذى لمنها فيه و وصفته بأنه الذى لمنها فيه ليكون هو بعينه جوابا لما رمينها به من ترک شرف بيتها و عزة زوجها و عفة نفسها فى حبه، و عذرا قبال لومهن إياها فى مراودته، و أقوى البيان أن يحال السامع إلى العيان، و من هذا الباب قوله تعالى «أَ هذَا الَّذِى يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ»: الأنبياء: 36، و قوله: «رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا»: الأعراف: 38.

ثم اعترفت بالمراودة و ذكرت لهن أنها راودته لكنه أخذ بالعفة و طلب العصمة، و إنما استرسلت و أظهرت لهن ما لم تزل تخفيه لما رأت موافقة القلوب على التوله فيه فبثت الشكوى لهن و نبهت يوسف أنها غير تاركته فليوطن نفسه على طاعتها فيما تأمر به، و هذا معنى قولها: «وَ لَقَدْ راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ .

ثم ذكرت لهن ما عزمت عليه من إجباره على الموافقة و سياسته لو خالفت فقالت:

«وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ ما آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُوناً مِنَ الصَّاغِرِينَ و قد أكدت الكلام بوجوه من التأكيد كالقسم و النون و اللام و نحوها ليدل على أنها عزمت على ذلک عزيمة جازمة، و عندها ما يجبره على ما أرادته و لو استنكف فليوطن نفسه على السجن بعد الراحة، و الصغار و الهوان بعد الإكرام و الاحترام، و فى الكلام تجلد و نوع تعزز و تمنع بالنسبة إليهن و نوع تنبيه و تهديد بالنسبة إلى يوسف (ع).

و هذا التهديد الذى يتضمنه قولها: «وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ ما آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُوناً مِنَ الصَّاغِرِينَ أشد و أهول مما سألته زوجها يوم المراودة بقولها: «ما جَزاءُ مَنْ أَرادَ بِأَهْلِکَ سُوءاً إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذابٌ أَلِيمٌ .

أما أولا: فلأنها رددت الجزاء هناک بين السجن و العذاب الأليم و جمع هاهنا بين الجزاءين

و هو السجن و الكون من الصاغرين.

و أما ثانيا فلأنها هاهنا قامت بالتهديد بنفسها لا بأن تسأل زوجها، و كلامها كلام من لا يتردد فيما عزم عليه و لا يرجع عما جزم به. و قد حققت أنها تملک قلب زوجها و تقدر أن تصرفه مما يريده إلى ما تريده، و تقوى على التصرف فى أمره كيفما شاءت؟.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِى إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ قال الراغب فى المفردات،: صبا فلان يصبو صبوا و صبوة إذا نزع و اشتاق و فعل فعل الصبيان، قال تعالى: «أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ انتهى و فى المجمع،: الصبوة لطافة الهوى. انتهى.

تفاوضت امرأة العزيز و النسوة فقالت و قلن و استرسلن فى بث ما فى

ضمائرهن و يوسف (ع) واقف أمامهن يدعونه و يراودنه عن نفسه لكن يوسف (ع) لم يلتفت إليهن و لا كلمهن و لا بكلمة بل رجع إلى ربه الذى ملك قلبه بقلب لا مكان فيه إلا له و لا شغل له إلا به و «قالَ: رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ إلخ.
و قوله هذا ليس بدعاء على نفسه بالسجن و أن يصرف الله عنه ما يدعونه إليه بإلقائه فى السجن، و إنما هو بيان حال لربه و أنه عن تربية إلهية يرجح عذاب السجن فى جنب الله على لذة المعصية و البعد منه، فهذا الكلام منه نظير ما قاله لامرأة العزيز حين خلت به و راودته عن نفسه: «مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ففى الكلامين معا تمنع و تعزز بالله، و إنما الفرق أنه يخاطب بأحدهما امرأة العزيز و بالآخر ربه القوى العزيز و ليس شيء من الكلامين دعاء البتة.
و فى قوله: «رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَ إلخ، نوع توطئة لقوله «وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَ إلخ، الذى هو دعاء فى صورة بيان الحال.
فمعنى الآية: رب إنى لو خيرت بين السجن و بين ما يدعوننى إليه لاخترت السجن على غيره و أسألك أن تصرف عنى كيدهن فإنك إن لا تصرف عنى كيدهن أنتزع و أمل إليهن و أكن من الجاهلين فإنى إنما أتوقى شرهن بعلمك الذى علمتنيه و تصرف به عنى كيدهن فإن أمسكت عن إفاضته على صرت جاهلا و وقعت فى مهلكة الصبوة و الهوى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 153
و قد ظهر من الآية بمعونة السياق:
أولا: أن قوله: «رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَ إلخ، ليس دعاء من يوسف (ع) على نفسه بالسجن بل بيان حال منه لربه بالإعراض عنهن و الرجوع إليه، و معنى «أَحَبُّ إِلَيَ أنى أختاره على ما يدعوننى إليه لو خيرت، و ليس فيه دلالة على كون ما يدعونه إليه محبوبا عنده بوجه إلا بمقدار ما تدعو إليه داعية الطبع الإنسانى و النفس الأمارة.
و إن قوله تعالى: «فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ إشارة إلى استجابة ما يشتمل عليه قوله:
«وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَ إلخ، من معنى الدعاء. و يؤيده تعقيبه بقوله: «فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَ ، و ليس استجابة لدعائه بالسجن على نفسه كما توهمه بعضهم.
و من الدليل عليه قوله بعد فى قصة دخوله السجن: «ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ و لو كان دعاء بالسجن و استجابة الله سبحانه و قدر له السجن لم يكن التعبير بثم و فصل المعنى عما تقدمه بأنسب فافهم.
و ثانيا: أن النسوة دعونه و راودنه كما دعته امرأة العزيز إلى نفسها و راودته عن نفسه، و أما أنهن دعونه إلى أنفسهن أو إلىِ امرأة العزيز أو

أتين بالأمرين فدعينه بحضرة من امرأة العزيز إليها ثم أسرت كل واحدة منهن داعية إياه إلى نفسها فالآية ساكتة عن ذلک سوى ما يستفاد من قوله: «وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّی كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَ إذ لو لا دعوة منهن إلى أنفسهن لم يكن معنى ظاهر للصبوة إليهن.
و الذى يشعر به قوله تعالى حكاية عن قوله فى السجن لرسول الملک: «ارْجِعْ إِلى رَبِّکَ فَسْئَلْهُ ما بالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِی قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَ إلى أن قال قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ذلِکَ لِيَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِی كَيْدَ الْخائِنِينَ : الآيات: 50- 52 من السورة.
أنهن دعينه إلى امرأة العزيز و قد أشركهن فى القصة ثم قال: «لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ و لم يقل: لم أخن بالغيب و لا قال: لم أخنه و غيره فتدبر فيه.
و مع ذلک فمن المحال عادة أن يرين منه ما يغيبهن عن شعورهن و يدهش عقولهن و يقطعن

أيديهن ثم ينسللن انسلالا و لا يتعرض له أصلا و يذهبن لوجوههن بل العادة قاضية أنهن ما فارقن المجلس إلا و هن متيمات فيه والهات لا يصبحن و لا يمسين إلا و هو همهن و فيه هواهن يفدينه بالنفس و يطمعنه بأى زينة فى مقدرتهن و يعرضن له أنفسهن و يتوصلن إلى ما يردنه منه بكل ما يستطعن.
و هو ظاهر مما حكاه الله من يوسف فى قوله: «رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَیَّ مِمَّا يَدْعُونَنِی إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّی كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَ فإنه لم يعرض عن تكليمهن إلى مناجاة ربه الخبير بحاله السميع لمقاله إلا لشدة الأمر عليه و إحاطة المحنة و المصيبة من ناحيتهن به.
و ثالثا: أن تلک القوة القدسية التى استعصم بها يوسف (ع) كانت كأمر تدريجى يفيض عليه آنا بعد آن من جانب الله سبحانه، و ليست الأمر الدفعى المفروغ عنه و إلا لانقطعت الحاجة إليه تعالى، و لذا عبر عنه بقوله: «وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّی و لم يقل: و إن لم تصرف عنى و إن كانت الجملة الشرطية منسلخة الزمان لكن فى الهيئة إشارات.
و لذلک أيضا قال تعالى: «فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَ إلخ فنسب دفع الشر عنه إلى استجابة و صرف جديد.
و رابعا: أن هذه القوة القدسية من قبيل العلوم و المعارف و لذا قال (ع): «وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ و لم يقل: و أكن من الظالمين، كما قال لامرأة العزيز: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ أو أكن من الخائنين كما قال للملک: «وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِی كَيْدَ الْخائِنِينَ و قد فرق فى نحو الخطاب بينهما و بين ربه فخاطبهما بظاهر الأمر رعاية لمنزلتهما فى الفهم فقال:
إنه ظلم و الظالم لا يفلح، و إنه خيانة و الله لا يهدى كيد الخائن، و خاطب

ربه بحقيقة الأمر و هو أن الصبوة إليهن من الجهل.
و ستوافيک حقيقة الحال فى هذين الأمرين «1» فى أبحاث ملحقة بالبيان إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ أى استجاب الله مسألته فى صرف كيدهن عنه حين قال: «وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَ

_____

(1) أى الأمر الثالث و الرابع.

إنه هو السميع بأقوال عباده العليم بأحوالهم.

(أبحاث حول التقوى الدينى و درجاته)

اشارة

فی فصول

1- القانون و الأخلاق الكريمة و التوحيد:

لا يسعد القانون إلا بإيمان تحفظه الأخلاق الكريمة و الأخلاق الكريمة لا تتم إلا بالتوحيد فالتوحيد هو الأصل الذى عليه تنمو شجرة السعادة الإنسانية و تتفرع بالأخلاق الكريمة، و هذه الفروع هى التى تثمر ثمراتها الطيبة فى المجتمع، قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِى السَّماءِ تُؤْتِى أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ»: إبراهيم: 26. فجعل الإيمان بالله كشجرة لها أصل و هو التوحيد لا محالة و أكل تؤتيه كل حين بإذن ربها» و هو العمل الصالح، و فرع و هو الخلق الكريم كالتقوى و العفة و المعرفة و الشجاعة و العدالة و الرحمة و نظائرها.
و قال تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: الفاطر: 10 فجعل سعادة الصعود إلى الله و هو القرب منه تعالى للكلم الطيب و هو الاعتقاد الحق و جعل العمل الذى يصلح له و يناسبه هو الذى يرفعه و يمده فى صعوده.
بيان ذلک: أن من المعلوم أن الإنسان لا يتم له كماله النوعى و لا يسعد فى حياته التى لا بغية له أعظم من إسعادها إلا باجتماع من أفراد يتعاونون على أعمال الحياة على ما فيها من الكثرة و التنوع و ليس يقوى الواحد من الإنسان على الإتيان بها جميعا.
و هذا هو الذى أحوج الإنسان الاجتماعى إلى أن يتسنن بسنن و قوانين يحفظ بها حقوق الأفراد عن الضيعة و الفساد حتى يعمل كل منهم ما فى وسعه العمل به ثم يبادلوا أعمالهم فينال كل من النتائج المعدة ما يعادل عمله و يقدره وزنه الاجتماعى من غير أن يظلم القوى المقتدر أو يظلم الضعيف العاجز.
و من المسلم أن هذه السنن و القوانين لا تثبت مؤثرة إلا بسنن و قوانين أخرى جزائية
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 156
تهدد المتخلفين عن السنن و القوانين المتعدين على حقوق ذوى الحقوق، و تخوفهم بالسيئة قبال السيئة و بأخرى تشوقهم و ترغبهم فى عمل الخيرات و تضمن إجراء الجميع القوة الحاكمة التى تحكم فيهم و تتسيطر عليهم بالعدل و الصدق.
و إنما تتحقق هذه الأمنية إذا كانت القوة المجرية للقوانين عالمة بالجرم و قوية على المجرم، و أما إذا جهلت و وقع الأجرام على جهل منها أو غفلة- و

كم له من وجود- فلا مانع يمنع من تحققه، و القوانين لا أيدى لها تبطش بها، و كذا إذا ضعفت الحكومة بفقد القوى اللازمة أو مساهلة فى السياسة و العمل فظهر عليها المجرم أو كان المجرم أشد قوة ضاعت القوانين و فشت التخلفات و التعديات على حقوق الناس، و الإنسان- كما مر مرارا فى المباحث السابقة من هذا الكتاب- مستخدم بالطبع يجر النفع إلى نفسه و لو أضر غيره.
و يشتد هذا البلوى إذا تمركزت هذه القوة فى القوة المجرية أو من يتولى أزمة جميع الأمور فاستضعف الناس و سلب منهم القدرة على رده إلى العدل و تقويمه بالحق فصار ذا قوة و شوكة لا يقاوم فى قوته و لا يعارض فى إرادته.
و التواريخ المحفوظة مملوءة من قصص الجبابرة و الطواغيت و تحكماتهم الجائرة على الناس، و هو ذا نصب أعيننا فى أكثر أقطار الأرض.
فالقوانين و السنن و إن كانت عادلة فى حدود مفاهيمها، و أحكام الجزاء و إن كانت بالغة فى شدتها لا تجرى على رسلها فى المجتمع و لا تسد باب الخلاف و طريق التخلف إلا بأخلاق فاضلة إنسانية تقطع دابر الظلم و الفساد كملكة اتباع الحق و احترام الإنسانية و العدالة و الكرامة و الحياة و نشر الرحمة و نظائرها.
و لا يغرنک ما تشاهده من القوة و الشوكة فى الأمم الراقية و الانتظام و العدل الظاهر فيما بينهم و لم يوضع قوانينهم على أسس أخلاقية حيث لا ضامن لإجرائها فإنهم أمم يفكرون فكرة اجتماعية لا يرى الفرد منهم إلا نفع الأمة و خيرها و لا يدفع إلا ما يضر أمته، و لا هم لأمته إلا استرقاق سائر الأمم الضعيفة و استدرارهم، و استعمار بلادهم، و استباحة نفوسهم و أعراضهم و أموالهم فلم يورثهم هذا التقدم و الرقى إلا نقل ما كان يحمله الجبابرة الماضون على الأفراد إلى المجتمعات فقامت الأمة اليوم مقام الفرد بالأمس،

و هجرت الألفاظ معانيها إلى أضدادها تطلق الحرية و الشرافة و العدالة و الفضيلة و لا يراد بها إلا الرقية و الخسة و الظلم و الرذيلة.
و بالجملة السنن و القوانين لا تأمن التخلف و الضيعة إلا إذا تأسست على أخلاق كريمة إنسانية و استظهرت بها.
ثم الأخلاق لا تفى بإسعاد المجتمع و لا تسوق الإنسان إلى صلاح العمل إلا إذا اعتمدت على التوحيد و هو الإيمان بأن للعالم- و منه الإنسان- إلها واحدا سرمديا لا يعزب عن علمه شىء، و لا يغلب فى قدرته عن أحد خلق الأشياء على أكمل نظام لا لحاجة منه إليها و سيعيدهم إليه فيحاسبهم فيجزى المحسن بإحسانه و يعاقب المسىء بإساءته ثم يخلدون منعمين أو معذبين.
و من المعلوم أن الأخلاق إذا اعتمدت على هذه العقيدة لم يبق للإنسان هم

إلا مراقبة رضاه تعالى فى أعماله، و كان التقوى رادعا داخليا له عن ارتكاب الجرم و لو لا ارتضاع الأخلاق من ثدى هذه العقيدة عقيدة التوحيد لم يبق للإنسان غاية فى أعماله الحيوية إلا التمتع بمتاع الدنيا الفانية و التلذذ بلذائذ الحياة المادية، و أقصى ما يمكنه أن يعدل به معاشه فيحفظ به القوانين الاجتماعية الحيوية أن يفكر فى نفسه أن من الواجب عليه أن يلتزم القوانين الدائرة حفظا للمجتمع من التلاشى و للاجتماع من الفساد، و إن من اللازم عليه أن يحرم نفسه من بعض مشتهياته ليحتفظ به المجتمع فينال بذلک البعض الباقى، و يثنى عليه الناس و يمدحوه ما دام حيا أو يكتب اسمه فى أوراق التاريخ بخطوط ذهبية.
أما ثناء الناس و تقديرهم العمل فإنما يجرى فى أمور هامة علموا بها أما الجزئيات و ما لم يعلموا بها كالأعمال السرية فلا وقاء يقيها و أما الذكر الجارى و الاسم السامى و يؤثر غالبا فيما فيه تفدية و تضحية من الأمور كالقتل فى سبيل الوطن و بذل المال و الوقت فى ترفيع مبانى الدولة و نحو ذلک فليس ممن يبتغيه و يذعن به ثم لا يذعن بما وراء الحياة الدنيا إلا اعتقادا خرافيا إذ لا إنسان- على هذا- بعد الموت و الفوت حتى يعود إليه شىء من النفع بثناء أو حسن ذكر و أى عاقل يشترى تمتع غيره بحرمان نفسه من غير أى فائدة عائدة أو يقدم الحياة لغيره باختيار الموت لنفسه و ليس عنده بعد الموت إلا البطلان و الاعتقاد الخرافى يزول بأدنى تنبه و التفات.

فقد تبين أن شيئا عن هذه الأمور ليس من شأنه أن يقوم مقام التوحيد، و لا أن يخلفه فى صد الإنسان عن المعصية و نقض السنن و القوانين و خاصة إذا كان العمل مما من طبعه أن لا يظهر للناس و خاصة إذا كان من طبعه أن لو ظهر ظهر على خلاف ما هو عليه لأسباب تقتضى ذلک كالتعفف الذى يزعم أنه كان شرها و بغيا كما تقدم من حديث مراودة امرأة العزيز يوسف (ع)، و قد كان أمره يدور بين خيانة العزيز فى امرأته و بين اتهام المرأة إياه عند العزيز بقصدها بالسوء فلم يمنعه (ع)- و لا كان من الحرى أن يمنعه- شىء إلا العلم بمقام ربه.

2- يحصل التقوى الدينى بأحد أمور ثلاثة و إن شئت فقل:

إنه سبحانه يعبد بأحد طرق ثلاثة: الخوف و الرجاء و الحب، قال تعالى: «فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٌ وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ»: الحديد: 20 فعلى المؤمن أن يتنبه لحقيقة الدنيا و هى أنها متاع الغرور كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا فعليه أن لا يجلعها غاية لأعماله فى الحياة، و أن يعلم أن له وراءها دارا و هى الدار الآخرة فيها ينال غاية أعماله، و هى عذاب شديد للسيئات يجب أن يخافه و يخاف الله فيه، و مغفرة من الله قبال أعماله الصالحة يجب أن يرجوها و يرجو الله فيها، و رضوان من الله يجب أن يقدمه لرضى نفسه.
و طباع الناس مختلفة فى إيثار هذه الطرق الثلاثة و اختيارها فبعضهم و هو الغالب يغلب على نفسه الخوف، و كلما فكر فيما أوعد الله الظالمين و الذين ارتكبوا المعاصى و الذنوب من أنواع العذاب الذى أعد لهم زاد فى نفسه خوفا و لفرائصه ارتعادا و يساق بذلک إلى عبادته تعالى خوفا من عذابه.
و بعضهم يغلب على نفسه الرجاء و كلما فكر فيما وعده الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات من النعمة و الكرامة و حسن العاقبة زاد رجاء و بالغ فى التقوى و التزام الأعمال الصالحات طمعا فى المغفرة و الجنة.
و طائفة ثالثا و هم العلماء بالله لا يعبدون الله خوفا من عقابه و لا طمعا فى ثوابه و إنما يعبدونه لأنه أهل للعبادة و ذلک لأنهم عرفوه بما يليق به من الأسماء الحسنى و الصفات العليا فعلموا أنه ربهم الذى يملكهم و إرادتهم و رضاهم و كل شىء غيرهم، و يدبر الأمر
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 159
وحده و ليسوا إلا عباد الله فحسب، و ليس للعبد إلا أن يعبد ربه، و يقدم مرضاته و إرادته على مرضاته و إرادته، فهم يعبدون الله و لا يريدون فى شىء من أعمالهم فعلا أو تركا إلا وجهه، و لا يلتفتون فيها إلى عقاب يخوفهم، و لا إلى ثواب يرجيهم، و إن خافوا عذابه و رجوا رحمته، و إلى هذا يشير
قوله (ع): «ما عبدتک خوفا من نارک و لا رغبة فى جنتک- بل وجدتک أهلا للعبادة فعبدتک».
و هؤلاء لما خصوا رغباتهم المختلفة بابتغاء مرضات ربهم و محضوا أعمالهم فى طلب غاية هو ربهم تظهر فى قلوبهم المحبة الإلهية و ذلک أنهم يعرفون ربهم بما عرفهم به نفسه، و قد سمى نفسه بأحسن الأسماء و وصف ذاته بكل صفة جميلة و من خاصة النفس الإنسانية أن تنجذب إلى الجميل فكيف

بالجميل على الإطلاق و قال تعالى: «ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَاعْبُدُوهُ»: الأنعام: 102 ثم قال: «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ»: الم السجدة: 7 فأفاد أن الخلقة تدور مدار الحسن و أنهما متلازمان متصادقان ثم ذكر سبحانه فى آيات كثيرة أن ما خلقه من شىء آية تدل عليه و إن فى السماوات و الأرض لآيات لأولى الألباب فليس فى الوجود ما لا يدل عليه تعالى و لا يحكى شيئا من جماله و جلاله.

فالأشياء من جهة أنواع خلقها و حسنها تدل على جماله الذى لا يتناهى و يحمده و يثنى على حسنه الذى لا يفنى، و من جهة ما فيها من أنواع النقص و الحاجة تدل على غناه المطلق و تسبح و تنزه ساحة القدس و الكبرياء كما قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: إسراء: 44.

فهؤلاء يسلكون فى معرفة الأشياء من طريق هداهم إليه ربهم و عرفها لهم و هو أنها آيات له و علامات لصفات جماله و جلاله، و ليس لها من النفسية و الأصالة و الاستقلال إلا أنها كمرائي تجلى بحسنها ما وراءها من الحسن غير المتناهى و بفقرها و حاجتها ما أحاط بها من الغنى المطلق، و بذلتها و استكانتها ما فوقها من العزة و الكبرياء، و لا يلبث الناظر إلى الكون بهذه النظرة دون أن تنجذب نفسه إلى ساحة العزة و العظمة و يغشى قلبه من المحبة الإلهية ما ينسيه نفسه و كل شىء، و يمحو رسم الأهواء و الأميال النفسانية عن باطنه، و يبدل فؤاده قلبا سليما ليس فيه إلا الله عز اسمه قال تعالى:

«وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»: البقرة: 165.

و لذلک يرى أهل هذا الطريق أن الطريقين الآخرين أعنى طريق العبادة خوفا

و طريق العبادة طمعا لا يخلوان من شرک فإن الذى يعبده تعالى خوفا من عذابه يتوسل به تعالى إلى دفع العذاب عن نفسه كما أن من يعبده طمعا فى ثوابه يتوسل به تعالى إلى الفوز بالنعمة و الكرامة، و لو أمكنه الوصول إلى ما يبتغيه من غير أن يعبده لم يعبده و لا حام حول معرفته، و قد تقدمت الرواية-

عن الصادق (ع): «هل الدين إلا الحب»

و قوله (ع) فى حديث: «و إنى أعبده حبا له و هذا مقام مكنون- لا يمسه إلا المطهرون»

الحديث، و إنما كان أهل الحب مطهرين لتنزههم عن الأهواء النفسانية و الألواث المادية فلا يتم الإخلاص فى العبادة إلا من طريق الحب.

3- كيف يورث الحب الإخلاص؟

عبادته تعالى: خوفا من العذاب تبعث الإنسان إلى التروک و هو الزهد فى الدنيا للنجاة فى الآخرة فالزاهد من شأنه أن يتجنب المحرمات أو ما فى معنى الحرام أعنى ترک الواجبات، و عبادته تعالى طمعا فى الثواب تبعث إلى الأفعال و هو العبادة فى الدنيا بالعمل الصالح لنيل نعم الآخرة و الجنة فالعابد من شأنه أن يلتزم الواجبات أو ما فى معنى الواجب و هو ترک الحرام، و الطريقان معا إنما يدعوان إلى الإخلاص للدين لا لرب الدين.
و أما محبة الله سبحانه فإنها تطهر القلب من التعلق بغيره تعالى من زخارف الدنيا و زينتها من ولد أو زوج أو مال أو جاه حتى النفس و ما لها من حظوظ و آمال، و تقصر القلب فى التعلق به تعالى و بما ينسب إليه من دين أو نبى أو ولى و سائر ما يرجع إليه تعالى بوجه فإن حب الشىء حب لآثاره.
فهذا الإنسان يحب من الأعمال ما يحبه الله و يبغض منها ما يبغضه الله و يرضى برضا الله و لرضاه و يغضب بغضب الله و لغضبه، و هو النور الذى يضيء له طريق العمل، قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»: الأنعام: 122.
و الروح الذى يشير إليه بالخيرات و الأعمال الصالحات، قال تعالى: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: 22 و هذا هو السر فى أنه لا يقع منه إلا الجميل و الخير و يتجنب كل مكروه و شر.
و أما الموجودات الكونية و الحوادث الواقعة فإنه لا يقع بصره على شىء منها خطير أو حقير، كثير أو يسير إلا أحبه و استحسنه لأنه لا يرى منها إلا أنها آيات محضة تجلى له
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 161
ما وراءها من الجمال المطلق و الحسن الذى لا يتناهى العارى من كل شين و مكروه.
و لذلک كان هذا الإنسان محبورا بنعمة ربه بسرور لا غم معه و لذة و ابتهاج لا ألم و لا حزن معه، و أمن لا خوف معه، فإن هذه العوارض السوء إنما تطرأ عن إدراک للسوء و ترقب للشر و المكروه، و من كان لا يرى إلا الخير و الجميل و لا يجد إلا ما يجرى على وفق إرادته و رضاه فلا سبيل للغم و الحزن و الخوف و كل ما يسوء الإنسان و يؤذيه إليه بل ينال من السرور و الابتهاج و الأمن ما لا يقدره و لا يحيط به إلا الله سبحانه و هذا أمر ليس فى وسع النفوس العادية أن تتعقله و تكتنهه إلا بنوع من التصور الناقص.
و إليه يشير أمثال قوله تعالى: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ

يَحْزَنُونَ الّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ»: يونس: 63، و قوله: «الّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِکَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: الأنعام: 82.
و هؤلاء هم المقربون الفائزون بقربه تعالى إذ لا يحول بينهم و بين ربهم شىء مما يقع عليه الحس أو يتعلق به الوهم أو تهواه النفس أو يلبسه الشيطان فإن كل ما يتراءى لهم ليس إلا آية كاشفة عن الحق المتعال لا حجابا ساترا فيفيض عليهم ربهم علم اليقين، و يكشف لهم عما عنده من الحقائق المستورة عن هذا الأعين المادية العمية بعد ما يرفع الستر فيما بينه و بينهم كما يشير إليه قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِى عِلِّيِّينَ وَ ما أَدْراکَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»: المطففين: 21، و قوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»: التكاثر: 6 و قد تقدم كلام فى هذا المعنى فى ذيل قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ»: المائدة: 105 فى الجزء السادس من الكتاب.
و بالجملة هؤلاء فى الحقيقة هم المتوكلون على الله المفوضون إليه الراضون بقضائه المسلمون لأمره إذ لا يرون إلا خيرا و لا يشاهدون إلا جميلا فيستقر فى نفوسهم من الملكات الشريفة و الأخلاق الكريمة ما يلائم هذا التوحيد فهم مخلصون لله فى أخلاقهم كما كانوا مخلصين له فى أعمالهم، هذا معنى إخلاص العبد دينه لله قال تعالى: «هُوَ الْحَىُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: المؤمن: 65.
4- و أما إخلاصه تعالى عبده له فهو ما يجده العبد فى نفسه من الإخلاص له منسوبا

إليه تعالى فإن العبد لا يملک من نفسه شيئا إلا بالله، و الله سبحانه هو المالک لما ملكه إياه فإخلاصه دينه- و إن شئت فقل: إخلاصه نفسه لله هو إخلاصه تعالى إياه لنفسه.
نعم هاهنا شىء و هو أن الله سبحانه خلق بعض عباده هؤلاء على استقامة الفطرة و اعتدال الخلقة فنشئوا من بادئ الأمر بأذهان وقادة و إدراكات صحيحة و نفوس طاهرة و قلوب سليمة فنالوا بمجرد صفاء الفطرة و سلامة النفس من نعمة الإخلاص ما ناله غيرهم بالاجتهاد و الكسب بل أعلى و أرقى لطهارة داخلهم من التلوث بألواث الموانع و المزاحمات و الظاهر أن هؤلاء هم المخلصون- بالفتح- لله فى عرف القرآن.
و هؤلاء هم الأنبياء و الأئمة، و قد نص القرآن بأن الله اجتباهم أى جمعهم لنفسه و أخلصهم لحضرته، قال تعالى: «وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: الأنعام: 87، و قال: «هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»: الحج: 78.
و آتاهم الله سبحانه من العلم ما هو ملكة تعصمهم من اقتراف الذنوب و ارتكاب المعاصى، و تمتنع معه صدور شىء منها عنهم صغيرة أو كبيرة، و

بهذا يمتاز العصمة من العدالة فإنهما معا تمنعان من صدور المعصية لكن العصمة يمتنع معها الصدور بخلاف العدالة.
و قد تقدم آنفا أن من خاصة هؤلاء القوم أنهم يعلمون من ربهم ما لا يعلمه غيرهم، و الله سبحانه يصدق ذلک بقوله: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات:
160، و إن المحبة الإلهية تبعثهم على أن لا يريدوا إلا ما يريده الله و ينصرفوا عن المعاصى و الله سبحانه يقرر ذلک بما حكاه عن إبليس فى غير مورد من كلامه كقوله: «قالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»: ص: 83.
و من الدليل على أن العصمة من قبيل العلم قوله تعالى خطابا لنبيه (ص) «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوکَ وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَضُرُّونَکَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْکَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْکَ عَظِيماً»: النساء: 113 و قد فصلنا الكلام فى معنى الآية فى تفسير سورة النساء.
و قوله تعالى حكاية عن يوسف (ع): «قالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِى إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ»: يوسف: 33 و قد أوضحنا وجه دلالة الآية على ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 163
و يظهر من ذلک أولا: أن هذا العلم يخالف سائر العلوم فى أن أثره العملى و هو صرف الإنسان عما لا ينبغى إلى ما ينبغى قطعى غير متخلف دائما بخلاف سائر العلوم فإن الصرف فيها أكثرى غير دائم، قال تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»:: النمل 14 و قال:
«أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ»: الجاثية: 23، و قال: «فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ»: الجاثية: 17.
و يدل على ذلک أيضا قوله تعالى: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات: 160، و ذلک أن هؤلاء المخلصين من الأنبياء و الأئمة (ع) قد بينوا لنا جمل المعارف المتعلقة بأسمائه تعالى و صفاته من طريق السمع، و قد حصلنا العلم به من طريق البرهان أيضا، و الآية مع ذلک تنزهه تعالى عن ما نصفه به دون ما يصفه به أولئک المخلصون فليس إلا أن العلم غير العلم و إن كان متعلق العلمين واحدا من وجه.
و ثانيا: أن هذا العلم أعنى ملكة العصمة لا يغير الطبيعة الإنسانية المختارة فى أفعالها الإرادية و لا يخرجها إلى ساحة الإجبار و الاضطرار كيف؟ و العلم من مبادئ الاختيار، و مجرد قوة العلم لا يوجب إلا قوة الإرادة كطالب السلامة إذا أيقن بكون مائع ما سما قاتلا من حينه فإنه يمتنع باختياره من شربه قطعا و إنما يضطر الفاعل و يجبر إذا أخرج من يجبره أحد طرفى الفعل و الترک من الإمكان إلى الامتناع.

و يشهد على ذلک قوله: «وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ ذلِکَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِى بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: الأنعام: 88 تفيد الآية أنهم فى إمكانهم أن يشركوا بالله و إن كان الاجتباء و الهدى الإلهى مانعا من ذلک، و قوله: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ»: المائدة: 67 إلى غير ذلک من الآيات.

فالإنسان المعصوم إنما ينصرف عن المعصية بنفسه و اختياره و إرادته و نسبة الصرف إلى عصمته تعالى كنسبة انصراف غير المعصوم عن المعصية إلى توفيقه تعالى.

و لا ينافى ذلک أيضا ما يشير إليه كلامه تعالى و يصرح به الأخبار أن ذلک من الأنبياء و الأئمة بتسديد من روح القدس فإن النسبة إلى روح القدس كنسبة تسديد المؤمن إلى روح الإيمان و نسبة الضلال و الغواية إلى الشيطان و تسويله فإن شيئا من ذلک لا يخرج الفعل عن كونه فعلا صادرا عن فاعله مستندا إلى اختياره و إرادته فافهم ذلک.

الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 164

نعم هناک قوم زعموا أن الله سبحانه إنما يصرف الإنسان عن المعصية لا من طريق اختياره و إرادته بل من طريق منازعة الأسباب و مغالبتها بخلق إرادة أو إرسال ملک يقاوم إرادة الإنسان فيمنعها عن التأثير أو يغير مجراها و يحرفها إلى غير ما من طبع الإنسان أن يقصده كما يمنع الإنسان القوى الضعيف عما يريده من الفعل بحسب طبعه.

و بعض هؤلاء و إن كانوا من المجبرة لكن الأصل المشترک الذى يبتنى عليه نظرهم هذا و أشباهه أنهم يرون أن حاجة الأشياء إلى البارئ الحق سبحانه إنما هى فى حدوثها، و أما فى بقائها بعد ما وجدت فلا حاجة لها إليه فهو سبحانه سبب فى عرض الأسباب إلا أنه لما كان أقدر و أقوى من كل شىء كان له أن يتصرف فى الأشياء حال البقاء أى تصرف شاء من منع أو إطلاق و إحياء أو إماتة و معافاة أو تمريض و توسعة أو تقتير إلى غير ذلک بالقهر.

فإذا أراد الله سبحانه أن يصرف عبدا عن شر مثلا أرسل إليه ملكا ينازعه فى مقتضى طبعه و يغير مجرى إرادته مثلا عن الشر إلى الخير أو أراد أن يضل عبدا لاستحقاقه ذلک سلط عليه إبليس فحوله من الخير إلى الشر و إن كان ذلک لا بمقدار يوجب الإجبار و الاضطرار.

و هذا مدفوع بما نشاهده من أنفسنا فى أعمال الخير و الشر مشاهدة عيان أنه ليس هناک سبب آخر يغايرنا و ينازعنا فيغلب علينا غير أنفسنا التى تعمل أعمالها عن شعور بها و إرادة مترتبة عليه قائمين بها فالذى يثبته السمع و العقل وراء نفوسنا من الأسباب كالملک و الشيطان سبب طولى لا عرضى و هو ظاهر.

مضافا إلى أن المعارف القرآنية من التوحيد و ما يرجع إليه يدفع هذا القول من أصله، و قد تقدم شطر وافر من ذلک فى تضاعيف الأبحاث السالفة.

فی المعانی، بإسناده عن أبی حمزة الثمالی عن السجاد (ع) فی حدیث تقدم صدره فی البحث الروائی السابق.

قال (ع): و کان یوسف من أجمل أهل زمانه- فلما راهق یوسف راودته امرأة الملک عن نفسه- فقال: معاذ الله إنا أهل بیت لا یزنون- فغلقت الأبواب علیها و علیه و قالت:
لا تخف و ألقت نفسها علیه- فأفلت منها هاربا إلی الباب ففتحه- فلحقته فجذبت قمیصه من خلفه- فأخرجته منه فأفلت یوسف منها فی ثیابه- فألفیا سیدها لدی الباب- قالت: ما جزاء من أراد بأهلک سوءا- إلا أن یسجن أو عذاب ألیم.
قال: فهم الملک بیوسف لیعذبه فقال له یوسف: ما أردت بأهلک سوءا- بل هی راودتنی عن نفسی- فسل هذا الصبی أینا راود صاحبه عن نفسه؟ قال: کان عندها من أهلها صبی زائر لها- فأنطق الله الصبی لفصل القضاء- فقال: أیها الملک انظر إلی قمیص یوسف- فإن کان مقدودا من قدامه فهو الذی راودها، و إن کان مقدودا من خلفه فهی التی راودته.
فلما سمع الملک کلام الصبی و ما اقتصه- أفزعه ذلک فزعا شدیدا فجیء بالقمیص- فنظر إلیه فلما رآه مقدودا من خلفه قال لها: إنه من کیدکن إن کیدکن عظیم. و قال لیوسف: أعرض عن هذا و لا یسمعه منک أحد و اکتمه.
قال: فلم یکتمه یوسف و أذاعه فی المدینة- حتی قلن نسوة منهن: امرأة العزیز تراود فتاها عن نفسه- فبلغها ذلک فأرسلت إلیهن، و هیأت لهن طعاما و مجلسا- ثم أتتهن بأترنج و آتت کل واحدة منهن سکینا- ثم قالت لیوسف اخرج علیهن- فلما رأینه أکبرنه و قطعن أیدیهن- و قلن ما قلن یعنی النساء فقالت لهن: هذا الذی لمتننی فیه تعنی فی حبه. و خرجن النسوة من تحتها- فأرسلت کل واحدة منهن إلی یوسف سرا من صاحبتها- تسأله الزیارة فأبی علیهن و قال: إلا تصرف عنی کیدهن أصب إلیهن- و أکن من الجاهلین و صرف الله عنه کیدهن.
فلما شاع أمر یوسف و امرأة العزیز و النسوة فی مصر- بدا للملک بعد ما سمع قول الصبی- لیسجنن یوسف فسجنه فی السجن- و دخل السجن مع یوسف فتیان، و کان من قصتهما و قصة یوسف ما قصه الله فی الکتاب.
قال أبو حمزة: ثم انقطع حدیث علی بن الحسین (ع).
أقول و روی ما فی معناه العیاشی فی تفسیره عن أبی حمزة عنه (ع) باختلاف

يسير، و قوله (ع): «قال معاذ الله إنا أهل بيت لا يزنون» تفسير بقرينة المحاذاة لقوله فى الآية: «إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ إلخ و هو يؤيد ما قدمناه فى بيان الآية أن الضمير إلى الله سبحانه لا إلى عزيز مصر كما ذهب إليه أكثر المفسرين فافهم ذلک.
و قوله: فأبى عليهن و قال: «إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّی إلخ ظاهر فى أنه (ع) لم يأخذ قوله: رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَیَّ مِمَّا يَدْعُونَنِی إِلَيْهِ جزءا من الدعاء فيوافق ما قدمناه فى بيان الآية أنه ليس بدعاء.
و فى العيون، بإسناده عن حمدان عن على بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا على بن موسى- فقال له المأمون: يا ابن رسول الله- أ ليس من قولک:
إن الأنبياء معصومون: قال: بلى- و ذكر الحديث إلى أن قال فيه:
فأخبرنى عن قول الله تعالى: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ فقال الرضا (ع): لقد همت به و لو لا أن رءا برهان ربه- لهم بها لكنه كان معصوما، و المعصوم لا يهم بذنب و لا يأتيه.
و لقد حدثنى أبى عن أبيه الصادق (ع) أنه قال: همت بأن تفعل و هم بأن لا يفعل- فقال المأمون: لله درک يا أبا الحسن.
أقول: تقدم أن ابن الجهم هذا لا يخلو عن شىء لكن صدر الحديث أعنى جواب الرضا (ع) يوافق ما قدمناه فى بيان الآية و أما ما نقله عن جده الصادق (ع) «أنها همت بأن تفعل و هم بأن لا يفعل» فلعل المراد به ما ذكره الرضا (ع) من الجواب لقبوله الانطباق عليه و لعل المراد به همه بقتلها كما يؤيده الحديث الآتى فينطبق على بعض الاحتمالات المتقدمة فى بيان الآية.
و فيه، بإسناده عن أبى الصلت الهروى قال: لما جمع المأمون لعلى بن موسى الرضا- (ع) أهل المقالات من أهل الإسلام- و من الديانات من اليهود و النصارى و المجوس و الصابئين- و سائر أهل المقالات فلم يقم أحد إلا و قد ألزمه حجته- كأنه ألقم حجرا.
قام إليه على بن محمد بن الجهم- فقال: يا ابن رسول الله أ تقول بعصمة الأنبياء؟ فقال:
نعم. فقال له فما تقول فى قوله عز و جل فى يوسف: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها»؟ فقال له: أما قوله تعالى فى يوسف: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها» فإنها همت بالمعصية و هم يوسف

بقتلها- إن أجبرته لعظيم ما تداخله- فصرف الله عنه قتلها و الفاحشة. و هو قوله عز و جل:
«كَذلِکَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ» و السوء القتل و الفحشاء الزنا.
و فى الدر المنثور، أخرج أبو نعيم فى الحلية عن على بن أبى طالب: فى

قوله: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها» قال: طمعت فيه و طمع فيها، و كان من الطمع أن هم بحل التكة- فقامت إلى صنم مكلل بالدر و الياقوت فى ناحية البيت- فسترته بثوب أبيض بينها و بينه- فقال: أى شىء تصنعين؟ فقالت: أستحيى من إلهى أن يرانى على هذه الصورة- فقال يوسف (ع): تستحين من صنم لا يأكل و لا يشرب، و لا أستحيى أنا من إلهى- الذى هو قائم على كل نفس بما كسبت؟ ثم قال: لا تنالينها منى أبدا. و هو البرهان الذى رأى.
أقول: و الرواية من الموضوعات كيف؟ و كلامه و كلام سائر أئمة أهل البيت (ع) مشحون بذكر عصمة الأنبياء و مذهبهم فى ذلک مشهور.
على أن سترها الصنم و انتقاله من ذلک إلى ما ذكره لها من الحجة لا يعد من رؤية البرهان، و قد ورد هذا المعنى فى عدة روايات من طرق أهل البيت (ع) لكنها آحاد لا تعويل عليها. نعم لا يبعد أن تقوم المرأة إلى ستر صنم كان هناک فتنزع نفس يوسف (ع) إلى مشاهدة آية التوحيد عند ذلک فيرتفع الحجاب بينه و بين ساحة الكبرياء فيرى ما يصرفه عن كل سوء و فحشاء كما كان له ذلک من قبل، و قد قال تعالى فى حقه: إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ فإن صح شىء من هذه الروايات فليكن هذا معناه.
و فيه،: أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس قال": عثر يوسف (ع) ثلاث عثرات: حين هم بها فسجن، و حين قال: «اذْكُرْنِى عِنْدَ رَبِّکَ فلبث فى السجن بضع سنين- فأنساه الشيطان ذكر ربه. و حين قال: «إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ قالوا: إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل.
أقول: و الرواية تخالف صريح كلامه تعالى حيث يذكر أن الله اجتباه و أخلصه لنفسه و أن الشيطان لا سبيل له إلى من أخلصه الله لنفسه و كيف يستقيم لمن هم على أفحش معصية و أنساه الشيطان ذكر ربه ثم كذب فى مقاله فعاقبه الله بالسجن ثم بلبثه فيه بضع سنين و حبه بالسرقة أن يعده الله صديقا من عباده المخلصين و المحسنين، و يذكر أنه آتاه الحكم و العلم و اجتباه و أتم عليه نعمته، و على هذا السبيل روايات جمة رواها فى الدر

المنثور، و قد تقدم نقل شطر منها عند بيان الآيات، و لا تعويل على شىء منها.
و فيه، أخرج أحمد و ابن جرير و البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس عن النبى ص قال: تكلم أربعة و هم صغار: ابن ماشطة بنت فرعون، و شاهد يوسف، و صاحب جريج، و عيسى بن مريم.
و فى تفسير القمى، قال: و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «قَدْ شَغَفَها حُبًّا» يقول: قد حجبها حبه عن الناس فلا تعقل غيره، و الحجاب هو الشغاف، و الشغاف هو حجاب القلب.
و فيه، فى حديث جمعها النسوة و تقطيعهن أيديهن قال": فما أمسى

يوسف (ع) فى ذلک اليوم- حتى بعثت إليه کل امرأة رأته تدعوه إلى نفسها- فضجر يوسف فى ذلک اليوم فقال: رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِى إِلَيْهِ- وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ- وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ- فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَ
الحديث.

[سورة يوسف (12): الآيات 35 الى 42]

اشارة

ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ (35) وَ دَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيانِ قالَ أَحَدُهُما إِنِّی أَرانِی أَعْصِرُ خَمْراً وَ قالَ الْآخَرُ إِنِّی أَرانِی أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِی خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (36) قالَ لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُما ذلِكُما مِمَّا عَلَّمَنِی رَبِّی إِنِّی تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ (37) وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِی إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ ما كانَ لَنا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَیْءٍ ذلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنا وَ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ (38) يا صاحِبَیِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ (39)
ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (40) يا صاحِبَیِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُما فَيَسْقِی رَبَّهُ خَمْراً وَ أَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِیَ الْأَمْرُ الَّذِی فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ (41) وَ قالَ لِلَّذِی ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِی عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْساهُ الشَّيْطانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِی السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ (42)

(بيان)

تتضمن الآيات شطرا من قصته (ع) و هو دخوله السجن و مكثه فيه بضع سنين و هو مقدمة تقربه التام عند الملک و نيله عزة مصر، و فيه دعوته فی السجن إلی دين التوحيد، و قد جاء ببيان عجيب، و إظهاره لأول مرة أنه من أسرة إبراهيم و إسحاق و يعقوب.
قوله تعالی «ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ البداء هو ظهور رأی بعد ما لم يكن يقال؟ بدا لی فی أمر كذا أی ظهر لی فيه رأی جديد، و الضمير فی قوله: «لَهُمْ إلی العزيز و امرأته و من يتلوهما من أهل الاختصاص و أعوان الملک و العزة.
و المراد بالآيات الشواهد و الأدلة الدالة علی براءة يوسف (ع) و طهارة ذيله مما

اتهموه به كشهادة الصبی و قد القميص من خلفه و استباقهما الباب معا، و لعل منها تقطيع النسوة أيديهن برؤيته و استعصامه عن مراودتهن إياه عن نفسه و اعتراف امرأة العزيز لهن أنها راودته عن نفسه فاستعصم.
و قوله: «لَيَسْجُنُنَّهُ اللام فيه للقسم أی أقسموا و عزموا ليسجننه البتة، و هو تفسير للرأی الذی بدا لهم، و يتعلق به قوله: «حَتَّى حِينٍ و لا يخلو من معنی الانتظار بالنظر إلی قطع حين عن الإضافة و المعنی علی هذا ليسجننه حتی ينقطع حديث المراودة الشائع فی المدينة و ينساه الناس.
و معنی الآية: ثم ظهر للعزيز و من يتلوه من امرأته و سائر مشاوريه رأی جديد فی يوسف من بعد ما رأوا هذه الآيات الدالة علی براءته و عصمته و هو أن يسجنوه حينا من الزمان حتی ينسی حديث المراودة الذی يجلب لهم العار و الشين و أقسموا علی ذلک.
و يظهر بذلک أنهم إنما عزموا علی ذلک لمصلحة بيت العزيز و صونا لأسرته عن هوان التهمة و العار، و لعل من غرضهم أن يتحفظوا علی أمن المدينة العام و لا يخلوا الناس و خاصة النساء أن يفتتنوا به فإن هذا الحسن الذی أوله امرأة العزيز و السيدات من شرفاء المدينة و فعل بهم ما فعل من طبعه أن لا يلبث دون أن يقيم فی المدينة بلوی.
لكن الذی يظهر من قوله فی السجن لرسول الملک: «ارْجِعْ إِلی رَبِّکَ فَسْئَلْهُ ما بالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِی قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَ إلی آخر ما قال، ثم قول الملک لهن: ما خَطْبُكُنَّ إِذْ راوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ و قولهن: حاشَ لِلَّهِ ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ ثم قول امرأة العزيز:
الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ كل ذلک يدل علی أن المرأة ألبست الأمر بعد علی زوجها و أرابته فی براءة يوسف (ع)

فاعتقد خلاف ما دلت عليه الآيات أو شک فی ذلک، و لم يکن ذلک إلا عن سلطة تامة منها عليه و تمکن کامل من قلبه و رأيه.
و علی هذا فقد کان سجنه بتوسل أو بأمر منها لتدفع بذلک تهمة الناس عن نفسها و تؤدب يوسف لعله ينقاد لها و يرجع إلی طاعتها فيما کانت تأمره به کما هددته به بمحضر من النسوة بقولها: «وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ ما آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَکُوناً مِنَ الصَّاغِرِينَ .
قوله تعالی: «وَ دَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيانِ إلی آخر الآية الفتی العبد و سياق الآيات
الميزان في تفسير القرآن، ج11، ص: 171
يدل علی أنهما کانا عبدين من عبيد الملک، و قد وردت به الروايات کما سيأتی إن شاء الله تعالی.
و قوله: «قالَ أَحَدُهُما إِنِّی أَرانِی أَعْصِرُ خَمْراً» فصل قوله: «قالَ أَحَدُهُما» للدلالة علی الفصل بين حکاية الرؤيا و بين الدخول کما يشعر به ما فی السياق من قوله: «أَرانِی و خطابه له بصاحب السجن.
و قوله: «أَرانِی لحکاية الحال الماضية کما قيل، و قوله: «أَعْصِرُ خَمْراً» أی أعصر عنبا کما يعصر ليتخذ خمرا فقد سمی العنب خمرا باعتبار ما يؤول إليه.
و المعنی أصبح أحدهما و قال ليوسف (ع) إنی رأيت فيما يری النائم إنی أعصر عنبا للخمر.
و قوله: «وَ قالَ الْآخَرُ إِنِّی أَرانِی أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِی خُبْزاً تَأْکُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ أی تنهشه و هی رؤيا أخری ذکرها صاحبه. و قوله: «نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَراکَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ أی قالا نبئنا بتأويله فاکتفی عن ذکر الفعل بقوله: «قال» «و قال» و هذا من لطائف تفنن القرآن، و الضمير فی قوله: «بِتَأْوِيلِهِ راجع إلی ما يراه المدلول عليه بالسياق، و فی قوله: «إِنَّا نَراکَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ تعليل لسؤالهما التأويل و «نَراکَ أی نعتقدک من المحسنين لما نشاهد فيک من سيماهم، و إنما أقبلا عليه فی تأويل رؤياهما لإحسانه، لما يعتقد عامة الناس أن المحسنين الأبرار ذوو قلوب طاهرة و نفوس زاکية فهم ينتقلون إلی روابط الأمور و جريان الحوادث انتقالا أحسن و أقرب إلی الرشد من انتقال غيرهم.
و المعنی: قال أحدهما ليوسف: إنی رأيت فيما يری النائم کذا و قال الآخر: إنی رأيت کذا، و قالا له: أخبرنا بتأويل ما رآه کل منا لأنا نعتقد من المحسنين، و لا يخفی لهم أمثال هذه الأمور الخفية لزکاء نفوسهم و صفاء قلوبهم.
قوله تعالی: «قالَ لا يَأْتِيکُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُکُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَکُما» لما أقبل صاحبا السجن علی يوسف (ع) فی سؤاله عن تأويل رؤيا رأياها عن حسن ظن به من جهة ما کانا يشاهدان منه سيماء المحسنين

اغتنم (ع) الفرصة فى بث ما عنده من أسرار التوحيد و الدعوة إلى ربه سبحانه الذى علمه ذلک فأخبرهما أنه علیم بذلک بتعلیم

من ربه خبير بتأويل الأحاديث و توسل بذلک إلى الكشف عن سر التوحيد و نفى الشركاء ثم أول رؤياهما.
فقال أولا: لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ و أنتما فى السجن إِلَّا نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ أى بتأويل ذاكما الطعام و حقيقته و ما يؤول إليه أمره- فأنا خبير بذلک فليكن آية لصدقى فيما أدعوكما إليه من دين التوحيد.
هذا على تقدير عود الضمير فى قوله: «بِتَأْوِيلِهِ إلى الطعام، و يكون عليه إظهارا منه (ع) لآية نبوته نظير قول المسيح (ع) لبنى إسرائيل: «وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِى ذلِکَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: آل عمران: 49، و يؤيد هذا المعنى بعض الروايات الواردة من طرق أهل البيت (ع) كما سيأتى فى بحث روائى إن شاء الله تعالى.
و أما على تقدير عود ضمير «بِتَأْوِيلِهِ إلى ما رأياه من الرؤيا فقوله: «لا يَأْتِيكُما طَعامٌ إلخ، وعد منه لهما تأويل رؤياهما و وعد بتسريعه غير أن هذا المعنى لا يخلو من بعد بالنظر إلى السياق.
قوله تعالى: «ذلِكُما مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّى إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِى إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ بين (ع) أن العلم و التنبؤ بتأويل الأحاديث ليس من العلم العادى الاكتسابى فى شىء بل هو مما علمه إياه ربه ثم علل ذلک بتركه ملة المشركين و اتباعه ملة آبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب أى رفضه دين الشرک و أخذه بدين التوحيد.
و المشركون من أهل الأوثان يعتقدون بالله سبحانه و يثبتون يوم الجزاء بالقول بالتناسخ كما تقدم فى الجزء السابق من الكتاب لكن دين التوحيد يحكم أن الذى يقدر له شركاء فى التأثير أو فى استحقاق العبادة ليس هو الله و كذا عود النفوس بعد الموت بأبدان أخرى تتنعم فيها أو تعذب ليس من المعاد فى شىء، و لذلک نفى (ع) عنهم الإيمان بالله و بالآخرة، و أكد كفرهم بالآخرة بتكرار الضمير حيث قال: «وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ و ذلک لأن من لا يؤمن بالله فأحرى به أن لا يؤمن برجوع العباد إليه.
و هذا الذى يقصه الله سبحانه من قول يوسف (ع): «وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِى إِبْراهِيمَ

وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ هو أول ما أنبأ فى مصر نسبه و أنه من أهل بيت إبراهيم و إسحاق و يعقوب (ع).
قوله تعالى: «ما كانَ لَنا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَىْءٍ ذلِکَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنا وَ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ أى لم يجعل الله سبحانه لنا

أهل البيت سَبيلا إلى أن نشركَ به شيئا و منعنا من ذلک، ذلک المنع من فضل الله و نعمته علينا أهل البيت و على الناس و لكن أكثر الناس لا يشكرون فضله تعالى بل يكفرون به.
و أما أنه تعالى جعلهم بحيث لا سبيل لهم إلى أن يشركوا به فليس جعل إجبار و إلجاء بل جعل تأييد و تسديد حيث أنعم عليهم بالنبوة و الرسالة و الله أعلم حيث يجعل الرسالة فاعتصموا بالله عن الشرک و دانوا بالتوحيد.
و أما أن ذلک من فضل الله عليهم و على الناس فلأنهم أيدوا بالحق و هو أفضل الفضل و الناس فى وسعهم أن يرجعوا إليهم فيفوزوا باتباعهم و يهتدوا بهداهم.
و أما أن أكثر الناس لا يشكرون فلأنهم يكفرون بهذه النعمة و هى النبوة و الرسالة فلا يعبئون بها و لا يتبعون أهلها أو لأنهم يكفرون بنعمة التوحيد و يتخذون لله سبحانه شركاء من الملائكة و الجن و الإنس يعبدونهم من دون الله.
هذا ما ذكره أكثر المفسرين فى معنى الآية.
و يبقى عليه شىء و هو أن التوحيد و نفى الشركاء ليس مما يرجع فيه إلى بيان النبوة فإنه مما يستقل به العقل و تقضى به الفطرة فلا معنى لعده فضلا على الناس من جهة الاتباع بل هم و الأنبياء فى أمر التوحيد على مستوى واحد و شرع سواء و لو كفروا بالتوحيد فإنما كفروا لعدم إجابتهم لنداء الفطرة لا لعدم اتباع الأنبياء.
لكن يجب أن يعلم أنه كما أن من الواجب فى عناية الله سبحانه أن يجهز نوع الإنسان مضافا إلى الهامة من طريق العقل الخير و الشر و التقوى و الفجور بما يدرک به أحكام دينه و قوانين شرعه و هو سبيل النبوة و الوحى، و قد تكرر توضيحه فى أبحاثنا السابقة كذلک من الواجب فى عنايته أن يجهز أفرادا منه بنفوس طاهرة و قلوب سليمة مستقيمة على فطرتها الأصلية لازمة لتوحيده ممتنعة عن الشرک به يستبقى به أصل التوحيد عصرا بعد

عصر و يحيى به روح السعادة جيلا بعد جيل، و البرهان عليه هو البرهان على النبوة و الوحى فإن الواحد من الإنسان العادى لا يمتنع عليه الشرک و نسيان التوحيد، و الجائز على الواحد جائز على الجميع و فى تلبس الجميع بالشرک فساد النوع فى غايته و بطلان الغرض الإلهى فى خلقته.
فمن الواجب أن يكون فى النوع رجال متلبسون بإخلاص التوحيد يقومون بأمره و يدافعون عنه و ينبهون الناس عن رقدة الغفلة و الجهالة بإلقاء حججه و بث شواهده و آياته و بينهم و بين الناس رابطة التعليم و التعلم دون السوق و الاتباع.
و هذه النفوس إن كانت فهى نفوس الأنبياء و الأئمة (ع)، و فى خلقهم و

بعثهم فضل من الله سبحانه عليهم بتعليم توحيده لهم، و على الناس بنصب من يذكرهم الحق الذى تقضى به فطرتهم و يدافع عن الحق تجاه غفلتهم و ضلالتهم فإن اشتغال الناس بالأعمال المادية و مزاولتهم للأمور الحسية تجذبهم إلى اللذات الدنيوية و تحرضهم على الإخلاد إلى الأرض فتبعدهم عن المعنويات و تنسيهم ما فى فطرهم من المعارف الإلهية، و لو لا رجال متألهون متولهون فى الله الذين أخلصهم بخالصة ذكرى الدار فى كل برهة من الزمان لأحيطت الأرض بالعماء، و انقطع السبب الموصول بين الأرض و السماء، و بطلت غاية الخلقة، و ساخت الأرض بأهلها.
و من هنا يظهر أن الحق أن تنزل الآية على هذه الحقيقة فيكون معنى الآية: لم يجعل لنا بتأييد من الله سبيل إلى أن نشرک بالله شيئا، ذلک أى كوننا فى أمن من الشرک من فضل الله علينا لأنه الهدى الذى هو سعادة الإنسان و فوزه العظيم. و على الناس لأن فى ذلک تذكيرهم إذا نسوا و تنبيههم إذا غفلوا، و تعليمهم إذا جهلوا، و تقويمهم إذا عوجوا و لكن أكثر الناس لا يشكرون الله بل يكفرون بهذا الفضل فلا يعبئون به و لا يقبلون عليه بل يعرضون عنه. هذا.
و ذكر بعضهم فى معنى الآية: أن المشار إليه بقوله: «ذلِکَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنا» إلخ، هو العلم بتأويل الأحاديث. و هو كما ترى بعيد من سياق الآية.
قوله تعالى: «يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» لفظة الخير بحسب الوزن صفة من قولهم: خار يخار خيرة إذا انتخب و اختار أحد شيئين يتردد

بينهما من حيث الفعل أو من حيث الأخذ بوجه فالخير منهما هو الذى يفضل على الآخر فى صفة المطلوبية فيتعين الأخذ به فخير الفعلين هو المطلوب منهما الذى يتعين القيام به و خير الشيئين هو المطلوب منهما من جهة الأخذ به كخير المالين من جهة التمتع به و خير الدارين من جهة سكناها و خير الإنسانين من جهة مصاحبته، و خير الرأيين من جهة الأخذ به، و خير الإلهين من جهة عبادته، و من هنا ذكر أهل الأدب أن الخير فى الأصل «أخير» أفعل تفضيل، و الحقيقة أنه صفة مشبهة تفيد بحسب المادة ما يفيده أفعل التفضيل من الفضل فى القياس.
و بما مر يتبين أن قوله (ع): «أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» إلخ مسوق لبيان الحجة على تعينه تعالى للعبادة إذا فرض تردد الأمر بينه و بين سائر الأرباب التى تدعى من دون الله لا لبيان أنه تعالى هو الحق الموجود دون غيره من الأرباب أو أنه تعالى هو الإله الذى تنتهى إليه الأشياء بدءا و عودا دونها أو غير ذلک فإن الشىء إنما يسمى خيرا من جهة طلبه و تعيينه بالأخذ به بنحو فقوله (ع): أ هو خير أم سائر الأرباب يريد به السؤال عن تعين أحد الطرفين من جهة الأخذ به و الأخذ بالرب هو عبادته.

ثم إنه (ع) سمى آلهتهم أربابا متفرقين لأنهم كانوا يعبدون الملائكة و هم عندهم صفات الله سبحانه أو تعينات ذاته المقدسة التى تستند إليها جهات الخير و السعادة فى العالم فيفرقون بين الصفات بتنظيمها طولا و عرضا و يعبدون كلا بما يخصه من الشأن فهناک إله العلم و إله القدرة و إله السماء و إله الأرض و إله الحسن و إله الحب و إله الأمن و الخصب و غير ذلک، و يعبدون الجن و هم مبادئ الشر فى العالم كالموت و الفناء و الفقر و القبح و الألم و الغم و غير ذلک، و يعبدون أفرادا كالكملين من الأولياء و الجبابرة من السلاطين و الملوک و غيرهم، و هم جميعا متفرقون من حيث أعيانهم و من حيث أصنامهم و التماثيل المتخذة لهم المنصوبة للتوجه بها إليهم.
و قابل الأرباب المتفرقين بذكر الله عز اسمه و وصفه بالواحد القهار حيث قال: «أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» فالكلمة تفيد بحسب المعنى خلاف ما يفيده قوله: «أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ لضرورة التقابل بين طرفى الترديد.
فالله علم بالغلبة يراد به الذات المقدسة الإلهية التى هى حقيقة لا سبيل للبطلان إليه
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 176
و وجود لا يتطرق العدم و الفناء إليه، و الوجود الذى هذا شأنه لا يمكن أن يفرض له حد محدود و لا أمد ممدود لأن كل محدود فهو معدوم وراء حده، و الممدود باطل بعد أمده فهو تعالى ذات غير محدود و وجود غير متناه بحب، و إذا كان كذلک لم يمكن أن يفرض له صفة خارجة عن ذاته مباينة لنفسه كما هو الحال فى صفاته لتأدية هذه المغايرة إلى كونه تعالى محدودا غير موجود فى ظرف الصفة و فاقرا لا يجد الصفة فى ذاته و لم يمكن أيضا فرض المغايرة و البينونة بين صفاته الذاتية كالحياة و العلم و القدرة لأن ذلک يؤدى إلى وجود حدود فى داخل الذات لا يوجد ما فى داخل حد فى خارجه فيتغاير الذات و الصفات و يتكثر جميعا و يحد، و هذا كله مما اعترفت به الوثنية على ما بأيدينا من معارفهم.
فمما لا يتطرق إليه الشک عند المثبتين لوجود الإله سبحانه لو تفطنوا أن الله سبحانه موجود فى نفسه ثابت بذاته لا موجود بهذا النعت غيره، و إن ما له من صفات الكمال فهو عينه غير زائد عليه و لا بعض صفات كماله صفات زائد على بعض فهو علم و قدرة و حياة بعينه.
فهو تعالى أحدى الذات و الصفات أى أنه واحد فى وجوده بذاته ليس قباله شىء إلا موجودا به لا مستقلا بالوجود و واحد فى صفاته أى ليس هناک صفة له حقيقية إلا أن تكون عين الذات فهو الذى يقهر كل شىء لا يقهره شىء.
و الإشارة إلى هذا كله هى التى دعته (ع) أن يصف الله سبحانه بالواحد القهار حيث قال: «أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» أى أنه تعالى واحد لكن لا واحد عددى إذا أضيف إليه آخر صار اثنين بل واحد لا يمكن أن يفرض قباله ذات

إلا و هى موجودة به لا بنفسها و لا أن يفرض قباله صفة له إلا و هى عينه و إلا صارت باطلة كل ذلک لأنه بحث غير محدود بحد و لا منته إلى نهاية.
و قد تمت الحجة على الخصم منه (ع) فى هذا السؤال بما وصف الأرباب بكونهم متفرقين، و إياه تعالى بالواحد القهار لأن كون ذاته المتعالية واحدا قهارا يبطل التفرقة- أى تفرقة مفروضة- بين الذات و الصفات، فالذات عين الصفات و الصفات بعضها عين بعض فمن عبد الذات عبد الذات و الصفات و من عبد علمه فقد عبد ذاته، و إن عبد علمه و لم يعبد ذاته فلم يعبد لا علمه و لا ذاته و على هذا القياس.
فإذا فرض تردد العبادة بين أرباب متفرقين و بين الله الواحد القهار تعالى و تقدس تعينت عبادته دونهم إذ لا يمكن فرض أرباب متفرقين و لا تفرقة فى العبادة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 177
نعم يبقى هناک شىء و هو الذى يعتمد عليه عامة الوثنية من أن الله سبحانه أجل و أرفع ذاتا من أن تحيط به عقولنا أو يناله أفهامنا فلا يمكننا التوجه إليه بعبادته و لا يسعنا التقرب منه بعبوديته و الخضوع له، و الذى يسعنا هو أن نتقرب بالعبادة إلى بعض مخلوقاته الشريفة التى هى مؤثرات فى تدبير النظام العالمى حتى يقربونا منه و يشفعوا لنا عنده فأشار (ع) فى الشطر الثانى من كلامه أعنى قوله: «ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً» إلخ إلى دفعه.
قوله تعالى: «ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ إلخ، بدأ (ع) بخطاب صاحبيه فى السجن أولا ثم عمم الخطاب للجميع لأن الحكم مشترک بينهما و بين غيرهما من عبدة الأوثان.
و نفى العبادة إلا عن الأسماء كناية عن أنه لا مسميات وراء هذه الأسماء فتقع العبادة فى مقابل الأسماء كلفظة إله السماء و إله الأرض و إله البحر و إله البر و الأب و الأم و ابن الإله و نظائر ذلک.
و قد أكد كون هذه الأسماء ليس وراءها مسميات بقوله: «أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ فإنه فى معنى الحصر أى لم يضع هذه الأسامى أحد غيركم بل أنتم و آباؤكم وضعتموها، ثم أكده ثانيا بقوله: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ و السلطان هو البرهان لتسلطه على العقول أى ما أنزل الله بهذه الأسماء أو بهذه التسمية من برهان يدل على أن لها مسميات وراءها، و حينئذ كان يثبت لها الألوهية أى المعبودية فصحت عبادتكم لها.
و من الجائز أن يكون ضمير «بِها» عائدا إلى العبادة أى ما أنزل الله حجة على عبادتها بأن يثبت لها شفاعة و استقلالا فى التأثير حتى تصح عبادتها و التوجه إليها فإن الأمر إلى الله على كل حال. و إليه أشار بقوله بعده: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ .

و هو أعَنى قوله: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ مما لا ريب فيه البتة إذ الحكم فى أمر ما لا يستقيم إلا ممن يملک تمام التصرف، و لا مالک للتصرف و التدبير فى أمور العالم و تربية العباد حقيقة إلا الله سبحانه فلا حكم بحقيقة المعنى إلا له.

و هو أعنى قوله: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ مفيد فيما قبله و ما بعده صالح لتعليلهما معا، أما فائدته فى قوله قبل: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ فقد ظهرت آنفا، و أما فائدته فى قوله بعد: «أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ فلأنه متضمن لجانب إثبات الحكم كما أن قوله قبل: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ متضمن لجانب السلب، و حكمه تعالى نافذ فى الجانبين معا فكأنه لما قيل: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ قيل: «فما ذا حكم به فى أمر العبادة» فقيل: «أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ و لذلک جىء بالفعل.

و معنى الآية- و الله أعلم- ما تعبدون من دون الله إلا أسماء خالية عن المسميات لم يضعها إلا أنتم و آباؤكم من غير أن ينزل الله سبحانه من عنده برهانا يدل على أن لها شفاعة عند الله أو شيئا من الاستقلال فى التأثير حتى يصح لكم دعوى عبادتها لنيل شفاعتها، أو طمعا فى خيرها أو خوفا من شرها.

و أما قوله: «ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ فيشير به إلى ما ذكره من توحيد الله و نفى الشريک عنه، و القيم هو القائم بالأمر القوى على تدبيره أو القائم على ساقه غير المتزلزل و المتضعضع، و المعنى أن دين التوحيد وحده هو القوى على إدارة المجتمع و سوقه إلى منزل السعادة، و الدين المحكم غير المتزلزل الذى فيه الرشد من غير غى و الحقية من غير بطلان، و لكن أكثر الناس لأنسهم بالحس و المحسوس و انهماكهم فى زخارف الدنيا الفانية حرموا سلامة القلب و استقامة العقل لا يعلمون ذلک، و إنما يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا و هم عن الآخرة معرضون.

أما أن التوحيد دين فيه الرشد و مطابقة الواقع فيكفى فى بيانه ما أقامه (ع) من البرهان، و أما أنه هو القوى على إدارة المجتمع الإنسانى فلأن هذا النوع إنما يسعد فى مسير حياته إذا بنى سنن حياته و أحكام معاشه على مبنى حق مطابق للواقع فسار عليها لا إذا بناها على مبنى باطل خرافى لا يعتمد على أصل ثابت.

فقد بان من جميع ما تقدم أن الآيتين جميعا أعنى قوله: «يا صاحِبَيِ السِّجْنِ - إلى قوله- «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ برهان واحد على توحيد العبادة، محصله أن عبادة المعبود أن كانت لألوهيته فى نفسه و وجوب وجوده بذاته فالله سبحانه فى وجوده واحد قهار لا يتصور له ثان و لا مع تأثيره مؤثر آخر فلا معنى لتعدد الآلهة، و إن كانت لكون آلهة

غير الله شركاء له شفعاء عنده فلا دليل على ثبوت الشفاعة لهم من قبل الله سبحانه بل الدليل على خلافه فإن الله حكم من طريق العقل و بلسان أنبيائه أن لا يعبد إلا هو.
و بذلک يظهر فساد ما أورده البيضاوى فى تفسيره تبعا للكشاف أن الآيتين تتضمنان دليلين على التوحيد فما فى الأولى و هو قوله: «أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» دليل خطابى، و ما فى الثانية و هو قوله: «ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً» إلخ برهان تام.
قال البيضاوى: و هذا من التدرج فى الدعوة و إلزام الحجة بين لهم أولا رجحان التوحيد على اتخاذ الآلهة على طريق الخطابة ثم برهن على أن ما يسمونها آلهة و يعبدونها لا تستحق الإلهية فإن استحقاق العبادة إما بالذات و إما بالغير و كلا القسمين منتف عنهما ثم نص على ما هو الحق القويم و الدين المستقيم الذى لا يقتضى العقل غيره و لا يرتضى العلم دونه. انتهى.
و لعل الذى حداه إلى ذلک ما فى الآية الأولى من لفظة الخير فاستظهر منه الرجحان الخطابى، و قد فاته ما فيها من قيد «الْواحِدُ الْقَهَّارُ» و قد عرفت تقرير ما تتضمنه الآيتان من البرهان، و أن الذى ذكره من معنى الآية الثانية هو مدلول مجموع الآيتين دون الثانية فحسب.
و ربما يقرر مدلول الآيتين برهانين على التوحيد بوجه آخر ملخصه أن الله الواحد الذى يقهر بقدرته الأسباب المتفرقة التى تفعل فى الكون و يسوقها على تلائم آثارها المتفرقة المتنوعة بعضها مع بعض حتى ينتظم منها نظام واحد غير متناقض الأطراف كما هو المشهود من وحدة النظام و توافق الأسباب خير من أرباب متفرقين تترشح منها لتفرقها و مضادتها أنظمة مختلفة و تدابير متضادة تؤدى إلى انفصام وحدة النظام الكونى و فساد التدبير الواحد العمومى.
ثم الآلهة المعبودة من دون الله أسماء لا دليل على وجود مسمياتها فى الخارج بتسميتكم لا من جانب العقل و لا من جانب النقل لأن العقل لا يدل إلا على التوحيد و الأنبياء لم يؤمروا من جهة الوحى إلا بأن لا يعبد إلا الله وحده. انتهى.
و هذا التقرير- كما ترى- ينزل الآية الأولى على معنى قوله تعالى «لَوْ كانَ فِيهِما

آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا»: الأنبياء: 22، و يعمم الآية الثانية على نفى ألوهية آلهة إلا الله بذاتها و نفى ألوهيتها من جهة إذن الله فى شفاعتها.
و يرد عليه أولا: أن فيه تقييدا لإطلاق قوله: «الْقَهَّارُ» من غير مقيد فإن الله سبحانه كما يقهر الأسباب فى تأثيرها يقهر كل شىء فى ذاته و صفته و آثاره فلا ثانى له فى وجوده و لا ثانى له فى استقلاله فى نفسه و فى تأثيره

فلا يتأتى مع وحدته القاهرة على الإطلاق أن يفرض شىء يستقل عنه فى وجوده، و لا أمر يستقل عنه فى أمره، و الإله الذى يفرض دونه إما مستقل عنه فى ذاته و آثار ذاته جميعا و إما مستقل عنه فى آثار ذاته فحسب، و كلا الأمرين محال كما ظهر.
و ثانيا: أن فيه تعميما لخصوص الآية الثانية من غير معمم فإن الآية- كما عرفت- تنيط كونها آلهة بإذن الله و حكمه كما هو ظاهر قوله: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ إلخ و من الواضح أن هذه الألوهية المنوطة بإذنه تعالى و حكمه ألوهية شفاعة لا ألوهية ذاتية أى ألوهية بالغير لا ما هو أعم من الألوهية بالذات و بالغير جميعا.
قوله تعالى: «يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُما فَيَسْقِى رَبَّهُ خَمْراً وَ أَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِىَ الْأَمْرُ الَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ معنى الآية ظاهر، و قرينة المناسبة قاضية بأن قوله: «أَمَّا أَحَدُكُما» إلخ، تأويل رؤيا من قال منهما: «إِنِّى أَرانِى أَعْصِرُ خَمْراً» و قوله: «وَ أَمَّا الْآخَرُ» إلخ، تأويل لرؤيا الآخر.
و قوله: «قُضِىَ الْأَمْرُ الَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ لا يخلو من إشعار بأن الصاحبين أو أحدهما كذب نفسه فى دعواه الرؤيا و لعله الثانى لما سمع تأويل رؤياه بالصلب و أكل الطير من رأسه، و يتأيد بهذا
ما ورد من الرواية من طرق أئمة أهل البيت (ع): أن الثانى من الصاحبين قال له: إنى كذبت فيما قصصت عليك من الرؤيا- فقال (ع): «قُضِىَ الْأَمْرُ الَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ
أى إن التأويل الذى استفتيتما فيه مقضى مقطوع لا مناص عنه.
قوله تعالى: «وَ قالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِى عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْساهُ الشَّيْطانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِى السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ الضمائر فى قوله: «قالَ و «ظَنَ و «فَلَبِثَ راجعة إلى يوسف أى قال يوسف للذى ظن هو أنه سينجو منهما: اذكرنى عند ربك بما يثير رحمته لعله يخرجنى من السجن.

و إطلاق الظن على اعتقاده مع تصريحه لهما بأنه من المقضى المقطوع به و تصريحه بأن ربه علمه تأويل الأحاديث لعله من إطلاق الظن على مطلق الاعتقاد و له نظائر فى القرآن كقوله تعالى: «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ»: البقرة: 46.
و أما قول بعضهم: إن إطلاق الظن على اعتقاده يدل على أنه إنما أول ما أول عن اجتهاد منه. يفسده ما قدمنا الإشارة إليه أنه صرح لهما بعلمه فى قوله: «قُضِىَ الْأَمْرُ الَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ و الله سبحانه أيد ذلك بقوله: «وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ و هذا ينافى الاجتهاد الظنى.
و قد احتمل أن يكون ضمير «ظَنَ راجعا إلى الموصول أى قال يوسف لصاحبه الذى ظن ذلك الصاحب أنه ناج منهما. و هذا المعنى لا بأس به إن

ساعده السياق.
و قوله: «فَأَنْساهُ الشَّيْطانُ ذِكْرَ رَبِّهِ إلخ، الضميران راجعان إلى «الذى» أى فأنسى الشيطان صاحبه الناجى أن يذكره لربه أو عند ربه فلبث يوسف فى السجن بضع سنين و البضع ما دون العشرة فإضافة الذكر إلى ربه من قبيل إضافة المصدر إلى معموله المعدى إليه بالحرف أو إلى المظروف بنوع من الملابسة.
و أما إرجاع الضميرين إلى يوسف حتى يفيد أن الشيطان أنسى يوسف ذكر الله سبحانه فتعلق بذيل غيره فى نجاته من السجن فعوقب على ذلک فلبث فى السجن بضع سنين كما ذكره بعضهم و ربما نسب إلى الرواية.
فمما يخالف نص الكتاب فإن الله سبحانه نص على كونه (ع) من المخلصين و نص على أن المخلصين لا سبيل للشيطان إليهم مضافا إلى ما أثنى الله عليه فى هذه السورة.
و الإخلاص لله لا يستوجب ترک التوسل بالأسباب فإن ذلک من أعظم الجهل لكونه طمعا فيما لا مطمع فيه بل إنما يوجب ترک الثقة بها و الاعتماد عليها و ليس فى قوله:
«اذْكُرْنِى عِنْدَ رَبِّکَ ما يشعر بذلک البتة.
على أن قوله تعالى بعد آيتين: «وَ قالَ الَّذِى نَجا مِنْهُما وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ» إلخ، قرينة صالحة على أن الناسى هو الساقى دون يوسف.

فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ- لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ فالآیات شهادة الصبی و القمیص المخرق من دبر- و استباقهما الباب حتی سمع مجاذبتها إیاه علی الباب، فلما عصاها لم تزل مولعة بزوجها حتی حبسه.
و دخل معه السجن فتیان یقول: عبدان للملک- أحدهما خباز و الآخر صاحب الشراب، و الذی کذب و لم یر المنام هو الخباز.
و ذکر الحدیث علی بن إبراهیم القمی قال: و وکل الملک بیوسف رجلین یحفظانه- فلما دخل السجن قالوا له: ما صناعتک؟ قال: أعبر الرؤیا. فرأی أحد الموکلین فی منامه- کما قال یعصر خمرا. قال یوسف: تخرج و تصیر علی شراب الملک و ترتفع منزلتک عنده، و قال الآخر: إنی أرانی أحمل فوق رأسی خبزا تأکل الطیر منه، و لم یکن رأی ذلک فقال له یوسف: أنت یقتلک الملک و یصلبک و تأکل الطیر من رأسک، فضحک الرجل و قال: إنی لم أر ذلک- فقال یوسف کما حکی الله: «يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُما فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً- وَ أَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ- قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ .
فقال أبو عبد الله (ع) فی قوله: «إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قال: کان یقوم علی المریض، و یلتمس للمحتاج، و یوسع علی المحبوس- فلما أراد من یری فی نومه یعصر خمرا الخروج من الحبس- قال له یوسف: «اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فکان کما قال الله: «فَأَنْساهُ الشَّيْطانُ ذِكْرَ رَبِّهِ .
أقول: و فی الروایة اضطراب لفظی، و ظاهرها أن صاحبیه فی السجن لم یکونا مسجونین و إنما کانا موکلین علیه من قبل الملک، و لا یلائم ذلک ظاهر قوله تعالی: «وَ قالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا» و قوله: «قالَ الَّذِي نَجا مِنْهُما».
المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 183
و فی تفسیر العیاشی، عن سماعة": عن قول الله: «اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ قال: هو العزیز.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی الدنیا فی کتاب العقوبات و ابن جریر و الطبرانی و ابن مردویه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: لو لم یقل یوسف الکلمة- التی قال ما لبث فی السجن طول ما لبث- حیث یبتغی الفرج من عند غیر الله تعالی.
أقول:
و رواه عن ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن أبی هریرة عنه (ص)، و لفظه: «رحم الله یوسف لو لم یقل: اذکرنی عند ربک ما لبث فی

السجن طول ما لبث» و روى مثله عن عكرمة و الحسن و غيرهما.
و روى ما فى معناه العياشى فى تفسيره، عن طربال و عن ابن أبى يعقوب و عن يعقوب بن شعيب، عن أبى عبد الله (ع)، و لفظ الأخير قال: «قال الله ليوسف: أ لست الذى حببتک إلى أبيک- و فضلتک على الناس بالحسن؟ أ و لست الذى سقت إليک السيارة فأنقذتک و أخرجتک من الجب؟ أ و لست الذى صرفت عنک كيد النسوة؟ فما حملک على أن ترفع رعية أو تدعو مخلوقا هو دونى؟ فالبث لما قلت بضع سنين
، و قد تقدم أن هذه و أمثالها روايات تخالف نص الكتاب.
و مثلها ما فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن ابن عباس قال": عثر يوسف (ع) ثلاث عثرات: قوله: «اذْكُرْنِى عِنْدَ رَبِّکَ و قوله لإخوته: «إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ و قوله:
«ذلِکَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ فقال له جبرئيل: و لا حين هممت؟ فقال: «وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِى
و فى الرواية نسبة الفرية و الكذب الصريح إلى الصديق (ع).
و فى بعض هذه الروايات أن عثراته الثلاث هى همه بها، و قوله: اذْكُرْنِى عِنْدَ رَبِّکَ و قوله: إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ و الله سبحانه يبرئه من هذه المفتريات بنص كتابه.

[سورة يوسف (12): الآيات 43 الى 57]

اشارة

وَ قالَ الْمَلِکُ إِنِّی أَری سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ یَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ یابِساتٍ یا أَیُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی رُءْیایَ إِنْ کُنْتُمْ لِلرُّءْیا تَعْبُرُونَ (43) قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِیلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِینَ (44) وَ قالَ الَّذِی نَجا مِنْهُما وَ ادَّکَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُکُمْ بِتَأْوِیلِهِ فَأَرْسِلُونِ (45) یُوسُفُ أَیُّهَا الصِّدِّیقُ أَفْتِنا فِی سَبْعِ بَقَراتٍ سِمانٍ یَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ یابِساتٍ لَعَلِّی أَرْجِعُ إِلَی النَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَعْلَمُونَ (46) قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِینَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ إِلاَّ قَلِیلاً مِمَّا تَأْکُلُونَ (47)
ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِکَ سَبْعٌ شِدادٌ یَأْکُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِیلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ (48) ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِکَ عامٌ فِیهِ یُغاثُ النَّاسُ وَ فِیهِ یَعْصِرُونَ (49) وَ قالَ الْمَلِکُ ائْتُونِی بِهِ فَلَمَّا جاءَهُ الرَّسُولُ قالَ ارْجِعْ إِلی رَبِّکَ فَسْئَلْهُ ما بالُ النِّسْوَةِ اللاَّتِی قَطَّعْنَ أَیْدِیَهُنَّ إِنَّ رَبِّی بِکَیْدِهِنَّ عَلِیمٌ (50) قالَ ما خَطْبُکُنَّ إِذْ راوَدْتُنَّ یُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ ما عَلِمْنا عَلَیْهِ مِنْ سُوءٍ قالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِیزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِینَ (51) ذلِکَ لِیَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی کَیْدَ الْخائِنِینَ (52)
وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِی إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ ما رَحِمَ رَبِّی إِنَّ رَبِّی غَفُورٌ رَحِیمٌ (53) وَ قالَ الْمَلِکُ ائْتُونِی بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِی فَلَمَّا کَلَّمَهُ قالَ إِنَّکَ الْیَوْمَ لَدَیْنا مَکِینٌ أَمِینٌ (54) قالَ اجْعَلْنِی عَلی خَزائِنِ الْأَرْضِ إِنِّی حَفِیظٌ عَلِیمٌ (55) وَ کَذلِکَ مَکَّنَّا لِیُوسُفَ فِی الْأَرْضِ یَتَبَوَّأُ مِنْها حَیْثُ یَشاءُ نُصِیبُ بِرَحْمَتِنا مَنْ نَشاءُ وَ لا نُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ (56) وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَیْرٌ لِلَّذِینَ آمَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ (57)

(بيان)

تتضمن الآيات قصة خروجه (ع) من السجن و نيله عزة مصر و الأسباب المؤدية إلى ذلک، و فيها تحقيق الملک ثانيا فى اتهامه و ظهور براءته التام.
قوله تعالى: «وَ قالَ الْمَلِکُ إِنِّی أَرى سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ» إلى آخر الآية. رؤيا للملک يخبر بها الملأ و الدليل عليه قوله: «يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی رُءْيایَ و قوله: «إِنِّی أَرى حکاية حال ماضية، و من المحتمل أنها كانت رؤيا متكررة كما يحتمل مثله فى قوله سابقا: «إِنِّی أَرانِی أَعْصِرُ خَمْراً» «إِنِّی أَرانِی أَحْمِلُ إلخ.
و السمان جمع سمينة و العجاف جمع عجفاء بمعنى المهزولة، قال فى المجمع: و لا يجمع فعلاء على فعال غير العجفاء على عجاف و القياس فى جمعه العجف بضم العين و سكون الجيم كالحمراء و الخضراء و البيضاء على حمر و خضر و بيض، و قال غيره: إن ذلک من قبيل الاتباع و الجمع القياسى عجف.
و الإفتاء إفعال من الفتوى و الفتيا، قال فى المجمع،: الفتيا الجواب عن حكم المعنى و قد يكون الجواب عن نفس المعنى فلا يكون فتيا انتهى.
و قوله: «تَعْبُرُونَ من العبر و هو بيان تأويل الرؤيا و قد يسمى تعبيرا، و هو على

أى حال مأخوذ من عبور النهر و نحوه كان العابر يعبر من الرؤيا إلى ما وراءها من التأويل، و هو حقيقة الأمر التى تمثلت لصاحب الرؤيا فى صورة خاصة مألوفة له.
قال فى الكشاف، فى قوله: «سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ إلخ فإن قلت: هل من فرق بين إيقاع سمان صفة للمميز و هو بقرات دون المميز و هو سبع و إن يقال: سبع بقرات سمانا؟
قلت: إذا أوقعتها صفة لبقرات فقد قصدت إلى أن تميز السبع بنوع من البقرات و هى السمان منهن لا بجنسهن، و لو وصفت بها السبع لقصدت إلى تمييز السبع بجنس البقرات لا بنوع منها ثم رجعت فوصفت المميز بالجنس بالسمن.
فإن قلت: هلا قيل: سبع عجاف على الإضافة؟ قلت: التمييز موضوع لبيان الجنس و العجاف وصف لا يقع البيان به وحده فإن قلت: فقد يقال: ثلاثة فرسان و خمسة أصحاب قلت: الفارس و الصاحب و الراكب و نحوها صفات جرت مجرى الأسماء فأخذت حكمها و جاز فيها ما لم يجز فى غيرها، أ لا تراک لا تقول: عندى ثلاثة ضخام و أربعة غلاظ. انتهى.
و قال أيضا: فإن قلت: هل فى الآية دليل على أن السنبلات اليابسة كانت

سبعا كالخضر؟ قلت: الكلام مبنى على انصبابه إلى هذا العدد فى البقرات السمان و العجاف و السنابل الخضر فوجب أن يتناول معنى الآخر السبع، و يكون قوله: «وَ أُخَرَ يابِساتٍ بمعنى و سبعا أخر. فإن قلت: هل يجوز أن يعطف قوله: «وَ أُخَرَ يابِساتٍ على «سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ» فيكون مجرور المحل؟ قلت: يؤدى إلى تدافع و هو أن عطفها على سنبلات خضر يقتضى أن يدخل فى حكمها فيكون معها مميزا للسبع المذكورة، و لفظ الأخر يقتضى أن يكون غير السبع بيانه أنك تقول: عندى سبعة رجال قيام و قعود بالجر فيصح لأنك ميزت السبعة برجال موصوفين بقيام و قعود على أن بعضهم قيام و بعضهم قعود فلو قلت: عنده سبعة رجال قيام و آخرين قعود تدافع ففسد. انتهى، و كلامه على اشتماله على نكتة لطيفة لا ينتج أزيد من الظن بكون السنبلات اليابسات سبعا كغيرها أما وجوب الدلالة من الكلام فلا البتة.
و معنى الآية: و قال ملك مصر لملئه إنى أرى فى منامى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع بقرات مهازيل و أرى سبع سنبلات خضر و سنبلات أخر يابسات يا أيها الملأ بينوا

لى ما عندكم من حكم رؤياى إن كنتم للرؤيا تعبرون.
قوله تعالى: «قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ الأحلام جمع حلم بضمتين و قد يسكن وسطه هو ما يراه النائم فى منامه و كان الأصل فى معناه ما يتصور للإنسان من داخل نفسه من غير توصله إليه بالحس، و منه تسمية العقل حلما لأنه استقامة التفكر، و منه أيضا الحلم لزمان البلوغ قال تعالى. «وَ إِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ»: النور: 59 أى زمان البلوغ، بلوغ العقل، و منه الحلم بكسر الحاء بمعنى الأناءة ضد الطيش و هو ضبط النفس و الطبع عن هيجان الغضب و عدم المعاجلة فى العقوبة فإنه إنما يكون عن استقامة التفكر. و ذكر الراغب: أن الأصل فى معناه الحلم بكسر الحاء، و لا يخلو من تكلف.
و قال الراغب: الضغث قبضة ريحان أو حشيش أو قضبان و جمعه أضغاث، قال تعالى: «وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً» و به شبه الأحلام المختلفة التى لا تتبين حقائقها «قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ حزم أخلاط من الأحلام انتهى.
و تسمية الرؤيا الواحدة بأضغاث الأحلام كأنه بعناية دعوى كونها صورا متفرقة مختلطة مجتمعة من رؤى مختلفة لكل واحد منها تأويل على حدة فإذا اجتمعت و اختلطت عسر للمعبر الوقوف على تأويلها، و الإنسان كثيرا ما ينتقل فى نومة واحدة من رؤيا إلى أخرى و منهما إلى ثالثة و هكذا فإذا اختلطت أبعاضها كانت أضغاث أحلام و امتنع الوقوف على حقيقتها و يدل على ما ذكرنا من العناية التعبير بأضغاث أحلام بتنكير المضاف و المضاف إليه معا كما لا يخفى.
على أن الآية أعنى قوله: «وَ قالَ الْمَلِكُ إِنِّى أَرى إلخ، غير صريحة فى كونه

رؤيا واحدة و فى التوراة أنه رأى البقراَت السمان و العجاف فى رؤيا و السنبلات الخضر و اليابسات فى رؤيا أخرى.
و قوله: «وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ إن كان الألف و اللام للعهد فالمعنى و ما نحن بتأويل هذه المنامات التى هى أضغاث أحلام بعالمين. و إن كان لغير العهد و الجمع المحلى باللام يفيد العموم فالمعنى و ما نحن بتأويل جميع المنامات بعالمين و إنما نعبر غير أضغاث الأحلام منها، و على أى حال لا تدافع بين عدهم رؤياه أضغاث أحلام و بين نفيهم
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 188
العلم بتأويل الأحلام عن أنفسهم، و لو كان المراد بالأحلام الأحلام الصحيحة فحسب كان كل من شطرى كلامهم يغنى عن الآخر.
و معنى الآية قالوا أى قال الملأ للملك: ما رأيته أضغاث أحلام و أخلاط من منامات مختلفة و ما نحن بتأويل هذا النوع من المنامات بعالمين أو و ما نحن بتأويل جميع المنامات بعالمين و إنما نعلم تأويل الرؤى الصالحة.
قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِى نَجا مِنْهُما وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ الأمة الجماعة التى تقصد لشأن و يغلب استعمالها فى الإنسان، و المراد بها هاهنا الجماعة من السنين و هى المدة التى نسى فيها هذا القائل و هو ساقى الملك أن يذكر يوسف عند ربه و قد سأله يوسف ذلك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث يوسف فى السجن بضع سنين.
و المعنى: و قال الذى نجا من السجن من صاحبى يوسف فيه و ادكر بعد جماعة من السنين ما سأله يوسف فى السجن حين أول رؤياه: أنا أنبئكم بتأويل ما رآه الملك فى منامه فأرسلونى إلى يوسف فى السجن حتى أخبركم بتأويل ذلك.
و خطاب الجمع فى قوله: «أُنَبِّئُكُمْ و قوله «فَأَرْسِلُونِ تشريک لمن حضر مع الملک و هم الملأ من أركان الدولة و أعضاد المملكة الذين يلون أمور الناس، و الدليل عليه قوله الآتى: «لَعَلِّى أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ كما سيأتى.
قوله تعالى: «يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنا فِى سَبْعِ بَقَراتٍ سِمانٍ إلى آخر الآية، فى الكلام حذف و تقدير إيجازا، و التقدير: فأرسلوه فجاء إلى يوسف فى السجن فقال:
يا يوسف أيها الصديق أفتنا فى رؤيا الملک و ذكر الرؤيا و ذكر أن الناس فى انتظار تأويله و هذا الأسلوب من لطائف أساليب القرآن الكريم.
سمى يوسف صديقا و هو كثير الصدق المبالغ فيه لما كان رأى من صدقه فيما عبر به منامه و منام صاحبه فى السجن و أمور أخرى شاهدها من فعله و قوله فى السجن، و قد أمضى الله سبحانه كونه صديقا بنقله ذلک من غير رد.
و قد ذكر متن الرؤيا من غير أن يصرح أنه رؤيا فقال: «أَفْتِنا فِى سَبْعِ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْع سُنْبُلاتٍ خُضْر وَ أُخَرَ يابِساتٍ لأن

قوله: «أَفْتِنا»

و هو سؤال الحكم الذى يؤدى إليه نظره، و كون المعهود فيما بينه و بين يوسف تأويل الرؤيا، و كذا ذيل الكلام يدل على ذلک و يكشف عنه.
و قوله: «لَعَلِّی أَرْجِعُ إِلَی النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ لعل الأول تعليل لقوله: «أَفْتِنا» و لعل الثانى تعليل لقوله «أَرْجِعُ و المراد أفتنا فى أمر هذه الرؤيا ففى إفتائک رجاء أن أرجع به إلى الناس و أخبرهم بها و فى رجوعى إليهم رجاء أن يعلموا به فيخرجوا به من الحيرة و الجهالة.
و من هنا يظهر أن قوله: «أَرْجِعُ فى معنى أرجع بذلک فمن المعلوم أنه لو أفتى فيه فرجع المستفتى إلى الناس كان رجوعه رجوع عالم بتأويله خبير بحكمه فرجوعه عندئذ إليهم رجوع بمصاحبة ما ألقى إليه من التأويل فافهم ذلک.
و فى قوله أولا: «أَفْتِنا» و ثانيا: «لَعَلِّی أَرْجِعُ إِلَی النَّاسِ دلالة على أنه كان يستفتيه بالرسالة عن الملک و الملأ و لم يكن يسأله لنفسه حتى يعلمه ثم يخبرهم به بل ليحمله إليهم و لذلک لم يخصه يوسف بالخطاب بل عم الخطاب له و لغيره فقال: «تَزْرَعُونَ إلخ.
و فى قوله: «إِلَی النَّاسِ إشعار أو دلالة على أن الناس كانوا فى انتظار أن يرتفع بتأويله حيرتهم، و ليس إلا أن الملأ كانوا هم أولياء أمور الناس و خيرتهم فى الأمر خيرة الناس أو أن الناس أنفسهم كانوا على هذا الحال لتعلقهم بالملک و اهتمامهم برؤياه لأن الرؤيا ناظرة غالبا إلى ما يهتم به الإنسان من شئون الحياة و الملوک إنما يهتمون بشئون المملكة و أمور الرعية.
قوله تعالى: «قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ قال الراغب: الدأب إدامة السير دأب فى السير دأبا قال تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ و الدأب العادة المستمرة دائما على حاله قال تعالى: «كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ أى كعادتهم التى يستمرون عليها. انتهى و عليه فالمعنى تزرعون سبع سنين زراعة متوالية مستمرة، و قيل: هو من دأب بمعنى التعب أى تزرعون بجد و اجتهاد، و يمكن أن يكون حالا أى تزرعون دائبين مستمرين أو مجدين مجتهدين فيه.
ذكروا أن «تَزْرَعُونَ خبر فى معنى الإنشاء، و كثيرا ما يؤتى بالأمر فى صورة الخبر مبالغة فى وجوب الامتثال كأنه واقع يخبر عنه كقوله تعالى: «تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ

وَ تُجاهِدُونَ فِی سَبِيلِ اللَّهِ»: الصف: 11، و الدليل عليه قوله بعد: «فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ ، قيل: و إنما أمر بوضعه و تركه فى سنبله لأن السنبلِ لا يقع فيه سوس و لا يهلک و إن بقى مدة من الزمان، و إذا ديس و

صفى أسرع إليه الهلاک.
و المعنى: ازرعوا سبع سنين متواليات فما حصدتم فذروه فى سنبله لئلا يهلک و احفظوه کذلک إلا قليلا و هو ما تأکلون فى هذه السنين.
قوله تعالى: «ثُمَّ يَأْتِى مِنْ بَعْدِ ذلِکَ سَبْعٌ شِدادٌ يَأْکُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ الشداد جمع شديد من الشدة بمعنى الصعوبة لما فى سنى الجدب و المجاعة من الصعوبة و الحرج على الناس أو هو من شد عليه إذا کر، و هذا أنسب لما بعده من توصيفها بقوله: «يَأْکُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَ .
و عليه فالکلام يشتمل على تمثيل لطيف کان هذه السنين سباع ضارية تکر على الناس لافتراسهم و أکلهم فيقدمون إليها ما ادخروه عندهم من الطعام فتأکله و تنصرف عنهم.
و الإحصان الإحراز و الادخار، و المعنى ثم يأتى من بعد ذلک أى ما ذکر من السنين الخصبة سبع سنين شداد يشددن عليکم يأکلن ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تحرزون و تدخرون.
قوله تعالى: «ثُمَّ يَأْتِى مِنْ بَعْدِ ذلِکَ عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ يقال:
غاثه الله و أغاثه أى نصره، و يغيثه بفتح الياء و ضمها أى ينصره و هو من الغوث بمعنى النصرة و غاثهم الله يغيثهم من الغيث و هو المطر، فقوله: «فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ إن کان من الغوث کان معناه: ينصرون فيه من قبل الله سبحانه بکشف الکربة و رفع الجدب و المجاعة و إنزال النعمة و البرکة، و إن کان من الغيث کان معناه: يمطرون فيرتفع الجدب من بينهم.
و هذا المعنى الثانى أنسب بالنظر إلى قوله بعده: «وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ و لا يصغى إلى قول من يدعى: أن المعنى الأول هو المتبادر من سياق الآية إلا على قراءة «يَعْصِرُونَ بالبناء للمجهول و معناه يمطرون.
و ما أورده بعض المستشرقين على المعنى الثانى أنه لا ينطبق على مورد الآية فإن

خصب مصر إنما يکون بفيضان النيل لا بالمطر فالأمطار لا تؤثر فيها أثرا.
رد عليه بأن الفيضان نفسه لا يکون إلا بالمطر الذى يمده فى مجاريه من بلاد السودان.
على أن من الجائز أن يکون «يُغاثُ مأخوذا من الغيث بمعنى النبات، قال فى لسان العرب،: و الغيث الکلاء ينبت من ماء السماء انتهى، و هذا أنسب من المعنيين السابقين بالنظر إلى قوله: «وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ .
و قوله: «وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ من العصر و هو إخراج ما فى الشىء من ماء أو دهن بالضغط کإخراج ماء العنب و التمر للدبس و غيره و إخراج دهن الزيت و السمسم للائتدام و الاستصباح و غيرهما، و يمکن أن يراد بالعصر الحلب أى يحلبون ضروع أنعامهم کما فسره بعضهم به.

و المعنى ثم يأتى من بعد ذلک أى ما ذكر من السبع الشداد عام فيه تنبت أراضيهم- أو يمطرون أو ينصرون- و فيه يتخذون الأشربة و الأدهنة من الفواكه و البقول أو يحلبون ضروع أنعامهم. و فيه كناية عن توفر النعمة عليهم و على أنعامهم و مواشيهم.
قال البيضاوى فى تفسيره،: و هذه بشارة بشرهم بها بعد أن أول البقرات السمان و السنبلات الخضر بسنين مخصبة، و العجاف و اليابسات بسنين مجدبة، و ابتلاع العجاف السمان بأكل ما جمع فى السنين المخصبة فى السنين المجدبة، و لعله علم ذلک بالوحى أو بأن انتهاء الجدب بالخصب أو بأن السنة الإلهية أن يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم. انتهى و ذكر غيره نحوا مما ذكره.
و قال صاحب المنار فى تفسيره، فى الآية: و المراد أن هذا العام عظيم الخصب و الإقبال يكون للناس فيه كل ما يبغون من النعمة و الإتراف، و الإنباء بهذا زائد على تأويل الرؤيا لجواز أن يكون العام الأول بعد سنى الشدة و الجدب دون ذلک فهذا التخصيص و التفصيل لم يعرفه يوسف إلا بوحى من الله عز و جل لا مقابل له فى رؤيا الملک و لا هو لازم من لوازم تأويلها بهذا التفصيل. انتهى.
و الذى أرى أنهم سلكوا تفسير آيات الرؤيا و تأويلها سبيل المساهلة و المسامحة و ذلک أنا إذا تدبرنا فى كلامه (ع) فى التأويل أعنى قوله: «تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ

فَذَرُوهُ فِى سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِى مِنْ بَعْدِ ذلِکَ سَبْعٌ شِدادٌ يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ وجدناه (ع) لم يبن كلامه على أساس إخبارهم بما سيستقبلهم من السنين السبع المخصبة ثم السنين السبع المجدبة، و لو أنه أراد ذلک لكان من حق الكلام أن يقول مثلا: يأتى عليكم سبع مخصبات ثم يأتى من بعدها سبع شداد يذهبن بما عندكم من الذخائر ثم إذا سئل عن دفع هذه المخمصة و طريق النجاة من هذه المهلكة العامة، قال:
تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِى سُنْبُلِهِ إلى آخر ما قال.
بل بنى كلامه على ذكر ما يجب عليهم من العمل و بين أن أمره بذلک توطئة و تقدمة للتخلص عما يهددهم من المجاعة و المخمصة و هو ظاهر، و هذا دليل على أن الذى رآه الملک من الرؤيا إنما كان مثال ما يجب عليه من اتخاذ التدبير لإلجاء الناس من مصيبة الجدب، و إشارة إلى ما هو وظيفته قبال مسئوليته فى أمر رعيته و هو أن يسمن بقرات سبعا لتأكلهن بقرات مهازيل ستشد عليهم و يحفظ السنابل الخضر السبع بعد ما يبست على حالها من غير دوس و تصفية لذلک.
فكأن نفس الملک شاهدت فى المنام ما يجب عليه من العملِ قبال ما يهدد

الأرض من سنة الجدب فحكت السنين المخصبة و المجدبة أى الرزق الذى يرتزقون به فيها فى صورة البقرة ثم حكت ما فى السبع الأول من تكثير المحصول بزرعها دأبا فى صورة السمن و ما فى السبع الآخر فى صورة الهزال، و حكت نفاد ما ادخروه فى السبع الأولى فى السبع الثانية بأكل العجاف للسمان، و حكت ما يجب عليهم فى حفظ ذخائر الرزق بالسنبلات اليابسة قبال السنبلات الخضر.

و لم يزد يوسف (ع) فى تأويله على ذلك شيئا إلا أمورا ثلاثة:

أحدها ما استثناه بقوله: «إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ و ليس جزء من التأويل و إنما هو إباحة و بيان لمقدار التصرف الجائز فيما يجب أن يذروه فى سنبله.

و ثانيها: قوله: «إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ و هو الذى يجب أن يدخروه للعام الذى فيه يغاث الناس و فيه يعصرون ليتخذ بذرا و مددا احتياطيا، و كأنه (ع) أخذه من قوله فى حكاية الرؤيا: «يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ حيث لم يقل: أكلتهن بل عبر عن اشتغالهن بأكلهن و لما يفنيهن بأكل كلهن و لو كانت ذخائرهم تنفد فى السنين السبع الشداد

لرأى أنهن أكلتهن عن آخرهن.

و ثالثها: قوله: «ثُمَّ يَأْتِى مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ و الظاهر أنه (ع) استفاده من عدد السبع الذى تكرر فى البقرات السمان و العجاف و السنبلات الخضر، و قوله: «ثُمَّ يَأْتِى مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ و إن كان إخبارا صورة عن المستقبل لكنه كناية عن أن هذا العام الذى سيستقبلهم بعد مضى السبع الشداد فى غنى عن اجتهادهم فى أمر الزرع و الادخار، و لا تكليف فيه يتوجه إليهم بالنسبة إلى أرزاق الناس.

و لعله لهذه الثلاثة غير السياق فقال: «فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ و لم يقل:

فيه تغاثون و فيه تعصرون بالجرى على نحو الخطاب فى الآيتين السابقتين ففيه إشارة إلى أن الناس فى هذا العام فى غنى عن اجتهادكم فى أمر معاشهم و تصديكم لإدارة أرزاقهم بل يغاثون و يعصرون لنزول النعمة و البركة فى سنة مخصبة.

و من هنا يظهر اندفاع ما ذكره صاحب المنار، فى كلامه المتقدم أن هذا التخصيص لم يعرفه يوسف (ع) إلا بوحى من الله لا مقابل له فى رؤيا الملك و لا هو لازم من لوازم تأويلها بهذا التفصيل. انتهى.

فإن تبدل سنى الجدب بسنة الخصب مما يستفاد من الرؤيا بلا ريب فيه، و أما ما ذكره من كون هذه السنة ذات مزية بالنسبة إلى سائر سنى الخصب تزيد عليها فى وفور الرزق فلا دليل عليها من جهة اللفظ البتة.

و مما ذكرنا أيضا تظهر النكتة فى ترك توصيف السنبلات اليابسات فى الآية بالسبع حيث قيل: «وَ سَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يابِساتٍ حيث عرفت أن

الرؤيا لا تجلى نفس حادثة الخصبَ و الجَّدب، و إنمَا تجلَى ما هو التكليف العملى قبال الحادثة فيكون توصيف السنابل اليابسة بالسبع مستدركا مستغنى عنه بخلاف ما لو كان ذلک إشارة إلى نفس السنين المجدبة فافهم ذلک.
و مما تقدم يظهر أيضا أن الأنسب أن يكون المراد بقوله: «يُغاثُ و قوله: «يَعْصِرُونَ الإمطار أو إعشاب الكلاء و حلب المواشى لأن ذلک هو المناسب لما رآه فى

منامه من البقرات السبع سمانا و عجافا فإن هذا هو المعهود، و منه يظهر وجه تخصيص الغيث و العصر بالذكر فى هذه الآية، و الله أعلم.
قوله تعالى: «وَ قالَ الْمَلِکُ ائْتُونِى بِهِ فَلَمَّا جاءَهُ الرَّسُولُ قالَ ارْجِعْ إِلى رَبِّکَ فَسْئَلْهُ ما بالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ فى الكلام حذف و إضمار إيجازا، و التقدير- على ما يدل عليه السياق و الاعتبار بطبيعة الأحوال- و جاء الرسول و هو الساقى فنبأهم بما ذكره يوسف من تأويل الرؤيا و قال الملک بعد ما سمعه: ائتونى به.
و ظاهر أن الذى أنبأهم به من جدب سبع سنين متوالية كان أمرا عظيما، و الذى أشار إليه من الرأى البين الصواب أعظم منه و أغرب عند الملک المهتم بأمر أمته المعتنى بشئون مملكته، و قد أفزعه ما سمع و أدهشه، و لذلک أمر بإحضاره ليكلمه و يتبصر بما يقوله مزيد تبصر، و يشهد بهذا ما حكاه الله تعالى من تكليمه إياه بقوله: «فَلَمَّا جاءَهُ و كَلَّمَهُ إلخ.
و لم يكن أمره بإتيانه به إشخاصا له بل إطلاقا من السجن و إشخاصا للتكليم و، لو كان إشخاصا و إحضارا لمسجون يعود إلى السجن بعد التكليم لم يكن ليوسف (ع) أن يستنكف عن الحضور بل أجبر عليه إجبارا بل كان إحضارا عن عفو و إطلاق فوسعه أن يأتى الحضور و يسأله أن يقضى فيه بالحق، و كانت نتيجة هذا الإباء و السؤال أن يقول الملک ثانيا: ائتونى به أستخلصه لنفسى بعد ما قال أولا: ائتونى به.
و قد راعى (ع) أدبا بارعا فى قوله للرسول: «ارْجِعْ إِلى رَبِّکَ فَسْئَلْهُ ما بالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَ فلم يذكر امرأة العزيز بما يسوؤه و ليس يريد إلا أن يقضى بينه و بينها، و إنما أشار إلى النسوة اللاتى راودنه، و لم يذكرهن أيضا بسوء إلا بأمر يظهر بالتحقيق فيه براءته و لا براءته من مراودة امرأة العزيز بل نزاهته من أى مراودة و فحشاء تنسب إليه فقد كان بلاؤه عظيما.
و لم يذكرهن بشىء من المكروه إلا ما فى قوله: «إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ و ليس إلا نوعا من بث الشكوى لربه.
و ما ألطف قوله فى صدر الآية و ذيلها حيث يقول للرسول: «ارْجِعْ إِلى رَبِّکَ فَسْئَلْهُ ثم يقول: «إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ و فيه نوع من تبليغ الحق، و ليكن

فيه

تنبه لمن يزعم أن مراده من «رَبِّی فيما قال لامرأة العزيز: «إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ هو زوجها، و أنه يسميه ربا لنفسه.
و ما ألطف قوله: «ما بالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِی قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَ و البال هو الأمر الذى يهتم به يقول: ما هو الأمر العظيم و الشأن الخطير الذى أوقعهن فيما وقعن فيه، و ليس إلا هواهن فيه و ولههن فى حبه حتى أنساهن أنفسهن فقطعن الأيدى مكان الفاكهة تقطيعا فليفكر الملک فى نفسه أن الابتلاء بمثل هذه العاشقات الوالهات عظيم جدا، و الكف عن معاشقتهن و الامتناع من إجابتهن بما يردنه و هن يفدينه بالأنفس و الأموال أعظم، و لم يكن المراودة بالمرة و المرتين و لا الإلحاح و الإصرار يوما أو يومين و لن تتيسر المقاومة و الاستقامة تجاه ذلک إلا لمن صرف الله عنه السوء و الفحشاء ببرهان من عنده.
قوله تعالى: «قالَ ما خَطْبُكُنَّ إِذْ راوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ» الآية، قال الراغب: الخطب الأمر العظيم الذى يكثر فيه التخاطب قال تعالى: «فَما خَطْبُکَ يا سامِرِیُ «فَما خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ . انتهى.
و قال أيضا: حصحص الحق أى وضح و ذلک بانكشاف ما يظهره، و حص و حصحص نحو كف و كفكف و كب و كبكب، و حصة قطع منه إما بالمباشرة و إما بالحكم- إلى أن قال- و الحصة القطعة من الجملة، و يستعمل استعمال النصيب. انتهى.
و قوله: «قالَ ما خَطْبُكُنَّ إِذْ راوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ؟» جواب عن سؤال مقدر على ما فى الكلام من حذف و إضمار إيجازا- كل ذلک يدل عليه السياق- و التقدير:
كان سائلا يسأل فيقول: فما الذى كان بعد ذلک؟ و ما فعل الملک؟ فقيل: رجع الرسول إلى الملک و بلغه ما قاله يوسف و سأله من القضاء فأحضر النسوة و سألهن عما يهم من شأنهن فى مراودتهن ليوسف: ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه؟ قُلْنَ: «حاشَ لِلَّهِ ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ» فنزهنه عن كل سوء، و شهدن أنهن لم يظهر لهن منه ما يسوء فيما راودنه عن نفسه.
و ذكرهن كلمة التنزيه: «حاشَ لِلَّهِ نظير تنزيههن حينما رأينه لأول مرة: «حاشَ لِلَّهِ ما هذا بَشَراً» يدل على بلوغه (ع) النهاية فى النزاهة و العفة فيما علمنه كما أنه كان بالغا فى الحسن.

و الكلام فى فصل قوله: «قالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ» نظير الكلام فى قوله «قالَ ما خَطْبُكُنَ و قوله: «قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ فعند ذلک تكلمت امرأة العزيز و هى

الأصل فى هذه الفتنة و اعترفت بذنبها و صدقت يوسف (ع) فيما كان يدعيه من البراءة قالت: الآن حصحص و وضح الحق و هو أنه: أنا راودته عن نفسه و إنه لمن الصادقين فنسبت المراودة إلى نفسها و كذبت نفسها فى اتهامه بالمراودة، و لم تقنع بذلک بل برأته تبرئة كاملة أنه لم يراود و لا أجابها فى مراودتها بالطاعة.
و اتضحت بذلک براءته (ع) من كل وجه، و فى قول النسوة و قول امرأة العزيز جهات من التأكيد بالغة فى ذلک كنفى السوء عنه بالنكرة فى سياق النفى مع زيادة من:
«ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ» مع كلمة التنزيه: «حاشَ لِلَّهِ فى قولهن، و اعترافها بالذنب فى سياق الحصر: «أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ و شهادتها بصدقه مؤكدة بأن و اللام و الجملة الاسمية:
«وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ و غير ذلک فى قولها. و هذا ينفى عنه (ع) كل سوء أعم من الفحشاء و المراودة لها و أى ميل و نزعة إليها و كذب و افتراء، بنزاهه من حسن اختياره.
قوله تعالى: «ذلِکَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى كَيْدَ الْخائِنِينَ من كلام يوسف (ع) على ما يدل عليه السياق، و كأنه قاله عن شهادة النسوة على براءة ساحته من كل سوء و اعتراف امرأة العزيز بالذنب و شهادتها بصدقه و قضاء الملک ببراءته.
و حكاية القول كثير النظير فى القرآن كقوله: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ»: البقرة: 285 أى قالوا لا نفرق «إلخ»، و قوله: «وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ»: الصافات: 166.
و على هذا فالإشارة بقوله: «ذلِکَ إلى إرجاع الرسول إلى الملک و سؤاله القضاء، و الضمير فى «لِيَعْلَمَ و «لَمْ أَخُنْهُ عائد إلى العزيز و المعنى إنما أرجعت الرسول إلى الملک و سألته أن يحقق الأمر و يقضى بالحق ليعلم العزيز أنى لم أخنه بالغيب بمراودة امرأته و ليعلم أن الله لا يهدى كيد الخائنين.
يذكر (ع) لما فعله من الإرجاع و السؤال غايتين:
أحدهما: أن يعلم العزيز أنه لم يخنه و تطيب نفسه منه و يزول عنها و عن أمره أى

شبهة و ريبة.
و الثانى: أن يعلم أن الخائن مطلقا لا ينال بخيانته غايته و أنه سيفتضح لا محالة سنة الله التى قد خلت فى عباده و لن تجد لسنة الله تبديلا فإن الخيانة من الباطل، و الباطل لا يدوم و سيظهر الحق عليه ظهورا، و لو اهتدى الخائن إلى بغيته لم تفتضح النسوة اللاتى قطعن أيديهن و أخذن

بالمراودة و لا امرأة العزيز فيما فعلت و أصرت عليه فالله لا يهدى كيد الخائنين.
و كان الغرض من الغاية الثانية: «وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى كَيْدَ الْخائِنِينَ و تذكيره و تعليمه للملک، الحصول على لازم فائدة الخبر و هو أن يعلم الملک أنه (ع) عالم بذلک مذعن بحقيقته فإذا كان لم يخنه فى عرضه بالغيب و لا يخون فى شىء البتة كان جديرا بأن يؤتمن على كل شىء نفسا كان أو عرضا أو مالا.
و بهذا الامتياز البين يتهيأ ليوسف ما كان بباله أن يسأل الملک إياه و هو قوله بعد أن أشخص عند الملک: «اجْعَلْنِى عَلى خَزائِنِ الْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ .
و الآية ظاهرة فى أن هذا الملک هو غير عزيز مصر زوج المرأة الذى أشير إليه بقوله: «وَ أَلْفَيا سَيِّدَها لَدَى الْبابِ و قوله: «وَ قالَ الَّذِى اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِى مَثْواهُ .
و قد ذكر بعض المفسرين أن هذه الآية و التى بعدها تتمة قول امرأة العزيز: «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ و سيأتى الكلام عليه.
قوله تعالى: «وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِى إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّى إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَحِيمٌ تتمة كلام يوسف (ع) و ذلک أن قوله: «أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ كان لا يخلو من شائبة دعوى الحول و القوة و هو (ع) من المخلصين المتوغلين فى التوحيد الذين لا يرون لغيره تعالى حولا و لا قوة فبادر (ع) إلى نفى الحول و القوة عن نفسه و نسبة ما ظهر منه من عمل صالح أو صفة جميلة إلى رحمة ربه، و تسوية نفسه بسائر النفوس التى هى بحسب الطبع مائلة إلى الأهواء أمارة بالسوء فقال: «وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِى إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّى فقوله هذا كقول شعيب (ع): «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ ما تَوْفِيقِى إِلَّا بِاللَّهِ»: هود: 88.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 198
فقوله: «وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِى إشارة إلى قوله: «أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ و أنه لم يقل هذا القول بداعى تنزيه نفسه و تزكيتها بل بداعى حكاية رحمة من ربه، و علل ذلک بقوله «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» أى إن النفس بطبعها تدعو إلى مشتهياتها من السيئات على كثرتها و وفورها فمن الجهل أن تبرأ من الميل إلى السوء، و إنما تكف عن أمرها بالسوء و دعوتها إلى الشر برحمة من الله سبحانه تصرفها عن السوء و توفقها لصالح العمل.
و من هنا يظهر أن قوله: «إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّى يفيد فائدتين؟.
إحداهما: تقييد إطلاق قوله: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» فيفيد أن اقتراف الحسنات الذى هو برحمة من الله سبحانه من أمر النفس و ليس يقع عن إلجاء و إجبار من جانبه تعالى.

و ثانيتهما: الإشارة إلى أن تجنبه الخيانة كان برحمة من ربه.
و قد علل الحكم بقوله: «إِنَّ رَبِّی غَفُورٌ رَحِیمٌ فأضاف مغفرته تعالى إلى رحمته لأن المغفرة تستر النقيصة اللازمة للطبع و الرحمة يظهر بها الأمر الجميل، و مغفرته تعالى كما تمحو الذنوب و آثارها كذلک تستر النقائض و تبعاتها و تتعلق بسائر النقائص كما تتعلق بالذنوب، قال تعالى. «فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: الأنعام: 145 و قد تقدم الكلام فيها فى آخر الجزء السادس من الكتاب.
و من لطائف ما فى كلامه من الإشارة تعبيره (ع) عن الله عز اسمه بلفظ «رَبِّی فقد كرره ثلاثا حيث قال: «إِنَّ رَبِّی بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ «إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّی «إِنَّ رَبِّی غَفُورٌ رَحِيمٌ لأن هذه الجمل تتضمن نوع إنعام من ربه بالنسبة إليه فأثنى على الرب تعالى بإضافته إلى نفسه لتبليغ مذهبه و هو التوحيد باتخاذ الله سبحانه ربا لنفسه معبودا خلافا للوثنيين، و أما قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِی كَيْدَ الْخائِنِينَ فهو خال عن هذه النسبة و لذلک عبر بلفظ الجلالة.
و قد ذكر جمع من المفسرين أن الآيتين أعنى قوله: «ذلِکَ لِيَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ «إلخ» من تمام كلام امرأة العزيز، و المعنى على هذا أن امرأة العزيز لما اعترفت بذنبها و شهدت بصدقه قالت: «ذلِکَ أى اعترافى بأنى راودته عن نفسه و شهادتى بأنه من الصادقين

«لِيَعْلَمَ إذا بلغه عنى هذا الكلام «أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ بل اعترفت بأن المراودة كانت من قبلى أنا و أنه كان صادقا «وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِی كَيْدَ الْخائِنِينَ كما أنه لم يهد كيدى أنا إذ كدته بأنواع المراودة و بالسجن بضع سنين حتى أظهر صدقه فى قوله و طهارة ذيله و براءة نفسه و فضحنى أمام الملک و الملأ و لم يهد كيد سائر النسوة فى مراودتهن «وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِی من السوء مطلقا فإنى كدت له بالسجن ليلجأ به إلى أن يفعل ما آمره «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّی إِنَّ رَبِّی غَفُورٌ رَحِيمٌ .
و هذا وجه ردىء جدا أما أولا: فلأن قوله: «ذلِکَ لِيَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ لو كان من كلام امرأة العزيز لكان من حق الكلام أن يقال: و ليعلم أنى أخنه بالغيب- بصيغة الأمر- فإن قوله «ذلِکَ على هذا الوجه إشارة إلى اعترافها بالذنب و شهادتها بصدقه فقوله: «لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ إن كان عنوانا لاعترافها و شهادتها مشارا به إلى ذلک خلى الكلام عن الفائدة فإن محصل معناه حينئذ: إنما اعترفت و شهدت ليعلم أنى اعترفت و شهدت له بالغيب. مضافا إلى أن ذلک يبطل معنى الاعتراف و الشهادة لدلالته على أنها إنما اعترفت و شهدت ليسمع يوسف ذلک و يعلم به، لا لإظهار الحق و بيان حقيقة الأمر.
و إن كان عنوانا لأعمالها طول غيبة إذ لبث بضع سنين فى السجن أى إنما اعترفت و شهدت له ليعلم أنى لم أخنه طول غيبته، فقد خانته إذ كادت به

فسجن و لبث فى السجن بضع سنين مضافا إلى أن اعترافها و شهادتها لا يدل على عدم خيانتها له بوجه من الوجوه و هو ظاهر.
و أما ثانيا: فلأنه لا معنى حينئذ لتعليمها يوسف إن الله لا يهدى كيد الخائنين، و قد ذكرها يوسف به أول حين إذ راودته عن نفسه فقال: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ .
و أما ثالثا: فلأن قولها: «و ما أبرئ نفسى فقد خنته بالكيد له بالسجن» يناقض قولها: «لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ كما لا يخفى مضافا إلى أن قوله: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّى إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَحِيمٌ على ما فيه من المعارف الجليلة التوحيدية ليس بالحرى أن يصدر من امرأة أحاطت بها الأهواء و هى تعبد الأصنام.
و ذكر بعضهم وجها آخر فى معنى الآيتين بإرجاع ضمير «لِيَعْلَمَ و «لَمْ أَخُنْهُ إلى العزيز و هو زوجها فهى كأنها تقول: ذاک الذى حصل أقررت به ليعلم زوجى أنى لم أخنه
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 200

بالفعل فيما كان من خلواتى بيوسف فى غيبته عنا، و أن كل ما وقع أنى راودته عن نفسه فاستعصم و امتنع فبقى عرض زوجى مصونا و شرفه محفوظا، و لئن برئت يوسف من الإثم فما أبرئ منه نفسى إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى.
و فيه: أن الكلام لو كان من كلامها و هى تريد أن تطيب به نفس زوجها و تزيل أى ريبة عن قلبه أنتج خلاف المطلوب فإن قولها. «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ إنما يفيد العلم بأنها راودته عن نفسه، و أما شهادتها أنه امتنع و لم يطعها فيما أمرته به فهى شهادة لنفسها لا عليها، و كان من الممكن أنها إنما شهدت له لتطيب نفس زوجها و تزيل ما عنده من الشک و الريب فاعترافها و شهادتها لا توجب فى نفسها علم العزيز أنها لم تخنه بالغيب.
مضافا إلى أن قوله: «وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِى إلخ يكون حينئذ تكرارا لمعنى قولها: «أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ و ظاهر السياق خلافه. على أن بعض الاعتراضات الواردة على الوجه السابق وارد عليه.
قوله تعالى: «وَ قالَ الْمَلِکُ ائْتُونِى بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى فَلَمَّا كَلَّمَهُ قالَ إِنَّکَ الْيَوْمَ لَدَيْنا مَكِينٌ أَمِينٌ يقال: استخلصه أى جعله خالصا، و المكين صاحب المكانة و المنزلة، و فى قوله: «فَلَمَّا كَلَّمَهُ حذف للإيجاز و التقدير: فلما أتى به إليه و كلمه قال إنک اليوم «إلخ» و فى تقييد الحكم باليوم إشارة إلى التعليل، و المعنى أنک اليوم و قد ظهر من مكارم أخلاقک فى التجنب عن السوء و الفحشاء و الخيانة و الظلم، و الصبر على كل مكروه و صغار فى سبيل طهارة نفسک، و اختصاصک بتأييد من ربک غيبى و علم بالأحاديث

و الرأى و الحزم و الحكمة و العقل لدينا ذو مكانة و أمانة، و قد أطلق قوله: «مَكِينٌ أَمِينٌ فأفاد بذلک عموم الحكم.
و المعنى: و قال الملک ائتونى بيوسف أجعله خالصا لنفسى و خاصة لى فلما أتى به إليه و كلمه قال له إنک اليوم و قد ظهر من كمالک ما ظهر لدينا ذو مكانة مطلقة و أمانة مطلقة يمكنک من كل ما تريد و يأتمنک على جميع شئون الملک و فى ذلک حكم صدارته.
قوله تعالى: «قالَ اجْعَلْنِى عَلى خَزائِنِ الْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ لما عهد الملک ليوسف أنک اليوم لدينا مكين أمين و أطلق القول سأله يوسف (ع) أن ينصبه على خزائن الأرض و يفوض إليه أمرها، و المراد بالأرض أرض مصر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 201
و لم يسأله ما سأل إلا ليتقلد بنفسه إدارة أمر الميرة و أرزاق الناس فيجمعها و يدخرها للسنين السبع الشداد التى سيستقبل الناس و تنزل عليهم جدبها و مجاعتها و يقوم بنفسه لقسمة الأرزاق بين الناس و إعطاء كل منهم ما يستحقه من الميرة من غيره حيف.
و قد علل سؤاله ذلک بقوله: «إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ فإن هاتين الصفتين هما اللازم وجودهما فيمن يتصدى مقاما هو سائله و لا غنى عنهما له، و قد أجيب إلى ما سأل و اشتغل بما كان يريده كل ذلک معلوم من سياق الآيات و ما يتلوها.
قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْها حَيْثُ يَشاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنا مَنْ نَشاءُ وَ لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ التمكين هو الإقدار و التبوء أخذ المكان.
و الإشارة بقوله: «كَذلِکَ إلى ما ساقه من القصة بما انتهى إلى نيله (ع) عزة مصر، و هو حديث السجن و قد كانت امرأة العزيز هددته بالصغار بالسجن فجعله الله سببا للعزة، و على هذا النمط كان يجرى أمره (ع) أكرمه أبوه فحسده إخوته فكادوا به بإلقائه فى غيابة الجب و بيعه من السيارة ليذلوه فأكرم الله مثواه فى بيت العزيز، و كادت به امرأة العزيز و نسوة مصر ليوردنه مورد الفجور فأبان الله عصمته ثم كادت به بالسجن لصغاره فتسبب الله بذلک لعزته.
و للإشارة إلى أمر السجن و حبسه و سلبه حرية الاختلاط و العشرة، قال تعالى:
«وَ كَذلِکَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْها حَيْثُ يَشاءُ» أى رفعنا عنه حرج السجن الذى سلب منه إطلاق الإرادة فصار مطلق المشية له أن يتبوأ فى أى بقعة يشاء فهذا الكلام بوجه يحاذى قوله تعالى السابق فيه حين دخل بيت العزيز و وصاه امرأته:
«وَ كَذِلِکَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ وَ اللَّهُ غالِبٌ

عَلى أَمْرِهِ .
و بهذه المقايسة يظهر أن قوله هاهنا: «نُصِيبُ بِرَحْمَتِنا مَنْ نَشاءُ» فى معنى قوله هناک: «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ و إن المراد أن الله سبحانه إذا شاء أن يصيب برحمته أحدا لم يغلب فى مشيته و لا يسع لأى مانع مفروض أن يمنع من إصابته. و لو وسع لسبب أن يبطل مشية الله فى أحد لوسع فى يوسف الذى تعاضدت الأسباب القاطعة و تظاهرت لخفضه فرفعه الله و لإذلاله فأعزه الله، إن الحكم إلا لله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 202
و قوله: «وَ لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ إشارة إلى أن هذا التمكين أجر أوتيه يوسف (ع)، و وعد جميل للمحسنين جميعا أن الله لا يضيع أجرهم.
قوله تعالى: «وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ أى لأولياء الله من عباده فهو وعد جميل أخروى لأوليائه تعالى خاصة و كان يوسف (ع) منهم.
و الدليل على أنه لا يعم عامة المؤمنين الجملة الحالية: «وَ كانُوا يَتَّقُونَ الدالة على أن هذا الإيمان و هو حقيقة الإيمان لا محالة كان منهم مسبوقا بتقوى مستمر حقيقى و هذا التقوى لا يتحقق من غير إيمان فهو إيمان بعد إيمان و تقوى و هو المساوق لولاية الله سبحانه قال تعالى «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرى فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ»: يونس: 64.

فی تفسیر القمی،: ثم إن الملک رأی رؤیا- فقال لوزرائه إنی رأیت فی نومی سبع بقرات سمان- یأکلهن سبع عجاف أی مهازیل- و رأیت سبع سنبلات خضر و أخر یابسات- و قال «1» أبو عبد الله (ع): سبع سنابل- ثم قال: یا أیها الملأ أفتونی فی رؤیای إن کنتم للرؤیا تعبرون- فلم یعرفوا تأویل ذلک.
فذکر الذی کان علی رأس الملک رؤیاه التی رآها، و ذکر یوسف بعد سبع سنین، و هو قوله: «وَ قالَ الَّذِی نَجا مِنْهُما وَ ادَّکَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ» أی بعد حین «أَنَا أُنَبِّئُکُمْ بِتَأْوِیلِهِ فَأَرْسِلُونِ فجاء إلی یوسف فقال: «، أَیُّهَا الصِّدِّیقُ أَفْتِنا فِی سَبْعِ بَقَراتٍ سِمانٍ- یَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ- وَ سَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ یابِساتٍ .
قال یوسف: تزرعون سبع سنین دأبا- فما حصدتم فذروه فی سنبله إلا قلیلا مما تأکلون- أی لا تدوسوه فإنه یفسد فی طول سبع سنین- و إذا کان فی سنبله لا یفسد ثم یأتی من بعد

---

(1) و قرأ خ ل المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 203
ذلک سبع شداد- یأکلن ما قدمتم لهن فی السبع سنین الماضیة- قال الصادق (ع): إنما نزل ما قربتم لهن- ثم یأتی من بعد ذلک عام فیه یغاث الناس- و فیه یعصرون أی یمطرون.
و قال أبو عبد الله (ع). قرأ رجل علی أمیر المؤمنین (ع) «ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِکَ عامٌ فِیهِ یُغاثُ النَّاسُ وَ فِیهِ یَعْصِرُونَ - علی البناء للفاعل- فقال ویحک أی شیء یعصرون یعصرون الخمر؟ قال الرجل: یا أمیر المؤمنین کیف أقرؤها؟ فقال: إنما نزلت: و فیه یعصرون أی یمطرون بعد سنی المجاعة، و الدلیل علی ذلک قوله: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ الْمُعْصِراتِ ماءً ثَجَّاجاً».
فرجع الرجل إلی الملک فأخبره بما قال یوسف- فقال الملک ائتونی به فلما جاءه الرسول قال: ارجع إلی ربک یعنی إلی الملک- فاسأله ما بال النسوة اللاتی قطعن أیدیهن؟ إن ربی بکیدهن علیم.
فجمع الملک النسوة فقال: ما خطبکن- إذ راودتن یوسف عن نفسه؟ قلن: حاش لله ما علمنا علیه من سوء قالت امرأة العزیز: «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ- وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِینَ ذلک لیعلم أنی لم أخنه بالغیب- و أن الله لا یهدی کید الخائنین- أی لا أکذب علیه الآن کما کذبت علیه من قبل- ثم قالت: وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِی إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ- إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّی فقال الملک: ائْتُونِی بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِی فلما نظر إلی یوسف قال: إِنَّکَ الْیَوْمَ لَدَیْنا مَکِینٌ أَمِینٌ فاسأل حاجتک قال: اجْعَلْنِی عَلی خَزائِنِ الْأَرْضِ- إِنِّی

حَفِيظٌ عَلِيمٌ يعنى الكنانيج و الأنابير فجعله عليها، و هو قوله: «وَ كَذلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى الْأَرْضِ- يَتَبَوَّأُ مِنْها حَيْثُ يَشاءُ».
أقول: قوله: و
قرأ الصادق (ع): «سبع سنابل» فى رواية العياشى عن ابن أبى يعفور عنه (ع) أنه قرأ: «سَبْعَ سُنْبُلاتٍ
«1» و قوله (ع): إنما نزل ما قربتم لهن أى إن التقديم بحسب التنزيل بمعنى التقريب، و
قوله (ع): إنما نزلت: وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ مأى يمطرون، أى بالبناء للمفعول و منه يعلم أنه (ع) يأخذ قوله: يغاث من الغيث دون

---

(1) على ما أخرجه فى البرهان و أما فى نسخة العياشى المطبوعة «سبع سنابل» أيضا. الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 204
الغوث و روى هذا المعنى أيضا العياشى فى تفسيره عن على بن معمر عن أبيه عن أبى عبد الله (ع).
و قوله: «أى لا أكذب عليه الآن كما كذبت عليه من قبل» ظاهر فى أخذ قوله:
«ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ إلى آخر الآيتين من كلام امرأة العزيز و قد عرفت الكلام عليه فى البيان المتقدم.
و فى الدر المنثور، أخرج الفاريابى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه من طرق عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: عجبت لصبر أخى يوسف و كرمه- و الله يغفر له حيث أرسل إليه ليستفتى فى الرؤيا- و إن كنت أنا لم أفعل حتى أخرج،- و عجبت من صبره و كرمه و الله يغفر له- أتى ليخرج فلم يخرج حتى أخبرهم بعذره و لو كنت أنا لبادرت الباب- و لكنه أحب أن يكون له العذر.
أقول:
و قد روى هذا المعنى بطرق أخرى و من طرق أهل البيت (ع) ما فى تفسير العياشى عن أبان عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال: إن رسول الله ص قال: لو كنت بمنزلة يوسف- حين أرسل إليه الملك يسأله عنه رؤياه ما حدثته- حتى أشترط عليه أن يخرجنى من السجن- و عجبت لصبره عن شأن امرأة الملك- «1» حتى أظهر الله عذره.
أقول: و هذا النبوى لا يخلو من شىء فإن فيه أحد المحذورين إما الطعن فى حسن تدبير يوسف (ع) و توصله إلى الخروج من السجن و قد أحسن التدبير فى ذلك فلم يكن يريد مجرد الخروج منه و لا هم لامرأة العزيز و نسوة مصر إلا فى مراودته عن نفسه و إلجائه إلى موافقة هواهن و هو القائل: رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِى إِلَيْهِ و إنما كان يريد الخروج فى جو يظهر فيه براءته و تيأس منه امرأة العزيز و النسوة، و يوضع فى موضع

يليق به من المكانة و المنزلة.
و لذا أنبأ و هو فى السجن أولا: بما هو وظيفة الملک الواجبة إثر رؤياه من جمع الأرزاق العامة و ادخارها فتوصل به إلى قول الملک «ائْتُونِی بِهِ ثم لما أمر بإخراجه أبى إلا أن

---

(1) هى امرأة العزيز دون الملک و لعل إطلاق الملک على بعلها من تسامح بعض رواة الحديث «منه».

يحكم بينه و بين النسوة حكما بالقسط فتوصل به إلى قوله: «ائْتُونِی بِهِ أستخلصه لِنَفْسِی» و هذا أحسن تدبير يتصور لما كان يبتغيه من العزة فى مصر و بسط العدل و الإحسان فى الأرض. مضافا إلى ما ظهر للملک و ملئه فى خلال هذه الأحوال من عظيم صبره و عزمه فى الأمور و تحمله الأذى فى جنب الحق و علمه الغزير و حكمه القويم.
و إما الطعن فى النبى ص و حاشاه أن يقول: إنه لو كان مكان يوسف طاش و لم يصبر مع الاعتراف بأن الحق كان معه فى صبره، و هو اعتراف بأن من شأنه أن لا يصبر فيما يجب الصبر فيه، و حاشاه (ص) أن يأمر الناس بشىء و ينسى نفسه، و قد صبر و تحمل الأذى فى جنب الله قبل الهجرة و بعدها من الناس حتى أثنى الله عليه بمثل قوله: «وَ إِنَّکَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ .
و فى الدر المنثور، أيضا أخرج الحاكم فى تاريخه و ابن مردويه و الديلمى عن أنس قال: إن رسول الله ص قرأ هذه الآية: «ذلِکَ لِيَعْلَمَ- أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ قال: لما قالها يوسف قال له جبريل: يا يوسف اذكر همک. قال: وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِی
أقول: و هذا المعنى مروى فى عدة روايات بألفاظ متقاربة ففى رواية ابن عباس:
لما قالها يوسف «فغمزه جبريل فقال: و لا حين هممت بها؟» و فى رواية عن حكيم بن جابر: «فقال له جبريل: و لا حين حللت السراويل؟» و نحو من ذلک فى روايات أخر عن مجاهد و قتادة و عكرمة و الضحاک و ابن زيد و السدى و الحسن و ابن جريح و أبى صالح و غيرهم.
و قد تقدم فى البيان السابق أن هذه و أمثالها من موضوعات الأخبار مخالفة لنص الكتاب، و حاشا مقام يوسف الصديق (ع) أن يكذب بقوله: «لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ثم يصلح ما أفسده بغمز من جبريل. قال فى الكشاف،: و لقد لفقت المبطلة روايات مصنوعة فزعموا أن يوسف حين قال: أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ قال له جبريل: و لا حين هممت بها؟
و قالت له امرأة العزيز: و لا حين حللت تكة سراويلک يا يوسف؟ و ذلک لتهالكهم على بهت الله و رسوله. انتهى.

و فى تفسير العياشى، عن سماعة قال: سألته عن قول الله: «ارْجِعْ إِلى رَبِّکَ الآية يعنى العزيز.

أقول:
و فى تفسير البرهان، عن الطبرسى فى كتاب النبوة بالإسناد عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن على بن إلياس قال: سمعت الرضا (ع) يقول: و أقبل يوسف على جمع الطعام- فى السبع السنين المخصبة فكبسه فى الخزائن- فلما مضت تلک السنون و أقبلت السنون المجدبة- أقبل يوسف على بيع الطعام- فباعهم فى السنة الأولى بالدراهم و الدنانير- حتى لم يبق بمصر و ما حولها دينار و لا درهم- إلا صار فى ملک يوسف.
و باعهم فى السنة الثانية بالحلى و الجواهر- حتى لم يبق بمصر و ما حولها حلى و لا جواهر- إلا صار فى ملكه، و باعهم فى السنة الثالثة بالدواب و المواشى- حتى لم يبق بمصر و ما حولها دابة و لا ماشية- إلا صار فى ملكه، و باعهم فى السنة الرابعة بالعبيد و الإماء- حتى لم يبق.
بمصر و ما حولها عبد و لا أمة- إلا صار فى ملكه و باعهم فى السنة الخامسة بالدور و الفناء- حتى لم يبق فى مصر و ما حولها دار و لا فناء- إلا صار فى ملكه، و باعهم فى السنة السادسة بالمزارع و الأنهار- حتى لم يبق بمصر و ما حولها نهر و لا مزرعة- إلا صار فى ملكه، و باعهم فى السنة السابعة برقابهم- حتى لم يبق بمصر و ما حولها عبد و لا حر- إلا صار عبدا ليوسف.
فملک أحرارهم و عبيدهم و أموالهم- و قال الناس: ما رأينا و لا سمعنا بملک أعطاه من الملک- ما أعطى هذا الملک حكما و علما و تدبيرا، ثم قال يوسف للملک: ما ترى فيما خولنى ربى- من ملک مصر و ما حولها؟ أشر علينا برأيک فإنى لم أصلحهم لأفسدهم، و لم أنجهم من البلاء ليكون بلاء عليهم- و لكن الله أنجاهم بيدى قال الملک:
الرأى رأيک.
قال يوسف: إنى أشهد الله و أشهدک أيها الملک- إنى قد أعتقت أهل مصر كلهم، و رددت عليهم أموالهم و عبيدهم، و رددت عليک الملک و خاتمک و سريرک و تاجک- على أن لا تسير إلا بسيرتى و لا تحكم إلا بحكمى.
قال له الملک: إن ذلک توبتى و فخرى- أن لا أسير إلا بسيرتک و لا أحكم إلا بحكمک- و لولاک ما توليت عليک و لا اهتديت له- و قد جعلت سلطانى عزيزا ما يرام، و أنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريک له- و أنک رسوله فأقم على ما وليتک- فإنک لدينا مكين أمين.
أقول: و الروايات فى هذا المقام كثيرة أغلبها غير مرتبطة بغرض تفسير الآيات

و لذلک ترکنا نقلها.
و فی تفسیر العیاشی، قال سلیمان: قال سفیان: قلت لأبی عبد الله (ع): ما یجوز أن یزکی الرجل نفسه؟ قال نعم إذا اضطر إلیه أ ما سمعت قول یوسف: «اجْعَلْنِی عَلی خَزائِنِ الْأَرْضِ إِنِّی حَفِیظٌ عَلِیمٌ و قول العبد الصالح: إنی لکم ناصح أمین.
أقول: الظاهر أن المراد بالعبد الصالح هو هود إذ یقول لقومه: «أُبَلِّغُکُمْ رِسالاتِ رَبِّی وَ أَنَا لَکُمْ ناصِحٌ أَمِینٌ»: الأعراف: 68.
و فی العیون، بإسناده عن العیاشی قال حدثنا محمد بن نصر عن الحسن بن موسی قال:
روی أصحابنا عن الرضا (ع) أنه قال له رجل: أصلحک الله کیف صرت إلی ما صرت إلیه من المأمون؟ فکأنه أنکر ذلک علیه. فقال له أبو الحسن الرضا (ع): أیما أفضل النبی أو الوصی: فقال: لا بل النبی. قال: فأیما أفضل مسلم أو مشرک؟ قال:
لا بل مسلم.
قال: فإن عزیز «1» مصر کان مشرکا و کان یوسف نبیا، و إن المأمون مسلم و أنا وصی- و یوسف سأل العزیز أن یولیه حتی قال: استعملنی علی خزائن الأرض إنی حفیظ علیم، و المأمون أجبرنی علی ما أنا فیه. قال: و قال فی قوله: «حَفِیظٌ عَلِیمٌ قال:
حافظ علی ما فی یدی عالم بکل لسان:
أقول: و قوله: استعملنی علی خزائن الأرض نقل الآیة بالمعنی، و رواه العیاشی فی تفسیره، و روی آخر الحدیث فی المعانی، أیضا عن فضل بن أبی قرة عن الصادق (ع).

[سورة يوسف (12): الآيات 58 الى 62]

اشارة

وَ جاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَ هُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ (58) وَ لَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ قالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَ لا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَ أَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ (59) فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَ لا تَقْرَبُونِ (60) قالُوا سَنُراوِدُ عَنْهُ أَباهُ وَ إِنَّا لَفاعِلُونَ (61) وَ قالَ لِفِتْيانِهِ اجْعَلُوا بِضاعَتَهُمْ فِي رِحالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَها إِذَا انْقَلَبُوا إِلى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (62)

_____

(1) المراد به ملک مصر و لعل إطلاق العزيز عليه من تسامح الراوى.

(بيان)

فصل آخر مختار من قصة يوسف (ع) يذكر الله تعالى فيه مجىء إخوته إليه فى خلال سنى الجدب لاشتراء الطعام لبيت يعقوب، و كان ذلک مقدمة لضم يوسف (ع) أخاه من أمه- و هو المحسود المذكور فى قوله تعالى حكاية عن الإخوة لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ- إليه ثم تعريفهم نفسه و نقل بيت يعقوب (ع) من البدو إلى مصر.
و إنما لم يعرفهم نفسه ابتداء لأنه أراد أن يلحق أخاه من أمه إلى نفسه و يرى إخوته من أبيه عند تعريفهم نفسه صنع الله بهما و من الله عليهما أثر تقواهما و صبرهما على ما آذوهما عن الحسد و البغى ثم يشخصهم جميعا، و الآيات الخمس تتضمن قصة دخولهم مصر و اقتراحه أن يأتوا بأخيهم من أبيهم إليه إن عادوا إلى اشتراء الطعام و الميرة و تقبلهم ذلک.
قوله تعالى: «وَ جاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَ هُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ فى الكلام حذف كثير و إنما ترک الاقتصاص له لعدم تعلق غرض هام به، و إنما الغرض بيان لحوق أخى يوسف من أمه به و إشراكه معه فى النعمة و المن الإلهى ثم معرفتهم بيوسف و لحوق بيت يعقوب به فهو شطر مختار من قصته و ما جرى عليه بعد عزة مصر.
و الذى جاء إليه من إخوته هم العصبة ما خلا أخيه من أمه فإن يعقوب (ع) كان يأنس به و لا يخلى بينه و بينهم بعد ما كان، من أمر يوسف ما كان و الدليل على ذلک كله ما سيأتى من الآيات.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 209
و كان بين دخولهم هذا على أخيهم يوسف و بين انتصابه على خزائن الأرض و تقلده عزة مصر بعد الخروج من السجن أكثر من سبع سنين فإنهم إنما جاءوا إليه فى بعض السنين المجدبة و قد خلت السبع السنون المخصبة، و لم يروه منذ سلموه إلى السيارة يوم أخرج من الجب و هو صبى و قد مر عليه سنون فى بيت العزيز و لبث بضع سنين فى السجن و تولى أمر الخزائن منذ أكثر من سبع سنين، و هو اليوم فى زى عزيز مصر لا يظن به أنه رجل عبرى من غير القبط، و هذا كله صرفهم عن أن يظنوا به أنه أخوهم و يعرفوه لكنه عرفهم بكياسته أو بفراسة النبوة كما قال تعالى: «وَ جاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَ هُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ .
قوله تعالى: «وَ لَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ قالَ ائْتُونِى بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَ لا تَرَوْنَ أَنِّى أُوفِى الْكَيْلَ وَ أَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ قال الراغب فى المفردات،: الجهاز ما يعد من متاع و غيره، و التجهيز حمل ذلک أو بعثه. انتهى. فالمعنى و لما حملهم ما أعد لهم من الجهاز و الطعام الذى باعه منهم أمرهم بأن يأتوا إليه بأخ لهم من أبيهم و قال ائْتُونِى «إلخ».

و قوله: «أ لا تَرَوْنَ أَنِّی أُوفِی الْکَیْلَ أی لا أبخس فیه و لا أظلمکم بالاتکاء على قدرتی و عزتی وَ أَنَا خَیْرُ الْمُنْزِلِینَ أکرم النازلین بی و أحسن مثواهم، و هذا تحریض لهم أن یعودوا إلیه ثانیا و یأتوا إلیه بأخیهم من أبیهم کما أن قوله فی الآیة التالیة: «فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِی بِهِ فَلا کَیْلَ لَکُمْ عِنْدِی وَ لا تَقْرَبُونِ تهدید لهم لئلا یعصوا أمره، و کما أن قولهم فی الآیة الآتیة: «سَنُراوِدُ عَنْهُ أَباهُ وَ إِنَّا لَفاعِلُونَ تقبل منهم لذلک فی الجملة و تطییب لنفس یوسف (ع).
ثم من المعلوم أن قوله (ع) أوان خروجهم: «ائْتُونِی بِأَخٍ لَکُمْ مِنْ أَبِیکُمْ مع ما فیه من التأکید و التحریض و التهدید لیس من شأنه أن یورد کلاما ابتدائیا من غیر مقدمة و توطئة تعمی علیهم و تصرفهم أن یتفطنوا أنه یوسف أو یتوهموا فیه ما یریبهم فی أمره.
و هو ظاهر. و قد أورد المفسرون فی القصة من مفاوضته لهم و تکلیمه إیاهم أمورا کثیرة لا دلیل على شیء منها من کلامه تعالى فی سیاق القصة و لا أثر یطمأن إلیه فی أمثال المقام.
و کلامه تعالى خال عن التعرض لذلک، و إنما الذی یستفاد منه أنه سألهم عن خطبهم

فأخبروه و هم عشرة أنهم إخوة و أن لهم أخا آخر بقی عند أبیهم لا یفارقه أبوه و لا یرضى أن یفارقه لسفر أو غیره فأحب العزیز أن یأتوا به إلیه فیراه.
قوله تعالى: «فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِی بِهِ فَلا کَیْلَ لَکُمْ عِنْدِی وَ لا تَقْرَبُونِ الکیل بمعنى المکیل و هو الطعام، و لا تقربون أی لا تقربونی بدخول أرضی و الحضور عندی للامتیار و اشتراء الطعام. و معنى الآیة ظاهر، و هو تهدید منه لهم لو خالفوا عن أمره کما تقدم.
قوله تعالى: «قالُوا سَنُراوِدُ عَنْهُ أَباهُ وَ إِنَّا لَفاعِلُونَ المراودة کما تقدم هی الرجوع فی أمر مرة بعد مرة بالإلحاح أو الاستخدام، ففی قولهم لیوسف (ع) «سَنُراوِدُ عَنْهُ أَباهُ دلیل على أنهم قصوا علیه قصته أن أباهم یضن به و لا یرضى بمفارقته له و یأبى أن یبتعد منه لسفر أو أی غیبة، و فی قولهم: «أَباهُ و لم یقولوا: أبانا تأیید لذلک.
و قولهم: «وَ إِنَّا لَفاعِلُونَ أی فاعلون للإتیان به أو للمراودة لحملة معهم و الإتیان به إلیه، و معنى الآیة ظاهر، و فیه تقبل منهم لذلک فی الجملة و تطییب لنفس یوسف (ع) کما تقدم.
قوله تعالى: «وَ قالَ لِفِتْیانِهِ اجْعَلُوا بِضاعَتَهُمْ فِی رِحالِهِمْ لَعَلَّهُمْ یَعْرِفُونَها إِذَا انْقَلَبُوا إِلى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ الفتیان جمع الفتى و هو الغلام، و قال الراغب: البضاعة قطعة وافرة من المال یقتنى للتجارة یقال: أبضع بضاعة و ابتضعها، قال تعالى: «هذِهِ بِضاعَتُنا رُدَّتْ إِلَیْنا» و قال تعالى: «بِبِضاعَةٍ مُزْجاةٍ» و الأصل فی هذه الکلمة البضع بفتح الباء- و هو جملة من اللحم

يبضع أى يقطع- قال- و فلان بضعة منى أى جار مجرى بعض جسدى لقربه منى- قال- و البضع بالكسر المنقطع من العشرة، و يقال ذلک لما بين الثلاث إلى العشرة و قيل: بل هو فوق الخمس و دون العشرة. انتهى، و الرحال جمع رحل و هو الوعاء و الأثاث، و الانقلاب الرجوع.
و معنى الآية: و قال يوسف (ع) لغلمانه: اجعلوا مالهم و بضاعتهم التى قدموها ثمنا لما اشتروه من الطعام فى أوعيتهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا و رجعوا إلى أهلهم- و فتحوا الأوعية- لعلهم يرجعون إلينا و يأتوا بأخيهم فإن ذلک يقع فى قلوبهم و يطمعهم إلى الرجوع و التمتع من الإكرام و الإحسان.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 211

[سورة يوسف (12): الآيات 63 الى 82]

فَلَمَّا رَجَعُوا إِلى أَبِيهِمْ قالُوا يا أَبانا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنا أَخانا نَكْتَلْ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (63) قالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلاَّ كَما أَمِنْتُكُمْ عَلى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حافِظاً وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (64) وَ لَمَّا فَتَحُوا مَتاعَهُمْ وَجَدُوا بِضاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قالُوا يا أَبانا ما نَبْغِي هذِهِ بِضاعَتُنا رُدَّتْ إِلَيْنا وَ نَمِيرُ أَهْلَنا وَ نَحْفَظُ أَخانا وَ نَزْدادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ (65) قالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقاً مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلاَّ أَنْ يُحاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قالَ اللَّهُ عَلى ما نَقُولُ وَكِيلٌ (66) وَ قالَ يا بَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بابٍ واحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ أَبْوابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَ ما أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ (67)
وَ لَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ ما كانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ حاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضاها وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (68) وَ لَمَّا دَخَلُوا عَلى يُوسُفَ آوى إِلَيْهِ أَخاهُ قالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (69) فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ جَعَلَ السِّقايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ (70) قالُوا وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ ما ذا تَفْقِدُونَ (71) قالُوا نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ (72)
قالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ ما جِئْنا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَ ما كُنَّا سارِقِينَ (73) قالُوا فَما جَزاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كاذِبِينَ (74) قالُوا جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ كَذلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ (75) فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَها مِنْ وِعاءِ أَخِيهِ كَذلِكَ كِدْنا لِيُوسُفَ ما كانَ لِيَأْخُذَ أَخاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلاَّ أَنْ يَشاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ (76) قالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسَرَّها يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبْدِها لَهُمْ قالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكاناً وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما تَصِفُونَ (77)
قالُوا يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَباً شَيْخاً كَبِيراً فَخُذْ أَحَدَنا مَكانَهُ إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (78) قالَ مَعاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلاَّ مَنْ وَجَدْنا مَتاعَنا عِنْدَهُ إِنَّا إِذاً لَظالِمُونَ (79) فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قالَ كَبِيرُهُمْ أَ لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَباكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقاً مِنَ اللَّهِ وَ مِنْ قَبْلُ ما فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ (80) ارْجِعُوا إِلى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يا أَبانا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَ ما شَهِدْنا إِلاَّ بِما عَلِمْنا وَ ما كُنَّا لِلْغَيْبِ حافِظِينَ (81) وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيها وَ الْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنا فِيها وَ إِنَّا لَصادِقُونَ (82)

(بيان)

الآيات تقتص رجوع إخوة يوسف (ع) من عنده إلى أبيهم و إرضاءهم أباهم أن يرسل معهم أخا يوسف من أمه للاكتيال ثم مجيئهم ثانيا إلى يوسف و أخذ يوسف أخاه إليه عن حيلة احتالها لذلک.
قوله تعالى: «فَلَمَّا رَجَعُوا إِلى أَبِيهِمْ قالُوا يا أَبانا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنا أَخانا نَكْتَلْ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ الاكتيال أخذ الطعام كيلا إن كان مما يكال، قال الراغب:
الكيل كيل الطعام يقال: كلت له الطعام إذا توليت له ذلک، و كلته الطعام إذا أعطيته كيلا، و اكتلت عليه إذا أخذت منه كيلا، قال تعالى: «وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتالُوا عَلَى النَّاسِ- يَسْتَوْفُونَ- وَ إِذا كالُوهُمْ .
و قوله: «قالُوا يا أَبانا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ أي لو لم نذهب بأخينا و لم يذهب معنا إلى مصر، بدليل قوله: «فَأَرْسِلْ مَعَنا أَخانا» فهو إجمال ما جرى بينهم و بين عزيز مصر من أمره بمنعهم من الكيل أن لم يأتوا إليه بأخ لهم من أبيهم، يقصونه لأبيهم و يسألونه أن يرسله معهم ليكتالوا و لا يحرموا.
و قولهم: «أَخانا» إظهار رأفة و إشفاق لتطييب نفس أبيهم من أنفسهم كقولهم:
«وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ بما فيه من التأكيد البالغ.
قوله تعالى: «قالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَما أَمِنْتُكُمْ عَلى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حافِظاً وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ قال فى المجمع،: الأمن اطمئنان القلب إلى سلامة الأمر يقال: أمنه
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 214
يأمنه أمنا انتهى فقوله: «هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إلخ، أى هل اطمأن إليكم فى ابنى هذا إلا مثل ما اطمأننت إليكم فى أخيه يوسف من قبل هذا فكان ما كان.
و محصله أنكم تتوقعون منى أن أثق فيه بكم و تطمئن نفسى إليكم كما وثقت بكم و اطمأننت إليكم فى أخيه من قبل و تعدوننى بقولكم: «وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ أن تحفظوه كما وعدتم فى يوسف بقولكم: «وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ و قد أمنتكم بمثل هذا الأمن على يوسف فلم تغنوا عنى شيئا و جئتم بقميصه الملطخ بالدم أن الذئب أكله و أمنى لكم على هذا الأخ مثل أمنى على أخيه من قبل أمن لمن لا يغنى أمنه و الاطمئنان إليه شيئا و لا بيده حفظ ما سلم إليه و اؤتمن له.
و قوله: «فَاللَّهُ خَيْرٌ حافِظاً وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ تفريع على سابق كلامه: «هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إلخ، و تفيد الاستنتاج أى إذا كان الاطمئنان إليكم فى أمره لغا لا أثر له و لا يغنى شيئا فخير الاطمئنان و الاتكال ما كان اطمئنانا إلى الله سبحانه من حيث حفظه، و إذا تردد الأمر بين التوكل عليه و التفويض

إليه و بين الاطمئنان إلى غيره كان الوثوق به تعالى هو المختار المتعين.
و قوله: «وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ فى موضع التعليل لقوله: «فَاللَّهُ خَيْرٌ حافِظاً» أى إن غيره تعالى ربما أمن فى أمر و اؤتمن عليه فى أمانة سلم له فلم يرحم المؤتمن و ضيع الأمانة لكنه سبحانه أرحم الراحمين لا يترک الرحمة فى محل الرحمة و يترحم العاجز الضعيف الذى فوض إليه أمرا و توكل عليه، و من يتوكل على الله فهو حسبه.
و من هنا يظهر أن مراده (ع) ليس بيان لزوم اختياره تعالى فى الاعتماد عليه من جهة أنه سبب مستقل فى سببيته غير مغلوب البتة بخلاف سائر الأسباب و إن كان الأمر كذلک قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ»: الطلاق: 3 كيف و الاطمئنان إلى غيره تعالى بهذا المعنى من الشرک الذى يتنزه عنه ساحة الأنبياء، و قد نص تعالى على أن يعقوب (ع) من المخلصين أهل الاجتباء و أنه من الأئمة الهداة المهديين، و هو (ع) يعترف فى قوله: «إِلَّا كَما أَمِنْتُكُمْ عَلى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ أنه أمنهم على يوسف و لو كان من الشرک لم يقدم عليه البتة. على أنه أمنهم على أخى يوسف أيضا بعد ما أعطوه موثقا من الله تعالى كما تدل عليه الآيات التالية.
بل يريد بيان لزوم اختياره تعالى فى الاطمئنان إليه دون غيره من جهة أنه تعالى

متصف بصفات كريمة يؤمن معها أن يستغش عباده المتوكلين عليه المسلمين له أمورهم فإنه رءوف بعباده رحيم غفور ودود كريم حكيم عليم و يجمع الجميع أنه أرحم الراحمين على أنه لا يغلب فى أمره لا يقهر فى مشيته، و أما الناس إذا أمنوا على أمر و اطمأن إليهم فى شىء فإنهم أسراء الأهواء و ملاعب الهوسات النفسانية ربما أخذتهم كرامة النفس و شيمة الوفاء و صفة الرحمة فحفظوا ما فى اختيارهم أن يحفظوه و لا يخونوه و ربما خانوا و لم يحفظوا. على أنهم لا استقلال لهم فى قدرة و لا استغناء لهم فى قوة و إرادة.
و بالجملة مراده (ع) أن الاطمئنان إلى حفظ الله سبحانه خير من الاطمئنان إلى حفظ غيره لأنه تعالى أرحم الراحمين لا يخون عبده فيما أمنه عليه و اطمأن فيه إليه بخلاف الناس فإنهم ربما لم يفوا لعهد الأمانة و لم يرحموا المؤتمن المتوسل بهم فخانوه، و لذلک لما كلف بنيه ثانيا أن يؤتوه موثقا من الله قال: «إن تُؤْتُونِ مَوْثِقاً مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِى بِهِ إِلَّا أَنْ يُحاطَ بِكُمْ فاستثنى ما ليس فى اختيارهم من الحفظ و هو حفظه إذا أحيط بهم فإنه فوق استطاعتهم و مقدرتهم و ليسوا بمسئولين عنه، و إنما سألهم الموثق فى إتيانه فيما لا يخرج من اختيارهم كالقتل و النفى و نحو ذلک فافهم ذلک.
و مما تقدم يظهر أن فى قوله (ع): «وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ نوع تعريض لهم و تلويح إلى أنهم لم يستوفوا الرحم- أو لم يرحموه أصلا- فى أمر يوسف

حين أمنهم عليه، و الآية على أى حال فى معنى الرد لما سألوه.
قوله تعالى: «وَ لَمَّا فَتَحُوا مَتاعَهُمْ وَجَدُوا بِضاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ إلى آخر الآية.
البغى هو الطلب و يستعمل كثيرا فى الشر و منه البغى بمعنى الظلم و البغى بمعنى الزنا، و قال فى المجمع،: الميرة الأطعمة التى تحمل من بلد إلى بلد و يقال: مرتهم أميرهم ميرا: إذا أتيتهم بالميرة، و مثله: امترتهم امتيارا. انتهى.
و قوله: «يا أَبانا ما نَبْغِى استفهام أى لما فتحوا متاعهم و وجدوا بضاعتهم ردت إليهم و كان ذلک دليلا على إكرام العزيز لهم و أنه غير قاصد بهم سوءا و قد سلم إليهم الطعام و رد إليهم الثمن فكان ذهابهم إلى مصر للامتيار خير سفر نفعا و درا راجعوا أباهم و قالوا:
يا أبانا ما الذى نطلب من سفرنا إلى مصر وراء هذا؟ فقد أوفى لنا الكيل و رد إلينا ما بذلناه من البضاعة ثمنا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 216
فقولهم: «يا أَبانا ما نَبْغِى هذِهِ بِضاعَتُنا رُدَّتْ إِلَيْنا» أرادوا به تطييب نفس أبيهم ليرضى بذهاب أخيهم معهم لأنه فى أمن من العزيز و هم يحفظونه كما وعدوه و «لذلک عقبوه بقولهم: «وَ نَمِيرُ أَهْلَنا وَ نَحْفَظُ أَخانا وَ نَزْدادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذلِکَ كَيْلٌ يَسِيرٌ» أى سهل.
و ربما قيل: إن «ما» فى قوله: «ما نَبْغِى للنفى أى ما نطلب بما أخبرناک من العزيز و إكرامه لنا الكذب فهذه بضاعتنا ردت إلينا، و كذا قيل: إن اليسير بمعنى القليل أى إن الذى جئنا به إليک من الكيل قليل لا يقنعنا فنحتاج إلى أن نضيف إليه كيل بعير أخينا.
قوله تعالى: «قالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقاً مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِى بِهِ إِلَّا أَنْ يُحاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قالَ اللَّهُ عَلى ما نَقُولُ وَكِيلٌ الموثق بكسر الثاء ما يوثق به و يعتمد عليه، و الموثق من الله هو أمر يوثق به و يرتبط مع ذلک بالله و إيتاء موثق إلهى و إعطاؤه هو أن يسلط الإنسان على أمر إلهى يوثق به كالعهد و اليمين بمنزلة الرهينة، و المعاهد و المقسم بقوله عاهدت الله أن أفعل كذا أو بالله لأفعلن كذا يراهن كرامة الله و حرمته فيضعها رهينة عند من يعاهده أو يقسم له، و لو لم يف بما قال خسر فى رهينته و هو مسئول عند الله لا محالة.
و الإحاطة من حاط بمعنى حفظ و منه الحائط للجدار الذى يدور حول المكان ليحفظه و الله سبحانه محيط بكل شىء أى مسلط عليه حافظ له من كل جهة لا يخرج و لا شىء من أجزائه من قدرته، و أحاط به البلاء و المصيبة أى نزل به على نحو انسدت عليه جميع طرق النجاة فلا مناص له منه، و منه قولهم: أحيط به أى هلک أو فسد أو انسدت عليه طرق النجاة و الخلاص قال تعالى: «وَ أُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلى ما أَنْفَقَ فِيها»: الكهف: 42، و قال: «وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»:

يونس: 22 و منه قوله فى الآية: «إِلّا أَنْ َيُحاطَ بِكُمْ أى أن ينزل بكم من النازلة ما يسلب منكم كل استطاعة و قدرة فلا يسعكم الإتيان به إلى.
و الوكالة نوع تسلط على أمر يعود إلى الغير ليقوم به، و توكيل الإنسان غيره فى أمر تسليطه عليه ليقوم فى إصلاحه مقامه، و التوكل عليه اعتماده و الاطمئنان إليه فى أمر، و توكيله تعالى و التوكل عليه فى الأمور ليس بعناية أنه خالق كل شىء و مالكه و مدبره بل

بعناية أنه أذن فى نسبة الأمور إلى مصادرها و الأفعال إلى فواعلها و ملكها إياها بنحو من التمليک و هى فاقدة للإصالة و الاستقلال فى التأثير و الله سبحانه هو السبب المستقل القاهر لكل سبب الغالب عليه فمن الرشد إذا أراد الإنسان أمرا و توصل إليه بالأسباب العادية التى بين يديه أن يرى الله سبحانه هو السبب الوحيد المستقل بتدبير الأمر و ينفى الاستقلال و الأصالة عن نفسه و عن الأسباب التى استعملها فى طريق الوصول إليه فيتوكل عليه سبحانه.
فليس التوكل هو قطع الإنسان أو نفيه نسبة الأمور إلى نفسه أو إلى الأسباب بل هو نفيه دعوى الاستقلال عن نفسه و عن الأسباب و إرجاع الاستقلال و الأصالة إليه تعالى مع إبقاء أصل النسبة غير المستقلة التى إلى نفسه و إلى الأسباب.
و لذلک نرى أن يعقوب (ع) فيما تحكيه الآيات من توكله على الله لم يلغ الأسباب و لم يهملها بل تمسک بالأسباب العادية فكلم أولا بنيه فى أخيهم ثم أخذ منهم موثقا من الله ثم توكل على الله و كذا فيما وصاهم فى الآية الآتية بدخولهم من أبواب متفرقة ثم توكله على ربه تعالى.
فالله سبحانه على كل شىء وكيل من جهة الأمور التى لها نسبة إليها كما أنه ولى لها من جهة استقلاله بالقيام على الأمور المنسوبة إليها و هى عاجزة عن القيام بها بحول و قوة، و أنه رب كل شىء من جهة أنه المالک المدبر لها.
و معنى الآية: «قالَ يعقوب لبنيه: «لَنْ أُرْسِلَهُ أى أخاكم من أم يوسف «مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ و تعطونى «مَوْثِقاً مِنَ اللَّهِ أثق به و أعتمد عليه من عهد أو يمين «لَتَأْتُنَّنِى بِهِ و اللام للقسم و لما كان إيتاؤهم موثقا من الله إنما كان بمضى و يفيد فيما كان راجعا إلى استطاعتهم و قدرتهم استثنى فقال «إِلَّا أَنْ يُحاطَ بِكُمْ و تسلبوا الاستطاعة و القدرة «فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ من الله «قالَ يعقوب «اللَّهُ عَلى ما نَقُولُ وَكِيلٌ أى إنا قاولنا جميعا فقلت و قلتم و توسلنا بذلک إلى هذه الأسباب العادية للوصول إلى غرض نبتغيه فليكن الله سبحانه وكيلا على هذه الأقاويل يجريها على رسلها فمن التزم بشىء فليأت به كما التزم و إن تخلف فليجازه الله و ينتصف منه.
قوله تعالى: «وَ قالَ يا بَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بابٍ واحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ أَبْوابٍ

مُتَفَرِّقَةٍ» إلى آخر الآية، هذه كلمة ألقاها يعقوب (عَ) إلى بنيه حين آتوه موثقا من الله و تجهزوا

و استعدوا للرحيل، و من المعلوم من سياق القصة أنه خاف على بنيه و هم أحد عشر عصبة- لا من أن يراهم عزيز مصر مجتمعين صفا واحدا لأنه كان من المعلوم أنه سيشخصهم إليه فيصطفون عنده صفا واحدا و هم أحد عشر إخوة لأب واحد- بل إنما كان يخاف عليهم أن يراهم الناس فيصيبهم عين على ما قيل أو يحسدون أو يخاف منهم فينالهم ما يتفرق به جمعهم من قتل أو أى نازلة أخرى.
و قوله بعده: «وَ ما أُغْنِى عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَىْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ لا يخلو من دلالة أو إشعار بأنه كان يخاف ذلک جدا فكأنه (ع)- و الله أعلم- أحس حينما تجهزوا للسفر و اصطفوا أمامه للوداع إحساس إلهام أن جمعهم و هم على هذه الهيئة الحسنة سيفرق و ينقص من عددهم فأمرهم أن لا يتظاهروا بالإجماع كذلک و حذرهم عن الدخول من باب واحد و عزم عليهم أن يدخلوا من أبواب متفرقة رجاء أن يندفع بذلک عنهم بلاء التفرقة بينهم و النقص فى عددهم.
ثم رجع إلى إطلاق كلامه الظاهر فى كون هذا السبب الذى ركن إليه فى دفع ما خطر بباله من المصيبة سببا أصيلا مستقلا- و لا مؤثر فى الوجود بالحقيقة إلا الله سبحانه- فقيد كلامه بما يصلحه فقال مخاطبا لهم: «وَ ما أُغْنِى عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَىْءٍ» ثم علله بقوله «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أى لست أرفع حاجتكم إلى الله سبحانه بما أمرتكم به من السبب الذى تتقون به نزول النازلة و تتوسلون به إلى السلامة و العافية و لا أحكم بأن تحفظوا بهذه الحيلة فإن هذه الأسباب لا تغنى من الله شيئا و لا لها حكم دون الله سبحانه فليس الحكم مطلقا إلا لله بل هذه أسباب ظاهرية إنما تؤثر إذا أراد الله لها أن تؤثر.
و لذلک عقب كلامه هذا بقوله: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ أى إن هذا سبب أمرتكم باتخاذه لدفع ما أخافه عليكم من البلاء و توكلت مع ذلک على الله فى أخذ هذا السبب و فى سائر الأسباب التى أخذتها فى أمورى، و على هذا المسير يجب أن يسير كل رشيد غير غوى يرى أنه لا يقوى باستقلاله لإدارة أموره و لا أن الأسباب العادية باستقلالها تقوى على إيصاله إلى ما يبتغيه من المقاصد بل عليه أن يلتجئ فى أموره إلى وكيل يصلح شأنه و يدبر أمره أحسن تدبير فذلک الوكيل هو الله سبحانه القاهر الذى لا يقهره شىء الغالب الذى لا يغلبه شىء يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.

و قد تبين بالآية أولا معنى التوكل و أنه تسليط الغير على أمر له نسبة إلى

المتوكل و الموكل.
و ثانيا: أن هذه الأسباب العادية لما لم تكن مستقلة فى تأثيرها و لا غنية فى ذاتها غير مفتقرة إلى ما وراءها كان من الواجب على من يتوسل إليها فى مقاصده الحيوية أن يتوكل مع التوسل إليها على سبب وراءها ليتم لها التأثير و يكون ذلک منه جريا فى سبيل الرشد و الصواب لا أن يهمل الأسباب التى بنى الله نظام الكون عليها فيطلب غاية من غير طريق فإنه من الغى و الجهل.
و ثالثا: أن ذاک السبب الذى يجب التوكل عليه فى الأمور هو الله سبحانه وحده لا شريک له فإنه الله لا إله إلا هو رب كل شىء و هذا هو المستفاد من الحصر الذى يدل عليه قوله: «و على الله فليتوكل المتوكلون».
قوله تعالى: «وَ لَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ ما كانَ يُغْنِى عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا حاجَةً فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضاها» إلى آخر الآية. الذى يعطيه سياق الآيات السابقة و اللاحقة و التدبر فيها- و الله أعلم- أن يكون المراد بدخولهم من حيث أمرهم أبوهم أنهم دخلوا مصر أو دار العزيز فيها من أبواب متفرقة كما أمرهم أبوهم حينما ودعوه للرحيل، و إنما اتخذ يعقوب (ع) هذا الأمر وسيلة لدفع ما تفرسه من نزول مصيبة بهم تفرق جمعهم و تنقص من عددهم كما أشير إليه فى الآية السابقة لكن اتخاذ هذه الوسيلة و هى الدخول من حيث أمرهم أبوهم لم يكن ليدفع عنهم البلاء و كان قضاء الله سبحانه ماضيا فيهم و أخذ العزيز أخاهم من أبيهم لحديث سرقة الصواع و انفصل منهم كبيرهم فبقى فى مصر و أدى ذلک إلى تفرق جمعهم و نقص عددهم فلم يغن يعقوب أو الدخول من حيث أمرهم من الله من شىء.
لكن الله سبحانه قضى بذلک حاجة فى نفس يعقوب (ع) فإنه جعل هذا السبب الذى تخلف عن أمره و أدى إلى تفرق جمعهم و نقص عددهم بعينه سببا لوصول يعقوب إلى يوسف (ع) فإن يوسف أخذ أخاه إليه و رجع سائر الإخوة إلا كبيرهم إلى أبيهم ثم عادوا إلى يوسف يسترحمونه و يتذللون لعزته فعرفهم نفسه و أشخص أباه و أهله إلى مصر فاتصلوا به.

فقوله: «ما كانَ يُغْنِى عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَىْءٍ» أى لم يكن من شأن يعقوب أو هذا الأمر الذى اتخذه وسيلة لتخلصهم من هذه المصيبة النازلة أن يغنى عنهم من الله شيئا البتة و يدفع عنهم ما قضى الله أن يفارق اثنان منهم جمعهم بل أخذ منهم واحد و فارقهم و لزم أرض مصر آخر و هو كبيرهم.
و قوله: «إِلَّا حاجَةً فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضاها» قيل: إن «إِلَّا» بمعنى لكن أى لكن حاجة فى نفس يعقوب قضاها الله فرد إليه ولده الذى فقده و هو يوسف.
و لا يبعد أن يكون «إِلَّا» استثنائية فإن قوله: «ما كانَ يُغْنِى عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَىْءٍ» فى معنى قولنا: لم ينفع هذا السبب يعقوب شيئا أو لم ينفعهم

جميعا شيئا و لم يقض الله لهم جميعا به حاجة إلا حاجة فى نفس يعقوب، و قوله: «قَضاها» استئناف و جواب سؤال كان سائلا يسأل فيقول: ما ذا فعل بها؟ فأجيب بقوله: «قَضاها».
و قوله: «وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ الضمير ليعقوب أى إن يعقوب لذو علم بسبب ما علمناه من العلم أو بسبب تعليمنا إياه و ظاهر نسبة التعليم إليه تعالى أنه علم موهبى غير اكتسابى و قد تقدم أن إخلاص التوحيد يؤدى إلى مثل هذه العناية الإلهية، و يؤيد ذلک أيضا قوله تعالى بعده: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ إذ لو كان من العلم الاكتسابى الذى يحكم بالأسباب الظاهرية و يتوصل إليه من الطرق العادية المألوفة لعلمه الناس و اهتدوا إليه.
و الجملة: «وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ إلخ، ثناء على يعقوب (ع)، و العلم الموهبى لا يضل فى هدايته و لا يخطئ فى إصابته و الكلام كما يفيده السياق يشير إلى ما تفرس له يعقوب (ع) من البلاء و توسل به من الوسيلة و حاجته فى يوسف فى نفسه لا ينساها و لا يزال يذكرها، فمن هذه الجهات يعلم أن فى قوله: «وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ إلخ، تصديقا ليعقوب (ع) فيما قاله لبنيه و تصويبا لما اتخذه من الوسيلة لحاجته بأمرهم بما أمر و توكله على الله فقضى الله له حاجة فى نفسه.
هذا ما يعطيه التدبر فى سياق الآيات و للمفسرين أقوال عجيبة فى معنى الآية كقول بعضهم: إن المراد بقوله: «ما كانَ يُغْنِى عَنْهُمْ إلى قوله- قَضاها» إنه لم يكن دخولهم كما أمرهم أبوهم يغنى عنهم أو يدفع عنهم شيئا أراد الله إيقاعه بهم من حسد أو أصابه عين

و كان يعقوب (ع) عالما بأن الحذر لا يدفع القدر و لكن كان ما قاله لبنيه حاجة فى نفسه فقضى يعقوب تلک الحاجة أى أزال به اضطراب قلبه و أذهب به القلق عن نفسه.
و قول بعضهم: إن المعنى أن الله لو قدر أن تصيبهم العين لإصابتهم و هم متفرقون كما تصيبهم مجتمعين.
و قول بعضهم: إن معنى قوله: «وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ إلخ إنه لذو يقين و معرفة بالله لأجل تعليمنا إياه و لكن أكثر الناس لا يعلمون مرتبته.
و قول بعضهم: إن اللام فى «لِما عَلَّمْناهُ للتقوية و المعنى أنه يعلم ما علمناه فيعمل به لأن من علم شيئا و هو لا يعمل به كان كمن لا يعلم. إلى غير ذلک من أقاويلهم.
قوله تعالى: «وَ لَمَّا دَخَلُوا عَلى يُوسُفَ آوى إِلَيْهِ أَخاهُ قالَ إِنِّى أَنَا أَخُوکَ فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ الإيواء إليه ضمه و تقريبه منه فى مجلسه و نحوه، و الابتئاس اجتلاب البؤس و الاغتمام و الحزن، و ضمير الجمع للإخوة.
و معنى الآية: «وَ لَمَّا دَخَلُوا عَلى يُوسُفَ بعد دخولهم مصر «آوى و قرب

«إِلَيْهِ أَخاهُ الذى أمرهم أن يأتوا به إليه و كان أخا له من أبيه و أمه «قالَ له «إِنِّى أَنَا أَخُوكَ أى يوسف الذى فقدته منذ سنين- و الجملة خبر بعد خبر أو جواب سؤال مقدر «فَلا تَبْتَئِسْ و لا تغتم «بِما كانُوا» أى الإخوة «يَعْمَلُونَ من أنواع الأذى و المظالم التى حملهم عليها حسدهم لى و لک و نحن أخوان من أم أو لا تبتئس بما كان غلمانى يعملون فإنه كيد لحبسک عندى.
و ظاهر السياق أنه عرفه نفسه بإسرار القول إليه و سلاه على ما عمله الإخوة و طيب نفسه فلا يعبأ بقول بعضهم إن معنى قوله: إنى أنا أخوک: أنا أخوک مكان أخيک الهالک- و قد كان أخبره أنه كان له أخ من أمه هلک من قبل فبقى وحده لا أخ له من أمه- و لم يعترف يوسف له بالنسب و لكنه أراد أن يطيب نفسه.
و ذلک أنه ينافيه ما فى قوله: «إِنِّى أَنَا أَخُوكَ من وجوه التأكيد و ذلک إنما يناسب تعريفه نفسه بالنسب ليستيقن أنه هو يوسف. على أنه ينافى أيضا ما سيأتى من قوله لإخوته عند تعريفهم نفسه: «أَنَا يُوسُفُ وَ هذا أَخِى قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا» فإنه إنما يناسب ما إذا علم

أخوه أنه أخوه فاعتز بعزته كما لا يخفى.
قوله تعالى: «فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ جَعَلَ السِّقايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ السقاية الظرف الذى يشرب فيه، و الرحل ما يوضع على البعير للركوب، و العير القوم الذين معهم أحمال الميرة و ذلک اسم للرجال و الجمال الحاملة للميرة و إن كان قد يستعمل فى كل واحد من دون الآخر، ذكر ذلک الراغب فى مفرداته.
و معنى الآية ظاهر و هذه حيلة احتالها يوسف (ع) ليأخذ بها أخاه إليه كما قصة و فصله الله تعالى و جعل ذلک مقدمة لتعريفهم نفسه فى حال التحق به أخوه و هما منعمان بنعمة الله مكرمان بكرامته.
و قوله: «ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ الخطاب لإخوة يوسف و فيهم أخوه لأمه، و من الجائز توجيه الخطاب إلى الجماعة فى أمر يعود إلى بعضهم إذا كان لا يمتاز عن الآخرين، و فى القرآن منه شىء كثير، و هذا الأمر الذى سمى سرقة و هو وجود السقاية فى رحل البعير كان قائما بواحد منهم و هو أخو يوسف لأمه لكن عدم تعينه بعد من بينهم كان مجوزا لخطابهم جميعا بأنكم سارقون فإن معنى هذا الخطاب فى مثل هذا المقام أن السقاية مفقودة و هى عند بعضكم ممن لا يتعين إلا بعد الفحص و التفتيش.
و من المعلوم من السياق أن أخا يوسف لأمه كان عالما بهذا الكيد مستحضرا منه و لذلک لم يتكلم من أول الأمر إلى آخره و لا بكلمة و لا نفى عن نفسه السرقة و لا اضطرب كيف؟ و قد عرفه يوسف أنه أخاه و سلاه و طيب نفسه فليس إلا أن يوسف (ع) كان عرفه ما هو غرضه من هذا الصنع،

و أنه إنما يريد بتسميته سارقا و إخراج السقاية من رحله أن يقبض عليه و يأخذه إليه فتسميته سارقا إنما كان اتهاما فى نظر الإخوة و أما بالنسبة إليه و فى نظره فلم يكن تسمية جدية و تهمة حقيقة بل توصيفا صوريا فحسب لمصلحة لازمة جازمة.
فنسبه السرقة إليهم- بالنظر إلى هذه الجهات- لم تكن من الافتراء المذموم عقلا المحرم شرعا، على أن القائل هو المؤذن الذى أذن بذلك.
و ذكر بعض المفسرين: أن القائل: «إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ بعض من فقد الصاع من قوم يوسف من غيره أمره و لم يعلم أن يوسف أمر بجعل الصاع فى رحالهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 223
و قال بعضهم: إن يوسف (ع) أمر المنادى أن ينادى به و لم يرد به سرقة الصاع، و إنما عنى به أنكم سرقتم يوسف من أبيه و ألقيتموه فى الجب، و نسب ذلك إلى أبى مسلم المفسر.
و قال بعضهم: إن الجملة استفهامية، و التقدير: أ إنكم لسارقون؟ بحذف همزة الاستفهام، و لا يخفى ما فى هذه الوجوه من البعد.
قوله تعالى: «قالُوا وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ ما ذا تَفْقِدُونَ الفقد- كما قيل- غيبة الشىء عن الحس بحيث لا يعرف مكانه، و الضمير فى قوله: «قالُوا» للإخوة و هم العير، و قوله:
«ما ذا تَفْقِدُونَ مقول القول و الضمير فى قوله: «عَلَيْهِمْ ليوسف و فتيانه كما يدل عليه السياق.
و المعنى قال إخوة يوسف المقبلين ليوسف و فتيانه: ما ذا تفقدون؟ و فى السياق دلالة على أن المنادى إنما ناداهم من ورائهم و قد أخذوا فى السير.
قوله تعالى: «قالُوا نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ الصواع بالضم السقاية و قيل: إن الصواع هو الصاع الذى يكال به، و كان صواع الملك إناء يشرب فيه و يكال به و لذلك سمى تارة سقاية و أخرى صواعا، و يجوز فيه التذكير و التأنيث، و لذلك قال: «وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ و قال: «ثُمَّ اسْتَخْرَجَها».
و الحمل ما يحمله الحامل من الأثقال، و قد ذكر الراغب أن الأثقال المحمولة فى الظاهر كالشىء المحمول على الظهر تختص باسم الحمل بكسر الحاء، و الأثقال المحمولة فى الباطن كالولد فى البطن و الماء فى السحاب و الثمرة فى الشجرة تختص باسم الحمل بفتح الحاء.
و قال فى المجمع،: الزعيم و الكفيل و الضمين نظائر و الزعيم أيضا القائم بأمر القوم و هو الرئيس.
و لعل القائل: «نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ هو فتيان يوسف و القائل: «وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ يوسف (ع) نفسه لأنه هو الرئيس الذى يقوم بأمر الإعطاء و المنع و الضمانة و الكفالة و الحكم، و يعود معنى الكلام على هذا

إلى نحو من قولنا: أجاب عنهم يوسف و فتيانه أما فتيانه فقالوا: نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ و أما يوسف فقال: وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ

حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ و هذه جعالة.
و ظاهر بعض المفسرين: أن قوله: «وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ تتمة قول المؤذن: «أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ و على هذا فقوله: «قالُوا وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ إلى قوله- صُواعَ الْمَلِكِ معترض.
قوله تعالى: «قالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ ما جِئْنا لِنُفْسِدَ فِى الْأَرْضِ وَ ما كُنَّا سارِقِينَ المراد بالأرض أرض مصر و هى التى جاءوها و معنى الآية ظاهر.
و فى قولهم: «لَقَدْ عَلِمْتُمْ ما جِئْنا لِنُفْسِدَ فِى الْأَرْضِ دلالة على أنهم فتشوا و حققوا فى أمرهم أول ما دخلوا مصر للميرة بأمر يوسف (ع) بدعوى الخوف من أن يكونوا جواسيس و عيونا أو نازلين بها لأغراض فاسدة أخرى فسألوا عن شأنهم و محلهم و نسبهم و أمثال ذلك، و به يتأيد ما ورد فى بعض الروايات أن يوسف أظهر لهم أنه فى ريب من أمرهم فسألهم عن شأنهم و مكانهم و أهلهم و عند ذلك ذكروا أن لهم أبا شائخا و أخا من أبيهم فأمر بإتيانهم به، و سيأتى فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.
و قولهم: «وَ ما كُنَّا سارِقِينَ نفى أن يكونوا متصفين بهذه الصفة الرذيلة من قبل أو يعهد منهم أهل البيت ذلك.
قوله تعالى: «قالُوا فَما جَزاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كاذِبِينَ أى قال فتيان يوسف أو هو و فتيانه سائلين منهم عن الجزاء: ما جزاء السرق أو ما جزاء الذى سرق منكم إن كنتم كاذبين فى إنكاركم.
و الكلام فى قولهم «إِنْ كُنْتُمْ كاذِبِينَ فى نسبة الكذب إليهم يقرب من الكلام فى قولهم: «إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ و قد تقدم.
قوله تعالى: «قالُوا جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِى رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ كَذلِكَ نَجْزِى الظَّالِمِينَ مرادهم أن جزاء السرق نفس السارق أو جزاء السارق نفسه بمعنى أن من سرق مالا يصير عبدا لمن سرق ماله و هكذا كان حكمه فى سنة يعقوب (ع) كما يدل عليه قولهم: «كَذلِكَ نَجْزِى الظَّالِمِينَ أى هؤلاء الظالمين و هم السراق لكنهم عدلوا عنه إلى قولهم: «جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِى رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ للدلالة على أن السرقة إنما يجازى بها نفس السارق لا رفقته و صحبه و هم أحد عشر نسمة لا ينبغى أن يؤاخذ منهم لو تحققت السرقة إلا السارق بعينه

من غير أن يتعدى إلى نفوس الآخرين و رحالهم ثم للمسروق منه أن يملك السارق نفسه يفعل به ما يشاء.
قوله تعالى: «فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَها مِنْ وِعاءِ أَخِيهِ فيه تفريع على ما تقدم أى أخذ بالتفتيش و الفحص بالبناء على ما ذكروه من

الجزاء فبدأ بأوعيتهم و ظروفهم قبل وعاء أخيه للتعمية عليهم حذرا من أن يتنبهوا و يتفطنوا أنه هو الذى وضعها فى رحل أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه و عند ذلک استقر الجزاء عليه لكونها فى رحله.
قوله تعالى: «كَذلِكَ كِدْنا لِيُوسُفَ ما كانَ لِيَأْخُذَ أَخاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ إلى آخر الآية. الإشارة إلى ما جرى من الأمر فى طريق أخذ يوسف (ع) أخاه لأمه من عصبة إخوته، و قد كان كيدا لأنه يوصل إلى ما يطلبه منهم من غير أن يعلموا و يتفطنوا به و لو علموا لما رضوا به و لا مكنوه منه، و هذا هو الكيد غير أنه كان بإلهام من الله سبحانه أو وحى منه إليه علمه به طريق التوصل إلى أخذ أخيه. و لذلک نسب الله سبحانه ذلک إلى نفسه مع توصيفه بالكيد فقال: «كَذلِكَ كِدْنا لِيُوسُفَ .
و ليس كل كيد بمنفى عنه تعالى و إنما تتنزه ساحة قدسه عن الكيد الذى هو ظلم و نظيره المكر و الإضلال و الاستدراج و غيرها.
و قوله: «ما كانَ لِيَأْخُذَ أَخاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ بيان للسبب الداعى إلى الكيد، و هو أنه كان يريد أن يأخذ أخاه إليه، و لم يكن فى دين الملک أى سنته الجارية فى أرض مصر طريق يؤدى إلى أخذه، و لا أن السرقة حكمها استعباد السارق و لذلک كادهم يوسف- بأمر من الله- بجعل السقاية فى رحله ثم إعلام أنهم سارقون حتى ينكروه فيسألهم عن جزائه إن كانوا كاذبين فيخبروا أن جزاء السرق عندهم أخذ السارق و استعباده فيأخذهم بما رضوا به لأنفسهم.
و على هذا فلم يكن له أن يأخذ أخاه فى دين الملک إلا فى حال يشاء الله ذلک و هو هذا الحال الذى رضوا فيه أن يجازوا بما رضوا به لأنفسهم.

و من هنا يظهر أن الاستثناء يفيد أنه كان من دين الملک أن يؤخذ المجرم بما يرضاه لنفسه من الجزاء و هو أشق، و كان ذلک متداولا فى كثير من السنن القومية و سياسات الملوک.
و قوله: «نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ امتنان على يوسف (ع) بما رفعه الله على إخوته، و بيان لقوله: «كَذلِكَ كِدْنا لِيُوسُفَ و كان امتنانا عليه.
و فى قوله: «وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ بيان أن العلم من الأمور التى لا يقف على حد ينتهى إليه بل كل ذى علم يمكن أن يفرض من هو أعلم منه.
و ينبغى أن يعلم أن ظاهر قوله: «ذِي عِلْمٍ هو العلم الطارئ على العالم الزائد على ذاته لما فى لفظة «ذِي من الدلالة على المصاحبة و المقارنة فالله سبحانه و علمه الذى هو صفة ذاته عين ذاته، و هو تعالى علم غير محدود كما أن وجوده أحدى غير محدود، خارج بذاته عن إطلاق الكلام.
على أن الجملة «وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ إنما تصدق فيما أمكن هناک فرض «فَوْقَ و الله سبحانه لا فوق له و لا تحت له و لا وراء لوجوده و لا حد

لذاته و لا نهاية.
و لا يبعد أن يكون قوله: «وَ فَوْقَ كُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِیمٌ إشارة إلى كونه تعالى فوق كل ذى علم بأن يكون المراد بعليم هو الله سبحانه أورد فى هيئة النكرة صونا للسان عن تعريفه للتعظيم.
قوله تعالى: «قالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ إلى آخر الآية، القائلون هم إخوة يوسف (ع) لأبيه، و لذلك نسبوا يوسف إلى أخيهم المتهم بالسرقة لأنهما كانا من أم واحدة، و المعنى أنهم قالوا: إن يسرق هذا صواع الملك فليس ببعيد منه لأنه كان له أخ و قد تحققت السرقة منه من قبل فهما يتوارثان ذلك من ناحية أمهما و نحن مفارقوهما فى الأم.
و فى هذا نوع تبرئة لأنفسهم من السرقة لكنه لا يخلو من تكذيب لما قالوه آنفا:
«وَ ما كُنَّا سارِقِينَ لأنهم كانوا ينفون به السرقة عن أبناء يعقوب جميعا و إلا لم يكن ينفعهم البتة فقولهم: «فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ يناقضه و هو ظاهر. على أنهم أظهروا

بهذه الكلمة ما فى نفوسهم من الحسد ليوسف و أخيه- و لعلهم لم يشعروا به- و هذا يكشف عن أمور مؤسفة كثيرة فيما بينهم.
و بهذا يتضح بعض الاتضاح معنى قول يوسف: «أَنْتُمْ شَرٌّ مَكاناً» كما أن الظاهر أن قوله: «أَنْتُمْ شَرٌّ مَكاناً» إلى آخر الآية كالبيان لقوله: «فَأَسَرَّها يُوسُفُ فِی نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبْدِها لَهُمْ و كما أن قوله: «وَ لَمْ يُبْدِها لَهُمْ عطف تفسير لقوله: «فَأَسَرَّها يُوسُفُ فِی نَفْسِهِ .
و المعنى- و الله أعلم- «فَأَسَرَّها» أى أخفى هذه الكلمة التى قالوها أى لم يتعرض لما نسبوا إليه من السرقة و لم ينفه و لم يبين حقيقة الحال بل «فَأَسَرَّها يُوسُفُ فِی نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبْدِها لَهُمْ و كان هناك قائلا يقول: كيف أسرها فى نفسه فأجيب أنه «قالَ: أَنْتُمْ شَرٌّ مَكاناً» و أسوأ حالا لما فى أقوالكم من التناقض و فى نفوسكم من غريزة الحسد الظاهرة و اجترائكم على الكذب فى حضرة العزيز بعد هذا الإكرام و الإحسان كله «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما تَصِفُونَ إنه قد سرق أخ له من قبل فلم يكذبهم فى وصفهم و لم ينفه.
و ذكر بعض المفسرين أن معنى قوله: «أَنْتُمْ شَرٌّ مَكاناً» إلخ: أنكم أسوأ حالا منه لأنكم سرقتم أخاكم من أبيكم و الله أعلم أ سرق أخ له من قبل أم لا.
و فيه: أن من الجائز أن يكون هذا المعنى بعض ما قصده يوسف بقوله: «أَنْتُمْ شَرٌّ مَكاناً» لكن الكلام فيما تلقاه إخوته من قوله هذا و الظرف هذا الظرف هم ينكرون يوسف (ع) و هو لا يريد أن يعرفهم نفسه، و لا ينطبق قوله فى مثل هذا الظرف إلا بما تقدم.
و ربما ذكِر بعضهم أنِ التى أسرها يوسف فى نفسه و لم يبدِها لِهم هى

كلمته: «أَنْتُمْ شَرٌّ مَكاناً» فلم يخاطبهم بها ثم جهر بقوله: «وَ اللّهُ أَعْلَمُ بِما تَصِفُونَ و هذا بعيد غير مستفاد من السياق.
قوله تعالى: «قالُوا يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَباً شَيْخاً كَبِيراً فَخُذْ أَحَدَنا مَكانَهُ إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ سياق الآيات يدل على أنهم إنما قالوا هذا القول لما شاهدوا أنه استحق الأخذ و الاستعباد، و ذكروا أنهم أعطوا أباهم موثقا من الله أن يرجعوه إليه فلم يكن فى مقدرتهم أن يرجعوا إلى أبيهم و لا يكون معهم، فعند ذلک عزموا أن يفدوه بواحد منهم إن قبل

العزيز، و كلموا العزيز فى ذلک أن يأخذ أى من شاء منهم، و يخلى عن سبيل أخيهم المتهم ليرجعوه إلى أبيه.
و معنى الآية ظاهر، و فى اللفظ ترقيق و استرحام و إثارة لصفة الفتوة و الإحسان من العزيز.
قوله تعالى: «قالَ مَعاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنا مَتاعَنا عِنْدَهُ إِنَّا إِذاً لَظالِمُونَ رد منه (ع) لسؤالهم أن يأخذ أحدهم مكانه و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا» إلى آخر الآية قال فى المجمع،: اليأس قطع الطمع من الأمر يقال يئس ييأس و أيس ييأس لغة، و استفعل مثل استيأس و استأيس. قال:
و يئس و استيأس بمعنى مثل سخر و استسخر و عجب و استعجب.
و النجى القوم يتناجون الواحد و الجمع فيه سواء قال سبحانه: «وَ قَرَّبْناهُ نَجِيًّا» و إنما جاز ذلک لأنه مصدر وصف به، و المناجاة المسارة و أصله من النجوة هو المرتفع من الأرض فإنه رفع السر من كل واحد إلى صاحبه فى خفية، و النجوى يكون اسما و مصدرا قال سبحانه: «وَ إِذْ هُمْ نَجْوى أى يتناجون، و قال فى المصدر: «إِنَّمَا النَّجْوى مِنَ الشَّيْطانِ و جمع النجى أنجية قال: و برح الرجل براحا إذا تنحى عن موضعه. انتهى.
و الضمير فى قوله: «فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ ليوسف و يمكن أن يكون لأخيه و المعنى «فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا» أى إخوة يوسف «مِنْهُ أى من يوسف أن يخلى عن سبيل أخيه و لو بأخذ أحدهم بدلا منه «خَلَصُوا» و خرجوا من بين الناس إلى فراغ «نَجِيًّا» يتناجون فى أمرهم أ يرجعون إلى أبيهم و قد أخذ منهم موثقا من الله أن يعيدوا أخاهم إليه أم يقيمون هناک و لا فائدة فى إقامتهم؟ ما ذا يصنعون؟.
«قالَ كَبِيرُهُمْ مخاطبا لسائرهم «أَ لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَباكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقاً مِنَ اللَّهِ ألا ترجعوا من سفركم هذا إليه إلا بأخيكم، «وَ مِنْ قَبْلُ هذه الواقعة «ما فَرَّطْتُمْ أى تفريطكم و تقصيركم «فِى أمر «يُوسُفَ عهدتم أباكم أن تحفظوه و تردوه إليه سالما فألقيتموه فى الجب ثم بعتموه من السيارة ثم أخبرتم أباكم أنه أكله الذئب.
«فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ أى فإذا كان الشأن هذا الشأن لن أتنحى و لن أفارق

أرض
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 229
مصر «حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي برفعه اليد عن الموثق الذى واثقته به «أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ فيجعل لى طريقا إلى النجاة من هذه المضيقة التى سدت لى كل باب و ذلک إما بخلاص أخى من يد العزيز من طريق لا أحتسبه أو بموتى أو بغير ذلک من سبيل!!.
أما أنا فاختار البقاء هاهنا و أما أنتم فارجعوا إلى أبيكم إلى آخر ما ذكر فى الآيتين التاليتين.
قوله تعالى: «ارْجِعُوا إِلى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يا أَبانا إِنَّ ابْنَکَ سَرَقَ وَ ما شَهِدْنا إِلَّا بِما عَلِمْنا وَ ما كُنَّا لِلْغَيْبِ حافِظِينَ قيل المراد بقوله: «وَ ما شَهِدْنا إِلَّا بِما عَلِمْنا» إنا لم نشهد فى شهادتنا هذه: «إِنَّ ابْنَکَ سَرَقَ إلا بما علمنا من سرقته، و قيل المراد ما شهدنا عند العزيز أن السارق يؤخذ بسرقته و يسترق إلا بما علمنا من حكم المسألة، قيل و إنما قالوا ذلک حين قال لهم يعقوب: ما يدرى الرجل أن السارق يؤخذ بسرقته و يسترق؟ و إنما علم ذلک بقولكم، و أقرب المعنيين إلى السياق أولهما.
و قوله: «وَ ما كُنَّا لِلْغَيْبِ حافِظِينَ قيل أى لم نكن نعلم أن ابنک سيسرق فيؤخذ و يسترق و إنما كنا نعتمد على ظاهر الحال و لو كنا نعلم ذلک لما بادرنا إلى تسفيره معنا و لا أقدمنا على الميثاق.
و الحق أن المراد بالغيب كونه سارقا مع جهلهم بها و معنى الآية إن ابنک سرق و ما شهدنا فى جزاء السرقة إلا بما علمنا و ما كنا نعلم أنه سرق السقاية و أنه سيؤخذ بها حتى نكف عن تلک الشهادة فما كنا نظن به ذلک.
قوله تعالى: «وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيها وَ الْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنا فِيها وَ إِنَّا لَصادِقُونَ أى و أسأل جميع من صاحبنا فى هذه السفرة أو شاهد جريان حالنا عند العزيز حتى لا يبقى لک أدنى ريب فى أنا لم نفرط فى أمره بل أنه سرق فاسترق.
فالمراد بالقرية التى كانوا فيها بلدة مصر- على الظاهر- و بالعير التى أقبلوا فيها القافلة التى كانوا فيها و كان رجالها يصاحبونهم فى الخروج إلى مصر و الرجوع منها ثم أقبلوا مصاحبين لهم، و لذلک عقبوا عرض السؤال بقولهم: «وَ إِنَّا لَصادِقُونَ أى فيما نخبرک من سرقته و استرقاقه لذلک، و نكلفک السؤال لإزالة الريب من نفسک.

[سورة يوسف (12): الآيات 83 الى 92]

اشارة

قالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (83) وَ تَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا أَسَفى عَلى يُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْناهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ (84) قالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهالِكِينَ (85) قالَ إِنَّما أَشْكُوا بَثِّى وَ حُزْنِى إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (86) يا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ وَ لا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكافِرُونَ (87)
فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قالُوا يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنا بِبِضاعَةٍ مُزْجاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِى الْمُتَصَدِّقِينَ (88) قالَ هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ (89) قالُوا أَ إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هذا أَخِى قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (90) قالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنا وَ إِنْ كُنَّا لَخاطِئِينَ (91) قالَ لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (92)
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 231

(بيان)

الآيات تتضمن محاورة يعقوب بنيه بعد رجوعهم ثانيا من مصر و إخبارهم إياه خبر أخى يوسف و أمره برجوعهم ثالثا إلى مصر و تحسسهم من يوسف و أخيه إلى أن عرفهم يوسف (ع) نفسه.
قوله تعالى: «قالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ فى المقام حذف كثير يدل عليه قوله: «ارْجِعُوا إِلى أَبِيكُمْ فَقُولُوا» إلى آخر الآيتين و التقدير و لما رجعوا إلى أبيهم و قالوا ما وصاهم به كبيرهم قال أبوهم بل سولت لكم أنفسكم أمرا «إلخ».
و قوله: «قالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً» حكاية ما أجابهم به يعقوب (ع) و لم يقل (ع) هذا القول تكذيبا لهم فيما أخبروه به و حاشاه أن يكذب خبرا يحتف بقرائن الصدق و تصاحبه شواهد يمكن اختباره بها، و لا رماهم بقوله: «بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً» رميا بالمظنة بل ليس إلا أنه وجد بفراسة إلهية أن هذه الواقعة ترتبط و تتفرع على تسويل نفسانى منهم إجمالا و كذلك كان الأمر فإن الواقعة من أذناب واقعة يوسف و كانت واقعته من تسويل نفسانى منهم.
و من هنا يظهر أنه (ع) لم ينسب إلى تسويل أنفسهم عدم رجوع أخى يوسف فحسب بل عدم رجوعه و عدم رجوع كبيرهم الذى توقف بمصر و لم يرجع إليه، و يشهد لذلك قوله: «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعاً» فجمع فى ذلك بين يوسف و أخيه و كبير الإخوة فلم يذكر أخا يوسف وحده و لا يوسف و أخاه معا، فظاهر السياق أن ترجيه رجوع بنيه الثلاثة مبنى على صبره الجميل قبال ما سولت لهم أنفسهم أمرا.
فالمعنى- و الله أعلم- أن هذه الواقعة مما سولت لكم أنفسكم كما قلت ذلك فى

واقعة يوسف فصبر جميل قبال تسويل أنفسكم عسى الله أن يأتينى بأبنائى الثلاثة جميعا.
و من هنا يظهر أن قولهم: إن المعنى: ما عندى أن الأمر على ما تصفونه بل سولت لكم أنفسكم أمرا فيما أظن، ليس فى محله.
و قوله: «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ترج مجرد لرجوعهم جميعا مع ما فيه من الإشارة إلى أن يوسف حى لم يمت- على ما يراه- و ليس مشربا معنى الدعاء، و لو كان فى معنى الدعاء لم يختمه بقوله: «إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ بل بمثل قولنا:
إنه هو السميع العليم أو الرءوف الرحيم أو ما يناظرهما كما هو المعهود فى

الأدعية المنقولة فى القرآن الكريم.
بل هو رجاء لثمرة الصبر فهو يقول: إن واقعة يوسف السابقة و هذه الواقعة التى أخذت منى ابنين آخرين إنما هما لأمر ما سولته لكم أنفسكم فسأصبر صبرا و أرجو به أن يأتينى الله بأبنائى جميعا و يتم نعمته على آل يعقوب كما وعدنيه أنه هو العليم بمورد الاجتباء و إتمام النعمة حكيم فى فعله يقدر الأمور على ما تقتضيه الحكمة البالغة فلا ينبغى للإنسان أن يضطرب عند البلايا و المحن بالطيش و الجزع و لا أن ييأس من روحه و رحمته.
و الاسمان: العليم الحكيم هما اللذان ذكرهما يعقوب ليوسف (ع) لأول مرة أول رؤياه فقال: «إِنَّ رَبَّکَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ثم ذكرهما يوسف ليعقوب (ع) ثانيا حيث رفع أبويه على العرش و خروا له سجدا فقال: «يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ إلى أن قال- هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ .
قوله تعالى: «وَ تَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا أَسَفى عَلى يُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْناهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ قال الراغب فى المفردات،: الأسف الحزن و الغضب معا، و قد يقال لكل واحد منهما على الانفراد و حقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فمتى كان ذلک على من دونه انتشر فصار غضبا، و متى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا- إلى أن قال- و قوله تعالى: «فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ أى أغضبونا
قال أبو عبد الله «1» الرضا: إن الله لا يأسف كأسفنا و لكن له أولياء يأسفون و يرضون- فجعل رضاهم رضاه و غضبهم

---

(1) كذا فى النسخة المنقولة عنها و الصحيح أبو الحسن. الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 233
غضبه. قال: و على ذلک قال: من أهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة. انتهى.
و قال: الكظم مخرج النفس يقال: أخذ بكظمه، و الكظوم احتباس النفس و يعبر به عن السكوت كقولهم: فلان لا يتنفس إذا وصف بالمبالغة فى السكوت، و كظم فلان حبس نفسه قال تعالى: «إِذْ نادى وَ هُوَ مَكْظُومٌ و كظم الغيظ حبسه قال تعالى:
«وَ الْكاظِمِينَ الْغَيْظَ»، و منه كظم البعير إذا ترک الاجترار و كظم السقاء شدة بعد ملئه مانعا لنفسه. انتهى.
و قوله: «وَ ابْيَضَّتْ عَيْناهُ مِنَ الْحُزْنِ ابيضاض العين أى سوادها هو العمى و بطلان الإبصار و ربما يجامع قليل إبصار لكن قوله الآتى: «اذْهَبُوا بِقَمِيصِى هذا فَأَلْقُوهُ عَلى وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيراً»: الآية 93 من السورة يشهد بأنه كناية عن ذهاب البصر.
و معنى الآية: «ثم تولى» و أعرض يعقوب (ع) «عَنْهُمْ أى عن أبنائه بعد ما

خاطبهم بقوله: بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً «وَ قالَ: يا أَسَفى و يا حزنى «عَلى يُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْناهُ و ذهب بصره «مِنَ الْحُزْنِ على يوسف «فَهُوَ كَظِيمٌ حابس غيظه متجرع حزنه لا يتعرض لبنيه بشيء.
قوله تعالى: «قالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهالِكِينَ الحرض و الحارض المشرف على الهلاک و قيل: هو الذى لا ميت فينسى و لا حى فيرجى، و المعنى الأول أنسب بالنظر إلى مقابلته الهلاک، و الحرض لا يثنى و لا يجمع لأنه مصدر.
و المعنى: نقسم بالله لا تزال تذكر يوسف و تديم ذكره منذ سنين لا تكف عنه حتى تشرف على الهلاک أو تهلک، و ظاهر قولهم هذا أنهم إنما قالوه رقة بحاله و رأفة به، و لعلهم إنما تفوهوا به تبرما ببكائه و سأمة من طول نياحه ليوسف، و خاصة من جهة أنه كان يكذبهم فى ما كانوا يدعونه من أمر يوسف، و كان ظاهر بكائه و تأسفه أنه يشكوهم كما ربما يؤيده قوله: «إِنَّما أَشْكُوا» إلخ.
قوله تعالى: «قالَ إِنَّما أَشْكُوا بَثِّى وَ حُزْنِى إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ قال فى المجمع،: البث الهم الذى لا يقدر صاحبه على كتمانه فيبثه أى يفرقه، و كل شىء فرقته فقد بثثته و منه قوله: «وَ بَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ» انتهى فهو من المصدر بمعنى المفعول أى المبثوث.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 234
و الحصر الذى فى قوله: «إِنَّما أَشْكُوا» إلخ، من قصر القلب فيكون مفاده أنى لست أشكو بثى و حزنى إليكم معاشر ولدى و أهلى، و لو كنت أشكوه إليكم لانقطع فى أقل زمان كما يجرى عليه دأب الناس فى بثهم و حزنهم عند المصائب، و إنما أشكو بثى و حزنى إلى الله سبحانه، و لا يأخذه ملل و لا سأمة فيما يسأله عنه عباده و يبرمه أرباب الحوائج و يلحون عليه و أعلم من الله ما لا تعلمون فلست أيأس من روحه و لا أقنط من رحمته.
و فى قوله «وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ إشارة إجمالية إلى علمه بالله لا يستفاد منه إلا ما يساعد على فهمه المقام كما أشرنا إليه.
قوله تعالى: «يا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ وَ لا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ قال فى المجمع،: التحسس بالحاء- طلب الشىء بالحاسة و التجسس- بالجيم- نظيره
و فى الحديث: لا تحسسوا و لا تجسسوا
، و قيل إن معناهما واحد و نسق أحدهما على الآخر لاختلاف اللفظين كقول الشاعر «متى ادن منه ينأى عنه و يبعد».
و قيل: التجسس بالجيم البحث عن عورات الناس، و بالحاء الاستماع لحديث قوم و سئل ابن عباس عن الفرق بينهما؟ قال: لا يبعد أحدهما عن الآخر: التحسس فى الخير و التجسس فى الشر. انتهى.
و قوله: «وَ لا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ الروح بالفتح فالسكون النفس أو النفس

الطيب و يكنى به عن الحالةَ التى هى ضد التعب و هى الراحة و ذلک أن الشدة التى فيها انقطاع الأسباب و انسداد طرق النجاة تتصور اختناقا و كظما للإنسان و بالمقابلة الخروج إلى فسحة الفرج و الظفر بالعافية تنفسا و روحا لقولهم يفرج الهم و ينفس الكرب فالروح المنسوب إليه تعالى هو الفرج بعد الشدة بإذن الله و مشيته، و على من يؤمن بالله أن يعتقد أن الله يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد لا قاهر لمشيته و لا معقب لحكمه، و ليس له أن ييأس من روح الله و يقنط من رحمته فإنه تحديد لقدرته و فى معنى الكفر بإحاطته و سعة رحمته كما قال تعالى حاكيا عن لسان يعقوب (ع): «إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ و قال حاكيا عن لسان إبراهيم (ع): «وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ»: الحجر:
56، و قد عد اليأس من روح الله فى الأخبار المأثورة من الكبائر الموبقة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 235
و معنى الآية- ثم قال يعقوب لبنيه آمرا لهم- «يا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا» مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ الذى أخذ بمصر و ابحثوا عنهما لعلكم تظفرون بهما «وَ لا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ و الفرج الذى يرزقه الله بعد الشدة «إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ الذين لا يؤمنون بأن الله يقدر أن يكشف كل غمة و ينفس عن كل كربة.
قوله تعالى: «فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قالُوا يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنا بِبِضاعَةٍ مُزْجاةٍ» إلخ، البضاعة المزجاة المتاع القليل، و فى الكلام حذف و التقدير فساروا بنى يعقوب إلى مصر و لما دخلوا على يوسف قالوا «إلخ».
كانت لهم- على ما يدل عليه السياق- حاجتان إلى العزيز و لا مطمع لهم بحسب ظاهر الأسباب إلى قضائهما و استجابته عليهم فيهما.
إحداهما: أن يبيع منهم الطعام و لا ثمن عندهم يفى بما يريدونه من الطعام على أنهم عرفوا بالكذب و سجل عليهم السرقة من قبل و هان أمرهم على العزيز لا يرجى منه أن يكرمهم بما كان يكرمهم به فى الجيئة الأولى.
و ثانيتهما: أن يخلى عن سبيل أخيهم المأخوذ بالسرقة، و قد استيأسوا منه بعد ما كانوا ألحوا عليه فأبى العزيز حتى عن تخلية سبيله بأخذ أحدهم مكانه.
و لذلک لما حضروا عند يوسف العزيز و كلموه و هم يريدون أخذ الطعام و إعتاق أخيهم أوقفوا أنفسهم موقف التذلل و الخضوع و بالغوا فى رقة الكلام استرحاما و استعطافا فذكروا أولا ما مسهم و أهلهم من الضر و سوء الحال ثم ذكروا قلة ما أتوا به من البضاعة ثم سألوه إيفاء الكيل، و أما حديث أخيهم المأخوذ فلم يصرحوا بسؤال تخلية سبيله بل سألوه أن يتصدق عليهم و إنما يتصدق بالمال و الطعام مال و أخوهم المسترق مال العزيز ظاهرا ثم حرضوه بقولهم: «إِنَّ اللَّهَ يَجْزِى الْمُتَصَدِّقِينَ و هو فى معنى الدعاء.

فمعنى الآية: «يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ» و أحاط بنا جميعا المضيقة و سوء الحال «وَ جِئْنا» إليک «بِبِضاعَةٍ مُزْجاةٍ» و متاع قليل لا يعدل ما نسألک من الطعام غير أنه نهاية ما فى وسعنا «فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنا» و كأنهم يريدون به أخاهم أو إياه و الطعام «إِنَّ اللَّهَ يَجْزِى الْمُتَصَدِّقِينَ خيرا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 236
و قد بدءوا القول بخطاب «يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ» و ختموه بما فى معنى الدعاء و أتوا خلاله بذكر سوء حالهم و الاعتراف بقلة بضاعتهم و سؤاله أن يتصدق عليهم و هو من أمر السؤال و الموقف موقف الاسترحام ممن لا يستحق ذلک لسوء سابقته، و هم عصبة قد اصطفوا أمام عزيز مصر.
و عند ذلک تمت الكلمة الإلهية أنه سيرفع يوسف و أخاه و يضع عنده سائر بنى يعقوب لظلمهم، و لذلک لم يلبث يوسف (ع) دون أن أجابهم بقوله: «هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ و عرفهم نفسه، و قد كان يمكنه (ع) أن يخبر أباه و إخوته مكانه و أنه بمصر طول هذه المدة غير القصيرة لكن الله سبحانه شاء أن يوقف إخوته أمامه و معه أخوه المحسود موقف المذلة و المسكنة و هو متک على أريكة العزة.
قوله تعالى: «قالَ هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ إنما يخاطب المخطئ المجرم بمثل هل علمت و أ تدرى و أ رأيت و نحوها و هو عالم بما فعل لتذكيره جزاء عمله و وبال ذنبه لكنه (ع) أعقب استفهامه بقوله: «إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ و فيه تلقين عذر.
فقوله: «هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ مجرد تذكير لعملهم بهما من غير توبيخ و مؤاخذة ليعرفهم من الله عليه و على أخيه و هذا من عجيب فتوة يوسف (ع)، و يا لها من فتوة.
قوله تعالى: «قالُوا أَ إِنَّکَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هذا أَخِى قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا» إلى آخر الآية تأكيد الجملة المستفهم عنها للدلالة على أن الشواهد القطعية قامت على تحقق مضمونها و إنما يستفهم لمجرد الاعتراف فحسب.
و قد قامت الشواهد عندهم على كون العزيز هو أخاهم يوسف و لذلک سألوه بقولهم:
«أَ إِنَّکَ لَأَنْتَ يُوسُفُ مؤكدا بإن و اللام و ضمير الفصل فأجابهم بقوله: «أَنَا يُوسُفُ وَ هذا أَخِى و إنما ألحق أخاه بنفسه و لم يسألوا عنه و ما كانوا يجهلونه ليخبر عن من الله عليهما، و هما معا المحسودان و لذا قال: «قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا».
ثم أخبر عن سبب المن الإلهى بحسب ظاهر الأسباب فقال: «إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ و فيه دعوتهم إلى الإحسان و بيان أنه يتحقق بالتقوى

و الصبر.
قوله تعالى: «قالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَکَ اللَّهُ عَلَيْنا وَ إِنْ كُنَّا لَخاطِئِينَ الإيثار هو الاختيار و التفضيل، و الخطأ ضد الصواب و الخاطئ و المخطئ من خطأ خطأ و أخطأ إخطاء بمعنى واحد، و معنى الآية ظاهر و فيها اعترافهم بالخطإ و تفضيل الله يوسف عليهم.
قوله تعالى: «قالَ لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ التثريب التوبيخ و المبالغة فى اللوم و تعديد الذنوب، و إنما قيد نفى التثريب باليوم ليدل على مكانة صفحة و إغماضه عن الانتقام منهم و الظرف هذا الظرف هو عزيز مصر أوتى النبوة و الحكم و علم الأحاديث و معه أخوه و هم أذلاء بين يديه معترفون بالخطيئة و إن الله آثره عليهم بالرغم من قولهم أول يوم: «لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبانا لَفِى ضَلالٍ مُبِينٍ .
ثم دعا لهم و استغفر بقوله: «يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ و هذا دعاء و استغفار منه لإخوته الذين ظلموه جميعا و إن كان الحاضرون عنده اليوم بعضهم لا جميعهم كما يستفاد من قوله تعالى الآتى: «قالُوا تَاللَّهِ إِنَّکَ لَفِى ضَلالِکَ الْقَدِيمِ و سيجىء إن شاء الله تعالى.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی، عن أبی بصیر قال سمعت أبا جعفر (ع) یحدث: قال: لما فقد یعقوب یوسف (ع)- اشتد حزنه علیه و بکاؤه حتی ابیضت عیناه من الحزن- و احتاج حاجة شدیدة و تغیرت حالته، و کان یمتار القمح من مصر لعیاله فی السنة مرتین: للشتاء و الصیف، و إنه بعث عدة من ولده ببضاعة یسیرة إلی مصر- فرفع لهم رفقة خرجت.
فلما دخلوا علی یوسف- و ذلک بعد ما ولاه العزیز مصر فعرفهم یوسف- و لم یعرفه إخوته لهیبة الملک و عزته فقال لهم: هلموا بضاعتکم قبل الرفاق، و قال لفتیانه عجلوا لهؤلاء الکیل و أوفهم- فإذا فرغتم فاجعلوا بضاعتهم هذه فی رحالهم- و لا تعلموهم بذلک ففعلوا ثم قال لهم یوسف: قد بلغنی أنه قد کان لکم أخوان من أبیکم فما فعلا؟ قالوا: أما

الکبیر منهما فإن الذئب أکله، و أما الصغیر فخلفناه عند أبیه و هو به ضنین و علیه شفیق.
قال: فإنی أحب أن تأتونی به معکم إذا جئتم لتمتاروا- فإن لم تأتونی به فلا کیل لکم عندی و لا تقربون- قالوا: سنراود عنه أباه و إنا لفاعلون.
فلما رجعوا إلی أبیهم و فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم فی رحالهم- قالوا: یا أبانا ما نبغی؟ هذه بضاعتنا ردت إلینا- و کیل لنا کیل قد زاد حمل بعیر- فأرسل معنا أخانا نکتل و إنا له لحافظون- قال: هل آمنکم علیه إلا کما أمنتکم علی أخیه من قبل.
فلما احتاجوا بعد ستة أشهر بعثهم یعقوب و بعث معهم بضاعة یسیرة- و بعث معهم ابن یامین و أخذ عنهم بذلک موثقا من الله- لتأتننی به إلا أن یحاط بکم أجمعین- فانطلقوا مع الرفاق حتی دخلوا علی یوسف- فقال: هل معکم ابن یامین؟ قالوا: نعم هو فی الرحل- قال لهم: فأتونی به و هو فی دار الملک قد خلا وحده- فأدخلوه علیه فضمه إلیه و بکی و قال له: أنا أخوک یوسف فلا تبتئس بما ترانی أعمل- و اکتم ما أخبرتک به و لا تحزن و لا تخف.
ثم أخرجه إلیهم و أمر فتیانه أن یأخذوا بضاعتهم- و یعجلوا لهم الکیل فإذا فرغوا جعلوا المکیال فی رحل ابن یامین- ففعلوا به ذلک و ارتحل القوم مع الرفقة فمضوا- فلحقهم یوسف و فتیته فنادوا فیهم قال: أیتها العیر إنکم لسارقون، قالوا و أقبلوا علیهم: ما ذا تفقدون؟ قالوا: نفقد صواع الملک- و لمن جاء به حمل بعیر و أنا به زعیم قالوا: تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد فی الأرض و ما کنا سارقین- قالوا: فما جزاؤه إن کنتم کاذبین؟ قالوا:
جزاؤه من وجد فی رحله فهو جزاؤه.

قال: فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه- قالوا: إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فقال لهم يوسف: ارتحلوا عن بلادنا. قالوا: يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا- و قد أخذ علينا موثقا من الله لنرد به إليه فخذ أحدنا مكانه- إنا نراک من المحسنين إن فعلت، قال: معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده- فقال كبيرهم: إنى لست أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى- أو يحكم الله لى.
و مضى إخوة يوسف حتى دخلوا على يعقوب فقال لهم: فأين ابن يامين؟ قالوا: ابن يامين سرق مكيال الملک- فأخذه الملک بسرقته فحبس عنده- فاسأل أهل القرية و العير حتى يخبروک بذلک- فاسترجع و استعبر و اشتد حزنه حتى تقوس ظهره.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 239
و فيه، عن أبى حمزة الثمالى عن أبى جعفر (ع) قال: سمعته يقول: صواع الملک الطاس الذى يشرب فيه.
أقول: و فى بعض الروايات أنه كان قدحا من ذهب و كان يكتال به يوسف (ع).
و فيه، عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع)- و فى نسخة عن أبى عبد الله (ع)- قال: قيل له و أنا عنده إن سالم بن حفصة روى عنک أنک تكلم على سبعين وجها- لک منها المخرج. قال: ما يريد سالم منى؟ أ يريد أن أجىء بالملائكة فوالله ما جاء بهم النبيون، و لقد قال إبراهيم: إِنِّى سَقِيمٌ و و الله ما كان سقيما و ما كذب، و لقد قال إبراهيم: بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ و ما فعله كبيرهم و ما كذب، و لقد قال يوسف: أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ و الله ما كانوا سرقوا و ما كذب.
و فيه، عن رجل من أصحابنا عن أبى عبد الله (ع) قال: سألت عن قول الله فى يوسف: «أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ قال: إنهم سرقوا يوسف من أبيه أ لا ترى أنه قال لهم- حين قالوا و أقبلوا عليهم ما ذا تفقدون؟ قالوا: نفقد صواع الملک و لم يقولوا: سرقتم صواع الملک- إنما عنى أنكم سرقتم يوسف من أبيه.
و فى الكافى، بإسناده عن الحسن الصيقل قال: قلت لأبى عبد الله (ع): إنا قد روينا عن أبى جعفر (ع) فى قول يوسف «أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ فقال: و الله ما سرقوا و ما كذب، و قال إبراهيم: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ فقال: و الله ما فعل و ما كذب.
قال: فقال أبو عبد الله (ع): ما عندكم فيها يا صيقل؟ قلت: ما عندنا فيها إلا التسليم. قال: فقال: إن الله أحب اثنين و أبغض اثنين- أحب الخطو فيما بين الصفين و أحب الكذب فى الإصلاح، و أبغض الخطو فى الطرقات و أبغض الكذب فى غير الإصلاح، إن إبراهيم إنما قال: بل فعله كبيرهم إرادة الإصلاح- و دلالة على أنهم لا يفعلون، و قال يوسف إرادة الإصلاح.

أقول: قوله (ع) إنه أراد الإصلاح لا ينافى ما فى الرواية السابقة أنه أراد به سرقهم يوسف من أبيه فكون ظاهر الكلام مما لا يطابق الواقع غير كون المتكلم مريدا به معنى صحيحا فى نفسه غير مفهوم منه فى ظرف التخاطب، و الدليل على ذلک قوله

(ع) إنه أراد الإصلاح و دل على أنهم لا يفعلون حيث جمع بين المعنيين و للفظ بحسب أحدهما- و هو الثانى- مطابق دون الآخر فافهمه و ارجع إلى ما قدمناه فى البيان.
و فى معنى الأحاديث الثلاثة الأخيرة أخبار أخر مروية فى الكافى، و المعانى، و تفسيرى العياشى، و القمى،.
و فى تفسير العياشى، عن إسماعيل بن همام قال: قال الرضا (ع): فى قول الله تعالى:
«إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ- فَأَسَرَّها يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبْدِها لَهُمْ قال: كان لإسحاق النبى منطقة يتوارثها الأنبياء و الأكابر، و كانت عند عمة يوسف، و كان يوسف عندها- و كانت تحبه فبعث إليه أبوه أن ابعثه إلى و أرده إليک- فبعثت إليه أن دعه عندى الليلة لأشمه- ثم أرسله إليک غدوة فلما أصبحت أخذت المنطقة- فربطها فى حقوه و ألبسته قميصا فبعثت به إليه- و قالت: سرقت المنطقة فوجدت عليه، و كان إذا سرق أحد فى ذلک الزمان دفع إلى صاحب السرقة- فأخذته فكان عندها.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبى ص: فى قوله «إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ قال: سرق يوسف (ع) صنما لجده أبى أمه من ذهب و فضة- فكسره و ألقاه فى الطريق فعيره بذلک إخوته.
أقول: و الرواية السابقة أقرب إلى الاعتماد، و قد رويت بطرق أخرى عن الأئمة أهل البيت (ع)، و يؤيدها
ما روى بغير واحد من طرق أهل البيت و طرق غيرهم: أن السجان قال ليوسف: إنى لأحبک فقال: لا تحبنى فإن عمتى أحبتنى فنسبت إلى السرقة- و أبى أحبنى فحسدنى إخوتى و ألقونى فى الجب، و امرأة العزيز أحبتنى فألقونى فى السجن.
و فى الكافى، بإسناده عن ابن أبى عمير عمن ذكره عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «إِنَّا نَراکَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قال: كان يوسف يوسع المجلس و يستقرض المحتاج- و يعين الضعيف.
و فى تفسير البرهان، عن الحسين بن سعيد فى كتاب التمحيص عن جابر قال: قلت لأبى جعفر (ع): ما الصبر الجميل؟ قال: ذلک صبر ليس فيه شكوى إلى أحد من

الناس- إن إبراهيم بعث يعقوب إلى راهب من الرهبان- عابد من العباد فى

حاجة- فلما رآه الراهب حسبه إبراهيم- فوثب إليه فاعتنقه ثم قال: مرحبا بخليل الرحمن- فقال له يعقوب:
لست بخليل الرحمن- و لكن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، قال له الراهب: فما الذى بلغ بک ما أرى من الكبر؟ قال: الهم و الحزن و السقم.
قال: فما جاز عتبة الباب حتى أوحى الله إليه: يا يعقوب شكوتنى إلى العباد فخر ساجدا عند عتبة الباب يقول: رب لا أعود فأوحى الله إليه أنى قد غفرت لک- فلا تعد إلى مثلها فما شكى شيئا مما أصابه من نوائب الدنيا- إلا أنه قال يوما: «إِنَّما أَشْكُوا بَثِّی وَ حُزْنِی إِلَی اللَّهِ- وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ .
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن جرير عن مسلم بن يسار يرفعه إلى النبى ص قال: من بث لم يصبر ثم قرأ «إِنَّما أَشْكُوا بَثِّی وَ حُزْنِی إِلَی اللَّهِ .
أقول: و رواه أيضا عن ابن عدى و البيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عمر عنه (ص):
و فى الكافى، بإسناده عن حنان بن سدير عن أبى جعفر (ع) قال: قلت له: أخبرنى عن قول يعقوب لبنيه: «اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ إنه كان يعلم أنه حى و قد فارقهم منذ عشرين سنة؟ قال: نعم. قلت: كيف علم؟ قال: إنه دعا فى السحر- و قد سأل الله أن يهبط عليه ملک الموت فهبط عليه تربال- و هو ملک الموت فقال له تربال: ما حاجتک يا يعقوب؟ قال: أخبرنى عن الأرواح- تقبضها مجتمعة أو متفرقة؟
فقال: بل أقبضها متفرقة روحا روحا. قال: فمر بک روح يوسف؟ قال: لا، فعند ذلک علم أنه حى فعند ذلک قال لولده: «اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ .
أقول:
و رواه فى المعانى، بإسناده عن حنان بن سدير عن أبيه عنه (ع) و فيه: قال يعنى يعقوب لملک الموت: أخبرنى عن الأرواح تقبضها جملة أو تفاريق؟ قال:
يقبضها أعوانى متفرقة و تعرض على مجتمعة- قال: فأسألک بإله إبراهيم و إسحاق و يعقوب- هل عرض عليک فى الأرواح روح يوسف؟ قال: لا، فعند ذلک علم أنه حى.
و فى الدر المنثور، أخرج إسحاق بن راهويه فى تفسيره و ابن أبى الدنيا فى كتاب

الفرج بعد الشدة و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الأوسط و أبو الشيخ و الحاكم و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن أنس عن النبى ص و فيه: أتى جبريل فقال: يا يعقوب إن الله يقرئک السلام و يقول لک: أبشر و

ليفرح قلبک فوعزتی لو کانا میتین لنشرتهما لک- فاصنع طعاما للمساکین- فإن أحب عبادی إلی الأنبیاء و المساکین. و تدری لم أذهبت بصرک- و قوست ظهرک و صنع إخوة یوسف به ما صنعوا؟ إنکم ذبحتم شاة فأتاکم مسکین و هو صائم فلم تطعموه منه شیئا.
فکان یعقوب (ع) إذا أراد الغداء أمر مناديا ینادی- ألا من أراد الغداء من المساکین فلیتغد مع یعقوب- و إذا کان صائما أمر مناديا فنادی- ألا من کان صائما من المساکین- فلیفطر مع یعقوب.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «فَاللَّهُ خَيْرٌ حافِظاً» الآیة: ورد فی الخبر: أن الله سبحانه قال: فبعزتی لأردنهما إلیک من بعد ما توکلت علی.

[سورة يوسف (12): الآيات 93 الى 102]

اشارة

إِذْهَبُوا بِقَمِيصِی هذا فَأَلْقُوهُ عَلی وَجْهِ أَبِی یَأْتِ بَصِیراً وَ أْتُونِی بِأَهْلِکُمْ أَجْمَعِینَ (93) وَ لَمَّا فَصَلَتِ الْعِیرُ قالَ أَبُوهُمْ إِنِّی لَأَجِدُ رِیحَ یُوسُفَ لَوْ لا أَنْ تُفَنِّدُونِ (94) قالُوا تَاللَّهِ إِنَّکَ لَفِی ضَلالِکَ الْقَدِیمِ (95) فَلَمَّا أَنْ جاءَ الْبَشِیرُ أَلْقاهُ عَلی وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِیراً قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (96) قالُوا یا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا کُنَّا خاطِئِینَ (97)
قالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَکُمْ رَبِّی إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ (98) فَلَمَّا دَخَلُوا عَلی یُوسُفَ آوی إِلَیْهِ أَبَوَیْهِ وَ قالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِینَ (99) وَ رَفَعَ أَبَوَیْهِ عَلَی الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ یا أَبَتِ هذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِی إِذْ أَخْرَجَنِی مِنَ السِّجْنِ وَ جاءَ بِکُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّیْطانُ بَیْنِی وَ بَیْنَ إِخْوَتِی إِنَّ رَبِّی لَطِیفٌ لِما یَشاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ (100) رَبِّ قَدْ آتَیْتَنِی مِنَ الْمُلْکِ وَ عَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِیِّی فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ تَوَفَّنِی مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِینَ (101) ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ یَمْکُرُونَ (102)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 243

(بيان)

ختام قصة يوسف (ع) و تتضمن الآيات أمر يوسف إخوته بحمل قميصه إلى أبيه و إتيانهم إليه بأهلهم أجمعين ثم دخولهم مصر و لقاؤه أبويه.
قوله تعالى: «اذْهَبُوا بِقَمِيصِی هذا فَأَلْقُوهُ عَلى وَجْهِ أَبِی يَأْتِ بَصِيراً وَ أْتُونِی بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ تتمة كلام يوسف (ع) يأمر فيه إخوته أن يذهبوا بقميصه إلى أبيه فيلقوه على وجهه ليشفى الله به عينيه و يأتى بصيرا بعد ما صار من كثرة الحزن و البكاء ضريرا لا يبصر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 244
و هذا آخر العنايات البديعة التى أظهرها الله سبحانه فى حق يوسف (ع) على ما يقصه فى هذه السورة مما غلب الله الأسباب فحولها إلى خلاف الجهة التى كانت تجرى إليها حسده إخوته فاستذلوه و غربوه عن مستقره بإلقائه فى الجب و بيعه من السيارة بثمن بخس فجعل الله سبحانه هذا السبب بعينه سببا لقراره فى بيت عزيز مصر فى أكرم مثوى ثم أقره فى أريكة عزة تضرع إليه أمامها إخوته بقولهم «يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنا بِبِضاعَةٍ مُزْجاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِی الْمُتَصَدِّقِينَ .
ثم أحبته امرأة العزيز و نسوة مصر فراودنه عن نفسه ليوردنه فى مهلكة الفجور فحفظه الله و جعل ذلک سببا لظهور براءة ساحته و كمال عفته، ثم استذلوه فسجنوه فجعله الله سببا لعزته و ملكه.
و جاء إخوته إلى أبيه يوم ألقوه فى غيابة الجب بقميصه الملطخ بالدم فأخبروه بموته كذبا فكان القميص سببا لحزن أبيه و بكائه فى فراق ابنه حتى ابيضت عيناه و ذهب بصره فرد الله سبحانه به بصره إليه و بالجملة اجتمعت الأسباب على خفضه و أراد الله سبحانه رفعه فكان ما أراده الله دون الذى توجهت إليه الأسباب و الله غالب على أمره.
و قوله: «وَ أْتُونِی بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ أمر منه بانتقال بيت يعقوب من يعقوب و أهله و بنيه و ذراريه جميعا من البدو إلى مصر و نزولهم بها.
قوله تعالى: «وَ لَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قالَ أَبُوهُمْ إِنِّی لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْ لا أَنْ تُفَنِّدُونِ الفصل القطع و الانقطاع و التفنيد تفعيل من الفند بفتحتين و هو ضعف الرأى، و المعنى لما خرجت العير الحاملة لقميص يوسف من مصر و انقطعت عنها قال أبوهم يعقوب لمن عنده من بنيه: إنى لأجد ريح يوسف لو لا أن ترمونى بضعف الرأى أى إنى لأحس بريحه و أرى أن اللقاء قريب و من حقه أن تذعنوا بما أجده لو لا أن تخطئونى لكن من المحتمل أن تفندونى فلا تذعنوا بقولى.
قوله تعالى: «قالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِی ضَلالِكَ الْقَدِيمِ القديم مقابل الجديد و

المراد به المتقدم وجودا، و هذا ما واجهه به بعض بنيه الحاضرين عنده، و هو من سيء حظهم فى هذه القصة تفوهوا بمثله فى بدء القصة إذ قالوا: «إِنَّ أَبانا لَفِى ضَلالٍ مُبِينٍ و فى ختمها و هو قولهم هذا: «تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلالِكَ الْقَدِيمِ .
و الظاهر أن مرادهم بالضلال هاهنا هو مرادهم بالضلال هناک و هو المبالغة فى حب

يوسف و ذلک أنهم كانوا يرون أنهم أحق بالحب من يوسف و هم عصبة إليهم تدبير بيته و الدفاع عنه لكن أباهم قد ضل عن مستوى طريق الحكمة و قدم عليهم فى الحب طفلين صغيرين لا يغنيان عنه شيئا فأقبل بكله إليهما و نسيهم، ثم لما فقد يوسف جزع له و لم يزل يجزع و يبكى حتى ذهبت عيناه و تقوس ظهره.
فهذا هو مرادهم من كونه فى ضلاله القديم ليسوا يعنون به الضلال فى الدين حتى يصيروا بذلک كافرين:.
أما أولا: فلأن ما ذكر من فصول كلامهم فى خلال القصة يشهد على أنهم كانوا موحدين على دين آبائهم إبراهيم و إسحاق و يعقوب (ع).
و أما ثانيا: فلأن المقام هاهنا و كذا فى بدء القصة حين قالوا: إِنَّ أَبانا لَفِى ضَلالٍ مُبِينٍ لا مساس له بالضلال فى الدين حتى يحتمل رميهم أباهم فيه، و إنما يمس أمرا عمليا حيويا و هو حب أب لبعض أولاده و تقديمه فى الكرامة على آخرين فهو المعنى بالضلال.
قوله تعالى: «فَلَمَّا أَنْ جاءَ الْبَشِيرُ أَلْقاهُ عَلى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ البشير حامل البشارة و كان حامل القميص و قوله «أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ يشير (ع) إلى قوله لهم حين لاموه على ذكر يوسف: «إِنَّما أَشْكُوا بَثِّى وَ حُزْنِى إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ ، و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «قالُوا يا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا كُنَّا خاطِئِينَ القائلون بنو يعقوب بدليل قولهم: «يا أَبانَا» و يريدون بالذنوب ما فعلوه به فى أمر يوسف و أخيه، و أما يوسف فقد كان استغفر لهم قبل.
قوله تعالى: «قالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّى إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ أخر (ع) الاستغفار لهم كما هو مدلول قوله: «سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّى و لعله إنما أخره ليتم له النعمة بلقاء يوسف و تطيب نفسه به كل الطيب بنسيان جميع آثار الفراق ثم يستغفر لهم و فى بعض الأخبار: أنه أخره إلى وقت يستجاب فيه الدعاء و سيجىء إن شاء الله.
قوله تعالى: «فَلَمَّا دَخَلُوا عَلى يُوسُفَ آوى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَ قالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ فى الكلام حذف و التقدير فخرج يعقوب و آله من أرضهم و ساروا إلى مصر

و لما دخلوا «إلخ».
و قوله: «آوى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ فسروه بضمهما إليه، و قوله: «وَ قالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إلخ. ظاهر فى أن يوسف خرج من مصر لاستقبالهما و ضمهما إليه هناك ثم عرض لهما دخول مصر إكراما و تأدبا و قد أبدع (ع) فى قوله: «إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ حيث أعطاهم الأمن و أصدر لهم حكمه على سنة الملوك و قيد ذلك بمشية الله سبحانه للدلالة على أن المشية الإنسانية لا تؤثر أثرها كسائر الأسباب إلا إذا وافقت المشية الإلهية على ما هو مقتضى التوحيد الخالص، و ظاهر هذا السياق أنه لم يكن لهم الدخول و الاستقرار فى مصر إلا بجواز من ناحية الملك، و لذا أعطاهم الأمن فى مبتدإ الأمر.
و قد ذكر سبحانه «أَبَوَيْهِ و المفسرون مختلفون فى أنهما كانا والديه أباه و أمه حقيقة أو أنهما يعقوب و زوجه خالة يوسف بالبناء على أن أمه ماتت و هو صغير، و لا يوجد فى كلامه تعالى ما يؤيد أحد المحتملين غير أن الظاهر من الأبوين هما الحقيقيان.
و معنى الآية «فَلَمَّا دَخَلُوا» أى أبواه و إخوته و أهلهم «عَلى يُوسُفَ و ذلك فى خارج مصر «آوى و ضم «إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَ قالَ لهم مؤمنا لهم «ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ».
قوله تعالى: «وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ إلى آخر الآية، العرش هو السرير العالى و يكثر استعماله فيما يجلس عليه الملك و يختص به، و الخرور السقوط على الأرض و البدو البادية فإن يعقوب كان يسكن البادية.
و قوله: «وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ أى رفع يوسف أبويه على عرش الملك الذى كان يجلس عليه و مقتضى الاعتبار و ظاهر السياق أنهما رفعا على العرش بأمر من يوسف تصداه خدمه لا هو بنفسه كما يشعر به قوله: «وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً» فإن الظاهر أن السجدة إنما وقعت لأول ما طلع عليهم يوسف فكأنهم دخلوا البيت و اطمأن بهم المجلس ثم دخل عليهم يوسف فغشيهم النور الإلهى المتلألئ من جماله البديع فلم يملكوا أنفسهم دون أن خروا له سجدا.
و قوله: «وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً» الضمير ليوسف كما يعطيه السياق فهو المسجود له، و قول بعضهم: إن الضمير لله سبحانه نظرا إلى عدم جواز السجود لغير الله لا دليل عليه من جهة اللفظ، و قد وقع نظيره فى القرآن الكريم فى قصة آدم و الملائكة قال تعالى:

«وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ:» طه: 116.
و الدليل على أنها لم تكن منهم سجدة عبادة ليوسف أن بين هؤلاء الساجدين يعقوب (ع) و هو ممن نص القرآن الكريم على كونه مخلصا-

بالفتح- لله لا يشرک به شيئا، و يوسف (ع)- و هو المسجود له- منهم بنص القرآن و هو القائل لصاحبيه فى السجن:
ما كان لنا أن نشرک بالله من شيء و لم يردعهم.
فليس إلا أنهم إنما أخذوا يوسف آية لله فاتخذوه قبلة فى سجدتهم و عبدوا الله بها لا غير كالكعبة التى تؤخذ قبلة فيصلى إليها فيعبد بها الله دون الكعبة، و من المعلوم أن الآية من حيث إنها آية لا نفسية لها أصلا فليس المعبود عندها إلا الله سبحانه و تعالى، و قد تكرر الكلام فى هذا المعنى فيما تقدم من أجزاء الكتاب.
و من هنا يظهر أن ما ذكروه فى توجيه الآية كقول بعضهم: إن تحية الناس يومئذ كانت هى السجدة كما أنها فى الإسلام السلام، و قول بعضهم: إن سنة العظيم كانت إذ ذاک السجدة و لم ينه عنها لغير الله بعد كما فى الإسلام، و قول بعضهم: كان سجودهم كهيئة الركوع كما يفعله الأعاجم كل ذلک غير وجيه.
قوله تعالى: «قالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّى حَقًّا» إلى آخر الآية لما شاهد (ع) سجدة أبويه و إخوته الأحد عشر ذكر الرؤيا التى رأى فيها أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر له ساجدين و أخبر بها أباه و هو صغير فأولها له، فأشار إلى سجودهم له و قال: «يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها- أى الرؤيا- رَبِّى حَقًّا».
ثم أثنى على ربه شاكرا له فقال: «وَ قَدْ أَحْسَنَ بِى إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ السِّجْنِ فذكر إحسان ربه به فى إخراجه من السجن و هو ضراء و بلاء دفعه الله عنه بتبديله سراء و نعمة من حيث لا يحتسب حيث جعله وسيلة لنيله العزة و الملک.
و لم يذكر إخراجه من الجب قبل ذلک لحضور إخوته عنده و كان لا يريد أن يذكر ما يسوؤهم ذكره كرما و فتوة بل أشار إلى ذلک بأحسن لفظ يمكن أن يشار به إليه من غير أن يتضمن طعنا فيهم و شنآنا فقال: «وَ جاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِى وَ بَيْنَ إِخْوَتِى و النزغ هو الدخول فى أمر لإفساده.

و المراد: و قد أحسن بى من بعد أن أفسد الشيطان بينى و بين إخوتى فكان من الأمر ما كان فأدى ذلک إلى فراق بينى و بينكم فساقنى ربى إلى مصر فأقرنى فى أرغد عيش و أرفع عزة و ملک ثم قرب بيننا بنقلكم من البادية إلى فى دار المدنية و الحضارة.
يعنى أنه كانت نوائب نزلت بى إثر إفساد الشيطان بينى و بين إخوتى و مما أخصه بالذكر من بينها فراق بينى و بينكم ثم رزية السجن فأحسن بى ربى و دفعها عنى واحدة بعد أخرى و لم يكن من المحن و الحوادث العادية بل رزايا صماء و عقودا لا تنحل لكن ربى نفذ فيها بلطفه و نفوذ قدرته فبدلها

أسباب حياة و نعمة بعد ما كانت أسباب هلاک و شقاء و لهذه الثلاثة الأخيرة عقب قوله: «وَ قَدْ أَحْسَنَ بِی إلخ بقوله: «إِنَّ رَبِّی لَطِیفٌ لِما یَشاءُ».
فقوله: «إِنَّ رَبِّی لَطِیفٌ لِما یَشاءُ» تعليل لإخراجه من السجن و مجيئهم من البدو، و يشير به إلى ما خصه الله به من العناية و المنة و إن البلايا التى أحاطت به لم تكن لتنحل عقدتها أو لتنحرف عن مجراها لكن الله لطيف لما يشاء نفذ فيها فجعل عوامل الشدة عوامل رخاء و راحة و أسباب الذلة و الرقية وسائل عزة و ملک.
و اللطيف من أسمائه تعالى يدل على حضوره و إحاطته تعالى بما لا سبيل إلى الحضور فيه و الإحاطة به من باطن الأشياء و هو من فروع إحاطته تعالى بنفوذ القدرة و العلم قال تعالى: «أَ لا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»: الملک: 14 و الأصل فى معناه الصغر و الدقة و النفوذ يقال: لطف الشىء بالضم يلطف لطافة إذا صغر و دق حتى نفذ فى المجارى و الثقب الصغار، و يكنى به عن الإرفاق و الملاءمة و الاسم اللطف.
و قوله: «هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ تعليل لجميع ما تقدم من قوله: «يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا» إلخ، و قد علل (ع) الكلام و ختمه بهذين الاسمين محاذاة لأبيه حيث تكلم فى رؤياه و قال: «وَ كَذلِکَ يَجْتَبِيکَ رَبُّکَ إلى أن قال إِنَّ رَبَّکَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ و ليس يبعد أن يفيد اللام فى قوله: «الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ معنى العهد فيفيد تصديقه لقول أبيه (ع) و المعنى: و هو ذاک العليم الحكيم الذى وصفته لى يوم أولت رؤياى.
قوله تعالى: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِی مِنَ الْمُلْکِ وَ عَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ إلى آخر

الآية لما أثنى (ع) على ربه و عد ما دفع عنه من الشدائد و النوائب أراد أن يذكر ما خصه به من النعم المثبتة و قد هاجت به المحبة الإلهية و انقطع بها عن غيره تعالى فترک خطاب أبيه و انصرف عنه و عن غيره ملتفتا إلى ربه و خاطب ربه عز اسمه فقال: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِی مِنَ الْمُلْکِ وَ عَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ .
و قوله: «فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّی فِی الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ» إضراب و ترق فى الثناء، و رجوع منه (ع) إلى ذكر أصل الولاية الإلهية بعد ما ذكر بعض مظاهرها الجلية كإخراجه من السجن و المجىء بأهله من البدو و إيتائه من الملک و تعليمه من تأويل الأحاديث فإن الله سبحانه رب فيما دق و جل معا، ولى فى الدنيا و الآخرة جميعا.
و ولايته تعالى أعنى كونه قائما كل شىء فى ذاته و صفاته و أفعاله منشأها إيجاده تعالى إياها جميعا و إظهاره لها من كتم العدم فهو فاطر السماوات و الأرض و لذا يتوجه إليه تعالى قلوب أوليائه و المخلصين من عباده من طريق هذا الاسم الذي يفيد وجوده تعالى لذاته و إيجاده لغيره قال تعالى:

«قالَتْ رُسُلَهُمْ أَ فِی اللّهِ شَکّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: إبراهيم: 10.
و لذا بدأ به يوسف (ع)- و هو من المخلصين- فی ذكر ولايته فقال: «فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِیِّی فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ» أی إنی تحت ولايتک التامة من غير أن يكون لی صنع فی نفسی و استقلال فی ذاتی و صفاتی و أفعالی أو أملک لنفسی شيئا من نفع أو ضر أو موت أو حياة أو نشور.
و قوله: «تَوَفَّنِی مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِينَ لما استغرق (ع) فی مقام الذلة قبال رب العزة و شهد بولايته له فی الدنيا و الآخرة سأله سؤال المملوک المولی عليه أن يجعله كما يستدعيه ولايته عليه فی الدنيا و الآخرة و هو الإسلام ما دام حيا فی الدنيا و الدخول فی زمرة الصالحين فی الآخرة فإن كمال العبد المملوک أن يسلم لربه ما يريده منه ما دام حيا و لا يظهر منه ما يكرهه و لا يرتضيه فيما يرجع إليه من الأعمال الاختيارية و أن يكون صالحا لقرب مولاه لائقا لمواهبه السامية فيما لا يرجع إلى العبد و اختياره، و هو سؤاله (ع) الإسلام فی الدنيا و الدخول فی زمرة الصالحين فی الآخرة و هو الذی منحه الله سبحانه لجده إبراهيم (ع): «وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِی الدُّنْیا وَ إِنَّهُ فِی الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ
الميزان فی تفسير القرآن، ج11، ص: 250
الميزان فی تفسير القرآن ج11 299
إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ»: البقرة: 131.
و هذا الإسلام الذی سأله (ع) أقصی درجات الإسلام و أعلى مراتبه، و هو التسليم المحض لله سبحانه، و هو أن لا يرى العبد لنفسه و لا لآثار نفسه شيئا من الاستقلال حتى لا يشغله شیء من نفسه و لا صفاتها و لا أعمالها من ربه، و إذا نسب إليه تعالى كان إخلاصه عبده لنفسه.
و مما تقدم يظهر أن قوله: «تَوَفَّنِی مُسْلِماً» سؤال منه لبقاء الإخلاص و استمرار الإسلام ما دام حيا و بعبارة أخرى أن يعيش مسلما حتى يتوفاه الله فهو كناية عن أن يثبته الله على الإسلام حتى يموت، و ليس يراد به أن يموت فی حال الإسلام و لو لم يكن قبل ذلک مسلما، و لا سؤالا للموت و هو مسلم حتى يكون المعنى أنی مسلم فتوفنی.
و يتبين بذلک فساد ما روی عن عدة من قدماء المفسرين أن قوله: «تَوَفَّنِی مُسْلِماً» دعاء منه يسأل به الموت من الله سبحانه حتى قال بعضهم: لم يسأل أحد من الأنبياء الموت من الله و لا تمناه إلا يوسف (ع).
قوله تعالى: «ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْکَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ الإشارة إلى نبإ يوسف (ع)، و الخطاب للنبی ص، و ضمير الجمع لإخوة يوسف و الإجماع العزم و الإرادة.
و قوله: «وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إلخ، حال من ضمير الخطاب من «إِلَيْکَ و قوله: «نُوحِيهِ إِلَيْکَ وَ ما كُنْتَ إلى آخر الآية بيان لقوله: «ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ و

المعنى أن نبأ يوسف من أنباء الغيب فإنا نوحيه إليک و الحال أنک ما كنت عند إخوة يوسف إذ عزموا على أمرهم و هم يمكرون فى أمر يوسف.

فی تفسیر العیاشی، عن أبی بصیر عن أبی جعفر (ع) فی حدیث طویل قال: قال یوسف لإخوته: «لا تَثْرِیبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ یَغْفِرُ اللَّهُ لَکُمْ اذْهَبُوا بِقَمِیصِی هذا» الذی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 251
یلته دموع عینی «فَأَلْقُوهُ عَلی وَجْهِ أَبِی یَأْتِ بَصِیراً»- لو قد نشر ریحی «وَ أْتُونِی بِأَهْلِکُمْ أَجْمَعِینَ و ردهم إلی یعقوب فی ذلک الیوم، و جهزهم بجمیع ما یحتاجون إلیه فلما فصلت عیرهم من مصر- وجد یعقوب ریح یوسف فقال لمن بحضرته من ولده- إنی لأجد ریح یوسف لو لا أن تفندون.
قال: و أقبل ولده یحثون السیر بالقمیص فرحا و سرورا- بما رأوا من حال یوسف و الملک الذی آتاه الله- و العز الذی صاروا إلیه فی سلطان یوسف، و کان مسیرهم من مصر إلی بلد یعقوب تسعة أیام- فلما أن جاء البشیر ألقی القمیص علی وجهه فارتد بصیرا، و قال لهم: ما فعل ابن یامین؟ قالوا: خلفناه عند أخیه صالحا.
قال: فحمد الله یعقوب عند ذلک، و سجد لربه سجدة الشکر- و رجع إلیه بصره و تقوم له ظهره، و قال لولده: تحملوا إلی یوسف فی یومکم هذا بأجمعکم- فساروا إلی یوسف و معهم یعقوب و خالة یوسف «یامیل» فأحثوا السیر فرحا و سرورا- فساروا تسعة أیام إلی مصر.
أقول: کون امرأة یعقوب التی سارت معه إلی مصر و هی أم بنیامین خالة یوسف لا أمه الحقیقیة وقعت فی عدة الروایات و ظاهر الکتاب و بعض الروایات أنها کانت أم یوسف و أنه و بنیامین کانا أخوین لأم و إن لم یکن ظهورا یدفع به تلک الروایات.
و فی المجمع، عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «وَ لَمَّا فَصَلَتِ الْعِیرُ قالَ أَبُوهُمْ- إِنِّی لَأَجِدُ رِیحَ یُوسُفَ لَوْ لا أَنْ تُفَنِّدُونِ قال: وجد یعقوب ریح یوسف حین فصلت من مصر- و هو بفلسطین من مسیرة عشرة لیال.
أقول: و قد ورد فی عدة روایات من طرق العامة و الخاصة أن القمیص الذی أرسله یوسف إلی یعقوب (ع) کان نازلا من الجنة، و أنه کان قمیص إبراهیم أنزله إلیه جبریل حین ألقی فی النار فألبسه إیاه فکانت علیه بردا و سلاما ثم أورثه إسحاق ثم ورثه یعقوب ثم جعله یعقوب تمیمة و علقه علی یوسف حین ولد فکان علی عنقه حتی أخرجه یوسف من التمیمة ففاحت ریح الجنة فوجدها یعقوب، و هذه أخبار لا سبیل لنا إلی تصحیحها مضافا إلی ما فیها من ضعف الأسناد.
و مثلها روایات أخری من الفریقین تتضمن کتابا کتبه یعقوب إلی یوسف و هو یحسبه

عزيز آل فرعون لاستخلاص بنيامين يذكر فيها أنه ابن إسحاق ذبيح الله الذى أمر الله جده إبراهيم بذبحه ثم فداه بذبح عظيم. و قد تقدم فى الجزء السابق من الكتاب أن الذبيح هو إسماعيل دون إسحاق.
و فى تفسير العياشى، عن نشيط بن ناصح البجلى قال: قلت لأبى عبد الله (ع): أ كان إخوة يوسف أنبياء؟ قال: لا و لا بررة أتقياء و كيف؟ و هم يقولون لأبيهم: تَاللَّهِ إِنَّکَ لَفِی ضَلالِکَ الْقَدِيمِ
أقول: و فى الروايات من طرق أهل السنة و فى بعض الضعاف من روايات الشيعة أنهم كانوا أنبياء، و هذه الروايات مدفوعة بما ثبت من طريق الكتاب و السنة و العقل من عصمة الأنبياء (ع)، و ما ورد فى الكتاب مما ظاهره كون الأسباط أنبياء كقوله تعالى:
«وَ أَوْحَيْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ»: النساء: 163 غير صريح فى كون المراد بالأسباط هم إخوة يوسف، و الأسباط تطلق على جميع الشعوب من بنى إسرائيل الذين ينتهى نسبهم إلى يعقوب (ع) قال تعالى: «وَ قَطَّعْناهُمُ اثْنَتَیْ عَشْرَةَ أَسْباطاً أُمَماً»: الأعراف: 160.
و فى الفقيه، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (ع): فى قول يعقوب لبنيه:
«سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّی قال: أخرهم إلى السحر من ليلة الجمعة.
أقول: و فى هذا المعنى بعض روايات أخر،
و فى الدر المنثور، عن ابن جرير و أبى الشيخ عن ابن عباس عن النبى ص قال: قول أخى يعقوب لبنيه: «سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّی يقول: حتى يأتى ليلة الجمعة.
و فى الكافى، بإسناده عن الفضل بن أبى قرة عن أبى عبد الله (ع) قال: قال رسول الله ص: خير وقت دعوتم الله فيه الأسحار، و تلا هذه الآية فى قول يعقوب «سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّی أخرهم إلى السحر.
أقول:
و روى نظيره فى الدر المنثور، عن أبى الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس: أن النبى ص سئل لم أخر يعقوب بنيه فى الاستغفار؟ قال: أخرهم إلى السحر لأن دعاء السحر مستجاب.

و قد تقدم فى بيان الآيات كلام فى وجه التأخير و لقد أقبل يوسف (ع) على إخوته حين عرفوه بالفتوة و الكرامة من غير أن يجبههم بأدنى ما يسوؤهم و لازم ذلک أن يعفو عنهم و يستغفر لهم بلا مهل و لم يكن موقف يعقوب معهم حين ارتد إليه بصره بإلقاء القميص عليه ذاک الموقف.
و فى تفسير القمى، حدثنى محمد بن عيسى: أن يحيى بن أكثم سأل موسى بن محمد بن على بن موسى مسائل- فعرضها على أبى الحسن، و

كان أحدها: أخبرنى عن قول الله:
«وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً» أ سجد يعقوب و ولده ليوسف و هم أنبياء؟.
فأجاب أبو الحسن (ع): أما سجود يعقوب و ولده ليوسف فإنه لم يكن ليوسف- و إنما كان ذلک من يعقوب و ولده طاعة لله و تحية ليوسف- كما كان السجود من الملائكة لآدم و لم يكن لآدم- و إنما كان ذلک منهم طاعة لله و تحية لآدم- فسجد يعقوب و ولده و يوسف معهم شكرا لله تعالى لاجتماع شملهم- أ لم تر أنه يقول فى شكره ذلک الوقت: رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِى مِنَ الْمُلْكِ- وَ عَلَّمْتَنِى مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ- أَنْتَ وَلِيِّى فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ تَوَفَّنِى مُسْلِماً- وَ أَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ الحديث.
أقول: و قد تقدم بعض الكلام فى سجدتهم ليوسف فى بيان الآيات، و ظاهر الحديث أن يوسف أيضا سجد معهم كما سجدوا و قد استدل عليه بقول يوسف فى شكره: رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِى مِنَ الْمُلْكِ «إلخ» و فى دلالته على ذلک إبهام.
و قد روى الحديث العياشى فى تفسيره، عن محمد بن سعيد الأزدى صاحب موسى بن محمد بن الرضا (ع): قال لأخيه: إن يحيى بن أكثم كتب إليه يسأله عن مسائل- فأخبرنى عن قول الله: «وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً» أ سجد يعقوب و ولده ليوسف؟.
قال: فسألت أخى عن ذلک فقال: أما سجود يعقوب و ولده ليوسف فشكرا لله تعالى لاجتماع شملهم- أ لا ترى أنه يقول فى شكر ذلک الوقت: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِى مِنَ الْمُلْكِ- وَ عَلَّمْتَنِى مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ الآية.
و ما رواه العياشى أوفق بلفظ الآية و أسلم من الإشكال مما رواه القمى.
و فى تفسير العياشى، عن ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (ع): فى

قول الله: «وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ قال: العرش السرير، و فى قوله: «وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً» قال: كان سجودهم ذلک عبادة لله.
و فيه، عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) فى حديث قال: فسار تسعة أيام إلى مصر فلما دخلوا على يوسف فى دار الملک- اعتنق أباه فقبله و بكى، و رفع خالته على سرير الملک- ثم دخل منزله فادهن و اكتحل و لبس ثياب العز و الملک- ثم رجع إليهم- و فى نسخة ثم خرج إليهم فلما رأوه- سجدوا جميعا إعظاما و شكرا لله فعند ذلک قال: «يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ إلى قوله بَيْنِى وَ بَيْنَ إِخْوَتِى .
قال: و لم يكن يوسف فى تلک العشرين السنة يدهن و لا يكتحل و لا يتطيب و لا يضحک و لا يمس النساء حتى جمع الله ليعقوب شمله، و جمع بينه و بين يعقوب و إخوته».

و فى الكافى، بإسناده عن العباس بن هلال الشامى مولى أبى الحسن (ع) عنه قال: قلت له: جعلت فداک ما أعجب إلى الناس من يأكل الجشب- و يلبس الخشن و يخشع. فقال:
أ ما علمت أن يوسف نبى ابن نبى- كان يلبس أقبية الديباج مزرورة بالذهب- فكان يجلس فى مجالس آل فرعون يحكم- فلم يحتج الناس إلى لباسه و إنما احتاجوا إلى قسطه.
و إنما يحتاج من الإمام فى أن إذا قال صدق، و إذا وعد أنجز، و إذا حكم عدل- لأن الله لا يحرم طعاما و لا شرابا من حلال- و حرم الحرام قل أو كثر و قد قال الله:
«قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ- الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ .
و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبى جعفر (ع): كم عاش يعقوب مع يوسف بمصر- بعد ما جمع الله ليعقوب شمله، و أراه تأويل رؤيا يوسف الصادقة؟ قال:
عاش حولين. قلت: فمن كان يومئذ الحجة لله فى الأرض؟ يعقوب أم يوسف؟ قال:
كان يعقوب الحجة و كان الملک ليوسف- فلما مات يعقوب- حمل يوسف عظام يعقوب فى تابوت إلى أرض الشام- فدفنه فى بيت المقدس ثم كان يوسف ابن يعقوب الحجة.
أقول: و الروايات فى قصته (ع) كثيرة اقتصرنا منها بما فيها مساس بالآيات الكريمة على أن أكثرها لا يخلو من تشوش فى المتن و ضعف فى السند.
و مما ورد فى بعضها أن الله سبحانه جعل النبوة من آل يعقوب فى صلب لاوى و هو

الذى منع إخوته عن قتل يوسف حيث قال: «لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَ أَلْقُوهُ فِى غَيابَتِ الْجُبِ الآية و هو القائل لإخوته حين أخذ يوسف أخاه باتهام السرقة: «فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِى أَبِى أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِى وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ فشكر الله له ذلک.
و مما ورد فى عدة منها أن يوسف (ع) تزوج بامرأة العزيز و هى التى راودته عن نفسه، و ذلک بعد ما مات العزيز فى خلال تلک السنين المجدبة، و لا يبعد أن يكون ذلک شكرا منه تعالى لها حين صدقت يوسف بقولها: «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ لو صح الحديث.

(کلام فی قصة یوسف فی فصول)

1- قصته فی القرآن:

هو یوسف النبی بن یعقوب بن إسحاق بن إبراهیم الخلیل کان أحد أبناء یعقوب الاثنی عشر و أصغر إخوته غیر أخیه بنیامین أراد الله سبحانه أن یتم علیه نعمته بالعلم و الحکم و العزة و الملک و یرفع به قدر آل یعقوب فبشره و هو صغیر برؤیا رآها کان أحد عشر کوکبا و الشمس و القمر ساجدة له فذکر ذلک لأبیه فوصاه أبوه أن لا یقص رؤیاه علی إخوته فیحسدوه ثم أول رؤیاه أن الله سیجتبیه و یعلمه من تأویل الأحادیث و یتم نعمته علیه و علی آل یعقوب کما أتمها علی أبویه من قبل إبراهیم و إسحاق.

کانت هذه الرؤیا نصب عین یوسف آخذة بمجامع قلبه، و لا یزال تنزع نفسه إلی حب ربه و التوله إلیه علی ما به من علو النفس و صفاء الروح و الخصائص الحمیدة، و کان ذا جمال بدیع یبهر القول و یدهش الألباب.

و کان یعقوب یحبه حبا شدیدا لما یشاهد فیه من الجمال البدیع و یتفرس فیه من صفاء السریرة و لا یفارقه و لا ساعة فثقل ذلک علی إخوته الکبار و اشتد حسدهم له حتی اجتمعوا و تآمروا فی أمره فمن مشیر علی قتله، و من قائل: اطرحوه أرضا یخل لکم وجه أبیکم و تکونوا من بعده قوما صالحین، ثم اجتمع رأیهم علی ما أشار به علیهم بعضهم و هو أن یلقوه فی غیابة الجب یلتقطه بعض السیارة و عقدوا علی ذلک.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 256

فلقوا أباهم و کلموه أن یرسل یوسف معهم غدا یرتع و یلعب و هم له حافظون فلم یرض به یعقوب و اعتذر أنه یخاف أن یأکله الذئب فلم یزالوا به یراودونه حتی أرضوه و أخذوه منه و ذهبوا به معهم إلی مراتع أغنامهم بالبر فألقوه فی جب هناک و قد نزعوا قمیصه.

ثم جاءوا بقمیصه ملطخا بدم کذب إلی أبیهم و هو یبکون فأخبروه أنهم ذهبوا الیوم للاستباق و ترکوا یوسف عند متاعهم فأکله الذئب و هذا قمیصه الملطخ بدمه.

فبکی یعقوب و قال: بَلْ سَوَّلَتْ لَکُمْ أَنْفُسُکُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِیلٌ وَ اللَّهُ الْمُسْتَعانُ عَلی ما تَصِفُونَ و لم یقل ذلک إلا بتفرس إلهی ألقی فی روعه، و لم یزل یعقوب یذکر یوسف و یبکی علیه و لا یتسلی عنه بشیء حتی ابیضت عیناه من الحزن و هو کظیم.

و مضی بنوه یراقبون الجب حتی جاءت سیارة فأرسلوا واردهم للاستقاء فأدلی دلوه فتعلق یوسف بالدلو فخرج فاستبشروا به فدنی منهم بنو یعقوب و ادعوا أنه عبد لهم ثم ساوموهم حتی شروه بثمن بخس دراهم

معدودة.
و سارت به السيارة إلى مصر و عرضوه للبيع فاشتراه عزيز مصر و أدخله بيته و قال لامرأته أكرمى مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا و ذلک لما كان يشاهد فى وجهه من آثار الجلال و صفاء الروح على ما له من الجمال البديع فاستقر يوسف فى بيت العزيز فى كرامة و أهنإ عيش، و هذا أول ما ظهر من لطيف عناية الله بيوسف و عزيز ولايته له حيث توسل إخوته بإلقائه فى الجب و بيعه من السيارة إلى إماتة ذكره و تحريمه كرامة الحياة فى بيت أبيه أما إماتة الذكر فلم ينسه أبوه قط، و أما مزية الحياة فإن الله سبحان بدل له بيت الشعر و عيشة البدوية قصرا ملكيا و حياة حضرية راقية فرفع الله قدره بعين ما أرادوا أن يحطوه و يضعوه، و على ذلک جرى صنع الله به ما سار فى مسير الحوادث.
و عاش يوسف فى بيت العزيز فى أهنإ عيش حتى كبر و بلغ أشده و لم يزل تزكو نفسه و يصفو قلبه و يشتغل بربه حتى توله فى حبه و أخلص له فصار لا هم له إلا فيه فاجتباه الله و أخلصه لنفسه و آتاه حكما و علما و كذلک يفعل بالمحسنين.
و عشقته امرأة العزيز و شغفها حبه حتى راودته عن نفسه و غلقت الأبواب و دعته

إلى نفسها و: «قالَتْ هَيْتَ لک فامتنع يوسف و اعتصم بعصمة إلهية و قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ و استبقا الباب و اجتذبته و قدت قميصه من خلف و ألفيا سيدها لدى الباب فاتهمت يوسف بأنه كان يريد بها سوءا و أنكر يوسف ذلک غير أن العناية الإلهية أدركته فشهد صبى هناک فى المهد ببراءته فبرأه الله.
ثم ابتلى بحب نساء مصر و مراودتهن و شاع أمر امرأة العزيز حتى آل الأمر إلى دخوله السجن، و قد توسلت امرأة العزيز بذلک إلى تأديبه ليجيبها إلى ما تريد، و العزيز إلى أن يسكت هذه الأراجيف الشائعة التى كانت تذهب بكرامة بيته و تشوه جميل ذكره.
فدخل يوسف السجن و دخل معه السجن فتيان للملک فذكر أحدهما أنه رأى فى منامه أنه يعصر خمرا و الآخر رأى أنه يحمل فوق رأسه خبزا تأكل الطير منه، و سألاه أن يؤول منامهما فأول رؤيا الأول أنه سيخرج فيصير ساقيا للملک، و رؤيا الثانى أنه سيصلب فتأكل الطير من رأسه فكان كما قال: و قال يوسف للذى رأى أنه ناج منهما:
اذْكُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ فَأَنْساهُ الشَّيْطانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِی السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ
و بعد بضع من السنين رأى الملک رؤيا هالته فذكرها لملإه و قال: إِنِّی أَرى سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يابِساتٍ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی رُءْيایَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيا تَعْبُرُونَ. قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ، وَ ما

نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ وَ عند ذلک ادکر الساقی یوسف و تعبیره لَمنامه فذکر ذلک للملک و استأذنه أن یراجع السجن و یستفتی یوسف فی أمر الرؤیا فأذن له فی ذلک و أرسله إلیه.
و لما جاءه و استفتاه فی أمر الرؤیا و ذکر أن الناس ینتظرون أن یکشف لهم أمرها قال: تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِینَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِیلًا مِمَّا تَأْکُلُونَ ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِکَ سَبْعٌ شِدادٌ یَأْکُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِیلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِکَ عامٌ فِیهِ یُغاثُ النَّاسُ وَ فِیهِ یَعْصِرُونَ فلما سمع الملک ما أفتی به یوسف أعجبه ذلک و أمر بإطلاقه و إحضاره و لما جاءه الرسول لتنفیذ أمر الملک أبی الخروج و الحضور إلا أن یحقق الملک ما جری بینه و بین

النسوة و یحکم بینه و بینهن و لما أحضرهن و کلمهن فی أمره اتفقن علی تبرئته من جمیع ما اتهم به و قلن حاش لله ما علمنا علیه من سوء، و قالت امرأة العزیز: الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِینَ فاستعظم الملک أمره فی علمه و حکمه و استقامته و أمانته فأمر بإطلاقه و إحضاره معززا و قال: ائْتُونِی بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِی فَلَمَّا حضر و کَلَّمَهُ قالَ: إِنَّکَ الْیَوْمَ لَدَیْنا مَکِینٌ أَمِینٌ و قد محصت أحسن التمحیص و اختبرت أدق الاختبار.
قال یوسف: اجْعَلْنِی عَلی خَزائِنِ الْأَرْضِ أرض مصر إِنِّی حَفِیظٌ عَلِیمٌ حتی أهیئ الدولة فی هذه السنین السبع المخصبة التی تجری علی الناس لإنجائهم مما یهددهم من السنین السبع المجدبة فأجابه الملک علی ذلک فقام یوسف بالأمر و أمر بإجادة الزرع و إکثاره و جمع الطعام و المیرة و حفظه فی المخازن بالحزم و التدبیر حتی إذا دهمهم السنون المجدبة وضع فیهم الأرزاق و قسم بینهم الطعام حتی أنجاهم الله بذلک من المخمصة، و فی هذه السنین انتصب یوسف لمقام عزة مصر، و استولی علی سریر الملک فکان السجن طریقا له یسلک به إلی أریکة العزة و الملک بإذن الله، و قد کانوا تسببوا به إلی إخماد ذکره، و إنسائه من قلوب الناس، و إخفائه من أعینهم.
و فی بعض تلک السنین المجدبة دخل علی یوسف إخوته لأخذ الطعام فعرفهم و هم له منکرون فاستفسرهم عن شأنهم و عن أنفسهم فذکروا له أنهم أبناء یعقوب و أنهم أحد عشر أخا أصغرهم عند أبیهم یأنس به و لا یدعه یفارقه قط فأظهر یوسف أنه یشتاق أن یراه فیعرف ما باله یخصه أبوه بنفسه فأمرهم أن یأتوه به إن رجعوا إلیه ثانیا للامتیار، و زاد فی إکرامهم و إیفاء کیلهم فأعطوه العهد بذلک، و أمر فتیانه أن یدسوا بضاعتهم فی رحالهم لعلهم یعرفونها إذا انقلبوا إلی أهلهم لعلهم یرجعون.
و لما رجعوا إلی أبیهم حدثوه بما جری بینهم و بین عزیز مصر و أنه منع

منهم الكيل إلا أن يرجعوا إليه بأخيهم بنيامين فامتنع أبوهم من ذلک و لما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم فراجعوا أباهم و ذكروا له ذلک و أصروا على إرسال بنيامين معهم إلى مصر و هو يأبى حتى وافقهم على ذلک بعد أن أخذ منهم موثقا من الله ليأتنه به إلا أن يحاط بهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 259
ثم تجهزوا ثانيا و سافروا إلى مصر و معهم بنيامين و لما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه و عرفه نفسه و قال: إنى أنا أخوک و أخبره أنه يريد أن يحبسه عنده فعليه أن لا يبتئس بما سيشاهد من الكيد.
فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ جَعَلَ السِّقايَةَ فِی رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ قالُوا- وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ- ما ذا تَفْقِدُونَ قالُوا: نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ قالُوا: تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ ما جِئْنا لِنُفْسِدَ فِی الْأَرْضِ وَ ما كُنَّا سارِقِينَ. قالُوا: فَما جَزاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كاذِبِينَ قالُوا: جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِی رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ كذلک نجزى السارق فيما بيننا فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَها مِنْ وِعاءِ أَخِيهِ ثم أمر بالقبض عليه و استرقه بذلک.
فراجعه إخوته فى إطلاقه حتى سألوه أن يأخذ أحدهم مكانه رحمة بأبيه الشيخ الكبير فلم ينفع فرجعوا إلى أبيهم آيسين غير أن كبيرهم قال لهم: أَ لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَباكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقاً مِنَ اللَّهِ وَ مِنْ قَبْلُ ما فَرَّطْتُمْ فِی يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِی أَبِی أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِی وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ فبقى بمصر و ساروا.
فلما رجعوا إلى أبيهم و قصوا عليه القصص قال: بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِی بِهِمْ جَمِيعاً ثم تولى عنهم وَ قالَ، يا أَسَفى عَلى يُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْناهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ فلما لاموه على حزنه الطويل و وجده ليوسف قال: إِنَّما أَشْكُوا بَثِّی وَ حُزْنِی إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ ثم قال لهم: يا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ وَ لا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ فإنى أرجو أن تظفروا بهما.
فسار نفر منهم إلى مصر و استأذنوا على يوسف فلما شخصوا عنده تضرعوا إليه و استرحموه فى أنفسهم و أهلهم و أخيهم الذى استرقه قائلين: يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ بالجدب و السنة و جئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل و تصدق علينا بأخينا الذى تملكته بالاسترقاق إن الله يجزى المتصدقين.
و عند ذلک حقت كلمته تعالى ليعزن يوسف بالرغم من استذلالهم له و ليرفعن قدره و قدر أخيه و ليضعن الباغين الحاسدين لهما فأراد يوسف أن يعرفهم نفسه و قال لهم: هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ؟ قالُوا: أَ إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ؟ قالَ: أَنَا
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 260

يُوسُفُ وَ هذا أخِي قَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَيْنا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ قالُوا: تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَکَ اللَّهُ عَلَيْنا وَ إِنْ كُنَّا لَخاطِئِينَ فاعترفوا بذنبهم و شهدوا أن الأمر إلى الله يعز من يشاء و يذل من يشاء و أن العاقبة للمتقين و أن الله مع الصابرين. فقابلهم يوسف بالعفو و الاستغفار و قال: لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ و قربهم إليه و زاد فى إكرامهم.
ثم أمرهم أن يرجعوا إلى أهليهم و يذهبوا بقميصه فيلقوه على وجه أبيه يأت بصيرا فتجهزوا للسير و لما فصلت العير قال يعقوب لمن عنده من بنيه: إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْ لا أَنْ تُفَنِّدُونِ قال من عنده من بنيه: تَاللَّهِ إِنَّکَ لَفِى ضَلالِکَ الْقَدِيمِ و لما جاءه البشير ألقى القميص على وجهه فارتد بصيرا فردِ الله سبحانه إليه بصره بعين ما ذهب به و هو القميص قال يعقوب لبنيه: أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ: إِنِّى أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ قالُوا: يا أَباتَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا كُنَّا خاطِئِينَ قالَ: سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّى إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ
ثم تجهزوا للمسير إلى يوسف و استقبلهم يوسف و ضم إليه أبويه و أعطاهم الأمن و أدخلهم دار الملک و رفع أبويه على العرش و خروا له سجدا يعقوب و امرأته و أحد عشر من ولده، قالَ يوسف يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّى حَقًّا ثم شكر الله على لطيف صنعه فى دفع النوائب العظام عنه و إيتائه الملک و العلم.
و بقى آل يعقوب بمصر، و كان أهل مصر يحبون يوسف حبا شديدا لفضل نعمته عليهم و حسن بلائه فيهم، و كان يدعوهم إلى دين التوحيد و ملة آبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب (ع) (كما ورد فى قصة السجن و فى سورة المؤمن).

2- ما أثنى الله عليه و منزلته المعنوية:

- كان (ع) من المخلصين و كان صديقا و كان من المحسنين، و قد آتاه الله حكما و علما و علمه من تأويل الأحاديث و قد اجتباه الله و أتم نعمته عليه و ألحقه بالصالحين (سورة يوسف) و أثنى عليه بما أثنى على آل نوح و إبراهيم (ع) من الأنبياء و قد ذكره فيهم (سورة الأنعام).

3- قصته فى التوراة الحاضرة:

قالت التوراة: و كان «1» بنو يعقوب اثنى

_____

(1) الإصحاح 35 من سفر التكوين تذكر التوراة أن ليئة و راحيل امرأتى يعقوب بنتا لابان الأرامى و أن راحيل أم يوسف ماتت حين وضعت بنيامين.

عشرة: بنو ليئة رأوبين بكر يعقوب و شمعون و لاوى و يهودا و يساكر و زنولون، و ابنا راحيل يوسف، و بنيامين، و ابنا بلهة جارية راحيل دان، و نفتالى، و ابنا زلفة جارية ليئة جاد، و أشير. هؤلاء بنو يعقوب الذين ولدوا فى فدان أرام.

قالت «1» يوسف إذ كان ابن سبع عشرة سنة كان يرعى مع إخوته الغنم و هو غلام عند بنى بلهة و بنى زلفة امرأتى أبيه، و أتى يوسف بنميمتهم الردية إلى أبيهم، و أما إسرائيل فأحب يوسف أكثر من سائر بنيه لأنه ابن شيخوخته فصنع له قميصا ملونا فلما رأى إخوته أن أباهم أحبه أكثر من جميع إخوته أبغضوه و لم يستطيعوا أن يكلموه بسلام.

و حلم يوسف حلما فأخبر إخوته فازدادوا أيضا بغضا له فقال لهم: اسمعوا هذا الحلم الذى حلمت: فها نحن حازمون حزما فى الحفل و إذا حزمتى قامت و انتصبت فاحتاطت حزمكم و سجدت لحزمتى. فقال له إخوته أ لعلك تملك علينا ملكا أم تتسلط علينا تسلطا، و ازدادوا أيضا بغضا له من أجل أحلامه و من أجل كلامه.

ثم حلم أيضا حلما آخر و قصه على إخوته فقال: إنى قد حلمت حلما أيضا و إذا الشمس و القمر و أحد عشر كوكبا ساجدة لى، و قصه على أبيه و على إخوته فانتهره أبوه و قال له: ما هذا الحلم الذى حلمت؟ هل يأتى أنا و أمك و إخوتك لنسجد لك إلى الأرض فحسده إخوته و أما أبوه فحفظ الأمر.

و مضى إخوته ليرعوا غنم أبيهم عند شكيم فقال إسرائيل ليوسف: أ ليس إخوتك يرعون عند شكيم؟ تعال فأرسلك إليهم، فقال له: ها أنا ذا فقال له: اذهب انظر سلامة إخوتك و سلامة الغنم و رد لى خبرا فأرسله من وطاء حبرون فأتى إلى شكيم فوجده رجل و إذا هو ضال فى الحفل فسأله الرجل قائلا: ما ذا تطلب؟ فقال: أنا طالب إخوتى أخبرنى أين يرعون؟ فقال الرجل: قد ارتحلوا من هنا لأنى سمعتهم يقولون: لنذهب إلى دوثان فذهب يوسف وراء إخوته فوجدهم فى دوثان.

فلما أبصروه من بعيد قبل ما اقترب إليهم احتالوا له ليميتوه فقال بعضهم لبعض: هو

(1) الإصحاح 37 من سفر التكوين.

ذا هذا صاحب الأحلام قادم فالآن هلم نقتله و نطرحه فى إحدى هذه الآبار و نقول:
وحش ردى أكله فنرى ما ذا يكون أحلامه؟ فسمع رأوبين و أنقذه من أيديهم و قال:
لا نقتله و قال لهم رأوبين: لا تسفكوا دما اطرحوه فى هذه البئر التى فى البرية و لا تمدوا إليه يدا لكى ينقذه من أيديهم ليرده إلى أبيه فكان لما جاء يوسف إلى إخوته أنهم خلعوا عن يوسف قميصه القميص الملون الذى عليه و أخذوه و طرحوه فى البئر و أما البئر فكانت فارغة ليس فيها ماء.
ثم جلسوا ليأكلوا طعاما فرفعوا عيونهم و نظروا و إذا قافلة إسماعيليين مقبلة من جلعاد، و جمالهم حاملة كتيراء و بلسانا و لادنا ذاهبين لينزلوا بها إلى مصر فقال يهوذا لإخوته: ما الفائدة أن نقتل أخانا و نخفى دمه؟ تعالوا فنبيعه للإسماعيليين و لا تكن أيدينا عليه لأنه أخونا و لحمنا فسمع له إخوته.
و اجتاز رجال مديانيون تجار فسحبوا يوسف و أصعدوه من البئر و باعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين من الفضة فأتوا بيوسف إلى مصر، و رجع رأوبين إلى البئر و إذا يوسف ليس فى البئر فمزق ثيابه ثم رجع إلى إخوته و قال: الولد ليس موجودا، و أنا إلى أين أذهب؟.
فأخذوا قميص يوسف و ذبحوا تيسا من المعزى و غمسوا القميص فى الدم، و أرسلوا القميص الملون و أحضروه إلى أبيهم و قالوا: وجدنا هذا، حقق أ قميص ابنک هو أم لا؟
فتحققه و قال: قميص ابنى وحش ردى أكله افترس يوسف افتراسا فمزق يعقوب ثيابه و وضع مسحا على حقويه و ناح على ابنه أياما كثيرة فقام جميع بنيه و جميع بناته ليعزوه فأبى أن يتعزى و قال: إنى أنزل إلى ابنى نائحا إلى الهاوية و بكى عليه أبوه.
(قالت «1» التوراة": و أما يوسف فأنزل إلى مصر و اشتراه- فوطيفار خصى فرعون رئيس الشرط رجل مصرى- من يد الإسماعيليين الذين أنزلوه إلى هناک، و كان الرب مع يوسف- فكان رجلا ناجحا و كان فى بيت سيده المصرى.
و رأى سيده أن الرب معه، و أن كل ما يصنع كان الرب ينجحه بيده- فوجد يوسف

(1) الإصحاح 39 من سفر التكوين.

نعمة فى عينيه و خدمه فوكله إلى بيته- و دفع إلى يده كل ما كان له، و كان

من حين وكله على بيته- و على كل ما كان له أن الرب بارک بيت المصرى بسبب يوسف، و كانت برکة الرب على كل ما كان له فى البيت- و فى الحفل فترک كل ما كان له فى يد يوسف- و لم يكن معه يعرف شيئا إلا الخبز الذى يأكل، و كان يوسف حسن الصورة و حسن المنظر.
و حدث بعد هذه الأمور- أن امرأة سيده رفعت عينيها إلى يوسف- و قالت: اضطجع معى فأبى- و قال لامرأة سيده: هو ذا سيدى لا يعرف معى ما فى البيت- و كل ماله قد دفعه إلى ليس هو فى هذا البيت، و لم يمسک عنى شيئا غيرک لأنک امرأته- فكيف أصنع هذا الشر العظيم؟ و أخطئ إلى الله؟ و كان إذ كلمت يوسف يوما فيوما- أنه لم يسمع لها أن يضطجع بجانبها ليكون معها.
ثم حدث نحو هذا الوقت أنه دخل البيت ليعمل عمله- و لم يكن إنسان من أهل البيت هناک فى البيت- فأمسكته بثوبه قائلة: اضطجع معى- فترک ثوبه فى يدها و هرب و خرج إلى خارج، و كان لما رأت أنه ترک ثوبه فى يدها و هرب إلى خارج- أنها نادت أهل بيتها و كلمتهم قائلة: انظروا! قد جاء إلينا برجل عبرانى ليداعبنا. دخل إلى ليضطجع معى فصرخت بصوت عظيم، و كان لما سمع أنى رفعت صوتى- و صرخت أنه ترک ثوبه بجانبى و هرب و خرج إلى خارج.
فوضعت ثوبه بجانبها حتى جاء سيده إلى بيته- فكلمته بمثل هذا الكلام قائلة: دخل إلى العبد العبرانى الذى جئت به إلينا ليداعبنى- و كان لما رفعت صوتى- و صرخت أنه ترک ثوبه بجانبى و هرب إلى خارج.
فكان لما سمع سيده كلام امرأته الذى كلمته به قائلة- بحسب هذا الكلام صنع بى عبدک أن غضبه حمى- فأخذ يوسف سيده و وضعه فى بيت السجن- المكان الذى كان أسرى الملک محبوسين فيه، و كان هناک فى بيت السجن.
و لكن الرب كان مع يوسف و بسط إليه لطفا- و جعل نعمة له فى عينى رئيس بيت السجن- فدفع رئيس بيت السجن إلى يد يوسف جميع الأسرى- الذين فى بيت السجن، و كل ما كانوا يعملون هناک كان هو العامل، و لم يكن رئيس بيت السجن ينظر شيئا البتة مما فى يده- لأن الرب كان معه، و مهما صنع كان الرب ينجحه.

ثم «1» ساقت التوراة قصة صاحبى السجن و رؤياهما و رؤيا فرعون مصر- و ملخصه أنهما كانا رئيس سقاة فرعون و رئيس الخبازين- أذنباه فحبسهما فرعون فى سجن رئيس الشرط عند يوسف- فرأى رئيس السقاة فى منامه أنه يعصر خمرا، و الآخر أن الطير تأكل من طعام حمله على رأسه- فاستفتيا يوسف فعبر رؤيا الأول- برجوعه إلى سقى فرعون شغله السابق، و الثانى بصلبه و أكل الطير من لحمه، و سأل الساقى أن يذكره عند

فرعون- لعله يخرج من السجن لكن الشيطان أنساه ذلک.
ثم بعد سنتين رأى فرعون فى منامه- سبع بقرات سمان حسنة المنظر خرجت من نهر- و سبع بقرات مهزولة قبيحة المنظر وقفت على الشاطئ- فأكلت المهازيل السمان فاستيقظ فرعون- ثم نام فرأى سبع سنابل خضر حسنة سمينة- و سبع سنابل رقيقة ملفوحة بالريح الشرقية نابتة وراءها- فأكلت الرقيقة السمينة فهال فرعون ذلک- و جمع سحرة مصر و حكمائها- و قص عليهم رؤياه فعجزوا عن تعبيره.
و عند ذلک ادكر رئيس السقاة يوسف- فذكره لفرعون و ذكر ما شاهده من عجيب تعبيره للمنام- فأمر فرعون بإحضاره- فلما أدخل عليه كلمه- و استفتاه فيما رآه فى منامه مرة بعد أخرى- فقال يوسف لفرعون حلم فرعون واحد- قد أخبر الله فرعون بما هو صانع:
البقرات السبع الحسنة فى سبع سنين- و سنابل سبع الحسنة فى سبع سنين هو حلم واحد، و البقرات السبع الرقيقة القبيحة- التى طلعت وراءها هى سبع سنين- و السنابل السبع الفارغة الملفوحة بالريح الشرقية- يكون سبع سنين جوعا.
هو الأمر الذى كلمت به فرعون- قد أظهر الله لفرعون و ما هو صانع، هو ذا سبع سنين قادمة شعبا عظيما فى كل أرض مصر- ثم تقوم بعدها سبع سنين جوعا- فينسى كل السبع فى أرض مصر و يتلف الجوع الأرض، و لا يعرف السبع فى الأرض من أجل ذلک الجوع بعده- لأنه يكون شديدا جدا، و أما عن تكرار الحلم على فرعون مرتين- فلأن الأمر مقرر من عند الله و الله مسرع لصنعه.
فالآن لينظر فرعون رجلا بصيرا و حكيما- و يجعله على أرض مصر يفعل فرعون

---

(1) الإصحاح 41 من سفر التكوين.

فيوكل نظارا على الأرض- و يأخذ خمس غلة أرض مصر فى سبع سنى الشبع- فيجمعون جميع طعام هذه السنين الجيدة القادمة- و يخزنون قمحا تحت يد فرعون طعاما فى المدن- و يحفظونه فيكون الطعام ذخيرة للأرض- لسبع سنى الجوع التى تكون فى أرض مصر- فلا تنقرض الأرض بالجوع.
قالت التوراة ما ملخصه- أن فرعون استحسن كلام يوسف و تعبيره و أكرمه- و أعطاه إمارة المملكة فى جميع شئونها- و خلع عليه بخاتمه و ألبسه ثياب بوص- و وضع طوق ذهب فى عنقه- و أركبه فى مركبته الخاصة و نودى أمامه: أن اركعوا، و أخذ يوسف يدبر الأمور فى سنى الخصب- ثم فى سنى الجدب أحسن إدارة.
ثم «1» قالت التوراة ما ملخصه- أنه لما عمت السنة أرض كنعان- أمر

يعقوب بنيه أن يهبطوا إلى مصر- فيأخذوا طعاما فساروا و دخلوا على يوسف- فعرفهم و تنكر لهم و كلمهم بجفاء و سألهم من أين جئتم؟ قالوا: من أرض كنعان لنشترى طعاما- قال يوسف: بل جواسيس أنتم جئتم إلى أرضنا لتفسدوها- قالوا: نحن جميعا أبناء رجل واحد فى كنعان- كنا اثنى عشر أخا فقد منا واحد- و بقى أصغرنا ها هو اليوم عند أبينا، و الباقون بحضرتک- و نحن جميعا أمناء لا نعرف الفساد و الشر.
قال يوسف: لا و حياة فرعون نحن نراكم جواسيس- و لا نخلى سبيلكم حتى تحضرونا أخاكم الصغير- حتى نصدقكم فيما تدعون فأمر بهم فحبسوا ثلاثة أيام- ثم أحضرهم و أخذ من بينهم شمعون و قيده أمام عيونهم- و أذن لهم أن يرجعوا إلى كنعان و يجيئوا بأخيهم الصغير.
ثم أمر أن يملأ أوعيتهم قمحا و ترد فضة كل واحد منهم إلى عدله- ففعل فرجعوا إلى أبيهم و قصوا عليه القصص- فأبى يعقوب أن يرسل بنيامين معهم- و قال. أعدمتمونى الأولاد يوسف مفقود و شمعون مفقود- و بنيامين تريدون أن تأخذوه لا يكون ذلک أبدا- و قال: قد أسأتم فى قولكم للرجل: إن لكم أخا تركتموه عندى قالوا: إنه سأل عنا و عن عشيرتنا قائلا: هل أبوكم حى بعد؟ و هل لكم أخ آخر- فأخبرناه كما سألنا و ما كنا نعلم أنه سيقول. جيئوا إلى بأخيكم.

---

(1) الإصحاح 42- 43 من سفر التكوين.

فلم يزل يعقوب يمتنع- حتى أعطاه يهودا الموثق أن يرد إليه بنيامين- فأذن فى ذهابهم به معهم، و أمرهم أن يأخذوا من أحسن متاع الأرض هدية إلى الرجل- و أن يأخذوا معهم أصرة الفضة- التى ردت إليهم فى أوعيتهم ففعلوا.
و لما وردوا مصر لقوا وكيل يوسف على أموره- و أخبروه بحاجتهم و أن بضاعتهم ردت إليهم فى رحالهم- و عرضوا له هديتهم فرحب بهم و أكرمهم- و أخبرهم أن فضتهم لهم و أخرج إليهم شمعون الرهين- ثم أدخلهم على يوسف فسجدوا له و قدموا إليه هديتهم- فرحب بهم و استفسرهم عن حالهم و عن سلامة أبيهم- و عرضوا عليه أخاهم الصغير فأكرمه و دعا له- ثم أمر بتقديم الطعام فقدم له وحده، و لهم وحدهم و لمن عنده من المصريين وحدهم.
ثم أمر وكيله أن يملأ أوعيتهم طعاما- و أن يدس فيها هديتهم- و أن يضع طاسة فى عدل أخيهم الصغير ففعل- فلما أضاء الصبح من غد شدوا الرحال على الحمير و انصرفوا.
فلما خرجوا من المدينة- و لما يبتعدوا قال لوكيله أدرک القوم و قل لهم: بئس ما صنعتم جازيتم الإحسان بالإساءة- سرقتم طاس سيدى الذى يشرب

فيه- و يتفأل به فتبهتوا من استماع هذا القول، و قالوا: حاشانا من ذلک، هو ذا الفضة التى وجدناها فى أفواه عدالنا جئنا بها إليكم من كنعان- فكيف نسرق من بيت سيدک فضة أو ذهبا، من وجد الطاس فى رحله يقتل- و نحن جميعا عبيد سيدک- فرضى بما ذكروا له من الجزاء فبادروا إلى عدولهم، و أنزل كل واحد منهم عدله و فتحه- فأخذ يفتشها و ابتدأ من الكبير- حتى انتهى إلى الصغير و أخرج الطاس من عدله.
فلما رأى ذلک إخوته مزقوا ثيابهم- و رجعوا إلى المدينة و دخلوا على يوسف- و أعادوا عليه قولهم معتذرين معترفين بالذنب- و عليهم سيماء الصغار و الهوان و الخجل- فقال: حاشا أن نأخذ إلا من وجد متاعنا عنده، و أما أنتم فارجعوا بسلام إلى أبيكم.
فتقدم إليه يهوذا و تضرع إليه و استرحمه- و ذكر له قصتهم مع أبيهم- حين أمرهم يوسف بإحضار بنيامين- فسألوا أباهم ذلک فأبى أشد الإباء- حتى آتاه يهوذا الميثاق على أن يرد بنيامين إليه- و ذكر أنهم لا يستطيعون أن يلاقوا أباهم- و ليس معهم بنيامين، و أن أباهم الشيخ لو سمع منهم ذلک لمات من وقته- ثم سأله أن يأخذه مكان بنيامين عبدا لنفسه و يطلق بنيامين- لتقر بذلک عين أبيهم المستأنس به بعد فقد أخيه من أمه يوسف.

قالت التوراة: فلم يستطع يوسف أن يضبط نفسه لدى جميع الواقفين عنده- فصرخ أخرجوا كل إنسان عنى فلم يقف أحد عنده- حين عرف يوسف إخوته بنفسه فأطلق صوته بالبكاء- فسمع المصريون و سمع بيت فرعون، و قال يوسف لإخوته: أنا يوسف أ حى أبى بعد؟ فلما يستطيع إخوته أن يجيبوه لأنهم ارتاعوا منه.
و قال يوسف لإخوته: تقدموا إلى، فتقدموا فقال: أنا يوسف أخوكم الذى بعتموه إلى مصر- و الآن لا تتأسفوا و لا تغتاظوا لأنكم بعتمونى إلى هنا- لأنه لاستبقاء حياة أرسلنى الله قدامكم- لأن للجوع فى الأرض الآن سنتين و خمس سنين أيضا- لا يكون فيها فلاحة و لا حصاد- فقد أرسلنى الله قدامكم ليجعل لكم بقية فى الأرض- و ليستبقى لكم نجاة عظيمة فالآن ليس أنتم أرسلتمونى إلى هنا- بل الله و هو قد جعلنى أبا لفرعون و سيدا لكل بيته- و متسلط على كل أرض مصر.
أسرعوا و أصعدوا إلى أبى و قولوا له- هكذا يقول ابنک يوسف: أنزل إلى لا تقف فتسكن فى أرض جاسان- و تكون قريبا منى أنت و بنوک و بنو بيتک- و غنمک و بقرک و كل ما لک، و أعولک هناک لأنه يكون أيضا خمس سنين جوعا- لئلا تفتقر أنت و بيتک و كل ما لک، و هو ذا عيونكم ترى و عينا أخى بنيامين- أن فمى هو الذى يكلمكم، و تخبرون أنى بكل مجدى فى مصر و بكل ما رأيتم و تستعجلون- و تنزلون بأبى إلى هنا ثم وقع على عين بنيامين أخيه و بكى، و بكى بنيامين على عنقه و قبل جميع إخوته و بكى عليهم.

ثم قالت التوراة: ما ملخصه- أنه جهزهم أحسن التجهيز و سيرهم إلى كنعان- فجاءوا أباهم و بشروه بحياة يوسف- و قصوا عليه القصص فسر بذلک و سار بأهله جميعا إلى مصر- و هم جميعا سبعون نسمة و وردوا أرض جاسان من مصر- و ركب يوسف إلى هناک يستقبل أباه- و لقيه قادما فتعانقا و بکى طويلا- ثم أنزله و بنيه و أقرهم هناک- و أكرمهم فرعون إكراما بالغا و آمنهم- و أعطاهم ضيعة فى أفضل بقاع مصر- و عالهم يوسف ما دامت السنون المجدبة- و عاش يعقوب فى أرض مصر بعد لقاء يوسف سبع عشرة سنة).

هذا ما قصته التوراة من قصة يوسف فيما يحاذى القرآن أوردناها ملخصه إلا فى بعض فقرأتها لمسيس الحاجة.

(كلام فى الرؤيا فى فصول)

1- الاعتناء بشأنها.

كان الناس كثير العناية بأمر الرؤى و المنامات منذ عهود قديمة لا يضبط لها بدء تاريخى، و عند كل قوم قوانين و موازين متفرقة متنوعة يزنون بها المنامات و يعبرونها بها و يكشفون رموزها، و يحلون بها مشكلات إشاراتها فيتوقعون بذلک خيرا أو شرا أو نفعا أو ضرا بزعمهم.
و قد اعتنى بشأنها فى القرآن الكريم كما حكى الله سبحانه فيه رؤيا إبراهيم فى ابنه (ع) قال: فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْىَ قالَ يا بُنَىَّ إِنِّى أَرى فِى الْمَنامِ أَنِّى أَذْبَحُکَ فَانْظُرْ ما ذا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ- إلى أن قال- وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا»: الصافات: 105.
و منها ما حكاه تعالى من رؤيا يوسف (ع): «إِذْ قالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى ساجِدِينَ»: يوسف: 4.
و منها رؤيا صاحبى يوسف فى السجن: «قالَ أَحَدُهُما إِنِّى أَرانِى أَعْصِرُ خَمْراً وَ قالَ الْآخَرُ إِنِّى أَرانِى أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَراکَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ»:
يوسف: 36.
و منها رؤيا الملک: «وَ قالَ الْمَلِکُ إِنِّى أَرى سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يابِساتٍ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيايَ»: يوسف: 43.
و منها رؤيا أم موسى قال تعالى: «إِذْ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّکَ ما يُوحى أَنِ اقْذِفِيهِ فِى التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِى الْيَمِّ»: طه: 39 على ما ورد فى الروايات أنه كان رؤيا.
و منها ما ذكر من رؤى رسول الله ص قال تعالى: «إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِى مَنامِکَ قَلِيلًا وَ لَوْ أَراکَهُمْ كَثِيراً لَفَشِلْتُمْ وَ لَتَنازَعْتُمْ فِى الْأَمْرِ»: الأنفال: 43، و قال: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ»: الفتح: 27 و قال: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِى أَرَيْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ»: الإسراء: 60.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 269
و قد وردت من طريق السمع روايات كثيرة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) تصدق ذلک و تؤيده.
لكن الباحثين من علماء الطبيعة من أوربا لا يرون لها حقيقة و لا للبحث عن شأنها و ارتباطها بالحوادث الخارجية وزنا علميا إلا بعضهم من علماء النفس ممن اعتنى بأمرها، و احتج عليهم ببعض المنامات الصحيحة التى تنبئ عن حوادث مستقبلة أو أمور خفية إنباء عجيبا لا سبيل إلى حمله على مجرد

الاتفاق و الصدفة، و هى منامات كثيرة جدا مروية بطرق صحيحة لا يخالطها شک، كاشفة عن حوادث خفية أو مستقبلة أوردها فى كتبهم.

2- و للرؤيا حقيقة.

ما منا واحد إلا و قد شاهد من نفسه شيئا من الرؤى و المنامات دله على بعض الأمور الخفية أو المشكلات العلمية أو الحوادث التى ستستقبله من الخير أو الشر أو قرع سمعه بعض المنامات التى من هذا القبيل، و لا سبيل إلى حمل ذلک على الاتفاق و انتفاء أى رابطة بينها و بين ما ينطبق عليها من التأويل. و خاصة فى المنامات الصريحة التى لا تحتاج إلى تعبير.
نعم مما لا سبيل أيضا إلى إنكاره أن الرؤيا أمر إدراكى و للخيال فيها عمل، و المتخيلة من القوى الفعالة دائما ربما تدوم فى عملها من جهة الأنباء الواردة عليها من ناحية الحس كاللمس و السمع، و ربما تأخذ صورا بسيطة أو مركبة من الصور و المعانى المخزونة عندها فتحلل المركبات كتفصيل صورة الإنسان التامة إلى رأس و يد و رجل و غير ذلک و تركب البسائط كتركيبها إنسانا مما اختزن عندها من أجزائه و أعضائه فربما ركبته بما يطابق الخارج و ربما ركبته بما لا يطابقه كتخيل إنسان لا رأس له أو له عشرة رءوس.
و بالجملة للأسباب و العوامل الخارجية المحيطة بالبدن كالحر و البرد و نحوها و الداخلية الطارئة عليه كأنواع الأمراض و العاهات و انحرافات المزاج و امتلاء المعدة و التعب و غيرها تأثير فى المتخيلة فلها تأثير فى الرؤيا.
فترى أن من عملت فيه حرارة أو برودة بالغة يرى فى منامه نيرانا مؤججة أو الشتاء و الجمد و نزول الثلوج، و أن من عملت فيه السخونة فألجمه العرق يرى الحمام و بركان الماء و نزول الأمطار و نحو ذلک، و أن من انحرف مزاجه أو امتلأت معدته يرى رؤيا مشوشة لا ترجع إلى طائل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 270
و كذلک الأخلاق و السجايا الإنسانية شديدة التأثير فى نوع تخيله فالذى يحب إنسانا أو عملا لا ينفک بتخيله فى يقظته و يراه فى نومته و الضعيف النفس الخائف الذعران إذا فوجئ بصوت يتخيل إثره أمور هائلة لا إلى غاية، و كذلک البغض و العداوة و العجب و الكبر و الطمع و نظائرها كل منها يجر الإنسان إلى تخيله صور متسلسلة تناسبه و تلائمه، و قل ما يسلم الإنسان من غلبة بعض هذه السجايا على طبعه.
و لذلک كان أغلب الرؤى و المنامات من التخيلات النفسانية التى ساقها إليها شىء من الأسباب الخارجية و الداخلية الطبيعية و الخلقية و نحوها فلا تحكى النفس بحسب الحقيقة إلا كيفية عمل تلک الأسباب و أثرها فيها فحسب لا حقيقة لها وراء ذلک.

و هذا هو الذى ذكره منكرو حقيقة الرؤيا من علماء الطبيعة لا يزيد على تعداد هذه الأسباب المؤثرة فى الخيال العمالة فى إدراک الإنسان.
و من المسلم ما أورده غير أنه لا ينتج إلا أن كل الرؤيا ليس ذا حقيقة و هو غير المدعى و هو أن كل منام ليس ذا حقيقة فإن هناک منامات صالحة و رؤيا صادقة تكشف عن حقائق و لا سبيل إلى إنكارها و نفى الرابطة بينها و بين الحوادث الخارجية و الأمور المستكشفة كما تقدم.
فقد ظهر مما بينا أن جميع الرؤى لا تخلو عن حقيقة بمعنى أن هذه الإدراكات المتنوعة المختلفة التى تعرض النفس الإنسانية فى المنام و هى المسماة بالرؤى لها أصول و أسباب تستدعى وجودها للنفس و ظهورها للخيال و هى على اختلافها تحكى و تمثل بأصولها و أسبابها التى استدعتها فلكل منام تأويل و تعبير غير أن تأويل بعضها السبب الطبيعى العامل فى البدن فى حال النوم، و تأويل بعضها السبب الخلقى و بعضها أسباب متفرقة اتفاقية كمن يأخذه النوم و هو متفكر فى أمر مشغول النفس به فيرى فى حلمه ما يناسب ما كان ذاهنا له.
و إنما البحث فى نوع واحد من هذه المنامات، و هى لرؤى التى لا تستند إلى أسباب خارجية طبيعية، أو مزاجية أو اتفاقية و لا إلى أسباب داخلية خلقية أو غير ذلک، و لها ارتباط بالحوادث الخارجية. و الحقائق الكونية.

3- المنامات الحقة.

المنامات التى لها ارتباط بالحوادث الخارجية و خاصة المستقبلة
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 271
منها لما كان أحد طرفى الارتباط أمرا معدوما بعد كمن يرى أن حادثة كذا وقعت ثم وقعت بعد حين كما رأى. و لا معنى للارتباط الوجودى بين موجود و معدوم، أو أمرا غائبا عن النفس لم يتصل بها من طريق شىء من الحواس كمن رأى أن فى مكان كذا دفينا فيه من الذهب المسكوک كذا و من الفضة كذا فى وعاء صفته كذا و كذا ثم مضى إليه و حفر كما دل عليه فوجده كما رأى، و لا معنى للارتباط الإدراكى بين النفس و بين ما هو غائب عنها لم ينله شىء من الحواس.
و لذا قيل: إن الارتباط إنما استقر بينها و بين النفس النائمة من جهة اتصال النفس بسبب الحادثة الواقعة الذى فوق عالم الطبيعة فترتبط النفس بسبب الحادثة و من طريق سببها بنفسها.
توضيح ذلک أن العوالم ثلاثة: عالم الطبيعة و هو العالم الدنيوى الذى نعيش فيه و الأشياء الموجودة فيها صور مادية تجرى على نظام الحركة و السكون و التغير و التبدل.
و ثانيها: عالم المثال و هو فوق عالم الطبيعة وجودا، و فيه صور الأشياء بلا مادة منها تنزل هذه الحوادث الطبيعة و إليها تعود، و له مقام العلية و نسبة السببية لحوادث عالم الطبيعة.
و ثالثها: عالم العقل و هو فوق عالم المثال وجودا و فيه حقائق الأشياء و كلياتها من غير مادة طبيعية و لا صورة، و له نسبة السببية لما فى عالم المثال.
و النفس الإنسانية لتجردها لها مسانخة مع العالمين عالم المثال و عالم العقل فإذا نام الإنسان و تعطل الحواس انقطعت النفس طبعا عن الأمور الطبيعية الخارجية و رجعت إلى عالمها المسانخ لها و شاهدت بعض ما فيها من الحقائق بحسب ما لها من الاستعداد و الإمكان.
فإن كانت النفس كاملة متمكنة من إدراک المجردات العقلية أدركتها و استحضرت أسباب الكائنات على ما هى عليها من الكلية و النورية، و إلا حكتها حكاية خيالية بما تأنس بها من الصور و الأشكال الجزئية الكونية كما نحكى نحن مفهوم السرعة الكلية بتصور جسم سريع الحركة، و نحكى مفهوم العظمة بالجبل، و مفهوم الرفعة و العلو بالسماء و ما فيها من الأجرام السماوية و نحكى الكائد المكار بالثعلب و الحسود بالذئب
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 272

و الشجاع بالأسد إلى غير ذلک.
و إن لم تکن متمکنة من إدراک المجردات على ما هى عليها و الارتقاء إلى عالمها توقفت فى عالم المثال مرتقية من عالم الطبيعة فربما شاهدت الحوادث بمشاهدة عللها و أسبابها من غير أن تتصرف فيها بشىء من التغيير، و يتفق ذلک غالبا فى النفوس السليمة المتخلقة بالصدق و الصفاء، و هذه هى المنامات الصريحة.
و ربما حکت ما شاهدته منها بما عندها من الأمثلة المأنوس بها کتمثيل الازدواج بالاکتساء و التلبس، و الفخار بالتاج و العلم بالنور و الجهل بالظلمة و خمود الذکر بالموت، و ربما انتقلنا من الضد إلى الضد کانتقال أذهاننا إلى معنى الفقر عند استماع الغنى و انتقالنا من تصور النار إلى تصور الجمد و من تصور الحياة إلى تصور الموت و هکذا، و من أمثلة هذا النوع من المنامات ما نقل أن رجلا رأى فى المنام أن بيده خاتما يختم به أفواه الناس و فروجهم فسأل ابن سيرين عن تأويله فقال: إنک ستصير مؤذنا فى شهر رمضان فيصوم الناس بأذانک.
و قد تبين مما قدمناه أن المنامات الحقة تنقسم انقساما أوليا إلى منامات صريحة لم تتصرف فيها نفس النائم فتنطبق على ما لها من التأويل من غير مئونة، و منامات غير صريحة تصرفت فيها النفس من جهة الحکاية بالأمثال و الانتقال من معنى إلى ما يناسبه أو يضاده، و هذه هى التى تحتاج إلى التعبير بردها إلى الأصل الذى هو المشهود الأولى للنفس کرد التاج إلى الفخار، و رد الموت إلى الحياة و الحياة إلى الفرج بعد الشدة و رد الظلمة إلى الجهل و الحيرة أو الشقاء.
ثم هذا القسم الثانى ينقسم إلى قسمين أحدهما ما تتصرف فيه النفس بالحکاية فتنتقل من الشىء إلى ما يناسبه أو يضاده و وقفت فى المرة و المرتين مثلا بحيث لا يعسر رده إلى أصله کما مر من الأمثلة. و ثانيهما ما تتصرف فيه النفس من غير أن تقف على حد کان تنتقل مثلا من الشىء إلى ضده و من الضد إلى مثله و من مثل الضد إلى ضد المثل و هکذا بحيث يتعذر أو يتعسر للمعبر أن يرده إلى الأصل المشهود، و هذا النوع من المنامات هى المسماة بأضغاث الأحلام و لا تعبير لها لتعسره أو تعذره.
و قد بان بذلک أن هذه المنامات ثلاثة أقسام کلية: و هى المنامات الصريحة و لا

تعبير لها لعدم الحاجة إليه، و أضغاث الأحلام و لا تعبير فيها لتعذره أو تعسره و المنامات التى تصرفت فيها النفس بالحکاية و التمثيل و هى التى تقبل التعبير.
هذا إجمال ما أورده علماء النفس من قدمائنا فى أمر الرؤيا و استقصاء البحث فيها أزيد من هذا المقدار موکول إلى کتبهم فى هذا الشأن.

4- و فی القرآن ما یؤید ذلک-:

قال تعالی: «وَ هُوَ الَّذِی یَتَوَفَّاکُمْ بِاللَّیْلِ»: الأنعام: 60، و قال: «اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتِی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْأُخْری : الزمر: 42 و ظاهره أن النفوس متوفاة و مأخوذة من الأبدان مقطوعة التعلق بالحواس الظاهرة راجعة إلی ربها نوعا من الرجوع یضاهی الموت.
و قد أشیر فی کلامه إلی کل واحد من الأقسام الثلاثة المذکورة فمن القسم الأول ما ذکر من رؤیا إبراهیم (ع) و رؤیا أم موسی و بعض رؤی النبی ص، و من القسم الثانی ما فی قوله تعالی: «قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ» الآیة: یوسف: 44 و من القسم الثالث رؤیا یوسف و مناما صاحبیه فی السجن و رؤیا ملک مصر المذکورة فی سورة یوسف.

[سورة يوسف (12): الآيات 103 الى 111]

اشارة

وَ ما أَكْثَرُ النَّاسِ وَ لَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ (103) وَ ما تَسْئَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ (104) وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْها وَ هُمْ عَنْها مُعْرِضُونَ (105) وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ (106) أَ فَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غاشِيَةٌ مِنْ عَذابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (107)

قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي وَ سُبْحانَ اللَّهِ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (108) وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرى أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَدارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَ فَلا تَعْقِلُونَ (109) حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا فَنُجِّيَ مَنْ نَشاءُ وَ لَا يُرَدُّ بَأْسُنا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ (110) لَقَدْ كانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبابِ ما كانَ حَدِيثاً يُفْتَرى وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (111)

الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 274

(بيان)

الآيات خاتمة السورة يذكر فيها أن الإيمان الكامل و هو التوحيد الخالص عزيز المنال لا يناله إلا أقل قليل من الناس و أما الأكثرون فليسوا بمؤمنين و لو حرصت بإيمانهم و اجتهدت فى ذلک جهدک، و الأقلون و هم المؤمنون ما لهم إلا إيمان مشوب بالشرک فلا يبقى للإيمان المحض و التوحيد الخالص إلا أقل قليل.
و هذا التوحيد الخالص هو سبيل النبى ص الذى يدعو إليه على بصيرة هو و من اتبعه، و أن الله ناصره و منجى من اتبعه من المؤمنين من المهالک التى تهدد توحيدهم و إيمانهم و عذاب الاستئصال الذى سيصيب المشركين كما كان ذلک عادة الله فى أنبيائه الماضين كما يظهر من قصصهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 275
و فى قصصهم عبرة و بيان للحقائق و هدى و رحمة للمؤمنين.
قوله تعالى: «وَ ما أَكْثَرُ النَّاسِ وَ لَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ أى ليس من شأن أكثر الناس لانكبابهم على الدنيا و انجذاب نفوسهم إلى زينتها و سهوهم عما أودع فى فطرهم من العلم بالله و آياته أن يؤمنوا به، و لو حرصت و أحببت إيمانهم، و الدليل على هذا المعنى الآيات التالية.
قوله تعالى: «وَ ما تَسْئَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ الواو حالية أى ما هم بمؤمنين و الحال أنک ما تسألهم على إيمانهم أو على هذا القرآن الذى ننزله عليک و تتلوه عليهم من أجر حتى يصدهم الغرامة المالية و إنفاق ما يحبونه من المال عن قبول دعوته و الإيمان به.
و قوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ بيان لشأن القرآن الواقعى و هو أنه ممحض فى أنه ذكر للعالمين يذكرون به ما أودع الله فى قلوب جماعات البشر من العلم به و بآياته فما هو إلا ذكر يذكرون به ما أنستهم الغفلة و الإعراض و ليس من الأمتعة التى يكتسب بها الأموال أو ينال بها عزة أو جاه أو غير ذلک.
قوله تعالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْها وَ هُمْ عَنْها مُعْرِضُونَ الواو حالية و يحتمل الاستئناف و المرور على الشىء هو موافاته ثم تركه بموافاة ما وراءه فالمرور على الآيات السماوية و الأرضية مشاهدتها واحدة بعد أخرى.
و المعنى أن هناک آيات كثيرة سماوية و أرضية تدل بوجودها و النظام البديع الجارى فيها على توحيد ربهم و هم يشاهدونها واحدة بعد أخرى فتتكرر عليهم و الحال أنهم معرضون عنها لا يتنبهون.
و لو حمل قوله: «يَمُرُّونَ عَلَيْها» على التصريح دون الكناية كان من الدليل على ما يبتنى عليه الهيأة الحديثة من حركة الأرض وضعا و انتقالا فإنا نحن

المارون على الأجرام السماوية بحركة الأرض الانتقالية و الوضعية لا بالعكس على ما يخيل إلينا في ظاهر الحس.
قوله تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ الضمير فى «أَكْثَرُهُمْ راجع إلى الناس باعتبار إيمانهم أى أكثر الناس ليسوا بمؤمنين و إن لم تسألهم عليه أجرا

و إن كانوا يمرون على الآيات السماوية و الأرضية على كثرتها و الذين آمنوا منهم- و هم الأقلون- ما يؤمن أكثرهم بالله إلا و هم متلبسون بالشرک.
و تلبس الإنسان بالإيمان و الشرک معا مع كونهما معنيين متقابلين لا يجتمعان فى محل واحد نظير تلبسه بسائر الاعتقادات المتناقضة و الأخلاق المتضادة إنما يكون من جهة كونها من المعانى التى تقبل فى نفسها القوة و الضعف فتختلف بالنسبة و الإضافة كالقرب و البعد فإن القرب و البعد المطلقين لا يجتمعان إلا أنهما إذا كانا نسبيين لا يمتنعان الاجتماع و التصادق كمكة فإنها قريبة بالنسبة إلى المدينة بعيدة بالنسبة إلى الشام، و كذا هى بعيدة من الشام إذا قيست إلى المدينة قريبة منه إذا قيست إلى بغداد.
و الإيمان بالله و الشرک به و حقيقتهما تعلق القلب بالله بالخضوع للحقيقة الواجبية و تعلق القلب بغيره تعالى مما لا يملک شيئا إلا بإذنه تعالى يختلفان بحسب النسبة و الإضافة فإن من الجائز أن يتعلق الإنسان مثلا بالحياة الدنيا الفانية و زينتها الباطلة و ينسى مع ذلک كل حق و حقيقة، و من الجائز أن ينقطع عن كل ما يصد النفس و يشغلها عن الله سبحانه و يتوجه بكله إليه و يذكره و لا يغفل عنه فلا يركن فى ذاته و صفاته إلا إليه و لا يريد إلا ما يريده كالمخلصين من أوليائه تعالى.
و بين المنزلتين مراتب مختلفة بالقرب من أحد الجانبين و البعد منه و هى التى يجتمع فيها الطرفان بنحو من الاجتماع، و من الدليل على ذلک الأخلاق و الصفات المتمكنة فى النفوس التى تخالف مقتضى ما تعتقده من حق أو باطل، و الأعمال الصادرة منها كذلک ترى من يدعى الإيمان بالله يخاف و ترتعد فرائصه من أى نائبة أو مصيبة تهدده و هو يذكر أن لا قوة إلا بالله، و يلتمس العزة و الجاه من غيره و هو يتلو قوله تعالى: «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» و يقرع كل باب يبتغى الرزق و قد ضمنه الله، و يعصى الله و لا يستحيى و هو يرى أن ربه عليم بما فى نفسه سميع لما يقول بصير بما يعمل و لا يخفى عليه شىء فى الأرض و لا فى السماء، و على هذا القياس.
و المراد بالشرک فى الآية بعض مراتبه الذى يجامع بعض مراتب الإيمان و هو المسمى باصطلاح فن الأخلاق بالشرک الخفى.
فما قيل: إن المراد بالمشركين فى الآية مشركو مكة فى غير محله، و كذا ما قيل:

إنهم المنافقون، و هو تقييد لإطلاق الآية من غير مقيد.
قوله تعالى: «أَ فَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غاشِيَةٌ مِنْ عَذابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ الغاشية صفة سادة مسد الموصوف المحذوف لدلالة كلمة العذاب عليه، و التقدير عقوبة غاشية تغشاهم و تحيط بهم.
و البغتة الفجأة. و قوله: «وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ حال من ضمير الجمع أى تفاجئهم الساعة فى إتيانها و الحال أنهم لا يشعرون بإتيانها لعدم مسبوقيتها بعلامات تعين وقتها و تشخص قيامها و الاستفهام للتعجيب، و المعنى أن أمرهم فى إعراضهم عن آيات السماء و الأرض و عدم إخلاصهم الإيمان لله و تماديهم فى الغفلة عجيب أ فأمنوا عذابا من الله يغشاهم أو ساعة تفاجئهم و تبهتهم؟.
قوله تعالى: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي وَ سُبْحانَ اللَّهِ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ لما ذكر سبحانه أن محض الإيمان به و الإخلاص التوحيد له عزيز المنال و هو الحق الصريح الذى تدل عليه آيات السماوات و الأرض أمر نبيه ص أن يبين لهم أن سبيله هو الدعاء إلى هذا التوحيد على بصيرة.
فقوله: «هذِهِ سَبِيلِي إعلان لسبيله، و قوله: «أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ» بيان للسبيل، و قوله: «وَ سُبْحانَ اللَّهِ اعتراض للتنزيه، و قوله: «وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ تأكيد لمعنى الدعوة إلى الله و بيان أن هذه الدعوة ليست دعوة إليه تعالى كيف كان بل دعوة على أساس التوحيد الخالص لا معدل عنه إلى شرك أصلا.
و أما قوله: «أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي فتوسعة و تعميم لحمل الدعوة و أن السبيل و إن كانت سبيل النبى ص مختصة به لكن حمل الدعوة و القيام به لا يختص به بل من اتبعه (ص) يقوم بها لنفسه.
لكن السياق يدل على أن الإشراك ليس بذاك العموم الذى يتراءى من لفظ «مَنِ اتَّبَعَنِي فإن السبيل التى تعرفها الآية هى الدعوة عن بصيرة و يقين إلى إيمان محض و توحيد خالص و إنما يشاركه (ص) فيها من كان مخلصا لله فى دينه عالما بمقام ربه ذا بصيرة و يقين و ليس كل من صدق عليه أنه اتبعه على هذا النعت، و لا أن الاستواء على هذا المستوى

مبذول لكل مؤمن حتى الذين عدهم الله سبحانه فى الآية السابقة من المشركين و ذمهم بأنهم غافلون عن ربهم آمنون من مكره معرضون عن آياته، و كيف يدعو إلى الله من كان غافلا عنه آمنا من مكره معرضا عن آياته و ذكره؟ و قد وصف الله فى آيات كثيرة أصحاب هذه النعوت بالضلال و العمى و الخسران و لا تجتمع هذه الخصال بالهداية و الإرشاد البتة.
قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرى إلى آخر الآية، لما ذكر سبحانه حال الناس فى الإيمان به ثم حال النبى ص فى

دعوته إياهم عن رسالة إلهية من غير أن يسألهم فيها أجرا أو يجر لنفسه نفعا بين أن ذلک ليس ببدع من الأمر بل مما جرت عليه السنة الإلهية فى الدعوة الدينية فلم يكن الرسل الماضون ملائكة و إنما بعثوا من بين هؤلاء الناس و كانوا رجالا من أهل القرى يخالطون الناس و يعرفون عندهم أوحى الله إليهم و أرسلهم نحوهم يدعونهم إليه كما أن النبى كذلک، و من الممكن أن يسير هؤلاء المدعوون فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فبلادهم الخربة و مساكنهم الخالية تفصح عما آل إليه أمرهم، و تنبئ عن عاقبة كفرهم و جحودهم و تكذيبهم لآيات الله.
فالنبى ص لا يدعوهم إلا كما كان يدعوهم الأنبياء من قبله، و ليس يدعوهم إلا إلى ما فيه خيرهم و صلاح حالهم و هو أن يتقوا الله فيفلحوا و يفوزوا بسعادة خالدة و نعيم مقيم فى دار باقية و لدار الآخرة خير للذين اتقوا أ فلا تعقلون.
فقوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِی إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرى تطبيق لدعوة النبى ص على دعوة من قبله من الرسل. و لعل توصيفهم بأنهم كانوا من أهل القرى للدلالة على أنهم كانوا من أنفسهم يعيشون بينهم و معروفين عندهم بالمعاشرة و المخالطة و لم يكونوا ملائكة و لا من غير أنفسهم، و يؤيد ذلک توصيفهم بأنهم كانوا رجالا فإن الرجال كانوا أقرب إلى المعرفة من النساء ذوات الخدر.
و قوله: «أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِی الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إنذار لأمة النبى ص بمثل ما أنذر به الأمم الخالية فلم يسمعوا فذاقوا وبال أمرهم.
و قوله: «وَ لَدارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَ فَلا تَعْقِلُونَ بيان النصح و أن ما يدعون إليه و هو التقوى ليس وراءه إلا ما فيه كل خيرهم و جماع سعادتهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 279
قوله تعالى: «حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا» إلى آخر الآية ذكروا أن يأس و استيئس بمعنى، و لا يبعد أن يقال: إن الاستيئاس هو الاقتراب من اليأس بظهور آثاره لمكان هيئة الاستفعال و هو مما يعد يأسا عرفا و ليس باليأس القاطع حقيقة.
و قوله: «حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ إلخ متعلق الغاية بما يتحصل من الآية السابقة و المعنى تلک الرسل الذين كانوا رجالا أمثالک من أهل القرى و تلک قراهم البائدة دعوهم فلم يستجيبوا و أنذروهم بعذاب الله فلم ينتهوا حتى إذا استيئس الرسل من إيمان أولئک الناس، و ظن الناس أن الرسل قد كذبوا أى أخبروا بالعذاب كذبا جاء نصرنا فنجىء بذلک من نشاء و هم المؤمنون و لا يرد بأسنا أى شدتنا عن القوم المجرمين.
أما استيئس الرسل من إيمان قومهم فكما أخبر فى قصة نوح: «وَ أُوحِيَ إلى نُوح أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِکَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ»: هود: 36 «وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ

لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّکَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلّوا عِبادَکَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً»: نوح: 27 و يوجد نظيره فى قصص هود و صالح و شعيب و موسى و عيسى (ع).
و أما ظن أممهم أنهم قد كذبوا فكما أخبر عنه فى قصة نوح من قولهم: «بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ»: هود: 27، و كذا فى قصة هود و صالح و قوله: «فَقالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّکَ يا مُوسى مَسْحُوراً»: أسرى 101.
و أما تنجية المؤمنين بالنصر فكقوله تعالى: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ:» الروم:
47 و قد أخبر به فى هلاک بعض الأمم أيضا كقوله: «نَجَّيْنا هُوداً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»: هود:
58 «نَجَّيْنا صالِحاً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»: هود: 66 «نَجَّيْنا شُعَيْباً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»: هود:
4، إلى غير ذلک.
و أما إن بأس الله لا يرد عن المجرمين فمذكور فى آيات كثيرة عموما و خصوصا كقوله: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ:» يونس:
47، و قوله: «وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ والٍ»: الرعد:
11 إلى غير ذلک من الآيات.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 280
هذا أحسن ما أوردوه فى الآية من المعانى، و الدليل عليه كون الآية بمضمونها غاية لما تتضمنه سابقتها كما قدمناه، و قد أوردوا لها معانى أخرى لا يخلو شىء منها من السقم و الإضراب عنها أوجه.
قوله تعالى: «لَقَدْ كانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِى الْأَلْبابِ إلى آخر الآية قال الراغب أصل العبر تجاوز من حال إلى حال فأما العبور فيختص بتجاوز الماء- إلى أن قال- و الاعتبار و العبرة بالحالة التى يتوصل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد قال تعالى:
إِنَّ فِى ذلِکَ لَعِبْرَةً. انتهى.
و الضمير فى قصصهم للأنبياء و منهم يوسف صاحب القصة فى السورة، و احتمل رجوعه إلى يوسف و إخوته و المعنى أقسم لقد كان فى قصص الأنبياء أو يوسف و إخوته عبرة لأصحاب العقول، ما كان القصص المذكور فى السورة حديثا يفترى و لكن تصديق الذى بين يدى القرآن، و هو التوراة المذكور فيها القصة يعنى توراة موسى (ع).
و قوله: «وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ» إلخ أى بيانا و تمييزا لكل شىء مما يحتاج إليه الناس فى دينهم الذى عليه بناء سعادتهم فى الدنيا و الآخرة، و هدى

إلى السعادة و الفلاح و رحمة خاصة من الله سبحانه لقوم يؤمنون به فإنه رحمة من الله لهم يهتدون بهدايته إلى صراط مستقيم.

فی تفسیر القمی، بإسناده عن الفضیل عن أبی جعفر (ع): فی قول الله تعالی: «وَ ما یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِکُونَ قال شرک طاعة و لیس شرک عبادة، و المعاصی التی یرتکبون فهی شرک طاعة- أطاعوا فیها الشیطان فأشرکوا بالله الطاعة لغیره- و لیس بإشراک عبادة أن یعبدوا غیر الله.

و فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن الفضیل عن الرضا (ع) قال: شرک لا یبلغ به الکفر.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 281

و فیه، عن مالک بن عطیة عن أبی عبد الله (ع): فی الآیة قال: هو الرجل یقول:

لو لا فلان لهلکت- و لو لا فلان لأصبت کذا و کذا و لضاع عیالی- أ لا تری أنه جعل لله شریکا فی ملکه یرزقه و یدفع عنه؟ قال: قلت: فیقول: لو لا أن من الله علی بفلان لهلکت- قال: نعم لا بأس بهذا.

و فیه، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله «وَ ما یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللَّهِ- إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِکُونَ قال: من ذلک قول الرجل: لا و حیاتک.

أقول: یعنی القسم بغیر الله لما فیه من تعظیمه بما لا یستحقه بذاته و الأخبار فی هذه المعانی کثیرة.

و فی الکافی، بإسناده عن سلام بن المستنیر عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «قُلْ هذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللَّهِ عَلی بَصِیرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی قال: ذاک رسول الله ص و أمیر المؤمنین- و الأوصیاء من بعدهما.

و فیه، بإسناده عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبد الله (ع): فی الآیة قال: یعنی علی أول من اتبعه علی الإیمان و التصدیق له- و بما جاء به من عند الله عز و جل من الأمة التی بعث فیها و منها- و إلیها قبل الخلق ممن لم یشرک بالله قط- و لم یلبس إیمانه بظلم و هو الشرک.

أقول: و الروایتان تؤیدان ما قدمناه فی بیان الآیة و فی معناهما روایات، و لعل ذکر المصداق من باب التطبیق.

و فیه، بإسناده عن هشام بن الحکم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله «سُبْحانَ اللَّهِ ما یعنی به؟ قال: أنفة لله.

و فیه، بإسناده عن هشام الجوالیقی قال: سألت أبا عبد الله عن قول الله عز و جل:

«سُبْحانَ اللَّهِ قال: تنزیه.

و فی المعانی، بإسناده عن السیار عن الحسن بن علی عن آبائه عن الصادق (ع) فی حدیث قال فیه مخاطبا: أ و لست تعلم أن الله تعالی لم

يخل الدنيا قط- من نبى أو إمام من البشر؟ أ و ليس الله تعالى يقول: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ يعنى إلى الخلق «إِلَّا رِجالًا نُوحِی إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فأخبر أنه لم يبعث الملائكة إلى الأرض فيكونوا أئمة و حكاما

و إنما أرسلوا إلى الأنبياء.
و فى العيون، بإسناده عن على بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا على بن موسى (ع) فقال له المأمون: يا بن رسول الله أ ليس من قولك إن الأنبياء معصومون؟ قال: بلى- و ذكر الحديث إلى أن قال فيه- قال المأمون لأبى الحسن:
فأخبرنى عن قول الله تعالى: «حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ- وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا» قال الرضا: يقول الله: حتى إذا استيئس الرسل من قومهم- فظن قومهم أن الرسل قد كذبوا جاء الرسل نصرنا.
أقول: و هو يؤيد ما قدمناه فى بيان الآية، و ما فى بعض الروايات أن الرسل ظنوا أن الشيطان تمثل لهم فى صورة الملائكة لا يعتمد عليه.
و فى تفسير العياشى، عن زرارة قال: قلت لأبى عبد الله (ع): كيف لم يخف رسول الله فيما يأتيه من قبل الله- أن يكون ذلک مما ينزغ به الشيطان؟ قال: فقال: إن الله إذا اتخذ عبدا رسولا- أنزل عليه السكينة و الوقار- و كان الذى يأتيه من الله مثل الذى يراه بعينه.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن إبراهيم عن أبى حمزة الجزرى قال": صنعت طعاما فدعوت ناسا من أصحابنا- منهم سعيد بن جبير و الضحاک بن مزاحم- فسأل فتى من قريش سعيد بن جبير فقال: يا أبا عبد الله كيف تقرأ هذا الحرف؟ فإنى إذا أتيت عليه تمنيت أنى لا أقرأ هذه السورة: «حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا» قال: نعم حتى إذا استيئس الرسل من قومهم أن يصدقوهم- و ظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوا فقال الضحاک: لو رحلت فى هذه إلى اليمن لكان قليلا.

(13) سورة الرعد مكية و هى ثلاث و أربعون آية (43)

[سورة الرعد (13): الآيات 1 الى 4]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الَمر تِلْکَ آياتُ الْکِتابِ وَ الَّذِی أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ (1) اللَّهُ الَّذِی رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ يَجْرِی لِأَجَلٍ مُسَمًّی يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآياتِ لَعَلَّکُمْ بِلِقاءِ رَبِّکُمْ تُوقِنُونَ (2) وَ هُوَ الَّذِی مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيها رَواسِیَ وَ أَنْهاراً وَ مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ جَعَلَ فِيها زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِی اللَّيْلَ النَّهارَ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَکَّرُونَ (3) وَ فِی الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنْوانٌ وَ غَيْرُ صِنْوانٍ يُسْقی بِماءٍ واحِدٍ وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلی بَعْضٍ فِی الْأُکُلِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (4)
الميزان فی تفسير القرآن، ج11، ص: 284

(بيان)

غرض السورة بيان حقية ما نزل على النبى ص من الكتاب و أنه آية الرسالة و أن قولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ و هم يعرضون به للقرآن و لا يعدونه آية كلام مردود إليهم و لا ينبغى للنبى ص أن يصغى إليه و لا لهم أن يتفوهوا به.
و يدل على ذلك ابتداء السورة بمثل قوله: «وَ الَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ و اختتامها بقوله: «وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ الآية، و تكرار حكاية قولهم: لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ
و محصل البيان على خطاب النبى ص أن هذا القرآن النازل عليك حق لا يخالطه باطل فإن الذى يشتمل عليه من كلمة الدعوة هو التوحيد الذى تدل عليه آيات الكون من رفع السماوات و مد الأرض و تسخير الشمس و القمر و سائر ما يجرى عليه عجائب تدبيره و غرائب تقديره تعالى.
و تدل على حقية دعوته أيضا أخبار الماضين و آثارهم جاءتهم الرسل بالبينات فكفروا و كذبوا فأخذهم الله بذنوبهم. فهذا ما يتضمنه هذا الكتاب و هو آية دالة على رسالتك.
و قولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ» تعريضا منهم للقرآن مردود إليهم أولا بأنك لست إلا منذرا و ليس لك من الأمر شىء حتى يقترح عليك بمثل هذه الكلمة و ثانيا أن الهداية و الإضلال ليسا كما يزعمون فى وسع الآيات حتى يرجوا الهداية من آية يقترحونها و إنما ذلك إلى الله سبحانه يضل من يشاء و يهدى من يشاء على نظام حكيم و أما قولهم: لست مرسلا فيكفيك من الحجة شهادة الله فى كلامه على رسالتك و دلالة ما فيه من المعارف الحقة على ذلك.
و من الحقائق الباهرة المذكورة فى هذه السورة ما يتضمنه قوله: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً» الآية، و قوله: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ، و قوله: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ ، و قوله: «فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعاً».
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 285
و السورة مكية كلها على ما يدل عليه سياق آياتها و ما تشتمل عليه من المضامين، و نقل عن بعضهم أنها مكية إلا آخر آية منها فإنها نزلت بالمدينة فى عبد الله بن سلام، و عزى ذلك إلى الكلبى و مقاتل، و يدفعه أنها مختتم السورة قوبل بها ما فى مفتتحها من قوله: «وَ الَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُ .
و قيل: إن السورة مدنية كلها إلا آيتين منها و هما قوله: «وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً

سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ الآية و الآية التى بعدها، و نسب ذلک إلى الحسن و عكرمة و قتادة، و يدفعه سياق الآيات بما تشتمل عليه من المضامين فإنها لا تناسب ما كان يجرى عليه الحال فى المدينة و بعد الهجرة.
و قيل: إن المدنى منها قوله تعالى: «وَ لا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِما صَنَعُوا قارِعَةٌ» الآية و الباقى مكى و كان القائل اعتمد فى ذلک على قبولها الانطباق على أوائل حال الإسلام بعد الهجرة إلى الفتح و سيأتى فى بيان معنى الآية ما يتضح به اندفاعه.
قوله تعالى: «المر تِلْکَ آياتُ الْكِتابِ وَ الَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُ إلخ، الحروف المصدرة بها السورة هى مجموع الحروف التى صدرت بها سور «الم و سور «الر» كما أن المعارف المبينة فى السورة كأنها المجموع من المعارف المعنية فى ذينک الصنفين من السور، و فى الرجاء أن نشرح القول فى ذلک فيما سيأتى إن شاء الله العزيز.
و قوله: «تِلْکَ آياتُ الْكِتابِ ظاهر سياق الآية و ما يتلوها من الآيات الثلاث على ما بها من الاتصال و هى تعد الآيات الكونية من رفع السماوات و مد الأرض و تسخير الشمس و القمر و غير ذلک الدالة على توحيد الله سبحانه الذى يفصح عنه القرآن الكريم و تندب إليه الدعوة الحقة، و هى تذكر أن التدبر فى تفصيلها و التفكر فيها يورث اليقين بالمبدإ و المعاد و العلم، بأن الذى أنزل إلى النبى ص حق.
فظاهر ذلک كله أن يكون المراد بالآيات المشار إليها بقوله: «تِلْکَ آياتُ الْكِتابِ الموجودات الكونية و الأشياء الخارجية المسخرة فى النظام العام الإلهى، و المراد بالكتاب هو مجموع الكون الذى هو بوجه اللوح المحفوظ أو المراد به القرآن الكريم بما يشتمل على الآيات الكونية بنوع من العناية و المجاز.
و على هذا يكون فى الآية إشارة إلى نوعين من الدلالة و هما الدلالة الطبيعية التى تتلبس

بها الآيات الكونية من السماء و الأرض و ما بينهما، و الدلالة اللفظية التى تتلبس بها الآيات القرآنية المنزلة من عنده تعالى إلى نبيه ص، و يكون قوله: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ استدراكا متعلق بالجملتين معا أعنى بقوله: «تِلْکَ آياتُ الْكِتابِ و قوله:
«وَ الَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُ لا بالجملة الأخيرة فحسب.
و المعنى- و الله أعلم- تلک الأمور الكونية- و قد أشير بلفظ البعيد دلالة على ارتفاع مكانتها- آيات الكتاب العام الكونى دالة على أن الله سبحانه واحد لا شريک له فى ربوبيته و القرآن الذى أنزل إليک من ربک حق ليس بباطل- و اللام فى قوله: «الْحَقُ للحصر فتفيد المحوضة- فتلک آيات قاطعة فى دلالتها و هذا حق فى نزوله و لكن أكثر الناس لا يؤمنون، لا بتلک الآيات

العينية و لا بهذا الحق النازل، و فى لحن الكلام شىء من اللوم و العتاب.
و قد بان مما مر أن اللام فى قوله: «الْحَقُ للحصر، و مفاده أن الذى أنزل إليه حق فحسب و ليس بباطل و لا مختلطا من حق و باطل.
و للمفسرين فى تركيب الآية و معنى مفرداتها كالمراد باسم الإشارة و المراد بالآيات و بالكتاب و معنى الحصر فى قوله: «الْحَقُ و المراد بأكثر الناس أقوال متنوعة مختلفة و الأظهر الأنسب لسياق الآيات هو ما قدمناه و على من أراد الاطلاع على تفصيل أقوالهم أن يراجع المطولات.
قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِى رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ إلى آخر الآية، قال الراغب فى المفردات،: العمود ما تعتمد عليه الخيمة و جمعه عمد- بضمتين- و عمد- بفتحتين- قال: فى عمد ممددة، و قرئ فى عمد، و قال: بغير عمد ترونها انتهى.
و قيل: إن العمد بفتحتين اسم جمع للعماد لا جمع.
و المراد بالآية التذكير بدليل ربوبيته تعالى وحده لا شريک له و إن السماوات مرفوعة بغير عمد تعتمد عليها تدركها أبصاركم و هناک نظام جار و هناک شمس و قمر مسخران يجريان إلى أجل مسمى، و لا بد ممن يقوم على هذه الأمور فيرفع السماء و ينظم النظام و يسخر الشمس و القمر و يدبر الأمر و يفصل هذه الآيات بعضها عن بعض تفصيلا فيه رجاء أن توقنوا بلقاء ربكم فالله سبحانه هو ذاک القائم بما ذكر من أمر رفع السماوات
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 287
و تنظيم النظام و تسخير الشمس و القمر و تدبير الأمر و تفصيل الآيات فهو تعالى رب الكل لا رب غيره.
فقوله: «الَّذِى رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها» رفع السماوات هو فصلها من الأرض فصلا يتسلط به على الأرض بإلقاء أشعتها و إنزال أمطارها و صواعقها عليها و غير ذلک فهى مرفوعة على الأرض من غير عمد محسوسة للإنسان تعتمد عليها فعلى الإنسان أن يتفطن أن لها رافعا حافظا لها أن تتحول من مكانها ممسكا لها أن تزول من مستقرها.
و ذلک أن استقرار السماوات فى رفيع مستقرها من غير عمد و إن لم يكن بأعجب من استقرار الأرض فى مستقرها و هما محتاجتان فى ذلک إليه تعالى قائمتان مقامهما بقدرته و إرادته ذلک من طريق أسباب مختصة بهما بإذنه تعالى، و لو كانت السماوات مرفوعة معتمدة على عمد منصوبة لم يغنها ذلک عن الحاجة إليه تعالى و الافتقار إلى قدرته و إرادته فالأشياء كلها فى حالاتها محتاجة إليه تعالى احتياجا مطلقا لا يزول عنها أبدا و لا فى حال.
لكن الإنسان- فى عين أنه يرى قانون العلية الكلى و يذعن بحاجة الحوادث إلى علل موجدة، و فى فطرته البحث عن علل الحوادث و الأمور الممكنة- إذا وجد بعض الحوادث مقرونا بعلله و تكرر ذلک على حسه أقنعه ذلک و لم يتعجب من مشاهدته على حاله و لا بحث عنه فإذا رأى الأجرام الثقيلة

تسقط على الأرض ثم وجد سقفا مرتفعا عن الأرض لا تسقط عليها تعجب و بحث عن ذلک حتى يحصل على أركان أو أعمدة يقوم عليها السقف و عند ذلک مع ما فيه من التكرر على الحس تقف نفسه عن البحث فى كل مورد يشاهد فيه شيئا رفيعا معتمدا على أعمدة أو أركان.
أما إذا وجد أمرا يخرق هذه العادة المألوفة له كالأجرام العلوية القائمة على سمكها من غير عماد تعتمد عليه و الطير الصافات و يقبضن فعند ذلک تنتزع نفسه إلى البحث عن السبب الفاعل له كالمتنبه من رقدته.
فقوله تعالى: «رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها» إنما وصف السماوات فيه بقوله:
«بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها» لا للدلالة على نفى مطلق العماد عنها على أن يكون قوله: «تَرَوْنَها» وصفا توضيحيا لا مفهوم له، أو الدلالة على نفى العماد المحسوس فيفيد على التقديرين أنها لما لم تكن لها عمد كان الله سبحانه هو الرافع الممسک لها من غير توسيط سبب، و لو كانت لها

أعمدة كسائر ما يعتمد على عماد لكانت الأعمدة هى الرافعة الممسكة لها من غير حاجة إلى الله سبحانه كما ربما يذهب إليه أوهام العامة أن الذى يستند إلى الله من الأمور هو ما يجهل سببه كالأمور السماوية و الحوادث الجوية و الروح و أمثال ذلک.
فإن كلامه تعالى ينص أولا على أن كل ما يصدق عليه الشىء ما خلا الله فهو مخلوق لله و كل خلق و أمر لا يخلو عن الاستناد إليه كما قال تعالى: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: الرعد: 16، و قال: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف: 54.
و ثانيا: على أن سنة الأسباب جارية مطردة و أنه تعالى على صراط مستقيم فلا معنى لكون حكم الأسباب جاريا فى بعض الأمور الجسمانية غير جار فى بعض. و استناد بعض الحوادث كالحوادث الأرضية إليه تعالى بواسطة الأسباب، و استناد بعضها الآخر كالأمور السماوية مثلا إليه تعالى بلا واسطة، فإن قام سقف مثلا على عمود فقد قام بسبب خاص به بإذن الله، و إن قام جرم سماوى من غير عمود يقوم عليه فقد قام أيضا بسبب خاص به كطبيعته الخاصة أو التجاذب العام مثلا بإذن الله.
بل إنما قيد رفع السماوات بقوله: «بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها» لتنبيه فطرة الناس و إيقاظها لتنتزع إلى البحث عن السبب و ينتهى ذلک لا محالة إلى الله سبحانه، و قد سلک نظير هذا المسلک فى قوله فى الآية التالية: «وَ هُوَ الَّذِى مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيها رَواسِىَ وَ أَنْهاراً» على ما سنوضحه.
و لما كان المطلوب فى المقام- على ما يهدى إليه سياق الآيات- هو توحيد الربوبية و بيان أن الله سبحانه رب كل شىء لا رب سواه لا أصل إثبات الصانع عِقب قوله: «رَفَعَ السَّماواتِ إلخ بقوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ وَ

سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ» إلخ، الدال على التدبير العام المتحد باتصال بعَض أجزائه ببعض ليثبت به أن رب الجميع و مالكها المدبر لأمرها واحد.
و ذلک أن الوثنية الذين يناظرهم القرآن لا ينكرون أن خالق الكل و موجده واحد لا شريک له فى إيجاده و إبداعه، و هو الله سبحانه، و إنما يرون أنه فوض تدبير كل شأن من شئون الكون و نوع من أنواعه كالأرض و السماء و الإنسان و الحيوان و البر و الحرب و السلم و الحياة و الموت إلى واحد من الموجودات القوية فينبغى أن يعبد ليجلب بها خيره
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 289
و يتقى بها شره فلا ينفع فى ردهم إلا قصر الربوبية فى الله سبحانه و إثبات أنه رب لا رب سواه، و أما توحيد الألوهية بمعنى إثبات أن الواجب الوجود واحد لا واجب غيره و إليه ينتهى كل وجود فهو أمر لا تنكره الوثنية و لا يضرهم شيئا.
و من هنا يظهر أن قوله: «الَّذِى رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها» موضوع فى صدر الآية توطئة و تمهيدا لقوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ إلخ من غير أن يكون مقصودا بالذات فيما سيق من البرهان فوزان هذا الصدر من ذيله وزان الصدر من الذيل فى قوله تعالى:
«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ» الآية: الأعراف: 54، يونس: 3، و ما يشابهها من الآيات.
و يظهر أيضا: أن قوله: «بِغَيْرِ عَمَدٍ» متعلق برفع و «تَرَوْنَها» وصف للعمد و المراد رفعها بغير عمد محسوسة مرئية، و أما قول من يجعل: «تَرَوْنَها» جملة مستأنفة تفيد دفع الدخل كأن السامع لما سمع قوله: «رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ» قال: ما الدليل على ذلک؟
فأجيب و قيل: «تَرَوْنَها» أى الدليل على ذلک أنها مرئية لكم، فبعيد. إلا على تقدير أن يكون المراد بالسماوات مجموع جهة العلو على ما فيها من أجرام النجوم و الكواكب و الهواء المتراكم فوق الأرض و السحب و الغمام فإنها جميعا مرفوعة من غير عمد و مرئية للإنسان.
و قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ» تقدم الكلام فى معنى العرش و الاستواء و التسخير فى تفسير سورة الأعراف الآية 54.
و قوله: «كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُسَمًّى أى كل منهما يجرى إلى أجل معين يقف عنده و لا يتعداه كذا قيل و من الجائز بل الراجح أن يكون الضمير المحذوف ضمير جمع راجعا إلى الجميع و المعنى كل من السماوات و الشمس و القمر يجرى إلى أجل مسمى فإن حكم الجرى و الحركة عام مطرد فى جميع هذه الأجسام.
و قد تقدم الكلام فى معنى الأجل المسمى فى تفسير سورة الأنعام الآية 1 فراجع.
و قوله: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» التدبير هو الإتيان بالشىء عقيب الشىء و يراد به

ترتيب الأشياء المتعددة المختلفة و نظمها بوضع كل شىء فى موضعه الخاص به بحيث يلحق بكل

منها ما يقصد به من الغرض و الفائدة و لا يختل الحال بتلاشى الأصل و تفاسد الأجزاء و تزاحمها يقال: دبر أمر البيت أى نظم أموره و التصرفات العائدة إليه بحيث أدى إلى صلاح شأنه و تمتع أهله بالمطلوب من فوائده.
فتدبير أمر العالم نظم أجزائه نظما جيدا متقنا بحيث يتوجه به كل شىء إلى غايته المقصودة منه و هى آخر ما يمكنه من الكمال الخاص به و منتهى ما ينساق إليه من الأجل المسمى، و تدبير الكل إجراء النظام العام العالمى بحيث يتوجه إلى غايته الكلية و هى الرجوع إلى الله و ظهور الآخرة بعد الدنيا.
و قوله: «يُفَصِّلُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ظاهر السياق أن المراد بالآيات هى الآيات الكونية فالمراد بتفصيلها هو تمييز بعضها من بعض و فتقها بعد رتقها، و هذا من سنته تعالى يفصل الأشياء و يميز كل شىء من كل شىء و يخرج من كل شىء ما هو كامن فيه مستخف فى باطنه فينفصل به النور من الظلمة و الحق من الباطل و الخير من الشر و الصالح من الطالح و المثيب من المجرم.
و لذا عقبه بقوله: «لَعَلَّكُمْ بِلِقاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ فإن يوم اللقاء هو الساعة التى سماها الله بيوم الفصل و وعد فيه تمييز المتقين من المجرمين و الفجار قال: «إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقاتُهُمْ أَجْمَعِينَ»: الدخان 40، و قال: «وَ امْتازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ»: يس: 59، و قال: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِى جَهَنَّمَ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ»: الأنفال: 37.
و الأشهر عند المفسرين أن المراد بالآيات آيات الكتب المنزلة من عند الله فالمراد بتفصيلها لغرض كذا شرحها و كشفها بالبيان فى الكتب المنزلة على أنبياء الله ليتدبر فيها الناس و يتفكروا و يفقهوا فإن فى ذلک رجاء أن يوقنوا بلقاء الله تعالى و الرجوع إليه و ما قدمناه من المعنى أوضح لزوما و أمس بالسياق.
و فى قوله: «لَعَلَّكُمْ بِلِقاءِ رَبِّكُمْ و لم يقل: لعلكم بلقائه، وضع الظاهر موضع المضمر و الوجه فيه الإصرار على تثبيت الربوبية و التأكيد له و الإشارة إلى أن الذى خلق العالم و دبر أمره فصار ربا له هو رب لكم أيضا فلا رب إلا رب واحد لا شريک له.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيها رَواسِىَ وَ أَنْهاراً» إلى آخر الآية

الرواسى جمع راسية من رسا إذا ثبت و قر، و المراد بها الجبال لثباتها فى

مقرها، و الزوج خلاف الفرد و يطلق على مجموع الأمرين و على أحدهما فهما زوج و هما زوجان، و ربما يقيد الزوجان باثنين تأكيدا للدلالة على أن المراد هو اثنان لا أربعة كما فى الآية.
و قوله: «هُوَ الَّذِى مَدَّ الْأَرْضَ أى بسطها بسطا صالحا لأن يعيش فيه الحيوان و ينبت فيه الزرع و الشجر، و الكلام فى نسبة مد الأرض إليه تعالى و كونه كالتوطئة و التمهيد لما يلحق به من قوله: «وَ جَعَلَ فِيها رَواسِىَ وَ أَنْهاراً» إلخ، نظير الكلام فى قوله فى الآية السابقة: «اللَّهُ الَّذِى رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها».
و قوله: «وَ جَعَلَ فِيها رَواسِىَ وَ أَنْهاراً» الضمير للأرض و الكلام مسوق بحيث يستتبع بعض أجزائه بعضا و الغرض- و الله أعلم- بيان تدبيره تعالى أمر سكنة الأرض من إنسان و حيوان فى حركته لطلب الرزق و سكونه للارتياح فقد مد الله سبحانه الأرض و لو لا ذلک لم يصلح لبقاء نوع الإنسان و الحيوان و لو كانت ممدودة فحسب من غير ارتفاع و انخفاض فى سطحها لم تصلح لظهور ما ادخر فيها من خزائن الماء على سطحها لشرب الزروع و البساتين فجعل سبحانه فيها الجبال الرواسى و ادخر فيها ما ينزل على الأرض من ماء السماء و شق من أطرافها أنهارا و فجر منها عيونا مطلة على السهل تسقى الزروع و الجنان فيخرج به ثمرات مختلفة حلوة و مرة صيفية و شتوية برية و أهلية، و سلط على وجه الأرض الليل و النهار و هما عاملان قويان فى رشد الأثمار و الفواكه بتسليط الحرارة و البرودة المؤثرتين فى النضج و النمو و الانبساط و الانقباض، و تسليط الضوء و الظلمة النظامين لحركة الدواب و الإنسان و سعيهما فى طلب الرزق و سكونهما للنوم و الرقدة.
فمد الأرض يسهل الطريق لجعل الجبال الرواسى و ذلک لشق الأنهار و ذلک لجعل الثمرات المزدوجة المختلفة و بالليل و النهار يتم المطلوب و فى ذلک كله تدبير متصل متحد يكشف عن مدبر حكيم واحد لا شريک له فى ربوبيته، و إن فى ذلک لآيات لقوم يتفكرون.
و قوله: «وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ جَعَلَ فِيها زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ أى و من جميع الثمرات الممكنة الكينونة جعل فى الأرض أنواعا متخالفة نوعا يخالف آخر كالصيفى و الشتوى

و الحلو و غيره و الرطب و اليابس.
هذا هو المعروف فى تفسير زوجين اثنين فالمراد بالزوجين الصنف يخالفه صنف آخر سواء كانا صنفين لا ثالث لهما أم لا، نظير ما تأتى فيه التثنية للتكرير كقوله تعالى: «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ»: الملک: 4 أريد به الرجوع كرة بعد كرة و إن بلغ من الكثرة ما بلغ.
و قال فى تفسير الجواهر فى قوله تعالى: «زَوْجَيْن اثْنَيْن : جعل فيها من

كل أصناف الثمرات الزوجين اثنين ذكر و أنثى فى أزهارهَا عند تكونها فقد أظهر الكشف الحديث أن كل شجر و زرع لا يتولد ثمره و حبه إلا من بين اثنين ذكر و أنثى.
فعضو الذكر قد يكون مع عضو الأنثى فى شجرة واحدة كأغلب الأشجار و قد يكون عضو الذكر فى شجرة و الآخر فى شجرة أخرى كالنخل، و ما كان العضوان فيه فى شجرة واحدة إما أن يكونا معا فى زهرة واحدة، و إما أن يكون كل منهما فى زهرة وحده و الثانى كالقرع و الأول كشجرة القطن فإن عضو التذكير مع عضو التأنيث فى زهرة واحدة. انتهى.
و ما ذكره و إن كان من الحقائق العلمية التى لا غبار عليها إلا أن ظاهر الآية الكريمة لا يساعد عليه فإن ظاهرها أن نفس الثمرات زوجان اثنان لا أنها مخلوقة من زوجين اثنين و لو كان المراد ذلک لكان الأنسب به أن يقال: و كل الثمرات جعل فيها من زوجين اثنين.
نعم لا بأس أن يستفاد ذلک من مثل قوله تعالى: «سُبْحانَ الَّذِى خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ»: يس: 36 و قوله: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ»: لقمان: 10 و قوله: «وَ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»: الذاريات: 49.
و ذكر بعضهم أن زوجين اثنين الذكر و الأنثى و الحلو و الحامض و سائر الأصناف فيكون الزوجان أربعة أفراد الذكر و الأنثى و كل منهما مختلف بصفات هى أكثر من واحد كالحلو و غيره و الصيفى و خلافه. و هو كما ترى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 293
و قوله: «يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهارَ» أى يلبس ظلمة الليل ضوء النهار فيظلم الهواء بعد ما كان مضيئا، و ذكر بعضهم أن المراد به إغشاء كل من الليل و النهار غيره و تعقيب الليل النهار و النهار الليل، و لا قرينة تدل على ذلک.
ثم ختم الآية بقوله: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ فإن التفكر فى النظام الجارى عليها الحاكم فيها القاضى باتصال بعضها ببعض و تلاؤم بعضها مع بعض المؤدى إلى توجه المجموع و كل جزء من أجزائها إلى غايات تخصها يكشف عن ارتباطها بتدبير واحد عقلى فى غاية الإتقان و الإحكام فيدل على أن لها ربا واحدا لا شريک له فى ربوبيته عليما لا يعتريه جهل قديرا لا يغلب فى قدرته ذا عناية بكل شىء و خاصة بالإنسان يسوقه إلى ما فيه سعادته الخالدة.
قوله تعالى: «وَ فِى الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنْوانٌ وَ غَيْرُ صِنْوانٍ إلى آخر الآية، قال الراغب: الصنو الغصن الخارج عن أصل الشجرة يقال: هما صنوا نخلة و فلان صنو أبيه و التثنية صنوان و جمعه صنوان قال تعالى: صِنْوانٌ وَ غَيْرُ صِنْوانٍ انتهى، و قال: و الأكل لما يؤكل بضم الكاف و سكونه قال تعالى: «أُكُلُها دائِمٌ و الأكلة للمرة و الأكلة كاللقمة. انتهى.

و المعنى أن من الدليل على أن هذا النظام الجارى قائم بتدبير مدبر وراءه يخضع له الأشياء بطبائعها و يجريها على ما يشاء و كيف يشاء أن فى الأرض قطعا متجاورات متقاربة بعضها من بعض متشابهة فى طبع ترابها و فيها جنات من أعناب و العنب من الثمرات التى تختلف اختلافا عظيما فى الشكل و اللون و الطعم و المقدار و اللطافة و الجودة و غير ذلک، و فيها زرع مختلف فى جنسه و صنفه من القمح و الشعير و غير ذلک، و فيها نخيل صنوان أى أمثال نابتة على أصل مشترک فيه و غير صنوان أى متفرقة تسقى الجميع من ماء واحد و نفضل بعضها على بعض بما فيه من المزية المطلوبة فى شىء من صفاته.
فإن قيل: هذه الاختلافات راجعة إلى طبائعها الخاصة بكل منها أو العوامل الخارجية التى تعمل فيها فتتصرف فى إشكالها و ألوانها و سائر صفاتها على ما تفصل الأبحاث العلمية المتعرضة لشئونها الشارحة لتفاصيل طبائعها و خواصها، و العوامل التى تؤثر فى كيفية تكونها و تتصرف فى صفاتها.

قيل: نعم لكن ينتقل السؤال حينئذ إلى سبب اختلاف هذه الطبائع الداخلية و العوامل فما هى العلة فى اختلافها المؤدية إلى اختلاف الآثار؟ و تنتهى بالأخرة إلى المادة المشتركة بين الكل المتشابهة الأجزاء، و مثلها لا يصلح لتعليل هذا الاختلاف المشهود فليس إلا أن هناک سببا فوق هذه الأسباب أوجد هو المادة المشتركة، ثم أوجد فيها من الصور و الآثار ما شاء، و بعبارة أخرى هناک سبب واحد ذى شعور و إرادة تستند هذه الاختلافات إلى إراداته المختلفة و لولاه لم يتميز شىء من شىء و لا اختلف فى شىء هذا.
و من الواجب على الباحث المتدبر فى هذه الآيات أن يتنبه أن استناد اختلاف الخلقة إلى اختلاف إرادة الله سبحانه ليس إبطالا لقانون العلة و المعلول كما ربما يتوهم فإن إرادة الله سبحانه ليست صفة طارئة لذاته كإرادتنا حتى تتغير ذاته بتغير الإرادات بل هذه الإرادات المختلفة صفة فعله و منتزعة من العلل التامة للأشياء فليكن عندک إجمال هذا المطلب حتى يوافيک توضيحه فى محل يناسبه إن شاء الله.
و لما كانت الحجة مبنية على مقدمات عقلية لا تتم بدونها عقبها بقوله: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ .
و قد ظهر من البيان المتقدم أن نسبة اختلاف الأكل إليه تعالى من غير ذكر الواسطة أو الوسائط مثل نسبة رفع السماء بغير عمد مرئية و مد الأرض و جعل الجبال و الأنهار إليه تعالى بإسقاط الوسائط، و المراد بذلک تنبيه فطرة السامعين لتنتزع إلى البحث عن سبب الاختلافات و تنتهى بالآخرة إلى الله عز من سبب.
و فى الآية التفات لطيف من الغيبة إلى التكلم بالغير و هو ما فى قوله تعالى:

«وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلى بَعْضٍ فِى الْأُكُلِ و لعل النكتة فيه تعريف السبب الحقيقى بأوجز بيان كأنه قيل: و يفضل بعضها على بعض فى الأكل و ليس المفضل إلا الله سبحانه ثم عرف المتكلم نفسه و أظهر بلفظ التعظيم أنه هو السبب الذى يبحث عنه الباحثون و إلى حضرته ينتهى هذا التفضيل ثم أوجز هذا التفضيل فقيل: «وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلى بَعْضٍ فِى الْأُكُلِ و لا يخلو التعبير بلفظ المتكلم مع الغير عن إشعار بأن هناك أسبابا إلهية دون الله سبحانه عاملة بأمره و منتهية إليه سبحانه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 295

و قد ظهر مما تقدم أن الآية إنما سيقت حجة لتوحيد الربوبية لا لإثبات الصانع أو توحيد الذات، و ملخصها أن اختلاف الآثار فى الأشياء مع وحدة الأصل يكشف عن استنادها إلى سبب وراء الطبيعة المشتركة المتحدة و انتظامها عن مشيته و تدبيره فالمدبر لها هو الله سبحانه و هو ربها لا رب غيره، فما يتراءى من المفسرين أن الآية مسوقة لإثبات الصانع فى غير محله.

على أن الآيات على ما يظهر من سياقها مسوقة للاحتجاج على الوثنيين و هم إنما ينكرون وحدة الربوبية و يثبتون أربابا شتى و يعترفون بوحدة ذات الواجب الحق عز اسمه فلا معنى للاحتجاج عليهم بما ينتج أن للعالم صانعا، و قد تنبه به بعضهم فذكر أن الآية احتجاج على دهرية العرب المنكرين لوجود الصانع و هو مردود بأنه لا دليل من ناحية سياق الآيات يدل على ما ادعاه.

و ظهر أيضا أن الفرق بين الحجتين أعنى ما فى قوله: «وَ هُوَ الَّذِى مَدَّ الْأَرْضَ إلخ و ما فى قوله: «وَ فِى الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ إلخ أن الأولى تسلك من طريق الوحدة فى الكثرة و الارتباط و الاتصال فى التدبير المتعلق بهذه الأشياء المختلفة و ذلک يؤدى إلى وحدة مدبرها، و الثانية تسلك من طريق الكثرة فى الوحدة و اختلاف الآثار و الخواص فى الأشياء التى لها أصل واحد و ذلک يكشف عن أن المبدئ المفيض لهذه الآثار و الخواص المختلفة المتفرقة أمر وراء طبائعها و سبب فوق هذه الأسباب الراجعة إلى أصل واحد و هو رب الجميع لا رب غيره.

و أما الحجة الأولى المذكورة قبل الحجتين أعنى ما فى قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِى رَفَعَ السَّماواتِ إلخ فهى كالسالكة من المسلكين معا فإنها تذكر التدبير و فيه توحيد الكثير و جمع متفرقات الأمور، و التفصيل و فيه تكثير الواحد و تفريق المجتمعات. و محصلها أن أمر العالم على تشتته و تفرقه تحت تدبير واحد فله رب واحد هو الله سبحانه، و أنه تعالى يفصل الآيات فيميز كل شىء من كل شىء فيفصل السعيد من الشقى و الحق من الباطل و هو المعاد، و لذلک استنتج منها الربوبية و المعاد معا إذ قال:

«لَعَلَّكُمْ بِلِقاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ .
المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 296

فی تفسیر العیاشی، عن الخطاب الأعور رفعه إلی أهل العلم و الفقه من آل محمد ص قال: «وَ فِی الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ یعنی هذه الأرض الطیبة- تجاور مجاورة هذه الأرض المالحة و لیست منها- کما یجاور القوم القوم و لیسوا منهم.
و فی تفسیر البرهان، عن ابن شهر آشوب عن الخرکوشی فی شرف المصطفی و الثعلبی فی الکشف و البیان و الفضل بن شاذان فی الأمالی- و اللفظ له- بإسناده عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ص یقول لعلی (ع): الناس من شجرة شتی- و أنا و أنت من شجرة واحدة ثم قرأ: «جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِیلٌ صِنْوانٌ وَ غَیْرُ صِنْوانٍ- یُسْقی بِماءٍ واحِدٍ» بالنبی و بک: قال: و رواه النطنزی فی الخصائص عن سلمان
، و
فی روایة: أنا و علی من شجرة و الناس من أشجار شتی:.
قال صاحب البرهان،: و روی حدیث جابر بن عبد الله الطبرسی، و علی بن عیسی فی کشف الغمة،.
أقول:
و رواه فی الدر المنثور، عن الحاکم و ابن مردویه عن جابر قال: سمعت رسول الله ص یقول: یا علی الناس من شجر شتی- و أنا و أنت یا علی من شجرة واحدة- ثم قرأ النبی ص: «وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِیلٌ- صِنْوانٌ وَ غَیْرُ صِنْوانٍ .
و فی الدر المنثور، أخرج الترمذی و حسنه و البزاز و ابن جریر و ابن المنذر و أبو الشیخ و ابن مردویه عن أبی هریرة عن النبی ص: فی قوله تعالی: «وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلی بَعْضٍ فِی الْأُکُلِ قال «1»: الدقل و الفارسی و الحلو و الحامض.

_____

(1) الدقل بفتحتین أسود التمر و کأن الفارسی نوع منه طیب.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 297

[سورة الرعد (13): الآيات 5 الى 6]

اشارة

وَ إِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَ إِذا كُنَّا تُراباً أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ أُولئِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَ أُولئِکَ الْأَغْلالُ فِی أَعْناقِهِمْ وَ أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ (5) وَ یَسْتَعْجِلُونَکَ بِالسَّیِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلاتُ وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلی ظُلْمِهِمْ وَ إِنَّ رَبَّکَ لَشَدِیدُ الْعِقابِ (6)

(بيان)

عطف على بعض ما كان يتفوه به المشركون فى الرد على الدعوة و الرسالة كقولهم:
أنى يمكن بعث الإنسان بعد موته و صيرورته ترابا؟ و قولهم: لو لا أنزل علينا العذاب الذى ينذرنا به و متى هذا الوعد إن كنت من الصادقين؟ و الجواب عن ذلک بما يناسب المقام.
قوله تعالى: «وَ إِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَ إِذا كُنَّا تُراباً أَ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ» إلى آخر الآية قال فى المجمع،: العجب و التعجب هجوم ما لا يعرف سببه على النفس و الغل طوق تشد به اليد إلى العنق انتهى.
أشار تعالى فى مفتتح كلامه إلى حقية ما أنزله إلى نبيه من معارف الدين فى كتابه ملوحا إلى أن آيات التكوين تهدى إليه و تدل عليه و أصولها التوحيد و الرسالة و البعث ثم فصل القول فى دلالة الآيات التكوينية على ذلک و استنتج من حجج ثلاث ذكرها توحيد الربوبية و البعث بالتصريح، و يستلزم ذلک حقية الرسالة و الكتاب المنزل الذى هو آيتها،
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 298
فلما اتضح ذلک و استنار تمهدت الطريق لذكر شبه الكفار فيما يرجع إلى الأصول الثلاثة فأشار فى هذه الآية إلى شبهتهم فى البعث و سيتعرض لشبههم و أقاويلهم فى الرسالة و التوحيد فى الآيات التالية.
و شبهتهم فى ذلک قولهم: «أَ إِذا كُنَّا تُراباً أَ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ» أورده بعنوان أنه عجب أحرى به أن يتعجب منه لظهور بطلانه و فساده ظهورا لا مسوغ لإنسان سليم العقل أن يرتاب فيه فلو تفوه به إنسان لكان من موارد العجب فقال: «وَ إِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إلخ.
و معنى الجملة على ما يرشد إليه حذف متعلق «تَعْجَبْ إن تحقق منک تعجب و لا محالة يتحقق لأن الإنسان لا يخلو منه- فقولهم هذا عجيب يجب أن يتعلق به تعجبک، فالتركيب كناية عن وجوب التعجب من قولهم هذا لكونه قولا ظاهر البطلان لا يميل إليه ذو لب و حجى.
و قولهم: «أَ إِذا كُنَّا تُراباً أَ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ» مرادهم من التراب بقرينة السياق ما يصير إليه بدن الإنسان بعد الموت من صورة التراب و ينعدم عند ذلک الإنسان الذى هو الهيكل اللحمى الخاص المركب من أعضاء خاصة المجهز بقوى مادية على زعمهم و كيف يشمل الخلقة أمرا منعدما من أصله فيعود مخلوقا جديدا؟.
و لشبهتهم هذه جهات مختلفة أجاب الله سبحانه فى كلامه عن كل واحدة منها بما يناسبها و يحسم مادتها:
فمنها: استبعاد أن يستحيل التراب إنسانا سويا، و قد أجيب عنه بأن إمكان

استحالة المواد الأرضية منيا ثم المنى علقة ثم العلقة مضغة ثم المضغة بدن إنسان سوى و وقوع ذلک بعد إمکانه لا يدع ريبا فی جواز صيرورة التراب ثانيا إنسانا سويا قال تعالی: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِی رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ» الآية: الحج: 5.
و منها: استبعاد إيجاد الشیء بعد عدمه. و أجيب بأنه مثل الخلق الأول فليجز كما جاز قال تعالی: «وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِیَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْیِ الْعِظامَ وَ هِیَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا
الميزان فی تفسير القرآن، ج11، ص: 299
الَّذِی أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ»: يس: 79.
و منها: أن الإنسان تنتفی ذاته بالموت فلا ذات حتی تتلبس بالخلق الجديد و لا إنسان بعد الموت و الفوت إلا فی تصور المتصور دون الخارج بنحو.
و قد أجيب فی كلامه تعالی عنه ببيان أن الإنسان ليس هو البدن المركب من عدة أعضاء مادية حتی ينعدم من أصله ببطلان التركيب و انحلاله بل حقيقته روح علوية- و إن شئت قلت: نفس- متعلق بهذا المركب المادی تستعمله فی أغراضه و مقاصده و بها حياة البدن يبقی بها الإنسان محفوظ الشخصية و إن تغير بدنه و تبدل بمرور السنين و مضی العمر ثم الموت هو أن يأخذها الله من البدن و تقطع علقتها به ثم البعث هو أن يجدد الله خلق البدن و تعليقها به و هو القيام لله لفصل القضاء.
قال تعالی: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِی الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِی وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلی رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ»: الم السجدة: 11 يقول إنكم بالموت لا تضلون فی الأرض و لا تنعدمون بل الملک الموكل بالموت يأخذ الأمر الذی تدل عليه لفظة «كم» و «نا» و هی النفوس فتبقی فی قبضته و لا تضل ثم إذا بعثتم ترجعون إلی الله بلحوق أبدانكم إلی نفوسكم و أنتم أنتم.
فللإنسان حياة باقية غير محدودة بما فی هذه الدنيا الفانية و له عيشة فی دار أخری باقية ببقاء الله و لا يتمتع فی حياته الثانية إلا بما يكتسبه فی حياته الأولی من الإيمان بالله و الأعمال الصالحة و يعده فی يومه لغده من مواد السعادة فإن اتبع الحق و آمن بآيات الله سعد فی أخراه بكرامة القرب و الزلفی و ملک لا يبلی، و إن أخلد إلی الأرض و انكب علی الدنيا و أعرض عن الذكری بقی فی دار الشقاء و البوار و غل بأغلال الخيبة و الخسران فی مهبط اللعن و حضيض البعد و كان من أصحاب النار.
و إذا عرفت هذا الذی قدمناه و تأملته تأملا كافيا بان لک أن قوله تعالی: «أُولئِکَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ إلی آخر الآية ليس بمجرد تهديد بالعذاب لهؤلاء القائلين: «أَ إِذا كُنَّا تُراباً أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِيدٍ» علی ما يتخيل فی بادئ النظر بل جواب بلازم القول.

و توضيح ذلک أن لازم قولهم: إن الإنسان إذا مات و صار ترابا بطلت الإنسانية

و انعدمت الشخصية أن يكون الإنسان صورة مادية قائمة بهذا الهيكل البدنى المادى العائش بحياة مادية من غير أن تكون له حياة أخرى خالدة بعد الموت يبقى فيها ببقاء الرب تعالى و يسعد بقربه و يفوز عنده و بعبارة أخرى تكون حياته محدود بهذه الحياة المادية غير أن تنبسط على ما بعد الموت و تدوم أبدا، و هذا فى الحقيقة إنكار للعالم الربوبى إذ لا معنى لرب لا معاد إليه.
و لازم ذلک أن يقصر الإنسان همه فى المقاصد الدنيوية و الغايات المادية من غير أن يرتقى فهمه إلى ما عند الله من النعيم المقيم و الملک العظيم فيسعى لقربه تعالى و يعمل فى يومه لغده كالمغلول الذى لا يستطيع حراكا و لا يقدر على السعى لواجب أمره.
و لازم ذلک أن يثبت الإنسان فى شقاء لازم و عذاب دائم فإنه أفسد استعداد السعادة و قطع الطريق و هذه اللوازم الثلاث هى التى أشار تعالى إليه بقوله: «أُولئِکَ الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ.
فقوله: «أُولئِکَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ إشارة إلى اللازم الأول و هو إعراض منكرى المعاد عن العالم الربوبى و الحياة الباقية و الستر على ما عند الله من النعيم المقيم و الكفر به.
و قوله: «وَ أُولئِکَ الْأَغْلالُ فِى أَعْناقِهِمْ إشارة إلى اللازم الثانى و هو الإخلاد إلى الأرض و الركون إلى الهوى و التقيد بقيود الجهل و أغلال الجحد و الإنكار، و قد مر فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِى أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا» الآية: البقرة: 26 فى الجزء الأول من الكتاب كلام فى كون هذه التعبيرات القرآنية حقائق أو مجازات فراجع إليه.
و قوله: «أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ إشارة إلى اللازم الثالث و هو مكثهم فى العذاب و الشقاء.
قوله تعالى: «وَ يَسْتَعْجِلُونَکَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلاتُ إلى آخر الآية. قال فى المجمع،: الاستعجال طلب التعجيل بالأمر و التعجيل تقديم الأمر قبل وقته، و السيئة خصلة تسوء النفس و نقيضها الحسنة و هى خصلة تسر النفس، و المثلات العقوبات واحدها مثلة بفتح الميم و ضم الثاء، و من قال فى الواحد: مثلة بضم الميم و سكون الثاء قال فى الجمع: مثلات بضمتين نحو غرفة و غرفات، و قيل فى الجمع: مثلات و مثلات- أى بسكون الثاء و فتحها- انتهى.

و قال الراغب فى المفردات،: المثلة نقمة تنزل بالإنسان فيجعل مثلا

يرتدع به غيره و ذلک کالنکال و جمعه مثلات و مثلات- أی بضم المیم أو فتحها و ضم الثاء- و قد قرئ:
من قبلهم المثلات، و المثلات بإسکان الثاء علی التخفیف نحو عضد و عضد. انتهی.
و قوله: «یَسْتَعْجِلُونَکَ بِالسَّیِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ» ضمیر الجمع للذین کفروا المذکورین فی الآیة السابقة، و المراد باستعجالهم بالسیئة قبل الحسنة سؤالهم نزول العذاب إلیهم استهزاء بالنبی ص قبل سؤال الرحمة و العافیة، و الدلیل علیه قوله: «وَ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلاتُ - و الجملة فی موضع الحال- فإن المراد به العقوبات النازلة علی الأمم الماضین القاطعة لدابرهم.
و المعنی: یسألک الذین کفروا أن تنزل علیهم العقوبة الإلهیة قبل الرحمة و العافیة بعد ما سمعوک تنذرهم بعذاب الله استهزاء و هم علی علم بالعقوبات النازلة قبلهم علی الأمم الماضین الذین کفروا برسلهم و الآیة فی مقام التعجیب.
و قوله: «وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلی ظُلْمِهِمْ وَ إِنَّ رَبَّکَ لَشَدِیدُ الْعِقابِ استئناف أو فی موضع الحال، و یفید بیان السبب فی کون استعجالهم أمرا عجیبا أی إن ربک ذو رحمة واسعة تسع الناس فی جمیع أحوالهم حتی حال ظلمهم و ذو غضب شدید و قد سبقت رحمته غضبه فما بالهم یعرضون عن وسیع رحمته و مغفرته و یسألون شدید عقابه و هم مستعجلون؟
إن ذلک لعجیب.
و یظهر من هذا المعنی الذی یعطیه السیاق:
أولا: أن التعبیر عنه تعالی بقوله: «رَبَّکَ إنما هو للدلالة علی کونهم مشرکین وثنیین لا یأخذونه تعالی ربا بل النبی ص هو الذی یأخذه ربا من بین قومه.
و ثانیا: أن المراد بالمغفرة و العقاب هو الأعم من المغفرة و العقوبة الدنیویتین فإن المشرکین إنما کانوا یستعجلون بالسیئة و العقوبة الدنیویتین، و المثلات التی یذکر الله تعالی أنها خلت من قبلهم إنما هی العقوبات الدنیویة النازلة علیهم.
علی أن العفو و المغفرة لا یختصان بما بعد الموت أو بیوم القیامة و لا أن آثارهما تختص بذلک، و قد تقدم ذلک مرارا فله تعالی أن یبسط مغفرته علی کل من شاء حتی علی الظالم حین هو ظالم فیغفر له مظلمته إن اقتضته الحکمة، و له أن یعاقب قال تعالی: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ

عِبادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ»: المائدة: 118.
و لهذه النکتة عبر تعالی عن مورد المغفرة بقوله: «لِلنَّاسِ و لم یقل للمؤمنین أو للتائبین و نحو ذلک فلو التجأ أی واحد من الناس إلی رحمته و سأله المغفرة کان له أن یغفر له سواء فی ذلک الکافر و المؤمن و

المعاصى الكبيرة و الصغيرة غير أن المشرک لو سأله أن يغفر له شرکه انقلب بذلک مؤمنا غير مشرک، و الله سبحانه لا يغفر المشرک ما لم يعد إلى التوحيد قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ»: النساء: 48.
فکان على هؤلاء الذين کفروا أن يسألوه تعالى- و يستعجلوا به- أن يغفر لهم شرکهم أو ما يتفرع على شرکهم من المعاصى بتقديم الإيمان به و برسوله أو أن يسألوه العافية و البرکة و خير المال و الولد على کونهم ظالمين فإنه برحمته الواسعة يفعل ذلک حتى بمن لا يؤمن به و لا ينقاد له، و أما الظلم حال ما يتلبس به الظالم فإن المغفرة لا تجامعه و قد قال تعالى: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»: الجمعة: 5.
و ثالثا: أن قوله: «لَذُو مَغْفِرَةٍ» و لم يقل: لغفور أو غافرة کأنه للتحرز من أن يدل على فعلية المغفرة لجميع الظالمين على ظلمهم کأنه قيل: عنده مغفرة للناس على ظلمهم لا يمنعه من إعمال هذه المغفرة عند المصلحة شىء.
و يمکن أن يستفاد من الجملة معنى آخر و هو أنه تعالى عنده مغفرة الناس له أن يغفر بها لمن شاء منهم، و لا يستوجب ظلم الناس أن يغضب تعالى فيترک الاتصاف بالمغفرة من أصلها فلا يغفر لأحد، و هذا يوجب تغيرا فى بعض ما تقدم من نکت الآية غير أنه غير ظاهر من السياق.
و فى الآية مشاجرات بين المعتزلة و غيرهم من أهل السنة و هى مطلقة لا دليل على تقييدها بشىء إلا بما فى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ» الآية: النساء: 48.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر عن ابن عباس: «وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 303
ظُلْمِهِمْ- وَ إِنَّ رَبَّکَ لَشَدِیدُ الْعِقابِ قال رسول الله ص- لو لا عفو الله و تجاوزه ما هنأ لأحد العیش، و لو لا وعیده و عقابه لا تکل کل أحد.

[سورة الرعد (13): الآيات 7 الى 16]

اشارة

وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ (7) اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى وَ ما تَغِيضُ الْأَرْحامُ وَ ما تَزْدادُ وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ (8) عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعالِ (9) سَواءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَ سارِبٌ بِالنَّهارِ (10) لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ والٍ (11)

هُوَ الَّذِى يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ يُنْشِئُ السَّحابَ الثِّقالَ (12) وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَ يُرْسِلُ الصَّواعِقَ فَيُصِيبُ بِها مَنْ يَشاءُ وَ هُمْ يُجادِلُونَ فِى اللَّهِ وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحالِ (13) لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلاَّ كَباسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ وَ ما هُوَ بِبالِغِهِ وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلاَّ فِى ضَلالٍ (14) وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ (15) قُلْ مَنْ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَ فَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَ لا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى الظُّلُماتُ وَ النُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ (16)

(بيان)

تتعرض الآيات لقولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ و ترده عليهم أن الرسول ليس له إلا أنه منذر أرسله الله على سنة الهداية إلى الحق ثم تسوق الكلام فيما يعقبه.
قوله تعالى: «وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إلى آخر الآية ليس المراد بهذه الآية الآية القاضية بين الحق و الباطل المهلكة للأمة و هى المذكورة فى الآية السابقة بقوله: «وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ» بأن يكون تكرارا لها و ذلک لعدم إعانة السياق على ذلک، و لو أريد ذلک لكان من حق الكلام أن يقال: و يقولون لو لا «إلخ».
بل المراد أنهم يقترحون على النبى ص آية أخرى غير القرآن تدل على صدقه فى دعوى الرسالة و كانوا يحقرون أمر القرآن الكريم و لا يعبئون به و يسألون آية أخرى معجزة كما أوتى موسى و عيسى و غيرهما (ع) فكان فى قولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ» تعريض منهم للقرآن.
و أما قوله: «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» فإعطاء جواب للنبى ص و فى توجيه الخطاب إليه دونهم و عدم أمره أن يبلغ الجواب إياهم تعريض لهم أنهم لا يستحقون

جوابا لعدم فقههم به و فقدهم القدر اللازم من العقل و الفهم و ذلک أن اقتراحهم الآية مبنى على زعمهم- كما يدل عليه كثير مما حكى عنهم القرآن فى هذا الباب على أن من الواجب أن يكون للرسول قدرة غيبية مطلقة على كل ما يريد فله أن يوجد ما أراد و عليه أن يوجد ما أريد منه.
و الحال أن الرسول ليس إلا بشرا مثلهم أرسله الله إليهم لينذرهم عذاب الله و يحذرهم أن يستكبروا عن عبادته و يفسدوا فى الأرض بناء على السنة الإلهية الجارية فى خلقه أنه يهدى كل شىء إلى كماله المطلوب و يدل عباده على ما فيه صلاح معاشهم و معادهم.
فالرسول بما هو رسول بشر مثلهم لا يملک لنفسه ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا و ليس عليه إلا تبليغ رسالة ربه و أما الآيات فأمرها إلى الله ينزلها إن شاء و كيف شاء فاقتراحها على الرسول جهل محض.
فالمعنى: أنهم يقترحون عليک آية- و عندهم القرآن أفضل آية- و ليس إليک شىء من ذلک و إنما أنت هاد تهديهم من طريق الإنذار و قد جرت سنة الله فى عباده أن يبعث فى كل قوم هاديا يهديهم.
و الآية تدل على أن الأرض لا تخلو من هاد يهدى الناس إلى الحق إما نبى منذر و إما هاد غيره يهدى بأمر الله و قد مر بعض ما يتعلق بالمقام فى أبحاث النبوة فى الجزء الثانى و فى أبحاث الإمامة فى الجزء الأول من

الكتاب.
قوله تعالى: «اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى وَ ما تَغِيضُ الْأَرْحامُ وَ ما تَزْدادُ وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ» قال فى المفردات،: غاض الشىء و غاضه غيره نحو نقص و نقصه غيره قال تعالى: «وَ غِيضَ الْماءُ» «وَ ما تَغِيضُ الْأَرْحامُ أى تفسده الأرحام فتجعله كالماء الذى تبتلعه الأرض و الغيضة المكان الذى يقف فيه الماء فيبتلعه و ليلة غائضة أى مظلمة انتهى.
و على هذا فالأنسب أن تكون الأمور الثلاثة المذكورة فى الآية أعنى قوله: «ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى و «ما تَغِيضُ الْأَرْحامُ و «ما تَزْدادُ» إشارة إلى ثلاثة من أعمال الأرحام فى أيام الحمل فما تحمله كل أنثى هو الجنين الذى تعيه و تحفظه و ما تغيضه الأرحام هو دم

الحيض تنصب فيها فتصرفه الرحم فى غذاء الجنين، و ما تزداده هو الدم التى تدفعها إلى خارج كدم النفاس و الدم أو الحمرة التى تراها أيام الحمل أحيانا و هو الذى يظهر من بعض ما روى عن أئمة أهل البيت (ع) و ربما ينسب إلى ابن عباس.
و أكثر المفسرين على أن المراد بما تغيض الأرحام الوقت الذى تنقصه الأرحام من مدة الحمل و هى تسعة أشهر، و المراد بما تزداد ما تزيد على ذلک.
و فيه خلوة عن شاهد يشهد عليه فإن الغيض بهذا المعنى نوع من الاستعارة التى لا غنى لها عن القرينة.
و يروى عن بعضهم أن المراد بما تغيض الأرحام ما تنقص عن أقل مدة الحمل و هى ستة أشهر و هو السقط و بما تزداد ما يولد لأقصى مدة الحمل، و عن بعض آخر أن الغيض النقصان من الأجل و الإزدياد الإزدياد فيه.
و يرد على الوجهين ما أوردناه على سابقهما، و قد عرفت أن الأنسب بسياق الآية النقص و الزيادة فيما يقذف فى الرحم من الدم.
و قوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ» المقدار هو الحد الذى يحد به الشىء و يتعين و يمتاز به من غيره إذ لا ينفک الشىء الموجود عن تعين فى نفسه و امتياز من غيره و لو لا ذلک لم يكن موجدا البتة.
و هذا المعنى أعنى كون كل شىء مصاحبا لمقدار و قرينا لحد لا يتعداه حقيقة قرآنية تكرر ذكرها فى كلامه تعالى كقوله: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً»: الطلاق: 3، و قوله:
«وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: 21 و غير ذلک من الآيات.
فإذا كان الشىء محدودا بحد لا يتعداه و هو مضروب عليه ذلک الحد عند الله و بأمره و لن يخرج من عنده و إحاطته و لا يغيب عن علمه شىء كما قال: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»: الحج: 17 و قال: «أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ

مُحِيطٌ»: حم السجدة: 54، و قال:
«لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ»: السبأ: 3 فمن المحال أن لا يعلم تعالى ما تحمل كل أنثى و ما تغيض الأرحام و ما تزداد.
فذيل الآية أعنى قوله: «وَ كُلُّ شَيْ‌ءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ» تعليل لصدرها أعنى قوله:

«اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى إلخ و الآية و ما يتلوها كالتذييل للآية السابقة أن الله يعلم بكل شىء و يقدر على كل شىء و يجيب الدعوة و يخضع له كل شىء فهو أحق بالربوبية فإليه أمر الآيات لا إليک و إنما أنت منذر.
قوله تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعالِ الغيب و الشهادة كما سمعت مرارا معنيان إضافيان فالشىء الواحد يمكن أن يكون غيبا بالنسبة إلى شىء و شهادة بالنسبة إلى آخر و ذلک أن الأشياء- كما تقدم- لا تخلو من حدود تلزمها و لا تنفک عنها فما كان من الأشياء داخلا فى حد الشىء غير خارج عنه فهو شهادة بالنسبة إليه مشهود لإدراكه و ما كان خارجا عن حد الشىء غير داخل فيه فهو غيب بالنسبة إليه غير مشهود لإدراكه.
و من هنا يظهر أن الغيب لا يعلم به إلا الله سبحانه أما أنه لا يصير معلوما لشىء فلأن العلم نوع إحاطة و لا معنى لإحاطة الشىء بما هو خارج عن حد وجوده أجنبى عن إحاطته، و أما أنه تعالى يعلم الغيب فلأنه تعالى غير محدود الوجود بحد و هو بكل شىء محيط فلا يمتنع شىء عنه بحده فلا يكون غيبا بالنسبة إليه و إن فرض أنه غيب بالنسبة إلى غيره.
فيرجع معنى علمه بالغيب و الشهادة بالحقيقة إلى أنه لا غيب بالنسبة إليه بل الغيب و الشهادة اللذان يتحققان فيما بين الأشياء بقياس بعضها إلى بعض هما معا شهادتان بالنسبة إليه تعالى، و يصير معنى قوله: «عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ» أن الذى يمكن أن يعلم به أرباب العلم و هو الذى لا يخرج عن حد وجودهم و الذى لا يمكن أن يعلموا به لكونه غيبا خارجا عن حد وجودهم هما معا معلومان مشهودان له تعالى لإحاطته بكل شىء.
و قوله «الْكَبِيرُ الْمُتَعالِ اسمان من أسمائه تعالى الحسنى، و الكبر و يقابله الصغر من المعانى المتضائفة فإن الأجسام إذا قيس بعضها إلى بعض من حيث حجمها المتفاوت فما احتوى على مثل حجم الآخر و زيادة كان كبيرا و ما لم يكن كذلک كان صغيرا ثم توسعوا فاعتبروا ذلک فى غير الأجسام، و الذى يناسب ساحة قدسه تعالى من معنى الكبرياء أنه تعالى يملک كل كمال لشىء و يحيط به فهو تعالى كبير أى له كمال كل ذى كمال و زيادة.

و المتعال صفة من التعالى و هو المبالغة فى العلو كما يدل عليه قوله: «تَعالى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً»: أسرى: 43 فإن قوله: «عُلُوًّا كَبِيراً» مفعول مطلق لقوله: «تَعالى و موضوع فى محل قولنا: «تعاليا» فهو

سبحانه على و متعال أما أنه على فلأنه علا كل شىء و تسلط عليه و العلو هو التسلط، و أما أنه متعال فلأن له غاية العلو لأن علوه كبير بالنسبة إلى كل علو فهو العالى المتسلط على كان عال من كل جهة.
و من هنا تظهر النكتة فى تعقيب قوله: «عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ» بقوله: «الْكَبِيرُ الْمُتَعالِ لأن مفاد مجموع الاسمين أنه سبحانه محيط بكل شىء متسلط عليه و لا يتسلط عليه و لا يغلبه شىء من جهة البتة فهو يعلم الغيب كما يعلم الشهادة و لا يتسلط عليه و لا يغلبه غيب حتى يعزب عن علمه بغيبته كما لا يتسلط عليه شهادة فهو عالم الغيب و الشهادة لأنه كبير متعال.
قوله تعالى: «سَواءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَ سارِبٌ بِالنَّهارِ» السرب بفتحتين و السروب الذهاب فى حدور و سيلان الدمع و الذهاب فى مطلق الطريق يقال سرب سربا و سروبا نحو مر مرا و مرورا. كذا فى المفردات، فالسارب هو الذاهب فى الطريق المعلن بنفسه.
و الآية كالتفريع على الآية السابقة أى إذا كان الله سبحانه عالما بالغيب و الشهادة على سواء فسواء منكم من أسر القول و من جهر به أى بالقول و الله سبحانه يعلم بقولهما و يسمع حديثهما من غير أن يخفى عليه إسرار من أسر بقوله، و سواء منكم من هو مستخف بالليل يستمد بظلمة الليل و إرخاء سدولها لأن يخفى من أعين الناظرين و من هو سارب بالنهار ذاهب فى طريقه متبرز غير مخف لنفسه فالله يعلم بهما من غير أن يخفى المستخفى بالليل بمكيدته.
قوله تعالى: «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إلخ ظاهر السياق أن الضمائر الأربع «لَهُ «يَدَيْهِ «خَلْفِهِ «يَحْفَظُونَهُ مرجعها واحد و لا مرجع يصلح لها جميعا إلا ما فى الآية السابقة أعنى الموصول فى قوله: «مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ إلخ، فهذا الإنسان الذى يعلم به الله سبحانه فى جميع أحواله هو الذى له معقبات من بين يديه و من خلفه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 309
و تعقيب الشىء إنما يكون بالمجىء بعده و الإتيان من عقبه فتوصيف المعقبات بقوله:
«مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ إنما يتصور إذا كان سائرا فى طريق، ثم طاف عليه المعقبات حوله و قد أخبر سبحانه عن كون الإنسان سائرا هذا السير بقوله: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ»: الانشقاق: 6 و فى معناه سائر الآيات الدالة على رجوعه إلى ربه كقوله: «وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»: يس: 83 «وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ»: العنكبوت: 21 فللإنسان و هو سائر إلى ربه معقبات تراقبه من بين يديه و من خلفه.
ثم من المعلوم من مشرب القرآن أن الإنسان ليس هو هذا الهيكل الجسمانى و البدن المادى فحسب بل هو موجود تركب من نفس و بدن و

العمدة فيما يرجع إليه من الشئون هى نفسه فلها الشعور و الإرادة و إليها يتوجه الأمر و النهى و بها يقوم الثواب و العقاب و الراحة و الألم و السعادة و الشقاء، و عنها يصدر صالح الأعمال و طالحها، و إليها ينسب الإيمان و الكفر و إن كان البدن كالآلة التى يتوسل بها فى مقاصدها و مآربها.
و على هذا يتسع معنى ما بين يدى الإنسان و ما خلفه فيعم الأمور الجسمانية و الروحية جميعا فجميع الأجسام و الجسمانيات التى تحيط بجسم الإنسان مدى حياته بعضها واقعة أمامه و بين يديه و بعضها واقعة خلفه، و كذلک جميع المراحل النفسانية التى يقطعها الإنسان فى مسيره إلى ربه و الحالات الروحية التى يعتورها و يتقلب فيها من قرب و بعد و غير ذلک و السعادة و الشقاء و الأعمال الصالحة و الطالحة و ما ادخر لها من الثواب و العقاب كل ذلک واقعة خلف الإنسان أو بين يديه و لهذه المعقبات التى ذكرها الله سبحانه شأن فيها بما أن لها تعلقا بالإنسان.
و الإنسان الذى وصفه الله بأنه لا يملک لنفسه ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا لا يقدر على حفظ شىء من نفسه و لا آثار نفسه الحاضرة عنده و الغائبة عنه، و إنما يحفظها له الله سبحانه قال تعالى: «اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ»: الشورى: 6 و قال: «وَ رَبُّکَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ»: السبأ: 21 و قال يذكر الوسائط فى هذا الأمر «وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ»: الانفطار: 10.
فلو لا حفظه تعالى إياها بهذه الوسائط التى سماها حافظين تارة و معقبات أخرى لشمله الفناء من جهاتها و أسرع إليها الهلاک من بين أيديها و من خلفها غير أنه كما أن حفظها بأمر من الله عز شأنه كذلک فناؤها و هلاكها و فسادها بأمر من الله لأن الملک لله لا يدبر أمره و لا

يتصرف فيه إلا هو سبحانه فهو الذى يهدى إليه التعليم القرآنى، و الآيات فى هذه المعانى متكاثرة لا حاجة إلى إيرادها.
و الملائكة أيضا إنما يعملون ما يعملون بأمره قال تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»: النحل: 2، و قال: «لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: 27.
و من هنا يظهر أن هذه المعقبات الحفاظ كما يحفظون ما يحفظون بأمر الله كذلک يحفظونه من أمر الله فإن جانب الفناء و الهلاک و الضيعة و الفساد بأمر الله كما أن جانب البقاء و الاستقامة و الصحة بأمر الله فلا يدوم مركب جسمانى إلا بأمر الله كما لا ينحل تركيبه إلا بأمر الله، و لا تثبت حالة روحية أو عمل أو أثر عمل إلا بأمر من الله كما لا يطرقه الحبط و لا يطرأ عليه الزوال إلا بأمر من الله فالأمر كله لله و إليه يرجع الأمر كله.
و على هذا فهذه المعقبات كما يحفظونه بأمر الله كذلک يحفظونه من أمر الله، و على هذا ينبغى أن ينزل قوله فى الآية المبحوث عنها: «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ .

و بما تَقدم يظهر وجه اتصال قوله تعالى: «إِنَّ اللّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ و أنه فى موضع التعليل لقوله: «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ و المعنى أنه تعالى إنما جعل هذه المعقبات و وكلها بالإنسان يحفظونه بأمره من أمره و يمنعونه من أن يهلك أو يتغير فى شىء مما هو عليه لأن سنته جرت أن لا يغير ما بقوم من الأحوال حتى يغيروا ما بأنفسهم من الحالات الروحية كأن يغيروا الشكر إلى الكفر و الطاعة إلى المعصية و الإيمان إلى الشرک فيغير الله النعمة إلى النقمة و الهداية إلى الإضلال و السعادة إلى الشقاء و هكذا.
و الآية أعنى قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ» إلخ، يدل بالجملة على أن الله قضى قضاء حتم بنوع من التلازم بين النعم الموهوبة من عنده للإنسان و بين الحالات النفسية الراجعة إلى الإنسان الجارية على استقامة الفطرة فلو جرى قوم على استقامة الفطرة و آمنوا بالله و عملوا صالحا أعقبهم نعم الدنيا و الآخرة كما قال. «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا»: الأعراف: 96 و الحال ثابتة فيهم دائمة عليهم ما داموا على حالهم فى أنفسهم فإذا غيروا حالهم فى أنفسهم غير الله سبحانه حالهم الخارجية بتغيير النعم نقما.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 311
و من الممكن أن يستفاد من الآية العموم و هو أن بين حالات الإنسان النفسية و بين الأوضاع الخارجية نوع تلازم سواء كان ذلک فى جانب الخير أو الشر فلو كان القوم على الإيمان و الطاعة و شكر النعمة عمهم الله بنعمه الظاهرة و الباطنة و دام ذلک عليهم حتى يغيروا فيكفروا و يفسقوا فيغير الله نعمه نقما و دام ذلک عليهم حتى يغيروا فيؤمنوا و يطيعوا و يشكروا فيغير الله نقمه نعما و هكذا. هذا.
و لكن ظاهر السياق لا يساعد عليه و خاصة ما تعقبه من قوله «وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ فإنه أصدق شاهد على أنه يصف معنى تغييره تعالى ما بقوم حتى يغيروا فالتغيير لما كان إلى السيئة كان الأصل أعنى «ما بِقَوْمٍ لا يراد به إلا الحسنة فافهم ذلک.
على أن الله سبحانه يقول: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى: 30 فيذكر أنه يعفو عن كثير من السيئات فيمحو آثارها فلا ملازمة بين أعمال الإنسان و أحواله و بين الآثار الخارجية فى جانب الشر بخلاف ما فى جانب الخير كما قال تعالى فى نظير الآية: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَکُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»: الأنفال: 53.
و أما قوله تعالى: «وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ فإنما دخل فى الحديث لا بالقصد الأولى لكنه تعالى لما ذكر أن كل شىء عنده بمقدار و إن لكل إنسان معقبات يحفظونه بأمره من أمره و لا يدعونه يهلک أو يتغير أو

يضطرب فى وجوده و النعم التى أوتيها، و هم على حالهم من الله لا يغيرها عليهم حتى يغيروا ما بأنفسهم وجب أن يذكر أن هذا التغيير من السعادة إلى الشقاء و من النعمة إلى النقمة أيضا من الأمور المحكمة المحتومة التى ليس لمانع أن يمنع من تحققها، و إنما أمره إلى الله لا حظ فيه لغيره، و بذلک يتم أن الناس لا مناص لهم من حكم الله فى جانبى الخير و الشر و هم مأخوذ عليهم و فى قبضته.
فالمعنى: و إذا أراد الله بقوم سوء و لا يريد ذلک إلا إذا غيروا ما بأنفسهم من سمات معبودية و مقتضيات الفطرة فلا مرد لذلک السوء من شقاء أو نقمة أو نكال.
ثم قوله: «وَ ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ والٍ عطف تفسيرى على قوله: «إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ و يفيد معنى التعليل له فإنه إذا لم يكن لهم من وال يلى أمرهم

إلا الله سبحانه لم يكن هناک أحد يرد ما أراد الله بهم من السوء.
فقد بان من جميع ما تقدم أن معنى الآية- على ما يعطيه السياق- و الله أعلم- أن لكل من الناس على أى حال كان معقبات يعقبونه فى مسيره إلى الله من بين يديه و من خلفه أى فى حاضر حاله و ماضيه يحفظونه بأمر الله من أن يتغير حاله بهلاک أو فساد أو شقاء بأمر آخر من الله، و هذا الأمر الآخر الذى يغير الحال إنما يؤثر أثره إذا غير قوم ما بأنفسهم فعند ذلک يغير الله ما عندهم من نعمة و يريد بهم السوء و إذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له لأنهم لا والى لهم يلى أمرهم من دونه حتى يرد ما أراد الله بهم من سوء.
و قد تبين بذلک أمور:
أحدها: أن الآية كالبيان التفصيلى لما تقدم فى الآيات السابقة من قوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ» فإن الجملة تفيد أن للأشياء حدودا ثابتة لا تتعداها و لا تتخلف عنها عند الله حتى تعزب عن علمه، و هذه الآية تفصل القول فى الإنسان أن له معقبات من بين يديه و من خلفه موكلة عليه يحفظونه و جميع ما يتعلق به من أن يهلک أو يتغير عما هو عليه، و لا يهلک و لا يتغير إلا بأمر آخر من الله.
الثانى: أنه ما من شىء من الإنسان من نفسه و جسمه و أوصافه و أحواله و أعماله و آثاره إلا و عليه ملک موكل يحفظه، و لا يزال على ذلک فى مسيره إلى الله حتى يغير فالله سبحانه هو الحافظ و له ملائكة حفظة عليها، و هذه حقيقة قرآنية.
الثالث: أن هناک أمرا آخر يرصد الناس لتغيير ما عندهم و قد ذكر الله سبحانه من شأن هذا الأمر أنه يؤثر فيما إذا غير قوم ما بأنفسهم فعند ذلک يغير الله ما بهم من نعمة بهذا الأمر الذى يرصدهم، و من موارد تأثيره مجىء الأجل المسمى الذى لا يختلف و لا يتخلف، قال تعالى: «ما خَلَقْنَا

السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى»: الأحقاف: 3 و قال: «إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذا جاءَ لا يُؤَخَّرُ»: نوح: 4.
الرابع: أن أمره تعالى هو المهيمن المتسلط على متون الأشياء و حواشيها على أى حال و أن كل شىء حين ثباته و حين تغيره مطيع لأمره خاضع لعظمته، و أن الأمر الإلهى و إن كان مختلفا بقياس بعضه إلى بعض منقسما إلى أمر حافظ و أمر مغير ذو

نظام واحد لا يتغير و قد قال تعالى: «إِنَّ رَبِّى عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: هود 56، و قال:
«إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ»: يس: 83.
الخامس: أن من القضاء المحتوم و السنة الجارية الإلهية التلازم بين الإحسان و التقوى و الشكر فى كل قوم و بين توارد النعم و البركات الظاهرية و الباطنية و نزولها من عند الله إليهم و بقاؤها و مكثها بينهم ما لم يغيروا كما يشير إليه قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ»: الأعراف: 96 و قوله: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِى لَشَدِيدٌ»: إبراهيم: 7 و قال: «هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ»: الرحمن: 60.
هذا هو الظاهر من الآية فى التلازم بين شيوع الصلاح فى قوم و دوام النعمة عليهم، و أما شيوع الفساد فيهم أو ظهوره من بعضهم و نزول النقمة عليهم فالآية ساكتة عن التلازم بينهما و غاية ما يفيده قوله: «لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا» جواز تغيره تعالى عند تغيرهم و إمكانه لا وجوبه و فعليته، و لذلک غير السياق فقال: «وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ و لم يقل: فيريد الله بهم من السوء ما لا مرد له.
و يؤيد هذا المعنى قوله: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى: 30 حيث يدل صريحا على أن بعض التغيير عند التغيير معفو عنه.
و أما الفرد من النوع فالكلام الإلهى يدل على التلازم بين صلاح عمله و بين النعم المعنوية و على التغير عند التغير دون التلازم بين صلاحه و النعم الجسمانية.
و الحكمة فى ذلک كله ظاهرة فإن التلازم المذكور مقتضى حكم التلاؤم و التوافق بين أجزاء النظام و سوق الأنواع إلى غاياتها فإن الله جعل للأنواع غايات و جهزها بما يسوقها إلى غاياتها ثم بسط تعالى التلاؤم و التوافق بين أجزاء هذا النظام كان المجموع شيئا واحدا لا معاندة و لا مضادة بين أجزائه فمقتضى طباعها أن يعيش كل نوع فى عافية و نعمة و كرامة حتى يبلغ

غايته فإذا لم ينحرف النوع الإنسانى عن مقتضى فطرته الأصلية و لا منحرف من الأنواع ظاهرا غيره جرى الكون على سعادته و نعمته و لم يعدم رشدا، و أما إذا انحرف عن ذلک و شاع فيه الفساد أفسد ذلک التعادل بين أجزاء الكون و أوجب ذلک هجرة النعمة و اختلال المعيشة و ظهور الفساد فى البر و البحر بما كسبت

أيدى الناس ليذيقهم الله بعض ما عملوا لعلهم يرجعون.
و هذا المعنى كما لا يخفى إنما يتم فى النوع دون الشخص و لذلک كان التلازم بين صلاح النوع و النعم العامة المفاضة عليهم و لا يجرى فى الأشخاص لأن الأشخاص ربما بطلت فيها الغايات بخلاف الأنواع فإن بطلان غاياتها من الكون يوجب اللعب فى الخلقة قال تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ»: الدخان: 38 و قد تقدم بعض الكلام فى هذا الباب فى أبحاث الأعمال فى الجزء الثانى من الكتاب.
و بما تقدم يظهر فساد الاعتراض على الآية حيث إنها تفيد بظاهرها أنه لا يقع تغيير النعم بقوم حتى يقع تغيير منهم بالمعاصى مع أن ذلک خلاف ما قررته الشريعة من عدم جواز أخذ العامة بذنوب الخاصة هذا فإنه أجنبى عن مفاد الآية بالكلية.
هذا بعض ما يعطيه التدبر فى الآية الكريمة و للمفسرين فى تفسيرها اختلاف شديد من جهات شتى:
من ذلک اختلافهم فى مرجع الضمير فى قوله: «لَهُ مُعَقِّباتٌ فمن قائل: إن الضمير راجع إلى «مِنْ فى قوله: «مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ إلخ، كما قدمناه، و من قائل:
إنه يرجع إليه تعالى أى لله ملائكة معقبات من بين يدى الإنسان و من خلفه يحفظونه.
و فيه أنه يستلزم اختلاف الضمائر. على أنه يوجب وقوع الالتفات فى قوله: «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ من غير نكتة ظاهرة، و من قائل: إن الضمير للنبى ص و الآية تذكر أن الملائكة يحفظونه. و فيه أنه كسابقه يستلزم اختلاف الضمائر و الظاهر خلافه. على أنه يوجب عدم اتصال الآية بسوابقها و لم يتقدم للنبى- ص ذكر.
و من قائل: إن الضمير عائد إلى من هو سارب بالنهار. و هذا أسخف الوجوه و سنعود إليه.
و من ذلک اختلافهم فى معنى المعقبات فقيل: إن أصله المعتقبات صار معقبات بالنقل و الإدغام يقال: اعتقبه إذا حبسه و اعتقب القوم عليه أى تعاونوا و رد بأنه خطأ، و قيل: هو من باب التفعيل و التعقيب هو أن يتبع آخر فى مشيته كأنه يطأ عقبه أى مؤخر قدمه فقيل: إن المعقبات ملائكة يعقبون الإنسان فى مسيره إلى الله لا يفارقونه

و يحفظونه كما تقدم، و قيل: المعقبات كتاب الأعمال من ملائكة الليل و النهار يعقب بعضهم بعضا فملائكة الليل تعقب ملائكة النهار و هم يعقبون ملائكة الليل يحفظون على الإنسان عمله. و فيه: أنه خلاف ظاهر قوله: «لَهُ مُعَقِّباتٌ على أن فيه جعل يحفظونه بمعنى يحفظون عليه.
و قيل: المراد بالمعقبات الأحراس و الشرط و المواكب الذين يعقبون الملوك و الأمراء و المعنى: أن لمن هو سارب بالنهار و هم الملوك و الأمراء معقبات من الأحراس و الشرط يحيطون بهم و يحفظونهم من أمر الله أى قضائه و قدره توهما منهم أنهم يقدرون على ذلک، و هذا الوجه على سخافته لعب بكلامه تعالى.
و من ذلک اختلافهم فى قوله: «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ فقيل: إنه متعلق بمعقبات أى يعقبونه من بين يديه و من خلفه. و فيه أن التعقيب لا يتحقق إلا من خلف، و قيل:
متعلق بقوله: «يَحْفَظُونَهُ و فى الكلام تقديم و تأخير و الترتيب: يحفظونه من بين يديه و من خلفه من أمر الله. و فيه عدم الدليل على ذلک، و قيل: متعلق بمقدر كالوقوع و الإحاطة و نحوهما أو بنحو التضمين و المعنى له معقبات يحيطون به من بين يديه و من خلفه و قد تقدم.
و من جهة أخرى قيل: إن المراد بما بين يديه و ما خلفه ما هو من جهة المكان أى يحيطون به من قدامه و خلفه يحفظونه من المهالک و المخاطر، و قيل: المراد بهما ما تقدم من أعماله و ما تأخر يحفظها عليه الملائكة الحفظ و يكتبونها و لا دليل على ما فى الوجهين من التخصيص، و قيل: المراد بما بين يديه و من خلفه ما للإنسان من الشئون الجسمية و الروحية مما له فى حاضر حاله و ما خلفه وراءه و هو الذى قدمناه.
و من ذلک اختلافهم فى معنى قوله: «يَحْفَظُونَهُ فقيل هو بمعنى يحفظون عليه، و قيل: هو مطلق الحفظ، و قيل: هو الحفظ من المضار.
و من ذلک اختلافهم فى قوله: «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ فقيل: هو متعلق بقوله: «مُعَقِّباتٌ و إن قوله: «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ و قوله: «يَحْفَظُونَهُ و قوله: «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ثلاث صفات لمعقبات. و فيه أنه خلاف الظاهر، و قيل: هو متعلق بقوله: «يَحْفَظُونَهُ و «مِنْ بمعنى الباء للسببية أو المصاحبة و المعنى يحفظونه بسبب أمر الله أو بمصاحبة أمر الله، و قيل: متعلق بيحفظونه و «مِنْ للابتداء أو للنشو أى يحفظونه مبتدأ ذلک أو ناشئا ذلک

من أمر الله، و قيل: هو كذلک لكن «مِنْ بمعنى «عن» أى يحفظونه عن أمر الله أن يحل به و يغشاه و فسروا الحفظ من أمر الله بأن الأمر بمعنى البأس أى يحفظونه من بأس الله بأن يستمهلوا كلما أذنب و يسألوا الله سبحانه أن يؤخر عنه المؤاخذة و العقوبة أو إمضاء شقائه لعله يتوب و

يرجع، و فساد أغلب هذه الوجوه ظاهر غنى عن البيان.
و من ذلک اختلافهم فى اتصال قوله: «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ إلخ فقيل: متصل بقوله: «سارِبٌ بِالنَّهارِ» و قد تقدم معناه، و قيل: متصل بقوله: «اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى أو قوله: «عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ» أى كما يعلمهم جعل عليهم حفظة يحفظونهم. و قيل متصل بقوله: «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ» الآية يعنى أنه (ص) محفوظ بالملائكة. و الحق أنه متصل بقوله: «وَ كُلُّ شَىْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ» و نوع بيان له، و قد تقدم ذكره.
و من ذلک اختلافهم فى اتصال قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ إلخ فقيل: إنه متصل بقوله: «وَ يَسْتَعْجِلُونَکَ بِالْعَذابِ الآية أى أنه لا ينزل العذاب إلا على من يعلم من جهتهم بالتغيير حتى لو علم أن فيهم من سيؤمن بالله أو من فى صلبه ممن سيولد و يعيش بالإيمان لم ينزل عليهم العذاب، و قيل: متصل بقوله: «سارِبٌ بِالنَّهارِ» يعنى أنه إذا اقترف المعاصى فقد غير ما به من سمة العبودية و بطل حفظه و نزل عليه العذاب. و القولان- كما ترى- بعيدان من السياق و الحق أن قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ إلخ، تعليل لما تقدمه من قوله: «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ و قد مر بيانه.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى يُرِيکُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ يُنْشِئُ السَّحابَ الثِّقالَ السحاب بفتح السين جمع سحابة بفتحها و لذلک وصف بالثقال.
و الإراء إظهار ما من شأنه أن يحس بالبصر للمبصر ليبصره أو جعل الإنسان على صفة الرؤية و الإبصار، و التقابل بين قوله: «يُرِيکُمُ و قوله: «يُنْشِئُ يؤيد المعنى الأول.
و قوله: «خَوْفاً وَ طَمَعاً» مفعول له أى لتخافوا و تطمعوا، و يمكن أن يكون مصدرين بمعنى الفاعل حالين من ضمير «يُرِيکُمُ أى خائفين و طامعين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 317
و المعنى: هو الذى يظهر لعيونكم البرق ليظهر فيكم صفتا الخوف و الطمع كما أن المسافر يخافه و الحاضر يطمع فيه، و أهل البحر يخافونه و أهل البر يطعمون فيه و يخاف صاعقته و يطمع فى غيثه، و يخلق بإنشائه السحابات التى تثقل بالمياه التى تحملها، و فى ذكر آية البرق بالإراءة و آية السحاب بالإنشاء لطف ظاهر.
قوله تعالى: «وَ يُرْسِلُ الصَّواعِقَ فَيُصِيبُ بِها مَنْ يَشاءُ» إلخ، الصواعق جمع صاعقة و هو القطعة النارية النازلة من السماء عن برق و رعد، و الجدل المفاوضة و المنازعة فى القول على سبيل المغالبة، و أصله من جدلت الحبل إذا أحكمت فتله، و المحال بكسر الميم مصدر ماحله يماحله إذا ماكره و قاواه ليتبين أيهما أشد و جادله لإظهار مساويه و معايبه فقوله:
«وَ هُمْ يُجادِلُونَ فِى اللَّهِ وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحالِ معناه- و الله أعلم- أن الوثنيين- و إليهم وجه الكلام فى إلقاء هذه الحجج- يجادلون فى ربوبيته تعالى بتلفيق الحجة على ربوبية أربابهم كالتمسک بدأب آبائهم و الله سبحانه شديد

المماحلة لأنه عليم بمساويهم و معايبهم قدير على إظهارها و فضاحتهم.
قوله تعالى: «لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ» إلى آخر الآية الدعاء و الدعوة توجيه نظر المدعو إلى الداعى و يتأتى غالبا بلفظ أو إشارة، و الاستجابة و الإجابة إقبال المدعو على الداعى عن دعائه، و أما اشتمال الدعاء على سؤال الحاجة و اشتمال الاستجابة على قضائها فذلک غاية متممة لمعنى الدعاء و الاستجابة غير داخلة فى مفهوميهما.
نعم: الدعاء إنما يكون دعاء حقيقة إذا كان المدعو ذا نظر يمكن أن يوجه إلى الداعى و ذا جدة و قدرة يمكنه بهما استجابة الدعاء و أما دعاء من لا يفقه أو يفقه و لا يملک ما ترفع به الحاجة فليس بحق الدعاء و إن كان فى صورته.
و لما كانت الآية الكريمة قرر فيها التقابل بين قوله «لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِ و بين قوله:
«وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إلخ، الذى يذكر أن دعاء غيره خال عن الاستجابة ثم يصف دعاء الكافرين بأنه فى ضلال علمنا بذلک أن المراد بقوله: «دَعْوَةُ الْحَقِ الدعوة الحقة غير الباطلة و هى الدعوة التى يسمعها المدعو ثم يستجيبها البتة، و هذا من صفاته تعالى و تقدس فإنه سميع الدعاء قريب مجيب و هو الغنى ذو الرحمة و قد قال: «أُجِيبُ دَعْوَةَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 318
الدَّاعِ إِذا دَعانِ»: البقرة: 186 و قال: «ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ»: المؤمن: 60 فأطلق و لم يشترط فى الاستجابة إلا أن تتحقق هناک حقيقة الدعاء و أن يتعلق ذلک الدعاء به تعالى لا غير.
فلفظة دعوة الحق من إضافة الموصوف إلى الصفة أو من الإضافة الحقيقة بعناية أن الحق و الباطل كأنهما يقتسمان الدعاء فقسم منه للحق و هو الذى لا يتخلف عن الاستجابة، و قسم منه للباطل و هو الذى لا يهتدى إلى هدف الإجابة كدعاء من لا يسمع أو لا يقدر على الاستجابة.
فهو تعالى لما ذكر فى الآيات السابقة أنه عليم بكل شىء و أن له القدرة العجيبة ذكر فى هذه الآية أن له حقيقة الدعاء و الاستجابة فهو مجيب الدعاء كما أنه عليم قدير، و قد ذكر ذلک فى الآية بطريقى الإثبات و النفى أعنى إثبات حق الدعاء لنفسه و نفيه عن غيره.
أما الأول فقوله: «لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِ و تقديم الظرف يفيد الحصر و يؤيده ما بعده من نفيه عن غيره، و أما الثانى فقوله: «وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَباسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ وَ ما هُوَ بِبالِغِهِ و قد أخبر فيه أن الذين يدعوهم المشركون من دون الله لا يستجيبون لهم بشىء و قد بين ذلک فى مواضع من كلامه فإن هؤلاء المدعوين إما أصنام يدعوهم عامتهم و هى أجسام ميتة لا شعور فيها و لا إرادة، و إما أرباب

الأصنام من الملائكة أو الجن و روحانيات الكواكب و البشر كما ربما يتنبه له خاصتهم فهم لا يملكون لأنفسهم ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا فكيف بغيرهم و لله الملک كله و له القوة كلها فلا مطمع عند غيره تعالى.
ثم استثنى من عموم نفى الاستجابة صورة واحدة فقط و هى ما يشبه مورد المثل المضروب بقوله: «كَباسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ وَ ما هُوَ بِبالِغِهِ .
فإن الإنسان العطشان إذا أراد شرب الماء كان عليه أن يدنو من الماء ثم يبسط كفيه فيغترفه و يتناوله و يبلغ فاه و يرويه و هذا هو حق الطلب يبلغ بصاحبه بغيته فى هدى و رشاد، و أما الظمآن البعيد من الماء يريد الرى لكن لا يأتى من أسبابه بشىء غير أنه يبسط إليه كفيه يبلغ فاه فليس يبلغ البتة فاه و ليس له من طلبه إلا صورته فقط.
و مثل من يدعو غير الله سبحانه مثل هذا الباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه و ليس له

من الدعاء إلا صورته الخالية من المعنى و اسمه من غير مسمى فهؤلاء المدعوون من دون الله لا يستجيبون للذين يدعونهم بشىء و لا يقضون حاجتهم إلا كما يستجاب لباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه و يقضى حاجته أى لا يحصل لهم إلا صورة الدعاء كما لا يحصل لذلک الباسط إلا صورة الطلب ببسط الكفين.
و من هنا يعلم أن هذا الاستثناء «إِلَّا كَباسِطِ كَفَّيْهِ إلخ، لا ينتقض به عموم النفى فى المستثنى منه و لا يتضمن إلا صورة الاستثناء فهو يفيد تقوية الحكم فى جانب المستثنى منه فإن مفاده أن الذين يدعون من دون الله لا يستجاب لهم إلا كما يستجاب لباسط كفيه إلى الماء و لن يستجاب له، و بعبارة أخرى لن ينالوا بدعائهم إلا أن لا ينالوا شيئا أى لن ينالوا شيئا البتة.
و هذا من لطيف كلامه تعالى و يناظر من وجه قوله تعالى الآتى: «قُلْ أَ فَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَ لا ضَرًّا» و آكد منه كما سيجىء إن شاء الله.
و قد تبين بما تقدم:
أولا: أن قوله: «دَعْوَةُ الْحَقِ المراد به حق الدعاء و هو الذى يستجاب و لا يرد البتة، و أما قول بعضهم: إن المراد كلمة الإخلاص شهادة أن لا إله إلا الله فلا شاهد عليه من جهة السياق.
و ثانيا: أن تقدير قوله «وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ إلخ بإظهار الضمائر: الذين يدعوهم المشركون من دون الله لا يستجيب أولئک المدعوون للمشركين بشىء.
و ثالثا: أن الاستثناء من قوله: «لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَىْءٍ» و فى الكلام حذف و إيجاز و المعنى: لا يستجيبون لهم بشىء و لا ينيلونهم شيئا إلا كما يستجاب لباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه و ينال من بسطه، و لعل الاستجابة مضمن معنى النيل و نحوه.

ثم أكد سبحانه الكلام بقوله: «وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلّا فِی ضَلالٍ مع ما فيه من الإشارة إلى حقيقة أصيلة أخرى و هى أنه لا غرض لدعاء إلا الله سبحانه فإنه العليم القدير و الغنى ذو الرحمة فلا طريق له إلا طريق التوجه إليه تعالى فمن دعا غيره و جعله الهدف لدعائه فقد الارتباط بالغرض و الغاية و خرج بذلک عن الطريق فضل دعاؤه فإن الضلال هو الخروج عن الطريق و سلوک ما لا يوصل إلى المطلوب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 320

قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ السجود الخرور على الأرض بوضع الجبهة أو الذقن عليها قال تعالى: «وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً»: يوسف: 100، و قال: «يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً»: أسرى: 107. و الواحدة منه سجدة.

و الكره ما يأتى به الإنسان من الفعل بمشقة فإن حمل عليه من خارج فهو الكره بفتح الكاف و ما حمل عليه من داخل نفسه فهو الكره بضمها و الطوع يقابل الكره مطلقا.

و قال الراغب: الغدوة و الغداة من أول النهار، و قوبل فى القرآن الغدو بالآصال نحو قوله: «بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ و قوبل الغداة بالعشى قال: «بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِ انتهى و الغدو جمع غداة كقنى و قناة و قال فى المجمع،: الآصال جمع أصل- بضمتين- و أصل جمع أصيل فهو جمع الجمع مأخوذ من الأصل فكأنه أصل الليل الذى ينشأ منه و هو ما بين العصر إلى مغرب الشمس. انتهى.

و الأعمال الاجتماعية التى يؤتى بها لأغراض معنوية كالتصدر الذى يمثل به الرئاسة و التقدم الذى يمثل به السيادة و الركوع الذى يظهر به الصغر و الصغار و السجود الذى يظهر به نهاية تذلل الساجد و ضعته قبال تعزز المسجود له و اعتلائه تسمى غاياتها بأساميها كما تسمى نفسها فكما يسمى التقدم تقدما كذلک تسمى السيادة تقدما و كما أن الانحناء الخاص ركوع كذلک الصغر و الصغار الخاص ركوع و كما أن الخرور على الأرض سجود كذلک التذلل سجود كل ذلک بعناية أن الغاية من العمل هى المطلوبة بالحقيقة دون ظاهر هيئة العمل.

و هذه النظرة هى التى يعتبرها القرآن الكريم فى نسبة السجود و ما يناظره من القنوت و التسبيح و الحمد و السؤال و نحو ذلک إلى الأشياء كقوله تعالى: «كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ»: البقرة: 116 و قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: أسرى: 44 و قوله: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الرحمن: 29 و قوله: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ»: النحل: 49.

و الفرق بين هذه الأمور المنسوبة إلى الأشياء الكونية و بينها و هى واقعة فى ظرف الاجتماع الإنسانى أن الغايات موجودة فى القسم الأول بحقيقة

معناها بخلاف القسم الثانى

فإنها إنما توجد فيها بنوع من الوضع و الاعتبار فذلة المكونات و ضعتها تجاه ساحة العظمة و الكبرياء ذلة و ضعة حقيقية بخلاف الخرور على الأرض و وضع الجبهة عليها فإنه ذلة و ضعة بحسب الوضع و الاعتبار و لذلک ربما يتخلف.
فقوله تعالى: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أخذ بما تقدم من النظر و لعله إنما خص أولى العقل بالذكر حيث قال: «مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مع شمول هذه الذلة و الضعة جميع الموجودات كما فى آية النحل المتقدمة و كما يشعر به ذيل الآية حيث قال: «وَ ظِلالُهُمْ إلخ، لأن الكلام فى السورة مع المشركين و الاحتجاج عليهم فكان فى ذلک بعثا لهم أن يسجدوا لله طوعا كما يسجد له من دونهم من عقلاء السماوات و الأرض طوعا حتى أن ظلالهم تسجد له. و لذلک أيضا تعلقت العناية بذكر سجود الظلال ليكون آكد فى استنهاضهم فافهمه.
ثم إن هذا التذلل و التواضع، الذى هو من عامة الموجودات لساحة ربهم عز و علا، خضوع ذاتى لا ينفک عنها و لا يتخلف فهو بالطوع البتة و كيف لا و ليس لها من نفسها شيء حتى يتوهم لها كراهة أو امتناع و جموح و قد قال تعالى: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ»: حم السجدة: 11.
فالعناية المذكورة توجب الطوع لجميع الموجودات فى سجودهم لله تعالى و تقطع دابر الكره عنهم البتة غير أن هناک عناية أخرى ربما صححت نسبة الكره إلى بعضها فى الجملة و هى أن بعض هذه الأشياء واقعة فى مجتمع التزاحم مجهزة بطباع ربما عاقتها عن البلوغ إلى غاياتها و مبتغياتها أسباب أخر و هى الأشياء المستقرة فى عالمنا هذا عالم المادة التى ربما زوحمت فى مآربها و منعتها عن البلوغ إلى مقتضيات طباعها موانع متفرقة و لا شک أن مخالف الطبع مكروه كما أن ما يلائمه مطلوب.
فهذه الأشياء ساجدة لله خاضعة لأمره فى جميع الشئون الراجعة إليها غير أنها فيما يخالف طباعها كالموت و الفساد و بطلان الآثار و الآفات و العاهات و نحو ذلک ساجدة له كرها، و فيما يلائم طباعها كالحياة و البقاء و البلوغ إلى الغايات و الظفر بالكمال ساجدة له طوعا كالملائكة الكرام الذين لا يعصون الله فيما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون.

و مما تقدم يظهر فساد قول بعضهم إن المراد بالسجدة هو الحقيقى منها يعنى الخرور على الأرض بوضع الجبهة عليها مثلا فهم جميعا ساجدون غير أن المؤمن يسجد طوعا و الكافر يسجد خوفا من السيف و قد نسب القول به إلى الحسن.

و كذا قول بعض: إن المراد بالسجود الخضوع فله يخضع الكل إلا أن ذلک من المؤمن خضوع طوع و من الكافر خضوع كره لما يحل به من الآلام و الأسقام و نسب إلى الجبائى.
و كذا قول آخرين: إن المراد بالآية خضوع جميع ما فى السماوات و الأرض من أولى العقل و غيرهم و التعبير بلفظ يخص أولى العقل للتغليب.
و أما قوله. «وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ ففيه إلحاق أظلال الأجسام الكثيفة بها فى السجود فإن الظل و إن كان عدميا من حجب الجسم بكثافته عن نفوذ النور إلا أن له آثارا خارجية و هو يزيد و ينقص فى طرفى النهار و يختلف اختلافا ظاهرا للحس فله نحو من الوجود ذو آثاره يخضع فى وجوده و آثاره لله و يسجد له.
و هى تسجد لله سبحانه سجدة طوع فى جميع الأحيان، و إنما خص الغدو و الآصال بالذكر لا لما قيل: إن المراد بهما الدوام لأنه يذكر مثل ذلک للتأبيد إذ لو أريد سجودها الدائم لكان الأنسب به أن يقال: بأطراف النهار حتى يعم جميع ما قبل الظهر و ما بعده كما وقع فى قوله: «وَ مِنْ آناءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرافَ النَّهارِ لَعَلَّکَ تَرْضى : طه: 130.
بل النكتة فيه- و الله أعلم- أن الزيادة و النقيصة دائمتان للأظلال فى الغداة و الأصيل فيمثلان للحس السقوط على الأرض و ذلة السجود، و أما وقت الظهيرة و أوساط النهار فربما انعدمت الأظلال فيها أو نقصت و كانت كالساكنة لا يظهر معنى السجدة منها ذلک الظهور.
و لا شک فى أن سقوط الأظلال على الأرض و تمثيلها لخرور السجود منظور إليه فى نسبة السجود إلى الأظلال فى تفيؤها، و ليس النظر مقصورا على مجرد طاعتها التكوينية فى جميع أحوالها و آثارها و الدليل على ذلک قوله: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ»: النحل: 48 فإن العناية بذلک ظاهرة فيه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 323
و ليس ذلک قولا شعريا و تصويرا تخييليا يتوسل به فى الدعوة الحقة فى كلامه تعالى- و حاشاه- و قد نص أنه ليس بشعر بل الحقائق المتعالية عن الأوهام الثابتة عند العقل السليم البعيدة بطباعها عن الحس إذا صادفت موارد أمكن أن يظهر فيها للحس نوع ظهور و يتمثل لها بوجه كان من الحرى أن يستمد به فى تعليم الأفهام الساذجة و العقول البسيطة و نقلها من مرتبة الحس و الخيال إلى مرحلة العقل السليم المدرک للحقائق من المعارف فإنه من الحس و الخيال الحق المستظهر بالحقائق المؤيد بالحق فلا بأس بالركون إليه.
و من هذا الباب عده تعالى ما يشاهد من الضلال المتفيئة من الأجسام المنتصبة بالغدو و الآصال ساجدة لله سبحانه لما فيها من السقوط على

الأرض كخرور السجود من أولى العقل.
و من هذا الباب أيضا ما تقدم من قوله: «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ حيث أطلق التسبيح على صوت الرعد الهائل الذى يمثل لسانا ناطقا بتنزيهه تعالى عن مشابهة المخلوقين و الثناء عليه لرحمته المبشر به بالريح و السحاب و البرق مع أن الأشياء قاطبة مسبحة بحمده بوجوداتها القائمة به تعالى المعتمدة عليه، و هذا تسبيح ذاتى منهم و دلالته دلالة ذاتية عقلية غير مرتبطة بالدلالات اللفظية التى توجد فى الأصوات بحسب الوضع و الاعتبار لكن الرعد بصوته الشديد الهائل يمثل للسمع و الخيال هذا التسبيح الذاتى فذكره الله سبحانه بما له من الشأن لينتقل به الأذهان البسيطة إلى معنى التسبيح الذاتى الذى يقوم بذات كل شىء من غير صوت قارع و لا لفظ موضوع.
و يقرب من هذا الباب ما تقدم فى مفتتح السورة فى قوله تعالى: «رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها» و قوله: «وَ فِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ الآية إن التمسک فى مقام الاحتجاج عليه تعالى بالأمور المجهول أسبابها عند الحس ليس لأن سببيته تعالى مقصورة على هذا النوع من الموجودات و الأمور المعلومة الأسباب فى غنى عنه تعالى فإن القرآن الكريم ينص على عموم قانون السببية و أنه تعالى فوق الجميع بل لأن الأمور التى لا تظهر أسبابها على الحس لبادئ نظرة تنبه الأفهام البسيطة و تمثل لها الحاجة إلى سبب أحسن تمثيل فتنتزع إلى البحث عن أسبابها و ينتهى البحث لا محالة إلى سبب أول هو الله سبحانه، و فى القرآن الكريم من ذلک شىء كثير.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 324
و بالجملة فتسمية سقوط ظلال الأشياء بالغدو و الآصال على الأرض سجودا منها لله سبحانه مبنية على تمثيلها فى هذه الحال معنى السجدة الذاتية التى لها فى ذواتها بمثال حسى ينبه الحس لمعنى السجدة الذاتية و يسهل للفهم البسيط طريق الانتقال إلى تلک الحقيقة العقلية.
هذا هو الذى يعطيه التدبر فى كلامه تعالى، و أما حمل هذه المعانى على محض الاستعارة الشعرية أو جعلها مجازا مثلا يراد به انقياد الأشياء لأمره تعالى بمعنى أنها توجد كما شاء أو القول بأن المراد بالظل هو الشخص فإن من يسجد يسجد ظله معه فإن هذه معان واهية لا ينبغى الالتفات إليها.
قوله تعالى: «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَ فَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَ لا ضَرًّا» الآية بما تشتمل على أمر النبى ص بالاحتجاج على المشركين بمنزلة الفذلكة من الآيات السابقة.
و ذلک أن الآيات السابقة تبين بأوضح البيان أن تدبير السماوات و الأرض و ما فيهما من شىء إلى الله سبحانه كما أن خلقها منه و أنه يملک ما يفتقر إليه الخلق و التدبير من العلم و القدرة و الرحمة و أن كل من دونه مخلوق مدبر لا يملک لنفسه نفعا و لا ضرا و ينتج ذلک أنه الرب دون غيره.

فأمر تعالى نبيه ص أن يسجل عليهم نتيجة بيانه السابق و يسألهم بعد تلاوة الآيات السابقة عليهم الكاشفة عن وجه الحق لهم بقوله: «مَنْ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أي من هو الذى يملک السماوات و الأرض و ما فيهما و يدبر أمرها؟ ثم أمره أن يجيب هو نفسه عن السؤال و يقول: «اللَّهُ لأنهم و هم مشركون معاندون يمتنعون عن الإقرار بتوحيد الربوبية و فى ذلک تلويح إلى أنهم لا يعقلون حجة و لا يفقهون حديثا.
ثم استنتج بمعونة هذه النتيجة نتيجة ثانية بها يتضح بطلان شركهم أوضح البيان و هى أن مقتضى ربوبيته تعالى الثابتة بالحجج السابقة أنه هو المالک للنفع و الضرر فكل من دونه لا يملک لنفسه نفعا و لا ضرا فكيف لغيره؟ فاتخاذ أرباب من دون الله أى فرض أولياء من دونه يلون أمر العباد و يملكون لهم نفعا و ضرا فى الحقيقة فرض لأولياء ليسوا بأولياء لأنهم لا يملكون لأنفسهم نفعا و لا ضرا فكيف يملكون لغيرهم ذلک؟.

و هذا هو المراد بقوله مفرعا على السؤال السابق: «قُلْ أَ فَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَ لا ضَرًّا» أى فكيف يملكون لغيرهم ذلک: أى إذا كان الله سبحانه هو رب السماوات و الأرض فقد قلتم باتخاذكم أولياء آلهة من دونه قولا يكذبه نفسه و هو عدم ولايتهم فى عين ولايتهم و هو التناقض الصريح بأنهم أولياء غير أولياء و أرباب لا ربوبية لهم.
و بالتأمل فيما قدمناه أن الآية بمنزلة الفذلكة من سابق البيانات يعود مفاد الآية إلى مثل قولنا: إذا تبين ما تقدم فمن رب السماوات و الأرض إلا الله؟ أ فاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون نفعا و لا ضرا؟ فالعدول عن التفريع إلى أمر النبى ص بقوله: قل كذا و قل كذا و تكراره مرة بعد مرة إنما هو للتنزه عن خطابهم على ما بهم من قذارة الجهل و العناد و هذا من لطيف نظم القرآن.
قوله تعالى: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى الظُّلُماتُ وَ النُّورُ» مثلان ضربهما الله سبحانه بعد تمام الحجة و إتمامها عليهم و أمر النبى ص أن يضربهما لهم يبين بأحدهما حال المؤمن و الكافر فالكافر بالحجة الحقة و الآيات البينات غير المسلم لها أعمى و المؤمن بها بصير فالعاقل لا يسوى بينهما ببديهة عقله، و يبين بالثانى أن الكفر بالحق ظلمات كما أن الكافر الواقع فيها غير بصير و الإيمان بالحق نور كما أن المؤمن الأخذ به بصير و لا يستويان البتة فمن الواجب على المشركين إن كان لهم عقول سليمة- كما يدعون- أن يسلموا للحق و يرفضوا الباطل و يؤمنوا بالله وحده.
قوله تعالى: «أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ إلى قوله- وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» فى التعبير بقوله: «جَعَلُوا» و «عَلَيْهِمْ دون أن يقال جعلتم و عليكم دليل على أن الكلام مصروف عنهم إلى النبى ص دون أن يؤمر بإلقائه

إليهم.
ثم العود فى جواب هذا الاحتمال الذى يتضمنه قوله: «أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ إلى الأمر بإلقائه إليهم بقوله: «قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» دليل على أن السؤال إنما هو عن النبى ص و المطلوب من إلقاء توحيد الخالق إليهم هو الإلقاء الابتدائى لا الإلقاء بنحو الجواب، و ليس إلا لأنهم لا يقولون بخالق غير الله سبحانه كما قال تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»:
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 326
لقمان: 25، الزمر: 38 و قد كرر تعالى نقل ذلک عنهم.
فهؤلاء الوثنيون ما كانوا يرون لله سبحانه شريكا فى الخلق و الإيجاد و إنما كانوا ينازعون الإسلام فى توحيد الربوبية لا فى توحيد الألوهية بمعنى الخلق و الإيجاد، و تسليمهم توحيد الخالق المبدع و قصر ذلک على الله يبطل قولهم بالشركاء فى الربوبية و تتم الحجة عليهم لأن اختصاص الخلق و الإيجاد بالله سبحانه ينفى استقلال الوجود و العلم و القدرة عن غيره تعالى و لا ربوبية مع انتفاء هذه النعوت الكمالية.
و لذلک لم يبق لهم فى القول بربوبية شركائهم مع الله سبحانه إلا أن ينكروا توحده تعالى فى الخلق و الإيجاد و يثبتوا بعد الخلق و الإيجاد لآلهتهم و هم لا يفعلونه و هذا هو الموجب لذكره تعالى هذا الاحتمال لنبيه (ص) من دون أن يخاطبهم به أو يأمره أن يخاطبهم.
فكأنه تعالى إذ يقول: «أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ يقول لنبيه (ص): هؤلاء تمت عليهم الحجة فى توحيد الربوبية من جهة اختصاصه تعالى بالخلق و الإيجاد فلم يبق لهم إلا أن يقولوا بشركة شركائهم فى الخلق و الإيجاد فهل هم قائلون بأن شركائهم خلقوا خلقا كخلقه ثم تشابه الخلق عليهم فقالوا بربوبيتهم إجمالا مع الله.
ثم أمر النبى ص أن يلقى إليهم ما يقطع دابر هذا الاحتمال فقال: «قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» و الجملة صدرها دعوى دليلها ذيلها أى أنه تعالى واحد فى خالقيته لا شريک له فيها، و كيف يكون له فيها شريک و له وحدة يقهر كل عدد و كثرة و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ:» يوسف: 39 بعض الكلام فى معنى كونه تعالى هو الواحد القهار، و تبين هناک أن مجموع هاتين الصفتين ينتج صفة الأحدية.
و قد بان مما ذكرناه وجه تغيير السياق فى قوله: «أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ و الإعراض عن سياق الخطاب السابق فتأمل فى ذلک و اعلم أن أكثر المفسرين اشتبه عليهم الحال فى الحجج التى تقيمها الآيات القرآنية لإثبات ربوبيته تعالى و توحيده فيها و نفى

الشریک عنه فخلطوا بینها و بین ما أقیمت لإثبات الصانع فتنبه لذلک.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 327

فی الکافی، بإسناده عن عبد الرحیم القصیر عن أبی جعفر (ع): فی قول الله تبارک و تعالی «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» فقال: قال رسول الله ص: أنا المنذر و علی الهادی
الحدیث.
أقول: و روی هذا المعنی الکلینی فی الکافی، و الصدوق فی المعانی، و الصفار فی البصائر، و العیاشی و القمی فی تفسیریهما و غیرهم بأسانید کثیرة مختلفة.
و معنی قوله (ص): «أنا المنذر و علی الهادی» أنی مصداق المنذر و الإنذار هدایة مع دعوة و علی مصداق للهادی من غیر دعوة و هو الإمام لا أن المراد بالمنذر هو رسول الله ص و المراد بالهادی هو علی (ع) فإن ذلک مناف لظاهر الآیة البتة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن مردویه و أبو نعیم فی المعرفة و الدیلمی و ابن عساکر و ابن النجار قال: لما نزلت: «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» وضع رسول الله ص یده علی صدره فقال: أنا المنذر و أومأ بیده إلی منکب علی فقال: أنت الهادی- یا علی بک یهتدی المهتدون من بعدی:.
أقول: و رواه الثعلبی فی الکشف، عن عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس عن النبی ص
و فی مستدرک الحاکم، بإسناده عن إبراهیم بن الحکم بن ظهیر عن أبیه عن الحکم بن جریر عن أبی بریدة الأسلمی قال: دعا رسول الله ص بالطهور و عنده علی بن أبی طالب- فأخذ رسول الله ص بید علی بعد ما تطهر فألصقها بصدره- ثم قال: «إنما أنت منذر» و یعنی نفسه ثم ردها إلی صدر علی- ثم قال: «و لکل قوم هاد» ثم قال له: أنت منار الأنام و غایة الهدی و أمیر القراء- أشهد علی ذلک أنک کذلک:.
أقول: و رواه ابن شهرآشوب عن الحاکم فی شواهد التنزیل، و المرزبانی فی ما نزل من القرآن فی أمیر المؤمنین
المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 328
و فی الدر المنثور، أخرج عبد الله بن أحمد فی زوائد المسند و ابن أبی حاتم و الطبرانی فی الأوسط و الحاکم و صححه و ابن مردویه و ابن عساکر عن علی بن أبی طالب: فی قوله تعالی:
«إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» قال: رسول الله المنذر و أنا الهادی. و فی لفظ: و الهادی رجل من بنی هاشم یعنی نفسه.
أقول: و من طرق أهل السنة فی هذا المعنی روایات أخری کثیرة.
و فی المعانی، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبی عبد الله (ع)

فی قوله تعالی:
«إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» قال: کل إمام هاد لکل قوم فی زمانهم.
و فی الکافی، بإسناده عن فضیل قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل:
«وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» فقال: کل إمام هاد للقرن الذی هو فیهم.
و فیه، بإسناده عن أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد الله (ع): «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» فقال: قال رسول الله ص: أنا المنذر و علی الهادی. یا با محمد هل من هاد الیوم؟ فقلت: جعلت فداک ما زال منکم هاد من بعد هاد حتی رفعت إلیک- فقال: رحمک الله یا با محمد لو کانت إذا نزلت آیة علی رجل- ثم مات ذلک الرجل ماتت الآیة مات الکتاب- و لکنه یجری فیمن بقی کما جری فیما مضی.
أقول: و الروایة تشهد علی ما قدمناه أن شمول الآیة لعلی (ع) من الجری و کذلک یجری فی باقی الأئمة، و هذا الجری هو المراد مما ورد أنها نزلت فی علی (ع).
و فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «اللَّهُ یَعْلَمُ ما تَحْمِلُ کُلُّ أُنْثی وَ ما تَغِیضُ الْأَرْحامُ قال: ما لم یکن حملا. «وَ ما تَزْدادُ» قال: الذکر و الأنثی جمیعا.
أقول: و قوله: الذکر و الأنثی جمیعا، یرید ما یزید علی الواحد من الواحد بدلیل الروایة التالیة.
و فیه، عن محمد بن مسلم و غیره عنهما (ع) قال: «ما تَحْمِلُ کل من أنثی أو ذکر «وَ ما تَغِیضُ الْأَرْحامُ قال: ما لم یکن حملا «وَ ما تَزْدادُ» عن أنثی أو ذکر.

و فی الکافی، بإسناده عن حریز عمن ذکره عن أحدهما (ع): فی قول الله عز و جل: «اللَّهُ یَعْلَمُ ما تَحْمِلُ کُلُّ أُنْثی وَ ما تَغِیضُ الْأَرْحامُ وَ ما تَزْدادُ» قال: الغیض کل حمل دون تسعة أشهر «وَ ما تَزْدادُ» کل شیء تزداد علی تسعة أشهر- فکلما رأت المرأة الدم الخالص فی حملها من الحیض- فإنها تزداد بعدد الأیام التی رأت فی حملها من الدم.
أقول: و هذا معنی آخر و نقل عن بعض قدماء المفسرین.
و فی المعانی، بإسناده عن ثعلبة بن میمون عن بعض أصحابنا عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ» قال: الغیب ما لم یکن و الشهادة ما قد کان.
أقول: لیس المراد من «ما لم یکن» المعدوم الذی لیس بشیء بل الأمر الذی بالقوة ما لم یدخل فی ظرف الفعلیة، و ما ذکره (ع) بعض المصادیق و هو ظاهر.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الطبرانی فی الکبیر

و ابن مردويه و أبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس: أن أربد بن قيس و عامر بن الطفيل قدما المدينة على رسول الله ص- فانتهيا إليه و هو جالس فجلسا بين يديه- فقال عامر ما تجعل لى إن أسلمت؟ قال النبى ص: لک ما للمسلمين و عليک ما عليهم- قال: أ تجعل لى إن أسلمت الأمر من بعدک؟ قال: ليس لک و لا لقومک و لكن لک أعنة الخيل. قال:
فاجعل لى الوبر و لک المدر فقال النبى ص: لا. فلما قفى من عنده قال: لأملأنها عليک خيلا و رجالا، قال النبى ص: يمنعک الله.
فلما خرج أربد و عامر قال عامر: يا أربد إنى سألهى محمدا عنک بالحديث- فأضربه بالسيف فإن الناس إذا قتلت محمدا لم يزيدوا على أن يرضوا بالدية- و يكرهوا الحرب فسنعطيهم الدية فقال أربد: افعل، فأقبلا راجعين فقال عامر: يا محمد قم معى أكلمک- فقام منه فخليا إلى الجدار و وقف معه عامر يكلمه- و سل أربد السيف فلما وضع يده على سيفه- يبست على قائم السيف فلا يستطيع سل سيفه- و أبطأ أربد على عامر بالضرب فالتفت رسول الله ص- فرأى أربد و ما يصنع فانصرف عنهما، و قال عامر لأربد: ما لک حشمت- قال: وضعت يدى على قائم السيف فيبست.
فلما خرج عامر و أربد من عند رسول الله ص- حتى إذا كانا بحرة رقم نزلا- فخرج

إليهما سعد بن معاذ و أسيد بن حضير فقال: أشخصا يا عدوى الله لعنكما الله و وقع بهما.
فقال عامر: من هذا يا سعد؟ فقال سعد: هذا أسيد بن حضير الكتائب. فقال: أما و الله إن كان حضير صديقا لى.
حتى إذا كان بالرقم أرسل الله على أربد صاعقة فقتلته، و خرج عامر حتى إذا كان بالخريب أرسل الله عليه قرحة- فأدركه الموت فيها فأنزل الله: «اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى - إلى قوله- لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ قال: المعقبات من أمر الله يحفظون محمدا ص.
ثم ذكر أربد و ما قتله فقال: «هُوَ الَّذِى يُرِيكُمُ الْبَرْقَ إلى قوله- وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحالِ .
أقول: و روى ما فى معناه عن الطبرى و أبى الشيخ عن ابن زيد و فى آخره: و قال لبيد فى أخيه أربد و هو يبكيه.
أخشى على أربد الحتوف و لاأرهب نوء السماء و الأسد
فجعنى الرعد و الصواعق بالفارس‌يوم الكريهة النجد
و ما تذكره الرواية من نزول هذه الآيات فى القصة لا يلائم سياق آيات السورة الظاهر فى كونها مكية بل لا يناسب سياق نفس الآيات أيضا على ما مر من معناها.

و فی الدر المنثور، أیضا أخرج ابن المنذر و أبو الشیخ عن علی: «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ یَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ قال: لیس من عبد إلا و معه ملائکة- یحفظونه من أن یقع علیه حائط أو یتردی فی بئر- أو یأکله سبع أو غرق أو حرق- فإذا جاء القدر خلوا بینه و بین القدر.
أقول: و روی أیضا ما فی معناه عن أبی داود فی القدر و ابن أبی الدنیا و ابن عساکر عنه. و روی ما فی معناه عن الصادقین (ع).
و فی تفسیر العیاشی، عن فضیل بن عثمان عن أبی عبد الله (ع): قال حدثنا هذه الآیة: «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ الآیة قال: من المقدمات المؤخرات- المعقبات الباقیات الصالحات.
أقول: ظاهره أن الباقیات الصالحات من مصادیق المعقبات المذکورة فی الآیة تحفظ صاحبها من سوء القضاء و لا تحفظه إلا بالملائکة الموکلة علیها فیرجع معناه إلی ما قدمناه
المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 331
فی بیان الآیة، و یمکن أن تکون المقدمات المؤخرات نفس الباقیات الصالحات و رجوعه إلی ما قدمناه ظاهر.
و فیه، عن أبی عمرو المدائنی عن أبی عبد الله (ع) قال: إن أبی کان یقول: إن الله قضی قضاء حتما- لا ینعم علی عبد بنعمة- فسلبها إیاه قبل أن یحدث العبد ما- یستوجب بذلک الذنب سلب تلک النعمة- و ذلک قول الله: «إِنَّ اللَّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ- حَتَّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ .
و فیه، عن أحمد بن محمد عن أبی الحسن الرضا (ع): فی قول الله: «إِنَّ اللَّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ- حَتَّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً- فَلا مَرَدَّ لَهُ فصار الأمر إلی الله تعالی.
أقول: إشارة إلی ما قدمناه من معنی الآیة.
و فی المعانی، بإسناده عن عبد الله بن الفضل عن أبیه قال. سمعت أبا خالد الکابلی یقول: سمعت زین العابدین علی بن الحسین (ع) یقول: الذنوب التی تغیر النعم- البغی علی الناس و الزوال عن العادة فی الخیر- و اصطناع المعروف و کفران النعم و ترک الشکر، قال الله عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ- حَتَّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ .
و فیه، بإسناده عن الحسن بن فضال عن الرضا (ع): فی قوله: «هُوَ الَّذِی یُرِیکُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً» قال: خوفا للمسافر و طمعا للمقیم.
و فی تفسیر النعمانی، عن الأصبغ بن نباتة عن علی (ع): فی قوله تعالی: «وَ هُوَ شَدِیدُ الْمِحالِ یرید المکر.
و فی أمالی الشیخ، بإسناده عن أنس بن مالک: أن رسول الله ص بعث رجلا إلی فرعون من فراعنة العرب- یدعوه إلی الله عز و جل فقال للرسول: أخبرنی عن هذا الذی تدعونی إلیه- أ من فضة هو أم من ذهب أم من حدید؟ فرجع إلی النبی ص فأخبره بقوله فقال النبی ص: ارجع إلیه

فادعه قال: يا نبى الله إنه اعتاص من ذلک. قال: ارجع إليه فرجع فقال كقوله فبينا هو يكلمه- إذ رعدت سحابة رعدة فألقت على رأسه صاعقة- ذهبت بقحف رأسه فأنزل الله جل ثناؤه «وَ يُرْسِلُ الصَّواعِقَ فَيُصِيبُ بِها مَنْ يَشاءُ- وَ هُمْ
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 332
يُجادِلُونَ فِى اللَّهِ وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحالِ .
أقول: الكلام فى آخره كالكلام فى آخر ما مر من قصة عامر و أربد و يزيد هذا الخبر أن قوله: «وَ يُرْسِلُ الصَّواعِقَ إلخ بعض من آية و لا وجه لتقطيع الآيات فى النزول.
و فى التفسير القمى، قال: و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الآية: أما من يسجد من أهل السماوات طوعا فالملائكة- يسجدون لله طوعا، و أما من يسجد من أهل الأرض ممن ولد فى الإسلام- فهو يسجد له طوعا، و أما من يسجد له كرها فمن جبر على الإسلام- و أما من لم يسجد فظله يسجد له بالغدو و الآصال.
أقول: ظاهر الرواية يخالف سياق الآية الكريمة فإن الآية مسوقة لبيان عموم قهره تعالى بعظمته و علوه من فى السماوات و الأرض أنفسهم و أظلالهم و هى تنبئ عن سجودها له تعالى بحقيقة السجدة، و ظاهر الرواية أن السجدة بمعنى الخرور و وضع الجبهة أو ما يشبه السجدة عامة موجودة إما فيهم و إما فى ظلالهم فإن سجدوا حقيقة طوعا أو كرها فهى و إلا فسقوط ظلالهم على الأرض يشبه السجدة و هذا معنى لا جلالة فيه لله الكبير المتعال.
على أنه لا يوافق العموم المتراءى من قوله: «وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ و أوضح منه العموم الذى فى قوله: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ:» النحل: 49.

[سورة الرعد (13): الآيات 17 الى 26]

اشارة

أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِی النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِکَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِی الْأَرْضِ كَذلِکَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ (17) لِلَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنى وَ الَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لافْتَدَوْا بِهِ أُولئِکَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسابِ وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ (18) أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمى إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ (19) الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لا يَنْقُضُونَ الْمِيثاقَ (20) وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ (21)

وَ الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولئِکَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ (22) جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ (23) سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ (24) وَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ أُولئِکَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ (25) اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ وَ فَرِحُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا فِی الْآخِرَةِ إِلاَّ مَتاعٌ (26)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 334

(بيان)

لما أتم الحجة على المشركين فى ذيل الآيات السابقة ثم أبان لهم الفرق الجلى بين الحق و الباطل و الفرق بين من يأخذ بهذا أو يتعاطى ذاک بقوله: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى الظُّلُماتُ وَ النُّورُ» أخذ فى البيان التفصيلى للفرق بين الطريقين طريق الحق الذى هو الإيمان بالله و العمل الصالح و طريق الباطل الذى هو الشرک و العمل السيئ و أهلهما الذين هم المؤمنون و المشركون، و أن للأولين السلام و عاقبة الدار و للآخرين اللعنة و لهم سوء الدار و الله يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر و بدأ سبحانه الكلام فى ذلک كله بمثل يبين به حال الحق و الباطل و أثر كل منهما الخاص به ثم بنى الكلام على ذلک فى وصف حال الطريقين و الفريقين.

قوله تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً» إلى آخر الآية قال فى مجمع البيان،: الوادى سفح الجبل العظيم المنخفض الذى يجتمع فيه ماء المطر، و منه اشتقاق الدية لأنه جمع المال العظيم الذى يؤدى عن القتيل، و القدر اقتران الشىء بغيره من غير زيادة و لا نقصان و الوزن يزيد و ينقص فإذا كان مساويا فهو القدر، و قرأ الحسن بقدرها بسكون الدال، و هما لغتان يقال: أعطى قدر شبر و قدر شبر، و المصدر بالتخفيف لا غير.

قال: و الاحتمال رفع الشىء على الظهر بقوة الحامل له، و يقال: علا صوته على فلان فاحتمله و لم يغضبه، و الزبد وضر الغليان و هو خبث الغليان و منه زبد القدر و زبد السيل.

و الجفاء ممدود مثل الغثاء و أصله الهمز يقال: جفأ الوادى جفاء قال أبو زيد: يقال:

جفأت الرجل إذا صرعته و أجفأت القدر بزبدها إذا ألقيت زبدها عنها، قال الفراء: كل شىء ينضم بعضه إلى بعض فإنه يجىء على فعال مثل الحطام و القماش و الغثاء و الجفاء.

و الإيقاد إلقاء الحطب فى النار استوقدت النار، و اتقدت و توقدت، و المتاع ما تمتعت به، و المكث السكون فى المكان على مرور الزمان يقال: مكث و مكث- بفتح الكاف و ضمها- و تمكث أى تلبث. انتهى.

و قال الراغب: الباطل نقيض الحق و هو ما لا ثبات له عند الفحص عنه قال

تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْباطِلُ و قد يقال ذلک فى الاعتبار إلى المقال و الفعال يقال: بطل بطولا و بطلا بطلانا و أبطله غيره قال عز و جل:

«وَ بَطَلَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ و قال: «لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْباطِلِ . انتهى موضع

الحاجة.
فبطلان الشىء هو أن يقدر للشىء نوع من الوجود ثم إذا طبق على الخارج لم يثبت على ما قدر و لم يطابقه الخارج و الحق بخلافه فالحق و الباطل يتصف بهما أولا الاعتقاد ثم غيره بعناية ما.
فالقول نحو السماء فوقنا و الأرض تحتنا يكون حقا لمطابقة الواقع إياه إذا فحص عنه و طبق عليه، و لقولنا: السماء تحتنا و الأرض فوقنا كان باطلا لعدم ثباته فى الواقع على ما قدر له من الثبات، و الفعل يكون حقا إذا وقع على ما قدر له من الغاية أو الأمر كالأكل للشبع و السعى للرزق و شرب الدواء للصحة مثلا إذا أثر أثره و بلغ غرضه، و يكون باطلا إذا لم يقع على ما قدر عليه من الغاية أو الأمر و الشىء الموجود فى الخارج حق من جهة أنه موجود كما اعتقد كوجود الحق تعالى، و الشىء غير الموجود و قد اعتقد له الوجود باطل و كذا لو كان موجودا لكن قدر له من خواص الوجود ما ليس له كتقدير الاستقلال و البقاء للموجود الممكن فالموجود الممكن باطل من جهة عدم الاستقلال أو البقاء المقدر له و إن كان حقا من جهة أصل الوجود
قال:
ألا كل شىء ما خلا الله باطلو كل نعيم لا محالة زائل
و الآية الكريمة من غرر الآيات القرآنية تبحث عن طبيعة الحق و الباطل فتصف بدء تكونهما و كيفية ظهورهما و الآثار الخاصة بكل منهما و سنة الله سبحانه الجارية فى ذلک و لن تجد لسنة الله تحويلا و لن تجد لسنة الله تبديلا.
بين تعالى ذلک بمثل ضربه للناس، و ليس بمثلين كما قاله بعضهم و لا بثلاثة أمثال كما ذكره آخرون كما سنشير إليه إن شاء الله و إنما هو مثل واحد ينحل إلى أمثال فقال تعالى:
«أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً» و قوله: «أَنْزَلَ فعل فاعله هو الله سبحانه لم يذكر لوضوحه، و تنكير «السَّماءِ» للدلالة على النوع و هو الماء الخالص الصافى يعنى نفس الماء من غير أن يختلط بشىء أو يشوبه تغير، و تنكير «أَوْدِيَةٌ»

للدلالة على اختلافها فى الكبر و الصغر و الطول و القصر و تغايرها فى السعة و الوعى، و نسبة السيلان إلى الأودية نسبة مجازية نظير قولنا: جرى الميزاب و توصيف الزبد بالرابى لكونه طافيا يعلو سيل دائما و هذا كله بدلالة السياق، و إنما مثل بالسيل لأن احتمال الزبد الرابى فيه أظهر.
و المعنى: أنزل الله سبحانه من السماء و هى جهة العلو ماء بالأمطار فسالت الأدوية الواقعة فى محل الأمطار المختلفة بالسعة و الضيق و الكبر و الصغر بقدرها أى كل بقدره الخاص به فالكبير بقدره و الصغير بقدره فاحتمل السيل الواقع فى كل واحد من الأودية المختلفة زبدا طافيا عاليا هو

الظاهر على الحس يستر الماء سترا.
ثم قال تعالى: «وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِی النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ من نشوية و ما يوقدون عليه أنواع الفلزات و المواد الأرضية القابلة للإذابة المصوغة منها آلات الزينة و أمتعة الحياة التى يتمتع بها و المعنى و يخرج من الفلزات و المواد الأرضية التى يوقدون عليها فى النار طلبا للزينة كالذهب و الفضة أو طلبا لمتاع كالحديد و غيره يتخذ منه الآلات و الأدوات، زبد مثل الزبد الذى يربو السيل يطفو على المادة المذابة و يعلوه.
ثم قال تعالى: «كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ أى يثبت الله الحق و الباطل نظير ما فعل فى السيل و زبده و ما يوقدون عليه فى النار و زبده.
فالمراد بالضرب و الله أعلم- نوع من التثبيت من قبيل قولنا: ضربت الخيمة أى نصبتها و قوله: ضربت عليهم الذلة و المسكنة أى أوقعت و أثبتت و ضرب بينهم بسور أى أوجد و بنى، و اضرب لهم طريقا فى البحر أى افتح و ثبت و إلى هذا المعنى أيضا يعود ضرب المثل لأنه تثبيت و نصب لما يماثل الممثل حتى يتبين به حاله، و الجميع فى الحقيقة من قبيل إطلاق الملزوم و إرادة اللازم فإن الضرب و هو إيقاع شىء على شىء بقوة و عنف لا ينفك عادة عن تثبيت أمر فى ما وقع عليه الضرب كثبوت الوتد فى الأرض بضرب المطرقة و حلول الألم فى جسم الحيوان بضربه فقد أطلق الضرب و هو الملزوم و أريد التثبيت و هو الأمر اللازم.
و من هنا يظهر أن قول المفسرين إن فى الجملة حذفا أو مجازا و التقدير كذلك يضرب الله مثل الحق و الباطل أو مثل الحق و مثل الباطل- على اختلاف تفسيرهم- فى غير محله فإنه تكلف من

غير موجب و لا دليل يدل عليه.
على أنه لو أريد به ذلك لكان موضعه المناسب له هو آخر الكلام و قد وقع فيه قوله تعالى: «كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ و هو يغنى عنه.
على أن ما ذكروه من المعنى يرجع إلى ما ذكرناه بالآخرة فإن كون حديث السيل و الزبد أو ما يوقد عليه و الزبد مثلا للحق و الباطل يوجب كون ثبوت الحق نظير ثبوت السيل و ثبوت ما يوقد عليه، و كون ثبوت الباطل نظير ثبوت الزبد فلا موجب للتقدير مع استقامة المعنى بدونه.
ثم قال تعالى: «فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِی الْأَرْضِ جمع بين الزبدين أعنى زبد السيل و زبد ما يوقدون عليه و قد كانا متفرقَين فى الذكر لاشتراك الجميع فيما يذكر من الخاصة و هو أنه يذهب جفاء، و لذا قدمنا آنفا أن الآية تتضمن مثلا واحدا و إن انحل إلى غير واحد من الأمثال.
و قد عدل عن ذكر الماء و غيره إلى قوله: «وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ للدلالة على خاصة يختص بها الحق و هو أن الناس ينتفعون به و هو الغاية المطلوبة

لهم.
و المعنى: فأما الزبد الذى كان يطفو على السيل و يعلوه أو يخرج مما يوقدون عليه فى النار فيذهب جفاء و يصير باطلا متلاشيا، و أما الماء الخالص أو العين الأرضية المصوغة و فيهما انتفاع الناس و تمتعهم فى معاشهم فيمكث فى الأرض ينتفع به الناس.
ثم قال تعالى: «كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ و ختم به القول أى إن الأمثال المضروبة للناس فى كلامه تعالى يشابه المثل المضروب فى هذه الآية فى أنها تميز الحق من الباطل و تبين للناس ما ينفعهم فى معاشهم و معادهم.
و لا يبعد أن تكون الإشارة بقوله: «كَذلِكَ إلى ما ذكره من أمر نزول المطر و جريان الأدوية بسيولها المزبدة و إيقاد المواد الأرضية و خروج زبدها، أعنى أن تكون الإشارة إلى نفس هذه الحوادث الخارجية و التكونات العينية لا القول فيدل على أن هذه الوقائع الكونية و الحوادث الواقعة فى عالم الشهادة أمثال مضروبة تهدى أولى النهى

و البصيرة إلى ما فى عالم الغيب من الحقائق كما أن ما فى عالم الشهادة آيات دالة على ما فى عالم الغيب على ما تكرر ذكره فى القرآن الكريم، و لا كثير فرق بين كون هذه المشهودات أمثالا مضروبة أو آيات دالة و هو ظاهر.
و قد تبين بهذا المثل المضروب فى الآية أمور هى من كليات المعارف الإلهية:
أحدها: أن الوجود النازل من عنده تعالى على الموجودات الذى هو بمنزلة الرحمة السماوية و المطر النازل من السحاب على ساحة الأرض خال فى نفسه عن الصور و الأقدار و إنما يتقدر من ناحية الأشياء أنفسها كماء المطر الذى يحتمل من القدر و الصورة و ما يطرأ عليه من ناحية قوالب الأودية المختلفة فى الأقدار و الصور فإنما تنال الأشياء من العطية الإلهية بقدر قابليتها و استعداداتها و تختلف باختلاف الاستعدادات و الظروف و الأوعية.
و هذا أصل عظيم يدل عليه أو يلوح إليه آيات كثيرة من كلامه تعالى كقوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: 21 و قوله: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ»: الزمر: 6 و من الدليل عليه جميع آيات القدر.
ثم إن هذه الأمور المسماة بالأقدار و إن كانت خارجة عن الإفاضة السماوية مقدرة لها لكنها غير خارجة عن ملك الله سبحانه و سلطانه و لا واقعة من غير إذنه و قد قال تعالى، «إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ»: هود: 123، و قال: «بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً»: الآية: 31 من السورة و بانضمام هذه الآيات إلى الآيات السابقة يظهر أصل آخر أدق معنى و أوسع مصداقا.

و ثانيها: أن تفرق هذه الرحمة السماوية فى أودية العالم و تقدرها بالأقدار المقارنة لها لا ينفک عن أخباث و فضولات تعلوها و تظهر منها غير أنها باطلة أى زائلة غير ثابتة بخلاف تلک الرحمة النازلة المتقدرة بالأقدار فإنها باقية ثابتة أى حقة و عند ذلک ينقسم ما فى الوجود إلى حق و هو الثابت الباقى و باطل و هو الزائل غير الثابت.

و الحق من الله سبحانه و الباطل ليس إليه و إن كان بإذنه قال تعالى: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ»: آل عمران: 60 و قال: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا»:- ص: 27 فهذه الموجودات يشتمل كل منها على جزء حق ثابت غير زائل سيعود إليه ببطلان ما هو الباطل منها كما قال: «ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى»: الأحقاف: 3 و قال: «وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ»: يونس: 82 و قال: «إِنَّ الْباطِلَ كانَ

زَهُوقاً»: أسرى: 81 و قال: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ»: الأنبياء: 18.

و ثالثها: أن من حكم الحق أنه لا يعارض حقا غيره و لا يزاحمه بل يمده و ينفعه فى طريقه إلى كماله و يسوقه إلى ما يسلک إليه من السعادة، يدل على ذلک تعليقه البقاء و المكث فى الآية على الحق الذى ينفع الناس.

و ليس المراد بنفى التعارض ارتفاع التنازع و التزاحم من بين الأشياء فى عالمنا المشهود فإنما هو دار التنازع و التزاحم لا يرى فيه إلا نار يخمدها ماء و ماء تفنيها نار و أرض يأكلها نبات و نبات يأكله حيوان ثم الحيوان يأكل بعضه بعضا ثم الأرض يأكل الجميع بل المراد أن هذه الأشياء على ما بينها من الافتراس و الانتهاش تتعاون فى تحصيل الأغراض الإلهية و يتسبب بعضها ببعض للوصول إلى مقاصدها النوعية فمثلها مثل القدوم و الخشب فإنهما مع تنازعهما يتعاونان فى خدمة النجار فى صنعة الباب مثلا، و مثل كفتى الميزان فإنهما فى تعارضهما و تصارعهما يطيعان من بيده لسان الميزان لتقدير الوزن، و هذا بخلاف الباطل كوجود كلال فى القدوم أو بخس فى المثقال فإنه يعارض الغرض الحق و يخيب السعى فيفسد من غير إصلاح و يضر من غير نفع.

و من هذا الباب غالب آيات التسخير فى القرآن كقوله: «وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ»: الجاثية: 13 فكل شىء منها يفعل ما يقتضيه طبعه غير أنه يسلک فى ذلک إلى تحصيل ما أراده الله سبحانه من الأمر.

و هذه الأصول المستفادة من الآية الكريمة هى المنتجة لتفاصيل أحكام الصنع و الإيجاد، و لئن تدبرت فى الآيات القرآنية التى تذكر الحق و الباطل و أمعنت فيها رأيت عجبا.

و اعلم أن هذه الأصول كما تجرى فى الأمور العينية و الحقائق الخارجية

كذلک تجرى فى العلوم و الاعتقادات فمثل الاعتقادات الحق فى نفس المؤمن مثل الماء النازل من السماء الجارى فى الأودية على اختلاف سعتها و ينتفع به الناس و تحيى قلوبهم و يمكث فيهم الخير و البركة، و مثل الاعتقاد الباطل فى نفس الكافر كمثل الزبد الذى يربو السيل لا يلبث دون أن يذهب جفاء و يصير سدى، قال تعالى: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ»: إبراهيم: 27.

الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 340

قوله تعالى: «لِلَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنى وَ الَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ إلى آخر الآية المهاد الفراش الذى يوطأ لصاحبه و المكان الممهد الموطأ و سميت جهنم مهادا لأنها مهدت لاستقرارهم فيها لكفرهم و أعمالهم السيئة.

و الآية و ما بعدها من الآيات التسعة متفرعة على المثل المضروب فى الآية السابقة- كما تقدمت الإشارة إليه يبين الله سبحانه فيها آثار الاعتقاد الحق و الإيمان به و الاستجابة لدعوته، و آثار الاعتقاد الباطل و الكفر به و عدم استجابة دعوته و يشهد بذلک سياق الآيات فإن الحديث فيها يدور حول عاقبة الإيمان و الكفر و أن العاقبة المحمودة التى للإيمان لا يقوم مقامها شىء و لو كان ضعف ما فى الدنيا من نعمة.

و على هذا فالأظهر أن يكون المراد بالحسنى العاقبة الحسنى و ما ذكره بعضهم أن المراد بها المثوبة الحسنى أو الجنة و إن كان حقا بحسب المآل فإن عاقبة الإيمان و العمل الصالح المحمودة هى المثوبة الإلهية الحسنى و هى الجنة لكن المثوبة أو الجنة غير مقصودة فى المقام بما أنها مثوبة أو جنة بل بما أنها عاقبة أمرهم و ينتهى إليها سعيهم.

و يؤيده بل يدل عليه قوله تعالى فيهم فى الآيات التالية بعد تعريفهم بصفاتهم المختصة بهم: «أُولئِکَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها» الآية.

و على هذا أيضا فقوله: «لَوْ أَنَّ لَهُمْ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ موضوع موضع الغاية المحذوفة للدلالة على فخامة أمرها و بلوغها الغاية من حمل الهول و الدهشة و الشر و الشقوة بما لا يذكر.

و المعنى: و الذين لم يستجيبوا لربهم يحل بهم أمر- أو يفوتهم أمر و هو نتيجة الاستجابة و عاقبتها الحسنى من صفته أنه لو أن لهم ما فى الأرض من نعمة تلتذ بها النفس الإنسانية و هو غاية ما يمكن لإنسان أن يأمله و يتمناه ثم أضيف إليه مثله و هو فوق منية الإنسان و بعبارة ملخصة لو كانوا يملكون غاية مناهم فى الحياة و ما فوق هذه الغاية رضوا أن يفتدوا بهذا الذى يملكونه فرضا عما يفوتهم من الحسنى،

و فى بعض كلمات على (ع): فى وصفه: «غير موصوف ما نزل بهم».

ثم أخبر تعالى عن هذا الذى لا يوصف من عاقبة أمرهم فقال: «أُولئِکَ لَهُمْ سُوءُ

الْحِسابِ وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ و سوء الحساب الحساب الذى يسوؤهم و لا يسرهم فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف ثم ذم تعالى ذلک مشيرا إلى سوء العاقبة بقوله: «وَ بِئْسَ الْمِهادُ» أى بئس المهاد مهادهم الذى مهد لهم و يستقرون فيه، و مجموع قوله: «أُولئِکَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسابِ إلخ فى موضع التعليل لما ذكر من الافتداء و التعليل بالإشارة كثير فى الكلام يقال: افعل بفلان كذا و كذا ذاک الذى من صفته كذا و كذا.
و معنى الآية و الله أعلم- للذين استجابوا لدعوة ربهم الحقة العاقبة الحسنى و الذين لم يستجيبوا له لهم من عاقبة الأمر ما يرضون أن يفدوا للتخلص منه فوق ما يمكنهم أن يتمنوه لأن الذى يحل بهم من العاقبة السيئة يتضمن أو يقارن سوء الحساب و القرار فى و بئس المهاد مهادهم.
و قد وضع فى الآية الاستجابة و عدم الاستجابة مكان الإيمان و الكفر لمناسبة المثل المضروب فى الآية السابقة من نزول الماء من السماء و قبول الأودية منه كل بقدره، و الاستجابة قبول الدعوة.
قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمى إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ استفهام إنكارى و هو فى موضع التعليل لما تتضمنه الآية السابقة، و بيان تفصيلى لعاقبة حال الفريقين من حيث استجابة دعوة الحق و عدمها.
و ملخص البيان: أن الحق يستقر فى قلوب هؤلاء الذين استجابوا لربهم فتصير قلوبهم ألبابا و قلوبا حقيقية لها آثارها و بركاتها و هو التذكر و التبصر، و من خواص هذه القلوب التى يعرف بها صاحبوها أن أولى الألباب يثبتون على الوفاء بعهد الله المأخوذ عنهم بفطرتهم فلا ينقضون ميثاق ربهم، و يثبتون على احترام ما وصلهم الله به و هى الرحم التى أجرى الله الخلقة من طريقها فيصلونها و هم خاشعون خائفون، و يثبتون بالصبر عند المصائب و عن المعصية و على الطاعة، و يجرون بالتوجه إلى ربهم و هو الصلاة، و إصلاح المجتمع و هو الإنفاق، و درء السيئات بالحسنات.
فهؤلاء لهم عاقبة الدار المحمودة و هى الجنة يدخلونها و تنعكس إليهم فيها مثوبات أعمالهم الحسنة المذكورة فيصاحبون فيها الصالحين من آبائهم و أزواجهم و ذرياتهم كما وصلوا الرحم فى الدنيا، و الملائكة يدخلون عليهم من كل باب مسلمين عليهم بما صبروا كما

فتحوا أبواب العبادات و الطاعات المختلفة فى الدنيا فهذا هو أثر الحق.
و قوله: «أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمى الاستفهام فيه للإنكار- كما تقدم- و فيه نفى التساوى بين من استقر فى قلبه العلم بالحق و من جهل الحق و فى توصيف الجاهل بالحق بالأعمى إيماء إلى أن العالم به بصير و قد سماه بالأعمى و البصير فى قوله آنفا:

«قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ» الآية، فالعلم بالحق بصيرة و الجهل به عمى و التبصر يفيد التذكر و لذا عده من خواص أولى العلم بقوله: «إِنَّما يَتَذَكَّرُ».
و قوله: «إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ فى مقام التعليل لما سبقه أعنى قوله: «أَ فَمَنْ يَعْلَمُ إلخ، أى أنهما لا يستويان لأن لأولى العلم تذكر ليس لأولى العمى و الجهل، و قد وضع فى موضع أولى العلم أولوا الألباب فدل على دعوى أخرى تفيد فائدة التعليل كأنه قيل: لا يستويان لأن لأحد الفريقين تذكرا ليس للآخر، و إنما اختص التذكر بهم لأن لهم ألبابا و قلوبا و ليس ذلک لغيرهم.
قوله تعالى: «الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لا يَنْقُضُونَ الْمِيثاقَ ظاهر السياق أن الجملة الثانية عطف تفسيرى على الجملة الأولى فالمراد بالميثاق الذى لا ينقضونه هو عهد الله الذى يوفون به، و المراد بهذا العهد و الميثاق بقرينة ما ذكر فى الآية السابقة من تذكرهم هو ما عاهدوا به ربهم و واثقوه بلسان فطرتهم أن يوحدوه و يجروا على ما يقتضيه توحيده من الآثار فإن الإنسان مفطور على توحيده تعالى و ما يهتف به توحيده، و هذا عهد عاهدته الفطرة و عقد عقدته.
و أما العهود و المواثيق المأخوذة بوسيلة الأنبياء و الرسل عن أمر من الله و الأحكام و الشرائع فكل ذلک من فروع الميثاق الفطرى فإن الدين فطرى.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ إلخ، الظاهر أن المراد بالأمر هو الأمر التشريعى النازل بشهادة ذيل الآية «وَ يَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ فإن الحساب على الأحكام النازلة فى الشريعة ظاهرا و إن كانت مدركة بالفطرة كقبح الظلم و حسن العدل فإن المستضعف الذى لم يبلغه الحكم الإلهى و لم يقصر لا يحاسب عليه كما يحاسب غيره، و قد تقدم فى أبحاثنا السابقة أن الحجة لا تتم على الإنسان بمجرد الإدراک الفطرى لو لا انضمام طريق الوحى إليه قال تعالى: «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»: النساء: 165.

و الآية مطلقة فالمراد به كل صلة أمر الله سبحانه بها و من أشهر مصاديقه صلة الرحم التى أمر الله بها و أكد القول فى وجوبها، قال تعالى: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَساءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ»: النساء: 1.
و قد أكد القول فيه بما فى ذيل الآية من قوله: «وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ فأشار إلى أن فى ترک الصلة مخالفة لأمر الله فليخش الله فى ذلک و عملا سيئا مكتوبا فى صحيفة العمل محفوظا على الإنسان يجب أن يخاف من حسابه السيئ.
و الظاهر أن الفرق بين الخشية و الخوف أن الخشية تأثر القلب من إقبال الشر أو ما فى حكمه، و الخوف هو التأثر عملا بمعنى الإقدام على تهيئة ما يتقى به المحذور و إن لم يتأثر القلب و لذا قال سبحانه فى صفة أنبيائه:

«وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلّا اللّهَ»: الأحزاب:
39. فنفى عنهم الخشية عن غيره و قد أثبت الخوف لهم عن غيره فى مواضع من كلامه كقوله: «فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسى : طه: 67 و قوله: «وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً»: الأنفال: 58.
و لعله إليه يرجع ما ذكره الراغب فى الفرق بينهما أن الخشية خوف يشوبه تعظيم و أكثر ما يكون ذلک عن علم. و لذا خص العلماء بها فى قوله. «إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ» و كذا قول بعضهم: إن الخشية أشد الخوف لأنها مأخوذة من قولهم: شجرة خشية أى يابسة. و كذا قول بعضهم: إن الخوف يتعلق بالمكروه و بمنزله يقال: خفت المرض و خفت زيدا بخلاف الخشية فإنها تتعلق بالمنزل دون المكروه نفسه يقال:
خشيت الله.
و لو لا رجوعها إلى ما قدمناه لكانت ظاهرة النقض و ذكر بعضهم أن الفرق أغلبى لا كلى، و الآخرون أن لا فرق بينهما أصلا و هو مردود بما قدمناه من الآيات.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَنْفَقُوا» إلى آخر الآية، إطلاق الصبر يدل على اتصافهم بجميع شعبه و أقسامه و هى الصبر عند المصيبة و الصبر على الطاعة و الصبر عن المعصية لكنه مع ذلک مقيد بقوله: «ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ أى طلبا لوجه ربهم فصفتهم التى يمدحون بها أن يكون صبرهم لوجه الله لأن الكلام فى
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 344
صفاتهم التى تنشأ و تنمو فيهم من استجابتهم لربهم و علمهم بحقية ما أنزل إليهم من ربهم لا كل صفة يمدحها الناس فيما بينهم و إن لم ترتبط بعبوديتهم و إيمانهم بربهم كالصبر عند الكريهة تمنعا و عجبا بالنفس أو طلبا لجميل الثناء و نحوه كما قيل:
و قولى كلما جشأت و جاشت‌مكانک تحمدى أو تستريحى
و المراد بوجه الرب تعالى هو الجهة المنسوبة إليه تعالى من العمل و نحوه و هى الجهة التى عليها يظهر و يستقر العمل عنده تعالى أعنى المثوبة التى له عنده الباقية ببقائه و قد قال تعالى: «وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ»: آل عمران: 195، و قال: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ»: النحل: 96 و قال: «كُلُّ شَىْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»: القصص: 88.
و قوله: «وَ أَقامُوا الصَّلاةَ» أى جعلوها قائمة غير ساقطة بالإخلال بأجزائها و شرائطها أو بالاستهانة بأمرها، و عطف الصلاة و ما بعدها على الصبر من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنه و تعظيما لأمره. كما قيل.
و قوله: «وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً» المراد به مطلق الإنفاق أعم من الواجب و غيره، و الآية مكية لم ينزل وجوب الزكاة عند نزولها بعد، و تقييد الإنفاق بقوله: «سِرًّا وَ عَلانِيَةً» للدلالة على استيفائهم حقه فإن من

الإنفاق ما يحسن فيه الإسرار و منه ما يحسن فيه الإعلان فعلى من آمن بما أنزله الله بالحق أن يستوفى من كل حقه فيسر بالإنفاق إذا كان فى إعلانه مظنة الرياء أو السمعة أو إهانة أو إذهاب ماء الوجه، و يعلن فيه فيما كان فى إعلانه تشويق الناس على البر و المعروف و دفع التهمة و نحو ذلک.
و قوله: «وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» الدرء الدفع و المعنى إذا صادفوا سيئة جاءوا بحسنة تزيد عليها أو تعادلها فيدفعون بها السيئة، و هذا أعم من أن يكون ذلک فى سيئة صدرت من أنفسهم فدفعوها بحسنة جاءوا بها فإن الحسنات يذهبن السيئات أو دفعوها بتوبة إلى ربهم فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له أو فى سيئة أتى بها غيرهم بالنسبة إليهم كمن ظلمهم فدفعوه بالعفو أو بالإحسان إليه أو من جفاهم فقابلوه بحسن الخلق و البشر كما إذا خاطبهم الجاهلون فقالوا. سلاما أو أتى بمنكر فنهوا عنه أو ترک معروف فأمروا به.

فذلک كله من درء السيئة بالحسنة و لا دليل من جانب اللفظ يدل على التخصيص ببعض هذه الوجوه البتة.
و قد اختلف التعبير فى هذه الصفات المذكورة لأولى الألباب: «الذين يوفون، و لا ينقضون، و يصلون، و يخشون، و يخافون، و صبروا، و أقاموا، و أنفقوا، و يدرءون» فأتى فى بعضها- و هى ستة بلفظ المضارع، و فى بعضها- و هى ثلاثة- بلفظ الماضى.
و قد نقل عن بعضهم فى وجه ذلک أن التعبير فى قوله: «وَ الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ إلخ بلفظ الماضى و فيما تقدم بلفظ المضارع على سبيل التفنن فى الفصاحة لأن هذه الأفعال وقعت صلة للموصول يعنى «الَّذِينَ و الموصول و صلته فى معنى اسم الشرط مع الجملة الشرطية، و الماضى و المضارع يستويان معنى فى الجملة الشرطية نحو إن ضربت ضربت و إن تضرب أضرب فكذا فيما بمعناه.
و لذا قال النحويون: إذا وقع الماضى صلة أو صفة لنكرة عامة احتمل أن يراد به المضى و أن يراد به الاستقبال فمن الأول «الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ و من الثانى «إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ .
و فيه أن إلغاء خصوصية زمان الفعل من المضى و الاستقبال فى الشرط و ما فى معناه لا يستوجب إلغاء لوازم الأزمنة كالتحقق فى الماضى و الجريان و الاستمرار و نحوهما فى المضارع فإن فى الماضى مثلا عناية بالتحقق و إن كان ملغى الزمان فصحة السؤال عن نكتة اختلاف التعبير فى محله بعد.
و يستفاد من كلام بعض آخر فى وجهه أن المراد بالأوصاف المتقدمة أعنى الوفاء بالعهد و الصلة و الخشية و الخوف الاستصحاب و الاستمرار لكِن

الصبر لما كان مما يتوقف على تحققه التلبس بتلک الأوصاف اعتنى بشأنه فعبر بلفظ الماضى الدال على التحقق و كذا فى الصلاة و الإنفاق اعتناء بشأنهما.
و فيه أن بعض الصفات السابقة لا يقصر فى الأهمية عن الصبر و الصلاة و الإنفاق كالوفاء بعهد الله الذى أريد به الإيمان بالله بإجابة دعوة الفطرة فلو كان الاعتناء بالشأن هو الوجه كان من الواجب أن يعبر عنه بلفظ الماضى كغيره من الصبر و الصلاة و الإنفاق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 346
و الذى أحسب- و الله أعلم- أن مجموع قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» مسوق لبيان معنى واحد و هو الإتيان بالعمل الصالح أعنى إتيان الواجبات و ترک المحرمات و تدارک ما يقع فيه من الخلل استثناء بالحسنة فالعمل الصالح هو المقصود بالأصالة و درء السيئة بالحسنة الذى هو تدارک الخلل الواقع فى العمل مقصود بالتبع كالمتمم للنقيصة.
فلو جرى الكلام على السياق السابق و قيل: «و الذين يصبرون ابتغاء وجه ربهم و يقيمون الصلاة و ينفقون مما رزقناهم سرا و علانية و يدرؤن بالحسنة السيئة» فاتت هذه العناية و بطل ما ذكر من حديث الأصالة و التبعية لكن قيل: «وَ الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ فأخذ جميع الصبر المستقر أمرا واحدا مستمرا ليدل على وقوع كل الصبر منهم ثم قيل: «وَ يَدْرَؤُنَ إلخ ليدل على دوام مراقبتهم بالنسبة إليه لتدارک ما وقع فيه من الخلل و كذا فى الصلاة و الإنفاق فافهمه.
و هذه العناية بوجه نظيرة العناية فى قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ» الآية، حيث يدل على تفرع تنزل الملائكة على تحقق قولهم «رَبُّنَا اللَّهُ و استقامتهم دون الاستمرار عليه.
و قوله: «أُولئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ» أى عاقبتها المحمودة فإنها هى العاقبة حقيقة لأن الشىء لا ينتهى بحسب ما جبله الله عليه إلا إلى عاقبة تناسبه و تكون فيها سعادته، و أما العاقبة المذمومة السيئة ففيها بطلان عاقبة الشىء لخلل واقع فيه، و إنما تسمى عاقبة بنحو من التوسع، و لذلک أطلق فى الآية عقبى الدار و أريدت بها العاقبة المحمودة و قوبلت فيما يقابلها من الآيات بقوله: «وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ»، و من هنا يظهر أن المراد بالدار هذه الدار الدنيا أى حياة الدار فالعاقبة عاقبتها.
قوله تعالى: «جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ العدن الاستقرار يقال: عدن بمكان كذا إذا استقر فيه و منه المعدن لمستقر الجواهر الأرضية و جنات عدن أى جنات نوع من الاستقرار فيه خلود و سلام من كل جهة.
و جَنَّاتُ عَدْنٍ «إلخ» بدل أو عطف بيان من قوله: «عُقْبَى الدَّار» أى عاقبة

هذه الدار الَمحمودة هى جنات العدن و الخلود فليست هذه َالحياة الدنيا بحسب ما طبعها الله

عليه إلا حياة واحدة متصلة أولها عناء و بلاء و آخرها رخاء نعيم و سلام، و هذا الوعد هو الذى يحكى وفاءه تعالى به حكاية عن أهل الجنة بقوله: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ»: الزمر: 74.
و الآية- كما سمعت- تحاذى قوله: «يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ و بيان لعاقبة هذا الحق الذى أخذوه و عملوا به و بشرى لهم أنهم سيصاحبون الصالحين من أرحامهم و أهليهم من الآباء و الأمهات و الذرارى و الإخوان و الأخوات و غيرهم و يشمل الجميع قوله: «آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ لأن الأمهات أزواج الآباء و الإخوان و الأخوات و الأعمام و الأخوال و أولادهم ذريات الآباء و الآباء، من الداخلين فمعهم أزواجهم و ذرياتهم ففى الآية إيجاز لطيف.
قوله تعالى: «وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ» و هذا عقبى أعمالهم الصالحة التى داموا عليها فى كل باب من أبواب الحياة بالصبر على الطاعة و عن المعصية و عند المصيبة مع الخشية و الخوف.
و قوله: «سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ» قول الملائكة و قد خاطبوهم بالأمن و السلام الخالد و عقبى محمودة لا يعتريها ذم و سوء أبدا.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ إلى آخر الآية، بيان حال غير المؤمنين بطريق المقابلة و قد قوبل بقوله: «وَ يُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ بقية ما ذكر فى الآيات السابقة بعد الوفاء بعهد الله و الصلة، من الأعمال الصالحة و فيه إيماء إلى أن الأعمال الصالحة هى التى تضمن صلاح الأرض و عمارة الدار على نحو يؤدى إلى سعادة النوع الإنسانى و رشد المجتمع البشرى، و قد تقدم بيانه فى دليل النبوة العامة.
و قد بين تعالى جزاء عملهم و عاقبة أمرهم بقوله: «أُولئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» و اللعن الإبعاد من الرحمة و الطرد من كل كرامة، و ليس ذلک إلا لانكبابهم على الباطل و رفضهم الحق النازل من الله، و ليس للباطل إلا البوار.
قوله تعالى: «اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ» إلى آخر الآية بيان أن ما أوتى الفريقان من العاقبة المحمودة و الجنة الخالدة و من اللعنة و سوء الدار هو من الرزق الذى يرزقه الله من يشاء و كيف يشاء من غير حجر عليه أو إلزام.

و قد بين أن فعله تعالى يستمر على وفق ما جعله من نظام الحق و الباطل

فالاعتقاد الحق و العمل به ينتهى إلى الارتزاق بالجنة و السلام و الباطل من الاعتقاد و العمل به ينتهى إلى اللعنة و سوء الدار و نكد العيش.
و قوله: «وَ فَرِحُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا فِى الْآخِرَةِ إِلَّا مَتاعٌ يريد به- على ما يفيده السياق- أن الرزق هو رزق الأخرى لكنهم لميلهم إلى ظاهر الحياة الدنيا و زينتها ركنوا إليها و فرحوا بها، و قد أخطئوا فإنها حياة غير مقصودة بنفسها و لا خالدة فى بقائها بل مقصودة لغيرها الذى هو الحياة الآخرة فهى بالنسبة إلى الآخرة متاع يتمتع به فى غيره و لغيره غير مطلوب لنفسه فالحياة الدنيا بالقياس إلى الحياة الآخرة إنما تكون من الحق إذا أخذت مقدمة لها يكتسب بها رزقها و أما إذا أخذت مطلوبة بالاستقلال فليست إلا من الباطل الذى يذهب جفاء و لا ينتفع به فى شىء، قال تعالى: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ»: العنكبوت: 64.

فی الاحتجاج، عن أمیر المؤمنین (ع):- فی حدیث یذکر فیه أحوال الکفار- قوله: «فَأَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما یَنْفَعُ النَّاسَ فَیَمْکُثُ فِی الْأَرْضِ الزبد فی هذا الموضع کلام الملحدین- الذین أثبتوه فی القرآن- فهو یضمحل و یبطل و یتلاشی عند التحصیل، و الذی ینفع الناس منه، فالتنزیل الذی لا یأتیه الباطل- من بین یدیه و لا من خلفه و القلوب تقبله. و الأرض فی هذا الموضع هی محل العلم و قراره.

أقول: المراد بالتنزیل المراد الحقیقی من کلامه تعالی، و بکلام الملحدین المثبت فی القرآن هو ما فسروه برأیهم، و ما ذکره (ع) بعض المصادیق و الآیة أعم مدلولا کما مر.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ عن قتادة: فی قوله: «الَّذِینَ یُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لا یَنْقُضُونَ الْمِیثاقَ علیکم بالوفاء بالعهد و لا تنقضوا المیثاق- فإن الله قد نهی عنه و قدم فیه أشد التقدمة، و ذکره فی بضع و عشرین آیة نصیحة لکم- و تقدمة

إلیکم و حجة علیکم، و إنما یعظم الأمور بما عظمها الله عند أهل الفهم و أهل العقل- و أهل العلم بالله، و ذکر لنا أن النبی ص کان یقول فی خطبته: لا إیمان لمن لا أمانة له- و لا دین لمن لا عهد له.

أقول: ظاهر کلامه حمل العهد و المیثاق فی الآیة الکریمة علی ما یدور بین الناس أنفسهم و قد عرفت أن ظاهر السیاق خلافه.

و فی الکافی، بإسناده عن عمر بن یزید قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «الَّذِینَ یَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ قال: قرابتک.

و فیه، أیضا بإسناد آخر عنه قال: قلت لأبی عبد الله (ع): «الَّذِینَ یَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ- أَنْ یُوصَلَ قال: نزلت فی رحم آل محمد- و قد یکون فی قرابتک. ثم قال: و لا تکونن ممن یقول فی الشیء أنه فی شیء واحد.

أقول: یعنی لا تقصر القرآن علی معنی واحد إذا احتمل معنی آخر فإن للقرآن ظهرا و بطنا و قد جعل الله مودة ذی القربی- و هی من الصلة- أجر الرسالة فی قوله:

«قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی : الشوری: 23 و یدل علی ما ذکرنا الروایة الآتیة.

و فی تفسیر العیاشی، عن عمر بن مریم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله:

«الَّذِینَ یَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ- أَنْ یُوصَلَ قال: من ذلک صلة الرحم- و غایة تأویلها صلتک إیانا.

و فیه، عن محمد بن الفضیل قال: سمعت العبد الصالح یقول: «الَّذِینَ یَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ قال هی رحم آل محمد معلقة بالعرش تقول: اللهم صل من وصلنی و اقطع من قطعنی، و هی تجری فی کل رحم.
أقول: و فی هذه المعانی روایات أخر، و قد تقدم معنی تعلق الرحم بالعرش فی تفسیر أوائل سورة النساء فی الجزء الرابع من الکتاب.
و فی الکافی، بإسناده عن سماعة بن مهران عن أبی عبد الله (ع) قال: و مما فرض الله عز و جل أیضا فی المال من غیر الزکاة قوله عز و جل: «الَّذِینَ یَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 350
المیزان فی تفسیر القرآن ج11 389
أَنْ یُوصَلَ .
أقول: و رواه العیاشی فی تفسیره.
و فی تفسیر العیاشی، عن حماد بن عثمان عن أبی عبد الله (ع): أنه قال لرجل: فلان ما لک و لأخیک؟ قال: جعلت فداک کان لی علیه حق فاستقصیت منه حقی. قال أبو عبد الله (ع) أخبرنی عن قول الله: «وَ یَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ أ تراهم خافوا أن یجور علیهم أو یظلمهم: لا و الله خافوا الاستقصاء و المداقة:.
أقول: و رواه فی المعانی، و تفسیر القمی،.
و فیه، عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (ع): فی قوله: «وَ یَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ قال:
الاستقصاء و المداقة، و قال: یحسب علیهم السیئات- و لا یحسب لهم الحسنات.
أقول: و ذیل الحدیث مروی بطرق مختلفة عنه (ع)، و عدم حساب الحسنات إنما هو لمکان المداقة و الحصول علی وجوه الخلل الخفیة کما تدل علیه الروایة التالیة.
و فیه، عن هشام عنه (ع): فی الآیة قال: یحسب علیهم السیئات- و لا یحسب لهم الحسنات و هو الاستقصاء.
و فیه، عن جابر عن أبی جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص: بر الوالدین و صلة الرحم یهون الحساب- ثم تلا هذه الآیة: «الَّذِینَ یَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ- وَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ یَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ .
و فی الدر المنثور،: فی قوله: «جَنَّاتُ عَدْنٍ : أخرج ابن مردویه عن علی قال: قال رسول الله ص جنة عدن قضیب غرسه الله بیده- ثم قال له: کن فکان.
و فی الکافی، بإسناده عن عمرو بن شمر الیمانی یرفع الحدیث إلی علی (ع) قال:
قال رسول الله ص: الصبر ثلاثة- صبر عند المصیبة، و صبر علی الطاعة، و

صبر عن المعصية- فمن صبر على المصيبة حتى يردها بحسن عزائها- كتب الله له ثلاثمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة- كما بين السماء إلى الأرض، و من صبر على الطاعة كتب الله له ستمائة درجة- ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى العرش، و من صبر عن المعصية كتب الله له تسعمائة درجة- ما بين الدرجة إلى الدرجة- كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش.

الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 351

[سورة الرعد (13): الآيات 27 الى 35]

اشارة

وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِی إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ (27) اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (28) الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ طُوبی لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ (29) كَذلِكَ أَرْسَلْناكَ فِی أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِها أُمَمٌ لِتَتْلُوَا عَلَيْهِمُ الَّذِی أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ هُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمنِ قُلْ هُوَ رَبِّی لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ مَتابِ (30) وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتی بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَی النَّاسَ جَمِيعاً وَ لا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِما صَنَعُوا قارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيباً مِنْ دارِهِمْ حَتَّی يَأْتِیَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ (31)
وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ عِقابِ (32) أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلی كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِما لا يَعْلَمُ فِی الْأَرْضِ أَمْ بِظاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَ صُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ (33) لَهُمْ عَذابٌ فِی الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَ ما لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ واقٍ (34) مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِی وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ أُكُلُها دائِمٌ وَ ظِلُّها تِلْكَ عُقْبَی الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ عُقْبَی الْكافِرِينَ النَّارُ (35)

(بيان)

عود ثان إلى قول الكفار: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ نراها فنهتدى بها و نعدل بذلک عن الشرک إلى الإيمان و يجيب تعالى عنه بأن الهدى و الضلال ليس شىء منهما إلى ما ينزل من آية بل إن ذلک إليه تعالى يضل من يشاء و يهدى من يشاء و قد جرت السنة الإلهية على هداية من أناب إليه و كان له قلب يطمئن إلى ذكره و أولئک لهم حسن المآب و عقبى الدار. و إضلال من كفر بآياته الواضحة و أولئک لهم عذاب فى الدنيا و لعذاب الآخرة أشق و ما لهم من الله من واق.

و أن الله أنزل عليهم آية معجزة مثل القرآن لو أمكنت هداية أحد من غير مشية الله لكانت به لكن الأمر إلى الله و هو سبحانه لا يريد هداية من كتب عليهم الضلال من أهل الكفر و المكر و من يضلل الله فما له من هاد.

قوله تعالى: «وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ عود إلى قول الكفار «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ و إنما أرادوا به أنه لو أنزل على النبى ص آية من ربه لاهتدوا به و استجابوا له و هم لا يعدون القرآن النازل إليه آية.

و الدليل على إرادتهم هذا المعنى قوله بعده: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ» إلخ

و قوله بعد: «وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ إلى قوله- بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً» و قوله بعد: «وَ صُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ إلى آخر الآية.

فأجاب تعالى عن قولهم بقوله آمرا نبيه أن يلقيه إليهم: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ فأفاد أن الأمر ليس إلى الآية حتى يهتدوا بنزولها و يضلوا بعدم نزولها بل أمر الإضلال و الهداية إلى الله سبحانه يضل من يشاء و يهدى من يشاء.

و لما لم يؤمن أن يتوهموا منه أن الأمر يدور مدار مشية جزافية غير منتظمة أشار إلى دفعه بتبديل قولنا: و يهدى إليه من يشاء من قوله: «وَ يَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ فبين أن الأمر إلى مشية الله تعالى جارية على سنة دائمة و نظام متقن مستمر و ذلک أنه تعالى يشاء هداية من أناب و رجع إليه و يضل من أعرض و لم ينب فمن تلبس بصفة الإنابة و الرجوع إلى الحق و لم يتقيد بأغلال الأهواء هداه الله بهذه الدعوة الحقة و من كان دون ذلک ضل عن الطريق و إن كان مستقيما و لم تنفعه الآيات و إن كانت معجزة و ما تغن الآيات و النذر عن قوم لا يؤمنون.

و من هنا يظهر أن قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ إلخ، على تقدير: أن الله يضل بمشيته من لم ينب إليه و يهدى إليه بمشيته من أناب إليه.

و يظهر أيضا أن الضمير «إِلَيْهِ فى «يَهْدِى إِلَيْهِ راجع إليه تعالى و أن ما ذكره بعضهم أنه راجع إلى القرآن. و آخرون أنه راجع إلى النبى ص غير وجيه.
قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ الاطمئنان السكون و الاستقرار و الاطمئنان إلى الشىء السكون إليه.
و ظاهر السياق أن صدر الآية بيان لقوله فى ذيل الآية السابقة: «مَنْ أَنابَ فالإيمان و اطمئنان القلب بذكر الله هو الإنابة، و ذلک من العبد تهيؤ و استعداد يستعقب عطية الهداية الإلهية كما أن الفسق و الزيغ فى باب الضلال تهيؤ و استعداد يستعقب الإضلال من الله كما قال: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: 26 و قال: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ»: الصف: 5.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 354
و ليس الإيمان بالله تعالى مثلا مجرد إدراک أنه حق فإن مجرد الإدراک ربما يجامع الاستكبار و الجحود كما قال تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل: 14 مع أن الإيمان لا يجامع الجحود فليس الإيمان بشىء مجرد إدراک أنه حق مثلا بل مطاوعة و قبول خاص من النفس بالنسبة إلى ما أدركته يوجب تسليمها له و لما يقتضيه من الآثار و آيته مطاوعة سائر القوى و الجوارح و قبولها له كما طاوعته النفس و قبلته فترى المعتاد ببعض الأعمال المذمومة ربما يدرک وجه القبح أو المساءة فيه غير أنه لا يكف عنه لأن نفسه لا تؤمن به و لا تستسلم له و ربما طاوعته و سلمت له بعد ما أدركته و كفت عنه عند ذلک بلا مهل و هو الإيمان.
و هذا هو الذى يظهر من قوله تعالى: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِى السَّماءِ: الأنعام: 125 فالهداية من الله سبحانه تستدعى من قلب العبد أو صدره و بالأخرة من نفسه أمرا نسبته إليها نسبة القبول و المطاوعة إلى الأمر المقبول المطاوع، و قد عبر عنه فى آية الأنعام بشرح الصدر و توسعته، و فى الآية المبحوث عنها بالإيمان و اطمئنان القلب و هو أن يرى الإنسان نفسه فى أمن من قبوله و مطاوعته و يسكن قلبه إليه و يستقر هو فى قلبه من غير أن يضطرب منه أو ينقلع عنه.
و من ذلک يظهر أن قوله: «وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ عطف تفسيرى على قوله:
«آمَنُوا» فالإيمان بالله يلازم اطمئنان القلب بذكر الله تعالى.
و لا ينافى ذلک ما فى قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ»: الأنفال: 2 فإن الوجل المذكور فيه حالة قلبية متقدمة على الاطمئنان المذكور فى الآية المبحوث عنها كما يرشد إليه قوله تعالى: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ

رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلى ذِكْرِ اللّهِ ذلِکَ هُدَى اللّهِ يَهْدِى بِهِ مَنْ يَشاءُ»: الزمر: 23 و ذلک أن النعمة هى النازلة من عنده سبحانه و أما النقمة أيا ما كانت فهى بالحقيقة إمساک منه عن إفاضة النعمة و إنزال الرحمة و ليست فعلا ثبوتيا صادرا منه تعالى على ما يفيده قوله:، ما يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِکَ لَها وَ ما يُمْسِکْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ»: فاطر: 2.

الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 355

و إذا كان الخوف و الخشية إنما هو من شر متوقع و لا شر عنده سبحانه فحقيقة الخوف من الله هى خوف الإنسان من أعماله السيئة التى توجب إمساک الرحمة و انقطاع الخير المفاض من عنده، و النفس الإنسانية إذا قرعت بذكر الله سبحانه التفتت أولا إلى ما أحاطت به من سمات القصور و التقصير فأخذتها القشعريرة فى الجلد و الوجل فى القلب ثم التفتت ثانيا إلى ربه الذى هو غاية طلبة فطرته فسكنت إليه و اطمأنت بذكره.

و قال فى مجمع البيان،: و قد وصف الله المؤمن هاهنا بأنه يطمئن قلبه إلى ذكر الله، و وصفه فى موضع آخر بأنه إذا ذكر الله وجل قلبه لأن المراد بالأول أنه يذكر ثوابه و إنعامه و آلاءه التى لا تحصى و أياديه التى لا تجازى فيسكن إليه، و بالثانى أنه يذكر عقابه و انتقامه فيخافه و يوجل قلبه. انتهى، و هذا الوجه أوفق بتفسير من فسر الذكر فى الآية بالقرآن الكريم و قد سماه الله تعالى ذكرا فى مواضع كثيرة من كلامه كقوله: «وَ هذا ذِكْرٌ مُبارَکٌ»: الأنبياء: 50 و قوله: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ»: الحجر: 9 و غير ذلک.

لكن الظاهر أن يكون المراد بالذكر أعم من الذكر اللفظى و أعنى به مطلق انتقال الذهن و الخطور بالبال سواء كان بمشاهدة آية أو العثور على حجة أو استماع كلمة، و من الشاهد عليه قوله بعده: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ فإنه كضرب القاعدة يشمل كل ذكر سواء كان لفظيا أو غيره، و سواء كان قرآنا أو غيره.

و قوله: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ فيه تنبيه للناس أن يتوجهوا إليه و يريحوا قلوبهم بذكره فإنه لا هم للإنسان فى حياته إلا الفوز بالسعادة و النعمة و لا خوف له إلا من أن تغتاله الشقوة و النقمة و الله سبحانه هو السبب الوحيد الذى بيده زمام الخير و إليه يرجع الأمر كله، و هو القاهر فوق عباده و الفعال لما يريد و هو ولى عباده المؤمنين به اللاجئين إليه فذكره للنفس الأسيرة بيد الحوادث الطالبة لركن شديد يضمن له السعادة، المتحيرة فى أمرها و هى لا تعلم أين تريد و لا أنى يراد بها؟ كوصف الترياق للسليم تنبسط به روحه و تستريح معه نفسه، و الركون إليه و الاعتماد عليه و الاتصال به كتناول ذاک السليم لذلک الترياق و هو يجد من نفسه نشاط الصحة و العافية آنا بعد آن.

فكل قلب- على ما يفيده الجمع المحلى باللام من العموم- يطمئن بذكر

الله و يسكن به ما فيه من القلق و الاضطراب نعم إنما ذلک فی القلب الذی يستحق أن يسمی قلبا و هو

القلب الباقی علی بصيرته و رشده، و أما المنحرف عن أصله الذی لا يبصر و لا يفقه فهو مصروف عن الذكر محروم عن الطمأنينة و السكون قال تعالی: «فَإِنَّها لا تَعْمَی الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ»: الحج: 46، و قال: «لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها»: الأعراف: 179 و قال: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ»: التوبة: 67.
و فی لفظ الآية ما يدل علی الحصر حيث قدم متعلق الفعل أعنی قوله: «بِذِكْرِ اللَّهِ عليه فيفيد أن القلوب لا تطمئن بشیء غير ذكر الله سبحانه، و ما قدمناه من الإيضاح ينور هذا الحصر إذ لا هم لقلب الإنسان و هو نفسه المدركة إلا نيل سعادته و الأمن من شقائه و هو فی ذلک متعلق بذيل الأسباب، و ما من سبب إلا و هو غالب فی جهة و مغلوب من أخری إلا الله سبحانه فهو الغالب غير المغلوب الغنی ذو الرحمة فبذكره أی به سبحانه وحده تطمئن القلوب و لا يطمئن القلب إلی شیء غيره إلا غفلة عن حقيقة حاله و لو ذكر بها أخذته الرعدة و القلق.
و مما قيل فی الآية الكريمة أعنی قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ إلخ إنها استئناف، و قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا» مبتدأ خبره قوله فی الآية التالية: «طُوبی لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ و قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ بدل من المبتدإ و قوله: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ اعتراض بين المبتدإ و خبره، و هو تكلف بعيد من السياق.
قوله تعالی: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ طُوبی لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ طوبی علی وزن فعلی بضم الفاء مؤنث أطيب فهی صفة لمحذوف و هو علی ما يستفاد من السياق- الحياة أو المعيشة و ذلک أن النعمة كائنة ما كانت إنما تغتبط و تهنأ إذا طابت للإنسان و لا تطيب إلا إذا اطمأن القلب إليه و سكن و لم يضطرب و لا يوجد ذلک إلا لمن آمن بالله و عمل عملا صالحا فهو الذی يطمئن منه القلب و يطيب له العيش فإنه فی أمن من الشر و الخسران و سلام مما يستقبله و يدركه و قد أوی إلی ركن لا ينهدم و استقر فی ولاية الله لا يوجه إليه ربه إلا ما فيه سعادته إن أعطی شيئا فهو خير له و إن منع فهو خير له.
و قد قال فی وصف طيب هذه الحياة: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: النحل: 97 و قال فی صفة من لم يرزق اطمئنان القلب بذكر الله: «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمی : طه: 124، و لعل وصف الحياة أو المعيشة فی الآية

التى نحن فيها بزيادة الطيب تلميحا إلى أنها نعمة لا تخلو من طيب على أى حال إلا أنها فيمن اطمأن قلبه بذكر الله أكثر طيبا لخلوصها من شوائب المنغصات.
فقوله: «طُوبى لَهُمْ فى تقدير لهم حياة أو معيشة طوبى، فطوبى مبتدأ و «لهم» خبره و إنما قدم المبتدأ المنكر على الظرف لأن الكلام واقع موقع التهنئة و فى مثله يقدم ما به التهنئة استعجالا بذكر ما يسر السامع ذكره نظير قولهم فى البشارة: بشرى لک.
و بالجملة فى الآية تهنئة الذين آمنوا و عملوا الصالحات- و هم الذين آمنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله اطمئنانا مستمرا- بأطيب الحياة أو العيش و حسن المرجع، و بذلک يظهر اتصالها بما قبلها فإن طيب العيش من آثار اطمئنان القلب كما تقدم.
و قال فى مجمع البيان،: «طُوبى لَهُمْ و فيه أقوال:
أحدها: أن معناه فرح لهم و قرة عين. عن ابن عباس.
و الثانى: غبطة لهم. عن الضحاک.
و الثالث: خير لهم و كرامة. عن إبراهيم النخعى.
و الرابع: الجنة لهم. عن مجاهد.
و الخامس: معناه العيش المطيب لهم. عن الزجاج، و الحال المستطابة لهم، عن ابن الأنبارى لأنه فعلى من الطيب، و قيل: أطيب الأشياء لهم و هو الجنة. عن الجبائى.
و السادس: هنيئا يطيب العيش لهم.
و السابع: حسنى لهم. عن قتادة.
و الثامن: نعم ما لهم. عن عكرمة.
التاسع: طوبى لهم دوام الخير لهم.
العاشر: أن طوبى شجرة فى الجنة أصلها فى دار النبى ص و فى دار كل مؤمن منها غصن عن عبيد بن عمير و وهب و أبى هريرة و شهر بن حوشب و روى عن أبى سعيد الخدرى مرفوعا. انتهى موضع الحاجة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 358
و أكثر هذه المعانى من باب الانطباق و هى خارجة عن دلالة اللفظ.
قوله تعالى: «كَذلِکَ أَرْسَلْناکَ فِى أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِها أُمَمٌ إلى آخر الآية متاب مصدر ميمى للتوبة و هى الرجوع، و الإشارة بقوله: «كَذلِکَ إلى ما ذكره تعالى من سنته الجارية من دعوة الأمم إلى دين التوحيد ثم إضلال من يشاء و هداية من يشاء على وفق نظام الرجوع إلى الله و الإيمان به و سكون القلب بذكره و عدم الرجوع إليه.
و المعنى: و أرسلناک فى أمة قد خلت من قبلها أمم إرسالا يماثل هذه السنة الجارية و يجرى فى أمره على وفق هذا النظام لتتلو عليهم الذى أوحينا إليک و تبلغهم ما يتضمنه هذا الكتاب و هم يكفرون، بالرحمن و إنما

قيل بالرحمن، دون أن يقال: «بنا» على ما يقتضيه ظاهر السياق إيماء إلى أنهم فى ردهم هذا الوحى الذى يتلوه النبى ص عليهم و هو القرآن و عدم اعتنائهم بأمره حيث يقولون مع نزوله: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ يكفرون برحمة إلهية عامة تضمن لهم سعادة دنياهم و أخراهم لو أخذوه و عملوا به.
ثم أمر تعالى: أن يصرح لهم القول فى التوحيد فقال: «قُلْ هُوَ رَبِّى لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ مَتابِ أى هو وحده ربى من غير شريک كما تقولون و لربوبية لى وحده أتخذه القائم على جميع أمورى و بها، و أرجع إليه فى حوائجى و بذلک يظهر أن قوله: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ مَتابِ من آثار الربوبية المتفرعة عليها فإن الرب هو المالک المدبر فمحصل المعنى هو وكيلى و إليه أرجع.
و قيل: إن المراد بالمتاب هو التوبة من الذنوب لما فى المعنى الأول من لزوم كون «إليه متاب» تأكيدا لقوله: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ و هو خلاف ظاهر.
و فيه منع رجوعه إلى التأكيد ثم منع كونه خلاف الظاهر و هو ظاهر.
و ذكر بعضهم: أن المعنى إليه متابى و متابكم. و فيه أنه مستلزم لحذف و تقدير لا دليل عليه و مجرد كون مرجعهم إليه فى الواقع لا يوجب التقدير من غير أن يكون فى الكلام ما يوجب ذلک.
قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً» المراد بتسيير الجبال قلعها من أصولها و إذهابها من مكان إلى مكان

و بتقطيع الأرض شقها و جعلها قطعة قطعة، و بتكليم الموتى إحياؤهم لاستخبارهم عما جرى عليهم بعد الموت ليستدل على حقية الدار الآخرة فإن هذا هو الذى كانوا يقترحونه.
فهذه أمور عظيمة خارقة للعادة فرضت آثارا لقرآن فرضه الله سبحانه بقوله:
«وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً» إلخ، و جزاء لو محذوف لدلالة الكلام عليه فإن الكلام معقب بقوله: «بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً» و الآيات- كما عرفت- مسوقة لبيان أن أمر الهداية ليس براجع إلى الآية التى يقترحونها بقولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ» بل الأمر إلى الله يضل من يشاء كما أضلهم و يهدى إليه من أناب.
و على هذا يجرى سياق الآيات كقوله تعالى بعد: «بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَ صُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ»، و قوله: «وَ كَذلِکَ أَنْزَلْناهُ حُكْماً عَرَبِيًّا وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ الآية، و قوله: «وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ الآية إلى غير ذلک، و على مثله جرى سياق الآيات السابقة.
فجزاء لو المحذوف هو نحو من قولنا: ما كان لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله و المعنى و لو فرض أن قرآنا من شأنه أنه تسير به الجبال أو تقطع به

الأرض أو يحيا به الموتى فتكلم ما كان لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله بل الأمر كله لله ليس شيء منه لغيره حتى يتوهم متوهم أنه لو أنزلت آية عظيمة هائلة مدهشة أمكنها أن تهديهم لا بل الأمر لله جميعا و الهداية راجعة إلى مشيته.
و على هذا فالآية قريبة المعنى من قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ الْمَوْتى وَ حَشَرْنا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ»: الأنعام: 111.
و ما قيل: إن جزاء لو المحذوف نحو من قولنا: لكان ذلک هذا القرآن، و المراد بيان عظم شأن القرآن و بلوغه الغاية القصوى فى قوة البيان و نفوذ الأمر و جهالة الكفار حيث أعرضوا عنه و اقترحوا آية غيره. و المعنى: أن القرآن فى رفعة القدر و عظمة الشأن بحيث لو فرض أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى- أو فى الموضعين لمنع الخلو لا لمنع الجمع- لكان ذلک هذا القرآن لكن الله لم ينزل قرآنا كذلک فالآية بوجه نظيرة قوله: «لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ»: الحشر: 21.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 360
و فيه أن سياق الآيات كما عرفت لا يساعد على هذا التقدير و لا يلائمه قوله بعده:
«بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً» و كذا قوله بعده: «أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً» كما سنشير إليه إن شاء الله و لذلک تكلفوا فى قوله: «بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً» بما لا يخلو عن تكلف.
فقيل: إن المعنى لو أن قرآنا فعل به ذلک لكان هو هذا القرآن و لكن لم يفعل الله سبحانه بل فعل ما عليه الشأن الآن لأن الأمر كله له وحده.
و قيل: إن حاصل الإضراب أنه لا تكون هذه الأمور العظيمة الخارقة بقرآن بل تكون بغيره مما أراده الله فإن جميع الأمر له تعالى وحده.
و قيل: إن الأحسن أن يكون قوله: «بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً. معطوفا على محذوف و التقدير: ليس لک من الأمر شيء بل الأمر لله جميعا.
و أنت ترى أن السياق لا يساعد على شيء من هذه المعانى، و أن حق المعنى الذى يساعد عليه السياق أن يكون إضرابا عن نفس الشرطية السابقة على تقدير الجزاء نحوا من قولنا: لم يكن لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله.
قوله تعالى: «أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً» تفريع على سابقه.
ذكر بعضهم أن اليأس بمعنى العلم و هى لغة هوازن و قيل لغة حى من النخع و أنشدوا على ذلک قول سحيم بن وثيل الرياحى:
أقول لهم بالشعب إذ يأسرونىأ لم تيأسوا أنى ابن فارس زهدم

و قول رباح بن عدى:
أ لم ييأس الأقوام أنى أنا ابنهو إن كنت عن أرض العشيرة نائيا
و محصل التفريع على هذا أنه إذا كانت الأسباب لا تملك من هدايتهم شيئا حتى قرآن سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى و أن الأمر لله جميعا فمن الواجب أن يعلم الذين آمنوا أن الله لم يشأ هداية الذين كفروا لو يشاء الله لهدى الناس جميعا

الذين آمنوا و الذين كفروا لكنه لم يهد الذين كفروا فلم يهتدوا و لن يهتدوا.
و ذكر بعضهم أن اليأس بمعناه المعروف و هو القنوط غير أن قوله: «أَ فَلَمْ يَيْأَسِ مضمن معنى العلم و المراد بيان لزوم علمهم بأن الله لم يشأ هدايتهم و لو شاء ذلک لهدى الناس جميعا و لزوم قنوطهم عن اهتدائهم و إيمانهم.
فتقدير الكلام بحسب الحقيقة: أ فلم يعلم الذين آمنوا أن الله لم يشأ هدايتهم و لو يشاء لهدى الناس جميعا أ و لم ييأسوا من اهتدائهم و إيمانهم؟
ثم ضمن اليأس معنى العلم و نسب إليه من متعلق العلم الجملة الشرطية فقط أعنى قوله: «لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً» إيجازا و إيثارا للاختصار.
و ذكر بعضهم: أن قوله «أَ فَلَمْ يَيْأَسِ على ظاهر معناه من غير تضمين و قوله: «أَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ إلخ، متعلق بقوله: «آمَنُوا» بتقدير الباء و متعلق «يَيْأَسِ محذوف و تقدير الكلام أ فلم ييأس الذين آمنوا بأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا من إيمانهم و ذلک أن الذين آمنوا يرون أن الأمر لله جميعا و يؤمنون بأنه تعالى لو يشاء لهدى الناس جميعا و لو لم يشأ لم يهد فإذ لم يهد و لم يؤمنوا فليعلموا أنه لم يشأ و ليس فى مقدره سبب من الأسباب أن يهديهم و يوفقهم للإيمان فلييأسوا من إيمانهم.
و هذه وجوه ثلاثة لعل أعدلها أوسطها و الآية على أى حال لا تخلو من إشارة إلى أن المؤمنين كانوا يودون أن يؤمن الكفار و لعلهم لمودتهم ذلک لما سمعوا قول الكفار: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ طمعوا فى إيمانهم و رجوا منهم الاهتداء إن أنزل الله عليهم آية أخرى غير القرآن فسألوا النبى ص أن يجيبهم على ذلک فأيأسهم الله من إيمانهم فى هذه الآيات، و فى آيات أخرى من كلامه مكية و مدنية كقوله فى سورة يس و هى مكية:
«وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: آية 10، و قوله فى سورة البقرة و هى مدنية: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: آية 6.
قوله تعالى: «وَ لا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِما صَنَعُوا قارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيباً مِنْ دارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ» سياق الآيات يشهد أن المراد بقوله:

«بِما صَنَعُوا» كفرهم بالرحمن قبال الدعوة الحقة، و القارعة هى المصيبة تقرع الإنسان قرعا كأنها تؤذنه بأشد من نفسها و فى الآية تهديد و وعيد قطعى للذين كفروا بعذاب غير

مردود و ذكر علائم و أشراط له تقرعهم مرة بعد مرة حتى يأتيهم العذاب الموعود.
و المعنى: و لا يزال هؤلاء الذين كفروا بدعوتک الحقة تصيبهم بما صنعوا من الكفر بالرحمن مصيبة قارعة أو تحل تلک المصيبة القارعة قريبا من دارهم فلا يزالون كذلک حتى يأتى ما وعدهم الله من العذاب لأن الله لا يخلف ميعاده و لا يبدل قوله.
و التأمل فى كون السورة مكية على ما يشهد به مضامين آياتها ثم فى الحوادث الواقعة بعد البعثة و قبل الهجرة و بعدها إلى فتح مكة يعطى أن المراد بالذين كفروا هم كفار العرب من أهل مكة و غيرهم الذين ردوا أول الدعوة و بالغوا فى الجحود و العناد و ألحوا على الفتنة و الفساد.
و المراد بالذين تصيبهم القارعة من كان فى خارج الحرم منهم تصيبهم قوارع الحروب و شن الغارات، و بالذين تحل القارعة قريبا من دارهم أهل الحرم من قريش تقع حوادث السوء قريبا من دارهم فتصيبهم معرتها و تنالهم وحشتها و همها و سائر آثارها السيئة، و المراد بما وعدهم عذاب السيف الذى أخذهم فى غزوة بدر و غيرها.
و اعلم أن هذا العذاب الموعود للذين كفروا فى هذه الآيات غير العذاب الموعود المتقدم فى سورة يونس فى قوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ إلى قوله ثانيا- وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: يونس: 47- 54 فإن الذى فى سورة يونس وعيد عام للأمة، و الذى فى هذه الآيات وعيد خاص بالذين كفروا فى أول الدعوة النبوية من قريش و غيرهم، و قد تقدم فى قوله:
«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: البقرة: 6 فى الجزء الأول من الكتاب أن المراد بقوله: «الَّذِينَ كَفَرُوا» فى القرآن إذا أطلق إطلاقا المعاندون من مشركى العرب فى أول الدعوة كما أن المراد بالذين آمنوا إذا أطلق كذلک السابقون إلى الإيمان فى أول الدعوة.
و اعلم أيضا أن للمفسرين فى الآية أقوالا شتى تركنا إيرادها إذ لا طائل تحت أكثرها و فيما ذكرناه من الوجه كفاية للباحث المتدبر، و سيوافيک بعضها فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِکَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ عِقابِ تأكيد لما فى الآية السابقة من الوعيد القطعى ببيان نظائر له تدل على إمكان وقوعه أى لا يتوهمن متوهم أن هذا الذى

نهددهم به وعيد خال لا دليل على وقوعه كما قالوا: «لَقَدْ وُعِدْنا هذا نَحْنُ وَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ»: النمل: 68.
و ذلک أنه قد استهزئ برسل من قبلک بالكفر و طلب الآيات كما كفر هؤلاء بدعوتک ثم اقترحوا عليک آية مع وجود آية القرآن فأمليت و أمهلت للذين كفروا ثم أخذتهم بالعذاب فكيف كان عقابى؟ أ كان وعيدا خاليا لا شىء وراءه؟ أم كان أمرا يمكنهم أن يتقوه أو يدفعوه أو يتحملوه؟ فإذا كان ذلک قد وقع بهم فليحذر هؤلاء و فعالهم كفعالهم أن يقع مثله بهم.
و من ذلک يظهر أن قولهم: إن الآية تسلية و تعزية للنبى ص فى غير محله.
و قد بدل الاستهزاء فى الآية ثانيا من الكفر إذ قيل: «لِلَّذِينَ كَفَرُوا» و لم يقل بالذين استهزءوا للدلالة على أن استهزاءهم كان استهزاء كفر كما أن كفرهم كان كفر استهزاء فهم الكافرون المستهزءون بآيات الله كالذين كفروا بالنبى ص و قالوا مستهزئين بالقرآن و هو آية: لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ
قوله تعالى: «أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ» القائم على شىء هو المهيمن المتسلط عليه و القائم بشىء من الأمر هو الذى يدبره نوعا من التدبير و الله سبحانه هو القائم على كل نفس بما كسبت أما قيامه عليها فلأنه محيط بذاتها قاهر عليها شاهد لها، و أما قيامه بما كسبت فلأنه يدبر أمر أعمالها فيحولها من مرتبة الحركة و السكون إلى أعمال محفوظة عليها فى صحائف الأعمال ثم يحولها إلى المثوبات و العقوبات فى الدنيا و الآخرة من قرب و بعد و هدى و ضلال و نعمة و نقمة و جنة و نار.
و الآية متفرعة على ما تقدمها أى إذا كان الله سبحانه يهدى من يشاء فيجازيه بأحسن الثواب و يضل من يشاء فيجازيه بأشد العقاب و له الأمر جميعا فهو قائم على كل نفس بما كسبت و مهيمن مدبر لنظام الأعمال فهل يعدله غيره حتى يشاركه فى ألوهيته؟.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 364
و من ذلک يظهر أن الخبر فى قوله: «أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ إلخ، محذوف يدل عليه قوله: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ» و من سخيف القول ما نسب إلى الضحاک أن المراد بقوله:
«أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ الملائكة لكونهم موكلين على الأعمال و المعنى أ فيكون الملائكة الموكلون على الأعمال بأمره شركاء له سبحانه؟ و هو معنى بعيد من السياق غايته.
قوله تعالى: «قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِما لا يَعْلَمُ فِى الْأَرْضِ أَمْ بِظاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ لما ذكر سبحانه قوله: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ» عاد إليهم ببيان يبطل به قولهم ذلک مأخوذ من البيان السابق بوجه.
فأمر نبيه بأن يحاجهم بنوع من الحجاج عجيب فى بابه فقال: «قُلْ سَمُّوهُمْ

أى صفوهم فإن صفات الأشياء هى التى تتعين بها شئونها و آثارها فلو كانت هذه الأصنام شركاء لله شفعاء عنده وجب أن يكون لها من الصفات ما يسوى لها الطريق لهذا الشأن كما يقال فيه تعالى إنه حى عليم قدير خالق مالک مدبر فهو رب كل شىء لكن الأصنام إذا ذكرت فقيل: هبل أو اللات أو العزى لم يوجد لها من الصفات ما يظهر به أنها شريكة لله شفيعة عنده.
ثم قال: «أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِما لا يَعْلَمُ فِى الْأَرْضِ و أم منقطعة أى بل أ تنبئونه بكذا و المعنى أن اتخاذكم الأصنام شركاء له أنباء له فى الحقيقة بما لا يعلم فلو كان له شريک فى الأرض لعلم به لأن الشريک فى التدبير يمتنع أن يخفى تأثيره فى التدبير على شريكه و الله سبحانه يدبر الأمر كله و لا يرى لغيره أثرا فى ذلک لا موافقا و لا مخالفا، و الدليل على أنه لا يرى لنفسه شريكا فى الأمر أنه تعالى هو القائم على كل نفس بما كسبت، و بعبارة أخرى أن له الخلق و الأمر و هو على كل شىء شهيد بالبرهان الذى لا سبيل للشک إليه، و الآية بالجملة كقوله فى موضع آخر: «قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِى السَّماواتِ وَ لا فِى الْأَرْضِ»: يونس: 18.
ثم قال: «أَمْ بِظاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ أى بل أ تنبئونه بأن له شركاء بظاهر من القول من غير حقيقة و هذا كقوله: «إِنْ هِىَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ»: النجم: 23.
و عن بعضهم أن المراد بظاهر من القول ظاهر كتاب نازل من الله تسمى فيه الأصنام

آلهة حقة و حاصل الآية نفى الدليل العقلى و السمعى معا على ألوهيتها و كونها شركاء لله سبحانه و هو بعيد من اللفظ.
و وجه الارتباط بين هذه الحجج الثلاث أنهم فى عبادتهم الأصنام و جعلهم لله شركاء مترددون بين محاذير ثلاثة إما أن يقولوا بشركتها من غير حجة إذ ليس لها من الأوصاف ما يعلم به أنها شركاء لله، و إما أن يدعوا أن لها أوصافا كذلک هم يعلمونها و لا يعلم بها الله سبحانه، و إما أن يكونوا متظاهرين بالقول بشركتها من غير حقيقة و هم يغرون الله بذلک تعالى عن ذلک علوا كبيرا.
قال الزمخشرى فى الكشاف،: و هذا الاحتجاج و أساليبه العجيبة التى ورد عليها مناد على نفسه بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر لمن عرف و أنصف على نفسه انتهى كلامه.
قوله تعالى: «بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَ صُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ» إضراب عن الحجج المذكورة و لوازمها و المعنى دع هذه الحجج فإنهم لا يجعلون له شركاء لشىء من هذه الوجوه بل مكر زينه لهم الشيطان و صدهم بذلک عن سبيل الله تعالى و ذلک أنهم على علم بأنه لا حجة ِعلى شركتها و أن مجرد الدعوى لا ينفعهم لكنهم يريدون بترويج

القول بألوهيتها و توجيه قلوب العامة إليها عرض الدنيا و زينتها، و دعوتک إلى سبيل الله مانعة دون ذلک فهم فى تصلبهم فى عبادتها و دعوة الناس إليها و الحث على الأخذ بها يمكرون بک من وجه و بالناس من وجه آخر و قد زين لهم هذا المكر و هو السبب فى جعلهم إياها شركاء لا غير ذلک من حجة أو غيرها و صدوا بذلک عن السبيل.
فهم زين لهم المكر و صدوا به عن السبيل و الذى زين لهم و صدهم هو الشيطان بإغوائهم، و أضلوا و الذى أضلهم هو الله سبحانه بإمساک نعمة الهدى منهم و من يضلل الله فما له من هاد.
قوله تعالى: «لَهُمْ عَذابٌ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَ ما لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ واقٍ أشق أفعل من المشقة و واق اسم فاعل من الوقاية بمعنى الحفظ.
و فى الآية إيجاز القول فيما وعد الله الذين كفروا من العذاب فى الآيات السابقة، و فى

قوله: «وَ ما لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ واقٍ نفى الشفاعة و تأثيرها فى حقهم أصلا، و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِى وُعِدَ الْمُتَّقُونَ (تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ) أُكُلُها دائِمٌ وَ ظِلُّها تِلْکَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ عُقْبَى الْكافِرِينَ النَّارُ» المثل هو الوصف يمثل الشىء.
و فى قوله: «مَثَلُ الْجَنَّةِ» إلخ بيان ما خص الله به المتقين من الوعد الجميل مقابلة لما أوعد به الذين كفروا و ليكون تمهيدا لما يختم به القول من الإشارة إلى محصل سعى الفريقين فى مسيرهم إلى ربهم و رجوعهم إليه و قد قابل الذين كفروا بالمتقين إشارة إلى أن الذين ينالون هذه العاقبة الحسنى هم الذين آمنوا و عملوا الصالحات دون المؤمنين من غير عمل صالح فإنهم مؤمنون بالله كافرون بآياته.
و من لطيف الإشارة فى الكلام المقابلة بين المؤمنين و المشركين أولا بتعبير «المتقون و الذين كفروا» و أخيرا بقوله «الذين اتقوا و الكافرون» و لعل فيه تلويحا إلى أن الفعل الماضى و الصفة هاهنا واحد مدلولا و مجموع أعمالهم فى الدنيا مأخوذ عملا واحدا، و لازم ذلک أن يكون تحقق العمل و صدور الفعل مرة واحدة عين اتصافهم به مستمرا، و يفيد حينئذ قولنا: «الكافرون و المتقون» الدالان على ثبوت الاتصاف و قولنا: «الذين كفروا و الذين اتقوا» الدالان على تحقق ما للفعل مفادا واحدا، و هو قصر الموصوف على صفته، و أما من تبدل عليه العمل كأن تحقق منه كفر أو تقوى ثم تبدل بغيره و لم يختتم له العمل بعد فهو خارج عن مساق الكلام فافهم ذلک.
و اعلم أن فى الآيات السابقة وجوها مختلفة من الالتفات كقوله: «كَذلِکَ

أَرْسَلْناکَ ثم قوله: «بَلْ لِلّهِ الْأَمْرُ» ثم قوله: «فَأَمْلَيْتُ لِلّذِينَ كَفَرُوا» ثم قوله «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ» و الوجه فيه غير خفى فالتعبير بمثل «أَرْسَلْناکَ للدلالة على أن هناک وسائط كملائكة الوحى مثلا. و التعبير بمثل «بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً» للدلالة على رجوع كل أمر ذى وسط أو غير ذى وسط إلى مقام الألوهية القيوم على كل شىء، و التعبير بمثل «فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ للدلالة على أنه لا واسطة فى الحقيقة يكون شريكا أو شفيعا كما يدعيه المشركون.

ثم قوله تعالى: «تِلْکَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ عُقْبَى الْكافِرِينَ النَّارُ» إشارة إلى خاتمة أمر

الفريقين و عقباهما كما تقدم- و به يختتم البحث فى المؤمنين و المشركين من حيث آثار الحق و الباطل فى عقيدتهما و أعمالهما، فقد عرفت أن هذه الآيات التسع التى نحن فيها من تمام الآيات العشر السابقة المبتدئة بقوله: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً» الآية.

فی تفسیر العیاشی، عن خالد بن نجیح عن جعفر بن محمد (ع): فی قوله: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ فقال بمحمد ص تطمئن القلوب و هو ذکر الله و حجابه.
أقول: و فی کلامه تعالی: «قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً رَسُولًا».
و فی الدر المنثور، أخرج أبو الشیخ عن أنس قال: قال رسول الله ص لأصحابه حین نزلت هذه الآیة: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ أ تدرون ما معنی ذلک؟ قالوا: الله و رسوله أعلم. قال: من أحب الله و رسوله و أحب أصحابی.
و فی تفسیر العیاشی، عن ابن عباس: أنه قال لرسول الله ص: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ- أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ثم قال لی: أ تدری یا بن أم سلیم من هم؟
قلت: من هم یا رسول الله؟ قال: نحن أهل البیت و شیعتنا.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن علی: أن رسول الله ص لما نزلت هذه الآیة «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ قال: ذاک من أحب الله و رسوله و أحب أهل بیتی صادقا غیر کاذب- و أحب المؤمنین شاهدا و غائبا ألا بذکر الله یتحابون.
أقول: و الروایات جمیعا من باب الانطباق و الجری فإن النبی ص و الطاهرون من أهل بیته و الخیار من الصحابة و المؤمنین من مصادیق ذکر الله لأن الله یذکر بهم، و الآیة الکریمة أعم دلالة.
و فی تفسیر القمی، عن أبیه عن محمد بن أبی عمیر عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (ع): فی حدیث الإسراء بالنبی ص قال: فإذا شجرة لو أرسل طائر فی أصلها ما دارها سبعمائة سنة- و لیس فی الجنة منزل إلا و فیه غصن منها فقلت: ما هذه یا جبرئیل؟

فقال: هذه شجرة طوبی قال الله تعالی: «طُوبى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ .
أقول: و هذا المعنی مروی فی روایات کثیرة و فی عدة منها: أن جبرئیل ناولنی منها ثمرة- فأکلتها فحول الله ذلک إلی ظهری- فلما أن هبطت إلی الأرض واقعت خدیجة فحملت بفاطمة- فما قبلت فاطمة إلا وجدت رائحة شجرة طوبی منها.
و فی کتاب الخرائج، أن رسول الله ص قال: یا فاطمة إن بشارة أتتنی من ربی فی أخی و ابن عمی- أن الله عز و جل زوج علیا بفاطمة- و أمر رضوان خازن الجنة فهز شجرة طوبی- فحملت رقاعا بعدد محبی أهل بیتی فأنشأ ملائکة من نور- و دفع إلی کل ملک خطا فإذا استوت القیامة بأهلها-

فلا تلقى الملائكة محبا لنا إلا دفعت إليه صكا- فيه براءة من النار:.
أقول: و فى تفسير البرهان، عن المرفق بن أحمد فى كتاب المناقب بإسناده عن بلال بن حمامة عن النبى ص: مثله
و
روى هذا المعنى أيضا عن أم سلمة و سلمان الفارسى و على بن أبى طالب: و فيها أن الله لما أن أشهد على تزوج فاطمة- من على بن أبى طالب ملائكته أمر شجرة طوبى- أن ينثر حملها و ما فيها من الحلى و الحلل- فنثرت الشجرة ما فيها و التقطته الملائكة و الحور العين- لتهادينه و تفتخرن به إلى يوم القيامة
و روى أيضا ما يقرب منه عن الرضا (ع).
و فى المجمع، روى الثعلبى بإسناده عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال: طوبى شجرة أصلها فى دار على فى الجنة- و فى دار كل مؤمن منها غصن. قال: و رواه أبو بصير عن أبى عبد الله (ع).
و فى تفسير البرهان، عن تفسير الثعلبى يرفع الإسناد إلى جابر عن أبى جعفر (ع) قال: سئل رسول الله ص عن طوبى فقال: شجرة فى الجنة أصلها فى دار على و فرعها على أهل الجنة- فقالوا: يا رسول الله سألناک فقلت: أصلها فى دارى و فرعها على أهل الجنة فقال: دارى و دار على واحدة فى الجنة بمكان واحد:.
أقول: و رواه أيضا فى المجمع، بإسناده عن الحاكم أبى القاسم الحسكانى بإسناده عن موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عن النبى ص: مثله

أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة مروية من طرق الشيعة و أهل السنة، و الظاهر أن الروايات غير ناظرة إلى تفسير الآية، و إنما هى ناظرة إلى بطنها دون ظهرها فإن حقيقة المعيشة الطوبى هى ولاية الله سبحانه و على (ع) صاحبها و أول فاتح لبابها من هذه الأمة و المؤمنون من أهل الولاية أتباعه و أشياعه، و داره (ع) فى جنة النعيم و هى جنة الولاية و دار النبى ص واحدة لا اختلاف بينهما و لا تزاحم فافهم ذلک.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن جريح: فى قوله: «وَ هُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمنِ قال: هذا لما كاتب رسول الله ص قريشا فى الحديبية- كتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا: لا نكتب الرحمن و ما ندرى ما الرحمن؟ و ما نكتب إلا باسمک اللهم فأنزل الله: «وَ هُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمنِ :.
أقول: و رواه أيضا عن ابن جرير و ابن أبى حاتم و أبى الشيخ عن قتادة
و أنت تعلم أن الآيات على ما يعطيه سياقها مكية و صلح الحديبية من حوادث ما بعد الهجرة. على أن سياق الآية وحدها أيضا لا يساعد على نزول جزء من أجزائها فى قصة و تقطعه عن الباقى.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه عن عطیة العوفی قال: قالوا لمحمد ص: لو سیرت لنا جبال مکة حتی تتسع- فنحرث فیها أو قطعت لنا الأرض- کما کان سلیمان (ع) یقطع لقومه بالریح أو أحییت لنا الموتی- کما کان عیسی یحیی الموتی لقومه فأنزل الله تعالی: «وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُیِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ الآیة إلی قوله:
«أَ فَلَمْ یَیْأَسِ الَّذِینَ آمَنُوا» قال: أ فلم یتبین الذین آمنوا.
قالوا: هل تروی هذا الحدیث عن أحد من أصحاب النبی ص؟ قال: عن سعید الخدری عن النبی ص.
أقول: و فیما یقرب من هذا المضمون روایات أخری.
و فی تفسیر القمی، قال": لو کان شیء من القرآن کذلک لکان هذا.
و فی الکافی، عن محمد بن یحیی عن أحمد بن أبی زاهر أو غیره عن محمد بن حماد عن

أخیه أحمد بن حماد عن إبراهیم عن أبیه عن أبی الحسن الأول (ع) فی حدیث: و إن الله یقول فی کتابه: «وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُیِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ- أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ کُلِّمَ بِهِ الْمَوْتی و قد ورثنا نحن هذا القرآن الذی فیه ما تسیر به الجبال- و تقطع به البلدان و یحیی به الموتی.
الحدیث.
أقول: و الحدیثان ضعیفان سندا.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر عن علی: أنه قرأ: «أ فلم یتبین الذین آمنوا»:.
أقول: و روی هذه القراءة أیضا عن ابن عباس
و فی المجمع،: قرأ علی (ع) و ابن عباس و علی بن الحسین (ع) و زید بن علی و جعفر بن محمد (ع) و ابن أبی ملیکة و الجحدری و أبو یزید المدنی: أ فلم یتبین و القراءة المشهورة:
أ فلم ییأس.
و فی تفسیر القمی، قال و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «وَ لا یَزالُ الَّذِینَ کَفَرُوا تُصِیبُهُمْ بِما صَنَعُوا قارِعَةٌ» و هی النقمة «أَوْ تَحُلُّ قَرِیباً مِنْ دارِهِمْ فتحل بقوم غیرهم فیرون ذلک و یسمعون به- و الذین حلت بهم عصاة کفار مثلهم- و لا یتعظ بعضهم ببعض و لا یزالون کذلک- حتی یأتی وعد الله الذی وعد المؤمنین من النصر، و یخزی الله الکافرین.

[سورة الرعد (13): الآيات 36 الى 42]

اشارة

وَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَفْرَحُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْکَ وَ مِنَ الْأَحْزابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَ لا أُشْرِکَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَ إِلَيْهِ مَآبِ (36) وَ كَذلِکَ أَنْزَلْناهُ حُكْماً عَرَبِيًّا وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَکَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا واقٍ (37) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلاً مِنْ قَبْلِکَ وَ جَعَلْنا لَهُمْ أَزْواجاً وَ ذُرِّيَّةً وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ (38) يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ (39) وَ إِنْ ما نُرِيَنَّکَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّکَ فَإِنَّما عَلَيْکَ الْبَلاغُ وَ عَلَيْنَا الْحِسابُ (40)
أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَ هُوَ سَرِيعُ الْحِسابِ (41) وَ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعاً يَعْلَمُ ما تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَ سَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ (42)
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 371

(بيان)

تتمة الآيات السابقة و تعقب قولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ .
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَفْرَحُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ إلى آخر الآية.
الظاهر أن المراد بالذين أوتوا الكتاب اليهود و النصارى أو هم و المجوس فإن هذا هو المعهود من إطلاقات القرآن و السورة مكية و قد أثبت التاريخ أن اليهود ما كانوا يعاندون النبوة العربية فى أوائل البعثة و قبلها ذاک العناد الذى ساقتهم إليه حوادث ما بعد الهجرة و قد دخل جمع منهم فى الإسلام أوائل الهجرة و شهدوا على نبوة النبى ص و كونه مبشرا به فى كتبهم كما قال تعالى: «وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِى إِسْرائِيلَ عَلى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ»: الأحقاف: 10.
و أنه كان من النصارى يومئذ قوم على الحق من غير أن يعاندوا دعوة الإسلام كقوم من نصارى الحبشة على ما نقل من قصة هجرة الحبشة و جمع من غيرهم، و قد قال تعالى فى

أمثالهم: «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ»: القصص: 52 و قال: «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ»: الأعراف: 159 و كذا كانت المجوس ينتظرون الفرج بظهور منج ينشر الحق و العدل و كانوا لا يعاندون الحق كما يعانده المشركون.
فالظاهر أن يكونوا هم المعنيون بالآية و خاصة المحقون من النصارى و هم القائلون بكون المسيح بشرا رسولا كالنجاشى و أصحابه، و يؤيده ما فى ذيل الآية من قوله:
«قُلْ إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَ لا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا» فإنه أنسب أن يخاطب به النصارى.
و قوله: «وَ مِنَ الْأَحْزابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ اللام للعهد أى و من أحزاب أهل الكتاب من ينكر بعض ما أنزل إليک و هو ما دل منه على التوحيد و نفى التثليث و سائر ما يخالف ما عند أهل الكتاب من المعارف و الأحكام المحرفة.
و قوله: «قُلْ إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَ لا أُشْرِكَ بِهِ دليل على أن المراد من البعض الذى ينكرونه ما يرجع إلى التوحيد فى العبادة أو الطاعة و قد أمره الله أن يخاطبهم بالموافقة عليه بقوله: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»: آل عمران: 64.
ثم تمم الكلام بقوله: «إِلَيْهِ أَدْعُوا وَ إِلَيْهِ مَآبِ أى مرجعى فكان أول الكلام مفصحا عن بغيته فى نفسه و لغيره، و آخره عن سيرته أى أمرت لأعبد الله

وحده فی عملی و دعوتی، و علی ذلک أسیر بین الناس فلا أدعو إلا إلیه و لا أرجع فی أمر من أموری إلا إلیه فذیل الآیة فی معنی قوله: «قُلْ هذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللَّهِ عَلی بَصِیرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی وَ سُبْحانَ اللَّهِ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ»: یوسف: 108.
و یمکن أن یکون المراد بقوله: «وَ إِلَیْهِ مَآبِ المعاد و یفید حینئذ فائدة التعلیل أی إلیه أدعوه وحده لأن مآبی إلیه وحده.
و قد فسر بعضهم الکتاب فی الآیة بالقرآن و الذین أوتوا الکتاب بأصحاب النبی ص و الأحزاب بالأعراب الذین تحزبوا علی النبی ص و أداروا علیه الدوائر من قریش و سائر القبائل.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 373
و فیه أنه خلاف المعهود من إطلاق القرآن لفظة: «الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ علی أن ذلک یؤدی إلی کون الآیة مشتملة علی معنی مکرر.
و ربما ذکر بعضهم أن المراد بهم الیهود خاصة و الکتاب هو التوراة و المراد بإنکار بعض أحزابهم بعض القرآن و هو ما لا یوافق أحکامهم المحرفة مع أن الجمیع ینکرون ما لا یوافق ما عندهم إنکاره من غیر فرح و أما الباقون فکانوا فرحین و منکرین و قد أطالوا البحث عن ذلک.
و عن بعضهم: أن المراد بالموصول عامة المسلمین، و بالأحزاب الیهود و النصاری و المجوس، و عن بعضهم أن تقدیر قوله: «وَ إِلَیْهِ مَآبِ و إلیه مآبی و مآبکم. و هذه أقوال لا دلیل من اللفظ علی شیء منها و لا جدوی فی إطالة البحث عنها.
قوله تعالی «وَ کَذلِکَ أَنْزَلْناهُ حُکْماً عَرَبِیًّا وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَکَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا واقٍ الإشارة بقوله: «کَذلِکَ إلی الکتاب المذکور فی الآیة السابقة و هو جنس الکتاب النازل علی الأنبیاء الماضین کالتوراة و الإنجیل.
و المراد بالحکم هو القضاء و العزیمة فإن ذلک هو شأن الکتاب النازل من السماء المشتمل علی الشریعة کما قال: «وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ فِیمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ»: البقرة: 212 فالکتاب حکم إلهی بوجه و حاکم بین الناس بوجه فهذا هو المراد بالحکم دون الحکمة کما قیل.
و قوله: «عَرَبِیًّا» صفة لحکم و إشارة إلی کون الکتاب بلسان عربی و هو لسانه (ص) سنة الله التی قد خلت فی عباده، قال تعالی: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ»: إبراهیم: 4 و هذا- کما لا یخفی- من الشاهد علی أن المراد بالمذکورین فی الآیة السابقة الیهود و النصاری، و أن هذه الآیات متعرضة لشأنهم کما کانت الآیات السابقة علیها متعرضة لشأن المشرکین.
و علی هذا فالمراد بقوله: «وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ إلخ، النهی عن اتباع أهواء أهل الکتاب، و قد ذکر فی القرآن من ذلک شیء کثیر، و عمدة ذلک أنهم کانوا یقترحون علی النبی ص آیة غیر القرآن کما کان المشرکون یقترحونها،

و كانوا يطمعون أن يتبعهم فيما عندهم من الأحكام لإحالتهم النسخ فى الأحكام، و هذان الأمران و لا سيما

أولهما عمدة ما تتعرض له هذه الآيات.
و المعنى: و كما أنزلنا على الذين أوتوا الكتاب كتابهم أنزلنا هذا القرآن عليک بلسانک مشتملا على حكم أو حاكما بين الناس و لئن اتبعت أهواء أهل الكتاب فتمنيت أن ينزل عليک آية غير القرآن كما يقترحون أو داهنتهم و ملت إلى اتباع بعض ما عندهم من الأحكام المنسوخة أو المحرفة أخذناک بالعقوبة و ليس لک ولى يلى أمرک من دون الله و لا واق يقيک منه فالخطاب للنبى ص و هو المراد به دون الأمة كما ذكره بعضهم.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلًا مِنْ قَبْلِکَ وَ جَعَلْنا لَهُمْ أَزْواجاً وَ ذُرِّيَّةً وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ لما نهى النبى ص عن اتباع أهوائهم فيما اقترحوا عليه من إنزال آية غير القرآن ذكره بحقيقة الحال التى تؤيسه من الطمع فى ذلک و يعزم عليه أن يتوكل على الله و يرجع إليه الأمور.
و هو أن سنة الله الجارية فى الرسل أن يكونوا بشرا جارين على السنة المألوفة بين الناس من غير أن يتعدوها فيملكوا شيئا مما يختص بالغيب كأن يكونوا ذا قوة غيبية فعالة لما تشاء قديرة على كل ما أرادت أو أريد منها حتى تأتى بكل آية شاءت إلا أن يأذن الله له فليس للرسول و هو بشر كسائرهم من الأمر شىء بل لله الأمر جميعا.
فهو الذى ينزل الآية إن شاء غير أنه سبحانه إنما ينزل من الآيات إذا اقتضته الحكمة الإلهية و ليست الأوقات مشتركة متساوية فى الحكم و المصالح و إلا لبطلت الحكمة و اختل نظام الخليقة بل لكل وقت حكمة تناسبه و حكم يناسبه فلكل وقت آية تخصه.
و هذا هو الذى تشير إليه الآية فقوله: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلًا مِنْ قَبْلِکَ وَ جَعَلْنا لَهُمْ أَزْواجاً وَ ذُرِّيَّةً» إشارة إلى السنة الجارية فى الرسل من البشرية العادية، و قوله: «وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ إشارة إلى حرمانهم من القدرة الغيبية المستقلة بكل ما أرادت إلا أن يمدهم الإذن الإلهى.
و قوله: «لِكُلِّ أَجَلٍ أى وقت محدود «كِتابٌ أى حكم مقضى مكتوب يخصه إشارة إلى ما يلوح إليه استثناء الإذن و سنة الله الجارية فيه، و التقدير فالله سبحانه هو الذى ينزل ما شاء و يأذن فيما شاء لكنه لا ينزل و لا يأذن فى كل آية فى كل وقت فإن لكل وقت كتابا كتبه لا يجرى فيه إلا ما فيه.

و مما تقدم يظهر أن ما ذكره بعضهم أن قوله: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ من باب القلب و أصله: لكل كتاب أجل أى إن لكل كتاب منزل من عند الله وقتا

مخصوصا ينزل فيه و يعمل عليه فللتوراة وقت و للإنجيل وقت و للقرآن وقت. وجه لا يعبأ به.
قوله تعالى: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ محو الشىء هو إذهاب رسمه و أثره يقال: محوت الكتاب إذا أذهبت ما فيه من الخطوط و الرسوم قال تعالى:
«وَ يَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ»: الشورى: 24 أى يذهب بآثار الباطل كما قال:
«فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً» و قال: «وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً»: أسرى: 12 أى أذهبنا أثر الإبصار من الليل فالمحو قريب المعنى من النسخ يقال: نسخت الشمس الظل أى ذهبت بأثره و رسمه.
و قد قوبل المحو فى الآية بالإثبات و هو إقرار الشىء فى مستقره بحيث لا يتحرك و لا يضطرب يقال: أثبت الوتد فى الأرض إذا ركزته فيها بحيث لا يتحرك و لا يخرج من مركزه فالمحو هو إزالة الشىء بعد ثبوته برسمه و يكثر استعماله فى الكتاب.
و وقوع قوله: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ بعد قوله: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ و اتصاله به من جانب و بقوله: «وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ من جانب ظاهر فى أن المراد محو الكتب و إثباتها فى الأوقات و الآجال فالكتاب الذى أثبته الله فى الأجل الأول إن شاء محاه فى الأجل الثانى و أثبت كتابا آخر فلا يزال يمحى كتاب و يثبت كتاب آخر.
و إذا اعتبرنا ما فى الكتاب من آية و كل شىء آية صح أن يقال لا يزال يمحو آية و يثبت آية كما يشير إليه قوله: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها»: البقرة: 106، و قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ» الآية: النحل: 101.
فقوله: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ على ما فيه من الإطلاق يفيد فائدة التعليل لقوله: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ و المعنى أن لكل وقت كتابا يخصه فيختلف فاختلاف الكتب باختلاف الأوقات و الآجال إنما ظهر من ناحية اختلاف التصرف الإلهى بمشيته لا من جهة اختلافها

فى أنفسها و من ذواتها بأن يتعين لكل أجل كتاب فى نفسه لا يتغير عن وجهه بل الله سبحانه هو الذى يعين ذلک بتبديل كتاب مكان كتاب و محو كتاب و إثبات آخر.
و قوله: «وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ أى أصله فإن الأم هى الأصل الذى ينشأ منه الشىء و يرجع إليه، و هو دفع للدخل و إبانة لحقيقة الأمر فإن اختلاف حال الكتاب المكتوب لأجل بالمحو و الإثبات أى تغير الحكم المكتوب و القول المقضى به حينا بعد حين ربما أوهم أن الأمور و القضايا ليس لها عند الله

سبحانه صورة ثابتة و إنما يتبع حكمه العلل و العوامل الموجبة له من خارج كأحكامنا و قضايانا معاشر ذوى الشعور من الخلق أو أن حكمه جزافى لا تعين له فى نفسه و لا مؤثر فى تعينه من خارج كما ربما يتوهم أرباب العقول البسيطة أن الذى له ملک- بكسر اللام- مطلق و سلطنة مطلقة له أن يريد ما يشاء و يفعل ما يريد على حرية مطلقة من رعاية أى قيد و شرط و سلوک أى نظام أو لا نظام فى عمله فلا صورة ثابتة لشىء من أفعاله و قضاياه عنده، و قد قال تعالى: «ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَىَّ»: ق: 29، و قال: «وَ كُلُّ شَىْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ»: الرعد: 8 إلى غير ذلک من الآيات.
فدفع هذا الدخل بقوله: «وَ عِنَّدَهُ أُمُّ الْكِتابِ أى أصل جنس الكتاب و الأمر الثابت الذى يرجع إليه هذه الكتب التى تمحى و تثبت بحسب الأوقات و الآجال و لو كان هو نفسه تقبل المحو و الإثبات لكان مثلها لا أصلا لها و لو لم يكن من أصله كان المحو و الإثبات فى أفعاله تعالى إما تابعا لأمور خارجة تستوجب ذلک فكان تعالى مقهورا مغلوبا للعوامل و الأسباب الخارجية مثلنا و الله يحكم لا معقب لحكمه.
و إما غير تابع لشىء أصلا و هو الجزاف الذى يختل به نظام الخلقة و التدبير العام الواحد بربط الأشياء بعضها ببعض جلت عنه ساحته، قال تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ»: الدخان: 39.
فالملخص من مضمون الآية أن لله سبحانه فى كل وقت و أجل كتابا أى حكما و قضاء و أنه يمحو ما يشاء من هذه الكتب و الأحكام و الأقضية و يثبت ما يشاء أى يغير القضاء الثابت فى وقت فيضع فى الوقت الثانى مكانه قضاء آخر لكن عنده بالنسبة إلى كل وقت قضاء لا يتغير و لا يقبل المحو و الإثبات و هو الأصل الذى يرجع إليه الأقضية الآخر و تنشأ منه فيمحو و يثبت على حسب ما يقتضيه هو.
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 377
و يتبين بالآية أولا: أن حكم المحو و الإثبات عام لجميع الحوادث التى تداخله الآجال و الأوقات و هو جميع ما فى السماوات و الأرض و ما بينهما، قال تعالى: «ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى»: الأحقاف: 3.
و ذلک لإطلاق قوله: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ و اختصاص المورد بآيات النبوة لا يوجب تخصيص الآية لأن المورد لا يخصص.
و بذلک يظهر فساد قول بعضهم: إن ذلک فى الأحكام و هو النسخ و قول ثان: إن ذلک فى المباحات المثبتة فى صحائف الأعمال يمحوها الله و يثبت مكانها طاعة أو معصية مما فيه الجزاء، و قول ثالث: إنه محو ذنوب المؤمنين فضلا و إثبات ذنوب للكفار عقوبة، و قول رابع: إنه فى موارد يؤثر فيها الدعاء و الصدقة فى المحن و المصائب و ضيق المعيشة و نحوها، و

قول خامس: إن المحو إزالة الذنوب بالتوبة و الإثبات تبديل السيئات حسنات، و قول سادس: إنه محو ما شاء الله من القرون و الإثبات إنشاء قرون آخرين بعدهم، و قول سابع: إنه محو القمر و إثبات الشمس و هو محو آية الليل و جعل آية النهار مبصرة، و قول ثامن: إنه محو الدنيا و إثبات الآخرة، و قول تاسع: إن ذلک فى الأرواح حالة النوم يقبضها الله فيرسل من يشاء منهم و يمسک من يشاء، و قول عاشر: إن ذلک فى الآجال المكتوبة فى ليلة القدر يمحو الله ما يشاء منها و يثبت ما يشاء.
فهذه و أمثالها أقوال لا دليل على تخصيص الآية الكريمة بها من جهة اللفظ البتة و للآية إطلاق لا ريب فيه ثم المشاهدة الضرورية تطابقه فإن ناموس التغير جار فى جميع أرجاء العالم المشهود، و ما من شىء قيس إلى زمانين فى وجوده إلا لاح التغير فى ذاته و صفاته و أعماله، و فى عين الحال إذا اعتبرت فى نفسها و بحسب وقوعها وجدت ثابتة غير متغيرة فإن الشىء لا يتغير عما وقع عليه.
فللأشياء المشهودة جهتان جهة تغير يستتبع الموت و الحياة و الزوال و البقاء و أنواع الحيلولة و التبدل، و جهة ثبات لا تتغير عما هى عليها و هما إما نفس كتاب المحو و الإثبات و أم الكتاب، و إما أمران مترتبان على الكتابين و على أى حال تقبل الآية الصدق على هاتين الجهتين.

و ثانيا: أن لله سبحانه فى كل شىء قضاء ثابتا لا يتغير و به يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن كل قضاء يقبل التغيير و استدل عليه بمتفرقات الروايات و الأدعية الدالة «1» على ذلک و الآيات و الأخبار الدالة على أن الدعاء و الصدقة يدفعان سوء القضاء. و فيه أن ذلک فى القضاء غير المحتوم.
و ثالثا: أن القضاء ينقسم إلى قضاء متغير و غير متغير و ستستوفى تتمة البحث فى الآية عن قريب إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «وَ إِنْ ما نُرِيَنَّکَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّکَ فَإِنَّما عَلَيْکَ الْبَلاغُ وَ عَلَيْنَا الْحِسابُ «إِنْ ما» هو إن الشرطية و ما الزائدة للتأكيد و الدليل عليه دخول نون التأكيد فى الفعل بعده.
و فى الآية إيضاح لما للنبى ص من الوظيفة و هو الاشتغال بأمر الإنذار و التبليغ فحسب فلا ينبغى له أن يتبع أهواءهم فى نزول آية عليه كما اقترحوا حتى أنه لا ينبغى له أن ينتظر نتيجة بلاغه أو حلول ما أوعدهم الله من العذاب بهم.
و فى الآية دلالة على أن الحساب الإلهى يجرى فى الدنيا كما يجرى فى الآخرة.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِى الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها» إلخ كلام مسوق للعبرة بعد ما قدم إليهم الوعيد بالهلاک، و منه يعلم أن إتيان الأرض و نقصها من أطرافها كناية عن نقص أهلها بالإماتة و الإهلاک فالآية

قوله: «بَلْ مَتَّعْنا هؤُلاءِ وَ آباءَهُمْ حَتَّى طالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَ فَلا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها أَ فَهُمُ الْغالِبُونَ»: الأنبياء: 44.
و قول بعضهم إن المراد به أ و لم ير أهل مكة أنا نأتى أرضهم فننقصها من أطرافها بفتح القرى واحدة بعد واحدة للمسلمين فليخافوا أن نفتح بلدتهم و ننتقم منهم يدفعه أن السورة مكية و تلك الفتوحات إنما كانت تقع بعد الهجرة. على أن الآيات بوعيدها ناظرة إلى هلاكهم بغزوة بدر و غيرها لا إلى فتح مكة.

---

(1) و فى الأدعية المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام و كذا عن بعض الصحابة «اللهم إن كنت كتبت اسمى فى الأشقياء فامحنى من الأشقياء و اكتبنى فى السعداء» أو ما يقرب منه.

و قوله: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَ هُوَ سَرِيعُ الْحِسابِ يريد به أن الغلبة لله سبحانه فإنه يحكم و ليس قبال حكمه أحد يعقبه ليغلبه بالمنع و الرد و هو سبحانه يحاسب كل عمل بمجرد وقوعه بلا مهلة حتى يتصرف فيه غيره بالإخلال فقوله: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ إلخ فى معنى قوله فى ذيل آية سورة الأنبياء المتقدمة: «أَ فَهُمُ الْغالِبُونَ .
قوله تعالى: «وَ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعاً» إلى آخر الآية.
أى و قد مكر الذين من قبلهم فلم ينفعهم مكرهم و لم يقدروا على صدنا من أن نأتى الأرض فننقصها من أطرافها فالله سبحانه يملك المكر كله و يبطله و يرده إلى أهله فليعتبروا.
و قوله: «يَعْلَمُ ما تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ فى مقام التعليل لملكه تعالى كل مكر فإن المكر إنما يتم مع جهل الممكور به و أما إذا علم به فعنده بطلانه.
و قوله: «وَ سَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ قطع للحجاج بدعوى أن مسألة انتهاء الأمور إلى عواقبها من الأمور الضرورية العينية لا تتخلف عن الوقوع و سيشهدونها شهود عيان فلا حاجة إلى الإطالة و الإطناب فى إعلامهم ذلک فسيعلمون.

فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن مجاهد قال": قالت قریش حین أنزل: «وَ ما کانَ لِرَسُولٍ أَنْ یَأْتِیَ بِآیَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ : ما نراک یا محمد تملک من شیء و لقد فرغ من الأمر- فأنزلت هذه الآیة تخویفا لهم و وعیدا لهم- «یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ إنا إن شئنا أحدثنا له من أمرنا ما شئنا.
أقول: و الآیة کما تقدم بیانه أجنبیة عن هذا المعنی، و فی ذیل هذا الحدیث و یحدث الله فی کل رمضان فیمحو الله ما یشاء و یثبت من أرزاق الناس و مصائبهم و ما یعطیهم و ما یقسم لهم،
و فی روایة أخری عن جابر عن النبی ص: فی الآیة: قال: یمحو من الرزق و یزید فیه، و یمحو من الأجل و یزید فیه.
و هذا من قبیل التمثیل و الآیة أعم.
و فیه، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس: أن النبی ص سئل عن قوله: «یَمْحُوا اللَّهُ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 380
ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ قال: ذلک کل لیلة القدر یرفع و یخفض و یرزق- غیر الحیاة و الموت و الشقاوة و السعادة فإن ذلک لا یزول.
أقول: و الروایة علی معارضتها الروایات الکثیرة جدا المأثورة عن النبی ص و أئمة أهل البیت (ع) و الصحابة تخالف إطلاق الآیة و حجة العقل، و مثلها ما
عن ابن عمر عن النبی ص: یمحو الله ما یشاء و یثبت- إلا الشقوة و السعادة و الحیاة و الموت
و فیه، أخرج ابن مردویه و ابن عساکر عن علی: أنه سأل رسول الله ص عن هذه الآیة فقال له: لأقرن عینیک بتفسیرها و لأقرن عین أمتی بعدی بتفسیرها. الصدقة علی وجهها و بر الوالدین و اصطناع المعروف یحول الشقاء سعادة- و یزید فی العمر و یقی مصارع السوء.
أقول: و الروایة لا تزید علی ذکر بعض مصادیق الآیة.
و فی الکافی، بإسناده عن هشام بن سالم و حفص بن البختری و غیرهما عن أبی عبد الله (ع): فی هذه الآیة: «یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ قال: فقال: و هل یمحی إلا ما کان ثابتا؟ و هل یثبت إلا ما لم یکن؟:
أقول: و رواه العیاشی فی تفسیره عن جمیل عنه (ع).
و فی تفسیر العیاشی، عن الفضیل بن یسار قال. سمعت أبا جعفر (ع) یقول: من الأمور أمور محتومة کائنة لا محالة- و من الأمور أمور موقوفة عند الله یقدم فیها ما یشاء- و یمحو ما یشاء و یثبت منها ما یشاء- لم یطلع

على ذلک أحدا يعنى الموقوفة- فأما ما جاءت به الرسل فهى كائنة- لا يكذب نفسه و لا نبيه و لا ملائكته.
أقول: و روى بطريق آخر و كذا فى الكافى بإسناده عن الفضيل عنه (ع) ما فى معناه.
و فيه، عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال: كان على بن الحسين (ع) يقول: لو لا آية فى كتاب الله- لحدثتكم بما كان و بما يكون إلى يوم القيامة- فقلت له. أية آية؟ فقال:
قال الله: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ .
أقول: معناه أن اللائح من الآية أن الله سبحانه لا يريد من خلقه إلا أن يعيشوا على

جهل بالحوادث المستقبلة ليقوموا بواجب حياتهم بهداية من الأسباب العادية و سياقة من الخوف و الرجاء، و ظهور الحوادث المستقبلة تمام ظهورها يفسد هذه الغاية الإلهية فهو سبب الكف عن التحديث لا الخوف من أن يكذبه الله بالبداء فإنه مأمون منه فلا تعارض بين الرواية و ما قبلها.
و فيه، عن الفضيل بن يسار عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الله تبارک و تعالى كتب كتابا فيه ما كان و ما هو كائن- فوضعه بين يديه فما شاء منه قدم و ما شاء منه أخر- و ما شاء منه محى و ما شاء منه كان و ما لم يشأ لم يكن.
و فيه، عن ابن سنان عن أبى عبد الله (ع) يقول: إن الله يقدم ما يشاء و يؤخر ما يشاء و يمحو ما يشاء- و يثبت ما يشاء و عنده أم الكتاب، و قال: كل أمر يريده الله فهو فى علمه قبل أن يضعه، و ليس شىء يبدو له إلا و قد كان فى علمه- أن الله لا يبدو له من جهل.
أقول: و الروايات فى البداء عنهم (ع) متكاثرة مستفيضة فلا يعبأ بما نقل عن بعضهم أنه خبر واحد.
و الرواية كما ترى تنفى البداء بمعنى علمه تعالى ثانيا بما كان جاهلا به أولا بمعنى تغير علمه فى ذاته كما ربما يتفق فينا تعالى عن ذلک، و إنما هو ظهور أمر منه تعالى ثانيا بعد ما كان الظاهر منه خلافه أولا فهو محو الأول و إثبات الثانى و الله سبحانه عالم بهما جميعا.
و هذا مما لا يسع لذى لب إنكاره فإن للأمور و الحوادث وجودا بحسب ما تقتضيه أسبابها الناقصة من علة أو شرط أو مانع ربما تخلف عنه، و وجودا بحسب ما تقتضيه أسبابها و عللها التامة و هو ثابت غير موقوف و لا متخلف، و الكتابان أعنى كتاب المحو و الإثبات و أم الكتاب إما أن يكونا أمرين تتبعهما هاتان المرحلتان من وجود الأشياء اللتان إحداهما تقبل المحو و الإثبات و الأخرى لا تقبل إلا الثبات. و إما أن يكونا عين تينک المرحلتين، و على أى حال ظهور أمر أو إرادة منه تعالى بعد ما كان الظاهر خلافه واضح

لا ينبغى الشک فيه.
و الذى أحسب أن النزاع فى ثبوت البداء كما يظهر من أحاديث أئمة أهل البيت

(ع) و نفيه كما يظهر من غيرهم نزاع لفظى و لهذا لم نعقد لهذا البحث فصلا مستقلا على ما هو دأب الكتاب و من الدليل على كون النزاع لفظيا استدلالهم على نفى البداء عنه تعالى بأنه يستلزم التغير فى علمه مع أنه لازم البداء بالمعنى الذى يفسر به البداء فينا لا البداء بالمعنى الذى يفسره به الأخبار فيه تعالى.
و فى الدر المنثور، أخرج الحاكم عن أبى الدرداء: أن رسول الله ص قرأ «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ مخففة.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: فى قوله:
«نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها» قال: ذهاب العلماء.
و فى المجمع، عن أبى عبد الله (ع): ننقصها بذهاب علمائها و فقهائها و أخيارها.
و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن على عمن ذكره عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال:
كان على بن الحسين (ع) يقول: إنه ليسخى نفسى فى سرعة الموت أو القتل فينا قول الله عز و جل: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِى الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها» فقال: فقد العلماء.
أقول: كأن المراد أنه يسخى نفسى أن الله تعالى نسب توفى العلماء إلى نفسه لا إلى غيره فيهنأ لى الموت أو القتل.

[سورة الرعد (13): آية 43]

اشارة

وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ (43)
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 383

(بيان)

الآية خاتمة السورة و تعطف الكلام على ما فى مفتتحها من قوله: «وَ الَّذِى أَنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ و هى كرة ثالثة على منكرى حقية كتاب الله يستشهد فيها بأن الله يشهد على الرسالة و من حصل له العلم بهذا الكتاب يشهد بها.
قوله تعالى: «وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا» إلخ بناء الكلام فى السورة على إنكارهم حقية الكتاب و عدم عدهم إياه آية إلهية للرسالة و لذا كانوا يقترحون آية غيره كما حكاه الله تعالى فى خلال الآيات مرة بعد مرة و أجاب عنه بما يرد عليهم قولهم فكأنهم لما يئسوا مما اقترحوا أنكروا أصل الرسالة لعدم إذعانهم بما أنزل الله من آية و عدم إجابتهم فيما اقترحوه من آية فكانوا يقولون: «لَسْتَ مُرْسَلًا».
فلقن الله نبيه ص الحجة عليهم لرسالته بقوله: «قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ و هو حجة قاطعة و ليس بكلام خطابى و لا إحالة إلى ما لا طريق إلى حصول العلم به.
فقوله: «قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ استشهاد بالله سبحانه و هو ولى أمر الإرسال و إنما هى شهادة تأدية لا شهادة تحمل فقط فإن أمثال قوله تعالى: «إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ من آيات القرآن و كونه آية معجزة من الله ضرورى، و كونه قولا و كلاما له سبحانه ضرورى و اشتماله على تصديق الرسالة بدلالة المطابقة المعتمدة على علم ضرورى أيضا ضرورى، و لا نعنى بشهادة التأدية إلا ذلک.
و من فسر شهادته تعالى من المفسرين بأنه تعالى قد أظهر على رسالتى من الأدلة و الحجج ما فيه غنى عن شهادة شاهد آخر ثم قال: و تسمية ذلک شهادة مع أنه فعل و هى قول من المجاز حيث إنه يغنى غناها بل هو أقوى منها. انتهى. فقد قصد المطلوب من غير طريقه.
و ذلک أن الأدلة و الحجج الدالة على حقية رسالته (ص) إما القرآن و هو الآية

المعجزة الخالدة، و إما غيره من الخوارق و المعجزات و آيات السورة- كما ترى- لا تجيب الكفار على ما اقترحوه من هذا القسم الثانى و لا معنى حينئذ للاستشهاد بما لم يجابوا عليه، و أما القرآن فمن البين أن الاستناد إليه من جهة أنه معجزة تصدق الرسالة بدلالتها عليها أى كلام له تعالى يشهد بالرسالة، و إذا كان كذلک فما معنى العدول عن كونه كلاما له تعالى يدل على حقية الرسالة أى شهادة لفظية منه تعالى على ذلک بحقيقة معنى الشهادة إلى كونه دليلا فعليا منه عليها سمى مجازا بالشهادة؟.

على أن كون فعله تعالى أقوى دلالة على ذلک من قوله ممنوع.
فقد تحصل أن معنى قوله: «اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِی وَ بَيْنَكُمْ أن ما وقع فی القرآن من تصديق الرسالة شهادة إلهية بذلک.
و أما جعل الشهادة شهادة تحمل ففيه إفساد المعنى من أصله و أی معنى لإرجاع أمر متنازع فيه إلى علم الله و اتخاذ ذلک حجة على الخصم و لا سبيل له إلى ما فی علم الله فی أمره؟
أ هو كما يقول أو فرية يفتريها على الله؟.
و قوله: «وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ أی و كفى بمن عنده علم الكتاب شهيدا بينی و بينكم، و قد ذكر بعضهم أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ و يتعين على هذا أن يكون المراد بالموصول هو الله سبحانه فكأنه قيل: كفى بالله الذی عنده علم الكتاب شهيدا «إلخ».
و فيه أولا أنه خلاف ظاهر العطف، و ثانيا أنه من عطف الذات مع صفته إلى نفس الذات و هو قبيح غير جائز فی الفصيح و لذلک ترى الزمخشری لما نقل فی الكشاف، هذا القول عن الحسن بقوله: و عن الحسن: «لا و الله ما يعنى إلا الله» قال بعده: و المعنى كفى بالذی يستحق العبادة و بالذی لا يعلم علم ما فی اللوح إلا هو شهيدا بينی و بينكم. انتهى فاحتال إلى تصحيحه بتبديل لفظة الجلالة «بِاللَّهِ من «الذی يستحق العبادة» و تبديل «مَنْ من «الذی» ليعود المعطوف و المعطوف عليه وصفين فيكون فی معنى عطف أحد وصفی الذات على الآخر و إناطة الحكم بالذات بما له من الوصفين كدخالتهما فيه فافهم ذلک.
لكن من المعلوم أن تبديل لفظ من لفظ يستقيم إفادته لمعنى لا يوجب استقامة ذلک

فی اللفظ الأول و إلا لبطلت أحكام الألفاظ.
على أن التأمل فيما تقدم فی معنى هذه الشهادة و أن المراد به تصديق القرآن لرسالة النبی ص يعطی أن وضع لفظة الجلالة فی هذا الموضع لا للتلميح إلى معناه الوصفی بل لإسناده الشهادة إلى الذات المقدسة المستجمعة لجميع صفات الكمال لأن شهادته أكبر الشهادات قال سبحانه: «قُلْ أَیُّ شَیْءٍ أَكْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِی وَ بَيْنَكُمْ .
و ذكر آخرون: أن المراد بالكتاب التوراة و الإنجيل أو خصوص التوراة و المعنى و كفى بعلماء الكتاب شهداء بينی و بينكم لأنهم يعلمون بما بشر الله به الأنبياء فی و يقرءون نعتی فی الكتاب.
و فيه أن الذی أخذ فی الآية هو الشهادة دون مجرد العلم، و السورة مكية و لم يؤمن أحد من علماء أهل الكتاب يومئذ كما قيل و لا شهد للرسالة بشیء فلا معنى للاحتجاج بالاستناد إلى شهادة لم يقم بها أحد بعد.
و قيل: المراد القوم الذين أسلموا من علماء أهل الكتاب كعبد الله بن سلام

و تميم الدارى و الجارود و سلمان الفارسى، و قيل هو عبد الله بن سلام، و رد بأن السورة مكية و هؤلاء إنما أسلموا بالمدينة.
و للقائلين بأنه عبد الله بن سلام جهد بليغ فى الدفاع عنه فقال بعضهم: إن مكية السورة لا تنافى كون بعض آياتها مدنية فلم لا يجوز أن تكون هذه الآية مدنية مع كون السورة مكية.
و فيه أولا: أن مجرد الجواز لا يثبت ذلک ما لم يكن هناک نقل صحيح قابل للتعويل عليه. على أن الجمهور نصوا على أنها مكية كما نقل عن البحر.
و ثانيا: أن ذلک إنما هو فى بعض الآيات الموضوعة فى خلال آيات السور النازلة و أما فى مثل هذه الآية التى هى ختام ناظرة إلى ما افتتحت به السورة فلا إذ لا معنى لإرجاء

بعض الكلام المرتبط الأجزاء إلى أمد غير محدود.
و قال بعضهم: إن كون الآية مكية لا ينافى أن يكون الكلام إخبارا عما سيشهد به.
و فيه أن ذلک يوجب رداءة الحجة و سقوطها فأى معنى لأن يحتج على قوم يقولون:
«لَسْتَ مُرْسَلًا» فيقال: صدقوا به اليوم لأن بعض علماء أهل الكتاب سوف يشهدون به.
و قال بعضهم: إن هذه الشهادة شهادة تحمل لا يستلزم إيمان الشهيد حين الشهادة فيجوز أن تكون الآية مكية و المراد بها عبد الله بن سلام أو غيره من علماء اليهود و النصارى و إن لم يؤمنوا حين نزول الآية.
و فيه أن المعنى حينئذ يعود إلى الاحتجاج بعلم علماء أهل الكتاب و إن لم يعترفوا به و لم يؤمنوا، و لو كان كذلک لكان المتعين أن يستشهد بعلم الذين كفروا أنفسهم فإن الحجة كانت قد تمت عليهم بكون القرآن كلام الله و لا يكون ذلک إلا عن علمهم به فما الموجب للعدول عنهم إلى غيرهم و هم مشتركون فى الكفر بالرسالة و نفيها على أنه تقدم أن الشهادة فى الآية ليست إلا شهادة أداء دون التحمل.
و قال بعضهم:- و هو ابن تيمية و قد أغرب- أن الآية مدنية بالاتفاق. و هو كما ترى.
و ذكر بعضهم: أن المراد بالكتاب القرآن الكريم، و المعنى أن من تحمل هذا الكتاب و تحقق بعلمه و اختص به فإنه يشهد على أنه من عند الله و أنى مرسل به فيعود مختتم السورة إلى مفتتحها من قوله: «تِلْکَ آياتُ الْكِتابِ وَ الَّذِى أَنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ و بنعطف آخرها على أولها و على ما فى أواسطها من قوله: «أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمى إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ .
و هذا فى الحقيقة انتصار و تأييد منهٍ تعالى لكتابه قبال ما أزرى به و

استهانه الذين كفروا حيث قالوا: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ مرة بعد مرة و «لَسْتَ مُرْسَلًا» فلم يعبئوا بأمره و لم يبالوا به و أجاب الله عن قولهم مرة بعد مرة و لم يتعرض لأمر القرآن و لم يذكر أنه أعظم آية للرسالة و كان من الواجب ذلک فقوله: «قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِى
الميزان فى تفسير القرآن، ج11، ص: 387
وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ استيفاء لهذا الغرض الواجب الذى لا يتم البيان دونه و هذا من أحسن الشواهد على ما تقدم أن الآية كسائر السورة مكية.
و بهذا يتأيد ما ذكره جمع و وردت به الروايات من طرق أئمة أهل البيت (ع) أن الآية نزلت فى على (ع) فلو انطبق قوله: «وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ على أحد ممن آمن بالنبى ص يومئذ لكان هو فقد كان أعلم الأمة بكتاب الله و تكاثرت الروايات الصحيحة على ذلک و لو لم يرد فيه إلا
قوله (ص) فى حديث «1» الثقلين المتواتر من طرق الفريق: «لن يفترقا حتى يردا على الحوض»
لكان فيه كفاية.

فی البصائر، بإسناده عن أبی حمزة الثمالی عن أبی جعفر (ع) یقول: فی الآیة: علی (ع):.
أقول: و رواه أیضا بأسانید عن جابر و برید بن معاویة و فضیل بن یسار عن أبی جعفر (ع) و بإسناده عن عبد الله بن بکیر و عبد الله بن کثیر الهاشمی عن أبی عبد الله (ع) و بإسناده عن سلمان الفارسی عن علی (ع).
و فی الکافی، بإسناده عن برید بن معاویة: فی الآیة قال: إیانا عنی و علی أولنا و أفضلنا- و خیرنا بعد النبی ص.
و فی المعانی، بإسناده عن خلف بن عطیة العوفی عن أبی سعید الخدری قال: سألت

---

(1) و هو الحدیث المعروف الذی رواه الفریقان عن جم غفیر من الصحابة عن النبی صلی الله علیه و آله «إنی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی أهل بیتی لن یتفرقا حتی یردا علی الحوض ما إن تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی أبدا». الحدیث. المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص: 388
رسول الله ص عن قول الله جل ثناؤه: «قالَ الَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ قال: ذاک وصی أخی سلیمان بن داود فقلت له: یا رسول الله فقول الله: «قُلْ کَفی بِاللَّهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ قال ذاک أخی علی بن أبی طالب.
و فی تفسیر العیاشی، عن عبد الله بن عطاء قال: قلت لأبی جعفر (ع): هذا ابن عبد الله بن سلام بن عمران- یزعم أن أباه الذی یقول الله: «قُلْ کَفی بِاللَّهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ- وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ قال: کذب، هو علی بن أبی طالب.
و فی تفسیر البرهان، عن ابن شهرآشوب قال: عن محمد بن مسلم و أبی حمزة الثمالی و جابر بن یزید عن أبی جعفر (ع) و علی بن فضال و فضیل بن داود عن أبی بصیر عن الصادق (ع) و أحمد بن محمد الکلبی و محمد بن الفضیل عن الرضا (ع) و قد روی عن موسی بن جعفر (ع) و عن زید بن علی و عن محمد بن الحنفیة و عن سلمان الفارسی و عن أبی سعید الخدری و إسماعیل السدی أنهم قالوا: فی قوله تعالی: «قُلْ کَفی بِاللَّهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ هو علی بن أبی طالب (ع).
و فی تفسیر البرهان، عن الثعلبی فی تفسیره بإسناده عن معاویة عن الأعمش عن أبی صالح عن ابن عباس و روی عن عبد الله بن عطاء عن أبی جعفر: أنه قیل له: زعموا أن الذی عنده علم الکتاب عبد الله بن سلام قال: لا ذلک علی بن أبی طالب.

و روى: أنه سئل سعيد بن جبير «وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ عبد الله بن سلام؟ قال: لا و كيف؟ و هذه السورة مكية:.
أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن سعيد بن منصور و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و النحاس فى ناسخه عن ابن جبير.
و فى تفسير البرهان، أيضا عن الفقيه ابن المغازلى الشافعى بإسناده عن على بن عابس قال: دخلت أنا و أبو مريم على عبد الله بن عطاء قال- يا أبا مريم حدث عليا بالحديث الذى حدثتنى عن أبى جعفر. قال: كنت عند أبى جعفر جالسا إذ مر عليه ابن عبد الله بن سلام. قلت: جعلنى الله فداك هذا ابن الذى عنده علم الكتاب. قال: لا و لكنه صاحبكم على بن أبى طالب الذى نزلت فيه آيات من كتاب الله عز و جل: «وَ مَنْ عِنْدَهُ

عِلْمُ الْكِتابِ «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ- وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ الآية.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن مردويه من طريق عبد الملک بن عمير أن محمد بن يوسف بن عبد الله بن سلام قال": قال عبد الله بن سلام: قد أنزل الله فى القرآن «قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ .
أقول: و روى ما فى معناه عن ابن مردويه عن زيد بن أسلم عن أبيه و عن جندب، و قد عرفت حال الرواية فيما تقدم،
و قد روى عن ابن المنذر عن الشعبى": ما نزل فى عبد الله بن سلام شىء من القرآن.
تم و الحمد لله.

الجزء الثانى عشر

(14) (سورة إبراهيم مكية و هى اثنتان و خمسون آية) (52)

[سورة إبراهيم (14): الآيات 1 الى 5]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الر كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْکَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (1) اللَّهِ الَّذِى لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ وَيْلٌ لِلْكافِرِينَ مِنْ عَذابٍ شَدِيدٍ (2) الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً أُولئِکَ فِى ضَلالٍ بَعِيدٍ (3) وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (4)
وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَکَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِى ذلِکَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (5)
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 6

(بيان)

السورة الكريمة تصف القرآن النازل على النبى ص من حيث إنه آية رسالته يخرج به الناس من الظلمات إلى النور و يهديهم إلى صراط الله سبحانه الذى هو عزيز حميد أى غالب غير مغلوب و غنى غير محتاج إلى الناس و جميل فى فعله منعم عليهم، و إذا كان المنعم غالبا غنيا حميد الأفعال كان على المنعم عليهم أن يجيبوا دعوته و يلبوا نداءه حتى يسعدوا بما أفاض عليهم من النعم، و أن يخافوا سخطه و شديد عذابه فإنه قوى غير محتاج إلى أحد، له أن يستغنى عنهم فيذهب بهم و يأتى بآخرين كما فعل بالذين كفروا بنعمته من الأمم الماضين فإن آيات السماوات و الأرض ناطقة بأن النعمة كلها له و هو رب العزة و ولى الحمد لا رب سواه.
و بهذا تختتم السورة إذ يقول عز من قائل: «هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ .
و لعل ما ذكرنا هو مراد من قال: إن السورة مفتتحة ببيان الغرض من الرسالة و الكتاب يشير إلى قوله تعالى: «لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ .
و السورة مكية على ما يدل عليه سياق آياتها، و نسب إلى ابن عباس و الحسن و قتادة": أنها مكية إلا آيتين منها نزلتا فى قتلى بدر من المشركين: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها وَ بِئْسَ الْقَرارُ» و سيأتى أن الآيتين غير صريحتين و لا ظاهرتين فى ذلک.
قوله تعالى: «الر كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْکَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ أى هذا كتاب أنزلناه إليک فهو خبر لمبتدإ محذوف على ما يعطيه السياق و قيل غير ذلک.
و قوله: «لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» ظاهر السياق عموم الناس لا

خصوص قومه (ص) و لا خصوص المؤمنين منهم إذ لا دليل على التقييد من جهة اللفظ، و كلامه تعالى صريح فى عموم الرسالة كقوله: «لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً»: الفرقان: 1 و قوله: «لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ»: الأنعام- 19، و قوله: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً»: الأعراف: 158 و الآيات الصريحة فى دعوة اليهود و عامة أهل الكتاب، و عمله (ص) فى دعوتهم و قبول إيمان من آمن منهم كعبد الله بن سلام و سلمان و بلال و صهيب و غيرهم تؤيد ذلک.
على أن آخر السورة: «هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ الآية، و قد قوبل به أولها

يؤيد أن المراد بالناس أعم من المؤمنين الذين خرجوا من الظلمات إلى النور بالفعل.
و قد نسب الإخراج من الظلمات إلى النور إلى النبى ص لكونه أحد الأسباب الظاهرية لذلک و إليه ينتهى إيمان المؤمنين بدعوته بلا واسطة أو بواسطة و لا، ينافيه قوله: «إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ»: القصص: 56 فإن الآية إنما تنفى أصالته (ص) فى الهداية و استقلاله فيها من غير أن تنفى عنه مطلق الهداية حتى ما يكون على نحو الوساطة و بإذن من الله، و الدليل عليه قوله تعالى: «وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: الشورى: 52، و لذلک قيد سبحانه قوله «لِتُخْرِجَ بقوله «بِإِذْنِ رَبِّهِمْ .
و المراد بالظلمات و النور و الضلال و الهدى و قد تكرر فى كلامه تعالى اعتبار الهدى نورا و عد الضلال ظلمة و جمع الظلمات دون النور لأن الهدى من الحق و الحق واحد لا تغاير بين أجزائه و مصاديقه و لا كثرة بخلاف الضلال فإنه من اتباع الهوى و الأهواء مختلفة متغاير بعضها مع بعض لا وحدة بينها و لا اتحاد لأبعاضها و مصاديقها قال تعالى: «وَ أَنَّ هذا صِراطِی مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»: الأنعام: 153.
و اللام فى قوله: «لِتُخْرِجَ النَّاسَ إلخ، لام الغرض بناء على عموم الناس كما هو ظاهر الآية، و ليس بلام المعاقبة إذ لو كان كذلک لكان الناس كلهم مؤمنين، و المعلوم خلافه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 8
و أما ما اعترض عليه بعضهم أن التربية الإلهية بإخراج الناس من الظلمات إلى النور و إيصالهم إلى السعادة و الكمال مشروطة بالتهيؤ و الاستعداد مع كون الفيض عاما فالمقدار الممكن من هذه العاقبة على تقدير عمومه هو هذا المقدار.
ففيه أنه اعتراف بأن كون اللام للعاقبة خلاف ظاهر الآية، فإن الذى ذكره لا يتم إلا بتقييد «النَّاسَ بالمستعدين، لكن الذى يجب أن يعلم أن هذا الغرض غرض تشريعى معناه أن للحكم غاية مقصودة و هى المصلحة التى يستعقبها، فإن الله سبحانه يدعو الناس ليغفر لهم و يهديهم إلى الإيمان و العمل الصالح ليسعدهم بذلک و يدخلهم الجنة، و يرسل الرسل و ينزل عليهم الكتاب ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم، و يريد بما يوجهه إليهم من الأمر و النهى أن يطهرهم و يذهب عنهم رجز الشيطان، و الآيات الدالة على ذلک كثيرة لا موجب لإيرادها و كذا الروايات و لعلها تزهو الألوف.
و قد قال سبحانه: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»: الزخرف:- 3 و قال: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ»: الآية:- 4 من السورة، فبين أن ما نعقله من كتابه و يظهر لنا من بيان رسوله حجة لا مناص عنه، و نحن لا نعقل من قوله مثلا:

«يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ»: إبراهيم:- 10، إلا أن المغفرة غرض الدعوة كما لا نعقل من قول السيد لعبده أو أى متبوع لتابعه:
ايتنى بماء لأشربه أو بغذاء لآكله أو اكس فلانا ليستر به عورته إلا أن الشرب و الأكل و ستر العورة أغراض لأوامرها، فلله سبحانه فيما ينزله من الأحكام و الشرائع أغراض و غايات مقصودة.
نعم بين سبحانه أن ساحته منزهة عن الفقر و الحاجة مبرأة عن النقص و الشين إذ قال: «إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ»: العنكبوت: 6، و قال: «وَ رَبُّکَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ»: الأنعام: 133 و قال: «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ»: فاطر: 15 فأفاد أنه فى غنى عن كل شىء لا ينتفع بشىء من هذه الأغراض و ليست أفعاله تعالى بالعبث و الجزاف حتى تخلو عن الغرض، كيف؟ و قد وصف نفسه بالحكمة و الحكيم لا يعبث و لا يجازف، و نص على انتفاء العبث من فعله: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً»
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 9
: المؤمنون: 115 و الأمر و النهى اللذان يتم بهما الكمال فى العالم الإنسانى يعودان بالآخرة إلى ما يتم به الخلقة.
فلله سبحانه فى خلقه و أمره أغراض، و إن كان لا يستكمل بأغراض أفعاله كما نستكمل نحن بأغراض أفعالنا لكنه سبحانه لا يتأثر عن أغراضه و بعبارة أخرى الحكم و المصالح لا تؤثر فيه تعالى كما أن مصلحة الفعل تؤثر فينا فيبعثنا تعقلها نحو الفعل و نرجح الفعل على الترک، فإنه سبحانه هو القاهر غير المقهور و الغالب غير المغلوب، يملک كل شىء و لا يملكه شىء، و يحكم على كل شىء و لا يحكم عليه شىء، و لم يكن له شريک فى الملک و لا ولى من الذل، فلا يكون تعالى محكوما بعقل بل هو الذى يهدى العقل إلى ما يعقله، و لا تضطره مصلحة إلى فعل و لا مفسدة إلى ترک بل هو الهادى لهما إلى ما توجبانه.
فالغرض و المصلحة منتزعة من مقام فعله بمعنى أن فعله يتوقف على المصلحة لكنها لا تحكم فى ذاته تعالى و لا تضطره إلى الفعل، فكما أنه تعالى إذا خلق شيئا و قال له: كن فكان كزيد مثلا انتزع العقل من العين الخارجية نفسها أنها إيجاد من الله تعالى و وجود لزيد و حكم بأن وجوده يتوقف على إيجاده، كذلک ينتزع العقل من فعله تعالى بالنظر إلى ما أشرنا إليه من صفاته العليا أنه فعله و أنه ذو مصلحة مقصودة ثم يحكم بأن تحقق الفعل يتوقف على كونه ذا مصلحة.
فهذا هو الذى يعطيه التدبر فى كلامه تعالى فى كون أفعاله تعالى مشتملة على الحكم و المصالح متوقفة على الأغراض و المتحصل من ذلک أن له تعالى فى أفعاله أغراضا لكنها راجعة إلى خلقه دونه.
و ملخصه أن غرضه فى فعله يفارق أغراضنا فى أفعالنا من وجهين: أحدهما أنه تعالى لا يستكمل بأغراض أفعاله و غاياتها بخلافنا معاشر ذوى الشعور و

الإرادة من الإنسان و سائر الحيوان، و ثانيهما أن المصلحة و المفسدة لا تحكمان فيه تعالى بخلاف غيره.
و أما النزاع المعروف بين الأشاعرة و المعتزلة فى أن أفعال الله معللة بالأغراض أم

لا؟ بمعنى أنه تعالى هل هو محكوم بالمصلحة الواقعية فى فعله بحيث إن المصلحة ترجح له الفعل على الترک و لولاها لم يكن له ليفعل؟ أو أنه لا غاية له فى فعله و إنما يفعل بإرادة جزافية من غير غرض؟.
فذلک مما لا يهدى إلى شىء من طرفيه النظر المستوفى و الحق خلاف القولين جميعا، و هو أمر بين الأمرين كما أشرنا إليه و لعلنا نوفق فيما سيأتى من الكتاب لعقد بحث مستقل فى المسألة نستوفى فيه النظر العقلى و النقلى فيها إن شاء الله تعالى.
و فى قوله: «بِإِذْنِ رَبِّهِمْ التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و النكتة فيه التخلص إلى ذكر صفة الربوبية و تسجيل أنه تعالى هو رب هؤلاء المشركين الذين اتخذوا له أندادا فإن وجه الكلام فى الحقيقة إليهم و إن كان المخاطب به هو النبى ص دونهم و لتكون هذه التسمية و هى فى مفتتح الكلام مبدأ لما سيذكر فى السورة من الحجة على توحيد الربوبية.
قوله تعالى: «إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهِ الَّذِى لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ العزة تقابل الذلة، قال الراغب: العزة حالة مانعة للإنسان من أن يغلب من قولهم: أرض عزاز أى صلبة، قال تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» و تعزز اللحم اشتد و عز كأنه حصل فى عزاز يصعب الوصول إليه، انتهى موضع الحاجة.
فعزة العزيز هى كونه بحيث يصعب نيله و الوصول إليه و منه عزيز القوم و هو الذى يقهر و لا يقهر لأنه ذو مقام لا يصل إليه من قصده دون أن يمنع قبل الوصول إليه و يقهر، و منه العزيز لما قل وجوده لصعوبة نيله، و منه العزيز بمعنى الشاق لأن الذى يشق على الإنسان يصعب حصوله، قال تعالى: «عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ»: التوبة: 128 و منه قوله: «وَ عَزَّنِى فِى الْخِطابِ»،: (ص): 23 أى غلبنى على ما فسر به.
و الله سبحانه عزيز لأنه الذات الذى لا يقهره شىء من جهة و هو يقهر كل شىء من كل جهة و لذلک انحصرت العزة فيه تعالى فلا توجد عند غيره إلا باكتساب منه

و بإذنه قال تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: النساء: 139 و قال «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً»: فاطر: 10.
و الحميد فعيل بمعنى المفعول من الحمد و هو الثناء على الجميل الاختيارى، و إذ كان كل جمال ينتهى إليه سبحانه كان جميع الحمد له كما

قال: «الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ»: سورة الحمد: 2 و من غريب القول ما عن الإمام الرازى على ما سننقله: أن الحميد معناه العالم الغنى.
و قوله: «إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» بدل من قوله: «إِلَى النُّورِ» يبين به ما يوصل إليه الكتاب الذى أنزله على نبيه ص بيانا بعد بيان فنبه أولا بأنه نور يميز الحق من الباطل و الخير من الشر و السعادة من الشقاوة، و ثانيا بأنه طريق واضح يجمع سالكيه فى متنه و ينتهى بهم جميعا إلى الله العزيز الحميد.
و الوجه فى ذكر الصفتين الكريمتين: «الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» أنهما مبدءان لما سيورد فى السورة من الكلام الموجه إليهم فإن عمدة الكلام فى السورة هى تذكيرهم أن الله أنعم عليهم بربوبيته كل نعمة عظيمة، ثم عزم عليهم من طريق رسله أن يشكروه و لا يكفروه و وعد رسله أنهم إن آمنوا أدخلهم الجنة، و إن كفروا انتقم منهم و أوردهم مورد الشقاء و العذاب، فليخافوا ربهم و ليحذروا مخالفة أمره و كفران نعمته لأن له كل العزة لا نمنع عن حلول سخطه بهم و نزول عذابه عليهم شىء، حميد لا يذم فى إثابته المؤمنين، و لا فى تعذيب الكافرين، كما لا يذم فيما بسط عليهم من نعمه التى لا تحصى.
فجل الكلام فى هذه السورة فيما يقتضيه الصفات الثلاث: توحده تعالى بالربوبية و عزته و كونه حميدا فى أفعاله فليخف من عزته المطلقة، و ليشكر و ليوثق بما وعد و ليتذكر من آيات ربوبيته.
و فى روح المعانى عن أبى حيان: النكتة فى ذلک أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب و إخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم، ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة و الغلبة لإنزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذى لا

يقدر عليه سواه، و صفة الحمد لإنعامه بأعظم النعم لإخراج الناس من الظلمات إلى النور. قال: و وجه التقديم و التأخير على هذا ظاهر انتهى.
و هو أجنبى عن سياق آيات السورة البتة و لعله مأخوذ من قوله تعالى فى وصف القرآن: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»: حم السجدة: 42 لكن المقام غير المقام.
و عن الإمام فى تفسيره: إنما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لأن الصحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه قادرا ثم بعد ذلک العلم بكونه عالما ثم بعد ذلک العلم بكونه غنيا عن الحاجات و العزيز هو القادر، و الحميد هو العالم الغنى فلما كان العلم بكونه قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عنه لا جرم قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد. انتهى، و هو مجازفة عجيبة.
و قريب منه فى المجازفة قول بعضهم: قدم العزيز على الحميد اعتناء بأمر

الصفات السلبية كما يؤذن به قولهم: التخلية أولى من التحلية فإن العزة- كما تقدم- من الصفات السلبية بخلاف الحمد.
و ربما قيل فى وجه تخصيص الوصفين بالذكر أنه للترغيب فى سلوك هذا الصراط لأنه صراط العزيز الحميد فيعز سالكه و يحمد سابله، انتهى. و هو وجه الأحرى به أن يجعل من الفوائد المتفرعة دون السبب الموجب، و الوجه ما قدمناه.
و أما قوله «اللَّهِ الَّذِى لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ فبيان للعزيز الحميد، و المراد بما فى السماوات و الأرض كل ما فى الكون فيشمل نفس السماوات و الأرض كما يشمل ما فيهما، فهو تعالى يملك كل شىء من كل جهة بحقيقة معنى الملك.
و فيه إشارة إلى الحجة فى كونه تعالى عزيزا حميدا، فإنه تعالى و إن كان هو الذى يحق الحق بكلماته و هو الذى ينجح كل حجة فى دلالتها، لكنه جارى عباده فى كلامه على ما فطرهم عليه، و ذلک أنه تعالى لما ملک كل خلق و أمر بحقيقة معنى الملک فهو المالک لكل قهر و غلبة فلا قهر إلا منه و لا غلبة إلا له فهو تعالى عزيز و له أن

يتصرف فى ما يشاء بما يشاء و لا يكون تصرفه إلا محمودا غير مذموم لأن التصرف إنما يكون مذموما إذا كان المتصرف لا يملكه إما عقلا أو شرعا أو عرفا، و أى تصرف نسبه إليه تعالى عقل أو شرع أو عرف فإنه يملكه، فهو تعالى حميد محمود الأفعال.
قوله تعالى: «وَ وَيْلٌ لِلْكافِرِينَ مِنْ عَذابٍ شَدِيدٍ» بيان لما تقتضيه صفة العزة من القهر لمن يرد دعوته و يكفر بنعمته.
قوله تعالى «الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً» إلخ، قال الراغب فى المفردات: و قوله عز و جل: «إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمانِ أى إن آثروه عليه، و حقيقة الاستحباب أن يتحرى الإنسان فى الشىء أن يحبه، و اقتضى تعديته بعلى معنى الإيثار، و على هذا قوله تعالى: «وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى ، انتهى.
و معنى استحباب الدنيا على الآخرة اختيار الدنيا و ترک الآخرة رأسا، و يقابله اختيار الآخرة على الدنيا بمعنى أخذ الآخرة غاية للسعى و جعل الدنيا مقدمة لها يتوسل بها إليها، و أما اختيار الآخرة و ترک الدنيا من أصلها فإنه مضاف إلى عدم إمكانه بحقيقة معنى الكلمة يوجب اختلال أمر الآخرة، و ينجر إلى تركها بالآخرة، فالحياة الدنيا حياة منقطعة و الحياة الآخرة حياة دائمة يتوسل إلى سعادتها من طريق الدنيا بالاكتساب، فمن اختار الآخرة و أثبتها لزمه إثبات الدنيا لمكان مقدميتها، و من اختار الدنيا و جعلها غاية لزمه نفى الآخرة من أصلها لأنها لو ثبتت ثبتت غاية و إذ لم يجعل غاية انتفت،

فليس بين يدى الإنسان إلا خصلتان: اختيار الآخرة على الدنيا بجعل الآخرة غاية و إثبات الدنيا معها للمقدمية، و اختيار الدنيا على الآخرة بجعل الدنيا غاية و نفى الآخرة من أصلها.
و إيضاح المقام أن الإنسان لا بغية له إلا سعادة حياته و حبه لها فطرى، و قد أوضحنا ذلک فى مواضع متفرقة فيما تقدم، و الذى يثبته كتاب الله من أمر الحياة أنها دائمة غير منقطعة بالموت فلا محالة تنقسم بالنظر إلى تخلل الموت إلى حياتين: الحياة الدنيا المؤجلة بالموت و الحياة الآخرة بعد الموت، و هى تتفرع فى سعادتها و شقائها على

الحياة الدنيا و ما يكتسبه الإنسان فى الدنيا من ناحية الأعمال الحيوية من حسنة أو سيئة، و لا مفر للإنسان من هذه الأعمال لما عنده من حب الحياة الفطرى.
و هذه الأعمال أعنى السنة التي يستن بها الإنسان فى حياته الدنيا الكاسبة له التقوى أو الفجور و الحسنة أو السيئة هى التى تسمى فى كتاب الله دينا و سبيلا، فلا مفر للإنسان من سنة حسنة أو سيئة و دين حق أو باطل.
و لما كان من سنة الله سبحانه الجارية أن يهدى كل نوع من الأنواع إلى سعادته و كماله و من كمال الإنسان و سعادته أن يعيش عيشة اجتماعية و يستن بسنة حيوية، شرع الله سبحانه له دينا مبنيا على فطرته التى فطر عليها و هو سبيل الله الذى يسلكه و دينه الذى يتدين به، فإن جرى على ما شرعته له الربوبية و هدته إليه الفطرة فقد سلک سبيل الله و ابتغاه مستقيما، و إن اتبع الهوى و صد نفسه عن سبيل الله و اشتغل بما يزينه له الشيطان فقد ابتغى سبيل الله عوجا منحرفا.
أما أنه يبتغى سبيل الله فإن الله هو الذى فطره على طلب السبيل و ابتغاء الصراط و لا يهدى البتة إلا إلى ما يرتضيه و هو سبيل نفسه، و أما أنه منحرف ذو عوج فلأنه لا يهدى إلى الحق و ما ذا بعد الحق إلا الضلال؟ و الآيات القرآنية الدالة على هذا الذى قدمناه متكاثرة لا حاجة إلى إيرادها.
إذا عرفت هذا لاح لک أن قوله فى تفسير الكافرين: «الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ» مفاده أنهم يتعلقون تمام التعلق بالحياة الدنيا و يعرضون عن الآخرة بنفيها، و هو الكفر بالمعاد المستلزم للكفر بالتوحيد و النبوة.
و قوله: «وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً» مفاده أنهم يكفون أنفسهم عن الاستنان بسنة الله و التدين بدينه أو يصدون و يصرفون الناس عن الإيمان بالله و اليوم الآخر و التشرع بشريعته عنادا منهم للحق، و يطلبون سنة الله عوجا و منحرفة بالاستنان بغيرها من سنة اجتماعية أيا ما كانت ثم سجل عليهم الضلال بقوله سبحانه:

و يظهر بما تقدم فساد قول بعضهم إن المراد بقوله: «يَبْغُونَها عِوَجاً» يبغون لها عوجا أى يطلبون لها زيغا و اعوجاجا حتى يعيبوها به و يصدوا الناس عنها بسببه.
و قول بعضهم: المعنى يطلبون أن يروا فيها عوجا يكون قادحا فيقدحوا فيها به.
و قول بعضهم: المعنى يطلبون لأهلها أن يعوجوا و ينحرفوا بالرد فهو المراد بطلبهم الدين منحرفا، و انحرافه فساد ما عند المؤمنين من معارفه و فساد هذه الأقوال ظاهر.
قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ إلى آخر الآية.
اللسان هو اللغة، قال تعالى: «بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»: الشعراء: 195.
و الضمير فى «قَوْمِهِ عائد إلى «رَسُولٍ و فى «لَهُمْ إلى «قَوْمِهِ و المحصل ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قوم ذلك الرسول ليبين لقومه، و من الخطإ إرجاع ضمير قومه إلى النبى ص ليفيد أن الله سبحانه كان يوحى إلى جميع الرسل بالعربية لفساد المعنى بذلك لرجوع ضمير «لَهُمْ إلى «قَوْمِهِ فيفيد أن الله أنزل التوراة لموسى مثلا بالعربية ليبين للعرب كما فى الكشاف.
و المراد بإرسال الرسول بلسان قومه إرساله بلسان القوم الذين كان يعيش فيهم و يخالطهم و يعاشرهم و ليس المراد به الإرسال بلسان القوم الذين هو منهم نسبا لأنه سبحانه يصرح بمهاجرة لوط (ع) من كلدة و هم سريانية اللسان إلى المؤتفكات، و هم عبرانيون و سماهم قومه و أرسله إليهم ثم أنجاه و أهله إلا امرأته و هى منهم و أهلكهم قال تعالى: «فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَ قالَ إِنِّى مُهاجِرٌ إِلى رَبِّى»: العنكبوت: 26 و فى مواضع من كلامه تعالى «قَوْمِ لُوطٍ».
و أما من أرسل إلى أزيد من أمة و هم أولوا العزم من الرسل فمن الدليل على أنهم كانوا يدعون أقواما من غير أهل لسانهم ما حكاه الله من دعوة إبراهيم (ع) عرب الحجاز إلى الحج، و دعوة موسى (ع) فرعون و قومه إلى الإيمان و عموم دعوة

النبى ص و قد اشتمل القرآن على دعوة اليهود و النصارى و غيرهم و قبول إيمان من آمن منهم بالنبى ص و كذا ما يستفاد من عموم دعوة نوح (ع). و على هذا فالمراد بقوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ و- الله أعلم- أن الله لم يبن إرسال الرسل و الدعوة الدينية على أساس معجز خارق للعادة الجارية و لا فوض إلى رسله من الأمر شيئا بل أرسلهم باللسان العادى الذى كانوا يكالمون قومهم و يحاورونهم به ليبينوا لهم مقاصد الوحى فليس لهم إلا البيان، و أما ما وراء ذلك من الهداية و الإضلال فإلى الله سبحانه لا يشاركه فى ذلك رسول و لا غيره.

فتعود الآية كالبيان و الإيضاح لقوله تعالى قبل: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْکَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ و إن معنى إخراجک الناس من الظلمات إلى النور أن تبين لهم ما أنزل الله لا أزيد من ذلک فيكون فى معنى قوله: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»: النحل: 44.
و أما قوله: «فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ» فإشارة إلى ما أومأنا إليه أن أمر الهدى و الضلال إلى الله لا يتحقق شىء منهما إلا عن مشية منه تعالى غير أنه سبحانه أخبرنا أن هذه المشية منه ليست جزافية غير منتظمة بل لها نظم ثابت فمن اتبع الحق و لم يعانده هداه الله، و من جاحده و اتبع هواه أضله الله فهو إضلال مجازاة غير الإضلال الابتدائى المذموم.
و قد قدم سبحانه الإضلال على الهداية إذ قال: «فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ» لأن ذلک أحوج إلى البيان بالنظر إلى أن الكلام مبنى على عزته المطلقة فكان من الواجب أن يبين أن ضلال من يضل عن السبيل كهدى من اهتدى إليها إنما هو بمشية منه تعالى و لم يغلب فى إرادته و لم يزاحم فى ملكه حتى لا يخيل إلى كل مغفل من الناس أن الله يصف نفسه بالعزة المطلقة و أنه غالب غير مغلوب و قاهر غير مقهور ثم يدعو الناس فلا يستجيبون دعوته و يأمرهم و ينهاهم فيعصون و لا يطيعون و هل هذا إلا غلبة منهم و قهر و هو مغلوب مقهور؟.
فكأنه تعالى أجاب عن ذلک بأن معنى دعوته تعالى أن يرسل رسولا بلسان
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 17
قومه فيبين لهم ما يسعدهم مما يشقيهم و أما ضلال من ضل من الناس كهدى من اهتدى منهم فبمشية من الله و إذنه، و حاشاه أن يقهر فى سلطانه أو يتصرف فى ملكه أحد بغير إذنه.
فضلال من ضل منهم دليل عزته فضلا أن يكون ناقضا لها كما أن هدى من اهتدى كذلک، و لذلک ذيل الكلام بقوله: «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فهو سبحانه عزيز لا يغلبه و لا يضره ضلال من ضل منهم، و لا ينفعه هدى من اهتدى حكيم لا يشاء ما شاء جزافا و عبثا بل عن نظام متقن دائمى.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَکَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» إلى آخر الآية، إذ كان الكلام فى السورة مبنيا على الإنذار و التذكير بعزة الله سبحانه ناسب أن يذكر إرسال موسى بالآيات لهداية قومه فإن قصة رسالته من أوضح مصاديق ظهور العزة الإلهية من بين الرسل و قد قال تعالى فيه: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ»: المؤمن: 23 و قال حاكيا عنه (ع): «وَ أَنْ لا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّى آتِيكُمْ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ»: الدخان: 19.
فوزان الآية أعنى قوله: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَکَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ»، من قوله: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْکَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ وزان التنظير بداعى التأييد و تطييب النفس

كما فى قَوله: «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْکَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ»: النساء، 16.
و أما ما ذكر بعضهم أن الآية شروع فى تفصيل ما أجمل فى قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فبعيد كل البعد. و نظيره فى البعد قول بعضهم:
إن المراد بالآيات التى أرسل بها موسى آيات التوراة دون المعجزات التى أرسل (ع) بها كالثعبان و اليد البيضاء و غيرهما.
على أن الله سبحانه و تعالى لم يعد فى كلامه التوراة من آيات رسالة موسى و لا ذكر أنه أرسله بها قط و إنما ذكر أنه أنزلها عليه و آتاه إياها.

و لم يقيد قوله: «أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَکَ - إلخ- بالإذن كما قيد به قوله للنبى ص «لِتُخْرِجَ النَّاسَ إلخ لأن قوله هاهنا: «أَخْرِجْ قَوْمَکَ أمر يتضمن معنى الإذن بخلاف قوله هناک: «لِتُخْرِجَ النَّاسَ .
و قوله: «وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ لا شک أن المراد بها أيام خاصة، و نسبة أيام خاصة إلى الله سبحانه مع كون جميع الأيام و كل الأشياء له تعالى ليست إلا لظهور أمره تعالى فيها ظهورا لا يبقى معه لغيره ظهور، فهى الأزمنة و الظروف التى ظهرت أو سيظهر فيها أمره تعالى و آيات وحدانيته و سلطنته كيوم الموت الذى يظهر فيه سلطان الآخرة و تسقط فيه الأسباب الدنيوية عن التأثير، و يوم القيامة الذى لا يملک فيه نفس لنفس شيئا و الأمر يومئذ لله، و كالأيام التى أهلک الله فيها قوم نوح و عاد و ثمود فإن هذه و أمثالها أيام ظهر فيها الغلبة و القهر الإلهيان و أن العزة لله جميعا.
و يمكن أن يكون منها أيام ظهرت فيها النعم الإلهية ظهورا ليس فيه لغيره تعالى صنع كيوم خروج نوح (ع) و أصحابه من السفينة بسلام من الله و بركات و يوم إنجاء إبراهيم من النار و غيرهما فإنها أيضا كسوابقها لا نسبة لها فى الحقيقة إلى غيره تعالى فهى أيام الله منسوبة إليه كما ينسب الأيام إلى الأمم و الأقوام و منه أيام العرب كيوم ذى قار و يوم فجار و يوم بغاث و غير ذلک.
و تخصيص بعضهم الأيام بنعماء الله سبحانه بالنظر إلى ما سيأتى من ذكر نعمه تعالى كتخصيص آخرين لها بنقماته تعالى خال عن الوجه بعد ما كان الكلام جاريا فى السورة على ما تقتضيه عزته تعالى، و من مقتضى صفة عزته الإنعام على العباد و الأخذ الشديد إن كفروا بنعمته.
ثم تمم الكلام بقوله: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» أى كثير الصبر عند الضراء و كثير الشكر على النعماء.

فی الدر المنثور، أخرج أحمد عن أبی ذر قال قال رسول الله ص: لم یبعث الله نبیا إلا بلسان قومه
و فیه، أخرج النسائی و عبد الله بن أحمد فی زوائد المسند و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان عن أبی بن کعب عن النبی ص فی قوله: «وَ ذَکِّرْهُمْ بِأَیَّامِ اللَّهِ قال: بنعم الله و آلائه.
أقول: و هو بیان بعض المصادیق، و روی ما فی معناه الطبرسی و العیاشی عن الصادق (ع).
و فی أمالی الشیخ، بإسناده عن عبد الله بن عباس و جابر بن عبد الله فی حدیث طویل عن النبی ص: أیام الله نعماؤه و بلاؤه و هو مثلاته سبحانه.
و فی تفسیر القمی، قال": قال أیام الله ثلاثة: یوم القائم و یوم الموت و یوم القیامة.
أقول: المراد بیان أیامه تعالی العظیمة لا حصر مطلق أیامه.
و فی المعانی، بإسناده عن مثنی الحناط عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع) قالا: أیام الله ثلاثة: یوم یقوم القائم و یوم الکرة و یوم القیامة.
أقول: و هی کسابقتها و اختلاف الروایات فی تعداد المصادیق یؤید ما قدمناه فی بیان الآیة.

[سورة إبراهيم (14): الآيات 6 الى 18]

اشارة

وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ وَ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (6) وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ (7) وَ قالَ مُوسى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ (8) أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اللَّهُ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْواهِهِمْ وَ قالُوا إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (9) قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ (10)
قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ ما كانَ لَنا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطانٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (11) وَ ما لَنا أَلاَّ نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلى ما آذَيْتُمُونا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ (12) وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا فَأَوْحى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ (13) وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذلِكَ لِمَنْ خافَ مَقامِي وَ خافَ وَعِيدِ (14) وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (15)
مِنْ وَرائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقى مِنْ ماءٍ صَدِيدٍ (16) يَتَجَرَّعُهُ وَ لا يَكادُ يُسِيغُهُ وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَ ما هُوَ بِمَيِّتٍ وَ مِنْ وَرائِهِ عَذابٌ غَلِيظٌ (17) مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلى شَيْءٍ ذلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ (18)

(بيان)

الآيات تشتمل على ذكر نبذة من نعم الله و نقمه فى أيامه و ظاهر سياق الآيات أنها من كلام موسى (ع) غير قوله تعالى: «وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ الآية فهى حكاية قول موسى يذكر فيها قومه ببعض أيام الله سبحانه على ما يقتضيه عزته المطلقة من إنزال النعم و النقم، و وضع كل فى موضعه الذى يليق به حسب ما اقتضته حكمته البالغة.
قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إلى آخر الآية، السوم على ما ذكره الراغب بمعنى الذهاب فى ابتغاء الشىء فهو لفظ لمعنى يتركب من الذهاب و الابتغاء فكأنه فى الآية بمعنى إذاقة العذاب، و الاستحياء استبقاء الحياة.
و المعنى و اذكر أيها الرسول لزيادة التثبت فى أن الله عزيز حميد إذ قال موسى لقومه و هم بنو إسرائيل: اذكروا نعمة الله عليكم يوم أنجاكم من آل فرعون و خاصة من القبط و الحال أنهم مستمرون على إذاقتكم سوء العذاب و يكثرون ذبح الذكور من أولادكم و على استبقاء حياة نسائكم للاسترقاق، و فى ذلكم بلاء و محنة من ربكم عظيم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 22
قوله تعالى: «وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِى لَشَدِيدٌ» قال فى المجمع التأذن الاعلام يقال: آذن و تأذن و مثله أوعد و توعد انتهى.
و قوله: «وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ إلخ معطوف على قوله: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ و موقع الآية التالية: «وَ قالَ مُوسى إلخ، من هذه الآية كموقع قوله: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى إلخ، من قوله: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» إلخ، فافهم ذلك فهو الأنسب بسياق كلامه تعالى.
و ذكر بعضهم أنه داخل فى مقول موسى و ليس بكلام مبتدإ و عليه فهو معطوف على قوله: «نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ و التقدير: اذكروا نعمة الله عليكم و اذكروا إذ تأذن ربكم إلخ، و فيه أنه لو كان كذلك لكان الأنسب أن يقال: اذكروا إذ أنجاكم فأنعم عليكم و إذ تأذن ربكم إلخ، لما فيه من رعاية حكم الترتيب.
و قيل: إنه معطوف على قوله: «إِذْ أَنْجاكُمْ و المعنى اذكروا نعمة الله عليكم إذ تأذن ربكم، فإن هذا التأذن نفسه نعمة لما فيه من الترغيب و الترهيب الباعثين إلى نيل خير الدنيا و الآخرة.
و فيه أن هذا التأذن ليس إلا نعمة للشاكرين منهم خاصة و أما غيرهم فهو نقمة عليهم و خسارة فنظمه فى سلك ما تقدمه من غير تقييد أو استثناء ليس على ما ينبغى.

فالظاهر أنه كلام مبتدأ و قد بين تعالى هذه الحقيقة أعنى كون الشكر- الذى حقيقته استعمال النعمة بنحو يذكر إنعام المنعم و يظهر إحسانه و يئول فى مورده تعالى إلى الإيمان به و التقوى- موجبا لمزيد النعمة و الكفر لشديد العذاب، فى مواضع من كلامه، و قد حكى عن نوح فيما ناجى ربه و دعا على قومه: «فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ» الخ: نوح: 12.
و من لطيف كرمه تعالى اللائح من الآية- كما ذكره بعضهم- اشتمالها على التصريح بالوعد و التعريض فى الوعيد حيث قال: «لَأَزِيدَنَّكُمْ و قال إِنَّ عَذابِى لَشَدِيدٌ و لم يقل لأعذبنكم و ذلک من دأب الكرام فى وعدهم و وعيدهم غالبا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 23
و الآية مطلقة لا دليل على اختصاص ما فيها من الوعد و الوعيد بالدنيا و لا بالآخرة، و تأثير الإيمان و الكفر و التقوى و الفسق فى شئون الحياة الدنيا و الآخرة معا معلوم من القرآن.
و قد استدل بالآية على وجوب شكر المنعم، و الحق أن الآية لا تدل على أزيد من أن الكافر على خطر من كفره فإن الله سبحانه لم يصرح بفعلية العذاب على كل كفر إذ قال: «وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِى لَشَدِيدٌ» و لم يقل: لأعذبنكم.
قوله تعالى: «وَ قالَ مُوسى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ» لما أمر تعالى بشكر نعمه بذكر ما تأذن به من الزيادة على الشكر و العذاب على الكفر على ما تقتضيه العزة المطلقة ذكر فى تأييده من كلام موسى (ع) ما يجرى مجرى التنظير فقال: «وَ قالَ مُوسى و الكلام جار على هذا النمط إلى تمام عشر آيات.
و أما أن الله غنى و إن كفر من فى الأرض جميعا فإنه غنى بالذات عن كل شىء فلا ينتفع بشكر و لا يتضرر بكفر، و إنما يعود النفع و الضرر إلى الإنسان فيما أتى به، و أما أنه حميد فلأن الحمد هو إظهار الحامد بلسانه ما لفعل المحمود من الجمال و الحسن و فعله تعالى حسن جميل من كل جهة فهو جميل ظاهر الجمال يمتنع خفاؤه و إخفاؤه، فهو تعالى محمود سواء حمده حامد باللسان أو لم يحمد.
على أن كل شىء يحمده بتمام وجوده حتى الكافر بنعمته كما قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»،: الإسراء: 44 فهو تعالى محمود سواء حمده الناس بألسنتهم أو لم يحمدوه، و له كل الحمد سواء قصد به هو أو قصد به غيره.
قوله تعالى: «أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ» إلى آخر الآية.
من كلام موسى (ع) يذكر قومه من أيام الله فى الأمم الماضين ممن فنيت

أشخاصهم و خمدت أنفاسهم و عفت آثارهم و انقطعت أخبارهم فلا يعلمهم بحقيقة حالهم تفصيلا إلا الله كقوم نوح و عاد و ثمود و الذين من بعدهم.
و من هنا يعلم أولا: أن المراد بالنبإ، فى قوله: «أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ

خبر هلاكهم و انقراضهم، فإن النبأ هو الخبر الذى يعتنى بأمره فلا ينافى ما يتعقبه من قوله: «لا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ .
و ثانيا: أن قوله: «قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ»، من قبيل ذكر الأمثلة، و إن قوله: «لا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ بيان لقوله: «مِنْ قَبْلِكُمْ و المراد بعدم العلم بهم لغير الله الجهل بحقيقة حالهم و عدم الإحاطة بتفاصيل تاريخ حياتهم.
و من الممكن أن يكون قوله: «لا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ اعتراضا و إن كان ما ذكرناه أنسب للسياق، و أما احتمال أن يكون خبرا لقوله: «وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ كما ذكره بعضهم فسخافته ظاهرة، و أسخف منه تجويز بعضهم أن يكون حالا من ضمير من بعدهم و كون قوله: «جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ خبرا لقوله: «وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ .
و قوله: «جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِى أَفْواهِهِمْ الظاهر أن المراد به أن رسلهم جاءوهم بحجج بينة تبين الحق و تجليه من غير أى إبهام و ريب فمنعوهم أن يتفوهوا بالحق و سدوا عليهم طريق التكلم.
فالضميران فى: «أَيْدِيَهُمْ و «أَفْواهِهِمْ للرسل، و رد أيديهم فى أفواههم كناية عن إجبارهم على أن يسكتوا و يكفوا عن التكلم بالحق كأنهم أخذوا بأيدى رسلهم و ردوها فى أفواههم إيذانا بأن من الواجب عليكم أن تكفوا عن الكلام، و يؤيده قوله بعد: «وَ قالُوا إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِى شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ فإن دعوى الشك و الريب قبال الحجة البينة و الحق الصريح الذى لا يبقى مجالا للشك لا تتحقق إلا من جاحد مكابر متحكم مجازف لا يستطيع أن يسمع كلمة الحق فيجبر قائلها على السكوت و الصمت.
و للقوم فى معنى الآية أقوال أخر:
منها قول بعضهم المعنى أن الكفار ردوا أيديهم فى أفواه الرسل تكذيبا لهم و ردا لما جاءوا به، فالضمير الأول للكفار و الثانى للرسل، و فيه أنه مستلزم لاختلاف مرجع الضميرين من غير قرينة ظاهرة.

و منها: أن المراد أن الكفار وضعوا أيديهم على أفواه أنفسهم مومين به إلى الرسل أن اسكتوا كما يفعله الواحد من الناس مع غيره إذا أراد إسكاته فالضميران معا للكفار.
و منها: أن المعنى عضوا أصابعهم من شدة الغيظ من استماع دعوة الرسل، فالضميران للكفار كما فى الوجه السابق و فيه أنه كناية بعيدة غير مفهومة

من اللفظ.
و منها: أن المراد بالأيدى الحجج و هى إما جمع اليد بمعنى الجارحة لكون الحجة بمنزلة اليد التى بها البطش و الدفع، و إما جمع اليد بمعنى النعمة لكون حجج الرسل نعما منهم على الناس و المعنى أنهم ردوا حجج الرسل إلى أفواههم التى خرجت منها.
و قريب من هذا الوجه قول بعضهم: إن المراد بالأيدى نعم الرسل و هى أوامرهم و نواهيهم و الضميران أيضا للرسول، و المعنى أنهم كذبوا الرسل فى أوامرهم و نواهيهم.
و قريب منه أيضا قول آخرين: إن المراد بالأيدى النعم، و ضمير «أَيْدِيَهُمْ للرسل، و «فِى فى قوله «فِى أَفْواهِهِمْ بمعنى الباء و الضمير للكفار و المعنى كذب الكفار بأفواههم نعم الرسل و هى حججهم.
و أنت خبير بأن هذه معان بعيدة عن الفهم يجل كلامه تعالى أن يحمل عليها و على أمثالها.
و أما قوله: «وَ قالُوا إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِى شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ فهو نحو بيان لقوله: «فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِى أَفْواهِهِمْ و الجملة الأولى أعنى قولهم:
«إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ إنكار للشريعة الإلهية التى هى متن الرسالة، و الجملة الثانية أعنى قولهم: «وَ إِنَّا لَفِى شَكٍ إلخ ... إنكار لما جاءوا به من الحجج و البينات و إظهار ريب فيما كانوا يدعون إليه و هو توحيد الربوبية.
قوله تعالى: «قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِى اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى أصل الفطر على ما ذكره الراغب الشق طولا يقال: فطرت الشىء فطرا أى شققته طولا، و أفطر الشىء فطورا و انفطر

انفطارا أى قبل الفطر، و استعمل فى القرآن فيما انتسب إليه تعالى بمعنى الإيجاد بنوع من العناية كأنه تعالى شق العدم شقا فأظهر من بطنه الأشياء فهى ظاهرة ما أمسك هو تعالى على شقى العدم موجودة ما كان ممسكا لها و لو ترك الإمساك لانعدمت و زالت كما قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَ لَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ فاطر: 41.
و على هذا فتفسير الفطر بالخلق الذى هو جمع الأجزاء و الأبعاض كما وقع فى بعض العبارات ليس على ما ينبغى، و يؤيد ذلك أن الفطر لو كان بمعنى الخلق لكان البرهان الذى أشير إليه بقوله: «فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مسوقا لإثبات وجود الخالق فكان أجنبيا عن المقام لأن الوثنية لا تنكر وجود خالق للعالم و أنه هو الله عز اسمه لا غير، و إنما ينكرون توحيد الربوبية و العبادة و هو أن يكون الله سبحانه هو الرب المعبود لا غير، و البرهان على

كونه تعالى خالقا للسماوات و الأرض لا ينفع فيه شيئا.
و كيف كان فقوله: «قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ إلخ، كلام قوبل به قولهم: «وَ قالُوا إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ و قد عرفت أن قولهم هذا يتضمن إنكارين: إنكارهم للرسالة و تشككهم فى توحيد الربوبية فكلام الرسل المورد جوابا منهم عن قولهم بالمقابلة متضمن لجزءين.
فقولهم: «أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ برهان على توحيد الربوبية إذ لو سيق لمجرد الإنكار على الكفار من غير إشارة إلى برهان لم يكن حاجة إلى ذكر الوصف «فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ، ففى ذكره دلالة على أنه مزيل كل شك و ريب عنه تعالى.
و ذلک أنا نرى فى أول ما نعقل أن لهذا العالم المشهود الذى هو مؤلف من أشياء كثيرة كل واحد منها محدود فى نفسه متميز من غيره وجودا، و ليس وجوده و لا وجود شىء من أجزائه من نفسه و قائما بذاته و إلا لم يتغير و لم ينعدم فوجوده و وجود أجزائه و كذا كل ما يرجع إلى الوجود من الصفات و الآثار من غيرها و لغيرها و هذا الغير هو الذى نسميه «الله» عز اسمه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 27
فهو تعالى الذى يوجد العالم و كل جزء من أجزائه و يحده و يميزه من غيره فهو فى نفسه موجود غير محدود و إلا لاحتاج إلى آخر يحدده فهو تعالى واحد لا يقبل الكثرة لأن ما لا يحد بحد لا يقبل الكثرة.
و هو بوحدته يدبر كل أمر كما أنه يوجده لأنه هو المالک لوجودها و الكل أمر يرجع إلى وجودها، و لا يشاركه غيره فى شىء لأن شيئا من الموجودات غيره لا يملک لنفسه و لا لغيره فهو تعالى رب كل شىء لا رب غيره، كما أنه موجد كل شىء لا موجد غيره.
و هذا برهان تام سهل التناول حتى للأفهام البسيطة يناله الإنسان الذى يذعن بفطرته أن للعالم المشهود حقيقة و واقعية من غير أن يكون وهما مجردا كما يبديه السفسطة و الشک، و يثبت به توحد الألوهية و الربوبية و لذلک تمسک به فى هذا المقام الذى هو مقام خصام الوثنية.
و من هنا يظهر فساد زعم من زعم أن قوله: «أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ حجة مسوقة لإثبات خالق للعالم، و كذا قول من قال: إنه دليل اتصال التدبير لتوحيد الربوبية بل هو برهان عليه تعالى من جهة قيام وجود كل شىء و آثار وجوده به من كل جهة فينتج توحده فى الربوبية و يزول به ما أبدوه من الشک بقولهم:
«وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ . «1» ثم قولهم: «يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إشارة إلى برهان النبوة التى أنكروها بقولهم: «إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ يريدون به دين الرسل و الشريعة السماوية بالوحى.

و بيانه أن من سنته تعالى الجارية هداية كل شىء إلى كماله و سعادته النوعية، و الإنسان أحد هذه الأنواع المشمولة للهداية الإلهية فمن الواجب فى العناية الإلهية

---

(1) فهو قريب من مضمون قوله تعالى: «قل أ فاتخدتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا و لا ضراً» الرعد: و قد تقدم.

أن يهتدى إلى سعادة حياته. و لكن له حياة خالدة غير محدودة بالدنيا و لا منقطعة بالموت، و سعادته فى الحياة أن يعيش فى الدنيا عيشة مطمئنة على أساس تعديل قواه فى التمتع من أمتعة الحياة من مأكول و مشروب و لباس و نكاح و غير ذلک و هى الأعمال الصالحة، و فى الآخرة أن يعيش على ما اكتسبه من الاعتقاد الحق و العمل الصالح.

و هو و إن كان مجهزا بفطرة تذكره حق الاعتقاد و صالح العمل لكنه مجبول من جهة أخرى على العيشة الاجتماعية التى تدعوه إلى اتباع الأهواء و الظلم و الفسق، فمجرد ذكرى الفطرة لا يكفى فى حمله على سنة حقة عادلة تحصل له الاستقامة فى الاعتقاد و العمل، و إلا لم يفسد المجتمع الإنسانى و لا واحد من أجزائه قط و هم مجهزون بالفطرة.

فمن الواجب فى العناية أن يمد النوع الإنسانى مع ما له من الفطرة الداعية إلى الصلاح و السعادة بأمر آخر تتلقى به الهداية الإلهية و هو النبوة التى هى موقف إنسانى طاهر ينكشف له عنده الاعتقاد الحق و العمل الصالح بوحى إلهى و تكليم غيبى يضمن اتباعه سعادة الفرد و المجتمع فى الدنيا و الآخرة.

أما سعادة الدنيا فلما تقدم كرارا أن بين المعاصى و المظالم و بين النكال و العقوبة الإلهية التى تنتهى إلى الهلاک ملازمة فلو لم يفسد المجتمع و داموا على الصلاح الفطرى لم يختر منهم الهلاک و لم يفاجئهم النكال و عاشوا ما قدر لهم من الآجال الطبيعية.

و العيشة المغبوطة.

و أما سعادة الآخرة فلأن اتباع الدعوة الإلهية و بعبارة أخرى الإيمان و التقوى يحليان النفس بالهيأة الصالحة و يذهبان بدرن النفس الذى هو الذنوب بمقدار الاتباع.

فربوبيته تعالى لكل شىء المستوجبة لتدبيرها أحسن تدبير و هدايته كل نوع إلى غايته السعيدة تستدعى أن تعنى بالناس بإرسال رسل منهم إليهم و دعوته الناس بلسان رسله إلى الإيمان و العمل الصالح ليتم بذلک سعادتهم فى الدنيا و الآخرة، أما فى

الدنيا فبالتخلص عن النكال و العقوبة القاضية عليهم، و أما فى الآخرة

فبالمغفرة الإلهية بمقدار ما تلبسوا به من الإيمان و العمل الصالح.
إذا عرفت ما ذكرناه بان لک أن قوله تعالى حاكيا عن الرسل: «يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إشارة منهم (ع) إلى حجة النبوة العامة و أن قوله: «لِيَغْفِرَ لَكُمْ إلخ، إشارة إلى غاية الدعوة الأخروية و قوله: «وَ يُؤَخِّرَكُمْ إلخ إشارة إلى غايتها الدنيوية، و قدم ما للآخرة على ما للدنيا لأن الآخرة هى المقصودة بالذات و هى دار القرار.
و قد نسبوا الدعوة فى كلامهم إلى الله سبحانه للتنبيه لما هو الحق تجاه قول الكفار «تَدْعُونَنا إِلَيْهِ حيث نسبوها إلى الرسل، و قوله: «مِنْ ذُنُوبِكُمْ ظاهر فى التبعيض، و لعله للدلالة على أن المغفرة على قدر الطاعة، و المجتمع الإنسانى لا يخلو عن المعصية المستوجبة للمؤاخذة البتة، فالمغفور على أى حال بعض ذنوب المجتمع لا جميعها فافهم ذلک.
و ربما ذكر بعضهم أن المراد به أنه يغفر حقوق الله لا حقوق الناس، و رد بأنه صح عن النبى ص أن الإسلام يجب ما قبله.
و ربما قيل: إن «مِنْ زائدة و أيد بقوله تعالى فى موضع آخر: «يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ بدون من. و فيه أن من إنما يزاد فى النفى دون الإثبات كقولهم: ما جاءنى من رجل و تدخل على النكرة دون المعرفة كما قيل. على أن مورد الآيتين مختلف فإن قوله: «يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ الظاهر فى مغفرة الجميع إنما هو فى مورد الإيمان و الجهاد و هو قوله: «تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ إلى أن قال- يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ»: الصف: 12 و الذى حكاه الله عن نوح (ع) فى مثل المقام و هو أول هؤلاء الرسل المذكورين فى الآية قوله: «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى»: نوح: 4 و هو يوافق الآية التى نحن فيها فالتبعيض لا مفر منه ظاهرا.
و مما قيل فى توجيه الآية أن المراد بالبعض الكل توسعا، و من ذلک أن المراد

مغفرة ما قبل الإيمان من الذنوب و أما ما بعد ذلک فمسكوت عنه، و من ذلک أن المراد مغفرة الكبائر و هى بعض الذنوب إلى غير ذلک، و هذه وجوه ضعيفة لا يعبأ بها.
و قال الزمخشرى فى الكشاف: فإن قلت: ما معنى التبعيض فى قوله: «مِنْ ذُنُوبِكُمْ ؟ قلت: ما علمته جاء هكذا إلا فى خطاب الكافرين بقوله: «وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ «يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ، و قال فى خطاب المؤمنين: «هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ إلى أن قال- يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ و غير ذلک مما يقفک عليه الاستقراء، و كأن ذلک للتفرقة بين الخطابين، و لئلا يسوى بين الفريقين فى الميعاد. انتهى.

و كأن مراده أن المغفور من الذنوب فى الفريقين واحد و هو جميع الذنوب، إلا أن تشريف مقام الإيمان أوجب أن يصرح فى المؤمنين بمغفرة الجميع، و يقتصر فى وعد الكفار على مغفرة البعض و السكوت عن الباقى، و مغفرة بعضها لا تنافى مغفرة البعض الآخر، فليكن هذا مراده و إلا فمجرد التفرقة بين الخطابين لا ينتج ارتكاب مخالفة الواقع بتاتا.
و قوله: «وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى أى لا يعاجلكم بالعقوبة و الهلاک و يؤخركم إلى الأجل الذى لا يؤخر و قد سماه لكم و لا يبدل القول لديه، و قد تقدم فى تفسير أول سورة الأنعام أن الأجل أجلان: أجل موقوف معلق، و أجل مسمى لا يؤخر.
و من الدليل على هذا الذى ذكرناه قول نوح لقومه فى هذا المقام على ما حكاه الله سبحانه: «وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذا جاءَ لا يُؤَخَّرُ»: نوح: 4.
قوله تعالى: «قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ قد تقدم فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب أن الآية المعجزة حجة عامة على نبوة النبى لا حجة عامية و خاصة الوحى و النبوة التى هى نوع اتصال بالغيب أمر خارق للعادة الجارية بين أفراد الإنسان لا يجدونها من أنفسهم فعلى من يدعيها الإثبات و لا طريق إلى إثباتها إلا بالإتيان بخارق عادة آخر
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 31
يدل على صحة هذا الاتصال الغيبى لأن حكم الأمثال واحد، و إذا جاز أن تخترق العادة بشىء جاز أن تخترق بما يماثله.
و الرسل (ع) لما احتجوا على كفار أممهم فى النبوة العامة بقولهم:
«يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى عادت الكفار إليهم بطلب الدليل منهم على ما يدعونه من النبوة لأنفسهم معتذرين فى ذلک بقولهم: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا»، ثم صرحوا بما يطلبونه من الدليل و هو الآية المعجزة بقولهم:
«فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ .
فالمعنى سلمنا أن من مقتضى العناية الإلهية أن يدعونا إلى المغفرة و الرحمة، لكنا لا نسلم لكم أن هذه الدعوة قائمة بكم كما تدعون فإنكم بشر مثلنا لا تزيدون علينا بشىء، و لو كان مجرد البشرية يوجب ذلک لكنا وجدناه من أنفسنا و نحن بشر، فإن كنتم صادقين فى دعواكم هذه فأتونا بسلطان مبين أى ببرهان قاطع يتسلط على عقولنا و يضطرنا إلى الإذعان بنبوتكم و هو آية معجزة غيبية تخرق العادة كما أن ما تدعونه خارق مثلها.
و بهذا البيان يظهر أولا أن كلامهم هذا من قبيل منع الدعوى، و قولهم: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا» سند المنع، و قولهم: «فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ تصريح بطلب الدليل.

و ثانيا أن قولهم: «تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا» من قبيل الاعتراض الواقع بين المنع و سنده و معناه أنكم لما كنتم بشرا مثلنا لا فضل لكم علينا بشىء فلا وجه لأن نقبل منكم ما لا نجده من أنفسنا و لا نعهده من أمثالنا، و الذى نعهده من أمثال هذه الأمور أنها إنما تظهر عن أغراض و مطامع دنيوية مادية فليس إلا أنكم تريدون أن تصرفونا عن سنتنا القومية و طريقتنا المثلى.
قوله تعالى: «قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلى مَنْ يَشاءُ» إلى آخر الآية جواب الرسل عما أوردوه على رسالتهم بأنكم بشر مثلنا فلستم ذوى هوية ملكوتية حتى تتصلوا بالغيب فإن كنتم صادقين فى دعواكم هذه القدرة الغيبية فأتونا بسلطان مبين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 32
و محصل الجواب أن كوننا بشرا مثلكم مسلم لكنه يوجب خلاف ما استوجبتموه أما قولكم إن كونكم بشرا مثلنا يوجب أن لا تختصوا بخصيصة لا نجدها من أنفسنا و هى الوحى و الرسالة فجوابه: أن المماثلة فى البشرية لا توجب المماثلة فى جميع الكمالات الصورية و المعنوية الإنسانية كما أن اعتدال الخلقة و جمال الهيئة و كذا رزانة العقل و إصابة الرأى و الفهم و الذكاء كمالات صورية و معنوية توجد فى بعض أفراد الإنسان دون بعض، فمن الجائز أن ينعم الله بالوحى و الرسالة على بعض عباده دون بعض فإن الله يمن على من يشاء منهم.
و أما قولكم: «فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ فإنه مبنى على كون النبى ذا شخصية ملكوتية و قدرة غيبية فعالة لما تشاء، و ليس كذلك فما النبى إلا بشر مثلكم يوحى إليه بالرسالة و ليس له من الأمر شىء، و ما كان له أن يأتى بآية من عنده إلا أن يشاء الله ذلك و يأذن فيه.
فقوله: «إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ تسليم من الرسل لقولهم: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا» لاستنتاج خلاف ما استنتجوه منه، و قوله: «وَ لكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلى مَنْ يَشاءُ» إشارة إلى مقدمة بانضمامها يستنتج المطلوب، و قوله: «وَ ما كانَ لَنا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ جواب منهم استنتجوه من كونهم بشرا مثلهم.
و تذييل هذا الكلام بقولهم: «وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ للإشارة إلى ما يجرى مجرى حجة ثانية على إرجاع الأمر كله- و منه أمر الآية المعجزة- إلى الله و هى حجة خاصة بالمؤمنين، و ملخصها أن الإيمان بالله سبحانه يقتضى منهم أن يذعنوا بأن الإتيان بالآية إنما هو إلى الله لأن الحول و القوة له خاصة لا يملك غيره من ذلك شيئا إلا بإذنه.
و ذلك لأنه هو الله عز شأنه، فهو الذى يبدأ منه و ينتهى إليه و يقوم به كل شىء فهو رب كل شىء المالك لتدبير أمره لا يملك شىء أمرا إلا بإذنه فهو وكيل كل شىء القائم بما يرجع إليه من الأمر، فعلى المؤمن أن يتخذ ربه

وكيلا فى جميع ما يرجع إليه حتى فى أعماله التى تنسب إليه لما أن القوة كلها له سبحانه و على الرسول أن يذعن بأن ليس له الإتيان بآية معجزة إلا بإذن الله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 33
و الآية ظاهرة فى أن الرسل (ع) لم يدعوا امتناع إتيانهم بالآية المعجزة المسماة سلطانا مبينا، و إنما ادعوا امتناع أن يستقلوا بذلک من غير حاجة فيه إلى إذن الله سبحانه و احتجوا على ذلک أولا، و ثانيا.
قوله تعالى: «وَ ما لَنا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلى ما آذَيْتُمُونا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ما استفهامية و الاستفهام للإنكار، و قوله: «وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا» حال من الضمير فى «لَنا» و سبل الأنبياء و الرسل الشرائع التى كانوا يدعون إليها، قال تعالى: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ»: يوسف: 108 و المعنى ما الذى نملكه من العذر فى أن لا نتوكل على الله و الحال أنه تعالى هدانا سبلنا و لم يكن لنا صنع فى هذه النعمة و السعادة التى من بها علينا فإذا كان سبحانه فعل بنا هذا الفعل الذى هو كل الخير فمن الواجب أن نتوكل عليه فى سائر الأمور.
و هذا فى الحقيقة حجة ثانية على وجوب التوكل عليه و إلقاء الزمام إليه سلک فيها من طريق الآثار الدالة على وجوب التوكل عليه كما أن الحجة السابقة سلک فيها من النظر فى نفس المؤثر، و تقرير الحجة أن هدايته تعالى إيانا إلى سبلنا دليل على وجوب التوكل عليه لأنه لا يخون عباده و لا يريد بهم إلا الخير و مع وجود الدليل على التوكل لا معنى لوجود دليل على عدم التوكل يكون عذرا لنا فيه فلا سبيل لنا إلى عدم التوكل عليه تعالى.
فقوله تعالى: «وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ يجرى مجرى اللم، و قوله: «وَ ما لَنا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا» مجرى الإن فتدبر فى هذا البيان العذب و الاحتجاج السهل الممتنع الذى قدمه القرآن الكريم إلى متدبريه فى أوجز لفظ.
و قوله: «وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلى ما آذَيْتُمُونا» من تفريع الصبر على ما بين من وجوب التوكل عليه أى إذا كان من الواجب أن نتوكل عليه و نحن مؤمنون به و قد هدانا سبلنا فلنصبرن على إيذائكم لنا فى سبيل الدعوة إليه متوكلين عليه حتى يحكم بما يريد و يفعل ما يشاء من غير أن نأوى فى ذلک إلى ما عندنا من ظاهر الحول و القوة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 34
و قوله: «وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ كلام مبنى على الترقى أى كل من تلبس بالتوكل فعليه أن يتوكل على الله سواء كان مؤمنا أو غير مؤمن إذ لا دليل غيره غير أن المتوكل بحقيقة التوكل لا يكون إلا مؤمنا فإنه مذعن أن الأمر كله لله فلا يسعه إلا أن يطيعه فيما يأمر و ينتهى عما ينهى و يرضى بما رضى به و يسخط عما سخط عنه و هذا هو الإيمان.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا» هذا تهديد منهم بعد ما عجزوا فى مناظرتهم و خسروا فى محاجتهم، و الخطاب فى قولهم: «لَنُخْرِجَنَّكُمْ إلخ للرسل و الذين آمنوا معهم فما كانوا ليرضوا أن يعود الرسل فى ملتهم و يبقى أتباعهم على دين التوحيد. على أن الله سبحانه صرح بذلك فى قصص بعضهم كقوله فى شعيب: «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا»: الأعراف: 88.
و قوله: «أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا» عاد من الأفعال الناقصة بمعنى الصيرورة و هى الحيلولة من حال إلى حال سواء كان عليها سابقا أو لا و من الدليل عليه- كما قيل- قوله: «فِي مِلَّتِنا» و لو كان بمعنى الرجوع إلى ما كان لتعين أن يقال:
إلى ملتنا.
و من هنا يظهر فساد ما قيل: إن ظاهر الآية أن الرسل كانوا قبل الرسالة فى ملتهم فكلفهم الكفار أن يعودوا إلى ما كانوا عليه.
على أن خطابهم لم يكن للرسل خاصة بل لهم و لمن آمن بهم ممن كان على ملة الكفار من قبل فالخطاب لهم و لرسلهم بالعود إلى ملتهم على تقدير كون العود بمعنى الرجوع، إنما هو من باب التغليب.
و من لطيف الصناعة فى الآية دخول لام القسم و نون التأكيد على طرفى الترديد:
«لنخرجنكم أو لتعودن» مع أن أو للاستدراك و تفيد معنى الاستثناء و لا معنى لأن يقال: إلا أن تعودوا و الله فى ملتنا، إلا أن عودهم لما كان بإجبار من الكفار كان فى معنى الإعادة و عاد قوله: «لَتَعُودُنَ طرف الترديد و صح دخول اللام و النون و آل المعنى إلى قولنا: و الله لنخرجنكم من أرضنا أو نعيدنكم فى ملتنا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 35
قوله تعالى: «فَأَوْحى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ إلى آخر الآية، ضمير الجميع الأول و الثانى للرسل و الثالث للذين كفروا بدلالة السياق، و التعبير عنهم بالظالمين للإشارة إلى سببية ظلمهم للإهلاك فإن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية كما أن قوله: «ذلِكَ لِمَنْ خافَ مَقامِي وَ خافَ وَعِيدِ» مشعر بعلية الخوف للإسكان.
و قوله: «مَقامِي مصدر ميمى أريد به قيامه تعالى على الأمر كله أو اسم مكان أريد به مرتبة قيمومته تعالى للأمر كله، و المراد من وعيده تعالى ما أوعد به المخالفين عن أمره من العذاب.
فالمراد بالخوف من مقامه تعالى تقواه بما أنه الله القائم بأمر عباده و المراد بالخوف من وعيده تقواه بما أنه الله الذى حذر عباده من مخالفة أمره بلسان أنبيائه و رسله فيعود على أى حال إلى التقوى و ينطبق على

قول موسى لقومه: «اسْتَعِينُوا بِاللّهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»: الأعراف: 128 كما أشار إليه فى الكشاف.
و المعنى فأوحى رب الرسل إليهم- و قد أخذت صفة الربوبية الخاصة بهم لمكان توكلهم الجالب للرحمة و العناية- و أقسم لنهلكن هؤلاء المهددين لكم بظلمهم و لنسكننكم هذه الأرض التى هددوكم بالإخراج منها و نورثكم إياها لصفة مخافتكم منى و من وعيدى و كذلک نفعل فنورث الأرض عبادنا المتقين.
قوله تعالى: «وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ» الاستفتاح طلب الفتح و النصر. و الخيبة انقطاع الرجاء و الخسران و الهلاک، و العنيد هو اللجوج و منه المعاند.
و الضمير فى «وَ اسْتَفْتَحُوا» للرسل أى طلبوا النصر من الله لما انقطعت بهم الأسباب من كل جانب و بلغ بهم ظلم الظالمين و تكذيب المعاندين كقول نوح فيما حكاه الله: «أَنِّى مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ»،: القمر: 10 و يمكن رجوع الضمير إلى الرسل و الكفار جميعا فإن الكفار أيضا كانوا يصرون على أن يأتيهم الرسل بما يقضى بينهم كقولهم:
«مَتى هذَا الْفَتْحُ»: الم السجدة: 28 «مَتى هذَا الْوَعْدُ»،: يس: 48 و على هذا التقدير يكون المعنى: و استفتح الرسل و الكفار جميعا، و كانت الخيبة للجبارين و هو

عذاب الاستئصال.
قوله تعالى: «مِنْ وَرائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقى مِنْ ماءٍ صَدِيدٍ» إلى آخر الآيتين.
الصديد القيح السائل من الجرح، و هو بيان للماء الذى يسقونه فى جهنم. و التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار، و الإساغة إجراء الشراب فى الحلق يقال:
ساغ الشراب و أسغته أنا كذا فى المجمع و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِى يَوْمٍ عاصِفٍ إلى آخر الآية، يوم عاصف شديد الريح تمثيل لأعمال الكفار من حيث تترتب نتائجها عليها و بيان أنها حبط باطلة لا أثر لها من جهة السعادة فهو كقوله تعالى:
«وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً»: الفرقان: 23 فأعمالهم كذرات من الرماد اشتدت به الريح فى يوم شديد الريح فنثرته و لم يبق منه شيئا هذا مثلهم من جهة أعمالهم.
و من هنا يظهر أن لا حاجة إلى تقدير شىء فى الكلام و إرجاعه إلى مثل قولنا:
مثل أعمال الذين كفروا «إلخ»، و الظاهر أن الآية ليست من تمام كلام موسى بل هى كالنتيجة المحصلة من كلامه المنقول.

فی الکافی، بإسناده عن معاویة بن وهب عن أبی عبد الله (ع) قال: من أعطی الشکر أعطی الزیادة- یقول الله عز و جل: «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ .
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی الدنیا و البیهقی فی شعب الإیمان عن أبی زهیر یحیی بن عطارد بن مصعب عن أبیه قال: قال رسول الله ص: ما أعطی أحد أربعة فمنع أربعة: ما أعطی أحد الشکر فمنع الزیادة لأن الله یقول: «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ ، و ما أعطی أحد الدعاء فمنع الإجابة لأن الله یقول: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ و ما أعطی أحد الاستغفار فمنع المغفرة لأن الله یقول: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ إِنَّهُ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص: 37
کانَ غَفَّاراً» و ما أعطی أحد التوبة فمنع التقبل لأن الله یقول: «وَ هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ»
: الشوری: 25.
و فیه، أخرج أبو نعیم فی الحلیة من طریق مالک بن أنس عن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین قال: لما قال له سفیان الثوری: لا أقوم حتی تحدثنی قال جعفر: أما إنی أحدثک و ما کثرة الحدیث لک بخیر یا سفیان إذا أنعم الله علیک بنعمة- فأحببت بقاءها و دوامها فأکثر من الحمد و الشکر علیها- فإن الله تعالی قال فی کتابه: «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ و إذا استبطأت الرزق فأکثر من الاستغفار- فإن الله تعالی قال فی کتابه:
«اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ إِنَّهُ کانَ غَفَّاراً- یُرْسِلِ السَّماءَ عَلَیْکُمْ مِدْراراً وَ یُمْدِدْکُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِینَ یعنی فی الدنیا و الآخرة «1»- وَ یَجْعَلْ لَکُمْ جَنَّاتٍ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ أَنْهاراً».
یا سفیان إذا حزنک أمر من سلطان أو غیره- فأکثر من لا حول و لا قوة إلا بالله- فإنها مفتاح الفرج و کنز من کنوز الجنة.
أقول: و فی هذا المعنی روایات کثیرة من طرق الفریقین.
و فی الکافی، بإسناده عن عمر بن یزید قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: شکر کل نعمة و إن عظمت أن تحمد الله
و فیه، بإسناده عن حماد بن عثمان قال: خرج أبو عبد الله (ع) من المسجد و قد ضاعت دابته- فقال: لئن ردها الله علی لأشکرن الله حق شکره- فما لبث أن أتی بها فقال: الحمد لله. فقال قائل له: جعلت فداک أ لست- قلت: لأشکرن الله حق شکره؟
فقال أبو عبد الله (ع): أ لم تسمعنی قلت: الحمد لله؟
و فیه، بإسناده عن أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد الله (ع): هل للشکر حد إذا فعله العبد کان شاکرا؟ قال: نعم، قلت: و ما هو؟ قال: الحمد لله، علی

كل نعمة عليه فى أهل و مال، و إن كان فيما أنعم الله عليه فى ماله حق أداه، و منه قوله عز و جل: «سُبْحانَ الَّذِی سَخَّرَ لَنا هذا وَ ما كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ و منه قوله:

---

(1) كذا فى النسخة و الظاهر أن يكون قوله: و الآخرة زائدا و أن يقع يعنى فى الآخرة بعد قوله: أنهاراً. الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 38

«أَنْزِلْنِی مُنْزَلًا مُبارَكاً وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ، و قوله: «رَبِّ أَدْخِلْنِی مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِی مُخْرَجَ صِدْقٍ- وَ اجْعَلْ لِی مِنْ لَدُنْكَ سُلْطاناً نَصِيراً».

و فى تفسير العياشى، عن أبى ولاد قال: قلت لأبى عبد الله (ع): أ رأيت هذه النعمة الظاهرة علينا من الله- أ ليس إن شكرناه عليها و حمدناه زادنا- كما قال الله فى كتابه: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ فقال: نعم من حمد الله على نعمه و شكره- و علم أن ذلک منه لا من غيره زاد الله نعمه.

أقول: و الروايتان الأخيرتان تفسران الشكر أحسن تفسير، و ينطبق عليهما ما قدمناه فى البيان أن الشكر إظهار النعمة اعتقادا و قولا و فعلا، و يؤيده إطلاق قوله تعالى: «وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ»: الضحى: 11.

و فى تفسير القمى، قال: حدثنى أبى رفعه عن النبى ص: قال: من آذى جاره طمعا فى مسكنه ورثه الله داره. و هو قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ إلى قوله- فَأَوْحى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ .

و فى التفسيرين المجمع، و روح المعانى، عن النبى ص: من آذى جاره أورثه الله داره.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن الضريس عن أبى مجلز قال: قال رجل لعلى بن أبى طالب: أنا أنسب الناس. قال: إنک لا تنسب الناس. قال: بلى. فقال له على:

أ رأيت قوله تعالى: «وَ عاداً وَ ثَمُودَ وَ أَصْحابَ الرَّسِّ وَ قُرُوناً بَيْنَ ذلِكَ كَثِيراً»؟ قال أنا أنسب ذلک الكثير. قال: أ رأيت قوله: «أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ- وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ فسكت.

و فى المجمع، عن أبى عبد الله (ع): الصديد هو الدم- و القيح من فروج الزوانى فى النار.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الترمذى و النسائى و ابن أبى الدنيا فى صفة النار و أبو يعلى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و أبو نعيم فى الحلية و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى البعث و النشور عن أبى أمامة عن النبى ص فى قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 39

«وَ يُسْقى مِنْ ماءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ قال: يقرب إليه فيتكرهه- فإذا دنا منه

شوى وجهه و وقعت فروَة رأسه- فإذا شربه قطع أمعاءه- حتى يخرج من دبره يقول الله تعالى: «وَ سُقُوا ماءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعاءَهُمْ و قال: «وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغاثُوا بِماءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِى الْوُجُوهَ .
و فى تفسير القمى، فى الآية قال: قال": يقرب إليه فيتكرهه- فإذا دنا منه شوى وجهه و وقعت فروة رأسه- فإذا شرب تقطعت أمعاؤه- و مزقت تحت قدميه- و إنه ليخرج من أحدهم مثل الوادى صديد و قيح.
الحديث.
و فيه، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): العنيد المعرض عن الحق.

[سورة إبراهيم (14): الآيات 19 الى 34]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (19) وَ ما ذلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ (20) وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً فَقالَ الضُّعَفاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قالُوا لَوْ هَدانَا اللَّهُ لَهَدَيْناكُمْ سَواءٌ عَلَيْنا أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا ما لَنا مِنْ مَحِيصٍ (21) وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ ما كانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلاَّ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (22) وَ أُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ (23)

أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ (24) تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (25) وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ (26) يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ (27) أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ (28)

جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها وَ بِئْسَ الْقَرارُ (29) وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ (30) قُلْ لِعِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خِلالٌ (31) اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهارَ (32) وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ (33)

وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ (34)

(بيان)

تشتمل الآيات على تذكرة الناس فى صورة خطاب النبى ص مرة بعد مرة بقوله: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا» «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً».
يذكر تعالى بها أن الخلقة مبنية على الحق فهم سيبرزون جميعا فالذين ساروا بالحق و آمنوا بالحق و عملوا الحق ينالون السعادة و الجنة، و الذين اتبعوا الباطل و عبدوا الشيطان و أطاعوا الطغاة المستكبرين منهم غرورا بظاهر عزتهم و قدرتهم لزمهم شقاء لازم و تبرأ منهم متبوعوهم من الجن و الإنس و لله العزة و الحمد.
ثم يذكر أن هذا التقسم إلى فريقين إنما هو لانقسام سلوكهم إلى قسمين: سلوک هدى و سلوک ضلال، و الذى يلزمه الهدى هو المؤمن و الذى يلزمه الضلال هو الظالم و القاضى بذلک هو الله سبحانه يفعل ما يشاء و له العزة و الحمد.
ثم يذكر بالأمم الماضية الهالكة و ما وقعوا فيه من البوار بسبب كفرانهم بنعمة الله العزيز الحميد و يعاتب الإنسان بظلمه و كفره بالنعم الإلهية التى ملأت الوجود و إن تعدوها لا تحصوها.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ المراد بالرؤية هو العلم القاطع، فإنه الصالح لأن يتعلق بكيفية خلق السماوات و الأرض دون الرؤية البصرية.
ثم الفعل الحق و يقابله الباطل هو الذى يكون لفاعله فيه غاية مطلوبة يسلک إليه بذاته فمن المشهود أن كل واحد من الأنواع من أول تكونه متوجه إلى غاية مؤجلة لا بغية له دون أن يصل إليها ثم البعض منها غاية للبعض ينتفع به فى طريق كينونته و يصلح به فى حدوثه و بقائه كالعناصر الأرضية التى ينتفع بها النبات، و النبات الذى ينتفع به الحيوان و هكذا قال تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: الدخان: 39. و قال: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِکَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا»: ص: 27.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 42
فلا تزال الخلقة تقع مرحلة بعد مرحلة و تنال غاية بعد غاية حتى تتوقف فى غاية لا غاية بعدها، و ذلک رجوعها إلى الله سبحانه، قال تعالى: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّکَ الْمُنْتَهى : النجم: 42.
و بالجملة الفعل إنما يكون فعلا حقا إذا كان له أمر يقصده الفاعل بفعله و غاية يسلک بالفعل إليها، و أما إذا كان فعلا لا يقصد به إلا نفسه من غير أن يكون هناک غرض مطلوب فهو الفعل الباطل، و إذا كان الفعل الباطل ذا

نظام و ترتيب فهو الذى يسمى لعبا كما يلعب الصبيان بإتيان حركات منظمة مرتبة لا غاية لهم وراءها و لا أن لهم هما إلا إيجاد ما تخيلوه من صورة الفعل لشوق نفسانى منهم إلى ذلک.
و فعله تعالى ملازم للحق مصاحب له فخلق السماوات و الأرض يخلف عالما باقيا بعد زواله، و لو لم يكن كذلک كان باطلا لا أثر له و لا خلف يخلفه، و كان العالم المشهود بما فيه من النظام البديع لعبا منه سبحانه اتخذه لحاجة منه إليه كالتنفس من كرب و سأمة و التفرج من هم أو التخلص من وحشة وحدة و نحو ذلک و هو سبحانه العزيز الحميد لا تمسه حاجة و لا يذله فقر و فاقة.
و بما مر يظهر أن الباء فى قوله: «بِالْحَقِ للمصاحبة و أن قول بعضهم: إن الباء للسببية أو الآلة و إن المعنى كيف خلقها بقوله الحق أو للغرض الحق ليس على ما ينبغى.
قوله تعالى: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَ ما ذلِکَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ» أى بشاق صعب و الخطاب لعامة البشر بجعل النبى ص مثالا لهم يمثلون به لأن الخطاب متوجه إليه فى قوله قبل و بعد: «أَ لَمْ تَرَ» «وَ ما ذلِکَ .
قد تقدم أن كون الخلقة بالحق هو مقتضى كونه تعالى عزيزا غنيا بالذات إذ لو لم يقتض غناه ذلک و أمكن صدور اللعب منه تعالى و كان هذا الخلق المشهود بما له من النظام البديع لعبا لا يقصد به إلا حدوث و فناء كان ذلک لشوق خيالى منه إليه و حاجة داخلية كتنفيس كرب و تفريج هم أو أنس عن وحشة و سأمة و نحو ذلک و غناه تعالى بالذات يدفع ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 43
و لعل هذه النكتة هى التى أوجبت تعقيب قوله: «أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بقوله: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ إلخ فقوله: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ إلخ، فى موضع البيان لما تقدمه و المعنى أ لم تعلم أن الله خلق هذا الخلق المشهود عن عزة منه و غنى و أنه إن يشأ يذهبكم و يأت بخلق جديد و ما ذلک عليه تعالى بعزيز و هو الله عز اسمه له الأسماء الحسنى و كل العزة و الكبرياء.
و بهذا يظهر أن وضع الظاهر فى موضع المضمر فى قوله: «عَلَى اللَّهِ للدلالة على الحجة و أن عدم عزة ذلک عليه تعالى من جهة كونه هو الله عز اسمه.
فإن قلت: لو كان الإتيان بقوله: «إِنْ يَشَأْ» إلخ، للدلالة على غناه المطلق و عدم كونه لاعبا بالخلق لكان الأنسب الاقتصار على قوله: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ و ترک قوله: «وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ» فإن إذهاب القديم و الإتيان بجديد لا ينفى اللعب لجواز أن يكون نفس إذهاب بعض و إتيان بعض لعبا.
قلت: هذا كذلک لو قيل: إن يشأ يذهب جميع الخلق و يأت بخلق جديد و لكن لما قيل: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ إلخ و الخطاب لعامة البشر أو لأمة النبى ص فقط أو للموجودين فى عصره كان من اللازم أن يعقبه بقوله: «وَ يَأْتِ بِخَلْق

جَدِيدٍ» فإن هذا الخلق المشهود بما بين أجزائه من الارتباط و التعلق لَا يتمّ الغرض منه إلا بهذه الصفة الموجودة و التركب و التآلف الخاص، و لو أذهب الناس على بقاء من السماوات و الأرض بحالها الحاضرة كان ذلک باطلا و لعبا من جهة أخرى.
و بعبارة أخرى إذهاب الإنسان فقط من غير إتيان بخلق جديد على إبقاء لسائر الخلق المشهود لعب باطل كما أن إذهاب الخلق من أصله من غير غاية مترتبة لعب باطل، و إنما الحق الذى يكشف عن غناه تعالى أن يذهب قوما و يأتى بآخرين و هو الذى تذكره الآية الكريمة فافهم ذلک.
قوله تعالى: «وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً» إلى آخر الآية، البروز هو الخروج إلى البراز بفتح الباء و هو الفضاء يقال: برز إليه إذا خرج إليه بحيث لا يحجبه عنه حاجب، و منه المبارزة و البراز كخروج المقاتل من الصف إلى كفئه من العدو.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 44
و التبع بفتحتين جمع تابع كخدم و خادم، و قيل: اسم جمع، و قيل: مصدر جىء به للمبالغة، و الإغناء الإفادة و ضمن معنى الدفع و لذا عدى بعن كما قيل، و الجزع و الصبر متقابلان، و المحيص اسم مكان من حاص يحيص حيصا و حيوصا إذا زال عن المكروه كما فى المجمع فالمحيص هو المكان الذى يزول إليه الإنسان عن المكروه و الشدة.
و قوله: «وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً» أى ظهروا له تعالى ظهورا لا يحجبهم عنه حاجب و هذا بالنسبة إلى أنفسهم حيث كانوا يتوهمون فى الدنيا أن ربهم فى غيبة عنهم و هم غائبون عنه، فإذا كان يوم القيامة زال كل ستر متوهم و شاهدوا أن لا حاجب هناک يحجبهم عنه، و أما هو تعالى فلا ساتر يستر عنه فى دنيا و لا آخرة، قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى السَّماءِ»: آل عمران: 5.
و يمكن أن تكون الجملة كناية عن خلوصهم لحساب الأعمال و تعلق المشيئة الإلهية بانقطاع الأعمال و إنجاز الجزاء الموعود كما قال: «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ»: الرحمن: 31.
و قوله: «فَقالَ الضُّعَفاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا- إلى قوله- مِنْ شَيْءٍ» تخاصم بين الكفار يوم القيامة- على ما يعطيه السياق- فالضعفاء هم المقلدون المطيعون لأوليائهم من الكفار، و المستكبرون هم أولياؤهم المتبوعون أولوا الطول و القوة المستنكفون عن الإيمان بالله و آياته.
و المعنى فقال الضعفاء المقلدون للذين استكبروا منهم إنا كنا فى الدنيا لكم تابعين مطيعين من غير أن نسألكم حجة على ما تأمروننا به فهل أنتم مفيدون لنا اليوم تدفعون عنا شيئا من عذاب الله الذى قضى علينا.
و على هذا فلفظة «من» فى قوله «مِنْ عَذابِ اللَّهِ للبيان، و فى قوله «مِنْ شَيْءٍ» زائدة للتأكيد كما فى قولنا: ما جاءنى من أحد، و النفى و الاستفهام

متقاربان حكما و لا دليل على امتناع تقدم البيان على المبين و خاصة مع اتصالهما و عدم الفصل بينهما.
و قوله: «قالُوا لَوْ هَدانَا اللَّهُ لَهَدَيْناكُمْ ظاهر السياق أن المراد بالهداية هنا الهداية إلى طريق التخلص من العذاب و يمكن أن يكون المراد بها الهداية إلى الدين الحق فى الدنيا، و المآل واحد لما بين الدنيا و الآخرة من التطابق، و لا يبرز في الأخرى إلا ما كان كامنا فى الأولى، قال تعالى حكاية عن أهل الجنة: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى هَدانا
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 45
لِهذا وَ ما كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ»: الأعراف: 43 مزجوا الهدايتين بعضا ببعض كما هو ظاهر.
و قوله: «سَواءٌ عَلَيْنا أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا ما لَنا مِنْ مَحِيصٍ سواء و الاستواء و التساوى واحد، و سواء خبر لمبتدإ محذوف و الجملة الاستفهامية بيان لذلك، و قوله:
«ما لَنا مِنْ مَحِيصٍ بيان آخر للتساوى، و المعنى الأمران متساويان علينا و بالنسبة إلينا و هما الجزع و الصبر لا مهرب لنا عن العذاب اللازم.
قوله تعالى: «وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِىَ الْأَمْرُ» إلى آخر الآية فى المجمع الإصراخ الإغاثة بإجابة الصارخ و يقال: استصرخنى فلان فأصرخته أى استغاث بى فأغثته. انتهى.
و هذا كلام جامع يلقيه الشيطان يوم القيامة إلى الظالمين يبين فيه موقعه منهم و ينبئ أهل الجمع منهم بوجه الحق فى الرابطة التى كانت بينه و بينهم فى الدنيا و قد وعد الله سبحانه أنه سينبؤهم يوم القيامة بما كانوا فيه يختلفون، و أن الحق سيظهر يوم القيامة عن قبل كل من كان له من قبله خفاء أو التباس، فالملائكة يتبرءون من شركهم و الجن و القرناء من الشياطين يطردونهم و الأصنام و الآلهة التى اتخذوها أربابا من دون الله يكفرون بشركهم، و كبراؤهم و أئمة الضلال لا يستجيبون لهم، و المجرمون أنفسهم يعترفون بضلالهم و جرمهم، كل ذلك واقعة فى آيات كثيرة غير خفية على المتتبع المتدبر فيها.
و الشيطان و إن كان بمعنى الشرير و ربما أطلق فى كلامه تعالى على كل شرير من الجن و الإنس كقوله: «وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ»: الأنعام: 112 لكن المراد به فى الآية الشيطان الذى هو مصدر كل غواية و ضلال فى بنى آدم و هو إبليس فإن ظاهر السياق أنه يخاطب بكلامه هذا عامة الظالمين من أهل الجمع و يعترف أنه كان يدعوهم إلى الشرك، و قد نص القرآن على أن الذى له هذا الشأن هو إبليس و قد ادعى هو ذلك و لم يرد الله ذلك عليه كما فى قوله: «قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ إلى أن قال- لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»: ص: 85.

و أما ذريته و قبيله الذين يذكرهم القرآن بقوله: «إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: 27 و قوله:
«أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ»: الكهف: 50 فولاية الواحد منهم إما لبعض الناس دون بعض أو فى بعض الأعمال دون بعض و أما ولاية على نحو العونية فهو العون، و الأصل الذى ينتهى إليه أمر الإضلال و الإغواء هو إبليس.
فهذا القائل: «إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِ إلخ هو إبليس يريد بكلامه رد اللوم على فعل المعاصى إليهم و التبرى من شركهم فقوله: «إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ أى وعدكم الله وعدا حققه الوقوع و صدقته المشاهدة من البعث و الجمع و الحساب و فصل القضاء و الجنة و النار، و وعدتكم أنا أن لا بعث و لا حساب و لا جنة و لا نار و لم أف بما وعدت حيث ظهر خلاف ما وعدت. كذا ذكره المفسرون.
و على هذا فالموعود جميع ما يرجع إلى المعاد إثباتا و نفيا أثبته الله سبحانه و نفاه إبليس، و إخلاف الوعد كناية عن ظهور الكذب و عدم الوقوع من إطلاق الملزوم و إرادة اللازم.
و من الممكن- بل هو الوجه- أن يشمل الوعد ما يترتب على الإيمان و الشرك فى الدنيا و الآخرة جميعا لأنهما متطابقتان فقد وعد الله أهل الإيمان حياة طيبة و عيشة سعيدة، و أهل الشرك المعرضين عن ذكره معيشة ضنكا و تحرجا فى صدورهم و عذابا فى قلوبهم فى الدنيا، و وعد الجميع بعثا و حسابا و جنة و نارا فى الآخرة.
و وعد إبليس أولياءه بالأهواء اللذيذة و الآمال الطويلة و أنساهم الموت و صرفهم عن البعث و الحساب و خوفهم الفقر و الذلة و ملامة الناس، و كان مفتاحه فى جميع ذلك إغفالهم عن مقام ربهم و تزيين ما بين أيديهم من الأسباب مستقلة بالتأثير خالقة لآثارها و تصوير نفوسهم لهم فى صورة الاستقلال مهيمنة على سائر الأسباب تدبرها كيف شاءت فتغريهم على الاعتماد بأنفسهم دون الله و تسخير الأسباب فى سبيل الآمال و الأمانى.
و بالجملة وعدهم الله فيما يرجع إلى الدنيا و الآخرة بما وفى لهم فيه، و دعاهم إبليس من طريق الإغفال و التزيين إلى الأوهام و الأمانى و هى بين ما لا يناله الإنسان قطعا و ما إذا ناله وجده غير ما كان يظنه، فيتركه إلى ما يظنه كما يريد هذا فى الدنيا

و أما الآخرة فينسيه شئونها كما تقدم.
و قوله: «وَ ما كانَ لِى عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِى السلطانِ كما ذكره الراغب- هو السلاطة و هو التمكن من القهر، و تسمى

الحجة أيضا سلطانا لما فيها من التمكن من قهر العقول على ما لها من النتائج، و كثيرا ما يطلق و يراد به ذو السلطان كالملک و غيره.
و الظاهر أن المراد ما هو أعم من السلطة الصورية و المعنوية فالمعنى و ما كان فى الدنيا لى عليكم من تسلط لا من جهة أشخاصكم و أعيانكم فأجبركم على معصية الله بسلب اختياركم و تحميل إرادتى عليكم، و لا من جهة عقولكم فأقيم لكم الحجة على الشرک كيفما شئت فتضطر عقولكم لقبوله و تطيعها نفوسكم فيما تأمرها به.
و الظاهر أيضا أن يكون الاستثناء فى قوله: «إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ منقطعا و المعنى لكن دعوتكم من غير أى سلطان فاستجبتم لى، و دعوته الناس إلى الشرک و المعصية و إن كانت بإذن الله لكنها لم تكن تسليطا فإن الدعوة إلى فعل ليست تسلطا من الداعى على فعل المدعو و إن كان نوع تسلط على نفس الدعوة، و من الدليل عليه قوله تعالى فيما يأذن له «وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِکَ إلى أن قال- وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً إِنَّ عِبادِی لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ وَ كَفى بِرَبِّکَ وَكِيلًا»: إسراء: 65.
و من هنا يظهر سقوط ما وجه به الرازى فى تفسيره كون الاستثناء متصلا إذ قال: إن القدرة على حمل الإنسان على الشىء تارة تكون بالقهر من الحامل و تارة تكون بتقوية الداعية فى قلبه، و ذلک بإلقاء الوسواس إليه، و هذا نوع من أنواع التسلط فكأنه قال: ما كان لى تسلط عليكم إلا بالوسوسة لا بالضرب و نحوه.
وجه السقوط: أن عدم كون مجرد الدعوة سلطانا و تمكنا من القهر على المدعو بديهى لا يقبل التشكيک فعده من أنواع التسلط مما لا يصغى إليه.
نعم: ربما انبعثت من المدعو ميل نفسانى إلى المدعو إليه فانقاد للدعوة و سلط الداعى بدعوته على نفسه، لكنه تسليط من المدعو لا تسلط من الداعى و بعبارة
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 48
أخرى هى سلطة يملكها المدعو من نفسه فيملكها الداعى و ليس الداعى يملكها عليه من نفسه، و إبليس إنما ينفى التسلط الذى يملكه من نفسه لا ما يسلطونه على أنفسهم بالانقياد بقرينة قوله: «فَلا تَلُومُونِی وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ .
و هذا هو التسلط الذى يثبته الله سبحانه له فى قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ»،: النحل: 100 أو قوله: «إِنَّ عِبادِی لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ»،: الحجر: 42 و الآيات- كما ترى- ظاهرة فى أن سلطانه متفرع على الاتباع و التولى و الإشراک لا بالعكس.
و لانتفاء سلطانه عليهم بالمرة استنتج قوله بعد: «فَلا تَلُومُونِی وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ و الفاء للتفريع أى إذا لم يكن لى عليكم سلطان بوجه من الوجوه-

كما يدل عليه وقوع النكرة فى سياق النفى و التأكيد بمن فى قوله: «وَ ما كانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ - فلا يعود إلى شىء من اللوم العائد إليكم من جهة الشرك و المعصية فلا يحق لكم أن تلومونى بل الواجب عليكم أن تلوموا أنفسكم لأن لكم السلطان على عملكم.
و قوله: «ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَ أى ما أنا بمغيثكم و منجيكم و ما أنتم بمغيثى و منجى فلا أنا شافع لكم و لا أنتم شافعون لى اليوم.
و قوله: «إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ أى إنى تبرأت من إشراككم إياى فى الدنيا، و المراد بالإشراك الإشراك فى الطاعة دون الإشراك فى العبادة كما يظهر من قوله تعالى خطابا لأهل الجمع: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي»: يس: 61.
و هذا الكلام منه تبر من شركهم كما حكى سبحانه تبرى كل متبوع باطل من تابعه يوم القيامة و هو إظهار أن إشراكهم إياه بالله فى الدنيا لم يكن إلا وهما سرابيا قال تعالى: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ»: فاطر: 14 و قال: «وَ قالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَما تَبَرَّؤُا مِنَّا: البقرة: 167 و قال: «قالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنا هؤُلاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنا أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا تَبَرَّأْنا إِلَيْكَ ما كانُوا إِيَّانا يَعْبُدُونَ وَ قِيلَ ادْعُوا شُرَكاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ»: القصص: 64.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 49
و قوله: «إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ من تمام كلام إبليس على ما يعطيه السياق يسجل عليهم العذاب الأليم لأنهم ظالمون ظلما لا يرجع إلا إلى أنفسهم.
و ظاهر السياق أن قوله: «ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَ كناية عن انتفاء الرابطة بينه و بين تابعيه كما يشير تعالى إليه فى مواضع أخرى بمثل قوله: «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ»: الأنعام: 94 و قوله: «فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ»: يونس: 28.
و ذلک لظهور أنه لو لم يكن كناية لكان قوله: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَ مستدركا مستغنى عنه لعدم تعلق غرض به فلا هم يتوهمون أنهم قادرون على إغاثة إبليس و الشفاعة له و لا هو يتوهم ذلک و لا المقام يوهم ذلک فهو يقول: «فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ لأن الرابطة مقطوعة بينى و بينكم لا ينفعكم أنى كنت متبوعكم و لا ينفعنى أنكم كنتم أتباعى إنى تبرأت من شرككم فلست بشريک له تعالى، و إنما تبرأت لأنكم ظالمون فى أنفسكم و الظالمون لهم عذاب أليم لا مسوغ يومئذ للحماية عنهم و التقرب منهم.
و هذا السياق- كما ترى- يشهد أن تابعى إبليس يلومونه يوم القيامة على ما أصابهم من المصيبة على اتباعه متوقعين منه أن يشاركهم فى مصابهم بنحو، و هو يرد عليهم ذلک بأنه لا رابط بينه و بينهم فلا يلحق لومهم إلا بأنفسهم و لا يسعه أن يماسهم و يقترب منهم لأنه يخاف العذاب الأليم الذى

هيئ للظالمين و هم ظالمون، فهو قريب المعنى من قوله تعالى: «كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قالَ إِنِّی بَرِیءٌ مِنْکَ إِنِّی أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِینَ»: الحشر: 16.
و لعله من هنا قال بعضهم إن المراد بقوله: «إِنِّی كَفَرْتُ إلخ ... كفره فی الدنيا على أن يكون «مِنْ قَبْلُ متعلقا بقوله: «كَفَرْتُ فقط، أو به و بقوله: «أَشْرَكْتُمُونِ على سبيل التنازع.
و بالجملة المطلوب العمدة فی الآية أن الإنسان هو المسئول عن عمله لأن السلطان له لا لغيره فلا يلومن إلا نفسه، و أما رابطة التابعية و المتبوعية فهی وهمية لا حقيقة لها و سيظهر هذه الحقيقة يوم القيامة عند ما يتبرأ منه الشيطان و يعيد لائمته إلى نفسه كما
الميزان فی تفسير القرآن، ج12، ص: 50
بين فی الآية السابقة أن الرابطة بين الضعفاء و المستكبرين وهمية لا تغنی عنهم شيئا عند ما تقع إليها الحاجة يوم القيامة حين انكشاف الحقائق.
و للمفسرين فی فقرات الآية أقوال شتى مختلفة أغمضنا عن إيرادها، و من أراد الاطلاع عليها فليراجع مطولات التفاسير.
و فی الآية دلالة واضحة على أن للإنسان سلطانا على عمله هو الذی يوجب ارتباط الجزاء به و يسلبه عن غيره، و هو الذی يعيد اللائمة إليه لا إلى غيره، و أما كونه مستقلا بهذا السلطان فلا دلالة فيها على ذلک البتة، و قد تكلمنا فی ذلک فی الجزء الأول من الكتاب فی ذيل قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: 26.
قوله تعالى: «وَ أُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ إلخ بيان ما ينتهی إليه حال السعداء من المؤمنين، و فی قوله: «تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ مقابلة حالهم من انعكاس السلام و التحية المباركة من بعضهم إلى بعض مع حال غيرهم المذكورين فی الآيتين السابقتين من الخصام و تجبيه بعضهم بعضا بالكفر و التبرى و الإيئاس.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِی السَّماءِ تُؤْتِی أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها» ذكروا أن «كَلِمَةً» بدل اشتمال من «مَثَلًا» و «كَشَجَرَةٍ» صفة بعد صفة لقوله «كَلِمَةً» أو خبر مبتدإ محذوف و التقدير هی كشجرة، و قيل: إن «كَلِمَةً» مفعول أول متأخر لضرب و «مَثَلًا» مفعوله الثانی قدم لدفع محذور الفصل بين «كَلِمَةً» و صفتها و هی «كَشَجَرَةٍ» و التقدير ضرب الله كلمة طيبة كشجرة طيبة إلخ ... مثلا.
و قيل: «ضَرَبَ متعد لواحد و «كَلِمَةً» منصوب بفعل مقدر كجعل و اتخذ و التقدير ضرب الله مثلا جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة إلخ، و أظن أن هذا أحسن الوجوه لو وجه بكون «كَلِمَةً طَيِّبَةً» إلخ عطف بيان لقوله: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا» من بيان الجملة للجملة، و يتعين حينئذ نصب «كَلِمَةً» بمقدر هو

جعل أو اتخذ لأن المدلول أنه مثل الكلمة بالشجرة و شبهها بها و هو معنى قولنا: اتخذ كلمة طيبة كشجرة إلخ.
و قوله: «أَصْلُها ثابِتٌ أى مرتكز فى الأرض ضارب بعروقه فيها، و قوله: «وَ فَرْعُها فِى السَّماءِ» أى ما يتفرع على ذلك الأصل من أغصانها فى جهة العلو فكل ما

علا و أظل سماء، و قوله: «تُؤْتِى أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها» أى تثمر ثمرها المأكول كل زمان بإذن الله، و هذا نهاية ما تفيده شجرة من البركات.
و اختلفوا فى الآية أولا فى المراد من الكلمة الطيبة فقيل: هى شهادة أن لا إله إلا الله، و قيل: الإيمان، و قيل: القرآن، و قيل: مطلق التسبيح و التنزيه، و قيل:
الثناء على الله مطلقا، و قيل: كل كلمة حسنة، و قيل: جميع الطاعات، و قيل: المؤمن.
و ثانيا فى المراد من الشجرة الطيبة فقيل: النخلة و هو قول الأكثرين، و قيل:
شجرة جوز الهند، و قيل: كل شجرة تثمر ثمرة طيبة كالتين و العنب و الرمان، و قيل:
شجرة صفتها ما وصفه الله و إن لم تكن موجودة بالفعل.
ثم اختلفوا فى المراد بالحين فقيل: شهران، و قيل: ستة أشهر، و قيل: سنة كاملة، و قيل: كل غداة و عشى، و قيل: جميع الأوقات.
و الاشتغال بأمثال هذه المشاجرات مما يصرف الإنسان عما يهمه من البحث عن معارف كتاب الله و الحصول على مقاصد الآيات الكريمة و أغراضها.
و الذى يعطيه التدبر فى الآيات أن المراد بالكلمة الطيبة التى شبهت بشجرة طيبة من صفتها كذا و كذا هو الاعتقاد الحق الثابت فإنه تعالى يقول بعد و هو كالنتيجة المأخوذة من التمثيل: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ» الآية و القول هى الكلمة و لا كل كلمة بما هى لفظ بل بما هى معتمدة على اعتقاد و عزم يستقيم عليه الإنسان و لا يزيغ عنه عملا.
و قد تعرض تعالى لما يقرب من هذا المعنى فى مواضع من كلامه كقوله: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»،: الأحقاف: 13 و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا»،: حم السجدة: 30 و قوله: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ فاطر: 10.
و هذا القول و الكلمة الطيبة هو الذى يرتب تعالى عليه تثبيته فى الدنيا و الآخرة أهله و هم الذين آمنوا ثم يقابله بإضلال الظالمين و يقابله بوجه آخر

بشأن المشركين، و بهذا يظهر أن المراد بالممثل هو كلمة التوحيد و شهادة أن لا إله إلا الله حق شهادته.

فالقول بالوحدانية و الاستقامة عليه هو حق القول الذى له أصل ثابت محفوظ عن كل تغير و زوال و بطلان و هو الله عز اسمه أو أرض الحقائق، و له فروع نشأت و نمت من غير عائق يعوقه عن ذلک من عقائد حقة فرعية و أخلاق زاكية و أعمال صالحة يحيى بها المؤمن حياته الطيبة و يعمر بها العالم الإنسانى حق عمارته و هى التى تلائم سير النظام الكونى الذى أدى إلى ظهور الإنسان بوجوده المفطور على الاعتقاد الحق و العمل الصالح.
و الكمل من المؤمنين و هم الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فتحققوا بهذا القول الثابت و الكلمة الطيبة مثلهم كمثل قولهم الذى ثبتوا لا يزال الناس منتفعين بخيرات وجودهم و منعمين ببركاتهم.
و كذلک كل كلمة حقة و كل عمل صالح مثله هذا المثل، له أصل ثابت و فروع رشيدة و ثمرات طيبة مفيدة نافعة.
فالمثل المذكور فى الآية يجرى فى الجميع كما يؤيده التعبير بكلمة طيبة بلفظ النكرة غير أن المراد فى الآية على ما يعطيه السياق هو أصل التوحيد الذى يتفرع عليه سائر الاعتقادات الحقة، و ينمو عليه الأخلاق الزاكية و تنشأ منه الأعمال الصالحة.
ثم ختم الله سبحانه الآية بقوله: «وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ليتذكر به المتذكر أن لا محيص لمريد السعادة عن التحقق بكلمة التوحيد و الاستقامة عليها.
قوله تعالى: «وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ» الاجتثاث الاقتلاع، يقال: جثته و اجتثته أى قلعته و اقتلعته، و الجث بالضم ما ارتفع من الأرض كالأكمة، و جثة الشىء شخصه الناتئ. كذا فى المفردات.
و الكلمة الخبيثة ما يقابل الكلمة الطيبة و لذا اختلفوا فيها فقال كل قوم فيها ما يقابل ما قاله فى الكلمة الطيبة و كذا اختلفوا فى المراد بالشجرة الخبيثة فقيل: هى الحنظلة، و قيل:
الكشوث و هو نبت يلتف على الشوک و الشجر لا أصل له فى الأرض و لا ورق عليه، و قيل: شجرة الثوم، و قيل: شجرة الشوک، و قيل: الطحلب، و قيل: الكمأة، و قيل: كل شجرة لا تطيب لها ثمرة.
و قد عرفت حال هذه الاختلافات فى الآية السابقة، و عرفت أيضا ما يعطيه التدبر فى معنى الكلمة الطيبة و ما مثلت به و يجرى ما يقابله فى الكلمة الخبيثة و ما

مثلت به حرفا بحرف فإنما هى كلمة الشرک مثلت بشجرة خبيثة مفروضة اقتلعت من فوق الأرض ليس لها أصل ثابت و ما لها من قرار، و إذ كانت خبيثة فلا أثر لها إلا الضر و الشر.
قوله تعالى: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ إلى آخر الآية الظاهر أن «بِالْقَوْلِ متعلق بقوله: «يُثَبِّتُ لا بقوله: «آمَنُوا»، و الباء للآلة أو السببية لا للتعدية، و أن قوله: «فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ» متعلق أيضا بقوله: «يُثَبِّتُ لا بقوله: «الثَّابِتِ .
فيعود المعنى إلى أن الذين آمنوا إذا ثبتوا على إيمانهم و استقاموا ثبتهم الله عليه فى الدنيا و الآخرة، و لو لا تثبيته تعالى لهم لم ينفعهم الثبات من أنفسهم شيئا و لم يستفيدوا شيئا من فوائده فإليه تعالى يرجع الأمر كله، فقوله تعالى: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ ، فى باب الهداية يوازن قوله: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»،: الصف- 5 فى باب الإضلال.
غير أن بين البابين فرقا و هو أن الهدى يبتدئ من الله سبحانه و يترتب عليه اهتداء العبد و الضلال يبتدئ من العبد بسوء اختياره فيجازيه الله بالضلال على الضلال، كما قال: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: 26 و قد تكاثرت الآيات القرآنية أن الهداية من الله سبحانه ليس لغيره فيها صنع.
و توضيح المقام أن الله سبحانه خلق الإنسان على فطرة سليمة ركز فيها معرفة ربوبيته و ألهمها فجورها و تقواها، و هذه هداية فطرية أولية ثم أيدها بالدعوة الدينية التى قام بها أنبياؤه و رسله.
ثم إن الإنسان لو جرى على سلامة فطرته و اشتاق إلى المعرفة و العمل الصالح هداه الله فاهتدى العبد للإيمان عن هدايته تعالى، و أما جريه على سلامة الفطرة فلو سمى اهتداء فإنما هو اهتداء متفرع على السلامة الفطرية لو سميت هداية.
و لو انحرف الإنسان عن صراط الفطرة بسوء اختياره و جهل مقام ربه و أخلد إلى الأرض و اتبع الهوى و عاند الحق فهو ضلال منه غير مسبوق بإضلال من الله و حاشاه سبحانه لكنه يستعقب إضلاله عن الطريق مجازاة و تثبيته على ما هو

عليه بقطع الرحمة منه و سلب التوفيق عنه و هذا إضلال مسبوق بضلالة من نفسه بسوء اختياره و إزاغة له عن زيغ منه.
و من هنا وجه اختلاف السياق فى الآيتين أما قوله: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ فقد فرض فيه زيغ منهم ثم أزاغه منه تعالى و أما قوله: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فقد فرض فيه إيمان ثابت على التثبيت و هو فى نفسه يستلزم هداية منه و اهتداء منهم ثم أضيف إلى ذلک القول الثابت و هو ثباتهم و استقامتهم بحسن اختيارهم على ما آمنوا به و هو فعلهم فيعقبه الله بتثبيتهم بسبب ذاک القول الثابت و حفظهم من الزيغ و الزلل يدفع

عنهم بذلک مخاطر الحياة فى الدنيا و الآخرة و هذا هداية منه تعالى غير مسبوقة باهتداء من عند أنفسهم يرتبط بها فافهم ذلک.
و كيف كان فهذا التثبيت بالنظر إلى التمثيل بمنزلة إحكام الشجرة الطيبة من جهة ثبوت أصلها فى الأرض، و إذا ثبت أصل الشجرة نمت و تفرعت بالفروع و أتت بالأثمار فى كل حين و الدنيا و الآخرة تحاذيان: «كُلَّ حِينٍ فإن الدنيا و الآخرة تشملان جميع الأحيان فهذا ما يعطيه السياق من معنى الآية.
و قيل: إن المعنى يثبت الله الذين آمنوا و يقرهم فى كرامته و ثوابه بالقول الثابت الذى وجد منهم و هو كلمة الإيمان لأنه ثابت بالحجج و الأدلة فالمراد بتثبيتهم تقريبهم منه و إسكانهم الجنة و بثبوت قولهم تأيده بالحجة و البرهان، و فيه أنه تقييد من غير مقيد.
و قيل: المعنى أنه يثبتهم بالتمكين فى الأرض و النصرة و الفتح و الغلبة فى الدنيا و إسكان الجنة فى الآخرة. و هو بعيد من السياق.
و قوله: «وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ظاهر المقابلة بين الظالمين و الذين آمنوا فى الجملة السابقة أن المراد بهم أهل الكفر بالله و بآياته على أنه تعالى فسر الظالمين بقول مطلق فى بعض كلامه بما يقرب منه إذ قال: «أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ»: الأعراف: 45.
و الجملة كالنتيجة المستخرجة من المثل الثانى المذكور: «وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ» و المعنى أن الله يضل أهل

الكفر بحرمانهم من صراط الهداية فلا يهتدون إلى عيشة سعيدة فى الدنيا و لا إلى نعمة باقية و رضوان من الله فى الآخرة فلا يوجد عندهم إن كشف عن قلوبهم إلا الشک و التردد و القلق و الاضطراب و الأسى و الأسف و الحسرة.
و قوله: «وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ» أى يجرى تثبيت هؤلاء و إضلال أولئک على ما تقتضيه مشيته لا مانع له و لا دافع فلا حائل بين مشيته و فعله.
و يظهر من ذلک أن الله تعالى قد شاء تثبيت هؤلاء و إضلال أولئک و هو فاعلهما لا محالة فمن القضاء المحتوم سعادة المؤمن و شقاء الكافر و قد وردت به الرواية.
و وقوع لفظ الجلالة فى قوله: «وَ يُضِلُّ اللَّهُ و قوله: «وَ يَفْعَلُ اللَّهُ من وقوع الظاهر موقع المضمر و يدل على فخامة الأمر و مهابة الموقف كما قيل.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ» قال فى المجمع: الإحلال وضع الشىء فى محل إما بمجاورة إن كان من قبيل الأجسام أو بمداخلة إن كان من قبيل الأعراض، و البوار الهلاک يقال: بار الشىء يبور بورا إذا هلک و رجل بور أى هالک و قوم بور

أيضا. انتهى.
و قال الراغب: البوار فرط الكساد و لما كان فرط الكساد يؤدى إلى الفساد كما قيل: كسد حتى فسد، عبر بالبوار عن الهلاک يقال: بار الشىء يبور بورا و بؤرا قال عز و جل: «تِجارَةً لَنْ تَبُورَ» انتهى.
و الآية تذكر حال أئمة الكفر و رؤساء الضلال فى ظلمهم و كفرانهم نعمة الله سبحانه التى أحاطت بهم من كل جهة بدل أن يشكروها و يؤمنوا بربهم، و قد ذكر قبل كيفية خلقه تعالى السماوات و الأرض على غنى منه و هى نعمة، ثم ذكر كلمة الحق التى يدعو إليها و ما لها من الآثار الثابتة الطيبة و هى نعمة.
و الآية مطلقة لا دليل على تقييدها بكفار مكة أو كفار قريش و إن كان الخطاب فيها للنبى ص، و كان فى ذيلها مثل قوله: «قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ» لظهور أن ذلک لا يوجب تقييدا فى الآية مع إطلاق مضمونها و شمولها للطواغيت من الأمم و ما صنعوا بأقوامهم.
فقوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً» يذكر حال أئمة الكفر و رؤساء

الضلال من الأمم السابقة و من هذه الأمة و الدليل على اختصاصه بهم قوله: «وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ» المشعر بكونهم نافذى الكلمة مطاعين فى قومهم فهم الأئمة و الرؤساء.
و المراد بتبديلهم نعمة الله كفرا تبديلهم شكر نعمته الواجب عليهم كفرا ففى الجملة مضاف محذوف و التقدير: بدلوا شكر نعمة الله كفرا، و يمكن أن يراد تبديل نفس النعمة كفرا بنوع من التجوز، و نظير الآية فى هذه العناية قوله تعالى:
«وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ»: الواقعة: 82.
و ذكر إحلالهم قومهم دار البوار يستلزم إحلال أنفسهم فيها لأنهم أئمة الضلال ضلوا ثم أضلوا و التبعة تبعة الضلال، و نظير الآية فى هذا المعنى قوله فى فرعون:
«يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ»: هود: 98.
و المعنى أ لم تنظر إلى الأئمة و الرؤساء من الأمم السابقة و من أمتک الذين بدلوا شكر نعمة الله كفرا و اتبعتهم قومهم فحلوا و أحلوا قومهم دار الهلاک و هو الشقاء و النار.
قوله تعالى: «جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها وَ بِئْسَ الْقَرارُ» بيان لدار البوار، و احتمال بعضهم أن يكون: «جَهَنَّمَ منصوبا بالاشتغال و التقدير يصلون جهنم يصلونها و الجملة مستأنفة خال عن الوجه لأن النصب مرجوح و لا نكتة تستوجب الاستئناف.
و من هنا يظهر فساد قول من قال إن الآيات مدنية و المراد بالذين كفروا

هم عظماء مكة و صناديد قريش الذين جمعوا الجموع على النبى ص و حاربوه ببدر فقتلوا و أحلوا قومهم دار البوار.
و ذلک أنک عرفت من معنى الآية أنها مطلقة و لا موجب لتخصيصها بقتلى بدر من الكفار أصلا، بل الآية تشمل كل إمام ضلال أحل قومه دار البوار ممن تقدم و تأخر، و المراد بإحلال دار البوار إقرارهم فى شقاء النار و إن لم يقتلوا و لا ماتوا و لا دخلوا النار بعد.
على أن ظاهر الآية التالية «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ» أن ضمير الجمع راجع إلى الذين كفروا المذكورين فى هذه الآية و لازمه كون خطاب قل تمتعوا خطابا للباقين منهم و هم الذين أسلموا يوم الفتح و هو إيعاد بشقاء قطعى منجز من غير استثناء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 57
قوله تعالى: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ» الأنداد جمع ند و هو المثل و هم الآلهة الذين اتخذوهم آلهة من دون الله من الملائكة و الجن و الإنس.
و إنما جعلوها أندادا مع اعترافهم بأنهم مخلوقون لله سبحانه من جهة أنهم سموهم آلهة و أربابا و نسبوا إليهم تدبير أمر العالم ثم عبدوهم خوفا و طمعا مع أن الأمر و الخلق كله لله و قد اعترفت بذلک فطرتهم و أيد الله ذلک بما ألهمه أنبياءه و رسله من الآيات و الحجج الدالة على وحدانيته.
فهم كانوا على بصيرة من أمر التوحيد لم يتخذوا الأنداد عن غفلة أو خطإ بل عمدوا إلى ذلک ابتغاء عرض الحياة الدنيا و ليستعبدوا الناس و يستدروهم بإضلالهم عن سبيل الله، و لذلک علل اتخاذهم الأنداد بقوله: «لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ ثم أمر النبى ص أن يوعدهم بالنار التى إليها مرجعهم لا مرجع لهم سواها فقال: «قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ».
و كان من طبع الكلام أن يقال لهم: اتخذوا الأنداد أو أضلوا عن سبيل الله فإن مصيركم إلى النار، لكن بدل من قوله: «تَمَتَّعُوا» ليصرح بغرضهم الفاسد الذى كانوا يخفونه ليكون أبلغ فى فضاحتهم.
قوله تعالى: «قُلْ لِعِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خِلالٌ لما توعدهم على لسان رسوله بعذاب يوم القيامة لإضلالهم الناس عن سبيل الله، أمره أن يأمر عباده الذين آمنوا بالتزام سبيله من قبل أن يأتى يوم القيامة فلا يسعهم تدارک ما فات منهم من السعادة بشىء من الأسباب الدائرة بينهم لذلک و هى ترجع إلى أحد شيئين: إما المعارضة بإعطاء شىء و أخذ ما يعادله و هو البيع بالمعنى الأعم، و إما الخلة و المحبة، و لا أثر من هذه الأسباب فى يوم محض للحساب و الجزاء فإن ذلک شأن يوم القيامة لا شأن له دون ذلک.
و من هنا يظهر أن قوله: «يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُنْفِقُوا» بيان لسبيل الله و قد

اكتفى بهذين الركنين اللذين بهما يلحق سائر الوظائف الشرعية مما يصلح حياة الإنسان الدنيوية فيما بينه و بين ربه و ما بينه و بين سائر أفراد نوعه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 58
و قوله: «يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُنْفِقُوا» إلخ مجزومان لوقوعهما فى جواب الأمر و مقول القول محذوف لدلالة الفعلين عليه، و التقدير: قل: أقيموا الصلاة و أنفقوا «إلخ» يقيموا الصلاة و ينفقوا «إلخ».
و الإشكال فيه بأن المجزوم فى جواب الأمر يجب أن يكون مترتبا عليه و لا يلزم من الأمر بالصلاة و الإنفاق أن يطيعوا ذلک.
ساقط فإن اللازم فيه أن يكون الجواب مما يقتضيه الأمر بوجه، و أمر عباده المؤمنين و هم عباد مؤمنون مما يقتضى الطاعة بلا إشكال.
و الإنفاق المذكور فى الآية مطلق الإنفاق فى سبيل الله فإن السورة مكية و لم تنزل آية الزكاة بعد، و المراد بالإنفاق سرا و علانية أن يجرى الإنفاق على ما يقتضيه الأدب الدينى الحق فيسر به فيما يحسن الإسرار و يعلن فيما يحسن الإعلان، و المطلوب بذلک على أى حال الإتيان بما يصلح ما فى مظنة الفساد و يقيم أود المجتمع من أمور المسلمين.
و لا ينافى ما فى هذه الآية من نفى المخالة قوله تعالى: «الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ»: الزخرف: 67 فإن النسبة بين الآيتين نسبة العموم و الخصوص المطلق فتخصص هذه الآية بتلک الآية و يتحصل المراد من الآيتين أن كل خلة من غير جهة التقوى ترتفع يوم القيامة، و أما الخلة التى من جهتها و هى الخلة فى ذات الله فإنها تثبت و تنفع فنفى الخلال مطلقا ثم إثبات بعضه فى الآيتين نظير نفى الشفاعة مطلقا فى قوله: «وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ»: البقرة: 254 ثم إثباتها فيما كان بإذن الله كما فى قوله: «إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: 86.
و ما قيل فى نفى التنافى: إن المراد بالخلال فى الآية النافية المخالة التى هى من الأسباب الدنيوية لتدارک ما فات بخلاف ما فى الآية المثبتة، و كذا ما قيل إن المراد بالمخالة المنفية هى التى تكون بحسب ميل الطبع و رغبة النفس بخلاف المخالة المثبتة فإنها التى تكون فى ذات الله، مرجعهما بالحقيقة إلى ما ذكرناه.
قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ إلخ، لما ذكر سبحانه جعلهم لله أندادا لإضلال الناس عن سبيل الله و أوعد عليه أورد فى هذه الآية إلى تمام
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 59
ثلاث آيات الحجة على اختصاص الربوبية بنفسه تعالى و تقدس من طريق اختصاص التدبير العام به من نظم الخلقة و إنزال الماء و إخراج الرزق و تسخير البحار- الفلک- و الأنهار و الشمس و القمر و الليل و النهار.
و أشار فى آخر الآيات إلى أنها و ما لا تحصى من غيرها نعمة منه تعالى

للإنسان لأن البيان فى هذه السورة- كما تقدمت الإشارة إليه- يجرى فى ضوء الاسمين: العزيز الحميد.
فقوله: «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ إلخ، فى معنى قولنا: فهو الرب وحده دون الذين جعلتموهم أندادا له.
و قوله: «وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ إلخ، المراد بالسماء جهة العلو و هو معناها اللغوى، و الماء النازل منها هو المطر النازل منها فإليه ينتهى الماء فى الأرض الذى تعيش به ذوات الحياة من النبات و الحيوان.
قوله تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهارَ» تسخير الفلک للناس هو جعلها بحيث تنفعهم فى مقاصدهم و هى العبور بأنفسهم و أحمالهم و غير ذلک من غير أن ترسب فى الماء أو تمتنع عن الحركة.
و أما قول بعضهم: تسخيرها لهم هو إقدارهم على صنعتها و استعمالها بإلهامهم طريق ذلک بعيد، فإن الظاهر من تسخير شىء للإنسان هو التصرف فيه بجعله موافقا لما يقصده من منافع نفسه دون التصرف فى الإنسان نفسه بإلهام و نحوه.
و كان من طبع الكلام أن يقال: و سخر لكم البحر لتجرى فيه الفلک بأمره و سخر لكم الأنهار غير أنه عكس، و قيل: و سخر لكم الفلک لتجرى فى البحر بأمره لكون الفلک من أوضح النعم البحرية و إن لم تنحصر فيها نعمه و لعل ذلک هو السبب فى العكس، لأن المقام مقام عد النعمة و النعمة فى الفلک أوضح و إن كانت فى البحر أعظم.
و إسناد جريها فى البحر إلى أمره تعالى مع كونه مستندا إلى الأسباب الطبيعية العاملة كالريح و البخار و سائر الأسباب، لكونه تعالى هو السبب المحيط الذى إليه ينتهى كل سبب.

و قوله: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهارَ و هى المياه الجارية فى مختلف أقطار الأرض و تسخيرها هو تدليلها بحيث ينتفع بها الإنسان بالشرب و الغسل و إزالة الأوساخ و غير ذلک و يعيش بها الحيوان و النبات المسخران له.
قوله تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ» قال الراغب: الدأب إدامة السير دأب فى السير دأبا، قال تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ و الدأب العادة المستمرة دائما على حالة، قال تعالى: «كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ أى كعادتهم التى يستمرون عليها. انتهى، و معنى الآية واضح.
قوله تعالى: «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» السؤال هو الطلب و يفارقه أن السؤال إنما يكون ممن يعقل و الطلب أعم و إنما تنبه الإنسان للسؤال من جهة الحاجة الداعية إليه فأظهر له أن يرفع ما حلت به من حاجة و كانت الوسيلة العادية

إليه هى اللفظ فتوسل به إليه و ربما توسل إليه بإشارة أو كتابة و سمى سؤالا حقيقة من غير تجوز.
و إذ كان الله سبحانه هو الذى يرفع حاجة كل محتاج ممن سواه لا يتعلق شىء بذاته فيما يحتاج إليه فى وجوده و بقائه إلا بذيل جوده و كرمه سواء أقر به أو أنكره و هو تعالى أعلم بهم و بحاجاتهم ظاهرة و باطنة من أنفسهم كان كل من سواه عاكفا على باب جوده سائلا يسأله رفع ما حلت به من حاجة سواء أعطاه أو منعه و سواء أجابه فى جميع ما سأل أو بعضه.
هذا هو حق السؤال و حقيقته يختص به تعالى لا يتعداه إلى غيره، و من السؤال ما هو لفظى- كما تقدم- ربما يسأل به الله سبحانه و ربما يسأل به غيره فهو تعالى مسئول يسأله كل شىء بحقيقة السؤال و يسأله بعض الناس من المؤمنين به بالسؤال اللفظى.
هذا بالنسبة إلى السؤال و أما بالنسبة إلى الإيتاء و هو الإعطاء فقد أطلق من غير أن يقيد باستثناء و نحوه فيدل على أنه ما من سؤال إلا و عنده إعطاء و هذه قرينة أن الخطاب للنوع كما يؤيده أيضا قوله ذيلا إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ».
و المعنى أن النوع الإنسانى لم يحتج بنوعيته إلى نعمة من النعم إلا رفع الله حاجته

إما كلا أو بعضا و إن كان الفرد منه ربما احتاج و سأل و لم يقض حاجته.
و هذا المعنى هو الذى يؤيده قوله تعالى: «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ»: البقرة: 186 فقد مر فى تفسير الآية أنه تعالى لا يرد دعاء من دعاه إلا أن لا يكون دعاء حقيقة أو يكون دعاء إلا أنه ليس دعاءه بل دعاء غيره و الفرد من الإنسان ربما لم يواطئ لسانه قلبه أو لغا فى دعائه لكن النوع بنوعيته لا يعرف هذرا و لا نفاقا و لا يعرف ربا غيره سبحانه فكلما مسته حاجة فإنه يسأله حقيقة و لا يسأله إلا من ربه فجميع أدعيته مستجابة و سؤالاته مؤتاة و حاجاته مقضية.
و قد ظهر مما تقدم أن «مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ ابتدائية تفيد أن الذى يؤتيه الله مأخوذ مما سألوه سواء كان جميع ما سألوه كما فى بعض الموارد أو بعضه كما فى بعضها الآخر، و لو كانت من تبعيضية لأفادت أنه تعالى يؤتى فى كل سؤال بعض المسئول و الواقع خلافه كما أنه لو قيل: و آتاكم كل ما سألتموه أفاد إيتاء الجميع و ليس كذلك و لو قيل: مما سألتموه أفاد أن من الجائز أن لا يستجاب بعض الأدعية و يرد بعض الأسئلة من أصله و الآية- و هى فى مقام الامتنان- تأبى ذلك.
فبالجملة معنى الآية أن الله تعالى أعطى النوع الإنسانى ما سأله فما من حاجة من حوائجه إلا رفع كلها أو بعضها حسب ما تقتضيه حكمته البالغة.
و ربما قيل: إن تقدير الكلام: و آتاكم من كل ما سألتموه و ما لم تسألوه و

هو مبنى على كون المراد بالسؤال هو السؤال اللفظى و قد تقدم خلافه، و سياق الآية لا يساعد عليه.
و قوله: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها» قال الراغب: الإحصاء: التحصيل بالعدد يقال: أحصيت كذا و ذلک من لفظ الحصى و استعمال ذلک فيه من حيث إنهم كانوا يعتمدونه بالعد كاعتمادنا فيه على الأصابع. انتهى.
و فى الجملة إشارة إلى خروج النعم عن طوق الإحصاء و لازمه كون حوائج الإنسان التى رفعها الله بنعمه غير مقدور للإنسان إحصاؤها.
و كيف يمكن إحصاء نعمه تعالى و عالم الوجود بجميع أجزائه و ما يلحق بها من الأوصاف و الأحوال مرتبطة منتظمة نافع بعضها فى بعض متوقف بعضها على بعض،

فالجميع نعمه بالنسبة إلى الجميع و هذا أمر لا يحيط به إحصاء.
و لعل ذلک هو السر فى إفراد النعمة فى قوله: «نِعْمَتَ اللَّهِ فإن الحق أن ليس هناک إلا النعمة فلا حاجة إلى تفخيمها بالجمع ليدل على الكثرة، و المراد بالنعمة جنس المنعم فيفيد ما يفيده الجمع.
و قوله: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» أى كثير الكفران يظلم نفسه فلا يشكر نعمة الله و يكفر بها فيؤديه ذلک إلى البوار و الخسران، أو كثير الظلم لنعم الله لا يشكرها و يكفر بها، و الجملة استئناف بيانى يؤكد بها ما يستفاد من البيان السابق، فإن الواقف على ما مر بيانه من حال نعمه تعالى و ما آتى الإنسان من كل ما سأله منها لا يرتاب فى أن الإنسان و هو غافل عنها طبعا ظالم لنفسه كافر بنعمة ربه.

فی الدر المنثور، أخرج الترمذی و النسائی و البزار و أبو یعلی و ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن حیان و الحاکم و صححه و ابن مردویه عن أنس قال: أتی رسول اللهِ ص بقناع من بسر فقال: «مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ- حتی بلغ- تُؤْتِی أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها. قال: هی النخلة. وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ- حتی بلغ- ما لَها مِنْ قَرارٍ. قال: هی الحنظلة.
أقول: و کون الشجرة الطیبة هی النخلة مروی فی عدة روایات عنه (ص)، و هی لا تدل علی أزید من انطباق المثل علیها، و ذیل الروایة ینافی الروایة التالیة.
و فیه، أخرج ابن مردویه عن أبی هریرة قال: قعد ناس من أصحاب رسول الله ص فذکروا هذه الآیة: اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ فقالوا: یا رسول الله نراه الکمأة، فقال رسول الله ص: الکمأة من المن و ماؤها شفاء للعین، و العجوة من الجنة و هی شفاء من السم.
أقول: و الکلام یجری فی الحنظلة فإن لها خواص طبیة هامة.
و فیه، أخرج البیهقی فی سننه عن علی قال: الحین ستة أشهر.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص: 63
أقول: و الکلام فیه کالکلام فی سابقه.
و فی الکافی، بإسناده عن عمرو بن حریث قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِی السَّماءِ» قال: فقال: رسول الله ص أصلها و أمیر المؤمنین فرعها- و الأئمة من ذریتهما أغصانها- و علم الأئمة ثمرتها و شیعتهم المؤمنون ورقها- هل فی هذا فضل؟ قال: قلت: لا و الله. قال: و الله إن المؤمن لیولد فتورق ورقة فیها، و إن المؤمن لیموت فتسقط ورقة منها.
أقول: و الروایة مبنیة علی کون المراد بالکلمة الطیبة هو النبی ص، و قد أطلقت الکلمة فی کلامه علی الإنسان کقوله: «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ»: آل عمران- 45، و مع ذلک فالروایة من باب التطبیق و من الدلیل علیه اختلاف الروایات فی کیفیة التطبیق ففی بعضها أن الأصل رسول الله ص و الفرع علی (ع) و الأغصان الأئمة (ع) و الثمرة علمهم و الورق الشیعة کما فی هذه الروایة، و فی بعضها أن الشجرة رسول الله و فرعها علی و الغصن فاطمة و ثمرها أولادها و ورقها شیعتنا کما فیما رواه الصدوق عن جابر عن أبی جعفر (ع)، و فی بعضها أن النبی و الأئمة هم الأصل الثابت و الفرع الولایة لمن دخل فیها کما فی الکافی، بإسناده عن محمد الحلبی عن أبی عبد الله (ع).
و فی المجمع، روی أبو الجارود عن أبی جعفر (ع): أن هذا- یعنی قوله:

كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ إلخ- مثل بنى أمية.
و فى تفسير العياشى، عن عبد الرحمن بن سالم الأشل عن أبيه عن أبى عبد الله (ع): «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ» الآيتين قال: هذا مثل ضربه الله لأهل بيت نبيه ص، و لمن عاداهم هو مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة- اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار
أقول:
قال الآلوسى فى تفسير روح المعانى، ما لفظه": و روى الإمامية و أنت تعرف حالهم- عن أبى جعفر رضى الله عنه- تفسيرها- يعنى الشجرة الخبيثة- ببنى أمية- و تفسير الشجرة الطيبة برسول الله ص- و على كرم الله وجهه و فاطمة رضى الله عنها- و ما تولد منهما، و فى بعض روايات أهل السنة- ما يعكر على تفسير الشجرة
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 64
الخبيثة ببنى أمية
، فقد أخرج ابن مردويه عن عدى بن حاتم قال: قال رسول الله ص: إن الله تعالى قلب العباد ظهرا و بطنا- فكان خير عباده العرب- و قلب العرب ظهرا و بطنا- فكان خير العرب قريشا- و هى الشجرة المباركة التى قال الله تعالى فى كتابه «مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ» لأن بنى أمية من قريش.
انتهى موضع الحاجة.
و هو عجيب فإن كون أمة أو طائفة مباركة بحسب طبعهم لا يوجب كون جميع الشعب المنشعبة منها كذلک فالرواية على تقدير تسليمها لا تدل إلا على أن قريشا شجرة مباركة و أما أن جميع الشعب المنشعبة منها مباركة طيبة كبنى عبد الدار مثلا أو كون كل فرد منهم كذلک كأبى جهل و أبى لهب فلا قطعا فأى ملازمة بين كون شجرة بحسب أصلها مباركة طيبة و بين كون بعض فروعها التى انفصلت منها و نمت نماء فاسدا، مباركا طيبا؟.
و قد روى ابن مردويه هذا عن عائشة: أنها قالت لمروان بن الحكم سمعت رسول الله ص يقول لأبيک و جدک: إنكم الشجرة الملعونة فى القرآن.
و روى أصحاب التفاسير كالطبرى و غيره عن سهل بن ساعد و عبد الله بن عمر و يعلى بن مرة و الحسين بن على و سعيد بن المسيب": أنهم الذين نزل فيهم قوله تعالى:
«وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِى أَرَيْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ- وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِى الْقُرْآنِ الآية، و لفظ سعد: رأى رسول الله ص بنى فلان- ينزون على منبره نزو القردة- فساءه ذلک فما استجمع ضاحكا حتى مات، و أنزل الله: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا» الآية.
و ستأتى الرواية عن عمر و عن على: فى تفسير قوله: «الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً» أنهم الأفجران من قريش بنو المغيرة و بنو أمية.

و فى تفسير العياشى، عن صفوان بن مهران عن أبى عبد الله (ع) قال: الشيطان ليأتى الرجل من أوليائنا- فيأتيه عند موته و يأتيه عن يمينه و عن يساره- ليصده عما هو عليه فيأبى الله ذلک و کذلک قال الله: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ».
و فيه، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) قالا: إذا وضع الرجل فى قبره أتاه ملكان- ملک عن يمينه و ملک عن شماله- و أقيم الشيطان بين

يديه عيناه من نحاس فيقال له: ما تقول فى هذا الرجل الذى خرج من بين ظهرانيكم- يزعم أنه رسول الله؟ فيفزع لذلک فزعة فيقول إن كان مؤمنا: محمد رسول الله فيقال عند ذلک: نم نومة لا حلم فيها و يفسح له فى قبره تسعة أذرع- و يرى مقعده من الجنة و هو قول الله: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا» و إن كان كافرا قالوا: من هذا الرجل الذى كان بين ظهرانيكم- يقول: إنه رسول الله؟ فيقول:
ما أدرى- فيخلى بينه و بين الشيطان.
و فى الدر المنثور، أخرج الطيالسى و البخارى و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن البراء بن عازب أن رسول الله ص قال: المسلم إذا سئل فى القبر- يشهد أن لا إله إلا الله- و أن محمدا رسول الله فذلک قوله سبحانه: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ- فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ».
و فيه، أخرج الطبرانى فى الأوسط و ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى سمعت رسول الله ص يقول فى هذه الآية: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ- فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ» قال: فى الآخرة القبر.
أقول: و هناک روايات كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة وردت فى تفصيل سؤال القبر و إتيان الملكين منكر و نكير و ثبات المؤمن و ضلال الكافر عند ذلک و قد وقع فى كثير منها التمسک بالآية.
و ظاهرها أن المراد بالآخرة هو القبر و عالم الموت، و لعل ذلک مبنى على ظاهر معنى التثبيت فإن الظاهر من إعطاء الثبات أن يكون فى مقام يجوز فيه الزلل و الخبط، و هذا إنما يتصور فى غير يوم القيامة الذى ليس فيه إلا المجازاة بالأعمال و أما بالنظر إلى أن كل ثابت فى الوجود فإنما ثباته بالله سبحانه سواء كان مما يجوز عليه الزوال أم لا فلا فرق بين البرزخ و القيامة فى أن المؤمن ثابت بتثبيت الله سبحانه و الأولى أخذ الروايات من قبيل التطبيق.
و فى تفسير العياشى، عن الأصبغ بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين (ع) فى

قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً» قال: نحن نعمة الله التى أنعم الله بها على العباد.
أقول: و هو من الجرى و التطبيق.
و فيه، عن معصم المسرف عن على بن أبى طالب (ع) فى قوله: «وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ» قال: هما الأفجران من قريش بنو أمية و بنو المغيرة:
أقول: و رواه أيضا فى البرهان، عن ابن شهر آشوب عن أبى الطفيل عنه (ع).
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الأوسط و ابن مردويه و الحاكم و صححه من طرق عن على بن أبى طالب فى قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً» قال: هما الأفجران من قريش بنو أمية و بنو المغيرة- فأما بنو المغيرة فقطع الله دابرهم يوم بدر- و أما بنو أمية فمتعوا إلى حين.
أقول: و هو مروى عن عمر كما يأتى.
و فيه، أخرج البخارى فى تاريخه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن عمر بن الخطاب فى قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً» قال: هما الأفجران من قريش بنو المغيرة و بنو أمية، فأما بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر، و أما بنو أمية فمتعوا إلى حين.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس": أنه قال لعمر: يا أمير المؤمنين هذه الآية: «الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً» قال: هم الأفجران من قريش أخوالى و أعمامک- فأما أخوالى فاستأصلهم الله يوم بدر- و أما أعمامک فأملى الله لهم إلى حين.
و فى تفسير العياشى، عن ذريح عن أبى عبد الله (ع) قال: سمعته يقول: جاء ابن الكواء إلى أمير المؤمنين (ع) فسأله عن قول الله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا» الآية قال: تلک قريش بدلوا نعمة الله كفرا و كذبوا نبيه يوم بدر.
أقول: و اختلاف التطبيق فى كلامه (ع) من الشاهد على أنه من باب بيان انطباق الآية لا من قبيل سبب النزول.
و فى الكافى، عن على بن محمد عن بعض أصحابه رفعه قال: كان على بن الحسين (ع) إذا قرأ هذه الآية: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها» يقول: سبحان الذى لم

يجعل فى أحد من معرفة نعمه- إلا المعرفة بالتقصير عن معرفتها- كما لم يجعل فى أحد [من معرفة إدراكه- أكثر من العلم أنه لا يدركه- فشكر جل و عز معرفة العارفين بالتقصير عن معرفة شكره- فجعل معرفتهم بالتقصير شكرا- كما علم علم العالمين أنهم لا يدركونه فجعله علما.
الحديث.

[سورة إبراهيم (14): الآيات 35 الى 41]

اشارة

وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ (35) رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصانِی فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (36) رَبَّنا إِنِّی أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِی بِوادٍ غَيْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِی إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (37) رَبَّنا إِنَّكَ تَعْلَمُ ما نُخْفِی وَ ما نُعْلِنُ وَ ما يَخْفی عَلَی اللَّهِ مِنْ شَیْءٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی السَّماءِ (38) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی وَهَبَ لِی عَلَی الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبِّی لَسَمِيعُ الدُّعاءِ (39) رَبِّ اجْعَلْنِی مُقِيمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِی رَبَّنا وَ تَقَبَّلْ دُعاءِ (40) رَبَّنَا اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ (41)

(بيان)

تتضمن الآيات تذكرة ثانية بجملة من نعمه عقيب التذكرة الأولى التى يتضمنها قوله: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ الآية
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 68
فذكر سبحانه أولا نعمته على جمع من عباده المؤمنين و هم بنو إسرائيل من ولد إبراهيم ثم ذكر ثانيا نعمته على جمع آخر منهم و هم بنو إسماعيل من ولد إبراهيم و هى التى يتضمنها دعاء إبراهيم (ع): «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً» إلى آخر دعائه و فيها نعمة توفيقه تعالى لهم أن يجتنبوا عبادة الأصنام و نعمة الأمن بمكة و ميل الأفئدة إلى أهله و رزقهم من الثمرات و غير ذلک كل ذلک لأن الله سبحانه هو العزيز الحميد.
قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً» أى و اذكر إذ قال إبراهيم و الإشارة إلى مكة شرفها الله تعالى.
و قد حكى الله سبحانه نظير هذا الدعاء على اختصار فيه عن إبراهيم (ع) فى موضع آخر بقوله: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ: البقرة: 126.
و من الممكن أن يستفاد من اختلاف المحكيين فى التعبير أعنى قوله: «اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً» و قوله: «اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً» أنهما دعاءان دعا (ع) بهما فى زمانين مختلفين، و أنه بعد ما أسكن إسماعيل و أمه أرض مكة و رجع إلى أرض فلسطين ثم عاد إليهما وجد من إقبال جرهم إلى مجاورتهما مكانا ما سر بذلک فدعا عند ذلک مشيرا إلى مكانهم «رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً» فسأل ربه أن يجعل المكان بلدا و لم يكن به و أن يرزق أهله المؤمنين من الثمرات، ثم لما عاد إليهم بعد ذلک بزمان وجد المكان بلدا فسأل ربه أن يجعل البلد آمنا.
و مما يؤيد كونهما دعاءين ما فيهما من الاختلاف من غير هذه الجهة ففى آية البقرة الدعاء لأهل البلد بالرزق من الثمرات و فى الآيات المبحوث عنها الدعاء بذلک لذريته خاصة مع أمور أخرى دعا بها لهم.
و على هذا يكون هذا الدعاء المحكى عن إبراهيم (ع) فى هذه الآيات آخر ما أورده الله تعالى فى كتابه من كلام إبراهيم (ع) و دعائه، و قد دعا به بعد ما أسكن إسماعيل و أمه بها و جاورتهما قبيلة جرهم و بنى البيت الحرام و بنيت بلدة مكة بأيدى القاطنين هناک كما تدل عليه فقرات الآيات.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 69
و على تقدير أن يكون المحكيان دعاء واحدا يكون قوله: «رَبِّ اجْعَلْ إلخ

تقديره: رب اجعل هذا البلد بلدا آمنا و قد حذف فى إحدى الآيتين المشار إليه و فى الأخرى الموصوف اختصارا.
و المراد بالأمن الذى سأله (ع) الأمن التشريعى دون التكوينى- كما تقدم فى تفسير آية البقرة- فهو يسأل ربه أن يشرع لأرض مكة حكم الحرمة و الأمن، و هو- على خلاف ما ربما يتوهم- من أعظم النعم التى أنعم الله بها على عباده فإنا لو تأملنا هذا الحكم الإلهى الذى شرعه إبراهيم (ع) بإذن ربه أعنى حكم الحرمة و الأمن و أمعنا فيما يعتقده الناس من تقديس هذا البيت العتيق و ما أحاط به من حرم الله الآمن و قد ركز ذلک فى نفوسهم منذ أربعة آلاف سنة حتى اليوم وجدنا ما لا يحصى من الخيرات و البركات الدينية و الدنيوية عائدة إلى أهلها و إلى سائر أهل الحق ممن يحن إليهم و يتعلق قلبه بهم، و قد ضبط التاريخ من ذلک شيئا كثيرا و ما لم يضبط أكثر فجعله تعالى مكة بلدا آمنا من النعم العظيمة التى أنعم الله بها على عباده.
قوله تعالى: «وَ اجْنُبْنِى وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ- إلى قوله غَفُورٌ رَحِيمٌ يقال: جنبه و أجنبه أى أبعده، و سؤاله (ع) أن يجنبه الله و يبعده و بنيه من عبادة الأصنام لواذ و التجاء إليه تعالى من الإضلال الذى نسبه إليهن فى قوله: «رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ إلخ.
و من المعلوم أن هذا الإبعاد و الإجناب منه تعالى كيفما كان و أيا ما كان تصرف ما و تأثير منه تعالى فى عبده بنحو، غير أنه ليس بنحو يؤدى إلى الإلجاء و الاضطرار و لا ينجر إلى القهر و الإجبار بسلب صفة الاختيار منه إذ لا مزية لمثل هذا الابتعاد حتى يسأل ذلک مثل إبراهيم خليل الله.
فرجع بالحقيقة إلى ما تقدم فى قوله تعالى: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ الآية، أن كل خير من فعل أو ترک فإنه منسوب إليه تعالى أولا، ثم إلى العبد ثانيا بخلاف الشر من فعل أو ترک فإنه منسوب إلى العبد ابتداء و لو نسب إليه تعالى فإنما ينسب إذا كان على سبيل المجازاة، و قد أوضحنا ذلک.
فالاجتناب من عبادة الأصنام إنما يتحقق عن إجناب من الله رحمة منه لعبده و عناية، و ليس فى الحقيقة إلا أمرا تلبس و اتصف به العبد غير أنه إنما يملكه بتمليک

الله سبحانه فهو المالک له بذاته و العبد يملكه بأمر منه و إذن كما أن العبد إنما يهتدى عن هداية من الله، و ليس هناک إلا هدى واحد لكنه مملوک لله سبحانه لذاته و العبد إنما يملكه بتمليک منه سبحانه، و أبسط كلمة فى هذا المعنى ما وقع فى أخبار آل العصمة أن الله يوفق عبده لفعل الخير و ترک الشر هذا.
فتلخص أن المراد بقوله (ع) «وَ اجْنُبْنِى سؤال ما لله سبحانه من الصنع فى ترک العبد عبادة الأصنام و بعبارة أخرى هو يسأل ربه أن يحفظه و بنيه من

عبادة الأصنام و يهديهم إلى الحق إن هم عرضوا أنفسهم لذلک و أن يفيض عليهم إن استفاضوا لا أن يحفظهم منها سواء عرضوا لذلک أنفسهم أو لم يعرضوا و أن يفيض عليهم سواء استفاضوا أو امتنعوا فهذا معنى دعائه (ع).
و منه يعلم أن نتيجة الدعاء لبعض المدعوين لهم و إن كان بلفظ يستوعب الجميع، و هذا البعض هم المستعدون لذلک دون المعاندين و المستكبرين منهم و سنزيده بيانا.
ثم هو (ع) يدعو بهذا الدعاء لنفسه و بنيه: «وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ و بنوه جميع من جاء من نسله بعده و هم بنو إسماعيل و بنو إسحاق فإن الابن كما يطلق على الولد من غير واسطة كذلک يطلق على غيره، و يصدق ذلک القرآن الكريم قال تعالى: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ»: الحج: 78 و قد تكرر إطلاق بنى إسرائيل على اليهود فى نيف و أربعين موضعا من كلامه تعالى.
فهو (ع) يسأل البعد عن عبادة الأصنام لنفسه و لجميع من بعده من بنيه بالمعنى الذى تقدم، اللهم إلا أن يقال: إن قرائن الحال و المقال تدل على اختصاص الدعاة بآل إسماعيل القاطنين بالحجاز فلا يعم بنى إسحاق.
ثم عقب (ع) دعاءه: «وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ بقوله: «رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ و هو فى مقام التعليل لدعائه و قد أعاد النداء «رَبِ إثارة للرحمة الإلهية، أى إنى إنما أسألک أن تبعدنى و بنى عن عبادتهن لأنهن أضللن كثيرا من الناس و نسبة الإضلال إلى الأصنام لمكان الربط الذى بين الضلال و بينهن و إن لم يكن ارتباطا شعوريا و ليس من اللازم فى نسبة أى فعل أو أثر إلى شىء أن يقوم به قياما شعوريا و هو ظاهر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 71
ثم قوله (ع): «فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ تفريع على ما تقدم من كلامه أى إذا كان كثير من الناس أضلتهم الأصنام بعبادتهن و استعذت بک و عرضت نفسى و بنى عليک أن تجنبنا من عبادتهن افترقنا نحن و الناس طائفتين:
الضالون عن طريق توحيدک و العارضون لأنفسهم على حفظک و إجنابک فمن تبعنى «إلخ».
و قد عبر (ع) فى تفريعه بقوله: «فَمَنْ تَبِعَنِی و الاتباع إنما يكون فى طريق- و قد لوح إلى الطريق أيضا بقوله: «أَضْلَلْنَ لأن الضلال إنما يكون عن الطريق- فمراده باتباعه التدين بدينه و السير بسيرته لا مجرد الاعتقاد بوحدانيته تعالى بل سلوک طريقته المبنية على توحيد الله سبحانه ليكون فى ذلک عرض النفس على رحمته تعالى و إجنابه من عبادة الأصنام.
و من الدليل على كون المراد بالاتباع هو سلوک سبيله قوله فى ما يعادله من كلامه: «وَ مَنْ عَصانِی فإنه نسب العصيان إلى نفسه و لم يقل: و من كفر بک أو عصاک أو فسق عن الحق و نحو ذلک كما لم يقل فمن آمن بک أو أطاعک أو اتقاک و ما أشبهه.

فمراده باتباعه سلوک طريقه و التدين بجميع ما أتى به من الاعتقاد و العمل و بعصيانه ترک سيرته و ما أتى به من الشريعة اعتقادا و عملا كأنه (ع) يقول: من تبعنى و عمل بشريعتى و سار بسيرتى فإنه ملحق بى و من أبنائى تنزيلا أسألک أن تجنبنى و إياه أن نعبد الأصنام، و من عصانى بترک طريقتى كلها أو بعضها سواء كان من بنى أو غيرهم فلا ألحقه بنفسى و لا أسألک إجنابه و إبعاده بل أخلى بينه و بين مغفرتک و رحمتک.
و من هنا يظهر أولا أن قوله (ع): «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ تفسير لقوله: «وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ بالتصرف فى البنين تعميما و تخصيصا فهو كتعميم البنين لكل من تبعه من جهة و تخصيصه بالعاصين له منهم من جهة أخرى فليسوا منه و لا ملحقين به، و بالجملة هو (ع) يلحق الذين اتبعوه من بعده بنفسه و أما غير متبعيه فيخلى بينهم و بين ربهم الغفور الرحيم كما قال تعالى: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا»: آل عمران: 68.
و هذه التوسعة و التضييق منه (ع) نظير مجموع ما وقع منه و من ربه فى الفقرة
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 72
الأخرى من دعائه على ما يحكيه آية البقرة: «وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» حيث سأل الرزق أولا لأهل البلد ثم خصه لمن آمن منهم فعممه الله سبحانه بقوله: «وَ مَنْ كَفَرَ» ثانيا.
و ثانيا: أن من الممكن أن يستفاد من قوله (ع) فيمن تبعه: إنه منى و سكوته فيمن عصاه بعد ما كان دعاؤه فى نفسه و بنيه أن ذلک تبن منه لكل من تبعه و إلحاق له بنفسه، و نفى لكل من عصاه عن نفسه و إن كان من بنيه بالولادة، أو إلحاق لتابعيه بنفسه مع السكوت عن غيرهم بناء على عدم صراحة السكوت فى النفى.
و لا إشكال فى ذلک بعد ظهور الدليل فإن الولادة الطبيعية لا يجب أن تكون هى الملاک فى النسب إثباتا و نفيا، و لا تجد واحدة من الأمم يقتصرون فى النسب إثباتا و نفيا على مجرد الولادة الطبيعية لا بل لا يزالون يتصرفون بالتوسعة و التضييق و للإسلام أيضا تصرفات فى ذلک كنفى الدعى و المولود من الزنا و الكافر و المرتد و إلحاق الرضيع و المولود على الفراش إلى غير ذلک، و فى كلامه تعالى فى ابن نوح: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِکَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ»: هود: 46.
و ثالثا: أنه (ع) و إن لم يسأل المغفرة و الرحمة صريحا لمن عصاه و إنما عرضهم للمغفرة و الرحمة بقوله: «وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ لكنه لا يخلو عن إيماء ما إلى الطلب لمن ترک طريقته و سيرته التى تعد الإنسان للرحمة الإلهية بحفظه من عبادة الأصنام، و هذا المقدار من المعصية لا يمنع

عن شمول الرحمة و إن لم يكن مقتضيا أيضا لذلک، و ليس المراد به نفس الشرک بالله حتى ينافى سؤال المغفرة كما قال تعالى:
«إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ»: النساء: 116.
هذا محصل ما يعطيه التدبر فى الآيتين الكريمتين و هو فى معزل عما استشكله المفسرون فى أطراف الآيتين ثم ذهبوا فى التخلص عنه مذاهب شتى بعيدة عن الذوق السليم.
فقد استشكلوا أولا قوله (ع): «وَ اجْنُبْنِى وَ بَنِىَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ من حيث إن ظاهره سؤال الحفظ عن عبادة الأصنام لنفسه و لبنيه جميعا فيكون دعاء غير مستجاب فإن قريشا من بنيه و قد كانوا وثنيين يعبدون الأصنام، و كيف يمكن أن يدعو

مثل الخليل (ع) ثم لا يستجاب له؟ أم كيف يمكن أن يذكر تعالى دعاءه و هو لغو غير معنى به ثم لا يذكر رده على خلاف مسلک القرآن فى جميع المواضع المشابهة؟ ثم كيف يمكن أن يسأل لنفسه المصونية و العصمة عن عبادة الأصنام و هو نبى و الأنبياء معصومون؟
و قد قيل فى الجواب عن إشكال عدم استجابة دعائه فى بنيه إن المراد ببنيه أبناؤه بلا واسطة كإسماعيل و إسحاق و غيرهما و قد استجيب دعاؤه فيهم، و قيل:
المراد الموجودون من بنيه وقت الدعاء و هم موحدون، و قيل: إن الله قد استجاب دعاءه فى بعض بنيه دون بعض و لا نقص فيه.
و قيل: إن المشركين من بنيه لم يكونوا يعبدون الأصنام و إنما كانوا يتخذونها شفعاء، و قيل: إنهم كانوا يعبدون الأوثان دون الأصنام و بينهما فرق فإن الأصنام هى التماثيل المصورة و الأوثان هى التماثيل غير المصورة، و قيل: إنهم ما كانوا يعبدون الأصنام بل كان الواحد منهم ينصب حجرا و يقول: هذا حجر و البيت حجر، فكان يدور حوله و يسمونه الدوار.
و سقوط هذه الوجوه ظاهرة: أما الأول و الثانى فلكونهما خلاف ظاهر اللفظ و أما الثالث فلأن الإشكال ليس فى ورود نقص على النبى بعدم استجابة دعائه أو بعضه لحكمة بل من جهة منافاته لمسلک القرآن فى حكاية لغو الكلام من غير رده، و أما باقى الوجوه فلأن ملاک الضلال فى عبادة الأصنام هو شرک العبادة و هو موجود فى جميع ما افترضوه من الوجوه.
و قيل فى الجواب عن إشكال سؤال النبى الإبعاد و الإجناب عن الشرک و هو نبى معصوم: إن المراد الثبات و الدوام على ذلک، و قيل إنه (ع) ذكر ذلک هضما لنفسه و إظهارا للحاجة إلى فضله تعالى، و قيل: المراد سؤال الحفظ عن الشرک الخفى و إلا فالأنبياء مصونون عن الشرک الجلى هذا.

و هذه وجوه ردية، أما الأول فلأنه لا ينحسم به مادة الإشكال إذ العصمة و المصونية كما أنها لازمة للنبوة حدوثا لازمة لها بقاء فلو لم يصح للنبى أن يسأل حدوثها لمكان اللزوم لم يصح له أن يسأل بقاءها لذلک بعينه، و الأصل فى جوابهم هذا أنهم يزعمون انفصال الفيض عن المفيض و استقلال المستفيض فيما استفاضه بمعنى أن الله سبحانه

إذا أفاض بشىء على شىء خرج ما أفاضه من ملكه و وقع فى ملک المستفيض و لا معنى للسؤال ممن لا يملک و إذا قضى سبحانه بشىء حدوثا أو بقاء قضاء حتم لا يتغير عما هو عليه فإنه لا يتعلق على خلافه قدرة و لا مشية و هو خطأ فإن الحاجة من جانب المستفيض باقية على حالها قبل الإفاضة لا تختلف أصلا و ملكه تعالى باق بعد الإفاضة على ما كان عليه قبلها و لا يزال سبحانه قادرا له أن يشاء ما يشاء و إن كان لا يشاء فيما قضى بخلافه قضاء حتم، و السؤال و الطلب من آثار الحاجة لا من آثار الفقدان فافهم ذلک و قد أشبعنا القول فى هذا المعنى فى المباحث المتقدمة مرارا.
و أما الثانى فلأن هضم النفس إنما يستقيم فى غير الضروريات و أما الأمور الضرورية فلا، فلا معنى لقول القائل: لست إنسانا و هو يريد نفى الماهية هضما لنفسه اللهم إلا أن يريد نفى الكمال و كذا القول فى إظهار الحاجة و هم لا يرون فى الأمور الضرورية المحتومة كالعصمة فى الأنبياء حاجة.
و أما الثالث فلأن الشرک الخفى هو الركون و التوجه إلى غير الله على مراتبه، و إبراهيم (ع) يعلل قوله: «وَ اجْنُبْنِى إلخ بقوله «إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ إلخ فهو إنما يسأل الإبعاد من عبادة هذه الأصنام و هى الشرک الجلى دون الحفظ عن الركون و التوجه إلى غير الله تعالى اللهم إلا أن يدعى أن المراد بالصنم كل ما يتوجه إليه غير الله سبحانه، و كذا المراد بالعبادة مطلق التوجه و الالتفات و هو دعوى لا دليل عليها.
ثم استشكلوا فى قوله (ع) «وَ مَنْ عَصانِى فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ من حيث اشتماله على طلب المغفرة للمشركين، و لا تتعلق المغفرة بالشرک بنص قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ الآية.
و قد قيل فى الجواب عن الإشكال: أن الشرک كان جائز المغفرة فى الشرائع السابقة و إنما رفع ذلک فى هذه الشريعة بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ الآية فإبراهيم (ع) جرى فى دعائه على ما كان عليه الأمر فى شريعته.
و قيل: إن المراد: و من عصانى فإنک غفور رحيم له بعد توبته ففى الكلام قيد محذوف، و قيل: المراد و من عصانى و أقام على الشرک فإنک غفور رحيم بأن تنقله من الشرک إلى التوحيد فتغفر له و ترحمه.

و قيل: المراد بالمغفرة و الرحمة الستر على الشرک فى الدنيا و الرحمة بعدم معاجلة العقاب فالمعنى و من عصانى بالإقامة على الشرک فاستر عليه ذلک و ارحمه بتأخير العقاب عنه، و قيل: إن الكلام على ظاهره و كان ذلک منه (ع) قبل أن يعلم أن الله لا يغفر الشرک، و لا نقص بجهل ذلک لأن مغفرة الشرک جائزة عقلا و إنما منع منها الدليل السمعى و ليس من الواجب أن يعلم بجميع الأدلة السمعية فى يوم واحد، و قيل: المراد بالمعصية ما دون الشرک.
و هذه أجوبة فاسدة أما الأول فلأن دعوى كون الشرک جائز المغفرة فى الشرائع السابقة دعوى لا دليل عليها بل الدليل على خلافها فقد خاطب الله آدم (ع) بمثل قوله:
- و هو أول الشرائع السابقة- «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة: 39، و حكى عن المسيح (ع) و شريعته آخر الشرائع السابقة قوله: «إِنَّهُ مَنْ يُشْرِکْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ»: المائدة: 72، و التدبر فى آيات القيامة و الجنة و النار و فى آيات الشفاعة و فى دعوات الأنبياء المحكية فى القرآن لا يدع شكا فى أن الشرک لا نجاة لصاحبه بشفاعة أو غيره إلا بالتوبة قبل الموت.
و أما الثانى فلأن تقييد المغفرة و الرحمة بالتوبة تقييد من غير مقيد على أن تقييد المعصية بالتوبة يفسد المعادلة فى قوله: «فَمَنْ تَبِعَنِى فَإِنَّهُ مِنِّى وَ مَنْ عَصانِى إلخ، فإن العاصى التائب يعود ممن تبعه و يلحق به (ع) فلا يبقى للمعادلة أزيد من طرف واحد.
و أما الثالث و الرابع فلما فيهما من ارتكاب خلاف الظاهر فإن ظاهر طلب المغفرة للعاصى أن يغفر الله له حينما هو عاص لا أن يغفر الله له بعد خروجه بالتوبة عن المعصية إلى الطاعة و كذا ظاهر مغفرة العصيان رفع تبعات معصيته مطلقا أو فى الآخرة، و أما رفع التبعة الدنيوية فقط فأمر بعيد عن الفهم.
و أما الخامس فهو أبعد الوجوه، و كيف يجوز الاجتراء على مثل الخليل (ع) و هو فى أواخر عمره- كما تقدم- أن يجهل ما هو من واضحات المعارف الدينية ثم يجرى على جهله فيشفع عند ربه للمشركين و يسأل لهم المغفرة من غير أن يستأذن الله فى ذلک و لو استأذنه لأنبأه أن ذلک مما لا يكون ثم يورد الله سبحانه فى كلامه ما ارتكبه

من لغو الكلام جهلا و لا يرده ببيان ما هو الحق فى ذلک، و قد اعتذر سبحانه عن استغفاره لأبيه المشرک و رفع عن ساحته كل غميضة فيما قال: «وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ»: التوبة: 114.

و أما السادس فتقييد المعصية بما دون الشرک تقييد من غير مقيد، اللهم إلا أن يقرر بما يرجع إلى ما قدمناه.
فهذه جملة ما ذكره المفسرون فى ذيل الآيتين أوردناها ملخصه و قد وقعوا فيما وقعوا لإهمالهم تحقيق القول فى معنى حفظه تعالى عن الشرک، و معنى تفرع قوله:
«فَمَنْ تَبِعَنِى فَإِنَّهُ مِنِّى إلخ على ما تقدمه. الميزان فى تفسير القرآن ج12 120
قوله تعالى: «رَبَّنا إِنِّى أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى بِوادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِکَ الْمُحَرَّمِ إلى آخر الآية «مِنْ ذُرِّيَّتِى فى تأويل مفعول «أَسْكَنْتُ أو ساد مسده و «مِنْ فيه للتبعيض» و مراده (ع) ببعض ذريته ابنه إسماعيل و من سيولد له من الأولاد دون إسماعيل وحده بدليل قوله: بعد «رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ».
و المراد بغير ذى زرع غير المزروع و هو آكد و أبلغ لأنه يدل- كما قيل- على عدم صلاحيته لأن يزرع لكونه أرضا حجرية رملية خالية عن المواد الصالحة للزرع و هذا كقوله: «قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ .
و نسبة البيت إلى الله سبحانه لأنه مبنى لغرض لا يصلح إلا له تعالى و هو عبادته، و كونه محرما هو ما جعل الله له من الحرمة تشريعا و الظرف أعنى قوله «عِنْدَ بَيْتِکَ الْمُحَرَّمِ متعلق بقوله «أَسْكَنْتُ .
و هذه الجملة من دعائه (ع) أعنى قوله: «رَبَّنا إِنِّى أَسْكَنْتُ إلى قوله- الْمُحَرَّمِ من الشاهد على ما قدمناه من أنه (ع) إنما دعا بهذا الدعاء فى أواخر عمره بعد ما بنى الكعبة و بنى الناس بلدة مكة و عمروها كما أن من الشاهد عليه أيضا قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ .
و بذلک يندفع ما ربما يستشكل فيقال: كيف سماه بيتا و قال أسكنت من ذريتى عنده و لم يبنه بعد؟ كأن السائل يقدر أنه إنما دعا به يوم أتى بإسماعيل و أمه إلى أرض مكة و كانت أرضا قفراء لا أنيس بها و لا نبت.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 77
و لا حاجة إلى دفعه بأنه كان يعلم بما علمه الله أنه سيبنى هناک بيتا لله أو بأن البيت كان قبل ذلک و إنما خربه بعض الطوائف أو رفعه الله إلى السماء فى الطوفان و ليت شعرى إذا اندفع بهما هذا الإشكال فكيف يندفع بهما ما يتوجه من الإشكال على هذا التقدير إلى ظاهر قوله رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً و ظاهر قوله: «وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ .
و قوله: «رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ» بيان لغرضه من إسكانهم هناک، و هو بانضمام ما تقدم من قوله: «بِوادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ و ما يعقبه من قوله: «فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِى إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ يفيد أنه (ع) إنما اختار واديا غير ذى زرع أعزل من أمتعة الحياة من ماء عذب و نبات ذى خضرة و شجر ذى بهجة و هواء معتدل خاليا من السكنة ليتمحضوا فى عبادة الله من غير

أن يشغلهم شواغل الدنيا.
و قوله: «فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِی إِلَیْهِمْ إلخ من الهوی بمعنی السقوط أی تحن و تمیل إلیهم بالمساکنة معهم أو بالحج إلی البیت فیأنسوا بهم، و ارزقهم من الثمرات، بالنقل إلیهم تجارة لعلهم یشکرون.
قوله تعالی: «رَبَّنا إِنَّکَ تَعْلَمُ ما نُخْفِی وَ ما نُعْلِنُ إلی آخر الآیة معناه ظاهر، و قوله: «وَ ما یَخْفی عَلَی اللَّهِ مِنْ شَیْءٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی السَّماءِ» من تمام کلام إبراهیم (ع) أو من کلامه تعالی، و علی الأول ففی قوله: «عَلَی اللَّهِ التفات وجهه الإشارة إلی علة الحکم کأنه قیل: إنک تعلم ما نخفی و ما نعلن لأنک الله الذی ما یخفی علیه شیء فی الأرض و لا فی السماء، و لا یبعد أن یستفاد من هذا التعلیل أن المراد بالسماء ما هو خفی علینا غائب عن حسنا و الأرض بخلافه فافهم ذلک.
قوله تعالی: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی وَهَبَ لِی عَلَی الْکِبَرِ إِسْماعِیلَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبِّی لَسَمِیعُ الدُّعاءِ» کالجملة المعترضة بین فقرات دعائه دعاه إلی إیراده تذکره فی ضمن ما أورده من الأدعیة عظیم نعمة الله علیه إذ وهب له ولدین صالحین مثلهما بعد ما انقطع عنه الأسباب العادیة المؤدیة إلی ظهور النسل، و أنه إنما وهبهما له باستجابة دعائه للولد فحمد الله علی ما وهبهما و أثنی علیه علی استجابة دعائه فی ذلک.
قوله تعالی: «رَبِّ اجْعَلْنِی مُقِیمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی رَبَّنا وَ تَقَبَّلْ دُعاءِ الکلام»

فی استناد إقامته الصلاة إلی الله سبحانه نظیر الکلام فی استناد إجنابه أن یعبد الأصنام فإن لإقامة الصلاة نسبة إلیه تعالی بالإذن و المشیة کما أن لها نسبة إلی العبد بالتصدی و العمل و قد مر الکلام فیه.
و هذه الفقرة ثانی دعاء یشترک فیه هو (ع) و ذریته و یعقب فی الحقیقة قوله أولا: «وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ کما یلحق به دعاؤه الثالث المشترک فیه:
«رَبَّنَا اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ .
و قد أفرد نفسه فی جمیع الفقرات الثلاث عن غیره إذ قال: «وَ اجْنُبْنِی و «اجْعَلْنِی مُقِیمَ الصَّلاةِ» «اغْفِرْ لِی لأن مطلوبه لحوق ذریته به کما قال فی موضع آخر: «وَ اجْعَلْ لِی لِسانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِینَ»: الشعراء: 84 و فی موضع آخر کما حکاه الله بقوله: «وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی»: البقرة: 124.
و أما قوله فی الفقرة الأولی «وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَ و هاهنا «اجْعَلْنِی مُقِیمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی فقد تقدم أن المراد ببنیه بعضهم لا جمیعهم فتتطابق الفقرتان.
و من تطابق الفقرتین أنه أکد دعاءه فی هذه الفقرة بقوله: «رَبَّنا وَ تَقَبَّلْ دُعاءِ» فإن سؤال تقبل الدعاء إلحاح و إصرار و تأکید کما أن التعلیل فی

الفقرة الأولى، بقوله: «رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ تأكيد فى الحقيقة لما فيها من الدعاء، بقوله: «وَ اجْنُبْنِى إلخ.
قوله تعالى: «رَبَّنَا اغْفِرْ لِى وَ لِوالِدَىَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ ختم (ع) دعاءه- و هو آخر ما ذكر من دعائه فى القرآن الكريم كما تقدم- بطلب المغفرة للمؤمنين يوم القيامة و يشبه آخر ما دعا به نوح (ع) مما ذكر فى القرآن: «رَبِّ اغْفِرْ لِى وَ لِوالِدَىَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ»: نوح: 28.
و فى الآية دليل على أنه (ع) لم يكن ولد آزر المشرک لصلبه فإنه (ع)- كما ترى- يستغفر لوالديه و هو على الكبر و فى آخر عهده «و قد تبرأ من آزر فى أوائل عهده بعد ما استغفر له عن موعدة وعده إياه قال تعالى: «قالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّى»: مريم: 47، و قال: «وَ اغْفِرْ لِأَبِى إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ»: الشعراء: 86،
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 79
و قال: «وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ»: التوبة: 114 و قد تقدم تفصيل القول فى قصصه (ع) فى سورة الأنعام فى الجزء السابع من الكتاب.
و من لطيف ما فى دعائه (ع) اختلاف النداء المكرر الذى فيه بلفظ «رب» و «ربنا» و العناية فيما أضيف إلى نفسه بما يختص بنفسه من السبقة و الإمامة، و فيما أضيف إلى نفسه و غيره إلى المشتركات.

فی الدر المنثور، أخرج أبو نعیم فی الدلائل عن عقیل بن أبی طالب: أن النبی ص لما أتاه الستة النفر من الأنصار- جلس إلیهم عند جمرة العقبة- فدعاهم إلی الله و إلی عبادته و المؤازرة علی دینه- فسألوه أن یعرض علیهم ما أوحی إلیه- فقرأ من سورة إبراهیم:
«وَ إِذْ قالَ إِبْراهِیمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً- وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ إلی آخر السورة فرق القوم- و أخبتوا حین سمعوا منه ما سمعوا و أجابوه.
و فی تفسیر العیاشی، عن أبی عبیدة عن أبی عبد الله (ع) قال: من أحبنا فهو منا أهل البیت- فقلت: جعلت فداک منکم؟ قال: منا و الله أ ما سمعت قول الله و هو قول إبراهیم (ع): «فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی .
و فیه، عن محمد الحلبی عن أبی عبد الله (ع) قال: من اتقی الله منکم و أصلح فهو منا أهل البیت- قال: منکم أهل البیت؟ قال: منا أهل البیت- قال فیها إبراهیم:
«فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی قال عمر بن یزید: قلت له: من آل محمد؟ قال إی و الله من آل محمد إی و الله من أنفسهم- أ ما تسمع قول الله تعالی: «إِنَّ أَوْلَی النَّاسِ بِإِبْراهِیمَ- لَلَّذِینَ اتَّبَعُوهُ و قول إبراهیم: «فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی .
؟ أقول: و قد ورد فی بعض الروایات أن بنی إسماعیل لم یعبدوا صنما قط إثر دعاء إبراهیم: وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ و أنهم إنما قالوا: هؤلاء شفعاؤنا عند الله و الظاهر أن الروایة موضوعة، و قد تقدمت الإشارة إلیه فی البیان السابق.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص: 80
و کذا ما ورد فی بعض الروایات من طرق العامة و الخاصة أن أرض الطائف کانت فی الأردن من أرض فلسطین فلما دعا إبراهیم (ع) لبنیه بقوله: «وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ أمر الله بها فسارت بترابها إلی مکة فطافت علی البیت سبعة أشواط ثم استقرت حیث الطائف الآن.
و هذا و إن کان ممکن الوقوع فی نفسه من طریق الإعجاز لکن لا یکفی لثبوته أمثال هذه الروایات الضعیفة و المرسلة علی أن هذه الآیات فی مقام الامتنان و لو قارن هذا الدعاء و استجابته تعالی له مثل هذه الآیة العظیمة العجیبة و المعجزة الباهرة لأشیر إلیها مزیدا للامتنان. و الله أعلم.
و فی مرسلة العیاشی، عن حریز عمن ذکره عن أحدهما (ع): أنه کان یقرأ «رب اغفر لی و لولدی» یعنی: إسماعیل و إسحاق، و فی مرسلته الأخری عن جابر عن أبی جعفر (ع): مثله
و ظاهر هذه الروایة أن القراءة مبنیة علی کفر والد إبراهیم و الروایتان ضعیفتان لا یعبأ بهما.

[سورة إبراهيم (14): الآيات 42 الى 52]

اشارة

وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّما يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصارُ (42) مُهْطِعِينَ مُقْنِعِی رُؤُسِهِمْ لا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَواءٌ (43) وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنا أَخِّرْنا إِلی أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَکَ وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَ وَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ ما لَكُمْ مِنْ زَوالٍ (44) وَ سَكَنْتُمْ فِی مَساكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَ تَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنا بِهِمْ وَ ضَرَبْنا لَكُمُ الْأَمْثالَ (45) وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَ إِنْ كانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبالُ (46)
فَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقامٍ (47) يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ (48) وَ تَرَی الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِی الْأَصْفادِ (49) سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ وَ تَغْشی وُجُوهَهُمُ النَّارُ (50) لِيَجْزِیَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ (51)
هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ (52)
الميزان فی تفسير القرآن، ج12، ص: 81

(بيان)

لما أنذر و بشر سبحانه فى الآيات السابقة و دعا إلى صراطه بما أنه العزيز الحميد ختم بيانه بدفع ما ربما يسبق إلى أوهام ضعفاء العقول من الناس من أن الأمر لو كان على ما ذكر و كانت هذه الدعوة دعوة نبوية من لدن رب عزيز حميد فما بال هؤلاء الظالمين يتمتعون بما شاءوا؟ و ما باله لا يأخذ الظالمين بظلمهم و لا يلجم المتخلفين عن دعوته المخالفين عن أمره؟ أ هو فى غفلة عما يعملونه أم هو مخلف وعده رسله يعدهم بالنصر ثم لا يفى بوعده؟.
فأجاب تعالى أنه ليس بغافل عما يعمل الظالمون و لا مخلف وعده رسله كيف؟
و هو تعالى عليم بما يمكرون و عزيز ذو انتقام بل إنما يؤخرهم ليوم شديد و هو يوم الجزاء. على أنه تعالى ربما أخذهم بذنوبهم فى الدنيا كما أخذ الأمم الماضين.
ثم ختم السورة بقوله: «هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ و هى آية جامعة لغرض السورة كما سيجىء بيانه إن شاء الله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 82
قوله تعالى: «وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إلى آخر الآيتين
يقال:
شخص بصره أى سكن بحيث لا يطرف جفنة، و يقال: بعير مهطع إذا صوب عنقه أى رفعه و هطع و أهطع بمعنى، و يقال: أقنع رأسه إذا رفعه، و قوله: لا يرتد إليهم طرفهم أى لا يقدرون على أن يطرفوا من هول ما يشاهدونه، و قوله: و أفئدتهم هواء أى قلوبهم خالية عن التعقل و التدبير لشدة الموقف أو أنها زائلة.
و المعنى: و لا تحسبن الله و لا تظننه غافلا عما يعمل هؤلاء الظالمون بما تشاهد من تمتعهم و إترافهم فى العيش و إفسادهم فى الأرض إنما يمهلهم الله و يؤخر عقابهم إلى يوم يسكن فيه أبصارهم فلا تطرف و الحال أنهم مادون لأعناقهم رافعون لرءوسهم لا يقدرون على رد طرفهم و قلوبهم مدهوشة خالية عن كل تحيل و تدبير من شدة هول يوم القيامة و فى الآية إنذار للظالمين و تعزية لغيرهم.
قوله تعالى: «وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذابُ إلى آخر الآية. فى الآية إنذار بعد إنذار و بين الإنذارين فرق من جهتين:
إحداهما: أن الإنذار فى الآيتين السابقتين إنذار بما أعد الله من أهوال يوم القيامة و أليم العذاب فيه، و أما الذى فى هذه الآية و ما يتلوها فهو إنذار

بعذاب الاستئصال فى الدنيا و من الدليل عليه قوله: «فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنا أَخِّرْنا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ إلخ.
و بذلک يظهر أن لا وجه لما ذكره بعضهم أن المراد بهذا اليوم الذى يأتيهم فيه العذاب هو يوم القيامة، و كذا ما ذكره آخرون أن المراد به يوم الموت.
و الثانية: أن الإنذار الأول إنذار بعذاب قطعى لا صارف له عن أمة ظالمة و لا فرد ظالم من أمة و أما الإنذار الثانى فهو إنذار بعذاب غير مصروف عن أمة ظالمة و أما الفرد فربما صرف عنه، و لذلک ترى أنه تعالى يقول أولا: «وَ أَنْذِرِ النَّاسَ ثم يقول:
«فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا» إلخ و لم يقل: فيقولون أى الناس لأن عذاب الاستئصال لا يصيب المؤمنين قال تعالى: «ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذلِکَ حَقًّا عَلَيْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ»: يونس:
103 و إنما يصيب الأمة الظالمة بحلول أجلهم و هم طائفة من ظالمى الأمة لا جميع أفرادها.
و بالجملة فقوله: «وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذابُ إنذار للناس بعذاب الاستئصال الذى يقطع دابر الظالمين منهم، و قد تقدم فى تفسير سورة يونس و غيره أن ذلک

مكتوب على الأمم قضاء بينهم و بين رسولهم حتى هذه الأمة المحمدية و قد تكرر هذا الوعيد منه تعالى فى عدة مواضع من كلامه.
و هذا هو اليوم الذى يطهر الله الأرض فيه من قذارة الشرک و الظلم و لا يعبد عليها يومئذ إلا الله سبحانه فإن الدعوة عامة و الأمة هم أهل الأرض فإذا محا الله عنهم الشرک لم يبق منهم إلا المؤمنون و يكون الدين كله لله، قال تعالى: «وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِى الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ .
و مما تقدم يظهر الجواب عما أورد على كون المراد بالعذاب فى الآية عذاب الاستئصال أن القصر فى الآية السابقة ينافيه فإن قوله: «إِنَّما يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصارُ» يقصر أخذهم و عقابهم فى يوم القيامة.
و ذلک لما عرفت أن العذاب المنذر به فى الآيتين السابقتين هو العذاب الذى لا يصرفه عنهم صارف و لا يتخلف عنه أحد من الظالمين و هو مقصور فى عذاب يوم القيامة، و لا ينافى انحصاره فى يوم القيامة وجود نوع آخر من العذاب فى الدنيا.
على أن القصر لو تم على ما يريده المعترض لدفع ما يدل عليه الآيات الكثيرة الدالة على نزول العذاب بهذه الأمة كما أشرنا إليه.
على أن حمل العذاب فى الآية على عذاب يوم القيامة يوجب صرف الآيات عن ظهورها و رفع اليد عما يعطيه السياق فيها و لا مساغ له.
و قوله: «فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنا أَخِّرْنا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَکَ وَ نَتَّبِعِ

الرُّسُلَ المراد به الظالمون من الناسَ و هَم َالذِّين َيأخذهم العذابَ المستأصل و لا يتخطاهم، و مرادهم بقولهم: «أَخِّرْنا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ الاستمهال بمدة قصيرة تضاف إلى عمرهم فى الدنيا حتى يتداركوا فيه ما فوتوه بظلمهم و الدليل عليه قولهم: «نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ .
و التعبير بالرسل بلفظ الجمع فى قولهم: «وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ مع أن الآية تصف حال ظالمى هذه الأمة ظاهرا و كان مقتضى ذلك أن يقال: و نتبع الرسول إنما هو للدلالة على أن الملاك فى نزول هذا العذاب القضاء بين الرسالة و بين منكريها من غير اختصاص ذلك برسول دون رسول كما يفيده قوله: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ

قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: يونس: 47.
و قوله: «أَ وَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ ما لَكُمْ مِنْ زَوالٍ الإقسام تعليق الحكم فى الكلام بأمر شريف من جهة شرافته ليدل به على صدقه إذ لو كذب المتكلم و قد أقسم فى كلامه لأذهب بذلك شرف المقسم به كقولنا: و الله إن كذا لكذا و لعمرى إن الأمر على كذا، و يعد القسم أقوى أسباب التأكيد. و لا يبعد أن يكون الإقسام فى الآية كناية عن إيراد الكلام فى صورة جازمة غير قابلة للترديد.
و الكلام على تقدير القول و المعنى يقال لهم توبيخا و تبكيتا: أ لم تكونوا أقسمتم من قبل نزول العذاب ما لكم من زوال و أنكم بما عندكم من القوة و السطوة و وسائل الدفاع أمة خالدة مسيطرة على الحوادث فما لكم تستمهلون إلى أجل قريب.
قوله تعالى: «وَ سَكَنْتُمْ فِى مَساكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ إلى آخر الآية معطوف على محل قوله: «أَقْسَمْتُمْ فى الآية السابقة، و المعنى: أ و لم تكونوا سكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم من الأمم السابقة، و ظهر لكم أن هذه الدعوة حقة و يتعقبها لو ردت عذاب مستأصل، من جهتين: جهة المشاهدة حيث تبين لكم كيف فعلنا بأولئك الظالمين الذين سكنتم فى مساكنهم؟ و جهة البيان حيث ضربنا لكم الأمثال و أنذرناكم عذابا مستأصلا يتعقبه إنكار الحق و رد الدعوة النبوية و يقطع دابر الظالمين.
قوله تعالى: «وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَ إِنْ كانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبالُ حال من الضمير فى «فَعَلْنا» فى الآية السابقة أو من الضمير فى «بِهِمْ فيها أو من الضميرين جميعا على ما قيل، و ضمائر الجمع راجعة إلى «الَّذِينَ ظَلَمُوا».
و المراد بكون مكرهم عند الله إحاطته تعالى به بعلمه و قدرته، و من المعلوم أن المكر إنما يكون مكرا إذا لم يحط به الممكور به و جهله، و أما إذا كان الممكور به عالما بما هيأه الماكر من المكر و قادرا على دفعه لغا المكر أو عاد مكرا على نفس الماكر كما قال تعالى: «وَ ما يَمْكُرُونَ إِلَّا

بِأَنْفُسِهِمْ وَ ما يَشْعُرُونَ»: الأنعام: 123.
و قوله: «وَ إِنْ كانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبالُ إن وصلية- على ما قيل- و اللام فى «لِتَزُولَ متعلق بمقدر يدل عليه لفظ المكر كقولنا يقتضى أو يوجب و ما أشبه ذلک، و التقدير: الله محيط بمكرهم عالم به قادر على دفعه إن كان مكرهم

دون هذه الشدة و إن كان على هذه الشدة.
و المعنى تبين لكم كيف فعلنا بهم و الحال أنهم مكروا ما فى وسعهم من المكر و الله محيط بمكرهم و إن كان مكرهم عظيما موجبا لزوال الجبال.
و ربما قيل: إن «إِنْ نافية و اللام هى الداخلة على المنفى و المراد بالجبال الآيات و المعجزات كناية و المعنى و ما كان مكرهم لتبطل به آيات الله و معجزاته التى هى كالجبال الراسيات التى لا تزول عن مكانها، و أيد هذا المعنى بقراءة ابن مسعود «و ما كان مكرهم» و هو معنى بعيد.
و قرئ أيضا: «لِتَزُولَ بفتح اللام الأولى و ضم اللام الثانية، و على هذا تكون «إِنْ مخففة من المشددة و المعنى و التحقيق أن مكرهم كان من العظمة بحيث تزول منه الجبال.
قوله تعالى: «فَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقامٍ تفريع على ما تقدم أن ترک مؤاخذة الظالمين بعملهم إنما هو لتأخيرهم إلى يوم القيامة أى إذا كان الأمر كذلک فلا تحسبن الله مخلفا لما وعد رسله من نصرهم و مؤاخذة المتخلفين عن دعوتهم، و كيف يخلف وعده و هو عزيز ذو انتقام شديد و لازم عزته المطلقة أن لا يخلف وعده فإن إخلاف الوعد إما لكون الواعد غير قادر على إنجاز ما وعده أو لتغير من الرأى بعروض حال ثانية تقهره على خلاف ما بعثته إليه الحال الأولى التى أوجبت عليه الوعد و الله سبحانه عزيز على الإطلاق لا يتصف بعجز و لا تقهره حال و لا شىء آخر و هو الواحد القهار.
و لازم اتصافه بالانتقام أن ينتقم للحق ممن استكبر عنه و استعلى عليه و ينتصف للمظلوم من الظالم.
و ذو انتقام من أسمائه تعالى الحسنى التى سمى الله تعالى بها نفسه فى مواضع من كلامه و قارنه فى جميعها باسمه العزيز، قال تعالى: «وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ»،: آل عمران:
4، المائدة: 95 و قال: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى انْتِقامٍ»،: الزمر: 37 و قال فى الآية المبحوث عنها: «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقامٍ و من ذلک يظهر أن «ذا انتقام» من فروع اسم «العزيز».

(كلام فى معنى الانتقام و نسبته إليه تعالى)

الانتقام هو العقوبة لكن لا كل عقوبة بل عقوبة خاصة و هى أن تذيق غيرک من الشر ما يعادل ما أذاقک منه أو تزيد عليه قال تعالى: «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ .
و هو أصل حيوى معمول به عند الإنسان و ربما يشاهد من بعض الحيوان أيضا أعمال يشبه أن تكون منه، و أيا ما كان يختلف الغرض الذى يبعث الإنسان إليه فالداعى إليه فى الانتقام الفردى هو التشفى غالبا فإذا سلب الواحد من الإنسان غيره شيئا من الخير أو أذاقه شيئا من الشر وجد الذى فعل به ذلک فى نفسه من الأسى و الأسف ما لا تسكن فورته و لا تخمد ناره إلا بأن يذيقه من الشر ما يعادل ما ذاق منه أو يزيد عليه فالعامل الذى يدعو إليه هو الإحساس الباطنى و أما العقل فربما أجازه و أنفذه و ربما استنكف.
و الانتقام الاجتماعى و نعنى به القصاصات و أنواع المؤاخذات التى نعثر عليها فى السنن و القوانين الدائرة فى المجتمعات أعم من الراقية و الهمجية الغالب فيه أن يكون الغرض الداعى إليه غاية فكرية و مطلوبا عقليا و هو حفظ النظام عن الاختلال و سد طريق الهرج و المرج فلو لا أصل الانتقام و مؤاخذة المجرم الجانى بما أجرم و جنى اختل الأمن العام و ارتحل السلام من بين الناس.
و لذا كان هذا النوع من الانتقام حقا من حقوق المجتمع و إن كان ربما استصحب حقا فرديا كمن ظلم غيره بما فيه مؤاخذة قانونية فربما يؤاخذ الظالم استيفاء لحق المجتمع و إن أبطل المظلوم حقه بالعفو.
فقد تبين أن من الانتقام ما يبتنى على الإحساس و هو الانتقام الفردى الذى غايته التشفى، و منه ما يبتنى على العقل و هو الانتقام الاجتماعى الذى غايته حفظ النظام و هو من حقوق المجتمع و إن شئت قلت من حقوق السنة أو القانون الجارى فى المجتمع فإن استقامة الأحكام المعدلة لحياة الناس و سلامتها فى نفسها تقتضى مؤاخذة المجرم المتخلف عنها و إذاقته جزاء سيئته المر، فهو من حقوق السنة و القانون كما أنه من حقوق المجتمع.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 87
إذا عرفت هذا علمت أن ما ينسب إليه تعالى فى الكتاب و السنة من الانتقام هو ما كان حقا من حقوق الدين الإلهى و الشريعة السماوية و إن شئت فقل من حقوق المجتمع الإسلامى و إن كان ربما استصحب الحق الفردى فيما إذا انتصف سبحانه للمظلوم من ظالمة فهو الولى الحميد.
و أما الانتقام الفردى المبنى على الإحساس لغاية التشفى فساحته

المقدسة أعز من أن يتضرر بإجرام المجرمين و معصية المسيئين أو ينتفع بطاعة المحسنين.
و من هنا يظهر سقوط ما ربما استشكله بعضهم أن الانتقام إنما يكون لتشفى القلب و إذ كان تعالى لا ينتفع و لا يتضرر بشىء من أعمال عباده خيرا أو شرا طاعة أو معصية فلا وجه لنسبة الانتقام إليه كما أن رحمته غير المتناهية تأبى أن يعذبهم بعذاب خالد غير متناه كيف لا؟ و الواحد من أرباب الرحمة يرحم المجرم المقدم على أى معصية إذا كان عن جهالة منه و هو تعالى بصف الإنسان- و هو مخلوقه المعلوم له حاله- بذلک إذ يقول: «إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا»: الأحزاب: 72.
وجه السقوط أن فيه خلطا بين الانتقام الفردى و الاجتماعى، و الذى يثبت فيه تعالى هو الاجتماعى منه دون الفردى كما توهم كما أن فيه خلطا بين الرحمة النفسانية التى هى تأثر و انفعال قلبى من الإنسان و بين الرحمة العقلية التى هى تتميم نقص الناقص المستعد لذلک، و التى تثبت فيه تعالى هى الرحمة العقلية دون الرحمة النفسانية و لم يثبت الخلود فى العذاب إلا فيما إذا بطل استعداد الرحمة و إمكان الإفاضة قال تعالى: «بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة: 81.
و هاهنا نكتة يجب أن تتنبه لها و هى أن الذى تقدم من معنى الانتقام المنسوب إليه تعالى إنما يتأتى على مسلک المجازاة و الثواب و العقاب، و أما على مسلک نتائج الأعمال فترجع حقيقته إلى لحوق الصور السيئة المؤلمة بالنفس الإنسانية عن الملكات الرديئة التى اكتسبتها فى الحياة الدنيا، بعد الموت، و قد تقدم البحث فى الجزء الأول من الكتاب فى ذيل قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِى أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما»:
الآية البقرة: 26 فى جزاء الأعمال.

[بيان

قوله تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 88
الْقَهَّارِ» الظرف متعلق بقوله: «ذُو انتِقامٍ و تخصيص انتقامه تعالى بيوم القيامة مع عمومه لجميع الأوقات و الظروف إنما هو لكون اليوم أعلى مظاهر الانتقام الإلهى كما أن تخصيص بروزهم لله بذلک اليوم كذلک، و على هذا النسق جل الأوصاف المذكورة فى كلامه تعالى ليوم القيامة كقوله: «الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»، الانفطار: 19 و قوله: «ما لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ»، المؤمن: 33 إلى غير ذلک و قد تقدمت الإشارة إليه كرارا.
و الظاهر أن اللام فى الأرض للعهد فى الموضعين معا و كذا فى السماوات و السماوات معطوفة على الأرض الأولى و المعنى تبدل هذه الأرض غير هذه الأرض و تبدل هذه السماوات غير هذه السماوات.
و للمفسرين فى معنى تبدل الأرض و السماوات أقوال مختلفة:
فقيل: تبدل الأرض فضة و السماوات ذهبا و ربما قيل إن الأرض تبدل من أرض نقية كالفضة و السماوات كذلک.
و قيل: تبدل الأرض نارا و السماوات جنانا.
و قيل: تبدل الأرض خبزة نقية يأكل الناس منها طول يوم القيامة.
و قيل: تبدل الأرض لكل فريق مما يقتضيه حاله فتبدل لبعض المؤمنين خبزة يأكل منها ما دام فى العرصات و لبعض آخر فضة و تبدل للكافر نارا.
و قيل: التبديل هو أنه يزاد فى الأرض و ينقص منها و تذهب آكامها و جبالها و أوديتها و شجرها و تمد مد الأديم و تصير مستوية لا ترى فيها عوجا و لا أمتا، و تتغير السماوات بذهاب الشمس و القمر و النجوم و بالجملة يتغير كل من الأرض و السماوات عما هو عليه فى الدنيا من الصفات و الأشكال.
و منشأ اختلافهم فى تفسير التبديل اختلاف الروايات الواردة فى تفسير الآية مع أن الروايات لو صحت و اتصلت كان اختلافها أقوى شاهد على أن ظاهرها غير مراد و أن بياناتها واقعة موقع التمثيل للتقريب.
و التدبر الكافى فى الآيات التى تحوم حول تبديل الأرض و السماء يفيد أن أمر التبديل أعظم مما تتصوره من بسط الجبل على السهل أو تبديل التراب فضة أو خبزا
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 89
نقيا مثلا كقوله تعالى: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها»: الزمر- 69 و قوله: «وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً»، النبأ: 20 و قوله: «وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ»: النمل: 88 إن كانت الآية ناظرة إلى يوم القيامة إلى غير ذلک من الآيات.

فالآيات تنبئ عن نظام غير هذا النظام الذى نعهده و شئون دون ما نتصوره فإشراق الأرض يومئذ بنور ربها غير إشراق بسيطها بنور الشمس أو الكواكب أو غيرها، و سير الجبال ينتهى عادة إلى زوالها عن مكانها و تلاشيها مثلا لا إلى كونها سرابا، و هكذا نرجو أن يوفقنا الله سبحانه لبسط الكلام فى هذا المعنى فيما سيأتى إن شاء الله تعالى.
و قوله: «وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» معنى بروزهم و ظهورهم لله يومئذ- مع كون الأشياء بارزة غير خفية عليه دائما- سقوط جميع العلل و الأسباب التى كانت تحجبهم عنه تعالى ما داموا فى الدنيا فلا يبقى يومئذ- على ما يشاهدون- شىء من الأسباب يملكهم و يتولى أمرهم و يستقل بالتأثير فيهم إلا الله سبحانه كما يدل عليه آيات كثيرة فهم لا يلتفتون إلى جانب و لا يتوجهون إلى جهة فى ظاهرهم و باطنهم و حاضرهم و الماضى الغائب من أحوالهم و أعمالهم إلا وجدوه سبحانه شاهدا مهيمنا عليه محيطا به.
و الدليل على هذا الذى ذكرناه توصيفه تعالى بالواحد القهار المشعر بنوع من الغلبة فبروزهم لله يومئذ إنما هو ناشئ عن كونه تعالى هو الواحد الذى يقوم به وجود كل شىء و يقهر كل من دونه من مؤثر فلا يحول بينهم و بينه حائل فهم بارزون له بروزا مطلقا.
قوله تعالى: «وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِى الْأَصْفادِ سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ وَ تَغْشى وُجُوهَهُمُ النَّارُ» المقرنين من التقرين و هو جمع الشىء إلى نظيره و الأصفاد جمع الصفد و هو الغل الذى يجمع اليد إلى العنق أو هو مطلق السلسلة يقرن بين المقيدين، و السرابيل جمع السربال و هو القميص و القطران شىء أسود منتن يطلى به الإبل فإنهم يطلون به فيصير كالقميص عليهم و الغشاوة بالفتح الستر و التغطية يقال: غشى يغشى غشاوة أى ستره و غطاه، و معنى الآيتين واضح.
قوله تعالى: «لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ معنى

الآية واضح، و هى بظاهرها تدل على أن الذى تجزى به كل نفس هو عين ما كسبته من حسنة أو سيئة و إن تبدلت صورته، فهى من الآيات الدالة على أن الذى يلحق بهم يوم القيامة هو نتيجة أعمالهم.
فالآية تفسر أولا معنى الجزاء فى يوم الجزاء، و ثانيا معنى انتقامه تعالى يومئذ و أنه ليس من قبيل عقوبة المجرم العاصى تشفيا منه بل إلحاق ما يستدعيه عمل المجرم به و إن شئت فقل إيصال ما اكتسبه المجرم بعينه إليه.
و فى تعليل هذا الجزاء و هو فى يوم القيامة بقوله: «إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ إيماء إلى أن الجزاء واقع من غير فصل و مهل إلا أن ظرف ظهوره هو ذلك اليوم لا غير، أو أن الحكم بالجزاء و كتابته واقع عند العمل و تحققه يوم القيامة و مآل الوجهين واحد فى الحقيقة.

قوله تعالى: «هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ البلاغ بمعنى التبليغ على ما ذكره الراغب أو بمعنى الكفاية على ما ذكره غيره.
و الآية خاتمة السورة فالأنسب أن تكون الإشارة بهذا إلى ما أورد فى السورة من البيان لا إلى مجموع القرآن كما ذكره بعضهم و لا إلى ما ذكر من قوله تعالى: «وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إلى آخر السورة كما ذكره آخرون.
و قوله: «وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ إلخ، اللام فيه للغاية و هو معطوف على محذوف إنما حذف لفخامة أمره و عظم شأنه لا يحيط به أفهام الناس لاشتماله من الأسرار الإلهية على ما لا يطيقونه، و إنما تسع عقولهم ما ذكر من غاياته و هو الإنذار و العلم بوحدانيته تعالى و التذكر، فهم ينذرون بما ذكر فيها من مؤاخذته تعالى الظالمين عاجلا و آجلا، و تتم عليهم الحجة بما ذكر فيها من آيات التوحيد، و يتذكر المؤمنون منهم خاصة بما فيها من المعارف الإلهية.
و بهذا يتطابق مختتم السورة و مفتتحها أعنى قوله فى أول السورة: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» فقد تقدم أن مدلول الآية أمر النبى ص بالدعوة و التبليغ إلى صراط الله بما أنه

تعالى ربهم العزيز الحميد ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذنه فإنهم إن استجابوا الدعوة و آمنوا خرجوا بذلك من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان بالفعل و إن لم يستجيبوا أنذروا و وقفوا على التوحيد الحق و خرجوا من الجهل إلى العلم و هو نوع خروج من الظلمة إلى النور و إن كان وبالا عليهم و خسارا ففى الدعوة- على أى حال- إنذار للناس و إعلامهم أنما هو إله واحد و تذكر لأولى الألباب منهم خاصة و هم المؤمنون.

فی المعانی، بإسناده عن ثوبان: أن یهودیا جاء إلی النبی ص فقال: یا محمد فرفعه ثوبان برجله و قال: قل: یا رسول الله- فقال: لا أدعوه إلا بأسماء أهله قال: أ رأیت قول الله: «یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ أین الناس یومئذ قال: فی الظلمة دون المحشر. قال: فما أول ما یأکل أهل الجنة إذا دخلوها؟ قال کبد الحوت قال: فما شرابهم علی إثر ذلک، قال: السلسبیل. قال صدقت یا محمد.

أقول: و روی الحدیث فی الدر المنثور، عن مسلم و ابن جریر و الحاکم و البیهقی فی الدلائل عن ثوبان: مثله إلی قوله: فی الظلمة

و روی أیضا عن عدة عن عائشة: أنها سألت النبی ص عن ذلک فقال: علی الصراط.

و فی تفسیر العیاشی، عن ثویر بن أبی فاختة عن الحسین بن علی (ع) قال: «تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ یعنی بأرض لم یکتسب علیها الذنوب بارزة- لیست علیها جبال و لا نبات کمَا دحاها أول مرة.

أقول: و رواه القمی أیضا فی تفسیره، و فیه دلالة علی حدوث الجبال و کذا النبات بعد تمام خلقة الأرض.

و فی الدر المنثور، أخرج البزار و ابن المنذر و الطبرانی و ابن مردویه و البیهقی فی البعث عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ص فی قول الله: یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ . قال: أرض بیضاء کأنها فضة لم یسفک فیها دم حرام- و لم تعمل فیها خطیئَة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص: 92

أقول: و رواه أیضا عن ابن مردویه عن علی عنه (ص): مثله

و فیه، أخرج ابن أبی الدنیا فی صفة الجنة و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن علی بن أبی طالب فی الآیة قال: تبدل الأرض من فضة و السماء من ذهب.

أقول: و حمل بعضهم الکلام علی التشبیه کما وقع فی حدیث ابن مسعود السابق.

و فی الکافی، بإسناده عن زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: سأله أبرش الکلبی عن قول الله عز و جل: «یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ قال: تبدل خبزة نقیة یأکل الناس منها حتی یفرغ من الحساب. فقال الأبرَش: فقلت: إن الناس یومئذ لفی شغل من الأکل- فقال أبو جعفر (ع)- فهم فی النار لا یشتغلون عن أکل الضریع و شرب الحمیم- و هم فی عذاب فکیف یشتغلون عنه فی الحساب؟.

أقول: و قوله: «تبدل خبزة نقیة» یحتمل التشبیه کما ربما یستفاد من الخبر

الآتى.
و فى إرشاد المفيد، و احتجاج الطبرسى، عن عبد الرحمن بن عبد الله الزهرى قال: حج هشام بن عبد الملک فدخل المسجد الحرام- متكئا على ولد سالم مولاه- و محمد بن على بن الحسين (ع) جالس فى المسجد- فقال له سالم مولاه- يا أمير المؤمنين هذا محمد بن على قال هشام: المفتونون به أهل العراق؟ قال: نعم. فقال: اذهب إليه فقل له: يقول لک أمير المؤمنين: ما الذى يأكل الناس و يشربون- إلى أن يفصل بينهم يوم القيامة قال أبو جعفر (ع): يحشر الناس على مثل قرص نقى فيها أنهار متفجرة- يأكلون و يشربون حتى يفرغ من الحساب-.
قال: فرأى هشام أنه قد ظفر به فقال: الله أكبر اذهب إليه فقل: ما أشغلهم عن الأكل و الشرب يومئذ. فقال أبو جعفر (ع): هم فى النار أشغل و لم يشتغلوا عن ذلک- قالوا أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله. فسكت هشام لا يرجع كلاما
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أفلح مولى أبى أيوب: أن رجلا من يهود سأل النبى ص «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ ما الذى تبدل به؟ فقال: خبزة،

فقال اليهودى: درمكة بأبى أنت، قال: فضحک ثم قال: قاتل الله اليهود هل تدرون ما الدرمكة؟ لباب الخبز.
و فيه، أخرج أحمد و ابن جرير و ابن أبى حاتم و أبو نعيم فى الدلائل عن أبى أيوب الأنصارى قال: أتى النبى ص حبر من اليهود و قال: أ رأيت إذ يقول الله: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ فأين الخلق عند ذلک؟ قال: أضياف الله لن يعجزهم ما لديه.
أقول: و اختلاف الروايات فى تفسير التبديل لا يخلو عن دلالة على أنها أمثال مضروبة للتقريب و المسلم من معنى التبدل أن حقيقة الأرض و السماء و ما فيهما يومئذ هى هى غير أن النظام الجارى فيهما يومئذ هو غير النظام الجارى فيهما فى الدنيا.
و فى المعانى، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: لقد خلق الله عز و جل فى الأرض- منذ خلقها سبعة عالمين ليس فيهم من ولد آدم، خلقهم من أديم الأرض- فأسكنهم فيها واحدا بعد واحد مع عالمه-.
ثم خلق الله عز و جل آدم أبا البشر- و خلق ذريته منه- لا و الله ما خلت الجنة من أرواح المؤمنين منذ خلقها، و لا خلت النار من أرواح الكفار و العصاة- منذ خلقها عز و جل لعلكم ترون إذا كان يوم القيامة- و صير أبدان أهل الجنة مع أرواحهم فى الجنة- و صير أبدان أهل النار مع أرواحهم فى النار- إن الله تعالى لا يعبد فى بلاده- و لا يخلق خلقا يعبدونه و يوحدونه؟

بلى و الله ليخلقن الله خلقا من غير فحولة- و لا إناث يعبدونه و يوحدونه و يعظمونه- و يخلق لهم أرضا تحملهم و سماء تظلهم- أ ليس الله عز و جل يقول: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ ؟ و قد قال عز و جل: «أَ فَعَيِينا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ».
أقول: و رواه العياشی، فی تفسيره عن محمد بن مسلم عنه (ع): مثله، و هو غير المعانی التی أوردناها سابقا.
و فی تفسير القمی قوله": «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ قال تبدل خبزة بيضاء فی الموقف يأكل منها المؤمنون «وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِی الْأَصْفادِ» قال: قال: مقرنين بعضهم إلى بعض «سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ قال: قال:
السرابيل القميص.

قال:
و فی رواية أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ هو الصفر الحار المذاب انتهى حره- يقول الله عز و جل: «وَ تَغْشى وُجُوهَهُمُ النَّارُ» سربلوا ذلک الصفر و تغشى وجوههم النار.
أقول: يعنى أن المراد بالجملتين: «سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ وَ تَغْشى وُجُوهَهُمُ النَّارُ» جميعا بيان أنهم مستورون مغشيون أما أبدانهم فبالقطران و أما وجوههم فبالنار.

(15) (سورة الحجر مكية و هى تسع و تسعون آية) (99)

[سورة الحجر (15): الآيات 1 الى 9]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الر تِلْکَ آياتُ الْکِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ (1) رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ کَفَرُوا لَوْ کانُوا مُسْلِمِينَ (2) ذَرْهُمْ يَأْکُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (3) وَ ما أَهْلَکْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ وَ لَها کِتابٌ مَعْلُومٌ (4)
ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ (5) وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِی نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّکْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ (6) لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِکَةِ إِنْ کُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (7) ما نُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ ما کانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ (8) إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (9)

(بيان)

تشتمل السورة على الكلام حول استهزاء الكفار بالنبى ص و رميه بالجنون و رمى القرآن الكريم بأنه من إهذار المجانين ففيها تعزية للنبى ص و أمره بالصبر و الثبات و الصفح عنهم و تطييب لنفسه الشريفة و إنذار و تبشير.
و هى مكية على ما تشهد به آياتها، و نقل فى المجمع عن الحسن استثناء قوله:
«وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي الآية، و قوله «كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ و سيأتى ما فيه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 96
و تشتمل السورة على قوله تعالى: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إلخ، و الآية تقبل الانطباق على ما ضبطه التاريخ أن النبى ص اكتتم فى أول البعثة ثلاث سنين أو أربعا أو خمسا لا يعلن دعوته لاشتداد الأمر عليه فكان لا يدعو إلا آحادا ممن يرجو منهم الإيمان يدعوهم خفية و يسر إليهم الدعوة حتى أذن له ربه فى ذلک و أمره أن يعلن دعوته.
و تؤيده الروايات المأثورة من طرق الشيعة و أهل السنة أنه (ص) كان يكتتم فى أول بعثته سنين لا يظهر فيها دعوته لعامة الناس حتى أنزل الله تعالى عليه: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ فخرج إلى الناس و أظهر الدعوة، و عليه فالسورة مكية نازلة فى أول الدعوة العلنية.
و من غرر الآيات القرآنية المشتملة على حقائق جمة فى السورة قوله تعالى:
«وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ الآية، و قوله: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ .
قوله تعالى: «الر تِلْکَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ الإشارة إلى الآيات الكريمة القرآنية فالمراد بالكتاب القرآن، و تنكير القرآن للدلالة على عظم شأنه و فخامة أمره كما أن التعبير بتلک و هى للإشارة إلى البعيد لذلک.
و المعنى هذه الآيات العالية منزلة الرفيعة درجة التى ننزلها إليک آيات الكتاب الإلهى و آيات قرآن عظيم الشأن فاصل بين الحق. و الباطل على خلاف ما يرميها به الكفار بما يرمونک بالجنة مستهزءين بكلام الله.
و من الممكن أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ فإن القرآن منه و فيه قال تعالى:
» إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ»: الواقعة: 78 و قال: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِى لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»: البروج: 22 فيكون قوله: «تِلْکَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ كالملخص من قوله: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا

لَعَلَّكُمْ تَعْقِلَونَ وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِیٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف: 4.
قوله تعالى: «رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ توطئة لما سيتعرض له من قولهم للنبى: «يا أَيُّهَا الَّذِی نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ يشير به إلى أنهم سيندمون
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 97
على ما هم عليه من الكفر و يتمنون الإسلام لله و الإيمان بكتابه يوم لا سبيل لهم إلى تحصيل ذلک.
فقوله: «رُبَما يَوَدُّ» المراد به ودادة التمنى لا مطلق الودادة و الحب، و الدليل على ذلک قوله فى بيان هذه المودة: «لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ فإن لفظى «لَوْ» و «كانُوا» تدلان على أن ودادتهم ودادة تمن و أنهم يتمنون الإسلام بالنسبة إلى ماضى حالهم مما فاتهم و لن يعود إليهم فليس إلا الإسلام ما داموا فى الدنيا.
فالآية تدل على أن الذين كفروا سيندمون على كفرهم و يتمنون أن لو كانوا مسلمين بعد انطواء بساط الحياة الدنيا.
قوله تعالى: «ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ الإلهاء الصرف و الإشغال يقال: ألهاه كذا عن كذا أى شغله عنه و أنساه ذكره.
و قوله: «ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ أمر برفع اليد عنهم و تركهم و ما هم فيه من الباطل، و هو كناية عن النهى عن الجدال معهم و الاحتجاج عليهم لإثبات هذه الحقيقة و هى أنهم سوف يودون الإسلام و يتمنونه و لا سبيل لهم إلى تحصيله و تدارک ما فات منه، و قوله: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ فى موضع التعليل للأمر أى ذرهم و لا تجادلهم و لا تحاجهم فلا حاجة إلى ذلک لأنهم سوف يعلمون ذلک فإن الحق ظاهر لا محالة.
و فى الآية تعريض لهم أنهم لا غاية لهم فى حياتهم إلا الأكل و التمتع بلذات المادة و التلهى بالآمال و الأمانى فلا منطق لهم إلا منطق الأنعام و الحيوان العجم فمن الحرى أن يتركوا و ما هم فيه، و لا يلقى إليهم الحجج الحقة المبنية على أساس العقل السليم و المنطق الإنسانى.
قوله تعالى: «وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَ لَها كِتابٌ مَعْلُومٌ إلى آخر الآيتين تثبيت و توكيد لقوله فى الآية السابقة: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ على ما يعطيه السياق و المعنى دعهم فإنهم لا يسلمون فى هذه الحياة الدنيا و إنما يودون الإسلام بعد حلول أجلهم و نزول الهلاک بهم، و الناس ليسوا بذوى خيرة فى ذلک بل لكل أمة كتاب معلوم عند الله مكتوب فيه أجلهم لا يقدرون أن يستقدموه و لا يستأخروه ساعة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 98
و فى الآيتين دلالة على أن الأمة من الإنسان لها كتاب كما أن للفرد منه كتابا، قال تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً»: إسراء: 13.

قوله تعالى: «وَ قالَوا يا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ كلام خارج مخرج الاستهزاء و لذلک خاطبوه (ص) لا باسمه بل بوصف نزول الذكر عليه كما كان يدعيه، و جاءوا بالفعل المجهول للدلالة على أن منزله غير معلوم عندهم و لا اعتماد و لا وثوق لهم بما يدعيه هو أن الله تعالى هو الذى أنزله، و توصيفه بالذى نزل عليه الذكر و كذا تسمية النازل عليه ذكرا كل ذلک من الاستهزاء كما أن قولهم: «إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ رمى و تكذيب.
قوله تعالى: «لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ لو ما مثل هلا للتحضيض أى هلا تأتينا بالملائكة إن كنت صادقا فى دعوى النبوة ليشهدوا على صدق دعواک و ينذر معک، فهو قريب المعنى من قولهم على ما حكاه الله: «لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً»: الفرقان: 7.
و وجه اقتراحهم على الأنبياء أن يأتوا بالملائكة و يظهروهم لهم اعتقادهم أن البشرية كينونة مادية مغمورة فى قذارة الشهوة و الغضب لا نسبة بينها و بين العالم السماوى الذى هو محض النورانية و الطهارة فمن ادعى نوعا من الاتصال بذاک العالم الروحانى فعليه أن يأتى ببعض أهله من الملائكة الكرام ليصدقوه فى دعواه و يعينوه فى دعوته.
على أن الملائكة عند الوثنيين آلهة دون الله سبحانه فدعوتهم إلى التوحيد معناها أن هؤلاء الآلهة فى معزل من الشفاعة و العبادة بأمر من الله سبحانه و هو إله الآلهة و لا دليل على ذلک كاعترافهم به فلينزلوا و ليعترفوا و يصدقوا النبوة.
قوله تعالى: «ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ جواب عما اقترحوا على النبى ص أن يأتيهم بالملائكة حتى يصدقوه، و محصل الجواب أن السنة الإلهية جارية على ستر ملائكته عنهم تحت أستار الغيب فلو أنزلهم و أظهرهم لهم عن اقتراحهم ذلک كان ذلک آية سماوية خارقة للعادة نازلة عن اقتراحهم، و من شأن الآية المعجزة النازلة عن اقتراح الناس أن يعقبها عذاب الاستئصال و الهلاک القطعى

إن لم يؤمنوا بها، و هؤلاء الكفار المعاندون ليسوا بمؤمنين فهو الهلاک.
و بالجملة لو أنزل الله الملائكة و الحال هذا الحال- هم يقترحون آية فاصلة تظهر الحق و تميط الباطل لأنزلهم بالحق الفاصل المميز و ما كانوا إذا منظرين بل يهلكون و يقطع دابرهم، هذا محصل ما ذكره بعضهم.
و قيل: المراد بالحق فى الآية الموت و المعنى ما نزل الملائكة على الناس إلا مصاحبا للحق الذى هو الموت و ما كانوا إذا منظرين، و كأنه مأخوذ من قوله تعالى:
«يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ الآية.
و قيل: المراد بالحق الرسالة أى ما نزل الملائكة إلا بالوحى و الرسالة و كأنه مأخوذ ِمن نحو قوله: «قَدْ جاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ»،: النساء: 170 «و

قوله فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ الأنعام: 5.
فهذه وجوه مذكورة فى تفسير الآية و دونها وجوه مذكورة فى مختلف التفاسير و هى جميعا لا تخلو من شىء و هو أن شيئا منها لا ينطبق على الحصر الموجود فى قوله:
«ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِ فنزول الملائكة لا يختص بعذاب الاستئصال فقط و لا بالموت فقط، و لا بالوحى و الرسالة فقط، و توجيه الآية بما يختص بأحد المعانى الثلاث المذكورة للحق يحتاج إلى تقييدها بقيود كثيرة يدفعها إطلاق الآية كما هو ظاهر لمن راجع الوجوه المقررة آنفا.
و يمكن أن يقرر معنى الآية باستمداد من التدبر فى آيات أخر أن ظرف الحياة المادية أعنى هذه النشأة الدنيوية ظرف يختلط فيه الحق و الباطل من غير أن يتمحض الحق فى الظهور بجميع خواصه و آثاره كما يشير إليه قوله تعالى: «كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ الرعد: 17، و قد تقدم تفصيل القول فى ذلك فما يظهر فيه شىء من الحق إلا و هو يحتمل شيئا من اللبس و الشك كما يصدقه استقراء الموارد التى صادفناها مدى أعمارنا، و من الشاهد عليه قوله تعالى: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ»،: الأنعام: 9 و الظرف ظرف الامتحان و الاختيار و لا اختيار إلا مع إمكان التباس الحق بالباطل و اختلاط الخير و الشر بنحو حتى يقف الإنسان على ملتقى الطريقين و منشعب النجدين فيستدل على الخير و الشر بآثارهما و أماراتهما ثم يختار

ما يستحقه من السعادة و الشقاوة.
و أما عالم الملائكة و ظرف وجودهم فإنما هو عالم الحق غير مشوب بشىء من الباطل كما يدل عليه قوله تعالى: «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ»،: التحريم: 6 و قوله: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: 27.
فمقتضى الآيات و ما فى معناها أنهم فى أنفسهم مخلوقات شريفة و وجودات طاهرة نورانية منزهة عن النقص و الشين لا تحتمل الشر و الشقاء و ليس عندها إمكان الفساد و المعصية و التقصير فلا يحكم فيها هذا النظام المادى المبنى على أساس الإمكان و الاختيار و جواز الصلاح و الفساد و الطاعة و المعصية و السعادة و الشقاء جميعا، و سيوافيک البحث المستوفى فيه فيما يناسبه من المورد إن شاء الله.
و سيأتى أيضا أن الإنسان لا طريق له إلى هذا الظرف الحق ما دام متوغلا فى هذا العالم المادى متورطا فى ورطات الشهوات و الأهواء كأهل الكفر و الفسوق إلا ببطلان عالمهم و خروجهم إلى العالم الحق و ظهوره عليهم و انكشاف الغطاء عنهم كما يشير إليه قوله: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»، ق- 22 و هذا هو العالم الذى

يسمى بالنسبة إلى الإنسان آخرة.
فتبين أن ظهور عالم الملائكة للناس المتوغلين فى عالم المادة متوقف على تبدل الظرف و الانتقال من الدنيا إلى الآخرة و هو الموت اللهم إلا فى المصطفين من عباد الله و أوليائه المطهرين من أقذار الذنوب الملازمين لساحة قربه لهم أهلية مشاهدة الغيب و هم فى عالم الشهادة كالأنبياء (ع).
و لعل ما قدمناه هو المراد بقوله: «ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ ، فإنهم إنما اقترحوا نزول الملائكة ليشاهدوهم فى صورهم الأصلية حتى يصدقوا و هذا الحال لا تتمهد لهم إلا بالموت كما قال تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ- إلى أن قال- يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً»: الفرقان: 23.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 101
و قد اجتمع المعنيان فى قوله تعالى: «وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لا يُنْظَرُونَ وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ»،: الأنعام: 9 يقول تعالى: لو أنزلنا عليه الملائكة آية خارقة للعادة مصدقة للنبوة كان لازمه القضاء عليهم و هلاكهم و لو قلدنا الملك النبوة و الرسالة كان لازمه أن نصوره فى صورة رجل من الإنسان، و أن نوقفه موقفا يحتمل اللبس فإن الرسالة إحدى وسائل الامتحان و الابتلاء الإلهى و لا امتحان إلا بما يحتمل السعادة و الشقاء و الفوز و الخيبة و يجوز معه النجاة و الهلاك و لو توصل إلى الرسالة بما يضطر العقول إلى الإيمان و يلجئ النفوس إلى القبول و اليقين لبطل ذلک كله.
قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ صدر الآية مسوق سوق الحصر، و ظاهر السياق أن الحصر ناظر إلى ما ذكر من ردهم القرآن بأنه من أهذار الجنون و أنه (ص) مجنون لا عبرة بما صنع و لا حجر و من اقتراحهم أن يأتيهم بالملائكة ليصدقوه فى دعوته و أن القرآن كتاب سماوى حق.
و المعنى- على هذا و الله أعلم- أن هذا الذكر لم تأت به أنت من عندک حتى يعجزوک و يبطلوه بعنادهم و شدة بطشهم و تتكلف لحفظه ثم لا تقدر، و ليس نازلا من عند الملائكة حتى يفتقر إلى نزولهم و تصديقهم إياه بل نحن أنزلنا هذا الذكر إنزالا تدريجيا و إنا له لحافظون بما له من صفة الذكر بما لنا من العناية الكاملة به.
فهو ذكر حى خالد مصون من أن يموت و ينسى من أصله، مصون من الزيادة عليه بما يبطل به كونه ذكرا مصون من النقص كذلک، مصون من التغيير فى صورته و سياقه بحيث يتغير به صفة كونه ذكرا لله مبينا لحقائق معارفه.
فالآية تدل على كون كتاب الله محفوظا من التحريف بجميع أقسامه من

جهة كونه ذكرا لله سبحانه فهو ذكر حى خالد.
و نظير الآية فى الدلالة على كون الكتاب العزيز محفوظا بحفظ الله مصونا من التحريف و التصرف بأى وجه كان من جهة كونه ذكرا له سبحانه قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ

خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»: حم السجدة: 42.
و قد ظهر بما تقدم أن اللام فى الذكر للعهد الذكرى و أن المراد بالوصف لحافظون هو الاستقبال كما هو الظاهر من اسم الفاعل فيندفع به ما ربما يورد على الآية أنها لو دلت على نفى التحريف من القرآن لأنه ذكر لدلت على نفيه من التوراة و الإنجيل أيضا لأن كلا منهما ذكر مع أن كلامه تعالى صريح فى وقوع التحريف فيهما.
و ذلک أن الآية بقرينة السياق إنما تدل على حفظ الذكر الذى هو القرآن بعد إنزاله إلى الأبد، و لا دلالة فيها على علية الذكر للحفظ الإلهى و دوران الحكم مداره.
و سنستوفى البحث عما يرجع إلى هذا الشأن إن شاء الله تعالى.

فی تفسیر القمی، بإسناده عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن عمر بن أذینة عن رفاعة عن أبی عبد الله (ع) قال: إذا کان یوم القیامة نادی مناد من عند الله: لا یدخل الجنة إلا مسلم- فیومئذ یود الذین کفروا لو کانوا مسلمین. ثم قال: «ذرهم یأکلوا و یتمتعوا و یلههم الأمل» أی شغلهم فسوف یعلمون».
أقول: و روی العیاشی، عن عبد الله بن عطاء المکی عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع): فی تفسیر الآیة مثله
و فی الدر المنثور، أخرج الطبرانی فی الأوسط و ابن مردویه بسند صحیح عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ص: إن ناسا من أمتی یعذبون بذنوبهم- فیکونون فی النار ما شاء الله أن یکونوا- ثم یعیرهم أهل الشرک فیقولون: ما نری ما کنتم فیه من تصدیقکم نفعکم- فلا یبقی موحد إلا أخرجه الله تعالی من النار. ثم قرأ رسول الله ص: «رُبَما یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ کانُوا مُسْلِمِینَ .
أقول: و هذا المعنی مروی بطرق أخری عن أبی موسی الأشعری و أبی سعید الخدری و أنس بن مالک عنه (ص).
و فیه، أخرج ابن أبی حاتم و ابن شاهین فی السنة عن علی بن أبی طالب قال:

قال رسول الله ص: إن أصحاب الکبائر من موحدی الأمم- کلها الذین ماتوا علی کبائرهم- غیر نادمین و لا تائبین من دخل منهم جهنم لا تزرق أعینهم، و لا تسود وجوههم، و لا یقرنون بالشیاطین و لا یغلون بالسلاسل، و لا یجرعون الحمیم، و لا یلبسون القطران- حرم الله أجسادهم علی الخلود من أجل التوحید، و صورهم علی النار من أجل السجود-.
فمنهم من تأخذه النار إلی قدمیه، و منهم من تأخذه النار إلی عقبیه، و منهم من تأخذه النار إلی فخذیه، و منهم من تأخذه النار إلی حجزته، و منهم من تأخذه النار إلی عنقه- علی قدر ذنوبهم و أعمالهم، و منهم من یمکث فیها شهرا ثم یخرج منها، و منهم من یمکث فیها سنة ثم یخرج منها، و أطولهم فیها مکثا بقدر الدنیا منذ یوم خلقت إلی أن تفنی.
فإذا أراد الله أن یخرجهم منها- قالت الیهود و النصاری و من فی النار- من أهل الأدیان و الأوثان لمن فی النار من أهل التوحید: آمنتم بالله و کتبه و رسله فنحن و أنتم الیوم فی النار سواء- فیغضب الله لهم غضبا لم یغضبه لشیء فیما مضی- فیخرجهم إلی عین بین الجنة و الصراط- فینبتون فیها نبات الطراثیث فی حمیل السیل- ثم یدخلون الجنة مکتوب فی جباههم: هؤلاء الجهنمیون عتقاء الرحمن- فیمکثون فی الجنة ما شاء الله أن یمکثوا-.

ثم يسألون الله تعالى أن يمحو ذلک الاسم عنهم- فيبعث الله ملکا فيمحوه- ثم يبعث الله ملائکة معهم مسامير من نار- فيطبقونها على من بقى فيها يسمرونها بتلک المسامير- فينساهم الله على عرشه، و يشتغل عنهم أهل الجنة بنعيمهم و لذاتهم، و ذلک قوله: «رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ .
أقول: الطرثوث نبت و حميل السيل غثاؤه، و قد روى من طرق الشيعة ما يقرب من الحديث مضمونا.
و فيه، أخرج أحمد و ابن مردويه عن أبى سعيد: أن رسول الله ص غرس عودا بين يديه و آخر إلى جنبه و آخر بعده. قال: أ تدرون ما هذا؟ قالوا: الله و رسوله أعلم، قال: فإن هذا الإنسان و هذا أجله و هذا أمله- فيتعاطى الأمل فيختلجه الأجل دون ذلک:
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 104
أقول: و روى ما يقرب من معناه بطرق عن أنس عنه (ص).
و فى المجمع، عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال: إن أخوف ما أخاف عليكم اثنان:
اتباع الهوى، و طول الأمل، فإن اتباع الهوى يصد عن الحق، و طول الأمل ينسى الآخرة.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ- وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ قال: قال (ع): لو أنزلنا بالملائكة لم ينظرواً و هلكوا.

كلام فى أن القرآن مصون عن التحريف فى فصول:

من ضروريات التاريخ أن النبى العربى محمدا ص جاء قبل أربعة عشر قرنا- تقريبا- و ادعى النبوة و انتهض للدعوة و آمن به أمة من العرب و غيرهم، و أنه جاء بكتاب يسميه القرآن و ينسبه إلى ربه متضمن لجمل المعارف و كليات الشريعة التى كان يدعو إليها، و كان يتحدى به و يعده آية لنبوته، و أن القرآن الموجود اليوم بأيدينا هو القرآن الذى جاء به و قرأه على الناس المعاصرين له فى الجملة بمعنى أنه لم يضع من أصله بأن يفقد كله ثم يوضع كتاب آخر يشابهه فى نظمه أو لا يشابهه و ينسب إليه و يشتهر بين الناس بأنه القرآن النازل على النبى ص.
فهذه أمور لا يرتاب فى شىء منها إلا مصاب فى فهمه و لا احتمل بعض ذلک أحد من الباحثين فى مسألة التحريف من المخالفين و المؤالفين.
و إنما احتمل بعض من قال به من المخالف أو المؤالف زيادة شىء يسير كالجملة أو الآية «1» أو النقص أو التغيير فى جملة أو آية فى كلماتها أو إعرابها، و أما جل الكتاب الإلهى فهو على ما هو فى عهد النبى ص لم يضع و لم يفقد.

---

(1) كقول بعض من غير المنتحلين بالإسلام إن قوله تعالى: «إنک ميت و إنهم ميتون» من وضع أبى بكر وضعه حين سمع عمر و هو شاهر سيفه يهدد بالقتل من قال: إن النبى مات فقرأها على عمر فصرفه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 105
ثم إنا نجد القرآن يتحدى بأوصاف ترجع إلى عامة آياته و نجد ما بأيدينا من القرآن أعنى ما بين الدفتين واجدا لما وصف به من أوصاف تحدى بها من غير أن يتغير فى شىء منها أو يفوته و يفقد.
فنجده يتحدى بالبلاغة و الفصاحة و نجد ما بأيدينا مشتملا على ذلک النظم العجيب البديع لا يعدله و لا يشابهه شىء من كلام البلغاء و الفصحاء المحفوظ منهم و المروى عنهم من شعر أو نثر أو خطبة أو رسالة أو محاورة أو غير ذلک و هذا النظم موجود فى جميع الآيات سواء كتابا متشابها مثانى تقشعر منه الجلود و القلوب.
و نجده يتحدى بقوله: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: النساء: 82 بعدم وجود اختلاف فيه و نجد ما بأيدينا من القرآن يفى بذلک أحسن الوفاء و أوفاه فما من إبهام أو خلل يتراءى فى آية إلا و يرفعه آية أخرى، و ما من خلاف أو مناقضة يتوهم بادئ الرأى من شطر إلا و هناک ما يدفعه و يفسره.

و نجده يتحدى بغير ذلک مما لا يختص فهمه بأهل اللغة العربية كما فى قوله: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً»،: إسراء: 88 و قوله: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ»،: الطارق: 14 ثم نجد ما بأيدينا من القرآن يستوفى البيان فى صريح الحق الذى لا مرية فيه، و يهدى إلى آخر ما يهتدى إليه العقل من أصول المعارف الحقيقية و كليات الشرائع الفطرية و تفاصيل الفضائل الخلقية من غير أن نعثر فيها على شىء من النقيصة و الخلل أو نحصل على شىء من التناقض و الزلل بل نجد جميع المعارف على سعتها و كثرتها حية بحياة واحدة مدبرة بروح واحد هو مبدأ جميع المعارف القرآنية و الأصل الذى إليه ينتهى الجميع و يرجع و هو التوحيد فإليه ينتهى الجميع بالتحليل و هو يعود إلى كل منها بالتركيب.
و نجده يغوص فى أخبار الماضين من الأنبياء و أممهم و نجد ما عندنا من كلام الله يورد قصصهم و يفصل القول فيها على ما يليق بطهارة الدين و يناسب نزاهة ساحة النبوة و خلوصها للعبودية و الطاعة و كلما طبقنا قصة من القصص القرآنية على ما يماثلها مما ورد فى العهدين انجلى ذلک أحسن الانجلاء.
و نجده يورد آيات فى الملاحم و يخبر عن الحوادث الآتية فى آيات كثيرة بالتصريح

أو بالتلويح ثم نجدها فيما هو بأيدينا من القرآن على تلک الشريطة صادقة مصدقة.
و نجده يصف نفسه بأوصاف زاكية جميلة كما يصف نفسه بأنه نور و أنه هاد يهدى إلى صراط مستقيم و إلى الملة التى هى أقوم و نجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئا من ذلک و لا يهمل من أمر الهداية و الدلالة و لا دقيقة.
و من أجمع الأوصاف التى يذكرها القرآن لنفسه أنه ذكر لله فإنه يذكر به تعالى بما أنه آية دالة عليه حية خالدة و بما أنه يصفه بأسمائه الحسنى و صفاته العليا، و يصف سنته فى الصنع و الإيجاد، و يصف ملائكته و كتبه و رسله، و يصف شرائعه و أحكامه، و يصف ما ينتهى إليه أمر الخلقة و هو المعاد و رجوع الكل إليه سبحانه، و تفاصيل ما يئول إليه أمر الناس من السعادة و الشقاء، و الجنة و النار.
ففى جميع ذلک ذكر الله، و هو الذى يرومه القرآن بإطلاق القول بأنه ذكر و نجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئا من معنى الذكر.
و لكون الذكر من أجمع الصفات فى الدلالة على شئون القرآن عبر عنه بالذكر فى الآيات التى أخبر فيها عن حفظه القرآن عن البطلان و التغيير و التحريف كقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آياتِنا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنا أَ فَمَنْ

يُلْقى فِى النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِى آمِناً يَوْمَ الْقِيامَةِ اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ، إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»،: حم السجدة: 42 فذكر تعالى أن القرآن من حيث هو ذكر لا يغلبه باطل و لا يدخل فيه حالا و لا فى مستقبل الزمان لا بإبطال و لا بنسخ و لا بتغيير أو تحريف يوجب زوال ذكريته عنه.
و كقوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ»،: الحجر: 9 أطلق الذكر و أطلق الحفظ فالقرآن محفوظ بحفظ الله عن كل زيادة و نقيصة و تغيير فى اللفظ أو فى الترتيب يزيله عن الذكرية و يبطل كونه ذكرا لله سبحانه بوجه.
و من سخيف القول إرجاع ضمير «لَهُ إلى النبى ص فإنه مدفوع بالسياق و إنما كان المشركون يستهزءون بالنبى لأجل القرآن الذى كان يدعى نزوله عليه كما يشير إليه بقوله سابقا: «وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ و قد

مر تفسير الآية.
فقد تبين مما فصلناه أن القرآن الذى أنزله الله على نبيه ص و وصفه بأنه ذكر محفوظ على ما أنزل مصون بصيانة إلهية عن الزيادة و النقيصة و التغيير كما وعد الله نبيه فيه.
و خلاصة الحجة أن القرآن أنزله الله على نبيه و وصفه فى آيات كثيرة بأوصاف خاصة لو كان تغير فى شىء من هذه الأوصاف بزيادة أو نقيصة أو تغيير فى لفظ أو ترتيب مؤثر فقد آثار تلك الصفة قطعا لكنا نجد القرآن الذى بأيدينا واجدا لآثار تلك الصفات المعدودة على أتم ما يمكن و أحسن ما يكون فلم يقع فيه تحريف يسلبه شيئا من صفاته فالذى بأيدينا منه هو القرآن المنزل على النبى ص بعينه فلو فرض سقوط شىء منه أو تغير فى إعراب أو حرف أو ترتيب وجب أن يكون فى أمر لا يؤثر فى شىء من أوصافه كالإعجاز و ارتفاع الاختلاف و الهداية و النورية و الذكرية و الهيمنة على سائر الكتب السماوية إلى غير ذلک، و ذلک كآية مكررة ساقطة أو اختلاف فى نقطة أو إعراب و نحوها.

و يدل على عدم وقوع التحريف الأخبار الكثيرة المروية عن النبى ص من طرق الفريقين الآمرة بالرجوع إلى القرآن عند الفتن و فى حل عقد المشكلات.
و كذا
حديث الثقلين المتواتر من طرق الفريقين: «إنى تارک فيكم الثقلين- كتاب الله و عترتى أهل بيتى- ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أبدا»
الحديث فلا معنى للأمر بالتمسک بكتاب محرف و نفى الضلال أبدا ممن تمسک به.
و كذا الأخبار الكثيرة الواردة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) الآمرة بعرض الأخبار على الكتاب، و ما ذكره بعضهم أن ذلک فى الأخبار الفقهية و من الجائز أن نلتزم بعدم وقوع التحريف فى خصوص آيات الأحكام و لا ينفع ذلک سائر الآيات مدفوع بأن أخبار العرض مطلقة فتخصيصها بذلک تخصيص من غير مخصص.
على أن لسان أخبار العرض كالصريح أو هو صريح فى أن الأمر بالعرض إنما هو
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 108
لتمييز الصدق من الكذب و الحق من الباطل و من المعلوم أن الدس و الوضع غير مقصورين فى أخبار الفقه بل الدواعى إلى الدس و الوضع فى المعارف الاعتقادية و قصص الأنبياء و الأمم الماضين و أوصاف المبدإ و المعاد أكثر و أوفر و يؤيد ذلک ما بأيدينا من الإسرائيليات و ما يحذو حذوها مما أمر الجعل فيها أوضح و أبين.
و كذا الأخبار التى تتضمن تمسک أئمة أهل البيت (ع) بمختلف الآيات القرآنية فى كل باب على ما يوافق القرآن الموجود عندنا حتى فى الموارد التى فيها آحاد من الروايات بالتحريف، و هذا أحسن شاهد على أن المراد فى كثير من روايات التحريف من قولهم (ع) كذا نزل هو التفسير بحسب التنزيل فى مقابل البطن و التأويل.
و كذا الروايات الواردة عن أمير المؤمنين و سائر الأئمة من ذريته (ع) فى أن ما بأيدى الناس قرآن نازل من عند الله سبحانه و إن كان غير ما ألفه على (ع) من المصحف و لم يشركوه (ع) فى التأليف فى زمن أبى بكر و لا فى زمن عثمان و من هذا الباب
قولهم (ع) لشيعتهم: اقرءوا كما قرأ الناس».
و مقتضى هذه الروايات أن لو كان القرآن الدائر بين الناس مخالفا لما ألفه

على (ع) فى شىء فإنما يخالفه فى ترتيب السور أو فى ترتيب بعض الآيات التى لا يؤثر اختلال ترتيبها فى مدلولها شيئا و لا فى الأوصاف التى وصف الله سبحانه بها القرآن النازل من عنده ما يختل به آثارها.
فمجموع هذه الروايات على اختلاف أصنافها يدل دلالة قاطعة على أن الذى بأيدينا من القرآن هو القرآن النازل على النبى ص من غير أن يفقد شيئا من أوصافه الكريمة و آثارها و بركاتها.

ذهب جماعة من محدثى الشيعة و الحشوية و جماعة من محدثى أهل السنة إلى وقوع التحريف بمعنى النقص و التغيير فى اللفظ أو الترتيب دون الزيادة فلم يذهب إليها أحد من المسلمين كما قيل.
و احتجوا على نفى الزيادة بالإجماع و على وقوع النقص و التغيير بوجوه كثيرة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 109
أحدها: الأخبار الكثيرة المروية من طرق الشيعة و أهل السنة الدالة على سقوط بعض السور و الآيات و كذا الجمل و أجزاء الجمل و الكلمات و الحروف فى الجمع الأول الذى ألف فيه القرآن فى زمن أبى بكر و كذا فى الجمع الثانى الذى كان فى زمن عثمان و كذا التغيير و هذه روايات كثيرة روتها الشيعة فى جوامعها المعتبرة و غيرها، و قد ادعى بعضهم أنها تبلغ ألفى حديث، و روتها أهل السنة فى صحاحهم كصحيحى البخارى و مسلم و سنن أبى داود و السنائى و أحمد و سائر الجوامع و كتب التفاسير و غيرها و قد ذكر الآلوسى فى تفسيره أنها فوق حد الإحصاء.
و هذا غير ما يخالف فيه مصحف عبد الله بن مسعود المصحف المعروف مما ينيف على ستين موضعا، و ما يخالف فيه مصحف أبى بن كعب المصحف العثمانى و هو فى بضع و ثلاثين موضعا، و ما يختلف فيه المصاحف العثمانية التى اكتتبها و أرسلها إلى الآفاق و هى خمسة أو سبعة أرسلها إلى مكة و إلى الشام و إلى البصرة و إلى الكوفة و إلى اليمن و إلى البحرين و حبس واحدا بالمدينة و الاختلاف الذى فيما بينها يبلغ خمسة و أربعين حرفا، و قيل: بضع و خمسين حرفا. «1» و غير الاختلاف فى الترتيب بين المصاحف العثمانية و الجمع الأول فى زمن أبى بكر فقد كانت سورة الأنفال فى التأليف الأول فى المثانى و سورة براءة فى المئين و هما فى الجمع الثانى موضوعتان فى الطوال على ما ستجىء روايته.
و غير الاختلاف فى ترتيب السور الموجود بين مصحفى عبد الله بن مسعود و أبى ابن كعب على ما وردت به الرواية و بين المصاحف العثمانية و غير الاختلافات القرائية الشاذة التى رويت عن الصحابة و التابعين فربما بلغ عدد المجموع الألف أو زاد عليه.
الوجه الثانى: أن العقل يحكم بأنه إذا كان القرآن متفرقا متشتتا منتشرا عند الناس و تصدى لجمعه غير المعصوم يمتنع عادة أن يكون جمعه كاملا موافقا للواقع.
الوجه الثالث:

ما روته العامة و الخاصة: أن عليا (ع) اعتزل الناس بعد رحلة النبى ص- و لم يرتد إلا للصلاة حتى جمع القرآن ثم حمله إلى الناس- و أعلمهم أنه القرآن

_____

(1) ذكره ابن طاووس فى سعد السعود. الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 110

الذى أنزله الله على نبيه ص- و قد جمعه فردوه و استغنوا عنه بما جمعه لهم زيد بن ثابت- و لو لم يكن بعض ما فيه مخالفا لبعض ما فى مصحف زيد- لم يكن لحملة إليهم و إعلامهم و دعوتهم إليه وجه، و قد كان (ع) أعلم الناس بكتاب الله بعد نبيه ص- و قد أرجع الناس إليه فى حديث الثقلين المتواتر

و قال فى الحديث المتفق عليه: علي مع الحق و الحق مع على.

الوجه الرابع: ما ورد من الروايات أنه يقع فى هذه الأمة ما وقع فى بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل و القذة، بالقذة و قد حرفت بنو إسرائيل كتاب نبيهم على ما يصرح به القرآن الكريم و الروايات المأثورة، فلا بد أن يقع نظيره فى هذه الأمة فيحرفوا كتاب ربهم و هو القرآن الكريم.

ففى صحيح البخارى، عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ص قال: لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر و ذراعا بذراع- حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموه- قلنا:

يا رسول الله- بآبائنا و أمهاتنا اليهود و النصارى؟ قال: فمن؟:

و الرواية مستفيضة مروية فى جوامع الحديث عن عدة من الصحابة كأبى سعيد الخدرى- كما مر- و أبى هريرة و عبد الله بن عمر، و ابن عباس و حذيفة و عبد الله بن مسعود و سهل بن سعد و عمر بن عوف و عمرو بن العاص و شداد بن أوس و المستورد بن شداد فى ألفاظ متقاربة.

و هى مروية مستفيضة من طرق الشيعة عن عدة من أئمة أهل البيت (ع) عن النبى ص

كما فى تفسير القمى، عنه (ص): لتركبن سبيل من كان قبلكم حذو النعل بالنعل- و القذة بالقذة لا تخطئون طريقهم- و لا تخطئ شبر بشبر و ذراع بذراع و باع بباع- حتى أن لو كان من قبلكم دخل جحر ضب لدخلتموه- قالوا: اليهود و النصارى تعنى يا رسول الله؟ قال: فمن أعنى؟ لتنقضن عرى الإسلام عروة عروة- فيكون أول ما تنقضون من دينكم الأمانة و آخره الصلاة.

و الجواب عن استدلالهم بإجماع الأمة على نفى تحريف القرآن بالزيادة بأنها حجة مدخولة لكونها دورية.

بيان ذلک: أن الإجماع ليس فى نفسه حجة عقلية يقينية بل هو عند القائلين

باعتباره حجة شرعية لو أفاد شيئا من الاعتقاد فإنما يفيد الظن سواء فى ذلک محصله و منقوله على خلاف ما يزعمه كثير منهم أن الإجماع المحصل مفيد للقطع و ذلک أن الذى يفيده الإجماع من الاعتقاد لا يزيد على مجموع الاعتقادات التى تفيدها آحاد الأقوال و الواحد من الأقوال المتوافقة لا يفيد إلا الظن بإصابة الواقع، و انضمام القول الثانى الذى يوافقه إليه إنما يفيد قوة الظن دون القطع لأن القطع اعتقاد خاص بسيط مغاير للظن و ليس بالمركب من عدة ظنون.
و هكذا كلما انضم قول إلى قول و تراكمت الأقوال المتوافقة زاد الظن قوة و تراكمت الظنون و اقتربت من القطع من غير أن تنقلب إليه كما تقدم، هذا فى المحصل من الإجماع و هو الذى نحصله بتتبع جميع الأقوال و الحصول على كل قول قول، و أما المنقول منه الذى ينقله الواحد و الاثنان من أهل العلم و البحث فالأمر فيه أوضح فهو كآحاد الروايات لا يفيد إلا الظن إن أفاد شيئا من الاعتقاد.
فالإجماع حجة ظنية شرعية دليل اعتبارها عند أهل السنة مثلا
قوله (ص): «لا تجتمع أمتى على خطإ أو ضلال»
و عند الشيعة دخول قول المعصوم فى أقوال المجمعين أو كشف أقوالهم عن قوله بوجه.
فحجية الإجماع بالجملة متوقفة على صحة النبوة و ذلک ظاهر، و صحة النبوة اليوم متوقفة على سلامة القرآن من التحريف المستوجب لزوال صفات القرآن الكريمة عنه كالهداية و فصل القول و خاصة الإعجاز فإنه لا دليل حيا خالدا على خصوص نبوة النبى ص غير القرآن الكريم بكونه آية معجزة، و مع احتمال التحريف بزيادة أو نقيصة أو أى تغيير آخر لا وثوق بشىء من آياته و محتوياته أنه كلام الله محضا و بذلک تسقط الحجة و تفسد الآية، و مع سقوط كتاب الله عن الحجية يسقط الإجماع عن الحجية.
و لا ينفع فى المقام ما قدمناه فى أول الكلام أن وجود القرآن المنزل على النبى ص فيما بأيدينا من القرآن فى الجملة من ضروريات التاريخ.
و ذلک لأن مجرد اشتمال ما بأيدينا منه على القرآن الواقعى لا يدفع احتمال زيادة أو نقيصة أو أى تغيير آخر فى كل آية أو جملة أريد التمسک بها لإثبات مطلوب.

و الجواب عن الوجه الأول الذى أقيم لوقوع التحريف بالنقص و التغيير و هو الذى تمسک فيه بالأخبار:
أما أولا فبأن التمسک بالأخبار بما أنها حجة شرعية يشتمل من الدور على ما يشتمل عليه التمسک بالإجماع بنظير البيان الذى تقدم آنفا.
فلا يبقى للمستدل بها إلا أن يتمسک بها بما أنها أسناد و مصادر تاريخية و ليس فيها حديث متواتر و لا محفوف بقرائن قطعية تضطر العقل إلى قبوله

بل هى آحاد متفرقة متشتتة مختلفة منها صحاح و منها ضعاف فى أسنادها و منها قاصرة فى دلالتها فما أشذ منها ما هو صحيح فى سنده تام فى دلالته.
و هذا النوع على شذوذه و ندرته غير مأمون فيه الوضع و الدس فإن انسراب الإسرائيليات و ما يلحق بها من الموضوعات و المدسوسات بين رواياتنا لا سبيل إلى إنكاره و لا حجية فى خبر لا يؤمن فيه الدس و الوضع.
و مع الغض عن ذلک فهى تذكر من الآيات و السور ما لا يشبه النظم القرآنى بوجه، و مع الغض عن جميع ذلک فإنها مخالفة للكتاب مردودة:
أما ما ذكرنا أن أكثرها ضعيفة الأسناد فيعلم ذلک بالرجوع إلى أسانيدها فهى مراسيل أو مقطوعة الأسناد أو ضعيفتها، و السالم منها من هذه العلل أقل قليل.
و أما ما ذكرنا أن منها ما هو قاصر فى دلالتها فإن كثيرا مما وقع فيها من الآيات المحكية من قبيل التفسير و ذكر معنى الآيات لا من حكاية متن الآية المحرفة و ذلک كما
فى روضة الكافى، عن أبى الحسن الأول: فى قول الله: «أُولئِکَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ ما فِى قُلُوبِهِمْ- فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ فقد سبقت عليهم كلمة الشقاء- و سبق لهم العذاب وَ قُلْ لَهُمْ فِى أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغاً.
و ما فى الكافى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: «وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا» قال:
«إن تلووا الأمر و تعرضوا عما أمرتم به- فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً» إلى غير ذلک من روايات التفسير المعدودة- من أخبار التحريف.
و يلحق بهذا الباب ما لا يحصى من الروايات المشيرة إلى سبب النزول المعدودة من أخبار التحريف كالروايات التى تذكر هذه الآية هكذا: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما

أُنْزِلَ إِلَيْکَ فى على» و الآية نازلة فى حقه (ع)،
و ما روى": أن وفد بنى تميم كانوا إذا قدموا رسول الله ص- وقفوا على باب الحجرة و نادوه- أن اخرج إلينا فذكرت الآية فيها هكذا: «إِنَّ الَّذِينَ يُنادُونَکَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ بنو تميم أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ فظن أن فى الآية سقطا.
و يلحق بهذا الباب أيضا ما لا يحصى من الأخبار الواردة فى جرى القرآن و انطباقه كما ورد فى قوله: «وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا آل محمد حقهم» و ما ورد من قوله: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فى ولاية على و الأئمة من بعده فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظِيماً» و هى كثيرة جدا.
و يلحق بها أيضا ما أتبع فيه القراءة بشىء من الذكر و الدعاء فتوهم أنه من سقط القرآن كما
فى الكافى، عن عبد العزيز بن المهتدى قال: سألت الرضا (ع) عن التوحيد

فقال: كل من قرأ قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ و آمن بها فقد عرف التوحيد، قال: [قلت كيف نقرؤها؟ قال: كما يقرؤها الناس- و زاد فيه كذلک الله ربى كذلک الله ربى.
و من قبيل قصور الدلالة ما نجد فى كثير من الآيات المعدودة من المحرفة اختلاف الروايات فى لفظ الآية كالتى وردت فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ» ففى بعضها أن الآية هكذا: «و لقد نصركم الله ببدر و أنتم ضعفاء» و فى بعضها: «و لقد نصركم الله ببدر و أنتم قليل.
و هذا الاختلاف ربما كان قرينة على أن المراد هو التفسير بالمعنى كما فى الآية المذكورة
و يؤيده ما ورد فى بعضها من قوله (ع): لا يجوز وصفهم بأنهم أذلة و فيهم رسول الله ص.
و ربما لم يكن إلا من التعارض و التنافى بين الروايات القاضى بسقوطها كآية الرجم على
ما ورد فى روايات الخاصة و العامة و هى فى بعضها": «إذا زنى الشيخ و الشيخة- فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة. و فى بعضها. «الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة- فإنهما قضيا الشهوة، و فى بعضها «بما قضيا من اللذة» و فى بعضها آخرها:
«نكالا من الله و الله عليم حكيم» و فى بعضها: «نَكالًا مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .
و كآية الكرسى على التنزيل التى وردت فيها روايات فهى فى بعضها هكذا:

اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ و ما بينهما و ما تحت الثرى عالم الغيب و الشهادة فلا يظهر على غيبه أحَدا مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلى قوله- وَ هُوَ الْعَلِىُّ الْعَظِيمُ و الحمد لله رب العالمين.
و فى بعضها- إلى قوله- هُمْ فِيها خالِدُونَ و الحمد لله رب العالمين، و فى بعضها هكذا: «لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ و ما بينهما و ما تحت الثرى عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم» إلخ. و فى بعضها: «عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم بديع السماوات و الأرض ذو الجلال و الإكرام رب العرش العظيم» و فى بعضها: عالم الغيب و الشهادة العزيز الحكيم».
و ما ذكره بعض المحدثين أن اختلاف هذه الروايات فى الآيات المنقولة غير ضائر لاتفاقها فى أصل التحريف. مردود بأن ذلک لا يصلح ضعف الدلالة و دفع بعضها لبعض.
و أما ما ذكرنا من شيوع الدس و الوضع فى الروايات فلا يرتاب فيه من راجع الروايات المنقولة فى الصنع و الإيجاد و قصص الأنبياء و الأمم و

الأخبار الواردة فى تفاسير الآيات و الحوادث الواقعة فى صدر الإسلام و أعظم ما يهم أمره لأعداء الدين و لا يألون جهدا فى إطفاء نوره و إخماد ناره و إعفاء أثره هو القرآن الكريم الذى هو الكهف المنيع و الركن الشديد الذى يأوى إليه و يتحصن به المعارف الدينية و السند الحى الخالد لمنشور النبوة و مواد الدعوة لعلمهم بأنه لو بطلت حجة القرآن لفسد بذلک أمر النبوة و اختل نظام الدين و لم يستقر من بنيته حجر على حجر.
و العجب من هؤلاء المحتجين بروايات منسوبة إلى الصحابة أو إلى أئمة أهل البيت (ع) على تحريف كتاب الله سبحانه و إبطال حجيته، و ببطلان حجة القرآن تذهب النبوة سدى و المعارف الدينية لغا لا أثر لها، و ما ذا يغنى قولنا: إن رجلا فى تاريخ كذا ادعى النبوة و أتى بالقرآن معجزة أما هو فقد مات و أما قرآنه فقد حرف، و لم يبق بأيدينا مما يؤيد أمره إلا أن المؤمنين به أجمعوا على صدقه فى دعواه و أن القرآن الذى جاء به كان معجزا دالا على نبوته، و الإجماع حجة لأن النبى المذكور اعتبر حجيته أو لأنه يكشف مثلا عن قول أئمة أهل بيته.
و بالجملة احتمال الدس- و هو قريب جدا مؤيد بالشواهد و القرائن- يدفع

حجية هذه الروايات و يفسد اعتبارها فلا يبقى معه لها لا حجية شرعية و لا حجية عقلائية حتى ما كان منها صحيح الأسناد فإن صحة السند و عدالة رجال الطريق إنما يدفع تعمدهم الكذب دون دس غيرهم فى أصولهم و جوامعهم ما لم يروه.
و أما ما ذكرناه أن روايات التحريف تذكر آيات و سورا لا يشبه نظمها النظم القرآنى بوجه فهو ظاهر لمن راجعها فإنه يعثر فيها بشىء كثير من ذلک كسورتى الخلع و الحفد اللتين رويتا بعدة من طرق أهل السنة فسورة الخلع هى: بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنا نستعينک و نستغفرک، و نثنى عليک و لا نكفرک، و نخلع و نترک من يفجرک» و سورة الحفد هى: «بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياک نعبد و لک نصلى و نسجد و إليک نسعى و نحفد، نرجو رحمتک و نخشى نقمتک إن عذابک بالكافرين ملحق».
و كذا ما أورده بعض الروايات من سورة الولاية و غيرها أقاويل مختلقة رام واضعها أن يقلد النظم القرآنى فخرج الكلام عن الأسلوب العربى المألوف و لم يبلغ النظم الإلهى المعجز فعاد يستبشعه الطبع و ينكره الذوق و لک أن تراجعها حتى تشاهد صدق ما ادعيناه و تقضى أن أكثر المعتنين بهذه السور و الآيات المختلقة المجعولة إنما دعاهم إلى ذلک التعبد الشديد بالروايات و الإهمال فى عرضها على الكتاب، و لو لا ذلک لكفتهم للحكم بأنها ليست بكلام إلهى نظرة.
و أما ما ذكرنا أن روايات التحريف على تقدير صحة أسنادها مخالفة للكتاب فليس المراد به مجرد مخالفتها لظاهر قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ

إِنَّا لَهُ لَحافِظَونَ و قوله: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ الآيتان حتى تكون مخالفة ظنية لكون ظهور الألفاظ من الأدلة الظنية بل المراد مخالفتها للدلالة القطعية من مجموع القرآن الذى بأيدينا حسب ما قررناه فى الحجة الأولى التى أقمناها لنفى التحريف.
كيف لا؟ و القرآن الذى بأيدينا متشابه الأجزاء فى نظمه البديع المعجز كاف فى رفع الاختلافات المتراءاة بين آياته و أبعاضه غير ناقص و لا قاصر فى إعطاء معارفه الحقيقية و علومه الإلهية الكلية و الجزئية المرتبطة بعضها ببعض المترتبة فروعها على أصولها المنعطفة أطرافها على أوساطها إلى غير ذلک من خواص النظم القرآنى الذى

وصفه الله بها.
و الجواب عن الوجه الثانى أن دعوى الامتناع العادى مجازفة بينة نعم يجوز العقل عدم موافقة التأليف فى نفسه للواقع إلا أن تقوم قرائن تدل على ذلک و هى قائمة كما قدمنا، و أما أن يحكم العقل بوجوب مخالفتها للواقع كما هو مقتضى الامتناع العادى فلا.
و الجواب عن الوجه الثالث أن جمعه (ع) القرآن و حمله إليهم و عرضه عليهم لا يدل على مخالفة ما جمعه لما جمعوه فى شىء من الحقائق الدينية الأصلية أو الفرعية إلا أن يكون فى شىء من ترتيب السور أو الآيات من السور التى نزلت نجوما بحيث لا يرجع إلى مخالفة فى بعض الحقائق الدينية.
و لو كان كذلک لعارضهم بالاحتجاج و دافع فيه و لم يقنع بمجرد إعراضهم عما جمعه و استغنائهم عنه كما روى عنه (ع) فى موارد شتى و لم ينقل عنه (ع) فيما روى من احتجاجاته أنه قرأ فى أمر ولايته و لا غيرها آية أو سورة تدل على ذلک، و جبههم على إسقاطها أو تحريفها.
و هل كان ذلک حفظا لوحدة المسلمين و تحرزا عن شق العصا فإنما كان يتصور ذلک بعد استقرار الأمر و اجتماع الناس على ما جمع لهم لا حين الجمع و قبل أن يقع فى الأيدى و يسير فى البلاد.
و ليت شعرى هل يسعنا أن ندعى أن ذاک الجم الغفير من الآيات التى يرون سقوطها و ربما ادعوا أنها تبلغ الألوف كانت جميعا فى الولاية أو كانت خفية مستورة عن عامة المسلمين لا يعرفها إلا النزر القليل منهم مع توفر دواعيهم و كثرة رغباتهم على أخذ القرآن كلما نزل و تعلمه و بلوغ اجتهاد النبى ص فى تبليغه و إرساله إلى الآفاق و تعليمه و بيانه، و قد نص على ذلک القرآن قال تعالى: «وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ»،: الجمعة: 2 و قال: «لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»: النحل: 44 فكيف ضاع؟ و أين ذهب؟ ما يشير إليه بعض المراسيل أنه سقط فى آية من أول سورة النساء بين قوله:
«وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى و قوله: «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ

النِّسَاءِ» أكثر من ثلث القرآن أى أكثر من ألفى آية، و ما ورد من طرق أهل السنة أن سورة

براءة كانت مبسملة تعدل سورة البقرة، و أن الأحزاب كانت أعظم من البقرة و قد سقطت منه مائتا آية إلى غير ذلک!.
أو أن هذه الآيات- و قد دلت هذه الروايات على بلوغها فى الكثرة- كانت منسوخة التلاوة كما ذكره جمع من المفسرين من أهل السنة حفظا لما ورد فى بعض رواياتهم أن من القرآن ما أنساه الله و نسخ تلاوته.
فما معنى إنساء الآية و نسخ تلاوتها؟ أ كان ذلک لنسخ العمل بها فما هى هذه الآيات المنسوخة الواقعة فى القرآن كآية الصدقة و آية نكاح الزانية و الزانى و آية العدة و غيرها؟ و هم مع ذلک يقسمون منسوخ التلاوة إلى منسوخ التلاوة و العمل معا و منسوخ التلاوة دون العمل كآية الرجم.
أم كان ذلک لكونها غير واجدة لبعض صفات كلام الله حتى أبطلها الله بإمحاء ذكرها و إذهاب أثرها فلم يكن من الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و لا منزها من الاختلاف، و لا قولا فصلا و لا هاديا إلى الحق و إلى طريق مستقيم، و لا معجزا يتحدى به و لا، و لا، فما معنى الآيات الكثيرة التى تصف القرآن بأنه فى لوح محفوظ، و أنه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و أنه قول فصل، و أنه هدى، و أنه نور، و أنه فرقان بين الحق و الباطل، و أنه آية معجزة، و أنه، و أنه؟.
فهل يسعنا أن نقول: إن هذه الآيات على كثرتها و إباء سياقها عن التقييد مقيدة بالبعض فبعض الكتاب فقط و هو غير المنسى و منسوخ التلاوة لا يأتيه الباطل و قول فصل و هدى و نور و فرقان و معجزة خالدة؟.
و هل جعل الكلام منسوخ التلاوة و نسيا منسيا غير إبطاله و إماتته؟ و هل صيرورة القول النافع بحيث لا ينفع للأبد و لا يصلح شأنا مما فسد غير إلغائه و طرحه و إهماله؟ و كيف يجامع ذلک كون القرآن ذكرا؟.
فالحق أن روايات التحريف المروية من طرق الفريقين و كذا الروايات المروية فى نسخ تلاوة بعض الآيات القرآنية مخالفة للكتاب مخالفة قطعية.
و الجواب عن الوجه الرابع: أن أصل الأخبار القاضية بمماثلة الحوادث الواقعة فى

هذه الأمة لما وقع فى بنى إسرائيل مما لا ريب فيه، و هى متظافرة أو متواترة، لكن هذه الروايات لا تدل على المماثلة من جميع الجهات، و هو ظاهر بل الضرورة تدفعه.
فالمراد بالمماثلة هى المماثلة فى الجملة من حيث النتائج و الآثار، و حينئذ فمن الجائز أن تكون مماثلة هذه الأمة لبنى إسرائيل فى مسألة تحريف الكتاب إنما هى فى حدوث الاختلاف و التفرق بين الأمة بانشعابها إلى

مذاهب شتى يكفر بعضهم بعضا و افتراقها إلى ثلاث و سبعين فرقة كما افترقت النصارى إلى اثنتين و سبعين و اليهود إلى واحدة و سبعين و قد ورد هذا المعنى فى كثير من هذه الروايات حتى ادعى بعضهم كونها متواترة.

و من المعلوم أن الجميع مستندون فيما اختاروه إلى كتاب الله، و ليس ذلک إلا من جهة تحريف الكلم عن مواضعه، و تفسير القرآن الكريم بالرأى، و الاعتماد على الأخبار الواردة فى تفسير الآيات من غير العرض على الكتاب و تمييز الصحيح منها من السقيم.

و بالجملة أصل الروايات الدالة على المماثلة بين الأمتين لا يدل على شىء من التحريف الذى يدعونه نعم وقع فى بعضها ذكر التحريف بالتغيير و الإسقاط، و هذه الطائفة على ما بها من السقم مخالفة للكتاب كما تقدم.

فى تاريخ اليعقوبى: قال عمر بن الخطاب لأبى بكر: يا خليفة رسول الله إن حملة القرآن قد قتل أكثرهم يوم اليمامة فلو جمعت القرآن فإنى أخاف عليه أن يذهب حملته، فقال له أبو بكر: أفعل ما لم يفعله رسول الله؟ فلم يزل به عمر حتى جمعه و كتبه فى صحف، و كان مفرقا فى الجريد و غيرها. و أجلس خمسة و عشرين رجلا من قريش و خمسين رجلا من الأنصار فقال:
اكتبوا القرآن و اعرضوا على سعيد بن العاص فإنه رجل فصيح.
و روى بعضهم": أن على بن أبى طالب (ع) كان جمعه لما قبض رسول الله ص- و أتى به يحمله على جمل فقال: هذا القرآن قد جمعته. قال: و كان قد جزأه سبعة أجزاء ثم ذكر الأجزاء.
و فى تاريخ أبى الفداء: و قتل فى قتال مسيلمة جماعة من القراء من المهاجرين
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 119
و الأنصار، و لما رأى أبو بكر كثرة من قتل أمر بجمع القرآن من أفواه الرجال و جريد النخل و الجلود، و ترک ذلک المكتوب عند حفصة بنت عمر زوج النبى ص، انتهى.
و الأصل فيما ذكراه الروايات فقد أخرج البخارى فى صحيحة عن زيد بن ثابت قال: أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده فقال أبو بكر إن عمر أتانى فقال: إن القتل قد استحر بقراء القرآن و إنى أخشى أن يستحر القتل بالقراء فى المواطن فيذهب كثير من القرآن، و إنى أرى أن تأمر بجمع القرآن، فقلت لعمر: كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله ص؟ قال عمر: هذا و الله خير فلم يزل يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلک و رأيت الذى رأى عمر.
قال زيد: قال أبو بكر: إنک شاب عاقل لا نتهمک و قد كنت تكتب الوحى لرسول الله ص فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلان شيئا لم يفعله رسول الله ص؟ قال: هو و الله خير.
فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر و عمر فتتبعت القرآن أجمعه من العسف و اللخاف و صدور الرجال، و وجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة الأنصارى لم أجدها مع غيره: «لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر.

و عن ابن أبى داود من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال": قدم عمر فقال: من كان تلقى من رسول الله ص شيئا من القرآن- فليأت به و كانوا يكتبون ذلک فى الصحف و الألواح و العسب، و كان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شهيدان.
و عنه أيضا من طريق هشام بن عروة عن أبيه- و فى الطريق انقطاع":- أن أبا بكر قال لعمر و لزيد: اقعدوا على باب المسجد- فمن جاءكما بشاهدين على شىء من كتاب الله فاكتباه.
و فى الإتقان عن ابن أشتة فى المصاحف، عن الليث بن سعد قال": أول من جمع القرآن أبو بكر و كتبه زيد، و كان الناس يأتون زيد بن ثابت- فكان لا يكتب آية إلا

بشاهدى عدل، و إن آخر سورة براءة لم يوجد إلا مع أبى خزيمة بن ثابت- فقال:
اكتبوها فإن رسول الله ص جعل شهادته بشهادة رجلين- فكتب و إن عمر أتى بآية الرجم فلم يكتبها لأنه كان وحده.
و عن ابن أبى داود فى المصاحف، من طريق محمد بن إسحاق عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال": أتانى الحارث بن خزيمة- بهاتين الآيتين من آخر سورة براءة فقال: أشهد أنى سمعتهما من رسول الله ص و وعيتهما، فقال عمر: و أنا أشهد لقد سمعتهما ثم قال: لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة- فانظروا آخر سورة من القرآن فألحقوها فى آخرها.
و عنه أيضا من طريق أبى العالية عن أبى بن كعب": أنهم جمعوا القرآن فلما انتهوا إلى الآية التى فى سورة براءة «ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ- بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ ظنوا أن هذا آخر ما أنزل فقال أبى: إن رسول الله ص أقرأنى بعد هذا آيتين «لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ إلى آخر السورة.
و فى الإتقان، عن الدير عاقولى فى فوائده حدثنا إبراهيم بن يسار حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن عبيد عن زيد بن ثابت قال: قال": قبض النبى ص و لم يكن القرآن جمع فى شىء.
و فى مستدرک الحاكم، بإسناده عن زيد بن ثابت قال": كنا عند رسول الله ص نؤلف القرآن من الرقاع
، الحديث.
أقول: و لعل المراد ضم بعض الآيات النازلة نجوما إلى بعض السور أو إلحاق بعض السور إلى بعضها مما يتماثل صنفا كالطوال و المئين و المفصلات، فقد ورد لها ذكر فى الأحاديث النبوية، و إلا فتأليف القرآن و جمعه مصحفا واحدا إنما كان بعد ما قبض النبى ص بلا إشكال، و على مثل هذا ينبغى أن يحمل ما يأتى.

فى صحيح النسائى، عن ابن عمر قال: جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة- فبلغ النبى ص فقال: اقرأه فى شهر.
و فى الإتقان، عن ابن أبى داود بسند حسن عن محمد بن كعب القرظى قال": جمع القرآن على عهد رسول الله ص خمسة من الأنصار: معاذ بن جبل و عبادة بن الصامت

و أبى بن كعب- و أبو الدرداء و أبو أيوب الأنصارى.
و فيه، عن البيهقى فى المدخل عن ابن سيرين قال": جمع القرآن على عهد رسول الله ص أربعة لا يختلف فيهم- معاذ بن جبل و أبى بن كعب و أبو زيد- و اختلفوا فى رجلين من ثلاثة: أبى الدرداء و عثمان» و قيل: عثمان و تميم الدارى.
و فيه، عنه و عن ابن أبى داود عن الشعبى قال": جمع القرآن فى عهد النبى ص سبعة:
أبى و زيد و معاذ و أبو الدرداء- و سعيد بن عبيد و أبو زيد و مجمع بن حارثة، و قد أخذه إلا سورتين أو ثلاث.
و فيه، أيضا عن ابن أشتة فى كتاب المصاحف من طريق كهمس عن ابن بريدة قال": أول من جمع القرآن فى مصحف سالم مولى أبى حذيفة- أقسم لا يرتدى برداء حتى يجمعه فجمعه.
الحديث.
أقول: أقصى ما تدل عليه هذه الروايات مجرد جمعهم ما نزلت من السور و الآيات، و أما العناية بترتيب السور و الآيات كما هو اليوم أو بترتيب آخر فلا. هذا هو الجمع الأول فى عهد أبى بكر.

و قد جمع القرآن ثانيا فى عهد عثمان لما اختلفت المصاحف و كثرت القراءات.
قال اليعقوبى فى تاريخه: و جمع عثمان القرآن و ألفه و صير الطوال مع الطوال و القصار مع القصار من السور، و كتب فى جمع المصاحف من الآفاق حتى جمعت ثم سلقها بالماء الحار و الخل، و قيل: أحرقها فلم يبق مصحف حتى فعل به ذلک خلا مصحف ابن مسعود.
و كان ابن مسعود بالكوفة فامتنع أن يدفع مصحفه إلى عبد الله بن عامر و كتب [إليه عثمان أن أشخصه إن لم يكن هذا الدين خبالا و هذه الأمة فسادا فدخل المسجد و عثمان يخطب فقال عثمان: إنه قد قدمت عليكم دابة سوء فكلم ابن مسعود بكلام غليظ فأمر به عثمان فجر برجله حتى كسر له ضلعان فتكلمت عائشة و قالت قولا كثيرا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 122
و بعث بها إلى الأمصار و بعث بمصحف إلى الكوفة و مصحف إلى البصرة و مصحف إلى المدينة و مصحف إلى مكة و مصحف إلى مصر و مصحف إلى الشام و مصحف إلى البحرين و مصحف إلى اليمن و مصحف إلى الجزيرة.
و أمر الناس أن يقرءوا على نسخة واحدة، و كان سبب ذلک أنه بلغه أن الناس يقولون: قرآن آل فلان فأراد أن يكون نسخته واحدة، و قيل: إن ابن مسعود كان كتب بذلک إليه فلما بلغه أنه كان يحرق المصاحف قال: لم أرد هذا، و قيل: كتب إليه بذلک حذيفة بن اليمان. انتهى موضع الحاجة.
و فى الإتقان، روى البخارى عن أنس": أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان- و كان يغازى أهل الشام- فى فتح أرمينية و آذربيجان مع أهل العراق- فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة فقال لعثمان: أدرک الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود و النصارى- فأرسل إلى حفصة أن أرسلى إلينا الصحف- ننسخها فى المصاحف ثم نردها إليک- فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت- و عبد الله بن الزبير و سعيد بن العاص و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام- فنسخوها فى المصاحف-.
و قال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم و زيد بن ثابت فى شىء من القرآن- فاكتبوه بلسان قريش فإنه إنما نزل بلسانهم- ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف- رد عثمان الصحف إلى حفصة- و أرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا- و أمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق-.
قال زيد: آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف- قد كنت أسمع رسول الله

ص يقرأ بها- فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصارى: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فألحقناها فى سورتها فى المصحف.
و فيه، أخرج ابن أشتة من طريق أيوب عن أبى قلابة قال: حدثنى رجل من بنى عامر يقال له: أنس بن مالک قال": اختلفوا فى القرآن على عهد عثمان- حتى اقتتل الغلمان و المعلمون- فبلغ ذلک عثمان بن عفان فقال: عندى تكذبون به و تلحنون فيه- فمن نأى عنى كان أشد تكذيبا و أكثر لحنا- يا أصحاب محمد اجتمعوا و اكتبوا للناس إماما-.
فاجتمعوا فكانوا إذا اختلفوا و تدارءوا فى آية قالوا: هذه أقرأها رسول الله ص

فلانا- فيرسل إليه و هو على رأس ثلاث من المدينة فيقال له: كيف أقرأک رسول الله ص آية كذا و كذا؟ فيقول كذا و كذا- فيكتبونها و قد تركوا لذلک مكانا.
و فيه، عن ابن أبى داود من طريق ابن سيرين عن كثير بن أفلح قال": لما أراد عثمان أن يكتب المصاحف- جمع له اثنى عشر رجلا من قريش و الأنصار- فبعثوا إلى الربعة التى فى بيت عمر فجىء بها- و كان عثمان يتعاهدهم- فكانوا إذا تدارءوا فى شىء أخروه-.
قال محمد: فظننت أنما كانوا يؤخرونه- لينظروا أحدثهم عهدا بالعرضة الأخيرة فيكتبونه على قوله.
و فيه، أخرج ابن أبى داود بسند صحيح عن سويد بن غفلة قال: قال على: لا تقولوا فى عثمان إلا خيرا- فوالله ما فعل الذى فعل فى المصاحف إلا عن ملإ منا- قال ما تقولون فى هذه القراء؟ فقد بلغنى أن بعضهم يقول: إن قراءتى خير من قراءتک و هذا يكاد يكون كفرا قلنا: فما ترى؟ [قال: أرى أن يجمع الناس على مصحف واحد- فلا يكون فرقة و لا اختلاف. قلنا: فنعم ما رأيت.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن الضريس عن علباء بن أحمر أن عثمان بن عفان": لما أراد أن يكتب المصاحب- أرادوا أن يلقوا الواو التى فى براءة: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ» قال أبى: لتلحقنها أو لأضعن سيفى على عاتقى فألحقوها.
و فى الإتقان، عن أحمد و أبى داود و الترمذى و النسائى و ابن حبان و الحاكم عن ابن عباس قال": قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال و هى من المثانى- و إلى براءة و هى من المئين فقربتم بينهما- و لم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم- و وضعتموهما فى السبع الطوال-.
فقال عثمان: كان رسول الله ص تنزل عليه السورة ذات العدد- فكان إذا

أنزل عليه الشىء دعا بعض من كان يكتب، فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات فى السورة- التى يذكر فيها كذا و كذا، و كانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة، و كانت براءة من آخر القرآن نزولا- و كانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها- فقبض رسول الله ص و لم يبين لنا أنها منها-.
فمن أجل ذلک قرنت بينهما، و لم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم-

و وضعتها فى السبع الطوال.
أقول: السبع الطوال- على ما يظهر من هذه الرواية و روى أيضا عن أبى جبير- هى البقرة و آل عمران و النساء و المائدة و الأنعام و الأعراف و يونس، و قد كانت موضوعة فى الجمع الأول على هذا الترتيب ثم غير عثمان هذا الترتيب فأخذ الأنفال و هى من المثانى و براءة و هى من المئين قبل المثانى فوضعهما بين الأعراف و يونس مقدما الأنفال على براءة.

الروايات الموضوعة فى الفصلين السابقين هى أشهر الروايات الواردة فى باب جمع القرآن و تأليفه بين صحيحة و سقيمة، و هى تدل على أن الجمع الأول كان جمعا لشتات السور المكتوبة فى العسب و اللخاف و الأكتاف و الجلود و الرقاع و إلحاق الآيات النازلة متفرقة إلى سور تناسبها.
و إن الجمع الثانى و هو الجمع العثمانى كان رد المصاحف المنتشرة عن الجمع الأول بعد عروض تعارض النسخ و اختلاف القراءات عليها إلى مصحف واحد مجمع عليه عدا ما كان من قول زيد إنه ألحق قوله: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ الآية، فى سورة الأحزاب فى المصحف فقد كانت المصاحف تتلى خمس عشرة سنة و ليست فيها الآية.
و قد روى البخارى عن ابن الزبير قال": قلت لعثمان «وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً» قد نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها أو تدعها؟ قال: يا ابن أخى لا أغير شيئا منه من مكانه.
و الذى يعطيه النظر الحر فى أمر هذه الروايات و دلالتها- و هى عمدة ما فى هذا الباب- أنها آحاد غير متواترة لكنها محفوفة بقرائن قطعية فقد كان النبى ص يبلغ الناس ما نزل إليه من ربه من غير أن يكتم منه شيئا، و كان يعلمهم و يبين لهم ما نزل إليهم من ربهم على ما نص عليه القرآن، و لم يزل جماعة منهم يعلمون و يتعلمون القرآن تعلم تلاوة و بيان و هم القراء الذين قتل جم غفير منهم فى غزوة اليمامة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 125
و كان الناس على رغبة شديدة فى أخذ القرآن و تعاطيه و لم يترك هذا الشأن و لا ارتفع القرآن من بينهم و لا يوما أو بعض يوم حتى جمع القرآن فى مصحف واحد ثم أجمع عليه فلم يبتل القرآن بما ابتليت به التوراة و الإنجيل و كتب سائر الأنبياء.
أضف إلى ذلک روايات لا تحصى كثرة وردت من طرق الشيعة و أهل السنة فى قراءاته (ص) كثيرا من السور القرآنية فى الفرائض اليومية و غيرها بمسمع من ملإ الناس، و قد سمى فى هذه الروايات جم غفير من السور القرآنية مكيتها و مدنيتها.
أضف إلى ذلک ما تقدم
فى رواية عثمان بن أبى العاص: فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» الآية: النحل: 90 من قوله (ص) إن جبريل أتانى بهذه الآية- و أمرنى أن أضعها فى موضعها من السورة
، و نظير الرواية فى الدلالة ما دل على قراءته (ص) لبعض السور النازلة

نجوما كآل عمران و النساء و غيرها فيدل على أنه (ص) كان يأمر كتاب الوحى بإلحاق بعض الآيات فى موضعها.
و أعظم الشواهد القاطعة ما تقدم فى أول هذه الأبحاث أن القرآن الموجود بأيدينا واجد لما وصفه الله تعالى من الأوصاف الكريمة.
و بالجملة الذى تدل عليه هذه الروايات هى:
أولا: أن الموجود فيما بين الدفتين من القرآن هو كلام الله تعالى فلم يزد فيه شىء و لم يتغير منه شىء و أما النقص فإنها لا تفى بنفيه نفيا قطعيا كما روى بعدة طرق أن عمر كان يذكر كثيرا آية الرجم و لم تكتب عنه و أما حملهم الرواية و سائر ما ورد فى التحريف- و قد ذكر الآلوسى فى تفسيره أنها فوق حد الإحصاء- على منسوخ التلاوة فقد عرفت فساده و تحققت أن إثبات منسوخ التلاوة أشنع من إثبات أصل التحريف.
على أن من كان له مصحف غير ما جمعه زيد أولا بأمر من أبى بكر و ثانيا بأمر من عثمان كعلى (ع) و أبى بن كعب و عبد الله بن مسعود لم ينكر شيئا مما حواه المصحف الدائر غير ما نقل عن ابن مسعود أنه لم يكتب فى مصحفه المعوذتين و كان يقول: إنهما عوذتان نزل بهما جبرئيل على رسول الله ص ليعوذ بهما الحسنين (ع)، و قد رده سائر الصحابة و تواترت النصوص من أئمة أهل البيت (ع) على أنهما سورتان من القرآن.

و بالجملة الروايات السابقة- كما ترى- آحاد محفوفة بالقرائن القطعية نافية للتحريف بالزيادة و التغيير قطعا دون النقص إلا ظنا، و دعوى بعضهم التواتر من حيث الجهات الثلاث لا مستند لها.
و التعويل فى ذلک على ما قدمناه من الحجة فى أول هذه الأبحاث أن القرآن الذى بأيدينا واجد للصفات الكريمة التى وصف الله سبحانه بها القرآن الواقعى الذى أنزله على رسوله ص ككونه قولا فصلا و رافعا للاختلاف و ذكرا و هاديا و نورا و مبينا للمعارف الحقيقية و الشرائع الفطرية و آية معجزة إلى غير ذلک من صفاته الكريمة.
و من الحرى أن نعول على هذا الوجه فإن حجة القرآن على كونه كلام الله المنزل على رسوله ص هى نفسه المتصفة بهاتيک الصفات الكريمة من غير أن يتوقف فى ذلک على أمر آخر وراء نفسه كائنا ما كان فحجته معه أينما تحقق و بيد من كان و من أى طريق وصل.
و بعبارة أخرى لا يتوقف القرآن النازل من عند الله إلى النبى ص فى كونه متصفا بصفاته الكريمة على ثبوت استناده إليه (ص) بنقل متواتر أو متظافر- و إن كان واجدا لذلک- بل الأمر بالعكس فاتصافه بصفاته الكريمة هو الحجة على الاستناد فليس كالكتب و الرسائل المنسوبة إلى المصنفين و الكتاب، و الأقاويل المأثورة عن العلماء و أصحاب الأنظار المتوقفة صحة استنادها إلى نقل قطعى و بلوغ متواتر أو مستفيض مثلا بل نفس ذاته هى

الحجة على ثبوته.
و ثانيا: أن ترتيب السور إنما هو من الصحابة فى الجمع الأول و الثانى و من الدليل عليه ما تقدم فى الروايات من وضع عثمان الأنفال و براءة بين الأعراف و يونس و قد كانتا فى الجمع الأول متأخرتين.
و من الدليل عليه ما ورد من مغايرة ترتيب مصاحف سائر الصحابة للجمع الأول و الثانى كليهما كما روى أن مصحف على (ع) كان مرتبا على ترتيب النزول فكان أوله اقرأ ثم المدثر ثم نون ثم المزمل ثم تبت ثم التكوير و هكذا إلى آخر المكى و المدنى نقله فى الإتقان عن ابن فارس، و فى تاريخ اليعقوبى ترتيب آخر لمصحفه (ع).

و نقل عن ابن أشتة فى المصاحف بإسناده عن أبى جعفر الكوفى ترتيب مصحف أبى و هو يغاير المصحف الدائر مغايرة شديدة، و كذا عنه فيه بإسناده عن جرير بن عبد الحميد ترتيب مصحف عبد الله بن مسعود آخذا من الطوال ثم المئين ثم المثانى ثم المفصل و هو أيضا مغاير للمصحف الدائر.
و قد ذهب كثير منهم إلى أن ترتيب السور توقيفى و أن النبى ص هو الذى أمر بهذا الترتيب بإشارة من جبريل بأمر من الله سبحانه حتى أفرط بعضهم فادعى ثبوت ذلک بالتواتر و ليت شعرى أين هذا التواتر و قد تقدمت عمدة روايات الباب و لا أثر فيها من هذا المعنى، و سيأتى استدلال بعضهم على ذلک بما ورد من نزول القرآن من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا جملة ثم منها على النبى ص تدريجا.
و ثالثا: أن وقوع بعض الآيات القرآنية التى نزلت متفرقة موقعها الذى هى فيه الآن لم يخل عن مداخلة من الصحابة بالاجتهاد كما هو ظاهر روايات الجمع الأول و قد تقدمت.
و أما رواية عثمان بن أبى العاص عن النبى ص: «أتانى جبريل فأمرنى أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ الآية فلا تدل على أزيد من فعله (ص) فى بعض الآيات فى الجملة لا بالجملة، و على تقدير التسليم لا دلالة لما بأيدينا من الروايات المتقدمة على مطابقة ترتيب الصحابة ترتيبه (ص)، و مجرد حسن الظن بهم لا يسمح للروايات بدلالة تدل بها على ذلک و إنما يفيد أنهم ما كانوا ليعمدوا إلى مخالفة ترتيبه (ص) فيما علموه لا فيما جهلوه. و فى روايات الجمع الأول المتقدمة أوضح الشواهد على أنهم ما كانوا على علم بمواضع جميع الآيات و لا بنفسها.
و يدل على ذلک الروايات المستفيضة التى وردت من طرق الشيعة و أهل السنة أن النبى ص و المؤمنين إنما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة كما

رواه أبو داود و الحاكم و البيهقى و البزار من طريق سعيد بن جبير- على ما فى الإتقان،- عن ابن عباس قال": كان النبى ص لا يعرف فضل السورة- حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم- زاد البزار: فإذا نزلت عرف أن السورة قد ختمت و استقبلت- أو ابتدأت سورة أخرى.
و أيضا
عن الحاكم من وجه آخر عن سعيد عن ابن عباس قال": كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة- حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم- فإذا نزلت علموا أن السورة

قد انقضت
، إسناده على شرط الشيخين.
و أيضا عنه من وجه آخر عن سعيد عن ابن عباس": أن النبى ص إذا جاءه جبريل- فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم علم أنها سورة
، إسناده صحيح.
أقول: و روى ما يقرب من ذلک فى عدة روايات أخر و روى ذلک من طرق الشيعة عن الباقر (ع).
و الروايات- كما ترى- صريحة فى دلالتها على أن الآيات كانت مرتبة عند النبى ص بحسب ترتيب النزول فكانت المكيات فى السورة المكية و المدنيات فى سورة مدنية اللهم إلا أن يفرض سورة نزل بعضها بمكة و بعضها بالمدينة، و لا يتحقق هذا الفرض إلا فى سورة واحدة.
و لازم ذلک أن يكون ما نشاهده من اختلاف مواضع الآيات مستندا إلى اجتهاد من الصحابة.
توضيح ذلک أن هناک ما لا يحصى من روايات أسباب النزول يدل على كون آيات كثيرة فى السور المدنية نازلة بمكة و بالعكس و على كون آيات من القرآن نازلة مثلا فى أواخر عهد النبى ص و هى واقعة فى سور نازلة فى أوائل الهجرة و قد نزلت بين الوقتين سور أخرى كثيرة، و ذلک كسورة البقرة التى نزلت فى السنة الأولى من الهجرة و فيها آيات الربا و قد وردت الروايات على أنها من آخر ما نزلت على النبى ص حتى ورد عن عمر أنه قال: مات رسول الله و لم يبين لنا آيات الربا، و فيها قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ» الآية: البقرة: 281، و قد ورد أنها آخر ما نزل من القرآن على النبى ص.
فهذه الآيات النازلة مفرقة الموضوعة فى سور لا تجانسها فى المكية و المدنية موضوعة فى غير موضعها بحسب ترتيب النزول و ليس إلا عن اجتهاد من الصحابة.
و يؤيد ذلک
ما فى الإتقان، عن ابن حجر": و قد ورد عن على أنه جمع القرآن على

ترتيب النزول- عقب موت النبى ص أخرجه ابن أبى داود
و هو من مسلمات مداليل روايات الشيعة.
هذا ما يدل عليه ظاهر روايات الباب المتقدمة لكن الجمهور أصروا على أن

ترتيب الآيات توقيفى فآيات المصحف الدائر اليوم و هو المصحف العثمانى مرتبة على ما رتبها عليه النبى ص بإشارة من جبريل، و أولوا ظاهر الروايات بأن جمع الصحابة لم يكن جمع ترتيب و إنما كان جمعا لما كانوا يعلمونه و يحفظونه عن النبى ص من السور و آياتها المرتبة، بين دفتين و فى مكان واحد.
و أنت خبير بأن كيفية الجمع الأول الذى تدل عليها الروايات تدفع هذه الدعوى دفعا صريحا.
و ربما استدل عليه بما ادعاه بعضهم من الإجماع على ذلک فقد نقل السيوطى فى الإتقان عن الزركشى دعوى الإجماع عليه و عن أبى جعفر بن الزبير نفى الخلاف فيه بين المسلمين، و هو إجماع منقول لا يعتمد عليه بعد وجود الخلاف فى أصل التحريف و دلالة ما تقدم من الروايات على خلافه.
و ربما استدل عليه بالتواتر و يوجد ذلک فى كلام كثير منهم ادعوا تواتر الترتيب الموجود عن النبى ص و هو عجيب
و قد نقل فى الإتقان، بعد نقله ما رواه البخارى و غيره بعدة طرق عن أنس أنه قال": مات النبى ص و لم يجمع القرآن غير أربعة.
أبو الدرداء و معاذ بن جبل و زيد بن ثابت و أبو زيد، و فى رواية": «أبى بن كعب» بدل أبى الدرداء
- عن المازرى أنه قال": و قد تمسک بقول أنس هذا جماعة من الملاحدة و لا متمسک لهم فيه- فإنا لا نسلم حمله على ظاهره سلمنا- و لكن من أين لهم أن الواقع فى نفس الأمر كذلک؟ سلمناه لكن لا يلزم من كون كل من الجم الغفير- لم يحفظه كله أن لا يكون حفظ مجموعة الجم الغفير- و ليس من شرط التواتر أن يحفظ كل فرد جميعه- بل إذا حفظ الكل الكل- و لو على التوزيع كفى، انتهى.
أما دعواه أن ظاهر كلام أنس غير مراد فهو مما لا يصغى إليه فى الأبحاث اللفظية المبنية على ظاهر اللفظ إلا بقرينة من نفس كلام المتكلم أو ما ينوب منابه أما مجرد الدعوى و الاستناد إلى قول آخرين فلا.
على أنه لو حمل كلام أنس على خلاف ظاهره كان من الواجب أن يحمل على أن هؤلاء الأربعة إنما جمعوا فى عهد النبى ص معظم القرآن و أكثر سورة و آياته لا على

أنهم و غيرهم من الصحابة جمعوا جميع القرآن على ما فى المصحف العثمانى و حفظوا ترتيب سوره و آياته و ضبطوا موضع كل واحدة واحدة

منها عن آخرها فهذا زيد بن ثابت نفسه- و هو أحد الأربعة المذكورين فى حديث أنس و المتصدى للجمع الأول و الثانى كليهما- يصرح فى رواياته أنه لم يحفظ جميع الآيات.
و نظيره ما
فى الإتقان، عن ابن أشتة فى المصاحف بسند صحيح عن محمد بن سيرين قال": مات أبو بكر و لم يجمع القرآن- و قتل عمر و لم يجمع القرآن.
و أما قوله: سلمناه و لكن من أين لهم أن الواقع فى نفس الأمر كذلك فمقلوب على نفسه فمن أين لهذا القائل أن الواقع فى نفس الأمر كما يدعيه و قد عرفت الشواهد على خلاف ما يدعيه؟.
و أما قوله: إنه يكفى فى تحقق التواتر أن يحفظ الكل كل القرآن على سبيل التوزيع فمغالطة واضحة لأنه إنما يفيد كون مجموع القرآن من حيث المجموع منقولا بالتواتر و أما كون كل واحدة واحدة من الآيات القرآنية محفوظة من حيث محلها و موضعها بالتواتر فلا و هو ظاهر.
و نقل فى الإتقان، عن البغوى أنه قال فى شرح السنة": الصحابة جمعوا بين الدفتين القرآن- الذى أنزله الله على رسوله- من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئا- خوف ذهاب بعضه بذهاب حفظته- فكتبوه كما سمعوا من رسول الله ص- من غير أن قدموا شيئا أو أخروه- أو وضعوا له ترتيبا لم يأخذوه من رسول الله ص-.
و كان رسول الله ص يلقن أصحابه- و يعلمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب- الذى هو الآن فى مصاحفنا بتوقيف جبريل إياه على ذلک- و إعلامه عند نزول كل آية- أن هذه الآية تكتب عقب آية كذا فى سورة كذا-.
فثبت أن سعى الصحابة كان فى جمعه فى موضع واحد- لا فى ترتيبه فإن القرآن مكتوب فى اللوح المحفوظ على هذا الترتيب- أنزله الله جملة إلى السماء الدنيا- ثم كان ينزله مفرقا عند الحاجة- و ترتيب النزول غير ترتيب التلاوة
انتهى.
و نقل عن ابن الحصار أنه قال": ترتيب السور و وضع الآيات مواضعها- إنما كان بالوحى كان رسول الله ص يقول: ضعوا آية كذا فى موضع كذا، و قد حصل اليقين

من النقل المتواتر بهذا الترتيب من رسول الله ص- و إنما أجمع الصحابة على وضعه هكذا فى المصحف انتهى: و نقل أيضا ما يقرب من ذلک عن جماعة غيرهم كالبيهقى و الطيبى و ابن حجر.
أما قولهم: إن الصحابة إنما كتبوا المصحف على الترتيب الذى أخذوه عن النبى ص من غير أن يخالفوه فى شىء فمما لا يدل عليه شىء من الروايات المتقدمة، و إنما المسلم من دلالتها أنهم إنما أثبتوا ما قامت عليه

البينة من متن الآيات و لا إشارة فى ذلک إلى كيفية ترتيب الآيات النازلة مفرقة و هو ظاهر نعم فى رواية ابن عباس المتقدمة عن عثمان ما يشير إلى ذلک غير أن الذى فيه أنه كان (ص) يأمر بعض كتاب الوحى بذلک و هو غير إعلامه جميع الصحابة ذلک على أن الرواية معارضة بروايات الجمع الأول و أخبار نزول بسم الله و غيرها.
و أما قولهم: إن النبى ص لقن الصحابة هذا الترتيب الموجود فى مصاحفنا بتوقيف من جبريل و وحى سماوى فكأنه إشارة إلى حديث عثمان بن أبى العاص المتقدم فى آية «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ و قد عرفت مما تقدم أنه حديث واحد فى خصوص موضع آية واحدة، و أين ذلک من مواضع جميع الآيات المفرقة.
و أما قولهم: إن القرآن مكتوب على هذا الترتيب فى اللوح المحفوظ أنزله الله إلى السماء الدنيا ثم أنزله الله مفرقا عند الحاجة إلخ، فإشارة إلى ما روى مستفيضا من طرق الشيعة و أهل السنة من نزول القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ثم نزوله منها نجوما إلى النبى ص لكن الروايات ليس فيها أدنى دلالة على كون القرآن مكتوبا فى اللوح المحفوظ منظما فى السماء الدنيا على الترتيب الموجود فى المصحف الذى عندنا و هو ظاهر.
على أنه سيأتى إن شاء الله الكلام فى معنى كتابة القرآن فى اللوح المحفوظ و نزوله إلى السماء الدنيا فى ذيل ما يناسب ذلک من الآيات كأول سورتى الزخرف و الدخان و سورة القدر.
و أما قولهم: إنه قد حصل اليقين بالنقل المتواتر عن رسول الله ص بهذا الترتيب الموجود فى المصاحف فقد عرفت أنه دعوى خالية عن الدليل و أن هذا التواتر

لا خبر عنه بالنسبة إلى كل آية آية كيف و قد تكاثرت الروايات أن ابن مسعود لم يكتب فى مصحفه المعوذتين و كان يقول إنهما ليستا من القرآن و إنما نزل بهما جبريل تعويذا للحسنين، و كان يحكهما عن المصاحف، و لم ينقل عنه أنه رجع عن قوله فكيف خفى عليه هذا التواتر طول حياته بعد الجمع الأول.

يتعلق بالبحث السابق البحث فى روايات الإنساء- و قد مرت إشارة إجمالية إليها- و هى عدة روايات وردت من طرق أهل السنة فى نسخ القرآن و إنسائه حملوا عليها ما ورد من روايات التحريف سقوطا و تغييرا.
فمنها ما فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم و الحاكم فى الكنى و ابن عدى و ابن عساكر عن ابن عباس قال": كان مما ينزل على النبى ص الوحى بالليل- و ينساه بالنهار فأنزل الله:
«ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها- نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها».
و فيه، عن أبى داود فى ناسخه و البيهقى فى الدلائل عن أبى أمامة": أن رهطا من الأنصار من أصحاب النبى ص أخبروه- أن رجلا قام من جوف الليل يريد أن يفتتح سورة- كان قد وعاها فلم يقدر منها على شىء- إلا بسم الله الرحمن الرحيم و وقع ذلک لناس من أصحابه- فأصبحوا فسألوا رسول الله ص عن السورة- فسكت ساعة لم يرجع إليهم شيئا ثم قال: نسخت البارحة فنسخت من صدورهم و من كل شىء كانت فيه.
أقول: و القصة مروية بعدة طرق فى ألفاظ متقاربة مضمونا.
و فيه، عن عبد الرزاق و سعيد بن منصور و أبى داود فى ناسخه و ابنه فى المصاحف و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه عن سعد بن أبى وقاص": أنه قرأ: «ما ننسخ من آية أو ننسأها» فقيل له: إن سعيد بن المسيب يقرأ «نُنْسِها» فقال سعد: إن القرآن لم ينزل على المسيب و لا آل المسيب قال الله: «سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسى «وَ اذْكُرْ رَبَّکَ إِذا نَسِيتَ .
أقول: يريد بالتمسک بالآيتين أن الله رفع النسيان عن النبى ص فيتعين أن يقرأ «ننسأها» من النسىء بمعنى الترک و التأخير فيكون المراد بقوله: «ما نَنْسَخْ مِنْ

آيَةٍ» إزالة الآية عن العمل دون التلاوة كآية صدقة النجوى، و بقوله: «أو ننسأها» ترک الآية و رفعها من عندهم بالمرة و إزالتها عن العمل و التلاوة كما روى تفسيرها بذلک عن ابن عباس و مجاهد و قتادة و غيرهم.
و فيه، أخرج ابن الأنبارى عن أبى ظبيان قال": قال لنا ابن عباس: أى القراءتين تعدون أول؟ قلنا: قراءة عبد الله و قراءتنا هى الأخيرة. فقال: رسول الله ص كان يعرض عليه جبريل القرآن كل سنة مرة فى شهر رمضان- و أنه عرضه عليه فى آخر سنة مرتين- فشهد منه عبد الله ما نسخ ما بدل.

أقول: و هذا المعنى مروى بطرق أخرى عن ابن عباس و عبد الله بن مسعود نفسه و غيرهما من الصحابة و التابعين و هناک روايات أخر فى الإنساء.
و محصل ما استفيد منها أن النسخ قد يكون فى الحكم كالآيات المنسوخة المثبتة فى المصحف، و قد يكون فى التلاوة مع نسخ حكمها أو من غير نسخ حكمها و قد تقدم فى تفسير قوله: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ»: البقرة: 106 و سيأتى فى قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ»: النحل: 101 أن الآيتين أجنبيتان عن الإنساء بمعنى نسخ التلاوة، و تقدم أيضا فى الفصول السابقة أن هذه الروايات مخالفة لصريح الكتاب فالوجه عطفها على روايات التحريف و طرح القبيلين جميعا.

[سورة الحجر (15): الآيات 10 الى 15]

اشارة

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ فِی شِیَعِ الْأَوَّلِینَ (10) وَ ما یَأْتِیهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ کانُوا بِهِ یَسْتَهْزِؤُنَ (11) کَذلِکَ نَسْلُکُهُ فِی قُلُوبِ الْمُجْرِمِینَ (12) لا یُؤْمِنُونَ بِهِ وَ قَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِینَ (13) وَ لَوْ فَتَحْنا عَلَیْهِمْ باباً مِنَ السَّماءِ فَظَلُّوا فِیهِ یَعْرُجُونَ (14)
لَقالُوا إِنَّما سُکِّرَتْ أَبْصارُنا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ (15)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص: 134

(بيان)

لما ذكر استهزاءهم بكتابه و نبيه و ما اقترحوا عليه من الإتيان بالملائكة آية للرسالة عقبه بثلاث طوائف من الآيات و هى المصدرة بقوله: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إلخ و قوله: «وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِى السَّماءِ بُرُوجاً» إلخ و قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ إلخ.
فبين فى أوليها أن هذا الاستهزاء دأب و سنة جارية للمجرمين و ليسوا بمؤمنين و لو جاءتهم آية آية، و فى الثانية أن هناك آيات سماوية و أرضية كافية لمن وفق للإيمان و فى الثالثة أن الاختلاف بالإيمان و الكفر فى نوع الإنسان و ضلال أهل الضلال مما تعين لهم يوم أبدع الله خلق الإنسان، فخلق آدم و جرى هنالك ما جرى من أمر الملائكة بالسجود و إباء إبليس عن ذلك.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فِى شِيَعِ الْأَوَّلِينَ إلى آخر الآيتين. الشيع جمع شيعة و هى الفرقة المتفقة على سنة أو مذهب يتبعونه قال تعالى: «مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ»: الروم: 32.
و قوله: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا» أى رسلا و قد حذف للاستغناء عنه فإن العناية بأصل تحقق الإرسال من قبل من غير نظر إلى من أرسل بل بيان أن البشر الأولين كالآخرين جرت عادتهم على أن لا يحترموا الرسالة الإلهية و يستهزءوا بمن أتى بها و يمضوا على إجرامهم لتكون فى ذلك تعزية للنبى ص فلا يضيق صدره بما قابلوه به من الإنكار و الاستهزاء كما سيعود إليه فى آخر السورة بقوله: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِما يَقُولُونَ» الخ: الآية- 97 من السورة.
و المعنى: طب نفسا فنحن نزلنا الذكر عليك و نحن نحفظه و لا يضيقن صدرك بما يقولون فهو دأب المجرمين من الأمم الإنسانية أقسم لقد أرسلنا من قبلك فى فرق الأولين و شيعهم و حالهم هذه الحال ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون.
قوله تعالى: «كَذلِكَ نَسْلُكُهُ فِى قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ إلى آخر الآيتين. السلوك النفاذ و الإنفاذ يقال: سلك الطريق أى نفذ فيه و سلك الخيط فى الإبرة أى أنفذه فيها

و أدخله و ذكروا أن سلك و أسلك بمعنى.
و الضميران فى «نَسْلُكُهُ و «بِهِ للذكر المتقدم ذكره و هو القرآن الكريم و المعنى أن حال رسالتك و دعوتك بالذكر المنزل إليك تشبه حال الرسالة من قبلك فكما أرسلنا من قبلك فقابلوها بالرد و الاستهزاء كذلك ندخل هذا

الذكر و ننفذه فى قلوب هؤلاء المجرمين، و نبأ به: أنهم لا يؤمنون بالذكر و قد مضت طريقة الأولين و سنتهم فى أنهم يستهزءون بالحق و لا يتبعونه فالآيتان قريبتا المعنى من قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ .
و ربما قيل: إن الضميرين للشرک أو الاستهزاء المفهوم من الآيات السابقة و الباء فى «بِهِ للسببية، و المعنى كذلک ننفذ الشرک أو الاستهزاء فى قلوب المجرمين لا يؤمنون بسبب الشرک أو الاستهزاء إلخ.
و هو معنى بعيد، و المتبادر إلى الذهن من لفظة «لا يُؤْمِنُونَ بِهِ أن الباء للتعدية دون السببية.
و ربما قيل: إن الضمير الأول للاستهزاء المفهوم من سابق الكلام و الثانى للذكر المذكور سابقا، و المعنى مثل ما سلكنا الاستهزاء فى قلوب شيع الأولين نسلک الاستهزاء و ننفذه فى قلوب هؤلاء المجرمين لا يؤمنون بالذكر «إلخ».
و لا بأس به و إن كان يستلزم التفرقة بين الضميرين المتواليين لكن إباء قوله:
«لا يُؤْمِنُونَ بِهِ أن يرجع ضميره إلى الاستهزاء يكفى قرينة لذلک.
و كذا لا يرد على الوجهين ما أورد أن رجوع ضمير «نَسْلُكُهُ إلى الاستهزاء يوجب كون المشركين ملجئين إلى الشرک مجبرين عليه.
وجه عدم الورود: أنه تعالى علق السلوک على المجرمين فيكون مفاده أنهم كانوا متلبسين بالأجرام قبل فعل السلوک بهم ثم فعل بهم ذلک فينطبق على الإضلال الإلهى مجازاة و لا مانع منه، و إنما الممنوع هو الإضلال الابتدائى و لا دليل عليه فى الآية بل الدليل على خلافه، و الآية من قبيل قوله تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: 26. و قد تقدم تفصيل القول فيه.
و قد ظهر مما تقدم أن المراد بسنة الأولين السنة التى سنها الأولون لا السنة التى

سنها الله فى الأولين فالسنة سنتهم دون سنة الله فيهم- كما ذكره بعض المفسرين- فهو الأنسب لمقام ذمهم و تعزيته (ص) بذكر ردهم و استهزائهم لرسلهم.
قوله تعالى: «وَ لَوْ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً مِنَ السَّماءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقالُوا إِنَّما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا» إلخ، العروج فى السماء الصعود إليها و التسكير الغشاوة.
و المراد بفتح باب من السماء عليهم إيجاد طريق يتيسر لهم به الدخول فى العالم العلوى الذى هو مأوى الملائكة و ليس كما يظن سقفا جرمانيا له باب ذو مصراعين يفتح و يغلق، و قد قال تعالى: «فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ»: القمر: 11.

و قد اختار سبحانه من بين الخوارق التى يظن أنها ترفع عنهم الشبهة و تزيل عن نفوسهم الريب فتح باب من السماء و عروجهم فيه لأنه كان يعظم فى أعينهم أكثر من غيره، و لذلک لما اقترحوا عليه أمورا من الخوارق العظيمة ذكروا الرقى فى السماء فى آخر تلک الخوارق المذكورة على سبيل الترقى كما حكاه الله عنهم بقوله: «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً- إلى أن قال- أَوْ تَرْقى فِى السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّکَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ»،: إسراء: 93 فالرقى فى السماء و التصرف فى أمورها كتنزيل كتاب مقرو منها أى نفوذ البشر فى العالم العلوى و تمكنه فيه و منه أعجب الخوارق عندهم.
على أن السماء مأوى الملائكة الكرام و محل صدور الأحكام و الأوامر الإلهية و فيها ألواح التقادير و منها مجارى الأمور و منبع الوحى و إليها صعود كتب الأعمال، فعروج الإنسان فيها يوجب اطلاعه على مجارى الأمور و أسباب الخوارق و حقائق الوحى و النبوة و الدعوة و السعادة و الشقاوة و بالجملة يوجب إشرافه على كل حقيقة، و خاصة إذا كان عروجا مستمرا لا مرة و دفعة كما يشير إليه قوله تعالى: «فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ حيث عبر بقوله: «فَظَلُّوا» و لم يقل: فعرجوا فيه.
فالفتح و العروج بهذا النعت يطلعهم على أصول هذه الدعوة الحقة و أعراقها لكنهم لما فى قلوبهم من الفساد و فى نفوسهم من قذارة الريبة و الشبهة المستحكمة يخطئون أبصارهم فيما يشاهدون بل يتهمون النبى ص أنه سحرهم فهم مسحورون من قبله.
فالمعنى: و لو فتحنا عليهم بابا من السماء و يسرنا لهم الدخول فى عالمها فداموا

يعرجون فيه عروجا بعد عروج حتى يتكرر لهم مشاهدة ما فيه من أسرار الغيب و ملكوت الأشياء لقالوا إنما غشيت أبصارنا فشاهدت أمورا لا حقيقة لها بل نحن قوم مسحورون.

[سورة الحجر (15): الآيات 16 الى 25]

اشارة

وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِی السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَیَّنَّاها لِلنَّاظِرِینَ (16) وَ حَفِظْناها مِنْ کُلِّ شَیْطانٍ رَجِیمٍ (17) إِلاَّ مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِینٌ (18) وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَیْنا فِیها رَواسِیَ وَ أَنْبَتْنا فِیها مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْزُونٍ (19) وَ جَعَلْنا لَکُمْ فِیها مَعایِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِینَ (20)
وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (21) وَ أَرْسَلْنَا الرِّیاحَ لَواقِحَ فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَیْناکُمُوهُ وَ ما أَنْتُمْ لَهُ بِخازِنِینَ (22) وَ إِنَّا لَنَحْنُ نُحْیِی وَ نُمِیتُ وَ نَحْنُ الْوارِثُونَ (23) وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِینَ مِنْکُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِینَ (24) وَ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ یَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَکِیمٌ عَلِیمٌ (25)

(بيان)

لما ذكر سبحانه إعراضهم عن آية القرآن المعجزة و اقتراحهم آية أخرى و هى الإتيان بالملائكة و أجاب عنه أنه ممتنع و ملازم لفنائهم عدل إلى عد عدة من آيات السماء و الأرض الدالة على التوحيد ليعتبروا بها إن كانوا يعقلون و تتم الحجة بها على المجرمين، و قد ضمن سبحانه فيها طرفا عاليا من المعارف الحقيقية و الأسرار الإلهية.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِى السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَيَّنَّاها لِلنَّاظِرِينَ إلى آخر الآيات

الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 138

الثلاث البروج جمع برج و هو القصر سميت بها منازل الشمس و القمر من السماء بحسب الحس تشبيها لها بالقصور التى ينزلها الملوک.

و الضمير فى قوله: «وَ زَيَّنَّاها» للسماء كما فى قوله: «وَ حَفِظْناها» و تزيينها للناظرين هو ما نشاهده فى جوها من البهجة و الجمال الذى يوله الألباب بنجومها الزاهرة و كواكبها اللامعة على اختلاف أقدارها و تنوع لمعاتها و قد كرر سبحانه ذكر هذا التزيين الكاشف عن مزيد عنايته به كقوله: «وَ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ وَ حِفْظاً»،: حم السجدة: 12 و قوله: «إِنَّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزِينَةٍ الْكَواكِبِ وَ حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ، لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلى وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ دُحُوراً وَ لَهُمْ عَذابٌ واصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ»: الصافات: 10.

و استراق السمع أخذ الخبر المسموع فى خفية كمن يصغى خفية إلى حديث قوم يسرونه فيما بينهم، و استراق السمع من الشياطين هو محاولتهم أن يطلعوا على بعض ما يحدث به الملائكة فيما بينهم كما يدل عليه ما تقدم آنفا من آيات سورة الصافات.

و الشهاب هو الشعلة الخارجة من النار و يطلق على ما يشاهد فى الجو من أجرام مضيئة كان الواحد منها كوكب ينقض دفعه من جانب إلى آخر فيسير سيرا سريعا ثم لا يلبث دون أن ينطفئ.

فظاهر معنى الآيات وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِى السَّماءِ- و هى جهة العلو- بروجا و قصورا هى منازل الشمس و القمر وَ زَيَّنَّاها أى السماء للناظرين بزينة النجوم و الكواكب وَ حَفِظْناها أى السماء من كل شيطان رجيم أن ينفذ فيها فيطلع على ما تحتويه من الملكوت إلا من استرق السمع من الشياطين بالاقتراب منه ليسمع ما يحدث به الملائكة من أحاديث الغيب المتعلقة بمستقبل الحوادث و غيرها فإنه يتبعه شهاب مبين.

و سنتكلم إن شاء الله فى الشهب و معنى رمى الشياطين فيما سيأتى من تفسير سورة الصافات.

قوله تعالى: «وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ مد الأرض بسطها طولا و عرضا و بذلک صلحت للزرع و السکنی و لو أغشیت حبالا شاهقة مضرسة لفقدت کمال حیاة الحیوان علیها.

و الرواسی صفة محذوفة الموصوف و التقدیر و ألقینا فیها جبالا رواسی و هو جمع راسیة بمعنی الثابتة إشارة إلی ما وقع فی غیر هذا الموضع أنها تمنع الأرض من المیدان کما قال: «وَ أَلْقی فِی الْأَرْضِ رَواسِیَ أَنْ تَمِیدَ بِکُمْ»: النحل: 15.

و الموزون من الوزن و هو تقدیر الأجسام من جهة ثقلها ثم عمم لکل تقدیر لکل ما یمکن أن یتقدر بوجه کتقدیر الطول بالشبر و الذراع و نحو ذلک و تقدیر الحجم و تقدیر الحرارة و النور و القدرة و غیرها، و فی کلامه تعالی: «وَ نَضَعُ الْمَوازِینَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیامَةِ»،: الأنبیاء: 47 و هو توزین الأعمال و لا یتصف بثقل و خفة من نوع ما للأجسام الأرضیة منهما.

و ربما یکنی به عن کون الشیء بحیث لا یزید و لا ینقص عما یقتضیه الطبع أو الحکمة کما یقال: کلامه موزون و قامته موزونة و أفعاله موزونة أی مستحسنة متناسبة الأجزاء لا تزید و لا تنقص مما یقتضیه الطبع أو الحکمة.

و بالنظر إلی اختلاف اعتباراته المذکورة ذکر بعضهم أن المراد به إخراج کل ما یوزن من المعدنیات کالذهب و الفضة و سائر الفلزات، و قال بعضهم: إنه إنبات النباتات علی ما لکل نوع منها من النظام البدیع الموزون، و قیل: إنه خلق کل أمر مقدر معلوم.

و الذی یجب التنبه له التعبیر بقوله: «مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْزُونٍ دون أن یقال: من کل نبات موزون فهو یشمل غیر النبات مما یظهر و ینمو فی الأرض کما أنه یشمل النبات لمکان قوله: «وَ أَنْبَتْنا» دون أن یقال: أخرجنا أو خلقنا و قد جیء بمن و ظاهرها التبعیض فالمراد- و الله أعلم- إنبات کل أمر موزون ذی ثقل مادی یمکن أن یزید و ینقص من الأجسام النباتیة و الأرضیة، و لا مانع علی هذا من أخذ الموزون بکل من معنییه الحقیقی و الکنائی.

و المعنی: و الأرض بسطناها و طرحنا فیها جبالا ثابتة لتسکنها من المید و أنبتنا فیها من کل شیء موزون- ثقیل واقع تحت الجاذبة أو متناسب- مقدارا تقتضیه الحکمة.

قوله تعالی: «وَ جَعَلْنا لَکُمْ فِیها مَعایِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِینَ المعایش جمع

معیشة و هی ما به یعیش الحیوان و یدیم حیاته من المأکول و المشروب و غیرهما و یأتی مصدرا کالعیش و المعاش.

و قوله: «وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِینَ معطوف علی الضمیر المجرور فی «لَکُمْ

على ما ذهب إليه من النحَاة َالكوفيون و يونس و الأخفش من جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار، و أما على قول غيرهم فربما يعطف على معايش و التقدير و جعلنا لكم من لستم له برازقين كالعبيد و الحيوان الأهلى، و ربما جعل «مَنْ مبتدأ محذوف الخبر و التقدير: و من لستم له برازقين جعلنا له فيها معايش و هذا كله تكلف ظاهر.
و كيف كان، المراد بمن العبيد و الدواب- على ما قيل- أتى بلفظة من و هى لأولى العقل تغليبا هذا، و ليس من البعيد أن يكون المراد به كل ما عدا الإنسان من الحيوان و النبات و غيرهما فإنها تسأل الرزق كما يسأله العقلاء و من دأبه سبحانه فى كلامه أن يطلق الألفاظ المختصة بالعقلاء على غيرهم إذا أضيف إليها شىء من الآثار المختصة بهم كقوله تعالى فى الأصنام: «فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ»،: الأنبياء: 63 و قوله: «فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِى»،: الشعراء: 77 إلى غير ذلک من الآيات المتعرضة لحال الأصنام التى كانوا يعبدونها و لا يستقيم للمعبود إلا أن يكون عاقلا، و كذا قوله: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ»،: حم السجدة: 11 و غير ذلک.
و المعنى: و جعلنا لكم معشر البشر فى الأرض أشياء تعيشون بها مما تدام به الحياة و لغيركم من أرباب الحياة مثل ذلک.
قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ الخزائن جمع خزانة و هى مكان خزن المال و حفظه و ادخاره، و القدر بفتحتين أو فتح فسكون مبلغ الشىء و كميته المتعينة.
و لما كانت الآية واقعة فى سياق الكلام فى الرزق الذى يعيش به الإنسان و الحيوان كان المراد بالشىء الموصوف فى الآية النبات و ما يتبعه من الحبوب و الثمرات فالمراد بخزانته التى عند الله و هو ينزل بقدر معلوم المطر النازل من السماء الذى ينبت به النبات فيأتى بالحبوب و الأثمار و يعيش بذلک الإنسان و الحيوان هذا ملخص ما ذكره جمع

من المفسرين.
و لا يخفى عليک ما فيه من التكلف فتخصيص ما فى قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ» من العموم و حصره فى النبات من تخصيص الأكثر من غير شک و المورد لا يخصص و أردى منه تسمية المطر خزائن النبات و ليس إلا سببا من أسبابه و جزء من أجزاء كثيرة يتكون النبات بتركبها الخاص، على أن المطر إنما تتكون حينما ينزل فكيف يسمى خزانة و ليس بموجود و لا أن الذى هو خزانته موجود فيه.
و ذكر بعض المفسرين أن المراد بكون خزائن كل شىء عند الله سبحانه شمول قدرته المطلقة له.
فله تعالى من كل نوع من أنواع الأشياء كالإنسان و الفرس و النخلة و غير

ذلک من الأعيان و صفاتها و آثارها و أفعالها مقدورات فى التقدير غير متناهية عددا لا يخرج منها دائما من التقدير و الفرض إلى التحقق و الفعلية إلا قدر معلوم و عدد معين محدود.
و على هذا فالمراد من كل شىء نوعه لا شخصه كالإنسان مثلا لا كزيد و عمرو، و المراد من القدر المعلوم الكمية المعينة من الأفراد و المراد من وجود خزائنه و وجوده فى خزائنه وجوده بحسب التقدير لا بحسب التحقق فيرجع إلى نوع من التشبيه و المجاز.
و أنت خبير بأن فيه تخصيصا للشىء من غير مخصص، و فيه قصر للقدر فى العدد من غير دليل، و القدر فى اللغة قريب المعنى من الحد و هو المفهوم من سياق قوله تعالى: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً»: الطلاق: 3 و قوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ»: الرعد: 8 و قوله: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ»: القمر: 49 و قوله:
«وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً»: الفرقان: 2 إلى غير ذلک.
و فيه إرجاع الكلام إلى معنى مجازى استعارى من غير موجب مع ما فيه من ورود الخزائن بصيغة الجمع من غير نكتة ظاهرة.
و ذكر بعض معاصرى المفسرين وجها آخر و هو أن المراد بالخزائن العناصر المختلفة التى تتألف منها الأرزاق و غيرها و قد أعد الله منها فى عالمنا المشهود كمية عظيمة لا تنفد بعروض التركيب و الأسباب الكلية التى تعمل فى تركب المركبات كالضوء و الحرارة و الرياح الدائمة المنظمة و غيرها التى تتكون منها الأشياء مما يحتاج إليه الإنسان

فى إدامة حياته و غيره.
فكل من هذه الأشياء مدخرة بأجزائها و القوى الفعالة فيها فى تلک الخزائن غير القابلة للنفاد من جهة عظمة مقداره و من جهة ما يعود إليه من الأجزاء الجديدة بانحلال تركيب المركبات بموت أو فساد و رجوعها إلى عناصرها الأولية كالنبات يفسد و الحيوان يموت فيعود عناصرها بانحلال التركيب إلى مقارها و يتسع بذلک المكان لكينونة نبات و حيوان آخر يخلفان سلفهما.
فالضوء و خاصة ضوء الشمس الذى يعمل الليل و النهار و الفصول الأربعة و يربى النبات و الحيوان و سائر المركبات و يسوقها إلى غاياتها و مقاصدها من خزائن الله تعالى و الرياح التى تلقح النبات و تسوق السحب و تنقل الأهوية من مكان إلى مكان و تدفع فاسد الهواء و تجرى السفن خزانة أخرى، و الماء النازل من السماء الذى تحتاج إليه المركبات ذوات الحياة فى كينونتها و بقائها خزانة أخرى، و كذلک العناصر البسيطة التى تتركب منها المركبات كل منها خزانة تنزل من مجموعها أو من عدة منها الأشياء المركبة، و لا ينزل قط إلا عدد معلوم من كل نوع من غير أن تنفد به الخزائن.

و على هذا فمراد الآية بالشىء هو نوعه لا شخصه كما تقدم فى الوجه الأول و المراد بخزائنه مجموع ما فى الكون من أصوله و عناصره و أسبابه العامة المادية و مجموع الشىء موجود فى مجموع خزائنه لا فى كل واحد منها و المراد بنزوله بقدر معلوم كينونة عدد محدود منه فى كل حين من غير أن يستوفى عدد جميع ما فى خزائنه.
و هذا وجه حسن فى نفسه تؤيده الأبحاث العلمية عن كينونة هذه الحوادث و تصدقه آيات كثيرة متفرقة فى الكتاب العزيز كقوله فى الآية التالية: «وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَيْناكُمُوهُ و قوله: «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ»: الأنبياء: 30 و قوله: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ»: إبراهيم: 33 و قوله: «وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ»: البقرة: 164 إلى غير ذلك من الآيات.
لكن الآية و هى من آيات القدر كما يعطيه سياقها تأبى الحمل عليه كما تأبى عنه أخواتها و كيف يحمل عليه قوله: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً»؟: الفرقان: 2 و قوله: «الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى ،: الأعلى: 3 و قوله: «وَ كُلُّ شَىْءٍ
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 143
عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ»،: الرعد: 8 و قوله: «إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْناها مِنَ الْغابِرِينَ»،: النمل: 57 و قوله: «مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ»،: عبس: 19 و قوله: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ» إلى آخر السورة إلى غير ذلك من الآيات.
على أنه يرد عليه بعض ما أورد على الوجهين السابقين كتخصيص عموم «شَىْءٍ» من غير مخصص و غير ذلك.
و الذى يعطيه التدبر فى الآية و ما يناظرها من الآيات الكريمة أنها من غرر كلامه تعالى تبين ما هو أدق مسلكا و أبعد غورا مما فسروها به و هو ظهور الأشياء بالقدر و الأصل الذى لها قبل إحاطته بها و اشتماله عليها.
و ذلک أن ظاهر قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ» على ما به من العموم بسبب وقوعه فى سياق النفى مع تأكيده بمن، كل ما يصدق عليه أنه شىء من دون أن يخرج منه إلا ما يخرجه نفس السياق و هو ما تدل عليه لفظة «نا» و «عند» و «خزائن» و ما عدا ذلک مما يرى و لا يرى مشمول للعام.
فشخص زيد مثلا و هو فرد إنسانى من الشىء و نوع من الإنسان أيضا الموجود فى الخارج بأفراده من الشىء و الآية تثبت لذلک خزائن عند الله سبحانه فلننظر ما معنى كون زيد مثلا له خزائن عند الله؟.
و الذى يسهل الأمر فيه أنه تعالى يعد هذا الشىء المذكور نازلا من عنده و النزول يستدعى علوا و سفلا و رفعة و خفضة و سماء و أرضا مثلا و لم ينزل زيد المخلوق مثلا من مكان عال إلى آخر سافل بشهادة العيان فليس المراد بإنزاله إلا خلقه لكنه ذو صفة يصدق عليه النزول بسببها، و نظير الآية

قوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ»،: الزمر: 6 و قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ»: الحديد: 25.
ثم قوله: «وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ يقرن النزول و هو الخلقة بالقدر قرنا لازما غير جائز الانفكاك لمكان الحصر، و الباء إما للسببية أو الآلة أو المصاحبة و المآل واحد فكينونة زيد و ظهوره بالوجود إنما هو بماله من القدر المعلوم فوجوده محدود لا محالة، كيف؟ و هو تعالى يقول: «إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»،: حم السجدة: 54 و لو لم يكن محدودا لم يكن محاطا له تعالى فمن المحال أن يحاط بما لا حد له و لا نهاية.

و هذا القدر هو الذى بسببه يتعين الشىء و يتميز من غيره ففى زيد مثلا شىء به يتميز من عمرو و غيره من أفراد الإنسان و يتميز من الفرس و البقر و الأرض و السماء و يجوز لنا به أن نقول ليس هو بعمرو و لا بالفرس و البقر و الأرض و السماء و لو لا هذا الحد لكان هو هى و ارتفع التميز.
و كذلک ما عنده من القوى و الآثار و الأعمال محدودة مقدرة فليس إبصاره مثلا إبصارا مطلقا فى كل حال و فى كل زمان و فى كل مكان و لكل شىء و بكل عضو مثلا بل إبصار فى حال و زمان و مكان خاص و لشىء خاص و بعضو خاص و على شرائط خاصة، و لو كان إبصارا مطلقا لأحاط بكل إبصار خاص و كان الجميع له و نظيره الكلام فى سائر ما يعود إليه من خصائص وجوده و توابعه فافهم ذلک.
و من هنا يظهر أن القدر خصوصية وجود الشىء و كيفية خلقته كما يستفاد أيضا من قوله تعالى: «الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى : الأعلى: 3 و قوله:
«الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى طه- 25 فإن الآية الأولى رتبت الهداية و هى الدلالة على مقاصد الوجود على خلق الشىء و تسويته و تقديره، و الآية الثانية رتبتها على إعطائه ما يختص به من الخلق، و لازم ذلک- على ما يعطيه سياق الآيتين- كون قدر الشىء خصوصية خلقه غير الخارجة عنه.
ثم إنه تعالى وصف قدر كل شىء بأنه معلوم إذ قال: «وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ و يفيد بحسب سياق الكلام أن هذا القدر معلوم له حينما يتنزل الشىء و لما يتم نزوله و يظهر وجوده فهو معلوم القدر معينة قبل إيجاده، و إليه يئول معنى قوله:
«وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ»: الرعد: 8 فإن ظاهر الآية أن كل شىء بما له من المقدار حاضر عنده معلوم له فقوله هناک: «عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ» فى معنا قوله هاهنا «بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ و نظير ذلک قوله فى موضع آخر: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً»: الطلاق: 3 أى قدرا لا يتجاوزه معينا غير مبهم معلوما غير مجهول و بالجملة للقدر تقدم على الشىء بحسب العلم و المشية و إن

كان مقارنا له غير منفک عنه فی وجوده.
ثم إنه تعالی أثبت بقوله: «عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إلخ، للشیء عنده قبل نزوله إلی هذه النشأة و استقراره فیها خزائن، و جعل القدر متأخرا عنها ملازما

لنزوله فالشیء و هو فی هذه الخزائن غیر مقدر بقدر و لا محدود بحد و هو مع ذلک هو.
و قد جمع فی تعریف هذه الخزائن بین کونها فوق القدر الذی یلحق الشیء و بین کونها خزائن فوق الواحدة و الاثنتین، و من المعلوم أن العدد لا یلحق إلا الشیء المحدود و أن هذه الخزائن لو لم تکن محدودة متمیزة بعضها من بعض کانت واحدة البتة.
و من هنا یتبین أن هذه الخزائن بعضها فوق بعض و کل ما هو عال منها غیر محدود بحد ما هو دان غیر مقدر بقدره و مجموعها غیر محدود بالحد الذی یلحق الشیء و هو فی هذه النشأة، و لا یبعد أن یکون التعبیر بالتنزیل الدال علی نوع من التدریج فی قوله: «وَ ما نُنَزِّلُهُ إشارة إلی کونه یطوی فی نزوله مرحلة بعد مرحلة و کلما ورد مرحلة طرأه من القدر أمر جدید لم یکن قبل حتی إذا وقع فی الأخیرة أحاط به القدر من کل جانب قال تعالی: «هَلْ أَتی عَلَی الْإِنْسانِ حِینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً»: الدهر: 1 فقد کان الإنسان و لکنه لم یکن شیئا مذکورا.
و هذه الخزائن جمیعا فوق عالمنا المشهود لأنه تعالی وصفها بأنها عنده و قد أخبرنا بقوله: «ما عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ أن ما عنده ثابت لا یزول و لا یتغیر عما هو علیه فهذه الخزائن کائنة ما کانت أمور ثابتة غیر زائلة و لا متغیرة، و الأشیاء فی هذه النشأة المادیة المحسوسة متغیرة فانیة لا ثابتة و لا باقیة فهذه الخزائن الإلهیة فوق عالمنا المشهود.
هذا ما یعطیه التدبر فی الآیة الکریمة و هو و إن کان لا یخلو من دقة و غموض یعضل علی بادئ الفهم لکنک لو أمعنت فی التدبر و بذلت فی ذلک بعض جهدک استنار لک و وجدته من واضحات کلامه إن شاء الله تعالی و علی من لم یتیسر له قبوله أن یعتمد الوجه الثالث المتقدم فهو أحسن الوجوه الثلاثة المتقدمة و الله ولی الهدایة و سنرجع إلی بحث القدر فی کلام مستقل یختص به إن شاء الله فی موضع یناسبه.
قوله تعالی: «وَ أَرْسَلْنَا الرِّیاحَ لَواقِحَ فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَیْناکُمُوهُ وَ ما أَنْتُمْ لَهُ بِخازِنِینَ اللواقح جمع لاقحة من اللقح بالفتح فالسکون یقال لقح النخل لقحا أی وضع اللقاح- بفتح اللام- و هو طلع الذکور من النخل علی الإناث لتحمل بالتمر،

و قد ثبت بالأبحاث الحدیثة فی علم النبات أن حکم الزوجیة جار فی عامة

النبات و أن فيه ذكورية و أنوثية و أن الرياح فى مهبها تحمل الذرات من نطفة الذكور فتلقح بها الإناث، و هو قوله تعالى: «وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ .
و قوله: «فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَيْناكُمُوهُ إشارة إلى المطر النازل من السحاب و قد تسلم الأبحاث العلمية الحديثة أن الماء الموجود فى الكرة الأرضية من الأمطار النازلة عليها من السماء على خلاف ما كانت تعتقده القدماء أنه كرة ناقصة محيطة بكرة الأرض إحاطة ناقصة و هو عنصر من العناصر الأربعة.
و هذه الآية التى تثبت بشطرها الأول: «وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ مسألة الزوجية و اللقاح فى النبات، و بشطرها الثانى: «فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَيْناكُمُوهُ أن المياه الموجودة المدخرة فى الأرض تنتهى إلى الأمطار، و قوله تعالى السابق:
«وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ الظاهر فى أن للوزن دخلا خاصا فى الإنبات و الإنماء من نقود العلم التى سبق إليها القرآن الكريم الأبحاث العلمية و هى تتلو المعجزة أو هى هى.
قوله تعالى: «وَ إِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِى وَ نُمِيتُ وَ نَحْنُ الْوارِثُونَ الكلام مسوق للحصر يريد بيان رجوع كل التدبير إليه، و قد كان ما عده من النعم كالسماء ببروجها و الأرض برواسيها، و إنبات كل شىء موزون و جعل المعايش و إرسال اللواقح و إنزال الماء من السماء إنما يتم نظاما مبنيا على الحكمة و العلم إذا انضم إليه الحياة و الموت و الحشر، و كان مما ربما يظن أن بعض الحياة و الموت ليس إليه تعالى و لذا أكد الكلام و أتى بالحصر دفعا لذلك.
ثم جاء بقوله: «وَ نَحْنُ الْوارِثُونَ أى الباقون بعد إماتتكم المتصرفون فيما خولناكموه من أمتعة الحياة كأنه تعالى يقول إلينا تدبير أمركم و نحن محيطون بكم نحييكم بعد ما لم تكونوا فنحن قبلكم، و نميتكم و نرثكم فنحن بعدكم.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ لما كانت الآيات السابقة التى تعد النعم الإلهية و تصف التدبير مسوقة لبيان وحدانيته تعالى فى ربوبيته، و كان لا ينفع الخلق و النظم من غير انضمام علمه تعالى و خاصة بمن يحييه و يميته
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 147
عقبها بهذه الآية الدالة على علمه بمن استقدم منهم بالوجود و من استأخر أى المتقدمين من الناس و المتأخرين على ما يفيده السياق.
و قيل: المراد بالمستقدمين المستقدمون فى الخير، و قيل: المستقدمون فى صفوف الحرب، و قيل: المستقدمون إلى الصف الأول فى صلاة الجماعة و المستأخرون خلافهم، و هى أقوال ردية.
قوله تعالى: «وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ الكلام مسوق للحصر أى هو يحشرهم لا غير فهو الرب.

و أورد عليه أنه فى مثل ذلک من الحصر يكون الفعل مسلم الثبوت و النزاع إنما هو فى الفاعل، و هاهنا ليس كذلک فإن الخصم لا يسلم الحشر من أصله هذا.
و قد ذهب على هذا المعترض أن الآية حولت الخطاب السابق للناس عنهم إلى النبى ص التفاتا فقيل: «وَ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ و لم يقل إن ربكم هو يحشركم، و النبى ص مسلم للحشر.
و بذلک يظهر نكتة الالتفات فى الآية فى مورده تعالى من التكلم مع الغير إلى الغيبة، و فى مورد النبى ص من الغيبة إلى الخطاب و فى مورد الناس بالعكس.
و قد ختمت الآية بقوله: «إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ لأن الحشر يتوقف على الحكمة المقتضية لحساب الأعمال و مجازاة المحسن بإحسانه و المسىء بإساءته، و على العلم حتى لا يغادر منهم أحد.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِی السَّماءِ بُرُوجاً» قال: قال:
منازل الشمس و القمر.
و فیه،": فی قوله تعالی: «إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِینٌ قال: قال:
لم یزل الشیاطین تصعد إلی السماء- و تجس حتی ولد النبی ص.
و فی المعانی، عن البرقی عن أبیه عن جده عن البزنطی عن أبان عن أبی عبد الله
المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص: 148
(ع) قال: کان إبلیس یخترق السماوات السبع- فلما ولد عیسی (ع) حجب عن ثلاث سماوات- و کان یخترق أربع سماوات- فلما ولد رسول الله ص حجب عن السبع کلها- و رمیت الشیاطین بالنجوم.
الحدیث.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن ابن مسعود قال: قال جریر بن عبد الله: حدثنی یا رسول الله عن السماء الدنیا و الأرض السفلی، قال رسول الله ص: أما السماء الدنیا فإن الله خلقها من دخان- ثم رفعها و جعل فیها سراجا و قمرا منیرا- و زینها بمصابیح النجوم و جعلها رجوما للشیاطین- و حفظها من کل شیطان رجیم.
أقول: و سیأتی إن شاء الله ما یتبین به معنی هذه الأحادیث.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله: «وَ جَعَلْنا لَکُمْ فِیها مَعایِشَ قال: لکل ضرب من الحیوان قدرنا شیئا مقدرا.
و فیه، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «وَ أَنْبَتْنا فِیها مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْزُونٍ فإن الله أنبت فی الجبال الذهب و الفضة- و الجوهر و الصفر و النحاس و الحدید- و الرصاص و الکحل و الزرنیخ- و أشباه ذلک لا تباع إلا وزنا.
أقول: ینبغی أن یحمل علی بیان بعض المصادیق علی ما فی متنه و سنده من الوهن.
و فی روضة الواعظین، لابن الفارسی روی عن جعفر بن محمد عن أبیه عن جده (ع) أنه قال: فی العرش تمثال جمیع ما خلق الله فی البر و البحر.
قال: و هذا تأویل قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ
الحدیث.
و فی المعانی، بإسناده عن مقاتل بن سلیمان قال: قال أبو عبد الله الصادق (ع): لما صعد موسی (ع) الطور فنادی ربه عز و جل قال: رب

أرنى خزائنک. قال: يا موسى- إنما خزائنى إذا أردت شيئا أن أقول له: كن فيكون.
و فى الدر المنثور، أخرج البزار و ابن مردويه فى العظمة عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: خزائن الله الكلام- فإذا أراد شيئا قال له: كن فكان.
أقول: و الروايات الثلاث الأخيرة تؤيد ما قدمناه فى تقرير معنى الآية، و المراد بقول كن كلمة الإيجاد الذى هو وجود الأشياء. و هو مما يؤيد عموم الشىء فى الآية، و كذا كان يفهمه الصحابة و أهل عصر النزول كما يؤيده ما رواه فى الدر المنثور، عن ابن أبى

حاتم عن معاوية أنه قال": أ لستم تعلمون أن كتاب الله حق؟ قالوا: بلى. قال:
فاقرءوا هذه الآية «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ- وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ أ لستم تؤمنون بهذا و تعلمون أنه حق؟ قالوا: بلى. قال: فكيف تلومونّنى بعد هذا؟ فقام الأحنف و قال: يا معاوية- و الله ما نلومک على ما فى خزائن الله- و لكن إنما نلومک على ما أنزله الله من خزائنه- فجعلته أنت فى خزائنک- و أغلقت عليه بابک فسكت معاوية.
و فيه، أخرج ابن مردويه و الحاكم عن مروان بن الحكم قال": كان أناس يستأخرون فى الصفوف من أجل النساء- فأنزل الله وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ الآية.
أقول:
و روى فيه، أيضا عن عدة عن أبى الجوزاء عن ابن عباس قال": كانت امرأة تصلى خلف رسول الله ص- حسناء من أحسن الناس- فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون فى الصف الأول لئلا يراها- و يستأخر بعضهم حتى يكون فى الصف المؤخر- فإذا ركع نظر من تحت إبطيه فأنزل الله: «وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ .
و الآية لا تنطبق على ما فى هاتين الروايتين لا من جهة اللفظ و لا من جهة السياق الذى وقعت هى فيه. و هو ظاهر.
و فيه، أخرج ابن أبى حاتم من طريق معتمر بن سليمان عن شعيب بن عبد الملک عن مقاتل بن سليمان": فى قوله: «وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ الآية- قال: بلغنا أنه فى القتال. قال معتمر فحدثت أبى فقال: لقد نزلت هذه الآية قبل أن يفرض القتال.
أقول: يعنى أنها مكية.
و فى تفسير العياشى، عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال: «وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ قال: هم المؤمنون من هذه الأمة.

و فی تفسیر البرهان، عن الشیبانی فی نهج البیان، عن الصادق جعفر بن محمد: أن المستقدمین أصحاب الحسنات، و المستأخرین أصحاب السیئات.

[سورة الحجر (15): الآيات 26 الى 48]

اشارة

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (26) وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ (27) وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (28) فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ (29) فَسَجَدَ الْمَلائِکَةُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (30)
إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبی أَنْ يَکُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (31) قالَ يا إِبْلِيسُ ما لَکَ أَلاَّ تَکُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (32) قالَ لَمْ أَکُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (33) قالَ فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّکَ رَجِيمٌ (34) وَ إِنَّ عَلَيْکَ اللَّعْنَةَ إِلی يَوْمِ الدِّينِ (35)
قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِی إِلی يَوْمِ يُبْعَثُونَ (36) قالَ فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (37) إِلی يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (38) قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِی لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (39) إِلاَّ عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (40)
قالَ هذا صِراطٌ عَلَیَّ مُسْتَقِيمٌ (41) إِنَّ عِبادِی لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ (42) وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (43) لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِکُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ (44) إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِی جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ (45) ادْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِينَ (46) وَ نَزَعْنا ما فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلی سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ (47) لا يَمَسُّهُمْ فِيها نَصَبٌ وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ (48)

(بيان)

هذه هى الطائفة الثالثة من الآيات الموردة إثر ما ذكر فى مفتتح السورة من استهزاء الكفار بالكتاب و بالنبى ص و اقتراحهم عليه آية أخرى غير القرآن، و قد ذكر الله سبحانه فى هذه الطائفة بدء خلقة الإنسان و الجان و أمره الملائكة و إبليس أن يسجدوا له و سجودهم و إباء إبليس و هو من الجن و رجمه و إغواءه بنى آدم، و ما قضى الله سبحانه عند ذلک من سعادة المتقين و شقاء الغاوين.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ قال الراغب فى المفردات: أصل الصلصال تردد الصوت من الشىء اليابس و منه قيل: صل المسمار و سمى الطين الجاف صلصالا، قال تعالى: «مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ» «مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ و الصلصلة بقية ماء سميت بذلک لحكاية صوت تحركه فى المزادة و قيل:

الصلصال المنتن من الطين من قولهم: صل اللحم.

و قال: و الحمأة و الحمأ طين أسود منتن، و قال: و قوله: مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ قيل:

متغير و قوله: لم يتسنه معناه لم يتغير و الهاء للاستراحة. انتهى.

و قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ إلخ المراد به بدء خلقة الإنسان بدليل قوله: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ»: الم السجدة: 8 فهو إخبار عن خلقة النوع و ظهوره فى الأرض فإن خلق أول من خلق منهم و منه خلق الباقى خلق الجميع.

قال فى مجمع البيان: و أصل آدم كان من تراب و ذلک قوله: «خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثم جعل التراب طينا و ذلک قوله: «وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ثم ترک ذلک الطين حتى تغير و استرخى و ذلک قوله: «مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ثم ترک حتى جف و ذلک قوله: «مِنْ صَلْصالٍ فهذه الأقوال لا تناقض فيها إذ هى إخبار عن حالاته المختلفة. انتهى.

قوله تعالى: «وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ قال الراغب: السموم الريح الحارة تؤثر تأثير السم. انتهى. و أصل الجن الستر و هو معنى سار فى جميع ما اشتق منه كالجن و المجنة و الجنة و الجنين و الجنان بالفتح و جن عليه الليل و غير ذلک.

و الجن طائفة من الموجودات مستورة بالطبع عن حواسنا ذات شعور و إرادة تكرر فى القرآن الكريم ذكرهم و نسب إليهم أعمال عجيبة و حركات سريعة كما فى قصص سليمان (ع) و هم مكلفون و يعيشون و يموتون و يحشرون تدل على ذلک كله آيات كثيرة متفرقة فى كلامه تعالى.

و أما الجان فهل هو الجن بعينه أو هو أبو الجن كما أن آدم (ع) أبو البشر كما عن ابن عباس أو هو إبليس نفسه كما عن الحسن أو الجان نسل إبليس من الجن أو هو نوع من الجن كما ذكره الراغب؟ أقوال مختلفة لا دليل على أكثرها.
و الذى يهدى إليه التدبر فى كلامه تعالى أنه قابل فى هاتين الآيتين الإنسان بالجان فجعلهما نوعين اثنين لا يخلوان عن نوع من الارتباط فى خلقتهما، و نظير ذلك قوله:
«خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ»: الرحمن: 15.
و لا يخلو سياق ما نحن فيه من الآيات من دلالة على أن إبليس كان جانا و إلا لغا قوله: «وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ إلخ، و قد قال تعالى فى موضع آخر من كلامه فى إبليس: «كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»: الكهف: 50 فأفاد أن هذا الجان المذكور هو الجن نفسه أو هو نوع من أنواع الجن ثم ترك سبحانه فى سائر كلامه ذكر الجان من أصله و لم يذكر إلا الجن حتى فى موارد يعم الكلام فيها إبليس و قبيله كقوله تعالى: «شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ»: الأنعام: 112 و قوله: «وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِى أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ»: حم السجدة: 25 و قوله: «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ إلى أن قال- يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا»: الرحمن: 33.
و ظاهر هذه الآيات من جهة المقابلة الواقعة فيها بين الإنسان و الجان تارة و بين الإنس و الجن أخرى أن الجن و الجان واحد و إن اختلف التعبير.
و ظاهر المقابلة بين قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ إلخ، و قوله: «وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ إلخ أن خلق الجان من نار السموم المراد به الخلق الابتدائى و بدء ظهور النوع كخلق الإنسان من صلصال، و هل كان استمرار الخلقة فى أفراد الجان المستتبع لبقاء النوع على سنة الخلق الأول من نار السموم بخلاف الإنسان حيث بدئ

خلقه من تراب ثم استمر بالنطفة كلامه سبحانه خال عن بيانه ظاهرا غير ما فى بعض كلامه من نسبة الذرية إلى إبليس كما قال: «أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِى»: الكهف: 50 و نسبة الموت إليهم كما فى قوله: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ»: حم السجدة: 25 و المألوف من نوع فيه ذرية و موت هو التناسل و الكلام بعد فى هذا التناسل هل هو بسفاد كسفاد نوع من الحيوان أو بغير ذلك؟.
و قوله: «خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مقطوع الإضافة أى من قبل خلق الإنسان و القرينة هى المقابلة بين الخلقين.
و عد مبدإ خلق الجان فى الآية هو نار السموم لا ينافى ما فى سورة

الرحمن من عده مارجا من نار أى لهيبا مختلطا بدخان فإن الآيتين تلخصان أن مبدأ خلقه ريح سموم اشتعلت فكانت مارج نار.
فمعنى الآيتين: أقسم لقد بدأنا خلق النوع الإنسان من طين قد جف بعد أن كان سائلا متغيرا منتنا و نوع الجان بدأنا خلقه من ريح حارة حادة اشتعلت فصارت نارا.
قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً» إلى آخر الآية، قال فى المفردات: البشرة ظاهر الجلد و الأدمة باطنه كذا قال عامة الأدباء- إلى أن قال- و عبر عن الإنسان بالبشر اعتبارا بظهور جلده من الشعر بخلاف الحيوانات التى عليها الصوف أو الشعر أو الوبر، و استوى فى لفظ البشر الواحد و الجمع و ثنى فقال تعالى:
«أَ نُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ و خص فى القرآن فى كل موضع اعتبر من الإنسان جثته و ظاهره بلفظ البشر نحو: «وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً» انتهى موضع الحاجة.
و قوله: «وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً» بإضمار فعل و التقدير: و اذكر إذ قال ربك، و فى الكلام التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و كان العناية فيه مثل العناية التى مرت فى قوله: «وَ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ فإن هذه الآيات أيضا تكشف عن نبإ ينتهى إلى الحشر و السعادة و الشقاوة الخالدتين.
على أن التكلم مع الغير فى السابق «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا» «خَلَقْناهُ من قبيل تكلم العظماء عنهم و عن خدمهم و أعوانهم تعظيما أى بأخذه تعالى ملائكته الكرام معه فى

الأمر و هذه العناية مما لا يستقيم فى مثل المقام الذى يخاطب فيه الملائكة فى إخبارهم بإرادته خلق آدم (ع) و أمرهم بالسجود له إذا سواه و نفخ فيه من روحه فافهم ذلک و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ التسوية جعل الشىء مستويا قيما على أمره بحيث يكون كل جزء منه على ما ينبغى أن يكون عليه فتسوية الإنسان أن يكون كل عضو من أعضائه فى موضع الذى ينبغى أن يكون فيه و على الحال التى ينبغى أن يكون عليها.
و لا يبعد أن يستفاد من قوله: «إِنِّی خالِقٌ «فَإِذا سَوَّيْتُهُ أن خلق بدن الإنسان الأول كان على سبيل التدريج الزمانى فكان أولا الخلق و هو جمع الأجزاء ثم التسوية و هو تنظيم الأجزاء و وضع كل جزء فى موضعه الذى يليق به و على الحال التى تليق به ثم النفخ و لا ينافيه ما فى قوله تعالى: «خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»،: آل عمران: 59 فإن قوله: «ثُمَّ قالَ لَهُ إلخ ناظر إلى كينونة الروح و هو النفس الإنسانية دون البدن كما عبر عنه فى موضع آخر بعد بيان خلق البدن بالتدريج بقوله: «ثُمَّ أَنْشَأناهُ خَلْقاً آخَرَ»:

المؤمنون: 14.
و قوله: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی النفخ إدخال الهواء فی داخل الأجسام بفم أو غيره و يكنى به عن إلقاء أثر أو أمر غير محسوس فی شیء، و يعنى به فی الآية إيجاده تعالى الروح الإنسانی بما له من الرابطة و التعلق بالبدن، و ليس بداخل فيه دخول الهواء فی الجسم المنفوخ فيه كما يشير إليه قوله سبحانه: «ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِی قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأناهُ خَلْقاً آخَرَ»،: المؤمنون: 14 و قوله تعالى: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِی وُكِّلَ بِكُمْ»: الم السجدة: 11.
فالآية الأولى- كما ترى- تبين أن الروح الإنسانی هو البدن منشأ خلقا آخر و البدن على حاله من غير أن يزاد فيه شیء، و الآية الثانية تبين أن الروح عند الموت مأخوذ من البدن و البدن على حاله من غير أن ينقص منه شیء.
فالروح أمر موجود فی نفسه له نوع اتحاد بالبدن بتعلقه به و له استقلال عن البدن إذا انقطع تعلقه به و فارقه و قد تقدم بعض ما يتعلق من الكلام بهذا المقام فی
الميزان فی تفسير القرآن، ج12، ص: 155
تفسير قوله تعالى: «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِی سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ»: البقرة: 154 فی الجزء الأول من الكتاب.
و نرجو أن نستوفی هذا البحث فی ذيل قوله: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»: الآية 85 من سورة إسراء إن شاء الله.
و إضافة الروح إليه تعالى فی قوله: «مِنْ رُوحِی للتكرمة و التشريف من الإضافة اللامية المفيدة للملک، و قوله: «فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ أی اسجدوا، و لا يبعد أن يفهم منه أن خروا على الأرض ساجدين له فيفيد التأكيد فی الخضوع من الملائكة لهذا المخلوق الجديد كما قيل.
و معنى الآية فإذا عدلت تركيبه و أتممت صنع بدنه و أوجدت الروح الكريم المنسوب إلى الذی أربط بينه و بين بدنه فقعوا و خروا على الأرض ساجدين له.
قوله تعالى: «فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ لفظة أجمعون تأكيد بعد تأكيد لتشديده، و المراد أن الملائكة سجدوا له بحيث لم يبق منهم أحد و قد استثنى من ذلک إبليس و لم يكن منهم لقوله تعالى: «كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»،: الكهف: 50 و أما قول من قال: إن طائفة من الملائكة كانوا يسمون الجن و كان إبليس منهم أو إن الجن بمعنى الستر فيعم الملائكة و غيرهم فمما لا يصغى إليه، و قد تقدم فی تفسير سورة الأعراف كلام فی معنى شمول الأمر بالسجود لإبليس مع عدم كونه من الملائكة و معنى الآيتين ظاهر.
قوله تعالى: «قالَ يا إِبْلِيسُ ما لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ «ما لَكَ مبتدأ و

خبر أى ما الذى هو كائن لک؟ و قوله: «أَلّا تَكُونَ منَ قبيل نزع الخافض و التقدير فى أن لا تكون مع الساجدين و هم الملائكة، و محصل المعنى: ما بالک لم تسجد؟.
قوله تعالى: «قالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فى التعبير بقوله: «لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ» دون أن يقول: لا أسجد أو لست أسجد دلالة على أن الإباء عن السجدة مقتضى ذاته و كان هو المترقب منه لو اطلع على جوهره فتفيد الآية بالكناية ما يفيده قوله فى موضع آخر: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِى مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ

مِنْ طِينٍ»: ص: 76 بالتصريح.
و قد تقدم كلام فى معنى السجود لآدم و أمر الملائكة و إبليس بذلک و ائتمارهم و تمرده عنه، نافع فى هذا الباب فى تفسير سورتى البقرة و الأعراف من هذا الكتاب.
قوله تعالى: «فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّکَ رَجِيمٌ وَ إِنَّ عَلَيْکَ اللَّعْنَةَ إِلى يَوْمِ الدِّينِ الرجيم فعيل بمعنى المفعول من الرجم و هو الطرد و شاع استعماله فى الطرد بالحجارة و الحصاة، و اللعن هو الطرد و الإبعاد من الرحمة.
و من هنا يظهر أن قوله: «وَ إِنَّ عَلَيْکَ اللَّعْنَةَ» إلخ بمنزلة البيان لقوله: «فَإِنَّکَ رَجِيمٌ فإن الرجم كان سببا لخروجه من بين الملائكة من السماء أو من المنزلة الإلهية و بالجملة من مقام القرب و هو مستوى الرحمة الخاصة الإلهية فينطبق على الإبعاد من الرحمة و هو اللعن.
و قد نسب سبحانه هذه اللعنة المجعولة على إبليس فى موضع آخر إلى نفسه فقال: «وَ إِنَّ عَلَيْکَ لَعْنَتِى إِلى يَوْمِ الدِّينِ»،: ص: 58 و قيدها فى الآيتين جميعا بقوله:
«إِلى يَوْمِ الدِّينِ .
أما جعل مطلق اللعنة عليه فى قوله: «عَلَيْکَ اللَّعْنَةَ» فلأن اللعن يلحق المعصية و ما من معصية إلا و لإبليس فيه صنع بالإغواء و الوسوسة فهو الأصل الذى يرجع إليه كل معصية و ما يلحقها من لعن حتى فى عين ما يعود إلى أشخاص العصاة من اللعن و الوبال، و تذكر فى ذلک ما تقدم فى ذيل قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِى جَهَنَّمَ»: الأنفال: 37 فى الجزء التاسع من الكتاب.
على أنه لعنه الله أول فاتح فتح باب معصية الله و عصاه فى أمره فإليه يعود وبال هذا الطريق بسالكيه ما سلكوا فيه.
و أما جعل لعنته خاصة عليه فى قوله: «عَلَيْکَ لَعْنَتِى فلأن الإبعاد من الرحمة بالحقيقة إنما يؤثر أثره إذا كان منه تعالى إذ لا يملک أحد من رحمته إعطاء و منعا إلا بإذنه فإليه يعود حقيقة الإعطاء و المنع.

على أن اللعن من غيره تعالى بالحقيقة دعاء عليه بالإبعاد من الرحمة و أما نفس

الإبعاد الذى هو نتيجة الدعاء فهو من صنعه القائم به تعالى و حقيقته المبالغة فى منع الرحمة.
و قال فى المجمع: و قال بعض المحققين: إنما قال سبحانه هنا: «وَ إِنَّ عَلَيْکَ اللَّعْنَةَ» بالألف و اللام، و قال فى سورة ص: «لَعْنَتِی بالإضافة لأن هناک يقول:
«لِما خَلَقْتُ بِيَدَیَ مضافا، فقال: «وَ إِنَّ عَلَيْکَ لَعْنَتِی على المطابقة، و قال هنا:
«ما لَکَ أَلَّا تَکُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ و ساق الآية على اللام فى قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ و قوله: «وَ الْجَانَ فأتى باللام أيضا فى قوله: «وَ إِنَّ عَلَيْکَ اللَّعْنَةَ» انتهى و قال أيضا فى الآية بيان أنه لا يؤمن قط.
و أما تقييد اللعنة بقوله: «إِلى يَوْمِ الدِّينِ فلأن اللعنة هى عنوان الإثم و الوبال العائد إلى النفس من المعصية و المعصية محدودة بيوم القيامة فاليوم عمل و لا جزاء و غدا جزاء و لا عمل، و إن شئت فقل: هذه الدار دار كتابة الأعمال و حفظها و يوم القيامة دار الحساب و الجزاء.
و أما قول القائل: إن تحديد اللعن بيوم الدين دليل على كونه مغيا به مرفوعا فيه و فيما بعده فمما يدفعه ظاهر الآيات المبينة للعذاب يوم القيامة.
و يؤيد ذلک التعبير فى الآية عن يوم القيامة بيوم الدين المشعر بأنه ملعون قبل يوم القيامة و مجزى به فيه، و لو انقطع العذاب بقيام الساعة لكان اليوم يوم انقطاع الدين لا يوم الدين.
و ربما قيل فى دفع إشكال الغاية إن ذلک أبعد غاية يضربها الخلائق فهو كقوله:
«خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ الآية، و هو كما ترى و قد عرفت معنى الآية المقيس عليها فى تفسير سورة هود.
و ربما قيل: إن المراد باللعنة فى الآية لعن الخلائق و ذلک منقطع بمجىء يوم الدين دون لعنه تعالى و إبعاده له من رحمته فإنه متصل إلى الأبد.
و كأن هذا القائل ذهب عليه قوله تعالى فى سورة ص: «وَ إِنَّ عَلَيْکَ لَعْنَتِی إِلى يَوْمِ الدِّينِ»: الآية: 78.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِی إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ الإنظار هو الإمهال و قد صدر كلامه بقوله: «رَبِ و هو يخاصمه و قد عصاه و استكبر عليه تعالى لأنه فى مقام

الدعاء لا مفر له من دعوته تعالى بما يثير به الرحمة الإلهية المطلقة و هو

الالتجاء إليه بربوبيته له ليستجيب له و هو مغضوب عليه.
و قد صدر مسألته بفاء التفريع فى قوله: «فَأَنْظِرْنِى و ذكر فيه بعثة عامة البشر من غير أن يخص بالذكر آدم أباهم الذى ابتلى بالرجم و اللعن من أجل الإباء عن السجود له و ذلک كله مبنى على ما تقدم فى تفسير آيات القصة فى سورة الأعراف أن المأمور به كان هو السجود لعامة البشر و كان آدم (ع) كالقنبلة المنصوبة للسجود يمثل به النوع الإنسانى.
و توضيحه أنه قد تقدم فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ»: الأعراف: 11 أنهم إنما أمروا بالسجدة لنوع الإنسان لا لشخص آدم (ع) و لم يكن هذه السجدة تشريفا اجتماعيا من غير غاية حقيقية بل كانت خضوعا بحسب الخلقة فهم بحسب ما أريد من خلقتهم خاضعون للإنسان بحسب ما أريد من كمال خلقته، أى إنهم مسخرون لأجله عاملون فى سبيل سعادة حياته أى إن للإنسان منزلة من القرب و مرحلة من كمال السعادة تفوق ما للملائكة من ذلک.
فسجودهم جميعا له دليل أنهم جميعا مسخرون فى سبيل كماله من السعادة عاملون لأجل فوزه و فلاحه كملائكة الحياة و ملائكة الموت و ملائكة الأرزاق و ملائكة الوحى و المعقبات و الحفظة و الكتبة و غيرهم ممن تذكرهم متفرقات الآيات القرآنية فالملائكة أسباب إلهية و أعوان للإنسان فى سبيل سعادته و كماله.
و من هنا يظهر للمتدبر الفطن أن إباء إبليس عن السجدة استنكاف منه عن الخضوع لنوع الإنسان و العمل فى سبيل سعادته و إعانته على كمال المطلوب على خلاف ما ظهر من الملائكة فهو بإبائه عن السجدة خرج من جمع الملائكة كما يفيده قوله تعالى: «ما لَکَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ و أظهر الخصومة لنوع الإنسان و البراءة منهم ما حيوا و عاشوا أو خالدا مؤبدا.
و يؤيده جعله تعالى اللعنة المطلقة عليه من يوم أبى إلى يوم الدين و هو مدة مكث النوع الإنسانى فى هذه الدنيا فجعلها عليه كذلک و لما يدع إبليس أنه سيغويهم و لم يقل

بعد: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ مشعر بأن إباءه عن السجدة نوع خصومة و عداوة منه لهذا النوع آخذا من آدم إلى آخر من سيولد و يعيش من ذريته.
فكأنه عليه اللعنة فهم من قوله تعالى: «وَ إِنَّ عَلَيْکَ اللَّعْنَةَ إِلى يَوْمِ الدِّينِ أن له شأنا مع النوع الإنسانى إلى يوم القيامة و أن لشقائهم و فساد أعمالهم ارتباطا به من حيث امتنع عن السجود و لذلک سأل النظرة إلى يوم يبعثون مفرعا ذلک على اللعنة المجعولة عليه فقال: «رَبِّ فَأَنْظِرْنِى إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ و لم يقل: رب أنظرنى إلى يوم يبعثون و لم يقل: أنظرنى إلى يوم يموت آدم أو أنظرنى ما دام حيا يعيش بل ذكر آدم و بنيه جميعا و طلب النظرة إلى يوم يبعثون مفرعا ذلک على اللعنة إلى يوم الدين فلما أجيب

إلى ما سأل أبدى ما فى كمون ذاته و قال: لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ
قوله تعالى: «قالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ جواب منه سبحانه لإبليس و فيه إجابة و رد أما الإجابة فبالنسبة إلى أصل الإنظار الذى سأله و أما الرد فبالنسبة إلى القيد و هو أن يكون الإنظار إلى يوم يبعثون فإن من الواضح اللائح بالنظر إلى سياق الآيتين أن يوم وقت المعلوم غير يوم يبعثون فلم يسمح له بإنظاره إلى يوم يبعثون بل إلى يوم هو غيره و لا محالة هو قبل يوم البعث.
و بذلک يظهر فساد قول من قال إنه لعنه الله أجيب إلى ما سأل و اليومان فى الآيتين واحد و من الدليل عليه قوله فى سورة الأعراف فى القصة: «قالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ»: الآية: 15 من غير أن يقيد بشىء.
أما فساد دعواه اتحاد اليومين فى الآيتين فقد ظهر مما تقدم و أما فساد الاستدلال بإطلاق آية الأعراف فلأنها تتقيد بما فى هذه السورة و سورة ص من التقييد بقوله:
«إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ و هذا كثير شائع فى كلامه تعالى و القرآن يشهد بعضه على بعض و ينطق بعضه ببعض.
و ظاهر يوم الوقت المعلوم أنه وقت تعين فى العلم الإلهى نظير قوله: «وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»،: الحجر: 21 و قوله: «أُولئِکَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ»: الصافات: 41 فهو معلوم عند الله قطعا و أما أنه معلوم لإبليس أو مجهول عنده فغير معلوم من اللفظ، و قول بعضهم: إنه سبحانه أبهم اليوم و لم يبين فهو معلوم لله غير معلوم لإبليس لأن فى

بيانه إغراء بالمعصية كلام خال عن الدليل فإبهام اللفظ بالنسبة إلينا غير إبهام ما ألقى إلى إبليس من القول بالنسبة إليه على أن إغراء إبليس بالمعصية و هو الأصل لكل معصية مفروضة لا يخلو عن إشكال فافهمه.
على أن قول إبليس ثانيا: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ شاهد على أنه سيبقى إلى آخر ما يعيش الإنسان فى الدنيا ممن يمكنه إغواؤه فقد كان فهم من قوله تعالى: «إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ أنه آخر عمر البشر العائشين فى الأرض الجائز له إغواؤهم.
و نسب إلى ابن عباس و مال إليه الجمهور": أن اليوم هو آخر أيام التكليف- و هو النفخة الأولى يوم يموت الخلائق و كأنه مبنى على أن إبليس باق ما بقى التكليف و أمكنت المخالفة و المعصية، و هو مدة عمر الإنسان فى الدنيا، و ينتهى ذلک إلى النفخة الأولى التى بها يموت الخلائق فهو يوم الوقت المعلوم الذى أنظره الله إليه، و بينه و بين النفخة الثانية التى فيها يبعثون أربعمائة سنة أو أربعون سنة على اختلاف الروايات، و هى ما به التفاوت بين ما سأله إبليس و بين ما أجاب إليه الله سبحانه.

و هذا وجه حسن لو لا ما فيه من قولهم: إن إبليس باق ما بقى التكليف و أمكنت المخالفة و المعصية فإنها مقدمة لا بينة و لا مبينة و ذلک أن تعويل القوم فى ذلک على أن المستفاد من الآيات و الأخبار كون كل كفر و فسوق موجود فى النوع الإنسانى مستندا إلى إغواء إبليس و وسوسته كما يدل عليه أمثال قوله تعالى: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ»: يس: 60 و قوله: «وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِىَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ إلخ إلى غير ذلک من الآيات. و مقتضاها أن يدوم وجود إبليس ما دام التكليف باقيا، و التكليف باق ما بقى الإنسان و هو المطلوب.
و فيه أن كون المعصية الإنسانية مستندة بالجملة إلى إغواء إبليس مستفادة من الآيات و الروايات لا غبار عليه لكنه إنما يقتضى بقاء إبليس ما دامت المعصية و الغواية باقية لا بقاءه ما دام التكليف باقيا، و لا دليل على الملازمة بين المعصية و التكليف وجودا.
بل الحجة قائمة من العقل و النقل على أن غاية الإنسان النوعية و هى السعادة ستعم النوع و يتخلص المجتمع الإنسانى إلى الخير و الصلاح و لا يعبد على الأرض يومئذ إلا

الله سبحانه، و ينطوى وقتئذ بساط الكفر و الفسوق، و يصفو العيش و يرتفع أمراض القلوب و وساوس الصدور، و قد تقدم تفصيل ذلک فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى و فى قصص نوح فى الجزء العاشر من الكتاب. قال تعالى: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»،: الروم: 41 و قال: «وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِى الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِىَ الصَّالِحُونَ»: الأنبياء: 105.
و من ذلک يظهر أن الذى استندوا إليه من الحجة إنما يدل على كون يوم الوقت المعلوم الذى جعله الله غاية إنظار إبليس هو يوم يصلح الله سبحانه المجتمع الإنسانى فينقطع دابر الفساد و لا يعبد يومئذ إلا الله لا يوم يموت الخلائق بالنفخة الأولى.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ الباء فى قوله: «بِما أَغْوَيْتَنِى للسببية و «بِما» مصدرية أى أتسبب بإغوائک إياى إلى التزيين لهم و ألقى إليهم ما استقر فى من الغواية كما قالوا يوم القيامة على ما حكى الله: «أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا»: القصص: 63.
و قول بعضهم: إن الباء للقسم أى أقسم بإغوائک لأزينن من أردإ القول فلم يعهد فى كتاب و لا سنة أن يقسم بمثل الإغواء و الإضلال و ليس فيه شىء مفهوم من التعظيم اللازم فى القسم.

و قد نسب لعنه الله فى قوله: «بِما أَغْوَيْتَنِى إلى الله سبحانه أنه أغواه و لم يرده الله سبحانه إليه و لا أجاب عنه و ليس مراده به غوايته إذ عصى أمر السجدة و لم يسجد لآدم (ع) و الدليل على ذلک أن لا رابطة بين معصيته فى نفسه و بين معصية الإنسان لربه حتى يكون معصيته سبب معصيتهم و يتسبب هو بها إلى إغوائهم.
و إنما يريد به ما يفيده قوله تعالى: «وَ إِنَّ عَلَيْکَ اللَّعْنَةَ إِلى يَوْمِ الدِّينِ من استقرار اللعنة المطلقة فيه و هى الإبعاد من الرحمة و الإضلال عن طريق السعادة و هى إغواء له أثر الغواية التى أبداها من نفسه و أتى بها من عنده فيكون من إضلاله تعالى مجازاة لا إضلالا ابتدائيا و هو جائز غير ممتنع عليه تعالى، و لذلک لم يرده كما قال تعالى:
«يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»،: البقرة: 26 و قد بينا

ذلک فى ذيل الآية و مواضع أخرى من هذا الكتاب.
و عند هذا يستقيم معنى السببية أعنى إغواءه الناس بسبب الإغواء الذى مسه و استقر فيه فإن البعد من الرحمة و البون من السعادة لما كان لازما لنفسه بلزوم اللعنة الإلهية له كان كلما اقترب من قلب إنسان بالوسوسة و التسويل أو استولى على نفس من النفوس و هو بعيد من الرحمة و السعادة أوجب ذلک بعد من اقترب منه أو تسلط عليه، و هو إغواؤه بإلقاء أثر الغواية التى عنده إليه و هو ظاهر.
هذا ما يعطيه التدبر فى الآية و محصله أن المراد بالإغواء ليس هو الإضلال الابتدائى بل الإضلال على سبيل المجازاة الذى يدل عليه قوله: «وَ إِنَّ عَلَيْکَ لَعْنَتِى الآية.
و أما القوم فكالمسلم عندهم أن قوله: «بِما أَغْوَيْتَنِى لو كان بمعناه الظاهر و هو الإضلال لكان هو الإضلال الابتدائى و كان ناظرا إلى إبائه و امتناعه عن السجدة و لذا استشكلوا الآية و اختلفوا فى تفسير الإغواء على اختلاف مذاهبهم فى استناد الشر إليه تعالى و صدوره منه جوازا و امتناعا.
فقال بعضهم و هم أهل الجبر: إن إسناد الإغواء إليه تعالى بلا إنكار منه لذلک يدل على أن الشر كالخير من الله تعالى، و المعنى رب بما أضللتنى بالامتناع عن السجدة- فهو منک- أقسم لأضلنهم أجمعين.
و قال آخرون و هم غيرهم: أنه لا يجوز استناد الشر و المعصية و كل قبيح إليه تعالى و وجهوا الآية بوجوه.
أحدها: أن الإغواء فى الآية بمعنى التخييب و المعنى رب بما خيبتنى من رحمتک لأخيبنهم بالدعوة إلى معصيتک.
الثانى: أن المراد بالإغواء الإضلال عن طريق الجنة و المعنى بما أضللتنى عن طريق جنتک لما صدر منى من معصيتک لأضلنهم بالدعوة.

الثالث: أن المراد بقوله: «بِما أَغْوَيْتَنِی بما كلفتنی أمرا ضللت عنده بالمعصية و هو السجود فسمی ذلک إضلالا منه له توسعا و أنت بالتأمل فيما قدمناه تعرف أن الآية فی غنی عن هذا البحث و ما أبدئ فيه من الوجوه.
الميزان فی تفسير القرآن، ج12، ص: 163
و نظير هذا البحث بحثهم عن الإنظار الواقع فی قوله: «فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ من جهة أنه مفض إلى الإغواء القبيح و ترجيح للمرجوح علی الراجح.
فقال المجوزون: إن الآية تدل علی أن الحسن و القبح اللذين يعلل بهما العقل أفعالنا لا تأثير لهما فی أفعاله تعالى فله أن يثيب من يشاء و يعذب من يشاء من غير جهة مرجحة حتی مع رجحان الخلاف، قالوا: و من زعم أن حكيما يحصر قوما فی دار و يرسل فيها النار العظيمة و الأفاعی القاتلة الكثيرة و لم يرد أذی أحد من أولئک القوم بالإحراق و اللسع فقد خرج عن الفطرة الإنسانية فإذن من حكم الفطرة أن الله تعالى أراد بإنظار إبليس إضلال بعض الناس.
و المانعون يوجهون الإنظار بأنه تعالى كان يعلم من إبليس و أتباعه أنهم يموتون علی الكفر و الفسوق و يصيرون إلى النار أنظر إبليس أو لم ينظر علی أنه تعالى تدارک تأييده ذلک بمزيد ثواب المؤمنين المتقين. علی أنه يقول: «وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ و لو كان الإغواء من الله لأنكره عليه إلى غير ذلک مما أوردوه من الوجوه.
و ليت شعری ما الذی أغفلهم عن آيات الامتحان و الابتلاء علی كثرتها كقوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»، الأنفال: 37 و قوله: «وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ ما فِی صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحَّصَ ما فِی قُلُوبِكُمْ»، آل عمران: 154 و غيرهما من الآيات الدالة علی أن نظام السعادة و الشقاء و الثواب و العقاب مبنی علی أساس الامتحان و الابتلاء، و الإنسان واقع بين الخير و الشر و السعادة و الشقاء له ما يختاره من العمل بنتائجه.
فلو لا أن يكون هناک داع إلى الخير و هم الملائكة الكرام و إن شئت فقل: هو الله، و داع إلى الشر و هم إبليس و قبيله لم يكن للامتحان معنی قال تعالى: «الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا»: البقرة: 268.
و لئن أيد الله إبليس علی الإنسان بالإنظار إلى يوم الوقت المعلوم فقد أيده عليه بالملائكة الباقين ببقاء الدنيا و لم يقل سبحانه له: إنک منظر بل قال: «فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ فأثبت منظرين غيره و جعله بعضهم.
و لئن أيده بالتمكين بتزيين الباطل من الكفر و الفسوق للإنسان أيد الإنسان بأن هداه إلى الحق و زين الإيمان فی قلبه و فطرة علی التوحيد، و عرفه الفجور
الميزان فی تفسير القرآن، ج12، ص: 164
و التقوی، و جعل له نورا يمشی به فی الناس إن آمن بربه إلى غير ذلک من

الأيادى، قال:
«قُلِ اللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ»،: يونس: 35 و قال: «وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِى قُلُوبِكُمْ»،: الحجرات: 7 و قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها»،: الروم: 30 و قال: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»،: الشمس: 8 و قال: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِى النَّاسِ»،: الأنعام: 122 «و قال إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ»،: المؤمن: 51 و التكلم بالغير مشعر بوساطة الملائكة.
فالإنسان خلق هو فى نفسه أعزل ليس معه شىء من السعادة و الشقاء بحسب بدء خلقته واقف فى ملتقى سبيلين: سبيل الخير و الطاعة و هو سبيل الملائكة ليس لهم إلا الطاعة، و سبيل الشر و المعصية و هو سبيل إبليس و جنوده و ليس معهم إلا المخالفة و المعصية، فإلى أى السبيلين مال فى مسير حياته وقع فيه و رافقه أصحابه و زينوا له ما عندهم و هدوه إلى ما ينتهى إليه سبيلهم و هو الجنة أو النار و السعادة أو الشقاء.
فقد بان مما تقدم أن إنظار إبليس إلى يوم الوقت المعلوم ليس من تقديم المرجوح على الراجح و لا إبطالا لقانون العلية بل ليتيسر به و بما يقابله من بقاء الملائكة ما هو الواجب من أمر الامتحان و الابتلاء فلا محل للاستشكال.
و قوله: «لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ أى لأزينن لهم الباطل أو لأزينن لهم المعاصى على ما قيل و المعنى الأول أجمع و المفعول محذوف على أى حال، و الظاهر أن المفعول معرض عنه و الفعل مستعمل استعمال اللازم، و الغرض بيان أصل التزيين كناية عن الغرور يقال: زين له كذا و كذا أى حمله عليه غرورا، و ضمير «لَهُمْ لآدم و ذريته على ما يدل عليه السياق، و المراد بالتزيين لهم فى الأرض غرورهم فى هذه الحياة الأرضية و هى الحياة الدنيا و هو السبب القريب للإغواء فيكون عطف قوله: «وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عليه من عطف المسبب على السبب المترتب عليه.
و الآية تشعر بل تدل على ما قدمناه فى تفسير آيات جنة آدم فى الجزء الأول من الكتاب أن معصية آدم بالأكل من الشجرة المنهية عن وسوسة إبليس لم تكن معصية لأمر مولوى بل مخالفة لأمر إرشادى لا يوجب نقضا فى عصمته فإنه يعرف الأرض فى

الآية ظرفا لتزيينه و إغوائه فما كان غروره لآدم و زوجته فى الجنة إلا ليخرجهما منها و ينزلهما إلى الأرض فيتناسلا فيها فيغويهما و بنيهما عن الحق و يضلهم عن الصراط قال تعالى: «يا بَنِى آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِيُرِيَهُما سَوْآتِهِما»: الأعراف: 27.
و قوله: «إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ استثنى من عموم الإغواء طائفة خاصة

من البشرَ و هم المخلصون- بفتح اللام على القراءة المشهورة- و السياق يشهد أنهم الذين أخلصوا لله و ما أخلصهم إلا الله سبحانه، و قد قدمنا فى الكلام على الإخلاص فى تفسير سورة يوسف أن المخلصين هم الذين أخلصهم الله لنفسه بعد ما أخلصوا أنفسهم لله فليس لغيره سبحانه فيهم شركة و لا فى قلوبهم محل فلا يشتغلون بغيره تعالى فما ألقاه إليهم الشيطان من حبائله و تزييناته عاد ذكرا لله مقربا إليه.
و من هنا يترجح أن الاستثناء إنما هو من الإغواء فقط لا منه و من التزيين بمعنى أنه لعنه الله يزين للكل لكن لا يغوى إلا غير المخلصين.
و يستفاد من استثناء العباد أولا ثم تفسيره بالمخلصين أن حق العبودية إنما هو بأن يخلص الله العبد لنفسه أى أن لا يملكه إلا هو و يرجع إلى أن لا يرى الإنسان لنفسه ملكا و أنه لا يملك نفسه و لا شيئا من صفات نفسه و آثارها و أعمالها و أن الملک- بكسر الميم و ضمها- لله وحده.
و قوله تعالى: «قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ظاهر الكلام على ما يعطيه السياق أنه كناية على أن الأمر إليه تعالى لا غنى فيه عنه بوجه كما أن كون طريق السفينة على البحر يقضى على راكبيها بأن لا مفر لهم مما يستدعيه العبور على الماء من العدة و الوسيلة و كذا كون طريق القافلة على الجبل يحوجهم إلى ما يتهيأ به لعبور قلله الشاهقة و مسالكه الصعبة فكونه صراطا عليه تعالى بالاستقامة هو أنه أمر متوقف من كل جهة إلى حكمه و قضائه تعالى فإنه الله الذى منه يبدأ كل شىء و إليه ينتهى فلا يتحقق أمر إلا و هو ربه القيوم عليه.
و ظاهر السياق أيضا أن الإشارة بقوله: «هذا صِراطٌ إلخ إلى قول إبليس: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ لما أظهر بقوله هذا أنه سينتقم منهم

و يبسط سلطته بالتزيين و الإغواء عليهم جميعا فلا يخلص منهم إلا القليل كأنه يشير إلى أنه سيستقل بما عزم عليه و يعلو بإرادته على الله سبحانه فيما أراد من خلقهم و استخلافهم و استعبادهم كما حكاه الله تعالى من قوله فى موضع آخر من قوله: «وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ»: الأعراف: 17.
فمعنى الآية أن ما ذكرت من أنک ستغويهم أجمعين و استثنيت منهم من استثنيت و أظهرت نسبته إلى قوتک و مشيئتک زاعما فيه أنک مستقل به، أمر لا يملكه إلا أنا و لا يحكم فيه غيرى و لا يصدر إلا عن قضائى فإن أغويت فبإذنى أغويت و إن منعت فبمشيئتى منعت فليس إليک من الأمر شىء و لا من الملک إلا ما ملكتک و لا من القدرة إلا ما أقدرتک، و الذى أقضيه لک من السلطان أن عبادى ليس لک عليهم سلطان إلا من اتبعک إلخ.
قوله تعالى: «إِنَّ عِبادِی لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ هذا هو القضاء الذى أشار سبحانه إليه فى الآية السابقة فى أمر الإغواء و

ذكر أنه له وحده ليس لغيره فيه صنع و لا نصيب.
و محصله أن آدم و بنيه كلهم عباده لا كما قاله إبليس حيث قصر عباده على المخلصين منهم إذ قال: «إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ و لم يجعل سبحانه له عليهم- أى على العباد- سلطانا حتى يستقل بأمرهم فيغويهم و إنما جعل له السلطان على طائفة منهم و هم الذين اتبعوه من الغاوين و ولوه أمرهم و ألقوا إليه زمام تدبيرهم فهؤلاء هم الذين له عليهم سلطان.
فإذا أمعنت فى الآية وجدتها ترد على إبليس قوله: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ من ثلاث جهات أصلية:
إحداها: أنه حصر عباده فى المخلصين منهم و نفى عنهم سلطان نفسه و عمم سلطانه على الباقين و الله سبحانه عمم عباده على الجميع و قصر سلطان إبليس على طائفة منهم و هم الذين اتبعوه من الغاوين و نفى سلطانه على الباقين.
و الثانية: أنه لعنه الله ادعى لنفسه الاستقلال فى إغوائهم كما يظهر من قوله:
«لَأُغْوِيَنَّهُمْ فى سياق المخاصمة و التقريع بالانتقام و الله سبحانه يرد عليه بأنه منه مزعمة

باطلة و إنما هو عن قضاء من الله و سلطان بتسليطه و إنما ملكه إغواء من اتبعه و كان غاويا فى نفسه و بسوء اختياره.
فلم يأت إبليس بشىء من نفسه و لم يفسد أمرا على ربه لا فى إغوائه أهل الغواية فإنه بقضاء من الله سبحانه أن يستقر لأهل الغواية غيهم بسببه- و قد اعترف لعنه الله بذلک بعض الاعتراف بقوله: «رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِى - و لا فى استثنائه المخلصين فإنه أيضا بقضاء من الله نافذ فلا حكم إلا لله.
و هذا الذى تفيده الآية الكريمة أعنى تسليط إبليس على إغواء الغاوين الذين هم فى أنفسهم غاوون و تخليص المخلصين و هم مخلصون فى أنفسهم من كيده كل ذلک بقضاء من الله، مبنى على أصل عظيم يفيده التوحيد القرآنى المفاد بأمثال قوله تعالى: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»،: يوسف: 67 و قوله: «وَ هُوَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِى الْأُولى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ»،: القصص: 70 و قوله: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ»،: آل عمران: 60 و قوله: «وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ»،: يونس: 82 و غير ذلک من الآيات الدالة على أن كل حكم إيجابى أو سلبى فهو مملوک لله نافذ بقضائه.
و من هنا يظهر ما فى تفسيرهم قوله: «إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ من المسامحة فإنهم قالوا: إنه إذا قبل من إبليس و اتبعه صار له سلطان عليه بعدوله عن الهدى إلى ما يدعوه إليه من الغى و ظاهره أنه سلطان قهرى يحصل لإبليس عن سوء اختيارهم ليس من عند نفسه و لا بجعل من الله سبحانه.

وجه الفساد: أن فيه أخذ الاستقلال و الحول الذاتى من إبليس و إعطاؤه ذوات الأشياء و لو كان إبليس لا يملک شيئا من عند نفسه و بغير إذن ربه فالأشياء و الأمور أيضا لا تملک لنفسها شيئا و لا حكما حتى الضروريات و لوازم الذوات إلا بإذن من الله و تمليک فافهمه.
و الثالثة: أن سلطانه على إغواء من يغويه و إن كان بجعل و تسليط من الله سبحانه إلا أنه ليس بتسليط على الإغواء و الإضلال الابتدائى غير الجائز إسناده إلى ساحته سبحانه بل تسليط على الإغواء بنحو المجازاة المسبوق بغوايتهم من عندهم و فى أنفسهم.
و الدليل على ذلک قوله تعالى: «إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ فإبليس إنما يغوى

من اتبعه بغوايته أى إن الإنسان يتبعه بغوايته أولا فيغويه هو ثانيا فهناک غواية بعدها إغواء و الغواية إجرام من الإنسان و الإغواء بسبب إبليس مجازاة من الله سبحانه.
و لو كان هذا الإغواء إغواء ابتدائيا من إبليس لمن لا يستحق ذلک لكان هو الأليق باللوم دون الإنسان كما يذكره يوم القيامة على ما يحكيه سبحانه بقوله: «وَ ما كانَ لِى عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِى فَلا تَلُومُونِى وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ»: إبراهيم: 22. فاللوم على الإنسان المجرم و هو مسئول عن معصيته دون إبليس.
نعم إبليس ملوم على ما يتلبس به من الفعل بسوء اختياره و هو الإغواء الذى سلطه الله عليه مجازاة لما امتنع من السجود لآدم لما أمر به فالإغواء هو الذى استقرت ولايته عليه كما يشير سبحانه إليه فى موضع آخر من كلامه إذ يقول: إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»،: الأعراف: 27 و قال تعالى و هو أوضح ما يؤيد جميع ما قدمناه: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلى عَذابِ السَّعِيرِ»: الحج: 4.
و قد تحصل مما تقدم أن المراد بقوله: «عِبادِي عامة الإنسان، و أن الاستثناء فى قوله: «مَنِ اتَّبَعَکَ متصل لا منقطع، و أن «مَنِ فى قوله: «مِنَ الْغاوِينَ بيانية، و أن الكلام مبنى على رد قول إبليس، و أن الآية مشتملة على قضاءين من الله سبحانه فى عقدى المستثنى و المستثنى منه و غير ذلک.
و من ذلک يظهر عدم استقامة قول بعضهم: إن المراد بعبادى هم الذين استثناهم إبليس و عبر عنهم بقوله: «عِبادَکَ مِنْهُمُ فيكون الاستثناء منقطعا و الكلام مسوقا لتقرير قول إبليس إن له سلطانا على من يغويه و إن المخلصين لا سبيل له إليهم و المعنى أن المخلصين لا سلطان لک عليهم لكنک مسلط على من اتبعک من الغاوين.
و أنت تعلم بالتأمل فيما تقدم أن هذا هدم لأساس السياق و ما يعطيه مقام

المخاصمة و تحق نسبته إلى ساحة العزة و الكبرياء و تنزيل خطابه تعالى منزلة لا يفيد معها أكثر من تغيير صورة كلام إبليس مع حفظ معناه تقريرا أو اعترافا فهو يقول: سأغويهم إلا المخلصين، و الله سبحانه يقول: لا تغوى المخلصين لكن تغوى غيرهم!.
و ربما فسر بعضهم قوله: «عِبادِی بجميع البشر و أخذ مع ذلک الاستثناء

منقطعا و لعل ذلک بالبناء على عدم جواز استثناء أكثر الأفراد فلا يقال: له على مائة إلا تسعة و تسعون مثلا و من المعلوم أن الغاوين من الناس أكثر من المخلصين بما لا يقاس.
و فيه أن ذلک إنما هو فيما كان النظر فى الاستثناء إلى صريح العدد و أما إذا كان المنظور إليه هو النوع أو الصنف بعنوانه فلا بأس بزيادة عدد الأفراد، و للإنسان عدة أصناف: المخلصون و من دونهم من المؤمنين و المستضعفون و الذين اتبعوا إبليس من الغاوين، و قد استثنى الصنف الأخير فى الآية بعنوانه و بقى الباقون و هم أصناف.
و منهم من جعل الاستثناء منقطعا حذرا من ثبوت سلطان إبليس حتى على الغاوين زعما منه أنه ينافى إطلاق السلطنة الإلهية أو عدله تعالى و معنى الآية على هذا، أن عبادى ليس لک عليهم سلطان لكن من اتبعک من الغاوين ألقى إليک زمام نفسه و جعل لک على نفسه سلطانا و ليس ذلک من نفسک حتى تعجز الله فى خلقه و لا من الله حتى ينافى عدله تعالى.
و فيه: أن له سلطانا على الغاوين لا من نفسه بل بجعل من الله و لا ينافى ذلک عدله فى خلقه فإنه تسليط مجازاة لا تسليط ابتدائى، و لا منافاة بين كون السلطان بقضاء منه تعالى و كونه باتباع الغاوين له باختيارهم فكل ذلک مما قد تبين فيما قدمناه.
على أن قوله تعالى فيه: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ»،: الحج: 4 و قوله: «إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»،: الأعراف: 27 يدلان صريحا على ثبوت سلطانه و أنه بجعل من الله سبحانه و قضاء.
قوله تعالى: «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ الظاهر أن «موعد» اسم مكان و المراد بكون جهنم موعدهم كونه محل إنجاز ما وعدهم الله من العذاب.
و هذا منه سبحانه تأكيد لثبوت قدرته و رجوع الأمر كله إليه كأنه تعالى يقول له: ما ذكرته من السلطان على الغاوين ليس لک من نفسک و لم تعجزنا بل نحن سلطناک عليهم لاتباعهم لک على أنا سنجازيهم بعذاب جهنم.
و لكون الكلام مسوقا لبيان حالهم اقتصر على ذكر جزائهم و لم يذكر معهم إبليس و لا جزاءه بخلاف قوله: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْکَ وَ مِمَّنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»،: ص: 85 و قوله: «فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً»،: إسراء: 63 لأن المقام غير المقام.

قوله تعالى: «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ لم يبين سبحانه فى شىء من صريح كلامه ما هو المراد بهذه الأبواب أ هى كأبواب الحيطان مداخل تهدى الجميع إلى عرصة واحدة أم هى طبقات و دركات تختلف فى نوع العذاب و شدته؟
و كثيرا ما يسمى فى الأمور المختلفة الأنواع كل نوع بابا كما يقال: أبواب الخير و أبواب الشر و أبواب الرحمة، قال تعالى: «فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَىْءٍ»،: الأنعام: 44 و ربما سمى أسباب الشىء و طرق الوصول إليه أبوابا كأبواب الرزق لأنواع المكاسب و المعاملات.
و ليس من البعيد أن يستفاد المعنى الثانى من متفرقات آيات النار كقوله تعالى: «وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذا جاؤُها فُتِحَتْ أَبْوابُها- إلى أن قال: قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها»،: الزمر: 72 «و قوله إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِى الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ»،: النساء: 145 إلى غير ذلک من الآيات.
و يؤيده قوله: «لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ فإن ظاهره أن نفس الجزء مقسوم موزع على الباب، و هذا إنما يلائم الباب بمعنى الطبقة دون الباب بمعنى المدخل و أما تفسير بعضهم الجزء المقسوم بالفريق المعين المفروز من غيره فوهنه ظاهر.
و على هذا فكون جهنم لها سبعة أبواب هو كون العذاب المعد فيها متنوعا إلى سبعة أنواع ثم انقسام كل نوع أقساما حسب انقسام الجزء الداخل الماكث فيه، و ذلک يستدعى انقسام المعاصى الموجبة للدخول فيها سبعة أقسام، و كذا انقسام الطرق المؤدية و الأسباب الداعية إلى تلک المعاصى ذاک الانقسام، و بذلک يتأيد ما ورد من الروايات فى هذه المعانى كما سيوافيک إن شاء الله.
قوله تعالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ ادْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِينَ أى إنهم مستقرون فى جنات و عيون يقال لهم: ادخلوها بسلام لا يوصف و لا يكتنه نعته فى حال كونكم آمنين من كل شر و ضر.
لما ذكر سبحانه قضاءه فيمن اتبع إبليس من الغاوين ذكر ما قضى به فى حق المتقين من الجنة، و قد ورد تفسير التقوى فى كلامه (ص) بالورع عن محارم الله، و قد تكرر فى كلامه تعالى بشراهم بالجنة فيكون المتقون أعم من المخلصين.

و ما قيل: إنه لا شبهة فى أن السياق يدل على أن المتقين هم المخلصون السابق ذكرهم، و أن المطلق يحمل على الفرد الكامل.
فيه أن ذلک مبنى على كون المراد بالعباد فى قوله: «إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ هم المخلصين حتى يختص السياق بالكلام فيهم، و قد تقدم أن المراد بالعباد عامة أفراد الإنسان خرج منه الغاوون بالاستثناء و بقى

الباقون، و قد ذكر سبحانه قضاءه فى الغاوين بالنار و هو ذا يذكر قضاءه فى غيرهم ممن أوجب له الجنة و الأمر فى المستضعفين مرجأ و فى العصاة من أهل الكبائر الذين يموتون بغير توبة منوط بالشفاعة فيبقى أهل التقوى من المؤمنين و هم أعم من المخلصين فقضى فيهم بالجنة.
و أما حديث حمل المطلق على الفرد الكامل فهو خطأ و إنما يحمل على الفرد المتعارف و تفصيل المسألة فى فن الأصول.
و ذكر الإمام الرازى فى تفسيره أن المراد بالمتقين فى الآية الذين اتقوا الشرک و نقله عن جمهور الصحابة و التابعين و أسنده إلى الخبر.
قال: و هذا هو الحق الصحيح و الذى يدل عليه أن المتقى هو الآتى بالتقوى مرة واحدة كما أن الضارب هو الآتى بالضرب مرة فليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع أنواع التقوى، و الذى يقرر ذلک أن الآتى بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى فإن الفرد مشتمل على الماهية بالضرورة و كل آت بالتقوى يجب أن يكون متقيا فالآتى بفرد يجب كونه متقيا، و لهذا قالوا: ظاهر الأمر لا يفيد التكرار. فظاهر الآية يقتضى حصول الجنات و العيون لكل من اتقى عن ذنب واحد، إلا أن الأمة مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط فى حصول هذا الحكم.
و أيضا هذه الآية وردت عقيب قول إبليس: «إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ عقيب قوله تعالى: «إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ فلذا اعتبر الإيمان فى هذا الحكم فوجب أن لا يزاد فيه قيد آخر لأن تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص أقل كان أوفق بمقتضى الأصل و الظاهر.
فثبت أن الحكم المذكور يتناول جميع القائلين: لا إله إلا الله محمد رسول الله و لو

كانوا من أهل المعصية، و هذا تقرير بين و كلام ظاهر، انتهى.
و مقتضى كلامه شمول الآية لمن اتقى الشرک و لو اقترف جميع الكبائر الموبقة التى نص الكتاب العزيز باستحقاق النار بإتيانها و ترک جميع الواجبات التى نص على تركها بمثله، و المستأنس بكلامه تعالى المتدبر فى آياته لا يرتاب فى أن القرآن لا يسمى مثل هذا متقيا و لا يعده من المتقين، و قد أكثر القرآن ذكر المتقين و بشرهم بالجنة بشارة صريحة فيما يقرب من عشرين موضعا وصفهم فى كثير منها باجتناب المحارم و بذلک فسر التقوى فى الحديث كما تقدم.
ثم إن مجرد صحة إطلاق الوصف أمر و التسمية أمر آخر فلا يسمى بالمؤمنين و المحسنين و القانتين و المخلصين و الصابرين و خاصة فى الأوصاف التى تحتمل البقاء و الاستمرار إلا من استقر فيه الوصف، و لو صح ما ذكره فى المتقين لجرى مثل ذلک فى الظالمين و الفاسقين و المفسدين

و المجرمين و الغاوين و الضالين و قد أوعدهم الله النار، و أدى ذلک إلى تدافع عجيب و اختلال فى كلامه تعالى، و لو قيل: إن هناک ما يصرف هذه الآيات أن تشمل المرة و المرتين كآيات التوبة و الشفاعة و نظائرها فهناک ما يصرف هذه الآية أن تشمل المتقى بالمرة و المرتين و هى نفس آيات الوعيد على الكبائر الموبقة كآيات الزنا و القتل ظلما و الربا و أكل مال اليتيم و أشباهها.
ثم الذى ذكره فى تقريب الدلالة وجوه واهية كقوله: إن هذه الآية وقعت عقيب قول إبليس إلخ، فإنک قد عرفت فيما تقدم أن ذلک لا ينفعه شيئا، و كقوله:
إن زيادة قيد آخر بعد الإيمان خلاف الأصل إلخ، فإن الأصل إنما يركن إليه عند عدم الدليل اللفظى و قد عرفت أن هناک آيات جمة صالحة للتقييد.
و كقوله: إن ذلک خلاف الظاهر. و كأنه يريد به ظهور المطلق فى الإطلاق، و قد ذهب عليه أن ظهور المطلق إنما هو حجة فيما إذا لم يكن هناک ما يصلح للتقييد.
فالحق أن الآية إنما تشمل الذين استرقت فيهم ملكة التقوى و هو الورع عن محارم الله فأولئک هم المقضى عليهم بالسعادة و الجنة قضاء لازما، نعم المستفاد من الكتاب و السنة أن أهل التوحيد و هم من حضر الموقف بشهادة أن لا إله إلا الله لا يخلدون فى النار و يدخلون الجنة لا محالة، و هذا غير دلالة آية المتقين على ذلک.

قوله تعالى: «وَ نَزَعْنا ما فِى صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ إلى آخر الآيتين. الغل الحقد، و قيل هو ما فى الصدر من حقد و حسد مما يبعث الإنسان إلى إضرار الغير، و السرر جمع سرير و النصب هو التعب و العى الوارد من خارج.
يصف تعالى فى الآيتين حال المتقين فى سعادتهم بدخول الجنة، اختص بالذكر هذه الأمور من بين نعم الجنة على كثرتها فإن العناية باقتضاء من المقام متعلقة ببيان أنهم فى سلام و أمن مما ابتلى به الغاوون من بطلان السعادة و ذهاب السيادة و الكرامة فذكر أنهم فى أمن من قبل أنفسهم لأن الله نزع ما فى صدورهم من غل فلا يهم الواحد منهم بصاحبه سوء بل هم إخوان على سرر متقابلين و لتقابلهم معنى سيأتى فى البحث الروائى إن شاء الله تعالى و أنهم فى أمن من ناحية الأسباب و العوامل الخارجة فلا يمسهم نصب أصلا و أنهم فى أمن و سلام من ناحية ربهم فما هم من الجنة بمخرجين أبدا فلهم السعادة و الكرامة من كل جهة، و لا يغشاهم و لا يمسهم شقاء و وهن من جهة أصلا لا من ناحية أنفسهم و لا من ناحية سائر ما خلق الله و لا من ناحية ربهم.

(كلام) [كلام فى الأقضية الصادرة فى بدء خلقة الإنسان

الأقضية التى صدرت عن مصدر العزة فى بدء خلقة الإنسان على ما وقع فى كلامه سبحانه عشرة:
الأول و الثانى قوله لإبليس: «فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّکَ رَجِيمٌ وَ إِنَّ عَلَيْکَ اللَّعْنَةَ إِلى يَوْمِ الدِّينِ»،: الحجر: 35 و يمكن إرجاعهما إلى واحد.
الثالث قوله سبحانه له: «فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»: الحجر: 38.
الرابع و الخامس و السادس قوله له: «إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر: 43.
السابع و الثامن قوله سبحانه لآدم و من معه: «اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ»: البقرة: 36.
التاسع و العاشر قوله لهم: «اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنْ تَبِعَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 174
هُداىَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة: 39.
و هناک أقضية فرعية مترتبة على هذه الأقضية الأصلية يعثر عليها المتدبر الباحث.

فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال: سألته عن قول الله: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی الآیة- قال: روح خلقها الله فنفخ فی آدم منها.
و فیه، عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع): فی قوله: «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی قال: خلق خلقا و خلق روحا ثم أمر الملک فنفخ فیه- و لیست بالتی نقصت من الله شیئا- هی من قدرته تبارک و تعالی.
و فیه، و فی روایة سماعة عنه (ع): خلق آدم و نفخ فیه. و سألته عن الروح قال: هی قدرته من الملکوت.
أقول: أی هی قدرته الفعلیة منبعثة عن قدرته الذاتیة صادرة منها کما یدل علیه الخبر السابق.
و فی المعانی، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی قال: روح اختاره و اصطفاه و خلقه و أضافه إلی نفسه- و فضله علی جمیع الأرواح فأمر فنفخ منه فی آدم.
و فی الکافی، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (ع) عما یروون- أن الله خلق آدم علی صورته- فقال: هی علی صورة مخلوقة محدثة اصطفاها الله- و اختارها علی سائر الصور المختلفة فأضافها إلی نفسه- کما أضاف الکعبة إلی نفسه فقال: «بَيْتِیَ «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی .
أقول: و هذه الروایات من غرر الروایات فی معنی الروح تتضمن معارف جمة و سنوضح معناها عند الکلام فی حقیقة الروح إن شاء الله.
و فی تفسیر البرهان، عن ابن بابویه بإسناده عن أبی عبد الله (ع): فی قوله تعالی:
«فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلی يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ یوم ینفخ فی الصور نفخة واحدة- فیموت

إبلیس ما بین النفخة الأولی و الثانیة.
و فی تفسیر العیاشی، عن وهب بن جمیع و فی تفسیر البرهان، عن شرف الدین النجفی بحذف الإسناد عن وهب- و اللفظ للثانی- عن أبی عبد الله (ع) قال: سألته عن إبلیس و قوله: «رَبِّ فَأَنْظِرْنِی إِلی يَوْمِ يُبْعَثُونَ- قالَ فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلی يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ أی یوم هو؟ قال: یا وهب أ تحسب أنه یوم یبعث الله فیه الناس- و لکن الله عز و جل أنظره إلی یوم یبعث فیه قائمنا- فیأخذ بناصیته و یضرب عنقه فذلک الیوم هو الوقت المعلوم.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن محمد بن يونس عن رجل عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله تبارک و تعالى: «فَأَنْظِرْنِى إلى قوله- إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ قال:
يوم الوقت المعلوم يذبحه رسول الله ص- على الصخرة التى فى بيت المقدس.
أقول: و هو من أخبار الرجعة و فى معناه و معنى الرواية السابقة عليه أخبار أخرى من طرق أهل البيت (ع).
و من الممكن أن تكون الرواية الأولى من هذه الثلاث الأخيرة صادرة على وجه التقية، و يمكن أن توجه الروايات الثلاث من غير تناف بينها بما تقدم فى الكلام على الرجعة فى الجزء الأول من الكتاب و غيره أن الروايات الواردة من طرق أهل البيت (ع) فى تفسير غالب آيات القيامة تفسرها بظهور المهدى (ع) تارة و بالرجعة تارة و بالقيامة أخرى لكون هذه الأيام الثلاثة مشتركة فى ظهور الحقائق و إن كانت مختلفة من حيث الشدة و الضعف فحكم أحدها جار فى الآخرين فافهم ذلک.
و فى تفسير العياشى، عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال: قلت: أ رأيت قول الله: «إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ ؟ ما تفسير هذا؟ قال: قال الله: إنک لا تملک أن تدخلهم جنة و لا نارا.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ الآية، قال: قال: يدخل فى كل باب أهل مذهب، و للجنة ثمانية أبواب.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد فى الزهد عن خطاب بن عبد الله قال: قال على: أ تدرون كيف أبواب جهنم قلنا كنحو هذه الأبواب. قال: لا، و لكنها هكذا

و وضع يده فوق يده و بسط يده على يده.
و فيه، أخرج ابن المبارک و هناد و ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و أحمد فى الزهد و ابن أبى الدنيا فى صفة النار و ابن جرير و ابن أبى حاتم و البيهقى فى البعث من طرق عن على قال: أبواب جهنم سبعة بعضها فوق بعض- فيملأ الأول ثم الثانى ثم الثالث حتى يملأ كلها.
و فيه، أخرج ابن مردويه و الخطيب فى تاريخه عن أنس قال قال رسول الله ص: فى قوله تعالى: «لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ قال: جزء أشركوا بالله، و جزء شكوا فى الله، و جزء غفلوا عن الله.
أقول: هو تعداد أجزاء الأبواب دون نفسها، و الظاهر أن الكلام غير مسوق للحصر.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن أبى ذر قال: قال رسول الله ص: لجهنم باب لا يدخل منه إلا من أخفرنى فى أهل بيتى- و أراق دماءهم من بعدى.
أقول: يقال: خفره أى غدر به و نقض عهده.

و فيه، أخرج أحمد و ابن حبان و الطبرى و ابن مردويه و البيهقى فى البعث عن عتبة بن عبد الله عن النبى ص قال: للجنة ثمانية أبواب و للنار سبعة أبواب- و بعضها أفضل من بعض.
أقول: و الروايات- كما ترى- تؤيد من قدمناه.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «وَ نَزَعْنا ما فِى صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍ الآية، قال: قال العداوة.
و فى تفسير البرهان، عن الحافظ أبى نعيم عن رجاله عن أبى هريرة قال: قال على بن أبى طالب: يا رسول الله أيما أنا أحب إليک أم فاطمة- قال: فاطمة أحب إلى منک و أنت أعز على منها، و كأنى بک و أنت على حوضى تذود عنه الناس، و إن عليه أباريق عدد نجوم السماء، و أنت و الحسن و الحسين و حمزة و جعفر فى الجنة- إخوانا على سرر متقابلين و أنت معى و شيعتک. ثم قرأ رسول الله ص «إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ لا ينظر أحدكم فى قفاء صاحبه.

و فيه، عن ابن المغازلى فى المناقب يرفعه إلى زيد بن أرقم قال: دخلت على رسول الله ص قال: إنى مواخ بينكم كما آخى الله بين الملائكة، ثم قال لعلى: أنت أخى ثم تلا هذه الآية: «إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ الأخلاء فى الله ينظر بعضهم إلى بعض:
أقول: و رواه أيضا عن أحمد فى مسنده مرفوعا إلى زيد بن أوفى عن النبى ص و الرواية مبسوطة.
و فى الروايتين تفسير قوله تعالى: «عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ بقوله: لا ينظر أحدهم فى قفاء صاحبه، و قوله: الأخلاء فى الله ينظر بعضهم إلى بعض و فيه إشارة إلى أن التقابل فى الآية كناية عن عدم تتبع أحدهم عورات إخوانه و زلاتهم كما يفعل ذلک من فى صدره غل و هو معنى لطيف.
و ما قرأه النبى ص من الآية إنما هو من باب الجرى و الانطباق لا أن الآية نازلة فى أهل البيت (ع) فسياق الآيات لا يلائمه البتة.
و نظيرها ما
روى عن على (ع): أن الآية نزلت فينا أهل بدر
، و فى رواية أخرى عنه (ع): أنها نزلت فى أبى بكر و عمر
، و فى رواية أخرى عن على بن الحسين (ع): أنها نزلت فى أبى بكر و عمر و على
، و فى رواية أخرى": أنها نزلت فى على و الزبير و طلحة
، و فى رواية أخرى": أنها نزلت فى على و عثمان و طلحة و الزبير
، و فى رواية أخرى عن ابن عباس": أنها نزلت فى عشرة: أبى بكر و عمر و عثمان- و على و طلحة و الزبير و سعد و سعيد- و عبد الرحمن بن عوف و عبد الله بن مسعود.

و الروايات- على ما بها من الاختلاف- تطبيقات من الرواة، و الآية تأبى بسياقها عن أن تكون نازلة فى بعض المذكورين كيف؟ و هى فى جملة آيات تقص ما قضاه الله و حكم به يوم خلق آدم و أمر الملائكة و إبليس بالسجود له فأبى إبليس فرجمه ثم قضى ما قضى، و لا تعلق لذلک بأشخاص بخصوصيتهم هذا.

[سورة الحجر (15): الآيات 49 الى 84]

اشارة

نَبِّئْ عِبادِی أَنِّی أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِیمُ (49) وَ أَنَّ عَذابِی هُوَ الْعَذابُ الْأَلِیمُ (50) وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَیْفِ إِبْراهِیمَ (51) إِذْ دَخَلُوا عَلَیْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إِنَّا مِنْکُمْ وَجِلُونَ (52) قالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُکَ بِغُلامٍ عَلِیمٍ (53)
قالَ أَ بَشَّرْتُمُونِی عَلی أَنْ مَسَّنِیَ الْکِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ (54) قالُوا بَشَّرْناکَ بِالْحَقِّ فَلا تَکُنْ مِنَ الْقانِطِینَ (55) قالَ وَ مَنْ یَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ الضَّالُّونَ (56) قالَ فَما خَطْبُکُمْ أَیُّهَا الْمُرْسَلُونَ (57) قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا إِلی قَوْمٍ مُجْرِمِینَ (58)
إِلاَّ آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِینَ (59) إِلاَّ امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِینَ (60) فَلَمَّا جاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ (61) قالَ إِنَّکُمْ قَوْمٌ مُنْکَرُونَ (62) قالُوا بَلْ جِئْناکَ بِما کانُوا فِیهِ یَمْتَرُونَ (63)
وَ أَتَیْناکَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ (64) فَأَسْرِ بِأَهْلِکَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّیْلِ وَ اتَّبِعْ أَدْبارَهُمْ وَ لا یَلْتَفِتْ مِنْکُمْ أَحَدٌ وَ امْضُوا حَیْثُ تُؤْمَرُونَ (65) وَ قَضَیْنا إِلَیْهِ ذلِکَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِینَ (66) وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِینَةِ یَسْتَبْشِرُونَ (67) قالَ إِنَّ هؤُلاءِ ضَیْفِی فَلا تَفْضَحُونِ (68)
وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ (69) قالُوا أَ وَ لَمْ نَنْهَکَ عَنِ الْعالَمِینَ (70) قالَ هؤُلاءِ بَناتِی إِنْ کُنْتُمْ فاعِلِینَ (71) لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُونَ (72) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّیْحَةُ مُشْرِقِینَ (73)
فَجَعَلْنا عالِیَها سافِلَها وَ أَمْطَرْنا عَلَیْهِمْ حِجارَةً مِنْ سِجِّیلٍ (74) إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِینَ (75) وَ إِنَّها لَبِسَبِیلٍ مُقِیمٍ (76) إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لِلْمُؤْمِنِینَ (77) وَ إِنْ کانَ أَصْحابُ الْأَیْکَةِ لَظالِمِینَ (78)
فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُما لَبِإِمامٍ مُبِینٍ (79) وَ لَقَدْ کَذَّبَ أَصْحابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِینَ (80) وَ آتَیْناهُمْ آیاتِنا فَکانُوا عَنْها مُعْرِضِینَ (81) وَ کانُوا یَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُیُوتاً آمِنِینَ (82) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّیْحَةُ مُصْبِحِینَ (83)
فَما أَغْنی عَنْهُمْ ما کانُوا یَکْسِبُونَ (84)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص: 178 المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص: 179

(بيان)

بعد ما تكلم سبحانه حول استهزائهم بالنبى ص و ما أنزل إليه من الكتاب و اقتراحهم عليه أن يأتيهم بالملائكة و هم ليسوا بمؤمنين و إن سمح لهم بأوضح الآيات أتى سبحانه فى هذه الآيات ببيان جامع فى التبشير و الإنذار و هو ما فى قوله: «نَبِّئْ عِبادِى إلى آخر الآيتين ثم أوضحه و أيده بقصة جامعة للجهتين متضمنة للأمرين معا و هى قصة ضيف إبراهيم و فيها بشرى إبراهيم بما لا مطمع فيه عادة و عذاب قوم لوط بأشد أنواع العذاب.
ثم أيده تعالى بإشارة إجمالية إلى تعذيب أصحاب الأيكة و هم قوم شعيب و أصحاب الحجر و هم ثمود قوم صالح (ع).
قوله تعالى: «نَبِّئْ عِبادِى أَنِّى أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنَّ عَذابِى هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ المراد بقوله: «عِبادِى على ما يفيده سياق الآيات مطلق العباد و لا يعبأ بما ذكره بعضهم: أن المراد بهم المتقون السابق ذكرهم أو المخلصون.
و تأكيد الجملتين بالاسمية و إن و ضمير الفصل و اللام فى الخبر يدل على أن الصفات المذكورة فيها أعنى المغفرة و الرحمة و ألم العذاب بالغة فى معناها النهاية بحيث لا تقدر بقدر و لا يقاس بها غيرها، فما من مغفرة أو رحمة إلا و يمكن أن يفرض لها مانع يمنع

من إرسالها أو مقدر يقدرها و يحدها، لكنه سبحانه يحكم لا معقب لحكمه و لا مانع يقاومه فلا يمنع عن إنجاز مغفرته و رحمته شىء و لا يحدهما أمر إلا أن يشاء ذلک هو جل و عز، فليس لأحد أن ييأس من مغفرته أو يقنط من روحه و رحمته استنادا إلى مانع يمنع أو رادع يردع إلا أن يخافه تعالى نفسه كما قال: «لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ»: الزمر: 54.
و ليس لأحد أن يحقر عذابه أو يؤمل عجزه أو يأمن مكره و الله غالب على أمره و لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون.
قوله تعالى: «وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ الضيف معروف و يطلق على المفرد و الجمع و ربما يجمع على أضياف و ضيوف و ضيفان لكن الأفصح- كما قيل- أن لا يثنى و لا يجمع لكونه مصدرا فى الأصل.
و المراد بالضيف الملائكة المكرمون الذين أرسلوا لبشارة إبراهيم بالولد و لهلاک قوم لوط سماهم ضيفا لأنهم دخلوا عليه فى صورة الضيف.
قوله تعالى: «إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ ضمير الجمع فى «دَخَلُوا» و «فَقالُوا» فى الموضعين للملائكة فقولهم:
«سَلاماً» تحية و تقديره نسلم عليک سلاما و قول إبراهيم (ع): «إِنَّا مِنْكُمْ

وَجِلَونَ أى خائفون و الوجل الخوف.
و إنما قال لهم إبراهيم ذلک بعد ما استقر بهم المجلس و قدم إليهم عجلا حنيذا فلم يأكلوا منه فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم و أوجس منهم خيفة كما فى سورة هود فالقصة مذكورة على نحو التلخيص.
و قولهم: «لا تَوْجَلْ تسكين لوجله و تأمين له و تطييب لنفسه بأنهم رسل ربه و قد دخلوا عليه ليبشروه بغلام عليم أى بولد يكون غلاما و عليما، و لعل المراد كونه عليما بتعليم الله و وحيه فيقرب من قوله فى موضع آخر: «وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا»: الصافات: 112.
قوله تعالى: «قالَ أَ بَشَّرْتُمُونِى عَلى أَنْ مَسَّنِىَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ تلقى إبراهيم (ع) البشرى و هو شيخ كبير هرم لا عقب له من زوجه و قد أيئسته العادة الجارية
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 181
عن الولد و إن كان يجل أن يقنط من رحمة الله و نفوذ قدرته، و لذا تعجب من قولهم و استفهمهم كيف يبشرونه بالولد و حاله هذه الحال؟ و زوجه عجوز عقيم كما وقع فى موضع آخر من كلامه تعالى.
فقوله: «أَ بَشَّرْتُمُونِى عَلى أَنْ مَسَّنِىَ الْكِبَرُ» الكبر كناية عن الشيخوخة و مسه هو نيله منه ما نال بإفناء شبابه و إذهاب قواه، و المعنى إنى لأتعجب من بشارتكم إياى و الحال أنى شيخ هرم فنى شبابى و فقدت قوى بدنى، و العادة تستدعى أن لا يولد لمن هذا شأنه ولد.
و قوله: «فَبِمَ تُبَشِّرُونَ تفريع على قوله: «مَسَّنِىَ الْكِبَرُ» و هو استفهام عما بشروه به كأنه يشک فى كون بشارتهم بشرى بالولد مع تصريحهم بذلک لا استبعاد ذلک فيسأل ما هو الذى تبشرون به؟ فإن الذى يدل عليه ظاهر كلامكم أمر عجيب، و هذا شائع فى الكلام يقول الرجل إذا أخبر بما يستبعده أو لا يصدقه: ما تقول؟
و ما تريد؟ و ما ذا تصنع؟.
قوله تعالى: «قالُوا بَشَّرْناکَ بِالْحَقِ إلى قوله إِلَّا الضَّالُّونَ الباء فى «بِالْحَقِ للمصاحبة أى إن بشارتنا ملازمة للحق غير منفكة منه فلا تدفعها بالاستبعاد فتكون من القانطين من رحمة الله و هذا، جواب للملائكة و قد قابلهم إبراهيم (ع) على نحو التكنية فقال: «وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ و الاستفهام إنكارى أى إن القنوط من رحمة الله مما يختص بالضالين و لست أنا بضال فليس سؤالى سؤال قانط مستبعد.
قوله تعالى: «قالَ فَما خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ الخطب الأمر الجليل و الشأن العظيم، و فى خطابهم بالمرسلين دلالة على أنهم ذكروا له ذلک قبلا، و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ إلى قوله لَمِنَ الْغابِرِينَ قال فى المفردات: الغابر الماكث بعد مضى من هو معه قال تعالى: «إِلَّا عَجُوزاً

فِی الْغابِرِینَ یعنی فیمن طال أعمارهم، و قیل: فیمن بقی و لم یسر مع لوط، و قیل: فیمن بقی بعد فی العذاب، و فی آخر: «إِلَّا امْرَأَتَکَ کانَتْ مِنَ الْغابِرِینَ و فی آخر: «قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِینَ - إلی أن قال- و الغبار ما یبقی من التراب المثار و جعل علی بناء

الدخان و العثار و نحوهما من البقایا. انتهی و لعله من هنا ما ربما یسمی الماضی و المستقبل معا غابرا أما الماضی فبعنایة أنه بقی فیما مضی و لم یتعد إلی الزمان الحاضر و أما المستقبل فبعنایة أنه باق لم یفن بعد کالماضی.
و الآیات جواب الملائکة لسؤال إبراهیم «قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا» من عند الله سبحانه «إِلی قَوْمٍ مُجْرِمِینَ نکروهم و لم یسموهم صونا للسان عن التصریح باسمهم تنفرا منه و مستقبل الکلام یعینهم ثم استثنوا و قالوا: «إِلَّا آلَ لُوطٍ» و هم لوط و خاصته و ظهر به أن القوم قومه «إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أی مخلصوهم من العذاب «أَجْمَعِینَ و ظاهر السیاق کون الاستثناء منقطعا.
ثم استثنوا امرأة لوط من آله للدلالة علی أن النجاة لا تشملها و أن العذاب سیأخذها و یهلکها فقالوا «إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِینَ أی الباقین من القوم بعد خروج آل لوط من قریتهم.
و قد تقدم تفصیل قول فی ضیف إبراهیم (ع) فی سورة هود فی الجزء العاشر من الکتاب و عقدنا هناک بحثا مستقلا فیه.
قوله تعالی: «فَلَمَّا جاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ قالَ إِنَّکُمْ قَوْمٌ مُنْکَرُونَ إنما قال لهم لوط (ع) ذلک لکونهم ظاهرین بصور غلمان مرد حسان و کان یشقه ما یراه منهم و شأن قومه شأنهم من الفحشاء کما تقدم فی سورة هود و المعنی ظاهر.
قوله تعالی: «قالُوا بَلْ جِئْناکَ بِما کانُوا فِیهِ یَمْتَرُونَ وَ أَتَیْناکَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ الامتراء من المریة و هو الشک، و المراد بما کانوا فیه یمترون العذاب الذی کان ینذرهم به لوط و هم یشکون فیه، و المراد بإتیانهم بالحق إتیانهم بقضاء حق فی أمر القوم لا معدل عنه کما وقع فی موضع آخر من قولهم: «وَ إِنَّهُمْ آتِیهِمْ عَذابٌ غَیْرُ مَرْدُودٍ»،: هود: 76 و قیل: المراد «و أتیناک بالعذاب الذی لا شک فیه» و ما ذکرناه هو الوجه.
و فی آیات القصة تقدیم و تأخیر لا بمعنی اختلال ترتیبها بحسب النزول عند التألیف بوضع ما هو مؤخر فی موضع المقدم و بالعکس بل بمعنی ذکره تعالی بعض أجزاء القصة فی غیر محله الذی یقتضیه الترتیب الطبعی و تعینه له سنة الاقتصاص لنکتة توجب ذلک.

و ترتیب القصة بحسب أجزائها علی ما ذکرها الله سبحانه فی سورة هود و غیرها و الاعتبار یساعد ذلک مقتضاه أن یکون قولهِ: «فَلَمَّا جاءَ آلَ لُوطٍ»

إلى تمام آيتين قبل سائر الآيات. ثم قوله: «وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ» إلى تمام ست آيات. ثم قوله:
«قالُوا بَلْ جِئْناكَ إلى تمام أربع آيات. ثم قوله: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ إلى آخر الآيات.
و حقيقة هذا التقديم و التأخير أن للقصة فصولا أربعة و قد أخذ الفصل الثالث منها فوضع بين الأول و الثانى أعنى أن قوله: «وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ» إلى آخره أخر فى الذكر ليتصل آخره و هو قوله: «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ بأول الفصل الأخير: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ و ذلك ليتمثل به الغرض فى الاستشهاد بالقصة و ينجلى أوضح الانجلاء و هو نزول عذاب هائل كعذابهم فى حال سكرة منهم و أمن منه لا يخطر ببالهم شىء من ذلك و ذلك أبلغ فى الدهشة و أوقع فى الحسرة يزيد فى العذاب ألما على ألم.
و نظير هذا فى التلويح بهذه النكتة ما فى آخر قصة أصحاب الحجر الآتية من اتصال قوله: «وَ كانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً آمِنِينَ بقوله: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ كل ذلك ليجلى معنى قوله تعالى فى صدر المقال: «وَ أَنَّ عَذابِى هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ فافهم ذلك.
قوله تعالى: «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ إلى آخر الآية، الإسراء هو السير بالليل، فقوله: «بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ يؤكده و قطع الليل شطر مقطوع منه، و المراد باتباعه أدبارهم هو أن يسير وراءهم فلا يترك أحدا يتخلف عن السير و يحملهم على السير الحثيث كما يشعر به قوله: «وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ».
و المعنى: و إذ جئناك بعذاب غير مردود و أمر من الله ماض يجب عليك أن تسير بأهلك ليلا و تأخذ أنت وراءهم لئلا يتخلفوا عن السير و لا يساهلوا فيه و لا يلتفت أحد منكم إلى ورائه و امضوا حيث تؤمرون، و فيه دلالة على أنه كانت أمامهم هداية إلهية تهديهم و قائد يقودهم.
قوله تعالى: «وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ ذلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ القضاء
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 184
مضمن معنى الوحى و لذا عدى بإلى- كما قيل- و المراد بالأمر أمر العذاب كما يفسره قوله: «أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ و الإشارة إليه بلفظة «ذلِكَ للدلالة على عظم خطره و هول أمره.
و المعنى: و قضينا أمرنا العظيم فى عذابهم موحيا ذلك إلى لوط و هو أن دابر هؤلاء و أثرهم الذى من شأنه أن يبقى بعدهم من نسل و بناء و عمل مقطوع حال كونهم مصبحين أو التقدير أوحينا إليه قاضيا، إلخ.
قوله تعالى: «وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ إلى قوله إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ يدل نسبة المجىء إلى أهل المدينة على كونهم جماعة عظيمة يصح عدهم أهل المدينة لكثرتهم.
فالمعنى «وَ جاءَ» إلى لوط «أَهْلُ الْمَدِينَةِ» جمع كثير منهم يريدون أضيافه و

هم «يَسْتَبْشِرُونَ لولعهم بالفحشاء و خاصة بالداخلين فى بلادهم من خارج فاستقبلهم لوط مدافعا عن أضيافه «قالَ إِنَّ هؤُلاءِ ضَيْفِى فَلا تَفْضَحُونِ بالعمل الشنيع بهم «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ قالُوا» المهاجمون من أهل المدينة: أ لم نقطع عذرک فى إيوائهم «أَ وَ لَمْ نَنْهَکَ عَنِ الْعالَمِينَ أن تؤويهم و تشفع فيهم و تدافع عنهم فلما يئس لوط (ع) منهم عرض عليهم بناته أن ينصرفوا عن أضيافه بنكاحهن- كما تقدم بيانه فى سورة هود- «قالَ هؤُلاءِ بَناتِى إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ .
قوله تعالى: «لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ إلى قوله- مِنْ سِجِّيلٍ قال فى المفردات: العمارة ضد الخراب. قال: و العمر اسم لمدة عمارة البدن بالحياة فهو دون البقاء فإذا قيل: طال عمره فمعناه عمارة بدنه بروحه، و إذا قيل: بقاؤه فليس يقتضى ذلک فإن البقاء ضد الفناء، و لفضل البقاء على العمر وصف الله به و قلما وصف بالعمر قال: و العمر- بالضم- و العمر- بالفتح- واحد لكن خص القسم بالعمر- بالفتح- دون العمر- بالضم- نحو «لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ ، انتهى.
و الخطاب فى «لَعَمْرُکَ للنبى ص فهو قسم ببقائه و قول بعضهم: إنه خطاب من الملائكة للوط (ع) و قسم بعمره لا دليل عليه من سياق الآيات.
و العمه هو التردد على حيرة و السجيل حجارة العذاب و قد تقدم تفصيل القول فى معناه فى تفسير سورة هود.

و المعنى أقسم بحياتک و بقائک يا محمد إنهم لفى سكرتهم و هى غفلتهم بانغمارهم فى الفحشاء و المنكر يترددون متحيرين «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ» و هى الصوت الهائل «مُشْرِقِينَ أى حال كونهم داخلين فى إشراق الصبح فجعلنا عالى بلادهم سافلَها و فوقها تحتها و أمطرنا و أنزلنا من السماء عليهم حجارة من سجيل.
قوله تعالى: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ إلى قوله لِلْمُؤْمِنِينَ الآية العلامة و المراد بالآيات أولا العلامات الدالة على وقوع الحادثة من بقايا الآثار و بالآية ثانيا العلامة الدالة للمؤمنين على حقية الإنذار و الدعوة الإلهية و التوسم التفرس و الانتقال من سيماء الأشياء على حقيقة حالها.
و المعنى: أن فى ذلک أى فيما جرى من الأمر على قوم لوط و فى بلادهم لعلامات من بقايا الآثار للمتفرسين و إن تلک العلامات لبسبيل للعابرين مقيم لم تعف و لم تنمح بالكلية بعد، إن فى ذلک لآية للمؤمنين تدل على حقية الإنذار و الدعوة و قد تبين بذلک وجه إيراد الآيات جمعا و مفردا فى الموضعين.
قوله تعالى: «وَ إِنْ كانَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ لَظالِمِينَ إلى فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُما لَبِإِمامٍ مُبِينٍ الأيكة واحدة الأيک و هو الشجر الملتف بعضه ببعض فقد كانوا- كما قيل- فى غيضة أى بقعة كثيفة الأشجار.

و هؤلاء- كما ذكروا- هم قوم شعيب (ع) أو طائفة من قومه كانوا يسكنون الغيضة، و يؤيده قوله تعالى ذيلا: «وَ إِنَّهُما لَبِإِمامٍ مُبِينٍ أى مكانا قوم لوط و أصحاب الأيكة لفى طريق واضح فإن الذى على طريق المدينة إلى الشام هى بلاد قوم لوط و قوم شعيب الخربة أهلكهم الله بكفرهم و تكذيبهم لدعوة شعيب (ع) و قد تقدمت قصتهم فى سورة هود و قوله: «فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ الضمير لأصحاب الأيكة و قيل: لهم و لقوم لوط. و معنى الآيتين ظاهر.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كَذَّبَ أَصْحابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ إلى قوله ما كانُوا يَكْسِبُونَ أصحاب الحجر هم ثمود قوم صالح و الحجر اسم بلدة كانوا يسكنونها و عدهم مكذبين لجميع المرسلين و هم إنما كذبوا صالحا المرسل إليهم إنما هو لكون دعوة الرسل دعوة واحدة و المكذب لواحد منهم مكذب للجميع.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 186
و قوله: «وَ آتَيْناهُمْ آياتِنا فَكانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ إن كان المراد بالآيات المعجزات و الخوارق- كما هو الظاهر- فالمراد بها الناقة و شربها و ما ظهر لهم بعد عقرها إلى أن أهلكوا، و قد تقدمت القصة فى سورة هود، و إن كان المراد بها المعارف الإلهية التى بلغها صالح (ع) و نشرها فيهم أو المجموع من المعارف الحقة و الآية المعجزة فالأمر واضح.
و قوله: «وَ كانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً آمِنِينَ أى كانوا يسكنون الغيران و الكهوف المنحوتة من الحجارة آمنين من الحوادث الأرضية و السماوية بزعمهم.
و قوله: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ أى صيحة العذاب التى كان فيها هلاكهم، و قد تقدمت الإشارة إلى مناسبة اجتماع الأمن مع الصيحة فى الآيتين لقوله فى صدر الآيات: «وَ أَنَّ عَذابِى هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ .
و قوله: «فَما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ أى من الأعمال لتأمين سعادتهم فى الحياة.

فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن مصعب بن ثابت قال: مر النبی ص علی ناس من أصحابه یضحکون قال: اذکروا الجنة و اذکروا النار فنزلت:
«نَبِّئْ عِبادِی أَنِّی أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِیمُ .
أقول: و فی معناه روایات أخر لکن فی انطباق معنی الآیة علی ما ذکر فیها من السبب خفاء.
و فیه أخرج أبو نعیم فی الحلیة عن جعفر بن محمد فی قوله: «إن فی ذلک لآیات للمتوسمین» قال: هم المتفرسون.
و فیه، أخرج البخاری فی تاریخه و الترمذی و ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن السنی و أبو نعیم معا فی الطب و ابن مردویه و الخطیب عن أبی سعید الخدری قال: قال رسول الله ص: اتقوا فراسة المؤمن فإنه ینظر بنور الله ثم قرأ: «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِینَ قال المتفرسین.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص: 187
و فی اختصاص المفید، بإسناده عن أبی بکر بن محمد الحضرمی عن أبی جعفر (ع) قال: قال: ما من مخلوق إلا و بین عینیه مکتوب مؤمن أو کافر- و ذلک محجوب عنکم و لیس بمحجوب عن الأئمة من آل محمد- ثم لیس یدخل علیهم أحد إلا عرفوه مؤمنا أو کافرا- ثم تلا هذه الآیة: «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِینَ فهم المتوسمون.
أقول: و الروایات فی هذا المعنی متظافرة متکاثرة، و لیس معناها نزول الآیة فیهم (ع).
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه و ابن عساکر عن ابن عمر قال: قال رسول الله ص: إن مدین و أصحاب الأیکة أمتان بعث الله إلیهما شعیبا.
أقول: و قد أوردنا ما یجب إیراده من الروایات فی قصة بشری إبراهیم و قصص لوط و شعیب و صالح (ع) فی تفسیر سورة هود فی الجزء العاشر من الکتاب و اکتفینا بذلک عن إیرادها هاهنا فلیرجع إلی هناک.

[سورة الحجر (15): الآيات 85 الى 99]

اشارة

وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ (85) إِنَّ رَبَّکَ هُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ (86) وَ لَقَدْ آتَيْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِی وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (87) لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ إِلی ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَناحَکَ لِلْمُؤْمِنِينَ (88) وَ قُلْ إِنِّی أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ (89)
کَما أَنْزَلْنا عَلَی الْمُقْتَسِمِينَ (90) الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (91) فَوَ رَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (92) عَمَّا کانُوا يَعْمَلُونَ (93) فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِينَ (94)
إِنَّا کَفَيْناکَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (95) الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (96) وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّکَ يَضِيقُ صَدْرُکَ بِما يَقُولُونَ (97) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ کُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (98) وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّی يَأْتِيَکَ الْيَقِينُ (99)
الميزان فی تفسير القرآن، ج12، ص: 188

(بيان)

فى الآيات تخلص إلى غرض البيان السابق و هو أمر النبى ص أن يصدع بما يؤمر و يأخذ بالصفح و الإعراض عن المشركين و لا يحزن عليهم و لا يضيق صدره بما يقولون فإن من القضاء الحق أن يجازى الناس بأعمالهم فى الدنيا و الآخرة و خاصة يوم القيامة الذى لا ريب فيه و هو اليوم الذى لا يغادر أحدا و لا يدع مثقال ذرة من الخير و الشر إلا ألحقه بعامله فلا ينبغى أن يؤسف لكفر كافر فإن الله عليم به سيجازيه، و لا يحزن عليه فإن الاشتغال بالله سبحانه أهم و أوجب.
و لقد كرر سبحانه أمره بالصفح و الإعراض عن أولئک المستهزءين به- و هم الذين مر ذكرهم فى مفتتح السورة- و الاشتغال بتسبيحه و تحميده و عبادته، و أخبره أنه كفاه شرهم فليشتغل بما أمره الله به، و بذلک تختتم السورة.
قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ، وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ» الباء فى قوله: «بِالْحَقِ للمصاحبة أى إن خلقها جميعا لا ينفک عن الحق و يلازمه فللخلق غاية سيرجع إليها قال تعالى: «إِنَّ إِلى رَبِّکَ الرُّجْعى ،: العلق: 8 و لو لا ذلک لكان لعبا باطلا قال تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ»،: الدخان: 39 و قال: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا»،: ص: 27 و من الدليل على كون المراد بالحق ما يقابل اللعب الباطل تذييل الكلام بقوله: «وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ» و هو ظاهر.
و بذلک يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن المراد بالحق العدل و الإنصاف و الباء للسببية و المعنى ما خلقنا ذلک إلا بسبب العدل و الإنصاف يوم الجزاء بالأعمال.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 189
و ذلک أن كون الحق فى الآية بمعنى العدل و الإنصاف لا شاهد عليه من اللفظ على أن الذى ذكره من المعنى إنما يلائم كون الباء بمعنى لام الغرض أو للمصاحبة دون السببية.
و كذا ما ذكره بعضهم أن الحق بمعنى الحكمة و أن الجملة الأولى «وَ ما خَلَقْنَا» إلخ، ناظرة إلى العذاب الدنيوى و الثانية «وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ» إلى العذاب الأخروى و المعنى و ما خلقنا السماوات و الأرض و ما بينهما إلا متلبسا بالحق و الحكمة بحيث لا يلائم استمرار الفساد و استقرار الشرور، و قد اقتضت الحكمة إهلاک أمثال هؤلاء دفعا لفسادهم و إرشادا لمن بقى إلى الصلاح، و إن الساعة لآتية فينتقم أيضا فيها من أمثال هؤلاء.
و فى الآية مشاجرة بين أصحاب الجبر و التفويض كل من الفريقين يجر

نارها إلى قرصته فاستدل بها أصحاب الجبر على أن أفعال العباد مخلوقة لله لأن أعمالهم من جملة ما بينهما فهى مخلوقة له.
و استدل بها أصحاب التفويض على أن أفعال العباد ليست مخلوقة له بل لأنفسهم فإن المعاصى و قبائح الأعمال من الباطل فلو كانت مخلوقة له لكانت مخلوقة بالحق و الباطل لا يكون مخلوقا بالحق.
و الحق أن الحجتين جميعا من الباطل فإن جهات القبح و المعصية فى الأفعال حيثيات عدمية إذ الطاعة و المعصية كالنكاح و الزنا و أكل المال من حله و بالباطل و أمثال ذلک مشتركة فى أصل الفعل و إنما تختلف طاعة و معصية بموافقة الأمر و مخالفته و المخالفة جهة عدمية، و إذا كان كذلک فاستناد الفعل إلى الخلقة من جهة الوجود لا يستلزم استناد القبيح أو المعصية إليها فإن ذلک من جهاته العدمية فليس الفعل بجهته العدمية مما بين السماوات و الأرض حتى تشمله الآية، و لا بجهته الوجودية من الباطل حتى يكون خلقه خلقا للباطل بالحق.
على أن الضرورة قائمة على حكومة نظام العلل و المعلولات فى الوجود و أن قيام وجود شىء بشىء بحيث لا يستقل دونه هو ملاک الاتصاف فالمتصف بالطاعة و المعصية و حسن الفعل و قبيحه هو الإنسان دون الذى خلقه و يسر له أن يفعل كذا و كذا كما

أن المتصف بالسواد و البياض الجسم الذى يقوم به هذان اللونان دون الذى أوجده.
و قد استوفينا الكلام فى هذا البحث فى تفسير قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»، البقرة: 26 الجزء الأول من الكتاب.
قوله تعالى: «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ قال فى المفردات:
صفح الشىء عرضه و جانبه كصفحة الوجه و صفحة السيف و صفحة الحجر و الصفح ترک التثريب و هو أبلغ من العفو و لذلک قال: «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ و قد يعفوا الإنسان و لا يصفح قال تعالى: «فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلامٌ «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ «أَ فَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً».
و صفحت عنه أوليته صفحة جميلة معرضا عن ذنبه أو لقيت صفحته متجافيا عنه أو تجاوزت الصفحة التى أثبت فيها ذنبه من الكتاب إلى غيرها من قولک تصفحت الكتاب، و قوله: «إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ فأمر له (ع) أن يخفف كفر من كفر كما قال: «وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لا تَکُ فِى ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ و المصافحة الإفضاء بصفحة اليد. انتهى.
و سيأتى ما فى الرواية من تفسير على (ع) الصفح بالعفو من غير عتاب.
و قوله: «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ تفريع على سابقه أى إذا كانت الخلقة بالحق و هناک يوم فيه يحاسبون و يجازون لا ريب فيه فلا تشغل نفسک بما

ترى منهم من التكذيب و الاستهزاء و اعف عنهم من غير أن تقع فيهم بعتاب أو مناقشة و جدال فإن ربک الذى خلقک و خلقهم هو عليم بحالک و حالهم و وراءهم يوم لا يفوتونه.
و من هنا يظهر أن قوله: «إِنَّ رَبَّکَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ تعليل لقوله: «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ .
و هذه الآيات الحافة لقوله: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ» تسلية للنبى ص و تطييب لنفسه ليأخذ قوله: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ» موقعه فقد عرفت فى أول السورة أن الغرض الأصيل منها هو الأمر بإعلان الدعوة و عرفت أيضا بالتدبر فى الآيات السابقة أنها مسرودة ليتخلص بها إلى تسليته (ص) عما لقى من قومه من الإيذاء و الإهانة و الاستهزاء و يتخلص من ذلک إلى الأمر المطلوب.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 191
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِى وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ السبع المثانى هى سورة الحمد على ما فسر فى عدة من الروايات المأثورة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) فلا يصغى إلى ما ذكره بعضهم: أنها السبع الطوال، و ما ذكره بعض آخر أنها الحواميم السبع، و ما قيل: إنها سبع صحف من الصحف النازلة على الأنبياء، فلا دليل على شىء منها من لفظ الكتاب و لا من جهة السنة.
و قد كثر اختلافهم فى قوله: «مِنَ الْمَثانِى من جهة كون «مِنَ للتبعيض أو للتبيين و فى كيفية اشتقاق لفظة المثانى و وجه تسميتها بالمثانى.
و الذى ينبغى أن يقال- و الله أعلم- أن «مِنَ للتبعيض فإنه سبحانه سمى جميع آيات كتابه مثانى إذ قال: «كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ»: الزمر: 23 و آيات سورة الحمد من جملتها فهى بعض المثانى لا كلها.
و الظاهر أن المثانى جمع مثنية اسم مفعول من الثنى بمعنى اللوى و العطف و الإعادة قال تعالى «يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ»،: هود: 5 و سميت الآيات القرآنية مثانى لأن بعضها يوضح حال البعض و يلوى و ينعطف عليه كما يشعر به قوله: «كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِىَ حيث جمع بين كون الكتاب متشابها يشبه بعض آياته بعضا و بين كون آياته مثانى، و
فى كلام النبى ص: فى صفة القرآن: «يصدق بعضه بعضا»
و عن على (ع): فيه: «ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض»
أو هى جمع مثنى بمعنى التكرير و الإعادة كناية عن بيان بعض الآيات ببعض.
و لعل فى ذلک كفاية و غنى عما ذكروه من مختلف المعانى كما فى الكشاف و حواشيه و المجمع و روح المعانى و غيرها كقولهم: إنها من التثنية أو الثنى بمعنى التكرير و الإعادة سميت آيات القرآن مثانى لتكرر المعانى فيها، و كقولهم: سميت الفاتحة مثانى لوجوب قراءتها فى كل صلاة

مرتين أو لأنها تثنى فى كل ركعة بما يقرأ بعدها من القرآن، أو لأن كثيرا من كلماتها مكررة كالرحمن و الرحيم و إياک و الصراط و عليهم، أو لأنها نزلت مرتين مرة بمكة و مرة بالمدينة أو لما فيها من الثناء على الله، أو لأن الله استثناها و ادخرها لهذه الأمة و لم ينزلها على الأمم الماضين كما فى الرواية، إلى غير ذلک من الوجوه المذكورة فى التفاسير.

و فى قوله: «سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ من تعظيم أمر الفاتحة و القرآن ما لا يخفى أما القرآن فلتوصيفه من ساحة العظمة و الكبرياء بالعظيم، و أما الفاتحة فلمكان التعبير عنه بالنكرة غير الموصوفة «سَبْعاً» و فيه من الدلالة على عظمة قدرها و جلالة شأنها ما لا يخفى و قد قوبل بها القرآن العظيم و هى بعضه.

و الآية- كما تبين- فى مقام الامتنان و هى مع ذلک لوقوعها فى سياق الدعوة إلى الصفح و الإعراض تفيد أن فى هذه الموهبة العظمى المتضمنة لحقائق المعارف الإلهية الهادية إلى كل كمال و سعادة بإذن الله عدة أن تحملک على الصفح الجميل و الاشتغال بربک و التوغل فى طاعته.

قوله تعالى: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ إلى قوله الْمُبِينُ الآيتان فى مقام بيان الصفح الجميل الذى تقدم الأمر به، و لذلک جىء بالكلام فى صورة الاستئناف.

و المذكور فيهما أربعة دساتير: منفيان و مثبتان فقوله: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ مد العينين إلى ما متعوا به من زهرة الحياة الدنيا كناية عن التعدى عن قصر النظر على ما آتاه الله من نعمة، و المراد بالأزواج الأزواج من الرجال و النساء أو الأصناف من الناس كالوثنيين و اليهود و النصارى و المجوس، و المعنى لا تتجاوز عن النظر عما أنعمناک به من النعم الظاهرة و الباطنة إلى ما متعنا به أزواجا قليلة أو أصنافا من الكفار.

و ربما أخذ بعضهم قوله: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ كناية عن إطالة النظر و إدامته، و أنت تعلم أن الغرض على أى حال النهى عن الرغبة و الميل و التعلق القلبى بما فى أيديهم من أمتعة الحياة كالمال و الشوكة و الصيت و الذى يكنى به عن ذلک هو النهى عن أصل النظر إليه لا عن إطالته و إدامته و يشهد به ما سننقله من آية الكهف.

و قوله: «وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ أى من جهة تماديهم فى التكذيب و الاستهزاء و إصرارهم على أن لا يؤمنوا بک.

و قوله: «وَ اخْفِضْ جَناحَکَ لِلْمُؤْمِنِينَ قالوا: هو كناية عن التواضع و لين الجانب، و الأصل فيه أن الطائر إذا أراد أن يضم إليه أفراخه بسط جناحه عليها ثم

خفضه لها هذا.
و الذى ذكروه و إن أمكن أن يتأيد بآيات أخر كقوله: «فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ»،: آل عمران: 159 و قوله فى صفة النبى ص: «بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ»،: التوبة: 128 لكن الذى وقع فى نظير الآية مما يمكن أن يفسر به خفض الجناح هو صبر النفس مع المؤمنين و هو يناسب أن يكون كناية عن ضم المؤمنين إليه و قصر الهم على معاشرتهم و تربيتهم و تأديبهم بأدب الله أو كناية عن ملازمتهم و الاحتباس فيهم من غير مفارقة، كما أن الطائر إذا خفض الجناح لم يطر و لم يفارق، قال تعالى: «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لا تَعْدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا» الآية: الكهف: 28.
و قوله: «وَ قُلْ إِنِّى أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ أى لا دعوى لى إلا أنى نذير أنذركم بعذاب الله سبحانه مبين أبين لكم ما تحتاجون إلى بيانه، و ليس لى وراء ذلک من الأمر شىء.
فهذه الأمور الأربعة أعنى ترک الرغبة بما فى أيديهم من متاع الحياة الدنيا و ترک الحزن عليهم إذا كفروا و استهزءوا، و خفض الجناح للمؤمنين و إظهار أنه نذير مبين هو الصفح الجميل الذى يليق بالنبى ص، و لو أسقط منها واحد لاختل الأمر.
و من ذلک يظهر أن قول بعضهم: إن قوله: «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ منسوخ بآية السيف غير وجيه فإن هذا الصفح الذى تأمر به الآية و يفسره قوله: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ باق على إحكامه و اعتباره حتى بعد نزول آية السيف فلا وجه لنسبة النسخ إليه.
قوله تعالى: «كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ قال فى المجمع:
عضين جمع عضة و أصله عضوة فنقصت الواو و لذلک جمعت عضين بالنون كما قيل:
عزوة و عزون و الأصل عزوة، و التعضية: التفريق مأخوذة من الأعضاء يقال: عضيت الشىء أى فرقته و بعضته قال رؤبة: و ليس دين الله بالمعضى، انتهى موضع الحاجة.
و قوله: «كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ لا يخلو السياق من دلالة على أنه متعلق بمقدر يلوح إليه قوله: «وَ قُلْ إِنِّى أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ أى بعذاب منزل ينزل عليكم كما أنزلنا على المقتسمين، و المراد بالمقتسمين هم الذين يصفهم قوله بعد: «الَّذِينَ

جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ و هم على ما وردت به الرواية قوم من كفار قريش جزءوا القرآن أجزاء فقالوا: سحر، و قالوا: أساطير الأولين، و قالوا: مفترى، و تفرقوا فى مداخل طِرق مكة أيام الموسم يصدون الناس الواردين عن

رسول الله ص كما سيأتى فى البحث الروائى إن شاء الله.
و قيل قوله: «كَما أَنْزَلْنا» متعلق بما تقدم من قوله: «وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِى أى أنزلنا عليک القرآن كما أنزلنا على المقتسمين، و المراد بالمقتسمين اليهود و النصارى الذين فرقوا القرآن أجزاء و أبعاضا و قالوا نؤمن ببعض و نكفر ببعض.
و فيه أن السورة مكية نازلة فى أوائل البعثة و لم يبتل الإسلام يومئذ باليهود و النصارى ذاک الابتلاء و قولهم: «آمِنُوا بِالَّذِى أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ»،: آل عمران: 72 مما قالته اليهود بعد الهجرة و كذا ما أشبه ذلک و الدليل على ما ذكرنا سياق الآيات.
و ربما قيل: سموا مقتسمين لأنهم اقتسموا أنبياء الله و كتبه المنزلة إليهم فآمنوا ببعض و كفروا ببعض، و يدفعه أن الآية التالية تفسر المقتسمين بالذين جعلوا القرآن عضين لا بالذين فرقوا بين أنبياء الله أو بين كتبه.
فالظاهر أن الآيتين تذكران قوما نهضوا فى أوائل البعثة على إطفاء نور القرآن و بعضوه أبعاضا ليصدوا عن سبيل الله فأنزل الله عليهم العذاب و أهلكهم، و هم الذين ذكروا فى الآيتين ثم يذكر الله مآل أمرهم بقوله: «فَوَ رَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ .
قوله تعالى: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ قال فى المجمع: الصدع و الفرق و الفصل نظائر، و صدع بالحق إذا تكلم به جهارا، انتهى.
و الآية تفريع على ما تقدم، و من حقها أن تتفرع لأنها الغرض فى الحقيقة من السورة أى إذا كان الأمر على ما ذكر و أمرت بالصفح الجميل و كنت نذيرا بعذابنا كما أنزلنا على المقتسمين فأظهر كلمة الحق و أعلن الدعوة.
و بذلک يظهر أن قوله: «إِنَّا كَفَيْناکَ الْمُسْتَهْزِئِينَ فى مقام التعليل لقوله: «فَاصْدَعْ إلخ كما يشعر الكلام أو يدل على أن هؤلاء المستهزءين هم المقتسمون

المذكورون قبل، و معنى الآية إذا كان الأمر كما ذكرناه و كنت نذيرا بعذابنا كما أنزلناه على المقتسمين «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ» و أعلن الدعوة و أظهر الحق «وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا» أى لأننا «كَفَيْناکَ الْمُسْتَهْزِئِينَ بإنزال العذاب عليهم و هم «الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ .
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّکَ يَضِيقُ صَدْرُکَ بِما يَقُولُونَ رجع ثانيا إلى حزنه (ص) و ضيق صدره من استهزائهم لمزيد العناية بتسليته و تطييب نفسه و تقوية روحه، و قد أكثر سبحانه فى كلامه و خاصة فى السور المكية من ذلک لشدة الأمر عليه (ص).
قوله تعالى: «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّى يَأْتِيَکَ الْيَقِينُ وصاه سبحانه بالتسبيح و التحميد و السجدة و العبادة أو إدامة العبودية مفرعا ذلک على ضيق صدره بما يقولون ففى ذلک استعانة على

الغم و المصيبة، و قد أمره فى الآيات السابقة بالصفح و الصبر، و يستفاد الأمر بالصبر أيضا من قوله: «وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّى يَأْتِيَکَ الْيَقِينُ فإن ظاهره الأمر بالصبر على العبودية حتى حين، و بذلک يصير الكلام قريب المضمون من قوله تعالى لدفع الشدائد و المقاومة على مر الحوادث:
«اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ»: البقرة: 153.
و بذلک يتأيد أن المراد بالساجدين المصلون و أنه أمر بالصلاة و قد سميت سجودا تسمية لها باسم أفضل أجزائها و يكون المراد بالتسبيح و التحميد اللفظى منهما كقول سبحان الله و الحمد لله أو ما فى معناهما نعم لو كان المراد بالصلاة فى آية البقرة التوجه إلى الله سبحانه أمكن أن يكون المراد بالتسبيح و التحميد- أو بهما و بالسجود- المعنى اللغوى و هو تنزيهه تعالى عما يقولون و الثناء عليه بما أنعم به عليه من النعم و التذلل له تذلل العبودية.
و أما قوله: «وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّى يَأْتِيَکَ الْيَقِينُ فإن كان المراد به الأمر بالعبادة كان كالمفسر للآية السابقة و إن كان المراد الأخذ بالعبودية- كما هو ظاهر السياق، و خاصة سياق الآيات السابقة الآمرة بالصفح و الإعراض و لازمهما الصبر كان بقرينة تقييده بقوله: «حَتَّى يَأْتِيَکَ الْيَقِينُ أمرا بانتهاج منهج التسليم و الطاعة و القيام بلوازم العبودية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 196
و على هذا فالمراد بإتيان اليقين حلول الأجل و نزول الموت الذى يتبدل به الغيب من الشهادة و يعود به الخبر عيانا، و يؤيد ذلک تفريع ما تقدم من قوله: «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ على قوله: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ» فإنه بالحقيقة أمر بالعفو و الصبر على ما يقولون لأن لهم يوما ينتقم الله منهم و يجازيهم بأعمالهم فيكون معنى الآية دم على العبودية و اصبر على الطاعة و عن المعصية و على مر ما يقولون حتى يدرکک الموت و ينزل عليک عالم اليقين فتشاهد ما يفعل الله بهم ربک.
و فى التعبير بمثل قوله: «حَتَّى يَأْتِيَکَ الْيَقِينُ إشعار أيضا بذلک فإن العناية فيه بأن اليقين طالب له و سيدركه فليعبد ربه حتى يدركه و يصل إليه و هذا هو عالم الآخرة الذى هو عالم اليقين العام بما وراء الحجاب دون الاعتقاد اليقينى الذى ربما يحصل بالنظر أو بالعبادة.
و بذلک يظهر فساد ما ربما قيل: إن الآية تدل على ارتفاع التكليف بحصول اليقين، و ذلک لأن المخاطب به النبى ص و قد دلت آيات كثيرة من كتاب الله أنه من الموقنين و أنه على بصيرة و أنه على بينة من ربه و أنه معصوم و أنه مهدى بهداية الله سبحانه إلى غير ذلک. مضافا إلى ما قدمناه من دلالة الآية على كون المراد باليقين هو الموت.

و سنفرد لدوام التكليف بحثا عقليا بعد الفراغ عن البحث الروائى إن شاء الله تعالى.

فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه و ابن النجار عن علی بن أبی طالب: فی قوله.
«فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِیلَ قال: الرضا بغیر عتاب.
و فی المجمع، حکی عن علی بن أبی طالب (ع): أن الصفح الجمیل هو العفو من غیر عتاب.
و فی العیون، بإسناده عن علی بن الحسن بن فضال عن أبیه عن الرضا (ع): فی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص: 197
الآیة قال: العفو من غیر عتاب.
و فی التهذیب، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن السبع المثانی- و القرآن العظیم هی فاتحة الکتاب؟ قال: نعم. قلت: بسم الله الرحمن الرحیم من السبع؟ قال: نعم هی أفضلهن.
أقول: و هو مروی من طرق الشیعة عن أمیر المؤمنین (ع) و غیر واحد من أئمة أهل البیت (ع)، و من طرق أهل السنة عن علی و عدة من الصحابة کعمر بن الخطاب و عبد الله بن مسعود و ابن عباس و أبی بن کعب و أبی هریرة و غیرهم.
و فی الدر المنثور، أخرج الطبرانی فی الأوسط عن ابن عباس قال: سأل رجل رسول الله ص، قال: أ رأیت قول الله: «کَما أَنْزَلْنا عَلَی الْمُقْتَسِمِینَ ؟ قال:
الیهود و النصاری. قال: «الَّذِینَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِینَ قال: آمنوا ببعض و کفروا ببعض.
أقول: و قد عرفت فیما مر أن مضمون الروایة لا یلائم کون السورة مکیة.
و فی تفسیر العیاشی، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع): عن قوله: «الَّذِینَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِینَ قالا: هم قریش.
و فی المعانی، بإسناده عن عبد الله بن علی الحلبی قال سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: مکث رسول الله ص بمکة بعد ما جاء الوحی- عن الله تبارک و تعالی ثلاث عشرة سنة- مستخفیا منها ثلاث سنین خائفا لا یظهر- حتی أمر الله عز و جل أن یصدع بما أمر- فأظهر حینئذ الدعوة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر عن أبی عبیدة أن عبد الله بن مسعود قال": ما زال النبی ص مستخفیا حتی نزل: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ» فخرج هو و أصحابه.
و فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن علی الحلبی عن أبی عبد الله (ع)

قال: اكتتم رسول الله ص بمكة سنين- ليس يظهر و على معه و خديجة- ثم أمره الله أن يصدع بما يؤمر فظهر رسول الله ص- فجعل يعرض نفسه على قبائل العرب فإذا أتاهم قالوا:
كذاب امض عنا.
و فى تفسير العياشى، عن أبان بن عثمان الأحمر رفعه قال": كان المستهزءون خمسة

من قريش: الوليد بن المغيرة المخزومى و العاص بن وائل السهمى- و الحارث بن حنظلة «1» و الأسود بن عبد يغوث بن وهب الزهرى- و الأسود بن المطلب بن أسد فلما قال الله:
«إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ علم رسول الله ص أنه قد أخزاهم- فأماتهم الله بشر ميتات:
أقول: و رواه الصدوق فى المعانى، بإسناده عن أبان و روى فيه، أيضا و الطبرسى فى الإحتجاج، عن موسى بن جعفر عن آبائه عن على (ع): ما فى هذا المعنى و هو حديث طويل- فيه تفصيل هلاک كل من هؤلاء الخمسة لعنهم الله. و روى كون المستهزءين خمسة من قريش- عن على و عن ابن عباس مع سبب هلاكهم.
و الروايات مع ذلک مختلفة من طرق أهل السنة من جهة عددهم و أسمائهم و أسباب هلاكهم، و الذى اتفق فيه حديث الفريقين هو ما قدمناه.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و الديلمى عن أبى الدرداء سمعت رسول الله ص يقول: ما أوحى إلى أن أكون تاجرا- و لا أجمع المال متكاثرا و لكن أوحى إلى:
أن فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ- وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّى يَأْتِيَکَ الْيَقِينُ
أقول: و روى ما فى معناه أيضا عن ابن مردويه عن ابن مسعود عنه (ص).
و فيه، أخرج البخارى و ابن جرير عن أم العلاء": أن رسول الله ص دخل على عثمان بن مظعون و قد مات فقلت: رحمة الله عليک أبا السائب- فشهادتى عليک لقد أكرمک الله فقال: و ما يدريک أن الله أكرمه؟ أما هو فقد جاءه اليقين إنى لأرجو له الخير.
و فى الكافى، بإسناده عن حفص بن غياث قال: قال أبو عبد الله (ع): إن من صبر صبر قليلا و من جزع جزع قليلا.
ثم قال: عليک بالصبر فى جميع أمورک- فإن الله عز و جل بعث محمدا- و أمره بالصبر و الرفق فقال: «وَ اصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلًا- وَ ذَرْنِى وَ الْمُكَذِّبِينَ أُولِى النَّعْمَةِ» و قال تبارک و تعالى: «ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِى بَيْنَکَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِىٌّ حَمِيمٌ- وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا- وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ .

(1) طلاطلة ط. الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 199
فصبر رسول الله ص حتى نالوه بالعظائم و رموه بها- و ضاق صدره و قال الله:
«وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّکَ يَضِيقُ صَدْرُکَ بِما يَقُولُونَ- فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ کُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ .

(بحث فلسفى فى كيفية وجود التكليف و دوامه)

قد تقدم فى خلال أبحاث النبوة و كيفية انتشاء الشرائع السماوية فى هذا الكتاب أن كل نوع من أنواع الموجودات له غاية كمالية هو متوجه إليها ساع نحوها طالب لها بحركة وجودية تناسب وجوده لا يسكن عنها دون أن ينالها إلا أن يمنعه عن ذلک مانع مزاحم فيبطل دون الوصول إلى غايته كالشجرة تقف عن الرشد و النمو قبل أن تبلغ غايتها لآفات تعرضها، و تقدم أيضا أن الحرمان من بلوغ الغايات إنما هو فى أفراد خاصة من الأنواع و أما النوع بنوعيته فلا يتصور فيه ذلک.
و أن الإنسان و هو نوع وجودى له غاية وجودية لا ينالها إلا بالاجتماع المدنى كما يشهد به تجهيز وجوده بما لا يستغنى به عن سائر أمثاله كالذكورة و الأنوثة و العواطف و الإحساسات و كثرة الحوائج و تراكمها.
و أن تحقق هذا الاجتماع و انعقاد المجتمع الإنسانى يحوج أفراد المجتمع إلى أحكام و قوانين ينتظم باحترامها و العمل بها شتات أمورهم و يرتفع بها اختلافاتهم الضرورية و يقف بها كل منهم فى موقفه الذى ينبغى له و يحوز بها سعادته و كماله الوجودى، و هذه الأحكام و القوانين العملية فى الحقيقة منبعثة عن الحوائج التى تهتف بها خصوصية وجود الإنسان و خلقته الخاصة بما لها من التجهيزات البدنية و الروحية كما أن خصوصية وجوده و خلقته مرتبطة بخصوصيات العلل و الأسباب التى تكون وجود الإنسان من الكون العام.
و هذا معنى كون الدين فطريا أى أنه مجموع أحكام و قوانين يرشد إليها وجود الإنسان بحسب التكوين و إن شئت فقل: سنن يستدعيها الكون العام فلو أقيمت أصلحت المجتمع و بلغت بالأفراد غايتها فى الوجود و كمالها المطلوب و لو تركت و أبطلت أفسدت العالم الإنسانى و زاحمت الكون العام فى نظامه.
و أن هذه الأحكام و القوانين سواء كانت معاملية اجتماعية تصلح بها حال المجتمع
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 200
و يجمع بها شمله أو عبادية تبلغ بالإنسان غاية كماله من المعرفة و الصلاح فى مجتمع صالح فإنها جميعا يجب أن يتلقاها الإنسان من طريق نبوة إلهية و وحى سماوى لا غير.
و بهذه الأصول الماضية يتبين أن التكليف الإلهى يلازم الإنسان ما عاش فى هذه النشأة الدنيوية سواء كان فى نفسه ناقصا لم يكمل وجودا بعد أو كاملا علما و عملا: أما لو كان ناقصا فظاهر، و أما لو كان كاملا فلأن معنى كماله أن يحصل له فى جانبى العلم و العمل ملكات فاضلة يصدر عنها من

الأعمال المعاملية ما يلائم المجتمع و يصلحه و يتمكن من كمال المعرفة و صدور الأعمال العبادية الملائمة للمعرفة كما تقتضيه العناية الإلهية الهادية للإنسان إلى سعادته.
و من المعلوم أن تجويز ارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل ملازم لتجويز تخلفه عن الأحكام و القوانين و هو فيما يرجع إلى المعاملات يوجب فساد المجتمع و العناية الإلهية تأباه. و فيما يرجع إلى العبادات يوجب تخلف الملكات عن آثارها فإن الأفعال مقدمات معدة لحصول الملكات ما لم تحصل، و إذا حصلت عادت تلك الأفعال آثارا لها تصدر عنها صدورا لا تخلف فيه.
و من هنا يظهر فساد ما ربما يتوهم أن الغرض من التكليف تكميل الإنسان و إيصاله غاية وجوده فإذا كمل لم يكن لبقاء التكليف معنى.
وجه الفساد: أن تخلف الإنسان عن التكليف الإلهى و إن كان كاملا، فى المعاملات يفسد المجتمع و فيه إبطال العناية الإلهية بالنوع، و فى العبادات يستلزم تخلف الملكات عن آثارها، و هو غير جائز، و لو جاز لكان فيه إبطال الملكة و فيه أيضا إبطال العناية. نعم بين الإنسان الكامل و غيره فرق فى صدور الأفعال و هو أن الكامل مصون عن المخالفة لمكان الملكة الراسخة بخلاف غير الكامل و الله المستعان.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 201

(16) (سورة النحل مكية، و هى مائة و ثمان و عشرون آية) (128)

[سورة النحل (16): الآيات 1 الى 21]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ (1) يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ أَنَا فَاتَّقُونِ (2) خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ (3) خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (4)
وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ (5) وَ لَكُمْ فِيها جَمالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ (6) وَ تَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ إِلى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (7) وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ (8) وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ (9)
هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً لَكُمْ مِنْهُ شَرابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (10) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّيْتُونَ وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (11) وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومُ مُسَخَّراتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (12) وَ ما ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (13) وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها وَ تَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (14)
وَ أَلْقى فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهاراً وَ سُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (15) وَ عَلاماتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (16) أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ (17) وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (18) وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ (19)
وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ (20) أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (21)

(بيان)

الغالب على الظن- إذا تدبرنا السورة- أن صدر السورة مما نزلت فى أواخر عهد النبى ص بمكة قبيل الهجرة، و هى أربعون آية يذكر الله سبحانه فى شطر منها أنواع نعمه السماوية و الأرضية مما تقوم به حياة الإنسان و ينتفع به فى معاشه نظاما متقنا و تدبيرا متصلا يدل على وحدانيته تعالى فى ربوبيته.
و يحتج فى شطر آخر على بطلان مزاعم المشركين و خيبة مساعيهم و أنه سيجازيهم كما جازى أمثالهم من الأمم الماضية و سيفصل القضاء بينهم يوم القيامة.
و قد افتتح سبحانه هذه الآيات بقوله: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ مفرعا آيات الاحتجاج على ما فيه من التنزيه و التسبيح و من ذلک يعلم أن عمدة الغرض فى صدر السورة الإنباء بإشراف الأمر الإلهى و دنوه منهم و قرب
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 203
نزوله عليهم، و فيه إبعاد للمشركين فقد كانوا يستعجلون النبى ص- استهزاء به- لما كانوا يسمعون كلام الله سبحانه يذكر كثيرا نزول أمره تعالى و ينذرهم به و فيه مثل قوله للمؤمنين: «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ و ليس إلا أمره تعالى بظهور الحق على الباطل و التوحيد على الشرک و الإيمان على الكفر، هذا ما يعطيه التدبر فى صدر السورة.
و أما ذيلها و هى ثمان و ثمانون آية من قوله: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِى اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا» إلى آخر السورة على ما بينها من الاتصال و الارتباط فسياق الآيات فيه يشبه أن تكون مما نزلت فى أوائل عهد النبى ص بالمدينة بعيد الهجرة- فصدر السورة و ذيلها متقاربا النزول- و ذلک لما فيها من آيات لا تنطبق مضامينها إلا على بعض الحوادث الواقعة بعيد الهجرة كقوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِى اللَّهِ الآية، و قوله:
«وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» الآية النازلة على قول فى سلمان الفارسى و قد آمن بالمدينة، و قوله: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ الآية النازلة فى عمار- كما سيأتى- و كذا الآيات النازلة فى اليهود و الآيات النازلة فى الأحكام كل ذلک يفيد الظن بكون الآيات مدنية.
و مع ذلک فاختلاف النزول لائح من بعضها كقوله: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا»، الآية: الآية- 41 و قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ»: الآية: 101 إلى تمام آيتين أو خمس آيات، و قوله: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ»: الآية: 106 و عدة آيات تتلوها.
و الإنصاف- بعد ذلک كله- أن قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا»: الآية: 41 إلى

تمام آيتين، و قوله: «مَنْ كَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إيمانِهِ»: الآية: 106 و بضع آيات بعدها، و قوله: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا»: الآية: 126 و آيتان بعدها مدنية لشهادة سياقها بذلك، و الباقى أشبه بالمكية منها بالمدنية. و هذا و إن لم يوافق شيئا من المأثور لكن السياق يشهد به و هو أولى بالاتباع. و قد مر فى تفسير آية 118 من سورة الأنعام احتمال أن تكون نازلة بعد سورة النحل و هى مكية. و الغرض الذى هو كالجامع لآيات ذيل السورة أن فيها أمرا بالصبر و وعدا حسنا على الصبر فى ذات الله.
و غرض السورة الإخبار بإشراف أمر الله و هو ظهور الدين الحق عليهم و يوضح

تعالى ذلك ببيان أن الله هو الإله المعبود لا غير لقيام تدبير العالم به، كما أن الخلقة قائمة به و لانتهاء جميع النعم إليه، و انتفاء ذلك عن غيره، فالواجب أن يعبد الله و لا يعبد غيره، و بيان أن الدين الحق لله فيجب أن يؤخذ به و لا يشرع دونه دين و رد ما أبداه المشركون من الشبهة على النبوة و التشريع و بيان أمور من الدين الإلهى.
هذا هو الذى يرومه معظم آيات السورة و تنعطف إلى بيانه مرة بعد مرة و فى ضمنها آيات تتعرض لأمر الهجرة و ما يناسب ذلك مما يحوم حولها.
قوله تعالى: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ ظاهر السياق أن الخطاب للمشركين لأن الآيات التالية مسوقة احتجاجا عليهم، إلى قوله فى الآية الثانية و العشرين: «إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» و وجه الكلام فيها إلى المشركين، و هى جميعا كالمتفرعة على قوله فى ذيل هذه الآية: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ و مقتضاه أن يكون الأمر الذى أخبر بإتيانه أمرا يطهر ساحة الربوبية من شركهم بحسم مادته، و لم تقع فى كلامه حكاية استعجال من المؤمنين فى أمر، بل المذكور استعجال المشركين بما كان يذكر فى كلامه تعالى من أمر الساعة و أمر، الفتح و أمر نزول العذاب، كما يشير إليه قوله: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُهُ بَياتاً أَوْ نَهاراً ما ذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ إلى قوله- وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَ رَبِّى إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ»: يونس: 53 إلى غير ذلك من الآيات.
و على هذا فالمراد بالأمر ما وعد الله النبى ص و الذين آمنوا و أوعد المشركين مرة بعد مرة فى كلامه أنه سينصر المؤمنين و يخزى الكافرين و يعذبهم و يظهر دينه بأمر من عنده كما قال: «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ»: البقرة: 109. و إليه يعود أيضا ضمير «فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ على ما يفيده السياق أو يكون المراد بإتيان الأمر إشرافه على التحقق و قربه من الظهور، و هذا شائع فى الكلام يقال لمن ينتظر ورود الأمير: هذا الأمير جاء و قد دنا مجيئه و لم يجىء بعد.
و على هذا أيضا يكون قوله: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ من قبيل

الالتفات من الخطاب إلى الغيبة إشارة إلى أنهم ينبغى أَن يعرض عن مخاطبتهم و مشافهتهم لانحطاط أفهامهم لشركهم و لم يستعجلوا نزول الأمر إلا لشركهم استهزاء و سخرية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 205
و بما مر يندفع ما ذكره بعضهم أن الخطاب فى الآية للمؤمنين أو للمؤمنين و المشركين جميعا فإن السياق لا يلائمه.
على أنه تعالى يخص فى كلامه الاستعجال بغير المؤمنين و ينفيه عنهم قال: «يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِها وَ الَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْها وَ يَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ»: الشورى: 18.
و كذا ما ذكروه أن المراد بالأمر هو يوم القيامة و ذلک أن المشركين و إن كانوا يستعجلونه أيضا كما يدل عليه قولهم على ما حكاه الله تعالى: «مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ»: يس: 48 لكن سياق الآيات لا يساعد عليه كما عرفت.
و من العجيب ما استدل به جمع منهم على أن المراد بالأمر يوم القيامة أنه تعالى لما قال فى آخر سورة الحجر: «فَوَ رَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ و كان فيه تنبيه على حشر هؤلاء و سؤالهم قال فى مفتتح هذه السورة: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فأخبر بقرب يوم القيامة و كذا قوله فى آخر الحجر: «وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّى يَأْتِيَکَ الْيَقِينُ و هو مفسر بالموت شديد المناسبة بأن يكون المراد بالأمر فى هذه السورة يوم القيامة و مما يؤكد المناسبة قوله هناک: «يَأْتِيَکَ و هاهنا: «أَتى . و أمثال هذه الأقاويل الملفقة مما ينبغى أن يلتفت إليه.
و نظيره قول بعضهم: إن المراد بالأمر واحدة الأوامر و معناه الحكم كأنه يشير به إلى ما فى السورة من أحكام العهد و اليمين و محرمات الأكل و غيرها و الخطاب على هذا للمؤمنين خاصة و هو كما ترى.
قوله تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ إلى آخر الآية. الناس على اختلافهم الشديد قديما و حديثا فى حقيقة الروح لا يختلفون فى أنهم يفهمون منه معنى واحدا و هو ما به الحياة التى هى ملاک الشعور و الإرادة فهذا المعنى هو المراد فى الآية الكريمة.
و أما حقيقته إجمالا فالذى يفيده مثل قوله تعالى: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا»،: النبأ: 38 و قوله: «تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ»: المعارج: 4 و غيرهما أنه موجود مستقل ذو حياة و علم و قدرة و ليس من قبيل الصفات و الأحوال القائمة بالأشياء
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 206
كما ربما يتوهم، و قد أفاد بقوله: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى أنه من سنخ أمره، و عرف أيضا أمره بمثل قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ»،: يس: 83 فدل على أنه كلمة الإيجاد التى يوجد سبحانه بها الأشياء أى الوجود الذى يفيضه عليها لكن

لا من كل جهة بل من جهة استناده إليه تعالى بلا مادة و لا زمان و لا مكان كما يفيده قوله: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر: 50 فإن هذا التعبير إنما يورد فيما لا تدريج فيه أى لا مادة و لا حركة له، و ليكن هذا الإجمال عندك حتى يرد عليك تفصيله فيما سيأتى إن شاء الله فى تفسير سورة الإسراء.
فتحصل أن الروح كلمة الحياة التى يلقيها الله سبحانه إلى الأشياء فيحييها بمشيئته، و لذلك سماه وحيا و عد إلقاءه و إنزاله على نبيه إيحاء فى قوله: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»،: الشورى: 52 فإن الوحى هو الكلام الخفى و التفهيم بطريق الإشارة و الإيماء فيكون إلقاء كلمته تعالى- كلمة الحياة- إلى قلب النبى (ع) وحيا للروح إليه، فافهم ذلك.
فقوله تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ الباء للمصاحبة أو للسببية و لا كثير تفاوت بينهما فى المآل كما هو ظاهر عند المتأمل فإن تنزيل الملائكة بمصاحبة الروح إنما هو لإلقائه فى روح النبى (ع) ليفيض عليه المعارف الإلهية و كذا تنزيلهم بسبب الروح لأن كلمته تعالى أعنى كلمة الحياة تحكم فى الملائكة و تحييهم كما تحكم فى الإنسان و تحييه، و ضمير «يُنَزِّلُ له تعالى و الجملة استئناف تفيد تعليل قوله فى الآية السابقة: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ .
و المعنى: أن الله منزه و متعال عن شركهم أو عن الشريك الذى يدعونه له و لتنزهه و تعاليه عن الشريك ينزل سبحانه الملائكة بمصاحبة الروح الذى هو من سنخ أمره و كلمته فى الإيجاد- أو بسببه- على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون.
و ذكر بعضهم أن المراد بالروح الوحى أو القرآن و سمى روحا لأن به حياة القلوب، كما أن الروح الحقيقى به حياة الأبدان. قال: و قوله: «مِنْ أَمْرِهِ أى

بأمره، و نظيره قوله: «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ أى بأمر الله لأن أحدا لا يحفظه عن أمره، انتهى.
أما قوله: إن «مِنْ فى قوله «مِنْ أَمْرِهِ بمعنى الباء استنادا إلى قوله: «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ أى بأمر الله إلخ فقد مر فى تفسير سورة الرعد أن «مِنْ على ظاهر معناه و أن بعض أمره تعالى يحفظ الأشياء من بعض أمره فلا وجه لأخذ «مِنْ أَمْرِهِ بمعنى «بأمره» بل قوله «بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ معناه بالروح الكائن من أمره- على أن الظرف مستقر لا لغو- كما فى قوله: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى و معناه ما تقدم.
و أما قوله: إن الروح بمعنى الوحى أو القرآن و كذا قول بعضهم: إنه بمعنى النبوة فلا يخلو عن وجه بحسب النتيجة بمعنى أن نتيجة نزول الملائكة بالروح من أمره هو الوحى أو النبوة، و أما فى نفسه و هو أن يسمى الوحى أو النبوة روحا باشتراك لفظى أو مجازا من حيث إنه يحيى القلوب و

يعمرها، كما أن الروح به حياة الأبدان و عمارتها فهو فاسد لما بيناه مرارا أن الطريق إلى تشخيص مصاديق الكلمات فى كلامه تعالى هو الرجوع إلى سائر ما يصلح من كلامه لتفسيره دون الرجوع إلى العرف و ما يراه فى مصاديق الألفاظ.
و المتحصل من كلامه سبحانه أن الروح خلق من خلق الله و هو حقيقة واحدة ذات مراتب و درجات مختلفة منها ما فى الحيوان و غير المؤمنين من الإنسان و منها ما فى المؤمنين من الإنسان، قال تعالى: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»:، المجادلة: 22 و منها ما يتأيد به الأنبياء و الرسل كما قال «وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»،: البقرة: 87 و قال:
«وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الشورى: 52 على ما سيأتى تفصيله إن شاء الله.
هذا ما تفيده الآيات الكريمة و أما أن إطلاق اللفظ على هذا المعنى هل هى حقيقة أو مجاز و ما أمعنوا فى البحث أنه من الاستعارة المصرحة أو استعارة بالكناية أو أن قوله: «بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ من قبيل التشبيه لذكر المشبه صريحا بناء على كون «مِنْ فى قوله: «مِنْ أَمْرِهِ بيانية كما صرحوا فى قوله: «حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» بقره- 187 أنه من التشبيه للتصريح بالمشبه
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 208
فى متن الكلام فكل ذلک من الأبحاث الأدبية الفنية التى ليس لها كثير تأثير فى الحصول على الحقائق.
و ذكر بعضهم أن «مِنْ أَمْرِهِ بيان للروح، و «مِنْ للتبيين، و المراد بالروح الوحى، كما تقدم.
و فيه أنه مدفوع بقوله تعالى: «قُلِ الرُّوحُ، مِنْ أَمْرِ رَبِّى فإن من الواضح أن الآيتين تسلكان مسلكا واحدا، و ظاهر آية الإسراء أن «مِنْ فيها للابتداء أو للنشوء، و المراد بيان أن الروح من سنخ الأمر و شأن من شئونه و يقرب منها قوله تعالى: «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ»: القدر: 4.
و ذكر بعضهم أن المراد بالروح هو جبريل و أيده بقوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِکَ»،: الشعراء: 194 فإن من المسلم أن المراد به فى الآية، هو جبريل و الباء للمصاحبة و المراد بالملائكة ملائكة الوحى و هم أعوان جبريل، و المراد بالأمر واحد الأوامر، و المعنى ينزل تعالى ملائكة الوحى بمصاحبة جبريل بأمره و إرادته.
و فيه أن هذه الآية نظيرة قوله تعالى: «يُلْقِى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ»: المؤمن: 15 و ظاهره لا يلائم كون المراد بالروح هو جبريل.
و أردأ الوجوه ما ذكره بعضهم أن المراد بالروح أرواح الناس لا ينزل ملک إلا

و معه واحد من الأرواح، و هو منقول عن مجاهد، و فساده ظاهر.
و قوله: «عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أى إن بعث الرسل و تنزيل الملائكة بالروح من أمره عليهم متوقف على مجرد المشية الإلهية من غير أن يقهره تعالى فى ذلک قاهر غيره فيجبره على الفعل أو يمنعه من الفعل كما فى سائر أفعاله تعالى فإنه تعالى يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.
فلا ينافى ذلک كون فعله ملازما لحكم و مصالح و مختلفا باختلاف الاستعدادات لا يقع إلا عن استعداد فى المحل و صلاحية للقبول فإن استعداد المستعد ليس إلا كسؤال السائل، فكما أن سؤال السائل إنما يقربه من جود المسئول و عطائه من غير أن يجبره على الإعطاء و يقهره كذلک الاستعداد فى تقريبه المستعد لإفاضته تعالى و حرمان غير المستعد من ذلک فهو تعالى يفعل ما يشاء من غير أن يوجبه عليه شىء أو يمنعه عنه شىء

لكنه لا يفعل شيئا و لا يفيض رحمة إلا عن استعداد فيما يفيض عليه و صلاحية منه.
و قد أفاد ذلک فى خصوص الرسالة حيث قال: «وَ إِذا جاءَتْهُمْ آيَةٌ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِىَ رُسُلُ اللَّهِ، اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما كانُوا يَمْكُرُونَ»،: الأنعام: 124 فإن الآية ظاهرة فى أن الموارد مختلفة فى قبول كرامة الرسالة و أن الله سبحانه أعلم بالمورد الذى يصلح لها و يستأهل لتلک الكرامة و هو غير هؤلاء المجرمين الماكرين و أما هم فليس لهم عند الله إلا الصغار و العذاب لإجرامهم و مكرهم. هذا.
و من هنا يظهر فساد استدلال بعضهم بالآية على نفى المرجح فى مورد الرسالة و محصل ما ذكره أن الآية تعلق الرسالة على مجرد المشية الإلهية من غير أن تقيدها بشىء، فالرسول إنما ينال الرسالة بمشية من الله لا لاختصاصه بصفات تؤهله لذلک و يرجحه على غيره و وجه الفساد ظاهر مما تقدم.
و نظيره فى الفساد الاستدلال بالآية على كون الرسالة عطائية غير كسبية، و ذلک أنه تعالى غير محكوم عليه فى ما ينسب إليه من الفعل لا يفعل إلا ما يشاء، و الأمور العطائية و الكسبية فى ذلک سواء، و لا شىء يقع فى الوجود إلا بإذنه.
و قوله: «أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ بيان لقوله: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ لكونه فى معنى الوحى أو بيان للروح بناء على كونه بمعنى الوحى، و الإنذار هو إخبار فيه تخويف، كما أن التبشير هو إخبار فيه سرور على ما ذكره الراغب أو إعلام بالمحذور كما ذكره غيره، و التقدير على الأول أخبروهم مخوفين بوحدانيتى فِى الألوهية و وجوب تقواى، و على الثانى

أعلموهم ذلک، على أن يكون «أَنَّهُ مفعولا ثانيا لا منصوبا بنزع الخافض.
و قد علم بذلک أن قوله: «فَاتَّقُونِ متفرع على قوله: «لا إِلهَ إِلَّا أَنَا» و الجملتان جميعا مفعول ثان أو فى موضعه لقوله: «أَنْذِرُوا» و يوضح ذلک أن لا إله و هو الذى يبتدئ منه و ينتهى إليه كل شىء أو المعبود بالحق من لوازم صفة ألوهيته أن يتقيه الإنسان لتوقف كل خير و سعادة إليه، فلو فرض أنه واحد لا شريک له فى

ألوهيته كان لازمه أن يتقى وحده لأن التقوى و هو إصلاح مقام العمل فرع لما فى مقام الاعتقاد و النظر، فعبادة الآلهة الكثيرين و الخضوع لهم لا يجامع الاعتقاد بإله واحد لا شريک له الذى هو القيوم على كل شىء و بيده زمام كل أمر و لذا لم يؤمر نبى أن يدعو إلى توحيد من غير عمل أو إلى عمل من غير توحيد، قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِی إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ»: الأنبياء: 25.
فالذى أمر الرسل بالإنذار به فى الآية هو مجموع قوله: «أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ و هو تمام الدين لاندراج الاعتقادات الحقة فى التوحيد و الأحكام العملية جميعا فى التقوى، و لا يعبأ بما ذكره بعضهم أن قوله: «فَاتَّقُونِ للمستعجلين من الكفار المذكورين فى الآية الأولى أو لخصوص كفار قريش من غير أن يكون داخلا فيما أمر به الرسل من الإنذار.
قوله تعالى: «خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ تقدم معنى خلق السماوات و الأرض بالحق، و لازم خلقها بالحق أن لا يكون للباطل فيها أثر، و لذلک عقبه بتنزيهه عن الشركاء الذين يدعونهم ليشفعوا لهم عند الله و يهدوهم إلى الخير و يقوهم الشر فإنهم من الباطل الذى لا أثر له.
و فى الآية و الآيات التالية لها احتجاج على وحدانيته تعالى فى الألوهية و الربوبية من جهتى الخلق و التدبير جميعا فإن الخلق و الإيجاد آية الألوهية و كون الخلق بعضها نعمة بالنسبة إلى بعض آية الربوبية لأن الشىء لا يكون نعمة بالنسبة إلى آخر إلا عن ارتباط بينهما و اتصال من أحدهما بالآخر يؤدى إلى نظام جامع بينهما و تدبير واحد يجمعهما، و وحدة التدبير آية وحدة المدبر فكون ما فى السماوات و الأرض من مخلوق نعما للإنسان يدل على أن الله سبحانه وحده ربه و رب كل شىء.
قوله تعالى: «خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ المراد به الخلق الجارى فى النوع الإنسانى و هو جعل نسله من النطفة فلا يشمل آدم و عيسى (ع).
و الخصيم صفة مشبهة من الخصومة و هى الجدال، و الآية و إن أمكن أن تحمل على الامتنان حيث إن من عظيم المن أن يبدل الله سبحانه بقدرته التامة قطرة من ماء مهين إنسانا كامل الخلقة منطيقا متكلما ينبئ عن كل

ما جل و دق ببيانه البليغ لكن كثرة

الآيات التى توبخ الإنسان و تقرعه على وقاحته فى خصامه فى ربه كقوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ، وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ»: يس: 78 ترجح أن يكون المراد بذيل الآية بيان وقاحة الإنسان.
و يؤيد ذلک أيضا بعض التأييد ما فى ذيل الآية السابقة من تنزيهه تعالى من شركهم.
قوله تعالى: «وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ الأنعام جمع نعم و هى الإبل و البقر و الغنم سميت بذلک لنعمة مسها بخلاف الحافر الذى يصلب كذا فى المجمع، و فى المفردات: الدفء خلاف البرد. انتهى. و كأن المراد بالدفء ما يحصل من جلودها و أصوافها و أوبارها من الحرارة للاتقاء من البرد، أو المراد بالدفء ما يدفأ به.
و المراد بالمنافع سائر ما يستفاد منها لغير الدفء من أصوافها و أوبارها و جلودها و ألبانها و شحومها و غير ذلک، و قوله: «لَكُمْ يمكن أن يكون متعلقا بقوله:
«خَلَقَها» و يكون قوله: «فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ حالا من ضمير «خَلَقَها» و يمكن أن يكون «لَكُمْ ظرفا مستقرا متعلقا بالجملة الثانية أى فى الأنعام دفء كائنا لكم.
قوله تعالى: «وَ لَكُمْ فِيها جَمالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ الجمال الزينة و حسن المنظر، قال فى المجمع: الإراحة رد الماشية بالعشى من مراعيها إلى منازلها و المكان الذى تراح فيه مراح، و السروح خروج الماشية إلى المرعى بالغداة، يقال:
سرحت الماشية سرحا و سروحا و سرحها أهلها. انتهى.
يقول تعالى: و لكم فى الأنعام منظر حسن حين تردونها بالعشى إلى منازلها و حين تخرجونها بالغداة إلى مراعيها.
قوله تعالى: «وَ تَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ إِلى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ الأثقال جمع ثقل و هو المتاع الذى يثقل حمله و المراد بقوله: «بِشِقِّ الْأَنْفُسِ مشقة تتحملها الأنفس فى قطع المسافات البعيدة و المسالک الصعبة.
و المراد أن الأنعام كالإبل و بعض البقر تحمل أمتعتكم الثقيلة إلى بلد ليس يتيسر

لكم بلوغها إلا بمشقة تتحملها أنفسكم فرفع عنكم المشاق بخلقها و تسخيرها لكم إن ربكم رءوف رحيم.
قوله تعالى: «وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ ما لا

تَعْلَمُونَ معطوف على الأنعامَ فيما مر أى و الخيل و البغاَل و الحمير خلقها لكم لتركبوها، و زينة أى إن فى خلقها ارتباطا بمنافعكم و ذلک أنكم تركبونها و تتخذونها زينة و جمالا، و قوله: «وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ أى يخلق ما لا علم لكم به من الحيوان و غيره، و سخرها لكم لتنتفعوا بها، و الدليل على ما قدرناه هو السياق.
قوله تعالى: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ القصد- على ما ذكره الراغب و غيره- استقامة الطريق و هو كونه قيما على سالكيه أوصلهم إلى الغاية، و الظاهر أن المصدر بمعنى الفاعل و الإضافة من إضافة الصفة إلى موصوفها و المراد السبيل القاصد بدليل مقابلته بقوله: «و منها جائر» أى و من السبيل ما هو جائر أى مائل عن الغاية يورد سالكيه غيرها و يضلهم عنها.
و المراد بكون قصد السبيل على الله وجوب جعل سبيل قاصد عليه تعالى يسلكه عباده فيوردهم مورد السعادة و الفلاح و إذ لا حاكم غيره يحكم عليه فهو الذى أوجب على نفسه أن يجعل لهم طريقا هذا نعته ثم يهديهم إليه أما الجعل فهو ما جهز الله كل موجود و منها الإنسان من القوى و الأدوات بما لو استعملها كما نظمت أدته إلى سعادته و كماله المطلوب قال تعالى: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى ،: طه: 50 و قال فى الإنسان خاصة: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»: الروم: 30.
و أما الهداية فهى التى فعلها من ناحية الفطرة و تناهى بما من طريق بعث الرسل و إنزال الكتب و تشريع الشرائع قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»،: الشمس: 8 و قال: «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً»: الدهر: 3.
و إنما أدرج سبحانه هذه الآية بين هذه الآيات التى سياقها عد النعم العلوية و السفلية من السماء و الأرض و الأنعام و الخيل و البغال و الحمير و الماء النازل من السماء و الزرع و نظائرها لما أن الكلام انجر فى آيتى الأنعام و الخيل إلى معنى قطع الطرق

و ركوب المراكب فناسب أن يذكر ما أنعم به من الطريق المعنوى الموصل للإنسان إلى غايته الحقيقية يبتغيها فى مسير الحياة كما أنعم بمثله فى عالم المادة و نشأة الصورة.
فذكر سبحانه أن من نعمه التى من بها على عباده أن أوجب على نفسه لهم سبيلا قاصدا يوصلهم إلى سعادة حياتهم فجعله لهم و هداهم إليه.
و قد نسب سبحانه قصد السبيل إلى نفسه دون السبيل الجائر لأن سبيل الضلال ليس سبيلا مجعولا له و فى عرض سبيل الهدى و إنما هو الخروج عن السبيل و عدم التلبس بسلوكه فليس بسبيل حقيقة و إنما هو عدم

السبيل.
و كيف كان فالآية ظاهرة فى نسبة قصد السبيل إليه تعالى و ترک نسبة السبيل الجائر المؤدى بسبب المقابلة إلى نفى نسبته إليه تعالى.
و إذ كان من الممكن أن يتوهم أن لازم جعله قصد السبيل أن يكون مكفورا فى نعمته مغلوبا فى تدبيره و ربوبيته حيث جعل السبيل و لم يسلكه الأكثرون و هدى إليه و لم يهتد به المدعوون دفعه بقوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ أى إن عدم اهتداء الجميع ليس لعجز منه سبحانه عن ذلک أو غلبة من هؤلاء المتخلفين و ظهورهم عليه بل لأنه تعالى لم يشأ ذلک و لو شاء لم يسعهم إلا أن يهتدوا جميعا فهو القاهر الغالب على كل حال.
و بعبارة أخرى السبيل القاصد الذى جعله الله تعالى هو السبيل المبنى على اختيار الإنسان يقطعه بإتيان الأعمال الصالحة و اجتناب المعاصى عن اختيار منه، و ما هذا شأنه لم يكن مما يجبر عليه و لا عاما للجميع فإن الطبائع متنوعة و التراكيب مختلفة و لا محالة تتنوع آثارها، و يختلف الأفراد بالإيمان و الكفر و التقوى و الفجور و الطاعة و المعصية.
و الآية مما تشاجرت فيها الأشاعرة و المعتزلة من فرق المسلمين فاستدلت المعتزلة بأن تغيير الأسلوب بجعل قصد السبيل على الله دون السبيل الجائر للدلالة على ما يجوز إضافته إليه تعالى و ما لا يجوز كما ذكره فى الكشاف.
و تكلفت الأشاعرة فى الجواب عنه فمن مجيب بأن السبيلين جميعا منه تعالى و إنما لم ينسب السبيل الجائر إليه تأدبا، و من مجيب بأن المراد بقوله: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ

السَّبِيلِ أن عليه تعالى بيان السبيل الحق فضلا و كرما منه دون بيان السبيل الجائر و أما أصل الجعل فهما جميعا مجعولان له تعالى، و من منكر أن يكون تغيير الأسلوب فى الآية لأمر مطلوب.
و الحق أن دلالة الآية على كون قصد السبيل مضافا إليه تعالى دون السبيل الجائر مما لا ريب فيه لكن ذلک لا يستلزم كون السبيل الجائر مخلوقا لغيره تعالى لما تقدم أن سبيل الضلال ليس بسبيل حقيقة بل حقيقته عدم سلوک سبيل الهدى كما أن الضلال عدم الهدى فليس بأمر موجود حتى ينسب خلقه و إيجاده إليه تعالى و إنما ينسب الضلال إليه تعالى فيما ينسب بمعنى عدم هدايته للضال أى عدم إيجاده الهدى فى نفسه.
و مع ذلک فالذى ينسب إليه من الضلال كما فى قوله: «يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ»،: فاطر: 8 و قوله: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً»،: البقرة: 26 هو الضلال بطريق المجازاة دون الضلال الابتدائى، كما يفسره قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»،: البقرة: 26 فإذا فسق الإنسان و خرج بسوء اختياره عن زى العبودية بأن عصى و لم يرجع و هو ضلاله الابتدائى

من قبل نفسه جازاه الله بالضلال بأن أثبته على حاله و لم يقض عليه الهدى.
و أما الضلال الابتدائى من الإنسان فإنما هو انكفاف و قصور عن الطاعة و قد هداه الله من طريق الفطرة و دعوة النبوة.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً لَكُمْ مِنْهُ شَرابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ شروع فى نوع آخر من النعم و هى النعم النباتية التى يقتات بها الإنسان و غيره و ما سخر له لتدبير أمرها كالليل و النهار و الشمس و القمر و ما يحذو حذوها، و لذلک غير السياق فقال: «هُوَ الَّذِى إلخ، و لم يقل: و أنزل من السماء.
و قوله: «تُسِيمُونَ من الإسامة و هى رعى المواشى و منه السائمة للماشية الراعية و «مِنَ الأولى تبعيضية و الثانية نشوئية و الشجر من النبات ما له ساق و ورق و ربما توسع فأطلق على ذى الساق و غيره جميعا، و منه الشجر المذكور فى الآية لمكان قوله: «فِيهِ تُسِيمُونَ و الباقى واضح.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 215
قوله تعالى: «يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّيْتُونَ وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ إلخ، الزيتون شجر معروف و يطلق على ثمره أيضا يقال: إنه اسم جنس جمعى واحده زيتونة، و كذا النخيل، و يطلق على الواحد و الجمع، و الأعناب جمع عنبة و هى ثمرة شجرة الكرم و يطلق على نفس الشجرة كما فى الآية، و السياق يفيد أن قوله: «وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ تقديره و من كل الثمرات أنبت أشجارها. و لعل التصريح بأسماء هذه الثمرات الثلاث بخصوصها و عطف الباقى عليها لكونها مما يقتات بها غالبا.
و لما كان فى هذا التدبير العام الوسيع الذى يجمع شمل الإنسان و الحيوان فى الارتزاق به حجة على وحدانيته تعالى فى الربوبية ختم الآية بقوله: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ .
قوله تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ» إلى آخر الآية قد تكرر الكلام فى معنى تسخير الليل و النهار و الشمس و القمر و النجوم، و لكون كل من المذكورات و كذا مجموع الليل و النهار و مجموع الشمس و القمر و النجوم ذا خواص و آثار فى نفسه من شأنه أن يستقل بإثبات وحدانيته فى ربوبيته تعالى ختم الآية بقوله: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ فجمع الآيات فى هذه الآية بخلاف الآيتين السابقة و اللاحقة.
قوله تعالى: «وَ ما ذَرَأَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ إِنَّ فِى ذلِکَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ الذرء الخلق، و اختلاف ألوانَ ما ذرأه فى الأرض غير ما مر كما يختلف ألوان المعادن و سائر المركبات العنصرية التى ينتفع بها الإنسان فى معاشه و لا يبعد أن يكون اختلاف الألوان كناية عن الاختلاف النوعى بينها فتقرب الآية مضمونا من قوله تعالى: «وَ فِى الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنْوانٌ وَ غَيْرُ صِنْوانٍ يُسْقى بِماءٍ واحِدٍ وَ نُفَضِّلُ

بَعْضَها عَلَى بَعْضٍ فِی الْأُكُلِ»،: الرعد: 4 و قد تقدَّم تقريبَ الاستدلَال به.
و اختلاف الألوان فيما ذرأ فى الأرض كإنبات الشجر و الثمر أمر واحد يستدل به على وحدانيته فى الربوبية و لذا قال: «إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآيَةً» و لم يقل: لآيات.
و هذه حجج ثلاث نسب الأولى إلى الذين يتفكرون، و الثانية إلى الذين

يعقلون، و الثالثة إلى الذين يتذكرون، و ذلک أن الحجة الأولى مؤلفة من مقدمات ساذجة يكفى فى إنتاجها مطلق التفكر، و الثانية مؤلفة من مقدمات علمية لا يتيسر فهمها إلا لمن غار فى أوضاع الأجرام العلوية و السفلية و عقل آثار حركاتها و انتقالاتها، و الثالثة مؤلفة من مقدمات كلية فلسفية إنما ينالها الإنسان بتذكر ما للوجود من الأحكام العامة الكلية كاحتياج هذه النشأة المتغيرة إلى المادة و كون المادة العامة واحدة متشابهة الأمر، و وجوب انتهاء هذه الاختلافات الحقيقية إلى أمر آخر وراء المادة الواحدة المتشابهة.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِی سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها» إلخ و هذا فصل آخر من النعم الإلهية و هو نعم البحر و الجبال و الأنهار و السبل و العلامات و كان ما تقدمه من الفصل مشتملا على نعم البر و السهل من الأشجار و الأثمار و نحوها، و لذلک قال: «وَ هُوَ الَّذِی سَخَّرَ» و لم يقل: و سخر إلخ.
و الطرى فعيل من الطراوة و هو الغض الجديد من الشىء على ما ذكره فى المفردات، و المخر شق الماء عن يمين و شمال، يقال: مخرت السفينة تمخر مخرا فهى ماخرة و مخر الأرض أيضا شقها للزراعة. على ما فى المجمع و المراد بأكل اللحم الطرى من البحر هو أكل لحوم الحيتان المصطادة منه، و باستخراج حلية تلبسونها ما يستخرج منه بالغوص من أمثال اللؤلؤ و المرجان التى تتحلى و تتزين بها النساء.
و قوله: «وَ تَرَى الْفُلْکَ مَواخِرَ فِيهِ أى تشاهد السفائن تشق ماءه عن اليمين و الشمال، و لعل قوله: «وَ تَرَى من الخطابات العامة التى لا يقصد بها مخاطب خاص و كثيرا ما يستعمل كذلک و معناه يراه كل راء و يشاهده كل من له أن يشاهد فليس من قبيل الالتفات من خطاب الجمع السابق إلى خطاب الواحد.
و قوله: «وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ أى و لتطلبوا بعض رزقه فى ركوب البحر و إرسال السفائن فيه و الجملة معطوفة على محذوف و التقدير و ترى الفلک مواخر فيه لتنالوا بذلک كذا و كذا و لتبتغوا من فضله، و هو كثير النظير فى كلامه تعالى.
و قوله: «وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ أى و من الغايات فى تسخير البحر و إجراء الفلک

فيه شكركم له المرجو منكم إذ هو من زيادته تعالى فى النعمة فقد أغناكم بما أنعم عليكم فى البر عن أن تتصرفوا فى البحر بالغوص و إجراء السفن و غير ذلک لكنه تعالى زادكم بتسخير البحر لكم نعمة لعلكم تشكرونه على هذا الزائد فإن الإنسان قليلا ما يتنبه فى الضروريات أنها نعمة موهوبة من لدنه سبحانه و لو شاء لقطعها و أما الزوائد النافعة فهى أقرب من هذا التنبه و الانتقال.
قوله تعالى: «وَ أَلْقى فِى الْأَرْضِ رَواسِىَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهاراً وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ قال فى المجمع: الميدَ الميل يمينا و شمالا و هو الاضطراب ماد يميد ميدا. انتهى.
و قوله: «أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ أى كراهة أن تميد بكم أو أن لا تميد بكم و المراد أنه طرح على الأرض جبالا ثوابت لئلا تضطرب و تميل يمينا و شمالا فيختل بذلک نظام معاشكم.
و قوله: «وَ أَنْهاراً» أى و جعل فيها أنهارا تجرى بمائها و تسوقه إلى مزارعكم و بساتينكم و تسقيكم و ما عندكم من الحيوان الأهلى.
و قوله: «وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ معطوف على قوله: «وَ أَنْهاراً» أى و جعل سبلا لغاية الاهتداء المرجو منكم، و السبل منها ما هى طبيعية و هى المسافات الواقعة بين بقعتين من الأرض الواصلة إحداهما بالأخرى من غير أن يقطع ما بينهما بحاجب أو مانع كالسهل بين الجبلين، و منها ما هى صناعية و هى التى تتكون بعبور المارة و آثار الأقدام أو يعملها الإنسان.
و الظاهر من السياق عموم السبل لكلا القسمين، و لا ضير فى نسبة ما جعله الإنسان إلى جعله تعالى كما نسب الأنهار و العلامات إلى جعله تعالى و أكثرها من صنع الإنسان و كما نسب ما عمله الإنسان من الأصنام و غيرها إلى خلقه تعالى فى قوله: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ»: الصافات: 96.
و ذلک أنها كائنة ما كانت من آثار مجعولاته تعالى و جعل الشىء ذى الأثر جعل لأثره بوجه و إن لم يكن جعلا مستقيما من غير واسطة.
قوله تعالى: «وَ عَلاماتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ العلامات جمع علامة و هى ما يعلم به الشىء، و هو معطوف على قوله: «أَنْهاراً» أى و جعل علامات تستدلون بها على

الأشياء الغائبة عن الحس و هى كل آية و أمارة طبيعية أو وضعية تدل على مدلولها و منها الشواخص و النصب و اللغات و الإشارات و الخطوط و غيرها.
ثم ذكر سبحانه الاهتداء بالنجوم فقال: «وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ و لعل الالتفات فيه من الخطاب إلى الغيبة للتحرز عن تكرار «تَهْتَدُونَ بصيغة الخطاب فى آخر الآيتين.

و الآية السابقة: «وَ عَلَى اللّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ المتضمنة لمسألة الهداية المعنوية التي هى كالمعترضة بين الآيات العادة للنعم الصورية و إن كان الأنسب ظاهرا أن يوضع بعد هذه الآية أعنى قوله: «وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ المتعرضة هى و ما قبلها للهداية الصورية غير أن ذلک لم يكن خاليا من اللبس و إيهام التناقض بخلاف موقعها الذى هى واقعة فيه و إن كانت كالمعترضة كما هو ظاهر.
قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ إلى قوله إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» الآيات تقرير إجمالى للحجة المذكورة تفصيلا فى ضمن الآيات الست عشرة الماضية و استنتاج للتوحيد و هى حجة واحدة أقيمت لتوحيد الربوبية، و ملخصها أن الله سبحانه خالق كل شىء فهو الذى أنعم بهذه النعم التى لا يحيط بها الإحصاء التى ينتظم بها نظام الكون، و هو تعالى عالم بسرها و علنها فهو الذى يملک الكل و يدبر الأمر فهو ربها، و ليس شىء مما يدعونه على شىء من هذه الصفات فليست أربابا فالإله واحد لا غير و هو الله عز اسمه.
و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن الآيات تثبت التوحيد من طريقين طريق الخلقة و طريق النعمة، بيان الفساد أن طريق الخلقة وحدها إنما تثبت الصانع و وحدانيته فى الخلق و الإيجاد، و الوثنيون- و إليهم وجه الكلام فى الآيات- لا ينكرون وجود الصانع و لا أن الله سبحانه خالق الكل حتى أوثانهم و أن أوثانهم ليسوا بخالقين لشىء و إنما يدعون لأوثانهم تدبير أمر العالم بتفويض من الله لذلک إليهم و الشفاعة عند الله فلا يفيد إثبات الصانع تجاه هؤلاء شيئا.
و إنما سيقت آيات الخلقة لتثبيت أمر النعمة إذ من البين أنه إذا كان الله سبحانه خالقا لكل شىء موجودا له كانت آثار وجودات الأشياء و هى النعم التى يتنعم بها

له سبحانه كما أن وجوداتها له ملكا طلقا لا يقبل بطلانا و لا نقلا و لا تبديلا فهو سبحانه المنعم بها حقيقة لا غيره من شىء حتى الذى نفس النعمة من آثار وجوده فإنه و ما له من أثر هو لله وحده.
و لذلک ضم إلى حديث الخلق و الإنعام قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ لأن مجرد استناد الخلق و الإنعام إلى شىء لا يستلزم ربوبيته و لا يستوجب عبادته لو لا انضمام العلم إليهما ليتم بذلک أنه مدبر يهدى كل شىء إلى كماله المطلوب له و سعادته المكتوبة فى صحيفة عمله، و من المعلوم أن العبادة إنما تستقيم عبادة إذا كان المعبود موسوما بسمة العلم عالما بعبادة من يعبده شاهدا لخضوعه.
فمجموع ما تتضمنه الآيات من حديث الخلق و النعمة و العلم مقدمات لحجة واحِدة أقيمتْ على توحيد الرّبوبيّة الذى ينكره الوثنية كما عرفت.

فقوله: «أ فَمَنْ يَخْلَقُ كَمَنْ لا يَخْلَقُ أ فَلا تَذَكَّرُونَ قياس ما له سبحانه من النعت إلى ما لغيره منه و نفى للمساواة، و الاستفهام للإنكار، و المراد بمن لا يخلق آلهتهم الذين يدعونهم من دون الله.
و بيانه- كما ظهر مما تقدم- أن الله سبحانه يخلق الأشياء و يستمر فى خلقها فلا يستوى هو و من لا يخلق شيئا فإنه تعالى لخلقه الأشياء يملك وجوداتها و آثار وجوداتها التى هى الأنظمة الخاصة بها و النظام العام الجارى عليها.
و قوله: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها» إلخ، إشارة إلى كثرة النعم الإلهية كثرة خارجة عن حيطة الإحصاء، و بالحقيقة ما من شىء إلا و هو نعمة إذا قيس إلى النظام الكلى و إن كان ربما وجد بينها ما ليس بنعمة إذا قيس إلى بعض آخر.
و قد علل سبحانه ذلک بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ و هو من ألطف التعليل و أدقه فأفاد سبحانه أن خروج النعمة عن حد الإحصاء إنما هو من بركات اتصافه تعالى بصفتى المغفرة و الرحمة فإنه بمغفرته- و المغفرة هى الستر- يستر ما فى الأشياء من وبال النقص و شوهة القصور، و برحمته و الرحمة إتمام النقص و رفع الحاجة- يظهر فيها الخير و الكمال و يحليها بالجمال فببسط المغفرة و الرحمة على الأشياء يكون كل شىء نافعا فى غيره خيرا مطلوبا عنده فيصير نعمة بالنسبة إليه فالأشياء بعضها نعمة

لبعض فللنعمة الإلهية من السعة و العرض ما لمغفرته و رحمته من ذلک: فإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها، فافهم ذلک.
و الآية من الموارد التى استعملت فيها المغفرة فى غير الذنب و المعصية للأمر المولوى هو المعروف عند المتشرعة.
و قوله: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ إشارة إلى الركن الثالث من أركان الربوبية و هو العلم فإن الإله لو كان غير متصف بالعلم استوت العبادة و اللاعبادة بالنسبة إليه فكانت عبادته لغوا لا أثر لها.
فمن الواجب فى الرب المعبود أن يكون له علم و لا كل علم، كيفما كان بل العلم بظاهر من يعبده و باطنه فإن العبادة متقومة بالنية فهى إنما تقع عبادة حقيقة إذا أتى بها عن نية صالحة و هو مما يرجع إلى الضمير فلا يتم العلم بكون صورة العبادة واجدة لحقيقة معناها إلا بعد إحاطة المعبود بظاهر من يعبده و باطنه لكن الله سبحانه عليم بما يسره الإنسان و ما يعلنه كما أنه خالق منعم و يستحق بذلک أن يعبد.
و من هنا يظهر وجه اختيار ما فى الآية من التعبير لبيان علمه فلم يعبر بمثل قوله:
«عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ» و قوله: «وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ بل قالِ: «وَ اللَّهُ

يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ فذكر العلم بالإسرار و الإعلان، و أضافه إلى الإنسان لأن الكلام فى عبادة الإنسان لربه، و الواجب فى العلم بالعبادة المرتبطة بعمل الجوارح و القلب جميعا أن يكون عالما بما يسره الإنسان و ما يعلنه من النية القلبية و الأحوال و الحركات البدنية.
و قوله: «وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ إشارة إلى فقدان الركن الأول من أركان الربوبية فى آلهتهم الذين يدعون من دون الله و يتفرع عليه الركن الثانى و هو إيتاء النعمة، فليس الذين يدعونهم آلهة و أربابا و الله الرب.
و قوله: «أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ إشارة إلى فقدان الركن الثالث من أركان الربوبية فى أصنامهم و هو العلم بما يسرون و ما يعلنون و قد بالغ فى نفى ذلک فنفى أصل الحياة المستلزم لنفى مطلق العلم فضلا عن نوعه الكامل الذى هو العلم بما يسرون و ما يعلنون فقال: «أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ» فأثبت الموت أولا

و هو لا يجامع الشعور ثم أكده بنفى الحياة ثانيا.
و خص من وجوه جهلهم عدم شعورهم متى يبعث عبادهم من الناس فقال: «وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ أى ما يدرى الأصنام أيان يبعث عبادهم فإن العبادة هى التى يجزى بها الإنسان يوم البعث فمن الواجب فى الإله المعبود أن يعلم متى يوم البعث حتى يجزى عباده فيه عن عبادتهم، و هؤلاء لا يدرون شيئا من ذلک.
و من هنا يظهر أن أول ضميرى الجمع- يَشْعُرُونَ للأصنام و الثانى- يُبْعَثُونَ للمشركين، و أما إرجاعهما كليهما إلى الأصنام فغير مرضى لأن العلم بالبعث مختص به سبحانه محجوب عن غيره و لا يختص الجهل به بالأصنام، و أردأ منه قول بعضهم:
إن ضميرى الجمع معا فى الآية عائدان إلى المشركين. هذا.
و الآيات و إن كانت مسوقة بظاهرها لنفى ربوبية الأصنام لكن البيان بعينه بأدنى دقة جار فى أرباب الأصنام كالملائكة المقربين و الجن و الكملين من البشر و الكواكب من كل ما يعبده الوثنيون فإن صفات الخلق و الإنعام و العلم لا تقوم بالأصالة و الاستقلال إلا بالله سبحانه، و لا ربوبية حقيقة إلا بالأصالة و الاستقلال، فافهم.
و فى الآيتين أعنى قوله: «وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إلى قوله يُبْعَثُونَ التفات من الخطاب إلى الغيبة، و لعل النكتة فيه ذكر يوم البعث فيهما و المشركون لا يقولون به فحول الخطاب منهم إلى النبى ص للتوسل بذلک إليه من غير اعتراض.
و قوله: «إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» بيان لنتيجة الحجة التى أقيمت فى الآيات السابقة أى إذا كان الله سبحانه هو الواجد لما تتوقف عليه الألوهية و هى

المعبودية بالحق، و غيره تعالى ممن يدعون من دونه غير واجد لشىء مما تتوقف عليه و هو الخلق و الإنعام و العلم فإلهكم الذى يحق له أن يعبد واحد و لازم معناه أنه الله عز اسمه.

فی المجمع، أربعون آیة من أولها مکیة و الباقی من قوله: «وَ الَّذِینَ هاجَرُوا فِی اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ إلی آخر السورة مدنیة، عن الحسن و قتادة، و قیل: مکیة کلها غیر ثلاث آیات نزلت فی انصراف النبی ص من أحد: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا»
المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص: 222
إلی آخر السورة نزلت فیما بین مکة و المدینة عن ابن عباس و عطاء و الشعبی، و فی إحدی الروایات عن ابن عباس: بعضها مکی و بعضها مدنی فالمکی من أولها إلی قوله:
«وَ لَکُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ ، و المدنی قوله: «وَ لا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِیلًا إلی قوله-:
بِأَحْسَنِ ما کانُوا یَعْمَلُونَ .
أقول: و قد قدمنا أن الذی یعطیه السیاق خلاف ذلک کله فراجع.
و فی تفسیر العیاشی، عن هشام بن سالم عن بعض أصحابنا عن أبی عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله: «أَتی أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ قال: إذا أخبر الله النبی ص بشیء إلی وقت فهو قوله: «أَتی أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ حتی یأتی ذلک الوقت و قال:
إن الله إذا أخبر أن شیئا کائن فکأنه قد کان.
أقول: کأنه إشارة إلی أن التعبیر فی الآیة بلفظ الماضی لتحقق الوقوع.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس قال": لما نزلت: «أَتی أَمْرُ اللَّهِ ذعر أصحاب رسول الله ص حتی نزل «فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ فسکنوا.
و فیه، أخرج ابن جریر و ابن المنذر عن ابن جریج قال": لما نزلت هذه الآیة: «أَتی أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ قال رجال من المنافقین بعضهم لبعض: إن هذا یزعم أن أمر الله قد أتی- فأمسکوا عن بعض ما کنتم تعملون حتی تنظروا ما هو کائن- فلما رأوا أنه لا ینزل شیء قالوا: ما نراه نزل-.
فنزلت: «اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسابُهُمْ الآیة فقالوا: إن هذا یزعم مثلها أیضا فلما رأوا أنه لا ینزل شیء قالوا: ما نراه نزل شیء فنزل: «وَ لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلی أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ» الآیة.
أقول: و الروایة تدل علی أن المسلمین کان بینهم قبل الهجرة منافقون کما یشهد به بعض آخر من الروایات.
و فیه، أخرج ابن أبی حاتم و الطبرانی و ابن مردویه و الحاکم و صححه عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ص: تطلع علیکم قبل الساعة سحابة سوداء- من قبل المغرب مثل الترس فلا تزال ترتفع فی السماء- حتی تملأ السماء ثم ینادی مناد: یا أیها الناس! فیقبل الناس بعضهم علی بعض: هل

سمعتم؟ فمنهم من يقول: نعم و منهم من

يشک ثم ينادى الثانية: يا أيها الناس فيقول الناس: هل سمعتم؟ فيقولون: نعم ثم ينادى: أيها الناس أتى أمر الله فلا تستعجلوه.
قال رسول الله ص: فوالذى نفسى بيده إن الرجلين لينشران الثوب- فما يطويانه و إن الرجل ليملأ حوضه فما يسقى فيه شيئا، و إن الرجل ليحلب ناقته فما يشربه و يشغل الناس.
أقول: و قد رام بعضهم أن يستفيد من هذه الروايات الثلاث- و فى معناها بعض روايات أخر- أن المراد بالأمر هو يوم القيامة و لا دلالة فيها على ذلک.
أما الرواية الأولى فلا يدل ذعرهم أنهم فهموا منها ذلک فإن أمر الله أيا ما كان مما يهيب عباده على أنه لا حجة فى فهمهم و ليس الشبهة مفهومية حتى يرجع إليهم بما هم أهل اللسان.
على أن الرواية لا تخلو عن شىء فإن الله سبحانه يعد الاستعجال بالقيامة من صفات الكفار و يذمهم عليه و يبرئ المؤمنين منه قال: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْها»: الشورى: 18 و قد مرت الإشارة إليه فى البيان المتقدم هذا إذا كان الخطاب فى قوله:
«فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ للمؤمنين، و أما إذا كان المخاطب به المشركين و هم كانوا يستعجلونه، فمعنى النهى عن استعجالهم هو حلول الأجل و قرب الوقوع لا الإمهال و الإنظار، و لا معنى حينئذ لسكونهم لما سمعوا قوله: «فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ .
و أما الرواية الثانية فظاهرها أنهم فهموا منها العذاب الدنيوى دون الساعة فهى تؤيد ما قدمناه فى البيان لا ما ذكروه.
و أما الرواية الثالثة فأقصى ما تدل عليه أن قيام الساعة من مصاديق إتيان أمر الله و لا ريب فى ذلک و هو غير كون المراد بالأمر فى الآية هو الساعة.
و فى كتاب الغيبة، للنعمانى بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن أبى عبد الله (ع): فى قوله عز و جل: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ قال: هو أمرنا أمر الله عز و جل- فلا يستعجل به يؤيده بثلاثة أجناد: الملائكة و المؤمنون و الركب، و خروجه كخروج رسول الله ص، و ذلک قوله: «كَما أَخْرَجَکَ رَبُّکَ مِنْ بَيْتِکَ بِالْحَقِ .
أقول: و رواه المفيد فى كتاب الغيبة، عن عبد الرحمن عنه (ع)
، و مراده

ظهور المهدى (ع) كما صرح به فى روايات أخر و هو من جرى القرآن أو بطنه.
و فى الكافى، بإسناده عن سعد الإسكاف قال: أتى رجل أمير المؤمنين (ع) يسأله عن الروح- أ ليس هو جبرئيل؟ فقال له أمير المؤمنين (ع): جبرئيل

من الملائكة و الروح غير جبرئيل، فكبر ذلک على الرجل فقال له: لقد قلت عظيما من القول- ما أحد يزعم أن الروح غير جبرئيل. فقال له أمير المؤمنين (ع): إنک ضال تروى عن أهل الضلال، يقول الله لنبيه: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ- سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ و الروح غير الملائكة.
أقول: و هو يؤيد ما قدمناه، و فى روايات أخر: أنه خلق أعظم من جبرئيل.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ قال (ع): خلقه من قطرة من ماء مهين فيكون خصيما متكلما بليغا.
و فيه،: فى قوله تعالى: «حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ قال (ع): حين ترجع من المرعى و حين تخرج إلى المرعى.
و فى تفسير العياشى، عن زرارة عن أحدهما (ع) قال: سألته عن أبوال الخيل و البغال و الحمير قال: نكرهها، قلت: أ ليس لحمها حلالا؟ قال: فقال: أ ليس قد بين الله لكم: «- وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ و قال فى الخيل و البغال و الحمير: «لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً» فجعل الأكل من الأنعام التى قص الله فى الكتاب، و جعل للركوب الخيل و البغال و الحمير- و ليس لحومها بحرام و لكن الناس عافوها.
أقول: و الروايات فى الخيل و البغال و الحمير مختلفة و مذهب أهل البيت (ع) حلية أكل لحومها على كراهية.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ قال: قال (ع): العجائب التى خلقها الله فى البر و البحر.
و فى الدر المنثور،": فى قوله تعالى: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ»
أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن الأنبارى فى المصاحف- عن على أنه كان يقرأ هذه الآية:
«فمنكم جائر».
و فى تفسير العياشى، عن إسماعيل بن أبى زياد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه

عن على (ع) قال: قال رسول الله ص: «وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ قال: هو الجدى لأنه نجم لا يدور عليه بناء القبلة، و به يهتدى أهل البر و البحر.
أقول: و هو مروى عن الصادق (ع) أيضا.
و فى الكافى، بإسناده عن داود الجصاص قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: «وَ عَلاماتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ قال: النجم رسول الله ص و العلامات الأئمة (ع):
أقول: و رواه أيضا بطريقين آخرين عنه و عن الرضا (ع) و رواه العياشى و القمى فى تفسيريهما، و الشيخ فى أماليه، عن الصادق (ع).

و ليس بتفسير و إنما هو من البطن و من الدليل عليه
ما رواه الطبرسى فى المجمع، قال: قال أبو عبد الله (ع): نحن العلامات و النجم رسول الله ص و لقد قال: إن الله جعل النجوم أمانا لأهل السماء- و جعل أهل بيتى أمانا لأهل الأرض.

[سورة النحل (16): الآيات 22 الى 40]

اشارة

إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (22) لا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ (23) وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ (24) لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ (25) قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ أَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ (26)
ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُخْزِيهِمْ وَ يَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكافِرِينَ (27) الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ ما كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (28) فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (29) وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا خَيْراً لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةٌ وَ لَدارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ (30) جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ كَذلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ (31)
الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (32) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (33) فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزؤُنَ (34) وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ (35) وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (36)
إِنْ تَحْرِصْ عَلى هُداهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ (37) وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلى وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (38) لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كانُوا كاذِبِينَ (39) إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (40)
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 227

(بيان)

هذهذا هو الشطر الثانى من آيات صدر السورة، و قد كان الشطر الأول يتضمن توحيد الربوبية و إقامة الحجة على المشركين فى ذلک بعد ما أنذرهم بإتيان الأمر و نزه الله سبحانه عن شركهم.
و هذا الشطر الثانى يتضمن ما يناسب المقام ذكره من مساوى صفات المشركين المتفرعة على إنكارهم التوحيد و أباطيل أقوالهم كاستكبارهم على الله و استهزائهم بآياته و إنكارهم الحشر، و بيان بطلانها و إظهار فسادها، و تهديدهم بإتيان الأمر و حلول العذاب الدنيوى، و الإيعاد بعذاب يوم الموت و يوم القيامة و حقائق أخر ستنكشف بالبحث.
قوله تعالى: «إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ قد تقدم الكلام فى قوله: «إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» و أنه نتيجة الحجة التى أقيمت فى الآيات السابقة.
و قوله: «فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» إلخ تفريع عليه، و افتتاح لفصل

جديد من الكلام حول أعمال الكفار من أقوالهم و أعمالهم الناشئة عن عدم إيمانهم بالله سبحانه و إنما ذكر عدم إيمانهم بالآخرة و لم يذكر عدم إيمانهم بالله وحده لأن الذى أقيمت عليه الحجة هو التوحيد الكامل و هو وجوب الاعتقاد بإله عليم قدير خلق كل شىء و أتم النعمة لا لغوا باطلا بل بالحق ليرجعوا إليه فيحاسبهم على ما عملوا و يجازيهم بما اكتسبوا مما عهده إليهم من الأمر و النهى بواسطة الرسل.
فالتوحيد المندوب إليه فى الآيات الماضية هو القول بوحدانيته تعالى و الإيمان بما أتى به رسل الله و الإيمان بيوم الحساب و الجزاء، و لذلک وصف الكفار بعدم الإيمان بالآخرة لأن الإيمان بها يستلزم الإيمان بالوحدانية و الرسالة.
و لک أن تراجع فى استيضاح ما ذكرناه قوله فى أول الآيات: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ فإنه كلام جامع للأصول الثلاثة.
و قوله: «قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ» أى للحق و قوله: «وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ أى عن الحق، و الاستكبار- على ما ذكروه- طلب الترفع بترک الإذعان للحق.
و المعنى: إلهكم واحد على ما تدل عليه الآيات الواضحة فى دلالتها، و إذا كان الأمر على هذا الوضوح و الجلاء لا يستتر بستر و لا يرتاب فيه فهم فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة للحق جاحدة له عنادا و هم مستكبرون عن الانقياد للحق من غير حجة و لا برهان.

قوله تعالى: «لا جَرَمَ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ «لا جَرَمَ كلمة مركبة باقية على حالة واحدة يفيد معنى التحقيق على ما ذكره الخليل و سيبويه و إليه يرجع ما ذكره غيرهما و إن اختلفوا فى أصل تركبه قال الخليل: و هو كلمة تحقيق و لا يكون إلا جوابا يقال فعلوا كذا فيقول السامع:
لا جرم يندمون.
و المعنى من المحقق- أو حق- أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ، و هو كناية و تهديد بالجزاء السيئ أى إنه يعلم ما يخفونه من أعمالهم و ما يظهرونه فسيجزيهم بما عملوا و يؤاخذهم على ما أنكروا و استكبروا إنه لا يحب المستكبرين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 229
قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ قال الراغب فى المفردات: السطر و السطر- بفتح فسكون أو بفتحتين- السطر من الكتابة و من الشجر المغروس و من القوم الوقوف- إلى أن قال- و جمع السطر أسطر و سطور و أسطار.
قال: و أما قوله: «أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ فقد قال المبرد: هى جمع أسطورة نحو أرجوحة و أراجيح و أثفية و أثافى و أحدوثة و أحاديث، و قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ أى شىء كتبوه كذبا و مينا فيما زعموا نحو قوله تعالى: «أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا» انتهى و قال غيره:
أساطير جمع أسطار و أسطار جمع سطر فهو جمع الجمع.
و قوله: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ يمكن أن يكون القائل بعض المؤمنين و إنما قاله اختبارا لحالهم و استفهاما لما يرونه فى الدعوة النبوية، و يمكن أن يكون من المشركين و إنما قاله لهم ليقلدهم فيما يرونه، و عبر عن القرآن بمثل قوله: «ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ لنوع من التهكم و الاستهزاء، و يمكن أن يكون شاكا متحيرا باحثا، و الآية التالية و كذا قوله فيما سيأتى: «وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ يؤيد أحد الوجهين الأخيرين.
و قوله: «قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ أى الذى يسأل عنه أكاذيب خرافية كتبها الأولون و أثبتوها و تركوها لمن خلفهم، و لازم هذا القول دعوى أنه ليس نازلا من عند الله سبحانه.
قوله تعالى: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ» إلى آخر الآية. قال فى المفردات: الوزر- بفتحتين- الملجأ الذى يلتجأ إليه من الجبل، قال تعالى: «كَلَّا لا وَزَرَ إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ» و الوزر بالكسر فالسكون- الثقل تشبيها بوزر الجبل، و يعبر بذلك عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل، قال تعالى: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً» الآية كقوله: «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ .

قال: َ و حمل وزر الغير بالحقيقة هو على نحو
ما أشار إليه (ص) بقوله: «من سن سنة حسنة كان له أجرها- و أجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجره شىء، و من

سن سنة سيئة كان له وزرها و وزر من عمل بها
أى مثل وزر من عمل بها، و قوله:
«وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى أى لا تحمل وزره من حيث يتعرى المحمول عنه، انتهى.
و الذى ذكره من الحديث النبوى مروى من طرق الخاصة و العامة جميعا و يصدقه من الكتاب العزيز مثل قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ»،: الطور: 21 و قوله:
«وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ»: يس: 12 و الآيات فى هذا المعنى كثيرة.
و أما قوله فى تفسير قوله (ص): «كان له وزرها و وزر من عمل بها»
: أى مثل وزر من عمل بها فكلام ظاهرى لا بأس بأن يوجه به الآية و الرواية لرفع التناقض بينهما و بين مثل قوله تعالى: «لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى ،: الأنعام: 164 و قوله:
«لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمالَهُمْ»،: هود: 111 إذ لو حمل الآمر وزر السيئة و عذب بعذابها دون الفاعل ناقض ذلک الآية الأولى، و لو قسم بينهما و حمل كل منهما بعض الوزر و عذب ببعض العذاب ناقض الآية الثانية، و أما لو حمل السان و الآمر مثل ما للعامل الفاعل لم يناقض شيئا.
و أما بحسب الحقيقة فكما أن العمل عمل واحد حسنة أو سيئة كذلک وزره و عذابه مثلا واحد لا تعدد فيه، غير أن نفس العمل لما كان قائما بأكثر من واحد- قيامه بالآمر و الفاعل قياما طوليا لا عرضيا يوجب المحذور- كانت تبعته من الوزر و العذاب قائمة بأكثر من واحد، فهناک وزر واحد يزرها اثنان، و عذاب واحد يعذب به الآمر و الفاعل جميعا.
و يسهل تصور ذلک بالتأمل فى مضمون الآيات المبنية على تجسم الأعمال فإن العمل كالسيئة مثلا على تقدير التجسم واحد شخصى يتمثل لاثنين و يعذب بتمثله إنسانين الآمر و الفاعل أو السان و المستن فهو بوجه بعيد كالشخص الواحد يتصوره اثنان فيلتذان أو يتألمان معا به و ليس إلا واحدا.
و قد تقدم بعض الكلام فى هذا المعنى فى ذيل قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ الآية فى الجزء التاسع من الكتاب، و سيأتى إن شاء الله تفصيل القول فيه فيما يناسبه من المورد.

و كيف كان فقوله: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ اللام للغاية و هى متعلقة بقوله: «قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ و

فى قوله: «يُضِلّونَهُمْ دلالة على أن حملهم لأوزار غيرهم إنما هو من جهة إضلالهم فيعود الإضلال غاية و الحمل غاية الغاية، و التقدير قالوا أساطير الأولين ليضلوهم و هم أنفسهم ضالون فيحملوا أوزار أنفسهم كاملة و من أوزار أولئک الذين يضلونهم بغير علم.
و فى تقييد قوله: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ بقوله «كامِلَةً» دفع لتوهم التقسيم و التبعيض بأن يحملوا بعضا من أوزار أنفسهم و بعضا من أوزار الذين يضلونهم فيعود الجميع أوزارا كاملة بل يحملون أوزار أنفسهم كاملة ثم من أوزار الذين يضلونهم.
و قوله: «وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ من تبعيضية لأنهم لا يحملون جميع أوزارهم بل أوزارهم التى ترتبت على إضلالهم خاصة بشهادة السياق فالتبعيض إنما هو لتمييز الأوزار المترتبة على الإضلال من غيرها لا للدلالة على تبعيض كل وزر من أوزار الإضلال و حمل بعضه على هذا و بعضه على ذاک و لا تقسيم مجموع أوزار الإضلال و حمل قسم منه على هذا و قسم منه على ذاک مع تعريته عن القسم الآخر فإن أمثال قوله تعالى: «وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»: الزلزال: 8 تنافى ذلک فافهم.
و مما تقدم يظهر وهن ما استفاده بعضهم من قوله: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ» أن مقتضاه أنه لم ينقص منها شىء و لم تكفر بنحو بلية تصيبهم فى الدنيا أو طاعة مقبولة فيها كما تكفر بذلک أوزار المؤمنين.
و كذا ما استفاده بعض آخر أن فى الآية دلالة على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين إذ لو كان هذا المعنى حاصلا للكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار به فائدة.
وجه الوهن أن ما ذكراه من خزى الكافرين و إكرام المؤمنين و إن كان حقا فى نفسه كما تدل عليه الآيات الدالة على خزى الكفار بما يصيبهم فى الدنيا و حبط أعمالهم و شمول المغفرة و الشفاعة لطائفة من المؤمنين، لكن هذه الآية ليست ناظرة إلى شىء من ذلک بل العناية فيها إنما هى بالفرق بين أوزار أنفسهم و أوزار غيرهم الذين أضلوهم و أن الطائفة الثانية يلحقهم بعضها و هى التى ترتبت من الأوزار على الإضلال بخلاف

الطائفة الأولى فهى لهم أنفسهم.
و أوهن منهما ما ذكره بعضهم أن «مِنْ فى قوله «وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ إلخ زائدة أو بيانية، و هو كما ترى.
و تقييده سبحانه قوله: «يُضِلُّونَهُمْ بقوله: «بِغَيْرِ عِلْمٍ للدلالة على أن الذين أضلهم هؤلاء المشركون الذين قالوا: أساطير الأولين إنما ضلوا باتباعهم لهم تقليدا و بغير علم فالقائلون أئمة الضلال و هؤلاء الضلال أتباعهم و مقلدوهم ثم ختم سبحانه الآية بذمهم و تقبيح أمرهم جميعا فقال: «أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ .
قوله تعالى: «قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ» إلخ،

إتيانه تعالى بنيانهم من القواعد هو حَضور أمره تعالى عنده بعد ما لم يكن حاضرا، و هذا شائع فى الكلام و خرور السقف سقوطه على الأرض و انهدامه.
و الظاهر- كما يشعر به السياق- أن قوله: «فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ كناية عن إبطال كيدهم و إفساد مكرهم من حيث لا يتوقعون كمن يتقى أمامه و يراقبه فيأتيه العدو من خلفه فالله سبحانه يأتى بنيان مكرهم من ناحية قواعده و هم مراقبون سقفه مما يأتيه من فوق فينهدم عليهم السقف لا بهادم يهدمه من فوقه بل بانهدام القواعد.
و على هذا فقوله: «وَ أَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ عطف تفسيرى يفسر قوله: «فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ إلخ و المراد بالعذاب العذاب الدنيوى.
و فى الآية تهديد للمشركين الذين كانوا يمكرون بالله و رسوله بتذكيرهم ما فعل الله بالماكرين من قبلهم من مستكبرى الأمم الماضية حيث رد مكرهم إلى أنفسهم فكانوا هم الممكورين.
قوله تعالى: «ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُخْزِيهِمْ وَ يَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ الإخزاء من الخزى و هو على ما ذكره الراغب الذل الذى يستحيى منه، و المشاقة من الشق و هو قطع بعض الشىء و فصله منه فهى المخاصمة و المعاداة و الاختلاف ممن من شأنه أن يأتلف و يتفق فمشاقة المشركين فى شركائهم هو اختلافهم مع أهل التوحيد و هم أمة واحدة فطرهم الله جميعا على التوحيد و دين الحق و مخاصمتهم

لهم و انفصالهم عنهم.
و المعنى: أن الله سبحانه سيخزيهم يوم القيامة و يضرب عليهم الذلة و الهوان بقوله: أين شركائى الذين كنتم تشاقون أهل الحق فيهم و تخاصمونهم و توجدون الاختلاف فى دين الله.
قوله تعالى: «قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكافِرِينَ الخزى ذلة الموقف و السوء العذاب على ما يفيده السياق.
و هؤلاء الذين وصفهم الله بأنهم أوتوا العلم و أخبر أنهم يتكلمون بكذا هم الذين رزقوا العلم بالله و انكشفت لهم حقيقة التوحيد فإن ذلك هو الذى يعطيه السياق من جهة المقابلة بينهم مع وصفهم بالعلم و بين المشركين الذين ينكشف لهم يومئذ أنهم ما كانوا يعبدون إلا أسماء سموها و سرابا توهموه.
على أن الله سبحانه يخبر عنهم أنهم يتكلمون يومئذ و يقولون كذا و قد قال فى وصف اليوم: «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً»: النبأ: 38 و القول لا يكون صوابا بحق المعنى إلا مع كون قائله مصونا من خطأه و لغوه و باطله، و لا يكون مصونا فى قوله إلا إذا كان مصونا فى فعله و فى علمه فهؤلاء قوم لا يرون إلا الحق و لا يفعلون إلا الحق و لا ينطقون إلا

بالحق.
فإن قلت: فالذين أوتوا العلم بناء على ما فسر، هم أهل العصمة لكن تدفعه كثرة ورود هذه اللفظة فى كلامه تعالى و إرادة غيرهم كقوله: «وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوابُ اللَّهِ خَيْرٌ»،: القصص: 80 و قوله: «وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ»: الحج: 54 إلى غير ذلک من الموارد الظاهر فيها عدم إرادة العصمة من إيتاء العلم.
قلت: ما ذكرناه إنما هو استفادة بمئونة المقام لا أنه مدلول اللفظ كلما أطلق فى كلامه تعالى.
و أما قولهم: إن المراد بالذين أوتوا العلم هم الأنبياء فقط أو الأنبياء و المؤمنون الذين علموا فى الدنيا بدلائل التوحيد أو المؤمنون فحسب أو الملائكة فلا دليل فى كلامه تعالى على واحد منها بخصوصه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 234
قوله تعالى: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ إلى آخر الآية الظاهر أنه تفسير للكافرين الواقع فى آخر الآية السابقة كما أن قوله الآتى: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ إلخ، تفسير للمتقين الواقع فى آخر الآية التى قبله، و لا يستلزم كونه بيانا للكافرين كونه من تمام قول الذين أوتوا العلم حتى يختل نظم الكلام بقولهم: «إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ إلخ، ثم بيانهم بقولهم: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ» إلخ دون أن يقولوا: الذين توفاهم الملائكة كما لا يخفى.
و قوله: «فَأَلْقَوُا السَّلَمَ أى الاستسلام و هو الخضوع و الانقياد، و ضمير الجمع للكافرين و المعنى الكافرون هم الذين تتوفاهم الملائكة و يقبضون أرواحهم و الحال أنهم ظالمون لأنفسهم بكفرهم بالله فألقوا السلم و قدموا الخضوع و الانقياد مظهرين بذلک أنهم ما كانوا يعملون من سوء، فيرد عليهم قولهم و يكذبون و يقال لهم: بلى قد فعلتم و عملتم إن الله عليم بما كنتم تعملون قبل ورودكم هذا المورد و هو الموت.
قوله تعالى: «فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ الخطاب للمجموع كما كان قوله: «إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكافِرِينَ و كذا قوله: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ» إلخ، ناظرا إلى جماعة الكافرين دون كل واحد واحد منهم.
و على هذا يعود معناه إلى مثل قولنا ليدخل كل واحد منكم بابا من جهنم يناسب عمله و موقفه من الكفر لا أن يدخل كل واحد منهم جميع الأبواب أو أكثر من واحد منها، و قد تقدم الكلام فى معنى أبواب جهنم فى تفسير قوله تعالى: «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ»: الحجر: 44.
و المتكبرون هم المستكبرون بحسب المصداق و إن كانت العناية اللفظية مختلفة فيهما كالمسلم و المستسلم فالمستكبر هو الذى يطلب الكبر لنفسه بإخراجه من القوة إلى الفعل و إظهاره لغيره و المتكبر هو الذى

يقبله لنفسه و يأخذه صفة.
قوله تعالى: «وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا خَيْراً» إلى آخر الآية.
أخذ المسئول عنهم هم الذين اتقوا أى الذين شأنهم فى الدنيا أنهم تلبسوا بالتقوى و هم المتصفون به المستمرون بدليل إعادة ذكرهم بعد بلفظ المتقين مرتين فيكون المسئول

عنهم من هذه الطائفة خيارهم الكاملين فى الإيمان كما كان المسئول عنهم فى الطائفة الأخرى شرارهم الكاملين فى الكفر و هم المستكبرون.
فقول بعضهم: إن المراد بالذين اتقوا مطلق المؤمنين الذين اتقوا الشرک أو الشرک و المعاصى فى الجملة. ليس فى محله.
و قوله: «قالُوا خَيْراً» أى أنزل خيرا لأنه أنزل قرآنا يتضمن معارف و شرائع فى أخذها و العمل بها خير الدنيا و الآخرة و فى قولهم: «خَيْراً» اعتراف بكون القرآن نازلا من عنده تعالى مضافا إلى وصفهم له بالخيرية و فى ذلک إظهار منهم المخالفة للمستكبرين حيث أجابوا بقولهم: أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ أى هو أساطير و لو قال المتقون:
خير بالرفع لم يكن فيه اعتراف بالنزول كما أنه لو قال المستكبرون: أساطير الأولين بالنصب كان فيه اعتراف بالنزول. كذا قيل.
و قوله: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِى هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةٌ وَ لَدارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ» ظاهر السياق أنه بيان لقولهم: «خَيْراً» و هل هو تتمة قولهم أو بيان منه تعالى؟ ظاهر قوله:
«وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ جَنَّاتُ عَدْنٍ إلى آخر الآية أنه كلام منه تعالى يبين به وجه الخيرية فيما أنزله إليهم فإنه أشبه بكلام الرب تعالى منه بكلام المربوب و خاصة المتقين الذين لا يجترءون على أمثال هذه الاقتراحات.
و المراد بالحسنة المثوبة الحسنة و ذلک لأنهم بالإحسان الذى هو العمل بما يتضمنه الكتاب يرزقون مجتمعا صالحا يحكم فيه العدل و الإحسان و عيشة طيبة مبنية على الرشد و السعادة ينالون ذلک جزاء دنيويا لإحسانهم لقوله: «لهم فى الدنيا و لدار الحياة الآخرة خير جزاء لأن فيها بقاء بلا فناء و نعمة من غير نقمة و سعادة ليس معها شقاء.
و معنى الآية: و قيل للمتقين من المؤمنين ما ذا أنزل ربكم من الكتاب و ما شأنه؟
قالوا أنزل خيرا، و كونه خيرا هو أن للذين أحسنوا- أى عملوا بما فيه فوضع الإحسان موضع الأخذ و العمل بما فى الكتاب إيماء إلى أن الذى يأمر به الكتاب أعمال حسنة- فى هذه الدنيا مثوبة حسنة و لدار الآخرة خير لهم جزاء.
ثم مدح دارهم ليكون تأكيدا للقول فقال: «وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ ثم بين دار المتقين بقوله: «جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها تَجْرى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُمْ فِيها ما

يَشاؤُنَ

كَذلِكَ يَجْزِى اللَّهُ الْمُتَّقِينَ و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ بيان للمتقين كما كان قوله: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِى أَنْفُسِهِمْ إلخ بيانا للمستكبرين.
و الطيب تعرى الشىء مما يختلط به فيكدره و يذهب بخلوصه و محوضته يقال:
طاب لى العيش أى خلص و تعرى مما يكدره و ينقصه و القول الطيب ما كان عاريا من اللغو و الشتم و الخشونة و سائر ما يوجب فيه غضاضة و الفرق بين الطيب و الطهارة أن الطهارة كون الشىء على طبعه الأصلى بحيث يخلو عما يوجب التنفر عنه و الطيب كونه على أصله من غير أن يختلط به ما يكدره و يفسد أمره سواء تنفر عنه أم لا و لذلك قويل الطيب بالخبيث المشتمل على الخبث الزائد، قال تعالى: «الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاتِ وَ الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ»،: النور: 26 و قال: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً»: الأعراف: 58.
و على هذا فالمراد بكون المتقين طيبين فى حال توفيهم خلوصهم من خبث الظلم فى مقابل المستكبرين الذين وصفهم بالظلم حال التوفى فى قوله السابق: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِى أَنْفُسِهِمْ و يكون معنى الآية أن المتقين هم الذين تتوفاهم الملائكة متعرين عن خبث الظلم- الشرك و المعاصى- يقولون لهم سلام عليكم- و هو تأمين قولى لهم ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ و هو هداية لهم إليها-.
فالآية- كما ترى- تصف المتقين بالتخلص عن التلبس بالظلم و تعدهم الأمن و الاهتداء إلى الجنة فيعود مضمونها إلى معنى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: الأنعام: 82.
و ذكر بعض المفسرين أن المراد بالطيب فى الآية الطهارة عن دنس الشرك و فسره بعضهم بكون أقوالهم و أفعالهم زاكية، و الأكثر على تفسيره بالطهارة عن قذارة الذنوب و أنت بالتأمل فيما تقدم تعرف أن شيئا مما ذكروه لا يخلو عن تسامح.
قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذلِكَ فَعَلَ

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلخ، رجوع إلى حديث المستكبرين من المشركين و ذكر بعض أحوالهم و أقوالهم و قياسهم ممن سبقهم من طغاة الأمم الماضين و ما آل إليه أمرهم.
و قوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ سياق الآية و

خاصة ما فى الآية التاليَة من حديث العذاب ظاهر فى أنها مسوقة للتهديد فالمراد بإتيان الملائكة نزولهم لعذاب الاستئصال و ينطبق على مثل قوله: «ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ»،: الحجر: 8 و المراد بإتيان أمر الرب تعالى قيام الساعة و فصل القضاء و الانتقام الإلهى منهم.
و أما كون المراد بإتيان الأمر ما تقدم فى أول السورة من قوله: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ و قد قربنا هناك أن المراد به مجىء النصر و ظهور الإسلام على الشرک فلا يلائم اللحن الشديد الذى فى الآية تلک الملاءمة، و أيضا سيأتى فى ذيل الآيات ذكر إنكارهم للبعث و إصرارهم على نفيه و الرد عليهم، و هو يؤيد كون المراد بإتيان الأمر قيام الساعة.
و قد أضاف الرب إلى النبى ص فقال: «أَمْرُ رَبِّکَ و لم يقل: أمر الله أو أمر ربهم ليدل به على أن فيه انتصارا له (ص) و قضاء له عليهم.
و قوله: «كَذلِکَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ تأكيد للتهديد و تأييد بالنظير أى فعل الذين من قبلهم مثل فعلهم من الجحود و الاستهزاء مما فيه بحسب الطبع انتظار عذاب الله «فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا» إلخ.
و قوله: «وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ معترضة يبين بها أن الذى نزل بهم من العذاب لم يستوجبه إلا الظلم، غير أن هذا الظلم كان هو ظلمهم أنفسهم لا ظلما منه تعالى و تقدس، و لم يعذبهم الله سبحانه عن ظلم وقع منهم مرة أو مرتين بل أمهلهم إذ ظلموا حتى استمروا فى ظلمهم و أصروا عليه- كما يدل عليه قوله:
كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ فعند ذلک أنزل عليهم العذاب، ففى قوله: «وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ إلخ، إثبات الاستمرار على الظلم عليهم و نفى أصل الظلم عن الله سبحانه.
قوله تعالى: «فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ حاقَ بِهِمْ أى حل بهم، و قيل: معناه نزل بهم و أصابهم، و الذى كانوا به يستهزءون هو العذاب الذى كانت رسلهم ينذرونهم به و معنى الآية ظاهر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 238
قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» إلخ، الذى تورده الآية شبهة على النبوة من الوثنيين المنكرين لها، و لذلک عرفهم بنعتهم الصريح حيث قال: «وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» و لم يكتف بالضمير و لم يقل: و قالوا كما فى الآيات السابقة ليعلم أن الشبهة لهم بعينهم.
و قوله: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا» جملة شرطية حذف فيها مفعول «شاءَ» لدلالة الجزاء عليه، و التقدير لو شاء الله أن لا نعبد من دونه شيئا ما عبدنا إلخ.
و قول بعضهم: إن الإرادة و المشية لا تتعلق بالعدم و إنما تتعلق بالوجود، فلا معنى لمشية عدم العبادة فالأولى أن يقدر متعلق المشية أمرا وجوديا

ملازما لعدم العبادة كالتوحيد مثلا و يكون التقديم لو شاء الله أن نوحده أو أن نعبده وحده ما عبدنا من دونه من شىء، و استدل
بقوله (ص): «ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن»
حيث علق عدم الكون على عدم المشية لا على مشية العدم.
و فيه أن ما ذكره حق بالنظر إلى حقيقة الأمر، إلا أن العنايات اللفظية و التوسعات الكلامية لا تدور دائما مدار الحقائق الكونية و الأنظار الفلسفية و أن الأفهام البسيطة- و لم تكن أفهام أولئک الوثنيين بأرقى منها- كما تجيز ترتب الفعل الوجودى على المشية تجيز تعلق عدمه بها، و فى كلامه (ص) جريا على هذه العناية الظاهرية: «اللهم إن شئت أن لا تعبد لم تعبد».
على أنهم يشيرون بقولهم: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا» إلخ، إلى قول الرسل لهم:
لا تشركوا بالله و لا تعبدوا غير الله و لا تحرموا ما أحل الله و هى نواه و مدلول النهى طلب الترک.
على أن الوثنيين لا ينكرون توحيده تعالى فى الألوهية بمعنى الصنع و الإيجاد، و إنما يشركون فى العبادة بمعنى أنهم يخصونه تعالى بالصنع و الإيجاد و يخصون آلهتهم بالعبادة فلهم آلهة كثيرون أحدهم إله موجد غير معبود و هو الله سبحانه، و الباقون شفعاء معبودون غير موجدين فهم لا يعبدون الله أصلا لا أنهم يعبدونه تعالى و آلهتهم جميعا، و حينئذ لو كان التقدير «لو شاء الله أن نوحده فى العبادة أو أن نعبده وحده»

لكان الأهم أن يقع فى الجزاء توحيدهم له فى العبادة أو عبادتهم له وحده لا نفى عبادتهم لغيره أو كان نفى عبادة الغير كناية عن توحيد عبادته أو عبادته وحده، فافهم ذلک.
و إن كان و لا بد من تقدير متعلق المشية أمرا وجوديا فليكن التقدير: لو شاء الله أن نكف عن عبادة غيره ما عبدنا «إلخ» حتى يتحد الشرط و الجزاء بحسب الحقيقة فى عين أنهما يختلفان فى النفى و الإثبات.
و قوله: «ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَىْءٍ» لفظة من الأولى بيانية و الثانية زائدة لتأكيد الاستغراق فى النفى، و المعنى ما عبدنا شيئا دونه، و نظير ذلک قوله: «وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَىْءٍ».
و قوله: «نَحْنُ وَ لا آباؤُنا» بيان لضمير التكلم فى «عَبَدْنا» للدلالة على أنهم يتكلمون عنهم و عن آبائهم جميعا لأنهم كانوا يقتدون فى عبادة الأصنام بآبائهم، و قد تكرر فى القرآن حكاية مثل قولهم: «إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ»: الزخرف: 23.
و قوله: «وَ لاَ حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَىْءٍ» عطف على قوله: «عَبَدْنا» إلخ أى و لو شاء الله أن لا نحرم من دونه من شىء أو نحل ما حرمناه ما حرمنا إلخ، و المراد البحيرة و السائبة و غيرهما مما حرموه.

ثم إن قولهم: «لَوْ شاءَ اللّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَىْءٍ» إلخ، ظاهر من جهة تعليق نفى العبادة على نفس مشيته تعالى فى أنهم أرادوا بالمشية إرادته التكوينية التى لا تتخلف عن المراد البتة و لو أرادوا غيرها لقالوا: لو شاء الله كذا لأطعناه و استجبنا دعوته أو ما يفيد هذا المعنى.
فكأنهم يقولون: لو كانت الرسالة حقة و كان ما جاء به الرسل من النهى عن عبادة الأصنام و الأوثان و النهى عن تحريم البحيرة و السائبة و الوصيلة و غيرها نواهى لله سبحانه كان الله سبحانه شاء أن لا نعبد شيئا غيره و أن لا نحرم من دونه شيئا، و لو شاء الله سبحانه أن لا نعبد غيره و لا نحرم شيئا لم نعبد و لم نحرم لاستحالة تخلف مراده عن إرادته لكنا نعبد غيره و نحرم أشياء فليس يشاء شيئا من ذلک فلا نهى و لا أمر منه تعالى و لا شريعة و لا رسالة من قبله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 240
هذا تقرير حجتهم على ما يعطيه السياق، و مغزى مرادهم أن عبادتهم لغير الله و تحريمهم لما حرموه و بالجملة عامة أعمالهم لم تتعلق بها مشية من الله بنهى و لو تعلقت لم يعملوها ضرورة.
و ليسوا يعنون بها أن مشية الله تعلقت بعبادتهم و تحريمهم فصارت ضرورية الوجود و هم ملجئون فى فعلها مجبرون فى الإتيان بها فلا معنى لنهى الرسل عنها بعد الإلجاء و ذلک أن «لَوْ» تفيد امتناع الجزاء لامتناع الشرط فيكون مفهوم الشرطية «لَوْ شاءَ اللّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَىْءٍ» أنه لم يشأ ذلک فعبدنا غيره، و إن شئت قلت: لكنا عبدنا غيره فانكشف أنه لم يشأ ذلک، و أما مثل قولنا: لكنه شاء أن نعبد غيره فعبدنا غيره أو قولنا: لكنه شاء أن لا نوحده فعبدنا غيره فهو أجنبى عن مفهوم الشرطية و منطوقها جميعا.
على أنهم لو عنوا ذلک و كان غرضهم رد النبوة بإثبات الإلجاء فى أفعالهم بما أقاموه من الحجة كانوا بذلک معترفين على الضلال مسلمين له غير أنهم معتذرون عن اتباع الهدى الذى أتاهم به الرسل بالإلجاء و الإجبار و أن الله شاء منهم ما هم عليه من الضلال و الشقاء بعبادة غير الله و تحريم ما أحل الله و أجبرهم على ذلک فليسوا يقدرون على تركه و لا يستطيعون التخلف عنه.
لكنهم مدعون للاهتداء مصرون على هذه المزعمة مصرحون بها كما حكى الله سبحانه ذلک عنهم بعد ذكر عبادتهم للملائكة إذ قال: «وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذلِکَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ إلى أن قال- بَلْ قالُوا إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ»، الزخرف: 22 و قد تكرر فى كلامه حكاية تعليلهم عبادة الأصنام بأنها سنة قومية قدسها سلفهم قبل خلفهم فمن الواجب أن يقدسها و يجرى عليها خلفهم بعد سلفهم و أين هذا من الاعتراف بالضلال و الشقاء.؟

و كذا ليسوا يعنون بهذه الحجة أن أعمالهم مخلوقة لأنفسهم غير مرتبطة بالمشية الإلهية و لا أنه خالقها إذ الأعمال و الأفعال على هذا التقدير بمعزل من أن تتعلق بها الإرادة الإلهية، و إنما يتسبب تعالى لعدم فعل من الأفعال بإيجاد المانع عنه فكان الأنسب حينئذ أن يقولوا: لو شاء الله لصرفنا عن عبادة غيره و تحريم ما حرمناه و هو

مدفوع بظاهر الكلام أو يقولوا: لو شاء الله شيئا من أعمالنا لبطل و خرج عن كونه عملا لنا و نحن مستقلون به.
على أنه لو كان معنى قولهم: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا هو أنه لو شاء لصرفنا كان حقا فلم يكن معنى لقوله تعالى فى آية الزخرف السابقة: «وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ»: الزخرف: 20.
فالحق أنهم أرادوا بقولهم: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» أن يستدلوا بعبادتهم لها على أن المشية الإلهية لم تتعلق بتركها من غير تعرض لتعلق المشية بفعل العبادة أو لكون المشية مستحيلة التعلق بعبادتهم إلا بالصرف.
قوله تعالى: «كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ ، خطاب للنبى ص بأمره أن يبلغ رسالته بلاغا مبينا و لا يعتنى بما لفقوه من الحجة فإنها داحضة و الحجة تامة عليهم بالبلاغ و فيه إشارة إجمالية إلى دحض حجتهم.
فقوله: «كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أى على هذا الطريق الذى سلكه هؤلاء سلك الذين من قبلهم فعبدوا غير الله و حرموا ما لم يحرمه الله ثم إذا جاءتهم رسلهم ينهونهم عن ذلك قالوا: لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ فالجملة كقوله تعالى: «كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ»: الأنفال: 52.
و قوله: «فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ أى بلغهم الرسالة بلاغا مبينا تتم به الحجة عليهم فإنما وظيفة الرسل البلاغ المبين و ليس من وظيفتهم أن يلجئوا الناس إلى ما يدعونهم إليه و ينهونهم عنه و لا أن يحملوا معهم إرادة الله الموجبة التى لا تتخلف عن المراد و لا أمره الذى إذا أراد شيئا قال له كن فيكون حتى يحولوا بذلك الكفر إلى الإيمان و يضطروا العاصى على الإطاعة.
فإنما الرسول بشر مثلهم و الرسالة التى بعث بها إنذار و تبشير و هى مجموعة قوانين اجتماعية أوحاها إليه الله فيها صلاح الناس فى دنياهم و آخرتهم صورتها صورة الأوامر و النواهى المولوية و حقيقتها الإنذار و التبشير، قال تعالى: «قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى

خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ»،: الأنعام: 50 فهذا ما أمر به نبيه ص أن يبلغهم و قد أمر به نوحا و من بعده من الرسل (ع) أن يبلغوه أممهم كما فى سورة هود و غيرها.
و قال أيضا مخاطبا نبيه ص: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَىَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً»: الكهف: 110.
فهذا هو الذى يشير إليه على سبيل الإجمال بقوله: «كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ فإن ظاهره كما أشرنا إليه سابقا أن هذه حجة دائرة بينهم قديما و حديثا، و على هذا ليس من شأن الرسول إجبار الناس و إلجائهم على الإيمان و الطاعة بل البلاغ المبين بالإنذار و التبشير و حجتهم لا تدفع ذلک فبلغ ما أرسلت به بلاغا مبينا و لا تطمع فى هداية من ضل منهم، و ستفصل الآيتان التاليتان ما أجملته هذه الآية و توضحانها.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ» إلخ، الطاغوت فى الأصل مصدر كالطغيان و هو تجاوز الحد بغير حق، و اسم المصدر منه الطغوى، قال الراغب:
الطاغوت عبارة عن كل متعد و كل معبود من دون الله، و يستعمل فى الواحد و الجمع، قال تعالى: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ «وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ «أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ . انتهى.
و قوله: «وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا» إشارة إلى أن بعث الرسول أمر لا يختص به أمة دون أمة بل هو سنة إلهية جارية فى جميع الناس بما أنهم فى حاجة إليه و هو يدركهم أينما كانوا كما أشار إلى عمومه فى الآية السابقة إجمالا بقوله: «كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ .
و قوله: «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ بيان لبعث الرسول على ما يعطيه السياق أى ما كانت حقيقة بعث الرسول إلا أن يدعوهم إلى عبادة الله و اجتناب الطاغوت لأن الأمر و كذا النهى من البشر و خاصة إذا كان رسولا ليس إلا دعوة عادية

لا إلجاء و اضطرارا تكوينيا، و لا أن للرسول أن يدعى ذلک حتى يرد عليه أنه لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء و إذ لم يشأ فلا معنى للرسالة.
و من هنا يظهر أن قول بعضهم إن التقدير ليقول لهم: اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت. ليس فى محله.
و قوله: «فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ» أى كانت كل من هذه الأمم مثل هذه الأمة منقسمة إلى طائفتين فبعضهم هو من هداه

الله إلى ما دعاهم إليه الرسول من عبادة الله و اجتناب الطاغوت.
و ذلک أن الهداية من الله سبحانه لا يشاركه فيها غيره و لا تنسب إلى أحد دونه إلا بالتبع كما قال: «إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ»: القصص:
56 و سنشير إليه فى الآية التالية: «إِنْ تَحْرِصْ عَلى هُداهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِی مَنْ يُضِلُ و الآيات فى حصر الهداية فيه تعالى كثيرة، و لا يستلزم ذلک كونها أمرا اضطراريا لا صنع فيه للعبد أصلا فإنها اختيارية بالمقدمة كما يشير إليه قوله: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: العنكبوت: 69 يفيد أن للهداية الإلهية طريقا ميسرا للإنسان و هو الإحسان فى العمل و إن الله لمع المحسنين لا يدعهم يضلون.
و بعض هذه الأمم- الطائفة الثانية منهم- هو من حقت عليه الضلالة أى ثبتت و لزمت، و هذه الضلالة هى التى من قبل العبد بسوء اختياره و ليس بالتى تتبعها مجازاة من الله فإن الله يصفها بقوله: حَقَّتْ ثم يضيفها فى الآية التالية إلى نفسه إذ يقول: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِی مَنْ يُضِلُ فقد كانت هناک ضلالة ثم حقت و ثبتت بإثبات الله مجازاة فصارت هى التى من قبل الله سبحانه مجازاة، فتبصر.
و لم ينسب الله سبحانه فى كلامه إلى نفسه إضلالا إلا ما كان مسبوقا بظلم من العبد أو فسق أو كفر و تكذيب أو نظائرها كقوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»: الجمعة: 5 و عدم الهداية هو الإضلال، و قوله: «وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ»،: إبراهيم:
27 و قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»،: البقرة: 26 و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ»،: النساء: 168 و قوله: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»،: الصف: 5 إلى غير ذلک من الآيات.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 244
و لم يقل سبحانه: فمنهم من هدى الله و منهم من أضله مع كون ضلالهم ضلال مجازاة لا مانع من إضافته إليه تعالى دفعا لإيهام نسبة أصل الضلال إليه بل ذكر أولا من هداه ثم قابله بمن كان من حقه أن يضل- و هو الذى اختار الضلالة على الهدى أى اختار أن لا يهتدى- فلم يهده الله و حق له ذلک.
و توضيحه ببيان آخر: أن خلاصة الفرق بين الضلال الابتدائى و نسبته إلى العبد و الضلال مجازاة و نسبته إليه تعالى و نسبة الهداية ابتداء و مجازاة إلى الله سبحانه هى أن الله أودع فى الإنسان إمكان الرشد و استعداد الاهتداء فإن جرى على سلامة الفطرة و لم يبطل الاستعداد باتباع الهوى و المعصية أو أصلحه بالندامة و التوبة بعد المعصية هداه الله، و هذه هداية مجازاة من الله سبحانه بعد الهداية الأولى الفطرية.

و إن اتبع هواه و عصى ربه بطل استعداده للاهتداء فلم يفض عليه الهدى و هو ضلاله بسوء اختياره فإن لم يندم و لم يراجع أثبته الله على حاله و حقت عليه الضلالة و هو الضلال مجازاة.
و ربما توهم متوهم أن الإمكان و الاستعداد لا يكون إلا ذا طرفين فالذى يمكنه الهدى يمكنه الضلال و الإنسان لا يزال مترددا بين آثار وجودية و أفعال مثبتة و الجميع منه تعالى حتى الاستعداد و الإمكان الأول.
و هو من أوهن التوهم فإن عد إمكان الضلال و ما يترتب عليه الضلال أمرا وجوديا و عطاء ربانيا يفسد معنى الضلال و يبطله فإن الضلال إنما هو ضلال لكونه عدم الهداية فلو عاد أمرا ثبوتيا لم يكن ضلالا بل صار الهدى و الضلال كلاهما أمرين وجوديين و عطاءين إلهيين نظير ما يترتب على الجماد مثلا من الآثار الوجودية الخارجة عن الهدى و الضلال.
و بعبارة أخرى: الضلال إنما يكون ضلالا إذا كان مقيسا إلى الهدى و من الواجب حينئذ أن يكون عدم الهدى و إذا أخذ أمرا وجوديا لم يكن ضلالا فلم ينقسم الموضوع إلى مهتد و ضال و لا حاله إلى هدى و ضلال فلا مفر من أخذ الضلال أمرا عدميا، و نسبة الضلال الأول إلى نفس العبد. فأحسن التأمل فيه فلا تزل قدم بعد ثبوتها.
و قوله: «فَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ظاهر السياق

أن الخطاب للذين أشركوا القائلين: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَىْءٍ» و الالتفات إلى خطابهم لكونه أشد تأثيرا فى تثبيت القول و إتمام الحجة.
و الكلام متفرع على ما بين جوابا لحجتهم إجمالا و تفصيلا و محصل المعنى أن الرسالة و الدعوة النبوية ليست من الإرادة التكوينية الملجئة إلى ترک عبادة الأصنام و تحريم ما لم يحرمه الله حتى يستدلوا بعدم وجود الإلجاء على عدم وجود الرسالة و كذب مدعيها بل هى دعوة عادية بعث الله سبحانه بها رسلا يدعونكم إلى عبادة الله و اجتناب الطاغوت و حقيقته الإنذار و التبشير، و من الدليل على ذلک آثار الأمم الماضية الظالمة التى تحكى عن نزول العذاب عليهم فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين حتى يتبين لكم أن الدعوة النبوية التى هى إنذار حق و أن الرسالة ليست كما تزعمون.
قوله تعالى: «إِنْ تَحْرِصْ عَلى هُداهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى مَنْ يُضِلُّ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ لما بين أن الأمم الماضين انقسموا طائفتين و كانت إحدى الطائفتين هم الذين حقت عليهم الضلالة و كانت هؤلاء الذين أشركوا و قالوا ما قالوا كالذين من قبلهم منهم بين فى هذه الآية أن ثبوت الضلالة فى حقهم إنما هو ثبوت لا زوال معه و تحتم لا يقبل التغيير فإنه لا هادى

بالحقيقة إلا الله فإن جاز هداهم كان الله هو هاديهم لكنه لا يهديهم فإنه يضلهم و لا يجتمع الهدى و الضلال معا، و ليس هناک ناصر ينصرهم على الله فيقهره على هداهم فليؤيس منهم.
ففى الآية تعزية للنبى ص و إرشاد له أن لا يحرص فى هداهم و إعلام له أن القضاء قد مضى فى حقهم و ما يبدل القول لديه و ما هو بظلام للعبيد.
فقوله: «إِنْ تَحْرِصْ عَلى هُداهُمْ إلخ، فى تقدير إن تحرص على هداهم لم ينفعهم حرصک شيئا فليسوا ممن يمكن له الاهتداء فإن الله هو الذى يهدى من اهتدى، و هو لا يهديهم فإنه يضلهم و لا يناقض تعالى فعل نفسه، و ليس لهم ناصرون ينصرونهم عليه.
و فى هذه الآيات الثلاث مشاجرات طويلة بين المجبرة و المفوضة و كل يفسرها بما يقتضيه مذهبه حتى قال الإمام الرازى: إن المشركين أرادوا بقولهم: لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ إلخ، أنه لما كان الكل من التوحيد و الشرک و الهدى و الضلال

من الله كانت بعثة الأنبياء عبثا فنقول: هذا اعتراض على الله و جار مجرى طلب العلة فى أحكامه و أفعاله تعالى و ذلک باطل فلا يقال له: لم فعلت هذا و لم لم تفعل ذلک؟.
قال: فثبت أن الله تعالى إنما ذم هؤلاء القائلين لأنهم اعتقدوا أن كون الأمر كذلک يمنع عن جواز بعثة الرسل لا لأنهم كذبوا فى قولهم ذلک. انتهى ملخصا.
و قال الزمخشرى إن المشركين فعلوا ما فعلوا من القبيح ثم نسبوه إلى ربهم و قالوا لو شاء الله إلى آخره و هذا مذهب المجبرة بعينه كذلک فعل أسلافهم فهل على الرسل إلا أن يبلغوا الحق و أن الله لا يشاء الشرک و المعاصى بالبيان و البرهان، و يطلعوا على بطلان الشرک و قبحه، و براءة الله من أفعال العباد، و أنهم فاعلوها بقصدهم و إرادتهم و اختيارهم، و أن الله باعثهم على جميلها و موفقهم له و زاجرهم عن قبيحها و موعدهم عليه، انتهى موضع الحاجة و قد أطالوا البحث عن ذلک من الجانبين.
و قد عرفت أن الآيات تروم غرضا وراء ذلک، و أن مرادهم بقولهم: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» إلخ، إبطال الرسالة بأن ما أتى به الرسل من النهى عن عبادة غير الله و تحريم ما لم يحرمه الله لو كان حقا لكان الله مريدا لتركهم عبادة غيره و تحريم ما لم يحرمه و لو كان مريدا ذلک لم يتحقق منهم و ليس كذلک، و أما أن الإرادة الإلهية تعلقت بفعلهم فوجب أو أنها لم تتعلق و من المحال أن تتعلق و ليست أفعالهم إلا مخلوقة لأنفسهم من غير أن يكون لله سبحانه فيها صنع فإنما ذلک أمر خارج عن مدلول كلامهم أجنبى عن الحجة التى أقاموها على ما يستفاد من السياق كما تقدم.
و فى قوله: «وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ دلالة على أن لغيرهم ناصرين كثيرين و

ذلک أن السياق يدل على أنه لَيس لهم ناصر أصلا لا واحد و لا كثير فنفى الناصرين بصيغة الجمع يكشف عن عناية زائدة بذلک أى أن هناک ناصرين لكنهم ليسوا لهم بل لغيرهم و ليس إلا من يهتدى بهدى الله، و نظير الآية ما حكاه الله سبحانه عن المجرمين يوم القيامة: «فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ»: الشعراء: 100.
و هؤلاء الناصرون هم الملائكة الكرام و سائر أسباب التوفيق و الهداية و الله سبحانه من ورائهم محيط، قال تعالى: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ»: المؤمن: 51.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 247
قوله تعالى: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلى إلى آخر الآية، قال فى المفردات: الجهد- بفتح الجيم و ضمها- الطاقة، و المشقة أبلغ من الجهد بالفتح، قال: و قال تعالى: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ أى حلفوا و اجتهدوا فى الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما فى وسعهم. انتهى.
و قال فى المجمع فى معنى قوله: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ أى بلغوا فى القسم كل مبلغ. انتهى.
و قولهم: «لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ إنكار للحشر، و الجملة كناية عن أن الموت فناء فلا يتعلق به بعده خلق جديد، و هذا لا ينافى قول كلهم أو جلهم بالتناسخ فإنه قول بتعلق النفس بعد مفارقتها البدن ببدن آخر إنسانى أو غير إنسانى و عيشها فى الدنيا، و هو قولهم بالتولد بعد التولد.
و قوله: «بَلى وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا» أى ليس الأمر كما يقولون بل يبعث الله من يموت وعده وعدا ثابتا عليه حقا أى إن الله سبحانه أوجبه على نفسه بالوعد الذى وعد عباده، و أثبته إثباتا فلا يتخلف و لا يتغير.
و قوله: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ أى لا يعلمون أنه من الوعد الذى لا يخلف و القضاء الذى لا يتغير لإعراضهم عن الآيات الدالة عليه الكاشفة عن وعده و هى خلق السماوات و الأرض و اختلاف الناس بالظلم و الطغيان و العدل و الإحسان و التكليف النازل فى الشرائع الإلهية.
قوله تعالى: «لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كانُوا كاذِبِينَ اللام للغاية و الغرض أى يبعث الله من يموت ليبين لهم إلخ، و الغايتان فى الحقيقة غاية واحدة فإن الثانية من متفرعات الأولى و لوازمها فإن الكافرين إنما يعلمون أنهم كانوا كاذبين فى نفى المعاد من جهة تبين الاختلاف الذى ظهر بينهم و بين الرسل بسبب إثبات المعاد و نفيه و ظهور المعاد لهم عيانا.
و تبين ما اختلف فيه الناس من شئون يوم القيامة، و قد تكرر فى كلامه هذا التعبير و ما فى معناه تكرارا صح معه جعل تبيين الاختلاف معرفا لهذا اليوم الذى ثقل فى السماوات و الأرض و على ذلک يتفرع ما قصه الله سبحانه

فى كلامه من تفاصيل

ما يجرى فيه من المرور على الصراط و تطاير الكتب و وزن الأعمال و السؤال و الحساب و فصل القضاء.
و من المعلوم- و خاصة من سياق آيات القيامة- أن المراد بالاختلاف ليس ما يوجد بينهم بحسب الخلقة بنحو ذكورة و أنوثة و طول و قصر و بياض و سواد بل ما يوجد فى دين الحق من الاختلاف فى اعتقاد أو عمل. و قد بين الله ذلک لهم فى هذه النشأة الدنيوية فى كتبه المنزلة و بلسان أنبيائه بكل طريق ممكن كما يقول بعد عدة آيات: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى اخْتَلَفُوا فِيهِ»: الآية: 64 من السورة.
و من هنا يظهر للمتدبر أن البيان الذى يخبر تعالى عنه و يخصه بيوم القيامة نوع آخر من الظهور و الوضوح غير ما يتمشى من الكتاب و النبوة فى هذه الدنيا من البيان بالحكمة و الموعظة و الجدال بالتى هى أحسن، و ليس إلا العيان الذى لا يتطرق إليه شک و ارتياب و لا يهجس معه خطور نفسانى بالخلاف كما يشير إليه قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»،: ق: 22 و قوله:
«يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»: النور: 25.
فيومئذ يشاهدون حقائق ما اختلفوا فيه من المعارف الدينية الحقة و الأعمال الصالحة و ما أخلدوا إليه من الباطل و يفصل بينهم بظهور الحق و انجلائه.
قوله تعالى: «إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ هو نظير قوله فى موضع آخر: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»،: يس: 82 و منه يعلم أنه تعالى يسمى أمره قولا كما يسمى أمره و قوله من حيث قوته و إحكامه و خروجه عن الإبهام و كونه مرادا حكما و قضاء، قال تعالى: «وَ ما أُغْنِى عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»،: يوسف: 67 و قال: «وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ ذلِکَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ»،: الحجر: 66 و قال: «وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»،: البقرة: 117 و كما يسمى قوله الخاص كلمة، قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ»،: الصافات: 172 و قال: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»،: آل عمران

59، ثم قال فى عيسى (ع): «وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ»: النساء: 171.
فتحصل من ذلک كله أن إيجاده تعالى أعنى ما يفيضه على الأشياء من

الوجود من عنده- و هو بوجه نفس وجود الشیء الکائن- هو أمره و قوله حسب ما یسمیه القرآن و کلمته لکن الظاهر أن الکلمة هی القول باعتبار خصوصیته و تعینه.
و یتبین بذلک أن إرادته و قضاءه واحد، و أنه بحسب الاعتبار متقدم علی القول و الأمر فهو سبحانه یرید شیئا و یقضیه ثم یأمره و یقول له کن فیکون، و قد علل عدم تخلف الأشیاء عن أمره بألطف التعلیل إذ قال: «وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ یَوْمَ یَقُولُ کُنْ فَیَکُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ»،: الأنعام: 73 فأفاد أن قوله هو الحق الثابت بحقیقة معنی الثبوت أی نفس العین الخارجیة التی هی فعله فلا معنی لفرض التخلف فیه و عروض الکذب أو البطلان علیه فمن الضروری أن الواقع لا یتغیر عما هو علیه فلا یخطئ و لا یغلط فی فعله، و لا یرد أمره، و لا یکذب قوله و لا یخلف فی وعده.
و قد تبین أیضا من هذه الآیة و من قوله: «وَ قالَ الَّذِینَ أَشْرَکُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَیْءٍ» إلخ، أن لله سبحانه إرادتین إرادة تکوین لا یتخلف عنها المراد، و إرادة تشریع یمکن أن تعصی و تطاع، و سنستوفی هذا البحث بعض الاستیفاء إن شاء الله.

فی تفسیر القمی، بإسناده عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ- فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ- وَ أَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ قال: بيت مكرهم أی ماتوا و أبقاهم الله فی النار- و هو مثل لأعداء آل محمد.
أقول: و ظاهره أن قوله: «فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ إلخ كناية عن بطلان مكرهم.
و فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال: فَأَتَى اللَّهُ

بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ» قال: كان بيت غدر يجتمعون فيه إذا أرادوا الشر.
و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الآية- قال: قال (ع):
الذين أوتوا العلم الأئمة يقولون لأعدائهم: أين شركاؤكم و من أطعتموهم فی الدنيا؟ ثم قال: قال: فهم أيضا الذين تتوفاهم الملائكة ظالمی أنفسهم «فَأَلْقَوُا السَّلَمَ سلموا لما أصابهم من البلاء ثم يقولون: «ما كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ» فرد الله عليهم فقال:
«بَلى ، إلخ.
و فی أمالی الشیخ، بإسناده عن أبی إسحاق الهمدانی عن أمیر المؤمنین (ع): فيما كتبه إلى أهل مصر قال: يا عباد الله- إن أقرب ما يكون العبد من المغفرة و الرحمة- حين يعمل بطاعته و ينصح فی توبته. عليكم بتقوى الله فإنها يجمع الخير- و لا خير غيرها و يدرک بها من خير الدنيا و خير الآخرة، قال عز و جل: «وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ- قالُوا خَيْراً لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِی هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةٌ- وَ لَدارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ .
و فی تفسیر العیاشی، عن ابن مسكان عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ قال الدنيا.
و فی تفسیر القمی،: فی قوله: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ قال: قال (ع)- هم المؤمنون الذين طابت مواليدهم فی الدنيا.
أقول: و هو بالنظر إلى ما يقابله من قوله: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِی أَنْفُسِهِمْ الآية لا يخلو عن خفاء و الرواية ضعيفة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن السدی قال": اجتمعت قريش فقالوا:
إن محمدا رجل حلو اللسان- إذا كلمه الرجل ذهب بعقله- فانظروا أناسا من أشرافكم المعدودين المعروفة أنسابهم- فابعثوهم فی كل طريق من طرق مكة على رأس كل ليلة- أو ليلتين فمن جاء يريده فردوه عنه-.

فخرج ناس منهم فی کل طریق- فکان إذا أقبل الرجل وافدا لقومه ینظر ما یقول محمد؟ فینزل بهم قالوا له: أنا فلان بن فلان فیعرفه بنسبه و یقول: أنا أخبرک بمحمد فلا یرید أن یعنی إلیه- هو رجل کذاب لم یتبعه علی أمره- إلا السفهاء و العبید و من لا خیر فیه- و أما شیوخ قومه و خیارهم فمفارقون له- فیرجع أحدهم فذلک قوله:
المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص: 251
«وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ ما ذا أَنْزَلَ رَبُّکُمْ قالُوا أَساطِیرُ الْأَوَّلِینَ .
فإذا کان الوافد ممن عزم الله له علی الرشاد- فقالوا له مثل ذلک فی محمد قال: بئس الوافد أنا لقومی إن کنت جئت- حتی بلغت إلا مسیرة یوم رجعت قبل أن ألقی هذا الرجل- و أنظر ما یقول و آتی قومی ببیان أمره- فیدخل مکة فیلقی المؤمنین فیسألهم:
ما ذا یقول محمد؟ فیقولون: خیرا للذین أحسنوا فی هذه الدنیا حسنة- یقول مال و لدار الآخرة خیر و هی الجنة.
أقول: و الاعتبار یساعد علی القصة و ما فی آخرها من تفسیر الحسنة بالمال غیر مرضی.
و فی الکافی، بإسناده عن صفوان بن یحیی قال: قلت لأبی الحسن (ع): أخبرنی عن الإرادة من الله و من الخلق. قال: فقال: الإرادة من الخلق الضمیر- و ما یبدو لهم بعد ذلک من الفعل، و أما من الله تعالی فإرادته إحداثه لا غیر ذلک- لأنه لا یروی و لا یهم و لا یتفکر، و هذه الصفات منفیة عنه و هی صفات الخلق- فإرادة الله الفعل لا غیر ذلک یقول له- کن فیکون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همة- و لا تفکر و لا کیف لذلک کما أنه لا کیف له.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و الترمذی و حسنه و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان و اللفظ له عن أبی ذر عن رسول الله ص قال: یقول الله:
یا بن آدم کلکم مذنب- إلا من عافیت فاستغفرونی أغفر لکم- و کلکم فقراء إلا من أغنیت فسلونی أعطکم، و کلکم ضال إلا من هدیت فسلونی الهدی أهدکم- و من استغفرنی و هو یعلم أنی ذو قدرة- علی أن أغفر له غفرت له و لا أبالی-.
و لو أن أولکم و آخرکم و حیکم و میتکم و رطبکم و یابسکم- اجتمعوا علی قلب أشقی واحد منکم- ما نقص ذلک من سلطانی مثل جناح بعوضة، و لو أن أولکم و آخرکم و حیکم- و میتکم و رطبکم و یابسکم- اجتمعوا علی قلب أتقی واحد منکم- ما زادوا فی سلطانی مثل جناح بعوضة، و لو أن أولکم و آخرکم و حیکم و میتکم و رطبکم و یابسکم- سألونی حتی تنتهی مسألة کل واحد منهم- فأعطیتهم ما سألونی ما نقص ذلک مما عندی- کغرز إبرة لو غمسها أحدکم فی البحر-.

و ذلک أني جواد ماجد واحد عطائی کلام و عذابی کلام- إنما أمری لشیء إذا أردته أن أقول له کن فیکون.

[سورة النحل (16): الآيات 41 الى 64]

اشارة

وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِى اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى الدُّنْيا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (41) الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (42) وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجالاً نُوحِى إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (43) بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (44) أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ (45)
أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِى تَقَلُّبِهِمْ فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ (46) أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (47) أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ (48) وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ (49) يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ (50)
وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ فَإِيَّاىَ فَارْهَبُونِ (51) وَ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ (52) وَ ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ (53) ثُمَّ إِذا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (54) لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (55)
وَ يَجْعَلُونَ لِما لا يَعْلَمُونَ نَصِيباً مِمَّا رَزَقْناهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ (56) وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ (57) وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ (58) يَتَوارى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ أَ يُمْسِكُهُ عَلى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِى التُّرابِ أَلا ساءَ ما يَحْكُمُونَ (59) لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (60)
وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ (61) وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ ما يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنى لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَ أَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ (62) تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (63) وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (64)

(بيان)

الآيتان الأوليان تذكران الهجرة و تعدان المهاجرين فى الله وعدا حسنا فى الدنيا و الآخرة، و باقى الآيات تعقب حديث شركهم بالله و تشريعهم بغير إذن الله، و هى بحسب المعنى تفصيل القول فى الجواب عن عد المشركين الدعوة النبوية إلى ترک عبادة الآلهة و تحريم ما لم يحرمه الله أمرا محالا كما أشير إليه فى قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» إلخ.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِى اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى الدُّنْيا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ وعد جميل للمهاجرين و قد كانت من المؤمنين هجرتان عن مكة: إحداهما إلى حبشة هاجرتها عدة من المؤمنين بالنبى ص بإذن من الله و رسوله إليها و لبثوا فيها حينا فى أمن و راحة من أذى مشركى مكة و عذابهم و فتنتهم.
و الثانية هجرتهم من مكة إلى المدينة بعد مهاجرة النبى ص، و الظاهر أن المراد بالهجرة فى الآية هى الهجرة الثانية فسياق الآيتين أكثر ملاءمة لها من الأولى و هو ظاهر.
و قوله: «فِى اللَّهِ متعلق بهاجروا، و المراد بكون المهاجرة فى الله أن يكون طلب مرضاته محيطا بهم فى مهاجرتهم لا يخرجون منه إلى غرض آخر كما يقال: سافر فى طلب العلم و خرج فى طلب المعيشة أى لا غاية له إلا طلب العلم و لا بغية له إلا طلب المعيشة، و السياق يعطى أن قوله: «مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا» أيضا مقيد بذلک معنى، و التقدير: و الذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا فيه، و إنما حذف اختصارا و إنما اكتفى به قيدا للمهاجرة لأنها محل الابتلاء فتخصيصه بإيضاح الحال أولى.
و قوله: «لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى الدُّنْيا حَسَنَةً» قيل: أى بلدة حسنة بدلا مما تركوه من وطنهم كمكة و حواليها بدليل قوله: «لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فإنه من بوأت له مكانا أى سويت و أقررته فيه.
و قيل: أى حالة حسنة من الفتح و الظفر و نحو ذلک فيكون قوله: «لَنُبَوِّئَنَّهُمْ

إلخ، من الاستعارة بالكناية.
و الوجهان متحدان مآلا فإنهم إنما كانوا يهاجرون ليعقدوا مجتمعا إسلاميا طيبا لا يعبد فيه إلا الله، و لا يحكم فيه إلا العدل و الإحسان أو ليدخلوا فى مجتمع هذا شأنه فلو رجعوا فى مهاجرهم غاية حسنة أو وعدوا بغاية حسنة كان ذلک هذا المجتمع الصالح، و لو حمدوا البلدة التى يهاجرون إليها لكان حمدهم للمجتمع الإسلامى المستقر فيها لا لمائها أو هوائها فالغاية الحسنة التى يعدهم الله فى الدنيا هى هذا المجتمع سواء أريد بالحسنة البلدة أو الغاية.

و قوله: «وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ تتميم للوعد و إشارة إلى أن أجر الآخرة أفضل من هذا الأجر الدنيوى لو كانوا يعلمون ما أعد الله لهم فيها من النعم فإن فيها سعادة من غير شقاء و خلودا من غير فناء و لذة غير مشوبة بألم و جوار رب العالمين.
قوله تعالى: «الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ لا يبعد أن يستفاد من سياق الآيتين أن جملة العناية فيهما إلى وعد المهاجرين فى الله وعدا حسنا فى الدنيا و الآخرة من غير نظر إلى الإخبار بتحقق المهاجرة قبل حال الخطاب فيكون الكلام فى معنى الاشتراط: من يهاجر فى الله فله كذا و كذا، و تكون العناية فى قوله: «الَّذِينَ صَبَرُوا» إلخ بتوصيف المهاجرين بالصبر و التوكل من غير نظر إلى ما تحقق منهم من ذلک أيام توقفهم فى أوطانهم بين المشركين قبال أذاهم و فتنتهم.
و العناية بالتوصيف إنما هى لكون كلتا الصفتين دخيلتين فى الغاية الحسنة التى وعدوا بها إذ لو لم يصبروا على مر الجهاد و أظهروا الجزع عند هجوم العظائم و لم يتأيدوا بالتوكل على الله و اعتمدوا على أنفسهم الضعيفة أحيط بهم و لم يتهيأ لهم المستقر و فرقهم العدو المصر على عداوته بددا و تلاشى المجتمع الصالح الذى أقاموه فى مهاجرهم هذا فى الدنيا، و أما أمر الآخرة ففساده بفساد المجتمع أو تلاشيه أوضح.
و لو كان المراد وعد المهاجرين الذين تحقق منهم الهجرة قبل نزول الآية تطييبا لنفوسهم و تسلية لهم عما أخرجوا من ديارهم و أموالهم و قاسوا الفتن و المحن كان قوله:
«الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ مدحا لهم بما ظهر منهم أيام إقامتهم بمكة

و غيرها من الصبر فى الله على أذى المشركين و التوكل على الله فيما عزموا عليه من الإسلام لله.
قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِی إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ رجوع ثان إلى بيان كيفية إرسال الرسل و إنزال الكتب حتى يتضح للمشركين أنه لم تكن الدعوة الدينية إلا دعوة عادية من رجال يوحى إليهم من البشر يندبون إلى ما فيه صلاح الناس فى دنياهم و عقباهم.
و أنه لم يدع أحد من الرسل و لا ادعى فى كتاب من كتب الشرائع أن الدعوة الدينية ظهور للقدرة الغيبية القاهرة لكل شىء و الإرادة التكوينية لهدم النظام الجارى و نقض سنة الاختيار و إبطالها حتى يقول القائل منهم: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» إلخ.
و على هذا فقوله سبحانه: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِی إِلَيْهِمْ مسوق لحصر الرسالة على البشر العادى من رجال يوحى إليهم قبال ما ادعاه المشركون أنها لو كانت لكانت نقضا لنظام الطبيعة و إبطالا للاختيار و

الاستطاعة.
و به يظهر عدم استقامة ما ذكره غير واحد منهم أن الآية مسوقة لرد المشركين من قريش حيث كانوا يزعمون أن البشر لا يصلح للرسالة و أنها لو كانت فهى من شأن الملائكة فالآية تخبر أن السنة الإلهية جرت حسب ما اقتضته الحكمة على أن لا يبعث للدعوة الدينية إلا رجالا من البشر يوحى إليهم المعارف و الأوامر و النواهى.
و ذلک أن سياق الآيات لا يساعد على ذلک، و لم يتقدم فى الكلام ذكر لقولهم ذلک أو لاقتراحهم بعثة الملائكة للرسالة حتى يوجه الكلام إلى ذلک.
و إنما الذى تقدم هو قول المشركين: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» إلخ و كان مسوقا لإثبات استحالة النبوة لا لكونها من شأن الملائكة.
و استدل بعضهم بالآية على أن الله سبحانه لم يرسل صبيا و لا امرأة، و استشكل بنبوة عيسى (ع) فى المهد و أجيب بأن النبوة أعم من الرسالة و الذى أثبته عيسى لنفسه بقوله: «إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا»،: مريم: 30 هى النبوة دون الرسالة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 257
و فيه أن الاستدلال المذكور بالآية إنما هو بقوله: «وَ ما أَرْسَلْنا» و هذا الفعل كما يتعلق فى القرآن بالرسول كذلک يتعلق بالنبى غير الرسول قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍ الآية فلو تم الاستدلال المذكور لدل على حرمان الأطفال و النساء عن الرسالة و النبوة جميعا، و قد حكى الله عن عيسى (ع) قوله: «إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا»،: مريم: 30 و قال فى يحيى (ع): «وَ آتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا»: مريم: 12.
و الحق أن الآية: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا» إنما هى فى مقام بيان أن الرسل كانوا رجالا من البشر العادى من غير عناية بكونهم أول ما بعثوا للرسالة أفرادا بالغين مبلغ الرجال فالغرض أن نوحا و إبراهيم و موسى و عيسى و يحيى (ع)- و هم رسل- كانوا رجالا يوحى إليهم و لم يكونوا أشخاصا مجهزين بقدرة قاهرة غيبية و إرادة إلهية تكوينية.
و يقرب من الآية قوله تعالى: فى موضع آخر: «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ وَ ما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا يَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ ما كانُوا خالِدِينَ»: الأنبياء: 8.
و قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ الظاهر أنه خطاب للنبى ص و لقومه، و قد كان الخطاب فى سابق الكلام للنبى ص خاصة و المعنى موجه إلى الجميع فهو تعميم الخطاب للجميع ليتخذ كل من المخاطبين سبيله فمن كان لا يعلم ذلک كبعض المشركين راجع أهل الذكر و سألهم و من كان يعلم ذلک كالنبى ص و المؤمنين به كان فى غنى عن الرجوع و السؤال.
و قيل: إن الخطاب فى الآية للمشركين فإنهم هم المنكرون فليرجعوا و

ليسألوا و فيه أن لازم ذلک کون الجملة التفاتا من خطاب الفرد إلى خطاب الجميع و لا نکتة ظاهرة تصحح ذلک و الله أعلم.
و الذکر حفظ معنى الشىء أو استحضاره، و يقال لما به يحفظ أو يستحضر قال الراغب فى المفردات: الذکر تارة يقال و يراد به هيئة للنفس بها يمکن للإنسان أن يحفظ

ما يقتنيه من المعرفة و هو کالحفظ إلا أن الحفظ يقال اعتبارا بإحرازه و الذکر يقال اعتبارا باستحضاره، و تارة يقال لحضور الشىء فى القلب أو القول و لذلک قيل:
الذکر ذکران: ذکر بالقلب، و ذکر باللسان، و کل واحد منهما ضربان: ذکر عن نسيان و ذکر لا عن نسيان بل عن إدامة الحفظ، انتهى موضع الحاجة.
و الظاهر أن الأصل فيه ما هو للقلب و إنما يسمى اللفظ ذکرا اعتبارا بإفادته المعنى و إلقائه إياه فى الذهن، و على هذا المعنى جرى استعماله فى القرآن غير أن مورده فيه ذکر الله تعالى فالذکر إذا أطلق فيه و لم يتقيد بشىء هو ذکره.
و بهذه العناية أيضا سمى القرآن وحى النبوة و الکتب المنزلة على الأنبياء ذکرا، و الآيات فى ذلک کثيرة لا حاجة إلى إيرادها فى هذا الموضع. و قد سمى الله سبحانه فى الآية التالية القرآن ذکرا.
فالقرآن الکريم ذکر کما أن کتاب نوح و صحف إبراهيم و توراة موسى و زبور داود و إنجيل عيسى (ع)- و هى الکتب السماوية المذکورة فى القرآن- کلها ذکر، و أهلها المتعاطون لها المؤمنين بها أهل الذکر.
و لما کان أهل الشىء و خاصته أعرف بحاله و أبصر بأخباره کان على من يريد التبصر فى أمره أن يرجع إلى أهله، و أهل الکتب السماوية القائمون على دراستها و تعلمها و العمل بشرائعها هم أهل الخبرة بها و العالمون بأخبار الأنبياء الجائين بها فعلى من أراد الاطلاع على شىء من أمرهم أن يراجعهم و يسألهم.
لکن المشرکين المخاطبين بمثل قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ» لما کانوا لا يسلمون للنبى ص النبوة و لا يصدقونه فى دعواه و يستهزءون بالقرآن ذى الذکر کما يذکره تعالى فى قوله: «وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّکْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ»،: الحجر: 6 لم ينطبق قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ» بحسب المورد إلا على أهل التوراة، و خاصة من حيث کونهم أعداء للنبى ص رادين لنبوته و کانت نفوس المشرکين طيبة بهم لذلک، و قد قالوا فى المشرکين: «هؤُلاءِ أَهْدى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا»: النساء: 51.
و قال بعضهم: المراد بأهل الذکر أهل العلم بأخبار من مضى من الأمم سواء أ کانوا مؤمنين أم کفارا؟ و سمى العلم ذکرا لأن العلم بالمدلول يحصل غالبا من تذکر الدليل فهو من

قبيل تسمية المسبب باسم السبب.
و فيه أنه من المجاز من غير قرينة موجبة للحمل عليه على أن المعهود من الموارد التى ورد فيها الذكر فى القرآن الكريم غير هذا المعنى.
و قال بعضهم: المراد بأهل الذكر أهل القرآن لأن الله سماه ذكرا و أهله النبى ص و أصحابه و خاصة المؤمنين. و فيه أن كون القرآن ذكرا و أهله أهله لا ريب فيه لكن إرادة ذلک من الآية خاصة لا تلائم تمام الحجة فإن أولئک لم يكونوا مسلمين لنبوة النبى ص فكيف يقبلون من أتباعه من المؤمنين؟.
و كيف كان فالآية إرشاد إلى أصل عام عقلائى و هو وجوب رجوع الجاهل إلى أهل الخبرة، و ليس ما تتضمنه من الحكم حكما تعبديا، و لا أمر الجاهل بالسؤال عن العالم و لا بالسؤال عن خصوص أهل الذكر أمرا مولويا تشريعيا و هو ظاهر.
قوله تعالى: «بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ» متعلق بمقدر يدل عليه ما فى الآية السابقة من قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا» أى أرسلناهم بالبينات و الزبر و هى الآيات الواضحة الدالة على رسالتهم و الكتب المنزلة عليهم.
و ذلک أن العناية فى الآية السابقة إنما هى ببيان كون الرسل بشرا على العادة فحسب فكأنه لما ذكر ذلک اختلج فى ذهن السامع أنهم بما ذا أرسلوا؟ فأجيب عنه فقيل: بالبينات و الزبر أما البينات فلإثبات رسالتهم و أما الزبر فلحفظ تعليماتهم.
و قيل: هو متعلق بقوله: «وَ ما أَرْسَلْنا» أى و ما أرسلنا بالبينات و الزبر إلا رجالا نوحى إليهم. و فيه أنه لا بأس به فى نفسه لكنه مفوت لما تقدم من النكتة.
قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ لا شک أن تنزيل الكتاب على الناس و إنزال الذكر على النبى ص واحد بمعنى أن تنزيله على الناس هو إنزاله إليه ليأخذوا به و يوردوه مورد العمل كما قال تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً»،: النساء: 174 و قال: «لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ كِتاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: الأنبياء: 10.
فيكون محصل المعنى أن القصد بنزول هذا الذكر إلى عامة البشر و أنک و الناس فى ذلک سواء، و إنما اخترناک لتوجيه الخطاب و إلقاء القول لا لنحملک قدرة غيبية

و إرادة تكوينية إلهية فنجعلک مسيطرا عليهم و على كل شىء بل لأمرين:
أحدهما: أن تبين للناس ما نزل تدريجا إليهم لأن المعارف الإلهية لا ينالها

الناس بلا واسطة فلا بد من بعث واحد منهم للتبيين و التعليم، و هذا هو غرض الرسالة ينزل إليه الوحى فيحمله ثم يؤمر بتبليغه و تعليمه تبيينه.
و الثانى: رجاء أن يتفكروا فيک فيتبصروا أن ما جئت به حق من عند الله فإن الأوضاع المحيطة بک و الحوادث و الأحوال الواردة عليک فى مدى حياتک من اليتم و خمود الذكر و الحرمان من التعلم و الكتابة و فقدان مرب صالح و الفقر و الاحتباس بين قوم جهلة أخساء صفر الأيدى من مزايا المدنية و فضائل الإنسانية كانت جميعا أسبابا قاطعة أن لا تذوق من عين الكمال قطرة، و لا تقبض من عرى السعادة على مسكة، لكن الله سبحانه أنزل إليک ذكرا تتحدى به على الجن و الإنس مهيمنا على سائر الكتب السماوية تبيانا لكل شىء و هدى و رحمة و برهانا و نورا مبينا.
فالتفكر فيک نعم الدليل الهادى إلى أن ليس لک فيما جئت به صنع و لا لک من الأمر شىء و إن الله أنزله بعلمه و أيدک لذلک بقدرته من غير أن يداخله من الأسباب العادية شىء.
هذا ما تفيده الآية الكريمة نظرا إلى سياقها و سياق ما قبلها و محصله أن قوله:
«لِتُبَيِّنَ إلخ، غاية للإنزال لا لنفسه بل من حيث تعلقه بشخص النبى ص، و أن متعلق «يَتَفَكَّرُونَ المحذوف هو نحو قولنا: فيک لا قولنا: فى الذكر.
لكن القوم ذكروا أن قوله: «لِتُبَيِّنَ غاية للإنزال و أن المراد بالتفكر التفكر فى الذكر ليعلم بذلک أنه حق و معنى الآية على هذا: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّكْرَ أى القرآن لتبين للناس كافة ما نزل إليهم فى ذلک الذكر من أصول المعارف و الأحكام و الشرائع و أحوال الأمم الماضية و ما جرى فيهم من سنة الله تعالى، و لرجاء أن يتفكروا فى الذكر فيهتدوا إلى أنه حق من عند الله أو يتفكروا فيما تبينه لهم.
و أنت خبير بأن لازم ذلک أولا شبه تحصيل الحاصل فى إنزاله إليه ليبين لهم ما نزل إليهم، و الإنزال واحد، و لا مدفع له إلا أن يغير النظم إلى مثل قولنا: و أنزلنا إليک الذكر لتبينه لهم.

و ثانيا: كون قوله: «إِلَيْکَ مستدركا مستغنى عنه و خاصة بالنظر إلى قوله: «وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ و ذلک أن الإنزال غايته التبيين و لا أثر فى ذلک لكونه (ص) هو المنزل إليه دون غيره، و كذلک التفكر فى الذكر غاية مرجوة للعلم بأنه حق من عند الله من غير نظر إلى من أنزل إليه، و لازم ذلک كون قوله: «إِلَيْکَ زائدا فى الكلام لا حاجة إليه.
و ثالثا: انقطاع الآية بسياقها عن سياق الآية السابقة عليها: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِى إِلَيْهِمْ و الآيات المتقدمة عليها.
و هاهنا وجه آخر يمكن أن يندفع به بعض الإشكالات السابقة و هو كون المراد بالذكر المنزل لفظ القرآن الكريم و بما نزل إليهم معانى الأحكام و

الشرائع و غيرها، و يكون قوله: «لِتُبَيِّنَ غاية للإنزال، و قوله: «وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ معطوفا على مقدر و غاية للتبيين لا للإنزال، و هو خلاف ظاهر الآية، و عليك بإجادة التدبر فيها.
و من لطيف التعبير فى الآية قوله: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ و «ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ بتفريق الفعلين بالأفعال الدال على اعتبار الجملة و الدفعة و التفعيل الدال على اعتبار التدريج، و لعل الوجه فى ذلک أن العناية فى قوله: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ بتعلق الإنزال بالنبى ص فقط من غير نظر إلى خصوصية نفس الإنزال، و لذلک أخذ الذكر جملة واحدة فعبر عن نزوله من عنده تعالى بالإنزال.
و أما الناس فإن الذى لهم من ذلک هو الأخذ و التعلم و العمل، و قد كان تدريجيا و لذلک عنى به و عبر عن نزوله إليهم بالتنزيل.
و فى الآية دلالة على حجية قول النبى ص فى بيان الآيات القرآنية، و أما ما ذكره بعضهم أن ذلک فى غير النص و الظاهر من المتشابهات أو فيما يرجع إلى أسرار كلام الله و ما فيه من التأويل فمما لا ينبغى أن يصغى إليه.
هذا فى نفس بيانه (ص) و يلحق به بيان أهل بيته لحديث الثقلين المتواتر و غيره و أما سائر الأمة من الصحابة أو التابعين أو العلماء فلا حجية لبيانهم لعدم شمول الآية و عدم نص معتمد عليه يعطى حجية بيانهم على الإطلاق.

و أما قوله تعالى: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ فقد تقدم أنه إرشاد إلى حكم العقلاء بوجوب رجوع الجاهل إلى العالم من غير اختصاص الحكم بطائفة دون طائفة.
هذا كله فى نفس بيانهم المتلقى بالمشافهة، و أما الخبر الحاكى له فما كان منه بيانا متواترا أو محفوفا بقرينة قطعية و ما يلحق به فهو حجة لكونه بيانهم، و أما ما كان مخالفا للكتاب أو غير مخالف لكنه ليس بمتواتر و لا محفوفا بالقرينة فلا حجية فيه لعدم كونه بيانا فى الأول و عدم إحراز البيانية فى الثانى و للتفصيل محل آخر.
قوله تعالى: «أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ هذه الآية و الآيتان بعدها إنذار و تهديد للمشركين و هم الذين يعبدون غير الله سبحانه و يشرعون لأنفسهم سننا يستنون بها فى الحياة فما يعملون من الأعمال مستقلين فيها بأنفسهم معرضين عن شرائع الله النازلة من طريق النبوة استنادا إلى حجج داحضة اختلقوها لأنفسهم كلها سيئات و ما يتقلبون فيها مدى حياتهم من حركة أو سكون و أخذ أو رد و فعل أو ترک و هم على ما هم عليه من استكبار و غرور، كلها ذنوب يقترفونها مكرا بالله ربهم و برسله الداعين إلى الأخذ بدين الله و لزوم سبيله.
فقوله: «السَّيِّئاتِ مفعول «مَكَرُوا» بتضمينه بمعنى عملوا أى عملوا السيئات ماكرين، و ما احتمله بعضهم من كون السيئات وصفا سادا مسد

المفعول المطلق و التقدير: يمكرون المكرات السيئات بعيد من السياق.
و بالجملة الكلام لتهديد المشركين و إنذارهم بالعذاب الإلهى و يدخل فيهم مشركو مكة، و الكلام متفرع على ما تقدم كما يدل عليه قوله: «أَ فَأَمِنَ بفاء التفريع.
و المعنى- و الله أعلم- فإذا دلت الآيات البينات على أن الله هو ربهم لا شريک له فى ربوبيته و أن الرسالة ليست بأمر محال بل هى دعوة إلى ما فيه صلاح معاشهم و معادهم و خير دنياهم و أخراهم من رجال هم أمثالهم يبعثهم الله و يوحى إليهم بما تشتمل عليه الدعوة، فهؤلاء الذين يعرضون عن ذلک و يمكرون بالله و رسله بالتشبث بهذه الحجج الواهية لتسوية الطريق إلى ترک دين الله و تشريع ما يوافق أهواءهم و يعملون

السيئات هل أمنوا أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب و هم لا يشعرون، أى يفاجئهم من غير أن يتنبهوا بتوجهه إليهم قبل نزوله.
قوله تعالى: «أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ الفاعل هو الله سبحانه و قد كثرت فى القرآن نسبة الأخذ إليه، و قيل: الضمير للعذاب، و التقلب هو التحول من حال إلى حال و المراد به تحول المشركين فى مقاصدهم و أعمالهم السيئة و انتقالهم من نعمة إلى نعمة أخرى من نعم الحياة الدنيا، قال تعالى: «لا يَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى الْبِلادِ مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ»: آل عمران: 197.
فالمراد بأخذهم فى تقلبهم أن يأخذهم فى عين ما يتقلبون فيه من السيئات مكرا بالله و رسله بالعذاب أو المعنى يعذبهم بنفس ما يتقلبون فيه فيعود النعمة نقمة، و هذا أنسب بالنظر إلى قوله: «فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ .
و قوله: «فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ فى مقام التعليل لأخذهم فى تقلبهم و مكرهم السيئات أى لأنهم ليسوا بمعجزين لله فيما أراد بالتغلب عليه أو بالفرار من حكمه، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ التخوف تمكن الخوف من النفس و استقراره فيها فالأخذ على تخوف هو العذاب مبنيا على المخافة بأن يشعروا بالعذاب فيتقوه و يحذروه بما استطاعوا من توبة و ندامة و نحوهما فيكون الأخذ على تخوف مقابلا لإتيان العذاب من حيث لا يشعرون.
و ربما قيل: إن الأخذ على تخوف هو العذاب بما يخاف منه من غير هلاک كالزلزلة و الطوفان و غيرهما.
و ربما قيل: إن معنى التخوف التنقص بأن يأخذهم الله بنقص النعم واحدة بعد واحدة تدريجيا كأخذ الأمن ثم الأمطار ثم الرخص ثم الصحة و هكذا.
و قوله: «فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ فى مقام التعليل أى يأخذهم على تخوف و يتنزل فى عذابهم إلى هذا النوع من العذاب الذى هو أهون الأنواع المعدودة

لأنه رءوف رحيم، و فى التعبير بقوله: «رَبَّكُمْ إشارة إلى ذلک، و كونه فى مقام التعليل بالنسبة إلى الوجهين الأولين ظاهر، و أما بالنسبة إلى الثالث فلأن الأخذ بالنقص لا يخلو من

مهلة و فرصة يتنبه فيها من تنبه فيأخذ بالحذر بتوبة أو غيرها.
و الكلام فى تعداد أنواع العذاب المذكورة ليس مسوقا للحصر كما نبه به بعضهم بل إحصاء لأنواع منه.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ المراد بالرؤية الرؤية البصرية و النظر الحسى إلى الأشياء الجسمانية لأن المطلوب إلفات النظر إلى الأجسام ذوات الأظلال.
و التفيؤ من الفىء و هو الظل راجعا، و لذا قيل: إن الظل هو ما فى أول النهار إلى زوال الشمس و الفىء هو ما يكون بعد زوال الشمس إلى آخر النهار، و الظاهر أن الظل أعم من الفىء كما تقدم و تؤيده الآية. فالتفيؤ رجوع الظل بعد زواله.
و الشمائل جمع شمأل و هو خلاف اليمين، و جمعه باعتبار أخذ كل سمت مفروض خلف الشىء و عن يساره جهة شمال على حدة فهى شمائل تقابل اليمين كما أن عد كل شىء ذا أظلال بهذه العناية أخذا للظل بالنسبة إلى كل جهة من اليمين و الشمائل ظلا غيره بالنسبة إلى جهة أخرى لا لأن الشىء المذكور جمع بحسب المعنى و إن كان مفردا بحسب اللفظ. و الدخور هو الخضوع و الصغار.
و كون المراد بالرؤية الرؤية البصرية قرينة على أن المراد بما خلق الله من شىء- و من شىء بيان لما خلق الله- هو الأشياء المرئية، و ما تعقبه من حديث تفيؤ الظلال يحصرها فى الأجسام الكثيفة التى لها ظلال كالجبال و الأشجار و الأبنية و الأجسام القائمة على الأرض فلا يرد أن ما خلق الله و خاصة بعد بيانه بالشىء لا يلازمه الظل كالأجرام العلوية المضيئة و الأجسام الشفافة و أعراض الأجسام.
و لدفع هذا الإشكال جعل بعضهم قوله: «يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ إلخ، وصفا لشىء حتى يخص البيان بالأشياء المخلوقة التى لها أفياء و أظلال و لا يخلو من وجه.
و الآية تهدى المشركين و هم منكرون للتوحيد و النبوة إلى النظر فى حال الأجسام التى لها أظلال تدور عن يمينها و عن شمائلها فإنها تمثل سجودها لله و خضوعها له و صغارها قبال عظمته و كبريائه، و كذا سجود ما فى السماوات و الأرض من دابة و الملائكة.
فهى جميعا ساجدة لله وحده لانقيادها الذاتى لأمره ممثلة للخضوع و الصغار بهذا

النسک الوجودی و العبادة التکوینیة.
و هذا من أوضح الدلیل علی أن فی العالم إلها معبودا واحدا هو الله سبحانه و أن من حقه أن یسجد له و یخضع لأمره، و هذا هو التوحید و النبوة اللذان ینکرونهما فهل التوحید إلا الإذعان بکونه سبحانه هو الإله الذی یجب الخضوع له و التوجه بالذلة و الصغار إلیه؟ و هل الدین الذی تتضمنه دعوة الأنبیاء و الرسل إلا الخضوع لله سبحانه و الانقیاد لأمره فیما أراد؟ فما بالهم ینکرون ذلک؟ و هم یرون و یعلمون أن ما علی الأرض من أظلال الأجسام الکثیفة یسجد له، و ما فی السماوات و الأرض من الملائکة و الذوات ساجدة له منقادة لأمره حتی أرباب أصنامهم الذین یتخذونهم آلهة دون الله فإنهم إما من الملائکة و إما من الجن و إما من کملی البشر، و هم جمیعا داخرون له منقادون لأمره.
فمعنی الآیة- و الله أعلم- «أَ وَ لَمْ یَرَوْا» هؤلاء المشرکون المنکرون لتوحید الربوبیة و لدعوة النبوة أ و لم ینظروا «إِلی ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَیْءٍ» من هذه الأجسام القائمة علی بسیط الأرض من جبل أو بناء أو شجر أو أی جسم منتصب «یَتَفَیَّؤُا» و یرجع و یدور «ظِلالُهُ عَنِ الْیَمِینِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ واقعة علی الأرض تذللا و تعبدا له سبحانه «وَ هُمْ داخِرُونَ خاضعون صاغرون.
و قد تقدم الکلام فی معنی سجدة الظلال ذیل قوله تعالی: «وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ»، الرعد: 15 فی الجزء الحادی عشر من الکتاب.
قوله تعالی: «وَ لِلَّهِ یَسْجُدُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِکَةُ» إلی آخر الآیتین. ذکرت الآیة السابقة سجود الظلال و هو معنی مشهود فیها یمثل معنی السجود لله، و تذکر هذه الآیة سجود ما فی السماوات و الأرض من دابة- و الدابة ما یدب و یتحرک بالانتقال من مکان إلی مکان- بحقیقة السجود التی هی نهایة التذلل و التواضع قبال العظمة و الکبریاء فإن صورة السجدة التی هی خرور الإنسان و وقوعه علی وجهه علی الأرض إنما تعد عبادة إذا أرید بها تمثیل هذا المعنی فحقیقة السجدة هی التذلل المذکور.
و یدخل فی عموم الدابة الإنسان و کذا الجن لأنه سبحانه یصفهم فی کلامه بما یفید

أن لهم دبیبا کما لسائر الدواب من الإنسان و الحیوان، و لم یدخل سبحانه الملائکة فی عموم الدابة و أفردهم بالذکر، و فی ذلک من التلویح إلی أن ما نسب إلیهم فی کلامه تعالی من النزول و الصعود و الذهاب و المجیء مما ظاهره النقلة و الحرکة المکانیة لیس من نوع ما للدواب من الدبیب و الانتقال المکانی ما لا یخفی.
فقوله: «وَ لِلَّهِ یَسْجُدُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ» أی له

يخضع و ينقاد خضوعا و انقيادا ذاتيا هى حقيقة السجود فَمن حقه تَعالى أن يعبد و يسجد له.
و فى الآية دلالة على أن فى غير الأرض من السماوات شيئا من الدواب يسكنها و يعيش فيها.
و قوله: «وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ الاستكبار و التكبر من الإنسان أن يعد نفسه كبيرا و يضعه موضع الكبر و ليس به و لذلک يعد فى الرذائل لكن التكبر ربما يطلق على ما لله سبحانه من الكبرياء بالحق و هو الكبير المتعال فهو تعالى كبير متكبر و ليس يقال: مستكبر و لعل ذلک كذلک اعتبارا باللفظ فإن الاستكبار بحسب أصل هيئته طلب الكبر و لازمه أن لا يكون ذلک حاصلا للطالب من نفسه و إنما يطلب الكبر و العلو على غيره دعوى فكان مذموما، و أما التكبر فهو الظهور بالكبرياء سواء كانت له فى نفسه كما لله سبحانه و هو التكبر الحق أو لم يكن له إلا دعوى و غرورا كما فى غيره.
فتبين بذلک أن الاستكبار مذموم دائما أما استكبار المخلوق على مخلوق آخر فلأن الفقر و الحاجة قد استوعبهما جميعا و شىء منهما لا يملک لنفسه نفعا و لا ضرا و لا لغيره فاستكبار أحدهما على الآخر خروج منه عن حده و تجاوز عن طوره و ظلم و طغيان.
و أما استكبار المخلوق على الخالق فلا يتم إلا مع دعوى المخلوق الاستقلال و الغنى لنفسه و ذهوله عن مقام ربه فإن النسبة بين العبد و ربه نسبة الذلة و العزة و الفقر و الغنى فما لم يغفل العبد عن هذه النسبة و لم يذهل عن مشاهدة مقام ربه لم يعقل استكباره على ربه فإن الصغير الوضيع القائم أمام الكبير المتعالى و هو يشاهد صغار نفسه و ذلته و كبرياء من هو أمامه و عزته لا يتيسر له أن يرى لنفسه كبرياء و عزة إلا أن

يأخذه غفلة و ذهول.
و إذ كان الكبرياء و العلو لله جميعا فدعواه الكبرياء و العلو تغلب منه على ربه و غصب منه لمقامه و استكبار و استعلاء عليه دعوى، و هذا هو الاستكبار بحسب الذات و يتبعه الاستكبار بحسب الفعل و هو أن لا يأتمر بأمره و لا ينتهى عن نهيه فإنه ما لم ير لنفسه إرادة مستقلة قبال الإرادة الإلهية مغايرة لها لم ير لنفسه أن يخالفه فى أمره و نهيه.
و على هذا فقوله: «وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ فى تعريف الملائكة و الكلام فى سياق العبودية دليل على أنهم لا يستكبرون على ربهم فلا يغفلون عنه تعالى و لا يذهلون عن الشعور بمقامه و مشاهدته.
و قد أطلق نفى الاستكبار من غير أن يقيده بما بحسب الذات أو بحسب الفعل فأفاد أنهم لا يستكبرون عليه فى ذات و لا فعل أى لا يغفلون عنه سبحانه و لا يستنكفون عن عبادته و لا يخالفون عن أمره، و لبيان هذا

الإطلاق و الشمول عقبه بيانا له بقوله: «يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلَونَ ما يُؤْمَرُونَ و أشار بذلک إلى نفى الاستكبار عنهم ذاتا و فعلا.
توضيح ذلک أن قوله: «يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ يثبت لهم الخوف من ربهم و الله سبحانه ليس عنده إلا الخير و لا شر عنده و لا سبب شر يخاف منه إلا أن يكون الشر و سببه عند العبد و قد أخذ متعلق الخوف هو ربهم لا عذابه تعالى أو عصيان أمره كما فى قوله: «وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخافُونَ عَذابَهُ»: إسراء: 57.
فهذه المخافة هى المخافة منه تعالى و هو و إن لم يكن عنده إلا الخير، و الخوف إنما يكون من شر مترقب إلا أن حقيقته التأثر و الانكسار و الصغار و تأثر الضعيف قبال القوى الظاهر بقوته، و انكسار الصغير الوضيع أمام الكبير المتعال القاهر بكبريائه و تعاليه ضرورى فمخافتهم هى تأثرهم الذاتى عما يشاهدونه من مقام ربهم و لا يغفلون عنه قط.
و يؤيد ما ذكرناه تقييد قوله: «يَخافُونَ رَبَّهُمْ بقوله «مِنْ فَوْقِهِمْ فإن فيه إشارة إلى أن كونه تعالى فوقهم قاهرا لهم متعاليا بالنسبة إليهم هو السبب فى

مخافتهم، و ليس هذا إلا الخوف من مقامه تعالى لا من عذابه فهو خوف ذاتى و يرجع إلى نفى الاستكبار عن ذواتهم.
و أما قوله: «وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ فإشارة إلى عدم استكبارهم فى مقام الفعل و قد تقدم أنه إذا لم يستكبر عليه تعالى فى ذات لم يستكبر عليه فى فعل فهم لا يعصون الله سبحانه فى أمر بل يفعلون ما يؤمرون، و فى إتيان قوله: «يُؤْمَرُونَ مبنيا للمجهول من التعظيم و التفخيم لمقامه سبحانه ما لا يخفى.
فتبين أن الملائكة نوع من خلق الله تعالى لا تأخذهم غفلة عن مقام ربهم و لا يطرأ عليهم ذهول و لا سهو و لا نسيان عن ذلک و لا يشغلهم عنه شاغل، و هم لا يريدون إلا ما يريده الله سبحانه.
و إنما خص سبحانه الملائكة من بين الساجدين المذكورين فى الآية بذكر شأنهم و تعريف أوصافهم و تفصيل عبوديتهم لأن أكثر آلهة الوثنيين من الملائكة كإله السماء و إله الأرض و إله الرزق و إله الجمال و غيرهم، و للدلالة على أنهم- بالرغم من زعم الوثنيين- أمعن خلق الله تعالى فى عبوديته و عبادته.
و من عجيب الاستدلال ما استدل به بعضهم بالآية على أن الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف و الرجاء كمثلنا أما دلالتها على التكليف فلمكان الأمر، و أما إدارتهم بين الخوف و الرجاء فلأن الآية ذكرت خوفهم و الخوف يستلزم الرجاء.
و هو ظاهر الفساد أما الأمر فقد ورد فى كلامه تعالى فى مواردِ لا تكليف

فيها قطعا كالسماء و الأرض و غيرهما قال تعالى: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ»،: حم السجدة: 11 و قال: «وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ .
و أما استلزام الخوف للرجاء فإنما الملازمة ما بين الخوف من نزول العذاب و أصابة المكروه و بين الرجاء، و قد تقدم أن الذى فى الآية إنما هو خوف مهابة و إجلال بمعنى تأثر الضعيف من القوى و انكسار الصغير الحقير قبال العظيم الكبير الظاهر عليه بعظمته و كبريائه و لا مقابلة بين الخوف بهذا المعنى و بين الرجاء.
و قد استدل بالآية أيضا على أن الملائكة أفضل من البشر، و فيه أن من الممكن استظهار أفضليتهم من عصاة البشر و كفارهم ممن يفقد الصفات المذكورة لكونها

مسوقة فى مقام المدح و أما غيرهم فلا تعرض للآية لهم إثباتا و نفيا و سيأتى تفصيل القول فى الملائكة فى موضع يليق به إن شاء الله.
قوله تعالى: «وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ الرهبة الخوف و تقابل الرغبة كما أن الخوف يقابل به الرجاء.
و الكلام معطوف على قوله: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ» و قيل: معطوف على قوله: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ» و قيل: على قوله: «ما خَلَقَ اللَّهُ على طريقة قوله: (علفتها تبنا و ماء باردا) أى و سقيتها ماء باردا، و التقدير فى الآية أ و لم يروا إلى ما خلق الله من شىء و أ لم يسمعوا إلى ما قال الله «لا تَتَّخِذُوا» إلخ؟ و الأول هو الوجه.
و قوله: «لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ أريد به- و الله أعلم- النهى عن التعدى عن الإله الواحد باتخاذ غيره معه فيشمل الاثنين و ما فوقه من العدد و يؤيده تأكيده بقوله: «إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ» و «اثْنَيْنِ صفة «إِلهَيْنِ كما أن «واحِدٌ» صفة «إِلهٌ جىء بهما للإيضاح و التبيين.
و بعبارة أخرى العناية متعلقة بالنهى عن اتخاذ غيره معه سواء كان واحدا أو أكثر من واحد لكن لما كان كل عدد اختاروه فى الإله فوق الاثنين يجب أن يسلكوا إليه من الاثنين إذ لا يتحقق عدد هو فوق الاثنين إلا بعد تحقق الاثنين نهى عن اتخاذ الاثنين و اكتفى به عن النهى عن كل عدد فوق الواحد.
و يمكن أن يكون اعتبار الاثنين نظرا إلى ما عليه دأبهم و سنتهم فإنهم يعتقدون من الإله بإله الصنع و الإيجاد و هو الذى له الخلق فحسب و هو إله الآلهة و موجد الكل، و بإله العبادة و هو الذى له الربوبية و التدبير، و هذا المعنى أنسب بما يتلوه من الجمل.
و على هذا فالمعنى لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ: إله الخلق و إله التدبير الذى له العبادة إنما هو أى الإله إله واحد له الخلق و التدبير جميعا لأن كل تدبير ينتهى إلى الإيجاد، و إذ كنت أنا الخالق الموجد فأنا المدبر الذى تجب عبادته

فإياى فارهبون و إياى فاعبدون.
و من هنا يظهر وجه تفرع قوله: «فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ على ما تقدمه و أنه من لطيف الاستدلال، و الجملة تفيد الحصر بتقديم المفعول على سبيل الاشتغال، و القصر

قصر قلب لا قصر إفراد كما يفيده كلامهم فإن الوثنيين لا يعبدون الله و آلهتهم غير الله، و إنما يعبدون آلهتهم فحسب معتذرين بأن الله سبحانه لا يحيط به علم و لا يناله فهم فلا يمكن التوجه إليه بالعبادة فمن الواجب أن يعبد الكرام أو الأقوياء من خلقه كالملائكة و الكاملين من البشر و الجن فهم المدبرون لأمر العالم ينال بالعبادة خيرهم و يتقى بها شرهم و هذا معنى التقرب إلى الله بشفاعتهم.
و الظاهر أن الأمر بالرهبة كناية عن الأمر بالعبادة و إنما اختصت الرهبة بالذكر ليوافق ما تقدم فى حديث سجدة الكل التى هى الأصل فى تشريع العبادة من خوف الملائكة، و على هذا فالظاهر أن المراد بالرهبة ما هى رهبة إجلال و مهابة لا ما هى رهبة مؤاخذة و عذاب، فافهم ذلک.
قوله تعالى: «وَ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ قال فى المفردات: الوصب السقم اللازم و قد وصب فلان فهو وصب و أوصبه كذا فهو يتوصب نحو يتوجع، قال تعالى: «وَ لَهُمْ عَذابٌ واصِبٌ «وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً» فتوعد لمن اتخذ إلهين و تنبيه أن جزاء من فعل ذلک عذاب لازم شديد.
و يكون الدين هاهنا الطاعة، و معنى الواصب الدائم أى حق الإنسان أن يطيعه دائما فى جميع أحواله كما وصف به الملائكة حيث قال: «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ و يقال: وصب وصوبا دام، و وصب الدين وجب، و مفازة واصبة بعيدة لا غاية لها. انتهى.
و الآية و ما بعدها تحتج على وحدانيته تعالى فى الألوهية بمعنى المعبودية بالحق و أن الدين له وحده ليس لأحد أن يشرع من ذلک شيئا و لا أن يطاع فيما شرع فالآية و ما بعدها فى مقام التعليل لقوله: «وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إلى آخر الآية، و احتجاج على مضمونها و عود بعد عود إلى ما تقدم بيانه من التوحيد و النبوة اللذين ينكرهما المشركون.
فقوله: «وَ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ احتجاج على توحده تعالى فى الربوبية فإن ما فى السماوات و الأرض من شىء فهو مملوک له بحقيقة معنى الملک إذ ما فى العالم المشهود من شىء فهو بما له من الصفات و الأفعال، قائم به تعالى موجود بإيجاده

و ظاهر بإظهاره لا يسعه أن ينقطع منه و لا لحظة فالأشياء قائمة به قيام الملک بمالكه مملوكة له ملكا حقيقيا لا يقبل تغييرا و لا انتقالا كما هو خاصة

الملک الحقیقی کملک الإنسان لسمعه و بصره مثلا.
و إذا کان کذلک کان هو تعالی المدبر لأمر العالم إذ لا معنی لکون العالم مملوکا له بهذا الملک ثم یستقل غیره بتدبیر أمره و التصرف فیه و ینعزل هو تعالی عما خلقه و ملکه، و إذا کان هو المدبر لأمره کان هو الرب له إذ الرب هو المالک المدبر، و إذا کان هو الرب کان هو الذی یجب أن یتقی و یخضع له بالعبادة.
و قوله: «وَ لَهُ الدِّینُ واصِباً» أی دائما لازما، و ذلک أنه لما کان تعالی هو الرب الذی یملک الأشیاء و یدبر أمرها و من واجب التدبیر أن یستن العالم الإنسانی بسنة یبلغ به الجری علیها غایته و یهدیه إلی سعادته- و هذه السنة و الطریقة هی التی یسمیها القرآن دینا- کان من الواجب أن یکون تعالی هو القائم علی وضع هذه السنة و تشریع هذه الطریقة فهو تعالی المالک للدین کما قال: «وَ لَهُ الدِّینُ واصِباً» و علیه أن یشرع ما یصلح به التدبیر کما قال فیما مر: «وَ عَلَی اللَّهِ قَصْدُ السَّبِیلِ الآیة.
و قیل: المراد بالدین الطاعة، و قیل: الملک، و قیل: الجزاء، و لکل منها وجه غیر خفی علی المتأمل، و الأوجه هو ما قدمناه لأنه أوفق و أنسب بسیاق ما یحفها من الآیات السابقة و اللاحقة الباحثة عن توحید الربوبیة و تشریع الدین من طریق الوحی و الرسالة.
و قوله: «أَ فَغَیْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ استفهام إنکاری- متفرع علی الجملتین جمیعا- علی الظاهر، و المعنی: و إذا کان کذلک فهل غیره تعالی تتقون و تعبدون؟ و لیس یملک شیئا و لا یدبر أمرا حتی یعبد، و لیس من حقه أن یشرع دینا فیطاع فیما وضعه و شرعه.
قوله تعالی: «وَ ما بِکُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذا مَسَّکُمُ الضُّرُّ فَإِلَیْهِ تَجْئَرُونَ بیان آخر لوحدانیته تعالی فی الربوبیة یفرع سبحانه علیه ذمهم و توبیخهم علی شرکهم بالله و علی تشریعهم أمورا من عند أنفسهم من غیر إذن منه و رضی و یجری الکلام فی هذا المجری إلی تمام بضع آیات.
و المراد بالضر سوء الحال من جهة فقدان النعمة التی تصلح بها الحال، و الجؤار

بضم الجیم صوت الوحوش أستعیر لرفع الصوت بالدعاء و التضرع و الاستغاثة تشبیها له به.
و قوله: «وَ ما بِکُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ الکلام مسوق للعموم و لیس مجرد دعوی غیر مستدل فقد بین ذلک فی الآیات السابقة. علی أن السامعین یسلمون ذلک و یقولون به و یدل علیه جؤارهم و استغاثتهم إلیه عند مسیس الضر بفقدان نعمة من النعم.
فالمعنی: أن جمیع النعم التی عندکم من إنعامه تعالی علیکم و أنتم تعلمون ذلک ثم إذا حل بکم شیء من الضر و سوء حال یسیر رفعتم أصواتکم

بالتضرع و جأرتم إليه لا إلى غيره و لو كان لغيره صنيعة عندكم لتوجهتم إليه فهو سبحانه منعم النعمة و كاشف الضر فما بالكم لا تخصونه بالعبادة و لا تطيعونه.
و الاستغاثة به تعالى و التضرع إليه عند حلول المصائب و هجوم الشدائد التى ينقطع عندها الرجاء عن الأسباب الظاهرية ضرورية لا يرتاب فيها فإن الإنسان و لو لم ينتحل إلى دين و لم يؤمن بالله سبحانه فإنه لا ينقطع رجاؤه عند الشدائد إذا رجع إلى ما يجده من نفسه، و لا رجاء إلا و هناک مرجو منه فمن الضرورى أن تحقق ما لا يخلو من معنى التعلق كالحب و البغض و الإرادة و الكراهة و الجذب و نظائرها فى الخارج لا يمكن إلا مع تحقق طرف تعلقها فى الخارج فلو لم يكن فى الخارج مراد لم تتحقق إرادة من مريد، و لو لم يكن هناک مطلوب لم يكن طلب و لو لم يكن جاذب يجذب لم يتصور مجذوب ينجذب، و هذا حال جميع المعانى الموجودة التى لا تخلو كينونتها عن نسبة.
فتعلق الرجاء من الإنسان بالتخلص من البلية عند انقطاع الأسباب دليل على أنه يرى أن هناک سببا فوق هذه الأسباب المنقطع عنها لا تعجزه عظائم الحوادث و داهمات الرزايا و لا ينقطع عنه الإنسان، و لا يزول و لا يفنى و لا يسهو و لا ينسى قط.
هذا شىء يجده الإنسان من نفسه و تقضى به فطرته و إن ألهاه عنه الاشتغال بالأسباب الظاهرة و جذبته إلى نفسها أمتعة الحياة و زخارف المادة المحسوسة لكنه إذا أحاطت به البلية و أعيته الحيلة و سدت عليه طرق النجاة و انهزمت الأسباب الظاهرة عن آخرها و طارت الموانع عن نظره و لم يبق هناک مله يلهيه و لا شاغل يشغله ظهر له ما أخفته الأسباب و عاين ما كان على غفلة منه فتعلقت نفسه به، و هو السبب الذى فوق كل سبب و هو الله عز اسمه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 273
قوله تعالى: «ثُمَّ إِذا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ شروع فى ذمهم و توبيخهم و ينتهى إلى إيعادهم و حق لهم ذلک لأن الذى يستدعيه كشف الضر عن استغاثتهم و رجوعهم الفطرى إلى ربهم أن يوحدوه بالربوبية بعد ما انكشفت لهم الحقيقة باندفاع البلية و نزول الرحمة لكن فريقا منهم تفاجئهم الشقوة فيعودون إلى التعلق بالأسباب فينتبه عندئذ الراقد من رذائل ملكاتهم فيثير لهم الأهواء و يشركون بربهم غيره، و منه الأسباب التى يتعلقون بها، و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ اللام للغاية أى إنهم إنما يشركون بربهم ليكفروا بما أعطيناهم من النعمة بكشف الضر عنهم و لا يشكروه.
و جعل الكفر بالنعمة غاية للشرک إنما هو بدعوى أنهم لا غاية لهم فى مسير

حياتهم إلا الكفر بنعمة الله و عدم شكره على ما أولى فإن اشتغالهم بالحس و المادة أورثهم فى قلوبهم ملكة التعلق بالأسباب الظاهرة و إسناد النعم الإلهية إليها و ضربهم إياها حجابا ثخينا على عرفان الفطرة فأنساهم ذلک توحيد ربهم فى ربوبيته فصاروا يذكرون عند كل نعمة أسبابها الظاهرة دون الله، و يتعلقون بها و يخشون انقطاعها و يخضعون لها دون الله فكأنهم بل إنهم لا غاية لهم إلا كفر نعمة الله و عدم شكرها.
فالكفر بالله سبحانه هو غايتهم العامة فى كل شأن أبدوه و كل عمل أتوا به فإذا أشركوا بربهم بعد كشف الضر بالخضوع لسائر الأسباب فإنما أشركوا ليكفروا بما آتاهم من النعمة.
و لما كان كفرانهم هذا- و هو كفر دائم يصرون عليه و استكبار على الله، و قد قال تعالى: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِی لَشَدِيدٌ»: إبراهيم: 7 أثار ذكر ذلک الغضب الإلهى فعدل عن خطاب النبى ص و هم على نعت الغيبة إلى خطابهم و إيعادهم من غير توسيط فقال: «فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ .
و لم يذكر ما يتمتعون به ليفيد بالإطلاق أن كل ما تمتعوا به سيؤاخذون عليه و لا ينفعهم شىء منه، و لم يذكر ما يعلمونه- و هو لا محالة أمر يسوؤهم- ليكونوا على جهل منه حتى يحل بهم مفاجأة و يبدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون و فيه تشديد

للإيعاد.
و ذكر بعضهم: أن اللام فى قوله: «لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ لام الأمر و المراد به الإيعاد على نحو التعجيز و هو تكلف.
قوله تعالى: «وَ يَجْعَلُونَ لِما لا يَعْلَمُونَ نَصِيباً مِمَّا رَزَقْناهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ ذكروا أنه معطوف على سائر جناياتهم التى دلت عليها الآيات السابقة و التقدير أنهم يفعلون ما قصصناه من جناياتهم و يجعلون لما لا يعلمون نصيبا و الظاهر أن «لِما» فى «لِما لا يَعْلَمُونَ موصولة و المراد به آلهتهم و ضمير الجمع يعود إلى المشركين و مفعول «لا يَعْلَمُونَ محذوف و المعنى و يجعل المشركون لآلهتهم التى لا يعلمون من حالها أنها تضر و تنفع نصيبا مما رزقناهم.
و المراد من هذا الجعل ما ذكره سبحانه فى سورة الأنعام بقوله: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعامِ نَصِيباً فَقالُوا هذا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هذا لِشُرَكائِنا فَما كانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ ما كانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلى شُرَكائِهِمْ ساءَ ما يَحْكُمُونَ»،: الأنعام: 136 هذا ما ذكروه و لا يخلو عن تكلف.
و يمكن أن يكون معطوفا على ما مر من قوله: «يُشْرِكُونَ و التقدير إذا فريق منكم بربهم يشركون و يجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم، و

المراد بما لا يعلمون الأسباب الظاهرة التى ينسبون إليها الآثار على سبيل الاستقلال و هم جاهلون بحقيقة حالها و لا علم لهم جازما أنها تضر و تنفع مع ما يرون من تخلفها عن التأثير أحيانا.
و إنما نسب إليهم أنهم يجعلون لها نصيبا من رزقهم مع أنهم يسندون الرزق إليها بالاستقلال من غير أن يذكروا الله معها و مقتضاه نفى التأثير عنه تعالى رأسا لا إشراكه معها لأن لهم علما فطريا بأن الله سبحانه له تأثير فى الأمر و قد ذكر عنهم آنفا أنهم يجأرون إليه عند مس الضر و إذا اعتبر اعترافهم هذا مع إسنادهم التأثير إلى الأسباب أنتج ذلک أن الأسباب عندهم شركاء لله فى الرزق و لها نصيب فيه ثم أوعدهم بقوله:
«تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ .
قوله تعالى: «وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ عتاب آخر لهم فى حكم حكموا به جهلا من غير علم فاحترموا لأنفسهم و أساءوا الأدب مجترئين على الله
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 275
سبحانه حيث اختاروا لأنفسهم البنين و كرهوا البنات لكنهم نسبوها إلى الله سبحانه.
فقوله: «وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ هو أخذهم الآلهة دون الله أو بعض الآلهة إناثا، و قولهم: إنهن بنات الله، و قد قيل: إن خزاعة و كنانة كانوا يقولون:
إن الملائكة بنات الله.
و كانت الوثنية البرهمية و البوذية و الصابئة يثبتون آلهة كثيرة من الملائكة و الجن إناثا و هن بنات الله، و فى القرآن الكريم: «وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً»،: الزخرف: 19 و قال تعالى: «وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً»: الصافات: 158.
و قال الإمام فى تفسيره فى وجه ذلک: أظن أنهم سموها بنات لاستتارها عن العيون كالنساء كما أنهم أخذوا الشمس مؤنثا لاستتار قرصها بنورها الباهر و ضوئها عن العيون كالمخدرات من النساء و لا يلزم الاطراد فى التسمية حتى يلزم مثل ذلک فى الجن لاستتارهم عن العيون مع عدم التأنيث. انتهى ملخصا.
و ذكر بعضهم: أن الوجه فى التأنيث كونها مستترة عن العيون مع كونها فى محل لا يصل إليه الأغيار فهى كالبنات التى يغار عليهن الرجل فيسكنهن فى محل أمين و مكان مكين، و الجن و إن كانوا مستترين عن العيون لكنه على غير هذه الصورة انتهى.
و هذان الوجهان لا يتعديان طور الاستحسان و أنت لو راجعت آراء الوثنية على اختلافهم- و قد تقدم شطر منها فى الجزء العاشر من هذا الكتاب- عرفت أن العرب لم تكن مبتكرة فى هذه العقيدة بل لها أصل قديم فى

آراء قدماء الوثنية فى الهند و مصر و بابل و اليونان و الروم.
و الإمعان فى أصول آرائهم يعطى أنهم كانوا يتخذون الملائكة الذين ينتهى إليهم وجوه الخير فى العالم و الجن الذين يرجع إليهم الشرور آلهة يعبدونهم رغبا و رهبا، و هذه المبادئ العالية و القوى الكلية التى هم يحملونها، و بعبارة أخرى هم مظاهر لها تنقسم إلى فاعلة و منفعلة و هم يعتبرون اجتماع الفاعل و المنفعل منها نكاحا و ازدواجا و الفاعل منها أبا و المنفعل منها أما، و المتحصل من اجتماعهما ولدا و ينقسم الأولاد إلى بنين و بنات فمن الآلهة ما هن أمهات و بنات و منها ما هم آباء و بنون.
فلئن كان بعض وثنية العرب قالت: إن الملائكة جميعا بنات الله فقول أرادوا

أن يقلدوا فيه من قبلهم جهلا و من غير تثبت.
و قوله: «وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ ظاهر السياق أنه معطوف على «لِلَّهِ الْبَناتِ و التقدير و يجعلون لهم ما يشتهون، أى يثبتون لله سبحانه البنات باعتقاد أن الملائكة بناته و يثبتون لأنفسهم ما يشتهون و هم البنون بقتل البنات و وأدها و المحصل أنهم يرضون لله بما لا يرضون به لأنفسهم.
و قيل: إن «ما يَشْتَهُونَ مبتدأ مؤخر و «لَهُمْ خبر مقدم و الجملة معطوفة على «يَجْعَلُونَ و على هذا فالجملة مسوقة للتقريع أو الاستهزاء.
و قد وجهوا ذلک بأن عطف الجملة على «لِلَّهِ الْبَناتِ غير جائز لمخالفته القاعدة و هى أن الفعل المتعدى إلى المفعول بنفسه أو بحرف جر إذا كان فاعله ضميرا متصلا مرفوعا فإنه لا يتعدى إلى نفس هذا الضمير بنفسه أو بحرف جر إلا بفاصل مثلا إذا ضرب زيد نفسه لم يقل: زيد ضربه و أنت ضربتک و إذا غضب على نفسه لم يقل:
زيد غضب عليه، و إنما يقال: زيد ضرب نفسه أو ما ضرب إلا إياه، و زيد غضب على نفسه أو ما غضب إلا عليه إلا فى باب ظن و ما ألحق به من فقد و عدم فيجوز أن يقال: زيد ظنه قويا أى نفسه.
و على هذا فلو كان قوله: «وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ معطوفا على قوله: «لِلَّهِ الْبَناتِ كان من الواجب أن يقال: «و لأنفسهم ما يشتهون» انتهى محصلا.
و الحق أن التزام هذه القاعدة إنما هو لدفع اللبس و أن تخلل حرف الجر بين الضميرين من الفصل، و فى القرآن الكريم: «وَ هُزِّى إِلَيْکِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ»: مريم: 25 «وَ اضْمُمْ إِلَيْکَ جَناحَکَ»،: القصص: 32 و منهم من رد القاعدة من رأس لانتقاضها بالآيتين، و أجابوا أيضا بوجوه أخر لا حاجة بنا إلى ذكرها من أرادها فليراجع التفاسير.
قوله تعالى: «وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ اسوداد الوجه كناية عن الغضب، و الكظيم هو الذى يتجرع الغيظ، و الجملة حالية أى ينسبون إلى ربهم البنات و الحال أنهم إذا بشر أحدهم بالأنثى فقيل:

ولدت لک بنت اسود وجهه من الغيظ و هو يتجرع غيظه.
قوله تعالى: «يَتَوارى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ إلى آخر الآية، التوارى

الاستخفاء و التخفى و هو مأخوذ من الوراء، و الهون الذلة و الخزى، و الدس الإخفاء.
و المعنى: يستخفى هذا المبشر بالبنت من القوم من سوء ما بشر به على عقيدته و يتفكر فى أمره: أ يمسک ما بشر به و هى البنت على ذلة من إمساكه و حفظه أم يخفيه فى التراب كما كان ذلک عادتهم فى المواليد من البنات كما قيل: إن أحدهم كان يحفر حفيرة صغيرة فإذا كان المولود أنثى جعلها فى الحفيرة و حثا عليها التراب حتى تموت تحته و كانوا يفعلون ذلک مخافة الفقر عليهن فيطمع غير الأكفاء فيهن.
و أول ما بدا لهم ذلک أن بنى تميم غزوا كسرى فهزمهم و سبى نساءهم و ذراريهم فأدخلهن دار الملک و اتخذ البنات جوارى و سرايا ثم اصطلحوا بعد برهة و استردوا السبايا فخيرن فى الرجوع إلى أهلهن فامتنعت عدة من البنات فأغضب ذلک رجال بنى تميم فعزموا لا تولد لهم أنثى إلا وأدوها و دفنوها حية ثم تبعهم فى ذلک بعض من دونهم فشاع بينهم وأد البنات.
و قوله: «أَلا ساءَ ما يَحْكُمُونَ هو حكمهم أن له البنات و لهم البنون لا لهوان البنات و كرامة البنين فى نفس الأمر بل معنى هذا الحكم عندهم أن يكون لله ما يكرهون و لهم ما يحبون، و قيل: المراد بالحكم حكمهم بوجوب وأد البنات و كون إمساكهن هونا، و أول الوجهين أوفق و أنسب للآية التالية.
قوله تعالى: «لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ المثل هو الصفة و منه سمى المثل السائر مثلا لأنه صفة تسير فى الألسن و تجرى فى كل موضع تناسبه و تشابهه.
و السوء- بالفتح و السكون- مصدر ساء يسوء كما أن السوء بالضم اسمه و إضافة المثل إلى السوء تفيد التنويع فإن الأشياء إنما توصف إما من جهة حسنها و إما من جهة سوئها و قبحها فالمثل مثلان: مثل الحسن و مثل السوء.
و الحسن و القبح ربما كانا من جهة الخلقة لا صنع للإنسان و لا مدخل لاختياره فيهما كحسن الوجه و دمامة الخلقة، و ربما لحقا من جهة الأعمال الاختيارية كحسن العدل و قبح الظلم، و إنما يحمد و يذم العقل ما كان من القسم الثانى دون القسم الأول فيدور الحمد و الذم بحسب الحقيقة مدار العمل بما تستحسنه و تأمر به الفطرة الإنسانية

من الأعمال التى توصله إلى ما فيه سعادة حياته و ترک العمل بها و هو الذى يتضمنه الدين الحق من أحكام الفطرة.
و من المعلوم أن الطبع الإنسانى لا رادع له عن اقتراف العمل السيئ إلا

أليم المؤاخذة و شديد العقاب و إذعانه بإيقاعه و إنجازه، و أما الذم فإنه يتبدل مدحا إذا شاع الفعل و خرج بذلک عن کونه منکرا غير معروف.
و من هنا يظهر أن الإيمان بالآخرة و الإذعان بالحساب و الجزاء هو الأصل الوحيد الذى يضمن حفظ الإنسان عن اقتراف الأعمال السيئة و يجيره من لحوق أى ذم و خزى و هو المنشأ الذى يقوم أعمال الإنسان تقويما يحمله على ملازمة طريق السعادة، و لا يؤثر أثره أى شىء آخر من المعارف الأصلية حتى التوحيد الذى إليه ينتهى کل أصل.
و إلى ذلک يشير قوله تعالى: «وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّکَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ»: ص: 26.
فعدم الإيمان بالآخرة و استخفاف أمر الحساب و الجزاء هو مصدر کل عمل سيئ و مورده، و بالمقابلة الإيمان بالآخرة هو منشأ کل حسنة و منبع کل خير و برکة.
فکل مثل سوء و صفة قبح يلزم الإنسان و يلحقه فإنما يأتيه من قبل نسيان الآخرة کما أن کل مثل حسن و صفة حمد بالعکس من ذلک.
و بما تقدم يظهر النکتة فى قوله: «لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ» فقد کان يصفهم فى الآيات السابقة بالشرک فلما أراد بيان أن لهم مثل السوء بدل ذلک من وصفهم بعدم إيمانهم بالآخرة.
فالذين لا يؤمنون بالآخرة هم الأصل فى عروض کل مثل سوء و صفة قبح فإن ملاکه و هو إنکار الآخرة نعتهم اللازم لهم. و لو لحق بعض المؤمنين بالآخرة شىء من مثل السوء فإنما يلحقه لنسيان ما ليوم الحساب و المنکرون هم الأصل فى ذلک.
هذا فى صفات السوء التى يستقبحها العقل و يذمها و هناک صفات سوء لا يستقبحها العقل و إنما يکرهها الطبع کالأنوثة عند قوم و إيلاد البنات عند آخرين و الفقر المالى و المرض و کالموت و الفناء و العجز و الجهل تشترک بين المؤمن و الکافر و صفات أخرى تحليلية کالفقر و الحاجة و النقص و العدم و الإمکان لا تختص بالإنسان بل هى مشترکة

بين جميع الممکنات سارية فى عامة الخلق، و الکافر يتصف بها کما يتصف بها غيره فالکافر فى معرض الاتصاف بکل مثل سوء منها ما يختص به و منها ما يشترک بينه و بين غيره کما بين تفصيلا.
و الله سبحانه منزه من أن يتصف بشىء من هذه الصفات التى هى أمثال السوء أما أمثال السوء التى تتحصل من ناحية سيئات الأعمال مما يستقبحه العقل و يذمه و يجمعها الظلم فلأنه لا يظلم شيئا قال تعالى: «وَ لا يَظْلِمُ رَبُّکَ أَحَداً»،: الکهف: 49 و قال:
«وَ هُوَ الْحَکِيمُ الْعَلِيمُ»،: الزخرف: 84 فما قضاه من حکم أو فعله من شىء

فهو المتعين فى الحكمة لا يصلح بالنظر إلى النظام الجارى فى الوجود إلا ذاک.
و أما أمثال السوء مما يستكرهه الطبع أو يحلله العقل فلا سبيل لها إليه تعالى فإنه عزيز مطلق يمتنع جانبه من أن تسرب إليه ذلة فإن له كل القدرة لا يعرضه عجز، و له العلم كله فلا يطرأ عليه جهل، و له محض الحياة لا يهدده موت و لا فناء منزه عن كل نقص و عدم فلا يتصف بصفات الأجسام مما فيه نقص أو فقد أو قصور أو فتور، و الآيات فى هذه المعانى كثيرة ظاهرة لا حاجة إلى إيرادها.
فهو سبحانه ذو علو و نزاهة من أن يتصف بشىء من أمثال السوء التى يتصف بها غيره، و لا هذا المقدار من التنزه و التقدس فحسب بل منزه من أن يتصف بشىء من الأمثال الحسنة و الصفات الجميلة الكريمة بمعانيها التى يتصف بها غيره كالحياة و العلم و القدرة و العزة و العظمة و الكبرياء و غيرها، فإن الذى يوجد من هذه الصفات الحسنة الكمالية فى الممكنات محدودة متناه مشوب بالفقر و الحاجة مخلوط بالفقدان و النقيصة لكن الذى له سبحانه من الصفات محض الكمال و حقيقته غير محدودة و لا متناه و لا مشوب بنقص و عدم، فله حياة لا يهددها موت، و قدرة لا يعتريها عى و عجز، و علم لا يقارنه جهل، و عزة ليس معها ذلة.
فله المثل الأعلى و الصفة الحسنى، قال تعالى: «وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ،: الروم: 27 و قال: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى ،: طه: 8 فالأمثال منها دانية و منها عالية و العالية منها أعلى و منها غيره، و الأعلى مثله تعالى و الأسماء سيئة و حسنة و الحسنة منها أحسن و غيره و لله منها ما هو أحسن فافهم ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 280
فقد تبين بما تقدم معنى كون مثله أعلى، و أن قوله: «وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى مسوق للحصر أى لله المثل الذى هو أعلى دون المثل الذى هو سيئ دان و دون المثل الذى هو حسن عال من صفات الكمال الذى تتصف به الممكنات و ليس بأعلى.
و تبين أيضا أن المثل الأعلى الذى يظهر له تعالى من البيان السابق هو انتفاء جميع الصفات السيئة عنه كما قال: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ»،: الشورى: 11 و من الصفات الثبوتية كل صفة حسنة منفيا عنه الحدود و النواقص.
و قوله: «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ مسوق لإفادة الحصر و تعليل ما تقدمه أى و هو الذى له كل العزة فلا تعتريه ذلة أصلا لأن كل ذلة فهو فقد عزة ما و ليس يفقد عزة ما، و له كل الحكمة فلا يعرضه جهالة لأنها فقد حكمة ما و ليس يفقد شيئا من الحكمة.
و إذ لا سبيل لذلة و لا جهالة إليه فلا يتصف بشىء من صفات النقص، و لا ينعت بشىء من نعوت الذم و أمثال السوء، لكن الكافر ذليل فى ذاته جهول

فى نفسه فتلحقه و تلازمه صفات النقص و يتصف بصفات الذم و أمثال السوء فللذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء.
و المؤمن و إن كان ذليلا فى ذاته جهولا فى نفسه كالكافر إلا أنه لدخوله فى ولاية اللهِ أعزه ربه بعزته و أظهره على الجهالة بتأييده بروح منه قال تعالى: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»،: آل عمران: 68 و قال: «وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ»،: المنافقون: 8 و قال: «أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: 22.
قوله تعالى: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ» إلى آخر الآية. ضمير «عَلَيْها» عائد إلى الأرض لدلالة «النَّاسَ عليها.
و لا يبعد أن يدعى أن السياق يدل على كون المراد بالدابة الإنسان فقط من جهة كونه يدب و يتحرك، و المعنى و لو أخذ الله الناس بظلمهم مستمرا على المؤاخذة ما ترك على الأرض من إنسان يدب و يتحرك، أما جل الناس فإنهم يهلكون بظلمهم و أما الأشذ الأندر و هم الأنبياء و الأئمة المعصومون من الظلم فهم لا يوجدون لهلاک آبائهم و أمهاتهم من قبل.
و القوم أخذوا الدابة فى الآية بإطلاق معناها و هو كل ما يدب على الأرض من

إنسان و حيوان فعاد معنى الآية إلى أنه لو يؤاخذهم بظلمهم لأهلک البشر و كل حيوان على الأرض فتوجه إليه: أن هذا هو الإنسان يهلک بظلمه فما بال سائر الحيوان يهلک و لا ظلم له أو يهلک بظلم من الإنسان؟.
و أوجه ما أجيب به عنه قول بعضهم بإصلاح منا: إن الله تعالى لو أخذهم بظلمهم بكفر أو معصية لهلک عامة الناس بظلمهم إلا المعصومين منهم و أما المعصومون على شذوذهم و قلة عددهم فإنهم لا يوجدون لهلاک آبائهم و أمهاتهم من قبل، و إذا هلک الناس و بطل النسل هلكت الدواب من سائر الحيوان لأنها مخلوقة لمنافع العباد و مصالحهم كما يشعر به قوله تعالى: «خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»: البقرة: 29.
و لهم وجوه أخر فى الذب عن الآية على تقدير عموم الدابة فيها لا جدوى فى نقلها من أرادها فليراجع مطولات التفاسير.
و احتج بعضهم بالآية على عدم عصمة الأنبياء (ع)، و فيه أن الآية لا تدل على أزيد من أنه تعالى لو أخذ بالظلم لهلک جميع الناس و انقرض النوع، و أما أن كل من يهلک فإنما هلک عن ظلمه فلا دلالة لها عليه فمن الجائز أن يهلک الأكثرون بظلمهم و يفنى الأقلون بفناء آبائهم و أمهاتهم كما تقدم فلا دلالة فى الآية على استغراق الظلم الأفراد حتى الأنبياء و المعصومين و إنما تدل على استغراق الفناء.
و ربما قيل فى الجواب إن المراد بالناس الظالمون منهم بقرينة قوله: «بِظُلْمِهِمْ فلا يشمل المعصومين من رأس.

و ربما أجيب: أن المراد بالظلم أعم من المعصية التى هى مخالفة الأمر المولوى و ترک الأولى الذى هو مخالفة الأمر الإرشادي و ربما صدر عن الأنبياء (ع) كما حكى عن آدم و زوجه: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا»،: الأعراف: 23 و غيره من الأنبياء فحسنات الأبرار سيئات المقربين و حينئذ فلا يدل عموم الظلم فى الآية للأنبياء على عدم عصمة الأنبياء عن المعصية بمعنى مخالفة الأمر المولوى.
و ربما أجيب بأن إهلاک جميع الناس إنما هو بأن الله يمسک عن إنزال المطر على الأرض لظلم الظالمين من الناس فيهلک به الظالمون و الأولياء و الدواب فإن العذاب إذا نزل لم يفرق بين الشقى و السعيد فيكون على العدو نقمة و نكالا و على غيره محنة و مزيد أجر.

و الأجوبة الثلاثة غير تامة جميعا:
أما الأول: فإن اختصاص الناس بالظالمين يوجب اختصاص الهلاک بهم كما ادعى فلا يعم الهلاک المعصومين، و لا موجب حينئذ لهلاک سائر الدواب المخلوقة للإنسان فلا يستقيم قوله: «ما تَرَکَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ» كما لا يخفى.
و أما الثانى: فلأن الآيات بما لها من السياق تبحث عن الظلم بمعنى الشرک و سائر المعاصى المولوية فتعميم الظلم فى الآية لترک الأولى و خاصة بالنظر إلى ذيل الآية «وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى الظاهر فى الإيعاد لا يلائم السياق.
و أما الثالث: فلعدم دليل من جهة اللفظ على ما ذكر فيه.
و قوله: «وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ استدراک عن مقدر يدل عليه الجملة الشرطية فى صدر الآية و التقدير:
فلا يعاجل فى مؤاخذتهم و لكن يؤخرهم إلى أجل مسمى و الأجل المسمى بالنسبة إلى الفرد من الإنسان موته المحتوم، و بالنسبة إلى الأمة يوم انقراضها و بالنسبة إلى عامة البشر نفخ الصور و قيام الساعة، و لكل منها ذكر فى كلامه تعالى قال: «وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَ لِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى»،: المؤمن: 67 و قال: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ»،: الأعراف: 34 و قال: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ»: الشورى: 14.
قوله تعالى: «وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ ما يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنى إلى آخر الآية، عود إلى نسبة المشركين إليه تعالى البنات و اختيارهم لأنفسهم البنين و هم يكرهون البنات و يحبون البنين و يستحسنونهم.
فقوله: «وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ ما يَكْرَهُونَ يعنى البنات و قوله: «وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أى تخبر ألسنتهم الخبر الكاذب و هو «أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنى أى العاقبة

الحسنى من الحياة و هى أن يخلفهم البنون، و قيل المراد بالحسنى الجنة على تقدير صحة البعث و صدق الأنبياء فيما يخبرون به كما حكاه عنهم فى قوله: «وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هذا لِى وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلى رَبِّى إِنَّ لِى عِنْدَهُ لَلْحُسْنى ،: حم السجدة: 50 و هذا الوجه لا بأس به لو لا ذيل الآية بما سيجىء

من معناه.
و قوله: «لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَ أَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ أى المقدمون إلى عذاب النار يقال فرط و أفرط أى تقدم و الإفراط الإسراف فى التقدم كما أن التفريط التقصير فيه، و الفرط بفتحتين هو الذى يسبق السيارة لتهيئة المسكن و الماء، و يقال: أفرطه أى قدمه.
و لما كان قولهم كذبا و افتراء إن لله ما يكرهون و لهم الحسنى فى معنى دعوى أنهم سبقوا ربهم إلى الحسنى و تركوا له ما يكرهون أوعدهم بحقيقة هذا الزعم جزاء لكذبهم و هو أن لهم النار و أنهم مقدمون إليها حقا و ذلک قوله: «لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ» إلخ.
قوله تعالى: «تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِکَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ ظاهر السياق أن المراد باليوم يوم نزول الآية و المراد بكون الشيطان وليا لهم يومئذ اتفاقهم على الضلال فى زمان الوحى و المراد بالعذاب الموعود عذاب يوم القيامة كما هو ظاهر غالب الآيات التى توعد بالعذاب.
و المعنى: تالله لقد أرسلنا رسلنا إلى أمم من قبلک كاليهود و النصارى و المجوس ممن لم ينقرضوا كعاد و ثمود فزين لهم الشيطان أعمالهم فاتبعوه و أعرضوا عن رسلنا فهو وليهم اليوم و هم متفقون على الضلال و لهم يوم القيامة عذاب أليم.
و جوز الزمخشرى على هذا الوجه أن يكون ضمير «وَلِيُّهُمُ لقريش و المعنى أن الشيطان زين للأمم الماضين أعمالهم و هو اليوم ولى قريش و يبعده لزوم اختلاف الضمائر.
و يمكن أن يكون المراد بالأمم الأمم الماضين و الهالكين فولاية الشيطان لهم اليوم كونهم من أولياء الشيطان فى البرزخ و لهم هناک عذاب أليم.
و قيل: المراد باليوم مدة الدنيا فهى يوم الولاية و العذاب يوم القيامة.
و قيل: المراد به يوم القيامة فهناک ولاية الشيطان لهم و لهم هناک عذاب أليم.
و قيل: المراد يوم تزيين الشيطان أعمالهم و هو من قبيل حكاية الحال الماضية.
و أقرب الوجوه أولها ثم التالى فالتالى و الله أعلم.

قوله تعالى: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْکَ الْکِتابَ إِلّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الّذِی اخْتَلَفُوا فِيهِ» إلخ ضمير لهم للمشركين و المراد بالذى اختلفوا فيه هو الحق من اعتقاد و عمل فيكون المراد بالتبين الإيضاح و الكشف لإتمام الحجة، و الدليل على هذا الذى ذكرنا تفريق أمر المؤمنين منهم و إفرادهم بالذكر فى قوله: «وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ».
و المعنى: هذا حال الناس فى الاختلاف فى المعارف الحقة و الأحكام الإلهية و ما أنزلنا عليک الكتاب إلا لتكشف لهؤلاء المختلفين الحق الذى اختلف فيه فيتم لهم الحجة، و ليكون هدى و رحمة لقوم يؤمنون يهديهم الله به إلى الحق و يرحمهم بالإيمان به و العمل.

فی الکافی، بإسناده عن عبد الرحمن بن کثیر قال: قلت لأبی عبد الله (ع): «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»- قال: الذکر محمد و نحن أهله المسئولون
الحدیث.
أقول: یشیر (ع) إلی قوله تعالی: «قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَیْکُمْ ذِکْراً رَسُولًا»: الطلاق:
11 و فی معناه روایات کثیرة.
و فی تفسیر البرهان، عن البرقی بإسناده عن عبد الکریم بن أبی الدیلم عن أبی عبد الله (ع): قال جل ذکره: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»- قال: الکتاب الذکر و أهله آل محمد (ع)- أمر الله عز و جل بسؤالهم و لم یأمر بسؤال الجهال- و سمی الله عز و جل القرآن ذکرا فقال تبارک و تعالی «وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ»- و قال تعالی: «وَ إِنَّهُ لَذِکْرٌ لَکَ وَ لِقَوْمِکَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ
». أقول: و هذا احتجاج علی کونهم أهل الذکر بأن الذکر هو القرآن و أنهم أهله لکونهم قوم رسول الله ص و الآیتان فی آخر الکلام للاستشهاد علی ذلک کما صرح بذلک فی غیره من الروایات، و فی معنی الحدیث أحادیث أخر.
و فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال: قلت له إن من عندنا یزعمون أن قول الله تعالی: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»- أنهم الیهود و النصاری فقال: إذا یدعونکم إلی دینهم قال- ثم قال: بیده إلی صدره: نحن أهل

الذکر و نحن المسئولون. قال: قال أبو جعفر (ع): الذکر القرآن.
أقول: و روی نظیر هذا البیان عن الرضا (ع) فی مجلس المأمون.
و قد مر أن الخطاب فی الآیة علی ما یفیده السیاق للمشرکین من الوثنیین المحیلین للرسالة أمروا أن یسألوا أهل الذکر و هم أهل الکتب السماویة: هل بعث الله للرسالة رجالا من البشر یوحی إلیهم؟ و من المعلوم أن المشرکین لما کانوا لا یقبلون من النبی ص لم یکن معنی لإرجاعهم إلی غیره من أهل القرآن لأنهم لم یکونوا یقرون للقرآن أنه ذکر من الله فتعین أن یکون المسئول عنه بالنظر إلی مورد الآیة هم أهل الکتاب و خاصة الیهود.
و أما إذا أخذ قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» فی نفسه مع قطع النظر عن المورد و من شأن القرآن ذلک- و من المعلوم أن المورد لا

يخصص بنفسه- كان القول عاما من حيث السائل و المسئول و المسئول عنه ظاهرا فالسائل كل من يمكن أن يجهل شيئا من المعارف حقيقية و المسائل من المكلفين، و المسئول عنه جميع المعارف و المسائل التى يمكن أن يجهله جاهل، و أما المسئول فإنه و إن كان بحسب المفهوم عاما فهو بحسب المصداق خاص و هم أهل بيت النبى (ع).
و ذلک أن المراد بالذكر إن كان هو النبى ص كما فى آية الطلاق فهم أهل الذكر، و إن كان هو القرآن كما فى آية الزخرف فهو ذكر للنبى ص و لقومه- و هم قومه أو المتيقن من قومه- فهم أهله و خاصته و هم المسئولون و قد قارنهم (ص) بالقرآن
و أمر الناس بالتمسک بهما فى حديث الثقلين المتواتر قائلا: إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض
الحديث.
و من الدليل على أن كلامهم (ع) من الجهة التى ذكرناها عدم تعرضهم لشىء من خصوصيات مورد الآية.
و مما قدمناه يظهر فساد ما أورده بعضهم على الأحاديث أن المشركين الذين أمروا بالسؤال ما كانوا يقبلون من النبى ص فكيف يقبلون من أهل بيته؟.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن جابر قال قال رسول الله ص: لا ينبغى للعالم أن يسكت على علمه، و لا ينبغى للجاهل أن يسكت على جهله و قد قال الله-

«فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» فينبغى للمؤمن أن يعرف عمله على هدى أم على خلافه.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ إلى قوله بِمُعْجِزِينَ» قال: قال (ع): إذا جاءوا و ذهبوا فى التجارات فيأخذهم فى تلک الحالة «أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ» قال: قال: على تيقظ.
و فى تفسير العياشى، عن سماعة عن أبى عبد الله (ع) قال: سألت عن قول الله: «وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً» قال: واجبا.
و فى المعانى، بإسناده عن حنان بن سدير عن الصادق (ع) فى حديث قال (ع): «وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى - الذى لا يشبهه شىء و لا يوصف و لا يتوهم
و فى الدر المنثور،: فى قوله: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ» الآية- أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: لو أن الله يؤاخذنى و عيسى بن مريم بذنوبنا- و فى لفظ: بما جنت هاتان الإبهام و التى تليها- لعذبنا ما يظلمنا شيئا.
أقول: و الحديث مخالف لما يثبته الكتاب و السنة من عصمة الأنبياء (ع) و لا وجه لحملة على إرادة ترک الأولى من الذنوب إذ لا عذاب عليه.

[سورة النحل (16): الآيات 65 الى 77]

اشارة

وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لِقَوْمٍ یَسْمَعُونَ (65) وَ إِنَّ لَکُمْ فِی الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِیکُمْ مِمَّا فِی بُطُونِهِ مِنْ بَیْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَناً خالِصاً سائِغاً لِلشَّارِبِینَ (66) وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِیلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَکَراً وَ رِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ (67) وَ أَوْحی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِی مِنَ الْجِبالِ بُیُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا یَعْرِشُونَ (68) ثُمَّ کُلِی مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ فَاسْلُکِی سُبُلَ رَبِّکِ ذُلُلاً یَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِیهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ (69) وَ اللَّهُ خَلَقَکُمْ ثُمَّ یَتَوَفَّاکُمْ وَ مِنْکُمْ مَنْ یُرَدُّ إِلی أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِکَیْ لا یَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَیْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ قَدِیرٌ (70) وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَکُمْ عَلی بَعْضٍ فِی الرِّزْقِ فَمَا الَّذِینَ فُضِّلُوا بِرَادِّی رِزْقِهِمْ عَلی ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ فَهُمْ فِیهِ سَواءٌ أَ فَبِنِعْمَةِ اللَّهِ یَجْحَدُونَ (71) وَ اللَّهُ جَعَلَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً وَ جَعَلَ لَکُمْ مِنْ أَزْواجِکُمْ بَنِینَ وَ حَفَدَةً وَ رَزَقَکُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ أَ فَبِالْباطِلِ یُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ یَکْفُرُونَ (72) وَ یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَمْلِکُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ شَیْئاً وَ لا یَسْتَطِیعُونَ (73) فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ إِنَّ اللَّهَ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (74)

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوکاً لا یَقْدِرُ عَلی شَیْءٍ وَ مَنْ رَزَقْناهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ یُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْراً هَلْ یَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْلَمُونَ (75) وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلَیْنِ أَحَدُهُما أَبْکَمُ لا یَقْدِرُ عَلی شَیْءٍ وَ هُوَ کَلٌّ عَلی مَوْلاهُ أَیْنَما یُوَجِّهْهُ لا یَأْتِ بِخَیْرٍ هَلْ یَسْتَوِی هُوَ وَ مَنْ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ (76) وَ لِلَّهِ غَیْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ کَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (77)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص: 288

(بيان)

رجوع بعد رجوع إلى عد النعم و الآلاء الإلهية و استنتاج التوحيد و البعث منها و الإشارة إلى مسألة التشريع و هى النبوة.
قوله تعالى: «وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» إلخ، يريد إنبات الأرض بعد ما انقطعت عنه بحلول الشتاء بماء السماء الذى هو المطر فتأخذ أصول النباتات و بذورها فى النمو بعد سكونها، و هى حياة من سنخ الحياة الحيوانية و إن كانت أضعف منها، و قد اتضح بالأبحاث الحديثة أن للنبات من جراثيم الحياة ما للحيوان و إن اختلفتا صورة و أثرا.
و قوله: «إِنَّ فِى ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ» المراد بالسمع قبول ما من شأنه أن يقبل من القول فإن العاقل الطالب للحق إذا سمع ما يتوقع فيه الحق أصغى و استمع إليه ليعيه و يحفظه، قال تعالى: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ»: الزمر: 18.
فإذا ذكر من فيه قريحة قبول الحق حديث إنزال الله المطر و إحيائه الأرض بعد موتها كان له فى ذلك آية للبعث و أن الذى أحياها لمحيى الموتى.
قوله تعالى: «وَ إِنَّ لَكُمْ فِى الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً» إلخ» الفرث هو الثفل الذى ينزل إلى الكرش و الأمعاء فإذا دفع فهو سرجين و ليس فرثا، و السائغ اسم فاعل من السوغ يقال: ساغ الطعام و الشراب إذا جرى فى الحلق بسهولة.
و قوله: «وَ إِنَّ لَكُمْ فِى الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً» أى لكم فى الإبل و البقر و الغنم لأمرا أمكنكم أن تعتبروا به و تتعظوا ثم بين ذلك الأمر بقوله: «نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِى بُطُونِهِ» إلخ، أى بطون ما ذكر من الأنعام أخذ الكثير شيئا واحدا.
و قوله: «مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ» الفرث فى الكرش و ألبان الأنعام مكانها مؤخر البطن بين الرجلين، و الدم مجراه الشرايين و الأوردة و هى محيطة بهما جميعا فأخذ اللبن شيئا هو بين الفرث و الدم كأنه باعتبار مجاورته لكل منهما و اجتماع الجميع فى داخل الحيوان و هذا كما يقال، اخترت زيدا من بين القوم و دعوته و أخرجته من بينهم إذا

اجتمع معهم فى مكان واحد و جاورهم فيه و إن كان جالسا فى حاشية القوم لا وسطهم، و المراد بذلك أنى ميزته من بينهم و قد كان غير متميز.
و المعنى: نسقيكم مما فى بطونه لبنا خارجا من بين فرث و دم خالصا غير مختلط و لا مشوب بهما و لا مستصحب لشىء من طعمهما و رائحتهما سائغا للشاربين فذلك عبرة لمن اعتبر و ذريعة إلى العلم بكمال القدرة و نفوذ الإرادة، و أن الذى خلص اللبن من بين فرث و دم لقادر على أن يبعث الإنسان و يحييه بعد ما صار عظاما رميما و ضلت فى الأرض أجزاؤه.

قوله تعالى: «وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً» إلى آخر الآية، قال فى المفردات: السكر- بضم السين- حالة تعرض بين المرء و عقله- إلى أن قال- و السكر- بفتحتين- ما يكون منه السكر، قال تعالى: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً» انتهى.
و قال فى المجمع السكر فى اللغة على أربعة أوجه: الأول ما أسكر من الشراب، و الثانى ما طعم من الطعام، قال الشاعر: «جعلت عيب الأكرمين سكرا» أى جعلت ذمهم طعما لک، و الثالث السكون و منه ليلة ساكرة أى ساكنة، قال الشاعر:
«و ليست بطلق و لا ساكرة» و يقال: سكرت الريح سكنت، قال: «و جعلت عين الحرور تسكر»، و الرابع المصدر من قولک: سكر سكرا و منه التسكير التحيير فى قوله: «سكرت أبصارنا» انتهى. و الظاهر أن الأصل فى معناه هو زوال العقل باستعمال ما يوجب ذلک، و سائر ما ذكره من المعانى مأخوذة منه بنوع من الاستعارة و التوسع.
و قوله «وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ» إما جملة اسمية معطوفة على قوله:
«وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً» كقوله فى الآية السابقة: «وَ إِنَّ لَكُمْ فِى الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً»، و التقدير: و من ثمرات النخيل و الأعناب ما- أو «1» شىء- تَتَّخِذُونَ مِنْهُ إلخ، قالوا:

_____

(1) الترديد مبنى على المذهبين فى حذف الموصول كما سيأتى.

و العرب ربما يضمر ما الموصولة كثيرا، و منه قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَ مُلْكاً كَبِيراً»: الدهر: 20، و التقدير رأيت ما ثم، أو التقدير و من ثمرات النخيل و الأعناب شىء تتخذون منه، بناء على عدم جواز حذف الموصول و إبقاء الصلة على ما ذهب إليه البصريون من النحاة.
و إما جملة فعلية معطوفة على قوله: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ»، كما فى الآية التالية:
«وَ أَوْحى رَبُّکَ» و التقدير خلق لكم أو آتاكم من ثمرات النخيل و الأعناب، و قوله:
«تَتَّخِذُونَ مِنْهُ» إلخ، بدل منه أو استئناف كأن قائلا يقول: ما ذا نستفيد منه فقيل:
تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً، و إفراد ضمير «مِنْهُ» بتأويل المذكور كقوله:
«مِمَّا فِى بُطُونِهِ» فى الآية السابقة.
و قوله: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً» أى تتخذون مما ذكر من ثمرات النخيل و الأعناب ما هو مسكر كالخمر بأنواعها وَ رزْقاً حَسَناً كالتمر و

الزبيب و الدبس و غير ذلک مما يقتات به.
و لا دلالة فى الآية على إباحة استعمال السكر و لا على تحسين استعماله إن لم تدل على نوع من تقبيحه من جهة مقابلته بالرزق الحسن و إنما الآية تعد ما ينتفعون به من ثمرات النخيل و الأعناب و هى مكية تخاطب المشركين و تدعوهم إلى التوحيد.
و على هذا فالآية لا تتضمن حكما تكليفيا حتى تكون منسوخة أو غير منسوخة و به يظهر فساد القول بكونها منسوخة بآية المائدة كما نسب إلى قتادة.
و قد أغرب صاحب روح المعانى إذ قال: و تفسير السكر بالخمر هو المروى عن ابن مسعود و ابن عمر، و أبى رزين و الحسن و مجاهد و الشعبى و النخعى و ابن أبى ليلى و أبى ثور و الكلبى و ابن جبير مع خلق آخرين، و الآية نزلت فى مكة و الخمر إذ ذاک كانت حلالا يشربها البر و الفاجر، و تحريمها إنما كان بالمدينة اتفاقا، و اختلفوا فى أنه قبل أحد أو بعدها و الآية المحرمة لها: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ»، على ما ذهب إليه جمع فما هنا منسوخ بها و روى ذلک غير واحد ممن تقدم كالنخعى و أبى ثور و ابن جبير.
و قيل: نزلت قبل و لا نسخ بناء على ما روى عن ابن عباس أن السكر هو الخل

بلغة الحبشة أو على ما نقل عن أبى عبيدة أن السكر المطعوم المتفكه به كالنقل و أنشد:
«جعلت أعراض الكرام سكرا»- إلى أن قال- و إلى عدم النسخ ذهب الحنفيون و قالوا: المراد بالسكر ما لا يسكر من الأنبذة و استدلوا عليه بأن الله تعالى امتن على عباده بما خلق لهم من ذلک، و لا يقع الامتنان إلا بمحلل فيكون ذلک دليلا على جواز شرب ما دون المسكر من النبيذ فإذا انتهى إلى السكر لم يجز انتهى موضع الحاجة.
أما ما ذكره فى الخمر فقد فصلنا القول فى ذلک فى ذيل آيات التحريم من سورة المائدة، و أقمنا الشواهد هناک على أن الخمر كانت محرمة قبل الهجرة و كان الإسلام معروفا بتحريمها و تحريم الزنا عند المشركين عامتهم، و أن تحريمها نزل فى سورة الأعراف و قد نزلت قبل سورة النحل قطعا، و فى سورتى البقرة و النساء و قد نزلتا قبل سورة المائدة.
و أن التى نزلت فى المائدة إنما نزلت لتشديد الحرمة و زجر بعض المسلمين حيث كانوا يتخلفون عن حكم التحريم كما وقع فى الروايات و هو الذى يشير إليه بقوله:
يشربها البر و الفاجر و فى لفظ الآيات دلالة على ذلک إذ يقول: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ».

و أما ما نقله عن ابن عباس أن السكر فى لغة الحبشة بمعنى الخل فلا معول عليه، و استعمال اللفظ غير العربى و إن كان غير عزيز فى القرآن كما قيل فى إستبرق و جهنم و زقوم و غيرها لكنه إنما يجوز فيما لم يكن هناک مانع من لبس أو إبهام، و أما فى مثل السكر و هو فى اللغة العربية الخمر و فى الحبشية الخل فلا و كيف يجوز أن ينسب إلى أبلغ الكلام أنه ترک الخل و هو عربى جيد و استعمل مكانه لفظة حبشية تفيد فى العربية ضد معناها؟
و أما ما نسبه إلى أبى عبيدة فقد تقدم ما عليه فى أول الكلام فراجع.
و أما ما نسبه إلى الحنفية من أن المراد بالسكر النبيذ و أن الآية تدل على جواز شرب القليل منه ما لم يصل إلى حد الإسكار لمكان الامتنان ففيه أن الآية لا تدل على أكثر من أنهم يتخذون منه سكرا، و أما الامتنان عليهم بذلک فبمعزل من دلالة الآية و إنما عد من النعم ثمرات النخيل و الأعناب لا كل ما عملوا منها من حلال و حرام و لو كان فى ذلک امتنان لم يقابله بالرزق الحسن الدال بمقابلته على نوع من العتاب على اتخاذهم منه سكرا كما اعترف به البيضاوى و غيره.

على أن ما فى الآية من لفظ السكر غير مقيد بكونه نبيذا أو خمرا و لا قليلا لا يبلغ حد الإسكار و لا غيره فلو كان اتخاذ السكر متعلقا للامتنان الدال على الجواز لكانت الآية صريحة فى حلية الجميع ثم لم يقبل النسخ أصلا فإن لسان الامتنان لا يقبل أمدا يرتفع بعده، كيف يجوز أن يعد الله شيئا من نعمه و يمتن على الناس به ثم يعده بعد برهة رجسا و من عمل الشيطان كما فى آية المائدة إلا بالبداء بمعناه المستحيل عليه تعالى.
ثم ختم سبحانه الآية بقوله: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» حثا على التعقل و الإمعان فى أمر النبات و ثمراته.
قوله تعالى: «وَ أَوْحى رَبُّکَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِى مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً» إلى آخر الآيتين، الوحى- كما قال الراغب- الإشارة السريعة و ذلک يكون بالكلام على سبيل الرمز أو بصوت مجرد عن التركيب أو بإشارة و نحوها، و المحصل من موارد استعماله أنه إلقاء المعنى بنحو يخفى على غير من قصد إفهامه فالإلهام بإلقاء المعنى فى فهم الحيوان من طريق الغريزة من الوحى و كذا ورود المعنى فى النفس من طريق الرؤيا أو من طريق الوسوسة أو بالإشارة كل ذلک من الوحى، و قد استعمل فى كلامه تعالى فى كل من هذه المعانى كقوله: «وَ أَوْحى رَبُّکَ إِلَى النَّحْلِ» الآية، و قوله: «وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى : القصص: 7، و قوله: «إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ»: الأنعام: 121، و قوله: «فَأَوْحى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَ عَشِيًّا»: مريم: 11، و من الوحى التكليم الإلهى لأنبيائه و رسله، قال تعالى: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً»: الشورى: 51، و قد قرر الأدب الدينى فى الإسلام أن

لا يطلق الوحَى على غير ما عند الأنبياء و الرسل من التكليم الإلهى.
قال فى المجمع: و الذلل جمع الذلول، يقال: دابة ذلول بين الذل و رجل ذلول بين الذل و الذلة. انتهى.
و قوله: «وَ أَوْحى رَبُّکَ إِلَى النَّحْلِ» أى ألهمه من طريق غريزته التى أودعها فى بنيته، و أمر النحل و هو زنبور العسل فى حياته الاجتماعية و سيرته و صنعته لعجيب، و لعل بداعة أمره هو الموجب لصرف الخطاب عنهم إلى النبى ص إذ قال:
«وَ أَوْحى رَبُّکَ».
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 293
و قوله: «أَنِ اتَّخِذِى مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ» هذا من مضمون الوحى الذى أوحى إليه، و الظاهر أن المراد بما يعرشون هو ما يبنون لبيوت العسل.
و قوله: «ثُمَّ كُلِى مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ» الأمر بأن تأكل من كل الثمرات مع أنها تنزل غالبا على الأزهار إنما هو لأنها إنما تأكل من مواد الثمرات أول ما تتكون فى بطون الأزهار و لما تكبر و تنضج.
و قوله: «فَاسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا» تفريعه على الأمر بالأكل يؤيد أن المراد به رجوعها إلى بيوتها لتودع فيها ما هيأته من العسل المأخوذ من الثمرات و إضافة السبل إلى الرب للدلالة على أن الجميع بإلهام إلهى.
و قوله: «يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ» إلخ، استئناف بعد ذكر جملة ما أمرت به يبين فيه ما يترتب على مجاهدتها فى امتثال أمر الله سبحانه ذللا و هو أنه يخرج من بطونها أى بطون النحل «شَرابٌ» و هو العسل «مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ» بالبياض و الصفرة و الحمرة الناصعة و ما يميل إلى السواد «فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ» من غالب الأمراض.
و تفصيل القول فى حياة النحلة هذه الحشرة الفطنة التى بنت حياتها على مدنية عجيبة فاضلة لا تكاد تحصى غرائبها و لا يحاط بدقائقها ثم الذى تهيئه ببالغ مجاهدتها و ما يشتمل عليه من الخواص خارج عن وسع هذا الكتاب فليراجع فى ذلک مظان تحقيقه.
ثم ختم الآية بقوله: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» و قد اختلف التعبير بذلک فى هذه الآيات فخص الآية فى إحياء الأرض بعد موتها بقوم يسمعون، و فى ثمرات النخيل و الأعناب بقوم يعقلون، و فى أمر النحل بقوم يتفكرون.
و لعل الوجه فى ذلک أن النظر فى أمر الموت و الحياة بحسب طبعه من العبرة و الموعظة، و هى بالسمع أنسب، و النظر فى الثمرات من حيث ما ينفع الإنسان فى وجوده من السير البرهانى من مسلک اتصال التدبير و ارتباط الأنظمة الجزئية و رجوعها إلى نظام عام واحد لا يقوم إلا بمدبر واحد و هو للعقل أنسب، و أمر النحل فى حياتها يتضمن دقائق عجيبة لا تنكشف

للإنسان إلا بالإمعان فى التفكر فهو آية للمتفكرين.
و قد أشرنا سابقا إلى ما فى آيات السورة من مختلف الالتفاتات، و عمدتها فى هذه الآيات ترجع إلى خطاب المشركين رحمة لهم و إشفاقا بحالهم و هم لا يعلمون، و الإعراض

عن مخاطبتهم لكفرهم و جحودهم إلى خطاب النبى ص و هذا ظاهر مشهود فى آيات السورة فلا يزال الخطاب فيها يتقلب بين النبى ص و بين المشركين فيتحول منه إليهم و منهم إليه.
قوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفّاكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً» إلخ، الأرذل اسم تفضيل من الرذالة و هى الرداءة و الرذل الدون و الردىء، و المراد بأرذل العمر بقرينة قوله: «لِكَيْ لا يَعْلَمَ» إلخ، سن الشيخوخة و الهرم التى فيها انحطاط قوى الشعور و الإدراك، و هى تختلف باختلاف الأمزجة و تبتدئ على الأغلب من الخمس و السبعين.
و المعنى: و الله خلقكم معشر الناس ثم يتوفاكم فى عمر متوسط و منكم من يرد إلى سن الهرم فينتهى إلى أن لا يعلم بعد علم شيئا لضعف القوى، و هذا آية أن حياتكم و موتكم و كذا شعوركم و علمكم ليست بأيديكم و إلا اخترتم البقاء على الوفاة و العلم على عدمه بل ذلك على ما له من عجيب النظام منته إلى علمه و قدرته تعالى، و لهذا علله بقوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ».
قوله تعالى: «وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ فِى الرِّزْقِ» إلى آخر الآية، فضل بعض الناس على بعض فى الرزق و هو ما تبقى به الحياة ربما كان من جهة الكمية كالغنى المفضل بالمال الكثير على الفقير، و ربما كان من جهة الكيفية كأن يستقل بالتصرف فيه بعضهم و يتولى أمر الآخرين مثل ما يستقل المولى الحر بملك ما فى يده و التصرف فيه بخلاف عبده الذى ليس له أن يتصرف فى شىء إلا بإذنه و كذا الأولاد الصغار بالنسبة إلى وليهم و الأنعام و المواشى بالنسبة إلى مالكها.
و قوله: «فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّى رِزْقِهِمْ عَلى ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ» قرينة على أن المراد هو القسم الثانى من التفضيل و هو أن بعضهم فضل بالحرية و الاستقلال بملك ما رزق و ليس يختار أن يرد ما رزق باستقلاله و حريته إلى من يملكه و يملك رزقه، و لا أن يبذل له ما أوتيه من نعمة حتى يتساويا و يتشاركا فيبطل ملكه و يذهب سوده.
فهذه نعمة ليسوا بمغمضين عنها و لا برادين لها على غيرهم، و ليست إلا من الله سبحانه فإن أمر المولوية و الرقية و إن كان من الشئون الاجتماعية التى ظهرت عن آراء

الناس و السنن الاجتماعية الجارية فى مجتمعاتهم لكن له أصول طبيعية

تكوينية هى التى بعثت آراءهم على اعتباره كسائر الأمور الاجتماعية العامة.
و من الشاهد على ذلک أن الأمم الراقية منذ عهد طويل أعلنوا بإلغاء سنة الاسترقاق ثم اتبعتهم سائر الأمم من الشرقيين و غيرهم و هم لا يزالون يحترمون معناها إلى هذه الغاية و إن ألغوا صورتها، و يجرون مسماها و إن هجروا اسمها «1» و لن يزالوا كذلک فليس فى وسع الإنسان أن يسد باب المغالبة، و قد قدمنا كلاما فى هذا المعنى فى آخر الجزء السادس من هذا الكتاب فليراجعه من شاء.
و كون هذا المعنى نعمة من الله إنما هو لأن من صلاح المجتمع الإنسانى أن يتسلط بعضهم على بعض فيصلح القوى الضعيف بصالح التدبير و يكمله.
و على هذا فقوله: «فَهُمْ فِيهِ سَواءٌ» متفرع على المنفى فى قوله: «فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّی رِزْقِهِمْ» دون النفى، و المعنى: ليسوا برادى رزقهم على عبيدهم فيكونوا متساوين فيه متشاركين و فى ذلک ذهاب مولويتهم، و يحتمل أن يكون جملة استفهامية حذفت منها أداة الاستفهام و فيها إنكار أن يكون المفضلون و المفضل عليهم فى ذلک متساويين، و لو كانوا سواء لم يمتنع المفضل من أن يرد رزقه على من فضل عليه فإن فى ذلک دلالة على أنها نعمة خصه الله بها.
و لذلک عقبه ثانيا بقوله: «أَ فَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ» و هو استفهام توبيخى كالمتفرع لما تقدمه من الاستفهام الإنكارى، و المراد بنعمة الله هذا التفضيل المذكور بعينه.
و المعنى- و الله أعلم- و الله فرق بينكم بأن فضل بعضكم على بعض فى الرزق فبعضكم حر مستقل فى التصرف فيه، و بعضكم عبد تبع له لا يتصرف إلا عن إذن فليس الذين فضلوا برادى رزقهم الذى رزقوه على سبيل الحرية و الاستقلال على ما ملكت أيمانهم حتى يكون هؤلاء المفضلون و المفضل عليهم فى الرزق سواء فليسوا سواء بل هى نعمة تختص بالمفضلين أ فبنعمة الله يجحدون؟.
هذا ما يفيده ظاهر الآية بما احتفت به من القرائن، و السياق سياق تعداد النعم،

---

(1) و إنما نقلوا حكم الاسترقاق مما بين الفرد و الفرد إلى ما بين المجتمع و المجتمع و سموه بغير اسمه.

و ربما قرر معنى الآية على وجه آخر فقيل: المعنى أنهم لا يشركون عبيدهم فى أموالهم و أزواجهم حتى يكونوا فى ذلک سواء و يرون ذلک نقصا لأنفسهم فكيف يشركون عبيدى فى ملكى و سلطانى و يعبدونهم و يتقربون إليهم كما يعبدوننى و يتقربون إلى، كما فعلوا فى عيسى بن مريم (ع)؟.
قالوا: و الآية عِلى شاكلة قوله تعالى: «ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ

مِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ شُرَكاءَ فِی ما رَزَقْناكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَواءٌ»: الروم: 28 قالوا: و الآية نزلت فی نصارى نجران.
و فيه أن سياق الآية هو سياق تعداد النعم لاستنتاج التوحيد لا المناقضة و التوبيخ فلا أثر فيها منه.
على أن الآية مما نزلت بمكة و أين ذاک من وفود نصارى نجران على المدينة سنة ست من الهجرة أو بعدها؟ و قياس هذه الآية من آية سورة الروم مع الفارق لاختلاف السياقين، فسياق هذه الآية سياق الاحتجاج بذكر النعمة و سياق آية الروم هو سياق التوبيخ على الشرک.
و قيل: إن المعنى فهؤلاء الذين فضلهم الله فی الرزق من الأحرار لا يرزقون مماليكهم و عبيدهم بل الله تعالى هو رازق الملاک و المماليک فإن الذى ينفقه المولى على مملوكه إنما ينفقه مما رزقهم الله فالله رازقهم جميعا فهم فيه سواء.
و محصله أن قوله: «فَهُمْ فِيهِ سَواءٌ» حال محل إضراب مقدر و التقدير أن الموالى ليسوا برادى رزق أنفسهم على عبيدهم فيما ينفقون عليهم بل الله يرزق العبيد بأيدى مواليهم و هم سواء فی الرزق من الله.
و فيه أن ما قرر من المعنى مقتضاه أن يبطل التسوية أخيرا حكم التفضيل أولا، و لا يستقيم عليه مدلول قوله: «أَ فَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ».
و قيل: المراد أن الموالى ليسوا برادى ما بأيديهم من الرزق على مواليهم حتى يستووا فی التمتع منه.
و فيه أنه يعود حينئذ إلى أن الإنسان يمنع غيره من أن يتسلط على ما ملكه من

الرزق، و حينئذ يكون تخصيص ذلک بالعبيد مستدركا زائدا، و لو وجه بأنه إنما لا يرده عليه لمكان تسلطه على عبيده رجع إلى ما قدمناه من المعنى، و لكانت النعمة المعدودة هى الفضل من جهة مالكية المولى لعبده و لما عنده من الرزق.
قوله تعالى: «وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً» إلى آخر الآية. قال فی المفردات: «قال الله تعالى وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً» جمع حافد و هو المتحرک المسرع بالخدمة أقارب كانوا أو أجانب. قال المفسرون: هم الأسباط و نحوهم و ذلک أن خدمتهم أصدق- إلى أن قال- قال الأصمعى: أصل الحفد مداركة الخطو. انتهى.
و فی المجمع: و أصل الحفد الإسراع فی العمل- إلى أن قال- و منه قيل للأعوان حفدة لإسراعهم فی الطاعة. انتهى. و المراد بالحفدة فی الآية الأعوان الخدم من البنين لمكان قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ» و لذا فسر بعضهم قوله: «بَنِينَ وَ حَفَدَةً بصغار الأولاد و كبارهم، و بعضهم بالبنين و

الأسباط و هم بنو البنين.
و المعنى: و الله جعل لكم من أنفسكم أزواجا تألفونها و تأنسون بها، و جعل لكم من أزواجكم بالإيلاد بنين و حفدة و أعوانا تستعينون بخدمتهم على حوائجكم و تدفعون بهم عن أنفسكم المكاره و رزقكم من الطيبات و هى ما تستطيبونه من أمتعة الحياة و تنالونه بلا علاج و عمل كالماء و الثمرات أو بعلاج و عمل كالأطعمة و الملابس و نحوها، و «مِنْ» فى «مِنَ الطَّيِّباتِ» للتبعيض و هو ظاهر.
ثم وبخهم بقوله: «أَ فَبِالْباطِلِ» و هى الأصنام و الأوثان و من ذلک القول بالبنات لله، و الأحكام التى يشرعها لهم أئمتهم أئمة الضلال «يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ» و النعمة هى جعل الأزواج من أنفسهم و جعل البنين و الحفدة من أزواجهم فإن ذلک من أعظم النعم و أجلاها لكونه أساسا تكوينيا يبتنى عليه المجتمع البشرى، و يظهر به فيهم حكم التعاون و التعاضد بين الأفراد، و ينتظم به لهم أمر تشريک الأعمال و المساعى فيتيسر لهم الظفر بسعادتهم فى الدنيا و الآخرة.
و لو أن الإنسان قطع هذا الرابط التكوينى الذى أنعم الله به عليه و هجر هذا السبب الجميل، و إن توسل بأى وسيلة غيره لتلاشى جمعه و تشتت شمله و فى ذلک

هلاک الإنسانية.
قوله تعالى: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ شَيْئاً وَ لا يَسْتَطِيعُونَ» عطف على موضع الجملة السابقة و المعنى يكفرون بنعمة الله و يعبدون من دون الله ما لا يملک إلخ.
و قد ذكروا أن «رِزْقاً» مصدر و «شَيْئاً» مفعوله و المعنى لا يملک لهم أن يرزق شيئا و قيل: الرزق بمعنى المرزوق و «شَيْئاً» بدل منه، و قيل: إن «شَيْئاً» مفعول مطلق و التقدير: لا يملک شيئا من الملک. و خير الوجوه أوسطها.
و يمكن أن يقال: «مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ شَيْئاً» بدل من «رِزْقاً» و هو من بدل الكل من البعض يفيد معنى الإضراب و الترقى، و المعنى و يعبدون ما لا يملک لهم رزقا بل لا يملک لهم فى السماوات و الأرض شيئا.
و قوله: «وَ لا يَسْتَطِيعُونَ» أى و لا يستطيعون أن يملكوا رزقا و شيئا و يمكن أن يكون منسى المتعلق جاريا مجرى اللازم أى و لا استطاعة لهم أصلا.
و قد اجتمع فى الآية رعاية الاعتبارين فى الأصنام فإنها من جهة أنها معمولة من حجر أو خشب أو ذهب أو فضة غير عاقلة و بهذا الاعتبار قيل: «ما لا يَمْلِكُ» إلخ، و من جهة أنهم يعدونها آلهة دون الله و يعبدونها و العبادة لا تكون إلا لعاقل منسلكة- على زعمهم- فى سلک العقلاء، و بهذا الاعتبار

قيل: «وَ لا يَسْتَطِيعُونَ».
و فى الآية رجوع إلى التخلص لبيان الغرض من تعداد النعم و هو التوحيد و إثبات النبوة بمعنى التشريع و المعاد يجرى ذلک إلى تمام أربع آيات ينهى فى أولاها عن ضربهم الأمثال لله سبحانه، و يضرب فى الثانية مثلا تبين به وحدانيته تعالى فى ربوبيته، و فى الثالثة مثلا يتبين به أمر النبوة و التشريع، و يتعرض فى الرابعة لأمر المعاد.
قوله تعالى: «فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» الظاهر السابق إلى الذهن أن المراد بضرب الأمثال التوصيف المصطلح عليه بالاستعارة التمثيلية و هى إجراء الأوصاف عليه تعالى بضرب من التشبيه كقولهم: إن له بنات كالإنسان، و إن الملائكة بناته، و إن بينه و بين الجنة نسبا و صهرا، و إنه كيف يحيى العظام و هى

رميم إلى غير ذلک، و هذا هو المعنى المعهود من هذه الكلمة فى كلامه تعالى، و قد تقدم فى خلال الآيات السابقة قوله: «لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى .
فالمعنى: إذا كان الأمر على ما ذكر فلا تصفوه سبحانه بما تشبهونه بغيره و تقيسونه إلى خلقه لأن الله يعلم و أنتم لا تعلمون حقائق الأمور و كنهه تعالى.
و قيل: المراد بالضرب الجعل، و بالأمثال ما هو جمع المثل بمعنى الند، فقوله:
فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ فى معنى قوله فى موضع آخر: «فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً»: البقرة:
22، و هو معنى بعيد.
قوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ» إلى آخر الآية، ما فى الآية من المثل المضروب يفرض عبدا مملوكا لا يقدر على شىء، و آخر رزق من الله رزقا حسنا ينفق منه سرا و جهرا ثم يسأل هل يستويان) و اعتبار التقابل بين المفروضين يعطى أن كلا من الطرفين مقيد بخلاف ما فى الآخر من الوصف مع تبيين الأوصاف بعضها لبعض.
فالعبد المفروض مملوک غير مالک لا لنفسه و لا لشىء من متاع الحياة و هو غير قادر على التصرف فى شىء من المال، و الذى فرض قباله حر يملک نفسه و قد رزقه الله رزقا حسنا و هو ينفق منه سرا و جهرا على قدرة منه على التصرف بجميع أقسامه.
و قوله: «هَلْ يَسْتَوُونَ» سؤال عن تساويهما، و من البديهى أن الجواب هو نفى التساوى و يثبت به أن الله سبحانه و هو المالک لكل شىء المنعم بجميع النعم لا يساوى شيئا من خلقه و هم لا يملكون لا أنفسهم و لا غيرهم و لا يقدرون على شىء من التصرف فمن الباطل قولهم: إن مع الله آلهة

غيره و هم من خلقه.
و التعبير بقوله: «يَسْتَوُونَ» دون أن يقال: يستويان للدلالة على أن المراد من ذلک الجنس من غير أن يختص بمولى و عبد معينين كما قيل.
و قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» أى له عز اسمه جنس الحمد و حقيقته و هو الثناء على الجميل الاختيارى لأن جميل النعمة من عنده و لا يحمد إلا الجميل فله تعالى كل الحمد كما أن له جنسه فافهم ذلک.

و الجملة من تمام الحجة و محصلها أنه لا يستوى المملوک الذى لا يقدر أن يتصرف فى شىء و ينعم بشىء، و المالک الذى يملک الرزق و يقدر على التصرف فيه فيتصرف و ينعم كيف شاء، و الله سبحانه هو المحمود بكل حمد إذ ما من نعمة إلا و هى من خلقه فله كل صفة يحمد عليها كالخلق و الرزق و الرحمة و المغفرة و الإحسان و الإنعام و غيرها، فله كل ثناء جميل، و ما يعبدون من دونه مملوک لا يقدر على شىء فهو سبحانه الرب وحده دون غيره.
و قد قيل: إن الحمد فى الآية شكر على نعمه تعالى، و قيل: حمد على تمام الحجة و قوتها، و قيل: تلقين للعباد و معناه قالوا: الحمد لله الذى دلنا على توحيده و هدانا إلى شكر نعمه، و هى وجوه لا يعبأ بها.
و قوله: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ أى أكثر المشركين لا يعلمون أن النعمة كلها لله لا يملک غيره شيئا و لا يقدر على شىء بل يثبتون لأوليائهم شيئا من الملک و القدرة على سبيل التفويض فيعبدونهم طمعا و خوفا، هذا حال أكثرهم و أما أقلهم من الخواص فإنهم على علم من الحق لكنهم يحيدون عنه بغيا و عنادا.
و قد تبين مما تقدم أن الآية مثل مضروب فى الله سبحانه و فيمن يزعمونه شريكا له فى الربوبية، و قيل: إنها مثل تمثل به حال الكافر المخذول و المؤمن الموفق فإن الكافر لإحباط عمله و عدم الاعتداد بأعماله كالعبد المملوک الذى لا يقدر على شىء فلا يعد له إحسان و إن أنفق و بالغ بخلاف المؤمن الذى يوفقه الله لمرضاته و يشكر مساعيه فهو ينفق مما عنده من الخير سرا و جهرا.
و فيه أنه لا يلائم سياق الاحتجاج الذى للآيات، و قد تقدم أن الآية إحدى الآيات الثلاث المتوالية التى تتعرض لغرض تعداد النعم الإلهية، و هى تذكر بالتوحيد بمثل يقيس حال من ينعم بجميع النعم من حال من لا يملک شيئا و لا يقدر على شىء فيستنتج أن الرب هو المنعم لا غير.
قوله تعالى: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُما أَبْكَمُ» إلى آخر الآية. قال فى المجمع:، الأبكم الذى يولد أخرس لا يفهم و لا يفهم، و قيل: الأبكم الذى لا يقدر أن يتكلم و الكل الثقل يقال: كل عن الأمر يكل كلا إذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه.

و كلت السكين كلولا إذا غلظت شفرتها، و كل لسانه إذا لم ينبعث فى القول لغلظه و ذهاب حده فالأصل فيه الغلظ المانع من النفوذ، و التوجيه: الإرسال فى وجه من الطريق، يقال: وجهته إلى موضع كذا فتوجه إليه. انتهى.
فقوله: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ» مقايسة أخرى بين رجلين مفروضين متقابلين فى أوصافهما المذكورة.
و قوله: «أَحَدُهُما أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ» أى محروم من أن يفهم الكلام و يفهم غيره بالكلام لكونه أبكم لا يسمع و لا ينطق فهو فاقد لجميع الفعليات و المزايا التى يكتسبها الإنسان من طريق السمع الذى هو أوسع الحواس نطاقا، به يتمكن الإنسان من العلم بأخبار من مضى و ما غاب عن البصر من الحوادث و ما فى ضمائر الناس و يعلم العلوم و الصناعات، و به يتمكن من إلقاء ما يدركه من المعانى الجليلة و الدقيقة إلى غيره، و لا يقوى الأبكم على درک شىء منها إلا النزر اليسير مما يساعد عليه البصر بإعانة من الإشارة.
فقوله: «لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ» مخصص عمومه بالأبكم أى لا يقدر على شىء مما يقدر عليه غير الأبكم و هو جملة ما يحرمه الأبكم من تلقى المعلومات و إلقائها.
و قوله: «وَ هُوَ كَلٌّ عَلى مَوْلاهُ» أى ثقل و عيال على من يلى و يدبر أمره فهو لا يستطيع أن يدبر أمر نفسه، و قوله: «أَيْنَما يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ» أى إلى أى جهة أرسله مولاه لحاجة من حوائج نفسه أو حوائج مولاه لم يقدر على رفعها فهو لا يستطيع أن ينفع غيره كما لا ينفع نفسه، فهذا أعنى قوله: «أَحَدُهُما أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ» إلخ، مثل أحد الرجلين، و لم يذكر سبحانه مثل الآخر لحصول العلم به من قوله: «هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» إلخ، و فيه إيجاز لطيف.
و قوله: «هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» فيه إشارة إلى وصف الرجل المفروض و سؤال عن استوائهما إذا قويس بينهما و عدمه.
أما الوصف فقد ذكر له منه آخر ما يمكن أن يتلبس به غير الأبكم من الخير و الكمال الذى يحلى نفسه و يعدو إلى غيره و هو العدل الذى هو التزام الحد الوسط فى الأعمال و اجتناب الإفراط و التفريط فإن الأمر بالعدل إذا جرى على حقيقته كان لازمه

أن يتمكن الصلاح من نفس الإنسان ثم ينبسط على أعماله فيلتزم الاعتدال فى الأمور ثم يحب انبساطه على أعمال غيره من الناس فيأمرهم بالعدل و هو- كما عرفت- مطلق التجنب عن الإفراط و التفريط أى العمل الصالح

أعم من العدل فى الرعية.
ثم وصفه بقوله: «وَ هُوَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» و هو السبيل الواضح الذى يهدى سالكيه إلى غايتهم من غير عوج، و الإنسان الذى هو فى مسير حياته على صراط مستقيم يجرى فى أعماله على الفطرة الإنسانية من غير أن يناقض بعض أعماله بعضا أو يتخلف عن شىء مما يراه حقا و بالجملة لا تخلف و لا اختلاف فى أعماله.
و توصيف هذا الرجل المفروض الذى يأمر بالعدل بكونه على صراط مستقيم يفيد أولا أن أمره بالعدل ليس من أمر الناس بالبر و نسيان نفسه بل هو مستقيم فى أحواله و أعماله يأتى بالعدل كما يأمر به.
و ثانيا: أن أمره بالعدل ليس ببدع منه من غير أصل فيه يبتنى عليه بل هو فى نفسه على مستقيم الصراط و لازمه أن يحب لغيره ذلک فيأمرهم أن يلتزموا وسط الطريق و يجتنبوا حاشيتى الإفراط و التفريط.
و أما السؤال أعنى ما فى قوله: «هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» إلخ، فهو سؤال لا جواب له إلا النفى لا شک فيه و به يثبت أن ما يعبدونه من دون الله من الأصنام و الأوثان و هو مسلوب القدرة لا يستطيع أن يهتدى من نفسه و لا أن يهدى غيره لا يساوى الله تعالى و هو على صراط مستقيم فى نفسه هاد لغيره بإرسال الرسل و تشريع الشرائع.
و منه يظهر أن هذا المثل المضروب فى الآية فى معنى قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّى إِلَّا أَنْ يُهْدى فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»: يونس: 35 فالله سبحانه على صراط مستقيم فى صفاته و أفعاله، و من استقامة صراطه أن يجعل لما خلقه من الأشياء غايات تتوجه إليها فلا يكون الخلق باطلا، كما قال: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا» و أن يهدى كلا إلى غايته التى تخصه كما خلقها و جعل لها غاية كما قال: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه: 50 فيهدى الإنسان إلى سبيل قاصد كما قال «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ»: النحل: 9، و قال

«إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ»: الدهر: 3.
و هذا أصل الحجة على النبوة و التشريع، و قد مر تمامه فى أبحاث النبوة فى الجزء الثانى و فى قصص نوح فى الجزء العاشر من الكتاب.
فقد تحصل أن الغرض من المثل المضروب فى الآية إقامة حجة على التوحيد مع إشارة إلى النبوة و التشريع.
و قيل: إنه مثل مضروب فيمن يؤمل منه الخير و من لا يؤمل منه، و أصل الخير كله من الله تعالى فكيف يستوى بينه و بين شىء سواه فى العبادة.؟
و فيه أن المورد أخص من ذلک فهو مثل مضروب فيمن هو على خير فى نفسه و هو يأمر بالعدل و هو شأنه تعالى دون غيره على أنهم لا يساوون بينه و بين غيره فى العبادة بل يتركونه و يعبدون غيره.

و قيل: إنه مثل مضروب فى المؤمن و الكافر فالأبكم هو الكافر، و الذى يأمر بالعدل هو المؤمن، و فيه أن صحة انطباق الآية على المؤمن و الكافر بل على كل من يأمر بالعدل و من يسكت عنه و جريها فيهما أمر، و مدلولها من جهة وقوعها فى سياق تعداد النعم و الاحتجاج على التوحيد و ما يلحق به من الأصول أمر آخر، و الذى تفيده بالنظر إلى هذه الجهة أن مورد المثل هو الله سبحانه و ما يعبدون من دونه لا غير.
قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» الغيب يقابل الشهادة فى إطلاقات القرآن الكريم و قد تكرر فيه: «عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ» و قد تقدم مرارا أنهما أمران إضافيان فالأمر الواحد غيب و غائب بالنسبة إلى شىء و شهادة و مشهود بالنسبة إلى آخر.
و إذ كان من الأشياء ما هو ذو وجوه يظهر ببعض منها لغيره و يخفى ببعض أعنى أنه متضمن غيبا و شهادة كانت إضافة الغيب و الشهادة إلى الشىء تارة بمعنى اللام فيكون مثلا غيب السماوات و الأرض ما هو غائب عنهما خارج من حدودهما، و يلحق بهذا الباب الإضافة لنوع من الاختصاص، كما فى قوله: «فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً»: الجن: 26.
و تارة بمعنى «من» أو ما يقرب منه فيكون المراد بغيب السماوات و الأرض

الغيب الذى يشتملان عليه نوعا من الاشتمال قبال ما يشتملان عليه من الشهادة و بعبارة أخرى ما يغيب عن الأفهام من أمرهما قبال ما يظهر منهما.
و الساعة هى من غيب السماوات و الأرض بهذا المعنى الثانى:
أما أولا: فلأنه سبحانه يعدها فى كلامه من الغيب، و ليست بخارج من أمر السماوات و الأرض فهو من الغيب بهذا المعنى.
و أما ثانيا: فلأن ما يصفها به من الأوصاف إنما يلائم هذا المعنى الثانى ككونها يوما ينبئهم الله بما كانوا فيه يختلفون و يوم تبلى السرائر و يوما يخاطب فيه الإنسان بمثل قوله: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»، و يوما يخاطبون ربهم بقولهم: «رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا» و بالجملة هى يوم يظهر فيه ما استتر من الحقائق فى هذه النشأة ظهور عيان، و من المعلوم أن هذه الحقائق غير خارجة من السماوات و الأرض بل هى معهما ثابتة.
كيف؟ و هو تعالى يقول: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» فيثبته ملكا لنفسه و ليس ملكه من الملك الاعتبارى يتعلق بكل أمر موهوم أو جزافى بل ملك حقيقى يتعلق بأمر ثابت فلها نوع من الثبوت و إن فرض جهلنا بحقيقة ثبوتها.

و الشواهد القرآنية على هذا الذى ذكرناه كثيرة. و قد عد سبحانه حياة هذه النشأة متاع الغرور و لعبا و لهوا، و كرر أن أكثر الناس لا يعلمون ما هو يوم القيامة، و ذكر أن الدار الآخرة هى الحيوان، و أنهم سيعلمون أن الله هو الحق المبين و سيبدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون، إلى غير ذلک مما يشتمل عليه الآيات على اختلاف ألسنتها.
و بالجملة الساعة من غيب السماوات و الأرض، و الآية أعنى قوله: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» تقرر ملكه تعالى لنفس هذا الغيب لا لعلمه فلم يقل: و لله علم غيب السماوات و الأرض، و سياق الآية يعطى أن الجملة أعنى قوله: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ» إلخ، توطئة و تمهيد لقوله: «ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ» إلخ، فالجملة مسوقة للاحتجاج.
و على هذا يعود معنى الآية إلى أن الله سبحانه يملک غيب السماوات و الأرض ملكا له أن يتصرف فيه كيف يشاء كما يملک شهادتهما و كيف لا؟ و غيب الشىء لا يفارق

شهادته و هو موجود ثابت معه و له الخلق و الأمر، و الساعة الموعودة ليست بأمر محال حتى لا يتعلق بها قدرة بل هى من غيب السماوات و الأرض و حقيقتها المستورة عن الأفهام اليوم فهى مما استقر عليه ملكه تعالى، و له أن يتصرف فيه بالإخفاء يوما و بالإظهار آخر.
و ليست بصعبة عليه تعالى فإنما أمرها كلمح البصر أو أقرب من ذلک لأن الله على كل شىء قدير.
و من هنا يظهر أن قوله: «وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» مسوق لا لإثبات أصل الساعة أو إمكانها بل لنفى صعوبتها و المشقة فى إقامتها و هوان أمرها عنده سبحانه.
فقوله: «وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ» أى بالنسبة إليه و إلا فقد استعظم سبحانه أمرها بما يهون عنده كل أمر خطير و وصفها بأوصاف لا يعادلها فيها غيرها، قال تعالى: «ثَقُلَتْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الأعراف: 187.
و تشبيه أمرها بلمح البصر إنما هو من جهة أن اللمحة و هى مد البصر و إرساله للرؤية أخف الأعمال عند الإنسان و أقصرها زمانا فهو تشبيه بحسب فهم السامع و لذلک عقبه بقوله: «أَوْ هُوَ أَقْرَبُ» فإن مثل هذا السياق يفهم منه الإضراب فكأنه تعالى يقول: «إن أمرها فى خفة المؤنة و الهوان و السهولة بالنسبة إلينا يشبه لمح أحدكم ببصره، و إنما أشبهه به رعاية لحالكم و تقريبا إلى فهمكم و إلا فالأمر أقرب من ذلک، كما قال فيها: «وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ»: الأنعام: 73، فأمر الساعة بالنسبة إلى قدرته و مشيته تعالى كأمر أيسر الخلق و أهونه.
و علل تعالى ذلک بقوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فقدرته على كل

شىء توجب أن تكون الأشياءَ بالنسبة إليه سواء.
و إياک أن تتوهم أن عموم القدرة لا يستوجب ارتفاع الاختلاف من بين الأشياء من حيث النسبة، فقلة الأسباب المتوسطة بين الفاعل و فعله و الشرائط و الموانع و كثرتها لهما تأثير فى ذلک لا محالة، فالإنسان مثلا قادر على التنفس و حمل ما يطيقه من الأثقال

و ليسا سواء بالنسبة إليه و على هذا القياس.
فإن فى ذلک غفلة عن معنى عموم القدرة، و توضيحه أن القدرة التى فينا قدرة مقيدة، فإن قدرة الإنسان مثلا على أكل الغذاء و هى أن له نسبة الفاعلية إليه و هى فى تأثيرها مشروطة بتحقق غذاء فى الخارج و كونه بين يديه و ممكن التناول و عدم ما يمنع من ذلک من إنسان أو غيره، و كون أدوات الفعل كاليد و الفم و غيرهما غير مصابة بآفة إلى غير ذلک، و الذى يملكه الإنسان هو الإرادة و الزائد على ذلک وسائط و شرائط و موانع خارجة عن قدرته بالحقيقة و قيد يقيدها، و إذا أراد الإنسان أن يعمل قدرته فيأكل كان عليه أن يهيئ تلک الأمور التى تتقيد بها قدرته فى التأثير كتحصيل الغذاء و وضعه قريبا منه و رفع الموانع و إعمال الأدوات البدنية مثلا.
و من المعلوم أن قلة هذه الأمور و كثرتها و قربها و بعدها و ما أشبه ذلک من صفاتها توجب اختلاف الفعل فى السهولة و عدمها و ضعف القدرة و قوتها فتقيد القدرة هو الموجب للاختلاف.
و أما قدرته تعالى فإنها عين ذاته التى يجب وجودها و يمتنع عدمها، و إذا كان كذلک فلو تقيدت بقيد من وجود سبب أو شرط أو عدم مانع لانعدمت بانعدام قيدها و هو محال فقدرته تعالى مطلقة غير محدودة بحد و لا مقيدة بقيد، عامة تتعلق بكل شىء على حد سواء من غير أن يكون شىء بالنسبة إليه أصعب من شىء أو أسهل، و أقرب إليه من شىء أو أبعد، و إنما الاختلاف بين الأشياء أنفسها بقياس بعضها إلى بعض.
و بتقريب آخر ما من شىء إلا و هو يفتقر إليه سبحانه فى وجوده، فإذا فرضنا كل أمر موجود بحيث لا يشذ عنها شاذ فى جانب و نسبناها إليه تعالى كان الجميع متعلقا لقدرته، و ليس هناک أمر ثالث يكون قيدا لقدرته من سبب أو شرط أو عدم مانع و إلا لكان شريكا فى التأثير تعالى عن ذلک.
و أما الذى بين الأشياء أنفسها من الأسباب المتوسطة و الشرائط و الموانع فإنها توجب تقيد بعضها ببعض لا تقيد القدرة العامة الإلهية التى تتعلق بها ثم تتعلق القدرة بالمقيد منها دون المطلق بمعنى أن متعلق القدرة هو زيد الذى أبوه فلان و أمه فلانة و هو فى زمان كذا و مكان كذا و هكذا فوجود زيد بجميع روابطه وجود جميع العالم

و القدرة المتعلقة به متعلقة بالجميع بعينه، و ليست هناک إلا قدرة واحدة متعلقة بالجميع يوجد بها كل شىء فى موطنه الخاص به، و هى مطلقة غير مقيدة لا اختلاف للأشياء بالنسبة إليها و إنما الاختلاف بينها أنفسها.
فقد تبين مما تقدم أن عموم القدرة يوجب ارتفاع الاختلاف من بين الأشياء بالنسبة إليها بالسهولة و الصعوبة و غير ذلک و الآية الكريمة من غرر الآيات القرآنية يتبين بها:
أولا: أن حقيقة المعاد ظهور حقيقة الأشياء بعد خفائها.
و ثانيا: أن القدرة الإلهية تتعلق بجميع الأشياء على نعت سواء من غير اختلاف بالسهولة و الصعوبة و القرب و البعد و غير ذلک.
و ثالثا: أن الأشياء بحسب الحقيقة مرتبطة وجودا بحيث إن إيجاد الواحد منها إيجاد الجميع و الجميع متعلق قدرة واحدة لا مؤثر فيها غيرها.
نعم هناک نظر آخر أبسط من ذلک و هو النظر فيها من جهة نظام الأسباب و المسببات، و قد صدقه الله فى كلامه كما تقدم بيانه فى البحث عن الإعجاز فى الجزء الأول من الكتاب، و بهذه النظرة ينفصل الأشياء بعضها عن بعض و يتوقف وجود بعضها على وجود بعض أو عدمه فتتقدم و تتأخر و تسهل و تصعب، و تكون الأسباب وسائط بينها و بينه تعالى و يكون تعالى فاعلا بوساطة الأسباب، و هو نظر بسيط.
و قد ذكر كثير من المفسرين فى قوله: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» أنه بحذف مضاف و التقدير و لله علم غيب إلخ، و فيه أنه يستلزم ارتفاع الاتصال بين هذه الجملة و بين ما يليها إذ لا رابطة بين علم الغيب و بين هوان أمر الساعة، فتعود الجملة مستدركة مستغنى عنها فى الكلام.
و قول بعضهم فى رفع الاستدراک إن صدر الآية و ذيلها يثبتان العلم و القدرة و بهما معا يتم خلق الساعة غير مفيد فإنهم إنما استشكلوا فى الساعة من جهة القدرة لعدهم إياها ممتنعة فلا حاجة إلى التشبث لإثباتها بمسألة العلم، و يشهد لذلک ما فى سائر الآيات المثبتة لإمكان المعاد بعموم القدرة.
و ذكر بعضهم: أن المراد به علم غيبهما لا بتقدير العلم فى الكلام حتى يقال: إن الأصل عدمه بل لأن إضافة الغيب و هو ما يغيب عن الحس و العقل إلى السماوات

و الأرض تفيد أن المراد الأمور المجهولة التى فيهما مما يقع فيهما حالا أو بعد حين و ملكه تعالى له ملكه للعلم به.
و فيه أن المقدمة الأخيرة ممنوعة و قد تقدم بيانه على أن إشكال ارتفاع الاتصال بين الجملتين فى محله بعد.
و أيضا ذكر بعضهم فى توجيه التعليل المستفاد من قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ» أن من جملة الأشياء إقامة الساعة فى أسرع ما يكون فهو

قادر على ذلک.
و فيه أنه لا يفى بتعليل ما يستفاد من الحصر بالنفى و الإثبات و إنما يفى بتعليل ما لو قيل: إن الله سيجعل أمر الساعة كلمح البصر مع إمكان كونه لا كذلک فافهم ذلک.

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «فِی بُطُونِهِ مِنْ بَیْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ» قال: قال (ع): الفرث ما فی الکرش
و فی الکافی، عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن النوفلی عن السکونی قال: قال أبو عبد الله (ع): لیس أحد یغص بشرب اللبن لأن الله عز و جل یقول: «لَبَناً خالِصاً سائِغاً لِلشَّارِبِینَ».
و فی تفسیر القمی، بإسناده عن رجل عن حریز عن أبی عبد الله (ع): فی قوله:
«وَ أَوْحی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ» قال: نحن النحل الذی أوحی الله إلیه- أن اتخذی من الجبال بیوتاً أمرنا أن نتخذ من العرب شیعة «وَ مِنَ الشَّجَرِ» یقول: من العجم «وَ مِمَّا یَعْرِشُونَ» من الموالی، و الذی خرج من بطونها شراب مختلف ألوانه، العلم الذی یخرج منا إلیکم.
أقول: و فی هذا المعنی روایات أخر، و هی من باب الجری و یشهد به ما فی بعض هذه الروایات من تطبیق النحل علی النبی ص و الجبال علی قریش، و الشجر علی العرب، و مما یعرشون علی الموالی، و ما یخرج من بطونها علی العلم.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص: 309
و فی تفسیر القمی، بإسناده عن علی بن المغیرة عن أبی عبد الله (ع) قال: إذا بلغ العبد مائة سنة فذلک أرذل العمر.
و فی المجمع، روی عن علی (ع): أن أرذل العمر خمس و سبعون سنة، و روی عن النبی مثل ذلک.
أقول: روی ذلک فی الدر المنثور، عن الطبری عن علی (ع)،
و روی عن ابن مردویه عن أنس عن النبی ص: حدیثا مفصلا یدل علی أن أرذل العمر مائة سنة.
و فی تفسیر العیاشی، عن عبد الرحمن الأشل عن الصادق (ع): فی قول الله:
«وَ جَعَلَ لَکُمْ مِنْ أَزْواجِکُمْ بَنِینَ وَ حَفَدَةً» قال: الحفدة بنو البنت، و نحن حفدة رسول الله ص.
و فیه، عن جمیل بن دراج عن أبی عبد الله (ع): فی الحفدة قال: و هم العون منهم یعنی البنین.
و فی المجمع،: فی معنی الحفدة: هی أختان الرجل علی بناته قال: و هو المروی عن أبی عبد الله (ع).
أقول: و لا تنافی بین الروایات کما تقدم فی البیان.
و فی التهذیب، بإسناده عن شعیب العقرقوفی عن أبی عبد الله (ع): فی

طلاق العبد و نكاحه قال: ليس له طلاق و لا نكاح- أ ما تسمع الله تعالى يقول: «عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ» قال: لا يقدر على طلاق و لا على نكاح إلا بإذن مولاه.
أقول: و فى هذا المعنى عدة روايات من طرق الشيعة.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ»: قال:
قال (ع): كيف يستوى هذا؟ و من يأمر بالعدل أمير المؤمنين و الأئمة (ع)
و فى تفسير البرهان، عن ابن شهر آشوب عن حمزة بن عطاء عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» الآية قال: هو على بن أبى طالب (ع) و هو على صراط مستقيم.
أقول: و الروايتان من الجرى و ليستا من أسباب النزول فى شىء لما تقدم فى البيان السابق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 310
و كذا ما روى من طرق أهل السنة": أن قوله: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوكاً»، الآية نزل فى هشام بن عمرو و هو الذى ينفق ماله سرا و جهرا- فى عبده أبى الجوزاء الذى كان ينهاه، و كذا ما روى أن الآية نزلت فى عثمان بن عفان و عبد له.
و كذا
ما روى": فى قوله: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ» الآية، أن الأبكم أبى بن خلف- و من يأمر بالعدل حمزة و عثمان بن مظعون،
و كذا
ما روى": أن الأبكم هاشم بن عمر بن الحارث القرشى- و كان قليل الخير يعادى رسول الله ص،
و
ما روى": أن الأبكم أبو جهل و الآمر بالعدل عمار،
و
ما روى": أن الآمر بالعدل عثمان بن عفان، و الأبكم مولى له كافر و هو أسيد بن أبى العيص،
إلى غير ذلک.

[سورة النحل (16): الآيات 78 الى 89]

اشارة

وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (78) أَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّراتٍ فِي جَوِّ السَّماءِ ما يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللَّهُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (79) وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَها يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقامَتِكُمْ وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها أَثاثاً وَ مَتاعاً إِلى حِينٍ (80) وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلالاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبالِ أَكْناناً وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَ سَرابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ (81) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ (82)
يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ (83) وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ (84) وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذابَ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ (85) وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكاءَهُمْ قالُوا رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ (86) وَ أَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذِ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (87)
الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ بِما كانُوا يُفْسِدُونَ (88) وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ (89)
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 311

(بيان)

الآيات تذكر عدة أخرى من النعم الإلهية ثم تعطف الكلام إلى ما تكشف عنه من حق القول فى وحدانيته تعالى فى الربوبية و فى البعث و فى النبوة و التشريع نظيره القبيل السابق الذى أوردناه من الآيات.
قوله تعالى: «وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً» إلى آخر الآية. الأمهات جمع أم و الهاء زائدة نظير أهراق و أصله أراق و قد تأتى أمات، و قيل:
الأمهات فى الإنسان و الأمات فى غيره من الحيوان، و الأفئدة جمع قلة للفؤاد و هو القلب و اللب، و لم يبن له جمع كثرة.

و قوله: «وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ» إشارة إلى التولد و «لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً» حال من ضمير الخطاب أى أخرجكم من أرحامهن بالتولد و الحال أن نفوسكم خالية من هذه المعلومات التى أحرزتموها من طريق الحس و الخيال و العقل بعد ذلک.
و الآية تؤيد ما ذهب إليه علماء النفس أن لوح النفس خالية عن المعلومات أول تكونها ثم تنتقش فيها شيئا فشيئا- كما قيل- و هذا فى غير علم النفس بذاتها فلا يطلق عليه عرفا «يعلم شيئا» و الدليل عليه قوله تعالى فى خلال الآيات السابقة فيمن يرد إلى أرذل العمر لكى لا يعلم من بعد علم شيئا» فإن من الضرورى أنه فى تلک الحال عالم بنفسه.
و احتج بعضهم بعموم الآية على أن العلم الحضورى يعنى به علم الإنسان بنفسه كسائر العلوم الحصولية مفقود فى بادئ الحال حادث بعد ذلک ثم ناقش فى أدلة كون علم النفس بذاتها حضوريا مناقشات عجيبة.
و فيه أن العموم منصرف إلى العلم الحصولى و يشهد بذلک الآية المتقدمة.
و قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» إشارة إلى مبادئ العلم الذى أنعم بها على الإنسان فمبدأ التصور هو الحس، و العمدة فيه السمع و البصر و إن كان هناک غيرهما من اللمس و الذوق و الشم، و مبدأ الفكر هو الفؤاد.
قوله تعالى: «أَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّراتٍ فِى جَوِّ السَّماءِ ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ» إلخ، قال فى المجمع: الجو الهواء البعيد من الأرض. انتهى. يقول: أ لم ينظروا إلى الطير حال كونها مسخرات لله سبحانه فى جو السماء و الهواء البعيد من الأرض، ثم استأنف فقال مشيرا إلى ما هو نتيجة هذا النظر: «ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ».
و إثبات الإمساک لله سبحانه و نفيه عن غيره مع وجود أسباب طبيعية هناک مؤثرة فى ذلک و كلامه تعالى يصدق ناموس العلية و المعلولية إنما هو من

جهة أن توقف الطير فى الجو من دون أن تسقط كيفما كان و إلى أى سبب استند هو و سببه و الرابطة التى بينهما جميعا مستندة إلى صنعه تعالى فهو الذى يفيض الوجود عليه و على سببه و على الرابطة التى بينهما فهو السبب المفيض لوجوده حقيقة و إن كان سببه الطبيعى القريب معه يتوقف هو عليه.
و معنى توقفه فى وجوده على سببه ليس أن سببه يفيد وجوده بعد ما استفاد

وجود نفسه منه تعالى بل أن هذا المسبب يتوقف فى أخذه الوجود منه تعالى إلى أخذ سببه الوجود منه تعالى قبل ذلک، و قد تقدم بعض الكلام فى توضيح ذلک من قريب.
و هذا معنى توحيد القرآن، و الدليل عليه من جهة لفظه أمثال قوله: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف: 54، و قوله: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة: 165، و قوله:
«اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: الزمر: 62، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»: النحل: 77.
و الدليل على ما قدمناه فى معنى النفى و الإثبات فى الآية قوله تعالى: «مُسَخَّراتٍ» فإن التسخير إنما يتحقق بقهر أحد السببين الآخر فى فعله على ما يريده السبب القاهر ففى لفظه دلالة على أن للمقهور نوعا من السببية.
و ليس طيران الطائر فى جو السماء بالحقيقة بأعجب من سكون الإنسان فى الأرض فالجميع ينتهى إلى صنعه تعالى على حد سواء لكن ألفة الإنسان لبعض الأمور و كثرة عهده به توجب خمود قريحة البحث عنه فإذا صادف ما يخالف ما ألفه و كثر عهده به كالمستثنى من الكلية انتبه لذلک و انتزعت القريحة للبحث عنه و الإنسان يرى الأجسام الأرضية الثقيلة معتمدة على الأرض مجذوبة إليها فإذا وجد الطير مثلا تنقض كلية هذا الحكم بطيرانها تعجب منه و انبسط للبحث عنه و الحصول على علته، و للحق نصيب من هذا البحث و هذا هو أحد الأسباب فى أخذ هذا النوع من الأمور فى القرآن مواد للاحتجاج.
و قوله: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» أى فى كونها مسخرات فى جو السماء فإن للطير و هو فى الجو دفيفا و صفيفا و بسطا لأجنحتها و قبضا و سكونا و انتقالا و صعودا و نزولا و هى جميعا آيات لقوم يؤمنون كما ذكره الله.
قوله تعالى: «وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً» إلى آخر الآية، فى المفردات:
البيت مأوى الإنسان بالليل لأنه يقال: بات أقام بالليل كما يقال: ظل بالنهار.

ثم قد يقال: للمسكن بيت من غير اعتبار الليل فيه، و جمعه أبيات و بيوت لكن البيوت بالمسكن أخص و الأبيات بالشعر، قال: و يقع ذلک على المتخذ من حجر و مدر و صوف و وبر. انتهى موضع الحاجة.
و السكن ما يسكن إليه، و الظعن الارتحال و هو خلاف الإقامة، و الصوف

للضأن و الوبر للإبل كالشعر للإنسان و يسمى ما للمعز شعرا كالإنسان، و الأثاث متاع البيت الكثير و لا يقال للواحد منه أثاث، قال فى المجمع: و لا واحد للأثاث كما أنه لا واحد للمتاع. انتهى. و المتاع أعم من الأثاث فإنه مطلق ما يتمتع به و لا يختص بما فى البيت.
و قوله: «وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً» أى جعل لكم بعض بيوتكم سكنا تسكنون إليه، و من البيوت ما لا يسكن إليه كالمتخذ لإدخار الأموال و اختزان الأمتعة و غير ذلک و قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً» إلخ، أى من جلودها بعد الدبغ و هى الأنطاع و الأدم «بُيُوتاً» و هى القباب و الخيام «تَسْتَخِفُّونَها» أى تعدونها خفيفة من جهة الحمل «يَوْمَ ظَعْنِكُمْ» و ارتحالكم «وَ يَوْمَ إِقامَتِكُمْ» من غير سفر و ظعن.
و قوله: «وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها» إلخ، معطوف على موضع «مِنْ جُلُودٍ» أى و جعل لكم «مِنْ أَصْوافِها» و هى للضأن و «أَوْبارِها» و هى للإبل «وَ أَشْعارِها» و هى للمعز «أَثاثاً» تستعملونه فى بيوتكم «وَ مَتاعاً» تتمتعون به «إِلى حِينٍ» محدود، قيل: و فيه إشارة إلى أنها فانية داثرة فلا ينبغى للعاقل أن يختارها على نعيم الآخرة.
قوله: «تعالى وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلالًا» إلى آخر الآية، الظرفان أعنى قوله: «لَكُمْ» و «مِمَّا خَلَقَ» متعلقان بجعل و تعليق الظلال بما خلق لكونها أمرا عدميا محققا بتبع غيره و هى مع ذلک من النعم العظيمة التى أنعم الله بها على الإنسان و سائر الحيوان و النبات فما الانتفاع بالظل للإنسان و غيره بأقل من الانتفاع بالنور و لو لا الظل و هو ظل الليل و ظل الأبنية و الأشجار و الكهوف و غيرها لما عاش على وجه الأرض عائش.
و قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبالِ أَكْناناً» الكن ما يستتر به الشىء حتى أن القميص كن للابسه، و أكنان الجبال هى الكهوف و الثقب الموجودة فيها.
و قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ» أى قميصا يحفظكم من الحر، قال فى المجمع:، و لم يقل: و تقيكم البرد لأن ما وقى الحر وقى البرد، و إنما خص الحر

بذلک مع أن وقايتها للبرد أكثر لأن الذين خوطبوا بذلک أهل حر فى بلادهم فحاجتهم إلى ما يقى الحر أكثر، عن عطاء.
قال: على أن العرب يكتفى بذكر أحد الشيئين عن الآخر للعلم به قال الشاعر:

و ما أدرى إذا يممت أرضاأريد الخير أيهما يلينى
فكنى عن الشر و لم يذكره لأنه مدلول عليه، ذكره الفراء انتهى.
و لعل بعض الوجه فى ذكره الحر و الاكتفاء به أن البشر الأولى كانوا يسكنون المناطق الحارة من الأرض فكان شدة الحر أمس بهم من شدة البرد و تنبههم لاتخاذ السراويل إنما هو للاتقاء مما كان الابتلاء به أقرب إليهم و هو الحر و الله أعلم.
و قوله «وَ سَرابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ» الظاهر أن المراد به درع الحديد و نحوه.
و قوله: «كَذلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ» امتنان عليهم بإتمام النعم التى ذكرها، و كانت الغاية المرجوة من ذلک إسلامهم لله عن معرفتها فإن المترقب المتوقع ممن يعرف النعم و إتمامها عليه أن يسلم لإرادة منعمه و لا يقابله بالاستكبار لأن منعما هذا شأنه لا يريد به سوء.
قوله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْکَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ» قال فى المجمع:، البلاغ الاسم و التبليغ المصدر مثل الكلام و التكليم، انتهى.
لما فرغ عن ذكر ما أريد ذكره من النعم و الاحتجاج بها ختمها بما مدلولها العتاب و اللوم و الوعيد على الكفر و يتضمن ذكر وحدانيته تعالى فى الربوبية و المعاد و النبوة و بدأ ذلک ببيان وظيفة النبى ص فى رسالته و هو البلاغ فقال: «فَإِنْ تَوَلَّوْا» أى يتفرع على هذا البيان الذى ليس فيه إلا دعوتهم إلى ما فيه صلاح معاشهم و معادهم من غير أن يتبعه إجبار أو إكراه أنهم إن تولوا و أعرضوا عن الإصغاء إليه و الاهتداء به «فَإِنَّما عَلَيْکَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ» و التبليغ الواضح الذى لا إبهام فيه و لا ستر عليه لأنک رسول و ما على الرسول إلا ذلک.
و فى الآية تسلية للنبى ص و بيان وظيفة له.
قوله تعالى: «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» المعرفة
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 316
و الإنكار متقابلان كالعلم و الجهل و هذا هو الدليل على أن المراد بالإنكار و هو عدم المعرفة لازم معناه و هو الإنكار فى مقام العمل و هو عدم الإيمان بالله و رسوله و اليوم الآخر أو الجحود لسانا مع معرفتها قلبا، لكن قوله: «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» يخص الجحود بأكثرهم كما سيجىء فيبقى للإنكار المعنى الأول.
و قوله «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» دخول اللام على «الْكافِرُونَ» يدل على الكمال أى إنهم كافرون بالنعم الإلهية أو بما تدل عليه من التوحيد و غيره جميعا لكن أكثرهم كاملون فى كفرهم و ذلک بالجحود عنادا و الإصرار عليه و الصد عن سبيل الله.
و المعنى: يعرفون نعمة الله بعنوان أنها نعمة منه و مقتضاه أن يؤمنوا به و برسوله و اليوم الآخر و يسلموا فى العمل ثم إذا وردوا مورد العمل عملوا بما هو من آثار الإنكار دون المعرفة، و أكثرهم لا يكتفون بمجرد الإنكار

العملى بل يزيدون عليه بكمال الكفر و العناد مع الحق و الجحود و الإصرار عليه.
و فيما قدمناه كفاية لک عما أطال فيه المفسرون فى معنى قوله: «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» مع أنهم جميعا كافرون بإنكارهم من قول بعضهم، إنما قال: «أَكْثَرُهُمُ» لأن منهم من لم تقم عليه الحجة كمن لم يبلغ حد التكليف أو كان مئوفا فى عقله أو لم تصل إليه الدعوة فلا يقع عليه اسم الكفر.
و فيه أن هؤلاء خارجون عن إطلاق الآية رأسا فإنها تذكر توبيخا و إيعادا أنهم ينكرون نعمة الله بعد ما عرفوها، و هؤلاء إن كانوا ينكرونها كانوا بذلک كافرين و إن لم ينكروها لم يدخلوا فى إطلاق الآية قطعا، و كيف يصح أن يقال: إنهم لم تقم عليهم الحجة و ليست الحجة إلا النعمة التى يعدها الله سبحانه و هم يعرفونها.؟
و قول بعضهم: إنما قال: «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» لأنه كان يعلم أن فيهم من سيؤمن، و فيه أنه قول لا دليل عليه.
و قول بعضهم: إن المراد بالأكثر الجميع و إنما عدل عن البعض احتقارا له أن يذكره، و نسب إلى الحسن البصرى، و هو قول عجيب.
قيل: و فى الآية دليل على فساد قول المجبرة إنه ليس لله على الكافر نعمة

و إن جميع ما فعله بهم إنما هو خذلان و نقمة لأنه سبحانه نص فى هذه الآية على خلاف قولهم، انتهى.
و الحق أن للنعمة اعتبارين: أحدهما كونها نعمة أى ناعمة ملائمة لحال المنعم عليه من حيث كونه فى صراط التكوين أى من حيث سعادته الجسمية، و الآخر من حيث وقوع المنعم عليه فى صراط التشريع أى من حيث سعادته الروحية الإنسانية بأن تكون النعمة بحيث توجب معرفتها إيمانه بالله و رسوله و اليوم الآخر و استعمالها فى طريق مرضاة الله، و المؤمن منعم بالنعمتين كلتيهما و الكافر منعم فى الدنيا بالطائفة الأولى محروم من الثانية، و فى كلامه سبحانه شواهد كثيرة تشهد على ذلک.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» قال فى المجمع:، قال الزجاج: و العتب الموجدة يقال: عتب عليه يعتب إذا وجد عليه فإذا فاوضه ما عتب عليه قالوا: عاتبه، و إذا رجع إلى مسرته قيل:
أعتب، و الاسم العتبى و هو رجوع المعتوب عليه إلى ما يرضى العاتب، و استعتبه طلب منه أن يعتب. انتهى.
و قوله: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً» يفيد السياق أن المراد بهذا اليوم يوم القيامة، و بهؤلاء الشهداء الذين يبعث كل واحد منهم من أمة، شهداء الأعمال الذين تحملوا حقائق أعمال أمتهم فى الدنيا و هم يستشهد بهم و

يشهدون عليهم يوم القيامة و قد تقدم بعض الكلام في معنى هذه الشهادة فى تفسير قوله: «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً»: البقرة: 143 فى الجزء الأول من الكتاب.
و لا دلالة فى لفظ الآية على أن المراد بشهيد الأمة نبيها، و لا أن المراد بالأمة أمة الرسول فمن الجائز أن يكون غير النبى من أمته كالإمام شهيدا كما يدل عليه آية البقرة السابقة و قوله تعالى: «وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ»: الزمر: 69، و على هذا فالمراد بكل أمة أمة الشهيد المبعوث و أهل زمانه.
و قوله: «ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» ذكر بعث شهداء الأمم دليل على أنهم يشهدون على أممهم بما عملوا فى الدنيا، و قرينة على أن المراد من نفى الإذن للكافرين أنهم لا يؤذن لهم فى الكلام و هو الاعتذار لا محالة و نفى الإذن فى الكلام
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 318
إنما هو تمهيد لأداء الشهود شهادتهم كما تلوح إليه آيات أخر كقوله: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ»: يس: 65، و قوله: «هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ»: المرسلات: 36.
على أن سياق قوله: «ثُمَّ لا يُؤْذَنُ» إلخ، يفيد أن المراد بهذا الذى ذكر نفى ما يتقى به الشر يومئذ من الحيل و بيان أنه لا سبيل إلى تدارک ما فات منهم و إصلاح ما فسد من أعمالهم فى الدنيا يومئذ و هو أحد أمرين: الاعتذار أو استئناف العمل، أما الثانى فيتكفله قوله: «وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» و لا يبقى للأول و هو الاعتذار بالكلام إلا قوله: «ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا».
و من هنا يظهر أن قوله: «وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» أى لا يطلب منهم أن يعتبوا الله و يرضوه بيان لعدم إمكان تدارک ما فات منهم بتجديد العمل و الرجوع إلى السمع و الطاعة فإن اليوم يوم جزاء لا يوم عمل و لا سبيل إلى رجوعهم القهقرى إلى الدنيا حتى يعملوا صالحا فيجزوا به.
و قد بين سبحانه ذلک فى مواضع أخرى من كلامه بلسان آخر كقوله تعالى: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ، خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَ قَدْ كانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ»: القلم: 43، و قوله: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ»: الم السجدة: 12.
قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذابَ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ» كانت الآية السابقة بالحقيقة مسوقة لبيان الفرق بين يوم الجزاء الذى هو يوم القيامة و بين سائر ظروف الجزاء فى الدنيا بأن جزاء يوم القيامة لا يرتفع و لا يتغير باعتذار و لا باستعتاب، و هذه الآية بيان فرق عذاب اليوم مع العذابات الدنيوية التى تتعلق بالظالمين فى الدنيا فإنها تقبل بوجه التخفيف أو الإنظار بتأخير ما و عذاب يوم القيامة لا يقبل تخفيفا و لا

إنظارا.
فقوله: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذابَ» ذكر الظلم فى الصلة دون الكفر و نحوه للدلالة على سبب الحكم و ملاكه، و المراد برؤية العذاب إشرافه عليهم

و إشرافهم عليه بعد فصل القضاء كما يفيده السياق، و المراد بالعذاب عذاب يوم القيامة و هو عذاب النار.
و المعنى- و الله أعلم- و إذا قضى الأمر بعذابهم و أشرفوا على العذاب بمشاهدة النار فلا مخلص لهم عنه بتخفيف أو بإنظار و إمهال.
قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكاءَهُمْ» إلى آخر الآية، مضى فى حديث يوم البعث، و قوله: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا» و هم فى عرف القرآن عبدة الأصنام و الأوثان قرينة على أن المراد بقوله: «شُرَكاءَهُمْ» الذين أشركوهم بالله زعما منهم أنهم شركاء لله و افتراء و يدل أيضا عليه ذيل الآية و الآية التالية.
فتسميتهم شركاءهم و هم يسمونهم شركاء الله للدلالة بها على أن ليس لهم من الشركة إلا الشركة بجعلهم بحسب وهمهم فليس لإشراكهم شركاءهم من الحقيقة إلا أنها لا حقيقة لها.
و بذلك يظهر أن تفسير شركائهم بالأصنام أو بالمعبودات الباطلة و أنهم إنما عدوا شركائهم لأنهم جعلوا لها نصيبا من أموالهم و أنعامهم، أو الشياطين لأنهم شاركوهم فى الأموال و الأولاد أو شركاؤهم فى الكفر و هم الذين كفروا مثل كفرهم أو شاركوهم فى وبال كفرهم، كل ذلك فى غير محله و لا نطيل بالمناقشة فى كل واحد منها.
و قوله: «قالُوا رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ» معناه ظاهر و هو تعريف منهم إياهم لربهم، و لا حاجة إلى البحث عن غرض المشركين فى تعريفهم فإن اليوم يوم أحاط بهم الشقاء و العذاب من كل جانب، و الإنسان فى مثل ذلك يلوى إلى كل ما يخطر بباله من طرق السعى فى خلاص نفسه و تنفيس كربه.
و قوله: «فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ» قال فى المجمع:، تقول: ألقيت الشىء إذا طرحته، و اللقى الشىء الملقى، و ألقيت إليه مقالة إذا قلتها له، و تلقاها إذا قبلها، انتهى.
و المعنى: أن شركائهم ردوا إليهم و كذبوهم، و قد عبر سبحانه فى موضع آخر عن هذا التكذيب بالكفر كقوله: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ»: فاطر: 14 و قوله حكاية عن مخاطبة الشيطان لهم يوم القيامة «إِنِّى كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ

قَبْلُ»: إبراهيم: 22.
قوله تعالى: «وَ أَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» السلم الإسلام و الاستسلام، و كان فى التعبير بإلقاء السلم إشارة إلى انضمام شيء من الخضوع و المقهورية بالقهر الإلهى إلى سلمهم.
و ضمير «أَلْقَوْا» عائد إلى الذين أشركوا بقرينة قوله بعد «وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» فالمراد أن المشركين يسلمون يوم القيامة لله و قد كانوا يدعون إلى الإسلام فى الدنيا و هم يستكبرون.
و ليس المراد بإلقاء السلم هذا يوم القيامة هو انكشاف الحقيقة و ظهور الوحدانية و هو مدلول قوله فى صفة يوم القيامة: «وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»: النور: 25، لأن العلم بثبوت شىء أمر، و التسليم و الإيمان بثبوته أمر آخر كما يظهر من قوله تعالى:
«وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل: 14.
و مجرد العلم بأن الله هو الحق لا يكفى فى سعادة الإنسان بل تحتاج فى تمامها إلى تسليمه و الإيمان به بترتيب آثاره عليه ثم من التسليم و الإيمان ما كان عن طوع و اختيار و منه ما كان عن كره و اضطرار، و الذى ينفع فى السعادة هو التسليم و الإيمان عن اختيار و موطن الاختيار الدنيا التى هى دار العمل دون الآخرة التى هى دار الجزاء.
و هم لم يسلموا للحق ما داموا فى الدنيا و إن أيقنوا به حتى إذا وردوا الدار الآخرة و أوقفوا موقف الحساب عاينوا أن الله هو الحق المبين، و أن عذاب الشقاء أحاط بهم من كل جانب أسلموا للحق و هم مضطرون و ليس ينفعهم، و إلى هذا العلم و التسليم الاضطرارى يشير قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»: النور: 25، فصدر الآية يخبر عن إسلامهم لأنه الدين الحق، قال تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران: 19، و ذيل الآية عن انكشاف الحق لهم و ظهور الحقيقة عليهم.
و الآية المبحوث عنها أعنى قوله: «وَ أَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» صدرها يشير إلى إسلامهم و ذيلها إلى كون ذاک الإسلام اضطراريا لا ينفعهم لأنهم كانوا يرون لله ألوهية و لشركائهم ألوهية فاختاروا تسليم شركائهم

و عبادتهم على التسليم لله ثم لما ظهر لهم الحق يوم القيامة و كذبهم شركائهم بطل ما زعموه و ضل عنهم ما افتروه فلم يبق للتسليم إلا الله سبحانه فسلموا له مضطرين و انقادوا له كارهين.
قوله تعالى: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ بِما كانُوا يُفْسِدُونَ» استئناف متعرض لحال أئمة الكفر بالخصوص بعد ما أشار إلى حال عامة الظالمين و المشركين فى الآيات السابقة.

و السامع إذا سمع ما شرحه الله من حالهم يوم القيامة فى هذه الآيات و أنهم معذبون جميعا من غير أن يخفف عنهم أو ينظروا فيه، و قد سمع منه أن منهم طائفة هم أشد كفرا و أشقى من غيرهم إذ يقول «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» خطر بباله طبعا أنهم هل يساوون غيرهم فى العذاب الموعود و هم يزيدون عليهم فى السبب و هو الكفر.
فاستؤنف الكلام جوابا عن ذلک فقيل: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» بالعناد و اللجاج فاكتملوا فى الكفر و اقتدى بهم غيرهم «زِدْناهُمْ عَذاباً» و هو الذى للصد و هم يختصون به «فَوْقَ الْعَذابِ» و هو الذى بإزاء مطلق الظلم و الكفر و يشاركون فيه عامة إخوانهم، و كان اللام فى العذاب للعهد الذكرى يشار بها إلى ما ذكر فى قوله: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذابَ» إلخ، «بِما كانُوا يُفْسِدُونَ» تعليل لزيادة العذاب.
و من هنا يظهر أن المراد بالإفساد الواقع فى التعليل هو الصد لأنه الوصف الذى يزيدون به على غيرهم و هو إفساد الغير بصرفه عن سبيل الله، و بتقرير آخر: إفساد فى الأرض بالمنع عن انعقاد مجتمع صالح كان من المترقب حصوله بإقبال أولئک المصروفين على دين الله و سلوک سبيله.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِکَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ» إلخ، صدر الآية تكرار ما تقدم قبل بضع آيات من قوله: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً» غير أنه كان هناک توطئة و تمهيدا لحديث عدم الإذن لهم فى الكلام يومئذ، و هو هاهنا توطئة و تمهيد لذكر شهادته (ص) لهؤلاء يومئذ و هو فى الموضعين

مقصود لغيره لا لنفسه.
و كيف كان فقوله: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» يدل على بعث واحد فى كل أمة للشهادة على أعمال غيره و هو غير البعث بمعنى الإحياء للحساب بل بعث بعد البعث، و إنما جعل من أنفسهم ليكون أتم للحجة و أقطع للمعذرة كما يفيده السياق و ذكره المفسرون حتى أنهم ذكروا شهادة لوط على قومه و لم يكن منهم نسبا و وجهوه بأنه كان تأهل فيهم و سكن معهم فهو معدود منهم.
و قوله: «وَ جِئْنا بِکَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ» يفيد أنه (ص) شهيد على هؤلاء، و استظهروا أن المراد بهؤلاء هم أمته، و أيضا أنهم قاطبة من بعث إليه من لدن عصره إلى يوم القيامة ممن حضره و من غاب و من عاصره و من جاء بعده من الناس.
و آيات الشهادة من معضلات آيات القيامة على ما فى جميع آيات القيامة من الإعضال و صعوبة المنال، و قد تقدم فى ذيل قوله: «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً»: البقرة: 143 فى الجزء الأول من الكتاب نبذة من الكلام فى معنى هذه الشهادة.

و من الواجب قبل الورود فى بحث الشهادة و سائر الأمور التى تصفها الآيات ليوم القيامة كالجمع و الوقوف و السؤال و الميزان و الحساب أن يعلم أنه تعالى يعد فى كلامه هذه الأمور فى عداد الحجج التى تقام يوم القيامة على الإنسان لتثبيت ما عمله من خير أو شر و القضاء عليه بما ثبت بالحجة القاطعة للعذر و المنيرة للحق ثم المجازاة بما يستوجبه القضاء من سعادة أو شقاء و جنة أو نار، و هذا من أوضح ما يستفاد من آيات القيامة الشارحة لشئون هذا اليوم و ما يواجه الناس منها.
و هذا أصل مقتضاه أن يكون بين هذه الحجج و أجزائها و نتائجها روابط حقيقية بينة يضطر العقل إلى الإذعان بها، و لا يسع للإنسان بما عنده من الشعور الفطرى ردها و لا الشک و الارتياب فيها.
و على هذا فمن الواجب أن تكون الشهادة القائمة هناک بإقامة منه تعالى مشتملة من الحقيقة على ما لا سبيل للمناقشة فيها، و الله سبحانه لو أمر أشقى الناس على أن يشهد على الأولين و الآخرين بما عملوه باختيار من الشاهد أو يخلق الشهادة فى لسانه بلا

إرادة منه، أو أن يشهد بما عملوه من غير أن يكون قد تحملها فى الدنيا و شهدها شهود عيان بل معتمدا على إعلام من الله أو ملائكته أو على حجة ثم أمضى تعالى ذلک و أنفذه و جازى به محتجا فى جميع ذلک بشهادته ثانيا عليها لم يكن ذلک مما لا تطيقه سعة قدرته و لا يسعه نفوذ إرادته و لا استطاع أحد أن ينازعه فى ملكه أو يعقب حكمه أو يغلبه على أمره.
لكنها حجة تحكمية غير تامة لا تقطع بالحقيقة عذرا و لا تدفع ريبا نظير التحكمات التى نجدها من جبابرة الإنسان و الطواغيت العابثين بالحق و الحقيقة و كيف يتصور لمثل هذه الحجج المختلقة عين أو أثر يوم لا عين فيه إلا للحق و لا أثر فيه إلا للحقيقة؟.
و على هذا فمن الواجب أن يكون هذا الشهيد ذا عصمة إلهية يمتنع عليه الكذب و الجزاف، و أن يكون عالما بحقائق الأعمال التى يشهد عليها لا بظاهر صورها و هيئاتها المحسوسة بل بحقيقة ما انعقدت عليه فى القلوب، و أن يستوى عنده الحاضر و الغائب من الناس كما تقدمت الإشارة إليه فى تفسير آية سورة البقرة.
و من الواجب أن تكون شهادته شهادة عن معاينة كما هو ظاهر لفظ الشهيد و ظاهر تقييده بقوله: «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» فى قوله: «شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» غير مستندة إلى حجة عقلية أو دليل سمعى. و يشهد به قوله تعالى حكاية عن المسيح (ع):
وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»: المائدة: 117.
و بهذا تتلاءم الآيتان مضمونا أعنى قوله: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً

عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِکَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ» و قوله. وَ كَذلِکَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً»: البقرة: 143.
فإن ظاهر آية البقرة أن بين النبى ص و بين الناس الذين هم عامة من بعث إليهم من زمانه إلى يوم القيامة شهداء يشهدون على أعمالهم، و أن الرسول إنما هو شهيد على هؤلاء الشهداء دون سائر الناس إلا بواسطتهم، و لا ينبغى أن يتوهم أن الأمة هم المؤمنون و غيرهم الناس و هم خارجون من الأمة فإن ظاهر الآية السابقة فى السورة:
«وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا» الآية أن الكفار من الأمة
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 324
المشهود عليهم.
و لازم ذلک أن يكون المراد بالأمة فى الآية المبحوث عنها: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» جماعة الناس من أهل عصر واحد يشهد أعمالهم شهيد واحد، و يكون حينئذ الأمة التى بعث إليها النبى ص منقسمة إلى أمم كثيرة.
و يكون المراد بالشهيد الإنسان المبعوث بالعصمة و المشاهدة كما تقدم و يؤيده قوله: «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» إذ لو لا المشاهدة لم يكن لكونه من أنفسهم وقع، و لا لتعدد الشهداء بتعدد الأمم وجه فلكل قوم شهيد من أنفسهم سواء كان نبيا لهم أو غير نبيهم فلا ملازمة كما يؤيده قوله: «وَ جِىءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ»: الزمر: 69.
و يكون المراد بهؤلاء فى قوله: «وَ جِئْنا بِکَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ» الشهداء دون عامة الناس فالشهداء شهداء على الناس و النبى ص شهيد على الشهداء و ظاهر الشهادة على الشاهد تعديله دون الشهادة على عمله فهو (ص) شهيد على مقامهم لا على أعمالهم و لذلک لم يكن من الواجب أن يعاصرهم و يتحد بهم زمانا فافهم ذلک.
و الإنصاف أنه لو لا هذا التقريب لم يرتفع ما يتراءى ما فى آيات الشهادة من الاختلاف كدلالة آية البقرة، و قوله: «لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ»: الحج: 78، على كون الأمة هم المؤمنين، و دلالة غيرهما على الأعم، و دلالتهما على أن النبى إنما هو شهيد على الشهداء، و أن بينه و بين الناس شهداء و دلالة غيرهما على خلافه و أن على الناس شهيدا واحدا هو نبيهم لأن المفروض حينئذ أن شهيد كل أمة هو نبيهم، و كون أخذ الشهيد من أنفسهم لغوا لا أثر له مع عدم لزوم الحضور و المعاصرة و أن الشهادة إنما تكون من حى كما فى الكلام المحكى عن المسيح (ع) و إشكالات أخرى تتوجه على نجاح الحجة و مضيها، تقدمت الإشارة إليها و إلله الهادى.

و قوله: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْکِتابَ تِبْياناً لِکُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ» ذكروا أنه استئناف يصف القرآن بكرائم صفاته فصفته العامة أنه تبيان لكل شىء و التبيان و البيان واحد- كما قيل- و إذ كان كتاب هداية لعامة الناس و ذلک شأنه كان الظاهر أن المراد بكل شىء كل ما يرجع إلى أمر الهداية مما يحتاج إليه الناس فى
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 325
اهتدائهم من المعارف الحقيقية المتعلقة بالمبدإ و المعاد و الأخلاق الفاضلة و الشرائع الإلهية و القصص و المواعظ فهو تبيان لذلک كله.
و من صفته الخاصة أى المتعلقة بالمسلمين الذين يسلمون للحق أنه هدى يهتدون به إلى مستقيم الصراط و رحمة لهم من الله سبحانه يحوزون بالعمل بما فيه خير الدنيا و الآخرة و ينالون به ثواب الله و رضوانه، و بشرى لهم يبشرهم بمغفرة من الله و رضوان و جنات لهم فيها نعيم مقيم.
هذا ما ذكروه و هو مبنى على ما هو ظاهر التبيان من البيان المعهود من الكلام و هو إظهار المقاصد من طريق الدلالة اللفظية فإنا لا نهتدى من دلالة لفظ القرآن الكريم إلا على كليات ما تقدم، لكن فى الروايات ما يدل على أن القرآن فيه علم ما كان و ما يكون و ما هو كائن إلى يوم القيامة، و لو صحت الروايات لكان من اللازم أن يكون المراد بالتبيان الأعم مما يكون من طريق الدلالة اللفظية فلعل هناک إشارات من غير طريق الدلالة اللفظية تكشف عن أسرار و خبايا لا سبيل للفهم المتعارف إليها.
و الظاهر على ما يستفاد من سياق هذه الآيات المسوقة للاحتجاج على الأصول الثلاثة: التوحيد و النبوة و المعاد، و الكلام فيها ينعطف مرة بعد أخرى عليها أن قوله: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْکِتابَ» إلخ، ليس باستئناف بل حال عن ضمير الخطاب فى «جِئْنا بِکَ» بتقدير «قد» أو بدون تقديرها- على الخلاف بين النحاة فى الجملة الحالية المصدرة بالفعل الماضى.
و المعنى: و جئنا بک شهيدا على هؤلاء و الحال أنا نزلنا عليک من قبل فى الدنيا الكتاب و هو بيان لكل شىء من أمر الهداية يعلم به الحق من الباطل فيتحمل شهادة أعمالهم فيشهد يوم القيامة على الظالمين بما ظلموا و على المسلمين بما أسلموا لأن الكتاب كان هدى و رحمة و بشرى لهم و كنت أنت بذلک هاديا و رحمة و مبشرا لهم.
و على هذا فصدر الآية كالتوطئة لذيلها كأنه قيل: سيبعث شهداء يشهدون على الناس بأعمالهم و أنت منهم و لذلک نزلنا عليک كتابا يبين الحق و الباطل و يميز بينهما حتى تشهد به يوم القيامة على الظالمين بظلمهم و قد تبين الكتاب و على المسلمين بإسلامهم و قد كان الكتاب هدى و رحمة و بشرى لهم و كنت هاديا و رحمة و مبشرا به.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 326
و من لطيف ما يؤيدِ هذا المعنى مقارنة الكتاب بالشهادة فى بعض آيات

الشهادة كقوله: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِىءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ:» الزمر: 69، و سيجىء إن شاء الله أن المراد به اللوح المحفوظ، و قد تكرر فى كلامه تعالى أن القرآن من اللوح المحفوظ كقوله: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ»: الواقعة: 78، و قوله: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِى لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»: البروج: 22.
و شهادة اللوح المحفوظ و إن كانت غير شهادة النبى ص لكنهما جميعا متوقفتان على قضاء الكتاب النازل.

فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن مجاهد: أن أعرابیا أتی النبی ص فسأله فقرأ علیه رسول الله ص: «وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً» قال الأعرابی: نعم.
قال: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَها»- قال الأعرابی:. نعم ثم قرأ علیه کل ذلک یقول: نعم حتی بلغ «كَذلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ»- فولی الأعرابی فأنزل الله: «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها- وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ
» فی تفسیر البرهان، عن ابن شهرآشوب عن الباقر (ع): فی قوله تعالی: «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ» الآیة، قال: عرفهم ولایة علی و أمرهم بولایته- ثم أنکروا بعد وفاته.
أقول: و الروایة من الجری.
و فی تفسیر العیاشی، عن جعفر بن أحمد عن الترکی النیشابوری عن علی بن جعفر بن محمد عن أخیه موسی بن جعفر (ع): أنه سئل عن هذه الآیة: «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ» الآیة، قال: عرفوه ثم أنکروه.
و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِی كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»: قال الصادق (ع): لکل زمان و أمة شهید تبعث کل أمة مع إمامها
أقول: و ذیل کلامه (ع): مضمون قوله تعالی: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ»
و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید، و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن

قتادة": قال الله: «وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ» قال: ذکر لنا أن نبی الله ص کان إذا قرأ هذه الآیة فاضت عیناه.
أقول: «و الروایات فی باب الشهادة یوم القیامة کثیرة جدا و قد أوردنا بعضها فی ذیل قوله: «وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً»: البقرة: 143 و بعضها فی ذیل قوله:
«وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً»: النساء: 41، و قوله: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً»: النساء: 159.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه و الخطیب فی تالی التلخیص عن البراء: أن النبی ص سئل عن قول الله: «زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ»- قال: عقارب أمثال النخل الطوال ینهشونهم فی جهنم.
و فی الکافی، بإسناده عن عبد الأعلی بن أعین قال: سمعت أبا عبد الله

(ع) يقول: قد ولدنى رسول الله ص- و أنا أعلم كتاب الله و فيه بدء الخلق- و ما هو كائن إلى يوم القيامة، و فيه خبر السماء و خبر الأرض- و خبر الجنة و خبر النار و خبر ما كان و خبر ما هو كائن- أعلم ذلک كما أنظر إلى كفى- إن الله عز و جل يقول: فيه تبيان كل شىء.
أقول: و الآية منقولة فى الرواية بالمعنى.
و فى تفسير العياشى، عن منصور عن حماد اللحام قال قال: أبو عبد الله (ع): نحن نعلم ما فى السماوات و نعلم ما فى الأرض، و ما فى الجنة و ما فى النار و ما بين ذلک.
قال: فبهت أنظر إليه فقال: يا حماد إن ذلک فى كتاب الله تعالى- ثم تلا هذه الآية:
«وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ- وَ جِئْنا بِکَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ- وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَىْءٍ- وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ»- إنه من كتاب فيه تبيان كل شىء
و فى الكافى، عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن سنان عن يونس بن يعقوب عن الحارث بن المغيرة و عدة من أصحابنا منهم عبد الأعلى و أبو عبيدة و عبد الله بن بشير الخثعمى سمعوا أبا عبد الله (ع) يقول: إنى لأعلم ما فى السماوات و ما فى الأرض و أعلم ما فى الجنة و أعلم ما فى النار- و أعلم ما كان و ما يكون- ثم مكث هنيئة فرأى

أن ذلک كبر على من سمعه منه- فقال: علمت ذلک من كتاب الله عز و جل- إن الله يقول: فيه تبيان كل شىء.
و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن الوليد قال قال أبو عبد الله (ع): قال الله لموسى: «وَ كَتَبْنا لَهُ فِى الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ»- فعلمنا أنه لم يكتب لموسى الشىء كله، و قال الله لعيسى: «لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ»- و قال الله لمحمد ص «وَ جِئْنا بِکَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ- وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَىْءٍ.
أقول: و رواه العياشى بالإسناد عنه (ع).

[سورة النحل (16): الآيات 90 الى 105]

اشارة

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (90) وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذا عاهَدْتُمْ وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ (91) وَ لا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّما يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَ لَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ ما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (92) وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (93) وَ لا تَتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها وَ تَذُوقُوا السُّوءَ بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (94)
وَ لا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً إِنَّما عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (95) ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (96) مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (97) فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ (98) إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (99)
إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ (100) وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (101) قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ (102) وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ (103) إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللَّهِ لا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (104)
إِنَّما يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْكاذِبُونَ (105)
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 329

(بيان)

تذكر الآيات عدة من الأحكام مما يلائم حال الإسلام قبل الهجرة مما يصلح به حال المجتمع العام كالأمر بالعدل و الإحسان و النهى عن الفحشاء و المنكر و البغى و ما

يلحق بذلک كالأمر بإيتاء ذى القربى و النهى عن نقض العهد و اليمين، و تذكر أمورا أخرى تناسب ذلک و تثبتها.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِى الْقُرْبى ابتدأ سبحانه بهذه الأحكام الثلاثة التى هى بالترتيب أهم ما يقوم به صلب المجتمع الإنسانى لما أن صلاح المجتمع العام أهم ما يبتغيه الإسلام فى تعاليمه المصلحة فإن أهم الأشياء عند الإنسان فى نظر الطبيعة و إن كان هو نفسه الفردية، لكن سعادة الشخص مبنية على صلاح الظرف الاجتماعى الذى يعيش هو فيه، و ما أصعب أن يفلح فرد فى مجتمع فاسد أحاط به الشقاء من كل جانب.
و لذلک اهتم فى إصلاح المجتمع اهتماما لا يعادله فيه غيره و بذل الجهد البالغ فى جعل الدساتير و التعاليم الدينية حتى العبادات من الصلاة و الحج و الصوم اجتماعية ما أمكن فيها ذلک، كل ذلک ليستصلح الإنسان فى نفسه و من جهة ظرف حياته.
فقوله «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» أمر بالعدل و يقابله الظلم قال فى المفردات، العدالة و المعادلة لفظ يقتضى معنى المساواة، و يستعمل باعتبار المضايفة، و العدل بفتح- العين و العدل- بكسرها يتقاربان لكن العدل- بفتح العين- يستعمل فيما يدرک بالبصيرة كالأحكام، و على ذلک قوله تعالى: «أَوْ عَدْلُ ذلِکَ صِياماً» و العدل بكسر العين- و العديل فيما يدرک بالحاسة كالموزونات و المعدودات و المكيلات، فالعدل هو التقسيط على سواء.
قال: و العدل ضربان: مطلق يقتضى العقل حسنه، و لا يكون فى شىء من الأزمنة منسوخا و لا يوصف بالاعتداء بوجه نحو الإحسان إلى من أحسن إليک و كف الأذى عمن كف أذاه عنک، و عدل يعرف كونه عدلا بالشرع و يمكن أن يكون منسوخا فى بعض الأزمنة كالقصاص و أروش الجنايات و أصل مال المرتد، و لذلک قال: «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ»، و قال: «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها» فسمى اعتداء و سيئة.
و هذا النحو هو المعنى بقوله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» فإن العدل هو المساواة فى المكافاة إن خيرا فخير و إن شرا فشر، و الإحسان أن يقابل الخير بأكثر

منه و الشر بأقل منه، انتهى موضع الحاجة.
و ما ذكره على ما فيه من التفصيل يرجع إلى قولهم إن العدل هو لزوم الوسط و الاجتناب عن جانبى الإفراط و التفريط فى الأمور و هو من قبيل التفسير بلازم المعنى فإن حقيقة العدل هى إقامة المساواة و الموازنة بين الأمور بأن يعطى كل من السهم ما ينبغى أن يعطاه فيتساوى فى أن كلا منها واقع موضعه الذى يستحقه، فالعدل فى الاعتقاد أن يؤمن بما هو الحق، و العدل فى فعل الإنسان فى نفسه أن يفعل ما فيه سعادته و يتحرز مما فيه شقاؤه باتباع هوى النفس، و العدل فى الناس و بينهم أن يوضع كل موضعه الذى يستحقه فى العقل أو فى الشرع أو فى العرف فيثاب المحسن بإحسانه، و يعاقب المسىء على إساءته، و ينتصف للمظلوم من الظالم و لا يبعض فى إقامة القانون و لا يستثنى.
و من هنا يظهر أن العدل يساوق الحسن و يلازمه إذ لا نعنى بالحسن إلا ما من طبعه أن تميل إليه النفس و تنجذب نحوه و إقرار الشىء فى موضعه الذى ينبغى أن يقر عليه من حيث هو كذلك مما يميل إليه الإنسان و يعترف بحسنه و يقدم العذر لو خالفه إلى من يقرعه باللوم لا يختلف فى ذلك اثنان، و إن اختلف الناس فى مصاديقه كثيرا باختلاف مسالكهم فى الحياة.
و يظهر أيضا أن ما عد الراغب فى كلامه من الاعتداء و السيئة عدلا لا يخلو عن مسامحة، فإن الاعتداء و السيئة الذين يجازى بهما المعتدى و المسىء إنما هما اعتداء و سيئة بالنسبة إليهما و أما بالنسبة إلى من يجازيهما بهما فهما من لزوم وسط الاعتدال و خصلة الحسن لكونهما من وضع الشىء موضعه الذى ينبغى أن يوضع فيه.
و كيف كان فالعدل و إن كان منقسما إلى عدل الإنسان فى نفسه و إلى عدله بالنسبة إلى غيره، و هما العدل الفردى و العدل الاجتماعى، و اللفظ مطلق لكن ظاهر السياق أن المراد به فى الآية العدل الاجتماعى و هو أن يعامل كل من أفراد المجتمع بما يستحقه و يوضع فى موضعه الذى ينبغى أن يوضع فيه، و هذا أمر بخصلة اجتماعية متوجه إلى أفراد المكلفين بمعنى أن الله سبحانه يأمر كل واحد من أفراد المجتمع أن يأتى بالعدل، و لازمه أن يتعلق الأمر بالمجموع أيضا فيكلف المجتمع إقامة هذا الحكم و تتقلده الحكومة

بما أنها تتولى أمر المجتمع و تدبره.
و قوله: «وَ الْإِحْسانِ» الكلام فيه من حيث اقتضاء السياق كسابقه فالمراد به الإحسان إلى الغير دون الإحسان بمعنى إتيان الفعل حسنا، و هو إيصال خير أو نفع إلى غير لا على سبيل المجازاة و المقابلة كأن يقابل الخير بأكثر منه و يقابل الشر بأقل منه- كما تقدم- و يوصل الخير إلى غير متبرعا به

ابتداء.
و الإحسان على ما فيه من إصلاح حال من أذلته المسكنة و الفاقة أو اضطرته النوازل، و ما فيه من نشر الرحمة و إيجاد المحبة يعود محمود أثره إلى نفس المحسن بدوران الثروة فى المجتمع و جلب الأمن و السلامة بالتحبيب.
و قوله: «وَ إِيتاءِ ذِى الْقُرْبى أى إعطاء المال لذوى القرابة و هو من أفراد الإحسان خص بالذكر ليدل على مزيد العناية بإصلاح هذا المجتمع الصغير الذى هو السبب بالحقيقة لانعقاد المجتمع المدنى الكبير كما أن مجتمع الازدواج الذى هو أصغر بالنسبة إلى مجتمع القرابة سبب مقدم مكون له فالمجتمعات المدنية العظيمة إنما ابتدأت من مجتمع بيتى عقده الازدواج ثم بسطه التوالد و التناسل و وسعه حتى صار قبيلة و عشيرة و لم يزل يتزايد و يتكاثر حتى عادت أمة عظيمة فالمراد بذى القربى الجنس دون الفرد و هو عام لكل قرابة كما ذكروه.
و فى التفسير المأثور عن أئمة أهل البيت (ع) أن المراد بذى القربى الإمام من قرابة رسول الله ص، و المراد بالإيتاء إعطاء الخمس الذى فرضه الله سبحانه فى قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِى الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ»، الآية: الأنفال: 41 و قد تقدم تفسيرها.
و لعل التعبير بالإفراد حيث قيل: «ذِى الْقُرْبى و لم يقل: ذوى القربى أو أولى القربى كما فى قوله: «وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينُ»: النساء: 8، و قوله: «وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ»: البقرة:
177 يؤيد ذلک.
و احتمال إرادة الجنس من ذى القربى يبعده ما وقع فى سياق آية الخمس من ذكر اليتامى و المساكين معه بصيغة الجمع مع عدم ظهور نكتة يختص بها ذوى القربى أو

اليتامى و المساكين تقضى بالفرق.
على أن الآية لا قرينة واضحة فيها على كون المراد بالإيتاء هو الإحسان ثم بالإحسان مطلق الإحسان. و الله أعلم.
قوله تعالى: «وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» قال فى المفردات: الفحش و الفحشاء و الفاحشة ما عظم قبحه من الأفعال و الأقوال.
انتهى و لعل الأصل فى معناه الخروج عن الحد فيما لا ينبغى يقال: غبن فاحش أى خارج عن حد التحمل و الصبر و السكوت.
و المنكر ما لا يعرفه الناس فى مجتمعهم من الأعمال التى تكون متروكة

عندهم لقبحها أو إثمها كالمواقعة أو كشف العورة فى مشهد من الناس فى المجتمعات الإسلامية.
و البغى الأصل فى معناه الطلب و كثر استعماله فى طلب حق الغير بالتعدى عليه فيفيد معنى الاستعلاء و الاستكبار على الغير ظلما و عتوا، و ربما كان بمعنى الزنا و المراد به فى الآية هو التعدى على الغير ظلما.
و هذه الثلاثة أعنى الفحشاء و المنكر و البغى و إن كانت متحدة المصاديق غالبا فكل فحشاء منكر، و غالب البغى فحشاء و منكر لكن النهى إنما تعلق بها بما لها من العناوين لما أن وقوع الأعمال بهذه العناوين فى مجتمع من المجتمعات يوجب ظهور الفصل الفاحش بين الأعمال المجتمعة فيه الصادرة من أهله فينقطع بعضها من بعض و يبطل الالتيام بينها و يفسد بذلک النظم و ينحل المجتمع فى الحقيقة و إن كان على ساقه صورة و فى ذلک هلاک سعادة الأفراد.
فالنهى عن الفحشاء و المنكر و البغى أمر بحسب المعنى باتحاد مجتمع تتعارف أجزاؤه و تتلاءم أعماله لا يستعلى بعضهم على بعض بغيا، و لا يشاهد بعضهم من بعض إلا الجميل الذى يعرفونه لا فحشاء و لا منكرا و عند ذلک تستقر عليهم الرحمة و المحبة و الألفة و ترتكز فيهم القوة و الشدة، و تهجرهم السخطة و العداوة و النفرة و كل خصلة سيئة تؤدى إلى التفرق و التهلكة.
ثم ختم سبحانه الآية بقوله: «يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» أى تتذكرون فتعلمون أن الذى يدعوكم إليه فيه حياتكم و سعادتكم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 334
قوله تعالى: «وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذا عاهَدْتُمْ وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها» إلخ، قال فى المفردات: العهد حفظ الشىء و مراعاته حالا بعد حال، و سمى الموثق الذى يلزم مراعاته عهدا. قال: و عهد فلان إلى فلان يعهد أى ألقى إليه العهد و أوصاه بحفظه، انتهى.
و ظاهر إضافة العهد إلى الله تعالى فى قوله: «وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ» أن المراد به هو العهد الذى يعاهد فيه الله على كذا دون مطلق العهد و يأتى نظير الكلام فى نقض اليمين.
و قوله: «وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها» نقض اليمين نكثه و مخالفة مقتضاه و المراد باليمين هو اليمين بالحلف بالله سبحانه كأن ما عدا ذلک ليس بيمين و الدليل عليه قوله بعد: «وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا». و المراد بتوكيدها إحكامها بالقصد و العزم و كونها لأمر راجح بخلاف قولهم: لا و الله و بلى و الله و غيره من لغو الأيمان، فالتوكيد فى هذه الآية يفيد ما يفيده التعقيد فى قوله تعالى: «لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ» المائدة: 89.
و نقض اليمين بحسب الاعتبار أشنع من نقض العهد و إن كان منهيا عنهما

جميعا، على أن العناية بالحلف فى الشرع الإسلامى أكثر كما فى باب القضاء.
و توضيح شناعة نقضه: أن حقيقة معنى اليمين إيجاد ربط خاص بين النسبة الكلامية من خبر أو إنشاء و بين أمر ذى بال شريف بحيث يستوجب بطلان النسبة من جهة ظهور كذبه إن كان خبرا و مخالفة مقتضاه إن كان عزما أو أمرا أو نهيا كقولنا: و الله لأفعلن كذا و بالله عليک افعل أو لا تفعل كذا أن يذهب بذلک ما يعتقده المقسم من الكرامة و العزة للمقسم به فيئول الأمر إلى أن المقسم به بما له من الكرامة و العزة هو المسئول عن صحة النسبة الكلامية و المقسم هو المسئول عند المقسم به بما علق صحة النسبة على كرامته و عزته كمن يعقد عقدا أو يتعهد عملا ثم يعطى لمن عاقده أو تعهد له موثقا يثق به من مال أو ولد أو غير ذلک أو يضمن له ذلک شريف بشرافته.
و بهذا يظهر معنى قوله تعالى: «وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا» فإن الحالف إذا قال: و الله لأفعلن كذا أو لأتركن كذا فقد علق ما حلف عليه نوعا من التعليق

على الله سبحانه و جعله كفيلا عنه فى الوفاء بما عقد عليه اليمين فإن نكث و لم يف كان لكفيله أن يؤديه إلى الجزاء و العقوبة، ففى نكث اليمين إهانة و إرزاء بساحة العزة و الكرامة مضافا إلى ما فى نقض اليمين و العهد معا من الانقطاع و الانفصال عنه سبحانه بعد توكيد الاتصال.
فقوله: «وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ» إلخ، حال من ضمير الجمع فى قوله: «وَ لا تَنْقُضُوا» و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ» فى معنى تأكيد النهى بأن العمل مبغوض و هو به عليم.
قوله تعالى: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً» إلى آخر الآية، النقض و يقابله الإبرام إفساد ما أحكم من حبل أو غزل بالفتل فنقض الشىء المبرم كحل الشىء المعقود، و النكث النقض، قال فى المجمع،: و كل شىء نقض بعد الفتل فهو أنكاث حبلا كان أو غزلا، و الدخل بفتحتين فى الأصل كل ما دخل الشىء و ليس منه، و يكنى به عن الدغل و الخدعة و الخيانة، كما قيل: و أربى أفعل من الربا و هو الزيادة.
و قوله: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً» فى معنى التفسير لقوله فى الآية السابقة: «وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها» و هو تمثيل بمرأة تغزل الغزل بقوة ثم تعود فتنقض ما أتعبت نفسها فيه و غزلته من بعد قوة و تجعله أنكاثا لا فتل فيه و لا إبرام.
و نقل عن الكلبى أنها امرأة حمقاء من قريش كانت تغزل مع جواريها إلى انتصاف النهار ثم تأمرهن أن ينقضن ما غزلن و لا يزال ذلک دأبها و اسمها ريطة بنت عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مرة، و كانت تسمى خرقاء

مكة.
و قوله: «تَتَّخِذُونَ أَيْمانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبى مِنْ أُمَّةٍ» أى تتخذون أيمانكم وسيلة للغدر و الخدعة و الخيانة تطيبون بها نفوس الناس ثم تخونون و تخدعونهم بنقضها، و إنما يفعلون ذلک لتكون أمة- و هم الحالفون- أربى و أزيد سهما من زخارف الدنيا من أمة- و هم المحلوف لهم-.
فالمراد بالدخل وسيلته من تسمية السبب باسم المسبب و «أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ» مفعول له بتقدير اللام، و الكلام نوع بيان لنقض اليمين أو لكونهم كالتى نقضت غزلها

من بعد قوة أنكاثا و محصل المعنى أنكم كمثلها إذ تتخذون أيمانكم دخلا بينكم فتؤكدونها و تعقدونها ثم تخونون و تخدعون بنقضها و نكثها و الله ينهاكم عنه.
و ذكر بعضهم أن قوله: «تَتَّخِذُونَ أَيْمانَكُمْ» إلخ، جملة استفهامية محذوفة الأداة و الاستفهام للإنكار.
و قوله: «إِنَّما يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ» إلخ، أى إن ذلک امتحان إلهى يمتحنكم به و أقسم ليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون فتعلمون عند ذلک ما حقيقة ما أنتم عليه اليوم من التكالب على الدنيا و سلوک سبيل الباطل لإماطة الحق و دحضه و يتبين لكم يومئذ من هو الضال و من هو المهتدى.
قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ» إلخ، لما انجر الكلام إلى ذكر اختلافهم عقب ذلک ببيان أن اختلافهم ليس بناقض للغرض الإلهى فى خلقهم و لا أنهم معجزون له سبحانه و لو شاء لجعلهم أمة واحدة لا اختلاف بينهم و لكن الله سبحانه جعلهم مختلفين بالهداية و الإضلال فهدى قوما و أضل آخرين.
و ذلک أنه تعالى وضع سعادة الإنسان و شقاءه على أساس الاختيار و عرفهم الطاعة المفضية إلى غاية السعادة و المعصية المؤدية إلى غاية الشقاء فمن سلک مسلک المعصية و اجتاز للضلال جازاه الله ذلک، و من ركب سبيل الطاعة و اختار الهدى جازاه الله ذلک و سيسألهم جميعا عما عملوا و اختاروا.
و بما تقدم يظهر أن المراد بجعلهم أمة واحدة رفع الاختلاف من بينهم و حملهم على الهدى و السعادة، و بالإضلال و الهداية ما هو على سبيل المجازاة لا الضلال و الهدى الابتدائيان فإن الجميع على هدى فطرى فالذى يشاء الله ضلاله فيضله هو من اختار المعصية على الطاعة من غير رجوع و لا ندم، و الذى شاء الله هداه فهداه هو من بقى على هداه الفطرى و جرى على الطاعة أو تاب و رجع عن المعصية صراطا مستقيما و سنة إلهية و لن تجد لسنة الله تبديلا و لن تجد لسنة اللهِ تحويلا.

و أن قوله: «وَ لَتُسْئَلَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» لدفع ما يسبق إلى الوهم أن استناد الضلال و الهدى إليه سبحانه يبطل تأثير اختيارهم فى ذلک و تبطل بذلک الرسالة و تلغو

الدعوة فأجيب بأن السؤال باق على حاله لما أن اختياركم لا يبطل بذلک بل الله سبحانه يمد لكم من الضلال و الهدى ما أنتم تختارونه بالركون إلى معصيته أو بالإقبال إلى طاعته.
قوله تعالى: «وَ لا تَتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها» إلى آخر الآية، قال فى المفردات: الصدود و الصد قد يكون انصرافا عن الشىء و امتناعا نحو «يَصُدُّونَ عَنْکَ صُدُوداً» و قد يكون صرفا و منعا نحو «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ». انتهى.
و الآية نهى عن اتخاذ الأيمان دخلا بعد النهى عن أصل نقض الأيمان لأن لخصوص اتخاذها دخلا مفسدة مستقلة هى ملاک النهى غير المفسدة التى لأصل نقض الأيمان و قد أشار إلى مفسدة أصل النقض بقوله: «وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا» إلخ، و يشير فى هذه الآية إلى مفسدة اتخاذها دخلا بقوله: «فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها وَ تَذُوقُوا السُّوءَ بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ .
و الملاكان- كما هو ظاهر- متغايران نعم أحدهما كالمقدمة للآخر كما أن نقض الأيمان كالمقدمة لاتخاذها دخلا فإن الإنسان إذا نقض اليمين لسبب من الأسباب لأول مرة هان عليه أمر النقض و مهد ذلک السبيل إلى النقض ثانيا و ثالثا و جعل الحلف ثم النقض وسيلة خدعة و خيانة فلا يلبث دون أن تكون حليف دغل و خدعة و خيانة و غرور و مكر و كيد و كذب و زور لا يبالى ما قال و ما فعل و يعود جرثومة فساد يفسد المجتمع الإنسانى أينما توجه، و يقع فى سبيل غير سبيل الله الذى خطته الفطرة السليمة.
و كيف كان فظاهر قوله: «وَ لا تَتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ» نهى استقلالى عن الخدعة باليمين بعد النهى الضمنى عنه فى الآية السابقة، و قوله: «فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها» تفريع على المنهى عنه دون النهى أى يتفرع على اتخاذها دخلا أن تزل قدم بعد ثبوتها إلخ، و زلة القدم بعد ثبوتها مثل لنقض اليمين بعد العقد و التوكيد و الزوال عن الموقف الذى ارتكز فيه فإن ثبات الإنسان و استقامته على ما عزم عليه و اهتم به من كرائم الإنسانية و أصول فضائلها و عليه بناء الدين الإلهى، و حفظ اليمين على توكيده

قدم من الأقدام التى يتم بها هذا الأصل الوسيع، و كأنه لذلک جىء بالقدم نكرة فى قوله: «فَتَزِلَّ قَدَمٌ» إلخ.
و قوله: «وَ تَذُوقُوا السُّوءَ بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» معطوف على قوله: «فَتَزِلَّ قَدَمٌ» إلخ، و بيان نتيجته كما أنه بيان نتيجة و

عاقبة لقوله: «لا تَتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلًا» و بذلك يظهر أن قوله: «بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» بمنزلة التفسير لقوله: «فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها».
و المراد بالصدود عن سبيل الله الإعراض و الامتناع عن السنة الفطرية التى فطر الله الناس عليها و دعت الدعوة النبوية إليها من التزام الصدق و الاستقامة و رعاية العهود و المواثيق و الأيمان و التجنب عن الدغل و الخدعة و الخيانة و الكذب و الزور و الغرور.
و المراد بذوق السوء العذاب، و قوله: «وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» حال عن فاعل «تَذُوقُوا» و يمكن أن يكون المراد بذوق السوء ما ينالهم من آثار الضلال السيئة فى الدنيا، و قوله: «وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» إخبارا عما يحل بهم فى الآخرة هذا ما يستفاد من ظاهر الآية الكريمة.
فالمعنى: و لا تتخذوا أيمانكم وسيلة دخل بينكم حتى يؤديكم ذلك إلى الزوال عما ثبتم عليه و نقض ما أبرمتموه، و فيه إعراض عن سبيل الله الذى هو التزام الفطرة و التحرز عن الغدر و الخدعة و الخيانة و الدغل و بالجملة الإفساد فى الأرض بعد إصلاحها، و يؤديكم ذلك إلى أن تذوقوا السوء و الشقاء فى حياتكم الدنيا و لكم عذاب عظيم فى الأخرى.
و ذكر بعضهم: أن الآية مختصة بالنهى عن نقض بيعة النبى ص على ما استقرت عليه السنة فى صدر الإسلام، و أن الآية نزلت فى الذين بايعوا النبى ص على نصرة الإسلام و أهله فنهاهم الله عن نقض تلك البيعة، و على هذا فالمراد بالصد عن سبيل الله صرف الناس و منعهم عن اتباع دين الله كما أن المراد بزلة قدم بعد ثبوتها الردة بعد الإسلام و الضلال بعد الرشد.
و فيه أن السياق لا يساعد على ذلك، و على تقدير التسليم خصوص المورد لا ينافى عموم الآية.

قوله تعالى: «وَ لا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلًا إِنَّما عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» قال فى المفردات:، كل ما يحصل عوضا عن شىء فهو ثمنه، انتهى.
و الظاهر أن الآية نهى عن نقض العهد بعد ما تقدم الأمر بالوفاء به اعتناء بشأنه كما جرى مثل ذلك فى نقض الأيمان، و الآية مطلقة، و المراد بعهد الله العهد الذى عوهد به الله مطلقا، و المراد بالاشتراء به ثمنا قليلا بقرينة ذيل الآية أن يبدل العهد من شىء من حطام الدنيا فينقض لنيله فسمى المبدل منه ثمنا لأنه عوض كما تقدم، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ» فى مقام التعليل لقوله فى الآية السابقة: «إِنَّما عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» و قد وجهه بأن الذى عندكم أى فى الحياة الدنيا التى هى حياة مادية قائمة على أساس التبدل و التحول منعوتة بنعت الحركة و التغير زائل نافد، و ما عند الله سبحانه مما يعد

المتقين منكم باق لا يزول و لا يفنى و الباقى خير من النافد بصريح حكم العقل.
و اعلم أن قوله: «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ» على ما فى لفظه من الإطلاق قاعدة كلية غير منقوضة باستثناء، تحتها جزئيات كثيرة من المعارف الحقيقية.
قوله تعالى: «وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» لما كان الوفاء بالعهد مستلزما للصبر على مر مخالفة هوى النفس فى نقضه و الاسترسال فيما تشتهيه، صرف الكلام عن ذكر أجر خصوص الموفين بالعهد إلى ذكر أجر مطلق الصابرين فى جنب الله.
فقوله: «وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ» وعد مؤكد على مطلق الصبر سواء كان صبرا على الطاعة أو عن المعصية أو عند المصيبة غير أنه يجب أن يكون صبرا فى جنب الله و لوجه الله فإن السياق لا يساعد على غيره.
و قوله: «بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» الباء للمقابلة كما فى قولنا: بعت هذا بهذا، و ليس المراد بأحسن ما كانوا يعملون الأحسن من أعمالهم فى مقابل الحسن منها بأن يميز الله سبحانه بين أعمالهم الحسنة فيقسمها إلى حسن و أحسن ثم يجزيهم بأحسنها و يلغى الحسن كما ذكره بعضهم فإن المقام لا يؤيده، و آيات الجزاء تنفيه و الرحمة الواسعة الإلهية تأباه.

و ليس المراد به الواجبات و المستحبات من أعمالهم قبال المباحات التى أتوا بها فإنها لا تخلو من حسن كما ذكره آخرون.
فإن الكلام ظاهر فى أن المراد بيان الأجر على الأعمال المأتى بها فى ظرف الصبر مما يرتبط به ارتباطا، و واضح أن المباحات التى يأتى بها الصابر فى الله لا ارتباط لها بصبره فلا وجه لاعتبارها بين الأعمال ثم اختيار الأحسن من بينها.
على أنه لا مطمع لعبد فى أن يثيبه الله على ما أتى به من المباحات حتى يبين له أن الثواب فى مقابل ما أتى به من الواجبات و المستحبات التى هى أحسن مما أتى به من المباحات فيكون ذكر الحسن مستدركا زائدا.
و من هنا يظهر أن ليس المراد به النوافل بناء على عدم الإلزام فيها فتكون أحسن ما عمل فإن كون الواجب مشتملا من المصلحة الموجبة للحسن على أزيد من النقل معلوم من الخطابات التشريعية بحيث لا يرتاب فيه.
بل المراد بذلک أن العمل الذى يأتون به و له فى نوعه ما هو حسن و ما هو أحسن فالله سبحانه يجزيه من الأجر على ما أتى به ما هو أجر الفرد الأحسن من نوعه فالصلاة التى يصليها الصابر فى الله يجزيه الله سبحانه لها أجر الفرد الأحسن من الصلاة و إن كانت ما صلاها غير أحسن و بالحقيقة يستدعى الصبر أن لا يناقش فى العمل و لا يحاسب ما هو عليه من الخصوصياتِ المقتضية لخسته و رداءته كما يفيده قوله تعالى: «إِنَّما يُوَفَّى

الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ .
و يستفاد من الآية أن الصبر فى الله يوجب كمال العمل و فى قوله: «وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ» إلخ، التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير كما قيل، و الذى أظنه أنه رجوع إلى السياق السابق فى الآيات و كان سياق التكلم مع الغير، و إنما الالتفات فى قوله تعالى قبل بضع آيات: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» و الوجه فيه أن هذه الآية و ما بعدها من الآيات المسرودة إلى هذه الغاية مشتملة على عدة من الأوامر و النواهى الإلهية، و الأنسب بالأمر و النهى أن يستندا إلى أعظم مقامات مصدرهما و أقواها ليتأيدا بذلک، و هذه صناعة معمولة فى المحاورات فيقال: إن الملک يأمر بكذا و إن مولاک يقول لک كذا، و لا يقال: فلان بن فلان يأمر أو يقول.

فكان من الأنسب أن يسند هذه التكاليف إلى مقام الجلالة، و يقال بالالتفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» إلخ. و لذلک استمر السياق على هذا النسق فى التكاليف التالية أيضا فقيل: «وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ» إلخ، «إِنَّما يَبْلُوكُمُ اللَّهُ» إلخ، «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ» إلخ، «وَ لا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ» إلخ، «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ».
ثم رجع إلى السياق السابق و هو التكلم مع الغير فقال: «وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا» و جرى على ذلک حتى إذا بلغ قوله: «فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ» و هو حكم التفت ثانيا فقال: «فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ» و أحسن ما يجلى المعنى الذى ذكرناه قوله تعالى بعده:
«وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ» حيث جمع بين الأمرين فأسند تبديل آية مكان آية إلى ضمير التكلم و الأعلمية إلى الله عز اسمه.
قوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً» إلى آخر الآية. وعد جميل للمؤمنين إن عملوا عملا صالحا و بشرى للإناث أن الله لا يفرق بينهن و بين الذكور فى قبول إيمانهن و لا أثر عملهن الصالح الذى هو الإحياء بحياة طيبة و الأجر بأحسن العمل على الرغم مما بنى عليه أكثر الوثنية و أهل الكتاب من اليهود و النصارى من حرمان المرأة من كل مزية دينية أو جلها و حط مرتبتها من مرتبة الرجل و وضعها وضعا لا يقبل الرفع البتة.
فقوله: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» حكم كلى من قبيل ضرب القاعدة لمن عمل صالحا أى من كان و قد قيده بكونه مؤمنا و هو فى معنى الاشتراط فإن العمل ممن ليس مؤمنا حابط لا يترتب عليه أثر، كما قال تعالى: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»: المائدة: 5، و قال: «وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِيها وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: هود: 16.
و قوله: «فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً» الإحياء إلقاء الحياة فى الشىء و إفاضتها عليه فالجملة بلفظها دالة على أن الله سبحانه يكرم المؤمن الذى يعمل

صالحا بحياة جديدة غير ما يشاركه سائر الناس من الحياة العامة، و ليس المراد به تغيير صفة الحياة فيه و تبديل الخبيثة من الطيبة مع بقاء أصل الحياة على ما كانت عليه، و لو كان كذلک

لقيل: فلنطيبن حياته.
فالآية نظيرة قوله: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ»: الأنعام: 122، و تفيد ما يفيده من تكوين حياة ابتدائية جديدة.
و ليس من التسمية المجازية لأن الآيات المتعرضة لهذا الشأن ترتب عليه آثار الحياة الحقيقية كقوله تعالى: «أُولئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: 22، و كقوله فى آية الأنعام المنقولة آنفا: «وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ» فإن المراد بهذا النور العلم الذى يهتدى به الإنسان إلى الحق فى الاعتقاد و العمل قطعا.
و كما أن له من العلم و الإدراک ما ليس لغيره كذلک له من موهبة القدرة على إحياء الحق و إماطة الباطل ما ليس لغيره، و قد قال سبحانه: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»: الروم: 47، و قال: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»: المائدة: 69.
و هذا العلم و القدرة الحديثان يمهدان له أن يرى الأشياء على ما هى عليها فيقسمها قسمين حق باق و باطل فان، فيعرض بقلبه عن الباطل الفانى الذى هو الحياة الدنيا بزخارفها الغارة الفتانة و يعتز بعزة الله فلا يستذله الشيطان بوساوسه و لا النفس بأهوائها و هوساتها و لا الدنيا بزهرتها لما يشاهد من بطلان أمتعتها و فناء نعمتها.
و يتعلق قلبه بربه الحق الذى هو يحق كل حق بكلماته فلا يريد إلا وجهه و لا يحب إلا قربه و لا يخاف إلا سخطه و بعده، يرى لنفسه حياة طاهرة دائمة مخلدة لا يدبر أمرها إلا ربه الغفور الودود، و لا يواجهها فى طول مسيرها إلا الحسن الجميل فقد أحسن كل شىء خلقه، و لا قبيح إلا ما قبحه الله من معصيته.
فهذا الإنسان يجد فى نفسه من البهاء و الكمال و القوة و العزة و اللذة و السرور ما لا يقدر بقدر، و كيف لا؟ و هو مستغرق فى حياة دائمة لا زوال لها و نعمة باقية لا نفاد لها و لا ألم فيها و لا كدورة تكدرها، و خير و سعادة لا شقاء معها، هذا ما يؤيده الاعتبار و ينطق به آيات كثيرة من القرآن لا حاجة إلى إيرادها على كثرتها.
فهذه آثار حيوية لا تترتب إلا على حياة حقيقية غير مجازية، و قد رتبها الله

سبحانه على هذه الحياة التى يذكرها و يخصها بالذين آمنوا و عملوا الصالحات فهى حياة حقيقية جديدة يفيضها الله سبحانه عليهم.

و ليست هذه الحياة الجديدة المختصة بمنفصلة عن الحياة القديمة المشتركة و إن كانت غيرها فإنما الاختلاف بالمراتب لا بالعدد فلا يتعدد بها الإنسان، كما أن الروح القدسية التى يذكرها الله سبحانه للأنبياء لا توجب لهم إلا ارتفاع الدرجة دون تعدد الشخصية.
هذا ما يعطيه التدبر فى الآية الكريمة و هو حقيقة قرآنية و به يظهر وجه توصيفها بالطيب فى قوله: «حَياةً طَيِّبَةً» كأنها- كما اتضح- حياة خالصة لا خبث فيها يفسدها فى نفسها أو فى أثرها.
و للمفسرين فى الآية وجوه من التفسير:
منها: أن الحياة الطيبة هى الحياة التى تكون فى الجنة فلا موت فيها و لا فقر و لا سقم و لا أى شقاء آخر.
و منها: أنها الحياة التى تكون فى البرزخ و لعل التخصيص من حمل ذيل الآية على جنة الآخرة.
و منها: أنها الحياة الدنيوية المقارنة للقناعة و الرضا بما قسم الله سبحانه فإنها أطيب الحياة.
و منها: أنها الرزق الحلال إذ لا عقاب عليه.
و منها: أنها رزق يوم بيوم.
و وجوه المناقشة فيها لا تكاد تخفى على الباحث المتدبر فلا نطيل بإيرادها.
و قوله: «وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» تقدم الكلام فيه فى الآية السابقة، و فى معنى الآية قوله تعالى: «وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيها بِغَيْرِ حِسابٍ»: المؤمن: 40.
قوله تعالى: «فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ» الاستعاذة طلب المعاذ، و المعنى: إذا قرأت القرآن فاطلب منه تعالى ما دمت تقرؤه أن يعيذك من الشيطان الرجيم أن يغويك، فالاستعاذة المأمور بها حال نفس القارئ ما دام يقرأ و قد أمر أن يوجدها لنفسه ما دام يقرأ، و أما قول القارئ: أعوذ بالله من الشيطان

الرجيم أو ما يشابهه من اللفظ فهو سبب لإيجاد معنى الاستعاذة فى النفس و ليس بنفسها إلا بنوع من المجاز، و قد قال سبحانه: استعذ بالله، و لم يقل: قل أعوذ بالله.
و بذلك يظهر أن قول بعضهم: إن المراد بالقراءة إرادتها فهى مجاز مرسل من قبيل إطلاق المسبب و إرادة السبب لا يخلو عن تساهل.
قوله تعالى: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» فى مقام التعليل للأمر الوارد فى الآية السابقة أى استعذ بالله حين القراءة ليعيذك منه لأنه ليس له سلطان على من آمن بالله و توكل عليه.
و يظهر من الآية أولا: أن الاستعاذة بالله توكل عليه فإنه سبحانه بدل

الاستعاذة فى التعليل من التوكل و نفى سلطانه عن المتوكلين.
و ثانيا: أن الإيمان و التوكل ملاك صدق العبودية كقوله تعالى لإبليس: «إِنَّ عِبادِی لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: 42، فنفى سلطانه عن عباده و قد بدل العباد فى هذه الآية من الذين آمنوا و على ربهم يتوكلون، و الاعتبار يساعد عليه فإن التوكل و هو إلقاء زمام التصرف فى أمور نفسه إلى غيره و التسليم لما يؤثره له منها أخص آثار العبودية.
قوله تعالى: «إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» ضمائر الإفراد الثلاثة للشيطان أى ينحصر سلطان الشيطان فى الذين يتخذونه وليا لهم يدبر أمورهم كما يريد، و هم يطيعونه، و فى الذين يشركون به إذ يتخذونه وليا من دون الله و ربا مطاعا غيره فإن الطاعة عبادة كما يشير إليه قوله: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِی»: يس: 61.
و بذلک يظهر أولا: أن ذيل الآية يفسر صدرها، و أن تولى من لم يأذن الله فى توليه شرک بالله و عبادة لغيره.
و ثانيا: أن لا واسطة بين التوكل على الله، و تولى الشيطان و عبادته، فمن لم يتوكل على الله فهو من أولياء الشيطان.
و ربما قيل: إن ضمير الإفراد فى قوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» راجع إليه

تعالى، و تفيد الآية حينئذ أن سلطانه على طائفتين: المشركين و الذين يتولونه من الموحدين هذا: و لزوم اختلاف الضمائر يدفعه.
قوله تعالى: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَکانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ» إشارة إلى النسخ و حكمته، و جواب عما اتهموه (ص) به من الافتراء على الله، و الظاهر من سياق الآيات أن القائلين هم المشركون و إن كانت اليهود هم المتصلبين فى نفى النسخ و من المحتمل أن تكون الكلمة مما تلقفه المشركون من اليهود فكثيرا ما كانوا يراجعونهم فى أمر النبى ص.
و قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَکانَ آيَةٍ» قال فى المفردات:، الإبدال و التبديل و التبدل و الاستبدال جعل شىء مكان آخر، و هو أعم من العوض فإن العوض هو أن يصير لک الثانى بإعطاء الأول، و التبديل قد يقال للتغيير مطلقا و إن لم يأت ببدله قال تعالى:
«فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِی قِيلَ لَهُمْ»- إلى أن قال- و قال- تعالى: «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ» «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَکانَ آيَةٍ» و «بَدَّلْناهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ» «ثُمَّ بَدَّلْنا مَکانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ» انتهى موضع الحاجة.
فالتبديل بمعنى التغيير يخالف التبديل بمعناه المعروف فى أن مفعوله الأول

هو المأخوذ و المطلوب بخلافه بالمعنى المعروف فمعنى قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً» مَكانَ آيَةٍ معناه وضعنا الآية الثانية مكان الأولى بالتغيير فكانت الثانية المبدلة هى الباقية المطلوبة.
و قوله: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ» كناية عن أن الحق لم يتعد مورده و أن الذين أنزله هو الحقيق بأن ينزل فإن الله أعلم به منهم، و الجملة حالية.
و قوله: «قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ» القول للمشركين يخاطبون النبى ص و يتهمونه بأنه يفترى على الله الكذب فإن تبديل قول مكان قول، و الثبات على رأى ثم العدول عنه مما يتنزه عنه ساحة رب العزة.
و قد بالغوا فى قولهم إذ لم يقولوا: افتريت فى هذه التبديل و النسخ بل قالوا:
«إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ» فقصروه (ص) فى الافتراء، و أتوا بالجملة الاسمية و سموه مفتريا، و قد بنوا ذلک على أن ما جاء به النبى ص من سنخ واحد و هو يسند الجميع إلى ربه و يقول: إنما أنا نذير فإذا كان مفتريا فى واحد كان مفتريا فى الجميع فليس إلا مفتريا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 346
و قوله: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ» أى أكثر هؤلاء المشركين الذين يتهمونک بقولهم: «إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ» لا يعلمون حقيقة هذا التبديل و الحكمة المؤدية إليه على ما سينكشف فى الجواب أن الأحكام الإلهية تابعة لمصالح العباد و من المصالح ما يتغير بتغير الأوضاع و الأحوال و الأزمنة فمن الواجب أن يتغير الحكم بتغير مصلحته فينسخ الحكم الذى ارتفعت مصلحته الموجبة له بحكم آخر حدثت مصلحته.
فأكثر هؤلاء غافلون عن هذا الأمر و أما الأقل منهم فهم واقفون على حقيقة الأمر و لو إجمالا غير أنهم مستكبرون على الحق معاندون له و إنما يلقون القول إلقاء من غير رعاية جانب الحق.
قوله تعالى: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ» قد تقدمت فى أول السورة إشارة إلى معنى الروح، و القدس الطهارة و النزاهة و الظاهر أن الإضافة للاختصاص أى روح طاهرة عن قذارات المادة نزيهة عن الخطإ و الغلط و الضلال، و هو المسمى فى موضع آخر من كلامه تعالى بالروح الأمين، و فى موضع آخر بجبريل من الملائكة قال تعالى: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِکَ»: الشعراء: 194، و قال: «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِکَ»،: البقرة: 97.
فقوله: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ» أمر بالجواب و الأسبق إلى الذهن أن يكون الضمير راجعا إلى القرآن من جهة كونه ناسخا أى الآية الناسخة، و يمكن أن يكون راجعا إلى مطلق القرآن، و فى التعبير بالتنزيل دون الإنزال إشارة إلى التدريج.

و كان من طبع الكلام أن يقال: من ربى لكن عدل عنه إلى قوله: «مِنْ رَبِّکَ» للدلالة على كمال العناية و الرحمة فى حقه (ص) كأنه لا يرضى بانقطاع خطابه فيغتنم الفرصة لتكليمه أينما أمكن، و ليدل على أن المراد بالقول المأمور به إخبارهم بذلک لا مجرد التلفظ بهذه الألفاظ فافهم.
و قوله: «لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا» التثبيت تحكيم الثبات و تأكيده بإلقاء الثبات بعد الثبات عليهم كأنهم بأصل إيمانهم بالله و رسوله و اليوم الآخر ثبتوا على الحق و بتجدد الحكم حسب تجدد المصلحة يؤتون ثباتا على ثبات من غير أن يضعف ثباتهم الأول بالمضى

على أعمال لا تطابق مصلحة الوقت فإن من الواضح أن من أمر بسلوک سبيل لمصلحة غاية فأخذ بسلوكه عن إيمان بالأمر الهادى فقطع قطعة منه على حسب ما يأمره به رعاية لمصلحة الغاية بسرعة أو بطء أو فى ليل أو نهار ثم تغير نحو المصلحة فلو لم يغير الأمر الهادى نحو السلوک و استمر على أمره السابق لضعف إيمان السالک و انسلب أركانه لكن لو أمر بنحو جديد من السلوک يوافق المصلحة و يضمن السعادة زاد إيمانه ثباتا على ثبات.
ففى تنزيل القرآن بالنسخ و تجديد الحكم حسب تجدد المصلحة تثبيت للذين آمنوا و إعطاء لهم ثباتا على ثبات.
و قوله: «وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ» و هم الذين يسلمون الحكم لله من غير اعتراض فالآية الناسخة بالنسبة إليهم إراءة طريق و بشارة بالسعادة و الجنة.
و تفريق الآثار بتخصيص التثبيت بالمؤمنين و الهدى و البشرى بالمسلمين إنما هو لما بين الإيمان و الإسلام من الفرق فالإيمان للقلب و نصيبه التثبت فى العلم و الإذعان و الإسلام فى ظاهر العمل و مرحلة الجوارح و نصيبها الاهتداء إلى واجب العمل، و البشرى بأن الغاية هى الجنة و السعادة.
و قد مر بعض الكلام فى النسخ فى تفسير قوله تعالى: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها»: البقرة: 106 فى الجزء الأول من الكتاب.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» افتراء آخر منهم على النبى ص و هو قولهم: «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» و هو كما يلوح إليه سياق اعتراضهم و ما ورد فى الجواب عنه أنه كان هناک رجل أعجمى غير فصيح فى منطقه عنده شىء من معارف الأديان و أحاديث النبوة ربما لاقاه النبى ص فاتهموه بأنه يأخذ ما يدعيه وحيا منه و الرجل هو الذى يعلمه و هو الذى حكاه الله تعالى من قولهم: «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» و فى القول إيجاز، و تقديره: إنما يعلمه بشر و ينسب ما تعلمه منه إلى الله افتراء عليه، و هو ظاهر.
و من المعلوم أن الجواب عنه بمجرد أن لسان الرجل أعجمى و القرآن عربى مبين لا يحسم مادة الشبهة من أصلها لجواز أن يلقى إليه المطالب

بلسانه الأعجمى ثم يسبكها

هو (ص) ببلاغة منطقه فى قالب العربية الفصيحة بل هذا هو الأسبق إلى الذهن من قولهم: «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» حيث عبروا عن ذلک بالتعليم دون التلقين و الإملاء، و التعليم أقرب إلى المعانى منه إلى الألفاظ.
و بذلک يظهر أن قوله: «لِسانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ- إلى قوله- مُبِينٌ» ليس وحده جوابا عن شبهتهم بل ما يتلوه من الكلام إلى تمام آيتين من تمام الجواب.
و ملخص الجواب مأخوذ من جميع الآيات الثلاث أن ما اتهمتموه به أن بشرا يعلمه ثم هو ينسبه إلى الله افتراء إن أردتم أنه يعلمه القرآن بلفظه بالتلقين عليه و أن القرآن كلامه لا كلام الله فجوابه أن هذا الرجل لسانه أعجمى و هذا القرآن عربى مبين.
و إن أردتم أن الرجل يعلمه معانى القرآن- و اللفظ لا محالة للنبى ص- و هو ينسبه إلى الله افتراء عليه فالجواب عنه أن الذى يتضمنه القرآن معارف حقة لا يرتاب ذو لب فيها و تضطر العقول إلى قبولها قد هدى الله النبى إليها فهو مؤمن بآيات الله إذ لو لم يكن مؤمنا لم يهده الله و الله لا يهدى من لا يؤمن بآياته و إذ كان مؤمنا بآيات الله فهو لا يفترى على الله الكذب فإنه لا يفترى عليه إلا من لا يؤمن بآياته، فليس هذا القرآن بمفترى، و لا مأخوذا من بشر و منسوبا إلى الله سبحانه كذبا.
فقوله: «لِسانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» جواب عن أول شقى الشبهة و هو أن يكون القرآن بلفظه مأخوذا من بشر على نحو التلقين، و المعنى: أن لسان الرجل الذى يلحدون أى يميلون إليه و ينوونه بقولهم: «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» أعجمى أى غير فصيح بين و هذا القرآن المتلو عليكم لسان عربى مبين و كيف يتصور صدور بيان عربى بليغ من رجل أعجمى اللسان.
و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ» إلى آخر الآيتين جواب عن ثانى شقى الشبهة و هو أن يتعلم منه المعانى ثم ينسبها إلى الله افتراء.
و المعنى: إن الذين لا يؤمنون بآيات الله و يكفرون بها لا يهديهم الله إليه و إلى معارفه الحقة الظاهرة و لهم عذاب أليم، و النبى ص مؤمن بآيات الله لأنه مهدى بهداية الله، و إنما يفترى الكذب و ينسبه إلى الله الذين لا يؤمنون بآيات الله و أولئک هم الكاذبون المستمرون على الكذب، و أما مثل النبى المؤمن بآيات الله فإنه لا

يفترى الكذب و لا يكذب فالآيتان كنايتان عن أن النبى ص مهدى بهداية الله مؤمن بآياته و مثله لا يفترى و لا يكذب.
و المفسرون قطعوا الآيتين عن الآية الأولى و جعلوا الآية الأولى هى الجواب

الكامل عن الشبهة و قد عرفت أنها لا تفى بتمام الجواب.
ثم حملوا قوله: «وَ هذا لِسانٌ عَرَبِىٌّ مُبِينٌ» على التحدى بإعجاز القرآن فى بلاغته، و أنت تعلم أن لا خبر فى لفظ الآية عن أن القرآن معجز فى بلاغته و لا أثر عن التحدى، و نهاية ما فيه أنه عربى مبين لا وجه لأن يفصح عنه و يلفظه أعجمى.
ثم حملوا الآيتين التاليتين على تهديد أولئک الكفرة بآيات الله الرامين لرسوله (ص) بالافتراء، و وعيدهم بالعذاب الأليم، و قلب الافتراء و الكذب إليهم بأنهم أولى بالافتراء و الكذب بما أنهم لا يؤمنون بآيات الله فإن الله لم يهدهم.
ثم تكلموا بالبناء عليه فى مفردات الآيتين بما يزيد فى الابتعاد عن حق المعنى.
و قد عرفت أن ذلک يؤدى إلى عدم كفاية الجواب فى حسم الإشكال من أصله.

فی الدر المنثور، أخرج أحمد عن عثمان بن أبی العاصی قال": کنت عند رسول الله ص جالسا إذ شخص بصره فقال: أتانی جبریل فأمرنی أن أضع هذه الآیة بهذا الموضع من السورة: «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ- إلی قوله- تَذَکَّرُونَ».

أقول: و رواه أیضا عن ابن عباس عن عثمان بن مظعون رضی الله عنه.

و فی المجمع، و جاءت الروایة أن عثمان بن مظعون قال": کنت أسلمت استحیاء من رسول الله ص- لکثرة ما کان یعرض علی الإسلام و لم یقر الإسلام فی قلبی- فکنت ذات یوم عنده حال تأمله- فشخص بصره نحو السماء کأنه یستفهم شیئا- فلما سری عنه سألته عن حاله فقال: نعم بینا أنا أحدثک إذ رأیت جبرائیل فی الهواء- فأتانی بهذه الآیة: «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ»- فقرأها علی إلی آخرها فقر الإسلام فی قلبی.

و أتیت عمه أبا طالب فأخبرته فقال: یا آل قریش اتبعوا محمدا ترشدوا فإنه لا

یأمرکم إلا بمکارم الأخلاق، و أتیت الولید بن المغیرة و قرأت علیه هذه الآیة فقال:

إن کان محمد قاله فنعم ما قال، و إن قاله ربه فنعم ما قال. قال: فأنزل الله:

«أَ فَرَأَیْتَ الَّذِی تَوَلَّی- وَ أَعْطی قَلِیلًا وَ أَکْدی

الحدیث.

و فیه، عن عکرمة قال": إن النبی ص قرأ هذه الآیة علی الولید بن المغیرة- فقال: یا بن أخی أعد فأعاد فقال: إن له لحلاوة و إن له لطلاوة و إن أعلاه لمثمر- و إن أسفله لمعذق و ما هو قول البشر.

و فی تفسیر القمی، بإسناده عن إسماعیل بن مسلم عن الصادق (ع): فی الآیة:

لیس لله فی عباده أمر إلا العدل و الإحسان.

و فی تفسیر البرهان، عن ابن بابویه بإسناده عن عمرو بن عثمان قال": خرج علی (ع) علی أصحابه و هم یتذاکرون المروءة فقال: أین أنتم من کتاب الله؟ قالوا یا أمیر المؤمنین فی أی موضع؟ فقال: فی قوله عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ»- فالعدل الإنصاف و الإحسان التفضل.

أقول: و رواه العیاشی عن عمرو بن عثمان العاصی عنه (ع)،

و رواه فی الدر المنثور، عن ابن النجار فی تاریخه من طریق العکلی عن أبیه عنه (ع) و لفظه: مر علی بن أبی طالب بقوم یتحدثون فقال: فیم أنتم؟

فقالوا: نتذاكر المروءة فقال: أ و ما كفاكم الله عز و جل ذاک فی کتابه إذ يقول الله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» فالعدل الإنصاف و الإحسان التفضل.
أقول: و قد ورد فی عدة روايات تفسير العدل بالتوحيد أو بالشهادتين و تفسير الإحسان بالولاية: و فی أخری إرجاع تحريم نقض العهد بوجوب الثبات علی الولاية.
و فی تفسير القمی،: فی قوله تعالی: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً» الآية، قال: قال (ع): القنوع.
و فی المعانی، بإسناده عن ابن أبی عمير عن بعض أصحابه عن أبی عبد الله (ع) قال: قيل له: إن أبا الخطاب يذكر عنک أنک قلت: إذا عرفت الحق فاعمل بما شئت، فقال: لعن الله أبا الخطاب و الله ما قلت هكذا- و لكنی قلت له: إذا عرفت الحق- فاعمل ما شئت من خير يقبل منک- إن الله عز و جل يقول: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ

ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيها بِغَيْرِ حِسابٍ»- و يقول:
«مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً».
أقول: و هو ما قدمناه فی معنی الآية.
و فی الكافی، بإسناده عن أبی بصير عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت له: «فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ- إلی قوله- يَتَوَكَّلُونَ» فقال: يا محمد يسلط و الله من المؤمن علی بدنه- و لا يسلط علی دينه قد سلط علی أيوب فشوه خلقه- و لم يسلط علی دينه، و قد يسلط من المؤمنين علی أبدانهم- و لا يسلط علی دينهم.
قلت له: قوله عز و جل «إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ- وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» قال: الذين هم بالله مشركون- يسلط علی أبدانهم و علی أديانهم.
أقول: و رواه العياشی عن أبی بصير عنه (ع)
و إرجاع ضمير «بِهِ» إلی الله أحد المعنيين فی الآية.
و فی الدر المنثور، أخرج الحاكم و صححه و البيهقی فی شعب الإيمان عن ابن عباس": فی قوله: «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» قال: قالوا: إنما يعلم محمدا عبدة بن الحضرمی و هو صاحب الكتب، فقال الله: «لِسانُ الَّذِی يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ- وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ».
و فی تفسير العياشی، عن محمد بن عزامة الصيرفی عمن أخبره عن أبی عبد الله (ع) قال: إن الله عز و جل خلق روح القدس- فلم يخلق خلقا أقرب إلی الله منها و ليست بأكرم خلقه عليه، فإذا أراد أمرا ألقاه إليها فألقاه إلی النجوم- فجرت به قوله تعالی «1» وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ- إِنَّما

يُعَلَمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ»- و هو لسان أبی فکیهة مولی بَنی الحضرمی- کان «أعجمی» اللسان- و کان قد اتبع نبی الله و آمن به، و کان من أهل الکتاب فقالت قریش: هذا و الله یعلم محمدا علمه بلسانه، یقول الله: «وَ هذا لِسانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ».

---

(1) هذا الذیل مذکور فی تفسیر البرهان نقلا عن العیاشی لکنه غیر موجود فی النسخة المطبوعة أخیرا من التفسیر.

أقول: و الروایات فی هذا الرجل مختلفة ففی هذه الروایة أنه أبو فکیهة مولی بنی الحضرمی، و فی الروایة السابقة أنه عبدة بن الحضرمی، و عن قتادة أنه عبدة بن الحضرمی و کان یسمی مقیص، و عن السدی أنه کان عبدا لبنی الحضرمی نصرانیا، کان قد قرأ التوراة و الإنجیل یقال له أبو بشر، و عن مجاهد أنه ابن الحضرمی کان أعجمیا یتکلم بالرومیة، و عن ابن عباس أیضا فی روایة أنه کان قینا بمکة اسمه بلعام و کان عجمی اللسان فکان المشرکون یرون رسول الله ص یدخل علیه و یخرج من عنده فقالوا: إنما یعلمه بلعام.

و المتیقن من مضامینها أنه کان رجلا رومیا مولی لبنی الحضرمی یسکن مکة نصرانیا له خبرة بکتب أهل الکتاب رموه بأنه یعلم النبی ص.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن الضحاک فی الآیة قال: کانوا یقولون: إنما یعلمه سلمان الفارسی، فأنزل الله: «لِسانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ أَعْجَمِیٌّ».

أقول: و هو لا یلائم کون الآیة مکیة.

و فیه، أخرج ابن الخرائطی فی مساوی الأخلاق و ابن عساکر فی تاریخه عن عبد الله بن جراد": أنه سأل النبی ص: هل یزنی المؤمن؟ قال: قد یکون ذلک، قال: هل یسرق المؤمن؟ قال: قد یکون ذلک، قال: هل یکذب المؤمن؟ قال: لا، ثم أتبعها نبی الله ص «إِنَّما یَفْتَرِی الْکَذِبَ- الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ».

و فی تفسیر العیاشی، عن العباس بن الهلال عن أبی الحسن الرضا (ع): أنه ذکر رجلا کذابا ثم قال: قال الله: «إِنَّما یَفْتَرِی الْکَذِبَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ»..

[سورة النحل (16): الآيات 106 الى 111]

اشارة

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (106) ذلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ (107) أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ (108) لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخاسِرُونَ (109) ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (110)

يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (111)

(بيان)

فى الآيات وعيد على الكفر بعد الإيمان و هو الارتداد و وعد جميل للمهاجرين من بعد ما فتنوا المجاهدين الصابرين فى الله، و فيها تعرض لحكم التقية.
قوله تعالى: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ» الاطمئنان السكون و الاستقرار، و الشرح البسط، قال فى المفردات: أصل الشرح بسط اللحم و نحوه، يقال: شرحت اللحم و شرحته، و منه شرح الصدر أى بسطه بنور إلهى و سكينة من جهة الله و روح منه، قال تعالى «رَبِّ اشْرَحْ لِى صَدْرِى» «أَ لَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ» «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ» و شرح المشكل من الكلام بسطه و إظهار ما يخفى من معانيه. انتهى.
و قوله: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ» شرط جوابه قوله: «فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ» و عطف عليه قوله: «وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» و ضمير الجمع فى الجزاء عائد إلى اسم الشرط «مَنْ» لكونه بحسب المعنى كليا ذا أفراد.
و قوله: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ» استثناء من عموم الشرط و المراد

بالإكراه الإجبار على كلمة الكفر و التظاهر به فإن القلب لا يقبل الإكراه و المراد أستثنى من أكره على الكفر بعد الإيمان فكفر فى الظاهر و قلبه مطمئن بالإيمان.
و قوله: «وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً» أى بسط صدره للكفر فقبله قبول رضى و وعاه، و الجملة استدراك من الاستثناء فيعود إلى معنى المستثنى منه فإن المعنى ما أريد بقولى: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ» من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان و لكن أريد به من شرح بالكفر صدرا، و فى مجموع الاستثناء و الاستدراك بيان كامل للشرط، و هذه هى النكتة لاعتراض الاستثناء بين الشرط و الجزاء و عدم تأخيره إلى أن تتم الشرطية.
و قيل: قوله: «مَنْ كَفَرَ» بدل من «الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللَّهِ» فى الآية السابقة، و قوله: «وَ أُولئِكَ هُمُ الْكاذِبُونَ» جملة معترضة، و قوله: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ» استثناء من ذلک و قوله: «وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ» مبتدأ خبره أو القائم مقام خبره قوله:
«فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ».
و المعنى- على هذا- إنما يفترى الكذب الذين كفروا من بعد إيمانهم إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان و عند ذلک تم الكلام ثم بدأ فقال: و لكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله.
و الذوق السليم يكفى مئونة هذا الوجه على ما به من السخافة.

قوله تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ أَنَّ اللّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكافِرِينَ» بيان لسبب حلول غضب الله بهم و ثبوت العذاب العظيم عليهم و هو أنهم اختاروا الحياة الدنيا و هى الحياة المادية التى لا غاية لها إلا التمتع الحيوانى و الاشتغال بمشتهيات النفس على الآخرة التى هى حياة دائمة مؤبدة فى جوار رب العالمين و هى غاية الحياة الإنسانية.
و بعبارة أخرى هؤلاء لم يريدوا إلا الدنيا و انقطعوا عن الآخرة و كفروا بها و الله لا يهدى القوم الكافرين و إذ لم يهدهم الله ضلوا عن طريق السعادة و الجنة و الرضوان فوقعوا فى غضب من الله و عذاب عظيم.
قوله تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ وَ أُولئِکَ

هُمُ الْغافِلُونَ» إشارة إلى أن اختيار الحياة الدنيا على الآخرة و الحرمان من هداية الله سبحانه هو الوصف الذى يوصف به الذين طبع الله على قلوبهم و سمعهم و أبصارهم و الذين يسمون غافلين.
فإنهم باختيارهم الحياة الدنيا غاية لأنفسهم و حرمانهم من الاهتداء إلى الأخرى انقطعوا عن الآخرة و تعلقوا بالدنيا و جعلوها غاية لأنفسهم فوقف حسهم و عقلهم فيها دون أن يتعدياها إلى ما وراءها و هو الآخرة فليسوا يبصرون ما يعتبرون به و لا يسمعون عظة يتعظون بها و لا يعقلون حجة يهتدون بها إلى الآخرة.
فهم مطبوع على قلوبهم و سمعهم و أبصارهم فلا تنال قلوبهم و لا سمعهم و أبصارهم ما يدلهم على الآخرة، و هم غافلون عنها لا يتنبهون لشىء من أمرها.
فظهر أن ما فى الآية السابقة من الوصف بمنزلة المعرف لما فى هذه الآية من الطبع و من الغفلة فعدم هداية الله إياهم إثر ما تعلقوا بالدنيا هو معنى الطبع و الغفلة، و الطبع صنع إلهى منسوب إليه تعالى فعله بهم مجازاة و الغفلة صفة منسوبة إليهم أنفسهم.
قوله تعالى: «لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى الْآخِرَةِ هُمُ الْخاسِرُونَ» لأنهم ضيعوا رأس مالهم فى الدنيا فبقوا لا زاد لهم يعيشون به فى أخراهم، و قد وقع فى نظير المقام من سورة هود: «لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ»: هود: 22، و لعل وجه التشديد هناک أنه تعالى أضاف إلى صفاتهم هناک أنهم صدوا عن سبيل الله فراجع.
قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» الفتنة فى الأصل إدخال الذهب النار ليظهر جودته ثم استعمل فى مطلق البلاء و التعذيب، و قد كانت قريش و مشركو مكة يفتنون المؤمنين ليردوهم عن دينهم و يعذبونهم بأنواع العذاب حتى ربما كانوا يموتون تحت العذاب كما فتنوا عمارا و أباه و أمه فقتل أبواه و

ارتد عمار ظاهرا فتقصى منهم بالتقية و فى ذلک نزلت الآيات السابقة كما سيأتى إن شاء الله فى البحث الروائى.
و من هنا يظهر أن للآية اتصالا بما قبلها من قوله: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ» و هى فى معنى قولنا: و بعد ذلک كله إن الله غفور رحيم للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا و صبروا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 356
فقوله: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا وعد جميل للمهاجرين من بعد ما فتنوا بالمغفرة و الرحمة يوم القيامة قبال ما أوعد غيرهم بالخسران التام يومئذ و قد قيد ذلک بالجهاد و الصبر بعد المهاجرة.
و قوله: «إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» بمنزلة تلخيص صدر الكلام- لطوله- ليلحق به ذيله، و يفيد فائدة التأكيد كقولنا: زيد فى الدار زيد فى الدار كذا و كذا، و يفيد أن لما ذكر من قيود الكلام دخلا فى الحكم فالله سبحانه لا يرضى عنهم إلا أن يهاجروا و لا عن هجرتهم إلا أن يجاهدوا بعدها و يصبروا.
قوله تعالى: «يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» إتيان النفس يوم القيامة كناية عن حضورها عند الملک الديان، كما قال:
«فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ»: الصافات: 127 و الضمير فى قوله: «عَنْ نَفْسِها» للنفس و لا ضير فى إضافة النفس إلى ضمير النفس فإن النفس ربما يراد بها الشخص الإنسانى كقوله:
«مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ»: المائدة: 22، و ربما يراد بها التأكيد و يتحد معناها بما تقدمها من المؤكد سواء كان إنسانا أو غيره، كما يقال: الإنسان نفسه و الفرس نفسه و الحجر نفسه و السواد نفسه، و يقال: نفس الإنسان و نفس الفرس و نفس الحجر و نفس السواد، و قوله: «عَنْ نَفْسِها» المراد فيه بالمضاف المعنى الثانى و بالمضاف إليه المعنى الأول، و قد دفع التعبير بالضمير بشاعة تكرار اللفظ بالإضافة، و فى هذا المقدار كفاية عن الأبحاث الطويلة التى أوردها المفسرون.
و قوله: «يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها» الظرف متعلق بقوله فى الآية السابقة: «لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» و مجادلة النفس عن نفسها دفاعها عن نفسها و قد نسيت كل شىء وراء نفسها على خلاف ما كانت عليه فى الدنيا من التعلق بكل شىء دون نفسها بنسيانها و ليس ذلک إلا لظهور حقيقة الأمر عليها و هى أن الإنسان لا سبيل له إلى ما وراء نفسه، و ليس له فى الحقيقة إلا أن يشتغل بنفسه.
فاليوم تأتى النفس و تحضر للحساب و هى تجادل و تصر على الدفاع عن نفسها بما تقدر عليه من الأعذار.
و قوله: «وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» التوفية إعطاء الحق

تاما
المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص: 357
من غیر تنقیص، و قد علق التوفیة علی نفس العمل إذ قیل: «ما عَمِلَتْ» فأفید أن الذی أعطیته نفس العمل من غیر أن یتصرف فیه بتغییر أو تعویض، و فیه کمال العدل حیث لم یضف إلی ما استحقته شیء و لا نقص منه و لذلک عقبه بقوله: «وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ».
ففی الآیة إشارة:
أولا: إلی أن نفسا لا تدافع یوم القیامة و لا تجادل عن غیرها بل إنما تشتغل بنفسها لا فراغ لها لغیرها کما قال: «یَوْمَ لا یُغْنِی مَوْلًی عَنْ مَوْلًی شَیْئاً»: الدخان: 41، و قال: «یَوْمَ لا یَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ»: الشعراء: 88، و قال: «یَوْمٌ لا بَیْعٌ فِیهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ»: البقرة: 254.
و ثانیا: إلی أن الجدال لا ینفعها فی صرف ما استحقتها من الجزاء شیئا فإن الذی تجزاه هو عین ما عملت و لا سبیل إلی تغییر هذه النسبة و لیس من الظلم فی شیء.

فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن ابن عباس قال": لما أراد رسول الله ص أن یهاجر إلی المدینة قال لأصحابه: تفرقوا عنی فمن کانت به قوة فلیتأخر إلی آخر اللیل- و من لم تکن به قوة فلیذهب فی أول اللیل- فإذا سمعتم بی قد استقرت بی الأرض- فالحقوا بی.
فأصبح بلال المؤذن و خباب و عمار- و جاریة من قریش کانت أسلمت فأصبحوا بمکة- فأخذهم المشرکون و أبو جهل فعرضوا علی بلال- أن یکفر فأبی فجعلوا یضعون درعا من حدید فی الشمس- ثم یلبسونها إیاه فإذا ألبسوها إیاه قال- أحد أحد، و أما خباب فجعلوا یجرونه فی الشوک.
و أما عمار فقال لهم کلمة أعجبتهم تقیة، و أما الجاریة فوتد لها أبو جهل أربعة أوتاد- ثم مدها فأدخل الحربة فی قلبها حتی قتلها- ثم خلوا عن بلال و خباب و عمار فلحقوا برسول الله ص- فأخبروه بالذی [کان من أمرهم- و اشتد علی عمار الذی کان تکلم به فقال له رسول الله ص: کیف کان قلبک حین قلت الذی قلت؟ أ کان منشرحا بالذی قلت أم لا؟ قال: لا قال- و أنزل الله: «إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ».
المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص: 358
أقول: و الجاریة المذکورة فی الروایة هی سمیة أم عمار، و کان معهم یاسر أبو عمار، و قیل: و کان أبو عمار أول شهیدین فی الإسلام، و قد استفاضت الروایات علی قتلهما بالفتنة و إظهار عمار الکفر تقیة و نزول الآیة فیه.
و فیه، أخرج عبد الرزاق و ابن سعد و ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و الحاکم و صححه و البیهقی فی الدلائل من طریق أبی عبیدة بن محمد بن عمار عن أبیه قال": أخذ المشرکون عمار بن یاسر فلم یترکوه حتی سب النبی ص- و ذکر آلهتهم بخیر ثم ترکوه-.
فلما أتی رسول الله ص قال: ما وراءک شیء؟ قال: شر. ما ترکت حتی نلت منک و ذکرت آلهتهم بخیر. قال: کیف تجد قلبک؟ قال: مطمئن بالإیمان.
قال: إن عادوا فعد، فنزلت: «إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ».
و فی المجمع، عن ابن عباس و قتادة": أن الآیة نزلت فی جماعة أکرهوا- و هم عمار و یاسر أبوه و أمه سمیة و صهیب و بلال و خباب عذبوا- و قتل أبو عمار و أمه و أعطاهم عمار بلسانه- ما أرادوا منه ثم أخبر سبحانه رسول الله ص فقال قوم: کفر عمار فقال (ص) کلا إن عمارا ملیء إیمانا من قرنه إلی قدمه- و اختلط الإیمان بلحمه و دمه-.

و جاء عمار إلى رسول الله ص: و هو يبكى- فقال (ص) ما وراءک؟ فقال: شر يا رسول الله- ما تركت حتى نلت منک و ذكرت آلهتهم بخير- فجعل رسول الله ص يمسح عينيه و يقول: إن عادوا لک فعد لهم بما قلت فنزلت الآية.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن سعد عن عمر بن الحكم قال": كان عمار بن ياسر يعذب حتى لا يدرى ما يقول، و كان صهيب يعذب حتى لا يدرى ما يقول، و كان أبو فكيهة يعذب حتى لا يدرى ما يقول، و بلال و عامر و ابن فهيرة و قوم من المسلمين- و فيهم نزلت هذه الآية: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا.
أقول: و سمى منهم فى بعض الروايات عباس بن أبى ربيعة و فى بعضها الآخر هو و الوليد بن أبى ربيعة و الوليد بن الوليد بن المغيرة و أبو جندل بن سهيل بن عمرو
و أجمع رواية فى ذلک ما عن ابن عباس": أن هذه الآية نزلت فيمن كان يفتن من أصحاب النبى ص: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا».
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 359
و فى الكافى، بإسناده عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله (ع) فى حديث قال: فأما ما فرض على القلب من الإيمان- الإقرار و المعرفة و العقد و الرضا و التسليم- بأن لا إله إلا الله وحده لا شريک له إلها واحدا- لم يتخذ صاحبة و لا ولدا- و أن محمدا عبده و رسوله، و الإقرار بما جاء به من عند الله من نبى أو كتاب: فذلک ما فرض الله على القلب من الإقرار و المعرفة- و هو عمله و هو قول الله عز و جل: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ- وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً.
و فيه، بإسناده عن مسعدة بن صدقة قال: قيل لأبى عبد الله (ع): إن الناس يروون- أن عليا (ع) قال على منبر الكوفة: يا أيها الناس إنكم ستدعون إلى سبى فسبونى- ثم تدعون إلى البراءة منى فلا تبرءوا منى. قال: ما أكثر ما يكذبون الناس على على (ع)- ثم قال: إنما قال: إنكم ستدعون إلى سبى فسبونى- ثم تدعون إلى البراءة و إنى لعلى دين محمد- و لم يقل: و لا تبرءوا منى.
فقال له السائل: أ رأيت إن اختار القتل دون البراءة؟ قال: و الله ما ذاک عليه و ما له- إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكة- و قلبه مطمئن بالإيمان فقال له النبى ص عندها: يا عمار إن عادوا فعد فقد أنزل الله عذرک «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ»- و أمرک أن تعود إن عادوا:
أقول: و روى هذا المعنى العياشى فى تفسيره، عن معمر بن يحيى بن سالم عن أبى جعفر (ع)،
و

قوله (ع): «و أمرک أن تعود إن عادوا»
يستفاد ذلک من الآية حيث لم يرد الاستثناء فيها من الشخص بل وردت على العنوان و هو إكراه من اطمأن قلبه بالإيمان، و أما كونه أمرا منه تعالى كما أمر به النبى ص فلعل الوجه أن صريح الاستثناء هو الجواز و مع جواز ذلک لا مساغ للإباء الذى هو عرض النفس للقتل و إلقاؤها فى التهلكة فيجامع هذا الجواز الوجوب دون الإباحة.
و فى تفسير العياشى، عن عمرو بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) قال:
قال رسول الله ص: رفع عن أمتى أربعة خصال: ما أخطئوا و ما نسوا و ما أكرهوا عليه- و ما لم يطيقوا، و ذلک فى كتاب الله: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ».

[سورة النحل (16): الآيات 112 الى 128]

اشارة

وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ (112) وَ لَقَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذابُ وَ هُمْ ظالِمُونَ (113) فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّباً وَ اشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (114) إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (115) وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ (116)
مَتاعٌ قَلِيلٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (117) وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا ما قَصَصْنا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (118) ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (119) إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (120) شاكِراً لِأَنْعُمِهِ اجْتَباهُ وَ هَداهُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (121)
وَ آتَيْناهُ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (122) ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (123) إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (124) ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (125) وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (126)
وَ اصْبِرْ وَ ما صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (127) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (128)
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 361

(بيان)

تتمة آيات الأحكام السابقة تذكر فيها محرمات الأكل و محللاته و نهى عن التحليل و التحريم ابتداعا بغير إذن الله و ذكر بعض ما شرع لليهود من الأحكام التى نسخت بعد، و فى ذلک عطف على ما تقدم من حديث النسخ فى قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ» و إشارة إلى أن ما أنزل على النبى ص إنما هو دين إبراهيم (ع) المبنى على الاعتدال و التوحيد مرفوعا عنه ما فى دين اليهود من التشديد عليهم قبال ظلمهم.
و فى آخرها أمر بالعدل فى المعاقبة و ندب إلى الصبر و الاحتساب، و وعد جميل بالنصرة و الكفاية إن اتقوا و أحسنوا.
قوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً» إلى آخر الآية، الرغد من العيش هو الواسع الطيب.
هذا مثل ضربه الله تعالى فوصف فيه قرية آتاها ما تحتاج إليه من نعم الحياة، و أتم ذلک كله بنبى بعثه إليهم يدعوهم إلى ما فيه صلاح دنياهم و أخراهم فكفروا بأنعمه و كذبوا رسوله فبدل الله نعمته نقمة و عذبهم بما ظلموا بتكذيب رسوله، و فى المثل
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 362
تحذير عن كفران نعمة الله بعد إذ بذلت و الكفر بآياته بعد إذ أنزل.
و فيه توطئة و تمهيد لما سيذكره من محللات الأكل و محرماته و ينهى عن تشريع الحلال و الحرام بغير إذن الله كل ذلک بالاستفادة من سياق الآيات فإن كل سابقة منها تسوق النظر إلى اللاحقة.
و قيل: إن هذه القرية هى مكة عذبهم الله بالجوع سبع سنين لما كفروا بأنعم الله و قد وسعها عليهم و كذبوا رسوله و قد أرسله إليهم فابتلوا بالقحط و كان يغار عليهم قوافلهم بسخط من الله سبحانه لما دعا عليهم النبى ص، ذكره فى المجمع، و نسبه إلى ابن عباس و مجاهد و قتادة.
و فيه أن لا إشكال فى أنه فى نفسه يقبل الانطباق على ما ذكر لكن سياق الآيات إنما يلائم كونه مثلا عاما مذكورا توطئة و تمهيدا لما بيناه.
فقوله: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً» وصف القرية بثلاثة أوصاف متعاقبة غير أن الأوسط منها و هى الاطمئنان كالرابط بين الطرفين فإن القرية إذا أمنت المخاطرات كمهاجمة الأشرار و شن الغارات و قتل النفوس و سبى الذرارى و نهب الأموال و كذا أمنت الحوادث الطبيعية كالزلازل و غيرها اطمأنت و سكنت فلم يضطر أهلها إلى الجلاء و التفرق.
و من كمال اطمئنانها أن يأتيها رزقها رغدا من كل مكان و لا يلجأ أهلها إلى الاغتراب و قطع الفيافى و ركوب البحار و تحمل المشاق البالغة فى طلب

الرزق و جلبه إليها.
فاتصاف القرية بصفاتها الثلاث المذكورة: الأمن و الاطمئنان و إتيان رزقها إليها من كل مكان يتم و يكمل لها جميع النعم المادية الصورية، و سيضيف سبحانه إليها النعم المعنوية فى الآية التالية: «وَ لَقَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ» فهى قرية أتم الله نعمه عليها و أكملها.
و قوله: «فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ» وَ الْخَوْفِ التعبير بأنعم الله و هو جمع قلة للإشارة بها إلى الأصناف المذكورة و هى ثلاثة: الأمن و الاطمئنان و إتيان الرزق، و الإذاقة استعارة للإيصال اليسير فإذاقة الجوع و الخوف مشعر بأن الذى يوصلهما قادر على تضعيف ذلک و تكثيره بما لا يقدر بقدر كيف لا؟ و هو الله الذى له القدرة كلها.

ثم إضافة اللباس إلى الجوع و الخوف و فيها دلالة على الشمول و الإحاطة كما يشمل اللباس البدن، و يحيط به، تشعر بأن هذا المقدار اليسير من الجوع و الخوف الذى أذاقهم شملهم كما يشمل اللباس بدن الإنسان و هو سبحانه قادر على أن يزيد على ذلک فهو المتناهى فى قهره و غلبته و هم المتناهون فى ذلتهم و هوانهم.
ثم ختم الآية بقوله: «بِما كانُوا يَصْنَعُونَ» للدلالة على أن سنة المجازاة فى الشكر و الكفر قائمة على ساق.
و المعنى: ضرب الله مثلا مثل قرية كان أهلها آمنين من كل شر و سوء يهددهم فى نفوسهم و أعراضهم و أموالهم ساكنين غير مضطرين يأتيهم رزقهم طيبا واسعا من كل مكان من غير أن يضطروا إلى السفر و الاغتراب فكفر أهلها بهذه النعم الإلهية و لم يشكروه سبحانه فأنالهم الله شيئا يسيرا من نقمته- بسلب هذه النعم- و هو الجوع و الخوف اللذان عماهم و شملاهم قبال ما استمروا عليه بكفران الأنعام جزاء لكفرانهم.
قوله تعالى «وَ لَقَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذابُ وَ هُمْ ظالِمُونَ» و هذا هو النعمة المعنوية التى أضافها إلى نعمة المادية المذكورة، و كان فيها صلاح معاشهم و معادهم و تحذير لهم من الكفران بأنعم الله و شرح ما فيه من الشؤم و الشقاء لكنهم كذبوا رسولهم الذى هو منهم يعرفونه و يدرون أنه إنما يدعوهم لأمر إلهى و يهديهم إلى سبيل الرشاد و سعادة الجد فظلموا ذلک فأخذهم العذاب بظلمهم.
و بهذا التقرير يظهر ما فى القيود المأخوذة فى الآية من النكات.
قوله تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّباً إلى آخر الآية تفريع على ما تحصل من المثل نتيجة، و التقدير إذا كان الحال هذا الحال و كان فى كفران هذا الرزق الرغد عذاب و فى تكذيب الدعوة عذاب فكلوا مما رزقكم الله حال كونه حلالا طيبا أى لستم بممنوعين منه و أنتم تستطيبونه فكلوا منه و اشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون.

و قد ظهر بذلک:
أولا: أن الآية مسوقة لتحليل طيبات الرزق مطلقا فلا سبيل إلى ما ذكره بعضهم أن المراد فكلوا مما رزقكم الله من الغنائم رزقا حلالا طيبا بناء على أن الآية

نزلت بعد وقعة بدر و المثل السابق مثل مضروب لأهل مكة، و المراد بالرسول الذى كذبوه هو النبى ص، و بالعذاب الذى أخذهم هو القتل الذريع لصناديدهم يوم بدر.
و هذا كله مما لا دليل عليه من طريق لفظ الآيات. على أنه قد تأيد سابقا أنها مكية.
و ثانيا: أن المراد بالحل و الطيب كون الرزق بحيث لم يحرم منه الإنسان طبعا و طبعه يستطيبه أى الحل و الطيب بحسب الطبع و ذلک ملاک الحلية الشرعية التى تتبع الحلية بحسب الفطرة فإن الدين فطرى لأن الله سبحانه فطر الإنسان مجهزا بجهاز التغذية و جعل أشياء أرضية من الحيوان و النبات ملائمة لقوامه يميل إليها طبعه من غير نفرة فله أن يأكل منها و هو الحل.
و ثالثا: أن قوله: «فَكُلُوا» أمر مقدمى بالنسبة إلى قوله: «وَ اشْكُرُوا» نعمة الله» و ذكر النعمة تلويح إلى سبب الحكم فإن كون الشىء نعمة هو السبب فى وجوب الشكر عليه.
و رابعا: أن قوله: «إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» خطاب للمؤمنين فإنهم هم الذين يعبدون الله و لا يعبدون غيره، و القصر فى الجملة الذى يدل عليه تقديم المفعول على الفعل قصر القلب، و غيرهم و هم المشركون إنما يعبدون الأصنام و الآلهة من دون الله.
و جعل الخطاب للمشركين و دعوى أن المراد بالعبادة فى قوله: «إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» الإطاعة أو أن المعنى إن صح زعمكم أنكم تقصدون بعبادتكم لآلهتكم عبادته تعالى، لا يرجع إلى طائل فإن جعل العبادة بمعنى الإطاعة يحتاج إلى قرينة و لا قرينة و المشركون لا يعبدون الله سبحانه و لو بإشراكه فى العبادة و لا يقصدون بعبادة آلهتهم عبادته تعالى بل ينزهونه تعالى عن عبادتهم لكونه أجل من أن يناله إدراک أو ينتهى إليه توجه.
و كون الخطاب فى الآية للمؤمنين يوجب كون المثل مضروبا لأجلهم و رجوع سائر الخطابات التشريعية فيما قبل الآية و ما بعدها متوجهة إليهم، و ربما قيل: إن الخطاب لعامة الناس أعم من المؤمن و الكافر و تطبيقه على الآيات لا يخلو من تكلف و إن كان دون تخصيص الخطاب بالمشركين إشكالا.

قوله تعالى: «إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» تقدم الكلام فى

معنىَ الآيةَ فى تفسير سوَرة البقرَة اَلآية 173 و سورة المائدة الآية 3 و سورة الأنعام الآية 145.
و الآية بمعناها على اختلاف ما فى لفظها واقعة فى أربعة مواضع من القرآن: فى سورتى الأنعام و النحل و هما مكيتان من أوائل ما نزلت بمكة و أواخرها، و فى سورتى البقرة و المائدة و هما من أوائل ما نزلت بالمدينة و أواخرها، و هى تدل على حصر محرمات الأكل فى الأربع المذكورة: الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به كما نبه عليه بعضهم.
لكن بالرجوع إلى السنة يظهر أن هذه هى المحرمات الأصلية التى عنى بها فى الكتاب و ما سوى هذه الأربع من المحرمات مما حرمه النبى ص بأمر من ربه و قد قال تعالى: «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»: الحشر: 7، و قد تقدم بعض الروايات الدالة على هذا المعنى.
قوله تعالى: «وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ» إلخ، «لِما» فى قوله: «لِما تَصِفُ مصدرية و الكذب مفعول «تَصِفُ» أى لا تقولوا هذا حلال و هذا حرام بسبب وصف ألسنتكم لغاية افتراء الكذب على الله.
و كون الخطاب فى الآيات للمؤمنين- على ما يؤيده سياقها كما مر- أو لعامة الناس يؤيد أن يكون المراد بقوله: «وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ» النهى عن الابتداع بإدخال حلال أو حرام فى الأحكام الجارية فى المجتمع المعمولة بينهم من دون أن ينزل به الوحى فإن ذلک من إدخال ما ليس من الدين فى الدين و افتراء على الله و إن لم ينسبه واضعه إليه تعالى.
و ذلک أن الدين فى عرف القرآن هو سنة الحياة و قد تكرر منه سبحانه قوله:
«يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً» أو ما يقرب منه، فالدين لله و من زاد فيه شيئا فقد نسبه إليه تعالى افتراء عليه و إن سكت عن الإسناد أو نفى ذلک بلسانه.
و ذكر الجمهور أن المراد بالآية النهى عما كان المشركون يحلونه كالميتة و الدم و ما

أهل لغير الله به أو يحرمونه كالبحيرة و السائبة و غيرهما و السياق- كما مر- لا يؤيده.
ثم قال سبحانه فى مقام تعليل النهى: «إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ» ثم بين حرمانهم من الفلاح بقوله: «مَتاعٌ قَلِيلٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ
قوله تعالى: «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا ما قَصَصْنا عَلَيْکَ مِنْ قَبْلُ» إلخ، المراد بقوله: «ما قَصَصْنا عَلَيْکَ مِنْ قَبْلُ»- كما قيل- ما قصه تعالى على نبيه ص فى سورة الأنعام- و قد نزلت قبل سورة النحل بلا إشكال- بقوله:

«وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ» إلى آخر الآية،: الأنعام: 146.
و الآية فى مقام دفع الدخل و فيها عطف على مسألة النسخ المذكورة سابقا كأن قائلا يقول: فإذا كانت محرمات الأكل منحصرة فى الأربع المذكورة: الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به، و كان ما وراءها حلالا فما هذه الأشياء المحرمة على بنى إسرائيل من قبل؟ هل هذا إلا ظلم بهم.
فأجاب عنه بأنا حرمنا عليهم ذلک و ما ظلمناهم فى تحريمه و لكنهم كانوا يظلمون أنفسهم فنحرم عليهم بعض الأشياء أى إنه كان محللا لهم مأذونا فيه لكنهم ظلموا أنفسهم و عصوا ربهم فجزيناهم بتحريمه عقوبة كما قال سبحانه فى موضع آخر: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ» الآية، و لو أنهم بعد ذلک كلّه رجعوا إلى ربهم و تابوا عن معاصيهم تاب الله عليهم و رفع الحظر عنهم و أذن لهم فيما منعهم عنه إنه لغفور رحيم.
فقد ظهر أن الآية متصلة بما قبلها من حديث التحليل و التحريم، و أنها كالجواب عن سؤال مقدر، و أن ما بعدها من قوله: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ» الآية، متصل بها متمم لمضمونها.
قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» الجهالة و الجهل واحد و هو فى الأصل ما يقابل العلم لكن الجهالة كثيرا ما تستعمل بمعنى عدم الانكشاف التام للواقع و إن لم يخل المحل عن علم ما مصحح للتكليف كحال من يقترف المحرمات و هو يعلم بحرمتها لكن الأهواء النفسانية تغلبه و تحمله على المعصية و لا تدعه يتفكر فى حقيقة هذه المخالفة

و المعصية فله علم بما ارتكب و لذلک يؤاخذ و يعاقب على ما فعل و هو مع ذلک جاهل بحقيقة الأمر و لو تبصر تمام التبصر لم يرتكب.
و المراد بالجهالة فى الآية هذا المعنى إذ لو كان المراد هو الأول و كان ما ذكر من عمل السوء مجهولا من حيث حكمه أو من حيث موضوعه لم يكن العمل معصية حتى يحتاج إلى التوبة فالمغفرة و الرحمة.
و الآية- كما تقدمت الإشارة إليه- متصلة بما قبلها متممة لمضمونها، و معنى الآيتين أنا لم نظلم بنى إسرائيل فى تحريم الطيبات التى حرمناها، لهم بل هم الذين ظلموا أنفسهم حيث ارتكبوا المعاصى و أصروا عليها فأدى ذلک إلى تحريم الطيبات عليهم، و بعد ذلک كله باب المغفرة و الرحمة مفتوح و إن ربک للذين عملوا السوء أى عملوا عملا سوءا و هو السيئة بجهالة ثم تابوا من بعد ذلک و أصلحوا حتى يتبين التوبة و تستقر إن ربک من بعدها أى من بعد التوبة لغفور رحيم.
و فى تقييد التوبة أولا بالإصلاح ثم إرجاع الضمير أخيرا إليها وحدها فى قوله: «إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ» دلالة على أن شمول المغفرة و الرحمة من

تبعَات التوبة، و أما الإصلاح فإنما هو لتبيين التوبة و ظهور كونها توبة حقيقية و رجوعا جديا لا مجرد صورة خالية عن المعنى.
و قوله فى ذيل الآية: «إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها» تلخيص لتفصيل قوله فى صدرها:
«إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ» إلخ، و فائدته حفظ فهم السامع عن التشوش و الضلال و إبراز العناية ببعدية المغفرة و الرحمة بالنسبة إلى التوبة نظير ما مر من قوله: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ».
قوله تعالى: «إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَکُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» الآية، و ما يتلوها على اتصالها بما تقدم من حصر محرمات الأكل فى الأربع و تحليل ما وراءها، و هذه الآية إلى تمام أربع آيات بمنزلة التفصيل لما تقدمها كأنه قيل: هذا حال ملة موسى التى حرمنا فيها على بنى إسرائيل بعض ما أحل لهم من الطيبات، و أما هذه الملة التى أنزلناها إليک فإنما هى الملة التى تحقق بها إبراهيم فاجتباه الله و هداه إلى صراط مستقيم و أصلح بها دنياه و آخرته، و هى ملة معتدلة جارية على الفطرة تحلل الطيبات
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 368
و تحرم الخبائث يجلب العمل بها من الخير ما جلبه لإبراهيم (ع) منه.
فقوله: «إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً» قال فى المفردات، و قوله: «إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ» أى قائما مقام جماعة فى عبادة الله نحو قولهم: فلان فى نفسه قبيلة، انتهى. و هو قريب مما نقل عن ابن عباس، و قيل: معناه الإمام المقتدى به، و قيل:
إنه كان أمة منحصرة فى واحد مدة من الزمان لم يكن على الأرض موحد يوحد الله غيره.
و قوله: «قانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَکُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» القنوت: الإطاعة و العبادة أو دوامها، و الحنف: الميل من الطرفين إلى حاق الوسط و هو الاعتدال.
قوله تعالى: «شاكِراً لِأَنْعُمِهِ اجْتَباهُ وَ هَداهُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» الاجتباء من الجباية و هو الجمع و اجتباء الله الإنسان هو إخلاصه لنفسه و جمعه من التفرق فى المذاهب المختلفة. و فى تعقيب قوله: «شاكِراً لِأَنْعُمِهِ» بقوله: «اجْتَباهُ» إلخ، مفصولا إشعار بالعلية و ذلک يؤيد ما تقدم فى سورة الأعراف فى تفسير قوله: «وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ»: الأعراف: 17، أن حقيقة الشكر هو الإخلاص فى العبودية.
قوله تعالى: «وَ آتَيْناهُ فِى الدُّنْيا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ» الحسنة هى المعيشة الحسنة فقد كان (ع) ذا مال كثير و مروة عظيمة.
و قد بسطنا الكلام فى معنى الاجتباء فى تفسير سورة يوسف عند الآية 6، و فى معنى الهداية و الصراط المستقيم فى تفسير الفاتحة عند قوله: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ»: الآية- 6، و فى معنى قوله: «وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَةِ

لَمِنَ الصَّالِحِينَ»: البقرة: 130، فراجع.
و فى توصيفه تعالى إبراهيم (ع) بما وصفه من الصفات إشارة إلى أنها من مواهب هذا الدين الحنيف، فإن انتحل به الإنسان ساقه إلى ما ساق إليه إبراهيم (ع).
قوله تعالى: «ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» تكرار اتصافه بالحنف و نفى الشرك لمزيد العناية به.
قوله تعالى: «إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ» إلى آخر الآية، قال فى المفردات: أصل السبت القطع و منه سبت السير قطعه و سبت شعره حلقه، و أنفه اصطلمه، و قيل: سمى يوم السبت لأن الله تعالى ابتدأ بخلق السماوات و الأرض يوم

الأحد فخلقها فى ستة أيام كما ذكره فقطع عمله يوم السبت فسمى بذلک.
و سبت فلان صار فى السبت، و قوله: «يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً» قيل: يوم قطعهم للعمل «وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ» قيل: معناه لا يقطعون العمل و قيل: يوم لا يكونون فى السبت و كلاهما إشارة إلى حالة واحدة، و قوله: «إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ» أى ترک العمل فيه «وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً» أى قطعا للعمل و ذلک إشارة إلى ما قال فى صفة الليل:
«لِتَسْكُنُوا فِيهِ» انتهى.
فالمراد بالسبت على ما ذكره نفس اليوم لكن معنى جعله جعل ترک العمل فيه و تشريعه، و يمكن أن يكون المراد به المعنى المصدرى دون اليوم المجعول فيه ذلک كما هو ظاهر قوله: «تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ:» الأعراف: 163.
و كيف كان فقد كان من طبع الكلام أن يقال: إنما جعل السبت للذين حتى، يفيد نوعا من الاختصاص و الملک و أن الله شرع لهم فى كل أسبوع أن يقطعوا العمل يوما يفرغون فيه لعبادة ربهم و هو يوم السبت كما جعل للمسلمين فى كل أسبوع يوما يجتمعون فيه للعبادة و الصلاة و هو يوم الجمعة.
فقوله: «إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ» بتعدية جعل بعلى دون اللام من قبيل قولهم: لى عليک دين و هذا عليک لا لک فتفيد معنى التكليف و التشديد و الابتلاء أى إنما جعل للتشديد عليهم و ابتلائهم و امتحانهم فقد كان هذا الجعل عليهم لا لهم كما انجر أمرهم فيه إلى لعن طائفة منهم و مسخ آخرين و قد أشير إلى ذلک فى سورة البقرة الآية 65 و سورة النساء الآية 47.
و الأنسب على هذا أن يكون المراد بقوله: «اخْتَلَفُوا فِيهِ» أى فى السبت اختلافهم فيه بعد التشريع فإنهم تفرقوا فيه فرقا ممن قبله و ممن رده و ممن احتال للعمل فيه على ما أشير إلى قصصهم فى سور البقرة و النساء

و الأعراف لا اختلافهم فيه قبل التشريع بأن يعرض عليهم أن يسبتوا فى كل أسبوع يوما للعبادة ثم يجعل ذلک اليوم هو الجمعة فيختلفوا فيه فيجعل عليهم يوم السبت كما وقع فى بعض الروايات.

و المعنى إنما جعل يوم السبت أو قطع العمل للعبادة يوما فى كل أسبوع تشديدا و ابتلاء و فتنة و كلفة على اليهود الذين اختلفوا فيه بعد تشريعه بين من قبله و من رده و من احتال فيه للعمل مع التظاهر بقبوله و إن ربک ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون.
و بالبناء على هذا يكون وزان الآية وزان قوله السابق: «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا» إلخ، فى أنها فى معنى الجواب عن سؤال مقدر عطفا على ما مر من حديث النسخ، و التقدير و أما جعل السبت لليهود فإنما جعل لا لهم بل عليهم ليبتليهم الله و يفتنهم به و يشدد عليهم كما قد تكرر نظائره فيهم لكونهم عاتين معتدين مستكبرين و بالجملة الآية ناظرة إلى الاعتراض بتشريع بعض الأحكام غير الفطرية على اليهود و نسخه فى هذه الشريعة.
و إنما لم يضم إلى قوله سابقا: «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا» إلخ، لكون مسألة السبت مغايرة لسنخ مسألة تحليل الطيبات و استثناء محرمات الأكل، و قد عرفت أن الكلام على اتصاله من قوله: «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا» إلى قوله: «وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» سبع آيات تامة ثم اتصلت بها هذه الآية و هى ثامنتها الملحقة بها.
و من هنا يظهر الجواب عما اعترض به أن توسيط جعل السبت بين حكاية أمر النبى ص باتباع ملة إبراهيم (ع) و بين أمره (ص) بالدعوة إليها و بعبارة أخرى وقوع قوله: «إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ» إلخ، بين قوله: «ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ» إلخ، و قوله:
«ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّکَ» إلخ، كالفصل بين الشجر و لحائه.
و محصل الجواب أن قوله: «ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ» الآية من تمام السياق السابق، و قوله: «إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ» الآية، متصل بما تقدمه كما عرفت، و أما قوله: «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّکَ» الآية، فهو استئناف و أمر بالدعوة إلى سبيل الله بفنون الخطاب لا إلى ملة إبراهيم حتى يتصل بالآية السابقة نوع اتصال و إن كان سبيل الله هو ملة إبراهيم بعينها لكن للفظ حكم و للمعنى بحسب المآل حكم آخر، فافهم.
و للقوم فى تفسير الاختلاف اختلاف عميق فمنهم من قال: إن المراد إنما جعل السبت على الذين اختلفوا على نبيهم فيه حيث أمرهم بتعظيم الجمعة فعدلوا عنه و أخذوا

السبت فجعله الله عليهم تشديدا فالاختلاف اختلاف سابق على الجعل لا لاحق به و ربما جعل «فى» للتعليل فإن الاختلاف على هذا لم يقع فى

السبت بل من أجل السبت.
و ربما قيل: الاختلاف بمعنى المخالفة فإنهم خالفوا نبيهم فى السبت و لم يختلفوا فيه.
و ربما قيل: إنهم أمروا باتخاذ الجمعة من غير تعيين و وكل ذلک إلى اجتهادهم فاختلفت أحبارهم فى تعيينه و لم يهدهم الله إليه و وقعوا فى السبت.
و ربما قيل: إن المراد أنهم اختلفوا فيما بينهم فى شأن السبت فطائفة منهم فضلته على الجمعة و طائفة منهم عكست الأمر و فضلت الجمعة عليه. إلى غير ذلک مما قيل، و الأصل فى ذلک ما ورد فى بعض الروايات من القصة.
و أنت خبير بأن شيئا من الأقوال لا ينطبق على لفظ الآية ذاک الانطباق فالمصير إلى ما قدمناه.
قوله تعالى: «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّکَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» إلى آخر الآية لا شک فى أنه يستفاد من الآية أن هذه الثلاثة الحكمة و الموعظة و المجادلة من طرق التكليم و المفاوضة فقد أمر بالدعوة بأحد هذه الأمور فهى من أنحاء الدعوة و طرقها و إن كان الجدال لا يعد دعوة بمعناها الأخص.
و قد فسرت الحكمة- كما فى المفردات- بإصابة الحق بالعلم و العقل، و الموعظة كما عن الخليل- بأنه التذكير بالخير فيما يرق له القلب، و الجدال- كما فى المفردات- بالمفاوضة على سبيل المنازعة و المغالبة.
و التأمل فى هذه المعانى يعطى أن المراد بالحكمة- و الله أعلم- الحجة التى تنتج الحق الذى لا مرية فيه و لا وهن و لا إبهام و الموعظة هو البيان الذى تلين به النفس و يرق له القلب، لما فيه من صلاح حال السامع من الغبر و العبر و جميل الثناء و محمود الأثر و نحو ذلک.
و الجدال هو الحجة التى تستعمل لفتل الخصم عما يصر عليه و ينازع فيه من غير أن يريد به ظهور الحق بالمؤاخذة عليه من طريق ما يتسلمه هو و الناس أو يتسلمه هو وحده فى قوله أو حجته.

فينطبق ما ذكره تعالى من الحكمة و الموعظة و الجدال بالترتيب على ما اصطلحوا عليه فى فن الميزان بالبرهان و الخطابة و الجدل.
غير أنه سبحانه قيد الموعظة بالحسنة و الجدال بالتى هى أحسن، ففيه دلالة على أن من الموعظة ما ليست بحسنة و من الجدال ما هو أحسن و ما ليس بأحسن و لا حسن و الله تعالى يأمر من الموعظة بالموعظة الحسنة و من الجدال بأحسنه.
و لعل ما فى ذيل الآية من التعليل بقوله: «إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» يوضح وجه التقييد، فمعناه أنه سبحانه أعلم

بحَال أهل الضلال فَى دينه الحق، و هو أعلم بحال المهتدين فيه فهو يعلم أن الذى ينفع فى هذا السبيل هو الحكمة و الموعظة الحسنة و الجدال الأحسن لا غير.
و الاعتبار الصحيح يؤيد ذلک فإن سبيله تعالى هو الاعتقاد الحق و العمل الحق و من المعلوم أن الدعوة إليه بالموعظة مثلا ممن لا يتعظ بما يعظ به دعوة عملا إلى خلاف ما يدعو إليه القول، و الدعوة إليه بالمجادلة مثلا بالمسلمات الكاذبة التى يتسلمها الخصم لإظهار الحق إحياء لحق بإحياء باطل و إن شئت فقل إحياء حق بإماتة حق إلا أن يكون الجدال على سبيل المناقضة.
و من هنا يظهر أن حسن الموعظة إنما هو من حيث حسن أثره فى الحق الذى يراد به بأن يكون الواعظ نفسه متعظا بما يعظ و يستعمل فيها من الخلق الحسن ما يزيد فى وقوعها من قلب السامع موقع القبول فيرق له القلب و يقشعر به الجلد و يعيه السمع و يخشع له البصر.
و يتحرز المجادل مما يزيد فى تهييج الخصم على الرد و العناد و سوقه إلى المكابرة و اللجاج، و استعمال المقدمات الكاذبة و إن تسلمها الخصم إلا فى المناقضة و يحترز سوء التعبير و الإزراء بالخصم و بما يقدسه من الاعتقاد و السب و الشتم و أى جهالة أخرى فإن فى ذلک إحياء للحق بإحياء الباطل أى إماتة الحق كما عرفت.
و الجدال أحوج إلى كمال الحسن من الموعظة و لذلک أجاز سبحانه من الموعظة حسنتها و لم يجز من المجادلة إلا التى هى أحسن.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 373
ثم إن فى قوله: «بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ» أخذا بالترتيب من حيث الأفراد فالحكمة مأذون فيها بجميع أفرادها، و الموعظة منقسمة إلى حسنة و غير حسنة و المأذون فيها منهما هى الموعظة الحسنة، و المجادلة منقسمة إلى حسنة و غير حسنة ثم الحسنة إلى التى هى أحسن و غيرها و المأذون فيها منها التى هى أحسن، و الآية ساكتة عن توزيع هذه الطرق بحسب المدعوين بالدعوة فالملاک فى استعمالها من حيث المورد حسن الأثر و حصول المطلوب و هو ظهور الحق.
فمن الجائز أن يستعمل فى مورد جميع الطرق الثلاث و فى آخر طريقان أو طريق واحد حسب ما تستدعيه الحال و يناسب المقام.
و منه يظهر أن قول بعضهم إن ظاهر الآية أن يجمع (ص) فى دعوته بين الطرق الثلاث ليس فى محله إذ لا دليل على لزوم الجمع بينها بالنسبة إلى كل مدعو و أما بالنسبة إلى جميع المدعوين فهو حاصل.
و كذا ما ذكره بعضهم أن الطرق الثلاث المذكورة فى الآية مترتبة حسب ترتب أفهام الناس فى استعدادها لقبول الحق فمن الناس الخواص و هم أصحاب النفوس المشرقة القوية الاستعداد لإدراک الحقائق العقلية و

شديدة الانجذاب إلى المبادئ العالية و كثيرة الألفة بالعلم و اليقين فهؤلاء يدعون بالحكمة و هى البرهان.
و منهم عوام و هم أصحاب نفوس كدرة و استعداد ضعيف مع شدة ألفتهم بالمحسوسات و قوة تعلقهم بالرسوم و العادات قاصرة عن تلقى البراهين من غير أن يكونوا معاندين للحق و هؤلاء يدعون بالموعظة الحسنة.
و منهم أصحاب العناد و اللجاج الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق و يكابرون ليطفئوا نور الله بأفواههم رسخت فى نفوسهم الآراء الباطلة، و غلب عليهم تقليد أسلافهم فى مذاهبهم الخرافية لا ينفعهم المواعظ و العبر، و لا يهديهم سائق البراهين و هؤلاء هم الذين أمر بمجادلتهم بالتى هى أحسن.
و فيه أنه لا يخلو من دقة لكن لا ينتج اختصاص كل طريق بما يناسبه من مرتبة الفهم فربما انتفع الخواص بالموعظة و المجادلة و ربما انتفعت العوام و هم الفاء العادات و الرسوم بالمجادلة بالتى هى أحسن، و لا دلالة فى لفظ الآية على ما ذكر من التخصيص.
الميزان فى تفسير القرآن، ج12، ص: 374
و كذا ما ذكره بعضهم أن المجادلة بالتى هى أحسن ليست من الدعوة فى شىء بل الغرض منها شىء آخر مغاير لها و هو الإلزام و الإفحام. قال: و لذلك لم يعطف الجدال فى الآية على ما تقدمه بل غير السياق و قيل: «وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ». و فيه غفلة عن حقيقة القياس الجدلى فالإفحام و إن كان غاية للقياس الجدلى لكنه ليس غاية دائمية فكثيرا ما يتألف قياس من مقدمات مقبولة أو مسلمة و خاصة فى الأمور العملية و العلوم غير اليقينية كالفقه و الأصول و الأخلاق و الفنون الأدبية و لا يراد به الإلزام و الإفحام.
على أن فى الإلزام و الإفحام دعوة كما أن فى الموعظة دعوة و إن اختلفت صورتها باختلاف الطرق نعم تغيير السياق لما فى الجدال من معنى المنازعة و المغالبة.
قوله تعالى: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» قال فى المفردات، العقوبة و العقاب و المعاقبة تختص بالعذاب، انتهى.
و الأصل فى معناه العقب و هو مؤخر الرجل و عقيب الشىء و عاقبة الأمر ما يليه من ورائه أو آخره، و التعقيب الإتيان بشىء عقيب شىء و معاقبتک غيرک أن تأتى بما يسوءه عقيب إتيانه بما يسوءک فينطبق على المجازاة و المكافأة بالعذاب.
فقوله: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ» الخطاب فيه للمسلمين- على ما يفيده السياق- و لازمه أن يكون المراد بالمعاقبة مجازاة المشركين و الكفار، و بقوله:

«عُوقِبْتُمْ بِهِ» عقاب الكفار إياهم و مجازاتهم لهم بما آمنوا بالله و رفضوا آلهتهم.
و المعنى: و إن أردتم مجازاة الكفار و عذابهم فجازوهم على ما فعلوا بكم بمثل ما عذبوكم به مجازاة لكم على إيمانكم و جهادكم فى الله.
و قوله: «وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» أى صبرتم على مر ما عوقبتم به و لم تعاقبوا و لم تكافئوا لهو خير لكم بما أنكم صابرون لما فيه من إيثار رضا الله و ثوابه فيما أصابكم من المحنة و المصيبة على رضا أنفسكم بالتشفى بالانتقام فيكون العمل خالصا لوجهه الكريم، و لما فى الصفح و العفو من إعمال الفتوة و لها آثارها الجميلة.
قوله تعالى: «وَ اصْبِرْ وَ ما صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ» إلى آخر الآية أمر للنبى ص بالصبر و بشرى له أن الله قواه على الصبر على مر ما يلقاه فى سبيله فإنه تعالى يذكر أن

صبره إنما هو بحول و قوة من ربه ثم يأمره بالصبر و لازم الأمر قدرة المأمور على المأمور به ففى قوله: «وَ ما صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ» إشارة إلى أن الله قواك على ما أمرك به.
و قوله: «وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ» أى على الكافرين، لكفرهم و قد تقدم تفسير هذا المعنى سابقا فى السورة و غيرها.
و قوله: «وَ لا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ» الظاهر أن المراد النهى عن التحرج من مكرهم فى الحال أو على سبيل الاستمرار دون مجرد الاستقبال.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ» أى إن التقوى و الإحسان كل منهما سبب مستقل فى موهبة النصرة الإلهية و إبطال مكر أعداء الدين و دفع كيدهم فالآية تعليل لقوله: «وَ لا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ» و وعد بالنصر.
و هذه الآيات الثلاث أشبه مضمونا بالآيات المدنية منها بالمكية و قد وردت روايات من طرق الفريقين أنها نزلت فى منصرف النبى ص عن أحد و سيأتى فى البحث الروائى و إن كان من الممكن توجيه اتصالها بما قبلها بوجه كما تصدى له بعضهم.
و مما يجب أن يتنبه له أن الآية التى قبل الثلاثة أجمع لغرض السورة من هذه الثلاث، و أن لآيات السورة مع الإغماض عن قوله: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا» الآية، و قوله:
«مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ» إلى تمام بضع آيات، و قوله: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ» إلى آخر السورة، سياقا واحدا متصلا.

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا» الآیة، قال: قال (ع) نزلت فی قوم کان لهم نهر یقال له الثرثار- و کانت بلادهم خصبة کثیرة الخیر، و کانوا یستنجون بالعجین و یقولون: هو ألین لنا، فکفروا بأنعم الله و استخفوا فحبس الله عنهم الثرثار- فجدبوا حتی أحوجهم الله إلی أکل ما یستنجون به- حتی کانوا یتقاسمون علیه:

أقول و رواه فی الکافی، عنه بإسناده عن عمرو بن شمر عن أبی عبد الله (ع) مفصلا، و العیاشی عن حفص و زید الشحام عنه

المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص: 376

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن أنس بن مالک قال: قال رسول الله ص: ما من عبد یشهد له أمة إلا قبل الله شهادتهم، و الأمة الرجل فما فوقه إن الله یقول: «إِنَّ إِبْراهِیمَ کانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِیفاً وَ لَمْ یَکُ مِنَ الْمُشْرِکِینَ».

أقول: و قد تقدم فی تفسیر آیات الشهادة ما له تعلق بالحدیث.

و فی تفسیر العیاشی، عن سماعة بن مهران قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: لقد کانت الدنیا و ما کان فیها إلا واحد- یعبد الله و لو کان معه غیره لأضافه إلیه- حیث یقول: «إِنَّ إِبْراهِیمَ کانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِیفاً- وَ لَمْ یَکُ مِنَ الْمُشْرِکِینَ» فصبر بذلک ما شاء الله- ثم إن الله تبارک و تعالی آنسه بإسماعیل و إسحاق- فصاروا ثلاثة:

أقول: و رواه فی الکافی بإسناده عن سماعة عن عبد صالح.

و فی الدر المنثور، أخرج الشافعی فی الأم و البخاری و مسلم عن أبی هریرة قال:

قال رسول الله ص: نحن الآخرون السابقون یوم القیامة بید- أنهم أوتوا الکتاب من قبلنا و أوتیناه من بعدهم- ثم هذا یومهم الذی فرض علیهم یوم الجمعة- فاختلفوا فیه فهدانا الله له فالناس لنا فیه تبع، الیهود غدا و النصاری بعد غد:

أقول: و روی مثله عن أحمد و مسلم عن أبی هریرة و حذیفة عنه (ص):

و لم ترد الروایة فی تفسیر الآیة.

و فیه، أخرج ابن مردویه عن أبی لیلی الأشعری أن رسول الله ص قال: تمسکوا بطاعة أئمتکم و لا تخالفوهم- فإن طاعتهم طاعة الله و معصیتهم معصیة الله- فإن الله إنما بعثنی- أدعو إلی سبیله بالحکمة و الموعظة الحسنة- فمن خالفنی فی ذلک فهو من الهالکین- و قد برئت منه ذمة الله و ذمة رسوله- و من ولی من أمرکم شیئا فعمل بغیر ذلک فعلیه لعنة الله و الملائکة و الناس أجمعین.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ» قال: قال (ع): بالقرآن.
و فی الکافی، عنه بإسناده عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبد الله (ع): فی قوله تعالی: «ادْعُ إِلی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ- وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ»، قال بالقرآن.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص: 377
أقول: ظاهره أنه تفسیر «بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ» و محصله الجدال علی سنة القرآن الذی فیه أدب الله.
و فی تفسیر العیاشی، عن الحسن بن حمزة قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: لما رأی رسول الله ص ما صنع بحمزة بن عبد المطلب قال- اللهم لک الحمد و إلیک المشتکی- و أنت المستعان علی ما أری ثم قال: لئن ظفرت لأمثلن و لأمثلن و لأمثلن- قال: فأنزل الله: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ- وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَیْرٌ لِلصَّابِرِینَ فقال رسول الله ص: أصبر أصبر
و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و الطبرانی و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص یوم قتل حمزة و مثل به: لئن ظفرت بقریش لأمثلن بسبعین رجلا منهم، فأنزل الله: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ» الآیة، فقال رسول الله ص:
بل نصبر یا رب- فصبر و نهی عن المثلة.
أقول: و روی أیضا ما فی معناه عن أبی بن کعب و أبی هریرة و غیرهما عنه (ص).
تم و الحمد لله.

الجزء الثالث عشر

(17) سورة الإسراء مكية و هى مائة و إحدى عشرة آية (111)

[سورة الإسراء (17): آية 1]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
سُبْحَانَ الَّذِی أَسْرَی بِعَبْدِهِ لَیْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی الَّذِی بارَکْنا حَوْلَهُ لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ (1)

بيان

السورة تتعرض لأمر توحيده تعالى عن الشريک مطلقا و مع ذلک يغلب فيها جانب التسبيح على جانب التحميد كما بدأت به فقيل: «سُبْحانَ الَّذِی أَسْرى بِعَبْدِهِ الآية، و كرر ذلک فيها مرة بعد مرة كقوله: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يَقُولُونَ» و قوله:
«قُلْ سُبْحانَ رَبِّی»: الآية- 93، و قوله: «وَ يَقُولُونَ سُبْحانَ رَبِّنا»: الآية- 108 حتى أن الآية الخاتمة للسورة: «وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيکٌ فِی الْمُلْکِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيراً» تحمد الله على تنزهه عن الشريک و الولی و اتخاذ الولد.
و السورة مكية لشهادة مضامين آياتها بذلک و عن بعضهم كما فی روح المعانی، استثناء آيتين منها و هما قوله: «وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَکَ» الآية و قوله: «وَ إِنْ كادُوا لَيَسْتَفِزُّونَکَ» الآية و عن بعضهم إلا أربع آيات و هی الآيتان المذكورتان و قوله:
«وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنَّاسِ» الآية و قوله: «وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِی مُدْخَلَ صِدْقٍ الآية.
الميزان فی تفسير القرآن، ج13، ص: 6
و عن الحسن أنها مكية إلا خمس آيات منها و هی قوله: «وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ» الآية «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى الآية «أُولئِکَ الَّذِينَ يَدْعُونَ «أَقِمِ الصَّلاةَ» «وَ آتِ ذَا الْقُرْبى الآية.
و عن مقاتل مكية إلا خمس: «وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَکَ الآية «وَ إِنْ كادُوا لَيَسْتَفِزُّونَکَ الآية «وَ إِذْ قُلْنا لَکَ الآية «وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِی الآية «إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ الآية.
و عن قتادة و المعدل عن ابن عباس مكية إلا ثمانی آيات و هی قوله: «وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَکَ الآية إلى قوله: «وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِی مُدْخَلَ صِدْقٍ الآية.
و لا دلالة فی مضامين الآيات على كونها مدنية و لا الأحكام المذكورة فيها مما يختص نزولا بالمدينة و قد نزلت نظائرها فی السور المكية كالأنعام و الأعراف.
و قد افتتحت السورة فيما تروميه من التسبيح بالإشارة إلى معراج النبی ص فذكر إسراءه (ص) من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى و هو بيت المقدس و الهيكل الذی بناه داود و سليمان (ع) و قدسه الله لبنی إسرائيل.
ثم سبق الكلام بالمناسبة إلى ما قدره الله لمجتمع بنی إسرائيل من الرقی و الانحطاط و العزة و الذلة فكلما أطاعوا رفعهم الله و كلما عصوا خفضهم الله و قد أنزل عليهم الكتاب و أمرهم بالتوحيد و نفی الشريک.
ثم عطف فيها الكلام على حال هذه الأمة و ما أنزل عليهم من الكتاب بما

يشاكل حال بنى إسرائيل و أنهم إن أطاعوا أثيبوا و إن عصوا عوقبوا فإنما هى الأعمال يعامل الإنسان بما عمل منها و على ذلک جرت السنة الإلهية فى الأمم الماضين.
ثم ذكرت فيها حقائق جمة من المعارف الراجعة إلى المبدإ و المعاد و الشرائع العامة من الأوامر و النواهى و غير ذلک.
و من غرر الآيات فيها قوله تعالى «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى : الآية- 110 «من السورة، و قوله: «كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً»: الآية- 20 منها، و قوله: «وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوها»: الآية- 58 منها و غير ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 7
قوله تعالى: «سُبْحانَ الَّذِى أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا» إلى آخر الآية سبحان اسم مصدر للتسبيح بمعنى التنزيه و يستعمل مضافا و هو مفعول مطلق قائم مقام فعله فتقدير «سبحان الله» سبحت الله تسبيحا أى نزهته عن كل ما لا يليق بساحة قدسه و كثيرا ما يستعمل للتعجب لكن سياق الآيات إنما يلائم التنزيه لكونه الغرض من البيان و إن أصر بعضهم على كونه للتعجب.
و الإسراء و السرى السير بالليل يقال سرى و أسرى أى سار ليلا و سرى و أسرى به أى سار به ليلا و السير يختص بالنهار أو يعمه و الليل.
و قوله «لَيْلًا» مفعول فيه و يفيد من الفائدة أن هذا الإسراء تم له بالليل فكان الرواح و المجىء فى ليلة واحدة قبل أن يطلع فجرها.
و قوله: «إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى هو بيت المقدس بقرينة قوله: «الَّذِى بارَكْنا حَوْلَهُ». و القصا البعد و قد سمى المسجد الأقصى لكونه أبعد مسجد بالنسبة إلى مكان النبى ص و من معه من المخاطبين و هو مكة التى فيها المسجد الحرام.
و قوله: «لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا» بيان غاية الإسراء و هى إراءة بعض الآيات الإلهية- لمكان من- و فى السياق دلالة على عظمة هذه الآيات التى أراها الله سبحانه كما صرح به فى موضع آخر من كلامه يذكر فيه حديث المعراج بقوله لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى : النجم- 18.
و قوله: «إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» تعليل لإسرائه به لإراءة آياته أى أنه سميع لأقوال عباده بصير بأفعالهم و قد سمع من مقال عبده و رأى من حاله ما استدعى أن يكرمه هذا الإكرام فيسرى به ليلا و يريه من آياته الكبرى.
و فى الآية التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير فى قوله: «بارَكْنا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا» ثم رجوع إلى الغيبة السابقة و الوجه فيه الإشارة إلى أن الإسراء و ما ترتب عليه من إراءة الآيات إنما صدر عن ساحة العظمة و الكبرياء و موطن العزة و الجبروت فعملت فيه السلطنة العظمى و تجلى الله له بآياته الكبرى و لو قيل ليريه من آياته أو غير ذلک لفاتت النكتة.
و المعنى لينزه تنزيها من أسرى بعظمته و كبريائه و بالغ قدرته و سلطانه

بعبده محمد فی جوف لیلة واحدة من المسجد الحرام إلی المسجد الأقصی و هو بیت المقدس الذی بارک
المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 8
حوله لیریه بعظمته و کبریائه آیاته الکبری و إنما فعل به ذلک لأنه سمیع بصیر علم بما سمع من مقاله و رأی من حاله أنه خلیق أن یکرم هذه التکرمة.

فی تفسیر القمی، عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (ع) قال: جاء جبرئیل و میکائیل و إسرافیل بالبراق إلی رسول الله ص- فأخذ واحد باللجام و واحد بالرکاب- و سوی الآخر علیه ثیابه فتضعضعت البراق- فلطمها جبرائیل ثم قال لها اسکنی یا براق- فما رکبک نبی قبله و لا یرکبک بعده مثله-.
قال: فرفت به و رفعته ارتفاعا لیس بالکثیر- و معه جبرئیل یریه الآیات من السماء و الأرض. قال فبینا أنا فی مسیری إذ نادی مناد عن یمینی: یا محمد فلم أجبه و لم ألتفت إلیه ثم نادی مناد عن یساری: یا محمد فلم أجبه و لم ألتفت إلیه- ثم استقبلتنی امرأة کاشفة عن ذراعیها علیها- من کل زینة الدنیا فقالت یا محمد أنظرنی- حتی أکلمک فلم ألتفت إلیها ثم سرت- فسمعت صوتا أفزعنی فجاوزت فنزل بی جبرئیل- فقال صل فصلیت فقال تدری أین صلیت قلت لا، فقال صلیت بطور سیناء حیث کلم الله موسی تکلیما- ثم رکبت فمضینا ما شاء الله ثم قال لی- انزل فصل فنزلت و صلیت فقال لی- تدری أین صلیت فقلت لا قال: صلیت فی بیت لحم و بیت لحم بناحیة بیت المقدس- حیث ولد عیسی بن مریم.
ثم رکبت فمضینا حتی انتهینا إلی بیت المقدس- فربطت البراق بالحلقة التی کانت الأنبیاء تربط بها- فدخلت المسجد و معی جبرئیل إلی جنبی- فوجدنا إبراهیم و موسی و عیسی فیمن شاء الله من أنبیاء الله (ع)- فقد جمعوا إلی و أقیمت الصلاة- و لا أشک إلا و جبرئیل سیتقدمنا- فلما استووا أخذ جبرئیل بعضدی- فقدمنی و أممتهم و لا فخر.
ثم أتانی الخازن بثلاثة أوانی- إناء فیه لبن و إناء فیه ماء و إناء فیه خمر- و سمعت قائلا یقول: إن أخذ الماء غرق و غرقت أمته- و إن أخذ الخمر غوی و غویت أمته-

و إن أخذ اللبن هدی و هدیت أمته قال: فأخذت اللبن و شربت منه- فقال لی جبرئیل هدیت و هدیت أمتک.
ثم قال لی ما ذا رأیت فی مسیرک؟ فقلت نادانی مناد عن یمینی- فقال أ و أجبته فقلت لا و لم ألتفت إلیه- فقال داعی الیهود لو أجبته لتهودت أمتک من بعدک- ثم قال ما ذا رأیت؟ فقلت نادانی مناد عن یساری- فقال لی أ و أجبته؟ فقلت لا و لم ألتفت إلیه- فقال: ذاک داعی النصاری و لو أجبته لتنصرت أمتک من بعدک. ثم قال ما ذا استقبلک؟ فقلت لقیت امرأة کاشفة عن ذراعیها- علیها من کل زینة الدنیا- فقالت:
یا محمد أنظرنی حتی أکلمک. فقال: أ و کلمتها؟ فقلت لم أکلمها و لم

ألتفت إليها- فقال:
تلک الدنيا و لو كلمتها لاختارت أمتک الدنيا على الآخرة.
ثم سمعت صوتا أفزعنى، فقال لى جبرئيل: أ تسمع يا محمد؟ قلت نعم قال:
هذه صخرة قذفتها عن شفير جهنم منذ سبعين عاما- فهذا حين استقرت قالوا فما ضحک رسول الله ص حتى قبض.
قال فصعد جبرئيل و صعدت معه إلى السماء الدنيا- و عليها ملک يقال له إسماعيل و هو صاحب الخطفة- التى قال الله عز و جل: «إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ و تحته سبعون ألف ملک تحت كل ملک سبعون ألف ملک.
فقال يا جبرئيل! من هذا الذى معک؟ فقال محمد رسول الله- قال و قد بعث؟
قال نعم ففتح الباب فسلمت عليه و سلم على- و استغفرت له و استغفر لى- و قال مرحبا بالأخ الصالح و النبى الصالح، و تلقتنى الملائكة حتى دخلت السماء الدنيا- فما لقينى ملک إلا ضاحكا مستبشرا- حتى لقينى ملک من الملائكة- لم أر أعظم خلقا منه كريه المنظر- ظاهر الغضب فقال لى مثل ما قالوا من الدعاء- إلا أنه لم يضحک و لم أر فيه من الاستبشار- ما رأيت من ضحک الملائكة- فقلت: من هذا يا جبرئيل فإنى قد فزعت منه؟ فقال:
يجوز أن يفزع منه فكلنا نفزع منه- إن هذا مالک خازن النار لم يضحک قط، و لم يزل منذ أن ولاه الله جهنم يزداد كل يوم غضبا- و غيظا على أعداء الله و أهل معصيته- فينتقم الله به منهم، و لو ضحک إلى أحد قبلک- أو كان ضاحكا إلى أحد بعدک لضحک إليک- فسلمت عليه فرد السلام على و بشرنى بالجنة.
فقلت لجبرئيل و جبرئيل بالمكان الذى وصفه الله «مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ : أ لا تأمره

أن يرينى النار فقال له جبرئيل: يا مالک أر محمدا النار فكشف عنها غطاءها- و فتح بابا منها فخرج منها لهب ساطع فى السماء- و فارت و ارتفعت حتى ظننت ليتناولنى مما رأيت فقلت: يا جبرئيل! قل له فليرد عليها غطاءها فأمره فقال لها: ارجعى فرجعت إلى مكانها الذى خرجت منه.
ثم مضيت فرأيت رجلا آدما جسيما- فقلت: من هذا يا جبرئيل؟ فقال: هذا أبوک آدم- فإذا هو يعرض عليه ذريته- فيقول: روح طيبة و ريح طيبة من جسد طيب- ثم تلا رسول الله ص سورة المطففين على رأس سبع عشرة آية- «» كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِى عِلِّيِّينَ- وَ ما أَدْراکَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ إلى آخرها قال:
فسلمت على أبى آدم و سلم على- و استغفرت له و استغفر لى، و قال:

مرحبا بالابن الصالح و النبى الصالح المبعوث فى الزمن الصالح.
قال: ثم مررت بملک من الملائکة جالس على مجلس- و إذا جميع الدنيا بين ركبتيه- و إذا بيده لوح من نور ينظر فيه مکتوب فيه- کتاب ينظر فيه لا يلتفت يمينا و لا شمالا، مقبلا عليه کهيئة الحزين فقلت: من هذا يا جبرئيل؟ قال: هذا ملک الموت دائب فى قبض الأرواح- فقلت: يا جبرئيل أدننى منه حتى أکلمه- فأدنانى منه فسلمت عليه، و قال له جبرئيل: هذا محمد نبى الرحمة الذى أرسله الله إلى العباد- فرحب بى و حيانى بالسلام و قال: أبشر يا محمد فإنى أرى الخير کله فى أمتک- فقلت: الحمد لله المنان ذى النعم على عباده- ذلک من فضل ربى و رحمته على فقال جبرئيل: هو أشد الملائکة عملا فقلت: أ کل من مات أو هو ميت فيما بعد هذا تقبض روحه؟ فقال: نعم. قلت:
و تراهم حيث کانوا و تشهدهم بنفسک؟ فقال: نعم. فقال ملک الموت: ما الدنيا کلها عندى فيما سخره الله لى و مکننى عليها- إلا کالدرهم فى کف الرجل يقلبه کيف يشاء، و ما من دار إلا و أنا أتصفحه کل يوم خمس مرات، و أقول إذا بکى أهل الميت على ميتهم: لا تبکوا عليه فإن لى فيکم عودة و عودة- حتى لا يبقى منکم أحد فقال رسول الله ص: کفى بالموت طامة يا جبرئيل- فقال جبرئيل: إن ما بعد الموت أطم و أطم من الموت.
قال: ثم مضيت فإذا أنا بقوم بين أيديهم- موائد من لحم طيب و لحم خبيث- يأکلون اللحم الخبيث و يدعون الطيب فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل؟ فقال: هؤلاء الذين

يأکلون الحرام- و يدعون الحلال و هم من أمتک يا محمد.
فقال رسول الله ص ثم رأيت ملکا من الملائکة- جعل الله أمره عجيبا نصف جسده النار- و النصف الآخر ثلج فلا النار تذيب الثلج- و لا الثلج تطفئ النار و هو ينادى بصوت رفيع و يقول: سبحان الذى کف حر هذه النار فلا تذيب الثلج- و کف برد هذا الثلج فلا يطفئ حر هذه النار- اللهم يا مؤلف بين الثلج و النار- ألف بين قلوب عبادک المؤمنين فقلت من هذا يا جبرئيل؟ فقال هذا ملک وکله الله بأکناف السماء و أطراف الأرضين- و هو أنصح ملائکة الله لأهل الأرض من عباده المؤمنين- يدعو لهم بما تسمع منذ خلق.
و رأيت ملکين يناديان فى السماء- أحدهما يقول: اللهم أعط کل منفق خلفا- و الآخر يقول: اللهم أعط کل ممسک تلفا.
ثم مضيت فإذا أنا بأقوام لهم مشافر کمشافر الإبل- يقرض اللحم من جنوبهم و يلقى فى أفواههم- فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل؟ فقال: هؤلاء الهمازون اللمازون.
ثم مضيت فإذا أنا بأقوام ترضخ رءوسهم بالصخر- فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل؟

فقال: هؤلاء الذين ينامون عن صلاة العشاء.
ثم مضيت- فإذا أنا بأقوام تقذف النار فى أفواههم- و تخرج من أدبارهم فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما- إنما يأكلون فى بطونهم نارا و سيصلون سعيرا.
ثم مضيت فإذا أنا بأقوام يريد أحدهم أن يقوم- فلا يدر من عظم بطنه فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون- إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس. و إذا هم بسبيل آل فرعون- يعرضون على النار غدوا و عشيا- يقولون ربنا متى تقوم الساعة؟.
قال: ثم مضيت فإذا أنا بنسوان معلقات بثديهن- فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل فقال: هؤلاء اللواتى يورثن أموال أزواجهن أولاد غيرهم. ثم قال رسول الله ص اشتد غضب الله على امرأة- أدخلت على قوم فى نسبهم من ليس منهم- فاطلع على عوراتهم و أكل خزائنهم.
ثم قال: مررنا بملائكة من ملائكة الله عز و جل خلقهم الله- كيف شاء و وضع

وجوههم كيف شاء، ليس شىء من أطباق أجسادهم- إلا و هو يسبح الله و يحمده من كل ناحية بأصوات مختلفة- أصواتهم مرتفعة بالتحميد- و البكاء من خشية الله فسألت جبرئيل عنهم فقال: كما ترى خلقوا إن الملك منهم إلى جنب صاحبه- ما كلمهم كلمة قط و لا رفعوا رءوسهم إلى ما فوقها- و لا خفضوها إلى ما تحتها خوفا من الله و خشوعا- فسلمت عليهم فردوا على إيماء برءوسهم- لا ينظرون إلى من الخشوع فقال لهم جبرئيل:
هذا محمد نبى الرحمة أرسله الله إلى العباد رسولا و نبيا. و هو خاتم النبيين و سيدهم أ فلا تكلمونه؟ قال: فلما سمعوا ذلک من جبرئيل أقبلوا على بالسلام- و أكرمونى و بشرونى بالخير لى و لأمتى.
قال: ثم صعدنا إلى السماء الثانية- فإذا فيها رجلان متشابهان- فقلت: من هذان يا جبرئيل؟ فقال لى: ابنا الخالة يحيى و عيسى (ع)- فسلمت عليهما و سلما على- و استغفرت لهما و استغفرا لى- و قالا: مرحبا بالأخ الصالح و النبى الصالح- و إذا فيها من الملائكة و عليهم الخشوع- قد وضع الله وجوههم كيف شاء ليس منهم ملک- إلا يسبح الله بحمده بأصوات مختلفة.
ثم صعدنا إلى السماء الثالثة- فإذا فيها رجل فضل حسنه على سائر الخلق- كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم- فقلت: من هذا يا جبرئيل؟ فقال: هذا أخوک يوسف- فسلمت عليه و سلم على و استغفرت له و استغفر لى، و قال: مرحبا بالنبى الصالح و الأخ الصالح و المبعوث فى الزمن الصالح، و إذا فيها ملائكة عليهم من الخشوع- مثل ما وصفت فى السماء الأولى و الثانية، و قال لهم جبرئيل فى أمرى ما قال للآخرين- و صنعوا فى مثل ما صنع الآخرون.

ثم صعدنا إلى السماء الرابعة و إذا فيها رجل- فقلت: من هذا يا جبرئيل؟ فقال هذا إدريس رفعه الله مكانا عليا- فسلمت عليه و سلم على و استغفرت له و استغفر لى، و إذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما فى السماوات- التى عبرناها فبشرونى بالخير لى و لأمتى- ثم رأيت ملكا جالسا على سرير- تحت يديه سبعون ألف ملک تحت كل ملک سبعون ألف ملک فوقع فى نفس رسول الله ص أنه هو فصاح به جبرئيل- فقال: قم فهو قائم إلى يوم القيامة.-
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 13
ثم صعدنا إلى السماء الخامسة فإذا فيها رجل كهل- عظيم العين لم أر كهلا أعظم منه حوله ثلة من أمته- فأعجبنى كثرتهم فقلت: من هذا يا جبرئيل؟ فقال: هذا المحبب فى قومه هارون بن عمران- فسلمت عليه و سلم على و استغفرت له و استغفر لى- و إذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما فى السماوات.
ثم صعدنا إلى السماء السادسة- و إذا فيها رجل آدم طويل كأنه من شنوة- و لو أن له قميصين لنفذ شعره فيهما و سمعته يقول: يزعم بنو إسرائيل أنى أكرم ولد آدم على الله- و هذا رجل أكرم على الله منى فقلت: من هذا يا جبرئيل؟ فقال: هذا أخوک موسى بن عمران- فسلمت عليه و سلم على و استغفرت له و استغفر لى، و إذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما فى السماوات.
قال: ثم صعدنا إلى السماء السابعة- فما مررت بملک من الملائكة إلا قالوا: يا محمد احتجم و أمر أمتک بالحجامة، و إذا فيها رجل أشمط الرأس و اللحية جالس على كرسى- فقلت: يا جبرئيل من هذا الذى فى السماء السابعة- على باب البيت المعمور فى جوار الله؟ فقال: هذا يا محمد أبوک إبراهيم و هذا محلک- و محل من اتقى من أمتک ثم قرأ رسول الله: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ- وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ فسلمت عليه و سلم على و قال: مرحبا بالنبى الصالح و الابن الصالح- و المبعوث فى الزمن الصالح- و إذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما فى السماوات- فبشرونى بالخير لى و لأمتى.
قال رسول الله ص: و رأيت فى السماء السابعة بحارا من نور- تتلألأ تلألؤها يخطف بالأبصار، و فيها بحار من ظلمة و بحار من ثلج ترعد- فكلما فزعت و رأيت هولا سألت جبرئيل- فقال: أبشر يا محمد- و اشكر كرامة ربک و اشكر الله بما صنع إليک- قال: فثبتنى الله بقوته و عونه- حتى كثر قولى لجبرئيل و تعجبى.
فقال جبرئيل: يا محمد تعظم ما ترى؟ إنما هذا خلق من خلق ربک- فكيف بالخالق الذى خلق ما ترى- و ما لا ترى أعظم من هذا من خلق ربک- إن بين الله و بين خلقه سبعين ألف حجاب- و أقرب الخلق إلى الله أنا و

إسرافيل- و بيننا و بينه أربعة حجب- حجاب من نور و حجاب من الظلمة- و حجاب من الغمامة و حجاب من الماء.

قال: و رأيت من العجائب التى خلق الله- و سخر على ما أراده ديكا رجلاه فى تخوم الأرضين السابعة- و رأسه عند العرش و هو ملک من ملائكة الله تعالى- خلقه الله كما أراد رجلاه فى تخوم الأرضين السابعة- ثم أقبل مصعدا حتى خرج فى الهواء إلى السماء السابعة- و انتهى فيها مصعدا حتى انتهى قرنه إلى قرب العرش- و هو يقول: سبحان ربى حيثما كنت- لا تدرى أين ربک من عظم شأنه، و له جناحان فى منكبه إذا نشرهما جاوزا المشرق و المغرب- فإذا كان فى السحر نشر جناحيه و خفق بهما- و صرخ بالتسبيح يقول: سبحان الله الملک القدوس، سبحان الله الكبير المتعال- لا إله إلا الله الحى القيوم- و إذا قال ذلک سبحت ديوک الأرض كلها- و خفقت بأجنحتها و أخذت بالصراخ- فإذا سكت ذلک الديک فى السماء سكت ديوک الأرض كلها، و لذلک الديک زغب أخضر و ريش أبيض- كأشد بياض ما رأيته قط، و له زغب أخضر أيضا تحت ريشه الأبيض- كأشد خضرة ما رأيتها قط.
قال: ثم مضيت مع جبرئيل فدخلت البيت المعمور- فصليت فيه ركعتين- و معى أناس من أصحابى عليهم ثياب جدد- و آخرين عليهم ثياب خلقان فدخل أصحاب الجدد- و جلس أصحاب الخلقان.
ثم خرجت- فانقاد لى نهران نهر يسمى الكوثر و نهر يسمى الرحمة- فشربت من الكوثر و اغتسلت من الرحمة- ثم انقادا لى جميعا حتى دخلت الجنة- و إذا على حافتيها بيوتى و بيوت أهلى- و إذا ترابها كالمسک، و إذا جارية تنغمس فى أنهار الجنة- فقلت:
لمن أنت يا جارية؟ فقالت: لزيد بن حارثة- فبشرته بها حين أصبحت، و إذا بطيرها كالبخت، و إذا رمانها مثل الدلى العظام، و إذا شجرة لو أرسل طائر فى أصلها ما دارها سبعمائة سنة، و ليس فى الجنة منزل إلا و فيه غصن منها- فقلت: ما هذه يا جبرئيل؟ فقال: هذه شجرة طوبى- قال الله «طُوبى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ قال رسول الله ص: فلما دخلت الجنة رجعت إلى نفسى- فسألت جبرئيل عن تلک البحار و هولها و أعاجيبها- فقال: هى سرادقات الحجب التى احتجب الله تبارک و تعالى بها- و لو لا تلک الحجب لهتک نور العرش كل شىء فيه.
و انتهيت إلى سدرة المنتهى- فإذا الورقة منها تظل أمة من الأمم فكنت منها- كما

قال الله تعالى «قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى فنادانى «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ فقلت أنا مجيبا عنى و عن أمتى: «وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ (وَ مَلائِكَتِهِ) وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ- لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ- وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا

غُفْرانَکَ رَبَّنا وَ إِلَیْکَ الْمَصِیرُ» فقال الله «لا یُکَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها، لَها ما کَسَبَتْ وَ عَلَیْها مَا اکْتَسَبَتْ فقلت: «رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِینا أَوْ أَخْطَأْنا» فقال الله لا أؤاخذک، فقلت «رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَیْنا إِصْراً- کَما حَمَلْتَهُ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِنا» فقال الله: لا أحملک- فقلت: «رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ- وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا- أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَی الْقَوْمِ الْکافِرِینَ فقال الله تبارک و تعالی: قد أعطیتک ذلک لک و لأمتک، فقال الصادق (ع) ما وفد إلی الله تعالی- أحد أکرم من رسول الله ص حین سأل لأمته هذه الخصال.

فقال رسول الله ص: یا رب أعطیت أنبیاءک فضائل- فأعطنی فقال الله: قد أعطیتک فیما أعطیتک کلمتین من تحت عرشی: لا حول و لا قوة إلا بالله، و لا منجا منک إلا إلیک.

قال: و علمتنی الملائکة قولا أقوله إذا أصبحت و أمسیت: اللهم إن ظلمی أصبح مستجیرا بعفوک، و ذنبی أصبح مستجیرا بمغفرتک- و ذلی أصبح مستجیرا بعزتک، و فقری أصبح مستجیرا بغناک- و وجهی الفانی أصبح مستجیرا بوجهک الباقی الذی لا یفنی، و أقول ذلک إذا أمسیت.

ثم سمعت الأذان- فإذا ملک یؤذن لم یر فی السماء قبل تلک اللیلة- فقال: الله أکبر الله أکبر- فقال الله: صدق عبدی أنا أکبر من کل شیء- فقال: «أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله» فقال الله: صدق عبدی أنا الله لا إله إلا أنا و لا إله غیری- فقال:

«أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله» فقال الله: صدق عبدی أن محمدا عبدی و رسولی- أنا بعثته و انتجبته- فقال: «حی علی الصلاة حی علی الصلاة» فقال:

صدق عبدی دعا إلی فریضتی- فمن مشی إلیها راغبا فیها محتسبا- کانت له کفارة لما مضی من ذنوبه- فقال: «حی علی الفلاح حی علی الفلاح» فقال الله: هی الصلاح و النجاح و الفلاح. ثم أممت الملائکة فی السماء- کما أممت الأنبیاء فی بیت المقدس.

قال: ثم غشیتنی ضبابة فخررت ساجدا- فنادانی ربی أنی قد فرضت علی کل نبی

کان قبلک خمسین صلاة و فرضتها علیک و علی أمتک- فقم بها أنت فی أمتک- قال رسول الله ص: فانحدرت حتی مررت علی إبراهیم فلم یسألنی عن شیء- حتی انتهیت إلی موسی- فقال: ما صنعت یا محمد؟ فقلت قال ربی: فرضت علی کل نبی کان قبلک خمسین صلاة- و فرضتها علیک و علی أمتک. فقال موسی: یا محمد إن أمتک آخر الأمم و أضعفها- و إن ربک لا یزیده شیء و إن أمتک لا تستطیع أن تقوم بها- فارجع إلی ربک فاسأله التخفیف لأمتک.

فرجعت إلى ربى حتى انتهيت إلى سدرة المنتهى فخررت ساجدا- ثم قلت: فرضت على و على أمتى خمسين صلاة- و لا أطيق ذلک و لا أمتى فخفف عنى- فوضع عنى عشرا فرجعت إلى موسى فأخبرته- فقال: ارجع لا تطيق فرجعت إلى ربى فوضع عنى عشرا- فرجعت إلى موسى فأخبرته فقال ارجع- و فى كل رجعة أرجع إليه أخر ساجدا- حتى رجع إلى عشر صلوات فرجعت إلى موسى و أخبرته- فقال: لا تطيق فرجعت إلى ربى فوضع عنى خمسا- فرجعت إلى موسى و أخبرته فقال: لا تطيق- فقلت: قد استحيت من ربى و لكن أصبر عليها فنادانى مناد: كما صبرت عليها فهذه الخمس بخمسين كل صلاة بعشر، و من هم من أمتک بحسنة يعملها فعملها كتبت له عشرا- و إن لم يعمل كتبت له واحدة، و من هم من أمتک بسيئة فعملها كتبت عليه واحدة- و إن لم يعملها لم أكتب عليه.
فقال الصادق (ع): جزى الله موسى عن هذه الأمة خيرا- فهذا تفسير قول الله:
«سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ- إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی الَّذِی بارَکْنا حَوْلَهُ- لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ».
أقول: و قد ورد ما يقرب مما قصته هذه الرواية فى روايات كثيرة جدا من طرق الشيعة و أهل السنة، و قوله فى الرواية «رجلا آدما» يقال: رجل آدم أى أسمر اللون، و الطامة هى الأمر الشديد الذى يغلب ما سواه، و لذلک سميت القيامة بالطامة، و الأكتاف جمع كتف و المراد الأطراف و النواحى، و قوله: «فوقع فى نفس رسول الله أنه هو» أى أنه الملک الذى يدبر أمر العالم و ينتهى إليه كل أمر.
و قوله: شنوة بالشين و النون و الواو و ربما يهمز قبيلة كانوا معروفين بطول القامة،

و قوله: «أشمط الرأس و اللحية» الشمط بياض الشعر يخالطه سواد، و الزغب أول ما يبدو من الشعر و الريش و صغارهما، و البخت الإبل الخراسانى و الدلى بضم الدال و كسر اللام و تشديد الياء جمع دلو على فعول، و الصبابة بفتح الصاد المهملة و الباء الموحدة الشوق و الهوى الرقيق و بالمعجمة مضمومة الغيم الرقيق.
و فى أمالى الصدوق، عن أبيه عن على عن أبيه عن ابن أبى عمير عن أبان بن عثمان عن أبى عبد الله جعفر بن محمد الصادق (ع) قال: لما أسرى برسول الله ص إلى بيت المقدس- حمله جبرئيل على البراق فأتيا بيت المقدس- و عرض عليه محاريب الأنبياء و صلى بها و رده- فمر رسول الله ص فى رجوعه بعير لقريش- و إذا لهم ماء فى آنية و قد أضلوا بعيرا لهم و كانوا يطلبونه- فشرب رسول الله ص من ذلک الماء و أهرق باقيه.
فلما أصبح رسولِ الله ص قال لقريش: إن الله جل جلاله قد أسرى بى إلى

بيت المقدس- و أرانى آثار الأنبياء و منازلهم، و إنى مررت بعير لقريش فى موضع كذا و كذا- و قد أضلوا بعيرا لهم فشربت من مائهم- و أهرقت باقى ذلک- فقال أبو جهل:
قد أمكنتكم الفرصة منه- فاسألوه كم الأساطين فيها و القناديل؟ فقالوا: يا محمد إن هاهنا من قد دخل بيت المقدس- فصف لنا كم أساطينه و قناديله و محاريبه؟ فجاء جبرئيل فعلق صورة بيت المقدس تجاه وجهه- فجعل يخبرهم بما يسألونه عنه فلما أخبرهم، قالوا:
حتى يجىء العير و نسألهم عما قلت، فقال لهم رسول الله ص تصديق ذلک- أن العير يطلع عليكم مع طلوع الشمس يقدمها جمل أورق.
فلما كان من الغد أقبلوا ينظرون إلى العقبة- و يقولون هذه الشمس تطلع الساعة- فبينما هم كذلک إذ طلعت عليهم العير- حين طلع القرص يقدمها جمل أورق فسألوهم عما قال رسول الله ص- فقالوا: لقد كان هذا: ضل جمل لنا فى موضع كذا و كذا، و وضعنا ماء فأصبحنا و قد أهريق الماء- فلم يزدهم ذلک إلا عتوا.
أقول: و فى معناها روايات أخرى من طرق الفريقين.
و فيه، بإسناده عن عبد الله بن عباس قال: إن رسول الله ص لما أسرى به إلى السماء- انتهى به جبرئيل إلى نهر يقال له النور و هو قوله عز و جل: «جَعَلَ الظُّلُماتِ

وَ النُّورَ» فلما انتهى به إلى ذلک قال له جبرئيل: يا محمد اعبر على بركة الله فقد نور الله لک بصرک- و مر لک أمامک فإن هذا نهر لم يعبره أحد- لا ملک مقرب و لا نبى مرسل- غير أن لى فى كل يوم اغتماسة فيه ثم أخرج منه- فأنفض أجنحتى فليس من قطرة تقطر من أجنحتى- إلا خلق الله تبارک و تعالى منها ملكا مقربا- له عشرون ألف وجه و أربعون ألف لسان- كل لسان يلفظ بلغة لا يفقهها اللسان الآخر.
فعبر رسول الله ص حتى انتهى إلى الحجب- و الحجب خمس مائة حجاب من الحجاب إلى الحجاب- مسيرة خمسمائة عام ثم قال: تقدم يا محمد- فقال له: يا جبرئيل و لم لا تكون معى؟ قال: ليس لى أن أجوز هذا المكان- فتقدم رسول الله ص ما شاء الله أن يتقدم- حتى سمع ما قال الرب تبارک و تعالى: أنا المحمود و أنت محمد شققت اسمک من اسمى- فمن وصلک وصلته و من قطعک بتكته انزل إلى عبادى- فأخبرهم بكرامتى إياک و أنى لم أبعث نبيا- إلا جعلت له وزيرا و أنک رسولى و أن عليا وزيرک.
و فى المناقب، عن ابن عباس فى خبر": و سمع يعنى رسول الله ص صوتا «آمنا برب العالمين» قال يعنى جبرئيل: هؤلاء سحرة فرعون، و سمع لبيک اللهم لبيک- قال:
هؤلاء الحجاج، و سمع التكبير- قال: هؤلاء الغزاة، و سمع التسبيح قال: هؤلاء

الأنبياء.
فلما بلغ إلى سدرة المنتهى و انتهى إلى الحجب، قال جبرئيل: تقدم يا رسول الله- ليس لى أن أجوز هذا المكان و لو دنوت أنملة لاحترقت.
و فى الإحتجاج، عن ابن عباس قال: قال النبى ص فيما احتج على اليهود: حملت على جناح جبرئيل- حتى انتهيت إلى السماء السابعة- فجاوزت سدرة المنتهى عندها جنة المأوى- حتى تعلقت بساق العرش فنوديت من ساق العرش: إنى أنا الله لا إله إلا أنا- السلام المؤمن المهيمن العزيز- الجبار المتكبر الرءوف الرحيم- فرأيته بقلبى و ما رأيته بعينى.
الخبر.
و فى الكافى، بإسناده عن أبى الربيع قال: حججنا مع أبى جعفر (ع)- فى السنة التى كان حج فيها هشام بن عبد الملک- و كان معه نافع مولى عمر بن الخطاب- فنظر نافع إلى أبى جعفر (ع) فى ركن البيت- و قد اجتمع إليه الناس فقال نافع: يا أمير المؤمنين- من هذا الذى قد تداک عليه الناس؟ فقال: هذا نبى أهل الكوفة هذا محمد بن على-

فقال: اشهد لآتينه فلأسألنه من مسائل لا يجيبنى فيها- إلا نبى أو وصى أو ابن نبى.
قال: فاذهب إليه و اسأله لعلک تخجله.
فجاء نافع حتى اتكى على الناس ثم أشرف على أبى جعفر (ع)- و قال: يا محمد بن على- إنى قرأت التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان- و قد عرفت حلالها و حرامها، و قد جئت أسألک عن مسائل لا يجيب فيها- إلا نبى أو وصى نبى أو ابن نبى. قال:
فرفع أبو جعفر (ع) رأسه و قال: سل عما بدا لک.
فقال: أخبرنى كم بين عيسى و بين محمد من سنة؟ قال: أخبرک بقولى أو بقولک قال:
أخبرنى بالقولين جميعا- قال: أما فى قولى فخمسمائة سنة، و أما فى قولک فستمائة سنة، قال فأخبرنى عن قول الله عز و جل: «وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا- أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ من الذى سأله محمد ص و كان بينه و بين عيسى (ع) خمسمائة سنة؟.
قال: فتلا أبو جعفر (ع) هذه الآية: «سُبْحانَ الَّذِى أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ- إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِى بارَكْنا حَوْلَهُ- لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا» فكان من الآيات التى أراها الله تبارک و تعالى محمدا ص- حيث أسرى به إلى البيت المقدس- أن حشر الله الأولين و الآخرين من النبيين و المرسلين- ثم أمر جبرئيل فأذن شفعا و أقام شفعا، و قال فى أذانه حى على خير العمل- ثم تقدم محمد ص فصلى بالقوم.
فلما انصرف قال لهم: على ما تشهدون؟ ما كنتم تعبدون؟ قالوا نشهد أن لا

إله إلا الله وحده لا شريک له- و أنک رسول الله أخذ على ذلک عهودنا و مواثيقنا. فقال:
نافع: صدقت يا أبا جعفر.
و فى العلل، بإسناد عن ثابت بن دينار قال: سألت زين العابدين على بن الحسين (ع)- عن الله جل جلاله هل يوصف بمكان؟ فقال: تعالى الله عن ذلک- قلت: فلم أسرى بنبيه محمد ص إلى السماء؟ قال: ليريه ملكوت السماوات و ما فيها- من عجائب صنعه و بدائع خلقه.
قلت: فقول الله عز و جل: «ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى قال: ذاک رسول الله ص دنا من حجب النور- فرأى ملكوت السماوات ثم تدلى- فنظر من

تحته إلى ملكوت الأرض- حتى ظن أنه فى القرب من الأرض كقاب قوسين أو أدنى.
و فى تفسير القمى، بإسناده عن إسماعيل الجعفى قال: كنت فى المسجد الحرام قاعدا- و أبو جعفر (ع) فى ناحية- فرفع رأسه فنظر إلى السماء مرة و إلى الكعبة مرة ثم قال:
«سُبْحانَ الَّذِى أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا- مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى و كرر ذلک ثلاث مرات ثم التفت إلى فقال: أى شىء يقولون أهل العراق فى هذه الآية يا عراقى؟
قلت: يقولون- أسرى به من المسجد الحرام إلى البيت المقدس. فقال: ليس هو كما يقولون- و لكنه أسرى به من هذه إلى هذه- و أشار بيده إلى السماء و قال: ما بينهما حرم.
قال: فلما انتهى به إلى سدرة المنتهى- تخلف عنه جبرئيل فقال رسول الله ص:
يا جبرئيل أ فى مثل هذا الموضع تخذلنى؟ فقال: تقدم أمامک فوالله لقد بلغت مبلغا- لم يبلغه خلق من خلق الله قبلک- فرأيت ربى و حال بينى و بينه السبحة قلت: و ما السبحة جعلت فداک؟ فأومأ بوجهه إلى الأرض و أومأ بيده إلى السماء- و هو يقول: جلال ربى جلال ربى، ثلاث مرات. قال: يا محمد قلت: لبيک يا رب- قال: فيم اختصم الملأ الأعلى؟ قلت سبحانک لا علم لى إلا ما علمتنى.
قال: فوضع يده بين ثديى فوجدت بردها بين كتفى. قال: فلم يسألنى عما مضى و لا عما بقى إلا علمته- فقال: يا محمد فيم اختصم الملأ الأعلى؟ قال: قلت: فى الدرجات و الكفارات و الحسنات- فقال: يا محمد إنه قد انقضت نبوتک- و انقطع أكلک فمن وصيک فقلت: يا رب إنى قد بلوت خلقک- فلم أر فيهم من خلقک أحدا أطوع لى من على فقال:
و لى يا محمد فقلت: يا رب إنى قد بلوت خلقک- فلم أر من خلقکِ أحدا

أشد حبا لی من علی بن أبی طالب- قال: و لی یا محمد فبشره بأنه آیة الهدی- و إمام أولیائی و نور لمن أطاعنی- و الکلمة الباقیة التی ألزمتها المتقین- من أحبه أحبنی و من أبغضه أبغضنی- مع ما أنی أخصه بما لم أخص به أحدا- فقلت: یا رب أخی و صاحبی و وزیری و وارثی- فقال: إنه أمر قد سبق أنه مبتلی و مبتلی به- مع ما أنی قد نحلته و نحلته و نحلته و نحلته أربعة أشیاء- عقدها بیده و لا یفصح بما عقدها.

أقول:

قوله (ع): «و لکنه أسری به من هذه إلی هذه»

أی من الکعبة إلی البیت المعمور، و لیس المراد به نفی الإسراء إلی بیت المقدس و لا تفسیر

المسجد الأقصی فی الآیة بالبیت المعمور بل المراد نفی أن ینتهی الإسراء إلی بیت المقدس و لا یتجاوزه فقد استفاضت الروایات بتفسیر المسجد الأقصی ببیت المقدس.

و قوله (ص): «فرأیت ربی» أی شاهدته بعین قلبی کما تقدم فی بعض الروایات السابقة و یؤیده تفسیر الرؤیة بذلک فی روایات أخر.

و قوله: «و حالت بینی و بینه السبحة» أی بلغت من القرب و الزلفی مبلغا لم یبق بینی و بینه إلا جلاله، و قوله: فوضع یده بین ثدیی «إلخ» کنایة عن الرحمة الإلهیة، و محصله نزول العلم من لدنه تعالی علی قلبه بحیث یزیل کل ریب و شک.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و مسلم و ابن مردویه من طریق ثابت عن أنس أن رسول الله ص قال: أتیت بالبراق و هو دابة أبیض طویل فوق الحمار- و دون البغل یضع حافره عند منتهی طرفه- فرکبته حتی أتیت بیت المقدس- فربطته بالحلقة التی یربط بها الأنبیاء- ثم دخلت المسجد فصلیت فیه رکعتین.

ثم خرجت فجاءنی جبریل بإناء من خمر- و إناء من لبن فاخترت اللبن فقال جبریل:

اخترت الفطرة ثم عرج بنا إلی سماء الدنیا- فاستفتح جبریل فقیل من أنت؟ قال:

جبریل قیل: و من معک؟ قال: محمد، قیل: و قد بعث إلیه؟ قال: قد بعث إلیه ففتح لنا- فإذا أنا بآدم فرحب بی و دعا لی بخیر.

ثم عرج بنا إلی السماء الثانیة فاستفتح جبریل- فقیل: من أنت؟ قال جبریل- قیل:

و من معک؟ قال: محمد، قیل: و قد بعث إلیه؟ قال: قد بعث إلیه- ففتح لنا فإذا أنا بابنی الخالة عیسی بن مریم- و یحیی بن زکریا فرحبا بی و دعوا لی بخیر.

ثم عرج بنا إلى السماء الثالثة فاستفتح جبريل- فقيل: من أنت؟ قال: جبريل- قيل:
و من معک؟ قال محمد، قيل: و قد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه- ففتح لنا فإذا أنا بيوسف- و إذا هو قد أعطى شطر الحسن فرحب بى و دعا لى بخير.
ثم عرج بنا إلى السماء الرابعة فاستفتح جبريل. قيل: من هذا؟ قال: جبريل قيل: و من معک؟ قال: محمد، قيل: و قد بعث إليه: قال: قد بعث إليه ففتح لنا- فإذا أنا بإدريس فرحب بى و دعا لى بخير.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 22
ثم عرج بنا إلى السماء الخامسة فاستفتح جبريل. قيل: من هذا؟ قال: جبريل قيل: و من معک، قال: محمد، قيل: و قد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه ففتح لنا- فإذا أنا بهارون فرحب بى و دعا لى بخير.
ثم عرج بنا إلى السماء السادسة فاستفتح جبريل. قيل: من هذا؟ قال: جبريل قيل: و من معک؟ قال: محمد، قيل: و قد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه ففتح لنا- فإذا أنا بموسى فرحب بى و دعا لى بخير.
ثم عرج بنا إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل. قيل: من هذا؟ قال: جبريل قيل:
و من معک؟ قال: محمد، قيل: و قد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه ففتح لنا- فإذا أنا بإبراهيم مسند ظهره إلى البيت المعمور- و إذا يدخله كل يوم سبعون ألف ملک لا يعودون إليه.
ثم ذهب بى إلى سدرة المنتهى- فإذا ورقها فيها كآذان الفيلة و إذا ثمرها كالقلال- فلما غشيها من أمر الله ما غشى تغيرت- فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها- فأوحى إلى ما أوحى- و فرض على خمسين صلاة فى كل يوم و ليلة- فنزلت حتى انتهيت إلى موسى فقال: ما فرض ربک على أمتک؟ قلت: خمسين صلاة قال: ارجع إلى ربک فاسأله التخفيف فإن أمتک لا تطيق ذلک- فإنى قد بلوت بنى إسرائيل و خبرتهم.
فرجعت إلى ربى فقلت: يا رب خفف عن أمتى- فحط عنى خمسا فرجعت إلى موسى فقلت: حط عنى خمسا فقال: إن أمتک لا يطيقون ذلک فارجع إلى ربک فاسأله التخفيف- قال: فلم أزل أرجع بين ربى و موسى حتى قال: يا محمد إنهن خمس صلوات لكل يوم و ليلة- لكل صلاة عشر فتلک خمسون صلاة- و من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة- فإن عملها كتبت له عشرا، و من هم بسيئة فلم يعملها لم يكتب شيئا- فإن عملها كتبت سيئة واحدة- فنزلت حتى انتهيت إلى موسى فأخبرته فقال: ارجع إلى ربک فاسأله التخفيف فقلت: قد رجعت إلى ربى حتى استحيت منه.
أقول:
و قد روى الخبر عن أنس بطرق مختلفة منها ما عن البخارى و مسلم و ابن جرير و ابن مردويه من طريق شريک بن عبد الله بن أبى نمر عن أنس

قال: ليلة أسرى برسول الله ص من مسجد الكعبة- جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه- و هو نائم في

المسجد الحرام فقال أولهم: أيهم هو؟ فقال أوسطهم: هو خيرهم فقال أحدهم خذوا خيرهم- فكانت تلك الليلة فلم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى- فيما يرى قلبه و تنام عيناه و لا ينام قلبه- و كذلک الأنبياء تنام أعينهم و لا ينام قلوبهم- فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزم- فتولاه منهم جبريل فشق جبريل ما بين نحره إلى لبته- حتى فرغ من صدره و جوفه فغسله من ماء زمزم بيده- حتى أنقى جوفه ثم أتى بطست من ذهب محشوا إيمانا- و حكمة فحشا به صدره و لغاديده يعنى عروق حلقه- ثم أطبقه ثم عرج به إلى سماء الدنيا- ثم ساق الحديث نحوا مما تقدم.
و الذى وقع فيه من شق بطن النبى ص و غسله و إنقائه ثم حشوه إيمانا و حكمة حال مثالية شاهدها و ليس بالأمر المادى كما ربما يزعم، و يشهد به حشوه إيمانا و حكمة و أخبار المعراج مملوءة من المشاهدات المثالية و التمثلات الروحية، و قد ورد هذا المعنى فى عدة من أخبار المعراج المروية من طرق القوم و لا ضير فيه كما لا يخفى.
و ظاهر الرواية أن معراجه (ص) كان قبل البعثة و أنه كان فى المنام أما كونه قبل البعثة فيدفعه معظم الروايات الواردة فى الإسراء و هى أكثر من أن تحصى و قد اتفق على ذلک علماء هذا الشأن.
على أن الحديث نفسه يدفع كون الإسراء قبل البعثة و قد اشتمل على فرض الصلوات و كونها أولا خمسين ثم سؤال التخفيف بإشارة من موسى (ع) و لا معنى للفرض قبل النبوة فمن الحرى أن يحمل صدر الحديث على أن الملائكة أتوه أولا قبل أن يوحى إليه ثم تركوه ثم جاءوه ليلة أخرى بعد بعثته و قد ورد فى بعض رواياتنا أن الذين كانوا نائمين معه فى المسجد ليلة أسرى به هم حمزة بن عبد المطلب و جعفر و على ابنا أبى طالب.
و أما ما وقع فيه من كون ذلک فى المنام فيمكن- على بعد- أن يكون ناظرا إلى ما ذكر فيه من حديث الشق و الغسل لكن الأظهر أن المراد به وقوع الإسراء بجملته فى المنام كما يدل عليه ما يأتى من الروايات.
و فى الدر المنثور، أيضا أخرج ابن إسحاق و ابن جرير عن معاوية بن أبى سفيان": أنه كان إذا سئل عن مسرى رسول الله ص- قال كانت رؤيا من الله صادقة.

أقول: و ظاهر الآية الكريمة «سُبْحانَ الَّذِى أَسْرى بِعَبْدِهِ إلى قوله- لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا» يرده، و كذا آيات صدر سورة النجم و فيها مثل قوله: «ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى على أن الآيات فى سياق الامتنان و فيها ثناء على الله سبحانه بذكر بديع رحمته و عجيب قدرته، و

من الضرورى أن ذلک لا يتم برؤيا يراها النبى ص و الرؤيا يراها الصالح و الطالح و ربما يرى الفاسق الفاجر ما هو أبدع مما يراه المؤمن المتقى و الرؤيا لا تعد عند عامة الناس إلا نوعا من التخيل لا يستدل به على شىء من القدرة و السلطنة بل غاية ما فيها أن يتفاءل بها فيرجى خيرها أو يتطير بها فيخاف شرها.
و فيه، أخرج ابن إسحاق و ابن جرير عن عائشة قالت": ما فقدت جسد رسول الله ص و لكن الله أسرى بروحه.
أقول: و يرد عليه ما ورد على سابقه على أنه يكفى فى سقوط الرواية اتفاق كلمة الرواة و أرباب السير على أن الإسراء كان قبل الهجرة بزمان و أنه (ص) بنى بعائشة فى المدينة بعد الهجرة بزمان لم يختلف فى ذلک اثنان و الآية أيضا صريحة فى إسرائه (ص) من المسجد الحرام.
و فيه، أخرج الترمذى و حسنه و الطبرانى و ابن مردويه عن ابن مسعود: قال:
قال رسول الله ص: لقيت إبراهيم ليلة أسرى بى فقال: يا محمد اقرأ أمتک منى السلام- و أخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء- و أنها قيعان و أن غراسها سبحان الله- و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر- و لا حول و لا قوة إلا بالله.
و فيه، أخرج الطبرانى عن عائشة قالت: قال رسول الله ص: لما أسرى بى إلى السماء أدخلت الجنة- فوقعت على شجرة من أشجار الجنة- لم أر فى الجنة أحسن منها- و لا أبيض ورقا و لا أطيب ثمرة- فتناولت ثمرة من ثمرها فأكلتها فصارت نطفة فى صلبى- فلما هبطت إلى الأرض واقعت خديجة فحملت بفاطمة- فإذا أنا اشتقت إلى ريح الجنة شممت ريح فاطمة.
و فى تفسير القمى، عن أبيه عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن أبى عبيدة عن الصادق (ع) قال: كان رسول الله ص يكثر تقبيل فاطمة- فأنكرت ذلک عائشة فقال

رسول الله ص: يا عائشة إنى لما أسرى بى إلى السماء دخلت الجنة- فأدنانى جبرئيل من شجرة طوبى و ناولنى من ثمارها- فأكلته فحول الله ذلک ماء فى ظهرى- فلما هبطت إلى الأرض واقعت خديجة فحملت بفاطمة- فما قبلتها قط إلا وجدت رائحة شجرة طوبى منها.
و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى فى الأوسط، عن ابن عمر": أن النبى ص لما أسرى به إلى السماء- أوحى إليه بالأذان فنزل به فعلمه جبريل.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن على: أن النبى ص علم الأذان ليلة أسرى به و فرضت عليه الصلاة.
و فى العلل، بإسناده عن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر (ع)- كيف صارت الصلاةِ ركعة و سجدتين؟ و كيف إذا صارتِ سجدتين

لم تكن ركعتين؟ فقال: إذا سألت عن شىء ففرغ قلبک لتفهم. أن أول صلاة صلاها رسول الله ص إنما صلاها فى السماء- بين يدى الله تبارک و تعالى قدام عرشه جل جلاله.
و ذلک أنه لما أسرى به و صار عند عرشه تبارک و تعالى قال: يا محمد ادن من صاد فاغسل مساجدک و طهرها و صل لربک- فدنا رسول الله ص إلى حيث أمره الله تبارک و تعالى- فتوضأ فأسبغ وضوءه ثم استقبل الجبار تبارک و تعالى قائما- فأمره بافتتاح الصلاة ففعل.
فقال: يا محمد اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم- الحمد لله رب العالمين إلى آخرها- ففعل ذلک ثم أمره أن يقرأ نسبة ربه تبارک و تعالى- بسم الله الرحمن الرحيم- قل هو الله أحد الله الصمد- ثم أمسک عنه القول فقال رسول الله ص: قل هو الله أحد الله الصمد فقال:
قل: لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد- فأمسک عنه القول فقال رسول الله ص:
كذلک الله ربى كذلک الله ربى.
فلما قال ذلک- قال: اركع يا محمد لربک فركع رسول الله ص- فقال له و هو راكع: قل سبحان ربى العظيم و بحمده- ففعل ذلک ثلاثا، ثم قال: ارفع رأسک يا محمد- ففعل ذلک رسول الله ص فقام منتصبا بين يدى الله- فقال: اسجد يا محمد لربک
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 26
فخر رسول الله ص ساجدا- فقال: قل: سبحان ربى الأعلى و بحمده- ففعل ذلک رسول الله ص ثلاثا- فقال: استو جالسا يا محمد ففعل- فلما استوى جالسا ذكر جلال ربه جل جلاله- فخر رسول الله ص ساجدا من تلقاء نفسه- لا لأمر أمره ربه عز و جل فسبح أيضا ثلاثا- فقال: انتصب قائما ففعل- فلم ير ما كان رأى من عظمة ربه جل جلاله.
فقال له: اقرأ يا محمد- و افعل كما فعلت فى الركعة الأولى- ففعل ذلک رسول الله ص- ثم سجد سجدة واحدة- فلما رفع رأسه ذكر جلال ربه تبارک و تعالى- فخر رسول الله ص ساجدا من تلقاء نفسه- لا لأمر أمره ربه عز و جل فسبح أيضا ثم قال له.
ارفع رأسک ثبتک الله و اشهد أن لا إله إلا الله- و أن محمدا رسول الله- و أن الساعة آتية لا ريب فيها- و أن الله يبعث من فى القبور- اللهم صل على محمد و آل محمد- كما صليت و باركت و ترحمت على إبراهيم و آل إبراهيم- إنک حميد مجيد اللهم تقبل شفاعته فى أمته- و ارفع درجته ففعل.
فقال: يا محمد و استقبل رسول الله ص ربه- تبارک و تعالى وجهه مطرقا فقال:
السلام عليک فأجابه الجبار جل جلاله- فقال: و عليک السلام يا محمد- بنعمتى قويتک على طاعتى و بعصمتى اتخذتک نبيا و حبيبا.

ثم قال أبو الحسن: (ع) و إنما كانت الصلاة- التى أمر بها ركعتين و سجدتين- و هو (ص) إنما سجد سجدتين فى كل ركعة- كما أخبرتک من تذكره لعظمة ربه تبارک و تعالى- فجعله الله عز و جل فرضا.
قلت: جعلت فداک و ما صاد الذى أمر أن يغتسل منه؟ فقال: عين تنفجر من ركن من أركان العرش يقال له: ماء الحياة و هو ما قال الله عز و جل: «- ص وَ الْقُرْآنِ ذِى الذِّكْرِ» إنما أمره أن يتوضأ و يقرأ و يصلى.
أقول: و فى معناه روايات أخر.
و فى الكافى، بإسناده عن على بن أبى حمزة قال: سأل أبو بصير أبا عبد الله (ع) و أنا حاضر- فقال: جعلت فداک كم عرج برسول الله ص؟ فقال: مرتين- فأوقفه جبرئيل موقفا فقال له: مكانک يا محمد- فلقد وقفت موقفا ما وقفه ملک قط و لا نبى-

إن ربک يصلى فقال: يا جبرئيل- و كيف يصلى؟ فقال: يقول: سبوح قدوس أنا رب الملائكة و الروح- سبقت رحمتى غضبى فقال: اللهم عفوک عفوک.
قال: و كان كما قال الله: قاب قوسين أو أدنى- فقال له أبو بصير: جعلت فداک و ما قاب قوسين أو أدنى؟ قال: ما بين سيتها إلى رأسها فقال. بينهما حجاب يتلألأ و لا أعلمه إلا و قد قال: من زبرجد- فنظر فى مثل سم الإبرة إلى ما شاء الله من نور العظمة
الحديث.
أقول: و آيات صدر سورة النجم تؤيد ما فى الرواية من وقوع المعراج مرتين ثم الاعتبار يساعد على ما فى الرواية من صلاته تعالى فإن الأصل فى معنى الصلاة الميل و الانعطاف، و هو من الله سبحانه الرحمة و من العبد الدعاء كما قيل، و اشتمال ما أخبر به جبرئيل من صلاته تعالى على قوله: «سبقت رحمتى غضبى» يؤيده ما ذكرناه و لذلک أيضا أوقفه جبرئيل فى الموقف الذى أوقفه و ذكر له أنه موطأ ما وطئه أحد قبله و ذلک أن لازم ما وصفه بهذا الوصف أن يكون الموقف هو الحد الفاصل بين الخلق و الخالق و آخر ما ينتهى إليه الإنسان من الكمال فهو الحد الذى يظهر فيه الرحمة الإلهية و تفاض على ما دونه و لهذا أوقف (ص) لمشاهدته.
و فى المجمع،- و هو ملخص من الروايات- أن النبى ص قال: أتانى جبرائيل و أنا بمكة فقال: قم يا محمد فقمت معه و خرجت إلى الباب- فإذا جبرائيل و معه ميكائيل و إسرافيل- فأتى جبرائيل بالبراق و كان فوق الحمار و دون البغل- خده كخد الإنسان و ذنبه كذنب البقر و عرفه كعرف الفرس- و قوائمه كقوائم الإبل عليه رحل من الجنة- و له جناحان من فخذيه خطوه منتهى طرفه- فقال: اركب فركبت و مضيت حتى انتهيت إلى بيت المقدس- ثم ساق الحديث إلى أن قال: فلما انتهيت إلى بيت المقدس- إذا ملائكة نزلت من السماء بالبشارة و الكرامة- من عند رب العزة و صليت فى بيت

المقدس، و فی بعضها- بشر لی إبراهیم- فی رهط من الأنبیاء- ثم وصف موسی و عیسی ثم أخذ جبرائیل بیدی إلی الصخرة- فأقعدنی علیها فإذا معراج إلی السماء- لم أر مثلها حسنا و جمالا.
فصعدت إلی السماء الدنیا- و رأیت عجائبها و ملکوتها و ملائکتها یسلمون علی- ثم صعد بی جبرائیل إلی السماء الثانیة- فرأیت فیها عیسی بن مریم و یحیی بن زکریا- ثم

صعد بی إلی السماء الثالثة فرأیت فیها یوسف. ثم صعد بی إلی السماء الرابعة فرأیت فیها إدریس. ثم صعد بی إلی السماء الخامسة فرأیت فیها هارون- ثم صعد بی إلی السماء السادسة- فإذا فیها خلق کثیر یموج بعضهم فی بعض و فیها الکروبیون- ثم صعد بی إلی السماء السابعة- فأبصرت فیها خلقا و ملائکة- و فی حدیث أبی هریرة رأیت فی السماء السادسة موسی، و رأیت فی السماء السابعة إبراهیم.
قال: ثم جاوزناها متصاعدین إلی أعلی علیین- و وصف ذلک إلی أن قال- ثم کلمنی ربی و کلمته و رأیت الجنة و النار، و رأیت العرش و سدرة المنتهی ثم رجعت إلی مکة- فلما أصبحت حدثت به الناس فکذبنی أبو جهل و المشرکون- و قال مطعم بن عدی: أ تزعم أنک سرت مسیرة شهرین فی ساعة؟ أشهد أنک کاذب.
قالوا: ثم قالت قریش، أخبرنا عما رأیت فقال: مررت بعیر بنی فلان- و قد أضلوا بعیرا لهم و هم فی طلبه و فی رحلهم قعب- «1» مملوء من ماء فشربت الماء ثم غطیته فاسألوهم- هل وجدوا الماء فی القدح؟ قالوا: هذه آیة واحدة.
قال: و مررت بعیر بنی فلان فنفرت بکرة فلان- فانکسرت یدها فاسألوهم عن ذلک- فقالوا: هذه آیة أخری قالوا: فأخبرنا عن عیرنا- قال: مررت بها بالتنعیم و بین لهم أحمالها و هیئاتها و قال: یقدمها جمل أورق علیه فزارتان محیطتان- و تطلع علیکم عند طلوع الشمس قالوا: هذه آیة أخری.
ثم خرجوا یشتدون نحو التیه و هم یقولون: لقد قضی محمد بیننا و بینه قضاء بینا، و جلسوا ینتظرون متی تطلع الشمس فیکذبوه؟ فقال قائل: و الله إن الشمس قد طلعت. و قال آخر: و الله هذه الإبل قد طلعت- یقدمها بعیر أورق فبهتوا و لم یؤمنوا.
و فی تفسیر العیاشی، عن هشام بن الحکم عن أبی عبد الله (ع) قال: إن رسول الله ص صلی العشاء الآخرة- و صلی الفجر فی اللیلة التی أسری به بمکة.
أقول: و
فی بعض الأخبار أنه (ص) صلی المغرب بالمسجد الحرام ثم أسری به و لا منافاة بین الروایتین و کذا لا منافاة بین کونه صلی المغرب أو العشاء

_____
(1) القعب: القدح الضخم الغليظ،

بمكة و بين كون الصلوات الخمس فرضت عليه فى السماء ليلة الإسراء فإن فرض أصل الصلاة كان قبل ذلک، و أما أنها كم ركعة كانت فغير معلوم غير أن الآثار تدل على أنه (ص) كان يقيم الصلاة منذ بعثه الله نبيا و فى سورة العلق: «أَ رَأَيْتَ الَّذِی يَنْهى عَبْداً إِذا صَلَّى و قد روى أنه (ص) كان يصلى بعلى و خديجة (ع) بالمسجد الحرام قبل أن يعلن دعوته بمدة.
و فى الكافى، عن العامرى عن أبى جعفر (ع) قال: لما عرج برسول الله ص نزل بالصلاة عشر ركعات ركعتين ركعتين- فلما ولد الحسن و الحسين (ع)- زاد رسول الله ص سبع ركعات شكرا لله- فأجاز الله له ذلک و ترک الفجر لم يزد فيها- لأنه يحضرها ملائكة الليل و ملائكة النهار- فلما أمره الله بالتقصير فى السفر- وضع عن أمته ست ركعات و ترک المغرب لم ينقص منه شيئا، و إنما يجب السهو فيما زاد رسول الله ص- فمن شک فى أصل الفرض فى الركعتين الأوليين استقبل صلاته.
و روى الصدوق فى الفقيه، بإسناده عن سعيد بن المسيب: أنه سأل على بن الحسين (ع)- فقال: متى فرضت الصلاة على المسلمين على ما هى اليوم عليه؟ فقال: بالمدينة حين ظهرت الدعوة و قوى الإسلام- و كتب الله على المسلمين الجهاد- زاد رسول الله ص فى الصلاة سبع ركعات- فى الظهر ركعتين و فى العصر ركعتين و فى المغرب ركعة- و فى العشاء الآخرة ركعتين، و أقر الفجر على ما فرضت بمكة.
الحديث.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و النسائى و البزاز و الطبرانى و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل، بسند صحيح عن ابن عباس قال قال رسول الله ص: لما أسرى بى مرت بى رائحة طيبة- فقلت: يا جبرئيل ما هذه الرائحة الطيبة؟ قال: ماشطة بيت فرعون و أولادها كانت تمشطها- فسقط المشط من يدها فقالت: بسم الله- فقالت ابنة فرعون: أبى؟ قالت: بلى ربى و ربک و رب أبيک- قالت: أ و لک رب غير أبى؟ قالت نعم- قالت: فأخبر بذلک أبى؟ قالت: نعم.
فأخبرته فدعاها فقال: أ لک رب غيرى؟ قالت: نعم ربى و ربک الله الذى فى السماء- فأمر ببقرة من نحاس فأحميت- ثم أمر بها لتلقى فيها و أولادها. قالت: إن لى إليک حاجة قال: و ما هى؟ قالت: تجمع عظامى و عظام ولدى فتدفنه جميعا. قال

ذلک لک لما لک علينا من حق فألقوا واحدا واحدا- حتى بلغ رضيعا فيهم قال:

نعى يا أمه و لا تقاعسى- فإنک على الحق فألقيت هى و ولدها.
قال ابن عباس: و تكلم أربعة و هم صغار: هذا و شاهد يوسف و صاحب جريج و عيسى بن مريم:
أقول: و روى من وجه آخر عن ابن عباس عن أبى بن كعب عن النبى ص.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن أنس أن النبى ص قال: ليلة أسرى بى مررت بناس يقرض شفاههم بمقاريض من نار- كلما قرضت عادت كما كانت فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء خطباء أمتک الذين يقولون ما لا يفعلون.
أقول: و هذا النوع من التمثلات البرزخية التى تصور الأعمال بنتائجها و العذابات المعدة لها كثيرة الورود فى أخبار الإسراء و قد تقدم شطر منها فى ضمن الروايات.
و اعلم أن ما أوردناه من أخبار الإسراء نبذة يسيرة منها و هى كثيرة بالغة حد التواتر رواها جم غفير من الصحابة كأنس بن مالک و شداد بن الأوس و على بن أبى طالب (ع) و أبو سعيد الخدرى و أبو هريرة و عبد الله بن مسعود و عمر بن الخطاب و عبد الله بن عمر و عبد الله بن عباس و أبى بن كعب و سمرة بن جندب و بريدة و صهيب بن سنان و حذيفة بن اليمان و سهل بن سعد و أبو أيوب الأنصارى و جابر بن عبد الله و أبو الحمراء و أبو الدرداء و عروة و أم هانى و أم سلمة و عائشة و أسماء بنت أبى بكر كلهم عن رسول الله ص و روتها جماعة كثيرة من رواة الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع).
و قد اتفقت أقوال من يعتنى بقوله من علماء الإسلام على أن الإسراء كان بمكة قبل الهجرة كما يستفاد من قوله تعالى: «سُبْحانَ الَّذِى أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الآية، و يدل عليه ما اشتملت عليه كثير من الروايات من إخباره (ص) قريشا بذلک صبيحة ليلته و إنكارهم ذلک عليه و إخباره إياهم بأساطين المسجد الأقصى و ما لقيه فى الطريق من العير و غير ذلک.
ثم اختلفوا فى السنة التى أسرى به (ص) فيها فقيل: فى السنة الثانية من البعثة كما

عن ابن عباس، و قيل فى السنة الثالثة منها كما فى الخرائج، عن على (ع). و قيل فى السنة الخامسة، أو السادسة، و قيل بعد البعثة بعشر سنين و ثلاثة أشهر، و قيل: فى السنة الثانية عشرة منها، و قيل: قبل الهجرة بسنة و خمسة أشهر، و قيل: قبلها بسنة و ثلاثة أشهر، و قيل: قبلها بستة أشهر.
و لا يهمنا الغور فى البحث عن ذلک و لا عن الشهر و اليوم الذى وقع فيه الإسراء و لا مستند يصح التعويل عليه لكن ينبغى أن يتنبه أن من الروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت (ع) ما يصرح بوقوع الإسراء مرتين، و هو

المستفاد من آيات سورة النجم حيث يقول سبحانه: «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى الآيات على ما سيوافيک إن شاء الله من تفسيره.
و على هذا فمن الجائز أن يكون ما وصفه (ص) في بعض الروايات من عجيب ما شاهده راجعا إلى ما شاهده فى الإسراء الأول و بعض ما وصفه فى بعض آخر راجعا إلى الإسراء الثانى، و بعضه مما شاهده فى الإسراءين معا.
ثم اختلفوا فى المكان الذى أسرى به (ص) منه فقيل: أسرى به من شعب أبى طالب و قيل: أسرى به من بيت أم هانى و فى بعض الروايات دلالة على ذلک و قد أولوا قوله تعالى: «أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إلى أن المراد بالمسجد الحرام الحرم كله مجازا فيشمل مكة، و قيل: أسرى به من نفس المسجد الحرام لظهور الآية الكريمة فيه و لا دليل على التأويل.
و من الجائز بالنظر إلى ما نبهنا به من كون الإسراء مرتين أن يكون أحد الإسراءين من المسجد الحرام و الآخر من بيت أم هانى، و أما كونه من الشعب فما ذكر فيما ذكر فيه من الروايات أن أبا طالب كان يطلبه طول ليلته و أنه اجتمع هو و بنو هاشم فى المسجد الحرام ثم سل سيفه و هدد قريشا إن لم يحصل على النبى ص ثم نزوله من السماء و مجيئه إليهم و إخباره قريشا بما رأى كل ذلک لا يلائم ما كان هو (ص) و بنو هاشم جميعا عليه من الشدة و البلية أيام كانوا فى الشعب.
و على أى حال فالإسراء الذى تعطيه الآية: «سُبْحانَ الَّذِى أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى و هو الإسراء الذى كان إلى بيت المقدس كان مبدؤه
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 32
المسجد الحرام لكمال ظهور الآية و لا موجب للتأويل.
ثم اختلفوا فى كيفية الإسراء فقيل: كان إسراؤه (ع) بروحه و جسده من المسجد الحرام إلى بيت المقدس ثم منه إلى السماوات و عليه الأكثر و قيل: كان بروحه و جسده من مكة إلى بيت المقدس ثم بروحه من بيت المقدس إلى السماوات و عليه جمع، و قيل: كان بروحه (ع) و هو رؤيا صادقة أراها الله نبيه و نسب إلى بعضهم.
قال فى المناقب،": اختلف الناس فى المعراج فالخوارج ينكرونه، و قالت الجهمية:
عرج بروحه دون جسمه على طريق الرؤيا، و قالت الإمامية و الزيدية و المعتزلة: بل عرج بروحه و بجسمه إلى البيت المقدس- لقوله تعالى: «إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى و قال آخرون: بل عرج بروحه و بجسمه إلى السماوات: روى ذلک عن ابن عباس و ابن مسعود و جابر و حذيفة و أنس و عائشة و أم هانى.
و نحن لا ننكر ذلک إذا قامت الدلالة، و قد جعل الله معراج موسى إلى

الطور «وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطّورِ» و لإبراهيم إلى السماء الدنيا «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ و لعيسى إلى الرابعة «بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ و لإدريس إلى الجنة «وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا» و لمحمد ص «فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ و ذلک لعلو همته. انتهى.

و الذى ينبغى أن يقال أن أصل الإسراء مما لا سبيل إلى إنكاره فقد نص عليه القرآن و تواترت عليه الأخبار عن النبى ص و الأئمة من أهل بيته (ع).

و أما كيفية الإسراء فظاهر الآية و الروايات بما يحتف بها من القرائن ظهورا لا يقبل الدفع أنه أسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بروحه و جسده جميعا، و أما العروج إلى السماوات فظاهر آيات سورة النجم كما سيأتى إن شاء الله فى تفسيرها و صريح الروايات على كثرتها البالغة وقوعه، و لا سبيل إلى إنكاره من أصله غير أنه من الجائز أن يقال بكونه بروحه لكن لا على النحو الذى يراه القائلون به من كون ذلک من قبيل الأحلام و من نوع ما يراه النائم من الرؤى، و لو كان كذلک لم يكن لما يدل عليه الآيات بسياقها من إظهار المقدرة و الكرامة معنى، و لا لذاک الإنكار الشديد الذى أظهرته قريش عند ما قص (ع) لهم القصة وجه، و لا لما أخبرهم به من حوادث الطريق مفهوم معقول.

بل ذلک- إن كان- بعروجه (ص) بروحه الشريفة إلى ما وراء هذا العالم المادى مما يسكنه الملائكة المكرمون و ينتهى إليه الأعمال و يصدر منه الأقدار و رأى عند ذلک من آيات ربه الكبرى و تمثلت له حقائق الأشياء و نتائج الأعمال و شاهد أرواح الأنبياء العظام و فاوضهم و لقى الملائكة الكرام و سامرهم، و رأى من الآيات الإلهية ما لا يوصف إلا بالأمثال كالعرش و الحجب و السرادقات.

و القوم لذهابهم إلى أصالة الوجود المادي و قصر الوجود غير المادى فيه تعالى لما وجدوا الكتاب و السنة يصفان أمورا غير محسوسة بتمثيلها فى خواص الأجسام المحسوسة كالملائكة الكرام و العرش و الكرسى و اللوح و القلم و الحجب و السرادقات حملوا ذلک على كونها أجساما مادية لا يتعلق بها الحس و لا يجرى فيها أحكام المادة، و حملوا أيضا ما ورد من التمثيلات فى مقامات الصالحين و معارج القرب و بواطن صور المعاصى و نتائج الأعمال و ما يناظر ذلک إلى نوع من التشبيه و الاستعارة فوقعوا فى ورطة السفسطة بتغليط الحس و إثبات الروابط الجزافية بين الأعمال و نتائجها و غير ذلک من المحاذير.

و لذلک أيضا لما نفى النافون منهم كون عروجه (ص) إلى السماوات بجسمه المادى اضطروا إلى القول بكونه فى المنام و هو عندهم خاصة مادية للروح المادى و اضطروا لذلک إلى تأويل الآيات و الروايات بما لا تلائمه و لا واحدة منها.

بحث آخر:
قال فى مجمع البيان،: فأما الموضع الذى أسرى إليه أين كان فإن الإسراء إلى بيت المقدس، و قد نص به القرآن و لا يدفعه مسلم، و ما قاله بعضهم: إن ذلک كان فى النوم فظاهر البطلان إذ لا معجز يكون فيه و لا برهان.
و قد وردت روايات كثيرة فى قصة المعراج فى عروج نبينا (ص) إلى السماء و رواها كثير من الصحابة مثل ابن عباس و ابن مسعود و أنس و جابر بن عبد الله و حذيفة و عائشة و أم هانى و غيرهم عن النبى ص و زاد بعضهم و نقص بعض و تنقسم جملتها إلى أربعة أوجه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 34
أحدها: ما يقطع على صحتها لتواتر الأخبار به و إحاطة العلم بصحته.
و ثانيها: ما ورد فى ذلک مما يجوزه العقول و لا يأباه الأصول فنحن نجوزه ثم نقطع على أن ذلک كان فى يقظته دون منامه.
و ثالثها: ما يكون ظاهره مخالفا لبعض الأصول إلا أنه يمكن تأويلها على وجه يوافق المعقول فالأولى تأويله على وجه يوافق الحق و الدليل.
و رابعها: ما لا يصح ظاهره و لا يمكن تأويله إلا على التعسف البعيد فالأولى أن لا نقبله.
فأما الأول المقطوع به فهو أنه أسرى به على الجملة، و أما الثانى فمنه ما روى أنه طاف فى السماوات و رأى الأنبياء و العرش و سدرة المنتهى و الجنة و النار و نحو ذلک.
و أما الثالث فنحو ما روى أنه رأى قوما فى الجنة يتنعمون فيها و قوما فى النار يعذبون فيها فيحمل على أنه رأى صفتهم أو أسماءهم، و أما الرابع فنحو ما روى أنه (ص) كلم الله جهرة و رآه و قعد معه على سريره و نحو ذلک مما يوجب ظاهره التشبيه، و الله سبحانه متقدس عن ذلک و كذلک، ما روى أنه شق بطنه و غسله لأنه (ص) كان طاهرا مطهرا من كل سوء و عيب و كيف يطهر القلب و ما فيه من الاعتقاد بالماء. انتهى.
و ما ذكره من التقسيم فى محله غير أن غالب ما أورده من الأمثلة للأقسام منظور فيه فما ذكره من الطواف و رؤية الأنبياء و نحو ذلک تمثلات برزخية أو روحية و كذا ما ذكره من حديث شق البطن و الغسل تمثل برزخى لا ضير فيه و أحاديث الإسراء مملوءة من ذكر هذا النوع من التمثل كتمثل الدنيا فى هيئة مرأة عليها من كل زينة الدنيا، و تمثل دعوة اليهودية و النصرانية و ما شاهده من أنواع النعيم و العذاب لأهل الجنة و النار و غير ذلک.
و مما يؤيد هذا الذى ذكرناه ما فى السنة هذه الأخبار من الاختلاف فى بيان حقيقة واحدة كما فى بعضها من صعوده (ص) إلى السماء بالبراق و فى آخر على جناح جبريل و فى آخر بمعراج منصوب على صخرة بيت المقدس إلى السماء إلى غير ذلک مما يعثر عليه الباحث المتدبر فى خلال هذه الروايات.

فهذه و أمثالها ترشد إلى أن هذه البيانات موضوعة على التمثيل أو التمثل الروحى، و وقوع هذه التمثيلات فى ظواهر الكتاب و السنة مما لا سبيل إلى إنكاره البتة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 35

[سورة الإسراء (17): الآيات 2 الى 8]

اشارة

وَ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِى إِسْرائِيلَ أَلاَّ تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِى وَكِيلاً (2) ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كانَ عَبْداً شَكُوراً (3) وَ قَضَيْنا إِلى بَنِى إِسْرائِيلَ فِى الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً (4) فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا أُولِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجاسُوا خِلالَ الدِّيارِ وَ كانَ وَعْداً مَفْعُولاً (5) ثُمَّ رَدَدْنا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَ أَمْدَدْناكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ وَ جَعَلْناكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً (6)
إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً (7) عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا وَ جَعَلْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ حَصِيراً (8)

(بيان)

الظاهر من سياق آيات صدر السورة أنها مسوقة لبيان أن السنة الإلهية فى الأمم الإنسانية جرت على هدايتهم إلى طريق العبودية و سبيل التوحيد و أمكنهم من الوصول إلى ذلک باختيارهم فآتاهم من نعم الدنيا و الآخرة، و أمدهم بأسباب الطاعة و المعصية فإن أطاعوا و أحسنوا أثابهم بسعادة الدنيا و الآخرة، و إن أساءوا و عصوا جازاهم بنكال الدنيا و عذاب الآخرة.
و على هذا فهذه الآيات السبع كالمثال يمثل به ما جرى من هذه السنة العامة فى بنى إسرائيل أنزل الله على نبيهم الكتاب و جعله لهم هدى يهتدون به و قضى إليهم فيه أنهم سيعلون و يطغون و يفسقون فينتقم الله منهم باستيلاء عدوهم عليهم بالإذلال و القتل

و الأسر ثم يعودون إلى الطاعة فيعود تعالى إلى النعمة و الرحمة ثم يستعلون و يطغون ثانيا فينتقم الله منهم ثانيا بأشد مما فى المرة الأولى ثم من المرجو أن يرحمهم ربهم و إن يعودوا يعد.
و من ذلک يستنتج أن الآيات السبع كالتوطئة لما سيذكر بعدها من جريان هذه السنة العامة فى هذه الأمة، و الآيات السبع كالمعترضة بين الآية الأولى و التاسعة.
قوله تعالى: «وَ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِى إِسْرائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِى وَكِيلًا» الكتاب كثيرا ما يطلق فى كلامه تعالى على مجموع الشرائع المكتوبة على الناس القاضية بينهم فيما اختلفوا فيه من الاعتقاد و العمل ففيه دلالة على اشتماله على الوظائف الاعتقادية و العملية التى عليهم أن يأخذوها و يتلبسوا بها، و لعله لذلک قيل:
«وَ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ و لم يقل التوراة ليدل به على اشتماله على شرائع مفترضة عليهم.
و بذلک يظهر أن قوله: «وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِى إِسْرائِيلَ بمنزلة التفسير لإيتائه الكتاب. و كونه هدى أى هاديا لهم هو بيانه لهم شرائع ربهم التى لو أخذوها و عملوا بها لاهتدوا إلى الحق و نالوا سعادة الدارين.
و قوله: «أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِى وَكِيلًا» أن: فيه للتفسير و مدخولها محصل ما يشتمل عليه الكتاب الذى جعل هدى لهم فيئول المعنى إلى أن محصل ما كان الكتاب يبينه لهم و يهديهم إليه هو نهيه إياهم أن يشركوا بالله شيئا و يتخذوا من دونه وكيلا فقوله: «أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِى وَكِيلًا» تفسيرا لقوله: «وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِى إِسْرائِيلَ إن كان ضمير «أَلَّا تَتَّخِذُوا» عائدا إليهم كما هو الظاهر، و تفسير لجميع ما تقدمه إن احتمل رجوعه إلى موسى و بنى إسرائيل جميعا.

و فى الجملة التفات من التكلم مع الغير إلى التكلم وحده و وجهه بيان كون التكلم مع الغير لغرض التعظيم و جريان السياق على ما كان عليه من التكلم مع الغير كأن يقال:
«أن لا تتخذوا من دوننا وكلاء» لا يناسب معنى التوحيد الذى سيقت له الجملة، و لذلک عدل فيها إلى سياق التكلم وحده ثم لما ارتفعت الحاجة رجع الكلام إلى سياقه السابق فقيل: «ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ .
و رجوع اتخاذ الوكيل من دون الله إلى الشرک إنما هو من جهة أن الوكيل هو الذى

يكفل إصلاح الشئون الضرورية لموكله و يقدم على رفع حوائجه و هو الله سبحانه فاتخاذ غيره ربا هو اتخاذ وكيل من دونه.
قوله تعالى: «ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كانَ عَبْداً شَكُوراً» تطلق الذرية على الأولاد بعناية كونهم صغارا ملحقين بآبائهم، و هى- على ما يهدى إليه السياق- منصوبة على الاختصاص و يفيد الاختصاص عناية خاصة من المتكلم به فى حكمه فهو بمنزلة التعليل كقوله تعالى: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ:» الأحزاب- 33 أى ليفعل بكم ذلک لأنكم أهل بيت النبوة.
فقوله: «ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ يفيد فائدة التعليل بالنسبة إلى ما تقدمه كما أن قوله: «إِنَّهُ كانَ عَبْداً شَكُوراً» يفيد فائدة التعليل بالنسبة إليه.
أما الأول فلأن الظاهر أن تعلق العناية بهم إنما هو من جهة ما سبق من الله سبحانه لأهل سفينة نوح من الوعد الجميل حين نجاهم من الطوفان و أمر نوحا بالهبوط بقوله:
«يا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَكاتٍ عَلَيْکَ وَ عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَکَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِيمٌ:» هود: 48 ففى إنزاله الكتاب لموسى و جعله هدى لبنى إسرائيل إنجاز للوعد الحسن الذى سبق لآبائهم من أهل السفينة و جرى على السنة الإلهية الجارية فى الأمم فكأنه قيل: أنزلنا على موسى الكتاب و جعلناه هدى لبنى إسرائيل لأنهم ذرية من حملنا مع نوح و قد وعدناهم السلام و البركات و التمتيع.
و أما الثانى فلأن هذه السنة أعنى سنة الهداية و الإرشاد و طريقة الدعوة إلى التوحيد هى بعينها السنة التى كان نوح (ع) أول من قام بها فى العالم البشرى فشكر بذلک نعمة الله و أخلص له فى العبودية- و قد تقدم مرارا أن الشكر بحقيقته يلازم الإخلاص فى العبودية- فشكر الله له، و جعل سنته باقية ببقاء الدنيا، و سلم عليه فى العالمين، و أثابه بكل كلمة طيبة و عمل صالح إلى يوم القيامة كما قال تعالى: «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِى الْعالَمِينَ إِنَّا كَذلِکَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ»: الصافات: 80.

فيتلخص معنى الآيتين فى مثل قولنا: إنا جزينا نوحا بما كان عبدا شكورا لنا أنا أبقينا دعوته و أجرينا سنته و طريقته فى ذرية من حملناهم معه فى السفينة و من ذلک أنا أنزلنا على موسى الكتاب و جعلناه هدى لبنى إسرائيل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 38
و يظهر من قوله فى الآية: «ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ و من قوله:» وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ أن الناس ذرية نوح (ع) من جهة الابن و البنت معا، و لو كانت الذرية منتهية إلى أبنائه فقط و كان المراد بقوله: «مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ أبناءه فقط كان الأحسن بل المتعين أن يقال: ذرية نوح و هو ظاهر.
و للقوم فى إعراب الآية وجوه أخرى كثيرة كقول من قال: إن «ذُرِّيَّةَ» منصوب على النداء بحذف حرفه، و التقدير يا ذرية من حملنا، و قيل: مفعول أول لقوله:
تتخذوا و مفعوله الثانى قوله: «وَكِيلًا» و التقدير أن لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح وكيلا من دونى، و قيل: بدل من موسى فى الآية السابقة و هى وجوه ظاهرة السخافة.
و يتلوها فى ذلک قول من قال: إن ضمير «إِنَّهُ عائد إلى موسى دون نوح و الجملة تعليل لإيتائه الكتاب أو لجعله (ع) هدى لبنى إسرائيل بناء على رجوع ضمير «وَ جَعَلْناهُ إلى موسى دون الكتاب.
قوله تعالى: «وَ قَضَيْنا إِلى بَنِى إِسْرائِيلَ فِى الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِى الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً» قال الراغب فى المفردات،: القضاء فصل الأمر قولا كان ذلک أو فعلا، و كل واحد منهما على وجهين: إلهى و بشرى فمن القول الإلهى قوله: «وَ قَضى رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ أى أمر بذلک، و قال: «وَ قَضَيْنا إِلى بَنِى إِسْرائِيلَ فِى الْكِتابِ فهذا قضاء بالإعلام و الفصل فى الحكم أى أعلمناهم و أوحينا إليهم وحيا جزما و على هذا «وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ ذلِکَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ .
و من الفعل الإلهى قوله: «وَ اللَّهُ يَقْضِى بِالْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ» و قوله: «فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِى يَوْمَيْنِ إشارة إلى إيجاده الإبداعى و الفراغ منه نحو: «بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ .
قال: و من القول البشرى نحو قضى الحاكم بكذا فإن حكم الحاكم يكون بالقول، و من الفعل البشرى «فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ «ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ انتهى موضع الحاجة.
و العلو هو الارتفاع و هو فى الآية كناية عن الطغيان بالظلم و التعدى و يشهد بذلک عطفه على الإفساد عطف التفسير، و فى هذا المعنى قوله: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِى الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَها شِيَعاً.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 39
و معنى الآية و أخبرنا و أعلمنا بنى إسرائيل إخبارا قاطعا فى الكتاب و هو

التوراة:
أقسم و أحق هذا القول أنكم شعب إسرائيل ستفسدون فى الأرض و هى أرض فلسطين و ما يتبعها مرتين مرة بعد مرة و تعلون علوا كبيرا و تطغون طغيانا عظيما.
قوله تعالى: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا» إلخ، قال الراغب: البؤس و البأس و البأساء الشدة و المكروه إلا أن البؤس فى الفقر و الحرب أكثر و البأس و البأساء فى النكاية نحو وَ اللَّهُ أَشَدُّ بَأْساً وَ أَشَدُّ تَنْكِيلًا. انتهى موضع الحاجة.
و فى المجمع: الجوس التخلل فى الديار يقال: تركت فلان يجوس بنى فلان و يجوسهم و يدوسهم أى يطؤهم، قال أبو عبيد: كل موضع خالطته و وطأته فقد حسته و جسته قال: و قيل: الجوس طلب الشىء باستقصاء. انتهى.
و قوله: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما» تفريع على قوله: «لَتُفْسِدُنَ إلخ، و ضمير التثنية راجع إلى المرتين و هما الإفسادتان فالمراد بها الإفسادة الأولى، و المراد بوعد أولاهما ما وعدهم الله من النكال و النقمة على إفسادهم فالوعد بمعنى الموعود، و مجىء الوعد كناية عن وقت إنجازه، و يدل ذلک على أنه وعدهم على إفسادهم مرتين وعدين و لم يذكرا إنجازا فكأنه قيل: لتفسدن فى الأرض مرتين و نحن نعدكم الانتقام على كل منهما فإذا جاء وعد المرة الأولى «إلخ» كل ذلک معونة السياق.
و قوله: «بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا أُولِى بَأْسٍ شَدِيدٍ» أى أنهضناهم و أرسلناهم إليكم ليذلوكم و ينتقموا منكم، و الدليل على كون البعث للانتقام و الإذلال قوله: «أُولِى بَأْسٍ شَدِيدٍ» إلخ.
و لا ضير فى عد مجيئهم إلى بنى إسرائيل مع ما كان فيه من القتل الذريع و الأسر و السبى و النهب و التخريب بعثا إلهيا لأنه كان على سبيل المجازاة على إفسادهم فى الأرض و علوهم و بغيهم بغير الحق، فما ظلمهم الله ببعث أعدائهم و تأييدهم عليهم و لكن كانوا هم الظالمين لأنفسهم.
و بذلک يظهر أن لا دليل من الكلام يدل على قول من قال: إن المراد بقوله: «بَعَثْنا عَلَيْكُمْ «إلخ» أمرنا قوما مؤمنين بقتالكم و جهادكم لاقتضاء ظاهر قوله: «بَعَثْنا» و قوله «عِباداً» ذلک و ذلک لما عرفت أن عد ذلک بعثا إلهيا لا مانع فيه بعد ما كان

على سبيل المجازاة، و كذا لا مانع من عد الكفار عبادا لله مع ما تعقبه من قوله:
«أُولِى بَأْسٍ شَدِيدٍ».
و نظيره قول من قال: يجوز أن يكون هؤلاء المبعوثون مؤمنين أمرهم الله بجهاد هؤلاء، و يجوز أن يكونوا كفارا فتألفهم نبى من الأنبياء لحرب هؤلاء، و سلطهم على أمثالهم من الكفار و الفساق، و يرد عليه نظير ما يرد على

سابقه.
و قوله: «وَ كانَ وَعْداً مَفْعُولًا» تأكيد لكون القضاء حتما لازما و المعنى فإذا جاء وقت الوعد الذى وعدناه على المرة الأولى من إفسادكم مرتين بعثنا و أنهضنا عليكم من الناس عبادا لنا أولى بأس و شدة شديدة فدخلوا بالقهر و الغلبة أرضكم و توسطوا فى دياركم فأذلوكم و أذهبوا استقلالكم و علوكم و سؤددكم و كان وعدا مفعولا لا محيص عنه.
قوله تعالى: «ثُمَّ رَدَدْنا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَ أَمْدَدْناكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ وَ جَعَلْناكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً» قال فى المجمع،: الكرة معناه الرجعة و الدولة، و النفير العدد من الرجال قال الزجاج: و يجوز أن يكون جمع نفر كما قيل: العبيد و الضئين و المعيز و الكليب، و نفر الإنسان و نفره و نفيره و نافرته رهطه الذين ينصرونه و ينفرون معه انتهى.
و معنى الآية ظاهر، و ظاهرها أن بنى إسرائيل ستعود الدولة لهم على أعدائهم بعد وعد المرة الأولى فيغلبونهم و يقهرونهم و يتخلصون من استعبادهم و استرقاقهم و أن هذه الدولة سترجع إليهم تدريجا فى برهة معتد بها من الزمان كما هو لازم إمدادهم بأموال و بنين و جعلهم أكثر نفيرا.
و فى قوله فى الآية التالية: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها» إشعار بل دلالة بمعونة السياق أن هذه الواقعة و هى رد الكرة لبنى إسرائيل على أعدائهم إنما كانت لرجوعهم إلى الإحسان بعد ما ذاقوا وبال إساءتهم قبل ذلک كما أن إنجاز وعد الآخرة إنما كان لرجوعهم ثانيا إلى الإساءة بعد رجوعهم هذا إلى الإحسان.
قوله تعالى: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها» اللام فى «لِأَنْفُسِكُمْ و «فَلَها» للاختصاص أى إن كلا من إحسانكم و إساءتكم يختص بأنفسكم دون أن يلحق غيركم، و هى سنة الله الجارية أن العمل يعود أثره و تبعته إلى صاحبه إن خيرا و إن شرا فهو كقوله: «تِلْکَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَ لَكُمْ ما كَسَبْتُمْ»: البقرة- 141.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 41
فالمقام مقام بيان أن أثر العمل لصاحبه خيرا كان أو شرا، و ليس مقام بيان أن الإحسان ينفع صاحبه و الإساءة تضره حتى يقال: و إن أسأتم فعليها كما قيل: «لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ»: البقرة: 286.
فلا حاجة إلى ما تكلفه بعضهم أن اللام فى قوله: «وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها» بمعنى على، و قول آخرين: إنها بمعنى إلى لأن الإساءة تتعدى بها يقال: أساء إلى فلان و يسىء إليه إساءة، و قول آخرين: إنها للاستحقاق كقوله: «وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ .
و ربما أورد على كون اللام للاختصاص بأن الواقع على خلافه فكثيرا ما يتعدى أثر الإحسان إلى غير محسنه و أثر الإساءة إلى غير فاعلها و هو ظاهر.

و الجواب عنه أن فيه غفلة عما يراه القرآن الكريم فى آثار الأعمال أما آثار الأعمال الأخروية فإنها لا تتعدى صاحبها البتة قال تعالى: «مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ»: الروم: 44، و أما الآثار الدنيوية فإن الأعمال لا تؤثر أثرا فى غير فاعلها إلا أن يشاء الله من ذلک شيئا على سبيل النعمة على الغير أو النقمة أو الابتلاء و الامتحان فليس فى مقدرة الفاعل أن يوصل أثر فعله إلى الغير دائما إلا أحيانا يريده الله لكن الفاعل يلحقه أثر فعله الحسن أو السيئ دائما من غير تخلف.
فللمحسن نصيب من إحسانه و للمسىء نصيب من إساءته، قال تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»: الزلزال: 8 فأثر الفعل لا يفارق فاعله إلى غيره، و هذا معنى
ما روى عن على (ع) أنه قال: ما أحسنتم إلى أحد و لا أسأت إليه و تلا الآية.
قوله تعالى: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً» التتبير الإهلاک من التبار بمعنى الهلاک و الدمار.
و قوله: «لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ من المساءة يقال: ساء زيد فلانا إذا أحزنه و هو على ما قيل متعلق بفعل مقدر محذوف للإيجاز، و اللام للغاية و التقدير بعثناهم ليسوئوا وجوهكم بظهور الحزن و الكآبة فيها و بدو آثار الذلة و المسكنة و صغار الاستعباد عليها بما يرتكبونه فيكم من القتل الذريع و السبى و النهب.
و قوله: «وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ» المراد بالمسجد هو المسجد الأقصى

- بيت المقدس- و لا يعبأ بما ذكره بعضهم أن المراد به جميع الأرض المقدسة مجازا، و فى الكلام دلالة أولا أنهم فى وعد المرة الأولى أيضا دخلوا المسجد عنوة و إنما لم يذكر قبلا للإيجاز، و ثانيا أن دخولهم المسجد إنما كان للهتک و التخريب، و ثالثا يشعر الكلام بأن هؤلاء المهاجمين المبعوثين لمجازاة بنى إسرائيل و الانتقام منهم هم الذين بعثوا عليهم أولا.
و قوله: «وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً» أى ليهلكوا الذى غلبوا عليه إهلاكا فيقتلوا النفوس و يحرقوا الأموال و يهدموا الأبنية و يخربوا البلاد، و احتمل أن يكون ما مصدرية بحذف مضاف و تقدير الكلام: و ليتبروا مدة علوهم تتبيرا، و المعنى الأول أقرب إلى الفهم و أوفق بالسياق.
و المقايسة بين الوعدين أعنى قوله: «بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا» إلخ و قوله: «لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ إلخ يعطى أن الثانى كان أشد على بنى إسرائيل و أمر و قد كادوا أن يفنوا و يبيدوا فيه عن آخرهم و كفى فى ذلک قوله تعالى: «وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً».
و المعنى فإذا جاء وعد المرة الآخرة و هى الثانية من الإفسادتين بعثناهم

ليسوئوا وجوهكم بظهور الحزن و الكآبة و بدو الذلة و المسكنة و ليدخلوا المسجد الأقصى كما دخلوه أول مرة و ليهلكوا الذى غلبوا عليه و يفنوا الذى مروا عليه إهلاكا و إفناء.
قوله تعالى: «عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ» وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا وَ جَعَلْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ حَصِيراً» الحصير من الحصر و هو- على ما ذكروه- التضييق و الحبس قال تعالى:
«وَ احْصُرُوهُمْ»: التوبة: 5 أى ضيقوا عليهم.
و قوله: «عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ أى بعد البعث الثانى على ما يفيده السياق و هو ترج للرحمة على تقدير أن يتوبوا و يرجعوا إلى الطاعة و الإحسان بدليل قوله:
«وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا» أى و إن تعودوا إلى الإفساد و العلو، بعد ما رجعتم عنه و رحمكم ربكم نعد إلى العقوبة و النكال، و جعلنا جهنم للكافرين حصيرا و مكانا حابسا لا يستطيعون منه خروجا.
و فى قوله: «عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و كأن الوجه فيه الإشارة إلى أن الأصل الذى يقتضيه ربوبيته تعالى أن يرحم عباده إن

جروا على ما يقتضيه خلقتهم و يرشد إليه فطرتهم إلا أن ينحرفوا عن خط الخلقة و يخرجوا عن صراط الفطرة، و الإيماء إلى هذه النكتة يوجب ذكر وصف الرب فاحتاج السياق أن يتغير عن التكلم مع الغير إلى الغيبة ثم لما استوفيت النكتة بقوله: «عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ عاد الكلام إلى ما كان عليه.

فی تفسیر البرهان، عن ابن بابویه بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال: إن نوحا إنما سمی عبدا شکورا- لأنه کان یقول إذا أمسی و أصبح: اللهم إنی أشهدک أنه ما أمسی و أصبح بی من نعمة- أو عافیة فی دین أو دنیا فمنک وحدک لا شریک لک، لک الحمد و لک الشکر بها علی حتی ترضی و بعد الرضا.
أقول: و روی هذا المعنی بتفاوت یسیر بعدة طرق فی الکافی و تفسیری القمی، و العیاشی،.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن أبی فاطمة أن النبی ص قال: کان نوح (ع) لا یحمل شیئا صغیرا و لا کبیرا إلا قال: بسم الله و الحمد لله فسماه الله عبدا شکورا.
أقول: و الروایات لا تنافی ما تقدم من تفسیر الشکر بالإخلاص فمن المعلوم أن دعاءه لم یکن إلا عن تحققه بحقیقة ما دعا به و لا ینفک ذلک عن الإخلاص فی العبودیة.
و فی تفسیر البرهان، عن ابن قولویه بإسناده عن صالح بن سهل عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «وَ قَضَیْنا إِلی بَنِی إِسْرائِیلَ فِی الْکِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِی الْأَرْضِ مَرَّتَیْنِ قال: قتل أمیر المؤمنین و طعن الحسن بن علی (ع) «وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا کَبِیراً» قال: قتل الحسین (ع) «فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما» قال: إذا جاء نصر الحسین «بَعَثْنا عَلَیْکُمْ عِباداً لَنا أُولِی بَأْسٍ شَدِیدٍ- فَجاسُوا خِلالَ الدِّیارِ» قوم یبعثهم الله قبل قیام القائم- لا یدعون لآل محمد وترا إلا أخذوه «وَ کانَ وَعْداً مَفْعُولًا».
أقول: و فی معناها روایات أخری و هی مسوقة لتطبیق ما یجری فی هذه الأمة من الحوادث علی ما جری منها فی بنی إسرائیل تصدیقا لما تواتر عن النبی ص

هذه الأمة ستترکب ما رکبته بنو إسرائیل حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة حتی لو دخلوا جحر ضب لدخله هؤلاء، و لیست الروایات واردة فی تفسیر الآیات، و من شواهد ذلک اختلاف ما فیها من التطبیق.
و أما أصل القصة التی تتضمنها الآیات الکریمة فقد اختلفت الروایات فیها اختلافا عجیبا یسلب عنها التعویل، و لذلک ترکنا إیرادها هاهنا من أرادها فلیراجع جوامع الحدیث من العامة و الخاصة.
و قد نزل علی بنی إسرائیل منذ استقلوا بالملک و السؤدد نوازل هامة کثیرة فوق اثنتین- علی ما یضبطه تاریخهم- یمکن أن ینطبق ما تضمنته هذه الآیات علی اثنتین منها لکن الذی هو کالمسلم عندهم أن إحدی هاتین

النكايتين اللتين تشير إليهما الآيات هى ما جرى عليهم بيد بخت نصر (نبوكد نصر) من ملوک بابل قبل الميلاد بستة قرون تقريبا.
و كان ملكا ذا قوة و شوكة من جبابرة عهده، و كان يحمى بنى إسرائيل فعصوه و تمردوا عليه فسار إليهم بجيوش لا قبل لهم بها و حاصر بلادهم ثم فتحها عنوة فخرب البلاد و هدم المسجد الأقصى و أحرق التوراة و كتب الأنبياء و أباد النفوس بالقتل العام و لم يبق منهم إلا شرذمة قليلة من النساء و الذرارى و ضعفاء الرجال فأسرهم و سيرهم معه إلى بابل فلم يزالوا هناک لا يحميهم حام و لا يدفع عنهم دافع طول زمن حياة بخت نصر و بعده زمانا طويلا حتى قصد الكسرى كورش أحد ملوک الفرس العظام بابل و فتحه تلطف على الأسرى من بنى إسرائيل و أذن لهم فى الرجوع إلى الأرض المقدسة، و أعانهم على تعمير الهيكل- المسجد الأقصى- و تجديد الأبنية و أجاز لعزراء أحد كهنتهم أن يكتب لهم التوراة و ذلک فى نيف و خمسين و أربعمائة سنة قبل الميلاد.
و الذى يظهر من تاريخ اليهود أن المبعوث أولا لتخريب بيت المقدس هو بخت نصر و بقى خرابا سبعين سنة، و المبعوث ثانيا هو قيصر الروم إسبيانوس سير إليهم وزيره طوطوز فخرب البيت و أذل القوم قبل الميلاد بقرن تقريبا.
و ليس من البعيد أن يكون الحادثتان هما المرادتان فى الآيات فإن الحوادث الأخرى لم تفن جمعهم و لم تذهب بملكهم و استقلالهم بالمرة لكن نازلة بخت نصر ذهب بجميعهم

و سؤددهم إلى زمن كورش ثم اجتمع شملهم بعده برهة ثم غلب عليهم الروم و أذهبت بقوتهم و شوكتهم فلم يزالوا على ذلک إلى زمن ظهور الإسلام.
و لا يبعده إلا ما تقدمت الإشارة إليه فى تفسير الآيات أن فيها إشعارا بأن المبعوث إلى بنى إسرائيل فى المرة الأولى و الثانية قوم بأعيانهم و أن قوله: «ثُمَّ رَدَدْنا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ مشعر بأن الكرة من بنى إسرائيل على القوم المبعوثين عليهم أولا، و أن قوله: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ مشعر برجوع ضمير الجمع إلى ما تقدم من قوله: «عِباداً لَنا».
لكنه إشعار من غير دلالة ظاهرة لجواز أن يكون المراد كرة من غير بنى إسرائيل على أعدائهم و هم ينتفعون بها و أن يكون ضمير الجمع عائدا إلى ما يدل عليه الكلام بسياقه من غير إيجاب السياق أن يكون المبعوثون ثانيا هم المبعوثين أولا).

[سورة الإسراء (17): الآيات 9 الى 22]

اشارة

إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً (9) وَ أَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً (10) وَ يَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالْخَيْرِ وَ كانَ الْإِنْسانُ عَجُولاً (11) وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ وَ كُلَّ شَیْءٍ فَصَّلْناهُ تَفْصِيلاً (12) وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً (13)

اقْرَأْ كِتابَكَ كَفی بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً (14) مَنِ اهْتَدی فَإِنَّما يَهْتَدِی لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولاً (15) وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً (16) وَ كَمْ أَهْلَكْنا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَ كَفی بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (17) مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً (18)

وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعی لَها سَعْيَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً (19) كُلاًّ نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً (20) انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلاً (21) لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولاً (22)

الميزان فی تفسير القرآن، ج13، ص: 46

(بيان)

كان القبيل السابق من الآيات يذكر كيفية جريان السنة الإلهية فى هداية الإنسان إلى سبيل الحق و دين التوحيد ثم إسعاد من استجاب الدعوة الحقة فى الدنيا و الآخرة و عقاب من كفر بالحق و فسق عن الأمر فى دنياه و عقباه، و كان ذكر نزول التوراة و ما جرى بعد ذلک على بنى إسرائيل كالمثال الذى يورد فى الكلام لتطبيق الحكم الكلى على أفراده و مصاديقه، و هذا القبيل من الآيات يذكر جريان السنة المذكورة فى هذه الأمة كما جرت فى أمة موسى، و قد استنتج من الآيات لزوم التجنب عن الشرک و وجوب التزام طريق التوحيد حيث قيل: «لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولًا».

قوله تعالى: «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ أى للملة التى هى أقوم كما قال تعالى: «قُلْ إِنَّنِى هَدانِى رَبِّى إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً»: الأنعام: 161.

الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 47

و الأقوم أفعل تفضيل و الأصل فى الباب القيام ضد القعود الذى هو أحد أحوال الإنسان و أوضاعه، و هو أعدل حالاته يتسلط به على ما يريده من العمل بخلاف القعود و الاستلقاء و الانبطاح و نحوها ثم كنى به عن حسن تصديه للأمور إذا قوى عليها من غير عجز و عى و أحسن إدارتها للغاية يقال: قام بأمر كذا إذا تولاه و قام على أمر كذا أى راقبه و حفظه و راعى حاله بما يناسبه.

و قد وصف الله سبحانه هذه الملة الحنيفية بالقيام كما قال: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم: 30، و قال: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ»: الروم: 43.

و ذلک لكون هذا الدين مهيمنا على ما فيه خير دنياهم و آخرتهم قيما على إصلاح حالهم فى معاشهم، و معادهم و ليس إلا لكونه موافقا لما تقتضيه الفطرة الإنسانية و الخلقة التى سواه الله سبحانه عليها و جهزه بحسبها بما يهديه إلى غايته التى أريدت له، و سعادته التى هيئت لأجله.

و على هذا فوصف هذه الملة فى قوله: «لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ بأنها أقوم إن كان بقياسها إلى سائر الملل إنما هو من جهة أن كلا من تلک الملل سنة حيوية اتخذها ناس لينتفعوا بها فى شىء من أمور حياتهم لكنها إن كان تنفعهم فى بعضها فهى تضرهم فى بعض آخر و إن كانت تحرز لهم شطرا مما فيه هواهم فهى تفوت عليهم شطرا عظيما مما فيه خيرهم، و إنما ذلک الإسلام يقوم على حياتهم و بجميع ما يهمهم فى الدنيا و الآخرة من غير أن يفوته فائت فالملة الحنيفية أقوم من غيرها على حياة الإنسان.

و إن كان بالقياس إلى سائر الشرائع الإلهية السابقة كشريعة نوح و موسى و عيسى (ع) كما هو ظاهر جعلها مما يهدى إليها القرآن قبال ما تقدم من ذكر التوراة و جعلها هدى لبنى إسرائيل فإنما هو من جهة أن هذه الملة الحنيفية أكمل من الملل السابقة التى تتضمنها كتب الأنبياء السابقين فهى تشتمل من المعارف الإلهية على آخر ما تتحمله البنية الإنسانية و من الشرائع على ما لا يشذ منه شاذ من أعمال الإنسان الفردية و الاجتماعية، و قد قال تعالى: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْکِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ»: المائدة- 48 فما يهدى إليه القرآن أقوم مما يهدى إليه غيره من الكتب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 48

قوله تعالى: «وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً» الصالحات صفة محذوف موصوفها اختصارا و التقدير و عملوا الأعمال الصالحات.

و فى الآية جعل حق للمؤمنين الذين آمنوا و عملوا الصالحات على الله سبحانه كما يؤيده تسمية ذلک أجرا، و يؤيده أيضا قوله فى موضع آخر: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ»: حم السجدة: 8 و لا محذور فى أن يكون لهم على الله حق إذا كان الله سبحانه هو الجاعل له، و نظيره قوله: «ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذلِکَ حَقًّا عَلَيْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ»: يونس: 103.

و العناية فى الآية ببيان الوعد المنجز كما أن الآية التالية تعنى ببيان الوعيد المنجز و هو العذاب لمن يكفر بالآخرة، و أما من آمن و لم يعمل الصالحات فليس ممن له على الله أجر منجز و حق ثابت بل أمره مراعى بتوبة أو شفاعة حتى يلحق بذلک على معشر الصالحين من المؤمنين قال تعالى: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ»: التوبة- 102 و قال: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ»: التوبة: 106.

نعم لهم ثبات على الحق بإيمانهم كما قال تعالى: «وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ»: يونس: 2 و قال: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ»: إبراهيم- 27.

قوله تعالى: «وَ أَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً» الاعتاد الإعداد و التهيئة من العتاد بالفتح و هو على ما ذكره الراغب ادخار الشىء قبل الحاجة إليه كالإعداد.

و ظاهر السياق أنه عطف على قوله فى الآية السابقة: «أَنَّ لَهُمْ إلخ فيكون التقدير و يبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن الذين لا يؤمنون «إلخ» و كون ذلک بشارة للمؤمنين من حيث إنه انتقام إلهى من أعدائهم فى الدين.

و إنما خص بالذكر من أوصاف هؤلاء عدم إيمانهم بالآخرة مع جواز أن يكفروا بغيرها كالتوحيد و النبوة لأن الكلام مسوق لبيان الأثر الذى يعقبه الدين القيم، و لا موقع للدين و لا فائدة له مع إنكار المعاد و إن اعترف بوحدانية الرب تعالى و غيرها

من المعارف، و لذلك عد سبحانه نسيان يوم الحساب أصلا لكل ضلال فى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ»:- ص- 26.
قوله تعالى: «وَ يَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالْخَيْرِ وَ كانَ الْإِنْسانُ عَجُولًا» المراد بالدعاء على ما يستفاد من السياق مطلق الطلب سواء كان بلفظ الدعاء كقوله: اللهم ارزقنى مالا و ولدا و غير ذلك أو من غير دعاء لفظى بل بطلب و سعى فإن ذلك كله دعاء و سؤال من الله سواء اعتقد به الإنسان و تنبه له أم لا إذ لا معطى و لا مانع فى الحقيقة إلا الله سبحانه، قال تعالى: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الرحمن: 29 و قال: «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ»: إبراهيم: 34 فالدعاء مطلق الطلب و الباء فى قوله: «بِالشَّرِّ» و «بِالْخَيْرِ» للصلة و المراد أن الإنسان يدعو الشر و يسأله دعاء كدعائه الخير و سؤاله و طلبه.
و على هذا فالمراد بكون الإنسان عجولا أنه لا يأخذ بالأناة إذا أراد شيئا حتى يتروى و يتفكر فى جهات صلاحه و فساده حتى يتبين له وجه الخير فيما يريده من الأمر فيطلبه و يسعى إليه بل يستعجل فى طلبه بمجرد ما ذكره و تعلق به هواه فربما كان شرا فتضرر به و ربما كان خيرا فانتفع به.
و الآية و ما يتلوها من الآيات فى سياق التوبيخ و اللوم متفرعة على ما تقدم من حديث المن الإلهى بالهداية إلى التى هى أقوم كأنه قيل: إنا أنزلنا كتابا يهدى إلى ملة هى أقوم تسوق الآخذين بها إلى السعادة و الجنة و تؤديهم إلى أجر كبير، و ترشدهم إلى الخير كله لكن جنس الإنسان عجول لا يفرق لعجلته بين الخير و الشر بل يطلب كل ما لاح له و يسأل كل ما بدا له فتعلق به هواه من غير تمييز بين الخير و الشر و الحق و الباطل فيرد الشر كما يرد الخير و يهجم على الباطل كما يهجم على الحق.
و ليس ينبغى له أن يستعجل و يطلب كل ما يهواه و يشتهيه و لا يحق له أن يرتكب كل ما له استطاعة ارتكابه و يقترف كل ما أقدره الله عليه و مكنه منه مستندا إلى أنه من التيسير الإلهى و لو شاء لمنعه فهذان الليل و النهار و آيتان إلهيتان و ليستا على نمط واحد بل آية الليل ممحوة تسكن فيها الحركات و تهدأ فيها العيون، و آية النهار مبصرة تنتبه فيها القوى و يبتغى فيها الناس من فضل ربهم و يعلمون بها عدد السنين و الحساب.

كذلك أعمال الشر و الخير جميعا كائنة فى الوجود بإذن الله مقدورة

للإنسان بإقداره سبحانه لكن ذلک لا يكون دليلا على جواز ارتكاب الإنسان الشر و الخير جميعا و أن يستعجل فيطلب كل ما بدا له فيرد الشر كما يرد الخير و يقترف المعصية كما يقترف الطاعة بل يجب عليه أن يأخذ عمل الشر ممحوا فلا يقترفه و عمل الخير مبصرا فيأتى به و يبتغى بذلک فضل ربه من سعادة الآخرة و الرزق الكريم فإن عمل الإنسان هو طائره الذى يدله على سعادته و شقائه، و هو لازم له غير مفارقة فما عمله من خير أو شر فهو لا يفارقه إلى غيره و لا يستدل به سواه.

هذا ما يعطيه السياق من معنى الآية و يتبين به:

أولا: أن الآية و ما يتلوها من الآيات مسوقة لغرض التوبيخ و اللوم، و هو وجه اتصالها و ما بعدها بما تقدمها من قوله: «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ الآية كما أشرنا إليه آنفا فهو سبحانه يلوم الإنسان أنه لما به من قريحة الاستعجال لا يقدر نعمة الهداية الإلهية حق قدرها و لا يفرق بين الملة التى هى أقوم و بين غيرها فيدعو بالشر دعاءه بالخير و يقصد الشقاء كما يقصد السعادة.

و ثانيا: أن المراد بالإنسان هو الجنس دون أفراد معينة منه كالكفار و المشركين كما قيل، و بالدعاء مطلق الطلب لا الدعاء المصطلح كما قيل، و بالخير و الشر ما فيه سعادة حياته أو شقاؤه بحسب الحقيقة دون مطلق ما يضر و ينفع كدعاء الإنسان على من رضى عنه بالنجاح و الفلاح و على من غضب عليه بالخيبة و الخسران و غير ذلک.

و بالعجلة حب الإنسان أن يسرع ما يهواه إلى التحقق دون اللج و التمادى على طلب العذاب و المكروه.

و للمفسرين اختلاف عجيب فى مفردات الآية، و كلمات مضطربة فى بيان وجه اتصال الآية و كذا الآيات التالية بما قبلها تركنا إيرادها و الغور فيها لعدم جدوى فى التعرض لها من أرادها فليراجع كتبهم.

قوله تعالى: «وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً» إلى آخر الآية، قال فى المجمع، مبصرة أى مضيئة منيرة نيرة قال أبو عمرو: أراد يبصر بها كما يقال: ليل نائم و سر كاتم، و قال الكسائى: العرب تقول: أبصر النهار إذا أضاء. انتهى موضع الحاجة.

الليل و النهار هما النور و الظلمة المتعاقبان على الأرض من جهة مواجهة الشمس بالطلوع و زوالها بالغروب و هما كسائر ما فى الكون من أعيان الأشياء و أحوالها آيتان لله سبحانه تدلان بذاتهما على توحده بالربوبية.

و من هنا يظهر أن المراد بجعلهما آيتين هو خلقهما كذلک لا خلقهما و ليستا آيتين ثم جعلهما آيتين و إلباسهما لباس الدلالة فالأشياء كلها آيات له تعالى من جهة أصل وجودها و كينونتها الدالة على مكونها لا لوصف طار يطرء عليها.

و من هنا يظهر أيضا أن المراد بآية الليل كآية النهار نفس الليل كنفس النهار- على أن تكون الإضافة بيانية لا لامية- و المراد بمحو الليل إظلامه و إخفاؤه عن الأبصار على خلاف النهار.
فما ذكره بعضهم أن المراد بآية الليل القمر و محوها ما يرى فى وجهه من الكلف كما أن المراد بآية النهار الشمس و جعلها مبصرة خلو قرصها عن المحو و السواد. ليس بسديد فإن الكلام فى الآيتين لا آيتى الآيتين. على أن ما فرع على ذلک من قوله:
«لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ إلخ متفرع على ضوء النهار و ظلمة الليل لا على ما يرى من الكلف فى وجه القمر و خلو قرص الشمس من ذلک.
و نظيره فى السقوط قول بعضهم: إن المراد بآية الليل ظلمته و بآية النهار ضوءه و المراد بمحو آية الليل إمحاء ظلمته بضوء النهار و نظيره إمحاء ضوء النهار بظلمة الليل و إنما اكتفى بذكر أحدهما لدلالته على الآخر.
و لا يخفى عليک وجه سقوطه بتذكر ما أشرنا إليه سابقا فإن الغرض بيان وجود الفرق بين الآيتين مع كونهما مشتركتين فى الآئية و الدلالة، و ما ذكره من المعنى يبطل الفرق.
و قوله: «لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ متفرع على قوله: «وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً» أى جعلناها مضيئة لتطلبوا فيه رزقا من ربكم فإن الرزق فضله و عطاؤه تعالى.
و ذكر بعضهم أن التقدير: لتسكنوا بالليل و لتبتغوا فضلا من ربكم بالنهار إلا أنه حذف لتسكنوا بالليل» لما ذكره فى مواضع أخر و فيه أن التقدير ينافى كون الكلام مسوقا لبيان ترتب الآثار على إحدى الآيتين دون الأخرى مع كونهما معا آيتين.
و قوله: «وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ أى لتعلموا بمحو الليل و إبصار النهار عدد السنين بجعل عدد من الأيام واحدا يعقد عليه، و تعلموا بذلک حساب الأوقات

و الآجال، و ظاهر السياق أن علم السنين و الحساب متفرع على جعل النهار مبصرا نظير تفرع ما تقدمه من ابتغاء الرزق على ذلک و ذلک أنا إنما نتنبه للأعدام و الفقدانات من ناحية الوجودات لا بالعكس و الظلمة فقدان النور و لو لا النور لم ننتقل لا إلى نور و لا إلى ظلمة، و نحن و إن كنا نستمد فى الحساب بالليل و النهار معا و نميز كلا منهما بالآخر ظاهرا لكن ما هو الوجودى منهما أعنى النهار هو الذى يتعلق به إحساسنا أولا ثم نتنبه لما هو العدمى منها أعنى الليل بنوع من القياس، و كذلک الحال فى كل وجودى و عدمى مقيس إليه.
و ذكر الرازى فى تفسيره أن الأولى أن يكون المراد بمحو آية الليل على القول بأنها القمر هو ما يعرض القمر من اختلاف النور من المحاق إلى

المحاق بالزيادة و النقيصة ليلة فليلة لما فيه من الآثار العظيمة فى البحار و الصحارى و أمزجة الناس.
و لازم ذلک- كما أشار إليه- أن يكون قوله: «لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ و قوله: «وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ متفرعين على محو آية الليل و جعل آية النهار مبصرة جميعا، و المعنى أنا جعلنا ذلک كذلک لتبتغوا بإضاءة الشمس و اختلاف نور القمر أرزاقكم، و لتعلموا بذلک أيضا السنين و الحساب فإن الشمس هى التى تميز النهار من الليل و القمر باختلاف تشكلاته يرسم الشهور القمرية و الشهور ترسم السنين فاللام فى الجملتين أعنى «لِتَبْتَغُوا» و «لِتَعْلَمُوا» متعلق بالفعلين «فَمَحَوْنا» و «وَ جَعَلْنَا» جميعا.
و فيه أن الآية فى سياق لا يلائمه جعل ما ذكر فيها من الغرض غرضا مترتبا على الآيتين معا أعنى الآية الممحوة و الآية المثبتة فقد عرفت أن الآيات فى سياق التوبيخ و اللوم، و الآية أعنى قوله: «وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ كالجواب عما قدر أن الإنسان يحتج به فى دعائه بالشر كدعائه بالخير.
و ملخصه: أن الإنسان لمكان عجلته لا يعتنى بما أنزله الله من كتاب و هداه إليه من الملة التى هى أقوم بل يقتحم الشر و يطلبه كما يطلب الخير من غير أن يتروى فى عمله و يتأمل وجه الصلاح و الفساد فيه بل يقتحمه بمجرد ما تعلق به هواه و يسرته قدرته، و هو يعتمد فى ذلک على حريته الطبيعية فى العمل كأنه يحتج فيه بأن الله أقدره على ذلک و لم يمنع عنه كما نقله الله من قول المشركين: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا»: النحل- 35.

فأجيب عنه بعد ما أورد فى سياق التوبيخ و اللوم بأن مجرد تعلق القدرة و صحة الفعل لا يستلزم جواز العمل و لا أن إقداره على الخير و الشر معا يدل على جواز اقتحام الشر كالخير فالليل و النهار آيتان من آيات الله يعيش فيهما الإنسان لكن الله سبحانه محى آية الليل و قدر فيها السكون و الخمود، و جعل آية النهار مبصرة مدركة يطلب فيها الرزق و يعلم بها عدد السنين و الحساب.
فكما أن كون الليل و النهار مشتركين فى الآئية لا يوجب اشتراكهما فى الحركات و التقلبات بل هى للنهار خاصة كذلک اشتراک أعمال الخير و الشر فى أنها جميعا تتحقق بإذن الله سبحانه و هى مما أقدر الله الإنسان عليه سواء لا يستلزم جواز ارتكابه لهما و إتيانه بهما على حد سواء بل جواز الإتيان و الارتكاب من خواص عمل الخير دون عمل الشر فليس للإنسان أن يسلک كل ما بدا له من سبيل و لا أن يأتى بكل ما اشتهاه و تعلق به هواه معتمدا فى ذلک على ما أعطى من الحرية الطبيعية و الأقدار الإلهى.
و مما تقدم يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن الآية مسوقة للاحتجاج على التوحيد فإن الليلِ و النهار و ما يعرضهما من الاختلاف و ما يترتب على ذلک

من البركات من أوضح آيات التوحيد.
و فيه أن دلالتهما على التوحيد لا توجب أن يكون الغرض إفادته و الاحتجاج بهما على ذلک فى أى سياق وقعا.
و قوله فى ذيل الآية: «وَ كُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْناهُ تَفْصِيلًا» إشارة إلى تمييز الأشياء و أن الخلقة لا تتضمن إبهامها و لا إجمالها.
قوله تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِى عُنُقِهِ قال فى المجمع،: الطائر هنا عمل الإنسان شبه بالطائر الذى يسنح و يتبرک به و الطائر الذى يبرح فيتشأم به، و السانح الذى يجعل ميامنه إلى مياسرک، و البارح الذى يجعل مياسره إلى ميامنک، و الأصل فى هذا أنه إذا كان سانحا أمكن الرامى و إذا كان بارحا لم يمكنه قال أبو زيد:
كل ما يجرى من طائر أو ظبى أو غيره فهو عندهم طائر. انتهى.
و فى الكشاف،: أنهم كانوا يتفألون بالطير و يسمونه زجرا فإذا سافروا و مر بهم طير زجروه فإن مر بهم سانحا بأن مر من جهة اليسار إلى اليمين تيمنوا و إن مر بارحا بأن

مر من جهة اليمين إلى الشمال تشأموا و لذا سمى تطيرا. انتهى.
و قال فى المفردات،: تطير فلان و أطير أصله التفاؤل بالطير ثم يستعمل فى كل ما يتفاءل به و يتشاءم «قالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنا بِكُمْ و لذلک قيل: لا طير إلا طيرک و قال:
«إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا» أى يتشاءموا به «أَلا إِنَّما طائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ أى شؤمهم ما قد أعد الله لهم بسوء أعمالهم و على ذلک قوله: «قالُوا اطَّيَّرْنا بِکَ وَ بِمَنْ مَعَکَ «قالَ طائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ «قالُوا طائِرُكُمْ مَعَكُمْ «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِى عُنُقِهِ أى عمله الذى طار عنه من خير و شر و يقال: تطايروا إذا أسرعوا و يقال إذا تفرقوا. انتهى.
و بالجملة سياق ما قبل الآية و ما بعدها و خاصة قوله: «مَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ إلخ، يعطى أن المراد بالطائر ما يستدل به على الميمنة و المشأمة و يكشف عن حسن العاقبة و سوءها فلكل إنسان شىء يرتبط بعاقبة حاله يعلم به كيفيتها من خير أو شر.
و إلزام الطائر جعله لازما له لا يفارقه، و إنما جعل الإلزام فى العنق لأنه العضو الذى لا يمكن أن يفارقه الإنسان أو يفارق هو الإنسان بخلاف الأطراف كاليد و الرجل، و هو العضو الذى يوصل الرأس بالصدر فيشاهد ما يعلق عليه من قلادة أو طوق أو غل أول ما يواجه الإنسان.
فالمراد بقوله: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِى عُنُقِهِ أن الذى يستعقب لكل إنسان سعادته أو شقاءه هو معه لا يفارقه بقضاء من الله سبحانه فهو الذى ألزمه إياه، و هذا هو العمل الذى يعمله الإنسان لقوله تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى :

النجم: 41.
فالطائر الذى ألزمه الله الإنسان فى عنقه هو عمله، و معنى إلزامه إياه أن الله قضى أن يقوم كل عمل بعامله و يعود إليه خيره و شره و نفعه و ضره من غير أن يفارقه إلى غيره، و قد استفيد من قوله تعالى: «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ... إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ» الآيات: الحجر: 45 أن من القضاء المحتوم أن حسن العاقبة للإيمان و التقوى و سوء العاقبة للكفر و المعصية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 55
و لازم ذلک أن يكون مع كل إنسان من عمله ما يعين له حاله فى عاقبة أمره معية لازمة لا يتركه و تعيينا قطعيا لا يخطئ و لا يغلط لما قضى به أن كل عمل فهو لصاحبه ليس له إلا هو و أن مصير الطاعة إلى الجنة و مصير المعصية إلى النار.
و بما تقدم يظهر أن الآية إنما تثبت لزوم السعادة و الشقاء للإنسان من جهة أعماله الحسنة و السيئة المكتسبة من طريق الاختيار من دون أن يبطل تأثير العمل فى السعادة و الشقاء بإثبات قضاء أزلى يحتم للإنسان سعادة أو شقاء سواء عمل أم لم يعمل و سواء أطاع أم عصى كما توهمه بعضهم.
قوله تعالى: «وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً» يوضح حال هذا الكتاب قوله بعده: «اقْرَأْ كِتابَکَ كَفى بِنَفْسِکَ الْيَوْمَ عَلَيْکَ حَسِيباً» حيث يدل أولا على أن الكتاب الذى يخرج له هو كتابه نفسه لا يتعلق بغيره، و ثانيا أن الكتاب متضمن لحقائق أعماله التى عملها فى الدنيا من غير أن يفقد منها شيئا كما فى قوله: «يَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها»: الكهف: 49، و ثالثا أن الأعمال التى أحصاها بادية فيها بحقائقها من سعادة أو شقاء ظاهرة بنتائجها من خير أو شر ظهورا لا يستتر بستر و لا يقطع بعذر، قال تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: 22.
و يظهر من قوله تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: آل عمران: 30 أن الكتاب يتضمن نفس الأعمال بحقائقها دون الرسوم المخطوطة على حد الكتب المعمولة فيما بيننا فى الدنيا فهو نفس الأعمال يطلع الله الإنسان عليها عيانا، و لا حجة كالعيان.
و بذلک يظهر أن المراد بالطائر و الكتاب فى الآية أمر واحد و هو العمل الذى يعمله الإنسان غير أنه سبحانه قال: «وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً» ففرق الكتاب عن الطائر و لم يقل: «و نخرجه» لئلا يوهم أن العمل إنما يصير كتابا يوم القيامة و هو قبل ذلک طائر و ليس بكتاب أو يوهم أن الطائر خفى مستور غير خارج قبل يوم القيامة فلا يلائم كونه ملزما له فى عنقه.
و بالجملة فى قوله: «وَ نُخْرِجُ لَهُ إشارة إلى أن كتاب الأعمال بحقائقها

مستور عن

إدراک الإنسان محجوب وراء حجاب الغفلة و إنما يخرجه الله سبحانه للإنسان يوم القيامة فيطلعه على تفاصيله، و هو المعنى بقوله: «يَلْقاهُ مَنْشُوراً».
و فى ذلک دلالة على أن ذلک أمر مهيأ له غير مغفول عنه فيكون تأكيدا لقوله:
«وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِى عُنُقِهِ لأن المحصل أن الإنسان ستناله تبعة عمله لا محالة أما أولا فلأنه لازم له لا يفارقه. و أما ثانيا فلأنه مكتوب كتابا سيظهر له فيلقاه منشورا.
قوله تعالى: «اقْرَأْ كِتابَکَ كَفى بِنَفْسِکَ الْيَوْمَ عَلَيْکَ حَسِيباً» أى يقال: له: اقرأ كتابک «إلخ».
و قوله: «كَفى بِنَفْسِکَ الباء فيه زائدة للتأكيد و أصله كفت نفسک و إنما لم يؤنث الفعل لأن الفاعل مؤنث مجازى يجوز معه التذكير و التأنيث، و ربما قيل: إنه اسم فعل بمعنى اكتف و الباء غير زائدة، و ربما وجه بغير ذلک.
و فى الآية دلالة على أن حجة للكتاب قاطعة بحيث لا يرتاب فيها قارئه و لو كان هو المجرم نفسه و كيف لا؟ و فيه معاينة نفس العمل و به الجزاء، قال تعالى: «لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم: 7.
و قد اتضح مما أوردناه فى وجه اتصال قوله: «وَ يَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ» الآية بما قبله وجه اتصال هاتين الآيتين أعنى قوله: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ- إلى قوله- حَسِيباً» فمحصل معنى الآيات و السياق سياق التوبيخ و اللوم أن الله سبحانه أنزل القرآن و جعله هاديا إلى ملة هى أقوم جريا على السنة الإلهية فى هداية الناس إلى التوحيد و العبودية و إسعاد من اهتدى منهم و إشقاء من ضل لكن الإنسان لا يميز الخير من الشر و لا يفرق بين النافع و الضار بل يستعجل كل ما يهواه فيطلب الشر كما يطلب الخير.
و الحال أن العمل سواء كان خيرا أو شرا لازم لصاحبه لا يفارقه و هو أيضا محفوظ عليه فى كتاب سيخرج له يوم القيامة و ينشر بين يديه و يحاسب عليه، و إذا كان كذلک كان من الواجب على الإنسان أن لا يبادر إلى اقتحام كل ما يهواه و يشتهيه

و لا يستعجل ارتكابه بل يتوقف فى الأمور و يتروى حتى يميز بينها و يفرق خيرها من شرها فيأخذ بالخير و يتحرز الشر.
قوله تعالى: «مَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِى لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى قال فى المفردات،: الوزر الثقل تشبيها بوزر الجبل، و يعبر بذلک عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل قال تعالى: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً» الآية كقوله:

«وَ لَيَحْمِلَنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ قال: و قوله: «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى أى لا تحمل وزره من حيث يتعرى المحمول عنه. انتهى.
و الآية فى موضع النتيجة لقوله: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ إلخ و الجملة الثالثة «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى تأكيد للجملة الثانية «وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها».
و المعنى إذا كان العمل خيرا كان أو شرا يلزم صاحبه و لا يفارقه و هو محفوظ على صاحبه سيشاهده عند الحساب فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه و ينتفع به نفسه من غير أن يتبع غيره. و من ضل عن السبيل فإنما يضل على نفسه و يتضرر به نفسه من دون أن يفارقه فيلحق غيره، و لا تتحمل نفس حاملة حمل نفس أخرى لا كما ربما يخيل لاتباع الضلال أنهم إن ضلوا فوبال ضلالهم على أئمتهم الذين أضلوهم و كما يتوهم المقلدون لآبائهم و أسلافهم أن آثامهم و أوزارهم لآبائهم و أسلافهم لا لهم.
نعم لأئمة الضلال مثل أوزار متبعيهم، و لمن سن سنة سيئة أوزار من عمل بها و لمن قال: اتبعونا لنحمل خطاياكم آثام خطاياهم لكن ذلک كله وزر الإمامة و جعل السنة و تحمل الخطايا لا عين ما للعامل من الوزر بحيث يفارق العمل عامله و يلحق المتبوع بل إن كان عينه فمعناه أن يعذب بعمل واحد اثنان.
قوله تعالى: «وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» ظاهر السياق الجارى فى الآية و ما يتلوها من الآيات بل هى و الآيات السابقة أن يكون المراد بالتعذيب التعذيب الدنيوى بعقوبة الاستئصال، و يؤيده خصوص سياق النفى «وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حيث لم يقل: و لسنا معذبين و لا نعذب و لن نعذب بل قال: «وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ الدال على استمرار النفى فى الماضى الظاهر فى أنه كانت السنة الإلهية فى الأمم الخالية الهالكة جارية على أن لا يعذبهم إلا بعد أن يبعث إليهم رسولا ينذرهم بعذاب الله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 58
و يؤيده أيضا أنه تعالى عبر عن هذا المبعوث بالرسول دون النبى فلم يقل حتى نبعث نبيا، و قد تقدم فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب فى الفرق بين النبوة و الرسالة أن الرسالة منصب خاص إلهى يستعقب الحكم الفصل فى الأمة إما بعذاب الاستئصال و إما بالتمتع من الحياة إلى أجل مسمى، قال تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: يونس: 47 و قال:
«قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى»: إبراهيم: 10.
فالتعبير بالرسول لإفادة أن المراد نفى التعذيب الدنيوى دون التعذيب الأخروى أو مطلق التعذيب.
فقوله: «وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» كالدفع لما يمكن أن يتوهم من

سابق الآيات المنبئة عن لحوق أثر الأعمال بصاحبها و بشارة الصالحين بالأجر الكبير و الطالحين بالعذاب الأليم فيوهم أن تبعات السيئات أعم من العذاب الدنيوى و الأخروى سيترتب عليها فيغشى صاحبها من غير قيد و شرط.
فأجيب أن الله سبحانه برحمته الواسعة و عنايته الكاملة لا يعذب الناس بعذاب الاستئصال و هو عذاب الدنيا إلا بعد أن يبعث رسولا ينذرهم به و إن كان له أن يعذبهم به لكنه برحمته و رأفته يبالغ في الموعظة و يتم الحجة بعد الحجة ثم ينزل العقوبة فقوله: «وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» نفى لوقوع العذاب لا لجوازه.
فالآية- كما ترى- ليست مسوقة لإمضاء حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بل هى تكشف عن اقتضاء العناية الإلهية أن لا يعذب قوما بعذاب الاستئصال إلا بعد أن يبعث إليهم رسولا فيؤكد لهم الحجة و يقرعهم بالبيان بعد البيان.
و أما النبوة التى يبلغ بها التكاليف و نبين بها الشرائع فهى التى تستقر بها المؤاخذة الإلهية و المغفرة، و يثبت بها الثواب و العقاب الأخرويان فيما لا يتبين فيه الحق و الباطل إلا من طريق النبوة كالتكاليف الفرعية، و أما الأصول التى يستقل العقل بإدراكها كالتوحيد و النبوة و المعاد فإنما تلحق آثار قبولها و تبعات ردها الإنسان بالثبوت العقلى من غير توقف على نبوة أو رسالة.
الميزان في تفسير القرآن، ج13، ص: 59
و بالجملة أصول الدين و هى التى يستقل العقل ببيانها و يتفرع عليها قبول الفروع التى تتضمنها الدعوة النبوية، تستقر المؤاخذة الإلهية على ردها بمجرد قيام الحجة القاطعة العقلية من غير توقف على بيان النبى و الرسول لأن صحة بيان النبى و الرسول متوقفة عليها فلو توقف هى عليها لدارت.
و تستقر المؤاخذة الأخروية على الفروع بالبيان النبوى و لا تتم الحجة فيها بمجرد حكم العقل، و قد فصلنا القول فيه فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى و فى قصص نوح فى الجزء العاشر من الكتاب، و فى غيرهما. و المؤاخذة الدنيوية بعذاب الاستئصال يتوقف على بعث الرسول بعناية من الله سبحانه لا لحكم عقلى يحيل هذا النوع من المؤاخذة قبل بعث الرسول كما عرفت.
و للمفسرين فى الآية مشاجرات طويلة تركنا التعرض لها لخروج أكثرها عن غرض البحث التفسيرى، و لعل الذى أوردناه من البحث لا يوافق ما أوردوه لكن الحق أحق بالاتباع.
قوله تعالى: «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً» قال الراغب: الترفه التوسع فى النعمة يقال: أترف فلان فهو مترف- إلى أن قال فى قوله أَمَرْنا مُتْرَفِيها- هم الموصوفون

بقوله سبحانه:
«فَأَمَّا الْإِنْسانُ إِذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ انتهى. و قال فى المجمع،: الترفه النعمة، قال ابن عرفة: المترف المتروک يصنع ما يشاء و لا يمنع منه، و قال: التدمير الإهلاک و الدمار الهلاک. انتهى.
و قوله: «إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِکَ قَرْيَةً» أى إذا دنا وقت هلاكهم من قبيل قولهم: إذا أراد العليل أن يموت كان كذا، و إذا أرادت السماء أن يمطر كان كذا، أى إذا دنا وقت موته و إذا دنا وقت إمطارها فإن من المعلوم أنه لا يريد الموت بحقيقة معنى الإرادة و أنها لا تريد الإمطار كذلک، و فى القرآن: «فَوَجَدا فِيها جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ الآية.
و يمكن أن يراد به الإرادة الفعلية و حقيقتها توافق الأسباب المقتضية للشىء

و تعاضدها على وقوعه، و هو قريب من المعنى الأول و حقيقته تحقق ما لهلاكهم من الأسباب و هو كفران النعمة و الطغيان بالمعصية كما قال سبحانه: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِى لَشَدِيدٌ»: إبراهيم: 7، و قال: «الَّذِينَ طَغَوْا فِى الْبِلادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّکَ سَوْطَ عَذابٍ إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ»: الفجر: 14.
و قوله: «أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها» من المعلوم من كلامه تعالى أنه لا يأمر بالمعصية أمرا تشريعيا فهو القائل: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ»: الأعراف: 28 و أما الأمر التكوينى فعدم تعلقه بالمعصية من حيث إنها معصية أوضح لجعله الفعل ضروريا يبطل معه تعلقه باختيار الإنسان و لا معصية مع عدم الاختيار قال تعالى:
«إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس: 82.
فمتعلق الأمر فى قوله: «أَمَرْنا» إن كان هو الطاعة كان الأمر بحقيقة معناه و هو الأمر التشريعى و كان هو الأمر الذى توجه إليهم بلسان الرسول الذى يبلغهم أمر ربهم و ينذرهم بعذابه لو خالفوا و هو الشأن الذى يختص بالرسول كما تقدمت الإشارة إليه فإذا خالفوا و فسقوا عن أمر ربهم حق عليهم القول و هو أنهم معذبون إن خالفوا فأهلكوا و دمروا تدميرا.
و إن كان متعلق الأمر هو الفسق و المعصية كان الأمر مرادا به الإكثار من إفاضة النعم عليهم و توفيرها على سبيل الإملاء و الاستدراج و تقريبهم بذلک من الفسق حتى يفسقوا فيحق عليهم القول و ينزل عليهم العذاب.
و هذان وجهان فى معنى قوله: «أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها» يجوز توجيهه بكل منهما لكن يبعد أول الوجهين أولا أن قولنا: أمرته ففعل و أمرته ففسق ظاهره تعلق الأمر بعين ما فرع عليه، و ثانيا عدم ظهور وجه لتعلق الأمر بالمترفين مع كون الفسق لجميع أهل القرية و إلا لم يهلكوا.
قال فى الكشاف،: و الأمر مجاز لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم:

افسقوا، و هذا لا يكون فبقى أن يكون مجازا، و وجه المجاز أنه صب عليهم النعمة صبا

فجعلوها ذريعة إلى المعاصى و اتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلک لتسبب إيلاء النعمة فيه، و إنما خولهم إياها ليشكروا و يعملوا فيها الخير و يتمكنوا من الإحسان و البر كما خلقهم أصحاء أقوياء و أقدرهم على الخير و الشر و طلب منهم إيثار الطاعة على المعصية فآثروا الفسوق فلما فسقوا حق عليهم القول و هو كلمة العذاب فدمرهم.
فإن قلت: هلا زعمت أن معناه أمرناهم بالطاعة ففسقوا قلت لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه؟ و ذلک أن المأمور به إنما حذف لأن فسقوا يدل عليه و هو كلام مستفيض يقال: أمرته فقام و أمرته فقرأ لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة و لو ذهبت تقدر غيره لزمت من مخاطبک علم الغيب.
و لا يلزم على هذا قولهم: أمرته فعصانى أو فلم يمتثل أمرى لأن ذلک مناف للأمر مناقض له، و لا يكون ما يناقض الأمر مأمورا به فكان محالا أن يقصد أصلا حتى يجعل دالا على المأمور به فكان المأمور به فى هذا الكلام غير مدلول عليه و لا منوى لأن من يتكلم بهذا الكلام فإنه لا ينوى لأمره مأمورا به كأنه يقول: كان منى أمر فلم يكن منه طاعة كما أن من يقول: فلان يعطى و يمنع و يأمر و ينهى غير قاصد إلى مفعول.
فإن قلت: هلا كان ثبوت العلم بأن الله لا يأمر بالفحشاء و إنما يأمر بالقصد و الخير دليلا على أن المراد أمرناهم بالخير ففسقوا؟.
قلت: لا يصح ذلک لأن قوله: فَفَسَقُوا يدافعه فكأنک أظهرت شيئا و أنت تدعى إضمار خلافه فكان صرف اللفظ إلى المجاز هو الوجه. انتهى.
و هو كلام حسن فى تقريب ظهور قوله: «أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها» فى كون المأمور به هو الفسق و أما كونه صريحا فيه بحيث لا يحتمل إلا ذلک كما يدعيه فلا، فلم لا يجوز أن تكون الآية من قبيل قولنا: أمرته فعصانى حيث تكون المعصية و هى منافية للأمر قرينة على كون المأمور به هو الطاعة و الفسق و المعصية واحد فإن الفسق هو الخروج عن زى العبودية و الطاعة فهو المعصية و يكون المعنى حينئذ أمرنا

مترفيها بالطاعة ففسقوا عن أمرنا و عصوه، أو يكون الأمر فى الآية مستعملا استعمال اللازم، و المعنى توجه أمرنا إلى مترفيها ففسقوا فيها عنه.
فالحق أن الوجهين لا بأس بكل منهما و إن كان الثانى لا يخلو من ظهور و قد أجيب عن اختصاص الأمر بالمترفين بأنهم الرؤساء السادة و الأئمة المتبوعون و غيرهم أتباعهم و حكم التابع تابع لحكم المتبوع و لا يخلو من

سقم.
و ذكر بعضهم فى توجيه الآية أن قوله: «أَمَرْنا مُتْرَفِيها» إلخ صفة لقرية و ليس جوابا لإذا و جواب إذا محذوف على حد قوله: حَتَّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها وَ قالَ لَهُمْ خَزَنَتُها إلى آخر الآية للاستغناء عنه بدلالة الكلام.
و ذكر آخرون أن فى الآية تقديما و تأخيرا و التقدير و إذا أمرنا مترفى قرية ففسقوا فيها أردنا أن نهلكها، و ذلک أنه لا معنى لإرادة الهلاک قبل تحقق سببه و هو الفسق، و هو وجه سخيف كسابقه.
هذا كله على القراءة المعروفة «أَمَرْنا» بفتح الهمزة ثم الميم مخففة من الأمر بمعنى الطلب، و ربما أخذ من الأمر بمعنى الإكثار أى أكثرنا مترفيها مالا و ولدا ففسقوا فيها.
و قرئ «آمرنا» بالمد و نسب إلى على (ع) و إلى عاصم و ابن كثير و نافع و غيرهم و هو من الإيمان بمعنى إكثار المال و النسل أو بمعنى تكليف إنشاء فعل، و قرئ أيضا «أمرنا» بتشديد الميم من التأمير بمعنى تولية الإمارة و نسب ذلک إلى على و الحسن و الباقر (ع) و إلى ابن عباس و زيد بن على و غيرهم.
قوله تعالى: «وَ كَمْ أَهْلَكْنا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَ كَفى بِرَبِّکَ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً» قال فى المفردات: القرن القوم المقترنون فى زمن واحد و جمعه قرون قال: «وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ «وَ كَمْ أَهْلَكْنا مِنَ الْقُرُونِ انتهى و معنى الآية ظاهر، و فيها تثبيت ما ذكر فى الآية السابقة من سنة الله الجارية فى إهلاک القرى بالإشارة إلى القرون الماضية الهالكة.
و الآية لا تخلو من إشعار بأن سنة الإهلاک إنما شرعت فى القرون الإنسانية بعد نوح
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 63
(ع) و هو كذلک، و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ»: البقرة- 213 فى الجزء الثانى من الكتاب أن المجتمع الإنسانى قبل زمن نوح (ع) كانوا على سذاجة الفطرة ثم اختلفوا بعد ذلک.
قوله تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً» العاجلة صفة محذوفة الموصوف و لعل موصوفها الحياة بقرينة مقابلتها للآخرة فى الآية التالية و هى الحياة الآخرة، و قيل: المراد النعم العاجلة و قيل:
الأعراض الدنيوية العاجلة.
و فى المفردات،: أصل الصلى لإيقاد النار. قال: و قال الخليل: صلى الكافر النار قاسى حرها «يَصْلَوْنَها فَبِئْسَ الْمَصِيرُ» و قيل: صلى النار دخل فيها، و أصلاها غيره قال:
«فَسَوْفَ نُصْلِيهِ ناراً» انتهى. و فى المجمع،: الدحر الإبعاد و المدحور المبعد المطرود يقال: اللهم أدحر عنا الشيطان أى أبعده انتهى.

لما ذكر سبحانه سنته فى التعذيب الدنيوى إثر دعوة الرسالة و أنه يهدى الأمم الإنسانية إلى الإيمان و العمل الصالح حتى إذا فسدوا و أفسدوا بعث إليهم رسولا فإذا طغوا و فسقوا عذبهم عذاب الاستئصال، عاد إلى بيان سنته فى التعذيب الأخروى و الإثابة فيها فى هذه الآية و الآيتين بعدها يذكر فى آية ملاک عذاب الآخرة، و فى آية ملاک ثوابها، و فى آية محصل القول و الأصل الكلى فى ذلک.
فقوله: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ» أى الذى يريد الحياة العاجلة و هى الحياة الدنيا، و إرادة الحياة الدنيا إنما هى طلب ما فيها من المتاع الذى تلتذ به النفس و يتعلق به القلب، و التعلق بالعاجلة و طلبها إنما يعد طلبا لها إذا كانت مقصودة بالاستقلال لا لأجل التوسل بها إلى سعادة الأخرى و إلا كانت إرادة للآخرة فإن الآخرة لا يسلک إليها إلا من طريق الدنيا فلا يكون الإنسان مريدا للدنيا إلا إذا أعرض عن الآخرة و نسيها فتمحضت إرادته فى الدنيا، و يدل عليه أيضا خصوص التعبير فى الآية «مَنْ كانَ يُرِيدُ» حيث يدل على استمرار الإرادة.
و هذا هو الذى لا يرى لنفسه إلا هذه الحياة المادية الدنيوية و ينكر الحياة الآخرة،

و يلغو بذلک القول بالنبوة و التوحيد إذ لا أثر للإيمان بالله و رسله و التدين بالدين لو لا الاعتقاد بالمعاد، قال تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ»: النجم: 30.
و قوله: «عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ» أى أسرعنا فى إعطائه ما يريده فى الدنيا لكن لا بإعطائه ما يريده بل بإعطائه ما نريده فالأمر إلينا لا إليه و الأثر لإرادتنا لا لإرادته، و لا بإعطاء ما نعطيه لكل من يريد بل لمن نريد فليس يحكم فينا إرادة الأشخاص بل إرادتنا هى التى تحكم فيهم.
و إرادته سبحانه الفعلية لشىء هو اجتماع الأسباب على كينونته و تحقق العلة التامة لظهوره فالآية تدل على أن الإنسان و هو يريد الدنيا يرزق منها على حسب ما يسمح له الأسباب و العوامل التى أجراها الله فى الكون و قدر لها من الآثار فهو ينال شيئا مما يريده و يسأله بلسان تكوينه لكن ليس له إلا ما يهدى إليه الأسباب و الله من ورائهم محيط.
و قد ذكر الله سبحانه هذه الحقيقة بلسان آخر فى قوله: «وَ لَوْ لا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ وَ لِبُيُوتِهِمْ أَبْواباً وَ سُرُراً عَلَيْها يَتَّكِؤُنَ وَ زُخْرُفاً وَ إِنْ كُلُّ ذلِکَ لَمَّا مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا»: الزخرف:
35 أى لو لا أن الناس جميعا يعيشون على نسق واحد تحت قانون الأسباب و العلل، و لا فرق بين الكافر و المؤمن قبال العلل الكونية بل من صادفته

أسباب الغنى و الثروة أثرته و أغنته مؤمنا كان أم كافرا، و من كان بالخلاف، فبالخلاف خصصنا الكفار بمزيد النعم الدنيوية إذ ليس لها عندنا قدر و لا فى سوق الآخرة من قيمة.
و ذكر بعضهم: أن المراد بإرادة العاجلة إرادتها بعمله و هو أن يريد بعمله الدنيا دون الآخرة فهو محروم من الآخرة، و هو تقييد من غير مقيد، و لعله أخذه من قوله تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمالَهُمْ فِيها وَ هُمْ فِيها لا يُبْخَسُونَ أُولئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ»: هود: 16 لكن الآيتين مختلفتان غرضا فالغرض فيما نحن فيه بيان أن مريد الدنيا لا ينال إلا منها، و الغرض من آية سورة

هود أن الإنسان لا ينال إلا عمله فإذا كان مريدا للدنيا وفى إليه عمله فيها و بين الغرضين فرق واضح فافهم ذلك.
و قوله: «ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً» أى و جعلنا جزاءه فى الآخرة جهنم يقاسى حرها و هو مذموم مبعد من الرحمة و القيدان يفيدان أنه مخصوص بجهنم محروم من المغفرة و الرحمة.
و الآية و إن كانت تبين حال من تعلق بالدنيا و نسى الآخرة و أنكرها غير أن الطلب و الإنكار مختلفان بالمراتب فمن ذلک ما هو كذلک قولا و فعلا و منه ما هو كذلک فعلا مع الاعتراف به قولا، و تصديق ذلک قوله تعالى فيما سيأتى: «وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ الآية.
قوله تعالى: «وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعى لَها سَعْيَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً» قال الراغب: السعى المشى السريع و هو دون العدو، و يستعمل للجد فى الأمر خيرا كان أو شرا، انتهى موضع الحاجة.
و قوله: «مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ» أى الحياة الآخرة نظير ما تقدم من قوله: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ» و الكلام فى قول من قال: يعنى من أراد بعمله الآخرة نظير الكلام فى مثله فى الآية السابقة.
و قوله «وَ سَعى لَها سَعْيَها» اللام للاختصاص و كذا إضافة السعى إلى ضمير الآخرة، و المعنى و سعى و جد للآخرة السعى الذى يختص بها، و يستفاد منه أن سعيه لها يجب أن يكون سعيا يليق بها و يحق لها كأن يكون يبذل كمال الجهد فى حسن العمل و أخذه من عقل قطعى أو حجة شرعية.
و قوله: «وَ هُوَ مُؤْمِنٌ أى مؤمن بالله و يستلزم ذلک توحيده و الإذعان بالنبوة و المعاد فإن من لا يعترف بإحدى الخصال الثلاث لا يعده الله سبحانه فى كلامه مؤمنا به و قد تكاثرت الآيات فيه.
على أن نفس التقييد بقوله: «وَ هُوَ مُؤْمِنٌ يكفى فى التقييد المذكور فإن من

أراد الآخرة و سعى لها سعيها فهو مؤمن بالله و بنشأة وراء هذه النشأة

الدنيوية قطعا فلو لا أن التقييد بالإيمان لإفادة وجوب كون الإيمان صحيحا و من صحته أن يصاحب التوحيد و الإذعان بالنبوة لم يكن للتقييد وجه فمجرد التقييد بالإيمان يكفى مئونة الاستعانة بآيات أخر.
و قوله: «فَأُولئِکَ کانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً» أى يشكره الله بحسن قبوله و الثناء على ساعيه، و شكره تعالى على عمل العبد تفضل منه على تفضل فإن أصل إثابته العبد على عمله تفضل لأن من وظيفة العبد أن يعبد مولاه من غير وجوب الجزاء عليه فالإثابة تفضل، و الثناء عليه بعد الإثابة تفضل على تفضل و الله ذو الفضل العظيم.
و فى الآيتين دلالة على أن الأسباب الأخروية و هى الأعمال لا تتخلف عن غاياتها بخلاف الأسباب الدنيوية فإنه سبحانه يقول فيمن عمل للآخرة: «فَأُولئِکَ کانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً» و يقول فيمن عمل للدنيا: «عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ»
قوله تعالى: «كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً» قال فى المفردات، أصل المد الجر و منه المدة للوقت الممتد و مدة الجرح و مد النهر و مده نهر آخر و مددت عينى إلى كذا قال تعالى: «وَ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ الآية و مددته فى غيه ... و أمددت الجيش بمدد و الإنسان بطعام قال: و أكثر ما جاء الإمداد فى المحبوب و المد فى المكروه نحو «وَ أَمْدَدْناهُمْ بِفاكِهَةٍ وَ لَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ «وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ مَدًّا» «وَ يَمُدُّهُمْ فِى طُغْيانِهِمْ «وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى الغَيِ انتهى بتلخيص منا.
فإمداد الشىء و مده أن يضاف إليه من نوعه مثلا ما يمتد به بقاؤه و يدوم به وجوده و لو لا ذلک لانقطع كالعين من الماء التى تستمد من المنبع و يضاف إليها منه الماء حينا بعد حين و يمتد بذلک جريانها.
و الله سبحانه يمد الإنسان فى أعماله سواء كان ممن يريد العاجلة أو الآخرة فإن جميع ما يتوقف عليه العمل فى تحققه من العلم و الإرادة و الأدوات البدنية و القوى العمالة و المواد الخارجية التى يقع عليها العمل و يتصرف فيها العامل و الأسباب و الشرائط

المربوطة بها كل ذلک أمور تكوينية لا صنع للإنسان فيها و لو فقد كلها أو بعضها لم يكن العمل، و الله سبحانه هو الذى يفيضها بفضله و يمد الإنسان بها بعطائه، و لو انقطع منه العطاء انقطع من العامل عمله.
فأهل الدنيا فى دنياهم و أهل الآخرة فى آخرتهم يستمدون من عطائه تعالى و لا يعود إليه سبحانه فى عطائه إلا الحمد لأن الذى يعطيه نعمة على الإنسان أن يستعمله استعمالا حسنا فى موضع يرتضيه ربه، و أما إذا فسق بعدم استعماله فيه و حرف الكلمة عن موضعها فلا يلومن إلا نفسه و على الله الثناء على جميل صنعه و له الحجة البالغة.
فقوله: «كُلًّا نُمِدُّ» أى كلا من الفريقين المعجل لهم و المشكور سعيهم نمد،

و إنما قدم المفعول على فعله لتعلق العناية به فى الكلام فإن المقصود بيان عموم الإمداد للفريقين جميعا.
و قوله: «هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ» أى هؤلاء المعجل لهم و هؤلاء المشكور سعيهم بما أن لكل منهما نعته الخاص به، و يئول المعنى إلى أن كلا من الفريقين تحت التربية الإلهية يفيض عليهم من عطائه من غير فرق غير أن أحدهما يستعمل النعمة الإلهية لابتغاء الآخرة فيشكر الله سعيه، و الآخر يستعملها لابتغاء العاجلة و ينسى الآخرة فلا يبقى له فيها إلا الشقاء و الخيبة.
و قوله: «مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ فإن جميع ما يستفيدون منه فى أعمالهم كما تقدم لا صنع لهم و لا لغيرهم من المخلوقين فيه بل الله سبحانه هو الموجد لها و مالكها فهى من عطائه.
و يستفاد من هذا القيد وجه ما ذكر لكل من الفريقين من الجزاء فإن أعمالهم لما كانت بإمداده تعالى من خالص عطائه فحقيق على من يستعمل نعمته فى الكفر و الفسوق أن يصلى النار مذموما مدحورا، و على من يستعملها فى الإيمان به و طاعته أن يشكر سعيه.
و فى قوله: «رَبِّکَ التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و قد كرر ذلک مرتين و الظاهر أن النكتة فيه الإشارة إلى أن إمدادهم من شئون صفة الربوبية و الله سبحانه هو الرب لا رب غيره غير أن الوثنيين يتخذون من دونه أربابا و لذلک نسب ربوبيته إلى نبيه فقال: «رَبِّکَ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 68
و قوله: «وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً» أى ممنوعا و الحظر المنع فأهل الدنيا و أهل الآخرة مستمدون من عطائه منعمون بنعمته ممنونون بمنته.
و فى الآية دلالة على أن العطاء الإلهى مطلق غير محدود بحد لمكان إطلاق العطاء و نفى الحظر فى الآية فما يوجد من التحديد و التقدير و المنع باختلاف الموارد فإنما هو من ناحية المستفيض و خصوص استعداده للاستفاضة أو فقدانه من رأس لا من ناحية المفيض.
و من عجيب ما قيل فى الآية ما نسب إلى الحسن و قتادة أن المراد بالعطاء العطاء الدنيوى فهو المشترک بين المؤمن و الكافر و أما العطاء الأخروى فللمؤمنين خاصة، و المعنى كما قيل: كل الفريقين نمد بالعطايا العاجلة لا الفريق الأول المريد للعاجلة فقط و ما كان عطاؤه الدنيوى محظورا من أحد.
و فيه أنه تقييد من غير مقيد مع صلاحية المورد للإطلاق و أما ما ذكر من اختصاص العطاء الأخروى بالمؤمنين من غير مشاركة الكفار لهم فيه فخارج من مصب الكلام فى الآية فإن الكلام فى الإمداد الذى يمد به الأعمال المنتهية إلى الجزاء لا فى الجزاء، و عطايا المؤمنين فى الآخرة من الجزاء لا من قبيل الأعمال، و نفس ما يمد به أعمال الفريقين عطايا دنيوية و أخروية على أن العطايا الأخروية أيضا مشتركة غير محظورة و الحظر فيها من قبل

الكافرين كما أن الأمر فى العطايا الدنيوية أيضا كذلک فربما يمنع لكن لا من قبل محدودية العطاء بل من قبل عدم صلاحية القابل.
و قال فى روح المعانى،: إن التقسيم الذى تضمنته الآية غير حاصر و ذلک غير مضر، و التقسيم الحاصر أن كل فاعل إما أن يريد بفعله العاجلة فقط أو يريد الآخرة فقط أو يريدهما معا أو لم يرد شيئا و القسمان الأولان قد علم حكمهما من الآية، و القسم الثالث ينقسم إلى ثلاثة أقسام لأنه إما أن تكون إرادة الآخرة أرجح أو تكون مرجوحة أو تكون الإرادتان متعادلتين.
ثم أطال البحث فيما تكون فيه إرادة الآخرة أرجح و نقل اختلاف العلماء فى قبول هذا النوع من العمل، و نقل اتفاقهم على عدم قبول ما يترجح فيه باعث الدنيا أو كان

الباعثان فيه متساويين.
قال: و أما القسم الرابع عند القائلين بأن صدور الفعل من القادر يتوقف على حصول الداعى فهو ممتنع الحصول و الذين قالوا: إنه لا يتوقف، قالوا ذلک الفعل لا أثر له فى الباطن و هو محرم فى الظاهر. انتهى و قد سبقه إلى هذا التقسيم و البحث غيره.
و أنت خبير بأن الآيات الكريمة ليست فى مقام بيان حكم الرد و القبول بالنسبة إلى كل عمل صدر عن عامل بل هى تأخذ غاية الإنسان و تعينها بحسب نشاة حياته مرة متعلقة بالحياة العاجلة و لازمه أن لا يريد بأعماله إلا مزايا الحياة الدنيوية المادية و يعرض عن الأخرى، و مرة متعلقة بالحياة الآخرة و لازمه أن يرى لنفسه حياة خالدة دائمة، بعضها و هى الحياة الدنيا مقدمة للبعض الآخر و هى الحياة بعد الموت و أعماله فى الدنيا مقصودة بها سعادة الأخرى.
و معلوم أن هذا التقسيم لا ينتج إلا قسمين نعم أحد القسمين ينقسم إلى أقسام لم يستوف أحكامها فى الآيات لعدم تعلق الغرض بها و ذلک أن من أراد الآخرة ربما سعى لها سعيها و ربما لم يسع لها سعيها كالفساق و أهل البدع، و على كلا الوجهين ربما كان مؤمنا و ربما لم يكن مؤمنا، و لم يذكر فى كلامه تعالى إلا حكم طائفة خاصة و هى من أراد الآخرة و سعى لها سعيها و هو مؤمن لأن الغرض تمييز ملاک السعادة من ملاک الشقاء لا بيان تفصيل الأحوال.
قوله تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا» إشارة إلى تفاوت الدرجات بتفاوت المساعى حتى لا يتوهم أن قليل العمل و كثيره على حد سواء و يسير السعى و السعى البالغ لا فرق بينهما فإن تسوية القليل و الكثير و الجيد و الردى فى الشكر و القبول رد فى الحقيقة لما يزيد به الأفضل على غيره.
و قوله: «انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ أى بعض الناس على بعض

فى الدنيا، و القرينة على هذا التقييد قوله بعدً: «وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ» و التفضيل فى الدنيا هو ما يزيد به بعض أهلها على بعض من أعراضها و أمتعتها كالمال و الجاه و الولد و القوة

و الصيت و الرئاسة و السؤدد و القبول عند الناس.
و قوله: «وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا» أى هى أكبر من الدنيا فى الدرجات و التفضيل فلا يتوهمن متوهم أن أهل الآخرة فى عيشة سواء و لا أن التفاوت بين معايشهم كتفاوت أهل الدنيا فى دنياهم بل الدار أوسع من الدنيا بما لا يقاس و ذلک أن سبب التفضيل فى الدنيا هى اختلاف الأسباب الكونية و هى محدودة و الدار دار التزاحم و سبب التفضيل و اختلاف الدرجات فى الآخرة هو اختلاف النفوس فى الإيمان و الإخلاص و هى من أحوال القلوب، و اختلاف أحوالها أوسع من اختلاف أحوال الأجسام بما لا يقاس قال تعالى: «إِنْ تُبْدُوا ما فِى أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»: البقرة: 284 و قال: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»: الشعراء: 89.
ففى الآية أمره (ص) أن ينظر إلى ما بين أهل الدنيا من التفاضل و الاعتبار ليجعل ذلک ذريعة إلى فهم ما بين أهل الآخرة من تفاوت الدرجات و التفاضل فى المقامات فإن اختلاف الأحوال فى الدنيا يؤدى إلى اختلاف الإدراكات الباطنة و النيات و الأعمال التى يتيسر للإنسان أن يأتى بها و اختلاف ذلک يؤدى إلى اختلاف الدرجات فى الآخرة.
قوله تعالى: «لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولًا» قال فى المفردات،:
الخذلان ترک من يظن به أن ينصر نصرته انتهى.
و الآية بمنزلة النتيجة للآيات السابقة التى ذكرت سنة الله فى عباده و ختمت فى أن من أراد منهم العاجلة انتهى به ذلک إلى أن يصلى جهنم مذموما مدحورا، و من أراد منهم الآخرة شكر الله سعيه الجميل، و المعنى لا تشرک بالله سبحانه حتى يؤديک ذلک إلى أن تقعد و تحتبس عن السير إلى درجات القرب و أنت مذموم لا ينصرک الله و لا ناصر دونه و قيل: القعود كناية عن المذلة و العجز.

الميزان فی تفسير القرآن ج13 149
فی الكافی، بإسناده عن أبی عمرو الزبيری عن أبی عبد الله (ع): فی قوله تعالی:
«إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ قال: أی يدعو.
و فی تفسير العياشی، عن الفضيل بن يسار عن أبی جعفر (ع): «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ قال: يهدی إلی الولاية.
أقول: و هی من الجری و يمكن أن يراد به ما عند الإمام من كمال معارف الدين و لعله المراد مما فی بعض الروايات من قوله: يهدی إلی الإمام.
و عنه: و فی رواية أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ يقول: خيره و شره معه حيث كان لا يستطيع فراقه- حتی يعطی كتابه بما عمل.
و فيه، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع): عن الآية قال: قدره الذی قدر عليه.
و فيه، عن خالد بن يحيی عن أبی عبد الله (ع): فی قوله: «اقْرَأْ كِتابَكَ كَفی بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً» قال يذكر العبد جميع ما عمل و ما كتب عليه- حتی كأنه فعله تلك الساعة فلذلك قالوا: يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ- لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً- إِلَّا أَحْصاها.
و فيه، عن حمران عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «أَمَرْنا مُتْرَفِيها» مشددة منصوبة تفسيرها: كثرنا، و قال: لا قرأتها مخففة.
أقول: و فی حديث آخر عن حمران عنه: تفسيرها أمرنا أكابرها.
و قد روی فی قوله تعالی: «وَ يَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ» الآية و قوله: «وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ الآية و قوله: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ الآية من طرق الفريقين عن النبی ص و علی (ع) و سلمان و غيره روايات تركنا إيرادها لعدم تأيدها بكتاب أو سنة أو حجة عقلية قاطعة مع ما فيها من ضعف الإسناد.
الميزان فی تفسير القرآن، ج13، ص: 72

كلام فى القضاء فى فصول

1- [تحصيل معناه و تحديده

فى تحصيل معناه و تحديده. إنا نجد الحوادث الخارجية و الأمور الكونية بالقياس إلى عللها و الأسباب المقتضية لها على إحدى حالتين فإنها قبل أن تتم عللها الموجبة لها و الشرائط و ارتفاع الموانع التى يتوقف عليها حدوثها و تحققها لا يتعين لها التحقق و الثبوت و لا عدمه بل يتردد أمرها بين أن تتحقق و أن لا تتحقق من رأس.

فإذا تمت عللها الموجبة لها و كملت ما تتوقف عليه من الشرائط و ارتفاع الموانع و لم يبق لها إلا أن تتحقق خرجت من التردد و الإبهام و تعين لها أحد الطرفين و هو التحقق، أو عدم التحقق، إن فرض انعدام شىء مما يتوقف عليه وجودها. و لا يفارق تعين التحقق نفس التحقق.

و الاعتباران جاريان فى أفعالنا الخارجية فما لم نشرف على إيقاع فعل من الأفعال كان مترددا بين أن يقع أو لا يقع فإذا اجتمعت الأسباب و الأوضاع المقتضية و أتممناها بالإرادة و الإجماع بحيث لم يبق له إلا الوقوع و الصدور عينا له أحد الجانبين فتعين له الوقوع.

و كذا يجرى نظير الاعتبارين فى أعمالنا الوضعية الاعتبارية كما إذا تنازع اثنان فى عين يدعيه كل منهما لنفسه كان أمر مملوكيته مرددا بين أن يكون لهذا أو لذاك فإذا رجعا إلى حكم يحكم بينهما فحكم لأحدهما دون الآخر كان فيه فصل الأمر عن الإبهام و التردد و تعيين أحد الجانبين بقطع رابطته مع الآخر.

ثم توسع فيه ثانيا فجعل الفصل و التعيين بحسب القول كالفصل و التعيين بحسب الفعل فقول الحكم: إن المال لأحد المتنازعين فصل للخصومة و تعيين لأحد الجانبين بعد التردد بينهما، و قول المخبر إن كذا كذا، فصل و تعيين، و هذا المعنى هو الذى نسميه القضاء.

و لما كانت الحوادث فى وجودها و تحققها مستندة إليه سبحانه و هى فعله جرى

فيها الاعتباران بعينهما فهى ما لم يرد الله تحققها و لم يتم لها العلل و الشرائط الموجبة لوجودها باقية على حال التردد بين الوقوع و اللاوقوع فإذا شاء الله وقوعها و أراد تحققها فتم لها عللها و عامة شرائطها و لم يبق لها إلا أن توجد كان ذلک تعيينا منه تعالى و فصلا لها من الجانب الآخر و قطعا للإبهام، و يسمى قضاء من الله.

و نظير الاعتبارين جار فى مرحلة التشريع و حكمه القاطع بأمر و فصله القول فيه قضاء منه.

و على ذلک جرى کلامه تعالى فيما أشار فيه إلى هذه الحقيقة، قال تعالى: «وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: البقرة: 117، و قال: «فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِى يَوْمَيْنِ»: حم السجدة: 12، و قال: «قُضِىَ الْأَمْرُ الَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ»: يوسف: 41، و قال: «وَ قَضَيْنا إِلى بَنِى إِسْرائِيلَ فِى الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِى الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ»: إسراء: 4 إلى غير ذلک من الآيات المتعرضة للقضاء التكوينى.

و من الآيات المتعرضة للقضاء التشريعى قوله: «وَ قَضى رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً»: إسراء: 23، و قوله: «إِنَّ رَبَّکَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: يونس: 93، و قوله: «وَ قُضِىَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ قِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ»: الزمر: 75، و ما فى الآية و ما قبلها من القضاء بمعنى فصل الخصومة تشريعى بوجه و تكوينى بآخر.

فالآيات الكريمة- كما ترى- تمضى صحة هذين الاعتبارين العقليين فى الأشياء الكونية من جهة أنها أفعاله تعالى، و كذا فى التشريع الإلهى من جهة أنه فعله التشريعى، و كذا فيما ينسب إليه تعالى من الحكم الفصل.

و ربما عبر عنه بالحكم و القول بعناية أخرى قال تعالى «أَلا لَهُ الْحُكْمُ»: الأنعام:
62، و قال: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: الرعد: 41، و قال: «ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَىَّ»: ق: 29، قال: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ»:- ص: 84.

2- نظرة فلسفية فى معنى القضاء:

لا ريب أن قانون العلية و المعلولية ثابت و أن الموجود الممكن معلول له سبحانه إما بلا واسطة معها، و أن المعلول إذا نسب
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 74
إلى علته التامة كان له منها الضرورة و الوجوب إذ ما لم يجب لم يوجد، و إذا لم ينسب إليها كان له الإمكان سواء أخذ فى نفسه و لم ينسب إلى شيء كالماهية الممكنة فى ذاتها أو نسب إلى بعض أجزاء علته التامة فإنه لو أوجب ضرورته و وجوبه كان علة له تامة و المفروض خلافه.
و لما كانت الضرورة هى تعين أحد الطرفين و خروج الشيء عن الإبهام كانت الضرورة المنبسطة على سلسلة الممكنات من حيث انتسابها إلى الواجب تعالى الموجب لكل منها فى ظرفه الذى يخصه قضاء عاما منه تعالى كما أن الضرورة الخاصة بكل واحد منها قضاء خاص به منه، إذ لا نعنى بالقضاء إلا فصل الأمر و تعيينه عن الإبهام و التردد.
و من هنا يظهر أن القضاء من صفاته الفعلية و هو منتزع من الفعل من جهة نسبته إلى علته التامة الموجبة له.

3- [الروايات

و الروايات فى تأييد ما تقدم كثيرة جدا:
ففى المحاسن، عن أبيه عن ابن أبى عمير عن هشام بن سالم قال: قال أبو عبد الله (ع): إن الله إذا أراد شيئا قدره- فإذا قدره قضاه فإذا قضاه أمضاه.
و فيه، عن أبيه عن ابن أبى عمير عن محمد بن إسحاق قال: قال: أبو الحسن (ع) ليونس مولى على بن يقطين: يا يونس لا تتكلم بالقدر- قال: إنى لا أتكلم بالقدر و لكن أقول:
لا يكون إلا ما أراد الله و شاء و قضى و قدر- فقال ليس هكذا أقول و لكن أقول:
لا يكون إلا ما شاء الله و أراد و قدر و قضى. ثم قال: أ تدرى ما المشية؟ فقال: لا- فقال: همه بالشىء أ و تدرى ما أراد؟ قال: لا- قال: إتمامه على المشية فقال: أ و تدرى ما قدر؟ قال: لا، قال: هو الهندسة من الطول و العرض و البقاء- ثم قال إن الله إذا شاء شيئا أراده و إذا أراد قدره- و إذا قدره قضاه و إذا قضاه أمضاه
الحديث.
و فى رواية أخرى عن يونس عنه (ع) قال: لا يكون إلا ما شاء الله و أراد و قدر و قضى. قلت: فما معنى شاء؟ قال: ابتداء الفعل قلت: فما معنى أراد؟ قال:
الثبوت عليه. قلت: فما معنى قدر؟ قال: تقدير الشىء من طوله و عرضه. قلت:
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 75
فما معنى قضى؟ قال: إذا قضى أمضى فذلک الذى لا مرد له
و فى التوحيد، عن الدقاق عن الكلينى عن ابن عامر عن المعلى قال: سئل العالم (ع) كيف علم الله؟ قال: علم و شاء و أراد و قدر و قضى و أمضى- فأمضى ما قضى و قضى ما قدر و قدر ما أراد- فبعلمه كانت المشية و بمشيته كانت الإرادة- و بإرادته كان التقدير و بتقديره كان القضاء- و بقضائه كان الإمضاء فالعلم متقدم على المشية- و المشية ثانية و الإرادة ثالثة- و التقدير واقع على القضاء بالإمضاء- فلله تبارک و تعالى البداء فيما علم متى شاء- و فيما أراد لتقدير الأشياء- فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء.
الحديث.
و الذى ذكره (ع) من ترتب المشية على العلم و الإرادة على المشية و هكذا ترتب عقلى بحسب صحة الانتزاع.

و فيه، بإسناده عن ابن نباتة قال": إن أمير المؤمنين (ع) عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر- فقيل له: يا أمير المؤمنين تفر من قضاء الله؟ قال: أفر من قضاء الله إلى قدر الله عز و جل.
أقول: و ذلک أن القدر لا يحتم المقدر فمن المرجو أن لا يقع ما قدر أما إذا كان القضاء فلا مدفع له، و الروايات فى المعانى المتقدمة كثيرة من طرق أئمة أهل البيت (ع).

فى أن الفيض مطلق غير محدود على ما يفيده قوله تعالى: «وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً».
أطبقت البراهين على أن وجود الواجب تعالى بما أنه واجب لذاته مطلق غير محدود بحد و لا مقيد بقيد و لا مشروط بشرط و إلا انعدم فيما وراء حده و بطل على تقدير عدم قيده أو شرطه و قد فرض واجبا لذاته فهو واحد وحدة لا يتصور لها ثان و مطلق

إطلاقا لا يتحمل تقييدا.
و قد ثبت أيضا أن وجود ما سواه أثر مجعول له و أن الفعل ضرورى المسانخة لفاعله فالأثر الصادر منه واحد بوحدة حقه ظلية مطلق غير محدود و إلا تركبت ذاته من حد و محدود و تألفت من وجود و عدم و سرت هذه المناقضة الذاتية إلى ذات فاعله لمكان المسانخة بين الفاعل و فعله، و قد فرض أنه واحد مطلق فالوجود الذى هو فعله، و أثره المجعول واحد غير كثير و مطلق غير محدود و هو المطلوب.
فما يتراءى فى الممكنات من جهات الاختلاف التى تقضى بالتحديد من النقص و الكمال و الوجدان و الفقدان عائدة إلى أنفسها دون جاعلها.
و هى إن كانت فى أصل وجودها النوعى أو لوازمها النوعية فمنشؤها ماهياتها القابلة للوجود بإمكانها الذاتى كالإنسان و الفرس المختلفين فى نوعيهما و لوازم نوعيهما و إن كانت فى كمالاتها الثانية المختلفة باختلاف أفراد النوع من فاقد للكمال محروم منه و واجد له و الواجد للكمال التام أو الناقص فمنشؤها اختلاف الاستعدادات المادية باختلاف العلل المعدة المهيأة للاستفاضة من العلة المفيضة.
فالذى تفيضه العلة المفيضة من الأثر واحد مطلق، لكن القوابل المختلفة تكثره باختلاف قابليتها فمن راد له متلبس بخلافه و من قابل يقبله تاما و من قابل يقبله ناقصا و يحوله إلى ما يشاكل خصوصية ما فيه من الاستعداد كالشمس التى تفيض نورا واحدا متشابه الأجزاء لكن الأجسام القابلة لنورها تتصرف فيه على حسب ما عندها من القوة و الاستعداد.
فإن قلت لا ريب فى أن هذه الاختلافات أمور واقعية فإن كان ما عد منشأ لها من الماهيات و الاستعدادات أمورا وهمية غير واقعية لم يكن لإسناد هذه الأمور الواقعية إليها معنى و رجع الأمر إلى الوجود الذى هو أثر الجاعل الحق و هو خلاف ما ادعيتموه من إطلاق الفيض، و إن كانت أمورا واقعية غير وهمية كانت من سنخ الوجود لاختصاص الأصالة به فكان الاستناد أيضا إلى فعله تعالى و ثبت خلاف المدعى.

قلت: هذا النظر يعيد الجميع إلى سنخ الوجود الواحد و لا يبقى معه من الاختلاف

أثر بل يكون هناک وجود واحد ظلى قائم بوجود واحد أصلى و لا يبقى لهذا البحث على هذا محل أصلا.
و بعبارة أخرى تقسيم الموجود المطلق إلى ماهية و وجود و كذا تقسيمه إلى ما بالقوة و ما بالفعل هو الذى أظهر السلوب فى نفس الأمر و قسم الأشياء إلى واجد و فاقد و مستكمل و محروم و قابل و مقبول و منشأه تحليل العقل الأشياء إلى ماهية قابلة للوجود و وجود مقبول للماهية، و كذا إلى قوة فاقدة للفعلية و فعلية تقابلها أما إذا رجع الجميع إلى الوجود الذى هو حقيقة واحدة مطلقة لم يبق للبحث عن سبب الاختلاف محل و عاد أثر الجاعل و هو الفيض واحدا مطلقا لا كثرة فيه و لا حد معه فافهم ذلک.

[سورة الإسراء (17): الآيات 23 الى 39]

اشارة

وَ قَضى رَبُّکَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْكِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ كِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلاً كَرِيماً (23) وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما كَما رَبَّيانِی صَغِيراً (24) رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما فِی نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صالِحِينَ فَإِنَّهُ كانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً (25) وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً (26) إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ وَ كانَ الشَّيْطانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً (27) وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَيْسُوراً (28) وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً (29) إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (30) وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً (31) وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلاً (32) وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً (33) وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلاً (34) وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً (35) وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً (36) وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولاً (37)
كُلُّ ذلِكَ كانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً (38) ذلِكَ مِمَّا أَوْحى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتُلْقى فِی جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً (39)
الميزان فی تفسير القرآن، ج13، ص: 78

بيان

عدة من كليات الدين يذكرها الله سبحانه و هى تتبع قوله قبل آيات «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 79

قوله تعالى: «وَ قَضى رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ «أَلَّا تَعْبُدُوا» إلخ، نفى و استثناء و «أن» مصدرية و جوز أن يكون نهيا و استثناء و أن مصدرية أو مفسرة، و على أى حال ينحل مجموع المستثنى و المستثنى منه إلى جملتين كقولنا: تعبدونه و لا تعبدون غيره و ترجع الجملتان بوجه آخر إلى حكم واحد و هو الحكم بعبادته عن إخلاص.

و القول سواء كان منحلا إلى جملتين أو عائدا إلى جملة واحدة متعلق القضاء و هو القضاء التشريعى المتعلق بالأحكام و القضايا التشريعية، و يفيد معنى الفصل و الحكم القاطع المولوى، و هو كما يتعلق بالأمر يتعلق بالنهى و كما يبرم الأحكام المثبتة يبرم الأحكام المنفية، و لو كان بلفظ الأمر فقيل: و أمر ربک أن لا تعبدوا إلا إياه، لم يصح إلا بنوع من التأويل و التجوز.

و الأمر بإخلاص العبادة لله سبحانه أعظم الأوامر الدينية و الإخلاص بالعبادة أوجب الواجبات كما أن معصيته و هو الشرک بالله سبحانه أكبر الكبائر الموبقة، قال تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ»: النساء: 48.

و إليه يعود جميع المعاصى بحسب التحليل إذ لو لا طاعة غير الله من شياطين الجن و الإنس و هوى النفس و الجهل لم يقدم الإنسان على معصية ربه فيما أمره به أو نهاه عنه و الطاعة عبادة قال تعالى: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ»: يس: 60، و قال: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ»: الجاثية: 23، حتى أن الكافر المنكر للصانع مشرک بإلقائه زمام تدبير العالم إلى المادة أو الطبيعة أو الدهر أو غير ذلک و هو مقر بسذاجة فطرته بالصانع تعالى.

و لعظم أمر هذا الحكم قدمه على سائر ما عد من الأحكام الخطيرة شأنا كعقوق الوالدين و منع الحقوق المالية و التبذير و قتل الأولاد و الزنا و قتل النفس المحترمة و أكل مال اليتيم و نقض العهد و التطفيف فى الوزن و اتباع غير العلم و الكبير ثم ختمها بالنهى ثانيا عن الشرک.

قوله تعالى: «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» عطف على سابقه أى و قضى ربک بأن تحسنوا بالوالدين إحسانا أو أن أحسنوا بالوالدين إحسانا و الإحسان فى الفعل يقابل الإساءة.

و هذا بعد التوحيد لله من أوجب الواجبات كما أن عقوقهما أكبر الكبائر بعد الشرک

بالله، و لذلک ذکره بعد حکم التوحید و قدمه علی سائر الأحکام المذکورة المعدودة و کذلک فعل فی عدة مواضع من کلامه.
و قد تقدم فی نظیر الآیة من سورة الأنعام- الآیة 151 من السورة- أن الرابطة العاطفیة المتوسطة بین الأب و الأم من جانب و الولد من جانب آخر من أعظم ما یقوم به المجتمع الإنسانی علی ساقه، و هی الوسیلة الطبیعیة التی تمسک الزوجین علی حال الاجتماع فمن الواجب بالنظر إلی السنة الاجتماعیة الفطریة أن یحترم الإنسان والدیه بإکرامهما و الإحسان إلیهما، و لو لم یجر هذا الحکم و هجر المجتمع الإنسانی بطلت العاطفة و الرابطة للأولاد بالأبوین و انحل به عقد الاجتماع.
قوله تعالی: «إِمَّا یَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْکِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ کِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا کَرِیماً» «إِمَّا» مرکب من «إن» الشرطیة و «ما» الزائدة و هی المصححة لدخول نون التأکید علی فعل الشرط، و الکبر هو الکبر فی السن و أف کلمة تفید الضجر و الانزجار، و النهر هو الزجر بالصیاح و رفع الصوت و الإغلاظ فی القول.
و تخصیص حالة الکبر بالذکر لکونها أشق الحالات التی تمر علی الوالدین فیحسان فیها الحاجة إلی إعانة الأولاد لهما و قیامهم بواجبات حیاتیهما التی یعجزان عن القیام بها، و ذلک من آمال الوالدین التی یأملانها من الأولاد حین یقومان بحضانتهم و تربیتهم فی حال الصغر و فی وقت لا قدرة لهم علی شیء من لوازم الحیاة و واجباتها.
فالآیة تدل علی وجوب إکرامهما و رعایة الأدب التام فی معاشرتهما و محاورتهما فی جمیع الأوقات و خاصة فی وقت یشتد حاجتهما إلی ذلک و هو وقت بلوغ الکبر من أحدهما أو کلیهما عند الولد و معنی الآیة ظاهر.
قوله تعالی: «وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما کَما رَبَّیانِی صَغِیراً» خفض الجناح کنایة عن المبالغة فی التواضع و الخضوع قولا و فعلا مأخوذ من خفض فرخ الطائر جناحه لیستعطف أمه لتغذیته، و لذا قیده بالذل فهو دأب أفراخ الطیور إذا أرادت الغذاء من أمهاتها، فالمعنی واجههما فی معاشرتک و محاورتک مواجهة یلوح منها تواضعک و خضوعک لهما و تذللک قبالهما رحمة بهما.

هذا إن کان الذل بمعنی المسکنة و إن کان بمعنی المطاوعة فهو مأخوذ من خفض الطائر جناحه لیجمع تحته أفراخه رحمة بها و حفظا لها.
و قوله: «وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما کَما رَبَّیانِی صَغِیراً» أی اذکر تربیتهما لک صغیرا فادع الله سبحانه أن یرحمهما کما رحماک و ربیاک صغیرا.
قال فی المجمع،: و فی هذا دلالة علی أن دعاء الولد لوالده المیت مسموع و إلا لم یکن للأمر به معنی. انتهی. و الذی یدل علیه کون هذا الدعاء فی

مظنة الإجابة و هو أدب دينى ينتفع به الولد و إن فرض عدم انتفاع والديه به على أن وجه تخصيص استجابة الدعاء بالوالد الميت غير ظاهر و الآية مطلقة.
قوله تعالى: «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما فِى نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صالِحِينَ فَإِنَّهُ كانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً» السياق يعطى أن تكون الآية متعلقة بما تقدمها من إيجاب إحسان الوالدين و تحريم عقوقهما، و على هذا فهى متعرضة لما إذا بدرت من الولد بادرة فى حق الوالدين من قول أو فعل يتأذيان به، و إنما لم يصرح به للإشارة إلى أن ذلک مما لا ينبغى أن يذكر كما لا ينبغى أن يقع.
فقوله: «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما فِى نُفُوسِكُمْ أى أعلم منكم به، و هو تمهيد لما يتلوه من قوله: «إِنْ تَكُونُوا صالِحِينَ فيفيد تحقيق معنى الصلاح أى إن تكونوا صالحين و علم الله من نفوسكم ذلک فإنه كان إلخ، و قوله: «فَإِنَّهُ كانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً» أى للراجعين إليه عند كل معصية و هو من وضع البيان العام موضع الخاص.
و المعنى: إن تكونوا صالحين و علم الله من نفوسكم و رجعتم و تبتم إليه فى بادرة ظهرت منكم على والديكم غفر الله لكم ذلک إنه كان للأوابين غفورا.
قوله تعالى: «وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ تقدم الكلام فيه فى نظائره، و بالآية يظهر أن إيتاء ذى القربى و المسكين و ابن السبيل مما شرع قبل الهجرة لأنها آية مكية من سورة مكية.
قوله تعالى: «وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ وَ كانَ الشَّيْطانُ

لِرَبِّهِ كَفُوراً» قال فى المجمع،: التبذير التفريق بالإسراف، و أصله أن يفرق كما يفرق البذر إلا أنه يختص بما يكون على سبيل الإفساد، و ما كان على وجه الإصلاح لا يسمى تبذيرا و إن كثر. انتهى.
و قوله: «إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ تعليل للنهى عن التبذير، و المعنى لا تبذر إنک إن تبذر كنت من المبذرين و المبذرون إخوان الشياطين، و كأن وجه المواخاة بينهم أن الواحد منهم يصير ملازما لشيطانه و بالعكس كالأخوين الذين هما شقيقان متلازمان فى أصلهما الواحد كما يشير إليه قوله تعالى: «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ»: حم السجدة:
25، و قوله: «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ»: الصافات: 22 أى قرناءهم:
و قوله: «وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى الغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ»: الأعراف: 202.
و من هنا يظهر أن تفسير من فسر الآية بأنهم قرناء الشياطين أحسن من قول من قال:
المعنى أنهم اتباع الشياطين سالكون سبيلهم.

و أما قوله: «وَ كانَ الشَّيْطانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً» فالمراد بالشيطان فيه هو إبليس الذى هو أبو الشياطين و هم ذريته و قبيله و اللام حينئذ للعهد الذهنى و يمكن أن يكون اللام للجنس و المراد به جنس الشيطان و على أى حال كونه كفورا لربه من جهة كفرانه بنعم الله حيث إنه يصرف ما آتاه من قوة و قدرة و استطاعة فى سبيل إغواء الناس و حملهم على المعصية و دعوتهم إلى الخطيئة و كفران النعمة.
و قد ظهرت مما تقدم النكتة فى جمع الشيطان أولا و إفراده ثانيا فإن الاعتبار أولا بأن كل مبذر أخو شيطانه الخاص فالجميع إخوان للشياطين و الاعتبار ثانيا بإبليس الذى هو أبو الشياطين أو بجنس الشيطان.
قوله تعالى: «وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُوراً» أصله إن تعرض عنهم و «ما» زائدة للتأكيد و النون للتأكيد.
و السياق يشهد بأن الكلام فى إنفاق الأموال فالمراد بقوله: «وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ الإعراض عمن سأله شيئا من المال ينفقه له و يسد به خلته و ليس المراد به كل إعراض كيف اتفق بل الإعراض عند ما ليس عنده شىء من المال يبذله له و ليس بآيس من

وجدانه بدليل قوله: «ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها» أى كنت تعرض عنهم لا لكونك مليئا بالمال شحيحا به، و لا لأنك فاقد له آيس من حصوله بل لأنك فاقد له مبتغ و طالب لرحمة من ربك ترجوها يعنى الرزق.
و قوله: «فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُوراً» أى سهلا لينا أى لا تغلظ فى القول و لا تجف فى الرد كما قال تعالى: «وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ»: الضحى: 10 بل رده بقول سهل لين.
قال فى الكشاف،: و قوله: «ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ إما أن يتعلق بجواب الشرط مقدما عليه أى فقل لهم قولا سهلا لينا و عدهم وعدا جميلا رحمة لهم و تطييبا لقلوبهم ابتغاء رحمة من ربك أى ابتغ رحمة الله التى ترجوها برحمتك عليهم، و إما أن يتعلق بالشرط أى و إن أعرضت عنهم لفقد رزق من ربك ترجو أن يفتح لك- فسمى الرزق رحمة- فردهم ردا جميلا فوضع الابتغاء موضع الفقد لأن فاقد الرزق مبتغ له فكان الفقد سبب الابتغاء و الابتغاء مسببا عنه فوضع المسبب موضع السبب. انتهى.
قوله تعالى: «وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً» جعل اليد مغلولة إلى العنق كناية عن الإمساك كمن لا يعطى و لا يهب شيئا لبخله و شح نفسه، و بسط اليد كل البسط كناية عن إنفاق الإنسان كل ما فى وجده بحيث لا يبقى شيئا كمن يبسط يده كل البسط بحيث لا يستقر عليها شىء ففى الكلام نهى بالغ عن التفريط و الإفراط فى الإنفاق.
و قوله: «فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً» متفرع على قوله: «وَ لا تَبْسُطْها» إلخ و

الحسر هو الانقطاع أو العرى أى و لا تبسط يدک کل البسط حتى يتعقب ذلک أن تقعد ملوما لنفسک و غيرک منقطعا عن واجبات المعاش أو عريانا لا تقدر على أن تظهر للناس و تعاشرهم و تراودهم.
و قيل: إن قوله: «فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً» متفرع على الجملتين لا على الجملة الأخيرة فحسب و المعنى إن أمسكت قعدت ملوما مذموما و إن أسرفت بقيت متحسرا مغموما.
و فيه أن كون قوله: «وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ» ظاهرا فى النهى عن التبذير و الإسراف غير معلوم و كذا كون إنفاق جميع المال فى سبيل الله إسرافا و تبذيرا غير ظاهر و إن كان منهيا عنه بهذه الآية كيف و من المأخوذ فى مفهوم التبذير أن يكون على

وجه الإفساد، و وضع المال و لو كان كثيرا أو جميعه فى سبيل الله و إنفاقه على من يستحقه ليس بإفساد له، و لا وجه للتحسر و الغم على ما لم يفسد و لا أفسد.
قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّکَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً» ظاهر السياق أن الآية فى مقام التعليل لما تقدم فى الآية السابقة من النهى عن الإفراط و التفريط فى إنفاق المال و بذله.
و المعنى: أن هذا دأب ربک و سنته الجارية يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر لمن يشاء فلا يبسطه كل البسط و لا يمسک عنه كل الإمساک رعاية لمصلحة العباد إنه كان بعباده خبيرا بصيرا و ينبغى لک أن تتخلق بخلق الله و تتخذ طريق الاعتدال و تتجنب الإفراط و التفريط.
و قيل: إنها تعليل على معنى أن ربک يبسط و يقبض، و ذلک من الشئون الإلهية المختصة به تعالى، و ليس لک أن تتصف به و الذى عليک أن تقتصد من غير أن تعدل عنه إلى إفراط أو تفريط، و قيل فى معنى التعليل غير ذلک، و هى وجوه بعيدة.
قوله تعالى: «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً» الإملاق الفاقة و الفقر، و قال فى المفردات،: الخطأ العدول عن الجهة و ذلک أضرب: أحدها أن تريد غير ما تحسن إرادته و فعله، و هذا هو الخطأ التام المأخوذ به الإنسان يقال: خطئ يخطأ و خطأة، قال تعالى: «إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً» و قال: «وَ إِنْ كُنَّا لَخاطِئِينَ و الثانى أن يريد ما يحسن فعله و لكن يقع منه خلاف ما يريد فيقال: أخطأ إخطاء فهو مخطئ و هذا قد أصاب فى الإرادة و أخطأ فى الفعل، و هذا المعنى بقوله: «وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ»، و الثالث أن يريد ما لا يحسن فعله و يتفق منه خلافه فهذا مخطئ فى الإرادة مصيب فى الفعل فهو مذموم بقصده غير محمود على فعله.
و جملة الأمر أن من أراد شيئا فاتفق منه غيره يقال: أخطأ، و إن وقع منه

كما أراده يقال: أصاب، و قد يقال لمن فعل فعلا لا يحسن أو أراد إرادة لا يجمل: أنه أخطأ، و لذا يقال: أصاب الخطأ و أخطأ الصواب و أصاب الصواب و أخطأ الخطأ

و هذه اللفظة مشتركة كما ترى مترددة بين معان يجب لمن يتحرى الحقائق أن يتأملها.
انتهى بتلخيص.
و فى الآية نهي شديد عن قتل الأولاد خوفا من الفقر و الحاجة و قوله «نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ تعليل للنهى و تمهيد لقوله بعده: «إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً».
و المعنى و لا تقتلوا أولادكم خوفا من أن تبتلوا بالفقر و الحاجة فيؤديهم ذلك إلى ذل السؤال أو ازدواج بناتكم من غير الأكفاء أو غير ذلك مما يذهب بكرامتكم فإنكم لستم ترزقونهم حتى تفقدوا الرزق عند فقركم و إعساركم بل نحن نرزقهم و إياكم إن قتلهم كان خطأ كبيرا.
و قد تكرر فى كلامه تعالى النهى عن قتل الأولاد خوفا من الفقر و خشية من الإملاق، و هو مع كونه من قتل النفس المحترمة التى يبالغ كلامه تعالى فى النهى عنه إنما أفرد بالذكر و اختص بنهى خاص لكونه من أقبح الشقوة و أشد القسوة، و لأنهم- كما قيل- كانوا يعيشون فى أراضى يكثر فيها السنة و يسرع إليها الجدب فكانوا إذا لاحت لوائح الفاقة و الإعسار بجدب و غيره بادروا إلى قتل الأولاد خوفا من ذهاب الكرامة و العزة.
و فى الكشاف،: قتلهم أولادهم هو وأدهم بناتهم كانوا يأدونهن خشية الفاقة و هى الإملاق فنهاهم الله و ضمن لهم أرزاقهم انتهى، و الظاهر خلاف ما ذكره و أن الآيات المتعرضة لوأد البنات آيات خاصة تصرح به و بحرمته كقوله تعالى: «وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ»: التكوير: 9، و قوله: «وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ يَتَوارى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ أَ يُمْسِكُهُ عَلى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِى التُّرابِ أَلا ساءَ ما يَحْكُمُونَ»: النحل: 59.
و أما الآية التى نحن فيها و أترابها فإنها تنهى عن قتل الأولاد خشية إملاق، و لا موجب لحمل الأولاد على البنات مع كونه أعم، و لا حمل الهون على خوف الفقر مع كونهما متغايرين فالحق أن الآية تكشف عن سنة سيئة أخرى غير وأد البنات دفعا للهون و هى قتل الأولاد من ذكر و أنثى خوفا من الفقر و الفاقة و الآيات تنهى عنه.
قوله تعالى: «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا» نهى عن الزنا و قد

بالغ فى تحريمه حيث نهاهم عن أن يقربوه، و علله بقوله: «إِنَّهُ كانَ

فاحِشَةً» فأفاد أن الفحش صفة لازمة له لا يفارقه، و قوله: «وَ ساءَ سَبِيلًا» فأفاد أنه سبيل سىء يؤدى إلى فساد المجتمع فى جميع شئونه حتى ينحل عقده و يختل نظامه و فيه هلاک الإنسانية و قد بالغ سبحانه فى وعيد من أتى به حيث قال فى صفات المؤمنين: «وَ لا يَزْنُونَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِکَ يَلْقَ أَثاماً يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صالِحاً»: الفرقان: 70.

و هو بحث قرآنى اجتماعى.
من المشهود أن فى كل من الزوجين من الإنسان أعنى الذكر و الأنثى إذا أدرک و صحت بنيته ميلا غريزيا إلى الآخر و ليس ذلک مما يختص بالإنسان بل ما نجده من عامة الحيوان أيضا على هذه الغريزة الطبيعية.
و قد جهز بحسب الأعضاء و القوى بما يدعوه إلى هذا الاقتراب و التمايل و التأمل فى نوع تجهيز الصنفين لا يدع ريبا فى أن هذه الشهوة الطبيعية وسيلة تكوينية إلى التوالد و التناسل الذى هو ذريعة إلى بقاء النوع، و قد جهز بأمور أخرى متممة لهذه البغية الطبيعية كحب الولد و تجهيز الأنثى من الحيوان ذى الثدى باللبن لتغذى طفلها حتى يستطيع التقام الغذاء الخشن و مضغه و هضمه فكل ذلک تسخير إلهى يتوسل به إلى بقاء النوع.
و لذلک نرى أن الحيوان مع عدم افتقاره إلى الاجتماع و المدنية لسذاجة حياته و قلة حاجته يهتدى حينا بعد حين بحسب غريزته إلى الاجتماع الزوجى- السفاد- ثم يلتزم الزوجان أو الأنثى منهما الطفل أو الفرخ و يتكفلان أو تتكفل الأنثى تغذيته و تربيته حتى يدرک و يستقل بإدارة رحى حياته.
و لذلک أيضا لم يزل الناس منذ ضبط التاريخ سيرهم و سننهم تجرى فيهم سنة الازدواج التى فيها نوع من الاختصاص و الملازمة بين الرجل و المرأة لتجاب به داعية
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 87
الغريزة و يتوسل به إلى إنسال الذرية، و هو أصل طبيعى لانعقاد المجتمع الإنسانى فإن من الضرورى أن الشعوب المختلفة البشرية على ما لها من السعة و الكثرة تنتهى إلى مجتمعات صغيرة منزلية انعقدت فى سالف الدهور.
و ما مر من أن فى سنة الازدواج شىء من معنى الاختصاص هو المنشأ لما كان الرجال يعدون أهلهم إعراضا لأنفسهم و يرون الذب عن الأهل و صونها من تعرض غيرهم فريضة على أنفسهم كالذب عن أنفسهم أو أشد، و الغريزة الهائجة إذ ذاک هى المسماة بالغيرة و ليست بالحسد و الشح.
و لذلک أيضا لم يزالوا على مر القرون و الأجيال يمدحون النكاح و يعدونه سنة حسنة ممدوحة، و يستقبحون الزنا و هو المواقعة من غير علقة النكاح و يستشنعونه فى الجملة و يعدونه إثما اجتماعيا و فاحشة أى فعلا شنيعا لا يجهر به و إن كان ربما وجد بين بعض الأقوام الهمجية فى بعض الأحيان و على شرائط خاصة بين الحرائر و الشبان أو بين الفتيات من الجوارى على ما ذكر فى تواريخ الأمم و الأقوام.

و إنما استفحشوه و أنكروه لما يستتبعه من فساد الأنساب و قطع النسل و ظهور الأمراض التناسلية و دعوته إلى كثير من الجنايات الاجتماعية من قتل و جرح و سرقة و خيانة و غير ذلک و ذهاب العفة و الحياء و الغيرة و المودة و الرحمة.
غير أن المدنية الغربية الحديثة لابتنائها على التمتع التام من مزايا الحياة المادية و حرية الأفراد فى غير ما تعتنى به القوانين المدنية سواء فيه السنن القومية و الشرائع الدينية و الأخلاق الإنسانية أباحته إذا وقع من غير كره كيفما كان، و ربما أضيف إلى ذلک بعض شرائط جزئية أخرى فى موارد خاصة، و لم تبال بما يستتبعه من وجوه الفساد عناية بحرية الأفراد فيما يهوونه و يرتضونه و القوانين الاجتماعية تراعى رأى الأكثرين.
فشاعت الفاحشة بين الرجال و النساء حتى عمت المحصنين و المحصنات و المحارم حتى كاد أن لا يوجد من لم يبتل به و كثر مواليدها كثرة كاد أن تثقل كفة الميزان و أخذت تضعف الأخلاق الكريمة التى كانت تتصف بها الإنسانية الطبيعية و ترتضيها لنفسه بتسنين سنة الازدواج من العفة و الغيرة و الحياء يوما فيوما حتى صار بعض هذه الفضائل أضحوكة و سخرية، و لو لا أن فى ذكر الشنائع بعض الشناعة ثم فى خلال الأبحاث القرآنية

خاصة لأوردنا بعض ما نشرته المنشورات من الإحصاءات فى هذا الباب.
و الشرائع السماوية على ما يذكره القرآن الكريم- و قد مرت الإشارة إلى ذلک فى تفسير الآيات 151- 153 من سورة الأنعام- تنهى عن الزنا أشد النهى و قد كان محرما فى ملة اليهود و يستفاد من الأناجيل حرمته.
و قد نهى عنه فى الإسلام و عد من المعاصى الكبيرة و أغلظ فى التحريم فى المحارم كالأم و البنت و الأخت و العمة و الخالة، و فى التحريم فى الزنا، مع الإحصان و هو زنا الرجل و له زوجة و المرأة ذات البعل، و قد أغلظ فيما شرع له من الحد و هو الجلد مائة جلدة و القتل فى المرة الثالثة أو الرابعة لو أقيم الحد مرتين أو ثلاثا و الرجم فى الزنا مع الإحصان.
و قد أشار سبحانه إلى حكمة التحريم فيما نهى عنه بقوله: «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا» حيث عده أولا فاحشة ثم وصفه ثانيا بقوله: «وَ ساءَ سَبِيلًا» و المراد- و الله أعلم- سبيل البقاء كما يستفاد من قوله: «أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ»: العنكبوت: 29، أى و تتركون إتيان النساء الذى هو السبيل فتنقطع بذلک و ليس إلا سبيلا للبقاء من جهة تسببه إلى تولد المواليد و بقاء النسل بذلک، و من جهة أن الازدواج و عقد المجتمع المنزلى هو أقوى وسيلة يضمن بقاء المجتمع المدنى بعد انعقاده.
فمع انفتاح باب الزنا لا تزال الرغبات تنقطع عن النكاح و الازدواج إذ لا يبقى له إلا محنة النفقة و مشقة حمل الأولاد و تربيتها و مقاساة الشدائد فى

حفظها و القيام بواجب حياتها و الغريزة تقنع من سبيل آخر من غير كد و تعب، و هو مشهود من حال الشبان و الفتيات فى هذه البلاد، و قد قيل لبعضهم: لم لا تتزوج؟ فقال: و ما أصنع بالازدواج و كل نساء البلد نسائى، و لا يبقى حينئذ للازدواج و النكاح إلا شركة الزوجين فى مساعى الحياة الجزئية غير التناسل كالشركة فى تجارة أو عمل و يسرع إليهما الافتراق لأدنى عذر، و هذا كله مشهود اليوم فى المجتمعات الغربية.
و من هنا أنهم يعدون الازدواج شركة فى الحياة منعقدة بين الزوجين الرجل و المرأة و جعلوها هى الغاية المطلوبة بالذات من الازدواج دون الإنسال و تهيئة الأولاد و لا إجابة
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 89
غريزة الميل الطبيعى بل عدوا ذلک من الآثار المترتبة عليه إن توافقا على ذلک و هذا انحراف عن سبيل الفطرة و التأمل فى حال الحيوان على اختلاف أنواعه يهدى إلى أن الغاية المطلوبة منه عندها هو إرضاء الغريزة الهائجة و إنسال الذرية و كذا الإمعان فى حال الإنسان أول ما يميل إلى ذلک يعطى أن الغاية القريبة الداعية إليه عنده هو إرضاء الغريزة و يعقبه طلب الولد.
و لو كانت الغريزة الإنسانية التى تدفعه إلى هذه السنة الطبيعية إنما تطلب الشركة فى الحياة و التعاون على واجب المأكل و المشرب و الملبس و المسكن و ما هذا شأنه يمكن أن يتحقق بين رجلين أو بين امرأتين لظهر أثره فى المجتمع البشرى و استن عليه و لا أقل فى بعض المجتمعات فى طول تاريخ الإنسان و تزوج رجل برجل أحيانا أو امرأة بامرأة و لم تجر سنة الازدواج على وتيرة واحدة دائما و لم تقم هذه الرابطة بين طرفين أحدهما من الرجال و الآخر من النساء أبدا.
و من جهة أخرى أخذ مواليد الزنا فى الإزدياد يوما فيوما يقطع منابت المودة و الرحمة و تعلق قلوب الأولاد بالآباء و يستوجب ذلک انقطاع المودة و الرحمة من ناحية الآباء بالنسبة إلى الأولاد و هجر المودة و الرحمة بين الطبقتين الآباء و الأولاد يقضى بهجر سنة الازدواج للمجتمع و فيه انقراضهم و هذا كله أيضا مما يلوح من المجتمعات الغربية.
و من التصور الباطل أن يتصور أن البشر سيوفق يوما أن يدير رحى مجتمعة بأصول فنية و طرق علمية من غير حاجة إلى الاستعانة بالغرائز الطبيعية فيهيأ يومئذ طبقة المواليد مع الاستغناء عن غريزة حب الأولاد بوضع جوائز تسوقهم إلى التوليد و الإنسال أو بغير ذلک كما هو معمول بعض الممالک اليوم فإن السنن القومية و القوانين المدنية تستمد فى حياتها بما جهز به الإنسان من القوى و الغرائز الطبيعية فلو بطلت أو أبطلت انفصم بذلک عقد مجتمعة، و هيئة المجتمع قائمة بأفراده و سننه مبنية على إجابتهم لها و رضاهم بها و كيف تجرى فى مجتمع سنة لا ترتضيها

قرائحهم و لا تستجيبها نفوسهم ثم يدوم الأمر عليه.
فهجر الغرائز الطبيعية و ذهول المجتمع البشرى عن غاياته الأصلية يهدد الإنسانية بهلاک سيغشاها و يهتف بأن أمامهم يوما سيتسع فيه الخرق على الراقع و إن كان اليوم لا
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 90
يحس به كل الإحساس لعدم تمام نمائه بعد.
ثم إن لهذه الفاحشة أثرا آخر سيئا فى نظر التشريع الإسلامى و هو إفساده للأنساب و قد بنى المناكح و المواريث فى الإسلام عليها.

[بيان

قوله تعالى: «وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِ إلى آخر الآية نهى عن قتل النفس المحترمة إلا بالحق أي إلا أن يكون قتلاً بالحق بأن يستحق ذلک لقود أو ردة أو لغير ذلک من الأسباب الشرعية، و لعل فى توصيف النفس بقوله: «حَرَّمَ اللَّهُ من غير تقييد إشارة إلى حرمة قتل النفس فى جميع الشرائع السماوية فيكون من الشرائع العامة كما تقدمت الإشارة إليه فى ذيل الآيات 151- 153 من سورة الأنعام.

و قوله: «وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً» المراد بجعل السلطان لوليه تسليطه شرعا على قتل قاتل وليه قصاصا و الضميران فى «فَلا يُسْرِفْ و «إِنَّهُ للولى، و المراد بكونه منصورا هو التسليط الشرعى المذكور.

و المعنى و من قتل مظلوما فقد جعلنا بحسب التشريع لوليه و هو ولى دمه سلطنة على القصاص و أخذ الدية و العفو فلا يسرف الولى فى القتل بأن يقتل غير القاتل أو يقتل أكثر من الواحد إنه كان منصورا أى فلا يسرف فيه لأنه كان منصورا فلا يفوته القاتل بسبب أنا نصرناه أو فلا يسرف اعتمادا على أنا نصرناه.

و ربما احتمل بعضهم رجوع الضمير فى قوله: «فَلا يُسْرِفْ إلى القاتل المدلول عليه بالسياق، و فى قوله: «إِنَّهُ إلى «مَنْ و المعنى قد جعلنا لولى المقتول ظلما سلطنة فلا يسرف القاتل الأول بإقدامه على القتل ظلما فإن المقتول ظلما منصور من ناحيتنا لما جعلنا لوليه من السلطنة، و هو معنى بعيد من السياق و دونه إرجاع ضمير «إِنَّهُ فقط إلى المقتول.

و قد تقدم كلام فى معنى القصاص فى ذيل قوله تعالى: «وَ لَكُمْ فِی الْقِصاصِ حَياةٌ»: البقرة: 179 فى الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى: «وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ نهى الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 91

عن أكل مال اليتيم و هو من الكبائر التي أوعد الله عليها النار قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً»: النساء: 10.

و فى النهى عن الاقتراب مبالغة لإفادة اشتداد الحرمة.

و قوله: «إِلَّا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ أي بالطريقة التى هى أحسن و فيه مصلحة إنماء ماله، و قوله: «حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ هو أوان البلوغ و الرشد و عند ذلک يرتفع عنه اليتم فالتحديد بهذه الجملة لكون النهى عن القرب فى معنى الأمر بالصيانة و الحفظ كأنه قيل: احتفظوا على ماله حتى يبلغ أشده فتردوه إليه، و بعبارة أخرى الكلام فى معنى قولنا: لا تقربوا مال اليتيم ما

دام يتيما، و قد تقدم بعض ما يناسب المقام فى سورة الأنعام آية 152.
قوله تعالى: «وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا» أى مسئول عنه و هو من الحذف و الإيصال السائغ فى الكلام، و قيل: المراد السؤال عن نفس العهد فإن من الجائز أن تتمثل الأعمال يوم القيامة فتشهد للإنسان أو عليه و تشفع له أو تخاصمه.
قوله تعالى: «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» القسطاس بكسر القاف و ضمها هو الميزان قيل: رومى معرب و قيل:
عربى، و قيل مركب فى الأصل من القسط و هو العدل و طاس و هو كفة الميزان و القسطاس المستقيم هو الميزان العادل لا يخسر فى وزنه.
و قوله: «ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» الخير هو الذى يجب أن يختاره الإنسان إذا تردد الأمر بينه و بين غيره، و التأويل هو الحقيقة التى ينتهى إليها الأمر، و كون إيفاء الكيل و الوزن بالقسطاس المستقيم خيرا لما فيه من الاتقاء من استراق أموال الناس و اختلاسها من حيث لا يشعرون و جلب وثوقهم.
و كونهما أحسن تأويلا لما فيهما من رعاية الرشد و الاستقامة فى تقدير الناس معيشتهم فإن معايشهم تقوم فى التمتع بأمتعة الحياة على أصلين اكتساب الأمتعة الصالحة للتمتع و المبادلة على الزائد على قدر حاجتهم فهم يقدرون معيشتهم على قدر ما يسعهم أن يبذلوه من المال عينا أو قيمة، و على قدر ما يحتاجون إليه من الأمتعة المشتراة فإذا

خسروا بالتطفيف و نقص الكيل و الوزن فقد اختلت عليهم الحياة من الجهتين جميعا، و ارتفع الأمن العام من بينهم.
و أما إذا أقيم الوزن بالقسط فقد أطل عليهم الرشد و استقامت أوضاعهم الاقتصادية بإصابة الصواب فيما قدروا عليه معيشتهم و اجتلب وثوقهم إلى أهل السوق و استقر بينهم الأمن العام.
قوله تعالى: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا» القراءة المشهورة «لا تَقْفُ بسكون القاف و ضم الفاء من قفا يقفو قفوا إذا اتبعه و منه قافية الشعر لكونها فى آخر المصراع تابعة لما تقدمها، و قرئ «لا تَقْفُ بضم القاف و سكون الفاء من قاف بمعنى قفا، و لذلك نقل عن بعض أهل اللغة أن قاف مقلوب قفا مثل جبذ مقلوب جذب، و منه القيافة بمعنى اتباع أثر الأقدام.
و الآية تنهى عن اتباع ما لا علم به، و هى لإطلاقها تشمل الاتباع اعتقادا و عملا، و تتحصل فى مثل قولنا: لا تعتقد ما لا علم لك به و لا تقل ما لا علم لك به و لا تفعل ما لا علم لك به لأن فى ذلك كله اتباعا.
و فى ذلك إمضاء لما تقضى به الفطرة الإنسانية و هو وجوب اتباع العلم و المنع عن اتباع غيره فإن الإنسان بفطرته الموهوبة لا يريد فى مسير حياته

باعتقاده أو عمله إلا أصابة الواقع و الحصول على ما فى متن الخارج و المعلوم هو الذى يصح له أن يقول:
إنه هو، و أما المظنون و المشكوک و الموهوم فلا يصح فيها إطلاق القول بأنه هو فافهم ذلک.
و الإنسان بفطرته السليمة يتبع فى اعتقاده ما يراه حقا و يجده واقعا فى الخارج، و يتبع فى عمله ما يرى نفسه مصيبا فى تشخيصه، و ذلک فيما تيسر له أن يحصل العلم به، و أما فيما لا يتيسر له العلم به كالفروع الاعتقادية بالنسبة إلى بعض الناس و غالب الأعمال بالنسبة إلى غالب الناس فإن الفطرة السليمة تدفعه إلى اتباع علم من له علم بذلک و خبرة باعتبار علمه و خبرته علما لنفسه فيئول اتباعه فى ذلک بالحقيقة اتباعا لعلمه بأن له علما

و خبرة كما يرجع السالک و هو لا يعرف الطريق إلى الدليل لكن مع علمه بخبرته و معرفته، و يرجع المريض إلى الطبيب و مثله أرباب الحوائج إلى مختلف الصناعات المتعلقة بحوائجهم إلى أصحاب تلک الصناعات.
و يتحصل من ذلک أنه لا يتخطى العلم فى مسير حياته بحسب ما تهدى إليه فطرته غير أنه يعد ما يثق به نفسه و يطمئن إليه قلبه علما و إن لم يكن ذاک اليقين الذى يسمى علما فى صناعة البرهان من المنطق.
فله فى كل مسألة ترد عليه إما علم بنفس المسألة و إما دليل علمى بوجوب العمل بما يؤديه و يدل عليه، و على هذا ينبغى أن ينزل قوله سبحانه «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فاتباع الظن عن دليل علمى بوجوب اتباعه اتباع للعلم كاتباع العلم فى مورد العلم.
فيئول المعنى إلى أنه يحرم الاقتحام على اعتقاد أو عمل يمكن تحصيل العلم به إلا بعد تحصيل العلم، و الاقتحام على ما لا يمكن فيه ذلک إلا بعد الاعتماد على دليل علمى يجوز الاقتحام و الورود و ذلک كأخذ الأحكام عن النبى و اتباعه و إطاعته فيما يأمر به و ينهى عنه عن قبل ربه و تناول المريض ما يأمر به الطبيب و الرجوع إلى أصحاب الصنائع فيما يرجع إلى صناعتهم فإن الدليل العلمى على عصمة النبى دليل علمى على مطابقة ما يخبر به أو ما يأمر به و ينهى عنه الواقع و أصابة من اتبعه الصواب، و الحجة العلمية على خبرة الطبيب فى طبه و أصحاب الصناعات فى صناعاتهم حجة علمية على أصابة من يرجع إليهم فيما يعمل به.
و لو لا كون الاقتحام على العمل عن حجة علمية على وجوب الاقتحام اقتحاما علميا لكانت الآية قاصرة عن الدلالة على مدلولها من رأس فإن الطريق إلى فهم مدلول الآية هو ظهورها اللفظى فيه، و الظهور اللفظى من الأدلة الظنية غير أنه حجة عن دليل علمى و هو بناء العقلاء على حجيته فلو كان غير ما تعلق العلم به بعينه مما لا علم به مطلقا لكان اتباع الظهور

و منه ظهور نفس الآية منهيا عنه بالآية و كانت الآية ناهية عن اتباع نفسه فكانت ناقضة لنفسها.
و من هنا يظهر اندفاع ما أورده بعضهم فى المقام كما عن الرازى فى تفسيره أن العمل بالظن كثير فى الفروع فالتمسک بالآية تمسک بعام مخصوص و هو لا يفيد إلا الظن

فلو دلت على أن التمسک بالظن غير جائز لدلت على أن التمسک بها غير جائز فالقول بحجيتها يقضى إلى نفيه و هو غير جائز.
و فيه أن الآية تدل على عدم جواز اتباع غير العلم بلا ريب غير أن موارد العمل بالظن شرعا موارد قامت عليها حجة علمية فالعمل فيها بالحقيقة إنما هو عمل بتلک الحجج العلمية و الآية باقية على عمومها من غير تخصص، و لو سلم فالعمل بالعام المخصص فيما بقى من الأفراد سالمة عن التخصيص عمل بحجة عقلائية نظير العمل بالعام غير المخصص من غير فرق بينهما البتة.
و نظيره الاستشكال فيها بأن الطريق إلى فهم المراد من الآية هو ظهورها و الظهور طريق ظنى فلو دلت الآية على حرمة اتباع غير العلم لدلت على حرمة الأخذ بظهور نفسها، و لازمها حرمة العمل بنفسها.
و يرده ما تقدمت الإشارة إليه أن اتباع الظهور اتباع لحجة علمية عقلائية و هى بناء العقلاء على حجيته فليس إتباعه من إتباع غير العلم بشىء.
و قوله: «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِکَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا» تعليل للنهى السابق فى قوله: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ .
و الظاهر المتبادر إلى الذهن، أن الضميرين فى «كانَ عَنْهُ راجعان إلى «كُلُ فيكون «عَنْهُ نائب فاعل لقوله: «مَسْؤُلًا» مقدما عليه كما ذكره الزمخشرى فى الكشاف، أو مغنيا عن نائب الفاعل، و قوله: «أُولئِکَ إشارة إلى السمع و البصر و الفؤاد، و إنما عبر عنها بأولئک المختص بالعقلاء لأن كون كل منها مسئولا عنه يجريه مجرى العقلاء و هو كثير النظير فى كلامه تعالى.
و ربما منع بعضهم كون «أولئک» مختصا بالعقلاء استنادا إلى قول جرير:
ذم المنازل بعد منزلة اللوىو العيش بعد أولئک الأيام
و على ذلک فالمسئول هو كل من السمع و البصر و الفؤاد يسأل عن نفسه فيشهد للإنسان أو عليه كما قال تعالى: «وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ»: يس: 65.

و اختار بعضهم رجوع ضمير «عَنْهُ إلى «كُلُ و عود باقى الضمائر إلى القافى المدلول عليه فى الكلام فيكون المسئول هو القافى يسأل عن سمعه و بصره و فؤاده كيف استعملها؟ و فيما استعملها؟ و عليه ففى الكلام التفات عن الخطاب إلى الغيبة، و كان الأصل أن يقال: كنت عنه مسئولا. و هو بعيد.

و المعنى: لا تتبع ما ليس لک به علم لأن الله سبحانه سيسأل عن السمع و البصر و الفؤاد و هى الوسائل التى يستعملها الإنسان لتحصيل العلم، و المحصل من التعليل بحسب انطباقه على المورد أن السمع و البصر و الفؤاد إنما هى نعم آتاها الله الإنسان ليشخص بها الحق و يحصل بها على الواقع فيعتقد به و يبنى عليه عمله و سيسأل عن كل منها هل أدرک ما استعمل فيه إدراکا علميا؟ و هل اتبع الإنسان ما حصلته تلک الوسيلة من العلم؟.
فيسأل السمع هل كان ما سمعه معلوما مقطوعا به؟ و عن البصر هل كان ما رآه ظاهرا بينا؟ و عن الفؤاد هل كان ما فكره و قضى به يقينيا لا شک فيه؟ و هى لا محالة تجيب بالحق و تشهد على ما هو الواقع فمن الواجب على الإنسان أن يتحرز عن اتباع ما ليس له به علم فإن الأعضاء و وسائل العلم التى معه ستسأل فتشهد عليه فيما اتبعه مما حصلته و لم يكن له به علم و لا يقبل حينئذ له عذر.
و مآله إلى نحو من قولنا: لا تقف ما ليس لک به علم فإنه محفوظ عليک فى سمعک و بصرک و فؤادک، و الله سائلها عن عملک لا محالة، فتكون الآية فى معنى قوله تعالى:
«حَتَّى إِذا ما جاؤُها شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ إلى أن قال- وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَ لا أَبْصارُكُمْ وَ لا جُلُودُكُمْ وَ لكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ كَثِيراً مِمَّا تَعْمَلُونَ وَ ذلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِى ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْداكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ»: حم السجدة- 20- 23 و غيرها من آيات شهادة الأعضاء.
غير أن الآية تزيد عليها بعد الفؤاد من الشهداء على الإنسان و هو الذى به يشعر الإنسان ما يشعر و يدرک ما يدرک، و هو من أعجب ما يستفاد من آيات الحشر أن يوقف الله النفس الإنسانية فيسألها عما أدركت فتشهد على الإنسان نفسه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 96
و قد تبين أن الآية تنهى عن الإقدام على أمر مع الجهل به سواء كان اعتقادا مع الجهل أو عملا مع الجهل بجوازه و وجه الصواب فيه أو ترتيب أثر لأمر مع الجهل به و ذيلها يعلل ذلک بسؤاله تعالى السمع و البصر و الفؤاد، و لا ضير فى كون العلة أعم مما عللتها فإن الأعضاء مسئولة حتى عما إذا أقدم الإنسان مع العلم بعدم جواز الإقدام قال تعالى: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ الآية.
قال فى المجمع، فى معنى قوله: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ : معناه لا تقل:
سمعت و لم تسمع و لا رأيت و لم تر و لا علمت و لم تعلم عن ابن عباس و قتادة، و قيل:

معناه لا تقل فى قفا غيرک كلاما أى إذا مر بک فلا تغتبه عن الحسن، و قيل: هو شهادة الزور عن محمد بن الحنفية.
و الأصل أنه عام فى كل قول أو فعل أو عزم يكون على غير علم فكأنه سبحانه قال: لا تقل إلا ما تعلم أنه يجوز أن يقال، و لا تفعل إلا ما تعلم أنه يجوز أن يفعل و لا تعتقد إلا ما تعلم أنه مما يجوز أن يعتقد انتهى.
و فيه أن الذى ذكره أعم مما تفيده الآية فإنها تنهى عن اقتفاء ما لا علم به لا عن الاقتفاء إلا مع العلم و الثانى أعم من الأول فإنه يشمل النهى عن الاقتفاء مع العلم بعدم الجواز لكن الأول إنما يشمل النهى عن الاقتفاء مع الجهل بوجه الاعتقاد أو العمل:
و أما ما نقله من الوجوه فى أول كلامه فالأحرى بها أن يذكر فى تفسير التعليل بعنوان الإشارة إلى بعض المصاديق دون المعلل.
قوله تعالى: «وَ لا تَمْشِ فِى الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا» المرح شدة الفرح بالباطل- كما قيل- و لعل التقييد بالباطل للدلالة على خروجه عن حد الاعتدال فإن الفرح الحق هو ما يكون ابتهاجا بنعمة من نعم الله شكرا له و هو لا يتعدى حد الاعتدال، و أما إذا فرح و اشتد منه ذلک حتى خف عقله و ظهر آثاره فى أفعاله و أقواله و قيامه و قعوده و خاصة فى مشيه فهو من الباطل.
و قوله: «وَ لا تَمْشِ فِى الْأَرْضِ مَرَحاً» نهى عن استعظام الإنسان نفسه بأكثر مما هو عليه لمثل البطر و الأشر و الكبر و الخيلاء، و إنما ذكر المشى فى الأرض مرحا لظهور ذلک فيه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 97
و قوله: «إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا» كناية عن أن فعالک هذا و أنت تريد به إظهار القدرة و القوة و العظمة إنما هو وهم تتوهمه فإن هناک ما هو أقوى منک لا يخترق بقدميک و هى الأرض و ما هو أطول منک و هى الجبال فاعترف بذلک أنک وضيع مهين فلا شىء مما يبتغيه الإنسان و يتنافس فيه فى هذه النشأة من ملک و عزة و سلطنة و قدرة و سؤدد و مال و غيرها إلا أمور وهمية لا حقيقة لها وراء الإدراک الإنسانى سخر الله النفوس للتصديق بها و الاعتماد فى العمل عليها لتعمير النشأة و تمام الكلمة، و لو لا هذه الأوهام لم يعش الإنسان فى الدنيا و لا تمت كلمته تعالى: «وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ»: البقرة: 36.
قوله تعالى: «كُلُّ ذلِکَ كانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّکَ مَكْرُوهاً» الإشارة بذلک إلى ما تقدم من الواجبات و المحرمات- كما قيل- و الضمير فى «سَيِّئُهُ يرجع إلى ذلک، و المعنى كل ما تقدم كان سيئه- و هو ما نهى عنه و كان معصية من بين المذكورات- عند ربک مكروها لا يريده الله تعالى.
و فى غير القراءة المعروفة «سيئة» بفتح الهمزة و التاء فى آخرها و هى على هذه القراءة خبر كانَ و المعنى واضح.

قوله تعالى: «ذلِکَ مِمَّا أوْحى إِلَيْکَ رَبُّکَ مِنَ الْحِکْمَةِ» ذلک إشارة إلى ما تقدم من تفصيل التكاليف و فى الآية إطلاق الحكمة على الأحكام الفرعية و يمكن أن يكون لما تشتمل عليه من المصالح المستفادة إجمالا من سابق الكلام.
قوله تعالى: «وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتُلْقى فِى جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً» كرر سبحانه النهى عن الشرک و قد نهى عنه سابقا اعتناء بشأن التوحيد و تفخيما لأمره، و هو كالوصلة يتصل به لاحق الكلام بسابقه، و معنى الآية ظاهر.

فی الإحتجاج، عن برید بن عمیر بن معاویة الشامی عن الرضا (ع): فی حدیث یذکر فیه الجبر و التفویض و الأمر بین أمرین- قال: قلت له: و هل لله مشیة و إرادة فی ذلک
المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 98
یعنی فعل العبد فقال: أما الطاعات فإرادة الله- و مشیته فیها الأمر بها و الرضا لها و المعاونة لها- و مشیته فی المعاصی النهی عنها و السخط بها و الخذلان علیها
الحدیث.
و فی تفسیر العیاشی، عن أبی ولاد الحناط قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً» فقال: الإحسان أن تحسن صحبتهما- و لا تکلفهما أن یسألاک شیئا مما یحتاجان إلیه و إن کانا مستغنیین- أ لیس الله یقول: «لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّی تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ؟
ثم قال أبو عبد الله (ع) أما قوله: «إِمَّا یَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْکِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ کِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍ قال: إن أضجراک فلا تقل لهما أف و لا تنهرهما إن ضرباک، و قال «وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا کَرِیماً» قال: تقول لهما: غفر الله لکما فذلک منک قول کریم، و قال:
«وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ» قال: لا تملأ عینیک من النظر إلیهما إلا برحمة و رقة- و لا ترفع صوتک فوق أصواتهما- و لا یدیک فوق أیدیهما، و لا تتقدم قدامهما:
أقول: و رواه الکلینی فی الکافی، بإسناده عن أبی ولاد الحناط عنه (ع).
و فی الکافی، بإسناده عن حدید بن حکیم عن أبی عبد الله (ع) قال: أدنی العقوق أف، و لو علم الله عز و جل شیئا أهون منه لنهی عنه:
أقول: و رواه عنه أیضا بسند آخر و روی هذا المعنی أیضا بإسناده عن أبی البلاد عنه (ع) و رواه العیاشی فی تفسیره، عن حریز عنه (ع)، و الطبرسی فی مجمع البیان، عن الرضا عن أبیه عنه (ع).
و الروایات فی وجوب بر الوالدین و حرمة عقوقهما فی حیاتهما و بعد مماتهما من طرق العامة و الخاصة عن النبی ص و أئمة أهل بیته (ع) أکثر من أن تحصی.
و فی المجمع، عن أبی عبد الله (ع): الأواب التواب المتعبد الراجع عن ذنبه.
و فی تفسیر العیاشی، عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) قال: یا با محمد علیکم بالورع و الاجتهاد و أداء الأمانة- و صدق الحدیث و حسن الصحبة لمن صحبکم و طول السجود، و کان ذلک من سنن التوابین الأوابین. قال أبو بصیر: الأوابون التوابون.

أقول:
و روى أيضا عن أبى بصير عنه (ع): فى معنى الآية هم التوابون المتعبدون.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و هناد عن على بن أبى طالب قال: إذا مالت الأفياء و راحت الأرواح- فاطلبوا الحوائج إلى الله فإنها ساعة الأوابين و قرأ «فَإِنَّهُ كانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً».
و فيه، أخرج ابن جرير عن على بن الحسين رضى الله عنه: أنه قال لرجل من أهل الشام: أ قرأت القرآن؟ قال: نعم- قال: أ فما قرأت فى بنى إسرائيل: «وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ قال. و إنكم للقرابة الذى أمر الله أن يؤتى حقه؟ قال: نعم:
أقول: و رواه فى البرهان، عن الصدوق بإسناده عنه (ع) و عن الثعلبى فى تفسيره، عن السدى عن ابن الديلمى عنه (ع).
و فى تفسير العياشى، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قوله: «وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً» قال: من أنفق شيئا فى غير طاعة الله فهو مبذر، و من أنفق فى سبيل الخير فهو مقتصد.
و فيه، عن أبى بصير عنه (ع): فى الآية قال: بذل الرجل ماله و يقعد ليس له مال- قلت: فيكون تبذير فى حلال؟ قال: نعم.
و فى تفسير القمى، قال: قال الصادق (ع): المحسور العريان.
و فى الكافى، بإسناده عن عجلان قال: كنت عند أبى عبد الله (ع) فجاء سائل فقام إلى مكتل فيه تمر- فملأ يده فناوله ثم جاء آخر فسأله فقام- فأخذه بيده فناوله ثم آخر فقال: الله رازقنا و إياك.
ثم قال: إن رسول الله ص كان لا يسأله أحد من الدنيا شيئا- إلا أعطاه فأرسلت إليه امرأة ابنا لها فقالت: فاسأله فإن قال: ليس عندنا شىء فقل: أعطنى قميصك قال: فأخذ قميصه فرماه إليه- و فى نسخة أخرى: و أعطاه- فأدبه الله تبارك و تعالى على القصد فقال: «وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ- وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً» قال: الإحسار الفاقة:
أقول: و رواه العياشى فى تفسيره، عن عجلان عنه (ع)، و روى قصة النبى ص القمى فى تفسيره، و رواها فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم عن المنهال بن عمرو و عن

ابن جرير الطبرى عن ابن مسعود.
و فى الكافى، بإسناده عن مسعدة بن صدقة عن أبى عبد الله (ع) قال: قال: علم الله عز اسمه نبيه كيف ينفق؟ و ذلك أنه كانت عنده أوقية من الذهب- فكره أن يبيت عنده فتصدق بها فأصبح و ليس عنده شىء- و جاء من يسأله فلم يكن عنده ما يعطيه فلامه السائل- و اغتم هو حيثما لم يكن

عنده شیء و کان رحیما رقیقا- فأدب الله عز و جل نبیه بأمره فقال: «وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ- وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً» یقول: إن الناس قد یسألونک و لا یعذرونک- فإذا أعطیت جمیع ما عندک من المال قد کنت حسرت من المال.
و فی تفسیر العیاشی، عن ابن سنان عن أبی عبد الله (ع): فی قوله: «وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ قال: فضم یده و قال: هکذا فقال: «وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ» فبسط راحته و قال: هکذا.
و فی تفسیر القمی، عن إسحاق بن عمار عن أبی عبد الله (ع) فی حدیث قال: قلت: و ما الإملاق؟ قال: الإفلاس.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن قتادة: فی قوله: «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی إِنَّهُ کانَ فاحِشَةً» قال قتادة عن الحسن أن رسول الله ص کان یقول: لا یزنی العبد حین یزنی و هو مؤمن، و لا یبهت حین یبهت و هو مؤمن، و لا یسرق حین یسرق و هو مؤمن، و لا یشرب الخمر حین یشربها و هو مؤمن، و لا یغل حین یغل و هو مؤمن قیل: یا رسول الله و الله إن کنا لنری أنه یأتی ذلک و هو مؤمن- فقال رسول الله ص: إذا فعل شیئا من ذلک نزع الإیمان من قلبه- فإن تاب تاب الله علیه.
أقول: و الحدیث مروی بطرق أخری عن عائشة و أبی هریرة و قد ورد من طرق أهل البیت (ع) أن روح الإیمان یفارقه إذ ذاک.
و فی الکافی، بإسناده عن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبی الحسن (ع): إن الله عز و جل یقول فی کتابه: «وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّهِ سُلْطاناً- فَلا یُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ إِنَّهُ کانَ مَنْصُوراً» فما هذا الإسراف الذی نهی الله عنه؟ قال: نهی أن یقتل

غیر قاتله أو یمثل بالقاتل. قلت: فما معنی «إِنَّهُ کانَ مَنْصُوراً» قال: و أی نصرة أعظم من أن یدفع القاتل- إلی أولیاء المقتول فیقتله- و لا تبعة یلزمه فی قتله فی دین و لا دنیا.
و فی تفسیر العیاشی، عن أبی العباس قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجلین قتلا رجلا فقال: یخیر ولیه أن یقتل أیهما شاء- و یغرم الباقی نصف الدیة- أعنی دیة المقتول فیرد علی ذریته، و کذلک إن قتل رجل امرأة إن قبلوا دیة المرأة فذاک- و إن أبی أولیاؤها إلا قتل قاتلها غرموا نصف دیة الرجل و قتلوه- و هو قول الله: «فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّهِ سُلْطاناً فَلا یُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ .
أقول: و فی معنی هاتین الروایتین غیرهما،
و قد روی فی الدر المنثور، عن البیهقی فی سننه عن زید بن أسلم": أن الناس فی الجاهلیة کانوا إذا قتل الرجل من القوم رجلا- لم یرضوا حتی یقتلوا به رجلا شریفا- إذا کان قاتلهم غیر شریف لم یقتلوا قاتلهم و قتلوا

غيره- فوعظوا فى ذلک بقول الله: «وَ لا تَقْتُلُوا إلى قوله- فَلا يُسْرِفْ فِى الْقَتْلِ .
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ : و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال: القسطاس المستقيم هو الميزان الذى له لسان.
أقول: و ذكر اللسان للدلالة على الاستقامة فإن الميزان ذا الكفتين كذلک.
و فى تفسير العياشى، عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الله تبارک و تعالى فرض الإيمان على جوارح بنى آدم- و قسمه عليها فليس من جوارحه جارحة- إلا و قد وكلت من الإيمان بغير ما وكلت به أختها- فمنها عيناه اللتان ينظر بهما و رجلاه اللتان يمشى بهما.
ففرض على العين أن لا تنظر إلى ما حرم الله عليه- و أن تغض عما نهاه الله عنه مما لا يحل- و هو عمله و هو من الإيمان، قال الله تبارک و تعالى: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ- كُلُّ أُولئِکَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا» فهذا ما فرض من غض البصر عما حرم الله- و هو عمله و هو من الإيمان.
و فرض الله على الرجلين- أن لا يمشى بهما إلى شىء من معاصى الله- و الله فرض عليهما المشى فيما فرض الله فقال: «وَ لا تَمْشِ فِى الْأَرْضِ مَرَحاً- إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ

الْجِبالَ طُولًا» قال: «وَ اقْصِدْ فِى مَشْيِکَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ- إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْواتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ»:
أقول: و رواه فى الكافى، بإسناده عن أبى عمرو الزبيرى عنه (ع) فى حديث مفصل.
و فيه، عن أبى جعفر قال: كنت عند أبى عبد الله (ع) فقال له رجل: بأبى أنت و أمى إنى أدخل كنيفا لى و لى جيران- و عندهم جوار يغنين و يضربن بالعود- فربما أطيل الجلوس استماعا منى لهن فقال: لا تفعل- فقال الرجل و الله ما أتيتهن إنما هو سماع أسمعه بأذنى.
فقال له: أ ما سمعت الله يقول: «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِکَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا» قال بلى و الله فكأنى لم أسمع هذه الآية قط- من كتاب الله من عجمى و لا عربى- لا جرم أنى لا أعود إن شاء الله و أنى أستغفر الله.
فقال: قم و اغتسل و صل ما بدا لک- فإنک كنت مقيما على أمر عظيم ما كان أسوأ حالک- لو مت على ذلک أحمد الله و اسأله التوبة من كل ما يكره- فإنه لا يكره إلا كل قبيح، و القبيح دعه لأهله فإن لكل أهلا:
أقول: و رواه الشيخ فى التهذيب، عنه (ع) و الكلينى فى الكافى، عن مسعدة بن زياد عنه (ع).

و فيه، عن الحسين بن هارون عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله: «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِکَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا» قال: يسأل السمع عما يسمع و البصر عما يطرف و الفؤاد عما يعقد عليه.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ الآية- قال:
قال: لا تؤم أحدا مما ليس لک به علم. قال: قال رسول الله (ع): من بهت مؤمنا أو مؤمنة أقيم فى طينة خبال أو يخرج مما قال.
أقول: و فسرت طينة خبال فى رواية ابن أبى يعفور عن الصادق (ع)- على ما فى الكافى،- بأنها صديد يخرج من فروج المومسات و روى من طرق أهل السنة ما يقرب منها عن أبى ذر و أنس عنه (ص).

و الروايات- كما ترى- بعضها مبنى على خصوص مورد الآية و بعضها على عموم التعليل كما أشير إليه فى البيان المتقدم.

[سورة الإسراء (17): الآيات 40 الى 55]

اشارة

أَ فَأَصْفاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِناثاً إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيماً (40) وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِي هذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَ ما يَزِيدُهُمْ إِلاَّ نُفُوراً (41) قُلْ لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَما يَقُولُونَ إِذاً لابْتَغَوْا إِلى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً (42) سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً (43) تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً (44)
وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً (45) وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً (46) نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَ إِذْ هُمْ نَجْوى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْحُوراً (47) انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً (48) وَ قالُوا أَ إِذا كُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً (49)
قُلْ كُونُوا حِجارَةً أَوْ حَدِيداً (50) أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَ يَقُولُونَ مَتى هُوَ قُلْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً (51) يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً (52) وَ قُلْ لِعِبادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطانَ كانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوًّا مُبِيناً (53) رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَ ما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً (54)
وَ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً (55)

بيان

فى الآيات تعقيب مسألة التوحيد و توبيخ المشركين على اتخاذهم الآلهة و نسبة الملائكة الكرام إلى الأنوثية، و أنهم لا يتذكرون بما يلقى إليهم القرآن من حجج الوحدانية، و لا يفقهون الآيات بل يستهزءون بالرسول و بما يلقى إليهم من أمر البعث و يسيئون القول فى أمر الله و غير ذلک.
قوله تعالى: «أَ فَأَصْفاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِناثاً إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيماً» الإصفاء الإخلاص قال فى المجمع،: تقول: أصفيت فلانا بالشىء إذا آثرته به. انتهى.
خطاب لمن يقول منهم: إن الملائكة بنات الله أو بعضهم بنات الله و الاستفهام للإنكار، و لعله بدل البنات من الإناث لكونهم يعدون الأنوثة من صفات الخسة.
و المعنى إذا كان سبحانه ربكم لا رب غيره و هو الذى يتولى أمر كل شىء فهل تقولون إنه آثركم بكرامة لم يتكرم به هو نفسه و هو أنه خصكم بالبنين و لم يتخذ لنفسه من الولد إلا الإناث و هم الملائكة الكرام الذين تزعمون أنهم إناث إنكم لتقولون
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 105
قولا عظيما من حيث استتباعه التبعة السيئة.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِى هذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَ ما يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُوراً» قال فى المفردات،: الصرف رد الشىء من حالة إلى حالة أو إبداله بغيره. قال: و التصريف كالصرف إلا فى التكثير، و أكثر ما يقال فى صرف الشىء من حالة إلى حالة و من أمر إلى أمر، و تصريف الرياح هو صرفها من حال إلى حال قال تعالى: «وَ صَرَّفْنَا الآيات «وَ صَرَّفْنا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ» و منه تصريف الكلام و تصريف الدراهم. انتهى.
و قال: النفر الانزعاج من الشىء و إلى الشىء كالفزع إلى الشىء و عن الشىء يقال:
نفر عن الشىء نفورا قال تعالى: «ما زادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً» «وَ ما يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُوراً» انتهى.
فقوله: «وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِى هذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا» معناه بشهادة السياق: و أقسم لقد رددنا الكلام معهم فى أمر التوحيد و نفى الشريک من وجه إلى وجه و حولناه من لحن إلى لحن فى هذا القرآن فأوردناه بمختلف العبارات و بيناه بأقسام البيانات ليتذكروا و يتبين لهم الحق.
و قوله: «وَ ما يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُوراً» أى ما يزيدهم التصريف إلا انزعاجا كلما استؤنف جىء ببيان جديد أورثهم نفرة جديدة.
و فى الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة تنبيها على أنهم غير صالحين

للخطاب و التكليم بعد ما كان حالهم هذا الحال.
قال فى المجمع،: فإن قيل: إذا كان المعلوم أنهم يزدادون النفور عند إنزال القرآن فما المعنى فى إنزاله؟ و ما وجه الحكمة فيه؟
قيل: الحكمة فيه إلزام الحجة و قطع المعذرة فى إظهار الدلائل التى تحسن التكليف، و إنه يصلح عند إنزاله جماعة ما كانوا يصلحون عند عدم إنزاله، و لو لم ينزل لكان هؤلاء الذين ينفرون عن الإيمان يفسدون بفساد أعظم من هذا النفور فالحكمة اقتضت إنزاله لهذه المعانى، و إنما ازدادوا نفورا عند مشاهدة الآيات و الدلائل لاعتقادهم أنها شبه و حيل و قلة تفكرهم فيها. انتهى.
و قوله: إنه لو لم ينزل لكانوا يفسدون بفساد أعظم من النفور لا يخلو من شىء فإن

ازدياد النفور يبلغ بهم إلى الجحود و معاندة الحق و الصد عنه و لا فساد أعظم منه فى باب الدعوة.
لكن ينبغى أن يعلم أن الكفر و الجحود و النفور عن الحق و العناد معه كما كانت تضر أصحابها و يوردهم مورد الهلاك فهى تنفع أرباب الإيمان و الرضا بالحق و التسليم له إذ لو لم يتحقق لهذه الخصال الحسنة و الصفات الجميلة مقابلات لم تتحقق لها كينونة فافهم ذلک.
فمن الواجب فى الحكمة أن تتم الحجة ثم تزيد فى تمامها حتى يظهر من الشقى كل ما فى وسعه من الشقاء، و يتخذ السعداء بمختلف مساعيهم من الدرجات ما يحاذى دركات الأشقياء و قد قال تعالى: «كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً»: الآية: 20 من السورة.
قوله تعالى: «قُلْ لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَما يَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغَوْا إِلى ذِى الْعَرْشِ سَبِيلًا» أعرض عن مخاطبتهم فصرف الخطاب إلى النبى ص بأمره أن يكلمهم فى أمر التوحيد و نفى الشريک. و الذى يقولون به أن هناک آلهة دون الله يتولون جهات التدبير فى العالم على اختلاف مراتبهم و الواحد منهم رب لما يدبره كإله السماء و إله الأرض و إله الحرب و إله قريش.
و إذ كانوا شركاء من جهة التدبير لكل واحد منهم الملک على حسب ربوبيته و الملک من توابع الخلق الذى يختص به سبحانه حتى على معتقدهم «1» كان الملک مما يقبل فى نفسه أن يقوم به غيره تعالى و حب الملک و السلطنة ضرورى لكل موجود كانوا بالضرورة طالبين أن ينازعوه فى ملكه و ينتزعوه من يده حتى ينفرد الواحد منهم بالملک و السلطنة، و يتعين بالعزة و الهيمنة تعالى الله عن ذلک.
فملخص الحجة أنه لو كان معه آلهة كما يقولون و كان يمكن أن ينال غيره تعالى شيئا من ملكه الذى هو من لوازم ذاته الفياضة لكل شىء و حب الملک و السلطنة مغروز

(1) كما نقل أنهم كانوا يقولون فى التلبية: لبيک لا شريک لک إلا شريکا هو لک تملکه و ما ملک و الکتب المقدسة البرهمنية و البوذية مملوءة أن الملک کله لله سبحانه.

فى کل موجود بالضرورة لطلب أولئک الآلهة أن ينالوا ملکه فيعزلوه عن عرشه و يزدادوا ملکا على ملک لحبهم ذلک ضرورة لکن لا سبيل لأحد إليه تعالى عن ذلک.

فقوله: «إِذاً لَابْتَغَوْا إِلى ذِى الْعَرْشِ سَبِيلًا» أى طلبوا سبيلا إليه ليغلبوه على ما له من الملک، و التعبير عنه تعالى بذى العرش و هو من الصفات الخاصة بالملک للدلالة على أن ابتغاءهم السبيل إليه إنما هو لکونه ذا العرش و هو ابتغاء سبيل إلى عرشه ليستقروا عليه.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم إن الحجة فى الآية هى فى معنى الحجة التى فى قوله تعالى: «لَوْ کانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا» الآية: الأنبياء: 22 فى غير محله.

و ذلک أن الحجتين مختلفتان فى مقدماتهما فالحجة التى فى الآية التى نحن فيها تسلک إلى نفى الشريک من جهة ابتغاء الآلهة السبيل إلى ذى العرش و طلبهم الغلبة عليه بانتزاع الملک منه، و التى فى آية الأنبياء تسلک من جهة أن اختلاف الآلهة فى ذواتهم يؤدى إلى اختلافهم فى التدبير و ذلک يؤدى إلى فساد النظام فالحق أن الحجة التى فيما نحن فيه غير الحجة التى فى آية الأنبياء، و التى تقرب من حجة آية الأنبياء ما فى قوله: «إِذاً لَذَهَبَ کُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ»: المؤمنون: 91.

و کذا ما نقل عن بعض قدماء المفسرين: أن المراد من ابتغائهم سبيلا إلى ذى العرش طلبهم التقرب و الزلفى منه لعلوه عليهم، و تقريب الحجة أنه لو کان معه آلهة کما يقولون لطلبوا التقرب منه تعالى و الزلفى لديه لعلمهم بعلوه و عظمته، و الذى کان حاله هذا الحال لا يکون إلها فليسوا بآلهة.

فى غير محله لشهادة السياق على خلافه کوصفه تعالى بذى العرش و قوله بعد:

«سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يَقُولُونَ إلخ فإنه ظاهر فى أن لما قدروه من ثبوت الآلهة المستلزم لابتغائهم سبيلا إلى الله محذورا عظيما لا تحتمله ساحة العظمة و الکبرياء مثل کون ملکه فى معرض ابتغاء سبيل إليه و تهاجم غيره عليه و کونه لا يأبى بحسب طبعه أن يبتز و ينتقل إلى من دونه.

قوله تعالى: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا کَبِيراً» التعالى هو العلو البالغ و لهذا

وصف المفعول المطلق أعنى «عُلُوًّا» بقوله: «کَبِيراً» فالکلام فى معنى

تعالى تعاليا:
و الآية تنزيه له تعالى عما يقولونه من ثبوت الآلهة و كون ملكه و ربوبيته مما يمكن أن يناله غيره.
قوله تعالى: «تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إلخ الآية و ما قبلها و إن كانت واقعة موقع التعظيم كقوله: «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ لكنها تفيد بوجه فى الحجة المتقدمة فإنها بمنزلة المقدمة المتممة لقوله: «لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَما يَقُولُونَ إلخ فإن الحجة بالحقيقة قياس استثنائى و الذى بمنزلة الاستثناء هو ما فى الآية من تسبيح الأشياء له سبحانه كأنه قيل: لو كان معه آلهة لكان ملكه فى معرض المنازعة و المهاجمة لكن الملك من السماوات و الأرض و من فيهن ينزهه عن ذلک و يشهد أن لا شريک له فى الملک فإنها لم تبتدئ إلا منه و لا تنتهى إلا إليه و لا تقوم إلا به و لا تخضع سجدا إلا له فلا يتلبس بالملک و لا يصلح له إلا هو فلا رب غيره.
و من الممكن أن تكون الآيتان أعنى قوله: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً. تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ إلخ جميعا فى معنى الاستثناء و التقدير لو كان معه آلهة لطلبوا مغالبته و عزله من ملكه لكنه سبحانه ينزه ذاته عن ذلک بذاته الفياضة التى يقوم به كل شىء و تلزمه الربوبية من غير أن يفارقه أو ينتقل إلى غيره، و كذلک ملكه و هو عالم السماوات و الأرض و من فيهن ينزهنه سبحانه بذواتها المسبحة له حيث إنها قائمة الذات به لو انقطعت أو حجبت عنه طرفة عين فنت و انعدمت فليس معه آلهة و لا أن ملكه و ربوبيته مما يمكن أن يبتغيه غيره فتأمل فيه.
و كيف كان فقوله: «تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَ يثبت لأجزاء العالم المشهود التسبيح و أنها تسبح الله و تنزهه عما يقولون من الشريک و ينسبون إليه.
و التسبيح تنزيه قولى كلامى و حقيقة الكلام الكشف عما فى الضمير بنوع من الإشارة إليه و الدلالة عليه غير أن الإنسان لما لم يجد إلى إرادة كل ما يريد الإشارة إليه من طريق التكوين طريقا التجأ إلى استعمال الألفاظ و هى الأصوات الموضوعة للمعانى،

و دل بها على ما فى ضميره، و جرت على ذلک سنة التفهيم و التفهم، و ربما استعان على بعض مقاصده بالإشارة بيده أو رأسه أو غيرهما، و ربما استعان على ذلک بكتابة أو نصب علامة.
و بالجملة فالذى يكشف به عن معنى مقصود قول و كلام و قيام الشىء بهذا الكشف قول منه و تكليم و إن لم يكن بصوت مقروع و لفظ موضوع، و من الدليل عليه ما ينسبه القرآن إليه تعالى من الكلام و القول و الأمر و الوحى و نحو ذلک مما فيه معنى الكشف عن المقاصد و ليس من قبيل

القول و الكلام المعهود عندنا معشر المتلسنين باللغات و قد سماه الله سبحانه قولا و كلاما.
و عند هذه الموجودات المشهودة من السماء و الأرض و من فيهما ما يكشف كشفا صريحا عن وحدانية ربها فى ربوبيته و ينزهه تعالى عن كل نقص و شين فهى تسبح الله سبحانه.
و ذلک أنها ليست لها فى أنفسها إلا محض الحاجة و صرف الفاقة إليه فى ذاتها و صفاتها و أحوالها. و الحاجة أقوى كاشف عما إليه الحاجة لا يستقل المحتاج دونه و لا ينفک عنه فكل من هذه الموجودات يكشف بحاجته فى وجوده و نقصه فى ذاته عن موجده الغنى فى وجوده التام الكامل فى ذاته و بارتباطه بسائر الموجودات التى يستعين بها على تكميل وجوده و رفع نقائصه فى ذاته أن موجده هو ربه المتصرف فى كل شىء المدبر لأمره.
ثم النظام العام الجارى فى الأشياء الجامع لشتاتها الرابط بينها يكشف عن وحدة موجدها، و أنه الذى إليه بوحدته يرجع الأشياء و به بوحدته ترتفع الحوائج و النقائص فلا يخلو من دونه من الحاجة، و لا يتعرى ما سواه من النقيصة و هو الرب لا رب غيره و الغنى الذى لا فقر عنده و الكمال الذى لا نقص فيه.
فكل واحد من هذه الموجودات يكشف بحاجته و نقصه عن تنزه ربه عن الحاجة و براءته من النقص حتى أن الجاهل المثبت لربه شركاء من دونه أو الناسب إليه شيئا من النقص و الشين تعالى و تقدس يثبت بذلک تنزهه من الشريک و ينسب بذلک إليه البراءة من النقص فإن المعنى الذى تصور فى ضمير هذا الإنسان و اللفظ الذى يلفظه لسانه و جميع ما استخدمه فى تأدية هذا المقصود كل ذلک أمور موجودة تكشف بحاجتها الوجودية

عن رب واحد لا شريک له و لا نقص فيه.
فمثل هذا الإنسان الجاحد فى كون جحوده اعترافا مثل ما لو ادعى إنسان أن لا إنسان متكلما فى الدنيا و شهد على ذلک قولا فإن شهادته أقوى حجة على خلاف ما ادعاه و شهد عليه و كلما تكررت الشهادة على هذا النمط و كثر الشهود تأكدت الحجة من طريق الشهادة على خلافها.
فإن قلت: مجرد الكشف عن التنزه لا يسمى تسبيحا حتى يقارن القصد و القصد مما يتوقف على الحياة و أغلب هذه الموجودات عادمة للحياة كالأرض و السماء و أنواع الجمادات فلا مخلص من حمل التسبيح على المجاز فتسبيحها دلالتها بحسب وجودها على تنزه ربها.
قلت: كلامه تعالى مشعر بأن العلم سار فى الموجودات مع سريان الخلقة فلكل منها حظ من العلم على مقدار حظه من الوجود، و ليس لازم ذلک أن يتساوى الجميع من حيث العلم أو يتحد من حيث جنسه و نوعه أو يكون عند كل ما عند الإنسان من ذلک أو أن يفقه الإنسان بما عندها من العلم قال

تعالى حكاية عن أعضاء الإنسان: «قالَوا أَنْطَقَنَا اللّهُ الّذِي أَنْطَقَ كُلّ شَيْءٍ»: حم السجدة: 21 و قال «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ»: حم السجدة: 11 و الآيات فى هذا المعنى كثيرة، و سيوافيک كلام مستقل فى ذلک إن شاء الله تعالى.
و إذا كان كذلک فما من موجود مخلوق إلا و هو يشعر بنفسه بعض الشعور و هو يريد بوجوده إظهار نفسه المحتاجة الناقصة التى يحيط بها غنى ربه و كماله لا رب غيره فهو يسبح ربه و ينزهه عن الشريک و عن كل نقص ينسب إليه.
و بذلک يظهر أن لا وجه لحمل التسبيح فى الآية على مطلق الدلالة مجازا فالمجاز لا يصار إليه إلا مع امتناع الحمل على الحقيقة، و نظيره قول بعضهم: إن تسبيح بعض هذه الموجودات قالى حقيقى كتسبيح الملائكة و المؤمنين من الإنسان و تسبيح بعضها حالى مجازى كدلالة الجمادات بوجودها عليه تعالى و لفظ التسبيح مستعمل فى الآية على سبيل عموم المجاز، و قد عرفت ضعفه آنفا.
و الحق أن التسبيح فى الجميع حقيقى قالى غير أن كونه قاليا لا يستلزم أن يكون

بألفاظ موضوعة و أصوات مقروعة كما تقدمت الإشارة إليه و قد تقدم فى آخر الجزء الثانى من الكتاب كلام فى الكلام نافع فى المقام.
فقوله تعالى: «تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَ يثبت لها تسبيحا حقيقيا و هو تكلمها بوجودها و ما له من الارتباط بسائر الموجودات الكائنة و بيانها تنزه ربها عما ينسب إليه المشركون من الشركاء و جهات النقص.
و قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ تعميم التسبيح لكل شىء و قد كانت الجملة السابقة عدت السماوات السبع و الأرض و من فيهن، و تزيد عليها بذكر الحمد مع التسبيح فتفيد أن كل شىء كما يسبحه تعالى كذلک يحمده بالثناء عليه بجميل صفاته و أفعاله.
و ذلک أنه كما أن عند كل من هذه الأشياء شيئا من الحاجة و النقص عائدا إلى نفسه كذلک عنده من جميل صنعه و نعمته تعالى شىء راجع إليه تعالى موهوب من لدنه، و كما أن إظهار هذه الأشياء لنفسها فى الوجود إظهار لحاجتها و نقصها و كشف عن تنزه ربها عن الحاجة و النقص، و هو تسبيحها كذلک إبرازها لنفسها إبراز لما عندها من جميل فعل ربها الذى وراءه جميل صفاته تعالى فهو حمدها فليس الحمد إلا الثناء على الجميل الاختيارى فهى تحمد ربها كما تسبحه و هو قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ .
و بلفظ آخر إذا لوحظ الأشياء من جهة كشفها عما عند ربها بإبرازها ما عندها من الحاجة و النقص مع ما لها من الشعور بذلک كان ذلک تسبيحا

منها، و إذا لوحظت من جهة كشفها ما لربها بإظهارها ما عندها من نعمة الوجود و سائر جهات الكمال فهو حمد منها لربها و إذا لوحظ كشفها ما عند الله سبحانه من صفة جمال أو جلال مع قطع النظر عن علمها و شعورها بما تكشف عنه كان ذلک دلالة منها عليه تعالى و هى آياته.
و هذا نعم الشاهد على أن المراد بالتسبيح فى الآية ليس مجرد دلالتها عليه تعالى بنفى الشريک و جهات النقص فإن الخطاب فى قوله: «وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إما للمشركين و إما للناس أعم من المؤمن و المشرک و هم على أى حال يفقهون دلالة الأشياء

على صانعها مع أن الآية تنفى عنهم الفقه.
و لا يصغى إلى قول من قال: إن الخطاب للمشركين و هم لعدم تدبرهم فيها و قلة انتفاعهم بها كان فهمهم بمنزلة العدم، و لا إلى دعوى من يدعى أنهم لعدم فهمهم بعض المراد من التسبيح جعلوا ممن لا يفقه الجميع تغليبا.
و ذلک لأن تنزيل الفهم منزلة العدم أو جعل البعض كالجميع لا يلائم مقام الاحتجاج و هو سبحانه يخاطبهم فى سابق الآية بالحجة على التنزيه على أن هذا النوع من المسامحة بالتغليب و نحوه لا يحتمله كلامه تعالى.
و أما ما وقع فى قوله بعد هذه الآية: «وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ إلى آخر الآيات من نفى الفقه عن المشركين فليس يؤيد ما ذكروه فإن الآيات تنفى عنهم فقه القرآن و هو غير نفى فقه دلالة الأشياء على تنزهه تعالى إذ بها تتم الحجة عليهم.
فالحق أن التسبيح الذى تثبته الآية لكل شىء هو التسبيح بمعناه الحقيقى و قد تكرر فى كلامه تعالى إثباته للسماوات و الأرض و من فيهن و ما فيهن و فيها موارد لا تحتمل إلا الحقيقة كقوله تعالى: «وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ الْجِبالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ»: الأنبياء:
79، و قوله: «إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْراقِ»:- ص: 18، و يقرب منه قوله: «يا جِبالُ أَوِّبِى مَعَهُ وَ الطَّيْرَ»: سبأ: 10 فلا معنى لحملها على التسبيح بلسان الحال.
و قد استفاضت الروايات من طرق الشيعة و أهل السنة أن للأشياء تسبيحا و منها روايات تسبيح الحصى فى كف رسول الله ص و سيوافيک بعضها فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.
و قوله: «إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً» أى يمهل فلا يعاجل بالعقوبة و يغفر من تاب و رجع إليه، و فى الوصفين دلالة على تنزهه تعالى عن كل نقص فإن لازم الحلم أن لا يخاف الفوت، و لازم المغفرة أن لا يتضرر بالمغفرة و لا بإفاضة الرحمة فملكه و ربوبيته لا يقبل نقصا و لا زوالا.
و قد قيل فى وجه هذا التذييل إنه إشارة إلى أن الإنسان فى قصوره عن فهم هذا

التسبيح الذى لا يزال كل شىء مشتغلا به حتى نفسه بجميع أركان وجوده بأبلغ بيان، مخطئ من حقه أن يؤاخذ به لكن الله سبحانه بحلمه و مغفرته لا يعاجله و يعفو عن ذلک إن شاء.
و هو وجه حسن و لازمه أن يكون الإنسان فى وسعه أن يفقه هذا التسبيح من نفسه و من غيره، و لعلنا نوفق لبيانه إن شاء الله فى موضع يليق به.
قوله تعالى: «وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَيْنَکَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً» ظاهر توصيف الحجاب بالمستور أنه حجاب مستور عن الحواس على خلاف الحجابات المتداولة بين الناس المعمولة لستر شىء عن شىء فهو حجاب معنوى مضروب بين النبى ص بما أنه قار للقرآن حامل له و بين المشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة يحجبه عنهم فلا يستطيعون أن يفقهوا حقيقة ما عنده من معارف القرآن و يؤمنوا به و لا أن يذعنوا بأنه رسول من الله جاءهم بالحق، و لذلک تولوا عنه إذا ذكر الله وحده و بالغوا فى إنكار المعاد و رموه بأنه رجل مسحور، و الآيات التالية تؤيد هذا المعنى.
و إنما وصف المشركين بقوله: «الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» لأن إنكار الآخرة يلغو معه الإيمان بالله وحده و بالرسالة فالكفر بالمعاد يستلزم الكفر بجميع أصول الدين، و ليكون تمهيدا لما سيذكر من إنكارهم البعث.
و المعنى: إذا قرأت القرآن و تلوته عليهم جعلنا بينک و بين المشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة- و فى توصيفهم بذلک ذم لهم- حجابا معنويا محجوبا عن فهمهم فلا يسعهم أن يسمعوا ذكره تعالى وحده، و لا أن يعرفوک بالرسالة الحقة، و لا أن يؤمنوا بالمعاد و يفقهوا حقيقته.
و للقوم فى قوله: «حِجاباً مَسْتُوراً» أقوال أخر فعن بعضهم أن «مفعول» فيه للنسب أى حجابا ذا ستر نظير قولهم: رجل مرطوب و مكان مهول و جارية مغنوجة أى ذو رطوبة و ذو هول و ذات غنج، و منه قوله تعالى: «وَعْدُهُ مَأْتِيًّا» أى ذا إتيان و الأكثر فى ذلک أن يجىء على فاعل كلابن و تامر.

و عن الأخفش أن «مفعول» ربما ورد بمعنى فاعل كميمون و مشئوم بمعنى يامن و شائم كما أن «فاعل» ربما ورد بمعنى مفعول كماء دافق أى مدفوق فمستور بمعنى ساتر.
و عن بعضهم أن ذلک من الإسناد المجازى و المستور بحسب الحقيقة هو ما وراء الحجاب لا نفسه.
عن بعضهم أنه من قبيل الحذف و الإيصال و أصله حجابا مستورا به الرسول ص عنهم.
و قيل: المعنى حجابا مستورا بحجابٍ آخر أى بحجبٍ متعددة و قيل المعنى

حجابا مستورا كونه حجابا بمعنى أنهم لا يدرون أنهم لا يدرون و الثلاثة الأخيرة أسخف الوجوه.
قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً» الأكنة جمع كن بالكسر و هو على ما ذكره الراغب ما يحفظ فيه الشىء و يستر به عن غيره، و الوقر الثقل فى السمع، و فى المجمع،: النفور جمع نافر، و هذا الجمع قياس فى كل فاعل اشتق من فعل مصدره على فعول مثل ركوع و سجود و شهود. انتهى.
و قوله: «وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً» إلخ كالبيان للحجاب المذكور سابقا أى أغشينا قلوبهم بأغشية و حجب حذار أن يفقهوا القرآن و جعلنا فى آذانهم وقرا و ثقلا أن يسمعوه فهم لا يسمعون القرآن سمع قبول و لا يفقهونه فقه إيمان و تصديق كل ذلك مجازاة لهم بما كفروا و فسقوا.
و قوله: «وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ أى على نعت التوحيد و نفى الشريک ولوا على أدبارهم نافرين و أعرضوا عنه مستدبرين.
قوله تعالى: «نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ إلى آخر الآية، النجوى مصدر و لذا يوصف به الواحد و المثنى و المجموع و المذكر و المؤنث و هو لا يتغير فى لفظه.
و الآية بمنزلة الحجة على ما ذكر فى الآية السابقة أنه جعل على قلوبهم أكنة أن يفقهوه و فى آذانهم وقرا فقوله: «نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَسْتَمِعُونَ بِهِ إلخ ناظر إلى جعل الوقر

و قوله: «وَ إِذْ هُمْ نَجْوى إلخ ناظر إلى جعل الأكنة.
يقول تعالى: نحن أعلم بآذانهم التى يستمعون بها إليک و بقلوبهم التى ينظرون بها فى أمرک- و كيف لا؟ و هو تعالى خالقها و مدبر أمرها فإخباره أنه جعل على قلوبهم أكنة و فى آذانهم وقرا أصدق و أحق بالقبول- فنحن أعلم بما يستمعون به و هو آذانهم فى وقت يستمعون إليک، و نحن أعلم أى بقلوبهم إذ هم نجوى إذ يناجى بعضهم بعضا متحرزين عن الإجهار و رفع الصوت و هم يرون الرأى إذ يقول الظالمون أى يقول القائلون منهم و هم ظالمون فى قولهم- إن تتبعون إلا رجلا مسحورا و هذا تصديق أنهم لم يفقهوا الحق.
و فى الآية إشعار بل دلالة على أنهم كانوا لا يأتونه (ص) لاستماع القرآن علنا حذرا من اللائمة و إنما يأتونه متسترين مستخفين حتى إذا رأى بعضهم بعضا على هذا الحال تلاوموا بالنجوى خوفا أن يحس النبى ص و المؤمنون بموقفهم فقال بعضهم لبعض:
إن تتبعون إلا رجلا مسحورا، و بهذا يتأيد ما ورد فى أسباب النزول بهذا المعنى، و سنوردِه إن شاء الله فى البحثِ الروائىِ الآتى.

قوله تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا» المثل بمعنى الوصف، و ضرب الأمثال التوصيف بالصفات و معنى الآية ظاهر، و هى تفيد أنهم لا مطمع فى إيمانهم كما قال تعالى: «وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: يس: 10.
قوله تعالى: «وَ قالُوا أَ إِذا كُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً» قال فى المجمع،: الرفات ما تكسر و بلى من كل شىء، و يكثر بناء فعال فى كل ما يحطم و يرضض يقال: حطام و دقاق و تراب و قال المبرد: كل شىء مدقوق مبالغ فى دقه حتى انسحق فهو رفات. انتهى.
فى الآية مضى فى بيان عدم فقههم بمعارف القرآن حيث استبعدوا البعث و هو من أهم ما يثبته القرآن و أوضح ما قامت عليه الحجج من طريق الوحى و العقل حتى وصفه الله فى مواضع من كلامه بأنه «لا رَيْبَ فِيهِ و ليس لهم حجة على نفيه غير أنهم استبعدوه استبعادا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 116
و من أعظم ما يزين فى قلوبهم هذا الاستبعاد زعمهم أن الموت فناء للإنسان و من المستبعد أن يتكون الشىء عن عدم بحت كما قالوا: أ إذا كنا عظاما و رفاتا بفساد أبداننا عن الموت حتى إذا لم يبق منها إلا العظام ثم رمت العظام و صارت رفاتا أ إنا لفى خلق جديد نعود أناسى كما كنا؟ ذلک رجع بعيد و لذلک رده سبحانه إليهم بتذكيرهم القدرة المطلقة و الخلق الأول كما سيأتى.
قوله تعالى: «قُلْ كُونُوا حِجارَةً أَوْ حَدِيداً أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ جواب عن استبعادهم، و قد عبروا فى كلامهم بقولهم: «أ إِذا كُنَّا» فأمر سبحانه نبيه ص أن يأمرهم أمر تسخير أن يكونوا حجارة أو حديدا «إلخ» مما تبديله إلى الإنسان أبعد و أصعب عندهم من تبديل العظام الرفات إليه.
فيكون إشارة إلى أن القدرة المطلقة الإلهية لا يشقها شىء تريد تجديد خلقه سواء أ كان عظاما و رفاتا أو حجارة أو حديدا أو غير ذلک.
و المعنى: قل لهم ليكونوا شيئا أشد من العظام و الرفات حجارة أو حديدا أو مخلوقا آخر من الأشياء التى تكبر فى صدورهم و يبالغون فى استبعاد أن يخلق منه الإنسان- فليكونوا ما شاءوا فإن الله سيعيد إليهم خلقهم الأول و يبعثهم.
قوله تعالى: «فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنا قُلِ الَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» أى فإذا أجبت عن استبعادهم بأنهم مبعوثون أياما كانوا و إلى أى حال و صفة تحولوا سيسألونک و يقولون من يعيدنا إلى ما كنا عليه من الخلقة الإنسانية؟ فاذكر لهم الله سبحانه و ذكرهم من وصفه بما لا يبقى معه لاستبعادهم محل و هو فطره إياهم أول مرة و لم يكونوا شيئا و قل: يعيدكم الذى خلقكم أول مرة.
ففى تبديل لفظ الجلالة من قوله: «الَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» إثبات الإمكان و رفع الاستبعاد بإراءة المثل.

قوله تعالى: «فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْکَ رُؤُسَهُمْ وَ يَقُولَونَ مَتى هُوَ قُلْ عَسى أَنْ يَکُونَ قَرِيباً» قال الراغب: الإنغاض تحريک الرأس نحو الغير كالمتعجب منه. انتهى.
و المعنى: فإذا قرعتهم بالحجة و ذكرتهم بقدرة الله على كل شىء و فطرة إياهم أول

مرة وجدتهم يحركون إليک رءوسهم تحريک المستهزئ المستخف بک المستهين له و يقولون متى هو؟ قل عسى أن يكون قريبا فإنه لا سبيل إلى العلم به و هو من الغيب الذى لا يعلمه إلا الله لكن وصف اليوم معلوم بإعلامه تعالى و لذا وصفه لهم واضعا الصفة مكان الوقت فقال: يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ الآية.
قوله تعالى: «يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا» «يَوْمَ منصوب بفعل مضمر أى تبعثون يوم كذا و كذا و الدعوة هى أمره تعالى لهم أن يقوموا ليوم الجزاء و استجابتهم هى قبولهم الدعوة الإلهية، و قوله: «بِحَمْدِهِ حال من فاعل تستجيبون و التقدير تستجيبون متلبسين بحمده أى حامدين له تعدون البعث و الإعادة منه فعلا جميلا يحمد فاعله و يثنى عليه لأن الحقائق تنكشف لكم اليوم فيتبين لكم أن من الواجب فى الحكمة الإلهية أن يبعث الناس للجزاء و أن تكون بعد الأولى أخرى.
و قوله: «وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا» أى تزعمون يوم البعث أنكم لم تلبثوا فى القبور بعد الموت إلا زمانا قليلا و ترون أن اليوم كان قريبا منكم جدا.
و قد صدقهم الله فى هذه المزعمة و أن خطأهم فيما ضربوا له من المدة قال تعالى:
«قالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»: المؤمنون، 114، و قال: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ كَذلِکَ كانُوا يُؤْفَکُونَ وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ»: الروم: 56 إلى غير ذلک من الآيات.
و فى التعرض لقوله: «وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا» تعريض لهم فى استبطائهم اليوم و استهزائهم به، و تأييد لما مر من رجاء قربه فى قوله: «قُلْ عَسى أَنْ يَکُونَ قَرِيباً» أى و أنكم ستعدونه قريبا، و كذا فى قوله: «فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ تعريض لهم فى استهزائهم به و تعجبهم منه أى و أنكم ستحمدونه يوم البعث و أنتم اليوم تستبعدونه و تستهزءون بأمره.
قوله تعالى: «قُلْ لِعِبادِى يَقُولُوا الَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إلخ يلوح من السياق أن المراد بعبادى هم المؤمنون فالإضافة للتشريف، و قوله: «قُلْ

لِعِبادِى يَقُولُوا» إلخ أى مرهم أن يقولوا فهو أمر و جواب أمر مجزوم، و

قوله: «الَّتِی هِیَ أَحْسَنُ أی الکلمة التی هی أحسن، و هو اشتمالها علی الأدب الجمیل و تعریها عن الخشونة و الشتم و سوء الأمر.
الآیة و ما بعدها من الآیتین ذات سیاق واحد، و خلاصة مضمونها الأمر بإحسان القول و لزوم الأدب الجمیل فی الکلام تحرزا عن نزغ الشیطان، و لیعلموا أن الأمر إلی مشیة الله لا إلی النبی ص حتی یرفع القلم عن کل من آمن به و انتسب إلیه و یتأهل للسعادة، فله ما یقول، و له أن یحرم غیره کل خیر و یسیء القول فیه فما للإنسان إلا حسن سریرته و کمال أدبه، و قد فضل الله بذلک بعض الأنبیاء علی بعض و خص داود بإیتاء الزبور الذی فیه أحسن القول و جمیل الثناء علی الله سبحانه.
و من هنا یظهر أن المؤمنین قبل الهجرة ربما کانوا یحاورون المشرکین فیغلظون لهم فی القول و یخاشنونهم بالکلام و ربما جبهوهم بأنهم أهل النار، و أنهم معشر المؤمنین أهل الجنة ببرکة من النبی ص فکان ذلک یهیج المشرکین علیهم و یزید فی عداوتهم و یبعثهم إلی المبالغة فی فتنتهم و تعذیبهم و إیذاء النبی ص و العناد مع الحق.
فأمر الله سبحانه نبیه ص أن یأمرهم بقول التی هی أحسن و المقام مناسب لذلک فقد تقدم آنفا حکایة إساءة الأدب من المشرکین إلی النبی و تسمیتهم إیاه رجلا مسحورا و استهزائهم بالقرآن و بما فیه من معارف المبدإ و المعاد، و هذا هو وجه اتصال الآیات الثلاث بما قبلها و اتصال بعض الثلاث ببعض فافهم ذلک.
فقوله: «وَ قُلْ لِعِبادِی یَقُولُوا الَّتِی هِیَ أَحْسَنُ أمر بالأمر و المأمور به قول الکلمة التی هی أحسن فهو نظیر قوله: «وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ»: النحل: 125 و قوله:
إِنَّ الشَّیْطانَ یَنْزَغُ بَیْنَهُمْ تعلیل للأمر، و قوله: «إِنَّ الشَّیْطانَ کانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوًّا مُبِیناً» تعلیل لنزغ الشیطان بینهم.
و ربما قیل: إن المراد بقول التی هی أحسن الکف عن قتال المشرکین و معاملتهم بالسلم و الخطاب للمؤمنین بمکة قبل الهجرة فالآیة نظیرة قوله: «وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً»: البقرة: 83 علی ما ورد فی أسباب النزول، و أنت خبیر بأن سیاق التعلیل فی الآیة لا یلائمه.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 119
قوله تعالی: «رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِکُمْ إِنْ یَشَأْ یَرْحَمْکُمْ أَوْ إِنْ یَشَأْ یُعَذِّبْکُمْ وَ ما أَرْسَلْناکَ عَلَیْهِمْ وَکِیلًا» قد تقدم أن الآیة و ما بعدها تتمة السیاق السابق، و علی ذلک فصدر الآیة من تمام کلام النبی ص الذی أمر بإلقائه علی المؤمنین بقوله: «قُلْ لِعِبادِی یَقُولُوا» إلخ و ذیل الآیة خطاب للنبی خاصة فلا التفات فی الکلام.
و یمکن أن یکون الخطاب فی صدر الآیة للنبی ص و المؤمنین جمیعا بتغلیب جانب خطابه علی غیبتهم، و هذا أنسب بسیاق الآیة السابقة و تلاحق الکلام،

و الكلام لله جميعا.
و كيف كان فقوله: «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ فى مقام تعليل الأمر السابق ثانيا، و يفيد أنه يجب على المؤمنين أن يتحرزوا من إغلاظ القول على غيرهم و القضاء بما الله أعلم به من سعادة أو شقاء كأن يقولوا: فلان سعيد بمتابعة النبى و فلان شقى و فلان من أهل الجنة و فلان من أهل النار و عليهم أن يرجعوا الأمر و يفوضوه إلى ربهم فربكم- و الخطاب للنبى و غيره- أعلم بكم و هو يقضى فيكم على ما علم من استحقاق الرحمة أو العذاب إن يشأ يرحمكم و لا يشاء ذلک إلا مع الإيمان و العمل الصالح على ما بينه فى كلامه أو إن يشأ يعذبكم و لا يشاء ذلک إلا مع الكفر و الفسوق، و ما جعلناک أيها النبى عليهم وكيلا مفوضا إليه أمرهم حتى تختار لمن تشاء ما تشاء فتعطى هذا و تحرم ذاک.
و من ذلک يظهر أن الترديد فى قوله: «إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ باعتبار المشية المختلفة باختلاف الموارد بالإيمان و الكفر و العمل الصالح و الطالح و أن قوله: «وَ ما أَرْسَلْناکَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا» لردع المؤمنين عن أن يعتمدوا فى نجاتهم على النبى ص و الانتساب إلى قبول دينه نظير قوله: «لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَ لا أَمانِيِّ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ»: النساء: 123 و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ»: البقرة: 62 و آيات أخرى فى هذا المعنى.
و فى الآية أقوال أخر تركنا التعرض لها لعدم الجدوى.
قوله تعالى: «وَ رَبُّکَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً» صدر الآية توسعة فى معنى التعليل السابق كأنه قيل:

و كيف لا يكون أعلم بكم و هو أعلم بكم و هو أعلم بمن فى السماوات و الأرض و أنتم منهم.
و قوله: «وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ كأنه تمهيد لقوله: «وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً» و الجملة تذكر فضل داود (ع) بكتابه الذى هو زبور و فيه أحسن الكلمات فى تسبيحه و حمده تعالى، و فيه تحريض للمؤمنين أن يرغبوا فى أحسن القول و يتأدبوا بالأدب الجميل فى المحاورة و الكلام.
و لهم فى تفسير الآية أقوال أخرى تركنا التعرض لها و من أرادها فليراجع المطولات.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَما يَقُولُونَ- إِذاً لَابْتَغَوْا إِلى ذِی الْعَرْشِ سَبِيلًا» قال: قال: لو كانت الأصنام آلهة كما تزعمون- لصعدوا إلى العرش
أقول: أی لاستولوا على ملكه تعالى و أخذوا بأزمة الأمور و أما العرش بمعنى الفلك المحدد للجهات أو جسم نورانی عظيم فوق العالم الجسمانی كما ذكره بعضهم فلا دليل عليه من الكتاب، و على تقدير ثبوته لا ملازمة بين الربوبية و الصعود على هذا الجسم.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن مردويه عن ابن عمر أن النبی ص قال: إن نوحا لما حضرته الوفاة قال لابنيه: آمركما بسبحان الله و بحمده- فإنها صلاة كل شیء، و بها يرزق كل شیء.
أقول: قد ظهر مما قدمناه فی معنى تسبيح الأشياء الارتباط المشار إليه فی الرواية بين تسبيح كل شیء و بين رزقه فإن الرزق يقدر بالحاجة و السؤال و كل شیء إنما يسبح الله تعالى بالإشارة بإظهار حاجته و نقصه إلى تنزهه تعالى من ذلک.
و فی تفسير العياشی، عن أبی الصباح عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت له: قول الله: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ - قال: كل شیء يسبح بحمده، و إنا لنرى أن تنقض الجدر هو تسبيحها:
الميزان فی تفسير القرآن، ج13، ص: 121
أقول: و رواه أيضا عن الحسين بن سعيد عنه (ع).
و فيه، عن النوفلی عن السكونی عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع) قال: نهى رسول الله (ع) أن يوسم البهائم- و أن يضرب وجهها فإنها تسبح بحمد ربها:
أقول: و روى النهی عن ضربها على وجوهها: الكلينی فی الكافی، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبی عبد الله (ع) عن النبی ص قال: و فی حديث آخر: لا تسمها فی وجوهها.
و فيه، عن إسحاق بن عمار عن أبی عبد الله (ع) قال: ما من طير يصاد فی بر أو بحر- و لا شیء يصاد من الوحش إلا بتضييعه التسبيح.
أقول: و هذا المعنى رواه أهل السنة بطرق كثيرة عن ابن مسعود و أبی الدرداء و أبی هريرة و غيرهم عن النبی ص.
و فيه، عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع): أنه دخل عليه رجل فقال: فداک أبی و أمی- إنی أجد الله يقول فی كتابه: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ فقال له: هو كما قال الله تبارک و تعالى.
قال: أ تسبح الشجرة اليابسة؟ فقال: نعم أ ما سمعت خشب البيت كيف

ينقصف؟
و ذلک تسبيحه فسبحان الله على كل حال.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة أن رسول الله ص قال: إن النمل يسبحن.
و فيه، أخرج النسائى و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عمر قال: نهى رسول الله عن قتل الضفدع و قال: نعيقها تسبيح.
و فيه، أخرج الخطيب عن أبى حمزة قال: كنا مع على بن الحسين فمر بنا عصافير يصحن- فقال: أ تدرون ما تقول هذه العصافير؟ فقلنا: لا- فقال: أما إنى ما أقول:
إنا نعلم الغيب و لكنى سمعت أبى يقول: سمعت على بن أبى طالب أمير المؤمنين يقول:
إن الطير إذا أصبحت سبحت ربها و سألته قوت يومها- و إن هذه تسبح ربها و تسأل قوت يومها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 122
أقول:
و روى أيضا مثله عن أبى الشيخ و أبى نعيم فى الحلية عن أبى حمزة الثمالى عن محمد بن على بن الحسين (ع) و لفظه قال محمد بن على بن الحسين: و سمع عصافير يصحن قال: تدرى ما يقلن؟ قلت: لا- قال: يسبحن ربهن عز و جل و يسألن قوت يومهن.
و فيه، أخرج الخطيب فى تاريخه عن عائشة قالت: دخل على رسول الله ص فقال لى: يا عائشة اغسلى هذين البردين- فقلت: يا رسول الله بالأمس غسلتهما فقال لى:
أ ما علمت أن الثوب يسبح فإذا اتسخ انقطع تسبيحه.
و فيه، أخرج العقيلى فى الضعفاء و أبو الشيخ و الديلمى عن أنس قال: قال رسول الله ص: آجال البهائم كلها و خشاش الأرض و النمل- و البراغيث و الجراد و الخيل و البغال و الدواب كلها- و غير ذلک آجالها فى التسبيح- فإذا انقضى تسبيحها قبض الله أرواحها، و ليس إلى ملک الموت منها شىء.
أقول: و لعل المراد من قوله: و ليس إلى ملک الموت منها شىء، أنه لا يتصدى بنفسه قبض أرواحها و إنما يباشرها بعض الملائكة و الأعوان، و الملائكة أسباب متوسطة على أى حال.
و فيه، أخرج أحمد عن معاذ بن أنس عن رسول الله ص: أنه مر على قوم و هم وقوف على دواب لهم و رواحل فقال لهم: اركبوها سالمة و دعوها سالمة، و لا تتخذوها كراسى لأحاديثكم فى الطرق و الأسواق- فرب مركوبة خير من راكبها و أكثر ذكرا لله منه.
و فى الكافى، بإسناده عن السكونى عن أبى عبد الله (ع) قال: للدابة على صاحبها ستة حقوق: لا يحملها فوق طاقتها، و لا يتخذ ظهرها مجلسا يتحدث

عليها، و يبدأ بعلفها إذا نزل، و لا يسمها فى وجهها، و لا يضربها فإنها تسبح، و يعرض عليها الماء إذا مر بها.
و فى مناقب ابن شهرآشوب،: علقمة و ابن مسعود": كنا نجلس مع النبى ص و نسمع الطعام يسبح و رسول الله يأكل، و أتاه مكرز العامرى و سأله آية- فدعا بتسع

حصيات فسبحن فى يده
، و فى حديث أبى ذر": فوضعهن على الأرض فلم يسبحن و سكتن- ثم عاد و أخذهن فسبحن.
ابن عباس قال: قدم ملوک حضرموت على النبى ص فقالوا- كيف نعلم أنک رسول الله؟ فأخذ كفا من حصى فقال: هذا يشهد أنى رسول الله فسبح الحصا فى يده و شهد أنه رسول الله.
و فيه، أبو هريرة و جابر الأنصارى و ابن عباس و أبى بن كعب و زين العابدين": أن النبى ص كان يخطب بالمدينة إلى بعض الأجذاع- فلما كثر الناس و اتخذوا له منبرا- و تحول إليه حن كما يحن الناقة، فلما جاء إليه و أكرمه- كان يئن أنين الصبى الذى يسكت.
أقول: و الروايات فى تسبيح الأشياء على اختلاف أنواعها كثيرة جدا، و ربما اشتبه أمرها على بعضهم فزعم أن هذا التسبيح العام من قبيل الأصوات، و أن لعامة الأشياء لغة أو لغات ذات كلمات موضوعة لمعان نظير ما للإنسان مستعملة للكشف عما فى الضمير غير أن حواسنا مصروفة عنها و هو كما ترى.
و الذى تحصل من البحث المتقدم فى ذيل الآية الكريمة أن لها تسبيحا هو كلام بحقيقة معنى الكلام و هو إظهارها تنزه ربها بإظهارها نقص ذاتها و صفاتها و أفعالها عن علم منها بذلک، و هو الكلام فما روى من سماعهم تسبيح الحصى فى كف النبى ص أو سماع تسبيح الجبال و الطير إذا سبح داود (ع) أو ما يشبه ذلک إنما كان بإدراكهم تسبيحها الواقعى بحقيقة معناه من طريق الباطن ثم محاكاة الحس ذلک بما يناظره و يناسبه من الألفاظ و الكلمات الموضوعة لما يفيد ما أدركوه من المعنى.
نظير ذلک ما تقدم من ظهور المعانى المجردة عن الصورة فى الرؤيا فيما يناسبه من الصور المألوفة كظهور حقيقة يعقوب و أهله و بنيه ليوسف (ع) فى رؤياه فى صورة الشمس و القمر و الكواكب و نظير سائر الرؤى التى حكاها الله سبحانه فى سورة يوسف و قد تقدم البحث عنها.
فالذى يناله من ينكشف له تسبيح الأشياء أو حمدها أو شهادتها أو ما يشابه ذلک حقيقة المعنى أولا ثم يحاكيه الحس الباطن فى صورة ألفاظ مسموعة تؤدى ما ناله من المعنى و الله أعلم.
و فى الدر المنثور،: أخرج أبو يعلى و ابن أبى حاتم و صححه و ابن مردويه

و أبو نعيم
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 124
و البيهقى معا فى الدلائل، عن أسماء بنت أبى بكر قالت": لما نزلت «يَدا أَبِى لَهَبٍ أقبلت العوراء أم جميل- و لها ولولة و فى يدها فهر و هى تقول: مذمما أبينا-و دينه قلينا-
و أمره عصينا- و رسول الله ص جالس و أبو بكر إلى جنبه- فقال أبو بكر: لقد أقبلت هذه و أنا أخاف أن تراك- فقال: إنها لن ترانى و قرأ قرآنا اعتصم به كما قال تعالى: «وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَيْنَكَ- وَ بَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً» فجاءت حتى قامت على أبى بكر فلم تر النبى ص فقالت: يا أبا بكر بلغنى أن صاحبك هجانى فقال أبو بكر: لا و رب هذا البيت ما هجاك فانصرفت و هى تقول: قد علمت قريش أنى بنت سيدها:
أقول: و روى أيضا بطريق آخر عن أسماء و عن أبى بكر و ابن عباس مختصرا و رواه أيضا فى البحار، عن قرب الإسناد عن الحسن بن ظريف عن معمر عن الرضا عن أبيه عن جده (ع) فى حديث يذكر فيه جوامع معجزات النبى ص
و فى تفسير العياشى، عن زرارة عن أحدهما (ع) قال: فى «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قال: هو أحق ما جهر به، و هى الآية التى قال الله: «وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى الْقُرْآنِ وَحْدَهُ بسم الله الرحمن الرحيم وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً» كان المشركون يستمعون إلى قراءة النبى ص- فإذا قرأ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ نفروا و ذهبوا- فإذا فرغ منه عادوا و تسمعوا:
أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن منصور بن حازم عن أبى عبد الله (ع) و رواه القمى فى تفسيره، مضمرا.
و فى الدر المنثور، أخرج البخارى فى تاريخه، عن أبى جعفر محمد بن على أنه قال: لم كتمتم «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فنعم الاسم و الله كتموا- فإن رسول الله ص كان إذا دخل منزله اجتمعت عليه قريش- فيجهر ببسم الله الرحمن الرحيم و يرفع صوته بها- فتولى قريش فرارا فأنزل الله: «وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى الْقُرْآنِ وَحْدَهُ- وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً».
و فيه، أخرج ابن إسحاق و البيهقى فى الدلائل، عن الزهرى قال": حدثت أن أبا
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 125
جهل و أبا سفيان و الأخنس بن شريق خرجوا ليلة- يستمعون من رسول الله ص و هو يصلى بالليل فى بيته- فأخذ كل رجل منهم مجلسا يستمع فيه- و كل لا يعلم بمكان صاحبه فباتوا يستمعون له- حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق- فتلاوموا فقال بعضهم لبعض: لا تعودوا- فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم فى نفسه شيئا.

ثم انصرفوا حتى إذا كانت الليلة الثانية- عاد كل رجل منهم إلى مجلسه- فباتوا يستمعون له حتى طلع الفجر تفرقوا- فجمعتهم الطريق فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مرة- ثم انصرفوا حتى إذا كانت الليلة الثالثة- أخذ كل رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له- حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق- فقال بعضهم لبعض: لا نبرح حتى نتعاهد- لا نعود فتعاهدوا على ذلک ثم تفرقوا.
فلما أصبح الأخنس أتى أبا سفيان فى بيته فقال: أخبرنى عن رأيک فيما سمعت من محمد قال: و الله سمعت أشياء أعرفها و أعرف ما يراد بها- و سمعت أشياء ما عرفت معناها و لا ما يراد بها. قال الأخنس: و أنا و الذى حلفت به.
ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل فقال: ما رأيک فيما سمعت من محمد؟ قال:
ما ذا سمعت؟ تنازعنا نحن و بنو عبد مناف فى الشرف أطعموا فأطعمنا- و حملوا فحملنا و أعطوا فأعطينا- حتى إذا تجانبنا على الركب- و كنا كفرسى الرهان قالوا: منا نبى يأتيه الوحى من السماء فمتى تدرک هذه؟ لا و الله لا نؤمن به أبدا و لا نصدقه فقام عنه الأخنس و تركه.
و فى المجمع،": كان المشركون يؤذون أصحاب رسول الله ص بمكة- فيقولون يا رسول الله ائذن لنا فى قتالهم- فيقول لهم: إنى لم أومر فيهم بشىء فأنزل الله سبحانه:
«قُلْ لِعِبادِی الآية": عن الكلبى.
أقول: قد أشرنا فى تفسير الآية أنه لا يلائم سياقها. و الله أعلم.

[سورة الإسراء (17): الآيات 56 الى 65]

اشارة

قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَ لا تَحْوِيلاً (56) أُولئِکَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخافُونَ عَذابَهُ إِنَّ عَذابَ رَبِّکَ كانَ مَحْذُوراً (57) وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ نَحْنُ مُهْلِكُوها قَبْلَ يَوْمِ الْقِيامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوها عَذاباً شَدِيداً كانَ ذلِکَ فِى الْكِتابِ مَسْطُوراً (58) وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلاَّ أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَ آتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها وَ ما نُرْسِلُ بِالْآياتِ إِلاَّ تَخْوِيفاً (59) وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنَّاسِ وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِى أَرَيْناکَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِى الْقُرْآنِ وَ نُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلاَّ طُغْياناً كَبِيراً (60) وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ قالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً (61) قالَ أَ رَأَيْتَکَ هذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً (62) قالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً (63) وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِکَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِکَ وَ رَجِلِکَ وَ شارِكْهُمْ فِى الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلاَّ غُرُوراً (64) إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ وَ كَفى بِرَبِّکَ وَكِيلاً (65)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 127

بيان

احتجاج من وجه آخر على التوحيد و نفى ربوبية الآلهة الذين يدعون من دون الله و أنهم لا يستطيعون كشف الضر و لا تحويله عن عبادهم بل هم أمثالهم فى الحاجة إلى الله سبحانه يبتغون إليه الوسيلة يرجون رحمته و يخافون عذابه.
و أن الضر و الهلاک و العذاب بيد الله، و قد كتب فى الكتاب على كل قرية أن يهلكها قبل يوم القيامة أو يعذبها عذابا شديدا و قد كانت الأولون يرسل إليهم الآيات الإلهية لكن لما كفروا و كذبوا بها و تعقب ذلک عذاب الاستئصال لم يرسلها الله إلى الآخرين فإنه شاء أن لا يعاجلهم بالهلاک غير أن أصل الفساد سينمو بينهم و الشيطان سيضلهم فيحق عليهم القول فيأخذهم الله و كان أمرا مفعولا.
قوله تعالى: «قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَ لا تَحْوِيلًا» الزعم بتثليث الزاى مطلق الاعتقاد ثم غلب استعماله فى الاعتقاد الباطل، و لذا نقل عن ابن عباس أن ما كان فى القرآن من الزعم فهو كذب.
و الدعاء و النداء واحد غير أن النداء إنما هو فيما إذا كان معه صوت و الدعاء ربما يطلق على ما كان بإشارة أو غيرها، و ذكر بعضهم فى الفرق بينهما أن النداء قد يقال إذا قيل: يا أو أيا أو نحوهما من غير أن يضم إليه الاسم، و الدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يا فلان. انتهى.
و الآية تحتج على نفى ألوهية آلهتهم من دون الله بأن الرب المستحق للعباد يجب أن يكون قادرا على إيصال النفع و دفع الضر إذ هو لازم ربوبية الرب على أن المشركين مسلمون لذلک و إنما اتخذوا الآلهة و عبدوهم طمعا فى نفعهم و خوفا من ضررهم لكن الذين يدعونهم من دون الله لا يستطيعون ذلک فليسوا بآلهة، و الشاهد على ذلک أن يدعوهم هؤلاء الذين يعبدونهم لكشف ضر مسهم أو تحويله عنهم إلى غيرهم فإنهم لا يملكون كشفا و لا تحويلا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 128
و كيف يملكون من عند أنفسهم كشف ضر أو تحويله و يستقلون بقضاء حاجة و رفع فاقة و هم فى أنفسهم مخلوقون لله يبتغون إليه الوسيلة يرجون رحمته و يخافون عذابه باعتراف من المشركين.
فقد بان أولا أن المراد بقوله: «الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ هم الذين كانوا يعبدونهم من الملائكة و الجن و الإنس فإنهم إنما يقصدون بعبادة الأصنام التقرب إليهم و كذا بعبادة الشمس و القمر و الكواكب التقرب إلى روحانيتهم من الملائكة.

على أن الأصنام بما هى أصنام ليست بأشياء حقيقية كما قال تعالى: «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ .
و أما ما صنعت منه من خشب أو فلز فليس إلا جمادا حاله حال الجماد فى التقرب إليه و السجود له و تسبيحه، و ليست من تلك الجهة بأصنام.
و ثانيا: أن المراد بنفى قدرتهم نفى استقلالهم بالقدرة من دون استعانة بالله و استمداد من إذنه و الدليل عليه قوله سبحانه فى الآية التالية: «أُولئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ» إلخ.
و قال بعض المفسرين: و كأن المراد من نفى ملكهم ذلك نفى قدرتهم التامة الكاملة عليه، و كون قدرة الآلهة الباطلة مفاضة منه تعالى مسلم عند الكفرة لأنهم لا ينكرون أنها مخلوقة لله تعالى بجميع صفاتها و أن الله سبحانه أقوى و أكمل صفة منها.
و بهذا يتم الدليل و يحصل الإفحام و إلا فنفى قدرة نحو الجن و الملائكة الذين عبدوا من دون الله تعالى مطلقا على كشف الضر مما لا يظهر دليله فإنه إن قيل هو أن الكفرة يتضرعون إليهم و لا يحصل لهم الإجابة عورض بأنا نرى أيضا المسلمين يتضرعون إلى الله تعالى و لا يحصل لهم الإجابة.
و قد يقال: المراد نفى قدرتهم على ذلك أصلا و يحتج له بدليل الأشعرى على استناد جميع الممكنات إليه عز و جل ابتداء انتهى.
قلت: هو سبحانه يثبت فى كلامه أنواعا من القدرة للملائكة و الجن و الإنس فى آيات كثيرة لا تقبل التأويل البتة غير أنه يخص حقيقة القدرة بنفسه فى مثل قوله:

«أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة: 165 و يظهر به أن غيره إنما يقدر على ما يقدر بإقداره و يملك ما يملك بتمليكه تعالى إياه فلا أحد مستقلا بالقدرة و الملك إلا هو، و ما عند غيره تعالى من القدرة و الملك مستعار منوط فى تأثيره بالإذن و المشية.
و على هذا فلا سبيل إلى تنزيل الحجة فى الآية على نفى قدرة آلهتهم من الملائكة و الجن و الإنس من أصلها بل الحجة مبتنية على أن أولئك المدعوين غير مستقلين بالملك و القدرة، و أنهم فيما عندهم من ذلك كالداعين محتاجون إلى الله مبتغون إليه الوسيلة و الدعاء إنما يتعلق بالقدرة المستقلة بالتأثير و الدعاء و المسألة ممن هو قادر بقدرة غيره مالك بتمليكه مع قيام القدرة و الملك بصاحبهما الأصلى فهو فى الحقيقة دعاء و مسألة ممن قام بهما حقيقة و استقلالا دون من هو مملك بتمليكه.
و أما ما ذكره أن نفى قدرتهم مطلقا غير ظاهر الدليل فإنه إن قيل: إن الكفرة يتضرعون إليهم و لا يحصل لهم الإجابة، عورض بأنا نرى أيضا المسلمين يتضرعون إلى الله تعالى و لا يحصل لهم الإجابة، فقد أجاب الله سبحانه فى كلامه عن مثل هذه المعارضة.

توضیح ذلک: أنه تعالی قال و قوله الحق: «أُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ»: البقرة:
186 و قال: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»: المؤمن: 60 فأطلق الکلام و أفاد أن العبد إذا جد بالدعاء و لم یلعب به و لم یتعلق قلبه فی دعائه الجدی إلا به تعالی بأن انقطع عن غیره و التجأ إلیه فإنه یستجاب له البتة ثم ذکر هذا الانقطاع فی الدعاء و السؤال فی ذیل هذه الآیات الذی کالمتمم لما فی هذه الحجة بقوله: «وَ إِذا مَسَّکُمُ الضُّرُّ فِی الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِیَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاکُمْ إِلَی الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ»: الآیة- 67 من السورة فأفاد أنکم عند مس الضر فی البحر تنقطعون عن کل شیء إلیه فتدعونه بهدایة من فطرتکم فیستجیب لکم و ینجیکم إلی البر.
و یتحصل من الجمیع أن الله سبحانه إذا انقطع العبد عن کل شیء و دعاه عن قلب فارغ سلیم فإنه یستجیب له و أن غیره إذا انقطع داعیه عن الله و سأله مخلصا فإنه لا یملک الاستجابة.
و علی هذا فلا محل للمعارضة من قبل المشرکین فإنهم لا یستجاب لهم إذا دعوا آلهتهم و هم أنفسهم یرون أنهم إذا مسهم الضر فی البحر و انقطعوا إلی الله و سألوه
المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 130
النجاة نجاهم إلی البر و هم معترفون بذلک، و لئن دعاه المسلمون علی هذا النمط عن جد فی الدعاء و انقطاع إلیه کان حالهم فی البر حال غیرهم و هم فی البحر و لم یخیبوا و لا ردوا.
و لم یقابل سبحانه فی کلامه بین دعائهم آلهتهم و دعاء المسلمین لإلههم حتی یعارض باشتراک الدعاءین فی الرد و عدم الاستجابة و إنما قابل بین دعاء المشرکین لآلهتهم و بین دعائهم أنفسهم له سبحانه فی البحر عند انقطاع الأسباب و ضلال کل مدعو من دون الله.
و من لطیف النکتة فی الکلام إلقاؤه سبحانه الحجة إلیهم بواسطة نبیه ص إذ قال: «قُلِ ادْعُوا الَّذِینَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ و لو ناقشه المشرکون بمثل هذه المعارضة لدعا ربه عن انقطاع و إخلاص فاستجیب له.
قوله تعالی: «أُولئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ یَبْتَغُونَ إِلی رَبِّهِمُ الْوَسِیلَةَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ إلی آخر الآیة «أُولئِکَ مبتدأ و «الَّذِینَ صفة له و «یَدْعُونَ صلته و ضمیره عائد إلی المشرکین، و «یَبْتَغُونَ خبر «أُولئِکَ و ضمیره و سائر ضمائر الجمع إلی آخر الآیة راجعة إلی «أُولئِکَ و قوله: «أَیُّهُمْ أَقْرَبُ بیان لابتغاء الوسیلة لکون الابتغاء فحصا و سؤالا فی المعنی هذا ما یعطیه السیاق.
و الوسیلة علی ما فسروه هی التوصل و التقرب، و ربما استعملت بمعنی ما به التوصل و التقرب و لعله هو الأنسب بالسیاق بالنظر إلی تعقیبه بقوله: «أَیُّهُمْ أَقْرَبُ .
و المعنی- و الله أعلم- أولئک الذین یدعوهم المشرکونِ من الملائکة و

الجن و الإنس يطلبون ما يتقربون به إلى ربهم يستعلمون أيهم أقرب؟ حتى يسلكوا سبيله و يقتدوا بأعماله ليتقربوا إليه تعالى كتقربه و يرجون رحمته من كل ما يستمدون به فى وجودهم و يخافون عذابه فيطيعونه و لا يعصونه إن عذاب ربک كان محذورا يجب التحرز منه.
و التوسل إلى الله ببعض المقربين إليه- على ما فى الآية الكريمة قريب منه قوله «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»: المائدة: 35 غير ما يرومه المشركون من الوثنيين فإنهم يتوسلون إلى الله و يتقربون بالملائكة الكرام و الجن و الأولياء
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 131
من الإنس فيتركون عبادته تعالى و لا يرجونه و لا يخافونه و إنما يعبدون الوسيلة و يرجون رحمته و يخافون سخطه ثم يتوسلون إلى هؤلاء الأرباب و الآلهة بالأصنام و التماثيل فيتركونهم و يعبدون الأصنام و يتقربون إليهم بالقرابين و الذبائح.
و بالجملة يدعون التقرب إلى الله ببعض عباده أو أصنام خلقه ثم لا يعبدون إلا الوسيلة مستقلة بذلک و يرجونها و يخافونها مستقلة بذلک من دون الله فيشركون بإعطاء الاستقلال لها فى الربوبية و العبادة.
و المراد بأولئک الذين يدعون إن كان هو الملائكة الكرام و الصلحاء المقربون من الجن و الأنبياء و الأولياء من الإنس كان المراد من ابتغائهم الوسيلة و رجاء الرحمة و خوف العذاب ظاهره المتبادر، و إن كان المراد بهم أعم من ذلک حتى يشمل من كانوا يعبدونه من مردة الشياطين و فسقة الإنسان كفرعون و نمرود و غيرهما كان المراد بابتغائهم الوسيلة إليه تعالى ما ذكر من خضوعهم و سجودهم و تسبيحهم التكوينى و كذا المراد من رجائهم و خوفهم ما لذواتهم.
و ذكر بعضهم: أن ضمائر الجمع فى الآية جميعا راجعة إلى أولئک و المعنى أولئک الأنبياء الذين يعبدونهم من دون الله يدعون الناس إلى الحق أو يدعون الله و يتضرعون إليه يبتغون إلى ربهم التقرب، و هو كما ترى.
و قال فى الكشاف، فى معنى الآية: يعنى أن آلهتهم أولئک يبتغون الوسيلة و هى القربة إلى الله تعالى، و «أَيُّهُمْ بدل من واو «يَبْتَغُونَ و أى موصولة أى يبتغى من هو أقرب منهم و أزلف الوسيلة إلى الله فكيف بغير الأقرب؟
أو ضمن «يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ» معنى يحرصون فكأنه قيل: يحرصون أيهم يكون أقرب إلى الله و ذلک بالطاعة و ازدياد الخير و الصلاح و يرجون و يخافون كما غيرهم من عباد الله فكيف يزعمون أنهم آلهة. انتهى.
و المعنيان لا بأس بهما لو لا أن السياق لا يلائمهما كل الملاءمة و ثانيهما أقرب إليه من أولهما.
و قيل: إن معنى الآية أولئک الذين يدعونهم و يعبدونهم و يعتقدون أنهم آلهة يبتغون الوسيلة و القربة إلى الله تعالى بعبادتهم و يجتهد كل منهم ليكون

أقرب من رحمته.

انتهى. و هو معنى لا ينطبق على لفظ الآية البتة.
قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوها قَبْلَ يَوْمِ الْقِيامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوها عَذاباً شَدِيداً كانَ ذلِكَ فِى الْكِتابِ مَسْطُوراً» ذكروا أن المراد بالعذاب الشديد عذاب الاستئصال فيبقى للإهلاك المقابل له الإماتة بحتف الأنف فالمعنى ما من قرية إلا نحن نميت أهلها قبل يوم القيامة أو نعذبهم عذاب الاستئصال قبل يوم القيامة إذ لا قرية بعد طي بساط الدنيا بقيام الساعة و قد قال تعالى: «وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً:» الكهف: 8 و لذا قال بعضهم: إن الإهلاك للقرى الصالحة و التعذيب للقرى الطالحة.
و قد ذكروا فى وجه اتصال الآية أنها موعظة، و قال بعضهم: كأنه تعالى بعد ما ذكر من شأن البعث و التوحيد ما ذكر، ذكر بعض ما يكون قبل يوم البعث مما يدل على عظمته سبحانه و فيه تأييد لما ذكر قبله.
و الظاهر أن فى الآية عطفا على ما تقدم من قوله قبل آيات: «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً» فإن آيات السورة لا تزال ينعطف بعضها على بعض، و الغرض العام بيان سنة الله تعالى الجارية بدعوتهم إلى الحق ثم إسعاد من سعد منهم بالسمع و الطاعة و عقوبة من خالف منهم و طغى بالاستكبار.
و على هذا فالمراد بالإهلاك التدمير بعذاب الاستئصال كما نقل عن أبى مسلم المفسر و المراد بالعذاب الشديد ما دون ذلك من العذاب كقحط أو غلاء ينجر إلى جلاء أهلها و خراب عمارتها أو غير ذلك من البلايا و المحن.
فتكون فى الآية إشارة إلى أن هذه القرى سيخرب كل منها بفساد أهلها و فسق مترفيها، و أن ذلك بقضاء من الله سبحانه كما يشير إليه ذيل الآية، و بذلك يتضح اتصال الآية التالية «وَ ما مَنَعَنا» إلخ بهذه الآية فإن المعنى أنهم مستعدون للفساد مهيئون لتكذيب الآيات الإلهية و هى تتعقب بالهلاك و الفناء على من يردها و يكذب بها و قد أرسلناها إلى الأولين فكذبوا بها و استؤصلوا فلو أنا أرسلنا إلى هؤلاء شيئا من جنس تلك الآيات المخوفة لحق بهم الإهلاك و التدمير و انطوى بساط الدنيا فأمهلناهم حتى حين و سيلحق بهم و لا يتخطاهم- كما أشير إليه فى قوله: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ

رَسُولٌ» الآيات: يونس: 47.
و ذكر بعضهم: أن المراد بالقرى فى الآية القرى الكافرة و أن تعميم القرى لا يساعد عليه السياق انتهى. و هو دعوى لا دليل عليها.
و قوله: «كانَ ذلِكَ فِى الْكِتابِ مَسْطُوراً» أى إهلاك القرى أو تعذيبها عذابا شديدا كان فى الكتاب مسطورا و قضاء محتوما، و بذلك يظهر أن المراد بالكتاب اللوحِ المحفوظِ الذى يذكر القرآن أن الله كتب فيه كل شىء

كقوله: «وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِى إِمامٍ مُبِينٍ:» يس: 12، و قوله: «وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتابٍ مُبِينٍ»: يونس: 61.
و من غريب الكلام ما ذكره بعضهم: و ذكر غير واحد أنه ما من شىء إلا بين فيه أى فى اللوح المحفوظ و الكتاب المسطور بكيفياته و أسبابه الموجبة له و وقته المضروب له، و استشكل العموم بأنه يقتضى عدم تناهى الأبعاد، و قد قامت البراهين النقلية و العقلية على خلاف ذلک فلا بد أن يقال بالتخصيص بأن يحمل الشىء على ما يتعلق بهذه النشأة أو نحو ذلک.
و قال بعضهم: بالعموم إلا أنه التزم كون البيان على نحو يجتمع مع التناهى فاللوح المحفوظ فى بيانه جميع الأشياء الدنيوية و الأخروية و ما كان و ما يكون نظير الجفر الجامع فى بيانه لما يبينه. انتهى.
و الكلام مبنى على كونه لوحا جسمانيا موضوعا فى بعض أقطار العالم مكتوبا فيه أسماء الأشياء و أوصافها و أحوالها و ما يجرى عليها فى الأنظمة الخاصة بكل منها و النظام العام الجارى عليها من جميع الجهات، و لو كان كما يقولون لوحا ماديا جسمانيا لم يسع كتابة أسماء أجزائه التى تألف منها جسمه و تفصيل صفاتها و حالاتها فضلا عن غيره من الموجودات التى لا يحصيها و لا يحيط بتفاصيل صفاتها و أحوالها و ما يحدث عليها و النسب التى بينها إلا الله سبحانه، و ليس ينفع فى ذلک التخصيص بما فى هذه النشأة أو بما دون ذلک و هو ظاهر.
و ما التزم به البعض أنه من قبيل انطواء غير المتناهى فى المتناهى نظير اشتمال

الحروف المقطعة جميع الكلام مع عدم تناهى التأليفات الكلامية التزام بوجود صور الحوادث فيه بالقوة و الإمكان أو الإجمال و كلامه سبحانه فيما يصف فيه هذا اللوح كالصريح أو هو صريح فى اشتماله على الأشياء و الحوادث مما كان أو يكون أو هو كائن بالفعل و على نحو التفصيل و بسمة الوجوب الذى لا سبيل للتغير إليه، و لو كان كذلک لكفى فيه كتابة حروف التهجى فى دائرة على لوح.
على أن الجمع بين جسمية اللوح و ماديته التى من خاصتها قبول التغير و بين كونه محفوظا من أى تغير و تحول مفروض مما يحتاج إلى دليل أجلى من هذه التصويرات و فى الكلام مواقع أخرى للنظر.
فالحق أن الكتاب المبين هو متن «1» الأعيان بما فيه من الحوادث من جهة ضرورة ترتب المعلولات على عللها، و هو القضاء الذى لا يرد و لا يبدل لا من جهة إمكان المادة و قوتها، و التعبير عنه بالكتاب و اللوح لتقريب الأفهام إلى حقيقة المعنى بالتمثيل، و سنستوفى الكلام فى هذا البحث إن شاء الله فى موضع يناسبه.

قوله تعالى: «وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ إلى آخر الآية قد تقدم وجه اتصال الآية بما قبلها و محصله أن الآية السابقة أفادت أن الناس- و آخروهم كأوليهم- مستحقون بما فيهم من غريزة الفساد و الفسق لحلول الهلاک و سائر أنواع العذاب الشديد، و قد قضى الله على القرى أن تهلک أو تعذب عذابا شديدا و هذا هو الذى منعنا أن نرسل بالآيات التى يقترحونها فإن السابقين منهم اقترحوها فأرسلناها إليهم فكذبوا بها فأهلكناهم، و هؤلاء اللاحقون فى خلق سابقيهم فلو أرسلنا بالآيات حسب اقتراحهم لكذبوا بها فحل الهلاک بهم لا محالة كما حل بسابقيهم، و ما يريد الله سبحانه أن يعاجلهم بالعقوبة.
و بهذا يظهر أن للآيتين ارتباطا بما سيحكيه من اقتراحهم الآيات بقوله: «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً»: الآية 90 من السورة إلى آخر الآيات، و ظاهر آيات السورة أنها نزلت دفعة واحدة.

_____

(1) بما لها من الثبوت فى مرتبة عللها لا فى مرتبة أنفسها «منه».

فقوله: «وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ المنع هو قسر الغير عما يريد أن يفعله و كفه عنه، و الله سبحانه يحكم و لا معقب لحكمه و هو الغالب القاهر إذا أراد شيئا قال له كن فيكون، فكون تكذيب الأولين لآياته مانعا له من إرسال الآيات المقترحة بعد ذلک كون الفعل بالنظر إلى ما ارتكز فيهم من خلق التكذيب خاليا عن المصلحة بالنسبة إلى أمة أراد الله أن لا يعاجلهم بالعقوبة و الهلاک أو خاليا عن المصلحة مطلقا للعلم بأن عامتهم لا يؤمنون بالآيات المقترحة.
و إن شئت فقل: إن المنافاة بين إرسال الآيات المقترحة مع تكذيب الأولين و كون الآخرين سالكين سبيلهم المستتبع للاستئصال و بين تعلق المشية بإمهال هذه الأمة عبر عنها فى الآية بالمنع استعارة.
و كأنه للإشعار بذلک عبر عن إيتاء الآيات بالإرسال كأنها تتعاضد و تتداعى للنزول لكن التكذيب و تعرق الفساد فى فطر الناس يمنع من ذلک.
و قوله: «إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ التعبير عن الأمم الهالكة بالأولين المضايف للآخرين فيه إيماء إلى أن هؤلاء آخر أولئک الأولين فهم فى الحقيقة أمة واحدة لآخرها من الخلق و الغريزة ما لأولها، لذيلها من الحكم ما لصدرها و لذلک كانوا يقولون:
«ما سَمِعْنا بِهذا فِى آبائِنَا الْأَوَّلِينَ»: المؤمنون: 24 و يكررون ذكر هذه الكلمة.
و كيف كان فمعنى الآية أنا لم نرسل الآيات التى يقترحونها و المقترحون هم قريش- لأنا لو أرسلناها لم يؤمنوا و كذبوا بها فيستحقوا عذاب الاستئصال كما أنا أرسلناها إلى الأولين بعد اقتراحهم إياها فكذبوا بها

فأهلكناهم لكنا قضينا على هذه الأمة أن لا نعذبهم إلا بعد مهلة و نظرة كما يظهر من مواضع من كلامه تعالى.
و ذكروا فى معنى الآية الكريمة وجهين آخرين:
أحدهما: أنا لا نرسل الآيات لعلمنا بأنهم لا يؤمنون عندها فيكون إنزالها عبثا لا فائدة فيه كما أن من قبلهم لم يؤمنوا عند إنزال الآيات و هذا إنما يتم فى الآيات المقترحة و أما الآيات التى يتوقف عليها ثبوت النبوة فإن الله يؤتيها رسوله لا محالة، و كذا الآيات التى فى نزولها لطف منه سبحانه فإن الله يظهرها أيضا لطفا منه، و أما غير هذين

النوعين فلا فائدة فى إنزالها.
و ثانيهما: أن المعنى أنا لا نرسل الآيات لأن آباءكم و أسلافكم سألوا مثلها و لم يؤمنوا به عند ما نزل و أنتم على آثار أسلافكم مقتدون فكما لم يؤمنوا هم لا تؤمنون أنتم.
و المعنى الثانى منقول عن أبى مسلم و تمييزه من المعنيين السابقين من غير أن ينطبق على أحدهما لا يخلو من صعوبة.
و قوله: «وَ آتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها» ثمود هم قوم صالح و لقد آتاهم الناقة آية، و المبصرة الظاهرة البينة على حد ما فى قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً»: إسراء- 12، و هى صفة الناقة أو صفة لمحذوف و التقدير آية مبصرة و المعنى و آتينا قوم ثمود الناقة حالكونها ظاهرة بينة أو حالكونها آية ظاهرة بينة فظلموا أنفسهم بسببها أو ظلموا مكذبين بها.

و قوله: «وَ ما نُرْسِلُ بِالْآياتِ إِلَّا تَخْوِيفاً» أى إن الحكمة فى الإرسال بالآيات التخويف و الإنذار فإن كانت من الآيات التى تستتبع عذاب الاستئصال ففيها تخويف بالهلاك فى الدنيا و عذاب النار فى الآخرة، و إن كانت من غيرها ففيها تخويف و إنذار بعقوبة العقبى.
و ليس من البعيد أن يكون المراد بالتخويف إيجاد الخوف و الوحشة بإرسال ما دون عذاب الاستئصال على حد ما فى قوله تعالى: «أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ»: النحل، 47 فيرجع محصل معنى الآية إنا لا نرسل بالآيات المقترحة لأنا لا نريد أن نعذبهم بعذاب الاستئصال و إنما نرسل ما نرسل من الآيات تخويفا ليحذروا بمشاهدتها عما هو أشد منها و أفظع و نسب الوجه إلى بعضهم.
قوله تعالى: «وَ إِذْ قُلْنا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحاطَ بِالنَّاسِ وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِى أَرَيْناكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِى الْقُرْآنِ وَ نُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْياناً كَبِيراً» فقرأت الآية و هى أربع واضحة المعانى لكنها بحسب ما بينها من الاتصال و ارتباط بعضها ببعض لا تخلو من إجمال و السبب الأصلى فى ذلك إجمال الفقرتين الوسطيين الثانية و الثالثة.

فلم يبين سبحانه ما هذه الرؤيا التى أراها نبيه ص و لم يقع فى سائر كلامه ما يصلح لأن يفسر به هذه الرؤيا، و الذى ذكره من رؤياه فى مثل قوله: «إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنامِكَ قَلِيلًا وَ لَوْ أَراكَهُمْ كَثِيراً لَفَشِلْتُمْ»: الأنفال، 43 و قوله «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ»: الفتح- 27 من الحوادث الواقعة بعد الهجرة و هذه الآية مكية نازلة قبل الهجرة.
و لا يدرى ما هذه الشجرة الملعونة فى القرآن التى جعلها فتنة للناس، و لا توجد فى القرآن شجرة يذكرها الله ثم يلعنها نعم ذكر سبحانه شجرة الزقوم و وصفها بأنها فتنة كما فى قوله «أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ إِنَّا جَعَلْناها فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ»: الصافات- 63 لكنه سبحانه لم يلعنها فى شىء من المواضع التى ذكرها، و لو كان مجرد كونها شجرة تخرج فى أصل الجحيم و سببا من أسباب عذاب الظالمين موجبا للعنها لكانت النار و كل ما أعد الله فيها للعذاب ملعونة و لكانت ملائكة العذاب و هم الذين قال تعالى فيهم: «وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا»: المدثر: 31 ملعونين و قد أثنى الله عليهم ذاك الثناء البالغ فى قوله: «عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ»: التحريم: 6 و قد عد سبحانه أيدى المؤمنين من أسباب عذاب الكفار إذ قال: «قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ»: التوبة: 14 و ليست بملعونة.
و بهذا يتأيد أنه لم يكن المراد بالآية الكشف عن قناع الفقرتين و إيضاح قصة الرؤيا و الشجرة الملعونة فى القرآن المجعولتين فتنة للناس بل إنما أريدت الإشارة إلى إجمالهما و التذكير بما يقتضيانه بحكم السياق.
نعم ربما يلوح السياق إلى بعض شأن الأمرين: الرؤيا و الشجرة الملعونة فإن الآيات السابقة كانت تصف الناس أن أخراهم كأولاهم و ذيلهم كصدرهم فى عدم الاعتناء بآيات الله سبحانه و تكذيبها، و أن المجتمعات الإنسانية ذائقون عذاب الله قرية بعد قرية و جيلا بعد جيل بإهلاك أو بعذاب مخوف دون ذلك، و الآيات اللاحقة «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ إلخ المشتملة على قصة إبليس و عجيب تسلطه على إغواء بنى آدم تجرى على سياق الآيات السابقة.

و بذلك يظهر أن الرؤيا و الشجرة المشار إليهما فى الآية أمران سيظهران على الناس أو هما ظاهران يفتتن بهما الناس فيشيع بهما فيهم الفساد و يتعرق فيهم الطغيان و الاستكبار و ذيل الآية «وَ نُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْياناً كَبِيراً» يشير إلى ذلك و يؤيده بل و صدر الآية «وَ إِذْ قُلْنا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحاطَ بِالنَّاسِ .
أضف إلى ذلك أنه تعالى وصف هذه الشجرة التى ذكرها بأنها ملعونة فى القرآن، و بذلك يظهر أن القرآن مشتمل على لعنها و أن لعنها بين اللعنات

الموجودة فى القرآن كما هو ظاهر قوله: «وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِى الْقُرْآنِ و قد لعن فى القرآن إبليس و لعن فيه اليهود و لعن فيه المشركون و لعن فيه المنافقون و لعن فيه أناس بعناوين أخر كالذين يموتون و هم كفار و الذين يكتمون ما أنزل الله و الذين يؤذون الله و رسوله إلى غير ذلک.
و قد جعل الموصوف بهذه اللعنة شجرة، و الشجرة كما تطلق على ذى الساق من النبات كذلک تستعمل فى الأصل الذى تطلع منه و تنشأ عليه فروع بالنسب أو بالاتباع على أصل اعتقادى، قال فى لسان العرب،: و يقال: فلان من شجرة مباركة أى من أصل مبارک. انتهى. و قد ورد ذلک فى لسانه (ص) كثيرا
كقوله: أنا و على من شجرة واحدة
، و من هذا الباب
قوله فى حديث العباس: عم الرجل صنو أبيه.
«1» و بالتأمل فى ذلک يتضح للباحث المتدبر أن هذه الشجرة الملعونة قوم من هؤلاء الملعونين فى كلامه لهم صفة الشجرة فى النشوء و النمو و تفرع الفروع على أصل له حظ من البقاء و الاثمار و هم فتنة تفتتن بها هذه الأمة، و ليس يصلح لهذه الصفة إلا طوائف ثلاث من المعدودين و هم أهل الكتاب و المشركون و المنافقون و لبثهم فى الناس و بقاؤهم على الولاء إما بالتناسل و التوالد كأهل بيت من الطوائف المذكورة يعيشون بين الناس و يفسدون على الناس دينهم و دنياهم و يفتتن بهم الناس و إما بطلوع عقيدة فاسدة ثم اتباعها على الولاء من خلف بعد سلف.
و لم يظهر من المشركين و أهل الكتاب فى زمن الرسول قبل الهجرة و بعدها قوم بهذا النعت، و قد آمن الله الناس من شرهم مستقلين بذلک بمثل قوله النازل فى أواخر

---

(1) الصنوان: النخلتان تطلعان من عرق واحد.

عهد النبى ص: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ»: المائدة: 3 و قد استوفينا البحث عن معنى الآية فيما تقدم.
فالذى يهدى إليه الإمعان فى البحث أن المراد بالشجرة الملعونة قوم من المنافقين المتظاهرين بالإسلام يتعرقون بين المسلمين إما بالنسل و إما بالعقيدة و المسلک هم فتنة للناس، و لا ينبغى أن يرتاب فى أن فى سياق الآية تلويحا بالارتباط بين الفقرتين أعنى قوله: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِى أَرَيْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ» و خاصة بعد الإمعان فى تقدم قوله: «وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنَّاسِ و تذييل الفقرات جميعا بقوله: «وَ نُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْياناً كَبِيراً» فإن ارتباط الفقرات بعضها ببعض ظاهر فى أن الآية بصدد الإشارة إلى أمر واحد هو سبحانه محيط به و لا

ينفع فيه عظة و تخويف إلا زيادة فى الطغيان.
و يستفاد من ذلک أن الشأن هو أن الله سبحانه أرى نبيه ص فى الرؤيا هذه الشجرة الملعونة و بعض أعمالهم فى الإسلام ثم بين لرسوله أن ذلک فتنة.
فقوله: «وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنَّاسِ مقتضى السياق أن المراد بالإحاطة الإحاطة العلمية، و الظرف متعلق بمحذوف و التقدير و اذكر إذ قلنا لک كذا و كذا و المعنى و اذكر للتثبت فيما ذكرنا لک فى هذه الآيات أن شيمة الناس الاستمرار فى الفساد و الفسوق و اقتداء أخلافهم بأسلافهم فى الإعراض عن ذكر الله و عدم الاعتناء بآيات الله، وقتا قلنا لک إن ربک أحاط بالناس علما و علم أن هذه السنة ستجرى بينهم كما كانت تجرى.
و قوله: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِی أَرَيْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِی الْقُرْآنِ محصل معناه على ما تقدم أنه لم نجعل الشجرة الملعونة فى القرآن التى تعرفها بتعريفنا، و ما أريناک فى المنام من أمرهم إلا فتنة للناس و امتحانا و بلاء نمتحنهم و نبلوهم به و قد أحطنا بهم.
و قوله: «وَ نُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْياناً كَبِيراً» ضميرا الجمع للناس ظاهرا و المراد بالتخويف إما التخويف بالموعظة و البيان أو بالآيات المخوفة التى هى دون الآيات المهلكة المبيدة، و المعنى و نخوف الناس فما يزيدهم التخويف إلا طغيانا و لا أى طغيان كان بل

طغيانا كبيرا أى أنهم لا يخافون من تخويفنا حتى ينتهوا عما هم عليه بل يجيبوننا بالطغيان الكبير فهم يبالغون فى طغيانهم و يفرطون فى عنادهم مع الحق.
و سياق الآية سياق التسلية فالله سبحانه يعزى نبيه ص فيها بأن الذى أراه من الأمر، و عرفه من الفتن، و قد جرت سنته تعالى على امتحان عباده بالمحن و الفتن، و قد اعترف بذلک غير واحد من المفسرين.
و يؤيد جميع ما تقدم ما ورد من طرق أهل السنة و اتفقت عليه أحاديث أئمة أهل البيت (ع) أن المراد بالرؤيا فى الآية هى رؤيا رآها النبى ص فى بنى أمية و الشجرة شجرتهم و سيوافيک الروايات فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.
و قد ذكر جمع من المفسرين استنادا إلى ما نقل عن ابن عباس أن المراد بالرؤيا التى أراها الله نبيه هو الإسراء، و المراد بالشجرة الملعونة فى القرآن شجرة الزقوم، و ذكروا أن النبى ص لما رجع من الإسراء و أصبح أخبر المشركين بذلک فكذبوه و استهزءوا به، و كذلک لما سمع المشركون آيات ذكر الله فيها الزقوم كذبوه و سخروا منه فأنزل الله فى هذه الآية أن الرؤيا التى أريناک و هى الإسراء و شجرة الزقوم ما جعلناهما إلا فتنة للناس.
ثم لما ورد عليهم أن الرؤيا على ما صرح به أهل اللغة هِی ما يراه النائم

فى منامه و الإسراء كان فى اليقظة اعتذروا عنه تارة بأن الرؤيا كالرؤية مصدر رأى و لا اختصاص لها بالمنام، و تارة بأن الرؤيا ما يراه الإنسان بالليل سواء فيه النوم و اليقظة، و تارة بأنها مشاكلة لتسمية المشركين له رؤيا، و تارة بأنه جار على زعمهم كما سموا أصنامهم آلهة فقد روى أن بعضهم قال للنبى ص لما قص عليهم إسراءه لعله شيء رأيته فى منامک فسماه الله رؤيا على زعمهم كما قال فى الأصنام «آلِهَتُهُمُ ، و تارة بأنه سمى رؤيا تشبيها له بالمنام لما فيها من العجائب أو لوقوعه ليلا أو لسرعته.
و قد أجاب عن ذلک بعضهم أن الإسراء كان فى المنام كما روى عن عائشة و معاوية.
و لما ورد عليهم أيضا أن لا معنى لتسمية الزقوم شجرة ملعونة و لا ذنب للشجرة اعتذروا عنه تارة بأن المراد من لعنها لعن طاعميها على نحو المجاز فى الإسناد للدلالة على المبالغة فى لعنهم كما قيل و تارة بأن اللعنة بمعنى البعد و هى فى أبعد مكان من الرحمة

لكونها تنبت فى أصل الجحيم، و تارة بأنها جعلت ملعونة لأن طلعها يشبه رءوس الشياطين و الشياطين ملعونون، و تارة بأن العرب تسمى كل غذاء مكروه ضار ملعونا.
أما ما ذكروه فى معنى الرؤيا فما قيل: إن الرؤيا مصدر مرادف للرؤية أو إنها بمعنى الرؤية ليلا يرده عدم الثبوت لغة و لم يستندوا فى ذلک إلى شيء من كلامهم من نظم أو نثر إلا إلى مجرد الدعوى.
و أما قولهم: إن ذلک مشاكلة لتسمية المشركين الإسراء رؤيا أو جرى على زعمهم أنه رؤيا فيجب تنزيه كلامه سبحانه من ذلک البتة فما هى القرينة الدالة على هذه العناية و أنه ليس فيه اعتراف بكونها رؤيا حقيقة؟ و لم يطلق تعالى على أصنامهم «آلهة» و «شركاء» و إنما أطلق «آلِهَتُهُمُ و «لِشُرَكائِهِمْ فأضافها إليهم و الإضافة نعمت القرينة على عدم التسليم، و نظير الكلام جار فى اعتذارهم بأنه من تشبيه الإسراء بالرؤيا فالاستعارة كسائر المجازات لا تصح إلا مع قرينة، و لو كانت هناک قرينة لم يستدل كل من قال بكون الإسراء مناميا بوقوع لفظة الرؤيا فى الآية بناء على كون الآية ناظرة إلى الإسراء.
و أما قول القائل: إن الإسراء كان فى المنام فقد اتضح بطلانه فى أول السورة فى تفسير آية الإسراء.
و أما المعاذير التى ذكروها تفصيا عن جعل الشجرة ملعونة فى القرآن فقولهم: إن حقيقة لعنها لعن طاعميها على طريق المجاز فى الإسناد للمبالغة فى لعنهم فهو و إن كان كثير النظير فى محاورات العامة لكنه مما يجب أن ينزه عنه ساحة كلامه تعالى و إنما هو من دأب جهلة الناس و سفلتهم تراهم إذا أرادوا أن يسبوا أحدا لعنوه بلعن أبيه و أمه و عشيرته

مبالغة فى سبه، و إذا شتموا رجلا أساءوا ذكر زوجته و بنته و سبوا السماء التى تظله و الأرض التى تقله و الدار التى يسكنها و القوم الذين يعاشرهم و أدب القرآن يمنعه أن يبالغ فى لعن أصحاب النار بلعن الشجرة التى يعذبهم الله بأكل ثمارها.
و قولهم: إن اللعن مطلق الإبعاد مما لم يثبت لغة و الذى ذكروه و يشهد به ما ورد من استعماله فى القرآن أن معناه الإبعاد من الرحمة و الكرامة و ما قيل: إنها كما قال الله «شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِى أَصْلِ الْجَحِيمِ فهى فى أبعد مكان من الرحمة إن أريدت بالرحمة الجنة
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 142
فهو قول من غير دليل و إن أريدت به الرحمة المقابلة للعذاب كان لازمه كون الشجرة ملعونة بمعنى الإبعاد من الرحمة و الكرامة و مقتضاه كون جهنم و ما أعد الله فيها من العذاب و ملائكة النار و خزنتها ملعونين مغضوبين مبعدين من الرحمة، و ليس شىء منها ملعونا و إنما اللعن و الغضب و البعد للمعذبين فيها من الإنس و الجن.
و قولهم: إنها جعلت ملعونة لأن طلعها يشبه رءوس الشياطين و الشياطين ملعونون فهو مجاز فى الإسناد بعيد من الفهم يرد عليه ما أوردناه على الوجه الأول.
و قولهم: إن العرب تسمى كل غذاء مكروه ضار ملعونا فيه استعمال الشجرة و إرادة الثمرة مجازا ثم جعلها ملعونة لكونها مكروهة ضارة أو نسبة اللعن و هو وصف الثمرة إلى الشجرة مجازا و على أى حال كونها معنى من معانى اللعن غير ثابت بل الظاهر أنهم يصفونه باللعن بمعناه المعروف و العامة يلعنون كل ما لا يرتضونه من طعام و شراب و غيرهما.
و أما انتساب القول إلى ابن عباس فعلى تقدير ثبوته لا حجية فيه و خاصة مع معارضته لما فى حديث عائشة الآتية و غيرها و هو يتضمن تفسير النبى ص و لا يعارضه قول غيره.
و قال فى الكشاف، فى قوله تعالى: «وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنَّاسِ و اذكر إذ أوحينا إليک أن ربک أحاط بقريش يعنى بشرناک بوقعة بدر و بالنصرة عليهم و ذلک قوله: «سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ» «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ و غير ذلک فجعله كأن قد كان و وجد فقال: «أَحاطَ بِالنَّاسِ على عادته فى إخباره.
و حين تزاحف الفريقان يوم بدر و النبى ص فى العريش مع أبى بكر كان يدعو و يقول: اللهم إنى أسألک عهدک و وعدک ثم خرج و عليه الدرع يحرض الناس و يقول:
«سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ».
و لعل الله تعالى أراه مصارعهم فى منامه فقد كان يقول حين ورد ماء بدر: و الله لكأنى أنظر إلى مصارع القوم و هو يومئ إلى الأرض و يقول: هذا

مصرع فلان هذا مصرع فلان فتسامعت قريش بما أوحى إلى رسول الله ص من أمر يوم بدر و ما أرى

فى منامه من مصارعهم فكانوا يضحكون و يستسخرون و يستعجلون به استهزاء.
و حين سمعوا بقوله: «إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعامُ الْأَثِيمِ جعلوها سخرية و قالوا:
إن محمدا يزعم أن الجحيم تحرق الحجارة ثم يقول: ينبت فيها الشجر- إلى أن قال- و المعنى أن الآيات إنما يرسل بها تخويفا للعباد، و هؤلاء قد خوفوا بعذاب الدنيا و هو القتل يوم بدر. انتهى ثم ذكر تفسير الرؤيا فى الآية بالإسراء ناسبا له إلى قيل.
و هو ظاهر فى أنه لم يرتض تفسير الرؤيا فى الآية بالإسراء و إن نسب إلى الرواية فعدل عنه إلى تفسيرها برؤيا النبى ص وقعة بدر قبل وقوعها و تسامع قريش بذلک و استهزاءهم به.
و هو و إن تقصى به عما يلزم تفسيرهم الرؤيا بالإسراء من المحذور لكنه وقع فيما ليس بأهون منه إن لم يكن أشد و هو تفسير الرؤيا بما رجى أن يكون النبى ص يرى فى منامه وقعة بدر و مصارع القوم فيها قبل وقوعها و يسخر قريش منه فيجعل فتنة لهم فلا حجة له على ما فسر إلا قوله: «و لعل الله أراه مصارعهم فى منامه» و كيف يجترئ على تفسير كلامه تعالى بتوهم أمر لا مستند له و لا حجة عليه من أثر يعول عليه أو دليل من خلال الآيات يرجع إليه.
و ذكر بعضهم: أن المراد بالرؤيا رؤيا النبى ص أنه يدخل مكة و المسجد الحرام و هى التى ذكرها الله سبحانه بقوله: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا» الآية.
و فيه أن هذه الرؤيا إنما رآها النبى ص بعد الهجرة قبل صلح الحديبية و الآية مكية؛ و سنستوفى البحث عن هذه الرؤيا إن شاء الله تعالى.
و ذكر بعضهم: أن المراد بالشجرة الملعونة فى القرآن هم اليهود و نسب إلى أبى مسلم المفسر.
و قد تقدم ما يمكن أن يوجه به هذا القول مع ما يرد عليه.
قوله تعالى: «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً» قال فى المجمع،: قال الزجاج: طِيناً منصوب على الحال بمعنى أنک أنشأته فى حال كونه من طين، و يجوز أن يكون تقديره من طين فحذف «من»

فوصل الفعل، و مثله قوله: «أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ أى لأولادكم و قيل: إنه منصوب على التميز. انتهى.

و جوز فى الكشاف، كونه حالا من الموصول لا من المفعول «خَلَقْتَ كما قاله الزجاج، و قيل: إن الحالية على أى حال خلاف الظاهر لكون «طِيناً» جامدا.
و فى الآية تذكير آخر للنبى ص بقصة إبليس و ما جرى بينه و بين الله سبحانه من المحاورة عند ما عصى أمر السجدة ليتثبت فيما أخبره الله من حال الناس أنهم لم يزالوا على الاستهانة بأمر الله و الاستكبار عن الحق و عدم الاعتناء بآيات الله و لن يزالوا على ذلک فليذكر قصة إبليس و ما عقد عليه أن يحتنک ذرية آدم و سلطه الله يومئذ على من أطاعه من بنى آدم و اتبع دعوته و دعوة خيله و رجله و لم يستثن فى عقده إلا عباده المخلصين.
فالمعنى: و اذكر إذ قال ربک للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس- فكأنه قيل: فما ذا صنع؟ أو فما ذا قال؟ إذ لم يسجد؟ فقيل: إنه أنكر الأمر بالسجدة و قال أ أسجد- و الاستفهام للإنكار- لمن خلقته من طين و قد خلقتنى من نار و هى أشرف من الطين.
و فى القصة اختصار بحذف بعض فقراتها، و الوجه فيه أن السياق اقتضى ذلک فإن الغرض بيان العلل و العوامل المقتضية لاستمرار بنى آدم على الظلم و الفسوق فقد ذكر أولا أن الأولين منهم لم يؤمنوا بالآيات المقترحة و الآخرون بانون على الاقتداء بهم ثم ذكره (ص) أن هناک من الفتن ما سيفتنون به ثم ذكره بما قصه عليه من قصة آدم و إبليس و فيها عقد إبليس أن يغوى ذرية آدم و سؤاله أن يسلطه الله عليهم و إجابته تعالى إياه على ذلک فى الغاوين فليس بمستبعد أن يميل أكثر الناس إلى سبيل الضلال و ينكبوا على الظلم و الطغيان و الإعراض عن آيات الله و قد أحاطت بهم الفتنة الإلهية من جانب و الشيطان بخيله و رجله من جانب.
قوله تعالى: «قالَ أَ رَأَيْتَکَ هذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا» الكاف فى «أَ رَأَيْتَکَ زائدة لا محل لها من الإعراب و إنما

تفيد معنى الخطاب كما فى أسماء الإشارة، و المراد بقوله: «هذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَ آدم (ع) و تكريمه على إبليس تفضيله عليه بأمره بالسجدة و رجمه حيث أبى.
و من هنا يظهر أنه فهم التفضيل من أمر السجدة كما أنه اجترئ على إرادة إغواء ذريته مما جرى فى محاورته تعالى الملائكة من قولهم: «أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ»: البقرة: 30، و قد تقدم فى تفسير الآية ما ينفع هاهنا.
و الاحتناک على ما فى المجمع،- الاقتطاع من الأصل، يقال: احتنک فلان ما عند فلان من مال أو علم إذا استقصاه فأخذه كله، و احتنک الجراد المزرع إذا أكله كله و قيل: إنه من قولهم: حنک الدابة بحبلها إذا جعل فى حنكها

الأسفل حبلا يقودها به، و الظاهر أن المعنى الأخير هو الأصل فى الباب، و الاحتناک الإلجام.
و المعنى: قال إبليس بعد ما عصى و أخذه الغضب الإلهى رب أ رأيت هذا الذى فضلته بأمرى بسجدته و رجمى بمعصيته أقسم لئن أخرتنى إلى يوم القيامة و هو مدة مكث بنى آدم فى الأرض لألجمن ذريته إلا قليلا منهم و هم المخلصون.
قوله تعالى: «قالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُکُمْ جَزاءً مَوْفُوراً» قيل: الأمر بالذهاب ليس على حقيقته و إنما هو كناية عن تخليته و نفسه كما تقول لمن يخالفک: افعل ما تريد، و قيل: الأمر على حقيقته و هو تعبير آخر لقوله فى موضع آخر: «فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّکَ رَجِيمٌ و الموفور المكمل فالجزاء الموفور الجزاء الذى يوفى كله و لا يدخر منه شىء، و معنى الآية واضح.
قوله تعالى: «وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِکَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِکَ وَ رَجِلِکَ إلى آخر الآية الاستفزاز الإزعاج و الاستنهاض بخفة و إسراع، و الإجلاب كما فى المجمع، السوق بجلبة من السائق و الجلبة شدة الصوت، و فى المفردات،: أصل الجلب سوق الشىء يقال: جلبت جلبا قال الشاعر: «و قد يجلب الشىء البعيد الجواب» و أجلبت عليه صحت عليه بقهر، قال الله عز و جل: «وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِکَ وَ رَجِلِکَ انتهى.
و الخيل على ما قيل- الأفراس حقيقة و لا واحد له من لفظه و يطلق على الفرسان

مجازا، و الرجل بالفتح فالكسر هو الراجل كحذر و حاذر و كمل و كامل و هو خلاف الراكب، و ظاهر مقابلته بالخيل أن يكون المراد به الرجالة و هم غير الفرسان من الجيش.
فقوله: «وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِکَ أى استنهض للمعصية من استطعت أن تستنهضه من ذرية آدم- و هم الذين يتولونه منهم و يتبعونه كما ذكره فى سورة الحجر- بصوتک، و كأن الاستفزاز بالصوت كناية عن استخفافهم بالوسوسة الباطلة من غير حقيقة، و تمثيل بما يساق الغنم و غيره بالنعيق و الزجر و هو صوت لا معنى له.
و قوله: «وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِکَ وَ رَجِلِکَ أى و صح عليهم لسوقهم إلى معصية الله بأعوانک و جيوشک فرسانهم و رجالتهم و كأنه إشارة إلى أن قبيله و أعوانه منهم من يعمل ما يعمل بسرعة كما هو شأن الفرسان فى معركة الحرب و منهم من يستعمل فى غير موارد الحملات السريعة كالرجالة، فالخيل و الرجل كناية عن المسرعين فى العمل و المبطئين فيه و فيه تمثيل نحو عملهم.
و قوله: «وَ شارِکْهُمْ فِى الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ» الشركة إنما يتصور فى الملک و

الاختصاص و لاَزمه كون الشرَيک سهيما لشريكه فى الانتفاع الذى هو الغرض من اتخاذ المال و الولد فإن المال عين خارجى منفصل من الإنسان و كذا الولد شخص إنسانى مستقل عن والديه، و لو لا غرض الانتفاع لم يعتبر الإنسان مالية لمال و لا اختصاص بولد.
فمشاركة الشيطان للإنسان فى ماله أو ولده مساهمته له فى الاختصاص و الانتفاع كأن يحصل المال الذى جعله الله رافعا لحاجة الإنسان الطبيعية من غير حله فينتفع به الشيطان لغرضه و الإنسان لغرضه الطبيعى، أو يحصله من طريق الحل لكن يستعمله فى غير طاعة الله فينتفعان به معا و هو صفر الكف من رحمة الله و كأن يولد الإنسان من غير طريق حله أو يولد من طريق حله ثم يربيه تربية غير صالحة و يؤدبه بغير أدب الله فيجعل للشيطان سهما و لنفسه سهما، و على هذا القياس.
و هذا وجه مستقيم لمعنى الآية و جامع لما ذكره المفسرون فى معنى الآية من الوجوه المختلفة كقول بعضهم الأموال و الأولاد التى يشارک فيها الشيطان كل مال أصيب من حرام و أخذ من غير حقه و كل ولد زنا كما عن ابن عباس و غيره.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 147
و قول آخر: إن مشاركته فى الأموال أنه أمرهم أن يجعلوها سائبة و بحيرة و غير ذلک و فى الأولاد أنهم هودوهم و نصروهم و مجسوهم كما عن قتادة.
و قول آخر: إن كل مال حرام و فرج حرام فله فيه شرک كما عن الكلبى، و قول آخر: إن المراد بالأولاد تسميتهم عبد شمس و عبد الحارث و نحوهما، و قول آخر:
هو قتل الموءودة من أولادهم كما عن ابن عباس أيضا، و قول آخر: إن المشاركة فى الأموال الذبح للآلهة كما عن الضحاک إلى غير ذلک مما روى عن قدماء المفسرين.
و قوله: «وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً» أى ما يعدهم إلا وعدا غارا بإظهار الخطإ فى صورة الصواب و الباطل على هيئة الحق فالغرور مصدر بمعنى اسم الفاعل للمبالغة.
قوله تعالى: «إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ وَ كَفى بِرَبِّکَ وَكِيلًا» المراد بعبادى أعم من المخلصين الذين استثناهم إبليس بقوله: «إِلَّا قَلِيلًا» بل غير الغاوين من اتباع إبليس كما قال فى موضع آخر: «إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: 42 و الإضافة للتشريف.
و قوله: «وَ كَفى بِرَبِّکَ وَكِيلًا» أى قائما على نفوسهم و أعمالهم حافظا لمنافعهم متوليا لأمورهم فإن الوكيل هو الكافل لأمور الغير القائم مقامه فى تدبيرها و إدارة رحاها، و بذلک يظهر أن المراد به وكالته الخاصة لغير الغاوين من عباده كما مر فى سورة الحجر.
و قد تقدمت أبحاث مختلفة حول قصة سجدة آدم نافعة فى هذا المقام فى

مواضع متفرقة من كلامه تعالى كسورة البقرة و سورة الأعراف و سورة الحجر.

فی تفسیر العیاشی، عن ابن سنان عن أبی عبد الله (ع): فی قوله: «وَ إِنْ مِنْ قَرْیَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِکُوها قَبْلَ یَوْمِ الْقِیامَةِ» قال: هو الفناء بالموت أو غیره ، و فی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 148
روایة أخری عنه (ع): «وَ إِنْ مِنْ قَرْیَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِکُوها قَبْلَ یَوْمِ الْقِیامَةِ» قال:
بالقتل و الموت أو غیره.
أقول: و لعله تفسیر لجمیع الآیة.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیاتِ الآیة- قال نزلت فی قریش.
قال: و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی الآیة: و ذلک أن محمدا سأل قومه أن یأتیهم- فنزل جبرئیل فقال: إن الله عز و جل یقول: وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیاتِ- إِلَّا أَنْ کَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ و کنا إذا أرسلنا إلی قریش آیة فلم یؤمنوا بها أهلکناهم- فلذلک أخرنا عن قومک الآیات.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و النسائی و البزاز و ابن جریر و ابن المنذر و الطبرانی و الحاکم و صححه و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل، و الضیاء فی المختارة، عن ابن عباس قال": سأل أهل مکة النبی ص أن یجعل لهم الصفا ذهبا- و أن ینحی عنهم الجبال فیزرعون فقیل له: إن شئت أن نتأنی بهم- و إن شئت أن نؤتیهم الذی سألوا- فإن کفروا أهلکوا کما أهلکت من قبلهم من الأمم- قال: لا بل أستأنی بهم فأنزل الله.
«وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیاتِ- إِلَّا أَنْ کَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ .
أقول: و روی ما یقرب منه بغیر واحد من الطرق.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر عن سهل بن سعد قال": رأی رسول الله ص بنی فلان- ینزون علی منبره نزو القردة فساءه ذلک- فما استجمع ضاحکا حتی مات فأنزل الله: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ .
و فیه، أخرج ابن أبی حاتم عن ابن عمر أن النبی قال: رأیت ولد الحکم بن أبی العاص علی المنابر- کأنهم القردة و أنزل الله فی ذلک: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ» یعنی الحکم و ولده.
و فیه، أخرج ابن أبی حاتم عن یعلی بن مرة قال: قال رسول الله ص: أریت بنی أمیة علی منابر الأرض- و سیتملکونکم فتجدونهم أرباب سوء، و اهتم رسول الله ص لذلک فأنزل الله: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ .
المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 149

و فيه، أخرج ابن مردويه عن الحسين بن على: أن رسول الله أصبح و هو مهموم فقيل:
ما لک يا رسول الله؟ فقال: إنى أريت فى المنام- كان بنى أمية يتعاورون منبرى هذا فقيل: يا رسول الله لا تهتم فإنها دنيا تنالهم فأنزل الله: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِى أَرَيْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ .
و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل، و ابن عساكر عن سعيد بن المسيب قال": رأى رسول الله ص بنى أمية على المنابر فساءه ذلک- فأوحى الله إليه إنما هى دنيا- أعطوها فقرت عينه، و هى قوله: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِى أَرَيْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ يعنى بلاء للناس:
أقول: و رواه فى تفسير البرهان، عن الثعلبى فى تفسيره، يرفعه إلى سعيد بن المسيب
و فى تفسير البرهان، عن كتاب فضيلة الحسين يرفعه إلى أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: رأيت فى النوم بنى الحكم أو بنى العاص- ينزون على منبرى كما تنزو القردة فأصبح كالمتغيظ- فما رؤى رسول الله ص مستجمعا ضاحكا بعد ذلک حتى مات.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن عائشة: أنها قالت لمروان بن الحكم- سمعت رسول الله ص يقول لأبيک و جدک: إنكم الشجرة الملعونة فى القرآن.
و فى مجمع البيان،: رؤيا رآها النبى ص أن قرودا تصعد منبره- و تنزل و ساءه ذلک و اغتم:، رواه سهل بن سعيد عن أبيه. ثم قال: و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع)
، و قالوا: على هذا التأويل الشجرة الملعونة فى القرآن هو بنو أمية.
أقول: و ليس من التأويل فى شىء بل هو تنزيل كما تقدم بيانه، إلا أن التأويل ربما أطلق فى كلامهم على مطلق توجيه المقصود.
و روى هذا المعنى العياشى فى تفسيره، عن عدة من الثقات كزرارة و حمران و محمد بن مسلم و معروف بن خربوذ و سلام الجعفى و القاسم بن سليمان و يونس بن عبد الرحمن الأشل و عبد الرحيم القصير عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) و رواه القمى فى تفسيره، مضمرا، و رواه العياشى أيضا عن أبى الطفيل عن على (ع).
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 150
و فى بعض هذه الروايات أن مع بنى أمية غيرهم و قد تقدم ما يهدى إليه البحث فى معنى الآية، و قد مر أيضا الروايات فى ذيل قوله تعالى: «وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ» الآية: إبراهيم: 26 أن الشجرة الخبيثة هى الأفجران من قريش.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و سعيد بن منصور و أحمد و البخارى و الترمذى و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و

الحاكم و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل، عن ابن عباس": فى قوله: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِى أَرَيْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ قال: هى رؤيا عين أريها رسول الله ص- ليلة أسرى به إلى بيت المقدس- و ليست برؤيا منام «و الشجرة الملعونة فى القرآن» قال: هى شجرة الزقوم.
أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن ابن سعد و أبى يعلى و ابن عساكر عن أم هانى، و قد عرفت حال الرواية فى الكلام على تفسير الآية.
و فيه، أخرج ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عباس": فى قوله: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِى أَرَيْناکَ الآية قال: إن رسول الله أرى أنه دخل مكة هو و أصحابه- و هو يومئذ بالمدينة فسار إلى مكة قبل الأجل- فرده المشركون فقال أناس: قد رد و قد كان حدثنا أنه سيدخلها- فكانت رجعته فتنتهم.
أقول: و قد تقدم ما على الرواية فى تفسير الآية على أنها تعارض ما تقدمها.
و فى تفسير البرهان، عن الحسين بن سعيد فى كتاب الزهد، عن عثمان بن عيسى عن عمر بن أذينة عن سليمان بن قيس قال: سمعت أمير المؤمنين (ع) يقول: قال رسول الله ص: إن الله حرم الجنة على كل فحاش- بذيء قليل الحياء لا يبالى ما قال و ما قيل له- فإنک إن فتشته لم تجده إلا لغية أو شرک شيطان.
فقال رجل. يا رسول الله و فى الناس شرک شيطان؟ فقال: أ و ما تقرأ قول الله عز و جل: «وَ شارِكْهُمْ فِى الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ»؟
فقال: من لا يبالى ما قال و ما قيل له؟ فقال: نعم من تعرض للناس فقال فيهم- و هو يعلم أنهم لا يتركونه- فذلک الذى لا يبالى ما قال و ما قيل له.
و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: سألته عن شرک

الشيطان: قوله: «وَ شارِكْهُمْ فِى الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ» قال: ما كان من مال حرام فهو شرک الشيطان. قال: و يكون مع الرجل حتى يجامع فيكون من نطفته و نطفة الرجل إذا كان حراما.
أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة، و هى من قبيل ذكر المصاديق، و قد تقدم المعنى الجامع لها.
و ما ذكر فيها على مشاركته الرجل فى الوقاع و النطفة و غير ذلک كناية عن أن له نصيبا فى جميع ذلک فهو من التمثيل بما يتبين به المعنى المقصود، و نظائره كثيرة فى الروايات.

[سورة الإسراء (17): الآيات 66 الى 72]

اشارة

رَبُّكُمُ الَّذِی یُزْجِی لَکُمُ الْفُلْکَ فِی الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ کانَ بِکُمْ رَحِیماً (66) وَ إِذا مَسَّکُمُ الضُّرُّ فِی الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاَّ إِیَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاکُمْ إِلَی الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَ کانَ الْإِنْسانُ کَفُوراً (67) أَ فَأَمِنْتُمْ أَنْ یَخْسِفَ بِکُمْ جانِبَ الْبَرِّ أَوْ یُرْسِلَ عَلَیْکُمْ حاصِباً ثُمَّ لا تَجِدُوا لَکُمْ وَکِیلاً (68) أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ یُعِیدَکُمْ فِیهِ تارَةً أُخْری فَیُرْسِلَ عَلَیْکُمْ قاصِفاً مِنَ الرِّیحِ فَیُغْرِقَکُمْ بِما کَفَرْتُمْ ثُمَّ لا تَجِدُوا لَکُمْ عَلَیْنا بِهِ تَبِیعاً (69) وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلاً (70)
یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ فَأُولئِکَ یَقْرَؤُنَ کِتابَهُمْ وَ لا یُظْلَمُونَ فَتِیلاً (71) وَ مَنْ کانَ فِی هذِهِ أَعْمی فَهُوَ فِی الْآخِرَةِ أَعْمی وَ أَضَلُّ سَبِیلاً (72)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 152

الآيات كالمكملة للآيات السابقة تثبت لله سبحانه من استجابة الدعوة و كشف الضر ما نفاه القبيل السابق عن أصنامهم و أوثانهم فإن الآيات السابقة تبتدأ بقوله تعالى: «قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَ لا تَحْوِيلًا» و هذه الآيات تفتتح بقوله: «رَبُّكُمُ الَّذِی يُزْجِی لَكُمُ الْفُلْكَ فِی الْبَحْرِ» إلخ.
و إنما قلنا: هی كالمكملة لبيان الآيات السابقة مع أن ما تحتويه كل من القبلين حجة تامة فی مدلولها تبطل إحداهما ألوهية آلهتهم و تثبت الأخرى ألوهية الله سبحانه لافتتاح القبيل الأول بقوله: «قُلِ دون الثانی و ظاهره كون مجموع القبيلين واحدا من الاحتجاج أمر النبی ص بإلقائه إلى المشركين لإلزامهم بالتوحيد.
و يؤيده السياق السابق المبدو بقوله: «قُلْ لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَما يَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغَوْا إِلى ذِی الْعَرْشِ سَبِيلًا» و قد لحقه قوله ثانيا: «وَ قالُوا أَ إِذا كُنَّا عِظاماً- إلى أن قال قُلْ كُونُوا حِجارَةً أَوْ حَدِيداً».
و قد ختم الآيات بقوله: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ إلخ فأشار به إلى أن هذا الذی يذكر من الهدى و الضلالة فی الدنيا يلازم الإنسان فی الآخرة فالنشأة الأخرى على طبق النشأة الأولى فمن أبصر فی الدنيا أبصر فی الآخرة، و من كان فی هذه أعمى فهو فی الآخرة أعمى و أضل سبيلا.
قوله تعالى: «رَبُّكُمُ الَّذِی يُزْجِی لَكُمُ الْفُلْكَ فِی الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كانَ بِكُمْ رَحِيماً» الإزجاء على ما فی مجمع البيان، سوق الشیء حالا بعد حال فالمراد به إجراء السفن فی البحر بإرسال الرياح و نحوه و جعل الماء رطبا مائعا يقبل الجرى و الخرق، و الفلك جمع الفلكة و هی السفينة.
و ابتغاء الفضل طلب الرزق فإن الجواد إنما يجود غالبا بما زاد على مقدار حاجة نفسه و فضل الشیء ما زاد و بقی منه و من ابتدائية، و ربما قيل: إنها للتبعيض، و ذيل

الآية تعليل للحكم بالرحمة، و المعنى ظاهر. و الآية تمهيد لتاليها.
قوله تعالى: «وَ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِی الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ إلى آخر الآية الضر الشدة، و مس الضر فی البحر هو خوف الغرق بالإشراف عليه بعصف الرياح و تقاذف الأمواج و نحو ذلک.
و قوله: «ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ المراد بالضلال- على ما ذكروا- الذهاب عن الخواطر دون الخروج عن الطريق و قيل: هو بمعنى الضياع من قولهم: ضل عن فلان كذا أى ضاع عنه و يعود على أى حال إلى معنى النسيان.
و المراد بالدعاء دعاء المسألة دون دعاء العبادة فيعم قوله: «مَنْ تَدْعُونَ

الإله الحق و الآلهة الباطلة التى يدعوها المشركون، و الاستثناء متصل، و المعنى و إذا اشتد عليكم الأمر فى البحر بالإشراف على الغرق نسيتم كل إله تدعونه و تسألونه حوائجكم إلا الله.
و قيل: المراد دعاء العبادة دون المسألة فيختص بمن يعبدونه من دون الله و الاستثناء منقطع، و المعنى إذا مسكم الضر فى البحر ذهب عن خواطركم الآلهة الذين تعبدونهم لكن الله سبحانه لا يغيب عنكم و لا ينسى.
و الظاهر أن المراد بالضلال معناه المعروف و هو خلاف الهدى و الكلام مبنى على تمثيل لطيف كأن الإنسان إذا مسه الضر فى البحر و وقع فى قلبه أن يدعو لكشف ضره قصده آلهته الذين كان يدعوهم و يستمر فى دعائهم قبل ذلک و أخذوا يسعون نحوه و يتسابقون فى قطع الطريق إلى ذكره ليذكرهم و يدعوهم و يستغيث بهم لكنهم جميعا يضلون الطريق و لا ينتهون إلى ذكره فينساهم و الله سبحانه مشهود لقلبه حاضر فى ذكره يذكره الإنسان عند ذلک فيدعوه و قد كان معرضا عنه فيجيبه و ينجيه إلى البر.
و بذلک يظهر أن المراد بالضلال معناه المعروف، و بمن تدعون آلهتهم من دون الله فحسب و أن الاستثناء منقطع و الوجه فى جعل الاستثناء منقطعا أن الذى يبتنى عليه الكلام من معنى التشبيه لا يناسب ساحة قدسه تعالى لتنزهه من السعى و الوقوع فى الطريق و قطعه و نحو ذلک.
مضافا إلى أن قوله: «فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ظاهر فى أن المراد بالدعوة

دعاء المسألة و أنهم فى البر أى فى حالهم العادى غير حال الضر معرضون عنه تعالى لا يدعونه فقوله: «مَنْ تَدْعُونَ الظاهر فى استمرار الدعوة المراد به آلهتهم الذين كانوا يدعونهم فاستثناؤه تعالى استثناء منقطع.
و قوله: «فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ أى فلما نجاكم من الغرق و كشف عنكم الضر رادا لكم إلى البر أعرضتم عنه أو عن دعائه و فيه دلالة على أنه تعالى غير مغفول عنه للإنسان فى حال و أن فطرته تهديه إلى دعائه فى الضراء و السراء و الشدة و الرخاء جميعا فإن الإعراض إنما يتحقق عن أمر ثابت موجود فقوله: إن الإنسان يدعوه فى الضر و يعرض عنه بعد كشفه فى معنى أنه مهدى إليه بالفطرة دائما.
و قوله: «وَ كانَ الْإِنْسانُ كَفُوراً» أى إن الكفران من دأب الإنسان من حيث إن له الطبيعة الإنسانية فإنه يتعلق بالأسباب الظاهرية فينسى مسبب الأسباب فلا يشكره تعالى و هو يتقلب فى نعمة الظاهرة و الباطنة.
و فى تذييل الكلام بهذه الجملة تنبيه على أن إعراض الإنسان عن ربه فى غير حال الضر ليس بحال غريزى فطرى له حتى يستدل بنسيانه ربه على نفى الربوبية بل هو دأب سىء من الإنسان يوقعه فيه كفران النعمة.

و فى الآية حجة على توحده تعالى فى ربوبيته، و محصله أن الإنسان إذا انقطع عن جميع الأسباب الظاهرية و أيس منها لم ينقطع عن التعلق بالسبب من أصله و لم يبطل منه رجاء النجاة من رأس بل رجى النجاة و تعلق قلبه بسبب ما يقدر على ما لا يقدر عليه سائر الأسباب، و لا معنى لهذا التعلق الفطرى لو لا أن هناک سببا فوق الأسباب إليه يرجع الأمر كله، و هو الله سبحانه، و ليس يصرف الإنسان عنه إلا الاشتغال بزخارف الحياة الدنيا و التعلق بالأسباب الظاهرية و الغفلة عما وراءها.
قوله تعالى: «أَ فَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حاصِباً ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا» خسوف القمر استتار قرصه بالظلمة و الظل و خسف الله به الأرض أى ستره فيها، و الحاصب كما فى المجمع،- الريح التى ترمى بالحصباء و الحصى الصغار و قيل: الحاصب الريح المهلكة فى البر و القاصف الريح المهلكة فى البحر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 155
و الاستفهام للتوبيخ يوبخهم الله تعالى على إعراضهم عن دعائه فى البر فإنهم لا مؤمن لهم من مهلكات الحوادث فى البر كما لا مؤمن لهم حال مس الضر فى البحر إذ لا علم لهم بما سيحدث لهم و عليهم فمن الجائز أن يخسف الله بهم جانب البر أو يرسل عليهم ريحا حاصبا فيهلكهم بذلک ثم لا يجدوا لأنفسهم وكيلا يدفع عنهم الشدة و البلاء و يعيد إليهم الأمن و السلام.
قوله تعالى: «أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تارَةً أُخْرى إلى آخر الآية القصف الكسر بشدة و قاصف الريح هى التى تكسر السفن و الأبنية، و قيل: القاصف الريح المهلكة فى البحر و التبيع هو التابع يتبع الشىء، و ضمير «فِيهِ للبحر و ضمير «بِهِ للغرق أو للإرسال أو لهما معا باعتبار ما وقع و لكل قائل، و الآية من تمام التوبيخ.
و المعنى أم هل أمنتم بنجاتكم إلى البر أن يعيدكم الله فى البحر تارة أخرى فيرسل عليكم ريحا كاسرة للسفن أو مهلكة فيغرقكم بسبب كفركم ثم لا تجدوا بسبب الإغراق أحدا يتبع الله لكم عليه فيسأله لم فعل هذا بكم؟ و يؤاخذه على ما فعل.
و فى قوله: «ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنا بِهِ تَبِيعاً» التفات من الغيبة إلى التكلم بالغير و كان النكتة فيه الظهور على الخصم بالعظمة و الكبرياء. و هو المناسب فى المقام، و ليكون مع ذلک توطئة لما فى الآيات التالية من سياق التكلم بالغير.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِى آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا» الآية مسوقة للامتنان مشوبا بالعتاب كأنه تعالى لما ذكر وفور نعمه و تواتر فضله و رحمته على الإنسان و حمله فى البحر ابتغاء فضله و رزقه، و رفاه حاله فى البر ثم نسيانه لربه و إعراضه عن دعائه إذا نجاه و كشف ضره كفرانا مع أنه

متقلب دائما بين نعمه التى لا تحصى نبه على جملة تكريمه و تفضيله ليعلم بذلک مزيد عنايته بالإنسان و كفران الإنسان لنعمه على كثرتها و بلوغها.
و بذلک يظهر أن المراد بالآية بيان حال لعامة البشر مع الغض عما يختص به بعضهم من الكرامة الخاصة الإلهية و القرب و الفضيلة الروحية المحضة فالكلام يعم المشركين و الكفار و الفساق و إلا لم يتم معنى الامتنان و العتاب.

فقوله: «وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِى آدَمَ المراد بالتكريم تخصيص الشىء بالعناية و تشريفه بما يختص به و لا يوجد فى غيره، و بذلک يفترق عن التفضيل فإن التكريم معنى نفسى و هو جعله شريفا ذا كرامة فى نفسه، و التفضيل معنى إضافى و هو تخصيصه بزيادة العطاء بالنسبة إلى غيره مع اشتراكهما فى أصل العطية، و الإنسان يختص من بين الموجودات الكونية بالعقل و يزيد على غيره فى جميع الصفات و الأحوال التى توجد بينها و الأعمال التى يأتى بها.
و ينجلى ذلک بقياس ما يتفنن الإنسان به فى مأكله و مشربه و ملبسه و مسكنه و منكحه و يأتى به من النظم و التدبير فى مجتمعة، و يتوسل إليه من مقاصده باستخدام سائر الموجودات الكونية، و قياس ذلک مما لسائر الحيوان و النبات و غيرهما من ذلک فليس عندها من ذلک إلا وجوه من التصرف ساذجة بسيطة أو قريب من البساطة و هى واقفة فى موقفها المحفوظ لها يوم خلقت من غير تغير أو تحول محسوس؛ و قد سار الإنسان فى جميع وجوه حياته الكمالية إلى غايات بعيدة و لا يزال يسعى و يرقى.
و بالجملة بنو آدم مكرمون بما خصهم الله به من بين سائر الموجودات الكونية و هو الذى يمتازون به من غيرهم و هو العقل الذى يعرفون به الحق من الباطل و الخير من الشر و النافع من الضار.
و أما ما ذكره المفسرون أو وردت به الرواية أن الذى كرمهم الله به النطق أو تعديل القامة و امتدادها أو الأصابع يفعلون بها ما يشاءون أو الأكل باليد أو الخط أو حسن الصورة أو التسلط على سائر الخلق و تسخيرهم له أو أن الله خلق أباهم آدم بيده أو أنه جعل محمدا ص منهم أو جميع ذلک و ما ذكر منها فإنما ذكر على سبيل التمثيل.
فبعضها مما يتفرع على العقل كالخط و النطق و التسلط على غيره من الخلق و بعضها من مصاديق التفضيل دون التكريم و قد تقدم الفرق بينهما، و بعضها خارج عن مدلول الآية كالتكريم بخلق أبيهم آدم (ع) بيده و جعل محمد ص منهم فإن ذلک من التكريم الأخروى و التشريف المعنوى الخارج عن مدلول الآية كما تقدم.
و بذلک يظهر ما فى قول بعضهم: إن التكريم بجميع ذلک و قد أخطأ صاحب

روح المعانى حيث قال بعد ذكر الأقوال. و الكل فى الحقيقة على سبيل التمثيل و من ادعى الحصر فى واحد كابن عطية حيث قال: إنما التكريم بالعقل لا غيره فقد ادعى غلطا و رام شططا و خالف صريح العقل و صحيح النقل. انتهى. و وجه خطأه ظاهر مما تقدم.
و قوله: «وَ حَمَلْناهُمْ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ» أى حملناهم على السفن و الدواب و غير ذلک يركبونها إلى مقاصدهم و ابتغاء فضل ربهم و رزقه و هذا أحد مظاهر تكريمهم.
و قوله: «وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ أى من الأشياء التى يستطيبونها من أقسام النعم من الفواكه و الثمار و سائر ما يتنعمون به و يستلذونه مما يصدق عليه الرزق، و هذا أيضا أحد مظاهر التكريم فمثل الإنسان فى هذا التكريم الإلهى مثل من يدعى إلى الضيافة و هى تكريم ثم يرسل إليه مركوب يركبه للحضور لها و هو تكريم ثم يقدم عليه أنواع الأغذية و الأطعمة الطيبة اللذيذة و هو تكريم.
و بذلک يظهر أن عطف قوله: «وَ حَمَلْناهُمْ إلخ و قوله: «وَ رَزَقْناهُمْ إلخ على التكريم من قبيل عطف المصاديق المترتبة على العنوان الكلى المنتزع منها.
و قوله: «وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا» لا يبعد أن يكون المراد بمن خلقناهم أنواع الحيوان ذوات الشعور و الجن الذى يثبته القرآن فإن الله سبحانه يعد أنواع الحيوان أمما أرضية كالأمة الإنسانية و يجريها مجرى أولى العقل كما قال:
«وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِى الْكِتابِ مِنْ شَىْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ .
و هذا هو الأنسب بمعنى الآية و قد عرفت أن الغرض منها بيان ما كرم الله به بنى آدم و فضلهم على سائر الموجودات الكونية و هى- فيما نعلم- الحيوان و الجن و أما الملائكة فليسوا من الموجودات الكونية الواقعة تحت تأثير النظام المادى الحاكم فى عالم المادة.
فالمعنى: و فضلنا بنى آدم على كثير مما خلقنا و هم الحيوان و الجن و أما غير

الكثير و هم الملائكة فهم خارجون عن محل الكلام لأنهم موجودات نورية غير كونية و لا داخلة فى مجرى النظام الكونى، و الآية إنما تتكلم فى الإنسان من جهة أنه أحد الموجودات الكونية و قد أنعم عليه بنعم نفسية و إضافية.
و قد تبين مما تقدم:
أولا: أن كلا من التكريم و التفضيل فى الآية ناظر إلى نوع من الموهبة الإلهية التى أوتيها الإنسان، أما تكريمه فيما يختص بنوعه من الموهبة لا

يتعداه إلى غيره و هو العقل الذى يميز به الخير من الشر و النافع من الضار و الحسن من القبيح و يتفرع عليه مواهب أخرى كالتسلط على غيره و استخدامه فى سبيل مقاصده و النطق و الخط و غيره.
و أما تفضيله فبما يزيد به على غيره فى الأمور المشتركة بينه و بين غيره كما أن الحيوان يتغذى بما وجده من لحم أو فاكهة أو حب أو عشب و نحو ذلک على وجه ساذج و الإنسان يتغذى بذلک و يزيد عليه بما يبدعه من ألوان الغذاء المطبوخ و غير المطبوخ على أنحاء مختلفة و فنون مبتكرة و طعوم مستطابة لذيذة لا تكاد تحصى و لا تزال تزداد نوعا و صنفا، و قس على ذلک الحال فى مشربه و ملبسه و مسكنه و نكاحه و اجتماعه المنزلى و المدنى و غير ذلک.
و قال فى مجمع البيان،: و متى قيل: إذا كان معنى التكريم و التفضيل واحدا فما معنى التكرار؟ فجوابه أن قوله: «كَرَّمْنا» ينبئ عن الإنعام و لا ينبئ عن التفضل فجاء بلفظ التفضيل ليدل عليه، و قيل: إن التكريم يتناول نعم الدنيا و التفضيل يتناول نعم الآخرة، و قيل: إن التكريم بالنعم التى يصح بها التكليف، و التفضل بالتكليف الذى عرضهم به للمنازل العالية. انتهى.
أما ما ذكره أن التفضيل يدل على نكتة زائدة على مدلول التكريم و هو كونه تفضلا و إعطاء لا عن استحقاق ففيه أنه ممنوع و التفضيل كما يصح لا عن استحقاق من المفضل كذلک يصح عن استحقاق منه لذلک، و أما ما نقله عن غيره فدعوى من غير دليل.
و قال الرازى فى تفسيره، فى الفرق بينهما: إن الأقرب فى ذلک أن يقال: إنه تعالى فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأمور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل و النطق و الخط

و الصورة الحسنة و القامة المديدة ثم إنه عز و جل عرضه بواسطة العقل و الفهم لاكتساب العقائد الحقة و الأخلاق الفاضلة فالأول هو التكريم و الثانى هو التفضيل فكأنه قيل:
فضلناهم بالتعريض لاكتساب ما فيه النجاة و الزلفى بواسطة ما كرمناهم به من مبادئ ذلک فعليهم أن يشكروا و يصرفوا ما خلق لهم لما خلق له فيوحدوا الله تعالى و لا يشركوا به شيئا و يرفضوا ما هم عليه من عبادة غيره انتهى.
و محصله الفرق بين التكريم و التفضيل بأن الأول إنما هو فى الأمور الذاتية أو ما يلحق بها من الغريزيات و الثانى فى الأمور الاكتسابية و أنت خبير بأن الإنسان و إن وجد فيه من المواهب الإلهية و الكمالات الوجودية أمور ذاتية و أمور اكتسابية على ما ذكره لكن اختصاص التكريم بالنوع الأول و التفضيل بالنوع الثانى لا يساعد عليه لغة و لا عرف. فالوجه ما قدمناه.
و ثانيا: أن الآية ناظرة إلى الكمال الإنسانى من حيث وجوده الكونى و

تكريمه و تفضيله بالقياس إلى سائر الموجودات الكونية الواقعة تحت النظام الكونى فالملائكة الخارجون عن النظام الكونى خارجون عن محل الكلام و المراد بتفضيل الإنسان على كثير ممن خلق تفضيله على غير الملائكة من الموجودات الكونية، و أما الملائكة فوجودهم غير هذا الوجود فلا تعرض لهم فى ذلک بوجه.
و بذلک يظهر فساد ما استدل بعضهم بالآية على كون الملائكة أفضل من الإنسان حتى الأنبياء (ع) قال: لأن قوله تعالى: «وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا» يدل على أن هاهنا من لم يفضلهم عليه، و ليس إلا الملائكة لأن بنى آدم أفضل من كل حيوان سوى الملائكة بالاتفاق.
وجه الفساد: أن الذى تعرضت له الآية إنما هو التفضيل من حيث الوجود الكونى الدنيوى و الملائكة غير موجودين بهذا النحو من الوجود، و إلى هذا يرجع ما أجاب به بعضهم أن التفضيل فى الآية لم يرد به الثواب لأن الثواب لا يجوز التفضيل به ابتداء، و إنما المراد بذلک ما فضلهم الله به من فنون النعم التى أوتيها فى الدنيا.
و أما ما أجابوا عنه بأن المراد بالكثير فى الآية الجميع و من بيانية، و المعنى و فضلناهم على من خلقنا و هم كثير.

ففيه أنه وجه سخيف لا يساعد عليه كلامهم و لا سياق الآية، و ما قيل: إنه من قبيل قولهم: بذلت له العريض من جاهى و أبحته المنيع من حريمى و لا يراد به أنى بذلت له عريض جاهى و منعته ما ليس بعريض و أبحته منيع حريمى و لم أبحه ما ليس بمنيع بل المراد بذلت له جاهى الذى من صفته أنه عريض و أبحته حريمى الذى هو منيع، يرده أنه إن أريد بما فسر به المثالان أن العناية فى الكلام مصروفة إلى أخذ كل الجاه عريضا و كل الحريم منيعا لم ينقسم الجاه و الحريم حينئذ إلى عريض و غير عريض و منيع و غير منيع و لم ينطبق على مورد الآية المدعى أنه أطلق فيها البعض و أريد به الكل، و إن أريد به أن المعنى بذلت له عريض جاهى فكيف بغير العريض و أبحته المنيع من حريمى فكيف بغير المنيع كان شمول حكم البعض للكل بالأولوية و لم يجز فى مورد الآية قطعا.
و ربما أجيب عن ذلک بأنا إن سلمنا أن المراد بالكثير غير الملائكة و لفظة من للتبعيض فغاية ما فى الباب أن تكون الآية ساكتة عن تفضيل بنى آدم على الملائكة و هو أعم من تفضيل الملک على الإنسان لجواز التساوى، و لو سلم أنها تدل على التفضيل فغايته أن تدل على تفضيل جنس الملائكة على جنس بنى آدم و هذا لا ينافى أن يكون بعض بنى آدم أفضل من الملائكة كالأنبياء (ع).
و الحق كما عرفت أن الآية غير متعرضة للتفضيل من جهة الثواب و الفضل الأخروى و بعبارة أخرى هى متعرضة للتفضيل من جهة الوجود الكونى، و

المراد بكثير ممن خلقنا غير الملائكة و من تبعيضية و المراد بمن خلقنا الملائكة و غيرهم من الإنسان و الحيوان و الجن. و الإنسان مفضل بحسب وجوده الكونى على الحيوان و الجن هذا و سيوافيک كلام فى معنى تفضيل الإنسان على الملک إن شاء الله.

اختلف المسلمون فى أن الإنسان و الملک أيهما أفضل؟ فالمعروف المنسوب إلى الأشاعرة أن الإنسان أفضل و المراد به أفضلية المؤمنين منهم إذ لا يختلف اثنان فى أن من الإنسان من هو أضل من الأنعام و هو أهل الجحود منهم فكيف يمكن أن

يفضل على الملائكة المقربين؟ و قد استدل عليه بالآية الكريمة: «وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا» على أن يكون الكثير بمعنى الجميع كما أومأنا إليه فى تفسير الآية و بما ورد من طريق الرواية أن المؤمن أكرم على الله من الملائكة.
و هو المعروف أيضا من مذهب الشيعة، و ربما استدلوا عليه بأن الملک مطبوع على الطاعة من غير أن يتأتى منه المعصية لكن الإنسان من جهة اختياره تتساوى نسبته إلى الطاعة و المعصية و قد ركب من قوى رحمانية و شيطانية و تألف من عقل و شهوة و غضب فالإنسان المؤمن المطيع يطيعه و هو غير ممنوع من المعصية بخلاف الملک فهو أفضل من الملک.
و مع ذلک فالقول بأفضلية الإنسان بالمعنى الذى تقدم ليس باتفاقى بينهم فمن الأشاعرة من قال بأفضلية الملک مطلقا كالزجاج و نسب إلى ابن عباس.
و منهم من قال بأفضلية الرسل من البشر، مطلقا ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر و الملائكة ثم عامة الملائكة على عامة البشر.
و منهم من قال بأفضلية الكروبيين من الملائكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة من عموم البشر، كما يقول به الإمام الرازى و نسب إلى الغزالى.
و ذهبت المعتزلة إلى أفضلية الملائكة من البشر و استدلوا على ذلک بظاهر قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِى آدَمَ إلى قوله: «وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا» و قد مر تقرير حجتهم فى تفسير الآية.
و قد بالغ الزمخشرى فى التشنيع على القائلين بأفضلية الإنسان من الملک ممن فسر الكثير فى الآية بالجميع فقال فى الكشاف، فى ذيل قوله تعالى: «وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا» هو ما سوى الملائكة و حسب بنى آدم تفضيلا أن ترفع عليهم الملائكة و هم هم و منزلتهم عند الله منزلتهم.
و العجب من المجبرة كيف عكسوا فى كل شىء و كابروا حتى جسرتهم عادة المكابرة

على العظيمة التى هى تفضيل الإنسان الملک، و ذلک بعد ما سمعوا تفخيم

الله أمرهم و تكثيره مع التعظيم ذكرهم و علموا أين أسكنهم؟ و أنى قربهم؟ و كيف نزلهم من أنبيائه منزلة أنبيائه من أممهم؟.
ثم جرهم فرط التعصب عليهم إلى أن لفقوا أقوالا و أخبارا منها: قالت الملائكة ربنا إنک أعطيت بنى آدم الدنيا يأكلون منها و يتمتعون و لم تعطنا ذلک فأعطناه فى الآخرة فقال: و عزتى و جلالى لا أجعل ذرية من خلقت بيدى كمن قلت له: كن فكان، و رووا عن أبى هريرة أنه قال": المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده.
و من ارتكابهم أنهم فسروا كثيرا بمعنى جميع فى هذه الآية و خذلوا حتى سلبوا الذوق فلم يحسوا ببشاعة قولهم: و فضلناهم على جميع ممن خلقنا على أن معنى قولهم:
على جميع ممن خلقنا أشجى لحلوقهم و أقذى لعيونهم و لكنهم لا يشعرون فانظر فى تمحلهم و تشبثهم بالتأويلات البعيدة فى عداوة الملأ الأعلى كان جبريل (ع) غاظهم حين أهلک مدائن قوم لوط فتلک السخيمة لا تنحل عن قلوبهم انتهى.
و ما أشار إليه من رواية سؤال الملائكة أن يجعل لهم الآخرة كما جعل لبنى آدم الدنيا
رويت عن ابن عمر و أنس بن مالک و زيد بن أسلم و جابر بن عبد الله الأنصارى عن النبى ص و لفظ الأخير قال: لما خلق الله آدم و ذريته قالت الملائكة: يا رب خلقتهم يأكلون- و يشربون و ينكحون و يركبون الخيل- فاجعل لهم الدنيا و لنا الآخرة- فقال الله تعالى: لا أجعل من خلقته بيدى كمن قلت له: كن فكان.
و متن الرواية لا يخلو عن شىء فإن الأكل و الشرب و النكاح و نحوها فى الإنسان استكمالات مادية إنما يلتذ الإنسان بها لما أنه يعالج البقاء لشخصه أو لنوعه بما جهز الله به بنيته المادية و الملائكة واجدون فى أصل وجودهم كمال ما يتوسل إلى بعضه الإنسان بقواه المادية و أعماله المملة المتعبة منزهون عن مطاوعة النظام المادى الجارى فى الكون فمن المحال أن يسألوا ذلک فليسوا بمحرومين حتى يحرصوا على ذلک فيرجوه أو يتمنوه.
و نظير هذا وارد على ما تقدم من استدلالهم على أفضلية الإنسان من الملک بأن وجود الإنسان مركب من القوى الداعية إلى الطاعة و القوى الداعية إلى المعصية فإذا

اختار الطاعة على المعصية و انتزع إلى الإسلام و العبودية كانت طاعته أفضل من طاعة الملائكة المفطورين على الطاعة المجبولين على ترک المعصية فهو أكثر قربا و زلفى و أعظم ثوابا و أجرا.
و هذا مبنى على أصل عقلائى معتبر فى المجتمع الإنسانى و هو أن الطاعة التى هى امتثال الخطاب المولوى من أمر و نهى و لها الفضل و الشرف

على المعصية و بها يستحق الأجر و الثواب لو استحق إنما يترتب عليها أثرها إذا كان الإنسان المتوجه إليه الخطاب فى موقف يجوز له فيه الفعل و الترک متساوى النسبة إلى الجانبين، و كلما كان أقرب إلى المعصية منه إلى الطاعة قوى الأثر و العكس بالعكس فليس يستوى فى امتثال النهى عن الزنا مثلا العنين و الشيخ الهرم و من يصعب عليه تحصيل مقدماته و الشاب القوى البنية الذى ارتفع عنه غالب موانعه من لا مانع له عنه أصلا إلا تقوى الله فبعض هذه التروک لا يعد طاعة و بعضها طاعة و بعضها أفضل الطاعة على هذا القياس.
و لما كانت الملائكة لا سبيل لهم إلى المعصية لفقدهم غرائز الشهوة و الغضب و نزاهتهم عن هوى النفس كان امتثالهم للخطابات المولوية الإلهية أشبه بامتثال العنين و الشيخ الهرم لنهى الزنا و كان الفضل للإنسان فى طاعته عليهم.
و فيه أنه لو تم ذلک لم يكن لطاعة الملائكة فضل أصلا إذ لا سبيل لهم إلى المعصية و لا لهم مقام استواء النسبة و لم يكن لهم شرف ذاتى و قيمة جوهرية إذ لا شرف على هذا إلا بالطاعة التى تقابلها معصية، و تسمية المطاوعة الذاتية التى لا تتخلف عن الذات طاعة مجاز، و لو كان كذلک لم يكن لقربهم من ربهم موجب و لا لأعمالهم منزلة.
لكن الله سبحانه أقامهم مقام القرب و الزلفى و أسكنهم فى حظائر القدس و منازل الإنس، و جعلهم خزان سره و حملة أمره و وسائط بينه و بين خلقه، و هل هذا كله لإرادة منه جزافية من غير صلاحية منهم و استحقاق من ذواتهم؟.
و قد أثنى الله عليهم أجزل الثناء إذ قال فيهم: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: 27 و قال: «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ»: التحريم: 6 فوصف ذواتهم بالإكرام من غير تقييده بقيد و مدح طاعتهم و استنكافهم عن المعصية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 164
و قال مادحا لعبادتهم و تذللهم لربهم: «وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ»: الأنبياء- 28 و قال: «فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّکَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ»: حم السجدة- 38 و قال: «وَ اذْكُرْ رَبَّکَ فِى نَفْسِکَ إلى أن قال- وَ لا تَكُنْ مِنَ الْغافِلِينَ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّکَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ»: الأعراف: 206 فأمر نبيه ص أن يذكره كذكرهم و يعبده كعبادتهم.
و حق الأمر أن كون العمل جائز الفعل و الترک و وقوف الإنسان فى موقف استواء النسبة ليس فى نفسه ملاک أفضلية طاعته بل بما يكشف ذلک عن صفاء طينته و حسن سريرته و الدليل على ذلک أن لا قيمة للطاعة مع العلم بخباثة نفس المطيع و قبح سريرته و إن بلغ فى تصفية العمل و بذل

المجهود فيه ما بلغ كطاعة المنافق و مريض القلب الحابط عمله عند الله الممحوة حسنته عن ديوان الأعمال فصفاء نفس المطيع و جمال ذاته و خلوصه فى عبوديته الذى يكشف عنه انتزاعه من العصية إلى الطاعة و تحمله المشاق فى ذلک هو الموجب لنفاسة عمله و فضل طاعته.
و على هذا فذوات الملائكة و لا قوام لها إلا الطهارة و الكرامة و لا يحكم فى أعمالهم إلا ذل العبودية و خلوص النية أفضل من ذات الإنسان المتكدرة بالهوى المشوبة بالغضب و الشهوة و أعماله التى قلما تخلو عن خفايا الشرک و شامة النفس و دخل الطبع.
فالقوام الملكى أفضل من القوام الإنسانى و الأعمال الملكية الخالصة لوجه الله أفضل من أعمال الإنسان و فيها لون قوامه و شوب من ذاته، و الكمال الذى يتوخاه الإنسان لذاته فى طاعته و هو الثواب أوتيه الملک فى أول وجوده كما تقدمت الإشارة إليه.
نعم لما كان الإنسان إنما ينال الكمال الذاتى تدريجا بما يحصل لذاته من الاستعداد سريعا أو بطيئا كان من المحتمل أن ينال عن استعداده مقاما من القرب و موطنا من الكمال فوق ما قد ناله الملک ببهاء ذاته فى أول وجوده، و ظاهر كلامه تعالى يحقق هذا الاحتمال.
كيف و هو سبحانه يذكر فى قصة جعل الإنسان خليفة فى الأرض فضل الإنسان و احتماله لما لا يحتمله الملائكة من العلم بالأسماء كلها، و أنه مقام من الكمال لا يتداركه

تسبيحهم بحمده و تقديسهم له، و يطهره مما سيظهر منه من الفساد فى الأرض و سفک الدماء كما قال: «وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قالَ إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ» إلى آخر الآيات: البقرة: 30 33 و قد فصلنا القول فى ذلک فى ذيل الآيات فى الجزء الأول من الكتاب.
ثم ذكر سبحانه أمر الملائكة بالسجود لآدم ثم سجودهم له جميعا فقال: «فَسَجَدَ الْمَلائِکَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ»: الحجر: 30 و قد أوضحنا فى تفسير الآيات فى القصة فى سورة الأعراف أن السجدة إنما كان خضوعا منهم لمقام الكمال الإنسانى و لم يكن آدم (ع) إلا قبلة لهم ممثلا للإنسانية قبال الملائكة. فهذا ما يفيده ظاهر كلامه تعالى، و فى الأخبار ما يؤيده، و للبحث جهة عقلية يرجع فيها إلى مظانه.
قوله تعالى: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ اليوم يوم القيامة و الظرف متعلق بمقدر أى اذكر يوم كذا، و الإمام المقتدى و قد سمى الله سبحانه بهذا الاسم أفرادا من البشر يهدون الناس بأمر الله كما فى قوله: «قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً»: البقرة: 124 و قوله: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ

بِأَمْرِنا»: الأنبياء: 73 و أفرادا آخرين يقتدى بهم فى الضلال كما فى قوله: «فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ: التوبة: 12 و سمى به أيضا التوراة كما فى قوله: «وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً»: هود: 17، و ربما استفيد منه أن الكتب السماوية المشتملة على الشريعة ككتاب نوح و إبراهيم و عيسى و محمد (ع) جميعا أئمة.
و سمى به أيضا اللوح المحفوظ كما هو ظاهر قوله تعالى: «وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِى إِمامٍ مُبِينٍ»: يس: 12 و لما كان ظاهر الآية أن لكل طائفة من الناس إماما غير ما لغيرها فإنه المستفاد من إضافة الإمام إلى الضمير الراجع إلى كل أناس لم يصلح أن يكون المراد بالإمام فى الآية اللوح لكونه واحدا لا اختصاص له بأناس دون أناس.
و أيضا ظاهر الآية أن هذه الدعوة تعم الناس جميعا من الأولين و الآخرين و قد

تقدم فى تفسير قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ»: البقرة: 213 أن أول الكتب السماوية المشتملة على الشريعة هو كتاب نوح (ع) و لا كتاب قبله فى هذا الشأن و بذلك يظهر عدم صلاحية كون الإمام فى الآية مرادا به الكتاب و إلا خرج من قبل نوح من شمول الدعوة فى الآية.
فالمتعين أن يكون المراد بإمام كل أناس من يأتمون به فى سبيلى الحق و الباطل كما تقدم أن القرآن يسميهما إمامين أو إمام الحق خاصة و هو الذى يجتبيه الله سبحانه فى كل زمان لهداية أهله بأمره نبيا كان كإبراهيم و محمد (ع) أو غير نبى، و قد تقدم تفصيل الكلام فيه فى تفسير قوله: «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّى جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى قالَ لا يَنالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ»: البقرة: 124.
لكن المستفاد من مثل قوله فى فرعون و هو من أئمة الضلال: «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ»: هود: 98، و قوله: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِى جَهَنَّمَ»: الأنفال: 37 و غيرهما من الآيات و هى، كثيرة أن أهل الضلال لا يفارقون أولياءهم المتبوعين يوم القيامة، و لازم ذلك أن يصاحبوهم فى الدعوة و الإحضار.
على أن قوله: «بِإِمامِهِمْ مطلق لم يقيد بالإمام الحق الذى جعله الله إماما هاديا بأمره، و قد سمى مقتدى الضلال إماما كما سمى مقتدى الهدى إماما و سياق ذيل الآية و الآية الثانية أيضا مشعر بأن الإمام المدعو به هو الذى اتخذه الناس إماما و اقتدوا به فى الدنيا لا من اجتباه الله للإمامة و نصبه للهداية بأمره سواء اتبعه الناس أو رفضوه.
فالظاهر أن المراد بإمام كل أناس فى الآية من ائتموا به سواء كان إمام

حق أو إمام باطل، و ليس كما يظن أنهم ينادون بأسماء أئمتهم فيقال: يا أمة إبراهيم و يا أمة محمد و يا آل فرعون و يا آل فلان فإنه لا يلائمه ما فى الآية من التفريع أعنى قوله:
«فَمَنْ أُوتِىَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ «وَ مَنْ كانَ فِى هذِهِ أَعْمى إلخ إذ لا تفرع بين الدعوة بالإمام بهذا المعنى و بين إعطاء الكتاب باليمين أو العمى.
بل المراد بالدعوة- على ما يعطيه سياق الذيل- هو الإحضار فهم محضرون

بإمامهم ثم يأخذ من اقتدى بإمام حق كتابه بيمينه و يظهر عمى من عمى عن معرفة الإمام الحق فى الدنيا و اتباعه، هذا ما يعطيه التدبر فى الآية.
و للمفسرين فى تفسير الإمام فى الآية مذاهب شتى مختلفة:
منها: أن المراد بالإمام الكتاب الذى يؤتم به كالتوراة و الإنجيل و القرآن فينادى يوم القيامة يا أهل التوراة و يا أهل الإنجيل و يا أهل القرآن، و قد تقدم بيانه و بيان ما يرد عليه.
و منها: أن المراد بالإمام النبى لمن كان على الحق و الشيطان و إمام الضلال لمبتغى الباطل فيقال: هاتوا متبعى إبراهيم هاتوا متبعى موسى هاتوا متبعى محمد فيقوم أهل الحق الذين اتبعوهم فيعطون كتب أعمالهم بأيمانهم ثم يقال: هاتوا متبعى الشيطان هاتوا متبعى رؤساء الضلال.
و فيه أنه مبنى على أخذ الإمام فى الآية بمعناه العرفى و هو من يؤتم به من العقلاء، و لا سبيل إليه مع وجود معنى خاص له فى عرف القرآن و هو الذى يهدى بأمر الله و المؤتم به فى الضلال.
و منها: أن المراد كتاب أعمالهم فيقال: يا أصحاب كتاب الخير و يا أصحاب كتاب الشر و وجه كونه إماما بأنهم متبعون لما يحكم به من جنة أو نار.
و فيه أنه لا معنى لتسمية كتاب الأعمال إماما و هو يتبع عمل الإنسان من خير أو شر فإن يسمى تابعا أولى به من أن يسمى متبوعا، و أما ما وجه به أخيرا ففيه أن المتبع من الحكم ما يقضى به الله سبحانه بعد نشر الصحف و السؤال و الوزن و الشهادة و أما الكتاب فإنما يشتمل على متون أعمال الخير و الشر من غير فصل القضاء.
و منه يظهر أن ليس المراد بالإمام اللوح المحفوظ و لا صحيفة عمل الأمة و هى التى يشير إليها قوله: «كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا»: الجاثية: 28 لعدم ملائمته قوله ذيلا:
«فَمَنْ أُوتِىَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ الظاهر فى الفرد دون الجماعة.
و منها: أن المراد به الأمهات- بجعل إمام جمعا لأم فيقال: يا ابن فلانة و لا يقال يا ابن فلان، و قد رووا فيه رواية.

و فيه أنه لا يلائم لفظ الآية فقد قيل: «نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ و لم يقل ندعو الناس بإمامهم أو ندعو كل إنسان بأمه و لو كان كما قيل لتعين أحد

التعبيرين الأخيرين و ما أشير إليه من الرواية على تقدير صحتها و قبولها رواية مستقلة غير واردة فى تفسير الآية.
على أن جمع الأم بالإمام لغة نادرة لا يحمل على مثلها كلامه تعالى و قد عد فى الكشاف هذا القول من بدع التفاسير.
و منها: أن المراد به المقتدى به و المتبع عاقلا كان أو غيره حقا كان أو باطلا كالنبى و الولى و الشيطان و رؤساء الضلال و الأديان الحقة و الباطلة و الكتب السماوية و كتب الضلال و السنن الحسنة و السيئة، و لعل دعوة كل أناس بإمامهم على هذا الوجه كناية عن ملازمة كل تابع يوم القيامة لمتبوعه، و الباء للمصاحبة.
و فيه ما أوردناه على القول بأن المراد به الأنبياء و رؤساء الضلال فالحمل على المعنى اللغوى إنما يحسن فيما لم يكن للقرآن فيه عرف، و قد عرفت أن الإمام فى عرف القرآن هو الذى يهدى بأمر الله أو المقتدى فى الضلال و من الممكن أن يكون الباء فى «بِإِمامِهِمْ للآلة فافهم ذلک.
على أن هداية الكتاب و السنة و الدين و غير ذلک بالحقيقة ترجع إلى هداية الإمام و كذا النبى إنما يهدى بما أنه إمام يهدى بأمر الله، و أما من حيث إنبائه عن معارف الغيب أو تبليغه ما أرسل به فإنما هو نبى أو رسول و ليس بإمام، و كذا إضلال المذاهب الباطلة و كتب الضلال و السنن المبتدعة بالحقيقة إضلال مؤسسيها و المبتدعين بها.

[بيان

قوله تعالى: «فَمَنْ أُوتِیَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا» الفتيل هو المفتول الذى فى شق النواة، و قيل الفتيل هو الذى فى بطن النواة و النقير فى ظهرها و القطمير شق النواة.
و تفريع التفصيل على دعوتهم بإمامهم دليل على أن ائتمامهم هو الموجب لانقسامهم إلى قسمين و تفرقهم فريقين: من أوتى كتابه بيمينه و من كان أعمى و أضل سبيلا فالإمام إمامان: إمام هدى و إمام ضلال، و هذا هو الذى قدمناه أن تفريع التفصيل يشهد بكون المراد بالإمام أعم من إمام الهدى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 169
و يشهد به أيضا تبديل إيتاء الكتاب بالشمال أو من وراء الظهر كما وقع فى غير هذا الموضع من قوله: «وَ مَنْ كانَ فِی هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِی الْآخِرَةِ أَعْمى إلخ.
و المعنى- بإعانة من السياق- فيتفرقون حينئذ فريقين فالذين أعطوا صحيفة أعمالهم بأيمانهم فأولئك يقرءون كتابهم فرحين مستبشرين مسرورين بالسعادة و لا يظلمون مقدار فتيل بل يوفون أجورهم تامة كاملة.
قوله تعالى: «وَ مَنْ كانَ فِی هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِی الْآخِرَةِ أَعْمى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا» المقابلة بين قوليه: «فِی هذِهِ و «فِی الْآخِرَةِ» دليل على أن الإشارة بهذه إلى الدنيا كما أن كون الآية مسوقة لبيان التطابق بين الحياة الدنيا و الآخرة دليل على أن المراد بعمى الآخرة عمى البصيرة كما أن المراد بعمى الدنيا ذلک قال تعالى: «فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ» و يؤيد ذلک أيضا تعقيب عمى الآخرة بقوله:
«وَ أَضَلُّ سَبِيلًا».
و المعنى: و من كان فى هذه الحياة الدنيا لا يعرف الإمام الحق و لا يسلک سبيل الحق فهو فى الحياة الآخرة لا يجد السعادة و الفلاح و لا يهتدى إلى المغفرة و الرحمة.
و بما تقدم يتبين ما فى قول بعضهم: إن الإشارة بقوله: «فِی هذِهِ إلى النعم المذكورة و المعنى و من كان فى هذه النعم التى رزقها أعمى لا يعرفها و لا يشكر الله على ما أنعمها فهو فى الآخرة أعمى.
و كذا ما ذكره بعضهم أن المراد بعمى الدنيا عمى البصيرة و بعمى الآخرة عمى البصر، و قد تقدم وجه الفساد على أن عمى البصر فى الآخرة ربما رجع إلى عمى البصيرة لقوله تعالى: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ».
و ظاهر بعض المفسرين أن الأعمى الثانى فى الآية تفيد معنى التفضيل حيث فسره أنه فى الآخرة أشد عمى و أضل سبيلا و السياق يساعده على ذلک.

فی أمالی الشیخ، بإسناده عن زید بن علی عن أبیه (ع): فی قوله: «وَ لَقَدْ کَرَّمْنا
المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 170
المیزان فی تفسیر القرآن ج13 219
بَنِی آدَمَ یقول: فضلنا بنی آدم علی سائر الخلق «وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ» یقول:
علی الرطب و الیابس «وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ یقول: من طیبات الثمار کلها «وَ فَضَّلْناهُمْ یقول: لیس من دابة و لا طائر- إلا هی تأکل و تشرب بفیها- لا ترفع یدها إلی فیها طعاما و لا شرابا غیر ابن آدم- فإنه یرفع إلی فیه بیده طعامه فهذا من التفضیل.
و فی تفسیر العیاشی، عن جابر عن أبی جعفر (ع): «وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلًا» قال: خلق کل شیء منکبا غیر الإنسان خلق منتصبا.
أقول: و ما فی الروایتین من قبیل ذکر بعض المصادیق و الدلیل علیه قوله فی آخر الروایة الأولی: فهذا من التفضیل.
و فیه، عن الفضیل قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله: یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ قال: یجیء رسول الله ص فی قومه، و علی (ع) فی قومه- و الحسن فی قومه و الحسین فی قومه- و کل من مات بین ظهرانی إمام جاء معه.
و فی تفسیر البرهان، عن ابن شهرآشوب عن الصادق (ع): أ لا تحمدون الله؟ أنه إذا کان یوم القیامة یدعی کل قوم إلی من یتولونه، و فزعنا إلی رسول الله ص و فزعتم أنتم إلینا:
أقول: و رواه فی المجمع، عنه (ع)
و فیه دلالة علی أن رسول الله ص إمام الأئمة کما أنه شهید الشهداء و أن حکم الدعوة بالإمام جار بین الأئمة أنفسهم.
و فی مجمع البیان، روی الخاص و العام عن علی بن موسی الرضا (ع) بالأسانید الصحیحة أنه روی عن آبائه عن النبی ص أنه قال فیه: یدعی کل أناس بإمام زمانهم و کتاب ربهم و سنة نبیهم:
أقول: و رواه فی تفسیر البرهان، عن ابن شهرآشوب عنه عن آبائه عن النبی ص بلفظه و قد أسنده أیضا إلی روایة الخاص و العام
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن علی قال: قال رسول الله ص: «یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ قال: یدعی کل قوم بإمام زمانهم و کتاب ربهم و سنة نبیهم.
و فی تفسیر العیاشی، عن عمار الساباطی عن أبی عبد الله (ع) قال: لا

يترک الأرض
الميزان فی تفسير القرآن، ج13، ص: 171
بغير إمام يحل حلال الله و يحرم حرامه، و هو قول الله: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ ثم قال: قال رسول الله ص: من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية.
الحديث.
أقول: و وجه الاحتجاج بالآية عموم الدعوة فيها لجميع الناس.
و فيه، عن إسماعيل بن همام عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ قال: إذا كان يوم القيامة قال الله: أ ليس العدل من ربكم أن يولوا كل قوم من تولوا؟ قالوا: بلى قال: فيقول: تميزوا فيتميزون.
أقول: و فيه تأييد لما قدمنا أن المراد بالدعوة بالإمام إحضارهم معه دون النداء بالاسم، و الروايات فی المعانی السابقة كثيرة.
و فی تفسير القمی": فی قوله تعالی: «وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا» قال: قال: الجلدة التی فی ظهر النواة.
و فی تفسير العياشی، عن المثنی عن أبی عبد الله (ع) قال: سأله أبو بصير و أنا أسمع- فقال له: رجل له مائة ألف- فقال: العام أحج العام أحج حتی يجيئه الموت- فحجبه البلاء و لم يحج حج الإسلام- فقال: يا با بصير أ و ما سمعت قول الله. «مَنْ كانَ فِی هذِهِ أَعْمی فَهُوَ فِی الْآخِرَةِ أَعْمی وَ أَضَلُّ سَبِيلًا؟ عمی عن فريضة من فرائض الله.

[سورة الإسراء (17): الآيات 73 الى 81]

اشارة

وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَکَ عَنِ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ لِتَفْتَرِیَ عَلَیْنا غَیْرَهُ وَ إِذاً لاتَّخَذُوکَ خَلِیلاً (73) وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلاً (74) إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَیاةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَکَ عَلَیْنا نَصِیراً (75) وَ إِنْ کادُوا لَیَسْتَفِزُّونَکَ مِنَ الْأَرْضِ لِیُخْرِجُوکَ مِنْها وَ إِذاً لا یَلْبَثُونَ خِلافَکَ إِلاَّ قَلِیلاً (76) سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنا قَبْلَکَ مِنْ رُسُلِنا وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْوِیلاً (77)
أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلی غَسَقِ اللَّیْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کانَ مَشْهُوداً (78) وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَکَ عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً (79) وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِی مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِی مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِی مِنْ لَدُنْکَ سُلْطاناً نَصِیراً (80) وَ قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ کانَ زَهُوقاً (81)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 172

بیان

تذکر الآیات بعض مکر المشرکین بالقرآن و بالنبی ص- بعد ما ذمتهم علی تمادیهم فی إنکار التوحید و المعاد و احتجت علیهم فی ذلک- حیث أرادوا أن یفتنوا النبی ص عن بعض ما أوحی إلیه لیداهنهم فیه بعض المداهنة، و أرادوا أن یخرجوه من مکة.
و قد أوعد الله النبی ص أشد الوعید إن مال إلی الرکون إلیهم بعض المیل، و أوعدهم أن أخرجوا النبی ص بالهلاک.
و فی الآیات إیصاء النبی ص بالصلوات و الالتجاء بربه فی مدخله و مخرجه و إعلام ظهور الحق.
قوله تعالی: «وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ عَنِ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ لِتَفْتَرِیَ عَلَیْنا غَیْرَهُ وَ إِذاً لَاتَّخَذُوکَ خَلِیلًا» إن مخففة بدلیل اللام فی «لَیَفْتِنُونَکَ و الفتنة الإزلال و الصرف، و الخلیل من الخلة بمعنی الصداقة و ربما قیل: هو من الخلة بمعنی الحاجة و هو بعید.
و ظاهر السیاق أن المراد بالذی أوحینا إلیک القرآن بما یشتمل علیه من التوحید و نفی الشریک و السیرة الصالحة و هذا یؤید ما ورد فی بعض أسباب النزول أن المشرکین سألوا النبی ص أن یکف عن ذکر آلهتهم بسوء و یبعد عن نفسه عبیدهم المؤمنین به و السقاط حتی یجالسوه و یسمعوا منه فنزلت الآیات.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 173
و المعنی: و إن المشرکین اقتربوا أن یزلوک و یصرفوک عما أوحینا إلیک لتتخذ من السیرة و العمل ما یخالفه فیکون فی ذلک افتراء علینا لانتسابه بعملک إلینا و إذا لاتخذوک صدیقا.
قوله تعالی: «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلًا» التثبیت- کما یفیده السیاق- هو العصمة الإلهیة و جعل جواب لو لا قوله: «لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ دون نفس الرکون و الرکون هو المیل أو أدنی المیل کما قیل دلیل علی أنه (ص) لم یرکن و لم یکد، و یؤکده إضافة الرکون إلیهم دون إجابتهم إلی ما سألوه.
و المعنی: و لو لا أن ثبتناک بعصمتنا دنوت من أن تمیل إلیهم قلیلا لکنا ثبتناک فلم تدن من أدنی المیل إلیهم فضلا من أن تجیبهم إلی ما سألوا فهو (ص) لم یجبهم إلی ما سألوا و لا مال إلیهم شیئا قلیلا و لا کاد أن یمیل.
قوله تعالی: «إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَیاةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَکَ عَلَیْنا نَصِیراً» سیاق الآیة سیاق توعد فالمراد بضعف الحیاة و الممات المضاعف من عذاب الحیاة و الممات، و المعنی لو قارنت أن تمیل إلیهم بعض المیل لأذقناک الضعف من العذاب الذی نعذب به المجرمین فی حیاتهم و الضعف

مما نعذبهم به فى مماتهم أى ضعف عذاب الدنيا و الآخرة.
و نقل فى المجمع، عن أبان بن تغلب أن المراد بالضعف العذاب المضاعف ألمه و المعنى لأذقناک عذاب الدنيا و عذاب الآخرة، و أنشد قول الشاعر:
لمقتل مالک إذ بان. منىأبيت الليل فى ضعف أليم
أى فى عذاب أليم.
و ما فى ذيل الآية من قوله: «ثُمَّ لا تَجِدُ لَکَ عَلَيْنا نَصِيراً» تشديد فى الإيعاد أى إن العذاب واقع حينئذ لا مخلص منه.
قوله تعالى: «وَ إِنْ كادُوا لَيَسْتَفِزُّونَکَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوکَ مِنْها وَ إِذاً لا يَلْبَثُونَ خِلافَکَ إِلَّا قَلِيلًا» الاستفزاز الإزعاج و التحريک بخفة و سهولة، و اللام فى
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 174
«الْأَرْضِ للعهد و المراد بها مكة، و الخلاف بمعنى بعد، و المراد بالقليل اليسير من الزمان.
و المعنى و إن المشركين قاربوا أن يزعجوک من أرض مكة لإخراجک منها و لو كان منهم و خرجت منها لم يمكثوا بعدک فيها إلا قليلا فهم هالكون لا محالة.
و قيل: هؤلاء الذين كادوا يستفزونه هم اليهود أرادوا أن يخرجوه من المدينة
و قيل: المراد المشركون و اليهود أرادوا جميعا أن يخرجوه من أرض العرب.
و يبعد ذلک أن السورة مكية و الآيات ذات سياق واحد و ابتلاء النبى ص باليهود إنما كان بالمدينة بعد الهجرة.
قوله تعالى: «سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنا قَبْلَکَ مِنْ رُسُلِنا وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْوِيلًا» التحويل نقل الشىء من حال، إلى حال، و قوله: «سُنَّةَ» أى كسنة من قد أرسلنا و هو متعلق بقوله: «لا يَلْبَثُونَ أى لا يلبثون بعدک إلا قليلا كسنة من قد أرسلنا قبلک من رسلنا.
و هذه السنة و هى إهلاک المشركين الذين أخرجوا رسولهم من بلادهم و طردوه من بينهم سنة لله سبحانه، و إنما نسبها إلى رسله لأنها مسنونة لأجلهم بدليل قوله بعد: «وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْوِيلًا» و قد قال تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنا فَأَوْحى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ»: إبراهيم: 13.
و المعنى: و إذا نهلكهم لسنتنا التى سنناها لأجل من قد أرسلنا قبلک من رسلنا و أجريناها و لست تجد لسنتنا تحويلا و تبديلا.
قوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً» قال فى مجمع البيان،: الدلوک الزوال، و قال المبرد: دلوک الشمس من لدن زوالها إلى غروبها، و قيل: هو الغروب و أصله من الدلک فسمى الزوال دلوكا لأن الناظر إليها يدلک عينيه لشدة

شعاعها، و سمى الغروب دلوكا لأن الناظر يدلک عينيه ليثبتها. انتهى.
و قال فيه: غسق الليل ظهور ظلامه يقال: غسقت القرحة إذا انفجرت فظهر

ما فيها. انتهى، و فى المفردات،: غسق الليل شدة ظلمته. انتهى.
و قد اختلف المفسرون فى تفسير صدر الآية و المروى عن أئمة أهل البيت (ع) من طرق الشيعة تفسير دلوک الشمس بزوالها و غسق الليل بمنتصفه، و سيجىء الإشارة إلى الروايات فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.
و عليه فالآية تشمل من الوقت ما بين زوال الشمس و منتصف الليل، و الواقع فى هذا المقدار من الوقت من الفرائض اليومية أربع صلاة الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة. و بانضمام صلاة الصبح المدلول عليها بقوله: «وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ» إلخ إليها تتم الصلوات الخمس اليومية.
و قوله: «وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ» معطوف على الصلاة أى و أقم قرآن الفجر و المراد به صلاة الصبح لما تشتمل عليه من القرائة و قد اتفقت الروايات على أن صلاة الصبح هى المراد بقرآن الفجر.
و كذا اتفقت الروايات من طرق الفريقين على تفسير قوله ذيلا: «إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً» بأنه يشهده ملائكة الليل و ملائكة النهار، و سنشير إلى بعض هذه الروايات عن قريب إن شاء الله.
قوله تعالى: «وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَکَ عَسى أَنْ يَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً» التهجد من الهجود و هو النوم فى الأصل و معنى التهجد التيقظ و السهر بعد النوم على ما ذكره غير واحد منهم، و الضمير فى «بِهِ للقرآن أو للبعض المفهوم من قوله: «وَ مِنَ اللَّيْلِ و النافلة من النفل و هو الزيادة، و ربما قيل: إن قوله: «وَ مِنَ اللَّيْلِ من قبيل الإغراء نظير قولنا: عليک بالليل، و الفاء فى قوله: «فَتَهَجَّدْ بِهِ نظير قوله: «فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ»: النحل: 51.
و المعنى: و أسهر بعض الليل بعد نومتک بالقرآن- و هو الصلاة- حال كونها صلاة زائدة لک على الفريضة.
و قوله: «عَسى أَنْ يَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً» من الممكن أن يكون المقام مصدرا ميميا و هو البعث فيكون مفعولا مطلقا ليبعثک من غير لفظه، و المعنى عسى أن يبعثک ربک بعثا محمودا، و من الممكن أن يكون اسم مكان و البعث بمعنى الإقامة أو مضمنا معنى الإعطاء و نحوه، و المعنى عسى أن يقيمک ربک فى مقام محمود أو يبعثک معطيا لک مقاما محمودا أو يعطيک باعثا مقاما محمودا.

و قد وصف سبحانه مقامه بأنه محمود و أطلق القول من غير تقييد و هو يفيد أنه مقام يحمده الكل و لا يثنى عليه الكل إلا إذا استحسنه الكل و انتفع به الجميع و لذا فسروا المقام المحمود بأنه المقام الذى يحمده عليه جميع

الخلائق و هو مقام الشفاعة الكبرى له (ص) يوم القيامة و قد اتفقت على هذا التفسير الروايات من طرق الفريقين عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع).
قوله تعالى: «وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِی مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِی مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِی مِنْ لَدُنْکَ سُلْطاناً نَصِیراً» المدخل بضم الميم و فتح الخاء مصدر ميمى بمعنى الإدخال و نظيره المخرج بمعنى الإخراج، و العناية فى إضافة الإدخال و الإخراج إلى الصدق أن يكون الدخول و الخروج فى كل أمر منعوتا بالصدق جاريا على الحقيقة من غير أن يخالف ظاهره باطنه أو يضاد بعض أجزائه بعضا كأن يدعو الإنسان بلسانه إلى الله و هو يريد بقلبه أن يسود الناس أو يخلص فى بعض دعوته لله و يشرک فى بعضها غيره.
و بالجملة هو أن يرى الصدق فى كل مدخل منه و مخرج و يستوعب وجوده فيقول ما يفعل و يفعل ما يقول و لا يقول و لا يفعل إلا ما يراه و يعتقد به، و هذا مقام الصديقين.
و يرجع المعنى إلى نحو قولنا: اللهم تولِ أمرى كما تتولى أمر الصديقين.
و قوله: «وَ اجْعَلْ لِی مِنْ لَدُنْکَ سُلْطاناً نَصِیراً» أى سلطنة بنصرتى على ما أهم به من الأمور و أشتغل به من الأعمال فلا أغلب فى دعوتى بحجة باطلة، و لا أفتتن بفتنة أو مكر يمكرنى به أعداؤک و لا أضل بنزغ شيطان و وسوسته.
و الآية- كما ترى- مطلقة تأمر النبى ص أن يسأل ربه أن يتولى أمره فى كل مدخل و مخرج بالصدق و يجعل له سلطانا من عنده ينصره فلا يزيغ فى حق و لا يظهر بباطل فلا وجه لما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالدخول و الخروج دخول المدينة بالهجرة و الخروج منها إلى مكة للفتح أو أن المراد بهما دخول القبر بالموت و الخروج منه بالبعث.
نعم لما كانت الآية بعد قوله: «وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَکَ «وَ إِنْ كادُوا لَيَسْتَفِزُّونَکَ و فى سياقهما، لوحت إلى أمره (ص) أن يلتجئ إلى ربه فى كل أمر يهم به أو يشتغل

به من أمور الدعوة، و فى الدخول و الخروج فى كل مكان يسكنه أو يدخله أو يخرج منه و هو ظاهر.
قوله تعالى: «وَ قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ كانَ زَهُوقاً» قال فى المجمع،:
الزهوق هو الهلاک و البطلان يقال: زهقت نفسه إذا خرجت فكأنها قد خرجت إلى الهلاک. انتهى و المعنى ظاهر.
و فى الآية أمره (ص) بإعلام ظهور الحق و هو لوقوع الآية فى سياق ما مر من قوله: «و إن كادوا ليفتنونک» إلى آخر الآيات أمر بإياس المشركين من نفسه و تنبيههم أن يوقنوا أن لا مطمع لهم فيه (ص).

و فی الآیة دلالة علی أن الباطل لا دوام له کما قال تعالی فی موضع آخر: «وَ مَثَلُ کَلِمَةٍ خَبِیثَةٍ کَشَجَرَةٍ خَبِیثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ»: إبراهیم: 26.

فی المجمع،": فی سبب نزول قوله تعالی: «وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَکَ عَنِ الَّذِی أَوْحَيْنا إِلَيْکَ الآيات- أنهم قالوا له: كف عن شتم آلهتنا و تسفيه أحلامنا- و اطرد هؤلاء العبيد و السقاط الذين رائحتهم رائحة الصنان- حتى نجالسک و نسمع منک فطمع فی إسلامهم فنزلت الآية:
أقول: و روى فی الدر المنثور، عن ابن أبی حاتم عن سعيد بن نفير ما يقرب منه:. و أما ما
روى عن ابن عباس": أن أمية بن خلف و أبا جهل بن هشام و رجالا من قريش أتوا رسول الله ص فقالوا: تعال فاستلم آلهتنا و ندخل معک فی دينک- و كان رسول الله ص يشتد عليه فراق قومه و يحب إسلامهم فرق لهم- فأنزل الله: «وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَکَ إلى قوله- نَصِيراً»
فلا يلائم ظاهر الآيات حيث تنفی عن النبی ص أن يقارب الركون فضلا عن الركون.

و كذا ما
رواه الطبری و ابن مردويه عن ابن عباس": أن ثقيفا قالوا للنبی ص:
أجلنا سنة حتى يهدى لآلهتنا- فإذا قبضنا الذی يهدى للآلهة أحرزناه- ثم أسلمنا و كسرنا الآلهة فهم أن يؤجلهم فنزلت: «وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَکَ الآية.
و كذا ما فی تفسير العياشی، عن أبی يعقوب عن أبی عبد الله (ع): فی الآية قال:
لما كان يوم الفتح أخرج رسول الله ص أصناما من المسجد- و كان منها صنم على المروة فطلبت إليه قريش أن يتركه و كان مستحيا- ثم أمر بكسره فنزلت هذه الآية.
و نظيرهما أخبار أخر تقرب منها معنى فهذه روايات لا تلائم ظاهر الكتاب و حاشا رسول الله ص أن يهم بمثل هذه البدع و الله سبحانه ينفی عنه المقارنة من الركون و الميل اليسير فضلا أن يهم بالعمل.
على أن هذه القضايا من الحوادث الواقعة بعد الهجرة و السورة مكية.
و فی العيون، بإسناده عن على بن محمد بن الجهم عن أبی الحسن الرضا (ع): مما سأله المأمون فقال له:
أخبرنی عن قول الله: «عَفَا اللَّهُ عَنْکَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ قال الرضا (ع) هذا مما نزل بإياک أعنی و اسمعی يا جارة- خاطب الله بذلک نبيه و أراد به أمته، و كذلک قوله:
«لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ و قوله تعالى: «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا» قال: صدقت يا بن رسول الله.

و فی المجمع، عن ابن عباس": فی قوله تعالی: «إِذاً لَأَذَقْناکَ الآیة- قال: إنه لما نزلت هذه الآیة قال النبی ص: اللهم لا تکلنی إلی نفسی طرفة عین أبدا.
و فی تفسیر العیاشی، عن سعید بن المسیب عن علی بن الحسین (ع) قال: قلت له:
متی فرضت الصلاة علی المسلمین علی ما هم الیوم علیه؟ قال: بالمدینة حین ظهرت الدعوة و قوی الإسلام- فکتب الله علی المسلمین الجهاد، و زاد فی الصلاة رسول الله ص سبع رکعات فی الظهر رکعتین، و فی العصر رکعتین، و فی المغرب رکعة، و فی العشاء رکعتین، و أقر الفجر علی ما فرضت علیه بمکة- لتعجیل نزول ملائکة النهار إلی الأرض- و تعجیل عروج ملائکة اللیل إلی السماء- فکان ملائکة اللیل و ملائکة النهار- یشهدون مع رسول الله الفجر فلذلک قال الله: «وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کانَ مَشْهُوداً» یشهد المسلمون و یشهد ملائکة اللیل و النهار
المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 179
و فی المجمع،": فی قوله تعالی: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلی غَسَقِ اللَّیْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ» قال: ففی الآیة بیان وجوب الصلوات الخمس و بیان أوقاتها
: و یؤید ذلک ما رواه العیاشی بالإسناد عن عبیدة بن زرارة عن أبی عبد الله (ع) فی هذه الآیة.
قال: إن الله افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلی انتصاف اللیل منها صلاتان أول وقتهما من عند زوال الشمس إلی غروبها إلا أن هذه قبل هذه، و منها صلاتان أول وقتهما من غروب الشمس إلی انتصاف اللیل إلا أن هذه قبل هذه.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ص: أتانی جبریل لدلوک الشمس حین زالت- فصلی بی الظهر.
و فیه، أخرج الحکیم الترمذی فی نوادر الأصول و ابن جریر و الطبرانی و ابن مردویه عن أبی الدرداء قال: قرأ رسول الله ص «إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کانَ مَشْهُوداً» قال:
یشهده الله و ملائکة اللیل و ملائکة النهار.
أقول: تفسیر کون قرآن الفجر مشهودا فی روایات الفریقین بشهادة ملائکة اللیل و ملائکة النهار یکاد یبلغ حد التواتر، و قد أضیف إلی ذلک فی بعضها شهادة الله کما فی هذه الروایة، و فی بعضها شهادة المسلمین کما فیما تقدم.
و فی تفسیر العیاشی، عن عبید بن زرارة قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن المؤمن هل له شفاعة؟ قال: نعم- فقال له رجل من القوم: هل یحتاج المؤمن إلی شفاعة محمد ص؟ قال: نعم للمؤمنین خطایا و ذنوب- و ما من

أحد إلا و يحتاج إلى شفاعة محمد ص يومئذ- قال: و سأله رجل عن قول رسول الله ص: أنا سيد ولد آدم و لا فخر قال:
نعم- يأخذ حلقة من باب الجنة فيفتحها فيخر ساجدا فيقول: الله: ارفع رأسک اشفع تشفع اطلب تعط فيرفع رأسه- ثم يخر ساجدا فيقول الله: ارفع رأسک اشفع تشفع و اطلب تعط- ثم يرفع رأسه فيشفع يشفع (فيشفع) و يطلب فيعطى.
و فيه، عن سماعة بن مهران عن أبى إبراهيم (ع): فى قول الله «عَسى أَنْ يَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً» قال: يقوم الناس يوم القيامة مقدار أربعين يوما- و تؤمر الشمس
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 180
فنزلت على رءوس العباد و يلجم العرق- و تؤمر الأرض لا تقبل من عرقهم شيئا- فيأتون آدم فيشفعون له فيدلهم على نوح- و يدلهم نوح على إبراهيم، و يدلهم إبراهيم على موسى و يدلهم موسى على عيسى، و يدلهم عيسى على محمد ص فيقول: عليكم بمحمد خاتم النبيين، فيقول محمد ص: أنا لها- فينطلق حتى يأتى باب الجنة فيدق فيقال له: من هذا؟ و الله أعلم فيقول محمد:
افتحوا فإذا فتح الباب استقبل ربه فخر ساجدا- فلا يرفع رأسه حتى يقال له تكلم و سل تعط و اشفع تشفع- فيرفع رأسه فيستقبل ربه فيخر ساجدا فيقال له مثلها- فيرفع رأسه حتى أنه ليشفع من قد أحرق بالنار- فما أحد من الناس يوم القيامة فى جميع الأمم أوجه من محمد ص- و هو قول الله تعالى: «عَسى أَنْ يَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً».
أقول: و قوله: «حتى أنه ليشفع من قد أحرق بالنار» أى بعض من أدخل النار، و فى معنى هذه الرواية عدة روايات من طرق أهل السنة عن النبى ص.
و فى الدر المنثور، أخرج البخارى و ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ص يقول: إن الشمس لتدنو حتى يبلغ العرق نصف الإذن- فبينما هم كذلک استغاثوا بآدم (ع) فيقول: لست بصاحب ذلک ثم موسى (ع) فيقول مثل ذلک ثم محمد ص- فيشفع فيقضى الله بين الخلائق فيمشى- حتى يأخذ بحلقة باب الجنة فيومئذ يبعثه الله مقاما.
و فيه، أخرج ابن جرير و البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى هريرة أن رسول الله ص قال: المقام المحمود الشفاعة.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبى الوقاص قال: سئل رسول الله ص عن المقام المحمود فقال: هو الشفاعة.
أقول: و الروايات فى المضامين السابقة كثيرة.

[سورة الإسراء (17): الآيات 82 الى 100]

اشارة

وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَساراً (82) وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ كانَ يَؤُساً (83) قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدى سَبِيلاً (84) وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً (85) وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنا وَكِيلاً (86)
إِلاَّ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كانَ عَلَيْكَ كَبِيراً (87) قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً (88) وَ لَقَدْ صَرَّفْنا لِلنَّاسِ فِى هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُوراً (89) وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً (90) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً (91)
أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً أَوْ تَأْتِىَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلاً (92) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقى فِى السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحانَ رَبِّى هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً (93) وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلاَّ أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولاً (94) قُلْ لَوْ كانَ فِى الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولاً (95) قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (96)
وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِهِ وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَ بُكْماً وَ صُمًّا مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً (97) ذلِكَ جَزاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآياتِنا وَ قالُوا أَ إِذا كُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً (98) أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ قادِرٌ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلاَّ كُفُوراً (99) قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفاقِ وَ كانَ الْإِنْسانُ قَتُوراً (100)
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 182

رجوع بعد رجوع إلى حديث القرآن و كونه آية للنبوة و ما يصحبه من الرحمة و البركة، و قد افتتح الكلام فيه بقوله فيما تقدم: «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ ثم رجع إليه بقوله: «وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِی هذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا» إلخ و قوله «وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ إلخ و قوله: «وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إلخ.

فبين فی هذه الآيات أن القرآن شفاء و رحمة و بعبارة أخرى مصلح لمن صلحت نفسه و مخسر للظالمين و أنه آية معجزة للنبوة ثم ذكر ما كانوا يقترحونه على النبی ص من الآيات و الجواب عنه و ما يلحق بذلک من الكلام.

و فی الآيات ذكر سؤالهم عن الروح و الجواب عنه.

قوله تعالى: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً» من بيانية تبين الموصول أعنى قوله: «ما هُوَ شِفاءٌ» إلخ أى و ننزل ما هو شفاء و رحمة و هو القرآن.

و عد القرآن شفاء و الشفاء إنما يكون عن مرض دليل على أن للقلوب أحوالا نسبة القرآن إليها نسبة الدواء الشافی إلى المرض، و هو المستفاد من كلامه سبحانه حيث ذكر

أن الدين الحق فطرى للإنسان فكما أن للبنية الإنسانية التى سويت على الخلقة الأصلية قبل أن يلحق بها أحوال منافية و آثار مغايرة للتسوية الأولية استقامة طبيعية تجرى عليها فى أطوار الحياة كذلک لها بحسب الخلقة الأصلية عقائد حقة فى المبدإ و المعاد و ما يتفرع عليهما من أصول المعارف، و أخلاق فاضلة زاكية تلائمها و يترتب عليها من الأحوال و الأعمال ما يناسبها.

فللإنسان صحة و استقامة روحية معنوية كما أن له صحة و استقامة جسمية صورية، و له أمراض و أدواء روحية باختلال أمر الصحة الروحية كما أن له أمراضا و أدواء جسمية باختلال أمر الصحة الجسمية و لكل داء دواء و لكل مرض شفاء.

و قد ذكر الله سبحانه فى أناس من المؤمنين أن فى قلوبهم مرضا و هو غير الكفر و النفاق الصريحين كما يدل عليه قوله: «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِی الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّکَ بِهِمْ»: الأحزاب: 60 و قوله: «وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا»: المدثر: 31.

و ليس هذا المسمى مرضا إلا ما يختل به ثبات القلب و استقامة النفس من

أنواع الشک و الريب الموجبة لاضطراب الباطن و تزلزل السر و الميل إلى الباطل و اتباع الهوى مما يجامع إيمان عامة المؤمنين من أهل أدنى مراتب الإيمان و مما هو معدود نقصا و شركا بالإضافة إلى مراتب الإيمان العالية، و قد قال تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ»: يوسف: 106 و قال: «فَلا وَ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوکَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً»: النساء: 65.
و القرآن الكريم يزيل بحججه القاطعة و براهينه الساطعة أنواع الشكوک و الشبهات المعترضة فی طريق العقائد الحقة و المعارف الحقيقية و يدفع بمواعظه الشافية و ما فيه من القصص و العبر و الأمثال و الوعد و الوعيد و الإنذار و التبشير و الأحكام و الشرائع عاهات الأفئدة و آفاتها فالقرآن شفاء للمؤمنين.
و أما كونه رحمة للمؤمنين- و الرحمة إفاضة ما يتم به النقص و يرتفع به الحاجة- فلأن القرآن ينور القلوب بنور العلم و اليقين بعد ما يزيل عنها ظلمات الجهل و العمى و الشک و الريب و يحليها بالملكات الفاضلة و الحالات الشريفة الزاكية بعد ما يغسل عنها أوساخ

الهيآت الردية و الصفات الخسيسة.
فهو بما أنه شفاء يزيل عنها أنواع الأمراض و الأدواء، و بما أنه رحمة يعيد إليها ما افتقدته من الصحة و الاستقامة الأصلية الفطرية فهو بكونه شفاء يطهر المحل من الموانع المضادة للسعادة و يهيئها لقبولها، و بكونه رحمة يلبسه لباس السعادة و ينعم عليه بنعمة الاستقامة.
فالقرآن شفاء و رحمة للقلوب المريضة كما أنه هدى و رحمة للنفوس غير الأمنة من الضلال، و بذلک يظهر النكتة فی ترتب الرحمة على الشفاء فی قوله: «ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ فهو كقوله: «هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»: يوسف: 111 و قوله:
«وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً»: النساء: 96.
فمعنى قوله: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ و ننزل إليک أمرا يشفى أمراض القلوب و يزيلها و يعيد إليها حالة الصحة و الاستقامة فتتمتع من نعمة السعادة و الكرامة.
و قوله: «وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً» السياق دال على أن المراد به بيان ما للقرآن من الأثر فی غير المؤمنين قبال ما له من الأثر الجميل فی المؤمنين فالمراد بالظالمين غير المؤمنين و هم الكفار دون المشركين خاصة كما يظهر من بعض المفسرين و إنما علق الحكم بالوصف أعنى الظلم ليشعر بالتعليل أى أن القرآن إنما يزيدهم خسارا لمكان ظلمهم بالكفر.
و الخسار هو النقص فی رأس المال فللكفار رأس مال بحسب الأصل و هو

الدين الفطرى تلهم به نفوسهم الساذجة ثم إنهم بكفرهم بالله و آياته خسروا فيه و نقصوا.
ثم إن كفرهم بالقرآن و إعراضهم عنه بظلمهم يزيدهم خسارا على خسار و نقصا على نقص إن كانت عندهم بقية من موهبة الفطرة، و إلى هذه النكتة يشير سياق النفى و الاستثناء حيث قيل: «وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً» و لم يقل: و يزيد الظالمين خسارا.
و به يظهر أن محصل معنى الآية أن القرآن يزيد المؤمنين صحة و استقامة على صحتهم و استقامتهم بالإيمان و سعادة على سعادتهم و إن زاد الكافرين شيئا فإنما يزيدهم نقصا و خسارا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 185
و للمفسرين فى معنى صدر الآية و ذيلها وجوه أخر أغمضنا عنها من أراد الوقوف عليها فليراجع مسفوراتهم.
و مما ذكروه فيها أن المراد بالشفاء فى الآية أعم من شفاء الأمراض الروحية من الجهل و الشبهة و الريب و الملكات النفسانية الرذيلة و شفاء الأمراض الجسمية بالتبرک بآياته الكريمة قراءة و كتابة هذا.
و لا بأس به لكن لو صح التعميم فليصح فى الصدر و الذيل جميعا فإنه كما يستعان به على دفع الأمراض و العاهات بقراءة أو كتابة كذلک يستعان به على دفع الأعداء و رفع ظلم الظالمين و إبطال كيد الكافرين فيزيد بذلک الظالمين خسارا كما يفيد المؤمنين شفاء هذا، و نسبة زيادة خسارهم إلى القرآن مع أنها مستندة بالحقيقة إلى سوء اختيارهم و شقاء أنفسهم إنما هى بنوع من المجاز.
قوله تعالى: «وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ كانَ يَؤُساً» قال فى المفردات،: العرض خلاف الطول و أصله أن يقال فى الأجسام ثم يستعمل فى غيرها- إلى أن قال- و أعرض أظهر عرضه أى ناحيته فإذا قيل: أعرض لى كذا أى بدا عرضه فأمكن تناوله، و إذا قيل: أعرض عنى فمعناه ولى مبديا عرضه. انتهى موضع الحاجة.
و النأى البعد و نأى بجانبه أى اتخذ لنفسه جهة بعيدة منا، و مجموع قوله: «أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ يمثل حال الإنسان فى تباعده و انقطاعه من ربه عند ما ينعم عليه. كمن يحول وجهه عن صاحبه و يتخذ لنفسه موقفا بعيدا منه، و ربما ذكر بعض المفسرين أن قوله. «نَأى بِجانِبِهِ كناية عن الاستكبار و الاستعلاء.
و قوله: «وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ كانَ يَؤُساً» أى و إذا أصابه الشر أصابة خفيفة كالمس كان آيسا منقطع الرجاء عن الخير و هو النعمة، و لم ينسب الشر إليه تعالى كما نسب النعمة تنزيها له تعالى من أن يسند إليه الشر، و لأن وجود الشر أمر نسبى لا نفسى فما يتحقق من الشر فى العالم كالموت و المرض و الفقر و النقص و غير ذلک إنما هو شر بالنسبة إلى مورده، و أما

بالنسبة إلى غيره و خاصة النظام العام الجارى فى الكون فهو من الخير الذى لا مناص عنه فى التدبير الكلى فما كان من الخير فهو مما تعلقت به بعينه

العناية الإلهية و هو مراد بالذات، و ما كان من الشر فهو مما تعلقت به العناية لغيره و هو مقضى بالعرض.
فالمعنى أنا إذا أنعمنا على الإنسان هذا الموجود الواقع فى مجرى الأسباب اشتغل بظواهر الأسباب و أخلد إليها فنسينا فلم يذكرنا و لم يشكرنا، و إذا ناله شىء يسير من الشر فسلب منه الخير و زالت عنه أسبابه و رأى ذلک كان شديد اليأس من الخير لكونه متعلقا بأسبابه و هو يرى بطلان أسبابه و لا يرى لربه فى ذلک صنعا.
و الآية تصف حال الإنسان العادى الواقع فى المجتمع الحيوى الذى يحكم فيه العرف و العادة فهو إذا توالت عليه النعم الإلهية من المال و الجاه و البنين و غيرها و وافقته على ذلک الأسباب الظاهرية اشتغل بها و تعلق قلبه بها فلم تدع له فراغا يشتغل فيه بذكر ربه و شكره بما أنعم عليه، و إذا مسه الشر و سلب عنه بعض النعم الموهوبة أيس من الخير و لم يتسل بالرجاء لأنه لا يرى للخير إلا الأسباب الظاهرية التى لا يجد وقتئذ شيئا منها فى الوجود.
و هذه الحال غير حال الإنسان الفطرى غير المشوب ذهنه بالرسوم و الآداب و لا الحاكم فيه العرف و العادة إما بتأييد إلهى يلازمه و يسدده و إما بعروض اضطرار ينسيه الأسباب الظاهرية فيرجع إلى سذاجة فطرته و يدعو ربه و يسأله كشف ضره فللإنسان حالان حال فطرية تهديه إلى الرجوع إلى ربه عند مس الضر و نزول الشر و حال عادية تحول فيها الأسباب بينه و بين ربه فتشغله و تصرفه عن الرجوع إليه بالذكر و الشكر، و الآية تصف حاله الثانية دون الأولى.
و من هنا يظهر أن لا منافاة بين هذه الآية و الآيات الدالة على أن الإنسان إذا مسه الضر رجع إلى ربه كقوله تعالى فيما تقدم: «وَ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِى الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ الآية و قوله: «وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً» الآية: يونس: 12 إلى غير ذلک.
و يظهر أيضا وجه اتصال الآية بما قبلها و أنها متصلة بالآية السابقة من جهة ذيلها أعنى قوله: «وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً» و المحصل أن هذا الخسار غير بعيد منهم

فإن من حال الإنسان أن يشغله الأسباب الظاهرية عند نزول النعم الإلهية فينصرف عن ربه و يعرض و ينأى بجانبه، و ييأس عند مس الشر.

ذكروا أن الشرور داخلة فى القضاء الإلهى بالعرض، و قد أوردوا فى بيانه ما يأتى:
نقل عن أفلاطون أن الشر عدم و قد بين ذلک بالأمثلة فإن فى القتل بالسيف مثلا شرا و ليس هو فى قدرة الضارب على مباشرة الضرب و لا فى شجاعته و لا فى قوة عضلات يده فإن ذلک كله كمال له، ليس من الشر فى شىء، و ليس هو فى حدة السيف و دقة ذبابه و كونه قطاعا فإن ذلک من كماله و حسنه، و ليس هو فى انفعال رقبة المقتول عن الآلة القطاعة فإن من كماله أن يكون كذلک فلا يبقى للشر إلا زهاق روح المقتول و بطلان حياته و هو عدمى، و على هذا سائر الأمثلة فالشر عدم.
ثم إن الشرور التى فى العالم لما كانت مرتبطة بالحوادث الواقعة مكتنفة بها كانت أعداما مضافة لا عدما مطلقا فلها حظ من الوجود و الوقوع كأنواع الفقد و النقص و الموت و الفساد الواقعة فى الخارج الداخلة فى النظام العام الكونى، و لذلک كان لها مساس بالقضاء الإلهى الحاكم فى الكون لكنها داخلة فى القضاء بالعرض لا بالذات.
و ذلک أن الذى تتصوره من العدم إما عدم مطلق و هو عدم النقيض للوجود و إما مضاف إلى ملكة و هو عدم كمال الوجود عما من شأنه ذلک كالعمى الذى هو عدم البصر مما من شأنه أن يكون بصيرا.
و القسم الأول إما عدم شىء مأخوذ بالنسبة إلى ماهيته كعدم زيد مثلا مأخوذا بالنسبة إلى ماهية نفسه، و هذا اعتبار عقلى ليس من وقوع الشر فى شىء إذ لا موضوع مشترک بين النقيضين نعم ربما يقيد العدم فيقاس إلى الشىء فيكون من الشر كعدم زيد بعد وجوده، و هو راجع فى الحقيقة إلى العدم المضاف إلى الملكة الآتى حكمه.
و إما عدم شىء مأخوذ بالنسبة إلى شىء آخر كفقدان الماهيات الإمكانية كمال الوجود الواجبى و كفقدان كل ماهية وجود الماهية الأخرى الخاص بها مثل فقدان

النبات وجود الحيوان و فقدان البقر وجود الفرس، و هذا النوع من العدم من لوازم الماهيات و هى اعتبارية غير مجعولة.
و القسم الثانى و هو العدم المضاف إلى الملكة فقدان أمر ما شيئا من كمال وجوده الذى من شأنه أن يوجد له و يتصف به كأنواع الفساد العارضة للأشياء و النواقص و العيوب و العاهات و الأمراض و الأسقام و الآلام الطارئة عليها، و هذا القسم من الشرور إنما يتحقق فى الأمور المادية و يستند إلى قصور الاستعدادات على اختلاف مراتبها لا إلى إفاضة مبدإ

الوجود فإن علة العدم عدم كما أن علة الوجود وجود.
فالذى تعلقت به كلمة الإيجاد و الإرادة الإلهية و شمله القضاء بالذات فى الأمور التى يقارنها شىء من الشر إنما هو القدر الذى تلبس به من الوجود حسب استعداده و مقدار قابليته و أما العدم الذى يقارنه فليس إلا مستندا إلى عدم قابليته و قصور استعداده نعم ينسب إليه الجعل و الإفاضة بالعرض لمكان نوع من الاتحاد بينه و بين الوجود الذى يقارنه هذا.
و ببيان آخر الأمور على خمسة أقسام: ما هو خير محض، و ما خيره أكثر من شره، و ما يتساوى خيره و شره، و ما شره أكثر من خيره، و ما هو شر محض، و لا يوجد شىء من الثلاثة الأخيرة لاستلزامه الترجيح من غير مرجح أو ترجيح المرجوح على الراجح، و من الواجب بالنظر إلى الحكمة الإلهية المنبعثة عن القدرة و العلم الواجبيين و الجود الذى لا يخالطه بخل أن يفيض ما هو الأصلح فى النظام الأتم و أن يوجد ما هو خير محض و ما خيره أكثر من شره لأن فى ترک الأول شرا محضا و فى ترک الثانى شرا كثيرا.
فما يوجد من الشر نادر قليل بالنسبة إلى ما يوجد من الخير و إنما وجد الشر القليل بتبع الخير الكثير.
و عن الإمام الرازى أنه لا محل لهذا البحث منهم بناء على ما ذهبوا إليه من كونه تعالى علة تامة للعالم و استحالة انفكاک العلة التامة عن معلولها فهو موجب فى فعله لا مختار، فعليه أن يوجد ما هو علة له من خير أو شر من غير خيرة فى الترجيح.
و قد خفى عليه أن هذا الوجوب إنما هو قائم بالمعلول تلقاه من قبل العلة مثل ما

يتلقى وجوده من قبله، و من المحال أن يعود ما يفيضه العلة فيقهر العلة فيضطرها على الفعل و يغلبها بتحديده.
و لقد أنصف صاحب روح المعانى حيث أشار أولا إلى نظير ما تقدم من البحث فقال:
و لا يخفى أن هذا إنما يتم على القول بأنه تعالى لا يمكن أن تكون إرادته متساوية النسبة إلى الشىء و مقابله بلا داع و مصلحة كما هو مذهب الأشاعرة و إلا فقد يقال:
إن الفاعل للكل إذا كان مختارا فله أن يختار أيما شاء من الخيرات و الشرور لكن الحكماء و أساطين الإسلام قالوا: إن اختياره تعالى أرفع من هذا النمط، و أمور العالم منوطة بقوانين كلية، و أفعاله تعالى مربوطة بحكم و مصالح جلية و خفية.
ثم قال: و قول الإمام: «إن الفلاسفة لما قالوا بالإيجاب و الجبر فى الأفعال فخوضهم فى هذا المبحث من جملة الفضول و الضلال لأن السؤال بلم عن صدورها غير وارد كصدور الإحراق من النار لأنه يصدر عنها لذاتها».

ناش من التعصب لأن محققيهم يثبتون الاختيار، و ليس صدور الأفعال من الله تعالى عندهم صدور الإحراق من النار، و بعد فرض التسليم بحثهم عن كيفية وقوع الشر فى هذا العالم لأجل أن البارى تبارک اسمه خير محض بسيط عندهم و لا يجوزون الشر عما لا جهة شرية فيه أصلا فيلزم عليهم فى بادئ النظر ما افترته الثنوية من مبدأين خيرى و شرى فتخلصوا عن ذلک البحث فهو فضل لا فضول. انتهى.

[بيان

قوله تعالى: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدى سَبِيلًا» المشاكلة- على ما فى المفردات،- من الشكل و هو تقييد الدابة، و يسمى ما يقيد به شكالا بكسر الشين، و الشاكلة هى السجية سمى بها لتقييدها الإنسان أن يجرى على ما يناسبها و تقتضيه.
و فى المجمع،: الشاكلة الطريقة و المذهب يقال: هذا طريق ذو شواكل أى ينشعب منه طرق جماعة انتهى. و كأن تسميتهما بها لما فيها من تقييد العابرين و المنتحلين بالتزامهما و عدم التخلف عنهما و قيل: الشاكلة من الشكل بفتح الشين بمعنى المثل و قيل: إنها من الشكل بكسر الشين بمعنى الهيأة.
و كيف كان فالآية الكريمة ترتب عمل الإنسان على شاكلته بمعنى أن العمل يناسبها
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 190
و يوافقها فهى بالنسبة إلى العمل كالروح السارية فى البدن الذى يمثل بأعضائه و أعماله هيأت الروح المعنوية و قد تحقق بالتجارب و البحث العلمى أن بين الملكات و الأحوال النفسانية و بين الأعمال رابطة خاصة فليس يتساوى عمل الشجاع الباسل و الجبان إذا حضرا موقفا هائلا، و لا عمل الجواد الكريم و البخيل اللئيم فى موارد الإنفاق و هكذا، و أن بين الصفات النفسانية و نوع تركيب البنية الإنسانية رابطة خاصة فمن الأمزجة ما يسرع إليه الغضب و حب الانتقام بالطبع و منها ما تغلى و تفور فيه شهوة الطعام أو النكاح أو غير ذلک بحيث تتوق نفسه بأدنى سبب يدعوه و يحركه، و منها غير ذلک فيختلف انعقاد الملكات بحسب ما يناسب المورد سرعة و بطءا.
و مع ذلک كله فليس يخرج دعوة المزاج المناسب لملكة من الملكات أو عمل من الأعمال من حد الاقتضاء إلى حد العلية التامة بحيث يخرج الفعل المخالف لمقتضى الطبع عن الإمكان إلى الاستحالة و يبطل الاختيار فالفعل باق على اختياريته و إن كان فى بعض الموارد صعبا غاية الصعوبة.
و كلامه سبحانه يؤيد ما تقدم على ما يعطيه التدبر فهو سبحانه القائل: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً»: الأعراف: 58 و انضمام الآية إلى الآيات الدالة على عموم الدعوة كقوله: «لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ»: الأنعام: 19 يفيد أن تأثير البنى الإنسانية فى الصفات و الأعمال على نحو الاقتضاء دون العلية التامة كما هو ظاهر.
كيف و هو تعالى يعد الدين فطريا تهتف به الخلقة التى لا تبديل لها و لا تغيير قال:

«فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللّهِ الّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ»: الروم: 30 و قال: «ثُمَّ السَّبِیلَ یَسَّرَهُ»: عبس: 20 و لا تجامع دعوة الفطرة إلى الدين الحق و السنة المعتدلة دعوة الخلقة إلى الشر و الفساد و الانحراف عن الاعتدال بنحو العلية التامة.
و قول القائل: إن السعادة و الشقاوة ذاتيتان لا تتخلفان عن ملزومهما كزوجية الأربعة و فردية الثلاثة أو مقضيتان بقضاء أزلى لازم و إن الدعوة لإتمام الحجة لا لإمكان التغيير و رجاء التحول من حال إلى حال فالأمر مفروغ عنه قال تعالى:
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 191
«لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَ یَحْیى مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ».
مدفوع بأن صحة إقامة الحجة بعينها حجة على عدم كون سعادة السعيد و شقاوة الشقى لازمة ضرورية فإن السعادة و الشقاوة لو كانتا من لوازم الذوات لم تحتاجا فى لحوقهما إلى حجة إذ لا حجة فى الذاتيات فتلغو الحجة، و كذا لو كانتا لازمتين للذوات بقضاء لازم أزلى لا لاقتضاء ذاتى من الذوات كانت الحجة للناس على الله سبحانه فتلغو الحجة منه تعالى فصحة إقامة الحجة من قبله سبحانه تكشف عن عدم ضرورية شىء من السعادة و الشقاوة بالنظر إلى ذات الإنسان مع قطع النظر عن أعماله الحسنة و السيئة و اعتقاداته الحقة و الباطلة.
على أن توسل الإنسان بالفطرة إلى مقاصد الحياة بمثل التعليم و التربية و الإنذار و التبشير و الوعد و الوعيد و الأمر و النهى و غير ذلک أوضح دليل على أن الإنسان فى نفسه على ملتقى خطين و منشعب طريقين: السعادة و الشقاوة و فى إمكانه أن يختار أيا منهما شاء و أن يسلک أيا منهما أراد و لكل سعى جزاء يناسبه قال تعالى: «وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى وَ أَنَّ سَعْیَهُ سَوْفَ یُرى ثُمَّ یُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى .: النجم: 41 فهذا نوع من الارتباط مستقر بين الأعمال و الملكات و بين الذوات، و هناک نوع آخر من الارتباط مستقر بين الأعمال و الملكات و بين الأوضاع و الأحوال و العوامل الخارجة عن الذات الإنسانية المستقرة فى ظرف الحياة و جو العيش كالآداب و السنن و الرسوم و العادات التقليدية فإنها تدعو الإنسان إلى ما يوافقها و تزجره عن مخالفتها و لا تلبث دون أن تصوره صورة جديدة ثانية تنطبق أعماله على الأوضاع و الأحوال المحيطة به المجتمعة المؤتلفة فى ظرف حياته.
و هذه الرابطة على نحو الاقتضاء غالبا غير أنها ربما يستقر استقرارا لا مطمع فى زوالها من جهة رسوخ الملكات الرذيلة أو الفاضلة فى نفس الإنسان، و فى كلامه تعالى ما يشير إلى ذلک كقوله: «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ»: البقرة: 7 إلى غير ذلک.

و لا يَضر ذلک صحةَ إقامة الحجة عليهم بالدعوة و الإنذار و التبشير لأن امتناع تأثير الدعوة فيهم مستند إلى سوء اختيارهم و الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار.

فقد تبين بما قدمناه على طوله أن للإنسان شاكلة بعد شاكلة فشاكلة يهيؤها نوع خلقته و خصوصية تركيب بنيته، و هى شخصية خلقية متحصلة من تفاعل جهازاته البدنية بعضها مع بعض كالمزاج الذى هو كيفية متوسطة حاصلة من تفاعل الكيفيات المتضادة بعضها فى بعض.
و شاكلة أخرى ثانية و هى شخصية خلقية متحصلة من وجوه تأثير العوامل الخارجية فى النفس الإنسانية على ما فيها من الشاكلة الأولى إن كانت.
و الإنسان على أى شاكلة متحصلة و على أى نعت نفسانى و فعلية داخلية روحية كان فإن عمله يجرى عليها و أفعاله تمثلها و تحكيها كما أن المتكبر المختال يلوح حاله فى تكلمه و سكوته و قيامه و قعوده و حركته و سكونه، و الذليل المسكين ظاهر الذلة و المسكنة فى جميع أعماله و كذا الشجاع و الجبان و السخى و البخيل و الصبور و الوقور و العجول و هكذا: و كيف لا و الفعل يمثل فاعله و الظاهر عنوان الباطن و الصورة دليل المعنى.
و كلامه سبحانه يصدق ذلک و يبنى عليه حججه فى موارد كثيرة كقوله تعالى:
«وَ ما يَسْتَوِى الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ وَ لَا الظُّلُماتُ وَ لَا النُّورُ وَ لَا الظِّلُّ وَ لَا الْحَرُورُ وَ ما يَسْتَوِى الْأَحْياءُ وَ لَا الْأَمْواتُ»: فاطر: 22 و قوله: «الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاتِ وَ الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ»: النور: 36 إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة.
و قوله تعالى: «كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ محكم فى معناه على أى معنى حملنا الشاكلة غير أن اتصال الآية بقوله: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً» و وقوعها فى سياق أن الله سبحانه يربح المؤمنين و يشفيهم بالقرآن الكريم و الدعوة الحقة و يخسر به الظالمين لظلمهم يقرب كون المراد بالشاكلة الشاكلة بالمعنى الثانى و هى الشخصية الخلقية الحاصلة للإنسان من مجموع غرائزه و العوامل الخارجية الفاعلة فيه.
كأنه تعالى لما ذكر استفادة المؤمنين من كلامه الشفاء و الرحمة و حرمان الظالمين من ذلک و زيادتهم فى خسارهم اعترضه معترض فى هذه التفرقة و أنه لو سوى بين

الفريقين فى الشفاء و الرحمة كان ذلک أوفى لغرض الرسالة و أنفع لحال الدعوة فأمر رسوله ص أن يجيبهم فى ذلک.
فقال: قُلْ: كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ أى إن أعمالكم تصدر على طبق ما

عندكم من الشاكلة و الفعلية الموجودة فمن كانت عنده شاكلة عادلة سهل اهتداؤه إلى كلمة الحق و العمل الصالح و انتفع بالدعوة الحقة، و من كانت عنده شاكلة ظالمة صعب عليه التلبس بالقول الحق و العمل الصالح و لم يزد من استماع الدعوة الحقة إلا خسارا، و الله الذى هو ربكم العليم بسرائركم المدبر لأمركم أعلم بمن عنده شاكلة عادلة و هو أهدى سبيلا و أقرب إلى الانتفاع بكلمة الحق، و الذى علمه و أخبر به أن المؤمنين أهدى سبيلا فيختص بهم الشفاء و الرحمة بالقرآن الذى ينزله، و لا يبقى للكافرين أهل الظلم إلا مزيد الخسار إلا أن ينتزعوا عن ظلمهم فينتفعوا به.

و من هنا يظهر النكتة فى التعبير بصيغة التفضيل فى قوله: «أَهْدى سَبِيلًا» و ذلک لما تقدم أن الشاكلة غير ملزمة فى الدعوة إلى ما يلائمها فالشاكلة الظالمة و إن كانت مضلة داعية إلى العمل الطالح غير أنها لا تحتم الضلال ففيها أثر من الهدى و إن كان ضعيفا، و الشاكلة العادلة أهدى منها فافهم.

و ذكر الإمام الرازى فى تفسيره، ما ملخصه: أن الآية تدل على كون النفوس الناطقة الإنسانية مختلفة بالماهية و ذلک أنه تعالى بين فى الآية المتقدمة أن القرآن بالنسبة إلى بعض النفوس يفيد الشفاء و الرحمة و بالنسبة إلى بعض آخر يفيد الخسار و الخزى ثم أتبعه بقوله: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ و معناه أن اللائق بتلک النفوس الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء و الكمال، و بتلک النفوس الكدرة أن يظهر فيها منه آثار الخزى و الضلال كما أن الشمس تعقد الملح و تلين الدهن و تبيض ثوب القصار و يسود وجهه.

و هذا إنما يتم إذا كانت الأرواح و النفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور، و بعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها منه ضلال على ضلال و نكال على نكال. انتهى.

و فيه أنه لو أقام الحجة على اختلاف ماهيات النفوس بعد رسوخ ملكاتها و تصورها

بصورها لكان له وجه، و أما النفوس الساذجة قبل رسوخ الملكات فلا تختلف بالآثار اختلافا ضروريا حتى تجرى فيها الحجة، و قد عرفت أن الآية إنما تتعرض لحال الإنسان بعد حصول شاكلته و شخصيته الخلقية الحاصلة من مجموع غرائزه و العوامل الخارجية الفاعلة فيه الداعية إلى نوع من العمل دعوة على نحو الاقتضاء فتبصر.

ذكر الحكماء أن بين الفعل و فاعله و يعنون به المعلول و علته الفاعلة سنخية وجودية و رابطة ذاتية يصير بها وجود الفعل كأنه مرتبة نازلة من وجود فاعله و وجود الفاعل كأنه مرتبة عالية من وجود فعله بل الأمر على ذلک بناء على أصالة الوجود و تشكيكه.
و بينوا ذلک بأنه لو لم يكن بين الفعل المعلول و علته الفاعلة له مناسبة ذاتية و خصوصية واقعية بها يختص أحدهما بالآخر كانت نسبة الفاعل إلى فعله كنسبته إلى غيره كما كانت نسبة الفعل إلى فاعله كنسبته إلى غيره فلم يكن لاستناد صدور الفعل إلى فاعله معنى، و نظير البرهان يجرى فى المعلول بالنسبة إلى سائر العلل و يثبت الرابطة بينه و بينها غير أن العلة الفاعلة لما كانت هى المقتضية لوجود المعلول و معطى الشىء غير فاقده كانت العلة الفاعلة واجدة لكمال وجود المعلول و المعلول ممثلا لوجودها فى مرتبة نازلة.
و قد بين ذلک صدر المتألهين بوجه أدق و ألطف و هو أن المعلول مفتقر فى وجوده إلى العلة الفاعلة متعلق الذات بها، و ليس من الجائز أن يتأخر هذا الفقر و التعلق عن مرتبة ذاته و يكون هناک ذات ثم فقر و تعلق و إلا استغنى بحسب ذاته عن العلة و استقل بنفسه عنها فلم يكن معلولا هف فذاته عين الفقر و التعلق فليس له من الوجود إلا الرابط غير المستقل و ما يتراءى فيه من استقلال الوجود المفروض معه أولا إنما هو استقلال علته فوجود المعلول يحاكى وجود علته و يمثله فى مرتبته التى له من الوجود.

التدبر فى الآيات القرآنية لا يدع ريبا فى أن القرآن الكريم يعد الأشياء على
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 195
اختلاف وجوهها و تشتت أنواعها آيات له تعالى دالة على أسمائه و صفاته
فما من شىء إلا و هو آية فى وجوده و فى أى جهة مفروضة فى وجوده له
تعالى مشيرة إلى ساحة عظمته و كبريائه، و الآية و هى العلامة الدالة من
حيث إنها آية وجودها مرآتى فإن فى ذى الآية الذى هو مدلولها غير مستقلة
دونه إذ لو استقلت فى وجوده أو فى جهة من جهات وجوده لم تكن من تلك
الجهة مشيرة إليه دالة عليه آية له هف.
فالأشياء بما هى مخلوقة له تعالى أفعاله، و هى تحاكى بوجودها و صفات
وجودها وجوده سبحانه و كرائم صفاته و هو المراد بمسانخة الفعل لفاعله لا
أن الفعل واجد لهوية الفاعل مماثل لحقيقة ذاته فإن الضرورة تدفعه.
[بيان
قوله تعالى: «وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ
الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» الروح على ما يعرف فى اللغة هو مبدأ الحياة الذى به يقوى
الحيوان على الإحساس و الحركة الإرادية و لفظه يذكر و يؤنث، و ربما
يتجوز فيطلق على الأمور التى يظهر بها آثار حسنة مطلوبة كما يعد العلم
حياة للنفوس قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ»: الأنعام: 122 أى
بالهداية إلى الإيمان و على هذا المعنى حمل جماعة مثل قوله: «يُنَزِّلُ
الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»: النحل: 2 أى بالوحى و قوله: «وَ كَذلِکَ أَوْحَيْنا
إِلَيْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الشورى: 52 أى القرآن الذى هو وحى فذكروا أنه
تعالى سمى الوحى أو القرآن روحا لأن به حياة النفوس الميتة كما أن الروح
المعروف به حياة الأجساد الميتة.
و كيف كان فقد تكرر فى كلامه تعالى ذكر الروح فى آيات كثيرة مكية و
مدنية، و لم يرد فى جميعها المعنى الذى نجده فى الحيوان و هو مبدأ الحياة
الذى يتفرع عليه الإحساس و الحركة الإرادية كما فى قوله: «يَوْمَ يَقُومُ
الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا»: النبأ: 38، و قوله: «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ
رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ»: القدر: 4 و لا ريب أن المراد به فى الآية غير الروح
الحيوانى و غير الملائكة و قد تقدم الحديث عن على (ع) أنه احتج بقوله
تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ»: النحل:
2 على أن الروح غير الملائكة، و قد وصفه تارة بالقدس و تارة بالأمانة كما
سيأتى لطهارته
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 196
عن الخيانة و سائر القذارات المعنوية و العيوب و العاهات التى لا تخلو عنها

الأرواح الإنسية.
و هو و إن كان غير الملائكة غير أنه يصاحبهم فى الوحى و التبليغ كما يظهر من قوله: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ الآية فقد قال تعالى:
«مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: البقرة: 97 فنسب تنزيل القرآن على قلبه (ص) إلى جبريل ثم قال: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»: الشعراء: 195 و قال: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ»: النحل: 102 فوضع الروح و هو غير الملائكة بوجه مكان جبريل و هو من الملائكة فجبريل ينزل بالروح و الروح يحمل هذا القرآن المقرو المتلو.
و بذلك تنحل العقدة فى قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الشورى: 52 و يظهر أن المراد من وحى الروح فى الآية هو إنزال روح القدس إليه (ص) و إنزاله إليه هو الوحى القرآن إليه لكونه يحمله على ما تبين فلا موجب لما ذكره بعضهم على ما نقلناه آنفا أن المراد بالروح فى الآية هو القرآن.
و أما نسبة الوحى و هو الكلام الخفى إلى الروح بهذا المعنى و هو من الموجودات العينية و الأعيان الخارجية فلا ضير فيه فإن هذه الموجودات الطاهرة كما أنها موجودات مقدسة من خلقه تعالى كذلك هى كلمات منه تعالى كما قال فى عيسى بن مريم (ع):
«وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ»: النساء: 171 فعد الروح كلمة دالة على المراد فمن الجائز أن يعد الروح وحيا كما عد كلمة و إنما سماه كلمة منه لأنه إنما كان عن كلمة الإيجاد من غير أن يتوسط فيه السبب العادى فى كينونة الناس بدليل قوله:
«إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: آل عمران: 59 و قد زاد سبحانه فى إيضاح حقيقة الروح حيث قال: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى و ظاهر «مِنْ أنها لتبيين الجنس كما فى نظائرها من الآيات «يُلْقِى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ»: المؤمن: 15 «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ «أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا» «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» فالروح من سنخ الأمر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 197
ثم عرف أمره فى قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ»: يس: 84 فبين أولا أن أمره هو قوله للشىء:
«كن» و هو كلمة الإيجاد التى هى الإيجاد و الإيجاد هو وجود الشىء لكن لا من كل جهة بل من جهة استناده إليه تعالى و قيامه به فقوله فعله.
و من الدليل على أن وجود الأشياء قول له تعالى مِن جهةِ نسبته إليه مع

إلغاء الأسباب الوجودية الأخر قوله تعالى: «وَ ما أَمْرُنا إِلّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر: 50 حيث شبه أمره بعد عده واحدة بلمح بالبصر و هذا النوع من التشبيه لنفى التدريج و به يعلم أن فى الأشياء المكونة تدريجا الحاصلة بتوسط الأسباب الكونية المنطبقة على الزمان و المكان جهة معراة عن التدريج خارجة عن حيطة الزمان و المكان هى من تلك الجهة أمره و قوله و كلمته، و أما الجهة التى هى بها تدريجية مرتبطة بالأسباب الكونية منطبقة على الزمان و المكان فهى بها من الخلق قال تعالى: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف: 54 فالأمر هو وجود الشىء من جهة استناده إليه تعالى وحده و الخلق هو ذلک من جهة استناده إليه مع توسط الأسباب الكونية فيه.

و يستفاد ذلک أيضا من قوله: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ الآية حيث ذكر أولا خلق آدم و ذكر تعلقه بالتراب و هو من الأسباب ثم ذكر وجوده و لم يعلقه بشىء إلا بقوله: «كُنْ فافهم ذلک و نظيره قوله: «ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً إلى أن قال ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ»: المؤمنون: 14 فعد إيجاده المنسوب إلى نفسه من غير تخلل الأسباب الكونية إنشاء خلق آخر.

فظهر بذلک كله أن الأمر هو كلمة الإيجاد السماوية و فعله تعالى المختص به الذى لا تتوسط فيه الأسباب، و لا يتقدر بزمان أو مكان و غير ذلک.

ثم بين ثانيا أن أمره فى كل شىء هو ملكوت ذلک الشىء- و الملكوت أبلغ من الملک- فلكل شىء ملكوت كما أن له أمرا قال تعالى: «أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الأعراف: 185 و قال: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الأنعام: 75 و قال: «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» الآية: القدر: 4.

الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 198

فقد بان بما مر أن الأمر هو كلمة الإيجاد و هو فعله تعالى الخاص به الذى لا يتوسط فيه الأسباب الكونية بتأثيراتها التدريجية و هو الوجود الأرفع من نشأة المادة و ظرف الزمان، و أن الروح بحسب وجوده من سنخ الأمر من الملكوت.

و قد وصف تعالى أمر الروح فى كلامه وصفا مختلفا فأفرده بالذكر فى مثل قوله:

«يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا»: النبأ: 38، و قوله: «تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ» الآية: المعارج: 4.

و يظهر من كلامه أن منه ما هو مع الملائكة كقوله فى الآيات المنقولة آنفا: «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ و قوله: «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً

سَوِيًّا»: مريم: 17.
و منه ما هو منفوخ فى الإنسان عامة قال تعالى: «ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ»: الم السجدة: 9 و قال: «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى»: الحجر: 29- ص: 72.
و منه ما هو مع المؤمنين كما يدل عليه قوله تعالى: «أُولئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: 22 و يشعر به بل يدل عليه أيضا قوله: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ»: الأنعام: 122 فإن المذكور فى الآية حياة جديدة و الحياة فرع الروح.
و منه ما نزل إلى الأنبياء (ع) كما يدل عليه قوله: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا» الآية: النحل: 2 و قوله: «وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»: البقرة: 87 و قوله: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الشورى: 52 إلى غير ذلك.
و من الروح ما تشعر به الآيات التى تذكر أن فى غير الإنسان من الحيوان حياة و أن فى النبات حياة، و الحياة متفرعة على الروح ظاهرا.
فقد تبين بما قدمناه على طوله معنى قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى و أن السؤال إنما هو عن حقيقة مطلق الروح الوارد فى كلامه سبحانه، و أن الجواب مشتمل على بيان حقيقة الروح و أنه من سنخ الأمر بالمعنى الذى تقدم
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 199
و أما قوله: «وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» أى ما عندكم من العلم بالروح الذى آتاكم الله ذلک قليل من كثير فإن له موقعا من الوجود و خواص و آثارا فى الكون عجيبة بديعة أنتم عنها فى حجاب.
و للمفسرين فى المراد من الروح المسئول عنه و المجاب عنه أقوال:
فقال بعضهم: إن المراد بالروح المسئول عنه هو الروح الذى يذكره الله فى قوله:
«يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا» و قوله: «تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ الآية، و لا دليل لهم على ذلک.
و قال بعضهم: إن المراد به جبريل فإن الله سماه روحا فى قوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ و فيه أن مجرد تسميته روحا فى بعض كلامه لا يستلزم كونه هو المراد بعينه أينما ذكر على أن لهذه التسمية معنى خاصا أومأنا إليه فى سابق الكلام، و لو لا ذلک لكان عيسى و جبريل واحدا لأن الله سمى كلا منهما روحا.
و قال بعضهم: إن المراد به القرآن لأن الله سماه روحا فى قوله: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا» الآية فيكون محصل السؤال و الجواب أنهم يسألونک عن القرآن أ هو من الله أو من عندک؟ فأجبهم أنه من أمر ربى لا يقدر على الإتيان بمثله غيره فهو آية معجزة دالة على صحة رسالتى و ما

أوتيتم من العلم به إلا قليلا من غير أن تحيطوا به فتقدروا على الإتيان بمثله قالوا: و الآية التالية: «وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ يؤيد هذا المعنى.
و فيه أن تسميته فى بعض كلامه روحا لا تستلزم كونه هو المراد كلما أطلق كما تقدم آنفا. على أنک قد عرفت ما فى دعوى هذه التسمية. على أن الآية التالية لا تتعين تأييدا لهذا الوجه بل تلائم بعض الوجوه الآخر أيضا.
و قال بعضهم: إن المراد به الروح الإنسانى فهو المتبادر من إطلاقه و قوله: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی ترک للبيان و نهى عن التوغل فى فهم حقيقة الروح فإنه من أمر الله الذى استأثر بعلمه و لم يطلع على حقيقته أحدا ثم اختلفوا فى حقيقته بين قائل بأنه جسم هوائى متردد فى مخارق البدن، و قائل بأنه جسم هوائى فى هيئة البدن حال فيه
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 200
و خروجه موته، و قائل بأنه أجزاء أصلية فى القلب و قائل بأنه عرض فى البدن، و قائل بأنه نفس البدن إلى غير ذلک.
و فيه أن التبادر فى كلامه تعالى ممنوع، و التدبر فى الآيات المتعرضة لأمر الروح كما قدمناه يدفع جميع ما ذكروه.
و قال بعضهم: إن المراد به مطلق الروح الواقع فى كلامه و السؤال إنما هو عن كونه قديما أو محدثا فأجيب بأنه يحدث عن أمره و فعله تعالى، و فعله محدث لا قديم.
و فيه أن تعميم الروح لجميع ما وقع منه فى كلامه تعالى و إن كان فى محله لكن إرجاع السؤال إلى حدوث الروح و قدمه و توجيه الجواب بما يناسبه دعوى لا دليل عليها من جهة اللفظ.
ثم إن لهم اختلافا فى معنى قوله: «الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی أ هو جواب مثبت أو ترک للجواب و صرف عن السؤال على قولين، و الوجوه المتقدمة فى معنى الروح مختلفة فى المناسبة مع هذين القولين فالمتعين فى بعضها القول الأول و فى بعضها الثانى، و قد أشرنا إلى مفى ضمن الأقوال.
ثم إن لهم اختلافا آخر فى المخاطبين بقوله: «وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» أ هم اليهود أو قريش لو كانوا هم السائلين بتعليم من اليهود أو هم النبى ص و غير النبى من الناس؟ و الأنسب بالسياق أن يكون الخطاب متوجها إلى السائلين و الكلام من تمام قول النبى ص، و أن السائلين هم اليهود لأنهم كانوا معروفين يومئذ بالعلم و فى الكلام إثبات علم ما لهم دون قريش و كفار العرب و قد عبر تعالى عنهم فى بعض كلامه «1» بالذين لا يعلمون.
قوله تعالى: «وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ ثُمَّ لا تَجِدُ لَکَ بِهِ عَلَیْنا وَکِیلًا» الكلام متصل بما قبله فإن الآية السابقة و إن كانت متعرضة لأمر مطلق الروح و هو ذو مراتب مختلفة إلا أن الذى ينطبق عليه منه بحسب

سياق الآيات السابقة المسوقة فى أمر القرآن هو الروح السماوى النازل على النبى ص الملقى إليه القرآن.

---

(1) سورة البقرة الآية 118.

فالمعنى- و الله أعلم- الروح النازل عليک الملقى بالقرآن إليک من أمرنا غير خارج من قدرتنا، و أقسم لئن شئنا لنذهبن بهذا الروح الذى هو كلمتنا الملقاة إليک ثم لا تجد أحدا يكون وكيلا به لک علينا يدافع عنک و يطالبنا به و يجبرنا على رد ما أذهبنا به.

و بذلک يظهر أولا: أن المراد بالذى أوحينا إليک الروح الإلهى الذى هى كلمة ملقاة من الله إلى النبى ص على حد قوله: «وَ كَذلِکَ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الشورى: 54.

و ثانيا: أن المراد بالوكيل للمطالبة و الرد لما أذهبه الله دون الوكيل فى حفظ القرآن و تلاوته على ما فسره بعض المفسرين و هو مبنى على تفسير قوله: «بِالَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْکَ بالقرآن دون الروح النازل به كما قدمنا.

قوله تعالى: «إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ إِنَّ فَضْلَهُ كانَ عَلَيْکَ كَبِيراً» استثناء من محذوف يدل عليه السياق، و التقدير فما اختصصت بما اختصصت به و لا أعطيت ما أعطيت من نزول الروح و ملازمته إياک إلا رحمة من ربک، ثم علله بقوله: «إِنَّ فَضْلَهُ كانَ عَلَيْکَ كَبِيراً» و هو وارد مورد الامتنان.

قوله تعالى: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» الظهير هو المعين مأخوذ من الظهر كالرئيس من الرأس، و قوله: «بِمِثْلِهِ من وضع الظاهر موضع المضمر و ضميره عائد إلى القرآن.

و فى الآية تحد ظاهر، و هى ظاهرة فى أن التحدى بجميع ما للقرآن من صفات الكمال الراجعة إلى لفظه و معناه لا بفصاحته و بلاغته وحدها فإن انضمام غير أهل اللسان إليهم لا ينفع فى معارضة البلاغة شيئا و قد اعتنت الآية باجتماع الثقلين و إعانة بعضهم لبعض.

على أن الآية ظاهرة فى دوام التحدى و قد انقرضت العرب العرباء أعلام الفصاحة و البلاغة اليوم فلا أثر منهم، و القرآن باق على إعجازه متحد بنفسه كما كان.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ صَرَّفْنا لِلنَّاسِ فِى هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا

كُفُوراً» تصريف الأمثال ردها و تكرارها و تحويلها من بيان إلى بيان و من أسلوب إلى أسلوب، و المثل هو وصف المقصود بما يمثله و يقربه من ذهن السامع، و «مِنْ فى قوله: «مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لابتداء الغاية، و المراد من كل مثل

يوضح لهم سبيل الحق و يمهد لهم طَريق الإيمان و الشكر بقرينة قوله: «فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً» و الكلام مسوق للتوبيخ و الملامة.
و فى قوله: «أَكْثَرُ النَّاسِ وضع الظاهر موضع المضمر و الأصل أكثرهم و لعل الوجه فيه الإشارة إلى أن ذلک مقتضى كونهم ناسا كما مر فى قوله: «وَ كانَ الْإِنْسانُ كَفُوراً»: أسرى: 67.
و المعنى: و أقسم لقد كررنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل يوضح لهم الحق و يدعوهم إلى الإيمان بنا و الشكر لنعمنا فأبى أكثر الناس إلا أن يكفروا و لا يشكروا.
قوله تعالى: «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً- إلى قوله كِتاباً نَقْرَؤُهُ الفجر الفتح و الشق و كذلک التفجير إلا أنه يفيد المبالغة و التكثير، و الينبوع العين التى لا ينضب ماؤها، و خلال الشىء وسطه و أثناؤه، و الكسف جمع كسفة كقطع جمع قطعة وزنا و معنى، و القبيل هو المقابل كالعشير و المعاشر، و الزخرف- الذهب، و الرقى الصعود و الارتقاء.
و الآيات تحكى الآيات المعجزة التى اقترحتها قريش على النبى ص و علقوا إيمانهم به عليها مستهينة بالقرآن الذى هو معجزة خالدة.
و المعنى «وَ قالُوا» أى قالت قريش «لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ يا محمد «حَتَّى تَفْجُرَ» و تشق «لَنا مِنَ الْأَرْضِ أرض مكة لقلة مائها «يَنْبُوعاً» عينا لا ينضب ماؤها «أَوْ تَكُونَ بالإعجاز «لَکَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ» أى تشقها أو تجريها «خِلالَها» أى وسط تلک الجنة و أثناءها «تَفْجِيراً» «أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ أى مماثلا لما زعمت يشيرون «1» به إلى قوله تعالى: «أَوْ تُسْقِطَ عَلَيْهِمْ كِسَفاً مِنَ السَّماءِ»: السبا: 9 «عَلَيْنا كِسَفاً» و قطعا «أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلًا» مقابلا نعاينهم و نشاهدهم

---

(1) فالآية لا تخلو من دلالة على تقدم سورة سبأ على هذه السورة نزولا.

«أَوْ يَكُونَ لَکَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ و ذهب «أَوْ تَرْقى و تصعد «فِى السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّکَ و صعودک «حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا» منها «كِتاباً نَقْرَؤُهُ و نتلوه.
قوله تعالى: «قُلْ سُبْحانَ رَبِّى هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا» فيه أمره (ص) أن يجيب عما اقترحوه عليه و ينبههم على جهلهم و مكابرتهم فيما لا يخفى على ذى نظر فإنهم سألوه أمورا عظاما لا يقوى على أكثرها إلا القدرة الغيبية الإلهية و فيها ما هو مستحيل بالذات كالإتيان بالله و الملائكة قبيلا، و لم يرضوا بهذا المقدار و لم يقنعوا به دون أن جعلوه هو المسئول المتصدى لذلک المجيب لما سألوه فلم يقولوا لن نؤمن لک حتى تسأل ربک أن يفعل كذا و كذا بل قالوا: «لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى تَفْجُرَ» إلخ «أَوْ تَكُونَ لَکَ إلخ «أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ» إلخ «أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ إلخ «أَوْ يَكُونَ لَکَ إلخ «أَوْ تَرْقى فِى السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّکَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ

فإن أرادوا منه ذلک بما أنه بشر فأين البشر من هذه القدرة المطلقة غير المتناهية المحيطة حتى بالمحال الذاتى، و إن أرادوا منه ذلک بما أنه يدعى الرسالة فالرسالة لا تقتضى إلا حمل ما حمله الله من أمره و بعثه لتبليغه بالإنذار و التبشير لا تفويض القدرة الغيبية إليه و إقداره أن يخلق كل ما يريد، و يوجد كل ما شاءوا، و هو (ص) لا يدعى لنفسه ذلک فاقتراحهم ما اقترحوه مع ظهور الأمر من عجيب الاقتراح.
و لذلک أمره (ص) أن يبادر فى جوابهم أولا إلى تنزيه ربه مما يلوح إليه اقتراحهم هذا من المجازفة و تفويض القدرة إلى النبى ص، و لا يبعد أن يستفاد منه التعجب فالمقام صالح لذلک.
و ثانيا: إلى الجواب بقوله فى صورة الاستفهام: «هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا» و هو يؤيد كون قوله: «سُبْحانَ رَبِّى واقعا موقع التعجب أى إن كنتم اقترحتم على هذه الأمور و طلبتموها منى بما أنا محمد فإنما أنا بشر و لا قدرة للبشر على شىء من هذه الأمور، و إن كنتم اقترحتموها لأنى رسول أدعى الرسالة فلا شأن للرسول إلا حمل الرسالة و تبليغها لا تقلد القدرة الغيبية المطلقة.
و قد ظهر بهذا البيان أن كلا من قوله: «بَشَراً» و «رَسُولًا» دخيل فى استقامة الجواب عن اقتراحهم أما قوله: «بَشَراً» فليرد به اقتراحهم عليه أن يأتى بهذه

الآيات عن قدرته فى نفسه، و أما قوله: «رَسُولًا» فليرد به اقتراح إيتائها عن قدرة مكتسبة من ربه.
و ذكر بعضهم ما محصله أن معتمد الكلام هو قوله: «رَسُولًا» و قوله: «بَشَراً» توطئة له ردا لما أنكروه من جواز كون الرسول بشرا، و دلالة على أن من قبله من الرسل كانوا كذلک، و المعنى على هذا هل كنت إلا بشرا رسولا كسائر الرسل و كانوا لا يأتون إلا بما أجراه على أيديهم من غير أن يفوض إليهم أو يتحكموا على ربهم بشىء.
قال: و جعل «بَشَراً» و «رَسُولًا» كليهما معتمدين مخالف لما يظهر من الآثار أولا فإن الذى ورد فى الآثار أنهم سألوا النبى ص أن يسأل ربه أن يفعل كذا و كذا، و لم يسألوه أن يأتيهم بشىء من قبل نفسه حتى يشار إلى رده بإثبات بشريته، و مستلزم لكون رسولا خبرا بعد خبر و كونهما خبرين لكان يأباه الذوق السليم.
انتهى محصلا.
و فيه أولا: أن أخذ قوله: «بَشَراً» ردا على زعمهم عدم جواز كون الرسول بشرا مع عدم اشتمال الآيات على مزعمتهم هذه لا تصريحا و لا تلويحا تحميل من غير دليل.
و ثانيا: أن الذى ذِكره فى معنى الآية «هل كنت إلا بشرا رسولا كسائر

الرسل و كانوا لا يأتون إلا كذا و كذا» معتمد الكلام فيه هو التشبيه الذى فى قوله: «كسائر الرسل» لا قوله: «رَسُولًا» و فى حذف معتمد الكلام إفساد السياق فافهم ذلک.
و ثالثا: أن اشتمال الآثار على أنهم إنما سألوا النبى ص أن يسأل ربه الإتيان بتلک الآيات من غير أن يسألوه نفسه أن يأتى بها، لا يعارض نص الكتاب بخلافه، و الذى حكاه الله عنهم أنهم قالوا: لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا «إلخ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ «إلخ» أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ «إلخ» و هذا من عجيب المغالاة فى حق الآثار و تحكيمها على كتاب الله و تقديمها عليه حتى فى صورة المخالفة.
و رابعا: أن إباء الذوق السليم عن تجويز كون «رَسُولًا» خبرا بعد خبر لا يظهر له وجه.
قوله تعالى: «وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلَّا أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا»
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 205
الاستفهام فى قوله: «أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا» للإنكار، و جملة «قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ «إلخ» حكاية حالهم بحسب الاعتقاد و إن لم يتكلموا بهذه الكلمة بعينها.
و إنكار النبوة و الرسالة مع إثبات الإله من عقائد الوثنية، و هذه قرينة على أن المراد بالناس الوثنيون، و المراد بالإيمان الذى منعوه هو الإيمان بالرسول.
فمعنى الآية و ما منع الوثنيين- و كانت قريش و عامة العرب يومئذ منهم- أن يؤمنوا بالرسالة- أو برسالتک- إلا إنكارهم لرسالة البشر، و لذلک كانوا يردون على رسلهم دعوتهم- كما حكاه الله- بمثل قولهم: «لَوْ شاءَ رَبُّنا لَأَنْزَلَ مَلائِكَةً فَإِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ»: حم السجدة: 14.
قوله تعالى: «قُلْ لَوْ كانَ فِى الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا» أمر سبحانه رسوله ص أن يرد عليهم قولهم و إنكارهم لرسالة البشر و نزول الوحى بأن العناية الإلهية قد تعلقت بهداية أهل الأرض و لا يكون ذلک إلا بوحى سماوى لا من عند أنفسهم فالبشر القاطنون فى الأرض لا غنى لهم عن وحى سماوى بنزول ملک رسول إليهم و يختص بذلک نبيهم.
و هذه خاصة الحياة الأرضية و العيشة المادية المفتقرة إلى هداية إلهية لا سبيل إليها إلا بنزول الوحى من السماء حتى لو أن طائفة من الملائكة سكنوا الأرض و أخذوا يعيشون عيشة أرضية مادية لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا كما ننزل على البشر ملكا رسولا.
و العناية فى الآية الكريمة. كما ترى- متعلقة بجهتين إحداهما كون الحياة أرضية مادية، و الأخرى كون الهداية الواجبة بالعناية الإلهية بوحى نازل من

السماء برسالة ملک من الملائکة.
و الأمر علی ذلک فهاتان الجهتان أعنی کون حیاة النوع أرضیة مادیة و وجوب هدایتهم بواسطة سماویة و ملک علوی هما المقدمتان الأصلیتان فی البرهان علی وجود الرسالة و لزومها.
و أما ما أصر علیه المفسرون من تقیید معنی الآیة بوجوب کون الرسول من جنس

المرسل إلیهم و من أنفسهم کالإنسان للإنسان و الملک للملک فلیس بتلک الأهمیة، و لذلک لم یصرح به فی الآیة الکریمة.
و ذلک أن کون الرسول إلی البشر و هو الذی یعلمهم و یربیهم من أنفسهم من لوازم کون حیاتهم أرضیة، و کون الوحی النازل علیهم بواسطة الملک السماوی فإن اختلاف أفراد النوع المادیة بالسعادة و الشقاء و الکمال و النقص و طهارة الباطن و قذارته ضروری و الملک الملقی للوحی و ما تحمله منه طاهر زکی لا یمسه إلا المطهرون، فالملک النازل بالوحی و إن نزل علی النوع لکن لا یمسه إلا آحاد منهم مطهرون من قذارات المادة و ألواثها مقدسون من مس الشیطان و هم الرسل (ص).
و توضیح المقام: أن مقتضی العنایة الإلهیة هدایة کل نوع من أنواع الخلیقة إلی کماله و سعادته، و الإنسان الذی هو أحد هذه الأنواع غیر مستثنی من هذه الکلیة، و لا تتم سعادته فی الحیاة إلا بأن یعیش عیشة اجتماعیة تحکم فیها قوانین و سنن تضمن سعادة حیاته فی الدنیا و بعدها، و ترفع الاختلافات الضروریة الناشئة بین الأفراد، و إذ کانت حیاته حیاة شعوریة فلا بد أن یجهز بما یتلقی به هذه القوانین و السنن و لا یکفی فی ذلک ما جهز به من العقل المیز بین خیره و شره فإن العقل بعینه یهدیه إلی الاختلاف فلا بد أن یجهز بشعور آخر یتلقی به ما یفیضه الله من المعارف و القوانین الرافعة للاختلاف الضامنة لسعادته و کماله و هو شعور الوحی و الإنسان المتلبس به هو النبی.
و هذا برهان عقلی تام مأخوذ من کلامه و قد أوردناه و فصلنا القول فیه فی مباحث النبوة من الجزء الثانی و فی ضمن قصص نوح فی الجزء العاشر من الکتاب.
و أما الآیة التی نحن فیها أعنی قوله: «قُلْ لَوْ کانَ فِی الْأَرْضِ مَلائِکَةٌ» إلخ فإنها تزید علی ما مر من معنی البرهان بشیء و هو أن إلقاء الوحی إلی البشر یجب أن یکون بنزول ملک من السماء إلیهم.
و ذلک أن محصل مضمون الآیة و ما قبلها هو أن الذی یمنع الناس أن یؤمنوا برسالتک أنهم یحیلون رسالة البشر من جانب الله سبحانه. و قد أخطئوا فی ذلک

فإن مقتضى الحياة الأرضية و عناية الله بهداية عباده أن ينزل إلى بعضهم ملكا من السماء رسولا حتى أن الملائكة لو كانوا كالإنسان عائشين فى الأرض لنزل الله إلى بعضهم و هو رسولهم ملكا من السماء رسولا حاملا لوحيه.
و هذا كما ترى يعطى أولا: معنى الرسالة البشرية و هو أن الرسول إنسان ينزل عليه ملک من السماء بدين الله ثم هو يبلغه الناس بأمر الله.
و يشير ثانيا: إلى برهان الرسالة أن حياة الإنسان الأرضية و العناية الربانية متعلقة بهداية عباده و إيصالهم إلى غاياتهم لا غنى لها عن نزول دين سماوى عليهم، و الملائكة وسائط نزول البركات السماوية إلى الأرض فلا محالة ينزل الدين على الناس بوساطة الملک و هو رسالته، و الذى يشاهده و يتلقى ما ينزل به- و لا يكون إلا بعض الناس لا جميعهم لحاجته إلى طهارة باطنية و روح من أمر الله- هو الرسول البشرى.
و كان المترقب من السياق أن يقال: «لبعث الله فيهم ملكا رسولا» بحذاء قولهم المحكى فى الآية السابقة: «أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا» لكنه عدل إلى مثل قوله «لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا» ليكون أولا أحسم للشبهة و أقطع للتوهم فإن عامة الوثنيين من البرهمانية و البوذية و الصابئة كما يشهد به ما فى كتبهم المقدسة لا يتحاشون ذاک التحاشى عن النبوة بمعنى انبعاث بشر كامل لتكميل الناس و يعبرون عنه بظهور المنجى أو المصلح و نزول الإله إلى الأرض و ظهوره على أهلها فى صورة موجود أرضى و كان بوذه و يوذاسف- على ما يقال- منهم و المعبود عندهم على أى حال هو الملک أو الجن أو الإنسان المستغرق فيه دون الله سبحانه.
و إنما يمتنعون كل الامتناع عن رسالة الملک و هو من الآلهة المعبودين عندهم إلى البشر بدين يعبد فيه الله وحده و هو إله غير معبود عندهم ففى التصريح برسالة الملک السماوى إلى البشر الأرضى من عند الله النص على كمال المخالفة لهم.
و ليكون ثانيا إشارة إلى أن رسالة الملک بالحقيقة إلى عامة الإنسان غير أن الذى يصلح لتلقى الوحى منه هو الرسول منهم، و أما غيره فهم محرومون عن ذلک لعدم استعدادهم لذلک فالفيض عام و إن كان المستفيض خاصا قال تعالى: «وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً»: أسرى: 20، و قال: «قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِىَ

رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ»: الأنعام: 124.
و الآية بما تعطى من معنى الرسالة يؤيد ما ورد عن أئمة أهل البيت (ع) فى الفرق بين الرسول و النبى أن الرسول هو الذى يرى الملک و يسمع منه و النبى يرى المنام و لا يعاين، و قد أوردنا بعض هذه الأخبار فى خلال أبحاث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب.

و من ألطف التعبير فى الآية و أوجزه تعبيره عن الحياة الأرضية بقوله: «فِى الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ فإن الانتقال المكانى على الأرض مع الوقوع تحت الجاذبة الأرضية من أوضح خواص الحياة المادية الأرضية.
قوله تعالى: «قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً» لما احتج عليهم بما احتج و بين لهم ما بين فى أمر معجزة رسالته و هى القرآن الذى تحدى به و هم على عنادهم و جحودهم و عنتهم لا يعتنون به و يقترحون عليه بأمور جزافية أخرى و لا يحترمون لحق و لا ينقطعون عن باطل أمر أن يرجع الأمر إلى شهادة الله فهو شهيد بما وقع منه و منهم فقد بلغ ما أرسل به و دعا و احتج و أعذر و قد سمعوا و تمت عليهم الحجة و استكبروا و عتوا فالكلام فى معنى إعلام قطع المحاجة و ترک المخاصمة و رد الأمر إلى مالک الأمر فليقض ما هو قاض.
و قيل المراد بالآية الاستشهاد بالله سبحانه على حقية الدعوة و صحة الرسالة كأنه يقول: كفانى حجة أن الله شهيد على رسالتى فهذا كلامه يصرح بذلک فإن قلتم: ليس بكلامه بل مما افتريته فأتوا بمثله و لن تأتوا بمثله و لو كان الثقلان أعوانا لكم و أعضادا يمدونكم.
و هذا فى نفسه جيد غير أن ذيل الآية كما قيل لا يلائمه أعنى قوله: «بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ و قوله: «إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً» بل كان الأقرب أن يقال: شهيدا لى عليكم أو على رسالتى أو نحو ذلک.
و هذه الآية و الآيتان قبلها مسجعة بقوله: «رَسُولًا» و هو المورد الوحيد فى القرآن الذى اتفقت فيه ثلاث آيات متوالية فى سجع واحد على ما نذكر.
الميزان فى تفسير القرآن ج13، ص: 209
قوله تعالى: «وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِهِ إلخ هو- على ما يشعر به السياق- من تتمة الخطاب الأخير للنبى ص بقوله: «قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ فهو كناية عن أنه تمت عليهم الحجة و حقت عليهم الضلالة فلا مطمع فى هدايتهم.
و محصل المعنى: خاطبهم بإعلام قطع المحاجة فإن الهداية لله تعالى لا يشاركه فيها أحد فمن هداه فهو المهتدى لا غير و من أضله و لم يهده فلن تجد يا محمد له أولياء من دونه يهدونه و الله لا يهدى هؤلاء فانقطع عنهم و لا تكلف نفسک فى دعوتهم رجاء أن يؤمنوا.
و من هنا يظهر أن قول بعضهم: إن الآية كلام مبتدأ غير داخل فى حيز «قل» فى غير محله.
و إنما أتى بأولياء بصيغة الجمع مع كون المفرد أبلغ و أشمل إشارة إلى أنه لو كان له ولى من دون الله لكان ذلک إما آلهتهم و هى كثيرة و إما سائر الأسباب الكونية و هى أيضا كثيرة.
و فى قوله: «وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ» إلخ التفات من التكلم بالغير إلى الغيبة فقد كان السياق سياق التكلم بالغير و لعل الوجه فيه أنه لو قيل: و

من نهد و من نضل على التكلم بالغير أوهم تشريک الملائكة فى أمر الهداية و الإضلال فأوهم التناقض فى قوله:
«فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِهِ فإن الأولياء عندهم الملائكة و هم يتخذونهم آلهة و يعبدونهم.
قوله: «وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ إلى آخر الآيتين العمى و البكم و الصم جمع أعمى و أبكم و أصم، و خبو النار و خبوها سكون لهبها، و السعير لهب النار، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ قادِرٌ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ إلى آخر الآية، الكفور الجحود، احتجاج منه تعالى على البعث بعد الموت فقد كان قولهم: «أَ إِذا كُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً» استبعادا مبنيا على إحالة أن يعود هذا البدن الدنيوى بعد تلاشيه و صيرورته عظاما و رفاتا إلى ما كان

عليه بخلق جديد فاحتج عليهم بأن خلق البدن أولا يثبت القدرة عليه و على مثله الذى هو الخلق الجديد للبعث فحكم الأمثال واحد.
فالمماثلة إنما هى من جهة مقايسة البدن الجديد من البدن الأول مع قطع النظر عن النفس التى هى الحافظة لوحدة الإنسان و شخصيته، و لا ينافى ذلک كون الإنسان الأخروى عين الإنسان الدنيوى لا مثله لأن ملاک الوحدة و الشخصية هى النفس الإنسانية و هى محفوظة عند الله سبحانه غير باطلة و لا معدومة، و إذا تعلقت بالبدن المخلوق جديدا كان هو الإنسان الدنيوى كما أن الإنسان فى الدنيا واحد شخصى باق على وحدته الشخصية مع تغير البدن بجميع أجزائه حينا بعد حين.
و الدليل على أن النفس التى هى حقيقة الإنسان محفوظة عند الله مع تفرق أجزاء البدن و فساد صورته قوله تعالى: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: الم السجدة: 11 حيث استشكلوا فى المعاد بأنه تجديد للخلق بعد فناء الإنسان بتفرق أجزاء بدنه فأجيب عنه بأن ملک الموت يتوفى الإنسان و يأخذه تاما كاملا فلا يضل و لا يتلاشى، و إنما الضال بدنه و لا ضير فى ذلک فإن الله يجدده.
و الدليل على أن الإنسان المبعوث هو عين الإنسان الدنيوى لا مثله جميع آيات القيامة الدالة على رجوع الإنسان إليه تعالى و بعثه و سؤاله و حسابه و مجازاته بما عمل.
فهذا كله يشهد على أن المراد بالمماثلة ما ذكرناه، و إنما تعرض لأمر البدن حتى ينجر إلى ذكر المماثلة محاذاة لمتن ما استشكلوا به من قولهم: «أَ إِذا كُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً» فلم يضمنوا قولهم إلا شئون البدن لا النفس المتوفاة منه، و إذا قطع النظر عن النفس كان البدن مماثلا

للبدن، و إن كان مع اعتبارها عينا.
و ذكر بعضهم: أن المراد بمثلهم نفسهم فهو من قبيل قولهم: مثلک لا يفعل هذا أى أنت لا تفعله. و للمناقشة إليه سبيل و الظاهر أن العناية فى هذا التركيب أن مثلک لاشتماله على مثل ما فيک من الصفة لا يفعل هذا فأنت لا تفعله لمكان صفتک ففيه نفى الفعل بنفى سببه على سبيل الكناية، و هو آكد من قولنا: أنت لا تفعله.
و قوله: «وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لا رَيْبَ فِيهِ الظاهر أن المراد بالأجل هو زمان الموت

فإن الأجل إما مجموع مدة الحياة الدنيا و هى محدودة بالموت و إما آخر زمان الحياة و يقارنه الموت و كيف كان فالتذكير بالموت الذى لا ريب فيه ليعتبروا به و يكفوا عن الجرأة على الله و تكذيب آياته فهو قادر على بعثهم و الانتقام منهم بما صنعوا.
فقوله: «وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لا رَيْبَ فِيهِ ناظر إلى قوله فى صدر الآية السابقة: «ذلِکَ جَزاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآياتِنا» فهو نظير قوله: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ إلى أن قال أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى أن قال وَ أَنْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: 185.
و جوز بعضهم أن يكون المراد بالأجل هو يوم القيامة، و هو لا يلائم السياق فإن سابق الكلام يحكى إنكارهم للبعث ثم يحتج عليهم بالقدرة فلا يناسبه أخذ البعث مسلما لا ريب فيه.
و نظيره تقرير بعضهم قوله: «وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لا رَيْبَ فِيهِ حجة أخرى مسوقة لإثبات يوم القيامة على كل من تقديرى كون المراد بالأجل هو يوم الموت أو يوم القيامة، و هو تكلف لا يعود إلى جدوى البتة فلا موجب للاشتغال به.
قوله تعالى: «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفاقِ وَ كانَ الْإِنْسانُ قَتُوراً» فسر القتور بالبخيل المبالغ فى الإمساک و قال فى المجمع،: القتر التضييق و القتور فعول منه للمبالغة، و يقال: قتر يقتر و تقتر و أقتر و قتر إذا قدر فى النفقة انتهى.
و هذا توبيخ لهم على منعهم رسالة البشر المنقول عنهم سابقا بقوله: «وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلَّا أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا» و معنى الآية ظاهر.

فی تفسیر العیاشی، عن مسعدة بن صدقة عن أبی عبد الله (ع) قال: إنما الشفاء فی علم
المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 212
القرآن لقوله: «ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِینَ
الحدیث.
و فی الکافی، بإسناده عن سفیان بن عیینة عن أبی عبد الله (ع): قال: قال:
النیة أفضل من العمل ألا و إن النیة هی العمل- ثم قرأ قوله عز و جل: «قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلی شاکِلَتِهِ یعنی علی نیته.
أقول: و قوله: إن النیة هی العمل یشیر إلی اتحادهما اتحاد العنوان و معنونه.
و فیه، بإسناده عن أبی هاشم قال: قال أبو عبد الله (ع): إنما خلد أهل النار فی النار- لأن نیاتهم کانت فی الدنیا- أن لو خلدوا فیها أن یعصوا الله أبدا- و إنما خلد أهل الجنة فی الجنة لأن نیاتهم کانت فی الدنیا- أن لو بقوا فیها أن یطیعوا الله أبدا- فبالنیات خلد هؤلاء و هؤلاء. ثم تلا قوله تعالی: «قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلی شاکِلَتِهِ قال: علی نیته.
أقول: إشارة إلی رسوخ الملکات بحیث یبطل فی النفس استعداد ما یقابلها و روی الروایة العیاشی أیضا فی تفسیره، عن أبی هاشم عنه (ع).
و فی الدر المنثور،": فی قوله تعالی: «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ الآیة": أخرج أحمد و الترمذی و صححه و النسائی و ابن المنذر و ابن حبان و أبو الشیخ فی العظمة، و الحاکم و صححه و ابن مردویه و أبو نعیم و البیهقی کلاهما فی الدلائل، عن ابن عباس قال": قالت قریش لیهود: أعطونا شیئا نسأل هذا الرجل فقالوا: سلوه عن الروح فسألوه فنزلت: «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی- وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا» قالوا: أوتینا علما کثیرا أوتینا التوراة- و من أوتی التوراة فقد أوتی خیرا کثیرا- فأنزل الله: «قُلْ لَوْ کانَ الْبَحْرُ مِداداً لِکَلِماتِ رَبِّی- لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ کَلِماتُ رَبِّی وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً
». أقول: و روی بطرق أخری عن عبد الله بن مسعود و عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أم الحکم": أن السؤال إنما کان من الیهود بالمدینة- و بها نزلت الآیة و کون السورة مکیة- و اتحاد سیاق آیاتها لا یلائم ذلک.
و فیه، أخرج ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن الأنباری فی کتاب الأضداد، و أبو الشیخ فی العظمة، و البیهقی فی الأسماء و الصفات، عن علی بن أبی طالب: فی قوله

«وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قال: هو ملک من الملائکة له سبعون ألف وجه- لکل وجه منها سبعون ألف لسان- لکل لسان منها سبعون ألف لغة- يسبح الله تعالى بتلک اللغات کلها- يخلق الله تعالى من کل تسبيحة ملکا- يطير مع الملائکة إلى يوم القيامة.
أقول: کون الروح من الملائکة لا يوافق ظاهر عدة من آيات الکتاب کقوله: «يُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»: النحل: 2 و غيره من الآيات، و قد تقدم فى ذيل قوله تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ من سورة النحل حديث على (ع) و فيه إنکاره أن يکون الروح ملکا و احتجاجه على ذلک بالآية فالعبرة فى أمر الروح بما يأتى.
و فى الکافى، بإسناده عن أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى قال: خلق أعظم من جبرائيل و ميکائيل کان مع رسول الله ص- و هو مع الأئمة و هو من الملکوت.
أقول: و فى معناه روايات أخر، و الرواية توافق ما تقدم توضيحه من مدلول الآيات.
و فى تفسير العياشى، عن زرارة و حمران عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): عن قوله «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قال: إن الله تبارک و تعالى أحد صمد- و الصمد الشىء الذى ليس له جوف فإنما الروح خلق من خلقه- له بصر و قوة و تأييد يجعله فى قلوب الرسل و المؤمنين.
أقول: و إنما تعرض فى صدر الرواية بما تعرض دفعا لما يتوهم من مثل قوله تعالى:
«وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى أن هناک جوفا و نفسا منفوخا.
و فيه، عن أبى بصير عن أحدهما (ع) قال: سألته عن قوله وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ما الروح؟ قال: التى فى الدواب و الناس- قلت: و ما هى؟ قال: من الملکوت من القدرة.
أقول: و هذه الروايات تؤيد ما تقدم فى بيان الآية أن الروح المسئول عنه حقيقة وسيعة ذات مراتب مختلفة و أيضا ظاهر هذه الرواية کون الروح الحيوانى مجردا من الملکوت.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن إسحاق و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن ابن عباس: أن عتبة و شيبة ابنى ربيعة و أبا سفيان بن حرب- و رجلا من بنى عبد الدار و أبا البخترى أخا بنى أسد- و الأسود بن المطلب و ربيعة بن الأسود و الوليد بن المغيرة- و أبا جهل بن هشام و عبد الله بن أبى أمية- و أمية بن خلف و العاص بن وائل- و نبيها و منبها ابنى الحجاج السهميين- اجتمعوا بعد غروب الشمس عند ظهر الکعبة- فقال بعضهم

لبعض: ابعثوا إلى محمد و كلموه و خاصموه حتى تعذروا فيه.
فبعثوا إليه أن أشراف قومک قد اجتمعوا إليک ليکلموک- فجاءهم رسول الله ص سريعا و هو يظن أنهم قد بدا لهم فى أمره بدء، و كان عليهم حريصا يحب رشدهم و يعز عليه عنتهم حتى جلس إليهم.
فقالوا: يا محمد إنا قد بعثنا إليک لنعذرک، و إنا و الله ما نعلم رجلا من العرب أدخل على قومه- ما أدخلت على قومک لقد شتمت الآباء، و عبت الدين، و سفهت الأحلام و شتمت الآلهة و فرقت الجماعة- فما بقى من قبيح إلا و قد جئت فيما بيننا و بينک- فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب مالا- جمعنا لک من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا- و إن كنت تطلب الشرف فينا سوداک علينا، و إن كنت تريد ملكا ملكناک علينا- و إن كان هذا الذى يأتيک بما يأتيک رئيا تراه قد غلب عليک- و كانوا يسمون التابع من الجن الرئى- فربما كان ذلک بذلنا أموالنا فى طلب الطب- حتى نبرئک منه و نعذر فيک.
فقال رسول الله ص- ما بى ما تقولون ما جئتكم بما جئتكم به- أطلب أموالكم و لا فيئكم و لا الملک عليكم- و لكن الله بعثنى إليكم رسولا، و أنزل على كتابا، و أمرنى أن أكون لكم بشيرا و نذيرا- فبلغتكم رسالة ربى و نصحت لكم- فإن تقبلوا منى ما جئتكم به فهو حظكم فى الدنيا و الآخرة- و إن تردوه على أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بينى و بينكم.
فقالوا: يا محمد فإن كنت غير قابل منا ما عرضنا عليک- فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق بلادا- و لا أقل مالا و لا أشد عيشا منا- فاسأل ربک الذى بعثک بما بعثک به- فليسير عنا هذه الجبال التى قد ضيقت علينا- و ليبسط لنا بلادنا و ليجر فيها أنهارا- كأنهار الشام و العراق، و ليبعث لنا من قد مضى من آبائنا- و ليكن فيمن

يبعث لنا منهم قصى بن كلاب- فإنه كان شيخا صدوقا فنسألهم عما تقول حق هو أم باطل؟ فإن صنعت ما سألناک و صدقوک صدقناک- و عرفنا به منزلتک عند الله و أنه بعثک رسولا.
فقال رسول الله ص: ما بهذا بعثت إنما جئتكم من عند الله بما بعثنى به- فقد بلغتكم ما أرسلت به إليكم- فإن تقبلوه فهو حظكم فى الدنيا و الآخرة، و إن تردوه على أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بينى و بينكم.
قالوا: فإن لم تفعل لنا هذا فخر لنفسک- فاسأل ربک أن يبعث ملكا يصدقک بما تقول و يراجعنا عنک، و تسأله أن يجعل لک جنانا و كنوزا و قصورا من ذهب و فضة و يغنيک بها عما نراک تبتغى فإنک تقوم بالأسواق- و تلتمس المعاش كما نلتمس حتى نعرف منزلتک من ربک- إن كنت رسولا كما تزعم.
فقال رسول الله ص: ما أنا بفاعل ما أنا بالذى يسأل ربه هذا، و ما بعثت إليكم بهذا و لكن الله بعثنى بشيرا و نذيرا- فإن تقبلوا ما جئتكم به فهو

حظكم فى الدنيا و الآخرة- و إن تردوه على أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بينى و بينكم.
قالوا: فأسقط السماء كما زعمت أن ربک إن شاء فعل- فإنا لن نؤمن لک إلا أن تفعل- فقال رسول الله ذلک إلى الله إن شاء فعل بكم ذلک.
قالوا: يا محمد قد علم ربک أنا سنجلس معک- و نسألک عما سألناک عنه و نطلب منک ما نطلب- فيتقدم إليک و يعلمک ما تراجعنا به- و يخبرک بما هو صانع فى ذلک بنا إذا لم نقبل منک ما جئتنا به- فقد بلغنا أنه إنما يعلمک هذا رجل باليمامة- يقال له الرحمن و إنا و الله لن نؤمن بالرحمن أبدا- فقد أعذرنا إليک يا محمد أ ما و الله لا نترکک- و ما فعلت بنا حتى نهلکک أو تهلكنا، و قال قائلهم: لن نؤمن لک حتى تأتى بالله و الملائكة قبيلا.
فلما قالوا ذلک قام رسول الله ص عنهم- و قام معهم عبد الله بن أبى أمية فقال: يا محمد- عرض عليک قومک ما عرضوا فلم تقبله منهم- ثم سألوک لأنفسهم أمورا ليعرفوا بها منزلتک عند الله- فلم تفعل ذلک ثم سألوک أن تعجل ما تخوفهم به من العذاب- فوالله ما

أؤمن بک أبدا حتى تتخذ إلى السماء سلما- ثم ترقى فيه و أنا أنظر حتى تأتيها و تأتى معک بنسخة منشورة- معک أربعة من الملائكة يشهدون لک أنک كما تقول- و أيم الله لو فعلت ذلک لظننت أنى لا أصدقک.
ثم انصرف عن رسول الله ص و انصرف رسول الله ص إلى أهله حزينا أسفا- لما فاته مما كان طمع فيه من قومه حين دعوه- و لما رأى من متابعتهم إياه- و أنزل عليه فيما قال له عبد الله بن أبى أمية: «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ إلى قوله- بَشَراً رَسُولًا»
الحديث.
أقول: و الذى ذكر فى الرواية من محاورتهم النبى ص و سؤالاتهم لا ينطبق على ظاهر الآيات و لا ما فيها من الجواب على ظاهر ما فيها من الجواب. و قد تقدمت الإشارة إلى ذلک فى بيان الآيات.
و قد تكررت الرواية من طرق الشيعة و أهل السنة أن الذى ألقى إليه (ص) القول من بين القوم و سأله هذه المسائل هو عبد الله بن أبى أمية المخزومى أخو أم سلمة زوج النبى ص.
و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى: «وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ : أخرج أحمد و البخارى و مسلم و النسائى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و الحاكم و أبو نعيم فى المعرفة، و ابن مردويه و البيهقى فى الأسماء و الصفات، عن أنس قال: قيل: يا رسول الله كيف يحشر الناس على وجوههم؟ قال: الذى أمشاهم على أرجلهم قادر أن يمشيهم على وجوههم.
أقول: و فى معناه روايات أخر.

[سورة الإسراء (17): الآيات 101 الى 111]

اشارة

وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى تِسْعَ آياتٍ بَيِّناتٍ فَسْئَلْ بَنِى إِسْرائِيلَ إِذْ جاءَهُمْ فَقالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّکَ يا مُوسى مَسْحُوراً (101) قالَ لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلاَّ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بَصائِرَ وَ إِنِّى لَأَظُنُّکَ يا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً (102) فَأَرادَ أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ جَمِيعاً (103) وَ قُلْنا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِى إِسْرائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنا بِكُمْ لَفِيفاً (104) وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْناهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلاَّ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً (105) وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلاً (106) قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذا يُتْلى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً (107) وَ يَقُولُونَ سُبْحانَ رَبِّنا إِنْ كانَ وَعْدُ رَبِّنا لَمَفْعُولاً (108) وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ يَبْكُونَ وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعاً (109) قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذلِکَ سَبِيلاً (110)

وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيکٌ فِى الْمُلْکِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِىٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيراً (111)

الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 217

بیان

فی الآیات تنظیر ما جاء به النبی ص من معجزة النبوة و هو القرآن و إعراض المشرکین عنه و اقتراحهم آیات أخری جزافیة بما جاء به موسی (ع) من آیات النبوة و إعراض فرعون عنها و رمیه إیاه بأنه مسحور ثم عود إلی وصف القرآن و السبب فی نزوله مفرقة أجزاؤه و ما یلحق بها من المعارف.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 218

قوله تعالی: «وَ لَقَدْ آتَیْنا مُوسی تِسْعَ آیاتٍ بَیِّناتٍ فَسْئَلْ بَنِی إِسْرائِیلَ إِذْ جاءَهُمْ فَقالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا مُوسی مَسْحُوراً» الذی أوتی موسی (ع) من الآیات علی ما یقصه القرآن أکثر من تسع غیر أن الآیات التی أتی بها لدعوة فرعون فیما یذکره القرآن تسع و هی: العصا و الید و الطوفان و الجراد و القمل و الضفدع و الدم و السنون و نقص من الثمرات فالظاهر أنها هی المرادة بالآیات التسع المذکورة فی الآیة و خاصة مع ما فیها من محکی قول موسی لفرعون: «لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بَصائِرَ» و أما غیر هذه الآیات کالبحر و الحجر و إحیاء المقتول بالبقرة و إحیاء من أخذته الصاعقة من قومه و نتق الجبل فوقهم و غیر ذلک فهی خارجة عن هذه التسع المذکورة فی الآیة.

و لا ینافی ذلک کون الآیات إنما ظهرت تدریجا فإن هذه المحاورة مستخرجة من مجموع ما تخاصم به موسی و فرعون طول دعوته.

فلا عبرة بما ذکره بعض المفسرین مخالفا لما عددناه لعدم شاهد علیه و فی التوراة أن التسع هی العصا و الدم و الضفادع و القمل و موت البهائم و برد کنار أنزل مع نار مضطرمة أهلکت ما مرت به من نبات و حیوان و الجراد و الظلمة و موت عم کبار الآدمیین و جمیع الحیوانات.

و لعل مخالفة التوراة لظاهر القرآن فی الآیات التسع هی الموجبة لترک تفصیل الآیات التسع فی الآیة لیستقیم الأمر بالسؤال من الیهود لأنهم مع صریح المخالفة لم یکونوا لیصدقوا القرآن بل کانوا یبادرون إلی التکذیب قبل التصدیق.

و قوله: «إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا مُوسی مَسْحُوراً» أی سحرت فاختل عقلک و هذا فی معنی قوله المنقول فی موضع آخر: «إِنَّ رَسُولَکُمُ الَّذِی أُرْسِلَ إِلَیْکُمْ لَمَجْنُونٌ»: الشعراء: 27 و قیل: المراد بالمسحور الساحر نظیر المیمون و المشئوم بمعنی الیامن و الشائم و أصله استعمال وزن الفاعل فی النسبة و معنی الآیة ظاهر.

قوله تعالی: «قالَ لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بَصائِرَ وَ إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً» المثبور الهالک و هو من الثبور بمعنی

الهلاک، و المعنى قال موسى مخاطبا لفرعون: لقد علمت يا فرعون ما أنزل هؤلاء الآيات البينات إلا رب

السموات و الأرض أنزلها بصائر يتبصر بها لتمييز الحق من الباطل و إنى لأظنک يا فرعون هالکا بالآخرة لعنادک و جحودک.
و إنما أخذ الظن دون اليقين لأن الحكم لله و ليوافق ما فى كلام فرعون: «إِنِّی لَأَظُنُّکَ يا مُوسى إلخ و من الظن ما يستعمل فى مورد اليقين.
قوله تعالى: «فَأَرادَ أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ جَمِيعاً» الاستفزاز الإزعاج و الإخراج بعنف، و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «وَ قُلْنا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِی إِسْرائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنا بِكُمْ لَفِيفاً» المراد بالأرض التى أمروا أن يسكنوها هى الأرض المقدسة التى كتبها الله لهم بشهادة قوله: «ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِی كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ»: المائدة: 21، و غير ذلک كما أن المراد بالأرض فى الآية السابقة مطلق الأرض أو أرض مصر بشهادة السياق.
و قوله: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ» أى وعد الكرة الآخرة أو الحياة الآخرة و المراد به علَى ما ذكره المفسرون يوم القيامة، و قوله: «جِئْنا بِكُمْ لَفِيفاً أى مجموعا ملفوفا بعضكم ببعض.
و المعنى: و قلنا من بعد غرق فرعون لبنى إسرائيل اسكنوا الأرض المقدسة- و كان فرعون يريد أن يستفزهم من الأرض- فإذا كان يوم القيامة جئنا بكم ملتفين مجتمعين للحساب و فصل القضاء.
و ليس ببعيد أن يكون المراد بوعد الآخرة ما ذكره الله سبحانه فى أول السورة فيما قضى إلى بنى إسرائيل بقوله: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً» و إن لم يذكره جمهور المفسرين فينعطف بذلک ذيل الكلام فى السورة إلى صدره، و يكون المراد أنا أمرناهم بعد غرق فرعون أن اسكنوا الأرض المقدسة التى كان يمنعكم منها فرعون و البثوا فيها حتى إذا جاء وعد الآخرة التى يلتف بكم فيها البلاء بالقتل و الأسر و الجلاء جمعناكم منها و جئنا بكم لفيفا، و ذلک إسارتهم و إجلاؤهم إلى بابل.

و يتضح على هذا الوجه نكتة تفرع قوله: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ» إلخ على قوله:
«وَ قُلْنا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِی إِسْرائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ على خلاف الوجه السابق الذى لا يترتب فيه على التفريع نكتة ظاهرة.
قوله تعالى: «وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْناهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا مُبَشِّراً وَ نَذِيراً» لما فرغ من التنظير رجع إلى ما كان عليه من بيان حال القرآن و

ذكر أوصافه فذكر أنه أنزله إنزالا مصاحبا للحق و قد نزل هو من عنده نزولا مصاحبا للحق فهو مصون من الباطل من جهة من أنزله فليس من لغو القول و هذره و لا داخله شيء يمكن أن يفسده يوما و لا شاركه فيه أحد حتى ينسخه فى وقت من الأوقات و ليس النبى ص إلا رسولا منه تعالى يبشر به و ينذر و ليس له أن يتصرف فيه بزيادة أو نقيصة أو يتركه كلا أو بعضا باقتراح من الناس أو هوى من نفسه أو يعرض عنه فيسأل الله آية أخرى فيها هواه أو هوى الناس أو يداهنهم فيه أو يسامحهم فى شيء من معارفه و أحكامه كل ذلک لأنه حق صادر عن مصدر حق، و ما ذا بعد الحق إلا الضلال.

فقوله: «وَ ما أَرْسَلْناکَ إلخ متمم للكلام السابق، و محصله أن القرآن آية حقة ليس لأحد أن يتصرف فيه شيئا من التصرف و النبى و غيره فى ذلک سواء.

قوله تعالى: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا» معطوف على ما قبله أى أنزلناه بالحق و فرقناه قرآنا، قال فى المجمع،: معنى فرقناه فصلناه و نزلناه آية آية و سورة سورة و يدل عليه قوله: «عَلى مُكْثٍ و المكث- بضم الميم- و المكث- بفتحها- لغتان. انتهى.

فاللفظ بحسب نفسه يعم نزول المعارف القرآنية التى هى عند الله فى قالب الألفاظ و العبارات التى لا تتلقى إلا بالتدريج و لا تتعاطى إلا بالمكث و التؤدة ليسهل على الناس تعقله و حفظه على حد قوله: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف: 4.

و نزول الآيات القرآنية نجوما مفرقة سورة سورة و آية آية بحسب بلوغ الناس فى استعداد تلقى المعارف الأصلية للاعتقاد و الأحكام الفرعية للعمل و اقتضاء المصالح ذلک ليقارن العلم العمل و لا يجمح عنه طباع الناس بأخذ معارفه و أحكامه واحدا بعد

واحد كما لو نزل دفعة و قد نزلت التوراة دفعة فلم يتلقها اليهود بالقبول إلا بعد نتق الجبل فوقهم كأنه ظلة.

لكن الأوفق بسياق الآيات السابقة و فيها مثل قولهم المحكى: «حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ الظاهر فى اقتراح نزول القرآن دفعة هو أن يكون المراد بتفريق القرآن إنزاله سورة سورة و آية آية حسب تحقق أسباب النزول تدريجا و قد تكرر من الناس اقتراح أن ينزل القرآن جملة واحدة كما فى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً»: الفرقان: 32، و قوله حكاية عن أهل الكتاب: «يَسْئَلُکَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ»: النساء: 153.

و يؤيده تذييل الآية بقوله: «وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا» فإن التنزيل و هو إنزال الشىء تدريجا أمس بالاعتبار الثانى منه بالأول.

و مع ذلک فالاعتبار الثانی و هو تفصیل القرآن و تفریقه بحسب النزول بإنزال بعضه بعد بعض من دون أن ینزل جملة واحدة یستلزم الاعتبار الأول و هو تفصیله و تفریقه إلی معارف و أحکام متبوعة مختلفة بعد ما کان الجمیع مندمجة فی حقیقة واحدة منطویة مجتمعة الأعراق فی أصل واحد فارد.
و لذلک فصل الله سبحانه کتابه سورا و آیات بعد ما ألبسه لباس اللفظ العربی لیسهل علی الناس فهمه کما قال: «لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ ثم نوعها أنواعا و رتبها ترتیبا فنزلها واحدة بعد واحدة عند قیام الحاجة إلی ذلک و علی حسب حصول استعدادات الناس المختلفة و تمام قابلیتهم بکل واحد منها و ذلک فی تمام ثلاث و عشرین سنة لیشفع التعلیم بالتربیة و یقرن العلم بالعمل.
و سنعود إلی البحث عن بعض ما یتعلق بالآیة و السورة فی کلام مستقل إن شاء الله تعالی.
قوله تعالی: «قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لا تُؤْمِنُوا» إلی آخر الآیات الثلاث المراد بالذین أوتوا العلم من قبله هم الذین تحققوا بالعلم بالله و آیاته من قبل نزول القرآن سواء کانوا من الیهود أو النصاری أو غیرهم فلا موجب للتخصیص اللهم إلا أن یقال: إن السیاق

یفید کون هؤلاء من أهل الحق و الدین غیر المنسوخ یومئذ هو دین المسیح (ع) فهم أهل الحق من علماء النصرانیة الذین لم یزیغوا و لم یبدلوا.
و علی أی حال المراد من کونهم أوتوا العلم من قبله أنهم استعدوا لفهم کلمة الحق و قبولها لتجهزهم بالعلم بحقیقة معناه و إیراثه إیاهم وصف الخشوع فیزیدهم القرآن المتلو علیهم خشوعا.
و قوله: «یَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً» الأذقان جمع ذقن و هو مجمع اللحیین من الوجه، و الخرور للأذقان السقوط علی الأرض علی أذقانهم للسجدة کما یبینه قوله: «سُجَّداً» و إنما اعتبرت الأذقان لأن الذقن أقرب أجزاء الوجه من الأرض عند الخرور علیها للسجدة، و ربما قیل: المراد بالأذقان الوجوه إطلاقا للجزء علی الکل مجازا.
و قوله: «وَ یَقُولُونَ سُبْحانَ رَبِّنا إِنْ کانَ وَعْدُ رَبِّنا لَمَفْعُولًا» أی ینزهونه تعالی عن کل نقص و عن خلف الوعد خاصة و یعطی سیاق الآیات السابقة أن المراد بالوعد وعده سبحانه بالبعث و هذا فی قبال إصرار المشرکین علی نفی البعث و إنکار المعاد کما تکرر فی الآیات السابقة.
و قوله: «وَ یَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ یَبْکُونَ وَ یَزِیدُهُمْ خُشُوعاً» تکرار الخرور للأذقان و إضافته إلی البکاء لإفادة معنی الخضوع و هو التذلل الذی یکون بالبدن کما أن الجملة الثانیة لإفادة معنی الخشوع و هو التذلل الذی یکون بالقلب فمحصل الآیة أنهم یخضعون و یخشعون.
و فی الآیة إثبات خاصة المؤمنین لهم و هی التی أشیر إلیها بقوله سابقا: (وَ

نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ كما أن فى الآية نفى خاصة المشركين عنهم و هى إنكار البعث.
و فى هذه الآيات الثلاث بيان أن القرآن فى غنى عن إيمانهم لا لأن إيمان الذين أوتوا العلم من قبله يرفع حاجة له إلى إيمان غيرهم بل لأن إيمانهم به يكشف عن أنه كتاب حق أنزل بالحق لا حاجة له فى حقيته و لا افتقار فى كماله إلى إيمان مؤمن و تصديق مصدق فإن آمنوا به فلأنفسهم و إن كفروا به فعليها لا له و لا عليه.

فقد ذكر سبحانه إعراضهم عن القرآن و كفرهم به و عدم اعتنائهم بكونه آية و اقتراحهم آيات أخرى ثم بين له من نعوت الكمال و دلائل الإعجاز فى لفظه و معناه و غزارة الأثر فى النفوس و كيفية نزوله ما استبان به أنه حق لا يعتريه بطلان و لا فساد أصلا ثم بين فى هذه الآيات أنه فى غنى عن إيمانهم فهم و ما يختارونه من الإيمان و الكفر.
قوله تعالى: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى لفظة أو للتسوية و الإباحة فالمراد بقوله «اللَّهَ و «الرَّحْمنَ الاسمان الدالان على المسمى دون المسمى، و المعنى ادعوا باسم الله أو باسم الرحمن فالدعاء دعاؤه.
و قوله: «أَيًّا ما تَدْعُوا» شرط و «ما» صلة للتأكيد نظير قوله: «فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ»: آل عمران: 159. و قوله: «عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نادِمِينَ»: المؤمنون: 40 و «أَيًّا» شرطية و هى مفعول «تَدْعُوا».
و قوله: «فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى جواب الشرط، و هو من وضع السبب موضع المسبب و المعنى أى اسم من الاسمين تدعوه فهو اسم أحسن له لأن الأسماء الحسنى كلها له فالأسماء الدالة على المسميات منها حسنة تدل على ما فيه حسن و منها قبيحة بخلافها و لا سبيل للقبيح إليه تعالى، و الأسماء الحسنة منها ما هو أحسن لا شوب نقص و قبح فيه كالغنى الذى لا فقر معه و الحياة التى لا موت معها و العزة التى لا ذلة دونها و منها ما هو حسن يغلب عليه الحسن من غير محوضة و لله سبحانه الأسماء الحسنى، و هى كل اسم هو أحسن الأسماء فى معناه كما يدل عليه قول أئمة الدين: إن الله تعالى غنى لا كالأغنياء، حى لا كالأحياء، عزيز لا كالأعزة عليم لا كالعلماء و هكذا أى له من كل كمال صرفه و محضه الذى لا يشوبه خلافه.
و الضمير فى قوله: «أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى عائد إلى الذات المتعالية من كل اسم و رسم، و ليس براجع إلى شىء من الاسمين: الله و الرحمن لأن المراد بهما- كما تقدم- الاسمان دون الذات المتعالية التى هى مسماة بهما و لا معنى لأن يقال: أيا من الاسمين تدعوا فإن لذلك الاسم جميع الأسماء الحسنى أو باقى الأسماء الحسنى بل المعنى أيا من أسمائه تدعوا فلا مانع منه لأنها جميعا أسماؤه لأنها أسماء حسنى و له

الأسماء الحسنى فهى طرق دعوته و دعوتها دعوته فإنها أسماؤه و الاسم مرآة المسمى و عنوانه فافهم ذلک.
و الآية من غرر الآيات القرآنية تنير حقيقة ما يراه القرآن الكريم من توحيد الذات و توحيد العبادة قبال ما يراه الوثنية من توحيد الذات و تشريک العبادة.
فإن الوثنية- على ما تقدم جملة من آرائهم فى الجزء العاشر من الكتاب- ترى أنه سبحانه ذات متعالية من كل حد و نعت ثم تعينت بأسماء اسما بعد اسم و تسمى ذلک تولدا، و ترى الملائكة و الجن مظاهر عالية لأسمائه فهم أبناؤه المتصرفون فى الكون، و ترى أن عبادة العابدين و توجه المتوجهين لا يتعدى طور الأسماء و لا يتجاوز مرتبة الأبناء الذين هم مظاهر أسمائه فإنا إنما نعبد فيما نعبد الإله أو الخالق أو الرازق أو المحيى أو المميت إلى غير ذلک، و هذه كلها أسماء مظاهرها الأبناء من الملائكة و الجن، و أما الذات المتعالية فهى أرفع من أن يناله حس أو وهم أو عقل، و أعلى من أن يتعلق به توجه أو طلب أو عبادة أو نسک.
فعندهم دعوة كل اسم هى عبادة ذلک الاسم أى الملک أو الجن الذى هو مظهر ذلک الاسم، و هو الإله المعبود بتلک العبادة فيتكثر الآلهة بتكثر أنواع الدعوات بأنواع الحاجات و لذلک لما سمع بعض المشركين دعاءه (ص) فى صلاته: يا الله يا رحمن قال: انظروا إلى هذا الصابئ ينهانا أن نعبد إلهين و هو يدعو إلهين.
و الآية الكريمة ترد عليهم ذلک و تكشف عن وجه الخطإ فى رأيهم بأن هذه الأسماء أسماء حسنى له تعالى فهى مملوكة له محضا لا تستقل دونه بنعت و لا تنحاز عنه فى ذات أو صفة تملكه و تقوم به فليس لها إلا الطريقية المحضة، و يكون دعاؤها دعاءه و التوجه بها توجها إليه، و كيف يستقيم أن يحجب الاسم المسمى و ليس إلا طريقا دالا عليه هاديا إليه و وجها له يتجلى به لغيره، فدعاء الأسماء الكثيرة لا ينافى توحيد عبادة الذات كما يمتنع أن تقف العبادة على الاسم و لا يتعداه.
و يتفرع على هذا البيان ظهور الخطإ فى عد الأسماء أو مظاهرها من الملائكة و الجن

أبناء له تعالى فإن إطلاق الولد و الابن سواء كان على وجه الحقيقة أو التشريف يقتضى نوع مسانخة و اشتراک بين الولد و الوالد- أو الابن و الأب- فى حقيقة الذات أو كمال من كمالاته و ساحة كبريائه منزهة من أن يشاركه شىء غيره فى ذات أو كمال فإن الذى له هو لنفسه، و الذى لغيره هو له لا لأنفسهم.
و كذا ظهور الخطإ فى نسبة التصرف فى الكون بأنواعه إليهم فإن هؤلاء

الملائكة و كذا الأسماء التى هم مظاهر لها عندهم لا يملكون لأنفسهم شيئا و لا يستقلون دونه بشىء بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون، و كذا الجن فيما يعملون و بالجملة ما من سبب من الأسباب الفعالة فى الكون إلا و هو تعالى الذى ملكه القدرة على ما يعمله، و هو المالک لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره.
و هذا هو الذى تفيده الآية التالية «وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِىٌّ مِنَ الذُّلِ و سنكرر الإشارة إليه إن شاء الله.
و فى الآية دلالة على أن لفظة الجلالة من الأسماء الحسنى فهو فى أصله- الإله- وصف يفيد معنى المعبودية و إن عرضت عليه العلمية بكثرة الاستعمال كما يدل عليه صحة إجراء الصفات عليه يقال: الله الرحمن الرحيم و لا يقال: الرحمن الله الرحيم و فى كلامه تعالى: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ .
قوله تعالى: «وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذلِکَ سَبِيلًا» الجهر و الإخفات وصفان متضائفان، يتصف بهما الأصوات، و ربما يعتبر بينهما خصلة ثالثة هى بالنسبة إلى الجهر إخفات و بالنسبة إلى الإخفات جهر فيكون الجهر هو المبالغة فى رفع الصوت، و الإخفات هو المبالغة فى خفضه و ما بينهما هو الاعتدال فيكون معنى الآية لا تبالغ فى صلاتک فى الجهر و لا فى الإخفات بل اسلک فيما بينهما سبيلا و هو الاعتدال و تسميته سبيلا لأنه سنة يستن بها هو و من يقتدى به من أمته المؤمنين به.
هذا لو كان المراد بالصلاة فى قوله: «بِصَلاتِکَ للاستغراق و المراد به كل صلاة

صلاة و أما لو أريد المجموع و لعله الأظهر كان المعنى لا تجهر فى صلواتک كلها و لا تخافت فيها كلها بل اتخذ سبيلا وسطا تجهر فى بعض و تخافت فى بعض، و هذا المعنى أنسب بالنظر إلى ما ثبت فى السنة من الجهر فى بعض الفرائض اليومية كالصبح و المغرب و العشاء و الإخفات فى غيرها.
و لعل هذا الوجه أوفق بالنظر إلى اتصال ذيل الآية بصدرها فالجهر بالصلاة يناسب كونه تعالى عليا متعاليا و الإخفات يناسب كونه قريبا أقرب من حبل الوريد فاتخاذ الخصلتين جميعا فى الصلوات أداء لحق أسمائه جميعا.
قوله تعالى: «وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِىٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيراً» معطوف على قوله فى الآية السابقة: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ و يرجع محصل الكلام إلى أن قل لهم إن ما تدعونها من الأسماء و تزعمون أنها آلهة معبودون غيره إنما هى أسماؤه و هى مملوكة له لا تملک أنفسها و لا شيئا لأنفسها فدعاؤها دعاؤه فهو المعبود على كل حال.

ثم أحمده و أثن عليه بما يتفرع على إطلاق ملكه فإنه لا يماثله شىء فى ذات و لا صفة حتى يكون ولدا له إن اشتق عنه فى ذات أو صفة كما تقوله الوثنية و أهل الكتاب من النصارى و اليهود و قدماء المجوس فى الملائكة أو الجن أو المسيح أو عزير و الأحبار، أو يكون شريكا إن شاركه فى الملك من غير اشتقاق كما تقوله الوثنيون و الثنويون و غيرهم من عبدة الشيطان أو يكون وليا له إن شاركه فى الملك و فاق عليه فأصلح من ملكه بعض ما لم يقدر هو على إصلاحه.
و بوجه آخر لا يجانسه شىء حتى يكون ولدا إن كان دونه أو شريكا له إن كان مساويا له فى مرتبته أو وليا له إن كان فائقا عليه فى الملك.
و الآية فى الحقيقة ثناء عليه تعالى بما له من إطلاق الملك الذى يتفرع عليه نفى الولد و الشريک و الولى، و لذلک أمره (ص) بالتحميد دون التسبيح مع أن المذكور فيها من نفى الولد و الشريک و الولى صفات سلبية و الذى يناسبها التسبيح دون التحميد فافهم ذلک.

و ختم سبحانه الآية بقوله: «وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيراً» و قد أطلق إطلاقا بعد التوصيف و التنزيه فهو تكبير من كل وصف، و لذا فسر «الله أكبر» بأنه أكبر من أن يوصف على ما ورد عن الصادق (ع)، و لو كان المعنى أنه أكبر من كل شىء لم يخل من إشراک الأشياء به تعالى فى معنى الكبر و هو أعز ساحة أن يشاركه شىء فى أمر.
و من لطيف الصنعة فى السورة افتتاح أول آية منها بالتسبيح و اختتام آخر آية منها بالتكبير مع افتتاحها بالتحميد.

فی الدر المنثور، أخرج سعید بن منصور و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن علی أنه کان یقرأ: لقد علمت یعنی بالرفع قال علی- و الله ما علم عدو الله و لکن موسی هو الذی علم.
أقول: و هی قراءة منسوبة إلیه (ع).
و فی الکافی، عن علی بن محمد بإسناده قال: سئل أبو عبد الله (ع) عمن بجبهته علة لا یقدر علی السجود علیها قال: یضع ذقنه علی الأرض إن الله عز و جل یقول- «یَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً».
أقول: و فی معناه غیره.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن مردویه عن ابن عباس قال": صلی رسول الله ص بمکة ذات یوم فدعا الله فقال فی دعائه: یا الله یا رحمان فقال المشرکون: انظروا إلی هذا الصابئ ینهانا أن ندعو إلهین- و هو یدعو إلهین فأنزل الله: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ الآیة.
أقول: و فی سبب نزول الآیة روایات أخر تخالف هذه الروایة و تذکر أشیاء غیر ما ذکرته غیر أن هذه الروایة أقربها انطباقا علی مفاد الآیة.
و فی التوحید، مسندا و فی الاحتجاج، مرسلا عن هشام بن الحکم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن أسماء الله عز ذکره و اشتقاقها فقلت: الله مما هو مشتق؟ قال یا

هشام: الله مشتق من إله و إله یقتضی مألوها، و الاسم غیر المسمی فمن عبد الاسم دون المعنی فقد کفر و لم یعبد شیئا، و من عبد الاسم و المعنی فقد کفر و عبد اثنین، و من عبد المعنی دون الاسم فذلک التوحید أ فهمت یا هشام؟
قال: فقلت: زدنی فقال: إن لله تبارک و تعالی تسعة و تسعین اسما- فلو کان الاسم هو المسمی لکان کل اسم منها إلها- و لکن الله معنی یدل علیه بهذه الأسماء و کلها غیره- یا هشام الخبز اسم المأکول و الماء اسم المشروب- و الثوب اسم الملبوس و النار اسم المحرق.
الحدیث.
و فی التوحید، بإسناده عن ابن رئاب عن غیر واحد عن أبی عبد الله (ع) قال: من عبد الله بالتوهم فقد کفر، و من عبد الاسم و لم یعبد المعنی فقد کفر، و من عبد الاسم و المعنی فقد أشرک، و من عبد المعنی بإیقاع الأسماء علیه بصفاته- التی یصف بها نفسه فعقد علیه قلبه- و نطق به لسانه فی سرائره و علانیته- فأولئک أصحاب أمیر المؤمنین
و فی حدیث آخر: أولئک هم المؤمنون حقا.

و فى توحيد البحار، فى باب المغايرة بين الاسم و المعنى عن التوحيد بإسناده عن إبراهيم بن عمر عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الله تبارک و تعالى خلق اسما بالحروف غير منعوت، و باللفظ غير منطق، و بالشخص غير مجسد، و بالتشبيه غير موصوف- و باللون غير مصبوغ منفى عنه الأقطار، مبعد عنه الحدود، محجوب عنه حس كل متوهم، مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معا- ليس منها واحد قبل الآخر- فأظهر منها ثلاثة أشياء لفاقة الخلق إليها، و حجب واحدا منها- و هو الاسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة التى أظهرت.
فالظاهر هو الله و تبارک و سبحان- لكل اسم من هذه أربعة أركان فذلک اثنا عشر ركنا- ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما و فعلا منسوبا إليها- فهو الرحمن الرحيم الملک القدوس الخالق البارئ- المصور الحى القيوم لا تأخذه سنة و لا نوم- العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز- الجبار المتكبر العلى العظيم المقتدر القادر- السلام المؤمن المهيمن البارئ- المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم- الرازق المحيى المميت الباعث الوارث.
فهذه الأسماء و ما كان من الأسماء الحسنى- حتى تتم ثلاث مائة و ستين اسما فهى نسبة لهذه الأسماء الثلاثة- و هذه الأسماء الثلاثة أركان و حجب للاسم الواحد- المكنون
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 229
المخزون بهذه الأسماء الثلاثة، و ذلک قوله عز و جل: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ- أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى :
أقول: و الحديث مروى فى الكافى، أيضا عنه (ع).
و قد تقدم فى بحث الأسماء الحسنى فى الجزء الثامن من الكتاب أن هذه الألفاظ المسماة بأسماء الله إنما هى أسماء الأسماء و أن ما تدل عليه و تشير إليه من المصداق أعنى الذات مأخوذة بوصف ما هو الاسم بحسب الحقيقة، و على هذا فبعض الأسماء الحسنى عين الذات و هو المشتمل على صفة ثبوتية كمالية كالحى و العليم و القدير، و بعضها زائد على الذات خارج منها و هو المشتمل على صفة سلبية أو فعلية كالخالق و الرازق لا تأخذه سنة و لا نوم، هذا فى الأسماء و أما أسماء الأسماء و هى الألفاظ الدالة على الذات المأخوذة مع وصف من أوصافها فلا ريب فى كونها غير الذات، و أنها ألفاظ حادثة قائمة بمن يتلفظ بها.
إلا أن هاهنا خلافا من جهتين:
إحداهما: أن بعض الجهلة من متكلمى السلف خلطوا بين الأسماء و أسماء الأسماء فحسبوا أن المراد من عينية الأسماء مع الذات عينية أسماء الأسماء معها فذهبوا إلى أن الاسم هو المسمى و يكون على هذا عبادة الاسم و دعوته هو عين عبادة المسمى، و قد كان هذا القول سائغا فى

أوائل عصر العباسيين، و الروايتان السابقتان أعنى روايتى التوحيد فى الرد عليه.
و الثانية: ما عليه الوثنية و هو أن الله سبحانه لا يتعلق به التوجه العبادى و إنما يتعلق بالأسماء فالأسماء أو مظاهرها من الملائكة و الجن و الكمل من الإنس هم المدعوون و هم الآلهة المعبودون دون الله، و قد عرفت فى البيان المتقدم أن قوله تعالى: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ إلخ رد عليه.
و الرواية الأخيرة أيضا تكشف عن وجه انتشاء الأسماء عن الذات المتعالية التى هى أرفع من أن يحيط به علم أو يقيده وصف و نعت أو يحده اسم أو رسم، و هى بما فى صدره و ذيله من البيان صريح فى أن المراد بالأسماء فيها هى الأسماء دون أسماء الأسماء
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 230
و قد شرحناها بعض الشرح فى ذيل البحث عن الأسماء الحسنى فى الجزء الثامن من الكتاب فراجعه إن شئت.
و فى تفسير العياشى، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى: «وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَ لا تُخافِتْ بِها وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا» قال:
كان رسول الله ص إذا كان بمكة جهر بصوته- فيعلم بمكانه المشركون فكانوا يؤذونه- فأنزلت هذه الآية عند ذلک.
أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن ابن عباس، و روى أيضا عن عائشة": أنها نزلت فى الدعاء
، و لا بأس به لعدم معارضته، و روى عنها أيضا أنها نزلت فى التشهد.
و فى الكافى، بإسناده عن سماعة قال: سألته عن قول الله تعالى: «وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَ لا تُخافِتْ بِها» قال: المخافتة ما دون سمعک و الجهر أن ترفع صوتک شديدا.
أقول: فيه تأييد المعنى الأول المتقدم فى تفسير الآية.
و فيه، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: قلت لأبى عبد الله (ع) على الإمام أن يسمع من خلفه و إن كثروا؟ فقال: ليقرأ وسطا يقول الله تبارک و تعالى: «وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَ لا تُخافِتْ بِها».
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الطبرانى عن معاذ بن أنس قال: قال رسول الله ص: آية العز «وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً» الآية كلها.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِ قال: قال: لم يذل فيحتاج إلى ولى ينصره.

«بحث آخر روائی و قرآنی» [فی نزول القرآن نجوما فی فصول

اشارة

متعلق بقوله تعالى: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ ثلاثة فصول:

1- [فى انقسامات القرآن

إن للقرآن الكريم أجزاء يعرف بها كالجزء و الحزب و العشر و غير ذلک و الذى
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 231
ينتهى اعتباره إلى عناية من نفس الكتاب العزيز اثنان منها و هما السورة و الآية فقد كرر الله سبحانه ذكرهما فى كلامه كقوله: «سُورَةٌ أَنْزَلْناها»: النور: 1 و قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ»: يونس: 38 و غير ذلک.
و قد كثر استعماله فى لسان النبى ص و الصحابة و الأئمة كثرة لا تدع ريبا فى أن لها حقيقة فى القرآن الكريم و هى مجموعة من الكلام الإلهى مبدوءة بالبسملة مسوقة لبيان غرض، و هو معرف للسورة مطرد غير منقوض إلا ببراءة و قد ورد «1» عن أئمة أهل البيت (ع) أنها آيات من سورة الأنفال، و إلا بما ورد «2» عنهم (ع) أن الضحى و أ لم نشرح سورة واحدة و أن الفيل و الإيلاف سورة واحدة.
و نظيره القول فى الآية فقد تكرر فى كلامه تعالى إطلاق الآية على قطعة من الكلام كقوله: «وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً»: الأنفال: 2، و قوله: «كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا»: حم السجدة: 3،
و قد روى عن أم سلمة: أن النبى ص كان يقف على رءوس الآى- و صح أن سورة الحمد سبع آيات
، و روى عنه (ص): أن سورة الملک ثلاثون آية
إلى غير ذلک مما يدل على وقوع العدد على الآيات فى كلام النبى ص و آله.
و الذى يعطيه التأمل فى انقسام الكلام العربى إلى قطع و فصول بالطبع و خاصة فيما كان من الكلام مسجعا ثم التدبر فيما ورد عن النبى و آله (ص) فى أعداد الآيات أن الآية من القرآن هى قطعة من الكلام من حقها أن تعتمد عليها التلاوة بفصلها عما قبلها و عما بعدها.
و يختلف ذلک باختلاف السياقات و خاصة فى السياقات المسجعة فربما كانت كلمة واحدة كقوله: «مُدْهامَّتانِ»: الرحمن: 64 و ربما كانت كلمتين فصاعدا كلاما أو غير كلام كقوله: «الرَّحْمنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَيانَ»: الرحمن- 1 4

---

(1) تقدم بعض ما يدل ما يدل عليه من الرواية فى ذيل قوله: «إنا نحن نزلنا الذكر» الآية الحجر: 8 فى الجزء الثانى عشر من الكتاب.
(2) رواه الشيخ فى التهذيب بإسناده عن الشحام عن الصادق عليه السلام و نسبه المحقق فى الشرائع و الطبرسى فى مجمع البيان الى رواية

أصحابنا.

و قوله: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَ ما أَدْراکَ مَا الْحَاقَّةُ»: الحاقة- 1 3 و ربما طالت كآية الدين من سورة البقرة آية: 282.

2- [فی عدد السور]

أما عدد السور القرآنية فهی مائة و أربع عشرة سورة على ما جرى عليه الرسم فی المصحف الدائر بيننا و هو مطابق للمصحف العثمانی، و قد تقدم كلام أئمة أهل البيت (ع) فيه، و أنهم لا يعدون براءة سورة مستقلة و يعدون الضحى و أ لم نشرح سورة واحدة و يعدون الفيل و الإيلاف سورة واحدة.
و أما عدد الآی فلم يرد فيه نص متواتر يعرف الآی و يميز كل آية من غيرها و لا شیء من الآحاد يعتمد عليه، و من أوضح الدليل على ذلک اختلاف أهل العدد فيما بينهم و هم المكيون و المدنيون و الشاميون و البصريون و الكوفيون.
فقد قال بعضهم: إن مجموع القرآن ستة آلاف آية، و قال بعضهم: ستة آلاف و مائتان و أربع آيات، و قيل: و أربع عشرة، و قيل: و تسع عشرة، و قيل: و خمس و عشرون، و قيل: و ست و ثلاثون.
و قد روى المكيون عددهم عن عبد الله بن كثير عن مجاهد عن ابن عباس عن أبی بن كعب، و للمدنيين عددان ينتهی أحدهما إلى أبی جعفر مرثد بن القعقاع و شيبة بن نصاح، و الآخر إلى إسماعيل بن جعفر بن أبی كثير الأنصاری و روى أهل الشام عددهم عن أبی الدرداء، و ينتهی عدد أهل البصرة إلى عاصم بن العجاج الجحدری، و يضاف عدد أهل الكوفة إلى حمزة و الكسائی و خلف قال حمزة أخبرنا بهذا العدد ابن أبی ليلى عن أبی عبد الرحمن السلمی عن على بن أبی طالب.
و بالجملة لما كانت الأعداد لا تنتهی إلى نص متواتر أو واحد يعبأ به و يجوز الركون إليه و يتميز به كل آية عن أختها لا ملزم للأخذ بشیء منها فما كان منها بينا ظاهر الأمر فهو و إلا فللباحث المتدبر أن يختار ما أدى إليه نظره.
و الذی روى عن على (ع) من عدد الكوفيين معارض بأن البسملة غير معدودة فی شیء من السور ما خلا فاتحة الكتاب من آياتها مع أن المروی عنه (ع) و عن غيره من أئمة أهل البيت (ع) أن البسملة آية من القرآن و هی جزء من كل سورة
الميزان فی تفسير القرآن، ج13، ص: 233
افتتحت بها و لازم ذلک زيادة العدد بعدد البسملات.
و هذا هو الذی صرفنا عن إيراد تفاصيل ما ذكروه من العدد هاهنا، و ذكر ما اتفقوا على عدده من السور القرآنية و هی أربعون سورة و ما اختلفوه فی عدده أو فی رءوس آية من السور و هی أربع و سبعون سورة و كذا ما اتفقوا على كونه آية تامة أو على عدم كونه آية مثل «الر» أينما وقع من

القرآن و ما اختلف فيه، و على من أراد الاطلاع على تفصيل ذلک أن يراجع مظانه.

3- [فى ترتيب السور]

فى ترتيب السور نزولا:
نقل فى الإتقان عن ابن الضريس فى فضائل القرآن قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن أبى جعفر الرازى أنبأنا عمرو بن هارون، حدثنا عثمان بن عطاء الخراسانى عن أبيه عن ابن عباس قال": كانت إذا نزلت فاتحة سورة بمكة- كتبت بمكة ثم يزيد الله فيها ما شاء.
و كان أول ما أنزل من القرآن اقرأ باسم ربک، ثم ن، ثم يا أيها المزمل، ثم يا أيها المدثر، ثم تبت يدا أبى لهب، ثم إذا الشمس كورت، ثم سبح اسم ربک الأعلى، ثم و الليل إذا يغشى، ثم و الفجر، ثم و الضحى، ثم أ لم نشرح، ثم و العصر، ثم و العاديات ثم إنا أعطيناک، ثم ألهيكم التكاثر، ثم أ رأيت الذى يكذب، ثم قل يا أيها الكافرون، ثم أ لم تر كيف فعل ربک، ثم قل أعوذ برب الفلق، ثم قل أعوذ برب الناس، ثم قل هو الله أحد، ثم و النجم، ثم عبس، ثم إنا أنزلناه فى ليلة القدر، ثم و الشمس و ضحاها، ثم و السماء ذات البروج، ثم التين، ثم لإيلاف قريش، ثم القارعة، ثم لا أقسم بيوم القيامة، ثم ويل لكل همزة، ثم و المرسلات، ثم ق، ثم لا أقسم بهذا البلد، ثم و السماء و الطارق، ثم اقتربت الساعة، ثم ص، ثم الأعراف، ثم قل أوحى ثم يس، ثم الفرقان، ثم الملائكة، ثم كهيعص، ثم طه، ثم الواقعة، ثم طسم الشعراء، ثم طس، ثم القصص، ثم بنى إسرائيل، ثم يونس، ثم هود، ثم يوسف، ثم الحجر، ثم الأنعام، ثم الصافات، ثم لقمان، ثم سبأ، ثم الزمر، ثم حم المؤمن، ثم حم السجدة. ثم حمعسق، ثم حم الزخرف، ثم الدخان، ثم الجاثية، ثم الأحقاف ثم الذاريات، ثم الغاشية، ثم الكهف، ثم النحل، ثم إنا أرسلنا نوحا، ثم سورة إبراهيم، ثم الأنبياء، ثم المؤمنين، ثم تنزيل السجدة، ثم الطور، ثم تبارک الملک
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 234
ثم الحاقة، ثم سأل، ثم عم يتساءلون، ثم النازعات، ثم إذا السماء انفطرت، ثم إذا السماء انشقت، ثم الروم، ثم العنكبوت، ثم ويل للمطففين فهذا ما أنزل الله بمكة.
ثم أنزل الله بالمدينة سورة البقرة، ثم الأنفال، ثم آل عمران، ثم الأحزاب، ثم الممتحنة، ثم النساء، ثم إذا زلزلت، ثم الحديد، ثم القتال، ثم الرعد، ثم الرحمن، ثم الإنسان، ثم الطلاق، ثم لم يكن، ثم الحشر، ثم إذا جاء نصر الله، ثم النور، ثم الحج، ثم المنافقون، ثم المجادلة، ثم الحجرات، ثم التحريم، ثم الجمعة ثم التغابن، ثم الصف، ثم الفتح، ثم المائدة، ثم براءة.
و قد سقطت من الرواية سورة فاتحة الكتاب و ربما قيل: إنها نزلت مرتين

مرة بمكة و مرة بالمدينة.
و نقل فيه، عن البيهقى فى دلائل النبوة، أنه روى بإسناده عن عكرمة و الحسين بن أبى الحسن قالا": أنزل الله من القرآن بمكة اقرأ باسم ربک
و ساقا الحديث نحو حديث عطاء السابق عن ابن عباس إلا أنه قد سقط منه الفاتحة و الأعراف و كهيعص مما نزل بمكة.
و أيضا ذكر فيه حم الدخان قبل حم السجدة ثم إذا السماء انشقت قبل إذا السماء انفطرت ثم ويل للمطففين قبل البقرة مما نزل بالمدينة ثم آل عمران قبل الأنفال ثم المائدة قبل الممتحنة.
ثم
روى البيهقى بإسناده عن مجاهد عن ابن عباس أنه قال": إن أول ما أنزل الله على نبيه من القرآن اقرأ باسم ربک
الحديث و هو مطابق لحديث عكرمة فى الترتيب و قد ذكرت فيه السور التى سقطت من حديث عكرمة فيما نزل بمكة.
و فيه، عن كتاب الناسخ و المنسوخ، لابن حصار": أن المدنى باتفاق عشرون سورة، و المختلف فيه اثنا عشرة سورة و ما عدا ذلک مكى باتفاق انتهى.
و الذى اتفقوا عليه من المدنيات البقرة و آل عمران و النساء و المائدة و الأنفال و التوبة و النور و الأحزاب و سورة محمد و الفتح و الحجرات و الحديد و المجادلة و الحشر و الممتحنة و المنافقون و الجمعة و الطلاق و التحريم و النصر.

و ما اختلفوا فى مكيته و مدنيته سورة الرعد و الرحمن و الجن و الصف و التغابن و المطففين و القدر و البينة و الزلزال و التوحيد و المعوذتان.
و للعلم بمكية السور و مدنيتها ثم ترتيب نزولها أثر هام فى الأبحاث المتعلقة بالدعوة النبوية و سيرها الروحى و السياسى و المدنى فى زمنه (ص) و تحليل سيرته الشريفة، و الروايات- كما ترى- لا تصلح أن تنهض حجة معتمدا عليها فى إثبات شىء من ذلک على أن فيما بينها من التعارض ما يسقطها عن الاعتبار.
فالطريق المتعين لهذا الغرض هو التدبر فى سياق الآيات و الاستمداد بما يتحصل من القرائن و الأمارات الداخلية و الخارجية، و على ذلک نجرى فى هذا الكتاب و الله المستعان.

(18) سورة الكهف مكية و هى مائة و عشر آيات (110)

[سورة الكهف (18): الآيات 1 الى 8]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
اَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَنْزَلَ عَلى عَبْدِهِ الْكِتابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً (1) قَيِّماً لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ وَ يُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً حَسَناً (2) ماكِثِينَ فِيهِ أَبَداً (3) وَ يُنْذِرَ الَّذِينَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً (4)
ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَ لا لِآبائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلاَّ كَذِباً (5) فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا اَلْحَدِيثِ أَسَفاً (6) إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً (7) وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً (8)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 236

بيان

السورة تتضمن الدعوة إلى الاعتقاد الحق و العمل الصالح بالإنذار و التبشير كما يلوح إليه ما افتتحت به من الآيتين و ما اختتمت به من قوله تعالى: «فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً».
و فيها مع ذلک عناية بالغة بنفى الولد كما يدل على ذلک تخصيص إنذار القائلين بالولد بالذكر ثانيا بعد ذكر مطلق الإنذار أولا أعنى وقوع قوله: «وَ يُنْذِرَ الَّذِينَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً» بعد قوله: «لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ .
فوجه الكلام فيها إلى الوثنيين القائلين ببنوة الملائكة و الجن و المصلحين من البشر و النصارى القائلين ببنوة المسيح (ع) و لعل اليهود يشاركونهم فيه حيث يذكر القرآن عنهم أنهم قالوا: عزير ابن الله.
و غير بعيد أن يقال إن الغرض من نزول السورة ذكر القصص الثلاث العجيبة التى لم تذكر فى القرآن الكريم إلا فى هذه السورة و هى قصة أصحاب الكهف و قصة موسى و فتاه فى مسيرهما إلى مجمع البحرين و قصة ذى القرنين ثم استفيد منها ما استفرغ فى السورة من الكلام فى نفى الشريک و الحث على تقوى الله سبحانه.
و السورة مكية على ما يستفاد من سياق آياتها و قد استثنى منها قوله: «وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ الآية و سيجىء ما فيه من الكلام.
قوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَنْزَلَ عَلى عَبْدِهِ الْكِتابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَيِّماً» العوج بفتح العين و كسرها الانحراف، قال فى المجمع،: العوج بالفتح فيما يرى كالقناة و الخشبة و بالكسر فيما لا يرى شخصا قائما كالدين و الكلام. انتهى.
و لعل المراد بما يرى و ما لا يرى ما يسهل رؤيته و ما يشكل كما ذكره الراغب فى المفردات، بقوله: العوج- بالفتح- يقال فيما يدرک بالبصر سهلا كالخشب المنتصب و نحوه و العوج- بالكسر- يقال فيما يدرک بالفكر و البصيرة كما يكون فى أرض بسيط يعرف تفاوته بالبصيرة و كالدين و المعاش انتهى. فلا يرد عليه ما فى قوله تعالى: «لا تَرى فِيها عِوَجاً- بكسر العين- وَ لا أَمْتاً»: طه: 107 فافهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 237
و قد افتتح تعالى الكلام فى السورة بالثناء على نفسه بما نزل على عبده قرآنا لا انحراف فيه عن الحق بوجه و هو قيم على مصالح عباده فى حياتهم الدنيا و الآخرة فله كل الحمد فيما يترتب على نزوله من الخيرات و البركات من يوم نزل إلى يوم القيامة فلا ينبغى أن يرتاب الباحث الناقد أن ما فى المجتمع البشرى من الصلاح و السداد من بركات ما بثه الأنبياء الكرام من الدعوة إلى القول الحق و الخلق الحسن و العمل الصالح و أن ما يمتاز به

عصر القرآن فى قرونه الأربعة عشر عما تقدمه من الأعصار من رقى المجتمع البشرى و تقدمه فى علم نافع أو عمل صالح للقرآن فيه أثره الخاص و للدعوة النبوية فيه أياديها الجميلة فلله فى ذلک الحمد كله.
و من هنا يظهر أن قول بعضهم فى تفسير الآية: يعنى قولوا الحمد لله الذى نزل «إلخ» ليس على ما ينبغي.
و قوله: «وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً» الضمير للكتاب و الجملة حال عن الكتاب و قوله:
«قَيِّماً» حال بعد حال على ما يفيده السياق فإنه تعالى فى مقام حمد نفسه من جهة تنزيله كتابا موصوفا بأنه لا عوج له و أنه قيم على مصالح المجتمع البشرى فالعناية متعلقة بالوصفين موزعة بينهما على السواء و هو مفاد كونهما حالين من الكتاب.
و قيل إن جملة «وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً» معطوفة على الصلة و «قَيِّماً» حال من ضمير «لِلَّهِ و المعنى و الذى لم يجعل للكتاب حال كونه قيما عوجا أو أن «قَيِّماً» منصوب بمقدر، و المعنى: و الذى لم يجعل له عوجا و جعله قيما، و لازم الوجهين انقسام العناية بين أصل النزول و بين كون الكتاب قيما لا عوج له. و قد عرفت أنه خلاف ما يستفاد من السياق.
و قيل: إن فى الآية تقديما و تأخيرا، و التقدير نزل الكتاب قيما و لم يجعل له عوجا و هو أردأ الوجوه.
و قد قدم نفى العوج على إثبات القيمومة لأن الأول كمال الكتاب فى نفسه و الثانى تكميله لغيره و الكمال مقدم طبعا على التكميل.
و وقوع «عِوَجاً» و هو نكرة فى سياق النفى يفيد العموم فالقرآن مستقيم فى جميع جهاته فصيح فى لفظه، بليغ فى معناه، مصيب فى هدايته، حى فى حججه و براهينه، ناصح فى أمره و نهيه، صادق فيما يقصه من قصصه و أخباره، فاصل فيما يقضى به

محفوظ من مخالطة الشياطين، لا اختلاف فيه، و لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه.
و القيم هو الذى يقوم بمصلحة الشىء و تدبير أمره كقيم الدار و هو القائم بمصالحها و يرجع إليه فى أمورها، و الكتاب إنما يكون قيما بما يشتمل عليه من المعانى، و الذى يتضمنه القرآن هو الاعتقاد الحق و العمل الصالح كما قال تعالى: «يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ»: الأحقاف: 30، و هذا هو الدين و قد وصف تعالى دينه فى مواضع من كتابه بأنه قيم قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ»: الروم: 43 و على هذا فتوصيف الكتاب بالقيم لما يتضمنه من الدين القيم على مصالح العالم الإنسانى فى دنياهم و أخراهم.
و ربما عكس الأمر فأخذ القيمومة وصفا للكتاب ثم للدين من جهته كما فى قوله تعالى: «وَ ذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ»: البينة: 5 فالظاهر أن معناه دين الكتب

القيمة و هو نوع تجوز.
و قيل: المراد بالقيم المستقيم المعتدل الذى لا إفراط فيه و لا تفريط، و قيل: القيم المدبر لسائر الكتب السماوية يصدقها و يحفظها و ينسخ شرائعها و تعقيب الكلمة بقوله:
«لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ وَ يُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ إلخ يؤيد ما قدمناه.
قوله تعالى: «لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ وَ يُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ الآية أى لينذر الكافرين عذابا شديدا صادرا من عند الله كذا قيل و الظاهر بقرينة تقييد المؤمنين المبشرين بقوله: «الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ إن التقدير لينذر الذين لا يعملون الصالحات أعم ممن لا يؤمن أصلا أو يؤمن و يفسق فى عمله.
و الجملة على أى حال بيان لتنزيله الكتاب على عبده مستقيما قيما إذ لو لا استقامته فى نفسه و قيمومته على غيره لم يستقم إنذار و لا تبشير و هو ظاهر.
و المراد بالأجر الحسن الجنة بقرينة قوله فى الآية التالية: «ماكِثِينَ فِيهِ أَبَداً» و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ يُنْذِرَ الَّذِينَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً» و هم عامة الوثنيين القائلين بأن الملائكة أبناء أو بنات له و ربما قالوا بذلک فى الجن و المصلحين من البشر و النصارى

القائلين بأن المسيح ابن الله و قد نسب القرآن إلى اليهود أنهم قالوا: عزير ابن الله.
و ذكر إنذارهم خاصة ثانيا بعد ذكره على وجه العموم أولا بقوله: «لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ» لمزيد الاهتمام بشأنهم.
قوله تعالى: «ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَ لا لِآبائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ كانت عامتهم يريدون بقولهم: اتخذ الله ولدا حقيقة التوليد كما يدل عليه قوله أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ»: الأنعام: 101.
و قد رد سبحانه قولهم عليهم أولا بأنه قول منهم جهلا بغير علم و ثانيا بقوله فى آخر الآية: «إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِباً».
و كان قوله: «ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ شاملا لهم جميعا من آباء و أبناء لكنهم لما كانوا يحيلون العلم به إلى آبائهم قائلين إن هذه ملة آبائنا و هم أعلم منا و ليس لنا إلا أن نتبعهم و نقتدى بهم فرق تعالى بينهم و بين آبائهم فنفى العلم عنهم أولا و عن آبائهم الذين كانوا يركنون إليهم ثانيا ليكون إبطالا لقولهم و لحجتهم جميعا.
و قوله: «كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ ذم لهم و إعظام لقولهم: اتخذ الله ولدا لما فيه من عظيم الاجتراء على الله سبحانه بنسبة الشريک و التجسم و التركب و الحاجة إلى المعين و الخليفة إليه، تعالى عن ذلک علوا كبيرا.

و ربما وقع فى كلام أوائلهم إطلاق الابن على بعض خلقه بعناية التشريف للدلالة على قربه منه و اختصاصه به نظير قول اليهود فيما حكاه القرآن: عزير ابن الله، و قولهم:
نحن أبناء الله و أحباؤه، و كذا وقع فى كلام عدة من قدمائهم إطلاق الابن على بعض الخلق الأول بعناية صدوره منه كما يصدر الابن عن الأب و إطلاق الزوج و الصاحبة على وسائط الصدور و الإيجاد كما أن زوج الرجل واسطة لصدور الولد منه فأطلق على بعض الملائكة من الخلق الأول الزوج و على بعض آخر منهم الابن أو البنت.
و هذان الإطلاقان و إن لم يشتملا على مثل ما اشتمل عليه الإطلاق الأول لكونهما من التجوز بعناية التشريف و نحوه لكنهما ممنوعان شرعا و كفى ملاكا لحرمتهما سوقهما و سوق أمثالهما عامة الناس إلى الشقاء الدائم و الهلاک الخالد.
قوله تعالى: «فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً»
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 240
البخوع و البخع القتل و الإهلاک و الآثار علائم أقدام المارة على الأرض، و الأسف شدة الحزن و المراد بهذا الحديث القرآن.
و الآية و اللتان بعدها فى مقام تعزية النبى ص و تسليته و تطييب نفسه و الفاء لتفريع الكلام على كفرهم و جحدهم بآيات الله المفهوم من الآيات السابقة و المعنى يرجى منک أن تهلک نفسک بعد إعراضهم عن القرآن و انصرافهم عنک من شدة الحزن، و قد دل على إعراضهم و توليهم بقوله: عَلى آثارِهِمْ و هو من الاستعارة.
قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» إلى آخر الآيتين الزينة الأمر الجميل الذى ينضم إلى الشىء فيفيده جمالا يرغب إليه لأجله و الصعيد ظهر الأرض و الجرز على ما فى المجمع، الأرض التى لا تنبت كأنها تأكل النبت أكلا.
و لقد أتى فى الآيتين ببيان عجيب فى حقيقة حياة الإنسان الأرضية و هو أن النفوس الإنسانية- و هى فى أصل جوهرها علوية شريفة- ما كانت لتميل إلى الأرض و الحياة عليها و قد قدر الله أن يكون كمالها و سعادتها الخالدة بالاعتقاد الحق و العمل الصالح فاحتالت العناية الإلهية إلى توقيفها موقف الاعتقاد و العمل و إيصالها إلى محک التصفية و التطهير و إسكانها الأرض إلى أجل معلوم بإلقاء التعلق و الارتباط بينها و بين ما على الأرض من أمتعة الحياة من مال و ولد و جاه و تحبيبه إلى قلوبهم فكان ما على الأرض و هو جميل عندهم محبوب فى أنفسهم زينة للأرض و حلية تتحلى بها لكونه عليها فتعلقت نفوسهم على الأرض بسببه و اطمأنت إليها.
فإذا انقضى الأجل الذى أجله الله تعالى لمكثهم فى الأرض بتحقق ما أراده

من البلاء و الامتحان سلب الله ما بينهم و بين ما على الأرض من التعلق و محى ما له من الجمال و الزينة و صار كالصعيد الجرز الذى لا نبت فيه و لا نضارة عليه و نودى فيهم بالرحيل و هم فرادى كما خلقهم الله تعالى أول مرة.
و هذه سنة الله تعالى فى خلق الإنسان و إسكانه الأرض و تزيينه ما عليها له ليمتحنه بذلک و يتميز به أهل السعادة من غيرهم فيأتى سبحانه بالجيل بعد الجيل و الفرد بعد الفرد فيزين له ما على وجه الأرض من أمتعة الحياة ثم يخليه و اختياره ليختبرهم بذلک
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 241
ثم إذا تم الاختبار قطع ما بينه و بين زخارف الدنيا المزينة و نقله من دار العمل إلى دار الجزاء قال تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ فِى غَمَراتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ إلى أن قال- وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَراءَ ظُهُورِكُمْ وَ ما نَرى مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ»: الأنعام: 94.
فمحصل معنى الآية لا تتحرج و لا تأسف عليهم إذ أعرضوا عن دعوتک بالإنذار و التبشير و اشتغلوا بالتمتع من أمتعة الحياة فما هم بسابقين و لا معجزين و إنما حقيقة حياتهم هذه نوع تسخير إلهى أسكناهم الأرض ثم جعلنا ما على الأرض زينة يفتتن الناظر إليها لتتعلق به نفوسهم فنبلوهم أيهم أحسن عملا و إنا لجاعلون هذا الذى زين لهم بعينه كالصعيد الجرز الذى ليس فيه نبت و لا شىء مما يرغب فيه النفس فالله سبحانه لم يشأ منهم الإيمان جميعا حتى يكون مغلوبا بكفرهم بالكتاب و تماديهم فى الضلال و تبخع أنت نفسک على آثارهم أسفا و إنما أراد بهم الابتلاء و الامتحان و هو سبحانه الغالب فيما شاء و أراد.
و قد ظهر بما تقدم أن قوله: «وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً» من الاستعارة بالكناية، و المراد به قطع رابطة التعلق بين الإنسان و بين أمتعة الحياة الدنيا مما على الأرض.
و ربما قيل: إن المراد به حقيقة معنى الصعيد الجرز، و المعنى أنا سنعيد ما على الأرض من زينة ترابا مستويا بالأرض، و نجعله صعيدا أملس لا نبات فيه و لا شىء عليه.
و قوله: «ما عَلَيْها» من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر و كان من طبع الكلام أن يقال: و إنا لجاعلوه، و لعل النكتة مزيد العناية بوصف كونه على الأرض.

فی تفسیر العیاشی، عن البرقی رفعه عن أبی بصیر عن أبی جعفر (ع): لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ قال: البأس الشدید علی (ع) و هو من لدن رسول الله ص- قاتل معه عدوه فذلک قوله: «لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ : المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 242
أقول: و رواه ابن شهرآشوب عن الباقر و الصادق (ع)
: و هو من التطبیق و لیس بتفسیر.
و فی تفسیر القمی، فی حدیث أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ «یقول: قاتل نفسک علی آثارهم، و أما أسفا یقول حزنا.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و الحاکم فی التاریخ، عن ابن عمر قال: تلا رسول الله ص هذه الآیة «لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» فقلت ما معنی ذلک یا رسول الله؟ قال: لیبلوکم أیکم أحسن عقلا و أورع عن محارم الله- و أسرعکم فی طاعة الله.
و فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «صَعِيداً جُرُزاً» قال: لا نبات فیها.

[سورة الكهف (18): الآيات 9 الى 26]

اشارة

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيمِ كانُوا مِنْ آياتِنا عَجَباً (9) إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقالُوا رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً (10) فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً (11) ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً (12) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْناهُمْ هُدىً (13)

وَ رَبَطْنا عَلى قُلُوبِهِمْ إِذْ قامُوا فَقالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً (14) هؤُلاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً (15) وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقاً (16) وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ تَزاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ وَ هُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذلِكَ مِنْ آياتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِداً (17) وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ وَ نُقَلِّبُهُمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ ذاتَ الشِّمالِ وَ كَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً (18)

وَ كَذلِكَ بَعَثْناهُمْ لِيَتَساءَلُوا بَيْنَهُمْ قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّها أَزْكى طَعاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَ لْيَتَلَطَّفْ وَ لا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً (19) إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً (20) وَ كَذلِكَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ أَنَّ السَّاعَةَ لا رَيْبَ فِيها إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْياناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً (21) سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ ما يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ قَلِيلٌ فَلا تُمارِ فِيهِمْ إِلاَّ مِراءً ظاهِراً وَ لا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً (22) وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً (23)

إِلاَّ أَنْ يَشاءَ اللَّهُ وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هذا رَشَداً (24) وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَ ازْدادُوا تِسْعاً (25) قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً (26)

بيان

الآيات تذكر قصة أصحاب الكهف و هى أحد الأمور الثلاثة التى أشارت اليهود على قريش أن تسأل النبى ص عنها و تختبر بها صدقه فى دعوى النبوة: قصة أصحاب الكهف و قصة موسى و فتاه و قصة ذى القرنين على ما وردت به الرواية غير أن هذه القصة لم تصدر بما يدل على تعلق السؤال بها كما صدرت به قصة ذى القرنين: «يَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ الآية و إن كان فى آخرها بعض ما يشعر بذلک كقوله: «وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّى فاعِلٌ ذلِکَ غَداً» على ما سيجىء.

و سياق الآيات الثلاث التى افتتحت بها القصة مشعر بأن قصة الكهف كانت معلومة إجمالا قبل نزول الوحى بذكر القصة و خاصة سياق قوله: «أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيمِ كانُوا مِنْ آياتِنا عَجَباً و أن الذى كشف عنه الوحى تفصيل قصتهم الآخذ من قوله: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْکَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِ إلى آخر الآيات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 245

و وجه اتصال آيات القصة بما تقدم أنه يشير بذكر قصتهم و نفى كونهم عجبا من آيات الله أن أمر جعله تعالى ما على الأرض زينة لها يتعلق بها الإنسان و يطمئن إليها مكبا عليها منصرفا غافلا عن غيرها لغرض البلاء و الامتحان ثم جعل ما عليها بعد أيام قلائل صعيدا جرزا لا يظهر للإنسان إلا سدى و سرابا ليس ذلک كله إلا آية إلهية هى نظيرة ما جرى على أصحاب الكهف حين سلط الله عليهم النوم فى فجوة من الكهف ثلاث مائة سنين شمسية ثم لما بعثهم لم يحسبوا مكثهم ذلک إلا مكث يوم أو بعض يوم.

فمكث كل إنسان فى الدنيا و اشتغاله بزخارفها و زيناتها و تولهه إليها ذاهلا عما سواها آية تضاهى فى معناها آية أصحاب الكهف و سيبعث الله الناس من هذه الرقدة فيسألهم «كَمْ لَبِثْتُمْ فِى الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ»: المؤمنون: 113 «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ»: الأحقاف: 35 فما آية أصحاب الكهف ببدع عجيب من بين الآيات بل هى متكررة جارية ما جرت الأيام و الليالى على الإنسان.

فكأنه تعالى لما قال: «فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً» إلى تمام ثلاث آيات قال مخاطبا لنبيه: فكأنک ما تنبهت أن اشتغالهم بالدنيا و عدم إيمانهم بهذا الحديث عن تعلقهم بزينة الأرض آية إلهية تشابه آية مكث أصحاب الكهف فى كهفهم ثم انبعاثهم و لذلک حزنت و كدت تقتل نفسک أسفا بل حسبت أن أصحاب الكهف كانوا من آياتنا بدعا عجبا من النوادر فى هذا الباب.

و إنما لم يصرح بهذا المعنى صونا لمقام النبى ص عن نسبة الغفلة و

الذهول إليه و لأن الكناية أبلغ من التصريح.
هذا ما يعطيه التدبر فى وجه اتصال القصة و على هذا النمط يجرى السياق فى اتصال ما يتلو هذه القصة من مثل رجلين لأحدهما جنتان و قصة موسى و فتاه و سيجىء بيانه و قد ذكر فى اتصال القصة وجوه أخر غير وجيهة لا جدوى فى نقلها.
قوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيمِ كانُوا مِنْ آياتِنا عَجَباً» الحسبان هو الظن، و الكهف هو المغارة فى الجبل إلا أنه أوسع منها فإذا صغر سمى غارا و الرقيم من الرقم و هو الكتابة و الخط فهو فى الأصل فعيل بمعنى المفعول كالجريح

و القتيل بمعنى المجروح و المقتول، و العجب مصدر بمعنى التعجب أريد به معنى الوصف مبالغة.
و ظاهر سياق القصة أن أصحاب الكهف و الرقيم جماعة بأعيانهم و القصة قصتهم جميعا فهم المسمون أصحاب الكهف و أصحاب الرقيم أما تسميتهم أصحاب الكهف فلدخولهم الكهف و وقوع ما جرى عليهم فيه.
و أما تسميتهم أصحاب الرقيم فقد قيل: إن قصتهم كانت منقوشة فى لوح منصوب هناک أو محفوظ فى خزانة الملوک فبذلک سموا أصحاب الرقيم: و قيل: إن الرقيم اسم الجبل الذى فيه الكهف، أو الوادى الذى فيه الجبل أو البلد الذى خرجوا منه إلى الكهف أو الكلب الذى كان معهم أقوال خمسة، و سيأتى فى الكلام على قصتهم ما يؤيد القول الأول.
و قيل: إن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف و قصتهم غير قصتهم ذكرهم الله مع أصحاب الكهف و لم يذكر قصتهم و قد رووا لهم قصة سنشير إليها فى البحث الروائى الآتى.
و هو بعيد جدا فما كان الله ليشير فى بليغ كلامه إلى قصة طائفتين ثم يفصل القول فى إحدى القصتين و لا يتعرض للأخرى لا إجمالا و لا تفصيلا على أن ما أوردوه من قصة أصحاب الرقيم لا يلائم السياق السابق المستدعى لذكر قصة أصحاب الكهف.
و قد تبين مما تقدم فى وجه اتصال القصة أن معنى الآية: بل ظننت أن أصحاب الكهف و الرقيم- و قد أنامهم الله مئات من السنين ثم أيقظهم فحسبوا أنهم لبثوا يوما أو بعض يوم- كانوا من آياتنا آية عجيبة كل العجب؟ لا و ليسوا بعجب و ما يجرى على عامة الإنسان من افتتانه بزينة الأرض و غفلته عن أمر المعاد ثم بعثه و هو يستقل اللبث فى الدنيا آية جارية تضاهى آية الكهف.
و ظاهر السياق- كما تقدمت الإشارة إليه- أن القصة كانت معلومة للنبى ص إجمالا عند نزول القصة و إنما العناية متعلقة بالإخبار عن تفصيلها، و يؤيد ذلک تعقيب الآية بالآيات الثلاث المتضمنة لإجمال القصة حيث إنها تذكر

إجمال القصة المؤدى إلى عدهم آية عجيبة نادرة فى بابها.

قوله تعالى: «إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ إلى آخر الآية الأوى الرجوع و لا كل رجوع بل رجوع الإنسان أو الحيوان إلى محل يستقر فيه أو ليستقر فيه و الفتية جمع سماعى لفتى و الفتى الشاب و لا تخلو الكلمة من شائبة مدح.
و التهيئة الإعداد قال البيضاوى: و أصل التهيئة إحداث هيأة الشىء انتهى و الرشد بفتحتين أو الضم فالسكون الاهتداء إلى المطلوب، قال الراغب: الرشد و الرشد خلاف الغى يستعمل استعمال الهداية. انتهى.
و قوله: «فَقالُوا رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً» تفريع لدعائهم على أويهم كأنهم اضطروا لفقد القوة و انقطاع الحيلة إلى المبادرة إلى المسألة، و يؤيده قولهم: «مِنْ لَدُنْکَ فلو لا أن المذاهب أعيتهم و الأسباب تقطعت بهم و اليأس أحاط بهم ما قيدوا الرحمة المسئولة أن تكون من لدنه تعالى بل قالوا: آتنا رحمة كقول غيرهم «رَبَّنا آتِنا فِى الدُّنْيا حَسَنَةً»: البقرة: 201 «رَبَّنا وَ آتِنا ما وَعَدْتَنا عَلى رُسُلِکَ»: آل عمران: 194 فالمراد بالرحمة المسئولة التأييد الإلهى إذ لا مؤيد غيره.
و يمكن أن يكون المراد بالرحمة المسئولة من لدنه بعض المواهب و النعم المختصة به تعالى كالهداية التى يصرح فى مواضع من كلامه بأنها منه خاصة، و يشعر به التقييد بقوله «مِنْ لَدُنْکَ ، و يؤيده ورود نظيره فى دعاء الراسخين فى العلم المنقول فى قوله:
«رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً»: آل عمران: 8 فما سألوا إلا الهداية.
و قوله: «وَ هَيِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً» المراد من أمرهم الشأن الذى يخصهم و هم عليه و قد هربوا من قوم يتبعون المؤمنين و يسفكون دماءهم و يكرهونهم على عبادة غير الله، و التجئوا إلى كهف و هم لا يدرون ما ذا سيجرى عليهم؟ و لا يهتدون أى سبيل للنجاة يسلكون؟ و من هنا يظهر أن المراد بالرشد الاهتداء إلى ما فيه نجاتهم.
فالجملة أعنى قوله: «وَ هَيِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً» على أول الاحتمالين السابقين فى معنى الرحمة عطف تفسير على قوله: «آتِنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً» و على ثانيهما مسألة بعد مسألة.
قوله تعالى: «فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ فِى الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً» قال فى الكشاف، أى

ضربنا عليها حجابا من أن تسمع يعنى أنمناهم إنامة ثقيلة لا تنبههم فيها الأصوات كما ترى المستثقل فى نومه يصاح به فلا يسمع و لا يستنبه فحذف المفعول الذى هو الحجاب كما يقال: بنى على امرأته يريدون بنى عليها القبة. انتهى.

و قال فى المجمع،: و معنى ضربنا على آذانهم سلطنا عليهم النوم، و هو من الكلام البالغ فى الفصاحة يقال: ضربه الله بالفالج إذا ابتلاه الله به، قال قطرب: هو كقول العرب: ضرب الأمير على يد فلان إذا منعه من التصرف، قال الأسود بن يعفر و قد كان ضريرا:
و من الحوادث لا أبالک أننىضربت على الأرض بالأسداد
و قال: هذا من فصيح لغات القرآن التى لا يمكن أن يترجم بمعنى يوافق اللفظ انتهى، و ما ذكره من المعنى أبلغ مما ذكره الزمخشرى.
و هنا معنى ثالث و إن لم يذكروه: و هو أن يكون إشارة إلى ما تصنعه النساء عند إنامة الصبى غالبا من الضرب على أذنه بدق الأكف أو الأنامل عليها دقا نعيما لتتجمع حاسته عليه فيأخذه النوم بذلک فالجملة كناية عن إنامتهم سنين معدودةٍ بشفقة و حنان كما تفعل الأم المرضع بطفلها الرضيع.
و قوله: «سِنِينَ عَدَداً» ظرف للضرب، و العدد مصدر كالعد بمعنى المعدود فالمعنى سنين معدودة، و قيل بحذف المضاف و التقدير ذوات عدد.
و قد قال فى الكشاف، إن توصيف السنين بالعدد يحتمل أن يراد به التكثير أو التقليل لأن الكثير قليل عنده كقوله: لم يلبثوا إلا ساعة من نهار، و قال الزجاج إن الشىء إذا قل فهم مقدار عدده فلم يحتج أن يعد و إذا كثر احتاج إلى أن يعد. انتهى ملخصا.
و ربما كانت العناية فى التوصيف بالعدد هى أن الشىء إذا بلغ فى الكثرة عسر عده فلم يعد عادة و كان التوصيف بالعدد أمارة كونه قليلا يقبل العد بسهولة، قال تعالى:
«وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ»: يوسف: 20 أى قليلة.
و كون الغرض من التوصيف بالعدد هو التقليل هو الملائم للسياق على ما مر فإن الكلام مسرود لنفى كون قصتهم عجبا و إنما يناسبه تقليل سنى لبثهم لا تكثيرها-
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 249
و معنى الآية ظاهر و قد دل فيها على كونهم نائمين فى الكهف طول المدة لا ميتين.
قوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً» المراد بالبعث هو الإيقاظ دون الإحياء بقرينة الآية السابقة، و قال الراغب: الحزب جماعة فيها غلظ انتهى.
و قال: الأمد و الأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدة الزمان التى ليس لها حد محدود و لا يتقيد لا يقال: أبد كذا، و الأمد مدة لها حد مجهول إذا أطلق، و قد ينحصر نحو أن يقال: أمد كذا كما يقال: زمان كذا. و الفرق بين الأمد و الزمان أن الأمد يقال باعتبار الغاية و الزمان عام فى المبدإ و الغاية، و لذلک قال بعضهم:
المدى و الأمد يتقاربان. انتهى.

و المراد بالعلم العلم الفعلى و هو ظهور الشىء و حضوره بوجوده الخاص عند الله، و قد كثر ورود العلم بهذا المعنى فى القرآن كقوله: «لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ»: الحديد: 25، و قوله: «لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ»: الجن: 28 و إليه يرجع قول بعضهم فى تفسيره: أن المعنى ليظهر معلومنا على ما علمناه.
و قوله: «لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى إلخ تعليل للبعث و اللام للغاية و المراد بالحزبين الطائفتان من أصحاب الكهف حين سأل بعضهم بعضا بعد البعث: قائلا كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم على ما يفيده قوله تعالى فى الآيات التالية: «وَ كَذلِكَ بَعَثْناهُمْ لِيَتَساءَلُوا بَيْنَهُمْ إلخ.
و أما قول القائل: إن المراد بالحزبين الطائفتان من قومهم المؤمنون و الكافرون كأنهم اختلفوا فى أمد لبثهم فى الكهف بين مصيب فى إحصائه و مخطئ فبعثهم الله تعالى ليبين ذلک و يظهر، و المعنى أيقظناهم ليظهر أى الطائفتين المختلفتين من المؤمنين و الكافرين فى أمد لبثهم مصيبة فى قولها، فبعيد.
و قوله: «أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً فعل ماض من الإحصاء، و «أمدا» مفعوله و الظاهر أن «لِما لَبِثُوا» قيد لقوله «أَمَداً» و ما مصدرية أى أى الحزبين عد أمد لبثهم و قيل: أحصى اسم تفضيل من الإحصاء بحذف الزوائد كقولهم: هو أحصى للمال و أفلس من ابن المذلق «1»، و أمدا منصوب بفعل يدل عليه «أَحْصى و لا يخلو من

---

(1)- مثل.

تكلف، و قيل غير ذلک.
و معنى الآيات الثلاث أعنى قوله: «إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إلى قوله: «أَمَداً» إذ رجع الشبان إلى الكهف فسألوا عند ذلک ربهم قائلين: ربنا هب لنا من لدنک ما ننجو به مما يهددنا بالتخيير بين عبادة غيرک و بين القتل و أعد لنا من أمرنا هدى نهتدى به إلى النجاة فأنمناهم فى الكهف سنين معدودة ثم أيقظناهم ليتبين أى الحزبين عد أمدا للبثهم.
و الآيات الثلاث- كما ترى- تذكر إجمال قصتهم تشير بذلک إلى جهة كونهم من آيات الله و غرابة أمرهم، تشير الآية الأولى إلى دخولهم الكهف و مسألتهم للنجاة، و الثانية إلى نومهم فيه سنين عددا، و الثالثة إلى تيقظهم و انتباههم و اختلافهم فى تقدير زمان لبثهم.
فلإجمال القصة أركان ثلاثة تتضمن كل واحدة من الآيات الثلاث واحدا منها و على هذا النمط تجرى الآيات التالية المتضمنة لتفصيل القصة غير أنها تضيف إلى ذلک بعض ما جرى بعد ظهور أمرهم و تبين حالهم للناس، و هو الذى يشير إليه قوله: «وَ كَذلِکَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ إلى آخر آيات القصة.

قوله تعالى: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْکَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِ إلى آخر الآية. شروع فى ذكر ما يهم من خصوصيات قصتهم تفصيلا، و قوله: «إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ أى آمنوا إيمانا مرضيا لربهم و لو لا ذلک لم ينسبه إليهم قطعا.
و قوله: «وَ زِدْناهُمْ هُدىً الهدى بعد أصل الإيمان ملازم لارتقاء درجة الإيمان الذى فيه اهتداء الإنسان إلى كل ما ينتهى إلى رضوان الله قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ»: الحديد: 28.
قوله تعالى: «وَ رَبَطْنا عَلى قُلُوبِهِمْ إِذْ قامُوا فَقالُوا» إلى آخر الآيات الثلاث الربط هو الشد، و الربط على القلوب كناية عن سلب القلق و الاضطراب عنها، و الشطط الخروج عن الحد و التجاوز عن الحق، و السلطان الحجة و البرهان.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 251
و الآيات الثلاث تحكى الشطر الأول من محاورتهم حين انتهضوا لمخالفة الوثنية و مخاصمتهم «إِذْ قامُوا فَقالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً هؤُلاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً».
و قد أتوا بكلام مملوء حكمة و فهما راموا به إبطال ربوبية أرباب الأصنام من الملائكة و الجن و المصلحين من البشر الذين رامت الفلسفة الوثنية إثبات ألوهيتهم و ربوبيتهم دون نفس الأصنام التى هى تماثيل و صور لأولئک الأرباب تدعوها عامتهم آلهة و أربابا، و من الشاهد على ذلک قوله: «عَلَيْهِمْ حيث أرجع إليهم ضمير «عَلَيْهِمْ المختص بأولى العقل.
فبدءوا بإثبات توحيده بقولهم: «رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فأسندوا ربوبية الكل إلى واحد لا شريک له، و الوثنية تثبت لكل نوع من أنواع الخلقية إلها و ربا كرب السماء و رب الأرض و رب الإنسان.
ثم أكدوا ذلک بقولهم: «لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً و من فائدته نفى الآلهة الذين تثبتهم الوثنية فوق أرباب الأنواع كالعقول الكلية التى تعبده الصابئة و برهما و سيوا و وشنو الذين تعبدهم البراهمة و البوذية و أكدوه ثانيا بقولهم: «لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً» فدلوا على أن دعوة غيره من التجاوز عن الحد بالغلو فى حق المخلوق برفعه إلى درجة الخالق.
ثم كروا على القوم فى عبادتهم غير الله سبحانه باتخاذهم آلهة فقالوا: «هؤُلاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطانٍ بَيِّنٍ فردوا قولهم بأنهم لا برهان لهم على ما يدعونه يدل عليه دلالة بينة.
و ما استدلوا به من قولهم: إن الله سبحانه أجل من أن يحيط به إدراک خلقه فلا يمكن التوجه إليه بالعبادة و لا التقرب إليه بالعبودية فلا يبقى لنا إلا أن نعبد بعض الموجودات الشريفة من عباده المقربين ليقربونا إليه زلفى مردود إليهم أما عدم إحاطة الإدراک به تعالى فهو مشترک بيننا معاشر

البشر و بين من يعبدونه من

العباد المقربين، و الجميع منا و منهم يعرفونه بأسمائه و صفاته و آثاره كل على قدر طاقته فله أن يتوجه إليه بالعبادة على قدر معرفته.
على أن جميع الصفات الموجبة لاستحقاق العبادة من الخلق و الرزق و الملك و التدبير له وحده و لا يملك غيره شيئا من ذلک فله أن يعبد و ليس لغيره ذلک.
ثم أردفوا قولهم: «لَوْ لا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطانٍ بَيِّنٍ بقولهم «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً» و هو من تمام الحجة الرادة لقولهم، و معناه أن عليهم أن يقيموا برهانا قاطعا على قولهم فلو لم يقيموه كان قولهم من القول بغير علم فى الله و هو افتراء الكذب عليه تعالى، و الافتراء ظلم و الظلم على الله أعظم الظلم. هذا فقد دلوا بكلامهم هذا أنهم كانوا علماء بالله أولى بصيرة فى دينهم، و صدقوا قوله تعالى «وَ زِدْناهُمْ هُدىً و فى الكلام على ما به من الإيجاز قيود تكشف عن تفصيل نهضتهم فى بادئها فقوله تعالى: «وَ رَبَطْنا عَلى قُلُوبِهِمْ يدل على أن قولهم: «رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلخ لم يكن بإسرار النجوى و فى خلإ من عبدة الأوثان بل كان بإعلان القول و الإجهار به فى ظرف تذوب منه القلوب و ترتاع النفوس و تقشعر الجلود فى ملإ معاند يسفک الدماء و يعذب و يفتن.
و قوله: «لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً» بعد قوله «رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ - و هو جحد و إنكار- فيه إشعار و تلويح إلى أنه كان هناک تكليف إجبارى بعبادة الأوثان و دعاء غير الله.
و قوله: «إِذْ قامُوا فَقالُوا» إلخ يشير إلى أنهم فى بادئ قولهم كانوا فى مجلس يصدر عنه الأمر بعبادة الأوثان و الإجبار عليها و النهى عن عبادة الله و السياسة المنتحلية بالقتل و العذاب كمجلس الملک أو ملئه أو ملإ عام كذلک فقاموا و أعلنوا مخالفتهم و خرجوا و اعتزلوا القوم و هم فى خطر عظيم يهددهم و يهجم عليهم من كل جانب كما يدل عليه قولهم: «وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ
و هذا يؤيد ما وردت به الرواية- و سيجىء الخبر- أن ستة منهم كانوا من خواص الملک يستشيرهم فى أموره فقاموا من مجلس و أعلنوا التوحيد و نفى الشريک عنه تعالى.

و لا ينافى ذلک ما سيأتى من الروايات أنهم كانوا يسرون إيمانهم و يعملون بالتقية لجواز أن يكونوا سائرين عليها ثم يفاجئوا القوم بإعلان الإيمان ثم يعتزلوهم من غير مهل فلم تكن تسعهم إدامة التظاهر بالإيمان و إلا قتلوا بلا شک.
و ربما احتمل أن يكون المراد بقيامهم قيامهم لله نصرة منهم للحق و

قولهم: «رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلخ قولا منهم فى أنفسهم و قولهم: «وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ إلخ قولا منهم بعد ما خرجوا من المدينة، أو يكون المراد قيامهم لله، و جميع ما نقل من أقوالهم إنما قالوها فيما بين أنفسهم بعد ما خرجوا من المدينة و تنحوا عن القوم و على الوجهين يكون المراد بالربط على قلوبهم أنهم لم يخافوا عاقبة الخروج و الهرب من المدينة و هجرة القوم لكن الأظهر هو الوجه الأول.
قوله تعالى: «وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ إلى آخر الآية الاعتزال و التعزل التنحى عن أمر، و النشر البسط، و المرفق بكسر الميم و فتح الفاء و بالعكس و بفتحهما المعاملة بلطف.
هذا هو الشطر الثانى من محاورتهم جرت بينهم بعد خروجهم من بين الناس و اعتزالهم إياهم و ما يعبدون من دون الله و تنحيهم عن الجميع يشير به بعضهم عليهم أن يدخلوا الكهف و يتستروا فيه من أعداء الدين.
و قد تفرسوا بهدى إلهى أنهم لو فعلوا ذلک عاملهم الله من لطفه و رحمته بما فيه نجاتهم من تحكم القوم و ظلمهم و الدليل على ذلک قولهم بالجزم: «فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ إلخ و لم يقولوا: عسى أن ينشر أو لعل.
و هذان اللذان تفرسوا بهما من نشر الرحمة و تهيئة المرفق هما اللذان سألوهما بعد دخول الكهف إذ قالوا- كما حكى الله- «رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً».
و الاستثناء فى قوله: «وَ ما يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ استثناء منقطع فإن الوثنيين لم يكونوا يعبدون الله مع سائر آلهتهم حتى يفيد الاستثناء إخراج بعض ما دخل أولا فى المستثنى منه فيكون متصلا فقول بعضهم: إنهم كانوا يعبدون الله و يعبدون

الأصنام كسائر المشركين. و كذا قول بعض آخر: يجوز أنه كان فيهم من يعبد الله مع عبادة الأصنام فيكون الاستثناء متصلا فى غير محله، إذ لم يعهد من الوثنيين عبادة الله سبحانه مع عبادة الأصنام، و فلسفتهم لا تجيز ذلک، و قد أشرنا إلى حجتهم فى ذلک آنفا.
قوله تعالى: «وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ تَزاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ إلى آخر الآيتين التزاور هو التمايل مأخوذ من الزور بمعنى الميل و القرض القطع، و الفجوة المتسع من الأرض و ساحة الدار و المراد بذات اليمين و ذات الشمال الجهة التى تلى اليمين أو الشمال أو الجهة ذات اسم اليمين أو الشمال و هما جهتا اليمين و الشمال.
و هاتان الآيتان تمثلان الكهف و مستقرهم منه و منظرهم و ما يتقلب عليهم من الحال أيام لبثهم فيه و هم رقود و الخطاب للنبى ص بما أنه سامع لا بما أنه هو، و هذا شائع فى الكلام، و الخطاب على هذا النمط يعم كل سامع

من غير أن يختص بمخاطب خاص.
فقوله: «وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ تَزاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ وَ هُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ يصف موقع الكهف و موقعهم فيه و هم نائمون و أما إنامتهم فيه بعد الأوى إليه و مدة لبثهم فيه فقد اكتفى فى ذلک بما أشير إليه فى الآيات السابقة من إنامتهم و لبثهم و ما سيأتى من قوله: «وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ «إلخ» إيثارا للإيجاز.
و المعنى: و ترى أنت و كل راء يفرض اطلاعه عليهم و هم فى الكهف يرى الشمس إذا طلعت تتزاور و تتمايل عن كهفهم جانب اليمين فيقع نورها عليه، و إذا غربت تقطع جانب الشمال فيقع شعاعها عليه و هم فى متسع من الكهف لا تناله الشمس.
و قد أشار سبحانه بذلک إلى أن الكهف لم يكن شرقيا و لا غربيا لا يقع عليه شعاع الشمس إلا فى أحد الوقتين بل كان قطبيا يحاذى ببابه القطب فيقع شعاع الشمس على أحد جانبيه من داخل طلوعا و غروبا، و لا يقع عليهم لأنهم كانوا فى متسع منه فوقاهم الله بذلک من أن يؤذيهم حر الشمس أو يغير ألوانهم أو يبلى ثيابهم بل كانوا
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 255
مرتاحين فى نومتهم مستفيدين من روح الهواء المتحول عليهم بالشروق و الغروب و هم فى فجوة منه، و لعل تنكير فجوة للدلالة على وصف محذوف و التقدير و هم فى فجوة منه لا يصيبهم فيه شعاعها.
و قد ذكر المفسرون أن الكهف كان بابه مقابلا للقطب الشمالى يسامت بنات النعش، و الجانب الأيمن منه ما يلى المغرب و يقع عليه شعاع الشمس عند طلوعها و الجانب الأيسر منه ما يلى المشرق و تناله الشمس عند غروبها، و هذا مبنى على أخذ جهتى اليمين و الشمال للكهف باعتبار الداخل فيه، و كأن ذلک منهم تعويلا على ما هو المشهور أن هذا الكهف واقع فى بلدة أفسوس من بلاد الروم الشرقى فإن الكهف الذى هناک قطبى يقابل بابه القطب الشمالى متمايلا قليلا إلى المشرق على ما يقال.
و المعمول فى اعتبار اليمين و اليسار لمثل الكهف و البيت و الفسطاط و كل ما له باب أن يؤخذا باعتبار الخارج منه دون الداخل فيه فإن الإنسان أول ما أحس الحاجة إلى اعتبار الجهات أخذها لنفسه فسمى ما يلى رأسه و قدمه علوا و سفلا و فوق و تحت، و سمى ما يلى وجهه قدام و ما يقابله خلف، و سمى الجانب القوى منه و هو الذى فيه يده القوية يمينا، و الذى يخالفه شمالا و يسارا ثم إذا مست الحاجة إلى اعتبار الجهات فى شىء فرض الإنسان نفسه مكانه فما كان من أطراف ذلک الشىء ينطبق عليه الوجه و هو الطرف الذى يستقبل به الشىء غيره تعين به قدامه و بما يقاطره خلفه، و بما ينطبق عليه يمين الإنسان من أطرافه يمينه و كذا بيسار الإنسان يساره.

و إذ كان الوجه فى مثل البيت و الدار و الفسطاط و كل ما له باب طرفه الذى فيه الباب كان تعين يمينه و يساره باعتبار الخارج من الباب دون الداخل منه، و على هذا يكون الكهف الذى وصفته الآية بما وصفت جنوبيا يقابل بابه القطب الجنوبى لا كما ذكروه، و للكلام تتمة ستوافيک إن شاء الله.
و على أى حال كان وضعهم هذا من عناية الله و لطفه بهم ليستبقيهم بذلک حتى يبلغ الكتاب أجله، و إليه الإشارة بقوله عقيبه: «ذلِکَ مِنْ آياتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِداً».
و قوله: «وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ» الأيقاظ جمع يقظ و يقظان و الرقود جمع

راقد و هو النائم، و فى الكلام تلويح إلى أنهم كانوا مفتوحى الأعين حال نومهم كالأيقاظ.
و قوله: «وَ نُقَلِّبُهُمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ ذاتَ الشِّمالِ أى و نقلبهم جهة اليمين و جهة الشمال، و المراد نقلبهم تارة من اليمين إلى الشمال و تارة من الشمال إلى اليمين لئلا تأكلهم الأرض، و لا تبلى ثيابهم، و لا تبطل قواهم البدنية بالركود و الخمود طول المكث.
و قوله: «وَ كَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراعَيْهِ بِالْوَصِيدِ» الوصيد فناء البيت و قيل: عتبة الدار و المعنى كانوا على ما وصف من الحال و الحال أن كلبهم مفترش بذراعيه باسط لهما بفناء الكهف و فيه إخبار بأنهم كان لهم كلب يلازمهم و كان ماكثا معهم طول مكثهم فى الكهف.
و قوله: «لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً» بيان أنهم و حالهم هذا الحال كان لهم منظر موحش هائل لو أشرف عليهم الإنسان فر منهم خوفا من خطرهم تبعدا من المكروه المتوقع من ناحيتهم و ملأ قلبه الروع و الفزع رعبا و سرى إلى جميع الجوارح فملأ الجميع رعبا، و الكلام فى الخطاب الذى فى قوله:
«لَوَلَّيْتَ و قوله: «وَ لَمُلِئْتَ كالكلام فى الخطاب الذى فى قوله: «وَ تَرَى الشَّمْسَ .
و قد بان بما تقدم من التوضيح أولا: الوجه فى قوله: «وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً» و لم يقل: و لملىء قلبک رعبا.
و ثانيا: الوجه فى ترتيب الجملتين: «لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً» و ذلک أن الفرار و هو التبعد من المكروه معلول لتوقع وصول المكروه تحذرا منه، و ليس بمعلول للرعب الذى هو الخشية و تأثر القلب، و المكروه المترقب يجب أن يتحذر منه سواء كان هناک رعب أو لم يكن.
فتقديم الفرار على الرعب ليس من قبيل تقديم المسبب على سببه بل من تقديم حكم الخوف على الرعب و هما حالان متغايران قلبيان، و لِو كان بدل

الخوف من الرعب لكان من حق الكلام تقديم الجملة الثانية و تأخير الأولى و أما بناء على ما ذكرناه فتقديم حكم الخوف على حصول الرعب و هما جميعا أثران للاطلاع على منظرهم الهائل الموحش أحسن و أبلغ لأن الفرار أظهر دلالة على ذلک من الامتلاء بالرعب.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 257
قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ بَعَثْناهُمْ لِيَتَساءَلُوا بَيْنَهُمْ إلى آخر الآيتين التساؤل سؤال بعض القوم بعضا، و الورق بالفتح فالكسر: الدراهم، و قيل هو الفضة مضروبة كانت أو غيرها، و قوله: إن يظهروا عليكم أى إن يطلعوا عليكم أو إن يظفروا بكم.
و الإشارة بقوله: «وَ كَذلِکَ بَعَثْناهُمْ إلى إنامتهم بالصورة التى مثلتها الآيات السابقة أى كما أنمناهم فى الكهف دهرا طويلا على هذا الوضع العجيب المدهش الذى كان آية من آياتنا كذلک بعثناهم و أيقظناهم ليتساءلوا بينهم.
و هذا التشبيه و جعل التساؤل غاية للبعث مع ما تقدم من دعائهم لدى ورود الكهف و إنامتهم إثر ذلک يدل على أنهم إنما بعثوا من نومتهم ليتساءلوا فيظهر لهم حقيقة الأمر، و إنما أنيموا و لبثوا فى نومتهم دهرا ليبعثوا، و قد نومهم الله إثر دعائهم و مسألتهم رحمة من عند الله و اهتداء مهيأ من أمرهم فقد كان أزعجهم استيلاء الكفر على مجتمعهم و ظهور الباطل و إحاطة القهر و الجبر و هجم عليهم اليأس و القنوط من ظهور كلمة الحق و حرية أهل الدين فى دينهم فاستطالوا لبث الباطل فى الأرض و ظهوره على الحق كالذى مر على قرية و هى خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه.
و بالجملة لما غلبت عليهم هذه المزعمة و استيأسوا من زوال غلبة الباطل أنامهم الله سنين عددا ثم بعثهم ليتساءلوا فيجيبوا بيوم أو بعض يوم ثم ينكشف لهم تحول الأحوال و مرور مآت من السنين عند غيرهم و هى بنظرة أخرى كيوم أو بعض يوم فيعلموا أن طول الزمان و قصره ليس بذاک الذى يميت حقا أو يحيى باطلا و إنما هو الله سبحانه جعل ما على الأرض زينة لها و جذب إليها الإنسان و أجرى فيها الدهور و الأيام ليبلوهم أيهم أحسن عملا، و ليس للدنيا إلا أن تغر بزينتها طالبيها ممن أخلد إلى الأرض و اتبع هواه.
و هذه حقيقة لا تزال لائحة للإنسان كلما انعطف على ما مرت عليه من أيامه السالفة و ما جرت عليه من الحوادث حلوها و مرها و جدها كطائف فى نومة أو سنة فى مثل يوم غير أن سكر الهوى و التلهى بلهو الدنيا لا يدعه أن ينتبه للحق فيتبعه لكن لله سبحانه على الإنسان يوم لا يشغله عن مشاهدة هذه الحقيقة شاغل من زينة الدنيا
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 258
و زخرفها و هو يوم الموت كما
عن على (ع): «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا

و يوم آخر و هو يوم يطوى فيه بساط الدنيا و زينتها و يقضى على العالم الإنسانى بالبيد و الانقراض.
و قد ظهر بما تقدم أن قوله تعالى: «لِيَتَساءَلُوا بَيْنَهُمْ غاية لبعثهم و اللام لتعليل الغاية، و تنطبق على ما مر من الغاية فى قوله: «ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً».
و ذكر بعضهم: أنه بعض الغاية وضع موضعها لاستتباعه لسائر آثار البعث كأنه قيل ليتساءلوا بينهم و ينجر ذلک إلى ظهور أمرهم و انكشاف الآية و ظهور القدرة و هذا مع عدم شاهد عليه من جهة اللفظ تكلف ظاهر.
و ذكر آخرون: أن اللام فى قوله: «لِيَتَساءَلُوا» للعاقبة دون الغاية استبعادا لأن يكون التساؤل و هو أمر هين غاية للبعث و هو آية عظيمة، و فيه أن جعل اللام للعاقبة لا يجدى نفعا فى دفع ما استبعده إذ كما لا ينبغى أن يجعل أمر هين للغاية مطلوبة لأمر خطير و آية عظيمة كذلک لا يحسن ذكر شىء يسير عاقبة لأمر ذى بال و آية عجيبة مدهشة على أنک عرفت صحة كون التساؤل علة غائية للبعث آنفا.
و قوله: «قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ دليل على أن السائل عن لبثهم كان واحدا منهم خاطب الباقين و سألهم عن مدة لبثهم فى الكهف نائمين و كأن السائل استشعر طولا فى لبثهم مما وجده من لوثة النوم الثقيل بعد التيقظ فقال: كم لبثتم؟.
و قوله: «قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ترددوا فى جوابهم بين اليوم و بعض اليوم و كأنهم بنوا الجواب على ما شاهدوا من تغير محل وقوع الشمس كأن أخذوا فى النوم أوائل النهار و انتبهوا فى أواسطه أو أواخره ثم شكوا فى مرور الليل عليهم فيكون مكثهم يوما و عدم مروره فيكون بعض يوم فأجابوا بالترديد بين يوم و بعض يوم و هو على أى حال جواب واحد.
و قول بعضهم: إن الترديد على هذا يجب أن يكون بين بعض يوم و يوم و بعض لا بين يوم و بعض يوم فالوجه أن يكون «أَوْ» للتفصيل لا للترديد و المعنى قال بعضهم:

لبثنا يوم و قال بعض آخر: لبثنا بعض يوم.
لا يلتفت إليه أما أولا فلأن هذا المعنى لا يتلقى من سياق مثل قوله: «لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ البتة و قد أجاب بمثله شخص واحد بعينه قال تعالى: «قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ: لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ»: البقرة: 259.
و أما ثانيا فلأن قولهم: «لَبِثْنا يَوْماً» إنما أخذوه عما استدلوا به من الأمور المشهودة لهم لجلالة قدرهم عن التحكم و التهوس و المجازفة و الأمور الخارجية التى يستدل بها الإنسان و خاصة من نام ثم انتبه من شمس و ظل و نور و ظلمة و نحو ذلک لا تشخص مقدار اليوم التام من غير زيادة و نقيصة سواء فى ذلک الترديد و التفصيل فالمراد باليوم على أى حال ما يزيد

على ليلة بنهارها بعض الزيادة و هو استعمال شائع.
و قوله تعالى: «قالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ أى قال بعض آخر منهم ردا على القائلين:
لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ : «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ و لو لم يكن ردا لقالوا ربنا أعلم بما لبثنا.
و بذلک يظهر أن إحالة العلم إلى الله تعالى فى قولهم: «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ ليس لمجرد مراعاة حسن الأدب كما قيل بل لبيان حقيقة من حقائق معارف التوحيد و هى أن العلم بحقيقة معنى الكلمة ليس إلا لله سبحانه فإن الإنسان محجوب عما وراء نفسه لا يملک بإذن الله إلا نفسه و لا يحيط إلا بها و إنما يحصل له من العلم بما هو خارج عن نفسه ما دلت عليه الأمارات الخارجية و بمقدار ما ينكشف بها و أما الإحاطة بعين الأشياء و نفس الحوادث و هو العلم حقيقة فإنما هو لله سبحانه المحيط بكل شىء الشهيد على كل شىء و الآيات الدالة على هذه الحقيقة لا تحصى.
فليس للموحد العارف بمقام ربه إلا أن يسلم الأمر له و ينسب العلم إليه و لا يسند إلى نفسه شيئا من الكمال كالعلم و القدرة إلا ما اضطر إليه فيبدأ بربه فينسب إليه حقيقة الكمال ثم لنفسه ما ملكه الله إياه و أذن له فيه كما قال: «عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ»: العلق:
5 و قال: «قالُوا سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا»: البقرة: 32 إلى آيات أخرى كثيرة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 260
الميزان فى تفسير القرآن ج13 299
و يظهر بذلک أن القائلين منهم: «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ كانوا أعلى كعبا فى مقام المعرفة من القائلين: «لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ و لم يريدوا بقولهم هذا مجرد إظهار الأدب و إلا لقالوا: ربنا أعلم بما لبثنا و لم يكونوا أحد الحزبين اللذين أشار سبحانه إليهما بقوله فيما سبق: «ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً» فإن إظهار الأدب لا يسمى قولا و إحصاء و لا الآتى به ذا قول و إحصاء.
و الظاهر أن القائلين منهم: «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ غير القائلين: «لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فإن السياق سياق المحاورة و المجاوبة كما قيل و لازمه كون المتكلمين ثانيا غير المتكلمين أولا و لو كانوا هم الأولين بأعيانهم لكان من حق الكلام أن يقال: ثم قالوا ربنا أعلم بما لبثنا بدل قوله: «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ إلخ.
و من هنا يستفاد أن القوم كانوا سبعة أو أزيد إذ قد وقع فى حكاية محاورتهم «قالَ مرة و «قالُوا» مرتين و أقل الجمع ثلاثة فقد كانوا لا يقل عددهم من سبعة.
و قوله تعالى: «فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّها أَزْكى طَعاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْق مِنْهُ من تتمة المحاورة و فيه أمر أو عرض لهم أن

يرسلوا رسولا منهم إلى المدينة ليشترى لهم طعاما يتغذون به و الضمير فى «أيُّها» راجع إلى المدينة و المراد بها أهلها من الكسبة استخداما.
و زكاء الطعام كونه طيبا و قيل: كونه حلالا و قيل: كونه طاهرا و وروده بصيغة أفعل التفضيل «أزْكى طَعاماً» لا يخلو من إشعار بالمعنى الأول.
و الضمير فى «مِنْهُ للطعام المفهوم من الكلام و قيل: للأزكى طعاما و «من» للابتداء أو التبعيض أى ليأتكم من ذلك الطعام الأزكى برزق ترتزقون به، و قيل:
الضمير للورق و «من» للبداية و هو بعيد لإحواجه إلى تقدير ضمير آخر يرجع إلى الجملة السابقة و كونه ضمير التذكير و قد أشير إلى الورق بلفظ التأنيث من قبل.
و قوله تعالى: «وَ لْيَتَلَطَّفْ وَ لا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً» التلطف إعمال اللطف و الرفق و إظهاره فقوله: «وَ لا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً» عطف تفسيرى له و المراد على ما يعطيه السياق: ليتكلف اللطف مع أهل المدينة فى ذهابه و مجيئه و معاملته لهم كى لا يقع خصومة أو منازعة لتؤدى إلى معرفتهم بحالكم و إشعارهم بكم، و قيل

المعنى ليتكلف اللطف فى المعاملة و إطلاق الكلام يدفعه.
و قوله تعالى: «إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِى مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً» تعليل للأمر بالتلطف و بيان لمصلحته.
ظهر على الشىء بمعنى اطلع عليه و علم به و بمعنى ظفر به و قد فسرت الآية بكل من المعنيين و الكلمة على ما ذكره الراغب مأخوذة من الظهر بمعنى الجارحة مقابل البطن فكان هو الأصل ثم أستعير للأرض فقيل: ظهر الأرض مقابل بطنها ثم أخذ منه الظهور بمعنى الانكشاف مقابل البطون للملازمة بين الكون على وجه الأرض و بين الرؤية و الاطلاع و كذا بينه و بين الظفر و كذا بينه و بين الغلبة عادة فقيل: ظهر عليه أى اطلع عليه و علم بمكانه أو ظفر به أو غلبه ثم اتسعوا فى الاشتقاق فقالوا: أظهر و ظاهر و تظاهر و استظهر إلى غير ذلك.
و ظاهر السياق أن يكون «يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ بمعنى يطلعوا عليكم و يعلموا بمكانكم فإنه أجمع المعانى لأن القوم كانوا ذوى أيد و قوة و قد هربوا و استخفوا منهم فلو اطلعوا عليهم ظفروا بهم و غلبوهم على ما أرادوا.
و قوله: «يَرْجُمُوكُمْ أى يقتلوكم بالحجارة و هو شر القتل و يتضمن معنى النفرة و الطرد، و فى اختيار الرجم على غيره من أصناف القتل إشعار بأن أهل المدينة عامة كانوا يعادونهم لدينهم فلو ظهروا عليهم بادروا إليهم و تشاركوا فى قتلهم و القتل الذى هذا شأنه يكون بالرجم عادة.
و قوله: «أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِى مِلَّتِهِمْ الظاهر أن الإعادة مضمن معنى الإدخال و لذا عدى بفى دون إلى.

و كان لازم دخولهم فى ملتهم عادة و قد تجاهروا برفضها و سموها شططا من القول و افتراء على الله بالكذب- أن لا يقنع القوم بمجرد اعترافهم بحقية الملة صورة دون أن يثقوا بصدقهم فى الاعتراف و يراقبوهم فى أعمالهم فيشاركوا الناس فى عبادة الأوثان و الإتيان بجميع الوظائف الدينية التى لهم و الحرمان عن العمل بشىء من شرائع الدين الإلهى و التفوه بكلمة الحق.

و هذا كله لا بأس به على من اضطر على الإقامة فى بلاد الكفر و الانحصار بين أهله كالأسير المستضعف بحكم العقل و النقل و قد قال تعالى: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ»: النحل: 106 و قال تعالى: «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً»: آل عمران:
28 فله أن يؤمن بقلبه و ينكره بلسانه و أما من كان بنجوة منهم و هو حر فى اعتقاده و عمله ثم ألقى بنفسه فى مهلكة الضلال و تسبب إلى الانحصار فى مجتمع الكفر فلم يستطع التفوه بكلمة الحق و حرم التلبس بالوظائف الدينية الإنسانية فقد حرم على نفسه السعادة و لن يفلح أبدا قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى الْأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها فَأُولئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِيراً»: النساء: 97.
و بهذا يظهر وجه ترتب قوله: «وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً» على قوله: «أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِى مِلَّتِهِمْ و يندفع ما قيل: إن إظهار الكفر بالإكراه مع إبطان الإيمان معفو عنه فى جميع الأزمان فكيف رتب على العود فى ملتهم عدم الفلاح أبدا مع أن الظاهر من حالهم الكره هذا فإنهم لو عرضوا بأنفسهم عليهم أو دلوهم بوجه على مكانهم فأعادوهم فى ملتهم و لو على كره كان ذلك منهم تسببا اختياريا إلى ذلك و لم يعذروا البتة.
و قد أجابوا عن الإشكال بوجوه أخر غير مقنعة:
منها: أن الإكراه على الكفر قد يكون سببا لاستدراج الشيطان إلى استحسانه و الاستمرار عليه و فيه أن لازم هذا الوجه أن يقال: و يخاف عليكم أن لا تفلحوا أبدا إلا أن يقضى بعدم الفلاح قطعا.
و منها: أنه يجوز أن يكون أراد يعيدوكم إلى دينهم بالاستدعاء دون الإكراه و أنت خبير بأن سياق القصة لا يساعد عليه.
و منها: أنه يجوز أن يكون فى ذلك الوقت كان لا يجوز التقية بإظهار الكفر مطلقا و فيه عدم الدليل على ذلك.
و سياق ما حكى من محاورتهم أعنى قوله: «لَبِثْتُمْ إلى تمام الآيتين سياق عجيب دال على كمال تحابهم فى الله و مواخاتهم فى الدين و أخذهم بالمساواة بين أنفسهم و نصح

بعضهم لبعض و إشفاق بعضهم على بعض فقد تقدم أن قول القائلين: «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ تنبيه و دلالة على موقع من التوحيد أعلى و أرفع درجة مما يدل عليه قول الآخرين «لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ».
ثم قول القائل: «فَابْعَثُوا» حيث عرض بعث الرسول على الجميع و لم يستبد بقول:
ليذهب أحدكم و قوله: «أَحَدَكُمْ و لم يقل اذهب يا فلان أو ابعثوا فلانا و قوله: «بِوَرِقِكُمْ هذِهِ فأضاف الورق إلى الجميع كل ذلک دليل المواخاة و المساواة.
ثم قوله: «فَلْيَنْظُرْ أَيُّها أَزْكى طَعاماً» إلخ و قوله: «وَ لْيَتَلَطَّفْ» إلخ نصح و قوله:
«إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ إلخ نصح لهم و إشفاق على نفوسهم بما هم مؤمنون على دينهم.
و قوله تعالى: «بِوَرِقِكُمْ هذِهِ على ما فيه من الإضافة و الإشارة المعينة لشخص الورق مشعر بعناية خاصة بذكرها فإن سياق استدعاء أن يبعثوا أحدا لاشتراء طعام لهم لا يستوجب بالطبع ذكر الورق التى يشترى بها الطعام و الإشارة إليها بشخصها و لعلها إنما ذكرت فى الآية مع خصوصية الإشارة لأنها كانت هى السبب لظهور أمرهم و انكشاف حالهم لأنها حين أخرجها رسومها ليدفعها ثمنا للطعام كانت من مسكوكات عهد مرت عليها ثلاثة قرون و ليس فى آيات القصة ما يشعر بسبب ظهور أمرهم و انكشاف حالهم إلا هذه اللفظة.
قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ أَنَّ السَّاعَةَ لا رَيْبَ فِيها إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ قال فى المفردات:، عثر الرجل يعثر عثرا و عثورا إذا سقط و يتجوز به فيمن يطلع على أمر من غير طلبه قال تعالى: فَإِنْ عُثِرَ عَلى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً يقال عثرت على كذا قال: «وَ كَذلِکَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ أى وقفناهم عليهم من غير أن طلبوا. انتهى.
و التشبيه فى قوله: «وَ كَذلِکَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ كنظيره فى قوله: «وَ كَذلِکَ بَعَثْناهُمْ أى و كما أنساهم دهرا ثم بعثناهم لكذا و كذا كذلک أعثرنا عليهم و مفعول أعثرنا هو الناس المدلول عليه بالسياق كما يشهد به ذيل الآية و قوله: «لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌ

ضمير الجمع للناس و المراد بوعد الله على ما يعطيه السياق البعث و يكون قوله: «وَ أَنَّ السَّاعَةَ لا رَيْبَ فِيها» عطفا تفسيريا لسابقه.
و قوله: «إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ظرف لقوله: «أَعْثَرْنا» أو لقوله «لِيَعْلَمُوا» و التنازع التخاصم قيل: أصل التنازع التجاذب و يعبر به عن التخاصم و هو باعتبار أصل معناه يتعدى بنفسه، و باعتبار التخاصم يتعدى بفى كقوله تعالى: «فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ» انتهى.

و المراد بتنازع الناسَ بينهم أمرهم تنازعهم فى أمر البعث و إنما أضيف إليهم إشعارا باهتمامهم و اعتنائهم بشأنه فهذه حال الآية من جهة مفرداتها بشهادة بعضها على بعض.
و المعنى على ما مر: و كما أنمناهم ثم بعثناهم لكذا و كذا أطلعنا الناس عليهم فى زمان يتنازعون أى الناس بينهم فى أمر البعث ليعلموا أن وعد الله بالبعث حق و أن الساعة لا ريب فيها.
أو المعنى أعثرنا عليهم ليعلم الناس مقارنا لزمان يتنازعون فيه بينهم فى أمر البعث أن وعد الله بالبعث حق.
و أما دلالة بعثهم عن النوم على أن البعث يوم القيامة حق فإنما هو من جهة أن انتزاع أرواحهم عن أجسادهم ذاک الدهر الطويل و تعطيل شعورهم و ركود حواسهم عن أعمالها و سقوط آثار القوى البدنية كالنشو و النماء و نبات الشعر و الظفر و تغير الشكل و ظهور الشيب و غير ذلک و سلامة ظاهر أبدانهم و ثيابهم عن الدثور و البلى ثم رجوعهم إلى حالهم يوم دخلوا الكهف بعينها يماثل انتزاع الأرواح عن الأجساد بالموت ثم رجوعها إلى ما كانت عليها، و هما معا من خوارق العادة لا يدفعهما إلا الاستبعاد من غير دليل.
و قد حدث هذا الأمر فى زمان ظهر التنازع بين طائفتين من الناس موحد يرى مفارقة الأرواح الأجساد عند الموت ثم رجوعها إليها فى البعث و مشرک «1» يرى

---

(1) و هذا مذهب عامة الوثنيين فهم لا يرون بطلان الإنسان بالموت و إنما يرون نفى البعث و إثبات التناسخ.

مغايرة الروح البدن و مفارقتها له عند الموت لكنه لا يرى البعث و ربما رأى التناسخ.
فحدوث مثل هذه الحادثة فى مثل تلک الحال لا يدع ريبا لأولئک الناس أنها آية إلهية قصد بها إزالة الشک عن قلوبهم فى أمر البعث بالدلالة بالمماثل على المماثل و رفع الاستبعاد بالوقوع.
و يقوى هذا الحدس منهم و يشتد بموتهم بعيد الانبعاث فلم يعيشوا بعده إلا سويعات لم تسع أزيد من اطلاع الناس على حالهم و اجتماعهم عليهم و استخبارهم عن قصتهم و إخبارهم بها.
و من هنا يظهر وجه آخر لقوله تعالى: «إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ و هو رجوع الضميرين الأولين إلى الناس و الثالث إلى أصحاب الكهف و كون «إِذْ» ظرفا لقوله «لِيَعْلَمُوا» و يؤيده قوله بعده: «رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ على ما سيجىء.
و الاعتراض على هذا الوجه أولا: بأنه يستدعى كون التنازع بعد الإعثار و ليس كذلک و ثانيا بأن التنازع كان قبل العلم و ارتفع به فكيف يكون وقته

وقته، مدفوع بأن التنازع على هذا الوجه فى الآية هو تنازع الناس فى أمر أصحاب الكهف و قد كان بعد الإعثار و مقارنا للعلم زمانا، و الذى كان قبل الإعثار و قبل العلم هو تنازعهم فى أمر البعث و ليس بمراد على هذا الوجه.
و قوله تعالى: «فَقالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْياناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ القائلون هم المشركون من القوم بدليل قوله بعده: «قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ و المراد ببناء البنيان عليهم على ما قيل أن يضرب عليهم ما يجعلون به وراءه و يسترون عن الناس فلا يطلع عليهم مطلع منهم كما يقال: بنى عليه جدارا إذا حوطه و جعله وراءه.
و هذا الشطر من الكلام بانضمامه إلى ما قبله من قوله: «وَ كَذلِكَ بَعَثْناهُمْ «وَ كَذلِكَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ يلوح إلى تمام القصة كأنه قيل: و لما أن جاء رسولهم إلى المدينة و قد تغيرت الأحوال و تبدلت الأوضاع بمرور ثلاثة قرون على دخولهم فى الكهف و انقضت سلطة الشرك و ألقى زمام المجتمع إلى التوحيد و هو لا يدرى لم يلبث دون أن ظهر أمره و شاع خبره فاجتمع عليه الناس ثم هجموا و ازدحموا على باب الكهف فاستنبئوهم قصتهم

و حصلت الدلالة الإلهية ثم إن الله قبضهم إليه فلم يلبثوا أحياء بعد انبعاثهم إلا سويعات ارتفعت بها عن الناس شبهتهم فى أمر البعث و عندئذ قال المشركون ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم.
و فى قوله: «رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ إشارة إلى وقوع خلاف بين الناس المجتمعين عليهم أمرهم، فإنه كلام آيس من العلم بهم و استكشاف حقيقة أمرهم يلوح منه أن القوم تنازعوا فى شىء مما يرجع إليهم فتبصر فيه بعضهم و لم يسكن الآخرون إلى شىء و لم يرتضوا رأى مخالفيهم فقالوا: ابنوا لهم بنيانا ربهم أعلم بهم.
فمعنى الجملة أعنى قوله: «رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ يتفاوت بالنظر إلى الوجهين المتقدمين فى قوله: «إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ إذ للجملة على أى حال نوع تفرع على تنازع بينهم كما عرفت آنفا فإن كان التنازع المدلول عليه بقوله: «إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ هو التنازع فى أمر البعث بالإقرار و الإنكار لكون ضمير «أَمْرَهُمْ للناس كان المعنى أنهم تنازعوا فى أمر البعث فأعثرناهم عليهم ليعلموا أن وعد الله حق و أن الساعة لا ريب فيها لكن المشركين لم ينتهوا بما ظهرت لهم من الآية فقالوا ابنوا على أصحاب الكهف بنيانا و اتركوهم على حالهم ينقطع عنهم الناس فلم يظهر لنا من أمرهم شىء و لم نظفر فيهم على يقين ربهم أعلم بهم، و قال الموحدون أمرهم ظاهر و آيتهم بينة و لنتخذن عليهم مسجدا يعبد فيه الله و يبقى ببقائه ذكرهم.
و إن كان التنازع هو التنازع فى أصحاب الكهف و ضمير «أَمْرَهُمْ راجعا إليهم

كان المعنى أنا أعثرنا الناس عليهم بعد بعثهم عن نومتهم ليعلم الناس أن وعد الله حق و أن الساعة لا ريب فيها عند ما توفاهم الله بعد إعثار الناس عليهم و حصول الغرض و هم أى الناس يتنازعون بينهم فى أمرهم أى أمر أصحاب الكهف كأنهم اختلفوا: أ نيام القوم أم أموات؟ و هل من الواجب أن يدفنوا و يقبروا أو يتركوا على هيئتهم فى فجوة الكهف فقال المشركون: ابنوا عليهم بنيانا و اتركوهم على حالهم ربهم أعلم بهم أ نيام أم أموات؟ قال الموحدون: «لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً».

لكن السياق يؤيد المعنى الأول لأن ظاهره كون قول الموحدين: «لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً» ردا منهم لقول المشركين: «ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْياناً» إلخ» و القولان من الطائفتين

إنما يتنافيان على المعنى الأول، و كذا قولهم: «رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ و خاصة حيث قالوا:

«رَبُّهُمْ و لم يقولوا: ربنا أنسب بالمعنى الأول.

و قوله: «قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً» هؤلاء القائلون هم الموحدون و من الشاهد عليه التعبير عما اتخذوه بالمسجد دون المعبد فإن المسجد فى عرف القرآن هو المحل المتخذ لذكر الله و السجود له قال تعالى: «وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ»: الحج: 40.

و قد جاء الكلام بالفصل من غير عطف لكونه بمنزلة جواب عن سؤال مقدر كأن قائلا يقول فما ذا قال غير المشركين؟ فقيل: قال الذين غلبوا إلخ، و أما المراد بغلبتهم على أمرهم فإن كان المراد بأمرهم هو الأمر المذكور فى قوله: «إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ و الضمير للناس فالمراد بالغلبة غلبة الموحدين بنجاحهم بالآية التى قامت على حقية البعث، و إن كان الضمير للفتية فالغلبة من حيث التصدى لأمرهم و الغالبون هم الموحدون و قيل: الملك و أعوانه، و قيل: أولياؤهم من أقاربهم و هو أسخف الأقوال.

و إن كان المراد بأمرهم غير الأمر السابق و الضمير للناس فالغلبة أخذ زمام أمور المجتمع بالملك و ولاية الأمور، و الغالبون هم الموحدون أو الملك و أعوانه و إن كان الضمير عائدا إلى الموصول فالغالبون هم الولاة و المراد بغلبتهم على أمورهم أنهم غالبون على ما أرادوه من الأمور قادرون هذا، و أحسن الوجوه أولها.

و الآية من معارک آراء المفسرين و لهم فى مفرداتها و فى ضمائر الجمع التى فيها و فى جملها اختلاف عجيب و الاحتمالات التى أبدوها فى معانى مفرداتها و مراجع ضمائرها و أحوال جملها إذا ضربت بعضها فى بعض بلغت الألوف، و قد أشرنا منها إلى ما يلائم السياق و على الطالب لأزيد من ذلک أن يراجع المطولات.

قوله تعالى: «سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ إلى قوله- وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ يذكر

تعالى اختلاف الناس فى عدد أصَحاب الكهف و أقوالهم فيه، و هى على ما ذكره تعالى- و قوله الحق- ثلاثة مترتبة متصاعدة أحدها أنهم ثلاثة رابعهم كلبهم و الثانى أنهم خمسة و سادسهم كلبهم و قد عقبه بقوله: «رَجْماً بِالْغَيْبِ أى قولا بغير علم.
و هذا التوصيف راجع إلى القولين جميعا: و لو اختص بالثانى فقط كان من حق

الكلام أن يقدم القول الثانى و يؤخر الأول و يذكر مع الثالث الذى لم يذكر معه ما يدل على عدم ارتضائه.
و القول الثالث أنهم سبعة و ثامنهم كلبهم، و قد ذكره الله سبحانه و لم يعقبه بشىء يدل على تزييفه، و لا يخلو ذلک من إشعار بأنه القول الحق، و قد تقدم فى الكلام على محاورتهم المحكية بقوله تعالى: «قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ أنه مشعر بل دال على أن عددهم لم يكن بأقل من سبعة.
و من لطيف صنع الآية فى عد الأقوال نظمها العدد من ثلاثة إلى ثمانية نظما متواليا ففيها ثلاثة رابعها خمسة سادسها سبعة و ثامنها.
و أما قوله: «رَجْماً بِالْغَيْبِ تمييز يصف القولين بأنهما من القول بغير علم و الرجم هو الرمى بالحجارة و كأن المراد بالغيب الغائب و هو القول الذى معناه غائب عن العلم لا يدرى قائله أ هو صدق أم كذب؟ فشبه الذى يلقى كلاما ما هذا شأنه بمن يريد الرجم بالحجارة فيرمى ما لا يدرى أ حجر هو يصيب غرضه أم لا؟ و لعله المراد بقول بعضهم: رجما بالغيب أى قذفا بالظن لأن المظنون غائب عن الظان لا علم له به.
و قيل: معنى «رَجْماً بِالْغَيْبِ ظنا بالغيب و هو بعيد.
و قد قال تعالى: «ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ و قال: «خَمْسَةٌ سادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ فلم يأت بواو ثم قال: «سَبْعَةٌ وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ فأتى بواو قال فى الكشاف،: و ثلاثة خبر مبتدإ محذوف أى هم ثلاثة، و كذلک خمسة و سبعة، رابعهم كلبهم جملة من مبتدإ و خبر واقعة صفة لثلاثة، و كذلک سادسهم كلبهم و ثامنهم كلبهم.
فإن قلت: فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة؟ و لم دخلت عليها دون الأوليين؟
قلت: هى الواو التى تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة فى نحو قولک: جاءنى رجل و معه آخر و مررت بزيد و بيده سيف، و منه قوله تعالى: «وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَ لَها كِتابٌ مَعْلُومٌ و فائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف و الدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر.
و هذه الواو هى التى آذنت بأن الذين قالوا: سبعة و ثامنهم كلبهم قالوه عن

ثبات
الميزان في تفسير القرآن، ج13، ص: 269
علم و طمأنينة نفس و لم يرجموا بالظن كما غيرهم، و الدليل عليه أن الله سبحانه اتبع القولين الأولين قوله: «رَجْماً بِالْغَيْبِ و اتبع القول الثالث قوله: ما يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ و قال ابن عباس: حين وقعت الواو انقطعت العدة أى لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت إليها و ثبت أنهم سبعة و ثامنهم كلبهم على القطع و الثبات انتهى.
و قال فى المجمع، فى ذيل ما لخص به كلام أبى على الفارسى: و أما من قال: هذه الواو واو الثمانية و استدل بقوله: «حَتَّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها» لأن للجنة ثمانية أبواب فشىء لا يعرفه النحويون انتهى.
قوله تعالى: «قُلْ رَبِّى أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ ما يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ إلى آخر الآية أمر للنبى ص أن يقضى فى عدتهم حق القضاء و هو أن الله أعلم بها و قد لوح فى كلامه السابق إلى القول و هذا نظير ما حكى عن الفتية فى محاورتهم و ارتضاء إذ قال قائل منهم كم لبثتم؟ قالوا: لبثنا يوما أو بعض يوم. قالوا: ربكم أعلم بما لبثتم.
و مع ذلك ففى الكلام دلالة على أن بعض المخاطبين بخطاب النبى ص «رَبِّى أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ إلخ كان على علم من ذلك فإن قوله: «ما يَعْلَمُهُمْ و لم يقل: لا يعلمهم يفيد نفى الحال فالاستثناء منه بقوله: «إِلَّا قَلِيلٌ يفيد الإثبات فى الحال و اللائح منه على الذهن أنهم من أهل الكتاب.
و بالجملة مفاد الكلام أن الأقوال الثلاثة كانت محققة فى عهد النبى ص و على هذا فقوله: «سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ» إلخ المفيد للاستقبال، و كذا قوله: «وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ» إلخ، و قوله: «وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ» إلخ إن كانا معطوفين على مدخول السين فى «سَيَقُولُونَ تفيد الاستقبال القريب بالنسبة إلى زمن نزول الآيات أو زمن وقوع الحادثة فافهم ذلك.
و قوله تعالى: «فَلا تُمارِ فِيهِمْ إِلَّا مِراءً ظاهِراً» قال الراغب: المرية التردد فى الأمر و هو أخص من الشك، قال: و الامتراء و المماراة المحاجة فيما فيه مرية قال: و أصله من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب. انتهى.
فتسمية الجدال مماراة لما فيه من إصرار الممارى بالبحث ليفرغ خصمه كل ما عنده من الكلام فينتهى عنه.
و المراد بكون المراء ظاهرا أن لا يتعمق فيه بالاقتصار على ما قصه القرآن من غير تجهيل لهم و لا رد كما قيل، و قيل: المراء الظاهر ما يذهب بحجة الخصم يقال: ظهر
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 270
إذا ذهب، قال الشاعر:
و تلك شكاة ظاهر عنك عارها و المعنى: و إذا كان ربك أعلم و قد أنبأك نبأهم فلا تحاجهم فى الفتية إلا محاجة ظاهرة غير متعمق فيها- أو محاجة

ذاهبة لحجتهم- و لا تطلب الفتيا فى الفتية من أحد منهم فربک حسبک.
قوله تعالى: «وَ لا تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فاعِلٌ ذلِکَ غَداً إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ الآية الكريمة سواء كان الخطاب فيها للنبى ص خاصة أو له و لغيره متعرضة للأمر الذى يراه الإنسان فعلا لنفسه و يخبر بوقوعه منه فى مستقبل الزمان.
و الذى يراه القرآن فى تعليمه الإلهى أن ما فى الوجود من شىء ذاتا كان أو فعلا و أثرا فإنما هو مملوک لله وحده له أن يفعل فيه ما يشاء و يحكم فيه ما يريد لا معقب لحكمه، و ليس لغيره أن يملک شيئا إلا ما ملكه الله تعالى منه و أقدره عليه و هو المالک لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره و الآيات القرآنية الدالة على هذه الحقيقة كثيرة جدا لا حاجة إلى إيرادها.
فما فى الكون من شىء له فعل أو أثر- و هذه هى التى نسميها فواعل و أسبابا و عللا فعالة- غير مستقل فى سببيته و لا مستغن عنه تعالى فى فعله و تأثيره لا يفعل و لا يؤثر إلا ما شاء الله أن يفعله و يؤثره أى أقدره عليه و لم يسلب عنه القدرة عليه بإرادة خلافه.
و بتعبير آخر كل سبب من الأسباب الكونية ليس سببا من تلقاء نفسه و باقتضاء من ذاته بل بإقداره تعالى على الفعل و التأثير و عدم إرادته خلافه، و إن شئت فقل:
بتسهيله تعالى له سبيل الوصول إليه، و إن شئت فقل بإذنه تعالى فالإذن هو الإقدار و رفع المانع و قد تكاثرت الآيات الدالة على أن كل عمل من كل عامل موقوف على إذنه تعالى قال تعالى: «ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى أُصُولِها فَبِإِذْنِ اللَّهِ»: الحشر- 5 و قال: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»: التغابن: 11 و قال: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ»: الأعراف: 58 و قال: «وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ

اللَّهِ»: آل عمران: 145 و قال: «وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»: يونس:
100 و قال: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: النساء: 64 إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة.
فعلى الإنسان العارف بمقام ربه المسلم له أن لا يرى نفسه سببا مستقلا لفعله مستغنيا فيه عن غيره بل مالكا له بتمليک الله قادرا عليه بإقداره و أن القوة لله جميعا و إذا عزم على فعل أن يعزم متوكلا على الله قال تعالى: «فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ و إذا وعد بشىء أو أخبر عما سيفعله أن يقيده بإذن الله أو بعدم مشيته خلافه.
و هذا المعنى هو الذى يسبق إلى الذهن المسبوق بهذه الحقيقة القرآنية إذا قرع بابه قوله تعالى: «وَ لا تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فاعِلٌ ذلِکَ غَداً إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ و خاصة بعد ما تقدم فى آيات القصة من بيان توحده تعالى فى ألوهيته و

ربوبيته و ما تقدم قبل آيات القصة من كون ما على الأرض زينة لها سيجعله الله صعيدا جرزا. و من جملة ما على الأرض أفعال الإنسان التى هى زينة جالبة للإنسان يمتحن بها و هو يراها مملوكة لنفسه.
و ذلک أن قوله: «وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّی فاعِلٌ ذلِکَ غَداً» نهى عن نسبته فعله إلى نفسه، و لا بأس بهذه النسبة قطعا فإنه سبحانه كثيرا ما ينسب فى كلامه الأفعال إلى نبيه و إلى غيره من الناس و ربما يأمره أن ينسب أفعالا إلى نفسه قال تعالى: «فَقُلْ لِی عَمَلِی وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ»: يونس: 41، و قال: «لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ»: الشورى: 15.
فأصل نسبة الفعل إلى فاعله مما لا ينكره القرآن الكريم و إنما ينكر دعوى الاستقلال فى الفعل و الاستغناء عن مشيته و إذنه تعالى فهو الذى يصلحه الاستثناء أعنى قوله:
«إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ .
و من هنا يظهر أن الكلام على تقدير باء الملابسة و هو استثناء مفرغ عن جميع الأحوال أو جميع الأزمان، و تقديره: وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ- أى لأجل شىء تعزم عليه- إنى فاعل ذلک غدا فى حال من الأحوال أو زمان من الأزمنة إلا فى حال أو فى زمان يلابس قولک المشية بأن تقول: إنى فاعل ذلک غدا إن شاء الله أن أفعله أو إلا أن يشاء الله أن لا أفعله و المعنى على أى حال: إن أذن الله فى فعله.
هذا ما يعطيه التدبر فى معنى الآية و يؤيده ذيلها و للمفسرين فيها توجيهات أخرى.

منها أن المعنى هو المعنى السابق إلا أن الكلام بتقدير القول فى الاستثناء و تقدير الكلام: إلا أن تقول إن شاء الله، و لما حذف «تقول» نقل «إن شاء الله» إلى لفظ الاستقبال، فيكون هذا تأديبا من الله للعباد و تعليما لهم أن يعلقوا ما يخبرون به بهذه اللفظة حتى يخرج عن حد القطع فلا يلزمهم كذب أو حنث إذا لم يفعلوه لمانع و الوجه منسوب إلى الأخفش.
و فيه أنه تكلف من غير موجب. على أن التبديل المذكور يغير المعنى و هو ظاهر و منها أن الكلام على ظاهره غير أن المصدر المؤول إليه «أَنْ يَشاءَ اللَّهُ بمعنى المفعول، و المعنى لا تقولن لشىء إنى فاعل ذلک غدا إلا ما يشاؤه الله و يريده، و إذ كان الله لا يشاء إلا الطاعات فكأنه قيل: و لا تقولن فى شىء إنى سأفعله إلا الطاعات، و النهى للتنزيه لا للتحريم حتى يعترض عليه بجواز العزم على المباحات و الإخبار عنه.
و فيه أنه مبنى على حمل المشية على الإرادة التشريعية و لا دليل عليه و لم يستعمل المشية فى كلامه تعالى بهذا المعنى قط و قد استعمل استثناء المشية التكوينية فى مواضع من كلامه كما حكى من قول موسى لخضر: «سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللَّهُ صابِراً»: الكهف:

69، و قولَ شعيب لموسَى: «سَتَجِدُنِى إِنْ شاءَ اللّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ»: القصص، 27 و قول إسماعيل لأبيه: «سَتَجِدُنِى إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ»: الصافات: 102 و قوله تعالى:
«لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ»: الفتح: 27 إلى غير ذلک من الآيات.
و الوجه مبنى على أصول الاعتزال و عند المعتزلة أن لا مشية لله سبحانه فى أعمال العباد إلا الإرادة التشريعية المتعلقة بالطاعات، و هو مدفوع بالعقل و النقل.
و منها أن الاستثناء من الفعل دون القول من غير حاجة إلى تقدير، و المعنى و لا تقولن لشىء هكذا و هو أن تقول: إنى فاعل ذلک غدا باستقلالى إلا أن يشاء الله خلافه بإبداء مانع على ما تقوله المعتزلة أن العبد فاعل مستقل للفعل إلا أن يبدئ الله مانعا دونه أقوى منه، و مآل المعنى أن لا تقل فى الفعل بقول المعتزلة.
و فيه أن تعلق الاستثناء بالفعل دون القول بما مر من البيان أتم فلا وجه للنهى عن تعليق الاستثناء على الفعل، و قد وقع تعليقه على الفعل فى مواضع من كلامه من غير أن

يرده كقوله حكاية عن إبراهيم: «وَ لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشاءَ رَبِّى شَيْئاً»: الأنعام: 80 و قوله حكاية عن شعيب: «وَ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيها إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ»: الأعراف: 89، و قوله: «ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ»: الأنعام: 111 إلى غير ذلک من الآيات. فلتحمل الآية التى نحن فيها على ما يوافقها.
و منها: أن الاستثناء من أعم الأوقات إلا أن مفعول «يَشاءَ» هو القول و المعنى و لا تقولن ذلک إلا أن يشاء الله أن تقوله، و المراد بالمشية الإذن أى لا تقل ذلک إلا أن يؤذن لک فيه بالإعلام.
و فيه أنه مبنى على تقدير شىء لا دليل عليه من جهة اللفظ و هو الاعلام و لو لم يقدر لكان تكليفا بالمجهول.
و منها: أن الاستثناء للتأبيد نظير قوله: «خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ»: هود: 108 و المعنى: لا تقولن ذلک أبداً.
و فيه أنه مناف للآيات الكثيرة المنقولة آنفا التى تنسب إلى النبى ص و إلى سائر الناس أعمالهم ماضية و مستقبلة بل تأمر النبى ص أن ينسب أعماله إلى نفسه كقوله:
«فَقُلْ لِى عَمَلِى وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ»: يونس: 41، و قوله: «قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً»: الكهف: 83.
قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ رَبَّکَ إذا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسى أَنْ يَهْدِيَن رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ

هذا رَشَداً» اتصال الآية و اشَتراكها مع ما قبلها فى سياق الَتكليف يقضى أن يكون المراد من النسيان نسيان الاستثناء، و عليه يكون المراد من ذكر ربه ذكره بمقامه الذى كان الالتفات إليه هو الموجب للاستثناء و هو أنه القائم على كل نفس بما كسبت الذى ملكه الفعل و أقدره عليه و هو المالک لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره.
و المعنى: إذا نسيت الاستثناء ثم ذكرت أنک نسيته فاذكر ربک متى كان ذلک بما لو كنت ذاكرا لذكرته به و هو تسليم الملک و القدرة إليه و تقييد الأفعال بإذنه و مشيته.
و إذ كان الأمر بالذكر مطلقا لم يتعين فى لفظ خاص فالمندوب إليه هو ذكره

تعالى بشأنه الخاص سواء كان بلفظ الاستثناء بأن يلحقه بالكلام، إن ذكره و لما يتم الكلام أو يعيد الكلام و يستثنى أو يضمر الكلام ثم يستثنى إن كان فصل قصير أو طويل كما ورد فى بعض «1» الروايات أنه لما نزلت الآيات قال النبى ص إن شاء الله أو كان الذكر باستغفار و نحوه.
و يظهر مما مر أن ما ذكره بعضهم أن الآية مستقلة عما قبلها و أن المراد بالنسيان نسيانه تعالى أو مطلق النسيان، و المعنى: و اذكر ربک إذا نسيته ثم ذكرته أو و اذكر ربک إذا نسيت شيئا من الأشياء، و كذا ما ذكره بعضهم بناء على الوجه السابق أن المراد بذكره تعالى خصوص الاستثناء و إن طال الفصل أو خصوص الاستغفار أو الندم على التفريط، كل ذلک وجوه غير سديدة.
و قوله: «وَ قُلْ عَسى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هذا رَشَداً» حديث الاتصال و الاشتراک فى سياق التكليف بين جمل الآية يقضى هنا أيضا أن تكون الإشارة بقوله:
«هذا» إلى الذكر بعد النسيان، و المعنى و ارج أن يهديک ربک إلى أمر هو أقرب رشدا من النسيان ثم الذكر و هو الذكر الدائم من غير نسيان فيكون من قبيل الآيات الداعية له (ص) إلى دوام الذكر كقوله تعالى: «وَ اذْكُرْ رَبَّکَ فِى نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ وَ لا تَكُنْ مِنَ الْغافِلِينَ»: الأعراف: 205 و ذكر الشىء كلما نسى ثم ذكر و التحفظ عليه كرة بعد كرة من أسباب دوام ذكره.
و من العجيب أن المفسرين أخذوا قوله: «هذا» فى الآية إشارة إلى نبإ أصحاب الكهف و ذكروا أن معنى الآية: قل عسى أن يعطينى ربى من الآيات الدالة على نبوتى ما هو أقرب إرشادا للناس من نبإ أصحاب الكهف، و هو كما ترى.
و أعجب منه ما عن بعض أن هذا إشارة إلى المنسى و أن معنى الآية: ادع الله إذا نسيت شيئا أن يذكرک إياه و قل إن لم يذكرک ما نسيته عسى أن

يهدينى ربى لشىء هو

---

(1) رواه السيوطى فى الدر المنثور عن ابن المنذر عن مجاهد.

أقرب خيرا و منفعة من المنسى.
و أعجب منه ما عن بعض آخر أن قوله: «وَ قُلْ عَسى أَنْ يَهْدِيَنِ إلخ عطف تفسيرى لقوله: «وَ اذْكُرْ رَبَّکَ إِذا نَسِيتَ و المعنى إذا وقع منک النسيان فتب إلى ربک و توبتک أن تقول: عسى أن يهدين ربى لأقرب من هذا رشدا، و يمكن أن يجعل الوجهان الثانى و الثالث وجها واحدا و بناؤهما على أى حال على كون المراد بقوله: «إِذا نَسِيتَ مطلق النسيان، و قد عرفت ما فيه.
قوله تعالى: «وَ لَبِثُوا فِى كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَ ازْدَادُوا تِسْعاً» بيان لمدة لبثهم فى الكهف على حال النوم فإن هذا اللبث هو متعلق العناية فى آيات القصة و قد أشير إلى إجمال مدة اللبث بقوله فى أول الآيات: «فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ فِى الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً».
و يؤيده تعقيبه بقوله فى الآية التالية: «قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا» ثم قوله: «وَ اتْلُ ما أُوحِىَ إِلَيْکَ إلخ ثم قوله: «وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ و لم يذكر عددا غير هذا فقوله:
«قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا» بعد ذكر مدة اللبث كقوله: «قُلْ رَبِّى أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ يلوح إلى صحة العدد المذكور.
فلا يصغى إلى قول القائل إن قوله: «وَ لَبِثُوا فِى كَهْفِهِمْ إلخ محكى قول أهل الكتاب و قوله: «قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا» رد له، و كذا قول القائل إن قوله: «وَ لَبِثُوا» إلخ قول الله تعالى و قوله: «وَ ازْدَادُوا تِسْعاً» إشارة إلى قول أهل الكتاب و الضمير لهم و المعنى أن أهل الكتاب زادوا على العدد الواقعى تسع سنين ثم قوله: «قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا» رد له. على أن المنقول عنهم أنهم قالوا بلبثهم مائتى سنة أو أقل لا ثلاثمائة و تسعة و لا ثلاثمائة.
و قوله: «سِنِينَ ليس بمميز للعدد و إلا لقيل: ثلاثمائة سنة بل هو بدل من ثلاثمائة كما قالوا، و فى الكلام مضاهاة لقوله فيما أجمل فى صدر الآيات: «سِنِينَ عَدَداً».
و لعل النكتة فى تبديل «سنة» من «سِنِينَ استكثار مدة اللبث، و على هذا فقوله: «وَ ازْدَادُوا تِسْعاً» لا يخلو من معنى الإضراب كأنه قيل: و لبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنة هذه السنين المتمادية و الدهر الطويل بل ازدادوا تسعا، و لا ينافى هذا ما تقدم فى قوله: «سِنِينَ عَدَداً» إن هذا لاستقلال عدد السنين و استحقاره لأن المقامين

مختلفان بحسب الغرض فإن الغرض هناک کان متعلقا بنفی العجب من آیة الکهف بقیاسها إلی آیة جعل ما علی الأرض زینة لها فالأنسب به استحقار المدة، و الغرض هاهنا بیان کون اللبث آیة من آیاته و حجة علی منکری البعث و الأنسب به استکثار المدة، و المدة بالنسبتین تحتمل الوصفین فهی بالنسبة إلیه تعالی شیء هین و بالنسبة إلینا دهر طویل.
و إضافة تسع سنین إلی ثلاثمائة سنة مدة اللبث تعطی أنهم لبثوا فی کهفهم ثلاثمائة سنة شمسیة فإن التفاوت فی ثلاثمائة سنة إذا أخذت تارة شمسیة و أخری قمریة بالغ هذا المقدار تقریبا و لا ینبغی الارتیاب فی أن المراد بالسنین فی الآیة السنون القمریة لأن السنة فی عرف القرآن هی القمریة المؤلفة من الشهور الهلالیة و هی المعتبرة فی الشریعة الإسلامیة.
و فی التفسیر الکبیر، شدد النکیر علی ذلک لعدم تطابق العددین تحقیقا و ناقش فی ما روی عن علی (ع) فی هذا المعنی مع أن الفرق بین العددین الثلاثمائة شمسیة و الثلاثمائة و تسع سنین قمریة أقل من ثلاثة أشهر و التقریب فی أمثال هذه النسب ذائع فی الکلام بلا کلام.
قوله تعالی: «قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا لَهُ غَیْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلی آخر الآیة مضی فی حدیث أصحاب الکهف بالإشارة إلی خلاف الناس فی ذلک و أن ما قصه الله تعالی من قصتهم هو الحق الذی لا ریب فیه.
فقوله: «قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا» مشعر بأن مدة لبثهم المذکورة فی الآیة السابقة لم تکن مسلمة عند الناس فأمر النبی ص أن یحتج فی ذلک بعلم الله و أنه أعلم بهم من غیره.
و قوله: «لَهُ غَیْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ تعلیل لکونه تعالی أعلم بما لبثوا، و اللام للاختصاص الملکی و المراد أنه تعالی وحده یملک ما فی السماوات و الأرض من غیب غیر مشهود فلا یفوته شیء و إن فات السماوات و الأرض، و إذ کان مالکا للغیب بحقیقة معنی الملک و له کمال البصر و السمع فهو أعلم بلبثهم الذی هو من الغیب.
و علی هذا فقوله: «أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ - و هما من صیغ التعجب معناهما کمال

بصره و سمعه- لتتمیم التعلیل کأنه قیل: و کیف لا یکون أعلم بلبثهم و هو یملکهم علی کونهم من الغیب و قد رأی حالهم و سمع مقالهم.
و من هنا یظهر أن قول بعضهم: إن اللام فی «لَهُ غَیْبُ إلخ للاختصاص العلمی أی له تعالی ذلک علما، و یلزم منه ثبوت علمه لسائر المخلوقات لأن من علم الخفی علم غیره بطریق أولی. انتهی، غیر سدید لأن ظاهر قوله: «أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ أنه للتأسیس دون التأکید، و کذا ظاهر اللام مطلق الملک دون الملک العلمی.
و قوله: «ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِیٍ إلخ المراد بالجملة الأولی منه نفی ولایة

غير الله لهم مستقلا بالولاية دونً الله، و بالثانية نفى ولاية غيره بمشاركته إياه فيها أى ليس لهم ولى غير الله لا مستقلا بالولاية و لا غير مستقل.
و لا يبعد أن يستفاد من النظم- بالنظر إلى التعبير فى الجملة الثانية «وَ لا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِ أَحَداً» بالفعل دون الوصف و تعليق نفى الإشراك بالحكم دون الولاية أن الجملة الأولى تنفى ولاية غيره تعالى لهم سواء كانت بالاستقلال فيستقل بتدبير أمرهم دون الله أو بالشركة بأن يلى بعض أمورهم دون الله، و الجملة الثانية تنفى شركة غيره تعالى فى الحكم و القضاء فى الحكم بأن تكون ولايتهم لله تعالى لكنه وكل عليهم غيره و فوض إليه أمرهم و الحكم فيهم كما يفعله الولاة فى نصب الحكام و العمال فى الشعب المختلفة من أمورهم فيباشر الحكام و العمال من الأحكام ما لا علم به من الولاة.
و يؤول المعنى إلى أنه كيف لا يكون تعالى أعلم بلبثهم و هو تعالى وحده وليهم المباشر للحكم الجارى فيهم و عليهم.
و الضمير فى قوله: «لَهُمْ لأصحاب الكهف أو لجميع ما فى السماوات و الأرض المفهوم من الجملة السابقة بتغليب جانب أولى العقل أو لمن فى السماوات و الأرض و الوجوه الثلاثة مترتبة جودة و أجودها أولها.
و عليه فالآية تتضمن حجتين على أن الله أعلم بما لبثوا إحداهما حجة عامة لهم و لغيرهم و هى قوله: «لَهُ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ فهو أعلم بجميع الأشياء و منها لبث أصحاب الكهف، و ثانيتهما حجة خاصة بهم و هى قوله: «ما لَهُمْ

إلى آخر الآية فهو تعالى وليهم المباشر للقضاء الجارى عليهم فكيف لا يكون أعلم بهم من غيره؟ و لمكان العلية فى الجملتين جىء بهما مفصولتين من غير عطف.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْكَهْفِ الآية قال: یقول:
قد آتیناک من الآیات ما هو أعجب منه، و هم فتیة کانوا فی الفترة بین عیسی بن مریم و محمد ص، و أما الرقیم فهما لوحان من نحاس مرقوم- أی مکتوب فیهما أمر الفتیة و أمر إسلامهم- و ما أراد منهم دقیانوس الملک و کیف کان أمرهم و حالهم.
و فیه، حدثنا أبی عن ابن أبی عمیر عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) قال: کان سبب نزول سورة الکهف- أن قریشا بعثوا ثلاثة نفر إلی نجران: النضر بن الحارث بن کلدة و عقبة بن أبی معیط- و العاص بن وائل السهمی- لیتعلموا من الیهود مسائل یسألونها رسول الله ص.
فخرجوا إلی نجران إلی علماء الیهود فسألوهم فقالوا: اسألوه عن ثلاث مسائل- فإن أجابکم فیها علی ما عندنا فهو صادق- ثم اسألوه عن مسألة واحدة فإن ادعی علمها فهو کاذب.
قالوا: و ما هذه المسائل؟ قالوا:! سلوه عن فتیة کانوا فی الزمن الأول- فخرجوا و غابوا و ناموا، کم بقوا فی نومهم حتی انتبهوا؟ و کم کان عددهم؟ و أی شیء کان معهم من غیرهم؟ و ما کان قصتهم؟ و سلوه عن موسی حین أمره الله أن یتبع العالم- و یتعلم منه من هو؟ و کیف تبعه؟ و ما کان قصته معه؟ و سلوه عن طائف طاف مغرب الشمس و مطلعها- حتی بلغ سد یأجوج و مأجوج من هو؟ و کیف کان قصته؟ ثم أملئوا علیهم أخبار هذه المسائل الثلاث و قالوا لهم: إن أجابکم بما قد أملینا علیکم فهو صادق، و إن أخبرکم بخلاف ذلک فلا تصدقوه.
قالوا: فما المسألة الرابعة؟ قالوا: سلوه متی تقوم الساعة! فإن ادعی علمها فهو کاذب- فإن قیام الساعة لا یعلمه إلا الله تبارک و تعالی.

فرجعوا إلی مکة و اجتمعوا إلی أبی طالب فقالوا: یا أبا طالب إن ابن أخیک یزعم أن خبر السماء یأتیه- و نحن نسأله عن مسائل- فإن أجابنا عنها علمنا أنه صادق- و إن لم یخبرنا علمنا أنه کاذب فقال أبو طالب: سلوه عما بدا لکم فسألوه عن الثلاث المسائل- فقال رسول الله ص غدا أخبرکم و لم یستثن، فاحتبس الوحی عنه أربعین یوما حتی اغتم النبی ص- و شک أصحابه الذین کانوا آمنوا به، و فرحت قریش و استهزءوا و آذوا، و حزن أبو طالب.
فلما کان بعد أربعین یوما نزل علیه سورة الکهف- فقال رسول الله ص: یا جبرئیل لقد أبطأت فقال: إنا لا نقدر أن ننزل إلا بإذن الله فأنزل الله تعالی: أم حسبت یا محمد أن أصحاب الکهف و الرقیم- کانوا من آیاتنا عجبا ثم

قص قصتهم فقال:
إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا- ربنا آتنا من لدنک رحمة و هيئ لنا من أمرنا رشدا.
قال: فقال الصادق (ع). إن أصحاب الكهف و الرقيم كانوا فى زمن ملک جبار عات، و كان يدعو أهل مملكته إلى عبادة الأصنام فمن لم يجبه قتله، و كان هؤلاء قوما مؤمنين يعبدون الله عز و جل، و وكل الملک بباب المدينة و لم يدع أحدا يخرج- حتى يسجد للأصنام فخرجوا هؤلاء بعلة الصيد- و ذلک أنهم مروا براع فى طريقهم فدعوه إلى أمرهم- فلم يجبهم و كان مع الراعى كلب- فأجابهم الكلب و خرج معهم.
قال (ع): فخرج أصحاب الكهف من المدينة بعلة الصيد- هربا من دين ذلک الملک- فلما أمسوا دخلوا إلى ذلک الكهف و الكلب معهم- فألقى الله عليهم النعاس كما قال الله: «فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ فِى الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً» فناموا حتى أهلک الله ذلک الملک و أهل المدينة- و ذهب ذلک الزمان و جاء زمان آخر و قوم آخرون.
ثم انتبهوا فقال بعضهم لبعض: كم نمنا هاهنا؟ فنظروا إلى الشمس قد ارتفعت فقالوا: نمنا يوما أو بعض يوم ثم قالوا لواحد منهم: خذ هذه الورق و أدخل المدينة متنكرا لا يعرفونک فاشتر لنا طعاما- فإنهم إن علموا بنا و عرفونا قتلونا أو ردونا فى دينهم.
فجاء ذلک الرجل فرأى مدينة بخلاف التى عهدها- و رأى قوما بخلاف أولئک لم

يعرفهم- و لم يعرفوا لغته و لم يعرف لغتهم فقالوا له: من أنت، و من أين جئت؟
فأخبرهم- فخرج ملک تلک المدينة مع أصحابه و الرجل معهم- حتى وقفوا على باب الكهف و أقبلوا يتطلعون فيه- فقال بعضهم: هؤلاء ثلاثة رابعهم كلبهم، و قال بعضهم:
خمسة سادسهم كلبهم، و قال بعضهم: سبعة و ثامنهم كلبهم.
و حجبهم الله بحجاب من الرعب- فلم يكن يقدم بالدخول عليهم غير صاحبهم- فإنه لما دخل عليهم وجدهم خائفين- أن يكونوا أصحاب دقيانوس شعروا بهم- فأخبرهم صاحبهم أنهم كانوا نائمين هذا الزمن الطويل، و أنهم آية للناس فبكوا- و سألوا الله أن يعيدهم إلى مضاجعهم نائمين كما كانوا.
ثم قال الملک: ينبغى أن نبنى هاهنا مسجدا نزوره- فإن هؤلاء قوم مؤمنون.
فلهم فى كل سنة تقلبان ينامون ستة أشهر على جنوبهم «1» اليمنى- و ستة أشهر على جنوبهم «2» اليسرى- و الكلب معهم باسط ذراعيه بفناء الكهف و ذلک قوله تعالى:
«نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْکَ نَبَأَهُمْ بِالْحَق إلى آخر الآيات.

أقول: و الرواية من أوضَح روَايات القصة متنا و أسلمها من التشوش و هى مع ذلک تتضمن أن الذين اختلفوا فى عددهم فقالوا: ثلاثة أو خمسة أو سبعة هم أهل المدينة الذين اجتمعوا على باب الكهف بعد انتباه الفتية و هو خلاف ظاهر الآية، و تتضمن أن أصحاب الكهف لم يموتوا ثانيا بل عادوا إلى نومتهم و كذلک كلبهم باسطا ذراعيه بالوصيد و أن لهم فى كل سنة تقلبين من اليمين إلى اليسار و بالعكس و أنهم بعد على هيئتهم. و لا كهف معهودا على وجه الأرض و فيه قوم نيام على هذه الصفة.
على أن فى ذيل هذه الرواية. و قد تركنا نقله هاهنا لاحتمال أن يكون من كلام القمى أو رواية أخرى- أن قوله تعالى: «وَ لَبِثُوا فِى كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَ ازْدَادُوا تِسْعاً» من كلام أهل الكتاب، و أن قوله بعده: «قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا» رد له، و قد عرفت فى البيان المتقدم أن السياق يدفعه و النظم البليغ لا يقبله.

_____

(1)- جنبهم الأيمن خ
(2)- جنبهم الأيسر خ.

و قد تكاثرت الروايات فى بيان القصة من طرق الفريقين لكنها متهافتة مختلفة لا يكاد يوجد منها خبران متوافقا المضمون من جميع الجهات.
فمن الاختلاف ما فى بعض الروايات كالرواية المتقدمة أن سؤالهم كان عن أربعة نبإ أصحاب الكهف و نبإ موسى و العالم و نبإ ذى القرنين و عن الساعة متى تقوم؟
و فى بعضها أن السؤال كان عن خبر أصحاب الكهف و ذى القرنين و عن الروح و قد ذكروا أن آية صدق النبى ص أن لا يجيب آخر الأسؤلة فأجاب عن نبإ أصحاب الكهف و نبإ ذى القرنين، و نزل «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى الآية فلم يجب عنها، و قد عرفت فى بيان آية الروح أن الكلام مسوق سوق الجواب و ليس بتجاف.
و من ذلک ما فى أكثر الروايات أنهم جماعة واحدة سمعوا أصحاب الكهف و الرقيم، و فى بعضها أن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف، و أن الله سبحانه أشار فى كلامه إليهما معا لكنه قص قصة أصحاب الكهف و أعرض عن قصة أصحاب الرقيم، و ذكروا لهم قصة و هى أن قوما و هم ثلاثة خرجوا يرتادون لأهلهم فأخذتهم السماء فأووا إلى كهف و انحطت صخرة من أعلى الجبل و سدت بابه.
فقال بعضهم لبعض: ليذكر كل منا شيئا من عمله الصالح و ليدع الله به لعله يفرج عنا فذكر واحد منهم منه عمله لوجه الله و دعا الله به فتنحت الصخرة قدر ما دخل عليهم الضوء ثم الثانى فتنحت حتى تعارفوا ثم الثالث ففرج الله عنهم فخرجوا رواه «1» النعمان بن بشير مرفوعا عن النبى ص.

و المستأنس بأسلوب الذكر الحكيم يأبى أن يظن به أن يشير فى دعوته إلى قصتين ثم يفصل القول فى إحداهما و ينسى الأخرى من أصلها.
و من ذلک ما تذكره الروايات أن الملک الذى هرب منه الفتية هو دقيانوس (ديوكليس 285 م- 305 م) ملک الروم و فى بعضها كان يدعى الألوهية، و فى بعض أنه كان دقيوس (دسيوس 249- 254 م) ملک الروم و بينهما عشرات من السنين و كان الملک يدعو إلى عبادة الأصنام و يقتل أهل التوحيد، و فى بعض الروايات

---

(1)- الدر المنثور

كان مجوسيا يدعو إلى دين المجوس، و لم يذكر التاريخ شيوع المجوسية هذا الشيوع فى بلاد الروم، و فى بعض الروايات أنهم كانوا قبل عيسى (ع).
و من ذلک أن بعض الروايات تذكر أن الرقيم اسم البلد الذى خرجوا منه و فى بعضها اسم الوادى، و فى بعضها اسم الجبل الذى فيه الكهف، و فى بعضها اسم كلبهم، و فى بعضها هو لوح من حجر، و فى بعضها من رصاص، و فى بعضها من نحاس و فى بعضها من ذهب رقم فيه أسماؤهم و أسماء آبائهم و قصتهم و وضع على باب الكهف و فى بعضها داخله، و فى بعضها كان معلقا على باب المدينة، و فى بعضها فى بعض خزائن الملوک و فى بعضها هما لوحان.
و من ذلک ما فى بعض الروايات أن الفتية كانوا من أولاد الملوک، و فى بعضها من أولاد الأشراف، و فى بعضها من أولاد العلماء، و فى بعضها أنهم سبعة سابعهم كان راعى غنم لحق بهم هو و كلبه فى الطريق، و فى حديث «1» وهب بن منبه أنهم كانوا حماميين يعملون فى بعض حمامات المدينة و ساق لهم قصة دعوة الملک إلى عبادة الأصنام و فى بعضها أنهم كانوا من وزراء الملک يستشيرهم فى أموره.
و من ذلک ما فى بعض الروايات أنهم أظهروا المخالفة و علم بها الملک قبل الخروج و فى بعضها أنه لم يعلم إلا بعد خروجهم و فى بعضها أنهم تواطئوا على الخروج فخرجوا و فى بعضها أنهم خرجوا على غير معرفة من بعضهم لحال بعض و على غير ميعاد ثم تعارفوا و اتفقوا فى الصحراء و فى بعضها أن راعى غنم لحق بهم و هو سابعهم و فى بعضها أنه لم يتبعهم و تبعهم كلبه و سار معهم.
و من ذلک ما فى بعض الروايات أنهم لما هربوا و اطلع الملک على أمرهم افتقدهم و لم يحصل منهم على أثر، و فى بعضها أنه فحص عنهم فوجدهم نياما فى كهفهم فأمر أن يبنى على باب الكهف بنيان ليحتبسوا فيموتوا جوعا و عطشا جزاء لعصيانهم فبقوا على هذه الحال حتى إذا أراد الله أن ينبههم بعث راعى غنم فخرب البنيان ليتخذ حظيرة لغنمه و عند ذلک بعثهم الله

أيقاظا و كان من أمرهم ما قصه الله.
و من ذلک ما فی بعض الروایات أنه لما ظهر أمرهم أتاهم الملک و معه الناس فدخل

_____

(1) الدر المنثور و قد أورده ابن الأثیر فی الکامل.

علیهم الکهف فکلمهم فبینا هو یکلمهم و یکلمونه إذ ودعوه و سلموا علیه و قضوا نحبهم، و فی بعضها أنهم ماتوا أو ناموا قبل أن یدخل الملک علیهم و سد باب الکهف و غاب عن أبصارهم فلم یهتدوا للدخول فبنوا هناک مسجدا یصلون فیه.
و من ذلک ما فی بعض الروایات أنهم قبضت أرواحهم، و فی بعضها أن الله أرقدهم ثانیا فهم نیام إلی یوم القیامة، و یقلبهم کل عام مرتین من الیمین إلی الشمال و بالعکس.
و من ذلک اختلاف الروایات فی مدة لبثهم ففی أکثرها أن الثلاثمائة و تسع سنین المذکور فی الآیة قول الله تعالی، و فی بعضها أنه محکی قول أهل الکتاب، و قوله تعالی: «قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا» رد له، و فی بعضها أن الثلاثمائة قوله سبحانه و زیادة التسع قول أهل الکتاب.
إلی غیر ذلک من وجوه الاختلاف بین الروایات، و قد جمعت أکثرها من طرق أهل السنة فی الدر المنثور، و من طرق الشیعة فی البحار، و تفسیری البرهان، و نور- الثقلین، من أراد الاطلاع علیها فلیراجعها، و الذی یمکن أن تعد الروایات متفقة أو کالمتفقة علیه أنهم کانوا قوما موحدین هربوا من ملک جبار کان یجبر الناس علی الشرک فأووا إلی الکهف فناموا إلی آخر ما قصه الله تعالی.
و
فی تفسیر العیاشی، عن سلیمان بن جعفر الهمدانی قال: قال لی جعفر بن محمد (ع) یا سلیمان من الفتی؟ فقلت له؟ جعلت فداک الفتی عندنا الشاب. قال لی: أ ما علمت أن أصحاب الکهف کانوا کلهم کهولا- فسماهم الله فتیة بإیمانهم یا سلیمان من آمن بالله و اتقی فهو الفتی.
أقول: و روی ما فی معناه فی الکافی، عن القمی مرفوعا عن الصادق (ع)، و قد روی عن «1» ابن عباس أنهم کانوا شبانا.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن أبی جعفر قال: کان أصحاب الکهف صیارفة.

_____

(1) الدر المنثور فی قوله تعالی، «نحن نقص علیک نبأهم» الآیة.

أقول:

و روى القمى أيضا بإسناده عن سدير الصيرفى عن أبى جعفر (ع) قال: كان أصحاب الكهف صيارفة: لكن فى تفسير العياشى، عن درست عن أبى عبد الله (ع):
أنه ذكر أصحاب الكهف- فقال: كانوا صيارفة كلام و لم يكونوا صيارفة دراهم.
و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: إن أصحاب الكهف أسروا الإيمان- و أظهروا الكفر فآجرهم الله مرتين.
أقول: و روى فى الكافى، ما فى معناه عن هشام بن سالم عنه (ع) و روى ما فى معناه العياشى عن الكاهلى عنه (ع) و عن درست فى خبرين عنه (ع) و فى أحد الخبرين: أنهم كانوا ليشدون الزنانير و يشهدون الأعياد.
و لا يرد عليه أن ظاهر قوله تعالى حكاية عنهم: «إِذْ قامُوا فَقالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً» الآية أنهم كانوا لا يرون التقية كما احتمله المفسرون فى تفسير قوله تعالى حكاية عنهم: «أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِى مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً» الآية و قد تقدم.
و ذلك لأنك عرفت أن خروجهم من المدينة كان هجرة من دار الشرك التى كانت تحرمهم إظهار كلمة الحق و التدين بدين التوحيد غير أن تواطيهم على الخروج و هم ستة من المعاريف و أهل الشرف و إعراضهم عن الأهل و المال و الوطن لم يكن لذلك عنوان إلا المخالفة لدين الوثنية فقد كانوا على خطر عظيم لو ظهر عليهم القوم و لم ينته أمرهم إلا إلى أحد أمرين الرجم أو الدخول فى ملة القوم.
و بذلك يظهر أن قيامهم أول مرة و قولهم: «رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً لم يكن بتظاهر منهم على المخالفة و تجاهر على ذم ملة القوم و رمى طريقتهم فما كانت الأوضاع العامة تجيز لهم ذلك، و إنما كان ذلك منهم قياما لله و تصميما على الثبات على كلمة التوحيد و لو سلم دلالة قوله: «إِذْ قامُوا فَقالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ على التظاهر و رفض التقية فقد كان فى آخر أيام مكثهم بين القوم و كانوا قبل ذلك سائرين على التقية لا محالة، فقد بان أن سياق شىء من الآيتين لا ينافى كون الفتية سائرين على التقية ما داموا بين القوم و فى المدينة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 285
و فى تفسير العياشى، أيضا عن أبى بكر الحضرمى عن أبى عبد الله (ع) قال: خرج أصحاب الكهف على غير معرفة و لا ميعاد- فلما صاروا فى الصحراء أخذ بعضهم على بعض العهود و المواثيق- فأخذ هذا على هذا و هذا على هذا ثم قالوا: أظهروا أمركم فأظهروه فإذا هم على أمر واحد.
أقول: و فى معناه ما عن ابن عباس فى الخبر الآتى.
فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن ابن عباس قالِ": غزونا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم- فمررنا بالكهف

الذى فيه أصحاب الكهف- الذى ذكر الله فى القرآن فقال معاوية: لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له ابن عباس: ليس ذلک لک قد منع الله ذلک عمن هو خير منک فقال: «لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً» فقال معاوية: لا أنتهى حتى أعلَم علمهم فبعث رجالا فقال: اذهبوا فادخلوا الكهف فانظروا فذهبوا- فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فأخرجتهم- فبلغ ذلک ابن عباس فأنشأ يحدث عنهم.
فقال: إنهم كانوا فى مملكة ملک من الجبابرة- فجعلوا يعبدون حتى عبدوا الأوثان و هؤلاء الفتية فى المدينة- فلما رأوا ذلک خرجوا من تلک المدينة- فجمعهم الله على غير ميعاد فجعل بعضهم يقول لبعض: أين تريدون؟ أين تذهبون؟ فجعل بعضهم يخفى على بعض لأنه لا يدرى هذا على ما خرج هذا- و لا يدرى هذا فأخذوا العهود و المواثيق أن يخبر بعضهم بعضا- فإن اجتمعوا على شىء و إلا كتم بعضهم بعضا- فاجتمعوا على كلمة واحدة فقالوا: «رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى قوله- مِرْفَقاً».
قال: فقعدوا فجاء أهلَهم يطلبونهم لا يدرون أين ذهبوا؟ فرفع أمرهم إلى الملک فقال: ليكونن لهؤلاء القوم بعد اليوم شأن، ناس خرجوا لا يدرى أين ذهبوا فى غير خيانة و لا شىء يعرف؟ فدعا بلوح من رصاص فكتب فيه أسماءهم- ثم طرح فى خزانته فذلک قول الله: «أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيمِ و الرقيم هو اللوح الذى كتبوا، فانطلقوا حتى دخلوا الكهف- فضرب الله على آذانهم فناموا- فلو أن الشمس تطلع عليهم لأحرقتهم، و لو لا أنهم يقلبون لأكلتهم الأرض، و ذلک قول الله: وَ تَرَى الشَّمْسَ الآية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 286
قال: ثم إن ذلک الملک ذهب و جاء ملک آخر- فعبد الله و ترک تلک الأوثان و عدل فى الناس- فبعثهم الله لما يريد فقال قائل منهم: كم لبثتم؟ فقال بعضهم: يوما و قال بعضهم: يومين- و قال بعضهم: أكثر من ذلک فقال كبيرهم: لا تختلفوا فإنه لم يختلف قوم قط إلا هلكوا- فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة.
فرأى شارة «1» أنكرها و رأى بنيانا أنكره- ثم دنا إلى خباز فرمى إليه بدرهم- و كانت دراهمهم كخفاف الربع يعنى ولد الناقة- فأنكر الخباز الدرهم فقال: من أين لک هذا الدرهم؟ لقد وجدت كنزا لتدلنى عليه أو لأرفعنک إلى الأمير- فقال: أ و تخوفنى بالأمير؟ و أتى الدهقان الأمير قال: من أبوک؟ قال: فلان فلم يعرفه قال:
فمن الملک؟ قال: فلان فلم يعرفه- فاجتمع عليهم الناس فرفع إلى عالمهم فسأله فأخبره فقال: على باللوح فجىء به فسمى أصحابه فلانا و فلانا- و هم مكتوبون فى اللوح فقال للناس: إن الله قد دلكم على إخوانكم.
و انطلقوا و ركبوا حتى أتوا إلى الكهف- فلما دنوا من الكهف قال الفتى. مكانكم أنتم حتى أدخل أنا على أصحابى، و لا تهجموا فيفزعون منكم- و هم

لا يعلمون أن الله قد أقبل بكم و تاب عليكم فقالوا: لتخرجن علينا؟ قال: نعم إن شاء الله فدخل فلم يدروا أين ذهب؟ و عمى عليهم فطلبوا و حرضوا فلم يقدروا على الدخول عليهم- فقالوا: لنتخذن عليهم مسجدا- فاتخذوا عليهم مسجدا يصلون عليهم و يستغفرون لهم.
أقول: و الرواية مشهورة أوردها المفسرون فى تفاسيرهم و تلقوها بالقبول و هى بعد غير خالية عن أشياء منها أن ظاهرها أنهم بعد على هيئة النيام لا يمكن الاطلاع عليهم بصرف إلهى، و الكهف الذى فى المضيق و هو كهف أفسوس المعروف اليوم ليس على هذا النعت.
و الآية التى تمسک بها ابن عباس إنما تمثل حالهم و هم رقود قبل البعث لا بعده و قد وردت عن ابن عباس رواية أخرى تخالف هذه الرواية و هى ما فى الدر المنثور، عن عبد الرزاق و ابن أبى حاتم عن عكرمة و قد ذكرت فيها القصة و فى آخرها: فركب

_____

(1)- الشارة الهيئة و الزينة و المنظر و اللباس.

الملک و ركب معه الناس حتى انتهى إلى الكهف فقال الفتى: دعونى أدخل إلى أصحابى فلما أبصروه و أبصرهم ضرب على آذانهم فلما استبطئوه دخل الملک و دخل الناس معه فإذا أجساد لا يبلى منها شىء غير أنها لا أرواح فيها فقال الملک: هذه آية بعثها الله لكم.
فغزا ابن عباس مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فإذا فيه عظام فقال رجل:
هذه عظام أهل الكهف فقال ابن عباس ذهبت عظامهم أكثر من ثلاثمائة سنة الحديث.
و تزيد هذه الرواية إشكالا أن قوله: ذهبت عظامهم «إلخ» يؤدى إلى وقوع القصة فى أوائل التاريخ الميلاد أو قبله فتخالف حينئذ عامة الروايات إلا ما تقول إنهم كانوا قبل المسيح.
و منها ما فى قوله: «فقال بعضهم: يوما و قال بعضهم: يومين» إلخ و الذى وقع فى القرآن: «قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ و هو المعقول الموافق للاعتبار من قوم ناموا ثم انتبهوا و تكلموا فى مدة لبثهم أخذا بشواهد الحال و أما احتمال اليومين و أزيد فمما لا سبيل إليه و لا شاهد يشهد عليه عادة على أن اختلافهم فى تشخيص مدة اللبث لم يكن من الاختلاف المذموم الذى هو اختلاف فى العمل فى شىء حتى يؤدى إلى الهلاک فينهى عنه و إنما هو اختلاف فى النظر و لا مناص.
و منها ما فى آخرها أنه دخل فلم يدروا أين ذهب؟ و عمى عليهم «إلخ» كان المراد به ما فى بعض الروايات أن باب الكهف غاب عن أنظارهم بأن مسحه الله و عفاه، و لا يلائم ذلک ما فى صدر الرواية أنه كان ظاهرا

معروفا فى تلک الديار فهل مسحه الله لذلک الملک و أصحابه ثم أظهره للناس؟.
و ما فى صدر الرواية من قول ابن عباس إن الرقيم لوح من رصاص مكتوب فيه أسماؤهم» روى ما فى معناه العياشى فى تفسيره، عن أحمد بن على عن أبى عبد الله (ع) و قد روى فى روايات أخرى عن ابن عباس إنكاره كما فى الدر المنثور، عن سعيد بن منصور و عبد الرزاق و الفريابى و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الزجاجى فى أماليه و ابن مردويه عن ابن عباس قال": لا أدرى ما الرقيم و سألت كعبا فقال- اسم القرية التى خرجوا منها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 288
و فيه، أيضا عن عبد الرزاق عن ابن عباس قال": كل القرآن أعلمه إلا أربعا:
غسلين «1» و حنانا و أواه و رقيم.
و فى تفسير القمى،: فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى:
«لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً» يعنى جورا على الله إن قلنا له شريک.
و فى تفسير العياشى، عن محمد بن سنان عن البطيخى عن أبى جعفر (ع): فى قول الله: «لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً» قال: إن ذلک لم يعن به النبى ص إنما عنى به المؤمنون بعضهم لبعض- لكنه حالهم التى هم عليها.
و فى تفسير روح المعانى، أسماؤهم على ما صح عن ابن عباس": مكسلمينا و يمليخا و مرطولس و ثبيونس و دردونس- و كفاشيطيطوس و منطنواسيس- و هو الراعى و الكلب اسمه قطمير:
قال: و روى عن على كرم الله وجهه: إن أسماءهم: يمليخا و مكسلينيا و مسلينيا و هؤلاء أصحاب يمين الملک، و مرنوش و دبرنوش و شاذنوش، و هؤلاء أصحاب يساره، و كان يستشير الستة و السابع الراعى
و لم يذكر فى هذه الرواية اسمه و ذكر فيها أن اسم كلبهم قطمير.
قال: و فى صحة نسبة هذه الرواية لعلى كرم الله وجه مقال و ذكر العلامة السيوطى فى حواشى البيضاوى، أن الطبرانى روى ذلک عن ابن عباس فى معجمه الأوسط، بإسناد صحيح، و الذى فى الدر المنثور، رواية الطبرانى فى الأوسط بإسناد صحيح ما قدمناه عن ابن عباس.
قال: و قد سموا فى بعض الروايات بغير هذه الأسماء، و ذكر الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى، أن فى النطق بأسمائهم اختلافا كثيرا و لا يقع الوثوق من ضبطها، و فى البحر، أن أسماء أصحاب الكهف أعجمية لا تنضبط بشكل و لا نقط و السند فى معرفتها ضعيف انتهى كلامه «2».
_____

(1)- اختلاف إعراب الكلمات من جهة حكاية لفظ القرآن.
(2) الروايات فى قصة أصحاب الكهف- على ما لخصه بعض علماء الغرب- أربع و هى

الرواية التى نسبها إلى على (ع) هى التى رواها الثعلبى فى العرائس، و الديلمى فى كتابه مرفوعة و فيها أعاجيب.

مشتركة فى أصل القصة مختلفة فى خصوصياتها:
1- الرواية السريانية و أقدم ما يوجد منها ما ذكرهJrmesofSarug المتوفى سنة 521 م).
2- الرواية اليونانية و تنتهى إلى القرن العاشر الميلادى عنSyrncon
3 Metaphrastos- الرواية اللاتينية و هى مأخوذة من السريانية
عن4 Gregoryoftours- الرواية الإسلامية و تنتهى إلى السريانية.
و هناک روايات واردة فى المتون القبطية و الحبشية و الأرمنية و تنتهى جميعا إلى السريانية، و أسماء أصحاب الكهف فى الروايات الإسلامية مأخوذة من روايات غيرهم. و قد ذكرGregory أن بعض هذه الأسماء كانت أسماءهم قبل التنصر و التعميد.
و هذه أساميهم باليونانية و السريانية:
مكس منيانوس1 - Maximihanos اميلخوس- مليخا2 - Iamblichos مرتيانوس- مرطلوس- مرطولس3 - (Martelos) - Martinos ذوانيوس- دوانيوس- دنياسيوس4 - Dionysios ينيوس- يوانيس- نواسيس- Joannes 5 اكساكدثودنيانوس- كسقسطنطيونس- اكسقوسطط كشنوطط6 - Exakoustodianos انطوس (افطونس)- اندونيوس- انطينوس7 - Antonios قطمير و أسماؤهم باللاتينية:Koimeterion مكس ميانوس1 - Maximianus امليخوس2 - Malchus مرتيانوس- Dicnysius 4 ذيووانيوس5 - Johannes ينيوس6 - Constantinus قسطنطيوس3 - Martinianus ساريبوس- ساريبون7 - Serapion و ذكرGregory أن أسماءهم قبل التنصر هى:
ارشليدس- ارخليدس1 - Achilles ديوماديوس2 - Diomedes اوخانيوس3 - Eugenius استفانوس- اساطونس4 - Stephanus ابروفاديوس5 - probatius صامنديوس6 - Sabbatius كيوياكوس7 - Dyriakos و يرى بعضهم أن الأسماء العربية مأخوذة عن القبطية المأخوذة عن السريانية.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: أصحاب الكهف أعوان المهدى.

و فی البرهان، عن ابن الفارسی قال الصادق (ع): یخرج للقائم (ع) من ظهر الکعبة سبعة و عشرون رجلا من قوم موسی- الذین کانوا یهدون بالحق و به یعدلون و سبعة من أهل الکهف- و یوشع بن نون، و أبو دجانة الأنصاری، و مقداد بن الأسود و مالک الأشتر- فیکونون بین یدیه أنصارا و حکاما.
و فی تفسیر العیاشی، عن عبد الله بن میمون عن أبی عبد الله (ع) عن أبیه علی بن أبی طالب (ع) قال: إذا حلف رجل بالله فله ثنیاها إلی أربعین یوما- و ذلک أن قوما من الیهود سألوا النبی ص عن شیء فقال: ائتونی غدا- و لم یستثن- حتی أخبرکم- فاحتبس عنه جبرئیل أربعین یوما ثم أتاه و قال: «وَ لا تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فاعِلٌ ذلِکَ غَداً- إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ وَ اذْکُرْ رَبَّکَ إِذا نَسِیتَ .
أقول: الثنیا بالضم فالسکون مقصورا اسم الاستثناء و فی هذا المعنی روایات أخر عن الصادقین (ع) و الظاهر من بعضها أن المراد بالحلف بت الکلام و تأکیده کما یلوح إلیه استشهاده (ع) فی هذه الروایة بقول النبی ص، و أما البحث فی تقیید الیمین به بعد انعقاده و وقوع الحنث معه و عدمه فموکول إلی الفقه.

«كلام حول قصة أصحاب الكهف فى فصول»

[1- الروايات

1- وردت قصة الكهف مفصلة كاملة فى عدة روايات عن الصحابة و التابعين و أئمة أهل البيت (ع) كرواية القمى و رواية ابن عباس و رواية عكرمة و رواية مجاهد و قد أوردها فى الدر المنثور، و رواية ابن إسحاق فى العرائس، و قد أوردها فى البرهان، و رواية وهب بن منبه و قد أوردها فى الدر المنثور، و فى الكامل، من غير نسبة و رواية النعمان بن بشير فى أصحاب الرقيم و قد أوردها فى الدر المنثور،.
و هذه الروايات- و قد أوردنا فى البحث الروائى السابق بعضها و أشرنا إلى بعضها
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 291
الآخر- من الاختلاف فى متونها بحيث لا تكاد تتفق فى جهة بارزة من جهات القصة، و أما الروايات الواردة فى بعض جهات القصة كالمتعرضة لزمان قيامهم و الملك الذى قاموا فى عهده و نسبهم و سمتهم و أسمائهم و وجه تسميتهم بأصحاب الرقيم إلى غير ذلک من جزئيات القصة فالاختلاف فيها أشد و الحصول فيها على ما تطمئن إليه النفس أصعب.
و السبب العمدة فى اختلاف هذه الأحاديث مضافا إلى ما تطرق إلى أمثال هذه الروايات من الوضع و الدس أمران.
أحدهما: أن القصة مما اعتنت به أهل الكتاب كما يستفاد من رواياتها أن قريشا تلقتها عنهم و سألوا النبى ص عنها بل يستفاد من التماثيل و قد ذكرها أهل التاريخ عن النصارى و من الصور الموجودة فى كهوف شتى فى بقاع الأرض المختلفة من آسيا و أوربا و إفريقيا أن القصة اكتسبت بعد شهرة عالمية، و من شأن القصص التى كذلک أن تتجلى لكل قوم فى صورة تلائم ما عندهم من الآراء و العقائد و تختلف رواياتها.
ثم إن المسلمين بالغوا فى أخذ الرواية و ضبطها و توسعوا فيه و أخذوا ما عند غيرهم كما أخذوا ما عند أنفسهم و خاصة و قد اختلط بهم قوم من علماء أهل الكتاب دخلوا فى الإسلام كوهب بن منبه و كعب الأحبار و أخذ عنهم الصحابة و التابعون كثيرا من أخبار السابقين ثم أخذ الخلف عن السلف و عاملوا مع رواياتهم معاملة الأخبار الموقوفة عن النبى ص فكانت بلوى.
و ثانيهما: أن دأب كلامه تعالى فيما يورده من القصص أن يقتصر على مختارات من نكاتها المهمة المؤثرة فى إيفاء الغرض من غير أن يبسط القول بذكر متنها بالاستيفاء و التعرض لجميع جهاتها و الأوضاع و الأحوال المقارنة لها فما كتاب الله بكتاب تاريخ و إنما هو كتاب هدى.

و هذا من أوضح ما يعثر عليه المتدبر فى القصص المذكورة فى كلامه تعالى كالذى ورد فيه من قصة أصحاب الكهف و الرقيم فقد أورد أولا شطرا من محاورتهم يشير إلى معنى قيامهم لله و ثباتهم على كلمة الحق و اعتزالهم الناس إثر ذلک و دخولهم الكهف و رقودهم فيه و كلبهم معهم دهرا طويلا ثم يذكر بعثهم من الرقدة و محاورة ثانية لهم هى المؤدية

إلى انكشاف حالهم و ظهور أمرهم للناس. ثم يذكر إعثار الناس عليهم بما يشير إلى توفيهم ثانيا بعد حصول الغرض الإلهى و ما صنع بعد ذلک من اتخاذ مسجد عليهم هذا هو الذى جرى عليه كلامه تعالى.
و قد أضرب عن ذكر أسمائهم و أنسابهم و موالدهم و كيفية نشأتهم و ما اتخذوه لأنفسهم من المشاغل و موقعهم من مجتمعهم و زمان قيامهم و اعتزالهم و اسم الملک الذى هربوا منه و المدينة التى خرجوا منها و القوم الذين كانوا فيهم و اسم الكلب الذى لازمهم و هل كان كلب صيد لهم أو كلب غنم للراعى؟ و ما لونه؟- و قد أمعن فيه الروايات- إلى غير ذلک من الأمور التى لا يتوقف غرض الهداية على العلم بشىء منها كما يتوقف عليه غرض البحث التاريخى.
ثم إن المفسرين من السلف لما أخذوا فى البحث عن آيات القصص راموا بيان اتصال الآيات بضم المتروک من أطراف القصص إلى المختار المأخوذ منها لتصاغ بذلک قصة كاملة الأجزاء مستوفاة الأطراف فأدى اختلاف أنظارهم إلى اختلاف يشابه اختلاف النقل فآل الأمر إلى ما نشاهده.

2- قصة أصحاب الكهف فى القرآن:

و قد قال تعالى مخاطبا لنبيه (ص) «فَلا تُمارِ فِيهِمْ إِلَّا مِراءً ظاهِراً وَ لا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً» كانت أصحاب الكهف و الرقيم فتية نشئوا فى مجتمع مشرك لا يرى إلا عبادة الأوثان فتسرب فى المجتمع دين التوحيد فآمن بالله قوم منهم فأنكروا عليهم ذلک و قابلوهم بالتشديد و التضييق و الفتنة و العذاب، و أجبروهم على عبادة الأوثان و رفض دين التوحيد فمن عاد إلى ملتهم تركوه و من أصر على المخالفة قتلوه شر قتلة.
و كانت الفتية ممن آمن بالله إيمانا على بصيرة فزادهم الله هدى على هداهم و أفاض عليهم المعرفة و الحكمة و كشف بما آتاهم من النور عما يهمهم من الأمر و ربط على قلوبهم فلم يخشوا إلا الله و لا أوحشهم ما يستقبلهم من الحوادث و المكاره فعلموا أنهم لو أداموا المكث فى مجتمعهم الجاهل المتحكم لم يسعهم دون أن يسيروا بسيرتهم فلا يتفوهوا بكلمة الحق و لا يتشرعوا بشريعة الحق و علموا أن سبيلهم أن يقوموا على التوحيد و رفض الشرک ثم اعتزال القوم، و علموا أن لو اعتزلوهم و دخلوا الكهف أنجاهم الله مما هم فيه من البلاء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 293
فقاموا و قالوا ردا على القوم فى اقتراحهم و تحكمهم: رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً هؤُلاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً.
ثم قالوا: وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقاً.
ثم دخلوا الكهف و استقروا على فجوة منه و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فدعوا ربهم بما تفرسوا من قبل أنه سيفعل بهم ذلک فقالوا: ربنا آتنا من لدنک رحمة و هيئ لنا من أمرنا رشدا فضرب الله على آذانهم فى الكهف سنين و لبثوا فى كهفهم- و كلبهم معهم ثلاثمائة سنين و ازدادوا تسعا و ترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين و إذا غربت تقرضهم ذات الشمال و هم فى فجوة منه و تحسبهم أيقاظا و هم رقود و يقلبهم الله ذات اليمين و ذات الشمال و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا و لملئت منهم رعبا.
ثم إن الله بعثهم بعد هذا الدهر الطويل و هو ثلاثمائة و تسع سنين من يوم دخلوا الكهف ليريهم كيف نجاهم من قومهم فاستيقظوا جميعا و وجدوا أن الشمس تغير موقعها و فيهم شىء من لوثة نومهم الثقيل قال قائل منهم:

كم لبثتم؟ قال قوم منهم: لبثنا يوما أو بعض يوم لما وجدوا من تغير موقع الشعاع و ترددوا هل مرت عليهم ليلة أو لا؟
و قال آخرون منهم: بل ربكم أعلم بما لبثتم ثم قال: فابعثوا بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه فإنكم جياع و ليتلطف الذاهب منكم إلى المدينة فى مسيره إليها و شرائه الطعام و لا يشعرن بكم أحدا إنهم إن علموا بمكانكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم و لن تفلحوا إذا أبدا.
و هذا أوان أن يعثر الله سبحانه الناس عليهم فإن القوم الذين اعتزلوهم و فارقوهم يوم دخلوا الكهف قد انقرضوا و ذهب الله بهم و بملكهم و ملتهم و جاء بقوم آخرين الغلبة فيهم لأهل التوحيد و السلطان و قد اختلفوا أعنى أهل التوحيد و غيرهم فى أمر المعاد فأراد الله سبحانه أن يظهر لهم آية فى ذلک فأعثرهم على أصحاب الكهف.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 294
فخرج المبعوث من الفتية و أتى المدينة و هو يظن أنها التى فارقها البارحة لكنه وجد المدينة قد تغيرت بما لا يعهد مثله فى يوم و لا فى عمر و الناس غير الناس و الأوضاع و الأحوال غير ما كان يشاهده بالأمس فلم يزل على حيرة من الأمر حتى أراد أن يشترى طعاما بما عنده من الورق و هى يومئذ من الورق الرائجة قبل ثلاثة قرون فأخذت المشاجرة فيها و لم تلبث دون أن كشفت عن أمر عجيب و هو أن الفتى ممن كانوا يعيشون هناک قبل ذلک بثلاثة قرون، و هو أحد الفتية كانوا فى مجتمع مشرک ظالم فهجروا الوطن و اعتزلوا الناس صونا لإيمانهم و دخلوا الكهف فأنامهم الله هذا الدهر الطويل ثم بعثهم، و ها هم الآن فى الكهف فى انتظار هذا الذى بعثوه إلى المدينة ليشترى لهم طعاما يتغذون به.
فشاع الخبر فى المدينة لساعته و اجتمع جم غفير من أهلها فساروا إلى الكهف و معهم الفتى المبعوث من أصحاب الكهف فشاهدوا ما فيه تصديق الفتى فيما أخبرهم من نبإ رفقته و ظهرت لهم الآية الإلهية فى أمر المعاد.
و لم يلبث أصحاب الكهف بعد بعثهم كثيرا دون أن توفاهم الله سبحانه و عند ذلک اختلف المجتمعون على باب الكهف من أهل المدينة ثانيا فقال المشركون منهم: ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم قال الذين غلبوا على أمرهم و هم الموحدون لنتخذن عليهم مسجدا.

3- القصة عند غير المسلمين:

معظم أهل الرواية و التاريخ على أن القصة وقعت فى الفترة بين النبى ص و بين المسيح (ع) و لذلک لم يرد ذكرها فى كتب العهدين و لم يعتوره اليهود و إن اشتملت عدة من الروايات على أن قريشا تلقت القصة من اليهود، و إنما اهتم بها النصارى و اعتوروها قديما و حديثا، و ما نقل عنهم فى القصة قريب مما أورده ابن إسحاق فى العرائس، عن ابن عباس غير أنهم يختلف رواياتهم عن روايات المسلمين فى أمور:.
أحدها: أن المصادر السريانية تذكر عدد أصحاب الكهف ثمانية فى حين يذكره المسلمون و كذا المصادر اليونانية و الغربية سبعة.
ثانيها: أن قصتهم خالية من ذكر كلب أصحاب الكهف.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 295
ثالثها: أنهم ذكروا أن مدة لبث أصحاب الكهف فيه مائتا سنة أو أقل و المسلمون يذكر معظمهم أنه ثلاثمائة و تسع سنين على ما هو ظاهر القرآن الكريم و السبب فى تحديدهم ذلک أنهم ذكروا أن الطاغية الذى كان يجبر الناس على عبادة الأصنام و قد هرب منه الفتية هو دقيوس الملک 449- 451 و قد استيقظ أهل الكهف على ما ذكروا سنة 435 م أو سنة 437 أو سنة 439 م فلا يبقى للبثهم فى الكهف إلا مائتا سنة أو أقل و أول من ذكره من مؤرخهم على ما يذكر هو «جيمس» الساروغى السريانى الذى ولد سنة 451 م و مات سنة 521 م ثم أخذ عنه الآخرون و للكلام تتمة ستوافيک.

4- أين كهف أصحاب الكهف؟

عثر فى مختلف بقاع الأرض على عدة من الكهوف و الغيران و على جدرانها تماثيل رجال ثلاثة أو خمسة أو سبعة و معهم كلب و فى بعضها بين أيديهم قربان يقربونه، و يتمثل عند الإنسان المطلع عليها قصص أصحاب الكهف و يقرب من الظن أن هذه النقوش و التماثيل إشارة إلى قصة الفتية و أنها انتشرت و ذاعت بعد وقوعها فى الأقطار فأخذت ذكرى يتذكر بها الرهبان و المتجردون للعبادة فى هذه الكهوف.
و أما الكهف الذى التجأ إليه و استخفى فيه أهل الكهف فجرى عليهم ما جرى فالناس فيه فى اختلاف و قد ادعى ذلک فى عدة مواضع.
أحدها: كهف أفسوس و أفسوس «1» هذا مدينة خربة أثرية واقعة فى تركيا على مسافة 73 كيلو مترا من بلدة إزمير، و الكهف على مساحة كيلو متر واحد أو أقل من أفسوس بقرب قرية «اياصولوک» بسفح جبل «ينايرداغ».
و هو كهف وسيع فيه- على ما يقال- مات من القبور مبنية من الطوب و هو فى سفح الجبل و بابه متجه نحو الجهة الشمالية الشرقية و ليس عنده أثر من مسجد أو صومعة أو كنيسة، و هذا الكهف هو الأعرف عند النصارى، و قد ورد ذكره فى عدة من روايات المسلمين.
و هذا الكهف على الرغم من شهرته البالغة- لا ينطبق عليه ما ورد فى الكتاب

---

(1) بكسر الهمزة و الفاء و قد ضبطه فى مراصد الاطلاع بالضم فالسكون و لعله سهو.

العزيز من المشخصات.
أما أولا: فقد قال تعالى: «وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ تَزاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ و هو صريح فى أن الشمس يقع شعاعها عند الطلوع على جهة اليمين من الكهف و عند الغروب على الجانب الشمالى منه، و يلزمه أن يواجه باب الكهف جهة الجنوب، و باب الكهف الذى فى أفسوس متجه نحو الشمال الشرقى.
و هذا الأمر أعنى كون باب كهف أفسوس متجها نحو الشمال و ما ورد من مشخص إصابة الشمس منه طلوعا و غروبا هو الذى دعا المفسرين إلى أن يعتبروا يمين الكهف و يساره بالنسبة إلى الداخل فيه لا الخارج منه مع أنه المعروف المعمول- كما تقدم فى تفسير الآية- قال البيضاوى فى تفسيره،:

إن باب الكهف فى مقابلة بنات النعش، و أقرب المشارق و المغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان و مغربه و الشمس إذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الأيمن و هو الذى يلى المغرب، و تغرب محاذية لجانبه الأيسر فيقع شعاعها على جانبه و يحلل عفونته و يعدل هواءه و لا يقع عليهم فيؤذى أجسادهم و يبلى ثيابهم. انتهى و نحو منه ما ذكره غيره.
على أن مقابلة الباب للشمال الشرقى لا للقطب الشمالى و بنات النعش كما ذكروه تستلزم عدم انطباق الوصف حتى على الاعتبار الذى اعتبروه فإن شعاع الشمس حينئذ يقع على الجانب الغربى الذى يلى الباب عند طلوعها و أما عند الغروب فالباب و ما حوله مغمور تحت الظل و قد زال الشعاع بعيد زوال الشمس و انبسط الظل.
اللهم إلا أن يدعى أن المراد بقوله: «وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ عدم وقوع الشعاع أو وقوعه خلفهم لا على يسارهم هذا.
و أما ثانيا: فلأن قوله تعالى: «وَ هُمْ فِى فَجْوَةٍ مِنْهُ أى فى مرتفع منه و لا فجوة فى كهف أفسوس- على ما يقال- و هذا مبنى على كون الفجوة بمعنى المرتفع و هو غير مسلم و قد تقدم أنها بمعنى الساحة.
و أما ثالثا: فلأن قوله تعالى: «قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً» ظاهر فى أنهم بنوا على الكهف مسجدا، و لا أثر عند كهف أفسوس من مسجد أو

صومعة أو نحوهما و أقرب ما هناک كنيسة على مسافة ثلاث كيلومترات تقريبا و لا جهة تربطها بالكهف أصلا.
على أنه ليس هناک شىء من رقيم أو كتابة أو أمر آخر يشهد و لو بعض الشهادة على كون بعض هاتيک القبور و هى مآت هى قبور أصحاب الكهف أو أنهم لبثوا هناک صفة من الدهر راقدين ثم بعثهم الله ثم توفاهم.
الكهف الثانى: كهف رجيب و هذا الكهف واقع على مسافة ثمانية كيلومترات من مدينة عمان عاصمة الأردن بالقرب من قرية تسمى رجيب و الكهف فى جبل محفورا على الصخرة فى السفح الجنوبى منه، و أطرافه من الجانبين الشرقى و الغربى مفتوحة يقع عليه شعاع الشمس منها، و باب الكهف يقابل جهة الجنوب و فى داخل الكهف صفة صغيرة تقرب من ثلاثة أمتار فى مترين و نصف على جانب من سطح الكهف المعادل لثلاثة فى ثلاثة تقريبا و فى الغار عدة قبور على هيئة النواويس البيزنطية كأنها ثمانية أو سبعة.
و على الجدران نقوش و خطوط باليونانى القديم و الثمودى منمحية لا تقرأ و أيضا صورة كلب مصبوغة بالحمرة و زخارف و تزويقات أخرى.
و فوق الغار آثار صومعة بيزنطية تدل النقود و الآثار الأخرى المكتشفة فيها

على كونها مبنية فى زمان الملک جوستينوس الأول 418 427 و آثار أخرى على أن الصومعة بدلت ثانيا بعد استيلاء المسلمين على الأرض مسجدا إسلاميا مشتملا على المحراب و المأذنة و الميضاة، و فى الساحة المقابلة لباب الكهف آثار مسجد آخر بناه المسلمون فى صدر الإسلام ثم عمروها و شيدوها مرة بعد مرة، و هو مبنى على إنقاض كنيسة بيزنطية كما أن المسجد الذى فوق الكهف كذلک.
و كان هذا الكهف- على الرغم من اهتمام الناس بشأنه و عنايتهم بأمره كما يكشف عنه الآثار- متروكا منسيا و بمرور الزمان خربة و ردما متهدما حتى اهتمت دائرة الآثار الأردنية أخيرا «1» بالحفر و التنقيب فيه فاكتشفته فظهر ثانيا بعد خفائه قرونا،

_____

(1) و قد وقع هذا الحفر و الاكتشاف سنة 1963 م المطابقة 1342 ه ش و ألف فى ذلک متصديه
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 298
و قامت عدة من الأمارات و الشواهد الأثرية على كونه هو كهف أصحاب الكهف المذكورين فى القرآن.

_____

الأثرى الفاضل «رفيق وفا الدجانى» كتابا سماه «اكتشاف كهف أهل الكهف» نشره سنة 1964 م يفصل القول فيه فى مساعى الدائرة و ما عاناه فى البحث و التنقيب، و يصف فيه خصوصيات حصل عليها فى هذا الكهف، و الآثار التى اكتشفت مما يؤيد كون هذا الكهف هو كهف أصحاب الكهف الذى ورد ذكره فى الكتاب العزيز، و يذكر انطباق الأمارات المذكورة فيه و سائر العلائم التى وجدت هناک على هذا الكهف دون كهف أفسوس و الذى فى دمشق أو البتراء أو إسكاندنافية.
و قد استقرب فيه أن الطاغية الذى هرب منه أصحاب الكهف فدخلوا الكهف هو «طراجان الملک 98- 117 م» لادقيوس الملک 249- 251 م الذى ذكره المسيحيون و بعض المسلمين و لا دقيانوس الملک 285- 305 الذى ذكره بعض أخر من المسلمين فى رواياتهم.
و استدل عليه بأن الملک الصالح الذى بعث الله أصحاب الكهف فى زمانه هو «ثئودوسيوس» الملک 408- 450 بإجماع مؤرخى المسيحيين و المسلمين و إذا طرحنا زمان الفترة الذى ذكره القرآن لنوم أهل الكهف و هى 309 سنين من متوسط حكم هذا الملک الصالح و هو 421 بقى 112 سنة و صادف زمان حكم طراجان الملک و قد أصدر طراجان فى هذه السنة مرسوما يقضى أن كل عيسوى يرفض عبادة الآلهة يحاكم كخائن للدولة و يعرض للموت.
و بهذا الوجه يندفع اعتراض بعض مؤرخى المسيحيين كجيبون فى كتاب

«انحطاط و سقوط الإمبراطورية الرومية» على زمان لبث الفتية 309 سنين المذكورة فى القرآن بأنه لا يوافق ما ضبطه و أثبته التاريخ أنهم بعثوا فى زمن حكم الملک الصالح ثئودوسيوس 408- 451 م و قد دخلوا الكهف فى زمن حكم دقيوس 249- 251 م و الفصل بين الحكمين مائتا سنة أو أقل و هذا منه شكر الله سعيه استدلال وجيه بيد أنه يتوجه عليه أمور:
منها: طرحه 309 سنين المذكورة فى القرآن و هى سنون قمرية على الظاهر و كان ينبغى أن يعتبرها 300 سنة لتكون شمسية فيطرحها من 430 متوسط سنى حكم الملک الصالح.
و منها: أنه ذكر إجماع المؤرخين من المسلمين و المسيحيين على ظهور أمر الفتية فى زمن حكم ثئودوسيوس و لا إجماع هناک مع سكوت أكثر رواياتهم عن تسمية هذا الملک الصالح و لم يذكره باسمه إلا قليل منهم و لعلهم أخذوا ذلک من مؤرخى المسيحيين و لعل ذلک حدس منهم عما ينسب إلى جيمس الساروغى 452- 521 م أنه ذكر القصة فى كتاب له ألفه سنة 474 فطبقوا الملک على ثئودوسيوس على أن مثل هذا الإجماع إجماعهم المركب على أن طاغيتهم إما دقيوس أو دقيانوس فإنه ينفى على أى حال كونه هو «طراجان».
و منها: أنه ذكر أن الصومعة التى على الكهف تدل البينات الأثرية على كونها مبنية فى زمن جستينوس الأول 518- 527 م و لازم ذلک أن يكون بناؤها بعد مائة سنة تقريبا من ظهور أمر الفتية، و ظاهر الكتاب العزيز أن بناءها مقارن لزمان إعثار الناس عليهم، و على هذا ينبغى أن يعتقد أن بناءها بناء مجدد ما هو بالبناء الأولى عند ظهور أمرهم.
و بعد هذا كله فالمشخصات التى وردت فى القرآن الكريم للكهف أوضح انطباقا على كهف الرجيب من غيره.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 299
و قد ورد كون كهف أصحاب الكهف بعمان فى بعض روايات المسلمين كما أشرنا إليه فيما تقدم و ذكره الياقوت فى معجم البلدان و أن الرقيم اسم قرية بالقرب من عمان كان فيها قصر ليزيد بن عبد الملک و قصر آخر فى قرية أخرى قريبة منها تسمى الموقر و إليهما يشير الشاعر بقوله:
يزرن على تنانيه يزيدابأكناف الموقر و الرقيم
و بلدة عمان أيضا مبنية فى موضع مدينة «فيلادلفيا» التى كانت من أشهر مدن عصرها و أجملها قبل ظهور الدعوة الإسلامية و كانت هى و ما والاها تحت استيلاء الروم منذ أوائل القرن الثانى الميلاد حتى فتح المسلمون الأرض المقدسة.
و الحق أن مشخصات كهف أهل الكهف أوضح انطباقا على هذا الكهف من غيره.
و الكهف الثالث: كهف بجبل قاسيون بالقرب من الصالحية بدمشق الشام

ينسب إلى أصحاب الكهف.
و الكهف الرابع: كهف بالبتراء من بلاد فلسطين ينسبونه إلى أصحاب الكهف.
و الكهف الخامس: كهف اكتشف- على ما قيل- فى شبه جزيرة إسكاندنافية من الأوربة الشمالية عثروا فيه على سبع جثث غير بالية على هيئة الرومانيين يظن أنهم الفتية أصحاب الكهف.
و ربما يذكر بعض كهوف أخر منسوب إلى أصحاب الكهف كما يذكر أن بالقرب من بلدة نخجوان من بلاد قفقاز كهفا يعتقد أهل تلك النواحى أنه كهف أصحاب الكهف و كان الناس يقصدونه و يزورونه.
و لا شاهد يشهد على كون شىء من هذه الكهوف هو الكهف المذكور فى القرآن الكريم. على أن المصادر التاريخية تكذب الأخيرين إذ القصة على أى حال قصة رومانية، و سلطتهم حتى فى أيام مجدهم و سؤددهم لم تبلغ هذه النواحى نواحى أوربة الشمالية و قفقاز.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 300
الميزان فى تفسير القرآن ج13 349

[سورة الكهف (18): الآيات 27 الى 31]

اشارة

وَ اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْکَ مِنْ کِتابِ رَبِّکَ لا مُبَدِّلَ لِکَلِماتِهِ وَ لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً (27) وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لا تَعْدُ عَيْناکَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنا وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ کانَ أَمْرُهُ فُرُطاً (28) وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَکْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ ناراً أَحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغاثُوا بِماءٍ کَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرابُ وَ ساءَتْ مُرْتَفَقاً (29) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً (30) أُولئِکَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ يُحَلَّوْنَ فِيها مِنْ أَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ يَلْبَسُونَ ثِياباً خُضْراً مِنْ سُنْدُسٍ وَ إِسْتَبْرَقٍ مُتَّکِئِينَ فِيها عَلَى الْأَرائِکِ نِعْمَ الثَّوابُ وَ حَسُنَتْ مُرْتَفَقاً (31)

رجوع و انعطاف على ما انتهى إليه الكلام قبل القصة من بلوغ النبى ص حزنا و أسفا على عدم إيمانهم بالكتاب النازل عليه و ردهم دعوته الحقة ثم تسليته بأن الدار دار البلاء و الامتحان و ما عليها زينة لها سيجعله الله صعيدا جرزا فليس ينبغى له (ص) أن يتحرج لأجلهم إن لم يستجيبوا دعوته و لم يؤمنوا بكتابه.
بل الذى عليه أن يصبر نفسه مع أولئک الفقراء من المؤمنين الذين لا يزالون يدعون ربهم و لا يلتفت إلى هؤلاء الكفار المترفين الذين يباهون بما عندهم من زينة الحياة الدنيا
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 301
التى ستعود صعيدا جرزا بل يدعوهم إلى ربهم و لا يزيد على ذلک فمن شاء منهم آمن به و من شاء كفر و لا عليه شيء، و أما الذى يجب أن يواجهوا به إن كفروا أو آمنوا فليس هو أن يتأسف أو يسر، بل ما أعده الله للفريقين من عقاب أو ثواب.
قوله تعالى: «وَ اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْکَ إلى آخر الآية فى المجمع،: لحد إليه و التحد أى مال انتهى فالملتحد اسم مكان من الالتحاد بمعنى الميل و المراد بكتاب ربک القرآن أو اللوح المحفوظ، و كان الثانى أنسب بقوله: «لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ .
و فى الكلام على ما عرفت آنفا رجوع إلى ما قبل القصة و عليه فالأنسب أن يكون قوله: «وَ اتْلُ إلخ عطفا على قوله: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ إلخ و المعنى لا تهلک نفسک على آثارهم أسفا و اتل ما أوحى إليک من كتاب ربک لأنه لا مغير لكلماته فهى حقة ثابتة و لأنک لا تجد من دونه ملتحدا تميل إليه.
و بذلک ظهر أن كلا من قوله: «لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ و قوله «لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً» فى مقام التعليل فهما حجتان على الأمر فى قوله: «وَ اتْلُ و لعله لذلک خص الخطاب فى قوله: «وَ لَنْ تَجِدَ» إلخ بالنبى ص مع أن الحكم عام و لن يوجد من دونه ملتحد لأحد.
و يمكن أن يكون المراد: و لن تجد أنت ملتحدا من دونه لأنک رسول و لا ملجأ للرسول من حيث إنه رسول إلا مرسلة، و الأنسب على هذا أن يكون قوله: «لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ حجة واحدة مفادها: و اتل عليهم هذه الآيات المشتملة على الأمر الإلهى بالتبليغ لأنه كلمة إلهية و لا تتغير كلماته و أنت رسول ليس لک إلا أن تميل إلى مرسلک و تؤدى رسالته، و يؤيد هذا المعنى قوله فى موضع آخر: «قُلْ إِنِّى لَنْ يُجِيرَنِى مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَ لَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً إِلَّا بَلاغاً مِنَ اللَّهِ وَ رِسالاتِهِ»: الجن: 23.
قوله تعالى: «وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ

يُرِيدُونَ وَجْهَهُ إلى آخر الآية قال الراغب: الصبر الإمساک فی ضيق يقال: صبرت الدابة حبستها بلا علف، و صبرت فلانا خلفته خلفة لا خروج له منها، و الصبر حبس النفس على ما يقتضيه العقل و الشرع أو عما يقتضيان حبسها عنه. انتهى مورد الحاجة.
الميزان فی تفسير القرآن، ج13، ص: 302
و وجه الشیء ما يواجهک و يستقبلک به، و الأصل فی معناه الوجه بمعنى الجارحة، و وجهه تعالى أسماؤه الحسنى و صفاته العليا التی بها يتوجه إليه المتوجهون و يدعوه الداعون و يعبده العابدون قال تعالى: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها»: الأعراف:
180، و أما الذات المتعالية فلا سبيل إليها، و إنما يقصده القاصدون و يريده المريدون لأنه إله رب على عظيم ذو رحمة و رضوان إلى غير ذلک من أسمائه و صفاته.
و الداعی لله المريد وجهه إن أراد صفاته تعالى الفعلية كرحمته و رضاه و إنعامه و فضله فإنما يريد أن تشمله و تغمره فيتلبس بها نوع تلبس فيكون مرحوما و مرضيا عنه و منعما بنعمته، و إن أراد صفاته غير الفعلية كعلمه و قدرته و كبريائه و عظمته فإنما يريد أن يتقرب إليه تعالى بهذه الصفات العليا، و إن شئت فقل: يريد أن يضع نفسه موضعا تقتضيه الصفة الإلهية كأن يقف موقف الذلة و الحقارة قبال عزته و كبريائه و عظمته تعالى، و يقف موقف الجاهل العاجز الضعيف تجاه علمه و قدرته و قوته تعالى و هكذا فافهم ذلک.
و بذلک يظهر ما فی قول بعضهم: إن المراد بالوجه هو الرضى و الطاعة المرضية مجازا لأن من رضى عن شخص أقبل عليه و من غضب يعرض عنه، و كذا قول بعضهم:
المراد بالوجه الذات و الكلام على حذف مضاف، و كذا قول بعضهم: المراد بالوجه التوجه و المعنى يريدون التوجه إليه و الزلفى لديه هذا.
و المراد بدعائهم ربهم بالغداة و العشى الاستمرار على الدعاء و الجرى عليه دائما لأن الدوام يتحقق بتكرر غداة بعد عشى و عشى بعد غداة على الحس فالكلام جار على الكناية. و قيل: المراد بدعاء الغداة و العشى صلاة طرفی النهار و قيل: الفرائض اليومية و هو كما ترى.
و قوله تعالى: «وَ لا تَعْدُ عَيْناکَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا» أصل معنى العدو كما صرح به الراغب التجاوز و هو المعنى السارى فی جميع مشتقاته و موارد استعمالاته قال فی القاموس،: يقال: عدا الأمر و عنه جاوزه و تركه انتهى فمعنى «لا تَعْدُ عَيْناکَ عَنْهُمْ لا تجاوزهم و لا تتركهم عيناک و الحال أنک تريد زينة الحياة الدنيا.
لكن ذكر بعضهم أن المجاوزة لا تتعدى بعن إلا إذا كان بمعنى العفو، و لذا قال

الزمخشرى فى الكشاف،: إن قوله: «لا تَعْدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ بتضمين عدا معنى نبا و علا فى قولك: نبت عنه عينه و علت عنه عينه إذا اقتحمته و لم تعلق به، و لو لا ذلک لكان من الواجب أن يقال: و لا تعدهم عيناک.
و قوله تعالى: «وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا» المراد بإغفال قلبه تسليط الغفلة عليه و إنساؤه ذكر الله سبحانه على سبيل المجازاة حيث إنهم عاندوا الحق فأضلهم الله بإغفالهم عن ذكره فإن كلامه تعالى فى قوم هذه حالهم نظير ما سيأتى فى ذيل الآيات من قوله: «إِنَّا جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِى آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً».
فلا مساغ لقول من قال: إن الآية من أدلة جبره تعالى على الكفر و المعصية و ذلک لأن الإلجاء مجازاة لا ينافى الاختيار و الذى ينافيه هو الإلجاء ابتداء و مورد الآية من القبيل الأول.
و لا حاجة إلى تكلف التأويل كقول من قال إن المراد بقوله: «أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عرضناه للغفلة أو أن المعنى صادفناه غافلا أو أريد به نسبناه إلى الغفلة أو أن الإغفال بمعنى جعله غفلا لا سمة له و لا علامة و المراد جعلنا قلبه غفلا لم نسمه بسمة قلوب المؤمنين و لم نعلم فيه علامة المؤمنين لتعرفه الملائكة بتلک السمة. فالجميع كما ترى.
و قوله تعالى: «وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ كانَ أَمْرُهُ فُرُطاً» قال فى المجمع،: الفرط التجاوز للحق و الخروج عنه من قولهم: أفرط إفراطا إذا أسرف انتهى، و اتباع الهوى و الإفراط من آثار غفلة القلب، و لذلک كان عطف الجملتين على قوله: «أَغْفَلْنا» بمنزلة عطف التفسير.
قوله تعالى: «وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ عطف على ما عطف عليه قوله: «وَ اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْکَ و قوله: «وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ فالسياق سياق تعداد وظائف النبى ص قبال كفرهم بما أنزل إليه و إصرارهم عليه و المعنى لا تأسف عليهم و اتل ما أوحى إليک و اصبر نفسک مع هؤلاء المؤمنين من الفقراء، و قل للكفار: الحق من ربكم و لا تزد على ذلک فمن شاء منهم أن يؤمن فليؤمن و من شاء

منهم أن يكفر فليكفر فليس بنفعنا إيمانهم و لا يضرنا كفرهم بل ما فى ذلک من نفع أو ضرر و ثواب أو تبعة عذاب عائد إليهم أنفسهم فليختاروا ما شاءوا فقد أعتدنا للظالمين كذا و كذا و للصالحين من المؤمنين كذا.
و من هنا يظهر أن قوله: «فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ» من كلامه تعالى يخاطب به نبيه ص و ليس داخلا فى مقول القول فلا يعبأ بما ذكر بعضهم أن الجملة من تمام القول المأمور به.
و يظهر أيضا أن قول: «إِنَّا أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ ناراً» إلخ فى مقام التعليل

لتخييرهم بين الإيمان و الكفَر الذى هو تخيير صورة و تهديد معنى، و المعنى أنا إنما نهيناك عن الأسف و أمرناك أن تكتفى بالتبليغ فقط و تقنع بقولك: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فحسب و لم نتوسل إلى إصرار و إلحاح لأنا هيأنا لهم تبعات هذه الدعوة ردا و قبولا و كفى بما هيأناه محرضا و رادعا و لا حاجة إلى أزيد من ذلک و عليهم أن يختاروا لأنفسهم أى المنزلتين شاءوا.
قوله تعالى: «إِنَّا أَعْتَدْنا لِلظّالِمِينَ ناراً» إلى آخر الآية قال فى المجمع،: السرادق الفسطاط المحيط بما فيه، و يقال: السرادق ثوب يدار حول الفسطاط، و قال: المهل خثارة الزيت، و قيل: هو النحاس الذائب، و قال: المرتفق المتكأ من المرفق يقال:
ارتفق إذا اتكأ على مرفقه انتهى و الشىء النضج يقال: شوى يشوى وشيا إذا نضج.
و فى تبديل الكفر من الظلم فى قوله: «إِنَّا أَعْتَدْنا لِلظّالِمِينَ دون أن يقول: للكافرين دلالة على أن التبعة المذكورة إنما هى للظالمين بما هم ظالمون: و قد عرفهم فى قوله:
«الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ»: الأعراف: 45 و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا» بيان لجزاء المؤمنين على إيمانهم و عملهم الصالح و إنما قال: «إِنَّا لا نُضِيعُ إلخ و لم يقل:
و أعتدنا لهؤلاء كذا و كذا ليكون دالا على العناية بهم و الشكر لهم.
و قوله: «إِنَّا لا نُضِيعُ إلخ فى موضع خبر إن، و هو فى الحقيقة من وضع السبب

موضع المسبب و التقدير إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات سنوفيهم أجرهم فإنهم محسنون و إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا.
و إذ عد فى الآية العقاب أثرا للظلم ثم عد الثواب فى مقابله أجرا للإيمان و العمل الصالح استفدنا منه أن لا ثواب للإيمان المجرد من صالح العمل بل ربما أشعرت الآية بأنه من الظلم.
قوله تعالى: «أُولئِکَ لَهُمْ جَنّاتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ» إلى آخر الآية.
العدن هو الإقامة و جنات عدن جنات إقامة و الأساور قيل: جمع أسورة و هى جمع سوار بكسر السين و هى حلية المعصم، و ذكر الراغب أنه فارسى معرب و أصله دستواره و السندس ما رق من الديباج، و الإستبرق ما غلظ منه، و الأرائک جمع أريكة و هى السرير، و معنى الآية ظاهر.

فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه من طریق جویبر عن الضحاک عن ابن عباس": فی قوله: «وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنا» قال: نزلت فی أمیة بن خلف- و ذلک أنه دعا النبی ص إلی أمر کرهه الله من طرد الفقراء عنه- و تقریب صنادید أهل مکة فأنزل الله: «وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ یعنی من ختمنا علی قلبه «عَنْ ذِکْرِنا» یعنی التوحید «وَ اتَّبَعَ هَواهُ یعنی الشرک «وَ کانَ أَمْرُهُ فُرُطاً»- یعنی فرطا فی أمر الله و جهالة بالله.
و فیه، أخرج ابن مردویه و أبو نعیم فی الحلیة، و البیهقی فی شعب الإیمان عن سلمان قال": جاءت المؤلفة قلوبهم إلی رسول الله ص عیینة بن بدر- و الأقرع بن حابس فقالوا: یا رسول الله- لو جلست فی صدر المجلس و تغیبت عن هؤلاء و أرواح جبابهم-- یعنون سلمان و أبا ذر و فقراء المسلمین- و کانت علیهم جباب الصوف- جالسناک أو حادثناک- و أخذنا عنک فأنزل الله: وَ اتْلُ ما أُوحِیَ إِلَیْکَ مِنْ کِتابِ رَبِّکَ إلی قوله- أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِینَ ناراً» یهددهم بالنار).
المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 306
أقول: و روی مثله القمی فی تفسیره
لکنه ذکر عیینة بن الحصین بن الحذیفة بن بدر الفزاری فقط، و لازم الروایة کون الآیتین مدنیتین و علیه روایات أخر تتضمن نظیرة القصة لکن سیاق الآیات لا یساعد علیه.
و فی تفسیر العیاشی، عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع): فی قوله: «وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِیِ قالا: إنما عنی بها الصلاة.
و فیه، عن عاصم الکوزی عن أبی عبد الله (ع) قال: سمعته یقول فی قول الله:
«فَمَنْ شاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْیَکْفُرْ» قال: وعید.
و فی الکافی، و تفسیر العیاشی، و غیره عن أبی حمزة عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْیَکْفُرْ» فی ولایة علی (ع).
أقول: و هو من الجری:
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حمید و الترمذی و أبو یعلی و ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن حبان و الحاکم و صححه و ابن مردویه و البیهقی فی الشعب، عن أبی سعید الخدری عن النبی ص: فی قوله: «بِماءٍ کَالْمُهْلِ قال: کعکر الزیت- فإذا قرب إلیه سقطت فروة وجهه فیه.
و فی تفسیر القمی،: فی قوله: «بِماءٍ کَالْمُهْلِ قال: قال (ع): المهل الذی

يبقى فى أصل الزيت.
و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع) قال: ابن آدم خلق أجوف- لا بد له من الطعام و الشراب قال تعالى: «وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغاثُوا بِماءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِى الْوُجُوهَ .

[سورة الكهف (18): الآيات 32 الى 46]

اشارة

وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَيْنِ جَعَلْنا لِأَحَدِهِما جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنابٍ وَ حَفَفْناهُما بِنَخْلٍ وَ جَعَلْنا بَيْنَهُما زَرْعاً (32) كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَها وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً وَ فَجَّرْنا خِلالَهُما نَهَراً (33) وَ كانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقالَ لِصاحِبِهِ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً (34) وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ قالَ ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً (35) وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْها مُنْقَلَباً (36)

قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَ كَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً (37) لكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَ لا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً (38) وَ لَوْ لا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ ما شاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مالاً وَ وَلَداً (39) فَعَسى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِنْ جَنَّتِكَ وَ يُرْسِلَ عَلَيْها حُسْباناً مِنَ السَّماءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً (40) أَوْ يُصْبِحَ ماؤُها غَوْراً فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً (41)

وَ أُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلى ما أَنْفَقَ فِيها وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها وَ يَقُولُ يا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً (42) وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ ما كانَ مُنْتَصِراً (43) هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَواباً وَ خَيْرٌ عُقْباً (44) وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّياحُ وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً (45) الْمالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ الْباقِياتُ الصَّالِحاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَواباً وَ خَيْرٌ أَمَلاً (46)

الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 308

بيان

الآيات تتضمن مثلين يبينان حقيقة ما يملكه الإنسان فى حياته الدنيا من الأموال و الأولاد و هى زخارف الحياة و زيناتها الغارة السريعة الزوال و الفناء التى تتزين بها للإنسان فتلهيه عن ذكر ربه و تجذب وهمه إلى أن يخلد إليها و يعتمد عليها فيخيل إليه أنه يملكها و يقدر عليها حتى إذا طاف عليها طائف من الله سبحانه فنت و بادت و لم يبق للإنسان منها إلا كحلمة نائم و أمنية كاذبة.
فالآيات ترجع الكلام إلى توضيح ما أشار سبحانه إليه فى قوله: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها- إلى قوله- صَعِيداً جُرُزاً» من الحقيقة.
قوله تعالى: «وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنا لِأَحَدِهِما جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنابٍ إلخ أى و اضرب لهؤلاء المتولهين بزينة الحياة الدنيا المعرضين عن ذكر الله مثلا ليتبين لهم أنهم لم يتعلقوا فى ذلك إلا بسراب وهمى لا واقع له.
و قد ذكر بعض المفسرين أن الذى يتضمنه المثل قصة مقدرة مفروضة فليس من الواجب أن يتحقق مضمون المثل خارجا، و ذكر آخرون أنه قصة واقعة، و قد رووا فى ذلك قصصا كثيرة مختلفة لا معول عليها غير أن التدبر فى سياق القصة بما فيها من كونهما جنتين اثنتين و انحصار أشجارهما فى الكرم و النخل و وقوع الزرع بينهما و غير ذلك يؤيد كونها قصة واقعة.
و قوله: «جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنابٍ أى من كروم فالثمرة كثيرا ما يطلق على شجرتها و قوله: «وَ حَفَفْناهُما بِنَخْلٍ أى جعلنا النخل محيطة بهما حافة من حولهما و قوله:
«وَ جَعَلْنا بَيْنَهُما زَرْعاً» أى بين الجنتين و وسطهما، و بذلك تواصلت العمارة و تمت و اجتمعت له الأقوات و الفواكه.
قوله تعالى: «كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَها» الآية الأكل بضمتين المأكول و المراد بإيتائهما الأكل إثمار أشجارهما من الأعناب و النخيل.
و قوله: «وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً» الظلم النقص، و الضمير للأكل أى و لم تنقص من أكله
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 309
شيئا بل أثمرت ما فى وسعها من ذلك، و قوله: «وَ فَجَّرْنا خِلالَهُما نَهَراً» أى شققنا وسطهما نهرا من الماء يسقيهما و يرفع حاجتهما إلى الشرب بأقرب وسيلة من غير كلفة.
قوله تعالى: «وَ كانَ لَهُ ثَمَرٌ» الضمير للرجل و الثمر أنواع المال كما فى الصحاح، و عن القاموس، و قيل: الضمير للنخل و الثمر ثمره، و قيل: المراد كان للرجل ثمر ملكه من غير جنته. و أول الوجوه أوجهها ثم الثانى و يمكن أن يكون المراد من إيتاء الجنتين أكلها من غير ظلم بلوغ أشجارهما فى

الرشد مبلغ الاثمار و أوانه، و من قوله:
«وَ كانَ لَهُ ثَمَرٌ» وجود الثمر على أشجارهما بالفعل كما فى الصيف و هو وجه خال عن التكلف.
قوله تعالى: «فَقالَ لِصاحِبِهِ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً» المحاورة المخاطبة و المراجعة فى الكلام، و النفر الأشخاص يلازمون الإنسان نوع ملازمة سموا نفرا لأنهم ينفرون معه و لذلك فسره بعضهم بالخدم و الولد، و آخرون بالرهط و العشيرة و الأول أوفق بما سيحكيه الله تعالى من قول صاحبه له: «إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مالًا وَ وَلَداً» حيث بدل النفر من الولد، و المعنى فقال الذى جعلنا له الجنتين لصاحبه و الحال أنه يحاوره: «أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً» أى ولدا و خدما.
و هذا الذى قاله لصاحبه يحكى عن مزعمة خاصة عنده منحرفة عن الحق فإنه نظر إلى نفسه و هو مطلق التصرف فيما خوله الله من مال و ولد لا يزاحم فيما يريده فى ذلك فاعتقد أنه مالكه و هذا حق لكنه نسى أن الله سبحانه هو الذى ملكه و هو المالك لما ملكه و الذى سخره الله له و سلطه عليه من زينة الحياة الدنيا التى هى فتنة و بلاء يمتحن بها الإنسان ليميز الله الخبيث من الطيب بل اجتذبت الزينة نفسه إليها فحسب أنه منقطع عن ربه مستقل بنفسه فيما يملكه، و أن التأثير كله عند الأسباب الظاهرية التى سخرت له.
فنسى الله سبحانه و ركن إلى الأسباب و هذا هو الشرك ثم التفت إلى نفسه فرأى أنه يتصرف فى الأسباب مهيمنا عليها فظن ذلك كرامة لنفسه و أخذه الكبر فاستكبر على صاحبه، و إلى ذلك يرجع اختلاف الوصفين أعنى وصفه تعالى لملكه إذ قال:
«جَعَلْنا لِأَحَدِهِما جَنَّتَيْنِ إلخ و لم يقل: كان لأحدهما جنتان، و وصف الرجل نفسه

إذ قال لصاحبه: «أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً» فلم ير إلا نفسه و نسى أن ربه هو الذى سلطه على ما عنده من المال و أعزه بمن عنده من النفر فجرى قوله لصاحبه «أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً مجرى قول قارون لمن نصحه أن لا يفرح و يحسن بما آتاه الله من المال: «إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ»: القصص: 78.
و هذا الذى يكشف عنه قوله: «أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا» إلخ أعنى دعوى الكرامة النفسية و الاستحقاق الذاتى ثم الشرك بالله بالغفلة عنه و الركون إلى الأسباب الظاهرية هو الذى أظهره حين دخل جنته فقال كما حكاه الله: «ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً» إلخ.
قوله تعالى: «وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ قالَ إلى آخر الآيتين. الضمائر الأربع راجعة إلى الرجل، و المراد بالجنة جنسها و لذا لم تثن، و قيل: لأن

الدخول لا يتحقق فى الجنتين معا فى وقت واحد، و إنما يكون فى الواحدة بعد الواحدة.
و قال فى الكشاف،: فإن قلت: فلم أفرد الجنة بعد التثنية؟ قلت: معناه و دخل ما هو جنته ما له جنة غيرها يعنى أنه لا نصيب له فى الجنة التى وعد المؤمنون فما ملكه فى الدنيا هو جنته لا غير، و لم يقصد الجنتين و لا واحدة منهما. انتهى و هو وجه لطيف.
و قوله: «وَ هُوَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ و إنما كان ظالما لأنه تكبر على صاحبه إذ قال: «أَنَا أَكْثَرُ مِنْکَ مالًا» إلخ و هو يكشف عن إعجابه بنفسه و شركه بالله بنسيانه و الركون إلى الأسباب الظاهرية، و كل ذلک من الرذائل المهلكة.
و قوله: «قالَ ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً» البيد و البيدودة الهلاک و الفناء و الإشارة بهذه إلى الجنة، و فصل الجملة لكونها فى معنى جواب سؤال مقدر كأنه لما قيل: و دخل جنته قيل: فما فعل؟ فقيل: قال: ما أظن أن تبيد إلخ.
و قد عبر عن بقاء جنته بقوله: «ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ» إلخ و نفى الظن بأمر كناية عن كونه فرضا و تقديرا لا يلتفت إليه حتى يظن به و يمال إليه فمعنى ما أظن أن تبيد هذه أن بقاءه و دوامه مما تطمئن إليه النفس و لا تتردد فيه حتى تتفكر فى بيده و تظن أنه سيفنى.

و هذا حال الإنسان فإن نفسه لا تتعلق بالشىء الفانى من جهة أنه متغير يسرع إليه الزوال، و إنما يتعلق القلب عليه بما يشاهد فيه من سمة البقاء كيفما كان فينجذب إليه و لا يلوى عنه إلى شىء من تقادير فنائه، فتراه إذا أقبلت عليه الدنيا اطمأن إليها و أخذ فى التمتع بزينتها و الانقطاع إليها، و اعتورته أهواؤه و طالت آماله كأنه لا يرى لنفسه فناء، و لا لما بيده من النعمة زوالا و لا لما ساعدته عليه من الأسباب انقطاعا، و تراه إذا أدبرت عنه الدنيا أخذه اليأس و القنوط فأنساه كل رجاء للفرج و سجل عليه أنه سيدوم و يدوم عليه الشقاء و سوء الحال.
و السبب فى ذلک كله ما أودعه الله فى فطرته من التعلق بهذه الزينة الفانية فتنة و امتحانا فإذا أعرض عن ذكر ربه انقطع إلى نفسه و الزينة الدنيوية التى بين يديه و الأسباب الظاهرية التى أحاطت به و تعلق على حاضر الوضع الذى يشاهده، و دعته جاذبة الزينات و الزخارف أن يجمد عليها و لا يلتفت إلى فنائها و هو القول بالبقاء، و كلما قرعته قارعة العقل الفطرى أن الدهر سيغدر به، و الأسباب ستخذله، و أمتعة الحياة ستودعه، و حياته المؤجلة ستبلغ أجلها، منعه اتباع الأهواء و طول الآمال الإصغاء لها و الالتفات إليها.
و هذا شأن أهل الدنيا لا يزالون على تناقض من الرأى يعملون ما يصدقونه بأهوائهم و يكذبونه بعقولهم لكنهم يطمئنون إلى رأى الهوى فيمنعهم عن الالتفات إلى قضاء العقل.

و هذا معنى قولهم بدوام الأسباب الظاهرية و بقاء زينة الحياة الدنيا و لهذا قال فيما حكاه الله: «ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً» و لم يقل: هذه لا تبيد أبدا.
و قوله: «وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً» هو مبنى على ما مر من التأبيد فى قوله: «ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً» فإنه يورث استبعاد تغير الوضع الحاضر بقيام الساعة، و كل ما حكاه الله سبحانه من حجج المشركين على نفى المعاد مبنى على الاستبعاد كقولهم:
«مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ»: يس: 78 و قولهم: «أَ إِذا ضَلَلْنا فِى الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ»: الم السجدة: 10.
و قوله: «وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلى رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْها مُنْقَلَباً» مبنى على ما تقدم من دعوى كرامة النفس و استحقاق الخير، و يورث ذلک فى الإنسان رجاء كاذبا بكل

خير و سعادة من غير عمل يستدعيه يقول: من المستبعد أن تقوم الساعة و لئن قامت و رددت إلى ربى لأجدن بكرامة نفسى- و لا يقول: يؤتينى ربى- خيرا من هذه الجنة منقلبا أنقلب إليه.
و قد خدعت هذا القائل نفسه فيما ادعت من الكرامة حتى أقسم على ما قال كما يدل عليه لام القسم فى قوله: «وَ لَئِنْ رُدِدْتُ و لام التأكيد و نونها فى قوله:
«لَأَجِدَنَ و قال: «رُدِدْتُ و لم يقل: ردنى ربى إليه، و قال: «لَأَجِدَنَ و لم يقل: آتانى الله.
و الآيتان كقوله تعالى: «وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هذا لِى وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلى رَبِّى إِنَّ لِى عِنْدَهُ لَلْحُسْنى : حم السجدة: 50.
قوله تعالى: «قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَ كَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَکَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاکَ رَجُلًا» الآية و ما بعدها إلى تمام أربع آيات رد من صاحب الرجل يرد به قوله: «أَنَا أَكْثَرُ مِنْکَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً» ثم قوله إذ دخل جنته «ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً» و قد حلل الكلام من حيث غرض المتكلم إلى جهتين: إحداهما استعلاؤه على الله سبحانه بدعوى استقلاله فى نفسه و فيما يملكه من مال و نفر و استثناؤه بما عنده من القدرة و القوة و الثانية استعلاؤه على صاحبه و استهانته به بالقلة و الذلة ثم رد كلا من الدعويين بما يحسم مادتها و يقطعها من أصلها فقوله: «أَ كَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَکَ إِلى قوله- إِلَّا بِاللَّهِ رد لأولى الدعويين، و قوله «إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَ إلى قوله- طَلَباً» رد للثانية.
فقوله: «قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ فى إعادة جملة «وَ هُوَ يُحاوِرُهُ إشارة إلى أنه لم ينقلب عما كان عليه من سكينة الإيمان و وقاره باستماع ما استمعه من الرجل بل جرى على محاورته حافظا آدابه و من أدبه إرفاقه به

فى الكلام و عدم خشونته بذكر ما يعد دعاء عليه يسوؤه عادة فلم يذكر ولده بسوء كما ذكر جنته بل اكتفى فيه بما يرمز إليه ما ذكره فى جنته من إمكان صيرورتها صعيدا زلقا و غور مائها.
و قوله: «أَ كَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَکَ إلخ الاستفهام للإنكار ينكر عليه ما اشتمل عليه كلامه من الشرک بالله سبحانه بدعوى الاستقلال لنفسه و للأسباب و المسببات كما

تقدمت الإشارة إليه و من فروع شركه استبعاده قيام الساعة و تردده فيه.
و أما ما ذكره فى الكشاف، أنه جعله كافرا بالله جاحدا لأنعمه لشكه فى البعث كما يكون المكذب بالرسول كافرا فغير سديد كيف؟ و هو يذكر فى استدراكه نفى الشرک عن نفسه، و لو كان كما قال لذكر فيه الإيمان بالمعاد.
فإن قلت: الآيات صريحة فى شرک الرجل، و المشركون ينكرون المعاد.
قلت لم يكن الرجل من المشركين بمعنى عبدة الأصنام و قد اعترف فى خلال كلامه بما لا تجيزه أصول الوثنية فقد عبر عنه سبحانه بقوله: «رَبِّی و لا يراه الوثنيون ربا للإنسان و لا إلها معبودا و إنما هو عندهم رب الأرباب و إله الآلهة، و لم ينف المعاد من أصله كما تقدمت الإشارة إليه بل تردد فيه و استبعده بالإعراض عن التفكر فيه و لو نفاه لقال:
و لو رددت و لم يقل: و لئن رددت إلى ربى.
فما يذكر لأمره من الأثر السيئ فى الآية إنما هو لشركه بمعنى نسيانه ربه و دعواه الاستقلال لنفسه و للأسباب الظاهرية ففيه عزله تعالى عن الربوبية و إلقاء زمام الملک و التدبير إلى غيره فهذا هو أصل الفساد الذى عليه ينشأ كل فرع فاسد سواء اعترف معه بلسانه بالتوحيد أو أنكره و أثبت الآلهة، قال الزمخشرى فى قوله تعالى: «قالَ ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً» و نعم ما قال: و ترى أكثر الأغنياء من المسلمين و إن لم يطلقوا بنحو هذا ألسنتهم فإن ألسنة أحوالهم ناطقة به منادية عليه. انتهى.
و قد أبطل هذا المؤمن دعوى صاحبه الكافر بقوله: «أَ كَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَکَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاکَ رَجُلًا» بإلفات نظره إلى أصله و هو التراب ثم النطفة فإن ذلک هو أصل الإنسان فما زاد على ذلک حتى يصير الإنسان إنسانا سويا ذا صفات و آثار من موهبة الله محضا لا يملک أصله شيئا من ذلک، و لا غيره من الأسباب الظاهرية الكونية فإنها أمثال الإنسان لا تملک شيئا من نفسها و آثار نفسها إلا بموهبة من الله سبحانه.
فما عند الإنسان و هو رجل سوى من الإنسانية و آثارها من علم و حياة و قدرة و تدبير يسخر بها الأسباب الكونية فى سبيل الوصول إلى مقاصده و مآربه كل ذلک مملوكة لله محضا، آتاها الإنسان و ملكه إياها و لم يخرج بذلک عن ملک الله و لا انقطع

عنه بل تلبس الإنسان منها بما تلبس فانتسب إليه بمشيته و لو لم يشأ لم يملک الإنسان شيئا من ذلک فليس للإنسان أن يستقل عنه تعالى فى شىء من نفسه و آثار نفسه و لا لشىء من الأسباب الكونية ذلک.
يقول: إنک ذاک التراب ثم المنى الذى ما كان يملک من الإنسانية و الرجولية و آثار ذلک شيئا و الله سبحانه هو الذى آتاكها بمشيته و ملكها إياک و هو المالک لما ملکک فما لک تكفر به و تستر ربوبيته؟ و أين أنت و الاستقلال؟.
قوله تعالى: «لكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّى وَ لا أُشْرِكُ بِرَبِّى أَحَداً» القراءة المشهورة «لكن» بفتح النون المشددة من غير ألف فى الوصل و إثباتها وقفا. و أصله على ما ذكروه «لكن أنا» حذفت الهمزة بعد نقل فتحتها إلى النون و أدغمت النون فى النون فالوصل بنون مشددة مفتوحة من غير ألف و الوقف بالألف كما فى «أنا» ضمير التكلم.
و قد كرر فى الآية لفظ «رَبِّي و الثانى من وضع الظاهر موضع المضمر و حق السياق «و لا أشرک به أحدا» و ذلک للإشارة إلى علة الحكم بتعليقه بالوصف كأنه قال:
و لا أشرک به أحدا لأنه ربى و لا يجوز الإشراک به لربوبيته. و هذا بيان حال من المؤمن قبال ما ادعاه الكافر لنفسه و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ لَوْ لا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَکَ قُلْتَ ما شاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ من تتمة قول المؤمن لصاحبه الكافر، و هو تحضيض و توبيخ لصاحبه إذ قال لما دخل جنته:
«ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً» و كان عليه أن يبدله من قوله: «ما شاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ فينسب الأمر كله إلى مشية الله و يقصر القوة فيه تعالى مبنيا على ما بينه له أن كل نعمة بمشية الله و لا قوة إلا به.
و قوله: «ما شاءَ اللَّهُ إما على تقدير: الأمر ما شاءه الله، أو على تقدير: ما شاءه الله كائن، و ما على التقديرين موصولة و يمكن أن تكون شرطية و التقدير ما شاءه الله كان، و الأوفق بسياق الكلام هو أول التقادير لأن الغرض بيان رجوع الأمور إلى مشية الله تعالى قبال من يدعى الاستقلال و الاستغناء.
و قوله: «لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ يفيد قيام القوة بالله و حصر كل قوة فيه بمعنى أن ما

ظهر فى مخلوقاته تعالى من القوة القائمة بها فهو بعينه قائم به من غير أن ينقطع ما أعطاه منه فيستقل به الخلق قال تعالى: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة: 165.
و قد تم بذلک الجواب عما قاله الكافر لصاحبه و ما قاله عند ما دخل جنته.

قوله تعالى: «إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْکَ مالًا وَ وَلَداً فَعَسى إلى آخر الآيتين قال فى المجمع،: أصل الحسبان السهام التى ترمى لتجرى فى طلق واحد و كان ذلک من رمى الأساورة، و أصل الباب الحساب، و إنما يقال لما يرمى به: حسبان لأنه يكثر كثرة الحساب. قال: و الزلق الأرض الملساء المستوية لا نبات فيها و لا شىء و أصل الزلق ما تزلق عنه الأقدام فلا تثبت عليه. انتهى.
و قد تقدم أن الصعيد هو سطح الأرض مستويا لا نبات عليه، و المراد بصيرورة الماء غورا صيرورته غائرا ذاهبا فى باطن الأرض.
و الآيتان كما تقدمت الإشارة إليه رد من المؤمن لصاحبه الكافر من جهة ما استعلى عليه بأنه أكثر منه مالا و أعز نفرا، و ما أورده من الرد مستخرج من بيانه السابق و محصله أنه لما كانت الأمور بمشية الله و قوته و قد جعلک أكثر منى مالا و أعز نفرا فالأمر فى ذلک إليه لا إليک حتى تتبجح و تستعلى على فمن الممكن المرجو أن يعطينى خيرا من جنتک و يخرب جنتک فيديرنى إلى حال أحسن من حالک اليوم و يديرک إلى حال أسوأ من حالى اليوم فيجعلنى أغنى منک بالنسبة إلى و يجعلک أفقر منى بالنسبة إليک.
و الظاهر أن تكون «ترن» فى قوله: «إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَ إلخ من الرأى بمعنى الاعتقاد فيكون من أفعال القلوب، و «أَنَا» ضمير فصل متخلل بين مفعوليه اللذين هما فى الأصل مبتدأ و خبر، و يمكن أن يكون من الرؤية بمعنى الإبصار فأنا ضمير رفع أكد به مفعول ترن المحذوف من اللفظ.
و معنى الآية إن ترنى أنا أقل منک مالا و ولدا فلا بأس و الأمر فى ذلک إلى ربى فعسى ربى أن يؤتينى خيرا من جنتک و يرسل عليها أى على جنتک مرامى من عذابه السماوى كبرد أو ريح سموم أو صاعقة أو نحو ذلک فتصبح أرضا خالية ملساء لا شجر عليها و لا زرع، أو يصبح ماؤها غائرا فلن تستطيع أن تطلبه لإمعانه فى الغور.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 316
قوله تعالى: «وَ أُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ إلى آخر الآية الإحاطة بالشىء كناية عن هلاكه، و هى مأخوذة من إحاطة العدو و استدارته به من جميع جوانبه بحيث ينقطع عن كل معين و ناصر و هو الهلاک، قال تعالى: «وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ»: يونس: 22.
و قوله: «فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ كناية عن الندامة فإن النادم كثيرا ما يقلب كفيه ظهرا لبطن، و قوله: «وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها» كناية عن كمال الخراب كما قيل فإن البيوت الخربة المنهدمة تسقط أولا عروشها و هى سقوفها على الأرض ثم تسقط جدرانها على عروشها الساقطة و الخوى السقوط و قيل: الأصل فى معنى الخلو.
و قوله: «وَ يَقُولُ يا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً» أى يا ليتنى لم أتعلق بما

تعلقت به و لم أركن و لم أطمأن إلى هذه الأسباب التى كنت أحسب أن لها استقلالا فى التأثير و كنت أرجع الأمر كله إلى ربى فقد ضل سعيى و هلكت نفسى.
و المعنى: و أهلكت أنواع ماله أو فسد ثمر جنته فأصبح نادما على المال الذى أنفق و الجنة خربة و يقول يا ليتنى لم أشرك بربى أحدا و لم أسكن إلى ما سكنت إليه و اغتررت به من نفسى و سائر الأسباب التى لم تنفعنى شيئا.
قوله تعالى: «وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ ما كانَ مُنْتَصِراً» الفئة الجماعة، و المنتصر الممتنع.
و كما كانت الآيات الخمس الأولى أعنى قوله: «قالَ لَهُ صاحِبُهُ إلى قوله- طَلَباً» بيانا قوليا لخطإ الرجل فى كفره و شركه كذلك هاتان الآيتان أعنى قوله: «وَ أُحِيطَ بِثَمَرِهِ إلى قوله- وَ ما كانَ مُنْتَصِراً» بيان فعلى له أما تعلقه بدوام الدنيا و استمرار زينتها فى قوله: «ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً» فقد جلى له الخطأ فيه حين أحيط بثمره فأصبحت جنته خاوية على عروشها، و أما سكونه إلى الأسباب و ركونه إليها و قد قال لصاحبه أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً» فبين خطاؤه فيه بقوله تعالى: «وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ و أما دعوى استقلاله بنفسه و تبجحه بها فقد أشير إلى جهة بطلانها بقوله تعالى: «وَ ما كانَ مُنْتَصِراً».
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 317
قوله تعالى: «هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَواباً وَ خَيْرٌ عُقْباً» القراءة المشهورة «الولاية» بفتح الواو و قرئ بكسرها و المعنى واحد، و ذكر بعضهم أنها بفتح الواو بمعنى النصرة و بكسرها بمعنى السلطان، و لم يثبت و كذا «الْحَقِ بالجر، و الثواب مطلق التبعة و الأجر و غلب فى الأجر الحسن الجميل، و العقب بالضم فالسكون و بضمتين: العاقبة.
ذكر المفسرون أن الإشارة بقوله: «هُنالِكَ إلى معنى قوله: «أُحِيطَ بِثَمَرِهِ أى فى ذلك الموضع أو فى ذلك الوقت و هو موضع الإهلاك و وقته الولاية لله، و أن الولاية بمعنى النصرة أى إن الله سبحانه هو الناصر للإنسان حين يحيط به البلاء و ينقطع عن كافة الأسباب لا ناصر غيره.
و هذا معنى حق فى نفسه لكنه لا يناسب الغرض المسوق له الآيات و هو بيان أن الأمر كله لله سبحانه و هو الخالق لكل شىء المدبر لكل أمر، و ليس لغيره إلا سراب الوهم و تزيين الحياة لغرض الابتلاء و الامتحان، و لو كان كما ذكروه لكان الأنسب توصيفه تعالى فى قوله: «لِلَّهِ الْحَقِ بالقوة و العزة و القدرة و الغلبة و نحوها لا بمثل الحق الذى يقابل الباطل، و أيضا لم يكن لقوله: «هُوَ خَيْرٌ ثَواباً وَ خَيْرٌ عُقْباً» وجه ظاهر و موقع جميل.
و الحق و الله أعلم أن الولاية بمعنى مالكية التدبير و هو المعنى السارى فى جميع اشتقاقاتها كما مر فى الكلام على قوله تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ

رَسُولَهُ»: المائدة: 55 أى عند إحاطة الهلاک و سقوط الأسبَاب عن التأثير و تبين عجز الإنسان الذى كان يرى لنفسه الاستقلال و الاستغناء ولاية أمر الإنسان و كل شىء و ملک تدبيره لله لأنه إله حق له التدبير و التأثير بحسب واقع الأمر و غيره من الأسباب الظاهرية المدعوة شركاء له فى التدبير و التأثير باطل فى نفسه لا يملک شيئا من الأثر إلا ما أذن الله له و ملكه إياه و ليس له من الاستقلال إلا اسمه بحسب ما توهمه الإنسان فهو باطل فى نفسه حق بالله سبحانه و الله هو الحق بذاته المستقل الغنى فى نفسه.
و إذا أخذ بالقياس بينه- تعالى عن القياس- و بين غيره من الأسباب المدعوة شركاء فى التأثير كان الله سبحانه خيرا منها ثوابا فإنه يثيب من دان له ثوابا حقا و هى
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 318
تثيب من دان لها و تعلق بها ثوابا باطلا زائلا لا يدوم و هو مع ذلک من الله و بإذنه، و كان الله سبحانه خيرا منها عاقبة لأنه سبحانه هو الحق الثابت الذى لا يفنى و لا يزول و لا يتغير عما هو عليه من الجلال و الإكرام، و هى أمور فانية متغيرة جعلها الله زينة للحياة الدنيا يتوله إليها الإنسان و تتعلق بها قلبه حتى يبلغ الكتاب أجله و إن الله لجاعلها صعيدا جرزا.
و إذا كان الإنسان لا غنى له عن التعلق بشىء ينسب إليه التدبير و يتوقع منه إصلاح شأنه فربه خير له من غيره لأنه خير ثوابا و خير عقبا.
و ذكر بعضهم أن الإشارة بقوله: «هُنالِکَ إلى يوم القيامة فيكون المراد بالثواب و العقب ما فى ذلک اليوم. و السياق كما تعلم لا يساعد على شىء من ذلک.
قوله تعالى: «وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ» إلخ هذا هو المثل الثانى ضرب لتمثيل الحياة الدنيا بما يقارنها من الزينة السريعة الزوال.
و الهشيم فعيل بمعنى مفعول من الهشم، و هو على ما قال الراغب كسر الشىء الرخو كالنبات، و ذرا يذرو ذروا أى فرق، و قيل: أى جاء به و ذهب، و قوله:
«فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ و لم يقل: اختلط بنبات الأرض إشارة إلى غلبته فى تكوين النبات على سَائر أجزائه، و لم يذكر مع ماء السماء غيره من مياه العيون و الأنهار لأن مبدأ الجميع ماء المطر، و قوله: «فَأَصْبَحَ هَشِيماً» أصبح فيه- كما قيل- بمعنى صار فلا يفيد تقييد الخبر بالصباح.
و المعنى: و اضرب لهؤلاء المتولهين بزينة الدنيا المعرضين عن ذكر ربهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء و هو المطر فاختلط به نبات الأرض فرف نضارة و بهجة و ظهر بأجمل حلية فصار بعد ذلک هشيما مكسرا متقطعا تعبث به الرياح تفرقة و تجىء به و تذهب و كان الله على

كل شىء مقتدرا.
قوله تعالى: «الْمالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَياةِ الدُّنْيا» إلى آخر الآية الآية بمنزلة النتيجة للمثل السابق و هى أن المال و البنين و إن تعلقت بها القلوب و تاقت إليها النفوس تتوقع منها الانتفاع و تحف بها الآمال لكنها زينة سريعة الزوال غارة لا يسعها أن تثيبه

و تنفعه فى كل ما أراده منها و لا أن تصدقه فى جميع ما يأمله و يتمناه بل و لا فى أكثره ففى الآية- كما ترى- انعطاف إلى بدء الكلام أعنى قوله: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها» الآيتين.
و قوله: «وَ الْباقِياتُ الصَّالِحاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَواباً وَ خَيْرٌ أَمَلًا» المراد بالباقيات الصالحات الأعمال الصالحة فإن أعمال الإنسان محفوظة له عند الله بنص القرآن فهى باقية و إذا كانت صالحة فهى باقيات صالحات، و هى عند الله خير ثوابا لأن الله يجازى الإنسان الجائى بها خير الجزاء، و خير أملا لأن ما يؤمل بها من رحمة الله و كرامته ميسور للإنسان فهى أصدق أملا من زينات الدنيا و زخارفها التى لا تفى للإنسان فى أكثر ما تعد، و الآمال المتعلقة بها كاذبة على الأغلب و ما صدق منها غار خدوع.
و قد ورد من طرق الشيعة و أهل السنة عن النبى ص و من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) عدة من الروايات: أن الباقيات الصالحات التسبيحات الأربع:
سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر، و فى أخرى أنها الصلاة و فى أخرى مودة أهل البيت و هى جميعا من قبيل الجرى و الانطباق على المصداق.

[سورة الكهف (18): الآيات 47 الى 59]

اشارة

وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بارِزَةً وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً (47) وَ عُرِضُوا عَلى رَبِّکَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونا کَما خَلَقْناکُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَکُمْ مَوْعِداً (48) وَ وُضِعَ الْکِتابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْکِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا کَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصاها وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَ لا يَظْلِمُ رَبُّکَ أَحَداً (49) وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ کانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَکُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً (50) ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما کُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً (51)

وَ يَوْمَ يَقُولُ نادُوا شُرَکائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَ جَعَلْنا بَيْنَهُمْ مَوْبِقاً (52) وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُواقِعُوها وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْها مَصْرِفاً (53) وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِي هذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ وَ کانَ الْإِنْسانُ أَکْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً (54) وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ قُبُلاً (55) وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ يُجادِلُ الَّذِينَ کَفَرُوا بِالْباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَ اتَّخَذُوا آياتِي وَ ما أُنْذِرُوا هُزُواً (56)

وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُکِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْها وَ نَسِيَ ما قَدَّمَتْ يَداهُ إِنَّا جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَکِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً (57) وَ رَبُّکَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤاخِذُهُمْ بِما کَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلاً (58) وَ تِلْکَ الْقُرى أَهْلَکْناهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جَعَلْنا لِمَهْلِکِهِمْ مَوْعِداً (59)

«بيان»

الآيات متصلة بما قبلها تسير مسيرها فى تعقيب بيان أن هذه الأسباب الظاهرية و زخارف الدنيا الغارة زينة الحياة سيسرع إليها الزوال و يتبين للإنسان أنها لا تملک له نفعا و لا ضرا و إنما يبقى للإنسان أو عليه عمله فيجازى به.
و قد ذكرت الآيات أولا قيام الساعة و مجىء الإنسان فردا ليس معه إلا عمله ثم تذكر إبليس و إباءه عن السجدة لآدم و فسقه عن أمر ربه و هم يتخذونه و ذريته أولياء من دون الله و هم لهم عدو ثم تذكر يوم القيامة و إحضارهم و شركاءهم و ظهور انقطاع الرابطة بينهم و تعقب ذلک آيات أخر فى الوعد و الوعيد، و الجميع بحسب الغرض متصل بما تقدم.
قوله تعالى: «يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بارِزَةً وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً» الظرف متعلق بمقدر و التقدير «و اذكر يوم نسير» و تسيير الجبال بزوالها عن مستقرها و قد عبر سبحانه عنه بتعبيرات مختلفة كقوله: «وَ كانَتِ الْجِبالُ كَثِيباً مَهِيلًا»: المزمل: 14، و قوله: «وَ تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ»: القارعة: 5 و قوله:
«فَكانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا»: الواقعة: 6، و قوله: «وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً»: النبأ: 20.
و المستفاد من السياق أن بروز الأرض مترتب على تسيير الجبال فإذا زالت الجبال و التلال ترى الأرض بارزة لا تغيب ناحية منها عن أخرى بحائل حاجز و لا يستتر صقع منها عن صقع بساتر، و ربما احتمل أن تشير إلى ما فى قوله: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها»: الزمر: 69.
و قوله: «وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً» أى لم نترک منهم أحدا فالحشر عام للجميع.
قوله تعالى: «وَ عُرِضُوا عَلى رَبِّکَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونا كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» إلخ السياق يشهد على أن ضمير الجمع فى قوله: «عُرِضُوا» و كذا ضميرا الجمع فى الآية السابقة

للمشركين و هم الذين اطمأنوا إلى أنفسهم و الأسباب الظاهرية التى ترتبط بها حياتهم، و تعلقوا بزينة الحياة كالمتعلق بأمر دائم باق فكان ذلک انقطاعا منهم عن ربهم، و إنكارا للرجوع إليه، و عدم مبالاة بما يأتون به من الأعمال أرضى الله أم أسخطه.
و هذه حالهم ما دام أساس الامتحان الإلهى و الزينة المعجلة بين أيديهم و الأسباب الظاهرية حولهم و لما يقض الأمر أجله ثم إذا حان الحين و تقطعت الأسباب و طاحت الآمال و جعل الله ما عليها من زينة صعيدا جرزا لم يبق

إذ ذاک لهم إلا ربهم و أنفسهم و صحيفة أعمالهم المحفوظة عليهم، و عرضوا على ربهم- و ليسوا يرونه ربا لهم و إلا لعبدوه- صفا واحدا لا تفاضل بينهم بنسب أو مال أو جاه دنيوى لفصل القضاء تبين لهم عند ذلک أن الله هو الحق المبين و أن ما يدعونه من دونه و تعلقت به قلوبهم من زينة الحياة و استقلال أنفسهم و الأسباب المسخرة لهم ما كانت إلا أوهاما لا تغنى عنهم من الله شيئا و قد أخطئوا إذ تعلقوا بها و أعرضوا عن سبيل ربهم و لم يجروا على ما أراده منهم بل كان ذلک منهم لأنهم توهموا أن لا موقف هناک يوقفون فيه فيحاسبون عليه.
و بهذا البيان يظهر أن هذا الجمل الأربع: «وَ عُرِضُوا» إلخ «لَقَدْ جِئْتُمُونا» إلخ «بَلْ زَعَمْتُمْ إلخ «وَ وُضِعَ الْكِتابُ إلخ نكت أساسية مختارة من تفصيل ما يجرى يومئذ بينهم و بين ربهم من حين يحشرون إلى أن يحاسبوا، و اكتفى بها إيجازا فى الكلام لحصول الغرض بها.
فقوله: «وَ عُرِضُوا عَلى رَبِّکَ صَفًّا» إشارة أولا إلى أنهم ملجئون إلى الرجوع إلى ربهم و لقائه فيعرضون عليه عرضا من غير أن يختاروه لأنفسهم، و ثانيا أن لا كرامة لهم فى هذا اللقاء، و يشعر به قوله «عَلى رَبِّکَ و لو أكرموا لقيل: ربهم كما قال: «جَزاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ»: البينة: 8 «و قال إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ»: هود: 29، أو قيل: عرضوا علينا جريا على سياق التكلم السابق، و ثالثا أن أنواع التفاضل و الكرامات الدنيوية التى اختلقتها لهم الأوهام الدنيوية من نسب و مال و جاه قد طاحت عنهم فصفوا صفا واحدا لا تميز فيه لعال من دان و لا لغنى من فقير و لا لمولى من عبد، و إنما الميز اليوم بالعمل و عند ذلک يتبين لهم أنهم أخطئوا الصواب فى حياتهم

الدنيا و ضلوا السبيل فيخاطبون بمثل قوله: «لَقَدْ جِئْتُمُونا» إلخ.
و قوله «لَقَدْ جِئْتُمُونا كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» مقول القول و التقدير و قال لهم أو قلنا لهم: لقد جئتمونا إلخ، و فى هذا بيان خطإهم و ضلالهم فى الدنيا إذ تعلقوا بزينتها و زخرفها فشغلهم ذلک عن سلوک سبيل الله و الأخذ بدينه.
و قوله «بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً» فى معنى قوله: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ»: المؤمنون: 115 و الجملة إن كانت إضرابا عن الجملة السابقة على ظاهر السياق فالتقدير ما فى معنى قولنا: شغلتكم زينة الدنيا و تعلقكم بأنفسكم و بظاهر الأسباب عن عبادتنا و سلوک سبيلنا بل ظننتم أن لن نجعل لكم موعدا تلقوننا فيه فتحاسبوا و بتعبير آخر: إن اشتغالكم بالدنيا و تعلقكم بزينتها و إن كان سببا فى الإعراض عن ذكرنا و اقتراف الخطيئات لكن كان هناک سبب هو أقدم منه و هو الأصل و هو أنكم ظننتم أن لن نجعل لكم موعدا فنسيان المعاد هو الأصل فى ترک الطريق و فساد العمل قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ»:- ص: 26.

و اَلوَجه فى نسبة الظن بنفىَ المعاد إليهم أن انقَطاعهم إلى الدنيا و تعلقهم بزينتها و من يدعونه من دون الله فعل من ظن أنها دائمة باقية لهم و أنهم لا يرجعون إلى الله فهو ظن حالى عملى منهم و يمكن أن يكون كناية عن عدم اعتنائهم بأمر الله و استهانتهم بما أنذروا به نظير قوله تعالى: «وَ لكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ كَثِيراً مِمَّا تَعْمَلُونَ»: حم السجدة: 22.
و من الجائز أن يكون قوله: «بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً» إضرابا عن اعتذار لهم مقدر بالجهل و نحوه و الله أعلم.
قوله تعالى: «وَ وُضِعَ الْكِتابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا» إلى آخر الآية وضع الكتاب نصبه ليحكم عليه، و مشفقين من الشفقة و أصلها الرقة، قال الراغب فى المفردات،: الإشفاق عناية مختلطة بخوف لأن المشفق يحب المشفق عليه و يخاف ما يلحقه قال تعالى: «وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ فإذا عدى بمن فمعنى

الخوف فيه أظهر، و إذا عدى بفى فمعنى العناية فيه أظهر، قال تعالى: «إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِى أَهْلِنا مُشْفِقِينَ «مُشْفِقُونَ مِنْها» انتهى.
و الويل الهلاك، و نداؤه عند المصيبة- كما قيل- كناية عن كون المصيبة أشد من الهلاك فيستغاث بالهلاك لينجى من المصيبة كما ربما يتمنى الموت عند المصيبة قال تعالى: «يا لَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هذا»: مريم: 23.
و قوله: «وَ وُضِعَ الْكِتابُ ظاهر السياق أنه كتاب واحد يوضع لحساب أعمال الجميع و لا ينافى ذلک وضع كتاب خاص بكل إنسان و الآيات القرآنية دالة على أن لكل إنسان كتابا و لكل أمة كتابا و للكل كتابا قال تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِى عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً» الآية: إسراء: 13 و قد تقدم الكلام فيها، و قال:
«كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا»: الجاثية: 28 و قال: «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ»: الجاثية: 29 و سيجىء الكلام فى الآيتين إن شاء الله تعالى.
و قيل: المراد بالكتاب كتب الأعمال و اللام للاستغراق، و السياق لا يساعد عليه.
و قوله: «فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ تفريع الجملة على وضع الكتاب و ذكر إشفاقهم مما فيه دليل على كونه كتاب الأعمال أو كتابا فيه الأعمال، و ذكرهم بوصف الاجرام للإشارة إلى علة الحكم و أن إشفاقهم مما فيه لكونهم مجرمين فالحكم يعم كل مجرم و إن لم يكن مشركا.
و قوله: «وَ يَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها» الصغيرة و الكبيرة وصفان قامتا مقام موصوفهما و هو الخطيئة أو المعصية أو الهنة و نحوها.
و قولهم هذا إظهار للدهشة و الفزع من سلطة الكتاب فى إحصائه للذنوب أو لمطلق الحوادث و منها الذنوب فى صورة الاستفهام التعجيبى، و منه

يعلم وجه تقديم الصغيرة على الكبيرة فى قوله: «صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً» مع أن الظاهر أن يقال: لا يغادر كبيرة و لا صغيرة إلا أحصاها بناء على أن الكلام فى معنى الإثبات و حق الترقى فيه أن يتدرج من الكبير إلى الصغير هذا، و ذلک لأن المراد- و الله أعلم- لا يغادر صغيرة لصغرها

و دقتها و لا كبيرة لكبرها و وضوحها، و المقام مقام الاستفزاع فى صورة التعجيب و إحصاء الصغيرة على صغرها و دقتها أقرب إليه من غيرها.
و قوله: «وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً» ظاهر السياق كون الجملة تأسيسا لا عطف تفسير لقوله: «لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً» إلخ و عليه فالحاضر عندهم نفس الأعمال بصورها المناسبة لها لا كتابتها كما هو ظاهر أمثال قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم: 7، و يؤيده قوله بعده: «وَ لا يَظْلِمُ رَبُّکَ أَحَداً» فإن انتفاء الظلم بناء على تجسم الأعمال أوضح لأن ما يجزون به إنما هو عملهم يرد إليهم و يلحق بهم لا صنع فى ذلک لأحد فافهم ذلک.
قوله تعالى: «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ تذكير ثان لهم بما جرى بينه تعالى و بين إبليس حين أمر الملائكة بالسجود لأبيهم آدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن فتمرد عن أمر ربه.
أى و اذكر هذه الواقعة حتى يظهر لهم أن إبليس- و هو من الجن- و ذريته عدو لهم لا يريدون لهم الخير فلا ينبغى لهم أن يفتتنوا بما يزينه لهم هو و ذريته من ملاذ الدنيا و شهواتها و الإعراض عن ذكر الله و لا أن يطيعوهم فيما يدعونهم إليه من الباطل.
و قوله: «أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِى وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ» تفريع على محصل الواقعة و الاستفهام للإنكار أى و يتفرع على الواقعة أن لا تتخذوه و ذريته أولياء و الحال أنهم أعداء لكم معشر البشر، و على هذا فالمراد بالولاية ولاية الطاعة حيث يطيعونه و ذريته فيما يدعونهم فقد اتخذوهم مطاعين من دون الله، و هكذا فسرها المفسرون.
و ليس من البعيد أن يكون المراد بالولاية ولاية الملک و التدبير و هو الربوبية فإن الوثنية كما يعبدون الملائكة طمعا فى خيرهم كذلک يعبدون الجن اتقاء من شرهم، و هو سبحانه يصرح بأن إبليس من الجن و له ذرية و أن ضلال الإنسان فى صراط سعادته و ما يلجمه من أنواع الشقاء إنما هو بإغواء الشيطان فالمعنى أ فتتخذونه و ذريته آلهة و أربابا من دونى تعبدونهم و تتقربون إليهم و هم لكم عدو؟.
و يؤيده الآية التالية فإن عدم إشهادهم الخلقة إنما يناسب انتفاء ولاية التدبير عنهم لا انتفاء ولاية الطاعة و هو ظاهر.

و قد ختم الآية بتقبيح اتخاذهم إياهم أولياء من دون الله الذى معناه اتخاذهم إبليس بدلا منه سبحانه فقال: «بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا» و ما أقبح ذلک فلا يقدم عليه ذو مسكة، و هو السر فى الالتفات الذى فى قوله: «مِنْ دُونِى فلم يقل: من دوننا على سياق قوله: «وَ إِذْ قُلْنا» ليزيد فى وضوح القبح كما أنه السر أيضا فى الالتفات السابق فى قوله: «عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ و لم يقل: عن أمرنا.
و للمفسرين هاهنا أبحاث فى معنى شمول أمر الملائكة لإبليس، و فى معنى كونه من الجن و فى معنى، و قد قدمنا بعض القول فى ذلک فى تفسير سورة الأعراف.
قوله تعالى: «ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً» ظاهر السياق كون ضميرى الجمع لإبليس و ذريته و المراد بالإشهاد الإحضار و الاعلام عيانا كما أن الشهود هو المعاينة حضورا، و العضد ما بين المرفق و الكتف من الإنسان و يستعار للمعين كاليد و هو المراد هاهنا.
و قد اشتملت الآية فى نفى ولاية التدبير عن إبليس و ذريته على حجتين إحداهما:
أن ولاية تدبير أمور شىء من الأشياء تتوقف على الإحاطة العلمية- بتمام معنى الكلمة- بتلک الأمور من الجهة التى تدبر فيها و بما لذلک الشىء و تلک الأمور من الروابط الداخلية و الخارجية بما يبتدئ منه و ما يقارنه و ما ينتهى إليه و الارتباط الوجودى سار بين أجزاء الكون؛ و هؤلاء و هم إبليس و ذريته لم يشهدهم الله سبحانه خلق السماوات و الأرض و لا خلق أنفسهم فلا كانوا شاهدين إذ قال للسماوات و الأرض:
كن فكانت و لا إذ قال لهم: كونوا فكانوا فهم جاهلون بحقيقة السماوات و الأرض و ما فى أوعية وجوداتها من أسرار الخلقة حتى بحقيقة صنع أنفسهم فكيف يسعهم أن يلوا تدبير أمرها أو تدبير أمر شطر منها فيكونوا آلهة و أربابا من دون الله و هم جاهلون بحقيقة خلقتها و خلقة أنفسهم.
و أما أنهم لم يشهدوا خلقها فلأن كلا منهم شىء محدود لا سبيل له إلى ما وراء نفسه فغيره فى غيب منه مضروب عليه الحجاب، و هذا بين و قد أنبأ الله سبحانه عنه فى مواضع من كلامه؛ و كذا كل منهم مستور عنه شأن الأسباب التى تسبق وجوده و اللواحق التى ستلحق وجوده.

و هذه حجة برهانية غير جدلية عند من أجاد النظر و أمعن فى التدبر حتى لا يختلط عنده هذه الألعوبة الكاذبة التى نسميها تدبيرا بالتدبير الكونى الذى لا يلحقه خطأ و لا ضلال، و كذا الظنون و المزاعم الواهية التى نتداولها و نركن إليها بالعلم العيانى الذى هو حقيقة العلم و كذا العلم بالأمور الغائبة بالظفر على أماراتها الأغلبية بالعلم بالغيب الذى يتبدل به الغيب شهادة.

و الثانية أن كل نوع من أنواع المخلوقات متوجه بفطرته نحو كماله المختص بنوعه و هذا ضرورى عند من تتبعها و أمعن النظر فى حالها فالهداية الإلهية عامة للجميع كما قال: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه: 50 و الشياطين أشرار مفسدون مضلون فتصديهم تدبير شىء من السماوات و الأرض أو الإنسان- و لن يكون إلا بإذن من الله سبحانه- مؤد إلى نقضه السنة الإلهية من الهداية العامة أى توسله تعالى إلى الإصلاح بما ليس شأنه إلا الإفساد و إلى الهداية بما خاصته الإضلال و هو محال.
و هذا معنى قوله سبحانه: «وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً» الظاهر فى أن سنته تعالى أن لا يتخذ المضلين عضدا فافهم.
و فى قوله: «ما أَشْهَدْتُهُمْ و قوله: «وَ ما كُنْتُ و لم يقل: ما شهدوا و ما كانوا دلالة على أنه سبحانه هو القاهر المهيمن عليهم على كل حال، و القائلون بإشراك الشياطين أو الملائكة أو غيرهم بالله فى أمر التدبير لم يقولوا باستقلالهم فى ذلک بل بأن أمر التدبير مملوک لهم بتمليک من الله تعالى مفوض إليهم بتفويض منه و أنهم أرباب و آلهة و الله رب الأرباب و إله الآلهة.
و ما تقدم من معنى الآية مبنى على حمل الإشهاد على معناه الحقيقى و إرجاع الضميرين فى «ما أَشْهَدْتُهُمْ و «أَنْفُسِهِمْ إلى إبليس و ذريته كما هو الظاهر المتبادر من السياق، و للمفسرين أقوال أخر:.
منها قول بعضهم: إن المراد من الإشهاد فى خلقها المشاورة مجازا فإن أدنى مراتب الولاية على شىء أن يشاوره فى أمره، و المراد بنفى الاعتضاد نفى سائر مراتب الاستعانة المؤدية إلى الولاية و السلطة على المولى عليه بوجه ما فكأنه قيل ما شاورتهم

فى أمر خلقها و لا استعنت بهم بشىء من أنواع الاستعانة فمن أين يكونون أولياء لهم؟.
و فيه أنه لا قرينة على هذا المجاز و لا مانع من الحمل على المعنى الحقيقى على أنه لا رابطة بين الإشارة بالشىء و الولاية عليه حتى تعد المشاورة من مراتب التولية أو الإشارة من درجات الولاية، و قد وجه بعضهم هذا المعنى بأن المراد بالإشهاد المشاورة كناية و لازم المشاورة أن يخلق كما شاءوا أى أن يخلقهم كما أحبوا أى أن يخلقهم كاملين فالمراد بنفى إشهاد الشياطين خلق أنفسهم نفى أن يكونوا كاملين فى الخلقة حتى يسع لهم ولاية تدبير الأمور.
و فيه مضافا إلى أنه يرد عليه ما أورد على سابقه أولا أن ذلک يرجع إلى إطلاق الشىء و إرادة لازمه بخمس مراتب من اللزوم فالمشاورة لازم الإشهاد على ما يدعيه و خلق ما يشاؤه المشير لازم المشاورة و خلق ما يحبه لازم خلق ما يشاؤه، و كمال الخلقة لازم خلق ما يحبه، و صحة الولاية

لازم كمال الخلقة فإطلاق الإشهاد و إرادة كمال الخلقة أو صحة الولاية من قبيل التكنية عن لازم المعنى من وراء لزومات أربع أو خمس، و الكتاب المبين يجل عن أمثال هذه الألغازات.
و ثانيا: أنه لو صح فإنما يصح فى إشهادهم خلق أنفسهم دون إشهادهم خلق السماوات و الأرض فلازمه التفكيک بين الإشهادين.
و ثالثا: أن لازمه صحة ولاية من كان كاملا فى خلقه كالملائكة المقربين ففيه اعتراف بإمكان ولايتهم و جواز ربوبيتهم و القرآن يدفع ذلک بأصرح البيان فأين الممكن المفتقر لذاته إلى الله سبحانه من الاستقلال فى تدبير نفسه أو تدبير غيره؟ و أما نحو قوله تعالى: «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً»: النازعات: 5 فسيجىء توضيح معناه إن شاء الله.
و منها قول بعضهم: إن المراد بالإشهاد حقيقة معناه و الضميران للشياطين لكن المراد من إشهادهم خلق أنفسهم إشهاد بعضهم خلق بعض لا إشهاد كل خلق نفسه.
و فيه أن المراد بنفى الإشهاد استنتاج انتفاء الولاية، و لم يقل أحد من المشركين بولاية بعض الشياطين لبعض و لا تعلق الغرض بنفيها حتى يحمل لفظ الآية على إشهاد بعضهم خلق بعض.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 329
و منها قول بعضهم: إن أول الضميرين للشياطين و الثانى للكفار أو لهم و لغيرهم من الناس. و المعنى ما أشهدت الشياطين خلق السماوات و الأرض و لا خلق الكفار أو الناس حتى يكونوا أولياء لهم.
و فيه أن فيه تفكيک الضميرين.
و منها قول بعضهم: برجوع الضميرين إلى الكفار قال الإمام الرازى فى تفسيره، و الأقرب عندى عودهما يعنى الضميرين على الكفار الذين قالوا للرسول (ص): إن لم تطرد عن مجلسک هؤلاء الفقراء لم نؤمن بک فكأنه تعالى قال: إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد و التعنت الباطل ما كانوا شركائى فى تدبير العالم بدليل أنى ما أشهدتهم خلق السماوات و الأرض و لا خلق أنفسهم و لا اعتضدت بهم فى تدبير الدنيا و الآخرة بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد؟ و نظيره أن من اقترح عليک اقتراحات عظيمة فإنک تقول له: لست بسلطان البلد حتى نقبل منک هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها؟.
و يؤكده أن الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات و هو فى الآية أولئک الكفار لأنهم المراد بالظالمين فى قوله تعالى: «بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا» انتهى.
و فيه أن فيه خرق السياق بتعليق مضمون الآية بما تعرض به فى قوله: «وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا» بنحو الإشارة قبل ثلاث و عشرين آية و قد تحول وجه الكلام بالانعطاف على أول السورة مرة بعد مرة بالتمثيل بعد التمثيلِ و التذكير بعد التذكير فما احتمله من المعنى فى غاية البعد.

على أن ما ذكره من اقتراحهم على النبى ص: «إن لم تطرد هؤلاء الفقراء من مجلسک لم نؤمن بک» ليس باقتراح فيه مداخلة فى تدبير أمر العالم حتى يرد عليهم بمثل قوله «ما أَشْهَدْتُهُمْ إلخ بل اشتراط لإيمانهم بطرد أولئک من غير أن يبتنى على دعوى ترد بمثل ذلک، نعم لو قيل: اطرد عن مجلسک هؤلاء الفقراء و اكتفى به لكان لما قاله بعض الوجه.
و كأن التنبه لهذه النكتة دعا بعضهم إلى توجيه معنى الآية على تقدير رجوع

الضميرين إلى الكفار بأن المراد أنهم جاهلون بما جرى عليه القلم فى الأزل من أمر السعادة و الشقاء إذ لم يشهدوا الخلقة فكيف يقترحون عليک أن تقربهم إليک و تطرد الفقراء.
و مثله قول آخرين: إن المراد أنى ما أطلعتهم على أسرار الخلقة و لم يختصوا منى بما يمتازون به من غيرهم حتى يكونوا قدوة يقتدى بهم الناس فى الإيمان بک فلا تطمع فى نصرتهم فلا ينبغى لى أن أعتضد لدينى بالمضلين.
و كلا الوجهين أبعد مما ذكره الإمام من الوجه فأين الآية من الدلالة على ما اختلقاه من المعنى؟.
و منها أن الضميرين للملائكة و المعنى ما أشهدت الملائكة خلق العالم و لا خلق أنفسهم حتى يعبدوا من دونى، و ينبغى أن يضاف إليه أن قوله: «وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً» أيضا متعرض لنفى ولاية الشياطين فتدل الآية حينئذ بصدرها و ذيلها على نفى ولاية الفريقين جميعا و إلا دفعه ذيل الآية.
و فيه أن الآية السابقة إنما خاطبت الكفار فى قولهم بولاية الشياطين ثم ذكرتهم بضمير الجمع فى قولها: «وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ» و لم يتعرض لشىء من أمر الملائكة فإرجاع الضميرين إلى الملائكة دون الشياطين تفكيک، و الاشتغال بنفى ولاية الملائكة تعرض لما لم يحوج إليه السياق و لا اقتضاه المقام.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يَقُولُ نادُوا شُرَكائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ إلى آخر الآية هذا تذكير ثالث يذكر فيه ظهور بطلان الرابطة بين المشركين و بين شركائهم يوم القيامة و يتأكد بذلک أنهم ليسوا على شىء مما يدعيه لهم المشركون.
فقوله: «وَ يَوْمَ يَقُولُ إلخ الضمير له تعالى بشهادة السياق، و المعنى و اذكر لهم يوم يقول الله لهم نادوا شركائى الذين زعمتم أنهم لى شركاء فدعوهم فلم يستجيبوا لهم و بان أنهم ليسوا لى شركاء و لو كانوا لاستجابوا.
و قوله: «وَ جَعَلْنا بَيْنَهُمْ مَوْبِقاً» الموبق بكسر الباء اسم مكان من وبق وبوقا بمعنى هلک، و المعنى جعلنا بين المشركين و شركائهم محل هلاک و قد فسر القوم هذا

الموبق و المهلک بالنار أو بمحل من النار يهلک فيه الفريقان المشركون و

شركاءهم لكن التدبر فى كلامه تعالى لا يساعد عليه فإن الآية قد أطلقت الشركاء و فيهم- و لعلهم الأكثر- الملائكة و بعض الأنبياء و الأولياء، و أرجع إليهم ضمير أولى العقل مرة بعد مرة، و لا دليل على اختصاصهم بمردة الجن و الإنس و كون جعل الموبق بينهم دليلا على الاختصاص أول الكلام.
فلعل المراد من جعل موبق بينهم إبطال الرابطة و رفعها من بينهم و قد كانوا يرون فى الدنيا أن بينهم و بين شركائهم رابطة الربوبية و المربوبية أو السببية و المسببية فكنى عن ذلک بجعل موبق بينهم يهلک فيه الرابطة و العلقة من غير أن يهلک الطرفان، و يومئ إلى ذلک بلطيف الإشارة تعبيره عن دعوتهم أولا بالنداء حيث قال: «نادُوا شُرَكائِيَ و النداء إنما يكون فى البعيد فهو دليل على بعد ما بينهما.
و إلى مثل هذا المعنى يشير قوله تعالى فى موضع آخر من كلامه: «وَ ما نَرى مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ»: الأنعام: 94، و قوله تعالى: «ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ»: يونس: 28.
قوله تعالى: «وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُواقِعُوها وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْها مَصْرِفاً» فى أخذ المجرمين مكان المشركين دلالة على أن الحكم عام لجميع أهل الاجرام، و المراد بالظن هو العلم- على ما قيل- و يشهد به قوله: «وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْها مَصْرِفاً».
و المراد بمواقعة النار الوقوع فيها- على ما قيل و لا يبعد أن يكون المراد حصول الوقوع من الجانبين فهم واقعون فى النار بدخولهم فيها و النار واقعة فيهم باشتعالهم بها.
و قوله: «وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْها مَصْرِفاً» المصرف بكسر الراء اسم مكان من الصرف أى لم يجدوا محلا ينصرفون إليه و يعدلون عن النار و لا مناص.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِى هذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَ كانَ الْإِنْسانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا» قد مر الكلام فى نظير صدر الآية فى سورة أسرى آية 89 و الجدل الكلام

على سبيل المنازعة و المشاجرة و الآية إلى تمام ست آيات مسوقة للتهديد بالعذاب بعد التذكيرات السابقة.
قوله تعالى: «وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ و «يَسْتَغْفِرُوا» عطف على قوله: «يُؤْمِنُوا» أى و ما منعهم من الإيمان و الاستغفار حين مجىء الهدى.
و قوله: «إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أى إلا طلب أن تأتيهم السنة الجارية فى الأمم الأولين و هى عذاب الاستئصال، و قوله: «أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ قُبُلًا» عطف على سابقه أى أو طلب أن يأتيهم العذاب مقابلة و عيانا و لا ينفعهم

الإيمان حينئذ لأنه إيمان بعد مشاهدة البأس الإلهى قال تعالى: «فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبادِهِ»: المؤمن: 85.
فمحصل المعنى أن الناس لا يطلبون إيمانا ينفعهم و الذى يريدونه أن يأخذهم عذاب الاستئصال على سنة الأولين فيهلكوا و لا يؤمنوا أو يقابلهم العذاب عيانا فيؤمنوا اضطرارا فلا ينفعهم الإيمان.
و هذا المنع و الاقتضاء فى الآية أمر ادعائى يراد به أنهم معرضون عن الحق لسوء سريرتهم فلا جدوى للإطناب الذى وقع فى التفاسير فى صحة ما مر من التوجيه و التقدير إشكالا و دفعا.
قوله تعالى: «وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ إلخ تعزية للنبى ص أن لا يضيق صدره من إنكار المنكرين و إعراضهم عن ذكر الله فما كانت وظيفة المرسلين إلا التبشير و الإنذار و ليس عليهم وراء ذلک من بأس ففيه انعطاف إلى مثل ما مر فى قوله فى أول السورة: «فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً» و فى الآية أيضا نوع تهديد للكفار المستهزءين.
و الدحض الهلاک و الإدحاض الإهلاک و الإبطال، و الهزوء: الاستهزاء و المصدر بمعنى اسم المفعول و معنى الآية ظاهر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 333
قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْها وَ نَسِيَ ما قَدَّمَتْ يَداهُ إعظام و تكبير لظلمهم و الظلم يعظم و يكبر بحسب متعلقه و إذا كان هو الله سبحانه بآياته فهو أكبر من كل ظلم.
و المراد بنسيان ما قدمت يداه عدم مبالاته بما يأتيه من الإعراض عن الحق و الاستهزاء به و هو يعلم أنه حق، و قوله: «إِنَّا جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِى آذانِهِمْ وَقْراً» كأنه تعليل لإعراضهم عن آيات الله أو له و لنسيانهم ما قدمت أيديهم، و قد تقدم الكلام فى معنى جعل الأكنة على قلوبهم و الوقر فى آذانهم فى الكتاب مرارا.
و قوله: «وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً» إياس من إيمانهم بعد ما ضرب الله الحجاب على قلوبهم و آذانهم فلا يسعهم بعد ذلک أن يهتدوا بأنفسهم بتعقل الحق و لا أن يسترشدوا بهداية غيرهم بالسمع و الاتباع، و الدليل على هذا المعنى قوله:
«وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً» حيث دل على تأييد النفى و قيده بقوله: «إِذاً» و هو جزاء و جواب.
قال فى روح المعانى،: و استدلت الجبرية بهذه الآية على مذهبهم و القدرية بالآية التى قبلها. قال الإمام: و قل ما تجد فى القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا و معها آية للفريق الآخر، و ما ذاک إلا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه الله على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين. انتهى.

أقول: و كلتا الآيتين حق و لازم ذلک ثبوت الاختيار للعباد فى أعمالهم و انبساط سلطنته تعالى فى ملكه حتى على أعمال العباد و هو مذهب أئمة أهل لبيت (ع).
قوله تعالى: «وَ رَبُّکَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ» إلى آخر الآية، الآيات- كما سمعت- مسرودة لتهديدهم بالعذاب و هم فاسدون فى أعمالهم فسادا لا يرجى منهم صلاح و هذا مقتض لنزول العذاب و أن يكون معجلا لا يمهلهم إذ لا أثر لبقائهم إلا الفساد لكن الله سبحانه لم يعجل لهم العذاب و إن قضى به قضاء حتم بل أخره إلى أجل مسمى عينه بعلمه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 334
فقوله: «وَ رَبُّکَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ» صدرت به الآية المتضمنة لصريح القضاء فى تهديدهم ليعدل به بواسطة اشتماله على الوصفين: الغفور ذى الرحمة ما يقتضى العذاب المعجل فيقضى و يمضى أصل العذاب أداء لحق مقتضيه و هو عملهم، و يؤخر وقوعه لأن الله غفور ذو رحمة.
فالجملة أعنى قوله: «الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ» مع قوله: «لَوْ يُؤاخِذُهُمْ بِما كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذابَ بمنزلة متخاصمين متنازعين يحضران عند القاضى، و قوله: «بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا» أى ملجأ يلجئون منه إليه بمنزلة الحكم الصادر عنه بما فيه إرضاء الجانبين و مراعاة الحقين فأعطى وصف الانتقام الإلهى باستدعاء مما كسبوا أصل العذاب، و أعطيت صفة المغفرة و الرحمة أن يؤجل العذاب و لا يعجل؛ و عند ذلک أخذت المغفرة الإلهية تمحو أثر العمل الذى هو استعجال العذاب، و الرحمة تفيض عليهم حياة معجلة.
و محصل المعنى: لو يؤاخذهم ربک لعجل لهم العذاب لكن لم يعجل لأنه الغفور ذو الرحمة بل حتم عليهم العذاب بجعله لهم موعدا لا ملجأ لهم يلجئون منه إليه. فقوله:
«بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ» إلخ كلمة قضاء و ليس بحكاية محضة و إلا قيل: بل جعل لهم موعدا إلخ فافهم ذلک.
و الغفور صيغة مبالغة تدل على كثرة المغفرة، و ذو الرحمة- و لامه للجنس- صفة تدل على شمول الرحمة لكل شىء فهى أشمل معنى من الرحمن و الرحيم الدالين على الكثرة أو الثبوت و الاستمرار فالغفور بمنزلة الخادم لذى الرحمة فإنه يصلح المورد لذى الرحمة بإمحاء ما عليه من وصمة الموانع فإذا صلح شمله ذو الرحمة، فللغفور السعى و كثرة العمل و لذى الرحمة الانبساط و الشمول على ما لا مانع عنده، و لهذه النكتة جىء فى المغفرة بالغفور و هو صيغة مبالغة و فى الرحمة بذى الرحمة الحاوى لجنس الرحمة فافهم ذلک و دع عنک ما أطنبوا فيه من الكلام فى الاسمين.
قوله تعالى: «وَ تِلْکَ الْقُرى أَهْلَكْناهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جَعَلْنا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِداً» المراد بالقرى أهلها مجازا بدليل الضمائر الراجعة إليها، و المهلک بكسر

اللام اسم زمان.
و معنى الآية ظاهر و هى مسوقة لبيان أن تأخير مهلكهم و تأجيله ليس ببدع منا

بل السنة الإلهية فى الأمم الماضين الذين أهلكهم الله لما ظلموا كانت جارية على ذلک فكان الله يهلكهم و يجعل لمهلكهم موعدا.
و من هنا يظهر أن العذاب و الهلاک الذى تتضمنه الآيات ليس بعذاب يوم القيامة بل عذاب دنيوى و هو عذاب يوم بدر إن كان المراد تهديد صناديد قريش أو عذاب آخر الزمان إن كان المراد تهديد الأمة كما مر فى تفسير سورة يونس.

فی تفسیر العیاشی،: فی قوله تعالی: «یا وَیْلَتَنا ما لِهذَا الْکِتابِ الآیة: عن خالد بن نجیح عن أبی عبد الله (ع) قال: إذا کان یوم القیامة دفع للإنسان کتابه- ثم قیل له: اقرأ. قلت: فیعرف ما فیه؟ فقال: إنه یذکره فما من لحظة و لا کلمة و لا نقل قدم و لا شیء فعله- إلا ذکره کأنه فعله تلک الساعة. و لذلک قالوا: «یا وَیْلَتَنا ما لِهذَا الْکِتابِ- لا یُغادِرُ صَغِیرَةً وَ لا کَبِیرَةً إِلَّا أَحْصاها».
أقول: و الروایة کما تری تجعل ما یذکره الإنسان هو ما عرفه من ذلک الکتاب فمذکوره هو المکتوب فیه، و لو لا حضور ما عمله لم تتم علیه الحجة و لأمکنه أن ینکره.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ لا یَظْلِمُ رَبُّکَ أَحَداً» قال: یجدون کل ما عملوا مکتوبا.
و فی تفسیر البرهان، عن ابن بابویه بإسناده عن أبی معمر السعدان عن علی (ع) قال: قوله: «وَ رَأَی الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُواقِعُوها» أی أیقنوا أنهم داخلوها.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و أبو یعلی و ابن جریر و ابن حبان و الحاکم و صححه و ابن مردویه عن أبی سعید الخدری عن رسول الله ص قال: ینصب الکافر یوم

القیامة مقدار خمسین ألف سنة- کما لم یعمل فی الدنیا، و إن الکافر یری جهنم- و یظن أنها مواقعته من مسیرة أربعین سنة.
أقول: و هو یؤید ما تقدم أن المواقعة فی الآیة مأخوذة بین الاثنین.

[سورة الكهف (18): الآيات 60 الى 82]

اشارة

وَ إِذْ قالَ مُوسى لِفَتاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً (60) فَلَمَّا بَلَغا مَجْمَعَ بَيْنِهِما نَسِيا حُوتَهُما فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً (61) فَلَمَّا جاوَزا قالَ لِفَتاهُ آتِنا غَداءَنا لَقَدْ لَقِينا مِنْ سَفَرِنا هذا نَصَباً (62) قالَ أَ رَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَ ما أَنْسانِيهُ إِلاَّ الشَّيْطانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَ اتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً (63) قالَ ذلِكَ ما كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلى آثارِهِما قَصَصاً (64)

فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً (65) قالَ لَهُ مُوسى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً (66) قالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (67) وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلى ما لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً (68) قالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ صابِراً وَ لا أَعْصِي لَكَ أَمْراً (69)

قالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلا تَسْئَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً (70) فَانْطَلَقا حَتَّى إِذا رَكِبا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَها قالَ أَ خَرَقْتَها لِتُغْرِقَ أَهْلَها لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً (71) قالَ أَ لَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (72) قالَ لا تُؤاخِذْنِي بِما نَسِيتُ وَ لا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً (73) فَانْطَلَقا حَتَّى إِذا لَقِيا غُلاماً فَقَتَلَهُ قالَ أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً (74)

قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (75) قالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَها فَلا تُصاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً (76) فَانْطَلَقا حَتَّى إِذا أَتَيا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَما أَهْلَها فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُما فَوَجَدا فِيها جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقامَهُ قالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً (77) قالَ هذا فِراقُ بَيْنِي وَ بَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً (78) أَمَّا السَّفِينَةُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَها وَ كانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً (79)

وَ أَمَّا الْغُلامُ فَكانَ أَبَواهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينا أَنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَ كُفْراً (80) فَأَرَدْنا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَيْراً مِنْهُ زَكاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً (81) وَ أَمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً فَأَرادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما وَ يَسْتَخْرِجا كَنزَهُما رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَ ما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذلِكَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً (82)

قصة موسى و العالم الذى لقيه بمجمع البحرين و كان يعلم تأويل الحوادث ذكر الله سبحانه

بها نبيه ص و هو التذكير الرابع من التذكيرات الواقعة إثر ما أمره فى صدر السورة بالصبر و المضى على تبليغ رسالته و السلوة فيما يشاهده من إعراض الناس عن ذكر الله و إقبالهم على الدنيا و بين أن الذى هم مشتغلون به زينة معجلة و متاع إلى حين فلا يشقن عليه ما يجده عندهم من ظاهر تمتعهم بالحياة و فوزهم بما يشتهون فيها فإن وراء هذا الظاهر باطنا و فوق سلطتهم على المشتهيات سلطنة إلهية.
فالتذكير بقصة موسى و العالم كأنه للإشارة إلى أن لهذه الوقائع و الحوادث التى تجرى على مشتهى أهل الدنيا تأويلا سيظهر لهم إذا بلغ الكتاب أجله فأذن الله لهم أن ينتبهوا من نومة الغفلة و بعثوا لنشأة غير النشأة يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل لقد جاءت رسل ربنا بالحق.
و موسى الذى ذكر فى القصة هو ابن عمران الرسول النبى أحد أولى العزم (ع) على ما وردت به الرواية من طرق الشيعة و أهل السنة.
و قيل: هو أحد أسباط يوسف بن يعقوب (ع) و هو موسى بن ميشا بن يوسف و كان من أنبياء بنى إسرائيل و يبعده أن القرآن قد أكثر ذكر اسم موسى حتى بلغ مائة و نيفا و ثلاثين و هو يريد ابن عمران (ع) فلو أريد بما فى هذه القصة غيره لضم إليه قرينة صارفة.
و قيل إن القصة أسطورة تخييلية صورت لغاية أن كمال المعرفة يورد الإنسان مشرعة عين الحياة و يسقيه ماءها و هو الحياة الخالدة التى لا موت بعدها أبدا و السعادة السرمدية التى لا سعادة فوقها قط. و فيه أنه تقدير من غير دليل و ظاهر الكتاب العزيز يدفعه و لا خبر فى القصة التى يقصها القرآن عن عين الحياة هذه إلا ما ورد فى أقاويل بعض المفسرين و القصاصين من أهل التاريخ من غير أصل قرآنى يستند إليه أو وجدان حسى لعين هذه صفتها فى صقع من أصقاع الأرض.
و الفتى الذى ذكره الله و أضافه إلى موسى قيل هو يوشع بن نون وصيه، و به وردت الرواية قيل: سمى فتى لأنه كان يلازمه سفرا و حضرا أو لأنه كان يخدمه.
و العالم الذى لقيه موسى و وصفه الله وصفا جميلا بقوله: «عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ

رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً» و لم يسمه ورد فى الروايات أن

اسمه الخضر و كان نبيا من الأنبياء معاصر لموسى (ع) و فى بعضها أن الله رزقه طول الحياة فهو حى لم يمت بعد، و هذا المقدار لا بأس به إذ لم يرد عقل أو نقل قطعى بخلافه و قد طال البحث عن شخصية الخضر بين القوم كما فى مطولات التفاسير و تكاثرت القصص و الحكايات فى رؤيته و مع ذلک لا تخلو الأخبار و القصص عن أساطير موضوعة أو مدسوسة.
قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِفَتاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً» الظرف متعلق بمقدر، و الجملة معطوفة على ما عطف عليه التذكيرات الثلاثة المذكورة سابقا، و قوله: «لا أَبْرَحُ بمعنى لا أزال و هو من الأفعال الناقصة حذف خبره إيجازا لدلالة قوله: «حَتَّى أَبْلُغَ عليه و التقدير لا أبرح أمشى أو أسير، و مجمع البحرين قيل: هو الذى ينتهى إليه بحر الروم من الجانب الشرقى و بحر الفرس من الجانب «1» الغربى، و الحقب الدهر و الزمان و تنكيره يدل على وصف محذوف و التقدير حقبا طويلا.
و المعنى- و الله أعلم- و اذكر إذ قال موسى لفتاه لا أزال أسير حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى دهرا طويلا.
قوله تعالى: «فَلَمَّا بَلَغا مَجْمَعَ بَيْنِهِما نَسِيا حُوتَهُما فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِى الْبَحْرِ سَرَباً» الظاهر أن قوله: «مَجْمَعَ بَيْنِهِما» من إضافة الصفة إلى الموصوف و أصله بين البحرين الموصوف بأنه مجمعهما.
و قوله: «نَسِيا حُوتَهُما» الآيتان التاليتان تدلان على أنه كان حوتا مملوحا أو مشويا حملاه ليرتزقا به فى المسير و لم يكن حيا و إنما حى هناک و اتخذ سبيله فى البحر و رآه الفتى و هو حى يغوص فى البحر و نسى أن يذكر ذلک لموسى و نسى موسى أن يسأله عنه أين هو؟ و على هذا فمعنى «نَسِيا حُوتَهُما» بنسبة النسيان إليهما معا: نسيا حال حوتهما فموسى نسى

---

(1)- فمجمع البحرين على هذا ما بينهما سمى مجمعا بنوع من التوسع.

كونه فى المكتل فلم يتفقده و الفتى نسيه إذ لم يخبر موسى بعجيب ما رأى من أمره.
هذا ما ذكروه.
و اعلم أن الآيات غير صريحة فى حياة الحوت بعد ما كان ميتا بل ظاهر قوله:
«نَسِيا حُوتَهُما» و كذا قوله: «نَسِيتُ الْحُوتَ أن يكونا وضعاه فى مكان من الصخرة مشرف على البحر فيسقط فى البحر أو يأخذه البحر بمد و نحوه فيغيب فيه و يغور فى أعماقه بنحو عجيب كالدخول فى السرب و يؤيده ما فى بعض الروايات أن العلامة كانت هى افتقاد الحوت لا حياته و الله أعلم.
و قوله: «فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِى الْبَحْرِ سَرَباً» السرب المسلک و المذهب و السرب و النفق الطريق المحفور فى الأرض لا نفاذ فيه كأنه شبه السبيل

الذى اتخذه الحوت داخل الماء بالسرب الذى يسلكه السالک فيغيب فيه.
قوله تعالى: «فَلَمَّا جاوَزا قالَ لِفَتاهُ آتِنا غَداءَنا لَقَدْ لَقِينا مِنْ سَفَرِنا هذا نَصَباً» قال فى المجمع،: النصب و الوصب و التعب نظائر، و هو الوهن الذى يكون عن كد انتهى، و المراد بالغداء ما يتغدى به و فيه دلالة على أن ذلک كان فى النهار.
و المعنى: و لما جاوزا مجمع البحرين أمر موسى فتاه أن يأتى بالغداء و هو الحوت الذى حملاه ليتغديا به و لقد لقيا من سفرهما تعبا.
قوله تعالى: «قالَ أَ رَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنا إِلَى الصَّخْرَةِ» إلى آخر الآية يريد حال بلوغهم مجمع البحرين و مكثهم هناک فقد كانت الصخرة هناک و الدليل عليه قوله: «وَ اتَّخَذَ سَبِيلَهُ إلخ و قد ذكر فى ما مر أنه كان بمجمع البحرين، يقول لموسى: لا غداء عندنا نتغدى به فإن غداءنا و هو الحوت حى و دخل البحر و ذهب حينما بلغنا مجمع البحرين و أوينا إلى الصخرة التى كانت هناک و إنى نسيت أن أخبرک بذلک.
فقوله: «أَ رَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنا إِلَى الصَّخْرَةِ» يذكره حال أويهما إلى الصخرة و نزولهما عندها ليستريحا قليلا، و قوله: «فَإِنِّى نَسِيتُ الْحُوتَ أى نسيت حال الحوت التى شاهدتها منه فلم أذكرها لک، و الدليل على هذا المعنى- كما قيل- قوله: «وَ ما أَنْسانِيهُ إِلَّا الشَّيْطانُ أَنْ أَذْكُرَهُ فإن «أَنْ أَذْكُرَهُ بدل من ضمير «أَنْسانِيهُ

و التقدير «و ما أنسانى ذكر الحوت لک إلا الشيطان فهو لم ينس نفس الحوت و إنما نسى أن يذكر حاله التى شاهد منه لموسى.
و لا ضير فى نسبة الفتى نسيانه إلى تصرف من الشيطان بناء على أنه كان يوشع بن نون النبى و الأنبياء فى عصمة إلهية من الشيطان لأنهم معصومون مما يرجع إلى المعصية و أما مطلق إيذاء الشيطان فيما لا يرجع إلى معصية فلا دليل يمنعه قال تعالى: «وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ»:- ص: 41.
و قوله: «وَ اتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِى الْبَحْرِ عَجَباً» أى اتخاذا عجبا فعجبا وصف قام مقام موصوفه على المفعولية المطلقة، و قيل: إن قوله: «وَ اتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِى الْبَحْرِ» قول الفتى و قوله: «عَجَباً» من قول موسى، و السياق يدفعه.
و اعلم أن ما تقدم من الاحتمال فى قوله: «نَسِيا حُوتَهُما» إلخ جار هاهنا و الله أعلم.
قوله تعالى: «قالَ ذلِکَ ما كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلى آثارِهِما قَصَصاً» البغى الطلب، و الارتداد العود على بدء، و المراد بالآثار آثار أقدامهما، و القصص اتباع الأثر و المعنى قال موسى: ذلک الذى وقع من أمر الحوت هو الذى كنا نطلبه فرجعا على آثارهما يقصانها قصصا و يتبعانها اتباعا.
و قوله: «ذلِکَ ما كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا» يكشف عن أن موسى كان مأمورا من

طريق الوحى أن يلقى الَعالم فى مجمع البحرين و كان علامة المحل الذى يجده و يلقاه فيه ما وقع من أمر الحوت إما خصوص قضية حياته و ذهابه فى البحر أو بنحو الإبهام و العموم كفقد الحوت أو حياته أو عود الميت حيا و نحو ذلک، و لذلک لما سمع موسى من فتاه ما سمع من أمر الحوت قال ما قال، و رجعا إلى المكان الذى فارقاه فوجدا عبدا «إلخ».
قوله تعالى: «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا» إلخ. كل نعمة فإنها رحمة منه تعالى لخلقه لكن منها ما تتوسط فيه الأسباب الكونية و تعمل فيه كالنعم الظاهرية بأنواعها، و منها ما لا يتوسط فيه شىء منها كالنعم الباطنية من النبوة و الولاية بشعبها و مقاماتها، و تقييد الرحمة بقوله: «مِنْ عِنْدِنا» الظاهر فى أنها من موهبته لا صنع لغيره فيها يعطى أنها من القسم الثانى أعنى النعم الباطنية ثم اختصاص الولاية بحقيقتها به تعالى كما قال: «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ»: الشورى: 9، و كون النبوة مما للملائكة
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 342
الكرام فيه عمل كالوحى و نحوه يؤيد أن يكون المراد بقوله: «رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا» حيث جىء بنون العظمة و لم يقل: من عندى هو النبوة دون الولاية، و بهذا يتأيد تفسير من فسر الكلمة بالنبوة و الله أعلم.
و أما قوله: «وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً» فهو أيضا كالرحمة التى من عنده علم لا صنع فيه للأسباب العادية كالحس و الفكر حتى يحصل من طريق الاكتساب و الدليل على ذلک قوله: «من لدنا» فهو علم وهبى غير اكتسابى يختص به أولياءه و آخر الآيات يدل على أنه كان علما بتأويل الحوادث.
قوله تعالى: «قالَ لَهُ مُوسى هَلْ أَتَّبِعُکَ عَلى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً» الرشد خلاف الغى و هو إصابة الصواب، و هو فى الآية مفعول له أو مفعول به، و المعنى قال له موسى هل أتبعک اتباعا مبنيا على هذا الأساس و هو أن تعلمنى مما علمت لأرشد به أو تعلمنى مما علمت أمرا ذا رشد.
قوله تعالى: «قالَ إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً» نفى مؤكد لصبره (ع) على شىء مما يشاهده منه فى طريق التعليم و الدليل عليه تأكيد الكلام بأن، و إيراد الصبر نكرة فى سياق النفى الدال على إرادة العموم، و نفى الصبر بنفى الاستطاعة التى هى القدرة فهو آكد من أن يقال: لن تصبر، و إيراد النفى بلن و لم يقل: لا تصبر و للفعل توقف على القدرة فهو نفى الفعل بنفى أحد أسبابه ثم نفى الصبر بنفى سبب القدرة عليه و هو إحاطة الخبر و العلم بحقيقة الواقعة و تأويلها حتى يعلم أنها يجب أن تجرى على ما جرت عليه.
و قد نفى صبره على مظاهر علمه من الحوادث حيث قال: «لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ و لم ينف صبره على نفس علمه فلم يقل: لن تصبر على ما أعلمه و لن تتحمله و لم يتغير عليه موسى (ع) حينما أخبره بتأويل ما رأى منه و إنما تغير عليه عند مشاهدة نفس أفعاله التى أراه إياها فى طريق التعليم،

فللعلم حكم و لمظاهره حكم و نظير ذلک أن موسى (ع) لما رجع من الميقات إلى قومه و شاهد أنهم عبدوا العجل من بعده امتلأ غيظا و ألقى الألواح و أخذ برأس أخيه يجره إليه و قد كان الله أخبره بذلک و هو فى الميقات فلم يأت بشىء من ذلک و قول الله أصدق من الحس و القصة فى سورة الأعراف.

الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 343

فقوله: «إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِىَ إلخ إخبار بأنه لا يطيق الطريق الذى يتخذه فى تعليمه أن اتبعه لا أنه لا يتحمل العلم.

قوله تعالى: «وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلى ما لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً» الخبر العلم و هو تمييز و المعنى لا يحيط به خبرک.

قوله تعالى: «قالَ سَتَجِدُنِى إِنْ شاءَ اللَّهُ صابِراً وَ لا أَعْصِى لَکَ أَمْراً» وعده الصبر لكن قيده بالمشية فلم يكذب إذ لم يصبر، و قوله: «وَ لا أَعْصِى إلخ عطف على «صابِراً» لما فيه من معنى الفعل فعدم المعصية الذى وعده أيضا مقيد بالمشية و لم يخلف الوعد إذ لم ينتهى بنهيه عن السؤال.

قوله تعالى: «قالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِى فَلا تَسْئَلْنِى عَنْ شَىْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَکَ مِنْهُ ذِكْراً» الظاهر أن «مِنْهُ متعلق بقوله: «ذِكْراً» و إحداث الذكر من الشىء الابتداء به من غير سابقة و المعنى فإن اتبعتنى فلا تسألنى عن شىء تشاهده من أمرى تشق عليک مشاهدته حتى أبتدئ أنا بذكر منه، و فيه إشارة إلى أنه سيشاهد منه أمورا تشق عليه مشاهدتها و هو سيبينها له لكن لا ينبغى لموسى أن يبتدئه بالسؤال و الاستخبار بل ينبغى أن يصبر حتى يبتدئه هو بالإخبار.

و قد أتى موسى (ع) من الخلق و الأدب البارع الحرى بالمتعلم المستفيد قبال الخضر- على ما تحكيه هذه الآيات- بأمر عجيب و هو كليم الله موسى بن عمران الرسول النبى أحد أولى العزم صاحب التوراة.

فكلامه موضوع على التواضع من أوله إلى آخره، و قد تأدب معه أولا فلم يورد طلبه منه التعليم فى صورة الأمر بل فى صورة الاستفهام هضما لنفسه، و سمى مصاحبته اتباعا منه له، ثم لم يورد التعليم فى صورة الاشتراط بل قال: على أن تعلمن إلخ، ثم عد نفسه متعلما، ثم أعظم قدر علمه إذ جعله منتسبا إلى مبدإ غير معلوم لم يعينه باسم أو نعت فقال: «عُلِّمْتَ و لم يقل: تعلم، ثم مدحه بقوله: «رُشْداً» ثم جعل ما يتعلمه بعض علمه فقال: «مِمَّا عُلِّمْتَ و لم يقل: ما علمت ثم رفع قدره إذ جعل ما يشير عليه به أمرا يأمره و عد نفسه لو خالفه فيما يأمر عاصيا ثم لم يسترسل معه بالتصريح بالوعد بل كنى عنه بمثل قوله: «سَتَجِدُنِى إِنْ شاءَ اللَّهُ صابِراً وَ لا أَعْصِى لَکَ أَمْراً».

الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 344

و قد تأدب الخضر معه إذ لم يصرح بالرد أولا بل أشار إليه بنفى استطاعته

على الصبر ثم لما وعده موسى بالصبر إن شاء الله لم يأمره بالاتباع بل خلى بينه و بين ما يريد فقال: «فَإِنِ اتَّبَعْتَنِی : ثم لم ينهه عن السؤال نهيا مطلقا فی صورة المولوية المحضة بل علقه على اتباعه فقال: «فَإِنِ اتَّبَعْتَنِی فَلا تَسْئَلْنِی حتى يفيد أنه لا يقترح عليه بالنهى بل هو أمر يقتضيه الاتباع.
قوله تعالى: «فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا رَكِبا فِی السَّفِينَةِ خَرَقَها قالَ أَ خَرَقْتَها لِتُغْرِقَ أَهْلَها لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً» الإمر بكسر الهمزة الداهية العظيمة، و قوله: «فَانْطَلَقا» تفريع على ما تقدمه، و المنطلقان هما موسى و الخضر و هو ظاهر فی أن موسى لم يصحب فتاه فی سيره مع الخضر، و اللام فی قوله: «لِتُغْرِقَ أَهْلَها» للغاية فإن الغرق و إن كان عاقبة للخرق و لم يقصده الخضر البتة لكن العاقبة الضرورية ربما تؤخذ غاية مقصودة ادعاه لوضوحها كما يقال: أ تفعل كذا لتهلك نفسك؟ و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «قالَ أَ لَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِیَ صَبْراً» إنكار لسؤال موسى و تذكير لما قاله من قبل: «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ إلخ.
قوله تعالى: «قالَ لا تُؤاخِذْنِی بِما نَسِيتُ وَ لا تُرْهِقْنِی مِنْ أَمْرِی عُسْراً» الرهق الغشيان بالقهر و الإرهاق التكليف، و المعنى لا تؤاخذنى بنسيانى الوعد و غفلتى عنه و لا تكلفنى عسرا من أمرى، و ربما يفسر النسيان بمعنى الترک، و الأول أظهر و الكلام اعتذار على أى حال.
قوله تعالى: «فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا لَقِيا غُلاماً فَقَتَلَهُ قالَ أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً» فی الكلام بعض الحذف للإيجاز و التقدير: فخرجا من السفينة و انطلقا.
و فی قوله: «حَتَّی إِذا لَقِيا غُلاماً فَقَتَلَهُ قالَ إلخ «فَقَتَلَهُ معطوف على الشرط بفاء التفريع و «قالَ جزاء «إِذا» على ما هو ظاهر الكلام: و بذلک يظهر أن العمدة فی الكلام ذكر اعتراض موسى لا ذكر القتل، و نظيرته الآية اللاحقة «فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا أَتَيا أَهْلَ قَرْيَةٍ- إلى قوله- قالَ لَوْ شِئْتَ إلخ بخلاف الآية السابقة:
الميزان فی تفسير القرآن، ج13، ص: 345
«فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا رَكِبا فِی السَّفِينَةِ خَرَقَها قالَ فإن جزاء «إِذا» فيها «خَرَقَها» و قوله: «قالَ كلام مفصول مستأنف.
و على هذا فالآيات مسرودة فی صورة قصة واحدة اعترض فيها موسى على الخضر (ع) ثلاث مرات واحدة بعد أخرى لا فی صورة ثلاث قصص اعترض فيها ثلاث اعتراضات كأنه قيل: وقع كذا و كذا فاعترض عليه ثم اعترض ثم اعترض فالقصة قصة اعتراضاته فهى واحدة لا قصة أعمال هذا و اعتراضات ذاک حتى تكون ثلاثا.
و من هنا يتبين وجه الفرق بين الآيات الثلاث حيث جعل «خَرَقَها» جواب إذا فی الآية الأولى، و لم يجعل «فَقَتَلَهُ و «فَوَجَدا» أو «فَأَقامَهُ جوابا فی الثانية

و الثالثة بل جزءا من الشرط معطوفا عليه فافهم ذلک.
و قوله: «أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً» الزكية الطاهرة، و المراد طهارتها من الذنوب لعدم البلوغ كما يشعر به قوله: «غُلاماً» و الاستفهام للإنكار، و القائل موسى.
و قوله: «بِغَيْرِ نَفْسٍ أى بغير قتل منها لنفس قتلا مجوزا لقتلها قصاصا و قودا فإن غير البالغ لا يتحقق منه القتل الموجب للقصاص، و ربما استفيد من قوله: «بِغَيْرِ نَفْسٍ أنه كان شابا بالغا، و لا دلالة فى إطلاق الغلام عليه على عدم بلوغه لأن الغلام يطلق على البالغ و غيره فالمعنى أ قتلت بغير قصاص نفسا بريئة من الذنوب المستوجبة للقتل؟ إذ لم يظهر لهما من الغلام شىء يستوجبه.
و قوله: «لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً» أى منكرا يستنكره الطبع و لا يعرفه المجتمع و قد عد خرق السفينة إمرا أى داهية يستعقب مصائب لم يقع شىء منها بعد و قتل النفس نكرا أو منكرا و هو أفظع و أفجع عند الناس من الخرق الذى يستوجب عادة هلاک النفوس لكن لا بالمباشرة فعلا.
قوله تعالى: «قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَکَ إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً» معناه ظاهر و زيادة «لَکَ نوع تقريع له أنه لم يصغ إلى وصيته و إيماء إلى كونه كأنه لم يسمع قوله له أول مرة: «إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً» أو سمعه و حسب أنه لا يعنيه بل يقصد به غيره كأنه يقول: إنما عنيت بقولى: إنک لن تستطيع «إلخ» إياک دون غيرک.

قوله تعالى: «قالَ إِنْ سَأَلْتُکَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَها فَلا تُصاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً» الضمير فى «بَعْدَها» راجع إلى هذه المرة أو المسألة أى إن سألتک بعد هذه المرة أو هذه المسألة فلا تصاحبنى أى يجوز لک أن لا تصاحبنى.
و قوله: «قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً» أى بلغت عذرا و وجدته كائنا ذلک من لدنى إذ بلغ عذرک النهاية من عندى.
قوله تعالى: «فَانْطَلَقا حَتَّى إِذا أَتَيا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَما أَهْلَها» إلى آخر الآية الكلام فى قوله: «فَانْطَلَقا» «فَأَبَوْا» «فَوَجَدا» «فَأَقامَهُ كالكلام فى قوله فى الآية السابقة: «فَانْطَلَقا» «فَقَتَلَهُ .
و قوله: «اسْتَطْعَما أَهْلَها» صفة لقرية و لم يقل: «استطعماهم» لرداءة قولنا: قرية استطعماهم بخلاف مثل قولنا: أتى قرية على إرادة أتى أهل قرية لأن للقرية نصيبا من الإتيان فيجوز وضعها موضع أهلها مجازا بخلاف الاستطعام لأنه لأهلها خاصة، و على هذا فليس قوله: «أَهْلَها» من وضع الظاهر موضع المضمر.
و لم يقل: حتى إذا أتيا قرية استطعما أهلها لأن القرية كانت تتمحض حينئذ فى معناها الحقيقى و الغرض العمدة- كما عرفت- متعلق بالجزاء أعنى

قوله: «قالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً» و فيه ذكر أخذ الأجر و هو إنما يكون من أهلها لا منها فقوله:
«أَتَيا أَهْلَ قَرْيَةٍ» دليل على أن إقامة الجدار كانت بحضور من أهل القرية و هو الذى أغنى أن يقال: لو شئت لاتخذت عليه منهم أو من أهلها أجرا فافهم ذلک.
و المراد بالاستطعام طلب الطعام بالإضافة و لذا قال: «فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُما» و قوله «فَوَجَدا فِيها جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ الانقضاض السقوط، و إرادة الانقضاض مجاز عن الإشراف على السقوط و الانهدام، و قوله: «فَأَقامَهُ أى أثبته الخضر بإصلاح شأنه و لم يذكر سبحانه كيف أقامه؟ بنحو خرق العادة أم ببناء أو ضرب دعامة؟
غير أن قول موسى: «لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً» مشعر بأنه كان بعمل غير خارق فإن المعهود من أخذ الأجر، ما كان على العاديات.
و قوله: «قالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ «1» عَلَيْهِ أَجْراً» تخذ و أخذ بمعنى واحد، و ضمير

---

(1) قرئ، بالتشديد من «اتخذ» و بالتخفيف من «تخذ»

«عَلَيْهِ للإقامة المفهومة من «فَأَقامَهُ و هو مصدر جائز الوجهين، و السياق يشهد أنهما كانا جائعين فذكره موسى أخذ الأجرة على عمله إذ لو كان أخذ أجرا أمكنهما أن يشتريا به شيئا من الطعام يسدان به جوعهما.
قوله تعالى: «قالَ هذا فِراقُ بَيْنِى وَ بَيْنِکَ سَأُنَبِّئُکَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً» الإشارة بهذا إلى قول موسى أى هذا القول سبب فراق بينى و بينک أو إلى الوقت أى هذا الوقت وقت فراق بينى و بينک كما قيل، و يمكن أن تكون الإشارة إلى نفس الفراق، و المعنى هذا الفراق قد حضر كأنه كان أمرا غائبا فحضر عند قول موسى: «لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ إلخ و قوله: «بَيْنِى وَ بَيْنِکَ و لم يقل بيننا للتأكيد، و إنما قال الخضر هذا القول بعد الاعتراض الثالث لأن موسى كان قبل ذلک يعتذر إليه كما فى الأول أو يستمهله كما فى الثانى، و أما الفراق بعد الاعتراض الثالث فقد أعذره موسى فيه إذ قال بعد الاعتراض الثانى: «إِنْ سَأَلْتُکَ عَنْ شَىْءٍ بَعْدَها فَلا تُصاحِبْنِى إلخ و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «أَمَّا السَّفِينَةُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ إلخ شروع فى تفصيل ما وعد إجمالا بقوله: «سَأُنَبِّئُکَ إلخ و قوله: «أَنْ أَعِيبَها» أى أجعلها معيبة و هذه قرينة على أن المراد بكل سفينة كل سفينة غير معيبة.
و قوله: «وَ كانَ وَراءَهُمْ مَلِکٌ وراء بمعنى الخلف و هو الظرف المقابل للظرف الآخر الذى يواجهه الإنسان و يسمى قدام و أمام لكن ربما يطلق على الظرف الذى يغفل عنه الإنسان و فيه من يريده بسوء أو مكروه و إن

كان قدامه أو فيه ما يعرض عنه الإنسان أو فيه ما يشغل الإنسان بنفسه عن غيره كأن الإنسان ولى وجهه إلى جهة تخالف جهته قال تعالى: «فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ»: المؤمنون: 7، و قال: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ»: الشورى: 51، و قال: «وَ اللَّهُ مِنْ وَرائِهِمْ»: البروج: 20.
و محصل المعنى: أن السفينة كانت لعدة من المساكين يعملون بها فى البحر و يتعيشون به و كان هناك ملك جبار أمر بغصب السفن فأردت بخرقها أن أحدث فيها عيبا فلا يطمع فيها الجبار و يدعها لهم.
قوله تعالى: «وَ أَمَّا الْغُلامُ فَكانَ أَبَواهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينا أَنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَ كُفْراً»
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 348
الأظهر من سياق الآية و ما سيأتى من قوله: «وَ ما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِى أن يكون المراد بالخشية التحذر عن رأفة و رحمة مجازا لا معناه الحقيقى الذى هو التأثر القلبى الخاص المنفى عنه تعالى و عن أنبيائه كما قال: «وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ»: الأحزاب: 39، و أن يكون المراد بقوله: «أَنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَ كُفْراً» أن يغشيهما ذلک أى يحمل والديه على الطغيان و الكفر بالإغواء و التأثير الروحى لمكان حبهما الشديد له لكن قوله فى الآية التالية: «وَ أَقْرَبَ رُحْماً» لا تخلو من تأييد لكون «طُغْياناً وَ كُفْراً» تميزين عن الإرهاق أى وصفين للغلام دون أبويه.
قوله تعالى: «فَأَرَدْنا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَيْراً مِنْهُ زَكاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً» المراد بكونه خيرا منه زكاة كونه خيرا منه صلاحا و إيمانا بقرينة مقابلته الطغيان و الكفر فى الآية السابقة، و أصل الزكاة فيما قيل الطهارة، و المراد بكونه أقرب منه رحما كونه أوصل للرحم و القرابة فلا يرهقهما، و أما تفسيره بكونه أكثر رحمة بهما فلا يناسبه قوله «أَقْرَبَ منه تلک المناسبة، و هذا- كما عرفت- يؤيد كون المراد من قوله:
«يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَ كُفْراً» فى الآية السابقة إرهاقه إياهما بطغيانه و كفره لا تكليفه إياهما الطغيان و الكفر و إغشاؤهما ذلک.
و الآية- على أى حال- تلوح إلى أن إيمان أبويه كان ذا قدر عند الله و يستدعى ولدا مؤمنا صالحا يصل رحمهما و قد كان المقضى فى الغلام خلاف ذلک فأمر الله الخضر بقتله ليبدلهما خيرا منه زكاة و أقرب رحما.
قوله تعالى: «وَ أَمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى الْمَدِينَةِ وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً» لا يبعد أن يستظهر من السياق أن المدينة المذكورة فى هذه الآية غير القرية التى وجدا فيها الجدار فأقامه، إذ لو كانت هى هى لم يكن كثير حاجة إلى ذكر كون الغلامين اليتيمين فيها فكان العناية متعلقة بالإشارة إلى أنهما و من يتولى أمرهما غير حاضرين فى القرية.

و ذكر يتم الغلامين و وجود كنز لهما تحت الجدار و لو انقض لظهر و ضاع و كون أبيهما صالحا كل ذلک توطئة و تمهيد لقوله: «فَأَرادَ رَبُّکَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما وَ يَسْتَخْرِجا كَنزَهُما» و قوله: «رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ تعليل للإرادة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 349
فرحمته تعالى سبب لإرادة بلوغهما و استخراجهما كنزهما، و كان يتوقف على قيام الجدار فأقامه الخضر، و كان سبب انبعاث الرحمة صلاح أبيهما و قد عرض أن مات و أيتم الغلامين و ترک كنزا لهما.
و قد طال البحث فى التوفيق بين صلاح أبيهما و وجود كنز لهما تحت الجدار الظاهر فى كون أبيهما هو الكانز له بناء على ذم الكنز كما يدل عليه قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا يُنْفِقُونَها فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ»: التوبة: 34.
لكن الآية لا تتعرض بأكثر من أن تحته كنز لهما من غير دلالة على أن أباهما هو الذى دفنه و كنزه، على أن وصف أبيهما بالصلاح دليل على كون هذا الكنز أيا ما كان أمرا غير مذموم على تقدير تسليم كون الكانز هو الأب، على أن من الجائز أن يكون أبوهما الصالح كنزه لهما لتأويل يسوغه فما هو بأعظم من خرق السفينة و قتل النفس المحترمة الواردين فى القصة و قد جوزهما التأويل بأمر إلهى و هنا بعض روايات ستوافيک فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.
و فى الآية دلالة على أن صلاح الإنسان ربما ورث أولاده أثرا جميلا و أعقب فيهم السعادة و الخير فهذه الآية فى جانب الخير نظيرة قوله تعالى: «وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ»: النساء: 9.
و قوله: «وَ ما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِى كناية عن أنه إنما فعل ما فعل عن أمر غيره و هو الله سبحانه لا عن أمر أمرته به نفسه.
و قوله: «ذلِکَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً» أى ما لم تستطع عليه صبرا من اسطاع يسطيع بمعنى استطاع يستطيع و قد تقدم فى أول تفسير سورة آل عمران أن التأويل فى عرف القرآن هى الحقيقة التى يتضمنها الشىء و يؤول إليها و يبتنى عليها كتأويل الرؤيا و هو تعبيرها، و تأويل الحكم و هو ملاكه و تأويل الفعل و هو مصلحته و غايته الحقيقية، و تأويل الواقعة و هو علتها الواقعية و هكذا.
فقوله: «ذلِکَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ إلخ إشارة منه إلى أن الذى ذكره للوقائع الثلاث و أعماله فيها هو السبب الحقيقى لها لا ما حسبه موسى من العناوين المترائية من
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 350
الميزان فى تفسير القرآن ج13 399
أعماله كالتسبب إلى هلاک الناس فى خرق السفينة و القتل من غير سبب موجب فى قتل الغلام و سوء تدبير المعاش فى إقامة الجدار.

و ذكر بعضهم: أن من الأدب الجميل الذى استعمله الخضر مع ربه فى كلامه أن ما كان من الأعمال التى لا تخلو عن نقص ما نسبه إلى نفسه كقوله: فأردت أن أعيبها و ما جاز انتسابه إلى ربه و إلى نفسه أتى فيه بصيغة المتكلم مع الغير كقوله: «فَأَرَدْنا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما»، «فَخَشِينا» و ما يختص به تعالى لتعلقه بربوبيته و تدبيره ملكه نسبه إليه كقوله: «فَأَرادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما».

بحث تاریخی فی فصلین

1- قصة موسى و الخضر فى القرآن:

أوحى الله سبحانه إلى موسى أن هناک عبدا من عباده عنده من العلم ما ليس عند موسى و أخبره أنه إن انطلق إلى مجمع البحرين وجده هناک، و هو بالمكان الذى يحيى فيه الحوت الميت. (أو يفتقد فيه الحوت).
فعزم موسى أن يلقى العالم و يتعلم منه بعض ما عنده إن أمكن و أخبر فتاه عما عزم عليه فخرجا قاصدين مجمع البحرين و قد حملا معهما حوتا ميتا و ذهبا حتى بلغا مجمع البحرين و قد تعبا و كانت هناک صخرة على شاطئ البحر فأويا إليها ليستريحا هنيئة و قد نسيا حوتهما و هما فى شغل منه.
و إذا بالحوت اضطرب و وقع فى البحر حيا، أو وقع فيه و هو ميت، و غار فيه و الفتى يشاهده و يتعجب من أمره غير أنه نسى أن يذكره لموسى حتى تركا الموضع و انطلقا حتى جاوزا مجمع البحرين و قد نصبا فقال له موسى: آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا. فذكر الفتى ما شاهده من أمر الحوت و قال لموسى: إنا إذ أوينا إلى الصخرة حي الحوت و وقع فى البحر يسبح فيه حتى غار و كنت أريد أن أذكر لک أمره لكن الشيطان أنسانيه (أو إنى نسيت الحوت عند الصخرة فوقع فى البحر و غار فيه).
قال موسى: ذلک ما كنا نبغى و نطلب فلنرجع إلى هناک فارتدا على آثارهما قصصا فوجدا عبدا من عباد الله آتاه الله رحمة من عنده و علمه علما من لدنه فعرض عليه
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 351
موسى و سأله أن يتبعه فيعلمه شيئا ذا رشد مما علمه الله. قال العالم: إنک لن تستطيع معى صبرا على ما تشاهده من أعمالى التى لا علم لک بتأويلها، و كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا؟ فوعده موسى أن يصبر و لا يعصيه فى أمر إن شاء الله فقال له العالم بانيا على ما طلبه منه و وعده به: فإن اتبعتنى فلا تسألنى عن شىء حتى أحدث لک منه ذكرا.
فانطلق موسى و العالم حتى ركبا سفينة و فيها ناس من الركاب و موسى خالى الذهن عما فى قصد العالم فخرق العالم السفينة خرقا لا يؤمن معه الغرق فأدهش ذلک موسى و أنساه ما وعده فقال للعالم: أ خرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا قال له العالم:
أ لم أقل إنک لن تستطيع معى صبرا؟ فاعتذر إليه موسى بأنه نسى ما وعده من الصبر قائلا: لا تؤاخذنى بما نسيت و لا ترهقنى من أمرى عسرا.
فانطلقا فلقيا غلاما فقتله العالم فلم يملک موسى نفسه دون أن تغير و أنكر عليه ذلک قائلا: أ قتلت نفسا زكية بغير نفس؟ لقد جئت شيئا نكرا.

قال له العالم ثانيا: أ لم أقل لک إنک لن تستطيع معی صبرا؟ فلم يكن عند موسى ما يعتذر به و يمتنع به عن مفارقته و نفسه غير راضية بها فاستدعى منه مصاحبة مؤجلة بسؤال آخر إن أتى به كان له فراقه و استمهله قائلا: إن سألتک عن شیء بعدها فلا تصاحبنی قد بلغت من لدنی عذرا و قبله العالم.
فانطلقا حتى أتيا قرية و قد بلغ بهما الجوع فاستطعما أهلها فلم يضيفهما أحد منهم و إذا بجدار فيها يريد أن ينقض و يتحذر منه الناس فأقامه العالم.
قال له موسى: لو شئت لاتخذت على عملک منهم أجرا فتوسلنا به إلى سد الجوع فنحن فی حاجة إليه و القوم لا يضيفوننا.
فقال له العالم: هذا فراق بينی و بينک سأنبئک بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا ثم قال: أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فی البحر و يتعيشون بها و كان وراءهم ملک يأخذ كل سفينة غصبا فخرقتها لتكون معيبة لا يرغب فيها.
و أما الغلام فكان كافرا و كان أبواه مؤمنين، و لو أنه عاش لأرهقهما بكفره
الميزان فی تفسير القرآن، ج13، ص: 352
و طغيانه فشملتهما الرحمة الإلهية فأمرنی أن أقتله ليبدلهما ولدا خيرا منه زكاة و أقرب رحما فقتلته.
و أما الجدار فكان لغلامين يتيمين فی المدينة و كان تحته كنز لهما و كان أبوهما صالحا فشملتهما الرحمة الإلهية لصلاح أبيهما فأمرنی أن أقيمه فيستقيم حتى يبلغا أشدهما و يستخرجا كنزهما و لو انقض لظهر أمر الكنز و انتهبه الناس.
قال: و ما فعلت الذی فعلت عن أمری بل عن أمر من الله، و تأويلها ما أنبأتک به ثم فارق موسى.

2- قصة الخضر (ع)

- لم يرد ذكره فى القرآن إلا ما فى قصة رحلة موسى إلى مجمع البحرين، و لا ذكر شىء من جوامع أوصافه إلا ما فى قوله تعالى. «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً»: الآية- 65 من السورة و الذى يتحصل من الروايات النبوية أو الواردة من طرق أئمة أهل البيت فى قصته

ففى رواية «1» محمد بن عمارة عن الصادق (ع): أن الخضر كان نبيا مرسلا- بعثه الله تبارک و تعالى إلى قومه فدعاهم إلى توحيده- و الإقرار بأنبيائه و رسله و كتبه، و كان آيته أنه لا يجلس على خشبة يابسة- و لا أرض بيضاء إلا أزهرت خضراء- و إنما سمى خضرا لذلک، و كان اسمه تاليا بن مالک بن عابر بن أرفخشد بن سام بن نوح

الحديث و يؤيد ما ذكر من وجه تسميته ما

فى الدر المنثور، عن عدة من أرباب الجوامع عن ابن عباس و أبى هريرة عن النبى ص قال: إنما سمى الخضر خضرا لأنه صلى على فروة بيضاء- فاهتزت خضراء.

و فى بعض الأخبار- كما فيما رواه العياشى عن بريد عن أحدهما (ع): الخضر و ذو القرنين كانا عالمين و لم يكونا نبيين

الحديث لكن الآيات النازلة فى قصته مع موسى لا تخلو عن ظهور فى كونه نبيا كيف؟ و فيها نزول الحكم عليه.

و يظهر من أخبار متفرقة عن أئمة أهل البيت (ع) أنه حى لم يمت بعد و ليس بعزيز على الله سبحانه أن يعمر بعض عباده عمرا طويلا إلى أمد بعيد و لا أن هناک برهانا عقليا يدل على استحالة ذلک.

---

(1)- الآتية فى البحث الروائى الآتى.

و قد ورد فى سبب ذلک فى بعض الروايات «1» من طرق العامة أنه ابن آدم لصلبه و نسىء له فى أجله حتى يكذب الدجال، و فى بعضها «2» أن آدم (ع) دعا له بالبقاء إلى يوم القيامة، و فى عدة روايات من طرق الفريقين أنه شرب من عين الحياة التى هى فى الظلمات حين دخلها ذو القرنين فى طلبها و كان الخضر فى مقدمته فرزقه الخضر و لم يرزقه ذو القرنين، و هذه و أمثالها آحاد غير قطعية من الأخبار لا سبيل إلى تصحيحها بكتاب أو سنة قطعية أو عقل.

و قد كثرت القصص و الحكايات و كذا الروايات فى الخضر بما لا يعول

عليها ذو لب
كرواية خصيف": «3» أربعة من الأنبياء أحياء اثنان فى السماء: عيسى و إدريس، و اثنان فى الأرض الخضر و إلياس- فأما الخضر فإنه فى البحر و أما صاحبه فإنه فى البر.
و رواية «4» العقيلى عن كعب قال": الخضر على منبر بين البحر الأعلى و البحر الأسفل، و قد أمرت دواب البحر أن تسمع له و تطيع، و تعرض عليه الأرواح غدوة و عشية.
و رواية «5» كعب الأحبار": أن الخضر بن عاميل ركب فى نفر من أصحابه- حتى بلغ بحر الهند و هو بحر الصين فقال لأصحابه: يا أصحابى ادلونى فدلوه فى البحر أياما و ليالى- ثم صعد فقالوا: يا خضر ما رأيت؟ فلقد أكرمک الله و حفظ لک نفسک فى لجة هذا البحر- فقال استقبلنى ملک من الملائكة فقال لى: أيها الآدمى الخطاء إلى أين؟ و من أين؟
فقلت: إنى أردت أن أنظر عمق هذا البحر. فقال لى: كيف؟ و قد أهوى رجل من زمان داود (ع)- لم يبلغ ثلث قعره حتى الساعة؛ و ذلک منذ ثلاث مائة سنة، إلى غير ذلک من الروايات المشتملة على نوادر القصص.

_____

(1) الدر المنثور عن الدار قطنى و ابن عساكر عن ابن عباس.
(2) الدر المنثور عن ابن عساكر عن ابن إسحاق.
(3) الدر المنثور عن ابن شاهين عنه.
(4) الدر المنثور عنه.
(5) الدر المنثور عن أبى الشيخ فى العظمة و أبى نعيم فى الحلية عنه.

فی تفسیر البرهان، عن ابن بابویه بإسناده عن جعفر بن محمد بن عمارة عن أبیه عن جعفر بن محمد (ع) فی حدیث: أن موسی لما کلمه الله تکلیما، و أنزل علیه التوراة، و کتب له فی الألواح من کل شیء موعظة و تفصیلا لکل شیء، و جعل آیة فی یده و عصاه، و فی الطوفان و الجراد و القمل- و الضفادع و الدم و فلق البحر- و غرق الله فرعون و جنوده عملت البشریة فیه حتی قال فی نفسه: ما أری الله عز و جل خلق خلقا أعلم منی- فأوحی الله إلی جبرئیل: أدرک عبدی قبل أن یهلک، و قل له: أن عند ملتقی البحرین رجلا عابدا فاتبعه و تعلم منه.

فهبط جبرئیل علی موسی بما أمره به ربه عز و جل- فعلم موسی أن ذلک لما حدثته به نفسه- فمضی هو و فتاه یوشع بن نون- حتی انتهیا إلی ملتقی البحرین- فوجدا هناک الخضر یعبد الله عز و جل کما قال الله فی کتابه: «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَیْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا- وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً» الحدیث.

أقول: و الحدیث طویل یذکر فیه صحبته للخضر و ما جری بینهما مما ذکره الله فی کتابه فی القصة.

و روی القصة العیاشی فی تفسیره، بطریقین و القمی فی تفسیره، بطریقین مسندا و مرسلا، و رواه فی الدر المنثور، بطرق کثیرة من أرباب الجوامع کالبخاری و مسلم و النسائی و الترمذی و غیرهم عن ابن عباس عن أبی بن کعب عن النبی ص:

و الأحادیث متفقة فی معنی ما نقلناه من صدر حدیث محمد بن عمارة، و فی أن الحوت الذی حملاه حی عند الصخرة و اتخذ سبیله فی البحر سربا لکنها تختلف فی أمور کثیرة إضافتها إلی ما فی القرآن من أصل القصة.

منها ما یتحصل من

روایة ابن بابویه و القمی": أن مجمع البحرین من أرض الشامات و فلسطین- بقرینة ذکرهما أن القریة التی ورداها هی الناصرة- التی تنسب إلیها النصاری، و فی بعضها أن الأرض کانت آذربیجان": و هو یوافق ما فی الدر المنثور عن السدی": أن

البحرین هما الکر و الرس حیث یصبان فی البحر- و أن القریة کانت تسمی باجروان و کان أهلها لئاما

و روی عن أبی": أنه إفریقیة، و عن القرظی أنه طنجة، و عن قتادة أنه ملتقی بحر الروم و فارس.

و منها ما فی بعض الروایات أن الحوت کان مشویا و فی أکثرها أنه کان

مملوحا.
و منها ما
فى مرسلة القمى و روايات الشيخين و النسائى و الترمذى و غيرهم": أنه كانت عند الصخرة عين الحياة- حتى فى رواية مسلم و غيره أن الماء كان ماء الحياة- من شرب منه خلد و لا يقاربه شىء ميت- إلا حى فلما نزلا و مس الحوت الماء حى.
الحديث و فى غيرها أن فتى موسى توضأ من الماء فقطرت منه قطرة على الحوت فحى، و فى غيرها أنه شرب منه و لم يكن له ذلک فأخذه الخضر و طابقه فى سفينة و تركها فى البحر فهو بين أمواجها حتى تقوم الساعة و فى بعضها أنه كانت عند الصخرة عين الحياة التى كان يشرب منها الخضر و بقية الروايات خالية عن ذكرها.
و منها ما
فى رواية الصحاح الأربع و غيرها": أن الحوت سقط فى البحر فاتخذ سبيله فى البحر سربا- فأمسک الله عن الحوت جرية الماء- فصار عليه مثل الطاق الحديث، و فى بعض هذه الروايات أن موسى بعد ما رجع أبصر أثر الحوت فأخذ أثر الحوت يمشيان على الماء حتى انتهيا إلى جزيرة من جزائر العرب، و فى حديث الطبرى عن ابن عباس فى القصة: فرجع يعنى موسى حتى أتى الصخرة فوجد الحوت فجعل الحوت يضرب فى البحر و يتبعه موسى يقدم عصاه يفرج بها عنه الماء و يتبع الحوت و جعل الحوت لا يمس شيئا من البحر إلا يبس حتى يكون صخرة، الحديث و بعضها خال عن ذلک.
و منها ما فى أكثرها أن موسى لقى الخضر عند الصخرة، و فى بعضها أنه ذهب من سرب الحوت أو على الماء حتى وجده فى جزيرة من جزائر البحر، و فى بعضها وجده على سطح الماء جالسا أو متكئا.
و منها اختلافها فى أن الفتى هل صحبهما أو تركاه و ذهبا.
و منها اختلافها فى كيفية خرق السفينة و فى كيفية قتل الغلام و فى كيفية إقامة الجدار و فى الكنز الذى تحته لكن أكثر الروايات أنه كان لوحا من ذهب مكتوبا

فيه مواعظ، و فى الأب الصالح فظاهر أكثرها أنه أبوهما الأقرب، و فى بعضها أنه أبوهما العاشر و فى بعضها السابع، و فى بعضها بينهما و بينه سبعون أبا و فى بعضها كان بينهما و بينه سبعمائة سنة، إلى غير ذلک من جهات الاختلاف.
و فى تفسير القمى، عن محمد بن على بن بلال عن يونس فى كتاب كتبوه إلى الرضا (ع): يسألونه عن العالم الذى أتاه موسى أيهما كان أعلم؟ و هل يجوز أن يكون على موسى حجة فى وقته؟ فكتب فى الجواب: أتى موسى العالم فأصابه فى جزيرة من جزائر البحر- إما جالسا و إما متكئا فسلم عليه

موسى فأنكر السلام- إذ كان الأرض ليس بها سلام.
قال: من أنت؟ قال: أنا موسى بن عمران. قال: أنت موسى بن عمران الذى كلمه الله تكليما؟ قال: نعم. قال: فما حاجتک؟ قال: جئت لتعلمنى مما علمت رشدا. قال: إنى وكلت بأمر لا تطيقه، و وكلت بأمر لا أطيقه الحديث.
أقول: و هذا المعنى مروى فى أخبار أخر من طرق الفريقين.
و فى الدر المنثور، أخرج الحاكم و صححه عن أبى أن النبى ص قال: لما لقى موسى الخضر جاء طير فألقى منقاره فى الماء- فقال الخضر لموسى: تدرى ما يقول هذا الطائر؟
قال: و ما يقول؟ قال: يقول: ما علمک و علم موسى فى علم الله- إلا كما أخذ منقارى من الماء.
أقول: و قصة هذا الطائر وارد فى أغلب روايات القصة.
و فى تفسير العياشى، عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع) قال: كان موسى أعلم من الخضر.
و فيه، عن أبى حمزة عن أبى جعفر (ع) قال: كان وصى موسى يوشع بن نون، و هو فتاه الذى ذكره فى كتابه.
و فيه، عن عبد الله بن ميمون القداح عن أبى عبد الله عن أبيه (ع) قال: بينما موسى قاعد فى ملإ من بنى إسرائيل إذ قال له رجل: ما أرى أحدا أعلم بالله منک- قال موسى: ما أرى فأوحى الله إليه بلى عبدى الخضر- فسأل السبيل إليه و كان

له الحوت آية إن افتقده، و كان من شأنه ما قص الله.
أقول: و ينبغى أن يحمل اختلاف الروايات فى علمهما على اختلاف نوع العلم.
و فيه، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «فَخَشِينا» خشى إن أدرک الغلام أن يدعو أبويه إلى الكفر- فيجيبانه من فرط حبهما له.
و فيه، عن عثمان عن رجل عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله: «فَأَرَدْنا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَيْراً مِنْهُ زَكاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً» قال: إنه ولدت لهما جارية فولدت غلاما فكان نبيا.
أقول: و فى أكثر الروايات أنها ولد منها سبعون نبيا و المراد ثبوت الواسطة.
و فيه، عن إسحاق بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن الله ليصلح بصلاح الرجل المؤمن ولده و ولد ولده- و يحفظه فى دويرته و دويرات حوله- فلا يزالون فى حفظ الله لكرامته على الله. ثم ذكر الغلامين فقال: «وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً» أ لم تر أن الله شكر صلاح أبويهما لهما؟.
و فيه، عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمدٍ عن آبائه (ع) أن النبىِ ص

قال: إن الله ليخلف العبد الصالح بعد موته فى أهله و ماله- و إن كان أهله أهل سوء- ثم قرأ هذه الآية إلى آخرها «وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً».
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن جابر قال: قال رسول الله ص: إن الله يصلح بصلاح الرجل الصالح ولده و ولد ولده- و أهل دويرات حوله- فما يزالون فى حفظ الله ما دام فيهم.
أقول: و الروايات فى هذا المعنى كثيرة مستفيضة.
و فى الكافى، بإسناده عن صفوان الجمال قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل «وَ أَمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى الْمَدِينَةِ- وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما» فقال:
أما إنه ما كان ذهبا و لا فضة، و إنما كان أربع كلمات: لا إله إلا الله، من أيقن بالموت لم يضحک، و من أيقن بالحساب لم يفرح قلبه، و من أيقن بالقدر لم يخش إلا الله.
أقول: و قد تكاثرت الروايات من طرق الشيعة و أهل السنة أن الكنز الذى كان

تحت الجدار كان لوحا مكتوبا فيه الكلمات، و فى أكثرها أنه كان لوحا من ذهب، و لا ينافيه قوله فى هذه الرواية: «ما كان ذهبا و لا فضة» لأن المراد به نفى الدينار و الدرهم كما هو المتبادر. و الروايات مختلفة فى تعيين الكلمات التى كانت مكتوبة على اللوح لكن أكثرها متفقة فى كلمة التوحيد و مسألتى الموت و القدر.
و قد جمع فى بعضها بين الشهادتين كما رواه فى الدر المنثور، عن البيهقى فى شعب الإيمان عن على بن أبى طالب: فى قول الله عز و جل: «وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما» قال: كان لوحا من ذهب مكتوب فيه: لا إله إلا الله محمد رسول الله- عجبا لمن يذكر أن الموت حق كيف يفرح؟ و عجبا لمن يذكر أن النار حق كيف يضحک؟ و عجبا لمن يذكر أن القدر حق كيف يحزن؟ و عجبا لمن يرى الدنيا و تصرفها بأهلها حالا بعد حال كيف يطمئن إليها؟.

[سورة الكهف (18): الآيات 83 الى 102]

اشارة

وَ يَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِی الْقَرْنَیْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَیْکُمْ مِنْهُ ذِکْراً (83) إِنَّا مَکَّنَّا لَهُ فِی الْأَرْضِ وَ آتَیْناهُ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ سَبَباً (84) فَأَتْبَعَ سَبَباً (85) حَتَّی إِذا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَغْرُبُ فِی عَیْنٍ حَمِئَةٍ وَ وَجَدَ عِنْدَها قَوْماً قُلْنا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِیهِمْ حُسْناً (86) قالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ یُرَدُّ إِلی رَبِّهِ فَیُعَذِّبُهُ عَذاباً نُکْراً (87)

وَ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُ جَزاءَ الْحُسْنی وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنا یُسْراً (88) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً (89) حَتَّی إِذا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَطْلُعُ عَلی قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِها سِتْراً (90) کَذلِکَ وَ قَدْ أَحَطْنا بِما لَدَیْهِ خُبْراً (91) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً (92)

حَتَّی إِذا بَلَغَ بَیْنَ السَّدَّیْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِما قَوْماً لا یَکادُونَ یَفْقَهُونَ قَوْلاً (93) قالُوا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ إِنَّ یَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَکَ خَرْجاً عَلی أَنْ تَجْعَلَ بَیْنَنا وَ بَیْنَهُمْ سَدًّا (94) قالَ ما مَکَّنِّی فِیهِ رَبِّی خَیْرٌ فَأَعِینُونِی بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَهُمْ رَدْماً (95) آتُونِی زُبَرَ الْحَدِیدِ حَتَّی إِذا ساوی بَیْنَ الصَّدَفَیْنِ قالَ انْفُخُوا حَتَّی إِذا جَعَلَهُ ناراً قالَ آتُونِی أُفْرِغْ عَلَیْهِ قِطْراً (96) فَمَا اسْطاعُوا أَنْ یَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً (97)

قالَ هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّی فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَکَّاءَ وَ کانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا (98) وَ تَرَکْنا بَعْضَهُمْ یَوْمَئِذٍ یَمُوجُ فِی بَعْضٍ وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَجَمَعْناهُمْ جَمْعاً (99) وَ عَرَضْنا جَهَنَّمَ یَوْمَئِذٍ لِلْکافِرِینَ عَرْضاً (100) الَّذِینَ کانَتْ أَعْیُنُهُمْ فِی غِطاءٍ عَنْ ذِکْرِی وَ کانُوا لا یَسْتَطِیعُونَ سَمْعاً (101) أَ فَحَسِبَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنْ یَتَّخِذُوا عِبادِی مِنْ دُونِی أَوْلِیاءَ إِنَّا أَعْتَدْنا جَهَنَّمَ لِلْکافِرِینَ نُزُلاً (102)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 359

بيان

الآيات تشتمل على قصة ذى القرنين، و فيها شىء من ملاحم القرآن:
قوله تعالى: «وَ يَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِى الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً» أى يسألونک عن شأن ذى القرنين. و الدليل على ذلک جوابه عن السؤال بذكر شأنه لا تعريف شخصه حتى اكتفى بلقبه فلم يتعد منه إلى ذكر اسمه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 360
و الذكر إما مصدر بمعنى المفعول و المعنى قل سأتلو عليكم منه أى من ذى القرنين شيئا مذكورا، و إما المراد بالذكر القرآن- و قد سماه الله فى مواضع من كلامه بالذكر و المعنى قل سأتلو عليكم منه أى من ذى القرنين أو من الله قرآنا و هو ما يتلو هذه الآية من قوله: «إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ إلى آخر القصة، و المعنى الثانى أظهر.
قوله تعالى: «إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِى الْأَرْضِ وَ آتَيْناهُ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ سَبَباً» التمكين الإقدار يقال: مكنته و مكنت له أى أقدرته فالتمكن فى الأرض القدرة على التصرف فيه بالملک كيفما شاء و أراد. و ربما يقال: إنه مصدر مصوغ من المكان بتوهم أصالة الميم فالتمكين إعطاء الاستقرار و الثبات بحيث لا يزيله عن مكانه أى مانع مزاحم.
و السبب الوصلة و الوسيلة فمعنى إيتائه سببا من كل شىء أن يؤتى من كل شىء يتوصل به إلى المقاصد الهامة الحيوية ما يستعمله و يستفيد منه كالعقل و العلم و الدين و قوة الجسم و كثرة المال و الجند و سعة الملک و حسن التدبير و غير ذلک و هذا امتنان منه تعالى على ذى القرنين و إعظام لأمره بأبلغ بيان، و ما حكاه تعالى من سيرته و فعله و قوله المملوءة حكمة و قدرة يشهد بذلک.
قوله تعالى: «فَأَتْبَعَ سَبَباً» الإتباع اللحوق أى لحق سببا و اتخذ وصلة وسيلة يسير بها نحو مغرب الشمس.
قوله تعالى: «حَتَّى إِذا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَ وَجَدَ عِنْدَها قَوْماً» تدل «حَتَّى على فعل مقدر و تقديره «فسار حتى إذا بلغ» و المراد بمغرب الشمس آخر المعمورة يومئذ من جانب الغرب بدليل قوله: «وَ وَجَدَ عِنْدَها قَوْماً».
و ذكروا أن المراد بالعين الحمئة العين ذات الحمأة و هى الطين الأسود و أن المراد بالعين البحر فربما تطلق عليه، و أن المراد بوجدان الشمس تغرب فى عين حمئة موقف على ساحل بحر لا مطمع فى وجود بر وراءه فرأى الشمس كأنها تغرب فى البحر لمكان انطباق الأفق عليه قيل: و ينطبق هذه العين الحمئة على المحيط الغربى
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 361

و فيه الجزائر الخالدات التي كانت مبدأ الطول سابقا ثم غرقت.
و قرئ «فى عين حامية» أى حارة، و ينطبق على النقاط القريبة من خط الاستواء من المحيط الغربى المجاورة لإفريقية و لعل ذا القرنين فى رحلته الغربية بلغ سواحل إفريقية.
قوله تعالى: «قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً» القول المنسوب إليه تعالى فى القرآن يستعمل فى الوحى النبوى و فى الإبلاغ بواسطة الوحي كقوله تعالى: «وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ»: البقرة: 35 و قوله: «وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ»: البقرة: 58، و يستعمل فى الإلهام الذى ليس من النبوة كقوله «وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ»: القصص: 7.
و به يظهر أن قوله: «قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إلخ لا يدل على كونه نبيا يوحى إليه لكون قوله تعالى أعم من الوحى المختص بالنبوة و لا يخلو قوله: «ثُمَّ يُرَدُّ إِلى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ إلخ حيث أورد فى سياق الغيبة بالنسبة إليه تعالى من إشعار بأن مكالمته كانت بتوسط نبى كان معه فملكه نظير ملك طالوت فى بنى إسرائيل بإشارة من نبيهم و هدايته.
و قوله: «إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً» أى إما أن تعذب هؤلاء القوم و إما أن تتخذ فيهم أمرا ذا حسن، فحسنا مصدر بمعنى الفاعل قائم مقام موصوفه أو هو وصف للمبالغة، و قد قيل: إن فى مقابلة العذاب باتخاذ الحسن إيماء إلى ترجيحه و الكلام ترديد خبرى بداعى الإباحة فهو إنشاء فى صورة الإخبار، و المعنى لک أن تعذبهم و لک أن تعفو عنهم كما قيل، لكن الظاهر أنه استخبار عما سيفعله بهم من سياسة أو عفو، و هو الأوفق بسياق الجواب المشتمل على التفصيل بالتعذيب و الإحسان «أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ إلخ إذ لو كان قوله: «إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ إلخ حكما تخييريا لكان قوله: «أَمَّا مَنْ ظَلَمَ إلخ تقريرا له و إيذاناً بالقبول و لا كثير فائدة فيه.
و محصل المعنى: استخبرناه ما ذا تريد أن تفعل بهم من العذاب و الإحسان و قد غلبتهم و استوليت عليهم؟ فقال: نعذب الظالم منهم ثم يرد إلى ربه فيعذبه العذاب النكر، و نحسن إلى المؤمن الصالح و نكلفه بما فيه يسر.
و لم يذكر المفعول فى قوله: «إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ بخلاف قوله: «إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً» لأن جميعهم لم يكونوا ظالمين، و ليس من الجائز تعميم العذاب لقوم هذا شأنهم

بخلاف تعميم الإحسان لقوم فيهم الصالح و الطالح.
قوله تعالى: «أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذاباً نُكْراً» النكر و المنكر غير المعهود أى يعذبه عذابا لا عهد له به، و لا يحتسبه و يترقبه.
و قد فسر الظلم بالإشراک. و التعذيب بالقتل فمعنى «أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ

نُعَذِّبُهُ» أما من أشرک و لم يرجع عن شركه فسوف نقتله، و كأنه مأخوذ من مقابلة «مَنْ ظَلَمَ بقوله: «مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً» لكن الظاهر من المقابلة أن يكون المراد بالظالم أعم ممن أشرک و لم يؤمن بالله أو آمن و لم يشرک لكنه لم يعمل صالحا بل أفسد فى الأرض، و لو لا تقييد مقابله بالإيمان لكان ظاهر الظلم هو الإفساد من غير نظر إلى الشرک لأن المعهود من سيرة الملوک إذا عدلوا أن يطهروا أرضهم من فساد المفسدين، و كذا لا دليل على تخصيص التعذيب بالقتل.
قوله تعالى: «وَ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُ جَزاءً الْحُسْنى إلخ «صالِحاً» وصف أقيم مقام موصوفه و كذا الحسنى، و «جَزاءً» حال أو تمييز أو مفعول مطلق و التقدير:
و أما من آمن و عمل عملا صالحا فله المثوبة الحسنى حال كونه مجزيا أو من حيث الجزاء أو نجزيه جزاء.
و قوله: «وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنا يُسْراً» اليسر بمعنى الميسور وصف أقيم مقام موصوفه و الظاهر أن المراد بالأمر الأمر التكليفى و تقدير الكلام و سنقول له قولا ميسورا من أمرنا أى نكلفه بما يتيسر له و لا يشق عليه.
قوله تعالى: «ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً حَتَّى إِذا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ إلخ أى ثم هيأ سببا للسير فسار نحو المشرق حتى إذا بلغ الصحراء من الجانب الشرقى فوجد الشمس تطلع على قوم بدويين لم نجعل لهم من دونها سترا.
و المراد بالستر ما يستتر به من الشمس، و هو البناء و اللباس أو خصوص البناء أى كانوا يعيشون على الصعيد من غير أن يكون لهم بيوت يأوون إليها و يستترون بها من الشمس و عراة لا لباس عليهم، و إسناد ذلک إلى الله سبحانه فى قوله: «لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ إلخ إشارة إلى أنهم لم يتنبهوا بعد لذلک و لم يتعلموا بناء البيوت و اتخاذ الخيام و نسج الأثواب و خياطتها.

قوله تعالى: «كَذلِکَ وَ قَدْ أَحَطْنا بِما لَدَيْهِ خُبْراً» الظاهر أن قوله: «كَذلِکَ إشارة إلى وصفهم المذكور فى الكلام، و تشبيه الشىء بنفسه مبنيا على دعوى المغايرة يفيد نوعا من التأكيد، و قد قيل فى المشار إليه بذلک وجوه أخر بعيدة عن الفهم.
و قوله: «وَ قَدْ أَحَطْنا بِما لَدَيْهِ خُبْراً» الضمير لذى القرنين، و الجملة حالية و المعنى أنه اتخذ وسيلة السير و بلغ مطلع الشمس و وجد قوما كذا و كذا فى حال أحاط فيها علمنا و خبرنا بما عنده من عدة و عدة و ما يجريه أو يجرى عليه، و الظاهر أن إحاطة علمه تعالى بما عنده كناية عن كون ما اختاره و أتى به بهداية من الله و أمر، فما كان يرد و لا يصدر إلا عن هداية يهتدى بها و أمر يأتمره كما أشار إلى مثل هذا المعنى عند ذكر مسيره إلى المغرب بقوله: «قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إلخ.
فالآية أعنى قوله: «وَ قَدْ أَحَطْنا» إلخ فى معناها الكنائى نظيرة قوله: «وَ

اصْنَعِ الْفُلْکَ بِأَعْیُنِنا وَ وَحْیِنا»: هود: 37، و قوله: «أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ»: النساء: 166، و قوله:
«وَ أَحاطَ بِما لَدَیْهِمْ»: الجن: 28.
و قیل: إن الآیة لإفادة تعظیم أمره و أنه لا یحیط بدقائقه و جزئیاته إلا الله أو لتهویل ما قاساه ذو القرنین فی هذا المسیر و أن ما تحمله من المصائب و الشدائد فی علم الله لم یکن لیخفی علیه، أو لتعظیم السبب الذی أتبعه، و ما قدمناه أوجه.
قوله تعالی: «ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً حَتَّی إِذا بَلَغَ بَیْنَ السَّدَّیْنِ إلی آخر الآیة. السد الجبل و کل حاجز یسد طریق العبور و کأن المراد بهما الجبلان، و قوله: «وَجَدَ مِنْ دُونِهِما قَوْماً» أی قریبا منهما، و قوله: «لا یَکادُونَ یَفْقَهُونَ قَوْلًا» کنایة عن بساطتهم و سذاجة فهمهم، و ربما قیل: کنایة عن غرابة لغتهم و بعدها عن اللغات المعروفة عندهم، و لا یخلو عن بعد.
قوله تعالی: «قالُوا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ إِنَّ یَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ إلخ الظاهر أن القائلین هم القوم الذین وجدهم من دون الجبلین، و یأجوج و مأجوج جیلان من الناس کانوا یأتونهم من وراء الجبلین فیغیرون علیهم و یعمونهم قتلا و سبیا و نهبا و الدلیل علیه السیاق بما فیه من ضمائر أولی العقل و عمل السد بین الجبلین و غیر ذلک.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج13، ص: 364
و قوله: «فَهَلْ نَجْعَلُ لَکَ خَرْجاً» الخرج ما یخرج من المال لیصرف فی شیء من الحوائج عرضوا علیه أن یعطوه مالا علی أن یجعل بینهم و بین یأجوج و مأجوج سدا یمنع من تجاوزهم و تعدیهم علیهم.
قوله تعالی: «قالَ ما مَکَّنِّی فِیهِ رَبِّی خَیْرٌ فَأَعِینُونِی بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَهُمْ رَدْماً» أصل «مَکَّنَّنِی مکننی ثم أدغمت إحدی النونین فی الأخری، و الردم السد و قیل السد القوی، و علی هذا فالتعبیر بالردم فی الجواب و قد سألوه سدا إجابة و وعد بما هو فوق ما استدعوه و أملوه.
و قوله: «قالَ ما مَکَّنِّی فِیهِ رَبِّی خَیْرٌ» استغناء من ذی القرنین عن خرجهم الذی عرضوه علیه علی أن یجعل لهم سدا یقول: ما مکننی فیه و أقرنی علیه ربی من السعة و القدرة خیر من المال الذی تعدوننی به فلا حاجة لی إلیه.
و قوله: «فَأَعِینُونِی بِقُوَّةٍ» إلخ القوة ما یتقوی به علی الشیء و الجملة تفریع علی ما یتحصل من عرضهم و هو طلبهم منه أن یجعل لهم سدا، و محصل المعنی أما الخرج فلا حاجة لی إلیه، و أما السد فإن أردتموه فأعینونی بما أتقوی به علی بنائه کالرجال و ما یستعمل فی بنائه- و قد ذکر منها زبر الحدید و القطر و النفخ بالمنافخ- أجعل لکم سدا قویا.
و بهذا المعنی یظهر أن مرادهم بما عرضوا علیه من الخرج الأجر علی عمل السد.

قوله تعالى: «آتُونِی زُبَرَ الْحَدِیدِ» إلى آخر الآية، الزبر بالضم فالفتح جمع زبرة كغرف و غرفة و هى القطعة، و ساوى بمعنى سوى على ما قيل و قرئ «سوى» و الصَّدَفَيْنِ تثنية الصدف و هو أحد جانبى الجبل ذكر بعضهم أنه لا يقال إلا إذا كان هناک جبل آخر يوازيه بجانبه فهو من الأسماء المتضائفة كالزوج و الضعف و غيرهما و القطر النحاس أو الصفر المذاب و إفراغه صبه على الثقب و الخلل و الفرج.
و قوله: «آتُونِی زُبَرَ الْحَدِیدِ» أى أعطونى إياها لأستعملها فى السد و هى من القوة التى استعانهم فيها، و لعله خصها بالذكر و لم يذكر الحجارة و غيرها من لوازم البناء لأنها الركن فى استحكام بناء السد فجملة «آتُونِی زُبَرَ الْحَدِیدِ» بدل البعض من الكل من جملة

«فَأَعِينُونِی بِقُوَّةٍ» أو الكلام بتقدير قال، و هو كثير فى القرآن.
و قوله: «حَتَّى إِذا ساوى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قالَ انْفُخُوا» فى الكلام إيجاز بالحذف و التقدير فأعانوه بقوة و آتوه ما طلبه منهم فبنى لهم السد و رفعه حتى إذا سوى بين الصدفين قال: انفخوا.
و قوله: «قالَ انْفُخُوا» الظاهر أنه من الإعراض عن متعلق الفعل للدلالة على نفس الفعل و المراد نصب المنافخ على السد لإحماء ما وضع فيه من الحديد و إفراغ القطر على خلله و فرجه.
و قوله: «حَتَّى إِذا جَعَلَهُ ناراً قالَ إلخ فى الكلام حذف و إيجاز، و التقدير فنفخ حتى إذا جعله أى المنفوخ فيه أو الحديد نارا أى كالنار فى هيئته و حرارته فهو من الاستعارة.
و قوله: «قالَ آتُونِی أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً» أى آتونى قطرا أفرغه و أصبه عليه ليسد بذلک خلله و يصير السد به مصمتا لا ينفذ فيه نافذ.
قوله تعالى: «فَمَا اسْطاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً» اسطاع و استطاع واحد، و الظهور العلو و الاستعلاء، و النقب الثقب، قال الراغب فى المفردات،: النقب فى الحائط و الجلد كالثقب فى الخشب انتهى و ضمائر الجمع ليأجوج و مأجوج. و فى الكلام حذف و إيجاز، و التقدير فبنى السد فما استطاع يأجوج و مأجوج أن يعلوه لارتفاعه و ما استطاعوا أن ينقبوه لاستحكامه.
قوله تعالى: «قالَ هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّی فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ كانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا» الدكاء الدک و هو أشد الدق مصدر بمعنى اسم المفعول، و قيل: المراد الناقة الدكاء و هى التى لا سنام لها و هو على هذا من الاستعارة و المراد به خراب السد كما قالوا.
و قوله: «قالَ هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّی أى قال ذو القرنين- بعد ما بنى السد- هذا أى السد رحمة من ربى أى نعمة و وقاية يدفع به شر يأجوج و مأجوج عن أمم من الناس.

و قوله: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَكّاءَ» فی الكلام حذف و إيجاز و التقدير

و تبقی هذه الرحمة إلی مجیء وعد ربی فإذا جاء وعد ربی جعله مدكوكا و سوی به الأرض.
و المراد بالوعد إما وعد منه تعالی خاص بالسد أنه سيندک عند اقتراب الساعة فيكون هذا ملحمة أخبر بها ذو القرنين، و إما وعده تعالی العام بقيام الساعة الذی يدک الجبال و يخرب الدنيا، و قد أكد القول بجملة «وَ كانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا».
قوله تعالی: «وَ تَرَكْنا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِی بَعْضٍ إلخ ظاهر السياق أن ضمير الجمع للناس و يؤيده رجوع ضمير «فَجَمَعْناهُمْ إلی الناس قطعا لأن حكم الجمع عام.
و فی قوله: «بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِی بَعْضٍ استعارة، و المراد أنهم يضطربون يومئذ من شدة الهول اضطراب البحر باندفاع بعضه إلی بعض فيرتفع من بينهم النظم و يحكم فيهم الهرج و المرج و يعرض عنهم ربهم فلا يشملهم برحمته، و لا يصلح شأنهم بعنايته.
فالآية بمنزلة التفصيل للإجمال الذی فی قول ذی القرنين: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَكّاءَ» و نظيره قوله تعالی فی موضع آخر: «حَتَّی إِذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذا هِیَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يا وَيْلَنا قَدْ كُنَّا فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا بَلْ كُنَّا ظالِمِينَ»: الأنبياء: 97. و هی علی أی حال من الملاحم.
و قد بان مما مر أن الترک فی الآية بمعناه المتبادر منه و هو خلاف الأخذ و لا موجب لما ذكره بعضهم: أن الترک بمعنی الجعل و هو من الأضداد انتهی.
و الآية من كلام الله سبحانه و ليست من تمام كلام ذی القرنين و الدليل عليه تغيير السياق من الغيبة إلی التكلم مع الغير الذی هو سياق كلامه السابق «إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ «قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ ، و لو كان من تمام كلام ذی القرنين لقيل: و ترک بعضهم علی حذاء قوله: «جَعَلَهُ دَكّاءَ».
و قوله: «وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ» إلخ هی النفخة الثانية التی فيها الإحياء بدليل قوله «فَجَمَعْناهُمْ جَمْعاً وَ عَرَضْنا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكافِرِينَ عَرْضاً».
قوله تعالی: «الَّذِينَ كانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِی غِطاءٍ عَنْ ذِكْرِی وَ كانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً»

تفسير للكافرين و هؤلاء هم الذين ضرب الله بينهم و بين ذكره سدا حاجزا- و بهذه المناسبة تعرض لحالهم بعد ذكر سد يأجوج و مأجوج- فجعل أعينهم فی غطاء عن ذكره و أخذ استطاعة السمع عن آذانهم فانقطع الطريق بينهم و بين الحق و هو ذكر الله.
فإن الحق إنما ينال إما من طريق البصر بالنظر إلی آيات الله سبحانه و

الاهتداء إلى ما تدل عليه و تهدى إليه، و إما من طريق السمع باستماع الحكمة و الموعظة و القصص و العبر، و لا بصر لهؤلاء و لا سمع.
قوله تعالى: «أَ فَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبادِي مِنْ دُونِي أَوْلِياءَ» إلخ الاستفهام للإنكار قال فى المجمع،: معناه أ فحسب الذين جحدوا توحيد الله أن يتخذوا من دونى أربابا ينصرونهم و يدفعون عقابى عنهم قال: و يدل على هذا المحذوف قوله:
«إِنَّا أَعْتَدْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ نُزُلًا» انتهى.
و هناك وجه ثان منقول عن ابن عباس و هو أن المعنى أ فحسب الذين كفروا أن يتخذوا من دونى آلهة و أنا لا أغضب لنفسى عليهم و لا أعاقبهم.
و وجه ثالث: و هو أن «أَنْ يَتَّخِذُوا» إلخ مفعول أول لحسب بمعنى ظن و مفعوله الثانى محذوف، و التقدير أ فحسب الذين كفروا اتخاذهم عبادى من دونى أولياء نافعا لهم أو دافعا للعقاب عنهم، و الفرق بين هذا الوجه و الوجهين السابقين أن «أَنْ و صلته قائمة مقام المفعولين فيهما و المحذوف بعض الصلة فيهما بخلاف الوجه الثالث فأن و صلته فيه مفعول أول لحسب، و المفعول الثانى محذوف.
و وجه رابع: و هو أن يكون أن و صلته سادة مسد المفعولين و عناية الكلام متوجهة إلى إنكار كون الاتخاذ اتخاذا حقيقة على معنى أن ذلك ليس من الاتخاذ فى شىء إذ الاتخاذ إنما يكون من الجانبين و المتخذون متبرئون منهم لقولهم: «سُبْحانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنا مِنْ دُونِهِمْ .
و الوجوه الأربعة مترتبة فى الوجاهة و أوجهها أولها و سياق هذه الآيات يساعد عليه فإن هذه الآيات بل عامة آيات السورة مسوقة لبيان أنهم فتنوا بزينة الحياة الدنيا و اشتبه عليهم الأمر فاطمأنوا إلى ظاهر الأسباب فاتخذوا غيره تعالى أولياء من دونه

فهم يظنون أن ولايتهم تكفيهم و تنفعهم و تدفع عنهم الضر و الحال أن ما سيلقونه بعد النفخ و الجمع يناقض ذلك فالآية تنكر عليهم هذا الظن و الحسبان بعد ما كان مآل أمرهم ذلك. ثم إن إمكان قيام أن و صلته مقام مفعولى حسب و قد ورد فى كلامه تعالى كثيرا كقوله: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا»: الجاثية- 21 و غيره يغنى عن تقدير مفعول ثان محذوف و قد منع عنه بعض النحاة.
و تؤيده الآيات التالية: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا» إلخ و كذا القراءة المنسوبة إلى على (ع) و عدة منهم، أ فحسب» بسكون السين و ضم الباء و المعنى أ فاتخاذ عبادى من دونى أولياء كاف لهم.
و المراد بالعباد فى قوله: «أَنْ يَتَّخِذُوا عِبادِي مِنْ دُونِي أَوْلِياءَ» كل من يعبده الوثنيون من الملائكة و الجن و الكملين من البشر.
و أما ما ذكره المفسرون أن المراد بهم المسيح (ع) و الملائكة و نحوهم

من المقربين دون الشياطين لأن الأكثر فى مثل هذا اللفظ «عِبادِى أن تكون الإضافة لتشريف المضاف.
ففيه أولا أن المقام لا يناسب التشريف. و هو ظاهر. و ثانيا أن قيد «مِنْ دُونِى فى الكلام صريح فى أن المراد بالذين كفروا هم الوثنيون الذين لا يعبدون الله مع الاعتراف بألوهيته و إنما يعبدون الشركاء الشفعاء؟ و أما أهل الكتاب مثلا النصارى فى اتخاذهم المسيح وليا فإنهم لا ينفون ولاية الله بل يثبتون الولايتين معا ثم يعدونهما واحدا فافهم ذلک فالحق أن قوله: «عِبادِى لا يعم المسيح و من كان مثله من البشر بل يختص بآلهة الوثنيين و المراد بقوله «الَّذِينَ كَفَرُوا» الوثنيون فحسب.
و قوله: «إِنَّا أَعْتَدْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ نُزُلًا» أى شيئا يتمتعون به عند أول نزولهم الدار الآخرة شبه الدار الآخرة بالدار ينزلها الضيف و جهنم بالنزل الذى يكرم به الضيف النزيل لدى أول وروده، و يزيد هذا التشبيه لطفا و جمالا ما سيأتى بعد آيتين أنهم لا يقام لهم وزن يوم القيامة فكأنهم لا يلبثون دون أن يدخلوا النار، و فى الآية من التهكم ما لا يخفى، و كأنما قوبل به ما سيحكى من تهكمهم فى الدنيا بقوله:
«وَ اتَّخَذُوا آياتِى وَ رُسُلِى هُزُواً».

فی تفسیر القمی،": فلما أخبر رسول الله ص بخبر موسی و فتاه و الخضر- قالوا له فأخبرنا عن طائف طاف الأرض: المشرق و المغرب من هو؟ و ما قصته؟ فأنزل الله:
«وَ یَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِی الْقَرْنَیْنِ الآیات.
أقول: و قد تقدم فی الکلام علی قصة أصحاب الکهف تفصیل هذه الروایة و روی أیضا ما فی معناه فی الدر المنثور، عن ابن أبی حاتم عن السدی و عن عمر مولی غفرة.
و اعلم أن الروایات المرویة من طرق الشیعة و أهل السنة عن النبی ص و من طرق الشیعة عن أئمة أهل البیت (ع) و کذا الأقوال المنقولة عن الصحابة و التابعین و یعامل معها أهل السنة معاملة الأحادیث الموقوفة فی قصة ذی القرنین مختلفة اختلافا عجیبا متعارضة متهافتة فی جمیع خصوصیات القصة و کافة أطرافها و هی مع ذلک مشتملة علی غرائب یستوحش منها الذوق السلیم أو یحیلها العقل و ینکرها الوجود لا یرتاب الباحث الناقد إذا قاس بعضها إلی بعض و تدبر فیها أنها غیر سلیمة عن الدس و الوضع و مبالغات عجیبة فی وصف القصة و أغربها ما روی عن علماء الیهود الذین أسلموا کوهب بن منبه و کعب الأحبار أو ما یشعر القرائن أنه مأخوذ منهم فلا یجدینا و الحال هذه نقلها بالاستقصاء علی کثرتها و طولها، و إنما نشیر بعض الإشارة إلی وجوه اختلافها، و نقتصر علی نقل ما یسلم عن الاختلاف فی الجملة.
فمن الاختلاف اختلافها فی نفسه فمعظم الروایات علی أنه کان بشرا، و قد ورد «1» فی بعضها أنه کان ملکا سماویا أنزله الله إلی الأرض و آتاه من کل شیء سببا. و فی خطط المقریزی عن الجاحظ فی کتاب الحیوان، أن ذا القرنین کانت أمه آدمیة و أبوه من الملائکة.
و من ذلک الاختلاف فی سمته ففی أکثر الروایات أنه کان عبدا صالحا أحب الله

_____
(1) رواه فی الدر المنثور عن الأحوص بن حکیم عن أبیه عن النبی ص و عن الشیرازی عن جبیر بن نفیر عن النبی ص و عن عدة عن خالد بن معدان عن النبی ص و عن عدة عن عمر بن الخطاب.

فأحبه و ناصح الله فناصحه، و فی بعضها «1» أنه کان محدثا یأتیه الملک فیحدثه و فی بعضها «2» أنه کان نبیا.
و من ذلک الاختلاف فی اسمه ففی بعضها أن اسمه «3» عیاش، و فی

بعضها «4» إسكندر، و فى بعضها «5» مرزيا بن مرزبة اليونانى من ولد يونن بن يافث بن نوح، و فى بعضها «6» مصعب بن عبد الله من قحطان و فى بعضها «7» صعب بن ذى المراثد أول التبابعة و كأنه التبع أبو كرب، و فى بعضها «8» عبد الله بن ضحاك بن معد إلى غير ذلک و هى كثيرة.
و من ذلک الاختلاف فى وجه تسميته بذى القرنين ففى بعضها «9» أنه دعا قومه إلى الله فضربوه على قرنه الأيمن فغاب عنهم زمانا ثم جاءهم و دعاهم إلى الله ثانيا فضربوه على قرنه الأيسر فغاب عنهم زمانا ثم آتاه الله الأسباب فطاف شرق الأرض و غربها فسمى بذلک ذا القرنين، و فى بعضها «10» أنهم قتلوه بالضربة الأولى ثم أحياه الله

---

(1) رواه فى الدر المنثور عن ابن أبى حاتم و أبى الشيخ عن الباقر ع و فى البرهان عن جبرئيل بن أحمد عن الأصبغ بن نباتة عن على ع و فى نور الثقلين عن أصول الكافى عن الحارث ابن المغيرة عن أبى جعفر ع.
(2) رواه العياشى عن أبى حمزة الثمالى عن أبى جعفر ع و رواه فى الدر المنثور عن أبى الشيخ عن أبى الورقاء عن على ع و فى هذا المعنى روايات أخرى.
(3) كما فى تفسير العياشى عن الأصبغ بن نباتة عن على ع، و فى البرهان عن الثمالى عن الباقر ع.
(4) كما يظهر من رواية قرب الإسناد للحميرى عن الكاظم ع و رواية الدر المنثور عن عدة عن عقبة بن عامر عن النبى ص، و روايته أيضا عن عدة عن وهب.
(5) فى الدر المنثور عن ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبى الشيخ من طريق ابن إسحاق عن بعض من أسلم من أهل الكتاب.
(6) البداية و النهاية.
(7) البداية و النهاية عن ابن هشام فى التيجان.
(8) فى الخصال عن محمد بن خالد مرفوعا، و فى البداية و النهاية عن زبير بن بكار عن ابن عباس.
(9) فى البرهان عن الصدوق عن الأصبغ عن على ع، و فى تفسير القمى عن أبى بصير عن الصادق ع و فى الخصال عن أبى بصير عن الصادق ع.
(10) فى تفسير العياشى عن الأصبغ عن على ع و فى الدر المنثور عن ابن مردويه من طريق أبى الطفيل عن على ع و رواه العياشى أيضا و روى أيضا فى روايات أخر.

فجاءهم و دعاهم فضربوه و قتلوه ثانيا ثم أحياه الله و رفعه إلى السماء الدنيا ثم أنزله إلى الأرض و آتاه من كل شىء سببا.
و فى بعضها «1» أنه نبت له بعد الإحياء الثانى قرنان فى موضعى الشجتين

و سخر الله له النور و الظلمة ثم لما نزل إلى الأرض سار فيها و دعا إلى الله و كان يزأر كالأسد و يبرق و يرعد قرناه و إذا استكبر عن دعوته قوم سلط عليهم الظلمة فأعيتهم حتى اضطروا إلى إجابتها.
و فى بعضها «2» أنه كان له قرنان فى رأسه و كان يتعمم عليهما يواريهما بذلک و هو أول من تعمم و قد كان يخفيهما عن الناس و لم يكن يطلع على ذلک أحد إلا كاتبه و قد نهاه أن يخبر به أحدا فضاق صدر الكاتب بذلک فأتى الصحراء فوضع فمه بالأرض ثم نادى ألا إن للملک قرنين فأنبت الله من كلمته قصبتين فمر بهما راع فأعجبهما فقطعهما و اتخذهما مزمارا فكان إذا زمر خرج من القصبتين: ألا إن للملک قرنين فانتشر ذلک فى المدينة فأرسل إلى الكاتب و استنطقه و هدده بالقتل إن لم يصدق فقص عليه القصة فقال ذو القرنين هذا أمر أراد الله أن يبديه فوضع العمامة عن رأسه.
و قيل: «3» سمى ذا القرنين لأنه ملک قرنى الأرض و هما المشرق و المغرب و قيل: «4» لأنه رأى فى المنام أنه أخذ بقرنى الشمس فعبر له بملک الشرق و الغرب و سمى بذى القرنين، و قيل: «5» لأنه كان له عقيصتان فى رأسه، و قيل «6» لأنه ملک الروم و فارس، و قيل «7»: لأنه كان له فى رأسه شبه قرنين، و قيل «8» لأنه كان على تاجه

---

(1) تفسير العياشى عن الأصبغ عن على ع و فى الدر المنثور عن عدة عن وهب بن منبه ما فى معناه.
(2) فى الدر المنثور عن أبى الشيخ عن وهب بن منبه.
(3) فى الدر المنثور عن عدة عن أبى العالية و ابن شهاب.
(4) فى نور الثقلين عن الخرائج و الحرائج عن العسكرى ع عن على ع.
(5) فى الدر المنثور عن الشيرازى عن قتادة.
(6) فى الدر المنثور عن عدة عن وهب.
(7) المصدر السابق.
(8) نقله فى روح المعانى،

قرنان من الذهب إلى غير ذلک مما قيل.
و من ذلک اختلافها فى سيره إلى المغرب و المشرق و فيه أشد الاختلاف فقد روى «1» أنه سخر له السحاب فكان يركب السحاب و يسير فى الأرض غربا و شرقا. و روى «2» أنه بلغ جبل قاف و هو جبل أخضر محيط بالدنيا منه خضرة السماء. و روى «3» أنه طلب عين الحياة فأشير عليه أنها فى الظلمات فدخلها و فى مقدمته الخضر فلم يرزق ذو القرنين أن يشرب منها و شرب الخضر و اغتسل منها فكان له البقاء المؤبد و فى هذه الروايات أن الظلمات فى جانب المشرق.

و من ذلک اختلافها فی موضع السد الذی بناها ففی بعضها أنه فی «4» المشرق و فی بعضها «5» أنه فی الشمال، و قد بلغ من مبالغة بعض الروایات أن ذکرت «6» أن طول السد و هو مسافة ما بین الجبلین مائة فرسخ و عرضه خمسون فرسخا و ارتفاعه ارتفاع الجبلین و قد حفر له أساسا حتی بلغ الماء و قد جعل حشوه الصخور و طینه النحاس ثم علاه بزبر الحدید و النحاس المذاب و جعل خلاله عرقا من نحاس أصفر فصار کأنه برد محبر.
و من ذلک اختلافها فی وصف یأجوج و مأجوج فروی «7» أنهم من الترک و من ولد یافث بن نوح کانوا یفسدون فی الأرض فضرب السد دونهم. و روی «8» أنهم من غیر ولد آدم و فی «9» عدة من الروایات أنهم قوم ولود لا یموت الواحد منهم من ذکر أو أنثی

---

(1) فی عدة من روایات العامة و الخاصة الموردة فی الدر المنثور و البرهان و نور الثقلین و البحار.
(2) فی البرهان عن جمیل عن الصادق ع و فی الدر المنثور عن عبد بن حمید و غیره عن عکرمة.
(3) فی تفسیر القمی عن علی ع و فی تفسیر العیاشی عن هشام عن بعض آل محمد ع و فی الدر المنثور عن ابن أبی حاتم و غیره عن الباقر ع.
(4) الدر المنثور عن ابن إسحاق و غیره عن وهب.
(5) الدر المنثور عن ابن المنذر عن ابن عباس.
(6) الدر المنثور عن ابن إسحاق و غیره عن وهب.
(7) الدر المنثور عن ابن المنذر عن علی ع و عن ابن أبی حاتم عن قتادة. و فی نور الثقلین عن علل الشرائع عن العسکری.
(8) نور الثقلین عن روضة الکافی عن ابن عباس.
(9) الطبری عن عبد الله بن عمیر، و عن عبد الله بن سلام، و فی الدر المنثور عن النسائی و ابن مردویه عن أوس عن النبی ص و فیه عن ابن أبی حاتم عن السدی عن علی ع.

حتی یولد له ألف من الأولاد و أنهم أکثر عددا من سائر البشر حتی عدوا فی «1» بعض الروایات تسعة أضعاف البشر، و روی «2» أنهم من الشدة و البأس بحیث لا یمرون ببهیمة أو سبع أو إنسان إلا افترسوه و أکلوه و لا علی زرع أو شجر إلا رعوه و لا علی ماء نهر إلا شربوه و نشفوه، و روی «3» أنهم أمتان کل منهما أربع مائة ألف أمة کل أمة لا یحصی عددهم إلا الله سبحانه.
و روی «4» أنهم طوائف ثلاث فطائفة کالأرز و هو شجر طوال، و طائفة یستوی طولهم و عرضهم: أربعة أذرع فی أربعة أذرع و طائفة و هم أشدهم

للواحد منهم أذنان يفترش بإحداهما و يلتحف بالأخرى يشتو فى إحداهما لابسا له و هى وبرة ظهرها و بطنها و يصيف فى الأخرى و هى زغبة ظهرها و بطنها، و هم صلب على أجسادهم من الشعر ما يواريها، و روى أن الواحد «5» منهم شبر أو شبران أو ثلاثة، و روى «6» أن الذين كانوا يقاتلونهم كان وجوههم وجوه الكلاب.
و من ذلک اختلافها فى زمان ملكه ففى بعضها «7» أنه كان بعد نوح، و روى «8» أنه كان فى زمن إبراهيم و معاصره و قد حج البيت و لقيه و صافحه و هى أول مصافحة على وجه الأرض، و روى «9» أنه كان فى زمن داود.

---

(1) فى الدر المنثور عن عبد الرزاق و غيره عن عبد الله بن عمر.
(2) الدر المنثور عن ابن إسحاق و غيره عن وهب.
(3) فى الدر المنثور عن ابن المنذر و أبى الشيخ عن حسان بن عطية. و عن ابن أبى حاتم و غيره عن حذيفة عن النبى ص و قد بلغ من مبالغة الروايات فى عددهم أنه روى عن النبى ص أن يأجوج و مأجوج يعدل ألف ضعف للمسلمين (البداية و النهاية عن الصحيحين عن أبى سعيد عن النبى ص) و هو ذا يقال: إن المسلمين خمس أهل الأرض و لازمه أن يكون يأجوج و مأجوج مائتا ضعف أهل الأرض.
(4) فى الدر المنثور عن ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن كعب الأحبار.
(5) فى الدر المنثور عن ابن المنذر و الحاكم و غيرهما عن ابن عباس.
(6) فى الدر المنثور عن عدة عن عقبة بن عامر عن النبى ص.
(7) فى تفسير العياشى عن الأصبغ عن على ع.
(8) الدر المنثور عن ابن مردويه و غيره عن عبيد بن عمير، و فى نور الثقلين عن أمالى الشيخ عن الباقر ع و فى العرائس لابن إسحاق.
(9) الدر المنثور عن ابن أبى حاتم و ابن عساكر عن مجاهد.

و من ذلک اختلافها فى مدة ملكه فروى «1» ثلاثون سنة و روى «2» اثنتا عشرة سنة إلى غير ذلک من جهات الاختلاف التى يعثر عليها من راجع أخبار القصة من جوامع الحديث و خاصة الدر المنثور، و البحار، و البرهان، و نور الثقلين،.
و فى كتاب كمال الدين، بإسناده عن الأصبغ بن نباتة قال": قام ابن الكواء إلى على (ع) و هو على المنبر- فقال: يا أمير المؤمنين- أخبرنى عن ذى القرنين أ نبيا كان أم ملكا؟
و أخبرنى عن قرنيه أ من ذهب أم من فضة؟ فقال له: لم يكن نبيا و لا ملكا، و لم يكن قرناه من ذهب و لا فضة و لكن كان عبدا- أحب الله فأحبه الله و نصح الله فنصحه الله، و إنما سمى ذا القرنين لأنه دعا قومه إلى الله عز و

جل- فضربوه على قرنه فغاب عنهم حينا- ثم عاد إليهم فضرب على قرنه الآخر، و فيكم مثله.
أقول: الظاهر أن «الملک» فى الرواية بفتح اللام لا بكسرها لاستفاضة الروايات عنه و عن غيره (ع) بملک ذى القرنين فنفيه (ع) أن يكون ذو القرنين نبيا أو ملكا بفتح اللام إنكار منه لصحة ما ورد عن النبى ص فى بعض الروايات أنه كان نبيا و فى بعضها الآخر أنه كان ملكا من الملائكة و به كان يقول عمر بن الخطاب كما تقدمت الإشارة إليه.
و قوله: «و فيكم مثله» أى مثل ذى القرنين فى شجتيه يشير (ع) إلى نفسه فإنه أصيب بضربة من عمرو بن عبد ود و بضربة من عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله فاستشهد بها، و لرواية مستفيضة عنه (ع) روته عنه الشيعة و أهل السنة بألفاظ مختلفة، و أبسط ألفاظها ما أوردناه، و قد لعبت به يد النقل بالمعنى فأظهرته فى صور عجيبة و بلغ بها التحريف غايته.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن سالم بن أبى الجعد قال: سئل على عن ذى القرنين أ نبى هو؟ فقال سمعت نبيكم (ص) يقول: هو عبد ناصح الله فنصحه.
و فى احتجاج الطبرسى، عن الصادق (ع) فى حديث طويل: و فيه قال السائل

---

(1) البرهان عن البرقى عن موسى بن جعفر ع.
(2) الدر المنثور عن ابن أبى حاتم عن وهب. الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 375
أخبرنى عن الشمس أين تغيب؟ قال: إن بعض العلماء قال: إذا انحدرت أسفل القبة دار بها الفلک- إلى بطن السماء صاعدة أبدا إلى أن تنحط إلى موضع مطلعها.
يعنى أنها تغيب فى عين حمئة- ثم تخرق الأرض راجعة إلى موضع مطلعها- فتحير تحت العرش حتى يؤذن لها بطلوع- و يسلب نورها كل يوم و تتجلل نورا أحمر.
أقول: قوله: «إذا انحدرت أسفل القبة- إلى قوله: مطلعها» بيان لسير الشمس من حين غروبها إلى إبان طلوعها فى مدارها السماوى على ما تفرضه هيئة بطليموس الدائرة فى تلک الأعصار المبنية على سكون الكرة الأرضية و حركة الأجرام السماوية حولها، و لذا نسبه (ع) إلى بعض العلماء.
و قوله: «يعنى أنها تغيب فى عين حمئة ثم تخرق الأرض راجعة إلى موضع مطلعها» من كلام بعض رواة الخبر لا من كلامه (ع) فالراوى لقصور منه فى الفهم فسر قوله تعالى: «تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ» بسقوط القرص فى العين و غيبوبته فيها ثم سبحه فيها كالسمكة فى الماء و خرقه الأرض حتى يبلغ المطلعِ ثم ذهابه إلى تحتِ العرش و هو على زعمه سماء فوق السماوات

السبع أو جسم نورانى كأعظم ما يكون موضوع فوق السماء السابعة و مكثه هناک حتى يؤذن له فى الطلوع فيكسى نورا أحمر و يطلع.
و الراوي يشير بقوله: «فتحير تحت العرش حتى يؤذن لها إلخ إلى رواية أخرى مأثورة عن النبى ص أن الملائكة تذهب بالشمس بعد غروبها فتوقفها تحت العرش و هى مسلوبة النور فتمكث هناک و هى لا تدرى ما تؤمر به غدا حتى تكسى نورا و تؤمر بالطلوع، الرواية. و قد ارتكب فهمه فى تفسير العرش هناک نظير ما ارتكبه فى تفسير الغروب هاهنا فزاد عن الحق بعدا على بعد.
و لم يرد تفسير العرش فى كتاب و لا سنة قابلة للاعتماد بالفلک التاسع أو بجسم نورانى علوي كهيئة السرير التى اختلقها فهمه و قد قدمنا معظم روايات العرش فى أوائل الجزء الثامن من هذا الكتاب.
و فى التسمية أعنى قوله: «قال بعض العلماء بعض الإشارة إلى أن هذا القول لم يكن مرضيا عنده (ع) و مع ذلک لم يسعه أن يسمح بحق القول فى المسألة كيف؟
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 376
و إذا ساقتهم سذاجة الفهم فى فرضية سهلة التصور عند أهله فى تلک الأعصار هذا المساق فما ظنک بهم لو ألقى إليهم ما لا يصدقه ظاهر حسهم و لا يسعه ظرف فكرهم.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و سعيد بن منصور و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم من طريق عثمان بن أبى حاضر": أن ابن عباس ذكر له أن معاوية بن أبى سفيان- قرأ الآية التى فى سورة الكهف «تغرب فى عين حامية» قال ابن عباس:
فقلت لمعاوية: ما نقرؤها إلا حمئة- فسأل معاوية عبد الله بن عمر و كيف تقرؤه؟
فقال عبد الله: كما قرأتها.
قال ابن عباس: فقلت لمعاوية: فى بيتى نزل القرآن- فأرسل إلى كعب فقال له:
أين تجد الشمس تغرب فى التوراة؟ فقال له كعب: سل أهل العربية فإنهم أعلم بها، و أما أنا فإنى أجد الشمس تغرب فى التوراة فى ماء و طين، و أشار بيده إلى المغرب. قال ابن أبى حاضر: لو أنى عندكما أيدتک بكلام تزداد به بصيرة فى حمئة. قال ابن عباس:
و ما هو؟ قلت: فيما نأثر قول تبع- فيما ذكر به ذا القرنين فى كلفه بالعلم و اتباعه إياه:
قد كان ذو القرنين عمر مسلماملكا تدين له الملوک و تحشد
فأتى المشارق و المغارب يبتغىأسباب ملک من حكيم مرشد
فرأى مغيب الشمس عند غروبهافى عين ذى خلب و ثأط حرمدِ

فقال ابن عباس: ما الخلب؟ قلت: الطين بكلامهم. قال: فما الثأط؟ قلت: الحمأة. قال: فما الحرمد؟ قلت: الأسود- فدعا ابن عباس غلاما فقال له: اكتب ما يقول هذا الرجل.
أقول: و الحديث لا يلائم ما ذهبوا إليه من تواتر القراءات تلک الملائمة و عن التيجان لابن هشام الحديث و فيه أن ابن عباس أنشد هذه الأشعار لمعاوية و أن معاوية سأله عن معنى الخلب و الثأط و الحرمد قال: الخلب الحمأة و الثأط ما تحتها من الطين و الحرمد ما تحته من الحصى و الحجر، و قد أورد القصيدة، و هذا الاختلاف يؤذن بشىء فى الرواية.
فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع): فى قول الله عز و جل: «لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِها سِتْراً» قال: لم يعلموا صنعة البيوت.

و فى تفسير القمى،": فى الآية قال: لم يعلموا صنعة الثياب.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن ابن عباس": فى قوله: «حَتَّى إِذا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ قال: الجبلين أرمينية و آذربيجان.
و فى تفسير العياشى، عن المفضل قال: سألت الصادق (ع) عن قوله. «أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً» قال: التقية «فما استطاعوا أن يظهروه و ما استطاعوا له نقبا» إذا عملت بالتقية لم يقدروا لک على حيلة، و هو الحصن الحصين، و صار بينک و بين أعداء الله سدا لا يستطيعون له نقبا.
و فيه، أيضا عن جابر عنه (ع) فى الآية قال: التقية.
أقول: الروايتان من الجرى و ليستا بتفسير.
و فى تفسير العياشى، عن الأصبغ بن نباتة عن على (ع): «وَ تَرَكْنا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِى بَعْضٍ يعنى يوم القيامة.
أقول: ظاهر الآية بحسب السياق أنه من أشراط الساعة، و لعله المراد بيوم القيامة فربما تطلق على ظهور مقدماتها.
و فيه، عن محمد بن حكيم قال: كتبت رقعة إلى أبى عبد الله (ع) فيها: أ تستطيع النفس المعرفة؟ قال: فقال لا فقلت: يقول الله: «الَّذِينَ كانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطاءٍ عَنْ ذِكْرِى- وَ كانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً» قال: هو كقوله: «ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ ما كانُوا يُبْصِرُونَ قلت: فعابهم؟ قال: لم يعبهم بما صنع هو بهم و لكن عابهم بما صنعوا، و لو لم يتكلفوا لم يكن عليهم شىء.
أقول: يعنى أنهم تسببوا لهذا الحجاب فرجع إليهم تبعته.
و فى تفسير القمى،": فى الآية قال: كانوا لا ينظرون إلى ما خلق الله- من الآيات و السماوات و الأرض.
أقول: و فى العيون، عن الرضا (ع): تطبيق الآية على منكرى الولاية و هو من الجرى

(كلام حول قصة ذى القرنين)

اشارة

و هو بحث قرآنی و تاریخی فی فصول:

1- قصة ذى القرنين فى القرآن:

لم يعترض لاسمه و لا لتأريخ زمان ولادته و حياته و لا لنسبه و سائر مشخصاته على ما هو دأبه فى ذكر قصص الماضين بل اكتفى على ذكر ثلاث رحلات منه فرحلة أولى إلى المغرب حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة (أو حامية) و وجد عندها قوما، و رحلة ثانية إلى المشرق حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم يجعل الله لهم من دونها سترا، و رحلة ثالثة حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا فشكوا إليه إفساد يأجوج و مأجوج فى الأرض و عرضوا عليه أن يجعلوا له خرجا على أن يجعل بين القوم و بين يأجوج و مأجوج سدا فأجابهم إلى بناء السد و وعدهم أن يبنى لهم فوق ما يأملون و أبى أن يقبل خرجهم و إنما طلب منهم أن يعينوه بقوة و قد أشير منها فى القصة إلى الرجال و زبر الحديد و المنافخ و القطر.

و الخصوصيات و الجهات الجوهرية التى تستفاد من القصة هى أولا أن صاحب القصة كان يسمى قبل نزول قصته فى القرآن بل حتى فى زمان حياته بذى القرنين كما يظهر فى سياق القصة من قوله: «يَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِی الْقَرْنَيْنِ «قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ و «قالُوا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ .

و ثانيا: أنه كان مؤمنا باللَه و اليوم الآخر و متدينا بدين الحق كما يظهر من قوله:

«هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّی فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ كانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا» و قوله: «أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذاباً نُكْراً وَ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً» إلخ و يزيد فى كرامته الدينية أن قوله تعالى: «قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً» يدل على تأييده بوحى أو إلهام أو نبى من أنبياء الله كان عنده يسدده بتبليغ الوحى.

و ثالثا: أنه كان ممن جمع الله له خير الدنيا و الآخرة، أما خير الدنيا فالملك العظيم الذى بلغ به مغرب الشمس و مطلعها فلم يقم له شىء و قد ذلت له الأسباب، و أما خير الآخرة فبسط العدل و إقامة الحق و الصفح و العفو و الرفق و كرامة النفس و بث الخير و دفع الشر، و هذا كله مما يدل

عليه قوله تعالى: «إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِی الْأَرْضِ وَ آتَيْناهُ مِنْ كُلِّ شَیْءٍ سَبَباً» مضافا إلى ما يستفاد من سياق القصة من سيطرته الجسمانية و الروحانية.

و رابعا: أنه صادف قوما ظالمين بالمغرب فعذبهم.

و خامسا: أن الردم الذى بناه هو فى غير مغرب الشمس و مطلعها فإنه بعد ما بلغ مطلع الشمس أتبع سببا حتى إذا بلغ بين السدين. و من مشخصات

ردمه مضافا إلى كونه واقعا فى غير المغرب و المشرق أنه واقع بين جبلين كالحائطين، و أنه ساوى بين صدفيهما و أنه استعمل فى بنائه زبر الحديد و القطر، و لا محالة هو فى مضيق هو الرابط بين ناحيتين من نواحى الأرض المسكونة.

2- ذكرى ذى القرنين و السد و يأجوج و مأجوج:

فى أخبار الماضين، لم يذكر القدماء من المؤرخين فى أخبارهم ملكا يسمى فى عهده بذى القرنين أو ما يؤدى معناه من غير اللفظ العربى و لا يأجوج و مأجوج بهذين اللفظين و لا سدا ينسب إليه باسمه نعم ينسب إلى بعض ملوک حمير من اليمنيين أشعار فى المباهاة يذكر فيها ذا القرنين و أنه من أسلافه التبابعة و فيها ذكر سيره إلى المغرب و المشرق و سد يأجوج و مأجوج و سيوافيک نبذة منها فى بعض الفصول الآتية.
و ورد ذكر «مأجوج» و «جوج و مأجوج» فى مواضع من كتب العهد العتيق ففى الإصلاح «1» العاشر من سفر التكوين من التوراة،": «و هذه مواليد بنى نوح: سام و حام و يافث- و ولد لهم بنون بعد الطوفان. بنو يافث جومر و مأجوج- و ماداى و بأوان و نوبال و ماشک و نبراس.
و فى كتاب حزقيال، «2» الإصحاح الثامن و الثلاثون": و كان إلى كلام الرب قائلا:
يا بن آدم اجعل وجهک على جوج أرض مأجوج رئيس- روش ماشک و نوبال، و تنبأ عليه و قل: هكذا- قال السيد الرب: ها أنا ذا عليک يأجوج رئيس روش و ماشک- و نوبال و أرجعک و أضع شكائم فى فكيک- و أخرجک أنت و كل جيشک خيلا و فرسانا-

_____

(1) كتب العهدين مطبوعة بيروت سنة 1870 و منها نقل سائر ما نقل فى هذه الفصول.
(2) و كان بين اليهود أيام إسارتهم بابل.

كلهم لابسين أفخر لباس جماعة عظيمة مع أتراس و مجان- كلهم ممسكين السيوف.
فارس و كوش و فوط معهم كلهم بمجن و خوذة، و جومر و كل جيوشه و بيت نوجرمه من أقاصى الشمال- مع كل جيشه شعوبا كثيرين معک».
قال: لذلک تنبأ يا بن آدم و قل لجوج: هكذا- قال السيد الرب فى ذلک اليوم عند سكنى شعب إسرائيل آمنين- أ فلا تعلم و تأتى من موضعک من أقاصى الشمال» إلخ.
و قال فى الإصحاح التاسع و الثلاثين ماضيا فى الحديث السابق": و أنت يا بن آدم تنبأ على جوج و قل هكذا- قال السيد الرب ها أنا ذا عليک يأجوج رئيس روش ماشک- و نوبال و أردک و أقودک و أصعدک من أقاصى الشمال. و آتى بک على جبال إسرائيل و أضرب قوسک من يدک اليسرى-

و أسقط سهامک من يدک اليمنى- فتسقط على جبال إسرائيل أنت و كل جيشک و الشعوب الذين معک- أ بذلک مأكلا للطيور الكاسرة من كل نوع و لوحوش الحفل، على وجه الحفل تسقط لأنى تكلمت بقول السيد الرب، و أرسل نارا على مأجوج و على الساكنين فى الجزائر آمنين- فيعلمون أنى أنا الرب»
إلخ.
و فى رؤيا يوحنا فى الإصحاح العشرين": «و رأيت ملاكا نازلا من السماء معه مفتاح الهاوية- و سلسلة عظيمة على يده فقبض على التنين الحية القديمة- الذى هو إبليس و الشيطان، و قيده ألف سنة، و طرحه فى الهاوية و أغلق عليه- و ختم عليه لكيلا يضل الأمم فيما بعد حتى تتم الألف سنة، و بعد ذلک لا بد أن يحل زمانا يسيرا.
قال: «ثم متى تمت الألف سنة لن يحل الشيطان من سجنه- و يخرج ليضل الأمم الذين فى أربع زوايا الأرض جوج و مأجوج- ليجمعهم للحرب الذين عددهم مثل رمل البحر- فصعدوا على عرض الأرض، و أحاطوا بمعسكر القديسين و بالمدينة المحبوبة- فنزلت نار من عند الله من السماء و أكلتهم، و إبليس الذى كان يضلهم طرح فى بحيرة النار و الكبريت- حيث الوحش و النبى الكذاب- و سيعذبون نهارا و ليلا إلى أبد الآبدين».
و يستفاد منها أن «مأجوج» أو «جوج و مأجوج» أمة أو أمم عظيمة كانت قاطنة فى أقاصى شمال آسيا من معمورة الأرض يومئذ و أنهم كانوا أمما حربية معروفة بالمغازى و الغارات.

و يقرب حينئذ أن يحدس أن ذا القرنين هذا هو أحد الملوک العظام الذين سدوا الطريق على هذه الأمم المفسدة فى الأرض، و أن السد المنسوب إليه يجب أن يكون فاصلا بين منطقة شمالية من قارة آسيا و جنوبها كحائط الصين أو سد باب الأبواب أو سد «داريال» أو غير هذه.
و قد تسلمت تواريخ الأمم اليوم من أن ناحية الشمال الشرقى من آسيا و هى الأحداب و المرتفعات فى شمال الصين كانت موطنا لأمة كبيرة بدوية همجية لم تزل تزداد عددا و تكثر سوادا فتكر على الأمم المجاورة لها كالصين و ربما نسلت من أحدابها و هبطت إلى بلاد آسيا الوسطى و الدنيا و بلغت إلى شمال أوربة فمنهم من قطن فى أراض أغار عليها كأغلب سكنة أوربة الشمالية فتمدين بها و اشتغل بالزراعة و الصناعة، و منهم من رجع ثم عاد و عاد «1».
و هذا أيضا مما يؤيد ما استقربناه آنفا أن السد الذى نبحث عنه هو أحد الأسداد الموجودة فى شمال آسيا الفاصلة بين الشمال و جنوبه.

3- من هو ذو القرنين؟ و أين سدة؟

للمؤرخين و أرباب التفسير فى ذلک أقوال بحسب اختلاف أنظارهم فى تطبيق القصة:.
أ- ينسب إلى بعضهم أن السد المذكور فى القرآن هو حائط الصين، و هو حائط طويل يحول بين الصين و بين منغوليا بناه «شين‌هوانک‌تى» أحد ملوک الصين لصد هجمات المغول عن الصين، طوله ثلاثة آلاف كيلو متر فى عرض تسعة أمتار و ارتفاع خمسة عشر مترا و قد بنى بالأحجار شرع فى بنائه سنة 264 ق م و قد تم بناؤه فى عشر أو عشرين و على هذا فذو القرنين هو الملک المذكور.
و يدفعه أن الأوصاف و المشخصات المذكورة فى القرآن لذى القرنين و سدة لا تنطبق على هذا الملک و حائط الصين الكبير فلم يذكر من هذا الملک أنه سار من أرضه إلى المغرب

---

(1) و ذكر بعضهم أن يأجوج و مأجوج هم الأمم الذين كانوا يشغلون الجزء الشمالى من آسيا تمتد بلادهم من التبت و الصين إلى المحيط المنجمد الشمالى و تنتهى غربا بما يلى بلاد تركستان و نقل ذلک عن فاكهة الخلفاء و تهذيب الأخلاق لابن مسكويه و رسائل إخوان الصفا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 382
الأقصى، و السد الذى يذكره القرآن يصفه بأنه ردم بين جبلين و قد استعمل فيه زبر الحديد و القطر و هو النحاس المذاب و الحائط الكبير يمتد ثلاثة آلاف كيلو متر يمر فى طريقه على السهول و الجبال، و ليس بين جبلين و هو مبنى بالحجارة لم يستعمل فيه حديد و لا قطر.
ب- نسب إلى بعضهم أن الذى بنى السد هو أحد ملوک آشور «1» و قد كان يهجم فى حوالى القرن السابع قبل الميلاد أقوام «2» سيت من مضيق جبال قفقاز إلى أرمينستان ثم غربى إيران و ربما بلغوا بلاد آشور و عاصمتها نينوا فأحاطوا بهم قتلا و سبيا و نهبا فبنى ملک آشور السد لصدهم، و كأن المراد به سد باب الأبواب المنسوب تعميره أو ترميمه إلى كسرى أنوشيروان من ملوک الفرس هذا. و لكن الشأن فى انطباق خصوصيات القصة عليه.
ج- قال فى روح المعانى:، و قيل: هو يعنى ذا القرنين فريدون بن أثفيان بن جمشيد خامس ملوک الفرس الفيشدادية، و كان ملكا عادلا مطيعا لله تعالى، و فى كتاب صور الأقاليم، لأبى زيد البلخى: أنه كان مؤيدا بالوحى و فى عامة التواريخ أنه ملک الأرض و قسمها بين بنيه الثلاثة: إيرج و سلم و

تور فأعطى إيرج العراق و الهند و الحجاز و جعله صاحب التاج، و أعطى سلم الروم و ديار مصر و المغرب، و أعطى تور الصين و الترک و المشرق، و وضع لكل قانونا يحكم به، و سميت القوانين الثلاثة «سياسة» و هى معربة «سى أيسا» أى ثلاثة قوانين.
و وجه تسميته ذا القرنين أنه ملک طرفى الدنيا أو طول أيام سلطنته فإنها كانت على ما فى روضة الصفا، خمسمائة سنة، أو عظم شجاعته و قهره الملوک انتهى.
و فيه أن التاريخ لا يعترف بذلک.
د- و قيل: إن ذا القرنين هو الإسكندر المقدونى و هو المشهور فى الألسن و سد

---

(1) منقول عن، كتاب «كيهان شناخت» للحسن بن قطان المروزى بن قطان المروزى الطبيب المنجم المتوفى سنة 548 ه و ذكر فيه أن اسمه «بلينس» و سماه أيضا إسكندر.
(2) كانت هذه الأقوام يسمون- على ما ذكروا- عند الغربيين «سيت» و لهم ذكر فى بعض النقوش الباقية من زمن «داريوش» و يسمون عند اليونانيين «ميكاک».

الإسكندر كالمثل السائر بينهم و قد ورد ذلک فى بعض الروايات كما فى رواية قرب الإسناد، عن موسى بن جعفر (ع) و رواية عقبة بن عامر عن النبى ص و رواية وهب بن منبه المرويتين فى الدر المنثور،.
و به قال بعض قدماء المفسرين من الصحابة و التابعين كمعاذ بن جبل على ما فى مجمع البيان، و قتادة على ما رواه فى الدر المنثور، و وصفه الشيخ أبو على بن سينا عند ما ذكره فى كتاب الشفاء، بذى القرنين، و أصر على ذلک الإمام الرازى فى تفسيره الكبير،.
قال فيه ما ملخصه: إن القرآن دل على أن ملک الرجل بلغ إلى أقصى المغرب و أقصى المشرق و جهة الشمال، و ذلک تمام المعمورة من الأرض و مثل هذا الملک يجب أن يبقى اسمه مخلدا، و الملک الذى اشتهر فى كتب التواريخ أن ملكه بلغ هذا المبلغ ليس إلا الإسكندر.
و ذلک أنه بعد موت أبيه جمع ملوک الروم و المغرب و قهرهم و انتهى إلى البحر الأخضر ثم إلى مصر، و بنى الإسكندرية ثم دخل الشام و قصد بنى إسرائيل و ورد بيت المقدس، و ذبح فى مذبحه. ثم انعطف إلى أرمينية و باب الأبواب، و دان له العراقيون و القبط و البربر، و استولى على إيران، و قصد الهند و الصين و غزا الأمم البعيدة و رجع إلى خراسان و بنى المدن الكثيرة ثم رجع إلى العراق و مات فى شهرزور أو رومية المدائن و حمل إلى إسكندرية و دفن بها، و عاش ثلاثا و ثلاثين سنة، و مدة ملكه اثنتا عشرة

سنة.
فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين ملک أکثر المعمورة، و ثبت بالتواريخ أن الذى هذا شأنه هو الإسکندر وجب القطع بأن المراد بذى القرنين هو الإسکندر. انتهى.
و فيه أولا: أن الذى ذکره من انحصار ملک معظم المعمورة فى الإسکندر المقدونى غير مسلم فى التاريخ ففى الملوک من يماثله أو يزيد عليه ملکا.
و ثانيا: أن الذى يذکره القرآن من أوصاف ذى القرنين لا يتسلمه التاريخ للإسکندر أو ينفيه عنه فقد ذکر القرآن أن ذا القرنين کان مؤمنا بالله و اليوم الآخر و هو دين التوحيد و کان الإسکندر وثنيا من الصابئين کما يحکى أنه ذبح ذبيحته للمشترى، و ذکر

القرآن أن ذا القرنين کان من صالحى عباد الله ذا عدل و رفق و التاريخ يقص للإسکندر خلاف ذلک.
و ثالثا: أنه لم يرد فى شىء من تواريخهم أن الإسکندر المقدونى بنى سد يأجوج و مأجوج على ما يذکره القرآن.
و قال فى البداية، و النهاية، فى خبر ذى القرنين: و قال إسحاق بن بشر عن سعيد بن بشير عن قتادة قال: إسکندر هو ذو القرنين و أبوه أول القياصرة، و کان من ولد سام بن نوح. فأما ذو القرنين الثانى فهو إسکندر بن فيلبس (و ساق نسبه إلى عيص بن إسحاق بن إبراهيم) المقدونى اليونانى المصرى بانى إسکندرية الذى يؤرخ بأيامه الروم، و کان متأخرا عن الأول بدهر طويل.
و کان هذا قبل المسيح بنحو من ثلاثمائة سنة، و کان أرسطاطاليس الفيلسوف وزيره، و هو الذى قتل دارا بن دارا، و أذل ملوک الفرس و أوطأ أرضهم.
قال: و إنما نبهنا عليه لأن کثيرا من الناس يعتقد أنهما واحد و أن المذکور فى القرآن هو الذى کان أرسطاطاليس وزيره فيقع بسبب ذلک خطأ کبير، و فساد عريض طويل کثير فإن الأول کان عبدا مؤمنا صالحا، و ملکا عادلا، و کان وزيره الخضر و قد کان نبيا على ما قررناه قبل هذا، و أما الثانى فکان مشرکا، و قد کان وزيره فيلسوفا، و قد کان بين زمانيهما، أزيد من ألفى سنة فأين هذا من هذا لا يستويان و لا يشتبهان إلا على غبى لا يعرف حقائق الأمور انتهى.
و فيه تعريض بالإمام الرازى فى مقاله السابق لکنک لو أمعنت فيما نقلنا من کلامه ثم راجعت کتابه فيما ذکره من قصة ذى القرنين وجدته لا يرتکب من الخطإ أقل مما ارتکبه الإمام الرازى فلا أثر فى التاريخ عن ملک کان قبل المسيح بأکثر من ألفين و ثلاثمائة سنة ملک الأرض من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق و جهة الشمال و بنى السد و کان مؤمنا صالحا بل نبيا

و وزيره الخضر و دخل الظلمات فى طلب ماء الحياة سواء كان اسمه الإسكندر أو غير ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 385
ه- ذكر جمع من المؤرخين أن ذا القرنين أحد التبابعة «1» الأذواء اليمنيين من ملوک حمير باليمن كالأصمعى فى تاريخ العرب قبل الإسلام، و ابن هشام فى السيرة، و التيجان و أبى ريحان البيرونى فى الآثار الباقية، و نشوان بن سعيد الحميرى فى شمس العلوم،- على ما نقل عنهم- و غيرهم.
و قد اختلفوا فى اسمه فقيل اسمه مصعب بن عبد الله، و قيل: صعب بن ذى المرائد و هو أول التبابعة، و هو الذى حكم لإبراهيم فى بئر السبع، و قيل: تبع الأقرن و اسمه حسان، و ذكر الأصمعى أنه أسعد الكامل الرابع من التبابعة بن حسان الأقرن ملكى كرب تبع الثانى ابن الملک تبع الأول، و قيل: اسمه «شمر يرعش.
و قد ورد ذكر ذى القرنين و الافتخار به فى عدة من أشعار الحميريين و بعض شعراء الجاهلية ففى البداية، و النهاية،: أنشد ابن هشام للأعشى:
و الصعب ذو القرنين أصبح ثاوياباالجنو فى جدث أشم مقيما
و قد مر فى البحث الروائى السابق أن عثمان بن أبى الحاضر أنشد لابن عباس قول بعض الحميريين:
قد كان ذو القرنين جدى مسلماملكا تدين له الملوک و تحشد
بلغ المشارق و المغارب يبتغىأسباب أمر من حكيم مرشد

---

(1) كانت مملكة اليمن ينقسم إلى أربعة و ثمانين مخلافا، و المخلاف بمنزلة القضاء و المديرية فى العرف الحاضر، و كل مخلاف يشتمل على عدة قلاع يسمى كل قلعة قصرا أو محفدا يسكنه جماعة من الأمة يحكم فيهم كبير لهم، و كان صاحب القصر الذى يتولى أمره يسمى بذى كذى غمدان و ذى معين أى صاحب غمدان و صاحب معين و الجمع أذواء و ذوين، و الذى يتولى أمر المخلاف يسمى القيل و الجمع أقيال، و الذى يتولى أمر مجموع المخاليف يسمى الملک: و الملک الذى يضم حضرموت و الشحر إلى اليمين و يحكم فى الثلاث يسمى تبع أما إذا ملک اليمن فقط فملک و ليس بتبع.
و قد عثر على أسماء خمس و خمسين من الأذواء لكن الملوک منهم ثمانية أذواء هم من ملوک حمير و هم من ملوک الدولة الأخيرة من الدول الحاكمة فى اليمن قبل، و قد عد منهم أربعة عشر ملكا، و الذى يتحصل من تاريخ ملوک اليمن من طريق النقل و الرواية مبهم جدا لا اعتماد على تفاصيله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 386 فرأى مغيب الشمس عند غروبهافى عين ذى خلب و ثأط حرمد
قال المقريزى فى الخطط،: اعلم أن التحقيق عند علماء الأخبار أن ذا

القرنين الذى ذكره الله فى كتابه العزيز فقال: «وَ يَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِى الْأَرْضِ وَ آتَيْناهُ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ سَبَباً» الآيات عربى قد كثر ذكره فى أشعار العرب.
و أن اسمه الصعب بن ذى مرائد بن الحارث الرائش بن الهمال ذى سدد بن عاد ذى منح بن عار الملطاط بن سكسک بن وائل بن حمير بن سبإ بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن هود بن عابر بن شالح بن أرفخشد بن سام بن نوح (ع).
و أنه ملک من ملوک حمير و هم العرب «1» العاربة، و يقال لهم أيضا العرب العرباء، و كان ذو القرنين تبعا متوجا، و لما ولى الملک تجبر ثم تواضع لله، و اجتمع بالخضر، و قد غلط من ظن أن الإسكندر بن فيلبس هو ذو القرنين الذى بنى السد فإن لفظة ذو عربية، و ذو القرنين من ألقاب العرب ملوک اليمن، و ذاک رومى يونانى.
قال أبو جعفر الطبرى: و كان الخضر فى أيام أفريدون الملک بن الضحاک فى قول عامة علماء أهل الكتاب الأول، و قيل: موسى بن عمران (ع)، و قيل: إنه كان على مقدمة ذى القرنين الأكبر الذى كان على أيام إبراهيم الخليل (ع) و إن الخضر بلغ مع ذى القرنين أيام مسيره فى البلاد نهر الحياة فشرب من مائه و هو لا يعلم به ذو القرنين و لا من معه فخلد و هو حى عندهم إلى الآن، و قال آخرون إن ذا القرنين الذى كان على عهد إبراهيم الخليل (ع) هو أفريدون بن الضحاک و على مقدمته كان الخضر.
و قال أبو محمد عبد الملک بن هشام فى كتاب التيجان، فى معرفة ملوک الزمان بعد ما ذكر نسب ذى القرنين الذى ذكرناه: و كان تبعا متوجا لما ولى الملک تجبر ثم تواضع و اجتمع بالخضر ببيت المقدس، و سار معه مشارق الأرض و مغاربها و أوتى من كل شىء سببا كما أخبر الله تعالى، و بنى السد على يأجوج و مأجوج و مات بالعراق.
و أما الإسكندر فإنه يونانى، و يعرف بالإسكندر المجدونى (و يقال المقدونى)

_____
(1) العرب العاربة هم العرب قبل إسماعيل و أما إسماعيل و بنوه فهم العرب المستعربة.

": سئل ابن عباس عن ذى القرنين: ممن كان؟ فقال: من حمير و هو الصعب بن ذى مرائد الذى مكنه الله فى الأرض- و آتاه من كل شىء سببا فبلغ قرنى الشمس و رأس الأرض- و بنى السد على يأجوج و مأجوج. قيل له: فالإسكندر؟ قال: كان رجلا صالحا روميا حكيما بنى على البحر فى إفريقية منارا، و أخذ أرض رومة، و أتى بحر العرب، و أكثر عمل الآثار فى العرب من المصانع و المدن.

": و سئل كعب الأحبار عن ذى القرنين- فقال: الصحيح عندنا من أحبارنا و أسلافنا أنه من حمير- و أنه الصعب بن ذى مرائد، و الإسكندر كان رجلا من يونان- من ولد عيصو بن إسحاق بن إبراهيم الخليل (ع)، و رجال الإسكندر «1» أدركوا المسيح بن مريم- منهم جالينوس و أرسطاطاليس.
و قال الهمدانى فى كتاب الأنساب،: و ولد كهلان بن سبإ زيدا، فولد زيد عريبا و مالكا و غالبا و عميكرب، و قال الهيثم: عميكرب بن سبإ أخو حمير و كهلان فولد عميكرب أبا مالک فدرحا و مهيليل ابنى عميكرب، و ولد غالب جنادة بن غالب و قد ملک بعد مهيليل بن عميكرب بن سبإ، و ولد عريب عمرا، فولد عمرو زيدا و الهميسع و يكنى أبا الصعب و هو ذو القرنين الأول، و هو المساح و البناء، و فيه يقول النعمان بن بشير.
فمن ذا يعادونا من الناس معشراكراما فذو القرنين منا و حاتم
و فيه يقول الحارثى:
سموا لنا واحدا منكم فنعرفهفى الجاهلية لاسم الملک محتملا
كالتبعين و ذى القرنين يقبلهأهل الحجى فأحق القول ما قبلا
و فيه يقول ابن أبى ذئب الخزائى:
و منا الذى بالخافقين تغرباو أصعد فى كل البلاد و صوبا
فقد نال قرن الشمس شرقا و مغرباو فى ردم يأجوج بنى ثم نصبا

_____

(1) و هذا لا يوافق ما قطع به التاريخ أنه ملک 356- 324 ق م.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 388 و ذلک ذو القرنين تفخر حميربعسكر فيل ليس يحصى فيحسبا
قال الهمدانى: و علماء همدان تقول: ذو القرنين الصعب بن مالک بن الحارث الأعلى بن ربيعة بن الحيار بن مالک، و فى ذى القرنين أقاويل كثيرة. انتهى كلام المقريزى.
و هو كلام جامع، و يستفاد منه أولا أن لقب ذى القرنين تسمى به أكثر من واحد من ملوک حمير و أن هناک ذا القرنين الأول (الكبير) و غيره.
و ثانيا: أن ذا القرنين الأول و هو الذى بنى سد يأجوج و مأجوج قبل الإسكندر المقدونى بقرون كثيرة سواء كان معاصرا للخليل (ع) أو بعده كما هو مقتضى ما نقله ابن هشام من ملاقاته الخضر ببيت المقدس المبنى بعد إبراهيم بعدة قرون فى زمن داود و سليمان (ع) فهو على أى حال قبله مع ما فى تاريخ ملوک حمير من الإبهام.
و يبقى الكلام على ما ذكره و اختاره من جهتين:
أحدهما: أنه أين موضع هذا السد الذى بناه تبع الحميرى؟.
و ثانيهما: أنه من هم هذه الأمة المفسدة فى الأرض التى بنى السد لصدهم فهل هذا السد أحد الأسداد المبنية فى اليمن أو ما والاها كسد مأرب و غيره فهى أسداد مبنية لادخار المياه للشرب و السقى لا للصد على أنها لم يعمل

فيها زبر الحديد و القطر كما ذكره الله فى كتابه، أو غيرها؟ و هل كان هناک أمة مفسدة مهاجمة، و ليس فيما يجاورهم إلا أمثال القبط و الآشور و كلدان و غيرهم و هم أهل حضارة و مدنية؟.
و ذكر بعض أجلة المحققين «1» من معاصرينا فى تأييد هذا القول ما محصله: أن ذا القرنين المذكور فى القرآن قبل الإسكندر المقدونى بمئات من السنين فليس هو هو بل هو أحد الملوک الصالحين من التبابعة الأذواء من ملوک اليمن، و كان من شيمة طائفة منهم التسمى بذى كذى همدان و ذى غمدان و ذى المنار و ذى الإذعار و ذى يزن و غيرهم.
و كان مسلما موحدا و عادلا حسن السيرة و قويا ذا هيبة و شوكة سار فى جيش كثيف نحو المغرب فاستولى على مصر و ما وراءها ثم لم يزل يسير على سواحل البحر

_____

(1) و هو العلامة السيد هبة الدين الشهرستانى.

الأبيض حتى بلغ ساحل المحيط الغربى فوجد الشمس تغيب فى عين حمئة أو حامية.
ثم رجع سائرا نحو المشرق و بنى فى مسيره «إفريقية «1»» و كان شديد الولع و ذا خبرة فى البناء و العمارة، و لم يزل يسير حتى مر بشبه جزيرة و برارى آسيا الوسطى و بلغ تركستان و حائط الصين و وجد هناک قوما لم يجعل الله لهم من دون الشمس سترا.
ثم مال إلى الجانب الشمالى حتى بلغ مدار السرطان، و لعله الذى شاع فى الألسن أنه دخل الظلمات، فسأله أهل تلک البلاد أن يبنى لهم سدا يصد عنهم يأجوج و مأجوج لما أن اليمنيين- و ذو القرنين منهم- كانوا معروفين بعمل السد و الخبرة فيه فبنى لهم السد.
فإن كان هذا السد هو الحائط الكبير الحائل بين الصين و منغوليا فقد كان ذلک ترميما منه لمواضع تهدمت من الحائط بمرور الأيام و إلا فأصل الحائط إنما بناه بعض ملوک الصين قبل ذلک، و إن كان سدا آخر غير الحائط فلا إشكال. و مما بناه ذو القرنين و اسمه الأصلى «شمر يرعش» فى تلک النواحى مدينة سمرقند «2» على ما قيل.
و أيد ذلک بأن كون ذى القرنين ملكا عربيا صالحا يسأل عنه الأعراب رسول الله ص، و يذكره القرآن الكريم للتذكر و الاعتبار أقرب للقبول من أن يذكر قصة بعض ملوک الروم أو العجم أو الصين، و هم من الأمم البعيدة التى لم يكن للأعراب هوى فى أن يسمعوا أخبارهم أو يعتبروا بآثارهم، و لذا لم يتعرض القرآن لشىء من أخبارهم. انتهى ملخصا.
و الذى يبقى عليه أن كون حائط الصين هو سد ذى القرنين لا سبيل إليه فإن ذا القرنين قبل الإسكندر بعدة قرون على ما ذكره و قد بنى حائط

الصين بعد الإسكندر بما يقرب من نصف قرن و أما غير الحائط الكبير ففى ناحية الشمال الغربى من الصين بعض أسداد أخر لكنها مبنية من الحجارة على ما يذكر لا أثر فيها من زبر الحديد و القطر.

---

(1) بناها التبع أقريقس الملک و يقال إنه ذو القرنين، و قيل إنه أبو ذى القرنين أو أخوه و به سميت القارة إفريقيا.
(2) يقال إنه مر بناحية تركستان فخرب «سند» و بنى «سمرقند» فقيل «شمركند» أى شمر قلع و خرب سند فبقى شمر اسما له كند ثم عربت الكلمة فصارت سمرقند.

و قال فى تفسير الجواهر بعد ذكر مقدمة ملخصها أن المعروف من دول اليمن بمعونة من النقوش المكشوفة فى خرائب اليمن ثلاث دول:.
دولة معين و عاصمتها قرناء و قد قدر العلماء أن آثار دولة معين تبتدئ من القرن الرابع عشر قبل الميلاد إلى القرن السابع أو الثامن قبله، و قد عثروا على بعض ملوک هذه الدولة و هم ستة و عشرون ملكا مثل «أب يدع» و «أب يدع ينيع» أى المنقد.
و دولة سبإ و هم من القحطانيين كانوا أولا أذواء فأقيالا، و الذى نبغ منهم «سبأ» صاحب قصر صرواح شرقى صنعاء فاستولى على الجميع، و يبتدئ ملكهم من 850 ق م إلى 115 ق م و المعروف من ملوكهم سبعة و عشرون ملكا خمسة عشر منهم يسمى مكربا كالمكرب «يثعمر» و المكرب «ذمر على»، و اثنا عشرة منهم يسمى ملكا فقط كالملک «ذرح» و الملک «يريم أيمن».
و دولة الحميريين و هم طبقتان الأولى ملوک سبإ و ريدان من سنة 115 ق م إلى سنة 275 ق م و هؤلاء ملوک فقط، و الطبقة الثانية ملوک سبإ و ريدان و حضرموت و غيرها، و هؤلاء أربعة عشر ملكا أكثرهم تبابعة أولهم «شمر يرعش» و ثانيهم «ذو القرنين» و ثالثهم «عمرو» زوج بلقيس «1» و ينتهى إلى ذى جدن و يبتدئ ملكهم من سنة 275 م إلى سنة 525.
ثم قال: فقد ظهرت صلة الاتصاف بلقب «ذى» بملوک اليمن و لا نجد فى غيرهم كملوک الروم مثلا من يلقب بذى، فذو القرنين من ملوک اليمن، و قد تقدم من ملوكهم من يسمى بذى القرنين، و لكن هل هذا هو ذو القرنين المذكور فى القرآن؟.
نحن نقول: كلا لأن هذا مذكور فى ملوک قريبى العهد منا جدا، و لم ينقل ذلک عنهم اللهم إلا فى روايات ذكرها القصاصون فى التاريخ مثل أن «شمر يرعش» وصل إلى بلاد العراق و فارس و خراسان و الصغد، و بنى مدينة سمرقند و أصله شمركند، و أن

---

(1) بلقيس هذه غير ملكة سبإ التى يقال إن سليمان بن داود ع تزوج بها بعد ما أحضرها من سبإ و هو سابق على الميلاد بما يقرب من ألف سنة.

أسعد أبو كرب غزا أذربيجان، و بعث حسانا ابنه إلى الصغد، و ابنه يعفر إلى الروم، و ابن أخيه إلى الفرس، و أن من الحميريين من بقوا فى الصين لهذا العهد بعد غزو ذلک الملک لها.
و كذب ابن خالدون و غيره هذه الأخبار، و وسموها بأنها مبالغ فيها، و نقضوها بأدلة جغرافية و أخرى تاريخية.
إذن يكون ذو القرنين من أمة العرب و لكنه فى تاريخ قديم قبل التاريخ المعروف. انتهى ملخصا.
و- و قيل: إن ذا القرنين هو كورش أحد ملوک الفرس الهخامنشيين (539-560 ق م) و هو الذى أسس الإمبراطورية الإيرانية، و جمع بين مملكتى الفارس و ماد، و سخر بابل و أذن فى رجوع اليهود من بابل إلى أورشليم و ساعد فى بناء الهيكل و سخر مصر ثم اجتاز إلى يونان فغلبهم و بلغ المغرب ثم سار إلى أقاصى المعمورة فى المشرق.
ذكره بعض من قارب «1» عصرنا ثم بذل الجهد فى إيضاحه و تقريبه بعض محققى «2» الهند فى هذه الأواخر بيان ذلک إجمالا أن الذى ذكره القرآن من وصف ذى القرنين منطبق على هذا الملک العظيم فقد كان مؤمنا بالله بدين التوحيد عادلا فى رعيته سائرا بالرأفة و الرفق و الإحسان سائسا لأهل الظلم و العدوان، و قد آتاه الله من كل شىء سببا فجمع بين الدين و العقل و فضائل الأخلاق و العدة و القوة و الثروة و الشوكة و مطاوعة الأسباب.
و قد سار كما ذكره الله فى كتابه مرة نحو المغرب حتى استولى على ليديا و حواليها ثم سار ثانيا نحو المشرق حتى بلغ مطلع الشمس و وجد عنده قوما بدويين همجيين يسكنون فى البرارى ثم بنى السد و هو على ما يدل عليه الشواهد السد المعمول فى مضيق داريال بين جبال قفقاز بقرب «مدينة تفليس» هذا إجمال الكلام و دونک التفصيل.
إيمانه بالله و اليوم الآخر: يدل على ذلک ما فى كتب العهد العتيق ككتاب عزرا،

---

(1) سر أحمد خان الهندى.
(2) الباحث المحقق مولانا أبو الكلام آزاد.

(الإصحاح 1) و كتاب دانيال، (الإصحاح 6) و كتاب أشعيا، (الإصحاح 44 و 45) من تجليله و تقديسه حتى سماه فى كتاب الأشعياء «راعى الرب» و قال فى الإصحاح الخامس و الأربعين: «هكذا يقول الرب لمسيحه لكورش الذى أمسكت بيمينه لأدوس أمامه أمما و أحقاء ملوک أحل لأفتح أمامه

المصراعين و الأبواب لا تغلق. أنا أسير قدامک و الهضاب أمهد أكسر مصراعى النحاس و مغاليق الحديد أقصف. و أعطيک ذخائر الظلمة و كنوز المخابى. لكى تعرف أنى أنا الرب الذى يدعوک باسمک. لقبتک و أنت لست تعرفنى».
و لو قطع النظر عن كونه وحيا فاليهود على ما بهم من العصبية المذهبية لا يعدون رجلا مشركا مجوسيا أو وثنيا- لو كان كورش كذلک- مسيحا إلهيا مهديا مؤيدا و راعيا للرب.
على أن النقوش و الكتابات المخطوطة بالخط المسمارى المأثور عن داريوش الكبير و بينهما من الفصل الزمانى ثمانى سنين ناطقة بكونه موحدا غير مشرک، و ليس من المعقول أن يتغير ما كان عليه كورش فى هذا الزمن القصير.
و أما فضائله النفسانية فيكفى فى ذلک الرجوع إلى المحفوظ من أخباره و سيرته و ما قابل به الطغاة و الجبابرة الذين خرجوا عليه أو حاربهم كملوک «ماد» و «ليديا» و «بابل» و «مصر» و طغاة البدو فى أطراف «بكتريا» و هو البلخ و غيرهم، و كان كلما ظهر على قوم عفا عن مجرميهم، و أكرم كريمهم و رحم ضعيفهم و ساس مفسدهم و خائنهم.
و قد أثنى عليه كتب العهد القديم، و اليهود يحترمه أعظم الاحترام لما نجاهم من إسارة بابل و أرجعهم إلى بلادهم و بذل لهم الأموال لتجديد بناء الهيكل و رد إليهم نفائس الهيكل المنهوبة المخزونة فى خزائن ملوک بابل، و هذا فى نفسه مؤيد آخر لكون ذى القرنين هو كورش فإن السؤال عن ذى القرنين إنما كان بتلقين من اليهود على ما فى الروايات.
و قد ذكره مؤرخو يونان القدماء كهرودت و غيره فلم يسعهم إلا أن يصفوه

بالمروة و الفتوة و السماحة و الكرم و الصفح و قلة الحرص و الرحمة و الرأفة و يثنوا عليه بأحسن الثناء.

فالتواريخ و إن كانت خالية عما يدل على شىء فى ذلک لكن اكتشاف تمثاله الحجرى أخيرا فى مشهد مرغاب فى جنوب إيران يزيل الريب فى اتصافه بذى القرنين فإنه مثل فيه ذا قرنين نابتين من أم رأسه من منبت واحد أحد القرنين مائل إلى قدام و الآخر آخذ جهة الخلف. و هذا قريب من قول من قال من القدماء فى وجه تسمية ذى القرنين أنه كان له تاج أو خوذة فيه قرنان.

و قد ورد فى كتاب دانيال، ذكر رؤيا رأى كورش فيه فى صورة كبش ذى قرنين قال فيه «1»:

«فى السنة الثالثة من ملک «بيلشاصر» الملک ظهرت لى أنا دانيال رؤيا بعد التى ظهرت لى فى الابتداء. فرأيت فى الرؤيا و كأن فى رؤياى و أنا فى «شوشن» القصر الذى فى ولاية عيلام. و رأيت فى الرؤيا و أنا عند نهر «أولاى» فرفعت عينى و إذا بكبش واقف عند النهر و له قرنان و القرنان عاليان و الواحد أعلى من الآخر و الأعلى طالع أخيرا. رأيت الكبش ينطح غربا و شمالا و جنوبا فلم يقف حيوان قدامه و لا منفذ من يده و فعل كمرضاته و عظم.

و بينما كنت متأملا إذا بتيس من المعز جاء من المغرب على وجه كل الأرض و لم يمس الأرض و للتيس قرن معتبر بين عينيه. و جاء إلى الكبش صاحب القرنين الذى رأيته واقفا عند النهر و ركض إليه بشدة قوته و رأيته قد وصل جانب الكبش فاستشاط عليه و ضرب الكبش و كسر قرنيه فلم تكن للكبش قوة على الوقوف أمامه و طرحه على الأرض و داسه و لم يكن للكبش منفذ من يده. فتعظم تيس المعز جدا».

ثم ذكر بعد تمام الرؤيا أن جبرئيل تراءى له و عبر رؤياه بما ينطبق فيه الكبش ذو القرنين على كورش، و قرناه مملكتا الفارس و ماد، و التيس ذو القرن الواحد على

---

(1) كتاب دانيال الإصحاح الثامن 1- 9.

الإسكندر المقدونى.

و أما سيره نحو المغرب و المشرق فسيره نحو المغرب كان لدفع طاغية «ليديا» و قد سار بجيوشه نحو كورش ظلما و طغيانا من غير أى عذر يجوز له ذلک فسار إليه و حاربه و هزمه ثم عقبه حتى حاصره فى عاصمة ملكه ثم فتحها و أسره ثم عفا عنه و عن سائر أعضاده و أكرمه و إياهم و أحسن

إليهم و كان له أن يسوسهم و يبيدهم و انطباق القصة على قوله تعالى: «حَتَّى إِذا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ- و لعلها الساحل الغربي من آسيا الصغرى- وَ وَجَدَ عِنْدَها قَوْماً قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً» و ذلک لاستحقاقهم العذاب بطغيانهم و ظلمهم و فسادهم.

ثم إنه سار نحو الصحراء الكبير بالمشرق حوالى بكتريا لإخماد غائلة قبائل بدوية همجية انتهضوا هناک للمهاجمة و الفساد و انطباق قوله تعالى: «حَتَّى إِذا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَطْلُعُ عَلى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِها سِتْراً» عليه ظاهر.

و أما بناؤه السد:

فالسد الموجود فى مضيق جبال قفقاز الممتدة من بحر الخزر إلى البحر الأسود، و يسمى المضيق «داريال» «1» و هو واقع بلدة «تفليس» و بين «ولادى كيوكز».
و هذا السد واقع فى مضيق بين جبلين شاهقين يمتدان من جانبيه و هو وحدة الفتحة الرابطة بين جانبى الجبال الجنوبى و الشمالى و الجبال مع ما ينضم إليها من بحر الخزر و البحر الأسود حاجز طبيعى فى طول ألوف من الكيلومترات يحجز جنوب آسيا من شمالها.
و كان يهجم فى تلك الأعصار أقوام شريرة من قاطنى الشمال الشرقى من آسيا من مضيق جبال قفقاز إلى ما يواليها من الجنوب فيغيرون على ما دونها من أرمينستان ثم إيران حتى الآشور و كلدة، و هجموا فى حوالى المائة السابعة قبل الميلاد فعمموا البلاد قتلا و سبيا و نهبا حتى بلغوا نينوى عاصمة الآشور و كان ذلک فى القرن السابق على عهد

_____

(1) و لعله محرف «داريول» بمعنى المضيق بالتركية، و يسمى السد باللغة المحلية «دمير قابو» و معناه باب الحديد.

كورش تقريبا.
و قد ذكر المؤرخون من القدماء كهرودوت اليونانى سير كورش إلى شمال إيران لإخماد نوائر فتن اشتعلت هناک، و الظاهر أنه بنى السد فى مضيق داريال فى مسيره هذا لاستدعاء من أهل الشمال و تظلم منهم، و قد بناه بالحجارة و الحديد و هو الردم الوحيد الذى استعمل فيه الحديد، و هو بين سدين جبلين، و انطباق قوله تعالى:
«فَأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً آتُونِى زُبَرَ الْحَدِيدِ» الآيات عليه ظاهر.
و مما أيد به هذا المدعى وجود نهر بالقرب منه يسمى «سايروس» و هو اسم كورش عند الغربيين، و نهر آخر يمر بتفليس يسمى «كر» و قد ذكر هذا السد «يوسف» اليهودى المؤرخ عند ذكر رحلته إلى شمال قفقاز و ليس هو الحائط الموجود فى باب الأبواب على ساحل بحر الخزر فإن التاريخ ينسب بناءه إلى كسرى أنوشيروان و كان يوسف قبله «1».
على أن سد باب الأبواب غير سد ذى القرنين المذكور فى القرآن قطعا إذ لم يستعمل فيه حديد قط.

فالبحث عن التطورات الحاكمة على اللغات يهدينا إلى أنهم المغول فإن الكلمة بالتكلم الصينى «منكوک» أو «منجوک» و لفظتا يأجوج و مأجوج كأنهما نقل عبرانى و هما فى التراجم اليونانية و غيرها للعهد العتيق «كوک» و «مأكوک» و الشبه الكامل بين «مأكوک» و «منكوک» يقضى بأن الكلمة متطورة من التلفظ الصينى «منكوک» كما اشتق منه «منغول» و «مغول» و لذلک فى باب تطورات الألفاظ نظائر لا تحصى.
فيأجوج و مأجوج هما المغول و كانت هذه الأمة القاطنة بالشمال الشرقى من آسيا من أقدم الأعصار أمة كبيرة مهاجمة تهجم برهة إلى الصين و برهة من طريق داريال قفقاز إلى أرمينستان و شمال إيران و غيرها و برهة و هى بعد بناء السد إلى شمال أوربة و تسمى

---

(1) فهو على ما يقال كان يعيش فى القرن الأول الميلادى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 396
عندهم بسيت و منهم الأمة الهاجمة على الروم و قد سقطت فى هذه الكرة دولة رومان، و قد تقدم أيضا أن المستفاد من كتب العهد العتيق أن هذه الأمة المفسدة من سكنة أقاصى الشمال.
هذه جملة ما لخصناه من كلامه، و هو و إن لم يخل عن اعتراض ما فى بعض أطرافه لكنه أوضح انطباقا على الآيات و أقرب إلى القبول من غيره.
ز- و مما قيل فى ذى القرنين ما سمعته عن بعض مشايخى أنه من أهل بعض الأدوار السابقة على هذه الدورة الإنسانية و هو غريب و لعله لتصحيح ما ورد فى الأخبار من عجائب حالات ذى القرنين و غرائب ما وقع منه من الوقائع كموته و حياته مرة بعد مرة و رفعه إلى السماء و نزوله إلى الأرض و قد سخر له السحاب يسير به إلى المغرب و المشرق، و تسخير النور و الظلمة و الرعد و البرق له، و من المعلوم أن تاريخ هذه الدورة لا يحفظ شيئا من ذلک فلا بد أن يكون ذلک فى بعض الأدوار السابقة هذا، و قد بالغ فى حسن الظن بتلک الأخبار.

4- أمعن أهل التفسير و المؤرخون فى البحث حول القصة، و أشبعوا الكلام فى أطرافها، و أكثرهم على أن يأجوج و مأجوج أمة كبيرة فى شمال آسيا، و قد طبق جمع منهم ما أخبر به القرآن من خروجهم فى آخر الزمان و إفسادهم فى الأرض على هجوم التتر فى النصف الأول من القرن السابع الهجرى على غربى آسيا، و إفراطهم فى إهلاك الحرث و النسل بهدم البلاد و إبادة النفوس و نهب الأموال و فجائع لم يسبقهم إليها سابق.
و قد أخضعوا أولا الصين ثم زحفوا إلى تركستان و إيران و العراق و الشام و قفقاز إلى آسيا الصغرى، و أفنوا كل ما قاومهم من المدن و البلاد و الحصون كسمرقند و بخارا و خوارزم و مرو و نيسابور و الرى و غيرها؛ فكانت المدينة من المدن تصبح و فيها مات الألوف من النفوس، و تمسى و لم يبق من عامة أهلها نافخ نار، و لا من هامة أبنيتها حجر على حجر.
ثم رجعوا إلى بلادهم ثم عادوا و حملوا على الروس و دمروا أهل بولونيا و بلاد المجر

و حملوا على الروم و ألجئوهم على الجزية كل ذلک فى فجائع يطول شرحها.
لكنهم أهملوا البحث عن أمر السد من جهة خروجهم منه و حل مشكلته فإن قوله تعالى: «فَمَا اسْطاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً قالَ هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّی فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ كانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا وَ تَرَكْنا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِی بَعْضٍ الآيات ظاهره على ما فسروه أن هذه الأمة المفسدة محبوسون فيما وراءه لا مخرج لهم إلى سائر الأرض ما دام معمورا قائما على ساقه حتى إذا جاء وعد الله سبحانه جعله دكاء مثلما أو منهدما فخرجوا منه إلى الناس و ساروا بالفساد و الشر.
فكان عليهم- على هذا أن يقرروا للسد وصفه هذا فإن كانت هذه الأمة المذكورة هى التتر و قد ساروا من شمال الصين إلى إيران و العراق و الشام و قفقاز إلى آسيا الصغرى فأين كان هذا السد الموصوف فى القرآن الذى وطئوه ثم طلعوا منه إلى هذه البلاد و جعلوا عاليها سافلها؟.
و إن لم تكن هى التتر أو غيرها من الأمم المهاجمة فى طول التاريخ فأين هذا السد المشيد بالحديد و من صفته أنه يحبس أمة كبيرة منذ ألوف من السنين من أن تهجم على سائر أقطار الأرض و لا مخرج لهم إلى سائر الدنيا دون السد المضروب دونهم و قد ارتبطت اليوم بقاع الأرض بعضها ببعض بالخطوط البرية و البحرية و الهوائية و ليس يحجز حاجز طبيعى كجبل أو بحر أو صناعى كسد أو سور أو خندق أمة من أمة فأى معنى

لانصداد قوم عن الدنيا بسد بين جبلين بأى وصف وصف و على أى نحو فرض؟.
و الذى أرى فى دفع هذا الإشكال- و الله أعلم- أن قوله: «دَكَّاءَ» من الدک بمعنى الذلة، قال فى لسان العرب: و جبل دک: ذليل. انتهى. و المراد بجعل السد دكاء جعله ذليلا لا يعبأ بأمره و لا ينتفع به من جهة اتساع طرق الارتباط و تنوع وسائل الحركة و الانتقال برا و بحرا و جوا.
فحقيقة هذا الوعد هو الوعد برقى المجتمع البشرى فى مدنيته، و اقتراب شتى أممه إلى حيث لا يسده سد و لا يحوطه حائط عن الانتقال من أى صقع من أصقاع الأرض إلى غيره و لا يمنعه من الهجوم و الزحف إلى أى قوم شاءوا.
و يؤيد هذا المعنى سياق قوله تعالى فى موضع آخر يذكر فيه هجوم يأجوج و مأجوج

«حَتَّى إِذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ حيث عبر بفتح يأجوج و مأجوج و لم يذكر السد.
و للدک معنى آخر و هو الدفن بالتراب ففى الصحاح:، دككت الركى- و هو البئر- دفنته بالتراب انتهى، و معنى آخر و هو صيرورة الجبل رابية من طين، قال فى الصحاح، و تدكدكت الجبال أى صارت روابى من طين واحدتها دكاء انتهى. فمن الممكن أن يحتمل أن السد من جملة أبنية العهود القديمة التى ذهبت مدفونة تحت التراب عن رياح عاصفة أو غريقة بانتقال البحار أو اتساع بعضها على ما تثبتها الأبحاث الجيولوجية، و بذلک يندفع الإشكال لكن الوجه السابق أوجه و الله أعلم.

[سورة الكهف (18): الآيات 103 الى 108]

اشارة

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالاً (103) الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً (104) أُولئِکَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً (105) ذلِکَ جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِما كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آياتِى وَ رُسُلِى هُزُواً (106) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً (107)
خالِدِينَ فِيها لا يَبْغُونَ عَنْها حِوَلاً (108)

بيان

الآيات الست فى منزلة الاستنتاج مما تقدم من آيات السورة الشارحة لافتنان المشركين بزينة الحياة الدنيا و اطمئنانهم بأولياء من دون الله و ابتلائهم بما ابتلوا به من غشاوة الأبصار و وقر الأذان و ما يتعقب ذلک من سوء العاقبة، و تمهيد لما سيأتى من قوله

فى آخر السورة: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ الآية.

قوله تعالى: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا» ظاهر السياق أن الخطاب للمشركين و هو مسوق سوق الكناية و هم المعنيون بالتوصيف و سيقترب من التصريح فى قوله: «أُولئِکَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ فالمنكرون للنبوة و المعاد هم المشركون.

قيل: و لم يقل: بالأخسرين عملا، مع أن الأصل فى التمييز أن يأتى مفردا و المصدر شامل للقليل و الكثير للإيذان بتنوع أعمالهم و قصد شمول الخسران لجميعها.

قوله تعالى: «الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً» إنباء بالأخسرين أعمالا و هم الذين عرض فى الآية السابقة على المشركين أن ينبئهم بهم و يعرفهم إياهم فعرفهم بأنهم الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا، و ضلال السعى خسران ثم عقبه بقوله: «وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً» و بذلک تم كونهم أخسرين.

بيان ذلک: أن الخسران و الخسار فى المكاسب و المساعى المأخوذة لغاية الاسترباح إنما يتحقق إذا لم يصب الكسب و السعى غرضه و انتهى إلى نقص فى رأس المال أو ضيعة السعى و هو المعبر عنه فى الآية بضلال السعى كأنه ضل الطريق فانتهى به السير إلى خلاف غرضه. و الإنسان ربما يخسر فى كسبه و سعيه لعدم تدرب فى العمل أو جهل بالطريق أو لعوامل أخر اتفاقية و هى خسران يرجى زواله فإن من المرجو أن يتنبه به صاحبه ثم يستأنف العمل فيتدارک ما ضاع منه و يقضى ما فات، و ربما يخسر و هو يذعن بأنه يربح، و يتضرر و هو يعتقد أن ينتفع لا يرى غير ذلک و هو أشد الخسران لا رجاء لزواله.

ثم الإنسان فى حياته الدنيا لا شأن له إلا السعى لسعادته و لا هم له فيما وراء ذلک فإن ركب طريق الحق و أصاب الغرض و هو حق السعادة فهو، و إن أخطأ الطريق و هو لا يعلم بخطإه فهو خاسر سعيا لكنه مرجو النجاة، و إن أخطأ الطريق و أصاب غير الحق و سكن إليه فصار كلما لاح له لائح من الحق ضربت عليه نفسه بحجاب الإعراض و زينت له ما هو فيه من الاستكبار و عصبية الجاهلية فهو أخسر عملا و أخيب سعيا لأنه خسران لا

يرجى زواله و لا مطمع في أن يتبدل يوما سعادة، و هو قوله تعالى فى تفسير الأخسرين أعمالا: «الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً».

و حسبانهم عملهم حسنا مع ظهور الحق و تبين بطلان أعمالهم لهم إنما هو من جهة انجذاب نفوسهم إلى زينات الدنيا و زخارفها و انغمارهم فى الشهوات فيحبسهم ذلک عن الميل إلى اتباع الحق و الإصغاء إلى داعى الحق و منادى الفطرة قال تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل: 14 و قال: «وَ إِذا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ»: البقرة: 206 فاتباعهم هوى أنفسهم و مضيهم على ما هم عليه من الإعراض عن الحق عنادا و استكبارا و الانغمار فى شهوات النفس ليس إلا رضى منهم بما هم عليه و استحسانا منهم لصنعهم.
قوله تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ تعريف ثان و تفسير بعد تفسير للأخسرين أعمالا، و المراد بالآيات- على ما يقتضيه إطلاق الكلمة- آياته تعالى فى الآفاق و الأنفس و ما يأتى به الأنبياء و الرسل من المعجزات لتأييد رسالتهم فالكفر بالآيات كفر بالنبوة، على أن النبى نفسه من الآيات، و المراد بلقاء الله الرجوع إليه و هو المعاد.
فآل تعريف الأخسرين أعمالا إلى أنهم المنكرون للنبوة و المعاد و هذا من خواص الوثنيين.
قوله تعالى: «فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً» وجه حبط أعمالهم أنهم لا يعملون عملا لوجه الله و لا يريدون ثواب الدار الآخرة و سعادة حياتها و لا أن الباعث لهم على العمل ذكر يوم الحساب و قد مر كلام فى الحبط فى مباحث الأعمال فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.
و قوله: «فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً» تفريع على حبط أعمالهم و الوزن يوم القيامة بثقل الحسنات على ما يدل عليه قوله تعالى: «وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِکَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ»: الأعراف:
9، و إذ لا حسنة للحبط فلا ثقل فلا وزن.
قوله تعالى: «ذلِکَ جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِما كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آياتِى وَ رُسُلِى هُزُواً» الإشارة إلى ما أورده من وصفهم و اسم الإشارة خبر لمبتدإ محذوف و التقدير: الأمر ذلک أى حالهم ما وصفناه و هو تأكيد و قوله: «جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ كلام مستأنف ينبئ عن

عاقبة أمرهم. و قوله: «بِما كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آياتِى وَ رُسُلِى هُزُواً» فى معنى بما كفروا و ازدادوا كفرا باستهزاء آياتى و رسلى.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا» الفردوس يذكر و يؤنث قيل: هى البستان بالرومية، و قيل: الكرم بالنبطية و أصله فرداسا، و قيل: جنة الأعناب بالسريانية، و قيل الجنة بالحبشية، و قيل: عربية و هى الجنة الملتفة بالأشجار و الغالب عليه الكرم.
و قد استفاد بعضهم من عده جنات الفردوس نزلا و قد عد سابقا جهنم للكافرين نزلا أن وراء الجنة و النار من الثواب و العقاب ما لم يوصف بوصف و ربما أيده أمثال قوله تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»: ق: 35 و قوله: «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ»: الم السجدة: 17، و قوله: «وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ .
قوله تعالى: «خالِدِينَ فِيها لا يَبْغُونَ عَنْها حِوَلًا» البغى الطلب، و الحول التحول، و الباقى ظاهر.

فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن أبی الطفیل قال: سمعت علی بن أبی طالب و سأله ابن الکوا- فقال: من «هَلْ نُنَبِّئُکُمْ بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمالًا» قال: فجرة قریش.
و فی تفسیر العیاشی، عن إمام بن ربعی قال: قال ابن الکوا إلی أمیر المؤمنین (ع)- فقال: أخبرنی عن قول الله: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُکُمْ إلی قوله- صُنْعاً» قال:
أولئک أهل الکتاب کفروا بربهم، و ابتدعوا فی دینهم فحبطت أعمالهم و ما أهل النهر منهم ببعید.
أقول: و روی أنهم النصاری،
القمی عن أبی جعفر (ع) و الطبرسی فی الاحتجاج، عن علی (ع): أنهم أهل الکتاب
و فی الدر المنثور، عن ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن

أبی خمیصة عبد الله بن قیس عن علی (ع): أنهم الرهبان الذین حبسوا أنفسهم فی السواری.
و الروایات جمیعا من قبیل الجری، و الآیتان واقعتان فی سیاق متصل وجه الکلام فیه مع المشرکین، و الآیة الثالثة «أُولئِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ الآیة و هی تفسیر الثانیة أوضح انطباقا علی الوثنیین منها علی غیرهم کما مر فما عن القمی فی تفسیره فی ذیل الآیة أنها نزلت فی الیهود و جرت فی الخوارج لیس بصواب.
فی تفسیر البرهان، عن محمد بن العباس بإسناده عن الحارث عن علی (ع) قال: لکل شیء ذروة و ذروة الجنة الفردوس، و هی لمحمد و آل محمد ص.
و فی الدر المنثور، أخرج البخاری و مسلم و ابن أبی حاتم عن أبی هریرة قال قال رسول الله ص: إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس- فإنه وسط الجنة و أعلی الجنة، و فوقه عرش الرحمن، و منه تفجر أنهار الجنة.
و فی المجمع، روی عبادة بن الصامت عن النبی ص قال: الجنة مائة درجة- ما بین کل درجتین کما بین السماء و الأرض، الفردوس أعلاها درجة، منها تفجر أنهار الجنة الأربعة- فإذا سألتم الله تعالی فاسألوه الفردوس.
أقول: و فی هذا المعنی روایات أخر.
فی تفسیر القمی، عن جعفر بن أحمد عن عبید الله بن موسی عن الحسن بن علی بن أبی حمزة عن أبیه عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) فی حدیث قال: قلت قوله:
«إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- کانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا» قال:

نزلت فى أبى ذر و سلمان و المقداد و عمار بن ياسر- جعل الله لهم جنات الفردوس نزلا أي مأوى و منزلا.
أقول: و ينبغى أن يحمل على الجرى أو المراد نزولها فى المؤمنين حقا و إنما ذكر الأربعة لكونهم من أوضح المصاديق و إلا فالسورة مكية و سلمان رضى الله عنه ممن آمن بالمدينة. على أن سند الحديث لا يخلو عن وهن
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 403

[سورة الكهف (18): آية 109]

اشارة

قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّی وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً (109)

الآية بيان مستقل لسعة كلمات الله تعالى و عدم قبولها النفاد، و ليس من البعيد أن تكون نازلة وحدها لا فى ضمن آيات السورة لكنها لو كانت نازلة فى ضمن آياتها كانت مرتبطة بجميع ما بحثت عنه السورة.
و ذلک أن السورة أشارت فى أولها إلى أن هناک حقائق إلهية و ذكرت أولا فى تسلية النبى ص عن حزنه من إعراضهم عن الذكر أن عامتهم فى رقدة عن التنبه لها و سيستيقظون عن نومتهم، و أورد فى ذلک قصة أصحاب الكهف ثم ذكر بأمور أورد فى ذيلها قصة موسى و الخضر حيث شاهد موسى عنه أعمالا ذات تأويل لم يتنبه لتأويلها و أغفله ظاهرها عن باطنها حتى بينها له الخضر فسكن عند ذلک قلقه ثم أورد قصة ذى القرنين و السد الذى ضربه بأمر من الله فى وجه المفسدين من يأجوج و مأجوج فحجزهم عن ورود ما وراءه و الإفساد فيه.
فهذه- كما ترى- أمور تحتها حقائق و أسرار و بالحقيقة كلمات تكشف عن مقاصد إلهية و بيانات تنبئ عن خبايا يدعو الذكر الحكيم الناس إليها، و الآية- و الله أعلم- تنبئ أن هذه الأمور و هى كلماته تعالى المنبئة عن مقاصده لا تنفد و الآية فى وقوعها بعد استيفاء السورة ما استوفتها من البيان بوجه مثل قول القائل و قد طال حديثه:
ليس لهذا الحديث منتهى فلنكتف بما أوردناه.
قوله تعالى: «قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّی إلى آخر الآية، الكلمة تطلق على الجملة كما تطلق على المفرد و منه قوله تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ»: الآية آل عمران: 64 و قد استعملت كثيرا فى القرآن الكريم فيما قاله الله و حكم به كقوله: «وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّکَ الْحُسْنى عَلى

بَنِی إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا»: الأعراف: 137، و قوله: «كَذلِکَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّکَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: يونس: 33، و قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَيْنَهُمْ»: يونس: 19 إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة جدا.
و من المعلوم أنه تعالى لا يتكلم بشق الفم و إنما قوله فعله و ما يفيضه من وجود كما قال: «إِنَّما قَوْلُنا لِشَیْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: النحل: 40 و إنما تسمى كلمة لكونها آية دالة عليه تعالى و من هنا سمى المسيح كلمة فى قوله: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ»: النساء: 171.
و من هنا يظهر أنه ما من عين يوجد أو واقعة تقع إلا و هى من حيث كونها

آية دالة عليه كلمة منه إلا أنها خصت فى عرف القرآن بما دلالته ظاهرة لا خفاء فيها و لا بطلان و لا تغير كما قال: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ»:- ص: 84 و قال: «ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ»: ق: 29 و ذلک كالمسيح (ع) و موارد القضاء المحتوم.
و من هنا يظهر أن حمل الكلمات فى الآية على معلوماته أو مقدوراته تعالى أو مواعده لأهل الثواب و العقاب إلى غير ذلک مما ذكره المفسرون غير سديد.
فقوله: «قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّی أى فرقمت الكلمات و أثبتت من حيث دلالتها بذاک البحر المأخوذ مدادا لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى.
و قوله: «وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً» أى و لو أمددناه ببحر آخر لنفد أيضا قبل أن تنفد كلمات ربى.
و ذكر بعضهم: أن المراد بمثله جنس المثل لا مثل واحد، و ذلک لأن المثل كلما أضيف إلى الأصل لم يخرج عن التناهى، و كلماته يعنى معلوماته غير متناهية و المتناهى لا يضبط غير المتناهى انتهى ملخصا.
و ما ذكره حق لكن لا لحديث التناهى و اللاتناهى و إن كانت الكلمات غير متناهية بل لأن الحقائق المدلول عليها و الكلمات من حيث دلالتها غالبة على المقادير كيف؟ و كل ذرة من ذرأت البحر و إن فرض ما فرض لا تفى بثبت دلالة نفسها فى مدى وجودها على ما تدل عليه من جماله و جلاله تعالى فكيف إذا أضيف إليها غيرها؟.

و فى تكرار «الْبَحْرُ» فى الآية بلفظه و كذا «رَبِّی وضع الظاهر موضع المضمر و النكتة فيه التثبيت و التأكيد و كذا فى تخصيص الرب بالذكر و إضافته إلى ضمير المتكلم مع ما فيه من تشريف المضاف إليه.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی، بإسناده عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع): فی الآیة قال:
أخبرک أن کلام الله لیس له آخر و لا غایة و لا ینقطع أبدا.
أقول: فی تفسیره الکلمات بالکلام تأیید لما قدمناه.

[سورة الكهف (18): آية 110]

اشارة

قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَىَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً (110)

بيان

الآية خاتمة السورة و تلخص غرض البيان فيها و قد جمعت أصول الدين الثلاثة و هى التوحيد و النبوة و المعاد فالتوحيد ما فى قوله: «أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» و النبوة ما فى قوله «إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَىَ و قوله: «فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً» إلخ و المعاد ما فى قوله «فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ .
قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَىَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» القصر الأول قصره (ص) فى البشرية المماثلة لبشرية الناس لا يزيد عليهم بشىء و لا يدعيه لنفسه قبال ما كانوا يزعمون أنه إذا ادعى النبوة فقد ادعى كينونة إلهية و قدرة غيبية و لذا كانوا يقترحون عليه بما لا يعلمه إلا الله و لا يقدر عليه إلا الله لكنه (ص) نفى ذلک كله بأمر الله عن نفسه و لم يثبت لنفسه إلا أنه يوحى إليه.
و القصر الثانى قصر الإله الذى هو إلههم فى إله واحد و هو التوحيد الناطق بأن إله الكل إله واحد.
و قوله: «فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ إلخ مشتمل على إجمال الدعوة الدينية
الميزان فى تفسير القرآن، ج13، ص: 406
و هو العمل الصالح لوجه الله وحده لا شريک له و قد فرعه على رجاء لقاء الرب تعالى و هو الرجوع إليه إذ لو لا الحساب و الجزاء لم يكن للأخذ بالدين و التلبس بالاعتقاد و العمل موجب يدعو إليه كما قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ»:- ص: 26.
و قد رتب على الاعتقاد بالمعاد العمل الصالح و عدم الإشراک بعبادة الرب لأن الاعتقاد بالوحدانية مع الإشراک فى العمل متناقضان لا يجتمعان فالإله تعالى لو كان واحدا فهو واحد فى جميع صفاته و منها المعبودية لا شريک له فيها.
و قد رتب الأخذ بالدين على رجاء المعاد دون القطع به لأن احتماله كاف فى وجوب التحذر منه لوجوب دفع الضرر المحتمل، و ربما قيل: إن المراد باللقاء لقاء الكرامة و هو مرجو لا مقطوع به.
و قد فرع رجاء لقاء الله على قوله: «أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» لأن رجوع العباد إلى الله سبحانه من تمام معنى الألوهية فله تعالى كل كمال مطلوب و كل وصف جميل و منها فعل الحق و الحكم بالعدل و هما يقتضيان رجوع عباده إليه و القضاء بينهم قال تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِکَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»:- ص: 28.

فی الدر المنثور، أخرج ابن مندة و أبو نعیم فی الصحابة، و ابن عساکر من طریق السدی الصغیر عن الکلبی عن أبی صالح عن ابن عباس قال": کان جندب بن زهیر إذا صلی أو صام أو تصدق- فذکر بخیر ارتاح له- فزاد فی ذلک لمقالة الناس فلامه الله فنزل فی ذلک «فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً- وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً».
أقول: و ورد نحو منه فی عدة روایات أخر من غیر ذکر الاسم و ینبغی أن یحمل علی انطباق الآیة علی المورد فمن المستبعد أن ینزل خاتمة سورة من السور لسبب خاص بنفسها.
و فیه، عن أبی حاتم عن سعید بن جبیر فی الآیة قال النبی ص: إن ربکم یقول: أنا

خیر شریک- فمن أشرک معی فی عمله أحدا من خلقی- ترکت العمل کله له، و لم أقبل إلا ما کان لی خالصا- ثم قرأ النبی ص: «فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً- وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً».
و فی تفسیر العیاشی، عن علی بن سالم عن أبی عبد الله (ع) قال: قال الله تبارک و تعالی: أنا خیر شریک- من أشرک بی فی عمله لم أقبله إلا ما کان لی خالصا.
قال العیاشی: و فی روایة أخری عنه (ع) قال: إن الله یقول: أنا خیر شریک- من عمل لی و لغیری فهو لمن عمل له دونی.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن أبی الدنیا و ابن مردویه و الحاکم و صححه و البیهقی عن شداد بن أوس قال: سمعت رسول الله ص یقول: من صلی یرائی فقد أشرک، و من صام یرائی فقد أشرک- و من تصدق یرائی فقد أشرک- ثم قرأ «فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ الآیة.
و فی تفسیر العیاشی، عن زرارة و حمران عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع) قالا: لو أن عبدا عمل عملا یطلب به رحمة الله و الدار الآخرة- ثم أدخل فیه رضا أحد من الناس کان مشرکا.
أقول: و الروایات فی هذا الباب من طرق الشیعة و أهل السنة فوق حد الإحصاء و المراد بالشرک فیها الشرک الخفی غیر المنافی لأصل الإیمان بل لکماله قال تعالی: «وَ ما یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِکُونَ»: یوسف: 106 فالآیة تشمله بباطنها لا بتنزیلها.
و فی الدر المنثور، أخرج الطبرانی و ابن مردویه عن أبی حکیم قال: قال رسول الله ص: لو لم ینزل علی أمتی إلا خاتمة سورة الکهف لکفتهم.

أقول: تقدم وجهه فى البيان السابق.
تم و الحمد لله.

الجزء الرابع عشر

(19) سورة مريم مكية و هى ثمان و تسعون آية (98)

[سورة مريم (19): الآيات 1 الى 15]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
كهيعص (1) ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّکَ عَبْدَهُ زَکَرِيَّا (2) إِذْ نادى رَبَّهُ نِداءً خَفِيًّا (3) قالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّى وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعائِکَ رَبِّ شَقِيًّا (4)
وَ إِنِّى خِفْتُ الْمَوالِىَ مِنْ وَرائِى وَ کانَتِ امْرَأَتِى عاقِراً فَهَبْ لِى مِنْ لَدُنْکَ وَلِيًّا (5) يَرِثُنِى وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا (6) يا زَکَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُکَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا (7) قالَ رَبِّ أَنَّى يَکُونُ لِى غُلامٌ وَ کانَتِ امْرَأَتِى عاقِراً وَ قَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْکِبَرِ عِتِيًّا (8) قالَ کَذلِکَ قالَ رَبُّکَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَ قَدْ خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَکُ شَيْئاً (9)
قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِى آيَةً قالَ آيَتُکَ أَلاَّ تُکَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَ لَيالٍ سَوِيًّا (10) فَخَرَجَ عَلى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرابِ فَأَوْحى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُکْرَةً وَ عَشِيًّا (11) يا يَحْيى خُذِ الْکِتابَ بِقُوَّةٍ وَ آتَيْناهُ الْحُکْمَ صَبِيًّا (12) وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا وَ زَکاةً وَ کانَ تَقِيًّا (13) وَ بَرًّا بِوالِدَيْهِ وَ لَمْ يَکُنْ جَبَّاراً عَصِيًّا (14)
وَ سَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا (15)
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 6

(بيان)

غرض السورة على ما ينبئ عنه قوله تعالى فى آخرها: «فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِکَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا» إلخ، هو التبشير و الإنذار غير أنه ساق الكلام فى ذلک سوقا بديعا فأشار أولا إلى قصة زكريا و يحيى و قصة مريم و عيسى و قصة إبراهيم و إسحاق و يعقوب و قصة موسى و هارون و قصة إسماعيل و قصة إدريس و ما خصهم به من نعمة الولاية كالنبوة و الصدق و الإخلاص ثم ذكر أن هؤلاء الذين أنعم عليهم كان المعروف من حالهم الخضوع و الخشوع لربهم لكن أخلافهم أعرضوا عن ذلک و أهملوا أمر التوجه إلى ربهم و اتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا و يضل عنهم الرشد إلا أن يتوب منهم تائب و يرجع إلى ربه فإنه يلحق بأهل النعمة.
ثم ذكر نبذة من هفوات أهل الغى و تحكماتهم كنفى المعاد، و قولهم: اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً، و عبادتهم الأصنام، و ما يلحقهم بذلک من النكال و العذاب.
فالبيان فى السورة أشبه شىء ببيان المدعى بإيراد أمثلته كأنه قيل: إن فلانا و فلانا و فلانا الذين كانوا أهل الرشد و الموهبة كانت طريقتهم الانقلاع عن شهوات النفس و التوجه إلى ربهم و سبيلهم الخضوع و الخشوع إذا ذكروا بآيات ربهم فهذا طريق الإنسان إلى الرشد و النعمة لكن أخلافهم تركوا هذا الطريق بالإعراض عن صالح العمل، و الإقبال على مذموم الشهوة و لا يؤديهم ذلک إلا إلى الغى خلاف الرشد، و لا يقرهم إلا على باطل القول كنفى الرجوع إلى الله و إثبات الشركاء لله و سد طريق الدعوة و لا يهديهم إلا إلى النكال و العذاب.
فالسورة كما ترى تفتح بذكر أمثلة ثم تعقبها باستخراج المعنى الكلى المطلوب بيانه و ذلک قوله: «أُولئِکَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» الآيات، فالسورة تقسم الناس إلى

ثلاث طوائف: الذين أنعم الله عليهم من النبيين و أهل الاجتباء و الهدى. و أهل الغى، و الذين تابوا و آمنوا و عملوا صالحا و هم ملحقون بأهل النعمة و الرشد ثم تذكر ثواب التائبين المسترشدين و عذاب الغاوين و هم قرناء الشياطين و أولياؤهم.
و السورة مكية بلا ريب تدل على ذلک مضامين آياتها و قد نقل على ذلک اتفاق المفسرين.
قوله تعالى: «كهيعص» قد تقدم فى تفسير أول سورة الأعراف أن السور القرآنية المصدرة بالحروف المقطعة لا تخلو من ارتباط بين مضامينها و بين تلک الحروف فالحروف المشتركة تكشف عن مضامين مشتركة.

و يؤيد ذلک ما نجده من المناسبة و المجانسة بين هذه السورة و سورة ص فى سرد قصص الأنبياء، و سيوافيک بحث جامع إن شاء الله فى روابط مقطعات الحروف و مضامين السور التى صدرت بها، و كذا ما بين السور المشتركة فى بعض هذه الحروف كهذه السورة و سورة يس و قد اشتركتا فى الياء، و هذه السورة و سورة الشورى و قد اشتركتا فى العين.
قوله تعالى: «ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّکَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا» ظاهر السياق أن الذكر خبر لمبتدء محذوف و المصدر بمعنى المفعول، و المال بحسب التقدير: هذا خبر رحمة ربک المذكور، و المراد بالرحمة استجابته سبحانه دعاء زكريا على التفصيل الذى قصة بدليل قوله تلوا: «إِذْ نادى رَبَّهُ».
قوله تعالى: «إِذْ نادى رَبَّهُ نِداءً خَفِيًّا» الظرف متعلق بقوله: «رَحْمَتِ رَبِّکَ» و النداء و المناداة الجهر بالدعوة خلاف المناجاة، و لا ينافيه توصيفه بالخفاء لإمكان الجهر بالدعوة فى خلاء من الناس لا يسمعون معه الدعوة، و يشعر بذلک قوله الآتى: «فَخَرَجَ عَلى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرابِ».
و قيل: إن العناية فى التعبير بالنداء أنه تصور نفسه بعيدا منه تعالى بذنوبه و أحواله السيئة كما يكون حال من يخاف عذابه.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّى» إلى آخر الآية، تمهيد لما سيسأله و هو قوله: «فَهَبْ لِى مِنْ لَدُنْکَ وَلِيًّا».

و قد قدم قوله: «رَبِّ» للاسترحام فى مفتتح الدعاء، و التأكيد بإن للدلالة على تحققه بالحاجة، و الوهن هو الضعف و نقصان القوة و قد نسبه إلى العظم لأنه الدعامة التى يعتمد عليها البدن فى حركته و سكونه، و لم يقل: العظام منى و لا عظمى للدلالة على الجنس و ليأتى بالتفصيل بعد الإجمال.
و قوله: «وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً» الاشتعال انتشار شواظ النار و لهيبها فى الشىء المحترق قال فى المجمع،: و قوله: «وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً» من أحسن الاستعارات و المعنى اشتعل الشيب فى الرأس و انتشر، كما ينتشر شعاع النار، و كان المراد بالشعاع الشواظ و اللهيب.
و قوله: «وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعائِکَ رَبِّ شَقِيًّا» الشقاوة خلاف السعادة، و كان المراد بها الحرمان من الخير و هو لازم الشقاوة أو هو هى، و قوله: «بِدُعائِکَ» متعلق بالشقى و الباء فيه للسببية أو بمعنى فى و المعنى و كنت سعيدا بسبب دعائى إياک كلما دعوتک استجبت لى من غير أن تشقينى و تحرمنى، أو لم أكن محروما خائبا فى دعائى إياک عودتنى الإجابة إذا دعوتک و التقبل إذا سألتک، و الدعاء على أى حال مصدر مضاف إلى المفعول.
و قيل: إن «بِدُعائِکَ» مصدر مضاف إلى الفاعل، و المعنى لم أكن بدعوتک إياى إلى العبودية و الطاعة شقيا متمردا غير مطيع بل عابدا لک مخلصا فى طاعتک و المعنى الأول أظهر.

و فى تكرار قوله: «رَبِّ» و وضعه متخللا بين اسم كان و خبره فى قوله: «وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعائِكَ رَبِّ شَقِيًّا» من البلاغة ما لا يقدر بقدر، و نظيره قوله: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا».
قوله تعالى: «وَ إِنِّی خِفْتُ الْمَوالِیَ مِنْ وَرائِی وَ کانَتِ امْرَأَتِی عاقِراً» تتمة التمهيد الذى قدمه لدعائه، و المراد بالموالى العمومة و بنو العم، و قيل: الكلالة و قيل:
العصبة، و قيل: بنو العم فحسب، و قيل: الورثة، و كيف كان فهم غير الأولاد من صلب و المراد خفت فعل الموالى من ورائى أى بعد موتى و كان (ع) يخاف أن يموت بلا عقب من نسله فيرثوه، و هو كناية عن خوفه أن يموت بلا عقب.

و قوله: «وَ کانَتِ امْرَأَتِی عاقِراً» العاقر المرأة التى لا تلد يقال: امرأة عاقر لا تلد و رجل عاقر لا يولد له ولد. و فى التعبير بقوله: «وَ کانَتِ امْرَأَتِی» دلالة على أن امرأته على كونها عاقرا جازت حين الدعاء سن الولادة.
و ظاهر عدم تكرار أن فى قوله: «وَ کانَتِ امْرَأَتِی» إلخ أن الجملة حالية و مجموع الكلام أعنى قوله: «وَ إِنِّی خِفْتُ إلى قوله: عاقِراً» فصل واحد أريد به أن كون امرأتى عاقرا اقتضى أن أخاف الموالى من ورائى و بعد وفاتى، فمجموع ما مهده للدعاء يئول إلى فصلين أحدهما أن الله سبحانه عوده الاستجابة مدى عمره حتى شاخ و هرم و الآخر أنه خاف الموالى بعد موته من جهة عقر امرأته، و يمكن تصوير الكلام فصولا ثلاثة بأخذ كل من شيخوخته و عقر امرأته فصلا مستقلا.
قوله تعالى: «فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیًّا یَرِثُنِی وَ یَرِثُ مِنْ آلِ یَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِیًّا» هذا هو الدعاء، و قد قيد الموهبة الإلهية التى سألها بقوله: «مِنْ لَدُنْکَ» لكونه آيسا من الأسباب العادية التى كانت عنده و هى نفسه و قد صار شيخا هرما ساقط القوى. و امرأته و قد شاخت و كانت قبل ذلک عاقرا.
و ولى الإنسان من يلى أمره، و ولى الميت هو الذى يقوم بأمره و يخلفه فيما ترک، و آل الرجل خاصته الذين يئول إليه أمرهم كولده و أقاربه و أصحابه و قيل: أصله أهل، و المراد بيعقوب على ما قيل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم (ع)، و قيل هو يعقوب بن ماثان أخو عمران بن ماثان أبى مريم و كانت امرأة زكريا أخت مريم و على هذا يكون معنى قوله: «یَرِثُنِی وَ یَرِثُ مِنْ آلِ یَعْقُوبَ» يرثنى و يرث امرأتى و هى بعض آل يعقوب، و الأشبه حينئذ أن تكون «مِنْ» فى قوله: «مِنْ آلِ یَعْقُوبَ» للتبعيض و إن صح كونها ابتدائية أيضا.
و قوله: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِیًّا» الرضى بمعنى المرضى، و إطلاق الرضا يقتضى شموله للعلم و العمل جميعا فالمراد به المرضى فى اعتقاده و

عمله أى اجعله رب محلى بالعلم النافع و العمل الصالح.
و قد قص الله سبحانه هذه القصة فى سورة آل عمران و هى مدنية متأخرة نزولا عن سورة مريم المكية بقوله فى ذيل قصة مريم «فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَها نَباتاً

حَسَناً وَ كَفَّلَها زَكَرِيَّا كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً قالَ يا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ هُنالِكَ دَعا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعاءِ»: آل عمران: 38.
و لا يرتاب المتدبر فى الآيتين أن الذى دعا زكريا و دفعه إلى دعائه بما دعا هو ما شاهده من حال مريم و كرامتها على الله سبحانه فى عبوديتها و إخلاصها العمل فأحب أن يخلفه خلف له من القرب و الكرامة ما شاهد مثله فى مريم ثم ذكر ما هو عليه من الشيب و نفاد القوة و ما عليه امرأته من كبر السن و العقر و له موال لا يرتضيهم فوجد لذلک و هو ذاكر ما عوده ربه من استجابة الدعوة و كفاية كل مهمة ففزع إلى ربه بالدعاء و استيهاب ذرية طيبة.
فقوله فى سورة آل عمران: «رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً» بحذاء قوله فى سورة مريم: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» و قوله هناک: «طَيِّبَةً» بحذاء قوله هنا: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» و المراد به ما شاهده من القرب و الكرامة عند الله لمريم و عملها الصالح فيبقى قوله هناک: «هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً»، بحذاء قوله هنا: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» و هو يفسره فالمراد بقوله: «وَلِيًّا يَرِثُنِي» إلخ، ولد صلبى يرثه.
و من هنا يظهر فساد ما قيل: إنه (ع) طلب بقوله: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي» إلخ، من يقوم مقامه و يرثه ولدا كان أو غيره، و كذا ما قيل: إنه أيس أن يولد له من امرأته فطلب من يرثه و يقوم مقامه من سائر الناس.
و ذلک لصراحة قوله فى نفس القصة فى سورة آل عمران: «رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً» فى طلب الولد.
على أن التعبير بمثل «فَهَبْ لِي» المشعر بنوع من الملک لا يستقيم فى سائر الناس من الأجانب و إنما الملائم له التعبير بالجعل و نحوه كما فى قوله تعالى: «وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً»: النساء: 75.
و من هنا يظهر أيضا أن المراد بقوله: «وَلِيًّا يَرِثُنِي» الولد كما عبر عنه فى آية آل عمران بالذرية فالمراد بالولى الذرية و هو ولى فى الإرث، و المراد بالوراثة وراثة ما

تركه الميت من الأموال و أمتعة الحياة، و هو المتبادر إلى الذهن من الإرث بلا ريب إما لكونه حقيقة فى المال و نحوه مجازا فى غيره كالإرث المنسوب إلى العلم و سائر الصفات و الحالات المعنوية و إما لكونه منصرفا إلى المال إن كان حقيقة فى الجميع فاللفظ على أى حال ظاهر فى وراثة المال و يتعين بانضمامه إلى الولى كون المراد به الولد، و يزيد فى ظهوره فى ذلک قوله قبل: «وَ إِنِّی خِفْتُ الْمَوالِیَ مِنْ وَرائِی» على ما سيأتى من البيان إن شاء الله.
و أما قول من قال: إن المراد به وراثة النبوة و أنه طلب من ربه أن يهب له ولدا يرثه النبوة فيدفعه ما عرفت آنفا أن الذى دعاه (ع) إلى هذا الدعاء و المسألة هو ما شاهده من مريم و لا خبر فى ذلک عن النبوة و لا أثر فأى رابطة بين أن يشاهد منها عبادة و كرامة فيعجبه ذلک و بين أن يطلب من ربه ولدا يرثه النبوة؟.
على أن النبوة مما لا يورث بالنسب و هو ظاهر و لو أصلح ذلک بأن المراد بالوراثة مجرد إتيان نبى بعد نبى أو ظهور نبى من ذرية نبى بنوع من العناية مجازا ظهر الإشكال من جهة أخرى و هى عدم ملائمة ذلک قوله بعد: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» إذ لا معنى لقول القائل: هب لى ولدا نبيا و اجعله رضيا، و لو حمل على التأكيد كان من تأكيد الشىء بما هو دونه، و كذا احتمال أن يكون المراد بالرضى المرضى عند الناس لمنافاته إطلاق المرضى كما تقدم مع عدم مناسبته لداعيه كما مر.
و يقرب منه فى الفساد قول من قال: إن المراد به وراثة العلم و أنه طلب من ربه أن يهب له ولدا يرثه علمه، إذ لا معنى لأن يشاهد زكريا من مريم عبادة و كرامة فيعجبه ذلک فيطلب من ربه ولدا يرثه علمه من دون أى مناسبة بين الداعى و المدعو إليه.
و القول بأن المراد بالوراثة وراثة العلم و بقوله: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» العمل الصالح و مجموع العلم النافع و العمل الصالح يقرب مما شاهده من مريم من الإخلاص و العبادة و الكرامة.
يدفعه أن قوله: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» يكفى وحده فى الدلالة على طلب العلم النافع و العمل الصالح لمكان الإطلاق، و إنما الإنسان المحسن عملا مع الغض عن العلم مرضى العمل و لا يسمى مرضيا مطلقا البتة، و نظير ذلک القول بأن المراد بالرضى

المرضى عند الناس.
و يقرب منه فى الفساد احتمال أن يكون المراد بالوراثة وراثة التقوى و الكرامة و أنه طلب من ربه أن يهب له ولدا يرث ما له من القرب و المنزلة عند الله إذ المناسب لذلک أن يطلب ولدا له ما لمريم من القرب و الكرامة أو مطلق القرب و الكرامة لا أن يطلب ولدا ينتقل إليه ما لنفسه من القرب

و الكرامة.
على أنه لا يلائمه قوله: «وَ إِنِّی خِفْتُ الْمَوالِیَ مِنْ وَرائِی» إذ ظاهر السياق أنه يطلب ولدا يرثه و ينتقل إليه ما لولاه لانتقل ذلک إلى الموالى و هو يخاف منهم أن يتلبسوا بذلک بعد وفاته، و لا معنى لأن يخاف (ع) تلبس مواليه بالقرب و المنزلة و اتصافهم بالتقوى و الكرامة لا قبل وفاته و لا بعدها فساحة الأنبياء أنزه و أطهر من هذه الضنة و لا أمنية لهم إلا صلاح الناس و سعادتهم.
و قول بعضهم إن مواليه (ع) كانوا شرار بنى إسرائيل فخاف أن لا يحسنوا خلافته فى أمته بعده، فيه أن هذه الخلافة إن كانت خلافة باطنية إلهية فهى مما لا يورث بالنسب قطعا، على أنها لا تخطئ المورد الصالح لها و لا يتلبس بها إلا أهلها و لا وجه للخوف من ذلک، و إن كانت خلافة ظاهرية دنيوية تورث بالنسب و نحوه فهى قنية اجتماعية و من أمتعة الحياة الدنيا نظير المال فلا جدوى لصرف الوراثة فى الآية عن وراثة المال إلى وراثة الخلافة و الملک.
على أن يحيى (ع) لم يتقلد من هذه الخلافة و الملک شيئا حتى يكون هو ميراثه الذى منع موالى أبيه أن يرثوه منه، و لم يكن لبنى إسرائيل ملک فى زمن زكريا و يحيى بل كانت الروم مستولية عليهم حاكمة فيهم.
فإن قلت: يؤيد حمل الوراثة فى الآية على وراثة العلم و نحوه دون المال أنه ليس فى الأنظار العالية و الهمم العليا للنفوس القدسية التى انقطعت من تعلقات هذا العالم المنقطع الفانى و اتصلت بالعالم الباقى ميل إلى المتاع الدنيوى قدر جناح بعوضة لا سيما زكريا (ع) فإنه كان مشهورا بكمال الانقطاع و التجرد فيستحيل عادة أن يخاف من وراثة المال و المتاع الذى ليس له فى نظره العالى أدنى قدر أو يظهر من أجله الكلف و الحزن و الخوف و يستدعى من ربه ذلک النحو من الاستدعاء و هو يدل على كمال المحبة

و تعلق القلب بالدنيا و زخارفها.
و القول بأنه خاف أن يصرف مواليه ماله بعد موته فيما لا ينبغى فطلب لذلک عن ربه وارثا مرضيا فاسد فإنه إذا مات الرجل و انتقل ماله بالوراثة إلى آخر صار المال مال الوارث فصرفه على ذمته صوابا أو خطأ و لا مؤاخذة فى ذلک على الميت و لا عتاب.
مع أن دفع هذا الخوف كان ميسرا له (ع) بأن يصرفه قبل موته و يتصدق به كله فى سبيل الله و يترک بنى عمه الأشرار خائبين لسوء أحوالهم و قبح أفعالهم فليس قصده (ع) من مسألة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى و ترويج الشريعة و بقاء النبوة فى أولاده.
قلت: الإشكال مبنى على كون قوله: «فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیًّا یَرِثُنِی»

مسوقا لبيان طلب الوراثة المالية لولده و الواقع خلافه فليس المقصوَد من قوله: «وَلِيًّا يَرِثُنِي» بالقصد الأول إلا طلب الولد كما هو الظاهر أيضا من قوله فى سورة آل عمران: «هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً» و قوله فى موضع آخر: «رَبِّ لا تَذَرْنِي فَرْداً»: الأنبياء: 89.
و إنما قوله: «يَرِثُنِي» قرينة معينة لكون المراد بالولى فى الكلام ولاية الإرث التى تنطبق على الولد لكون الولاية معنى عاما ذا مصاديق مختلفة لا يتعين واحد منها إلا بقرينة معينة كما قيدت بالنصرة فى قوله: «وَ ما كانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِياءَ يَنْصُرُونَهُمْ»: الشورى: 46، و المراد به ولاية النصرة، و قيدت بالأمر و النهى فى قوله: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»: التوبة: 71، و المراد ولاية التدبير. إلى غير ذلک.
و لو لا أن المراد به الوراثة المالية و أنها قرينة معينة لم يبق فى الكلام ما يدل على طلب الولد الذى هو المقصود الأصلى بالدعاء فإن وراثة العلم أو النبوة أو العبادة و الكرامة لا إشعار فيها بكون الوارث هو الولد كما اعترف به بعض من حمل الوراثة فى الآية على شىء من هذه المعانى فيبقى الدعاء خاليا عن الدلالة على المطلوب الأصلى و كفى به سقوطا للكلام.
و بالجملة، العناية إنما هى متعلقة بإفادة طلب الولد، و أما الوراثة المالية فليست

مقصودة بالقصد الأول و إنما هى قرينة معينة لكون المراد بالولى هو الولد نعم هى فى نفسها تدل على أنه لو كان له ولد لورثه ماله، و ليس فى ذلک و لا فى قوله: «وَ إِنِّى خِفْتُ الْمَوالِىَ مِنْ وَرائِى» و حاله حال قوله: «وَلِيًّا يَرِثُنِي» دلالة على تعلق قلبه (ع) بالدنيا الفانية و لا بزخارف حياتها التى هى متاع الغرور.
و أما طلب الولد فهو مما فطر الله عليه النوع الإنسانى سواء فى ذلک الصالح و الطالح و النبى و من دونه و قد جهز الجميع بجهاز التوالد و التناسل و غرز فيهم ما يدعوهم إليه، فالواحد منهم لو لم ينحرف طباعه ينساق إلى طلب الولد و يرى بقاء ولده بعده بقاء لنفسه و استيلاءهم على ما كان مستوليا عليه من أمتعة الحياة- و هذا هو الإرث- استيلاء نفسه و عيش شخصه هذا.
و الشرائع الإلهية لم تبطل هذا الحكم الفطرى و لا ذمت هذه الداعية الغريزية بل مدحته و ندبت إليه، و فى القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على ذلک كقوله تعالى حكاية عن إبراهيم (ع): «رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ»،: الصافات: 100 و قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ الدُّعاءِ»»: إبراهيم: 39، و قوله حكاية عن المؤمنين: «رَبَّنا هَبْ لَنا مِنْ أَزْواجِنا وَ ذُرِّيَّاتِنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ»: الفرقان: 74 إلى غير ذلک

من الآيات.
فإن قلت: ما تقدم من الوجه فى معنى الوراثة كان مبنيا على أن يستفاد من قوله:
«هُنالِکَ دَعا زَکَرِيَّا رَبَّهُ» الآية، أن الذى دعاه إلى طلب الولد هو ما شاهده من عبادة مريم و كرامتها عند الله سبحانه فأحب أن يرزق ولدا يماثلها فى العبادة و الكرامة لكن يمكن أن يكون داعيه غير ذلک فقد ورد فى بعض الآثار أن زكريا كان يجد عند مريم فواكه فى غير موسمها ثمرة الشتاء فى الصيف و ثمرة الصيف فى الشتاء فقال فى نفسه:
إذا كان الله لا يعز عليه أن يرزقها ثمرة الشتاء فى الصيف و ثمرة الصيف فى الشتاء لم يعز عليه أن يرزقنى ولدا فى غير وقته و أنا شيخ فان و امرأتى عاقر فقال: فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِيًّا يَرِثُنِی».
فمشاهدة الثمرة فى غير موسمها بعثه إلى طلب الولد فى غير وقته لكن هذا النبى الكريم أجل من أن يطلب الولد ليرث ماله فهو إنما طلبه ليرث النبوة أو العلم أو العبادة و الكرامة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 15
قلت: لا دليل من جهة السياق اللفظى على كون المراد بالرزق فى قوله: «كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً قالَ يا مَرْيَمُ أَنَّى لَکِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ» هى الثمرة فى غير موسمها، و أن الذى دعا زكريا (ع) إلى طلب الولد مشاهدة ذلک أو قول مريم: «إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ» و لو كان كذلک لكانت الإشارة إليه بوجه أبلغ بل ظاهر السياق و خاصة صدر الآية «فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَها نَباتاً حَسَناً» أن العناية بإفادة كون مريم ذات كرامة عند ربها يرزقها لا من طريق الأسباب العادية فهذا هو الداعى لزكريا (ع) إلى طلب ذرية طيبة و ولد رضى.
و لو سلم ذلک كان مقتضاه أن ينبعث زكريا بالقصد الأول إلى طلب الذرية و الولد و إذ كان نبيا كريما لا إربة له فى غير الولد الصالح دعا ثانيا أن يكون طيبا مرضيا كما يدل عليه استئناف الدعاء بقوله: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» و التقييد بالطيب فى قوله: «ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً».
و قد أفاد مقصوده هذا على ما حكى عنه فى سورة آل عمران بقوله: «هَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ ذُرِّيَّةً» و فى هذه السورة بعد تقديم ذكر شيخوخته و عقر امرأته و خوفه الموالى بقوله: «فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِيًّا يَرِثُنِی» فالمراد بقوله: «وَلِيًّا يَرِثُنِی» هو الولد بلا شک، و قد عبر عنه و أشير إليه بعنوان ولاية الإرث.
و ولاية الوراثة التى تصلح أن تكون عنوانا معرفا للولد هى ما يختص به من ولاية وراثة التركة، و أما ولاية وراثة النبوة لو جازت تسميتها ولاية وراثة و كذا ولاية وراثة العلم كما يرث التلميذ علم أستاذه و كذا ولاية وراثة

المقامات المعنوية و الكرامات الإلهية فهذه الولايات أجنبية عن النسب و الولادة ربما جامعتها و ربما فارقتها فلا تصلح أن تجعل معرفة و مرآة لها إلا مع قرينة قوية، و ليس فى الكلام ما يصلح لذلک، و كل ما فرض صالحا له فهو صالح لخلافه فيكون قد أهمل فى الدعاء ما هو المقصود بالقصد الأول و اشتغل بما وراءه، و كفى به سقوطا للكلام.
قوله تعالى: «يا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُکَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا» فى الكلام حذف إيجازا، و التقدير: «فاستجبنا له و ناديناه يا زكريا إنا نبشرک» إلخ،
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 16
و قد ورد فى سورة الأنبياء فى القصة: «فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ وَهَبْنا لَهُ يَحْيى : الأنبياء: 90، و فى سورة آل عمران: «فَنادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَ هُوَ قائِمٌ يُصَلِّى فِى الْمِحْرابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُکَ بِيَحْيى »: آل عمران: 39.
و تشهد آية آل عمران على أن قوله: «يا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُکَ» إلخ، كان وحيا بتوسط الملائكة فهو قوله تعالى أدته الملائكة إلى زكريا، و ذلک فى قوله ثانيا: «قالَ كَذلِکَ قالَ رَبُّکَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ» إلخ، أظهر.
و فى الآية دلالة على أن الله سبحانه هو الذى سماه يحيى، و هو قوله: «اسْمُهُ يَحْيى و أنه لم يسم بهذا الاسم قبله أحد، و هو قوله: «لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا» أى شريكا فى الاسم.
و ليس من البعيد أن يراد بالسمى المثل على حد ما سيأتى من قوله تعالى: «فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا»،: الآية- 65 من السورة و يشهد عليه أن الله سبحانه نعته فى كلامه بنعوت لم ينعت به أحدا من أنبيائه و أوليائه قبله كقوله فيما سيأتى: «وَ آتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا» و قوله: «وَ سَيِّداً وَ حَصُوراً»»: آل عمران: 39، و قوله: «وَ سَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا»، و المسيح (ع) و إن شاركه فى هذه النعوت و هما ابنا الخالة لكن ولادته بعد ولادة يحيى (ع).
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِى غُلامٌ وَ كانَتِ امْرَأَتِى عاقِراً وَ قَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا» قال الراغب: الغلام الطار الشارب «1» يقال: غلام بين الغلومة و الغلومية، قال تعالى: «أَنَّى يَكُونُ لِى غُلامٌ». قال: و اغتلم الغلام: إذا بلغ حد الغلمة. انتهى.
و قال فى المجمع،: العتى و العسى بمعنى يقال: عتا يعتو عتوا و عتيا و عسا يعسو عسوا و عسيا فهو عات و عاس إذا غيره طول الزمان إلى حال اليبس و الجفاف. انتهى.
و بلوغ العتى كناية عن بطلان شهوة النكاح و انقطاع سبيل الإيلاد.
و استفهامه (ع) عن كون الغلام مع عقر امرأته و بلوغه العتى مع ذكره

---

(1) غلام طر شاربه من باب نصر و ضرب: أى طلع.

الأمرين فى ضمن دعائه إذ قال: «رَبِّ إِنِّی وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّی» إلخ، مبنی على استعجاب البشرى و استفسار خصوصياتها دون الاستبعاد و الإنكار فإن من بشر بما لا يتوقعه لتوفر الموانع و فقدان الأسباب تضطرب نفسه بادئ ما يسمعها فيأخذ فى السؤال عن خصوصيات ما بشر به ليطمئن قلبه و يسكن اضطراب نفسه و هو مع ذلک على يقين من صدق ما بشر به فإن الخطورات النفسانية ربما لا تنقطع مع وجود العلم و الإيمان و قد تقدم نظيره فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِی كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِی»: البقرة: 260.
قوله تعالى: «قالَ كَذلِكَ قالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً» جواب عما استفهمه و استفسره لتطيب به نفسه، و يسكن جأشه، و ضمير قال راجع إليه تعالى، و قوله: «كَذلِكَ» مقول القول و هو خبر مبتدإ محذوف و التقدير «هو كذلک» أى الأمر واقع على ما أخبرناک به فى البشرى لا ريب فيه.
و قوله: «قالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ» مقول ثان لقال الأول، و هو بمنزلة التعليل لقوله: «كَذلِكَ» يرتفع به أى استعجاب فلا يتخلف عن إرادته مراد و إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن، فخلق غلام من رجل بالغ فى الكبر و امرأة عاقر هين سهل عليه.
و قد وقع التعبير عن هذا الاستفهام و الجواب فى سرد القصة من سورة آل عمران بقوله: «قالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِی غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَ امْرَأَتِی عاقِرٌ قالَ كَذلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ»: آل عمران: 40، فقوله: قالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ» هاهنا يحاذى قوله هناک: «اللَّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ» و هو يؤيد ما قدمناه من المعنى، و قوله هاهنا: «وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً» بيان لبعض مصاديق الخلق الذى يرفع به الاستعجاب.
و فى الآية وجوه أخر تعرضوا لها: منها أن قوله: «كَذلِكَ» متعلق بقال الثانى و مجموع الجملة هو الجواب و المراد أمر ربک بذلک و قضى كذلک، و قوله: «هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ» مقول آخر للقول أو أنه جىء به على سبيل الحكاية.
و منها أن الخطاب فى قوله: «قالَ رَبُّكَ» للنبى ص لا لزكريا (ع) و تلک وجوه لا يساعد عليها السياق.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِی آيَةً قالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَ لَيالٍ سَوِيًّا» قد تقدم فى القصة من سورة آل عمران أن إلقاء البشرى إلى زكريا كان بتوسط الملائكة «فَنادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَ هُوَ قائِمٌ يُصَلِّی فِی الْمِحْرابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيى ، و هو (ع) إنما سأل الآية ليتميز به الحق من الباطل فتدله على أن ما سمعه من النداء وحى ملكى لا إلقاء شيطانى و لذلک أجيب بآية إلهية لا سبيل للشيطان إليها و هو أن لا ينطلق لسانه ثلاثة أيام إلا

بذكر الله سبحانه فإن الأنبياء معصومون بعصمة إلهية ليس للشيطان أن يتصرف فى نفوسهم.
فقوله: «قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً» سؤال لآية مميزة، و قوله: «قالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَ لَيالٍ سَوِيًّا» إجابة ما سأل، و هو أن يعتقل لسانه ثلاثة أيام من غير ذكر الله و هو سوى أى صحيح سليم من غير مرض و آفة.
فالمراد بعدم تكليم الناس عدم القدرة على تكليمهم، من قبيل إطلاق اللازم و إرادة الملزوم كناية، و المراد بثلاث ليال ثلاث ليال بأيامها و هو شائع فى الاستعمال فكان (ع) يذكر الله بفنون الذكر و لا يقدر على تكليم الناس إلا رمزا و إشارة، و الدليل على ذلك كله قوله تعالى فى القصة من سورة آل عمران: «قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً وَ اذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً وَ سَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكارِ»: آل عمران: 41.
قوله تعالى: «فَخَرَجَ عَلى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرابِ فَأَوْحى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَ عَشِيًّا» قال فى المجمع،: و سمى المحراب محرابا لأن المتوجه إليه فى صلاته كالمحارب للشيطان على صلاته، و الأصل فيه مجلس الأشراف الذى يحارب دونه ذبا عن أهله.
و قال: الإيحاء إلقاء المعنى إلى النفس فى خفية بسرعة، و أصله من قولهم: الوحى الوحى أى الإسراع الإسراع. انتهى و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «يا يَحْيى خُذِ الْكِتابَ بِقُوَّةٍ» قد تكرر فى كلامه تعالى ذكر أخذ الكتاب بقوة و الأمر به كقوله: «فَخُذْها بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها»: الأعراف: 145، و قوله: «خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا ما فِيهِ»: البقرة- 63، و قوله: «خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اسْمَعُوا»: البقرة: 93 إلى غير ذلك من الآيات،

و السابق إلى الذهن من سياقها أن المراد من أخذ الكتاب بقوة التحقق بما فيه من المعارف و العمل بما فيه من الأحكام بالعناية و الاهتمام.
و فى الكلام حذف و إيجاز رعاية للاختصار، و التقدير: فلما وهبنا له يحيى قلنا له: يا يحيى خذ الكتاب بقوة فى جانبى العلم و العمل، و بهذا المعنى يتأيد أن يكون المراد بالكتاب التوراة أو هى و سائر كتب الأنبياء فإن الكتاب الذى كان يشتمل على الشريعة يومئذ هو التوراة «1».
قوله تعالى: «وَ آتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا وَ زَكاةً» فسر الحكم بالفهم و بالعقل و بالحكمة و بمعرفة آداب الخدمة و بالفراسة الصادقة و بالنبوة، لكن المستفاد من مثل قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ»: الجاثية: 16، و قوله: «أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ»: الأنعام: 89، و غيرهما من الآيات أن الحكم غير النبوة، فتفسير الحكم بالنبوة ليس على ما ينبغى، و كذا تفسيره بمعرفة آداب الخدمة أو بالفراسة الصادقة أو بالعقل إذ لا دليل من جهة اللفظ و لا من

جهة المعنى على شىء من ذلک.
نعم ربما يستأنس من مثل قوله: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِکَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ»: البقرة: 129، و قوله: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ»: الجمعة: 2 و الحكمة بناء نوع من الحكم- أن المراد بالحكم العلم بالمعارف الحقة الإلهية و انكشاف ما هو تحت أستار الغيب بالنسبة إلى الأنظار العادية و لعله إليه مرجع تفسير الحكم بالفهم. و على هذا يكون المعنى إنا أعطيناه العلم بالمعارف الحقيقية و هو صبى لم يبلغ الحلم بعد.
و قوله: «وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا» معطوف على الحكم أى و أعطيناه حنانا من لدنا و الحنان العطف و الإشفاق، قال الراغب: و لكون الإشفاق لا ينفک من الرحمة عبر عن الرحمة بالحنان فى قوله تعالى: «وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا» و منه قيل: الحنان المنان و حنانيک إشفاقا بعد إشفاق.

---

(1) و ليس من البعيد أن يكون له عليه السلام كتاب يخصه.

و فسر الحنان فى الآية بالرحمة و لعل المراد بها النبوة أو الولاية كقول نوح (ع):
«وَ آتانِى رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ»: هود: 28، و قول صالح: «وَ آتانِى مِنْهُ رَحْمَةً»: هود: 63.
و فسر بالمحبة و لعل المراد بها محبة الناس له على حد قوله: «وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْکَ مَحَبَّةً مِنِّى»: طه: 39، أى كان لا يراه أحد إلا أحبه.
و فسر بتعطفه على الناس و رحمته و رقته عليهم فكان رءوفا بهم ناصحا لهم يهديهم إلى الله و يأمرهم بالتوبة و لذا سمى فى العهد الجديد بيوحنا المعمد.
و فسر بحنان الله عليه كان إذا نادى ربه لباه الله سبحانه على ما فى الخبر فيدل على أنه كان لله سبحانه حنان خاص به على ما يفيده تنكير الكلمة.
و الذى يعطيه السياق و خاصة بالنظر إلى تقييد الحنان بقوله: «مِنْ لَدُنَّا»- و الكلمة إنما تستعمل فيما لا مجرى فيه للأسباب الطبيعية العادية أو لا نظر فيه إليها- أن المراد به نوع عطف و انجذاب خاص إلهى بينه و بين ربه غير مألوف، و بذلک يسقط التفسير الثانى و الثالث ثم تعقبه بقوله: «زَكاةً» و الأصل فى معناه النمو الصالح، و هو لا يلائم المعنى الأول كثير ملائمة فالمراد به إما حنان من الله سبحانه إليه بتولى أمره و العناية بشأنه و هو ينمو عليه، و إما حنان و انجذاب منه إلى ربه فكان ينمو عليه، و النمو نمو الروح.
و من هنا يظهر وهن ما قيل: إن المراد بالزكاة البركة و معناها كونه مباركا نفاعا معلما للخير، و ما قيل: إن المراد به الصدقة، و المعنى و آتيناه الحكم

حال كونه صدقة نتصدق به على الناس أو المعنى أنه صدقة من الله على أبويه أو المعنى أن الحكم المؤتى صدقة من الله عليه و ما قيل: إن المراد بالزكاة الطهارة من الذنوب.
قوله تعالى: «وَ كانَ تَقِيًّا وَ بَرًّا بِوالِدَيْهِ وَ لَمْ يَكُنْ جَبَّاراً عَصِيًّا» التقى صفة مشبهة من التقوى مثال واوى و هو الورع عن محارم الله و التجنب عن اقتراف المناهى المؤدى إلى عذاب الله، و البر بفتح الباء صفة مشبهة من البر بكسر الباء و هو الإحسان، و الجبار قال فى المجمع،: الذى لا يرى لأحد عليه حقا و فيه جبرية و جبروت، و الجبار من النخل ما فات اليد. انتهى. فيئول معناه إلى أنه المستكبر المستعلى الذى يحمل الناس ما أراد و لا يتحمل عنهم، و يؤيده تعقيبه بالعصى فإنه صفة مشبهة من العصيان

و الأصل فى معناه الامتناع.
و من هنا يظهر أن الجمل الثلاث مسوقة لبيان جوامع أحواله بالنسبة إلى الخالق و المخلوق، فقوله: «وَ كانَ تَقِيًّا» حاله بالنسبة إلى ربه، و قوله: «وَ بَرًّا بِوالِدَيْهِ» حاله بالنسبة إلى والديه، و قوله: «وَ لَمْ يَكُنْ جَبَّاراً عَصِيًّا» حاله بالنسبة إلى سائر الناس، فكان رءوفا رحيما بهم ناصحا متواضعا لهم يعين ضعفاءهم و يهدى المسترشدين منهم، و به يظهر أيضا أن تفسير بعضهم لقوله: «عَصِيًّا» بقوله: أى عاصيا لربه ليس على ما ينبغى.
قوله تعالى: «وَ سَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا» السلام قريب المعنى من الأمن، و الذى يظهر من موارد استعمالها فى الفرق بينهما أن الأمن خلو المحل مما يكرهه الإنسان و يخاف منه و السلام كون المحل بحيث كل ما يلقاه الإنسان فيه فهو يلائمه من غير أن يكرهه و يخاف منه.
و تنكير السلام لإفادة التفخيم أى سلام فخيم عليه مما يكرهه فى هذه الأيام الثلاثة التى كل واحد منها مفتتح عالم من العوالم التى يدخلها الإنسان و يعيش فيها فسلام عليه يوم ولد فلا يمسه مكروه فى الدنيا يزاحم سعادته، و سلام عليه يوم يموت، فسيعيش فى البرزخ عيشة نعيمة، و سلام عليه يوم يبعث حيا فيحيا فيها بحقيقة الحياة و لا نصب و لا تعب.
و قيل: إن تقييد البعث بقوله: «حَيًّا» للدلالة على أنه سيقتل شهيدا لقوله تعالى فى الشهداء: «بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»: آل عمران: 169.
و اختلاف التعبير فى قوله: «وُلِدَ» «يَمُوتُ» «يُبْعَثُ» لتمثيل أن التسليم فى حال حياته (ع).

فی المجمع،: و روی عن أمیر المؤمنین (ع): أنه قال فی دعائه: أسألک یا کهیعص
و فی المعانی، بإسناده عن سفیان بن سعید الثوری عن الصادق (ع) فی حدیث قال: و کهیعص معناه أنا الکافی الهادی- الولی العالم الصادق الوعد.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 22
أقول: و روی فیه أیضا ما یقرب منه عن محمد بن عمارة عنه (ع). و روی فی الدر المنثور، عن ابن عباس": فی قوله: کهیعص قال: کبیر هاد- أمین عزیز صادق- و فی لفظ- کاف بدل کبیر، و روی عنه أیضا بطرق أخر": کریم هاد حکیم علیم صادق و روی عن ابن مسعود و غیره ذلک، و محصل الروایات- کما تری- أن الحروف المقطعة مأخوذة من أوائل الأسماء الحسنی علی اختلافها کالکاف من الکافی أو الکبیر أو الکریم و هکذا غیر أنه لا یتم فی الیاء فقد أخذ فی الروایات من الولی أو الحکیم أو العزیز کما فی بعضها،
و روی فیه، عن أم هانئ عن رسول الله ص: أن معناها کاف هاد عالم صادق
، و قد أهمل فی الحدیث حرف الیاء، و قد تقدم فی بیان الآیة بعض الإشارة.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ لَمْ أَکُنْ بِدُعائِکَ رَبِّ شَقِیًّا» یقول: لم یکن دعائی خائبا عندک.
و فی المجمع،: فی قوله: «وَ إِنِّی خِفْتُ الْمَوالِیَ» قیل: هم العمومة و بنو العم عن أبی جعفر (ع)، و قرأ علی بن الحسین و محمد بن علی الباقر (ع): «وَ إِنِّی خِفْتُ الْمَوالِیَ» بفتح الخاء و تشدید الفاء و کسر التاء.
أقول: و به قرأ جمع من الصحابة و التابعین.
و فی الإحتجاج، روی عبد الله بن الحسن بإسناده عن آبائه (ع): أنه لما أجمع أبو بکر علی منع فاطمة فدک- و بلغها ذلک جاءت إلیه و قالت له: یا بن أبی قحافة أ فی کتاب الله أن ترث أباک و لا أرث أبی؟ لقد جئت شیئا فریا. أ فعلی عمد ترکتم کتاب الله و نبذتموه وراء ظهورکم؟ إذ یقول فیما اقتص من خبر یحیی بن زکریا «فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیًّا یَرِثُنِی وَ یَرِثُ مِنْ آلِ یَعْقُوبَ»
الحدیث.
أقول: مضمون الروایة مروی بطرق من الشیعة و غیرهم، و استدلالها (ع) مبنی علی کون المراد بالوراثة فی الآیة وراثة المال، و قد تقدم الکلام فی ذلک فی بیان الآیة، و قد ورد من طرق أهل السنة بعض ما یدل علی ذلک

ففى الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الجوامع عن الحسن أن رسول الله ص قال: يرحم الله أخى زكريا ما كان عليه من ورثة، و يرحم الله أخى لوطا- إن كان يأوى إلى ركن شديد
، و روى فيه، أيضا عن الفاريابى عن ابن عباس قال": كان زكريا لا يولد له فسأل ربه فقال:
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 23
«رب هب لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیًّا یَرِثُنِی وَ یَرِثُ مِنْ آلِ یَعْقُوبَ»- قال: يرثنى مالى و يرث من آل يعقوب النبوة.
و قال فى روح المعانى،": مذهب أهل السنة أن الأنبياء (ع) لا يرثون مالا- و لا يورثون لما صح عندهم من الأخبار، و قد جاء أيضا ذلک من طريق الشيعة
فقد روى الكلينى فى الكافى، عن أبى البخترى عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال: إن العلماء ورثة الأنبياء، و ذلک أن الأنبياء لم يورثوا درهما و لا دينارا- و إنما ورثوا أحاديث من أحاديثهم- فمن أخذ بشىء منها فقد أخذ بحظ وافر
، و كلمة إنما مفيدة للحصر قطعا باعتراف الشيعة.
و الوراثة فى الآية محمولة على ما سمعت، و لا نسلم كونها حقيقة لغوية فى وراثة المال بل هى حقيقة فيما يعم وراثة العلم و المنصب و المال، و إنما صارت لغلبة الاستعمال فى عرف الفقهاء مختصة بالمال كالمنقولات العرفية.
و لو سلمنا أنها مجاز فى ذلک فهو مجاز متعارف مشهور خصوصا فى إستعمال القرآن المجيد بحيث يساوى الحقيقة، و من ذلک قوله تعالى: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا»، و قوله تعالى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْکِتابَ» و قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِینَ أُورِثُوا الْکِتابَ مِنْ بَعْدِهِمْ»، و قوله تعالى: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ یُورِثُها مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ»، «وَ لِلَّهِ مِیراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ».
قولهم: لا داعى إلى الصرف عن الحقيقة. قلنا: الداعى متحقق و هى صيانة قول المعصوم عن الكذب و دون تأويله خرط القتاد، و الآثار الدالة على أنهم يورثون المال لا يعول عليها عند النقاد.
و زعم البعض أنه لا يجوز حمل الوراثة هنا على وراثة النبوة لئلا يلغو قوله: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِیًّا» قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه، و زعم أن كسبية الشىء تمنع من كونه موروثا ليس بشىء فقد تعلقت الوراثة بما ليس بكسبى فى كلام الصادق.
و من ذلک أيضا ما
رواه الكلينى فى الكافى، عن أبى عبد الله رضى الله عنه قال: إن سليمان ورث داود، و إن محمدا ص ورث سليمان (ع)- فإن وراثة النبى سليمان لا يتصور- أن تكون وراثة غير العلم و النبوة و نحوهما

انتهى.

و للبحث جهة كلامية ترجع إلى أمر فدک و هى من قرى خيبر و قد كانت فى يد فاطمة بنت رسول الله ص فانتزعها من يدها الخليفة الأول استنادا إلى حديث
رواها عن النبى ص: أن الأنبياء لا يورثون مالا- و ما تركوه صدقة
، و قد طالت المشاجرة فيه بين متكلمى الشيعة و أهل السنة و هو نوع بحث خارج عن غرض هذا الكتاب فلا نتعرض له، و جهة تفسيرية يهمنا التعرض لها لتعلقها بمدلول قوله تعالى:
«وَ إِنِّی خِفْتُ الْمَوالِیَ مِنْ وَرائِی وَ کانَتِ امْرَأَتِی عاقِراً فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیًّا یَرِثُنِی وَ یَرِثُ مِنْ آلِ یَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِیًّا».
أما قوله: و قد جاء ذلک أيضا من طريق الشيعة إلخ، فالرواية فى ذلک غير منحصرة فيما نقله عن الصادق (ع) بل روى ما فى مضمونها عن النبى ص أيضا من طريقهم، و معناه- على ما يسبق إلى ذهن كل سامع- أن الأنبياء ليس من شأنهم أن يهتموا بجمع المال و تركه لمن خلفهم من الورثة و إنما الذى من شأنهم أن يتركوا لمن خلفهم الحكمة، و هذا معنى سائغ و استعمال شائع لا سبيل إلى دفعه.
و أما قوله: و لا نسلم كونها حقيقة لغوية فى وراثة المال إلى آخر ما ذكره فليس الكلام فى كونه حقيقة لغوية فى شىء أو مجازا مشهورا أو غير مشهور و لا إصرار على شىء من ذلک، و إنما الكلام فى أن الوراثة سواء كانت حقيقة فى وراثة المال مجازا فى مثل العلم و الحكمة أو حقيقة مشتركة بين ما يتعلق بالمال و ما يتعلق بمثل العلم و الحكمة تحتاج فى إرادة وراثة العلم و الحكمة إلى قرينة صارفة أو معينة و سياق الآية و سائر آيات القصة فى سورتى آل عمران و الأنبياء و القرائن الحافة بها تأبى إرادة وراثة العلم و نحوه من لفظة يرثنى فضلا أن يصرف عنها أو يعينها على ما قدمنا توضيحه فى بيان الآية.
نعم لا يصح تعلق الوراثة بالنبوة على ما يتحصل من تعليم القرآن أنها موهبة إلهية لا تقبل الانتقال و التحول، و لا ريب أن الترک و الانتقال مأخوذ فى مفهوم الوراثة كوراثة المال و الملک و المنصب و العلم و نحو ذلک و لذا لم يرد استعمال الوراثة فى النبوة و الرسالة فى كتاب و لا سنة.
و أما قوله: «قلنا الداعى متحقق و هى صيانة قول المعصوم عن الكذب» ففيه

اعتراف بأن لا قرينة على إرادة غير المال من لفظة يرثنى من جهة سياق الآيات بل الأمر بالعكس و إنما اضطرهم إلى الحمل المذكور حفظ ظاهر الحديث لصحته عندهم و فيه أنه لا معنى لتوقف كلامه تعالى فى الدلالة

الاستعمالية على قرينة منفصلة و خاصة من غير كلامه تعالى و خاصة مع احتفاف الكلام بقرائن مخالفة، و هذا غير تخصيص روايات الأحكام و تقييدها لعمومات آيات الأحكام و مطلقاتها، فإن ذلک تصرف فی محصل المراد من الخطاب لا فی دلالة اللفظ بحسب الاستعمال.
علی أنه لا معنی لحجية أخبار الآحاد فی غير الأحكام الشرعية التی ينحصر فيها الجعل التشريعی لا سيما مع مخالفة الكتاب و هذه كلها أمور مبينة فی علم الأصول.
و أما قوله: «قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه» يشير إلى أخذ قوله: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» تأكيدا لقوله: «وَلِيًّا يَرِثُنِی» أی فی النبوة أو أخذ قوله: رَضِيًّا، بمعنی المرضی عند الناس دفعا للغو الكلام و قد قدمنا فی بيان الآية ما يعلم منه ما فيه.
و فی تفسير العياشی، عن أبی بصير عن أبی عبد الله (ع) قال: إن زكريا لما دعا ربه أن يهب له ذكرا- فنادته الملائكة بما نادته به أحب أن يعلم- أن ذلک الصوت من الله أوحی إليه- أن آية ذلک أن يمسک لسانه عن الكلام ثلاثة أيام. قال: لما أمسک لسانه و لم يتكلم- علم أنه لا يقدر علی ذلک إلا الله.
الحديث.
و فی تفسير النعمانی، بإسناده عن الصادق (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع) حين سألوه عن معنی الوحی فقال: منه وحی النبوة و منه وحی الإلهام و منه وحی الإشارة- و ساقه إلى أن قال و أما وحی الإشارة فقوله عز و جل: «فَخَرَجَ عَلی قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرابِ- فَأَوْحی إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَ عَشِيًّا»- أی أشار إليهم كقوله تعالی:
«أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً».
و فی المجمع،: عن معمر قال: إن الصبيان قالوا ليحيی: اذهب بنا نلعب قال:
ما للعب خلقنا، فأنزل الله تعالی: «وَ آتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا»: و روی ذلک عن أبی الحسن الرضا (ع).
أقول: و روی فی الدر المنثور، هذا المعنی عن ابن عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعا، و روی أيضا ما فی معناه عن ابن عباس عن النبی ص.
الميزان فی تفسير القرآن، ج14، ص: 26
و فی الكافی، بإسناده عن علی بن أسباط قال: رأيت أبا جعفر (ع) و قد خرج إلی فأجدت النظر إليه- و جعلت أنظر إلی رأسه و رجليه- لأصف قامته لأصحابنا بمصر- فبينا أنا كذلک حتی قعد فقال: يا علی إن الله احتج فی الإمامة بمثل ما احتج به فی النبوة- فقال: «وَ آتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا»- «حَتَّی إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً»- فقد يجوز أن يؤتی الحكمة و هو صبی، و يجوز أن يؤتی الحكمة و هو ابن أربعين سنة.

أقول: و فى الرواية تفسير الحكم بالحكمة فتؤيد ما قدمناه.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و أحمد فى الزهد و عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن قتادة: «فى قوله: «وَ لَمْ يَكُنْ جَبَّاراً عَصِيًّا» قال: كان سعيد بن المسيب يقول: قال النبى ص: ما من أحد يلقى الله يوم القيامة- إلا ذا ذنب إلا يحيى بن زكريا. قال قتادة: و قال الحسن: قال النبى ص: ما أذنب يحيى بن زكريا قط- و لا هم بامرأة.
و فيه،: أخرج أحمد و الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول و الحاكم و ابن مردويه عن ابن عباس أن النبى ص قال: ما من أحد من ولد آدم- إلا و قد أخطأ أو هم بخطيئة إلا يحيى بن زكريا- لم يهم بخطيئة و لم يعملها.
أقول: و هذا المعنى مروى من طرق أهل السنة بألفاظ مختلفة و ينبغى تخصيص الجميع بأهل العصمة من الأنبياء و الأئمة و إن كانت آبية عنه ظاهرا لكن الظاهر أن ذلک ناشئ من سوء تعبير الرواة لابتلائهم بالنقل بالمعنى و توغلهم فيه. و بالجملة الأخبار فى زهد يحيى (ع) كثيرة فوق الإحصاء، و كان (ع)- على ما فيها- يأكل العشب و يلبس الليف و بكى من خشية الله حتى اتخذت الدموع مجرى فى وجهه.
و فيه،: أخرج ابن عساكر عن قرة قال": ما بكت السماء على أحد إلا على يحيى بن زكريا و الحسين بن على، و حمرتها بكاؤها.
أقول:
و روى هذا المعنى فى المجمع، عن الصادق (ع)،: و فى آخره: و كان قاتل يحيى ولد زنا- و قاتل الحسين ولد زنا.
و فيه، أخرج الحاكم و ابن عساكر عن ابن عباس قال": أوحى الله إلى محمد ص:
إنى قتلت بيحيى بن زكريا سبعين ألفا- و إنى قاتل بابن ابنتک سبعين ألفا و سبعين ألفا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 27
و فى الكافى، بإسناده عن أبى حمزة عن أبى جعفر (ع) قال: قلت: فما عنى بقوله فى يحيى: «وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا وَ زَكاةً»؟ قال تحنن الله. قلت: فما بلغ من تحنن الله عليه؟ قال: كان إذا قال: يا رب قال الله عز و جل: لبيک يا يحيى.
الحديث.
و فى عيون الأخبار، بإسناده إلى ياسر الخادم قال: سمعت أبا الحسن الرضا (ع) يقول: إن أوحش ما يكون هذا الخلق فى ثلاث مواطن: يوم يولد و يخرج من بطن أمه فيرى الدنيا، و يوم يموت فيعاين الآخرة و أهلها، و يوم يبعث فيرى أحكاما لم يرها فى دار الدنيا.
و قد سلم الله عز و جل على يحيى فى هذه الثلاثة المواطن- و آمن روعته فقال:

«وَ سَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا»، و قد سلم عيسى بن مريم على نفسه فى هذه الثلاثة المواطن- فقال: «وَ السَّلامُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا».

(قصة زكريا فى القرآن)

وصفه (ع):

وصفه الله سبحانه فی کلامه بالنبوة و الوحی، و وصفه فی أول سورة مریم بالعبودیة، و ذکره فی سورة الأنعام فی عداد الأنبیاء و عدة من الصالحین ثم من المجتبین- و هم المخلصون- و المهدیین.

تاریخ حیاته:

لم یذکر من أخباره فی القرآن إلا دعاؤه لطلب الولد و استجابته و إعطاؤه یحیی (ع)، و ذلک بعد ما رأی من أمر مریم فی عبادتها و کرامتها عند الله ما رأی.
فذکر سبحانه أن زکریا تکفل مریم لفقدها أباها عمران ثم لما نشأت اعتزلت عن الناس و اشتغلت بالعبادة فی محراب لها فی المسجد، و کان یدخل علیها زکریا یتفقدها «کُلَّما دَخَلَ عَلَیْها زَکَرِیَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً قالَ یا مَرْیَمُ أَنَّی لَکِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَرْزُقُ مَنْ یَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ».
هنالک دعا زکریا ربه و سأله أن یهب له من امرأته ذریة طیبة و کان هو شیخا فانیا و امرأته عاقرا فاستجیب له و نادته الملائکة و هو قائم یصلی فی المحراب إن الله یبشرک بغلام اسمه یحیی فسأل ربه آیة لتطمئن نفسه أن النداء من جانبه سبحانه
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 28
فقیل له: إن آیتک أن یعتقل لسانک فلا تکلم الناس ثلاثة أیام إلا رمزا و کان کذلک و خرج علی قومه من المحراب و أشار إلیهم أن سبحوا بکرة و عشیا و أصلح الله له زوجه فولدت له یحیی (ع) (آل عمران: 37- 41 مریم: 2- 11 الأنبیاء: 89- 90).
و لم یذکر فی القرآن مآل أمره (ع) و کیفیة ارتحاله لکن وردت أخبار متکاثرة من طرق العامة و الخاصة، أن قومه قتلوه و ذلک أن أعداءه قصدوه بالقتل فهرب منهم و التجأ إلی شجرة فانفرجت له فدخل جوفها ثم التأمت فدلهم الشیطان علیه و أمرهم أن ینشروا الشجرة بالمنشار ففعلوا و قطعوه نصفین فقتل (ع) عند ذلک.
و قد ورد فی بعض الأخبار أن السبب فی قتله أنهم اتهموه فی أمر مریم و حبلها بالمسیح و قالوا: هو وحده کان المتردد إلیها الداخل علیها، و قیل غیر ذلک.

(قصة يحيى (ع) فى القرآن)

1- الثناء عليه:

ذكره الله فى بضعة مواضع من كلامه و أثنى عليه ثناء جميلا فوصفه بأنه كان مصدقا بكلمة من الله و هو تصديقه بنبوة المسيح، و أنه كان سيدا يسود قومه، و أنه كان حصورا لا يأتى النساء، و كان نبيا و من الصالحين (سورة آل عمران: 39) و من المجتبين و هم المخلصون- و من المهديين (الأنعام: 85- 87)، و أن الله هو سماه بيحيى و لم يجعل له من قبل سميا، و أمره بأخذ الكتاب بقوة و آتاه الحكم صبيا، و سلم عليه يوم ولد و يوم يموت و يوم يبعث حيا (مريم: 2- 15) و مدح بيت زكريا بقوله: «إِنَّهُمْ كانُوا يُسارِعُونَ فِى الْخَيْراتِ وَ يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً وَ كانُوا لَنا خاشِعِينَ»: الأنبياء: 90 و هم يحيى و أبوه و أمه.

2- تاريخ حياته:

ولد (ع) لأبويه على خرق العادة فقد كان أبوه شيخا فانيا و أمه عاقرا فرزقهما الله يحيى و هما آيسان من الولد، و أخذ بالرشد و العبادة و الزهد فى صغره و آتاه الله الحكم صبيا، و قد تجرد للتنسک و الزهد و الانقطاع فلم يتزوج قط و لا ألهاه شىء من ملاذ الدنيا.
و كان معاصرا لعيسى بن مريم (ع) و صدق نبوته، و كان سيدا فى قومه تحن
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 29
إليه القلوب و تميل إليه النفوس و يجتمع إليه الناس فيعظهم و يدعوهم إلى التوبة و يأمرهم بالتقوى حتى استشهد (ع).
و لم يرد فى القرآن مقتله (ع)، و الذى ورد فى الأخبار أنه كان السبب فى قتله أن امرأة بغيا افتتن بها ملک بنى إسرائيل و كان يأتيها فنهاه يحيى و وبخه على ذلک- و كان مكرما عند الملک يطيع أمره و يسمع قوله- فأضمرت المرأة عداوته و طلبت من الملک رأس يحيى و ألحت عليه فأمر به فذبح و أهدى إليها رأسه.
و فى بعض الأخبار أن التى طلبت منه رأس يحيى كانت ابنة أخى الملک و كان يريد أن يتزوج بها فنهاه يحيى عن ذلک فزينتها أمها بما يأخذ بمجامع قلب الملک و أرسلتها إليه و لقنتها إذا منح الملک عليها بسؤال حاجة أن تسأله رأس يحيى ففعلت فذبح (ع) و وضع رأسه فى طست من ذهب و أهدى إليها.
و فى الروايات نوادر كثيرة من زهده و تنسكه و بكائه من خشية الله و مواعظه و حكمه.

3- قصة زكريا و يحيى فى الإنجيل:

قال" «1»: كان فى أيام هيردوس ملک اليهودية كاهن اسمه زكريا- من فرقة أبيا و امرأته من بنات هارون و اسمها إليصابات- و كان كلاهما بارين أمام الله- سالكين فى جميع وصايا الرب و أحكامه بلا لوم. و لم يكن لهما ولد إذ كانت إليصابات عاقرا- و كانا كلاهما متقدمين فى أيامهما.
فبينما هو يكهن فى نوبة فرقته أمام الله. حسب عادة الكهنوت، أصابته القرعة أن يدخل إلى هيكل الرب و يبخر. و كان كل جمهور الشعب يصلون خارجا وقت البخور. فظهر له ملاک الرب واقفا عن يمين مذبح البخور. فلما رآه زكريا اضطرب و وقع عليه خوف. فقال له الملاک لا تخف يا زكريا لأن طلبتک قد سمعت- و امرأتک إليصابات ستلد ابنا و تسميه يوحنا. و يكون لک فرج و ابتهاج و كثيرون سيفرحون بولادته. لأنه يكون عظيما أمام الرب و خمرا و مسكرا لا يشرب- و من بطن أمه يمتلئ من الروح القدس. و يرد كثيرين من بنى إسرائيل إلى الرب إلههم. و يتقدم أمامه بروح

_____

(1) إنجيل لوقا. الإصحاح الأول 5. الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 30

إيليا و قوته ليرد قلوب الآباء إلى الأبناء- و العصاة إلى فكر الأبرار- لكى يهيئ للرب شعبا مستعدا.
فقال زكريا للملاک كيف أعلم هذا- لأنى أنا شيخ و امرأتى متقدمة فى أيامها- فأجاب الملاک و قال أنا جبريل الواقف قدام الله- و أرسلت لأكلمک و أبشرک بهذا- و ها أنت تكون صامتا- و لا تقدر أن تتكلم إلى اليوم الذى يكون فيه هذا- لأنک لم تصدق كلامى الذى سيتم فى وقته.
و كان الشعب منتظرين زكريا- و متعجبين من إبطائه فى الهيكل. فلما خرج لم يستطع أن يكلمهم- ففهموا أنه قد رأى رؤيا فى الهيكل- فكان يومئ إليهم و بقى صامتا- و لما كملت أيام خدمته مضى إلى بيته. و بعد تلک الأيام حبلت إليصابات امرأته- و أخفت نفسها خمسة أشهر قائلة: هكذا قد فعل بى الرب فى الأيام التى فيها نظر إلى- لينزع عارى بين الناس.
إلى أن قال: و أما إليصابات فتم زمانها لتلد فولدت ابنا- و سمع جيرانها و أقرباؤها أن الرب عظم رحمته لها ففرحوا معها. و فى اليوم جاءوا ليختنوا الصبى- و سموه باسم أبيه زكريا فأجابت أمه- و قالت لا بل يسمى يوحنا. فقالوا لها ليس أحد فى عشيرتک يسمى بهذا الاسم. ثم أومئوا إلى أبيه ما ذا يريد أن يسمى. فطلب لوحا و كتب قائلا اسمه يوحنا فتعجب الجميع. و فى الحال انفتح فمه و لسانه و تكلم و بارک الله. فوقع خوف على كل

جيرانهم- و تحدث بهذه الأمور جميعها فى كل جبال اليهودية. فأودعها جميع السامعين فى قلوبهم- قائلين أ ترى ما ذا يكون هذا الصبى و كانت يد الرب معه. و امتلأ زكريا أبوه من الروح القدس و تنبأ ... إلخ.
و فيه «1»،": و فى السنة الخامسة عشرة من سلطنة طيباريوس قيصر- إذ كان بيلاطس النبطى واليا على اليهودية، و هيرودس رئيس ربع على الجليل، و فيلبس أخوه رئيس ربع على إيطورية و كورة تراخوتينس، و ليسانيوس رئيس ربع على الأبلية- فى أيام رئيس الكهنة حنان- و قيافا كانت كلمة الله على يوحنا بن زكريا فى البرية.

_____

(1) إنجيل الإصحاح الثالث- 1. الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 31
فجاء إلى جميع الكورة المحيطة بالأردن- يكرز بمعمودية التوبة لمغفرة الخطايا.
كما هو مكتوب فى سفر أقوال أشعيا النبى القائل «صوت خارج فى البرية أعدوا طريق الرب- اصنعوا سبله مستقيمة، كل واد يمتلئ و كل جبل و أكمة ينخفض- و تصير المعوجات مستقيمة و الشعاب طرقا سهلة- و يبصر كل بشر خلاص الله.
و كان يقول للجموع الذين خرجوا ليعمدوا منه- يا أولاد الأفاعى من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتى- فاصنعوا أثمارا تليق بالتوبة- و لا تبتدءوا تقولون فى أنفسكم لنا إبراهيم أبا- لأنى أقول لكم- إن الله قادر على أن يقيم من هذه الحجارة أولادا لإبراهيم- و الآن قد وضعت الفأس على أصل الشجر- فكل شجرة لا تصنع ثمرا جيدا تقطع و تلقى فى النار.
و سأله الجموع قائلين فما ذا نفعل. فأجاب و قال لهم من له ثوبان فليعط من ليس له- و من له طعام فليفعل هكذا. و جاء عشارون أيضا ليعمدوا- فقالوا له يا معلم ما ذا نفعل- فقال لهم لا تستوفوا أكثر مما فرض لكم. و سأله جنديون أيضا قائلين و ما ذا نفعل نحن، فقال لهم لا تظلموا أحدا- و لا تشوا بأحد و اكتفوا بعلائقكم.
و إذ كان الشعب ينتظر- و الجميع يفكرون فى قلوبهم عن يوحنا لعله المسيح- أجاب يوحنا الجميع قائلا أنا أعمدكم بماء- و لكن يأتى من هو أقوى منى- الذى لست أهلا أن أحل سيور حذائه هو- سيعمدكم بروح القدس و نار الذى رفشه فى يده- و سينقى بيدره و يجمع القمح إلى مخزنة- و أما التبن فيحرقه بنار لا تطفأ- و بأشياء أخر كثيرة كان يعظ الشعب و يبشرهم.
أما هيردوس رئيس الربع- فإذا توبخ منه لسبب هيروديا امرأة فيلبس أخيه- و لسبب جميع الشرور التى كان هيرودس يفعلها- زاد هذا أيضا على الجميع أنه حبس يوحنا فى السجن. و لما اعتمد جميع الشعب اعتمد يسوع أيضا.
«1»
و فيه،": أن هيرودس نفسه كان قد أرسل و أمسک يوحنا- و أوثقه فى

السجن من أجل هيروديا امرأة فيلبس أخيه- إذ كان قد تزوج بها. لأن يوحنا كان يقول لهيرودس- لا يحل أن تكون لک امرأة أخيک. فحنقت هيروديا عليه و أرادت أن

_____

(1) إنجيل مرقس الإصحاح السادس 17- 29 الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 32

تقتله و لم تقدر. لأن هيرودس كان يهاب يوحنا عالما- أنه رجل بار و قديس و كان يحفظه.

و إذ سمعه فعل كثيرا و سمعه بسرور.

و إذ كان يوم موافق لما صنع هيرودس- فى مولده عشاء لعظمائه و قواد الألوف و وجوه الجليل. دخلت ابنة هيروديا و رقصت، فسرت هيرودس و المتكئين معه.

فقال الملک للصبية مهما أردت اطلبى منى فأعطيک. و أقسم لها أن مهما طلبت منى لأعطينک- حتى نصف مملكتى. فخرجت و قالت لأمها ما ذا أطلب. فقالت رأس يوحنا المعمدان. فدخلت للوقت بسرعة إلى الملک- و طلبت قائلة أريد أن تعطينى حالا رأس يوحنا- المعمدان على طبق. فحزن الملک جدا- و لأجل الإقسام و المتكئين لم يرد أن يردها.

فللوقت أرسل الملک سيافا- و أمر أن يؤتى برأسه فمضى و قطع رأسه فى السجن- و أتى برأسه على طبق و أعطاه للصبية- و الصبية أعطته لأمها. و لما سمع تلاميذه جاءوا و رفعوا جثته و وضعوها فى قبر انتهى.

و ليحيى (ع) أخبار أخر متفرقة فى الأناجيل لا تتعدى حدود ما أوردناه و للمتدبر الناقد أن يطبق ما نقلناه من الأناجيل على ما تقدم حتى يحصل على موارد الاختلاف.

[سورة مريم (19): الآيات 16 الى 40]

اشارة

وَ اذْكُرْ فِی الْكِتابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِها مَكاناً شَرْقِيًّا (16) فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجاباً فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا (17) قالَتْ إِنِّی أَعُوذُ بِالرَّحْمنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا (18) قالَ إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلاماً زَكِيًّا (19) قالَتْ أَنَّی يَكُونُ لِی غُلامٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِی بَشَرٌ وَ لَمْ أَكُ بَغِيًّا (20) قالَ كَذلِكِ قالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَیَّ هَيِّنٌ وَ لِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَ رَحْمَةً مِنَّا وَ كانَ أَمْراً مَقْضِيًّا (21) فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكاناً قَصِيًّا (22) فَأَجاءَهَا الْمَخاضُ إِلی جِذْعِ النَّخْلَةِ قالَتْ يا لَيْتَنِی مِتُّ قَبْلَ هذا وَ كُنْتُ نَسْياً مَنْسِيًّا (23) فَناداها مِنْ تَحْتِها أَلاَّ تَحْزَنِی قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا (24) وَ هُزِّی إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُساقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيًّا (25)
فَكُلِی وَ اشْرَبِی وَ قَرِّی عَيْناً فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِی إِنِّی نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا (26) فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَها تَحْمِلُهُ قالُوا يا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيًّا (27) يا أُخْتَ هارُونَ ما كانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَ ما كانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا (28) فَأَشارَتْ إِلَيْهِ قالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِی الْمَهْدِ صَبِيًّا (29) قالَ إِنِّی عَبْدُ اللَّهِ آتانِیَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِی نَبِيًّا (30)
وَ جَعَلَنِی مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ وَ أَوْصانِی بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا (31) وَ بَرًّا بِوالِدَتِی وَ لَمْ يَجْعَلْنِی جَبَّاراً شَقِيًّا (32) وَ السَّلامُ عَلَیَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا (33) ذلِكَ عِيسَی ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِی فِيهِ يَمْتَرُونَ (34) ما كانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحانَهُ إِذا قَضی أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (35)
وَ إِنَّ اللَّهَ رَبِّی وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ (36) فَاخْتَلَفَ الْأَحْزابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ (37) أَسْمِعْ بِهِمْ وَ أَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنا لكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِی ضَلالٍ مُبِينٍ (38) وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ هُمْ فِی غَفْلَةٍ وَ هُمْ لا يُؤْمِنُونَ (39) إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَيْها وَ إِلَيْنا يُرْجَعُونَ (40)
الميزان فی تفسير القرآن، ج14، ص: 34

(بيان)

انتقال من قصة يحيى إلى قصة عيسى (ع) و بين القصتين شبها تاما فولادتهما على خرق العادة، و قد أوتى عيسى الرشد و النبوة و هو صبى كيحيى، و قد أخبر أنه بر بوالدته و ليس بجبار شقى و أن السلام عليه يوم ولد و يوم يموت و يوم يبعث حيا كما أخبر الله عن يحيى (ع) بذلک إلى غير ذلک من وجوه الشبه و قد صدق يحيى بعيسى و آمن به.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِها مَكاناً شَرْقِيًّا» المراد بالكتاب القرآن أو السورة فهى جزء من الكتاب و جزء الكتاب كتاب و الاحتمالان من حيث المال واحد فلا كثير جدوى فى إصرار بعضهم على تقديم الاحتمال الثانى و تعيينه.

و النبذ- على ما ذكره الراغب- طرح الشىء الحقير الذى لا يعبأ به يقال نبذه إذا طرحه مستحقرا له غير معتن به، و الانتباذ الاعتزال من الناس و الانفراد.

و مريم هى ابنة عمران أم المسيح (ع)، و المراد بمريم نبأ مريم و قوله: «إِذِ» ظرف له، و قوله: «انْتَبَذَتْ» إلى آخر القصة تفصيل المظروف الذى هو نبأ مريم، و المعنى و اذكر يا محمد فى هذا الكتاب نبأ مريم حين اعتزلت من أهلها فى مكان شرقى، و كأنه شرقى المسجد.

قوله تعالى: «فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجاباً فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا» الحجاب ما يحجب الشىء و يستره عن غيره، و كأنها اتخذت الحجاب من دون

أهلها لتنقطع عنهم و تعتكف للعبادة كما يشير إليه قوله: «كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً»: آل عمران: 37 و قد مر الكلام فى تفسير الآية.

و قيل: إنها كانت تقيم المسجد حتى إذا حاضت خرجت منها و أقامت فى بيت زكريا حتى إذا طهرت عادت إلى المسجد فبينما هى فى مشرفة لها فى ناحية الدار و قد ضربت بينها و بين أهلها حجابا لتغتسل إذ دخل عليها جبرائيل فى صورة شاب أمرد سوى الخلق فاستعاذت بالله منه.

و فيه أنه لا دليل على هذا التفصيل من جهة اللفظ، و قد عرفت أن آية آل عمران لا تخلو من تأييد للمعنى السابق.

و قوله: «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا» ظاهر السياق أن فاعل «فَتَمَثَّلَ» ضمير عائد إلى الروح فالروح المرسل إليها هو المتمثل لها بشرا سويا و معنى تمثله لها بشرا ترائيه لها، و ظهوره فى حاستها فى صورة البشر و هو فى نفسه روح و ليس ببشر.

و إذ لم يكن بشرا و ليس من الجن فقد كان ملكا بمعنى الخلق الثالث الذى

وصفه الله سبحانه فى كتابه و سماه ملكا، و قد ذكر سبحانه ملك الوحى فى كلامه و سماه جبريل بقوله: «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ»: البقرة: 97 و سماه روحا فى قوله: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ»: النحل: 102 و قوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ»: الشعراء: 194 و سماه رسولا فى قوله: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ»: الحاقة: 40، فبهذا كله يتأيد أن الروح الذى أرسله الله إليها إنما هو جبريل.

و أما قوله: «إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ إلى أن قال- قالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قالَ كَذلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: آل عمران: 47.

فتطبيقه على الآيات التى نحن فيها لا يدع ريبا فى أن قول الملائكة لمريم و محاورتهم معها المذكور هناك هو قول الروح لها المذكور هاهنا، و نسبة قول جبريل إلى الملائكة من قبيل نسبة قول الواحد من القوم إلى جماعتهم لاشتراكهم معه في خلق أو سنة أو عادة، و فى القرآن منه شىء كثير كقوله تعالى: «يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى الْمَدِينَةِ

لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ»: المنافقون: 8، و القائل واحد. و قوله: «وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ»: الأنفال: 32، و القائل واحد.

و إضافة الروح إليه تعالى للتشريف مع إشعار بالتعظيم، و قد تقدم كلام فى معنى الروح فى تفسير قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ»: الآية الإسراء: 85.

و من التفسير الردى قول بعضهم إن المراد بالروح فى الآية عيسى (ع) و ضمير تمثل عائد على جبريل. و هو كما ترى.

و من القراءة الردية قراءة بعضهم «روحنا» بتشديد النون على أن روحنا اسم الملك الذى أرسل إلى مريم، و هو غير جبريل الروح الأمين. و هو أيضا كما ترى.

(كلام فى معنى التمثل)

كثيرا ما ورد ذكر التمثل فى الروايات، و أما فى الكتاب فلم يرد ذكره إلا فى قصة مريم فى سورتها قال تعالى: «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا» الآية:- 17 من السورة، و الآيات التالية التى يعرف فيها جبريل نفسه لمريم خير شاهد أنه كان حال تمثله لها فى صورة بشر باقيا على ملكيته و لم يصر بذلک بشرا، و إنما ظهر فى صورة بشر و ليس ببشر بل ملک و إنما كانت مريم تراها فى صورة بشر.
فمعنى تمثله لها كذلک ظهوره لها فى صورة بشر و ليس عليها فى نفسه بمعنى أنه كان فى ظرف إدراكها على صورة بشر و هو فى الخارج عن إدراكها على خلاف ذلک.
و هذا هو الذى ينطبق على معنى التمثل اللغوى فإن معنى تمثل شىء لشىء فى صورة كذا هو تصوره عنده بصورته و هو هو لا صيرورة الشىء شيئا آخر فتمثل الملک بشرا هو ظهوره لمن يشاهده فى صورة الإنسان لا صيرورة الملک إنسانا، و لو كان التمثل واقعا فى نفسه و فى الخارج عن ظرف الإدراک كان من قبيل صيرورة الشىء شيئا آخر و انقلابه إليه لا بمعنى ظهوره له كذلک.
و استشكل أمر هذا التمثل بأمور مذكورة فى التفسير الكبير و غيره.
أحدها: أن جبريل شخص عظيم الجثة حسبما نطقت به الأخبار فمتى صار فى

مقدار جثة الإنسان فإن تساقطت أجزاؤه الزائدة على مقدار جثة الإنسان لزم أن لا يبقى جبريل، و إن لم تتساقط لزم تداخلها و هو محال.
الثانى: أنه لو جاز التمثل ارتفع الوثوق و امتنع القطع بأن هذا الشخص الذى يرى الآن هو زيد الذى رئى بالأمس لاحتمال التمثل.
الثالث: أنه لو جاز التمثل بصورة الإنسان جاز التمثل بصورة غيره كالبعوض و الحشرات و غيرها و معلوم أن كل مذهب يجر إلى ذلک فهو باطل.
الرابع: أنه لو جاز ذلک ارتفع الوثوق بالخبر المتواتر كخبر مقاتلة النبى ص يوم بدر لجواز أن يكون المقاتل هو المتمثل به.
و أجيب عن الأول: بأنه لا يمتنع أن يكون لجبريل أجزاء أصلية قليلة و أجزاء فاضلة و يتمكن بالأجزاء من أن يتمثل بشرا هذا على القول بأنه جسم و أما على القول بكونه روحانيا فلا استبعاد فى أن يتدرع تارة بالهيكل العظيم و أخرى بالهيكل الصغير.
و أنت ترى أن أول الشقين فى الجواب كأصل الإشكال مبنى على كون التمثل تغيرا من المتمثل فى نفسه و بطلان صورته الأولى و انتقاله إلى

صورة أخرى، و قد تقدم أن التمثل ظهوره فى صورة ما و هو فى نفسه بخلافها.
و الآية بسياقها ظاهرة فى أن جبريل لم يخرج بالتمثل عن كونه ملكا و لا صار بشرا فى نفسه و إنما ظهر لها فى صورة البشر فهو كذلک فى ظرف إدراكها لا فى نفسه و فى الخارج عن ظرف إدراكها، و نظير ذلک نزول الملائكة الكرام فى قصة البشارة بإسحاق و تمثلهم لإبراهيم و لوط (ع) فى صورة البشر، و نظيره ظهور إبليس فى صورة سراقة بن مالک يوم بدر، و قد أشار تعالى إليه فى سورة الأنفال الآية 48 و قد كان سراقة يومئذ بمكة.
و فى الروايات من ذلک شىء كثير كتمثل إبليس يوم الندوة للمشركين فى صورة شيخ كبير، و تمثله يوم العقبة فى صورة منبه بن الحجاج، و تمثله ليحيى (ع) فى صورة عجيبة، و نظير تمثل الدنيا لعلى (ع) فى صورة مرأة حسناء فتانة، كما فى الرواية، و ما ورد من تمثل المال و الولد و العمل للإنسان عند الموت، و ما ورد من تمثل الأعمال للإنسان فى القبر و يوم القيامة. و من هذا القبيل التمثلات المنامية كتمثل العدو فى

صورة الكلب أو الحية أو العقرب و تمثل الزوج فى صورة النعل و تمثل العلاء فى صورة الفرس و الفخر فى صورة التاج إلى غير ذلک.
فالمتمثل فى أغلب هذه الموارد- كما ترى- من المعانى التى لا صورة لها فى نفسها و لا شكل، و لا يتحقق فيها تغير من صورة إلى صورة و لا من شكل إلى شكل كما عليه بناء الإشكال و الجواب.
و أجيب عن الثانى: بأنه مشترک الورود فإن من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلک لجواز أن يخلق تعالى مثل زيد مثلا و بذلک يرتفع الوثوق و يمتنع القطع على حذو ما ذكر فى الإشكال، و كذا من لم يعترف بالصانع و أسند الحوادث إلى الأسباب الطبيعية أو الأوضاع السماوية يجوز عنده أن يتحقق من الأسباب ما يستتبع حدوث مثل زيد مثلا فيعود الإشكال.
و لعله لما كان مثل هذه الحوادث نادرا لم يلزم منه قدح فى العلوم العادية المستندة إلى الإحساس فلا يلزم الشک فى كون زيد الذى نشاهده الآن هو زيد الذى شاهدناه أمس.
و أنت خبير بأن هذا الجواب لا يحسم مادة الإشكال إذ تسليم المغايرة بين الحس و المحسوس كرؤية غير زيد فى صورة زيد و إن كانت نادرة يبطل العلم الحسى و لا يبقى إلا أن يدعى أنه إنما يسمى علما لأن ندرة التخلف و الخطإ تستوجب غفلة الإنسان عن الالتفات إلى الشک فيه و احتمال المغايرة بين الحس و المحسوس.
على أنه إذا جازت المغايرة و هى محتملة التحقق فى كل مورد مورد لم يكن لنا سبيل إلى العلم بكونها نادرة فمن أين يعلم أن مثل ذلک نادر

الوجود؟.
و الحق أن الإشكال و الجواب فاسدان من أصلهما:
أما الإشكال فهو مبنى على أن الذى يناله الحس هو عين المحسوس الخارجى بخارجيته دون الصورة المأخوذة منه و يتفرع على ذلک الغفلة عن معنى كون الأحكام الحسية بديهية و الغفلة عن أن تحميل حكم الحس على المحسوس الخارجى إنما هو بالفكر و النظر لا بنفس الحس.
فالذى يناله الحس من العين الخارجى شىء من كيفياته و هيآته يشابهه فى الجملة لا نفس الشىء الخارجى ثم التجربة و النظر يعرفان حاله فى نفسه و الدليل على ذلک

أقسام المغايرة بين الحس و المحسوس الخارجى و هى المسماة بأغلاط الحس كمشاهدة الكبير صغيرا و العالى سافلا و المستقيم مائلا و المتحرک ساكنا و عكس ذلک باختلاف المناظر و كذلک حكم سائر الحواس كما نرى الفرد من الإنسان مثلا مع بعد المسافة أصغر ما يمكن و نحكم بتكرر الحس و بالتجربة أنه إنسان يماثلنا فى عظم الجثة، و نشاهد الشمس قدر صحفة و هى تدور حول الأرض ثم البراهين الرياضية تسوقنا إلى أنها أكبر من الأرض كذا و كذا مرة و أن الأرض هى التى تدور حول الشمس.
فتبين أن المحسوس لنا بالحقيقة هى الصورة التى فى ظرف حسنا دون الأمر الخارجى بخارجيته، ثم إنا لا نرتاب فى أن الذى أحسسناه و هو فى حسنا قد أحسسناه و هذا معنى بداهة الحس، و أما المحسوس و هو الذى فى الخارج عنا و عن حسنا فالحكم الذى نحكم به عليه إنما هو ناشئ عن فكرنا و نظرنا و هذا ما قلناه إن الذى نعتقده من حال الشىء الخارجى حكم ناشئ عن الفكر و النظر دون الحس هذا. و قد بين فى العلوم الباحثة عن الحس و المحسوس أن لجهازات الحواس أنواعا من التصرف فى المحسوس.
ثم إن من الضرورى عندنا أن فى الخارج من إدراكنا سببا تتأثر عنه نفوسنا فتدرک ما تدرک، و هذا السبب ربما كان خارجيا كالأجسام التى ترتبط بكيفياتها و أشكالها بنفوسنا من طريق الحواس فندرک بالحس صورا منها ثم نحصل بتجربة أو فكر شيئا من أمرها فى نفسها، و ربما كان داخليا كالخوف الشديد الطارئ على الإنسان فجأة يصور له صورا هائلة مهيبة على حسب ما عنده من الأوهام و الخواطر المؤلمة.
و فى جميع هذه الأحوال ربما أصاب الإنسان فى تشخيصه حال المحسوس الخارجى و هو الأغلب و ربما أخطأ كمن يرى سرابا فيقدر أنه ماء أو أشباحا فيحسب أنها أشخاص.
فقد تبين من جميع ما تقدم أن المغايرة بين الحس و المحسوس الخارجى فى نفسه- على كونها مما لا بد منه فى- الجملة لا تستدعى ارتفاع الوثوق و

بطلان الاعتماد على الحس فإن الأمر فى ذلک يدور مدار ما حصله الإنسان من تجربة أو نظر أو غير ذلک و أصدقها ما صدقته التجربة.
و أما وجه فساد الجواب فبناؤه على تسليم ما تسلمه فى الإشكال من نيل الحس

نفس المحسوس الخارجى بعينه، و أن العلم بالمحسوس فى نفسه مستند إلى الحس نفسه مع التخلف نادرا.
و أجيب عن الإشكال الثالث بأن أصل تجويز تصور الملک بصور سائر الحيوان غير الإنسان قائم فى الأصل، و إنما عرف فساده بدلائل السمع.
و فيه أنه لا دليل من جهة السمع يعتد به نعم يرد على أصل الإشكال أن المراد بالإمكان إن كان هو الإمكان المقابل للضرورة و الامتناع فمن البين أن تمثل الملک بصورة الإنسان لا يستلزم إمكان تمثله بصورة غيره من الحيوان، و إن كان هو الإمكان بمعنى الاحتمال العقلى فلا محذور فى الاحتمال حتى يقوم الدليل على نفيه أو إثباته.
و أجيب عن الإشكال الرابع بمثل ما أجيب به عن الثالث فإن احتمال التخلف قائم فى المتواتر لكن دلائل السمع تدفعه. و فيه أن نظير الاحتمال قائم فى نفس دليل السمع، فإن الطريق إليه حاسة السمع و الجواب الصحيح عن هذا الإشكال هو الذى أوردناه جوابا عن الإشكال الثانى. و الله أعلم.
فظهر مما قدمناه أن التمثل هو ظهور الشىء للإنسان بصورة يألفها الإنسان و تناسب الغرض الذى لأجله الظهور كظهور جبريل لمريم فى صورة بشر سوى لما أن المعهود عند الإنسان من الرسالة أن يتحمل إنسان الرسالة ثم يأتى المرسل إليه و يلقى إليه ما تحمله من الرسالة من طريق التكلم و التخاطب، و كظهور الدنيا لعلى (ع) فى صورة امرأة حسناء لتغره لما أن الفتاة الفائقة فى جمالها هى فى باب الأهواء و اللذائذ النفسانية أقوى سبب يتوسل به للأخذ بمجامع القلب و الغلبة على العقل إلى غير ذلک من الأمثلة الواردة.
فإن قلت: لازم ذلک القول بالسفسطة فإن الإدراک الذى ليست وراءه حقيقة تطابقه من جميع الجهات ليس إلا وهما سرابيا و خيالا باطلا و رجوعه إلى السفسطة.
قلت: فرق بين أن يكون هناک حقيقة يظهر للمدرک بما يألفه من الصور و تحتمله أدوات إدراكه و بين أن لا يكون هناک إلا صورة إدراكية ليس وراءها شىء، و السفسطة هى الثانى دون الأول و توخى أزيد من ذلک فى باب العلم الحصولى طمع فيما لا مطمع فيه و تمام الكلام فى ذلک موكول إلى محله. و الله الهادى.

[بيان

قوله تعالى: «قالَتْ إِنِّی أَعُوذُ بِالرَّحْمنِ مِنْکَ إِنْ کُنْتَ تَقِیًّا» ابتدرت إلى تكليمه لما أدهشها حضوره عندها و هى تحسب أنه بشر هجم عليها لأمر يسوؤها و استعاذت بالرحمن استدرارا للرحمة العامة الإلهية التى هى غاية آمال المنقطعين إليه من أهل القنوت.
و اشتراطها بقولها: «إِنْ کُنْتَ تَقِیًّا» من قبيل الاشتراط بوصف يدعيه المخاطب لنفسه أو هو محقق فيه ليفيد إطلاق الحكم المشروط و عليه الوصف للحكم، و التقوى وصف جميل يشق على الإنسان أن ينفيه عن نفسه و يعترف بفقده فيئول المعنى إلى مثل قولنا: إنى أعوذ و أعتصم بالرحمن منک إن كنت تقيا و من الواجب أن تكون تقيا فليردعک تقواک عن أن تتعرض بى و تقصدنى بسوء.
فالآية من قبيل خطاب المؤمنين بمثل قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ»: المائدة: 57، و قوله: «وَ عَلَى اللَّهِ فَتَوَکَّلُوا إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ»: المائدة: 23.
و ربما احتمل فى قوله: «إِنْ کُنْتَ» أن تكون إن نافية و المعنى ما كنت تقيا إذ هتكت على سترى و دخلت بغير إذنى. و أول الوجهين أوفق بالسياق. و القول بأن التقى اسم رجل طالح أو صالح لا يعبأ به.
قوله تعالى: «قالَ إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّکِ لِأَهَبَ لَکِ غُلاماً زَکِیًّا» جواب الروح لمريم و قد صدر الكلام بالقصر ليفيد أنه ليس ببشر كما حسبته فيزول بذلک روعها ثم يطيب نفسها بالبشرى، و الزكى هو النامى نموا صالحا و النابت نباتا حسنا.
و من لطيف التوافق فى هذه القصص الموردة فى السورة أنه تعالى ذكر زكريا و أنه وهب له يحيى، و ذكر مريم و أنه وهب لها عيسى، و ذكر إبراهيم و أنه وهب له إسحاق و يعقوب، و ذكر موسى و أنه وهب له هارون (ع).
قوله تعالى: «قالَتْ أَنَّى یَکُونُ لِی غُلامٌ وَ لَمْ یَمْسَسْنِی بَشَرٌ وَ لَمْ أَکُ بَغِیًّا» مس البشر بقرينة مقابلته للبغى و هو الزنا كناية عن النكاح و هو فى نفسه أعم و لذا اكتفى فى القصة من سورة آل عمران بقوله: «وَ لَمْ یَمْسَسْنِی بَشَرٌ» و الاستفهام للتعجب أى كيف يكون لى ولد و لم يخالطنى قبل هذا الحين رجل لا من طريق الحلال بالنكاح و لا من طريق الحرام بالزنا.
و السياق يشهد أنها فهمت من قوله: «لِأَهَبَ لَکِ غُلاماً» إلخ، إنه سيهبه حالا
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 42
و لذا قالت: «وَ لَمْ یَمْسَسْنِی بَشَرٌ وَ لَمْ أَکُ بَغِیًّا» فنفت النكاح و الزنا فى الماضى.

قوله تعالى: «قالَ كَذلِكِ قالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ» إلخ، أى قال الروح الأمر كذلک أى كما وصفته لک ثم قال: «قالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ»، و قد تقدم فى قصة زكريا و يحيى (ع) توضيح ما للجملتين.
و قوله: «وَ لِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَ رَحْمَةً مِنَّا» ذكر بعض ما هو الغرض من خلق المسيح على هذا النهج الخارق، و هو معطوف على مقدر أى خلقناه بنفخ الروح من غير أب لكذا و كذا و لنجعله آية للناس بخلقته و رحمة منا برسالته و الآيات الجارية على يده و حذف بعض الغرض و عطف بعضه المذكور عليه كثير فى القرآن كقوله تعالى:
«وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: 75، و فى هذه الصنعة إيهام أن الأغراض الإلهية أعظم من أن يحيط بها فهم أو يفى بتمامها لفظ.
و قوله: «وَ كانَ أَمْراً مَقْضِيًّا» إشارة إلى تحتم القضاء فى أمر هذا الغلام الزكى فلا يرد بإباء أو دعاء.
قوله تعالى: «فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكاناً قَصِيًّا» القصى البعيد أى حملت بالولد فانفرد و اعتزلت به مكانا بعيدا من أهله.
قوله تعالى: «فَأَجاءَهَا الْمَخاضُ إِلى جِذْعِ النَّخْلَةِ» إلى آخر الآية، الإجاءة إفعال من جاء يقال: أجاءه و جاء به بمعنى و هو فى الآية كناية عن الدفع و الإلجاء، و المخاض و الطلق وجع الولادة، و جذع النخلة ساقها، و النسى بفتح النون و كسرها كالوتر و الوتر هو الشىء الحقير الذى من شأنه أن ينسى، و المعنى- أنها لما اعتزلت من قومها فى مكان بعيد منهم- دفعها و ألجأها الطلق إلى جذع نخلة كان هناک لوضع حملها- و التعبير بجذع النخلة دون النخلة مشعر بكونها يابسة غير مخضرة- و قالت استحياء من الناس يا ليتنى مت قبل هذا و كنت نسيا و شيئا لا يعبأ به منسيا لا يذكر فلم يقع فيه الناس كما سيقع الناس فى.
قوله تعالى: «فَناداها مِنْ تَحْتِها أَلَّا تَحْزَنِى» إلى آخر الآيتين ظاهر السياق أن ضمير الفاعل فى «فَناداها» لعيسى (ع) لا للروح السابق الذكر، و يؤيده تقييده بقوله:
«مِنْ تَحْتِها» فإن هذا القيد أنسب لحال المولود مع والدته حين الوضع منه لحال الملک

المنادى مع من يناديه، و يؤيده أيضا احتفافه بالضمائر الراجعة إلى عيسى (ع).
و قيل: الضمير للروح و أصلح كون الروح تحتها بأنها كانت حين الوضع فى أكمة و كان الروح واقفا تحت الأكمة فناداها من تحتها، و لا دليل على شىء من ذلک من جهة اللفظ.
و لا يبعد أن يستفاد من ترتب قوله: «فَناداها» على قوله: «قالَتْ يا لَيْتَنِى» إلخ، أنها إنما قالت هذه الكلمة حين الوضع أو بعده فعقبها (ع) بقوله:

لا تخزنى، إلخ.
و قوله: «أَلَّا تَحْزَنِى» تسلية لها لما أصابها من الحزن و الغم الشديد فإنه لا مصيبة هى أمر و أشق على المرأة الزاهدة المتنسكة و خاصة إذا كانت عذراء بتولا من أن تتهم فى عرضها و خاصة إذا كانت من بيت معروف بالعفة و النزاهة فى حاضر حاله و سابق عهده و خاصة إذا كانت تهمة لا سبيل لها إلى الدفاع عن نفسها و كانت الحجة للخصم عليها، و لذا أشار أن لا تتكلم مع أحد و تكفل هو الدفاع عنها و تلک حجة لا يدفعها دافع.
و قوله: «قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا» السرى جدول الماء، و السرى هو الشريف الرفيع، و المعنى الأول هو الأنسب للسياق، و من القرينة عليه قوله: بعد:
«فَكُلِى وَ اشْرَبِى» كما لا يخفى.
و قيل: المراد هو المعنى الثانى و مصداقه عيسى (ع)، و قد عرفت أن السياق لا يساعد عليه، و على أى تقدير الجملة إلى آخر كلامه تطييب لنفس مريم (ع).
و قوله: «وَ هُزِّى إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُساقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيًّا» الهز هو التحريک الشديد، و نقل عن الفراء أن العرب تقول: هزه و هز به، و المساقطة هى الإسقاط، و ضمير «تُساقِطْ» للنخلة، و نسبة الهز إلى الجذع و المساقطة إلى النخلة لا تخلو من إشعار بأن النخلة كانت يابسة و إنما اخضرت و أورقت و أثمرت رطبا جنيا لساعتها، و الرطب هو نضيج البسر، و الجنى هو المجنى و ذكر فى القاموس- على ما نقل- أن الجنى إنما يقال لما جنى من ساعته.
قوله تعالى: «فَكُلِى وَ اشْرَبِى وَ قَرِّى عَيْناً» قرار العين كناية عن المسرة يقال:

أقر الله عليک أى سرک، و المعنى: فكلى من الرطب الجنى الذى تسقط و اشربى من السرى الذى تحتک و كونى على مسرة من غير أن تحزنى، و التمتع بالأكل و الشرب من أمارات السرور و الابتهاج فإن المصاب فى شغل من التمتع بلذيذ الطعام و مرىء الشراب و مصيبته شاغلة، و المعنى: فكلى من الرطب الجنى و اشربى من السرى و كونى على مسرة- مما حباک الله به- من غير أن تحزنى، و أما ما تخافين من تهمة الناس و مساءلتهم فالزمى السكوت و لا تكلمى أحدا فأنا أكفيكهم.
قوله تعالى: «فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِى إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا» المراد بالصوم صوم الصمت كما يدل عليه التفريع الذى فى قوله:
«فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا» و كذا يستفاد من السياق أنه كان أمرا مسنونا فى ذلک الوقت و لذا أرسل عذرا إرسال المسلم، و الإنسى منسوب إلى الإنس

مقابل الجن و المراد به الفرد من الإنسان.
و قوله: «فَإِمَّا تَرَيِنَّ» إلخ، ما زائدة و الأصل إن ترى بشرا فقولى إلخ، و المعنى:
إن ترى بشرا و كلمک أو سألک عن شأن الولد فقولى إلخ، و المراد بالقول التفهيم بالإشارة فربما يسمى التفهيم بالإشارة قولا، و عن الفراء أن العرب تسمى كل ما وصل إلى الإنسان كلاما بأى طريق وصل ما لم يؤكد بالمصدر فإذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام.
و ليس ببعيد أن يستفاد من قوله: «فَقُولِى إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً» بمعونة السياق أنه أمرها أن تنوى الصوم لوقتها و تنذره لله على نفسها فلا يكون إخبارا بما لا حقيقة له.
و قوله: «فَإِمَّا تَرَيِنَ إلخ، على أى حال متفرع على قوله: «وَ قَرِّى عَيْناً» و المراد لا تكلمى بشرا و لا تجيبى أحدا سألک عن شأنى بل ردى الأمر إلى فأنا أكفيک جوابِ سؤالهم و أدافع خصامهم.
قوله تعالى: «فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَها تَحْمِلُهُ قالُوا يا مَرْيَمُ أنى لک هذا لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيًّا» الضميران فى «بِهِ» و «تَحْمِلُهُ» لعيسى، و الاستفهام إنكارى حملهم عليه ما شاهدوه عن عجيب أمرها مع ما لها من سابقة الزهد و الاحتجاب و كانت ابنة عمران

و من آل هارون القديس، و الفرى هو العظيم البديع و قيل: هو من الافتراء بمعنى الكذب كناية عن القبيح المنكر و الآية التالية تؤيد المعنى الأول، و معنى الآية واضح.
قوله تعالى: «يا أُخْتَ هارُونَ ما كانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَ ما كانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا» ذكر فى المجمع، أن فى المراد من هارون أربعة أقوال: أحدها: أنه كان رجلا صالحا من بنى إسرائيل ينسب إليه كل صالح و على هذا فالمراد بالأخوة الشباهة و معنى «يا أُخْتَ هارُونَ» يا شبيهة هارون، و الثانى: أنه كان أخاها لأبيها لا من أمها، و الثالث: أن المراد به هارون أخو موسى الكليم و على هذا فالمراد بالأخوة الانتساب كما يقال: أخو تميم، و الرابع: أنه كان رجلا معروفا بالعهر و الفساد انتهى ملخصا و البغى الزانية، و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «فَأَشارَتْ إِلَيْهِ قالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِى الْمَهْدِ صَبِيًّا» إشارتها إليه إرجاع لهم إليه حتى يجيبهم و يكشف لهم عن حقيقة الأمر، و هو جرى منها على ما أمرها به حينما ولدِ بقوله: «فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِى إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا على ما تقدم البحث عنه.
و المهد السرير الذى يهيأ للصبى فيوضع فيه و ينوم عليه، و قيل: المراد بالمهد فى الآية حجر أمه، و قيل المرباة أى المرجحة، و قيل المكان الذى

استقر عليه كل ذلک لأنها لم تكن هيئت له مهدا، و الحق أن الآية ظاهرة فى ذلک و لا دليل على أنها لم تكن هيئت وقتئذ له مهدا فلعل الناس هجموا عليها و كلموها بعد ما رجعت إلى بيتها و استقرت فيه و هيئت له مهدا أو مرجحة و تسمى أيضا مهدا.
و قد استشكلت الآية بأن الإتيان بلفظة كان مخل بالمعنى فإن ما يقتضيه المقام هو أن يستغربوا تكليم من هو فى المهد صبى لا تكليم من كان فى المهد صبيا قبل ذلک فكل من يكلمه الناس من رجل أو امرأة كان فى المهد صبيا قبل التكليم بحين و لا استغراب فيه.
و أجيب عنه أولا أن الزمان الماضى منه بعيد و منه قريب يلى الحال و إنما يفسد المعنى لو كان مدلول كان فى الآية هو الماضى البعيد، و أما لو كان هو القريب المتصل بالحال و هو زمان التكليم فلا محذور فساد فيه. و الوجه للزمخشرى فى الكشاف،.

و فيه أنه و إن دفع الإشكال غير أنه لا ينطبق على نحو إنكارهم فإنهم إنما كانوا ينكرون تكليمه و تكلمه من جهة أنه صبى فى المهد بالفعل لا من جهة أنه كان قبل زمان يسير صبيا فى المهد فيكون «كانَ زائدا مستدركا.
و أجيب عنه ثانيا: بأن قوله: «كَيْفَ نُكَلِّمُ» لحكاية الحال الماضية و «مَنْ» موصولة و المعنى كيف نكلم الموصوفين بأنهم فى المهد أى لم نكلمهم إلى الآن حتى نكلم هذا. و هذا الوجه أيضا للزمخشرى فى الكشاف،.
و فيه أنه و إن استحسنه غير واحد لكنه معنى بعيد عن الفهم!.
و أجيب عنه ثالثا أن كان زائد للتأكيد من غير دلالة على الزمان، و «مَنْ كانَ فِى الْمَهْدِ» مبتدأ و خبر، و صبيا حال مؤكدة.
و فيه أنه لا دليل عليه، على أنه زيادة موجبة للالتباس من غير ضرورة على أنه قيل إن: «كانَ» الزائدة تدل على الزمان و إن لم تدل على الحدث.
و أجيب عنه رابعا بأن «مَنْ» فى الآية شرطية و «كانَ فِى الْمَهْدِ صَبِيًّا» شرطها و قوله: «كَيْفَ نُكَلِّمُ» فى محل الجزاء و المعنى من كان فى المهد صبيا لا يمكن تكليمه و الماضى فى الجملة الشرطية بمعنى المستقبل فلا إشكال.
و فيه أنه تكلف ظاهر.
و يمكن أن يقال: إن «كانَ» منعزلة عن الدلالة على الزمان لما فى الكلام من معنى الشرط و الجزاء فإنه فى معنى من كان صبيا لا يمكن تكليمه أو إن كان جىء بها للدلالة على ثبوت الوصف لموصوفه ثبوتا يقضى مضيه عليه و تحققه فيه و لزومه له كقوله تعالى: «قُلْ سُبْحانَ رَبِّى هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا»: الإسراء: 93 أى إن البشرية و الرسالة تحققا فى فلا يسعنى ما لا يسع البشر الرسول، و قوله تعالى: «وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِى الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً»: الإسراء: 63 أى إن

النصرة لازمة له بجعَلنا لزوم الوصَفَ الماضى لموصوفه و يكون المعنى كيف نكلم صبيا فى المهد ممعنا فى صباه من شأنه أنه لبث و سيلبث فى صباه برهة من الزمان.
و الله أعلم.
قوله تعالى: «قالَ إِنِّی عَبْدُ اللَّهِ آتانِیَ الْکِتابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیًّا» شروع منه (ع)

فى الجواب و لم يتعرض لمشكلة الولادة التى كانوا يكرون بها على مريم (ع) لأن نطقه على صباه و هو آية معجزة و ما أخبر به من الحقيقة لا يدع ريبا لمرتاب فى أمره على أنه سلم فى آخر كلامه على نفسه فشهد بذلک على نزاهته و أمنة من كل قذارة و خباثة و من نزاهته طهارة مولده.
و قد بدأ بقوله: «إِنِّی عَبْدُ اللَّهِ» اعترافا بالعبودية لله ليبطل به غلو الغالين و تتم الحجة عليهم، كما ختمه بمثل ذلک إذ يقول: «وَ إِنَّ اللَّهَ رَبِّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ».
و فى قوله: «آتانِیَ الْکِتابَ» إخبار بإعطاء الكتاب و الظاهر أنه الإنجيل، و فى قوله: «وَ جَعَلَنِی نَبِیًّا» إعلام بنبوته، و قد تقدم فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب الفرق بين النبوة و الرسالة، فقد كان يومئذ نبيا فحسب ثم اختاره الله للرسالة، و ظاهر الكلام أنه كان أوتى الكتاب و النبوة لا أن ذلک إخبار بما سيقع.
قوله تعالى: «وَ جَعَلَنِی مُبارَکاً أَیْنَ ما کُنْتُ وَ أَوْصانِی بِالصَّلاةِ وَ الزَّکاةِ ما دُمْتُ حَیًّا» كونه (ع) مباركا أينما كان هو كونه محلا لكل بركة و البركة نماء الخير كان نفاعا للناس يعلمهم العلم النافع و يدعوهم إلى العمل الصالح و يربيهم تربية زاكية و يبرئ الأكمه و الأبرص و يصلح القوى و يعين الضعيف.
و قوله: «وَ أَوْصانِی بِالصَّلاةِ وَ الزَّکاةِ» إلخ، إشارة إلى تشريع الصلاة و الزكاة فى شريعته، و الصلاة هى التوجه العبادى الخاص إلى الله سبحانه و الزكاة الإنفاق المالى و هذا هو الذى استقر عليه عرف القرآن كلما ذكر الصلاة و الزكاة و قارن بينهما و ذلک فى نيف و عشرين موضعا فلا يعتد بقول من قال: إن المراد بالزكاة تزكية النفس و تطهيرها دون الإنفاق المالى.
قوله تعالى: «وَ بَرًّا بِوالِدَتِی وَ لَمْ یَجْعَلْنِی جَبَّاراً شَقِیًّا» أى جعلنى حنينا رءوفا بالناس و من ذلک أنى بر بوالدتى و لست جبارا شقيا بالنسبة إلى سائر الناس، و الجبار هو الذى يحمل الناس و لا يتحمل منهم، و نقل عن ابن عطاء أن الجبار الذى لا ينصح و الشقى الذى لا ينتصح.
قوله تعالى: «وَ السَّلامُ عَلَیَّ یَوْمَ وُلِدْتُ وَ یَوْمَ أَمُوتُ وَ یَوْمَ أُبْعَثُ حَیًّا» تسليم منه على نفسه فى المواطن الثلاثة الكلية التى تستقبله فى كونه و وجوده، و قد تقدم توضيحه

فى آخر قصة يحيى المتقدمة.
نعم بين التسليمتين فرق، فالسلام فى قصة يحيى نكرة يدل على النوع، و فى هذه القصة محلى بلام الجنس يفيد بإطلاقه الاستغراق، و فرق آخر و هو أن المسلم على يحيى هو الله سبحانه و على عيسى هو نفسه.
قوله تعالى: «ذلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ» الظاهر أن هذه الآية و التى تليها معترضتان، و الآية الثالثة: «وَ إِنَّ اللَّهَ رَبِّى وَ رَبُّكُمْ» من تمام قول عيسى (ع).
و قوله: «ذلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» الإشارة فيه إلى مجموع ما قص من أمره و شرح من وصفه أى ذلك الذى ذكرنا كيفية ولادته و ما وصفه هو للناس من عبوديته و إيتائه الكتاب و جعله نبيا هو عيسى بن مريم.
و قوله: «قَوْلَ الْحَقِّ» منصوب بمقدر أى أقول قول الحق، و قوله: «الَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ» أى يشكون أو يتنازعون، وصف لعيسى، و المعنى: ذلك عيسى بن مريم الذى يشكون أو يتنازعون فيه.
و قيل: المراد بقول الحق كلمة الحق و هو عيسى (ع) لأن الله سبحانه سماه كلمته فى قوله: «وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ»: النساء: 171 و قوله: «يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ»: آل عمران: 45، و قوله: «بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ»: آل عمران: 39، و عليه فقول الحق منصوب على المدح، و يؤيد المعنى الأول قوله تعالى فى هذا المعنى فى آخر القصة من سورة آل عمران: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ»: آل عمران: 60.
قوله تعالى: «ما كانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحانَهُ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» نفى و إبطال لما قالت به النصارى من بنوة المسيح، و قوله: «إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ» حجة أقيمت على ذلك، و قد عبر بلفظ القضاء للدلالة على ملاك الاستحالة.
و ذلك أن الولد إنما يراد للاستعانة به فى الحوائج، و الله سبحانه غنى عن ذلك لا يتخلف مراد عن إرادته إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون.
و أيضا الولد هو أجزاء من وجود الوالد يعزلها ثم يربيها بالتدريج حتى يصير

فردا مثله، و الله سبحانه غنى عن التوسل فى فعله إلى التدريج و لا مثل له بل ما أراده كان كما أراده من غير مهلة و تدريج من غير أن يماثله، و قد تقدم نظير هذا المعنى فى تفسير قوله: «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ»، الآية: البقرة: 116 فى الجزء الأول من الكتاب.
قوله تعالى: «وَ إِنَّ اللَّهَ رَبِّى وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ» معطوف على قوله: «إِنِّى عَبْدُ اللَّهِ» و هو من قول عيسى (ع)، و من الدليل عليه وقوع الآية بعينها فى المحكى من دعوته قومه فى قصته من سورة آل عمران، و نظيره فى سورة الزخرف حيث قال: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّى وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا

مِنْ عَذابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ»: الزخرف: 65.
فلا وجه لما احتمله بعضهم أن الآية استئناف و ابتداء كلام من الله سبحانه أو أمر منه للنبى ص أن يقول: إن الله ربى و «ربكم» إلخ على أن سياق الآيات أيضا لا يساعد على شىء من الوجهين فهو من كلام عيسى (ع) ختم كلامه بالاعتراف بالمربوبية كما بدأ كلامه بالشهادة على العبودية ليقطع به دابر غلو الغالين فى حقه و يتم الحجة عليهم.
قوله تعالى: «فَاخْتَلَفَ الْأَحْزابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ» الأحزاب جمع حزب و هو الجمع المنقطع فى رأيه عن غيره فاختلاف الأحزاب هو قول كل منهم فيه (ع) خلاف ما يقوله الآخرون، و إنما قال: «مِنْ بَيْنِهِمْ» لأن فيهم من ثبت على الحق، و ربما قيل «مِنْ» زائدة و الأصل اختلف الأحزاب بينهم، و هو كما ترى.
و الويل كلمة تهديد تفيد تشديد العذاب، و المشهد مصدر ميمى بمعنى الشهود: هذا.
و قد تقدم الكلام فى تفصيل قصص المسيح (ع) و كليات اختلافات النصارى فيه فى الجزء الثالث من الكتاب.
قوله تعالى: «أَسْمِعْ بِهِمْ وَ أَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنا لكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ»
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 50
الميزان فى تفسير القرآن ج14 98
أى ما أسمعهم و أبصرهم بالحق يوم يأتوننا و يرجعون إلينا و هو يوم القيامة فيتبين لهم وجه الحق فيما اختلفوا فيه كما حكى اعترافهم به فى قوله: «رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ»: الم السجدة: 12.
و أما الاستدراک الذى فى قوله: «لكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ» فهو لدفع توهم أنهم إذا سمعوا و أبصروا يوم القيامة و انكشف لهم الحق سيهتدون فيسعدون بحصول المعرفة و اليقين فاستدرک أنهم لا ينتفعون بذلک و لا يهتدون بل الظالمون اليوم فى ضلال مبين لظلمهم.
و ذلک أن اليوم يوم جزاء لا يوم عمل فلا يواجهون اليوم إلا ما قدموه من العمل و أثره و ما اكتسبوه فى أمسهم ليومهم و أما أن يستأنفوا يوم القيامة عملا يتوقعون جزاءه غدا فليس لليوم غد، و بعبارة أخرى هؤلاء قد رسخت فيهم ملكة الضلال فى الدنيا و انقطعوا عن موطن الاختيار بحلول الموت فليس لهم إلا أن يعيشوا مضطرين على ما هيئوا لأنفسهم من الضلال لا معدل عنه فلا ينفعهم انكشاف الحق و ظهور الحقيقة.
و ذكر بعضهم أن المراد بالآية أمر النبى ص أن يسمع القوم و يبصرهم ببيان أنهم يوم يحضرون للحساب و الجزاء سيكونون فى ضلال مبين. و هو وجه سخيف لا ينطبق على الآية البتة.
قوله تعالى: «وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ الْأَمْرُ وَ هُمْ فِى غَفْلَةٍ وَ هُمْ لا

يُؤْمِنُونَ» ظاهر السياق أن قوله: «إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ» بيان لقوله: يَوْمَ الْحَسْرَةِ» ففيه إشارة إلى أن الحسرة إنما تأتيهم من ناحية قضاء الأمر و القضاء إنما يوجب الحسرة إذا كان بحيث يفوت به عن المقضى عليه ما فيه قرة عينه و أمنية نفسه و مخ سعادته الذى كان يقدر حصوله لنفسه و لا يرى طيبا للعيش دونه لتعلق قلبه به و تولهه فيه، و معلوم أن الإنسان لا يرضى لفوت ما هذا شأنه و إن احتمل فى سبيل حفظه أى مكروه إلا أن يصرفه عنه الغفلة فيفرط فى جنبه و لذلک عقب الكلام بقوله: «وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ وَ هُمْ لا يُؤْمِنُونَ».
فالمعنى- و الله أعلم- و خوفهم يوما يقضى فيه الأمر فيتحتم عليهم الهلاک الدائم

فينقطعون عن سعادتهم الخالدة التى فيها قرة أعينهم فيتحسرون عليها حسرة لا تقدر بقدر إذ غفلوا فى الدنيا فلم يسلكوا الصراط الذى يهديهم و يوصلهم إليها بالاستقامة و هو الإيمان بالله وحده و تنزيهه عن الولد و الشريک.
و فيما قدمناه كفاية عن تفاريق الوجوه التى أوردوها فى تفسير الآية و الله الهادى.
قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَيْها وَ إِلَيْنا يُرْجَعُونَ» قال الراغب فى المفردات،: الوراثة و الإرث انتقال قنية إليک عن غيرک من غير عقد و لا ما يجرى مجرى العقد و سمى بذلک المنتقل عن الميت- إلى أن قال- و يقال: ورثت مالا عن زيد و ورثت زيدا. انتهى.
و الآية- كأنها- تثبيت و نوع تقريب لقوله فى الآية السابقة: «قُضِيَ الْأَمْرُ» فالمعنى و هذا القضاء سهل يسير علينا فإنا نرث الأرض و إياهم و إلينا يرجعون و وراثة الأرض أنهم يتركونها بالموت فيبقى لله تعالى و وراثة من عليها أنهم يموتون فيبقى ما بأيديهم لله سبحانه، و على هذا فالجملتان «نَرِثُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَيْها» فى معنى جملة واحدة «نرث عنهم الأرض».
و يمكن أن نحمل الآية على معنى أدق من ذلک و هو أن يراد أن الله سبحانه هو الباقى بعد فناء كل شىء فهو الباقى بعد فناء الأرض يملک عنها ما كانت تملكه من الوجود و آثار الوجود و هو الباقى بعد فناء الإنسان يملک ما كان يملكه كما قصر الملک لنفسه فى قوله: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: المؤمن: 16، و قوله: «وَ نَرِثُهُ ما يَقُولُ وَ يَأْتِينا فَرْداً»: مريم: 84.
و يرجع معنى هذه الوراثة إلى رجوع الكل و حشرهم إليه تعالى فيكون قوله:
«وَ إِلَيْنا يُرْجَعُونَ» عطف تفسير و بمنزلة التعليل للجملة الثانية أو لمجموع الجملتين بتغليب أولى العقل على غيرهم أو لبروز كل شىء يومئذ أحياء

عقلاء.
و هذا الوجه أسلم من شبهة التكرار اللازم للوجه الأول فإن الكلام عليه نظير أن يقال ورثت مال زيد و زيدا.
و اختتام الكلام على قصة عيسى (ع) بهذه الآية لا يخلو عن مناسبة فإن وراثته تعالى من الحجج على نفى الولد فإن الولد إنما يراد ليكون وارثا لوالده فالذى يرث كل شىء فى غنى عن الولد.

فی المجمع،: و روی عن الباقر (ع): أنه یعنی جبرئیل تناول جیب مدرعتها فنفخ فیه نفخة- فکمل الولد فی الرحم من ساعته- کما یکمل الولد فی أرحام النساء تسعة أشهر- فخرجت من المستحم و هی حامل محج مثقل- فنظرت إلیها خالتها فأنکرتها- و مضت مریم علی وجهها مستحیة من خالتها و من زکریا
، و قیل: کانت مدة حملها تسع ساعات:
و هذا مروی عن أبی عبد الله (ع).
أقول: و فی بعض الروایات أن مدة حملها کانت ستة أشهر.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «قالَتْ یا لَیْتَنِی مِتُّ قَبْلَ هذا» الآیة- و إنما تمنت الموت- إلی أن قال- و
روی عن الصادق (ع): لأنها لم تر فی قومها رشیدا ذا فراسة ینزهها من السوء.
و فیه،: فی قوله تعالی: «قَدْ جَعَلَ رَبُّکِ تَحْتَکِ سَرِیًّا»- قیل: ضرب جبرئیل برجله فظهر ماء عذب- و
قیل: بل ضرب عیسی برجله فظهرت عین ماء تجری: و هو المروی عن أبی جعفر (ع).
و فی الدر المنثور، أخرج الطبرانی فی الصغیر و ابن مردویه عن البراء بن عازب عن النبی ص: فی قوله: «قَدْ جَعَلَ رَبُّکِ تَحْتَکِ سَرِیًّا» قال النهر.
أقول: و فی روایة أخری فیه
عن ابن عمر عنه (ص): أنه نهر أخرجه الله لها لتشرب منه.
و فی الخصال، عن علی (ع) من حدیث الأربعمائة: ما تأکل الحامل من شیء و لا تتداوی به أفضل من الرطب- قال الله تعالی لمریم: «وَ هُزِّی إِلَیْکِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ- تُساقِطْ عَلَیْکِ رُطَباً جَنِیًّا فَکُلِی وَ اشْرَبِی- وَ قَرِّی عَیْناً».
أقول: و هذا المعنی مروی فی عدة روایات من طرق أهل السنة عن النبی ص و من طرق الشیعة عن الباقر (ع).
و فی الکافی، بإسناده عن جراح المدائنی عن أبی عبد الله (ع) قال: إن الصیام لیس من الطعام و الشراب وحده. ثم قال: قالت مریم: «إِنِّی نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً»-
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 53
أی صوما صمتا- و فی نسخة أی صمتا- فإذا صمتم فاحفظوا ألسنتکم و غضوا أبصارکم- و لا تنازعوا و لا تحاسدوا.
الحدیث.
و فی کتاب سعد السعود، لابن طاووس من کتاب عبد الرحمن بن محمد

الأزدى:
و حدثنى سماک بن حرب عن المغيرة بن شعبة: أن النبى ص بعثه إلى نجران فقالوا:
أ لستم تقرءون: «يا أُخْتَ هارُونَ» و بينهما كذا و كذا؟ فذكر ذلک للنبى ص فقال:
أ لا قلت لهم: إنهم كانوا يسمون بأنبيائهم و الصالحين منهم.
أقول: و أورد الحديث فى الدر المنثور، مفصلا و فى مجمع البيان، مختصرا عن المغيرة عن النبى ص، و معنى الحديث أن المراد بهارون فى قوله: «يا أُخْتَ هارُونَ» رجل مسمى باسم هارون النبى أخى موسى (ع)، و لا دلالة فيه على كونه من الصالحين كما توهمه بعضهم.
و فى الكافي، و معانى الأخبار، عن أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى: «وَ جَعَلَنِى مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ» قال: نفاعا.
أقول:
و رواه فى الدر المنثور، عن أرباب الكتب عن أبى هريرة عن النبى ص و لفظ الحديث: قال النبى قول عيسى (ع): «وَ جَعَلَنِى مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ»- قال:
جعلنى نفاعا للناس أين اتجهت.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن عدى و ابن عساكر عن ابن مسعود عن النبى ص: «وَ جَعَلَنِى مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ» قال: معلما و مؤدبا.
و فى الكافى، بإسناده عن بريد الكناسى قال: سألت أبا جعفر (ع) أ كان عيسى بن مريم حين تكلم فى المهد- حجة الله على أهل زمانه؟ فقال: كان يومئذ نبيا حجة لله غير مرسل، أ ما تسمع لقوله حين قال: «إِنِّى عَبْدُ اللَّهِ- آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِى نَبِيًّا وَ جَعَلَنِى مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ- وَ أَوْصانِى بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا».
قلت: فكان يومئذ حجة لله على زكريا فى تلک الحال- و هو فى المهد؟ فقال: كان عيسى فى تلک الحال آية لله- و رحمة من الله لمريم حين تكلم فعبر عنها- و كان نبيا حجة على من سمع كلامه فى تلک الحال- ثم صمت فلم يتكلم حتى مضت له سنتان- و كان زكريا الحجة لله عز و جل بعد صمت عيسى بسنتين.

ثم مات زكريا فورثه ابنه يحيى الكتاب و الحكمة- و هو صبى صغير أ ما تسمع لقوله عز و جل: «يا يَحْيى خُذِ الْكِتابَ بِقُوَّةٍ وَ آتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا» فلما بلغ سبع سنين- تكلم بالنبوة و الرسالة حين أوحى الله إليه، فكان عيسى الحجة على يحيى و على الناس أجمعين.
و ليس تبقى الأرض يا أبا خالد- يوما واحدا بغير حجة لله على الناس- منذ يوم خلق الله آدم (ع) و أسكنه الأرض.

الحديث.
و فيه، بإسناده عن صفوان بن يحيى قال: قلت للرضا (ع) قد كنا نسألک قبل أن يهب الله لک أبا جعفر- فكنت تقول: يهب الله لى غلاما فقد وهب الله لک- فقر عيوننا فلا أرانا الله يومک- فإن كان كون فإلى من؟ فأشار بيده إلى أبى جعفر (ع) و هو قائم بين يديه: فقلت: جعلت فداک هذا ابن ثلاث سنين قال: و ما يضره من ذلک شىء- قد قام عيسى بالحجة و هو ابن ثلاث سنين.
أقول: و يقرب منه ما فى بعض آخر من الروايات.
و فيه، بإسناده عن معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى ربهم- و أحب ذلک إلى الله عز و جل ما هو؟ فقال: ما أعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة- أ لا ترى أن العبد الصالح عيسى بن مريم قال:
«وَ أَوْصانِى بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا».
و فى عيون الأخبار، بإسناده عن الصادق (ع) فى حديث: و منها عقوق الوالدين لأن الله عز و جل جعل العاق- جبارا شقيا فى قوله حكاية عن عيسى (ع): «وَ بَرًّا بِوالِدَتِى وَ لَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّاراً شَقِيًّا».
أقول: ظاهر الرواية أنه (ع) أخذ قوله: «وَ لَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّاراً شَقِيًّا» عطف تفسير لقوله: «وَ بَرًّا بِوالِدَتِى».
و فى المجمع، و روى مسلم فى الصحيح بالإسناد عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ص: إذا دخل أهل الجنة الجنة و أهل النار النار- قيل: يا أهل الجنة فيشرفون و ينظرون، و قيل: يا أهل النار فيشرفون و ينظرون- فيجاء بالموت كأنه كبش أملح فيقال لهم: تعرفون الموت؟ فيقولون: هذا هذا و كل قد عرفه. قال:

فيقدم فيذبح ثم يقال: يا أهل الجنة خلود فلا موت- و يا أهل النار خلود فلا موت:
قال: فذلک قوله: «وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ» الآية.
قال: و رواه أصحابنا عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) ثم جاء فى آخره: فيفرح أهل الجنة فرحا- لو كان أحد يومئذ ميتا لماتوا فرحا، و يشهق أهل النار شهقة- لو كان أحد ميتا لماتوا.
أقول: و روى هذا المعنى غير مسلم من أرباب الجوامع كالبخارى و الترمذى و النسائى و الطبرى و غيرهم عن أبى سعيد و أبى هريرة و ابن مسعود و ابن عباس.
و فى تفسير القمى،": و قوله: «إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَيْها» قال: كل شىء خلقه الله يرثه الله يوم القيامة.
أقول: و هذا هو المعنى الثانى من معنيى الآية المتقدمة فى تفسيرها.

[سورة مريم (19): الآيات 41 الى 50]

اشارة

وَ اذْكُرْ فِی الْكِتابِ إِبْراهِیمَ إِنَّهُ كانَ صِدِّیقاً نَبِیًّا (41) إِذْ قالَ لِأَبِیهِ یا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا یَسْمَعُ وَ لا یُبْصِرُ وَ لا یُغْنِی عَنْكَ شَیْئاً (42) یا أَبَتِ إِنِّی قَدْ جاءَنِی مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ یَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِی أَهْدِكَ صِراطاً سَوِیًّا (43) یا أَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّیْطانَ إِنَّ الشَّیْطانَ كانَ لِلرَّحْمنِ عَصِیًّا (44) یا أَبَتِ إِنِّی أَخافُ أَنْ یَمَسَّكَ عَذابٌ مِنَ الرَّحْمنِ فَتَكُونَ لِلشَّیْطانِ وَلِیًّا (45)
قالَ أَ راغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِی یا إِبْراهِیمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَ اهْجُرْنِی مَلِیًّا (46) قالَ سَلامٌ عَلَیْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّی إِنَّهُ كانَ بِی حَفِیًّا (47) وَ أَعْتَزِلُكُمْ وَ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ أَدْعُوا رَبِّی عَسی أَلاَّ أَكُونَ بِدُعاءِ رَبِّی شَقِیًّا (48) فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَ ما یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ وَ كُلاًّ جَعَلْنا نَبِیًّا (49) وَ وَهَبْنا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنا وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِیًّا (50)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 56

(بيان)

تشير الآيات إلى نبذة من قصة إبراهيم (ع) و هى محاجته أباه فى أمر الأصنام بما آتاه الله من الهدى الفطرى و المعرفة اليقينية و اعتزاله إياه و قومه و آلهتهم فوهب الله له إسحاق و يعقوب و خصه بكلمة باقية فى عقبه و جعل له و لأعقابه ذكرا جميلا باقيا مدى الدهر.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِى الْكِتابِ إِبْراهِيمَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا» الظاهر أن الصديق اسم مبالغة من الصدق فهو الذى يبالغ فى الصدق فيقول ما يفعل و يفعل ما يقول لا مناقضة بين قوله و فعله، و كذلك كان إبراهيم (ع) قال بالتوحيد فى عالم وثنى و هو وحده فحاج أباه و قومه و قاوم ملك بابل و كسر الآلهة و ثبت على ما قال حتى ألقى فى النار ثم اعتزلهم و ما يعبدون كما وعد أباه أول يوم فوهب الله له إسحاق و يعقوب إلى آخر ما عده تعالى من مواهبه.

و قيل: إن الصديق اسم مبالغة للتصديق، و معناه: أنه كان كثير التصديق للحق يصدقه بقوله و فعله، و هذا المعنى و إن وافق المعنى الأول بحسب المال لكن يبعده ندرة مجيء صيغة المبالغة من المزيد فيه.

و النبى على وزن فعيل مأخوذ من النبإ سمى به النبى لأنه عنده نبأ الغيب بوحى من الله، و قيل: هو مأخوذ من النبوة بمعنى الرفعة سمى به لرفعة قدره.

قوله تعالى: «إِذْ قالَ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ وَ لا يُغْنِى عَنْكَ شَيْئاً» ظرف لإبراهيم حيث إن المراد بذكره و ذكر نبئه و قصته كما تقدم نظيره فى قوله: «وَ اذْكُرْ فِى الْكِتابِ مَرْيَمَ» و أما قول من قال بكونه ظرفا لقوله: «صِدِّيقاً» أو قوله: «نَبِيًّا» فهو تكلف يستبشعه الطبع السليم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 57

و قد نبه إبراهيم أباه فيما ألقى إليه من الخطاب أولا أن طريقه الذى يسلكه بعبادة الأصنام لغو باطل، و ثانيا أن له من العلم ما ليس عنده فليتبعه ليهديه إلى طريق الحق لأنه على خطر من ولاية الشيطان.

فقوله: «يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ» إلخ، إنكار توبيخى لعبادته الأصنام و قد عدل من ذكر الأصنام إلى ذكر أوصافها «ما لا يَسْمَعُ» إلخ، ليشير إلى الدليل فى ضمن إلقاء المدلول و يعطى الحجة فى طى المدعى و هو أن عبادة الأصنام لغو باطل من وجهين: أحدهما أن العبادة إظهار الخضوع و تمثيل التذلل من العابد للمعبود فلا يستقيم إلا مع علم المعبود بذلك، و الأصنام جمادات مصورة فاقدة للشعور لا تسمع و لا تبصر فعبادتها لغو لا أثر لها، و هذا هو الذى أشار إليه بقوله: «لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ».

و ثانيهما: أن العبادة و الدعاء و رفع الحاجة إلى شىء إنما ذلك ليجلب

للعابد نفعا أو يدفع عنه ضررا فيتوقف و لا محالة على قدرة فى المعبود على ذلک، و الأصنام لا قدرة لها على شىء فلا تغنى عن عابدها شيئا بجلب نفع أو دفع ضرر فعبادتها لغو لا أثر لها، و هذا هو الذى أشار إليه بقوله: «وَ لا يُغْنِى عَنْکَ شَيْئاً».

و قد تقدم فى تفسير سورة الأنعام أن هذا الذى كان يخاطبه إبراهيم (ع) بقوله: «يا أَبَتِ» لم يكن والده و إنما كان عمه أو جده لأمه أو زوج أمه بعد وفاة والده فراجع.

و المعروف من مذهب النحاة فى لفظ «يا أبت» أن التاء عوض من ياء المتكلم و مثله «يا أمت» و يختص التعويض بالنداء فلا يقال مثلا قال أبت و قالت أمت.

قوله تعالى: «يا أَبَتِ إِنِّى قَدْ جاءَنِى مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِکَ فَاتَّبِعْنِى أَهْدِکَ صِراطاً سَوِيًّا» لما بين له بطلان عبادته للأصنام و لغويتها و كان لازم معناه أنه سألک طريق غير سوى عن جهل نبهه أن له علما بهذا الشأن ليس عنده و عليه أن يتبعه حتى يهديه إلى صراط- و هو الطريق الذى لا يضل سالكه لوضوحه- سوى هو فى غفلة من أمره، و لذا نكره إذ قال: «أَهْدِکَ صِراطاً سَوِيًّا» و لم يقل: أهدک الصراط السوى كأنه يقول: إذ كنت تسلک صراطا و لا محالة من سلوكه فلا تسلک هذا الصراط غير

السوى بجهالة بل اتبعنى أهدک صراطا سويا فإنى لذو علم بهذا الشأن.

و فى قوله: «قَدْ جاءَنِى مِنَ الْعِلْمِ» دليل على أنه أوتى العلم بالحق قبل دعوته و محاجته هذه و فيه تصديق ما قدمناه فى قصته (ع) من سورة الأنعام أنه أوتى العلم بالله و مشاهدة ملكوت السماوات و الأرض قبل أن يلقى أباه و قومه و يحاجهم.

و المراد بالهداية فى قوله: «أَهْدِکَ صِراطاً سَوِيًّا» الهداية بمعنى إراءة الطريق دون الإيصال إلى المطلوب فإنه شأن الإمام و لم يجعل إماما، بعد و قد فصلنا القول فى هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى: «قالَ إِنِّى جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً»: البقرة: 134.

قوله تعالى: «يا أَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطانَ إِنَّ الشَّيْطانَ كانَ لِلرَّحْمنِ عَصِيًّا» إلى آخر الآيتين الوثنيون يرون وجود الجن- و إبليس من الجن- و يعبدون أصنامهم كما يعبدون أصنام الملائكة و القديسين من البشر، غير أنه ليس المراد بالنهى النهى عن العبادة بهذا المعنى إذ لا موجب لتخصيص الجن من بين معبوديهم بالنهى عن عبادتهم بل المراد بالعبادة الطاعة كما فى قوله تعالى: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ» الآية: يس: 60، فالنهى عن عبادة الشيطان نهى عن طاعته فيما يأمر به و مما يأمر به عبادة غير الله.

لما دعاه إلى اتباعه ليهديه إلى صراط سوى أراد أن يحرضه على الاتباع

بقلعه عما هو عليه فنبهه على أن عبادة الأصنام ليست مجرد لغو لا يضر و لا ينفع بل هى فى معرض أن تورد صاحبها مورد الهلاک و تدخله تحت ولاية الشيطان التى لا مطمع بعدها فى صلاح و فلاح و لا رجاء لسلامة و سعادة.
و ذلک أن عبادتها- و المستحق للعبادة هو الله سبحانه لكونه رحمانا تنتهى إليه كل رحمة- و التقرب إليها إنما هى من الشيطان و تسويله، و الشيطان عصى للرحمن لا يأمر بشىء فيه رضاه و إنما يوسوس بما فيه معصيته المؤدية إلى عذابه و سخطه و العكوف على معصيته و خاصة فى أخص حقوقه و هى عبادته وحده، فيه مخافة أن ينقطع عن العاصى رحمته و هى الهداية إلى السعادة و ينزل عليه عذاب الخذلان فلا يتولى الله أمره فيكون الشيطان هو مولاه و هو ولى الشيطان و هو الهلاک.
فمعنى الآيتين- و الله أعلم- يا أبت لا تطع الشيطان فيما يأمرک به من عبادة

الأصنام لأن الشيطان عصى مقيم على معصية الله الذى هو مصدر كل رحمة و نعمة فهو لا يأمر إلا بما فيه معصيته و الحرمان عن رحمته، و إنما أنهاک عن معصيته فى طاعة الشيطان لأنى أخاف يا أبت أن يأخذک شىء من عذاب خذلانه و ينقطع عنک رحمته فلا يبقى لتولى أمرک إلا الشيطان فتكون وليا للشيطان و الشيطان مولاک.
و قد ظهر مما تقدم:
أولا: أن المراد بالعبادة فى قوله: «لا تَعْبُدِ الشَّيْطانَ» عبادة الطاعة، و لوصف الشيطان- و معناه الشرير- دخل فى الحكم.
و ثانيا: وجه تبديل اسم الجلالة من وصف الرحمن فى موضعين فإن لوصف الرحمة المطلقة دخلا فى الحكمين فإن كونه تعالى مصدرا لكل رحمة و نعمة هو الموجب لقبح الإصرار على معصيته و المصحح للنهى عن طاعة من يقيم على عصيانه، و كذا مصدريته لكل رحمة هو الباعث على الخوف من عذابه الذى يلازم إمساک الرحمة و غشيان النقمة و الشقوة.
و ثالثا: أن المراد بالعذاب هو الخذلان، أو ما هو بمعناه كإمساک الرحمة و ترک الإنسان و نفسه، و ما ذكره بعضهم أن المراد به العذاب الأخروى لا يساعد عليه السياق.
قوله تعالى: «قالَ أَ راغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِى يا إِبْراهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّکَ وَ اهْجُرْنِى مَلِيًّا» الرغبة عن الشىء نقيض الرغبة فيه كما فى المجمع، و الانتهاء: الكف عن الفعل بعد النهى، و الرجم الرمى بالحجارة، و المعروف من معناه القتل برمى الحجارة، و الهجر هو الترک و المفارقة، و الملى الدهر الطويل.
و فى الآية تهديد لإبراهيم بأخزى القتل و أذله و هو الرجم الذى يقتل به المطرودون، و فيها طرد آزر لإبراهِيم عن نفسه.

قوله تعالى: «قالَ سَلامٌ عَلَيْکَ سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّی إِنَّهُ کانَ بِی حَفِيًّا» الحفى على ما ذكره الراغب: البر اللطيف و هو الذى يتتبع دقائق الحوائج فيحسن و يرفعها واحدا بعد واحد، يقال: حفا يحفو حفى و حفوة، و إحفاء السؤال و الإحفاء فيه:
الإلحاح و الإمعان فيه.
قابل إبراهيم (ع) أباه فيما أساء إليه و هدده و فيه سلب الأمن عنه من قبله

بالسلام الذى فيه إحسان و إعطاء أمن، و وعده أن يستغفر له ربه و أن يعتزلهم و ما يدعون من دون الله كما أمره أن يهجره مليا.
أما السلام فهو من دأب الكرام قابل به جهالة أبيه إذ هدده بالرجم و طرده لكلمة حق قالها، قال تعالى: «وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً»: الفرقان: 72، و قال: «وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً»: الفرقان: 63، و أما ما قيل: إنه كان سلام توديع و تحية مفارقة و هجرة امتثالا لقوله: «وَ اهْجُرْنِی مَلِيًّا» ففيه أنه اعتزله و قومه بعد مدة غير قصيرة.
و أما استغفاره لأبيه و هو مشرک فظاهر قوله: «يا أَبَتِ إِنِّی أَخافُ أَنْ يَمَسَّکَ عَذابٌ مِنَ الرَّحْمنِ فَتَکُونَ لِلشَّيْطانِ وَلِيًّا» إنه (ع) لم يكن وقتئذ قاطعا بكونه من أولياء الشيطان أى مطبوعا على قلبه بالشرک جاحدا معاندا للحق عدوا لله سبحانه و لو كان قاطعا لم يعبر بمثل قوله: «إِنِّی أَخافُ» بل كان يحتمل أن يكون جاهلا مستضعفا لو ظهر له الحق اتبعه، و من الممكن أن تشمل الرحمة الإلهية لأمثال هؤلاء قال تعالى: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولئِکَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً»: النساء: 99، فاستعطفه (ع) بوعد الاستغفار و لم يحتم له المغفرة بل أظهر الرجاء بدليل قوله: «إِنَّهُ كانَ بِی حَفِيًّا» و قوله تعالى «إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَکَ وَ ما أَمْلِکُ لَکَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَیْءٍ: الممتحنة- 4.
و يؤيد ما ذكر قوله تعالى: «ما كانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كانُوا أُولِی قُرْبى مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحابُ الْجَحِيمِ، وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْراهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ»: التوبة: 114، فتبريه بعد تبين عداوته دليل على أنه كان قبل ذلک عند الموعدة يرجو أن يكون غير عدو لله مع كونه مشركا، و ليس ذلک إلا الجاهل غير المعاند.
و يؤيد هذا النظر قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ- إلى أن قال- لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ

فِی الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ

يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»، الخ:
الممتحنة: 8.
و مما قيل فى توجيه استغفاره لأبيه و هو مشرک أنه وعده الاستغفار و استغفر له بمقتضى العقل فإن العقل لا يأبى عن تجويزه و إنما منع منه النقل و لم يثبت يومئذ المنع عنه شرعا ثم لما حرم ذلک فى شرعه تبرأ منه.
و فيه: أنه لا ينطبق على آيات القصة كما يظهر بالتأمل فيما قدمناه.
و منها: أن معنى استغفاره كان مشروطا بتوبته و إيمانه. و هو كما ترى.
و منها: أن معنى «سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّی» سأدعو الله أن لا يعذبک فى الدنيا. و هو كسابقه تقييد من غير مقيد.
و منها: أنه وعد الدعاء بالمسبب و هو بالاستلزام وعد للدعاء بالسبب فمعنى سأسأل الله أن يغفر لک، سأسأله أن يوفقک للتوبة و يهديک للإيمان فيغفر لک، و يمكن أن يجعل طلب المغفرة كناية عن طلب توفيق التوبة و الهداية إلى الإيمان.
و هذا و إن كان أعدل الوجوه لكنه لا يخلو عن بعد لأن فى الكلام استعطافا و هو بطلب المغفرة أنسب منه بطلب التوفيق و الهداية، تأمل فيه.
و نظير دعائه لأبيه دعاؤه لعامة المشركين فى قوله: «وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: إبراهيم: 36.
قوله تعالى: «وَ أَعْتَزِلُكُمْ وَ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ أَدْعُوا رَبِّی عَسى أَلَّا أَكُونَ بِدُعاءِ رَبِّی شَقِيًّا» وعد باعتزالهم و الابتعاد منهم و من أصنامهم ليخلو بربه و يخلص الدعاء له رجاء أن لا يكون بسبب دعائه شقيا و إنما أخذ بالرجاء لأن هذه الأسباب من الدعاء و التوجه إلى الله و نحوه ليست بأسباب موجبة عليه تعالى شيئا بل الإثابة و الإسعاد و نحوه بمجرد التفضل منه تعالى. على أن الأمور بخواتمها و لا يعلم الغيب إلا الله فعلى المؤمن أن يسير بين الخوف و الرجاء.
قوله تعالى: «فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ» إلى آخر الآيتين. لعل الاقتصار على ذكر إسحاق لتعلق الغرض بذكر توالى النبوة

فى الشجرة الإسرائيلية و لذلک عقب إسحاق بذكر يعقوب فإن فى نسله جما غفيرا من الأنبياء، و يؤيد ذلک أيضا قوله: «وَ كُلًّا جَعَلْنا نَبِيًّا».
و قوله: «وَ وَهَبْنا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنا» من الممكن أن يكون المراد به الإمامة كما وقع فى قوله: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا»: الأنبياء: 73، أو التأييد بروح القدس كما يشير إليه قوله:

«وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ» الآية: الأنبياء: 73 على ما سيجىء من معناه أو مطلق الولاية الإلهية.
و قوله: «وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًّا» اللسان على ما ذكروا- هو الذكر بين الناس بالمدح أو الذم و إذا أضيف إلى الصدق فهو الثناء الجميل الذى لا كذب فيه، و العلى هو الرفيع و المعنى و جعلنا لهم ثناء جميلا صادقا رفيع القدر.

[سورة مريم (19): الآيات 51 الى 57]

اشارة

وَ اذْكُرْ فِی الْكِتابِ مُوسی إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسُولاً نَبِيًّا (51) وَ نادَيْناهُ مِنْ جانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْناهُ نَجِيًّا (52) وَ وَهَبْنا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنا أَخاهُ هارُونَ نَبِيًّا (53) وَ اذْكُرْ فِی الْكِتابِ إِسْماعِيلَ إِنَّهُ كانَ صادِقَ الْوَعْدِ وَ كانَ رَسُولاً نَبِيًّا (54) وَ كانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ وَ كانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا (55)
وَ اذْكُرْ فِی الْكِتابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا (56) وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا (57)

(بيان)

ذكر جمع آخرين من الأنبياء و شىء من موهبة الرحمة التى خصهم الله بها، و هم موسى و هارون و إسماعيل و إدريس (ع).

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِى الْكِتابِ مُوسى إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا» قد تقدم معنى المخلص بفتح اللام و أنه الذى أخلصه الله لنفسه فلا نصيب لغيره تعالى فيه لا فى نفسه و لا فى عمله، و هو أعلى مقامات العبودية. و تقدم أيضا الفرق بين الرسول و النبى.
قوله تعالى: «وَ نادَيْناهُ مِنْ جانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْناهُ نَجِيًّا» الأيمن صفة لجانب أى الجانب الأيمن من الطور، و فى المجمع،: النجى بمعنى المناجى كالجليس و الضجيع.
و ظاهر أن تقريبه (ع) كان تقريبا معنويا و إن كانت هذه الموهبة الإلهية فى مكان و هو الطور ففيه كان التكليم، و مثاله من الحس أن ينادى السيد العزيز عبده الذليل فيقربه من مجلسه حتى يجعله نجيا يناجيه ففيه نيل ما لا سبيل لغيره إليه.
قوله تعالى: «وَ وَهَبْنا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنا أَخاهُ هارُونَ نَبِيًّا» إشارة إلى إجابة ما دعا به موسى عند ما أوحى إليه لأول مرة فى الطور إذ قال: «وَ اجْعَلْ لِى وَزِيراً مِنْ أَهْلِى هارُونَ أَخِى اشْدُدْ بِهِ أَزْرِى وَ أَشْرِكْهُ فِى أَمْرِى»: طه: 32.
قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِى الْكِتابِ إِسْماعِيلَ إِنَّهُ كانَ صادِقَ الْوَعْدِ» إلى آخر الآيتين. اختلفوا فى «إِسْماعِيلَ» هذا فقال الجمهور هو إسماعيل بن إبراهيم خليل الرحمن، و إنما ذكر وحده و لم يذكر مع إسحاق و يعقوب اعتناء بشأنه، و قيل: هو غيره، و هو إسماعيل بن حزقيل من أنبياء بنى إسرائيل، و لو كان هو ابن إبراهيم لذكر مع إسحاق و يعقوب.
و يضعف ما وجه به قول الجمهور: أنه استقل بالذكر اعتناء بشأنه، أنه لو كان كذلك لكان الأنسب ذكره بعد إبراهيم و قبل موسى (ع) لا بعد موسى.
قوله تعالى: «وَ كانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ وَ كانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا» المراد بأهله خاصته من عترته و عشيرته و قومه كما هو ظاهر اللفظ، و قيل: المراد بأهله أمته و هو قول بلا دليل.
و المراد بكونه عند ربه مرضيا كون نفسه مرضية دون عمله كما ربما فسره به بعضهم فإن إطلاق اللفظ لا يلائم تقييد الرضا بالعمل.
قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِى الْكِتابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا» إلى آخر

الآيتين. قالوا: إن إدريس النبى كان اسمه أخنوخ و هو من أجداد نوح (ع) على ما ذكر فى سفر التكوين من التوراة، و إنما اشتهر بإدريس لكثرة

اشتغاله بالدرس.
و قوله: «وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا» من الممكن أن يستفاد من سياق القصص المسرودة فى السورة و هى تعد مواهب النبوة و الولاية و هى مقامات إلهية معنوية أن المراد بالمكان العلى الذى رفع إليه درجة من درجات القرب إذ لا مزية فى الارتفاع المادى و الصعود إلى أقاصى الجو البعيدة أينما كان.
و قيل: إن المراد بذلک- كما ورد به الحديث- أن الله رفعه إلى بعض السماوات و قبضه هناک، و فيه إراءة آية خارقة و قدرة إلهية بالغة و كفى بها مزية.

(قصة إسماعيل صادق الوعد)

لم ترد قصة إسماعيل بن حزقيل النبى فى القرآن إلا فى هاتين الآيتين على أحد التفسيرين و قد أثنى الله سبحانه عليه بجميل الثناء فعده صادق الوعد و آمرا بالمعروف و مرضيا عند ربه، و ذكر أنه كان رسولا نبيا.
و أما الحديث ففى علل الشرائع، بإسناده عن ابن أبى عمير و محمد بن سنان عمن ذكره عن أبى عبد الله (ع) قال: إن إسماعيل الذى قال الله عز و جل فى كتابه:
«وَ اذْكُرْ فِى الْكِتابِ إِسْماعِيلَ إِنَّهُ كانَ صادِقَ الْوَعْدِ- وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا» لم يكن إسماعيل بن إبراهيم- بل كان نبيا من الأنبياء بعثه الله عز و جل إلى قومه- فأخذوه و سلخوا فروة رأسه و وجهه- فأتاه ملك فقال إن الله جل جلاله بعثنى إليک- فمرنى بما شئت فقال: لى أسوة بما يصنع بالأنبياء (ع).
أقول: و روى هذا المعنى أيضا بإسناده عن أبى بصير عنه (ع) و فى آخره: يكون لى أسوة بالحسين (ع).
و فى العيون، بإسناده إلى سليمان الجعفرى عن أبى الحسن الرضا (ع) قال: أ تدرى لم سمى إسماعيل صادق الوعد؟ قال: قلت: لا أدرى. قال: وعد رجلا فجلس له حولا ينتظره:.
أقول: و روى هذا المعنى فى الكافى، عن ابن أبى عمير عن منصور بن حازم عن
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 65
أبى عبد الله (ع)، و رواه أيضا فى المجمع، مرسلا عنه (ع).
و فى تفسير القمى،": فى قوله «وَ اذْكُرْ فِى الْكِتابِ إِسْماعِيلَ إِنَّهُ كانَ صادِقَ الْوَعْدِ» قال: وعد وعدا فانتظر صاحبه سنة، و هو إسماعيل بن حزقيل.
أقول: وعده (ع) و هو أن يثبت فى مكانه فى انتظار صاحبه كان مطلقا لم يقيده بساعة أو يوم و نحوه فألزمه مقام الصدق أن يفى به بإطلاقه و يصبر نفسه فى المكان الذى وعد صاحبه أن يقيم فيه حتى يرجع إليه.
و صفة الوفاء كسائر الصفات النفسانية من الحب و الإرادة و العزم و الإيمان و الثقة و التسليم ذات مراتب مختلفة باختلاف العلم و اليقين فكما أن من الإيمان ما يجتمع مع أى خطيئة و إثم و هو أنزل مراتبه و لا يزال ينمو و يصفو حتى يخلص من كل شرک خفى فلا يتعلق القلب بشىء غير الله و لو بالتفات إلى من دونه و هو أعلى مراتبه كذلک الوفاء بالوعد ذو مراتب فمن مراتبه فى المقال مثلا إقامة ساعة أو ساعتين حتى تعرض حاجة أخرى توجب الانصراف إليها و هو الذى يصدق عليه الوفاء عرفا، و أعلى منه مرتبة الإقامة بالمكان حتى يواس من رجوع الصديق إليه عادة

بمجىء الليل و نحوه فيقيد به إطلاق الوعد، و أعلى منه مرتبة الأخذ بإطلاق القول و الإقامة حتى يرجع و إن طال الزمان فالنفوس القوية التى تراقب قولها و فعلها لا تلقى من القول إلا ما فى وسعها أن تصدقه بالفعل ثم إذا لفظت لم يصرفها عن إتمام الكلمة و إنفاذ العزيمة أي صارف.
و فى الرواية: أن النبى ص وعد بعض أصحابه بمكة أن ينتظره عند الكعبة- حتى يرجع إليه فمضى الرجل لشأنه و نسى الأمر- فبقى (ص) ثلاثة أيام هناک ينتظره- فاطلع بعض الناس عليه فأخبر الرجل بذلک فجاء و اعتذر إليه- و هذا مقام الصديقين لا يقولون إلا ما يفعلون.

(قصة إدريس النبى (ع))

1- لم يذكر (ع) فى القرآن إلا فى الآيتين من سورة مريم: «وَ اذْكُرْ فِى الْكِتابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا»: الآية- 56- 57 و فى قوله:
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 66
«وَ إِسْماعِيلَ وَ إِدْرِيسَ وَ ذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ وَ أَدْخَلْناهُمْ فِى رَحْمَتِنا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ»: الأنبياء: 85 86.
و فى الآيات ثناء منه تعالى عليه جميل فقد عده نبيا و صديقا و من الصابرين و من الصالحين، و أخبر أنه رفعه مكانا عليا.
2-
و من الروايات الواردة فى قصته ما عن كتاب كمال الدين و تمام النعمة، بإسناده عن إبراهيم بن أبى البلاد عن أبيه عن الباقر (ع): و الحديث طويل لخصناه- أنه كان بدء نبوة إدريس (ع)- أنه كان فى زمانه ملك جبار، و ركب ذات يوم فى بعض النزهة- فمر بأرض خضراء نضرة أعجبته فأحب أن يمتلكها- و كانت الأرض لعبد مؤمن فأمر بإحضاره- و ساومه فيها ليشتريها فلم يبعها و لم يرض به- فرجع الملك إلى البلدة و هو مغموم متحير فى أمره- فاستشار امرأة له كان يستشيرها فى هامة الأمور- فأشارت عليه أن يقيم عليه شهودا أنه خرج عن دين الملك- فيقتله و يملك أرضه ففعل ما أشارت إليه و غصب الأرض.
فأوحى الله إلى إدريس أن يأتى الملك و يقول له عنه: أ ما رضيت أن قتلت عبدى المؤمن ظلما- حتى استخلصت أرضه خالصة لك- و أحوجت عياله من بعده و أجعتهم؟ أما و عزتى لأنتقمن له منك فى الآجل- و لأسلبن ملكك فى العاجل، و لأخربن مدينتك و لأذلن عزك- و لأطعمن الكلاب لحم امرأتك- فقد غرك يا مبتلى حلمى عنك.
فأتاه إدريس برسالة الله و بلغه ذلك فى ملإ من أصحابه- فأخرجه الملك من مجلسه- ثم أرسل إليه بإشارة من امرأته قوما يقتلونه، فانتبه لذلك بعض أصحاب إدريس- و أشاروا عليه بالخروج و الهجرة- فخرج منها ليومه و معه بعض أصحابه- ثم ناجى ربه و شكى إليه ما لقيه من الملك فى رسالته إليه- فأوحى إليه بالخروج من القرية، و أنه سينفذ فى الملك أمره و يصدق فيه قوله، ثم سأل أن لا تمطر السماء على القرية و ما حولها حتى يسأل ذلك- فأجيب إليه.
فأخبر إدريس بذلك أصحابه من المؤمنين- و أمرهم بالخروج منها فخرجوا و تفرقوا- فى البلاد و كانوا عشرين رجلا- و شاع خبر وحيه و خروجه بين الناس، و خرج هو

متنحيا إلى كهف فى جبل شاهق يعبد الله فيه- و يصوم النهار و يأتيه ملک بطعام يفطر به عند كل مساء.
و أنفذ الله فى الملک و امرأته و مدينته- ما أوحاه إلى إدريس و ظهر فى المدينة جبار آخر عاص، و أمسكت السماء عنهم أمطارها عشرين سنة- حتى جهدوا و اشتدت حالهم- فلما بلغ بهم الجهد ذكر بعضهم لبعض- أن الذى لقوه من الجهد و المشقة- إنما هو لدعاء إدريس عليهم أن لا يمطروا- حتى يسألوه و خروجه من بينهم و هم لا يعلمون أين هو؟
فالرأى أن يرجعوا و يتوبوا إلى الله و يسألوه المطر- فهو أرحم بهم منه فاجتمعوا على الدعاء و التضرع.
فأوحى الله إلى إدريس- أن القوم عجوا إلى بالتوبة و الاستغفار و البكاء و التضرع- و قد رحمتهم و ما يمنعنى من أمطارهم- إلا مناظرتک فيما سألتنى أن لا أمطر السماء عليهم- حتى تسألنى فاسألنى حتى أغيثهم، قال إدريس: اللهم إنى لا أسألک.
فأوحى الله إلى الملک الذى كان يأتيه بالطعام- أن يمسک عنه فأمسک عنه ثلاثة أيام حتى بلغ به الجوع: فنادى اللهم حبست عنى رزقى من قبل أن تقبض روحى- فأوحى الله إليه: يا إدريس- جزعت أن حبست عنک طعامک ثلاثة أيام- و لم تجزع من جوع أهل قريتک و جهدهم منذ عشرين سنة- ثم سألتک أن تسألنى أن أمطر عليهم- فبخلت و لم تسأل فأدبتک بالجوع- فاهبط من موضعک و اطلب المعاش لنفسک- فقد وكلتک فى طلبه إلى حيلتک.
فهبط إدريس إلى قرية هناک- و نظر إلى بيت يصعد منه دخان فهجم عليه- و إذا عجوز كبيرة ترفق قرصتين لها على مقلاة- فسألها أن تطعمه فقد بلغ به جهد الجوع- فقالت: يا عبد الله ما تركت لنا دعوة إدريس فضلا نطعمه أحدا- و حلفت أنها لا تملک غيره شيئا- فاطلب المعاش من غير أهل هذه القرية، فقال لها: أطعمينى ما أمسک به روحى- و تقوم به رجلى حتى أطلب، قالت: إنهما قرصتان واحدة لى و الأخرى لابنى- فإن أطعمتک قوتى مت- و إن أطعمتک قوت ابنى مات- و ليس هاهنا فضل، قال: إن ابنک صغير يجزيه نصف قرصة- فأطعمى كلا منا نصفا يكون لنا بلغة فرضيت و فعلت.

فلما رأى ابنها إدريس و هو يأكل من قرصته- اضطرب حتى مات، قالت أمه:
يا عبد الله قتلت ابنى جزعا على قوته فقال: لا تجزعى فأنا أحييه لک الساعة بإذن الله- و أخذ بعضدى الصبى و قال: أيتها الروح الخارجة عن بدنه بأمر الله- ارجعى إلى بدنه بإذن الله و أنا إدريس النبى، فرجعت روح

الغلام إليه.
فلما سمعت أمه كلام إدريس و قوله: أنا إدريس- و نظرت إلى ابنها حيا قالت:
أشهد أنک إدريس النبی و خرجت تنادی بأعلی صوتها فی القرية: أبشروا بالفرج فقد دخل إدريس فی قريتكم، فمضی إدريس حتی جلس علی موضع مدينة الجبار الأول- و قد تبدلت تلا من تراب فاجتمع إليه أناس من أهل قريته- و استرحموه و سألوه أن يدعو لهم فيمطروا. قال: لا، حتی يأتينی جباركم هذا و جميع أهل قريتكم مشاة حفاة- فيسألونی ذلک.
فبلغ ذلک الجبار فبعث إلی إدريس أربعين رجلا- و أمرهم أن يأتوا به إليه، فلما جاءوه و كلفوه الذهاب معهم إليه، دعا عليهم فماتوا عن آخرهم، ثم أرسل خمسمائة رجل فلما أتوه كلفوه الذهاب- و استرحموه فأراهم مصارع أصحابهم و قال: ما أنا بذاهب إليه- و لا سائل حتی يأتينی هو و جميع أهل القرية مشاة حفاة- و يسألونی الدعاء للمطر.
فانطلقوا إليه و أخبروه بما قال- و سألوه أن يمضی إليه هو و جميع أهل القرية مشاة حفاة- و يسألوه أن يسأل الله أن تمطر السماء- فأتوه حتی وقفوا بين يديه خاضعين متذللين- و سألوه أن يسأل الله أن تمطر السماء عليهم، فعند ذلک دعا إدريس أن تمطر السماء عليهم- فأظلتهم سحابة من السماء- و أرعدت و أبرقت و هطلت عليهم من ساعتهم- حتی ظنوا أنه الغرق- فما رجعوا إلی منازلهم حتی أهمتهم أنفسهم من الماء.
و فی الكافی، بإسناده عن عبد الله بن أبان عن أبی عبد الله (ع): فی حديث يذكر فيه مسجد السهلة: أ ما علمت أنه موضع بيت إدريس النبی- الذی كان يخيط فيه.
أقول: و قد شاع بين أهل السير و الآثار أنه (ع) أول من خط بالقلم و أول من خاط.
و فی تفسير القمی، قال": و سمی إدريس لكثرة دراسته الكتب.
أقول:
ورد فی بعض الروايات": فی معنی قوله تعالی فی إدريس (ع): «وَ رَفَعْناهُ

مَكاناً عَلِيًّا»- أن الله غضب علی ملک من الملائكة فقطع جناحه- و ألقاه فی جزيرة من جزائر البحر فبقی هناک ما شاء الله، فلما بعث الله إدريس جاءه ذلک الملک- و سأله أن يدعو الله أن يرضی عنه و يرد إليه جناحه، فدعا له إدريس فرد الله جناحه إليه و رضی عنه.
قال الملک لإدريس: أ لک حاجة؟ قال: نعم أحب أن ترفعنی إلی السماء حتی أنظر إلی ملک الموت- فلا عيش لی مع ذكره، فأخذه الملک علی جناحه حتی انتهی به إلی السماء الرابعة- فإذا هو بملک الموت يحرک رأسه تعجبا، فسلم عليه إدريس و قال له:

ما لک تحرک رأسک؟ قال: إن رب العزة أمرنی أن أقبض روحک بین السماء الرابعة و الخامسة. فقلت: یا رب کیف یکون هذا و بینی و بینه أربع سماوات- و غلظ کل سماء مسیرة خمسمائة عام- و بین کل سماءین مسیرة خمسمائة عام؟ ثم قبض روحه بین السماء الرابعة و الخامسة و هو قوله تعالی: «وَ رَفَعْناهُ مَکاناً عَلِیًّا»:.
روی الحدیث علی بن إبراهیم القمی فی تفسیره، عن أبیه عن ابن أبی عمیر عمن حدثه عن أبی عبد الله (ع):، و روی ما فی معناه فی الکافی، عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن عمرو بن عثمان عن مفضل بن صالح عن جابر عن أبی جعفر (ع) عن النبی ص.
و الروایتان علی ما بهما و خاصة فی الثانیة «1» منهما من ضعف السند لا معول علیهما لمخالفتهما ظاهر الکتاب لنصه علی عصمة الملائکة و نزاهتهم عن الذنب و الخطیئة.
و روی الثعلبی فی العرائس، عن ابن عباس و غیره ما ملخصه": أن إدریس سار ذات یوم فأصابه وهج الشمس فقال: إنی مشیت فی الشمس یوما فتأذیت- فکیف بمن یحملها مسیرة خمسمائة عام فی یوم واحد! اللهم خفف عنه ثقلها و احمل عنه حرها، فاستجاب الله له فأحس الملک الذی یحملها بذلک- فسأل الله فی ذلک فأخبره بما کان من دعاء إدریس و استجابته- فسأله تعالی أن یجمع بینه و بین إدریس- و یجعل بینهما خلة فأذن له.

---

(1) لمکان مفضل بن صالح و کان کذاباً یضع الحدیث. المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 70
فکان إدریس یسأله و کان مما سأله: أنک أخبرت أنک أکرم الملائکة علی ملک الموت- و أمکنهم عنده فاشفع لی إلیه لیؤخر أجلی- حتی أزداد شکرا و عبادة فقال الملک: لا یؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها. قال: نعم و لکنه أطیب لنفسی. قال الملک أنا مکلمه لک، و ما کان یستطیع أن یفعله لأحد من بنی آدم فهو فاعله لک.
ثم حمله الملک علی جناحه و رفعه إلی السماء- فوضعه عند مطلع الشمس ثم أتی ملک الموت- و ذکر له حاجة إدریس و شفع له فقال ملک الموت: لیس ذلک إلی و لکن إن أحببت أعلمته أجله. قال: نعم فنظر فی دیوانه و أخبره باسمه و قال: ما أراه یموت أبدا. فإنه أجده یموت عند مطلع الشمس! قال: فإنی أتیتک و قد ترکته هناک. قال له: انطلق فلا أراک تجده إلا میتا فوالله ما بقی من أجله شیء- فرجع الملک إلیه فوجده میتا.
و رواه فی الدر المنثور، عن ابن أبی شیبة و ابن أبی حاتم عن ابن عباس عن کعب":
إلا أن فیه أن النازل علی إدریس- الملک الذی کان یرفع إلیه عمله- و قد

كان يرفع له من العمل ما يعدل عمل أهل الأرض فى زمانه- فأعجبه ذلک فسأل الله أن ينزل إليه- فأذن له فنزل إليه و صحبه «إلخ» و روى ابن أبى حاتم بطريق آخر عن ابن عباس هذا الحديث و فيه": أن إدريس مات بين جناحى الملک.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن عمر مولى غفرة يرفعه إلى النبى ص: إن إدريس كان يرفع له وحده من العمل- ما يعدل عمل أهل الأرض كلهم- فأعجب ذلک ملک الموت- فاستأذن الله فى النزول إلى الأرض و صحبته- فأذن له فنزل إليه و صحبه- فكانا يسيحان فى الأرض و يعبدان الله- فأعجب إدريس ما رآه من عبادة صاحبه- من غير كسل و لا فتور فسأله عن ذلک- و أحفى فى السؤال حتى عرفه ملک الموت نفسه- و ذكر له قصة نزوله و صحبته.
فلما عرفه إدريس سأله ثلاث حوائج له: أن يقبض روحه ساعة ثم يردها إليه- فاستأذن الله و فعل، و أن يرفعه إلى السماء و يريه النار فاستأذن و فعل، و أن يريه الجنة فاستأذن و فعل- فدخل الجنة و أكل من ثمارها و شرب من مائها- فقال له ملک الموت:
اخرج يا نبى الله- فقد أصبت حاجتک، فامتنع من الخروج- و تعلق بشجرة هناک،

و خاصم ملک الموت قائلا: قال الله: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ» و قد ذقته، و قال:
«وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها» و قد وردت النار، و قال: «وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ»- و لست أخرج من الجنة بعد دخولها- فأوحى الله إلى ملک الموت خصمک عبدى فاتركه- و لا تتعرض له فبقى فى الجنة.
و رواه فى العرائس، عن وهب و فى آخره": فهو حى هناک فتارة يعبد الله فى السماء الرابعة- و تارة يتنعم فى الجنة.
و فى مستدرک الحاكم، عن سمرة": كان إدريس أبيض طويلا ضخم عريض الصدر- قليل شعر الجسد كثير شعر الرأس، و كانت إحدى عينيه أعظم من الأخرى، و كانت فى صدره نكتة بيضاء من غير برص- فلما رأى الله من أهل الأرض ما رأى من جورهم- و اعتدائهم فى أمر الله، رفعه الله إلى السماء السادسة- فهو حيث يقول: «وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا».
أقول: و لا يرتاب الناقد البصير فى أن هذه الروايات إسرائيليات لعبت بها أيدى الوضع، و يدفعها الموازين العلمية و الأصول المسلمة من الدين.
3- و يسمى (ع) بهرمس قال القفطى فى كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، فى ترجمة إدريس: اختلف الحكماء فى مولده و منشئه و عمن أخذ العلم قبل النبوة فقالت فرقة: ولد بمصر و سموه هرمس الهرامسة، و مولده بمنف، و قالوا: هو باليونانية إرميس و عرب بهرمس، و معنى إرميس

عطارد، و قال آخرون: اسمه باليونانية طرميس، و هو عند العبرانيين خنوخ و عرب أخنوخ، و سماه الله عز و جل فى كتابه العربى المبين إدريس.
و قال هؤلاء: إن معلمه اسمه الغوثاذيمون و قيل: إغثاذيمون المصرى، و لم يذكروا من كان هذا الرجل؟ إلا أنهم قالوا: إنه أحد الأنبياء اليونانيين و المصريين، و سموه أيضا أورين الثانى و إدريس عندهم أورين الثالث، و تفسير غوثاذيمون السعيد الجد، و قالوا: خرج هرمس من مصر و جاب الأرض كلها ثم عاد إليها و رفعه الله إليه بها، و ذلک بعد اثنين و ثمانين سنة من عمره.
و قالت فرقة أخرى: إن إدريس ولد ببابل و نشأ بها و أنه أخذ فى أول عمره

بعلم شيث بن آدم و هو جد جد أبيه لأن إدريس ابن يارد بن مهلائيل بن قينان بن أنوش بن شيث. قال الشهرستانى: إن إغثاذيمون هو شيث.
و لما كبر إدريس آتاه الله النبوة فنهى المفسدين من بنى آدم عن مخالفتهم شريعة آدم و شيث فأطاعه أقلهم و خالفه جلهم فنوى الرحلة عنهم و أمر من أطاعه منهم بذلک فثقل عليهم الرحيل من أوطانهم فقالوا له: و أين نجد إذا رحلنا مثل بابل؟ و بابل بالسريانية النهر و كأنهم عنوا بذلک دجلة و الفرات، فقال: إذا هاجرنا لله رزقنا غيره.
فخرج و خرجوا و ساروا إلى أن وافوا هذا الإقليم الذى سمى بابليون فرأوا النيل و رأوا واديا خاليا من ساكن فوقف إدريس على النيل و سبح الله و قال لجماعته:
بابليون، و اختلف فى تفسيره فقيل: نهر كبير، و قيل: نهر كنهركم، و قيل: نهر مبارک، و قيل: إن يون فى السريانية مثل أفعل التى للمبالغة فى كلام العرب و كان معناه نهر أكبر فسمى الإقليم عند جميع الأمم بابليون، و سائر فرق الأمم على ذلک إلا العرب فإنهم يسمونه إقليم مصر نسبة إلى مصر بن حام النازل به بعد الطوفان و الله أعلم بكل ذلک.
و أقام إدريس و من معه بمصر يدعو الخلائق إلى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و طاعة الله عز و جل، و تكلم الناس فى أيامه باثنين و سبعين لسانا، و علمه الله عز و جل منطقهم ليعلم كل فرقة منهم بلسانها، و رسم لهم تمدين المدن، و جمع له طالبى العلم بكل مدينة فعرفهم السياسية المدنية، و قرر لهم قواعدها فبنت كل فرقة من الأمم مدنا فى أرضها، و كانت عدة المدن التى أنشئت فى زمانه مائة مدينة و ثمانى و ثمانين مدينة أصغرها الرها و علمهم العلوم.
و هو أول من استخرج الحكمة و علم النجوم فإن الله عز و جل أفهمه سر الفلک و تركيبه و نقط اجتماع الكواكب فيه و أفهمه عدد السنين و الحساب و لو لا ذلک لم تصل الخواطر باستقرائها إلى ذلک.

و أقام للأمم سننا فى كل إقليم تليق كل سنة بأهلها، و قسم الأرض أربعة أرباع و جعل على كل ربع ملكا يسوس أمر المعمور من ذلک الربع، و تقدم إلى كل ملک بأن يلزم أهل كل ربع بشريعة سأذكر بعضها، و أسماء الأربعة الملوک الذين ملكوا: الأول
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 73
إيلاوس و تفسيره الرحيم، و الثانى أوس، و الثالث سقلبيوس، و الرابع أوس‌آمون، و قيل: إيلاوس‌آمون، و قيل: يسيلوخس و هو آمون الملک انتهى موضع الحاجة.
و هذه أحاديث و أنباء تنتهى إلى ما قبل التاريخ لا يعول عليها ذاک التعويل غير أن بقاء ذكره الحى بين الفلاسفة و أهل العلم جيلا بعد جيل و تعظيمهم له و احترامهم لساحته و إنهاءهم أصول العلم إليه يكشف عن أنه من أقدم أئمة العلم الذين ساقوا العالم الإنسانى إلى ساحة التفكر الاستدلالى و الإمعان فى البحث عن المعارف الإلهية أو هو أولهم (ع).

[سورة مريم (19): الآيات 58 الى 63]

اشارة

أُولئِکَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْراهِيمَ وَ إِسْرائِيلَ وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُكِيًّا (58) فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا (59) إِلاَّ مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَأُولئِکَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ شَيْئاً (60) جَنَّاتِ عَدْنِ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمنُ عِبادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا (61) لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً إِلاَّ سَلاماً وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيها بُكْرَةً وَ عَشِيًّا (62)
تِلْکَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبادِنا مَنْ كانَ تَقِيًّا (63)

(بيان)

قد تقدم فى الكلام على غرض السورة أن الذى يستفاد من سياقها بيان أن عبادته تعالى- و هو دين التوحيد- هو دين أهل السعادة و الرشد من الأنبياء و الأولياء، و أن

التخلف عن سبيلهم بإضاعة الصلاة و اتباع الشهوات اتباع سبيل الغى إلا من تاب و آمن و عمل صالحا.
فالآيات و خاصة الثلاث الأول منها تتضمن حاق غرض السورة و قد أوردته فى صورة الاستنباط من القصص المسرودة فيما تقدم من الآيات، و هذا مما تمتاز به هذه السورة من سائر سور القرآن الطوال فإنما يشار فى سائر السور إلى أغراضها بالتلويح فى مفتتح السورة و مختتمها ببراعة الاستهلال و حسن الختام لا فى وسطها.
قوله تعالى: «أُولئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ» إلخ، الإشارة بقوله: «أُولئِكَ» إلى المذكورين قبل الآية فى السورة و هم زكريا و يحيى و مريم و عيسى و إبراهيم و إسحاق و يعقوب و موسى و هارون و إسماعيل و إدريس (ع).
و قد تقدمت الإشارة إليه من سياق آيات السورة و أن القصص الموردة فيها أمثلة، و أن هذه الآية و اللتين بعدها نتيجة مستخرجة منها، و لازم ذلك أن يكون قوله:
«أُولئِكَ» مشيرا إلى أصحاب القصص بأعيانهم مبتدأ، و قوله: «الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» صفة له، و قوله: «إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ» إلخ، خبرا له فهذا هو الذى يهدى إليه التدبر فى السياق. و لو أخذ قوله: «الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» خبرا لقوله: «أُولئِكَ» فقوله:
«إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ» إلخ، خبر له بعد خبر لكنه لا يلائم غرض السورة تلك الملاءمة.
و قد أخبر الله سبحانه أنه أنعم عليهم و أطلق القول فيهم ففيه دلالة على أنهم قد غشيتهم النعمة الإلهية من غير نقمة و هذا هو معنى السعادة فليست السعادة إلا النعمة من غير نقمة فهؤلاء أهل السعادة و الفلاح بتمام معنى الكلمة و قد أخبر تعالى عنهم أنهم أصحاب الصراط المستقيم المصون سالكه عن الغضب و الضلال إذ قال: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ»: الحمد: 7، و هم فى أمن و اهتداء لقوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: الأنعام: 82، فأصحاب الصراط المستقيم المصونون عن الغضب و الضلال و لم يلبسوا إيمانهم بظلم فى أمن من كل

خطر يهدد الإنسان تهديدا فهم سعداء فى سلوكهم سبيل الحياة التى سلكوها و السبيل التى سلكوها، هى سبيل السعادة.
و قوله: «مِنَ النَّبِيِّينَ» من فيه للتبعيض و عديله قوله الآتى: «وَ مِمَّنْ هَدَيْنا

وَ اجْتَبَيْنا» على ما سيأتى توضيحه. و قد جوز المفسرون كون «من» بيانية و أنت خبير بأن ذلک لا يلائم كون «أُولئِکَ» مشيرا إلى المذكورين من قبل، لأن النبيين أعم، اللهم إلا أن يكون إشارة إليهم بما هم أمثلة لأهل السعادة و يكون المعنى أولئک المذكورون و أمثالهم الذين أنعم الله عليهم هم النبيون و من هدينا و اجتبينا.
و قوله: «مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ» فى معنى الصفة للنبيين و من فيه للتبعيض أى من النبيين الذين هم بعض ذرية آدم، و ليس بيانا للنبيين لاختلال المعنى بذلک.
و قوله: «وَ مِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ» معطوف على قوله: «مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ» و المراد بهم المحمولون فى سفينة نوح (ع) و ذريتهم و قد بارک الله عليهم، و هم من ذرية نوح لقوله تعالى: «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ»: الصافات: 77.
و قوله: «وَ مِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْراهِيمَ وَ إِسْرائِيلَ» معطوف كسابقه على قوله: «مِنَ النَّبِيِّينَ».
و قد قسم الله تعالى الذين أنعم عليهم من النبيين على هذه الطوائف الأربع أعنى ذرية آدم و من حمله مع نوح و ذرية إبراهيم و ذرية إسرائيل و قد كان ذكر كل سابق يغنى عن ذكر لاحقه لكون ذرية إسرائيل من ذرية إبراهيم و الجميع ممن حمل مع نوح و الجميع من ذرية آدم (ع).
و لعل الوجه فيه الإشارة إلى نزول نعمة السعادة و بركة النبوة على نوع الإنسان كرة بعد كرة فقد ذكر ذلک فى القرآن الكريم فى أربعة مواطن لطوائف أربع:
أحدها لعامة بنى آدم حيث قال: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة: 39.
و الثانى ما فى قوله تعالى: «قِيلَ يا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَكاتٍ عَلَيْکَ وَ عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَکَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِيمٌ»: هود: 48،
و الثالث ما فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً وَ إِبْراهِيمَ وَ جَعَلْنا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَ الْكِتابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ»: الحديد: 26، و
الرابع ما فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَى الْعالَمِينَ»: الجاثية: 16.

فهذه مواعد أربع بتخصيص نوع الإنسان بنعمة النبوة و موهبة السعادة، و قد أشير إليها فى الآية المبحوث عنها بقوله: «مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْراهِيمَ وَ إِسْرائِيلَ و قد ذكر فى القصص السابقة

من كل من الذرارى الأربَع كإدريسَ من ذرية آدم، و إبراهيم من ذرية من حمل مع نوح، و إسحاق و يعقوب من ذرية إبراهيم، و زكريا و يحيى و عيسى و موسى و هارون و إسماعيل- على ما استظهرنا- من ذرية إسرائيل.
و قوله: «وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا» معطوف على قوله: «مِنَ النَّبِيِّينَ» و هؤلاء غير النبيين من الذين أنعم الله عليهم فإن هذه النعمة غير خاصة بالنبيين و لا منحصرة فيهم بدليل قوله تعالى: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً»: النساء: 69 و قد ذكر الله سبحانه بين من قص قصته مريم (ع) معتنيا بها إذ قال: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ مَرْيَمَ» و ليست من النبيين فالمراد بقوله: «وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا» غير النبيين من الصديقين و الشهداء و الصالحين لا محالة، و كانت مريم من الصديقين لقوله تعالى:
«مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ»: المائدة: 75.
و مما تقدم من مقتضى السياق يظهر فساد قول من جعل «وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا» معطوفا على قوله: «مِنَ النَّبِيِّينَ» مع أخذ من للبيان، و أورد عليه بعضهم أيضا بأن ظاهر العطف المغايرة فيحتاج إلى أن يقال: المراد ممن جمعنا له بين النبوة و الهداية و الاجتباء للكرامة و هو خلاف الظاهر. و فيه منع كون ظاهر العطف المغايرة مصداقا و إنما هو المغايرة فى الجملة و لو بحسب الوصف و البيان.
و نظيره قول من قال بكونه معطوفا على قوله: «مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ» و من للتبعيض و قد اتضح وجه فساده مما قدمناه.
و نظيره قول من قال: إن قوله: «وَ مِمَّنْ هَدَيْنا» استئناف من غير عطف فقد تم الكلام عند قوله: «إِسْرائِيلَ» ثم ابتدأ فقال: و ممن هدينا و اجتبينا من الأمم قوم إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا و بكيا فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه، و الوجه منسوب إلى أبى مسلم المفسر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 77
و فيه أنه تقدير من غير دليل. على أن فى ذلك إفساد غرض على ما يشهد به السياق إذ الغرض منها بيان طريقة أولئك العباد المنعم عليهم و أنهم كانوا خاضعين لله خاشعين له و أن أخلافهم أعرضوا عن طريقتهم و أضاعوا الصلاة و اتبعوا الشهوات و هذا لا يتأتى إلا بكون قوله: «إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ» إلخ خبرا لقوله: «أُولئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» و أخذ قوله: «وَ مِمَّنْ هَدَيْنا» إلى آخر الآية استئنافا مقطوعا عما قبله إفساد للغرض المذكور من رأس.
و قوله: «إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُكِيًّا» السجد جمع ساجد و البكى على فعول جمع باكى و الجملة خبر للذين فى صدر الآية و يحتمل أن يكون الخرور سجدا و بكيا كناية عن كمال الخضوع و الخشوع

فإن السجدة ممثل لكمال الخضوع و البكاء لكمال الخشوع و الأنسب على هذا أن يكون المراد بالآيات و تلاوتها ذكر مطلق ما يحكى شأنا من شئونه تعالى.
و أما قول القائل إن المراد بتلاوة الآيات قراءة الكتب السماوية مطلقا أو خصوص ما يشتمل على عذاب الكفار و المجرمين، أو أن المراد بالسجود الصلاة أو سجدة التلاوة أو أن المراد بالبكاء البكاء عند استماع الآيات أو تلاوتها فكما ترى.
فمعنى الآية- و الله أعلم- أولئک المنعم عليهم الذين بعضهم من النبيين من ذرية آدم و ممن حملنا مع نوح و من ذرية إبراهيم و إسرائيل و بعضهم من أهل الهداية و الاجتباء خاضعون للرحمن خاشعون إذا ذكر عندهم و تليت آياته عليهم.
و لم يقل: كانوا إذا تتلى عليهم «إلخ» لأن العناية فى المقام متعلقه ببيان حال النوع من غير نظر إلى ماضى الزمان و مستقبله بل بتقسيمه إلى سلف صالح و خلف طالح و ثالث تاب و آمن و عمل صالحا و هو ظاهر.
قوله تعالى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا» قالوا: الخلف بسكون اللام البدل السيئ و بفتح اللام ضده و ربما يعكس على ندرة، و ضياع الشىء فساده أو افتقاده بسبب ما كان ينبغى أن يتسلط عليه يقال:
أضاع المال إذا أفسده بسوء تدبيره أو أخرجه من يده بصرفه فيما لا ينبغى صرفه فيه، و الغى خلاف الرشد و هو إصابة الواقع و هو قريب المعنى من الضلال خلاف الهدى

و هو ركوب الطريق الموصل إلى الغاية المقصودة.
فقوله: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ» إلخ أى قام مقام أولئک الذين أنعم الله عليهم و كانت طريقتهم الخضوع و الخشوع لله تعالى بالتوجه إليه بالعبادة قوم سوء أضاعوا ما أخذوه منهم من الصلاة و التوجه العبادى إلى الله سبحانه بالتهاون فيه و الإعراض عنه، و اتبعوا الشهوات الصارفة لهم عن المجاهدة فى الله و التوجه إليه.
و من هنا يظهر أن المراد بإضاعة الصلاة إفسادها بالتهاون فيها و الاستهانة بها حتى ينتهى إلى أمثال اللعب بها و التغيير فيها و الترک لها بعد الأخذ و القبول فما قيل:
إن المراد بإضاعة الصلاة تركها ليس بسديد إذ لا يسمى ترک الشىء من رأس إضاعة له و العناية فى الآية متعلقه بأن الدين الإلهى انتقل من أولئک السلف الصالح بعدهم إلى هؤلاء الخلف الطالح فلم يحسنوا الخلافة و أضاعوا ما ورثوه من الصلاة التى هى الركن الوحيد فى العبودية و اتبعوا الشهوات الصارفة عن الحق.

و قوله: «فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا» أى جزاء غيهم على ما قيل فهو كقوله: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً».
و من الممكن أن يكون المراد به نفس الغى بفرض الغى غاية للطريق التى يسلكونها و هى طريق إضاعة الصلاة و اتباع الشهوات فإذ كانوا يسلكون طريقا غايتها الغى فسيلقونه إذا قطعوها إما بانكشاف غيهم لهم يوم القيامة حيث ينكشف لهم الحقائق أو برسوخ الغى فى قلوبهم و صيرورتهم من أولياء الشيطان كما قال: «إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: 42، و كيف كان فهو استعارة بالكناية لطيفة.
قوله تعالى: «إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ شَيْئاً» استثناء من الآية السابقة فهؤلاء الراجعون إلى الله سبحانه ملحقون بأولئك الذين أنعم الله عليهم و هم معهم لا منهم كما قال تعالى: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً»: النساء: 69.
و قوله: «فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» من وضع المسبب موضع السبب و الأصل
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 79
فأولئك يوفون أجرهم، و الدليل على ذلك قوله بعده: «وَ لا يُظْلَمُونَ شَيْئاً» فإنه من لوازم توفية الأجر لا من لوازم دخول الجنة.
قوله تعالى: «جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِى وَعَدَ الرَّحْمنُ عِبادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا» العدن الإقامة ففى تسميتها به إشارة إلى خلودها لداخليها، و الوعد بالغيب هو الوعد بما ليس تحت إدراك الموعود له، و كون الوعد مأتيا عدم تخلفه، قال فى المجمع،:
و المفعول هنا بمعنى الفاعل لأن ما أتيته فقد أتاك و ما أتاك فقد أتيته يقال: أتيت خمسين سنة و أتت على خمسون سنة، و قيل: إن الموعود الجنة و الجنة يأتيها المؤمنون انتهى.
قوله تعالى: «لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً إِلَّا سَلاماً وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيها بُكْرَةً وَ عَشِيًّا» عدم سمع اللغو من أخص صفات الجنة و قد ذكره الله سبحانه و امتن به فى مواضع من كلامه و سنفصل القول فيه إن شاء الله فى موضع يناسبه، و استثناء السلام منه استثناء منفصل، و السلام قريب المعنى من الأمن- و قد تقدم الفرق بينهما- فقولك: أنت منى فى أمن معناه لا تلقى منى ما يسوءك، و قولك: سلام منى عليك معناه كل ما تلقاه منى لا يسوءك. و إنما يسمعون السلام من الملائكة و من رفقائهم فى الجنة، قال تعالى حكاية عن الملائكة « «سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ»: الزمر: 73، و قال: «فَسَلامٌ لَكَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ الواقعة- 91.
و قوله وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيها بُكْرَةً وَ عَشِيًّا الظاهر أن إتيان الرزق بكرة و عشيا كناية عن تواليه من غير انقطاع.
قوله تعالى: «تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبادِنا مَنْ كانَ تَقِيًّا» الإرث و

الوراثة هو أن ينتقل مال أو ما يشبهَه من شخص إلى آخر بعد ترک الأول له بموت أو جلاء أو نحوهما، و إذ كانت الجنة فى معرض العطاء لكل إنسان بحسب الوعد الإلهى المشروط بالإيمان و العمل الصالح فاختصاص المتقين بها بعد حرمان غيرهم عنها بإضاعة الصلاة و اتباع الشهوات وراثة المتقين، و نظير هذه العناية ما فى قوله تعالى: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِیَ الصَّالِحُونَ:» الأنبياء: 105، و قوله: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِينَ»: الزمر: 74، و الآية- كما ترى- جمعت بين الإيراث و الأجر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 80

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا» الآية، و روی عن علی بن الحسين (ع) أنه قال: نحن عنينا بها).
أقول: و عن مناقب ابن شهرآشوب، عنه (ع) مثله
، و قد اتضح معنی الحديث بما قدمناه فی تفسير الآية فإن المراد بالجملة أهل الهداية و الاجتباء من غير النبيين و هم (ع) منهم كما ذكر الله سبحانه مريم منهم و ليست بنبية.
قال فی روح المعانی،: و روی بعض الإمامية عن علی بن الحسين رضی الله عنهما أنه قال: نحن عنينا بهؤلاء القوم.
و لا يخفی أن هذا خلاف الظاهر جدا و حال روايات الإمامية لا يخفی علی أرباب التميز. انتهی. و قد تبين خطؤه مما تقدم و الذی أوقعه فی ذلک أخذه قوله تعالی: «وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا» معطوفا علی قوله: «مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ» و قوله: «مِنَ النَّبِيِّينَ» بيانا لقوله: «أُولئِکَ الَّذِينَ» إلخ، فانحصر «أُولئِکَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» فی النبيين فاضطر إلی القول بأن الآية لا تشمل غير النبيين و هو يری أن الله ذكر فيمن ذكر مريم بنت عمران و ليست بنبية.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن حبان و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقی فی شعب الإيمان عن أبی سعيد الخدری قال: سمعت رسول الله ص و تلا هذه الآية «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ»- فقال: يكون خلف من بعد ستين سنة أضاعوا الصلاة- و اتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا، ثم يكون خلف يقرءون القرآن لا يعدو تراقيهم، و يقرأ القرآن ثلاثة: مؤمن و منافق و فاجر.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «أَضاعُوا الصَّلاةَ» و قيل: أضاعوها بتأخيرها عن مواقيتها من غير أن تركوها أصلا- و هو المروی عن أبی عبد الله (ع):.
أقول: و روی فی الكافی، ما فی معناه بإسناده عن داود بن فرقد عنه (ع)، و روی ذلک من طرق أهل السنة عن ابن مسعود و عدة من التابعين:.
و عن جوامع الجامع، و فی روح المعانی،: فی قوله: «وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ» عن علی (ع)- من بنی الشديد و ركب المنظور و لبس المشهور.
الميزان فی تفسير القرآن، ج14، ص: 81
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردويه من طريق نهشل عن الضحاک عن ابن عباس عن النبی ص قال: الغی واد فی جهنم.
أقول: و فی روايات أخری أن الغی و أثام نهران فی جهنم، و هذا علی تقدير صحة الحديث ليس بتفسير آخر كما زعمه أكثر المفسرين بل بيان لما سيئول إليه الغی بحسب الجزاء، و نظيره ما ورد أن الويل بئر فی جهنم و أن طوبی شجرة فی الجنة، إلی غير ذلک من الروايات.

[سورة مريم (19): الآيات 64 الى 65]

اشارة

وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّکَ لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذلِکَ وَ ما كانَ رَبُّکَ نَسِيًّا (64) رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (65)

(بيان)

الآيتان معترضتان بين آيات السورة و سياقهما يشهد بأنهما من كلام ملک الوحى بوحى قرآنى من الله سبحانه فإن النظم نظم قرآنى بلا ريب. و بذلک يتأيد ما ورد بطرق مختلفة من طرق أهل السنة
و رواه فى مجمع البيان، أيضا عن ابن عباس": أن رسول الله ص استبطأ نزول جبريل- فسأله عن ذلک فأجابه بوحى من الله تعالى: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّکَ»
إلى آخر الآيتين.
و قد تكلف جمع فى بيان اتصال الآيتين بالآيات السابقة فقال بعضهم: إن التقدير: هذا و قال جبريل: و ما نتنزل إلا بأمر ربک إلخ، و قال آخرون: إنهما متصلتان بقول جبريل لمريم المنقول سابقا: «إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّکِ لِأَهَبَ لَکِ غُلاماً زَکِيًّا» الآية، و ذكر قوم أن قوله: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّکَ» إلى آخر الآية من
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 82
كلام المتقين حين يدخلون الجنة فالتقدير و قال المتقون و ما نتنزل الجنة إلا بأمر ربک «إلخ» و قيل غير ذلک.
و هى جميعا وجوه ظاهرة السخافة يأباها السياق و لا يقبلها النظم البليغ لا حاجة إلى الاشتغال ببيان وجوه فسادها. و سيأتى فى ذيل البحث فى الآية الثانية وجه آخر للاتصال.
قوله تعالى: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّکَ» إلى آخر الآية، التنزل هو النزول على مهل و تؤدة فإن تنزل مطاوع نزل يقال: نزله فتنزل و النفى و الاستثناء يفيدان الحصر فلا يتنزل الملائكة إلا بأمر من الله كما قال: «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ»: التحريم: 6.
و قوله: «لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذلِکَ» يقال: كذا قدامه و أمامه و بين يديه و المعنى واحد غير أن قولنا: بين يديه إنما يطلق فيما كان بقرب منه و هو مشرف عليه له فيه نوع من التصرف و التسلط فظاهر قوله: «ما بَيْنَ أَيْدِينا» أن المراد به ما نشرف عليه مما هو مكشوف علينا مشهود لنا: و ظاهر قوله: «وَ ما خَلْفَنا» بالمقابلة ما هو غائب عنا مستور علينا.
و على هذا فلو أريد بقوله: «ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذلِکَ» المكان شمل بعض المكان الذى أمامهم و المكان الذى هم فيه و جميع المكان الذى خلفهم و لم يشمل كل مكان، و كذا لو أريد به الزمان شمل الماضى كله و الحال و المستقبل القريب فقط و سياق قوله: «لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذلِکَ»، ينادى بالإحاطة و لا يلائم التبعيض.

فالوجه حمل «ما بَيْنَ أيْدِينا» على الأعمال و الآثار المتفرعة على وجودهم التى هم قائمون بها متسلطون عليها، و حمل «ما خَلْفَنا» على ما هو من أسباب وجودهم مما تقدمهم و تحقق قبلهم، و حمل «ما بَيْنَ ذلِكَ» على وجودهم أنفسهم و هو من أبدع التعبير و ألطفه و بذلک تتم الإحاطة الإلهية بهم من كل جهة لرجوع المعنى إلى أن الله تعالى هو المالک لوجودنا و ما يتعلق به وجودنا من قبل و من بعد.
و لقد اختلفت كلماتهم فى تفسير هذه الجملة فقيل: المراد بما بين أيدينا ما هو

قدامنا من الزمان المستقبل و بما خلفنا الماضى و بما بين ذلک الحال، و قيل: ما بين أيدينا ما قبل الإيجاد من الزمان. و ما خلفنا ما بعد الموت إلى استمرار الآخرة و ما بين ذلک هو مدة الحياة و قيل: ما بين الأيدى الدنيا إلى النفخة الأولى و ما خلفهم هو ما بعد النفخة الثانية و ما بين ذلک ما بين النفختين و هو أربعون سنة، و قيل: ما بين أيديهم الآخرة و ما خلفهم الدنيا، و قيل: ما بين أيديهم ما قبل الخلق و ما خلفهم ما بعد الفناء و ما بين ذلک ما بين الدنيا و الآخرة، و قيل: ما بين أيديهم ما بقى من أمر الدنيا و ما خلفهم ما مضى منه و ما بين ذلک ما هم فيه و قيل: المعنى ابتداء خلقنا و منتهى آجالنا و مدة حياتنا.
و قيل: ما بين أيديهم السماء و ما خلفهم الأرض و ما بين ذلک ما بينهما، و قيل:
بعكس ذلک، و قيل: ما بين أيديهم المكان الذى ينتقلون إليه و ما خلفهم المكان الذى ينتقلون منه و ما بين ذلک المكان الذى هم فيه.
و تشترک الأقوال الثلاثة الأخيرة فى أن الماءات عليها مكانية كما يشترک السبعة فى أن الماءات عليها زمانية و هناک قول بكون الآية تعم الزمان و المكان فهذه أحد عشر قولا و لا دليل على شىء منها مع ما فيها من قياس الملک على الإنسان و الوجه ما قدمناه.
فقوله: «لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذلِکَ» يفيد إحاطة ملكه تعالى بهم ملكا حقيقيا لا يجرى فيه تصرف غيره و لا إرادة من سواه إلا عن إذن منه و مشية و إذ لا معصية للملائكة فلا تفعل فعلا إلا عن أمره و من بعد إذنه و لا تريد إلا ما أراده الله فلا يتنزل ملک إلا بأمر ربه.
و قد تقرر بهذا البيان أن قوله: «لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذلِکَ» فى مقام التعليل لقوله: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّکَ» و أن قوله: «وَ ما كانَ رَبُّکَ نَسِيًّا»- و النسى فعول من النسيان- من تمام التعليل أى أنه تعالى لا ينسى شيئا من ملكه حتى يختل بإهماله أمر التدبير فلا يأمر بالنزول حينما يجب فيه النزول أو يأمر به حينما لا يجب و هكذا و كان هذا هو وجه العدول فى الآية عن إثبات العلم أو الذكر إلى نفى النسيان.

و قيل المعنى و ما كان ربک نسيا أى تاركا لأنبيائه أى ما كان عدم النزول إلا

لعدم الأمر به و لم تكن عن تركه تعالى لک و توديعه إياک.
و فيه أنه و إن وافق ما تقدم من سبب النزول بوجه لكن يبقى معه التعليل بقوله: «لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا» إلخ، ناقصا و ينقطع قوله: «رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما» عما تقدمه كما سيتضح.
قوله تعالى: «رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا» صدر الآية أعنى قوله: «رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما» تعليل لقوله فى الآية السابقة «لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا» إلى آخر الآية أى كيف لا يملک ما بين أيدينا و ما خلفنا و ما بين ذلک و كيف يكون نسيا و هو تعالى رب السماوات و الأرض و ما بينهما؟ و رب الشىء هو مالكه، المدبر لأمره، فملكه و عدم نسيانه مقتضى ربوبيته.
و قوله: «فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ» تفريع على صدر الآية و المعنى إذا كنا لا نتنزل إلا بأمر ربک و قد نزلنا عليک هذا الكلام المتضمن للدعوة إلى عبادته فالكلام كلامه و الدعوة دعوته فاعبده وحده و اصطبر لعبادته فليس هناک من يسمى ربا غير ربک حتى لا تصطبر على عبادة ربک و تنتقل إلى عبادة ذلک الغير الذى يسمى ربا فتكتفى بعبادته عن عبادة ربک أو تشرک به و ربما قيل: إن الجملة تفريع على قوله:
«رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» أو على قوله: «وَ ما كانَ رَبُّکَ نَسِيًّا» أى لم ينسک ربک فاعبده «إلخ» و الوجهان كما ترى.
و قد بان بهذا التقرير أمور:
أحدها أن قوله: «هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا» من تمام البيان المقصود بقوله: «فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ» و هو فى مقام التعليل له.
و الثانى أن المراد بالسمى المشارک فى الاسم و المراد بالاسم هو الرب لأن مقتضى بيان الآية ثبوت الربوبية المطلقة له تعالى على كل شىء فهو يقول: هل تعلم من اتصف بالربوبية فسمى لذلک ربا حتى تعدل عنه إليه فتعبده دونه.
و بذلک يظهر عدم استقامة عامة ما قيل فى معنى السمى فى الآية فقد قيل:

إن المراد بالسمى المماثل مجازا، و قيل: السمى بمعنى الولد و قيل: هو بمعناه الحقيقى غير أن المراد بالاسم الذى لا مشاركة فيه هو رب السماوات و الأرض و قيل: هو اسم الجلالة، و قيل: هو الإله، و قيل: هو الرحمن، و قيل: هو الإله الخالق الرازق المحيى المميت القادر على الثواب و العقاب.
و الثالث: أن النكتة فى إضافة الرب إلى ضمير الخطاب و تكراره فى الآية

الأولى إذ قال: بأمر ربک و قال: و ما کان ربک و لم یقل: ربنا هی التوطئة لما فی ذیل الکلام من توحید الرب ففی قوله: «رَبِّکَ» إشارة إلی أن ربنا الذی نتنزل عن أمره هو ربک فالدعوة دعوته فاعبده، و یمکن أن تکون هذه هی النکتة فیما فی مفتتح السورة إذ قال: «ذِکْرُ رَحْمَتِ رَبِّکَ» إلخ لأن الآیات کما نبهنا علیه ذات سیاق واحد لغرض واحد.
و الرابع: أن قوله: «فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ» مسوق لتوحید العبادة و لیس أمرا بالعبادة و أمرا بالثبات علیها و إدامتها إلا من جهة الملازمة فافهم ذلک.
و یمکن أن یستفاد من التفریع أنه تأکید للبیان الذی یتضمنه السیاق السابق علی هاتین الآیتین و بذلک یظهر اتصالهما بالآیات السابقة علیهما من غیر أن تؤخذا معترضتین من کل جهة.
فکان ملک الوحی لما تنزل علیه (ص) بالسورة و أوحی إلیه الآیات الثلاث و الستین منها و هی مشتملة علی دعوة کاملة إلی الدین الحنیف خاطبه (ص) بأنه لم یتنزل و لیس یتنزل بما تنزل به من عند نفسه بل عن أمر من ربه و برسالة من عنده فالکلام کلامه و الدعوة دعوته و هو رب النبی و رب کل شیء فلیعبده وحده فلیس هناک رب آخر یعدل عنه إلیه فالآیتان مما أوحی إلی ملک الوحی لیلقیه إلی النبی ص تثبیتا له و تأکیدا للآیات السابقة.
و هذا نظیر أن یرسل ملک رسولا بکتاب من عنده أو رسالة إلی بعض عماله فیأتیه الرسول ثم إذا قرأ الکتاب أو أدی الرسالة قال للعامل: إنی ما جئتک من عند نفسی بل بأمر من الملک و إشارة منه و الکتاب کتابه و الرسالة قوله و حکمه و هو ملیکک و ملیک عامة من فی المملکة فاسمع له و أطع و أقم علی ذلک فلیس هناک ملیک غیره حتی

تعدل عنه إلیه.
فکلام هذا الرسول تأکید لکلام الملک و إذا فرض أن الملک، هو الذی أمره أن یعقب رسالته بهذا الکلام کان الکلام کلاما للرسول و رسالة أیضا عن قبل الملک و کلامه.
و غیر خفی علیک أن هذا الوجه أوفق بالآیتین و أوضح انطباقا علیهما مما تذکره روایات سبب النزول علی ما فیها من الاختلاف و الوهن.

[سورة مريم (19): الآيات 66 الى 72]

اشارة

وَ يَقُولُ الْإِنْسانُ أَ إِذا ما مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا (66) أَ وَ لا يَذْكُرُ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئاً (67) فَوَ رَبِّکَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّياطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا (68) ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ کُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمنِ عِتِيًّا (69) ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلى بِها صِلِيًّا (70)
وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلاَّ وارِدُها کانَ عَلى رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِيًّا (71) ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا (72)

(بيان)

عود إلى ما قبل قوله: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّکَ» الآيتين و مضى فى الحديث السابق و هو كالتذنيب لقوله: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا» بذكر بعض ما تفوهوا به عن غيهم و قد خص بالذكر قول لهم فى المعاد و آخر فى النبوة و آخر فى المبدإ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 87

ففى هذه الآيات أعنى قوله: «وَ يَقُولُ الْإِنْسانُ إلى قوله- وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا» و هى سبع آيات ذكر استبعادهم للبعث و الجواب عنه و ذكر الإشارة إلى ما لقولهم هذا من التبعة و الوبال.

قوله تعالى: «وَ يَقُولُ الْإِنْسانُ أَ إِذا ما مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا» إنكار للبعث فى صورة الاستبعاد، و هو قول الكفار من الوثنيين و من يلحق بهم من منكرى الصانع بل مما يميل إليه طبع الإنسان قبل الرجوع إلى الدليل، قيل: و لذلک نسب القول إلى الإنسان حينما كان مقتضى طبع الكلام أن يقال: و يقول الكافر، أو: و يقول الذين كفروا «إلخ»، و فيه أنه لا يلائم قوله الآتى: «فَوَ رَبِّکَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّياطِينَ إلى قوله- صِلِيًّا».

و ليس ببعيد أن يكون المراد بالإنسان القائل ذلک هو الكافر المنكر للبعث و إنما عبر بالإنسان لكونه لا يترقب منه ذلک و قد جهزه الله تعالى بالإدراک العقلى و هو يذكر أن الله خلقه من قبل و لم يک شيئا، فليس من البعيد أن يعيده ثانيا فاستبعاده مستبعد منه، و لذا كرر لفظ الإنسان حيث أخذ فى الجواب قائلا: «أَ وَ لا يَذْكُرُ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَکُ شَيْئاً» أى أنه إنسان لا ينبغى له أن يستبعد وقوع ما شاهد وقوع مثله و هو غير ناسية.

و لعل التعبير بالمضارع فى قوله: «وَ يَقُولُ الْإِنْسانُ» للإشارة إلى استمرار هذا الاستبعاد بين المنكرين للمعاد و المرتابين فيه.

قوله تعالى: «أَ وَ لا يَذْكُرُ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَکُ شَيْئاً» الاستفهام للتعجيب و الاستبعاد و معنى الآية ظاهر و قد أخذ فيها برفع الاستبعاد بذكر وقوع المثل ليثبت به الإمكان، فالآية نظيرة قوله تعالى فى موضع آخر: «وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ- إلى أن قال- أَ وَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ»: يس: 81.

فإن قيل: الاحتجاج بوقوع المثل إنما ينتج إمكان المثل و المطلوب فى إثبات المعاد هو رجوع الإنسان بشخصه و عينه لا بمثله فإن مثل الشىء غيره، قيل: إن هذه الآيات بصدد إثبات رجوع الأجساد و المخلوق منها ثانيا مثل المخلوق أولا و شخصية

الشخص الإنسانى بنفسه لا ببدنه فإذا خلق البدن ثانيا و تعلقت به النفس كان شخص الإنسان الدنيوى بعينه و إن كان البدن و هو جزء الإنسان بالقياس إلى البدن الدنيوى مثلا لا عينا و هذا كما أن شخصية الإنسان و وحدته محفوظة فى الدنيا مدى عمره مع تغير البدن و تبدله بتغير أجزائه و تبدلها حالا بعد حال و البدن فى الحال الثانى غيره فى الحال الأول لكن الإنسان باق فى الحالين على وحدته الشخصية لبقاء نفسه بشخصها.
و إلى هذا يشير قوله تعالى: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ- إلى أن قال- قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ:»» المؤ السجدة: 11 أى إنكم مأخوذون من أبدانكم محفوظون لا تضلون و لا تفتقدون.
قوله تعالى: «فَوَ رَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّياطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا» الجثى فى أصله على فعول جمع جاثى و هو البارک على ركبتيه، و نسب إلى ابن عباس أنه جمع جثوة و هو المجتمع من التراب و الحجارة، و المراد أنهم يحضرون زمرا و جماعات متراكما بعضهم على بعض، و هذا المعنى أنسب للسياق.
و ضمير الجمع فى «لَنَحْشُرَنَّهُمْ» و «لَنُحْضِرَنَّهُمْ» للكفار، و الآية إلى تمام ثلاث آيات متعرضة لحالهم يوم القيامة و هو ظاهر و ربما قيل: إن الضميرين للناس أعم من المؤمن و الكافر كما أن ضمير الخطاب فى قوله الآتى: «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها» كذلک و فيه أن لحن الآيات الثلاث و هو لحن السخط و العذاب يأبى ذلک.
و المراد بقوله: «لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّياطِينَ» جمعهم خارج القبور مع أوليائهم من الشياطين لأنهم لعدم إيمانهم غاوون كما قال: «فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا» و الشياطين أولياؤهم قال تعالى: «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ:» الحجر:
42، و قال: «إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: 27، أو المراد حشرهم مع قرنائهم من الشياطين كما قال: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ...، حَتَّى إِذا جاءَنا قالَ يا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَکَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ، وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ»: الزخرف: 39.
و المعنى: فأقسم بربک لنجمعنهم- يوم القيامة- و أولياءهم أو قرناءهم من الشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم لإذاقة العذاب و هم باركون على ركبهم من الذلة أو

و هم جماعات و زمرة زمرة.
و فى قوله: «فَوَ رَبِّکَ» التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و لعل النكتة

فيه ما تقدم فى قوله: «بِأَمْرِ رَبِّکَ» و نظيره قوله الآتى: «كانَ عَلى رَبِّکَ حَتْماً».
قوله تعالى: «ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمنِ عِتِيًّا» النزع هو الاستخراج، و الشيعة الجماعة المتعاونون على أمر أو التابعون لعقيدة و العتى على فعول مصدر بمعنى التمرد فى العصيان و الظاهر أن قوله: «أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمنِ عِتِيًّا» جملة استفهامية وضع موضع مفعول لننزعن للدلالة على العناية بالتعيين و التمييز فهو نظير قوله: «أُولئِکَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ»: الإسراء: 57.
و المعنى: ثم لنستخرجن من كل جماعة متشكلة أشدهم تمردا على الرحمن و هم الرؤساء و أئمة الضلال، و قيل المعنى لنستخرجن الأشد ثم الأشد حتى يحاط بهم.
و فى قوله: «عَلَى الرَّحْمنِ» التفات و النكتة تلويح أن تمردهم عظيم لكونه تمردا على من شملت رحمته كل شىء و هم لم يلقوا منه إلا الرحمة و التمرد على من هذا شأنه عظيم.
قوله تعالى: «ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلى بِها صِلِيًّا» الصلى فى الأصل على فعول مصدر يقال صلى النار يصلاها صليا و صليا إذا قاسى حرها فالمعنى ثم أقسم لنحن أعلم بمن أولى بالنار مقاساة لحرها أى إن الأمر فى دركات عذابهم و مراتب استحقاقهم لا يشتبه علينا.
قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِيًّا» الخطاب للناس عامة مؤمنيهم و كافريهم بدليل قوله فى الآية التالية: «ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَوْا» و الضمير فى «وارِدُها» للنار، و ربما قيل: إن الخطاب للكفار المذكورين فى الآيات الثلاث الماضية و فى الكلام التفات من الغيبة إلى الحضور و فيه أن سياق الآية التالية يأبى ذلک.
و الورود خلاف الصدور و هو قصد الماء على ما يظهر من كتب اللغة قال الراغب فى المفردات،: الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل فى غيره يقال: وردت الماء أرده، ورودا فأنا وارد و الماء مورود، و قد أوردت الإبل الماء قال تعالى: «وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ

مَدْيَنَ» و الورد الماء المرشح للورود، و الورد خلاف الصدر، و الورد يوم الحمى إذا وردت، و استعمل فى النار على سبيل الفظاعة قال تعالى: «فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ» «وَ بِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ» «إِلى جَهَنَّمَ وِرْداً» «أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ» «ما وَرَدُوها» و الوارد الذى يتقدم القوم فيسقى لهم قال تعالى: «فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ» أى ساقيهم من الماء المورود انتهى موضع الحاجة.
و إلى ذلک استند من قال من المفسرين إن الناس إنما يحضرون النار و يشرفون عليها من غير أن يدخلوها و استدلوا عليه بقوله تعالى: «وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاس يَسْقُونَ»: القصص: 23، و قوله:

«فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ فَأَدْلى دَلْوَهُ»: يوسفَ:
19، و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَها»: الأنبياء: 102.
و فيه أن استعماله فى مثل قوله: «وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ» و قوله: «فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ» فى الحضور بعلاقة الإشراف لا ينافى استعماله فى الدخول على نحو الحقيقة كما ادعى فى آيات أخرى، و أما قوله: «أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَها» فمن الجائز أن يكون الإبعاد بعد الدخول كما يستظهر من قوله: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها»، و أن يحجب الله بينهم و بين أن يسمعوا حسيسها إكراما لهم كما حجب بين إبراهيم و بين حرارة النار إذ قال للنار: كُونِي بَرْداً وَ سَلاماً عَلى إِبْراهِيمَ
و قال آخرون و لعلهم أكثر المفسرين بدلالة الآية على دخولهم النار استنادا إلى مثل قوله تعالى: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ لَوْ كانَ هؤُلاءِ آلِهَةً ما وَرَدُوها»: الأنبياء: 99، و قوله فى فرعون: «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ»: هود: 98، و يدل عليه قوله فى الآية التالية: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا» أى نتركهم باركين على ركبهم و إنما يقال نذر و نترك فيما إذا كان داخلا مستقرا فى المحل قبل الترك ثم أبقى على ما هو عليه و لعدة من الروايات الواردة فى تفسير الآية.
و هؤلاء بين من يقول بدخول عامة الناس فيها و من يقول بدخول غير المتقين

مدعيا أن قوله: «مِنْكُمْ» بمعنى منهم على حد قوله: «وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً، إِنَّ هذا كانَ لَكُمْ جَزاءً»: الدهر: 22، هذا و لكن لا يلائمه سياق قوله: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا» الآية.
و فيه أن كون الورود فى مثل قوله: «لَوْ كانَ هؤُلاءِ آلِهَةً ما وَرَدُوها» بمعنى الدخول ممنوع بل الأنسب كونه بمعنى الحضور و الإشراف فإنه أبلغ كما هو ظاهر و كذا فى قوله: «فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ» فإن شأن فرعون و هو من أئمة الضلال هو أن يهدى قومه إلى النار و أما إدخالهم فيها فليس إليه.
و أما قوله: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها» فالآية دالة على كونهم داخلين فيها بدليل قوله: «نَذَرُ» لكن دلالتها على كونهم داخلين غير كون قوله «وارِدُها» مستعملا فى معنى الدخول و كذا تنجية المتقين لا تستلزم كونهم داخلين فيها فإن التنجية كما تصدق مع إنقاذ من دخل المهلكة تصدق مع إبعاد من أشرف على الهلاك و حضر المهلكة من ذلك.
و أما الروايات فإنما وردت فى شرح الواقعة لا فى تشخيص ما استعمل فيه لفظ «وارِدُها» فى الآية فالاستدلال بها على كون الورود بمعنى الدخول ساقط.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون المراد شأنية الدخول و المعنى: ما من أحد منكم إلا من شأنه أن يدخل النار و إنما ينجو من ينجو بإنجاء الله على حد قوله: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً»: النور: 21.

قلت: معناه كون الورود مقتضى طبع الإنسان من جهة أن ما يناله من خير و سعادة فمن الله و لا يبقى له من نفسه إلا الشر و الشقاء لكن ينافيه ما فى ذيل الآية من قوله: «كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا» فإنه صريح فى أن هذا الورود بإيراد من الله و بقضائه المحتوم لا باقتضاء من طبع الأشياء.

و الحق أن الورود لا يدل على أزيد من الحضور و الإشراف عن قصد- على ما يستفاد من كتب اللغة- فقوله: «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها» إنما يدل على القصد و الحضور و الإشراف، و لا ينافى دلالة قوله فى الآية التالية: «ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا» على دخولهم جميعا أو دخول الظالمين خاصة فيها بعد ما وردوها.

و قوله: «كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا» ضمير كان للورود أو للجملة السابقة باعتبار أنه حكم، و الحتم و الجزم و القطع بمعنى واحد أى هذا الورود أو الحكم كان واجبا عليه تعالى مقضيا فى حقه و إنما قضى ذلک نفسه على نفسه إذ لا حاكم يحكم عليه.

قوله تعالى: «ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا» قد تقدمت الإشارة إلى أن قوله: «وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها» يدل على كون الظالمين داخلين فيها ثم يتركون على ما كانوا عليه، و أما تنجية الذين اتقوا فلا تدل بلفظها على كونهم داخلين إذ التنجية ربما تحققت بدونه اللهم إلا أن يستظهر ذلک من ورود اللفظين مقترنين فى سياق واحد.

و فى التعبير بلفظ الظالمين إشارة إلى علية الوصف للحكم.

و معنى الآيتين: ما من أحد منكم- متق أو ظالم- إلا و هو سيرد النار كان هذا الإيراد واجبا مقضيا على ربک ثم ننجى الذين اتقوا منها و نترک الظالمين فيها لظلمهم باركين على ركبهم.

فی الکافی، بإسناده عن مالک الجهنی قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «أَ وَ لا یَذْکُرُ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ یَکُ شَیْئاً»- قال: فقال:
لا مقدرا و لا مکتوبا.
و فی المحاسن، بإسناده عن حمران قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قوله: «أَ وَ لا یَذْکُرُ الْإِنْسانُ»- الآیة، قال: لم یکن فی کتاب و لا علم.
أقول: المراد بالحدیثین أنه لم یکن فی کتاب و لا علم من کتب المحو و الإثبات ثم أثبته الله حین أراد کونه و أما اللوح المحفوظ فلا یعزب عنه شیء بنص القرآن.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِیًّا» قال: قال:
علی رکبهم.
و فیه، بإسناده عن الحسین بن أبی العلاء عن أبی عبد الله (ع): فی قوله عز و جل:

«وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلَّا وارِدُها» قال: أ ما تسمع الرجل یقول: وردنا بنی فلان- فهو الورود و لم یدخله.
و فی المجمع، عن السدی قال": سألت مرة الهمدانی عن هذه الآیة- فحدثنی أن عبد الله بن مسعود حدثهم عن رسول الله ص- قال: یرد الناس النار ثم یصدرون بأعمالهم- فأولهم کلمع البرق ثم کمر الریح ثم کحضر الفرس- ثم کالراکب ثم کشد الرجل ثم کمشیه.
و فیه، و روی أبو صالح غالب بن سلیمان عن کثیر بن زیاد عن أبی سمیة قال": اختلفنا فی الورود فقال قوم: لا یدخلها مؤمن- و قال آخرون: یدخلونها جمیعا- ثم ینجی الله الذین اتقوا فلقیت جابر بن عبد الله- فسألته فأومأ بإصبعیه إلی أذنیه و قال: صمتا إن لم أکن سمعت رسول الله ص یقول: الورود الدخول لا یبقی بر و لا فاجر حتی یدخلها- فتکون علی المؤمنین بردا و سلاما- کما کانت علی إبراهیم- حتی أن للنار- أو قال: لجهنم- ضجیجا من بردها- ثم ینجی الله الذین اتقوا- و یذر الظالمین فیها جثیا.
أقول: و الروایة من التفسیر غیر أن سندها ضعیف بالجهالة.
و فیه، و روی مرفوعا عن یعلی بن منبه عن رسول الله ص قال: تقول النار للمؤمن یوم القیامة: جز یا مؤمن فقد أطفأ نورک لهبی.
و فیه، و روی عن النبی ص: أنه سئل عن المعنی فقال: إن الله یجعل النار

كالسمن الجامد- و يجمع عليها الخلق ثم ينادى المنادى- أن خذى أصحابک و ذرى أصحابى- فو الذى نفسى بيده- لهى أعرف بأصحابها من الوالدة بولدها.
أقول: و الروايات الأربع الأخيرة رواها فى الدر المنثور، عن عدة من أرباب الكتب و الجوامع،، غير أنه لم يذكر فى الرواية الثانية- فيما عندنا من نسخة الدر المنثور،- قوله: الورود الدخول.
و فى الدر المنثور، أخرج أبو نعيم فى الحلية، عن عروة بن الزبير قال": لما أراد ابن رواحة الخروج إلى أرض مؤتة من الشام- أتاه المسلمون يودعونه فبكى فقال: أما و الله ما بى حب الدنيا و لا صبابة لكم- و لكنى سمعت رسول الله قرأ هذه الآية- «وَ إِنْ مِنْكُمْ

إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِيًّا»- فقد علمت أنى وارد النار- و لا أدرى كيف الصدور بعد الورود؟.
و اعلم أن ظاهر بعض الروايات السابقة أن ورود الناس النار هو جوازهم منها فينطبق على روايات الصراط و فيها أنه جسر ممدود على النار يؤمر بالعبور عليها البر و الفاجر فيجوزه الأبرار و يسقط فيها الفجار، و عن الصدوق فى الاعتقاد، أنه حمل الآية عليه.
و قال فى مجمع البيان،: و قيل: إن الفائدة فى ذلک يعنى ورود النار
ما روى فى بعض الأخبار": أن الله تعالى لا يدخل أحدا الجنة حتى يطلعه على النار- و ما فيها من العذاب ليعلم تمام فضل الله عليه- و كمال فضله و إحسانه إليه- فيزداد لذلک فرحا و سرورا بالجنة و نعيمها، و لا يدخل أحدا النار- حتى يطلعه على الجنة و ما فيها من أنواع النعيم و الثواب- ليكون ذلک زيادة عقوبة له- و حسرة على ما فاته من الجنة و نعيمها.
انتهى.

(كلام فى معنى وجوب الفعل و جوازه) (و عدم جوازه على الله سبحانه)

قد تقدم فى الجزء الأول من الكتاب فى ذيل قوله تعالى: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: 26 فى بحث قرآنى تقريبا أن له تعالى الملك المطلق على الأشياء بمعنى أنه يملك كل شىء ملكا مطلقا غير مقيد بحال أو زمان أو أى شرط مفروض و أن كل شىء مملوك له تعالى من غير أن يكون مملوكا له من جهة و غير مملوك من جهة لا فى ذاته و لا فى شىء مما يتعلق به.
فله تعالى أن يتصرف فيما يشاء بما يشاء من غير أن يستعقب ذلک قبحا أو ذما أو شناعة من عقل أو غيره لأن القبح أو الذم إنما يلحقان الفاعل إذا أتى بما لا يملكه من الفعل بحكم عقل أو قانون أو سنة دائرة و أما إذا أتى بما له أن يفعله و هو يملكه فلا يعتريه قبح أو ذم أو لائمة البتة و لا يوجد فى المجتمع الإنسانى ملک مطلق و لا حرية مطلقة لمناقضته معنى الاجتماع و الاشتراک فى المنافع فكل ملک فيه مقيد محدود يذم الإنسان لو تعداه و يقبح فعله و يمدح لو اقتصر عليه و يستحسن عمله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 95
و هذا بخلاف ملكه تعالى فإنه مطلق غير مقيد و لا محدود على ما يدل عليه إطلاق آيات الملک، و يؤيده بل يدل عليه الآيات الدالة على قصر الحكم و انحصار التشريع فيه و عموم قضائه لكل شىء إذ لو لا سعة ملكه و عموم سلطنته لكل شىء لم يستقم حكمه فى كل شىء و لا قضاؤه عند كل واقعة، و الاستدلال على محدودية ملكه تعالى بما وراء القبائح العقلية بأنا نرى أن المالک لعبد إذا عذب عبده بما لا يجوزه العقل ذم عليه و استقبح العقلاء عمله من قبيل الاستدلال على الشىء بحكم ما يباينه.
على أن هذا الملک الذى نثبته له تعالى و هو ملک تشريعى هو كونه تعالى بحيث ينتهى إليه وجود كل شىء و إن شئت فقل: كون كل شىء بحيث يقوم وجوده به تعالى و هذا هو الملک التكوينى الذى لا يخلو شىء من الأشياء من أن يكون مشمولا له فمع ذلک كيف يمكن تحقق الملک التكوينى فى شىء من غير أن ينبعث منه ملک تشريعى و حق مجعول اللهم إلا أن يكون من العناوين العدمية التى لا يتعلق بها الإيجاد كعناوين المعاصى التى فى أفعال العباد و هى ترجع إلى مخالفة الأمر و ترک رعاية المصلحة و الحكمة و لا يتحقق شىء من ذلک فيما يعد فعلا له تعالى فأجد التأمل فيه.
و يتفرع على هذا البحث أنه لا معنى لأن يوجب غيره تعالى عليه شيئا أو يحرم أو يجوز و بالجملة يكلفه بتكليف تشريعى كما يمتنع أن يؤثر فيه تأثيرا تكوينيا لاستلزامه كونه تعالى مملوكا له واقعا تحت سلطنته من حيث فعله الذى تعلق به التكليف و مآله إلى مملوكية ذاته و هو محال.

و ما هو الذى يتحكم عليه تعالى؟ و من الذى يقهره بالتكليف؟ فإن فرض أنه العقل الحاكم لذاته القاضى لنفسه عاد الكلام إلى مالكية العقل لهذا الحكم و القضاء، فالعقل يستند فى أحكامه إلى أمور خارجة من ذاته و من مصالح و مفاسد فليس حاكما لذاته بل لغيره هف.
و إن فرض أنه المصلحة المتقررة عند العقل فمصلحة كذا مثلا يقتضى فيه تعالى أن يعدل فى حكمه و أن لا يظلم عباده ثم العقل بعد النظر فيه يحكم عليه تعالى بوجوب العدل و عدم جواز الظلم أو بحسن العدل و قبح الظلم فهذه المصلحة إما أمر اعتبارى غير حقيقى و لا موجود واقعى و إنما جعله العقل جعلا من غير أن ينتهى إلى حقيقة خارجية عاد

الأمر إلى كون العقل حاكما لذاته غير مستند فى حكمه إلى أمر خارج عن ذاته، و قد مر بطلانه.
و إما أمر حقيقى موجود فى الخارج و لا محالة هى ممكنة معلولة للواجب ينتهى وجوده إليه تعالى و يقوم به كانت فعلا من أفعاله و رجع الأمر إلى كون بعض أفعاله تعالى بتحققه مانعا عن تحقق بعض آخر و أنه دل بذلك العقل أن يحكم بوجوب الفعل أو عدم جوازه، و بعبارة أخرى ينتهى الأمر إلى أنه تعالى بالنظر إلى نظام الخلقة يختار فعلا من أفعاله على آخر و هو ما فيه المصلحة على الخالى منها هذا بحسب التكوين ثم دل العقل أن يستنبط من المصلحة أن الفعل الذى اختاره و هو العدل مثلا واجب عليه و إن شئت فقل: حكم بلسان العقل بوجوب الفعل عليه و بالجملة لم ينته الإيجاب إلى غيره بل رجع إليه فهو الموجب على نفسه لا غير.
فقد اتضح بهذا البحث أمور:
الأول: أن له ملكا مطلقا لا يتقيد بتصرف دون تصرف فله أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد، قال تعالى: «فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ»: البروج: 16، و قال: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: الرعد: 41 غير أنه تعالى بما كلمنا فى مرحلة الهداية على قدر عقولنا و نصب نفسه فى مقام التشريع أوجب على نفسه أشياء و منع نفسه عن أشياء فاستحسن لنفسه أشياء كالعدل و الإحسان، كما استحسنها لنا و استقبح أشياء كالظلم و العدوان، كما استقبحها لنا.
و معنى كونه تعالى مشرعا آمرا و ناهيا هو أنه تعالى قدر وجودنا فى نظام متقن يربطه إلى غايات هى سعادتنا و فيها خير دنيانا و آخرتنا و هى المسماة بالمصالح و نظم أسباب وجودنا و جهازات أنفسنا نظما لا يلائم إلا مسيرا خاصا فى الحياة من أفعال و أعمال هى الملاءمة لمصالح وجودنا لا غير فأسباب الوجود و الجهازات المجهزة و الأوضاع و الأحوال الحافة بنا تدفعنا إلى مصالح وجودنا و مصالح الوجود تدعونا إلى أعمال خاصة تلائمها و مسير فى الحياة تسوقنا إلى كمال الوجود و سعادة الحياة و إن شئت فقل: تندبنا إلى قوانين و سنن فى العمل بها و الجرى عليها خير الدنيا و الآخرة.

و هذه القوانين التى تهتف بها الفطرة و يعلمها الوحى السماوى هى الشريعة و إذ هى

تنتهى إليه تعالى فالأمر الذى فيها أمره و النهى الذى فيها نهيه و كل حكم فيها حكمه، و فيها أمور يرى اتصاف الفعل بها حسنا على كل حال كالعدل فهو يرتضيها لفعله كما يرتضيها لأفعالنا، و أمور يستقبحها و يستشنعها و يذم أفعالا اتصفت بها كالظلم فهو لا يرتضيها لفعله كما لا يرتضيها لأفعالنا و هكذا.
فلا ضير فى وجوب شىء عليه تعالى وجوبا تشريعيا إذا كان هو المشرع على نفسه، و هذه أحكام اعتبارية متقررة فى ظرف الاعتبار العقلى و حقيقتها أن من سنته تعالى التكوينية أن يريد و يفعل أمورا إذا عرضت على العقل عنونها بعنوان العدل، و إن لا يصدر عن ساحته أعمال إذا عرضت على العقل عنونها بعنوان الظلم فافهم ذلک.
الثانى: أن هذا الوجوب تشريعى و هناک وجوب آخر تكوينى يعتمد عليه هذا الوجوب و هو ضرورة ترتب المعلولات على عللها فى النظام العام من غير تخلف المنتزع عنها معنى العدل.
و قد التبس الأمر على كثير من الباحثين فزعموا كون هذا الوجوب تكوينيا و قرروه بأن القدرة الواجبية مطلقة متساوية النسبة إلى فعل القبيح و تركه مثلا لكنه تعالى لا يفعل القبيح لحكمته البتة فترک القبيح ضرورى بالنسبة إلى حكمته و إن كان ممكنا بالنسبة إلى قدرته و هذه الضرورة ضرورة حقيقية كضرورة قولنا: الواحد نصف الاثنين بالضرورة غير الوجوب الاعتبارى يعتبر فى الأوامر المولوية هذا.
و المغالطة فيه بينة فإن ترک القبيح إذا كان ممكنا بالنسبة إلى القدرة و القدرة عين الذات كان ممكنا بالنسبة إلى الذات و صفة الحكمة حينئذ إن كانت عين الذات كان ترک القبيح ضروريا ممكنا معا بالنسبة إلى الذات و ليس إلا التناقض، و إن كانت غير الذات فإن كانت أمرا عينيا و قد جعلت الترک ضروريا للذات بعد ما كان ممكنا لزم تأثير غير الذات الواجبية فيها و هو تناقض آخر و قد عدلوا عن القول بالوجوب التشريعى إلى القول بالوجوب التكوينى فرارا من لزوم حكومة غيره تعالى فيه بالأمر و النهى، و إن كانت أمرا انتزاعيا فكونها منتزعة من الذات يؤدى إلى التناقض الأول المذكور، و كونها منتزعة من غيرها إلى التناقض الثانى فإن الحكم الحقيقى فى الأمور الانتزاعية لمنشإ انتزاعها.

و المغالطة إنما نشأت من أخذ الفعل ضروريا بالنسبة إلى الذات بعد انضمام الحكمة إليها فإن الذات إن أخذت علة تامة للفعل كانت النسبة هى الضرورة قبل الانضمام و بعدها دون الإمكان و إن أخذت جزءا من العلة

التامة و إنما تتم بانضمام أمر أو أمور إليها كان الفعل بالنسبة إليها ممكنا لا ضروريا و إن كان بالنسبة إلى علته التامة المجتمعة من الذات و غيرها ضروريا لا ممكنا.
و الثالث: أن قولنا: يجب عليه كذا و لا يجوز عليه كذا حكم عقلى، و العقل فى ذلک حاكم قاض لا مدرک آخذ بمعنى أن الحكم الذى فى القضية فعل قائم بالعقل مجعول له لا أمر قائم بنفسه يحكيه العقل نوعا من الحكاية كما وقع فى لسان بعضهم قائلين إن من شأنه الإدراک دون الحكم.
و ذلک أن العقل الذى كلامنا فيه هو العقل العملى الذى موطن عمله العمل من حيث ينبغى أو لا ينبغى و يجوز أو لا يجوز، و المعانى التى هذا شأنها أمور اعتبارية لا تحقق لها فى الخارج عن موطن التعقل و الإدراک فكان هذا الثبوت الإدراكى بعينه فعلا للعقل قائما به و هو معنى الحكم و القضاء، و أما العقل النظرى الذى موطن عمله المعانى الحقيقية غير الاعتبارية تصورا أو تصديقا فإن لمدركاته ثبوتا فى نفسها مستقلا عن العقل فلا يبقى للعقل عند إدراكها إلا أخذها و حكايتها و هو الإدراک فحسب دون الحكم و القضاء.

[سورة مريم (19): الآيات 73 الى 80]

اشارة

وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقاماً وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا (73) وَ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثاثاً وَ رِءْياً (74) قُلْ مَنْ كانَ فِى الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمنُ مَدًّا حَتَّى إِذا رَأَوْا ما يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذابَ وَ إِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضْعَفُ جُنْداً (75) وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اِهْتَدَوْا هُدىً وَ الْباقِياتُ الصَّالِحاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَواباً وَ خَيْرٌ مَرَدًّا (76) أَ فَرَأَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِآياتِنا وَ قالَ لَأُوتَيَنَّ مالاً وَ وَلَداً (77)
أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً (78) كَلاَّ سَنَكْتُبُ ما يَقُولُ وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ مَدًّا (79) وَ نَرِثُهُ ما يَقُولُ وَ يَأْتِينا فَرْداً (80)
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 99

(بيان)

هذا هو الفصل الثانى من كلماتهم المنقولة عنهم، و هو ردهم الدعوة النبوية بأنها لا تنفع فى حسن حال المؤمنين بها شيئا و لو كانت حقة لجلبت إليهم زهرة الحياة الدنيا التى فيها سعادة العيش من أبنية رفيعة و أمتعة نفيسة و جمال و زينة، فالذى هم عليه من الكفر و قد جلب لهم خير الدنيا خير مما عليه المؤمنون و قد غشيهم رثاثة الحال و فقد المال و عسرة العيش، فكفرهم هو الحق الذى ينبغى أن يؤثر دون الإيمان الذى عليه المؤمنون و قد أجاب الله عن قولهم بقوله: «وَ كَمْ أَهْلَكْنا» إلخ، و قوله: «قُلْ مَنْ كانَ فِى الضَّلالَةِ» إلخ، ثم عقب ذلک ببيان حال بعض من اغتر بقولهم.
قوله تعالى: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا» إلى آخر الآية، المقام اسم مكان من القيام فهو المسكن، و الندى هو المجلس و قيل خصوص مجلس المشاورة، و معنى «قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا» أنهم خاطبوهم فاللام للتبليغ كما قيل، و قيل: تفيد معنى التعليل أى قالوا لأجل الذين آمنوا أى لأجل إغوائهم و صرفهم عن الإيمان، و الأول أنسب للسياق كما أن الأنسب للسياق أن يكون ضمير عليهم راجعا إلى الناس أعم من الكفار و المؤمنين دون الكفار فقط حتى يكون قوله: «قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا» من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر.
و قوله: «أَىُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقاماً وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا» أى للاستفهام و الفريقان هما

الكفار و المؤمنون، و كان مرادهم أن الكفار هم خير مقاما و أحسن نديا من المؤمنين الذين كان الغالب عليهم العبيد و الفقراء لكنهم أوردوه فى صورة السؤال و كنوا عن الفريقين لدعوى أن المؤمنين عالمون بذلک يجيبون بذلک لو سئلوا من غير تردد و ارتياب.
و المعنى: و إذا تتلى على الناس- و هم الفريقان الكفار و المؤمنون- آياتنا و هى ظاهرات فى حجتها واضحات فى دلالتها لا تدع ريبا لمرتاب، قال فريق منهم و هم الذين كفروا للفريق الآخر و هم الذين آمنوا: أى هذين الفريقين خير من جهة المسكن و أحسن من حيث المجلس- و لا محالة هم الكفار- يريدون أن لازم ذلک أن يكونوا هم سعداء فى طريقتهم و ملتهم إذ لا سعادة وراء التمتع بأمتعة الحياة الدنيا فالحق ما هم عليه.
قوله تعالى: «وَ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثاثاً وَ رِءْياً» القرن: الناس المقترنون فى زمن واحد، و الأثاث متاع البيت، قيل: لا يطلق إلا على الكثير و لا واحد له من لفظه، و الرئى بالكسر فالسكون: ما رئى من

المناظر، نقل فى مجمع البيان، عن بعضهم: أنه اسم لما ظهر و ليس بالمصدر و إنما المصدر الرأى و الرؤية يدل على ذلک قوله: «يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ» فالرأى: الفعل، و الرئى: المرئى كالطحن و الطحن و السقى و السقى و الرمى و الرمى. انتهى.
و لما احتج الكفار على المؤمنين فى حقية ملتهم و بطلان الدعوة النبوية التى آمن به المؤمنون بأنهم خير مقاما و أحسن نديا فى الدنيا و قد فاتهم أن للإنسان حياة خالدة أبدية لا منتهى لها و إنما سعادته فى سعادتها و الأيام القلائل التى يعيش فيها فى الدنيا لا قدر لها قبال ما لا نهاية له و لا أنها تغنى عنه شيئا.
على أن هذه التمتعات الدنيوية لا تحتم له السعادة و لا تقيه من غضب الله إن حل به يوما و ما هو من الظالمين ببعيد فليسوا فى أمن من سخط الله و لا طيب فى عيش يهدده الهلاک و لا فى نعمة كانت فى معرض النقمة و الخيبة.
أشار إلى الجواب عنه بقوله: «وَ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ» و الظاهر أن الجملة حالية و كم خبرية لا استفهامية، و المعنى: أنهم يتفوهون بهذه الشبهة الواهية- نحن خير منكم مقاما و أحسن نديا- استخفافا للمؤمنين و الحال أنا أهلكنا قرونا كثيرة قبلهم هم أحسن من حيث الأمتعة و المناظر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 101
و قد نقل سبحانه نظير هذه الشبهة عن فرعون و عقبه بحديث غرقه و هلاكه، قال: «وَ نادى فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِ قالَ يا قَوْمِ أَ لَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَ هذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِى مِنْ تَحْتِى أَ فَلا تُبْصِرُونَ؟ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هذَا الَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَ لا يَكادُ يُبِينُ، فَلَوْ لا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ إلى أن قال- فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْناهُمْ أَجْمَعِينَ فَجَعَلْناهُمْ سَلَفاً وَ مَثَلًا لِلْآخِرِينَ»: الزخرف: 56.
قوله تعالى: «قُلْ مَنْ كانَ فِى الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمنُ مَدًّا» إلى آخر الآية، لفظة كان فى قوله: «مَنْ كانَ فِى الضَّلالَةِ» تدل على استمرارهم فى الضلالة لا مجرد تحقق ضلالة ما، و بذلک يتم التهديد بمجازاتهم بالإمداد و الاستدراج الذى هو إضلال بعد الضلال.
و قوله: «فَلْيَمْدُدْ» صيغة أمر غائب و يئول معناه إلى أن من الواجب على الرحمن أن يمده مدا، فإن أمر المتكلم مخاطبه أن يأمره بشىء معناه إيجاب المتكلم ذلک على نفسه.
و المد و الأمداد واحد لكن ذكر الراغب فى المفردات، أن أكثر ما جاء الأمداد فى المحبوب و المد فى المكروه و المراد أن من استقرت عليه الضلالة و استمر هو عليها- و المراد به الكفار كناية- فقد أوجب الله على نفسه أن يمده بما منه ضلالته كالزخارف الدنيوية فى مورد الكلام فينصرف بذلک عن الحق حتى يأتيه أمر الله من عذاب أو ساعة بالمفاجاة و المباهتة

فيظهر له الحق عند ذلک و لن ينتفع به.
فقوله: «حَتَّى إِذا رَأَوْا ما يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذابَ وَ إِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ» إلخ، دليل على أن هذا المد خذلان فى صورة إكرام و المراد به أن ينصرف عن الحق و اتباعه بالاشتغال بزهرة الحياة الدنيا الغارة فلا يظهر له الحق إلا فى وقت لا ينتفع به و هو وقت نزول البأس أو قيام الساعة.
كما قال تعالى: «فَلَمْ يَکُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبادِهِ»: المؤمن: 85، و قال: «يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ آياتِ رَبِّکَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَکُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ کَسَبَتْ فِى إِيمانِها خَيْراً»: الأنعام: 158.
و فى إرجاع ضمير الجمع فى قوله: «رَأَوْا ما يُوعَدُونَ» إلى «مَنْ» رعاية جانب

معناه كما أن فى إرجاع ضمير الإفراد فى قوله: «فَلْيَمْدُدْ لَهُ» إليه رعاية جانب لفظه.
و قوله: «فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضْعَفُ جُنْداً» قوبل به قولهم السابق:
«أَىُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقاماً وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا» أما مكانهم حين يرون العذاب- و الظاهر أن المراد به عذاب الدنيا- فحيث يحل بهم عذاب الله و قد كان مكان صناديد قريش المتلو عليهم الآيات حين نزول العذاب، قليب بدر التى ألقيت فيها أجسادهم و أما مكانهم يوم يرون الساعة فالنار الخالدة التى هى دار البوار، و أما ضعف جندهم فلأنه لا عاصم لهم اليوم من الله و يعود كل ما هيئوه لأنفسهم من عدد و عدة سدى لا أثر له.
قوله تعالى: «وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً» إلى آخر الآية، الباقيات الصالحات الأعمال الصالحة التى تبقى محفوظة عند الله و تستعقب جميل الشكر و عظيم الأجر و قد وعد الله بذلک فى مواضع من كلامه.
و الثواب جزاء العمل قال فى المفردات،: أصل الثوب رجوع الشىء إلى حالته الأولى التى كان عليها أو إلى الحالة المقدرة المقصودة بالفكرة- إلى أن قال- و الثواب ما يرجع إلى الإنسان من جزاء أعماله فيسمى الجزاء ثوابا تصورا أنه هو- إلى أن قال- و الثواب يقال فى الخير و الشر لكن الأكثر المتعارف فى الخير. انتهى و المرد اسم مكان من الرد و المراد به الجنة.
و الآية من تمام البيان فى الآية السابقة فإن الآية السابقة تبين حال أهل الضلالة و تذكر أن الله سيمدهم فهم يعمهون فى ضلالتهم منصرفين عن الحق معرضين عن الإيمان لاعبين بما عندهم من شواغل الحياة الدنيا حتى يفاجئهم العذاب أو الساعة و تنكشف لهم حقيقة الأمر من غير أن ينتفعوا به و هؤلاء أحد الفريقين فى قولهم: «أَىُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقاماً» إلخ.
و هذه الآية تبين حال الفريق الآخر و هم المؤمنون و أن الله سبحانه يمد

المهتدين منهم و هم المؤمنون بالهدى فيزيدهم هدى على هداهم فيوفقون للأعمال الباقية الصالحة و هى خير أجرا و خير دارا و هى الجنة و دائم نعيمها فما عند المؤمنين من أمتعة الحياة و هى النعيم المقيم خير مما عند الكافرين من الزخارف الغارة الفانية.
و فى قوله: «عِنْدَ رَبِّکَ» إشارة إلى أن الحكم بخيرية ما للمؤمنين من ثواب و مرد

حكم إلهى لا يخطئ و لا يغلط البتة.
و هاتان الآيتان- كما ترى- جواب ثان عن حجة الكفار أعنى قولهم: «أَیُّ الْفَرِیقَیْنِ خَیْرٌ مَقاماً وَ أَحْسَنُ نَدِیًّا».
قوله تعالى: «أَ فَرَأَیْتَ الَّذِی کَفَرَ بِآیاتِنا وَ قالَ لَأُوتَیَنَّ مالًا وَ وَلَداً» كما أن سياق الآيات الأربع السابقة يعطى أن الحجة الفاسدة المذكورة قول بعض المشركين ممن تلى عليه القرآن فقال ما قال دحضا لكلمة الحق و استغواء و استخفافا للمؤمنين كذلک سياق هذه الآيات الأربع و قد افتتحت بكلمة التعجيب و اشتملت بقول يشبه القول السابق و اختتمت بما يناسبه من الجواب يعطى أن بعض الناس ممن آمن بالنبى ص أو كان فى معرض ذلک بعد ما سمع قول الكفار مال إليهم و لحق بهم قائلا لأوتين مالا و ولدا يعنى فى الدنيا باتباع ملة الشرک كان فى الإيمان بالله شؤما و فى اتخاذ الآلهة ميمنة.
فرده الله سبحانه بقوله: «أَطَّلَعَ الْغَیْبَ» إلخ.
و أما ما ذكره الأكثر بالبناء على ما ورد من سبب النزول أن الجملة قول أحد المتعرقين فى الشرک من قريش خاطب به خباب بن الأرت حين طالبه دينا كان له عليه، و أن معنى الجملة لأوتين مالا و ولدا فى الجنة فأؤدى دينى فشىء لا يلائم سياق الآيات إذ من المعلوم أن المشركين ما كانوا مذعنين بالبعث أصلا، فقوله لأوتين مالا و ولدا إذا بعثت و عند ذلک أؤدى دينى لا يحتمل إلا الإستهزاء و التهكم و لا معنى لرد الاستهزاء بالاحتجاج كما هو صريح قوله: «أَطَّلَعَ الْغَیْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً» إلخ.
و نظير هذا القول فى السقوط ما نقل عن أبى مسلم المفسر أن الآية عامة فيمن له هذه الصفة.
فقوله: «أَ فَرَأَیْتَ الَّذِی کَفَرَ بِآیاتِنا» مسوق للتعجيب، و كلمة «أَ فَرَأَیْتَ» كلمة تعجيب و قد فرعه بفاء التفريع على ما تقدمه من قولهم: «أَیُّ الْفَرِیقَیْنِ خَیْرٌ مَقاماً وَ أَحْسَنُ نَدِیًّا» لأن كفر هذا القائل و قوله: «لَأُوتَیَنَّ مالًا وَ وَلَداً» من سنخ كفرهم و مبنى على قولهم للمؤمنين لا خير عند هؤلاء و سعادة الحياة و عزة الدنيا و نعمتها و لا خير إلا ذلک عند الكفار و فى ملتهم.
و من هنا يظهر أن لقوله: «وَ قالَ لَأُوتَیَنَّ مالًا وَ وَلَداً» نوع ترتب على قوله «کَفَرَ

بِآياتِنا» و أنه إنما كفر بآيات الله زاعما أن ذلک طريقة ميمونة مباركة تجلب لسالكها العزة و القدرة و ترزقه الخير و السعادة فى الدنيا و قد أقسم بذلک كما يشهد به لام القسم و نون التأكيد فى قوله: «لَأُوتَيَنَّ».
قوله تعالى: «أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً» رد سبحانه عليه قوله:
«لأوتين مالا و ولدا بكفرى» بأنه رجم بالغيب لا طريق له إلى العلم فليس بمطلع على الغيب حتى يعلم بأنه سيؤتى بكفره ما يأمله و لا بمتخذ عهدا عند الله حتى يطمئن إليه فى ذلک، و قد جىء بالنفى فى صورة الاستفهام الإنكارى.
قوله تعالى: «كَلَّا سَنَكْتُبُ ما يَقُولُ وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ مَدًّا» كلا كلمة ردع و زجر و ذيل الآية دليل على أنه سبحانه يرد بها ما يتضمنه قول هذا القائل من ترتب إيتاء المال و الولد على الكفر بآيات الله و محصله أن الذى يترتب على قوله هذا ليس هو إيتاء المال و الولد فإن لذلک أسبابا أخر بل هو مد العذاب على كفره و رجمه فهو يطلب بما يقول فى الحقيقة عذابا ممدودا يتلو بعضه بعضا لأنه هو تبعة قوله لا إيتاء المال و الولد و سنكتب قوله و نرتب عليه أثره الذى هو مد العذاب فالآية نظيرة قوله: «فَلْيَدْعُ نادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ»: العلق: 18.
و من هنا يظهر أن الأقرب أن يكون المراد من كتابة قوله تثبيته ليترتب عليه أثره لا كتابته فى صحيفة عمله ليحاسب عليه يوم القيامة كما فسره به أرباب التفسير، على أن قوله الآتى: «وَ نَرِثُهُ ما يَقُولُ» لا يخلو على قولهم من شائبة التكرار من غير نكتة ظاهرة.
قوله تعالى: «وَ نَرِثُهُ ما يَقُولُ وَ يَأْتِينا فَرْداً» المراد بوراثة ما يقول أنه سيموت و يفنى و يترک قوله: لأوتين بكفرى مالا و ولدا، و قد كان خطيئة لازمة له لزوم المال للإنسان محفوظة عند الله كأنه مال ورثه بعده ففى الكلام استعارة لطيفة.
و قوله: «وَ يَأْتِينا فَرْداً» أى وحده و ليس معه شىء مما كان ينتصر به و يركن إليه بحسب وهمه فمحصل الآية أنه سيأتينا وحده و ليس معه إلا قوله الذى حفظناه عليه فنحاسبه على ما قال و نمد له من العذاب مدا.
هذا ما يقتضيه البناء على كون قوله فى أول الآيات «لَأُوتَيَنَّ مالًا وَ وَلَداً» ناظرا

إلى الإيتاء فى الدنيا، و أما بناء على كونه ناظرا إلى الإيتاء فى الآخرة كما اختاره الأكثر فمعنى الآيات كما فسروها تعجب من الذى كفر بآياتنا و هو عاص بن وائل أو وليد بن المغيرة و قال: أقسم لأوتين إذا بعثت مالا و ولدا فى الجنة، أ علم الغيب حتى يعلم أنه فى الجنة؟- و قيل: أ نظر فى اللوح

المحفوظ- أم اتخذ عند الرحمن عهدا بقول لا إله إلا الله حتى يدخل به الجنة- و قيل: أ قدم عملا صالحا كلا و ليس الأمر كما قال- سنكتب ما يقول بأمر الحفظة أن يثبتوه فى صحيفة عمله و نمد له من العذاب مدا و نرثه ما يقول أى ما عنده من المال و الولد بإهلاكنا إياه و إبطالنا ملكه و يأتينا أى يأتى الآخرة فردا ليس عنده شىء من مال و ولد و عدة و عدد.

فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی:
«أَ فَرَأَیْتَ الَّذِی کَفَرَ بِآیاتِنا- وَ قالَ لَأُوتَیَنَّ مالًا وَ وَلَداً»- إنه العاص بن وائل بن هشام القرشی ثم السهمی- و کان أحد المستهزءین، و کان لخباب بن الأرت علی العاص بن وائل حق- فأتاه یتقاضاه فقال له العاص: أ لستم تزعمون أن فی الجنة الذهب و الفضة و الحریر؟
قال: بلی. قال: فموعد ما بینی و بینک الجنة، فو الله لأوتین فیها خیرا مما أوتیت فی الدنیا.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و البخاری و مسلم و سعید بن منصور و عبد بن حمید و الترمذی و البیهقی فی الدلائل و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن حبان و ابن مردویه عن خباب بن الأرت قال": کنت رجلا قینا و کان لی علی العاص بن وائل دین- فأتیته أتقاضاه فقال: لا و الله لا أقضیک- حتی تکفر بمحمد فقلت: لا و الله لا أکفر بمحمد- حتی تموت ثم تبعث. قال: فإنی إذا مت- ثم بعثت جئتنی و لی ثم مال و ولد فأعطیک- فأنزل الله: «أَ فَرَأَیْتَ الَّذِی کَفَرَ بِآیاتِنا- إلی قوله- وَ یَأْتِینا فَرْداً».
أقول: و روی أیضا ما یقرب منه عن الطبرانی عن خباب. و أیضا عن سعید بن منصور عن الحسن عن رجل من أصحاب رسول الله ص و لم یسم خبابا و أیضا عن ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن ابن عباس عن رجال من الصحابة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 106
و قد تقدم أن الروایات لا تنطبق علی سیاق الآیات فإن الروایات صریحة فی أن الکلمة إنما صدرت عن العاص بن وائل علی سبیل الاستهزاء و السخریة علی أن النقل القطعی أیضا یؤید أن المشرکین لم یکونوا قائلین بالبعث و النشور.
ثم الآیات تأخذ فی رد کلمته بالاحتجاج و لو کانت کلمة استهزاء من غیر جد لم یکن للاحتجاج علیها معنی إذ الاحتجاج لا یستقیم إلا علی قول جدی و إلا کان هزلا فالروایات علی صراحتها فی کونها کلمة استهزاء لا تنطبق علی الآیة.
و لو حمل علی وجه بعید علی أنه إنما قال: «لَأُوتَیَنَّ مالًا وَ وَلَداً» علی وجه الإلزام و التبکیت لخباب من غیر أن یعتقده لا علی وجه الاستهزاء! لم یکن لذکر الولد مع المال وجه و کفاه أن یقول لأوتین مالا مع أن فی بعض هذه الروایات أنه قال لخباب: إنکم تزعمون أنکم ترجعون إلی مال و ولد و لم یعهد من مسلمی صدر الإسلام شیوع القول بأن فی الجنة توالدا و تناسلا و

لا وقعت فى شىء من القرآن إشارة إلى ذلک.
هذا أولا.
و لم يكن للقسم و التأكيد البالغ فى قوله: «لَأُوتَيَنَّ» وجه إذ الإلزام و التبكيت لا حاجة فيه إلى تأكيد. و هذا ثانيا.
و لم يكن لإطلاق الإيتاء فى قوله «لَأُوتَيَنَّ» من دون أن يقيده بالجنة أو الآخرة دفعا للبس نكتة ظاهرة. و هذا ثالثا.
و لم يصلح للرد عليه و إبطاله إلا قوله تعالى: كَلَّا سَنَكْتُبُ ما يَقُولُ وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ» إلى آخر الآيتين، و أما قوله: «أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً» فغير وارد عليه البتة إذ الإلزام و التبكيت لا يتوقف على العلم بصدق ما يلزم به حتى يتوقف عن منشإ علمه بل يجامع غالبا العلم بالكذب و إنما على التزام الخصم الذى يراد إلزامه به أو بما يستلزمه. و هذا رابعا.
و اعلم أنه ورد فى ذيل قوله: «وَ الْباقِياتُ الصَّالِحاتُ» الآية أخبار عن النبى و أئمة أهل البيت عليهم أفضل الصلاة و قد أشرنا إليها فى الجزء الثالث عشر من الكتاب فى بحث روائى فى ذيل الآية 46 من سورة الكهف.

[سورة مريم (19): الآيات 81 الى 96]

اشارة

وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا (81) كَلاَّ سَيَكْفُرُونَ بِعِبادَتِهِمْ وَ يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا (82) أَ لَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّياطِينَ عَلَى الْكافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا (83) فَلا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّما نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا (84) يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً (85)
وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلى جَهَنَّمَ وِرْداً (86) لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَةَ إِلاَّ مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً (87) وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً (88) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدًّا (89) تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبالُ هَدًّا (90) أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمنِ وَلَداً (91) وَ ما يَنْبَغِي لِلرَّحْمنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً (92) إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً (93) لَقَدْ أَحْصاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا (94) وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَرْداً (95)
إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا (96)

(بيان)

هذا هو الفصل الثالث مما نقل عنهم و هو شركهم بالله باتخاذ الآلهة و قولهم: «اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً» سبحانه و الجواب عن ذلک.
قوله تعالى: «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا» هؤلاء الآلهة هم

الملائكة و الجن و القديسون من الإنس و جبابرة الملوک فإن أكثرهم كانوا يرون الملک قداسة سماوية.
و معنى كونهم لهم عزا كونهم شفعاء لهم يقربونهم إلى الله بالشفاعة فينالون بذلک العزة فى الدنيا ينجر إليهم الخير و لا يمسهم الشر، و من فسر كونهم لهم عزا بشفاعتهم لهم فى الآخرة خفى عليه أن المشركين لا يقولون بالبعث.
قوله تعالى: «كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبادَتِهِمْ وَ يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا» الضد بحسب اللغة المنافى الذى لا يجتمع مع الشىء، و عن الأخفش أن الضد يطلق على الواحد و الجمع كالرسول و العدو و أنكر ذلک بعضهم و وجه إطلاق الضد فى الآية و هو مفرد على الآلهة و هى جمع بأنها لما كانت متفقة فى عداوة هؤلاء و الكفر بعبادتهم كانت فى حكم الواحد و صح بذلک إطلاق المفرد عليها.
و ظاهر السياق أن ضميرى «سَيَكْفُرُونَ» و «يَكُونُونَ» للآلهة و ضميرى «بِعِبادَتِهِمْ» و «عَلَيْهِمْ» للمشركين المتخذين للآلهة و المعنى: سيكفر الآلهة بعبادة هؤلاء المشركين و يكون الآلهة حال كونهم على المشركين لا لهم، ضدا لهم يعادونهم و لو كانوا لهم عزا لثبتوا على ذلک دائما و قد وقع ذلک فى قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكاءَهُمْ قالُوا رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِکَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ:» النحل: 86. و أوضح منه قوله: «وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ، إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعاءَكُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجابُوا لَكُمْ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ:» فاطر: 14.
و ربما احتمل أن يكون بالعكس من ذلک أى سيكفر المشركون بعبادة الآلهة و يكونون على الآلهة ضدا كما فى قوله: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ»: الأنعام: 23، و يبعده أن ظاهر السياق أن يكون «ضِدًّا» و قد قوبل به «عِزًّا» فى الآية السابقة، وصفا للآلهة دون المشركين و لازم ذلک أن يكون الآلهة الذين هم الضد هم الكافرين بعبادة المشركين نظرا إلى خصوص ترتب الضمائر.
على أن التعبير المناسب لهذا المعنى أن يقال: سيكفرون بهم على حد ما يقال:

كفر بالله، و لا يقال: كفر بعبادة الله.

و المراد بكفر الآلهة يوم القيامة بعبادتهم و كونهم عليهم ضدا هو ظهور حقيقة الأمر يومئذ فإن شأن يوم القيامة ظهور الحقائق فيه لأهل الجمع لا حدوثها و لو لم تكن الآلهة كافرين بعبادتهم فى الدنيا و لا عليهم ضدا بل بدا لهم ذلك يوم القيامة لم تتم حجة الآية فافهم ذلك، و على هذا المعنى يترتب قوله: «أَ لَمْ تَرَ» «على قوله: «كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبادَتِهِمْ» إلخ.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّياطِينَ عَلَى الْكافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا» الأز و الهز بمعنى واحد و هو التحريک بشدة و إزعاج و المراد تهييج الشياطين إياهم إلى الشر و الفساد و تحريضهم على اتباع الباطل و إضلالهم بالتزلزل عن الثبات و الاستقامة على الحق.
و لا ضير فى نسبة إرسال الشياطين إليه تعالى بعد ما كان على طريق المجازاة فإنهم كفروا بالحق فجازاهم الله بزيادة الكفر و الضلال و يشهد بذلک قوله: «عَلَى الْكافِرِينَ» و لو كان إضلالا ابتدائيا لقيل: «عليهم» من غير أن يوضع الظاهر موضع المضمر.
و الآية و هى مصدرة بقوله: «أَ لَمْ تَرَ» المفيد معنى الاستشهاد مسوقة لتأييد ما ذكر فى الآية السابقة من كون آلهتهم عليهم ضدا، فإن تهييج الشياطين إياهم للشر و الفساد و اتباع الباطل معاداة و ضدية و الشياطين و هم من الجن من جملة آلهتهم و لو لم يكن هؤلاء الآلهة عليهم ضدا ما دعوهم إلى ما فيه هلاكهم و شقاؤهم.
فالآية بمنزلة أن يقال: هؤلاء الآلهة الذين يحسبونهم لأنفسهم عزا هم عليهم ضد و تصديق ذلک أن الشياطين و هم من آلهتهم يحركونهم بإزعاج نحو ما فيه شقاؤهم و ليسوا مع ذلک مطلقى العنان بل إنما هو بإذن من الله يسمى إرسالا و على هذا فالآية متصلة بسابقتها و هو ظاهر.
و جعل صاحب روح المعانى، هذه الآية مترتبة على مجموع الآيات من قوله: «وَ يَقُولُ الْإِنْسانُ أَ إِذا ما مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا» إلى قوله: «وَ يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا» و متصلة به و أطنب فى بيان كيفية الاتصال بما لا يجدى نفعا و أفسد بذلک سياق الآيات و اتصال ما بعد هذه الآية بما قبلها.
قوله تعالى: «فَلا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّما نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا» العد هو الإحصاء و العد يفنى

المعدود و ينفده و بهذه العناية قصد به إنفاد أعمارهم و الانتهاء إلى آخر أنفاسهم كأن أنفاسهم الممدة لأعمارهم مذخورة بعددها عند الله فينفدها بإرسالها واحدا بعد آخر حتى تنتهى و هو اليوم الموعود عليهم.
و إذ كان مدة بقاء الإنسان هى مدة بلائه و امتحانه كما ينبئ عنه قوله: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»: الكهف: 7 كان

العد بالحقيقة عدا للأعمَال المثبتة فى صحيفة العمر، ليتم بذلک بنية الحياة الأخروية الخالدة و يستقصى للإنسان ما يلتئم به عيشه هناک من نعم أو نقم فكما أن مكث الجنين فى الرحم مدة يتم به خلقه جسمه كذلک مكث الإنسان فى الدنيا لأن يتم به خلقة نفسه و إن يعد الله ما قدر له من العطية و يستقصيه.
و على هذا فلا ينبغى للإنسان أن يستعجل الموت لكافر طالح لأن مدة بقائه مدة عد سيئاته ليحاسب عليها و يعذب بها و لا لمؤمن صالح لأن مدة بقائه مدة عد حسناته ليثاب بها و يتنعم و الآية لا تقيد العد و إن فهم من ظاهرها فى بادئ النظر عد الأنفاس أو الأيام.
و كيف كان فقوله: «فَلا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ» تفريع على ما تقدم، و قوله: «إِنَّما نَعُدُّ» تعليل له و هو فى الحقيقة علة التأخير و محصل المعنى إذ كان هؤلاء لا ينتفعون باتخاذ الآلهة و كانوا هم و آلهتهم منتهين إلينا غير خارجين من سلطاننا و لا مسيرهم فى طريقهم بغير إذننا فلا تعجل عليهم بالقبض أو بالقضاء و لا يضيق صدرک عن تأخير ذلک إنما نعد لهم أنفاسهم أو أعمالهم عدا.
قوله تعالى: «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً» الوفد هم القوم الواردون لزيارة أو استنجاز حاجة أو نحو ذلک و لا يسمون وفدا إلا إذا كانوا ركبانا و هو جمع واحده وافد.
و ربما استفيد من مقابلة قوله فى هذه الآية «إِلَى الرَّحْمنِ» قوله فى الآية التالية:
«إِلى جَهَنَّمَ» أن المراد بحشرهم إلى الرحمن حشرهم إلى الجنة و إنما سمى حشرا إلى الرحمن لأن الجنة مقام قربه تعالى فالحشر إليها حشر إليه. و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلى جَهَنَّمَ وِرْداً» فسر الورد بالعطاش و كأنه

مأخوذ من ورود الماء أى قصده ليشرب و لا يكون ذلک إلا عن عطش فجعل بذلک الورد كناية عن العطاش، و فى تعليق السوق إلى جهنم بوصف الاجرام إشعار بالعلية و نظيره تعليق الحشر إلى الرحمن فى الآية السابقة بوصف التقوى. و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً» و هذا جواب ثان عن اتخاذهم الآلهة للشفاعة و هو أن ليس كل من يهوى الإنسان شفاعته فاتخذه إلها ليشفع له يكون شفيعا بل إنما يملک الشفاعة بعهد من الله و لا عهد إلا لآحاد من مقربى حضرته، قال تعالى: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: 86.
و قيل: المراد أن المشفع لهم لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن

عهدا و العهد هو الإيمان بالله و التصديق بالنبوة، و قيل: وعده تعالى له بالشفاعة كما فى الأنبياء و الأئمة و المؤمنين و الملائكة على ما فى الأخبار، و قيل: هو شهادة أن لا إله إلا الله و أن يتبرأ من الحول و القوة و أن لا يرجو إلا الله، و الوجه الأول هو الأوجه و هو بالسياق أنسب.
قوله تعالى: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً» من قول الوثنيين و بعض خاصتهم، و إن قال ببنوة الآلهة أو بعضهم لله سبحانه تشريفا أو تجليلا لكن عامتهم و بعض خاصتهم- فى مقام التعليم- قال بذلک تحقيقا بمعنى الاشتقاق من حقيقة اللاهوت و اشتمال الولد على جوهرة والده، و هذا هو المراد بالآية و الدليل عليه التعبير بالولد دون الابن، و كذا ما فى قوله: «إِنْ كُلُّ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» إلى تمام ثلاث آيات من الاحتجاج على نفيه.
قوله تعالى: «لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدًّا» إلى تمام ثلاث آيات، الإد بكسر الهمزة: الشىء المنكر الفظيع، و التفطر الانشقاق، و الخرور السقوط، و الهد الهدم.
و الآيات فى مقام إعظام الذنب و إكبار تبعته بتمثيله بالمحسوس يقول: لقد أتيتم بقولكم هذا أمرا منكرا فظيعا تكاد السماوات يتفطرن و ينشققن منه و تنشق الأرض و تسقط الجبال على السهل سقوط انهدام إن دعوا للرحمن ولدا.
قوله تعالى: «وَ ما يَنْبَغِى لِلرَّحْمنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً إِنْ كُلُّ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ

إِلَّا آتِى الرَّحْمنِ عَبْداً» إلى تمام أربع آيات. المراد بإتيان كل منهم عبدا له توجه الكل إليه و مثوله بين يديه فى صفة المملوكية المحضة فكل منهم مملوک له لا يملک لنفسه نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا و ذلک أمر بالفعل ملازم له ما دام موجودا، و لذا لم يقيد الإتيان فى الآية بالقيامة بخلاف ما فى الآية الرابعة.
و المراد بإحصائهم و عدهم تثبيت العبودية لهم فإن العبيد إنما تتعين لهم أرزاقهم و تتبين وظائفهم و الأمور التى يستعملون فيها بعد الإحصاء و عدهم و ثبتهم فى ديوان العبيد و به تسجل عليهم العبودية.
و المراد بإتيانه له يوم القيامة فردا إتيانه يومئذ صفر الكف لا يملک شيئا مما كان يملكه بحسب ظاهر النظر فى الدنيا و كان يقال: إن له حولا و قوة و مالا و ولدا و أنصارا و وسائل و أسبابا إلى غير ذلک فيظهر يومئذ إذ تتقطع بهم الأسباب أنه فرد ليس معه شىء يملكه و أنه كان عبدا بحقيقة معنى العبودية لم يملک قط و لن يملک أبدا فشأن يوم القيامة ظهور الحقائق فيه.
و يظهر بما تقدم أن الذى تتضمنه الآيات من الحجة على نفى الولد حجة واحدة و محصلها أن كل من فى السماوات و الأرض عبد للهِ مطيع له فى

عبوديته ليس له من الوجود و آثار الوجود إلا ما آتاه الله فأخذه هو ممتثلا لأمره تابعا لإرادته من غير أن يملک من ذلک شيئا، و ليس من عبوديتها هذا فحسب بل الله أحصاهم و عدهم فسجل عليهم العبودية و أثبت كلا فى موضعه و سخره مستعملا له فيما يريده منه فكان شاهدا لعبوديته، و ليس هذا المقدار فحسب بل سيأتيه كل منهم فردا لا يملک شيئا و لا يصاحبه شىء و يظهر بذلک حقيقة عبوديتهم للكل فيشهدون ذلک و إذا كان هذا حال كل من فى السموات و الأرض فكيف يمكن أن يكون بعضهم ولدا لله واجدا لحقيقة اللاهوت مشتقا من جوهرتها، و كيف تجتمع الألوهية و الفقر؟.

و أما انتهاء وجود الأشياء إليه تعالى وحده كما تضمنته الآية الأولى فمما لا يرتاب فيه مثبتو الصانع سواء فى ذلک الموحدون و المشركون و إنما الاختلاف فى كثرة المعبود و وحدته و كثرة الرب بمعنى المدبر و لو بالتفويض و عدمها.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا»

الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 113

الود و المودة المحبة و فى الآية وعد جميل منه تعالى أنه سيجعل للذين آمنوا و عملوا الصالحات مودة فى القلوب و لم يقيده بما بينهم أنفسهم و لا بغيرهم و لا بدنيا و لا بآخره أو جنة فلا موجب لتقييد بعضهم ذلک بالجنة و آخرين بقلوب الناس فى الدنيا إلى غير ذلک.

و قد ورد فى أسباب النزول، من طرق الشيعة و أهل السنة أن الآية نزلت فى على (ع)، و فى بعضها ما ورد من طرق أهل السنة أنها نزلت فى مهاجرى الحبشة و فى بعضها غير ذلک و سيجىء فى البحث الروائى الآتى.

و على أى حال فعموم لفظ الآية فى محله، و الظاهر أن الآية متصلة بقوله السابق:

سَيَكْفُرُونَ بِعِبادَتِهِمْ وَ يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا».

فی تفسیر القمی، بإسناده عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع): فی قوله: «كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبادَتِهِمْ وَ يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا»- یوم القیامة أی یکون هؤلاء الذین اتخذوهم آلهة- من دون الله ضدا یوم القیامة و یتبرءون منهم- و من عبادتهم إلی یوم القیامة.
و فی الکافی، بإسناده عن عبد الأعلی مولی آل سام قال: قلت لأبی عبد الله (ع) قول الله عز و جل: «إِنَّما نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا» قال: ما هو عندک؟ قلت: عد الأیام قال- الآباء و الأمهات یحصون ذلک و لکنه عدد الأنفاس.
و فی نهج البلاغة، من کلامه (ع): نفس المرء خطاه إلی أجله.
و فیه، قال (ع): کل معدود متنقص و کل متوقع آت.
و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید عن أبی جعفر محمد بن علی: فی قوله: «إِنَّما نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا» قال: کل شیء حتی النفس.
أقول: و هی أشمل الروایات و لا یبعد أن یستفاد منها أن ذکر النفس فی الروایات من قبیل ذکر المثال.

و فی محاسن البرقی، بإسناده عن حماد بن عثمان و غیره عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً»- قال یحشرون علی النجائب.
و فی تفسیر القمی، بإسناده عن عبد الله بن شریک العامری عن أبی عبد الله (ع) قال: سأل علی (ع) رسول الله ص عن تفسیر قوله عز و جل: «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً» قال: یا علی الوفد لا یکون إلا رکبانا- أولئک رجال اتقوا الله عز و جل فأحبهم و اختصهم- و رضی أعمالهم فسماهم الله متقین.
الحدیث.
أقول: ثم روی القمی حدیثا آخر طویلا یذکر (ص) فیه تفصیل خروجهم من قبورهم و رکوبهم من نوق الجنة و وفودهم إلی الجنة و دخولهم فیها و تنعمهم بما رزقوا من نعمها.
و فی الدر المنثور، عن ابن مردویه عن علی عن النبی ص: فی الآیة قال: أما و الله ما یحشرون علی أقدامهم و لا یساقون سوقا- و لکنهم یؤتون بنوق من الجنة- لم تنظر الخلائق إلی مثلها رحالها الذهب- و أزمتها الزبرجد فیقعدون علیها- حتی یقرعوا باب الجنة.
أقول: و روی أیضا هذا المعنی عن ابن أبی الدنیا و ابن أبی حاتم و ابن مردویه من طرق عن علی عن النبی ص فی حدیث طویل یصف فیه رکوبهم و وفودهم و دخولهم الجنة. و استقرارهم فیها و تنعمهم من نعمها. و

رواه فيه عن عدة من أرباب الجوامع عن على (ع).
و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: قلت: قوله: «لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً»- قال: إلا من دان بولاية أمير المؤمنين و الأئمة من بعده- فهو العهد عند الله.
أقول: و روى فى الدر المنثور، عن ابن عباس عن النبى ص: أن من أدخل على مؤمن سرورا فقد سرنى- و من سرنى فقد اتخذ عند الله عهدا.
الحديث،
و روى عن أبى هريرة عنه (ص): أن المحافظة على العهد هو المحافظة على الصلوات الخمس
، و هنا روايات أخر من طرق الخاصة و العامة قريبة مما أوردناه و يستفاد من مجموعها أن العهد المأخوذ عند الله اعتقاد حق أو عمل صالح ينجى المؤمن يوم القيامة و أن ما ورد فى الروايات من قبيل المصاديق المتفرقة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 115
و اعلم أيضا أن الروايات السابقة مبنية على كون المراد ممن يملك الشفاعة فى الآية هو الذى ينال الشفاعة أو الأعم من الشفعاء و المشفوع لهم، و أما لو كان المراد هم الشفعاء فالأخبار أجنبية منها.
و فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): قلت: قوله عز و جل: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً»- قال هذا حيث قالت قريش: إن لله عز و جل ولدا- و أن الملائكة إناث فقال الله تبارک و تعالى ردا عليهم «لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدًّا» أى عظيما- «تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ»- يعنى مما قالوه و مما رموه به و تنشق الأرض- و تخر الجبال هدا» مما قالوه و مما رموه به- «أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمنِ وَلَداً فقال الله تبارک و تعالى: «وَ ما يَنْبَغِى لِلرَّحْمنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً- إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِى الرَّحْمنِ عَبْداً- لَقَدْ أَحْصاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَرْداً»- واحدا واحدا.
فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى بصير عن الصادق (ع): قلت: قوله عز و جل «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا» قال: ولاية أمير المؤمنين- هى الود الذى ذكره الله:.
أقول: و رواه فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عنه (ع).
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و الديلمى عن البراء قال: قال رسول الله ص لعلى قل: اللهم اجعل لى عندک عهدا- و اجعل لى عندک ودا و اجعل لى فى صدور المؤمنين مودة- فأنزل الله «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا» قال: فنزلت فى على.
و فيه، أخرج الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس قال": نزلت فى على بن أبى طالب «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا» قال: محبة فى قلوب المؤمنين.

و فى المجمع،": فى الآية: قيل فيه أقوال: أحدها أنها خاصة فى على- فما من مؤمن إلا و فى قلبه محبة لعلى (ع). عن ابن عباس
و فى تفسير أبى حمزة الثمالى: حدثنى أبو جعفر الباقر (ع) قال: قال رسول الله ص لعلى: قل: اللهم اجعل لى عندک عهدا، و اجعل لى فى قلوب المؤمنين ودا، فقالهما فنزلت هذه الآية: و روى نحوه عن جابر بن عبد الله:

: أقول قال فى روح المعانى،: الظاهر أن الآية على هذا مدنية، و أنت خبير بأن لا دلالة فى شىء من الأحاديث على وقوع القصة فى المدينة أصلا.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف": أنه لما هاجر إلى المدينة وجد فى نفسه على فراق أصحابه بمكة- منهم شيبة بن ربيعة و عتبة بن ربيعة و أمية بن خلف فأنزل الله- «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا».
أقول: صريح الحديث كون الآية مدنية و يدفعه اتفاق الكل على كون السورة بجميع آياتها مكية و قد تقدم فى أول السورة.
و فيه، أخرج الحكيم الترمذى و ابن مردويه عن على قال: سألت رسول الله ص عن قوله: «سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا»- ما هو؟ قال: المحبة فى قلوب المؤمنين و الملائكة المقربين، يا على إن الله أعطى المؤمن ثلاثا: المقة و المحبة و الحلاوة و المهابة فى صدور الصالحين.
أقول: المقة المحبة و فى معناه بعض روايات أخر من طرق أهل السنة مبنية على عموم لفظ الآية و هو لا ينافى خصوص مورد النزول.

[سورة مريم (19): الآيات 97 الى 98]

اشارة

فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِکَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا (97) وَ کَمْ أَهْلَکْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِکْزاً (98)

(بيان)

الآيتان ختام السورة يذكر سبحانه فيهما تنزيل حقيقة القرآن و هى أعلى من أن تنالها أيدى الأفهام العادية أو يمسه غير المطهرين إلى مرتبة الذكر بلسان النبى ص

و يذكر أن الغاية من هذا التيسير أن يبشر به المتقين من عباده و ينذر به قوما لدا خصماء، ثم لخص إنذارهم بتذكير هلاك من هلك من القرون السابقة عليهم.
قوله تعالى: «فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِکَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا» التيسير و هو التسهيل ينبئ عن حال سابقة ما كان يسهل معها تلاوته و لا فهمه و قد أنبأ سبحانه عن مثل هذه الحالة لكتابه فى قوله: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ:» الزخرف: 4، فأخبر أنه لو أبقاه على ما كان عليه عنده- و هو الآن كذلک- من غير أن يجعله عربيا مقروا لم يرج أن يعقله الناس و كان كما كان عليا حكيما أى آبيا متعصيا أن يرقى إليه أفهامهم و ينفذ فيه عقولهم.
و من هنا يتأيد أن معنى تيسيره بلسانه تنزيله على اللسان العربى الذى كان هو لسانه (ص) فتنبئ الآية أنه تعالى يسره بلسانه ليتيسر له التبشير و الإنذار.
و ربما قيل: إن معنى تيسيره بلسانه إجراؤه على لسانه بالوحى و اختصاصه بوحى الكلام الإلهى ليبشر به و ينذر. و هذا و إن كان فى نفسه وجها عميقا لكن الوجه الأول مضافا إلى تأيده بالآيات السابقة و أمثالها أنسب و أوفق بسياق آيات السورة.
و قوله: «وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا» المراد قومه، (ص) و اللد جمع ألد من اللدد و هو الخصومة.
قوله تعالى: «وَ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزاً» الإحساس هو الإدراک بالحس، و الركز هو الصوت، قيل: و الأصل فى معناه الحس، و محصل المعنى أنهم و إن كانوا خصماء مجادلين لكنهم غير معجزى الله بخصامهم فكم أهلكنا قبلهم من قرن فبادوا فلا يحس منهم أحد و لا يسمع لهم صوت.

(20) (سورة طه مكية و هى مائة و خمس و ثلاثون آية) (135)

[سورة طه (20): الآيات 1 الى 8]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
طه (1) ما أَنْزَلْنا عَلَيْکَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى (2) إِلاَّ تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشى (3) تَنْزِيلاً مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَ السَّماواتِ الْعُلى (4)
الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى (5) لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ ما تَحْتَ الثَّرى (6) وَ إِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفى (7) اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى (8)

(بيان)

غرض السورة التذكرة من طريق الإنذار تغلب فيها آيات الإنذار و التخويف على آيات التبشير غلبة واضحة، فقد اشتملت على قصص تختتم بهلاک الطاغين و المكذبين لآيات الله و تضمنت حججا بينة تلزم العقول على توحيده تعالى و الإجابة لدعوة الحق و تنتهى إلى بيان ما سيستقبل الإنسان من أهوال الساعة و مواقف القيامة و سوء حال المجرمين و خسران الظالمين.
و قد افتتحت الآيات- على ما يلوح من السياق- بما فيه نوع تسلية للنبى ص

أن لا يتعب نفسه الشريفة فى حمل الناس على دعوته التى يتضمنها القرآن فلم ينزل ليتكلف به بل هو تنزيل إلهى يذكر الناس بالله و آياته رجاء أن تستيقظ غريزة خشيتهم فيتذكروا فيؤمنوا به و يتقوا فليس عليه إلا التبليغ فحسب فإن خشوا و تذكروا و إلا غشيتهم غاشية عذاب الاستئصال أو ردوا إلى ربهم فأدركهم وبال ظلمهم و فسقهم و وفيت لهم أعمالهم من غير أن يكونوا معجزين لله سبحانه بطغيانهم و تكذيبهم.
و سياق آيات السورة يعطى أن تكون مكية و فى بعض الآثار أن قوله: فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ» الآية:- 130 مدنية و فى بعضها الآخر أن قوله: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ» الآية:- 131، مدنية و لا دليل على شىء من ذلک من ناحية اللفظ.
و من غرر الآيات فى السورة قوله تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى .
قوله تعالى: «طه ما أَنْزَلْنا عَلَيْکَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى طه حرفان من الحروف المقطعة افتتحت بهما السورة كسائر الحروف المقطعة التى افتتحت بها سورها نحو الم الر و نظائرهما و قد نقل عن جماعة من المفسرين فى معنى الحرفين أمور ينبغى أن يجل البحث التفسيرى عن إيرادها و الغور فى أمثالها، و سنلوح إليها فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.
و الشقاوة خلاف السعادة قال الراغب: و الشقاوة كالسعادة من حيث الإضافة فكما أن السعادة فى الأصل ضربان: سعادة أخروية و سعادة دنيوية ثم السعادة الدنيوية ثلاثة أضرب: سعادة نفسية و بدنية و خارجية كذلک الشقاوة على هذه الأضرب- إلى أن قال- قال بعضهم: قد يوضع الشقاء موضع التعب نحو شقيت فى كذا، و كل شقاوة تعب، و ليس كل تعب شقاوة فالتعب أعم من الشقاوة. انتهى، فالمعنى ما أنزلنا القرآن لتتعب نفسک فى سبيل تبليغه بالتكلف فى حمل الناس عليه.
قوله تعالى: «إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشى تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَ السَّماواتِ

الْعُلى التذكرة هى إيجاد الذكر فيمن نسى الشىء و إذ كان الإنسان ينال حقائق الدين الكلية بفطرته كوجوده تعالى و توحده فى وجوب وجوده و ألوهيته و ربوبيته و النبوة و المعاد و غير ذلک كانت أمورا مودعة فى الفطرة غير أن إخلاد الإنسان إلى الأرض و إقباله إلى الدنيا و اشتغاله بما يهواه من زخارفها اشتغالا لا يدع فى قلبه فراغا أنساه ما أودع

فى فطرته و كان إلقاء هذه الحقائق إلفاتا لنفسه إليها و تذكرة له بها بعد نسيانها.
و من المعلوم أن ذلک إعراض و إنما سمى نسيانا بنوع من العناية و هو اشتراكهما فى الأثر و هو عدم الاعتناء بشأنه فلا بد فى دفع هذا النسيان الذى أوجبه اتباع الهوى و الانكباب على الدنيا من أمر ينتزع النفس انتزاعا و يدفعها إلى الإقبال إلى الحق دفعا و هو الخشية و الخوف من عاقبة الغفلة و وبال الاسترسال حتى تقع التذكرة موقعها و تنفع فى اتباع الحق صاحبها.
و بما تقدم من البيان يظهر وجه تقييد التذكرة بقوله: «لِمَنْ يَخْشى و أن المراد بمن يخشى من كان فى طبعه ذلک بأن كان مستعدا لظهور الخشية فى قلبه لو سمع كلمة الحق حتى إذا بلغت إليه التذكرة ظهرت فى باطنه الخشية فآمن و اتقى.
و الاستثناء فى قوله: «إِلَّا تَذْكِرَةً» استثناء منقطع- على ما قالوا- و المعنى ما أنزلنا عليک القرآن لتتعب به نفسک و لكن ليكون مذكرا يتذكر به من من شأنه أن يخشى فيخشى فيؤمن بالله و يتقى.
فالسياق على رسله يستدعى كون «تَذْكِرَةً» مصدرا بمعنى الفاعل و مفعولا له لقوله: «ما أَنْزَلْنا» كما يستدعى كون قوله: «تَنْزِيلًا» بمعنى اسم المفعول حالا من ضمير «تَذْكِرَةً» الراجع إلى القرآن، و المعنى ما أنزلنا عليک القرآن لتتعب به نفسک و لكن لتذكر الخاشعين بكلام إلهى منزل من عنده.
و قوله: «تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَ السَّماواتِ الْعُلى العلى جمع عليا مؤنث أعلى كفضلى و فضل، و اختيار خلق الأرض و السماوات صلة للموصول و بيانا لإبهام المنزل لمناسبته معنى التنزيل الذى لا يتم إلا بعلو و سفل يكونان مبدأ و منتهى لهذا التسيير، و قد خصصا بالذكر دون ما بينهما إذ لا غرض يتعلق بما بينهما و إنما الغرض بيان مبدإ التنزيل و منتهاه بخلاف قوله: لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما» إذ الغرض بيان شمول الملک للجميع.
قوله تعالى: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى استئناف يذكر فيه مسألة توحيد الربوبية التى هى مخ الغرض من الدعوة و التذكرة و ذلک فى أربع آيات «الرَّحْمنُ إلى قوله- لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى .

و قد تقدم فى قوله تعالى «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهارَ»: الأعراف:
54، أن الاستواء على العرش كناية عن الاحتواء على الملک و الأخذ بزمام تدبير الأمور و هو فيه تعالى- على ما يناسب ساحة كبريائه و قدسه- ظهور سلطنته على الكون و استقرار ملكه على الأشياء بتدبير أمورها و إصلاح شئونها.
فاستواؤه على العرش يستلزم إحاطة ملكه بكل شىء و انبساط تدبيره على الأشياء سماويها و أرضيها جليلها و دقيقها خطيرها و يسيرها، فهو تعالى رب كل شىء المتوحد بالربوبية إذ لا نعنى بالرب إلا المالک للشىء المدبر لأمره، و لذلک عقب حديث الاستواء على العرش بحديث ملكه لكل شىء و علمه بكل شىء و ذلک فى معنى التعليل و الاحتجاج على الاستواء المذكور.
و معلوم أن «الرَّحْمنُ» و هو مبالغة من الرحمة التى هى الإفاضة بالإيجاد و التدبير و هو يفيد الكثرة أنسب بالنسبة إلى الاستواء من سائر الأسماء و الصفات و لذلک اختص من بينها بالذكر.
و قد ظهر بما تقدم أن «الرَّحْمنُ» مبتدأ خبره «اسْتَوى و «عَلَى الْعَرْشِ» متعلق بقوله «اسْتَوى و المراد بيان الاستواء على العرش و هذا هو المستفاد أيضا من سائر الآيات فقد تكرر فيها حديث الاستواء على العرش كقوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهارَ:» الأعراف: 54، و قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ:» يونس: 3، و قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ:» الم السجدة: 4، و قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِى الْأَرْضِ»: الحديد: 4، إلى غير ذلک.
و بذلک يتبين فساد ما نسب إلى بعضهم أن قوله «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ» مبتدأ و خبر ثم قوله «اسْتَوى فعل فاعله «ما فِى السَّماواتِ» و قوله «لَهُ» متعلق بقوله:
«اسْتَوى و المراد باستواء كل شىء له تعالى جريها على ما يوافق إرادته و انقيادها لأمره.
و قد أشبعنا الكلام فى معنى العرش فى ذيل الآية 54 من سورة الأعراف فى الجزء الثامن من الكتاب، و سيأتى بعض ما يختص بالمقام فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ ما تَحْتَ الثَّرى

الثرى على ما قيل: هو التراب الرطب أو مطلق التراب، فالمراد بما تحت الثرى ما فى جوف الأرض دون التراب و يبقى حينئذ لما فى الأرض ما على بسيطها من أجزائها و ما يعيش فيها مما نعلمه و نحس به كالإنسان و أصناف الحيوان و النبات و ما لا نعلمه و لا نحس به.

و إذا عم الملک ما فی السماوات و الأرض و من ذلک أجزاؤهما عم نفس السماوات و الأرض فلیس الشیء إلا نفس أجزائه.
و قد بین فی هذه الآیة أحد رکنی الربوبیة و هو الملک، فإن معنی الربوبیة کما تقدم آنفا هو الملک و التدبیر.
قوله تعالی: «وَ إِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ یَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفَی الجهر بالقول: رفع الصوت به، و الإسرار خلافه، قال تعالی: «وَ أَسِرُّوا قَوْلَکُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ» الملک:
13، و السر هو الحدیث المکتوم فی النفس، و قوله: «وَ أَخْفَی أفعل التفضیل من الخفاء علی ما یعطیه سیاق الترقی فی الآیة و لا یصغی إلی قول من قال: إن «أَخْفَی فعل ماض فاعله ضمیر راجع إلیه تعالی، و المعنی: أنه یعلم السر و أخفی علمه. هذا.
و فی تنکیر «أَخْفَی تأکید للخفاء.
و ذکر الجهر بالقول فی الآیة أولا ثم إثبات العلم بما هو أدق منه و هو السر و الترقی إلی أخفی یدل علی أن المراد إثبات العلم بالجمیع، و المعنی: و إن تجهر بقولک و أعلنت ما تریده- و کأن المراد بالقول ما فی الضمیر من حیث إن ظهوره إنما هو بالقول غالبا- أو أسررته فی نفسک و کتمته أو کان أخفی من ذلک بأن کان خفیا حتی علیک نفسک فإن الله یعلمه.
فالأصل ترديد القول بین المجهور به و السر و أخفی و إثبات العلم بالجمیع ثم وضع إثبات العلم بالسر و أخفی موضع الترديد الثانی و الجواب إیجازا. فدل علی الجواب فی شقی الترديد معا و علی معنی الأولویة بأوجز بیان کأنه قیل: و إن تسأل عن علمه بما تجهر به من قولک فهو یعلمه و کیف لا یعلمه؟ و هو یعلم السر و أخفی منه فهو فی الکلام من لطیف الصنعة.
و ذکر بعضهم أن المراد بالسر ما أسررته من القول إلی غیرک و لم ترفع صوتک

به، و المراد بأخفی منه ما أخطرته ببالک هذا و الذی ذکره حق فی الإسرار لکن القول لا یسمی سرا إلا من جهة کتمانه فی النفس فالمعول علی ما قدمناه من المعنی.
و کیف کان فالآیة تثبت علمه تعالی بکل شیء ظاهر أو خفی فهی فی ذکر العلم عقیب الاستواء علی العرش نظیرة قوله تعالی: «ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یَعْلَمُ ما یَلِجُ فِی الْأَرْضِ وَ ما یَخْرُجُ مِنْها» الآیة: الحدید: 4، و معلوم أن علمه تعالی بما یجری فی ملکه و یحدث فی مستقر سلطانه من الحوادث یستلزم رضاه بذلک و إذنه و بنظر آخر مشیئته لهذا النظام الجاری و هذا هو التدبیر.
فالآیة تثبت عموم التدبیر کما أن الآیة السابقة کانت تثبت عموم الملک و مجموع مدلولیهما هو الملک و التدبیر و ذلک معنی الربوبیة المطلقة فالآیتان

فى مقام التعليل تثبت بهما ربوبيته تعالى المطلقة.
قوله تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى بمنزلة النتيجة لما تقدم من الآيات و لذلک كان الأنسب أن يكون اسم الجلالة خبرا لمبتدإ محذوف و التقدير هذا المذكور فى الآيات السابقة هو الله لا إله إلا هو ... إلخ، و إن كان الأقرب بالنظر إلى استقلال الآية و جامعيتها فى مضمونها أن يكون اسم الجلالة مبتدأ و قوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» خبره، و قوله: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى خبرا بعد خبر.
و كيف كان فقوله: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» يمكن أن يعلل بما ثبت فى الآيات السابقة من توحده تعالى بالربوبية المطلقة و يمكن أن يعلل بقوله بعده: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى .
أما الأول فلأن معنى الإله فى كلمة التهليل إما المعبود و إما المعبود بالحق فمعنى الكلام الله لا معبود حق غيره أو لا معبود بالحق موجود غيره و المعبودية من شئون الربوبية و لواحقها فإن العبادة نوع تمثيل و ترسيم للعبودية و المملوكية و إظهار للحاجة إليه فمن الواجب أن يكون المعبود مالكا لعابده مدبرا أمره أى ربا له و إذ كان تعالى رب كل شىء لا رب سواه فهو المعبود لا معبود سواه.
و أما الثانى فلأن العبادة لأحد ثلاث خصال إما رجاء لما عند المعبود من الخير فيعبد طمعا فى الخير الذى عنده لينال بذلک، و إما خوفا مما فى الإعراض عنه و عدم الاعتناء بأمره من الشر و إما لأنه أهل للعبادة و الخضوع.

و الله سبحانه هو المالک لكل خير لا يملک شىء شيئا من الخير إلا ما ملكه هو إياه و هو المالک مع ذلک لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره و هو المنعم المفضل المحيى الشافى الرازق الغفور الرحيم الغنى العزيز و له كل اسم فيه معنى الخير فهو سبحانه المستحق للعبادة رجاء لما عنده من الخير دون غيره.
و الله سبحانه هو العزيز القاهر الذى لا يقوم لقهره شىء و هو المنتقم ذو البطش شديد العقاب لا شر لأحد عند أحد إلا بإذنه فهو المستحق لأن يعبد خوفا من غضبه لو لم يخضع لعظمته و كبريائه.
و الله سبحانه هو الأهل للعبادة وحده لأن أهلية الشىء لأن يخضع له لنفسه ليس إلا لكمال فالكمال وحده هو الذى يخضع عنده النقص الملازم للخضوع و هو إما جمال تنجذب إليه النفس انجذابا أو جلال يخر عنده اللب و يذهب دونه القلب و له سبحانه كل الجمال و ما من جمال إلا و هو آية لجماله، و له سبحانه كل الجلال و كل ما دونه آيته.
فالله سبحانه لا إله إلا هو و لا معبود سواه لأنه له الأسماء الحسنى.
و معنى ذلک أن كل اسم هو أحسن الأسماء التى هى نظائره له تعالى،

توضيح ذلک أن توصيف الاسم بالحسن يدل على أن المراد به ما يسمى فى اصطلاح الصرف صفة كاسم الفاعل و الصفة المشبهة دون الاسم بمعنى علم الذات لأن الأعلم إنما شأنها الإشارة إلى الذوات و الاتصاف بالحسن أو القبح من شأن الصفات باشتمالها على المعانى كالعادل و الظالم و العالم و الجاهل، فالمراد بالأسماء الحسنى الألفاظ الدالة على المعانى الوصفية الجميلة البالغة فى الجمال كالحى و العليم و القدير، و كثيرا ما يطلق التسمية على التوصيف، قال تعالى: «قُلْ سَمُّوهُمْ» أى صفوهم.
و يدل على ذلک أيضا قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمائِهِ»: الأعراف: 180، أى يميلون من الحق إلى الباطل فيطلقون عليه من الأسماء ما لا يليق بساحة قدسه.
فالمراد بالأسماء الحسنى ما دل على معان وصفية كالإله و الحى و العليم و القدير دون اسم الجلالة الذى هو علم الذات، ثم الأسماء تنقسم إلى قبيحة كالظالم و الجائر و الجاهل، و إلى حسنة كالعادل و العالم، و الأسماء الحسنة تنقسم إلى ما فيه كمال ما و إن

كان غير خال عن شوب النقص و الإمكان نحو صبيح المنظر و معتدل القامة و جعد الشعر و ما فيه الكمال من غير شوب كالحى و العليم و القدير بتجريد معانيها عن شوب المادة و التركيب و هى أحسن الأسماء لبراءتها عن النقص و العيب و هى التى تليق أن تجرى عليه تعالى و يتصف بها.
و لا يختص ذلک منها باسم دون اسم بل كل اسم أحسن فله تعالى لمكان الجمع المحلى باللام المفيد للاستغراق فى قوله تعالى: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى و تقديم الخبر يفيد الحصر فجميعها له وحده.
و معنى كونها له تعالى أنه تعالى يملكها لذاته و الذى يوجد منها فى غيره فهو بتمليک منه تعالى على حسب ما يريد كما يدل عليه سوق الآيات الآتية سوق الحصر كقوله: «هُوَ الْحَىُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن: 65، و قوله: «وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ»: الروم:
54 و قوله هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»: المؤمن: 56، و قوله: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة: 165، و قوله: «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: النساء: 139، و قوله: «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ»: البقرة: 255، إلى غير ذلک.
و لا محذور فى تعميم ملكه بالنسبة إلى جميع أسمائه و صفاته حتى ما كان منها عين ذاته كالحى و العليم و القدير و كالحياة و العلم و القدرة فإن الشىء ربما ينسب إلى نفسه بالملک كما فى قوله تعالى: «رَبِّ إِنِّى لا أَمْلِکُ إِلَّا نَفْسِى»: المائدة: 25.

فی المجمع،: «فی قوله ما أَنْزَلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لِتَشْقی - و
روی أن النبی ص کان یرفع إحدی رجلیه فی الصلاة لیزید تعبه- فأنزل الله تعالی: «طه ما أَنْزَلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لِتَشْقی - و روی ذلک عن أبی عبد الله (ع):
أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن عبد بن حمید و ابن المنذر عن الربیع بن أنس و أیضا عن ابن مردویه عن ابن عباس
و فی تفسیر القمی، بإسناده عن أبی بصیر عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 126
قالا: کان رسول الله ص إذا صلی قام علی أصابع رجلیه- حتی تورم فأنزل الله تبارک و تعالی: طه بلغة طی یا محمد- ما أَنْزَلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لِتَشْقی إِلَّا تَذْکِرَةً لِمَنْ یَخْشی .
أقول: و روی ما فی معناه فی الکافی، بإسناده عن أبی بصیر عن أبی جعفر (ع) و فی الاحتجاج عن موسی بن جعفر عن آبائه عن علی (ع)، و روی هذا المعنی أیضا فی الدر المنثور، عن ابن المنذر و ابن مردویه و البیهقی عن ابن عباس.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن علی قال: لما نزل علی النبی ص: «یا أَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّیْلَ إِلَّا قَلِیلًا»- قام اللیل کله حتی تورمت قدماه- فجعل یرفع رجلا و یضع رجلا فهبط علیه جبریل- فقال: «طه» یعنی الأرض بقدمیک یا محمد- «ما أَنْزَلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لِتَشْقی و أنزل- «فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ».
أقول: و المظنون المطابق للاعتبار أن تکون هذه الروایة هی الأصل فی القصة بأن یکون النبی ص قام علی قدمیه فی الصلاة حتی تورمت قدماه ثم جعل یرفع قدما و یضع أخری أو قام علی صدور قدمیه أو أطراف أصابعه فذکر فی کل من الروایات بعض القصة سببا للنزول و إن کان لفظ بعض الروایات لا یساعد علی ذلک کل المساعدة.
نعم یبقی علی الروایة أمران:
أحدهما: أن فی انطباق الآیات بما لها من السیاق علی القصة خفاء.
و ثانیهما: ما فی الروایة من قوله: «فقال طه یعنی الأرض بقدمیک یا محمد» و نظیره ما مر فی روایة القمی «فأنزل الله: طه بلغة طی یا محمد ما أَنْزَلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لِتَشْقی و معناه أن طه جملة کلامیة مرکبة من فعل أمر من وطأ یطأ و مفعوله ضمیر تأنیث راجع إلی الأرض، أی طإ الأرض و ضع قدمیک علیها و لا ترفع إحداهما و تضع الأخری.

فيرد عليه حينئذ أن هذا الذيل لا ينطبق على صدر الرواية فإن مفاد الصدر أنه (ص) كان يرفع رجلا و يضع أخرى فى الصلاة إثر تورم قدميه يتوخى به أن يسكن وجع قدمه التى كان يرفعها فيستريح هنيئة و يشتغل بربه من غير شاغل يشغله و على

هذا فرفع الكلفة و التعب عنه (ص) على ما يناسب الحال إنما هو بأن يؤمر بتقليل الصلاة أو بتخفيف القيام لا بوضع القدمين على الأرض حتى يزيد ذلک فى تعبه و يشدد وجعه فلا يلائم قوله «طه» قوله: «ما أَنْزَلْنا عَلَيْکَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى و لعل قوله:
«يعنى الأرض بقدميک» من كلام الراوى و النقل بالمعنى.
على أنه مغاير للقراءات المأثورة البانية على كون «طه» حرفين مقطعتين لا معنى وضعى لهما كسائر الحروف المقطعة التى صدرت بها عدة من السور القرآنية.
و ذكر قوم منهم أن معنى «طه» يا رجل ثم قال بعضهم: إنه لغة نبطية و قيل:
حبشية، و قيل: عبرانية، و قيل: سريانية، و قيل: لغة عكل، و قيل: لغة عک، و قيل: هو لغة قريش، و احتمل الزمخشرى أن يكون لغة عک و أصله يا هذا قلبت الياء طاء و حذفت ذا تخفيفا فصارت طاها، و قيل: معناه يا فلان، و قرأ قوم طه بفتح الطاء و سكون الهاء كأنه أمر من وطأ يطأ و الهاء للسكت و قيل: إنه من أسماء الله و لا عبرة بشىء من هذه الأقوال و لا جدوى فى إمعان البحث عنها.
نعم
ورد عن أبى جعفر (ع) كما فى روح المعانى، و عن أبى عبد الله (ع) كما عن معانى الأخبار، بإسناده عن الثورى: أن طه اسم من أسماء النبى ص
كما ورد فى روايات أخرى": أن يس من أسمائه
و روى الاسمين معا فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن سيف عن أبى جعفر.
و إذ كانت تسمية سماوية ما كان (ص) يدعى و لا يعرف به قبل نزول القرآن و لا أن لطه معنى وصفيا فى اللغة و لا معنى لتسميته بعلم ارتجالى لا معنى له إلا الذات مع وجود اسمه و اشتهاره به و كان الحق فى الحروف المقطعة فى فواتح السور أنها تحمل معانى رمزية ألقاها الله إلى رسوله، و كانت سورة طه مبتدئة بخطاب النبى ص «طه ما أَنْزَلْنا عَلَيْکَ» إلخ كما أن سورة يس كذلک «يس وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ» بخلاف سائر السور المفتتحة بالحروف المقطعة و ظاهر ذلک أن يكون المعنى المرموز إليه بمقطعات فاتحتى هاتين السورتين أمرا راجعا إلى شخصه (ص) متحققا به بعينه فكان وصفا لشخصيته الباطنة مختصا به فكان اسما

من أسمائه (ص) فإذا أطلق عليه و قيل: طه أو يس كان المعنى من خوطب بطة أو يس ثم صار علما بكثرة الاستعمال.

هذا ما تيسر لنا من توجيه الرواية فيكون بابه باب التسمى بمثل تأبط شرا و من قبيل قوله:
أنا ابن جلا و طلاع الثنايا إذا أضع العمامة تعرفونى
يريد أنا ابن من كثر فيه قول الناس: جلا جلا حتى سمى جلا.
و فى احتجاج الطبرسى، عن الحسن بن راشد قال: سئل أبو الحسن موسى (ع) عن قول الله: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى - فقال: استولى على ما دق و جل.
و فى التوحيد، بإسناده إلى محمد بن مازن: أن أبا عبد الله (ع) سئل عن قول الله عز و جل: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى فقال: استوى من كل شىء- فليس شىء أقرب إليه من شىء:.
أقول: و رواه القمى أيضا فى تفسيره، عنه (ع) و رواه أيضا فى التوحيد، بإسناده عن مقاتل بن سليمان عنه (ع):
و رواه أيضا فى الكافى، و التوحيد، بالإسناد عن عبد الرحمن بن الحجاج عنه (ع): و زادا «لم يبعد منه بعيد و لم يقرب منه قريب- استوى من كل شىء».
و فى الاحتجاج، عن على (ع): فى حديث «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى - يعنى استوى تدبيره و علا أمره.
أقول: ما ورد من التفسير فى هذه الروايات الثلاث تفسير لمجموع الآية لا لقوله «اسْتَوى و إلا عاد قوله: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ» جملة تامة مركبة من مبتدإ و خبر و لا يساعد عليه سياق سائر آيات الاستواء كما تقدمت الإشارة إليه.
و يؤيد ذلک ما فى الرواية الأخيرة من قوله: «و علا أمره» بعد قوله: «استوى تدبيره» فإنه ظاهر فى أن الكون على العرش مقصود فى التفسير فالروايات مبنية على كون الآية كناية عن الاستيلاء و انبساط السلطان.
و فى التوحيد، بإسناده عن المفضل بن عمر عن أبى عبد الله (ع) قال: من زعم أن الله من شىء أو فى شىء أو على شىء- فقد أشرک. ثم قال: من زعم أن الله من شىء فقد جعله محدثا، و من زعم أنه فى شىء فقد زعم أنه محصور، و من زعم أنه على شىء فقد جعله محمولا.

و فيه عن أبى عبد الله (ع) فى حديث طويل و فيه: قال السائل: فقوله: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى ؟ قال أبو عبد الله (ع): بذلک وصف نفسه، و كذلک هو مستول على العرش بائن من خلقه- من غير أن يكون العرش حاملا له، و لا أن يكون العرش حاويا له- و لا أن يكون العرش ممتازا له و

لكنا نقول- هو حامل العرش و ممسک العرش، و نقول من ذلک ما قال: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ»-.
فثبتنا من العرش و الكرسى ما ثبته- و نفينا أن يكون العرش أو الكرسى حاويا- و أن يكون عز و جل محتاجا إلى مكان أو إلى شىء مما خلق- بل خلقه محتاجون إليه.
أقول: و قوله (ع): فثبتنا من العرش و الكرسى ما ثبته إلخ، إشارة إلى طريقة أهل البيت (ع) فى تفسير الآيات المتشابهة من القرآن مما يرجع إلى أسمائه و صفاته و أفعاله و آياته الخارجة عن الحس و ذلک بإرجاعها إلى المحكمات و نفى ما تنفيه المحكمات عن ساحته تعالى و إثبات ما ثبت بالآية و هو أصل المعنى المجرد عن شائبة النقص و الإمكان التى نفاها المحكمات.
فالعرش هو المقام الذى يبتدئ منه و ينتهى إليه أزمة الأوامر و الأحكام الصادرة من الملک و هو سرير مقبب مرتفع ذو قوائم معمول من خشب أو فلز يجلس عليه الملک ثم إن المحكمات من الآيات كقوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ»: الشورى: 11، و قوله:
«سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ»: الصافات- 159، تدل على انتفاء الجسم و خواصه عنه تعالى فينفى من العرش الذى وصفه لنفسه فى قوله: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى ،: طه: 5 و قوله: «وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ»: المؤمنون: 86، كونه سريرا من مادة كذا على هيئة خاصة و يبقى أصل المعنى و هو أنه المقام الذى يصدر عنه الأحكام الجارية فى النظام الكونى و هو من مراتب العلم الخارج من الذات.
و المقياس فى معرفة ما عبرنا عنه بأصل المعنى أنه المعنى الذى يبقى ببقائه الاسم و بعبارة أخرى يدور مداره صدق الاسم و إن تغيرت المصاديق و اختلفت الخصوصيات.
مثال ذلک أن السراج ظهر أول يوم و هو آلة الاستضاءة فى ظلمة الليل و مصداقه يومئذ إناء يجعل فيه فتيلة على مادة دسمة و يشتعل رأسها فتشعل بما تجذب من الدسومة

و تضىء ما حولها مثلا، ثم انتقل الاسم إلى مثل الشموع و المصابيح النفطية و لم يزل ينتقل من مصداق إلى مصداق حتى استقر اليوم فى السراج الكهربائى الذى ليس معه من مادة المصداق الأولى و لا هيئته شىء أصلا غير أنه آلة الاستضاءة فى الظلمة و بذلک يسمى سراجا حقيقة.
و نظيره السلاح الذى كان أول ما ظهر اسما لمثل الفأس من النحاس أو المجن مثلا و هو اليوم يطلق حقيقة على مثل المدفع و القنبلة الذرية و قد سرى هذا النوع من التحول و التطور إلى كثير من وسائل الحياة و الأعمال التى يعتورها الإنسان فى عيشته.

و بالجملة كانت الصحابة لا يتكلمون فى غير الأحكام من معارف الدين مما يرجع إلى أسمائه و صفاته و أفعاله و غيرها غير أنهم ينفون عنه لوازم التشبيه بما ورد من آيات التنزيه و يسكتون عن المعنى الإثباتى الذى يبقى بعد النفى فيقولون مثلا فى مثل قوله:
«الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى إن الاستواء بمعنى استقرار الجسم فى مكان بالاعتماد عليه منفى عنه تعالى و أما أن المراد بالاستواء ما هو؟ فالله أعلم بمراده، و الأمر مفوض إليه و قد ادعى إجماعهم على ذلک، بل قال بعضهم: إن أهل القرون الثلاثة الأول من الهجرة مجمعون على التفويض، و هو نفى لوازم التشبيه و السكوت عن البحث فى أصل المراد.
لكنه مدفوع بأن طريقة أئمة أهل البيت (ع) المأثورة منهم هى الإثبات و النفى معا و الإمعان فى البحث عن حقائق الدين دون النفى المجرد عن الإثبات و الدليل على ذلک ما حفظ عنهم من الأحاديث الجمة التى لا يسع إنكارها إلا لمكابر.
بل الذى روى «1» عن أم سلمة رضى الله عنها": فى معنى الاستواء أنها قالت:
«الاستواء غير مجهول و الكيف غير معقول- و الإقرار به إيمان و الجحود به كفر» يدل على أنها كانت ترى هذا الرأى و لو كانت ترى ما نسب إلى الصحابة لقالت: الاستواء مجهول و الكيف غير معقول، إلخ.
نعم الأكثرون من الصحابة و التابعين و تابعيهم من السلف على هذه الطريقة و قد

---

(1) روح المعانى عن اللالكانى فى كتاب السنة عن الحسن عن أمه عنها رض.

نسبه الغزالى إلى الأئمة الأربعة: أبى حنيفة و مالک و الشافعى و أحمد، و إلى البخارى و الترمذى و أبى داود السجستانى من أرباب الصحاح و إلى عدة من أعيان السلف.
و كان الذى دعاهم إلى السكوت عن الإثبات- كما ذكره جمع- هو أن الثابت بعد المنفى خلاف ظاهر اللفظ فيكون من التأويل الذى حرم الله ابتغاءه فى قوله:
«وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ»: آل عمران: 7، بناء على الوقف على «إِلَّا اللَّهُ» بل تعدى بعضهم إلى مطلق التفسير فمنعه قائلا- كما نقله الآلوسى- أن كل من فسر فقد أول و من لم يفسر لم يؤول لأن التأويل هو التفسير.
و قد تقدم فى ذيل آية المحكم و المتشابه من سورة آل عمران بيان أن التأويل الذى يذكره و يذمه غير المعنى المخالف لظاهر اللفظ و أن رد

المتشابه إلى المحكم و بيانه به ليس من التأويل فى شىء و كذا أن التأويل غير التفسير.
ثم إن هؤلاء القوم على احتياطهم فى البيانات الدينية الراجعة إلى أسمائه و صفاته تعالى و اقتصارهم على النفى من غير إثبات لم يسلكوا هذا المسلك فيما ورد فى الكتاب و السنة من وصف أفعاله تعالى كالعرش و الكرسى و الحجب و القلم و اللوح و كتب الأعمال و أبواب السماء و غيرها بل حملوها على ما هو المعهود عندنا من مصاديق العرش و الكرسى و القلم و اللوح و غير ذلک مع أن الجميع ذو ملاک واحد و هو استلزام ما يجب تنزيهه تعالى عنه من الحاجة و الإمكان.
و ذلک أن الذى أوجد أمثال العرش و الكرسى و اللوح و القلم عندنا معاشر البشر هو الحاجة فإنما اتخذنا الكرسى لنستريح عليه أو نتعزز به و اتخذنا العرش لنستريح عليه و نتعزز به و نظهر التفرد بالعزة و العظمة و نمثل به التعيين بالملک و السلطان و اتخذنا اللوح و القلم و الكتابة لمسيس الحاجة إلى حفظ ما غاب عن الحس و التحرز عن النسيان و نحو ذلک و على هذا النمط.
فأى فرق بين الآيات المتشابهة التى تثبت له تعالى السمع و البصر و اليد و الساق و الرضا و الأسف التى توهم التجسم المنتهى إلى الحاجة و الإمكان و بين الآيات التى تثبت له عرشا و كرسيا و ملأ و حملة لعرشه و لوحا و قلما و هى توهم الحاجة و الإمكان؟ ثم أى فرق بين المحكم الذى يرفع التشابه فى الطائفة الأولى و هو قوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ»

و بين المحكم الذى يرفع تشابه الطائفة الثانية و هو قوله: «وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِىُّ» مثلا.
نعم ذكر الإمام الرازى اعتذارا عن ذلک أن لو فتحنا باب التأويل فى هذه الأمور أدى ذلک إلى جواز تأويل جميع معارف الدين و أحكام الشرع و هو قول الباطنية. و أنت خبير بأن تأويل الجميع حتى الأحكام التى تضمنتها الدعوة الدينية و أجراها بين الناس تعليم النبى ص و تربيته دفع للضرورة و مكابرة مع البداهة و ليس من هذا القبيل ما قام الدليل على تشابهه و كانت هناک آية محكمة يمكن أن يرد إليها و يرتفع بها تشابهه فإبقاؤه على ظاهره سدا لباب التأويل فى سائر المعارف المحكمة غير المتشابهة من قبيل إماتة حق لإماتة باطل و إن شئت فقل إماتة باطل بإحياء باطل آخر على أنک عرفت أن رد المتشابه إلى المحكم ليس من التأويل فى شىء.
و ألجأ الاضطرار بعض هؤلاء أن قالوا إن خلق هذا الجسم النورانى العظيم الذى يدهش العقول بعظمته على هيئة سرير ذى قوائم و حمله و وضعه فوق السماوات السبع من غير جالس يجلس عليه أو حاجة تدعو إليه و حفظه كذلک فى أزمنة لا نهاية لها إنما هو من باب اللطف خلقه الله ليخبر

به المؤمنين فيؤمنوا به بالغيب فيؤجروا و يثابوا فى الآخرة، و نظيره اللوح و القلم و سائر الآيات العظام الغائبة عن الحس. و سقوط هذا القول غنى عن البيان.
و بعد هذه الطائفة المسماة بالمفوضة الطبقة المسماة بالمؤولة و هم الذين يجمعون فى تفسير المتشابهات من آيات الأسماء و الصفات بين الإثبات و النفى فينزهونه عن لوازم الحاجة و الإمكان بتأويلها- بمعنى الحمل على خلاف الظاهر- إلى معان توافق الأصول المسلمة من الدين أو المذهب، و هؤلاء منشعبون على شعب:
منهم من اكتفى فى الإثبات بعين ما نفاه بالدليل و هم الذين يفسرون الأسماء و الصفات بنفى النقائص، فمعنى العلم عندهم عدم الجهل و معنى العالم من ليس بجاهل و على هذا السبيل.
و لازمه تعطيل الذات المتعالية عن صفات الكمال و البراهين العقلية و ظواهر الكتاب و السنة و نصوصهما تدفعه، و هو من أقوال الصابئة المتسربة فى الإسلام.
و منهم من فسرها بمعان مخالفة لظواهرها من كل ما احتمله عقل أو نقل لا يخالف الأصول المسلمة و هو المسمى عندهم بالتأويل.

و منهم من اكتفى بالمحتملات النقلية و لم يعتبر العقل.
و قد عرفت مما تقدم من أبحاثنا فى المحكم و المتشابه أن تفسير الكتاب العزيز بغير الكتاب و السنة القطعية من التفسير بالرأى الممنوع فى الكتاب و السنة.
و جل هؤلاء الطوائف الثلاث المسمين بالمؤولة يسلكون فى أفعاله تعالى مما لا يرجع إلى الصفة مسلك السلف المسمين بالمفوضة فى إبقائها على ظواهرها من المصاديق المعهودة عندنا، و أما ما يرجع منها بنحو إلى الصفة فيئولونه، ففى قوله: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى يؤولون الاستواء إلى مثل الاستيلاء و الاستعلاء و يبقون العرش، و هو فعل له تعالى غير راجع إلى الصفة على ظاهره المعهود و هو الجسم المخلوق على هيئة سرير مقبب ذى قوائم، و فيما ورد من طرق الجماعة أن الله ينزل كل ليلة جمعة إلى السماء الدنيا يؤولون نزوله بنزول رحمته و يفسرون السماء الدنيا بفلك القمر، و هكذا.
و قد عرفت فيما مر أن حمل الآية على خلاف ظاهرها لا مسوغ له و لا دليل يدل عليه فلم ينزل الكتاب إلغازا و تعمية ثم الحديث فيه المحكم و المتشابه كالقرآن و إبقاء المتشابه من القرآن على ظاهره بالاستناد إلى ظاهر مثله الوارد فى الحديث هو فى الحقيقة رد لمتشابه القرآن إلى متشابه الحديث و قد أمرنا برد متشابه القرآن إلى محكمه.
ثم إن فى عملهم بهذه الروايات و تحكيمها على ظاهر الكتاب مغمضا آخر و

ذلک أنها أخبار آحاد ليست بمتواترة و لا قطعية الصدور، و ما هذا شأنه يحتاج فى العمل بها حتى فى صحاحها إلى حجية شرعية بالجعل أو الإمضاء، و قد اتضح فى علم الأصول اتضاحا يتلو البداهة أن لا معنى لحجية أخبار الآحاد فى غير الأحكام كالمعارف الاعتقادية و الموضوعات الخارجية.
نعم الخبر المتواتر و المحفوف بالقرائن القطعية كالمسموع من المعصوم مشافهة حجة و إن كان فى غير الأحكام لأن الدليل على العصمة بعينه دليل على صدقه و هذه كلها مسائل مفروغ عنها فى محلها من شاء الوقوف فليراجع.
و فى سنن أبى داود، عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال: أتى رسول الله ص أعرابى فقال: يا رسول الله جهدت الأنفس- و نهكت الأموال أو هلكت فاستسق لنا- فإنا نستشفع بک إلى الله تعالى و نستشفع بالله تعالى عليک. فقال

رسول الله ص: ويحک أ تدرى ما تقول؟ و سبح رسول الله ص فما زال يسبح- حتى عرف ذلک فى وجوه أصحابه.
ثم قال: ويحک إنه لا يستشفع بالله تعالى على أحد من خلقه- شأن الله أعظم من ذلک. ويحک أ تدرى ما الله؟ إن الله فوق عرشه و عرشه فوق سماواته لهكذا- و قال بأصابعه مثل القبة، و إنه ليئط به أطيط الرحل الجديد بالراكب.
أقول: و متنه لا يخلو من اختلال، و إنما أوردناه لكونه من أصرح الأخبار فى جسمية العرش، و هنا روايات تدل على أن له قوائم، و أخرى تدل على أن له حملة أربع، و أخرى تدل على أنه فوق السماوات بحذاء الكعبة، و أخرى تدل على أن الكرسى عنده كحلقة ملقاة فى ظهرى فلاة السماوات و الأرض بالنسبة إلى الكرسى كذلک، و قد تقدم طريقة أئمة أهل البيت (ع) فى تفسير أمثال هذه الأخبار و قد أوردنا فى تفسير سورة الأعراف فى الجزء الثامن من الكتاب ما يستفاد منه محصل نظرهم (ع).
و فى معانى الأخبار، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفى - قال: السِّرَّ ما أكننته فى نفسک و أَخْفى ما خطر ببالک- ثم أنسيته.
و فى المجمع، روى عن السيدين الباقر و الصادق (ع): «السِّرَّ» ما أخفيته فى نفسک و «أَخْفى ما خطر ببالک- ثم أنسيته.

[سورة طه (20): الآيات 9 الى 48]

اشارة

وَ هَلْ أَتاکَ حَدِیثُ مُوسی (9) إِذْ رَأی ناراً فَقالَ لِأَهْلِهِ امْکُثُوا إِنِّی آنَسْتُ ناراً لَعَلِّی آتِیکُمْ مِنْها بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَی النَّارِ هُدیً (10) فَلَمَّا أَتاها نُودِیَ یا مُوسی (11) إِنِّی أَنَا رَبُّکَ فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ إِنَّکَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُویً (12) وَ أَنَا اخْتَرْتُکَ فَاسْتَمِعْ لِما یُوحی (13)
إِنَّنِی أَنَا اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِی وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِکْرِی (14) إِنَّ السَّاعَةَ آتِیَةٌ أَکادُ أُخْفِیها لِتُجْزی کُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعی (15) فَلا یَصُدَّنَّکَ عَنْها مَنْ لا یُؤْمِنُ بِها وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَتَرْدی (16) وَ ما تِلْکَ بِیَمِینِکَ یا مُوسی (17) قالَ هِیَ عَصایَ أَتَوَکَّؤُا عَلَیْها وَ أَهُشُّ بِها عَلی غَنَمِی وَ لِیَ فِیها مَآرِبُ أُخْری (18)
قالَ أَلْقِها یا مُوسی (19) فَأَلْقاها فَإِذا هِیَ حَیَّةٌ تَسْعی (20) قالَ خُذْها وَ لا تَخَفْ سَنُعِیدُها سِیرَتَهَا الْأُولی (21) وَ اضْمُمْ یَدَکَ إِلی جَناحِکَ تَخْرُجْ بَیْضاءَ مِنْ غَیْرِ سُوءٍ آیَةً أُخْری (22) لِنُرِیَکَ مِنْ آیاتِنَا الْکُبْری (23)
اذْهَبْ إِلی فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغی (24) قالَ رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی (25) وَ یَسِّرْ لِی أَمْرِی (26) وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِی (27) یَفْقَهُوا قَوْلِی (28)
وَ اجْعَلْ لِی وَزِیراً مِنْ أَهْلِی (29) هارُونَ أَخِی (30) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِی (31) وَ أَشْرِکْهُ فِی أَمْرِی (32) کَیْ نُسَبِّحَکَ کَثِیراً (33)
وَ نَذْکُرَکَ کَثِیراً (34) إِنَّکَ کُنْتَ بِنا بَصِیراً (35) قالَ قَدْ أُوتِیتَ سُؤْلَکَ یا مُوسی (36) وَ لَقَدْ مَنَنَّا عَلَیْکَ مَرَّةً أُخْری (37) إِذْ أَوْحَیْنا إِلی أُمِّکَ ما یُوحی (38)
أَنِ اقْذِفِیهِ فِی التَّابُوتِ فَاقْذِفِیهِ فِی الْیَمِّ فَلْیُلْقِهِ الْیَمُّ بِالسَّاحِلِ یَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِی وَ عَدُوٌّ لَهُ وَ أَلْقَیْتُ عَلَیْکَ مَحَبَّةً مِنِّی وَ لِتُصْنَعَ عَلی عَیْنِی (39) إِذْ تَمْشِی أُخْتُکَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّکُمْ عَلی مَنْ یَکْفُلُهُ فَرَجَعْناکَ إِلی أُمِّکَ کَیْ تَقَرَّ عَیْنُها وَ لا تَحْزَنَ وَ قَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّیْناکَ مِنَ الْغَمِّ وَ فَتَنَّاکَ فُتُوناً فَلَبِثْتَ سِنِینَ فِی أَهْلِ مَدْیَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلی قَدَرٍ یا مُوسی (40) وَ اصْطَنَعْتُکَ لِنَفْسِی (41) اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوکَ بِآیاتِی وَ لا تَنِیا فِی ذِکْرِی (42) اذْهَبا إِلی فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغی (43)
فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَیِّناً لَعَلَّهُ یَتَذَکَّرُ أَوْ یَخْشی (44) قالا رَبَّنا إِنَّنا نَخافُ أَنْ یَفْرُطَ عَلَیْنا أَوْ أَنْ یَطْغی (45) قالَ لا تَخافا إِنَّنِی مَعَکُما أَسْمَعُ وَ أَری (46) فَأْتِیاهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولا رَبِّکَ فَأَرْسِلْ مَعَنا بَنِی إِسْرائِیلَ وَ لا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْناکَ بِآیَةٍ مِنْ رَبِّکَ وَ السَّلامُ عَلی مَنِ اتَّبَعَ الْهُدی (47) إِنَّا قَدْ أُوحِیَ إِلَیْنا أَنَّ الْعَذابَ عَلی مَنْ کَذَّبَ وَ تَوَلَّی (48)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 136

(بيان)

شروع فى قصة موسى (ع) و قد ذكرت فى السورة فصول أربعة منها و هى:
اختيار موسى للرسالة فى جبل طور فى وادى طوى و أمره بدعوة فرعون.
ثم دعوته بشركة من أخيه فرعون إلى التوحيد و إرسال بنى إسرائيل معه و إقامته الحجة و إيتاؤه المعجزة. ثم خروجه مع بنى إسرائيل من مصر و تعقيب فرعون و غرقه و نجاة بنى إسرائيل. ثم عبادة بنى إسرائيل العجل و ما انتهى إليه أمرهم و أمر السامرى و عجله، و قد تعرضت الآيات التى نقلناها للفصل الأول منها.

و وجه اتصال القصة بما قبلها أنها تذكرة بالتوحيد و وعيد بالعذاب فالقصة تبتدئ بوحى التوحيد و تنتهى بقول موسى: «إِنَّما إِلهُكُمُ اللَّهُ الَّذِى لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» الآية و تذكر هلاك فرعون و طرد السامرى و قد ابتدأت الآيات السابقة بأن القرآن المشتمل على الدعوة الحقة تذكرة لمن يخشى و انتهت إلى مثل قوله: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى .
قوله تعالى: «وَ هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ مُوسى الاستفهام للتقرير و الحديث، القصة.
قوله تعالى: «إِذْ رَأى ناراً فَقالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّى آنَسْتُ ناراً» إلى آخر الآية المكث اللبث، و الإيناس إبصار الشىء أو وجدانه و هو من الأنس خلاف النفور و لذا قيل: إنه إبصار شىء يؤنس به فيكون إبصارا قويا، و القبس بفتحتين هو الشعلة المقتبسة على رأس عود و نحوه و الهدى مصدر بمعنى اسم الفاعل أو مضاف إليه لمضاف مقدر أى ذا هداية، و المراد- على أى حال- من قام به الهداية.
و سياق الآية و ما يتلوها يشهد أنه كان فى منصرفه من مدين إلى مصر و معه أهله و هم بالقرب من وادى طوى فى طور سيناء فى ليلة شاتية مظلمة و قد ضلوا الطريق إذ رأى نارا فرأى أن يذهب إليها فإن وجد عندها أحدا سأله الطريق و إلا أخذ قبسا من النار ليضرموا به نارا فيصطلوا بها.
و فى قوله: «فَقالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا» إشعار بل دلالة على أنه كان مع أهله غيره كما أن فى قوله: «إِنِّى آنَسْتُ ناراً» مع ما يشتمل عليه من التأكيد و التعبير بالإيناس دلالة على أنه إنما رآها هو وحده و ما كان يراها غيره من أهله و يؤيد ذلک قوله أيضا أولا:
«إِذْ رَأى ناراً»، و كذا قوله: «لَعَلِّى آتِيكُمْ» إلخ يدل على أن فى الكلام حذفا و التقدير امكثوا لأذهب إليها لعلى آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هاديا نهتدى بهداه.

قوله تعالى: «فَلَمَّا أتاها نُودِیَ یا مُوسی إِنِّی أَنَا رَبُّکَ إلی قوله- طَوىً» طوی اسم لواد بطور و هو الذی سماه الله سبحانه بالواد المقدس، و هذه التسمیة و التوصیف هی الدلیل علی أن أمره بخلع النعلین إنما هو لاحترام الوادی أن لا یداس بالنعل ثم تفریع خلع النعلین مع ذلک علی قوله: «إِنِّی أَنَا رَبُّکَ» یدل علی أن تقدیس الوادی إنما هو لکونه حظیرة لقرب و موطن الحضور و المناجاة فیئول معنی الآیة إلی مثل

قولنا نودی یا موسی ها أنا ذا ربک و أنت بمحضر منی و قد تقدس الوادی بذلک فالتزم شرط الأدب و اخلع نعلیک.

و علی هذا النحو یقدس ما یقدس من الأمکنة و الأزمنة کالکعبة المشرفة و المسجد الحرام و سائر المساجد و المشاهد المحترمة فی الإسلام و الأعیاد و الأیام المتبرکة فإنما ذلک قدس و شرف اکتسبته بالانتساب إلی واقعة شریفة وقعت فیها أو نسک و عبادة مقدسة شرعت فیها و إلا فلا تفاضل بین أجزاء المکان و لا بین أجزاء الزمان.

و لما سمع موسی (ع) قوله تعالی: «یا مُوسی إِنِّی أَنَا رَبُّکَ» فهم من ذلک فهم یقین أن الذی یکلمه هو ربه و الکلام کلامه و ذلک أنه کان وحیا منه تعالی و قد صرح تعالی بقوله: «وَ ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْیاً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ یُرْسِلَ رَسُولًا فَیُوحِیَ بِإِذْنِهِ ما یَشاءُ»: الشوری: 51، أن لا واسطة بینه تعالی و بین من یکلمه من حجاب أو رسول إذا کان تکلیم وحی و إذ لم یکن هناک أی واسطة مفروضة لم یجد الموحی إلیه مکلما لنفسه و لا توهمه إلا الله و لم یجد الکلام إلا کلامه و لو احتمل أن یکون المتکلم غیره أو الکلام کلام غیره لم یکن تکلیما لیس بین الإنسان و بین ربه غیره.

و هذا حال النبی و الرسول فی أول ما یوحی إلیه بالنبوة و الرسالة لم یختلجه شک و لا اعترضه ریب فی أن الذی یوحی إلیه هو الله سبحانه من غیر أن یحتاج إلی إعمال نظر أو التماس دلیل أو إقامة حجة و لو افتقر إلی شیء من ذلک کان اکتسابا بواسطة القوة النظریة لا تلقیا من الغیب من غیر توسط واسطة.

فإن قلت: قوله تعالی فی القصة فی موضع آخر من کلامه: «وَ نادَیْناهُ مِنْ جانِبِ الطُّورِ الْأَیْمَنِ وَ قَرَّبْناهُ نَجِیًّا».

و قوله فی موضع آخر: «مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَیْمَنِ فِی الْبُقْعَةِ الْمُبارَکَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ» یثبت الحجاب فی تکلیمه (ع).

قلت: نعم لکن ثبوت الحجاب أو الرسول فی مقام التکلیم لا ینافی تحقق التکلیم بالوحی فإن الوحی کسائر أفعاله تعالی لا یخلو من واسطة و إنما یدور الأمر مدار التفات المخاطب الذی یتلقی الکلام فإن التفت إلی الواسطة التی تحمل الکلام

و احتجب بها عنه تعالى كان الكلام رسالة أرسل إليه بملک مثلا و وحيا من الملک، و إن التفت إليه تعالى كان وحيا منه و إن كان هناک واسطة لا يلتفت إليها، و من الشاهد على ما ذكرنا قوله فى الآية التالية خطابا لموسى: «فَاسْتَمِعْ لِما يُوحى فسماه وحيا، و قد أثبت فى سائر كلامه فيه الحجاب.
و بالجملة قوله: «إِنِّى أَنَا رَبُّکَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْکَ» إلخ، تنبيه لموسى على أن الموقف موقف الحضور و مقام المشافهة و قد خلى به و خصه من نفسه بمزيد العناية، و لذا قيل:
إنى أنا ربک، و لم يقل: أنا الله أو أنا رب العالمين، و لذا أيضا لم يلزم من قوله ثانيا:
«إِنَّنِى أَنَا اللَّهُ» تكرار، لأن الأول تخلية للمقام من الأغيار لإلقاء الوحى، و الثانى من الوحى.
و فى قوله: «نُودِىَ» حيث طوى ذكر الفاعل و لم يقل: ناديناه أو ناداه الله من اللطف ما لا يقدر بقدر، و فيه تلويح أن ظهور هذه الآية لموسى كان على سبيل المفاجاة.
قوله تعالى: «وَ أَنَا اخْتَرْتُکَ فَاسْتَمِعْ لِما يُوحى الاختيار مأخوذ من الخير، و حقيقته أن يتردد أمر الفاعل مثلا بين أفعال يجب أن يرجح واحدا منها ليفعله فيميز ما هو خيرها ثم يبنى على كونه خيرا من غيره فيفعله، فبناؤه على كونه خيرا من غيره هو اختيار فالاختيار دائما لغاية هو غرض الفاعل من فعله.
فاختياره تعالى لموسى إنما هو لغاية إلهية و هى إعطاء النبوة و الرسالة و يشهد بذلک قوله على سبيل التفريع على الاختيار «فَاسْتَمِعْ لِما يُوحى فقد تعلقت المشية الإلهية ببعث إنسان يتحمل النبوة و الرسالة و كان موسى فى علمه تعالى خيرا من غيره و أصلح لهذا الغرض فاختاره (ع).
و قوله: «وَ أَنَا اخْتَرْتُکَ» على ما يعطيه السياق من قبيل إصدار الأمر بنبوته و رسالته فهو إنشاء لا إخبار، و لو كان إخبارا لقيل: و قد اخترتک لكنه إنشاء الاختيار للنبوة و الرسالة بنفس هذه الكلمة ثم لما تحقق الاختيار بإنشائه فرع عليه الأمر بالاستماع للوحى المتضمن لنبوته و رسالته فقال: «فَاسْتَمِعْ لِما يُوحى و الاستماع لما يوحى الإصغاء إليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 140
قوله تعالى: «إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِى وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِى» هذا هو الوحى الذى أمر (ع) بالاستماع له فى إحدى عشرة آية تشتمل على النبوة و الرسالة معا أما النبوة ففى هذه الآية و الآيتين بعدها، و أما الرسالة فتؤخذ من قوله «وَ ما تِلْکَ بِيَمِينِکَ يا مُوسى و تنتهى فى قوله: «اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى و قد نص تعالى أنه كان رسولا نبيا معا فى قوله: «وَ اذْكُرْ فِى الْكِتابِ مُوسى إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا»: مريم: 51.

و قد ذكرَ فى الآياتَ الثلاث المشتملة على النبوَة الركنان معا و هما ركن الاعتقاد و ركن العمل، و أصول الاعتقاد ثلاثة التوحيد و النبوة و المعاد و قد ذكر منها التوحيد و المعاد و طوى عن النبوة لأن الكلام مع النبى نفسه و أما ركن العمل فقد لخص على ما فيه من التفصيل فى كلمة واحدة هى قوله: «فَاعْبُدْنِى» فتمت بذلک أصول الدين و فروعه فى ثلاث آيات.
فقوله: «إِنَّنِى أَنَا اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا» عرف المسمى بالاسم بنفسه حيث قال: إننى أنا الله و لم يقل: إن الله هو أنا لأن مقتضى الحضور أن يعرف وصف الشىء بذاته لا ذاته بوصفه كما قال إخوة يوسف لما عرفوه: «إِنَّکَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هذا أَخِى» و اسم الجلالة و إن كان علما للذات المتعالية لكنه يفيد معنى المسمى بالله إذ لا سبيل إلى الذات المقدسة فكأنه قيل: أنا الذى يسمى «الله» فالمتكلم حاضر مشهود و المسمى باسم «الله» كأنه مبهم أنه من هو؟ فقيل أنا ذاک على أن اسم الجلالة علم بالغلبة لا يخلو من أصل وصفى.
و قوله: «لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِى» كلمة التوحيد مرتبة على قوله: «إِنَّنِى أَنَا اللَّهُ» لفظا لترتبها عليه حقيقة فإنه إذا كان هو الذى منه يبدأ كل شىء و به يقوم و إليه يرجع فلا ينبغى أن يخضع خضوع العبادة إلا له فهو الإله المعبود بالحق لا إله غيره و لذا فرع على ذلک الأمر بعبادته حيث قال: «فَاعْبُدْنِى».
و قوله: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِى» خص الصلاة بالذكر- و هو من باب ذكر الخاص بعد العام اعتناء بشأنه- لأن الصلاة أفضل عمل يمثل به الخضوع العبودى و يتحقق بها ذكر الله سبحانه تحقق الروح بقالبه.

و على هذا المعنى فقوله: «لِذِكْرِى» من إضافة المصدر إلى مفعوله و اللام للتعليل و هو متعلق بأقم محصله أن: حقق ذكرک لى بالصلاة، كما يقال: كل لتشبع و اشرب لتروى و هذا هو المعنى السابق إلى الذهن من مثل هذا السياق.
و قد تكاثرت الأقوال فى قوله: «لِذِكْرِى» فقيل: إنه متعلق بأقم كما تقدم و قيل: بالصلاة، و قيل: بقوله: «فَاعْبُدْنِى» ثم اللام قيل: للتعليل، و قيل للتوقيت و المعنى أقم الصلاة عند ذكرى أو عند ذكرها إذا نسيتها أو فاتت منک فهى كاللام فى قوله: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ»: الإسراء: 78.
ثم الذكر قيل: المراد به الذكر اللفظى الذى تشتمل عليه الصلاة، و قيل الذكر القلبى الذى يقارنها و يتحقق بها أو يترتب عليها و يحصل بها حصول المسبب عن سببه أو الذكر الذى قبلها، و قيل: المراد الأعم من القلبى و القالبى.
ثم الإضافة قيل: إنها من إضافة المصدر إلى مفعوله، و قيل: من إضافة المصدر إلى فاعله و المراد صل لأن أذكرک بالثناء و الإثابة أو المراد صل لذكرى إياها فى الكتب السماوية و أمرى بها.

و قيل: إنه يفيد قصر الإقامة فى الذكر، و المعنى: أقم الصلاة لغرض ذكرى لا لغرض آخر غير ذكرى كثواب ترجوه أو عقاب تخافه، و قيل: لا قصر.
و قيل: إنه يفيد قصر المضاف فى المضاف إليه، و المراد: أقم الصلاة لذكرى خاصة من غير أن ترائى بها أو تشوبها بذكر غيرى، و قيل: لا دلالة على ذلک من جهة اللفظ و إن كان حقا فى نفسه.
و قيل: المراد بالذكر ذكر الصلاة أى أقم الصلاة عند تذكرها أو لأجل ذكرها و الكلام على تقدير مضاف و الأصل لذكر صلاتى أو على أن ذكر الصلاة سبب لذكر الله فأطلق المسبب و أريد به السبب إلى غير ذلک و الوجوه الحاصلة بين غث و سمين. و الذى يسبق إلى الفهم هو ما قدمناه.
قوله تعالى: «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكادُ أُخْفِيها لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعى تعليل لقوله فى الآية السابقة: «فَاعْبُدْنِى» و لا يناقض ذلک كون «فَاعْبُدْنِى» متفرعا على

كلمة التوحيد المذكورة قبله لأن وجوب عبادته تعالى و إن كان بحسب نفسه متفرعا على توحده لكنه لا يؤثر أثرا لو لا ثبوت يوم يجزى فيه الإنسان بما عمله و يتميز فيه المحسن من المسىء و المطيع من العاصى فيكون التشريع لغوا و الأمر و النهى سدى لا أثر لهما، و لذلک كانت مقضية قضاء حتما و تكرر فى كلامه تعالى نفى الريب عنها.
و قوله: «أَكادُ أُخْفِيها» ظاهر إطلاق الإخفاء أن المراد يقرب أن أخفيها و أكتمها فلا أخبر عنها أصلا حتى يكون وقوعها أبلغ فى المباغتة و أشد فى المفاجاة و لا تأتى إلا فجأة كما قال تعالى: «لا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً»: الأعراف: 187، أو يقرب أن لا أخبر بها حتى يتميز المخلصون من غيرهم فإن أكثر الناس إنما يعبدونه تعالى رجاء فى ثوابه أو خوفا من عقابه جزاء للطاعة و المعصية، و أصدق العمل ما كان لوجه الله لا طمعا فى جنة أو خوفا من نار و لو أخفى و كتم يوم الجزاء تميز عند ذلک من يأتى بحقيقة العبادة من غيره.
و قيل: معنى أكاد أخفيها أقرب من أن أكتمها من نفسى و هو مبالغة فى الكتمان إذا أراد أحدهم المبالغة فى كتمان شىء، قال: كدت أخفيه من نفسى أى فكيف أظهره لغيرى؟ و عزى إلى الرواية.
و قوله: «لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعى متعلق بقوله: «آتِيَةٌ» و المعنى واضح.
قوله تعالى: «فَلا يَصُدَّنَّكَ عَنْها مَنْ لا يُؤْمِنُ بِها وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَتَرْدى الصد الصرف، و الردى الهلاک، و الضميران فى «عَنْها» و «بِها» للساعة، و معنى الصد عن الساعة الصرف عن ذكرها بما لها من الشأن و هو أنها يوم تجزى فيه كل نفس بما تسعى، و كذا معنى عدم الإيمان بها هو الكفر بها بما لها من الشأن.
وِ قوله: «وَ اتَّبَعَ هَواهُ» كعطف التفسير بالنسبة إلى قوله: «مَنْ لا يُؤْمِنُ بِها»

أى إن عدم الإيمان بها مصداق اتباع الهوى و إذ كان مع ذلک صالحا للتعَليل أفاد الكلام علية الهوى لعدم الإيمان بها، و استفيد من ذلک بالالتزام أن الإيمان بالساعة هو الحق المخالف للهوى و المنجى من الردى.
فمحصل معنى الآية أنه إذا كانت الساعة آتية و الجزاء واقعا فلا يصرفنک عن الإيمان بها و ذكرها بما لها من الشأن الذين اتبعوا أهواءهم فصاروا يكفرون بها

و يعرضون عن عبادة ربهم فلا يصرفنک عنها حتى تنصرف فتهلک.
و لعل الإتيان فى قوله: «وَ اتَّبَعَ هَواهُ» بصيغة الماضى مع كون المعطوف عليه بصيغة المضارع للتلويح إلى علية اتباع الهوى لعدم الإيمان.
قوله تعالى: «وَ ما تِلْکَ بِيَمِينِکَ يا مُوسى شروع فى وحى الرسالة و قد تم وحى النبوة فى الآيات الثلاث الماضية و الاستفهام للتقرير، سئل (ع) عما فى يده اليمنى و كانت عصاه، ليسميها و يذكر أوصافها فيتبين أنها جماد لا حياة له حتى يأخذ تبديلها حية تسعى مكانه فى نفسه (ع).
و الظاهر أن المشار إليه بقوله: «تِلْکَ» العودة أو الخشبة، و لو لا ذلک لكان من حق الكلام أن يقال: و ما ذلک بجعل المشار إليه هو الشىء لمكان التجاهل بكونها عصا و إلا لم يستقم الاستفهام كما فى قوله: «فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّى هذا أَكْبَرُ» الأنعام: 78.
و يمكن أن تكون الإشارة بتلک إلى العصا لكن لا بداعى الاطلاع على اسمها و حقيقتها حتى يلغو الاستفهام بل بداعى أن يذكر ما لها من الأوصاف و الخواص و يؤيده ما فى كلام موسى (ع) من الإطناب بذكر نعوت العصا و خواصها فإنه لما سمع السؤال عما فى يمينه و هى عصا لا يرتاب فيها فهم أن المطلوب ذكر أوصافها فأخذ يذكر اسمها ثم أوصافها و خواصها، و هذه طريق معمولة فيما إذا سئل عن أمر واضح لا يتوقع الجهل به و من هذا الباب يوجه قوله تعالى: «الْقارِعَةُ مَا الْقارِعَةُ وَ ما أَدْراکَ مَا الْقارِعَةُ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَراشِ الْمَبْثُوثِ»: القارعة: 4، و قوله: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَ ما أَدْراکَ مَا الْحَاقَّةُ» الحاقة: 3.
قوله تعالى: «قالَ هِىَ عَصاىَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْها وَ أَهُشُّ بِها عَلى غَنَمِى وَ لِىَ فِيها مَآرِبُ أُخْرى العصا معروفة و هى من المؤنثات السماعية، و التوكى و الاتكاء على العصا الاعتماد عليها، و الهش هو خبط ورق الشجرة و ضربه بالعصا لتساقط على الغنم فيأكله، و المآرب جمع مأربة مثلثة الراء و هى الحاجة، و المراد بكون مآربه فيها تعلق حوائجه بها من حيث إنها وسيلة رفعها. و معنى الآية ظاهر.
و إطنابه (ع) بالإطالة فى ذكر أوصاف العصا و خواصها قيل: لأن المقام و هو

مقام المناجاة و المسارة مع المحبوب يقتضى ذلک لأن مکالمة المحبوب لذيذة و لذا ذکر أولا أنه عصاه ليرتب عليه منافعها العامة و هذه هى النکتة فى ذکر أنها عصاه.
و قد قدمنا فى ذيل الآية السابقة وجها آخر لهذا الاستفهام و جوابه و ليس الکلام عليه من باب الإطناب و خاصة بالنظر إلى جمعه سائر منافعها فى قوله: «وَ لِيَ فِيها مَآرِبُ أُخْرى .
قوله تعالى: «قالَ أَلْقِها يا مُوسى إلى قوله- سِيرَتَهَا الْأُولى السيرة الحالة و الطريقة و هى فى الأصل بناء نوع من السير کجلسة لنوع من الجلوس.
أمر سبحانه موسى أن يلقى عصاه عن يمينه و هو قوله: «قالَ أَلْقِها يا مُوسى فلما ألقى العصا صارت حية تتحرک بجد و جلادة و ذلک أمر غير مترقب من جماد لا حياة له و هو قوله: «فَأَلْقاها فَإِذا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعى و قد عبر تعالى عن سعيها فى موضع آخر من کلامه بقوله: «رَآها تَهْتَزُّ کَأَنَّها جَانٌّ»: القصص: 31، و عبر عن الحية أيضا فى موضع آخر بقوله: «فَأَلْقى عَصاهُ فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ»: الأعراف:
107، الشعراء: 32 و الثعبان الحية العظيمة.
و قوله: «قالَ خُذْها وَ لا تَخَفْ سَنُعِيدُها سِيرَتَهَا» أى حالتها «الْأُولى و هى أنها عصا فيه دلالة على خوفه (ع) مما شاهده من حية ساعية و قد قصه تعالى فى موضع آخر إذ قال: «فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ کَأَنَّها جَانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَ لَمْ يُعَقِّبْ يا مُوسى أَقْبِلْ وَ لا تَخَفْ»: القصص: 31، و الخوف و هو الأخذ بمقدمات التحرز عن الشر غير الخشية التى هى تأثر القلب و اضطرابه فإن الخشية رذيلة تنافى فضيلة الشجاعة بخلاف الخوف و الأنبياء (ع) يجوز عليهم الخوف دون الخشية کما قال الله تعالى: «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ»: الأحزاب: 39.
قوله تعالى: «وَ اضْمُمْ يَدَکَ إِلى جَناحِکَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرى الضم الجمع، و الجناح جناح الطائر و اليد و العضد و الإبط و لعل المراد به المعنى الأخير ليئول إلى قوله فى موضع آخر: «أَدْخِلْ يَدَکَ فِى جَيْبِکَ» و السوء کل رداءة و قبح قيل: کنى به فى الآية عن البرص و المعنى أجمع يدک تحت إبطک أى أدخلها فى جيبک تخرج بيضاء من غير برص أو حالة سيئة أخرى.

و قوله: «آيَةً أُخْرى حال من ضمير تخرج و فيه إشارة إلى أن صيرورة العصا حية آية أولى و اليد البيضاء آية أخرى و قال تعالى فى ذلک: «فَذانِکَ بُرْهانانِ مِنْ رَبِّکَ إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ»: القصص: 32.
قوله تعالى: «لِنُرِيَکَ مِنْ آياتِنَا الْکُبْرى اللام للتعليل و الجملة متعلقة بمقدر کأنه قيل: أجرينا ما أجرينا على يدک لنريک بعض آياتنا الکبرى.
قوله تعالى: «اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى هذا هو أمر الرسالة و کانت

الآيات السابقة: «وَ ما تِلْکَ بِيَمِينِکَ» إلخ مقدمة له.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی إلى قوله- إِنَّکَ کُنْتَ بِنا بَصِيراً» الآيات- و هى إحدى عشرة آية- متن ما سأله موسى (ع) ربه حين سجل عليه حكم الرسالة و هى بظاهرها مربوطة بأمر رسالته لأنه أحوج ما يكون إليها فى تبليغ الرسالة إلى فرعون و ملئه و إنجاء بنى إسرائيل و إدارة أمورهم لا فى أمر النبوة.
و يؤيد ذلک أنه لم يسأل بعد إتمام أمر النبوة فى الآيات الثلاث السابقة بل إنما بادر إلى ذلک بعد ما ألقى إليه قوله: «اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى و هو أمر الرسالة.
نعم الآيات الأربع الأول: «رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی» إلخ، لا يخلو من ارتباط فى الجملة بأمر النبوة و هى تلقى عقائد الدين و أحكامه العملية عن ساحة الربوبية.
فقوله: «رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی» و الشرح البسط و الجملة من الاستعارة التخييلية و الاستعارة بالكناية كأن صدر الإنسان و قد استكن فيه القلب وعاء يعي ما يرد عليه من طريق المشاهدة و الإدراک ثم يختزن فيه السر و إذا كان أمرا عظيما يشق على الإنسان أو هو فوق طاقته ضاق عنه الصدر فلم يسعه و احتاج إلى انشراح حتى يسعه.
و قد استعظم موسى ما سجل عليه ربه من أمر الرسالة و قد كان على علم بما عليه أمة القبط من الشوكة و القوة و على رأس هذه الأمة المتجبرة فرعون الطاغى الذى كان ينازع الله فى ربوبيته و ينادى أنا ربكم الأعلى، و كان يذكر ما عليه بنو إسرائيل من الضعف و الإسارة بين آل فرعون ثم الجهل و انحطاط الفكر، و كان كأنه يرى ما ستجره إليه هذه الدعوة من الشدائد و المصائب و يشاهد ما سيعقبه تبليغ هذه الرسالة

من الفظائع و الفجائع و هو رجل قليل التحمل سريع الانقلاب فى ذات الله ينكر الظلم و يأبى الضيم كما يشهد به قصة قتله القبطى و استقائه فى ماء مدين و فى لسانه- و هو السلاح الوحيد لمن أراد الدعوة و التبليغ- عقدة ربما منعته بيان ما يريد بيانه.
فلذلک سأل ربه حل هذه المشكلات فسأل أولا أن يوسع صدره لما يحمله ربه من أعباء الرسالة و لما ستستقبله من العظائم و الشدائد فى مسيره فى الدعوة فقال: «رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی
ثم قال: «وَ يَسِّرْ لِی أَمْرِی» و هو الأمر الذى قلده من الرسالة و لم يسأله تعالى أن يخفف فى رسالته و يتنزل بعض التنزل عما أمره به أولا فيقنع بما هو دونه فتصير رسالة يسيرة فى نفسها بعد ما كانت خطيرة و إنما سأل أن يجعلها على ما بها من العسر و الخطر يسيرة بالنسبة إليه هينة عنده و الدليل على ذلک قوله: «وَ يَسِّرْ لِی».

و وجه الدلالة أن قوله: «لِی» و المقام هذا المقام يفيد الاختصاص فيؤدی ما هو معنی قولنا: و يسر لی، و أنا الذی أوقفتنی هذا الموقف و قلدتنی ما قلدتنی أمری الذی قلدتنيه و من المعلوم أن مقتضی هذا السؤال تيسير الأمر بالنسبة إليه لا تيسيره فی نفسه، و نظير الكلام يجری فی قوله: «اشْرَحْ لِی» فمعناه اشرح لی و أنا الذی أمرتنی بالرسالة و قبالها شدائد و مكاره «صَدْرِی» حتی لا يضيق إذا ازدحمت علی و دهمتنی، و لو قيل: رب اشرح صدری و يسر أمری فاتت هذه النكتة.
و قوله: «وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِی يَفْقَهُوا قَوْلِی» سؤال له آخر يرجع إلی عقدة من لسانه و التنكير فی «عُقْدَةً» للدلالة علی النوعية فله وصف مقدر و هو الذی يلوح من قوله: «يَفْقَهُوا قَوْلِی» أی عقدة تمنع من فقه قولی.
و قوله: «وَ اجْعَلْ لِی وَزِيراً مِنْ أَهْلِی هارُونَ أَخِی» سؤال له آخر و هو رابع الأسئلة و آخرها، و الوزير فعيل من الوزر بالكسر فالسكون بمعنی الحمل الثقيل سمی الوزير وزيرا لأنه يحمل ثقل حمل الملک، و قيل: من الوزر بفتحتين بمعنی الجبل الذی يلتجأ إليه سمی به لأن الملک يلتجئ إليه فی آرائه و أحكامه.
و بالجملة هو يسأل ربه أن يجعل له وزيرا من أهله و يبينه أنه هارون أخی و إنما يسأل ذلک لأن الأمر كثير الجوانب متباعد الأطراف لا يسع موسی أن يقوم به وحده

بل يحتاج إلی وزير يشاركه فی ذلک فيقوم ببعض الأمر فيخفف عنه فيما يقوم به هذا الوزير و يكون مؤيدا لموسی فيما يقوم به موسی و هذا معنی قوله- و هو بمنزلة التفسير لجعله وزيرا- «اشْدُدْ بِهِ أَزْرِی وَ أَشْرِكْهُ فِی أَمْرِی».
فمعنی قوله: «وَ أَشْرِكْهُ فِی أَمْرِی» سؤال إشراک فی أمر كان يخصه و هو تبليغ ما بلغه من ربه بادی مرة فهو الذی يخصه و لا يشاركه فيه أحد سواه و لا له أن يستنيب فيه غيره و أما تبليغ الدين أو شیء من أجزائه بعد بلوغه بتوسط النبی فليس مما يختص بالنبی بل هو وظيفة كل من آمن به ممن يعلم شيئا من الدين و علی العالم أن يبلغ الجاهل و علی الشاهد أن يبلغ الغائب و لا معنی لسؤال إشراک أخيه معه فی أمر لا يخصه بل يعمه و أخاه و كل من آمن به من الإرشاد و التعليم و البيان و التبليغ فتبين أن معنی إشراكه فی أمره أن يقوم بتبليغ بعض ما يوحی إليه من ربه عنه و سائر ما يختص به من عند الله كافتراض الطاعة و حجية الكلمة.
و أما الإشراک فی النبوة خاصة بمعنی تلقی الوحی من الله سبحانه فلم يكن موسی يخاف علی نفسه التفرد فی ذلک حتی يسأل الشريک و إنما كان يخاف التفرد فی التبليغ و إدارة الأمور فی إنجاء بنی إسرائيل و ما يلحق بذلک، و قد نقل ذلک عن موسی نفسه فی قوله: «وَ أَخِی هارُونُ هُوَ

أَفْصَحُ مِنِّی لِساناً فَأَرْسِلْهُ مَعِی رِدْءاً یُصَدِّقُنِی» القصص: 34.
على أنه صح من طرق الفريقين أن النبى ص دعا بهذا الدعاء بألفاظه فى حق على (ع) و لم يكن نبيا.
و قوله: «كَىْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً وَ نَذْكُرَكَ كَثِيراً» ظاهر السياق و قد ذكر فى الغاية تسبيحهما معا و ذكرهما معا أن الجملة غاية لجعل هارون وزيرا له إذ لا تعلق لتسبيحهما معا و ذكرهما معا بمضامين الأدعية السابقة و هى شرح صدره و تيسير أمره و حل عقدة من لسانه و يترتب على ذلک أن المراد بالتسبيح و الذكر تنزيههما معا لله سبحانه و ذكرهما له بين الناس علنا لا فى حال خلوتهما أو فى قلبيهما سرا إذ لا تعلق لذلک أيضا بجعله وزيرا بل المراد أن يسبحاه و يذكراه معا بين الناس فى مجامعهم و نواديهم و أى مجلس منهم حلا فيه و حضرا فتكثر الدعوة إلى الإيمان بالله و رفض الشركاء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 148
و بذلک يرجع ذيل السياق إلى صدره كأنه يقول: إن الأمر خطير و قد غر هذا الطاغية و ملأه و أمته عزهم و سلطانهم و نشب الشرک و الوثنية بأعراقه فى قلوبهم و أنساهم ذكر الله من أصله و قد امتلأت أعين بنى إسرائيل بما يشاهدونه من عزة فرعون و شوكة ملئه و اندهشت قلوبهم من سطوة آل فرعون و ارتاعت نفوسهم من سلطتهم فنسوا الله و لا يذكرون إلا الطاغية، فهذا الأمر أمر الرسالة و الدعوة فى نجاحه و مضيه فى حاجة شديدة إلى تنزيهک بنفى الشريک كثيرا و إلى ذكرک بالربوبية و الألوهية بينهم كثيرا ليتبصروا فيؤمنوا و هذا أمر لا أقوى عليه وحدى فاجعل هارون وزيرا لى و أيدنى به و أشركه فى أمرى كى نسبحک كثيرا و نذكرک كثيرا لعل السعى ينجع و الدعوة تنفع.
و بهذا البيان يظهر وجه تعلق هذه الغاية أعنى قوله: «كَىْ نُسَبِّحَكَ» إلخ، بما تقدمه.
و ثانيا: وجه ورود قوله: «كَثِيراً» مرتين و أنه ليس من التكرار فى شىء إذ كل من التسبيح و الذكر يجب أن يكون فى نفسه كثيرا، و لو قيل كى نسبحک و نذكرک كثيرا أفاد كثرتهما مجتمعين و هو غير مراد.
و ثالثا: وجه تقديم التسبيح على الذكر فإن المراد بالتسبيح تنزيهه تعالى عن الشريک بدفع ألوهية الآلهة من دون الله و إبطال ربوبيتها لتقع الدعوة إلى الإيمان بالله وحده، و هو المراد بالذكر، موقعها. فالتسبيح من قبيل دفع المانع المتقدم على تأثير المقتضى، و قد ذكر لهذه الخصوصيات وجوه أخر مذكورة فى المطولات لا جدوى فيها و لا فى نقلها.
و قوله: «إِنَّكَ كُنْتَ بِنا بَصِيراً» هو بظاهره تعليل كالحجة على قوله: «كَىْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً» إلخ، أى أنک كنت بصيرا بى و بأخى منذ خلقتنا و عرفتنا نفسک و تعلم أنا لم نزل نعبدک بالتسبيح و الذكر ساعيين مجدين فى ذلک

فإن جعلته وزيرا لی و أيدتنی به و أشركته فی أمری تم أمر الدعوة و سبحناک كثيرا و ذكرناک كثيرا، و المراد بقوله «بِنا» علی هذا هو و أخوه. و يمكن أن يكون المراد بالضمير فی «بِنا» أهله، و المعنی: أنک كنت بصيرا بنا أهل البيت أنا أهل تسبيح و ذكر فإن جعلت هارون

أخی، و هو من أهلی، وزيرا لی سبحناک كثيرا و ذكرناک كثيرا، و هذا الوجه أحسن من سابقه لأنه يفی ببيان النكتة فی ذكر الأهل فی قوله السابق: «وَ اجْعَلْ لِی وَزِيراً مِنْ أَهْلِی هارُونَ أَخِی» أيضا فافهم ذلک.
قوله تعالی: «قالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَکَ يا مُوسی إجابة لأدعيته جميعا و هو إنشاء نظير ما مر من قوله: «وَ أَنَا اخْتَرْتُکَ فَاسْتَمِعْ لِما يُوحی .
قوله تعالی: «وَ لَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْکَ مَرَّةً أُخْری إلی قوله- كَیْ تَقَرَّ عَيْنُها وَ لا تَحْزَنَ» يذكره تعالی بمن آخر له عليه قبل أن يختاره للنبوة و الرسالة و يؤتی سؤله و هو منه عليه حينما تولد فقد كان بعض الكهنة أخبر فرعون أن سيولد فی بنی إسرائيل مولود يكون بيده زوال ملكه فأمر فرعون بقتل كل مولود يولد فيهم فكانوا يقتلون المواليد الذكور حتی إذا ولد موسی أوحی الله إلی أمه أن لا تخاف و ترضعه فإذا خافت عليه من عمال فرعون و جلاوزته تقذفه فی تابوت فتقذفه فی النيل فيلقيه اليم إلی الساحل حيال قصر فرعون فيأخذه فيتخذه ابنا له و كان لا عقب له و لا يقتله ثم إن الله سيرده إليها.
ففعلت كما أوحی إليها فلما جری التابوت بجريان النيل أرسلت بنتا لها و هی أخت موسی أن تجس أخباره فكانت تطوف حول قصر فرعون حتی وجدت نفرا يطلبون بأمر فرعون مرضعا ترضع موسی فدلتهم أخت موسی علی أمها فاسترضعوها له فأخذت ولدها و قرت به عينها و صدق الله وعده و قد عظم منه علی موسی.
فقوله: «وَ لَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْکَ مَرَّةً أُخْری امتنان بما صنعه به أول عمره و قد تغير السياق من التكلم وحده إلی التكلم بالغير لأن المقام مقام إظهار العظمة و هو ينبئ عن ظهور قدرته التامة بتخييب سعی فرعون الطاغية و إبطال كيده لإخماد نور الله و رد مكره إليه و تربية عدوه فی حجره، و أما موقف نداء موسی و تكليمه إذ قال: «يا مُوسی إِنِّی أَنَا رَبُّکَ» إلخ فسياق التكلم وحده أنسب له.
و قوله: «إِذْ أَوْحَيْنا إِلی أُمِّکَ ما يُوحی المراد به الإلهام و هو نوع من القذف فی القلب فی يقظة أو نوم، و الوحی فی كلامه تعالی لا ينحصر فی وحی النبوة كما قال تعالی: «وَ أَوْحی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ»: النحل: 68، و أما وحی النبوة فالنساء لا يتنبأن

و لا يوحیِ إليهن بذلک قال تعالی: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رجالًا نُوحِی

إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرى : يوسف: 109 و قوله: «أنِ اقْذِفِيهِ فِىَ التَّابُوتِ» إلى آخر الآية هو مضمون ما أوحى إلى أم موسى و «أَنِ» للتفسير، و قيل: مصدرية متعلق بأوحى و التقدير أوحى بأن اقذفيه، و قيل: مصدرية و الجملة بدل من: «ما يُوحى .
و التابوت الصندوق و ما يشبهه و القذف الوضع و الإلقاء و كأن القذف الأول فى الآية بالمعنى الأول و القذف الثانى بالمعنى الثانى و يمكن أن يكونا معا بالمعنى الثانى بعناية أن وضع الطفل فى التابوت و إلقاءه فى اليم إلقاء و طرح له من غير أن يعبأ بحاله، و اليم البحر: و قيل: البحر العذب، و الساحل شاطئ البحر و جانبه من البر، و الصنع و الصنيعة الإحسان.
و قوله: «فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ» أمر عبر به إشارة إلى تحقق وقوعه ومفاده أنا أمرنا اليم بذلک أمرا تكوينيا فهو واقع حتما مقضيا، و كذا قوله: «يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِى» إلخ و هو جزاء مترتب على هذا الأمر.
و معنى الآيتين إذ أوحينا و ألهمنا أمک بما يوحى و يلهم و هو أن ضعيه- أو ألقيه- فى التابوت و هو الصندوق فألقيه فى اليم و البحر و هو النيل فمن المقضى من عندنا أن يلقيه البحر بالساحل و الشاطئ يأخذه عدو لى و عدو له و هو فرعون لأنه كان يعادى الله بدعوى الألوهية و يعادى موسى بقتله الأطفال و كان طفلا هذا ما أوحيناه إلى أمک.
و قوله: «وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْکَ مَحَبَّةً مِنِّى وَ لِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِى» ظاهر السياق أن هذا الفصل إلى قوله: «وَ لا تَحْزَنَ» فصل ثان تال للفصل السابق متمم له و المجموع بيان للمن المشار إليه بقوله: «وَ لَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْکَ مَرَّةً أُخْرى .
فالفصل الأول يقص الوحى إلى أمه بقذفه فى التابوت ثم فى البحر لينتهى إلى فرعون فيأخذه عدو الله و عدوه و الفصل الثانى يقص إلقاء المحبة عليه لينصرف فرعون عن قتله و يحسن إليه حتى ينتهى الأمر إلى رجوعه إلى أمه و استقراره فى حجرها لتقر عينها ولا تحزن و قد وعدها الله ذلک كما قال فى سورة القصص: «فَرَدَدْناهُ إِلى أُمِّهِ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُها وَ لا تَحْزَنَ وَ لِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ»: القصص: 13، و لازم هذا المعنى
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 151
الميزان فى تفسير القرآن ج14 199
كون الجملة أعنى قوله: «وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْکَ» إلخ، معطوفا على قوله: «أَوْحَيْنا إِلى أُمِّکَ».
و معنى إلقاء محبة منه عليه كونه بحيث يحبه كل من يراه كأن المحبة الإلهية استقرت عليه فلا يقع عليه نظر ناظر إلا تعلقت المحبة بقلبه و جذبته إلى موسى، ففى الكلام استعارة تخييلية و فى تنكير المحبة إشارة إلى فخامتها و غرابة أمرها.
و اللام فى قولهِ: «وَ لِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِى» للغرض، و الجملة معطوفة على

مقدر و التقدير ألقيت عليک محبة منى لأمور كذا و كذا و ليحسن إليک على عينى أى بمرأى منى فإنى معک أراقب حالک و لا أغفل عنک لمزيد عنايتى بک و شفقتى عليک. و ربما قيل: إن المراد بقوله: «وَ لِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِى» الإحسان إليه بإرجاعه إلى أمه و جعل تربيته فى حجرها.
و كيف كان فهذا اللسان و هو لسان كمال العناية و الشفقة يناسب سياق التكلم وحده و لذا عدل إليه من لسان التكلم بالغير.
و قوله: «إِذْ تَمْشِى أُخْتُکَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْناکَ إِلى أُمِّکَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُها وَ لا تَحْزَنَ» الظرف- على ما يعطيه السياق- متعلق بقوله: «وَ لِتُصْنَعَ» و المعنى: و ألقيت عليک محبة منى يحبک كل من يراک لكذا و كذا و ليحسن إليک بمرأى منى و تحت مراقبتى فى وقت تمشى أختک لتجوس خبرک و ترى ما يصنع بک فتجد عمال فرعون يطلبون مرضعا ترضعک فتقول لهم- و الاستقبال فى الفعل لحكاية الحال الماضية- عارضة عليهم: هل أدلكم على من يكفله بالحضانة و الإرضاع فرددناک إلى أمک كى تسر و لا تحزن.
و قوله: «فَرَجَعْناکَ» بصيغة المتكلم مع الغير رجوع إلى السياق السابق و هو التكلم بالغير و ليس بالتفات.
قوله تعالى: «وَ قَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْناکَ مِنَ الْغَمِ إلى آخر الآية، إشارة إلى من أو منن أخرى ملحقة بالمنين السابقين و هو قصة قتله (ع) القبطى و ائتمار الملإ أن يقتلوه و فراره من مصر و تزوجه هناک ببنت شعيب النبى و بقاؤه عنده بين أهل مدين عشر سنين أجيرا يرعى غنم شعيب، و القصة مفصلة مذكورة فى سورة القصص.

فقوله: «وَ قَتَلْتَ نَفْساً» هو قتله القبطى بمصر، و قوله: «فَنَجَّيْناکَ مِنَ الْغَمِّ» و هو ما كان يخافه أن يقتله الملأ من آل فرعون فأخرجه الله إلى أرض مدين فلما أحضره شعيب و ورد عليه و قص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين.
و قوله: «وَ فَتَنَّاکَ فُتُوناً» أى ابتليناک و اختبرناک ابتلاء و اختبارا، قال الراغب من المفردات،: أصل الفتن إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته، و استعمل فى إدخال الإنسان النار، قال: «يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ» «ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ» أى عذابكم، قال: و تارة يسمون ما يحصل عنه العذاب فتنة فيستعمل فيه نحو قوله:
«أَلا فِى الْفِتْنَةِ سَقَطُوا» و تارة فى الاختبار، نحو: «وَ فَتَنَّاکَ فُتُوناً» و جعلت الفتنة كالبلاء فى أنهما تستعملان فيما يدفع إليه الإنسان من شدة و رخاء و هما فى الشدة أظهر معنى و أكثر استعمالا و قد قال فيهما: «وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً» انتهى موضع الحاجة من كلامه.
و قوله: «فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِى أَهْلِ مَدْيَنَ» متفرع على الفتنة. و قوله: «ثُمَّ

جِئْتَ عَلى قَدَرٍ يا مُوسى لا يبعدَ أن يستفاد من السياق أن المراد بالقدر هو المقدر و هو ما حصله من العلم و العمل عن الابتلاءات الواردة عليه فى نجاته من الغم بالخروج من مصر و لبثه فى أهل مدين.
و على هذا فمجموع قوله: «وَ قَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْناكَ»- إلى قوله- يا مُوسى من واحد و هو أنه ابتلى ابتلاء بعد ابتلاء حتى جاء على قدر و هو ما اكتسبه من فعلية الكمال.
و ربما أجيب عن الاستشكال فى عد الفتن من المن بأن الفتن هاهنا بمعنى التخليص كتخليص الذهب بالنار، و ربما أجيب بأن كونه منا باعتبار الثواب المترتب على ذلک، و الوجهان مبنيان على فصل قوله: «فَلَبِثْتَ» إلى آخر الآية عما قبله و لذا قال بعضهم:
إن المراد بالفتنة هو ما قاساه موسى من الشدة بعد خروجه من مصر إلى أن استقر فى مدين لمكان فاء التفريع فى قوله: «فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِى أَهْلِ مَدْيَنَ» الدال على تأخر اللبث عن الفتنة زمانا، و فيه أن الفاء إنما تدل على التفرع فحسب و ليس من الواجب أن يكون تفرعا زمانيا دائما.
و قال بعضهم: إن القدر بمعنى التقدير و المراد ثم جئت إلى أرض مصر على ما

قدرنا ثم اعترض على أخذ القدر بمعنى المقدار بأن المعروف من القدر بهذا المعنى هو ما كان بسكون الدال لا بفتحها و فيه أن القدر و القدر بسكون الدال و فتحها- كما صرحوا به كالنعل و النعل بمعنى واحد. على أن القدر بمعنى المقدار كما قدمناه- أكثر ملاءمة للسياق أو متعين. و ذكر لمجيئه على مقدار بعض معان أخر و هى سخيفة لا جدوى فيها.
و ختم ذكر المن بنداء موسى (ع) زيادة تشريف له.
قوله تعالى: «وَ اصْطَنَعْتُکَ لِنَفْسِى» الاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الإحسان- على ما ذكروا- يقال: صنعه أى أحسن إليه و اصطنعه أى حقق إحسانه إليه و ثبته فيه، و نقل عن القفال أن معنى الاصطناع أنه يقال: اصطنع فلان فلانا إذا أحسن إليه حتى يضاف إليه فيقال: هذا صنيع فلان و خريجه. انتهى.
و على هذا يئول معنى اصطناعه إياه إلى إخلاصه تعالى إياه لنفسه و يظهر موقع قوله: «لِنَفْسِى» أتم ظهور و أما على المعنى الأول فالأنسب بالنظر إلى السياق أن يكون الاصطناع مضمنا معنى الإخلاص، و المعنى على أى حال و جعلتک خالصا لنفسى فيما عندک من النعم فالجميع منى و إحسانى و لا يشاركنى فيک غيرى فأنت لى مخلصا و ينطبق ذلک على قوله: «وَ اذْكُرْ فِى الْكِتابِ مُوسى إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً»: مريم: 51.
و من هنا يظهر أن قول بعضهم: المراد بالاصطناع الاختيار، و معنى اختياره لنفسه جعله حجة بينه و بين خلقه كلامه كلامه و دعوته دعوته و كذا قول

بعضهم إن المراد بقوله: «لِنَفْسِی» لوحیی و رسالتی، و قول آخرین: لمحبتی، کل ذلک من قبیل التقیید من غیر مقید.
و یظهر أیضا أن اصطناعه لنفسه منظوم فی سلک المنن المذکورة بل هو أعظم النعم و من الممکن أن یکون معطوفا علی قوله: «جِئْتَ عَلی قَدَرٍ» عطف تفسیر.
و الاعتراض علی هذا المعنی بأن توسیط النداء بینه و بین المنن المذکورة لا یلائم کونه منظوما فی سلکها- علی ما ذکر الفخر الرازی فی تفسیره،- فالأولی جعله تمهیدا لإرساله إلی فرعون مع شرکة من أخیه فی أمره.
و فیه أن توسیط النداء لا ینحصر وجهه فیما ذکر فلعل الوجه فیه تشریفه بمزید

اللطف و تقریبه من موقف الأنس لیکون ذلک تمهیدا للالتفات ثانیا من التکلم بالغیر إلی التکلم وحده بقوله: «وَ اصْطَنَعْتُکَ لِنَفْسِی».
قوله تعالی: «اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوکَ بِآیاتِی وَ لا تَنِیا فِی ذِکْرِی» تجدید للأمر السابق خطابا لموسی وحده فی قوله: «اذْهَبْ إِلی فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغی بتغییر ما فیه بإلحاق أخی موسی به لتغیر ما فی المقام بإیتاء سؤال موسی أن یشرک هارون فی أمره فوجه الخطاب ثانیا إلیهما معا.
و أمرهما أن یذهبا بآیاته و لم یؤت وقتئذ إلا آیتین وعد جمیل بأنه مؤید بغیرهما و سیؤتاه حین لزومه، و أما القول بأن المراد هما الآیتان و الجمع ربما یطلق علی الاثنین، أو أن کلا من الآیتین ینحل إلی آیات کثیرة مما لا ینبغی الرکون إلیه.
و قوله: «وَ لا تَنِیا فِی ذِکْرِی» نهی عن الونی و هو الفتور، و الأنسب للسیاق السابق أن یکون المراد بالذکر الدعوة إلی الإیمان به تعالی وحده لا ذکره بمعنی التوجه إلیه قلبا أو لسانا کما قیل.
قوله تعالی: «اذْهَبا إِلی فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغی فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَیِّناً لَعَلَّهُ یَتَذَکَّرُ أَوْ یَخْشی جمعهما فی الأمر ثانیا فخاطب موسی و هارون معا و کذلک فی النهی الذی قبله فی قوله: «وَ لا تَنِیا» و قد مهد لذلک بإلحاق هارون بموسی فی قوله: «اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوکَ» و لیس ببعید أن یکون نقلا لمشافهة أخری و تخاطب وقع بینه تعالی و بین رسولیه مجتمعین أو متفرقین بعد ذاک الموقف و یؤیده سیاق قوله بعد: «قالا رَبَّنا إِنَّنا نَخافُ أَنْ یَفْرُطَ عَلَیْنا» إلخ.
و المراد بقوله: «فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَیِّناً» المنع من أن یکلماه بخشونة و عنف و هو من أوجب آداب الدعوة.
و قوله: «لَعَلَّهُ یَتَذَکَّرُ أَوْ یَخْشی رجاء لتذکره أو خشیته و هو قائم بمقام المحاورة لا به تعالی العالم بما سیکون، و التذکر مطاوعة التذکیر فیکون قبولا و التزاما لما تقتضیه حجة المذکر و إیمانه به و الخشیة من مقدمات

القبول و الإيمان فمآل المعنى لعله يؤمن أو يقرب من ذلک فيجيبكم إلى بعض ما تسألانه.
و استدل بعض من يرى قبول إيمان فرعون حين الغرق على إيمانه بالآية استنادا

إلى أن «لعل» من الله واجب الوقوع كما نسب إلى ابن عباس و قدماء المفسرين فالآية تدل على تحتم وقوع أحد الأمرين التذكر أو الخشية و هو مدار النجاة.
و فيه أنه ممنوع و لا تدل عسى و لعل فى كلامه تعالى إلا على ما يدل عليه فى كلام غيره و هو الترجى غير أن معنى الترجى فى كلامه لا يقوم به، تعالى عن الجهل و تقدس و إنما يقوم بالمقام بمعنى أن من وقف هذا الموقف و اطلع على أطراف الكلام فهم أن من المرجو أن يقع كذا و كذا و أما فى كلام غيره فربما قام الترجى بنفس المتكلم و ربما قام بمقام التخاطب.
و قال الإمام الرازى فى تفسيره، إنه لا يعلم سر إرساله تعالى إلى فرعون مع علمه بأنه لا يؤمن إلا الله، و لا سبيل فى المقام و أمثاله إلى غير التسليم و ترک الاعتراض.
و هو عجيب فإنه إن كان المراد بسر الإرسال وجه صحة الأمر بالشىء مع العلم باستحالة وقوعه فى الخارج فاستحالة وقوع الشىء أو وجوب وقوعه إنما ذلک حال الفعل بالقياس إلى علته التامة التى هى الفاعل و سائر العوامل الخارجة عنه فى وجوده و الأمر لا يتعلق بالفعل من حيث حاله بالقياس إلى جميع أجزاء علته التامة و إنما يتعلق به من جهة حاله بالقياس إلى الفاعل الذى هو أحد أجزاء علته التامة و نسبة الفعل و عدمه إليه بالإمكان دائما لكونه علة ناقصة لا تستوجب وجود الفعل و لا عدمه فالإرسال و الدعوة و كذا الأمر صحيح بالنسبة إلى فرعون لكون الإجابة و الائتمار بالنسبة إليه نفسه اختيارية ممكنة و إن كانت بالنسبة إليه مع انضمام سائر العوامل المانعة مستحيلة ممتنعة، هذا جواب القائلين بالاختيار، و أما المجبرة- و هو منهم- فالشبهة تسرى عندهم إلى جميع موارد التكاليف لعموم الجبر و قد أجابوا عنها على زعمهم بأن التكليف صورى يترتب عليه تمام الحجة و قطع المعذرة.
و إن كان المراد بسر الإرسال مع العلم بأنه لا يؤمن الفائدة المترتبة عليه بحيث يخرج بها عن اللغوية فالدعوة الحقة كما تؤثر أثرها فى قوم بتكميلهم فى جانب السعادة كذلک تؤثر أثرها فى آخرين بتكميل شقائهم، قال تعالى: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً» الإسراء: 82، و لو ألغى التكميل فى جانب الشقاء لغا الامتحان فيه فلم تتم الحجة فيه، و لا انقطع العذر، و لو لم تتم

الحجة فى جانب و انتقضت لم تنجع فى الجانب الآخر و هو ظاهر.
قوله تعالى: «قالا رَبَّنا إِنَّنا نَخافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنا أَوْ أَنْ يَطْغى الفرط التقدم و المراد به بقرينة مقابلته الطغيان أن يعجل بالعقوبة و لا يصبر إلى إتمام الدعوة و إظهار الآية المعجزة، و المراد بأن يطغى أن يتجاوز حده فى ظلمه فيقابل الدعوة بتشديد عذاب بنى إسرائيل و الاجتراء على ساحة القدس بما كان لا يجترئ عليه قبل الدعوة و نسبة الخوف إليهما لا بأس بها كما تقدم الكلام فيها فى تفسير قوله تعالى: «قالَ خُذْها وَ لا تَخَفْ».
و استشكل على الآية بأن قوله تعالى فى موضع آخر لموسى فى جواب سؤاله إشراك أخيه فى أمره قال: «سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَ نَجْعَلُ لَكُما سُلْطاناً فَلا يَصِلُونَ إِلَيْكُما»: القصص: 35، يدل على إعطاء الأمن لهما فى موقف قبل هذا الموقف لقوله «سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ» فلا معنى لإظهارهما الخوف بعد ذلك.
و أجيب بأن خوفهما قبل كان على أنفسهما بدليل قول موسى هناك. «وَ لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخافُ أَنْ يَقْتُلُونِ»: الشعراء- 14، و الذى فى هذه الآية خوف منهما على الدعوة كما تقدم.
على أن من الجائز أن يكون هذا الخوف المحكى فى الآية هو خوف موسى قبل فى موقف المناجاة و خوف هارون بعد بلوغ الأمر إليه فالتقطا و جمعا معا فى هذا المورد، و قد تقدم احتمال أن يكون قوله: «اذْهَبا إِلى فِرْعَوْنَ» إلى آخر الآيات، حكاية كلامهما فى غير موقف واحد.
قوله تعالى: «قالَ لا تَخافا إِنَّنِى مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى أى لا تخافا من فرطه و طغيانه إننى حاضر معكما أسمع ما يقال و أرى ما يفعل فأنصركما و لا أخذلكما فهو تأمين بوعد النصرة، فقوله: «لا تَخافا» تأمين، و قوله: «إِنَّنِى مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى تعليل للتأمين بالحضور و السمع و الرؤية، و هو الدليل على أن الجملة كناية عن المراقبة و النصرة و إلا فنفس الحضور و العلم يعم جميع الأشياء و الأحوال.
و قد استدل بعضهم بالآية على أن السمع و البصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أن قوله: «إِنَّنِى مَعَكُما» دال على العلم و لو دل «أَسْمَعُ وَ أَرى عليه أيضا لزم

التكرار و هو خلاف الأصل.
و هو من أوهن الاستدلال، أما أولا: فلما عرفت أن مفاد «إِنَّنِى مَعَكُما» هو الحضور و الشهادة و هو غير العلم.
و أما ثانيا: فلقيام البراهين اليقينية على عينية الصفات الذاتية و هى الحياة و القدرة و العلم و السمع و البصر بعضها لبعض و المجموع للذات، و لا ينعقد مع اليقين ظهور لفظى ظنى مخالف البتة.

و أما ثالثا: فلأن المسألة من أصول المعارف لا يركن فيها إلى غير العلم، فتتميم الدليل بمثل أصالة عدم التكرار كما ترى.
قوله تعالى: «فَأْتِياهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولا رَبِّکَ» إلى آخر الآية، جدد أمرهما بالذهاب إلى فرعون بعد تأمينهما و وعدهما بالحفظ و النصر و بين تمام ما يكلفان به من الرسالة و هو أن يدعوا فرعون إلى الإيمان و إلى رفع اليد عن تعذيب بنى إسرائيل و إرسالهم معهما فكلما تحول حال فى المحاورة جدد الأمر حسب ما يناسبه و هو قوله أولا لموسى: «اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى ، ثم قوله ثانيا لما ذكر أسئلته و أجيب إليها: «اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوکَ» «اذْهَبا إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى ، ثم قوله لما ذكرا خوفهما و أجيبا بالأمن: «فَأْتِياهُ فَقُولا» إلخ، و فيه تفصيل ما عليهما أن يقولا له.
فقوله: «فَأْتِياهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولا رَبِّکَ» تبليغ أنهما رسولا الله، و فى قوله بعد: «وَ السَّلامُ عَلى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدى إلخ، دعوته إلى بقية أجزاء الإيمان.
و قوله: «فَأَرْسِلْ مَعَنا بَنِى إِسْرائِيلَ وَ لا تُعَذِّبْهُمْ» تكليف فرعى متوجه إلى فرعون.
و قوله: «قَدْ جِئْناکَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّکَ» استناد إلى حجة تثبت رسالتهما و فى تنكير الآية سكوت عن العدد و إشارة إلى فخامة أمرها و كبر شأنها و وضوح دلالتها.
و قوله: «وَ السَّلامُ عَلى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدى كالتحية للوداع يشار به إلى تمام الرسالة و يبين به خلاصة ما تتضمنه الدعوة الدينية و هو أن السلامة منبسط على من اتبع الهدى و السعادة لمن اهتدى فلا يصادف فى مسير حياته مكروها يكرهه لا فى دنيا و لا فى عقبى.
و قوله: «إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنا أَنَّ الْعَذابَ عَلى مَنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى» فى مقام التعليل

لسابقه أى إنما نسلم على المهتدين فحسب لأن الله سبحانه أوحى إلينا أن العذاب و هو خلاف السلام على من كذب بآيات الله- أو بالدعوة الحقة التى هى الهدى- و تولى و أعرض عنها.
و فى سياق الآيتين من الاستهانة بأمر فرعون و بما تزين به من زخارف الدنيا و تظاهر به من الكبر و الخيلاء ما لا يخفى، فقد قيل: «فَأْتِياهُ» و لم يقل: اذهبا إليه و إتيان الشىء أقرب مساسا به من الذهاب إليه و لم يكن إتيان فرعون و هو ملک مصر و إله القبط بذاک السهل الميسور، و قيل: «فَقُولا» و لم يقل: فقولا له كأنه لا يعتنى به، و قيل: «إِنَّا رَسُولا رَبِّکَ» و «بِآيَةٍ مِنْ رَبِّکَ» فقرع سمعه مرتين بأن له ربا و هو الذى كان ينادى بقوله: «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى ، و قيل: «وَ السَّلامُ عَلى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدى و لم يورد بالخطاب إليه، و نظيره قوله: «أَنَّ الْعَذابَ عَلى مَنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى» من غير خطاب.

و هذا كله هو الأنسب تجاه ما يلوح من لحن قوله تعالى: «لا تَخافا إِنَّنِی مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى من كمال الإحاطة و العزة و القدرة التى لا يقوم لها شیء.
و ليس مع ذلک فيما أمرا أن يخاطباه به من قولهما: «إِنَّا رَسُولا رَبِّکَ» إلى آخر الآيتين خشونة فى الكلام و خروج عن لين القول الذى أمرا به أولا فإن ذلک حق القول الذى لا مناص من قرعه سمع فرعون من غير تملق و لا احتشام و تأثر من ظاهر سلطانه الباطل و عزته الكاذبة.

فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «آتِیکُمْ مِنْها بِقَبَسٍ»- یقول: آتیکم بقبس من النار تصطلون من البرد- «أَوْ أَجِدُ عَلَی النَّارِ هُدیً»- کان قد أخطأ الطریق یقول: أو أجد علی النار طریقا.
و فی الفقیه،: سئل الصادق (ع) عن قول الله عز و جل: «فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ- إِنَّکَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُویً» قال: کانتا من جلد حمار میت.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 159
أقول: و رواه أیضا فی تفسیر القمی، مرسلا و مضمرا، و روی هذا المعنی فی الدر المنثور، عن عبد الرزاق و الفاریابی و عبد بن حمید و ابن أبی حاتم عن علی. و قد ورد ذلک فی بعض الروایات، و سیاق الآیة یعطی أن الخلع لاحترام الموقف.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِکْرِی»- قیل: معناه أقم الصلاة متی ذکرت أن علیک صلاة- کنت فی وقتها أم لم تکن. عن أکثر المفسرین:، و هو المروی عن أبی جعفر (ع):
، و یعضده
ما رواه أنس عن النبی ص قال: من نسی صلاة فلیصلها إذا ذکرها- لا کفارة لها غیر ذلک:، رواه مسلم فی الصحیح:.
أقول: و الحدیث مروی بطرق أخری مسندة و غیر مسندة عن النبی ص من طرق أهل السنة و عن الصادقین (ع) من طرق الشیعة.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «أَکادُ أُخْفِیها»- روی عن ابن عباس «أَکادُ أُخْفِیها عن نفسی» و هی کذلک فی قراءة أبی:، و روی ذلک عن الصادق (ع):.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه و الخطیب و ابن عساکر عن أسماء بنت عمیس قالت: رأیت رسول الله ص بإزاء ثبیر و هو یقول: أشرق ثبیر أشرق ثبیر- اللهم إنی أسألک بما سألک أخی موسی- أن تشرح لی صدری، و أن تیسر لی أمری- و أن تحل عقدة من لسانی یفقهوا قولی، و اجعل لی وزیرا من أهلی علیا أخی اشدد به أزری- و أشرکه فی أمری کی نسبحک کثیرا و نذکرک کثیرا- إنک کنت بنا بصیرا.
أقول و روی قریبا من هذا المعنی عن السلفی عن الباقر (ع) و روی أیضا فی المجمع، عن ابن عباس عن أبی ذر عن النبی ص قریبا منه.
و قال فی روح المعانی، بعد إیراد الحدیث المذکور ما لفظه: و لا یخفی أنه یتعین هنا حمل الأمر علی أمر الإرشاد و الدعوة إلی الحق و لا یجوز حمله علی النبوة و لا یصح الاستدلال به علی خلافة علی کرم الله وجهه بعد النبی ص بلا فصل.

و مثله: فيما ذكر ما صح من قوله (ع) له- حين استخلفه فى غزوة تبوک على أهل بيته «أ ما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى- إلا أنه لا نبى بعدى»
انتهى.
قلت: أما الاستدلال بالحديث أو بحديث المنزلة على خلافته (ع) بلا فصل

فالبحث فيه خارج عن غرض الكتاب و إنما نبحث عن المراد بقوله (ص) فى دعائه لعلى (ع): «وَ أَشْرِكْهُ فِى أَمْرِى» طبقا لدعاء موسى (ع) المحكى فى الكتاب العزيز فإن له مساسا بما فهمه (ص) من لفظ الآية و الحديث صحيح مؤيد بحديث المنزلة المتواتر «1».
فمراده (ص) بالأمر فى قوله: «وَ أَشْرِكْهُ فِى أَمْرِى» ليس هو النبوة قطعا لنص حديث المنزلة باستثناء النبوة، و هو الدليل القاطع على أن مراد موسى بالأمر فى قوله: «وَ أَشْرِكْهُ فِى أَمْرِى» ليس هو النبوة و إلا بقى قول النبى ص: «أَمْرِى» بلا معنى يفيده.
و ليس المراد بالأمر هو مطلق الإرشاد و الدعوة إلى الحق- كما ذكره- قطعا لأنه تكليف يقوم به جميع الأمة و يشاركه فيه غيره و حجة الكتاب و السنة قائمة فيه كأمثال قوله تعالى: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِى أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِى»: يوسف:
108، و قوله (ص)- و قد رواه العامة و الخاصة-: فليبلغ الشاهد الغائب، و إذا كان أمرا مشتركا بين الجميع فلا معنى لسؤال إشراک على فيه.
على أن الإضافة فى قوله: «أَمْرِى» تفيد الاختصاص فلا يصدق على ما هو مشترک بين الجميع، و نظير الكلام يجرى فى قول موسى المحكى فى الآية.
نعم التبليغ الابتدائى و هو تبليغ الوحى لأول مرة أمر يختص بالنبى فليس له أن يستنيب لتبليغ أصل الوحى رجلا آخر، فالإشراک فيه إشراک فى أمره و فى قول موسى ما يشهد بذلک إذ يقول: «وَ أَخِى هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِساناً فَأَرْسِلْهُ مَعِى رِدْءاً يُصَدِّقُنِى» إذ ليس المراد بتصديقه إياه أن يقول: صدق أخى بل أن يوضح ما أبهم من كلامه و يفصل ما أجمل و يبلغ عنه بعض الوحى الذى كان عليه أن يبلغه.
فهذا النوع من التبليغ و ما معه من آثار النبوة كافتراض الطاعة مما يختص بالنبى و الإشراک فيها إشراک فى أمره، فهذا المعنى هو المراد بالأمر فى دعائه (ص) و هو المراد

---

(1) نقل البحرانى الحديث فى غاية المرام بمائة من طرق أهل السنة و سبعين طريقاً من طرق الشيعة.

أيضا مضافة إليه النبوة فى دعاء موسى.
و قد تقدم ما يتعلق بهذا البحث فى تفسير أول سورة براءة فى حديث بعث النبى ص عليا بآيات أول براءة إلى مكة بعد عزل أبى بكر عنها استنادا إلى ما أوحى إليه أنه لا يبلغها عنک إلا أنت أو رجل منک، فى الجزء التاسع من الكتاب.
و فى تفسير القمى، حدثنى أبى عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: لما حملت به أمه لم يظهر حملها إلا عند وضعها له، و كان فرعون قد وكل بنساء بنى إسرائيل نساء من القبط- يحفظنهن و ذلک لما كان بلغه عن بنى إسرائيل- أنهم يقولون: إنه يولد فينا رجل يقال له: موسى بن عمران- يكون هلاک فرعون و أصحابه على يده، فقال فرعون عند ذلک: لأقتلن ذكور أولادهم- حتى لا يكون ما يريدون، و فرق بين الرجال و النساء و حبس الرجال فى المحابس.
فلما وضعت أم موسى بموسى نظرت إليه و حزنت عليه- و اغتمت و بكت و قالت:
يذبح الساعة، فعطف الله الموكلة بها عليه فقالت لأم موسى: ما لک قد اصفر لونک؟
فقالت: أخاف أن يذبح ولدى، فقالت: لا تخافى، و كان موسى لا يراه أحد إلا أحبه- و هو قول الله: «وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْکَ مَحَبَّةً مِنِّى»- فأحبته القبطية الموكلة بها.
و فى العلل، بإسناده عن ابن أبى عمير قال: قلت لموسى بن جعفر (ع): أخبرنى عن قول الله عز و جل لموسى- «اذْهَبا إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّناً- لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى فقال: أما قوله: «فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّناً» أى كنياه و قولا له: يا أبا مصعب و كان كنية فرعون أبا مصعب الوليد بن مصعب، أما قوله: «لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى فإنما قال- ليكون أحرص لموسى على الذهاب- و قد علم الله عز و جل أن فرعون- لا يتذكر و لا يخشى إلا عند رؤية البأس، أ لا تسمع الله عز و جل يقول: «حَتَّى إِذا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ- قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِى آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ- وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ»؟
فلم يقبل الله إيمانه و قال: «آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ»:.
أقول: و روى صدر الحديث فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم عن على:.
و تفسير القول اللين بالتكنية من قبيل ذكر بعض المصاديق لضرورة أنه لا ينحصر فيه.

و روى ذيل الحديث أيضا فى الكافى، بإسناده عن عدى بن حاتم عن على (ع) و فيه تأييد ما قدمنا أن لعل مستعملة فى الآية للترجى.

[سورة طه (20): الآيات 49 الى 79]

قالَ فَمَنْ رَبُّكُما يا مُوسى (49) قالَ رَبُّنَا الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى (50) قالَ فَما بالُ الْقُرُونِ الْأُولى (51) قالَ عِلْمُها عِنْدَ رَبِّى فِي كِتابٍ لا يَضِلُّ رَبِّى وَ لا يَنْسى (52) الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَ سَلَكَ لَكُمْ فِيها سُبُلاً وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْ نَباتٍ شَتَّى (53)
كُلُوا وَ ارْعَوْا أَنْعامَكُمْ إِنَّ فِى ذلِكَ لَآياتٍ لِأُولِى النُّهى (54) مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُكُمْ تارَةً أُخْرى (55) وَ لَقَدْ أَرَيْناهُ آياتِنا كُلَّها فَكَذَّبَ وَ أَبى (56) قالَ أَ جِئْتَنا لِتُخْرِجَنا مِنْ أَرْضِنا بِسِحْرِكَ يا مُوسى (57) فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنا وَ بَيْنَكَ مَوْعِداً لا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَ لا أَنْتَ مَكاناً سُوىً (58)
قالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَ أَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى (59) فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتى (60) قالَ لَهُمْ مُوسى وَيْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذابٍ وَ قَدْ خابَ مَنِ افْتَرى (61) فَتَنازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسَرُّوا النَّجْوى (62) قالُوا إِنْ هذانِ لَساحِرانِ يُرِيدانِ أَنْ يُخْرِجاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِما وَ يَذْهَبا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلى (63)
فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا وَ قَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلى (64) قالُوا يا مُوسى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقى (65) قالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذا حِبالُهُمْ وَ عِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعى (66) فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسى (67) قُلْنا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلى (68)
وَ أَلْقِ ما فِى يَمِينِكَ تَلْقَفْ ما صَنَعُوا إِنَّما صَنَعُوا كَيْدُ ساحِرٍ وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتى (69) فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّداً قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هارُونَ وَ مُوسى (70) قالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ وَ لَتَعْلَمُنَّ أَيُّنا أَشَدُّ عَذاباً وَ أَبْقى (71) قالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلى ما جاءَنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الَّذِى فَطَرَنا فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ إِنَّما تَقْضِى هذِهِ الْحَياةَ الدُّنْيا (72) إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنا لِيَغْفِرَ لَنا خَطايانا وَ ما أَكْرَهْتَنا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقى (73)
إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى (74) وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصَّالِحاتِ فَأُولئِكَ لَهُمُ الدَّرَجاتُ الْعُلى (75) جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ ذلِكَ جَزاءُ مَنْ تَزَكَّى (76) وَ لَقَدْ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنْ أَسْرِ بِعِبادِى فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِى الْبَحْرِ يَبَساً لا تَخافُ دَرَكاً وَ لا تَخْشى (77) فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ ما غَشِيَهُمْ (78) وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ ما هَدى (79)

(بيان)

فصل آخر من قصة موسى (ع) يذكر فيه خبر ذهاب موسى و هارون (ع) إلى فرعون و تبليغهما رسالة ربهما فى نجاة بنى إسرائيل، و قد فصل فى الآيات خبر ذهابهما إليه و إظهارهما آيات الله و مقابلة السحرة و ظهور الحق و إيمان السحرة و أشير إجمالا إلى إسراء بنى إسرائيل و شق البحر و اتباع فرعون لهم بجنوده و غرقهم.

قوله تعالى: «قالَ فَمَنْ رَبُّكُما يا مُوسى حكاية لمحاورة موسى و فرعون و قد علم مما نقله تعالى من أمره تعالى لهما أن يذهبا إلى فرعون و يدعواه إلى التوحيد و يكلماه فى إرسال بنى إسرائيل معهما، ما قالا له فهو محذوف و ما نقل من كلام فرعون جوابا دال عليه.

و يظهر مما نقل من كلام فرعون إنه علم بتعريفهما أنهما معا داعيان شريكان فى الدعوة غير أن موسى هو الأصل فى القيام بها و هارون وزيره و لذا خاطب موسى وحده و سأل عن ربهما معا. و قد وقع فى كلمة الدعوة التى أمرا بأن يكلماه بها «إِنَّا رَسُولا رَبِّکَ فَأَرْسِلْ مَعَنا بَنِى إِسْرائِيلَ وَ لا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْناکَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّکَ» إلخ، لفظ «رَبِّکَ» خطابا لفرعون مرتين و هو لا يرى لنفسه ربا بل يرى نفسه ربا لهما و لغيرهما كما قال فى بعض كلامه المنقول منه: «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى النازعات: 24، و قال: «لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلهاً غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّکَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ»: الشعراء: 29، فقوله: «فَمَنْ رَبُّكُما»- و كان الحرى بالمقام أن يقول فمن ربى الذى تدعيانه ربا لى؟ أو ما يقرب من ذلک- يلوح إلى أنه يتغافل عن كونه سبحانه ربا له كأنه لم يسمع قولهما «رَبِّکَ» و يسأل عن ربهما الذى هما رسولان من عنده.

و كان من المسلم المقطوع عند الأمم الوثنيين أن خالق الكل حقيقة هى أعلى من أن يقدر بقدر و أعظم من أن يحيط به عقل أو وهم فمن المستحيل أن يتوجه إليه بعبادة أو يتقرب إليه بقربان فلا يؤخذ إلها و ربا بل الواجب التوجه إلى بعض مقربى خلقه بالعبادة و القربان ليقرب الإنسان من الله زلفى و يشفع له عنده فهؤلاء هم الآلهة و الأرباب و ليس الله سبحانه بإله و لا رب و إنما هو إله الآلهة و رب الأرباب فقول القائل: إن لى ربا إنما يعنى به أحد الآلهة من دون الله و ليس يعنى به الله سبحانه و لا يفهم ذلک من كلامه فى محاوراتهم.

فقول فرعون: «فَمَنْ رَبُّكُما» ليس إنكارا لوجود خالق الكل و لا إنكار أن يكون له إله كما يظهر من قوله: «وَ يَذَرَکَ وَ آلِهَتَکَ»: الأعراف: 127، و إنما هو طلب منه للمعرفة بحال من اتخذاه إلها و ربا من هو غيره؟ و هذا معنى ما تقدم أن فرعون يتغافل فى قوله هذا عن دعوتهما إلى الله سبحانه و

هما فى أول الدعوة فهو يقدر و لو كتقدير المتجاهل أن موسى و أخاه يدعوانه إلى بعض الآلهة التى يتخذ فيما بينهم ربا من دون الله فيسأل عنه، و قد كان من دأب الوثنيين التفنن فى اتخاذ الآلهة يتخذ كل منهم من يهواه إلها و ربما بدل إلها من إله فتلك طريقتهم و سيأتى قول الملإ: «وَ يَذْهَبا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلى نعم، ربما تفوه عامتهم ببعض ما لا يوافق أصولهم كنسبة الخلق و التدبير إلى نفس الأصنام دون أربابها.
فمحصل مذهبهم أنهم ينزهون الله تعالى عن العبادة و التقرب و إنما يتقربون استشفاعا إليه ببعض خلقه كالملائكة و الجن و القديسين من البشر، و كان منهم الملوك العظام عند كثير منهم يرونهم مظاهر لعظمة اللاهوت فيعبدونهم فى عرض سائر الآلهة و الأرباب و كان لا يمنع ذلک الملک الرب أن يتخذ إلها من الآلهة فيعبده فيكون عابدا لربه معبودا لغيره من الرعية كما كان رب البيت يعبد فى بيته عند الروم القديم و كان أكثرهم من الوثنية الصابئة، فقد كان فرعون موسى ملكا متألها و هو يعبد الأصنام و هو الظاهر من خلال الآيات الكريمة.
و من هنا يظهر ما فى أقوال كثير من المفسرين فى أمره قال فى روح المعانى،:
ذهب بعضهم إلى أن فرعون كان عارفا بالله تعالى إلا أنه كان معاندا و استدلوا عليه بعدة من الآيات. و بأن ملكه لم يتجاوز القبط و لم يبلغ الشام أ لا ترى أن موسى (ع)

لما هرب إلى مدين قال له شعيب (ع): لا تخف نجوت من القوم الظالمين فكيف يعتقد أنه إله العالم؟ و بأنه كان عاقلا ضرورة أنه كان مكلفا و كل عاقل يعلم بالضرورة أنه وجد بعد العدم و من كان كذلک افتقر إلى مدبر فيكون قائلا بالمدبر.
و من الناس من قال: إنه كان جاهلا بالله تعالى بعد اتفاقهم على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد فى نفسه أنه خالق السماوات و الأرض و ما بينهما و اختلفوا فى كيفية جهله. فيحتمل أنه كان دهريا نافيا للصانع أصلا، و لعله كان يقول بعدم احتياج الممكن إلى مؤثر و أن وجود العالم اتفاقى كما نقل عن ذىمقراطيس و أتباعه.
و يحتمل أنه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة و يحتمل أنه كان من عبدة الكواكب و يحتمل أنه كان من عبدة الأصنام، و يحتمل أنه كان من الحلولية المجسمة، و أما دعاؤه لنفسه بالربوبية فبمعنى أنه يجب على من تحت يده طاعته و الانقياد له و عدم الاشتغال بطاعة غيره. انتهى بنحو من التلخيص.
و أنت بالرجوع إلى حاق مذهب القوم تعرف أن شيئا من هذه الأقوال و المحتملات و لا ما استدلوا عليه لا يوافق واقع الأمر.
قوله تعالى: «قالَ رَبُّنَا الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى سياق الآية- و

هى واقعة فى جواب سؤال فرعون: «فَمَنْ رَبُّكُما يا مُوسى - يعطى أن «خَلْقَهُ» بمعنى اسم المصدر و الضمير للشىء فالمراد الوجود الخاص بالشىء.
و الهداية إراءة الشىء الطريق الموصل إلى مطلوبه أو إيصاله إلى مطلوبه و يعود المعنيان فى الحقيقة إلى معنى واحد و هو نوع من إيصال الشىء إلى مطلوبه إما بإيصاله إليه نفسه أو إلى طريقه الموصل إليه. و قد أطلق الهداية من حيث المهدى و المهدى إليه، و لم يسبق فى الكلام إلا الشىء الذى أعطى خلقه فالظاهر أن المراد هداية كل شىء- المذكور قبلا- إلى مطلوبه و مطلوبه هو الغاية التى يرتبط بها وجوده و ينتهى إليها و المطلوب هو مطلوبه من جهة خلقه الذى أعطيه و معنى هدايته له إليها تسييره نحوها كل ذلک بمناسبة البعض للبعض.
فيئول المعنى إلى إلقائه الرابطة بين كل شىء بما جهز به فى وجوده من القوى و الآلات و بين آثاره التى تنتهى به إلى غاية وجوده فالجنين من الإنسان مثلا و هو

نطفة مصورة بصورته مجهز فى نفسه بقوى و أعضاء تناسب من الأفعال و الآثار ما ينتهى به إلى الإنسان الكامل فى نفسه و بدنه فقد أعطيت النطفة الإنسانية بما لها من الاستعداد خلقها الذى يخصها و هو الوجود الخاص بالإنسان ثم هديت و سيرت بما جهزت به من القوى و الأعضاء نحو مطلوبها و هو غاية الوجود الإنسانى و الكمال الأخير الذى يختص به هذا النوع.
و من هنا يظهر معنى عطف قوله: «هَدى على قوله: «أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ» بثم و أن المراد التأخر الرتبى فإن سير الشىء و حركته بعد وجوده رتبة و هذا التأخر فى الموجودات الجسمانية تدريجى زمانى بنحو.
و ظهر أيضا أن المراد بالهداية الهداية العامة الشاملة لكل شىء دون الهداية الخاصة بالإنسان، و ذلک بتحليل الهداية الخاصة و تعميمها بإلقاء الخصوصيات فإن حقيقة هداية الإنسان بإراءته الطريق الموصل إلى المطلوب و الطريق رابطة القاصد بمطلوبه فكل شىء جهز بما يربطه بشىء و يحركه نحوه فقد هدى إلى ذلک الشىء فكل شىء مهدى نحو كماله بما جهز به من تجهيز و الله سبحانه هو الهادى.
فنظام الفعل و الانفعال فى الأشياء و إن شئت فقل: النظام الجزئى الخاص بكل شىء و النظام العام الجامع لجميع الأنظمة الجزئية من حيث ارتباط أجزائها و انتقال الأشياء من جزء منها إلى جزء مصداق هدايته تعالى و ذلک بعناية أخرى مصداق لتدبيره، و معلوم أن التدبير ينتهى إلى الخلق بمعنى أن الذى ينتهى و ينتسب إليه تدبير الأشياء هو الذى أوجد نفس الأشياء فكل وجود أو صفة وجود ينتهى إليه و يقوم به.
فقد تبين أن الكلام أعنى قوله: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى

مشتمل على البرهان على كونه تعالى رب كل شىء لا رب غيره فإن خلقه الأشياء و إيجاده لها يستلزم ملكه لوجوداتها- لقيامها به- و ملک تدبير أمرها.
و عند هذا يظهر أن الكلام على نظمه الطبيعى و السياق جار على مقتضى المقام فإن المقام مقام الدعوة إلى التوحيد و طاعة الرسول و قد أتى فرعون بعد استماع كلمة الدعوة بما حاصله التغافل عن كونه تعالى ربا له، و حمل كلامهما على دعوتهما له إلى

ربهما فسأل: من ربكما؟ فكان من الحرى أن يجاب بأن ربنا هو رب العالمين ليشملهما و إياه و غيرهم جميعا فأجيب بما هو أبلغ من ذلک فقيل: «رَبُّنَا الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى فأجيب بأنه رب كل شىء و أفيد مع ذلک البرهان على هذا المدعى، و لو قيل: ربنا رب العالمين أفاد المدعى فحسب دون البرهان، فافهم ذلک.
و إنما أثبت فى الكلام الهداية دون التدبير مع كون موردهما متحدا كما تقدمت الإشارة إليه لأن المقام مقام الدعوة و الهداية و الهداية، العامة أشد مناسبة له.
هذا هو الذى يرشد إليه التدبر فى الآية الكريمة، و بذلک يعلم حال سائر التفاسير التى أوردت للآية:
كقول بعضهم: إن المراد بقوله: «خَلْقَهُ» مثل خلقه و هو الزوج الذى يماثل الشيء، و المعنى: الذى خلق لكل شىء زوجا، فيكون فى معنى قوله: «وَ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ».
و قول بعضهم: إن المراد بكل شىء أنواع النعم و هو مفعول ثان لأعطى و بالخلق المخلوق و هو مفعول أول لأعطى، و المعنى: الذى أعطى مخلوقاته كل شىء من النعم.
و قول بعضهم: إن المراد بالهداية الإرشاد و الدلالة على وجوده تعالى و وحدته بلا شريک، و المعنى: الذى أعطى كل شىء من الوجود ما يطلبه بلسان استعداده ثم أرشد و دل بذلک على وجود نفسه و وحدته.
و التأمل فيما مر يكفيک للتنبه على فساد هذه الوجوه فإنما هى معان بعيدة عن السياق و تقييدات للفظ الآية من غير مقيد.
قوله تعالى: «قالَ فَما بالُ الْقُرُونِ الْأُولى قيل: البال فى الأصل بمعنى الفكر و منه قولهم: خطر ببالى كذا، ثم استعمل بمعنى الحال، و لا يثنى و لا يجمع، و قولهم:
بآلات، شاذ.
لما كان جواب موسى (ع) مشتملا على معنى الهداية العامة التى لا تتم فى الإنسان إلا بنبوة و معاد إذ لا يستقيم دين التوحيد إلا بحساب و جزاء يتميز به المحسن من المسىء و لا يتم ذلک إلا بتمييز ما يأمر تعالى به مما ينهى عنه و ما يرتضيه مما يسخطه، على أن كلمة الدعوة التى أمرا أن يؤدياها إلى

فرعون مشتملة على الجزاء صريحا ففى آخرها:
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 169
«إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنا أَنَّ الْعَذابَ عَلى مَنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى» و الوثنيون منكرون لذلک عدل فرعون عن الكلام فى الربوبية- و قد انقطع بما أجاب به موسى- إلى أمر المعاد و السؤال عنه بانيا على الاستبعاد.
فقوله: «فَما بالُ الْقُرُونِ الْأُولى أى ما حال الأمم و الأجيال الإنسانية الماضية الذين ماتوا و فنوا لا خبر عنهم و لا أثر كيف يجزون بأعمالهم و لا عامل فى الوجود و لا عمل و ليسوا اليوم إلا أحاديث و أساطير؟ فالآية نظيرة ما نقل عن المشركين فى قوله:
«وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِى الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ:» الم السجدة: 10، و ظاهر الكلام أنه مبنى على الاستبعاد من جهة انتفاء العلم بهم و بأعمالهم للموت و الفوت كما يشهد به جواب موسى (ع).
قوله تعالى: «قالَ عِلْمُها عِنْدَ رَبِّى فِى كِتابٍ لا يَضِلُّ رَبِّى وَ لا يَنْسى أجاب (ع) عن سؤاله بإثبات علمه تعالى المطلق بتفاصيل تلک القرون الخالية فقال: «عِلْمُها عِنْدَ رَبِّى» فأطلق العلم بها فلا يفوته شىء من أشخاصهم و أعمالهم و جعلها عند الله فلا تغيب عنه و لا تفوته، و قد قال تعالى: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ» ثم قيد ذلک بقوله: «فِى كِتابٍ»- و كأنه حال من العلم- ليؤكد به أنه مثبت محفوظ من غير أن يتغير عن حاله و قد نكر الكتاب ليدل به على فخامة أمره من جهة سعة إحاطته و دقتها فلا يغادر صغيرة و لا كبيرة إلا أحصاها.
فيئول معنى الكلام إلى أن جزاء القرون الأولى إنما يشكل لو جهل و لم يعلم بها لكنها معلومة لربى محفوظة عنده فى كتاب لا يتطرق إليه خطأ و لا تغيير و لا غيبة و زوال.
و قوله: «لا يَضِلُّ رَبِّى وَ لا يَنْسى نفى للجهل الابتدائى و الجهل بعد العلم على ما نقل عن بعضهم و لكن الظاهر أن الجملة مسوقة لنفى الجهل بعد العلم بقسميه فإن الضلال هو قصد الغاية بسلوک سبيل لا يؤدى إليها بل إلى غيرها فيكون الضلال فى العلم هو أخذ الشىء مكان غيره و إنما يتحقق ذلک بتغير المعلوم من حيث هو معلوم عما كانت عليه فى العلم أولا، و النسيان خروج الشىء من العلم بعد دخوله فيه فهما معا من الجهل بعد العلم، و نفيه هو المناسب لإثبات العلم أولا فيفيد مجموع الآية أنه عالم بالقرون الأولى و لا سبيل إليه للجهل بعد العلم فيجازيهم على ما علم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 170
و من هنا يظهر أن قوله: «لا يَضِلُّ رَبِّى وَ لا يَنْسى من تمام بيان الآية كأنه دفع دخل مقدر كأنما قيل: إنها و إن علم بها يوما فهى اليوم باطلة الذوات معفوة الآثار لا يتميز شىء منها من شىء فأجيب بأن شيئا منها و من آثارها و أعمالها لا يختلط عليه تعالى بتغير ضلال و لا يغيب عنه بنسيان، و لذا

أوردت الجملة مفصولة غير معطوفة.
و قد أثبت العلم و نفى الجهل عنه تعالى بعنوان أنه رب لتكون فيه إشارة إلى برهان المدعى و ذلک أن فرض الربوبية لا يجامع فرض الجهل بالمربوب إذ فرض ربوبيته المطلقة لكل شىء- و الرب هو المالک للشىء المدبر لأمره- يستلزم كون الأشياء مملوكة له قائمة الوجود به من كل جهة و كونها مدبرة له كيفما فرضت فهى معلومة له، و لو فرض شىء منها مجهولا له عن ضلال أو نسيان أو جهل ابتدائى فذلک الشىء أيا ما كان و أينما تحقق مملوک له قائم الوجود به مدبر بتدبيره لا حاجب بينهما و لا فاصل و هو الحضور الذى نسميه علما و قد فرضناه مجهولا أى غائبا عنه هذا خلف.
و قد أضاف الرب إلى نفسه فى الآية فى موضعين ثانيهما من وضع الظاهر موضع المضمر على ما قيل و لم يقل: «رَبُّنَا» كما فى الآية السابقة لأن السؤال السابق إنما كان عن ربهما الذى يدعوان إليه فأجيب بما يطابقه فكان معناه بحسب المقام: الرب الذى أدعو أنا و أخى إليه هو كذا و كذا، و أما فى هذه الآية فقد سئل عن أمر يرجع إلى القرون الأولى و الذى يصفه هو موسى فكان المعنى الرب الذى أصفه عليم بها، و الذى يفيد هذا المعنى هو «رَبِّى» لا غير فتأمل فيه فهو لطيف.
و النكتة فى «رَبِّى» الثانى هى نظيرة ما فى «رَبِّى» الأول و فى كونه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر تأمل لفصل الجملة.
و قد اختلفت أقوال المفسرين فى تفسير الآيتين بالوجوه و الاحتمالات اختلافا كثيرا أضربنا عن ذكرها لعدم جدوى فيها و من أعجبها قول كثير منهم أن قول فرعون لموسى: «فَما بالُ الْقُرُونِ الْأُولى سؤال عن تاريخ الأمم الأولى المنقرضة سأل موسى عن ذلک ليصرفه عن ما هو فيه من التكلم فى أصول المعارف الإلهية و إقامة البرهان على صريح الحق فى مسائل المبدأ و المعاد مما ينكره الوثنية و يشغله بما لا فائدة فيه من تواريخ الأولين و أخبار الماضين، و جواب موسى: «عِلْمُها عِنْدَ رَبِّى» إلخ،

محصله إرجاع العلم بها إلى الله و أنه من الغيب الذى لا يعلمه إلا علام الغيوب.
قوله تعالى: «الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً- إلى قوله- لَآياتٍ لِأُولِى النُّهى قد عرفت أن لسؤاله «فَما بالُ الْقُرُونِ الْأُولى » ارتباطا بما وصف الله به من الهداية العامة التى منها هداية الإنسان إلى سعادته فى الحياة و هى الحياة الخالدة الأخروية و كذا الجواب عنه بقوله: «عِلْمُها عِنْدَ رَبِّى» إلخ مرتبط فقوله: «الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً» مضى فى الحديث عن الهداية العامة و ذكر شواهد بارزة من ذلک.
فالله سبحانه أقر الإنسان فى الأرض يحيا فيها حياة أرضية ليتخذ منها زادا

لحياته العلوية السماوية كالصبى يقر فى المهد و يربى لحياة هى أشرف منه و أرقى، و جعل للإنسان فيها سبلا ليتنبه بذلک أن بينه و بين غايته و هو التقرب منه تعالى و الدخول فى حظيرة الكرامة سبيلا يجب أن يسلكها كما يسلک السبل الأرضية لمآربه الحيوية و أنزل من السماء ماء و هو ماء الأمطار و منه مياه عيون الأرض و أنهارها و بحارها فأنبت منه أزواجا أى أنواعا و أصنافا متقاربة شتى من نبات يهديكم إلى أكلها ففى ذلک آيات تدل أرباب العقول إلى هدايته و ربوبيته تعالى.
فقوله: «الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً» إشارة إلى قرار الإنسان فى الأرض لإدامة الحياة و هو من الهداية، و قوله: «وَ سَلَکَ لَكُمْ فِيها سُبُلًا» إشارة إلى مسالک الإنسان التى يسلكها فى الأرض لإدراک مآربه و هو أيضا من الهداية، و قوله: «وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْ نَباتٍ شَتَّى كُلُوا وَ ارْعَوْا أَنْعامَكُمْ» إشارة إلى هداية الإنسان و الإنعام إلى أكل النبات لإبقاء الحياة، و فيه هداية السماء إلى الإمطار و ماء الأمطار إلى النزول و النبات إلى الخروج.
و الباء فى «بِهِ» للسببية و فيه تصديق السببية و المسببية بين الأمور الكونية، و المراد بكون النبات أزواجا كونها أنواعا و أصنافا متقاربة كما فسره القوم أو حقيقة الازدواج بين الذكور و الإناث من النبات و هى من الحقائق التى نبه عليها الكتاب العزيز.
و قوله: «فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْ نَباتٍ شَتَّى» فيه التفات من الغيبة إلى التكلم بالغير، قيل: و الوجه فيه ما فى هذا الصنع العجيب و إبداع الصور المتشتتة و الأزواج المختلفة على ما فيها من تنوع الحياة من ماء واحد، من العظمة و الصنع العظيم لا يصدر

إلا من العظيم و العظماء يتكلمون عنهم و عن غيرهم من أعوانهم و قد ورد الإلتفات فى معنى إخراج النبات بالماء فى مواضع من كلامه تعالى كقوله: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوانُها»: فاطر: 27، و قوله: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا بِهِ حَدائِقَ ذاتَ بَهْجَةٍ»: النمل: 60، و قوله: «وَ هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ كُلِّ شَىْءٍ» الأنعام: 99.
و قوله: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآياتٍ لِأُولِى النُّهى النهى جمع نهية بالضم فالسكون: و هو العقل سمى به لنهيه عن اتباع الهوى.
قوله تعالى: «مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُكُمْ تارَةً أُخْرى الضمير للأرض و الآية تصف ابتداء خلق الإنسان من الأرض ثم إعادته فيها و صيرورته جزء منها ثم إخراجه منها للرجوع إلى الله ففيها الدورة الكاملة من هداية الإنسان.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرَيْناهُ آياتِنا كُلَّها فَكَذَّبَ وَ أَبى الظاهر أن المراد بالآيات

العصا و اليد و سائر الآيات الّتى أراها موسى فرعون أيام دعوته قبل الغرق كما مر فى قوله: «اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآياتِى» فالمراد جميع الآيات الّتى أريها و إن لم يؤت بها جميعا فى أول الدعوة كما أن المراد بقوله: «فَكَذَّبَ وَ أَبى مطلق تكذيبه و إبائه لا ما أتى به منهما فى أول الدعوة.
قوله تعالى: «قالَ أَ جِئْتَنا لِتُخْرِجَنا مِنْ أَرْضِنا بِسِحْرِكَ يا مُوسى الضمير لفرعون و قد اتهم موسى أولا بالسحر لئلا يلزمه الاعتراف بصدق ما جاء به من الآيات المعجزة و حقية دعوته، و ثانيا بأنه يريد إخراج القبط من أرضهم و هى أرض مصر، و هى تهمة سياسية يريد بها صرف الناس عنه و إثارة أفكارهم عليه بأنه عدو يريد أن يطردهم من بيئتهم و وطنهم بمكيدته و لا حياة لمن لا بيئة له.
قوله تعالى: «فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنا وَ بَيْنَكَ مَوْعِداً لا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَ لا أَنْتَ مَكاناً سُوىً» الظاهر كما يشهد به الآية التالية أن الموعد اسم زمان و إخلاف الوعد عدم العمل بمقتضاه، و مكان سوى بضم السين أى واقع المنتصف من المسافة أو مستوى الأطراف من غير ارتفاع و انخفاض قال فى المفردات،: و مكان سوى و سواء وسط، و يقال: سواء و سوى و سوى- بضم السين و كسرها- أى يستوى طرفاه،

و يستعمل ذلك وصفا و ظرفا، و أصل ذلك مصدر. انتهى.
و المعنى: فأقسم لنأتينك بسحر يماثل سحرك لقطع حجتك و إبطال إرادتك فاجعل بيننا و بينك زمان وعد لا نخلفه فى مكان بيننا أو فى مكان مستوى الأطراف أو اجعل بيننا و بينك مكانا كذلك.
قوله تعالى: «قالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَ أَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى» الضمير لموسى و قد جعل الموعد يوم الزينة، و يظهر من السياق أنه كان يوما لهم يجرى بينهم مجرى العيد، و يظهر من لفظه أنهم كانوا يتزينون فيه و يزينون الأسواق، و حشر الناس على ما ذكره الراغب- إخراجهم عن مقرهم و إزعاجهم عنه إلى الحرب و نحوها، و الضحى وقت انبساط الشمس من النهار.
و قوله: «وَ أَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى» معطوف على الزينة أو على يوم بتقدير اليوم أو الوقت و نحوه و المعنى قال موسى موعدكم يوم الزينة و يوم حشر الناس فى الضحى، و ليس من البعيد أن يكون مفعولا معه و المعنى موعدكم يوم الزينة مع حشر الناس فى الضحى و يرجع إلى الاشتراط. و إنما اشترط ذلك ليكون ما يأتى به و يأتون به على أعين الناس فى ساعة مبصرة.
قوله تعالى: «فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتى ظاهر السياق أن المراد بتولى فرعون انصرافه عن مجلس المواعدة للتهيؤ لما واعد، و المراد بجمع كيده جمع ما يكاد به من السحرة و سائر ما يتوسل به إلى تعمية الناس و

التلبيس عليهم و يمكن أن يكون المراد بجمع كيده جمع ذوى كيده بحذف المضاف و المراد بهم السحرة و سائر عماله و أعوانه و قوله: «ثُمَّ أَتى أى ثم أتى الموعد و حضره.
قوله تعالى: «قالَ لَهُمْ مُوسى وَيْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذابٍ وَ قَدْ خابَ مَنِ افْتَرى الويل كلمة عذاب و تهديد، و الأصل فيه معنى العذاب و معنى ويلكم عذبكم الله عذابا، و السحت بفتح السين استيصال الشعر بالحلق و الإسحات الاستئصال و الإهلاک.
و قوله: «قالَ لَهُمْ مُوسى وَيْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً» ضمائر الجمع غيبة و خطابا لفرعون و كيده و هم السحرة و سائر أعوانه على موسى (ع) و قد مر ذكرهم
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 174
فى الآية السابقة، و أما رجوعها إلى السحرة فقط فلم يسبق لهم ذكر و لا دل عليهم دليل من جهة اللفظ.
و هذا القول من موسى (ع) موعظة لهم و إنذار أن يفتروا على الله الكذب، و قد ذكر من افترائهم فيما مر تسمية فرعون الآيات الإلهية سحرا، و رمى الدعوة الحقة بأنها للتوسل إلى إخراجهم من أرضهم و من الافتراء أيضا السحر لكن افتراء الكذب على الله و هو اختلاق الكذب عليه إنما يكون بنسبة ما ليس من الله إليه، و عد الآية المعجزة سحرا و الدعوة الحقة كيدا سياسيا قطع نسبتهما إلى الله و كذا إتيانهم بالسحر قبال المعجزة مع الاعتراف بكونه سحرا لا واقع له فلا يعد شىء منها افتراء على الله.
فالظاهر أن المراد بافتراء الكذب على الله الاعتقاد بأصول الوثنية كألوهية الآلهة و شفاعتها و رجوع تدبير العالم إليها كما فسروا الآية بذلک، و قد عد ذلک افتراء على الله فى مواضع من القرآن كقوله: «قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللَّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنا فِى مِلَّتِكُمْ» الأعراف: 89.
و قوله: «فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذابٍ» تفريع على النهى أى لا تشركوا بالله حتى يستأصلكم و يهلككم بعذاب بسبب شرككم، و تنكير العذاب للدلالة على شدته و عظمته.
قوله: «وَ قَدْ خابَ مَنِ افْتَرى الخيبة اليأس من بلوغ النتيجة المأمولة و قد وضعت الجملة فى الكلام وضع الأصل الكلى الذى يتمسک به و هو كذلک فإن الافتراء من الكذب و سببيته سببية كاذبة و الأسباب الكاذبة لا تهتدى إلى مسببات حقة و آثار صادقة فنتائجها غير صالحة للبقاء و لا هى تسوق إلى سعادة فليس فى عاقبتها إلا الشؤم و الخسران فالآية أشمل معنى من قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ:» يونس: 69. لإثباتها الخيبة فى مطلق الافتراء بخلاف الآية الثانية و قد تقدم كلام فى أن الكذب لا يفلح فى ذيل قوله: «وَ جاؤُ عَلى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ:» يوسف: 18 فى الجزء الحادى عشر من الكتاب.

قوله تعالى: «فَتَنازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسَرُّوا النَّجْوى - إلى قوله- مَنِ اسْتَعْلى التنازع قريب المعنى من الاختلاف، من النزع بمعنى جذب الشىء من مقره لينقلع

منه و التنازع يتعدى بنفسه كما فى الآية و بفى كقوله: «فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ» النساء: 59.
و النجوى الكلام الذى يسار به، و أصله مصدر بمعنى المناجاة و هى المسارة فى الكلام، و المثلى مؤنث أمثل كفضلى و أفضل و هو الأقرب الأشبه و الطريقة المثلى السنة التى هى أقرب من الحق أو من أمنيتهم و هى سنة الوثنية التى كانت مصر اليوم تدار بها و هى عبادة الآلهة و فى مقدمتها فرعون إله القبط، و الإجماع على ما ذكره الراغب- جمع الشىء عن فكر و ترو، و الصف جعل الأشياء على خط مستو كالإنسان و الأشجار و نحو ذلک و يستعمل مصدرا و اسم مصدر و قوله: «ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا» يحتمل أن يكون مصدرا، و أن يكون بمعنى صافين أى ائتوه باتحاد و اتفاق من دون أن تختلفوا و تتفرقوا فتضعفوا و كونوا كيد واحدة عليه.
و يظهر من تفريع قوله: «فَتَنازَعُوا أَمْرَهُمْ» على ما فى الآية السابقة من قوله:
«قالَ لَهُمْ مُوسى إلخ إن التنازع و الاختلاف إنما ظهر بينهم عن موعظة وعظهم بها موسى فأثرت فيهم بعض أثرها و من شأنها ذلک إذ ليست إلا كلمة حق ما فيها مغمض و كان محصلها أن لا علم لكم بما تدعونه من ألوهية الآلهة و شفاعتها فنسبتكم الشركاء و الشفعاء إلى الله افتراء عليه و قد خاب من افترى و هذا برهان واضح لا ستر عليه و لا غبار.
و يظهر من قوله الآتى الحاكى لقول السحرة: «إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنا لِيَغْفِرَ لَنا خَطايانا وَ ما أَكْرَهْتَنا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ» أن الاختلاف إنما ظهر أول ما ظهر بين السحرة و منهم و ربما أشعر قولَه الآتى: «ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا» أن المترددين فى مقابلة موسى منهم أو العازمين على ترک مقابلته أصلا كانوا بعض السحرة إن كان الخطاب متوجها إليهم و لعل السياق يساعد على ذلک.
و كيف كان لما رأى فرعون و أياديه تنازع القوم- و فيه خزيهم و خذلانهم- أسروهم النجوى و لم يكلموهم فيما ألقاه إليهم موسى من الحكمة و الموعظة بل عدلوا عن ذلک إلى ما اتهمه فرعون بالسحر و طرح خطة سياسية لإخراج أمة القبط من أرضهم و لا ترضى الأمة بذلک ففيه خروج من ديارهم و أموالهم و سقوط من أوج سعادتهم إلى حضيض الشقاء و هم يرون ما يقاسيه بنو إسرائيل بينهم.

و أضافوا إلى ذلک أمرا آخر أمر من الجلاء و الخروج من الديار و الأموال و هو ذهاب طريقتهم المثلى و سنتهم القومية التى هى ملة الوثنية الحاكمة

فيهم قرنا بعد قرن و جيلا بعد جيل و قد اشتد بها عظمهم و نبت عليها لحمهم و العامة تقدس السنن القومية و خاصة ما اعتادت عليها و أذعنت بأنها سنن ظاهرة سماوية. و هذا بالحقيقة إغراء لهم على التثبت و الاستقامة على ملة الوثنية لكن لا لأنها دين حق لا شبهة فيه فإن حجة موسى أوضحت فسادها و كشفت عن بطلانها بل بعنوان أنها سنة ملية مقدسة تعتمد عليها مليتهم و تستند إليها شوكتهم و عظمتهم و تعتصم بها حياتهم فلو اختلفوا و تركوا مقابلة موسى و استعلى هو عليهم كان فى ذلک فناؤهم بالمرة.
فالرأى هو أن يجمعوا كل كيد لهم ثم يدعوا الاختلاف و يأتوا صفا حتى يستعلوا و قد أفلح اليوم من استعلى.
فأكدوا عليهم القول بالتسويل أن يتحدوا و يتفقوا و لا يهنوا فى حفظ ملتهم و مدنيتهم و يكروا على عدوهم كرة رجل واحد، و شفع ذلک فرعون بمواعد جميلة وعدهم إياها كما يظهر من قوله تعالى فى موضع آخر: «قالُوا لِفِرْعَوْنَ أَ إِنَّ لَنا لَأَجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغالِبِينَ، قالَ نَعَمْ وَ إِنَّكُمْ إِذاً لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ:» الشعراء: 42. و بأى وجه كان من ترغيب و ترهيب حملوهم على أن يثبتوا و يواجهوا موسى بمغالبته.
هذا ما يعطيه التدبر فى معنى الآيات بالاستمداد من السياق و القرائن المتصلة و الشواهد المنفصلة، و على ذلک فقوله: «فَتَنازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ» إشارة إلى اختلافهم إثر موعظة موسى و ما أومأ إليه من الحجة.
و قوله: «وَ أَسَرُّوا النَّجْوى إشارة إلى مسارتهم فى أمر موسى و اجتهادهم فى رفع الاختلاف الناشئ من استماعهم وعظ موسى (ع)، و قوله: «قالُوا إِنْ هذانِ لَساحِرانِ يُرِيدانِ» إلخ، بيان النجوى الذى أسروه فيما بينهم و قد مر توضيح معناه.
و قوله: «إِنْ هذانِ لَساحِرانِ» القراءة المعروفة «إن» بكسر الهمزة و سكون النون و هى «إن» المشبهة بالفعل خففت فألغيت عن العمل بنصب الاسم و رفع الخبر.
قوله تعالى: «قالُوا يا مُوسى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقى
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 177
إلى آخر الآية التالية، الحبال جمع حبل و العصى جمع عصا، و قد كان السحرة استعملوها ليصوروا بها فى أعين الناس حيات و ثعابين أمثال ما كان يظهر من عصا موسى (ع).
و هنا حذف و إيجاز كأنه قيل فأتوا الموعد و قد حضره موسى فقيل فما فعلوا؟
فقيل: «قالُوا يا مُوسى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ أى عصاک- وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقى و هذا تخيير منهم لموسى بين أن يبدأ بالإلقاء أو يصبر حتى يلقوا ثم يأتى بما يأتى، «قالَ موسى: بَلْ أَلْقُوا» فأخلى لهم الظرف كى يأتوا بما

يأتون به و هو معتمد على ربه واثق بوعده من غير قلق و اضطراب و قد قال له ربه فيما قال: «إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى .
و قوله: «فَإِذا حِبالُهُمْ وَ عِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعى فيه حذف، و التقدير: فألقوا و إذا حبالهم و عصيهم إلخ، و إنما حذف لتأكيد المفاجاة كأنه (ع) لما قال لهم: بل ألقوا، لم يلبث دون أن شاهد ما شاهد من غير أن يتوسط هناک إلقاؤهم الحبال و العصى.
و الذى خيل إلى موسى خيل إلى غيره من الناظرين من الناس كما ذكره فى موضع آخر: «سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ» الأعراف: 116، غير أنه ذكر هاهنا موسى من بينهم و كان ذلک ليكون تمهيدا لما فى الآية التالية.
قوله تعالى: «فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسى قال الراغب فى المفردات،: الوجس الصوت الخفى، و التوجس التسمع، و الإيجاس وجود ذلک فى النفس، قال:
«فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً» فالوجس هو حالة تحصل من النفس بعد الهاجس لأن الهاجس مبتدأ التفكير ثم يكون الواجس الخاطر. انتهى.
فإيجاس الخيفة فى النفس إحساسها فيها و لا يكون إلا خفيفا خفيا لا يظهر أثره فى ظاهر البشرة و يتبع وجوده فى النفس ظهور خاطر سوء فيها من غير إذعان بما يوجبه من تحذر و تحرز و إلا لظهر أثره فى ظاهر البشرة و عمل الإنسان قطعا، و إلى ذلک يومئ تنكير الخيفة كأنه قيل: أحس فى نفسه نوعا من الخوف لا يعبأ به، و من العجيب قول بعضهم: إن التنكير للتفخيم و كان الخوف عظيما و هو خطأ و لو كان

كذلک لظهر أثره فى ظاهر بشرته و لم يكن لتقييد الخيفة بكونها فى نفسه وجه.
فظهر أن الخيفة التى أوجسها فى نفسه كانت إحساسا آنيا لها نظيرة الخاطر الذى عقبها فقد خطرت بقلبه عظمة سحرهم و أنه بحسب التخيل مماثل أو قريب من آيته فأوجس الخيفة من هذا الخطور و هو كنفس الخطور لا أثر له.
و قيل: إنه خاف أن يلتبس الأمر على الناس فلا يميزوا بين آيته و سحرهم للتشابه فيشكوا و لا يؤمنوا و لا يتبعوه و لم يكن يعلم بعد أن عصاه ستلقف ما يأفكون.
و فيه أن ذلک ينافى اطمئنانه بالله و وثوقه بأمره و قد قال له ربه قبل ذلک:
«بِآياتِنا أَنْتُما وَ مَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغالِبُونَ» القصص: 35.
و قيل: إنه خاف أن يتفرق الناس بعد رؤية سحرهم و لا يصبروا إلى أن يلقى عصاه فيدعى التساوى و يخيب السعى.
و فيه: أنه خلاف ظاهر الآية فإن ظاهر تفريع قوله: «فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِ

خِيفَةً» إلخ، على قوله: «فَإِذا حِبالَهُمْ وَ عِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ» إلخ، أنه إنما خاف ما خيل إليه من سحرهم لا أنه خاف تفرق الناس قبل أن يتبين الأمر بإلقاء العصا، و لو خاف ذلک لم يسمح لهم بأن يلقوا حبالهم و عصيهم أولا، على أن هذا الوجه لا يلائم قوله تعالى فى تقوية نفسه (ع): «قُلْنا لا تَخَفْ إِنَّکَ أَنْتَ الْأَعْلى و لقيل: لا تخف لا ندعهم يتفرقون حتى تلقى العصا.
و كيفما كان يظهر من إيجاسه (ع) خيفة فى نفسه أنهم أظهروا للناس من السحر ما يشابه آيته المعجزة أو يقرب منه و إن كان ما أتوا به سحرا لا حقيقة له و ما أتى به آية معجزة ذات حقيقة و قد استعظم الله سحرهم إذ قال: «فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جاؤُ بِسِحْرٍ عَظِيمٍ»: الأعراف: 116. و لذا أيده الله هاهنا بما لا يبقى معه لبس لناظر البتة و هو تلقف العصا جميع ما سحروا به.
قوله تعالى: «قُلْنا لا تَخَفْ إِنَّکَ أَنْتَ الْأَعْلى إلى قوله- حَيْثُ أَتى نهى بداعى التقوية و التأييد و قد عللّه بقوله: «إِنَّکَ أَنْتَ الْأَعْلى فالمعنى: أنک فوقهم من كل جهة و إذا كان كذلک لم يضرک شىء من كيدهم و سحرهم فلا موجب لأن تخاف.
و قوله: «وَ أَلْقِ ما فِى يَمِينِکَ تَلْقَفْ ما صَنَعُوا» إلخ أمر بإلقاء العصا لتكون

حية و تلقف ما صنعوا بالسحر و التعبير عن العصا بما فى يمينک من ألطف التعبير و أعمقه فإن فيه إشارة إلى أن ليس للشىء من الحقيقة إلا ما أراد الله فإن أراد لما فى اليمين أن يكون عصا كان عصا و إن أراد أن يكون حية كان حية فما له من نفسه شىء ثم التعبير عن حياتهم و ثعابينهم بقوله: «ما صَنَعُوا» يشير إلى أن المغالبة واقعة بين تلک القدرة المطلقة التى تتبعها الأشياء فى أساميها و حقائقها و بين هذا الصنع البشرى الذى لا يعدو أن يكون كيدا باطلا و كلمة الله هى العليا و الله غالب على أمره فلا ينبغى له أن يخاف.
و فى هذه الجملة أعنى قوله: «وَ أَلْقِ ما فِى يَمِينِکَ تَلْقَفْ ما صَنَعُوا» بيان لكونه (ع) أعلى بحسب ظاهر الحس كما أن فى ذيله بيانا لكونه أعلى بحسب الحقيقة إذ لا حقيقة للباطل فمن كان على الحق فلا ينبغى له أن يخاف الباطل على حقه.
و قوله: «إِنَّما صَنَعُوا كَيْدُ ساحِرٍ وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتى تعليل بحسب اللفظ لقوله: «تَلْقَفْ ما صَنَعُوا» و «ما» مصدرية أو موصولة و بيان بحسب الحقيقة لكونه (ع) أعلى لأن ما معهم كيد ساحر لا حقيقة له و ما معه آية معجزة ذات حقيقة و الحق يعلو و لا يعلى عليه.
و قوله: «وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتى بمنزلة الكبرى لقوله: «إِنَّما صَنَعُوا كَيْدُ ساحِرٍ» فإن الذى يناله الساحر بسحره خيال من الناظرين باطل لا حقيقة له و لا فلاح و لا سعادة حقيقية يظفر بها فى أمر موهوم لا واقع له.

فقوله: «وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أتى نظير قوله: «إِنَّ اللّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّالِمِينَ» الأنعام: 144، «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ»: المائدة: 108، وغيرهما و الجميع من فروع «إِنَّ الْباطِلَ كانَ زَهُوقاً» الإسراء: 81، «وَ يَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ» الشورى: 24، فلا يزال الباطل يزين أمورا و يشبهها بالحق و لا يزال الحق يمحوه و يلقف ما أظهره لوهم الناظرين سريعا أو بطيئا فمثل عصا موسى و سحر السحرة يجرى فى كل باطل يبدو و حق يلقفه و يزهقه، و قد تقدم فى تفسير قوله: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها» الرعد: 17، كلام نافع فى المقام.
قوله تعالى: «فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّداً قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هارُونَ وَ مُوسى فى الكلام حذف و إيجاز و التقدير فألقى ما فى يمينه فتلقف ما صنعوا فألقى السحرة و فى التعبير
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 180
بقوله: «فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ» بالبناء للمفعول دون أن يقال: فسجد السحرة إشارة إلى إذلال القدرة الإلهية لهم و غشيان الحق بظهوره إياهم بحيث لم يجدوا بدا دون أن يخروا على الأرض سجدا كأنهم لا إرادة لهم فى ذلک و إنما ألقاهم ملق غيرهم دون أن يعرفوه من هو؟.
و قولهم: «آمَنَّا بِرَبِّ هارُونَ وَ مُوسى شهادة منهم بالإيمان و إنما أضافوه تعالى إلى موسى و هارون ليكون فيه الشهادة على ربوبيته تعالى و رسالة موسى و هارون معا و فصل قوله: «قالُوا» إلخ من غير عطف لكونه كالجواب لسؤال مقدر كأنه قيل:
فما قالوا فقيل: قالوا إلخ.
قوله تعالى: «قالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ» إلى آخر الآية، الكبير الرئيس و قطع الأيدى و الأرجل من خلاف أن يقطع اليد اليمنى و الرجل اليسرى و التصليب تكثير الصلب و تشديده كالتقطيع الذى هو تكثير القطع و تشديده و الجذوع جمع جذع و هو ساقة النخل.
و قوله: «آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ» تهديد من فرعون للسحرة حيث آمنوا و الجملة استفهامية محذوفة الأداة و الاستفهام للإنكار أو خبرية مسوقة لتقرير الجرم، و قوله:
«إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ» رمى لهم بتوطئة سياسية على المجتمع القبطى فى أرض مصر كأنهم تواطئوا مع رئيسهم أن يتنبأ موسى فيدعو أهل مصر إلى الله و يأتى فى ذلک بسحر فيستنصروا بالسحرة حتى إذا حضروه و اجتمعوا على مغالبته تخاذلوا و انهزموا عنه و آمنوا و اتبعتهم العامة فذهبت طريقتهم المثلى من بينهم و أخرج من لم يؤمن منهم قال تعالى فى موضع آخر: «إِنَّ هذا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِى الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْها أَهْلَها:» الأعراف: 123، و إنما رماهم بهذا القول تهييجا للعامة عليهم كما رمى موسى(ع) بمثله فى أول يوم.

و قوله: «فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ» إلى آخر الآية، إيعاد لهم و تهديد بالعذاب الشديد و لم يذكر تعالى فى كلامه أنجز فيهم ذلك أم لا؟.
قوله تعالى: «قالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلى ما جاءَنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الَّذِى فَطَرَنا فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ إِنَّما تَقْضِى هذِهِ الْحَياةَ الدُّنْيا» كلام بليغ فى منطوقه بالغ فى مفهومه بعيد فى

معناه رفيع فى منزلته يغلى و يفور علما و حكمة فهؤلاء قوم كانوا قبل ساعة و قد ملأت هيبة فرعون و أبهته قلوبهم و أذلت زينات الدنيا و زخارفها التى عنده- و ليست إلا أكاذيب خيال و أباطيل وهم- نفوسهم يسمونه ربا أعلى و يقولون حينما ألقوا حبالهم و عصيهم: «بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغالِبُونَ» فما لبثوا دون أن ظهرت لهم آيات الحق فبهرت أبصارهم فطاحت عند ذلك ما كانوا يرون لفرعون من عزة و سلطان و لما عنده من زينة الدنيا و زخرفها من قدر و منزلة و غشيت قلوبهم فأزالت منها رذيلة الجبن و الملق و اتباع الهوى و التوله إلى سراب زينة الحياة الدنيا و مكنت فيها التعلق بالحق و الدخول تحت ولاية الله و الاعتزاز بعزته فلا يريدون إلا ما أراده الله و لا يرجون إلا الله و لا يخافون إلا الله عز اسمه.
يظهر ذلك كله بالتدبر فى المحاورة الجارية بين فرعون و بينهم إذا قيس بين القولين ففرعون فى غفلة من مقام ربه لا يرى إلا نفسه و يضيف إليه أنه رب القبط و له ملك مصر و له جنود مجندة، و له ما يريد و له ما يقضى و ليست فى نظر الحق و الحقيقة إلا دعاوى و قد غره جهله إلى حيث يرى أن الحق تبع باطله و الحقيقة خاضعة مطيعة لدعواه فيتوقع أن لا تمس نفوس الناس- و فى جبلتها الفهم و القضاء- بشعورها و إدراكها الجبلى شيئا إلا بعد إذنه، و لا يذعن قلوبهم و لا توقن بحق إلا عن إجازته و هو قوله للسحرة: «آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ».
و يرى أن لا حقيقة للإنسان إلا هذه البنية الجسمانية التى تعيش ثم تفسد و تفنى و أن لا سعادة له إلا نيل هذه اللذائذ المادية الفانية، و ذلك قوله: «فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ وَ لَتَعْلَمُنَّ أَيُّنا أَشَدُّ عَذاباً وَ أَبْقى و ليتدبر فى آخر كلامه.
و أما هؤلاء المؤمنون و قد أدركهم الحق و غشيهم فأصفاهم و أخلصهم لنفسه فهم يرون ما يعده فرعون حقيقة من أمتعة الحياة الدنيا من مالها و منزلتها سرابا خياليا و زينة غارة باطلة، و أنهم إذا خيروا بينه و بين ما آمنوا به فقد خيروا بين الحق و الباطل و الحقيقة و السراب، و حاشا أهل اليقين أن يشكوا فى يقينهم أو يقدموا الباطل على الحق و السراب على الحقيقة و هم يشهدون ذلك شهادة عيان و ذلك قولهم:
«لَنْ نُؤْثِرَكَ أى لن نختارك- عَلى ما جاءَنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الَّذِى فَطَرَنا» فليس مرادهم

به إيثار شخص بما هو جسد إنسانى ذو روح بل ما معه مما كان يدعيه أنه يملكه من الدنيا العريضة بمالها و منالها.
و ما كان يهددهم به فرعون من القتل الفجيع و العذاب الشديد و قطع دابر الحياة الدنيا و هو يرى أن ليس للإنسان إلا الحياة التى فيها و فيها سعادته و شقاؤه فإنهم يرون الأمر بالعكس من ذلک و أن للإنسان حياة خالدة أبدية لا قدر عندها لهذه الحياة المعجلة الفانية إن سعد فيها فلا عليه أن يشقى فى حياته الدنيا و إن شقى فيها فلا ينفعه شىء.
و على ذلک فلا يهابون أن يخسروا فى حياتهم الدنيا الداثرة إذا ربحوا فى الحياة الأخرى الخالدة، و ذلک قولهم لفرعون- و هو جواب تهديده إياهم بالقتل- «فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ إِنَّما تَقْضِى هذِهِ الْحَياةَ الدُّنْيا» ثم الآيات التالية الحاكية لتتمة كلامهم مع فرعون تعليل و توضيح لقولهم: «لَنْ نُؤْثِرَکَ عَلى ما جاءَنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الَّذِى فَطَرَنا».
و فى قولهم: «ما جاءَنا مِنَ الْبَيِّناتِ» تلويح إلى أنهم عدوا ما شاهدوه من أمر العصا آيات عديدة كصيرورتها ثعبانا و تلقفها الحبال و العصى و رجوعها ثانيا إلى حالتها الأولى، و يمكن أن يكون «مِنَ» للتبعيض فيفيد أنهم شاهدوا آية واحدة و آمنوا بأن لله آيات أخرى كثيرة و لا يخلو من بعد.
قوله تعالى: «إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنا لِيَغْفِرَ لَنا خَطايانا وَ ما أَكْرَهْتَنا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقى الخطايا جمع خطيئة و هى قريبة معنى من السيئة و قوله: «وَ ما أَكْرَهْتَنا عَلَيْهِ» معطوف على «خَطايانا» و «مِنَ السِّحْرِ» بيان له و المعنى و ليغفر لنا السحر الذى أكرهتنا عليه و فيه دلالة على أنهم أكرهوا عليه إما حين حشروا إلى فرعون من خلال ديارهم و إما حين تنازعوا أمرهم بينهم و أسروا النجوى فحملوا على المقابلة و المغالبة.
و أول الآية تعليل لقولهم: «لَنْ نُؤْثِرَکَ» إلخ أى إنما اخترنا الله الذى فطرنا عليک و آمنا به ليغفر لنا خطايانا و السحر الذى أكرهتنا عليه، و ذيل الآية: «وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقى من تمام البيان و بمنزلة التعليل لصدرها كأنه قيل: و إنما آثرنا غفرانه على إحسانک لأنه خير و أبقى، أى خير من كل خير و أبقى من كل باق- لمكان الإطلاق- فلا يؤثر عليه شىء و فى هذا الذيل نوع مقابلة لما فى ذيل كلام فرعون: «وَ لَتَعْلَمُنَّ أَيُّنا أَشَدُّ عَذاباً وَ أَبْقى .

و قد عبروا عنه تعالى أولا بالذى فطرنا، و ثانيا بربنا، و ثالثا بالله، أما الأول فلأن كونه تعالى فاطرا لنا أى مخرجا لنا عن كتم العدم إلى الوجود و يتبعه انتهاء كل خير حقيقى إليه و أن ليس عند غيره إذا قوبل به إلا سراب البطلان منشأ كل ترجيح و المقام مقام الترجيح بينه تعالى و بين فرعون.
و أما الثانى فلأن فيه إخبارا عن الإيمان به و أمس صفاته تعالى بالإيمان و العبودية صفة ربوبيته المتضمنة لمعنى الملک و التدبير.

و أما الثالث فلأن ملاک خيرية الشىء الكمال و عنده تعالى جميع صفات الكمال القاضية بخيريته المطلقة فناسب التعبير بالعلم الدال على الذات المستجمعة لجميع صفات الكمال، و على هذا فالكلام فى المقامات الثلاثة على بساطته ظاهرا مشتمل على الحجة على المدعى و المعنى بالحقيقة: لن نؤثرک على الذى فطرنا، لأنه فطرنا و إنا آمنا بربنا لأنه ربنا و الله خير لأنه الله عز اسمه.
قوله تعالى: «إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى تعليل لجعل غفران الخطايا غاية للإيمان بالله أى لأن من لم يغفر خطاياه كان مجرما و من يأت ربه مجرما «إلخ».
قوله تعالى: «وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصَّالِحاتِ فَأُولئِکَ لَهُمُ الدَّرَجاتُ الْعُلى إلى آخر الآية التالية: الدرجة- على ما ذكره الراغب- هى المنزلة لكن يعتبر فيها الصعود كدرجات السلم و تقابلها الدركة فهى المنزلة حدورا و لذا يقال درجات الجنة و دركات النار، و التزكى هو التنمى بالنماء الصالح و المراد به أن يعيش الإنسان باعتقاد حق و عمل صالح.
و الآيتان تصفان ما يستتبعه الإيمان و العمل الصالح كما كانت الآية السابقة تصف ما يستتبعه الاجرام الحاصل بكفر أو معصية و الآيات الثلاث الواصفة لتبعة الاجرام و الإيمان ناظرة إلى وعيد فرعون و وعده لهم فقد أوعدهم فرعون على إيمانهم لموسى بالقطع و الصلب و ادعى أنه أشد العذاب و أبقاه فقابلوه بأن للمجرم عند ربه جهنم لا يموت فيها و لا يحيى لا يموت فيها حتى ينجو من مقاساة ألم عذابها لكن منتهى عذاب الدنيا الموت و فيه نجاة المجرم المعذب، و لا يحيى فيها إذ ليس فيها شىء مما تطيب به الحياة و لا خير مرجوا فيها حتى يقاسى العذاب فى انتظاره.

و وعدهم قبل ذلک المنزلة بجعلهم من مقربيه و الأجر كما حكى الله تعالى: «قالُوا إِنَّ لَنا لَأَجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغالِبِينَ قالَ نَعَمْ وَ إِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ»: الأعراف: 114 فقابلوا ذلک بأن من يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئک- و فى الإشارة البعيدة تفخيم شأنهم- لهم الدرجات العلى- و هذا يقابل وعد فرعون لهم بالتقريب- جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها، ذلک جزاء من تزكى- بالإيمان و العمل الصالح و هذا يقابل وعده لهم بالأجر.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنْ أَسْرِ بِعِبادِى فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِى الْبَحْرِ يَبَساً- إلى قوله- وَ ما هَدى . الإسراء السير بالليل و المراد بعبادى بنو إسرائيل و قوله: «فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِى الْبَحْرِ يَبَساً» قيل المراد الضرب بالعصا كما يدل عليه كلامه تعالى فى غير هذا الموضع و أن «طَرِيقاً» مفعول به لأضرب على الاتساع و هو مجاز عقلى و الأصل اضرب البحر ليكون لهم طريقا. انتهى. و يمكن أن يكون المراد بالضرب البناء و الإقامة من باب ضربت الخيمة و ضربت القاعدة.

و اليبس على ما ذكره الراغب- المكان الذى كان فيه ماء ثم ذهب، و الدرک بفتحتين تبعة الشىء، و فى نسبة الغشيان إلى ما الموصولة المبهمة و جعله صلة لها أيضا من تمثيل هول الموقف ما لا يخفى، قيل: و فى قوله: «وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ ما هَدى تكذيب لقول فرعون لقومه فيما خاطبهم: «وَ ما أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشادِ» المؤمن:
29، و على هذا فقوله: «وَ ما هَدى ليس تأكيدا و تكرارا لمعنى قوله: «وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ».

فی نهج البلاغة، قال (ع): لم یوجس موسی خیفة علی نفسه- بل أشفق من غلبة الجهال و دول الضلال.
أقول: معناه ما قدمناه فی تفسیر الآیة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن جندب بن عبد الله البجلی

قال: قال رسول الله ص: إذا أخذتم الساحر فاقتلوه. ثم قرأ: «وَ لا یُفْلِحُ السَّاحِرُ حَیْثُ أَتی ، قال: لا یأمن حیث وجد.
أقول: و فی انطباق المعنی المذکور فی الحدیث علی الآیة بما لها من السیاق خفاء.

[سورة طه (20): الآيات 80 الى 98]

اشارة

يا بَنِی إِسْرائِیلَ قَدْ أَنْجَیْناکُمْ مِنْ عَدُوِّکُمْ وَ واعَدْناکُمْ جانِبَ الطُّورِ الْأَیْمَنَ وَ نَزَّلْنا عَلَیْکُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوی (80) کُلُوا مِنْ طَیِّباتِ ما رَزَقْناکُمْ وَ لا تَطْغَوْا فِیهِ فَیَحِلَّ عَلَیْکُمْ غَضَبِی وَ مَنْ یَحْلِلْ عَلَیْهِ غَضَبِی فَقَدْ هَوی (81) وَ إِنِّی لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدی (82) وَ ما أَعْجَلَکَ عَنْ قَوْمِکَ یا مُوسی (83) قالَ هُمْ أُولاءِ عَلی أَثَرِی وَ عَجِلْتُ إِلَیْکَ رَبِّ لِتَرْضی (84)
قالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَکَ مِنْ بَعْدِکَ وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِیُّ (85) فَرَجَعَ مُوسی إِلی قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً قالَ یا قَوْمِ أَ لَمْ یَعِدْکُمْ رَبُّکُمْ وَعْداً حَسَناً أَ فَطالَ عَلَیْکُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ یَحِلَّ عَلَیْکُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّکُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِی (86) قالُوا ما أَخْلَفْنا مَوْعِدَکَ بِمَلْکِنا وَ لکِنَّا حُمِّلْنا أَوْزاراً مِنْ زِینَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْناها فَکَذلِکَ أَلْقَی السَّامِرِیُّ (87) فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ فَقالُوا هذا إِلهُکُمْ وَ إِلهُ مُوسی فَنَسِیَ (88) أَ فَلا یَرَوْنَ أَلاَّ یَرْجِعُ إِلَیْهِمْ قَوْلاً وَ لا یَمْلِکُ لَهُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً (89)
وَ لَقَدْ قالَ لَهُمْ هارُونُ مِنْ قَبْلُ یا قَوْمِ إِنَّما فُتِنْتُمْ بِهِ وَ إِنَّ رَبَّکُمُ الرَّحْمنُ فَاتَّبِعُونِی وَ أَطِیعُوا أَمْرِی (90) قالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَیْهِ عاکِفِینَ حَتَّی یَرْجِعَ إِلَیْنا مُوسی (91) قالَ یا هارُونُ ما مَنَعَکَ إِذْ رَأَیْتَهُمْ ضَلُّوا (92) أَلاَّ تَتَّبِعَنِ أَ فَعَصَیْتَ أَمْرِی (93) قالَ یَا بْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْیَتِی وَ لا بِرَأْسِی إِنِّی خَشِیتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَیْنَ بَنِی إِسْرائِیلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِی (94)
قالَ فَما خَطْبُکَ یا سامِرِیُّ (95) قالَ بَصُرْتُ بِما لَمْ یَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُها وَ کَذلِکَ سَوَّلَتْ لِی نَفْسِی (96) قالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَکَ فِی الْحَیاةِ أَنْ تَقُولَ لا مِساسَ وَ إِنَّ لَکَ مَوْعِداً لَنْ تُخْلَفَهُ وَ انْظُرْ إِلی إِلهِکَ الَّذِی ظَلْتَ عَلَیْهِ عاکِفاً لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِی الْیَمِّ نَسْفاً (97) إِنَّما إِلهُکُمُ اللَّهُ الَّذِی لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ وَسِعَ کُلَّ شَیْءٍ عِلْماً (98)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 186

(بيان)

الفصل الأخير من قصة موسى (ع) الموردة فى السورة يعد سبحانه فيه جملا من مننه على بنى إسرائيل كإنجائهم من عدوهم و مواعدتهم جانب الطور الأيمن و إنزال المن و السلوى عليهم، و يختمه بذكر قصة السامرى و إضلاله القوم بعبادة العجل و للقصة اتصال بمواعدة الطور.
و هذا الجزء من الفصل- و فيه بيان تعرض بنى إسرائيل لغضبه تعالى- هو
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 187
المقصود بالأصالة من هذا الفصل و لذا فصل فيه القول و لم يبين غيره إلا بإشارة و إجمال.
قوله تعالى: «يا بَنِى إِسْرائِيلَ قَدْ أَنْجَيْناكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ» إلى آخر الآية كأن الكلام بتقدير القول أى قلنا يا بنى إسرائيل و قوله: «قَدْ أَنْجَيْناكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ» المراد به فرعون أغرقه الله و أنجى بنى إسرائيل منه بعد طول المحنة.
و قوله: «وَ واعَدْناكُمْ جانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ» بنصب أيمن على أنه صفة جانب و لعل المراد بهذه المواعدة مواعدة موسى أربعين ليلة لإنزال التوراة و قد مرت القصة فى سورة البقرة و غيرها و كذا قصة إنزال المن و السلوى.
و قوله: «كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ» إباحة فى صورة الأمر و إضافة الطيبات إلى «ما رَزَقْناكُمْ» من إضافة الصفة إلى الموصوف إذ لا معنى لأن ينسب الرزق إلى نفسه ثم يقسمه إلى طيب و غيره كما يؤيده قوله فى موضع آخر: «وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ» الجاثية: 16.
قوله: «وَ لا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى» ضمير فيه راجع إلى الأكل المتعلق بالطيبات و ذلك بكفران النعمة و عدم أداء شكره كما قالوا: «يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثَّائِها وَ فُومِها وَ عَدَسِها وَ بَصَلِها» البقرة: 61.
و قوله: «فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى» أى يجب غضبى و يلزم من حل الدين يحل من باب ضرب إذا وجب أداؤه، و الغضب من صفاته تعالى الفعلية مصداقه إرادته تعالى إصابة المكروه للعبد بتهيئة الأسباب لذلك عن معصية عصاها.
و قوله: «وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوى أى سقط من الهوى بمعنى السقوط و فسر بالهلاك.
قوله تعالى: «وَ إِنِّى لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى وعد بالرحمة المؤكدة عقيب الوعيد الشديد و لذا وصف نفسه بكثرة المغفرة فقال: «وَ إِنِّى لَغَفَّارٌ» و لم يقل: و أنا غافر أو سأغفر.
و التوبة و هى الرجوع كما تكون عن المعصية إلى الطاعة كذلك تكون من الشرك إلى التوحيد، و الإيمان أيضا كما يكون بالله كذلك يكون بآيات الله

من

أنبيائه و رسله و كل حكم جاءوا به من عند الله تعالى، و قد كثر استعمال الإيمان فى القرآن فى كل من المعنيين كما كثر استعمال التوبة فى كل من المعنيين المذكورين و بنو إسرائيل كما تلبسوا بمعاصى فسقوا بها كذلك تلبسوا بالشرک كعبادة العجل و على هذا فلا موجب لصرف الكلام عن ظاهر إطلاقه فى التوبة عن الشرک و المعصية جميعا و الإيمان بالله و آياته و كذلک إطلاقه بالنسبة إلى التائبين و المؤمنين من بنى إسرائيل و غيرهم و إن كان بنو إسرائيل مورد الخطاب فإن الصفات الإلهية كالمغفرة لا تختص بقوم دون قوم.
فمعنى الآية- و الله أعلم- و إنى لكثير المغفرة لكل إنسان تاب و آمن سواء تاب عن شرک أو عن معصية و سواء آمن بى أو بآياتى من رسلى، أو ما جاءوا به من أحكامى بأن يندم على ما فعل و يعمل عملا صالحا بتبديل المخالفة و التمرد فيما عصى فيه بالطاعة فيه و هو المحقق لأصل معنى الرجوع من شىء و قد مر تفصيل القول فيه فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ» النساء: 17، فى الجزء الرابع من الكتاب.
و أما قوله: «ثُمَّ اهْتَدى فالاهتداء يقابل الضلال كما يشهد به قوله تعالى: «مَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِى لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها»: الإسراء: 15، و قوله:
«لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»: المائدة: 105، فهل المراد أن لا يضل فى نفس ما تاب فيه بأن يعود إلى المعصية ثانيا فيفيد أن التوبة عن ذنب إنما تنفع بالنسبة إلى ما اقترفه قبل التوبة و لا تكفى عنه لو عاد إليه ثانيا أو المراد أن لا يضل فى غيره فيفيد أن المغفرة إنما تنفعه بالنسبة إلى المعصية التى تاب عنها و بعبارة أخرى إنما تنفعه نفعا تاما إذا لم يضل فى غيره من الأعمال، أو المراد ما يعم المعنيين؟.
ظاهر العطف بثم أن يكون المراد هو المعنى الأول فيفيد معنى الثبات و الاستقامة على التوبة فيعود إلى اشتراط الإصلاح الذى هو مذكور فى عدة من الآيات كقوله:
«إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ:» آل عمران: 89 النور- 5.
لكن يبقى على الآية بهذا المعنى أمران: أحدهما نكتة التعبير بالغفار بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة فما معنى كثرة مغفرته تعالى لمن اقترف ذنبا واحدا ثم تاب؟
و ثانيهما أن لازمها أن يكون من خالف حكما من أحكامه كافرا به و إن اعترف بأنه

من عند الله و إنما يعصيه اتباعا للهوى لا ردا للحكم اللهم إلا أن يقال إن الآية لاشتمالها على قوله «تابَ وَ آمَنَ» إنما تشمل المشرک أو الراد لحكم من أحكام الله و هو كما ترى.
فيمكن أن يقال: إن المراد بالتوبة و الإيمان التوبة من الشرک و الإيمان بالله كما أن المعنيين هما المرادان فى أغلب المواضع من كلامه التى ذكر التوبة و الإيمان فيها معا، و على هذا كان المراد من قوله: «وَ عَمِلَ صالِحاً» الطاعة لأحكامه تعالى بالائتمار لأوامره و الانتهاء عن نواهيه، و يكون معنى الآية أن من تاب من الشرک و آمن بالله و أتى بما كلف به من أحكامه فإنى كثير المغفرة لسيئاته أغفر له زلة بعد زلة فتكثر المغفرة لكثرة مواردها.
و قد ذكر تعالى نظير المعنى و هو مغفرة السيئات فى قوله: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ النساء: 31.
فقوله: «وَ إِنِّى لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً» ينطبق على آية النساء و يبقى فيه شرط زائد يقيد حكم المغفرة و هو مدلول قوله: «ثُمَّ اهْتَدى و هو الاهتداء إلى الطريق و يظهر أن المغفرة إنما يسمح بها للمؤمن العامل بالصالحات إذا قصد ذلک من طريقه و دخل عليه من بابه.
و لا نجد فى كلامه تعالى ما يقيد الإيمان بالله و العمل الصالح فى تأثيره و قبوله عند الله إلا الإيمان بالرسول بمعنى التسليم له و طاعته فى خطير الأمور و يسيرها و أخذ الدين عنه و سلوک الطريق التى يخطها و اتباعه من غير استبداد و ابتداع يئول إلى اتباع خطوات الشيطان و بالجملة ولايته على المؤمنين فى دينهم و دنياهم فقد شرع الله تعالى ولايته و فرض طاعته و أوجب الأخذ عنه و التأسى به فى آيات كثيرة جدا لا حاجة إلى إيرادها و لا مجال لاستقصائها فالنبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم.
و كان جل بنى إسرائيل على إيمانهم بالله سبحانه و تصديقهم رسالة موسى و هارون متوقفين فى ولايتهما أو كالمتوقف كما هو صريح عامة قصصهم فى كتاب الله و لعل هذا هو الوجه فى وقوع الآية- وَ إِنِّى لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى بعد نهيهم عن الطغيان و تخويفهم من غضب الله.
فقد تبين أن المراد بالاهتداء فى الآية على ما يهدى إليه سائر الآيات هو الإيمان

بالرسول باتباعه فى أمر الدين و الدنيا و بعبارة أخرى هو الاهتداء إلى ولايته.
و بذلک يظهر حال ما قيل فى تفسير قوله: «ثُمَّ اهْتَدى فقد قيل: الاهتداء لزوم الإيمان و الاستمرار عليه ما دامت الحياة، و قيل: أن لا يشک ثانيا فى إيمانه، و قيل: الأخذ بسنة النبى و عدم سلوک سبيل البدعة، و قيل: الاهتداء

هو أن يعلم أن لعمله ثوابا يجزى عليه، و قيل: هو تطهير القلب من الأخلاق الذميمة، و قيل: هو حفظ العقيدة من أن تخالف الحق فى شىء فإن الاهتداء بهذا الوجه غير الإيمان و غير العمل، و المطلوب على جميع هذه الأقوال تفسير الاهتداء بمعنى لا يرجع إلى الإيمان و العمل الصالح غير أن الذى ذكروه لا دليل عليه على شىء من ذلک.
قوله تعالى: «وَ ما أَعْجَلَکَ عَنْ قَوْمِکَ يا مُوسى إلى قوله- لِتَرْضى حكاية مكالمة وقعت بينه تعالى و بين موسى (ع) فى ميعاد الطور الذى نزلت عليه فيه التوراة كما قص فى سورة الأعراف تفصيلا.
و ظاهر السياق أنه سؤال عن السبب الذى أوجب لموسى أن يستعجل عن قومه فيحضر ميعاد الطور قبلهم كأنه كان المترقب أن يحضروا الطور جميعا فتقدم عليهم موسى فى الحضور و خلفهم فقيل له: «وَ ما أَعْجَلَکَ عَنْ قَوْمِکَ يا مُوسى فقال: «هُمْ أُولاءِ عَلى أَثَرِى» أى إنهم لسائرون على أثرى و سيلحقون بى عن قريب «وَ عَجِلْتُ إِلَيْکَ رَبِّ لِتَرْضى أى و السبب فى عجلى هو أن أحصل رضاک يا رب.
و الظاهر أن المراد بالقوم و قد ذكر أنهم على أثره هم السبعون رجلا الذين اختارهم لميقات ربه، فإن ظاهر تخليفه هارون على قومه بعده و سائر جهات القصة و قوله بعد: «أَ فَطالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ» أنه لم يكن من القصد أن يحضر بنو إسرائيل كلهم الطور.
و هذا الخطاب يمكن أن يخاطب به موسى (ع) فى بدء حضوره فى ميعاد الطور كما يمكن أن يخاطب فى أواخر عهده به فإن السؤال عن العجل غير نفس العجل الذى يقارن المسير و اللقاء و إذا لم يكن السؤال فى بدء الورود و الحضور استقام قوله بعد:
«فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَکَ مِنْ بَعْدِکَ» إلخ، بناء على أن الفتنة كانت بعد استبطائهم غيبة موسى على ما فى الآثار و لا حاجة إلى تمحلاتهم فى توجيه الآيات.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 191
قوله تعالى: «قالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَکَ مِنْ بَعْدِکَ وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِىُّ» الفتنة الامتحان و الاختبار و نسبة الإضلال إلى السامرى- و هو الذى سبک العجل و أخرجه لهم فعبدوه و ضلوا- لأنه أحد أسبابه العاملة فيه.
و الفاء فى قوله: «فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَکَ» للتعليل يعلل به ما يفهم من سابق الكلام فإن المفهوم من قول موسى: «هُمْ أُولاءِ عَلى أَثَرِى» أن قومه على حسن حال لم يحدث فيهم ما يوجب قلقا فكأنه قيل: لا تكن واثقا على ما خلفتهم فيه فإنا قد فتناهم فضلوا.
و قوله: «قَوْمِکَ» من وضع الظاهر موضع المضمر و لعل المراد غير المراد به فى الآية السابقة بأن يكون ما هاهنا عامة القوم و ما هناک السبعون رجلا الذين اختارهم موسى للميقات.

قوله تعالى: «فَرَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً- إلى قوله- فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِى» الغضبان صفة مشبهة من الغضب، و كذا الأسف من الأسف بفتحتين و هو الحزن و شدة الغضب، و الموعد الوعد، و إخلافهم موعده هو تركهم ما وعدوه من حسن الخلافة بعده حتى يرجع إليهم، و يؤيده قوله فى موضع آخر: «بِئْسَما خَلَفْتُمُونِى مِنْ بَعْدِى».
و المعنى: فرجع موسى إلى قومه و الحال أنه غضبان شديد الغضب- أو حزين- و أخذ يلومهم على ما فعلوا، قال يا قوم أ لم يعدكم ربكم وعدا حسنا- و هو أن ينزل عليهم التوراة فيها حكم الله و فى الأخذ بها سعادة دنياهم و أخراهم- أو وعده تعالى أن ينجيهم من عدوهم و يمكنهم فى الأرض و يخصهم بنعمه العظام «أَ فَطالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ» و هو مدة مفارقة موسى إياهم حتى يكونوا آيسين من رجوعه فيختل النظم بينهم «أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ» فطغوتم بالكفر به بعد الإيمان و عبدتم العجل «فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِى» و تركتم ما وعدتمونى من حسن الخلافة بعدى.
و ربما قيل فى معنى قوله: «فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِى» بعض معان أخر:
كقول بعضهم إن إخلافهم موعده أنه أمرهم أن يلحقوا به فتركوا المسير على أثره، و قول بعضهم هو أنه أمرهم بطاعة هارون بعده إلى أن يرجع إليهم فخالفوه

إلى غير ذلک.
قوله تعالى: «قالُوا ما أَخْلَفْنا مَوْعِدَکَ بِمَلْكِنا» إلى آخر الآية الملک بالفتح فالسكون مصدر ملک يملک و كأن المراد بقولهم: «ما أَخْلَفْنا مَوْعِدَکَ بِمَلْكِنا» ما خالفناک و نحن نملک من أمرنا شيئا- كما قيل- و من الممكن أن يكون المراد أنا لم نصرف فى صوغ العجل شيئا من أموالنا حتى نكون قاصدين لهذا الأمر متعمدين فيه و لكن كنا حاملين لأثقال من حلى القوم فطرحناها فأخذها السامرى و ألقاها فى النار فأخرج العجل.
و الأوزار جمع وزر و هو الثقل، و الزينة الحلى كالعقد و القرط و السوار و القذف و الإلقاء و النبذ متقاربة معناها الطرح و الرمى.
و معنى قوله: «وَ لكِنَّا حُمِّلْنا أَوْزاراً» إلخ لكن كانت معنا أثقال من زينة القوم و لعل المراد به قوم فرعون- فطرحناها فكذلک ألقى السامرى- ألقى ما طرحناها فى النار أو ألقى ما عنده كما ألقينا ما عندنا مما حملنا- فأخرج العجل.
قوله تعالى: «فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَداً لَهُ خُوارٌ فَقالُوا هذا إِلهُكُمْ وَ إِلهُ مُوسى فَنَسِىَ» فى لفظ الإخراج دلالة على أن كيفية صنع العجل كانت خفية على الناس فى غير مرأى منهم حتى فاجأهم بإظهاره و إراءته، و الجسد هو الجثة التى لا روح فيه فلا يطلق الجسد على ذى الروح البتة، و فيه دليل على أن العجل لم يكن له روح و لا فيه شىء من الحياة، و الخوار بضم الخاء صوت

العجل.
و ربما أخذ قوله: «فَكَذلِکَ أَلْقَى السَّامِرِیُّ فَأَخْرَجَ لَهُمْ» إلخ كلاما مستقلا إما من كلام الله سبحانه باختتام كلام القوم فى قولهم: «فَقَذَفْناها» و إما من كلام القوم و على هذا فضمير «قالُوا» لبعض القوم و ضمير «فَأَخْرَجَ لَهُمْ» لبعض آخر كما هو ظاهر.
و ضمير «فَنَسِیَ» قيل: لموسى و المعنى قالوا هذا إلهكم و إله موسى فنسى موسى إلهه هذا و هو هنا و ذهب يطلبه فى الطور و قيل: الضمير للسامرى و المراد به نسيانه تعالى بعد ذكره و الإيمان به أى نسى السامرى ربه فأتى بما أتى و أضل القوم.
و ظاهر قوله: «فَقالُوا هذا إِلهُكُمْ وَ إِلهُ مُوسى حيث نسب القول إلى الجمع أنه كان مع السامرى فى هذا الأمر من يساعده.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 193
قوله تعالى: «أَ فَلا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَ لا يَمْلِکُ لَهُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً» توبيخ لهم حيث عبدوه و هم يرون أنه لا يرجع قولا بأن يستجيب لمن يدعوه، و لا يملک لهم ضرا فيدفعه عنهم و لا نفعا بأن يجلبه و يوصله إليهم، و من ضروريات عقولهم أن الرب يجب أن يستجيب لمن دعاه لدفع ضر أو لجلب نفع و أن يملک الضر و النفع لمربوبه.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ قالَ لَهُمْ هارُونُ مِنْ قَبْلُ يا قَوْمِ إِنَّما فُتِنْتُمْ بِهِ وَ إِنَّ رَبَّکُمُ الرَّحْمنُ فَاتَّبِعُونِی وَ أَطِيعُوا أَمْرِی» تأكيد لتوبيخهم و زيادة تقرير لجرمهم، و المعنى: أنهم مضافا إلى عدم تذكرهم بما تذكرهم به ضرورة عقولهم و عدم انتهائهم عن عبادة العجل إلى البصر و العقل لم يعتنوا بما قرعهم من طريق السمع أيضا، فلقد قال لهم نبيهم هارون إنه فتنة فتنوا به و إن ربهم الرحمن عز اسمه و إن من الواجب عليهم أن يتبعوه و يطيعوا أمره.
فردوا على هارون قائلين: لن نبرح و لن نزال عليه عاكفين أى ملازمين لعبادته حتى يرجع إلينا موسى فنرى ما ذا يقول فيه و ما ذا يأمرنا به.
قوله تعالى: «قالَ يا هارُونُ ما مَنَعَکَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَ فَعَصَيْتَ أَمْرِی» رجع (ع) بعد تكليم القوم فى أمر العجل إلى تكليم أخيه هارون إذ هو أحد المسئولين الثلاثة فى هذه المحنة استخلفه عليهم و أوصاه حين كان يوادعه قائلا: «اخْلُفْنِی فِی قَوْمِی وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ».
و كأن قوله: «مَنَعَکَ» مضمن معنى دعاک أى ما دعاک، إلى أن لا تتبعن مانعا لک عن الإتباع أو ما منعک داعيا لک إلى عدم اتباعى فهو نظير قوله: «قالَ ما مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ»: الأعراف: 12.
و المعنى: قال موسى معاتبا لهارون: ما منعک عن اتباع طريقتى و هو منعهم عن الضلال و الشدة فى جنب الله أ فعصيت أمرى أن تتبعنى و لا تتبع سبيل المفسدين؟.
قوله تعالى: «قالَ يَا بْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِی وَ لا بِرَأْسِی» إلخ، «يَا بْنَ أُمَّ»

أصله يا بن أمى و هى كلمة استرحام و استرآف قالها لإسكات غضب موسى، و يظهر من قوله:

«لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِی وَ لا بِرَأْسِی» إنه أخذ بلحيته و رأسه غضبا ليضربه كما أخبر به فى موضع آخر: «وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ» الأعراف: 150.
و قوله: «إِنِّی خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِی إِسْرائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِی» تعليل لمحذوف يدل عليه اللفظ و محصله لو كنت مانعتهم عن عبادة العجل و قاومتهم بالغة ما بلغت لم يطعنى إلا بعض القوم و أدى ذلک إلى تفرقهم فرقتين: مؤمن مطيع، و مشرک عاص، و كان فى ذلک إفساد حال القوم بتبديل اتحادهم و اتفاقهم الظاهر تفرقا و اختلافا و ربما انجر إلى قتال و قد كنت أمرتنى بالإصلاح إذ قلت لى: «أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» فخشيت أن تقول حين رجعت و شاهدت ما فيه القوم من التفرق و التحزب:
فرقت بين بنى إسرائيل و لم ترقب قولى. هذا ما اعتذر به هارون و قد عذره موسى و دعا له و لنفسه كما فى سورة الأعراف بقوله: «رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ لِأَخِی وَ أَدْخِلْنا فِی رَحْمَتِکَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» الأعراف: 151.
قوله تعالى: «قالَ فَما خَطْبُکَ يا سامِرِیُّ» رجوع منه (ع) بعد الفراغ من تكليم أخيه إلى تكليم السامرى و هو أحد المسئولين الثلاثة و هو الذى أضل القوم.
و الخطب الأمر الخطير الذى يهمک، يقول: ما هذا الأمر العظيم الذى جئت به؟.
قوله تعالى: «قالَ بَصُرْتُ بِما لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُها وَ كَذلِکَ سَوَّلَتْ لِی نَفْسِی» قال الراغب فى المفردات،: البصر يقال للجارحة الناظرة نحو قوله: «كَلَمْحِ الْبَصَرِ» «وَ إِذْ زاغَتِ الْأَبْصارُ» و للقوة التى فيها، و يقال لقوة القلب المدركة بصيرة و بصر نحو قوله: «فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» و قال:
«ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى و جمع البصر أبصار و جمع البصيرة بصائر، قال تعالى:
«فَما أَغْنى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَ لا أَبْصارُهُمْ» و لا يكاد يقال للجارحة: بصيرة، و يقال من الأول: أبصرت، و من الثانى: أبصرته و بصرت به، و قلما يقال فى الحاسة بصرت إذا لم تضامه رؤية القلب. انتهى.
و قوله: «فَقَبَضْتُ قَبْضَةً» قيل: إن القبضة مصدر بمعنى اسم المفعول و أورد عليه أن المصدر إذا استعمل كذلک لم تلحق به التاء، يقال: هذه حلة نسج اليمن،

و لا يقال: نسجه اليمن، فالمتعين حمله فى الآية على أنه مفعول مطلق. و

رد بأن الممنوع لحوق التاء الدالة على التحديد و المرة لا على مجرد التأنيث كما هنا، و فيه أن كون التاء هنا للتأنيث لا دليل عليه فهو مصادرة.
و قوله: «مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ» الأثر شكل قدم المارة على الطريق بعد المرور، و الأصل فى معناه ما بقى من الشىء بعده بوجه بحيث يدل عليه كالبناء أثر البانى و المصنوع أثر الصانع و العلم أثر العالم و هكذا، و من هذا القبيل أثر الأقدام على الأرض من المارة.
و الرسول هو الذى يحمل رسالة و قد أطلق فى القرآن على الرسول البشرى الذى يحمل رسالة الله تعالى إلى الناس و أطلق بهذه اللفظة على جبريل ملك الوحى، قال تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ» التكوير: 19، و كذا أطلق لجمع من الملائكة الرسل كقوله: «بَلى وَ رُسُلُنا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ» الزخرف: 80، و قال أيضا فى الملائكة:
«جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ»: فاطر: 1.
و الآية تتضمن جواب السامرى عما سأله موسى (ع) بقوله: «فَما خَطْبُكَ يا سامِرِيُّ» و هو سؤال عن حقيقة ذاك الأمر العظيم الذى أتى به و ما حمله على ذلك، و السياق يشهد على أن قوله: «وَ كَذلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي» جوابه عن السبب الذى دعاه إليه و حمله عليه و أن تسويل نفسه هو الباعث له إلى فعل ما فعل و أما بيان حقيقة ما صنع فهو الذى يشير إليه بقوله: «بَصُرْتُ بِما لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ» و لا نجد فى كلامه تعالى فى هذه القصة و لا فيما يرتبط بها فى الجملة ما يوضح المراد منه و لذا اختلفوا فى تفسيره.
ففسره الجمهور وفاقا لبعض الروايات الواردة فى القصة أن السامرى رأى جبريل و قد نزل على موسى للوحى أو رآه و قد نزل راكبا على فرس من الجنة قدام فرعون و جنوده حين دخلوا البحر فأغرقوا فأخذ قبضة من تراب أثر قدمه أو أثر حافر فرسه و من خاصة هذا التراب أنه لا يلقى على شىء إلا حلت فيه الحياة و دخلت فيه الروح فحفظ التراب حتى إذا صنع العجل ألقى فيه من التراب فحيى و تحرك و خار.
فالمراد بقوله: «بَصُرْتُ بِما لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ» إبصاره جبريل حين نزل راجلا أو

راكبا رآه و عرفه و لم يره غيره من بنى إسرائيل، و بقوله: «فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُها» فقبضت قبضة من تراب أثر جبريل أو من تراب أثر فرس جبريل- و المراد بالرسول جبريل- فنبذتها أى ألقيت القبضة على الحلى المذاب فحيى العجل فكان له خوار!.
و أعظم ما يرد عليه مخالفة هذه الروايات- و ستوافيك فى البحث الروائى التالى- للكتاب فإن كلامه تعالى ينص على أن العجل كان جسدا له خوار و الجسد هو الجثة التى لا روح لها و لا حياة فيها، و لا يطلق على الجسم ذى الروح و الحياة البتة.

مضافا إلى ما أوردوه من وجوه الإشكال على الروايات مما سيجىء نقله فى البحث الروائى الآتى.
و نقل عن أبى مسلم فى تفسير الآية أنه قال ليس فى القرآن تصريح بهذا الذى ذكروه، و هنا وجه آخر و هو أن يكون المراد بالرسول موسى (ع) و أثره سنته و رسمه الذى أمر به و درج عليه فقد يقول الرجل فلان يقفو أثر فلان و يقتص أثره إذا كان يمتثل رسمه.
و تقرير الآية على ذلک أن موسى (ع) لما أقبل على السامرى باللوم و المسألة عن الأمر الذى دعاه إلى إضلال القوم بالعجل قال: بَصُرْتُ بِما لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ أى عرفت أن الذى عليه القوم ليس بحق و قد كنت قبضت قبضة من أثرک أى شيئا من دينک فنبذتها أى طرحتها و لم أتمسک بها و تعبيره عن موسى بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الأمير: ما قول الأمير فى كذا؟ و يكون إطلاق الرسول منه عليه نوعا من التهكم حيث كان كافرا مكذبا به على حد قوله تعالى حكاية عن الكفرة: «يا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ» انتهى و من المعلوم أن خوار العجل على هذا الوجه كان لسبب صناعى بخلاف الوجه السابق.
و فيه أن سياق الآية يشهد على تفرع النبذ على القبض و القبض على البصر و لازم ما ذكره تفرع النبذ على البصر و البصر على القبض فلو كان ما ذكره حقا كان من الواجب أن يقال: بصرت بما لم يبصروا به فنبذت ما قبضته من أثر الرسول أو يقال:
قبضت قبضة من أثر الرسول فبصرت بما لم يبصروا به فنبذتها.

و ثانيا: أن لازم توجيهه أن يكون قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى» إشارة إلى سبب عمل العجل و جوابا عن مسألة موسى «فَما خَطْبُکَ»؟ و محصله أنه إنما سواه لتسويل من نفسه أن يضل الناس فيكون مدلول صدر الآية أنه لم يكن موحدا و مدلول ذيلها أنه لم يكن وثنيا فلا موحد و لا وثنى مع أن المحكى من قول موسى بعد:
«وَ انْظُرْ إِلى إِلهِکَ الَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عاكِفاً لَنُحَرِّقَنَّهُ» إلخ إنه كان وثنيا.
و ثالثا أن التعبير عن موسى و هو مخاطب بلفظ الغائب بعيد.
و يمكن أن يتصور للآية معنى آخر بناء على ما ذكره بعضهم أن أوزار الزينة التى حملوها كانت حلى ذهب من القبط أمرهم موسى أن يحملوها و كانت لموسى أو منسوبة إليه و هو المراد بأثر الرسول فالسامرى يصف ما صنعه بأنه كان ذا بصيرة فى أمر الصباغة و التقليب يحسن من صنعة التماثيل ما لا علم للقوم به فسولت له نفسه أن يعمل لهم تمثال عجل من ذهب فأخذ و قبض قبضة من أثر الرسول و هو الحلى من الذهب فنبذها و طرحها فى النار و أخرج لهم عجلا جسدا له خوار، و كان خواره لدخول الهواء فى فراغ جوفه و خروجه من فيه على ضغطة بتعبئة صناعية. هذا.

و يبقى الكلام على التعبير عن موسى و هو يخاطبه بالرسول، و على تسمية حلى القوم أثر الرسول، و على تسمية عمل العجل و كان يعبده تسويلا نفسانيا.
قوله تعالى: «قالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَکَ فِی الْحَیاةِ أَنْ تَقُولَ لا مِساسَ وَ إِنَّ لَکَ مَوْعِداً لَنْ تُخْلَفَهُ» هذه مجازاة له من موسى (ع) بعد ثبوت الجرم.
فقوله: «قالَ فَاذْهَبْ» قضاء بطرده عن المجتمع بحيث لا يخالط القوم و لا يمس أحدا و لا يمسه أحد بأخذ أو عطاء أو إيواء أو صحبة أو تكليم و غير ذلک من مظاهر الاجتماع الإنسانى و هو من أشق أنواع العذاب، و قوله: «فَإِنَّ لَکَ فِی الْحَیاةِ أَنْ تَقُولَ لا مِساسَ»- و محصله أنه تقرر و حق عليک أن تعيش فردا ما دمت حيا- كناية عن تحسره المداوم من الوحدة و الوحشة.
و قيل: إنه دعاء من موسى عليه و أنه ابتلى إثر دعائه بمرض عقام لا يقترب منه أحد إلا حمى حمى شديدة فكان يقول لمن اقترب منه: لا مساس لا مساس، و قيل:
ابتلى بوسواس فكان يتوحش و يفر من كل من يلقاه و ينادى لا مساس و هو وجه حسن لو صح الخبر.

و قوله: «وَ إِنَّ لَکَ مَوْعِداً لَنْ تُخْلَفَهُ» ظاهره أنه إخبار عن هلاكه فى وقت عينه الله و قضاه قضاء محتوما و يحتمل الدعاء عليه، و قيل: المراد به عذاب الآخرة.
قوله تعالى: «وَ انْظُرْ إِلى إِلهِکَ الَّذِی ظَلْتَ عَلَیْهِ عاکِفاً لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِی الْیَمِّ نَسْفاً» قال فى المجمع،: يقال: نسف فلان الطعام إذا ذرأه بالمنسف ليطير عنه قشوره. انتهى.
و قوله: «وَ انْظُرْ إِلى إِلهِکَ الَّذِی ظَلْتَ عَلَیْهِ عاکِفاً» أى ظللت و دمت عليه عاكفا لازما، و فيه دلالة على أنه كان اتخذه إلها له يعبده.
و قوله: «لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِی الْیَمِّ نَسْفاً» أى أقسم لنحرقنه بالنار ثم لنذرينه فى البحر ذروا، و قد استدل بحديث إحراقه على أنه كان حيوانا ذا لحم و دم و لو كان ذهبا لم يكن لإحراقه معنى، و هذا يؤيد تفسير الجمهور السابق أنه صار حيوانا ذا روح بإلقاء التراب المأخوذ من أثر جبريل عليه.
لكن الحق أنه إنما يدل على أنه لم يكن ذهبا خالصا لا غير.
و قد احتمل بعضهم أن يكون لنحرقنه من حرق الحديد إذا برده بالمبرد، و المعنى:
لنبردنه بالمبرد ثم لنذرين برادته فى البحر و هذا أنسب.
قوله تعالى: «إِنَّما إِلهُکُمُ اللَّهُ الَّذِی لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ کُلَّ شَیْءٍ عِلْماً» الظاهر أنه من تمام كلام موسى (ع) يخاطب به السامرى و بنى إسرائيل و قد قرر بكلامه هذا توحده تعالى فى ألوهيته فلا يشاركه فيها غيره من عجل

أو أى شريک مفروض، و هو بسياقه من لطيف الاستدلال فقد استدل فيه بأنه تعالى هو الله على أنه لا إله إلا هو و بذلک على أنه لا غير إلههم.
قيل: و فى قوله: «وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْماً» دلالة على أن المعدوم يسمى شيئا لكونه معلوما و فيه مغالطة فإن مدلول الآية أن كل ما يسمى شيئا فقد وسعه علمه لا أن كل ما وسعه علمه فهو يسمى شيئا و الذى ينفع المستدل هو الثانى دون الأول.

فی التوحید، بإسناده إلی حمزة بن الربیع عمن ذکره قال: کنت فی مجلس أبی جعفر (ع)- إذ دخل علیه عمرو بن عبید فقال له: جعلت فداک قول الله تبارک و تعالی:

- «وَ مَنْ یَحْلِلْ عَلَیْهِ غَضَبِی فَقَدْ هَوی ما ذلک الغضب؟ فقال أبو جعفر (ع): هو العقاب یا عمرو- إنه من زعم أن الله عز و جل زال من شیء إلی شیء- فقد وصفه صفة مخلوق، إن الله عز و جل لا یستفزه شیء و لا یغیره.
أقول: و روی ما فی معناه الطبرسی فی الاحتجاج مرسلا.
و فی الکافی، بإسناده عن عبد الرحمن بن أبی لیلی عن أبی عبد الله (ع) أنه قال: إن الله تبارک و تعالی لا یقبل إلا العمل الصالح- و لا یقبل الله إلا الوفاء بالشروط و العهود- فمن وفی لله بشرطه و استعمل ما وصف فی عهده- نال ما عنده و استکمل وعده- إن الله تبارک و تعالی أخبر العباد بطرق الهدی، و شرع لهم فیها المنار، و أخبرهم کیف یسلکون؟ فقال: «وَ إِنِّی لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدی - و قال: «إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ»- فمن اتقی الله فیما أمره- لقی الله مؤمنا بما جاء به محمد ص.
و فی المجمع،: قال أبو جعفر (ع): «ثُمَّ اهْتَدی إلی ولایتنا أهل البیت- فو الله لو أن رجلا عبد الله عمره ما بین الرکن و المقام- ثم مات- و لم یجیء بولایتنا لأکبه الله فی النار علی وجهه:، رواه الحاکم أبو القاسم الحسکانی بإسناده و أورده العیاشی فی تفسیره، بعدة طرق.
أقول: و رواه فی الکافی، بإسناده عن سدیر عنه (ع) و فی تفسیر القمی، بإسناده عن الحارث بن عمر عنه (ع)
و فی مناقب ابن شهرآشوب، عن أبی الجارود و أبی الصباح الکناسی عن الصادق (ع) و عن أبی حمزة عن السجاد (ع): مثله و لفظه: إلینا أهل البیت.
و المراد بالولایة فی الحدیث ولایة أمر الناس فی دینهم و دنیاهم و هی المرجعیة فی أخذ معارف الدین و شرائعه و فی إدارة أمور المجتمع، و قد کانت للنبی ص کما ینص علیه الکتاب فی أمثال قوله: «النَّبِیُّ أَوْلی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» ثم جعلت لعترته أهل بیته بعده فی الکتاب بمثل آیة الولایة و بما تواتر عنه (ص) من حدیث الثقلین و حدیث المنزلة و نظائرهما.
و الآیة و إن وقعت بین آیات خوطب بها بنو إسرائیل و ظاهرها ذلک لکنها غیر مقیدة بشیء یخصها بهم و یمنع جریانها فی غیرهم فهی جاریة فی غیرهم کما تجری فیهم

أما جريانها فيهم فلأن لموسى بما كان إماما فى أمته كان له من سنخ هذه الولاية ما لغيره من الأنبياء فعلى أمته أن يهتدوا به و يدخلوا تحت ولايته، و أما جريانها فى غيرهم فلأن الآية عامة غير خاصة بقوم دون قوم فهى تهدى الناس فى زمن الرسول ص إلى ولايته و بعده إلى ولاية الأئمة من أهل بيته (ع) فالولاية سنخ واحد لها معناها إلى أى من نسبت.
إذ عرفت ما تقدم ظهر لک سقوط ما ذكره الآلوسى فى تفسير روح المعانى، فإنه بعد ما نقل رواية مجمع البيان، السابقة عن أبى جعفر (ع) قال: و أنت تعلم أن ولايتهم و حبهم رضى الله عنهم مما لا كلام عندنا فى وجوبه لكن حمل الاهتداء فى الآية على ذلک مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به بنى إسرائيل فى زمان موسى (ع) مما يستدعى القول بأنه عز و جل أعلم بنى إسرائيل بأهل البيت و أوجب عليهم ولايتهم إذ ذاک و لم يثبت ذلک فى صحيح الأخبار انتهى موضع الحاجة من كلامه.
و الذى أوقعه فيما وقع فيه تفسيره الولاية بمعنى المحبة ثم أخذه الآية خاصة ببنى إسرائيل حتى استنتج المعنى الذى ذكره و ليست الولاية فى آياتها و أخبارها بمعنى المحبة و إنما هى ملک التدبير و التصرف فى الأمور الذى من شئونه لزوم الاتباع و افتراض الطاعة و هو الذى يدعيه أئمة أهل البيت لأنفسهم و أما المحبة فهى معنى توسعى للولاية بمعناها الحقيقى و من لوازمها العادية و هى التى تدل عليه بالمطابقة أدلة مودة ذى القربى من آية أو رواية.
و لولاية أهل البيت (ع) معنى آخر ثالث و هو أن يلى الله أمر عبده فيكون هو المدبر لأموره و المتصرف فى شئونه لإخلاصه فى العبودية و هذه الولاية هى لله بالأصالة فهو الولى لا ولى غيره و إنما تنسب إلى أهل البيت (ع) لأنهم السابقون الأولون من الأمة فى فتح هذا الباب و هى أيضا من التوسع فى النسبة كما ينسب الصراط المستقيم فى كلامه تعالى إليه بالأصالة و إلى الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين بنوع من التوسع.
فتلخص أن الولاية فى حديث المجمع، بمعنى ملک التدبير و أن الآية الكريمة عامة جارية فى غير بنى إسرائيل كما فيهم و أنه (ع) إنما فسر الاهتداء إلى الولاية من جهة

الآية فى هذه الأمة و هو المعنى المتعين.
و فى تفسير القمى،": و قوله: «فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَکَ مِنْ بَعْدِکَ» قال- اختبرناهم بعدک «وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ» قال: بالعجل الذى عبدوه.
و كان سبب ذلک أن موسى لما وعده الله أن ينزل عليه التوراة و الألواح

إلى ثلاثين يوما أخبر بنى إسرائيل بذلک و ذهب إلى الميقات و خلف أخاه على قومه، فلما جاء الثلاثون يوما و لم يرجع موسى إليهم عصوا و أرادوا أن يقتلوا هارون و قالوا: إن موسى كذب و هرب منا، فجاءهم إبليس فى صورة رجل فقال لهم: إن موسى قد هرب منكم و لا يرجع إليكم أبدا فاجمعوا لى حليكم حتى أتخذ لكم إلها تعبدونه.
و كان السامرى على مقدمة قوم موسى يوم أغرق الله فرعون و أصحابه فنظر إلى جبرئيل و كان على حيوان فى صورة رمكة «1» و كانت كلما وضعت حافرها على موضع من الأرض تحرک ذلک الموضع فنظر إليه السامرى و كان من خيار أصحاب موسى فأخذ التراب من حافر رمكة جبرئيل و كان يتحرک فصره فى صرة فكان عنده يفتخر به على بنى إسرائيل فلما جاءهم إبليس و اتخذوا العجل قال للسامرى: هات التراب الذى معک، فجاء به السامرى فألقاه فى جوف العجل فلما وقع التراب فى جوفه تحرک و خار و نبت عليه الوبر و الشعر فسجد له بنو إسرائيل و كان عدد الذين سجدوا له سبعين ألفا من بنى إسرائيل فقال لهم هارون كما حكى الله: «يا قَوْمِ إِنَّما فُتِنْتُمْ بِهِ وَ إِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمنُ فَاتَّبِعُونِى وَ أَطِيعُوا أَمْرِى، قالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنا مُوسى فهموا بهارون فهرب منهم و بقوا فى ذلک حتى تم ميقات موسى أربعين ليلة.
فلما كان يوم عشرة من ذى الحجة أنزل الله علم الألواح فيها التوراة و ما يحتاج إليه من أحكام السير و القصص فأوحى الله إلى موسى أنا فتنا قومک من بعدک و أضلهم السامرى و عبدوا العجل و له خوار، فقال: يا رب العجل من السامرى فالخوار ممن؟
فقال: منى يا موسى، إنى لما رأيتهم قد ولوا عنى إلى العجل أحببت أن أزيدهم فتنة.
«فَرَجَعَ مُوسى كما حكى الله-

---

(1) الكرمة: الفرس تتخذ للنسل.

إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً قالَ يا قَوْمِ أَ لَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْداً حَسَناً أَ فَطالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِى»، ثم رمى بالألواح و أخذ بلحية أخيه و رأسه يجره إليه فقال: «ما مَنَعَکَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَ فَعَصَيْتَ أَمْرِى؟» فقال هارون- كما حكى الله-:
«يَا بْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَ لا بِرَأْسِى إِنِّى خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِى إِسْرائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى».
فقال له بنو إسرائيل: «ما أَخْلَفْنا مَوْعِدَکَ بِمَلْكِنا» قال: ما خالفناک «وَ لكِنَّا حُمِّلْنا أَوْزاراً مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ» يعنى من حليهم «فَقَذَفْناها» قال: التراب الذى جاء به السامرى طرحناه فى جوفه. ثم أخرج السامرى العجل و له خوار

فقال له موسى:
«فَما خَطْبُكَ يا سامِرِيُّ؟» قال السامرى: «بَصُرْتُ بِما لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ» يعنى من تحت حافر رمكة جبرئيل فى البحر «فَنَبَذْتُها» أى أمسكتها «وَ كَذلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي» أى زينت.
فأخرج موسى العجل فأحرقه بالنار و ألقاه فى البحر، ثم قال موسى للسامرى:
«فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِى الْحَياةِ أَنْ تَقُولَ لا مِساسَ» يعنى ما دمت حيا و عقبك هذه العلامة فيكم قائمة: أن تقول: لا مساس حتى يعرفوا أنكم سامرية فلا يغتر بكم الناس فهم إلى الساعة بمصر و الشام معروفين لا مساس، ثم هم موسى بقتل السامرى فأوحى الله إليه:
لا تقتله يا موسى فإنه سخى، فقال له موسى: «انْظُرْ إِلى إِلهِكَ الَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عاكِفاً لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِى الْيَمِّ نَسْفاً، إِنَّما إِلهُكُمُ اللَّهُ الَّذِى لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْماً».
أقول: ظاهر هذا الذى نقلناه أن قوله: «و السبب فى ذلک» إلخ، ليس ذيلا للرواية التى فى أول الكلام «قال بالعجل الذى عبدوه» بل هو من كلام القمى اقتبسه من أخبار آخرين كما هو دأبه فى أغلب ما أورده فى تفسيره من أسباب نزول الآيات و على ذلک شواهد فى خلال القصة التى ذكرها، نعم قوله فى أثناء القصة: «قال ما خالفناک» رواية، و كذا قوله: «قال التراب الذى جاء به السامرى طرحناه فى جوفه» رواية، و كذا قوله: «ثم هم موسى» إلخ، مضمون رواية مروية عن الصادق (ع).

ثم على تقدير كونه رواية و تتمة للرواية السابقة هى رواية مرسلة مضمرة.
و فى الدر المنثور، أخرج الفاريابى و عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه عن على (ع) قال: لما تعجل موسى إلى ربه عمد السامرى- فجمع ما قدر عليه من حلى بنى إسرائيل فضربه عجلا- ثم ألقى القبضة فى جوفه فإذا هو عجل جسد له خوار- فقال لهم السامرى: هذا إلهكم و إله موسى- فقال لهم هارون: يا قوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا الحديث.
أقول: و ما نسب فيه من القول إلى هارون حكاه القرآن عن موسى (ع).
و فيه، أخرج ابن جرير عن أبى عباس قال": لما هجم فرعون على البحر هو و أصحابه- و كان فرعون على فرس أدهم حصان- هاب الحصان أن يقتحم البحر- فمثل له جبريل على فرس أنثى- فلما رآها الحصان هجم خلفها- و عرف السامرى جبريل- لأن أمه حين خافت أن يذبح خلفته فى غار- و أطبقت عليه فكان جبريل يأتيه- فيغذوه بأصابعه فى واحدة لبنا- و فى الأخرى عسلا و فى الأخرى سمنا- فلم يزل يغذوه حتى نشأ فلما عاينه فى

البحر عرفه- فقبض قبضة من أثر فرسه قال: أخذ من تحت الحافر قبضة و ألقى فى روع السامرى- أنک لا تلقيها على شىء فتقول: كن كذا إلا كان.
فلم تزل القبضة معه فى يده حتى جاوز البحر- فلما جاوز موسى و بنو إسرائيل البحر- أغرق الله آل فرعون- قال موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى- و أصلح و لا تتبع سبيل المفسدين- و مضى موسى لموعد ربه، و كان مع بنى إسرائيل حلى من حلى آل فرعون- فكأنهم تأثموا منه فأخرجوه لتنزل النار فتأكله- فلما جمعوه قال السامرى بالقبضة هكذا- فقذفها فيه فقال: كن عجلا جسدا له خوار- فصار عجلا جسدا له خوار- فكان يدخل الريح من دبره و يخرج من فيه يسمع له صوت- فقال: هذا إلهكم و إله موسى فعكفوا على العجل يعبدونه- فقال هارون: يا قوم إنما فتنتم به- و إن ربكم الرحمن فاتبعونى و أطيعوا أمرى- قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى.
أقول: و الخبر- كما- ترى لا يتضمن كون تراب الحافر ذا خاصية الإحياء لكنه مشتمل على أعظم منه و هو كونه ذا خاصية كلمة التكوين فالسامرى على هذا إنما استعمله ليخرج الحلى من النار فى صورة عجل جسد له خوار فخرج كما أراد من غير

سبب طبيعى عادى و أما الحياة فلا ذكر لها فيه بل ظاهر قوله بدخول الريح فى جوفه و خروجه بصوت عدم اتصافه بالحياة.
على أن ما فيه من إخفاء أم السامرى إياه لما ولدته فى غار خوفا من أن يذبحه فرعون و أن جبريل كان يأتيه فيغذوه بأصابعه حتى نشأ مما لا يعتمد عليه و كون السامرى من بنى إسرائيل غير معلوم بل أنكره ابن عباس نفسه فى خبر سعيد بن جبير المفصل فى القصة و روى عن ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه كان من أهل كرمان.
و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال": انطلق موسى إلى ربه فكلمه فلما كلمه قال له: ما أعجلک عن قومک يا موسى؟ قال: هم أولاء على أثرى و عجلت إليک رب لترضى- قال فإنا قد فتنا قومک من بعدک و أضلهم السامرى- فلما خبره خبرهم قال:
يا رب هذا السامرى- أمرهم أن يتخذوا العجل أ رأيت الروح من نفخها فيه؟ قال الرب: أنا، قال يا رب فأنت إذا أضللتهم.
ثم رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال: حزينا- قالَ: يا قَوْمِ أَ لَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْداً حَسَناً- إلى قوله- ما أَخْلَفْنا مَوْعِدَکَ بِمَلْكِنا يقول: بطاقتنا و لكنا حملنا أوزارا من زينة القوم يقول: من حلى القبط فقذفناها فكذلک ألقى السامرى- فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فعكفوا عليه يعبدونه- و كان يخور و يمشى فقال لهم هارون- يا قوم إنما فتنتم به يقول: ابتليتم بالعجل قال: فما خطبک يا سامرى ما بالک- إلى قوله- و انظر إلى إلهک الذى ظلت

عليه عاكفا لنحرقنه.
قال: فأخذه و ذبحه- ثم حرقة بالمبرد يعنى سحكه ثم ذرأه فى اليم- فلم يبق نهر يجرى يومئذ إلا وقع فيه منه شىء- ثم قال لهم موسى: اشربوا منه فشربوا- فمن كان يحبه خرج على شاربيه الذهب، فذلک حين يقول: و أشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم.
الحديث.
أقول: و من عجيب ما اشتمل عليه قصة إنبات الذهب على شوارب محبى العجل عن شرب الماء، و حمله قوله تعالى: «وَ أُشْرِبُوا فِی قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ» عليه و لفظة «فِی قُلُوبِهِمُ» نعم الدليل على أن المراد بالإشراب حلول حبه و نفوذه فى قلوبهم دون شرب الماء الذى نسف فيه بعد السحک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 205
و أعجب منه جمعه بين ذبحه و سحكه و لا يكون ذبح إلا فى حيوان ذى لحم و دم و لا يتيسر السحک و البرد إلا فى جسد مسبوک من ذهب أو فلز آخر.
و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن على قال: إن جبريل لما نزل فصعد بموسى إلى السماء- بصر به السامرى من بين الناس فقبض قبضة من أثر الفرس- و حمل جبريل موسى خلفه حتى إذا دنا من باب السماء- صعد و كتب الله الألواح و هو يسمع صرير الأقلام فى الألواح- فلما أخبره أن قومه قد فتنوا من بعده نزل موسى- فأخذ العجل فأحرقه.
أقول: و هو يتضمن ما هو أعجب من سوابقه و هو عروج جبريل بموسى إلى السماء و سياق آيات القصة فى هذه السورة و غيرها لا يساعده، و أعجب منه أخذ التراب من أثر حافر فرس جبريل حين نزل للعروج بموسى و هو فى الطور و السامرى مع بنى إسرائيل، و لو صح هذا النزول و الصعود فقد كان فى آخر الميقات و إضلال السامرى بنى إسرائيل قبل ذلک بأيام.
و نظير هذا الإشكال وارد على سائر الأخبار التى تتضمن أخذه التربة من تحت حافر فرس جبريل حين تمثل لفرعون حتى دخل فرسه البحر فإن فرعون و أصحابه إنما دخلوا البحر بعد خروج بنى إسرائيل و معهم السامرى- لو كان هناک- من البحر على ما لعرض البحر من المسافة فأين كان السامرى من فرعون؟.
و أعظم ما يرد على هذه الأخبار- كما تقدمت الإشارة إليه- أولا كونها مخالفة للكتاب حيث إن الكتاب ينص على كون العجل جسدا غير ذى روح و هى تثبت له جسما ذا حياة و روح و لا حجية لخبر و إن كان صحيحا اصطلاحا مع مخالفة الكتاب و لو لا ذلک لسقط الكتاب عن الحجية مع مخالفة الخبر فيتوقف حجية الكتاب على موافقة الخبر أو عدم مخالفته مع توقف حجية الخبر بل نفس قول النبى ص الذى يحكيه الخبر بل نبوة النبى ص على حجية ظاهر الكتاب و هو دور ظاهر، و تمام البحث فى علم الأصول.

و ثانيا: كونها أخبار آحاد و لا معنى لجعل حجية أخبار الآحاد فى غير الأحكام الشرعية فإن حقيقة الجعل التشريعى إيجاب ترتيب أثر الواقع على الحجة الظاهرية و هو

متوقف على وجود أثر عملى للحجة كما فى الأحكام، و أما غيرها فلا أثر فيه حتى يترتب على جعل الحجية مثلا إذا وردت الرواية بكون البسملة جزءا من السورة كان معنى جعل حجيتها وجوب الإتيان بالبسملة فى القراءة فى الصلاة و أما إذا ورد مثلا أن السامرى كان رجلا من كرمان و هو خبر واحد ظنى كان معنى جعل حجيته أن يجعل الظن بمضمونه قطعا و هو حكم تكوينى ممتنع و ليس من التشريع فى شىء و تمام الكلام فى علم الأصول.
و قد أورد بعض من لا يرتضى تفسير الجمهور للآية بمضمون هذه الأخبار عليها إيرادات أخر ردية و أجاب عنها بعض المنتصرين لهم بوجوه هى أردأ منها.
و قد أيد بعضهم التفسير المذكور بأنه تفسير بالمأثور من خير القرون- القرن الأول قرن الصحابة و التابعين- و ليس مما يقال فيه بالرأى فهو فى حكم الخبر المرفوع و العدول عنه ضلال.
و فيه أولا: أن كون قرن ما خير القرون لا يوجب حجية كل قول انتهى إليه و لا ملازمة بين خيرية القرن و بين كون كل قول فيه حقا صدقا و كل رأى فيه صوابا و كل عمل فيه صالحا، و يوجد فى الأخبار المأثورة عنهم كمية وافرة من الأقوال المتناقضة و الروايات المتدافعة و صريح العقل يقضى ببطلان أحد المتناقضين و كذب أحد المتدافعين، و يوجب على الباحث الناقد أن يطالبهم الحجة على قولهم كما يطالب غيرهم و لهم فضلهم فيما فضلوا.
و ثانيا: أن كون المورد الذى ورد عنهم الأثر فيه مما لا يقال فيه بالرأى كجزئيات القصص مثلا مقتضيا لكون أثرهم فى حكم الخبر المرفوع إنما ينفع إذا كانوا منتهين فى رواياتهم إلى النبى ص لكنا نجدهم حتى الصحابة كثيرا ما يروون من الروايات ما ينتهى إلى اليهود و غيرهم كما لا يرتاب فيه من راجع الأخبار المأثورة فى قصص ذى القرنين و جنة إرم و قصة موسى و الخضر و العمالقة و معجزات موسى و ما ورد فى عثرات الأنبياء و غير ذلک مما لا يعد و لا يحصى فكونها فى حكم المرفوعة لا يستلزم رفعها إلى النبى ص.
و ثالثا: سلمنا كونها فى حكم المرفوعة لكن المرفوعة منها و حتى الصحيحة

فى غير الأحكام لا حجية فيها و خاصة ما كان مخالفا للكتاب منها كما تقدم.
و فى المحاسن، بإسناده عن الوصافى عن أبى جعفر (ع) قال: إن فيما ناجى الله به موسى أن قال: يا رب هذا السامرى صنع العجل، الخوار من صنعه؟ فأوحى الله تبارک و تعالى إليه: أن تلک فتنتي فلا تفحص عنها.

أقول: و هذا المعنى وارد فى مختلف الروايات بألفاظ مختلفة، و عمدة الوجه فى ذلک شيوع النقل بالمعنى و خاصة فى النبويات من جهة منعهم كتابة الحديث فى القرن الأول الهجرى حتى ضربه بعض الرواة فى قالب الجبر و ليس به فإنه إضلال مجازاة و ليس بإضلال ابتدائى. و قد نسب هذا النوع من الإضلال فى كتابه إلى نفسه كثيرا كما قال: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: 26.

و أحسن تعبير عن معنى هذا الإضلال فى الروايات

ما تقدم فى رواية القمى: «فقال يعنى موسى: يا رب العجل من السامرى فالخوار ممن؟ فقال: منى يا موسى إنى لما رأيتهم قد ولوا عنى إلى العجل- أحببت أن أزيدهم فتنة.

و ما وقع فى رواية راشد بن سعد المنقولة فى الدر المنثور،: و فيه «قال: يا رب فمن جعل فيه الروح؟ قال: أنا، قال: فأنت يا رب أضللتهم قال! يا موسى: يا رأس النبيين و يا أبا الحكام، إنى رأيت ذلک فى قلوبهم- فيسرته لهم».

الحديث.

و فى المجمع، قال الصادق (ع): إن موسى هم بقتل السامرى فأوحى الله سبحانه إليه: لا تقتله يا موسى فإنه سخى.

[سورة طه (20): الآيات 99 الى 114]

اشارة

كَذلِکَ نَقُصُّ عَلَيْکَ مِنْ أَنْباءِ ما قَدْ سَبَقَ وَ قَدْ آتَيْناکَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْراً (99) مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وِزْراً (100) خالِدِينَ فِيهِ وَ ساءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ حِمْلاً (101) يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقاً (102) يَتَخافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاَّ عَشْراً (103)
نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاَّ يَوْماً (104) وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْجِبالِ فَقُلْ يَنْسِفُها رَبِّی نَسْفاً (105) فَيَذَرُها قاعاً صَفْصَفاً (106) لا تَرى فِيها عِوَجاً وَ لا أَمْتاً (107) يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِیَ لا عِوَجَ لَهُ وَ خَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ فَلا تَسْمَعُ إِلاَّ هَمْساً (108)
يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِیَ لَهُ قَوْلاً (109) يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً (110) وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَیِّ الْقَيُّومِ وَ قَدْ خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً (111) وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخافُ ظُلْماً وَ لا هَضْماً (112) وَ كَذلِکَ أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا وَ صَرَّفْنا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً (113)
فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِکُ الْحَقُّ وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْکَ وَحْيُهُ وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْماً (114)
الميزان فی تفسير القرآن، ج14، ص: 208

(بيان)

تذييل لقصة موسى بآيات متضمنة للوعيد يذكر فيها من أهوال يوم القيامة لغرض الإنذار.
قوله تعالى: «كَذلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْباءِ ما قَدْ سَبَقَ وَ قَدْ آتَيْناكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْراً» الظاهر أن الإشارة إلى خصوصية قصة موسى و المراد بما قد سبق الأمور و الحوادث الماضية و الأمم الخالية أى على هذا النحو قصصنا قصة موسى و على شاكلته
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 209
نقص عليك من أخبار ما قد مضى من الحوادث و الأمم.
و قوله: «وَ قَدْ آتَيْناكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْراً» المراد به القرآن الكريم أو ما يشتمل عليه من المعارف المتنوعة التى يذكر بها الله سبحانه من حقائق و قصص و عبر و أخلاق و شرائع و غير ذلک.
قوله تعالى: «مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وِزْراً» ضمير «عَنْهُ» للذكر و الوزر الثقل و الإثم و الظاهر بقرينة الحمل إرادة المعنى الأول و تنكيره للدلالة على عظم خطره، و المعنى: من أعرض عن الذكر فإنه يحمل يوم القيامة ثقلا عظيم الخطر و مر الأثر، شبه الإثم من حيث قيامه بالإنسان بالثقل الذى يحمله الإنسان و هو شاق عليه فاستعير له اسمه.
قوله تعالى: «خالِدِينَ فِيهِ وَ ساءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ حِمْلًا» المراد من خلودهم فى الوزر خلودهم فى جزائه و هو العذاب بنحو الكناية و التعبير فى «خالِدِينَ» بالجمع باعتبار معنى قوله: «مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ» كما أن التعبير فى «أَعْرَضَ» و «فَإِنَّهُ يَحْمِلُ» باعتبار لفظه، فالآية كقوله: «وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها أَبَداً»: الجن: 23.
و مع الغض عن الجهات اللفظية فقوله: «مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وِزْراً خالِدِينَ فِيهِ» من أوضح الآيات دلالة على أن الإنسان إنما يعذب بعمله و يخلد فيه و هو تجسم الأعمال.
و قوله: «وَ ساءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ حِمْلًا» ساء من أفعال الذم كبئس، و المعنى:
و بئس الحمل حملهم يوم القيامة، و الحمل بكسر الحاء و فتحها واحد، غير أن ما بالكسر هو المحمول فى الظاهر كالمحمول على الظهر و ما بالفتح هو المحمول فى الباطن كالولد فى البطن.
قوله تعالى: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِى الصُّورِ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقاً» «يَوْمَ يُنْفَخُ» إلخ، بدل من يوم القيامة فى الآية السابقة، و نفخ فى الصور كناية عن الإحضار و الدعوة و لذا أتبعه فيما سيأتى بقوله: «يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِىَ لا عِوَجَ لَهُ»: الآية- 108 من السورة.

و الزرق جمع أزرق من الزرقة و هى اللون الخاص، و عن الفراء أن المراد بكونهم

زرقا كونهم عميا لأن العين إذا ذهب نورها أزرق ناظرها و هو معنى حسن و يؤيده قوله تعالى: «وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْياً»: الإسراء: 97.
و قيل: المراد زرقة أبدانهم من التعب و العطش، و قيل: زرقة عيونهم لأن أسوأ ألوان العين و أبغضها عند العرب زرقتها، و قيل: المراد به كونهم عطاشا لأن العطش الشديد يغير سواد العين و يريها كالأزرق و هى وجوه غير مرضية.
قوله تعالى: «يَتَخافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْراً- إلى قوله- إِلَّا يَوْماً» التخافت تكليم القوم بعضهم بعضا بخفض الصوت و ذلک من أهل المحشر لهول المطلع، و قوله: «إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْراً» بيان لكلامهم الذى يتخافتون فيه، و معنى الجملة على ما يعطيه السياق: يقولون ما لبثتم فى الدنيا قبل الحشر إلا عشرة أيام، يستقلون لبثهم فيها بقياسه إلى ما يلوح لهم من حكم الخلود و الأبدية.
و قوله: «نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْماً» أى لنا إحاطة علمية بجميع ما يقولون فى تقرير لبثهم إذ يقول أمثلهم طريقة أى الأقرب منهم إلى الصدق إن لبثتم فى الأرض إلا يوما و إنما كان قائل هذا القول أمثل القوم طريقة و أقربها إلى الصدق لأن اللبث المحدود الأرضى لا مقدار له إذا قيس من اللبث الأبدى الخالد، و عده يوما و هو أقل من العشرة أقرب إلى الواقع من عده عشرة، و القول مع ذلک نسبى غير حقيقى و حقيقة القول فيه ما حكاه سبحانه فى قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» الروم: 56، و سيجىء استيفاء البحث فى معنى هذا اللبث فى تفسير الآية إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبالِ إلى قوله- وَ لا أَمْتاً» تدل الآية على أنهم سألوه (ص) عن حال الجبال يوم القيامة فأجيب عنه بالآيات.
و قوله: «فَقُلْ يَنْسِفُها رَبِّى نَسْفاً» أى يذرؤها و يثيرها فلا يبقى منها فى مستقرها شىء، و قوله: «فَيَذَرُها قاعاً صَفْصَفاً» القاع الأرض المستوية و الصفصف الأرض المستوية الملساء، و المعنى فيتركها أرضا مستوية ملساء لا شىء عليها، و كأن الضمير للأرض باعتبار أنها كانت جبالا، و قوله: «لا تَرى فِيها عِوَجاً وَ لا أَمْتاً» قيل: العوج

ما انخفض من الأرض و الأمت ما ارتفع منها، و الخطاب للنبى ص و المراد كل من له أن يرى و المعنى لا يرى راء فيها منخفضا كالأودية و لا مرتفعا

كالروابى و التلال.
قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لا عِوَجَ لَهُ وَ خَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً» نفى العوج إن كان متعلقا بالاتباع- بأن يكون «لا عِوَجَ لَهُ» حالا عن ضمير الجمع و عامله يتبعون- فمعناه أن ليس لهم إذا دعوا إلا الاتباع محضا من غير أى توقف أو استنكاف أو تثبط أو مساهلة فيه لأن ذلک كله فرع القدرة و الاستطاعة أو توهم الإنسان ذلک لنفسه و هم يعاينون اليوم أن الملک و القدرة لله سبحانه لا شريک له قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْکُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» المؤمن: 16، و قال: «وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» البقرة: 165.
و إن كان متعلقا بالداعى كان معناه أن الداعى لا يدع أحدا إلا دعاه من غير أن يهمل أحدا بسهو أو نسيان أو مساهلة فى الدعوة.
لكن تعقيب الجملة بقوله: «وَ خَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ» إلخ يناسب المعنى الأول فإن ارتفاع الأصوات عند الدعوة و الإحضار إنما يكون للتمرد و الاستكبار عن الطاعة و الاتباع.
و قوله: «وَ خَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً قال الراغب: الهمس الصوت الخفى و همس الأقدام أخفى ما يكون من صوتها قال تعالى: «فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً». انتهى. و الخطاب فى قوله: «فَلا تَسْمَعُ» للنبى ص و المراد كل سامع يسمع و المعنى و انخفضت الأصوات لاستغراقهم فى المذلة و المسكنة لله فلا يسمع السامع إلا صوتا خفيا.
قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا» نفى نفع الشفاعة كناية عن أن القضاء بالعدل و الحكم الفصل على حسب الوعد و الوعيد الإلهيين جار نافذ يومئذ من غير أن يسقط حرم مجرم أو يغمض عن معصية عاص لمانع يمنع منه فمعنى نفع الشفاعة تأثيرها.
و قوله: «إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا» الاستثناء يدل على أن العناية فى الكلام متعلقة بنفى الشفعاء لا بتأثير الشفاعة فى المشفوع لهم و المراد الإذن فى

الكلام للشفاعة كما يبينه قوله بعده: «وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا» فإن التكلم يومئذ منوط بإذنه تعالى، قال: «يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: هود: 105 و قال: «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً»: النبأ: 38. و قد مر القول فى معنى الإذن فى التكلم فى تفسير سورة هود فى الجزء العاشر من الكتاب.
و أما كون القول مرضيا فمعناه أن لا يخالطه ما يسخط الله من خطإ أو خطيئة قضاء لحق الإطلاق و لا يكون ذلک إلا ممن أخلص الله سريرته من الخطإ فى الاعتقاد و الخطيئة فى العمل و طهر نفسه من رجس الشرک و الجهل فى الدنيا أو من ألحقه بهم فإن البلاء و الابتلاء اليوم مع السرائر قال

تعالى: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ» و للبحث ذيل طويل سيمر بک بعضه إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» إن كان ضمائر الجمع فى الآية راجعة إلى «مَنْ أَذِنَ لَهُ» باعتبار معناه كان المراد أن مرضى قولهم لا يخفى على الله فإن علمه محيط بهم و هم لا يحيطون به علما فليس فى وسعهم أن يغروه بقول مزوق غير مرضى.
و إن كانت راجعة إلى المجرمين فالآية تصف علمه تعالى بهم فى موقف الجزاء و هو ما بين أيديهم و قبل أن يحضروا الموقف فى الدنيا حيا أو ميتا و هو ما خلفهم فهم محاطون لعلمه و لا يحيطون به علما فيجزيهم بما فعلوا و قد عنت وجوههم للحى القيوم فلا يستطيعون ردا لحكمه و عند ذلک خيبتهم.
و هذا الاحتمال أنسب لسياق الآيات.
قوله تعالى: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» العنوة هى الذلة قبال قهر القاهر و هى شأن كل شىء دون الله سبحانه يوم القيامة بظهور السلطنة الإلهية كما قال: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» المؤمن: 16، فلا يملک شىء شيئا بحقيقة معنى الكلمة و هو الذلة و المسكنة على الإطلاق و إنما نسبت العنوة إلى الوجوه لأنها أول ما تبدو و تظهر فى الوجوه، و لازم هذه العنوة أن لا يمنع حكمه و لا نفوذه فيهم مانع و لا يحول بينه و بين ما أراد بهم حائل.
و اختير من أسمائه الحى القيوم لأن مورد الكلام الأموات أحيوا ثانيا و قد تقطعت عنهم الأسباب اليوم و المناسب لهذا الظرف من صفاته حياته المطلقة و قيامه بكل أمر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 213
قوله تعالى: «وَ قَدْ خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخافُ ظُلْماً وَ لا هَضْماً» بيان لجزائهم أما قوله: «وَ قَدْ خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً» فالمراد بهم المجرمون غير المؤمنين فلهم الخيبة بسوء الجزاء لا كل من حمل ظلما ما أى ظلم كان من مؤمن أو كافر فإن المؤمن لا يخيب يومئذ بالشفاعة.
و لو كان المراد العموم و أن كل من حمل ظلما ما فهو خائب فالمراد بالخيبة الخيبة من السعادة التى يضادها ذلک الظلم دون الخيبة من السعادة مطلقا.
و أما قوله: «وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» إلخ فهو بيان استطرادى لحال المؤمنين الصلحاء جىء به لاستيفاء الأقسام و تتميم القول فى الفريقين الصلحاء و المجرمين، و قد قيد العمل الصالح بالإيمان لأن الكفر يحبط العمل الصالح بمقتضى آيات الحبط، و الهضم هو النقص، و معنى الآية ظاهر.
و قد تم باختتام هذه الآية بيان إجمال ما يجرى عليهم يوم الجزاء من حين

يبعثون إلى أن يجزوا بأعمالهم فقد ذكر إحضارهم بقوله: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِى الصُّورِ» أولا ثم حشرهم و قرب ذلک منهم حتى أنه يرى أمثلهم طريقة أنهم لبثوا فى الأرض يوما واحدا بقوله: «يَتَخافَتُونَ بَيْنَهُمْ» إلخ ثانيا. ثم تسطيح الأرض لإجتماعهم عليها بقوله:
«وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْجِبالِ» إلخ، ثالثا. ثم طاعتهم و اتباعهم الداعى للحضور بقوله:
«يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِىَ لا عِوَجَ لَهُ» إلخ، رابعا. ثم عدم تأثير الشفاعة لإسقاط الجزاء بقوله: «يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ» إلخ خامسا. ثم إحاطة علمهم بحالهم من غير عكس و هى مقدمة للحساب و الجزاء بقوله: «يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ» إلخ سادسا.
ثم سلطانه عليهم و ذلتهم عنده و نفوذ حكمه فيهم بقوله: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَىِّ الْقَيُّومِ» سابعا. ثم الجزاء بقوله: «وَ قَدْ خابَ» إلخ ثامنا، و بهذا يظهر وجه ترتب الآيات و ذكر ما ذكر فيها.
قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا وَ صَرَّفْنا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً» ظاهر سياقها أن الإشارة بكذلک إلى خصوصيات بيان الآيات، و «قُرْآناً عَرَبِيًّا» حال من الضمير فى «أَنْزَلْناهُ» و التصريف هو التحويل من حال إلى حال، و المعنى و على ذلک النحو من البيان المعجز أنزلنا الكتاب و الحال أنه قرآن مقرو عربى و أتينا فيه ببعض ما أوعدناهم فى صورة بعد صورة.

و قوله: «لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً» قد أورد فيما تقدم من قوله: «لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى الذكر مقابلا للخشية و يستأنس منه أن المراد بالاتقاء هاهنا هو التحرز من المعاداة و اللجاج الذى هو لازم الخشية باحتمال الضرر دون الاتقاء المترتب على الإيمان بإتيان الطاعات و اجتناب المعاصى، و يكون المراد بإحداث الذكر لهم حصول التذكر فيهم و تتم المقابلة بين الذكر و التقوى من غير تكلف.
و المعنى- و الله أعلم- لعلهم يتحرزون المعاداة مع الحق لحصول الخشية فى قلوبهم باحتمال الخطر لاحتمال كونه حقا أو يحدث لهم ذكرا للحق فيعتقدوا به.
قوله تعالى: «فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِکُ الْحَقُّ» تسبيح و تنزيه له عن كل ما لا يليق بساحة قدسه، و هو يقبل التفرع على إنزال القرآن و تصريف الوعيد فيه لهداية الناس و التفرع عليه و على ما ذكر قبله من حديث الحشر و الجزاء و هذا هو الأنسب نظرا إلى انسلاک الجميع فى سلک واحد و هو أنه تعالى ملک يتصرف فى ملكه بهداية الناس إلى ما فيه صلاح أمرهم ثم إحضارهم و جزائهم على ما عملوا من خير أو شر.
فتعالى الله الذى يملک كل شىء ملكا مطلقا لا مانع من تصرفه و لا معقب

لحكمه يرسل الرسل و ينزل الكتب لهداية الناس و هو من شئون ملكه ثم يبعثهم بعد موتهم و يحضرهم فيجزيهم على ما عملوا و قد عنوا للحى القيوم و هذا أيضا من شئون ملكه فهو الملک فى الأولى و الآخرة و هو الحق الثابت على ما كان لا يزول عما هو عليه.
و يمكن أن يتفرع على جميع ما تقدم من قصة موسى و ما فرع عليها إلى هنا و يكون بمنزلة ختم ذلک بالتسبيح و الاستعظام.
قوله تعالى: «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْکَ وَحْيُهُ وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً» السياق يشهد بأن فى الكلام تعرضا لتلقى النبى ص وحى القرآن، فضمير «وَحْيُهُ» للقرآن، و قوله: «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ» نهى عن العجل بقراءته، و معنى قوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْکَ وَحْيُهُ» من قبل أن يتم وحيه من ملک الوحى.
فيفيد أن النبى ص كان إذا جاءه الوحى بالقرآن يعجل بقراءة ما يوحى إليه قبل أن يتم الوحى فنهى عن أن يعجل فى قراءته قبل انقضاء الوحى و تمامه فيكون الآية فى معنى قوله تعالى فى موضع آخر: «لا تُحَرِّکْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ» القيامة: 18.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 215
و يؤيد هذا المعنى قوله بعد: «وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً» فإن سياق قوله: لا تعجل به و قل رب زدنى، يفيد أن المراد هو الاستبدال أى بدل الاستعجال فى قراءة ما لم ينزل بعد، طلبک زيادة العلم و يئول المعنى إلى أنک تعجل بقراءة ما لم ينزل بعد لأن عندک علما به فى الجملة لكن لا تكتف به و اطلب من الله علما جديدا بالصبر و استماع بقية الوحى.
و هذه الآية مما يؤيد ما ورد من الروايات أن للقرآن نزولا دفعة واحدة غير نزوله نجوما على النبى ص فلو لا علم ما منه بالقرآن قبل ذلک لم يكن لعجله بقراءة ما لم ينزل منه بعد معنى.
و قيل: المراد بالآية و لا تعجل بقراءة القرآن لأصحابک و إملائه عليهم من قبل أن يتبين لک معانيه، و أنت خبير بأن لفظ الآية لا تعلق له بهذا المعنى.
و قيل: المراد و لا تسأل إنزال القرآن قبل أن يقضى الله وحيه إليک، و هو كسابقه غير منطبق على لفظ الآية.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «إِذْ یَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِیقَةً» قال: أعلمهم و أصلحهم یقولون: «إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا یَوْماً».
و فی المجمع،: قیل إن رجلاً من ثقیف سأل النبی ص: کیف تکون الجبال مع عظمها یوم القیامة؟ فقال: إن الله یسوقها بأن یجعلها کالرمال- ثم یرسل علیها الریاح فتفرقها.
أقول:
و روی هذا المعنی فی الدر المنثور، عن ابن المنذر عن ابن جریح و لفظه": قالت قریش: یا محمد کیف یفعل ربک بهذه الجبال یوم القیامة؟ فنزلت: «وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْجِبالِ» الآیة
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «لا تَری فِیها عِوَجاً وَ لا أَمْتاً» قال: الأمت:
الارتفاع، و العوج: الحزون و الذکوات.
و فیه،": فی قوله تعالی: «یَوْمَئِذٍ یَتَّبِعُونَ الدَّاعِیَ لا عِوَجَ لَهُ» قال: مناد من عند الله عز و جل.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 216
و فیه،": فی قوله تعالی: «وَ خَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً»: حدثنی أبی عن الحسن بن محبوب عن أبی محمد الوابشی عن أبی الورد عن أبی جعفر (ع) قال: إذا کان یوم القیامة- جمع الله الناس فی صعید واحد حفاة عراة- فیوقفون فی المحشر حتی یعرقوا عرقا شدیدا- و تشتد أنفاسهم فیمکثون فی ذلک مقدار خمسین عاما- و هو قول الله: «وَ خَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً»
الحدیث.
و فی الکافی، أحمد بن إدریس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن یحیی قال: سألنی أبو قرة المحدث أن أدخله إلی أبی الحسن الرضا (ع)- فاستأذنته فی ذلک فأذن لی فدخل علیه- فسأله عن الحلال و الحرام و الأحکام- حتی بلغ سؤاله إلی التوحید.
فقال أبو قرة: إنا روینا أن الله قسم الرؤیة و الکلام بین نبیین- فقسم الکلام لموسی و لمحمد الرؤیة، فقال أبو الحسن (ع): فمن المبلغ عن الله إلی الثقلین من الجن و الإنس- «لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ» «وَ لا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً» «و لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ»؟ أ لیس محمد؟ قال بلی. قال: کیف یجیء رجل إلی الخلق جمیعا- فیخبرهم أنه جاء من عند الله- و أنه یدعوهم إلی الله بأمر الله فیقول: «لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ» «وَ لا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً» و «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ»- ثم یقول: أنا رأیته بعینی و أحطت به علما- و هو علی صورة

البشر؟
أ ما تستحيون، ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتى من عند الله بشيء- ثم يأتي بخلافه من وجه آخر، إلى قوله: و قد قال الله: «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» فإذا رأته الأبصار- فقد أحاط به العلم و وقعت المعرفة.
فقال أبو قرة: فتكذب بالروايات؟ فقال أبو الحسن (ع) إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها، و ما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علما- و لا تدركه الأبصار و ليس كمثله شيء.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ» الآية، قال: كان رسول الله ص إذا نزل عليه القرآن- بادر بقراءته قبل تمام نزول الآية ، و المعنى: فأنزل الله «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْکَ وَحْيُهُ»- أى يفرغ من قراءته «وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِى عِلْماً».
أقول:
و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم عن السدى": إلا أن فيه

أنه (ص) كان يفعل ذلک خوفا من النسيان
و أنت تعلم أن نسيان الوحى لا يلائم عصمة النبوة.
و فى الدر المنثور، أخرج الفاريابى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن الحسن قال: لطم رجل امرأته فجاءت إلى النبى ص تطلب قصاصا، فجعل النبى ص بينهما القصاص، فأنزل الله «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْکَ وَحْيُهُ- وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِى عِلْماً»، فوقف النبى ص حتى نزلت- «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ» الآية.
أقول: و الحديث لا يخلو من شيء فلا الآية الأولى بمضمونها تنطبق على المورد و لا الثانية، و قد سبق البحث عن كليهما.
و فى المجمع، روت عائشة عن النبى ص أنه قال: إذا أتى على يوم لا أزداد فيه علما يقربنى إلى الله- فلا بارک الله لى فى طلوع شمسه.
أقول: و الحديث لا يخلو من شيء و كيف يظن بالنبى ص أن يدعو على نفسه فى أمر ليس إليه، و لعل فى الرواية تحريفا من جهة النقل بالمعنى.

[سورة طه (20): الآيات 115 الى 126]

اشارة

وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِىَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً (115) وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبى (116) فَقُلْنا يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى (117) إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى (118) وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى (119)
فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطانُ قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى (120) فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى (121) ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى (122) قالَ اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى (123) وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى (124)
قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِى أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً (125) قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى (126)
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 218

(بيان)

قصة دخول آدم و زوجه الجنة و خروجهما منها بوسوسة من الشيطان و قضائه تعالى عند ذلک بتشريع الدين و سعادة من اتبع الهدى و شقاء من أعرض عن ذكر الله.
و قد وردت القصة فى هذه السورة بأوجز لفظ و أجمل بيان، و عمدة العناية فيها- كما يشهد به تفصيل ذيلها- متعلقة ببيان ما حكم به من تشريع الدين و الجزاء بالثواب و العقاب، و يؤيده أيضا التفريع بعدها بقوله: «وَ كَذلِکَ نَجْزِی مَنْ أَسْرَفَ وَ لَمْ يُؤْمِنْ بِآياتِ رَبِّهِ» إلخ، نعم للقصة تعلق ما أيضا من جهة ذكرها توبة آدم بقوله فيما تقدم:
«وَ إِنِّی لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى .
و القصة- كما يظهر من سياقها فى هذه السورة و غيرها مما ذكرت فيها كالبقرة و الأعراف- تمثل حال الإنسان بحسب طبعه الأرضى المادى فقد خلقه الله سبحانه فى أحسن تقويم و غمره فى نعمه التى لا تحصى و أسكنه جنة الاعتدال و منعه عن تعديه بالخروج إلى جانب الإسراف باتباع الهوى و التعلق بسراب الدنيا و نسيان جانب الرب تعالى بترک عهده إليه و عصيانه و اتباع وسوسة الشيطان الذى يزين له الدنيا و يصور له و يخيل إليه أنه لو تعلق بها و نسى ربه اكتسب بذلک سلطانا على الأسباب الكونية يستخدمها و يستذل بها كل ما يتمناه من لذائذ الحياة و أنها باقية له و هو باق لها، حتى

إذا تعلق بها و نسى مقام ربه ظهرت له سوآت الحياة و لاحت له مساوئ الشقاء بنزول النوازل و خيانة الدهر و نكول الأسباب و تولى الشيطان عنه فطفق يخصف عليه من ظواهر النعم يستدرک بموجود نعمة مفقود أخرى و يميل من عذاب إلى ما هو أشد منه و يعالج الداء المؤلم بآخر أكثر منه ألما حتى يؤمر بالخروج من جنة النعمة و الكرامة إلى مهبط الشقاء و الخيبة.
فهذه هى التى مثلت لآدم (ع) إذ أدخله الله الجنة و ضرب له بالكرامة حتى آل أمره إلى ما آل إلا أن واقعته (ع) كانت قبل تشريع أصل الدين و جنته جنة برزخية ممثلة فى عيشة غير دنيوية فكان النهى لذلک إرشاديا لا مولويا و مخالفته مؤدية إلى أمر قهرى ليس بجزاء تشريعى كما تقدم تفصيله فى تفسير سورتى البقرة و الأعراف.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً» المراد بالعهد الوصية و بهذا المعنى يطلق على الفرامين و الدساتير العهود، و النسيان معروف و ربما يكنى به عن الترک لأنه لازمه إذ الشىء إذا نسى ترک، و العزم القصد الجازم إلى الشىء قال تعالى: «فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ

عَلَى اللّهِ» آل عمران: 159 و ربما أطلق على الصبر و لعله لكون الصبر أمرا شاقا على النفوس فيحتاج إلى قصد أرسخ و أثبت فسمى الصبر باسم لازمه قال تعالى: «إِنَّ ذلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ».
فالمعنى و أقسم لقد وصينا آدم من قبل فترك الوصية و لم نجد له قصدا جازما إلى حفظها أو صبرا عليها و العهد المذكور- على ما يظهر من قصته (ع) فى مواضع من كلامه تعالى- هو النهى عن أكل الشجرة، بمثل قوله: «لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ». الأعراف: 19 قوله تعالى: «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أبى معطوف على مقدر و التقدير اذكر عهدنا إليه و اذكر وقتا أمرنا الملائكة بالسجود له فسجدوا إلا إبليس حتى يظهر أنه نسى و لم يعزم على حفظ الوصية، و قوله: «أبى جواب سؤال مقدر تقديره ما ذا فعل إبليس؟ فقيل: أبى.
قوله تعالى: «فَقُلْنا يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى تفريع على إباء إبليس عن السجدة أى فلما أبى قلنا إرشادا لآدم إلى ما فيه
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 220
صلاح أمره و نصحا: إن هذا الآبى عن السجدة- إبليس- عدو لک و لزوجک إلخ.
و قوله: «فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ» توجيه نهى إبليس عن إخراجهما من الجنة إلى آدم كناية عن نهيه عن طاعته أو عن الغفلة عن كيده و الاستهانة بمكره أى لا تطعه أو لا تغفل عن كيده و تسويله حتى يتسلط عليكما و يقوى على إخراجكما من الجنة و إشقائكما.
و قد ذكر الإمام الرازى فى تفسيره وجوها لسبب عداوة إبليس لآدم و زوجه و هى وجوه سخيفة لا فائدة فى الإطناب بنقلها، و الحق أن السبب فيها هو طرده من حضرة القرب و رجمه و جعل اللعن عليه إلى يوم القيامة كما يظهر من قوله لعنه الله على ما حكاه الله: «قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر:
39. و قوله: «قالَ أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا» الإسراء: 62، و معلوم أن تكريم آدم عليه هو تكريم نوع الإنسان عليه كما أن أمره بالسجدة له كان أمرا بالسجدة لنوع الإنسان فأصل السبب هو تقدم الإنسان و تأخر الشيطان ثم الطرد و اللعن.
و قوله: «فَتَشْقى تفريع على خروجهما من الجنة و المراد بالشقاء التعب أى فتتعب إن خرجتما من الجنة و عشتما فى غيرها و هو الأرض عيشة أرضية لتهاجم الحوائج و سعيک فى رفعها كالحاجة إلى الطعام و الشراب و اللباس و المسكن و غيرها.
و الدليل على أن المراد بالشقاء التعب الآيتان التاليتان المشيرتان إلى تفسيره: «إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى .

و هو أيضا َدليل على أن النهى إرشادى ليس فى مخالفته إلا الوقوع فى المفسدة المترتبة على نفس الفعل و هو تعب السعى فى رفع حوائج الحياة و اكتساب ما يعاش به و ليس بمولوى تكون نفس مخالفته مفسدة يقع فيها العبد و تستتبع مؤاخذة أخروية.
على أنک عرفت أنه عهد قبل تشريع أصل الدين الواقع عند الأمر بالخروج من الجنة و الهبوط إلى الأرض.
و أما إفراد قوله: «فَتَشْقى و لم يقل فتشقيا بصيغة التثنية فلأن العهد إنما نزل على آدم (ع) و كان التكليم متوجها إليه، و لذلک جىء بصيغة الإفراد فى جميع ما

يرجع إليه كقوله: «فَنَسِىَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً» «فَتَشْقى «أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى «لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ» إلخ «وَ عَصى إلخ «ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ» نعم جىء بلفظ التثنية فيما لا غنى عنه كقوله: «عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ فَلا يُخْرِجَنَّكُما» «فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما» «وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما» «قالَ اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» فتدبر فيه.
و قيل إن إفراد: «فَتَشْقى من جهة أن نفقة المرأة على المرء و لذا نسب الشقاء و هو التعب فى اكتساب المعاش إلى آدم و فيه. أن الآيتين التاليتين لا تلائمان ذلک و لو كان كما قال لقيل: إن لكما أن لا تجوعا إلخ، و قيل: إن الإفراد لرعاية الفواصل و هو كما ترى.
قوله تعالى: «إِنَّ لَکَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى وَ أَنَّکَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى يقال: ضحى يضحى كسعى يسعى ضحوا و ضحيا إذا أصابته الشمس أو برز لها و كأن المراد بعدم الضحو أن ليس هناک أثر من حرارة الشمس حتى تمس الحاجة إلى الاكتنان فى مسكن يقى من الحر و البرد.
و قد رتبت الأمور الأربعة على نحو اللف و النشر المرتب لرعاية الفواصل و الأصل فى الترتيب أن لا تجوع فيها و لا تظمأ و لا تعرى و لا تضحى.
قوله تعالى: «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطانُ قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّکَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْکٍ لا يَبْلى الشيطان هو الشرير لقب به إبليس لشرارته، و المراد بشجرة الخلد الشجرة المنهية و البلى صيرورة الشىء خلقا خلاف الجديد.
و المراد بشجرة الخلد شجرة يعطى أكلها خلود الحياة، و المراد بملک لا يبلى سلطنة لا تتأثر عن مرور الدهور و اصطكاک المزاحمات و الموانع فيئول المعنى إلى نحو قولنا هل أدلک على شجرة ترزق بأكل ثمرتها حياة خالدة و ملكا دائما فليس قوله:
«لا يَبْلى تكرارا لإفادة التأكيد كما قيل.
و الدليل على ما ذكره ما فى سورة الأعراف فى هذا المعنى من قوله: «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ»» الأعراف: 20 و لا منافاة بين جمع خلود الحياة و دوام الملک هاهنا بواو

الجمع و بين الترديد بينهما فى سورة

الأعراف لإمكان أن يكون الترديد هناک لمنع الخلو لا لمنع الجمع، أو يكون الجمع هاهنا باعتبار الاتصاف بهما جميعا و الترديد هناک باعتبار تعلق النهى كأنه قيل: إن فى هذه الشجرة صفتين و إنما نهاكما ربكما عنها إما لهذه، أو لهذه أو إنما نهاكما ربكما عنها أن لا تخلدا فى الجنة مع ملک خالد أو أن لا تخلدا بناء على أن الملک الخالد يستلزم حياة خالدة فافهم ذلک و كيف كان فلا منافاة بين الترديد فى آية و الجمع فى أخرى.
قوله تعالى: «فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ» تقدم تفسيره فى سورة الأعراف.
قوله تعالى: «وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى الغى خلاف الرشد الذى هو بمعنى إصابة الواقع و هو غير الضلال الذى هو الخروج من الطريق، و الهدى يقابلهما و يكون بمعنى الإرشاد إذا قابل الغى كما فى الآية التالية و بمعنى إراءة الطريق، أو الإيصال إلى المطلوب بتركيب الطريق إذا قابل الضلال فليس من المرضى تفسير الغى فى الآية بمعنى الضلال.
و معصية آدم- ربه كما أشرنا إليه آنفا و قد تقدم تفصيله- إنما هى معصية أمر إرشادى لا مولوى و الأنبياء (ع) معصومون من المعصية و المخالفة فى أمر يرجع إلى الدين الذى يوحى إليهم من جهة تلقيه فلا يخطئون، و من جهة حفظه فلا ينسون و لا يحرفون، و من جهة إلقائه إلى الناس و تبليغه لهم قولا فلا يقولون إلا الحق الذى أوحى إليهم و فعلا فلا يخالف فعلهم قولهم و لا يقترفون معصية صغيرة و لا كبيرة لأن فى الفعل تبليغا كالقول، و أما المعصية بمعنى مخالفة الأمر الإرشادى الذى لا داعى فيه إلا إحراز المأمور خيرا أو منفعة من خيرات حياته و منافعها بانتخاب الطريق الأصلح كما يأمر و ينهى المشير الناصح نصحا فإطاعته و معصيته خارجتان من مجرى أدلة العصمة و هو ظاهر.
و ليكن هذا معنى قول القائل إن الأنبياء (ع) على عصمتهم يجوز لهم ترک الأولى و منه أكل آدم (ع) من الشجرة و الآية من معارک الآراء و قد اختلفت فيها التفاسير على حسب اختلاف مذاهبهم فى عصمة الأنبياء و كل يجر النار إلى قرصته.
قوله تعالى: «ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى الاجتباء- كما تقدم

مرارا- بمعنى الجمع على طريق الاصطفاء ففيه جمعه تعالى عبده لنفسه لا يشاركه فيه أحد و جعله من المخلصين بفتح اللام، و على هذا المعنى يتفرع عليه قوله: «فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى ، كأنه كان ذا أجزاء متفرقة متشتتة فجمعها من هنا و هناک إلى مكان واحد ثم تاب عليه و رجع إليه و هداه و سلک به إلى نفسه.

و إنما فسرنا قوله: «هَدى و هو مطلق بهدايته إلى نفسه بقرينة الاجتباء، و لا ينافى مع ذلک إطلاق الهداية لأن الهداية إليه تعالى أصل كل هداية و محتدها، نعم يجب تقييد الهداية بما يكون فى أمر الدين من اعتقاد حق و عمل صالح، و الدليل عليه تفريع الهداية فى الآية على الاجتباء، فافهم ذلک.
و على هذا فلا يرد على ما قدمنا أن ظاهر وقوع هذه الهداية بعد ذكر تلک الغواية أن يكون نوع تلک الغواية مرفوعا عنه و إذ كانت غواية فى أمر إرشادى فالآية تدل على إعطاء العصمة له فى موارد الأمر المولوية و الإرشادية جميعا و صونه عن الخطإ فى أمر الدين و الدنيا معا.
و وجه عدم الورود أن ظاهر تفرع الهداية على الاجتباء كونه مهديا إلى ما كان الاجتباء له و الاجتباء إنما يتعلق بما فيه السعادة الدينية و هو قصر العبودية فى الله سبحانه فالهداية أيضا متعلقة بذلک و هى الهداية التى لا واسطة فيها بينه تعالى و بين العبد المهدى و لا تتخلف أصلا كما قال: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى مَنْ يُضِلُّ» النحل: 37، و الهداية إلى منافع الحياة أيضا و إن كانت راجعة إليه تعالى لكنها مما تتخلل الأسباب فيها بينها و بينه تعالى و الأسباب ربما تخلفت، فافهم ذلک.
قوله تعالى: «قالَ اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» تقدم تفسير مثله فى سورتى البقرة و الأعراف.
و فى قوله: «قالَ اهْبِطا» التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و الإفراد و لعل الوجه فيه اشتمال الآية على القضاء و الحكم و هو مما يختص به تعالى قال: «وَ اللَّهُ يَقْضِى بِالْحَقِّ»: المؤمن: 20، و قال: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»: يوسف: 67.
قوله تعالى: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُداىَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى فى الآية قضاء منه تعالى متفرع على الهبوط و لذا عطف بفاء التفريع، و أصل قوله:

«فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ» فإن يأتكم زيد عليه ما و نون التأكيد للإشارة إلى وقوع الشرط كأنه قيل: إن يأتكم منى هدى- و هو لا محالة آت- فمن اتبع «إلخ».
و فى قوله: «فَمَنِ اتَّبَعَ هُداىَ» نسبة الاتباع إلى الهدى على طريق الاستعارة بالكناية و أصله: من اتبع الهادى الذى يهدى بهداى.
و قوله: «فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى أى لا يضل فى طريقه و لا يشقى فى غايته التى هى عاقبة أمره، و إطلاق الضلال و الشقاء يقضى بنفى الضلال و الشقاء عنه فى الدنيا و الآخرة جميعا و هو كذلک فإن الهدى الإلهى هو الدين الفطرى الذى دعا إليه بلسان أنبيائه، و دين الفطرة هو مجموع الاعتقادات و الأعمال التى تدعو إليها فطرة الإنسان و خلقته بحسب ما جهز به من الجهازات، و من المعلوم أن سعادة كل شىء هو ما تستدعيه خلقته بما لها من التجهيز لا سعادة له وراءه، قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً

فِطْرَتَ اللّهِ الّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذلِکَ الدِّینُ اَلْقَیِّمُ» الروم: 30.
قوله تعالی: «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَةً ضَنْکاً وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ أَعْمی قال الراغب: العیش الحیاة المختصة بالحیوان و هو أخص من الحیاة لأن الحیاة یقال فی الحیوان و فی البارئ تعالی و فی الملک و یشتق منه المعیشة لما یتعیش منه، قال تعالی: «نَحْنُ قَسَمْنا بَیْنَهُمْ مَعِیشَتَهُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا» «مَعِیشَةً ضَنْکاً» انتهی، و الضنک هو الضیق من کل شیء و یستوی فیه المذکر و المؤنث، یقال: مکان ضنک و معیشة ضنک و هو فی الأصل مصدر ضنِک یضنک من باب شرف یشرف أی ضاق.
و قوله: «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِی» یقابل قوله فی الآیة السابقة: «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدایَ» و کان مقتضی المقابلة أن یقال: «و من لم یتبع هدای» و إنما عدل عنه إلی ذکر الإعراض عن الذکر لیشیر به إلی علة الحکم لأن نسیانه تعالی و الإعراض عن ذکره هو السبب لضنک العیش و العمی یوم القیامة، و لیکون توطئة و تمهیدا لما سیذکر من نسیانه تعالی یوم القیامة من نسیه فی الدنیا.
و المراد بذکره تعالی أما المعنی المصدری فقوله: «ذِکْرِی» من إضافة المصدر إلی مفعوله أو القرآن أو مطلق الکتب السماویة کما یؤیده قوله الآتی: «أَتَتْکَ آیاتُنا فَنَسِیتَها» أو الدعوة الحقة و تسمیتها ذکرا لأن لازم اتباعها و الأخذ بها ذکره تعالی.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 225
و قوله: «فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَةً ضَنْکاً» أی ضیقة و ذلک أن من نسی ربه و انقطع عن ذکره لم یبق له إلا أن یتعلق بالدنیا و یجعلها مطلوبه الوحید الذی یسعی له و یهتم بإصلاح معیشته و التوسع فیها و التمتع منها، و المعیشة التی أوتیها لا تسعه سواء کانت قلیلة أو کثیرة لأنه کلما حصل منها و اقتناها لم یرض نفسه بها و انتزعت إلی تحصیل ما هو أزید و أوسع من غیر أن یقف منها علی حد فهو دائما فی ضیق صدر و حنق مما وجد متعلق القلب بما وراءه مع ما یهجم علیه من الهم و الغم و الحزن و القلق و الاضطراب و الخوف بنزول النوازل و عروض العوارض من موت و مرض و عاهة و حسد حاسد و کید کائد و خیبة سعی و فراق حبیب.
و لو أنه عرف مقام ربه ذاکرا غیر ناس أیقن أن له حیاة عند ربه لا یخالطها موت و ملکا لا یعتریه زوال و عزة لا یشوبها ذلة و فرحا و سرورا و رفعة و کرامة لا تقدر بقدر و لا تنتهی إلی أمد و أن الدنیا دار مجاز و ما حیاتها فی الآخرة إلا متاع فلو عرف ذلک قنعت نفسه بما قدر له من الدنیا و وسعه ما أوتیه من المعیشة من غیر ضیق و ضنک.
و قیل: المراد بالمعیشة الضنک عذاب القبر و شقاء الحیاة البرزخیة بناء علی أن کثیرا من المعرضین عن ذکر الله ربما نالوا من المعیشة أوسعها و

ألقت إليهم أمور الدنيا بأزمتها فهم فى عيشة وسيعة سعيدة.
و فيه أنه مبنى على مقايسة معيشة الغنى من معيشة الفقير بالنظر إلى نفس المعيشتين و الإمكانات التى فيهما و لا يتعلق نظر القرآن بهما من هذه الجهة البتة، و إنما تبحث الآيات فيهما بمقايسة المعيشة المضافة إلى المؤمن و هو مسلح بذكر الله و الإيمان به من المعيشة المضافة إلى الكافر الناسى لربه المتعلق النفس بالحياة الدنيا الأعزل من الإيمان و لا ريب أن للمؤمن حياة حرة سعيدة يسعه ما أكرمه ربه به من معيشة و إن كانت بالعفاف و الكفاف أو دون ذلک، و ليس للمعرض عن ذكر ربه إلا عدم الرضا بما وجد و التعلق بما وراءه.
نعم عذاب القبر من مصاديق المعيشة الضنک بناء على كون قوله: «فَإِنَّ لَهُ
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 226
مَعِيشَةً ضَنْكاً» متعرضا لبيان حالهم فى الدنيا و قوله: «وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى لبيان حالهم فى الآخرة و البرزخ من أذناب الدنيا.
و قيل: المراد بالمعيشة الضنک عذاب النار يوم القيامة، و بقوله: «وَ نَحْشُرُهُ» إلخ، ما قبل دخول النار.
و فيه أن إطلاق قوله: «فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً» ثم تقييد قوله: «وَ نَحْشُرُهُ» بيوم القيامة لا يلائمه و هو ظاهر.
نعم لو أخذ أول الآية مطلقا يشمل معيشة الدنيا و الآخرة جميعا و آخرها لتقيده بيوم القيامة مختصا بالآخرة كان له وجه.
و قوله: «وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى أى بحيث لا يهتدى إلى ما فيه سعادته و هو الجنة و الدليل على ذلک ما يأتى فى الآيتين التاليتين.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِى أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً» يسبق إلى الذهن أن عمى يوم القيامة يتعلق ببصر الحس فإن الذى يسأل عنه هو ذهاب البصر الذى كان له فى الدنيا و هو بصر الحس دون بصر القلب الذى هو البصيرة، فيشكل عليه ظاهر ما دل على أن المجرمين يبصرون يوم القيامة أهوال اليوم و آيات العظمة و القهر كقوله تعالى: «إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا»: الم السجدة: 12، و قوله: «اقْرَأْ كِتابَکَ» الإسراء: 14، و لذلک ذكر بعضهم أنهم يحشرون أولا مبصرين ثم يعمون، و بعضهم أنهم يحشرون مبصرين ثم عميا ثم مبصرين.
و هذا قياس أمور الآخرة و أحوالها بما لها من نظير فى الدنيا و هو قياس مع الفارق فإن من الظاهر المسلم من الكتاب و السنة أن النظام الحاكم فى الآخرة غير النظام الحاكم فى الدنيا الذى نألفه من الطبيعة و كون البصير مبصرا لكل مبصر و الأعمى غير مدرک لكل ما من شأنه أن يرى كما هو المشهود فى النظام الدنيوى لا دليل على عمومه للنظام الأخروى فمن الجائز أن يتبعض الأمر هناک فيكون المجرم أعمى لا يبصر ما فيه سعادة حياته و فلاحه و فوزه بالكرامة و هو يشاهد ما يتم به الحجة عليه و ما

يفزعه من أهوال القيامة و ما يشتد به العذاب عليه من النار و غيرها، قال تعالى:
«إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» المطففين: 15.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 227
قوله تعالى: «قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى الآية جواب سؤال السائل: «رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِى أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً» و الإشارة فى قوله:
«كَذلِكَ أَتَتْكَ» إلى حشره أعمى المذكور فى السؤال، و فى قوله: «وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ» إلى معنى قوله: «أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها» و المعنى قال: كما حشرناك أعمى أتتك آياتنا فنسيتها و كما أتتك آياتنا فنسيتها ننساك اليوم أى إن حشرك اليوم أعمى و تركك لا تبصر شيئا مثل تركك آياتنا فى الدنيا كما يترك الشىء المنسى و عدم اهتدائك بها مثل تركنا لك اليوم و عدم هدايتك بجعلك بصيرا تهتدى إلى النجاة، و بعبارة أخرى إنما جازيناك فى هذا اليوم بمثل ما فعلت فى الدنيا كما قال تعالى: «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها» الشورى: 40.
و قد سمى الله سبحانه معصية المجرمين و هم المعرضون عن ذكره التاركون لهداه نسيانا لآياته، و مجازاتهم بالإعماء يوم القيامة نسيانا منه لهم و انعطف بذلك آخر الكلام إلى أوله و هو معصية آدم التى سماها نسيانا لعهده إذ قال: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِىَ» فكأن قصة جنة آدم بما لها من الخصوصيات كانت مثالا من قبل يمثل به ما سيجرى على بنيه من بعده إلى يوم القيامة فيمثل بنهيه عن اقتراب الشجرة الدعوة الدينية و الهدى الإلهى بعده، و بمعصيته التى كانت نسيانا للعهد معاصى بنيه التى هى نسيان لذكره تعالى و آياته المذكرة، و إنما الفرق أن ابتلاء آدم كان قبل تشريع الشرائع فكان النهى المتوجه إليه إرشاديا و ما ابتلى به من المخالفة من قبيل ترك الأولى بخلاف الأمر فى بنيه.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلی آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً»- قال: فیما نهاه عنه من أکل الشجرة.
و فی تفسیر العیاشی، عن جمیل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما (ع) قال: سألته کیف أخذ الله آدم بالنسیان؟ فقال: إنه لم ینس و کیف ینسی و هو یذکره و یقول له إبلیس: «ما نَهاکُما رَبُّکُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ- إِلَّا أَنْ تَکُونا مَلَکَیْنِ أَوْ تَکُونا مِنَ الْخالِدِینَ».
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 228
أقول: و هذا قول من قال فی الآیة بأن النسیان بمعناه الحقیقی و أن آدم نسی النهی عند الأکل حقیقة و لم یکن له عزم علی المعصیة أصلا، رد (ع) ذلک بمخالفة الکتاب، و به یظهر ضعف
ما رواه فی روضة الکافی بإسناده عن أبی حمزة عن أبی جعفر (ع) قال: إن الله تبارک و تعالی عهد إلی آدم أن لا یقرب هذه الشجرة، فلما بلغ الوقت الذی کان فی علم الله أن یأکل منها- نسی فأکل منها، و هو قول الله تعالی:
«وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلی آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً».
و هذا القول منسوب إلی ابن عباس و الأصل فیه
ما رواه فی الدر المنثور، عن الزبیر بن بکار فی الموفقیات عن ابن عباس قال": سألت عمر بن الخطاب عن قول الله:
«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْیاءَ إِنْ تُبْدَ لَکُمْ تَسُؤْکُمْ»- قال: کان رجال من المهاجرین فی أنسابهم شیء فقالوا یوما: و الله لوددنا أن الله أنزل قرآنا فی نسبنا- فأنزل الله ما قرأت.
ثم قال لی: إن صاحبکم هذا- یعنی علی بن أبی طالب إن ولی زهد- و لکنی أخشی عجب نفسه أن یذهب به. قلت: یا أمیر المؤمنین إن صاحبنا من قد علمت و الله ما نقول: إنه غیر و لا عدل و لا أسخط رسول الله ص أیام صحبته. فقال:
و لا فی بنت أبی جهل و هو یرید أن یخطبها علی فاطمة؟ قلت: قال الله فی معصیة آدم (ع): «وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً»- و صاحبنا لم یعزم علی إسخاط رسول الله ص- و لکن الخواطر التی لم یقدر أحد علی دفعها عن نفسه، و ربما کانت من الفقیه فی دین الله العالم بأمر الله- فإذا نبه علیها رجع و أناب فقال: یا بن عباس من ظن أنه یرد بحورکم- فیغوص فیها معکم حتی یبلغ قعرها فقد ظن عجزا.
فقد بنی حجته علی کون المراد بالعزم العزم علی المعصیة و لازمه کون المراد بالنسیان معناه الحقیقی، فآدم لم یذکر العهد حین الأکل و لا عزم

على المعصية فلم يعص ربه، و قد تقدم أنه مخالف لقوله: «قالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ» على أن الآية بالمعنى الذى ذكره لا تناسب سياق الآيات السابقة عليها و لا اللاحقة، و من الحرى أن يجل ابن عباس و هو هو عن أن ينسب إليه هذا القول.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 229
و أما ما وقع فى الحديث من سخط رسول الله ص على على (ع) فى إرادته خطبة بنت أبى جهل على فاطمة (ع) فإشارة إلى ما فى صحيح البخارى، و صحيح مسلم، بعدة طرق عن المسور بن مخرمة
و لفظ بعضها: أن على بن أبى طالب خطب بنت أبى جهل- و عنده فاطمة بنت رسول الله ص- فلما سمعت بذلک فاطمة أتت النبى ص فقالت له: إن قومک يتحدثون أنک لا تغضب لبناتک- و هذا على ناكحا ابنة أبى جهل، قال المسور: فقام النبى ص فسمعته حين تشهد- ثم قال: أما بعد فإنى أنكحت أبا العاص بن الربيع- فحدثنى فصدقنى «1» و أن فاطمة مضغة منى- و إنما أكره أن يفتنوها- و إنها و الله لا تجتمع بنت رسول الله- و بنت عدو الله عند رجل واحد أبدا. قال:
فترک على الخطبة.
و الإمعان فى التأمل فيما يتضمنه الحديث يوجب سوء الظن به فإن فيه طعنا صريحا فى النبى ص فلو كان ما يتضمنه حقا كانت السخطة منه (ص) نزعة جاهلية من غير مجوز يجوزها له فبما ذا كان يسخط عليه؟ أ بقوله تعالى: «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» الآية، و هو عام لم ينسخ و لم يخصص بآية أخرى خاصة بها؟ أم بشىء من السنة يخصص الآية بفاطمة (ع) و يشرع فيها خاصة حكما شخصيا بالتحريم فلم يثبت و لم يبلغ قبل ذلک، و فى لفظ «2» الحديث دلالة على ذلک أم أن نفس هذا القول بيان و تبليغ فلم يبين و لم يبلغ قبل ذلک و لا بأس بمخالفة الحكم قبل بلوغه و لا معصية فيها، فما معنى سخطه (ص) على من لم يأت بمعصية و لا عزم عليها، و ساحته (ص) منزهة من هذه الشيم الجاهلية، و كأن بعض رواة الحديث أراد به الطعن فى على (ع) فطعن فى النبى ص من حيث لا يشعر.
على أنه يناقض الروايات القطعية الدالة على نزاهة ساحة على (ع) من المعصية كخبر الثقلين و خبر المنزلة و خبر على مع الحق و الحق مع على، إلى غير ذلک.
و فى الكافى، و العلل، مسندا عن جابر بن يزيد عن أبى جعفر (ع): فى قول الله

---

(1) ثناء لصهره أبى العاص زوج بنته زينب.
(2) و فيما روى المسور من طريق أخرى: إنى لست أحرم حلالا و أحل

حراما و لكن و الله لا تجتمع بنت رسول الله و بنت عدو الله مكانا واحدا أبدا. الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 230
تعالى: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ- فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً»- قال: عهد إليه فى محمد و الأئمة من ولده فترک- و لم يكن له عزم فيهم أنه هكذا، و إنما سموا أولى العزم لأنهم عهد إليهم فى محمد- و الأوصياء من بعده و المهدى و سيرته- فأجمع عزمهم أن ذلک كذلک و الإقرار به.
أقول: و الرواية ملخصة من حديث مفصل رواه فى الكافى، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن داود العجلى عن زرارة عن حمران عن أبى جعفر (ع) يذكر فيه بدء خلق الإنسان ثم إشهاد الناس على أنفسهم فى عالم الذر و أخذ الميثاق من آدم (ع) و من أولى العزم من الرسل بالربوبية و النبوة و الولاية و إقرار أولى العزم على ذلک و توقف آدم (ع) و عدم عزمه على الإقرار و إن لم يجحد ثم تطبيق قوله تعالى: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ» الآية، عليه.
و المعنى المذكور فى الرواية من بطن القرآن أرجع فيه الأحكام إلى حقيقتها و العهود إلى تأويلها و هو الولاية الإلهية، و ليس من تفسير لفظ الآية فى شىء، و الدليل على أنه ليس بتفسير أن الآيات- و هى اثنتا عشرة آية- تقص قصة واحدة و لو حملت الآية الأولى على هذا المعنى تفسيرا لم يبق فى الآيات ما يدل على النهى عن أكل الشجرة و هو ركن القصة عليه يعتمد الباقى، و لا يغنى عنه قوله: «فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ»، و هو ظاهر، و لم يذكر النهى المذكور فى سورة متقدمة نزولا على هذه السورة حتى يحال إليه و سورتا الأعراف و البقرة المذكور فيهما النهى المذكور متأخرتان نزولا عن هذه السورة كما سيجىء الإشارة إليه إن شاء الله.
و بالجملة فهو من البطن دون التفسير و إن ورد فى بعض الروايات فى صورة التفسير كرواية جابر السابقة و لعله مما اشتبه على بعض رواة الحديث فأورده على هذه الصورة و قد بلغ الأمر فى بعض الروايات إلى أن جعل ما ذكره الإمام من المعنى جزءا من الآية فصارت من أخبار التحريف
كما فى المناقب، عن الباقر (ع): «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ كلمات فى محمد و على و فاطمة و الحسن و الحسين- و الأئمة من ذريتهم» كذا نزلت على محمد ص.
و نظير هذه الروايات روايات أخر وقع فيها تطبيق قوله تعالى: «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ»
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 231
و قوله: «عَنْ ذِكْرِى» على ولاية أهل البيت (ع) و هى من روايات الجرى دون التفسير كما توهم.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و الطبرانى و أبو نعيم فى الحلية و ابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: من اتبع كتاب اللهِ-

هداه الله من الضلالة فى الدنيا و وقاه سوء الحساب يوم القيامة، و ذلک أن الله يقول: «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدایَ- فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى
أقول: الحديث ينزل قوله تعالى «فَلا يَضِلُّ» على الدنيا و قوله: «وَ لا يَشْقى على الآخرة فيؤيد ما تقدم فى تفسير الآية.
و فى المجمع،": فى قوله تعالى: «فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً»: و قيل: هو عذاب القبر": عن ابن مسعود و أبى سعيد الخدرى و السدى، و رواه أبو هريرة مرفوعا:
و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: من مات و هو صحيح موسر- لم يحج فهو ممن قال الله عز و جل: «وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى قال: قلت: سبحان الله أعمى؟ قال: نعم أعماه الله عن طريق الحق:.
أقول: و روى مثله القمى فى تفسيره مسندا عن معاوية بن عمار و الصدوق فى من لا يحضره الفقيه، مرسلا عنه عن أبى عبد الله (ع):.
و الرواية فى تخصيصها عمى يوم القيامة بطريق الحق و هو طريق النجاة و السعادة تؤيد ما تقدم فى تفسير الآية.

[سورة طه (20): الآيات 127 الى 135]

اشارة

وَ كَذلِکَ نَجْزِی مَنْ أَسْرَفَ وَ لَمْ یُؤْمِنْ بِآیاتِ رَبِّهِ وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَ أَبْقی (127) أَ فَلَمْ یَهْدِ لَهُمْ کَمْ أَهْلَکْنا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ یَمْشُونَ فِی مَساکِنِهِمْ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِأُولِی النُّهی (128) وَ لَوْ لا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَکانَ لِزاماً وَ أَجَلٌ مُسَمًّی (129) فَاصْبِرْ عَلی ما یَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِها وَ مِنْ آناءِ اللَّیْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرافَ النَّهارِ لَعَلَّکَ تَرْضی (130) وَ لا تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ إِلی ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَیاةِ الدُّنْیا لِنَفْتِنَهُمْ فِیهِ وَ رِزْقُ رَبِّکَ خَیْرٌ وَ أَبْقی (131)
وَ أْمُرْ أَهْلَکَ بِالصَّلاةِ وَ اصْطَبِرْ عَلَیْها لا نَسْئَلُکَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُکَ وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوی (132) وَ قالُوا لَوْ لا یَأْتِینا بِآیَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَ وَ لَمْ تَأْتِهِمْ بَیِّنَةُ ما فِی الصُّحُفِ الْأُولی (133) وَ لَوْ أَنَّا أَهْلَکْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقالُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَیْنا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آیاتِکَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزی (134) قُلْ کُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحابُ الصِّراطِ السَّوِیِّ وَ مَنِ اهْتَدی (135)

(بيان)

متفرقات من وعيد و وعد و حجة و حكم و تسلية للنبى ص متفرعة على ما تقدم فى السورة.
قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ وَ لَمْ يُؤْمِنْ بِآياتِ رَبِّهِ وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَ أَبْقى الإسراف التجاوز عن الحد و الظاهر أن الواو فى قوله: «وَ كَذلِكَ» للاستيناف، و الإشارة إلى ما تقدم من مؤاخذة من أعرض عن ذكر الله و نسى آيات ربه فإنه تجاوز منه عن حد العبودية و كفر بآيات ربه فجزاؤه جزاء من نسى آيات ربه و تركها بعد ما عهد إليه معرضا عن ذكره.
و قوله: «وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَ أَبْقى أى من عذاب الدنيا و ذلك لكونه
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 233
محيطا بباطن الإنسان كظاهره و لكونه دائما لا يزول.
قوله تعالى: «أَ فَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَساكِنِهِمْ» إلخ، الظاهر أن «يَهْدِ» مضمن معنى يبين، و المعنى أ فلم يبين لهم طريق الاعتبار و الإيمان بالآيات كثرة إهلاكنا القرون التى كانوا قبلهم و هم يمشون فى مساكنهم كما كانت تمر أهل مكة فى أسفارهم بمساكن عاد بأحقاف اليمن و مساكن ثمود و أصحاب الأيكة بالشام و مساكن قوم لوط بفلسطين «إِنَّ فِى ذلِكَ لَآياتٍ لِأُولِى النُّهى أى أرباب العقول.
قوله تعالى: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكانَ لِزاماً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى» مقتضى السياق السابق أن يكون «لِزاماً» بمعنى الملازمة و هما مصدرا لازم يلازم، و المراد بالمصدر معنى اسم الفاعل و على هذا فاسم كان هو الضمير الراجع إلى الهلاك المذكور فى الآية السابقة، و أن قوله: «وَ أَجَلٌ مُسَمًّى» معطوف على «كَلِمَةٌ سَبَقَتْ» و التقدير و لو لا كلمة سبقت من ربك و أجل مسمى لكان الهلاك ملازما لهم إذ أسرفوا و لم يؤمنوا بآيات ربهم.
و احتمل بعضهم أن يكون لزام اسم آلة كحزام و ركاب و آخرون أن يكون جمع لازم كقيام جمع قائم و المعنيان لا يلائمان السياق كثيرا.
و قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ» تكررت هذه الكلمة منه سبحانه فى حق بنى إسرائيل و غيرهم فى مواضع من كلامه كقوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ» يونس: 19 هود: 110 حم السجدة: 45، و قد غياها بالأجل المسمى فى قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ» الشورى: 14، و قد تقدم فى تفسير سورتى يونس و هود أن المراد بها الكلمة التى قضى بها عند إهباط آدم إلى الأرض بمثل قوله: «وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ» الأعراف: 24.
فالناس آمنون من الهلاك و عذاب الاستئصال على إسرافهم و كفرهم ما

بين استقرارهم فى الأرض و أجلهم المسمى إلا أن يجيئهم رسول فيقضى بينهم، قال تعالى:
وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» يونس: 47 و إليه يرجع عذاب الاستئصال عن الآيات المقترحة إذا لم يؤمن بها بعد ما جاءت و هذه الأمة حالهم حال سائر الأمم فى الأمن من عذاب الاستئصال بوعد سابق من الله، و أما

القضاء بينهم و بين النبى ص فقد أخره الله إلى أمد كما تقدم استفادته من قوله:
«وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ» الآية من سورة يونس.
و احتمل بعضهم أن يكون المراد بالكلمة وعدا خاصا بهذه الأمة بتأخير العذاب عنهم إلى يوم القيامة و قد مر فى تفسير سورة يونس أن ظاهر الآيات خلافه نعم يدل كلامه تعالى على تأخيره إلى أمد كما تقدم.
و نظيره فى الفساد قول الآخرين إن المراد بالكلمة قضاء عذاب أهل بدر منهم بالسيف و الأجل المسمى لباقى كفار مكة و هو كما ترى.
و قوله: «وَ أَجَلٌ مُسَمًّى» قد تقدم فى تفسير أول سورة الأنعام أن الأجل المسمى هو الأجل المعين بالتسمية الذى لا يتخطى و لا يتخلف كما قال تعالى: «ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ» الحجر: 5، و ذكر بعضهم أن المراد بالأجل المسمى يوم القيامة، و قال آخرون إن الأجل المسمى هو الكلمة التى سبقت من الله فيكون عطف الأجل على الكلمة من عطف التفسير، و لا معول على القولين لعدم الدليل.
فمحصل معنى الآية أنه لو لا أن الكلمة التى سبقت من ربک- و فى إضافة الرب إلى ضمير الخطاب إعزاز و تأييد للنبى ص- تقضى بتأخير عذابهم و الأجل المسمى يعين وقته فى ظرف التأخير لكان الهلاک ملازما لهم بمجرد الإسراف و الكفر.
و من هنا يظهر أن مجموع الكلمة التى سبقت و الأجل المسمى سبب واحد تام لتأخير العذاب عنهم لا أن كل واحد منهما سبب مستقل فى ذلک كما اختاره كثير منهم.
قوله تعالى: «فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِها» إلخ، يأمره بالصبر على ما يقولون و يفرعه على ما تقدم كأنه قيل: إذا كان من قضاء الله أن يؤخر عذابهم و لا يعاجلهم بالانتقام على ما يقولون فلا يبقى لک إلا أن تصبر راضيا على ما قضاه الله من الأمر و تنزهه عما يقولونه من كلمة الشرک و يواجهونک به من السوء، و تحمده على ما تواجهه من آثار قضائه فليس إلا الجميل فاصبر على ما يقولون و سبح بحمد ربک لعلک ترضى.
و قوله: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ» أى نزهه متلبسا بحمده و الثناء عليه فإن هذه

الحوادث التى يشَق تحملها و الصبر عليها لها نسبة إلى فواعلها و ليست إلا سيئة يجب

تنزيهه تعالى عنها و لها نسبة بالإذن إليه تعالى و هى بهذه النسبة جميلة لا يترتب عليها إلا مصالح عامة يصلح بها النظام الكونى ينبغى أن يحمد الله و يثنى عليه بها.
و قوله: «قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِها» ظرفان متعلقان بقوله: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ».
و قوله: «وَ مِنْ آناءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ» الجملة نظيرة قوله: «وَ إِيَّایَ فَارْهَبُونِ» البقرة: 40، و الآناء على أفعال جمع إنى أو إنو بكسر الهمزة بمعنى الوقت و «مِنْ» للتبعيض و الجار و المجرور متعلق بقوله: «فَسَبِّحْ» دال على ظرف فى معناه متعلق بالفعل و التقدير و بعض آناء الليل سبح فيها.
و قوله: «وَ أَطْرافَ النَّهارِ» منصوب بنزع الخافض على ما ذكروا معطوف على قوله: «وَ مِنْ آناءِ» و التقدير و سبح فى أطراف النهار و هل المراد بأطراف النهار ما قبل طلوع الشمس و ما قبل غروبها، أو غير ذلک؟ اختلفت فيه كلمات المفسرين و سنشير إليه.
و ما ذكر فى الآية من التسبيح مطلق لا دلالة فيها من جهة اللفظ على أن المراد به الفرائض اليومية من الصلوات و إليه مال بعض المفسرين لكن أصر أكثرهم على أن المراد بالتسبيح الصلاة تبعا لما روى عن بعض القدماء كقتادة و غيره.
قالوا: إن مجموع الآية يدل على الأمر بالصلوات الخمس اليومية فقوله: «قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ» صلاة الصبح، و قوله: «وَ قَبْلَ غُرُوبِها» صلاة العصر و قوله: «وَ مِنْ آناءِ اللَّيْلِ» صلاتا المغرب و العشاء، و قوله: «وَ أَطْرافَ النَّهارِ» صلاة الظهر.
و معنى كونها فى أطراف النهار مع أنها فى منتصفه بعد الزوال أنه لو نصف النهار حصل نصفان: الأول و الأخير و صلاة الظهر فى الجزء الأول من النصف الثانى فهى فى طرف النصف الأول لأن آخر النصف الأول ينتهى إلى جزء يتصل بوقتها، و فى طرف النصف الثانى لأنه يبتدئ من جزء هو وقتها فوقتها على وحدته طرف للنصف الأول باعتبار و طرف للنصف الثانى باعتبار فهو طرفان اثنان اعتبارا.
و أما إطلاق الأطراف- بصيغة الجمع- على وقتها و إنما هو طرفان اعتبارا فباعتبار أن الجمع قد يطلق على الاثنين و إن كان الأشهر الأعرف كون أقل الجمع فى

اللغة العربية ثلاثة. و قيل: المراد بالنهار الجنس فهو فى نهر لكل فرد منها طرفان فيكون أطرافا، و قد طال البحث بينهم حول التوجيه اعتراضا و

جوابا.
لكن الإنصاف أن أصل التوجيه تعسف بعيد من الفهم فالذوق السليم- بعد اللتيا و التى- يأبى أن يسمى وسط النهار أطراف النهار بفروض و اعتبارات وهمية لا موجب لها فى مقام التخاطب من أصلها و لا أمرا يرتضيه الذوق و لا يستبشعه.
و أما من قال: إن المراد بالتسبيح و التحميد غير الفرائض من مطلق التسبيح و الحمد إما بتذكر تنزيهه و الثناء عليه تعالى قلبا و إما بقول مثل سبحان الله و الحمد لله لسانا أو الأعم من القلب و اللسان فقالوا: المراد بما قبل طلوع الشمس و ما قبل غروبها و آناء الليل الصبح و العصر و أوقات الليل و أطراف النهار الصبح و العصر.
و أما لزوم إطلاق الأطراف و هو جمع على الصبح و العصر و هما اثنان فقد أجابوا عنه بمثل ما تقدم فى القول السابق من اعتبار أقل الجمع اثنين. و أما لزوم التكرار بذكر تسبيح الصبح و العصر مرتين فقد التزم به بعضهم قائلا إن ذلک للتأكيد و إظهار مزيد العناية بالتسبيح فى الوقتين، و يظهر من بعضهم أن المراد بالأطراف الصبح و العصر و وسط النهار.
و أنت خبير بأنه يرد عليه نظير ما يرد على الوجه السابق بتفاوت يسير، و الإشكال كله ناش من ناحية قوله: «وَ أَطْرافَ النَّهارِ» من جهة انطباقه على وسط النهار أو الصبح و العصر.
و الذى يمكن أن يقال إن قوله: «وَ أَطْرافَ النَّهارِ» مفعول معه و ليس بظرف بتقدير فى و إن لم يذكره المفسرون على ما أذكر، و المراد بأطراف النهار ما قبل طلوع الشمس و ما قبل غروبها بالنظر إلى كونهما وقتين ذوى سعة لكل منهما أجزاء كل جزء منها طرف بالنسبة إلى وسط النهار فيصح أن يسميا أطراف النهار كما يصح أن يسميا طرفى النهار و ذلک كما يسمى ما قبل طلوع الشمس أول النهار باعتبار وحدته و أوائل النهار باعتبار تجزيه إلى أجزاء، و يسمى ما قبل غروبها آخر النهار، و أواخر النهار.
فيئول معنى الآية إلى مثل قولنا: «و سبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس و قبل

غروبها و هى أطراف النهار، و بعض أوقات الليل سبح فيها مع أطراف النهار التى أمرت بالتسبيح فيها.
فإن قلت: كيف يستقيم كون «أَطْرافَ النَّهارِ» مفعولا معه و هو ظرف للتسبيح بتقدير فى نظير ظرفية «آناءِ اللَّيْلِ» له؟.
قلت: آناء الليل ليس ظرفا بلفظه كيف؟ و هو مدخول من و لا معنى لتقدير فى معه و إنما يدل به على الظرف، و معنى «وَ مِنْ آناءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ» و بعض آناء الليل سبح فيه، فليكن «وَ أَطْرافَ النَّهارِ» كذلک، و المعنى مع

أطراف النهار التى تسبح فيها و الظرف فى كلا الجاَنبين مدلول عليه مقدر. هذا.
فلو قلنا: إن المراد بالتسبيح فى الآية غير الصلوات المفروضة كان المراد التسبيح فى أجزاء من أول النهار و أجزاء من آخره و أجزاء من الليل بمعية أجزاء أول النهار و آخره و لم يلزم محذور التكرار و لا محذور إطلاق لفظ الجمع على ما دون الثلاثة، و هو ظاهر.
و لو قلنا إن المراد بالتسبيح فى الآية الفرائض اليومية كانت الآية متضمنة للأمر بصلاة الصبح و صلاة العصر و صلاتى المغرب و العشاء فحسب نظير الأمر فى قوله تعالى:
«أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ» هود: 114، و لعل التعبير عن الوقتين فى الآية المبحوث عنها بأطراف النهار للإشارة إلى سعة الوقتين.
و لا ضير فى اشتمال الآية على أربع من الصلوات الخمس اليومية فإن السورة- كما سنشير إليه- من أوائل السور النازلة بمكة و قد دلت الأخبار المستفيضة التى رواها العامة و الخاصة أن الفرائض اليومية إنما شرعت خمسا فى المعراج كما ذكرت فى سورة الإسراء النازلة بعد المعراج خمسا فى قوله: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ» الإسراء: 78، فلعل التى شرعت من الفرائض اليومية حين نزول سورة طه و كذا سورة هود- و هما قبل سورة الإسراء نزولا- كانت هى الأربع و لم تكن شرعت صلاة الظهر بعد بل هو ظاهر الآيتين: آية طه و آية هود.
و معلوم أنه لا يرد على هذا الوجه ما كان يرد على القول بكون المراد بالتسبيح الصلوات الخمس و انطباق أطراف النهار على وقت صلاة الظهر و هو وسط النهار. هذا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 238
و قوله: «لَعَلَّكَ تَرْضى السياق السابق و قد ذكر فيه إعراضهم عن ذكر ربهم و نسيانهم آياته و إسرافهم فى أمرهم و عدم إيمانهم ثم ذكر تأخير الانتقام منهم و أمره بالصبر و التسبيح و التحميد يقضى أن يكون المراد بالرضا الرضا بقضاء الله و قدره، و المعنى: فاصبر و سبح بحمد ربک ليحصل لک الرضا بما قضى الله سبحانه فيعود إلى مثل معنى قوله: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ».
و الوجه فيه أن تكرار ذكره تعالى بتنزيه فعله عن النقص و الشين و ذكره بالثناء الجميل و المداومة على ذلک يوجب أنس النفس به و زيادته و زيادة الأنس بجمال فعله و نزاهته توجب رسوخه فيها و ظهوره فى نظرها و زوال الخطورات المشوشة للإدراک و الفكر، و النفس مجبولة على الرضا بما تحبه و لا تحب غير الجميل المنزه عن القبح و الشين فإدامة ذكره بالتسبيح و التحميد تورث الرضا بقضائه.
و قيل: المراد لعلک ترضى بالشفاعة و الدرجة الرفيعة عند الله. و قيل:

لعلک ترضی بجمیع ما وعدک الله به من النصر و إعزاز الدین فی الدنیا و الشفاعة و الجنة فی الآخرة.
قوله تعالی: «وَ لا تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ إِلی ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَیاةِ الدُّنْیا لِنَفْتِنَهُمْ فِیهِ» إلخ، مد العین مد نظرها و إطالته ففیه مجاز عقلی ثم مد النظر و إطالته إلی شیء کنایة عن التعلق به و حبه و المراد بالأزواج- کما قیل- الأصناف من الکفار أو الأزواج من النساء و الرجال منهم و یرجع إلی البیوتات و تنکیر الأزواج للتقلیل و إظهار أنهم لا یعبأ بهم.
و قوله: «زَهْرَةَ الْحَیاةِ الدُّنْیا» بمنزلة التفسیر لقوله: «ما مَتَّعْنا بِهِ» و هو منصوب بفعل مقدر و التقدیر نعنی به- أو جعلنا لهم- زهرة الحیاة الدنیا و هی زینتها و بهجتها، و الفتنة الامتحان و الاختبار، و قیل: المراد بها العذاب لأن کثرة الأموال و الأولاد نوع عذاب من الله لهم کما قال: «وَ لا تُعْجِبْکَ أَمْوالُهُمْ وَ أَوْلادُهُمْ إِنَّما یُرِیدُ اللَّهُ أَنْ یُعَذِّبَهُمْ بِها فِی الدُّنْیا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ کافِرُونَ»: التوبة: 85.
و قوله: «وَ رِزْقُ رَبِّکَ خَیْرٌ وَ أَبْقی المراد به بقرینة مقابلته لما متعوا به من زهرة الحیاة الدنیا هو رزق الآخرة و هو خیر و أبقی.
و المعنی: لا تطل النظر إلی زینة الحیاة الدنیا و بهجتها التی متعنا بها أصنافا أو أزواجا

معدودة منهم لنمتحنهم فیما متعنا به، و الذی سیرزقک ربک فی الآخرة خیر و أبقی.
قوله تعالی: «وَ أْمُرْ أَهْلَکَ بِالصَّلاةِ وَ اصْطَبِرْ عَلَیْها لا نَسْئَلُکَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُکَ وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوی الآیة ذات سیاق یلتئم بسیاق سائر آیات السورة فهی مکیة کسائرها علی أنا لم نظفر بمن یستثنیها و یعدها مدنیة، و علی هذا فالمراد بقوله «أَهْلَکَ» بحسب انطباقه علی وقت النزول خدیجة زوج النبی ص و علی (ع) و کان من أهله و فی بیته أو هما و بعض بنات النبی ص.
فقول بعضهم: إن المراد به أزواجه و بناته و صهره علی، و قول آخرین: المراد به أزواجه و بناته و أقرباؤه من بنی هاشم و المطلب، و قول آخرین: جمیع متبعیه من أمته غیر سدید، نعم لا بأس بالقول الأول من حیث جری الآیة و انطباقها لا من حیث مورد النزول فإن الآیة مکیة و لم یکن له (ص) بمکة من الأزواج غیر خدیجة ((ع)).
و قوله: «لا نَسْئَلُکَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُکَ» ظاهر المقابلة بین الجملتین أن المراد سؤاله تعالی الرزق لنفسه و هو کنایة عن أنا فی غنی منک و أنت المحتاج المفتقر إلینا فیکون فی معنی قوله: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ، ما أُرِیدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ ما أُرِیدُ أَنْ یُطْعِمُونِ، إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِینُ» الذاریات: 56 58، و أیضا هو من جهة تذییله بقوله: «وَ

الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى فى معنى قوله: «لَنْ يَنالَ اللّهَ لَحُومُها وَ لا دِماؤُها وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ» الحج- 37، فتفسيرهم سؤال الرزق بسؤال الرزق للخلق أو لنفس النبى ص ليس بسديد.
و قوله: «وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى تقدم البحث فيه كرارا.
و لا يبعد أن يستفاد من الآية من جهة قصر الأمر بالصلاة فى أهله مع ما فى الآيتين السابقتين من أمره (ص) فى نفسه بالصلوات الأربع اليومية و الصبر و النهى عن أن يمد عينيه فيما متع به الكفار أن السورة نزلت فى أوائل البعثة أو خصوص الآية. و فيما «1» روى عن ابن مسعود أن سورة طه من العتاق الأول.

---

(1) رواه السيوطى فى الدر المنثور عن البخارى و ابن الضريس عن ابن مسعود، و العتاق جمع عتيق و الأول جمع أولى و المراد قدم نزولها.

قوله: «وَ قالُوا لَوْ لا يَأْتِينا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَ وَ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ ما فِى الصُّحُفِ الْأُولى حكاية قول مشركى مكة و إنما قالوا هذا تعريضا للقرآن أنه ليس بآية دالة على النبوة فليأتنا بآية كما أرسل الأولون و البينة الشاهد المبين أو البين و قيل هو البيان.
و كيف كان فقولهم: «لَوْ لا يَأْتِينا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ» تحضيض بداعى إهانة القرآن و تعجيز النبى ص باقتراح آية معجزة أخرى، و قوله: «أَ وَ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ» إلخ، جواب عنه و معناه على الوجه الأول من معنيى البينة أ و لم تأتهم بينة و شاهد يشهد على ما فى الصحف الأولى- و هى التوراة و الإنجيل و سائر الكتب السماوية- من حقائق المعارف و الشرائع و يبينها و هو القرآن و قد أتى به رجل لا عهد له بمعلم يعلمه و لا ملقن يلقنه ذلک.
و على الوجه الثانى: أ و لم يأتهم بيان ما فى الصحف الأولى من أخبار الأمم الماضين الذين اقترحوا على أنبيائهم الآيات المعجزة فأتوا بها و كان إتيانها سببا لهلاكهم و استئصالهم لما لم يؤمنوا بها بعد إذ جاءتهم فلم لا ينتهون عن اقتراح آية بعد القرآن؟ و لكل من المعنيين نظير فى كلامه تعالى.
قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّا أَهْلَكْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقالُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آياتِکَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزى الظاهر أن ضمير «مِنْ قَبْلِهِ» للبينة- فى الآية السابقة- باعتبار أنها القرآن، و المعنى: و لو أنا أهلكناهم لإسرافهم و كفرهم بعذاب من قبل أن تأتيهم البينة لم تتم عليهم الحجة و لكانت الحجة لهم علينا و لقالوا ربنا لو لا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتک و هى التى تدل عليها البينة من قبل أن نذل بعذاب الاستئصال و نخزى.
و قيل الضمير للرسول المعلوم من مضمون الآية السابقة بشهادة قولهم: «لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولًا» و هو قريب من جهة اللفظ و المعنى الأول من جهة المعنى و يؤيده قوله: «فَنَتَّبِعَ آياتِکَ» و لم يقل فنتبع رسولک.

قوله تعالى: «قُلْ كُلّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحابُ الصِّراطِ السَّوِيِّ وَ مَنِ اهْتَدى التربص الانتظار، و الصراط السوى الطريق المستقيم، و قوله: «كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ» أى كل منا و منكم متربص منتظر فنحن ننتظر ما وعده الله لنا فيكم و فى تقدم
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 241
دينه و تمام نوره و أنتم تنتظرون بنا الدوائر لتبطلوا الدعوة الحقة و كل منا و منكم يسلك سبيلا إلى مطلوبه فتربصوا و انتظروا و فيه تهديد فستعلمون أى طائفة منا و منكم أصحاب الطريق المستقيم الذى يوصله إلى مطلوبه و من الذين اهتدوا إلى المطلوب و فيه ملحمة و إخبار بالفتح.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «لَکانَ لِزاماً وَ أَجَلٌ مُسَمًّی» قال: کان ینزل بهم العذاب و لکن قد أخرهم إلی أجل مسمی.
و فی الدر المنثور، أخرج الطبرانی و ابن مردویه و ابن عساکر عن جریر عن النبی ص: فی قوله: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِها»- قال: قبل طلوع الشمس صلاة الصبح- و قبل غروبها صلاة العصر.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ مِنْ آناءِ اللَّیْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرافَ النَّهارِ»- قال: بالغداة و العشی.
أقول: و هو یؤید ما قدمناه.
و فی الکافی، بإسناده عن زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: قلت له: «وَ أَطْرافَ النَّهارِ لَعَلَّکَ تَرْضی ؟ قال: یعنی تطوع بالنهار.
أقول: و هو مبنی علی تفسیر التسبیح بمطلق الصلاة أو بمطلق التسبیح.
و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ لا تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ» الآیة: قال أبو عبد الله (ع): لما نزلت هذه الآیة استوی رسول الله ص جالسا- ثم قال: من لم یتعز بعزاء الله- تقطعت نفسه علی الدنیا حسرات، و من اتبع بصره ما فی أیدی الناس طال همه- و لم یشف غیظه، و من لم یعرف أن لله علیه نعمة- لا فی مطعم و لا فی مشرب قصر أجله و دنا عذابه.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و ابن راهویه و البزار و أبو یعلی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و الخرائطی فی مکارم الأخلاق و أبو نعیم فی المعرفة عن أبی رافع قال": أضاف النبی ص ضیفا و لم یکن عند النبی ص ما یصلحه- فأرسلنی

إلی رجل من الیهود أن بعنا- أو أسلفنا دقیقا إلی هلال رجب فقال لا إلا برهن.
فأتیت النبی ص فقال: أما و الله إنی لأمین فی السماء أمین فی الأرض- و لو أسلفنی أو باعنی لأدیت إلیه- أذهب بدرعی الحدید فلم أخرج من عنده- حتی نزلت هذه الآیة- «وَ لا تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ إِلی ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ»- کأنه یعزیه عن الدنیا.
أقول: و مضمون الآیة و خاصة ذیلها لا یلائم القصة.
و فیه، أخرج ابن مردویه و ابن عساکر و ابن النجار عن أبی سعید الخدری قال: لما نزلت «وَ أْمُرْ أَهْلَکَ بِالصَّلاةِ»- کان النبی ص یجیء إلی باب علی ثمانیة أشهر یقول:
الصلاة رحمکم الله- إنما یرید الله لیذهب عنکم الرجس أهل البیت- و یطهرکم تطهیرا.

أقول: و رواه فى مجمع البيان، عن الخدرى و فيه تسعة أشهر مكان ثمانية أشهر، و روى هذا المعنى فى العيون، فى مجلس الرضا مع المأمون عنه، (ع) و رواه القمى أيضا فى تفسيره، مرفوعا، و التقييد بتسعة أشهر مبنى على ما شاهده الراوى لا على تحديد أصل إتيانه (ص) و الشاهد عليه
ما رواه الشيخ فى الأمالى، بإسناده عن أبى الحميراء قال": شهدت النبى ص أربعين صباحا- يجىء إلى باب على و فاطمة فيأخذ بعضادتى الباب- ثم يقول: السلام عليكم أهل البيت و رحمة الله و بركاته- الصلاة يرحمكم الله- إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت- و يطهركم تطهيرا.
و ظاهر الرواية كون الآية مدنية و لم يذكر ذلک أحد فيما أذكر و لعل المراد بيان إتيانه (ص) الباب فى المدينة عملا بالآية و لو كانت نازلة بمكة و إن كان بعيدا من اللفظ و فى رواية القمى التى أومأنا إليها ما يؤيد هذا المعنى ففيها: فلم يزل يفعل ذلک كل يوم إذا شهد المدينة حتى فارق الدنيا، و حديث أمره أهل بيته بالصلاة مروى بطرق أخرى أيضا غير ما مرت الإشارة إليه.
و فى الدر المنثور، أخرج أبو عبيد و سعيد بن منصور و ابن المنذر و الطبرانى فى الأوسط، و أبو نعيم فى الحلية، و البيهقى فى شعب الإيمان، بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال": كان النبى ص إذا نزلت بأهله شدة أو ضيق- أمرهم بالصلاة و تلا وَ أْمُرْ أَهْلَکَ بِالصَّلاةِ الآية.
أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن أحمد فى الزهد، و ابن أبى حاتم و البيهقى فى شعب الإيمان، عن ثابت عنه (ص)، و فيه دلالة على التوسع فى معنى التسبيح فى الآية.

(21) سورة الأنبياء مكية و هى مائة و اثنتا عشرة آية (112)

[سورة الأنبياء (21): الآيات 1 الى 15]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
اَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسابُهُمْ وَ هُمْ فِی غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ (1) ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ (2) لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هذا إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَ فَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ (3) قالَ رَبِّی يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِی السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (4)
بَلْ قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَراهُ بَلْ هُوَ شاعِرٌ فَلْيَأْتِنا بِآيَةٍ كَما أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ (5) ما آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ (6) وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجالاً نُوحِی إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (7) وَ ما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا يَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ ما كانُوا خالِدِينَ (8) ثُمَّ صَدَقْناهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْناهُمْ وَ مَنْ نَشاءُ وَ أَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ (9)
لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ كِتاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (10) وَ كَمْ قَصَمْنا مِنْ قَرْيَةٍ كانَتْ ظالِمَةً وَ أَنْشَأْنا بَعْدَها قَوْماً آخَرِينَ (11) فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنا إِذا هُمْ مِنْها يَرْكُضُونَ (12) لا تَرْكُضُوا وَ ارْجِعُوا إِلى ما أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَ مَساكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْئَلُونَ (13) قالُوا يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ (14)
فَما زالَتْ تِلْكَ دَعْواهُمْ حَتَّى جَعَلْناهُمْ حَصِيداً خامِدِينَ (15)
الميزان فی تفسير القرآن، ج14، ص: 244

(بيان)

غرض السورة الكلام حول النبوة بانيا ذلک على التوحيد و المعاد فتفتتح بذكر اقتراب الحساب و غفلة الناس عن ذلک و إعراضهم عن الدعوة الحقة التى تتضمن الوحى السماوى فهى ملاک حساب يوم الحساب و تنتقل من هناک إلى موضوع النبوة و استهزاء الناس بنبوة النبى ص و رميهم إياه بأنه بشر ساحر بل ما أتى به أضغاث أحلام بل مفتر بل شاعر! فترد ذلک بذكر أوصاف الأنبياء الماضين الكلية إجمالا و أن النبى لا يفقد شيئا مما وجدوه و لا ما جاء به يغاير شيئا مما جاءوا به.
ثم تذكر قصص جماعة من الأنبياء تأييدا لما تقدم من الإجمال و هم موسى و هارون و إبراهيم و إسحاق و يعقوب و لوط و نوح و داود و سليمان و أيوب و إسماعيل و إدريس و ذو الكفل و ذو النون و زكريا و يحيى و عيسى.
ثم تتخلص إلى ذكر يوم الحساب و ما يلقاه المجرمون و المتقون فيه، و أن العاقبة للمتقين و أن الأرض يرثها عباده الصالحون ثم تذكر أن إعراضهم عن النبوة إنما هو لإعراضهم عن التوحيد فتقيم الحجة على ذلک كما تقيمها على النبوة و الغلبة فى السورة للوعيد على الوعد و للإنذار على التبشير. و السورة مكية بلا خلاف فيها و سياق آياتها يشهد بذلک.
قوله تعالى: «اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسابُهُمْ وَ هُمْ فِى غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ» الاقتراب افتعال من القرب و اقترب و قرب بمعنى واحد غير أن اقترب أبلغ لزيادة بنائه و يدل على مزيد عناية بالقرب، و يتعدى القرب و الاقتراب بمن و إلى يقال: قرب أو اقترب زيد من عمرو أو إلى عمرو و الأول يدل على أخذ نسبة القرب من عمرو و الثانى على أخذها من زيد لأن الأصل فى معنى من ابتداء الغاية كما أن الأصل فى معنى إلى انتهاؤها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 245
و من هنا يظهر أن اللام فى «لِلنَّاسِ» بمعنى إلى لا بمعنى «من» لأن المناسب للمقام أخذ نسبة الاقتراب من جانب الحساب لأنه الذى يطلب الناس بالاقتراب منهم و الناس فى غفلة معرضون.
و المراد بالحساب- و هو محاسبة الله سبحانه أعمالهم يوم القيامة- نفس الحساب لا زمانه بنحو التجوز أو بتقدير الزمان و إن أصر بعضهم عليه و وجهه بعض آخر بأن الزمان هو الأصل فى القرب و البعد و إنما ينسب القرب و البعد إلى الحوادث الواقعة فيه بتوسطه.
و ذلک لأن الغرض فى المقام متعلق بتذكره نفس الحساب لتعلقه بأعمال الناس إذ كانوا مسئولين عن أعمالهم فكان من الواجب فى الحكمة أن ينزل عليهم ذكر من ربهم ينبههم على ما فيه مسئوليتهم، و من الواجب عليهم أن

يستمعوا له مجدين غير لاعبين و لا لاهية قلوبهم نعم لو كان الكلام مسوقا لبيان أهوال الساعة و ما أعد من العذاب للمجرمين كان الأنسب التعبير بيوم الحساب أو تقدير الزمان و نحو ذلک.
و المراد بالناس الجنس و هو المجتمع البشرى الذى كان أكثرهم مشركين يومئذ لا المشركون خاصة و إن كان ما ذكر من أوصافهم كالغفلة و الإعراض و الاستهزاء و غيرها أوصاف المشركين فليس ذلک من نسبة حكم البعض إلى الكل مجازا بل من نسبة حكم المجتمع إلى نفسه حقيقة ثم استثناء البعض الذى لا يتصف بالحكم كما يلوح إليه أمثال قوله: «وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» و قوله: «فَأَنْجَيْناهُمْ وَ مَنْ نَشاءُ» على ما هو دأب القرآن فى خطاباته الاجتماعية من نسبة الحكم إلى المجتمع ثم استثناء الأفراد غير المتصفة به.
و بالجملة فرق بين أخذ المجتمع موضوعا للحكم و استثناء أفراد منه غير متصفة به و بين أخذ أكثر الأفراد موضوع الحكم ثم نسبة حكمه إلى الكل مجازا و ما نحن فيه من القبيل الأول دون الثانى.
و قد وجه بعضهم اقتراب الحساب للناس بأن كل يوم يمر على الدنيا تصير أقرب إلى الحساب منها بالأمس، و قيل: الاقتراب إنما هو بعناية كون بعثته (ص) فى آخر الزمان كما
قال (ص): بعثت أنا و الساعة كهاتين
، و أما الوجه السابق فإنما يناسب اللفظ الدال على الاستمرار دون الماضى الدال على الفراغ من تحققه و نظيره أيضا

توجيهه بأن الاقتراب لتحقق الوقوع فكل ما هو آت قريب.
و قوله: «وَ هُمْ فِى غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ» ذلک أنهم تعلقوا بالدنيا و اشتغلوا بالتمتع فامتلأت قلوبهم من حبها فلم يبق فيها فراغ يقع فيها ذكر الحساب وقوعا تتأثر به حتى أنهم لو ذكروا لم يذكروا و هو الغفلة فإن الشىء كما يكون مغفولا عنه لعدم تصوره من أصله قد يكون مغفولا عنه لعدم تصوره كما هو حقه بحيث تتأثر النفس به.
و بهذا يظهر الجواب عن الإشكال بأن الجمع بين الغفلة و هى تلازم عدم التنبه للشىء و الإعراض و هو يستلزم التنبه له جمع بين المتنافيين، و محصل الجواب أنهم فى غفلة عن الحساب لعدم تصورهم إياه كما هو حقه و هم معرضون عنه لاشتغالهم عن لوازم العلم بخلافها.
و أجاب عنه الزمخشرى بما لفظه: وصفهم بالغفلة مع الإعراض على معنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون فى عاقبتهم و لا يتفطنون لما يرجع إليه خاتمة أمرهم مع اقتضاء عقولهم أنه لا بد من جزاء للمحسن و المسىء، و إذا قرعت لهم العصا و نبهوا عن سنة الغفلة و فطنوا لذلک بما يتلى عليهم من الآيات و النذر أعرضوا و سدوا أسماعهم و نفروا. انتهى.

و الفرق بينه و بين ما وجهنا به أنه أخذ الإعراض فى طول الغفلة لا فى عرضه، و الإنصاف أن ظاهر الآية اجتماعهما لهم فى زمان واحد، لا ترتب الوصفين زمانا.
و دفع بعضهم الإشكال بأخذ الإعراض بمعنى الاتساع فالمعنى و هم متسعون فى غفلة، و آخرون بأخذ الغفلة بمعنى الإهمال و لا تنافى بين الإهمال و الإعراض، و الوجهان من قبيل الالتزام بما لا يلزم.
و المعنى: اقترب للناس حساب أعمالهم و الحال أنهم فى غفلة مستمرة أو عظيمة معرضون عنه باشتغالهم بشواغل الدنيا و عدم التهيؤ له بالتوبة و الإيمان و التقوى.
قوله تعالى: «ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ» الآية بمنزلة التعليل لقوله: «وَ هُمْ فِى غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ» إذ لو لم يكونوا فى غفلة معرضين لم يلعبوا و لم يتلهوا عند استماع الذكر الذى لا ينبههم إلا على ما يهمهم التنبه له و يجب عليهم التهيؤ له، و لذلک جىء بالفصل من غير عطف.
و المراد بالذكر ما يذكر به الله سبحانه من وحى إلهى كالكتب السماوية و منها

القرآن الكريم، و المراد بإتيانه لهم نزوله على النبى و إسماعه و تبليغه، و محدث بمعنى جديد و هو معنى إضافى و هو وصف ذكر فالقرآن مثلا ذكر جديد أتاهم بعد الإنجيل و الإنجيل كان ذكرا جديدا أتاهم بعد التوراة و كذلک بعض سور القرآن و آياته ذكر جديد أتاهم بعد بعض.
و قوله: «إِلَّا اسْتَمَعُوهُ» استثناء مفرغ عن جميع أحوالهم و «اسْتَمَعُوهُ» حال و «هُمْ يَلْعَبُونَ» «لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ» حالان من ضمير الجمع فى «اسْتَمَعُوهُ» فهما حالان متداخلتان.
و اللعب فعل منتظم الأجزاء لا غاية له إلا الخيال كلعب الأطفال و اللهو اشتغالک عما يهمک يقال: ألهاه كذا أى شغله عما يهمه و لذلک تسمى آلات الطرب آلات اللهو و ملاهى، و اللهو من صفة القلب و لذلک قال: «لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ» فنسبه إلى قلوبهم.
و معنى الآية: و ما يأتيهم- بالنزول و البلوغ- ذكر جديد من ربهم فى حال من الأحوال إلا و الحال أنهم لاعبون لاهية قلوبهم فاستمعوه فيها أى إن إحداث الذكر و تجديده لا يؤثر فيهم و لا أثرا قليلا و لا يمنعهم عن الاشتغال بلعب الدنيا عما وراءها و هذا كناية عن أن الذكر لا يؤثر فيهم فى حال لا أن جديدة لا يؤثر و قديمه يؤثر و هو ظاهر.
و استدل بظاهر الآية على كون القرآن محدثا غير قديم، و أولها الأشاعرة بأن توصيف الذكر بالمحدث من جهة نزوله و هو لا ينافى قدمه فى نفسه و ظاهر الآية عليهم و للكلام تتمة نوردها فى بحث مستقل.

(کلام فی معنی حدوث الکلام و قدمه فی فصول)

1- ما معنى حدوث الكلام و بقائه؟

إذا سمعنا كلاما من متكلم كشعر من شاعر لم نلبث دون أن ننسبه إليه ثم إذا كرره و تكلم بمثله ثانيا لم نرتب فى أنه هو كلامه الأول بعينه أعاده ثانيا ثم إذا نقل ناقل عنه ذلک حكمنا بأنه كلام ذلک القائل الأول بعينه ثم كلما تكرر النقل كان المنقول من الكلام هو بعينه الكلام الأول الصادر من المتكلم الأول و إن تكرر إلى ما لا نهاية له.
هذا بالبناء على ما يقضى به الفهم العرفى لكنا إذا أمعنا فى ذلک قليل إمعان
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 248
وجدنا حقيقة الأمر على خلاف ذلک فقول القائل: جاءنى زيد مثلا ليس كلاما واحدا لأن فيه الجيم أو الألف أو الهمزة فإن كل واحدة منها فرد من أفراد الصوت المتكون من اعتماد نفس المتكلم على مخرج من مخارج فمه، و المجموع أصوات كثيرة ليست بواحدة البتة إلا بحسب الوضع و الاعتبار.
ثم إن الذى تكلم به قائل القول الأول ثانيا و الذى تكلم به الناقل الذى ينقله عن صاحبه الأول ثالثا و رابعا و غير ذلک أفراد أخر من الصوت مماثلة لما فى الكلام الأول المفروض من الأصوات المتكونة و ليست عينها إلا بحسب الاعتبار و ضرب من التوسع.
و ليست هذه الأصوات كلاما إلا من حيث إنها علائم و أمارات بحسب الوضع و الاعتبار تدل على معان ذهنية، و لا واحدا إلا باعتبار تعلق غرض واحد بها.
و يتحصل بذلک أن الكلام بما أنه كلام أمر وضعى اعتبارى لا تحقق له فى الخارج من ظرف الدعوى و الاعتبار، و إنما المتحقق فى الخارج حقيقة الأفراد من الصوت التى جعلت علائم بالوضع و الاعتبار بما أنها أصوات لا بما أنها علائم مجعولة، و إنما ينسب التحقق إلى الكلام بنوع من العناية.
و من هنا يظهر أن الكلام لا يتصف بشىء من الحدوث و البقاء فإن الحدوث و هو مسبوقية الوجود بالعدم الزمانى و البقاء و هو كون الشىء موجودا فى الآن بعد الآن على نعت الاتصال من شئون الحقائق الخارجية، و لا تحقق للأمور الاعتبارية فى الخارج.
و كذا لا يتصف الكلام بالقدم و هو عدم كون وجود الشىء مسبوقا بعدم زمانى لأن القدم أيضا كالحدوث فى كونه من شئون الحقائق الخارجية دون الأمور الاعتبارية.
على أن فى اتصاف الكلام بالقدم إشكالا آخر بحياله، و هو أن الكلام هو المؤلف من حروف مترتبة متدرجة بعضها قبل و بعضها بعد، و لا يتصور فى القدم تقدم و تأخر و إلا كان المتأخر حادثا و هو قديم هذا خلف، فالكلام-

بمعنى الحروف المؤلفة الدالة على معنى تام بالوضع- لا يتصور فيه قدم مع كونه محالا فى نفس الأمر فافهم ذلک.

2- هل الكلام بما هو كلام فعل أو صفة ذاتية

بمعنى أن ذات المتكلم هل هى تامة
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 249
فى نفسها مستغنية عن الكلام ثم يتفرع عليها الكلام أو أن قوام الذات متوقف عليه كتوقف الحيوان فى ذاته على الحياة أو كعدم انفكاک الأربعة عن الزوجية فى وجه، لا ريب أن الكلام بحسب الحقيقة ليس فعلا و لا صفة للمتكلم لأنه أمر اعتبارى لا تحقق له إلا فى ظرف الدعوى و الوضع فلا يكون فعلا حقيقيا صادرا عن ذات خارجية و لا صفة لموصوف خارجى.
نعم الكلام بما أنه عنوان لأمر خارجى و هو الأصوات المؤلفة و هى أفعال خارجية للمتصوت بها تعد فعلا للمتكلم بنوع من التوسع ثم يؤخذ عن نسبته إلى الفاعل وصف له و هو التكلم و التكليم كما فى نظائره من الاعتباريات كالخضوع و الإعظام و الإهانة و البيع و الشرى و نحو ذلک.

3- [تحليل معنى الكلام

من الممكن أن يحلل الكلام من جهة غرضه و هو الكشف عن المعانى المكنونة فى الضمير فيعود بذلک أمرا حقيقيا بعد ما كان اعتباريا، و هذا أمر جار فى جل الاعتباريات أو كلها، و قد استعمله القرآن فى معان كثيرة كالسجود و القنوت و الطوع و الكره و الملک و العرش و الكرسى و الكتاب و غير ذلک.
فحقيقة الكلام هو ما يكشف به عن مكنونات الضمير فكل معلول كلام لعلته لكشفه بوجوده عن كمالها المكنون فى ذاتها، و أدق من ذلک أن صفات الشىء الذاتية كلام له يكشف به عن مكنون ذاته، و هذا هو الذى يذكر الفلاسفة أن صفاته تعالى الذاتية كالعلم و القدرة و الحياة كلام له تعالى، و أيضا العالم كلامه تعالى.
و بين أن الكلام بناء على هذا التحليل فى قدمه و حدوثه تابع لسنخ وجوده، فالعلم الإلهى كلام قديم بقدم الذات و زيد الحادث بما هو آية تكشف عن ربه كلام له حادث، و الوحى النازل على النبى بما أنه تفهيم إلهى حادث بحدوث التفهيم و بما أنه فى علم الله- و اعتبر علمه كلاما له- قديم بقدم الذات كعلمه تعالى بجميع الأشياء من حادث و قديم.

4- [محصل البحث

تحصل من الفصول السابقة أن القرآن الكريم إن أريد به هذه الآيات التى نتلوها بما أنها كلام دال على معان ذهنية نظير سائر الكلام ليس بحسب الحقيقة لا حادثا و لا قديما. نعم هو متصف بالحدوث بحدوث الأصوات التى هى معنونة بعنوان الكلام و القرآن.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 250
الميزان فى تفسير القرآن ج14 299
و إن أريد به ما فى علم الله من معانيها الحقة كان كعلمه تعالى بكل شىء حق قديما بقدمه فالقرآن قديم أى علمه تعالى به قديم كما أن زيدا الحادث قديم أى علمه تعالى به.
و من هنا يظهر أن البحث عن قدم القرآن و حدوثه بما أنه كلام الله مما لا جدوى فيه فإن القائل بالقدم إن أراد به أن المقروء من الآيات بما أنها أصوات مؤلفة دالة على معانيها قديم غير مسبوق بعدم فهو مكابر، و إن أراد به أنه فى علمه تعالى و بعبارة أخرى علمه تعالى بكتابه قديم فلا موجب لإضافة علمه إليه ثم الحكم بقدمه بل علمه بكل شىء قديم بقدم ذاته لكون المراد بهذا العلم هو العلم الذاتى.
على أنه لا موجب حينئذ لعد الكلام صفة ثبوتية ذاتية أخرى له تعالى وراء العلم لرجوعه إليه و لو صح لنا عد كل ما ينطبق بحسب التحليل على بعض صفاته الحقيقية الثبوتية صفة ثبوتية له لم ينحصر عدد الصفات الثبوتية بحاصر لجواز مثل هذا التحليل فى مثل الظهور و البطون و العظمة و البهاء و النور و الجمال و الكمال و التمام و البساطة، إلى غير ذلک مما لا يحصى.
و الذى اعتبره الشرع و ورد من هذا اللفظ فى القرآن الكريم ظاهر فى المعنى الأول المذكور مما لا تحليل فيه كقوله تعالى: «تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ»: البقرة: 253، و قوله: «وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً»: النساء: 164، و قوله:
«وَ قَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ»: البقرة: 75، و قوله: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ» المائدة: 13، إلى غير ذلک من الآيات.
و أما ما ذكره بعضهم أن هناک كلاما نفسيا قائما بنفس المتكلم غير الكلام اللفظى و أنشد فى ذلک قول الشاعر:
إن الكلام لفى الفؤاد و إنماجعل اللسان على الفؤاد دليلا
و الكلام النفسى فيه تعالى هو الموصوف بالقدم دون الكلام اللفظى.
ففيه أنه إن أريد بالكلام النفسى معنى الكلام اللفظى أو صورته العلمية التى تنطبق على لفظه عاد معناه إلى العلم و لم يكن أمرا يزيد عليه و صفة

مغايرة له و إن أريد به معنى وراء ذلک فلسنا نعرفه فى نفوسنا إذا راجعناها.
و أما ما أنشد من الشعر فى بحث عقلى فلا ينفعه و لا يضرنا، و الأبحاث العقلية أرفع مكانة من أن يصارع فيها الشعراء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 251
قوله تعالى: «وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَ فَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ» الإسرار يقابل الإعلان فإسرار النجوى هو المبالغة فى كتمان القول و إخفائه فإن إسرار القول يفيد وحدة معنى النجوى فإضافته إلى النجوى تفيد المبالغة.
و ضمير الفاعل فى «أَسَرُّوا النَّجْوَى» راجع إلى الناس غير أنه لما لم يكن الفعل فعلا لجميعهم و لا لأكثرهم فإن فيهم المستضعف و من لا شغل له به و إن كان منسوبا إلى الكل من جهة ما فى مجتمعهم من الغفلة و الإعراض أوضح النسبة بقوله: «الَّذِينَ ظَلَمُوا» فهو عطف بيان دل به على أن النجوى إنما كان فى الذين ظلموا منهم خاصة.
و قوله: «هَلْ هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَ فَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ» هو الذى تناجوا به، و قد كانوا يصرحون بتكذيب النبى ص و يعلنون بأنه بشر و أن القرآن سحر من غير أن يخفوا شيئا من ذلک لكنهم إنما أسروه فى نجواهم إذ كان ذلک منهم شورى يستشير بعضهم فيه بعضا ما ذا يقابلون به النبى ص و يجيبون عما يسألهم من الإيمان بالله و برسالته؟ فما كان يسعهم إلا كتمان ما يذكر فيما بينهم و إن كانوا أعلنوا به بعد الاتفاق على رد الدعوة.
و قد اشتمل نجواهم على قولين قطعوا عليهما أو ردوهما بطريق الاستفهام الإنكارى و هما قوله: «هَلْ هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ» و قد اتخذوه حجة لإبطال نبوته و هو أنه كما تشاهدونه- و قد أتوا باسم الإشارة دون الضمير فقالوا: هل هذا؟ و لم يقولوا: هل هو؟ للدلالة على العلم به بالمشاهدة- بشر مثلكم لا يفارقكم فى شىء يختص به فلو كان ما يدعيه من الاتصال بالغيب و الارتباط باللاهوت حقا لكان عندكم مثله لأنكم بشر مثله، فإذ ليس عندكم من ذلک نبأ فهو مثلكم لا خبر عنده فليس بنبى كما يدعى.
و قولهم: «أَ فَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ» و هو متفرع بفاء التفريع على نفى النبوة بإثبات البشرية فيرجع المعنى إلى أنه لما لم يكن نبيا متصلا بالغيب فالذى أتاكم به مدعيا أنه آية النبوة ليس بآية معجزة من الله بل سحر تعجزون عن مثله، و لا ينبغى لذى بصر سليم أن يذعن بالسحر و يؤمن بالساحر.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّى يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِى السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» أى أنه تعالى محيط علما بكل قول سرا أو جهرا و فى أى مكان و هو السميع لأقوالكم
الميزانِ فى تفسير القرآن، ج14، ص: 252

العليم بأفعالكم فالأمر إليه و ليس لى من الأمر شىء.
و الآية حكاية قول النبى ص لهم لما أسروا النجوى و قطعوا على تكذيب نبوته و رمى آيته و هو كتابه بالسحر و فيها إرجاع الأمر و إحالته إلى الله سبحانه كما فى غالب الموارد التى اقترحوا عليه فيها الآية و كذلك سائر الأنبياء كقوله: «قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ»: الملک: 26، و قوله: «قالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أُبَلِّغُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ» الأحقاف: 23، و قوله: «قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ»: العنكبوت: 50.
قوله تعالى: «بَلْ قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَراهُ بَلْ هُوَ شاعِرٌ فَلْيَأْتِنا بِآيَةٍ كَما أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ» تدرج منهم فى الرمى و التكذيب، فقولهم: أضغاث أحلام أى تخاليط من رؤى غير منظمة رآها فحسبها نبوة و كتابا فأمره أهون من السحر، و قولهم: «بَلِ افْتَراهُ» ترق من سابقه فإن كونه أضغاث أحلام كان لازمه التباس الأمر و اشتباهه عليه لكن الافتراء يستلزم التعمد، و قولهم: «بَلْ هُوَ شاعِرٌ» ترق من سابقه من جهة أخرى فإن المفترى إنما يقول عن ترو و تدبر فيه لكن الشاعر إنما يلفظ ما يتخيله و يروم ما يزينه له إحساسه من غير ترو و تدبر فربما مدح القبيح على قبحه و ربما ذم الجميل على جماله و ربما أنكر الضرورى و ربما أصر على الباطل المحض، و ربما صدق الكذب أو كذب الصدق.
و قولهم: «فَلْيَأْتِنا بِآيَةٍ كَما أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ» الكلام متفرع على ما تقدمه و المراد بالأولين الأنبياء الماضون أى إذا كان هذا الذى أتى به و هو يعده آية و هو القرآن أضغاث أحلام أو افتراء أو شعر فليس يتم بذلک دعواه النبوة و لا يقنعنا ذلک فليأتنا بآية كما أتى الأولون من الآيات مثل الناقة و العصا و اليد البيضاء.
و فى قوله: «كَما أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ» و كان الظاهر من السياق أن يقال: كما أتى بها الأولون إشارة إلى أن الآية من لوازم الإرسال فلو كان رسولا فليقتد بالأولين فيما احتجوا به على رسالتهم.
و المشركون من الوثنيين منكرون للنبوة من رأس فقول هؤلاء: فليأتنا بآية كما أرسل الأولون دليل ظاهر على أنهم متحيرون فى أمرهم لا يدرون ما يصنعون؟
فتارة يواجهونه بالتهكم و أخرى يتحكمون و ثالثة بما يناقض معتقد أنفسهم فيقترحون

آية من آيات الأولين و هم لا يؤمنون برسالتهم و لا يعترفون بآياتهم. و فى قولهم:
«فَلْيَأْتِنا بِآيَةٍ كَما أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ»، مع ذلک وعد ضمنى بالإيمان لو أتى بآية من الآيات المقترحة.

[بيان

قوله تعالى: «ما آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ» رد و تكذيب لما يشتمل عليه قولهم: «فَلْيَأْتِنا بِآيَةٍ كَما أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ» من الوعد الضمنى بالإيمان لو أتى بشىء مما اقترحوه من آيات الأولين.
و محصل المعنى على ما يعطيه السياق أنهم كاذبون فى وعدهم و لو أنزلنا شيئا مما اقترحوه من آيات الأولين لم يؤمنوا بها و كان فيها هلاكهم فإن الأولين من أهل القرى اقترحوها فأنزلناها فلم يؤمنوا بها فأهلكناهم، و طباع هؤلاء طباع أوليهم فى الإسراف و الاستكبار فليسوا بمؤمنين فالآية بوجه مثل قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»: يونس: 74.
و على هذا ففى الآية حذف و إيجاز و التقدير نحو من قولنا: ما آمنت قبلهم أهل قرية اقترحوا الآيات فأنزلناها عليهم و أهلكناهم لما لم يؤمنوا بها بعد النزول أ فهم يعنى مشركى العرب يؤمنون و هم مثلهم فى الإسراف فتوصيف القرية بقوله: «أَهْلَكْناها» توصيف بآخر ما اتصفت بها للدلالة على أن عاقبة إجابة ما اقترحوه هى الهلاك لا غير.
قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِى إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» جواب عما احتجوا به على نفى نبوته (ص) بقولهم: «هَلْ هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ»، بأن الماضين من الأنبياء لم يكونوا إلا رجالا من البشر فالبشرية لا تنافى النبوة.
و توصيف «رِجالًا» بقوله: «نُوحِى إِلَيْهِمْ» للإشارة إلى الفرق بين الأنبياء و غيرهم و محصله أن الفرق الوحيد بين النبى و غيره هو أنا نوحى إلى الأنبياء دون غيرهم و الوحى موهبة و من خاص لا يجب أن يعم كل بشر فيكون إذا تحقق تحقق فى الجميع و إذا لم يوجد فى واحد لم يوجد فى الجميع حتى تحكموا بعدم وجدانه عندكم على عدم وجوده عند النبى ص و ذلک كسائر الصفات الخاصة التى لا توجد إلا فى الواحد بعد الواحد من البشر مما لا سبيل إلى إنكارها.
فالآية تنحل إلى حجتين تقومان على إبطال استدلالهم ببشريته على نفى نبوته:
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 254
إحداهما نقض حجتهم بالإشارة إلى رجال من البشر كانوا أنبياء فلا منافاة بين البشرية و النبوة.
و الثانية: من طريق الحل و هو أن الفارق بين النبى و غيره ليس وصفا لا يوجد فى البشر أو إذا وجد وجد فى الجميع بل هو الوحى الإلهى و هو كرامة و من خاص من الله يختص به من يشاء فالآية بهذا النظر نظيرة قوله: «قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا- إلى أن قال-: قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا

بَشَرٌ مِثْلَكُمْ وَ لكِنَّ اللّهَ يَمُنُّ عَلى مَنْ يَشاءُ» إبراهيم: 11.
و قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» تأييد و تحكيم لقوله: «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلَّا رِجالًا» أى إن كنتم تعلمون به فهو و إن لم تعلموا فارجعوا إلى أهل الذكر و اسألوهم هل كانت الأنبياء الأولون إلا رجالا من البشر؟.
و المراد بالذكر الكتاب السماوى و بأهل الذكر أهل الكتاب فإنهم كانوا يشايعون المشركين فى عداوة النبى ص و كان المشركون يعظمونهم و ربما شاوروهم فى أمره و سألوهم عن مسائل يمتحنونه بها و هم القائلون للمشركين على المسلمين: «هؤُلاءِ أَهْدى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا» النساء: 51، و الخطاب فى قوله «فَسْئَلُوا» إلخ للنبى ص و كل من يقرع سمعه هذا الخطاب عالما كان أو جاهلا و ذلك لتأييد القول و هو شائع فى الكلام.
قوله تعالى: «وَ ما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا يَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ ما كانُوا خالِدِينَ»- إلى قوله- الْمُسْرِفِينَ» أى هم رجال من البشر و ما سلبنا عنهم خواص البشرية بأن نجعلهم جسدا خاليا من روح الحياة لا يأكل و لا يشرب و لا عصمناهم من الموت فيكونوا خالدين بل هم بشر ممن خلق يأكلون الطعام و هو خاصة ضرورية و يموتون و هو مثل الأكل.
قوله تعالى: «ثُمَّ صَدَقْناهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْناهُمْ وَ مَنْ نَشاءُ وَ أَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ» عطف على قوله المتقدم: «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلَّا رِجالًا» و فيه بيان عاقبة إرسالهم و ما انتهى إليه أمر المسرفين من أممهم المقترحين عليهم الآيات، و فيه أيضا توضيح ما أشير إليه من هلاكهم فى قوله: «مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها» و تهديد للمشركين.
و المراد بالوعد فى قوله: «ثُمَّ صَدَقْناهُمُ الْوَعْدَ» ما وعدهم من النصرة لدينهم و إعلاء كلمتهم كلمة الحق كما فى قوله: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ

الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ»: الصافات: 173، إلى غير ذلك من الآيات.
و قوله: «فَأَنْجَيْناهُمْ وَ مَنْ نَشاءُ» أى الرسل و المؤمنين و قد وعدهم النجاة كما يدل عليه قوله: «حَقًّا عَلَيْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ»: يونس: 103، و المسرفون هم المشركون المتعدون طور العبودية، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ كِتاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ» امتنان منه تعالى بإنزال القرآن على هذه الأمة، فالمراد بذكرهم الذكر المختص بهم اللائق بحالهم و هو آخر ما تسعه حوصلة الإنسان من المعارف الحقيقية العالية و أقوم ما يمكن أن يجرى فى المجتمع البشرى من الشريعة الحنيفية و الخطاب لجميع الأمة.
و قيل: المراد بالذكر الشرف، و المعنى: فيه شرفكم أن تمسكتم به تذكرون به كما فسر به قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ» الزخرف:

44، و الخطاب لجميع المؤمنين أو للعرب َخاصة لأن القرآن إنما نزل بلغتهم و فيه بعد.
قوله تعالى: «وَ كَمْ قَصَمْنا مِنْ قَرْيَةٍ كانَتْ ظالِمَةً» إلى آخر الآيات الخمس، القصم فى الأصل الكسر، يقال: قصم ظهره أى كسره، و يكنى به عن الهلاک، و الإنشاء الإيجاد، و الإحساس الإدراک من طريق الحس، و البأس العذاب، و الركض العدو بشدة الوطء، و الإتراف التوسعة فى النعمة، و الحصيد المقطوع و منه حصاد الزرع، و الخمود السكون و السكوت.
و المعنى: «وَ كَمْ قَصَمْنا» و أهلكنا «مِنْ قَرْيَةٍ» أى أهلها «كانَتْ ظالِمَةً» لنفسها بالإسراف و الكفر «وَ أَنْشَأنا» و أوجدنا «قَوْماً آخَرِينَ فَلَمَّا أَحَسُّوا» و وجدوا بالحس أى أهل القرية الظالمة «بَأسَنا» و عذابنا «إِذا هُمْ مِنْها يَرْكُضُونَ» و يعدون هاربين كالمنهزمين فيقال لهم توبيخا و تقريعا «لا تَرْكُضُوا وَ ارْجِعُوا إِلى ما أُتْرِفْتُمْ فِيهِ» من النعم «وَ مَساكِنِكُمْ» و إلى مساكنكم «لَعَلَّكُمْ تُسْئَلُونَ» أى لعل المساكين و أرباب الحوائج يهجمون عليكم بالسؤال فتستكبروا عليهم و تختالوا أو تحتجبوا عنهم و هذا كناية عن اعتزازهم و استعلائهم و عد المتبوعين أنفسهم أربابا للتابعين من دون الله.
«قالُوا» تندما «يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ فَما زالَتْ تِلْکَ» و هى كلمتهم يا ويلنا المشتملة على الاعتراف بربوبيته تعالى و ظلم أنفسهم «دَعْواهُمْ حَتَّى جَعَلْناهُمْ حَصِيداً»
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 256
محصودا مقطوعا «خامِدِينَ» ساكنين ساكتين كما تخمد النار لا يسمع لهم صوت و لا يذكر لهم صيت.
و قد وجه قوله: «لَعَلَّكُمْ تُسْئَلُونَ» بوجوه أخرى بعيدة من الفهم تركنا التعرض لها.

فی الاحتجاج، روی عن صفوان بن یحیی قال: قال أبو الحسن الرضا (ع) لأبی قرة صاحب شبرمة: التوراة و الإنجیل و الزبور و الفرقان و کل کتاب أنزل- کان کلام الله أنزله للعالمین نورا و هدی، و هی کلها محدثة و هی غیر الله حیث یقول: «أَوْ یُحْدِثُ لَهُمْ ذِکْراً» و قال: «ما یَأْتِیهِمْ مِنْ ذِکْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ یَلْعَبُونَ»- و الله أحدث الکتب کلها التی أنزلها.
فقال أبو قرة: فهل تفنی؟ فقال أبو الحسن (ع): أجمع المسلمون علی أن ما سوی الله فعل الله- و التوراة و الإنجیل و الزبور و الفرقان فعل الله، أ لم تسمع الناس یقولون: رب القرآن؟ و أن القرآن یقول یوم القیامة: یا رب هذا فلان- و هو أعرف به منه- قد أظمأت نهاره و أصهرت لیله فشفعنی فیه؟ و کذلک التوراة و الإنجیل و الزبور کلها محدثة مربوبة- أحدثها من لیس کمثله شیء لقوم یعقلون، فمن زعم أنهن لم یزلن فقد أظهر أن الله لیس بأول قدیم و لا واحد، و أن الکلام لم یزل معه و لیس له بدء.
الحدیث.
و فی تفسیر القمی"،: فی قوله تعالی: «لاهِیَةً قُلُوبُهُمْ»- قال: من التلهی.
و فیه،": فی قوله: «ما آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْیَةٍ أَهْلَکْناها- أَ فَهُمْ یُؤْمِنُونَ»- قال:
کیف یؤمنون و لم یؤمن من کان قبلهم بالآیات حتی هلکوا.
و فیه، بإسناده عن زرارة عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»- من المعنون بذلک؟ قال: نحن. قلت: فأنتم المسئولون؟ قال:
نعم. قلت: و نحن السائلون؟ قال: نعم. قلت: فعلینا أن نسألکم؟ قال: نعم، قلت: فعلیکم أن تجیبونا؟ قال: لا- ذاک إلینا إن شئنا فعلنا و إن شئنا ترکنا ثم قال:
هذا عطاؤنا فامنن أو أمسک بغیر حساب.
أقول: و روی هذا المعنی الطبرسی فی مجمع البیان، عن علی و أبی جعفر (ع)
قال: و یؤیده أن الله تعالی سمی النبی ص ذکرا رسولا.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 257
و هو من الجری ضرورة أن الآیة لیست بخاصة و الذکر إما القرآن أو مطلق الکتب السماویة أو المعارف الإلهیة و هم علی أی حال أهله و لیس بتفسیر للآیة بحسب مورد النزول إذ لا معنی لإرجاع المشرکین إلی أهل الرسول أو أهل القرآن و هم خصماؤهم و لو قبلوا منهم لقبلوا من النبی ص نفسه.

و فی روضة الکافی، کلام لعلی بن الحسین (ع) فی الوعظ و الزهد فی الدنیا یقول فیه: و لقد أسمعکم الله فی کتابه- ما قد فعل بالقوم الظالمین من أهل القری قبلکم- حیث قال: «وَ کَمْ قَصَمْنا مِنْ قَرْیَةٍ کانَتْ ظالِمَةً»- و إنما عنی بالقریة أهلها حیث یقول: «وَ أَنْشَأْنا بَعْدَها قَوْماً آخَرِینَ» فقال عز و جل: «فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنا إِذا هُمْ مِنْها یَرْکُضُونَ» یعنی یهربون قال: «لا تَرْکُضُوا- وَ ارْجِعُوا إِلی ما أُتْرِفْتُمْ فِیهِ وَ مَساکِنِکُمْ- لَعَلَّکُمْ تُسْئَلُونَ فلما أتاهم العذاب- قالُوا یا وَیْلَنا إِنَّا کُنَّا ظالِمِینَ- فَما زالَتْ تِلْکَ دَعْواهُمْ حَتَّی جَعَلْناهُمْ حَصِیداً خامِدِینَ»- و أیم الله إن هذه عظة لکم و تخویف- إن اتعظتم و خفتم.

[سورة الأنبياء (21): الآيات 16 الى 33]

اشارة

وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ (16) لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فاعِلِينَ (17) بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ وَ لَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ (18) وَ لَهُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ (19) يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ (20)
أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ (21) لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (22) لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ (23) أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ هذا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَ ذِكْرُ مَنْ قَبْلِى بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ (24) وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ نُوحِى إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ (25)
وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ (26) لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (27) يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ (28) وَ مَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّى إِلهٌ مِنْ دُونِهِ فَذلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذلِكَ نَجْزِى الظَّالِمِينَ (29) أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَ فَلا يُؤْمِنُونَ (30)
وَ جَعَلْنا فِى الْأَرْضِ رَواسِىَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَ جَعَلْنا فِيها فِجاجاً سُبُلاً لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (31) وَ جَعَلْنَا السَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً وَ هُمْ عَنْ آياتِها مُعْرِضُونَ (32) وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (33)
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 258

(بيان)

أول الآيات يوجه عذاب القرى الظالمة بنفى اللعب عن الخلقة و أن الله لم يله بإيجاد السماء و الأرض و ما بينهما حتى يكونوا مخلين بأهوائهم يفعلون ما يشاءون و يلعبون كيفما أرادوا من غير أن يحاسبوا على أعمالهم بل إنما خلقوا ليرجعوا إلى ربهم فيحاسبوا

فيجازوا على حسب أعمالهم فهم عباد مسئولون إن تعدوا عن طور العبودية أوخذوا بما تقتضيه الحكمة الإلهية و إن الله لبالمرصاد.
و إذ كان هذا البيان بعينه حجة على المعاد انتقل الكلام إليه و أقيمت الحجة عليه فيثبت بها المعاد و فى ضوئه النبوة لأن النبوة من لوازم وجوب العبودية و هو من لوازم ثبوت المعاد فالآيتان الأوليان كالرابط بين السياق المتقدم و المتأخر.
و الآيات تشتمل على بيان بديع لإثبات المعاد و قد تعرض فيها لنفى جميع الاحتمالات المنافية للمعاد كما ستعرف.
قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فاعِلِينَ» الآيتان توجهان نزول العذاب على القرى الظالمة التى ذكر الله سبحانه قصمها، و هما بعينهما- على ما يعطيه السياق السابق- حجة برهانية على ثبوت المعاد ثم فى ضوئه النبوة و هى الغرض الأصيل من سرد الكلام فى السورة.
فمحصل ما تقدم- أن هناک معادا سيحاسب فيه أعمال الناس فمن الواجب أن يميزوا بين الخير و الشر و صالح الأعمال و طالحها بهداية إلهية و هى الدعوة الحقة المعتمدة على النبوة و لو لا ذلک لكانت الخلقة عبثا و كان الله سبحانه لاعبا لاهيا بها تعالى عن ذلک.
فمقام الآيتين- كما ترى- مقام الاحتجاج على حقية المعاد لتثبت بها حقية دعوة النبوة لأن دعوة النبوة- على هذا- من مقتضيات المعاد من غير عكس.
و حجة الآيتين- كما ترى- تعتمد على معنى اللعب و اللهو و اللعب هو الفعل المنتظم الذى له غاية خيالية غير واقعية كملاعب الصبيان التى لا أثر لها إلا مفاهيم خيالية من تقدم و تأخر و ربح و خسارة و نفع و ضرر كلها بحسب الفرض و التوهم و إذ كان اللعب بما تنجذب النفس إليه يصرفها عن الأعمال الواقعية فهو من مصاديق اللهو هذا.
فلو كان خلق العالم المشهود لا لغاية يتوجه إليها و يقصد لأجلها و كان الله سبحانه لا يزال يوجد و يعدم و يحيى و يميت و يعمر و يخرب لا لغاية تترتب على هذه الأفعال و لا لغرض يعمل لأجله ما يعمل بل إنما يفعلها لأجل نفسها و يريد أن يراها واحدا بعد واحد فيشتغل بها دفعا لضجر أو ملل أو

كسل أو فرارا من الوحدة أو انطلاقا من الخلوة كحالنا نحن إذا اشتغلنا بعمل نلعب به و نتلهى لندفع به نقصا طرأ علينا و عارضة سوء لا نستطيبها لأنفسنا من ملال أو كلال أو كسل أو فشل و نحو ذلک.

فاللعب بنظر آخر لهو، و لذلک نراه سبحانه عبر فى الآية الأولى باللعب «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ» ثم بدله- فى الآية الثانية التى هى فى مقام التعليل لها- لهوا فوضع اللهو مكان اللعب لتتم الحجة.
و تلهيه تعالى بشىء من خلقه محال لأن اللهو لا يتم لهوا إلا برفع حاجة من حوائج اللاهى و دفع نقيصة من نقائصه نفسه فهو من الأسباب المؤثرة، و لا معنى لتأثير خلقه تعالى فيه و احتياجه إلى ما هو محتاج من كل جهة إليه فلو فرض تلهيه تعالى بلهو لم يجز أن يكون أمرا خارجا من نفسه، و خلقه فعله و فعله، خارج من نفسه، بل وجب أن يكون بأمر غير خارج من ذاته.
و بهذا يتم البرهان على أن الله ما خلق السماء و الأرض و ما بينهما لعبا و لهوا و ما أبدعها عبثا و لغير غاية و غرض، و هو قوله: «لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا».
و أما اللهو بأمر غير خارج من ذاته فهو و إن كان محالا فى نفسه لاستلزامه حاجة فى ذاته إلى ما يشغله و يصرفه عما يجده فى نفسه فيكون ذاته مركبة من حاجة حقيقية متقررة فيها و أمر رافع لتلک الحاجة، و لا سبيل للنقص و الحاجة إلى ذاته المتعالية لكن البرهان لا يتوقف عليه لأنه فى مقام بيان أن لا لعب و لا لهو فى فعله تعالى و هو خلقه، و أما أنه لا لعب و لا لهو فى ذاته تعالى فهو خارج عن غرض المقام و إنما أشير إلى نفى هذا الاحتمال بالتعبير بلفظة «لو» الدالة على الامتناع ثم أكده بقوله: «إِنْ كُنَّا فاعِلِينَ» فافهم ذلک.
و بهذا البيان يظهر أن قوله: «لَوْ أَرَدْنا» إلخ، فى مقام التعليل للنفى فى قوله:
«وَ ما خَلَقْنَا» إلخ، و أن قوله: «مِنْ لَدُنَّا» معناه من نفسنا، و فى مرحلة الذات دون مرحلة الخلق الذى هو فعلنا الخارج من ذاتنا، و أن قوله: «إِنْ كُنَّا فاعِلِينَ» إشارة استقلالية إلى ما يدل عليه لفظة «لَوْ» فى ضمن الجملة فيكون نوعا من التأكيد.
و بهذا البيان يتم البرهان على المعاد ثم النبوة و يتصل الكلام بالسياق المتقدم و محصله أن للناس رجوعا إلى الله و حسابا على أعمالهم ليجازوا عليها ثوابا و عقابا فمن الواجب أن يكون هناک نبوة و دعوة ليدلوا بها إلى ما يجازون عليه من الاعتقاد و العمل فالمعاد هو الغرض من الخلقة الموجب للنبوة و لو لم يكن معاد لم يكن للخلقة غرض و غاية فكانت الخلقة لعبا و لهوا منه تعالى و هو غير جائز، و لو جاز عليه اتخاذ اللهو لوجب

أن يكون بأمر غير خارج من نفسه لا بالخلق الذى هو فعل خارج من ذاته لأن من المحال أن يؤثر غيره فيه و يحتاج إلى غيره بوجه و إذ لم يكن الخلق لعبا فهناک غاية و هو المعاد و يستلزم ذلک النبوة و من لوازمه أيضا نكال بعض الظالمين إذا ما طغوا و أسرفوا و توقف عليه إحياء الحق كما يشير إليه قوله بعد: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ».
و للقوم فى تفسير قوله: «لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا» وجوه:
منها ما ذكره فى الكشاف، و محصله أن قوله: «مِنْ لَدُنَّا» معناه بقدرتنا، فالمعنى: أن لو شئنا اتخاذ اللهو لاتخذناه بقدرتنا لعمومها لكنا لا نشاء و ذلک بدلالة «لَوْ» على الامتناع.
و فيه أن القدرة لا تتعلق بالمحال و اللهو- و معناه ما يشغلک عما يهمک بأى وجه وجه- محال عليه تعالى. على أن دلالة «مِنْ لَدُنَّا» على القدرة لا تخلو من خفاء.
و منها قول بعضهم: المراد بقوله: «مِنْ لَدُنَّا» من عندنا بحيث لا يطلع عليه أحد لأنه نقص فكان ستره أولى.
و فيه أن ستر النقص إنما هو للخوف من اللائمة عليه و إنما يخاف من لا يخلو من سمة العجز لا من هو على كل شىء قدير فإذ رفع نقصا باللهو فليرفع آخر بما يناسبه، على أنه إن امتنع عليه إظهاره لكونه نقصا فامتناع أصله عليه لكونه نقصا أقدم من امتناع الإظهار فيئول المعنى إلى أنا لو فعلنا هذا المحال لسترناه عنكم لأن إظهاره محال و هو كما ترى.
و منها قول بعضهم إن المراد باللهو المرأة و الولد و العرب تسمى المرأة لهوا و الولد لهوا لأن المرأة و الولد يستروح بهما و اللهو ما يروح النفس، فالمعنى: لو أردنا أن نتخذ صاحبة و ولدا- أو أحدهما- لاتخذناه من المقربين عندنا فهو كقوله: «لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفى مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ».
و قيل: لاتخذناه من المجردات العالية لا من الأجسام و الجسمانيات السافلة، و قيل: لاتخذناه من الحور العين، و كيف كان فهو رد على مثل النصارى المثبتين للصاحبة و الولد و هما مريم و المسيح (ع).
و فيه أنه إن صح من حيث اللفظ استلزم انقطاع الكلام عن السياق السابق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 262
و منها ما عن بعضهم أن المراد بقوله: «مِنْ لَدُنَّا» من جهتنا، و معنى الآية: لو أردنا اتخاذ لهو لكان اتخاذ لهو من جهتنا أى لهوا إلهيا أى حكمة اتخذتموها لهوا من جهتكم و هذا عين الجد و الحكمة فهو فى معنى لو أردناه لامتنع و محصله أن جهته تعالى لا تقبل إلا الجد و الحكمة فلو أراد لهوا صار جدا و حكمة أى يستحيل إرادة اللهو منه تعالى.
و فيه أنه و إن كان معنى صحيحا فى نفسه غير خال من الدقة لكنه غير مفهوم من لفظ الآية كما هو ظاهر.

و قوله: «إِنْ كُنَّا فاعِلِينَ» الظاهر أن «أنْ» شرطية كما تقدمت الإشارة إليه، و على هذا فجزاؤه محذوف يدل عليه قوله: «لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا» و قال بعضهم:
إن «أَنْ» نافية و الجملة نتيجة البيان السابق، و عن بعضهم أن إن النافية لا تفارق غالبا اللام الفارقة، و قد ظهر مما تقدم من معنى الآية أن كون إن شرطية أبلغ بحسب المقام من كونها نافية.
قوله تعالى: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ وَ لَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ» القذف الرمى البعيد، و الدمغ على ما فى مجمع البيان،- شج الرأس حتى يبلغ الدماغ، يقال: دمغه يدمغه إذا أصاب دماغه، و زهوق النفس تلفها و هلاكها، يقال: زهق الشىء يزهق أى هلک.
و الحق و الباطل مفهومان متقابلان، فالحق هو الثابت العين، و الباطل ما ليس له عين ثابتة لكنه يتشبه بالحق تشبها فيظن أنه هو حتى إذا تعارضا بقى الحق و زهق الباطل كالماء الذى هو حقيقة من الحقائق، و السراب الذى ليس بالماء حقيقة لكنه يتشبه به فى نظر الناظر فيحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا.
و قد عد سبحانه فى كلامه أمثلة كثيرة من الحق و الباطل فعد الاعتقادات المطابقة للواقع من الحق و ما ليس كذلک من الباطل و عد الحياة الآخرة حقا و الحياة الدنيا بجميع ما يراه الإنسان لنفسه فيها و يسعى له سعيه من ملک و مال و جاه و أولاد و أعوان و نحو ذلک باطلا و عد ذاته المتعالية حقا و سائر الأسباب التى يغتر بها الإنسان و يركن إليها من دون الله باطلا، و الآيات فى ذلک كثيرة لا مجال لنقلها فى المقام.
و الذى يستند إليه تعالى بالأصالة هو الحق دون الباطل كما قال: «الْحَقُّ مِنْ

رَبِّکَ» آل عمران: 60، و قال: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا»- ص:
27، و أما الباطل من حيث إنه باطل فليس ينتسب إليه بالاستقامة و إنما هو لازم نقص بعض الأشياء إذا قيس الناقص منها إلى الكامل، فالعقائد الباطلة لوازم نقص الإدراک و سائر الأمور الباطلة لوازم الأمور إذا قيس إلى ما هو أكمل منها، و هى تنتسب إليه تعالى بالإذن بمعنى أن خلقه تعالى الأرض السبخة الصيقلية بحيث يتراءى للناظر فى لون الماء و صفائه إذن منه تعالى فى أن يتخيل عنده ماء و هو تحقق السراب تحققا تخيليا باطلا.
و من هنا يظهر أن لا شىء فى الوجود إلا و فيه شوب بطلان إلا الله سبحانه فهو الحق الذى لا يخالطه بطلان و لا سبيل له إليه قال: «أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» النور: 25.
و يظهر أيضا أن الخلقة على ما فيها من النظام بامتزاج من الحق و الباطل، قال تعالى يمثل أمرِ الخِلقة: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها

فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِی النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِی الْأَرْضِ» الرعد: 17، و تحت هذا معارف جمة.
و قد جرت سنة الله تعالى أن يمهل الباطل حتى إذا اعترض الحق ليبطله و يحل محله قذفه بالحق فإذا هو زاهق فالاعتقاد الحق لا يقطع دابره و إن قلت حملته أحيانا أو ضعفوا، و الكمال الحق لا يهلک من أصله و إن تكاثرت أضداده، و النصر الإلهی لا يتخطى رسله و إن كانوا ربما بلغ بهم الأمر إلى أن استيئسوا و ظنوا أنهم قد كذبوا.
و هذا معنى قوله تعالى: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ» فإنه إضراب عن عدم خلق العالم لعبا أو عن عدم إرادة اتخاذ اللهو المدلول عليه بقوله:
«لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً» إلخ، و فی قوله: «نَقْذِفُ» المفيد للاستمرار دلالة على كونه سنة جارية، و فی قوله: «نَقْذِفُ ... فَيَدْمَغُهُ» دلالة على علو الحق على الباطل، و فی قوله: «فَإِذا هُوَ زاهِقٌ» دلالة على مفاجاة القذف و مباغتته فی حين لا يرجى للحق غلب و لا للباطل انهزام، و الآية مطلقة غير مقيدة بالحق و الباطل فی الحجة أو فی السيرة و السنة أو فی الخلقة فلا دليل على تقييدها بشیء من ذلک.
و المعنى: ما خلقنا العالم لعبا أو لم نرد اتخاذ اللهو بل سنتنا أن نرمی بالحق على الباطل رميا بعيدا فيهلكه فيفاجئه الذهاب و التلف، فإن كان الباطل حجة أو عقيدة

فحجة الحق تبطلها، و إن كان عملا و سنة كما فی القرى المسرفة الظالمة فالعذاب المستأصل يستأصله و يبطله، و إن كان غير ذلک فغير ذلک.
و قد فسر الآية بعضهم بقوله: لكنا لا نريد اتخاذ اللهو بل شأننا أن نغلب الحق الذی من جملته الجد على الباطل الذی من جملته اللهو، و هو خطأ فإن فيه اعترافا بوجود اللهو و لم يرد فی سابق الكلام إلا اللهو المنسوب إليه تعالى الذی نفاه الله عن نفسه فالحق أن الآية لا إطلاق لها بالنسبة إلى الجد و اللهو إذ لا وجود للهو حتى تشمله الآية و تشمل ما يقابله.
و قوله: «وَ لَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ» وعيد للناس المنكرين للمعاد و النبوة على ما تقدم من توضيح مقتضى السياق.
و يظهر من الآية حقيقة الرجوع إلى الله تعالى و هو أنه تعالى لا يزال يقذف بالحق على الباطل فيحق الحق و يخلصه من الباطل الذی يشوبه أو يستره حتى لا يبقى إلا الحق المحض و هو الله الحق عز اسمه قال: «وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» النور:
25، فيسقط يومئذ ما كان يظن للأسباب من استقلال التأثير و يزعم لغيره من القوة و الملک و الأمر كما قال: «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ

تَزْعُمُونَ» الأنعام:
94، و قال: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» البقرة: 165، و قال: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» المؤمن: 16، و قال: «وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ» الانفطار: 19، و الآيات المشيرة إلى هذا المعنى كثيرة.
قوله تعالى: «وَ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» دفع لأحد الاحتمالات المنافية للمعاد فى الجملة و هو أن لا يتسلط سبحانه على بعض أو كل الناس فينجو من لا يملكه من الرجوع إليه و الحساب و الجزاء فأجيب بأن ملكه تعالى عام شامل لجميع من فى السماوات و الأرض فله أن يتصرف فيها أى تصرف أراد.
و من المعلوم أن هذا الملك حقيقى من لوازم الإيجاد بمعنى قيام الشىء بسببه الموجد له بحيث لا يعصيه فى أى تصرف فيه، و الإيجاد يختص بالله سبحانه لا يشاركه فيه غيره حتى عند الوثنيين المثبتين لآلهة أخرى للتدبير و العبادة فكل من فى السماوات و الأرض مملوك لله لا مالك غيره.
قوله تعالى: «وَ مَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ» إلى آخر

الآية التالية، قال فى مجمع البيان،: الاستحسار الانقطاع عن الإعياء يقال: بعير حسير أى معى، و أصله من قولهم: حسر عن ذراعيه، فالمعنى أنه كشف قوته بإعياء انتهى.
و المراد بقوله: «وَ مَنْ عِنْدَهُ» المخصوصون بموهبة القرب و الحضور و ربما انطبق على الملائكة المقربين، و قوله: «يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ» بمنزلة التفسير لقوله: «وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ» أى لا يأخذهم عى و كلال بل يسبحون الليل و النهار من غير فتور، و التسبيح بالليل و النهار كناية عن دوام التسبيح من غير انقطاع.
يصف تعالى حال المقربين من عباده و المكرمين من ملائكته أنهم مستغرقون فى عبوديته مكبون على عبادته لا يشغلهم عن ذلک شاغل و لا يصرفهم صارف، و كأن الكلام مسوق لبيان خصوصية مالكيته و سلطنته المذكورة فى صدر الآية.
و ذلک أن السنة الجارية بين الموالى و عبيدهم فى الملک الاعتبارى أن العبد كلما زاد تقربا من مولاه خفف عنه بالإغماض عن كثير من الوظائف و الرسوم الجارية على عامة العبيد، و كان معفوا عن الحساب و المؤاخذة، و ذلک لكون الاجتماع المدنى الإنسانى مبنيا على التعاون بمبادلة المنافع بحسب مساس الحاجة، و الحاجة قائمة دائما، و المولى أحوج إلى مقربى عبيده من غيرهم كما أن الملک أحوج إلى مقربى حضرته من غيرهم، فإذا كان انتفاع المولى من عبده المقرب أكثر من غيره فليكن ما يبذله من الكرامة بإزاء منافع خدمته كذلک و لذا يرفع عنه كثير مما يوضع لغيره و

يعفى عن بعض ما يؤاخذ به غيره فإنما هى معاملة و مبايعة.
و هذا بخلاف ملكه تعالى لعبيده فإنه ملک حقيقى مالكه فى غنى مطلق عن مملوكه، و مملوكه فى حاجة مطلقة إلى مالكه و لا يختلف الحال فيه بالقرب و البعد و علو المقام و دنوه بل كلما زاد العبد فيه قربا كانت العظمة و الكبرياء و العزة و البهاء عنده أظهر و الإحساس بذلة نفسه و مسكنتها و حاجتها أكثر و يلزمها الإمعان فى خشوع العبودية و خضوع العبادة.
فكان قوله: «وَ مَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ» إلخ إشارة إلى أن ملكه تعالى- و قد أشار قبل إلى أنه مقتض للعبادة و الحساب و الجزاء- على خلاف الملک الدائر فى المجتمع الإنسانى، فلا يطمعن طامع أن يعفى عنه العمل أو الحساب و الجزاء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 266
و يمكن أن يكون الجملة فى مقام الترقى و المعنى له من فى السماوات و الأرض فعليهم أن يعبدوا و سيحاسبون من غير استثناء حتى أن من عنده من مقربى عباده و كرام ملائكته لا يستكبرون عن عبادته و لا يستحسرون بل يسبحونه تسبيحا دائما غير منقطع.
و قد تقدم فى آخر سورة الأعراف فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّکَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ» استفادة أن المراد بقوله: «الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّکَ» أعم من الملائكة المقربين فلا تغفل.
قوله تعالى: أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ» الإنشار إحياء الموتى فالمراد به المعاد، و فى الآية دفع احتمال آخر ينافى المعاد و الحساب المذكور سابقا و هو الرجوع إلى الله بأن يقال: إن هناک آلهة أخرى دون الله يبعثون الأموات و يحاسبونهم و ليس لله سبحانه من أمر المعاد شىء حتى نخافه و نضطر إلى إجابة رسله و اتباعهم فى دعوتهم بل نعبدهم و لا جناح؟.
و تقييد قوله: «أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً» بقوله «مِنَ الْأَرْضِ» قيل: ليشير به إلى أنهم إذا كانوا من الأرض كان حكمهم حكم عامة أهل الأرض من الموت ثم البعث فمن الذى يميتهم ثم يبعثهم؟.
و يمكن أن يكون المراد اتخاذ آلهة من جنس الأرض كالأصنام المتخذة من الحجارة و الخشب و الفلزات فيكون فيه نوع من التهكم و التحقير و يئول المعنى إلى أن الملائكة الذين هم الآلهة عندهم إذا كانوا من عباده تعالى و عباده و انقطع هؤلاء عنهم و يئسوا من ألوهيتهم ليلتجئوا إليهم فى أمر المعاد فهل يتخذون أصنامهم و تماثيلهم آلهة من دون الله مكان أرباب الأصنام و التماثيل.
قوله تعالى: «لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» قد تقدم فى تفسير سورة هود و تكررت الإشارة إليه بعده أن

النزاع بين الوثنيين و الموحدين ليس فى وحدة الإله و كثرته بمعنى الواجب الوجود الموجود لذاته الموجد لغيره فهذا مما لا نزاع فى أنه واحد لا شريک له، و إنما النزاع فى الإله بمعنى الرب المعبود و الوثنيون على أن تدبير العالم على طبقات أجزائه مفوضة إلى موجودات شريفة مقربين عند الله ينبغى أن يعبدوا حتى يشفعوا لعبادهم عند الله و يقربوهم إليه زلفى كرب السماء و رب الأرض و رب الإنسان و هكذا و هم آلهة من دونهم و الله

سبحانه إله الآلهة و خالق الكل كما يحكيه عنهم قوله: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» الزخرف: 87 و قوله: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ» الزخرف: 9.
و الآية الكريمة إنما تنفى الآلهة من دون الله فى السماء و الأرض بهذا المعنى لا بمعنى الصانع الموجد الذى لا قائل بتعدده، و المراد بكون الإله فى السماء و الأرض تعلق ألوهيته بالسماء و الأرض لا سكناه فيهما فهو كقوله تعالى: «هُوَ الَّذِى فِى السَّماءِ إِلهٌ وَ فِى الْأَرْضِ إِلهٌ» الزخرف: 84.
و تقرير حجة الآية أنه لو فرض للعالم آلهة فوق الواحد لكانوا مختلفين ذاتا متباينين حقيقة و تباين حقائقهم يقضى بتباين تدبيرهم فيتفاسد التدبيرات و تفسد السماء و الأرض لكن النظام الجارى نظام واحد متلائم الأجزاء فى غاياتها فليس للعالم آلهة فوق الواحد و هو المطلوب.
فإن قلت: يكفى فى تحقق الفساد ما نشاهده من تزاحم الأسباب و العلل و تزاحمها فى تأثيرها فى المواد هو التفاسد.
قلت: تفاسد العلتين تحت تدبيرين غير تفاسدهما تحت تدبير واحد، ليحدد بعض إثر بعض و ينتج الحاصل من ذلک و ما يوجد من تزاحم العلل فى النظام من هذا القبيل فإن العلل و الأسباب الراسمة لهذا النظام العام على اختلافها و تمانعها و تزاحمها لا يبطل بعضها فعالية بعض بمعنى أن ينتقض بعض القوانين الكلية الحاكمة فى النظام ببعض فيختلف عن مورده مع اجتماع الشرائط و ارتفاع الموانع فهذا هو المراد من إفساد مدبر عمل مدبر آخر بل السببان المختلفان المتنازعان حالهما فى تنازعهما حال كفتى الميزان المتنازعتين بالارتفاع و الانخفاض فإنهما فى عين اختلافهما متحدان فى تحصيل ما يريده صاحب الميزان و يخدمانه فى سبيل غرضه و هو تعديل الوزن بواسطة اللسان.
فإن قلت: آثار العلم و الشعور مشهودة فى النظام الجارى فى الكون فالرب المدبر له يدبره عن علم و إذا كان كذلک فلم لا يجوز أن يفرض هناک آلهة فوق الواحد يدبرون أمر الكون تدبيرا تعقليا و قد توافقوا على أن لا يختلفوا و لا يتمانعوا فى تدبيرهم حفظا للمصلحة.
قلت: هذا غير معقول، فإن معنى التدبير التعقلى عندنا هو أن نطبق أفعالنا

الصادرة منا على ما تقتضيه القوانين العقلية الحافظة لتلائم أجزاء الفعل و انسياقه إلى غايته، و هذه القوانين العقلية مأخوذة من الحقائق الخارجية و النظام الجارى فيها الحاكم عليها فأفعالنا التعقلية تابعة للقوانين العقلية و هى تابعة للنظام الخارجى لكن الرب المدبر للكون فعله نفس النظام الخارجى المتبوع للقوانين العقلية، فمن المحال أن يكون فعله تابعا للقوانين العقلية و هو متبوع، فافهم ذلک.
فهذا تقرير حجة الآية و هى حجة برهانية مؤلفة من مقدمات يقينية تدل على أن التدبير العام الجارى بما يشتمل عليه و يتألف منه من التدابير الخاصة صادر عن مبدإ واحد غير مختلف، لكن المفسرين قرروها حجة على نفى تعدد الصانع و اختلفوا فى تقريرها و ربما أضاف بعضهم إليها من المقدمات ما هو خارج عن منطوق الآية و خاضوا فيها حتى قال القائل منهم إنها حجة إقناعية غير برهانية أوردت إقناعا للعامة.
قوله تعالى: «فَسُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» تنزيه له تعالى عن وصفهم و هو أن معه آلهة هم ينشرون أو أن هناک آلهة من دونه يملكون التدبير فى ملكه فالعرش كناية عن الملک، و قوله: «عَمَّا يَصِفُونَ» «ما» فيه مصدرية و المعنى: عن وصفهم.
و للكلام تتمة ستوافيک.
قوله تعالى: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ» الضمير فى «لا يُسْئَلُ» له تعالى بلا إشكال، و الضمير فى «وَ هُمْ يُسْئَلُونَ» للآلهة الذين يدعونهم أو للآلهة و الناس جميعا أو للناس فقط، و أحسن الوجوه أولها لأن ذلک هو المناسب للسياق و الكلام فى الآلهة الذين يدعونهم من دونه، فهم المسئولون و الله سبحانه لا يسأل عن فعله.
و السؤال عن الفعل هو قولنا لفاعله: لم فعلت كذا؟ و هو سؤال عن جهة المصلحة فى الفعل فإن الفعل المقارن للمصلحة لا مؤاخذة عليه عند العقلاء، و الله سبحانه لما كان حكيما على الإطلاق كما وصف به نفسه فى مواضع من كلامه، و الحكيم هو الذى لا يفعل فعلا إلا لمصلحة مرجحة لا جرم لم يكن معنى للسؤال عن فعله بخلاف غيره فإن من الممكن فى حقهم أن يفعلوا الحق و الباطل و أن يقارن فعلهم المصلحة و المفسدة فجاز فى حقهم السؤال حتى يؤاخذوا بالذم العقلى أو العقاب المولوى إن لم يقارن الفعل المصلحة.
هذا ما ذكره جماعة من المفسرين فى توجيه الآية و هو معنى صحيح فى الجملة لكن

يبقى عليه أمران:
الأمر الأول: أن الآية مطلقة لا دليل فيها من جهة اللفظ على كون المراد فيها هو هذا المعنى فإن كون المعنى صحيحا فى نفسه لا يستلزم كونه هو

المراد من الآية.
و لذلک وجه بعضهم عدم السؤال بأنه مبنى على كون أفعال الله لا تعلل بالأغراض لأن الغرض ما يبعث الفاعل إلى الفعل ليستكمل به و ينتفع به و إذ كان تعالى أجل من أن يحتاج إلى ما هو خارج عن ذاته و يستكمل بالانتفاع من غيره فلا يقال له:
لم فعلت كذا سؤالا عن الغرض الذى دعاه إلى الفعل.
و إن رد بأن الفاعل التام الفاعلية إنما يصدر عنه الفعل لذاته فذاته هى غايته و غرضه فى فعله من غير حاجة إلى غرض خارج عن ذاته كالإنسان البخيل الذى يكثر الإنفاق ليحصل ملكة الجود حتى إذا حصلت الملكة صدر عنها الإنفاق لذاتها لا لتحصيل ما هو حاصل فنفسها غاية لها فى فعلها.
و لذلک أيضا وجه بعض آخر عدم السؤال فى الآية بأن عظمته تعالى و كبرياءه و عزته و بهاءه تقهر كل شىء من أن يسأله عن فعله أو يعترض له فى شىء من شئون إرادته فغيره تعالى أذل و أحقر من أن يجترئ عليه بسؤال أو مؤاخذة على فعل لكن له سبحانه أن يسأل كل فاعل عن فعله و يؤاخذ كل من حقت عليه المؤاخذة هذا.
و إن كان مردودا بأن عدم السؤال من جهة أن ليس هناک من يتمكن من سؤاله اتقاء من قهره و سخطه كالملوک الجبارين و الطغاة المتفرعنين غير كون الفعل بحيث لا يتسم بسمة النقص و الفتور و لا يعتريه عيب و قصور، و الذى يدل عليه عامة كلامه تعالى أن فعله من القبيل الثانى دون الأول كقوله: «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ» الم السجدة: 7، و قوله: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى الحشر: 24، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً» يونس: 44، إلى غير ذلک من الآيات.
و بالجملة قولهم: إنه تعالى إنما لا يسأل عن فعله لكونه حكيما على الإطلاق يئول إلى أن عدم السؤال عن فعله ليس لذات فعله بما هو فعله بل لأمر خارج عن ذات الفعل و هو كون فاعله حكيما لا يفعل إلا ما فيه مصلحة مرجحة، و قوله: لا يسأل عما يفعل و هم يسألون لا دلالة فى لفظه على التقييد بالحكمة فكان عليهم أن يقيموا عليه دليلا.
و لو جاز الخروج فى تعليل عدم السؤال فى الآية عن لفظها لكان أقرب منه

التمسک بقوله- و هو متصل بالآية-: «فَسُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» فإن الآية تثبت له الملک المطلق و الملک متبع فى إرادته مطاع فى أمره لأنه ملک- أى لذاته- لا لأن فعله أو قوله موافق لمصلحة مرجحة و إلا لم يكن فرق بينه و بين أدنى رعيته و كانت المصلحة هى المتبعة و لم تكن طاعته مفترضة فى بعض الأحيان، و كذلک المولى متبع و مطاع لعبده فيما له من المولوية من جهة أنه مولى ليس للعبد أن يسأله فيما يريده منه

و يأمره به عن وجه الحكمة و المصلحة فالملک على ما له من السعة مبدأ لجواز التصرفات و سلطنة عليها لذاته.
فالله سبحانه ملک و مالک للکل و الکل مملوکون له محضا فله أن يفعل ما يشاء و يحکم ما يريد و ليس لغيره ذلک، و له أن يسألهم عما يفعلون و ليس لغيره أن يسألوه عما يفعل نعم هو سبحانه أخبرنا أنه حکيم لا يفعل إلا ما فيه مصلحة و لا يريد إلا ذلک فليس لنا أن نسىء به الظن فيما ينسب إليه من الفعل بعد هذا العلم الإجمالى بحکمته المطلقة فضلا عن سؤاله عما يفعل، و من ألطف الآيات دلالة على هذا الذى ذکرنا قوله حکاية عن عيسى بن مريم: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَکِيمُ» المائدة: 118 حيث يوجه عذابهم بأنهم مملوکون له و يوجه مغفرتهم بکونه حکيما.
و من هنا يظهر أن الحکمة بوجه ما أعم من قوله: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» بخلاف الملک فالملک أقرب إلى توجيه الآية منها کما أشرنا إليه.
الأمر الثانى: أن الآية على ما وجهوها به خفية الاتصال بالسياق السابق و غاية ما قيل فى اتصالها بما قبلها ما فى مجمع البيان،: أنه تعالى لما بين التوحيد عطف عليه بيان العدل، و أنت خبير بأن مآله الاستطراد و لا موجب له.
و نظيره ما نقل عن أبى مسلم أنها تتصل بقوله فى أول السورة: «اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسابُهُمْ» و الحساب هو السؤال عما أنعم الله عليهم به، و هل قابلوا نعمه بالشکر أم قابلوها بالکفر؟ و فيه أن للآيات التالية لهذه الآية اتصالا واضحا بما قبلها فلا معنى لاتصالها وحدها بأول السورة. على أن قوله على تقدير تسليمه يوجه اتصال ذيل الآية و الصدر باق على ما کان.
و أنت خبير أن توجيه الآية بالملک دون الحکمة کما قدمناه يکشف عن اتصال الآية بما قبلها من قوله: «فَسُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» فالعرش- کما تقدم-

کناية عن الملک فتتصل الآيتان و يکون قوله: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ» بالحقيقة برهانا على ملکه تعالى کما أن ملکه و عدم مسئوليته برهان على ربوبيته، و برهانا على مملوکيتهم کما أن مملوکيتهم و مسئوليتهم برهان على عدم ربوبيتهم فإن الفاعل الذى ليس بمسئولين عن فعله بوجه هو الذى يملک الفعل مطلقا لا محالة، و الفاعل الذى هو مسئول عن فعله هو الذى لا يملک الفعل إلا إذا کان ذا مصلحة و المصلحة هى التى تملکه و ترفع المؤاخذة عنه، و رب العالم أو جزء من أجزائه هو الذى يملک تدبيره باستقلال من ذاته أى لذاته لا بإعطاء من غيره فالله سبحانه هو رب العرش و غيره مربوبون له.

الحركات المتنوعة المختلفة التى تصدر منا إنما تعد فعلا لنا إذا تعلقت نوعا من التعلق بإرادتنا فلا تعد الصحة و المرض و الحركة الاضطرارية بالحركة اليومية أو السنوية مثلا أفعالا لنا، و من الضرورى أن إرادة الفعل تتبع العلم برجحانه و الإذعان بكونه كمالا لنا، بمعنى كون فعله خيرا من تركه و نفعه غالبا على ضرره فما فى الفعل من جهة الخير المترتب عليه هو المرجح له أى هو الذى يبعثنا نحو الفعل أى هو السبب فى فاعلية الفاعل منا و هذا هو الذى نسميه غاية الفاعل فى فعله و غرضه من فعله و قد قطعت الأبحاث الفلسفية أن الفعل بمعنى الأثر الصادر عن الفاعل إراديا كان أو غير إرادى لا يخلو من غاية.

و كون الفعل مشتملا على جهة الخيرية المترتبة على تحققه هو المسمى بمصلحة الفعل فالمصلحة التى يعدها العقلاء و هم أهل الاجتماع الإنسانى مصلحة هى الباعثة للفاعل على فعله، و هى سبب إتقان الفعل الموجب لعد الفاعل حكيما فى فعله، و لولاها لكان الفعل لغوا لا أثر له.

و من الضرورى أن المصلحة المترتبة على الفعل لا وجود لها قبل وجود الفعل، فكونها باعثة للفاعل نحو الفعل داعية له إليه إنما هو بوجودها علما لا بوجودها خارجا بمعنى أن الواحد منا عنده صورة علمية مأخوذة من النظام الخارجى بما فيه من القوانين الكلية الجارية و الأصول المنتظمة الحاكمة بانسياق الحركات إلى غاياتها و الأفعال إلى

أغراضها و ما تحصل عنده بالتجربة من روابط الأشياء بعضها مع بعض، و لا ريب أن هذا النظام العلمى تابع للنظام الخارجى مترتب عليه.

و شأن الفاعل الإرادى منا أن يطبق حركاته الخاصة المسماة فعلا على ما عنده من النظام العلمى و يراعى المصالح المتقررة فيه فى فعله ببناء إرادته عليها فإن أصاب فى تطبيقه الفعل على العلم كان حكيما فى فعله متقنا فى عمله و إن أخطأ فى انطباق العلم على المعلوم الخارجى و إن لم يصب لقصور أو تقصير لم يسم حكيما بل لاغيا و جاهلا و نحوهما.

فالحكمة صفة الفاعل من جهة انطباق فعله على النظام العلمى المنطبق على النظام الخارجى و اشتمال فعله على المصلحة هو ترتبه على الصورة العلمية المترتبة على الخارج، فالحكمة بالحقيقة صفة ذاتية للخارج و إنما يتصف الفاعل أو فعله بها من جهة انطباق الفعل عليه بوساطة العلم، و كذا الفعل مشتمل على المصلحة بمعنى تفرعه على صورتها العلمية المحاكية للخارج.

و هذا إنما يتم فى الفعل الذى أريد به مطابقة الخارج كأفعالنا الإرادية و أما

الفعل الذى هو نفس الخارج و هو فعل الله سبحانه فهو نفس الحكمة لا لمحاكاته أمرا آخر هو الحكمة و فعله مشتمل على المصلحة بمعنى أنه متبوع المصلحة لا تابع للمصلحة بحيث تدعوه إليه و تبعثه نحوه كما عرفت.
و كل فاعل غيره تعالى يسأل عن فعله بقول «لم فعلت كذا»؟ و المطلوب به أن يطبق فعله على النظام الخارجى بما عنده من النظام العلمى و يشير إلى وجه المصلحة الباعثة له نحو الفعل، و أما هو سبحانه فلا مورد للسؤال عن فعله إذ فعله نفس النظام الخارجى الذى يطلب بالسؤال تطبيق الفعل عليه و لا نظام خارجى آخر حتى يطبق هو عليه، و فعله هو الذى تكون صورته العلمية مصلحة داعية باعثة نحو الفعل و لا نظام آخر فوقه- كما سمعت- حتى تكون الصورة العلمية المأخوذة منه مصلحة باعثة نحو هذا النظام فافهم.
و أما ما ذكره بعضهم أن له تعالى علما تفصيليا بالأشياء قبل إيجادها و العلم تابع للمعلوم فللأشياء ثبوت ما فى نفسها قبل الإيجاد يتعلق بها العلم بحسب ذلک الثبوت و لها مصالح مترتبة و استعدادات أزلية على الوجود و الخير و الشر يعلم تعالى بها بحسب ذلک الثبوت ثم يفيض عليها الوجود هاهنا على ما علم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 273
فغير سديد أما أولا: فلابتنائه على كون علمه تعالى التفصيلى بالأشياء قبل الإيجاد حصوليا و قد بين بطلانه فى محله، بل هو علم حضورى و ليس هو بتابع للمعلوم بل الأمر بالعكس.
و أما ثانيا: فلعدم تعقل الثبوت قبل الوجود إذ الوجود مساوق للشيئية فما لا وجود له لا شيئية له و ما لا شيئية له لا ثبوت له.
و أما ثالثا: فلأن إثبات الاستعداد هناک لا يتم إلا مع فرض فعلية بإزائه و كذا فرض المصلحة لا يتم إلا مع فرض كمال و نقص، و هذه آثار خارجية تختص بالوجودات الخارجية فيعود ما فرض ثبوتا قبل الإيجاد وجودا عينيا بعده و هذا خلف. هذا ما يعطيه البحث العقلى و يؤيده البحث القرآنى و كفى فى ذلک قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ» الأنعام: 73، فقد عد كلمة «كُنْ» التى هى ما به يوجد الأشياء أى وجودها المنسوب إليه قولا لنفسه و ذكر أنه الحق أى العين الثابت الخارجى فقوله هو وجود الأشياء الخارجى و هو فعله أيضا فقوله فعله و قوله و فعله وجود الأشياء خارجا، و قال: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» آل عمران: 60، و الحق هو القول أو الاعتقاد من جهة أن الخارج يطابقه فالخارج حق بالأصالة و القول أو الاعتقاد حق يتبع مطابقته، و إذا كان الخارج هو فعله تعالى و الخارج هو مبدأ القول و الاعتقاد فالحق منه تعالى يبتدأ و إليه يعود، و لذا قال: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ» و لم يقل:
الحق مع ربک كما نقول فى المخاصمات التى فيها بيننا: الحق مع فلان.

و من هنا يظهر أن كل فعل ففيه سؤال إلا فعله سبحانه لأن المطلوب بالسؤال بيان كون الفعل مطابقا- بصيغة اسم المفعول- للحق و هذا إنما يجرى فى غير نفس الحق و أما الحق نفسه فهو حق بذاته من غير حاجة إلى مطابقة.

[بيان

قوله تعالى: «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ» إلى آخر الآية.
«هاتُوا» اسم فعل بمعنى ائتوا به، و البرهان الدليل المفيد للعلم، و المراد بالذكر- على ما يستفاد من السياق- الكتاب المنزل من عند الله فالمراد بذكر من معى القرآن المنزل عليه الذى هو ذكر أمته إلى يوم القيامة و بذكر من قبلى كتب الأنبياء السابقين كالتوراة و الإنجيل و الزبور و غيرها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 274
و يمكن أن يكون المراد به الوحى النازل عليه فى القرآن و هو ذكر من معه (ص) و الوحى النازل على من قبله فى أمر توحيد العبادة المنقول فى القرآن فالمشار إليه بهذا هو ما فى القرآن من الأمر بتوحيد العبادة النازل عليه و النازل على من تقدمه من الأنبياء (ع)، و ربما فسر الذكر بالخبر و غيره و لا يعبأ به.
و فى الآية دفع احتمال آخر من الاحتمالات المنافية لإثبات المعاد و الحساب المذكور سابقا و هو أن يتخذوا آلهة من دون الله سبحانه فيعبدوهم و يستغنوا بذلک عن عبادة الله و ولايته المستلزمة للمعاد إليه و حسابه و وجوب إجابة دعوة أنبيائه، و دفع هذا الاحتمال بعدم الدليل عليه و قد خاصمهم بأمر النبى ص أن يطالبهم بالدليل بقوله:
«قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ» ... إلخ.
و قوله: «قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ هذا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَ ذِكْرُ مَنْ قَبْلِى» من قبيل المنع مع السند- باصطلاح فن المناظرة- و محصل معناه طلب الخصم من المدعى الدليل على مدعاه غير المدلل مستندا فى طلبه ذلک إلى أن عنده دليلا يدل على خلافه.
يقول تعالى لنبيه (ص): قل لهؤلاء المتخذين الآلهة من دون الله هاتوا برهانكم على دعواكم فإن الدعوى التى لا دليل عليها لا تسمع و لا يجوز عقلا أن يركن إليها، و الذى استند إليه فى طلب الدليل أن الكتب السماوية النازلة من عند الله سبحانه لا يوافقكم على ما ادعيتم بل يخالفكم فيه فهذا القرآن و هو ذكر من معى و هذه سائر الكتب كالتوراة و الإنجيل و غيرهما و هى ذكر من قبلى تذكر انحصار الألوهية فيه تعالى وحده و وجوب عبادته.
أو أن ما فى القرآن من الوحى النازل على و هو ذكر من معى و الوحى النازل على من سبقنى من الأنبياء و هو ذكر من قبلى فى أمر عبادة الإله يحصر الألوهية و العبادة فيه تعالى.
و قوله: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ» رجوع إلى خطاب النبى ص بالإشارة إلى أن أكثرهم لا يميزون الحق من الباطل فليسوا من أهل التمييز الذين لا يتبعون إلا الدليل فهم معرضون عن الحق و اتباعه.

قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ إِلّا نُوحِی إِلَیْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلّا أَنَا فَاعْبُدُونِ» تثبیت لما قیل فی الآیة السابقة أن الذکر یذکر توحیده و وجوب عبادته

و لا یخلو من تأیید ما للمعنی الثانی من معنیی الذکر.
و قوله: «نُوحِی إِلَیْهِ» مفید للاستمرار، و قوله: «فَاعْبُدُونِ» خطاب للرسل و من معهم من أممهم و الباقی ظاهر.
قوله تعالی: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُکْرَمُونَ» ظاهر السیاق یشهد أنه حکایة قول الوثنیین أن الملائکة أولاده سبحانه فالمراد بالعباد المکرمین الملائکة، و قد نزه الله نفسه عن ذلک بقوله: «سُبْحانَهُ» ثم ذکر حقیقة حالهم بالإضراب.
و إذ کان قوله بعد: «لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ» ... إلخ بیان کمال عبودیتهم من حیث الآثار و صفائها من جهة الخواص و التبعات و قد ذکر قبلا کونهم عبادا کان ظاهر ذلک أن المراد بإکرامهم إکرامهم بالعبودیة لا بغیرها فیئول المعنی إلی أنهم عباد بحقیقة معنی العبودیة و من الدلیل علیه صدور آثارها الکاملة عنهم.
فالمراد بکونهم عبادا- و جمیع أرباب الشعور عباد الله- إکرامهم فی أنفسهم بالعبودیة فلا یشاهدون من أنفسهم إلا أنهم عباد، و المراد بکونهم مکرمین إکرامه تعالی لهم بإفاضة العبودیة الکاملة علیهم، و هذا نظیر کون العبد مخلصا- بکسر اللام- لربه و مقابلته تعالی ذلک بجعله مخلصا- بفتح اللام- لنفسه، و إنما الفرق بین کرامة الملائکة و البشر أنها فی البشر اکتسابی بخلاف ما فی الملائکة، و أما إکرامه تعالی فهو موهبی فی القبیلین جمیعا فافهم ذلک.
قوله تعالی: «لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ» لا یسبق فلان فلانا بالقول أی لا یقول شیئا قبل أن یقوله فقوله تبع، و ربما یکنی به عن الإرادة و المشیة أی إرادته تبع إرادته، و قوله: «وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ» الظرف متعلق بیعملون قدم علیه لإفادة الحصر أی یعملون بأمره لا بغیر أمره، و لیس المراد لا یعملون بأمر غیره ففعلهم تابع لأمره أی لإرادته کما أن قولهم تابع لقوله فهم تابعون لربهم قولا و فعلا.
و بعبارة أخری إرادتهم و عملهم تابعان لإرادته نظرا إلی کون القول کنایة عن الإرادة- فلا یریدون إلا ما أراد و لا یعملون إلا ما أراد و هو کمال العبودیة فإن لازم عبودیة العبد أن یکون إرادته و عمله مملوکین لمولاه.
هذا ما یفیده ظاهر الآیة علی أن یکون المراد بالأمر ما یقابل النهی، و تفید

الآیة أن الملائکة لا یعرفون النهی إذ النهی فرع جواز الإتیان بالفعل المنهی عنه و هم لا یفعلون إلا عن أمر.

و يمكن أن يستفاد من قوله تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» يس: 83، و قوله: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» القمر: 50، حقيقة معنى أمره تعالى و قد تقدم فى بعض المباحث السابقة كلام فى ذلک و سيجىء استيفاء البحث فى كلام خاص بالملائكة فيما يعطيه القرآن فى حقيقة الملک.
قوله تعالى: «يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ» فسروا «ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ» بما قدموا من أعمالهم و ما أخروا، و المعنى: يعلم ما عملوا و ما هم عاملون.
فقوله: «يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ» استئناف فى مقام التعليل لما تقدمه من قوله: «لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» كأنه قيل: إنما لم يقدموا على قول أو عمل بغير أمره تعالى لأنه يعلم ما قدموا من قول و عمل و ما أخروا فلا يزالون يراقبون أحوالهم حيث إنهم يعلمون ذلک.
و هو معنى جيد فى نفسه لكنه إنما يصلح لتعليل عدم إقدامهم على المعصية لا لتعليل قصر عملهم على مورد الأمر و هو المطلوب، على أن لفظ الآية لا دلالة فيه على أنهم يعلمون ذلک و لو لا ذلک لم يتم البيان.
و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّکَ لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذلِکَ وَ ما كانَ رَبُّکَ نَسِيًّا» مريم: 64، أن الأوجه حمل قوله: «ما بَيْنَ أَيْدِينا» على الأعمال و الآثار المتفرعة على وجودهم، و قوله: «وَ ما خَلْفَنا» على ما هو من أسباب وجودهم مما تقدمهم و تحقق قبلهم فلو حمل اللفظتان فى هذه الآية على ما حملتا عليه هناک كانت الجملة تعليلا واضحا لمجموع قوله: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ»- إلى قوله- بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» الذى يذكرهم بشرافة الذات و شرافة آثار الذات من القول و الفعل و يكون المعنى: إنما أكرم الله ذواتهم و حمد آثارهم لأنه يعلم أعمالهم و أقوالهم و هى ما بين أيديهم و يعلم السبب الذى به وجدوا و الأصل الذى عليه نشئوا و هو ما خلفهم كما يقال: فلان كريم النفس حميد السيرة لأنه مرضى الأعمال من أسرة كريمة.

و قوله: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى تعرض لشفاعتهم لغيرهم و هو الذى تعلق به الوثنيون فى عبادتهم الملائكة كما ينبئ عنه قولهم: «هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ» «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى فرد تعالى عليهم بأن الملائكة إنما يشفعون لمن ارتضاه الله و المراد به ارتضاء دينه لقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ» النساء: 48، فالإيمان بالله من غير شرک هو الارتضاء، و الوثنيون مشركون، و من عجيب أمرهم أنهم يشركون بنفس الملائكة الذين لا يشفعون إلا لغير المشركين من الموحدين.
و قوله: «وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ» هى الخشية من سخطه و عذابه مع

الأمن منه بسبب عدم المعصية و ذلک لأن جعله تعالى إياهم فى أمن من العذاب بما أفاض عليهم من العصمة لا يحدد قدرته تعالى و لا ينتزع الملک من يده، فهو يملک بعد الأمن عين ما كان يملكه قبله، و هو على كل شىء قدير، و بذلک يستقيم معنى الآية التالية.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّى إِلهٌ مِنْ دُونِهِ فَذلِکَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذلِکَ نَجْزِى الظّالِمِينَ» أى من قال كذا كان ظالما و نجزيه جهنم لأنها جزاء الظالم، و الآية قضية شرطية و الشرطية لا تقتضى تحقق الشرط.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَ فَلا يُؤْمِنُونَ» المراد بالرؤية العلم الفكرى و إنما عبر بالرؤية لظهوره من حيث إنه نتيجة التفكير فى أمر محسوس.
و الرتق و الفتق معنيان متقابلان، قال الراغب فى المفردات،: الرتق الضم و الالتحام خلقة كان أم صنعة، قال تعالى: «كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما» و قال: الفتق الفصل بين المتصلين و هو ضد الرتق. انتهى. و ضمير التثنية فى «كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما» للسماوات و الأرض بعد السماوات طائفة و الأرض طائفة فهما طائفتان اثنتان، و مجىء الخبر أعنى رتقا مفردا لكونه مصدرا و إن كان بمعنى المفعول و المعنى كانت هاتان الطائفتان منضمتين متصلتين ففصلناهما.
و هذه الآية و الآيات الثلاث التالية لها برهان على توحيده تعالى فى ربوبيته للعالم كله أوردها بمناسبة ما انجر الكلام إلى توحيده و نفى ما اتخذوها آلهة من دون الله و عدوا الملائكة و هم من الآلهة عندهم أولادا له، بانين فى ذلک على أن الخلقة و الإيجاد لله

و الربوبية و التدبير للآلهة. فأورد سبحانه فى هذه الآيات أشياء من الخليقة خلقتها ممزوجة بتدبير أمرها فتبين بذلک أن التدبير لا ينفک عن الخلقة فمن الضرورى أن يكون الذى خلقها هو الذى يدبر أمرها و ذلک كالسماوات و الأرض و كل ذى حياة و الجبال و الفجاج و الليل و النهار و الشمس و القمر فى خلقها و أحوالها التى ذكرها سبحانه.
فقوله: «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما» المراد بالذين كفروا- بمقتضى السياق- هم الوثنيون حيث يفرقون بين الخلق و التدبير بنسبة الخلق إلى الله سبحانه و التدبير إلى الآلهة من دونه و قد بين خطأهم فى هذه التفرقة بعطف نظرهم إلى ما لا يرتاب فيه من فتق السماوات و الأرض بعد رتقهما فإن فى ذلک خلقا غير منفک عن التدبير، فكيف يمكن قيام خلقهما بواحد و قيام تدبيرهما بآخرين.
لا نزال نشاهد انفصال المركبات الأرضية و الجوية بعضها من بعض و انفصال أنواع النباتات من الأرض و الحيوان من الحيوان و الإنسان من

الإنسان و ظهور المنفصل بالانفصال فى صورة جديدة لها آثار و خواص جديدة بعد ما كان متصلا بأصله الذى انفصله منه غير متميز الوجود و لا ظاهر الأثر و لا بارز الحكم فقد كانت هذه الفعليات محفوظة الوجود فى القوة مودعة الذوات فى المادة رتقا من غير فتق حتى فتقت بعد الرتق و ظهرت بفعلية ذواتها و آثارها.
و السماوات و الأرض بأجرامها حالها حال أفراد الأنواع التى ذكرناها و هذه الأجرام العلوية و الأرض التى نحن عليها و إن لم يسمح لنا أعمارنا على قصرها أن نشاهد منها ما نشاهده فى الكينونات الجزئية التى ذكرناها، فنرى بدء كينونتها أو انهدام وجودها لكن المادة هى المادة و أحكامها هى أحكامها و القوانين الجارية فيها لا تختلف و لا تتخلف.
فتكرار انفصال جزئيات المركبات و المواليد من الأرض و نظير ذلک فى الجو يدلنا على يوم كانت الجميع فيه رتقا منضمة غير منفصلة من الأرض و كذا يهدينا إلى مرحلة لم يكن فيها ميز بين السماء و الأرض و كانت الجميع رتقا ففتقها الله تحت تدبير منظم متقن ظهر به كل منها على ما له من فعلية الذات و آثارها.
فهذا ما يعطيه النظر الساذج فى كينونة هذا العالم المشهود بأجزائها العلوية و السفلية كينونة ممزوجة بالتدبير مقارنة للنظام الجارى فى الجميع و قد قربت الأبحاث

العلمية الحديثة هذه النظرة حيث أوضحت أن الأجرام التى تحت الحس مؤلفة من عناصر معدودة مشتركة و لكل منها بقاء محدود و عمر مؤجل و إن اختلفت بالطول و القصر.
هذا لو أريد برتق السماوات و الأرض عدم تميز بعضها من بعض و بالفتق تميز السماوات من الأرض و لو أريد برتقها عدم الانفصال بين أجزاء كل منهما فى نفسه حتى ينزل من السماء شىء أو يخرج من الأرض شىء و بفتقها خلاف ذلک كان المعنى أن السماوات كانت رتقا لا تمطر ففتقناها بالإمطار و الأرض كانت رتقا لا تنبت ففتقناها بالإنبات و تم البرهان و ربما أيده قوله بعد: «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» لكنه يختص من بين جميع الحوادث بالإمطار و الإنبات، بخلاف البرهان على التقريب الأول.
و ذكر بعض المفسرين و ارتضاه آخرون أن المراد برتق السماوات و الأرض عدم تميز بعضها من بعض حال عدمها السابق، و بفتقها تميز بعضها من بعض فى الوجود بعد العدم فيكون احتجاجا بحدوث السماوات و الأرض على وجود محدثها و هو الله سبحانه.
و فيه أن الاحتجاج بالحدوث على المحدث تام فى نفسه، لكنه لا ينفع قبال الوثنيين المعترفين بوجوده تعالى و استناد الإيجاد إليه و وجه الكلام إليهم، و إنما ينفع قبالهم من الحجة ما يثبت بها استناد التدبير إليه تعالى تجاه ما

يسندون التدبير إلى آلهتهم و يعلقون العبادة على ذلک.
و قوله: «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» ظاهر السياق أن الجعل بمعنى الخلق و «كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» مفعوله و المراد أن للماء دخلا تاما فى وجود ذوى الحياة كما قال:
«وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ» النور: 45، و لعل ورود القول فى سياق تعداد الآيات المحسوسة يوجب انصراف الحكم بغير الملائكة و من يحذو حذوهم، و قد اتضح ارتباط الحياة بالماء بالأبحاث العلمية الحديثة.
قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا فِى الْأَرْضِ رَواسِىَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَ جَعَلْنا فِيها فِجاجاً سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ» قال فى المجمع،: الرواسى الجبال رست ترسو رسوا إذا ثبتت بثقلها فهى راسية كما ترسو السفينة إذا وقفت متمكنة فى وقوفها، و الميد الاضطراب بالذهاب فى الجهات، و الفج الطريق الواسع بين الجبلين. انتهى.
و المعنى: و جعلنا فى الأرض جبالا ثوابت لئلا تميل و تضطرب الأرض بهم و جعلنا فى تلک الجبال طرقا واسعة هى سبل لعلهم يهتدون منها إلى مقاصدهم و مواطنهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 280
و فيه دلالة على أن للجبال ارتباطا خاصا بالزلازل و لولاها لاضطربت الأرض بقشرها.
قوله تعالى: «وَ جَعَلْنَا السَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً وَ هُمْ عَنْ آياتِها مُعْرِضُونَ» كأن المراد بكون السماء محفوظة حفظها من الشياطين كما قال: «وَ حَفِظْناها مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ رَجِيمٍ» الحجر: 17، و المراد بآيات السماء الحوادث المختلفة السماوية التى تدل على وحدة التدبير و استناده إلى موجدها الواحد.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» الآية ظاهرة فى إثبات الفلک لكل من الليل و هو الظل المخروطى الملازم لوجه الأرض المخالف لمسامتة الشمس، و النهار و هو خلاف الليل، و للشمس و القمر فالمراد بالفلک مدار كل منها.
و المراد مع ذلک بيان الأوضاع و الأحوال الحادثة بالنسبة إلى الأرض و فى جوها و إن كانت حال الأجرام الأخر على خلاف ذلک فلا ليل و لا نهار يقابله للشمس و سائر الثوابت، التى هى نيرة بالذات و للقمر و سائر السيارات الكاسبة للنور من الليل و النهار غير ما لنا.
و قوله: «يَسْبَحُونَ» من السبح بمعنى الجرى فى الماء بخرقه قيل و إنما قال:
يسبحون لأنه أضاف إليها فعل العقلاء كما قال: «وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى ساجِدِينَ» يوسف: 4.

فی المحاسن، بإسناده عن یونس رفعه قال: قال أبو عبد الله (ع): لیس من باطل یقوم بإزاء حق- إلا غلب الحق الباطل و ذلک قول الله: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَیَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ».
و فیه، بإسناده عن أیوب بن الحر قال قال أبو عبد الله (ع): یا أیوب ما من أحد إلا و قد یرد علیه الحق- حتی یصدع قلبه قبله أم ترکه- و ذلک أن الله یقول فی کتابه: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ- فَیَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ وَ لَکُمُ الْوَیْلُ مِمَّا تَصِفُونَ».
أقول: و الروایتان مبنیتان علی تعمیم الآیة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 281
و فی العیون، فی باب ما جاء عن الرضا (ع) فی هاروت و ماروت فی حدیث: أن الملائکة معصومون- محفوظون عن الکفر و القبائح بألطاف الله تعالی- قال الله تعالی فیهم: «لا یَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ»- و قال عز و جل: «وَ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَنْ عِنْدَهُ یعنی الملائکة لا یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا یَسْتَحْسِرُونَ- یُسَبِّحُونَ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ لا یَفْتُرُونَ».
و فی نهج البلاغة، قال (ع) فی وصف الملائکة: و مسبحون لا یسأمون، و لا یغشاهم نوم العیون، و لا سهو العقول، و لا فترة الأبدان، و لا غفلة النسیان.
أقول: و به یضعف ما فی بعض الروایات أن الملائکة ینامون کما
فی کتاب کمال الدین بإسناده عن داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبی عبد الله: أنه سئل عن الملائکة أ ینامون؟ فقال: ما من حی إلا و هو ینام خلا الله وحده: فقلت: یقول الله عز و جل: «یُسَبِّحُونَ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ لا یَفْتُرُونَ»؟ قال: أنفاسهم تسبیح.
علی أن الروایة ضعیفة.
و فی التوحید، بإسناده عن هشام بن الحکم قال: قلت لأبی عبد الله (ع) ما الدلیل علی أن الله واحد؟ قال: اتصال التدبیر و تمام الصنع کما قال عز و جل: «لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا».
أقول: و هو یؤید ما قدمناه فی تقریر الدلیل.
و فیه، بإسناده عن عمرو بن جابر قال: قلت لأبی جعفر محمد بن علی الباقر (ع): یا بن رسول الله- إنا نری الأطفال منهم من یولد میتا، و منهم من یسقط غیر تام، و منهم من یولد أعمی و أخرس و أصم، و منهم من یموت من ساعته إذا سقط إلی الأرض، و منهم من یبقی إلی الاحتلام، و منهم من یعمر حتی یصیر شیخا فکیف ذلک و ما وجهه؟
فقال (ع): إن الله تبارک و تعالی- أولی بما یدبره من أمر خلقه منهم- و هو

الخالق و المالک لهم فمن منعه التعمير- فإنما منعه ما ليس له، و من عمره فإنما أعطاه ما ليس له- فهو المتفضل بما أعطى- و عادل فيما منع و لا يسأل عما يفعل و هم يسألون.
قال جابر: فقلت له: يا بن رسول الله- و كيف لا يسأل عما يفعل؟ قال: لأنه لا يفعل إلا ما كان حكمة و صوابا، و هو المتكبر الجبار و الواحد القهار، فمن وجد فى نفسه حرجا فى شىء مما قضى كفر- و من أنكر شيئا من أفعاله جحد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 282
أقول: و هى رواية شريفة تعطى أصلا كليا فى الحسنات و السيئات و هو أن الحسنات أمور وجودية تستند إلى إعطائه و فضله تعالى، و السيئات أمور عدمية تنتهى إلى عدم الإعطاء لما لا يملكه العبد. و ما ذكره (ع) أنه تعالى أولى بما لعبده منه وجهه أنه تعالى هو المالک لذاته و العبد إنما يملک ما يملک بتمليک منه تعالى و هو المالک لما ملكه و ملک العبد فى طول ملكه.
و قوله: «لأنه لا يفعل إلا ما كان حكمة و صوابا إشارة إلى التقريب الأول الذى قدمناه، و قوله: «و هو المتكبر الجبار و الواحد القهار» إشارة إلى التقريب الثانى الذى أوردناه فى تفسير الآية.
و فى نور الثقلين، عن الرضا (ع) قال: قال الله تبارک و تعالى: يا بن آدم بمشيتى كنت أنت الذى تشاء لنفسک ما تشاء، و بقوتى أديت إلى فرائضى، و بنعمتى قويت على معصيتى- جعلتک سميعا بصيرا قويا- ما أصابک من حسنة فمن الله- و ما أصابک من سيئة فمن نفسک- و ذلک أنى أولى بحسناتک منک- و أنت أولى بسيئاتک منى- و ذلک أنى لا أسأل عما أفعل و هم يسألون.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «هذا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَ ذِكْرُ مَنْ قَبْلِى»- قال أبو عبد الله (ع): يعنى بذكر من معى ما هو كائن- و بذكر من قبلى ما قد كان.
و فى العيون، بإسناده إلى الحسين بن خالد عن على بن موسى الرضا عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع) قال: قال رسول الله ص: من لم يؤمن بحوضى فلا أورده الله حوضى، و من لم يؤمن بشفاعتى فلا أناله الله شفاعتى، ثم قال (ع):
إنما شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى- فأما المحسنون فما عليهم من سبيل.
قال الحسين بن خالد: فقلت للرضا (ع): يا بن رسول الله- فما معنى قول الله عز و جل: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى قال: لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه.
و فى الدر المنثور، أخرج الحاكم و صححه و البيهقى فى البعث عن جابر: أن رسول الله ص تلا قولِ الله: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَن ارْتَضى - فقال: إن

شفاعتی لأهل الکبائر من أمتی.
و فی الاحتجاج، و روی: أن عمرو بن عبید وفد علی محمد بن علی الباقر (ع)- لامتحانه بالسؤال عنه- فقال له: جعلت فداک ما معنی قوله تعالی: «أَ وَ لَمْ یَرَ الَّذِینَ

کَفَرُوا- أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ کانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما»- ما هذا الرتق و الفتق؟ فقال أبو جعفر (ع): کانت السماء رتقا لا تنزل القطر- و کانت الأرض رتقا لا تخرج النبات- ففتق الله السماء بالقطر و فتق الأرض بالنبات- فانقطع عمرو بن عبید و لم یجد اعتراضا و مضی.
أقول: و روی هذا المعنی فی روضة الکافی عنه (ع) بطریقین.
و فی نهج البلاغة، قال (ع): و فتق بعد الارتتاق صوامت أبوابها.

[سورة الأنبياء (21): الآيات 34 الى 47]

اشارة

وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِکَ الْخُلْدَ أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ (34) کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ إِلَيْنا تُرْجَعُونَ (35) وَ إِذا رَآکَ الَّذِينَ کَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَکَ إِلاَّ هُزُواً أَ هذَا الَّذِی يَذْکُرُ آلِهَتَکُمْ وَ هُمْ بِذِکْرِ الرَّحْمنِ هُمْ کافِرُونَ (36) خُلِقَ الْإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيکُمْ آياتِی فَلا تَسْتَعْجِلُونِ (37) وَ يَقُولُونَ مَتی هذَا الْوَعْدُ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِينَ (38)
لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ کَفَرُوا حِينَ لا يَکُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَ لا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ (39) بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّها وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ (40) وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِکَ فَحاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ ما کانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (41) قُلْ مَنْ يَکْلَؤُکُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ مِنَ الرَّحْمنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِکْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ (42) أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنا لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَ لا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ (43)
بَلْ مَتَّعْنا هؤُلاءِ وَ آباءَهُمْ حَتَّی طالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَ فَلا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِی الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها أَ فَهُمُ الْغالِبُونَ (44) قُلْ إِنَّما أُنْذِرُکُمْ بِالْوَحْیِ وَ لا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعاءَ إِذا ما يُنْذَرُونَ (45) وَ لَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذابِ رَبِّکَ لَيَقُولُنَّ يا وَيْلَنا إِنَّا کُنَّا ظالِمِينَ (46) وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ إِنْ کانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها وَ کَفی بِنا حاسِبِينَ (47)
الميزان فی تفسير القرآن، ج14، ص: 284

(بيان)

من تتمة الكلام حول النبوة يذكر فيها بعض ما قاله المشركون في النبى ص كقولهم: سيموت فنتخلص منه و نستريح و قولهم استهزاء به: أ هذَا الَّذِى يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ و قولهم استهزاء بالبعث و القيامة التى أنذروا بها: مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ و فيها جواب أقاويلهم و إنذار و تهديد لهم و تسلية للنبى ص.

قوله تعالى: «وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ» يلوح من الآية أنهم كانوا يسلون أنفسهم بأن النبى ص سيموت فيتخلصون من دعوته و تنجو آلهتهم من طعنة كما حكى ذلک عنهم فى مثل قولهم: «نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ» الطور: 30، فأجاب عنه بأنا لم نجعل لبشر من قبلک الخلد حتى يتوقع ذلک لک بل إنک ميت و إنهم ميتون، و لا ينفعهم موتک شيئا فلا أنهم يقبضون على الخلود بموتک، فالجميع ميتون، و لا أن حياتهم القصيرة المؤجلة تخلو من الفتنة و الامتحان الإلهى فلا يخلو منه إنسان فى حياته الدنيا، و لا أنهم خارجون بالآخرة من سلطاننا بل إلينا يرجعون فنحاسبهم و نجزيهم بما عملوا.

و قوله: «أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ» و لم يقل: فهم خالدون و الاستفهام للإنكار يفيد نفى قصر القلب كأنه قيل: إن قولهم: نتربص به ريب المنون كلام من يرى لنفسه خلودا أنت مزاحمه فيه فلو مت لذهب بالخلود و قبض عليه و عاش عيشة خالدة

طيبة ناعمة و ليس كذلک بل كل نفس ذائقة الموت، و الحياة الدنيا مبنية على الفتنة و الامتحان، و لا معنى للفتنة الدائمة و الامتحان الخالد بل يجب أن يرجعوا إلى ربهم فيجازيهم على ما امتحنهم و ميزهم.

قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ إِلَيْنا تُرْجَعُونَ» لفظ النفس على ما يعطيه التأمل فى موارد استعماله- أصل معناه هو معنى ما أضيف إليه فنفس الشىء معناه الشىء و نفس الإنسان معناه هو الإنسان و نفس الحجر معناه هو الحجر فلو قطع عن الإضافة لم يكن له معنى محصل، و على هذا المعنى يستعمل للتأكيد اللفظى كقولنا: جاءنى زيد نفسه أو لإفادة معناه كقولنا: جاءنى نفس زيد.

و بهذا المعنى يطلق على كل شىء حتى عليه تعالى كما قال: «كَتَبَ عَلى نَفْسِهِ «الرَّحْمَةَ» الأنعام: 12، و قال: «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» آل عمران: 28، و قال:

«تَعْلَمُ ما فِى نَفْسِى وَ لا أَعْلَمُ ما فِى نَفْسِکَ:» المائدة: 116.

ثم شاع استعمال لفظها فى شخص الإنسان خاصة و هو الموجود المركب

من روح و بدن فصار ذا معنى فى نفسه و إن قطع عن الإضافة قال تعالى: «هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها» أى من شخص إنسانى واحد، و قال: «مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِى الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً» المائدة: 32، أى من قتل إنسانا و من أحيا إنسانا، و قد اجتمع المعنيان فى قوله: «كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها» فالنفس الأولى بالمعنى الثانى و الثانية بالمعنى الأول.
ثم استعملوها فى الروح الإنسانى لما أن الحياة و العلم و القدرة التى بها قوام الإنسان قائمة بها و منه قوله تعالى: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ» الأنعام: 93.
و لم يطرد هذان الإطلاقان أعنى الثانى و الثالث فى غير الإنسان كالنبات و سائر الحيوان إلا بحسب الاصطلاح العلمى فلا يقال للواحد من النبات و الحيوان عرفا نفس و لا للمبدإ المدبر لجسمه نفس نعم ربما سميت الدم نفسا لأن للحياة توقفا عليها و منه النفس السائلة.
و كذا لا يطلق النفس فى اللغة بأحد الإطلاقين الثانى و الثالث على الملك و الجن و إن كان معتقدهم أن لهما حياة، و لم يرد استعمال النفس فيهما فى القرآن أيضا و إن نطقت الآيات بأن للجن تكليفا كالإنسان و موتا و حشرا قال: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» الذاريات: 56، و قال فِى أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِ

وَ الْإِنْسِ»: الأحقاف: 18، و قال: «وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ»: الأنعام: 128، هذا ما يتحصل من معنى النفس بحسب عرف اللغة.
و أما الموت فهو فقد الحياة و آثارها من الشعور و الإرادة عما من شأنه أن يتصف بها قال تعالى: «وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ» البقرة: 28، و قال فى الأصنام:
«أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ» النحل: 21، و أما أنه مفارقة النفس للبدن بانقطاع تعلقها التدبيرى كما يعرفه الأبحاث العقلية أو أنه الانتقال من دار إلى دار كما فى الحديث النبوى فهو معنى كشف عنه العقل أو النقل غير ما استقر عليه الاستعمال و من المعلوم أن الموت بالمعنى الذى ذكر إنما يتصف به الإنسان المركب من الروح و البدن باعتبار بدنه فهو الذى يتصف بفقدان الحياة بعد وجدانه و أما الروح فلم يرد فى كلامه تعالى ما ينطق باتصافه بالموت كما لم يرد ذلك فى الملك، و أما قوله: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» القصص: 88، و قوله: «وَ نُفِخَ فِى الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ» الزمر: 68 فسيجىء إن شاء الله أن الهلاك و الصعق غير الموت و إن انطبقا عليه أحيانا.
فقد تبين مما قدمناه أولا: أن المراد بالنفس فى قوله: «كُلُّ نَفْس ذائِقَةُ

الْمَوْتِ» الإنسان- و هو الاستعمال الثانى من استعمالاتها الثلاث- دونً الروح الإنسانى إذ لم يعهد نسبة الموت إلى الروح فى كلامه تعالى حتى تحمل عليه.
و ثانيا: أن الآية إنما تعم الإنسان لا غير كالملک و الجن و سائر الحيوان و إن كان بعضها مما يتصف بالموت كالجن و الحيوان، و من القرينة على اختصاص الآية بالإنسان قوله قبله: «وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِکَ الْخُلْدَ» و قوله بعده: «وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً» على ما سنوضحه.
و قد ذكر جمع منهم أن المراد بالنفس فى الآية الروح، و قد عرفت خلافه و أصر كثير منهم على عموم الآية لكل ذى حياة من الإنسان و الملک و الجن و سائر الحيوانات حتى النبات إن كان لها حياة حقيقة و قد عرفت ما فيه.
و من أعجب ما قيل فى تقرير عموم الآية ما ذكره الإمام الرازى فى التفسير الكبير، بعد ما قرر أن الآية عامة لكل ذى نفس: أن الآية مخصصة فإن له تعالى نفسا كما قال حكاية عن عيسى (ع): «تَعْلَمُ ما فِى نَفْسِى وَ لا أَعْلَمُ ما فِى نَفْسِکَ» مع أن الموت مستحيل عليه سبحانه، و كذا الجمادات لها نفوس و هى لا تموت. ثم قال: و العام

المخصوص حجة فيبقى معمولا به على ظاهره فيما عدا ما أخرج منه، و ذلک يبطل قول الفلاسفة فى الأرواح البشرية و العقول المفارقة و النفوس الفلكية أنها لا تموت. انتهى.
و فيه أولا: أن النفس بالمعنى الذى تطلق عليه تعالى و على كل شىء هى النفس بالاستعمال الأول من الاستعمالات الثلاث التى قدمناها لا تستعمل إلا مضافة كما فى الآية التى استشهد بها و التى فى الآية مقطوعة عن الإضافة فهى غير مرادة بهذا المعنى فى الآية قطعا فتبقى النفس بأحد المعنيين الآخرين و قد عرفت أن المعنى الثالث أيضا غير مراد فيبقى الثاني.
و ثانيا: أن نفيه الموت عن الجمادات ينافى قوله تعالى: «كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ» و قوله: «أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ» و غير ذلک.
و ثالثا: أن قوله: إن عموم الآية يبطل قول الفلاسفة فى الأرواح البشرية و العقول المفارقة و النفوس الفلكية خطأ فإن هذه مسائل عقلية يرام السلوک إليها من طريق البرهان، و البرهان حجة مفيدة لليقين فإن كانت الحجج التى أقاموها عليها كلها أو بعضها براهين كما أدعوها لم ينعقد من الآية فى مقابلها ظهور و الظهور حجة ظنية و كيف يتصور اجتماع العلم مع الظن بالخلاف، و إن لم تكن براهين لم تثبت المسائل و لا حاجة معه إلى ظن بالخلاف.
ثم إن قوله: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ» كما هو تقرير و تثبيت لمضمون قوله قبلا:
«وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِکَ الْخُلْدَ» إلخ، كذلک توطئة و تمهيد لقوله بعد «وَ

نَبْلَوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً»- أى و نمتحنكم بما تكرهونه من مرض و فقر و نحوه و ما تريدونه من صحة و غنى و نحوهما امتحانا- كأنه قيل: نحيى كلا منكم حياة محدودة مؤجلة و نمتحنكم فيها بالشر و الخير امتحانا ثم إلى ربكم ترجعون فيقضى عليكم و لكم.
و فيه إشارة إلى علة تحتم الموت لكل نفس حية، و هى أن حياة كل نفس حياة امتحانية ابتلائية، و من المعلوم أن الامتحان أمر مقدمى و من الضرورى أن المقدمة لا تكون خالدة لا تنتهى إلى أمد و من الضرورى أن وراء كل مقدمة ذا مقدمة و بعد كل امتحان موقف تتعين فيه نتيجته فلكل نفس حية موت محتوم ثم لها رجوع إلى الله سبحانه لفصل القضاء.
قوله تعالى: وَ إِذا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُواً أَ هذَا الَّذِى يَذْكُرُ
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 288
آلِهَتَكُمْ وَ هُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمنِ هُمْ كافِرُونَ» إن نافية و المراد بقوله: «إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُواً» قصر معاملتهم معه على اتخاذهم إياه هزوا أى لم يتخذوك إلا هزوا يستهزأ به.
و قوله: «أَ هذَا الَّذِى يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ»- و التقدير يقولون أو قائلين: أ هذا الذى إلخ- حكاية كلمة استهزائهم، و الاستهزاء فى الإشارة إليه بالوصف، و مرادهم ذكره آلهتهم بسوء و لم يصرحوا به أدبا مع آلهتهم و هو نظير قوله: «قالُوا سَمِعْنا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقالُ لَهُ إِبْراهِيمُ» الآية:- 60 من السورة.
و قوله: «وَ هُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمنِ هُمْ كافِرُونَ» فى موضع الحال من ضمير «إِنْ يَتَّخِذُونَكَ» أو من فاعل يقولون المقدر و هو أقرب و محصله أنهم يأنفون لآلهتهم عليك إذ تقول فيها أنها لا تنفع و لا تضر- و هو كلمة حق- فلا يواجهونك إلا بالهزء و الإهانة و لا يأنفون لله إذ يكفر بذكره و الكافرون هم أنفسهم.
و المراد بذكر الرحمن ذكره تعالى بأنه مفيض كل رحمة و منعم كل نعمة و لازمه كونه تعالى هو الرب الذى تجب عبادته، و قيل: المراد بالذكر القرآن.
و المعنى: و إذا رآك الذين كفروا و هم المشركون ما يتخذونك و لا يعاملون معك إلا بالهزء و السخرية قائلين بعضهم لبعض أ هذا الذى يذكر آلهتكم أى بسوء فيأنفون لآلهتهم حيث تذكرها و الحال أنهم بذكر الرحمن كافرون و لا يعدونه جرما و لا يأنفون له.
قوله تعالى: «خُلِقَ الْإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آياتِى فَلا تَسْتَعْجِلُونِ» كان المشركون على كفرهم بالدعوة النبوية يستهزءون بالنبى ص كلما رأوه، و هو زيادة فى الكفر و العتو، و الاستهزاء بشىء إنما يكون بالبناء على كونه هزلا غير جد فيقابل الهزل بالهزل لكنه تعالى أخذ استهزاءهم هذا أخذ جد غير هزل فكان الاستهزاء بعد الكفر تعرضا للعذاب الإلهى بعد تعرض و هو الاستعجال بالعذاب فإنهم لا يقنعون بما جاءتهم من الآيات و هم فى عافية و يطلبون آيات تجازيهم بما صنعوا، و لذلك عد سبحانه استهزاءهم بعد الكفر

استعجالا برؤية الآيات و هى الآيات الملازمة للعذاب و أخبرهم أنه سيريهم إياها.
فقوله: «خُلِقَ الْإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ» كناية عن بلوغ الإنسان فى العجل كأنه خلق من عجل و لا يعرف سواه نظير ما يقال: فلان خير كله أو شر كله و خلق من خير أو من شر و هو أبلغ من قولنا، ما أعجله و ما أشد استعجاله، و الكلام وارد مورد التعجيب.

و فيه استهانة بأمرهم و أنه لا يعجل بعذابهم لأنهم لا يفوتونه.
و قوله: «سَأُرِيكُمْ آياتِى فَلا تَسْتَعْجِلُونِ» الآية الآتية تشهد بأن المراد بإراءة الآيات تعذيبهم بنار جهنم و هى قوله لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ» إلخ.
قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» القائلون هم الذين كفروا و المخاطبون هم النبى ص و المؤمنون و كان مقتضى الظاهر أن يقولوا؟ إن كنت من الصادقين لكنهم عدلوا إلى ما ترى ليضيفوا إلى تعجيز النبى ص بمطالبته ما لا يقدر عليه إضلال المؤمنين به و إغراؤهم عليه و الوعد هو ما اشتملت عليه الآية السابقة و تفسره الآية اللاحقة.
قوله تعالى: «لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لا يَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَ لا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ» «لَوْ» للتمنى و «حِينَ» مفعول يعلم على ما قيل و قوله «لا يَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَ لا عَنْ ظُهُورِهِمْ» أى لا يدفعونها حيث تأخذهم من قدامهم و من خلفهم و فيه إشارة إلى إحاطتها بهم.
و قوله: «وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ» معطوف على ما تقدمه لرجوع معناه إلى الترديد بالمقابلة و المعنى لا يدفعون النار باستقلال من أنفسهم و لا بنصر من ينصرهم على دفعه.
و الآية فى موضع الجواب لسؤالهم عن الموعد، و المعنى ليت الذين كفروا يعلمون الوقت الذى لا يدفعون النار عن وجوههم و لا عن ظهورهم لا باستقلال من أنفسهم و لا هم ينصرون فى دفعها.
قوله تعالى: «بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّها وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ» الذى يقتضيه السياق أن فاعل تأتيهم ضمير راجع إلى النار دون الساعة كما ذهب إليه بعضهم، و الجملة إضراب عن قوله فى الآية السابقة: «لا يَكُفُّونَ» إلخ. لا عن مقدر قبله تقديره لا تأتيهم الآيات بحسب اقتراحهم بل تأتيهم بغتة، و لا عن قوله: «لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» بدعوى أنه فى معنى النفى و التقدير لا يعلمون ذلک بل تأتيهم بغتة فإن هذه كلها وجوه يأبى عنها السياق.
و معنى إتيان النار بغتة أنها تفاجئهم حيث لا يدرون من أين تأتيهم و تحيط بهم

فإن ذلک لازم ما وصفه الله من أمرها بقوله: «نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» الهمزة: 7، و قوله: «النَّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النَّاسُ» البقرة: 24، و

قوله: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ» الآية: 98 من السورة، و النار التى هذا شأنها تأخذ باطن الإنسان كظاهره على حد سواء لا كنار الدنيا حتى تتوجه من جهة إلى جهة و تأخذ الظاهر قبل الباطن و الخارج قبل الداخل حتى تمهلهم بقطع مسافة أو بتدرج فى عمل أو مفارقة فى جهة فيحتال لدفعها بتجاف أو تجنب أو إبداء حائل أو الالتجاء إلى ركن بل هى معهم كما أن أنفسهم معهم لا تستطاع ردا إذ لا اختلاف جهة و لا تقبل مهلة إذ لا مسافة بينها و بينهم فلا تسمح لهم فى نزولها عليهم إلا البهت و الحيرة.
فمعنى الآية- و الله أعلم- لا يدفعون النار عن وجوههم و ظهورهم بل تأتيهم من حيث لا يشعرون بها و لا يدرون فتكون مباغتة لهم فلا يستطيعون ردها و لا يمهلون فى إتيانها.
قوله تعالى: «وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ» قال فى المجمع،: الفرق بين السخرية و الهزء أن فى السخرية معنى طلب الذلة لأن التسخير التذليل فأما الهزء فيقتضى طلب صغر القدر بما يظهر فى القول.
انتهى و الحيق الحلول، و المراد بما كانوا به يستهزءون، العذاب و فى الآية تسلية للنبى ص و تخويف و تهديد للذين كفروا.
قوله تعالى: «قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ مِنَ الرَّحْمنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ» الكلاءة الحفظ و المعنى أسألهم من الذى يحفظهم من الرحمن إن أراد أن يعذبهم ثم أضرب عن تأثير الموعظة و الإنذار فيهم فقال: «بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ» أى القرآن «مُعْرِضُونَ» فلا يعتنون به و لا يريدون أن يصغوا إليه إذا تلوته عليهم و قيل المراد بالذكر مطلق المواعظ و الحجج.
قوله تعالى: «أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنا لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَ لا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ» أم منقطعة و الاستفهام للإنكار، و كل من «تَمْنَعُهُمْ» و «مِنْ دُونِنا» صفة آلهة، و المعنى بل أسألهم أ لهم آلهة من دوننا تمنعهم منا.
و قوله: «لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ» إلخ تعليل للنفى المستفاد من الاستفهام

الإنكارى و لذا جىء بالفصل و التقدير ليس لهم آلهة كذلك لأنهم لا يستطيعون نصر أنفسهم بأن ينصر بعضهم بعضا و لا هم منا يجارون و يحفظون فكيف ينصرون عبادهم من المشركين أو يجيرونهم، و ذكر بعضهم أن ضمائر الجمع راجعة إلى المشركين و السياق يأباه.
قوله تعالى: «بَلْ مَتَّعْنا هؤُلاءِ وَ آباءَهُمْ حَتَّى طالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ» إلى آخر الآية هو إضراب عن مضمون الآية السابقة كما كان قوله: «بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ» إضرابا عما تقدمه و المضامين- كما ترى- متقاربة.
و قوله: «حَتَّى طالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ» غاية لدوام التمتع المدلول عليه بالجملة

السابقة و التقدير بل متعَنا هؤلاء المشركين و آباءهم و دام لهم التمتع حتى طال عليهم العمر فاغتروا بذلک و نسوا ذكر الله و أعرضوا عن عبادته، و كذلک كان مجتمع قريش فإنهم كانوا بعد أبيهم إسماعيل قاطنين فى حرم آمن متمتعين بأنواع النعم التى تحمل إليهم حتى تسلطوا على مكة و أخرجوا جرهما منها فنسوا ما هم عليه من دين أبيهم إبراهيم و عبدوا الأصنام.
و قوله: «أَ فَلا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها» الأنسب للسياق أن يكون المراد من نقص الأرض من أطرافها هو انقراض بعض الأمم التى تسكنها فإن لكل أمة أجلا ما تسبق من أمة أجلها و ما يستأخرون- و قد تقدمت الإشارة إلى أن المراد بطول العمر عليهم طول عمر مجتمعهم.
و المعنى: أ فلا يرون أن الأرض تنقص منها أمة بعد أمة بالانقراض بأمر الله فما ذا يمنعه أن يهلكهم أ فهم الغالبون إن أرادهم الله سبحانه بضر أو هلاک و انقراض.
و قد مر بعض الكلام فى الآية فى نظيرتها من سورة الرعد فراجع. و اعلم أن فى هذه الآيات وجوها من الالتفات لم نتعرض لها لظهورها.
قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَ لا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعاءَ إِذا ما يُنْذَرُونَ» أى إن الذى أنذركم به وحى إلهى لا ريب فيه و إنما لا يؤثر فيكم أثره و هو الهداية لأن فيكم صمما لا تسمعون الإنذار فالنقص فى ناحيتكم لا فيه.
قوله تعالى: «وَ لَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذابِ رَبِّکَ لَيَقُولُنَّ يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ» النفحة الوقعة من العذاب، و المراد أن الإنذار بآيات الذكر لا ينفعهم بل هؤلاء يحتاجون

إلى نفحة من العذاب حتى يضطروا فيؤمنوا و يعترفوا بظلمهم.
قوله تعالى: «وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً» القسط العدل و هو عطف بيان للموازين أو صفة للموازين بتقدير مضاف و التقدير الموازين ذوات القسط، و قد تقدم الكلام فى معنى الميزان المنصوب يوم القيامة فى تفسير سورة الأعراف.
و قوله: «وَ إِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها» الضمير فى «وَ إِنْ كانَ» للعمل الموزون المدلول عليه بذكر الموازين أى و إن كان العمل الموزون مقدار حبة من خردل فى ثقله أتينا بها و كفى بنا حاسبين و حبة الخردل يضرب بها المثل فى دقتها و صغرها و حقارتها، و فيه إشارة إلى أن الوزن من الحساب.

فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن ابن جریح قال": لما نعی جبریل للنبی نفسه قال: یا رب فمن لأمتی؟ فنزلت: «وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِکَ الْخُلْدَ» الآیة.
أقول: سیاق الآیات و هو سیاق العتاب لا یلائم ما ذکر. علی أن هذا السؤال لا یلائم موقع النبی ص، علی أن النعی کان فی آخر حیاة النبی و السورة من أقدم السور المکیة.
و فیه، أخرج ابن أبی حاتم عن السدی قال: مر النبی ص علی أبی سفیان و أبی جهل و هما یتحدثان- فلما رآه أبو جهل ضحک و قال لأبی سفیان: هذا نبی بنی عبد مناف- فغضب أبو سفیان فقال: ما تنکرون لیکون لبنی عبد مناف نبی؟ فسمعها النبی ص فرجع إلی أبی جهل فوقع به و خوفه و قال: ما أراک منتهیا حتی یصیبک ما أصاب عمک، و قال لأبی سفیان: أما إنک لم تقل ما قلت إلا حمیة فنزلت هذه الآیة- «وَ إِذا رَآکَ الَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ یَتَّخِذُونَکَ إِلَّا هُزُواً» الآیة.
أقول: هو کسابقه فی عدم انطباق القصة علی الآیة ذاک الانطباق.
و فی المجمع، روی عن أبی عبد الله (ع): أن أمیر المؤمنین (ع) مرض فعاده

إخوانه فقالوا: کیف نجدک یا أمیر المؤمنین؟ قال: بشر. قالوا: ما هذا کلام مثلک قال: إن الله تعالی یقول: «وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَیْرِ فِتْنَةً»- فالخیر الصحة و الغنی و الشر المرض و الفقر.
و فیه،: فی قوله: «أَ فَلا یَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِی الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها»- و قیل: بموت العلماء و روی ذلک عن أبی عبد الله (ع) قال: نقصانها ذهاب عالمها.
أقول؟ و تقدم فی تفسیر سورة الأعراف کلام فی معنی الحدیث.
و فی التوحید، عن علی (ع): فی حدیث- و قد سأله رجل عما اشتبه علیه من الآیات- و أما قوله تبارک و تعالی «وَ نَضَعُ الْمَوازِینَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیامَةِ- فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَیْئاً» فهو میزان العدل- یؤخذ به الخلائق یوم القیامة- یدین الله تبارک و تعالی الخلق بعضهم ببعض بالموازین.
و فی المعانی، بإسناده إلی هشام قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل؟ «وَ نَضَعُ الْمَوازِینَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَیْئاً»- قال؟ هم الأنبیاء و الأوصیاء:
أقول: و رواه فی الکافی، بسند فیه رفع عنه (ع)
و قد أوردنا روایات أخر فی هذه المعانی فی تفسیر سورة الأعراف و تکلمنا فیها بما تیسر.

[سورة الأنبياء (21): الآيات 48 الى 77]

اشارة

وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى وَ هارُونَ الْفُرْقانَ وَ ضِياءً وَ ذِكْراً لِلْمُتَّقِينَ (48) الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ (49) وَ هذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ أَنْزَلْناهُ أَ فَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ (50) وَ لَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عالِمِينَ (51) إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ما هذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ (52)

قالُوا وَجَدْنا آباءَنا لَها عابِدِينَ (53) قالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (54) قالُوا أَ جِئْتَنا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللاَّعِبِينَ (55) قالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَ أَنَا عَلى ذلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (56) وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ (57)

فَجَعَلَهُمْ جُذاذاً إِلاَّ كَبِيراً لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ (58) قالُوا مَنْ فَعَلَ هذا بِآلِهَتِنا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ (59) قالُوا سَمِعْنا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقالُ لَهُ إِبْراهِيمُ (60) قالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ (61) قالُوا أَ أَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا يا إِبْراهِيمُ (62)

قالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ (63) فَرَجَعُوا إِلى أَنْفُسِهِمْ فَقالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ (64) ثُمَّ نُكِسُوا عَلى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ ما هؤُلاءِ يَنْطِقُونَ (65) قالَ أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا يَضُرُّكُمْ (66) أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (67)

قالُوا حَرِّقُوهُ وَ انْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ (68) قُلْنا يا نارُ كُونِي بَرْداً وَ سَلاماً عَلى إِبْراهِيمَ (69) وَ أَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَخْسَرِينَ (70) وَ نَجَّيْناهُ وَ لُوطاً إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بارَكْنا فِيها لِلْعالَمِينَ (71) وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً وَ كُلاًّ جَعَلْنا صالِحِينَ (72)

وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ (73) وَ لُوطاً آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ تَعْمَلُ الْخَبائِثَ إِنَّهُمْ كانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فاسِقِينَ (74) وَ أَدْخَلْناهُ فِي رَحْمَتِنا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (75) وَ نُوحاً إِذْ نادى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنا لَهُ فَنَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ (76) وَ نَصَرْناهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا إِنَّهُمْ كانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْناهُمْ أَجْمَعِينَ (77)

الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 295

(بيان)

لما استوفى الكلام فى النبوة بانيا لها على المعاد عقبه بالإشارة إلى قصص جماعة من أنبيائه الكرام الذين بعثهم إلى الناس و أيدهم بالحكمة و الشريعة و أنجاهم من أيدى ظالمى أممهم و فى ذلک تأييد لما مر فى الآيات من حجة التشريع و إنذار و تخويف للمشركين و بشرى للمؤمنين.
و قد عد فيها من الأنبياء موسى و هارون و إبراهيم و لوطا و إسحاق و يعقوب و نوحا و داود و سليمان و أيوب و إسماعيل و إدريس و ذا الكفل و ذا النون و زكريا و يحيى و عيسى سبعة عشر نبيا، و قد ذكر فى الآيات المنقولة سبعة منهم فذكر أولا موسى و هارون و عقبهما بإبراهيم و إسحاق و يعقوب و لوط و هم قبلهما ثم عقبهم بنوح و هو قبلهم.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى وَ هارُونَ الْفُرْقانَ وَ ضِياءً وَ ذِكْراً لِلْمُتَّقِينَ» رجوع بوجه إلى تفصيل ما أجمل فى قوله سابقا وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ» الآية بذكر ما أوتى النبيون من المعارف و الشرائع و أيدوا بإهلاک أعدائهم بالقضاء بالقسط.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 296
و الآية التالية تشهد أن المراد بالفرقان و الضياء و الذكر التوراة آتاها الله موسى و أخاه هارون شريكه فى النبوة.
و الفرقان مصدر كالفرق لكنه أبلغ من الفرق، و ذكر الراغب أنه على ما قيل اسم لا مصدر و تسمية التوراة الفرقان لكونها فارقة أو لكونها يفرق بها بين الحق و الباطل فى الاعتقاد و العمل، و الآية نظيرة قوله: «وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ الْفُرْقانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» البقرة: 53 و تسميتها ضياء لكونها مضيئة لمسيرهم إلى السعادة و الفلاح فى الدنيا و الآخرة، و تسميتها ذكرا لاشتمالها على ما يذكر به الله من الحكم و المواعظ و العبر.
و لعل كون الفرقان أحد أسماء التوراة هو الموجب لإتيانه باللام بخلاف ضياء و ذكر، و بوجه آخر هى فرقان للجميع لكنها ضياء و ذكر للمتقين خاصة لا ينتفع بها غيرهم و لذا جىء بالضياء و الذكر منكرين ليتقيدا بقوله: «لِلْمُتَّقِينَ» بخلاف الفرقان و قد سميت التوراة نورا و ذكرا فى قوله تعالى: «فِيها هُدىً وَ نُورٌ» المائدة: 44 و قوله:
«فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ» الآية: 7 من السورة.
قوله تعالى: «وَ هذا ذِكْرٌ مُبارَکٌ أَنْزَلْناهُ أَ فَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ» الإشارة بهذا إلى القرآن و إنما سمى ذكرا مباركا لأنه ثابت دائم كثير البركات ينتفع به المؤمن به و الكافر فى المجتمع البشرى و تتنعم به الدنيا سواء عرفته أو أنكرته أقرت بحقه أو جحدته.
يدل على ذلک تحليل ما نشاهد اليوم من آثار الرشد و الصلاح فى المجتمع

العام البشرى و الرجوع بها القهقرى إلى عصر نزول القرآن فما قبله فهو الذكر المبارک الذى يسترشد بمعناه و إن جهل الجاهلون لفظه، و أنكر الجاحدون حقه و كفروا بعظيم نعمته، و أعانهم على ذلک المسلمون بإهمالهم فى أمره، وَ قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِى اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عالِمِينَ» انعطاف إلى ما قبل موسى و هارون و نزول التوراة كما يفيده قوله: «مِنْ قَبْلُ» و المراد أن إيتاء التوراة لموسى و هارون لم يكن بدعا من أمرنا بل أقسم لقد آتينا قبل ذلک إبراهيم رشده.
و الرشد خلاف الغى و هو إصابة الواقع، و هو فى إبراهيم (ع) اهتداؤه

الفطرى التام إلى التوحيد و سائر المعارف الحقة و إضافة الرشد إلى الضمير الراجع إلى إبراهيم تفيد الاختصاص و تعطى معنى اللياقة و يؤيد ذلک قوله بعده: «وَ كُنَّا بِهِ عالِمِينَ» و هو كناية عن العلم بخصوصية حاله و مبلغ استعداده.
و المعنى: و أقسم لقد أعطينا إبراهيم ما يستعد له و يليق به من الرشد و إصابة الواقع و كنا عالمين بمبلغ استعداده و لياقته، و الذى آتاه الله سبحانه- كما تقدم- هو ما أدركه بصفاء فطرته و نور بصيرته من حقيقة التوحيد و سائر المعارف الحقة من غير تعليم معلم أو تذكير مذكر أو تلقين ملقن.
قوله تعالى: «إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ما هذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِى أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ» التمثال الشىء المصور و الجمع تماثيل، و العكوف الإقبال على الشىء و ملازمته على سبيل التعظيم له كذا ذكره الراغب فيهما.
يريد (ع) بهذه التماثيل الأصنام التى كانوا نصبوها للعبادة و تقريب القرابين و كان سؤاله عن حقيقتها ليعرف ما شأنها و قد كان أول وروده فى المجتمع و قد ورد فى مجتمع دينى يعبدون التماثيل و الأصنام و السؤال مع ذلک مجموع سؤالين اثنين و سؤاله أباه عن الأصنام كان قبل سؤاله قومه على ما أشير إليه فى سورة الأنعام و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «قالُوا وَجَدْنا آباءَنا لَها عابِدِينَ» هو جواب القوم و لما كان سؤاله (ع) عن حقيقة الأصنام راجعا بالحقيقة إلى سؤال السبب لعبادتهم إياها تمسكوا فى التعليل بذيل السنة القومية فذكروا أن ذلک من سنة آبائهم وجدوهم يعبدونها.
قوله تعالى: «قالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ» و وجه كونهم فى ضلال مبين ما سيورده فى محاجة القوم بعد كسر الأصنام من قوله: «أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا يَضُرُّكُمْ».
قوله تعالى: «قالُوا أَ جِئْتَنا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ» سؤال تعجب و

استبعاد و هو شأن المقلَد التابع من غير بصيرة إذا صادَف إنكارا لما هو فيه استبعد و لم يكد يذعن بأنه مما يمكن أن ينكره منكر و لذا سألوه أ جئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين و المراد بالحق- على ما يعطيه السياق- الجد أى أ تقول ما تقوله جدا أم تلعب به؟.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 298
قوله تعالى: «قالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الَّذِى فَطَرَهُنَّ وَ أَنَا عَلى ذلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ» هو (ع)- كما ترى- يحكم بأن ربهم هو رب السماوات و أن هذا الرب هو الذى فطر السماوات و الأرض و هو الله سبحانه، و فى ذلک مقابلة تامة لمذهبهم فى الربوبية و الألوهية فإنهم يرون أن لهم إلها أو آلهة غير ما للسماوات و الأرض من الإله أو الآلهة، و هم جميعا غير الله سبحانه و لا يرونه تعالى إلها لهم و لا لشىء من السماوات و الأرض بل يعتقدون أنه إله الآلهة و رب الأرباب و فاطر الكل.
فقوله: «بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الَّذِى فَطَرَهُنَّ» رد لمذهبهم فى الألوهية بجميع جهاته و إثبات أن لا إله إلا الله و هو التوحيد.
ثم كشف (ع) بقوله: «وَ أَنَا عَلى ذلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ» عن أنه معترف مقر بما قاله ملتزم بلوازمه و آثاره شاهد عليه شهادة إقرار و التزام فإن العلم بالشىء غير الالتزام به و ربما تفارقا كما قال تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ» النمل: 14.
و بهذا التشهد يتم الجواب عن سؤالهم أ هو مجد فيما يقول أم لاعب؟ و الجواب لا بل أعلم بذلک و أتدين به.
هذا ما يعطيه السياق فى معنى الآية، و لهم فى تفسيرها أقاويل أخر و كذا فى معانى آيات القصة السابقة و اللاحقة وجوه أخر أضربنا عنها لعدم جدوى فى التعرض لها فلا سياق الآيات يساعد عليها و لا مذاهب الوثنية توافقها.
قوله تعالى: «وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ» معطوف على قوله: «بَلْ رَبُّكُمْ» إلخ أى قال لأكيدن أصنامكم «إلخ» و الكيد التدبير الخفى على الشىء بما يسوؤه، و فى قوله: «بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ» دلالة على أنهم كانوا يخرجون من البلد أو من بيت الأصنام أحيانا لعيد كان لهم أو نحوه فيبقى الجو خاليا.
و سياق القصة و طبع هذا الكلام يستدعى أن يكون قوله: «وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ بمعنى تصميمه العزم على أن يكيد أصنامهم فكثيرا ما يعبر عن تصميم العزم بالقول يقال:
لأفعلن كذا لقول قلته أى لعزم صممته.
و من البعيد أن يكون مخاطبا به القوم و هم أمة وثنية كبيرة ذات قوة و شوكة
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 299
و حمية و عصبية و لم يكن فيهم يومئذ- و هو أول دعوة إبراهيم- موحد غيره

فلم يكن من الحزم أن يخبر القوم بقصده أصنامهم بالسوء و خاصة بالتصريح على أن ذلک منه بالكيد يوم تخلو البلدة أو بيت الأصنام من الناس كمن يفشى سرا لمن يريد أن يكتمه منه اللهم إلا أن يكون مخاطبا به بعض القوم ممن لا يتعداهم القول و أما إعلان السر لعامتهم فلا قطعا.
قوله تعالى: «فَجَعَلَهُمْ جُذاذاً إِلَّا كَبِيراً لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ» قال الراغب الجذ كسر الشىء و تفتيته و يقال لحجارة الذهب المكسورة و لفتات الذهب جذاذا و منه قوله تعالى: «فَجَعَلَهُمْ جُذاذاً» انتهى فالمعنى فجعل الأصنام قطعا مكسورة إلا صنما كبيرا من بينهم.
و قوله: «لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ» ظاهر السياق أن هذا الترجى لبيان ما كان يمثله فعله أى كان فعله هذا حيث كسر الجميع إلا واحدا كبيرا لهم فعل من يريد بذلک أن يرى القوم ما وقع على أصنامهم من الجذ و يجدوا كبيرهم سالما بينهم فيرجعوا إليه و يتهموه فى أمرهم كمن يقتل قوما و يترک واحدا منهم ليتهم فى أمرهم.
و على هذا فالضمير فى قوله: «إِلَيْهِ» راجع إلى «كَبِيراً لَهُمْ» و يؤيد هذا المعنى أيضا قول إبراهيم الآتى: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا» فى جواب قولهم: «أَ أَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا».
و الجمهور من المفسرين على أن ضمير «إِلَيْهِ» لإبراهيم (ع) و المعنى فكسر الأصنام و أبقى كبيرهم لعل الناس يرجعون إلى إبراهيم فيحاجهم و يبكتهم و يبين بطلان ألوهية أصنامهم، و ذهب بعضهم إلى أن الضمير لله سبحانه و المعنى فكسرهم و أبقاه لعل الناس يرجعون إلى الله بالعبادة لما رأوا حال الأصنام و تنبهوا من كسرها أنها ليست بآلهة كما كانوا يزعمون.
و غير خفى أن لازم القولين كون قوله: «إِلَّا كَبِيراً لَهُمْ» مستدركا و إن تكلف بعضهم فى دفع ذلک بما لا يغنى عن شىء، و كان المانع لهم من إرجاع الضمير إلى «كَبِيراً» عدم استقامة الترجى على هذا التقدير لكنک عرفت أن ذلک لبيان ما يمثله فعله (ع) لمن يشهد صورة الواقعة لا لبيان ترج جدى من إبراهيم (ع).
قوله تعالى: «قالُوا مَنْ فَعَلَ هذا بِآلِهَتِنا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ» استفهام بداعى

التأسف و تحقيق الأمر للحصول على الفاعل المرتكب للظلم و يؤيد ذلک قولهم تلوا:
«قالُوا سَمِعْنا فَتًى يَذْكُرُهُمْ» إلخ فقول بعضهم: إن «من موصولة» ليس بسديد.
و قوله: «إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ» قضاء منهم بكونه ظالما يجب أن يساس على ظلمه إذ قد ظلم الآلهة بالتعدى إلى حقهم و هو التعظيم و ظلم الناس بالتعدى إلى حقهم و هو احترام آلهتهم و تقديس مقدساتهم و ظلم نفسه

بالتعدى إلى ما ليس له بحق و ارتكاب ما لم يكن له أن يرتكبه.
قوله تعالى: «قالُوا سَمِعْنا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقالُ لَهُ إِبْراهِيمُ» المراد بالذكر- على ما يستفاد من المقام- الذكر بالسوء أى سمعنا فتى يذكر الآلهة بالسوء فإن يكن فهو الذى فعل هذا بهم إذ لا يتجرأ لارتكاب مثل هذا الجرم إلا مثل ذاك المتجرى.
و قوله: «يُقالُ لَهُ إِبْراهِيمُ» برفع إبراهيم و هو خبر لمبتدإ محذوف و التقدير هو إبراهيم كذا ذكره الزمخشرى.
قوله تعالى: «قالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ» المراد بإتيانه على أعين الناس إحضاره فى مجمع من الناس و مرآهم و هو حيث كسرت الأصنام كما يظهر من قول إبراهيم (ع): «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا» بالإشارة إلى كبير الأصنام.
و كأن المراد بشهادتهم أن يشهدوا عليه بأنه كان يذكرهم بالسوء فيكون ذلک ذريعة إلى أخذ الإقرار منه بالجذ و الكسر، و أما ما قيل: إن المراد شهادتهم عقاب إبراهيم على ما فعل فبعيد.
قوله تعالى: «قالُوا أَ أَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا يا إِبْراهِيمُ» الاستفهام- كما قيل- للتقرير بالفاعل فإن أصل الفعل مفروغ عنه معلوم الوقوع و فى قولهم «بِآلِهَتِنا» تلويح إلى أنهم ما كانوا يعدونه من عبدة الأصنام.
قوله تعالى: «قالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ» ما أخبر (ع) به بقوله: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا» دعوى بداعى إلزام الخصم و فرض و تقدير قصد به إبطال ألوهيتها كما سيصرح به فى قوله «أُ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا يَضُرُّكُمْ» إلخ. و ليس بخبر جدى البتة، و هذا كثير الورود فى المخاصمات و المناظرات

فالمعنى قال: بل شاهد الحال و هو صيرورة الجميع جذاذا و بقاء كبيرهم سالما يشهد أن قد فعله كبيرهم هذا و هو تمهيد لقوله: «فَسْئَلُوهُمْ» إلخ.
و قوله: «فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ» أمر بأن يسألوا الأصنام عن حقيقة الحال و أن الذى فعل بهم هذا من هو؟ فيخبروهم به إن كانوا ينطقون فقوله: «إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ» شرط جزاؤه محذوف يدل عليه قوله فَسْئَلُوهُمْ».
فتحصل أن الآية على ظاهرها من غير تكلف إضمار أو تقديم و تأخير أو محذور تعقيد، و أن صدرها المتضمن لدعوى استناد الفعل إلى كبيرهم إلزام للخصم و توطئة و تمهيد لذيلها و هو أمرهم بسؤال الأصنام إن نطقوا لينتهى إلى اعتراف القوم بأنهم لا ينطقون.
و ربما قيل: إن قوله: «إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ» قيد لقوله: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ» و التقدير: بل إن كانوا ينطقون فعله كبيرهم، و إذ كان نطقهم محالا فالفعل منه كذلک و قوله: «فاسألوا» جملة معترضة.

و ربما قيل: إن فاعل قوله: «فَعَلَهُ» محذوف و التقدير بل فعله من فعله ثم ابتدأ فقيل: كبيرهم هذا فاسألوهم إلخ و ربما قيل: غير ذلک و هى وجوه غير خالية من التكلف لا يخلو الكلام معها من التعقيد المنزه عنه كلامه تعالى.
قوله تعالى: «فَرَجَعُوا إِلى أَنْفُسِهِمْ فَقالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ» تفريع على قوله: «فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ» فإنهم لما سمعوا منه ذلک و هم يرون أن الأصنام جمادات لا شعور لها و لا نطق تمت عند ذلک عليهم الحجة فقضى كل منهم على نفسه أنه هو الظالم دون إبراهيم فقوله: «فَرَجَعُوا إِلى أَنْفُسِهِمْ» استعارة بالكناية عن تنبههم و تفكرهم فى أنفسهم، و قوله: «فَقالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ» أى قال كل لنفسه مخاطبا لها: إنک أنت الظالم حيث تعبد جمادا لا ينطق.
و قيل: المعنى فرجع بعضهم إلى بعض و قال بعضهم لبعض إنكم أنتم الظالمون و أنت خبير بأن ذلک لا يناسب المقام و هو مقام تمام الحجة على الجميع و اشتراكهم فى الظلم و لو بنى على قول بعضهم لبعض فى مقام هذا شأنه لكان الأنسب أن يقال: إنا نحن الظالمون كما فى نظائره قال تعالى: «فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَلاوَمُونَ قالُوا يا وَيْلَنا إِنَّا

كُنَّا طاغِينَ:» القلم: 31، و قال: «فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ:» الواقعة: 67.
قوله تعالى: «ثُمَّ نُكِسُوا عَلى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ ما هؤُلاءِ يَنْطِقُونَ» قال الراغب: النكس قلب الشىء على رأسه و منه نكس الولد إذا خرج رجله قبل رأسه قال تعالى: «ثُمَّ نُكِسُوا عَلى رُؤُسِهِمْ». انتهى فقوله: «ثُمَّ نُكِسُوا عَلى رُؤُسِهِمْ» كناية أو استعارة بالكناية عن قلبهم الباطل على مكان الحق الذى ظهر لهم و الحق على مكان الباطل كأن الحق علا فى قلوبهم الباطل فنكسوا على رءوسهم فرفعوا الباطل و هو كون إبراهيم ظالما على الحق و هو كونهم هم الظالمين فخصموا إبراهيم بقولهم «لَقَدْ عَلِمْتَ ما هؤُلاءِ يَنْطِقُونَ».
و معنى قولهم: «لَقَدْ عَلِمْتَ» إلخ. أن دفاعک عن نفسک برمى كبير الأصنام بالفعل و هو الجذ و تعليق ذلک باستنطاق الآلهة مع العلم بأنهم لا ينطقون دليل على أنک أنت الفاعل الظالم فالجملة كناية عن ثبوت الجرم و قضاء على إبراهيم.
قوله تعالى: «قالَ أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا يَضُرُّكُمْ إلى قوله- أَ فَلا تَعْقِلُونَ» لما تفوهوا بقولهم: «ما هؤُلاءِ يَنْطِقُونَ» و سمعه إبراهيم لم يشتغل بالدفاع فلم يكن قاصدا لذلک من أول بل استفاد من كلامهم لدعوته الحقة فخصمهم بلازم قولهم و أتم الحجة عليهم فى كون أصنامهم غير مستحقة للعبادة أى غير آلهة.
فما حصل تفريع قوله: «أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا

يَضُرُّكُمْ» أن لازم كونهم لا ينطقون أن لا يعلموَا شيئا و لا يقدروا على شىء، و لازم ذلک أن لا ينفعوكم شيئا و لا يضروكم، و لازم ذلک أن يكون عبادتهم لغوا إذ العبادة إما لرجاء خير أو لخوف شر و ليس عندهم شىء من ذلک فليسوا بآلهة.
و قوله: «أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» تزجر و تبر منهم و من آلهتهم بعد إبطال ألوهيتها، و هذا كشهادته على وحدانيته تعالى بعد إثباتها فى قوله فيما مر: «وَ أَنَا عَلى ذلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ»، و قوله: «أَ فَلا تَعْقِلُونَ» توبيخ لهم.
قوله تعالى: «قالُوا حَرِّقُوهُ وَ انْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ» هو (ع) و إن أبطل بكلامه السابق ألوهية الأصنام و كان لازمه الضمنى أن لا يكون كسرهم ظلما
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 303
و جرما لكنه لوح بكلامه إلى أن رميه كبير الأصنام بالفعل و أمرهم أن يسألوا الآلهة عن ذلک لم يكن لدفع الجرم عن نفسه بل كان تمهيدا لإبطال ألوهية الآلهة و بهذا المقدار من السكوت و عدم الرد قضوا عليه بثبوت الجرم و أن جزاءه أن يحرق بالنار.
و لذلک قالوا: حرقوه و انصروا آلهتكم بتعظيم أمرهم و مجازاة من أهان بهم و قولهم: «إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ» تهييج و إغراء.
قوله تعالى: «قُلْنا يا نارُ كُونِى بَرْداً وَ سَلاماً عَلى إِبْراهِيمَ» خطاب تكوينى للنار تبدلت به خاصة حرارتها و إحراقها و إفنائها بردا و سلاما بالنسبة إلى إبراهيم (ع) على طريق خرق العادة، و بذلک يظهر أن لا سبيل لنا إلى الوقوف على حقيقة الأمر فيه تفصيلا إذ الأبحاث العقلية عن الحوادث الكونية إنما تجرى فيما لنا علم بروابط العلية و المعلولية فيه من العاديات المتكررة، و أما الخوارق التى نجهل الروابط فيها فلا مجرى لها فيها. نعم نعلم إجمالا أن لهمم النفوس دخلا فيها و قد تكلمنا فى ذلک فى مباحث الإعجاز فى الجزء الأول من الكتاب.
و الفصل فى قوله: «قُلْنا» إلخ. لكونه فى معنى جواب سؤال مقدر و تقدير الكلام بما فيه من الحذف إيجازا نحو من قولنا: فأضرموا نارا و ألقوه فيها فكأنه قيل:
فما ذا كان بعده فقيل: قُلْنا يا نارُ كُونِى بَرْداً وَ سَلاماً عَلى إِبْراهِيمَ و على هذا النحو الفصل فى كل «قالَ» و «قالُوا» فى الآيات السابقة من القصة.
قوله تعالى: «وَ أَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَخْسَرِينَ» أى احتالوا عليه ليطفئوا نوره و يبطلوا حجته فجعلناهم الأخسرين حيث خسروا ببطلان كيدهم و عدم تأثيره و زادوا خسارة حيث أظهره الله عليهم بالحفظ و الإنجاء.
قوله تعالى: «وَ نَجَّيْناهُ وَ لُوطاً إِلَى الْأَرْضِ الَّتِى بارَكْنا فِيها لِلْعالَمِينَ» الأرض

المذكورة هى أرض الشام التىَ هاجر إليهاَ إبراهيم، و لوط أول من آمن به و هاجر معه كما قال تعالى: «فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَ قالَ إِنِّى مُهاجِرٌ إِلى رَبِّى:» العنكبوت: 26.
قوله تعالى: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً» النافلة العطية و قد تكرر البحث عن مضمون الآيتين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 304
قوله تعالى: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا» إلى آخر الآية، الظاهر- كما يشير إليه ما يدل من «1» الآيات على جعل الإمامة فى عقب إبراهيم (ع)- رجوع الضمير فى «جَعَلْناهُمْ» إلى إبراهيم و إسحاق و يعقوب.
و ظاهر قوله: «أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا» أن الهداية بالأمر يجرى مجرى المفسر لمعنى الإمامة، و قد تقدم الكلام فى معنى هداية الإمام بأمر الله فى الكلام على قوله تعالى:
«إِنِّى جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً:» البقرة: 124 فى الجزء الأول من الكتاب.
و الذى يخص المقام أن هذه الهداية المجعولة من شئون الإمامة ليست هى بمعنى إراءة الطريق لأن الله سبحانه جعل إبراهيم (ع) إماما بعد ما جعله نبيا- كما أوضحناه فى تفسير قوله: «إِنِّى جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً» فيما تقدم- و لا تنفك النبوة عن الهداية بمعنى إراءة الطريق فلا يبقى للإمامة إلا الهداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب و هى نوع تصرف تكوينى فى النفوس بتسييرها فى سير الكمال و نقلها من موقف معنوى إلى موقف آخر.
و إذ كانت تصرفا تكوينيا و عملا باطنيا فالمراد بالأمر الذى تكون به الهداية ليس هو الأمر التشريعي الاعتبارى بل ما يفسره فى قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ:» يس: 83 فهو الفيوضات المعنوية و المقامات الباطنية التى يهتدى إليها المؤمنون بأعمالهم الصالحة و يتلبسون بها رحمة من ربهم.
و إذ كان الإمام يهدى بالأمر- و الباء للسببية أو الآلة فهو متلبس به أولا و منه ينتشر فى الناس على اختلاف مقاماتهم فالإمام هو الرابط بين الناس و بين ربهم فى إعطاء الفيوضات الباطنية و أخذها كما أن النبى رابط بين الناس و بين ربهم فى أخذ الفيوضات الظاهرية و هى الشرائع الإلهية تنزل بالوحى على النبى و تنتشر منه و بتوسطه إلى الناس و فيهم، و الإمام دليل هاد للنفوس إلى مقاماتها كما أن النبى دليل يهدى الناس إلى الاعتقادات الحقة و الأعمال الصالحة، و ربما تجتمع النبوة و الإمامة كما فى إبراهيم و ابنيه.

---

(1) كقوله تعالى: «و جعلها كلمة باقية فى عقبه» الزخرف: 28 و غيره.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 305
و قوله: «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ» إضافة

المصدر إلى معمولهَ تَفيد تحقق معناه فىَ الخارج فإن أرَيد أن لا يفيد الكلام ذلک جىء بالقطع عن الإضافة أو بأن و أن الدالتين على تأويل المصدر نص على ذلک الجرجانى فى دلائل الإعجاز فقولنا: يعجبنى إحسانک و فعلک الخير و قوله تعالى: «ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ»» البقرة: 43 أ يدل على الوقوع قبلا، و قولنا: يعجبنى أن تحسن و أن تفعل الخير و قوله تعالى: «أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ:» البقرة: 184 لا يدل على تحقق قبلى، و لذا كان المألوف فى آيات الدعوة و آيات التشريع الإتيان بأن و الفعل دون المصدر المضاف كقوله: «أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ»» الرعد: 36، و «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» يوسف: 40 «وَ أَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ» الأنعام: 72.
و على هذا فقوله: «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ» إلخ. يدل على تحقق الفعل أى أن الوحى تعلق بالفعل الصادر عنهم أى أن الفعل كان يصدر عنهم بوحى مقارن له و دلالة إلهية باطنية هو غير الوحى المشرع الذى يشرع الفعل أولا و يترتب عليه إتيان الفعل على ما شرع.
و يؤيد هذا الذى ذكر قوله بعد: «وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ» فإنه يدل بظاهره على أنهم كانوا قبل ذلک عابدين لله ثم أيدوا بالوحى و عبادتهم لله إنما كانت بأعمال شرعها لهم الوحى المشرع قبلا فهذا الوحى المتعلق بفعل الخيرات وحى تسديد ليس وحى تشريع.
فالمحصل أنهم كانوا مؤيدين بروح القدس و الطهارة مسددين بقوة ربانية تدعوهم إلى فعل الخيرات و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة و هى الإنفاق المالى الخاص بشريعتهم.
و القوم حملوا الوحى فى الآية على وحى التشريع فأشكل عليهم الأمر أولا من جهة أن فعل الخيرات بالمعنى المصدرى ليس متعلقا للوحى بل متعلقه حاصل الفعل، و ثانيا أن التشريع عام للأنبياء و أممهم و قد خص فى الآية بهم، و لذا ذكر الزمخشرى أن المراد بفعل الخيرات و ما يتلوه من إقام الصلاة و إيتاء الزكاة المصدر المبنى للمفعول، و المعنى و أوحينا إليهم أن يفعل الخيرات- بالبناء للمجهول- و هكذا، و به يندفع الإشكالان إذ المصدر المبنى للمفعول و حاصل الفعل كالمترادفين فيندفع الإشكال الأول، و الفاعل فيه مجهول ينطبق على الأنبياء و أممهم جميعا فيندفع الإشكال الثانى

و قد كثر البحث حول ما ذكره.
و فيه: أولا منع ما ذكره من اتحاد معنى المصدر المبنى للمفعول و حاصل الفعل.
و ثانيا: ما قدمناه من أن إضافة المصدر إلى معموله تفيد تحقق الفعل و لا يتعلق الوحى التشريعى به.
و قد تقدمت قصة إبراهيم (ع) فى تفسير سورة الأنعام و قصة يعقوب (ع)

فى تفسير سورة يوسف من الكتاب، و ستجىء قصة إسحاق فى تفسير سورة الصافات إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «وَ لُوطاً آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً» إلى آخر الآيتين. الحكم بمعنى فصل الخصومات أو بمعنى الحكمة و القرية التى كانت تعمل الخبائث سدوم التى نزل بها لوط فى مهاجرته مع إبراهيم (ع)، و المراد بالخبائث الأعمال الخبيثة، و المراد بالرحمة الولاية أو النبوة و لكل وجه، و قد تقدمت قصة لوط (ع) فى تفسير سورة هود من الكتاب.
قوله تعالى: «وَ نُوحاً إِذْ نادى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنا لَهُ» إلى آخر الآيتين، أى و اذكر نوحا إذ نادى ربه قبل إبراهيم و من ذكر معه فاستجبنا له، و نداؤه ما حكاه سبحانه من قوله: «فَدَعا رَبَّهُ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ» و المراد بأهله خاصته إلا امرأته و ابنه الغريق، و الكرب الغم الشديد، و قوله: «وَ نَصَرْناهُ مِنَ الْقَوْمِ» كأن النصر مضمن معنى الإنجاء و نحوه و لذا عدى بمن و الباقى ظاهر.
و قد تقدمت قصة نوح (ع) فى تفسير سورة هود من الكتاب.

فی روضة الکافی،: علی بن إبراهیم عن أبیه عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن أبان بن عثمان عن حجر عن أبی عبد الله (ع) قال: خالف إبراهیم (ص) قومه و عاب آلهتهم إلی قوله- فلما تولوا عنه مدبرین إلی عید لهم- دخل إبراهیم (ص)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 307
إلی آلهتهم بقدوم- فکسرها إلا کبیرا لهم و وضع القدوم فی عنقه- فرجعوا إلی آلهتهم فنظروا إلی ما صنع بها فقالوا: لا و الله ما اجتری علیها و لا کسرها- إلا الفتی الذی کان یعیبها و یبرأ منها فلم یجدوا له قتلة أعظم من النار.
فجمع له الحطب و استجادوه- حتی إذا کان الیوم الذی یحرق فیه- برز له نمرود و جنوده و قد بنی له بناء لینظر إلیه- کیف تأخذه النار؟ و وضع إبراهیم فی منجنیق، و قالت الأرض: یا رب لیس علی ظهری أحد- یعبدک غیره یحرق بالنار؟ قال الرب إن دعانی کفیته.
فذکر أبان عن محمد بن مروان عمن رواه عن أبی جعفر (ع): أن دعاء إبراهیم (ص) یومئذ کان: یا أحد یا أحد یا صمد یا صمد- یا من لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا أحد. ثم قال: توکلت علی الله فقال الرب تبارک و تعالی: کفیت فقال للنار: کونی بردا! قال: فاضطربت أسنان إبراهیم من البرد حتی قال الله عز و جل- و سلاما علی إبراهیم و انحط جبرئیل- فإذا هو جالس مع إبراهیم یحدثه فی النار.
قال نمرود من اتخذ إلها فلیتخذ مثل إله إبراهیم. قال: فقال عظیم من عظمائهم: إنی عزمت علی النار أن لا تحرقه- فأخذ عنق من النار نحوه حتی أحرقه قال:
فآمن له لوط فخرج مهاجرا إلی الشام هو و سارة و لوط.
و فیه، أیضا عن علی بن إبراهیم عن أبیه و عدة من أصحابنا عن سهل بن زیاد جمیعا عن الحسن بن محبوب عن إبراهیم بن أبی زیاد الکرخی قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: إن إبراهیم (ص) لما کسر أصنام نمرود- أمر به نمرود فأوثق و عمل له حیرا و جمع له فیه الحطب- و ألهب فیه النار ثم قذف إبراهیم فی النار- لتحرقه ثم اعتزلوها حتی خمدت النار- ثم أشرفوا علی الحیر فإذا هم بإبراهیم سلیما مطلقا من وثاقه.
فأخبر نمرود خبره فأمر أن ینفوا إبراهیم من بلاده- و أن یمنعوه من الخروج بماشیته و ماله- فحاجهم إبراهیم عند ذلک فقال: إن أخذتم ماشیتی و مالی- فحقی علیکم أن تردوا علی ما ذهب من عمری فی بلادکم، و اختصموا إلی قاضی نمرود و قضی علی إبراهیم- أن یسلم إلیهم جمیع ما أصاب فی

بلادهم، و قضى على أصحاب نمرود أن يردوا على إبراهيم- ما ذهب من عمره فى بلادهم، فأخبر بذلک نمرود فأمرهم أن يخلوا

سبيله و سبيل ماشيته و ماله- و أن يخرجوه، و قال: إنه إن بقى فى بلادكم أفسد دينكم- و أضر بالهتكم.
الحديث.
و فى العلل، بإسناده إلى عبد الله بن هلال قال* قال أبو عبد الله (ع): لما ألقى إبراهيم (ع) فى النار تلقاه جبرئيل فى الهواء و هو يهوى- فقال: يا إبراهيم أ لک حاجة فقال: أما إليک فلا.
أقول: و قد ورد حديث قذفه بالمنجنيق فى عدة من الروايات من العامة و الخاصة و كذا قول جبريل له: أ لک حاجة؟ و قوله: أما إليک فلا، رواه الفريقان.
و فى الدر المنثور، أخرج الفاريابى و ابن أبى شيبة و ابن جرير عن على بن أبى طالب: فى قوله: «قُلْنا يا نارُ كُونِى بَرْداً» قال: بردت عليه حتى كادت تؤذيه حتى قيل: و سلاما قال: لا تؤذيه.
و فى الكافى، و العيون، عن الرضا (ع) فى حديث فى الإمامة قال: ثم أكرمه الله عز و جل يعنى إبراهيم- بأن جعلها يعنى الإمامة فى ذريته و أهل الصفوة و الطهارة- فقال عز و جل: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً- وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا- وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ- وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ»- فلم تزل فى ذريته يرثها بعض عن بعض قرنا قرنا- حتى ورثها النبى ص فقال الله جل جلاله: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ- وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»- فكانت خاصة.
فقلدها على (ع) بأمر الله عز و جل على رسم ما فرض الله تعالى- فصارت فى ذريته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم و الإيمان- بقوله تعالى: «قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ- لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ»- فهى فى ولد على بن أبى طالب (ع) خاصة إلى يوم القيامة- إذ لا نبى بعد محمد ص.
و فى المعانى، بإسناده عن يحيى بن عمران عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً» قال: ولد الولد نافلة.
و فى تفسير القمى،": فى قوله: «وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِى كانَتْ تَعْمَلُ الْخَبائِثَ»-

قال: كانوا ينكحون الرجال.
أقول: و الروايات فى قصص إبراهيم (ع) كثيرة جدا لكنها مختلفة اختلافا شديدا فى الخصوصيات مما لا يرجع إلى منطوق الكتاب، و قد اكتفينا منها

بما قدمناه و قد أوردنا ما هو المستخرج من قصصه من كلامه تعالى فى تفسير سورة الأنعام فى الجزء السابع من الكتاب.

[سورة الأنبياء (21): الآيات 78 الى 91]

اشارة

وَ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إِذْ يَحْكُمانِ فِى الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ (78) فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ وَ كُلاًّ آتَيْنا حُكْماً وَ عِلْماً وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ الْجِبالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا فاعِلِينَ (79) وَ عَلَّمْناهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شاكِرُونَ (80) وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ عاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِ إِلى الْأَرْضِ الَّتِى بارَكْنا فِيها وَ كُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عالِمِينَ (81) وَ مِنَ الشَّياطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَ يَعْمَلُونَ عَمَلاً دُونَ ذلِكَ وَ كُنَّا لَهُمْ حافِظِينَ (82) وَ أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (83) فَاسْتَجَبْنا لَهُ فَكَشَفْنا ما بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ آتَيْناهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ ذِكْرى لِلْعابِدِينَ (84) وَ إِسْماعِيلَ وَ إِدْرِيسَ وَ ذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ (85) وَ أَدْخَلْناهُمْ فِى رَحْمَتِنا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ (86) وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنادى فِى الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلاَّ أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّى كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (87)
فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذلِكَ نُنْجِى الْمُؤْمِنِينَ (88) وَ زَكَرِيَّا إِذْ نادى رَبَّهُ رَبِّ لا تَذَرْنِى فَرْداً وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوارِثِينَ (89) فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ وَهَبْنا لَهُ يَحْيى وَ أَصْلَحْنا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كانُوا يُسارِعُونَ فِى الْخَيْراتِ وَ يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً وَ كانُوا لَنا خاشِعِينَ (90) وَ الَّتِى أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيها مِنْ رُوحِنا وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً لِلْعالَمِينَ (91)
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 310

(بيان)

تذكر الآيات جماعة آخرين من الأنبياء و هم داود و سليمان و أيوب و إسماعيل و إدريس و ذو الكفل و ذو النون و زكريا و يحيى و عيسى (ع)، و لم يراع فى ذكرهم الترتيب بحسب الزمان و لا الانتقال من اللاحق إلى السابق كما فى الآيات السابقة، و قد أشار سبحانه إلى شىء من نعمه العظام على بعضهم و اكتفى فى بعضهم بمجرد ذكر الاسم.
قوله تعالى: «وَ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إِذْ يَحْكُمانِ فِى الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ إلى قوله- حُكْماً وَ عِلْماً» الحرث الزرع و الحرث أيضا الكرم، و النفش رعى الماشية بالليل، و فى المجمع،: النفش بفتح الفاء و سكونها أن تنتشر الإبل و الغنم بالليل فترعى بلا راع. انتهى.
و قوله: «وَ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إِذْ يَحْكُمانِ فِى الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ» السياق يعطى أنها واقعة واحدة بعينها رفع حكمها إلى داود لكونه هو الملك الحاكم فى بنى إسرائيل
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 311
و قد جعله الله خليفة فى الأرض كما قال: «يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِى الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ:»- ص: 26 فإن كان سليمان يداخل فى حكم الواقعة فعن إذن منه و لحكمة ما و لعلها إظهار أهليته للخلافة بعد داود.
و من المعلوم أن لا معنى لحكم حاكمين فى واقعة واحدة شخصية مع استقلال كل واحد منهما فى الحكم و نفوذه، و من هنا يظهر أن المراد بقوله: «إِذْ يَحْكُمانِ» إذ يتناظران أو يتشاوران فى الحكم لا إصدار الحكم النافذ، و يؤيده كمال التأييد التعبير بقوله: «إِذْ يَحْكُمانِ» على نحو حكاية الحال الماضية كأنهما أخذا فى الحكم أخذا تدريجيا لم يتم بعد و لن يتم إلا حكما واحدا نافذا و كان الظاهر أن يقال: إذ حكما.
و يؤيده أيضا قوله: «وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ» فإن الظاهر أن ضمير «لِحُكْمِهِمْ» للأنبياء و قد تكرر فى كلامه تعالى أنه آتاهم الحكم لا كما قيل: إن الضمير لداود و سليمان و المحكوم لهم إذ لا وجه يوجه به نسبة الحكم إلى المحكوم لهم أصلا فكان الحكم حكما واحدا هو حكم الأنبياء و الظاهر أنه ضمان صاحب الغنم للمال الذى أتلفته غنمه.
فكان الحكم حكما واحدا اختلفا فى كيفية إجرائه عملا إذ لو كان الاختلاف فى أصل الحكم لكان فرض صدور حكمين منهما بأحد وجهين إما بكون كلا الحكمين حكما واقعيا لله ناسخا أحدهما- و هو حكم سليمان- الآخر و هو حكم داود لقوله تعالى: «فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ» و إما بكون الحكمين معا عن اجتهاد منهما بمعنى الرأى الظنى مع الجهل بالحكم الواقعى و قد صدق

تعالى اجتهاد سليمان فكان هو حكمه.
أما الأول و هو كون حكم سليمان ناسخا لحكم داود فلا ينبغى الارتياب فى أن ظاهر جمل الآية لا يساعد عليه إذ الناسخ و المنسوخ متباينان و لو كان حكماهما من قبيل النسخ و متباينين لقيل: و كنا لحكمهما أو لحكميهما ليدل على التعدد و التباين و لم يقل:
«وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ» المشعر بوحدة الحكم و كونه تعالى شاهدا له الظاهر فى صونهم عن الخطإ، و لو كان داود حكم فى الواقعة بحكم منسوخ لكان على الخطإ، و لا يناسبه أيضا قوله: «وَ كُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَ عِلْماً» و هو مشعر بالتأييد ظاهر فى المدح.
و أما الثانى و هو كون الحكمين عن اجتهاد منهما مع الجهل بحكم الله الواقعى فهو أبعد من سابقه لأنه تعالى يقول: «فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ» و هو العلم بحكم الله الواقعى

و كيف ينطبق على الرأى الظنى بما أنه رأى ظنى. ثم يقول: وَ كُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَ عِلْماً فيصدق بذلك أن الذى حكم به داود أيضا كان حكما علميا لا ظنيا و لو لم يشمل قوله:
«وَ كُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَ عِلْماً» حكم داود فى الواقعة لم يكن وجه لإيراد الجملة فى المورد.
على أنك سمعت أن قوله: «وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ» لا يخلو من إشعار بل دلالة على أن الحكم كان واحدا و مصوناً عن الخطإ. فلا يبقى إلا أن يكون حكمهما واحدا فى نفسه مختلفا من حيث كيفية الإجراء و كان حكم سليمان أوفق و أرفق.
و قد وردت فى روايات الشيعة و أهل السنة ما إجماله أن داود حكم لصاحب الحرث برقاب الغنم و سليمان حكم له بمنافعها فى تلك السنة من ضرع و صوف و نتاج.
و لعل الحكم كان هو ضمان ما أفسدته الغنم من الحرث على صاحبها و كان ذلك مساويا لقيمة رقاب الغنم فحكم داود لذلك برقابها لصاحب الحرث، و حكم سليمان بما هو أرفق منه و هو أن يستوفى ما أتلفت من ماله من منافعها فى تلك السنة و المنافع المستوفاة من الغنم كل سنة تعدل قيمتها قيمة الرقبة عادة.
فقوله: «وَ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ» أى و اذكر داود و سليمان «إِذْ» حين «يَحْكُمانِ فِي الْحَرْثِ «إِذْ» حين «نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ» أى تفرقت فيه ليلا و أفسدته «وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ» أى لحكم الأنبياء، و قيل: الضمير راجع إلى داود و سليمان و المحكوم له، و قد عرفت ما فيه، و قيل: الضمير لداود و سليمان لأن الاثنين جمع و هو كما ترى «شاهِدِينَ» حاضرين نرى و نسمع و نوقفهم على وجه الصواب فيه «فَفَهَّمْناها» أى الحكومة و القضية «سُلَيْمانَ وَ كُلًّا»

من داود و سليمان «آتَيْنا حُكْماً وَ عِلْماً» و ربما قيل: إن تقدير صدر الآية «و آتينا داود و سليمان حكما و علما» إذ يحكمان إلخ.
قوله تعالى: «وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ الْجِبالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا فاعِلِينَ» التسخير هو تذليل الشىء بحيث يكون عمله على ما هو عليه فى سبيل مقاصد المسخر- بكسر الخاء- و هذا غير الإجبار و الإكراه و القسر فإن الفاعل فيها خارج عن مقتضى اختياره أو طبعه بخلاف الفاعل المسخر- بفتح الخاء- فإنه جار على مقتضى طبعه و اختياره كما أن إحراق الإنسان الحطب بالنار فعل تسخيرى من النار و ليست بمقسورة و كذا فعل الأجير لمؤجره فعل تسخيرى من الأجير و ليس بمجبر و لا مكره.
و من هنا يظهر أن معنى تسخير الجبال و الطير مع داود يسبحن معه أن لهما

تسبيحا فى نفسهما و تسخيرهما أن يسبحن مع داود بمواطاة تسبيحه فقوله: «يُسَبِّحْنَ» بيان لقوله: «وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ» و قوله: «وَ الطَّيْرَ» معطوف على الجبال.
و قوله: «وَ كُنَّا فاعِلِينَ أى كانت أمثال هذه المواهب و العنايات من سنتنا و ليس ما أنعمنا به عليهما ببدع منا.
قوله تعالى: «وَ عَلَّمْناهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شاكِرُونَ» قال فى المجمع،: اللبوس اسم للسلاح كله عند العرب- إلى أن قال- و قيل: هو الدرع انتهى. و فى المفردات،: و قوله تعالى: «صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ» يعنى به الدرع.
و البأس شدة القتال و كأن المراد به فى الآية شدة وقع السلاح و ضمير «وَ عَلَّمْناهُ» لداود كما قال فى موضع آخر: «وَ أَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ» و المعنى و علمنا داود صنعة درعكم- أى علمناه كيف يصنع لكم الدرع لتحرزكم و تمنعكم شدة وقع السلاح و قوله: «فَهَلْ أَنْتُمْ شاكِرُونَ» تقرير على الشكر.
قوله تعالى: «وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ عاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِ» إلخ. عطف على قوله «مَعَ داوُدَ» أى و سخرنا لسليمان الريح عاصفة أى شديدة الهبوب تجرى الريح بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها و هى أرض الشام التى كان يأوى إليها سليمان و كنا عالمين بكل شىء.
و ذكر تسخير الريح عاصفة مع أن الريح كانت مسخرة له فى حالتى شدتها و رخائها كما قال: «رُخاءً حَيْثُ أَصابَ» (ص)- 36 أن تسخير الريح عاصفة أعجب و أدل على القدرة.
قيل: و لشيوع كونه (ع) ساكنا فى تلك الأرض لم يذكر جريانها بأمره منها و اقتصر على ذكر جريانها إليها و هو أظهر فى الامتنان انتهى، و يمكن أن يكون المراد جريانها بأمره إليها لتحمله منها إلى حيث أراد لا جريانها إليها لترده إليها و تنزله فيها بعد ما حملته، و على هذا يشمل الكلام الخروج منها

و الرجوع إليها جميعا.
قوله تعالى: «وَ مِنَ الشَّياطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذلِکَ وَ كُنَّا لَهُمْ حافِظِينَ» كان الغوص لاستخراج أمتعة البحر من اللئالى و غيرها، و المراد بالعمل
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 314
الذى دون ذلک ما ذكره بقوله: «يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحارِيبَ وَ تَماثِيلَ وَ جِفانٍ كَالْجَوابِ وَ قُدُورٍ راسِياتٍ» سبأ: 13، و المراد بحفظ الشياطين حفظهم فى خدمته و منعهم من أن يهربوا أو يمتنعوا أو يفسدوا عليه الأمر، و المعنى ظاهر و ستجىء قصتا داود و سليمان (ع) فى سورة سبإ إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «وَ أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِىَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» الضر بالضم خصوص ما يمس النفس من الضرر كالمرض و الهزال و نحوهما و بالفتح أعم.
و قد شملته (ع) البلية فذهب ماله و مات أولاده و ابتلى فى بدنه بمرض شديد مدة مديدة ثم دعا الله و شكى إليه حاله فاستجاب الله له و نجاه من مرضه و أعاد عليه ماله و ولده و مثلهم معهم و هو قوله فى الآية التالية: «فَاسْتَجَبْنا لَهُ فَكَشَفْنا ما بِهِ مِنْ ضُرٍّ» أى نجيناه من مرضه و شفيناه «وَ آتَيْناهُ أَهْلَهُ» أى من مات من أولاده «وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ ذِكْرى لِلْعابِدِينَ» ليتذكروا و يعلموا أن الله يبتلى أولياءه امتحانا منه لهم ثم يؤتيهم أجرهم و لا يضيع أجر المحسنين.
و ستجىء قصة أيوب (ع) فى سورة ص إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «وَ إِسْماعِيلَ وَ إِدْرِيسَ وَ ذَا الْكِفْلِ» إلخ. أما إدريس (ع) فقد تقدمت قصته فى سورة مريم، و أما إسماعيل فستجىء قصته فى سورة الصافات، و تأتى قصة ذى الكفل فى سورة ص إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» إلخ.
النون الحوت و ذو النون هو يونس النبى ابن متى صاحب الحوت الذى بعث إلى أهل نينوى فدعاهم فلم يؤمنوا فسأل الله أن يعذبهم فلما أشرف عليهم العذاب تابوا و آمنوا فكشفه الله عنهم ففارقهم يونس فابتلاه الله أن ابتلعه حوت فناداه تعالى فى بطنه فكشف عنه و أرسله ثانيا إلى قومه.
و قوله: «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» أى و اذكر ذا النون إذ ذهب مغاضبا أى لقومه حيث لم يؤمنوا به فظن أن لن نقدر عليه أى لن نضيق عليه من قدر عليه رزقه أى ضاق كما قيل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 315
و يمكن أن يكون قوله: «إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» واردا مورد التمثيل أى كان ذهابه هذا و مفارقة قومه ذهاب من كان مغاضبا لمولاه و هو يظن أن مولاه لن يقدر عليه و هو يفوته بالابتعاد منه فلا يقوى

على سياسته و أما كونه (ع) مغاضبا لربه حقيقة و ظنه أن الله لا يقدر عليه جدا فمما يجل ساحة الأنبياء الكرام عن ذلک قطعا و هم معصومون بعصمة الله.
و قوله: «فَنادى فِى الظُّلُماتِ» إلخ. فيه إيجاز بالحذف و الكلام متفرع عليه و التقدير فابتلاه الله بالحوت فالتقمه فنادى فى بطنه ربه، و الظاهر أن المراد بالظلمات كما قيل- ظلمة البحر و ظلمة بطن الحوت و ظلمة الليل.
و قوله: «أَنْ لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَکَ» تبر منه (ع) مما كان يمثله ذهابه لوجهه و مفارقته قومه من غير أن يؤمر فإن ذهابه ذلک كان يمثل- و إن لم يكن قاصدا ذلک متعمدا فيه- أن هناک مرجعا يمكن أن يرجع إليه غير ربه فتبرأ من ذلک بقوله لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ و كان يمثل أن من الجائز أن يعترض على فعله فيغاضب منه و أن من الممكن أن يفوته تعالى فائت فيخرج من حيطة قدرته فتبرأ من ذلک بتنزيهه بقوله: سبحانک.
و قوله: «إِنِّى كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» اعتراف بالظلم من حيث إنه أتى بعمل كان يمثل الظلم و إن لم يكن ظلما فى نفسه و لا هو (ع) قصد به الظلم و المعصية غير أن ذلک كان تأديبا منه تعالى و تربية لنبيه ليطأ بساط القرب بقدم مبرأة فى مشيتها من تمثيل الظلم فضلا عن نفس الظلم.
قوله تعالى: «فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذلِکَ نُنْجِى الْمُؤْمِنِينَ» هو (ع) و إن لم يصرح بشىء من الطلب و الدعاء، و إنما أتى بالتوحيد و التنزيه و اعترف بالظلم لكنه أظهر بذلک حاله و أبدى موقفه من ربه و فيه سؤال النجاة و العافية فاستجاب الله له. و نجاه من الغم و هو الكرب الذى نزل به.
و قوله: «وَ كَذلِکَ نُنْجِى الْمُؤْمِنِينَ» وعد بالإنجاء لمن ابتلى من المؤمنين بغم ثم نادى ربه بمثل ما نادى به يونس (ع) و ستجىء قصته (ع) فى سورة الصافات إن شاء الله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 316
قوله تعالى: وَ زَكَرِيَّا إِذْ نادى رَبَّهُ رَبِّ لا تَذَرْنِى فَرْداً وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوارِثِينَ» معطوف على ما عطف عليه ما قبله أى و اذكر زكريا حين نادى ربه يسأل ولدا و قوله:
«رَبِّ لا تَذَرْنِى فَرْداً» بيان لندائه، و المراد بتركه فردا أن يترک و لا ولد له يرثه.
و قوله: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوارِثِينَ» ثناء و تحميد له تعالى بحسب لفظه و نوع تنزيه له بحسب المقام إذ لما قال: «لا تَذَرْنِى فَرْداً» و هو كناية عن طلب الوارث و الله سبحانه هو الذى يرث كل شىء نزهه تعالى عن مشاركة غيره له فى معنى الوراثة و رفعه عن مساواة غيره فقال: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوارِثِينَ».
قوله تعالى: «فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ وَهَبْنا لَهُ يَحْيى وَ أَصْلَحْنا لَهُ زَوْجَهُ» إلخ. ظاهر

الكلام أن المراد بإصلاح زوجه أى زوج زكريا له جعلها شابة ولودا بعد ما كانت عاقرا كما يصرح به فى دعائه «وَ كانَتِ امْرَأَتِی عاقِراً» مريم: 8.
و قوله: «إِنَّهُمْ كانُوا يُسارِعُونَ فِی الْخَيْراتِ وَ يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً وَ كانُوا لَنا خاشِعِينَ» ظاهر السياق أن ضمير الجمع لبيت زكريا، و كأنه تعليل لمقدر معلوم من سابق الكلام و التقدير نحو من قولنا: أنعمنا عليهم لأنهم كانوا يسارعون فى الخيرات.
و الرغب و الرهب مصدران كالرغبة و الرهبة بمعنى الطمع و الخوف و هما تمييزان إن كانا باقيين على معناهما المصدرى و حالان إن كانا بمعنى الفاعل و الخشوع هو تأثر القلب من مشاهدة العظمة و الكبرياء.
و المعنى: أنعمنا عليهم لأنهم كانوا يسارعون فى الخيرات من الأعمال و يدعوننا رغبة فى رحمتنا أو ثوابنا رهبة من غضبنا أو عقابنا أو يدعوننا راغبين راهبين و كانوا لنا خاشعين بقلوبهم.
و قد تقدمت قصة زكريا و يحيى (ع) فى أوائل سورة مريم.
قوله تعالى: «وَ الَّتِی أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيها مِنْ رُوحِنا وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً لِلْعالَمِينَ» المراد بالتى أحصنت فرجها مريم ابنة عمران و فيه مدح لها بالعفة و الصيانة و رد لما اتهمها به اليهود.
و قوله: «فَنَفَخْنا فِيها مِنْ رُوحِنا» الضمير لمريم و النفخ فيها من الروح كناية عن عدم استناد ولادة عيسى (ع) إلى العادة الجارية فى كينونة الولد من تصور

النطفة أولا ثم نفخ الروح فيها فإذا لم يكن هناک نطفة مصورة لم يبق إلا نفخ الروح فيها و هى الكلمة الإلهية كما قال: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» آل عمران: 59 أى مثلهما واحد فى استغناء خلقهما عن النطفة.
و قوله: «وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً لِلْعالَمِينَ» أفرد الآية فعدهما أعنى مريم و عيسى (ع) معا آية واحدة للعالمين لأن الآية هى الولادة كذلک و هى قائمة بهما معا و مريم أسبق قدما فى إقامة هذه الآية و لذا قال تعالى: «وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً» و لم يقل:
و جعلنا ابنها و إياها آية. و كفى لها فخرا أن يدخل ذكرها فى ذكر الأنبياء (ع) فى كلامه تعالى و ليست منهم.

فی الفقیه، روی جمیل بن دراج عن زرارة عن أبی جعفر (ع): فی قول الله عز و جل: «وَ داوُدَ وَ سُلَیْمانَ إِذْ یَحْکُمانِ فِی الْحَرْثِ- إِذْ نَفَشَتْ فِیهِ غَنَمُ الْقَوْمِ» قال: لم یحکما إنما کانا یتناظران ففهمها سلیمان.
أقول: تقدم فی بیان معنی الآیة ما یتضح به معنی الحدیث.
و فی الکافی، بإسناده عن الحسین بن سعید عن بعض أصحابنا عن المعلی أبی عثمان عن أبی بصیر قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ داوُدَ وَ سُلَیْمانَ إِذْ یَحْکُمانِ فِی الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِیهِ غَنَمُ الْقَوْمِ»- فقال: لا یکون النفش إلا باللیل- إن علی صاحب الحرث أن یحفظ الحرث بالنهار، و لیس علی صاحب الماشیة حفظها بالنهار- إنما رعاها «1» بالنهار و أرزاقها فما أفسدت فلیس علیها، و علی صاحب الماشیة حفظ الماشیة باللیل عن حرث الناس- فما أفسدت باللیل فقد ضمنوا و هو النفش.
و إن داود حکم للذی أصاب زرعه رقاب الغنم، و حکم سلیمان الرسل و الثلاثة- و هو اللبن و الصوف فی ذلک العام.

_____

(1) بضم الراء جمع راعی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 318
أقول:
و روی فیه، أیضا بإسناده عن أبی بصیر عنه (ع) و فی الحدیث: فحکم داود بما حکمت به الأنبیاء (ع) من قبله، و أوحی الله إلی سلیمان (ع): و أی غنم نفشت فی زرع- فلیس لصاحب الزرع إلا ما خرج من بطونها. و کذلک جرت السنة بعد سلیمان و هو قول الله عز و جل: «وَ کُلًّا آتَیْنا حُکْماً وَ عِلْماً»- فحکم کل واحد منهما بحکم الله عز و جل.
و فی تفسیر القمی، بإسناده عن أبی بصیر عن الصادق (ع) فی حدیث ذکر فیه: أن الحرث کان کرما نفشت فیه الغنم- و ذکر حکم سلیمان ثم قال: و کان هذا حکم داود- و إنما أراد أن یعرف بنی إسرائیل أن سلیمان وصیه بعده، و لم یختلفا فی الحکم و لو اختلف حکمهما لقال: و کنا لحکمهما شاهدین.
و فی المجمع،: و اختلف فی الحکم الذی حکما به فقیل: إنه کان کرما قد بدت عناقیده- فحکم داود بالغنم لصاحب الکرم فقال سلیمان: غیر هذا یا نبی الله ارفق. قال:
و ما ذاک؟ قال: تدفع الکرم إلی صاحب الغنم فیقوم علیه حتی یعود- کما کان و تدفع الغنم إلی صاحب الکرم فیصیب منها- حتی إذا عاد الکرم کما کان- ثم دفع کل واحد منهما إلی صاحبه ماله:، و روی ذلک عن أبی جعفر و

أبی عبد الله (ع).
أقول: و روی": کون الحرث کرما من طرق أهل السنة عن عبد الله بن مسعود و هناک روایات أخر عن أئمة أهل البیت (ع) قریبة المضامین مما أوردناه، و ما مر فی بیان معنی الآیة یکفی فی توضیح مضامین الروایات.
و فی تفسیر القمی،": و قوله عز و جل: «وَ لِسُلَیْمانَ الرِّیحَ عاصِفَةً» قال: تجری من کل جانب «إِلَی الْأَرْضِ الَّتِی بارَکْنا فِیها» قال: إلی بیت المقدس و الشام.
و فیه، أیضا بإسناده عن عبد الله بن بکیر و غیره عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «وَ آتَیْناهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ» قال: أحیا الله عز و جل له أهله الذین کانوا قبل البلیة- و أحیا له الذین ماتوا و هو فی البلیة.
و فیه، أیضا و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً» یقول: من أعمال قومه- «فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَیْهِ» یقول: ظن أن لن یعاقب بما صنع.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 319
و فی العیون، بإسناده عن أبی الصلت الهروی فی حدیث الرضا (ع) مع المأمون فی عصمة الأنبیاء قال (ع): و أما قوله: «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَیْهِ»- إنما «فَظَنَّ» بمعنی استیقن أن لن یضیق علیه رزقه- أ لا تسمع قول الله عز و جل:
«وَ أَمَّا إِذا مَا ابْتَلاهُ- فَقَدَرَ عَلَیْهِ رِزْقَهُ» أی ضیق علیه رزقه. و لو ظن أن الله لا یقدر علیه لکان قد کفر.
و فی التهذیب، بإسناده عن الزیات عن رجل عن کرام عن أبی عبد الله (ع) قال: أربع لأربع- إلی أن قال- و الرابعة للغم و الهم- «لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ الظَّالِمِینَ»- قال الله سبحانه: «فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّیْناهُ مِنَ الْغَمِّ- وَ کَذلِکَ نُنْجِی الْمُؤْمِنِینَ».
أقول: و روی هذا المعنی فی الخصال، عنه (ص) مرسلا.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر عن سعد سمعت رسول الله ص یقول: اسم الله الذی إذا دعی به أجاب- و إذا سئل به أعطی دعوة یونس بن متی- قلت: یا رسول الله هی لیونس خاصة أم لجماعة المسلمین؟ قال: هی لیونس خاصة و للمؤمنین إذا دعوا بها أ لم تسمع قول الله: «وَ کَذلِکَ نُنْجِی الْمُؤْمِنِینَ»- فهو شرط من الله لمن دعاه.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ أَصْلَحْنا لَهُ زَوْجَهُ» قال: کانت لا تحیض فحاضت.
و فی المعانی، بإسناده إلی علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر (ع) قال: الرغبة أن تستقبل براحتیک السماء و تستقبل بهما وجهک، و الرهبة أن تلقی کفیک و ترفعهما إلی الوجه.
أقول:

و روى مثله فى الكافى، بإسناده عن أبى إسحاق عن أبى عبد الله (ع) و لفظه قال: الرغبة أن تستقبل ببطن كفيک إلى السماء، و الرهبة أن تجعل ظهر كفيک إلى السماء.
و فى تفسير القمى،": «يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً» قال: راغبين راهبين، و قوله: «الَّتِى أَحْصَنَتْ فَرْجَها» قال: مريم لم ينظر إليها شىء، و قوله «فَنَفَخْنا فِيها مِنْ رُوحِنا»- قال: روح مخلوقة يعنى من أمرنا.

[سورة الأنبياء (21): الآيات 92 الى 112]

اشارة

إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (92) وَ تَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنا راجِعُونَ (93) فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلا كُفْرانَ لِسَعْيِهِ وَ إِنَّا لَهُ كاتِبُونَ (94) وَ حَرامٌ عَلى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ (95) حَتَّى إِذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ (96)
وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذا هِيَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يا وَيْلَنا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا بَلْ كُنَّا ظالِمِينَ (97) إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ (98) لَوْ كانَ هؤُلاءِ آلِهَةً ما وَرَدُوها وَ كُلٌّ فِيها خالِدُونَ (99) لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ هُمْ فِيها لا يَسْمَعُونَ (100) إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ (101)
لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَها وَ هُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خالِدُونَ (102) لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هذا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ (103) يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ (104) وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ (105) إِنَّ فِي هذا لَبَلاغاً لِقَوْمٍ عابِدِينَ (106)
وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ (107) قُلْ إِنَّما يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (108) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلى سَواءٍ وَ إِنْ أَدْرِي أَ قَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ ما تُوعَدُونَ (109) إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَ يَعْلَمُ ما تَكْتُمُونَ (110) وَ إِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ (111)
قالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ وَ رَبُّنَا الرَّحْمنُ الْمُسْتَعانُ عَلى ما تَصِفُونَ (112)
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 321

(بيان)

فى الآيات رجوع إلى أول الكلام فقد بين فيما تقدم أن للبشر إلها واحدا و هو الذى فطر السماوات و الأرض فعليهم أن يعبدوه من طريق النبوة و إجابة دعوتها و يستعدوا بذلک لحساب يوم الحساب، و لم تندب النبوة إلا إلى دين واحد و هو دين التوحيد كما دعا إليه موسى من قبل و من قبله إبراهيم و من قبله نوح و من جاء بعد موسى و قبل نوح ممن أشار الله سبحانه إلى أسمائهم و نبذة مما أنعم به عليهم كأيوب و إدريس و غيرهما.
فالبشر ليس إلا أمة واحدة لها رب واحد هو الله عز اسمه و دين واحد هو دين التوحيد يعبد فيه الله وحده قطعت به الدعوة الإلهية لكن الناس تقطعوا أمرهم بينهم و تشتتوا فى أديانهم و اختلقوا لهم آلهة دون الله و أديانا غير دين الله فاختلف بذلک شأنهم و تباينت غاية مسيرهم فى الدنيا و الآخرة.
أما فى الآخرة فإن الصالحين منهم سيشكر الله سعيهم و لا يشاهدون ما يسوؤهم و لن يزالوا فى نعمة و كرامة، و أما غيرهم فإلى العذاب و العقاب.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 322
و أما فى الدنيا فإن الله وعد الصالحين منهم أن يورثهم الأرض و يجعل لهم عاقبة الدار و الطالحون إلى هلاک و دمار و خسران و سعى و بوار.
قوله تعالى: «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ»- الأمة جماعة يجمعها مقصد واحد، و الخطاب فى الآية على ما يشهد به سياق الآيات- خطاب عام يشمل جميع الأفراد المكلفين من الإنسان، و المراد بالأمة النوع الإنسانى الذى هو نوع واحد، و تأنيث الإشارة فى قوله «هذِهِ أُمَّتُكُمْ» لتأنيث الخبر.
و المعنى: أن هذا النوع الإنسانى أمتكم معشر البشر و هى أمة واحدة و أنا- الله الواحد عز اسمه- ربكم إذ ملكتكم و دبرت أمركم فاعبدونى لا غير.
و فى قوله: «أُمَّةً واحِدَةً» إشارة إلى حجة الخطاب بالعبادة لله سبحانه فإن النوع الإنسانى لما كان نوعا واحدا و أمة واحدة ذات مقصد واحد و هو سعادة الحياة الإنسانية لم يكن له إلا رب واحد إذ الربوبية و الألوهية ليست من المناصب التشريفية الوضعية حتى يختار الإنسان منها لنفسه ما يشاء و كم يشاء و كيف يشاء بل هى مبدئية تكوينية لتدبير أمره، و الإنسان حقيقة نوعية واحدة، و النظام الجارى فى تدبير أمره نظام واحد متصل مرتبط بعض، أجزائه ببعض و نظام التدبير الواحد لا يقوم به إلا مدبر واحد فلا معنى لأن يختلف الإنسان فى أمر الربوبية فيتخذ بعضهم ربا غير ما يتخذه الآخر أو يسلک قوم فى عبادته غير ما يسلكه الآخرون فالإنسان نوع واحد يجب أن يتخذ ربا واحدا هو رب بحقيقة الربوبية. و هو الله عز اسمه.

و قيل: المراد بالأمة الدين، و الإشارة بهذه إلى دين الإسلام الذى كان دين الأنبياء و المراد بكونه أمة واحدة اجتماع الأنبياء بل إجماعهم عليه، و المعنى أن ملة الإسلام ملتكم التى يجب أن تحافظوا على حدودها و هى ملة اتفقت الأنبياء (ع) عليها.
و هو بعيد فإن استعمال الأمة فى الدين لو جاز لكان تجوز الإيصال إليه إلا بقرينة صارفة و لا وجه للانصراف عن المعنى الحقيقى بعد صحته و استقامته و تأيده بسائر كلامه تعالى كقوله: «وَ ما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا» يونس: 19 و هو- كما ترى- يتضمن إجمال ما يتضمنه هذه الآية و الآية التى تليها.

على أن التعبير فى قوله: «وَ أَنَا رَبُّكُمْ» بالرب دون الإله يبقى على ما ذكروه بلا وجه بخلاف أخذ الأمة بمعنى الجماعة فإن المعنى عليه إنكم نوع واحد و أنا المالك المدبر لأمركم فاعبدونى لتكونوا متخذين لى إلها.
و فى الآية وجوه كثيرة أخر ذكروها لكنها جميعا بعيدة من السياق تركنا إيرادها من أراد الوقوف عليها فليراجع المطولات.
قوله تعالى: «وَ تَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنا راجِعُونَ»- التقطع على ما قال فى مجمع البيان، بمعنى التقطيع و هو التفريق، و قيل: هو بمعناه المتبادر و هو التفرق و الاختلاف و «أَمْرَهُمْ» منصوب بنزع الخافض، و التقدير فتقطعوا فى أمرهم و قيل «تَقَطَّعُوا» مضمن معنى الجعل و لذا عدى إلى المفعول بنفسه.
و كيف كان فقوله: «وَ تَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ» استعارة بالكناية و المراد به أنهم جعلوا هذا الأمر الواحد و هو دين التوحيد المندوب إليه من طريق النبوة و هو أمر وحدانى قطعا متقطعة وزعوه فيما بينهم أخذ كل منهم شيئا منه و ترک شيئا كالوثنيين و اليهود و النصارى و المجوس و الصابئين على اختلاف طوائفهم و هذا نوع تقريع للناس و ذم لاختلافهم فى الدين و تركهم الأمر الإلهى أن يعبدوه وحده.
و قوله: «كُلٌّ إِلَيْنا راجِعُونَ» فيه بيان أن اختلافهم فى أمر الدين لا يترک سدى لا أثر له بل هؤلاء راجعون إلى الله جميعا و هم مجزيون حسب ما اختلفوا كما يلوح إليه التفصيل المذكور فى قوله بعد: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ» إلخ.
و الفصل فى جملة: «كُلٌّ إِلَيْنا راجِعُونَ» لكونها فى معنى الجواب عن سؤال مقدر كأنه قيل: فإلى م ينتهى اختلافهم فى أمر الدين؟ و ما ذا ينتج؟ فقيل: كل إلينا راجعون فنجازيهم كما علموا.
قوله تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلا كُفْرانَ لِسَعْيِهِ وَ إِنَّا لَهُ كاتِبُونَ» تفصيل لحال المختلفين بحسب الجزاء الأخروى و سيأتى ما فى معنى تفصيل جزائهم فى الدنيا من قوله: «وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِى الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ

الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ».
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 324
فقوله: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ» أى من يعمل منهم شيئا من الأعمال الصالحات و قد قيد عمل بعض الصالحات بالإيمان إذ قال: «وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» فلا أثر للعمل الصالح بغير إيمان.
و المراد بالإيمان- على ما يظهر من السياق و خاصة قوله فى الآية الماضية: «وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ»- الإيمان بالله قطعا غير أن الإيمان بالله لا يفارق الإيمان بأنبيائه من دون استثناء لقوله: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ إلى قوله- أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا» النساء: 151.
و قوله: «فَلا كُفْرانَ لِسَعْيِهِ» أى لا ستر على ما عمله من الصالحات و الكفران يقابل الشكر و لذا عبر عن هذا المعنى فى موضع آخر بقوله: «وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً» الدهر: 22.
و قوله: «وَ إِنَّا لَهُ كاتِبُونَ» أى مثبتون فى صحائف الأعمال إثباتا لا ينسى معه فالمراد بقوله: «فَلا كُفْرانَ لِسَعْيِهِ وَ إِنَّا لَهُ كاتِبُونَ» إن عمله الصالح لا ينسى و لا يكفر.
و الآية من الآيات الدالة على أن قبول العمل الصالح مشروط بالإيمان كما تؤيده آيات حبط الأعمال مع الكفر، و تدل أيضا على أن المؤمن العامل لبعض الصالحات من أهل النجاة.
قوله تعالى: «وَ حَرامٌ عَلى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ» الذى يستبق من الآية إلى الذهن بمعونة من سياق التفصيل أن يكون المراد أن أهل القرية التى أهلكناها لا يرجعون ثانيا إلى الدنيا ليحصلوا على ما فقدوه من نعمة الحياة و يتداركوا ما فوتوه من الصالحات و هو واقع محل أحد طرفى التفصيل الذى تضمن طرفه الآخر قوله: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» إلخ. فيكون الطرف الآخر من طرفى التفصيل أن من لم يكن مؤمنا قد عمل من الصالحات فليس له عمل مكتوب و سعى مشكور و إنما هو خائب خاسر ضل سعيه فى الدنيا و لا سبيل له إلى حياة ثانية فى الدنيا يتدارك فيها ما فاته.
غير أنه تعالى وضع المجتمع موضع الفرد إذ قال: «وَ حَرامٌ عَلى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها»
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 325
و لم يقل: و حرام على من أهلكناه لأن فساد الفرد يسرى بالطبع إلى المجتمع و ينتهى إلى طغيانهم فيحق عليهم كلمة العذاب فيهلكون كما قال: «وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوها قَبْلَ يَوْمِ الْقِيامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوها عَذاباً شَدِيداً: إسراء: 58.
و يمكن- على بعد- أن يكون المراد بالإهلاك الإهلاك بالذنوب بمعنى بطلان

استعداد السعادة و الهدى كما فى قوله: «وَ إِنْ يُهْلِكُونَ إِلّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ» الأنعام: 26 فتكون الآية فى معنى قوله: «فَإِنَّ اَللَّهَ لا يَهْدِى مَنْ يُضِلُّ» النحل- 37، و المعنى و حرام على قوم أهلكناهم بذنوبهم و قضينا عليهم الضلال أن يرجعوا إلى التوبة و حال الاستقامة.
و معنى الآية و القرية التى لم تعمل من الصالحات و هى مؤمنة و أنجز أمرها إلى الإهلاک ممتنع عليهم أن يرجعوا فيتداركوا ما فاتهم من السعى المشكور و العمل المكتوب المقبول.
و أما قوله: «أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ» و كان الظاهر أن يقال: إنهم يرجعون فالحق أنه مجاز عقلى وضع فيه نتيجة تعلق الفعل بشىء- أعنى ما يئول إليه حال المتعلق بعد تعلقه به- موضع نفس المتعلق فنتيجة تعلق الحرمة برجوعهم عدم الرجوع فوضعت هذه النتيجة موضع نفس الرجوع الذى هو متعلق الحرمة و فى هذا الصنع إفادة نفوذ الفعل كأن الرجوع يصير بمجرد تعلق الحرمة عدم رجوع من غير تخلل فصل.
و نظيره أيضا قوله: «ما مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ» الأعراف: 12 حيث إن تعلق المنع بالسجدة يئول إلى عدم السجدة فوضع عدم السجدة الذى هو النتيجة موضع نفس السجدة التى هى متعلق المنع.
و نظيره أيضا قوله: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً» الأنعام: 151 حيث إن تعلق التحريم بالشرک ينتج عدم الشرک فوضع عدم الشرک الذى هو النتيجة مكان نفس الشرک الذى هو المتعلق و قد وجهنا هاتين الآيتين فيما مر بتوجيه آخر أيضا.
و للقوم فى توجيه الآية وجوه:
منها: أن لا زائدة و الأصل أنهم يرجعون.

و منها: أن الحرام بمعنى الواجب أى واجب على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون و استدل على إتيان الحرام بمعنى الواجب بقول الخنساء:
و إن حراما لا أرى الدهر باكياعلى شجوة إلا بكيت على صخر
و منها: أن متعلق الحرمة محذوف و التقدير حرام على قرية أهلكناها بالذنوب أى وجدناها هالكة بها أن يتقبل منهم عمل لأنهم لا يرجعون إلى التوبة.
و منها: أن المراد بعدم الرجوع عدم الرجوع إلى الله سبحانه بالبعث لا عدم الرجوع إلى الدنيا و المعنى- على استقامة اللفظ- و ممتنع على قرية أهلكناها بطغيان أهلها أن لا يرجعوا إلينا للمجازاة؛ و أنت خبير بما فى كل من هذه الوجوه من الضعف.
قوله تعالى: «حَتَّى إِذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ الحدب بفتحتين الارتفاع من الأرض بين الانخفاض، و النسول الخروج بإسراع و منه نسلان الذئب، و السياق يقتضى أن يكون قوله: «حَتَّى إذا

فُتِحَتْ» إلخ. غاية للتفصيل المذكور فى قوله: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ» إلى آخر الآيتين، و أن يكون ضمير الجمع راجعا إلى يأجوج و مأجوج.
و المعنى: لا يزال الأمر يجرى هذا المجرى نكتب الأعمال الصالحة للمؤمنين و نشكر سعيهم و نهلك القرى الظالمة و نحرم رجوعهم بعد الهلاك إلى الزمان الذى يفتح فيه يأجوج و مأجوج أى سدهم أو طريقهم المسدود و هم أى يأجوج و مأجوج يخرجون إلى سائر الناس من ارتفاعات الأرض مسرعين نحوهم و هو من أشراط الساعة و أمارات القيامة كما يشير إليه بقوله: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ كانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا وَ تَرَكْنا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِی بَعْضٍ وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَجَمَعْناهُمْ جَمْعاً» الكهف: 99 و قد استوفينا الكلام فى معنى يأجوج و مأجوج و السد المضروب دونهم فى تفسير سورة الكهف.
و قيل: ضمير الجمع للناس و المراد خروجهم من قبورهم إلى أرض المحشر.
و فيه أن سياق ما قبل الجملة «حَتَّى إِذا فُتِحَتْ» إلخ. و ما بعدها «وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ» لا يناسب هذا المعنى، و كذا نفس الجملة من جهة كونها حالا. على أن النسول من كل حدب- و قد اشتملت عليه الجملة- لا يصدق على الخروج من القبور

و لذا قرأ صاحب هذا القول و هو مجاهد الجدث بالجيم و الثاء المثلثة و هو القبر.
قوله تعالى: «وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذا هِیَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ. المراد بالوعد الحق الساعة، و شخوص البصر نظره بحيث لا تطرف أجفانه، كذا ذكره الراغب و هو لازم كمال اهتمام الناظر بما ينظر إليه بحيث لا يشتغل بغيره و يكون غالبا فى الشر الذى يظهر للإنسان بغتة.
و قوله: «يا وَيْلَنا قَدْ كُنَّا فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا» حكاية قول الكفار إذا شاهدوا الساعة بغتة فدعوا لأنفسهم بالويل مدعين أنهم غفلوا عما يشاهدونه كأنهم أغفلوا إغفالا ثم أضربوا عن ذلک بالاعتراف بأن الغفلة لم تنشأ إلا عن ظلمهم بالاشتغال بما ينسى الآخرة و يغفل عنها من أمور الدنيا فقالوا: «بَلْ كُنَّا ظالِمِينَ».
قوله تعالى: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ» الحصب الوقود، و قيل: الحطب، و قيل: أصله ما يرمى فى النار فيكون أعم.
و المراد بقوله: «وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» و لم يقل: و من تعبدون- مع تعبيره تعالى عن الأصنام فى أغلب كلامه بألفاظ تختص بأولى العقل كما فى قوله بعد: «ما وَرَدُوها»- الأصنام و التماثيل التى كانوا يعبدونها دون المعبودين من الأنبياء و الصلحاء و الملائكة كما قيل و يدل على ذلک قوله

بعد: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى إلخ.
و الظاهر أن هذه الآيات من خطابات يوم القيامة للكفار و فيها القضاء بدخولهم فى النار و خلودهم فيها لا أنها إخبار فى الدنيا بما سيجرى عليهم فى الآخرة و استدلال على بطلان عبادة الأصنام و اتخاذهم آلهة من دون الله.
و قوله: «أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ» اللام لتأكيد التعدى أو بمعنى إلى، و ظاهر السياق أن الخطاب شامل للكفار و الآلهة جميعا أى أنتم و آلهتكم تردون جهنم أو تردون إليها.
قوله تعالى: «لَوْ كانَ هؤُلاءِ آلِهَةً ما وَرَدُوها وَ كُلٌّ فِيها خالِدُونَ» تفريع و إظهار لحقيقة حال الآلهة التى كانوا يعبدونها لتكون لهم شفعاء، و قوله: «وَ كُلٌّ فِيها خالِدُونَ» أى كل منكم و من الآلهة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 328
قوله تعالى: «لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ هُمْ فِيها لا يَسْمَعُونَ» الزفير هو الصوت برد النفس إلى داخل و لذا فسر بصوت الحمار، و كونهم لا يسمعون جزاء عدم سمعهم فى الدنيا كلمة الحق كما أنهم لا يبصرون جزاء لإعراضهم عن النظر فى آيات الله فى الدنيا.
و فى الآية عدول عن خطاب الكفار إلى خطاب النبى ص إعراضا عن خطابهم ليبين سوء حالهم لغيرهم، و عليه فضمائر الجمع للكفار خاصة لا لهم و للآلهة معا.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ» الحسنى مؤنث أحسن و هى وصف قائم مقام موصوفه و التقدير العدة أو الموعدة الحسنى بالنجاة أو بالجنة و الموعدة بكل منهما وارد فى كلامه تعالى قال: «ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا» مريم: 72 و قال: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ» التوبة: 72.
قوله تعالى: «لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَها»- إلى قوله- تُوعَدُونَ» الحسيس الصوت الذى يحس به، و الفزع الأكبر الخوف الأعظم و قد أخبر سبحانه عن وقوعه فى نفخ الصور حيث قال: «وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِى الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ» النمل: 87.
و قوله: «وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ» أى بالبشرى و هى قولهم: «هذا يَوْمُكُمُ الَّذِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ».
قوله تعالى: «يَوْمَ نَطْوِى السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ إلى آخر الآية، قال فى المفردات،: و السجل قيل: حجر كان يكتب فيه ثم سمى كل ما يكتب فيه سجلا قال تعالى: «كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ» أى كطيه لما كتب فيه حفظا له، انتهى. و هذا أوضح معنى قيل فى معنى هذه الكلمة و أبسطه.
و على هذا فقوله: «لِلْكُتُبِ» مفعول طى كما أن السجل فاعله و المراد أن

السجل و هو الصحيفة المَكتوب فيها الكتاب إذا طوى انطوى بطيه الكتاب و هو الألفاظ أو المعانى التى لها نوع تحقق و ثبوت فى السجل بتوسط الخطوط و النقوش فغاب الكتاب بذلک و لم يظهر منه عين و لا أثر كذلک السماء تنطوى بالقدرة الإلهية كما قال:
«وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» الزمر: 67 فتغيب عن غيره و لا يظهر منها عين و لا أثر غير أنها لا تغيب عن عالم الغيب و إن غاب عن غيره كما لا يغيب الكتاب عن السجل
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 329
و إن غاب عن غيره.
فطى السماء على هذا رجوعها إلى خزائن الغيب بعد ما نزلت منها و قدرت كما قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» الحجر: 21 و قال مطلقا: «وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» آل عمران: 28 و قال: «إِنَّ إِلى رَبِّکَ الرُّجْعى العلق: 8.
و لعله بالنظر إلى هذا المعنى قيل: إن قوله: «كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» ناظر إلى رجوع كل شىء إلى حاله التى كان عليها حين ابتدأ خلقه و هى أنه لم يكن شيئا مذكورا كما قال تعالى: «وَ قَدْ خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَکُ شَيْئاً» مريم: 9، و قال «هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَکُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً»: الدهر: 1.
و هذا معنى ما نسب إلى ابن عباس أن معنى الآية يهلک كل شىء كما كان أول مرة و هو و إن كان مناسبا للاتصال بقوله: «يَوْمَ نَطْوِى السَّماءَ» إلخ. ليقع فى مقام التعليل له لكن الأغلب على سياق الآيات السابقة بيان الإعادة بمعنى إرجاع الأشياء بعد فنائها لا الإعادة بمعنى إفناء الأشياء و إرجاعها إلى حالها قبل ظهورها بالوجود.
فظاهر سياق الآيات أن المراد نبعث الخلق كما بدأناه فالكاف فى قوله: «كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» للتشبيه و «كَما» مصدرية و «أَوَّلَ خَلْقٍ» مفعول «بَدَأْنا» و المراد أنا نعيد الخلق كابتدائه فى السهولة من غير أن يعز علينا.
و قوله: «وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ» أى وعدناه وعدا ألزمنا ذلک و وجب علينا الوفاء به و إنا كنا فاعلين لما وعدنا و سنتنا ذلک.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِى الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ» الظاهر أن المراد بالزبور كتاب داود (ع) و قد سمى بهذا الاسم فى قوله:
«وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً» النساء: 163، إسراء: 55، و قيل: المراد به القرآن، و قيل:
مطلق الكتب المنزلة على الأنبياء أو على الأنبياء بعد موسى و لا دليل على شىء من ذلک.

و المراد بالذكر قيل: هو التوراة و قد سماها الله به فى موضعين من هذه السورة و هما قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» الآية- 7 و قوله: «وَ ذِكْراً لِلْمُتَّقِينَ» الآية- 48 منها، و قيل: هو القرآن و قد سماه الله ذكرا فى مواضع من كلامه و كون
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 330
الزبور بعد الذكر على هذا القول بعدية رتبية لا زمانية و قيل: هو اللوح المحفوظ و هو كما ترى.
و قوله: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ» الوراثة و الإرث على ما ذكره الراغب انتقال قنية إليك من غير معاملة.
و المراد من وراثة الأرض انتقال التسلط على منافعها إليهم و استقرار بركات الحياة بها فيهم، و هذه البركات إما دنيوية راجعة إلى الحياة الدنيا كالتمتع الصالح بأمتعتها و زيناتها فيكون مؤدى الآية أن الأرض ستطهر من الشرك و المعصية و يسكنها مجتمع بشرى صالح يعبدون الله و لا يشركون به شيئا كما يشير إليه قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْأَرْضِ إلى قوله- يَعْبُدُونَنِى لا يُشْرِكُونَ بِى شَيْئاً» النور: 55.
و إما أخروية و هى مقامات القرب التى اكتسبوها فى حياتهم الدنيا فإنها من بركات الحياة الأرضية و هى نعيم الآخرة كما يشير إليه قوله تعالى حكاية عن أهل الجنة: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى (صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ) أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ» الزمر: 74 و قوله: «أُولئِكَ هُمُ الْوارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ» المؤمنون: 11.
و من هنا يظهر أن الآية مطلقة و لا موجب لتخصيصها بإحدى الوراثتين كما فعلوه فهم بين من يخصها بالوراثة الأخروية تمسكا بما يناسبها من الآيات، و ربما استدلوا لتعينه بأن الآية السابقة تذكر الإعادة و لا أرض بعد الإعادة حتى يرثها الصالحون، و يرده أن كون الآية معطوفة على سابقتها غير متعين فمن الممكن أن تكون معطوفة على قوله السابق: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ» كما سنشير إليه.
و بين من يخصها بالوراثة الدنيوية و يحملها على زمان ظهور الإسلام أو ظهور المهدى (ع) الذى أخبر به النبى ص فى الأخبار المتواترة المروية من طرق الفريقين، و يتمسك لذلك بالآيات المناسبة له التى أومأنا إلى بعضها.
و بالجملة الآية مطلقة تعم الوراثتين جميعا غير أن الذى يقتضيه الاعتبار بالسياق أن تكون معطوفة على قوله السابق: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» إلخ.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 331
المشير إلى تفصيل حال المختلفين فى أمر الدين من حيث الجزاء الأخروى و تكون هذه الآية مشيرة إلى تفصيلها من حيث الجزاء الدنيوى، و يكون

المحصل أنا أمرناهم بدين واحد لكنهم تقطعوا و اختلفوا فاختلف مجازاتنا لهم أما فى الآخرة فللمؤمنين سعى مشكور و عمل مكتوب و للكافرين خلاف ذلک، و أما فى الدنيا فللصالحين وراثة الأرض بخلاف غيرهم.
قوله تعالى: «إِنَّ فِى هذا لَبَلاغاً لِقَوْمٍ عابِدِينَ» البلاغ هو الكفاية، و أيضا ما به بلوغ البغية، و أيضا نفس البلوغ، و معنى الآية مستقيم على كل من المعانى الثلاثة، و الإشارة بهذا إلى ما بين فى السورة من المعارف.
و المعنى: أن فيما بيناه فى السورة أن الرب واحد لا رب غيره يجب أن يعبد من طريق النبوة و يستعد بذلک ليوم الحساب، و أن جزاء المؤمنين كذا و كذا و جزاء الكافرين كيت و كيت- كفاية لقوم عابدين إن أخذوه و عملوا به كفاهم و بلغوا بذلک بغيتهم.
قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ» أى أنک رحمة مرسلة إلى الجماعات البشرية كلهم- و الدليل عليه الجمع المحلى باللام- و ذلک مقتضى عموم الرسالة.
و هو (ص) رحمة لأهل الدنيا من جهة إتيانه بدين فى الأخذ به سعادة أهل الدنيا فى دنياهم و أخراهم.
و هو (ص) رحمة لأهل الدنيا من حيث الآثار الحسنة التى سرت من قيامه بالدعوة الحقة فى مجتمعاتهم مما يظهر ظهورا بالغا بقياس الحياة العامة البشرية اليوم إلى ما قبل بعثته (ص) و تطبيق إحدى الحياتين على الأخرى.
قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما يُوحى إِلَىَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» أى إن الذى يوحى إلى من الدين ليس إلا التوحيد و ما يتفرع عليه و ينحل إليه سواء كان عقيدة أو حكما و الدليل على هذا الذى ذكرنا ورود الحصر على الحصر و ظهوره فى الحصر الحقيقى.
قوله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلى سَواءٍ» الإيذان كما قيل- إفعال من الإذن و هو العلم بالإجازة فى شىء و ترخيصه ثم تجوز به عن مطلق العلم و اشتق منه

الأفعال و كثيرا ما يتضمن معنى التحذير و الإنذار.
و قوله: «عَلى سَواءٍ» الظاهر أنه حال من مفعول «آذَنْتُكُمْ» و المعنى فإن أعرضوا عن دعوتک و تولوا عن الإسلام لله بالتوحيد فقل: أعلمتكم أنكم على خطرها لكونكم مساوين فى الاعلام أو فى الخطر، و قيل: أعلمتكم بالحرب و هو بعيد فى سورة مكية.
قوله تعالى: «وَ إِنْ أَدْرِى أَ قَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ ما تُوعَدُونَ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَ يَعْلَمُ ما تَكْتُمُونَ» تتمة قول النبى ص المأمور به.
و المراد بقوله: «ما تُوعَدُونَ» ما يشير إليه قوله: «آذَنْتُكُمْ عَلى سَواءٍ» من العذاب المهدد به أمر (ص) أولا أن يعلمهم الخطر إن تولوا عن الإسلام، و ثانيا أن ينفى عن نفسه العلم بقرب وقوعه و بعده و يعلله بقصر العلم

بالجهر من قولهم- و هو طعنهم فى الإسلام و استهزاؤهم علنا- و ما يكتمون من ذلک فى الله سبحانه فهو العالم بحقيقة الأمر.
و منه يعلم أن منشأ توجه العذاب إليهم هو ما كانوا يطعنون به فى الإسلام فى الظاهر و ما يبطنون من المكر كأنه قيل: إنهم يستحقون العذاب بإظهارهم القول فى هذه الدعوة الإلهية و إضمارهم المكر عليه فهددهم به لكن لما كنت لا تحيط بظاهر قولهم و باطن مكرهم و لا تقف على مقدار اقتضاء جرمهم العذاب من جهة قرب الأجل و بعده فأنف العلم بخصوصية قربه و بعده عن نفسک و أرجع العلم بذلک إلى الله سبحانه وحده.
و قد علم بذلک أن المراد بالجهر من القول ما أظهره المشركون من القول فى الإسلام طعنا و استهزاء، و بما كانوا يكتمون ما أبطنوه عليه من المكر و الخدعة.
قوله تعالى: «وَ إِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ» من تتمة قول النبى ص المأمور به و ضمير «لَعَلَّهُ» على ما قيل كناية عن غير مذكور و لعله راجع إلى الإيذان المأمور به، و المعنى و ما أدرى لعل هذا الإيذان الذى أمرت به أى مراده تعالى من أمره لى بإعلام الخطر امتحان لكم ليظهر به ما فى باطنكم فى أمر الدعوة فهو يريد به أن يمتحنكم و يمتعكم إلى حين و أجل استدراجا و إمهالا.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ وَ رَبُّنَا الرَّحْمنُ الْمُسْتَعانُ عَلى ما تَصِفُونَ»

الضمير فى «قالَ» للنبى ص و الآية حكاية قول النبى ص عن دعوتهم إلى الحق و ردهم له و توليهم عنه فكأنه (ص) لما دعاهم و بلغ إليهم ما أمر بتبليغه فأنكروا و شددوا فيه أعرض عنهم إلى ربه منيبا إليه و قال: «رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ» و تقييد الحكم بالحق توضيحى لا احترازى فإن حكمه تعالى لا يكون إلا حقا فكأنه قيل:
رب احكم بحكمک الحق و المراد ظهور الحق لمن كان و على من كان.
ثم التفت (ص) إليهم و قال: «وَ رَبُّنَا الرَّحْمنُ الْمُسْتَعانُ عَلى ما تَصِفُونَ» و كأنه يشير به إلى سبب إعراضه عنهم و رجوعه إلى الله سبحانه و سؤاله أن يحكم بالحق فهو سبحانه ربه و ربهم جميعا فله أن يحكم بين مربوبيه، و هو كثير الرحمة لا يخيب سائله المنيب إليه، و هو الذى يحكم لا معقب لحكمه و هو الذى يحق الحق و يبطل الباطل بكلماته فهو (ص) فى كلمته: «رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ» راجع الذى هو ربه و ربهم و سأله برحمته أن يحكم بالحق و استعان به على ما يصفونه من الباطل و هو نعتهم دينهم بما ليس فيه و طعنهم فى الدين الحق بما هو برىء من ذلک.
و قد ظهر بما تقدم بعض ما فى مفردات الآية الكريمة من النكات كالالتفات

من الخطاب إلى الغيبة فى «قالَ» و التعبير عنه تعالى أولا بربى و ثانيا بربنا و توصيفه بالرحمن و المستعان إلى غير ذلک.

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ حَرامٌ عَلی قَرْیَةٍ أَهْلَکْناها» الآیة: روی محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) أنه قال: کل قریة أهلکها الله بعذاب- فإنهم لا یرجعون.
و فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) قال: لما نزلت هذه الآیة یعنی قوله: «إِنَّکُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ»- وجد منها أهل مکة وجدا شدیدا- فدخل علیهم عبد الله بن الزبعری و کفار قریش یخوضون فی هذه الآیة، فقال ابن الزبعری: أ محمد تکلم بهذه الآیة؟ فقالوا: نعم قال ابن الزبعری: لئن اعترف بها- لأخصمنه فجمع بینهما.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 334
فقال: یا محمد أ رأیت الآیة التی قرأت آنفا- فینا و فی آلهتنا خاصة أم الأمم و آلهتهم؟ فقال: بل فیکم و فی آلهتکم و فی الأمم و فی آلهتهم- إلا من استثنی الله فقال ابن الزبعری: خصمتک و الله أ لست تثنی علی عیسی خیرا؟ و قد عرفت أن النصاری یعبدون عیسی و أمه- و أن طائفة من الناس یعبدون الملائکة- أ فلیس هؤلاء مع الآلهة فی النار: فقال رسول الله ص: لا فضجت قریش و ضحکوا- قالت قریش: خصمک ابن الزبعری. فقال رسول الله: قلتم الباطل أ ما قلت: إلا من استثنی الله- و هو قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنی أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ لا یَسْمَعُونَ حَسِیسَها- وَ هُمْ فِی مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خالِدُونَ».
أقول: و قد روی الحدیث أیضا من طرق أهل السنة لکن المتن فی هذا الطریق أمتن مما ورد من طریقهم و أسلم و هو ما عن ابن عباس قال": لما نزلت: إِنَّکُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ- أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ» شق ذلک علی أهل مکة- و قالوا شتم الآلهة فقال ابن الزبعری: أنا أخصم لکم محمدا ادعوه لی فدعی فقال: یا محمد هذا شیء لآلهتنا خاصة أم لکل من عبد من دون الله؟ قال: بل لکل من عبد من دون الله- فقال ابن الزبعری: خصمت و رب هذه البنیة یعنی الکعبة. أ لست تزعم یا محمد أن عیسی عبد صالح و أن عزیر عبد صالح- و أن الملائکة صالحون؟ قال: بلی قال: فهذه النصاری تعبد عیسی و هذه الیهود تعبد عزیرا- و هذه بنو ملیح تعبد الملائکة فضج أهل مکة و فرحوا.
فنزلت: «إِنَّ الَّذِینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنی - عزیر و عیسی و الملائکة- أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ» و نزلت- «وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْیَمَ مَثَلًا إِذا قَوْمُکَ مِنْهُ یَصِدُّونَ».
و فی هذا المتن أولا: ذکر اسم عزیر و الواقعة فی أوائل البعثة بمکة و لم یذکر اسمه فی شیء من السور المکیة و إنما ذکر فی سورة التوبة و هی

من أواخر ما نزلت بالمدينة.
و ثانيا: قوله: «و هذه اليهود تعبد عزيرا و اليهود لا تعبد عزيرا و إنما قالوا عزير ابن الله تشريفا كما قالوا نحن أبناء الله و أحباؤه.
و ثالثا: ما اشتمل عليه من نزول قوله: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ» بعد اعتراف النبى ص بعموم قوله: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ» لكل

معبود من دون الله، و نقض ابن الزبعرى ذلك بعيسى و عزير و الملائكة و هذا من ورود البيان بعد وقت الحاجة و أشد تأييدا لوقوع التهمة.
و رابعا: اشتماله على نزول قوله: «وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا» الآية فى الواقعة و لا ارتباط لمضمونها بها أصلا.
و نظيره ما شاع بينهم أن ابن الزبعرى اعترض بذلك على النبى ص فقال له:
يا غلام ما أجهلك بلغة قومك لأنى قلت: و ما تعبدون، و ما لم يعقل، و لم أقل:
و من تعبدون.
و فيه من الخلل ما نسب إلى النبى ص من قوله: إنى قلت كذا و لم أقل كذا و من الواجب أن يجل النبى ص من أن يتلفظ فى آية قرآنية بمثل «قلت كذا و لم أقل كذا» و نقل عن الحافظ ابن حجر أن الحديث لا أصل له و لم يوجد فى شىء من كتب الحديث لا مسند و لا غير مسند.
و نظيره فى الضعف ما ورد فى حديث آخر يقص هذه القصة أن ابن الزبعرى قال: أ أنت قلت ذلك؟ قال: نعم قال: قد خصمتك و رب الكعبة أ ليس اليهود عبدوا عزيرا و النصارى عبدوا المسيح و بنو مليح عبدوا الملائكة؟ فقال (ص): بل هم عبدوا الشياطين التى أمرتهم بذلك فأنزل الله: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى الحديث و ذلك أن الحجة المنسوبة إليه (ص) فى الحديث تنفع ابن الزبعرى أكثر مما تضره فإن الحجة كما تخرج عزيرا و عيسى و الملائكة عن شمول الآية كذلك تخرج الآلهة التى هى أصنام فإنها تشارك المذكورين فى أنها لا خبر لها عن عبادة عابديها و لا رضى منها بذلك إذ لا شعور لها فتختص الآية بالشياطين و لا تشمل الأصنام و هو خلاف ما نسب إليه (ص) من دعوى شمول الآية لآلهتهم و تصديقه.
و نظيره فى الضعف ما فى الدر المنثور، عن البزار عن ابن عباس قال": نزلت هذه الآية «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ- أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ» ثم نسخها قوله:
«إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ».
و وجه الضعف ظاهر و لو كان هناك شىء فهو التخصيص.

و فى أمالى الصدوق، عن النبى ص فى حديث: يا على أنت و شيعتك على الحوض- تسقون من أحببتم و تمنعون من كرهتم- و أنتم الآمنون يوم الفزع الأكبر فى ظل العرش، يفزع الناس و لا تفزعون، و يحزن الناس و لا تحزنون- فيكم نزلت هذه الآية «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ» و فيكم نزلت «لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ- وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هذا يَوْمُكُمُ الَّذِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ».
أقول: معنى نزولها فيهم جريها فيهم أو دخولهم فيمن نزلت فيه و قد وردت روايات كثيرة فى جماعة من المؤمنين عدوا ممن تجرى فيه الآيتان و خاصة الثانية كمن قرأ القرآن محتسبا، و أم به قوما محتسبا، و رجل أذن محتسبا و مملوك أدى حق الله و حق مواليه
رواه فى المجمع، عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ص:، و المتحابين فى الله و المدلجين فى الظلم و المهاجرين
روى فى الدر المنثور، الأول عن أبى الدرداء، و الثانى عن أبى أمامة، و الثالث عن الخدرى جميعا عن النبى ص و قد عد فى أحاديث أئمة أهل البيت (ع) ممن تجرى فيه الآية خلق كثير.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد عن على: فى قوله: «كَطَيِّ السِّجِلِّ» قال: ملك:.
أقول: و رواه أيضا عن ابن أبى حاتم و ابن عساكر عن الباقر (ع) فى حديث
و فى تفسير القمى،:": و أما قوله: «يَوْمَ نَطْوِى السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ»- قال:
السجل اسم الملك الذى يطوى الكتب، و معنى يطويها يفنيها- فتتحول دخانا و الأرض نيرانا.
و فى نهج البلاغة، فى وصف الأموات: استبدلوا بظهر الأرض بطنا و بالسعة ضيقا، و بالأهل غربة، و بالنور ظلمة، فجاءوها كما فارقوها حفاة عراة- قد ظعنوا عنها بأعمالهم إلى الحياة الدائمة و الدار الباقية- كما قال سبحانه: «كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ- وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ».
أقول: استشهاده (ع) بالآية يقبل الانطباق على كل من معنيى الإعادة أعنى إعادة الخلق إلى ما بدءوا منه و إعادة الخلق بمعنى إحيائهم بعد موتهم كما كانوا قبل موتهم، و قد تقدم المعنيان فى بيان الآية.

و فى المجمع، و يروى عن النبى ص أنه قال: تحشرون يوم القيامة حفاة عراة عزلا- «كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ»:
أقول: و روى مثله فى نور الثقلين عن كتاب الدوريستى بإسناده عن ابن عباس عنه (ص).
و فى تفسير القمى،:": و قوله: «وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِى الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ»- قال الكتب كلها ذكر «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ»- قال: القائم و

أصحابه قال: و الزبور فيه ملاحم و التَحميد و التمجيد و الدعاء.
أقول: و الروايات فى المهدى (ع) و ظهوره و ملئه الأرض قسطا و عدلا بعد ما ملئت ظلما و جورا من طرق العامة و الخاصة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) بالغة حد التواتر، من أراد الوقوف عليها فليراجع مظانها من كتب العامة و الخاصة.
و فى الدر المنثور، أخرج البيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: إنما أنا رحمة مهداة.

(22) سورة الحج مدنية و هى ثمان و سبعون آية (78)

[سورة الحج (22): الآيات 1 الى 2]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ (1) يَوْمَ تَرَوْنَها تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذاتِ حَمْلٍ حَمْلَها وَ تَرَى النَّاسَ سُكارى وَ ما هُمْ بِسُكارى وَ لكِنَّ عَذابَ اللَّهِ شَدِيدٌ (2)

(بيان)

السورة تخاطب المشركين بأصول الدين إنذارا و تخويفا كما كانوا يخاطبون فى السور النازلة قبل الهجرة فى سياق يشهد بأن لهم بعد شوكة و قوة، و تخاطب المؤمنين بمثل الصلاة و مسائل الحج و عمل الخير و الإذن فى القتال و الجهاد فى سياق يشهد بأن لهم مجتمعا حديث العهد بالانعقاد قائما على ساق لا يخلو من عدة و عدة و شوكة.
و يتعين بذلک أن السورة مدنية نزلت بالمدينة ما بين هجرة النبى ص و غزوة بدر و غرضها بيان أصول الدين بيانا تفصيليا ينتفع بها المشرک و الموحد و فروعها بيانا إجماليا ينتفع بها الموحدون من المؤمنين إذ لم يكن تفاصيل الأحكام الفرعية مشرعة يومئذ إلا مثل الصلاة و الحج كما فى السورة.
و لكون دعوة المشركين إلى الأصول من طريق الإنذار و كذا ندب المؤمنين إلى إجمال الفروع بلسان الأمر بالتقوى بسط الكلام فى وصف يوم القيامة و افتتح السورة بالزلزلة التى هى من أشراطها و بها خراب الأرض و اندكاک الجبال.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ» الزلزلة و الزلزال شدة الحركة على الحال الهائلة و كأنه مأخوذ بالاشتقاق الكبير من زل بمعنى زلق فكرر للمبالغة و الإشارة إلى تكرر الزلة، و هو شائع فى نظائره مثل ذب و ذبذب و دم و دمدم و كب و كبكب و دک و دکدک و رف و رفرف و غيرها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 339
الخطاب يشمل الناس جميعا من مؤمن و كافر و ذكر و أنثى و حاضر و غائب و موجود بالفعل و من سيوجد منهم، و ذلک بجعل بعضهم من الحاضرين وصلة إلى خطاب الكل لاتحاد الجميع بالنوع.
و هو أمر الناس أن يتقوا ربهم فيتقيه الكافر بالإيمان و المؤمن بالتجنب عن مخالفة أوامره و نواهيه فى الفروع، و قد علل الأمر بعظم زلزلة الساعة فهو دعوة من طريق الإنذار.
و إضافة الزلزلة إلى الساعة لكونها من أشراطها و أماراتها، و قيل: المراد بزلزلة الساعة شدتها و هولها، و لا يخلو من بعد من جهة اللفظ.
قوله تعالى: «يَوْمَ تَرَوْنَها تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ» الذهول الذهاب عن الشىء مع دهشة، و الحمل بالفتح الثقل المحمول فى الباطن كالولد فى البطن و بالكسر الثقل المحمول فى الظاهر كحمل بعير قاله الراغب. و قال فى مجمع البيان،: الحمل بفتح الحاء ما كان فى بطن أو على رأس شجرة، و الحمل بكسر الحاء ما كان على ظهر أو على رأس.

قال فى الكشاف،: إن قيل: لم قيل: «مُرْضِعَةٍ» دون مرضع؟ قلت: المرضعة التى هى فى حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبى، و المرضع التى شأنها أن ترضع و إن لم تباشر الإرضاع فى حال وصفها به فقيل: مرضعة ليدل على أن ذلک الهول إذا فوجئت به هذه و قد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة.
و قال: فإن قلت: لم قيل أولا: ترون ثم قيل: ترى على الإفراد؟ قلت: لأن الرؤية أولا علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا رائين لها، و هى معلقة أخيرا بكون الناس على حال السكر فلا بد أن يجعل كل واحد منهم رائيا لسائرهم انتهى.
و قوله: «وَ تَرَى النَّاسَ سُكارى وَ ما هُمْ بِسُكارى نفى السكر بعد إثباته للدلالة على أن سكرهم و هو ذهاب العقول و سقوطها فى مهبط الدهشة و البهت ليس معلولا للخمر بل شدة عذاب الله هى التى أوقعتها فيما وقعت و قد قال تعالى: «إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ» هود: 102.
و ظاهر الآية أن هذه الزلزلة قبل النفخة الأولى التى يخبر تعالى عنها بقوله: «وَ نُفِخَ فِى الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى فَإِذا هُمْ

قِيامٌ يَنْظُرُونَ» الزمر: 68 و ذلک لأن الآية تفرض الناس فى حال عادية تفاجئهم فيها زلزلة الساعة فتنقلب حالهم من مشاهدتها إلى ما وصف، و هذا قبل النفخة التى تموت بها الأحياء قطعا.
و قيل: إنها تمثيل شدة العذاب أى لو كان هناک راء يراها لكانت الحال هى الحال، و وقوع الآية فى مقام الإنذار و التخويف لا يناسبه تلک المناسبة إذ الإنذار بعذاب لا يعلم به لا وجه له.

فی الدر المنثور، أخرج سعید بن منصور و أحمد و عبد بن حمید و الترمذی و صححه و النسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن حاتم و الحاکم و صححه و ابن مردویه من طرق عن الحسن و غیره عن عمران بن حصین قال": لما نزلت «یا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمْ- إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَیْءٌ عَظِیمٌ إلی قوله: «وَ لکِنَّ عَذابَ اللَّهِ شَدِیدٌ»- أنزلت علیه هذه و هو فی سفر فقال: أ تدرون أی یوم ذلک؟ قالوا: الله و رسوله أعلم قال: ذلک یوم یقول الله لآدم: ابعث بعث النار. قال: یا رب و ما بعث النار؟ قال: من کل ألف تسعمائة و تسعة و تسعین إلی النار و واحدا إلی الجنة.

فأنشأ المسلمون یبکون فقال رسول الله ص: قاربوا و سددوا فإنها لم تکن نبوة قط- إلا کان بین یدیها جاهلیة فتؤخذ العدة من الجاهلیة- فإن تمت و إلا أکملت من المنافقین، و ما مثلکم إلا کمثل الرقمة فی ذراع الدابة- أو کالشامة فی جنب البعیر.

ثم قال: إنی لأرجو أن تکونوا ربع أهل الجنة- فکبروا ثم قال: إنی لأرجو أن تکونوا ثلث أهل الجنة فکبروا، ثم قال: إنی لأرجو أن تکونوا نصف أهل الجنة فکبروا. قال: فلا أدری قال: الثلثین، أم لا؟.

أقول: و هی مروية بطرق أخری کثیرا عن عمران و ابن عباس و أبی سعید الخدری و أبی موسی و أنس مع اختلاف فی المتون و أعدلها ما أوردناه.

و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: وَ تَرَی النَّاسَ سُکاری قال: یعنی ذاهبة

عقولهم من الحزن و الفزع متحیرین

[سورة الحج (22): الآيات 3 الى 16]

اشارة

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطانٍ مَرِيدٍ (3) كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلى عَذابِ السَّعِيرِ (4) يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَ نُقِرُّ فِي الْأَرْحامِ ما نَشاءُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً وَ تَرَى الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (5) ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتى وَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (6) وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ (7)

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدىً وَ لا كِتابٍ مُنِيرٍ (8) ثانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَذابَ الْحَرِيقِ (9) ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ يَداكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (10) وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيا وَ الْآخِرَةَ ذلِكَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبِينُ (11) يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُ وَ ما لا يَنْفَعُهُ ذلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ (12)

يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلى وَ لَبِئْسَ الْعَشِيرُ (13) إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ (14) مَنْ كانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّماءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ ما يَغِيظُ (15) وَ كَذلِكَ أَنْزَلْناهُ آياتٍ بَيِّناتٍ وَ أَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ (16)

(بيان)

تذكر الآيات أصنافا من الناس من مصر على الباطل مجادل فى الحق أو متزلزل فيه و تصف حالهم و تبين ضلالهم و سوء مآلهم و تذكر المؤمنين و أنهم مهتدون فى الدنيا منعمون فى الآخرة.
قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِى اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطانٍ مَرِيدٍ» المريد الخبيث و قيل: المتجرد للفساد و المعرى من الخير و المجادلة فى الله بغير علم التكلم فيما يرجع إليه تعالى من صفاته و أفعاله بكلام مبنى على الجهل بالإصرار عليه.
و قوله: «وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطانٍ مَرِيدٍ» بيان لمسلكه فى الاعتقاد و العمل بعد بيان مسلكه فى القول كأنه قيل: إنه يقول فى الله بغير علم و يصر على جهله و يعتقد بكل
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 343
باطل و يعمل به و إذ كان الشيطان هو الذى يهدى الإنسان إلى الباطل و الإنسان إنما يميل إليه بإغوائه فهو يتبع فى كل ما يعتقده و يعمل به الشيطان فقد وضع اتباع الشيطان فى الآية موضع الاعتقاد و العمل للدلالة على الكيفية و ليبين فى الآية التالية أنه ضال عن طريق الجنة سالك إلى عذاب السعير.
و قد قال تعالى: «وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطانٍ» و لم يقل: و يتبع الشيطان المريد و هو إبليس للدلالة على تلبسه بفنون الضلال و أنواعه فإن أبواب الباطل مختلفة و على كل باب شيطانا من قبيل إبليس و ذريته و هناك شياطين من الإنس يدعون إلى الضلال فيقلدهم أولياؤهم الغاوون و يتبعونهم و إن كان كل تسويل و وسوسة منتهيا إلى إبليس لعنه الله.
و الكلمة أعنى قوله: «وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطانٍ» مع ذلک كناية عن عدم انتهائه فى اتباع الباطل إلى حد يقف عليه لبطلان استعداده للحق و كون قلبه مطبوعا عليه فهو فى معنى قوله: «وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا» الأعراف: 146.
قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلى عَذابِ السَّعِيرِ» التولى أخذه وليا متبعا، و قوله: «فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ» إلخ. مبتدأ محذوف الخبر، و المعنى و يتبع كل شيطان مريد من صفته أنه كتب عليه أن من اتخذه وليا و اتبعه فإضلاله له و هدايته إياه إلى عذاب السعير ثابت لازم.
و المراد بكتابته عليه القضاء الإلهى فى حقه بإضلاله متبعيه أولا و إدخاله إياهم النار ثانيا، و هذان القضاءان هما اللذان إشارة إليهما فى قوله: «إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ» الحجر: 43 و قد تقدم الكلام فى توضيح ذلک فى الجزء

الثانى عشر من الكتاب.
و بما تقدم يظهر ضعف ما قيل: إن المعنى من تولى الشيطان فإن الله يضله إذ لا شاهد من كلامه تعالى على هذه الكتابة المدعاة و إنما المذكور فى كلامه تعالى القضاء بتسليط إبليس على من تولاه و اتبعه كما تقدم.
على أن لازمه اختلاف الضمائر و رجوع ضمير «فَأَنَّهُ» إلى ما لم يتقدم ذكره من

غير موجب.
و أضعف منه قول من قال: إن المعنى كتب على هذا الذى يجادل فى الله بغير علم أنه من تولاه فإنه يضله- بإرجاع الضمائر إلى الموصول فى «مَنْ يُجادِلُ»- و هو كما ترى.
و يظهر من الآية أن القضاء على إبليس قضاء على قبيله و ذريته و أعوانه، و أن إضلالهم و هدايتهم إلى عذاب السعير و بالجملة فعلهم فعله، و لا يخفى ما فى الجمع بين يضله و يهديه فى الآية من اللطف.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ إلى قوله- شَيْئاً» المراد بالبعث إحياء الموتى و الرجوع إلى الله سبحانه و هو ظاهر، و العلقة القطعة من الدم الجامد، و المضغة القطعة من اللحم الممضوغة و المخلقة على ما قيل- تامة الخلقة و غير المخلقة غير تامتها و ينطبق على تصوير الجنين الملازم لنفخ الروح فيه، و عليه ينطبق القول بأن المراد بالتخليق التصوير.
و قوله: «لِنُبَيِّنَ لَكُمْ» ظاهر السياق أن المراد لنبين لكم أن البعث ممكن و نزيل الريب عنكم فإن مشاهدة الانتقال من التراب الميت إلى النطفة ثم إلى العلقة ثم إلى المضغة ثم إلى الإنسان الحى لا تدع ريبا فى إمكان تلبس الميت بالحياة و لذلک وضع قوله: «لِنُبَيِّنَ لَكُمْ» فى هذا الموضع و لم يؤخر إلى آخر الآية.
و قوله: «وَ نُقِرُّ فِى الْأَرْحامِ ما نَشاءُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى» و أى و نقر فيها ما نشاء من الأجنة و لا نسقطه إلى تمام مدة الحمل ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا، قال فى المجمع،: أى نخرجكم من بطون أمهاتكم و أنتم أطفال، و الطفل الصغير من الناس، و إنما وحد و المراد به الجمع لأنه مصدر كقولهم: رجل عدل و رجال عدل، و قيل: أراد ثم نخرج كل واحد منكم طفلا. انتهى، و المراد ببلوغ الأشد حال اشتداد الأعضاء و القوى.
و قوله: «وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ» المقابلة بين الجملتين تدل على تقيد الأولى بما يميزها من الثانية و التقدير و منكم من يتوفى من قبل أن يرد إلى أرذل العمر، و المراد بأرذل العمر أحقره و أهونه و ينطبق على حال الهرم فإنه أرذل الحياة إذا قيس إلى ما قبله.

و قوله: لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً» أى شيئا يعتد به أرباب الحياة و يبنون عليه حياتهم، و اللام للغاية أى ينتهى أمره إلى ضعف القوى و المشاعر بحيث لا يبقى له من العلم الذى هو أنفس محصول للحياة شىء يعتد به لها.
قوله تعالى: «وَ تَرَى الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» قال الراغب: يقال: همدت النار طفئت، و منه أرض هامدة لا نبات فيها، و نبات هامد يابس، قال تعالى: «وَ تَرَى الْأَرْضَ هامِدَةً» انتهى و يقرب منه تفسيرها بالأرض الهالكة.
و قال أيضا: الهز التحريک الشديد يقال: هززت الرمح فاهتز و اهتز النبات إذا تحرک لنضارته، و قال أيضا: ربا إذا زاد و علا قال تعالى: «فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ» أى زادت زيادة المتربى. انتهى بتلخيص ما.
و قوله: «وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» أى و أنبتت الأرض من كل صنف من النبات متصف بالبهجة و هى حسن اللون و ظهور السرور فيه، أو المراد بالزوج ما يقابل الفرد فإن كلامه يثبت للنبات ازدواجا كما يثبت له حياة، و قد وافقته العلوم التجريبية اليوم.
و المحصل أن للأرض فى إنباتها النبات و إنمائها له شأنا يماثل شأن الرحم فى إنباته الحيوى للتراب الصائر نطفة ثم علقة ثم مضغة إلى أن يصير إنسانا حيا.
قوله تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتى وَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» ذلک إشارة إلى ما ذكر فى الآية السابقة من خلق الإنسان و النبات و تدبير أمرهما حدوثا و بقاء خلقا و تدبيرا واقعيين لا ريب فيهما.
و الذى يعطيه السياق أن المراد بالحق نفس الحق- أعنى أنه ليس وصفا قائما مقام موصوف محذوف هو الخبر- فهو تعالى نفس الحق الذى يحقق كل شىء حق و يجرى فى الأشياء النظام الحق فكونه تعالى حقا يتحقق به كل شىء حق هو السبب لهذه الموجودات الحقة و النظامات الحقة الجارية فيها، و هى جميعا تكشف عن كونه تعالى هو الحق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 346
و قوله: «وَ أَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتى معطوف على ما قبله أى المذكور فى الآية السابقة من صيرورة التراب الميت بالانتقال من حال إلى حال إنسانا حيا و كذا صيرورة الأرض الميتة بنزول الماء نباتا حيا و استمرار هذا الأمر بسبب أن الله يحيى الموتى و يستمر منه ذلک.
و قوله: «وَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» معطوف على سابقه كسابقه و المراد أن ما ذكرناه بسبب أن الله على كل شىء قدير و ذلک أن إيجاد الإنسان و النبات و تدبير أمرهما فى الحدوث و البقاء مرتبط بما فى الكون من وجود أو نظام جار فى الوجود و كما أن إيجادهما و تدبير أمرهما لا يتم إلا مع القدرة عليهما كذلک القدرة عليهما لا تتم إلا مع القدرة على كل شىء فخلقهما و تدبير أمرهما بسبب عموم القدرة و إن شئت فقل:

ذلک یکشف عن عموم القدرة.
قوله تعالى: «وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِى الْقُبُورِ» الجملتان معطوفتان على «أن» فى قوله: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ».
و أما الوجه فى اختصاص هذه النتائج الخمس المذكورة فى الآيتين بالذكر مع أن بيان السابقة ينتج نتائج أخرى مهمة فى أبواب التوحيد كربوبيته تعالى و نفى شركاء العبادة و كونه تعالى عليما و منعما و جوادا و غير ذلک.
فالذى يعطيه السياق- و المقام مقام إثبات البعث- و عرض هذه الآيات على سائر الآيات المثبتة للبعث أن الآية تؤم إثبات البعث من طريق إثبات كونه تعالى حقا على الإطلاق فإن الحق المحض لا يصدر عنه إلا الفعل الحق دون الباطل، و لو لم يكن هناک نشاة أخرى يعيش فيها الإنسان بما له من سعادة أو شقاء و اقتصر فى الخلقة على الإيجاد ثم الإعدام ثم الإيجاد ثم الإعدام و هكذا كان لعبا باطلا فكونه تعالى حقا لا يفعل إلا الحق يستلزم نشاة البعث استلزاما بينا فإن هذه الحياة الدنيا تنقطع بالموت فبعدها حياة أخرى باقية لا محالة.
فالآية أعنى قوله: «فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ» إلى قوله- ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» فى مجرى قوله: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ» الدخان: 39 و قوله: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِکَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا»- ص: 27 و غيرهما من الآيات المتعرضة لإثبات المعاد، و إنما الفرق أنها

تثبته من طريق حقية فعله تعالى و الآية المبحوث عنها تثبته من طريق حقيته تعالى فى نفسه المستلزمة لحقية فعله.
ثم لما كان من الممكن أن يتوهم استحالة إحياء الموتى فلا ينفع البرهان حينئذ دفعه بقوله: «وَ أَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتى فإحياؤه تعالى الموتى بجعل التراب الميت إنسانا حيا و جعل الأرض الميتة نباتا حيا واقع مستمر مشهود فلا ريب فى إمكانه و هذه الجملة أيضا فى مجرى قوله تعالى: «قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ» يس: 79 و سائر الآيات المثبتة لإمكان البعث و الإحياء ثانيا من طريق ثبوت مثله أولا.
ثم لما أمكن أن يتوهم أن جواز الإحياء الثانى لا يستلزم الوقوع بتعلق القدرة به استبعادا له و استصعابا دفعه بقوله: «وَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فإن القدرة لما كانت غير متناهية كانت نسبتها إلى الإحياء الأول و الثانى و ما كان سهلا فى نفسه أو صعبا على حد سواء فلا يخالطها عجز و لا يطرأ عليها عى و تعب.
و هذه الجملة أيضا فى مجرى قوله تعالى: «أَ فَعَيِينا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ» ق: 15 و قوله:
«إِنَّ الَّذِى أَحْياها لَمُحْيِ الْمَوْتى إِنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» حم السجدة- 39

و سَائر الآيات المثبتة للَبعث بعمومَ القدرة و عدم تناهيها.
فهذه أعنى ما فى قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ» إلى آخر الآية نتائج ثلاث مستخرجة من الآية السابقة عليها مسوقة جميعا لغرض واحد و هو ذكر ما يثبت به البعث و هو الذى تتضمنه الآية الأخيرة «وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِى الْقُبُورِ».
و لم تتضمن الآية إلا بعث الأموات و الظرف الذى يبعثون فيه فأما الظرف و هو الساعة فذكره فى قوله: «وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها» و لم ينسب إتيانها إلى نفسه بأن يقال مثلا: و أن الله يأتى بالساعة أو ما فى معناه و لعل الوجه فى ذلک اعتبار كونها لا تأتى إلا بغتة لا يتعلق به علم قط كما قال: «لا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً».
و قال: «قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللَّهِ» الأعراف: 187 و قال: «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكادُ أُخْفِيها» طه: 15 فكان عدم نسبتها إلى فاعل كعدم ذكر وقتها و كتمان مرساها

مبالغة فى إخفائها و تأييدا لكونها مباغتة مفاجئة، و قد كثر ذكرها فى كلامه و لم يذكر فى شىء منه لها فاعل بل كان التعبير مثل آتية «تأتيهم» «قائمة» «تقوم» و نحو ذلک.
و أما المظروف و هو إحياء الموتى من الإنسان فهو المذكور فى قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِى الْقُبُورِ».
فإن قلت: الحجة المذكورة تنتج البعث لجميع الأشياء لا للإنسان فحسب لأن الفعل بلا غاية لغو باطل سواء كان هو الإنسان أو غيره لكن الآية تكتفى بالإنسان فقط.
قلت: قصر الآية النتيجة فى الإنسان فقط لا ينافى ثبوت نظير الحكم فى غيره لكن الذى تمسه الحاجة فى المقام بعث الإنسان على أنه يمكن أن يقال: إن نفى المعاد عن الأشياء غير الإنسان لا يستلزم كون فعلها باطلا منه تعالى لأنها مخلوقة لأجل الإنسان فهو الغاية لخلقها و البعث غاية لخلق الإنسان.
هذا ما يعطيه التدبر فى سياق الآيات الثلاث و عرضها على سائر الآيات المتعرضة لإثبات المعاد على تفننها، و به يظهر وجه الاكتفاء من النتائج المترتبة عليها بهذه النتائج المعدودة بحسب المترائى من اللفظ خمسا و هى فى الحقيقة ثلاث موضوعة فى الآية الثانية مستخرجة من الأولى، و واحدة موضوعة فى الآية الثالثة مستخرجة من الثلاث الموضوعة فى الثانية.
و به يندفع أيضا شبهة التكرار المتوهم من قوله: وَ «أَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتى «وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ» «وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِى الْقُبُورِ» إلى غير ذلک.
و للقوم فى تفسير الآيات الثلاث و تقرير حجتها وجوه كثيرة مختلفة لا ترجع إلى جدوى و قد أضافوا فى جميعها إلى حجة الآية مقدمات أجنبية تختل بها

سلاسة النظم و استقامة الحجة، و قد طوينا ذكرها فمن أراد الوقوف عليها فليراجع مطولات التفاسير.
قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِى اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدىً وَ لا كِتابٍ مُنِيرٍ» صنف آخر من الناس المعرضين عن الحق، قال فى كشف الكشاف، على ما نقل: إن الأظهر فى النظم و الأوفق للمقام أن هذه الآية فى المقلدين بفتح اللام و الآية السابقة «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ إلى قوله: مَرِيدٍ» فى المقلدين بكسر اللام انتهى محصلا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 349
و هو كذلک بدليل قوله هنا ذيلا: «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» و قوله هناک: «وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطانٍ مَرِيدٍ» و الإضلال من شأن المقلد بفتح اللام و الاتباع من شأن المقلد بكسر اللام.
و الترديد فى الآية بين العلم و الهدى و الكتاب مع كون كل من العلم و الهدى يعم الآخرين دليل على أن المراد بالعلم علم خاص و بالهدى هدى خاص فقيل: إن المراد بالعلم العلم الضرورى و بالهدى الاستدلال و النظر الصحيح الهادى إلى المعرفة و بالكتاب المنير الوحى السماوى المظهر للحق.
و فيه أن تقييد العلم بالضرورى و هو البديهى لا دليل عليه. على أن الجدال سواء كان المراد به مطلق الإصرار فى البحث أو الجدل المصطلح و هو القياس المؤلف من المشهورات و المسلمات من طرق الاستدلال و لا استدلال على ضرورى البتة.
و يمكن أن يكون المراد بالعلم ما تفيده الحجة العقلية، و بالهدى ما تفيضه الهداية الإلهية لمن أخلص لله فى عبادته و عبوديته فاستنار قلبه بنور معرفته أو بالعكس بوجه و بالكتاب المنير الوحى الإلهى من طريق النبوة، و تلک طرق ثلاث إلى مطلق العلم:
العقل و البصر و السمع و قد أشار تعالى إليها فى قوله: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِکَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا:» إسراء: 36 و الله أعلم.
قوله تعالى: «ثانِىَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» إلى آخر الآية، الثنى الكسر و العطف بكسر العين الجانب، و ثنى العطف كناية عن الإعراض كأن المعرض يكسر أحد جانبيه على الآخر.
و قوله: «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» متعلق بقوله: «يُجادِلُ» و اللام للتعليل أى يجادل فى الله بجهل منه مظهر للإعراض و الاستكبار ليتوصل بذلک إلى إضلال الناس و هؤلاء هم الرؤساء المتبوعون من المشركين.
و قوله: «لَهُ فِى الدُّنْيا خِزْىٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَذابَ الْحَرِيقِ» تهديد بالخزى- و هو الهوان و الذلة و الفضيحة- فى الدنيا، و إلى ذلک آل أمر صناديد قريش و أكابر مشركى مكة، و إيعاد بالعذاب فى الآخرة.

قوله تعالى: «ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ يَداكَ وَ أَنَّ اللّهَ لَيْسَ بِظَلّامٍ لِلْعَبِيدِ» إشارة إلى ما

تقدم فى الآية السابقة من الإيعاد بالخزى و العذاب، و الباء فى «بِما قَدَّمَتْ» للمقابلة كقولنا: بعت هذا بهذا أو للسببية أى إن الذى تشاهده من الخزى و العذاب جزاء ما قدمت يداك أو بسبب ما قدمت يداك من المجادلة فى الله بغير علم و لا هدى و لا كتاب معرضا مستكبرا لإضلال الناس و فى الكلام التفات من الغيبة إلى الخطاب لتسجيل اللوم و العتاب.
و قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» معطوف على «بِما قَدَّمَتْ» أى ذلك لأن الله لا يظلم عباده بل يعامل كلا منهم بما يستحقه بعمله و يعطيه ما يسأله بلسان حاله.
قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ» إلى آخر الآية الحرف و الطرف و الجانب بمعنى، و الاطمئنان الاستقرار و السكون، و الفتنة- كما قيل- المحنة و الانقلاب الرجوع.
و هذا صنف آخر من الناس غير المؤمنين الصالحين و هو الذى يعبد الله سبحانه بانيا عبادته على جانب واحد دون كل جانب و على تقدير الله على كل تقدير و هو جانب الخير و لازمه استخدام الدين للدنيا فإن أصابه خير استقر بسبب ذلك الخير على عبادة الله و اطمأن إليها، و إن أصابته فتنة و محنة انقلب و رجع على وجهه من غير أن يلتفت يمينا و شمالا و ارتد عن دينه تشؤما من الدين أو رجاء أن ينجو بذلك من المحنة و المهلكة و كان ذلك دأبهم فى عبادتهم الأصنام فكانوا يعبدونها لينالوا بذلك الخير أو ينجو من الشر بشفاعتهم فى الدنيا و أما الآخرة فما كانوا يقولون بها فهذا المذبذب المنقلب على وجهه خسر الدنيا بوقوعه فى المحنة و المهلكة، و خسر الآخرة بانقلابه عن الدين على وجهه و ارتداده و كفره ذلك هو الخسران المبين.
هذا ما يعطيه التدبر فى معنى الآية، و عليه فقوله: «يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ» من قبيل الاستعارة بالكناية، و قوله: «فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ» إلخ. تفسير لقوله: «يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ» و تفصيل له، و قوله: «خَسِرَ الدُّنْيا» أى بإصابة الفتنة، و قوله: «وَ الْآخِرَةَ» أى بانقلابه على وجهه.
قوله تعالى: «يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُ وَ ما لا يَنْفَعُهُ ذلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ» المدعو هو الصنم فإنه لفقده الشعور و الإرادة لا يتوجه منه إلى عابده نفع أو

ضرر و الذى يصيب عابده من ضرر و خسران فإنما يصيبه من ناحية العبادة التى هى فعل له منسوب إليه.

قوله تعالى: «يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلى وَ لَبِئْسَ الْعَشِيرُ» المولى الولى الناصر، و العشير الصاحب المعاشر.
ذكروا فى تركيب جمل الآية أن «يَدْعُوا» بمعنى يقول، و قوله: «لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ» إلخ. مقول القول، و «لَمَنْ» مبتدأ دخلت عليه لام الابتداء و هو موصول صلته «ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ». و قوله: «لَبِئْسَ الْمَوْلى وَ لَبِئْسَ الْعَشِيرُ» جواب قسم محذوف و هو قائم مقام الخبر دال عليه.
و المعنى: يقول هذا الذى يعبد الأصنام يوم القيامة واصفا لصنمه الذى اتخذه مولى و عشيرا، الصنم الذى ضره أقرب من نفعه مولى سوء و عشير سوء أقسم لبئس المولى و لبئس العشير.
و إنما يعد ضره أقرب من نفعه لما يشاهد يوم القيامة ما تستتبعه عبادته له من العذاب الخالد و الهلاك المؤبد.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» إلخ. لما ذكر الأصناف الثلاثة من الكفار و هم الأئمة المتبوعون المجادلون فى الله بغير علم و المقلدة التابعون لكل شيطان مريد المجادلون كأئمتهم و المذبذبون العابدون لله على حرف، و وصفهم بالضلال و الخسران قابلهم بهذا الصنف من الناس و هم الذين آمنوا و عملوا الصالحات و وصفهم بكريم المثوى و حسن المنقلب و أن الله يريد بهم ذلك.
و ذكر هؤلاء الأصناف كالتوطئة لما سيذكر من القضاء بينهم و بيان حالهم تفصيلا.
قوله تعالى: «مَنْ كانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّماءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ ما يَغِيظُ» قال فى المجمع،: السبب كل ما يتوصل به إلى الشىء و منه قيل للحبل سبب و للطريق سبب و للباب سبب انتهى و المراد بالسبب فى الآية الحبل، و القطع معروف و من معانيه الاختناق يقال: قطع أى اختنق و كأنه مأخوذ من قطع النفس.

قالوا: إن الضمير فى «لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ» للنبى ص و ذلک أن مشركى مكة كانوا يظنون أن الذى جاء به النبى ص من الدين أحدوثة كاذبة لا تبتنى على أصل عريق فلا يرتفع ذكره، و لا ينتشر دينه، و ليس له عند الله منزلة حتى إذا هاجر (ص) إلى المدينة فنصره الله سبحانه فبسط دينه و رفع ذكره غاظهم ذلک غيظا شديدا فقرعهم الله سبحانه بهذه الآية و أشار بها إلى أن الله ناصره و لن يذهب غيظهم و لو خنقوا أنفسهم فلن يؤثر كيدهم أثرا.
و المعنى: من كان يظن من المشركين أن لن ينصر الله تعالى نبيه ص فى الدنيا برفع الذكر و بسط الدين و فى الآخرة بالمغفرة و الرحمة له و للمؤمنين به ثم غاظه ما يشاهده اليوم من نصر الله له فليمدد بحبل إلى

السماء- كأن يربط طرف الحبل على جذع عال و نحوه- ثم ليختنق به فلينظر هل يذهبن كيده و حيلته هذا ما يغيظ أى غيظة.
و هذا معنى حسن يؤيده سياق الآيات السابقة و ما استفدناه سابقا من نزول السورة بعد الهجرة بقليل و مشركو مكة بعد على قدرتهم و شوكتهم.
و ذكر بعضهم: أن ضمير «لَنْ يَنْصُرَهُ» عائد إلى «مَنْ» و معنى القطع قطع المسافة و المراد بمد سبب إلى السماء الصعود عليها لإبطال حكم الله، و المعنى من كان يظن أن لن ينصره الله فى الدنيا و الآخرة فليصعد السماء بسبب يمده ثم ليقطع المسافة و لينظر هل يذهب كيده ما يغيظه من حكم.
و لعل هؤلاء يعنون أن المراد بالآية أن من الواجب على الإنسان أن يرجو ربه فى دنياه و آخرته و إن لم يرجه و ظن أن لن ينصره الله فيهما و غاظه ذلک فليكد ما يكيد فإنه لا ينفعه.
و ذكر آخرون أن الضمير للموصول كما فى القول السابق، و المراد بالنصر الرزق كما يقال: أرض منصورة أى ممطورة و المعنى كما فى القول الأول.
و هذا أقرب إلى الاعتبار من سابقه و أحسن لكن يرد على الوجهين جميعا لزوم انقطاع الآية عما قبلها من الآيات. على أن الأنسب على هذين الوجهين فى التعبير أن يقال: من ظن أن لن ينصره الله «إلخ». لا أن يقال «من كان يظن» الظاهر فى استمرار

الظن منه فى الماضى فإنه يؤيد القول الأول.
قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ أَنْزَلْناهُ آياتٍ بَيِّناتٍ وَ أَنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَنْ يُرِيدُ» قد تقدم مرارا أن هذا من تشبيه الكلى بفرده بدعوى البينونة للدلالة على أن ما فى الفرد من الحكم جار فى باقى أفراده كمن يشير إلى زيد و عمرو و هما يتكلمان و يمشيان على قدميهما و يقول كذلک يكون الإنسان أى حكم التكلم و المشى على القدمين جار فى جميع الأفراد فمعنى قوله: «وَ كَذلِکَ أَنْزَلْناهُ آياتٍ بَيِّناتٍ» أنزلنا القرآن و هو آيات واضحة الدلالات كما فى الآيات السابقة من هذه السورة.
و قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَنْ يُرِيدُ» خبر لمبتدإ محذوف أى و الأمر أن الله يهدى من يريد و أما من لم يرد أن يهديه فلا هادى له فمجرد كون الآيات بينات لا يكفى فى هداية من سمعها أو تأمل فيها ما لم يرد الله هدايته.
و قيل: الجملة معطوفة على ضمير «أَنْزَلْناهُ» و التقدير و كذلک أنزلنا أن الله يهدى من يريد، و الوجه الأول أوضح اتصالا بأول الآية و هو ظاهر.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ یَتَّبِعُ کُلَّ شَیْطانٍ مَرِیدٍ» قال: المرید الخبیث.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن أبی زید": فی قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یُجادِلُ فِی اللَّهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ»- قال نزلت فی النضر بن الحارث.
أقول: و رواه أیضا عن ابن جریر و ابن المنذر عن ابن جریج و الظاهر أنه من التطبیق کما هو دأبهم فی غالب الروایات المتعرضة لأسباب النزول، و علی ذلک فالقول بنزول الآیة الآتیة: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یُجادِلُ فِی اللَّهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدیً» الآیة فیه کما نقل عن مجاهد أولی من القول بنزول هذه الآیة فیه لأن الرجل من معاریف القوم و هذه الآیة کما تقدم فی الاتباع و الآیة الأخری فی المتبوعین.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 354
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «مُخَلَّقَةٍ وَ غَیْرِ مُخَلَّقَةٍ»- قال: المخلقة إذا صارت تاما- و «غَیْرِ مُخَلَّقَةٍ» قال: السقط.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و البخاری و مسلم و أبو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجة و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و البیهقی فی شعب الإیمان، عن عبد الله بن مسعود قال": حدثنا رسول الله ص و هو الصادق المصدق أن أحدکم یجمع خلقه فی بطن أمه أربعین یوما نطفة- ثم یکون علقة مثل ذلک ثم یکون مضغة مثل ذلک- ثم یرسل إلیه الملک فینفخ فیه الروح و یؤمر بأربع کلمات- یکتب رزقه و أجله و عمله و شقی أو سعید.
فو الذی لا إله غیره إن أحدکم لیعمل بعمل أهل الجنة- حتی ما یکون بینه و بینها إلا ذراع فیسبق علیه الکتاب- فیعمل بعمل أهل النار فیدخلها- و إن أحدکم لیعمل بعمل أهل النار حتی ما یکون بینه و بینها إلا ذراع- فیسبق علیه الکتاب فیعمل بعمل أهل الجنة- فیدخلها:.
أقول: و الروایة مروية بطرق أخری عنه و عن ابن عباس و أنس و حذیفة بن أسید.
و فی متونها بعض الاختلاف، و فی بعضها- و هو ما
رواه ابن جریر عن ابن مسعود":- یقال للملک: انطلق إلی أم الکتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة- فینطلق فینسخها فلا یزال معه- حتی یأتی علی آخر صفتها
، الحدیث.
و قد ورد من طرق الشیعة عن أئمة أهل البیت (ع) ما یقرب من ذلک کما فی قرب الإسناد للحمیری عن أحمد بن محمد عن أحمد بن أبی نصر عن الرضا (ع) و فیه: فإذا تمت الأربعة الأشهر بعث الله تبارک و تعالی إلیها

ملكين خلاقين- يصورانه و يكتبان رزقه و أجله و شقيا أو سعيدا.
الحديث.
و قد قدمنا فى تفسير أول سورة آل عمران
حديث الكافى عن الباقر (ع) فى تصوير الجنين و كتابة ما قدر له و فيه: أن الملكين يكتبان جميع ما قدر له عن لوح- يقرع جبهة أمه فيكتبان جميع ما فى اللوح- و يشترطان البداء فيما يكتبان
، الحديث و فى معناه غيره.
و مقتضى هذا الحديث و ما فى معناه جواز التغير فيما كتب للولد من كتابة كما أن

مقتضى ما تقدم خلافه لكن لا تنافى بين المدلولين فإن لكل شىء و منها الإنسان نصيبا فى اللوح المحفوظ الذى لا سبيل للتغير و التبدل إلى ما كتب فيه و نصيبا من لوح المحو و الإثبات الذى يقبل التغير و التبدل فالقضاء قضاءان محتوم و غير محتوم، قال تعالى:
«يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ» الرعد: 39.
و قد تقدم الكلام فى معنى القضاء و اتضح به أن لوح القضاء كائنا ما كان ينطبق على نظام العلية و المعلولية و ينحل إلى سلسلتين: سلسلة العلل التامة و معلولاتها و لا تقبل تغييرا و سلسلة العلل الناقصة مع معاليلها و هى القابلة و كأن الصنف الأول من الروايات يشير إلى ما يقضى للجنين من قضاء محتوم و الثانى إلى غيره و قد بينا أيضا فيما تقدم أن حتمية القضاء لفعل العبد لا تنافى اختيارية الفعل فتذكر.
و فى الكافى بإسناده عن سلام بن المستنير قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: «مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ»- قال: المخلقة هم الذر الذين خلقهم الله فى صلب آدم (ص)، أخذ عليهم الميثاق ثم أجراهم فى أصلاب الرجال و أرحام النساء- و هم الذين يخرجون إلى الدنيا حتى يسألوا عن الميثاق. و أما قوله: «وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ»- فهم كل نسمة لم يخلقهم الله عز و جل فى صلب آدم حين خلق الذر- و أخذ عليهم الميثاق، و هم النطف من العزل و السقط- قبل أن ينفخ فيه الروح و الحياة و البقاء.
أقول: و قد تقدم توضيح معنى الحديث فى البحث الروائى المتعلق بآية الذر فى سورة الأعراف.
و فى تفسير القمى، بإسناده عن على بن المغيرة عن أبى عبد الله عن أبيه (ع) قال: إذا بلغ العبد مائة سنة فذلك أرذل العمر.
أقول: و قد تقدم بعض الروايات فى هذا المعنى فى تفسير سورة النحل فى ذيل الآية 70.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و ابن مردويه بسند صحيح عن ابن عباس قال": كان ناس من الأعراب يأتون النبى ص فيسلمون- فإذا رجعوا

إلى بلادهم- فإن وجدوا عام غيث و عام خصب و عام ولاد حسن- قالوا: إن ديننا هذا صالح فتمسكوا به، و إن وجدوا عام جدب و عام ولاد سوء و عام قحط قالوا: ما فى ديننا هذا خير فأنزل الله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ».
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 356
أقول: و هذا المعنى مروى عنه أيضا بغير هذا الطريق.
و فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال: سألته عن قول الله عز و جل: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ»- قال: نعم قوم وحدوا الله و خلعوا عبادة من يعبد من دون الله- فخرجوا من الشرک و لم يعرفوا أن محمدا ص رسول الله- فهم يعبدون الله على شک فى محمد و ما جاء به- فأتوا رسول الله ص و قالوا: ننظر فإن كثرت أموالنا و عوفينا فى أنفسنا و أولادنا علمنا- أنه صادق و أنه رسول الله: و إن كان غير ذلک نظرنا.
قال الله عز و جل: «فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ»- يعنى عافية فى الدنيا- «وَ إِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ» يعنى بلاء فى نفسه- «انْقَلَبَ عَلى وَجْهِهِ» انقلب على شكه إلى الشرک- «خَسِرَ الدُّنْيا وَ الْآخِرَةَ ذلِکَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبِينُ- يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُ وَ ما لا يَنْفَعُهُ»- قال: ينقلب مشركا يدعو غير الله و يعبد غيره.
الحديث.
أقول: و رواه الصدوق فى التوحيد، باختلاف يسير.
و فى الدر المنثور، أخرج الفاريابى و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن ابن عباس": فى قوله: «مَنْ كانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ» قال: من كان يظن أن لن ينصر الله محمدا فى الدنيا و الآخرة- «فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ» قال: فليربط حبلا- «إِلَى السَّماءِ» قال: إلى سماء بيته السقف- «ثُمَّ لْيَقْطَعْ» قال ثم يختنق به حتى يموت.
أقول: هو و إن كان تفسيرا منه لكنه فى معنى سبب النزول و لذلک أوردناه.

[سورة الحج (22): الآيات 17 الى 24]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئِينَ وَ النَّصارى وَ الْمَجُوسَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (17) أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَ كَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذابُ وَ مَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يَشاءُ (18) هذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِى رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيابٌ مِنْ نارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ (19) يُصْهَرُ بِهِ ما فِى بُطُونِهِمْ وَ الْجُلُودُ (20) وَ لَهُمْ مَقامِعُ مِنْ حَدِيدٍ (21)
كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيها وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ (22) إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ يُحَلَّوْنَ فِيها مِنْ أَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ لُؤْلُؤاً وَ لِباسُهُمْ فِيها حَرِيرٌ (23) وَ هُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَ هُدُوا إِلى صِراطِ الْحَمِيدِ (24)
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 357

(بيان)

بعد ما ذكر فى الآيات السابقة اختلاف الناس و اختصامهم فى الله سبحانه بين تابع ضال يجادل فى الله بغير علم، و متبوع مضل يجادل فى الله بغير علم و مذبذب يعبد الله على حرف، و الذين آمنوا بالله و عملوا الصالحات، ذكر فى هذه الآيات أن الله شهيد عليهم و سيفصل بينهم يوم القيامة و هم خاضعون مقهورون له ساجدون قبال عظمته و كبريائه حقيقة و إن كان بعضهم يأبى عن السجود له ظاهرا و هم الذين حق عليهم العذاب. ثم ذكر أجر المؤمنين و جزاء غيرهم بعد فصل القضاء يوم القيامة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 358

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئِينَ وَ النَّصارى وَ الْمَجُوسَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ» إلخ. المراد بالذين آمنوا بقرينة المقابلة هم الذين آمنوا بمحمد ص و كتابهم القرآن.

و الذين هادوا هم المؤمنين بموسى من قبله من الرسل الواقفون فيه و كتابهم التوراة و قد أحرقها بخت نصر ملک بابل حينما استولى عليهم فى أواسط القرن السابع قبل المسيح فافتقدوها برهة ثم جدد كتابتها لهم عزراء الكاهن فى أوائل القرن السادس قبل المسيح حينما فتح كورش ملک إيران بابل و تخلص بنو إسرائيل من الإسارة و رجعوا إلى الأرض المقدسة.

و الصابئون ليس المراد بهم عبدة الكواكب من الوثنية بدليل ما فى الآية من المقابلة بينهم و بين الذين أشركوا بل هم- على ما قيل- قوم متوسطون بين اليهودية و المجوسية و لهم كتاب ينسبونه إلى يحيى بن زكريا النبى و يسمى الواحد منهم اليوم عند العامة «صبى» و قد تقدم لهم ذكر فى ذيل قوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصَّابِئِينَ» البقرة: 62.

و النصارى هم المؤمنون بالمسيح عيسى بن مريم (ع) و من قبله من الأنبياء و كتبهم المقدسة الأناجيل الأربعة للوقا و مرقس و متى و يوحنا و كتب العهد القديم على ما اعتبرته و قدسته الكنيسة لكن القرآن يذكر أن كتابهم الإنجيل النازل على عيسى (ع).

و المجوس المعروف أنهم المؤمنون بزرتشت و كتابهم المقدس «أوستا» غير أن تاريخ حياته و زمان ظهوره مبهم جدا كالمنقطع خبره و قد افتقدوا الكتاب باستيلاء إسكندر على إيران ثم جددت كتابته فى زمن ملوک ساسان فأشكل بذلک الحصول على حاق مذهبهم؛ و المسلم أنهم يثبتون لتدبير العالم مبدأين مبدأ الخير و مبدأ الشر يزدان و أهريمن أو النور و الظلمة- و يقدسون الملائكة و يتقربون إليهم من غير أن يتخذوا لهم أصناما كالوثنية، و يقدسون البسائط العنصرية و خاصة النار و كانت لهم بيوت نيران بإيران و الصين و الهند و غيرها و ينهون الجميع إلى «أهورا مزدا» موجد الكل.

و الذين أشركوا هم الوثنية عبدة الأصنام و أصول مذاهبهم ثلاثة: الوثنية الصابئة، و البرهمانية، و البوذية، و قد كان هناک أقوام آخرون يعبدون من الأصنام ما

شاءوا كما شاءوا من غير أن يبنوه على أصل منظم كعرب الحجاز و طوائف فى أطراف المعمورة و قد تقدم تفصيل القول فيهم فى الجزء العاشر من الكتاب.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ» المراد به فصل القضاء فيما اختلف فيه أصحاب هذه المذاهب و اختصموا فينفصل المحق منهم و يتميز من المبطل انفصالا و تميزا لا يستره ساتر و لا يحجبه حاجب.
و تكرار إن فى الآية للتأكيد دعا إلى ذلک طول الفصل بين «إِنَّ» فى صدر الآية و بين خبرها و نظيره ما فى قوله: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» النحل: 110، و قوله «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» النحل: 119.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» تعليل للفصل إنه فصل بالحق.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ» إلى آخر الآية، الظاهر أن الخطاب لكل من يرى و يصلح لأن يخاطب، و المراد بالرؤية العلم، و يمكن أن يختص بالنبى ص و يكون المراد بالرؤية الرؤية القلبية كما قال فيه: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى النجم: 12.
و تعميم السجدة لمثل الشمس و القمر و النجوم و الجبال من غير أولى العقل دليل على أن المراد بها السجدة التكوينية و هى التذلل و الصغار قبال عزته و كبريائه تعالى و تحت قهره و سلطنته، و لازمه أن يكون «مَنْ فِى الْأَرْضِ» شاملا لنوع الإنسان من مؤمن و كافر إذ لا استثناء فى السجدة التكوينية و التذلل الوجودى.
و عدم ذكر نفس السماوات و الأرض فى جملة الساجدين مع شمول الحكم لهما فى الواقع يعطى أن معنى الكلام أن المخلوقات العلوية و السفلية من ذى عقل و غير ذى عقل ساجدة لله متذللة فى وجودها تجاه عزته و كبريائه، و لا تزال تسجد له تعالى سجودا تكوينيا اضطراريا.
و قوله: «وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ» عطف على «مَنْ فِى السَّماواتِ» إلخ. أى و يسجد

له كثير من الناس، و إسناد السجود إلى كثير من الناس بعد شموله فى الجملة السابقة لجميعهم دليل على أن المراد بهذا السجود نوع آخر من السجود غير السابق و إن كانا مشتركين فى أصل معنى التذلل، و هذا النوع

هو السجود التشريعى الاختيارى بالخرور على الأرض تمثيلا للسجود و التذلل التكوينى الاضطرارى و إظهارا لمعنى العبودية.
و قوله: «وَ كَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذابُ» المقابلة بينه و بين سابقه يعطى أن معناه و كثير منهم يأبى عن السجود، و قد وضع موضعه ما هو أثره اللازم المترتب عليه و هو ثبوت العذاب على من استكبر على الله و أبى أن يخضع له تعالى، و إنما وضع ثبوت العذاب موضع الإباء عن السجدة للدلالة على أنه هو عملهم يرد إليهم، و ليكون تمهيدا لقوله تلوا: «وَ مَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ» الدال على أن ثبوت العذاب لهم إثر إبائهم عن السجود هوان و خزى يتصل بهم ليس بعده كرامة و خير.
فإباؤهم عن السجود يستتبع بمشية الله تعالى ثبوت العذاب لهم و هو إهانة ليس بعده إكرام أبدا إذ الخير كله بيد الله كما قال، «بِيَدِكَ الْخَيْرُ» آل عمران: 26 فإذا منعه أحدا لم يكن هناك من يعطيه غيره.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يَشاءُ» كناية عن عموم القدرة و تعليل لما تقدمه من حديث إثباته العذاب للمستكبرين عن السجود له و إهانتهم إهانة لا إكرام بعده.
فالمعنى- و الله أعلم- أن الله يميز يوم القيامة بين المختلفين فإنك تعلم أن الموجودات العلوية و السفلية يخضعون و يتذللون له تكوينا لكن الناس بين من يظهر فى مقام العبودية الخضوع و التذلل له و بين من يستكبر عن ذلك و هؤلاء هم الذين حق عليهم العذاب و أهانهم الله إهانة لا إكرام بعده و هو قادر على ما يشاء فعال لما يريد، و من هنا يظهر أن للآية اتصالا بما قبلها.
قوله تعالى: «هذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِى رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيابٌ مِنْ نارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ» الإشارة بقوله: «هذانِ» إلى القبيلين اللذين دل عليهما قوله سابقا: «إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ» و قوله بعده: «وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَ كَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذابُ».
و يعلم من حصر المختلفين على كثرة أديانهم و مذاهبهم فى خصمين اثنين أنهم جميعا منقسمون إلى محق و مبطل إذ لو لا الحق و الباطل لم ينحصر الملل و النحل على تشتتها فى

اثنين البتة، و المحق و المبطل هما المؤمن بالحق و الكافر به فهذه الطوائف على تشتت أقوالهم ينحصرون فى خصمين اثنين و على انحصارهم فى خصمين اثنين لهم أقوال مختلفة فوق اثنين فما أحسن تعبيره بقوله: «خَصْمانِ اخْتَصَمُوا» حيث لم يقل: خصوم اختصموا و لم يقل: خصمان اختصما.
و قد جعل اختصامهم فى ربهم أى أنهم اختلفوا فى وصف ربوبيته تعالى فإلى وصف الربوبية يرجع اختلافات المذاهب بالغة ما بلغت فهم بين من

يصف ربه بما يستحقه من الأسماء و الصفات و ما يليق به من الأفعال فيؤمن بما وصف و هو الحق و يعمل على ما يقتضيه وصفه و هو العمل الصالح فهو المؤمن العامل بالصالحات، و من لا يصفه بما يستحقه من الأسماء و الصفات كمن يثبت له شريكا أو ولدا فينفى وحدانيته أو يسند الصنع و الإيجاد إلى الطبيعة أو الدهر أو ينكر النبوة أو رسالة بعض الرسل أو ضروريا من ضروريات الدين الحق فيكفر بالحق و يستره و هو الكافر فالمؤمن بربه و الكافر بالمعنى الذى ذكرهما الخصمان.
ثم شرع فى جزاء الخصمين و بين عاقبة أمر كل منهما بعد فصل القضاء و قدم الذين كفروا فقال: «فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيابٌ مِنْ نارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ» أى الماء الحار المغلى.
قوله تعالى: «يُصْهَرُ بِهِ ما فِى بُطُونِهِمْ وَ الْجُلُودُ» الصهر الإذابة أى يذوب و ينضج بذاك الحميم ما فى بطونهم من الأمعاء و الجلود.
قوله تعالى: «وَ لَهُمْ مَقامِعُ مِنْ حَدِيدٍ» المقامع جمع مقمعة و هى المدقة و العمود.
قوله تعالى: «كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيها وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ» ضمير «مِنْها» للنار و «مِنْ غَمٍّ» بيان له أو من بمعنى السببية و الحريق بمعنى المحرق كالأليم بمعنى المؤلم.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا» إلى آخر الآية، الأساور على ما قيل- جمع أسورة و هى جمع سوار و هو على ما ذكره الراغب معرب «دستواره» و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ هُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَ هُدُوا إِلى صِراطِ الْحَمِيدِ» الطيب من القول ما لا خباثة فيه و خبيث القول باطله على أقسامه، و قد جمع القول الطيب كله

قوله تعالى إخبارا عنهم: «دَعْواهُمْ فِيها سُبْحانَكَ اللَّهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» يونس: 10 فهدايتهم إلى الطيب من القول تيسيره لهم، و هدايتهم إلى صراط الحميد و الحميد من أسمائه تعالى أن لا يصدر عنهم إلا محمود الفعل كما لا يصدر عنهم إلا طيب القول.
و بين هذه الآية و قوله: «كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيها وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ» مقابلة ظاهرة.

فی التوحید، بإسناده عن الأصبغ بن نباتة عن علی (ع) فی حدیث: قال (ع): سلونی قبل أن تفقدونی فقام إلیه الأشعث بن قیس- فقال یا أمیر المؤمنین کیف تؤخذ من المجوس الجزیة- و لم ینزل إلیهم کتاب و لم یبعث إلیهم نبی؟ قال: بلی یا أشعث قد أنزل الله إلیهم کتابا و بعث إلیهم رسولا- حتی کان لهم ملک سکر ذات لیلة- فدعا بابنته إلی فراشه فارتکبها.
فلما أصبح تسامع به قومه فاجتمعوا إلی بابه- فقالوا: أیها الملک دنست علینا دیننا و أهلکته- فاخرج نطهرک و نقیم علیک الحد فقال لهم: اجتمعوا و اسمعوا قولی فإن یکن لی مخرج مما ارتکبت- و إلا فشأنکم فاجتمعوا فقال لهم: هل علمتم أن الله لم یخلق خلقا أکرم علیه من أبینا آدم و أمنا حواء؟ قالوا: صدقت أیها الملک قال: أ و لیس قد زوج بنیه بناته و بناته من بنیه؟ قالوا: صدقت هذا هو الدین- فتعاقدوا علی ذلک فمحا الله ما فی صدورهم من العلم- و رفع عنهم الکتاب فهم الکفرة یدخلون النار بلا حساب- و المنافقون أشد حالا منهم. قال الأشعث. و الله ما سمعت بمثل هذا الجواب، و الله لا عدت إلی مثلها أبدا.
أقول: قوله: «و المنافقون أشد حالا منهم» فیه تعریض للأشعث و فی کون المجوس من أهل الکتاب روایات أخر فیها أنهم کان لهم نبی فقتلوه و کتاب فأحرقوه.
و فی الدر المنثور،": فی قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ یَفْعَلُ ما یَشاءُ»: أخرج ابن أبی حاتم و اللالکائی فی السنة، و الخلعی فی فوائده، عن علی: أنه قیل له: إن هاهنا رجلا یتکلم
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 363
فی المشیئة فقال له علی: یا عبد الله خلقک الله لما یشاء أو لما شئت؟ قال بل لما یشاء قال: فیمرضک إذا شاء أو إذا شئت؟ قال: بل إذا شاء. قال: فیشفیک إذا شاء أو إذا شئت؟ قال بل إذا شاء. قال فیدخلک الجنة حیث شاء أو حیث شئت؟ قال:
بل حیث شاء. قال: و الله لو قلت غیر ذلک- لضربت الذی فیه عیناک بالسیف.
أقول:
و رواه فی التوحید، بإسناده عن عبد الله بن المیمون القداح عن جعفر بن محمد عن أبیه (ع) و فیه: «فیدخلک حیث یشاء أو حیث شئت»
و لم یذکر الجنة. و قد تقدمت روایة فی هذا المعنی شرحناها فی ذیل قوله: «وَ ما یُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِینَ» البقرة: 26 فی الجزء الأول من الکتاب.
و فی التوحید، بإسناده إلی سلیمان بن جعفر الجعفری قال: قال الرضا (ع):

المشية من صفات الأفعال- فمن زعم أن الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد.
أقول: فى قوله (ع) ثانيا: «لم يزل مريدا شائيا تلويح إلى اتحاد الإرادة و المشية و هو كذلک فإن المشية معنى يوصف به الإنسان إذا اعتبر كونه فاعلا شاعرا بفعله المضاف إليه، و إذا تمت فاعليته بحيث لا ينفک عنه الفعل سمى هذا المعنى بعينه إرادة، و على أى حال هو وصف خارج عن الذات طار عليه، و لذلک لا يتصف تعالى بها كاتصافه بصفاته الذاتية كالعلم و القدرة لتنزهه عن تغير الذات بعروض العوارض بل هى من صفات فعله منتزعة من نفس الفعل أو من حضور الأسباب عليه.
فقولنا: أراد الله كذا معناه أنه فعله عالما بأنه أصلح أو أنه هيأ أسبابه عالما بأنه أصلح، و إذا كانت بمعناها الذى فينا غير الذات فلو قيل: لم يزل الله مريدا كان لازمه إثبات شىء أزلى غير مخلوق له معه و هو خلاف توحيده، و أما قول القائل: إن معنى الإرادة هو العلم بالأصلح، و العلم من صفات الذات فلم يزل مريدا أى عالما بما فعله أصلح فهو إرجاع للإرادة إلى العلم و لا محذور فيه غير أن عد الإرادة على هذا صفة أخرى وراء الحياة و العلم و القدرة لا وجه له.
و فى الدر المنثور، أخرج سعيد بن منصور و ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و البخارى و مسلم و الترمذى و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى

فى الدلائل عن أبى ذر": أنه كان يقسم قسما أن هذه الآية- «هذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِى رَبِّهِمْ إلى قوله- إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ»- نزلت فى الثلاثة و الثلاثة الذين تبارزوا يوم بدر- و هم حمزة بن المطلب و عبيدة بن الحارث و على بن أبى طالب- و عتبة و شيبة ابنا ربيعة و الوليد بن عتبة.
قال على أنا أول من يجثو للخصومة- على ركبتيه بين يدى الله يوم القيامة":.
أقول: و رواه فيه، أيضا عن عدة من أصحاب الجوامع عن قيس بن سعد بن عبادة و ابن عباس و غيرهما، و رواه فى مجمع البيان، عن أبى ذر و عطاء":.
و فى الخصال، عن النضر بن مالک قال: قلت للحسين بن على (ع): يا با عبد الله حدثنى عن قوله تعالى: «هذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِى رَبِّهِمْ» فقال: نحن و بنو أمية اختصمنا فى الله تعالَى: قلنا صدق الله، و قالوا: كذب، فنحن الخصمان يوم القيامة.
أقول: و هو من الجرى،
و نظيره ما فى الكافى، بإسناده عن ابن أبى حمزة عن الباقر (ع): فالذين كفروا بولاية على (ع) قطعت لهم ثياب من نار.

و فی تفسیر القمی،": «وَ هُدُوا إِلَی الطَّیِّبِ مِنَ الْقَوْلِ»- قال: التوحید و الإخلاص
«وَ هُدُوا إِلی صِراطِ الْحَمِیدِ»- قال: الولایة:.
أقول: و فی المحاسن، بإسناده عن ضریس عن الباقر (ع) ما فی معناه:.
و فی المجمع، و روی عن النبی ص أنه قال: ما أحد أحب إلیه الحمد من الله عز ذکره.

[سورة الحج (22): الآيات 25 الى 37]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الَّذِی جَعَلْناهُ لِلنَّاسِ سَواءً الْعاكِفُ فِيهِ وَ الْبادِ وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ (25) وَ إِذْ بَوَّأْنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ الْبَيْتِ أَنْ لا تُشْرِكْ بِی شَيْئاً وَ طَهِّرْ بَيْتِیَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْقائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ (26) وَ أَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (27) لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِی أَيَّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ (28) ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (29)
ذلِكَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ أُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعامُ إِلاَّ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ (30) حُنَفاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِی بِهِ الرِّيحُ فِی مَكانٍ سَحِيقٍ (31) ذلِكَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ (32) لَكُمْ فِيها مَنافِعُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّها إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ (33) وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ فَإِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ (34)
الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ الصَّابِرِينَ عَلى ما أَصابَهُمْ وَ الْمُقِيمِی الصَّلاةِ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (35) وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيها خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْها صَوافَّ فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ كَذلِكَ سَخَّرْناها لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (36) لَنْ يَنالَ اللَّهَ لُحُومُها وَ لا دِماؤُها وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ كَذلِكَ سَخَّرَها لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ وَ بَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ (37)
الميزان فی تفسير القرآن، ج14، ص: 366

(بيان)

تذكر الآيات صد المشركين للمؤمنين عن المسجد الحرام و تقرعهم بالتهديد و تشير إلى تشريع حج البيت لأول مرة لإبراهيم (ع) و أمره بتأذين الحج فى الناس و جملة من أحكام الحج.
قوله تعالى: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الَّذِى جَعَلْناهُ لِلنَّاسِ» إلخ. الصد المنع، و «سَواءً» مصدر بمعنى الفاعل، و العكوف فى المكان الإقامة فيه، و البادى من البدو و هو الظهور، و المراد به- كما قيل- الطارئ أى الذى يقصده من خارج فيدخله، و الإلحاد الميل إلى خلاف الاستقامة و أصله إلحاد حافر الدابة.
و المراد بالذين كفروا مشركو مكة الذين كفروا بالنبى ص فى أول البعثة قبل الهجرة و كانوا يمنعون الناس عن الإسلام و هو سبيل الله و المؤمنين عن دخول المسجد الحرام لطواف الكعبة و إقامة الصلاة و سائر المناسك فقوله: «يَصُدُّونَ» للاستمرار و لا ضير فى عطفه على الفعل الماضى فى قوله «الَّذِينَ كَفَرُوا» و المعنى الذين كفروا قبل و يستمرون على منع الناس عن سبيل الله و المؤمنين عن المسجد الحرام.
و بذلك يظهر أن قوله: «وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» عطف على «سَبِيلِ اللَّهِ» و المراد بصده منعهم المؤمنين عن أداء العبادات و المناسك فيه و كان من لوازمه منع القاصدين للبيت من خارج مكة من دخولها.
و به يتبين أن المراد بقوله: «الَّذِى جَعَلْناهُ لِلنَّاسِ»- و هو وصف المسجد الحرام- جعله لعبادة الناس لا تمليك رقبته لهم فالناس يملكون أن يعبدوا الله فيه ليس لأحد أن يمنع أحدا من ذلك ففيه إشارة إلى أن منعهم و صدهم عن المسجد الحرام تعد منهم إلى حق الناس و إلحاد بظلم كما أن إضافة السبيل إلى الله تعد منهم إلى حق الله تعالى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 367
و يؤيد ذلك أيضا تعقيبه بقوله: «سَواءً الْعاكِفُ فِيهِ وَ الْبادِ» أى المقيم فيه و الخارج منه مساويان فى أن لهما حق العبادة فيه لله، و المراد بالإقامة فيه و فى الخارج منه إما الإقامة بمكة و فى الخارج منها على طريق المجاز العقلى أو ملازمة المسجد للعبادة و الطرو عليه لها.
و قوله: «وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ» بيان لجزاء من ظلم الناس فى هذا الحق المشروع لهم فى المسجد و لازمه تحريم صد الناس عن دخوله للعبادة فيه و مفعول «يُرِدْ» محذوف للدلالة على العموم، و الباء فى «بِإِلْحادٍ» للملابسة و فى «بِظُلْمٍ» للسببية و الجملة تدل على خبر قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا» فى صدر الآية.
و المعنى الذين كفروا و لا يزالون يمنعون الناس عن سبيل الله و هو دين

الإسلام و يمنعون المؤمنين عن المسجد الحرام الذى جعلناه معبدا للناس يستوى فيه العاكف فيه و البادى نذيقهم. من عذاب أليم لأنهم يريدون الناس فيه بإلحاد بظلم و من يرد الناس فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم.
و للمفسرين فى إعراب مفردات الآية و جملها أقاويل كثيرة جدا و لعل ما أوردناه أنسب للسياق.
قوله تعالى: «وَ إِذْ بَوَّأنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ الْبَيْتِ أَنْ لا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَ طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْقائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ» بوء له مكاناً كذا أى جعله مباءة و مرجعا له يرجع إليه و يقصده، و المكان ما يستقر عليه الشىء فمكان البيت القطعة من الأرض التى بنى فيها، و المراد بالقائمين على ما يعطيه السياق هم الناصبون أنفسهم للعبادة و الصلاة. و الركع جمع راكع كسجد جمع ساجد و السجود جمع ساجد كالركوع جمع راكع.
و قوله: «وَ إِذْ بَوَّأنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ الْبَيْتِ» الظرف فيه متعلق بمقدر أى و اذكر وقت كذا و فيه تذكير لقصة جعل البيت معبدا للناس ليتضح به أن صد المؤمنين عن المسجد الحرام ليس إلا إلحادا بظلم.
و تبوئته تعالى مكان البيت لإبراهيم هى جعل مكانه مباءة و مرجعا لعبادته لا لأن يتخذه بيت سكنى يسكن فيه، و يلوح إليه قوله بعد «طَهِّرْ بَيْتِيَ» بإضافة البيت إلى نفسه، و لا ريب أن هذا الجعل كان وحيا لإبراهيم فقوله: «بَوَّأنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ الْبَيْتِ» فى معنى قولنا: أوحينا إلى إبراهيم أن اتخذ هذا المكان مباءة و مرجعا لعبادتى و إن شئت فقل: أوحينا إليه أن اقصد هذا المكان لعبادتى، و بعبارة أخرى أن اعبدنى فى

هذا المكان.
و بذلک يتضح أن «مَكانَ» فى قوله: «أَنْ لا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً» مفسرة تفسر الوحى السابق باعتباره أنه قول من غير حاجة إلى تقدير أوحينا أو قلنا و نحوه.
و يتضح أيضا أن قوله: «أَنْ لا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً» ليس المراد به- و هو واقع فى هذا السياق- النهى عن الشرک مطلقا و إن كان منهيا عنه مطلقا بل المنهى عنه فيه هو الشرک فى العبادة التى يأتى بها حينما يقصد البيت للعبادة و بعبارة واضحة الشرک فيما يأتى به من أعمال الحج كالتلبية للأوثان و الإهلال لها و نحوهما.
و كذا قوله: «وَ طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْقائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ» و التطهير إزالة الأقذار و الأدناس عن الشىء ليعود إلى ما يقتضيه طبعه الأولى، و قد أضاف البيت إلى نفسه إذ قال: «بَيْتِيَ» أى بيتا يختص بعبادتى، و تطهير المعبد بما أنه معبد تنزيهه من الأعمال الدنسة و الأرجاس التى تفسد العبادة و ليست إلا الشرک و مظاهره.

فتطهير بيته إما تنزيهه من الأرجاس المعنوية خاصة بأن يشرع إبراهيم (ع) للناس و يعلمهم طريقا من العبادة لا يداخلها قذارة شرک و لا يدنسها دنسه كما أمر لنفسه بذلک، و إما إزالة مطلق النجاسات عن البيت أعم من الصورية و المعنوية لكن الذى يمس سياق الآية منها هو الرجس المعنوى فمحصل تطهير المعبد عن الأرجاس المعنوية و تنزيهه عنها للعباد الذين يقصدونه بالعبادة وضع عبادة فيه خالصة لوجه الله لا يشوبها شائب شرک يعبدون الله سبحانه بها و لا يشركون به شيئا.
فالمعنى بناء على ما يهدى إليه السياق و اذكر إذ أوحينا إلى إبراهيم أن اعبدنى فى بيتى هذا بأخذه مباءة و مرجعا لعبادتى و لا تشرک بى شيئا فى عبادتى و سن لعبادى القاصدين بيتى من الطائفين و القائمين و الركع السجود عبادة فى بيتى خالصة من الشرک.
و فى الآية تلويح إلى أن عمدة عبادة القاصدين له طواف و قيام و ركوع و سجود و إشعار بأن الركوع و السجود متقاربان كالمتلازمين لا ينفک أحدهما عن الآخر.
و مما قيل فى الآية أن قوله: «بَوَّأْنا» معناه «قلنا تبوء» و قيل: معناه «أعلمنا» و من ذلک أن «مَكانَ» فى قوله: «أَنْ لا» مصدرية و قيل: مخففة من الثقيلة، و من ذلک أن المراد بالطائفين الطارءون و بالقائمين المقيمون بمكة، و قيل: المراد بالقائمين و الركع السجود: المصلون، و هى جميعا وجوه بعيدة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 369
قوله تعالى: «وَ أَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوکَ رِجالًا وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ» التأذين الاعلام برفع الصوت و لذا فسر بالنداء، و الحج القصد سمى به العمل الخاص الذى شرعه أولا إبراهيم (ع) و جرت عليه شريعة محمد ص لما فيه من قصد البيت الحرام، و رجال جمع راجل خلاف الراكب، و الضامر المهزول الذى أضمره السير، و الفج العميق على ما قيل- الطريق البعيد.
و قوله: «وَ أَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ» أى ناد الناس بقصد البيت أو بعمل الحج و الجملة معطوفة على قوله: «لا تُشْرِكْ بِى شَيْئاً» و المخاطب به إبراهيم و ما قيل: إن المخاطب نبينا محمد ص بعيد من السياق.
و قوله: «يَأْتُوکَ رِجالًا» إلخ، جواب الأمر أى أذن فيهم و أن تؤذن فيهم يأتوک راجلين و على كل بعير مهزول يأتين من كل طريق بعيد، و لفظة «كُلِّ» تفيد فى أمثال هذه الموارد معنى الكثرة دون الاستغراق.
قوله تعالى: «لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِى أَيَّامٍ مَعْلُوماتٍ» إلخ، اللام للتعليل أو الغاية و الجار و المجرور متعلق بقوله: «يَأْتُوکَ» و المعنى يأتوک لشهادة منافع لهم أو يأتوک فيشهدوا منافع لهم و قد أطلقت المنافع و لم تتقيد بالدنيوية أو الأخروية.

و المنافع نوعان: منافع دنيوية و هى التى تتقدم بها حياة الإنسان الاجتماعية و يصفو بها العيش و ترفع بها الحوائج المتنوعة و تكمل بها النواقص المختلفة من أنواع التجارة و السياسة و الولاية و التدبير و أقسام الرسوم و الآداب و السنن و العادات و مختلف التعاونات و التعاضدات الاجتماعية و غيرها.
فإذا اجتمعت أقوام و أمم من مختلف مناطق الأرض و أصقاعها على ما لهم من اختلاف الأنساب و الألوان و السنن و الآداب ثم تعارفوا بينهم و كلمتهم واحدة هى كلمة الحق و إلههم واحد و هو الله عز اسمه و وجهتهم واحدة هى الكعبة البيت الحرام حملهم اتحاد الأرواح على تقارب الأشباح و وحدة القول على تشابه الفعل فأخذ هذا من ذاک ما يرتضيه و أعطاه ما يرضيه، و استعان قوم بآخرين فى حل مشكلتهم و أعانوهم بما فى مقدرتهم فيبدل كل مجتمع جزئى مجتمعا أرقى، ثم امتزجت المجتمعات فكونت مجتمعا وسيعا له من القوة و العدة ما لا تقوم له الجبال الرواسى، و لا تقوى عليه أى قوة
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 370
جبارة طاحنة، و لا وسيلة إلى حل مشكلات الحياة كالتعاضد و لا سبيل إلى التعاضد كالتفاهم، و لا تفاهم كتفاهم الدين.
و منافع أخروية و هى وجوه التقرب إلى الله تعالى بما يمثل عبودية الإنسان من قول و فعل و عمل الحج بما له من المناسک يتضمن أنواع العبادات من التوجه إلى الله و ترک لذائذ الحياة و شواغل العيش و السعى إليه بتحمل المشاق و الطواف حول بيته و الصلاة و التضحية و الإنفاق و الصيام و غير ذلک.
و قد تقدم فيما مر أن عمل الحج بما له من الأركان و الأجزاء يمثل دورة كاملة مما جرى على إبراهيم (ع) فى مسيره فى مراحل التوحيد و نفى الشريک و إخلاص العبودية لله سبحانه.
فإتيان الناس إبراهيم (ع) أى حضورهم عند البيت لزيارته يستعقب شهودهم هذه المنافع أخرويها و دنيويها و إذا شهدوها تعلقوا بها فالإنسان مجبول على حب النفع.
و قوله: «وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِى أَيَّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ» قال الراغب: و البهيمة ما لاَ نطق له و ذلک لما فى صوته من الإبهام لكن خص فى التعارف بما عدا السباع و الطير فقال تعالى: «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ». انتهى.
و قال: و النعم مختص بالإبل و جمعه أنعام و تسميته بذلک لكون الإبل عندهم أعظم نعمة، لكن الأنعام تقال للإبل و البقر و الغنم، و لا يقال لها: أنعام حتى تكون فى جملتها الإبل. انتهى.
فالمراد ببهيمة الأنعام الأنواع الثلاثة: الإبل و البقر و الغنم من معز أو ضأن و

الإضافة بيانية.
و الجملة أعنى قوله: «وَ يَذْكُرُوا»، إلخ معطوف على قوله: «لِيَشْهَدُوا» أى و ليذكروا اسم الله فى أيام معلومات أى فى أيام التشريق على ما فسرها أئمة أهل البيت (ع) و هى يوم الأضحى عاشر ذى الحجة و ثلاثة أيام بعده.
و ظاهر قوله: «عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ» أنه متعلق بقوله: «يَذْكُرُوا» و قوله: «مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ» بيان للموصول و المراد ذكرهم اسم الله على البهيمة- الأضحية- عند ذبحها أو نحوها على خلاف ما كان المشركون يهلونها لأصنامهم.
و قد ذكر الزمخشرى أن قوله: «وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ» إلخ كناية عن الذبح و النحر

و يبعده أن فى الكلام عناية خاصة بذكر اسمه تعالى بالخصوص و العناية فى الكناية متعلقة بالمكنى عنه دون نفس الكناية، و يظهر من بعضهم أن المراد مطلق ذكر اسم الله فى أيام الحج و هو كما ترى.
و قوله: «فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ» البائس من البؤس و هو شدة الضر و الحاجة، و الذى اشتمل عليه الكلام حكم ترخيصى إلزامى.
قوله تعالى: «ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» التفث شعث البدن، و قضاء التفث إزالة ما طرأ بالإحرام من الشعث بتقليم الأظفار و أخذ الشعر و نحو ذلک و هو كناية عن الخروج من الإحرام.
و المراد بقوله: «وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ» إتمام ما لزمهم بنذر أو نحوه، و بقوله: «وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» طواف النساء على ما فى تفسير أئمة أهل البيت (ع) فإن الخروج من الإحرام يحلل له كل ما حرم به إلا النساء فتحل بطواف النساء و هو آخر العمل.
و البيت العتيق هو الكعبة المشرفة سميت به لقدمه فإنه أول بيت بنى لعبادة الله كما قال تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبارَكاً وَ هُدىً لِلْعالَمِينَ» آل عمران: 96، و قد مضى على هذا البيت اليوم زهاء أربعة آلاف سنة و هو معمور و كان له يوم نزول الآيات أكثر من ألفين و خمسمائة سنة.
قوله تعالى: «ذلِکَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ» إلى آخر الآية الحرمة، ما لا يجوز انتهاكه و وجب رعايته، و الأوثان جمع وثن و هو الصنم، و الزور الميل عن الحق و لذا يسمى الكذب و قول الباطل زورا.
و قوله: «ذلِکَ» أى الأمر ذلک أى الذى شرعناه لإبراهيم (ع) و من بعده من نسک الحج هو ذلک الذى ذكرناه و أشرنا إليه من الإحرام و الطواف و الصلاة و التضحية بالإخلاص لله و التجنب عن الشرک.
و قوله: «وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ» ندب إلى تعظيم حرمات الله و هى الأمور التى نهى عنها و ضرب دونها حدودا منع عن تعديها و

اقتراف ما وراءها و تعظيمها الكف عن التجاوز إليها.
و الذى يعطيه السياق أن هذه الجملة توطئة و تمهيد لما بعدها من قوله «وَ أُحِلَّتْ

لَكُمُ الْأَنْعامُ إِلَّا ما يُتْلى عَلَيْكُمْ» فإن انضمام هذه الجملة إلى الجملة قبلها يفيد أن الأنعام- على كونها مما رزقهم الله و قد أحلها لهم- فيها حرمة إلهية و هى التى يدل عليها الاستثناء- إلا ما يتلى عليكم-.
و المراد بقوله ما يُتْلى عَلَيْكُمْ» استمرار التلاوة، فإن محرمات الأكل نزلت فى سورة الأنعام و هى مكية و فى سورة النحل و هى نازلة فى آخر عهده (ص) بمكة و أول عهده بالمدينة، و فى سورة البقرة و قد نزلت فى أوائل الهجرة بعد مضى ستة أشهر منها- على ما روى- و لا موجب لجعل «يُتْلى للاستقبال و أخذه إشارة إلى آية سورة المائدة كما فعلوه.
و الآيات المتضمنة لمحرمات الأكل و إن تضمنت منها عدة أمور كالميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل به لغير الله إلا أن العناية فى الآية بشهادة سياق ما قبلها و ما بعدها بخصوص ما أهل به لغير الله فإن المشركين كانوا يتقربون فى حجهم- و هو السنة الوحيدة الباقية بينهم من ملة إبراهيم- بالأصنام المنصوبة على الكعبة و على الصفا و على المروة و بمنى و يهلون بضحاياهم لها فالتجنب منها و من الإهلال بذكر أسمائها هو الغرض المعنى به من الآية و إن كان أكل الميتة و الدم و لحم الخنزير أيضا من جملة حرمات الله.
و يؤيد ذلک أيضا تعقيب الكلام بقوله: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» فإن اجتناب الأوثان و اجتناب قول الزور و إن كانا من تعظيم حرمات الله و لذلک تفرع «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ» على ما تقدمه من قوله: «وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ» لكن تخصيص هاتين الحرمتين من بين جميع الحرمات فى سياق آيات الحج بالذكر ليس إلا لكونهما مبتلى بهما فى الحج يومئذ و إصرار المشركين على التقرب من الأصنام هناک و إهلال الضحايا باسمها.
و بذلک يظهر أن قوله: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» نهى عام عن التقرب إلى الأصنام و قول الباطل أورد لغرض التقرب إلى الأصنام فى عمل الحج كما كانت عادة المشركين جارية عليه، و عن التسمية باسم الأصنام على الذبائح من الضحايا، و على ذلک يبتنى التفريع بالفاء.
و فى تعليق حكم الاجتناب أولا بالرجس ثم بيانه بقوله: «مِنَ الْأَوْثانِ» إشعار بالعلية كأنه قيل: اجتنبوا الأوثان لأنها رجس و فى تعليقه بنفس الأوثان دون عبادتها

أو التقرب أو التوجه إليها أو مسها و نحو ذلک- مع أن الاجتناب إنما يتعلق على الحقيقة بالأعمال دون الأعيان- مبالغة ظاهرة.
و قد تبين بما مر أن «مَنْ» فى قوله: «مِنَ الْأَوْثانِ» بيانية، و ذكر بعضهم أنها ابتدائية، و المعنى: اجتنبوا الرجس الكائن من الأوثان و هو عبادتها، و ذكر آخرون أنها تبعيضية، و المعنى: اجتنبوا الرجس الذى هو بعض جهات الأوثان و هو عبادتها، و فى الوجهين من التكلف و إخراج معنى الكلام عن استقامته ما لا يخفى.
قوله تعالى: «حُنَفاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ» إلخ، الحنفاء جمع حنيف و هو المائل من الأطراف إلى حاق الوسط.
و كونهم حنفاء لله ميلهم عن الأغيار و هى الآلهة من دون الله إليه فيتحد مع قوله غير مشركين به معنى.
و هما أعنى قوله: «حُنَفاءَ لِلَّهِ» و قوله: «غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ» حالان عن فاعل «فَاجْتَنِبُوا» أى اجتنبوا التقرب من الأوثان و الإهلال لها حال كونكم مائلين إليه ممن سواه غير مشركين به فى حجكم فقد كان المشركون يلبون فى الحج بقولهم: لبيک لا شريک لک إلا شريكا هو لک تملكه و ما ملک.
و قوله: «وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ» أى تأخذه بسرعة، شبه المشرک فى شركه و سقوطه به من أعلى درجات الإنسانية إلى هاوية الضلال فيصيده الشيطان، بمن سقط من السماء فتأخذه الطير.
و قوله: «أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكانٍ سَحِيقٍ» أى بعيد فى الغاية و هو معطوف على «فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ» تشبيه آخر من جهة البعد.
قوله تعالى: «ذلِکَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» «ذلِکَ» خبر لمبتدإ محذوف أى الأمر ذلک الذى قلنا، و الشعائر جمع شعيرة و هى العلامة، و شعائر الله الأعلام التى نصبها الله تعالى لطاعته كما قال: «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ» و قال: «وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ» الآية.
و المراد بها البدن التى تساق هديا و تشعر أى يشق سنامها من الجانب الأيمن ليعلم أنها هدى على ما فى تفسير أئمة أهل البيت (ع) و يؤيده ظاهر قوله تلوا: «لَكُمْ فِيها مَنافِعُ» إلخ، و قوله بعد: «وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها» الآية، و قيل: المراد بها جميع

الأعلام المنصوبة للطاعة، و السياق لا يلائمه.
و قوله: «فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» أى تعظيم الشعائر الإلهية من التقوى، فالضمير لتعظيم الشعائر المفهوم من الكلام ثم كأنه حذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه فأرجع إليه الضمير.

و إضافة التقوى إلى القلوب للإشارة إلى أن حقيقة التقوى و هى التحرز و التجنب عن سخطه تعالى و التورع عن محارمه أمر معنوى يرجع إلى القلوب و هى النفوس و ليست هى جسد الأعمال التى هى حركات و سكنات فإنها مشتركة بين الطاعة و المعصية كالمس فى النكاح و الزنا، و إزهاق الروح فى القتل قصاصا أو ظلما و الصلاة المأتى بها قربة أو رياء و غير ذلک، و لا هى العناوين المنتزعة من الأفعال كالإحسان و الطاعة و نحوها.
قوله تعالى: «لَكُمْ فِيها مَنافِعُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّها إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ» المحل بكسر الحاء اسم زمان بمعنى وقت حلول الأجل، و ضمير فِيها للشعائر، و المعنى على تقدير كون المراد بالشعائر بدن الهدى أن لكم فى هذه الشعائر- و هى البدن- منافع من ركوب ظهرها و شرب ألبانها عند الحاجة إلى أجل مسمى هو وقت نحرها ثم محلها أى وقت حلول أجلها للنحر منته إلى البيت العتيق أو بانتهائها إليه، و الجملة فى معنى قوله: «هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ» هذا على تفسير أئمة أهل البيت (ع).
و أما على القول بكون المراد بالشعائر مناسک الحج فقيل المراد بالمنافع التجارة إلى أجل مسمى ثم محل هذه المناسک و منتهاها إلى البيت العتيق لأن آخر ما يأتى به من الأعمال الطواف بالبيت.
قوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ» إلى آخر الآية. المنسک مصدر ميمى و اسم زمان و مكان، و ظاهر قوله:
«لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ» إلخ أنه مصدر ميمى بمعنى العبادة و هى العبادة التى فيها ذبح و تقريب قربان.
و المعنى: و لكل أمة- من الأمم السالفة المؤمنة- جعلنا عبادة من تقريب القرابين ليذكروا اسم الله على بهيمة الأنعام التى رزقهم الله أى لستم معشر أتباع إبراهيم أول أمة شرعت لهم التضحية و تقريب القربان فقد شرعنا لمن قبلكم ذلک.
و قوله: «فَإِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا» أى إذ كان الله سبحانه هو الذى شرع

لكم و للأمم قبلكم هذا الحكم فإلهكم و إله من قبلكم إله واحد فأسلموا و استسلموا له بإخلاص عملكم له و لا تتقربوا فى قرابينكم إلى غيره فالفاء فى «فَإِلهُكُمْ» لتفريع السبب على المسبب و فى قوله: «فَلَهُ أَسْلِمُوا» لتفريع المسبب على السبب.
و قوله: «وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ» فيه تلويح إلى أن من أسلم لله فى حجه مخلصا فهو من المخبتين، و قد فسره بقوله: «الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ الصَّابِرِينَ عَلى ما أَصابَهُمْ وَ الْمُقِيمِى الصَّلاةِ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ» و

انطباَقَ الصفات المعدودة فى الآية و هى الوجل و الصبر و إقامة الصلاة و الإنفاق، على من حج البيت مسلما لربه معلوم.
قوله تعالى: «وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيها خَيْرٌ» إلى آخر الآية البدن بالضم فالسكون جمع بدنة بفتحتين و هى السمينة الضخمة من الإبل، و السياق أنها من الشعائر باعتبار جعلها هديا.
و قوله: «فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْها صَوافَّ» الصواف جمع صافة و معنى كونها صافة أن تكون قائمة قد صفت يداها و رجلاها و جمعت و قد ربطت يداها.
و قوله: «فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ» الوجوب السقوط يقال: وجبت الشمس أى سقطت و غابت، و الجنوب جمع جنب، و المراد بوجوب جنوبها سقوطها على الأرض على جنوبها و هو كناية عن موتها، و الأمر فى قوله:
«فَكُلُوا مِنْها» للإباحة و ارتفاع الحظر، و القانع هو الفقير الذى يقنع بما أعطيه سواء سأل أم لا، و المعتر هو الذى أتاك و قصدك من الفقراء، و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «لَنْ يَنالَ اللَّهَ لُحُومُها وَ لا دِماؤُها وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ» إلى آخر الآية. بمنزلة دفع الدخل كأن متوهما بسيط الفهم يتوهم أن لله سبحانه نفعا فى هذه الضحايا و لحومها و دمائها فأجيب أن الله سبحانه لن يناله شىء من لحومها و دمائها لتنزهه عن الجسمية و عن كل حاجة و إنما يناله التقوى نيلا معنويا فيقرب المتصفين به منه تعالى.
أو يتوهم أن الله سبحانه لما كان منزها عن الجسمية و عن كل نقص و حاجة و لا ينتفع بلحم أو دم فما معنى التضحية بهذه الضحايا فأجيب بتقرير الكلام و أن الأمر كذلک لكن هذه التضحية يصحبها صفة معنوية لمن يتقرب بها و هذه الصفة المعنوية من شأنها أن تنال الله سبحانه بمعنى أن تصعد إليه تعالى و تقرب صاحبها منه تقريبا لا يبقى معه بينه و بينه حجاب يحجبه عنه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 376
و قوله: «كَذلِكَ سَخَّرَها لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ» الظاهر أن المراد بالتكبير ذكره تعالى بالكبرياء و العظمة، فالهداية هى هدايته إلى طاعته و عبوديته و المعنى كذلک سخرها لكم ليكون تسخيرها وصلة إلى هدايتكم إلى طاعته و التقرب إليه بتضحيتها فتذكروه بالكبرياء و العظمة على هذه الهداية.
و قيل: المراد بالتكبير معرفته تعالى بالعظمة و بالهداية الهداية إلى تسخيرها و المعنى كذلک سخرها لكم لتعرفوا الله بالعظمة على ما هداكم إلى طريق تسخيرها.
و أول الوجهين أوجه و أمس بالسياق فإن التعليل عليه بأمر مرتبط بالمقام

و هو تسخيرها لتضحى و يتقرب بها إلى الله فيذكر تعالى بالكبرياء على ما هدى إلى هذه العبادة التى فيها رضاه و ثوابه، و أما مطلق تسخيرها لهم بالهداية إلى طريق تسخيرها لهم فلا اختصاص له بالمقام.
و قوله: «وَ بَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ» أى الذين يأتون بالأعمال الحسنة أو بالإحسان و هو الإنفاق فى سبيل الله.

فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن ابن عباس": فی قوله تعالی: «وَ مَنْ یُرِدْ فِیهِ بِإِلْحادٍ» إلخ قال: نزلت هذه الآیة فی عبد الله بن أنیس- أن رسول الله ص بعثه مع رجلین أحدهما مهاجری و الآخر من الأنصار- فافتخروا فی الأنساب فغضب عبد الله بن أنیس- فقتل الأنصاری ثم ارتد عن الإسلام و هرب إلی مکة- فنزلت فیه «وَ مَنْ یُرِدْ فِیهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أَلِیمٍ»- یعنی من لجأ إلی الحرام بإلحاد یعنی بمیل عن الإسلام.
أقول: نزول الآیة فیما ذکر لا یلائم سیاقها و رجوع الذیل إلی الصدر و کونه متمما لمعناه کما مر.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا»- إلی قوله- «وَ الْبادِ» قال:
نزلت فی قریش حین صدوا رسول الله ص عن مکة، و قوله: «سَواءً الْعاکِفُ فِیهِ وَ الْبادِ» قال: أهل مکة و من جاء من البلدان فهم سواء- لا یمنع من النزول و دخول الحرم
و فی التهذیب، بإسناده عن الحسین بن أبی العلاء قال: ذکر أبو عبد الله (ع) هذه الآیة «سَواءً الْعاکِفُ فِیهِ وَ الْبادِ»- فقال کانت مکة لیس علی شیء منها باب،

و کان أول من علق علی بابه المصراعین معاویة بن أبی سفیان، و لیس ینبغی لأحد أن یمنع الحاج شیئا من الدور و منازلها.
أقول: و الروایات فی هذا المعنی کثیرة و تحریر المسألة فی الفقه.
و فی الکافی، عن ابن أبی عمیر عن معاویة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ مَنْ یُرِدْ فِیهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ»- قال: کل ظلم إلحاد، و ضرب الخادم فی غیر ذنب من ذلک الإلحاد.
و فیه، بإسناده عن أبی الصباح الکنانی قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قوله عز و جل: «وَ مَنْ یُرِدْ فِیهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أَلِیمٍ»- فقال: کل ظلم یظلم الرجل نفسه بمکة من سرقة- أو ظلم أحد أو شیء من الظلم فإنی أراه إلحادا، و لذلک کان یتقی أن یسکن الحرم.
أقول:
و رواه أیضا فی العلل عن أبی الصباح عنه (ع) و فیه: و لذلک کان ینهی أن یسکن الحرم
، و فی معنی هذه الروایة و التی قبلها روایات أخر.
و فی الکافی، أیضا بإسناده عن الربیع بن خثیم قال": شهدت أبا عبد الله (ع) و هو یطاف به حول الکعبة فی محمل- و هو شدید المرض فکان کلما

بلغ الركن اليمانى- أمرهم فوضعوه بالأرض فأخرج يده من كوة المحمل- حتى يجرها على الأرض ثم يقول: ارفعونى.
فلما فعل ذلک مرارا فى كل شوط قلت له: جعلت فداک يا ابن رسول الله إن هذا يشق عليک فقال: إنى سمعت الله عز و جل يقول: «لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ»- فقلت:
منافع الدنيا أو منافع الآخرة؟ فقال: الكل.
و فى المجمع، فى الآية و قيل: منافع الآخرة و هى العفو و المغفرة و هو المروى عن أبى عبد الله (ع).
أقول: و إثبات إحدى المنفعتين لا ينفى العموم كما فى الرواية السابقة.
و فى العيون، فيما كتبه الرضا (ع) إلى محمد بن سنان فى جواب مسائله فى العلل: و علة الحج الوفادة إلى الله عز و جل و طلب الزيادة- و الخروج من كل ما اقترف- و ليكون تائبا مما مضى مستأنفا لما يستقبل، و ما فيه من استخراج الأموال و تعب الأبدان، و حظرها عن الشهوات و اللذات- و التقرب بالعبادة إلى الله عز و جل- و الخضوع و الاستكانة.

و الذل شاخصا فى الحر و البرد- و الأمن و الخوف، دائبا فى ذلک دائما.
و ما فى ذلک لجميع الخلق من المنافع، و الرغبة و الرهبة إلى الله تعالى، و منه ترک قساوة القلب- و جسأة النفس و نسيان الذكر و انقطاع الرجاء و الأمل، و تجديد الحقوق و حظر النفس عن الفساد، و منفعة من فى شرق الأرض و غربها و من فى البر و البحر- ممن يحج و من لا يحج من تاجر و جالب و بائع و مشتر- و كاسب و مسكين، و قضاء حوائج أهل الأطراف- و المواضع الممكن لهم الاجتماع فيها كذلک ليشهدوا منافع لهم.
أقول و روى فيه أيضا ما يقرب منه عن الفضل بن شاذان عنه (ع):.
و فى المعانى، بإسناده عن أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِى أَيَّامٍ مَعْلُوماتٍ»- قال: هى أيام التشريق.
أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر عن الباقر و الصادق (ع)، و هناک ما يعارضها كما يدل على أن الأيام المعلومات عشر ذى الحجة، و ما يدل على أن المعلومات عشر ذى الحجة و المعدودات أيام التشريق، و الآية أشد ملاءمة لما يدل على أن المراد بالمعلومات أيام التشريق.
و فى الكافى، بإسناده عن أبى الصباح الكنانى عن الصادق (ع): فى قوله تعالى:
«ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» قال: هو الحلق و ما فى جلد الإنسان.
و فى الفقيه، فى رواية البزنطى عن الرضا (ع) قال: التفث تقليم الأظفار و طرح الوسخ و طرح الإحرام عنه.
و فى التهذيب، بإسناده عن حماد الناب قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن

قول الله عز و جل: «وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ»- قال: هو طواف النساء.
أقول: و فى معنى الروايات الثلاث روايات أخرى عنهم (ع).
و فى الكافى، بإسناده عن أبان عمن أخبره عن أبى جعفر (ع) قال: قلت: لم سمى الله البيت العتيق؟ قال: هو بيت حر عتيق من الناس لم يملكه أحد.
و فى تفسير القمى، حدثنى أبى عن صفوان بن يحيى عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) فى حديث يذكر فيه غرق قوم نوح قال: و إنما سمى البيت العتيق لأنه أعتق من الغرق.
و فى الدر المنثور، أخرج البخارى فى تاريخه و الترمذى و حسنه و ابن جرير

و الطبرانى و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن عبد الله بن الزبير قال:
قال رسول الله ص: إنما سمى الله البيت العتيق لأن الله أعتقه من الجبابرة- فلم يظهر عليه جبار قط.
أقول: أما هذه الرواية فالتاريخ لا يصدقها و قد خرب البيت ثم غيره عبد الله بن الزبير نفسه ثم الحصين بن نمير بأمر يزيد ثم الحجاج بأمر عبد الملک ثم القرامطة، و يمكن أن يكون مراده (ص) الإخبار عما مضى على البيت و أما الرواية السابقة عليها فلم تثبت.
و فيه، أخرج سفيان بن عيينة و الطبرانى و الحاكم و صححه و البيهقى فى سننه عن ابن عباس قال": الحجر من البيت لأن رسول الله ص طاف بالبيت من ورائه، قال الله: «وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ».
أقول: و فى معناه روايات عن أئمة أهل البيت (ع).
و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و الحاكم و صححه عن جبير بن مطعم: أن النبى ص قال: يا بنى عبد مناف- لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت- و صلى أى ساعة شاء من ليل أو نهار.
و فى المجمع،": «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ»- و
روى أصحابنا أن اللعب بالشطرنج و النرد- و سائر أنواع القمار من ذلک. «وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»- و روى أصحابنا أنه يدخل فيه الغناء- و سائر الأقوال الملهية.
و فيه، و روى أيمن بن خزيم عن رسول الله ص أنه خطبنا فقال: أيها الناس عدلت شهادة الزور بالشرک بالله ثم قرأ: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ- وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ».
أقول: و روى ما فى الذيل فى الدر المنثور، عن أحمد و الترمذى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن أيمن:.
و فى الكافى، بإسناده عن أبى الصباح الكِنانى عن أبى عبد الله (ع): فى

قول الله عز و جل: «لَكُمْ فِيها مَنافِعُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى»- قال: إن احتاج إلى ظهرها ركبها من غير عنف عليها- و إن كان لها لبن حلبها حلابا لا ينهكها «1».

---

(1) نهک الضرع: استوفى ما فيه.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة عن على قال: يركب الرجل بدنته بالمعروف.

أقول: و روى أيضا نظيره عن جابر عن النبى ص.

و فى تفسير القمى،": قوله: «فَلَهُ أَسْلِمُوا وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ» قال: العابدين.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله تعالى:

«فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْها صَوافَّ»- قال: ذلک حين تصف للنحر تربط يديها ما بين الخف إلى الركبة، و وجوب جنوبها إذا وقعت على الأرض.

و فيه، بإسناده عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله:

«فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها»- قال: إذا وقعت على الأرض- «فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ»- قال: القانع الذى يرضى بما أعطيته و لا يسخط- و لا يكلح و لا يلوى شدقه غضبا، و المعتر المار بک لتطعمه.

و فى المعانى، عن سيف التمار قال: قال أبو عبد الله (ع): إن سعيد بن عبد الملک قدم حاجا فلقى أبى فقال: إنى سقت هديا فكيف أصنع؟ فقال: أطعم أهلک ثلثا، و أطعم القانع ثلثا، و أطعم المسكين ثلثا. قلت: المسكين هو السائل؟ قال:

نعم، و القانع يقنع بما أرسلت إليه من البضعة فما فوقها، و المعتر يعتريک لا يسألک.

أقول: و الروايات فى المعانى السابقة عن الأئمة كثيرة و ما نقلناه نبذة منها.

و فى جوامع الجامع،": فى قوله تعالى: «لَنْ يَنالَ اللَّهَ لُحُومُها وَ لا دِماؤُها»- و

روى أن أهل الجاهلية كانوا إذا نحروا لطخوا البيت بالدم- فلما حج المسلمون أرادوا مثل ذلک فنزلت.

أقول: روى ما فى معناه فى الدر المنثور، عن ابن المنذر و ابن مردويه عن ابن عباس.

و فى تفسير القمى،": قوله عز و جل: «لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ»- قال: التكبير أيام التشريق فى الصلوات- بمنى فى عقيب خمس عشر صلاة، و فى الأمصار عقيب عشرة صلوات.

[سورة الحج (22): الآيات 38 الى 57]

إِنَّ اللَّهَ يُدافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ (38) أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (39) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (40) الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ (41) وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ عادٌ وَ ثَمُودُ (42)
وَ قَوْمُ إِبْراهِيمَ وَ قَوْمُ لُوطٍ (43) وَ أَصْحابُ مَدْيَنَ وَ كُذِّبَ مُوسى فَأَمْلَيْتُ لِلْكافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ (44) فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها وَ هِيَ ظالِمَةٌ فَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها وَ بِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَ قَصْرٍ مَشِيدٍ (45) أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها أَوْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (46) وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ وَ لَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ (47)
وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَها وَ هِيَ ظالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُها وَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (48) قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّما أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ (49) فَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ (50) وَ الَّذِينَ سَعَوْا فِي آياتِنا مُعاجِزِينَ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ (51) وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلاَّ إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (52)
لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقاقٍ بَعِيدٍ (53) وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (54) وَ لا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ (55) الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (56) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَأُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ (57)

(بيان)

تتضمن الآيات إذن المؤمنين فى القتال و هى- كما قيل- أول ما نزلت فى الجهاد و قد كان المؤمنون منذ زمان يسألون النبى ص أن يأذن لهم فى قتال المشركين فيقول لهم: لم أومر بشىء فى القتال، و كان يأتيه كل يوم و هو بمكة قبل الهجرة أفراد من المؤمنين بين مضروب و مشجوج و معذب بالفتنة يشكون إليه ما يلقونه من عتاة مكة من المشركين فيسليهم و يأمرهم بالصبر و انتظار الفرج حتى نزلت الآيات و هى تشتمل على قوله: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ» إلخ.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 383
و هى- كما تقدم- أول ما نزلت فى الجهاد، و قيل: أول ما نزل فيه قول تعالى:
«وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ» البقرة: 190، و قيل: إنه قوله: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ» الآية: التوبة: 111.
و الاعتبار يستدعى أن تكون آية سورة الحج هى التى نزلت أولا و ذلک لاشتمالها على الإذن صريحا و احتفافها بالتوطئة و التمهيد و تهييج القوم و تقوية قلوبهم و تثبيت أقدامهم بوعد النصر تلويحا و تصريحا و ذكر ما فعل الله بالقرى الظالمة قبلهم و كل ذلک من لوازم تشريع الأحكام الهامة و بيانها و إبلاغها لأول مرة و خاصة الجهاد الذى بناؤه على أساس التضحية و التفدية و هو أشق حكم اجتماعى و أصعبه فى الإسلام و أمسه بحفظ المجتمع الدينى قائما على ساقه فإن إبلاغ مثله لأول مرة أحوج إلى بسط الكلام و استيقاظ الأفهام كما هو مشاهد فى هذه الآيات.
فقد افتتحت أولا بأن الله هو مولى المؤمنين المدافع عنهم. ثم نص على إذنهم فى القتال و ذكر أنهم مظلومون و القتال هو السبيل لحفظ المجتمعات الصالحة و وصفهم بأنهم صالحون لعقد مجتمع دينى يعمل فيه الصالحات ثم ذكر ما فعله بالقرى الظالمة قبلهم و أنه سيأخذهم كما أخذ الذين قبلهم.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُدافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ» المدافعة مبالغة فى الدفع، و الخوان اسم مبالغة من الخيانة و كذا الكفور من الكفران و المراد بالذين آمنوا المؤمنون من الأمة و إن انطبق بحسب المورد على المؤمنين فى ذلک الوقت لأن الآيات تشرع القتال و لا يختص حكمه بطائفة دون طائفة، و المورد لا يكون مخصصا.
و المراد بكل خوان كفور المشركون، و إنما كانوا مكثرين فى الخيانة و الكفران لأن الله حملهم أمانة الدين الحق و جعلها وديعة عند فطرتهم لينالوا بحفظه و رعايته سعادة الدارين و عرفهم إياه من طريق الرسالة

فخانوه بالجحد و الإنكار و غمرهم بنعمه الظاهرة و الباطنة فكفروا بها و لم يشكروه بالعبودية.
و فى الآية تمهيد لما فى الآية التالية من الإذن فى القتال فذكر تمهيدا أن الله يدافع عن الذين آمنوا و إنما يدفع عنهم المشركين لأنه يحب هؤلاء و لا يحب أولئک لخيانتهم و كفرهم فهو إنما يحب هؤلاء لأمانتهم و شكرهم فهو إنما يدافع عن دينه الذى عند المؤمنين.

فهو تعالى مولاهم و وليهم الذى يدفع عنهم أعداءه كما قال: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ» سورة محمد: 11.
قوله تعالى: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» ظاهر السياق أن المراد بقوله: «أُذِنَ» إنشاء الإذن دون الإخبار عن إذن سابق و إنما هو إذن فى القتال كما يدل عليه قوله: «لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ» إلخ، و لذا بدل قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا» من قوله: «لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ» ليدل على المأذون فيه.
و القراءة الدائرة «يُقاتَلُونَ» بفتح التاء مبنيا للمفعول أى الذين يقاتلهم المشركون لأنهم الذين أرادوا القتال و بدءوهم به، و الباء فى «بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا» للسببية و فيه تعليل الإذن فى القتال أى أذن لهم فيه بسبب أنهم ظلموا، و أما ما هو الظلم فتفسيره قوله:
«الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ» إلخ.
و فى عدم التصريح بفاعل «أُذِنَ» تعظيم و تكبير و نظيره ما فى قوله: «وَ إِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» من ذكر القدرة على النصر دون فعليته فإن فيه إشارة إلى أنه مما لا يهتم به لأنه هين على من هو على كل شىء قدير.
و المعنى أذن- من جانب الله- للذين يقاتلهم المشركون و هم المؤمنون بسبب أنهم ظلموا- من جانب المشركين- و إن الله على نصرهم لقدير، و هو كناية عن النصر.
قوله تعالى: «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ» إلى آخر الآية بيان جهة كونهم مظلومين و هو أنهم أخرجوا من ديارهم و قد أخرجهم المشركون من ديارهم بمكة بغير حق يجوز لهم إخراجهم.
و لم يخرجوهم بحمل و تسفير بل آذوهم و بالغوا فى إيذائهم و شددوا بالتعذيب و التفتين حتى اضطروهم إلى الهجرة من مكة و التغرب عن الوطن و ترک الديار و الأموال فقوم إلى الحبشة و آخرون إلى المدينة بعد هجرة النبى ص، فإخراجهم إياهم إلجاؤهم إلى الخروج.
و قوله: «إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ» استثناء منقطع معناه و لكن أخرجوا بسبب أن يقولوا ربنا الله، و فيه إشارة إلى أن المشركين انحرفوا فى فهمهم و ألحدوا عن الحق إلى حيث جعلوا قول القائل ربنا الله و هو كلمة الحق يبيح لهم أن يخرجوه من داره.

و قيل: الاستثناء متصل و المستثنى منه هو الحق و المعنى أخرجوا بغير حق إلا

الحق الذى هو قولهم: ربنا الله. و أنت خبير بأنه لا يناسب المقام فإن الآية فى مقام بيان أنهم أخرجوا من ديارهم بغير حق لا أنهم إنما أخرجوا بهذا الحق لا بحق غيره.
و توصيف الذين آمنوا بهذا الوصف- كونهم مخرجين من ديارهم- و هو وصف بعضهم و هم المهاجرون من باب توصيف الكل بوصف البعض بعناية الاتحاد و الائتلاف فإن المؤمنين إخوة و هم يد واحدة على من سواهم و توصيف، الأمم بوصف بعض الأفراد فى القرآن الكريم فوق حد الإحصاء.
و قوله: «وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً» الصوامع جمع صومعة و هى بناء فى أعلاه حدة كان يتخذ فى الجبال و البرارى و يسكنه الزهاد و المعتزلون من الناس للعبادة، و البيع جمع بيعة بكسر الباء معبد اليهود و النصارى، و الصلوات جمع صلاة و هى مصلى اليهود سمى بها تسمية للمحل باسم الحال كما أريد بها المسجد فى قوله تعالى: «لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى إلى قوله- وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ».
و قيل: هى معرب «صلوثا» بالثاء المثلثة و القصر و هى بالعبرانية المصلى، و المساجد جمع مسجد و هو معبد المسلمين.
و الآية و إن وقعت موقع التعليل بالنسبة إلى تشريع القتال و الجهاد، و محصلها أن تشريع القتال إنما هو لحفظ المجتمع الدينى من شر أعداء الدين المهتمين بإطفاء نور الله فلو لا ذلک لانهدمت المعابد الدينية و المشاعر الإلهية و نسخت العبادات و المناسک.
لكن المراد بدفع الله الناس بعضهم ببعض أعم من القتال فإن دفع بعض الناس بعضا ذبا عن منافع الحياة و حفظا لاستقامة حال العيش سنة فطرية جارية بين الناس و السنن الفطرية منتهية إليه تعالى و يشهد به تجهيز الإنسان كسائر الموجودات بأدوات و قوى تسهل له البطش ثم بالفكر الذى يهديه إلى اتخاذ وسائل الدفع و الدفاع عن نفسه أو أى شأن من شئون نفسه مما تتم به حياته و تتوقف عليه سعادته.
و الدفع بالقتال آخر ما يتوسل إليه من الدفع إذا لم ينجع غيره من قبيل آخر الدواء الكى ففيه إقدام على فناء البعض لبقاء البعض و تحمل لمشقة فى سبيل راحة سنة جارية فى المجتمع الإنسانى بل فى جميع الموجودات التى لها نفسية ما و استقلال ما.

ففى الآية إشارة إلى أن القتال فى الإسلام من فروع هذه السنة الفطرية الجارية و هى دفع الناس بعضهم بعضا عن شئون حياتهم، و إذا نسب إلى

الله سبحانه كل ذلک دفعه الناس بعضهم ببعض حفظا لدينه عن الضيعة.
و إنما اختص انهدام المعابد بالذكر مع أن من المعلوم أنه لو لا هذا الدفع لم يقم أصل الدين على ساقه و انمحت جميع آثاره لأن هذه المعابد و المعاهد هى الشعائر و الأعلام الدالة على الدين المذكرة له الحافظة لصورته فى الأذهان.
و قوله: «وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ» قسم مع تأكيد بالغ على نصره تعالى من ينصره بالقتال ذبا عن الدين الإلهى و لقد صدق الله وعده فنصر المسلمين فى حروبهم و مغازيهم فأيدهم على أعدائه و رفع ذكره ما كانوا ينصرونه.
و المعنى أقسم لينصرن الله من ينصره بالدفاع عن دينه إن الله لقوى لا يضعفه أحد و لا يمنعه شىء عما أراد عزيز منيع الجانب لا يتعدى إلى ساحة عزته و لا يعادله شىء فى سلطنته و ملكه.
و يظهر من الآية أنه كان فى الشرائع السابقة حكم دفاعى فى الجملة و إن لم يبين كيفيته.
قوله تعالى: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِى الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ» إلخ توصيف آخر للذين آمنوا المذكورين فى أول الآيات، و هو توصيف المجموع من حيث هو مجموع من غير نظر إلى الأشخاص و المراد من تمكينهم فى الأرض إقدارهم على اختيار ما يريدونه من نحو الحياة من غير مانع يمنعهم أو مزاحم يزاحمهم.
يقول تعالى: إن من صفتهم أنهم إن تمكنوا فى الأرض و أعطوا الحرية فى اختيار ما يستحبونه من نحو الحياة عقدوا مجتمعا صالحا تقام فيه الصلاة و تؤتى فيه الزكاة و يؤمر فيه بالمعروف و ينهى فيه عن المنكر و تخصيص الصلاة من بين الجهات العبادية و الزكاة من بين الجهات المالية بالذكر لكون كل منهما عمدة فى بابها.
و إذ كان الوصف للذين آمنوا المذكورين فى صدر الآيات و المراد به عقد مجتمع صالح و حكم الجهاد غير خاص بطائفة خاصة فالمراد بهم عامة المؤمنين يومئذ بل عامة المسلمين إلى يوم القيامة و الخصيصة خصيصتهم بالطبع فمن طبع المسلم بما هو مسلم الصلاح و إن كان ربما غشيته الغواشى.

و ليس المراد بهم خصوص المهاجرين بأعيانهم سواء كانت الآيات مكية أو مدنية و إن كان المذكور من جهة المظلومية هو إخراجهم من ديارهم و ذلک لمنافاته عموم الموصوف المذكور فى صدر الآيات و عموم حكم الجهاد لهم و لغيرهم قطعا.
على أن المجتمع الصالح الذى عقد لأول مرة فى المدينة ثم انبسط فشمل عامة جزيرة العرب فى عهد النبى ص و هو أفضل مجتمع متكون فى تاريخ

الإسلام تقام فيه الصلاة و تؤتى فيه الزكاة و تؤمر فيه بالمعروف و تنهى فيه عن المنكر مشمول للآية قطعا و كان السبب الأول ثم العامل الغالب فيه الأنصار دون المهاجرين.
و لم يتفق فى تاريخ الإسلام للمهاجرين، خاصة أن يعقدوا وحدهم مجتمعا من غير شركة من الأنصار فيقيموا الحق و يميطوا الباطل فيه اللهم إلا أن يقال: إن المراد بهم أشخاص الخلفاء الراشدين أو خصوص على (ع) على الخلاف بين أهل السنة و الشيعة، و فى ذلک إفساد معنى جميع الآيات.
على أن التاريخ يضبط من أعمال الصدر الأول و خاصة المهاجرين منهم أمورا لا يسعنا أن نسميها إحياء للحق و إماتة للباطل سواء قلنا بكونهم مجتهدين معذورين أم لا فليس المراد توصيف أشخاصهم بل المجموع من حيث هو مجموع.
و قوله: «وَ لِلَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ» تأكيد لما تقدم من الوعد بالنصر و إظهار المؤمنين على أعداء الدين الظالمين لهم.
قوله تعالى: «وَ إِنْ يُكَذِّبُوکَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ إلى قوله- فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ» فيه تعزية للنبى ص أن تكذيب قومه له ليس ببدع فقد كذبت أمم قبلهم لأنبيائهم. و إنذار و تخويف للمكذبين بالإشارة إلى ما انتهى إليه تكذيب من قبلهم من الأمم و هو الهلاک بعذاب من الله تعالى.
و قد عد من تلک الأمم قوم نوح و عادا و هم قوم هود و ثمود و هم قوم صالح و قوم إبراهيم و قوم لوط و أصحاب مدين و هم قوم شعيب، و ذكر تكذيب موسى. قيل:
و لم يقل: و قوم موسى لأن قومه بنو إسرائيل و كانوا آمنوا به، و إنما كذبه فرعون و قومه.
و قوله: «فَأَمْلَيْتُ لِلْكافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ» الإملاء الإمهال و تأخير الأجل، و النكير الإنكار، و المعنى فأمهلت الكافرين- الذين كذبوا رسلهم

من هذه الأمم- ثم أخذتهم و هو كناية عن العقاب فكيف كان إنكارى لهم فى تكذيبهم و كفرهم؟ و هو كناية عن بلوغ الإنكار و شدة الأخذ.
قوله تعالى: «فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها وَ هِيَ ظالِمَةٌ فَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها وَ بِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَ قَصْرٍ مَشِيدٍ» قرية خاوية على عروشها أى ساقطة جدرانها على سقوفها فهى خربة، و البئر المعطلة الخالية من الواردين و المستقين و شاد القصر أى جصصه و الشيد بالكسر الجص.
و قوله: «فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها ظاهر السياق أنه بيان لقوله فى الآية السابقة: «فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ» و قوله: «وَ بِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَ قَصْرٍ مَشِيدٍ» عطف على قرية.
و المعنى: فكم من قرية أهلكنا أهلها حال كونهم ظالمين فهى خربة ساقطة

جدرانها على سقوفها، و كم من بئر معطلة باد النازلون عليها فلا وارد لها و لا مستقى منها، و كم من قصر مجصص هلک سکانها لا يرى لهم أشباح و لا يسمع منهم حسيس، و أصحاب الآبار أهل البدو و أصحاب القصور أهل الحضر.
قوله تعالى: «أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِی الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها أَوْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها» إلخ، حث و تحضيض علَى الاعتبار بهذه القرى الهالكة و الآثار المعطلة و القصور المشيدة التى تركتها تلک الأمم البائدة بالسير فى الأرض فإن السير فيها ربما بعث الإنسان إلى أن يتفكر فى نفسه فى سبب هلاكهم و يستحضر الحجج فى ذلک فيتذكر أن الذى وقع بهم إنما وقع لشركهم بالله و إعراضهم عن آياته و استكبارهم على الحق بتكذيب الرسل فيكون له قلب يعقل به و يردعه عن الشرک و الكفر هذا إن وسعه أن يستقل بالتفكير.
و إن لم يسعه ذلک بعثه الاعتبار إلى أن يصغى إلى قول المشفق الناصح الذى لا يريد به إلا الخير و عظة الواعظ الذى يميز له ما ينفعه مما يضره و لا عظة ككتاب الله و لا ناصح كرسوله فيكون له أذن يسمع بها ما يهتدى به إلى سعادته.
و من هنا يظهر وجه الترديد فى الآية بين القلب و الأذن من غير تعرض للبصر و ذلک لأن الترديد فى الحقيقة بين الاستقلال فى التعقل و تمييز الخير من الشر و النافع من الضار و بين الاتباع لمن يجوز اتباعه و هذان شأن القلب و الأذن.
ثم لما كان المعنيان جميعا- التعقل و السمع- فى الحقيقة من شأن القلب أى

النفس المدركة فهو الذى يبعث الإنسان إلى متابعة ما يعقله أو سمعه من ناصح مشفق عد إدراک القلب لذلک رؤية له و مشاهدة منه، و لذلک عد من لا يعقل و لا يسمع أعمى القلب ثم بولغ فيه بأن حقيقة العمى هى عمى القلب دون عمى العين لأن الذى يعمى بصره يمكنه أن يتدارک بعض منافعه الفائتة بعصا يتخذها أو بهاد يأخذه بيده و أما القلب فلا بدل له يتسلى به، و هو قوله تعالى: «فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ».
و جعل الصدر ظرفا للقلب من المجاز فى النسبة، و فى الكلام مجاز آخر ثان من هذا القبيل و هو نسبة العقل إلى القلب و هو للنفس، و قد تقدم التنبيه عليه مرارا.
قوله تعالى: «وَ يَسْتَعْجِلُونَکَ بِالْعَذابِ وَ لَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّکَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ» كان القوم يكذبون النبى ص إذا أخبرهم أن الله سبحانه وعده أن يعذبهم إن لم يؤمنوا به فكانوا يستعجلونه بالعذاب

استهزاء به و تعجيزا له قائلين: متى هذا الوعد؟ فرد الله عليهم بقوله: «وَ لَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ» فإن كان المراد بالعذاب عذاب مشركى مكة فالذى وعدهم من العذاب هو ما ذاقوه يوم بدر و إن كان المراد به ما يقضى به بين النبى ص وبين أمته بعذاب موعود لم ينزل بعد و قد أخبر الله عنه فى قوله: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ» يونس: 47 إلى آخر الآيات.
و قوله: «وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ» حكم بتساوى اليوم الواحد و الألف سنة عند الله سبحانه فلا يستقل هذا و لا يستكثر ذلک حتى يتأثر من قصر اليوم الواحد و طول الألف سنة فليس يخاف الفوت حتى يعجل لهم العذاب بل هو حليم ذو أناة يمهلهم حتى يستكملوا دركات شقائهم ثم يأخذهم فيما قدر لهم من أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون، و لذا عقب الكلام بقوله فى الآية التالية: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَها وَ هِيَ ظالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُها وَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ».
و قوله: «وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ» رد لاستعجالهم بالعذاب بأن الله يستوى عنده قليل الزمان و كثيره، كما أن قوله: «وَ لَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ» تسلية و تأييد للنبى ص و رد لتكذيبهم له فيما أخبرهم به من وعد الله و تعجيزهم له و استهزائهم به.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 390
و قيل: معنى قوله: «وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ» إن يوما من أيام الآخرة التى سيعذبون فيها يعدل ألف سنة من أيام الدنيا التى يعدونها. و قيل: المراد أن يوما لهم و هم معذبون عند ربهم يعدل فى الشدة ألف سنة يعذبون فيها من الدنيا.
و المعنيان لا يلائمان صدر الآية و لا الآية التالية كما هو ظاهر.
قوله تعالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَها وَ هِيَ ظالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُها وَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ» الآية- كما مر- متممة لقوله: «وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ» بمنزلة الشاهد على صدق المدعى، و المعنى: قليل الزمان و كثيره عند ربک سواء و قد أملى لكثير من القرى الظالمة و أمهلها ثم أخذها بعد مهل.
و قوله: «وَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ» بيان لوجه عدم تعجيله العذاب لأنه لما كان مصير كل شىء إليه فلا يخاف الفوت حتى يأخذ الظالمين بعجل.
و قد ظهر بما مر أن الآية ليست تكرارا لقوله سابقا: «فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ» إلخ، فلكل من الآيتين مفادها.
و فى الآية التفات من الغيبة إلى التكلم وحده لأن الكلام فيها فى صفة من صفاته تعالى و هو الحلم و المطلوب بيان أن الله سبحانه هو خصمهم بنفسه إذ خاصموا نبيه.
قوله تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّما أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ إلى قوله- أَصْحابُ الْجَحِيمِ» أمر بإعلام الرسالة بالإنذار و بيان ما للإيمان به و العمل الصالح

من الأجَر الجميل و هو المغفرة بالإيمان و الرزق الكريم و هو الجنة بما فيها من النعيم، بالعمل الصالح، و ما للكفر و الجحود من التبعة السيئة و هى صحابة الجحيم من غير مفارقة.
و قوله: «سَعَوْا فِی آياتِنا مُعاجِزِينَ» السعى الإسراع فى المشى و هو كناية عن بذل الجهد فى أمر آيات الله لإبطالها و إطفاء نورها بمعاجزة، الله و التعبير بلفظ المتكلم مع الغير رجوع فى الحقيقة إلى السياق السابق بعد إيفاء الالتفات فى الآية السابقة أعنى قوله: «أَمْلَيْتُ لَها» إلخ.
قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِیٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِی أُمْنِيَّتِهِ» إلخ، التمنى تقدير الإنسان وجود ما يحبه سواء كان ممكنا أو ممتنعا كتمنى الفقير أن يكون غنيا و من لا ولد له أن يكون ذا ولد، و تمنى الإنسان أن يكون له بقاء لا فناء معه و أن يكون له جناحان يطير بهما، و يسمى صورته الخيالية

التى يلتذ بها أمنية، و الأصل فى معناه المنى بالفتح فالسكون بمعنى التقدير، و قيل:
ربما جاء بمعنى القراءة و التلاوة يقال: تمنيت الكتاب أي قرأته. و الإلقاء فى الأمنية المداخلة فيها بما يخرجها عن صرافتها و يفسد أمرها.
و معنى الآية على أول المعنيين و هو كون التمنى هو تمنى القلب: و ما أرسلنا من قبلک من رسول و لا نبى إلا إذا تمنى و قدر بعض ما يتمناه من توافق الأسباب على تقدم دينه و إقبال الناس عليه و إيمانهم به ألقى الشيطان فى أمنيته و داخل فيها بوسوسة الناس و تهييج الظالمين و إغراء المفسدين فأفسد الأمر على ذلک الرسول أو النبى و أبطل سعيه فينسخ الله و يزيل ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته بإنجاح سعى الرسول أو النبى و إظهار الحق و الله عليم حكيم.
و المعنى: على ثانى المعنيين و هو كون التمنى بمعنى القراءة و التلاوة: و ما أرسلنا من قبلک من رسول و لا نبى إلا إذا تلا و قرأ آيات الله ألقى الشيطان شبها مضلة على الناس بالوسوسة ليجادلوه بها و يفسدوا على المؤمنين إيمانهم فيبطل الله ما يلقيه الشيطان من الشبه و يذهب به بتوفيق النبى لرده أو بإنزال ما يرده.
و فى الآية دلالة واضحة على اختلاف معنى النبوة و الرسالة لا بنحو العموم و الخصوص مطلقا كما اشتهر بينهم أن الرسول هو من بعث و أمر بالتبليغ و النبى من بعث سواء أمر بالتبليغ أم، لا إذ لو كان كذلک لكان من الواجب أن يراد بقوله فى الآية: «وَ لا نَبِیٍّ» غير الرسول أعنى من لم يؤمر بالتبليغ، و ينافيه قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا».
و قد قدمنا فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب ما يدل من روايات أئمة أهل البيت (ع) أن الرسول هو من ينزل عليه الملک بالوحى

فيراه و يكلمه و النبى هو من يرى المنام و يوحى إليه فيه، و قد استفدناه مضمون هذه الروايات من قوله تعالى: «قُلْ لَوْ كانَ فِى الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا» إسراء: 95 فى الجزء الثالث عشر من الكتاب.
و أما سائر ما قيل فى الفرق بين الرسالة و النبوة كقول من قال: إن الرسول من بعث بشرع جديد و النبى أعم منه و ممن جاء مقررا لشرع سابق ففيه أنا قد أثبتنا فى مباحث النبوة أن الشرائع الإلهية لا تزيد على خمسة و هى شرائع نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد ص و قد صرح القرآن على رسالة جمع كثير

منهم غير هؤلاء. على أن هذا القول لا دليل له.
و قول من قال: إن الرسول من كان له كتاب و النبى بخلافه و قول من قال:
إن الرسول من له كتاب و نسخ فى الجملة و النبى بخلافه، و يرد على القولين نظير ما ورد على القول الأول.
و فى قوله: «فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِى الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ» التفات من التكلم بالغير إلى الغيبة، و الوجه فيه العناية بذكر لفظ الجلالة و إسناد النسخ و الإحكام إلى من لا يقوم له شىء، و لذلك بعينه أعاد لفظ الجلالة ثانيا مع أنه من وضع الظاهر موضع المضمر و منه أيضا إعادة لفظ الشيطان ثانيا دون ضميره ليشار إلى أن الملقى هو الشيطان الذى لا يعبأ به و بكيده فى قباله تعالى، و كان الظاهر أن يقال: فينسخ ما يلقيه ثم يحكم آياته.
قوله تعالى: «لِيَجْعَلَ ما يُلْقِى الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ» إلخ، مرض القلب عدم استقامة حاله فى التعقل بأن لا يذعن بما من شأنه أن يذعن به من الحق و هو الشك و الارتياب، و قساوة القلب صلابته و غلظه مأخوذ من الحجر القاسى أى الصلب. و صلابته بطلان عواطفه الرقيقة المعينة فى إدراك المعانى الحقة كالخشوع و الرحمة و التواضع و المحبة فالقلب المريض سريع التصور للحق بطىء الإذعان به، و القلب القسى بطيئهما معا، و كلاهما سريع القبول للوساوس الشيطانية.
و الإلقاءات الشيطانية التى تفسد الأمور على الحق و أهله و تبطل مساعى الرسل و الأنبياء دون أن تؤثر أثرها و إن كانت مستندة إلى الشيطان نفسه لكنها كسائر الآثار لما كانت واقعة فى ملكه تعالى، و لا يقع أثر من مؤثر أو فعل من فاعل إلا بإذنه، و لا يقع شىء بإذنه إلا استند إليه استنادا ما بمقدار الإذن، و لا يستند إليه إلا ما فيه خير لا يخلو من مصلحة و غاية.
لذا ذكر سبحانه فى هذه الآية أن لهذه الإلقاءات الشيطانية مصلحة و هى أنها محنة يمتحن بها الناس عامة و الامتحان من النواميس الإلهية العامة الجارية فى العالم الإنسانى و يتوقف عليه تلبس السعيد بسعادته و الشقى

بشقائه، و فتنة يفتتن بها الذين فى قلوبهم مرض و القاسية قلوبهم خاصة فإن تلبس الأشقياء بكمال شقائهم من التربية الإلهية المقصودة فى نظام الخلقة، قال تعالى: «كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ

وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً» إسراء: 20.
و هذا معنى قوله: «لِيَجْعَلَ ما يُلْقِى الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ» فاللام فى «لِيَجْعَلَ» للتعليل يعلل بها إلقاء الشيطان فى أمنية الرسول و النبى أى يفعل الشيطان كذا ليفعل الله كذا و معناه أنه مسخر لله سبحانه لغرض امتحان العباد و فتنة أهل الشک و الجحود و غرورهم.
و قد تبين أن المراد بالفتنة الابتلاء و الامتحان الذى ينتج الغرور و الضلال و بالذين فى قلوبهم مرض أهل الشک من الكفار و بالقاسية قلوبهم أهل الجحود و العناد منهم.
و قوله: «وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِى شِقاقٍ بَعِيدٍ» الشقاق و المشاقة المباينة و المخالفة و توصيفه بالبعد توصيف له بحال موصوفه، و المعنى: و إن الظالمين- و هم أهل الجحود على ما يعطيه السياق أو هم و أهل الشک جميعا- لفى مباينة و مخالفة بعيد صاحبها من الحق و أهله.
قوله تعالى: «وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ» إلخ، المتبادر من السياق أنه عطف على قوله: «لِيَجْعَلَ» و تعليل لقوله:
«فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِى الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ» و الضمير فى «أَنَّهُ» على هذا لما يتمناه الرسول و النبى المفهوم من قوله «إِذا تَمَنَّى» إلخ، و لا دليل على إرجاعه إلى القرآن.
و المعنى: فينسخ الله ما يلقيه الشيطان ثم يحكم آياته ليعلم الذين أوتوا العلم بسبب ذاک النسخ و الأحكام أن ما تمناه الرسول أو النبى هو الحق من ربک لبطلان ما يلقيه الشيطان فيؤمنوا به فتخبت أى تلين و تخشع له قلوبهم.
و يمكن أن يكون قوله «وَ لِيَعْلَمَ» معطوفا على محذوف و مجموع المعطوف و المعطوف عليه تعليلا لما بينه فى الآية السابقة من جعله تعالى هذا الإلقاء فتنة للذين فى قلوبهم مرض و القاسية قلوبهم.
و المعنى: إنما بينا هذه الحقيقة لغاية كذا و كذا و ليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربک «إلخ» على حد قوله: «وَ تِلْکَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا» آل عمران: 140، و هو كثير الورود فى القرآن.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَهادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» فى مقام التعليل لكون علم الذين أوتوا العلم غاية مترتبة على فعله تعالى فيفيد أنه تعالى إنما فعل ما فعل ليعلموا

أن الأمر حق لأنه هاد يريد أن يهديهم فيهديهم بهذا التعليم إلى صراط مستقيم.
قوله تعالى: «وَ لا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِی مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّی تَأْتِيَهُمُ» إلخ الآية- كما ترى- تخبر عن حرمان هؤلاء الذين كفروا من الإيمان مدى حياتهم فليس المراد بهم مطلق الكفار لقبول بعضهم الإيمان بعد الكفر فالمراد به عدة من صناديد قريش الذين لم يوفقوا للإيمان ما عاشوا كما فى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ» البقرة: 6.
و عقم اليوم كونه بحيث لا يخلف يوما بعده و هو يوم الهلاک أو يوم القيامة، و المراد به فى الآية على ما يعطيه سياق الآية الثالثة يوم القيامة.
و المعنى و يستمر الذين كفروا فى شک من القرآن حتى يأتيهم يوم القيامة أو يأتيهم عذاب يوم القيامة و هو يوم يأتى بغتة لا يمهلهم حتى يحتالوا له بشىء و لا يخلف بعده يوما حتى يقضى فيه ما فات قبله.
و إنما ردد بين يوم القيامة و بين عذابه لأنهم يعترفون عند مشاهدة كل منهما بالحق و يطيح عنهم الريب و المرية قال تعالى: «قالُوا يا وَيْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ» يس: 52، و قال: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَی النَّارِ أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلی وَ رَبِّنا» الأحقاف: 34.
و قد ظهر بما تقدم أن تقييد اليوم تارة بكونه بغتة و تارة بالعقم للدلالة على كونه بحيث لا ينفع معها حيلة و لا يقع بعدها تدارک لما فات قبله.
قوله تعالى: «الْمُلْکُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ»- إلى قوله- عَذابٌ مُهِينٌ» قد تقدم مرارا أن المراد بكون الملک يومئذ لله ظهور كون الملک له تعالى لأن الملک له دائما و كذا ما ورد من نظائره من أوصاف يوم القيامة فى القرآن ككون الأمر يومئذ لله و كون القوة يومئذ لله و هكذا.
و لسنا نعنى به أن المراد بالملک مثلا فى الآية ظهور الملک مجازا بل نعنى به أن الملک قسمان ملک حقيقى حق و ملک مجازى صورى و للأشياء ملک مجازى صورى ملكها الله ذلک و له تعالى مع ذلک الملک الحق بحقيقة معناه حتى إذا كان يوم القيامة ارتفع كل ملک صورى عن الشىء المتلبس به و لم يبق من الملک إلا حقيقته و هو لله وحده فمن خاصة يوم القيامة أن الملک يومئذ لله و على هذا القياس.

و قوله: «يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ» أى و لا حاكم غيره لأن الحكم من فروع الملک فإذا لم يكن يومئذ لأحد نصيب فى الملک لم يكن له نصيب فى الحكم.
و قوله: «فَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فِی جَنَّاتِ النَّعِيمِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا- و هؤلاء المعاندون المستكبرون- فَأُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ» بيان لحكمه تعالى.

فی المجمع، روی عن الباقر (ع) أنه قال: لم یؤمر رسول الله ص بقتال و لا أذن له فیه- حتی نزل جبرئیل بهذه الآیة: أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا»- و قلده سیفا.
و فیه،": کان المشرکون یؤذون المسلمین. لا یزال یجیء مشجوج و مضروب إلی رسول الله ص- و یشکون ذلک إلی رسول الله ص فیقول لهم: اصبروا فإنی لم أومر بالقتال حتی هاجر- فأنزل الله علیه هذه الآیة بالمدینة. و هی أول آیة نزلت فی القتال.
أقول:
و روی فی الدر المنثور، عن جم غفیر من أرباب الجوامع، عن ابن عباس و غیره": أنها أول آیة نزلت فی القتال.
و ما اشتمل علیه بعض هذه الروایات أنها نزلت فی المهاجرین من أصحاب النبی ص خاصة إن صحت الروایة فهو اجتهاد من الراوی لما مر أن الآیة مطلقة و أنه لا یعقل توجیه حکم القتال إلی أشخاص من الأمة بأعیانهم و هو حکم عام.
و نظیر الکلام جار فی قوله تعالی: «الَّذِینَ إِنْ مَکَّنَّاهُمْ فِی الْأَرْضِ» إلخ بل و فی قوله: «الَّذِینَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ» إلخ علی ما تقدم فی البیان.
و فیه،: فی قوله تعالی: «الَّذِینَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ»- و قال أبو جعفر (ع): نزلت فی المهاجرین و جرت فی آل محمد- الذین أخرجوا من دیارهم و أخیفوا.
أقول: و علی ذلک یحمل
ما فی المناقب، عنه (ع): فی الآیة: نحن. نزلت فینا
و فی روضة الکافی عنه (ع): جرت فی الحسین (ع).
و کذا ما فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ»- عنه (ع): نحن هم.
و کذا ما فی الکافی، و المعانی، و کمال الدین، عن الصادق و الکاظم (ع):
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 396
فی قوله تعالی: «وَ بِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَ قَصْرٍ مَشِیدٍ»- قالا: البئر المعطلة الإمام الصامت- و القصر المشید الإمام الناطق.
و فی الدر المنثور، أخرج الحکیم الترمذی فی نوادر الأصول و أبو نصر السجزی فی الإبانة و البیهقی فی شعب الإیمان و الدیلمی فی مسند الفردوس عن عبد الله بن جراد قال: قال رسول الله ص: لیس الأعمی من یعمی بصره- و لکن الأعمی من تعمی بصیرته.

و فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع): فى حديث النبى الذى يرى فى منامه- و يسمع الصوت و لا يعاين الملک، و الرسول الذى يسمع الصوت و يرى فى المنام- و يعاين الملک.
أقول: و فى هذا المعنى روايات أخرى. و المراد بمعاينة الملک على ما فى غيره من الروايات نزول الملک عليه و ظهوره له و تكليمه بالوحى، و قد تقدم بعض هذه الروايات فى أبحاث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال": قرأ رسول الله ص بمكة النجم فلما بلغ هذا الموضع- «أَ فَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَ الْعُزَّى وَ مَناةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرى - ألقى الشيطان على لسانه «تلک الغرانيق العلى- و إن شفاعتهن لترتجى» قالوا: ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم- فسجد و سجدوا.
ثم جاء جبريل بعد ذلک قال: أعرض على ما جئتک به- فلما بلغ «تلک الغرانيق العلى و إن شفاعتهن لترتجى» قال جبريل لم آتک بهذا. هذا من الشيطان فأنزل الله- «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ». الآية.
أقول: الرواية مروية بطرق عديدة عن ابن عباس و جمع من التابعين و قد صححها جماعة منهم الحافظ ابن حجر.
لكن الأدلة القطعية على عصمته (ص) تكذب متنها و إن فرضت صحة سندها فمن الواجب تنزيه ساحته المقدسة عن مثل هذه الخطيئة مضافا إلى أن الرواية تنسب إليه (ص) أشنع الجهل و أقبحه فقد تلى «تلک الغرانيق العلى و إن شفاعتهن لترتجى» و جهل أنه ليس من كلام الله و لا نزل به جبريل، و جهل أنه كفر صريح يوجب الارتداد و دام على جهة حتى سجد و سجدوا فى آخر السورة و لم يتنبه ثم دام على جهله

حتى نزل عليه جبريل و أمره أن يعرض عليه السورة فقرأها عليه و أعاد الجملتين و هو مصر على جهله حتى أنكره عليه جبريل ثم أنزل عليه آية تثبت نظير هذا الجهل الشنيع و الخطيئة الفضيحة لجميع الأنبياء و المرسلين و هى قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِى أُمْنِيَّتِهِ».
و بذلک يظهر بطلان ما ربما يعتذر دفاعا عن الحديث بأن ذلک كان سبقا من لسان دفعه بتصرف من الشيطان سهوا منه (ع) و غلطا من غير تفطن. فلا متن الحديث على ما فيه من تفصيل الواقعة ينطبق على هذه المعذرة، و لا دليل العصمة يجوز مثل هذا السهو و الغلط.
على أنه لو جاز مثل هذا التصرف من الشيطان فى لسانه (ص) بإلقاء آية أو آيتين فى القرآن الكريم لارتفع الأمن عن الكلام الإلهى فكان من الجائز حينئذ أن يكون بعض الآيات القرآنية من إلقاء الشيطان ثم يلقى نفس هذه الآية «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ» الآية فيضعه فى لسان

النبى و ذكره فيحسبها من كلام الله الذّى نزل به جبريل كما حسب حديث الغرانيق كذلک فيكشف بهذا عن بعض ما ألقاه و هو حديث الغرانيق سترا على سائر ما ألقاه.
أو يكون حديث الغرانيق من الكلام الله، و آية «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ» إلخ، و جميع ما ينافى الوثنية من كلام الشيطان و يستر بما ألقاه من الآية و أبطل من حديث الغرانيق على كثير من إلقاءاته فى خلال الآيات القرآنية، و بذلک يرتفع الاعتماد و الوثوق بكتاب الله من كل جهة و تلغو الرسالة و الدعوة النبوية بالكلية جلت ساحة الحق من ذلک.

[سورة الحج (22): الآيات 58 الى 66]

اشارة

وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِی سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ ماتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقاً حَسَناً وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (58) لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلاً يَرْضَوْنَهُ وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ (59) ذلِکَ وَ مَنْ عاقَبَ بِمِثْلِ ما عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِیَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ (60) ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِی النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّيْلِ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (61) ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْباطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِیُّ الْکَبِيرُ (62)
أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ (63) لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِيدُ (64) أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ وَ الْفُلْکَ تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ يُمْسِکُ السَّماءَ أَنْ تَقَعَ عَلَی الْأَرْضِ إِلاَّ بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (65) وَ هُوَ الَّذِی أَحْياکُمْ ثُمَّ يُمِيتُکُمْ ثُمَّ يُحْيِيکُمْ إِنَّ الْإِنْسانَ لَکَفُورٌ (66)
الميزان فی تفسير القرآن، ج14، ص: 398

(بيان)

الآيات تعقب الغرض السابق و تبين ثواب الذين هاجروا ثم قتلوا جهادا فى سبيل الله أو ماتوا، و فيها بعض التحريض على القتال و الوعد بالنصر كما يدل عليه قوله:
«ذلِكَ وَ مَنْ عاقَبَ بِمِثْلِ ما عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ» الآية.
و قد اختصت هذه الآيات بخصوصية لا توجد فى جميع القرآن الكريم إلا فيها فهى ثمان آيات متوالية ختمت كل منها باسمين من أسماء الله الحسنى وراء لفظ الجلالة و قد اجتمعت فيها- بناء على اسمية الضمير «هو»- ستة عشر اسما و إن الله لهو خير الرازقين العليم الحليم العفو الغفور السميع البصير العلى الكبير اللطيف الخبير الغنى الحميد الرءوف الرحيم، ثم ذكر فى الآية التاسعة أنه تعالى يحيى و يميت و فى أثنائها أنه

الحق و أن له ما فى السماوات و الأرض و هى فى معنى أربعة أسماء أعنى المحيى المميت الحق المالک أو الملک فتلک عشرون اسما من أسمائه اجتمعت فى الآيات الثمان على ألطف وجه و أبدعه.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ ماتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقاً حَسَناً» لما ذكر إخراج المهاجرين من ديارهم ظلما عقبه بذكر ما يثيبهم به على مهاجرتهم و محنتهم فى سبيل الله و هو وعد حسن برزق حسن.
و قد قيد الهجرة بكونها فى سبيل الله لأن المثوبة إنما تترتب على صالح العمل، و إنما يكون العمل صالحا عند الله بخلوص النية فيه و كونه فى سبيله لا فى سبيل غيره من مال أو جاه أو غيرهما من المقاصد الدنيوية، و بمثل ذلک يتقيد قوله: «ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ ماتُوا» أى قتلوا فى سبيل الله أو ماتوا و قد تغربوا فى سبيل الله.
و قوله: «وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» ختم للآية يعلل به ما ذكر فيها من الرزق الحسن و هو النعمة الأخروية إذ موطنها بعد القتل و الموت، و فى الآية إطلاق الرزق على نعم الجنة كما فى قوله: «أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» آل عمران: 169.
قوله تعالى: «لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ» المدخل بضم الميم و فتح الخاء اسم مكان من الإدخال و احتمال كونه مصدرا ميميا لا يناسب السياق تلک المناسبة.
و توصيف هذا المدخل و هو الجنة بقوله: «يَرْضَوْنَهُ» و الرضا مطلق، دليل على اشتمالها على أقصى ما يريده الإنسان كما قال: «لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ» الفرقان: 16.
و قوله: «لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ» بيان لقوله: «لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقاً حَسَناً»

و إدخاله إياهم مدخلا يرضونه و لا يكرهونه على الرغم من إخراج المشركين إياهم إخراجا يكرهونه و لا يرضونه و لذا علله بقوله: «وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ» أى عليم بما يرضيهم فيعده لهم إعدادا حليم فلا يعاجل العقوبة لأعدائهم الظالمين لهم.
قوله تعالى: «ذلِكَ وَ مَنْ عاقَبَ بِمِثْلِ ما عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ» ذلک خبر لمبتدإ محذوف أى الأمر ذلک الذى أخبرناک به و ذكرناه لک، و العقاب مؤاخذة الإنسان بما يكرهه بإزاء فعله ما لا يرتضيه المعاقب و إنما سمى
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 400
الميزان في تفسير القرآن ج14 414
عقابا لأنه يأتى عقيب الفعل.
و العقاب بمثل العقاب كناية عن المعاملة بالمثل و لما لم يكن هذه المعاملة بالمثل حسنا إلا فيما كان العقاب الأول من غير حق قيده بكونه بغيا فعطف قوله: «بُغِيَ عَلَيْهِ» بثم عليه.
و قوله: «لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ» ظاهر السياق- و المقام مقام الإذن فى الجهاد- أن المراد بالنصر هو إظهار المظلومين على الظالمين الباغين و تأييدهم عليهم فى القتال لكن يمكن أن يستظهر من مثل قوله: «وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً» إسراء: 33 أن المراد بالنصر هو تشريع حكم للمظلوم يتدارک به ما وقع عليه من وصمة الظلم و البغى فإن فى إذنه أن يعامل الظالم الباغى عليه بمثل ما فعل بسطا ليده على من بسط عليه اليد.
و بهذا يتضح معنى تعليل النصر بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ» فإن الإذن و الإباحة فى موارد الاضطرار و الحرج و ما شابه ذلک من مقتضيات صفتى العفو و المغفرة كما تقدم مرارا فى أمثال قوله تعالى: «فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» المائدة: 3 و قد أوضحنا ذلک فى المجازاة و العفو فى آخر الجزء السادس من الكتاب.
و المعنى- على هذا- و من عامل من عاقبه بغيا عليه بمثل ما عاقب نصره الله بإذنه فيه و لم يمنعه عن المعاملة بالمثل لأن الله عفو غفور يمحو ما تستوجبه هذه المعاملة و الانتقام من المساءة و التبعة كأن العقاب و إيصال المكروه إلى الناس مبغوض فى نظام الحياة غير أن الله سبحانه يمحو ما فيه من المبغوضية و يستر على أثره السيئ إذا كان عقابا من مظلوم لظالمه الباغى عليه بمثل ما بغى عليه، فيجيز له ذلک و لا يمنعه بالتحريم و الحظر.
و بذلک يظهر أيضا مناسبة ذكر وصف الحلم فى آخر الآية السابقة- إِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ و يظهر أيضا أن «ثُمَّ» فى قوله: «ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ» للتراخى بحسب الذكر لا بحسب الزمان.

و أما ما أوردوه فى معنى الآية: و من جازى الجانى بمثل ما جنى به عليه ثم

بغى عليه بالمعاودة إلى العقاب لينصرنه الله على من بغى عليه إن الله لعفو غفور لمن ارتكبه من العقاب إذ كان تركا للأولى لأن الأولى هو الصبر و العفو عن الجانى كما قال تعالى: «وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى ، و قال: «فَمَنْ عَفا وَ أَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ»، و قال: «وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» الشورى: 43.
ففيه أولا: أنه لما أخذت «ثم» للتراخى بحسب الزمان أفاد كون العقاب غير البغى و مطلق العقاب أعم من أن يكون جناية، و عمومها للجناية و غيرها يفسد معنى الكلام، و إرادة خصوص الجناية منه- كما فسر- إرادة معنى لا دليل عليه من جهة اللفظ.
و ثانيا: أنه فسر النصرة بالنصرة التكوينية دون التشريعية فكان إخبارا عن نصره تعالى المظلوم على الظالم إذا قابله بالمجازاة على جنايته ثم بغيه و الواقع ربما يتخلف عن ذلک.
و ثالثا: أن قتال المشركين و الجهاد فى سبيل الله من مصاديق هذه الآية قطعا، و لازم ما ذكر أن يكون تركه بالعفو عنهم أولى من فعله و هو واضح الفساد.
قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِى اللَّيْلِ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» إيلاج كل من الليل و النهار فى الآخر حلوله محل الآخر كورود ضوء الصباح على ظلمة الليل كشىء يلج فى شىء ثم اتساعه و إشغال النهار من الفضاء ما أشغله الليل، و ورود ظلمة المساء على نور النهار كشىء يلج فى شىء ثم اتساعها و شمول الليل.
و المشار إليه بذلک- بناء على ما تقدم من معنى النصر- ظهور المظلوم بعقابه على الظالم الباغى عليه، و المعنى أن ذلک النصر بسبب أن من سنة الله أن يظهر أحد المضادين و المتزاحمين على الآخر كما يولج الليل فى النهار و يولج النهار فى الليل و أن الله سميع لأقوالهم بصير بأعمالهم فينصر المظلوم و هو مهضوم الحق بعينه و ما يسأله بلسان حاله فى سمعه.
و ذكر فى معنى الآية وجوه أخر غير منطبقة على السياق رأينا الصفح عن ذكرها أولى.

قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْباطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» الإشارة بذلک إلى النصر أو إليه و إلى ما ذكر من سببه.
و الحصر أن فى قوله: «بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» و قوله: «وَ أَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْباطِلُ» إما بمعنى أنه تعالى حق لا يشوبه باطل و أن ما يدعون من دونه و هى الأصنام باطل لا يشوبه حق فهو قادر على أن يتصرف فى

تكوين الأشياء و أن يحكم لها و عليها بما شاء.
و إما بمعنى أنه تعالى حق بحقيقة معنى الكلمة مستقلا بذلک لا حق غيره إلا ما حققه هو، و أن ما يدعون من دونه و هى الأصنام بل كل ما يركن إليه و يدعى للحاجة من دون الله هو الباطل لا غيره إذ مصداق غيره هو الله سبحانه فافهم ذلک، و إنما كان باطلا إذ كان لا حقية له باستقلاله.
و المعنى- على أى تقدير- أن ذلک التصرف فى التكوين و التشريع من الله سبحانه بسبب أنه تعالى حق يتحقق بمشيته كل حق غيره، و أن آلهتهم من دون الله و كل ما يركن إليه ظالم باغ من دونه باطل لا يقدر على شىء.
و قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» علوه تعالى بحيث يعلو و لا يعلى عليه و كبره بحيث لا يصغر لشىء بالهوان و المذلة من فروع كونه حقا أى ثابتا لا يعرضه زوال و موجودا لا يمسه عدم.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ» استشهاد على عموم القدرة المشار إليها آنفا بإنزال الماء من السماء- و المراد بها جهة العلو- و صيرورة الأرض بذلک مخضرة.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ» تعليل لجعل الأرض مخضرة بإنزال الماء من السماء فتكون نتيجة هذا التعليل و ذاک الاستشهاد كأنه قيل: إن الله ينزل كذا فيكون كذا لأنه لطيف خبير و هو يشهد بعموم قدرته.
قوله تعالى: «لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» ظاهره أنه خبر بعد خبر لأن فهو تتمة التعليل فى الآية السابقة كأنه قيل: إن الله لطيف خبير مالک لما فى السماوات و ما فى الأرض يتصرف فى ملكه كما يشاء بلطف و خبرة، و يمكن أن يكون استئنافا يفيد تعليلا باستقلاله.

و قوله: «وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» يفيد عدم حاجته إلى شىء من تصرفاته بما هو غنى على الإطلاق و هى مع ذلک جميلة نافعة يحمد عليها بما هو حميد على الإطلاق فمفاد الاسمين معا أنه تعالى لا يفعل إلا ما هو نافع لكن لا يعود نفعه إليه بل إلى الخلق أنفسهم.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِى الْأَرْضِ» إلخ، استشهاد آخر على عموم القدرة، و المقابلة بين تسخير ما فى الأرض و تسخير الفلک فى البحر يؤيد أن المراد بالأرض البر مقابل البحر، و على هذا فتعقيب الجملتين بقوله: «وَ يُمْسِكُ السَّماءَ» إلخ، يعطى أن محصل المراد أن الله سخر لكم ما فى السماء و الأرض برها و بحرها.
و المراد بالسماء جهة العلو و ما فيها فالله يمسكها أن تقع على الأرض إلا بإذنه مما يسقط من الأحجار السماوية و الصواعق و نحوها.
و قد ختم الآية بصفتى الرأفة و الرحمة تتميما للنعمة و امتنانا على الناس.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى أَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسانَ لَكَفُورٌ»

سياق الماضى فى «أَحْياكُمْ» يدل على أن المرادَ به الَحياة َالدنيا و أهمية المعاد بالذكر تستدعى أن يكون المراد من قوله: «ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» الحياة الآخرة يوم البعث دون الحياة البرزخية.
و هذه الحياة ثم الموت ثم الحياة من النعم الإلهية العظمى ختم بها الامتنان و لذا عقبها بقوله: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَكَفُورٌ».

فی جامع الجوامع،": فی قوله: «وَ الَّذِینَ هاجَرُوا- إلی قوله- لَعَلِیمٌ حَلِیمٌ»- روی أنهم قالوا: یا رسول الله- هؤلاء الذین قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله من الخیر- و نحن نجاهد معک کما جاهدوا فما لنا أن متنا معک؟ فأنزل الله هاتین الآیتین.
و فی المجمع،": فی قوله تعالی: «وَ مَنْ عاقَبَ بِمِثْلِ ما عُوقِبَ بِهِ» الآیة- روی أن الآیة نزلت فی قوم من مشرکی مکة- لقوا قوما من المسلمین للیلتین بقیتا من المحرم فقالوا: إن أصحاب محمد لا یقاتلون فی هذا الشهر فحملوا علیهم- فناشدهم المسلمون أن لا یقاتلوهم فی الشهر الحرام- فأبوا فأظفر الله المسلمین بهم":
المیزان فی تفسیر القرآن، ج14، ص: 404
أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن ابن أبی حاتم عن مقاتل
و أثر الضعف ظاهر علیه فإن المشرکین کانوا یحرمون الأشهر الحرم، و قد تقدم فی قوله تعالی: «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِیهِ قُلْ قِتالٌ فِیهِ کَبِیرٌ» الآیة: البقرة- 217، فی الجزء الثانی من الکتاب من الروایات فی قصة عبد الله بن جحش و أصحابه ما یزید فی ضعف هذه الروایة.

[سورة الحج (22): الآيات 67 الى 78]

اشارة

لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً هُمْ ناسِكُوهُ فَلا يُنازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَ ادْعُ إِلى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلى هُدىً مُسْتَقِيمٍ (67) وَ إِنْ جادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما تَعْمَلُونَ (68) اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (69) أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّ ذلِكَ فِي كِتابٍ إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (70) وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ ما لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ (71)

وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آياتِنا قُلْ أَ فَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِكُمُ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (72) يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ (73) ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (74) اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً وَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (75) يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (76)

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (77) وَ جاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ (78)

(بيان)

الآيات تأمره (ص) بالدعوة و تبين أمورا من حقائق الدعوة و أباطيل الشرک ثم تأمر المؤمنين بإجمال الشريعة و هو عبادة الله و فعل الخير و تختم بالأمر بحق الجهاد فی الله و بذلک تختتم السورة.
قوله تعالى: «لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً هُمْ ناسِكُوهُ فَلا يُنازِعُنَّكَ فِى الْأَمْرِ» إلى آخر الآية. المنسک مصدر ميمى بمعنى النسک و هو العبادة و يؤيده قوله: «هُمْ ناسِكُوهُ» أى يعبدون تلک العبادة، و ليس اسم مكان كما احتمله بعضهم.
و المراد بكل أمة هى الأمة بعد الأمة من الأمم الماضين حتى تنتهى إلى هذه الأمة دون الأمم المختلفة الموجودة فى زمانه (ص) كالعرب و العجم و الروم لوحدة الشريعة و عموم النبوة.
و قوله: «فَلا يُنازِعُنَّكَ فِى الْأَمْرِ» نهى للكافرين بدعوة النبى ص عن منازعته فى المناسک التى أتى بها و هم و إن كانوا لا يؤمنون بدعوته و لا يرون لما أتى به
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 406
من الأوامر و النواهى وقعا يسلمون له و لا أثر لنهى من لا يسلم للناهى طاعة و لا مولوية لكن هذا النهى لما كان معتمدا على الحجة لم يصر لغوا لا أثر له و هى صدر الآية.
فكأن الكفار من أهل الكتاب أو المشركين لما رأوا من عبادات الإسلام ما لا عهد لهم به فى الشرائع السابقة كشريعة اليهود مثلا نازعوه فى ذلک من أين جئت به و لا عهد به فى الشرائع السابقة و لو كان من شرائع النبوة لعرفه المؤمنين من أمم الأنبياء الماضين؟ فأجاب الله سبحانه عن منازعتهم بما فى الآية.
و معناها أن كلا من الأمم كان لهم منسک هم ناسكوه و عبادة يعبدونها و لا يتعداهم إلى غيرهم لما أن الله سبحانه بدل منسک السابقين مما هو أحسن منه فى حق اللاحقين لتقدمهم فى الرقى الفكرى و استعدادهم فى اللاحق لما هو أكمل و أفضل من السابق فالمناسک السابقة منسوخة فى حق اللاحقين فلا معنى لمنازعة النبى ص فيما جاء به من المنسک المغاير لمناسک الأمم الماضين.
و لما كان نهيهم عن منازعته (ص) فى معنى أمره بطيب النفس من قبل نزاعهم و نهيه عن الاعتناء به عطف عليه قوله: «وَ ادْعُ إِلى رَبِّكَ» كأنه قيل: طب نفسا و لا تعبأ بمنازعتهم و اشتغل بما أمرت به و هو الدعوة إلى ربک.
و علل ذلک بقوله: «إِنَّكَ لَعَلى هُدىً مُسْتَقِيمٍ» و توصيف الهدى بالاستقامة و هى وصف الصراط الذى إليه الهداية من المجاز العقلى.

قوله تعالى: «وَ إِنْ جادَلُوکَ فَقُلِ اللّهُ أَعْلَمُ بِما تَعْمَلُونَ» سياق الآية السابقة يؤيد أن المراد بهذا الجدال المجادلة و المراء فى أمر اختلاف منسكه (ص) مع الشرائع السابقة بعد الاحتجاج عليه بنسخ الشرائع، و قد أمر (ص) بإرجاعهم إلى حكم الله من غير أن يشتغل بالمجادلة معهم بمثل ما يجادلون.
و قيل: المراد بقوله: «إِنْ جادَلُوکَ» مطلق الجدال فى أمر الدين، و قيل: الجدال فى أمر الذبيحة و السياق السابق لا يساعد عليه.
و قوله: «فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما تَعْمَلُونَ» توطئة و تمهيد إلى إرجاعهم إلى حكم الله أى الله أعلم بعملكم و يحكم حكم من يعلم بحقيقة الحال، و إنما يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون و تخالفون الحق و أهله- و الاختلاف و التخالف بمعنى كالاستباق و التسابق-.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِى السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّ ذلِکَ فِى كِتابٍ إِنَ

ذلِکَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» تعليل لعلمه تعالى بما يعملون أى إن ما يعملون بعض ما فى السماء و الأرض و هو يعلم جميع ما فيهما فهو يعلم بعملهم.
و قوله: «إِنَّ ذلِکَ فِى كِتابٍ» تأكيد لما تقدمه أى إن ما علمه من شىء مثبت فى كتاب فلا يزول و لا ينسى و لا يسهو فهو محفوظ على ما هو عليه حين يحكم بينهم، و قوله: «إِنَّ ذلِکَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» أى ثبت ما يعلمه فى كتاب محفوظ هين عليه.
قوله تعالى: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ ما لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ» إلخ الباء فى «بِهِ» بمعنى مع، و السلطان البرهان و الحجة و المعنى و يعبد المشركون من دون الله شيئا- و هو ما اتخذوه شريكا له تعالى- لم ينزل الله معه حجة حتى يأخذوها و يحتجوا بها و لا أن لهم به علما.
قيل: إنما أضاف قوله: «وَ ما لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ» على قوله: «ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً» لأن الإنسان قد يعلم أشياء من غير حجة و دليل كالضروريات.
و ربما فسر نزول السلطان بالدليل السمعى و وجود العلم بالدليل العقلى أى يعبدون من دون الله ما لم يقم عليه دليل من ناحية الشرع و لا العقل، و فيه أنه لا دليل عليه و تنزيل السلطان كما يصدق على تنزيل الوحى على النبى كذلک يصدق على تنزيل البرهان على القلوب.
و قوله: «وَ ما لِلظّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ» قيل: هو تهديد للمشركين و المراد أنه ليس لهم ناصر ينصرهم فيمنعهم من العذاب.
و الظاهر- على ما يعطيه السياق- أنه فى محل الاحتجاج على أن ليس لهم برهان على شركائهم و لا علم، بأنه لو كان لهم حجة أو علم لكان لهم نصير ينصرهم إذ البرهان نصير لمن يحتج به و العلم نصير للعالم لكنهم ظالمون و

ما للظالمين من نصير فليس لهم برهان و لا علم، و هذا من ألطف الاحتجاجات القرآنية.
قوله تعالى: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكادُونَ يَسْطُونَ» إلخ المنكر مصدر ميمى بمعنى الإنكار، و المراد بمعرفة الإنكار فى وجوههم معرفة أثر الإنكار و الكراهة، و «يَسْطُونَ» من السطوة و هى على ما فى مجمع البيان،: إظهار الحال الهائلة للإخافة يقال سطا عليه يسطو سطوة و سطاعة و الإنسان مسطو عليه، و السطوة و البطشة بمعنى. انتهى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج14، ص: 408
و المعنى: و إذا تتلى عليهم آياتنا و الحال أنها واضحات الدلالة تعرف و تشهد فى وجوه الذين كفروا أثر الإنكار يقربون من أن يبطشوا على الذين يتلون و يقرءون عليهم آياتنا لما يأخذهم من الغيظ.
و قوله: «قُلْ أَ فَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِكُمُ» تفريع على إنكارهم و تحرزهم من استماع القرآن أى قل: أ فأخبركم بما هو شر من هذا الذى تعدونه شرا تحترزون منه و تتقون أن تسمعوه أ فأخبركم به لتتقوه إن كنتم تتقون.
و قوله: «النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» بيان للشر أى ذلكم الذى هو شر من هذا هى النار، و قوله: «وَعَدَهَا اللَّهُ» إلخ بيان لكونه شرا.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ» إلى آخر الآية خطاب للناس جميعا و العناية بالمشركين منهم.
و قوله: «ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ» المثل هو الوصف الذى يمثل الشىء فى حالة سواء كان وصفا محققا واقعا أو مقدرا متخيلا كالأمثال التى تشتمل على محاورات الحيوانات و الجمادات و مشافهاتها، و ضرب المثل نصبه ليتفكر فيه كضرب الخيمة ليسكن فيها.
و هذا المثل هو قوله: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ» و المعنى أنه لو فرض أن آلهتهم شاءوا أن يخلقوا ذبابا و هو أضعف الحيوانات عندهم لم يقدروا عليه أبدا و إن يسلبهم الذباب شيئا مما عليهم لا يستنقذوه بالانتزاع منه.
فهذا الوصف يمثل حال آلهتهم من دون الله فى قدرتهم على الإيجاد و على تدبير الأمر حيث لا يقدرون على خلق ذباب و على تدبير أهون الأمور و هو استرداد ما أخذه الذباب منهم و أضرهم بذلك و كيف يستحق الدعوة و العبادة من كان هذا شأنه؟.
و قوله: «ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ» مقتضى المقام أن يكون المراد بالطالب الآلهة و هى الأصنام المدعوة فإن المفروض أنهم يطلبون خلق الذباب فلا يقدرون و استنقاذ ما سلبه إياهم فلا يقدرون، و المطلوب الذباب حيث يطلب ليخلق و يطلب ليستنقذ منه.

و فى هذه الجملة بيان غاية ضعفهم فإنهم أضعف من أضعف ما يستضعفه الناس من الحيوانات التى فيها شىء من الشعور و القدرة.

قوله تعالى: «ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» قدر الشىء هندسته و تعيين كميته و يكنى به عن منزلة الشىء التى تقتضيها أوصافه و نعوته يقال: قدر الشىء حق قدره أى نزله المنزلة التى يستحقها و عامله بما يليق به.
و قدره تعالى حق القدر أن يلتزم بما يقتضيه صفاته العليا و يعامل كما يستحقه بأن يتخذ ربا لا رب غيره و يعبد وحده لا معبود سواه لكن المشركين ما قدروه حق قدره إذ لم يتخذوه ربا و لم يعبدوه بل اتخذوا الأصنام أربابا من دونه و عبدوها دونه و هم يرون أنها لا تقدر على خلق ذباب و يمكن أن يستنقذها ذباب فهى من الضعف و الذلة فى نهايتهما، و الله سبحانه هو القوى العزيز الذى إليه ينتهى الخلق و الأمر و هو القائم بالإيجاد و التدبير.
فقوله: «ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» إشارة إلى عدم التزامهم بربوبيته تعالى و إعراضهم عن عبادته ثم اتخاذهم الأصنام أربابا من دونه يعبدونها خوفا و طمعا دونه تعالى.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» تعليل للنفى السابق و قد أطلق القوة و العزة فأفاد أنه قوى لا يعرضه ضعف و عزيز لا تعتريه ذلة كما قال: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» البقرة: 165، و قال: «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» النساء: 139، و إنما خص الاسمين بالذكر لمقابلتهما ما فى المثل المضروب من صفة آلهتهم و هو الضعف و الذلة فهؤلاء استهانوا أمر ربهم إذ عدلوا بينه تعالى و هو القوى الذى يخلق ما يشاء و العزيز الذى لا يغلبه شىء و لا يستنقذه من سواه و بين الأصنام و الآلهة الذين يضعفون من خلق ذباب و يستنقذهم ذباب ثم لم يرضوا بذلك حتى قدموهم عليه تعالى فاتخذوهم أربابا يعبدونهم دونه تعالى.
قوله تعالى: «اللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» الاصطفاء أخذ صفوة الشىء و خالصته، قال الراغب: الاصطفاء تناول صفو الشىء كما أن الاختيار تناول خيره و الاجتباء تناول جبايته. انتهى.
فاصطفاء الله تعالى من الملائكة رسلا و من الناس اختياره من بينهم من يصفو لذلك و يصلح.
و هذه الآية و التى بعدها تبينان وجوب جعل الرسالة و صفتها و صفة الرسل و هى

العصمة، و للكلام فيها بعض الاتصال بقوله السابق: «لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً هُمْ ناسِكُوهُ» لإنبائه عن الرسالة.

تبين الآية أولا أن لله رسلا من الملائكة و من الناس، و ثانيا أن هذه الرسالة ليست كيفما اتفقت و ممن اتفق بل هى بالاصطفاء و تعيين من هو صالح لذلک.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» تعليل لأصل الإرسال فإن الناس أعنى النوع الإنسانى يحتاج حاجة فطرية إلى أن يهديهم الله سبحانه نحو سعادتهم و كمالهم المطلوب من خلقهم كسائر الأنواع الكونية فالحاجة نحو الهداية عامة، و ظهور الحاجة فيهم و إن شئت فقل: إظهارهم الحاجة من أنفسهم سؤال منهم و استدعاء لما ترتفع به حاجتهم و الله سبحانه سميع بصير يرى ببصره ما هم عليه من الحاجة الفطرية إلى الهداية و يسمع بسمعه سؤالهم ذلک.
فمقتضى سمعه و بصره تعالى أن يرسل إليهم رسولا و يهديهم به إلى سعادتهم التى خلقوا لنيلها و التلبس بها فما كل الناس بصالحين للاتصال بعالم القدس و فيهم الخبيث و الطيب و الطالح و الصالح، و الرسول رسولان رسول ملكى يأخذ الوحى منه تعالى و يؤديه إلى الرسول الإنسانى و رسول إنسانى يأخذ الوحى من الرسول الملكى و يلقيه إلى الناس و بالجملة قوله: «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» يتضمن الحجة على لزوم أصل الإرسال، و أما معنى الاصطفاء و الحجة على لزومه فهو ما يشير إليه قوله: «يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ».
قوله تعالى: «يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» ظاهر السياق أن ضمير الجمع فى الموضعين للرسل من الملائكة و الناس، و يشهد وقوع هذا التعبير فيهم فى غير هذا الموضع كقوله تعالى حكاية عن ملائكة الوحى: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّکَ لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا» الآية: مريم: 64، و قوله: «فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُکُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ» الجن: 28.
و الآية- كما ترى- تنادى بأن ذكر علمه بما بين أيديهم و ما خلفهم لدلالة على أنه تعالى مراقب للطريق الذى يسلكه الوحى فيما بينه و بين الناس حافظ له أن يختل فى نفسه بنسيان أو تغيير أو يفسد بشىء من مكائد الشياطين و تسويلاتهم كل ذلک لأن

حملة الوحى من الرسل بعينه و بمشهد منه يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم و هو بالمرصاد.
و من هنا يظهر أن المراد بما بين أيديهم هو ما بينهم و بين من يؤدون إليه فما بين أيدى الرسول الملكى هو ما بينه و بين الرسول الإنسانى و ما بين يدى الرسول الإنسانى هو ما بينه و بين الناس، و المراد بما خلفهم هو ما بينهم و بين اللهِ سبحانه و الجميع سائرون من جانب الله إلى الناس.

فالوحى فى مأمن إلهى منذ يصدر من ساحة العظمة و الكبرياء إلى أن يبلغ الناس و لازمه أن الرسل معصومون فى تلقى الوحى و معصومون فى حفظه و معصومون فى إبلاغه للناس.
و قوله: «وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» فى مقام التعليل لعلمه بما بين أيديهم و ما خلفهم أى كيف يخفى عليه شىء من ذلک؟ و إليه يرجع جميع الأمور و إذ ليس هذا الرجوع رجوعا زمانيا حتى يجوز معه خفاء حاله قبل الرجوع و إنما هو مملوكية ذاته له تعالى فلا استقلال له منه و لا خفاء فيه له فافهم ذلک.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» الأمر بالركوع و السجود أمر بالصلاة و مقتضى المقابلة أن يكون المراد بقوله: «وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ» الأمر بسائر العبادات المشرعة فى الدين كالحج و الصوم و يبقى لقوله: «وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ» سائر الأحكام و القوانين المشرعة فإن فى إقامتها و العمل بها خير المجتمع و سعادة الأفراد و حياتهم كما قال: «اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ» الأنفال: 24.
و فى الآية أمر بإجماع الشرائع الإسلامية من عبادات و غيرها.
قوله تعالى: «وَ جاهِدُوا فِى اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ» إلى آخر الآية. الجهاد بذل الجهد و استفراغ الوسع فى مدافعة العدو، و يطلق فى الأكثر على المدافعة بالقتال لكن ربما يتوسع فى معنى العدو حتى يشمل كل ما يتوقع منه الشر كالشيطان الذى يضل الإنسان و النفس الأمارة بالسوء و غير ذلک فيطلق اللفظ على مخالفة النفس فى هواها و الاجتناب عن طاعة الشيطان فى وسوسته، و قد سمى النبى ص مخالفة النفس جهادا أكبر.
و الظاهر أن المراد بالجهاد فى الآية هو المعنى الأعم و خاصة بالنظر إلى تقييده

بقوله: (فِى اللَّهِ) و هو كل ما يرجع إليه تعالى، و يؤيده أيضا قوله: (وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا: العنكبوت: 69.
و على ذلک فمعنى كون الجهاد فيه حق جهاده أن يكون متمحضا فى معنى الجهاد و يكون خالصا لوجهه الكريم لا يشاركه فيه غيره نظير تقوى الله حق تقواه فى قوله:
(اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ آل عمران- 124.
و قوله: (هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) امتنان منه تعالى على المؤمنين بأنهم ما كانوا لينالوا سعادة الدين من عند أنفسهم و بحولهم غير أن الله من عليهم إذ وفقهم فاجتباهم و جمعهم للدين، و رفع عنهم كل حرج فى الدين امتنانا سواء كان حرجا فى أصل الحكم أو حرجا طارئا عليه اتفاقا فهى شريعة سهلة سمحة ملة أبيهم إبراهيم الحنيف الذى أسلم لربه.
و إنما سمى إبراهيم أبا المسلمين لأنه (ع) أول من أسلم لله كما قال

تعالى: (إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ البقرة: 131، و قال حاكيا عنه (ع):
(فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی إبراهيم: 36 فنسب اتباعه إلى نفسه، و قال أيضا: (وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ إبراهيم: 35، و مراده ببنيه المسلمون دون المشركين قطعا و قال: (إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِیُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا آل عمران: 68.
و قوله: (هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِی هذا) امتنان ثان منه تعالى على المؤمنين بعد الامتنان بقوله: (هُوَ اجْتَباكُمْ) فالضمير له تعالى و قوله: (مِنْ قَبْلُ) أى من قبل نزول القرآن و قوله: (وَ فِی هذا) أى و فى هذا الكتاب و فى امتنانه عليهم بذكر أنه سماهم المسلمين دلالة على قبوله تعالى إسلامهم.
و قوله: (لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ) المراد به شهادة الأعمال و قد تقدم الكلام فى معنى الآية فى سورة البقرة الآية 143 و غيرها و فى الآية تعليل ما تقدم من حديث الاجتباء و نفى الحرج و تسميتهم مسلمين.
و قوله: (فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ) تفريع على جميع ما تقدم مما امتن به عليهم أى فعلى هذا يجب عليكم أن تقيموا الصلاة و تؤتوا الزكاة- و هو إشارة إلى العمل بالأحكام العبادية و المالية- و تعتصموا بالله فى جميع الأحوال فأتمروا

بكل ما أمر به و تنتهوا عن جميع ما نهى عنه و لا تنقطعوا عنه فى حال لأنه مولاكم و ليس للعبد أن ينقطع عن مولاه فى حال و لا للإنسان الضعيف أن ينقطع عن ناصره- بوجه على الاحتمالين فى معنى المولى-.
فقوله: (هُوَ مَوْلاكُمْ) فى مقام التعليل لما قبله من الحكم، و قوله: (فَنِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ) كلمة مدح له تعالى و تطييب لنفوس المؤمنين و تقوية لقلوبهم بأن مولاهم و نصيرهم هو الله الذى لا مولى غيره و لا نصير سواه.
و اعلم أن الذى أوردناه من معنى الاجتباء و كذا الإسلام و غيره فى الآية هو الذى ذكره جل المفسرين بالبناء على ظاهر الخطاب بيا أيها الذين آمنوا فى صدر الكلام و شموله عامة المؤمنين و جميع الأمة.
و قد بينا غير مرة أن الاجتباء بحقيقة معناه يساوق جعل العبد مخلصا- بفتح اللام- مخصوصا بالله لا نصيب لغيره تعالى فيه، و هذه صفة لا توجد إلا فى آحاد معدودين من الأمة دون الجميع قطعا، و كذا الكلام فى معنى الإسلام و الاعتصام، و المعنى بحقيقته مراد فى الكلام قطعا.
و على هذا فنسبة الاجتباء و الإسلام و الشهادة إلى جميع الأمة توسع من جهة اشتمالهم على من يتصف بهذه الصفات بحقيقتها نظير قوله فى بنى

إسرائيل: (وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً) المائدة: 20، و قوله فيهم: (وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَى الْعالَمِينَ) الجاثية: 16 و نظائره كثيرة فى القرآن.

عن جوامع الجامع،": فی قوله تعالی: (فَلا يُنازِعُنَّکَ فِی الْأَمْرِ)- روی أن بديل بن ورقاء و غيره من كفار خزاعة قالوا للمسلمين: ما لكم تأكلون ما قتلتم- و لا تأكلون ما قتل الله يعنون الميتة.
أقول: سياق الآية لا يساعد عليه.
و فی الكافی، بإسناده عن عبد الرحمن بياع الأنماط عن أبی عبد الله (ع) قال:

كانت قريش تلطخ الأصنام التی كانت حول الكعبة بالمسک و العنبر، و كان يغوث قبال الباب و يعوق عن يمين الكعبة، و كان نسر عن يسارها، و كانوا إذا دخلوا خروا سجدا ليغوث- و لا ينحنون ثم يستديرون بحيالهم إلى يعوق- ثم يستديرون عن يسارها بحيالهم إلى نسر- ثم يلبون فيقولون: لبيک اللهم لبيک، لبيک لا شريک لک إلا شريک هو لک تملكه و ما ملک.
قال: فبعث الله ذبابا أخضر له أربعة أجنحة- فلم يبق من ذلک المسک و العنبر شيئا إلا أكله، و أنزل الله عز و جل: (يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ) الآية.
و فيه، بإسناده عن بريد العجلی قال: قلت لأبی جعفر (ع): «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا- وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ- وَ جاهِدُوا فِی اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ»- قال: إيانا عنی و نحن المجتبون- و لم يجعل الله تبارک و تعالی لنا فی الدين من حرج- فالحرج أشد من الضيق.
«مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ» إيانا عنی خاصة- «هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ» الله عز و جل سمانا المسلمين- «مِنْ قَبْلُ» فی الكتب التی مضت- «وَ فِی هذا» القرآن «لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ- وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ»- فرسول الله ص الشهيد علينا- بما بلغنا عن الله تبارک و تعالی- و نحن الشهداء على الناس يوم القيامة- فمن صدق يوم القيامة صدقناه- و من كذب كذبناه.
أقول: و الروايات من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) فی هذا المعنی كثيرة، و قد تقدم فی ذيل الآية ما يتضح به معنی هذه الروايات.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن مردويه و الحاكم و صححه عن عائشة: أنها سألت النبی ص عن هذه الآية- «وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِی الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»- قال: الضيق.
و فی التهذيب، بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبی عبد الله (ع):
عثرت فانقطع ظفری- فجعلت على إصبعی مرارة كيف أصنع بالوضوء؟

قال: يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عز و جل- قال الله: «ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِی الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»- امسح عليه.
الميزان فی تفسير القرآن، ج14، ص: 415
أقول: و فی معناها روايات أخر تستشهد بالآية فی رفع الحكم الحرجی و فی التمسک بالآية فی الحكم دلالة على صحة ما قدمناه فی معنى الآية.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شيبة فی المصنف و إسحاق بن راهويه فی مسنده عن مكحول أن النبی ص قال: تسمی الله باسمين سمی بهما أمتی- هو السلام و سمی أمتی المسلمين، و هو المؤمن و سمی أمتی المؤمنين
- تم و الحمد لله-.

الجزء الخامس عشر

(23) سورة المؤمنون مكية و هى مائة و ثمانى عشرة آية (118)

[سورة المؤمنون (23): الآيات 1 الى 11]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (1) الَّذِينَ هُمْ فِى صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ (2) وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (3) وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكاةِ فاعِلُونَ (4)
وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ (5) إِلاَّ عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (6) فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ العادُونَ (7) وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ (8) وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلَواتِهِمْ يُحافِظُونَ (9)
أُولئِکَ هُمُ الْوارِثُونَ (10) الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيها خالِدُونَ (11)

بيان

فى السورة دعوة إلى الإيمان بالله و اليوم الآخر و تمييز المؤمنين من الكفار بذكر ما لهؤلاء من جميل صفات العبودية و ما لأولئک من رذائل الأخلاق و سفاسف الأعمال، و تعقيب ذلک بالتبشير و الإنذار، و قد تضمن الإنذار ذكر عذاب الآخرة و ما غشى
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 6
الأمم المكذبين للدعوة الحقة من عذاب الاستئصال فى مسير الدعوة آخذا من زمن نوح إلى زمن المسيح عيسى بن مريم (ع).
و السورة مكية، و سياق آياتها يشهد بذلک.
قوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ قال الراغب: الفلح بالفتح فالسكون- الشق، و قيل: الحديد بالحديد يفلح أى يشق، و الفلاح الظفر و إدراک بغية و ذلک ضربان: دنيوى و أخروى، فالدنيوى الظفر بالسعادات التى تطيب بها الحياة الدنيا و هو البقاء و الغنى و العز، و الأخروى أربعة أشياء: بقاء بلا فناء، و غنى بلا فقر، و عز بلا ذل، و علم بلا جهل، و لذلک قيل: لا عيش إلا عيش الآخرة. انتهى ملخصا.
فتسمية الظفر بالسعادة فلاحا بعناية أن فيه شقا للمانع و كشفا عن وجه المطلوب.
و الإيمان هو الإذعان و التصديق بشىء بالالتزام بلوازمه، فالإيمان بالله فى عرف القرآن التصديق بوحدانيته و رسله و اليوم الآخر و بما جاءت به رسله مع الاتباع فى الجملة، و لذا نجد القرآن كلما ذكر المؤمنين بوصف جميل أو أجر جزيل شفع الإيمان بالعمل الصالح كقوله: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً: النحل- 97 «و قوله الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ طُوبى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ»: الرعد- 29، إلى غير ذلک من الآيات و هى كثيرة جدا.
و ليس مجرد الاعتقاد بشىء إيمانا به حتى مع عدم الالتزام بلوازمه و آثاره فإن الإيمان علم بالشىء مع السكون و الاطمئنان إليه و لا ينفک السكون إلى الشىء من الالتزام بلوازمه لكن العلم ربما ينفک من السكون و الالتزام ككثير من المعتادين بالأعمال الشنيعة أو المضرة فإنهم يعترفون بشناعة عملهم أو ضرره لكنهم لا يتركونها معتذرين بالاعتياد و قد قال تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل- 14.
و الإيمان و إن جاز أن يجتمع مع العصيان عن بعض لوازمه فى الجملة لصارف من الصوارف النفسانية يصرف عنه لكنه لا يتخلف عن لوازمه بالجملة.
قوله تعالى: «الَّذِينَ هُمْ فِى صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ الخشوع تأثر خاص من

المقهور قبال القاهر بحيث ينقطع عن غيره بالتوجه إليه و الظاهر أنه من صفات القلب ثم ينسب إلى الجوارح أو غيرها بنوع من العناية
كقوله (ص)- على ما روى:- فيمن يعبث بلحيته

فى الصلاة: أما إنه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه
، و قوله تعالى: «وَ خَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ»: طه: 108.
و الخشوع بهذا المعنى جامع لجميع المعانى التى فسر بها الخشوع فى الآية، كقول بعضهم: هو الخوف و سكون الجوارح، و قول آخرين: غض البصر و خفض الجناح، أو تنكيس الرأس، أو عدم الالتفات يمينا و شمالا، أو إعظام المقام و جمع الاهتمام، أو التذلل إلى غير ذلک.
و هذه الآية إلى تمام ثمانى آيات تذكر من أوصاف المؤمنين ما يلازم كون وصف الإيمان حيا فعالا يترتب عليه آثاره المطلوبة منه ليترتب عليه الغرض المطلوب منه و هو الفلاح فإن الصلاة توجه ممن ليس له إلا الفقر و الذلة إلى ساحة العظمة و الكبرياء و منبع العزة و البهاء و لازمه أن يتأثر الإنسان الشاعر بالمقام فيستغرق فى الذلة و الهوان و ينتزع قلبه عن كل ما يلهوه و يشغله عما يهمه و يواجهه، فلو كان إيمانه إيمانا صادقا جعل همه حين التوجه إلى ربه هما واحدا و شغله الاشتغال به عن الالتفات إلى غيره فما ذا يفعل الفقير المحض إذا لقى غنى لا يقدر بقدر؟ و الذليل إذا واجه عزة مطلقة لا يشوبها ذلة و هوان؟
و هذا معنى
قوله (ص) فى حديث حارثة بن النعمان المروى فى الكافى، و غيره: إن لكل حق حقيقة و لكل صواب نورا.
الحديث.

الدين كما تقدم مرارا- السنة الاجتماعية التى يسير بها الإنسان فى حياته الدنيوية الاجتماعية، و السنن الاجتماعية متعلقة بالعمل مبنيا على أساس الاعتقاد فى حقيقة الكون و الإنسان الذى هو جزء من أجزائه، و من هنا ما نرى أن السنن الاجتماعية تختلف باختلاف الاعتقادات فيما ذكر.
فمن يثبت للكون ربا يبتدئ منه و سيعود إليه و للإنسان حياة باقية لا تبطل بموت و لا فناء يسير فى الحياة سيرة يراعى فى الأعمال الجارية فيها سعادة الحياة الباقية و التنعم فى الدار الآخرة الخالدة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 8
و من يثبت له إلها أو آلهة تدبر الأمر بالرضا و السخط من غير معاد إليه يعيش عيشة نظمها على أساس التقرب من الآلهة و إرضائها للفوز بأمتعة الحياة و الظفر بما يشتهيه من نعم الدنيا.
و من لا يهتم بأمر الربوبية و لا يرى للإنسان حياة خالدة كالماديين و من يحذو حذوهم يبنى سنة الحياة و القوانين الموضوعة الجارية فى مجتمعة على أساس التمتع من الحياة الدنيا المحدودة بالموت.
فالدين سنة عملية مبنية على الاعتقاد فى أمر الكون و الإنسان بما أنه جزء من أجزائه، و ليس هذا الاعتقاد هو العلم النظرى المتعلق بالكون و الإنسان فإن العلم النظرى لا يستتبع بنفسه عملا و إن توقف عليه العمل بل هو العلم بوجوب الجرى على ما يقتضيه هذا النظر و إن شئت فقل: الحكم بوجوب اتباع المعلوم النظرى و الالتزام به و هو العلم العملى كقولنا: يجب أن يعبد الإنسان الإله تعالى و يراعى فى أعماله ما يسعد به فى الدنيا و الآخرة معا.
و معلوم أن الدعوة الدينية متعلقة بالدين الذى هو السنة العملية المبنية على الاعتقاد، فالإيمان الذى يتعلق به الدعوة هو الالتزام بما يقتضيه الاعتقاد الحق فى الله سبحانه و رسله و اليوم الآخر و ما جاءت به رسله و هو علم عملى.
و العلوم العملية تشتد و تضعف حسب قوة الدواعى و ضعفها فإنا لسنا نعمل عملا قط إلا طمعا فى خير أو نفع أو خوفا من شر أو ضرر، و ربما رأينا وجوب فعل لداع يدعو إليه ثم صرفنا عنه داع آخر أقوى منه و آثر، كمن يرى وجوب أكل الغذاء لرفع ما به من جوع فيصرفه عن ذلک علمه بأنه مضر له مناف لصحته، فبالحقيقة يقيد الداعى المانع بما معه من العلم إطلاق العلم الذى مع الداعى الممنوع كأنه يقول مثلا:
إن التغذى لرفع الجوع ليس يجب مطلقا بل إنما يجب إذا لم يكن مضرا بالبدن مضادا لصحته.

و من هنا يظهر أن الإيمان بالله إنما يؤثر أثره من الأعمال الصالحة و الصفات الجميلة النفسانية كالخشية و الخشوع و الإخلاص و نحوها إذا لم تغلبه الدواعى الباطلة و التسويلات الشيطانية، و بعبارة أخرى إذا لم يكن إيمانا مقيدا بحال دون حال كما قال تعالى:
«وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ»: الحج- 61.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 9
فالمؤمن إنما يكون مؤمنا على الإطلاق إذا جرت أعماله على حاق ما يقتضيه إيمانه من الخشوع فى عبادته و الإعراض عن اللغو و نحوه.

[بيان

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ اللغو من الفعل هو ما لا فائدة فيه و يختلف باختلاف الأمور التى تعود عليها الفائدة فرب فعل هو لغو بالنسبة إلى أمر و هو بعينه مفيد مجد بالنسبة إلى أمر آخر.
فاللغو من الأفعال فى نظر الدين الأعمال المباحة التى لا ينتفع بها فى الآخرة أو فى الدنيا بحيث ينتهى أيضا إلى الآخرة كالأكل و الشرب بداعى شهوة التغذى اللذين يتفرع عليهما التقوى على طاعة الله و عبادته، فإذا كان الفعل لا ينتفع به فى آخرة و لا فى دنيا تنتهى بنحو إلى آخرة فهو اللغو و بنظر أدق هو ما عدا الواجبات و المستحبات من الأفعال.
و لم يصف سبحانه المؤمنين بترک اللغو مطلقا فإن الإنسان فى معرض العثرة و مزلة الخطيئة و قد عفا عن السيئات إذا اجتنبت الكبائر كما قال: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً»: النساء: 31.
بل وصفهم بالإعراض عن اللغو دون مطلق تركه و الإعراض يقتضى أمرا بالفعل يدعو إلى الاشتغال به فيتركه الإنسان صارفا وجهه عنه إلى غيره لعدم اعتداده به و اعتنائه بشأنه، و لازمه ترفع النفس عن الأعمال الخسيسة و اعتلاؤها عن الاشتغال بما ينافى الشرف و الكرامة و تعلقها بعظائم الأمور و جلائل المقاصد.
و من حق الإيمان أن يدعو إلى ذلک فإن فيه تعلقا بساحة العظمة و الكبرياء و منبع العزة و المجد و البهاء و المتصف به لا يهتم إلا بحياة سعيدة أبدية خالدة فلا يشتغل إلا بما يستعظمه الحق و لا يستعظم ما يهتم به سفلة الناس و جهلتهم وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً، وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً.
و من هنا يظهر أن وصفهم بالإعراض عن اللغو كناية عن علو همتهم و كرامة نفوسهم.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكاةِ فاعِلُونَ ذكر الزكاة مع الصلاة قرينة على كون المراد بها الإنفاق المالى دون الزكاة بمعنى تطهير النفس بإزالة رذائل الأخلاق عنها و لعل المراد بالزكاة المعنى المصدرى و هو تطهير المال بالإنفاق منه دون المقدار المخرج من المال
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 10
فإن السورة مكية و تشريع الزكاة المعهودة فى الإسلام إنما كان بالمدينة ثم صار لفظ الزكاة علما بالغلبة للمقدار المعين المخرج من المال.
و بهذا يستصح تعلق «لِلزَّكاةِ» بقوله: «فاعِلُونَ و المعنى: الذين هم فاعلون للإنفاق المالى و أما لو كان المراد بالزكاة نفس المال المخرج لم يصح

تعلقه به إذ المال المخرج ليس فعلا متعلقا بفاعل، و لذا قدر بعض من حمل الزكاة على هذا المعنى لفظ التأدية فكان التقدير عنده و الذين هم لتأدية الزكاة فاعلون، و لذا أيضا فسر بعضهم الزكاة بتطهير النفس عن الأخلاق الرذيلة فرارا من تعلق «لِلزَّكاةِ» بقوله: «فاعِلُونَ .
و فى التعبير بقوله: «لِلزَّكاةِ فاعِلُونَ دون أن يقول للزكاة مؤدون أو ما يؤدى معناه دلالة على عنايتهم بها كقول القائل: إنى شارب لمن أمره بشرب الماء فإذا أراد أن يفيد عنايته به قال: إنى فاعل.
و من حق الإيمان بالله أن يدعو إلى هذا الإنفاق المالى فإن الإنسان لا ينال كمال سعادته إلا فى مجتمع سعيد ينال فيه كل ذى حق حقه و لا سعادة لمجتمع إلا مع تقارب الطبقات فى التمتع من مزايا الحياة و أمتعة العيش، و الإنفاق المالى على الفقراء و المساكين من أقوى ما يدرک به هذه البغية.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إلى آخر الآيات الثلاث، الفروج جمع فرج و هو- على ما قيل- ما يسوء ذكره من الرجال و النساء، و حفظ الفروج كناية عن الاجتناب عن المواقعة سواء كانت زنا أو لواطا أو بإتيان البهائم و غير ذلک.
و قوله: «إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ استثناء من حفظ الفروج، و الأزواج الحلائل من النساء، و ما ملكت أيمانهم الجوارى المملوكة فإنهم غير ملومين فى مس الأزواج الحلائل و الجوارى المملوكة.
و قوله: «فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ العادُونَ تفريع على ما تقدم من الاستثناء و المستثنى منه أى إذا كان مقتضى الإيمان حفظ الفروج مطلقا إلا عن طائفتين من النساء هما الأزواج و ما ملكت أيمانهم، فمن طلب وراء ذلک أى مس غير الطائفتين فأولئک هم المتجاوزون عن الحد الذى حده الله تعالى لهم.
و قد تقدم كلام ما فيما يستعقبه الزنا من فساد النوع فى ذيل قوله: «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا»: إسراء- 32 فى الجزء الثالث عشر من الكتاب.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 11
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ الأمانة مصدر فى الأصل و ربما أريد به ما اؤتمن عليه من مال و نحوه، و هو المراد فى الآية، و لعل جمعه للدلالة على أقسام الأمانات الدائرة بين الناس، و ربما قيل بعموم الأمانات لكل تكليف إلهى اؤتمن عليه الإنسان و ما اؤتمن عليه من أعضائه و جوارحه و قواه أن يستعملها فيما فيه رضا الله و ما ائتمنه عليه الناس من الأموال و غيرها، و لا يخلو من بعد بالنظر إلى ظاهر اللفظ و إن كان صحيحا من جهة تحليل المعنى و تعميمه.
و العهد بحسب عرف الشرع ما التزم به بصيغة العهد شقيق النذر و اليمين، و يمكن أن يراد به مطلق التكليف المتوجه إلى المؤمن فإن الله سبحانه

سمى إيمان المؤمن به عهدا و ميثاقا منه على ما توجه إليه من تكاليفه تعالى بقوله: «أَ وَ كُلَّما عاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ»: البقرة- 100، و قوله: «وَ لَقَدْ كانُوا عاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الْأَدْبارَ»: الأحزاب- 15، و لعل إرادة هذا المعنى هو السبب فى إفراد العهد لأن جميع التكاليف يجمعها عهد واحد بإيمان واحد.
و الرعاية الحفظ، و قد قيل: إن أصل الرعى حفظ الحيوان إما بغذائه الحافظ لحياته أو بذب العدو عنه ثم استعمل فى الحفظ مطلقا. انتهى. و لعل العكس أقرب إلى الاعتبار.
و بالجملة الآية تصف المؤمنين بحفظ الأمانات من أن تخان و العهد من أن ينقض، و من حق الإيمان أن يدعو إلى ذلك فإن فى إيمانه معنى السكون و الاستقرار و الاطمئنان فإذا آمن أحد فى أمانة أودعها عنده أو عهد عاهده و قطع على ذلك استقر عليه و لم يتزلزل بخيانة أو نقض.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلَواتِهِمْ يُحافِظُونَ جمع الصلاة و تعليق المحافظة عليه دليل على أن المراد المحافظة على العدد فهم يحافظون على أن لا يفوتهم شىء من الصلوات المفروضة و يراقبونها دائما و من حق إيمانهم أن يدعوهم إلى ذلك.
و لذلك جمعت الصلاة هاهنا و أفردت فى قوله: «فِى صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ لأن الخشوع فى جنس الصلاة على حد سواء فلا موجب لجمعها.
قوله تعالى: «أُولئِكَ هُمُ الْوارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيها خالِدُونَ

الفردوس أعلى الجنان، و قد تقدم معناها و شىء من وصفها فى ذيل قوله تعالى: «كانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا»: الكهف- 107.
و قوله: «الَّذِينَ يَرِثُونَ إلخ، بيان لقوله: «الْوارِثُونَ و وراثتهم الفردوس هو بقاؤها لهم بعد ما كانت فى معرض أن يشاركهم فيها غيرهم أو يملكها دونهم لكنهم زالوا عنها فانتقلت إليهم، و قد ورد فى الروايات أن لكل إنسان منزلا فى الجنة و منزلا فى النار فإذا مات و دخل النار ورث أهل الجنة منزله، و ستوافيک إن شاء الله فى بحث روائى.

فی تفسیر القمی،": و قوله: «الَّذِینَ هُمْ فِی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ قال: غضک بصرک فی صلاتک و إقبالک علیها.
أقول: و قد تقدم أنه من لوازم الخشوع فهو تعریف بلازم المعنی،
و نظیره ما رواه فی الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الجوامع عن علی (ع): أن لا تلتفت فی صلاتک.
و فی الکافی، بإسناده عن مسمع بن عبد الملک عن أبی عبد الله (ع) قال: قال رسول الله ص: ما زاد خشوع الجسد علی ما فی القلب فهو عندنا نفاق.
أقول:
و روی فی الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الجوامع عن أبی الدرداء عنه (ص) ما فی معناه و لفظه: استعیذوا بالله من خشوع النفاق. قیل له: و ما خشوع النفاق؟ قال: أن تری الجسد خاشعا و القلب لیس بخاشع
و فی المجمع،: فی الآیة روی- أن النبی ص رأی رجلا یعبث بلحیته فی صلاته فقال:
أما إنه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه.
و فیه، روی: أن رسول الله ص کان یرفع بصره إلی السماء فی صلاته- فلما نزلت الآیة طأطأ رأسه و رمی ببصره إلی الأرض.
أقول: و رواهما فی الدر المنثور، عن جمع من أصحاب الکتب عنه (ص).
و فی معنی الخشوع روایات أخر کثیرة.
و فی إرشاد المفید، فی کلام لأمیر المؤمنین (ع): کل قول لیس فیه لله ذکر فهو لغو.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 13
و فی المجمع،: فی قوله: «وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ : و روی عن أبی عبد الله (ع) قال: أن یتقول الرجل علیک بالباطل أو یأتیک بما لیس فیک- فتعرض عنه لله- و فی روایة أخری أنه الغناء و الملاهی.
أقول: ما فی روایتی المجمع، من قبیل ذکر بعض المصادیق و ما فی روایة الإرشاد، من التعمیم بالتحلیل
و فی الخصال، عن جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه (ع) قال: قال أمیر المؤمنین (ع): تحل الفروج بثلاثة وجوه: نکاح بمیراث و نکاح بلا میراث و نکاح بملک یمین
و فی الکافی، بإسناده عن إسحاق بن أبی سارة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عنها یعنی المتعة فقال لی: حلال فلا تتزوج إلا عفیفة إن الله عز و جل یقول: «وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ فلا تضع فرجک حیث لا تأمن علی

درهمک.
أقول: و فيه تعميم لمعنى حفظ الفروج بحيث يشمل ترک نكاح غير العفيفة.
و الروايتان كما ترى تعدان المتعة نكاحا و ازدواجا و الأمر على ذلک فيما لا يحصى من روايات أئمة أهل البيت (ع) و على ذلک مبنى فقههم.
و الأمر على ذلک فى عرف القرآن و فى عهد النبى ص و ذلک أنه ليس وراء ملک اليمين إلا نوعان نكاح على الزوجية و زنا و قد حرم الله الزنا و أكد فى تحريمه فى آيات كثيرة فى السور المكية و المدنية كسورتى الفرقان و الإسراء و هما مكيتان و سورتى النور و الممتحنة و هما مدنيتان.
ثم سماه سفاحا و حرمه فى سورتى النساء و المائدة ثم سماه فحشاء و منع عنه و ذمه فى سور الأعراف و العنكبوت و يوسف و هى مكية و فى سور النحل و البقرة و النور و هى أو الأخيرتان مدنيتان.
ثم سماه فاحشة و نهى عنها فى سور الأعراف و الأنعام و الإسراء و النمل و العنكبوت و الشورى و النجم و هى مكية و فى سور النساء و النور و الأحزاب و الطلاق و هى مدنية.
و نهى عنه أيضا بالتكنية فى آية المؤمنون: «فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ العادُونَ و نظيره فى سورة المعارج و كان من المعروف فى أول البعثة من أمر الإسلام

أنه يحرم الخمر و الزنا «1».
فلو لم يكن التمتع ازدواجا و المتمتع بها زوجا مشمولة لقوله: «إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ لكان زنا و من المعلوم بالضرورة أن التمتع كان معمولا به فى مكة قبل الهجرة فى الجملة و كذا فى المدينة بعد الهجرة فى الجملة و لازم ذلک أن يكون زنا أباحه النبى ص لضرورة اقتضته لو أغمضنا عن قوله تعالى: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ»: النساء: 24 و لازم ذلک أن تكون آية سورة المؤمنون «إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ - إلى قوله- العادُونَ ، ناسخة لإباحة التمتع السابقة ثم يكون تحليل النبى ص أو تحليل آية سورة النساء ذلک ناسخا لجميع الآيات المكية الناهية عن الزنا و بعض المدنيات مما نزلت قبل التحليل، و خاصة على قول من يقول: إن النبى ص حلله ثم حرمه مرة «2» بعد مرة فإن لازمه نسخ الآيات الناهية عن الزنا ثم إحكامها ثم نسخها ثم إحكامها مرات و لم يقل أحد من المسلمين بكونها منسوخة فضلا عن النسخ بعد النسخ و هل هذا إلا لعب بكلام الله تجل عنه ساحة النبى ص؟.
على أن الآيات الناهية عن الزنا آبية بسياقها و ما فيه من التعليل آب عن النسخ و كيف يعقل أن يسمى الله سبحانه فعلا من الأفعال فاحشة فحشاء و سبيل سوء و يخبر أن من يفعله يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة

و يخلد فيه مهانا ثم يجيز ارتكابه ثم يمنع ثم يجيز.
على أن أصل نسخ القرآن بالحديث لا معنى له «3».
على أن عدة من المرتكبين لنكاح المتعة فى عهد النبى ص كانوا من معاريف الصحابة و هم على ما هم عليه من حفظ ظواهر الأحكام فكيف استجازوا النبى ص فى الفحشاء؟ و كيف لم يستخبثوه؟ و كيف رضوا بالعار و الشنار و قد تمتع زبير من

_____

(1) على ما رواه ابن هشام فى السيرة و قد أوردنا الرواية فى بحث روائى فى ذيل قوله تعالى: «إنما الخمر و الميسر» الآية من سورة المائدة ج 6 ص 146 من الكتاب.
(2) و قد أوردنا الروايات الدالة على ذلک فى البحث الروائى الموضوع فى ذيل قوله تعالى: «فما استمتعتم به فآتوهن أجورهن» الآية النساء: 24 ج 4 ص 308.
(3) و قد بين ذلک فى علم الأصول بما لا مزيد عليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 15
أسماء بنت أبى بكر فولدت له عبد الله بن زبير و أخاه عروة بن زبير و ورثاه بعد قتله و هم جميعا من الصحابة.
على أن الروايات الدالة على نهى النبى ص عن المتعة متهافتة، و ما تسلموا عليه من قول عمر بن الخطاب حينما نهى أيام خلافته عن المتعة و ما ورد عنه حول القصة يكذب هذه الروايات و يدفع حديث النسخ. و قد مر شطر من الكلام فى هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى: «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً»: النساء- 24.
و من لطيف الدلالة على كون المتعة نكاحا غير سفاح اقتران جملة «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ إلخ بقوله قبله متصلا به «مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ .
فقد تبين بما ذكرنا أن المتعة فى الشرع و فى عرف القرآن نكاح و زوجية لا زنا و سفاح سواء قلنا بكونها منسوخة بعد بكتاب أو سنة كما عليه معظم أهل السنة أو لم نقل كما عليه الشيعة تبعا لأئمة أهل البيت (ع).
فالنكاح ينقسم إلى نوعين: نكاح دائم له أحكامه من العدد و الإرث و الإحصان و النفقة و الفراش و العدة و غير ذلک. و نكاح موقت مبنى على التسهيل له من أحكام النكاح الدائم اختصاص المرأة بالرجل و لحقوق الأولاد و العدة.
و بذلک يظهر فساد ما ذكره جمع منهم أن المتعة ليست بزوجية و لو كانت زوجية لجرت فيها أحكامها من العدد و الميراث و النفقة و الإحصان و غير ذلک و ذلک أن الزوجية تنقسم إلى دائمة لها أحكامها و موقتة مبنية على التسهيل يجرى فيها بعض تلک الأحكام كما تقدم.

و الإشكال بأن تشريع الازدواج إنما هو للتناسل بدوام الزوجية و الغرض من المتعة مجرد دفع الشهوة بصب الماء و سفحه فهى سفاح و ليست بنكاح.
فيه أن التوسل إلى النسل حكمة لا علة يدور مدارها التشريع و إلا لم يجز نكاح العاقر و اليائسة و الصبى و الصبية.
على أن المتعة لا تنافى الاستيلاد و من الشاهد على ذلک عبد الله و عروة ابنا زبير أولدا له من أسماء بنت أبى بكر من المتعة.

و كذا الإشكال بأن المتعة تجعل المرأة ملعبة يلعب بها الرجل كالكرة الدائرة بين الصوالج ذكره صاحب المنار و غيره.
فيه أن هذا يرد أول ما يرد على الشارع فإن من الضرورى أن المتعة كانت دائرة فى صدر الإسلام برهة من الزمان فما أجاب به الشارع كان هو جوابنا.
و ثانيا أن جميع ما يقصد بالمتعة من لذة أو دفع شهوة أو استيلاد أو استئناس أو غير ذلک مشتركة بين الرجل و المرأة فلا معنى لجعلها ملعبة له دون العكس إلا أن يكابر مكابر.
و للكلام تتمة ستوافيک فى بحث مستقل إن شاء الله تعالى.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه عن ابن أبى مليكة قال": سألت عائشة عن متعة النساء- قالت: بينى و بينكم كتاب الله و قرأت- «وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ- أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ - فمن ابتغى وراء ما زوجه الله أو ملكه فقد عدا.
أقول: و روى نظيره عن القاسم بن محمد، و قد تبين بما قدمنا أن المتمتع بها زوج و أن الآية تجيزها على خلاف ما فى الرواية.
و فى تفسير القمى،": «فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ العادُونَ - قال: من جاوز ذلک.
و فيه،": وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلَواتِهِمْ يُحافِظُونَ - قال: على أوقاتها و حدودها.
و فى الكافى، بإسناده عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل-: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلَواتِهِمْ يُحافِظُونَ - قال هى الفريضة- قلت:
«الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ دائِمُونَ قال: هى النافلة.
و فى المجمع، روى عن النبى ص أنه قال: ما منكم من أحد إلا له منزلان: منزل فى الجنة و منزل فى النار- فإن مات و دخل النار ورث أهل الجنة منزله:
أقول: و روى مثله القمى فى تفسيره بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع)
فى حديث مفصل و تقدم نظيره فى قوله تعالى: «وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ

قُضِیَ الْأَمْرُ»: مریم: 39 فی الجزء السابق من الکتاب.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 17

لا ريب أن الذى يدعو الإنسان و يبعثه نحو الاستنان بالسنن الاجتماعية أو وضع القوانين الجارية فى المجتمع البشرى تنبهه لحوائج الحياة و توسله بوضعها و العمل بها إلى رفعها.
و كلما كانت الحاجة أبسط و إلى الطبيعة الساذجة أقرب كان التوسل إلى رفعها أوجب و الإهمال فى دفعها أدهى و أضر فما الحاجة إلى أصل التغذى و الحياة تدور معه كالحاجة إلى التنعم بألوان الطعام و أنواع الفواكه و هكذا.
و من الحوائج الأولية الإنسانية حاجة كل من صنفيه: الذكور و الإناث إلى الآخرين بالنكاح و المباشرة، و لا ريب أن المطلوب بالنظر إلى الصنع و الإيجاد بذلک بقاء النسل و قد جهز الإنسان بغريزة شهوة النكاح للتوسل به إلى ذلک.
و لذلک نجد المجتمعات الإنسانية التى نشاهدها أو نسمع بأخبارها مستنة بسنة الازدواج و تكوين البيت، و على ذلک كانت منذ أقدم عهودها فلم يضمن بقاء النسل إلا الازدواج.
و لا يدفع هذا الذى ذكرنا أن المدنية الحديثة وضعت سنة الازدواج على أصل الاشتراک فى الحياة دون أصل التناسل أو إرضاء الغريزة فإن هذا البناء على كونه بناء محدثا غير طبيعى لم يبعث حتى الآن شيئا من المجتمعات المستنة بها على شيوع هذه الشركة الحيوية بين الرجال أنفسهم أو النساء أنفسهن و ليس إلا لمباينته ما تبعث إليه الطبيعة الإنسانية.
و بالجملة الازدواج سنة طبيعية لم تزل و لا تزال دائرة فى المجتمعات البشرية و لا يزاحم هذه السنة الطبيعية فى مسيرها إلا عمل الزنا الذى هو أقوى مانع من تكون البيوت و تحمل كلفة الازدواج و حمل أثقاله بانصراف غريزة الشهوة إليه المستلزم لانهدام البيت و انقطاع النسل.
و لذا كانت المجتمعات الدينية أو الطبيعة الساذجة تستشنعها و تعدها فاحشة منكرة و تتوسل إلى المنع عنه بأى وسيلة ممكنة، و المجتمعات المتمدنة الحديثة و إن لم

تسد سبيله بالجملة و لم تمنع عنه ذلک المنع لكنها مع ذلک لا تستحسنه لما ترى من مضادته العميقة لتكون البيوت و ازدياد النفوس و بقاء النسل، و تحتال إلى تقليله بلطائف الحيل و تروج سنة الازدواج و تدعو إلى تكثير الأولاد بجعل الجوائز و ترفيع الدرجات و غير ذلک من المشوقات.
غير أنه على الرغم من كون سنة الازدواج الدائم سنة قانونية متبعة فى

جميع المجتمعات الإنسانية فى العالم و تحريض الدول عليها و احتيالها لتضعيف أمر الزنا و صرف الناس لا سيما الشبان و الفتيات عنه لا يزال يوجد فى جميع البلاد صغيرتها و كبيرتها معاهد لهذا العمل الهادم لبنية المجتمع علنية أو سرية على اختلاف السنن الجارية فيها.
و هذا أوضح حجة على أن سنة الازدواج الدائم لا تفى برفع هذه الحاجة الحيوية للنوع، و أن الإنسانية بعد فى حاجة إلى تتميم نقيصتها هذه، و أن من الواجب على من بيده زمام التقنين أن يتوسع فى أمر الازدواج.
و لذلک شفع شارع الإسلام سنة الازدواج الدائم بسنة الازدواج الموقت تسهيلا للأمر و شرط فيه شروطا ترتفع بها محاذير الزنا من اختلاط المياه و اختلال الأنساب و المواريث و انهدام البيوت و انقطاع النسل و عدم لحوق الأولاد و هى اختصاص المرأة بالرجل و العدة إذا افترقا و لحوق الأولاد ثم لها ما اشترطت على زوجها و ليس فيه على الرجل شىء من كلفة الازدواج الدائم و مشقته.
و لعمر الحق إنها لمن مفاخر الإسلام فى شريعته السهلة السمحة نظير الطلاق و تعدد الزوجات و كثير من قوانينه و لكن ما تغنى الآيات و النذر عن قوم لا يسمعون يقول القائل: لئن أزنى أحب إلى من أن أتمتع أو أمتع.

[سورة المؤمنون (23): الآيات 12 الى 22]

اشارة

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ (14) ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ (15) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ (16)
وَ لَقَدْ خَلَقْنا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرائِقَ وَ ما كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غافِلِينَ (17) وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَ إِنَّا عَلى ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ (18) فَأَنْشَأْنا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ لَكُمْ فِيها فَواكِهُ كَثِيرَةٌ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ (19) وَ شَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْناءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَ صِبْغٍ لِلْآكِلِينَ (20) وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِها وَ لَكُمْ فِيها مَنافِعُ كَثِيرَةٌ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ (21)
وَ عَلَيْها وَ عَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ (22)
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 19

بیان

لما ذكر سبحانه فلاح المؤمنين بما عندهم من الأوصاف الجميلة عقبه بشرح خلقهم و خلق ما أنعم عليهم من النعم مقرونا بتدبير أمرهم تدبيرا مخلوطا بالخلق لينكشف به أنه هو رب للإنسان و لكل شىء الواجب أن يعبد وحده لا شريک له.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ قال فى المجمع،: السلالة اسم لما يسل من الشىء كالكساحة اسم لما يكسح انتهى. و ظاهر السياق أن المراد بالإنسان هو النوع فيشمل آدم و من دونه و يكون المراد بالخلق الخلق الابتدائى الذى خلق به آدم من الطين ثم جعل النسل من النطفة، و تكون الآية و ما بعدها فى معنى قوله: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ»: الم السجدة: 8.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 20
و يؤيده قوله بعد: «ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً» إذ لو كان المراد بالإنسان ابن آدم فحسب و كان المراد بخلقه من طين انتهاء النطفة إلى الطين لكان الظاهر أن يقال: ثم خلقناه نطفة كما قيل: ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً إلخ.
و بذلک يظهر أن قول بعضهم: إن المراد بالإنسان جنس بنى آدم، و كذا القول بأن المراد به آدم (ع) غير سديد.
و أصل الخلق كما قيل التقدير يقال: خلقت الثوب إذا قسته لتقطع منه شيئا من اللباس فالمعنى و لقد قدرنا الإنسان أولا من سلالة من أجزاء الأرض المخلوطة بالماء.
قوله تعالى: «ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِى قَرارٍ مَكِينٍ النطفة القليل من الماء و ربما يطلق على مطلق الماء و القرار مصدر أريد به المقر مبالغة و المراد به الرحم التى تستقر فيها النطفة، و المكين المتمكن وصفت به الرحم لتمكنها فى حفظ النطفة من الضيعة و الفساد أو لكون النطفة مستقرة متمكنة فيها.
و المعنى ثم جعلنا الإنسان نطفة فى مستقر متمكن هى الرحم كما خلقناه أولا من سلالة من طين أى بدلنا طريق خلقه من هذا إلى ذاک.
قوله تعالى: «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً- إلى قوله- فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً» تقدم بيان مفردات الآية فى الآية 5 من سورة الحج فى الجزء السابق من الكتاب و فى قوله:
«فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً» استعارة بالكناية لطيفة.
قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ» الإنشاء كما ذكره الراغب- إيجاد الشىء و تربيته كما أن النشء و النشأة إحداثه و تربيته كما يقال للشاب الحديث

السن ناشئ.
و قد غير السياق من الخلق إلى الإنشاء فقال: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ» دون أن يقال: ثم خلقناه إلخ، للدلالة على حدوث أمر حديث ما كان يتضمنه و لا يقارنه ما تقدمه من مادة فإن العلقة مثلا و إن خالفت النطفة فى أوصافها و خواصها من لون و طعم و غير ذلک إلا أن فى النطفة مكان كل من هذه الأوصاف و الخواص ما يجانسه و إن لم يماثله كالبياض مكان الحمرة و هما جميعا لون بخلاف ما أنشأه الله أخيرا و هو الإنسان الذى له حياة و علم و قدرة فإن ما له من جوهر الذات و هو الذى نحكى عنه بأنا لم يسبق من سنخه فى المراحل السابقة أعنى النطفة و العلقة و المضغة و العظام المكسوة لحما شىء،
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 21
و لا سبق فيها شىء يناظر ما له من الخواص و الأوصاف كالحياة و القدرة و العلم فهو منشأ حادث مسبوق بالعدم.
و الضمير فى «أَنْشَأْناهُ - على ما يعطيه السياق- للإنسان المخلوق عظاما مكسوة باللحم فهو الذى أنشأ و أحدث خلقا آخر أى بدل و هو مادة ميتة جاهلة عاجزة موجودا ذا حياة و علم و قدرة، فقد كان مادة لها صفاتها و خواصها ثم برز و هو يغاير سابقته فى الذات و الصفات و الخواص، فهو تلک المادة السابقة فإنها التى صارت إنسانا، و ليس بها إذ لا يشاركها فى ذات و لا صفات، و إنما له نوع اتحاد معها و تعلق بها يستعملها فى سبيل مقاصدها استعمال ذى الآلة للآلة كالكاتب للقلم.
و هذا هو الذى يستفاد من مثل قوله: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِى الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ»: الم السجدة: 11، فالمتوفى و المأخوذ عند الموت هو الإنسان، و المتلاشى الضال فى الأرض هو البدن و ليس به.
و قد اختلف العطف فى مفردات الآية بالفاء و ثم، و قد قيل فى وجهه إن ما عطف بثم له بينونة كاملة مع ما عطف عليه كما فى قوله: «ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً» «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً»، «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ»، و ما لم يكن بتلک البينونة و البعد عطف بالفاء كقوله: «فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً».
قوله تعالى: «فَتَبارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ قال الراغب: أصل البرک بالفتح فالسكون- صدر البعير. قال: و برک البعير ألقى ركبه و اعتبر منه معنى اللزوم.
قال: و سمى محبس الماء بركة بالكسر فالسكون- و البركة ثبوت الخير الإلهى فى الشىء قال تعالى: «لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ و سمى بذلک لثبوت الخير فيه ثبوت الماء فى البركة و المبارک ما فيه ذلک الخير.

قال: و لما كان الخير الإلهى يصدر من حيث لا يحس و على وجه لا يحصى و لا يحصر قيل لكل ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة هو مبارک و فيه برکة. انتهى.
فالتبارک منه تعالى اختصاص بالخير الكثير الذى يجود به و يفيضه على خلقه و قد تقدم أن الخلق فى أصله بمعنى التقدير فهذا الخير الكثير كله فى تقديره و هو إيجاد
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 22
الأشياء و تركيب أجزائها بحيث تتناسب فيما بين أنفسها و تناسب ما وراءها و من ذلک ينتشر الخير الكثير.
و وصفه تعالى بأحسن الخالقين يدل على عدم اختصاص الخلق به و هو كذلک لما تقدم أن معناه التقدير و قياس الشىء من الشىء لا يختص به تعالى، و فى كلامه تعالى من الخلق المنسوب إلى غيره قوله: «وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ»: المائدة: 110 و قوله: «وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً: العنكبوت: 17.
قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِکَ لَمَيِّتُونَ بيان لتمام التدبير الإلهى و أن الموت من المراحل التى من الواجب أن يقطعها الإنسان فى مسير التقدير، و أنه حق كما تقدم فى قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً»: الأنبياء: 35.
قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ و هذا تمام التدبير و هو أعنى البعث آخر مرحلة فى مسير الإنسان إذا حل بها لزمها و لا يزال قاطنا بها.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْنا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرائِقَ وَ ما كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غافِلِينَ ، المراد بالطرائق السبع بقرينة قوله: «فَوْقَكُمْ السماوات السبع و قد سماها طرائق- جمع طريقة- و هى السبيل المطروقة لأنها ممر الأمر النازل من عنده تعالى إلى الأرض، قال تعالى: «يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ»: الطلاق- 12، و قال: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ»: الم السجدة- 5، و السبل التى تسلكها الأعمال فى صعودها إلى الله و الملائكة فى هبوطهم و عروجهم كما قال: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: فاطر- 10، و قال: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّکَ»: مريم- 64.
و بذلک يتضح اتصال ذيل الآية «وَ ما كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غافِلِينَ بصدرها أى لستم بمنقطعين عنا و لا بمعزل عن مراقبتنا بل هذه الطرائق السبع منصوبة بيننا و بينكم يتطرقها رسل الملائكة بالنزول و الصعود و ينزل منها أمرنا إليكم و تصعد منها أعمالكم إلينا.
و بذلک كله يظهر ما فى قول بعضهم: إن الطرائق بمعنى الطباق المنضودة بعضها فوق بعض من طرق النعل إذا وضع طاقاتها بعضها فوق بعض، و قول آخرين: إنها بمعنى المبسوطات من طرق الحديد إذا بسطه بالمطرقة.
على أن اتصال ذيل الآية بصدرها على القولين غير بين.

قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِى الْأَرْضِ وَ إِنَّا عَلى ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ المراد بالسماء جهة العلو فإن ما علاک و أظلک فهو سماء، و المراد بالماء النازل منها ماء المطر.
و فى قوله: «بِقَدَرٍ» دلالة على أن الذى نزل إنما نزل على حسب ما يقتضيه التدبير التام الإلهى الذى يقدره بقدر لا يزيد قطرة على ما قدر و لا ينقص، و فيه تلميح أيضا إلى قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: 21.
و المعنى: و أنزلنا من جهة العلو ماء بقدر و هو ماء المطر فأسكناه فى الأرض و هو الذخائر المدخرة من الماء فى الجبال و السهول تتفجر عنه العيون و الأنهار و تكشف عنه الآبار، و إنا لقادرون على أن نذهب بهذا الماء الذى أسكناه فى الأرض نوعا من الذهاب لا تهتدون إلى علمه.
قوله تعالى: «فَأَنْشَأْنا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ إلى آخر الآية، إنشاء الجنات إحداثها و تربيتها، و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «وَ شَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْناءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَ صِبْغٍ لِلْآكِلِينَ معطوف على «جَنَّاتٍ أى و أنشأنا لكم به شجرة فى طور سيناء، و المراد بها شجرة الزيتون التى تكثر فى طور سيناء، و قوله: «تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ أى تثمر ثمرة فيها الدهن و هو الزيت فهى تنبت بالدهن، و قوله: «وَ صِبْغٍ لِلْآكِلِينَ أى و تنبت بصبغ للآكلين، و الصبغ بالكسر فالسكون الإدام الذى يؤتدم به، و إنما خص شجرة الزيتون بالذكر لعجيب أمرها، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ إِنَّ لَكُمْ فِى الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِى بُطُونِها» إلخ، العبرة الدلالة يستدل بها على أنه تعالى مدبر لأمر خلقه حنين بهم رءوف رحيم، و المراد بسقيه تعالى مما فى بطونها أنه رزقهم من ألبانها، و المراد بالمنافع الكثيرة ما ينتفعون من صوفها و شعرها و وبرها و جلودها و غير ذلک، و منها يأكلون.
قوله تعالى: «وَ عَلَيْها وَ عَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ضمير «عَلَيْها» للأنعام و الحمل على الأنعام هو الحمل على الإبل، و هو حمل فى البر و يقابله الحمل فى البحر و هو الحمل على الفلک، فالآية فى معنى قوله: «وَ حَمَلْناهُمْ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ»: إسراء: 70، و الفلک جمع فلکة و هى السفينة.

فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن علی قال: إذا تمت النطفة أربعة أشهر بعث إلیها ملک- فنفخ فیها الروح فی الظلمات الثلاث، فذلک قوله: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ» یعنی نفخ الروح فیه.
و فی الکافی، بإسناده عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قال: سمعت أبا الحسن الرضا (ع) یقول: قال أبو جعفر (ع): إن النطفة تکون فی الرحم أربعین یوما، ثم تصیر علقة أربعین یوما، ثم تصیر مضغة أربعین یوما، فإذا کمل أربعة أشهر بعث الله ملکین خلاقین- فیقولان: یا رب ما نخلق ذکرا أو أنثی؟ فیؤمران- فیقولان: یا رب شقی أو سعید؟ فیؤمران- فیقولان: یا رب ما أجله و ما رزقه و کل شیء من حاله؟
و عدد من ذلک أشیاء، و یکتبان المیثاق بین عینیه.
فإذا کمل الأجل بعث الله إلیه ملکا فزجره زجرة- فیخرج و قد نسی المیثاق، فقال الحسن بن الجهم: أ فیجوز أن یدعو الله- فیحول الأنثی ذکرا أو الذکر أنثی؟
فقال: إن الله یفعل ما یشاء.
أقول: و الروایة مرویة عن أبی جعفر (ع) بطرق أخری و ألفاظ متقاربة.
و فی تفسیر القمی،": «قوله عز و جل وَ شَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَیْناءَ- تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَ صِبْغٍ لِلْآکِلِینَ قال: شجرة الزیتون، و هو مثل رسول الله ص و مثل أمیر المؤمنین (ع)- فالطور الجبل و سیناء الشجرة.
و فی المجمع،: «تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَ صِبْغٍ لِلْآکِلِینَ و قد روی عن النبی ص أنه قال: الزیت شجرة مبارکة فائتدموا منه و ادهنوا.

[سورة المؤمنون (23): الآيات 23 الى 54]

اشارة

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَقالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ أَ فَلا تَتَّقُونَ (23) فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما هذا إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلائِكَةً ما سَمِعْنا بِهذا فِي آبائِنَا الْأَوَّلِينَ (24) إِنْ هُوَ إِلاَّ رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ (25) قالَ رَبِّ انْصُرْنِي بِما كَذَّبُونِ (26) فَأَوْحَيْنا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا فَإِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ (27)
فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَ مَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (28) وَ قُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلاً مُبارَكاً وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ (29) إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ وَ إِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ (30) ثُمَّ أَنْشَأْنا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْناً آخَرِينَ (31) فَأَرْسَلْنا فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ أَ فَلا تَتَّقُونَ (32)
وَ قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ الْآخِرَةِ وَ أَتْرَفْناهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا ما هذا إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَ يَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ (33) وَ لَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَراً مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذاً لَخاسِرُونَ (34) أَ يَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذا مِتُّمْ وَ كُنْتُمْ تُراباً وَ عِظاماً أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ (35) هَيْهاتَ هَيْهاتَ لِما تُوعَدُونَ (36) إِنْ هِيَ إِلاَّ حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا وَ ما نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (37) إِنْ هُوَ إِلاَّ رَجُلٌ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً وَ ما نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ (38) قالَ رَبِّ انْصُرْنِي بِما كَذَّبُونِ (39) قالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نادِمِينَ (40) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْناهُمْ غُثاءً فَبُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (41) ثُمَّ أَنْشَأْنا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُوناً آخَرِينَ (42)
ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ (43) ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا كُلَّ ما جاءَ أُمَّةً رَسُولُها كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وَ جَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ فَبُعْداً لِقَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ (44) ثُمَّ أَرْسَلْنا مُوسى وَ أَخاهُ هارُونَ بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ (45) إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلائِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَ كانُوا قَوْماً عالِينَ (46) فَقالُوا أَ نُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنا وَ قَوْمُهُما لَنا عابِدُونَ (47)
فَكَذَّبُوهُما فَكانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ (48) وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (49) وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ آيَةً وَ آوَيْناهُما إِلى رَبْوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَ مَعِينٍ (50) يا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّباتِ وَ اعْمَلُوا صالِحاً إِنِّي بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (51) وَ إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ (52)
فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُراً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ (53) فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ (54)

بيان

بعد ما عد نعمه العظام على الناس عقبه فى هذه الآيات بذكر دعوتهم إلى توحيد
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 27
عبادته من طريق الرسالة و قص إجمال دعوة الرسل من لدن نوح إلى عيسى بن مريم (ع)، و لم يصرح من أسمائهم إلا باسم نوح و هو أول الناهضين لدعوة التوحيد و اسم موسى و عيسى (ع) و هما فى آخرهم، و أبهم أسماء الباقين غير أنه صرح باتصال الدعوة و تواتر الرسل، و أن الناس لم يستجيبوا إلا بالكفر بآيات الله و الكفران لنعمه.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَقالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ أَ فَلا تَتَّقُونَ قد تقدم فى قصص نوح (ع) من سورة هود أنه أول أولى العزم من الرسل أصحاب الكتب و الشرائع المبعوثين إلى عامة البشر و الناهضين للتوحيد و نفى الشرك، فالمراد بقومه أمته و أهل عصره عامة.
و قوله: «اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ دعوة إلى عبادة الله و رفض عبادة الآلهة من دونه فإن الوثنيين إنما يعبدون غيره من الملائكة و الجن و القديسين بدعوى ألوهيتهم أى كونهم معبودين من دونه.
قال بعض المفسرين: إن معنى «اعْبُدُوا اللَّهَ اعبدوه وحده كما يفصح عنه قوله فى سورة هود: «أَنْ لا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ و ترک التقييد به للإيذان بأنها هى العبادة فقط و أما العبادة مع الإشراک فليست من العبادة فى شىء رأسا. انتهى.
و فيه غفلة أو ذهول عن أن الوثنيين لا يعبدون الله سبحانه أصلا بناء على أن العبادة توجه من العابد إلى المعبود، و الله سبحانه أجل من أن يحيط به توجه متوجه أو علم عالم، فالوجه أن يتقرب إلى خاصة خلقه من الملائكة و غيره ليشفعوا عنده و يقربوا منه، و العبادة بإزاء التدبير و أمر التدبير مفوض إليهم منه تعالى فهم الآلهة المعبودون و الأرباب من دونه.
و من هنا يظهر أنه لو جازت عبادته تعالى عندهم لم يجز إلا عبادته وحده لأنهم لا يرتابون فى أنه تعالى رب الأرباب موجد الكل و لو صحت عبادته لم تجز إلا عبادته وحده و لم تصح عبادة غيره لكنهم لا يرون صحتها بناء على ما زعموه من الوجه المتقدم.
فقوله (ع) لقومه الوثنيين: «اعْبُدُوا اللَّهَ فى معنى أن يقال: اعبدوا الله وحده كما ورد فى سورة هود «أَنْ لا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ، و قوله: «ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ فى معنى أن يقال: ما لكم من معبود سواه لأنه لا رب غيره يدبر أمركم حتى تعبدوه
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 28

رجاء لرحمته أو خوفا من سخطه، و قوله بالتفريع على ذلک: «أَ فَلا تَتَّقُونَ أى إذا لم يكن لكم رب يدبر أموركم دونه أ فلا تتقون عذابه حيث لا تعبدونه و تكفرون به؟
قوله تعالى: «فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ إلى قوله- حَتَّى حِينٍ ملأ القوم أشرافهم، و وصفهم بقوله: «الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ وصف توضيحى لا احترازى إذ لم يؤمن به من ملإ قومه أحد بدليل قولهم على ما حكاه الله: «وَ ما نَراکَ اتَّبَعَکَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ»: هود- 27.
و السياق يدل على أن الملأ كانوا يخاطبون بمضمون الآيتين عامة الناس لصرف وجوههم عنه و إغرائهم عليه و تحريضهم على إيذائه و إسكاته، و ما حكاه تعالى من أقاويلهم فى الآيتين وجوه أربعة أو خمسة من فرية أو مغالطة لفقوها و احتجوا بها على بطلان دعوته.
الأول قولهم: «ما هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ و محصله أنه بشر مثلكم فلو كان صادقا فيما يدعيه من الوحى الإلهى و الاتصال بالغيب كان نظير ما يدعيه متحققا فيكم إذ لا تنقصون منه فى شىء من البشرية و لوازمها، و لم يتحقق فهو كاذب و كيف يمكن أن يكون كمال فى وسع البشر أن يناله ثم لا يناله إلا واحد منهم فقط ثم يدعيه من غير شاهد يشهد عليه؟ فلم يبق إلا أنه يريد بهذه الدعوة أن يتفضل عليكم و يترأس فيكم و يؤيده أنه يدعوكم إلى اتباعه و طاعته و هذه الحجة تنحل فى الحقيقة إلى حجتين مختلقتين.
و الثانى قولهم: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلائِكَةً» و محصله أن الله سبحانه لو شاء أن يدعونا بدعوة غيبية لاختار لذلک الملائكة الذين هم المقربون عنده و الشفعاء الروابط بيننا و بينه فأرسلهم إلينا لا بشرا ممن لا نسبة بينه و بينه. على أن فى نزولهم و اعترافهم بوجوب العبادة له تعالى وحده و عدم جواز اتخاذهم أربابا و آلهة معبودين آية بينة على صحة الدعوة و صدقها.
و التعبير عن إرسال الملائكة بإنزالهم إنما هو لكون إرسالهم يتحقق بالإنزال و التعبير بلفظ الجمع دون الإفراد لعله لكون المراد بهم الآلهة المتخذة منهم و هم كثيرون.
و الثالث قولهم: «ما سَمِعْنا بِهذا فِى آبائِنَا الْأَوَّلِينَ و محصله أنه لو كانت دعوته حقة لاتفق لها نظير فيما سلف من تاريخ الإنسانية، و آباؤنا كانوا أفضل منا و أعقل و لم

يتفق لهم و فى أعصارهم ما يناظر هذه الدعوة فليست إلا بدعة و أحدوثة كاذبة.
و الرابع قولهم: «إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ الجنة إما مصدر أى به جنون أو مفرد الجن أى حل به من الجن من يتكلم على لسانه

لأنه يدعى ما لا يقبله العقل السليم و يقول ما لا يقوله إلا مصاب فى عقله فتربصوا و انتظروا به إلى حين ما لعله يفيق من حالة جنونه أو يموت فنستريح منه.
و هذه حجج مختلقة ألقاها ملأ قومه إلى عامتهم أو ذكر كلا منها بعضهم و هى و إن كانت حججا جدلية مدخولة لكنهم كانوا ينتفعون بها حينما يلقونها إلى الناس فيصرفون وجوههم عنه و يغرونهم عليه و يمدون فى ضلالهم.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ انْصُرْنِى بِما كَذَّبُونِ سؤال منه للنصر و الباء فى قوله:
«بِما كَذَّبُونِ للبدلية و المعنى انصرنى بدل تكذيبهم لى أو للآلة و عليه فالمعنى انصرنى بالذى كذبونى فيه و هو العذاب فإنهم قالوا: «فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ»: هود- 32، و يؤيده قول نوح: «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً»: نوح 26، و فصل الآية لكونها فى معنى جواب السؤال.
قوله تعالى: «فَأَوْحَيْنا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا» إلى آخر الآية.
متفرع على سؤال النصر، و معنى صنع الفلك بأعينه صنعه بمرأى منه و هو كناية عن كونه تحت مراقبته تعالى و محافظته، و معنى كون الصنع بوحيه كونه بتعليمه الغيبى حالا بعد حال.
و قوله: «فَإِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ» المراد بالأمر- كما قيل- حكمه الفصل بينه و بين قومه و قضاؤه فيهم بالغرق، و السياق يشهد على كون فوران التنور بالماء أمارة نزول العذاب عليهم و هو أعنى فوران الماء من التنور و هو محل النار من عجيب الأمر فى نفسه.
و قوله: «فَاسْلُكْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ القراءة الدائرة «مِنْ كُلٍ بالتنوين و القطع عن الإضافة، و التقدير من كل نوع من الحيوان، و السلوك فيها الإدخال فى الفلك و الظاهر أن «مِنْ لابتداء الغاية و المعنى فأدخل فى الفلك زوجين اثنين: ذكر و أنثى من كل نوع من الحيوان.
و قوله: «وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ معطوف على قوله: «زَوْجَيْنِ

و ما قيل: إن عطف «أَهْلَكَ على «زَوْجَيْنِ يفسد المعنى المراد لرجوع التقدير حينئذ إلى قولنا: و اسلك فيها من كل نوع أهلك فالأولى تقدير «فَاسْلُكْ ثانيا قبل «أَهْلَكَ و عطفه على «فَاسْلُكْ يدفعه أن «مِنْ كُلٍ فى موضع الحال من «زَوْجَيْنِ فهو متأخر عنه رتبة كما قدمنا تقديره فلا يعود ثانيا على المعطوف.
و المراد بالأهل خاصته، و الظاهر أنهم أهل بيته و المؤمنون به فقد ذكرهم فى سورة هود مع الأهل و لم يذكر هاهنا إلا الأهل فقط.
و المراد بمن سبق عليه القول منهم امرأته الكافرة على ما فهم نوح (ع) و

هى و ابنه الذى أبى ركوب السفينة و غرق حينما آوى إلى جبل فى الحقيقة، و سبق القول هو القضاء المحتوم بالغرق.
و قوله: «وَ لا تُخاطِبْنِى فِى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ النهى عن مخاطبته تعالى كناية عن النهى الشديد عن الشفاعة لهم، بدليل تعليق المخاطبة بالذين ظلموا و تعليل النهى بقوله: «إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ فكأنه قيل: أنهاك عن أصل تكليمى فيهم فضلا أن تشفع لهم فقد شملهم غضبى شمولا لا يدفعه دافع.
قوله تعالى: «فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَ مَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ إلى آخر الآيتين علمه أن يحمد الله بعد الاستواء على الفلك على تنجيته تعالى من القوم الظالمين و هذا بيان بعد بيان لكونهم هالكين مغرقين حتما، و أن يسأله أن ينجيه من الطوفان و ينزله على الأرض إنزالا مباركا ذا خير كثير ثابت فإنه خير المنزلين.
و فى أمره (ع) أن يحمده و يصفه بالجميل دليل على أنه من عباده المخلصين فإنه تعالى منزه عما يصفه غيرهم كما قال: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات: 160.
و قد اكتفى سبحانه فى القصة بإخباره عن حكمه بغرقهم و أنهم مغرقون حتما و لم يذكر خبر غرقهم إيماء إلى أنهم آل بهم الأمر إلى أن لا خبر عنهم بعد ذلک، و إعظاما للقدرة و تهويلا للسخطة و تحقيرا لهم و استهانة بأمرهم، فالسكوت فى هذه القصة عن هلاكهم أبلغ من قوله فى القصة الآتية: «وَ جَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ فَبُعْداً لِقَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ من وجوه.
قوله تعالى: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآياتٍ وَ إِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ خطاب فى آخر القصة للنبى

ص و بيان أن هذه الدعوة مع ما جرى معها كانت ابتلاء أى امتحانا و اختبارا إليها.
قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْشَأْنا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْناً آخَرِينَ إلى آخر الآية الثانية. القرن أهل عصر واحد، و قوله: «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ تفسير لإرسال الرسول من قبيل تفسير الفعل بنتيجته كقوله تعالى: «تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا»: حم السجدة: 30.
قوله تعالى: «قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ الْآخِرَةِ وَ أَتْرَفْناهُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا» هؤلاء أشرافهم المتوغلون فى الدنيا المخلدون إلى الأرض يغرون بقولهم هذا عامتهم على رسولهم.
و قد وصفهم الله بصفات ثلاث و هى: الكفر بالله بعبادة غيره، و التكذيب بلقاء الآخرة- أى بلقاء الحياة الآخرة بقرينة مقابلتها لقوله: «فِى الْحَياةِ الدُّنْيا»-، و لكفرهم بالمبدإ و المعاد انقطعوا عما وراء الدنيا فانكبوا عليها ثم لما أترفوا فى الحياة الدنيا و تمكنوا من زخارفها و زيناتها الملذة اجتذبتهم

الدنيا إلى نفسها فاتبعوا الهوى و نسوا كل حق و حقيقة، و لذلک تفوهوا تارة بنفى التوحيد و الرسالة و تارة بإنكار المعاد و تارة رد الدعوة بإضرارها دنياهم و حريتهم فى اتباع هواهم.
فتارة قالوا لعوامهم مشيرين إلى رسولهم إشارة المستحقر المستهين بأمره: «ما هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَ يَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ يريدون به تكذيبه فى دعوته و دعواه الرسالة على ما مر من تقرير حجتهم فى قصة نوح السابقة.
و فى استدلالهم على بشريته و مساواته سائر الناس بأكله و شربه مثل الناس و ذلک من خاصة مطلق الحيوان دليل على أنهم ما كانوا يرون للإنسان إلا كمال الحيوان و لا فضيلة إلا فى الأكل و الشرب و لا سعادة إلا فى التمكن من التوسع و الاسترسال من اللذائذ الحيوانية كما قال تعالى: «أُولئِکَ كَالْأَنْعامِ»: الأعراف: 179، و قال: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الْأَنْعامُ»: سورة محمد: 12.
و تارة قالوا: «وَ لَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَراً مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذاً لَخاسِرُونَ و هو فى معنى قولهم فى القصة السابقة: «يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ يريدون به أن فى اتباعه و إطاعته فيما يأمركم به مع كونه بشرا مثلكم من غير فضل له عليكم خسرانكم و بطلان سعادتكم فى

الحياة إذ لا حياة إلا الحياة الدنيا و لا سعادة فيها إلا الحرية فى التمتع من لذائذها، و فى طاعة من لا فضل له عليكم رقيتكم و زوال حريتكم و هو الخسران.
و تارة قالوا: «أَ يَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذا مِتُّمْ وَ كُنْتُمْ تُراباً وَ عِظاماً أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ أى مبعوثون من قبوركم للحساب و الجزاء «هَيْهاتَ هَيْهاتَ لِما تُوعَدُونَ و هيهات كلمة استبعاد و فى تكراره مبالغة فى الاستبعاد «إِنْ هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا» أى يموت قوم منا فى الدنيا و يحيا آخرون فيها لا نزال كذلک «وَ ما نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ للحياة فى دار أخرى وراء الدنيا.
و يمكن أن يحمل قولهم: «نَمُوتُ وَ نَحْيا» على التناسخ و هو خروج الروح بالموت من بدن و تعلقها ببدن آخر إنسانى أو غير إنسانى فإن التناسخ مذهب شائع عند الوثنيين و ربما عبروا عنه بالولادة بعد الولادة لكنه لا يلائم سياق الآيات كثير ملائمة.
و تارة قالوا: «إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً وَ ما نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ يريدون به تكذيب دعواه الرسالة مع ما احتوت عليه دعوته و قد أنكروا التوحيد و المعاد قبل ذلک.
و مرادهم بقولهم: «نَحْنُ أنفسهم و عامتهم أشركوا أنفسهم عامتهم لئلا يتهمهم العامة فيما يأمرونهم به من الكفر بالرسول، و يمكن أن يكون المراد به أنفسهم خاصة دون العامة و إنما أخبروا بعدم إيمانهم ليقتدوا بهم

فيه.
و قد نشأت هذه الأقاويل من اجتماع الصفات التى وصفهم الله بها فى أول الآيات و هى إنكار التوحيد و النبوة و المعاد و الإترافِ فى الحياة الدنيا.
و اعلم أن فى قوله فى صدر الآيات: «وَ قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ الْآخِرَةِ وَ أَتْرَفْناهُمْ قدم قوله: «مِنْ قَوْمِهِ على «الَّذِينَ كَفَرُوا» بخلاف ما فى القصة السابقة من قوله: «فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لأنه لو وقع بعد «الَّذِينَ كَفَرُوا» اختل به ترتيب الجمل المتوالية «كَفَرُوا» «وَ كَذَّبُوا» «وَ أَتْرَفْناهُمْ و لو وقع بعد الجميع طال الفصل.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ انْصُرْنِى بِما كَذَّبُونِ تقدم تفسيره فى القصة السابقة.
قوله تعالى: «قالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نادِمِينَ استجابة لدعوة الرسول و صيرورتهم نادمين كناية عن حلول عذاب الاستئصال بهم، و قوله: «عَمَّا قَلِيلٍ عن

بمعنى بعد و «عَمَّا لتأكيد القلة و ضمير الجمع للقوم، و الكلام مؤكد بلام القسم و نون التأكيد، و المعنى: أقسم لتأخذنهم الندامة بعد قليل من الزمان بمشاهدة حلول العذاب.
قوله تعالى: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْناهُمْ غُثاءً فَبُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ، الباء فى «بِالْحَقِ للمصاحبة و هو متعلق بقوله: «فَأَخَذَتْهُمُ أى أخذتهم الصيحة أخذا مصاحبا للحق، أو للسببية، و الحق وصف أقيم مقام موصوفه المحذوف و التقدير فأخذتهم الصيحة بسبب الأمر الحق أو القضاء الحق كما قال: «فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِىَ بِالْحَقِّ»،: المؤمن: 78.
و الغثاء بضم الغين و ربما شددت الثاء: ما يحمله السيل من يابس النبات و الورق و العيدان البالية، و قوله: «فَبُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ إبعاد و لعن لهم أو دعاء عليهم.
و المعنى: فأنجزنا للرسول ما وعدناه من عذابهم فأخذتهم الصيحة السماوية و هى العذاب فأهلكناهم و جعلناهم كغثاء السيل فليبعد القوم الظالمون بعدا.
و لم يصرح باسم هؤلاء القوم الذين أنشأهم بعد قوم نوح ثم أهلكهم و لا باسم رسولهم، و ليس من البعيد أن يكونوا هم ثمود قوم صالح (ع) فقد ذكر الله سبحانه فى قصتهم فى مواضع من كلامه أنهم كانوا بعد قوم نوح و قد أهلكوا بالصيحة.
قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْشَأْنا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُوناً آخَرِينَ ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ تقدم توضيح مضمون الآيتين كرارا.
قوله تعالى: «ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا كُلَّ ما جاءَ أُمَّةً رَسُولُها كَذَّبُوهُ ، إلى آخر الآية يقال: جاءوا تترى أى فرادى يتبع بعضهم بعضا، و مِنه التواتر و هو تتابع

الشىء وترا و فرادى، و عن الأصمعى: واترت الخبر أتبعت بعضه بعضا و بين الخبرين هنيهة انتهى.
و الكلام من تتمة قوله: «ثُمَّ أَنْشَأْنا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُوناً» و «ثُمَ للتراخى بحسب الذكر دون الزمان، و القصة إجمال منتزع من قصص الرسل و أممهم بين أمة نوح و الأمة الناشئة بعدها و بين أمة موسى.
يقول تعالى: ثم أنشأنا بعد تلك الأمة الهالكة بالصيحة بعد أمة نوح قرونا و أمما آخرين و أرسلنا إليهم رسلنا متتابعين يتبع بعضهم بعضا كلما جاء أمة رسولها المبعوث

منها إليها كذبوه فأتبعنا بعضهم أى بعض هذه الأمم بعضا أى بالعذاب و جعلناهم أحاديث أى صيرناهم قصصا و أخبارا بعد ما كانوا أعيانا ذوات آثار فليبعد قوم لا يؤمنون.
و الآيات تدل على أنه كان من سنة الله إنشاء قرن بعد قرن و هدايتهم إلى الحق بإرسال رسول بعد رسول و هى سنة الابتلاء و الامتحان، و من سنة القرون تكذيب الرسول بعد الرسول ثم من سنة الله ثانيا- و هى سنة المجازاة- تعذيب المكذبين و إتباع بعضهم بعضا.
و قوله: «وَ جَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ أبلغ كلمة تفصح عن القهر الإلهى الذى يغشى أعداء الحق و المكذبين لدعوته حيث يمحو العين و يعفو الأثر و لا يبقى إلا الخبر.
قوله تعالى: «ثُمَّ أَرْسَلْنا مُوسى وَ أَخاهُ هارُونَ بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ الآيات هى العصا و اليد البيضاء و سائر الآيات التى أراها موسى فرعون و قومه، و السلطان المبين الحجة الواضحة، و تفسير بعضهم السلطان بالعصا غير سديد.
قوله تعالى: «إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَ كانُوا قَوْماً عالِينَ قيل: إنما ذكر ملأ فرعون و اكتفى بهم عن ذكر قومه لأنهم الأشراف المتبوعون و سائر القوم أتباع يتبعونهم.
و المراد بكونهم عالين أنهم كانوا يعلون على غيرهم فيستعبدونهم كما علوا على بنى إسرائيل و استعبدوهم فالعلو فى الأرض كناية عن التطاول على أهلها و قهرهم على الطاعة.
قوله تعالى: «فَقالُوا أَ نُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنا وَ قَوْمُهُما لَنا عابِدُونَ المراد بكونهما بشرين مثلهم نفى أن يكون لهما فضل عليهم، و بكون قومهما لهم عابدين فضلهم عليهما كما فضلوا على قومهما فإذا كان الفضل لهم عليهما كان من الواجب أن يعبداهم كما عبدهم قومهما لا أن يؤمنوا بهما كما قال فرعون لموسى: «لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلهاً غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ثم ختم تعالى القصة بذكر هلاكهم فقال: «فَكَذَّبُوهُما فَكانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ ثم قال: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ و المراد بهم بنو إسرائيل لأن

التوراة إنما نزلت بعد هلاک فرعون و ملئه.
قوله تعالى: «وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ آيَةً وَ آوَيْناهُما إِلى رَبْوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَ مَعِينٍ
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 35
تقدم أن الآية هى ولادة عيسى (ع) الخارقة للعادة و إذ كانت أمرا قائما به و بأمه معا عدا جميعا آية واحدة.
و الإيواء من الأوى و أصله الرجوع ثم استعمل فى رجوع الإنسان إلى مسكنه و مقره، و آواه إلى مكان كذا أى جعله مسكنا له و الربوة المكان المرتفع المستوى الواسع، و المعين الماء الجارى.
و المعنى: و جعلنا عيسى بن مريم و أمه مريم آية دالة على ربوبيتنا و أسكناهما فى مكان مرتفع مستو وسيع فيه قرار و ماء جار.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّباتِ وَ اعْمَلُوا صالِحاً إِنِّى بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ خطاب لعامة الرسل بأكل الطيبات و كان المراد بالأكل منها الارتزاق بها بالتصرف فيها سواء كان بأكل أو غيره و هو استعمال شائع.
و السياق يشهد بأن فى قوله: «كُلُوا مِنَ الطَّيِّباتِ امتنانا منه تعالى عليهم، ففى قوله عقيبه: «وَ اعْمَلُوا صالِحاً» أمر بمقابلة المنة بصالح العمل و هو شكر للنعمة و فى تعليله بقوله: «إِنِّى بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ تحذير لهم من مخالفة أمره و بعث إلى ملازمة التقوى.
قوله تعالى: «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ تقدم تفسير نظيره الآية فى سورة الأنبياء.
قوله تعالى: «فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُراً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ فى المجمع، أن التقطع و التقطيع بمعنى واحد، و الزبر بضمتين جمع زبور و هو الكتاب، و الكلام متفرع على ما تقدمه، و المعنى أن الله أرسل إليهم رسله تترى و الجميع أمة واحدة لهم رب واحد دعاهم إلى تقواه لكنهم لم يأتمروا بأمره و قطعوا أمرهم بينهم قطعا و جعلوه كتبا اختص بكل كتاب حزب و كل حزب بما لديهم فرحون.
و فى قراءة ابن عامر «زُبُراً» بفتح الباء و هو جمع زبرة و هى الفرقة، و المعنى و تفرقوا فى أمرهم جماعات و أحزابا كل حزب بما لديهم فرحون، و هى أرجح.
قوله تعالى: «فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ قال فى المفردات،: الغمرة معظم الماء الساترة لمقرها و جعل مثلا للجهالة التى يغمر صاحبها، انتهى. و فى الآية تهديد
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 36
بالعذاب، و قد تقدمت إشارة إلى أن من سنته تعالى المجازاة بالعذاب بعد تكذيب الرسالة، و فى تنكير «حِينٍ إشارة إلى إتيان العذاب الموعود بغتة.

فی نهج البلاغة،: یا أیها الناس إن الله قد أعاذکم من أن یجور علیکم- و لم یعذکم من أن یبتلیکم و قد قال جل من قائل: «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ وَ إِنْ کُنَّا لَمُبْتَلِینَ .
و فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «فَجَعَلْناهُمْ غُثاءً» الغثاء الیابس الهامد من نبات الأرض.
و فیه،": فی قوله تعالی: «إِلی رَبْوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَ مَعِینٍ قال: الربوة الحیرة و ذات قرار و معین الکوفة.
و فی المجمع،: «وَ آوَیْناهُما إِلی رَبْوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَ مَعِینٍ قیل: حیرة الکوفة و سوادها، و القرار مسجد الکوفة، و المعین الفرات: عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع)
أقول:
و روی فی الدر المنثور، عن ابن عساکر عن أبی أمامة عن النبی ص: أن الربوة هی دمشق الشام
، و روی أیضا عن ابن عساکر و غیره عن مرة البهزی عنه (ص): أنها الرملة ، و الروایات جمیعا لا تخلو من الضعف.
و فی المجمع،: «یا أَیُّهَا الرُّسُلُ کُلُوا مِنَ الطَّیِّباتِ روی عن النبی ص: أن الله طیب لا یقبل إلا طیبا- و أنه أمر المؤمنین بما أمر به المرسلین فقال: «یا أَیُّهَا الرُّسُلُ کُلُوا مِنَ الطَّیِّباتِ و قال: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُلُوا مِنْ طَیِّباتِ ما رَزَقْناکُمْ .
أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن أحمد و مسلم و الترمذی و غیرهم عن أبی هریرة عنه (ص).
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «أُمَّةً واحِدَةً» قال علی مذهب واحد.
و فیه،": فی قوله: «کُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَیْهِمْ فَرِحُونَ قال: کل من اختار لنفسه دینا فهو فرح به.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 37

[سورة المؤمنون (23): الآيات 55 الى 77]

اشارة

أَ يَحْسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَ بَنِينَ (55) نُسارِعُ لَهُمْ فِى الْخَيْراتِ بَلْ لا يَشْعُرُونَ (56) إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ (57) وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (58) وَ الَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لا يُشْرِكُونَ (59)
وَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلى رَبِّهِمْ راجِعُونَ (60) أُولئِكَ يُسارِعُونَ فِى الْخَيْراتِ وَ هُمْ لَها سابِقُونَ (61) وَ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها وَ لَدَيْنا كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (62) بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِنْ هذا وَ لَهُمْ أَعْمالٌ مِنْ دُونِ ذلِكَ هُمْ لَها عامِلُونَ (63) حَتَّى إِذا أَخَذْنا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذابِ إِذا هُمْ يَجْأَرُونَ (64)
لا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لا تُنْصَرُونَ (65) قَدْ كانَتْ آياتِى تُتْلى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ تَنْكِصُونَ (66) مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سامِراً تَهْجُرُونَ (67) أَ فَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جاءَهُمْ ما لَمْ يَأْتِ آباءَهُمُ الْأَوَّلِينَ (68) أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ (69)
أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ (70) وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْناهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ (71) أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً فَخَراجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (72) وَ إِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (73) وَ إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّراطِ لَناكِبُونَ (74)
وَ لَوْ رَحِمْناهُمْ وَ كَشَفْنا ما بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِى طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (75) وَ لَقَدْ أَخَذْناهُمْ بِالْعَذابِ فَمَا اسْتَكانُوا لِرَبِّهِمْ وَ ما يَتَضَرَّعُونَ (76) حَتَّى إِذا فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً ذا عَذابٍ شَدِيدٍ إِذا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ (77)

بيان

الآيات متصلة بقوله السابق: «فَذَرْهُمْ فِی غَمْرَتِهِمْ حَتَّی حِینٍ فإنه لما عقب قصص الرسل باختلاف الناس فی أمر الدین و تحزبهم أحزابا کل حزب بما لدیهم فرحون أوعدهم بعذاب مؤجل لا مناص لهم عنه و لا مخلص منه فلیتیهوا فی غمرتهم ما شاءوا فسیغشاهم العذاب و لا محالة.
فنبههم فی هذه الآیات أن توهمهم أن ما مدهم الله به من مال و بنین مسارعة لهم فی الخیرات خطأ منهم و جهل بحقیقة الحال، و لو کان ذلک من الخیر لم یأخذ العذاب مترفیهم بل المسارعة فی الخیرات هو ما وفق الله المؤمنین له من الأعمال الصالحة و ما یترتب علیها من جزیل الأجر و عظیم الثواب فی الدنیا و الآخرة فهم یسارعون إلیها فیسارع لهم فیها.
فالعذاب مدرکهم لا محالة و الحجة تامة علیهم و لا عذر لهم یعتذرون به کعدم تدبر القول أو کون الدعوة بدعا لا سابقة له أو عدم معرفة الرسول أو کونه مجنونا مختل القول أو سؤاله منهم خرجا بل هم أهل عناد و لجاج لا یؤمنون بالحق حتی یأتیهم عذاب لا مرد له.
قوله تعالی: «أَ یَحْسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَ بَنِینَ نُسارِعُ لَهُمْ فِی الْخَیْراتِ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 39
بَلْ لا یَشْعُرُونَ «نُمِدُّهُمْ - بضم النون- من الإمداد و المد و الإمداد بمعنی واحد و هو تتمیم نقص الشیء و حفظه من أن ینقطع أو ینفد، قال الراغب: و أکثر ما یستعمل الإمداد فی المحبوب و المد فی المکروه، فقوله «نُمِدُّهُمْ من الإمداد المستعمل فی المکروه و المسارعة لهم فی الخیرات إفاضة الخیرات بسرعة لکرامتهم علیه فیکون الخیرات علی ظنهم هی المال و البنون سورع لهم فیها.
و المعنی: أ یظن هؤلاء أن ما نعطیهم فی مدة المهلة من مال و بنین خیرات نسارع لهم فیها لرضانا عنهم أو حبنا لأعمالهم أو کرامتهم علینا؟.
لا، بل لا یشعرون أی إن الأمر علی خلاف ما یظنون و هم فی جهل بحقیقة الأمر و هو أن ذلک إملاء منا و استدراج و إنما نمدهم فی طغیانهم یعمهون کما قال تعالی:
«سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لا یَعْلَمُونَ وَ أُمْلِی لَهُمْ إِنَّ کَیْدِی مَتِینٌ»: الأعراف: 183.
قوله تعالی «إِنَّ الَّذِینَ هُمْ مِنْ خَشْیَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ إلی آخر الآیات الخمس، یبین تعالی فی هذه الآیات الخمس بمعونة ما تقدم أن الذی یظن هؤلاء الکفار أن المال و البنین خیرات نسارع لهم فیها خطأ منهم فلیست هی من الخیرات فی شیء بل استدراج و إملاء و إنما الخیرات التی یسارع

فيها هى ما عند المؤمنين بالله و رسله و اليوم الآخر الصالحين فى أعمالهم.
فأفصح تعالى عن وصفهم فقال: «إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ، قال الراغب: الإشفاق عناية مختلطة بخوف لأن المشفق يحب المشفق عليه و يخاف ما يلحقه، قال تعالى: «وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ فإذا عدى بمن فمعنى الخوف فيه أظهر، و إذا عدى بفى فمعنى العناية فيه أظهر، قال: «إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِى أَهْلِنا مُشْفِقِينَ «مُشْفِقُونَ مِنْها» انتهى.
و الآية تصفهم بأنهم اتخذوا الله سبحانه ربا يملكهم و يدبر أمرهم، و لازم ذلک أن يكون النجاة و الهلاک دائرين مدار رضاه و سخطه يخشونه فى أمر يحبونه و هو نجاتهم و سعادتهم فهم مشفقون من خشيته و هذا هو الذى يبعثهم إلى الإيمان بآياته و عبادته، و قد ظهر بما مر من المعنى أن الجمع فى الآية بين الخشية و الإشفاق ليس تكرارا مستدركا.
ثم قال: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ و هى كل ما يدل عليه تعالى بوجه
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 40
و من ذلک رسله الحاملون لرسالته و ما أيدوا به من كتاب و غيره و ما جاءوا به من شريعة لأن إشفاقهم من خشية الله يبعثهم إلى تحصيل رضاه و يحملهم على إجابته إلى ما يدعوهم إليه و ائتمارهم لما يأمرهم به من طريق الوحى و الرسالة.
ثم قال: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لا يُشْرِكُونَ و الإيمان بآياته هو الذى دعاهم إلى نفى الشركاء فى العبادة فإن الإيمان بها إيمان بالشريعة التى شرعت عبادته تعالى و الحجج التى دلت على توحده فى ربوبيته و ألوهيته.
على أن جميع الرسل و الأنبياء (ع) إنما جاءوا من قبله و إرسال الرسل لهداية الناس إلى الحق الذى فيه سعادتهم من شئون الربوبية، و لو كان له شريک لأرسل رسولا،
و من لطيف كلام على عليه أفضل السلام قوله: لو كان لربک شريک لأتتک رسله.
ثم قال «وَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلى رَبِّهِمْ راجِعُونَ الوجل الخوف، و قوله: «يُؤْتُونَ ما آتَوْا» أى يعطون ما أعطوا من المال بالإنفاق فى سبيل الله و قيل: المراد بإيتاء ما آتوا إتيانهم بكل عمل صالح، و قوله: «وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ» حال من فاعل «يُؤْتُونَ .
و المعنى و الذين ينفقون ما أنفقوا أو يأتون بالأعمال الصالحة و الحال أن قلوبهم خائفة من أنهم سيرجعون إلى ربهم أى إن الباعث لهم على الإنفاق فى سبيل الله أو على صالح العمل ذكرهم رجوعهم المحتوم إلى ربهم على وجل منه.
و فى الآية دلالة على إيمانهم باليوم الآخر و إتيانهم بصالح العمل و عند ذلک تعينت صفاتهم أنهم الذين يؤمنون بالله وحده لا شريک له و برسله و باليوم الآخر و يعمِلون الصالحات.

ثم قال: «أولئِکَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ هُمْ لَها سابِقُونَ الظاهر أن اللام فى «لَها» بمعنى «إلى» و «لَها» متعلق بسابقون، و المعنى أولئک الذين وصفناهم هم يسارعون فى الخيرات من الأعمال و هم سابقون إليها أى يتسابقون فيها لأن ذلک لازم كون كل منهم مريدا للسبق إليها.
فقد بين فى الآيات أن الخيرات هى الأعمال الصالحة المبتنية على الاعتقاد الحق الذى عند هؤلاء المؤمنين و هم يسارعون فيها و ليست الخيرات ما عند أولئک الكفار
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 41
و هم يعدونها بحسبانهم مسارعة من الله سبحانه لهم فى الخيرات.
قال فى التفسير الكبير: و فيه يعنى قوله: «أُولئِکَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وجهان:
أحدهما: أن المراد يرغبون فى الطاعات أشد الرغبة فيبادرونها لئلا تفوت عن وقتها و لكيلا تفوتهم دون الاحترام.
و الثانى: أنهم يتعجلون فى الدنيا أنواع النفع و وجوه الإكرام كما قال: «فَآتاهُمُ اللَّهُ ثَوابَ الدُّنْيا وَ حُسْنَ ثَوابِ الْآخِرَةِ» «وَ آتَيْناهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ لأنهم إذا سورع لهم بها فقد سارعوا فى نيلها و تعجلوها و هذا الوجه أحسن طباقا للآية المتقدمة لأن فيه إثبات ما نفى عن الكفار للمؤمنين. انتهى.
أقول: إن الذى نفى عن الكفار فى الآية المتقدمة هو مسارعة الله للكفار فى الخيرات و الذى أثبت للمؤمنين فى هذه الآية هو مسارعة المؤمنين فى الخيرات، و الذى وجهه فى هذا الوجه أن مسارعتهم فى الخيرات مسارعة من الله سبحانه بوجه فيبقى عليه أن يبين الوجه فى وضع مسارعتهم فى الآية موضع مسارعته تعالى و تبديلها منها، و وجهه بعضهم بأن تغيير الأسلوب للإيماء إلى كمال استحقاقهم لنيل الخيرات بمحاسن أعمالهم، و هو كما ترى.
و الظاهر أن هذا التبديل إنما هو فى قوله فى الآية المتقدمة: «نُسارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْراتِ و المراد بيان أنهم يحسبون أن ما نمدهم به من مال و بنين خيرات يتسارعون إليها لكرامتهم و هم كافرون لكن لما كان ذلک بإعطاء من الله تعالى لا بقدرتهم عليها من أنفسهم نسبت المسارعة إليه تعالى ثم نفيت بالاستفهام الإنكارى، و أثبت ما يقابله على الأصل للمؤمنين.
فمحصل هذا النفى و الإثبات أن المال و البنين ليست خيرات يتسارعون إليها و لا هم مسارعون إلى الخيرات بل الأعمال الصالحة و آثارها الحسنة هى الخيرات و المؤمنون هم المسارعون إلى الخيرات.
قوله تعالى: «وَ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها وَ لَدَيْنا كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ الذى يعطيه السياق أن فى الآية ترغيبا و تحضيضا على ما ذكره من صفات المؤمنين و دفعا لما ربما ينصرف الناس بتوهمه عن التلبس

بكرامتها من وجهين أحدهما

أن التلبس بها أمر سهل فى وسع النفوس و ليس بذاک الصعب الشاق الذى يستوعره المترفون، و الثانى أن الله لا يضيع عملهم الصالح و لا ينسى أجرهم الجزيل.
فقوله: «وَ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» نفى للتكليف الحرجى الخارج عن وسع النفوس أما فى الاعتقاد فإنه تعالى نصب حججا ظاهرة و آيات باهرة تدل على ما يريد الإيمان به من حقائق المعارف و جهز الإنسان بما من شأنه أن يدركها و يصدق بها و هو العقل ثم راعى حال العقول فى اختلافها من جهة قوة الإدراک و ضعفه فأراد من كل ما يناسب مقدار تحمله و طوقه فلم يرد من العامة ما يريده من الخاصة و لم يسأل الأبرار عما سأل عنه المقربين و لا ساق المستضعفين بما ساق به المخلصين.
و أما فى العمل فإنما ندب الإنسان منه إلى ما فيه خيره فى حياته الفردية و الاجتماعية الدنيوية و سعادته فى حياته الأخروية، و من المعلوم أن خير كل نوع من الأنواع و منها الإنسان إنما يكون فيما يتم به حياته و ينتفع به فى عيشته و هو مجهز بما يقوى على إتيانه و عمله، و ما هذا شأنه لا يكون حرجيا خارجا عن الوسع و الطاقة.
فلا تكليف حرجيا فى دين الله بمعنى الحكم الحرجى فى تشريعه مبنيا على مصلحة حرجية، و بذلک امتن الله سبحانه على عباده، و طيب نفوسهم و رغبهم إلى ما وصفه من حال المؤمنين.
و الآية «وَ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» تدل على ذلک و زيادة فإنها تدل على نفى التكليف المبنى على الحرج فى أصل تشريعه كتشريع الرهبانية و التقرب بذبح الأولاد مثلا، و نفى التكليف الذى هو فى نفسه غير حرجى لكن اتفق أن صار بعض مصاديقه حرجيا لخصوصية فى المورد كالقيام فى الصلاة للمريض الذى لا يستطيعه فالجميع منفى بالآية و إن كان الامتنان و الترغيب المذكوران يتمان بنفى القسم الأول.
و الدليل عليه فى الآية تعلق نفى التكليف بقوله: «نَفْساً» و هو نكرة فى سياق النفى يفيد العموم، و عليه فأى نفس مفروضة فى أى حادثة لا تكلف إلا وسعها و لا يتعلق بها حكم حرجى سواء كان حرجيا من أصله أو صار حرجيا فى خصوص المورد.
و قد ظهر أن فى الآية إمضاء لدرجات الاعتقاد بحسب مراتب العقول و رفعا للحرج سواء كان فى أصل الحكم أو طارئا عليه.
و قوله: «وَ لَدَيْنا كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ ترغيب لهم بتطييب

نفوسهم بأن عملهم لا يضيع و أجرهم لا يتخلف و المراد بنطق الكتاب إعرابه عما أثبت فيه إعرابا لا لبس فيه و ذلک لأن أعمالهم مثبتة فى كتاب

لا ينطق إلا بما هو حق فهو مصون عن الزيادة و النقيصة و التحريف، و الحساب مبنى على ما أثبت فيه كما يشير إليه قوله: «يَنْطِقُ و الجزاء مبنى على ما يستنتج من الحساب كما يشير إليه قوله:
«وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ فهم فى أمن من الظلم بنسيان أجرهم أو بترك إعطائه أو بنقصه أو تغييره كما أنهم فى أمن من أن لا يحفظ أعمالهم أو تنسى بعد الحفظ أو تتغير بوجه من وجوه التغير.
قال الرازى فى التفسير الكبير، فإن قيل: هؤلاء الذين يعرض عليهم ذلك الكتاب إما أن يكونوا محيلين الكذب على الله تعالى أو مجوزين ذلك عليه فإن أحالوه عليه فإنهم يصدقونه فى كل ما يقول سواء وجد الكتاب أو لم يوجد، و إن جوزوه عليه لم يثقوا بذلك الكتاب لتجويزهم أنه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل فعلى التقديرين لا فائدة فى ذلك الكتاب.
قلنا: يفعل الله ما يشاء، و على أنه لا يبعد أن يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة. انتهى.
أقول: و الذى أجاب به مبنى على مسلكه من نفى الغرض عن فعله تعالى و تجويز الإرادة الجزافية تعالى عن ذلك، و الإشكال مطرد فى سائر شئون يوم القيامة التى أخبر الله سبحانه بها كالحشر و الجمع و إشهاد الشهود و نشر الكتب و الدواوين و الصراط و الميزان و الحساب.
و الجواب عن ذلك كله: أنه تعالى مثل لنا ما يجرى على الإنسان يوم القيامة فى صورة القضاء و الحكم الفصل، و لا غنى للقضاء بما أنه قضاء عن الاستناد إلى الحجج و البينات كالكتب و الشهود و الأمارات و الجمع بين المتخاصمين و لا يتم دون ذلك البتة.
نعم لو أغمضنا النظر عن ذلك كان ظهور أعمال الإنسان له فى مراحل رجوعه إلى الله سبحانه بإذنه، فافهمه.
قوله تعالى: «بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِنْ هذا وَ لَهُمْ أَعْمالٌ مِنْ دُونِ ذلِكَ هُمْ لَها عامِلُونَ المناسب لسياق الآيات أن يكون «هذا» إشارة إلى ما وصفته الآيات السابقة من حال المؤمنين و مسارعتهم فى الخيرات، و يمكن أن يكون إشارة إلى القرآن كما يؤيده

قوله بعد: «قَدْ كانَتْ آياتِى تُتْلى عَلَيْكُمْ و الغمرة الغفلة الشديدة أو الجهل الشديد الذى غمرهم، و قوله: «وَ لَهُمْ أَعْمالٌ مِنْ دُونِ ذلِكَ إلخ، أى من غير ما وصفناه من حال المؤمنين و هو كناية عن أن لهم شاغلا يشغلهم عن هذه الخيرات و الأعمال الصالحة و هو الأعمال الرديئة الخبيثة التى هم لها عاملون.
و المعنى: بل الكفار فى غفلة شديدة أو جهل شديد عن هذا الذى وصفنا به المؤمنين و لهم أعمال رديئة خبيثة من دون ذلك هم لها عاملون فى شاغلتهم و مانعتهم.

قوله تعالى: «حَتَّى إِذا أَخَذْنا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذابِ إِذا هُمْ يَجْأَرُونَ الجؤار بضم الجيم- صوت الوحش كالظباء و نحوها عند الفزع كنى به عن رفعهم الصوت بالاستغاثة و التضرع، و قيل: المراد به ضجتهم و جزعهم و الآيات التالية تؤيد المعنى الأول.
و إنما جعل مترفيهم متعلق العذاب لأن الكلام فيمن ذكره قبلا بقوله: «أَ يَحْسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَ بَنِينَ و هم الرؤساء المتنعمون منهم و غيرهم تابعون لهم.
قوله تعالى: «لا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لا تُنْصَرُونَ العدول عن سياق الغيبة إلى الخطاب لتشديد التوبيخ و التقريع و لقطع طمعهم في النجاة بسبب الاستغاثة و أى رجاء و أمل لهم فيها فإن أخبار الوسائط أنهم لا ينصرون لدعاء أو شفاعة لا يقطع طمعهم فى النصر كما يقطعه أخبار من إليه النصر نفسه.
قوله تعالى: «قَدْ كانَتْ آياتِي تُتْلى عَلَيْكُمْ - إلى قوله تَهْجُرُونَ النكوص الرجوع القهقرى، و السامر من السمر و هو التحديث بالليل، قيل: السامر كالحاضر يطلق على المفرد و الجمع، و قرئ «سمرا»- بضم السين و تشديد الميم جمع سامر و هو أرجح، و قرئ أيضا «سمارا»- بالضم و التشديد-، و الهجر: الهذيان.
و الفصل فى قوله: «قَدْ كانَتْ آياتِي إلخ، لكونه فى مقام التعليل، و المعنى: إنكم منا لا تنصرون لأنه قد كانت آياتى تتلى و تقرأ عليكم فكنتم تعرضون عنها و ترجعون إلى أعقابكم القهقرى مستكبرين بنكوصكم تحدثون فى أمره فى الليل تهجرون و تهذون، و قيل: ضمير «بِهِ عائد إلى البيت أو الحرم و هو كما ترى.
قوله تعالى: «أَ فَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جاءَهُمْ ما لَمْ يَأْتِ آباءَهُمُ الْأَوَّلِينَ شروع فى قطع أعذارهم فى الإعراض عن القرآن النازل لهدايتهم و عدم استجابتهم للدعوة الحقة التى قام بها النبى ص.
الميزان في تفسير القرآن، ج15، ص: 45
فقوله: «أَ فَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ الاستفهام فيه للإنكار و اللام فى «الْقَوْلَ للعهد و المراد به القرآن المتلو عليهم، و الكلام متفرع على ما تقدمه من كونهم فى غفلة منه و شغل يشغلهم عنه، و المعنى: هل إذا كانوا على تلك الحال لم يدبروا هذا القول المتلو عليهم حتى يعلموا أنه حق من عند الله فيؤمنوا به.
و قوله: «أَمْ جاءَهُمْ ما لَمْ يَأْتِ آباءَهُمُ الْأَوَّلِينَ «أَمْ فيه و فيما بعده منقطعة فى معنى الإضراب، و المعنى: بل أ جاءهم شىء لم يأت آباءهم الأولين فيكون بدعا ينكر و يحترز منه.
و كون الشىء بدعا محدثا لا يعرفه السابقون و إن لم يستلزم كونه باطلا غير حق على نحو الكلية لكن الرسالةِ الإلهية لما كانت لغرض الهداية لو

صحت وجبت فى حق الجميع فلو لم يأت الأولين كان ذلک حجة قاطعة على بطلانها.
قوله تعالى: «أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ المراد بمعرفة الرسول معرفته بنسبه و حسبه و بالجملة بسجاياه الروحية و ملكاته النفسية من اكتسابية و موروثة حتى يتبين به أنه صادق فيما يقول مؤمن بما يدعو إليه مؤيد من عند الله و قد عرفوا من النبى ص سوابق حاله قبل البعثة، و قد كان يتيما فاقدا للأبوين لم يقرأ و لم يكتب و لم يأخذ أدبا من مؤدب و لا تربية من مرب ثم لم يجدوا عنده ما يستقبحه عقل أو يستنكره طبع أو يستهجنه رأى و لا طمعا فى ملک أو حرصا على مال أو ولعا بجاه، و هو على ما هو سنين من عمره فإذا هو ينادى للفلاح و السعادة و يندب إلى حقائق و معارف تبهر العقول و يدعو إلى شريعة تحير الألباب و يتلو كتابا.
فهم قد عرفوا رسولهم (ص) بنعوته الخاصة المعجزة لغيره، و لو لم يكونوا يعرفونه لكان لهم عذرا فى إعراضهم عن دينه و استنكافهم عن الإيمان به لأن معنى عدم معرفته كذلک وجدانه على غير بعض هذه النعوت أو عدم إحرازه فيه، و من المعلوم أن إلقاء الزمام إلى من هذا شأنه مما لا يجوزه العقل.
قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ و هذا عذر آخر لهم تشبثوا به إذ قالوا: «يا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ»: الحجر: 6 ذكره و رده بلازم قوله: «بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِ .
فمدلول قوله: «بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ إضراب عن جملة

محذوفة و التقدير إنهم كاذبون فى قولهم. «بِهِ جِنَّةٌ» و اعتذارهم عن عدم إيمانهم به بذلک بل إنما كرهوا الإيمان به لأنه جاء بالحق و أكثرهم للحق كارهون.
و لازمه رد قولهم بحجة يلوح إليها هذا الإضراب، و هى أن قولهم: «بِهِ جِنَّةٌ» لو كان حقا كان كلامه مختل النظم غير مستقيم المعنى مدخولا فيه كما هو مدخول فى عقله، غير رام إلى مرمى صحيح، لكن كلامه ليس كذلک فلا يدعو إلا إلى حق، و لا يأتى إلا بحق، و أين ذلک من كلام مجنون لا يدرى ما يريد و لا يشعر بما يقول.
و إنما نسب الكراهة إلى أكثرهم لأن فيهم مستضعفين لا يعبأ بهم أرادوا أو كرهوا.
قوله تعالى: «وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْناهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ لما ذكر أن أكثرهم للحق كارهون و إنما يكرهون الحق لمخالفته هواهم فهم يريدون من الحق أى الدعوة الحقة أن يتبع أهواءهم و هذا مما لا يكون البتة.
إذ لو اتبع الحق أهواءهم فتركوا و ما يهوونه من الاعتقاد و العمل فعبدوا

الأصنام و اتخذوا الأرباب و نفوا الرسالة و المعاد و اقترفوا ما أرادوه من الفحشاء و المنكر و الفساد جاز أن يتبعهم الحق فى غير ذلک من الخليقة و النظام الذى يجرى فيها بالحق إذ ليس بين الحق و الحق فرق فأعطى كل منهم ما يشتهيه من جريان النظام و فيه فساد السماوات و الأرض و من فيهن و اختلال النظام و انتقاض القوانين الكلية الجارية فى الكون فمن البين أن الهوى لا يقف على حد و لا يستقر على قرار.
و بتقرير آخر أدق و أوفق لما يعطيه القرآن من حقيقة الدين القيم أن الإنسان حقيقة كونية مرتبطة فى وجودها بالكون العام و له فى نوعيته غاية هى سعادته و قد خط له طريق إلى سعادته و كماله ينالها بطى الطريق المنصوب إليها نظير غيره من الأنواع الموجودة، و قد جهزه الكون العام و خلقته الخاصة به من القوى و الآلات بما يناسب سعادته و الطريق المنصوب إليها و هى الاعتقاد و العمل اللذان ينتهيان به إلى سعادته.
فالطريق التى تنتهى بالإنسان إلى سعادته أعنى الاعتقادات و الأعمال الخاصة المتوسطة بينه و بين سعادته و هى التى تسمى الدين و سنة الحياة متعينة حسب

اقتضاء النظام العام الكونى و النظام الخاص الإنسانى الذى نسميه الفطرة و تابعة لذلک.
و هذا هو الذى يشير تعالى إليه بقوله: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: سورة الروم: 30.
فسنة الحياة التى تنتهى بسالكها إلى السعادة الإنسانية طريقة متعينة يقتضيها النظام بالحق و تكشف عنها تجهيزات وجوده بالحق، و هذا الحق هو القوانين الثابتة غير المتغيرة التى تحكم فى النظام الكونى الذى أحد أجزائه النظام الإنسانى و تدبره و تسوقه إلى غاياته و هو الذى قضى به الله سبحانه فكان حتما مقضيا.
فلو اتبع الحق أهواءهم فاقتضى لهم من الشرع ما تجازف به أهواؤهم لم يكن ذلک إلا بتغير أجزاء الكون عما هى عليه و تبدل العلل و الأسباب غيرها و تغير الروابط المنتظمة إلى روابط جزافية مختلة متدافعة توافق مقتضياتها مجازفات أهوائهم، و فى ذلک فساد السماوات و الأرض و من فيهن فى أنفسها و التدبير الجارى فيها لأن كينونتها و تدبيرها مختلطان غير متمايزين، و الخلق و الأمر متصلان غير منفصلين.
و هذا هو الذى يشير إليه قوله: «وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَ
و قوله: «بَلْ أَتَيْناهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ لا ريب أن المراد بالذكر هو القرآن كما قال: «وَ هذا ذِكْرٌ مُبارَکٌ»: الأنبياء: 50، و قال: «وَ إِنَّهُ

لَذِكْرٌ لَکَ وَ لِقَوْمِکَ»: الزخرف: 44 إلى غير ذلک من الآيات، و لعل التعبير عنه بالذكر بعد قوله: «أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ» نوع مقابلة لقولهم: «يا أَيُّهَا الَّذِی نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ»: الحجر: 6.
و كيف كان فقد سمى ذكرا لأنه يذكرهم بالله أو يذكر لهم دين الله من الاعتقاد الحق و العمل الصالح، و الثانى أوفق لصدر الآية بما تقدم من معناه، و إنما أضيف إليهم لأن الدين أعنى الدعوة الحقة مختلفة بالنسبة إلى الناس بالإجمال و التفصيل و الذى يذكره القرآن آخر مراحل التفصيل لكون شريعته آخر الشرائع.
و المعنى: لم يتبع الحق أهواءهم بل جئناهم بكتاب يذكرهم- أو يذكرون به- دينهم الذى يختص بهم و يتفرع عليه أنهم عن دينهم الخاص بهم معرضون.
و قال كثير منهم إن إضافة الذكر إليهم للتشريف نظير قوله: «وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ

لَکَ وَ لِقَوْمِکَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ»: الزخرف: 44، و المعنى: بل أتيناهم بفخرهم و شرفهم الذى كان يجب عليهم أن يقبلوا عليه أكمل إقبال فهم بما فعلوه من النكوص عن فخرهم و شرفهم أنفسهم معرضون.
و فيه أنه لا ريب فى أن القرآن الكريم شرف للنبى ص إذ أنزل عليه و لأهل بيته إذ نزل فى بيتهم، و للعرب إذ نزل بلغتهم و للأمة إذ نزل لهدايتهم غير أن الإضافة فى الآية ليست لهذه العناية بل لعناية اختصاص هذا الدين بهذه الأمة و هو الأوفق لصدر الآية بالمعنى الذى تقدمت الإشارة إليه.
قوله تعالى: «أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً فَخَراجُ رَبِّکَ خَيْرٌ وَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ، قال فى مجمع البيان:، أصل الخراج و الخرج واحد و هو الغلة التى يخرج على سبيل الوظيفة انتهى.
و هذا رابع الأعذار التى ذكرت فى هذه الآيات و ردت و وبخوا عليها و قد ذكره الله بقوله: «أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً» أى مالا يدفعونه إليک على سبيل الرسم و الوظيفة ثم ذكر غنى النبى ص بقوله: «فَخَراجُ رَبِّکَ خَيْرٌ وَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ أى إن الله هو رازقک و لا حاجة لک إلى خرجهم، و قد تكرر الأمر بإعلامهم ذلک فى الآيات «قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَيْهِ أَجْراً»: الأنعام: 90 الشورى: 23.
و قد تمت بما ذكر فى الآية أربعة من الأعذار المردودة إليهم و هى مختلفة فأولها «أَ فَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ راجع إلى القرآن و الثانى «أَمْ جاءَهُمْ ما لَمْ يَأْتِ آباءَهُمُ الْأَوَّلِينَ إلى الدين الذى إليه الدعوة، و الثالث «أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ» إلى نفس النبى ص، و الرابع «أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً» إلى سيرته.
قوله تعالى: «وَ إِنَّکَ لَتَدْعُوهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ وَ إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّراطِ لَناكِبُونَ النكب و النكوب العدول عن الطريق و الميل عن الشىء.
قد تقدم فى تفسير سورة الفاتحة أن الصراط المستقيم هو الطريق

الواضح الذى لا يختلف و لا يتخلف فى حكمه و هو إيصاله سالكيه إلى الغاية المقصودة، و هذه صفة الحق فإن الحق واحد لا يختلف أجزاؤه بالتناقض و التدافع و لا يتخلف فى مطلوبه الذى يهدى إليه فالحق صراط مستقيم، و إذ ذكر أن النبى ص يهدى إلى الحق كان لازمه هذا الذى ذكره أنه يهدى إلى صراط مستقيم.

ثم إن الذين كفروا لما كانوا كارهين للحق كما ذكره فهم عادلون عن الصراط أى الصراط المستقيم مائلون إلى غيره.
و إنما أورد من أوصافهم عدم إيمانهم بالآخرة و اقتصر عليه لأن دين الحق مبنى على أساس أن للإنسان حياة خالدة لا تبطل بالموت و له فيها سعادة يجب أن تقتنى بالاعتقاد الحق و العمل الصالح و شقاوة يجب أن تجتنب و هؤلاء لنفيهم الحياة الآخرة يعدلون عن الحق و الصراط المستقيم.
و بتقرير آخر: دين الحق مجموع تكاليف اعتقادية و عملية و التكليف لا يتم إلا بحساب و جزاء، و قد عين لذلک يوم القيامة، و إذ لا يؤمن هؤلاء بالآخرة لغا الدين عندهم فلا يرون من الحياة إلا الحياة الدنيا المادية و لا يبقى من السعادة عندهم إلا نيل اللذائذ المادية و هو التمتع بالبطن فما دونه، و لازم ذلک أن يكون المتبع عندهم الهوى وافق الحق أو خالفه.
فمحصل الآيتين أنهم ليسوا بمؤمنين بک لأنک تدعو إلى صراط مستقيم و هم لا هم لهم إلا العدول و الميل عنه.
قوله تعالى: «وَ لَوْ رَحِمْناهُمْ وَ كَشَفْنا ما بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ» إلى قوله «وَ ما يَتَضَرَّعُونَ اللجاج التمادى و العناد فى تعاطى الفعل المزجور عنه، و العمه التردد فى الأمر من التحير، ذكرهما الراغب، و فى المجمع،: الاستكانة الخضوع و هو استفعل من الكون، و المعنى ما طلبوا الكون على صفة الخضوع. انتهى.
و قوله: «وَ لَوْ رَحِمْناهُمْ بيان و تأييد لنكوبهم عن الصراط بأنا لو رحمناهم و كشفنا ما بهم من ضر لم يرجعوا بمقابلة ذلک الشكر بل أصروا على تمردهم عن الحق و تمادوا يترددون فى طغيانهم فلا ينفعهم رحمة بكشف الضر كما لا ينفعهم تخويف بعذاب و نقمة فإنا قد أخذناهم بالعذاب فما خضعوا لربهم و ما يتضرعون إليه فهؤلاء لا ينفعهم و لا يركبهم صراط الحق لا رحمة بكشف الضر و لا نقمة و تخويف بالأخذ بالعذاب.
و المراد بالعذاب العذاب الخفيف الذى لا ينقطع به الإنسان عن عامة الأسباب بقرينة ما فى الآية التالية فلا يرد أن الرجوع إلى الله تعالى عند الاضطرار و الانقطاع

عن الأسبابِ من غريزيات الإنسان كما تكرر ذكره فى القرآن الكريم فكيف

يمكن أن يأخذهم العذاب ثم لا يستكينوا و لا يتضرعوا؟.
و قوله فى الآية الأولى: «ما بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ» و فى الثانية: «وَ لَقَدْ أَخَذْناهُمْ بِالْعَذابِ يدل على أن الكلام ناظر إلى عذاب قد وقع و لما يرتفع حين نزول الآيات، و من المحتمل أنه الجدب الذى ابتلى به أهل مكة و قد ورد ذكر منه فى الروايات.
قوله تعالى: «حَتَّى إِذا فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً ذا عَذابٍ شَدِيدٍ إِذا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ أى هم على حالهم هذه لا ينفع فيهم رحمة و لا عذاب حتى إذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد و هو الموت بما يستتبعه من عذاب الآخرة- على ما يعطيه سياق الآيات و خاصة الآيات الآتية- فيفاجئوهم الإبلاس و اليأس من كل خير.
و قد ختم هذا الفصل من الكلام أعنى قوله: «أَ فَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ إلخ بنظير ما ختم به الفصل السابق أعنى قوله: «أَ يَحْسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَ بَنِينَ إلى آخر الآيات و هو ذكر عذاب الآخرة، و سيعود إليه ثانيا.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ هُمْ مِنْ خَشْیَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ - إلی قوله- یُؤْتُونَ ما آتَوْا» قال من العبادة و الطاعة.
و فی الدر المنثور، أخرج الفاریابی و أحمد و عبد بن حمید و الترمذی و ابن ماجة و ابن أبی الدنیا فی نعت الخائفین و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الحاکم و صححه و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان عن عائشة قالت: قلت: یا رسول الله قول الله: «وَ الَّذِینَ یُؤْتُونَ ما آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ» أ هو الرجل یزنی و یسرق و یشرب الخمر- و هو مع ذلک یخاف الله؟ قال: لا و لکن الرجل یصوم و یتصدق و یصلی- و هو مع ذلک یخاف الله أن لا یتقبل منه.
و فی المجمع،: فی قوله: «وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ» قال أبو عبد الله (ع): معناه خائفة أن لا یقبل منهم، و فی روایة أخری: أتی و هو خائف راج
و فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و عبد بن حمید و ابن أبی حاتم عن قتادة":
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 51
«حَتَّی إِذا أَخَذْنا مُتْرَفِیهِمْ بِالْعَذابِ قال ذکر لنا أنها نزلت فی الذین قتل الله یوم بدر).
أقول: و روی مثله عن النسائی عن ابن عباس و لفظه قال: هم أهل بدر، و سیاق الآیات لا ینطبق علی مضمون الروایتین.
و فیه، أخرج النسائی و ابن جریر و ابن أبی حاتم و الطبرانی و الحاکم و صححه و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل عن ابن عباس قال": جاء أبو سفیان إلی النبی ص فقال: یا محمد أنشدک الله و الرحم فقد أکلنا العلهز- یعنی الوبر بالدم فأنزل الله: «وَ لَقَدْ أَخَذْناهُمْ بِالْعَذابِ- فَمَا اسْتَکانُوا لِرَبِّهِمْ وَ ما یَتَضَرَّعُونَ .
أقول: و الروایات فی هذا المعنی مختلفة و ما أوردناه أعدلها و هی تشیر إلی جدب وقع بمکة و حوالیها بدعوة النبی ص، و ظاهر أکثرها أنه کان بعد الهجرة، و لا یوافق ذلک الاعتبار.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ قال: الحق رسول الله ص و أمیر المؤمنین (ع).
أقول: هو من البطن بالمعنی الذی تقدم فی بحث المحکم و المتشابه و نظیره ما أورده": فی قوله «وَ إِنَّکَ لَتَدْعُوهُمْ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ قال إلی ولایة أمیر المؤمنین (ع) و کذا ما أورده": فی قوله: «عَنِ الصِّراطِ لَناکِبُونَ قال: عن الإمام لحادون.
و فیه، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «أَمْ تَسْأَلُهُمْ

خَرْجاً- فَخَراجُ رَبِّکَ خَيْرٌ وَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ يقول: أم تسألهم أجرا فأجر ربک خير.
و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: «فَمَا اسْتَكانُوا لِرَبِّهِمْ وَ ما يَتَضَرَّعُونَ فقال: الاستكانة هى الخضوع، و التضرع رفع اليدين و التضرع بهما.
و فى المجمع، و روى عن مقاتل بن حيان عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين (ع) قال: قال النبى ص: رفع الأيدى من الاستكانة. قلت: و ما الاستكانة؟
قال: أ ما تقرأ هذه الآية: «فَمَا اسْتَكانُوا لِرَبِّهِمْ وَ ما يَتَضَرَّعُونَ ؟: أورده الثعلبى و الواحدى فى تفسيريهما.
و فيه، قال أبو عبد الله (ع): الاستكانة الدعاء، و التضرع رفع اليدين فى الصلاة.
و فى الدر المنثور، أخرج العسكرى فى المواعظ عن على بن أبى طالب: فى قوله:

«فَمَا اسْتَكانُوا لِرَبِّهِمْ وَ ما يَتَضَرَّعُونَ أى لم يتواضعوا فى الدعاء و لم يخضعوا- و لو خضعوا لله لاستجاب لهم.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «حَتَّى إِذا فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً ذا عَذابٍ شَدِيدٍ» قال أبو جعفر (ع) هو فى الرجعة.

[سورة المؤمنون (23): الآيات 78 الى 98]

اشارة

وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلاً ما تَشْكُرُونَ (78) وَ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (79) وَ هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ لَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (80) بَلْ قالُوا مِثْلَ ما قالَ الْأَوَّلُونَ (81) قالُوا أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (82)
لَقَدْ وُعِدْنا نَحْنُ وَ آباؤُنا هذا مِنْ قَبْلُ إِنْ هذا إِلاَّ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ (83) قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيها إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (84) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ (85) قُلْ مَنْ رَبُّ السَّماواتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (86) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَ فَلا تَتَّقُونَ (87)
قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لا يُجارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (88) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ (89) بَلْ أَتَيْناهُمْ بِالْحَقِّ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ (90) مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ (91) عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَتَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ (92)
قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي ما يُوعَدُونَ (93) رَبِّ فَلا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (94) وَ إِنَّا عَلى أَنْ نُرِيَكَ ما نَعِدُهُمْ لَقادِرُونَ (95) اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَصِفُونَ (96) وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ (97)
وَ أَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ (98)
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 53

لما أوعدهم بعذاب شديد لا مرد له و لا مخلص منه، و رد عليهم كل عذر يمكنهم أن يعتذروا به، و بين أن السبب الوحيد لكفرهم بالله و اليوم الآخر هو اتباع الهوى و كراهة اتباع الحق، تمم البيان بإقامة الحجة على توحده فى الربوبية و على رجوع الخلق إليه بذكر آيات بينة لا سبيل للإنكار إليها.
و عقب ذلک بأمر النبى ص أن يستعيذ به من أن يشمله العذاب الذى أوعدوا به، و أن يعوذ به من همزات الشيطان و أن يحضروه كما فعلوا بهم.
قوله تعالى: وَ هُوَ الَّذِى أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ افتتح سبحانه من نعمه التى أنعمها عليهم بذكر إنشاء السمع و البصر و هما نعمتان خص بهما جنس الحيوان خلقتا فيه إنشاء و إبداعا لا عن مثال سابق إذ لا توجدان فى الأنواع البسيطة التى قبل الحيوان كالنبات و الجماد و العناصر.
و بحصول هذين الحسين يقف الوجود المجهز بهما موقفا جديدا و يتسع مجال فعاليته بالنسبة إلى ما هو محروم منهما اتساعا لا يتقدر بقدر فيدرک خيره و شره و نافعه و ضاره و يعطى معهما الحركة الإرادية إلى ما يريده و عما يكرهه، و يستقر فى عالم حديث طرى فيه مجالى الجمال و اللذة و العزة و الغلبة و المحبة مما لا خبر عنه فيما قبله.
و إنما اقتصر من الحواس بالسمع و البصر- قيل- لأن الاستدلال يتوقف عليهما و يتم بهما.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 54
ثم ذكر سبحانه الفؤاد و المراد به المبدأ الذى يعقل من الإنسان و هو نعمة خاصة بالإنسان من بين سائر الحيوان و مرحلة حصول الفؤاد مرحلة وجودية جديدة هى أرفع درجة و أعلى منزلة و أوسع مجالا من عالم الحيوان الذى هو عالم الحواس فيتسع به أولا شعاع عمل الحواس مما كان عليه فى عامة الحيوان بما لا يتقدر بقدر فإذا الإنسان يدرک بهما ما غاب و ما حضر و ما مضى و ما غبر من أخبار الأشياء و آثارها و أوصافها بعلاج و غير علاج.
ثم يرقى بفؤاده أى بتعقله إلى ما فوق المحسوسات و الجزئيات فيتعقل الكليات فيحصل القوانين الكلية، و يغور متفكرا فى العلوم النظرية و المعارف الحقيقية، و ينفذ بسلطان التدبر فى أقطار السماوات و الأرض.
ففى ذلک كله من عجيب التدبير الإلهى بإنشاء السمع و الأبصار و الأفئدة ما لا يسع الإنسان أن يستوفى شكره.
و قوله: «قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ فيه بعض العتاب و معناه تشكرون شكرا قليلا فقوله: «قَلِيلًا» وصف للمفعول المطلق قائم مقامه.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ قال الراغب:

الذرأ إظهار الله تعالى ما أبداه يقال: ذرأ الله الخلق أى أوجد أشخاصهم. و قال:
الحشر إخراج الجماعة عن مقرهم و إزعاجهم عنه إلى الحرب و نحوها. انتهى.
فالمعنى: أنه لما جعلكم ذوى حس و عقل أظهر وجودكم فى الأرض متعلقين بها ثم يجمعكم و يرجعكم إلى لقائه.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى يُحْيِى وَ يُمِيتُ وَ لَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ معنى الآية ظاهر، و قوله: «وَ هُوَ الَّذِى يُحْيِى وَ يُمِيتُ مترتب بحسب المعنى على الجملة التى قبله أى لما جعلكم ذوى علم و أظهر وجودكم فى الأرض إلى حين حتى تحشروا إليه لزمت ذلک سنة الإحياء و الإماتة إذ العلم متوقف على الحياة و الحشر متوقف على الموت.
و قوله: «وَ لَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ» مترتب على ما قبله فإن الحياة ثم الموت لا تتم إلا بمرور الزمان و ورود الليل بعد النهار و النهار بعد الليل حتى ينقضى العمر و يحل الأجل المكتوب، هذا لو أريد باختلاف الليل و النهار و ورود الواحد منها بعد الواحد، و لو أريد به اختلافهما فى الطول و القصر كانت فيه إشارة إلى إيجاد فصول

السنة الأربعة المتفرعة على طول الليل و النهار و قصرهما و بذلک يتم أمر إرزاق الحيوان و تدبير معاشها كما قال: «وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ»: حم السجدة: 10.
فمضامين الآيات الثلاث مترتبة مستتبعة بعضها بعضا فإنشاء السمع و البصر و الفؤاد و هو الحس و العقل للإنسان يستتبع حياة متعلقة بالمادة و سكونا فى الأرض إلى حين، ثم الرجوع إلى الله، و هو يستتبع حياة و موتا، و ذلک يستتبع عمرا متقضيا بانقضاء الزمان و رزقا يرتزق به.
فالآيات الثلاث تتضمن إشارة إلى دور كامل من تدبير أمر الإنسان من حين يخلق إلى أن يرجع إلى ربه، و الله سبحانه هو مالک خلقه فهو مالک تدبير أمره لأن هذا التدبير تدبير تكوينى لا يفارق الخلق و الإيجاد و لا ينحاز عنه، و هو نظام الفعل و الانفعال الجارى بين الأشياء بما بينها من الروابط المختلفة المجعولة بالتكوين فالله سبحانه هو ربهم المدبر لأمرهم و إليه يحشرون، و قوله: «أَ فَلا تَعْقِلُونَ توبيخ لهم و حث على التنبه فالإيمان.
قوله تعالى: «بَلْ قالُوا مِثْلَ ما قالَ الْأَوَّلُونَ إضراب عن نفى سابق يدل عليه الاستفهام المتقدم أى لم يعقلوا بل قالوا كذا و كذا.
و فى تشبيه قولهم بقول الأولين إشارة إلى أن تقليد الآباء منعهم عن اتباع الحق و أوقعهم فيما لا يبقى معه للدين جدوى و هو نفى المعاد، و الإخلاص إلى الأرض و الانغمار فى الماديات سنة جارية فيهم فى آخراهم و أولاهم.
قوله تعالى: «قالُوا أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ بيان لقوله:

«قالَوا» فى الآية السابَقة و الكلام مبنى على الاستَبعاد.
قوله تعالى: «لَقَدْ وُعِدْنا نَحْنُ وَ آباؤُنا هذا مِنْ قَبْلُ إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ الأساطير الأباطيل و الأحاديث الخرافية و هى جمع أسطورة كأكاذيب جمع أكذوبة و أعاجيب جمع أعجوبة و إطلاق الأساطير و هو جمع على البعث و هو مفرد بعناية أنه مجموع عدات كل واحد منها أسطورة كالإحياء و الجمع و الحشر و الحساب و الجنة و النار و غيرها، و الإشارة بهذا إلى حديث البعث و قوله: مِنْ قَبْلُ متعلق بقوله: «وُعِدْنا» على ما يعطيه سياق الجملة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 56
و المعنى: أن وعد البعث وعد قديم ليس بحديث نقسم لقد وعدناه من قبل نحن و آباؤنا ليس البعث الموعود إلا أحاديث خرافية وضعها و نظمها الأناسى الأولون فى صورة إحياء الأموات و حساب الأعمال و الجنة و النار و الثواب و العقاب.
و الدليل على كونها أساطير أن الأنبياء من قديم الدهر لا يزالون يعدوننا و يخوفوننا بقيام الساعة و لو كان حقا غير خرافى لوقع.
و من هنا يظهر أولا أن قولهم: «مِنْ قَبْلُ لتمهيد الحجة على قولهم بعده «إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ .
و ثانيا: أن الكلام مسوق للترقى فالآية السابقة: «أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ مبنية على الاستبعاد و هذه الآية متضمنة للإنكار مبنيا على حجة واهية.
قوله تعالى: «قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيها إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ لما ذكر استبعادهم للبعث ثم إنكارهم له شرع فى الاحتجاج على إمكانه من طريق الملك و الربوبية و السلطنة، و وجه الكلام إلى الوثنيين المنكرين للبعث و هم معترفون به تعالى بمعنى أنه الموجد للعالم و رب الأرباب و الآلهة المعبودون دونه من خلقه، و لذا أخذ وجوده تعالى مسلما فى ضمن الحجة.
فقوله: «قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيها» أمر للنبى ص أن يسألهم عن مالك الأرض و من فيها من أولى العقل من هو؟ و معلوم أن السؤال إنما هو عن الملك الحقيقى الذى هو قيام وجود شىء بشىء بحيث لا يستقل الشىء المملوك عن مالكه بأى وجه فرض دون الملك الاعتبارى الذى وضعناه معاشر المجتمعين لمصلحة الاجتماع و هو يقبل الصحة و الفساد و يقع موردا للبيع و الشرى، و ذلک لأن الكلام مسوق لإثبات صحة جميع التصرفات التكوينية و ملاكها الملک التكوينى الحقيقى دون التشريعى الاعتبارى.
قوله تعالى: «سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ إخبار عن جوابهم و هو أن الأرض و من فيها مملوكة لله، و لا مناص لهم عن الاعتراف بكونها لله سبحانه فإن هذا النوع من الملک لا يقوم إلا بالعلة الموجدة لمعلولها حيث يقوم وجود المعلول بها قياما لا يستقل عنها بوجه من الوجوه، و العلة الموجدة للأرض و من فيها هو الله سبحانه وحده لا شريک له حتى باعتراف

الوثنيين.
و قوله: «قُلْ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ أمر بعد تسجيل الجواب أن يوبخهم على عدم

تذكرهم بالحجة الدالة على إمكان البعث، و المعنى قل لهم فإذا كان الله سبحانه مالك الأرض و من فيها لم لا تتذكرون أن له- لمكان مالكيته- أن يتصرف فى أهلها بالإحياء بعد الإماتة.
قوله تعالى: «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّماواتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ أمره ثانيا أن يسألهم عن رب السماوات السبع و رب العرش العظيم من هو؟.
و المراد بالعرش هو المقام الذى يجتمع فيه أزمة الأمور و يصدر عنه كل تدبير، و تكرار لفظ الرب فى قوله: «وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ للإشارة إلى أهمية أمره و رفعة محله كما وصفه الله بالعظمة، و قد تقدم البحث عنه فى تفسير سورة الأعراف فى الجزء الثامن من الكتاب.
ذكروا أن قولنا: لمن السماوات السبع و قولنا: من رب السماوات السبع بمعنى واحد كما يقال: لمن الدار و من رب الدار فقوله تعالى: «مَنْ رَبُّ السَّماواتِ السَّبْعِ
سؤال عن مالكها، و لذا حكى الجواب عنهم بقوله: «سَيَقُولُونَ لِلَّهِ على المعنى و لو أنه أجيب عنه فقيل: «الله» كما فى القراءة الأخرى كان جوابا على اللفظ.
و فيه أن الذى ثبت فى اللغة أن رب الشىء هو مالكه المدبر لأمره بالتصرف فيه فيكون الربوبية أخص من الملك، و لو كان الرب مرادفا للمالك لم يستقم ترتب الجواب على السؤال فى الآيتين السابقتين «قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيها»- إلى قوله- سَيَقُولُونَ لِلَّهِ إذ كان معنى السؤال: من رب الأرض و من فيها، و من المعلوم أنهم كانوا قائلين بربوبية آلهتهم من دون الله للأرض و من فيها فكان جوابهم إثبات الربوبية لآلهتهم من غير أن يكونوا ملزمين بتصديق ذلك لله سبحانه و هذا بخلاف السؤال عن مالك الأرض و من فيها فإن الجواب عنه تصديقه لله لأنهم كانوا يرون الإيجاد لله و الملك لازم الإيجاد فكانوا ملزمين بالاعتراف به.
ثم على تقدير كون الرب أخص من المالك يمكن أن يتوهم توجه الإشكال إلى ترتب الجواب على السؤال فى الآية المبحوث عنها «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّماواتِ السَّبْعِ إلى قوله- سَيَقُولُونَ لِلَّهِ فإن جل الوثنيين من الصابئين و غيرهم يرون للسماوات و ما فيها من الشمس و القمر و غيرهما آلهة دون الله فلو أجابوا عن السؤال عن رب السماوات

أجابوا بإثبات الربوبية لآلهتهم دون الله فلا يستقيم قوله: «سَيَقُولُونَ لِلَّهِ إذ لا ملزم يلزمهم على الاعتراف به.
و الذى يحسم أصل الإشكال أن البحث العميق عن معتقدات القوم يعطى

أنهم لم يكونوا يبنون آراءهم فى أمر الآلهة على أصل أو أصول منظمة مسلمة عند الجميع فأمثال الصابئين و البرهمائيين و البوذيين كانوا يقسمون أمور العالم إلى أنواع و أقسام كأمر السماء و الأرض و أنواع الحيوان و النبات و البر و البحر و غير ذلک و يثبتون لكل منها إلها دون الله يعبدونه من دون الله و يعدونه شفيعا مقربا ثم يتخذون له صنما يمثله.
و أما عامتهم من الهمجيين كأعراب الجاهلية و القاطنين فى أطراف المعمورة فلم يكن معتقداتهم فى ذلک مبنية على قواعد مضبوطة و ربما كانوا يرون للمعمورة من الأرض و سكانها آلهة دون الله لها أصنام و ربما رأوا نفس الأصنام المصنوعة آلهة، و أما السماوات و السماويات و كذا البحار فكانوا يرونها مربوبة لله سبحانه و الله ربها كما يلوح إليه قوله تعالى حكاية عن فرعون: «يا هامانُ ابْنِ لِی صَرْحاً لَعَلِّی أَبْلُغُ الْأَسْبابَ أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ إِلی إِلهِ مُوسی : المؤمن: 37، فإن ظاهره أنه كان يرى أن الذى يدعو إليه موسى- و هو الله تعالى- إله السماء و بالجملة السماوات و ما فيهن و من فيهن من الملائكة عندهم مربوبون لله سبحانه ثم الملائكة أرباب لما دون السماوات.
و أما الصابئون و من يحذو حذوهم فإنهم- كما سمعت- يرون للسماوات و ما فيهن من النجوم و الكواكب آلهة و أربابا من دون الله و هم الملائكة و الجن و هم يرون الملائكة و الجن موجودات مجردة عن المادة طاهرة عن لوث الطبيعة، و حينما يعدونهم ساكنين فى السماوات فإنما يريدون باطن هذا العالم و هو العالم السماوى العلوى الذى فيه تتقدر الأمور و منه ينزل القضاء و به تستمد الأسباب الطبيعية، و هو بما فيه من الملائكة و غيرهم مربوب لله سبحانه و إن كان من فيه آلهة للعالم الحسى و أربابا لمن فيه و الله رب الأرباب.
إذا تمهدت هذه المقدمة فنقول: إن كان وجه الكلام فى الآية الكريمة إلى مشركى العرب كما هو الظاهر، كان السؤال عن رب السماوات السبع و الجواب عنه باعترافهم أنه الله فى محله كما عرفت.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 59
و إن كان وجه الكلام إلى غيرهم ممن يرى للسماء إلها دون الله كان المراد بالسماء العالم السماوى بسكنته من الملائكة و الجن دون السماوات المادية، و يؤيده مقارنته بالسؤال عن رب العرش العظيم فإن العرش مقام صدور الأحكام المتعلقة بمطلق الخلق الذى منهم أربابهم و آلهتهم، و من المعلوم أن لا رب لمقام هذا شأنه إلا الله إذ لا يفوقه شىء دونه.
و هذا العالم العلوى هو عندهم عالم الأرباب و الآلهة لا رب له إلا الله سبحانه فالسؤال عن ربه و الجواب عنه باعترافهم أنه الله فى محله كما أشير إليه.
فمعنى الآية- و الله أعلم- قل: من رب السماوات السبع التى منها تنزل

أقدار الأمور و أقضيتها و رب العرش العظيم الذى منه يصدر الأحكام لعامة ما فى العالم من الملائكة فمن دونهم؟ فإنهم و ما يملكونهم باعتقادكم مملوكة لله و هو الذى ملكهم ما ملكوه.
قوله تعالى: «سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَ فَلا تَتَّقُونَ حكاية لجوابهم بالاعتراف بأن السماوات السبع و العرش العظيم لله سبحانه.
و المعنى: سيجيبونک بأنها لله قل لهم تبكيتا و توبيخا: فإذا كان السماوات السبع منها ينزل الأمر و العرش العظيم منه يصدر الأمر لله سبحانه فلم لا تتقون سخطه إذ تنكرون البعث و تعدونه من أساطير الأولين و تسخرون من أنبيائه الذين وعدوكم به؟
فإن له تعالى أن يصدر الأمر ببعث الأموات و إنشاء النشأة الآخرة للإنسان و ينزل الأمر به من السماء.
و من لطيف تعبير الآية التعبير بقوله: «لِلَّهِ فإن الحجة تتم بالملک و إن لم يعترفوا بالربوبية.
قوله تعالى: «قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لا يُجارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الملكوت هو الملک بمعنى السلطنة و الحكم، و يفيد مبالغة فى معناه و الفرق بين الملک بالفتح و الكسر و بين المالک أن المالک هو الذى يملک المال و الملک يملک المالک و ماله، فله ملک فى طول ملک و له التصرف بالحكم فى المال و مالكه.
و قد فسر تعالى ملكوته بقوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ

فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس- 83، فملكوت كل شىء هو كونه عن أمره تعالى بكلمة كن و بعبارة أخرى وجوده عن إيجاده تعالى.
فكون ملكوت كل شىء بيده كناية استعارية عن اختصاص إيجاد كل ما يصدق عليه الشىء به تعالى كما قال: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: الزمر: 62، فملكه تعالى محيط بكل شىء و نفوذ أمره و مضى حكمه ثابت على كل شىء.
و لما كان من الممكن أن يتوهم أن عموم الملک و نفوذ الأمر لا ينافى إخلال بعض ما أوجده من الأسباب و العلل بأمره فيفعل ببعض خلقه ما لا يريده أو يمنعه عما يريده تمم قوله: «بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» بقوله: «وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لا يُجارُ عَلَيْهِ و هو فى الحقيقة توضيح لاختصاص الملک بأنه بتمام معنى الكلمة فليس لشىء شىء من الملک فى عرض ملكه و لو بالمنع و الإخلال و الاعتراض فله الملک و له الحكم.
و قوله: «وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لا يُجارُ عَلَيْهِ من الجوار، و هو فى أصله قرب المسكن ثم جعلوا للجوار حقا و هو حماية الجار لجاره عمن يقصده بسوء لكرامة الجار على الجار بقرب الدار و اشتق منه الأفعال يقال: استجاره

فأجاره أى سأله الحماية فحماه أى منع عنه من يقصده بسوء.
و هذا جار فى جميع أفعاله تعالى فما من شىء يخصه الله بعطية حدوثا أو بقاء إلا و هو يحفظه على ما يريد و بمقدار ما يريد من غير أن يمنعه مانع إذ منع المانع- لو فرض- إنما هو بإذن منه و مشية فليس منعا له تعالى بل منعا منه و تحديدا لفعل منه بفعل آخر، و ما من سبب من الأسباب يفعل فعلا إلا و له تعالى أن يتصرف فيه بما لا يريده لأنه تعالى هو الذى ملكه الفعل بمشيته فله أن يمنعه منه أو من بعضه.
فالمراد بقوله: «وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لا يُجارُ عَلَيْهِ أنه يمنع السوء عمن قصد به و لا يمنعه شىء إذا أراد شيئا بسوء عما أراد.
و معنى الآية قل لهؤلاء المنكرين للبعث: من الذى يختص به إيجاد كل شىء بما له من الخواص و الآثار و هو يحمى من استجار به و لا يحمى عنه شىء إذا أراد شيئا بسوء؟ إن كنتم تعلمون.
قوله تعالى: «سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ قيل: إن المراد بالسحر أن يخيل الشىء للإنسان على خلاف ما هو عليه فهو من الاستعارة أو الكناية.

و المعنى: سيجيبونک أن الملكوت لله قل لهم تبكيتا و توبيخا: فإلى متى يخيل لكم الحق باطلا فإذا كان الملک المطلق لله سبحانه فله أن يوجد النشأة الآخرة و يعيد الأموات للحساب و الجزاء بأمر يأمره و هو قوله: «كُنْ .
و اعلم أن الاحتجاجات الثلاثة كما تثبت إمكان البعث كذلک تثبت توحده تعالى فى الربوبية فإن الملک الحقيقى لا يتخلف عن جواز التصرفات، و المالک المتصرف هو الرب.
قوله تعالى: «بَلْ أَتَيْناهُمْ بِالْحَقِّ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ إضراب عن النفى المفهوم من الحجج التى أقيمت فى الآيات السابقة، و المعنى فإذا كانت الحجج المبنية تدل على البعث و هم معترفون بصحتها فليس ما وعدهم رسلنا باطلا بل جئناهم بلسان الرسل بالحق و إنهم لكاذبون فى دعواهم كذبهم و نفيهم للبعث.
قوله تعالى: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ إلخ، القول بالولد كان شائعا بين الوثنيين يعدون الملائكة أو بعضهم و بعض الجن و بعض القديسين من البشر أولادا لله سبحانه و تبعهم النصارى فى قولهم: المسيح ابن الله، و هذا النوع من الولادة و البنوة مبنى على اشتمال الابن على شىء من حقيقة اللاهوت و جوهره و انفصاله منه بنوع من الاشتقاق فيكون المسمى بالابن إلها مولودا من إله.
و أما البنوة الادعائية بالتبنى و هو أخذ ولد الغير ابنا لتشريف أو لغرض آخر فلا يوجب اشتمال الابن على شىء من حقيقة الأب كقول اليهود نحن أبناء

الله و أحباؤه، و ليس الولد بهذا المعنى مرادا لأن الكلام مسوق لنفى تعدد الآلهة، و لا يستلزم هذا النوع من البنوة ألوهية و إن كان التسمى و التسمية بها ممنوعا.
فالمراد باتخاذ الولد إيجاد شىء بنحو التبعض و الاشتقاق يكون مشتملا بنحو على شىء من حقيقة الموجد لا تسمية شىء موجود ابنا و ولدا لغرض من الأغراض كما ذكره بعضهم.
و الولد- كما عرفت- أخص مصداقا عندهم من الإله فإن بعض آلهتهم ليس بولد عندهم فقوله: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ ترق من نفى الأخص إلى نفى الأعم و لفظة «مِنْ فى الجملتين زائدة للتأكيد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 62
و قوله: «إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ حجة على نفى التعدد ببيان محذوره إذ لا يتصور تعدد الآلهة إلا ببينونتها بوجه من الوجوه بحيث لا تتحد فى معنى ألوهيتها و ربوبيتها، و معنى ربوبية الإله فى شطر من الكون و نوع من أنواعه تفويض التدبير فيه إليه بحيث يستقل فى أمره من غير أن يحتاج فيه إلى شىء غير نفسه حتى إلى من فوض إليه الأمر، و من البين أيضا أن المتباينين لا يترشح منهما إلا أمران متباينان.
و لازم ذلک أن يستقل كل من الآلهة بما يرجع إليه من نوع التدبير و تنقطع رابطة الاتحاد و الاتصال بين أنواع التدابير الجارية فى العالم كالنظام الجارى فى العالم الإنسانى عن الأنظمة الجارية فى أنواع الحيوان و النبات و البر و البحر و السهل و الجبل و الأرض و السماء و غيرها و كل منها عن كل منها، و فيه فساد السماوات و الأرض و ما فيهن، و وحدة النظام الكونى و التئام أجزائه و اتصال التدبير الجارى فيه يكذبه.
و هذا هو المراد بقوله: «إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ أى انفصل بعض الآلهة عن بعض بما يترشح منه من التدبير.
و قوله: «وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ محذور آخر لازم لتعدد الآلهة تتألف منه حجة أخرى على النفى، بيانه أن التدابير الجارية فى الكون مختلفة منها التدابير العرضية كالتدبيرين الجاريين فى البر و البحر و التدبيرين الجاريين فى الماء و النار، و منها التدابير الطولية التى تنقسم إلى تدبير عام كلى حاكم و تدبير خاص جزئى محكوم كتدبير العالم الأرضى و تدبير النبات الذى فيه، و كتدبير العالم السماوى و تدبير كوكب من الكواكب التى فى السماء، و كتدبير العالم المادى برمته و تدبير نوع من الأنواع المادية.
فبعض التدبير و هو التدبير العام الكلى يعلو بعضا بمعنى أنه بحيث لو انقطع عنه ما دونه بطل ما دونه لتقومه بما فوقه، كما أنه لو لم يكن هناک عالم أرضى أو التدبير الذى يجرى فيه بالعموم لم يكن عالم إنسانى و لا التدبير الذى يجرى فيه بالخصوص.
و لازم ذلک أن يكون الإله الذى يرجع إليه نوع عال من التدبير عاليا بالنسبة

إلى الإله الذى فوض إليه من التدبير ما هو دونه و أخص منه و أخس و استعلاء الإله على الإله محال.
لا لأن الاستعلاء المذكور يستلزم كون الإله مغلوبا لغيره أو ناقصا فى قدرته

محتاجا فى تمامه إلى غيره أو محدودا و المحدودية تفضى إلى التركيب، و كل ذلک من لوازم الإمكان المنافى لوجوب وجود الإله فيلزم الخلف- كما قرره المفسرون- فإن الوثنيين لا يرون لآلهتهم من دون الله وجوب الوجود بل هى عندهم موجودات ممكنة عالية فوض إليهم تدبير أمر ما دونها، و هى مربوبة لله سبحانه و أرباب لما دونها و الله سبحانه رب الأرباب و إله الآلهة و هو الواجب الوجود بالذات وحده.
بل استحالة الاستعلاء إنما هو لاستلزامه بطلان استقلال المستعلى عليه فى تدبيره و تأثيره إذ لا يجامع توقف التدبير على الغير و الحاجة إليه الاستقلال فيكون السافل منها مستمدا فى تأثيره محتاجا فيه إلى العالى فيكون سببا من الأسباب التى يتوسل بها إلى تدبير ما دونه لا إلها مستقلا بالتأثير دونه فيكون ما فرض إلها غير إله بل سببا يدبر به الأمر هذا خلف.
هذا ما يعطيه التدبر فى الآية، و للمفسرين فى تقرير حجة الآية مسالک مختلفة يبتنى جميعها على استلزام تعدد الآلهة أمورا تستلزم إمكانها و تنافى كونها واجبة الوجود فيلزم الخلف، و القوم لا يقولون فى شىء من آلهتهم من دون الله بوجوب الوجود، و قد أفرط بعضهم فقرر الآية بوجوه مؤلفة من مقدمات لا إشارة فى الآية إلى جلها و لا إيهام، و فرط آخرون فصرحوا بأن الملازمة المذكورة فى الآية عادية لا عقلية، و الدليل إقناعى لا قطعى.
ثم لا يشتبهن عليک أمر قوله: «لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ حيث نسب الخلقة إليها و قد تقدم أنهم قائلون بإله التدبير دون الإيجاد و ذلک لأن بعض الخلق من التدبير فإن خلق جزئى من الجزئيات مما يتم بوجوده النظام الكلى من التدبير بالنسبة إلى النظام الجارى فالخلق بمعنى الفعل و التدبير مختلطان و قد نسب الخلق إلى أعمالنا كما فى قوله:
«وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ»: الصافات: 96، و قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَ الْأَنْعامِ ما تَرْكَبُونَ»: الزخرف: 12.
فالقوم يرون أن كلا من الآلهة خالق لما دونه أى فاعل له كما يفعل الواحد منا أفعاله، و أما إعطاء الوجود للأشياء فمما يختص بالله سبحانه وحده لا يرتاب فيه موحد و لا وثنى إلا بعض من لم يفرق بين الفعل و الإيجاد من المتكلمين.
و قد ختم الآية بالتنزيه بقوله: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ .

قوله تعالى: «عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَتَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ صفة لاسم

الجلالة فى قوله: «سُبْحانَ اللّهِ عَمَّا يَصِفُونَ و تأخيرها لَلدلالة على علمه بتنزهه عن وصفهم إياه بالشركة- على ما يعطيه السياق- فيكون فى معنى قوله: «قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِى السَّماواتِ وَ لا فِى الْأَرْضِ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ»: يونس: 18.
و يرجع فى الحقيقة إلى الاحتجاج على نفى الشركاء بشهادته تعالى أنه لا يعلم لنفسه شريكا كما أن قوله: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: آل عمران: 18 احتجاج بالشهادة على نفى أصل الوجود.
و قيل: إنه برهان آخر راجع إلى إثبات العلو أو لزوم الجهل الذى هو نقص و ضد العلو لأن المتعددين لا سبيل لهما إلى أن يعلم كل واحد حقيقة الآخر كعلم ذلك الآخر بنفسه بالضرورة و هو نوع جهل و قصور. انتهى.
و فيه أن ذلك كسائر ما قرروه من البراهين ينفى تعدد الإله الواجب الوجود بالذات، و الوثنيون لا يلتزمون فى آلهتهم من دون الله بذلك. على أن بعض مقدمات ما قرر من الدليل ممنوع.
و قوله: «فَتَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ تفريع على جميع ما تقدم من الحجج على نفى الشركاء.
قوله تعالى: «قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيَنِّى ما يُوعَدُونَ رَبِّ فَلا تَجْعَلْنِى فِى الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ لما فرغ من نقل ما تفوهوا به من الشرک بالله و إنكار البعث و الاستهزاء بالرسل و أقام الحجج على إثبات حقيتها رجع إلى ما تقدم من تهديدهم بالعذاب فأمر نبيه ص أن يسأله أن ينجيه من العذاب الذى أوعدهم به إن أراه ذلک العذاب.
فقوله: «قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيَنِّى ما يُوعَدُونَ أمر بالدعاء و الاستغاثة، و تكرار «رَبِ لتأكيد التضرع و ما فى قوله: «إِمَّا تُرِيَنِّى زائدة و هى المصححة لدخول نون التأكيد على الشرط و أصله: إن ترنى. و فى قوله: «ما يُوعَدُونَ دلالة على أن بعض ما تقدم فى السورة من الإيعاد بالعذاب إيعاد بعذاب دنيوى. و ما فى قوله: «رَبِّ فَلا تَجْعَلْنِى فِى الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ من الكون فيهم كناية عن شمول عذابهم له.
قوله تعالى: «وَ إِنَّا عَلى أَنْ نُرِيَکَ ما نَعِدُهُمْ لَقادِرُونَ تطييب لنفس النبى ص

بقدرة ربه على أن يكشف عنه بإراءته ما يعدهم من العذاب، و لعل المراد به ما عذبهم الله به يوم بدر و قد أراه الله ذلک و أراه المؤمنين و شفى به غليل صدورهم.
قوله تعالى: «ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَصِفُونَ أى ادفع السيئة التى تتوجه إليک منهم بالحسنة و اختر للدفع من الحسنات أحسنها، و هو دفع السيئة بالحسنة التى هى أحسن مثل أنه لو أساءوا إليک بالإيذاء أحسن إليهم بغاية ما استطعت من الإحسان ثم ببعض الإحسان فى الجملة و لو لم يسعک ذلک فبالصفح عنهم.

و قوله: «نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَصِفُونَ نوع تسلية للنبى ص أن لا يسوءونه ما يلقاه و لا يحزنه ما يشاهد من تجريهم على ربهم فإنه أعلم بما يصفون.
قوله تعالى: «وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِکَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ وَ أَعُوذُ بِکَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ ، قال فى مجمع البيان،: الهمزة شدة الدفع، و منه الهمزة للحرف الذى يخرج من أقصى الحلق باعتماد شديد و دفع، و همزة الشيطان دفعه بالإغواء إلى المعاصى انتهى.
و فى تفسير القمى، عنه (ع): أنه ما يقع فى قلبک من وسوسة الشياطين.
و فى الآيتين أمره (ص) أن يستعيذ بربه من إغواء الشياطين و من أن يحضروه، و فيه إيهام إلى أن ما ابتلى به المشركون من الشرک و التكذيب من همزات الشياطين و إحاطتهم بهم بالحضور.

[سورة المؤمنون (23): الآيات 99 الى 118]

اشارة

حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ (99) لَعَلِّى أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ كَلاَّ إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (100) فَإِذا نُفِخَ فِى الصُّورِ فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لا يَتَساءَلُونَ (101) فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (102) وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِکَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خالِدُونَ (103)
تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَ هُمْ فِيها كالِحُونَ (104) أَ لَمْ تَكُنْ آياتِى تُتْلى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِها تُكَذِّبُونَ (105) قالُوا رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا وَ كُنَّا قَوْماً ضالِّينَ (106) رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنَّا ظالِمُونَ (107) قالَ اخْسَؤُا فِيها وَ لا تُكَلِّمُونِ (108)
إِنَّهُ كانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبادِى يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ (109) فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِى وَ كُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ (110) إِنِّى جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِما صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفائِزُونَ (111) قالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ (112) قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ الْعادِّينَ (113)
قالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (114) أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ (115) فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِکُ الْحَقُّ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (116) وَ مَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّما حِسابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُونَ (117) وَ قُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَ ارْحَمْ وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ (118)
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 66

بيان

الآيات تفصل القول فى عذاب الآخرة التى أوعدهم الله بها فى طى الآيات السابقة و هو من يوم الموت إلى يوم البعث ثم إلى الأبد، و تذكر أن الحياة الدنيا التى غرتهم

و صرفتهم عن الآخرة قليلة لو كانوا يعلمون. ثم تختم السورة بأمره (ص) أن تسأله ما حكاه عن عباده المؤمنين الفائزين فى الآخرة «رَبِّ اغْفِرْ وَ ارْحَمْ وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ و قد افتتحت السورة بأنهم مفلحون وارثون للجنة.
قوله تعالى: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ «حَتَّى متعلق بما تقدم من وصفهم له تعالى بما هو منزه منه و شركهم به، و الآيات المتخللة اعتراض فى الكلام أى لا يزالون يشركون به و يصفونه بما هو منزه منه و هم مغترون بما نمدهم به من مال و بنين حتى إذا جاء أحدهم الموت.
و قوله: «قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ الظاهر أن الخطاب للملائكة المتصدين لقبض روحه و «رَبِ استغاثة معترضة بحذف حرف النداء و المعنى قال- و هو يستغيث بربه- ارجعون.
و قيل: إن الخطاب للرب تعالى و الجمع للتعظيم كقول امرأة فرعون له على ما حكاه الله: «قُرَّتُ عَيْنٍ لِى وَ لَكَ لا تَقْتُلُوهُ .
و قيل: هو من جمع الفعل و يفيد تعدد الخطاب، و المعنى رب ارجعنى ارجعنى ارجعنى كما قيل فى قوله:
قفا نبک من ذكرى حبيب و منزل‌بسقط اللوى بين الدخول فحومل
أى قف قف نبک.
و فى الوجهين أن الجمع للتعظيم إن صح ثبوته فى اللغة العربية فهو شاذ لا يحمل عليه كلامه تعالى، و أشذ منه جمع الفعل بالمعنى الذى ذكر.
قوله تعالى: «لَعَلِّى أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها» «لعل» للترجى و هو رجاء تعلقوا به بمعاينة العذاب المشرف عليهم كما ربما ذكروا الرجوع بوعد العمل الصالح كقولهم: «فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً السجدة: 12، و ربما ذكروه بلفظ التمنى كقولهم: «يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَ لا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا»: الأنعام: 27.
و قوله: «أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ أى أعمل عملا صالحا فيما تركت من المال بإنفاقه فى البر و الإحسان و كل ما فيه رضا الله سبحانه.
و قيل: المراد بما تركت الدنيا التى تركها بالموت و العمل الصالح أعم من العبادات المالية و غيرها من صلاة و صوم و حج و نحوها، و هو حسن غير أن الأول هو الأظهر.

و قوله: «كَلَّا إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها» أى لا يرجع إلى الدنيا إن هذه الكلمة «ارْجِعُونِ لَعَلِّى أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ كلمة هو قائلها أى لا أثر لها إلا أنها كلمة هو قائلها، فهو كناية عن عدم إجابة مسألته.
قوله تعالى: «وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ البرزخ هو الحاجز بين الشيئين كما فى قوله: «بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ»: الرحمن: 20، و المراد بكونه وراءهم كونه أمامهم محيطا بهم و سمى وراءهم بعناية أنه يطلبهم كما أن مستقبل الزمان أمام الإنسان و يقال: وراءک يوم كذا بعناية أن الزمان يطلب الإنسان ليمر عليه و هذا معنى قول بعضهم: إن فى وراء «معنى الإحاطة، قال تعالى: «وَ كانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً»: الكهف: 79.
و المراد بهذا البرزخ عالم القبر و هو عالم المثال الذى يعيش فيه الإنسان بعد موته إلى قيام الساعة على ما يعطيه السياق و تدل عليه آيات أخر و تكاثرت فيه الروايات من طرق الشيعة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) و كذا من طرق أهل السنة، و قد تقدم البحث عنه فى الجزء الأول من الكتاب.
و قيل: المراد بالآية أن بينهم و بين الدنيا حاجزا يمنعهم من الرجوع إليها إلى يوم القيامة و معلوم أن لا رجوع بعد القيامة ففيه تأكيد لعدم رجوعهم و إياس لهم من الرجوع إليها من أصله.
و فيه أن ظاهر السياق الدلالة على استقرار الحاجز بين الدنيا و بين يوم يبعثون لا بينهم و بين الرجوع إلى الدنيا، و لو كان المراد أن الموت حاجز بينهم و بين الرجوع إلى الدنيا لغا التقييد بقوله: «إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ لا لدلالته من طريق المفهوم على رجوعهم بعد البعث إلى الدنيا و لا رجوع بعد البعث بل للغوية أصل التقييد و إن فرض أنهم كانوا يعلمون من الخارج أو من آيات سابقة أن لا رجوع بعد القيامة.
على أن قولهم: إنه تأكيد لعدم الرجوع بإياسهم من الرجوع مطلقا مع قولهم بأن عدم الرجوع بعد القيامة معلوم من خارج كالمتهافتين بل يرجع المعنى إلى تأكيد نفى الرجوع مطلقا المفهوم من «كَلَّا» بنفى الرجوع الموقت المحدود بقوله: «إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ فافهمه.
قوله تعالى: «فَإِذا نُفِخَ فِى الصُّورِ فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لا يَتَساءَلُونَ المراد به

النفخة الثانية التى تحيا فيها الأموات دون النفخة الأولى التى تموت فيها الأحياء كما قاله بعضهم لكون ما يترتب عليها من انتفاء الأنساب و التساؤل و ثقل الميزان و خفته إلى غير ذلک من آثار النفخة الثانية.
و قوله: «فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ نفى لآثار الأنساب بنفى أصلها فإن الذى

يستوجب حفظ الأنساب و اعتبارها هى الحوائج الدنيوية التى تدعو الإنسان إلى الحياة الاجتماعية التى تبتنى على تكون البيت، و المجتمع المنزلى يستعقب التعارف و التعاطف و أقسام التعاون و التعاضد و سائر الأسباب التى تدوم بها العيشة الدنيوية و يوم القيامة ظرف جزاء الأعمال و سقوط الأسباب التى منها الأعمال فلا موطن فيه للأسباب الدنيوية التى منها الأنساب بلوازمها و خواصها و آثارها.
و قوله: «وَ لا يَتَساءَلُونَ ذكر لأظهر آثار الأنساب، و هو التساؤل بين المنتسبين بسؤال بعضهم عن حال بعض، للإعانة و الاستعانة فى الحوائج لجلب المنافع و دفع المضار.
و لا ينافى الآية ما وقع فى مواضع أخر من قوله تعالى: «وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ»: الصافات: 27، فإنه حكاية تساؤل أهل الجنة بعد دخولها و تساؤل أهل النار بعد دخولها و هذه الآية تنفى التساؤل فى ظرف الحساب و القضاء.
قوله تعالى: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ إلى آخر الآيتين.
الموازين جمع الميزان أو جمع الموزون و هو العمل الذى يوزن يومئذ، و قد تقدم الكلام فى معنى الميزان و ثقله و خفته فى تفسير سورة الأعراف.
قوله تعالى: «تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَ هُمْ فِيها كالِحُونَ قال فى المجمع:، اللفح و النفح بمعنى إلا أن اللفح أشد تأثيرا و أعظم من النفح، و هو ضرب من السموم للوجه و النفح ضرب الريح الوجه، و الكلوح تقلص الشفتين عن الأسنان حتى تبدو الأسنان. انتهى.
و المعنى: يصيب وجوههم لهب النار حتى تتقلص شفاههم و تنكشف عن أسنانهم كالرءوس المشوية.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَكُنْ آياتِى تُتْلى عَلَيْكُمْ إلخ أى يقال لهم: أ لم تكن آياتى تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 70
قوله تعالى: «قالُوا رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا وَ كُنَّا قَوْماً ضالِّينَ الشقوة و الشقاوة و الشقاء خلاف السعادة و سعادة الشىء ما يختص به من الخير، و شقاوته فقد ذلک و إن شئت فقل: ما يختص به من الشر.
و قوله: «غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا» أى قهرنا و استولت علينا شقوتنا، و فى إضافة الشقوة إلى أنفسهم تلويح إلى أن لهم صنعا فى شقوتهم من جهة اكتسابهم ذلک بسوء اختيارهم، و الدليل عليه قولهم بعد: «رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنَّا ظالِمُونَ إذ هو وعد منهم بالحسنات و لو لم يكن لها ارتباط باكتسابهم الاختيارى لم يكن للوعد معنى لكون حالهم بعد الخروج مساوية لما قبل الخروج.
و قد عدوا أنفسهم مغلوبة للشقوة فقد أخذوها ساذجة فى ذواتها صالحة للحقوق السعادة و الشقاوة غير أن الشقوة غلبت فأشغلت المحل و كانت

الشقوة شقوة أنفسهم أى شقوة لازمة لسوء اختيارهم و سيئات أعمالهم لأنهم فرضوا أنفسهم خالية عن السعادة و الشقوة لذاتها فانتساب الشقوة إلى أنفسهم و ارتباطها بها إنما هى من جهة سوء اختيارهم و سيئات أعمالهم.
و بالجملة هو اعتراف منهم بتمام الحجة و لحوق الشقوة على ما يشهد به وقوع الآية بعد قوله: «أَ لَمْ تَكُنْ آياتِي تُتْلى عَلَيْكُمْ إلخ.
ثم عقبوا قولهم: «غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا» بقولهم: «وَ كُنَّا قَوْماً ضالِّينَ تأكيدا لاعترافهم، و إنما اعترفوا بالذنب ليتوسلوا به إلى التخلص من العذاب و الرجوع إلى الدنيا لكسب السعادة فقد شاهدوا فى الدنيا أن اعتراف العاصى المتمرد بذنبه و ظلمه توبة منه مطهرة له تنجيه من تبعة الذنب و هم يعلمون أن اليوم يوم جزاء لا يوم عمل و التوبة و الاعتراف بالذنب من الأعمال لكن ذلک من قبيل ظهور الملكات كما أنهم يكذبون يومئذ و ينكرون أشياء مع ظهور الحق و معاينته لاستقرار ملكة الكذب و الإنكار فى نفوسهم، قال تعالى: «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ»: المجادلة: 18 و قال: «ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئاً»: المؤمن: 74.
قوله تعالى: «رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنَّا ظالِمُونَ سؤال منهم للرجوع إلى الدنيا على ما تدل عليه آيات أخر فهو من قبيل طلب المسبب بطلب سببه،

و مرادهم أن يعملوا صالحا بعد ما تابوا بالاعتراف المذكور فيكونوا بذلک ممن تاب و عمل صالحا.
قوله تعالى: «قالَ اخْسَؤُا فِيها وَ لا تُكَلِّمُونِ قال الراغب: خسأت الكلب فخسأ أى زجرته مستهينا به فانزجر و ذلک إذا قلت له: اخسأ انتهى. ففى الكلام استعارة بالكناية، و المراد زجرهم بالتباعد و قطع الكلام.
قوله تعالى: «إِنَّهُ كانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبادِى يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ هؤلاء هم المؤمنون فى الدنيا و كان إيمانهم توبة و رجوعا إلى الله كما سماه الله فى كلامه توبة، و كان سؤالهم شمول الرحمة- و هى الرحمة الخاصة بالمؤمنين البتة- سؤالا منهم أن يوفقهم للسعادة فيعملوا صالحا فيدخلوا الجنة، و قد توسلوا إليه باسمه خير الراحمين.
فكان ما قاله المؤمنون فى الدنيا معناه التوبة و سؤال الفوز بالسعادة و ذلک عين ما قاله هؤلاء مما معناه التوبة و سؤال الفوز بالسعادة و إنما الفرق بينهما من حيث الموقف.
قوله تعالى: «فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِى وَ كُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ ضمائر الخطاب للكفار و ضمائر الغيبة للمؤمنين، و السياق يشهد

أن المراد من «ذِكْرِی قول المؤمنين: «رَبَّنا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا» إلخ، و هو معنى قول الكفار فى النار.
و قوله: «حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِی أى أنسى اشتغالكم بسخرية المؤمنين و الضحک منهم ذكرى، ففى نسبة الإنساء إلى المؤمنين دون سخريتهم إشارة إلى أنه لم يكن للمؤمنين عندهم شأن من الشئون إلا أن يتخذوهم سخريا.
قوله تعالى: «إِنِّی جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِما صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفائِزُونَ المراد باليوم يوم الجزاء، و متعلق الصبر معلوم من السياق محذوف للإيجاز أى صبروا على ذكرى مع سخريتكم منهم لأجله، و قوله: «أَنَّهُمْ هُمُ الْفائِزُونَ مسوق للحصر أى هم الفائزون دونكم.
و هذه الآيات الأربع «قالَ اخْسَؤُا»- إلى قوله- «هُمُ الْفائِزُونَ إياس قطعى للكفار من الفوز بسبب ما تعلقوا به من الاعتراف بالذنب و سؤال الرجوع إلى الدنيا و محصلها أن اقنطوا مما تطلبونه بهذا القول و هو الاعتراف و السؤال فإنه عمل إنما كان ينفع فى دار العمل و هى الدنيا، و قد كان المؤمنون من عبادى يتخذونه وسيلة إلى

الفوز و كنتم تسخرون و تضحكون منهم حتى تركتموه و بدلتموه من سخريتهم حتى إذا كان اليوم و هو يوم جزاء لا يوم عمل فازوا بجزاء ما عملوا يوم العمل و بقيتم صفر الأكف تريدون أن تتوسلوا بالعمل اليوم و هو يوم الجزاء دون العمل.
قوله تعالى: «قالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِی الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ مما يسأل الله الناس عنه يوم القيامة مدة لبثهم فى الأرض و قد ذكر فى مواضع من كلامه و المراد به السؤال عن مدة لبثهم فى القبور كما يدل عليه قوله تعالى: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ»: الروم: 55، و قوله: «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ»: الأحقاف: 35، و غيرهما من الآيات، فلا محل لقول بعضهم: إن المراد به المكث فى الدنيا، و احتمال بعضهم أنه مجموع اللبث فى الدنيا و البرزخ.
قوله تعالى: «قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ الْعادِّينَ ظاهر السياق أن المراد باليوم هو الواحد من أيام الدنيا و قد استقلوا اللبث فى الأرض حينما قايسوه بالبقاء الأبدى الذى يلوح لهم يوم القيامة و يعاينونه.
و يؤيده ما وقع فى موضع آخر من تقديرهم ذلک بالساعة، و فى موضع آخر بعشية أو ضحاها.
و قوله: «فَسْئَلِ الْعادِّينَ أى نحن لا نحسن إحصاءها فاسأل الذين يعدونه و فسر بالملائكة العادين للأيام و ليس ببعيد.
قوله تعالى: قالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ القائل هو الله سبحانه، و فى الكلام تصديق لهم فى استقلالهم المكث فى القبور و فيه توطئة لما يلحق به من قوله: «لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ بما فيه من التمنى.

و المعنى: قال الله: الأمر كما قلتم فما مكثتم إلا قليلا فليتكم كنتم تعلمون فى الدنيا أنكم لا تلبثون فى قبوركم إلا قليلا ثم تبعثون حتى لا تنكروا البعث و لم تبتلوا بهذا العذاب الخالد، و التمنى فى كلامه تعالى كالترجى راجع إلى المخاطب أو المقام.
و جعل بعضهم «لَوْ» فى الآية شرطية و الجملة شرطا محذوف الجزاء و تكلف فى تصحيح الكلام بما لا يرتضيه الذوق السليم و هو بعيد عن السياق كما هو ظاهر و أبعد منه جعل «لو» وصلية مع أن «لو» الوصلية لا تجىء بغير واو العطف.
قوله تعالى: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً- إلى قوله- رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 73
بعد ما بين ما سيستقبلهم من أحوال الموت ثم اللبث فى البرزخ ثم البعث بما فيه من الحساب و الجزاء وبخهم على حسبانهم أنهم لا يبعثون فإن فيه جرأة على الله بنسبة العبث إليه ثم أشار إلى برهان العبث.
فقوله: «أ فَحَسِبْتُمْ إلخ، معناه فإذا كان الأمر على ما أخبرناكم من تحسركم عند معاينة الموت ثم اللبث فى القبور ثم البعث فالحساب و الجزاء فهل تظنون أنما خلقناكم عبثا تحيون و تموتون من غير غاية باقية فى خلقكم و أنكم إلينا لا ترجعون؟.
و قوله: «فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ إشارة إلى برهان يثبت البعث و يدفع قولهم بالنفى، فى صورة التنزيه، فإنه تعالى وصف نفسه فى كلمة التنزيه بالأوصاف الأربعة: أنه ملك و أنه حق و أنه لا إله إلا هو و أنه رب العرش الكريم.
فله أن يحكم بما شاء من بدء و عود و حياة و موت و رزق نافذا حكمه ماضيا أمره لملكه، و ما يصدر عنه من حكم فإنه لا يكون إلا حقا فإنه حق و لا يصدر عن الحق بما هو حق إلا حق دون أن يكون عبثا باطلا ثم لما أمكن أن يتصور أن معه مصدر حكم آخر يحكم بما يبطل به حكمه وصفه بأنه لا إله- أى لا معبود- إلا هو، و الإله معبود لربوبيته فإذا لا إله غيره فهو رب العرش- الكريم عرش العالم- الذى هو مجتمع أزمة الأمور و منه يصدر الأحكام و الأوامر الجارية فيه.
فتلخص أنه هو الذى يصدر عنه كل حكم و يوجد منه كل شىء و لا يحكم إلا بحق و لا يفعل إلا حقا فللأشياء رجوع إليه و بقاء به و إلا لكانت عبثا باطلة و لا عبث فى الخلق و لا باطل فى الصنع.
و الدليل على اتصافه بالأوصاف الأربعة كونه تعالى هو الله الموجود لذاته الموجد لغيره.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّما حِسابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُونَ ، المراد من دعاء إله آخر مع الله دعاؤه مع وجوده تعالى لا دعاؤه تعالى و دعاء إله آخر معا فإن المشركين جلهم أو كلهم لا

يدعون الله تعالى و إنما يدعون ما أثبتوه من الشركاء، و يمكن أن يكون المراد بالدعاء الإثبات فإن إثبات إله آخر لا ينفک عن دعائه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 74
و قوله: «لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ قيد توضيحى لإله آخر إذ لا إله آخر يكون به برهان بل البرهان قائم على نفى الإله الآخر مطلقا.
و قوله: «فَإِنَّما حِسابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ كلمة تهديد و فيه قصر حسابه بكونه عند ربه لا يداخله أحد فيما اقتضاه حسابه من جزاء- و هو النار كما صرحت به الآيات السابقة- فإنه يصيبه لا محالة، و مرجعه إلى نفى الشفعاء و الإياس من أسباب النجاة و تممه بقوله: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُونَ .
قوله تعالى: «وَ قُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَ ارْحَمْ وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ خاتمة السورة و قد أمر فيها النبى ص أن يقول ما حكاه عن عباده المؤمنين أنهم يقولونه فى الدنيا و أن جزاء ذلک هو الفوز يوم القيامة: «إِنَّهُ كانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبادِى يَقُولُونَ إلخ، الآيتان 109 و 111 من السورة.
و بذلک يختتم الكلام بما افتتح به فى أول السورة: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ و قد تقدم الكلام فى معنى الآية.

فی الکافی، بإسناده عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع): من منع قیراطا من الزکاة فلیس بمؤمن و لا مسلم، و هو قوله تعالی: «رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّی أَعْمَلُ صالِحاً فِیما تَرَکْتُ
أقول: و روی هذا المعنی بطرق أخر غیرها عنه (ع) و عن النبی ص و المراد به انطباق الآیة علی مانع الزکاة لا نزولها فیه.
و فی تفسیر القمی،: قوله عز و جل: «وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ قال:
البرزخ هو أمر بین أمرین- و هو الثواب و العقاب بین الدنیا و الآخرة، و هو قول الصادق (ع): و الله ما أخاف علیکم إلا البرزخ- و أما إذا صار الأمر إلینا فنحن أولی بکم.:
أقول: و روی الذیل فی الکافی، بإسناده عن عمر بن یزید عنه (ع).
و فیه، قال علی بن الحسین (ع): إن القبر إما روضة من ریاض الجنة- أو حفرة من حفر النار.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 75
و فی الکافی، بإسناده عن أبی ولاد الحناط عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت له: جعلت فداک یروون- أن أرواح المؤمنین فی حواصل طیور خضر حول العرش.
فقال: لا. المؤمن أکرم علی الله- من أن یجعل روحه فی حوصلة طیر- لکن فی أبدان کأبدانهم
و فیه، بإسناده عن أبی بصیر قال أبو عبد الله (ع): إن أرواح المؤمنین لفی شجرة من الجنة- یأکلون من طعامها و یشربون من شرابها و یقولون: ربنا أقم الساعة لنا، و أنجز لنا ما وعدتنا- و ألحق آخرنا بأولنا.
و فیه، بإسناده أیضا عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) قال: إن الأرواح فی صفة الأجساد فی شجرة فی الجنة- تتعارف و تتساءل- فإذا قدمت الروح علی الأرواح تقول: دعوها فإنها قد أقبلت من هول عظیم- ثم یسألونها ما فعل فلان؟ و ما فعل فلان؟ فإن قالت لهم: ترکته حیا ارتجوه، و إن قالت لهم: قد هلک، قالوا: قد هوی قد هوی.
أقول: أخبار البرزخ و تفاصیل ما یجری علی المؤمنین و غیرهم فیه کثیرة متواترة، و قد مر شطر منها فی أبحاث متفرقة مما تقدم.
فی مجمع البیان، و قال النبی ص: کل حسب و نسب منقطع یوم القیامة إلا حسبی و نسبی.
أقول: کأن الروایة من طریق الجماعة،
و قد رواها فی الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الجوامع عن المسور بن

مخرمة عن النبى ص و لفظها: أن الأنساب تنقطع يوم القيامة غير نسبى و سببى و صهرى
، و عن عدة منهم عن عمر بن الخطاب عنه (ص) و لفظها: كل سبب و نسب منقطع يوم القيامة إلا سببى و نسبى
و عن ابن عساكر عن ابن عمر عنه (ص) و لفظها: كل نسب و صهر ينقطع يوم القيامة إلا نسبى و صهرى.
و فى المناقب، فى حديث طاووس عن زين العابدين (ع): خلق الله الجنة لمن أطاع و أحسن و لو كان عبدا حبشيا، و خلق النار لمن عصاه و لو كان ولدا قرشيا- أ ما سمعت قول الله تعالى: «فَإِذا نُفِخَ فِى الصُّورِ فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لا يَتَساءَلُونَ و الله لا ينفعك غدا إلا تقدمة تقدمها من عمل صالح.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 76
أقول: سياق الآية كالآبى عن التخصيص و لعل من آثار نسبه (ص) أن يوفق ذريته من صالح العمل بما ينتفع به يوم القيامة.
و فى تفسير القمى،": و قوله عز و جل: «تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ» قال: تلهب عليهم فتحرقهم «وَ هُمْ فِيها كالِحُونَ أى مفتوحى الفم متربدى الوجوه.
و فى التوحيد، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل:
«رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا» قال: بأعمالهم شقوا.
و فى العلل، بإسناده عن مسعدة بن زياد قال: قال رجل لجعفر بن محمد (ع): يا أبا عبد الله إنا خلقنا للعجب. قال: و ما ذلک لله أنت؟ قال: خلقنا للفناء. قال:
مه يا ابن أخ خلقنا للبقاء- و كيف تفنى جنة لا تبيد و نار لا تخمد؟ و لكن إنما نتحول من دار إلى دار.
و فى تفسير القمى،": قوله تعالى: «قالَ كَمْ لَبِثْتُمْ إلى قوله- فَسْئَلِ الْعادِّينَ قال: سل الملائكة الذين يعدون علينا الأيام، و يكتبون ساعاتنا و أعمالنا التى اكتسبنا فيها.
و فى الدر المنثور،: أخرج ابن أبى حاتم عن أيفع بن عبد الكلاعى قال: قال رسول الله ص: إن الله إذا أدخل أهل الجنة الجنة و أهل النار النار- قال لأهل الجنة كم لبثتم فى الأرض عدد سنين؟ قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم. قال: لنعم ما اتجرتم فى يوم أو بعض يوم- رحمتى و رضوانى و جنتى اسكنوا فيها خالدين مخلدين.
ثم يقول: يا أهل النار كم لبثتم فى الأرض عدد سنين؟ قالوا: لبثنا يوما أو بعض يوم- فيقول: بئس ما اتجرتم فى يوم أو بعض يوم- نارى و سخطى امكثوا فيها خالدين.
أقول: و فى انطباق معنى الحديث على الآية بما لها من السياق و بما تشهد

به الآيات النظائر خفاء، و قد تقدم البحث عن مدلول الآية مستمدا من الشواهد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 77

(24) سورة النور مدنية و هى أربع و ستون آية (64)

[سورة النور (24): الآيات 1 الى 10]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها وَ أَنْزَلْنا فِيها آياتٍ بَيِّناتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (1) الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِى فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِى دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (2) الزَّانِى لا يَنْكِحُ إِلاَّ زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزَّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إِلاَّ زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (3) وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً وَ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ (4)
إِلاَّ الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (5) وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَداءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ فَشَهادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهاداتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (6) وَ الْخامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كانَ مِنَ الْكاذِبِينَ (7) وَ يَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهاداتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكاذِبِينَ (8) وَ الْخامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْها إِنْ كانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (9)
وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ (10)
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 78

بيان

غرض السورة ما ينبئ عنه مفتتحها «سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها وَ أَنْزَلْنا فِيها آياتٍ بَيِّناتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ فهى تذكرة نبذة من الأحكام المفروضة المشرعة ثم جملة من المعارف الإلهية تناسبها و يتذكر بها المؤمنون.
و هى سورة مدنية بلا خلاف و سياق آياتها يشهد بذلک و من غرر الآيات فيها آية النور.
قوله تعالى: «سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها وَ أَنْزَلْنا فِيها آياتٍ بَيِّناتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ السورة طائفة من الكلام يجمعها غرض واحد سيقت لأجله و لذا اعتبرت تارة نفس الآيات بما لها من المعانى فقيل: «فَرَضْناها»، و تارة ظرفا لبعض الآيات ظرفية المجموع للبعض فقيل: «أَنْزَلْنا فِيها آياتٍ بَيِّناتٍ و هى مما وضعه القرآن و سمى به طائفة خاصة من آياته و تكرر استعمالها فى كلامه تعالى، و كأنه مأخوذ من سور البلد و هو الحائط الذى يحيط به سميت به سورة القرآن لإحاطتها بما فيها من الآيات أو بالغرض الذى سيقت له.
و قال الراغب: الفرض قطع الشىء الصلب و التأثير فيه كفرض الحديد و فرض الزند و القوس. قال: و الفرض كالإيجاب لكن الإيجاب يقال اعتبارا بوقوعه و ثباته، و الفرض بقطع الحكم فيه، قال تعالى: «سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها» أى أوجبنا العمل بها عليک. قال: و كل موضع ورد «فرض الله عليه» ففى الإيجاب الذى أدخله الله فيه، و ما ورد «فرض الله له» فهو فى أن لا يحظره على نفسه نحو «ما كانَ عَلَى النَّبِيِّ» مِنْ حَرَجٍ فِيما فَرَضَ اللَّهُ لَهُ . انتهى.
فقوله: «سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها» أى هذه سورة أنزلناها و أوجبنا العمل بما فيها من الأحكام فالعمل بالحكم الإيجابى هو الإتيان به و بالحكم التحريمى الانتهاء عنه.
و قوله: «وَ أَنْزَلْنا فِيها آياتٍ بَيِّناتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ المراد بها- بشهادة السياق- آية النور و ما يتلوها من الآيات المبينة لحقيقة الإيمان و الكفر و التوحيد و الشرک المذكرة لهذه المعارف الإلهية.
قوله تعالى: «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِى فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ» الآية، الزنا

المواقعة من غير عقد أو شبهة عقد أو ملک يمين، و الجلد هو الضرب بالسوط و الرأفة التحنن و التعطف و قيل: هى رحمة فى توجع، و الطائفة فى الأصل هى الجماعة كانوا يطوفون بالارتحال من مكان إلى مكان قيل: و ربما تطلق على الاثنين و على الواحد.

و قوله: «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِی إلخ، أی المرأة و الرجل اللذان تحقق منهما الزنا فاضربوا کل واحد منهما مائة سوط، و هو حد الزنا بنص الآیة غیر أنها مخصصة بصور:
منها أن یکونا محصنین ذوی زوج أو یکون أحدهما محصنا فالرجم و منها أن یکونا غیر حرین أو أحدهما رقا فنصف الحد.
قیل: و قدمت الزانیة فی الذکر علی الزانی لأن الزنا منهن أشنع و لکون الشهوة فیهن أقوی و أکثر، و الخطاب فی الأمر بالجلد متوجه إلی عامة المسلمین فیقوم بمن قام بأمرهم من ذوی الولایة من النبی و الإمام و من ینوب منابه.
و قوله: «وَ لا تَأْخُذْکُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِی دِینِ اللَّهِ إلخ، النهی عن الرأفة من قبیل النهی عن المسبب بالنهی عن سببه إذ الرأفة بمن یستحق نوعا من العذاب توجب التساهل فی إذاقته ما یستحقه من العذاب بالتخفیف فیه و ربما أدی إلی ترکه، و لذا قیده بقوله:
«فِی دِینِ اللَّهِ أی حال کون الرأفة أی المساهلة من جهتها فی دین الله و شریعته.
و قیل: المراد بدین الله حکم الله کما فی قوله تعالی: «ما کانَ لِیَأْخُذَ أَخاهُ فِی دِینِ الْمَلِکِ»: یوسف: 76 أی فی حکمه أی لا تأخذکم بهما رأفة فی إنفاذ حکم الله و إقامة حده.
و قوله: «إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ» أی إن کنتم کذا و کذا فلا تأخذکم بهما رأفة و لا تساهلوا فی أمرهما و فیه تأکید للنهی.
و قوله: «وَ لْیَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ أی و لیحضر و لینظر إلی ذلک جماعة منهم لیعتبروا بذلک فلا یقتربوا الفاحشة.
قوله تعالی: «الزَّانِی لا یَنْکِحُ إِلَّا زانِیَةً أَوْ مُشْرِکَةً وَ الزَّانِیَةُ لا یَنْکِحُها إِلَّا زانٍ أَوْ مُشْرِکٌ وَ حُرِّمَ ذلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ ظاهر الآیة و خاصة بالنظر إلی سیاق ذیلها المرتبط بصدرها أن الذی تشمل علیه حکم تشریعی تحریمی و إن کان صدرها واردا فی صورة الخبر فإن المراد النهی تأکیدا للطلب و هو شائع.
و المحصل من معناها بتفسیر من السنة من طرق أئمة أهل البیت (ع) أن

الزانی إذا اشتهر منه الزنا و أقیم علیه الحد و لم تتبین منه التوبة یحرم علیه نکاح غیر الزانیة و المشرکة، و الزانیة إذا اشتهر منها الزنا و أقیم علیها الحد و لم یتبین منها التوبة یحرم أن ینکحها إلا زان أو مشرک.
فالآیة محکمة باقیة علی إحکامها من غیر نسخ و لا تأویل، و تقییدها بإقامة الحد و تبین التوبة مما یمکن أن یستفاد من السیاق فإن وقوع الحکم بتحریم النکاح بعد الأمر بإقامة الحد یلوح إلی أن المراد به الزانی و الزانیة المجلودان، و کذا إطلاق الزانی و الزانیة علی من ابتلی بذلک ثم تاب توبة

نصوحا و تبين منه ذلک، بعيد من دأب القرآن و أدبه.
و للمفسرين فى معنى الآية تشاجرات طويلة و أقوال شتى:
منها: أن الكلام مسوق للإخبار عما من شأن مرتكبى هذه الفاحشة أن يقصدوه و ذلک أن من خبثت فطرته لا يميل إلا إلى من يشابهه فى الخباثة و يجانسه فى الفساد و الزانى لا يميل إلا إلى الزانية المشاركة لها فى الفحشاء و من هو أفسد منها و هى المشركة، و الزانية كذلک لا تميل إلا إلى مثلها و هو الزانى و من هو أفسد منه و هو المشرک فالحكم وارد مورد الأعم الأغلب كما قيل فى قوله تعالى: «الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاتِ»: الآية: 26 من السورة.
و منها: أن المراد بالآية التقبيح، و المعنى: أن اللائق بحال الزانى أن لا ينكح إلا زانية أو من هى دونها و هى المشركة و اللائق بحال الزانية أن لا ينكحها إلا زان أو من هو دونه و هو المشرک، و المراد بالنكاح العقد، و قوله: «وَ حُرِّمَ ذلِکَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ معطوف على أول الآية، و المراد و حرم الزنا على المؤمنين.
و فيه و فى سابقه مخالفتهما لسياق الآية و خاصة اتصال ذيلها بصدرها كما تقدمت الإشارة إليه.
و منها: أن الآية منسوخة بقوله تعالى: «وَ أَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ .
و فيه أن النسبة بين الآيتين نسبة العموم و الخصوص و العام الوارد بعد الخاص لا ينسخه خلافا لمن قال به نعم ربما أمكن أن يستفاد النسخ من قوله تعالى: «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَ لا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولئِکَ

يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ»: البقرة: 221، بدعوى أن الآية و إن كانت من العموم بعد الخصوص لكن لسانها آب عن التخصيص فتكون ناسخة بالنسبة إلى جواز النكاح بين المؤمن و المؤمنة و المشرک و المشركة، و قد ادعى بعضهم أن نكاح الكافر للمسلمة كان جائزا إلى سنة ست من الهجرة ثم نزل التحريم فلعل الآية التى نحن فيها نزلت قبل ذلک، و نزلت آية التحريم بعدها و فى الآية أقوال أخر تركنا إيرادها لظهور فسادها.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً» إلخ الرمى معروف ثم أستعير لنسبة أمر غير مرضى إلى الإنسان كالزنا و السرقة و هو القذف، و السياق يشهد أن المراد به نسبة الزنا إلى المرأة المحصنة العفيفة، و المراد بالإتيان بأربعة شهداء و هم شهود الزنا إقامة الشهادة لإثبات ما قذف به، و قد أمر الله

تعالى بإقامة الحد عليهم إن لم يقيموا الشهادة، و حكم بفسقهم و عدم قبول شهادتهم أبدا.
و المعنى: و الذين يقذفون المحصنات من النساء بالزنا ثم لم يقيموا أربعة من الشهود على صدقهم فى قذفهم فاجلدوهم ثمانين جلدة على قذفهم و هم فاسقون لا تقبلوا شهادتهم على شىء أبدا.
و الآية كما ترى مطلقة تشمل من القاذف الذكر و الأنثى و الحر و العبد، و بذلک تفسرها روايات أئمة أهل البيت (ع).
قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ الاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة و هى قوله: «وَ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ لكنها لما كانت تفيد معنى التعليل بالنسبة إلى قوله: «وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً»- على ما يعطيه السياق- كان لازم ما تفيده من ارتفاع الحكم بالفسق ارتفاع الحكم بعدم قبول الشهادة أبدا، و لازم ذلک رجوع الاستثناء بحسب المعنى إلى الجملتين معا.
و المعنى: إلا الذين تابوا من بعد ذلک و أصلحوا أعمالهم فإن الله غفور رحيم يغفر ذنبهم و يرحمهم فيرتفع عنهم الحكم بالفسق و الحكم بعدم قبول شهادتهم أبدا.
و ذكر بعضهم: أن الاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة فحسب فلو تاب القاذف

و أصلح بعد إقامة الحد عليه غفر له ذنبه لكن لا تقبل شهادته أبدا خلافا لمن قال برجوع الاستثناء إلى الجملتين معا.
و الظاهر أن خلافهم هذا مبنى على المسألة الأصولية المعنونة بأن الاستثناء الواقع بعد الجمل المتعددة هل يتعلق بالجميع أو بالجملة الأخيرة و الحق فى المسألة أن الاستثناء فى نفسه صالح للأمرين جميعا و تعين أحدهما منوط بما تقتضيه قرائن الكلام، و الذى يعطيه السياق فى الآية التى نحن فيها تعلق الاستثناء بالجملة الأخيرة غير أن إفادتها للتعليل تستلزم تقيد الجملة السابقة أيضا بمعناه كالأخيرة على ما تقدم.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَداءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ إلى قوله- مِنَ الْكاذِبِينَ أى لم يكن لهم شهداء يشهدون ما شهدوا فيتحملوا الشهادة ثم يؤدوها إلا أنفسهم، و قوله: «فَشَهادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهاداتٍ بِاللَّهِ أى شهادة أحدهم يعنى القاذف و هو واحد أربع شهادات متعلقة بالله إنه لمن الصادقين فيما يخبر به من القذف.
و معنى الآيتين: و الذين يقذفون أزواجهم و لم يكن لهم أربعة من الشهداء يشهدون ما شهدوا- و من طبع الأمر ذلک على تقدير صدقهم إذ لو ذهبوا يطلبون الشهداء ليحضروهم على الواقعة فيشهدوهم عليها فات الغرض بتفرقهما- فالشهادة التى يجب على أحدهم أن يقيمها هى أن يشهد أربع

شهادات أى يقول مرة بعد مرة:
«أشهد الله على صدقى فيما أقذفه به» أربع مرات و خامستها أن يشهد و يقول: لعنة الله على إن كنت من الكاذبين.
قوله تعالى: «وَ يَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذابَ أَنْ تَشْهَدَ» إلى آخر الآيتين، الدرء الدفع و المراد بالعذاب حد الزنا، و المعنى أن المرأة إن شهدت خمس شهادات بإزاء شهادات الرجل دفع ذلک عنه حد الزنا، و شهاداتها أن تشهد أربع مرات تقول فيها: أشهد بالله إنه لمن الكاذبين ثم تشهد خامسة فتقول: لعنة الله على إن كان من الصادقين، و هذا هو اللعان الذى ينفصل به الزوجان.
قوله تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ جواب لو لا محذوف يدل عليه ما أخذ فى شرطه من القيود إذ معناه لو لا فضل الله و رحمته و توبته

و حكمته لحل بكم ما دفعته عنكم هذه الصفات و الأفعال فالتقدير على ما يعطيه ما فى الشرط من القيود لو لا ما أنعم الله عليكم من نعمة الدين و توبته لمذنبيكم و تشريعه الشرائع لنظم أمور حياتكم لزمتكم الشقوة، و أهلكتكم المعصية و الخطيئة، و اختل نظام حياتكم بالجهالة. و الله أعلم.

فی الکافی، بإسناده عن محمد بن سالم عن أبی جعفر (ع) فی حدیث قال: و سورة النور أنزلت بعد سورة النساء، و تصدیق ذلک أن الله عز و جل أنزل علیه فی سورة النساء «وَ اللَّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِکُمْ- فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْکُمْ- فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ- حَتَّی یَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا» و السبیل الذی قال الله عز و جل «سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها- وَ أَنْزَلْنا فِیها آیاتٍ بَیِّناتٍ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ الزَّانِیَةُ وَ الزَّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ- وَ لا تَأْخُذْکُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِی دِینِ اللَّهِ- إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ- وَ لْیَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ .

و فی تفسیر القمی، و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «وَ لْیَشْهَدْ عَذابَهُما» یقول: ضربهما «طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ یجمع لهما الناس إذا جلدوا.

و فی التهذیب، بإسناده عن غیاث بن إبراهیم عن جعفر عن أبیه عن أمیر المؤمنین (ع): فی قول الله عز و جل: «وَ لا تَأْخُذْکُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِی دِینِ اللَّهِ قال: فی إقامة الحدود، و فی قوله تعالی: «وَ لْیَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ قال: الطائفة واحد.

و فی الکافی، بإسناده عن محمد بن سالم عن أبی جعفر (ع) فی حدیث قال: و أنزل بالمدینة «الزَّانِی لا یَنْکِحُ إِلَّا زانِیَةً أَوْ مُشْرِکَةً- وَ الزَّانِیَةُ لا یَنْکِحُها إِلَّا زانٍ أَوْ مُشْرِکٌ- وَ حُرِّمَ ذلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ فلم یسم الله الزانی مؤمنا و لا الزانیة مؤمنة، و قال رسول الله ص لیس یمتری فیه أهل العلم- أنه قال لا یزنی الزانی حین یزنی و هو مؤمن، و لا یسرق السارق حین یسرق و هو مؤمن- فإنه إذا فعل ذلک خلع عنه الإیمان کخلع القمیص.

و فیه، بإسناده عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل:

المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 84

«الزَّانِی لا یَنْکِحُ إِلَّا زانِیَةً أَوْ مُشْرِکَةً» قال: هن نساء مشهورات و رجال مشهورون بالزنا- شهروا به، و عرفوا به- و الناس الیوم بذلک المنزل- فمن أقیم علیه حد الزنا أو متهم بالزنا- لم ینبغ لأحد أن یناکحه حتی یعرف منه التوبة:

أقول: و رواه أیضا بإسناده عن أبی الصباح عنه (ع) مثله

، و بإسناده عن محمد بن سالم عن أبی جعفر (ع) و لفظه: هم رجال و نساء- کانوا علی عهد رسول الله ص مشهورین بالزنا- فنهی الله عن أولئک الرجال و النساء، و الناس الیوم علی تلک المنزلة- من شهر شیئا من ذلک

أقيم عليه الحد- فلا تزوجوه حتى تعرفوا توبته.
و فيه، بإسناده عن حكم بن حكيم عن أبى عبد الله (ع): فى الآية قال: إنما ذلک فى الجهر ثم قال: لو أن إنسانا زنى ثم تاب تزوج حيث شاء.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حميد و النسائى و الحاكم و صححه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى فى سننه و أبو داود فى ناسخه عن عبد الله بن عمر قال": كانت امرأة يقال لها: أم مهزول، و كانت تسافح الرجل و تشرط أن تنفق عليه- فأراد رجل من أصحاب النبى ص أن يزوجها- فأنزل الله:
«الزَّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إِلَّا زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ .
أقول: و روى ما يقرب منه عن عدة من أصحاب الجوامع عن مجاهد.
و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل قال": لما قدم المهاجرون المدينة- قدموها و هم بجهد إلا قليل منهم، و المدينة غالية السعر شديدة الجهد، و فى السوق زوان متعالنات من أهل الكتاب، و أما الأنصار منهن أمية وليدة عبد الله بن أبى- و نسيكة بنت أمية لرجل من الأنصار- فى بغايا من ولائد الأنصار- قد رفعت كل امرأة منهن- علامة على بابها ليعرف أنها زانية- و كن من أخصب أهل المدينة و أكثره خيرا.
فرغب أناس من مهاجرى المسلمين فيما يكتسبن- للذى هم فيه من الجهد- فأشار بعضهم على بعض لو تزوجنا بعض هؤلاء الزوانى- فنصيب من بعض أطعماتهن- فقال بعضهم: نستأمر رسول الله ص فأتوه فقالوا: يا رسول الله قد شق علينا الجهد و لا نجد ما نأكل، و فى السوق بغايا نساء أهل الكتاب و ولائدهن- و ولائد الأنصار يكتسبن لأنفسهن- فيصلح لنا أن نتزوج منهن فنصيب من فضول ما يكتسبن- فإذا وجدنا عنهن

غنى تركناهن- فأنزل الله: «الزَّانِى لا يَنْكِحُ الآية «فحرم على المؤمنين- أن يتزوجوا الزوانى المسافحات العالنات زناهن.
أقول: و الروايتان إنما تذكران سبب نزول قوله: «الزَّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إِلَّا زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ دون قوله: «الزَّانِى لا يَنْكِحُ إِلَّا زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً.» و فى المجمع،": فى قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ تابُوا- اختلف فى هذا الاستثناء إلى ما ذا يرجع على قولين: أحدهما أنه يرجع إلى الفسق خاصة دون قوله: «وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً»- إلى أن قال-
و الآخر أن الاستثناء يرجع إلى الأمرين- فإذا تاب قبلت شهادته حد أم لم يحد- عن ابن عباس- إلى أن قال- و قول أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن المنذر عن سعيد بن المسيب قال: شهد على المغيرة بن شعبة ثلاثة بالزنا و نكل زياد- فحد عمر الثلاثة، و قال لهم: توبوا تقبل شهادتكم- فتاب رجلان و لم يتب أبو بكرة فكان لا تقبل شهادته، و كان أبو بكرة أخا زياد لأمه- فلما كان من أمر

زياد ما كان- حلف أبو بكرة أن لا يكلمه أبدا فلم يكلمه حتى مات.
و فى التهذيب، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: إذا قذف العبد الحر جلد ثمانين. و قال: هذا من حقوق الناس.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ إلى قوله إِنْ كانَ مِنَ الصَّادِقِينَ فإنها نزلت فى اللعان فكان سبب ذلک- أنه لما رجع رسول الله ص من غزوة تبوک- جاء إليه عويمر بن ساعدة العجلانى و كان من الأنصار- و قال: يا رسول الله- إن امرأتى زنى بها شريک بن السمحاء- و هى منه حامل فأعرض عنه رسول الله ص- فأعاد عليه القول فأعرض عنه- حتى فعل ذلک أربع مرات.
فدخل رسول الله ص منزله فنزلت عليه آية اللعان- فخرج رسول الله ص و صلى بالناس العصر، و قال لعويمر: ائتنى بأهلک فقد أنزل الله عز و جل فيكما قرآنا- فجاء إليها و قال لها: رسول الله يدعوک- و كانت فى شرف من قومها فجاء معها جماعة- فلما دخلت المسجد قال رسول الله ص لعويمر: تقدم إلى المنبر و التعنا- فقال: كيف

أصنع؟ فقال: تقدم و قل: أشهد بالله إنى لمن الصادقين فيما رميتها به- فتقدم و قالها، فقال رسول الله ص: أعدها- فأعادها حتى فعل ذلک أربع مرات فقال له فى الخامسة: عليک لعنة الله إن كنت من الكاذبين فيما رميتها به- فقال فى الخامسة- إن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رماها به. ثم قال رسول الله ص: إن اللعنة موجبة إن كنت كاذبا.
ثم قال له: تنح فتنحى ثم قال لزوجته: تشهدين كما شهد، و إلا أقمت عليک حد الله- فنظرت فى وجوه قومها فقالت: لا أسود هذه الوجوه فى هذه العشية- فتقدمت إلى المنبر و قالت: أشهد بالله أن عويمر بن ساعدة من الكاذبين فيما رمانى، فقال لها رسول الله ص: أعيديها- فأعادتها حتى أعادتها أربع مرات، فقال لها رسول الله ص: العنى نفسک فى الخامسة إن كان من الصادقين- فيما رماک به، فقالت فى الخامسة- إن غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماها به، فقال رسول الله ص: ويلک إنها موجبة إن كنت كاذبة.
ثم قال رسول الله ص لزوجها: اذهب فلا تحل لک أبدا. قال: يا رسول الله فمالى الذى أعطيتها. قال: إن كنت كاذبا فهو أبعد لک منه، و إن كنت صادقا فهو لها بما استحللت من فرجها.
الحديث.
و فى المجمع، فى رواية عكرمة عن ابن عباس: قال سعد بن عبادة لو أتيت لكاع و قد يفخذها رجل- لم يكن لى أن أهيجه حتى آتى بأربعة شهداء- فوالله ما كنت لآتى بأربعة شهداء- حتى يفرغ من حاجته و يذهب، و إن قلت ما رأيت إن فى ظهرى لثمانين جلدة.

فقال النبى ص: يا معشر الأنصار ما تسمعون إلى ما قال سيدكم؟ فقالوا: لا تلمه فإنه رجل غيور- ما تزوج امرأة قط إلا بكرا، و لا طلق امرأة له فاجترأ رجل منا أن يتزوجها، فقال سعد بن عبادة: يا رسول الله بأبى أنت و أمى- و الله إنى لأعرف أنها من الله و أنها حق- و لكن عجبت من ذلک لما أخبرتک، فقال: فإن الله يأبى إلا ذلک، فقال: صدق الله و رسوله.
فلم يلبثوا إلا يسيرا حتى جاء ابن عم له يقال له: هلال بن أمية من حديقة له- قد رأى رجلا مع امرأته- فلما أصبح غدا إلى رسول الله ص فقال: إنى جئت أهلى

عشاء فوجدت معها رجلا- رأيته بعينى و سمعته بأذنى، فكره رسول الله ص حتى رئى الكراهة فى وجهه- فقال هلال: إنى لأرى الكراهة فى وجهک- و الله يعلم إنى لصادق، و إنى لأرجو أن يجعل الله فرجا- فهم رسول الله ص بضربه.
قال: و اجتمعت الأنصار و قالوا: ابتلينا بما قال سعد أ يجلد هلال و يبطل شهادته؟ فنزل الوحى و أمسكوا عن الكلام- حين عرفوا أن الوحى قد نزل- فأنزل الله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ الآيات.
فقال (ص): أبشر يا هلال فإن الله تعالى قد جعل فرجا- فقال: قد كنت أرجو ذلک من الله تعالى، فقال (ص): أرسلوا إليها فجاءت فلاعن بينهما- فلما انقضى اللعان فرق بينهما و قضى أن الولد لها- و لا يدعى لأب و لا يرمى ولدها.
ثم قال رسول الله ص: إن جاءت به كذا و كذا فهو لزوجها- و إن جاءت به كذا و كذا فهو للذى قيل فيه.:
أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن عدة من أرباب الجوامع عن ابن عباس

[سورة النور (24): الآيات 11 الى 26]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَ الَّذِی تَوَلَّی کِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذابٌ عَظِیمٌ (11) لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَیْراً وَ قالُوا هذا إِفْکٌ مُبِینٌ (12) لَوْ لا جاؤُ عَلَیْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَإِذْ لَمْ یَأْتُوا بِالشُّهَداءِ فَأُولئِکَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْکاذِبُونَ (13) وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ لَمَسَّکُمْ فِیما أَفَضْتُمْ فِیهِ عَذابٌ عَظِیمٌ (14) إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِکُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِکُمْ ما لَیْسَ لَکُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ تَحْسَبُونَهُ هَیِّناً وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِیمٌ (15)
وَ لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ ما یَکُونُ لَنا أَنْ نَتَکَلَّمَ بِهذا سُبْحانَکَ هذا بُهْتانٌ عَظِیمٌ (16) یَعِظُکُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ (17) وَ یُبَیِّنُ اللَّهُ لَکُمُ الْآیاتِ وَ اللَّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ (18) إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَةُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (19) وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ رَؤُفٌ رَحِیمٌ (20)
یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّیْطانِ وَ مَنْ یَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّیْطانِ فَإِنَّهُ یَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَکی مِنْکُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً وَ لکِنَّ اللَّهَ یُزَکِّی مَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ (21) وَ لا یَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْکُمْ وَ السَّعَةِ أَنْ یُؤْتُوا أُولِی الْقُرْبی وَ الْمَساکِینَ وَ الْمُهاجِرِینَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ لْیَعْفُوا وَ لْیَصْفَحُوا أَ لا تُحِبُّونَ أَنْ یَغْفِرَ اللَّهُ لَکُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ (22) إِنَّ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنُوا فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ (23) یَوْمَ تَشْهَدُ عَلَیْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَیْدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ بِما کانُوا یَعْمَلُونَ (24) یَوْمَئِذٍ یُوَفِّیهِمُ اللَّهُ دِینَهُمُ الْحَقَّ وَ یَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِینُ (25)
الْخَبِیثاتُ لِلْخَبِیثِینَ وَ الْخَبِیثُونَ لِلْخَبِیثاتِ وَ الطَّیِّباتُ لِلطَّیِّبِینَ وَ الطَّیِّبُونَ لِلطَّیِّباتِ أُولئِکَ مُبَرَّؤُنَ مِمَّا یَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ کَرِیمٌ (26)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 89

بيان

الآيات تشير إلى حديث الإفک، و قد روى أهل السنة أن المقذوفة فى قصة الإفک هى أم المؤمنين عائشة، و روت الشيعة أنها مارية القبطية أم إبراهيم التى أهداها مقوقس ملک مصر إلى النبى ص، و کل من الحديثين لا يخلو عن شىء على ما سيجىء فى البحث الروائى الآتى.
فالأحرى أن نبحث عن متن الآيات فى معزل من الروايتين جميعا غير أن من المسلم أن الإفک المذکور فيها کان راجعا إلى بعض أهل النبى ص إما زوجه و إما أم ولده و ربما لوح إليه قوله تعالى: «وَ تَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ و کذا ما يستفاد من الآيات أن الحديث کان قد شاع بينهم و أفاضوا فيه و سائر ما يومئ إليه من الآيات.
و المستفاد من الآيات أنهم رموا بعض أهل النبى ص بالفحشاء، و کان الرامون عصبة من القوم فشاع الحديث بين الناس يتلقاه هذا من ذاک، و کان بعض المنافقين أو الذين فى قلوبهم مرض يساعدون على إذاعة الحديث حبا منهم أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا فأنزل الله الآيات و دافع عن نبيه ص.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْکِ عُصْبَةٌ مِنْکُمْ إلخ، الإفک على ما ذکره الراغب الکذب مطلقا و الأصل فى معناه أنه کل مصروف عن وجهه الذى يحق أن يکون عليه کالاعتقاد المصروف عن الحق إلى الباطل- و الفعل المصروف عن الجميل إلى القبيح، و القول المصروف عن الصدق إلى الکذب، و قد استعمل فى کلامه تعالى فى جميع هذه المعانى.
و ذکر أيضا أن العصبة جماعة متعصبة متعاضدة، و قيل: إنها عشرة إلى أربعين.
و الخطاب فى الآية و ما يتلوها من الآيات لعامة المؤمنين ممن ظاهره الإيمان أعم من المؤمن بحقيقة الإيمان و المنافق و من فى قلبه مرض، و أما قول بعضهم: إن المخاطب

بالخطابات الأربعة الأول أو الثانى و الثالث و الرابع النبى ص و المقذوفة و المقذوف ففيه تفکيک بين الخطابات الواقعة فى الآيات العشر الأول و هى نيف و عشرون خطابا أکثرها لعامة المؤمنين بلا ريب.
و أسوأ حالا منه قول بعض آخر إن الخطابات الأربعة أو الثلاثة المذکورة لمن ساءه ذلک من المؤمنين فإنه مضافا إلى استلزامه التفکيک بين الخطابات المتوالية مجازفة ظاهرة.
و المعنى: إن الذين أتوا بهذا الکذب- و اللام فى الإفک للعهد- جماعة معدودة منکم مرتبط بعضهم ببعض، و فى ذلک إشارة إلى أن هناک تواطؤا

منهم على إذاعة هذا الخبر ليطعنوا به فى نزاهة بيت النبى ص و يفضحوه بين الناس.
و هذا هو فائدة الخبر فى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لا تسلية النبى ص أو تسليته و تسلية من ساءه هذا الإفك كما ذكره بعضهم فإن السياق لا يساعد عليه.
و قوله: «لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ مقتضى كون الخطاب لعامة المؤمنين أن يكون المراد بنفى كونه شرا لهم و إثبات كونه خيرا أن المجتمع الصالح من سعادته أن يتميز فيه أهل الزيغ و الفساد ليكونوا على بصيرة من أمرهم و ينهضوا لإصلاح ما فسد من أعضائهم، و خاصة فى مجتمع دينى متصل بالوحى ينزل عليهم الوحى عند وقوع أمثال هذه الوقائع فيعظهم و يذكرهم بما هم فى غفلة منه أو مساهلة حتى يحتاطوا لدينهم و يتفطنوا لما يهمهم.
و الدليل على ما ذكرنا قوله بعد: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ فإن الإثم هو الأثر السيئ الذى يبقى للإنسان عن اقتراف المعصية فظاهر الجملة أن أهل الإفك الجائين به يعرفون بإثمه و يتميزون به عندكم فيفتضحون به بدل ما أرادوا أن يفضحوا النبى ص.
و أما قول من قال: إن المراد بكونه خيرا لهم أنهم يثابون بما اتهموهم بالإفك كما أن أهل الإفك يتأثمون به فمبنى على كون الخطاب للمتهمين خاصة و قد عرفت فساده.
و قوله: «وَ الَّذِى تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذابٌ عَظِيمٌ فسروا كبره بمعنى معظمه

و الضمير للإفك، و المعنى: و الذى تولى معظم الإفك و أصر على إذاعته بين الناس من هؤلاء الآفكين له عذاب عظيم.
قوله تعالى: «لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْراً وَ قالُوا هذا إِفْكٌ مُبِينٌ توبيخ لهم إذ لم يردوا الحديث حينما سمعوه و لم يظنوا بمن رمى به خيرا.
و قوله: «ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بِأَنْفُسِهِمْ من وضع الظاهر موضع المضمر، و الأصل «ظننتم بأنفسكم» و الوجه فى تبديل الضمير وصفا الدلالة على علة الحكم فإن صفة الإيمان رادعة بالطبع تردع المتلبس بها عن الفحشاء و المنكر فى القول و الفعل فعلى المتلبس بها أن يظن على المتلبسين بها خيرا، و أن يجتنب القول فيهم بغير علم فإنهم جميعا كنفس واحدة فى التلبس بالإيمان و لوازمه و آثاره.
فالمعنى: و لو لا إذ سمعتم الإفك ظننتم بمن رمى به خيرا فإنكم جميعا مؤمنون بعضكم من بعض و المرمى به من أنفسكم و على المؤمن أن يظن بالمؤمن خيرا و لا يصفه بما لا علم له به.

و قوله: «قالَوا هذا إِفْكٌ مُبِينٌ أى قال المؤمنون و المؤمنات و هم السامعون- أى قلتم- هذا إفك مبين لأن الخبر الذى لا علم لمخبره به و الدعوى التى لا بينة لمدعيها عليها محكوم شرعا بالكذب سواء كان بحسب الواقع صدقا أو كذبا، و الدليل عليه قوله فى الآية التالية: «فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَداءِ فَأُولئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكاذِبُونَ .
قوله تعالى: «لَوْ لا جاؤُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَداءِ فَأُولئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكاذِبُونَ أى لو كانوا صادقين فيما يقولون و يرمون لأقاموا عليه الشهادة و هى فى الزنا بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فهم محكومون شرعا بالكذب لأن الدعوى من غير بينة كذب و إفك.
قوله تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِيما أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذابٌ عَظِيمٌ إفاضة القوم فى الحديث خوضهم فيه.
و قوله: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ إلخ، عطف على قوله: «لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ إلخ، و فيه كرة ثانية على المؤمنين، و فى تقييد الفضل و الرحمة بقوله: «فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ» دلالة على كون العذاب المذكور ذيلا هو عذاب الدنيا و الآخرة.

و المعنى: و لو لا فضل الله عليكم و رحمته فى الدنيا و الآخرة لوصل إليكم بسبب ما خضتم فيه من الإفك عذاب عظيم فى الدنيا و الآخرة.
قوله تعالى: «إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ إلخ، الظرف متعلق بقوله: «أَفَضْتُمْ و تلقى الإنسان القول أخذه القول الذى ألقاه إليه غيره، و تقييد التلقى بالألسنة للدلالة على أنه كان مجرد انتقال القول من لسان إلى لسان من غير تثبت و تدبر فيه.
و على هذا فقوله: «وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ من قبيل عطف التفسير، و تقييده أيضا بقوله: «بِأَفْواهِكُمْ للإشارة إلى أن القول لم يكن عن تثبت و تبين قلبى و لم يكن له موطن إلا الأفواه لا يتعداها.
و المعنى: أفضتم و خضتم فيه إذ تأخذونه و تنقلونه لسانا عن لسان و تتلفظون بما لا علم لكم به.
و قوله: «وَ تَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ أى تظنون التلقى بألسنتكم و القول بأفواهكم من غير علم سهلا و هو عند الله عظيم لأنه بهتان و افتراء، على أن الأمر مرتبط بالنبى ص و شيوع إفك هذا شأنه بين الناس يفضحه عندهم و يفسد أمر الدعوة الدينية.
قوله تعالى: «وَ لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهذا سُبْحانَكَ هذا بُهْتانٌ عَظِيمٌ عطف بعد عطف على قوله: «لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ إلخ، و فيه كرة ثالثة على المؤمنين بالتوبيخ، و قوله: «سُبْحانَكَ اعتراض بالتنزيه لله سبحانه و هو من أدب القرآن أن ينزه الله بالتسبيح عند تنزيه كل منزه.
و البهتان الافتراء سمى به لأنه يبهت الإنسان المفترى عليه و كونه بهتانا

عظيما لأنه افتراء فى عرض و خاصة إذ كان متعلقه بالنبى ص و إنما كان بهتانا لكونه إخبارا من غير علم و دعوى من غير بينة كما تقدم فى قوله: «فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَداءِ فَأُولئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكاذِبُونَ و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً» إلى آخر الآيتين موعظة بالنهى عن العود لمثله، و معنى الآيتين ظاهر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 93
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِى الَّذِينَ آمَنُوا» إلى آخر الآية إن كانت الآية نازلة فى جملة آيات الإفك و متصلة بما تقدمها و موردها الرمى بالزنا بغير بينة كان مضمونها تهديد الرامين المفيضين فى الإفك لكونه فاحشة و إشاعته فى المؤمنين حبا منهم لشيوع الفاحشة.
فالمراد بالفاحشة مطلق الفحشاء كالزنا و القذف و غير ذلک. و حب شيوعها و منها القذف فى المؤمنين يستوجب عذابا أليما لمحبيه فى الدنيا و الآخرة.
و على هذا فلا موجب لحمل العذاب فى الدنيا على الحد إذ حب شيوع الفحشاء ليس مما يوجب الحد، نعم لو كان اللام فى «الْفاحِشَةُ» للعهد و المراد بها القذف و كان حب الشيوع كناية عن قصة الشيوع بالإفاضه و التلقى بالألسن و النقل أمكن حمل العذاب على الحد لكن السياق لا يساعد عليه.
على أن الرمى بمجرد تحققه مرة موجب للحد و لا موجب لتقييده بقصد الشيوع و لا نكتة تستدعى ذلک.
و قوله: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ تأكيد و إعظام لما فيه من سخط الله و غضبه و إن جهله الناس.
قوله تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ تكرارا للامتنان و معناه ظاهر.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ وَ مَنْ يَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّيْطانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ» تقدم تفسير الآية فى الآية 208 من سورة البقرة فى الجزء الثانى من الكتاب.
قوله تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً» إلى آخر الآية. رجوع بعد رجوع إلى الامتنان بالفضل و الرحمة، لا يخلو هذا الاهتمام من تأييد لكون الإفک متعلق بالنبى ص و ليس إلا لكرامته على الله سبحانه.
و قد صرح فى هذه المرة الثالثة بجواب لو لا و هو قوله: «ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً» و هذا مما يدل عليه العقل فإن مفيض الخير و السعادة هو الله سبحانه، و التعليم القرآنى أيضا يعطيه كما قال تعالى: «بِيَدِكَ الْخَيْرُ»: آل عمران: 26، و قال: «ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ»: النساء: 79.
و قوله: «وَ لكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّى مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ إضراب عما تقدمه

فهو تعالى يزكى من يشاء فالأمر إلى مشيته، و لا يشاء إلا تزكية من استعد لها و سأله بلسان استعداده

ذلک، و إليه يشير قوله: «وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ أى سميع لسؤال من سأله التزكية عليم بحال من استعد لها.
قوله تعالى: «وَ لا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِى الْقُرْبى وَ الْمَساكِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ إلخ، الايتلاء التقصير و الترک و الحلف، و كل من المعانى الثلاثة لا يخلو من مناسبة، و المعنى لا يقصر أولوا الفضل منكم و السعة يعنى الأغنياء فى إيتاء أولى القرابة و المساكين و المهاجرين فى سبيل الله من مالهم أو لا يترک إيتاءهم أو لا يحلف أن لا يؤتيهم- و ليعفوا عنهم و ليصفحوا- ثم حرضهم بقوله: «أَ لا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ .
و فى الآية- على تقدير نزولها فى جملة الآيات و اتصالها بها- دلالة على أن بعض المؤمنين عزم على أن يقطع ما كان يؤتيه بعض أهل الإفک فنهاه الله عن ذلک و حثه على إدامة الإيتاء كما سيجىء.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنُوا فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ أخذ الصفات الثلاث الإحصان و الغفلة و الإيمان للدلالة على عظم المعصية فإن كلا من الإحصان بمعنى العفة و الغفلة و الإيمان سبب تام فى كون الرمى ظلما و الرامى ظالما و المرمية مظلومة فإذا اجتمعت كان الظلم أعظم ثم أعظم، و جزاؤه اللعن فى الدنيا و الآخرة و العذاب العظيم، و الآية عامة و إن كان سبب نزولها لو نزلت فى جملة آيات الإفک خاصا.
قوله تعالى: «يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ الظرف متعلق بقوله فى الآية السابقة: «وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ .
و المراد بقوله: «بِما كانُوا يَعْمَلُونَ كما يقتضيه إطلاقه مطلق الأعمال السيئة- كما قيل- لا خصوص الرمى بأن تشهد ألسنتهم و أيديهم و أرجلهم على رميهم فالمراد بالشهادة شهادة الأعضاء على السيئات و المعاصى بحسب ما يناسبها فما كان منها من قبيل الأقوال كالقذف و الكذب و الغيبة و نحوها شهدت عليه الألسنة، و ما كان منها من قبيل الأفعال كالسرقة و المشى للنميمة و السعاية و غيرهما شهدت عليه بقية الأعضاء، و إذ كان معظم المعاصى من الأفعال للأيدى و الأرجل اختصتا بالذكر.
و بالحقيقة الشاهد على كل فعل هو العضو الذى صدر منه كما يشير إليه قوله تعالى:

«شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ»: حم السجدة: 20، و قوله: «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِکَ كانَ عَنْهُ

مَسْؤُلًا»: إسراء- 36، و قوله: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ»: يس: 65، و سيأتى الكلام على شهادة الأعضاء يوم القيامة فى بحث مستقل فى تفسير سورة حم السجدة إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» المراد بالدين الجزاء كما فى قوله: «مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»: الحمد: 4، و توفية الشىء بذله تاما كاملا، و المعنى: يوم القيامة يؤتيهم الله جزاءهم الحق إيتاء تاما كاملا و يعلمون أن الله هو الحق المبين».
هذا بالنظر إلى اتصال الآية بما قبلها و وقوعها فى سياق ما تقدمها، و أما بالنظر إلى استقلالها فى نفسها فمن الممكن أن يراد بالدين ما يرادف الملة و هو سنة الحياة، و هو معنى عال يرجع إلى ظهور الحقائق يوم القيامة للإنسان، و يكون أكثر مناسبة لقوله:
«وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ .
و الآية من غرر الآيات القرآنية تفسر معنى معرفة الله فإن قوله: «وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ينبئ أنه تعالى هو الحق لا سترة عليه بوجه من الوجوه و لا على تقدير من التقادير فهو من أبده البديهيات التى لا يتعلق بها جهل لكن البديهى ربما يغفل عنه فالعلم به تعالى هو ارتفاع الغفلة عنه الذى ربما يعبر عنه بالعلم، و هذا هو الذى يبدو لهم يوم القيامة فيعلمون أن الله هو الحق المبين.
و إلى مثله يشير قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: 22.
قوله تعالى: «الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاتِ وَ الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ إلخ ذيل الآية «أُولئِكَ مُبَرَّؤُنَ مِمَّا يَقُولُونَ دليل على أن المراد بالخبيثات و الخبيثين و الطيبات و الطيبين نساء و رجال متلبسون بالخباثة و الطيب فالآية من تمام آيات الإفك متصلة بها مشاركة لها فى سياقها، و هى عامة لا مخصص لها من جهة اللفظ البتة.
فالمراد بالطيب الذى يوجب كونهم مبرءين مما يقولون على ما تدل عليه الآيات

السابقة هو المعنى الذى يقتضيه تلبسهم بالإيمان و الإحصان فالمؤمنون و المؤمنات مع الإحصان طيبون و طيبات يختص كل من الفريقين بصاحبه، و هم بحكم الإيمان و الإحصان مصونون مبرءون شرعا من الرمى بغير بينة، محكومون من جهة إيمانهم بأن لهم مغفرة كما قال تعالى: «وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ»: الأحقاف: 31 و لهم رزق كريم، و هو الحياة الطيبة فى الدنيا و الأجر الحسن فى الآخرة كما قال: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا

يَعْمَلَونَ»: النحل: 97.
و المراد بالخبث فى الخبيثين و الخبيثات و هم غير المؤمنين هو الحال المستقذرة التى يوجبها لهم تلبسهم بالكفر و قد خصت خبيثاتهم بخبيثهم و خبيثوهم بخبيثاتهم بمقتضى المجانسة و المسانخة و ليسوا بمبرءين عن التلبس بالفحشاء- نعم هذا ليس حكما بالتلبس-.
فظهر بما تقدم:
أولا: أن الآية عامة بحسب اللفظ تصف المؤمنين و المؤمنات بالطيب و لا ينافى ذلک اختصاص سبب نزولها و انطباقها عليه.
و ثانيا: أنها تدل على كونهم جميعا محكومين شرعا بالبراءة عما يرمون به ما لم تقم عليه بينة.
و ثالثا: أنهم محكومون بالمغفرة و الرزق الكريم كل ذلک حكم ظاهرى لكرامتهم على الله بإيمانهم، و الكفار على خلاف ذلک.

فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و أحمد و البخاری و عبد بن حمید و مسلم و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و البیهقی فی الشعب عن عائشة قالت: کان رسول الله ص إذا أراد أن یخرج إلی سفر- أقرع بین أزواجه- فأیتهن خرج سهمها خرج بها رسول الله ص معه. قالت عائشة: فأقرع بیننا فی غزوة غزاها فخرج سهمی- فخرجت مع رسول الله ص بعد ما نزل الحجاب- و أنا أحمل فی هودجی و أنزل فیه- فسرنا حتی إذا فرغ رسول الله ص من غزوته تلک و قفل.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 97

فدنونا من المدینة قافلین آذن لیلة بالرحیل- فقمت حین آذنوا بالرحیل فمشیت حتی جاوزت الجیش- فلما قضیت شأنی أقبلت إلی رحلی- فإذا عقد لی من جزع ظفار «1» قد انقطع- فالتمست عقدی و حبسنی ابتغاؤه- و أقبل الرهط الذین کانوا یرحلون بی فاحتملوا هودجی- فرحلوه علی بعیری الذی کنت أرکب، و هم یحسبون أنی فیه، و کانت النساء إذ ذاک خفافا لم یثقلهن اللحم- إنما تأکل المرأة العلقة «2» من الطعام- فلم یستنکر القوم خفة الهودج حین رفعوه- و کنت جاریة حدیثة السن فبعثوا الجمل فساروا فوجدت عقدی بعد ما استمر الجیش- فجئت منازلهم و لیس بها داع و لا مجیب- فیممت منزلی الذی کنت به- فظننت أنهم سیفقدونی فیرجعون إلی- فبینا أنا جالسة فی منزل غلبتنی عینی فنمت.

و کان صفوان بن المعطل السلمی ثم الذکرانی- من وراء الجیش فأدلج «3» فأصبح عند منزلی- فرأی سواد إنسان نائم فأتانی فعرفنی حین رآنی- و کان یرانی قبل الحجاب فاستیقظت باسترجاعه حین عرفنی- فخمرت وجهی بجلبابی- و الله ما کلمنی کلمة واحدة و لا سمعت منه کلمة غیر استرجاعه- حتی أناخ راحلته فوطئ علی یدیها فرکبتها فانطلق یقود بی الراحلة حتی أتینا الجیش- بعد أن نزلوا موغرین فی نحر الظهیرة- فهلک فی من هلک.

و کان الذی تولی الإفک عبد الله بن أبی بن سلول- فقدمنا المدینة فاشتکیت حین قدمت شهرا- و الناس یفیضون فی قول أصحاب الإفک- لا أشعر بشیء من ذلک، و هو یریبنی فی وجعی أنی لا أعرف من رسول الله ص- اللطف الذی کنت أری منه حین اشتکی- إنما یدخل علی فیسلم ثم یقول: کیف تیکم؟ ثم ینصرف فذاک الذی یریبنی

---

(1) ظفار کقطام بلد بالیمن قرب صنعاء، و جزع ظفاری منسوب إلیها و الجزع الخرز و هو الذی فیه سواد و بیاض.

(2) العلقة من الطعام ما يمسک به الرمق.
(3) أدلج القوم: ساروا الليل كله أو فى آخره. الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 98
و لا أشعر بالشر- حتى خرجت بعد ما نقهت و خرجت معى أم مسطح- قبل المناصع «1» و هى متبرزنا و كنا لا نخرج إلا ليلا إلى ليل، و ذلک قبل أن نتخذ الكنف قريبا من بيوتنا- و أمرنا أمر العرب الأول فى التبرز قبل الغائط- فكنا نتأذى بالكنف أن نتخذها عند بيوتنا.
فانطلقت أنا و أم مسطح- فأقبلت أنا و أم مسطح قبل بيتى- قد أشرعنا «2» من ثيابنا- فعثرت أم مسطح فى مرطها «3» فقالت: تعس مسطح- فقلت لها: بئس ما قلت أ تسبين رجلا شهد بدرا؟ قالت: أى هنتاه «4» أ و لم تسمعى ما قال؟ قلت: و ما قال:
فأخبرتنى بقول أهل الإفک فازددت مرضا على مرضى.
فلما رجعت إلى بيتى دخل على رسول الله ص- فسلم ثم قال: كيف تيكم؟
فقلت: أ تأذن لى أن آتى أبوى؟ قالت: و أنا حينئذ أريد أن أستيقن الخبر من قبلهما- قالت: فأذن لى رسول الله ص فجئت لأبوى- فقلت لأمى: يا أمتاه ما يتحدث الناس؟ قالت يا بنية هونى عليک- فوالله لقلما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل يحبها- و لها ضرائر إلا أكثرن عليها- فقلت: سبحان الله و لقد تحدث الناس بهذا؟
فبكيت تلک الليلة حتى أصبحت- لا يرقأ لى دمع و لا أكتحل بنوم ثم أصبحت أبكى.
و دعا رسول الله ص على بن أبى طالب- و أسامة بن زيد حين استلبث الوحى يستأمرهما فى فراق أهله، فأما أسامة فأشار على رسول الله ص- بالذى يعلم من براءة أهله- و بالذى يعلم لهم فى نفسه من الود فقال: يا رسول الله أهلک و لا نعلم إلا خيرا، و أما على بن أبى طالب فقال: يا رسول الله لم يضيق الله عليک، و النساء سواها كثيرة و إن تسأل الجارية تصدقک، فدعا رسول الله ص بريرة فقال: أى بريرة هل رأيت شيئا يريبک؟ قالت بريرة: لا و الذى بعثک بالحق- إن رأيت عليها أمرا أغمضه أكثر من أنها جارية حديثة السن- تنام عن عجين أهلها فيأتى الداجن فيأكله.

---

(1) المناصع: المواضع يتخلى فيها لبول أو حاجة.
(2) أى رفعنا ثيابنا.
(3) المرط- بالكسر- كساء واسع يؤتزر به و ربما تلقيه المرأة على رأسها و تتلفع به.
(4) خطاب للمرأة يقال للرجل يا هناه. الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 99
فقام رسول الله ص فاستعذر يومئذ من عبد الله بن أبى- فقال و هو على

المنبر:
يا معشر المسلمين من يعذرنى من رجل- بلغنى أذاه فى أهل بيتى- فوالله ما علمت على أهلى إلا خيرا، و لقد ذكروا رجلا ما علمت عليه إلا خيرا- و ما كان يدخل على أهلى إلا معى.
فقام سعد بن معاذ الأنصارى فقال: يا رسول الله أنا أعذرک منه- إن كان من الأوس ضربت عنقه- و إن كان من إخواننا من بنى الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرک، فقام سعد بن عبادة و هو سيد الخزرج- و كان قبل ذلک رجلا صالحا و لكن احتملته الحمية فقال لسعد: كذبت لعمر الله ما تقتله و لا تقدر على قتله، فقام أسيد بن حضير- و هو ابن عم سعد فقال لسعد بن عبادة: كذبت لنقتلنه فإنک منافق تجادل عن المنافقين، فتثاور الحيان: الأوس و الخزرج- حتى هموا أن يقتتلوا و رسول الله ص قائم على المنبر- فلم يزل رسول ص يخفضهم حتى سكتوا و سكت.
فبكيت يومى ذلک فلا يرقأ لى دمع و لا أكتحل بنوم- فأصبح أبواى عندى و قد بكيت ليلتين و يوما- لا أكتحل بنوم و لا يرقأ لى دمع- و أبواى يظنان أن البكاء فالق كبدى.
فبينما هما جالسان عندى و أنا أبكى- فاستأذنت على امرأة من الأنصار فأذنت لها فجلست تبكى معى- فبينما نحن على ذلک دخل علينا رسول الله ص ثم جلس- و لم يجلس عندى منذ قيل فى ما قيل قبلها- و قد لبث شهرا لا يوحى إليه فى شأنى بشىء، فتشهد حين جلس ثم قال: أما بعد يا عائشة إنه بلغنى عنک كذا و كذا- فإن كنت بريئة فسيبرئک الله، و إن كنت ألممت بذنب فاستغفرى الله و توبى إليه- فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه.
فلما قضى رسول الله ص مقالته قلص «1» دمعى- حتى ما أحس منه قطرة، فقلت لأبى: أجب عنى رسول الله ص. قال: و الله ما أدرى ما أقول لرسول الله ص، فقلت لأمى: أجيبى عنى رسول الله ص، قالت: و الله ما أدرى ما أقول لرسول الله ص.

---

(1) قلص: اجتمع و انقبض. الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 100

فقلت و أنا جارية حديثة السن لا أقرأ كثيرا من القرآن: إنى و الله لقد علمت أنكم سمعتم هذا الحديث- حتى استقر فى أنفسكم و صدقتم به- فلئن قلت لكم: إنى بريئة و الله يعلم أنى بريئة- لا تصدقونى، و لئن اعترفت لكم بأمر- و الله يعلم أنى منه بريئة لتصدقنى، و الله لا أجد لى و لكم مثلا إلا قول أبى يوسف: فصبر جميل و الله المستعان على ما تصفون.
ثم تحولت فاضطجعت على فراشى- و أنا حينئذ أعلم أنى بريئة و أن الله مبرئى ببراءتى- و لكن و الله ما كنت أظن أن الله منزل فى شأنى وحيا

يتلى، و لشأنى فى نفسى كان أحقر- من أن يتكلم الله فى بأمر يتلى، و لكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ص رؤيا- يبرئنى الله بها.
قالت: فوالله ما رام رسول الله ص مجلسه- و لا خرج أحد من أهل البيت حتى أنزل عليه- فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء عند الوحى- حتى إنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق- و هو فى يوم شات من ثقل القول الذى أنزل عليه- فلما سرى عن رسول الله ص سرى عنه و هو يضحک- فكان أول كلمة تكلم بها أن قال: أبشرى يا عائشة أما الله فقد برأک، فقالت أمى: قومى إليه، فقلت: و الله لا أقوم إليه و لا أحمد- إلا الله الذى أنزل براءتى، و أنزل الله: «إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ العشر الآيات كلها.
فلما أنزل الله هذا فى براءتى قال أبو بكر، و كان ينفق على مسطح بن أثاثة لقرابته منه و فقره: و الله لا أنفق على مسطح شيئا أبدا- بعد الذى قال لعائشة ما قال فأنزل الله: «وَ لا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ- أَنْ يُؤْتُوا أُولِى الْقُرْبى وَ الْمَساكِينَ إلى قوله- رَحِيمٌ قال أبو بكر: و الله إنى أحب أن يغفر الله لى فرجع إلى مسطح النفقة التى كان ينفق عليه، و قال: و الله لا أنزعها منه أبدا.
قالت عائشة: فكان رسول الله ص يسأل- زينب ابنة جحش عن أمرى فقال:
يا زينب ما ذا علمت أو رأيت؟ فقالت: يا رسول الله أحمى سمعى و بصرى ما علمت إلا خيرا، قالت: و هى التى كانت تساميننى من أزواج النبى ص- فعصمها الله بالورع، و طفقت أختها حمنة تحارب لها- فهلكت فيمن هلک من أصحاب الإفک:
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 101
أقول: و الرواية مروية بطرق أخرى عن عائشة أيضا و عن عمر و ابن عباس و أبى هريرة و أبى اليسر الأنصارى و أم رومان أم عائشة و غيرهم و فيها بعض الاختلاف:
و فيها إن الذين جاءوا بالإفک- عبد الله بن أبى بن سلول و مسطح بن أثاثة- و كان بدريا من السابقين الأولين من المهاجرين، و حسان بن ثابت، و حمنة أخت زينب زوج النبى ص.
و فيها أن النبى ص دعاهم بعد ما نزلت آيات الإفک- فحدهم جميعا غير أنه حد عبد الله بن أبى حدين- و إنما حده حدين- لأنه من قذف زوج النبى ص كان عليه حدان.
و فى الروايات على تقاربها فى سرد القصة إشكال من وجوه:
أحدها: أن المسلم من سياقها أن النبى ص كان فى ريب من أمر عائشة بعد تحقق الإفک كما يدل عليه تغير حاله بالنسبة إليها فى المعاملة باللطف أيام اشتكائها و بعدها حتى نزلت الآيات، و يدل عليه قولها له حين نزلت الآيات و بشرها به: بحمد الله لا بحمدک، و فى بعض الروايات أنها قالت

لأبيها و قد أرسله النبى ص ليبشرها بنزول العذر: بحمد الله لا بحمد صاحبک الذى أرسلک، تريد به النبى ص، و فى الرواية الأخرى عنها: أن النبى ص لما وعظها أن تتوب إلى الله إن كان منها شىء و فى الباب امرأة جالسة قالت له عائشة: أ ما تستحى من هذه المرأة أن تذكر شيئا، و من المعلوم أن هذا النوع من الخطاب المبنى على الإهانة و الإزراء ما كان يصدر عنها لو لا أنها وجدت النبى فى ريب من أمرها. كل ذلک مضافا إلى التصريح به فى رواية عمر ففيها: «فكان فى قلب النبى ص مما قالوا».
و بالجملة دلالة عامة الروايات على كون النبى ص فى ريب من أمرها إلى نزول العذر مما لا ريب فيه، و هذا مما يجل عنه مقامه (ص) كيف؟ و هو سبحانه يقول:
«لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْراً وَ قالُوا هذا إِفْكٌ مُبِينٌ فيوبخ المؤمنين و المؤمنات على إساءتهم الظن و عدم ردهم ما سمعوه من الإفک فمن لوازم الإيمان حسن الظن بالمؤمنين، و النبى ص أحق من يتصف بذلک و يتحرز من سوء الظن الذى من الإثم و له مقام النبوة و العصمة الإلهية.
على أنه تعالى ينص فى كلامه على اتصافه (ص) بذلک إذ يقول: «وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 102
يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ»: التوبة: 61.
على أنا نقول: إن تسرب الفحشاء إلى أهل النبى ينفر القلوب عنه فمن الواجب أن يطهر الله سبحانه ساحة أزواج الأنبياء عن لوث الزنا و الفحشاء و إلا لغت الدعوة و تثبت بهذه الحجة العقلية عفتهن واقعا لا ظاهرا فحسب، و النبى ص أعرف بهذه الحجة منا فكيف جاز له أن يرتاب فى أمر أهله برمى من رام أو شيوع من إفک.
و ثانيها: أن الذى تدل عليه الروايات أن حديث الإفک كان جاريا بين الناس منذ بدأ به أصحاب الإفک إلى أن ختم بحدهم أكثر من شهر و قد كان حكم القذف مع عدم قيام الشهادة معلوما و هو جلد القاذف و تبرئة المقذوف شرعا فما معنى توقف النبى ص عن حد أصحاب الإفک هذه المدة الطويلة و انتظاره الوحى فى أمرها حتى يشيع بين الناس و تتلقاه الألسن و تسير به الركبان و يتسع الخرق على الراتق؟
و ما أتى به الوحى من العذر لا يزيد على ما تعينه آية القذف من براءة المقذوف حكما شرعيا ظاهريا.
فإن قيل: الذى نزل من العذر براءتها واقعا و طهارة ذيلها فى نفس الأمر و هذا أمر لا تكفى له آية حد القاذف، و لعل صبره (ص) هذه المدة الطويلة

إنما كان لأجله.
قلت: لا دلالة فى شىء من هذه الآيات الست عشرة على ذلک، و إنما تثبت بالحجة العقلية السابقة الدالة على طهارة بيوت الأنبياء من لوثة الفحشاء.
أما الآيات العشر الأول التى فيها شائبة الاختصاص فأظهرها فى الدلالة على براءتها قوله تعالى: «لَوْ لا جاؤُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَداءِ فَأُولئِکَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْکاذِبُونَ و قد استدل فيها على كذبهم بعدم إتيانهم بالشهداء، و من الواضح أن عدم إقامة الشهادة إنما هو دليل البراءة الظاهرية أعنى الحكم الشرعى بالبراءة دون البراءة الواقعية لوضوح عدم الملازمة.
و أما الآيات الست الأخيرة فقوله: «الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ إلخ عام من غير مخصص من جهة اللفظ فالذى تثبته من البراءة مشترک فيه بين جميع المقذوفين

من غير قيام بينة من المؤمنين و المؤمنات، و من الواضح أن البراءة المناسبة لهذا المعنى هى البراءة الشرعية.
و الحق أن لا مناص عن هذا الإشكال إلا بالقول بأن آية القذف لم تكن نازلة قبل حديث الإفک و إنما نزلت بعده، و إنما كان سبب توقفه (ص) خلو الواقعة عن حكم الله بعد فكان ينتظر فى أمر الإفک الحكم السماوى.
و من أوضح الدليل عليه ما فى الرواية من استعذار النبى ص من القاذف فى المسجد و قول سعد بن معاذ ما قال و مجادلة سعد بن عبادة إياه و اختلاف الأوس و الخزرج بمحضر من النبى ص و فى رواية عمر بعد ما ذكر اختلاف ابن معاذ و ابن عبادة: فقال هذا: يا للأوس و قال هذا: يا للخزرج فاضطربوا بالنعال و الحجارة فتلاطموا، الحديث فلو كانت آية القذف نازلة قبل ذلک و حكم الحد معلوما لم يجب سعد بن معاذ النبى ص بأنه يعذره منه بالقتل و لقال هو و سائر الناس: يا رسول الله حكم القذف معلوم و يدک مبسوطة.
و ثالثها: أنها تصرح بكون أصحاب الإفک هم عبد الله بن أبى و مسطحا و حسانا و حمنة ثم تذكر أنه (ص) حد عبد الله بن أبى حدين و كلا من مسطح و حسان و حمنة حدا واحدا، ثم تعلل حدى عبد الله بن أبى بأن من قذف أزواج النبى ص فعليه حدان، و هذا تناقض صريح فإنهم جميعا كانوا قاذفين بلا فرق بينهم.
نعم تذكر الروايات أن عبد الله بن أبى كان هو الذى تولى كبره منهم لكن لم يقل أحد من الأمة إن هذا الوصف يوجب حدين. و لا أن المراد بالعذاب العظيم فى قوله: «الَّذِى تَوَلَّى کِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذابٌ عَظِيمٌ هو ثبوت حدين.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْکِ عُصْبَةٌ مِنْکُمْ الآية فإن العامة روت أنها نزلت فى عائشة- و ما رميت به فى غزوة بنى

المصطلق من خزاعة و أما الخاصة فإنهم رووا- أنها نزلت فى مارية القبطية و ما رمتها به عائشة.
حدثنا محمد بن جعفر قال حدثنا محمد بن عيسى عن الحسن بن على بن فضال قال: حدثنى عبد الله بن بكير عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: لما هلک إبراهيم بن رسول الله ص حزن عليه حزنا شديدا- فقالت عائشة: ما الذى

يحزنک عليه؟ ما هو إلا ابن جريح، فبعث رسول الله ص عليا (ع) و أمره بقتله.
فذهب على (ع) و معه السيف- و كان جريح القبطى فى حائط- فضرب على (ع) باب البستان- فأقبل جريح له ليفتح الباب- فلما رأى عليا (ع) عرف فى وجهه الغضب فأدبر راجعا و لم يفتح باب البستان- فوثب على (ع) على الحائط و نزل إلى البستان و اتبعه- و ولى جريح مدبرا- فلما خشى أن يرهقه «1» صعد فى نخلة- و صعد على (ع) فى أثره فلما دنا منه- رمى بنفسه من فوق النخلة فبدت عورته- فإذا ليس له ما للرجال و لا له ما للنساء.
فانصرف على (ع) إلى النبى ص فقال له: يا رسول الله إذا بعثتنى فى الأمر أكون كالمسمار المحمى فى الوبر أم أثبت؟ قال: لا بل تثبت. قال: و الذى بعثک بالحق- ما له ما للرجال و ما له ما للنساء، فقال: الحمد لله الذى صرف عنا السوء أهل البيت.
و فيه، فى رواية عبيد الله بن موسى عن أحمد بن راشد عن مروان بن مسلم عن عبد الله بن بكير قال: قلت لأبى عبد الله (ع): جعلت فداک كان رسول الله ص أمر بقتل القبطى- و قد علم أنها كذبت عليه أو لم يعلم؟ و قد دفع الله عن القبطى القتل بتثبيت على (ع)- فقال: بل كان و الله علم، و لو كان عزيمة من رسول الله ص- ما انصرف على (ع) حتى يقتله، و لكن إنما فعل رسول الله ص لترجع عن ذنبها- فما رجعت و لا اشتد عليها قتل رجل مسلم.
أقول: و هناک روايات أخر تدل على مشاركة غيرها معها فى هذا الرمى، و جريح هذا كان خادما خصيا لمارية أهداه معها مقوقس عظيم مصر لرسول (ص) و أرسله معها ليخدمها.
و هذه الروايات لا تخلو من نظر:
أما أولا: فلأن ما فيها من القصة لا يقبل الانطباق على الآيات و لا سيما قوله:

---

(1) أرهقه: أدركه.

«إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ الآية و قوله: «لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْراً» الآية، و قوله: «تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ الآية، فمحصل الآيات أنه كان هناک جماعة مرتبط بعضهم ببعض يذيعون الحديث ليفضحوا النبى ص، و كان الناس يتداولونه لسانا عن لسان حتى شاع بينهم و مكثوا على ذلک زمانا و هم لا يراعون حرمة النبى ص و كرامته من الله، و أين مضمون هذه الروايات من ذلک.
اللهم إلا أن تكون الروايات قاصرة فى شرحها للقصة.
و أما ثانيا: فقد كان مقتضى القصة و ظهور براءتها إجراء الحد و لم يجر، و لا مناص عن هذا الإشكال إلا بالقول بنزول آية القذف بعد قصة الإفک بزمان.
و الذى ينبغى أن يقال بالنظر إلى إشكال الحد الوارد على الصنفين من الروايات جميعا- كما عرفت- أن آيات الإفک نزلت قبل آية حد القذف، و لم يشرع بنزول آيات الإفک إلا براءة المقذوف مع عدم قيام الشهادة و تحريم القذف.
و لو كان حد القاذف مشروعا قبل حديث الإفک لم يكن هناک مجوز لتأخيره مدة معتدا بها و انتظار الوحى و لا نجا منه قاذف منهم، و لو كان مشروعا مع نزول آيات الإفک لأشير فيها إليه، و لا أقل باتصال الآيات بآية القذف، و العارف بأساليب الكلام لا يرتاب فى أن قوله: «إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ الآيات منقطعة عما قبلها.
و لو كان على من قذف أزواج النبى ص حدان لأشير إلى ذلک فى خلال آيات الإفک بما فيها من التشديد و اللعن و التهديد بالعذاب على القاذفين.
و يتأكد الإشكال على تقدير نزول آية القذف مع نزول آيات الإفک فإن لازمه أن يقع الابتلاء بحكم الحدين فينزل حكم الحد الواحد.
و فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (ع) قال: من قال فى مؤمن ما رأته عيناه و سمعته أذناه- فهو من الذين قال الله عز و جل: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ إلى قوله- وَ الْآخِرَةِ»:.
أقول: و رواه القمى فى تفسيره، عن أبيه عن ابن أبى عمير عن هشام عنه (ع)

و الصدوق فى الأمالى، بإسناده عن ابن أبى عمير عن محمد بن حمران عنه (ع)، و المفيد فى الاختصاص، عنه (ع) مرسلا.
و فيه، بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله (ع) قال: قال رسول الله ص: من أذاع فاحشة كان كمبتدئها.
و فى المجمع،": قيل: إن قوله: «وَ لا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ»

الآية، نزلت فى أبى بكر و مسطح بن أثاثة- َو كان ابن خالَة أبى بكر، و كان من المهاجرين و من جملة البدريين و كان فقيرا، و كان أبو بكر يجرى عليه و يقوم بنفقته- فلما خاض فى الإفك قطعها و حلف أن لا ينفعه بنفع أبدا- فلما نزلت الآية عاد أبو بكر إلى ما كان، و قال: و الله إنى لأحب أن يغفر الله لى، و الله لا أنزعها عنه أبدا": عن ابن عباس و عائشة و ابن زيد.
و فيه،": و قيل: نزلت فى جماعة من الصحابة- أقسموا على أن لا يتصدقوا على رجل تكلم بشىء من الإفك و لا يواسوهم": عن ابن عباس و غيره.
أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عباس.
و فى تفسير القمى، و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى:
«وَ لا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ- أَنْ يُؤْتُوا أُولِى الْقُرْبى و هم قرابة رسول الله ص «وَ الْمَساكِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ- وَ لْيَعْفُوا وَ لْيَصْفَحُوا» يقول- يعفو بعضكم عن بعض، و يصفح بعضكم بعضا- فإذا فعلتم كانت رحمة الله لكم، يقول الله عز و جل: «أَ لا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ .
و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن سالم عن أبى جعفر (ع) فى حديث قال: و نزل بالمدينة «وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ- فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً- وَ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ- إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا- فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ .
فبرأه الله ما كان مقيما على الفرية- من أن يسمى بالإيمان، قال الله عز و جل:
«أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ و جعله من أولياء إبليس قال: «إِلَّا

إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ و جعله ملعونا فقال: «إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ- لُعِنُوا فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ، يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ- بِما كانُوا يَعْمَلُونَ .
و ليست تشهد الجوارح على مؤمن- إنما تشهد على من حقت عليه كلمة العذاب فأما المؤمن فيعطى كتابه بيمينه، قال الله عز و جل: «فَمَنْ أُوتِىَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا»
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاتِ- وَ الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ الآية، قيل فى معناه أقوال- إلى أن قال- الثالث
الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال- و الخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء عن أبى مسلم و الجبائى- و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع). قالا: هى مثل قوله: «الزَّانِى لا يَنْكِحُ إِلَّا زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً» إلا أن

أناسا هموا أن يتزوجوا منهن- فنهاهم الله عن ذلکَ و کره ذلک لهمَ.
و فی الخصال، عن عبد الله بن عمر و أبی هریرة قالا: قال رسول الله ص: إذا طاب قلب المرء طاب جسده، و إذا خبث القلب خبث الجسد.
و فی الإحتجاج، عن الحسن بن علی (ع): فی حدیث له مع معاویة و أصحابه- و قد نالوا من علی (ع): «الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاتِ هم و الله یا معاویة أنت و أصحابک هؤلاء و شیعتک «وَ الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ إلی آخر الآیة، هم علی بن أبی طالب و أصحابه و شیعته.

[سورة النور (24): الآيات 27 الى 34]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا عَلى أَهْلِها ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (27) فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيها أَحَداً فَلا تَدْخُلُوها حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَ إِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكى لَكُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (28) لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيها مَتاعٌ لَكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما تَكْتُمُونَ (29) قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلِكَ أَزْكى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما يَصْنَعُونَ (30) وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ ما ظَهَرَ مِنْها وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلى جُيُوبِهِنَّ وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبائِهِنَّ أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنائِهِنَّ أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَواتِهِنَّ أَوْ نِسائِهِنَّ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلى عَوْراتِ النِّساءِ وَ لا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَ تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (31)

وَ أَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (32) وَ لْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ الَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ فَكاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَ آتُوهُمْ مِنْ مالِ اللَّهِ الَّذِي آتاكُمْ وَ لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ مَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْراهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ (33) وَ لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ آياتٍ مُبَيِّناتٍ وَ مَثَلاً مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (34)

(بيان)

أحكام و شرائع متناسبة و مناسبة لما تقدم.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا عَلى أَهْلِها» إلخ، الأنس بالشىء و إليه الألفة و سكون القلب إليه، و الاستيناس طلب ذلک بفعل يؤدى إليه كالاستيناس لدخول بيت بذكر الله و التنحنح و نحو ذلک ليتنبه صاحب البيت أن هناک من يريد الدخول عليه فيستعد لذلک فربما كان فى حال لا يحب أن يراه عليها أحد أو يطلع عليها مطلع.
و منه يظهر أن مصلحة هذا الحكم هو الستر على عورات الناس و التحفظ على كرامة الإيمان فإذا استأنس الداخل عند إرادة الدخول على بيت غير بيته فأخبر باستيناسه صاحب البيت بدخوله ثم دخل فسلم عليه فقد أعانه على ستر عورته، و أعطاه الأمن من نفسه.
و يؤدى الاستمرار على هذه السيرة الجميلة إلى استحكام الأخوة و الألفة و التعاون العام على إظهار الجميل و الستر على القبيح و إليه الإشارة بقوله: «ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ أى لعلكم بالاستمرار على هذه السيرة تتذكرون ما يجب عليكم رعايته و إحياؤه من سنة الأخوة و تألف القلوب التى تحتها كل سعادة اجتماعية.
و قيل: إن قوله: «لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ تعليل لمحذوف و التقدير قيل لكم كذا لعلكم تتذكرون مواعظ الله فتعملوا بموجبها، و لا بأس به.
و قيل: إن فى قوله: «حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا» تقديما و تأخيرا و الأصل حتى تسلموا و تستأنسوا. و هو كما ترى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 110
قوله تعالى: «فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيها أَحَداً فَلا تَدْخُلُوها حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ ... إلخ، أى إن علمتم بعدم وجود أحد فيها- و هو الذى يملک الإذن- فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم من قبل من يملک الإذن، و ليس المراد به أن يتطلع على البيت و ينظر فيه فإن لم ير فيه أحدا كف عن الدخول فإن السياق يشهد على أن المنع فى الحقيقة عن النظر و الاطلاع على عورات الناس.
و هذه الآية تبين حكم دخول بيت الغير و ليس فيه من يملک الإذن، و الآية السابقة تبين حكم الدخول و فيه من يملک الإذن و لا يمنع، و أما دخوله و فيه من يملک الإذن و يمنع و لا يأذن فيه فيبين حكمه قوله تعالى: «وَ إِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكى لَكُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ .
قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيها مَتاعٌ لَكُمْ إلخ، ظاهر السياق كون قوله: «فِيها مَتاعٌ لَكُمْ صفة بعد صفة لقوله: «بُيُوتاً» لا جملة مستأنفة معللة لقوله: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ ، و الظاهر أن المتاع

بمعنى الاستمتاع.
ففيه تجويز الدخول فى بيوت معدة لأنواع الاستمتاع و هى غير مسكونة بالطبع كالخانات و الحمامات و الأرحية و نحوها فإن كونها موضوعة للاستمتاع إذن عام فى دخولها.
و ربما قيل: إن المراد بالمتاع المعنى الاسمى و هو الأثاث و الأشياء الموضوعة للبيع و الشرى كما فى بيوت التجارة و الحوانيت فإنها مأذونة فى دخولها إذنا عاما و لا يخلو من بعد لقصور اللفظ.
قوله تعالى: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلِكَ أَزْكى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما يَصْنَعُونَ الغض إطباق الجفن، على الجفن و الأبصار جمع بصر و هو العضو الناظر، و من هنا يظهر أن «مِنْ فى «مِنْ أَبْصارِهِمْ لابتداء الغاية لا مزيدة و لا للجنس و لا للتبعيض كما قال بكل قائل، و المعنى يأتوا بالغض آخذا من أبصارهم.
فقوله: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ لما كان «يَغُضُّوا» مترتبا على
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 111
قوله: «قُلْ ترتب جواب الشرط عليه دل ذلک على كون القول بمعنى الأمر و المعنى مرهم يغضوا من أبصارهم و التقدير مرهم بالغض إنک إن تأمرهم به يغضوا، و الآية أمر بغض الأبصار و إن شئت فقل: نهى عن النظر إلى ما لا يحل النظر إليه من الأجنبى و الأجنبية لمكان الإطلاق.
و قوله: «وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ أى و مرهم يحفظوا فروجهم، و الفرجة و الفرج الشق بين الشيئين، و كنى به عن السوأة، و على ذلک جرى استعمال القرآن الملىء أدبا و خلقا ثم كثر استعماله فيها حتى صار كالنص كما ذكره الراغب.
و المقابلة بين قوله: «يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ و «يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ يعطى أن المراد بحفظ الفروج سترها عن النظر لا حفظها عن الزنا و اللواطة كما قيل،
و قد ورد فى الرواية عن الصادق (ع): أن كل آية فى القرآن فى حفظ الفروج فهى من الزنا- إلا هذه الآية فهى من النظر.
و على هذا يمكن أن تتقيد أولى الجملتين بثانيتهما و يكون مدلول الآية هو النهى عن النظر إلى الفروج و الأمر بسترها.
ثم أشار إلى وجه المصلحة فى الحكم و حثهم على المراقبة فى جنبه بقوله: «ذلِكَ أَزْكى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما يَصْنَعُونَ .
قوله تعالى: «وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ إلخ، الكلام فى قوله: «وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَ نظير ما مر فى قوله: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ فلا يجوز لهن النظر إلى ما لا يجوز النظر إليه و يجب عليهن ستر العورة عن الأجنبى و الأجنبية.
و أما قوله: «وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا ما ظَهَرَ مِنْها» فالإبداء الإظهار، و المراد

بزينتهن مواضع الزينة لأَن نفسَ ما يتزين به كالقرط و السوار لا يحرم إبداؤها فالمراد بإبداء الزينة إبداء مواضعها من البدن.
و قد استثنى الله سبحانه منها ما ظهر، و قد وردت الرواية أن المراد بما ظهر منها الوجه و الكفان و القدمان كما سيجىء إن شاء الله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 112
و قوله: «وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلى جُيُوبِهِنَ الخمر بضمتين جمع خمار و هو ما تغطى به المرأة رأسها و ينسدل على صدرها، و الجيوب جمع جيب بالفتح فالسكون و هو معروف و المراد بالجيوب الصدور، و المعنى و ليلقين بأطراف مقانعهن على صدورهن ليسترنها بها.
و قوله: «وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَ إلى قوله- أَوْ بَنِى أَخَواتِهِنَ البعولة هم أزواجهن، و الطوائف السبع الأخر محارمهن من جهة النسب و السبب، و أجداد البعولة حكمهم حكم آبائهم و أبناء أبناء البعولة حكمهم حكم الأبناء.
و قوله: «أَوْ نِسائِهِنَ فى الإضافة إشارة إلى أن المراد بهن المؤمنات من النساء فلا يجوز لهن التجرد لغيرهن من النساء و قد وردت به الروايات عن أئمة أهل البيت (ع).
و قوله: «أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَ إطلاقه يشمل العبيد و الإماء، و قد وردت به الرواية كما سيأتى إن شاء الله، و هذا من موارد استعمال «ما» فى أولى العقل.
و قوله: «أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ الإربة هى الحاجة، و المراد به الشهوة التى تحوج إلى الازدواج، و «مِنَ الرِّجالِ بيان للتابعين، و المراد بهم كما تفسره الروايات البله المولى عليهم من الرجال و لا شهوة لهم.
و قوله: «أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلى عَوْراتِ النِّساءِ» أى جماعة الأطفال- و اللام للاستغراق- الذين لم يقووا و لم يظهروا- من الظهور بمعنى الغلبة- على أمور يسوء التصريح بها من النساء، و هو- كما قيل- كناية عن البلوغ.
و قوله: «وَ لا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَ ذلک بتصوت أسباب الزينة كالخلخال و العقد و القرط و السوار.
و قوله: «وَ تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ المراد بالتوبة- على ما يعطيه السياق- الرجوع إليه تعالى بامتثال أوامره و الانتهاء عن نواهيه و بالجملة اتباع سبيله.
قوله تعالى: «وَ أَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ الإنكاح
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 113
التزويج، و الأيامى جمع أيم بفتح الهمزة و كسر الياء المشددة و هو الذكر الذى لا أنثى معه و الأنثى التى لا ذكر معها و قد يقال فى المرأة أيمة، و المراد بالصالحين الصالحون للتزويج لا الصالحون فى الأعمال.

و قوله: «إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ وعد جميل بالغنى و سعة الرزق و قد أكده بقوله: «وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ و الرزق يتبع صلاحية المرزوق بمشية من الله سبحانه، و سيوافيك إن شاء الله فى تفسير قوله تعالى: «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ»: الذاريات: 23 كلام فى معنى سعة الرزق.
قوله تعالى: «وَ لْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ الاستعفاف و التعفف قريبا المعنى، و المراد بعدم وجدان النكاح عدم القدرة على المهر و النفقة، و معنى الآية الأمر بالتعفف لمن لا يقدر على النكاح و التحرز عن الوقوع فى الزنا حتى يغنيه الله من فضله.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ فَكاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً» إلخ المراد بالكتاب المكاتبة، و ابتغاء المكاتبة أن يسأل العبد مولاه أن يكاتبه على إيتائه المولى مالا على أن يعتقه، و فى الآية أمر للموالى بإجابتهم إن علموا فيهم خيرا و هو كناية عن إحراز صلاحيتهم لذلک.
و قوله: «وَ آتُوهُمْ مِنْ مالِ اللَّهِ الَّذِى آتاكُمْ إشارة إلى إيتائهم مال المكاتبة من الزكاة المفروضة فسهم من سهام الزكاة لهم، كما قال تعالى: «وَ فِى الرِّقابِ»: التوبة: 60 أو إسقاط شىء من مال المكاتبة.
و فى هذه الآية و الآيات السابقة مباحث فقهية جمة ينبغى أن يراجع فيها كتب الفقه.
قوله تعالى: «وَ لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً الفتيات الإماء و الولائد، و البغاء الزنا و هو مفاعلة من البغى، و التحصن التعفف و الازدواج و ابتغاء عرض الحياة الدنيا طلب المال، و المعنى ظاهر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 114
و إنما اشترط النهى عن الإكراه بإرادة التحصن لأن الإكراه لا يتحقق فى من لا يريد التحصن، ثم وعدهن المغفرة على تقدير الإكراه بقوله: «وَ مَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْراهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ و معناه ظاهر.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ آياتٍ مُبَيِّناتٍ وَ مَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ المثل الصفة و من الممكن أن يكون قوله: «وَ لَقَدْ أَنْزَلْنا» إلخ، حالا من فاعل قوله: «تُوبُوا» فى الآية السابقة أو استينافا و المعنى و أقسم لقد أنزلنا إليكم آيات تبين لكم من معارف الدين ما تفلحون به، و صفة من السابقين أخيارهم و أشرارهم يتميز بها لكم ما ينبغى أن تأخذوا به مما ينبغى لكم أن تجتنبوا، و موعظة للمتقين منكم.

فی تفسیر القمی، بإسناده عن عبد الرحمن بن أبی عبد الله عن أبی عبد اللهِ (ع): فی قول اللهِ عز و جل: «لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ- حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا عَلى أَهْلِها» قال: الاستيناس وقع النعل و التسليم.:
أقول: و رواه الصدوق فی معانی الأخبار، عن محمد بن الحسن مرفوعا عن عبد الرحمن عنه (ع).
و فی المجمع، عن أبی أیوب الأنصاری قال: قلنا: یا رسول الله ما الاستیناس؟
قال یتکلم الرجل بالتسبیحة و التحمیدة و التکبیرة- و یتنحنح علی أهل البیت.
و عن سهل بن سعد قال: اطلع رجل فی حجرة من حجر رسول الله ص فقال رسول الله ص و معه مدری «1» یحک رأسه: لو أعلم أنک تنظر لطعنت به فی عینیک- إنما الاستیذان من النظر.
و روی: أن رجلا قال للنبی ص: أستأذن علی أمی؟ فقال: نعم. قال

_____

(1) المشط. المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 115
إنها لیس لها خادم غیری- أ فأستأذن علیها کلما دخلت؟ قال: أ تحب أن تراها عریانة؟
قال الرجل: لا، قال: فاستأذن علیها.
و روی: أن رجلا استأذن علی رسول الله ص فتنحنح- فقال (ص) لامرأة یقال لها: روضة: قومی إلی هذا فعلمیه و قولی له: قل السلام علیکم أ أدخل؟ فسمعها الرجل فقالها فقال: ادخل.
أقول: و روی فی الدر المنثور، عن جمع من أصحاب الجوامع الروایة الأولی عن أبی أیوب، و الثانیة عن سهل بن سعد و الرابعة عن عمرو بن سعد الثقفی.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن عبادة بن الصامت: أن رسول الله ص سئل عن الاستیذان فی البیوت فقال: من دخلت عینه قبل أن یستأذن و یسلم- فقد عصی الله و لا إذن له.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيها أَحَداً- فَلا تَدْخُلُوها حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ قال: معناه و إن لم تجدوا فیها أحدا یأذن لکم- فلا تدخلوها حتی یؤذن لکم.
و فیه،: فی قوله تعالی: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَدْخُلُوا- بُيُوتاً غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيها مَتاعٌ لَكُمْ قال الصادق (ع): هی الحمامات و الخانات و الأرحیة تدخلها بغیر إذن.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله (ع): فى حديث يذكر فيه ما فرض الله على الجوارح. قال: و فرض على البصر أن لا ينظر إلى ما حرم الله عليه، و أن يعرض عما نهى الله عنه مما لا يحل له- و هو عمله و هو من الإيمان.
فقال تبارک و تعالى: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ فنهاهم أن ينظروا إلى عوراتهم- و أن ينظر المرء إلى فرج أخيه- و يحفظ فرجه أن ينظر إليه، و قال: «وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَ من أن تنظر إحداهن إلى فرج أختها- و تحفظ فرجها من أن ينظر إليه.
و قال: كل شىء فى القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا- إلا هذه الآية فهو من النظر.:
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 116
أقول: و روى القمى فى تفسيره، ذيل الحديث عن أبيه عن ابن أبى عمير عن أبى بصير عنه (ع)، و روى مثله عن أبى العالية و ابن زيد.
و فى الكافى، بإسناده عن سعد الإسكاف عن أبى جعفر (ع) قال: استقبل شاب من الأنصار امرأة بالمدينة- و كان النساء يتقنعن خلف آذانهن- فنظر إليها و هى مقبلة- فلما جازت نظر إليها و دخل فى زقاق قد سماه ببنى فلان، و جعل ينظر خلفها، و اعترض وجهه عظم فى الحائط أو زجاجة فشق وجهه- فلما مضت المرأة نظر فإذا الدماء تسيل على ثوبه و صدره- فقال: و الله لآتين رسول الله ص و لأخبرنه.
قال: فأتاه فلما رآه رسول الله ص قال له: ما هذا؟ فأخبره فهبط جبرئيل بهذه الآية «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ- ذلِکَ أَزْکى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما يَصْنَعُونَ .:
أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن على بن أبى طالب مثله ، و ظاهر الحديث أن المراد بالأمر بالغض فى الآية النهى عن مطلق النظر إلى الأجنبية، كما أن ظاهر بعض الروايات السابقة أنه نهى عن النظر إلى فرج الغير خاصة.
و فيه، بإسناده عن مروک بن عبيد عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (ع) قال: قلت له: ما يحل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محرما؟ قال: الوجه و الكفان و القدمان.
أقول:
و رواه فى الخصال، عن بعض أصحابنا عنه (ع) و لفظه: الوجه و الكفين و القدمين.
و فى قرب الإسناد، للحميرى عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: سألته عن الرجل ما يصلح له أن ينظر إليه- من المرأة التى لا تحل له؟ قال: الوجه و الكف و موضع السوار.

و فی الکافی، بإسناده عن عباد بن صهیب قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: لا بأس بالنظر إلی رءوس أهل تهامة و الأعراب- و أهل السواد و العلوج- لأنهم إذا نهوا لا ینتهون «1».

---

(1) رعایة التذکیر لاعتبار الأهل و القوم فی مرجع الضمیر، و کان الظاهر أن یقال: لأنهن إذا نهین لا ینتهین. المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 117
قال: و المجنونة و المغلوبة علی عقلها، و لا بأس بالنظر إلی شعرها و جسدها ما لم یتعمد ذلک.
أقول: کأنه (ع) یرید بقوله: ما لم یتعمد ذلک، الریبة.
و فی الخصال،: و قال النبی ص لأمیر المؤمنین (ع): یا علی أول نظرة لک و الثانیة علیک لا لک
أقول:
و روی مثله فی الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الجوامع عن بریدة عنه (ص) و لفظه: قال رسول الله ص لعلی: لا تتبع النظرة النظرة- فإن لک الأولی و لیست لک الآخرة.
و فی جوامع الجامع، عن أم سلمة قالت: کنت عند النبی ص و عنده میمونة فأقبل ابن أم مکتوم و ذلک بعد أن أمرنا بالحجاب- فقال: احتجبا، فقلنا: یا رسول الله أ لیس أعمی لا یبصرنا؟ فقال: أ فعمیاوان أنتما؟ أ لستما تبصرانه؟:
أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن أبی داود و الترمذی و النسائی و البیهقی عنها.
و فی الفقیه، و روی حفص بن البختری عن أبی عبد الله (ع) قال: لا ینبغی للمرأة أن تنکشف- بین یدی الیهودیة و النصرانیة- فإنهن یصفن ذلک لأزواجهن.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُنَ و قیل: معناه العبید و الإماء:
و روی ذلک عن أبی عبد الله (ع).
و فی الکافی، بإسناده عن عبد الرحمن بن أبی عبد الله قال: سألته عن غیر أولی الإربة من الرجال. قال: الأحمق المولی علیه الذی لا یأتی النساء.
و فیه، بإسناده عن محمد بن جعفر عن أبیه عن آبائه (ع) قال: قال رسول الله ص: من ترک التزویج مخافة العیلة- فقد أساء ظنه بالله عز و جل إن الله یقول «إِنْ یَکُونُوا فُقَراءَ یُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ .
أقول: و فی المعانی السابقة روایات کثیرة جدا عن أئمة أهل البیت (ع) من أرادها فلیراجع کتب الحدیث.
و فی الفقیه، روی العلاء عن محمد بن مسلم عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز

و جل: «فَكاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً» قال: الخير أن يشهد أن لا إله إلا الله- و أن محمدا رسول الله، و يكون بيده عمل يكتسب به أو يكون له حرفة.
أقول: و فى معناه روايات أخر.
و فى الكافى، بإسناده عن العلاء بن فضيل عن أبى عبد الله (ع) قال: فى قوله عز و جل: «فَكاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً- وَ آتُوهُمْ مِنْ مالِ اللَّهِ الَّذِى آتاكُمْ قال:
تضع عنه من نجومه التى لم تكن تريد أن تنقصه، و لا تزيد فوق ما فى نفسك. فقلت:
كم؟ فقال: وضع أبو جعفر (ع) عن مملوک ألفا من ستة آلاف.
أقول: و روى فى مجمع البيان، و كذا فى الدر المنثور، عن على (ع) ربع المال، و المستفاد من ظواهر الأخبار عدم تعين مقدار معين ذى نسبة.
و قد تقدمت فى ذيل قوله وَ فِى الرِّقابِ»: التوبة: 60 الجزء التاسع من الكتاب رواية العياشى أن المكاتب يؤتى من سهم الرقاب من الزكاة.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «وَ لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً»، قال: كانت العرب و قريش يشترون الإماء- و يضعون عليهن الضريبة الثقيلة و يقولون: اذهبن و ازنين و اكتسبن- فنهاهم الله عن ذلک فقال- وَ لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ»- إلى قوله- غَفُورٌ رَحِيمٌ أى لا يؤاخذهن الله تعالى بذلک إذا أكرهن عليه.
و فى المجمع،": فى قوله تعالى: «لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا» قيل: إن عبد الله بن أبى كانت له ست جوار- يكرههن على الكسب بالزنا، فلما نزل تحريم الزنا أتين رسول الله ص فشكون إليه فنزلت الآية.
أقول: أما أنه كان له من الجوارى من يكرههن على الزنا فقد وردت فيه روايات رواها فى الدر المنثور، كما روى هذه الرواية، و أما كون ذلک بعد نزول تحريم الزنا فيضعفه أن الزنا لم يحرم فى المدينة بل فى مكة قبل الهجرة بل كانت حرمته من ضروريات الإسلام منذ ظهرت الدعوة الحقة، و قد تقدم فى تفسير سورة الأنعام أن حرمة الفواحش و منها الزنا من الأحكام العامة التى لا تختص بشريعة دون شريعة.

[سورة النور (24): الآيات 35 الى 46]

اشارة

اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِی زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّیٌّ یُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَیْتُونَةٍ لا شَرْقِیَّةٍ وَ لا غَرْبِیَّةٍ یَكادُ زَیْتُها یُضِیءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ نُورٌ عَلی نُورٍ یَهْدِی اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ یَشاءُ وَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ (35) فِی بُیُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ یُذْكَرَ فِیهَا اسْمُهُ یُسَبِّحُ لَهُ فِیها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ (36) رِجالٌ لا تُلْهِیهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَیْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقامِ الصَّلاةِ وَ إِیتاءِ الزَّكاةِ یَخافُونَ یَوْماً تَتَقَلَّبُ فِیهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصارُ (37) لِیَجْزِیَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ ما عَمِلُوا وَ یَزِیدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ یَرْزُقُ مَنْ یَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ (38) وَ الَّذِینَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِیعَةٍ یَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّی إِذا جاءَهُ لَمْ یَجِدْهُ شَیْئاً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ وَ اللَّهُ سَرِیعُ الْحِسابِ (39)
أَوْ كَظُلُماتٍ فِی بَحْرٍ لُجِّیٍّ یَغْشاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ إِذا أَخْرَجَ یَدَهُ لَمْ یَكَدْ یَراها وَ مَنْ لَمْ یَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ (40) أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ یُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّیْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِیحَهُ وَ اللَّهُ عَلِیمٌ بِما یَفْعَلُونَ (41) وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَی اللَّهِ الْمَصِیرُ (42) أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ یُزْجِی سَحاباً ثُمَّ یُؤَلِّفُ بَیْنَهُ ثُمَّ یَجْعَلُهُ رُكاماً فَتَرَی الْوَدْقَ یَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ وَ یُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِیها مِنْ بَرَدٍ فَیُصِیبُ بِهِ مَنْ یَشاءُ وَ یَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ یَشاءُ یَكادُ سَنا بَرْقِهِ یَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ (43) یُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ إِنَّ فِی ذلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِی الْأَبْصارِ (44)
وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی رِجْلَیْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی أَرْبَعٍ یَخْلُقُ اللَّهُ ما یَشاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (45) لَقَدْ أَنْزَلْنا آیاتٍ مُبَیِّناتٍ وَ اللَّهُ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ (46)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 120

(بيان)

تتضمن الآيات مقايسة بين المؤمنين بحقيقة الإيمان و الكفار، تميز المؤمنين منهم بأن المؤمنين مهديون بأعمالهم الصالحة إلى نور من ربهم يفيدهم معرفة الله سبحانه و يسلك بهم إلى أحسن الجزاء و الفضل من الله تعالى يوم ينكشف عن قلوبهم و أبصارهم الغطاء، و الكفار لا تسلك بهم أعمالهم إلا إلى سراب لا حقيقة له، و هم فى ظلمات بعضها فوق بعض و لم يجعل الله لهم نورا فما لهم من نور.
و قد بين سبحانه هذه الحقيقة بأن له تعالى نورا عاما تستنير به السماوات و الأرض فتظهر به فى الوجود بعد ما لم تكن ظاهرة فيه، فمن البين أن ظهور شىء بشىء يستدعى كون المظهر ظاهرا بنفسه و الظاهر بذاته المظهر لغيره هو النور فهو تعالى نور يظهر السماوات و الأرض بإشراقه عليها كما أن الأنوار الحسية تظهر الأجسام
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 121
الكثيفة للحس بإشراقها عليها غير أن ظهور الأشياء بالنور الإلهى عين وجودها و ظهور الأجسام الكثيفة بالأنوار الحسية غير أصل وجودها.
و نورا خاصا يستنير به المؤمنون و يهتدون إليه بأعمالهم الصالحة و هو نور المعرفة الذى سيستنير به قلوبهم و أبصارهم يوم تتقلب فيه القلوب و الأبصار فيهتدون به إلى سعادتهم الخالدة فيشاهدون فيه شهود عيان ما كان فى غيب عنهم فى الدنيا، و مثل تعالى هذا النور بمصباح فى زجاجة فى مشكاة يشتعل من زيت فى نهاية الصفاء فتتلألأ الزجاجة كأنها كوكب درى فتزيد نورا على نور، و المصباح موضوع فى بيوت العبادة التى يسبح الله فيها رجال من المؤمنين لا تلهيهم عن ذكر ربهم و عبادته تجارة و لا بيع.
فهذه صفة ما أكرم الله به المؤمنين من نور معرفته المتعقب للسعادة الخالدة، و حرمه على الكافرين و تركهم فى ظلمات لا يبصرون، فخص من اشتغل بربه و أعرض عن عرض الحياة الدنيا بنور من عنده، و الله يفعل ما يشاء له الملك و إليه المصير يحكم بما أراد ينزل الودق و البرد من سحاب واحد، و يقلب الليل و النهار، و يجعل من الحيوان من يمشى على بطنه و من يمشى على رجلين و من يمشى على أربع و قد خلق الكل من ماء.
و الآيات غير فاقدة للاتصال بما قبلها لما أن بيان الأحكام و الشرائع فيما تقدم انتهى إلى مثل قوله: «وَ لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ آياتٍ مُبَيِّناتٍ وَ مَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ و البيان إظهار لحقائق المعارف فهو تنوير إلهى.
على أن الآيات قرآن و قد سمى سبحانه القرآن فى مواضع من كلامه نورا كقوله:

«وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً»: النساء: 174.
قوله تعالى: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى آخر الآية. المشكاة على ما ذكره الراغب و غيره: كوة غير نافذة و هى ما يتخذ فى جدار البيت من الكو لوضع بعض الأثاث كالمصباح و غيره عليه و هو غير الفانوس.
و الدرى من الكواكب العظيم الكثير النور، و هو معدود فى السماء، و الإيقاد:
الإشعال، و الزيت الدهن المتخذ من الزيتون.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 122
و قوله: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ النور معروف و هو الذى يظهر به الأجسام الكثيفة لأبصارنا فالأشياء ظاهرة به و هو ظاهر مكشوف لنا بنفس ذاته فهو الظاهر بذاته المظهر لغيره من المحسوسات للبصر. هذا أول ما وضع عليه لفظ النور ثم عمم لكل ما ينكشف به شىء من المحسوسات على نحو الاستعارة أو الحقيقة الثانية فعد كل من الحواس نورا أو ذا نور يظهر به محسوساته كالسمع و الشم و الذوق و اللمس.
ثم عمم لغير المحسوس فعد العقل نورا يظهر به المعقولات كل ذلک بتحليل معنى النور المبصر إلى الظاهر بذاته المظهر لغيره.
و إذ كان وجود الشىء هو الذى يظهر به نفسه لغيره من الأشياء كان مصداقا تاما للنور، ثم لما كانت الأشياء الممكنة الوجود إنما هى موجودة بإيجاد الله تعالى كان هو المصداق الأتم للنور فهناک وجود و نور يتصف به الأشياء و هو وجودها و نورها المستعار المأخوذ منه تعالى و وجود و نور قائم بذاته يوجد و يستنير به الأشياء.
فهو سبحانه نور يظهر به السماوات و الأرض، و هذا هو المراد بقوله: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ حيث أضيف النور إلى السماوات و الأرض ثم حمل على اسم الجلالة، و على هذا ينبغى أن يحمل قول من قال: إن المعنى الله منور السماوات و الأرض، و عمدة الغرض منه أن ليس المراد بالنور النور المستعار القائم بها و هو الوجود الذى يحمل عليها تعالى الله عن ذلک و تقدس.
و من ذلک يستفاد أنه تعالى غير مجهول لشىء من الأشياء إذ ظهور كل شىء لنفسه أو لغيره إنما هو عن إظهاره تعالى فهو الظاهر بذاته له قبله، و إلى هذه الحقيقة يشير قوله تعالى بعد آيتين: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ إذ لا معنى للتسبيح و العلم به و بالصلاة مع الجهل بمن يصلون له و يسبحونه فهو نظير قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»: إسراء: 44، و سيوافيک البحث عنه إن شاء الله.
فقد تحصل أن المراد بالنور فى قوله: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ نوره تعالى من حيث يشرق منه النور العام الذى يستنير به كل شىء و هو مساو

لوجود كل شىء و ظهوره فى نفسه و لغيره و هى الرحمة العامة.

و قوله: «مَثَلُ نُورِهِ يصف تعالى نوره، و إضافة النور إلى الضمير الراجع إليه تعالى- و ظاهره الإضافة اللامية- دليل على أن المراد ليس هو وصف النور الذى هو الله بل النور المستعار الذى يفيضه، و ليس هو النور العام المستعار الذى يظهر به كل شىء و هو الوجود الذى يستفيضه منه الأشياء و تتصف، به و الدليل عليه قوله بعد تتميم المثل: «يَهْدِى اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ» إذ لو كان هو النور العام لم يختص به شىء دون شىء بل هو نوره الخاص بالمؤمنين بحقيقة الإيمان على ما يفيده الكلام.
و قد نسب تعالى فى سائر كلامه إلى نفسه نورا كما فى قوله: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ»: الصف: 8، و قوله: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام: 122 و قوله: «يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ»: الحديد: 28، و قوله: «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»: الزمر: 22، و هذا هو النور الذى يجعله الله لعباده المؤمنين يستضيئون به فى طريقهم إلى ربهم و هو نور الإيمان و المعرفة.
و ليس المراد به القرآن كما قاله بعضهم فإن الآية تصف حال عامة المؤمنين قبل نزول القرآن و بعده. على أن هذا النور وصف لهم يتصفون به كما يشير إليه قوله:
«لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ»: الحديد: 19 و قوله: «يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا»: التحريم:
8، و القرآن ليس وصفا لهم و إن لوحظ باعتبار ما يكشف عنه من المعارف رجع إلى ما قلناه.
و قوله: «كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِى زُجاجَةٍ» المشبه به مجموع ما ذكر من قوله مشكاة فيها مصباح المصباح «إلخ» لا مجرد المشكاة و إلا فسد المعنى، و هذا كثير فى تمثيلات القرآن.
و قوله: «الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ تشبيه الزجاجة بالكوكب الدرى من جهة ازدياد لمعان نور المصباح و شروقه بتركيب الزجاجة على المصباح فتزيد الشعلة بذلك سكونا من غير اضطراب بتموج الأهوية و ضرب الرياح فهى كالكوكب الدرى فى تلألؤ نورها و ثبات شروقها.

و قوله: «يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَ لا غَرْبِيَّةٍ يَكادُ زَيْتُها يُضِىءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ» خبر بعد خبر للمصباح أى المصباح يشتعل آخذا اشتعاله من شجرة مباركة زيتونة أى إنه يشتعل من دهن زيت مأخوذ منها، و المراد بكون الشجرة لا شرقية و لا غربية أنها ليست نابتة فى الجانب

الشرقى و لا فى الجانب الغربى حتى تقع الشمس عليها فى أحد طرفى النهار و يفىء الظل عليها فى الطرف الآخر فلا تنضج ثمرتها فلا يصفو الدهن المأخوذ منها فلا تجود الإضاءة بل هى ضاحية تأخذ من الشمس حظها طول النهار فيجود دهنها لكمال نضج ثمرتها.
و الدليل على هذا المعنى قوله: «يَكادُ زَيْتُها يُضِىءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ» فإن ظاهر السياق أن المراد به صفاء الدهن و كمال استعداده للاشتعال و أن ذلک متفرع على الوصفين: لا شرقية و لا غربية.
و أما قول بعضهم: إن المراد بقوله: «لا شَرْقِيَّةٍ وَ لا غَرْبِيَّةٍ» أنها ليست من شجر الدنيا حتى تنبت إما فى شرق أو فى غرب، و كذا قول آخرين: إن المراد أنها ليست من شجر شرق المعمورة و لا من شجر غربها بل من شجر الشام الواقع بين الشرق و الغرب و زيته أفضل الزيت فغير مفهوم من السياق.
و قوله: «نُورٌ عَلى نُورٍ» خبر لمبتدإ محذوف و هو ضمير راجع إلى نور الزجاجة المفهوم من السياق، و المعنى نور الزجاجة المذكور نور عظيم على نور كذلک أى فى كمال التلمع.
و المراد من كون النور على النور قيل: هو تضاعف النور لا تعدده فليس المراد به أنه نور معين أو غير معين فوق نور آخر مثله، و لا أنه مجموع نورين اثنين فقط بل أنه نور متضاعف من غير تحديد لتضاعفه و هذا التعبير شائع فى الكلام.
و هذا معنى لا يخلو من جودة و إن كان إرادة التعدد أيضا لا تخلو من لطف و دقة فإن للنور الشارق من المصباح نسبة إليه بالأصالة و الحقيقة و نسبة إلى الزجاجة التى عليه بالاستعارة و المجاز، و يتغاير النور بتغاير النسبتين و يتعدد بتعددهما و إن لم يكن بحسب الحقيقة إلا للمصباح و الزجاجة صفر الكف منه فللزجاجة بالنظر إلى تعدد النسب نور غير نور المصباح و هو قائم به و مستمد منه.

و هذا الاعتبار جار بعينه فى الممثل له فإن نور الإيمان و المعرفة نور مستعار مشرق على قلوب المؤمنين مقتبس من نوره تعالى قائم به مستمد منه.
فقد تحصل أن الممثل له هو نور الله المشرق على قلوب المؤمنين و المثل هو المشبه به النور المشرق من زجاجة على مصباح موقد من زيت جيد صاف و هو موضوع فى مشكاة فإن نور المصباح المشرق من الزجاجة و المشكاة تجمعه و تعكسه على المستنيرين به يشرق عليهم فى نهاية القوة و الجودة.
فأخذ المشكاة للدلالة على اجتماع النور فى بطن المشكاة و انعكاسه إلى جو البيت، و اعتبار كون الدهن من شجرة زيتونة لا شرقية و لا غربية للدلالة

على صفاء الدهن و جودته المؤثر فى صفاء النور المشرق عن اشتعاله و جودة الضياء على ما يدل عليه كون زيته يكاد يضىء و لو لم تمسسه نار، و اعتبار كون النور على النور للدلالة على تضاعف النور أو كون الزجاجة مستمدة من نور المصباح فى إنارتها.
و قوله: «يَهْدِى اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ» استئناف يعلل به اختصاص المؤمنين بنور الإيمان و المعرفة و حرمان غيرهم، فمن المعلوم من السياق أن المراد بقوله: «مَنْ يَشاءُ» القوم الذين ذكرهم بقوله بعد: «رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ إلخ، فالمراد بمن يشاء المؤمنون بوصف كمال إيمانهم.
و المعنى: أن الله إنما هدى المتلبسين بكمال الإيمان إلى نوره دون المتلبسين بالكفر- الذين سيذكرهم بعد- لمجرد مشيته، و ليس المعنى أن الله يهدى بعض الأفراد إلى نوره دون بعض بمشيته ذلک حتى يحتاج فى تتميمه إلى القول بأنه إنما يشاء الهداية إذا استعد المحل إلى الهداية بحسن السريرة، و السيرة و ذلک مما يختص به أهل الإيمان دون أهل الكفر فافهمه.
و الدليل على ذلک ما سيأتى من قوله: «وَ لِلَّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى آخر الآيات بالبيان الآتى إن شاء الله.
و قوله: «وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ إشارة إلى أن المثل المضروب تحته طور من العلم، و إنما اختير المثل لكونه أسهل الطرق لتبيين الحقائق و الدقائق و يشترک فيه العالم و العامى فيأخذ منه كل ما قسم له، قال تعالى:

«وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ»: العنكبوت: 43.
قوله تعالى: «فِى بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ الإذن فى الشىء هو إعلام ارتفاع المانع عن فعله، و المراد بالرفع رفع القدر و المنزلة و هو التعظيم، و إذ كانت العظمة و العلو لله تعالى لا يشاركه فى ذلک غيره إلا أن ينتسب إليه، و بمقدار ما ينتسب إليه فالإذن منه تعالى فى أن ترفع هذه البيوت إنما هو لانتساب ما منها إليه.
و بذلک يظهر أن السبب لرفعها هو ما عطف عليه من ذكر اسمه فيها، و السياق يدل على الاستمرار أو التهيؤ له فيعود المعنى إلى مثل قولنا: «أن يذكر فيها اسمه فيرتفع قدرها بذلک».
و قوله: «فِى بُيُوتٍ متعلق بقوله فى الآية السابقة: «كَمِشْكاةٍ» أو قوله: «يَهْدِى اللَّهُ إلخ، و المال واحد، و من المتيقن من هذه البيوت المساجد فإنها معدة لذكر اسمه فيها ممحضة لذلک، و قد قال تعالى: «وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً»:
الحج: 40.

قوله تعالى: «يُسَبِّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ رِجالٌ إلى آخر الآية. تسبيحه تعالى تنزيهه عن كل ما لا يليق بساحة قدسه، و الغدو جمع غداة و هو الصبح و الآصال جمع أصيل و هو العصر، و الإلهاء صرف الإنسان عما يعنيه و يهمه، و التجارة على ما قاله الراغب: التصرف فى رأس المال طلبا للربح.
قال: و ليس فى كلامهم تاء بعدها جيم غير هذا اللفظ. و البيع على ما قال: إعطاء المثمن و أخذ الثمن، و قلب الشىء على ما ذكره صرف الشىء من وجه إلى وجه، و التقليب مبالغة فيه و التقلب قبوله فتقلب القلوب و الأبصار تحول منها من وجه من الإدراك إلى وجه آخر.
و قوله: «يُسَبِّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ صفة لبيوت أو استئناف لبيان قوله: «وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ، و كون التسبيح بالغدو و الآصال كناية عن استمرارهم فيه لا أن التسبيح مقصور فى الوقتين لا يسبح له فى غيرهما.
و الاكتفاء بالتسبيح من غير ذكر التحميد معه لأنه تعالى معلوم بجميع صفاته الكمالية لا سترة عليه إذ المفروض أنه نور و النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره و إنما يحتاج خلوص المعرفة إلى نفى النقائص عنه و تنزيهه عما لا يليق به فإذا تم التسبيح لم

يبق معه غيره و تمت المعرفة ثم إذا تمت المعرفة وقع الثناء و الحمد و بالجملة التوصيف بصفات الكمال موقعه بعد حصول المعرفة كما قال تعالى: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات: 160، فنزهه عما يصفونه به إلا ما وصفه به من أخلصهم لنفسه من عباده، و قد تقدم فى تفسير سورة الحمد كلام فى معنى حمده تعالى.
و ببيان آخر حمده تعالى و هو ثناؤه بصفة الكمال مساوى لحصول نور المعرفة و تسبيحه و هو التنزيه بنفى ما لا يليق به عنه مقدمة لحصوله، و الآية فى مقام بيان خصالهم التى تستدعى هدايتهم إلى نوره فلا جرم اقتصر فيها بذكر ما هى المقدمة و هو التسبيح، فافهم ذلك.
و قوله: «رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ التجارة إذا قوبلت بالبيع كان المفهوم منها بحسب العرف الاستمرار فى الاكتساب بالبيع و الشراء و البيع هو العمل الاكتسابى الدفعى فالفرق بينهما هو الفرق بين الدفعة و الاستمرار فمعنى نفى البيع بعد نفى التجارة مع كونه منفيا بنفيها الدلالة على أنهم لا يلهون عن ربهم فى مكاسبهم دائما و لا فى وقت من الأوقات، و بعبارة أخرى لا تنسيهم ربهم تجارة مستمرة و لا بيع ما من البيوع التى يوقعونها مدة تجارتهم.
و قيل: الوجه فى نفى البيع بعد نفى الهاء التجارة أن الربح فى البيع ناجز بالفعل بخلاف التجارة التى هى الحرفة، فعدم الهاء التجارة لا يستلزم عدم الهاء البيع الرابح بالفعل، و لذلك نفى البيع ثانيا بعد نفى الهاء التجارة و لذلك كررت لفظة «لا» لتذكير النفى و تأكيده، و هو وجه حسن.

و قوله: «عَنْ ذِكْرِ اللّهِ وَ إِقامِ الصَّلاةِ وَ إِيتاءِ الزَّكاةِ» الإقام هو الإقامة بحذف التاء تخفيفا.
و المراد بإقامة الصلاة و إيتاء الزكاة الإتيان بجميع الأعمال الصالحة التى كلف الله تعالى عباده بإتيانها فى حياتهم الدنيا، و إقامة الصلاة ممثلة لإتيان ما للعبد من وظائف العبودية مع الله سبحانه، و إيتاء الزكاة ممثل لوظائفه مع الخلق و ذلک لكون كل منها ركنا فى بابه.
و المقابلة بين ذكر الله و بين إقام الصلاة و إيتاء الزكاة و هما- و خاصة الصلاة-
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 128
من ذكر الله يعطى أن يكون المراد بذكر الله الذكر القلبى الذى يقابل النسيان و الغفلة و هو ذكر علمى كما أن أمثال الصلاة و الزكاة ذكر عملى.
فالمقابلة المذكورة تعطى أن المراد بقوله: «عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقامِ الصَّلاةِ وَ إِيتاءِ الزَّكاةِ» أنهم لا يشتغلون بشىء عن ذكرهم المستمر بقلوبهم لربهم و ذكرهم الموقت بأعمالهم من الصلاة و الزكاة، و عند ذلک يظهر حسن التقابل بين التجارة و البيع و بين ذكر الله و إقام الصلاة إلخ، لرجوع المعنى إلى أنهم لا يلهيهم مله مستمر و لا موقت عن الذكر المستمر و الموقت، فافهم ذلک.
و قوله: «يَخافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصارُ» هذا هو يوم القيامة، و المراد بالقلوب و الأبصار ما يعم قلوب المؤمنين و الكافرين و أبصارهم لكون القلوب و الأبصار جمعا محلى باللام و هو يفيد العموم.
و أما تقلب القلوب و الأبصار فالآيات الواصفة لشأن يوم القيامة تدل على أنه بظهور حقيقة الأمر و انكشاف الغطاء كما قال تعالى: «فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: 22، و قال: «وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ الزمر:
47، إلى غير ذلک من الآيات.
فتنصرف القلوب و الأبصار يومئذ عن المشاهدة و الرؤية الدنيوية الشاغلة عن الله الساترة للحق و الحقيقة إلى سنخ آخر من المشاهدة و الرؤية و هو الرؤية بنور الإيمان و المعرفة فيتبصر المؤمن بنور ربه و هو نور الإيمان و المعرفة فينظر إلى كرامة الله، و يعمى الكافر و لا يجد إلا ما يسوؤه قال تعالى: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها،»: الزمر: 69 و قال: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ»: الحديد: 12، و قال: «وَ مَنْ كانَ فِى هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِى الْآخِرَةِ أَعْمى : الإسراء:
72، و قال: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ»: القيامة: 23 و قال: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»: المطففين: 15.
و قد تبين بما مر:
أولا: وجه اختصاص هذه الصفة أعنى تقلب القلوب و الأبصار من بين

أوصاف يوم القيامة بالذكر و ذلک أن الكلام مسوق لبيان ما يتوسل به إلى هدايته تعالى إلى

نوره و هو نور الإيمان و المعرفة الذى يستضاء به يوم القيامة و يبصر به.
و ثانيا: أن المراد بالقلوب و الأبصار النفوس و بصائرها.
و ثالثا: أن توصيف اليوم بقوله: «تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصارُ» لبيان سبب الخوف فهم إنما يخافون اليوم لما فيه من تقلب القلوب و الأبصار، و إنما يخافون هذا التقلب لما فى أحد شقيه من الحرمان من نور الله و النظر إلى كرامته و هو الشقاء الدائم و العذاب الخالد و فى الحقيقة يخافون أنفسهم.
قوله تعالى: «لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ ما عَمِلُوا وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ الظاهر أن لام «لِيَجْزِيَهُمُ للغاية، و الذى ذكره الله فى خلال الكلام هو أعمالهم الصالحة و الأجر الجميل على كل صالح مما ينص عليه كلامه تعالى فقوله:
إنه يجزيهم أحسن ما عملوا معناه أنه يجزيهم بإزاء عملهم فى كل باب جزاء أحسن عمل فى ذلک الباب، و مرجع ذلک إلى أنه تعالى يزكى أعمالهم فلا يناقش فيها بالمؤاخذة فى جهات توجب نقصها و انحطاط قدرها فيعد الحسن منها أحسن.
و يؤيد هذا المعنى قوله فى ذيل الآية: «وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ فإن ظاهره عدم المداقة فى حساب الحسنات بالإغماض عن جهات نقصها فيلحق الحسن بالأحسن.
و قوله: «وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ الفضل العطاء، و هذا نص فى أنه تعالى يعطيهم من فضله ما ليس بإزاء أعمالهم الصالحة، و أوضح منه قوله تعالى فى موضع آخر: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»: ق: 35، حيث إن ظاهره أن هذا المزيد الموعود أمر وراء ما تتعلق به مشيتهم.
و قد دل كلامه سبحانه أن أجرهم أن لهم ما يشاءون قال تعالى: «أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ لَهُمْ ما يَشاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذلِکَ جَزاءُ الْمُحْسِنِينَ»: الزمر: 34، و قال: «أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِى وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كانَتْ لَهُمْ جَزاءً وَ مَصِيراً لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ خالِدِينَ»: الفرقان:
16، و قال: «لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ كَذلِکَ يَجْزِى اللَّهُ الْمُتَّقِينَ»: النحل: 31.

فهذا المزيد الذى هو وراء جزاء الأعمال أمر أعلى و أعظم من أن تتعلق به مشية الإنسان أو يوصل إليه سعيه، و هذا أعجب ما يعده القرآن المؤمنين و يبشرهم به فأجد التدبر فيه.
و قوله: «وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ استئناف مآله تعليل الجملتين السابقتين بالمشية نظير قوله فيما تقدم: «يَهْدِى اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ» على

ما مر بيانه.
و محصله أنهم عملوا صالحا و كان لهم من الأجر ما يعادل عملهم كما هو ظاهر قوله: «وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ»: النحل: 111، و ما فى معناه من الآيات لكنه تعالى يجزيهم لكل عمل من أعمالهم جزاء أحسن عمل يؤتى به فى بابه من غير أن يداق فى الحساب فهذه موهبة ثم يرزقهم أمرا هو أعلى و أرفع من أن تتعلق به مشيتهم و هذه أيضا موهبة و رزق بغير حساب، و الرزق من الله موهبة محضة من غير أن يملك المرزوقون منه شيئا أو يستحقوه عليه تعالى فله تعالى أن يخص منه ما يشاء لمن يشاء.
غير أنه تعالى وعدهم الرزق و أقسم على إنجازه فى قوله: «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ»: الذاريات: 23، فملكهم الاستحقاق لأصله و هو الذى يجزيهم به على قدر أعمالهم و أما الزائد عليه فلم يملكهم ذلک فله أن يختص به من يشاء فلا يعلل ذلک إلا بمشية و للكلام تتمة ستوافيک إن شاء الله فى بحث مستقل.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً» إلى آخر الآية. السراب هو ما يلمع فى المفازة كالماء و لا حقيقة له، و القيع و القاع هو المستوى من الأرض و مفرداهما القيعة و القاعة كالتينة و التمرة، و الظمآن هو العطشان.
لما ذكر سبحانه المؤمنين و وصفهم بأنهم ذاكرون له فى بيوت معظمة لا تلهيهم عنه تجارة و لا بيع، و أن الله الذى هو نور السماوات و الأرض يهديهم بذلک إلى نوره فيكرمهم بنور معرفته قابل ذلک بذكر الذين كفروا فوصف أعمالهم تارة بأنها لا حقيقة لها كسراب بقيعة فلا غاية لها تنتهى إليها، و تارة بأنها كظلمات بعضها فوق بعض لا نور معها و هى حاجزة عن النور، و هذه الآية هى التى تتضمن الوصف الأول.
فقوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً» شبه أعمالهم- و هى التى يأتون بها من قرابين و أذكار و غيرهما من

عباداتهم يتقربون بها إلى آلهتهم- بسراب بقيعة يحسبه الإنسان ماء و لا حقيقة له يترتب عليها ما يترتب على الماء من رفع العطش و غير ذلک.
و إنما قيل: يحسبه الظمآن ماء مع أن السراب يتراءى ماء لكل راء لأن المطلوب بيان سيره إليه و لا يسير إليه إلا الظمآن يدفعه إليه ما به من ظمإ، و لذلک رتب عليه قوله: «حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً»، كأنه قيل: كسراب بقيعة يتخيله الظمآن ماء فيسير إليه و يقبل نحوه ليرتوى و يرفع عطشه به، و لا يزال يسير حتى إذا جاءه لم يجده شيئا.
و التعبير بقوله: «جاءَهُ دون أن يقال: بلغه أو وصل إليه أو انتهى إليه و نحوها للإيماء إلى أن هناک من يريد مجيئه و ينتظرهِ انتظارا و هو الله

سبحانه، و لذلک أردفه بقوله: «وَ وَجَدَ اللّهَ عِنْدَهُ فَوَفّاهُ حِسابَهُ فأفاد أن هؤلاء يريدون بأعمالهم الظفر بأمر تبعثهم نحوه فطرتهم و جبلتهم و هو السعادة التى يريدها كل إنسان بفطرته و جبلته لكن أعمالهم لا توصلهم إليه، و لا أن الآلهة التى يبتغون بأعمالهم جزاء حسنا منهم لهم حقيقة بل الذى ينتهى إليه أعمالهم و يحيط هو بها و يجزيهم هو الله سبحانه فيوفيهم حسابهم، و توفية الحساب كناية عن الجزاء بما يستوجبه حساب الأعمال و إيصال ما يستحقه صاحب الأعمال.
ففى الآية تشبيه أعمالهم بالسراب، و تشبيههم بالظمآن الذى يريد الماء و عنده عذب الماء لكنه يعرض عنه و لا يصغى إلى مولاه الذى ينصحه و يدعوه إلى شربه بل يحسب السراب ماء فيسير إليه و يقبل نحوه، و تشبيه مصيرهم إلى الله سبحانه بحلول الآجال و عند ذلک تمام الأعمال بالظمآن السائر إلى السراب إذا جاءه و عنده مولاه الذى كان ينصحه و يدعوه إلى شرب الماء.
فهؤلاء قوم ألهوا عن ذكر ربهم و الأعمال الصالحة الهادية إلى نوره و فيه سعادتهم و حسبوا أن سعادتهم عند غيره من الآلهة الذين يدعونهم و الأعمال المقربة إليهم و فيها سعادتهم فأكبوا على تلک الأعمال السرابية و استوفوا ما يمكنهم أن يأتوا بها مدة أعمارهم حتى حلت آجالهم و شارفوا الدار الآخرة فلم يجدوا شيئا مما يؤملونه من أعمالهم و لا أثرا من ألوهية آلهتهم فوفاهم الله حسابهم و الله سريع الحساب.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 132
و قوله: «وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ إنما هو لإحاطة علمه بالقليل و الكثير و الحقير و الخطير و الدقيق و الجليل و المتقدم و المتأخر على حد سواء.
و اعلم أن الآية و إن كان ظاهرها بيان حال الكفار من أهل الملل و خاصة المشركين من الوثنيين لكن البيان جار فى غيرهم من منكرى الصانع فإن الإنسان كائنا من كان يرى لنفسه سعادة فى الحياة و لا يرتاب أن الوسيلة إلى نيلها أعماله التى يأتى بها فإن كان ممن يقول بالصانع و يراه المؤثر فى سعادته بوجه من الوجوه توسل بأعماله إلى تحصيل رضاه و الفوز بالسعادة التى يقدرها له، و إن كان ممن ينكره و ينهى التأثير إلى غيره توسل بأعماله إلى توجيه ما يقول به من المؤثر كالدهر و الطبيعة و المادة نحو سعادة حياته الدنيا التى لا يقول بما وراءها.
فهؤلاء يرون المؤثر الذى بيده سعادة حياتهم غيره تعالى و لا مؤثر غيره و يرون مساعيهم الدنيوية موصلة لهم إلى سعادتهم و ليست إلا سرابا لا حقيقة له و لا يزالون يسعون حتى إذا تم ما قدر لهم من الأعمال بحلول ما سمى لهم من الآجال لم يجدوا عندها شيئا و عاينوا أن ما كانوا يتمنون منها لم يكن إلا طائف خيال أو حلم نائم، و عند ذلک يوفيهم الله حسابهم و الله سريع الحسابِ.

قوله تعالى: «أَوْ كَظُلُماتٍ فِی بَحْرٍ لُجِّیٍّ یَغْشاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ تشبیه ثان لأعمالهم یظهر به أنها حجب متراکمة علی قلوبهم تحجبهم عن نور المعرفة، و قد تکرر فی کلامه تعالی أنهم فی الظلمات کقوله: «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَوْلِیاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ»: البقرة: 257، و قوله: «کَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُماتِ لَیْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام: 122، و قوله: «کَلَّا بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ ما کانُوا یَکْسِبُونَ کَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»: المطففین: 15.
و قوله: «أَوْ کَظُلُماتٍ فِی بَحْرٍ لُجِّیٍ معطوف علی «کَسَرابٍ فی الآیة السابقة، و البحر اللجی هو البحر المتردد أمواجه منسوب إلی لجة البحر و هی تردد أمواجه، و المعنی: أعمالهم کظلمات کائنة فی بحر لجی.
و قوله: «یَغْشاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ صفة البحر جیء بها لتقریر الظلمات المفروضة فیه فصفته أنه یغشاه و یحیط به موج کائن من فوقه موج آخر

کائن من فوقه سحاب یحجبنه جمیعا من الاستضاءة بأضواء الشمس و القمر و النجوم.
و قوله: «ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ تقریر لبیان أن المراد بالظلمات المفروضة الظلمات المتراکمة بعضها علی بعض دون المتفرقة، و قد أکد ذلک بقوله: «إِذا أَخْرَجَ یَدَهُ لَمْ یَکَدْ یَراها» فإن أقرب ما یشاهده الإنسان منه هو نفسه و هو أقدر علی رؤیة یده منه علی سائر أعضائه لأنه یقربها تجاه باصرته کیفما أراد فإذا أخرج یده و لم یکد یراها کانت الظلمة بالغة.
فهؤلاء و هم سائرون إلی الله و صائرون إلیه من جهة أعمالهم کراکب بحر لجی یغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب فی ظلمات متراکمة کأشد ما یکون و لا نور هناک یستضیء به فیهتدی إلی ساحل النجاة.
و قوله: «وَ مَنْ لَمْ یَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ» نفی للنور عنهم بأن الله لم یجعله لهم، کیف لا؟ و جاعل النور هو الله الذی هو نور کل شیء، فإذا لم یجعل لشیء نورا لم یکن له نورا إذ لا جاعل غیره تعالی.
قوله تعالی: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ یُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّیْرُ صَافَّاتٍ إلی آخر الآیة، لما ذکر سبحانه أنه نور تستنیر به السماوات و الأرض و أنه یختص بمزید نوره المؤمنین من عباده و الذین کفروا لا نصیب لهم من ذلک شرع یحتج علی ذلک بما فی هذه الآیة و الآیات الأربع التالیة لها.
فکونه تعالی نور السماوات و الأرض یدل علیه أن ما فی السماوات و الأرض موجود بوجود لیس من عنده و لا من عند شیء مما فیهما لکونه مثله فی الفاقة، فوجود ما فیهما من موجود من الله الذی ینتهی إلیه الحاجات.
فوجود کل شیء مما فیهما کما یظهر به نفس الوجود یدل علی من یظهره بما أفاض علیه من الوجود فهو نور یستنیر به الشیء و یدل علی منوره بما

أشرق عليه من النور و أن هناک نورا يستنير به کل شیء فکل شیء مما فيهما يدل على أن وراءه شيئا منزها من الظلمة التى غشيته، و الفاقة التى لزمته، و النقص الذى لا ينفک عنه، و هذا هو تسبيح ما فى السماوات و الأرض له سبحانه، و لازمه نفى الاستقلال عن کل من سواه و سلب أى إله و رب يدبر الأمر دونه تعالى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 134
و إلى ذلک يشير قوله: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ و به يحتج تعالى على كونه نور السماوات و الأرض لأن النور هو ما يظهر به الشیء المستنير ثم يدل بظهوره على مظهره، و هو تعالى يظهر و يوجد بإظهاره و إيجاده الأشياء ثم يدل على ظهوره و وجوده.
و تزيد الآية بالإشارة إلى لطائف يكمل بها البيان:
منها: اختصاصها من فى السماوات و الأرض و الطير صافات و هم العقلاء و بعض ذوات الروح بالذكر مع عموم التسبيح لغيرهم لقوله: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ .
و لعل ذلک من باب اختيار أمور من أعاجيب الخلقة للذكر فإن ظهور الموجود العاقل الذى يدل عليه لفظ «مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ من عجيب أمر الخلقة الذى يدهش لب ذى اللب، كما أن صفيف الطير الصافات فى الجو من أعجب ما يرى من أعمال الحيوان ذى الشعور و أبدعه.
و يظهر من بعضهم أن المراد بقوله: «مَنْ فِى السَّماواتِ إلخ، جميع الأشياء و إنما عبر بلفظ أولى العقل لكون التسبيح المنسوب إليها من شئون أولى العقل أو للتنبيه على قوة تلک الدلالة و وضوح تلک الإشارة تنزيلا للسان الحال منزلة المقال.
و فيه أنه لا يلائم إسناد العلم إليها فى قوله بعد: «كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ .
و منها: تصدير الكلام بقوله: «أَ لَمْ تَرَ» و فيه دلالة على ظهور تسبيحهم و وضوح دلالتهم على التنزيه بحيث لا يرتاب فيه ذو ريب فكثيرا ما يعبر عن العلم الجازم بالرؤية كما فى قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ»: إبراهيم: 19، و الخطاب فيه عام لكل ذى عقل و إن كان خاصا بحسب اللفظ.
و من الممكن أن يكون خطابا خاصا بالنبى ص و قد كان أراه الله تسبيح من فى السماوات و الأرض و الطير صافات فيما أراه من ملكوت السماوات و الأرض و ليس ببدع منه (ص) و قد أرى الناس تسبيح الحصاة فى كفه كما وردت به الأخبار المعتبرة.
و منها: أن الآية تعمم العلم لكل ما ذكر فى السماوات و الأرض و الطير، و

قد تقدم بعض البحث عنه فى تفسير قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»: الإسراء: 44، و ستجىء تتمة الكلام فيه فى تفسير سورة حم السجدة إن شاء الله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 135
و قول بعضهم: إن الضمير فى قوله: «قَدْ عَلِمَ راجع إليه تعالى، يدفعه عدم ملائمته للسياق و خاصة لقوله بعده: «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِما يَفْعَلُونَ و نظيره قول آخرين: إن إسناد العلم إلى مجموع ما تقدم من المجاز بتنزيل غير العالم منزلة العالم لقوة دلالته على تسبيحه و تنزيهه.
و منها: تخصيصها التسبيح بالذكر مع أن الأشياء تشير إلى صفات كماله تعالى و هو التحميد كما تسبحه على ما يدل عليه البرهان و يؤيده قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ و لعل الوجه فيه كون الآيات مسوقة للتوحيد و نفى الشركاء و ذلک بالتنزيه أمس فإن من يدعو من دون الله إلها آخر أو يركن إلى غيره نوعا من الركون إنما يكفر بإثبات خصوصية وجود ذلک الشىء للإله تعالى فنفيه إنما يتأتى بالتنزيه دون التحميد فافهمه.
و أما قوله: «كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ فصلاته دعاؤه و الدعاء توجيه من الداعى للمدعو إلى حاجته ففيه دلالة على حاجة عند الداعى المدعو فى غنى عنها فهو أقرب إلى الدلالة على التنزيه منه على الثناء و التحميد.
و منها: أن الآية تنسب التسبيح و العلم به إلى من فى السماوات و الأرض فيعم المؤمن و الكافر، و يظهر بذلک أن هناک نورين: نور عام يعم الأشياء و المؤمن و الكافر فيه سواء، و إلى ذلک تشير آيات كآية الذر: «وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ»: الأعراف: 172، و قوله:
«فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: 22 إلى غير ذلک، و نور خاص و هو الذى تذكره الآيات و يختص بأوليائه من المؤمنين.
فالنور الذى ينور تعالى به خلقه كالرحمة التى يرحمهم بها قسمان: عام و خاص و قد قال تعالى: «وَ رَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»: الأعراف: 156، و قوله: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِى رَحْمَتِهِ»: الجاثية: 30، و قد جمع بينهما فى قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً»: الحديد: 28، و ما ذكر فيه من النور هو النور على نور بحذاء الثانى من كفلى الرحمة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 136
و قوله: «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِما يَفْعَلُونَ و من فعلهم تسبيحهم له سبحانه، و هذا التسبيح و إن كان فى بعض المراحل هو نفس وجودهم لكن صدق اسم التسبيح يجوز أن يعد فعلا لهم بهذه العناية.
و فى ذكر علمه تعالى بما يفعلون عقيب ذكر تسبيحهم ترغيب للمؤمنين و شكر لهم بأن ربهم يعلم ذلک منهم و سيجزيهم جزاء حسنا، و إيذان بتمام

الحجة على الكافرين، فإن من مراتب علمه تعالى كتب الأعمال و الكتاب المبين التى تثبت فيها أعمالهم فيثبت فيها تسبيحهم بوجودهم ثم إنكارهم بألسنتهم.
قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» سياق الآية و قد وقعت بين قوله: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ إلخ، و هو احتجاج على شمول نوره العام لكل شىء، و بين قوله: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِى إلخ، و ما يتعقبه و هو احتجاج على اختصاص النور الخاص، يعطى أنها كالمتوسط بين القبيلين أعنى بين الأمرين يحتج بها على كليهما، فملكه تعالى لكل شىء و كونه مصيرا لها هو دليل على تعميمه نوره العام و تخصيصه نوره الخاص يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.
فقوله: «وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يخص الملک و يقصره فيه تعالى فله أن يفعل ما يشاء و يحكم بما يريد لا يسأل عما يفعل و هم يسألون، و لازم قصر الملک فيه كونه هو المصير لكل شىء، و إذ كان لا مليک إلا هو و إليه مرجع كل شىء و مصيره فله أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.
و من هنا يظهر أن المراد- و الله أعلم- بقوله: «وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» مرجعيته تعالى فى الأمور دون المعاد نظير قوله: «أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى: 53.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكاماً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ إلى آخر الآية. الإزجاء هو الدفع، و الركام المتراكم بعضه على بعض، و الودق هو المطر، و الخلال جمع الخلل و هو الفرجة بين الشيئين.
و الخطاب للنبى ص بعنوان أنه سامع فيشمل كل سامع، و المعنى: أ لم تر أنت و كل من يرى أن الله يدفع بالرياح سحابا متفرقا ثم يؤلف بينه ثم يجعله متراكما بعضه على بعض فترى المطر يخرج من خلله و فرجه فينزل على الأرض.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 137
و قوله: «وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِيها مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشاءُ يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ» السماء جهة العلو، و قوله: «مِنْ جِبالٍ فِيها» بيان للسماء، و الجبال جمع جبل و هو معروف، و قوله: «مِنْ بَرَدٍ» بيان للجبال، و البرد قطعات الجمد النازل من السماء، و كونه جبالا فيها كناية عن كثرته و تراكمه، و السنا بالقصر الضوء.
و الكلام معطوف على قوله: «يُزْجِى ، و المعنى: أ لم تر أن الله ينزل من السماء من البرد المتراكم فيها كالجبال فيصيب به من يشاء فيفسد المزارع و البساتين و ربما قتل النفوس و المواشى و يصرفه عمن يشاء فلا يتضررون به يقرب ضوء برقه من أن يذهب بالأبصار.
و الآية- على ما يعطيه السياق- مسوقة لتعليل ما تقدم من اختصاصه

المؤمنين بنوره، و المعنى: أن الأمر فى ذلک إلى مشيته تعالى كما ترى أنه إذا شاء نزل من السماء مطرا فيه منافع الناس لنفوسهم و مواشيهم و مزارعهم و بساتينهم، و إذا شاء نزل بردا فيصيب به من يشاء و يصرفه عمن يشاء.
قوله تعالى: «يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ إِنَّ فِى ذلِکَ لَعِبْرَةً لِأُولِى الْأَبْصارِ» بيان آخر لرجوع الأمر إلى مشيته تعالى فقط. و تقليب الليل و النهار تصريفهما بتبديل أحدهما من الآخر، و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلى أَرْبَعٍ بيان آخر لرجوع الأمر إلى مشيته تعالى محضا حيث يخلق كل دابة من ماء ثم تختلف حالهم فى المشى فمنهم من يمشى على بطنه كالحيات و الديدان، و منهم من يمشى على رجلين كالأناسى و الطيور و منهم من يمشى على أربع كالبهائم و السباع، و اقتصر سبحانه على هذه الأنواع الثلاثة- و فيهم غير ذلک- إيجازا لحصول الغرض بهذا المقدار.
و قوله: «يَخْلُقُ اللَّهُ ما يَشاءُ» تعليل لما تقدم من اختلاف الدواب، مع وحدة المادة التى خلقت منها يبين أن الأمر إلى مشية الله محضا فله أن يعمم فيضا من فيوضه

على جميع خلقه كالنور العام، و الرحمة العامة و له أن يختص بفيض من فيوضه بعضا من خلقه دون بعض كالنور الخاص و الرحمة الخاصة.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ» تعليل لقوله: «يَخْلُقُ اللَّهُ ما يَشاءُ» فإن إطلاق القدرة على كل شىء يستوجب أن لا يتوقف شىء من الأشياء فى كينونته على أمر وراء مشيته و إلا كانت قدرته عليه مشروطة بحصول ذلک الأمر و هذا خلف.
و هذا باب من التوحيد دقيق سيتضح بعض الاتضاح إن شاء الله بما فى البحث الآتى.

إنا لا نشک فى أن ما نجده من الموجودات الممكنة معلولة منتهية إلى الواجب تعالى و أن كثيرا منها- و خاصة فى الماديات- تتوقف فى وجودها على شروط لا تحقق لها بدونها كالإنسان الذى هو ابن فإن لوجوده توقفا على وجود الوالدين و على شرائط أخرى كثيرة زمانية و مكانية، و إذ كان من الضرورى كون كل مما يتوقف عليه جزء من علته التامة كان الواجب تعالى على هذا جزء علته التامة لا علة تامة وحدها.
نعم هو بالنسبة إلى مجموع العالم علة تامة إذ لا يتوقف على شىء غيره و كذا الصادر الأول الذى تتبعه بقية أجزاء المجموع، و أما سائر أجزاء العالم فإنه تعالى جزء علته التامة ضرورة توقفه على ما هو قبله من العلل و ما هو معه من الشرائط و المعدات.
هذا إذا اعتبرنا كل واحد من الأجزاء بحياله ثم نسبنا وحده إلى الواجب تعالى.
و هاهنا نظر آخر أدق و هو أن الارتباط الوجودى الذى لا سبيل إلى إنكاره بين كل شىء و بين علله الممكنة و شروطه و معداته يقضى بنوع من الاتحاد و الاتصال بينها فالواحد من الأجزاء ليس مطلقا منفصلا بل هو فى وجوده المتعين مقيد بجميع ما يرتبط به متصل الهوية بغيرها.
فالإنسان الابن الذى كنا نعتبره فى المثال المتقدم بالنظر السابق موجودا مستقلا مطلقا فنجده متوقفا على علل و شروط كثيرة و الواجب تعالى أحدها يعود بحسب هذه النظرة هوية مقيدة بجميع ما كان يعتبر توقفه عليه من العلل و الشرائط غير الواجب

تعالى فحقيقة زيد مثلا هو الإنسان ابن فلان و فلانة المتولد فى زمان كذا و مكان كذا المتقدم عليه كذا و كذا المقارن لوجوده كذا و كذا من الممكنات.
فهذه هو حقيقة زيد مثلا و من الضرورى أن ما حقيقته ذلک لا تتوقف على شىء غير الواجب فالواجب هو علته التامة التى لا توقف له على غيره، و لا حاجة له إلى غير مشيته، و قدرته تعالى بالنسبة إليه مطلقة غير مشروطة و لا مقيدة، و هو قوله تعالى: «يَخْلُقُ اللَّهُ ما يَشاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.
قوله تعالى: «لَقَدْ أَنْزَلْنا آياتٍ مُبَيِّناتٍ وَ اللَّهُ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ يريد آية النور و ما يتلوها المبينة لصفة نوره تعالى و الصراط المستقيم سبيله التى لا سبيل للغضب و الضلال إلى من اهتدى إليها كما قال: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ»: الحمد: 7، و قد تقدم الكلام فيه فى تفسير سورة

الحمد.
و تذييل الآية بقوله: «وَ اللَّهُ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ هو الموجب لعدم تقييد قوله: «لَقَدْ أَنْزَلْنا آياتٍ مُبَيِّناتٍ بلفظة إليكم بخلافً قوله قبل آيات:
«لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ آياتٍ مُبَيِّناتٍ وَ مَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ .
إذ لو قيل: لقد أنزلنا إليكم آيات مبينات و الله يهدى. تبادر إلى الذهن أن البيان اللفظى هداية إلى الصراط المستقيم و أن المخاطبين عامة مهديون إلى الصراط المستقيم و فيهم المنافق و الذين فى قلوبهم مرض و الله العالم.

فی التوحید، بإسناده عن العباس بن هلال قال: سألت الرضا (ع) عن قول الله عز و جل: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فقال: هاد لأهل السماوات و هاد لأهل الأرض.
و فی روایة البرقی: هدی من فی السماوات و هدی من فی الأرض.
أقول إذا کان المراد بالهدایة الهدایة الخاصة و هی الهدایة إلی السعادة الدینیة
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 140
کان من التفسیر بمرتبة من المعنی، و إن کان المراد بها الهدایة العامة و هی إیصال کل شیء إلی کماله انطبق علی ما تقدم.
و فی الکافی، بإسناده عن إسحاق بن جریر قال: سألتنی امرأة أن أدخلها علی أبی عبد الله (ع)- فاستأذنت لها فأذن لها- فدخلت و معها مولاة لها فقالت له: یا أبا عبد الله- قول الله: «زَیْتُونَةٍ لا شَرْقِیَّةٍ وَ لا غَرْبِیَّةٍ» ما عنی بهذا؟ فقال لها: أیتها المرأة إن الله لم یضرب الأمثال للشجر- إنما ضرب الأمثال لبنی آدم.
و فی تفسیر القمی، بإسناده عن طلحة بن زید عن جعفر بن محمد عن أبیه (ع): فی هذه الآیة «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قال: بدأ بنور نفسه «مَثَلُ نُورِهِ مثل هداه فی قلب المؤمن «کَمِشْکاةٍ فِیها مِصْباحٌ و المصباح جوف المؤمن و القندیل قلبه، و المصباح النور الذی جعله الله فی قلبه.
«یُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَکَةٍ» قال: الشجرة المؤمن «زَیْتُونَةٍ لا شَرْقِیَّةٍ وَ لا غَرْبِیَّةٍ» قال: علی سواد الجبل لا غربیة أی لا شرق لها، و لا شرقیة أی لا غرب لها- إذا طلعت الشمس طلعت علیها و إذا غربت غربت علیها «یَکادُ زَیْتُها یُضِیءُ» یکاد النور الذی فی قلبه یضیء و إن لم یتکلم.
«نُورٌ عَلی نُورٍ» فریضة علی فریضة، و سنة علی سنة «یَهْدِی اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ یَشاءُ» یهدی الله لفرائضه و سننه من یشاء «وَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ فهذا مثل ضربه الله للمؤمن.
ثم قال: فالمؤمن یتقلب فی خمسة من النور: مدخله نور، و مخرجه نور، و علمه نور، و کلامه نور، و مصیره یوم القیامة إلی الجنة نور. قلت لجعفر (ع): إنهم یقولون: مثل نور الرب. قال: سبحان الله لیس لله مثل، قال الله: «فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ .
أقول: الحدیث یؤید ما تقدم فی تفسیر الآیة، و قد اکتفی (ع) فی تفسیر بعض فقرات الآیة بذکر بعض المصادیق کالذی ذکره فی ذیل قوله: «یَکادُ زَیْتُها یُضِیءُ» و قوله: «نُورٌ عَلی نُورٍ».
و أما قوله: «سبحان الله لیس لله مثل فإنما ینفی به أن یکون المثل مثلا

للنور

الذى هو اسمه تعالى المحمول عليه فكونه مثلا له تعالى يؤدى إلى الحلول أو الانقلاب تعالى عن ذلک بل هو مثل لنوره المفاض على السماوات و الأرض، و أما الضمير فى قوله:
«مَثَلُ نُورِهِ فلا ضير فى رجوعه إليه تعالى مع الاحتفاظ على المعنى الصحيح.
و فى التوحيد، و قد روى عن الصادق (ع): أنه سئل عن قول الله عز و جل: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ- مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ فقال: هو مثل ضربه الله لنا- فالنبى و الأئمة (ص) من دلالات الله- و آياته التى يهتدى بها إلى التوحيد و مصالح الدين- و شرائع الإسلام و السنن و الفرائض، و لا قوة إلا بالله العلى العظيم.
أقول: الرواية من قبيل الإشارة إلى بعض المصاديق و هو من أفضل المصاديق و هو النبى ص و الطاهرون من أهل بيته (ع) و إلا فالآية تعم بظاهرها غيرهم من الأنبياء (ع) و الأوصياء و الأولياء.
نعم ليست الآية بعامة لجميع المؤمنين لأخذها فى وصفهم صفات لا تعم الجميع كقوله: «رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ إلخ.
و قد وردت عدة من الأخبار من طرق الشيعة فى تطبيق مفردات الآية على النبى ص و أهل بيته (ع) و هى من التطبيق دون التفسير، و من الدليل على ذلک اختلافها فى نحو التطبيق
كرواية الكلينى فى روضة الكافى، بإسناده عن جابر عن أبى جعفر (ع) و فيها: أن المشكاة قلب محمد ص، و المصباح النور الذى فيه العلم، و الزجاجة على أو قلبه، و الشجرة المباركة الزيتونة التى لا شرقية و لا غربية- إبراهيم (ع) ما كان يهوديا و لا نصرانيا، و قوله: «يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ» إلخ، يكاد أولادهم أن يتكلموا بالنبوة و إن لم ينزل عليهم ملک.
و ما رواه فى التوحيد، بإسناده إلى عيسى بن راشد عن الباقر (ع) و فيه: أن المشكاة نور العلم فى صدر النبى ص، و الزجاجة صدر على «يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ» يكاد العالم من آل محمد يتكلم بالعلم قبل أن يسأل «نُورٌ عَلى نُورٍ» إمام مؤيد بنور العلم و الحكمة فى إثر الإمام من آل محمد.
و ما فى الكافى، بإسناده عن صالح بن سهل الهمدانى عن الصادق (ع) و فيه: أن المشكاة فاطمة (ع)، و المصباح الحسن (ع)، و الزجاجة الحسين (ع)،

و الشجرة المباركة إبراهيم (ع)، و لا شَرْقِيَّةٍ وَ لا غَرْبِيَّةٍ ما كان يهوديا و لا نصرانيا، و نُورٌ عَلى نُور إمام بعد إمام، و يَهْدِى اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ- يهدى

الله للأئمة (ع) من يشاءَ
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة عن النبى ص: فى قوله:
«زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَ لا غَرْبِيَّةٍ» قال: قلب إبراهيم لا يهودى و لا نصرانى).
أقول: و هو من قبيل ذكر بعض المصاديق، و قد ورد مثله من طرق الشيعة عن بعض أئمة أهل البيت (ع) كما تقدم.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن أنس بن مالک و بريدة قالا: قرأ رسول الله ص هذه الآية «فِى بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ فقام إليه رجل فقال: أى بيوت هذه يا رسول الله؟ قال: بيوت الأنبياء. فقام إليه أبو بكر فقال: يا رسول الله هذا البيت منها لبيت على و فاطمة؟ قال: نعم من أفاضلها.:
أقول: و رواه فى المجمع، عنه (ص) مرسلا
، و روى هذا المعنى القمى فى تفسيره بإسناده
عن جابر عن أبى جعفر (ع) و لفظه: قال: هى بيوت الأنبياء و بيت على (ع) منها.
و هو على أى حال من قبيل ذكر بعض المصاديق على ما تقدم.
و فى نهج البلاغة،: من كلام له (ع) عند تلاوته «رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ و إن للذكر لأهلا أخذوه من الدنيا بدلا- فلم يشغلهم تجارة و لا بيع عنه يقطعون به أيام الحياة، و يهتفون بالزواجر عن محارم الله فى أسماع الغافلين، و يأمرون بالقسط و يأتمرون به- و ينهون عن المنكر و ينتهون عنه.
كأنما قطعوا الدنيا إلى الآخرة- و هم فيها فشاهدوا ما وراء ذلک- فكأنما اطلعوا غيوب أهل البرزخ فى طول الإقامة فيه، و حققت القيامة عليهم عذابها- فكشفوا غطاء ذلک لأهل الدنيا- حتى كأنهم يرون ما لا يرى الناس- و يسمعون ما لا يسمعون.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ : و
روى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): أنهم قوم إذا حضرت الصلاة- تركوا التجارة و انطلقوا إلى الصلاة- و هم أعظم أجرا ممن لم يتجر.

أقول: أى لم يتجر و اشتغل بذكر الله كما فى روايات أخر.
و فى الدر المنثور، عن ابن مردويه و غيره عن أبى هريرة و أبى سعيد الخدرى عن النبى ص: فى قوله تعالى: «رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ قال: هم الذين يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله.
أقول: كأن الرواية غير تامة و تمامها فيما روى عن ابن عباس قال: كانوا رجالا يبتغون من فضل الله يشترون و يبيعون فإذا سمعوا النداء بالصلاة ألقوا ما بأيديهم و قاموا إلى المسجد فصلوا.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ و سئل أمير

المؤمنين (ع):
كيف يحاسبهم فى حالة واحدة؟ فقال: كما يرزقهم فى حالة واحدة.
و فى روضة الكافى، بإسناده عن مسعدة بن صدقة عن أبى عبد الله عن أبيه عن أمير المؤمنين (ع) قال: قال رسول الله ص: إن الله عز و جل جعل السحاب غرابيل المطر- هى تذيب البرد حتى يصير ماء لكى لا يضر شيئا يصيبه، و الذى ترون فيه من البرد و الصواعق- نقمة من الله عز و جل يصيب بها من يشاء من عباده.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلى بَطْنِهِ- وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلى أَرْبَعٍ قال: على رجلين الناس، و على بطنه الحيات، و على أربع البهائم، و
قال أبو عبد الله (ع): و منهم من يمشى على أكثر من ذلک.

[سورة النور (24): الآيات 47 الى 57]

اشارة

وَ يَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالرَّسُولِ وَ أَطَعْنا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ ما أُولئِکَ بِالْمُؤْمِنِينَ (47) وَ إِذا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ (48) وَ إِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ (49) أَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتابُوا أَمْ يَخافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ رَسُولُهُ بَلْ أُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ (50) إِنَّما كانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (51) وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَخْشَ اللَّهَ وَ يَتَّقْهِ فَأُولئِکَ هُمُ الْفائِزُونَ (52) وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لا تُقْسِمُوا طاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ (53) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْهِ ما حُمِّلَ وَ عَلَيْكُمْ ما حُمِّلْتُمْ وَ إِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ (54) وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ (55) وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (56)

لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ مَأْواهُمُ النَّارُ وَ لَبِئْسَ الْمَصِيرُ (57)

(بيان)

تتضمن الآيات افتراض طاعة الرسول ص و أنها لا تفارق طاعة الله تعالى، و وجوب الرجوع إلى حكمه و قضائه و أن الإعراض عنه آية النفاق، و تختتم بوعد جميل للصالحين من المؤمنين و إيعاد للكافرين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 145

قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالرَّسُولِ وَ أَطَعْنا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ «إلخ، بيان حال بعض المنافقين حيث أظهروا الإيمان و الطاعة أولا ثم تولوا ثانيا فالإيمان بالله هو العقد على توحيده و ما شرع من الدين، و الإيمان بالرسول هو العقد على كونه رسولا مبعوثا من عند ربه أمره أمره و نهيه نهيه و حكمه حكمه من غير أن يكون له من الأمر شىء، و طاعة الله هى تطبيق العمل بما شرعه، و طاعة الرسول الايتمار و الانتهاء عند أمره و نهيه و قبول ما حكم به و قضى عليه.

فالإيمان بالله و طاعته موردهما نفس الدين و التشرع به، و الإيمان بالرسول و طاعته موردهما ما أخبر به الرسول من الدين بما أنه يخبر به و ما حكم به و قضى عليه فى المنازعات و الانقياد له فى ذلک كله.

فبين الإيمانين و الطاعتين فرق ما من حيث سعة المورد و ضيقه، و يشير إلى ذلک ما فى العبارة من نوع من التفصيل حيث قيل: «آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالرَّسُولِ فأشير إلى تعدد الإيمان و الطاعة و لم يقل: آمنا بالله و الرسول بحذف الباء، و الإيمانان مع ذلک متلازمان لا ينفک أحدهما عن الآخر، قال تعالى: «وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ»: النساء: 150.

فقوله: «وَ يَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالرَّسُولِ وَ أَطَعْنا» أى عقدنا القلوب على دين الله و تشرعنا به و على أن الرسول لا يخبر إلا بالحق و لا يحكم إلا بالحق.

و قوله: «ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ أى ثم يعرض طائفة من هؤلاء القائلين: «آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالرَّسُولِ وَ أَطَعْنا» عن مقتضى قولهم من بعد ما قالوا ذلک.

و قوله: «وَ ما أُولئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ أى ليس أولئک القائلون بالمؤمنين، و المشار إليه باسم الإشارة القائلون جميعا لا خصوص الفريق المتولين على ما يعطيه السياق لأن الكلام مسوق لذم الجميع.

قوله تعالى: «وَ إِذا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ يشهد سياق الآية أن الآيات إنما نزلت فى بعض من المنافقين دعوا إلى حكم النبى ص فى منازعة وقعت بينه و بين غيره فأبى الرجوع إلى النبى ص و فى ذلک نزلت الآيات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 146

و النبی ص إنما کان یحکم بینهم بحکم الله علی ما أراه الله کما قال تعالی: «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ بِما أَراکَ اللَّهُ النساء: 105. فللحکم نسبة إلیه بالمباشرة و نسبة إلی الله سبحانه من حیث کان الحکم فی ضوء شریعته و بنصبه النبی ص للحکم و القضاء.
و بذلک یظهر أن المراد بالدعوة إلی الله لیحکم بینهم هی الدعوة إلی المتابعة لما یقتضیه شرعه تعالی فی مورد النزاع، و بالدعوة إلی رسوله لیحکم بینهم هی الدعوة إلی متابعة ما یقضی علیه بالمباشرة، و أن الظاهر أن ضمیر «لِیَحْکُمَ للرسول، و إنما أفرد الفاعل و لم یثن إشارة إلی أن حکم الرسول حکمه تعالی.
و الآیة بالنسبة إلی الآیة السابقة کالخاص بالنسبة إلی العام فهی تقص إعراضنا معینا منهم و الإعراض المذکور فی الآیة السابقة منهم إعراض مطلق.
قوله تعالی: «وَ إِنْ یَکُنْ لَهُمُ الْحَقُّ یَأْتُوا إِلَیْهِ مُذْعِنِینَ الإذعان الانقیاد، و ظاهر السیاق و خاصة قوله: «یَأْتُوا إِلَیْهِ أن المراد بالحق حکم الرسول بدعوی أنه حق لا ینفک عنه، و المعنی و إن یکن الحق الذی هو حکم الرسول لهم لا علیهم یأتوا إلی حکمه منقادین فلیسوا بمعرضین عنه إلا لکونه علیهم لا لهم، و لازم ذلک أنهم یتبعون الهوی و لا یریدون اتباع الحق.
قوله تعالی: «أَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتابُوا أَمْ یَخافُونَ أَنْ یَحِیفَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ وَ رَسُولُهُ إلی آخر الآیة. الحیف الجور.
و ظاهر سیاق الآیات أن المراد بمرض القلوب ضعف الإیمان کما فی قوله تعالی:
«فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَیَطْمَعَ الَّذِی فِی قَلْبِهِ مَرَضٌ»: الأحزاب: 32، و قوله: «لَئِنْ لَمْ یَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِی الْمَدِینَةِ لَنُغْرِیَنَّکَ بِهِمْ»: الأحزاب:
60، و غیر ذلک من الآیات.
و أما کون المراد بمرض القلوب النفاق کما فسر به فیدفعه قوله فی صدر الآیات:
«وَ ما أُولئِکَ بِالْمُؤْمِنِینَ فإنه حکم بنفاقهم، و لا معنی مع إثبات النفاق للاستفهام عن النفاق ثم الإضراب عنه بقوله: «بَلْ أُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ .
و قوله: «أَمِ ارْتابُوا» ظاهر إطلاق الارتیاب و هو الشک أن یکون المراد هو

شکهم فی دینهم بعد الإیمان دون الشک فی صلاحیة النبی ص للحکم أو عدله و نحو ذلک لکونها بحسب الطبع محتاجة إلی بیان بنصب قرینة.
و قوله: «أَمْ یَخافُونَ أَنْ یَحِیفَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ وَ رَسُولُهُ أی أم یعرضون عن ذلک لأنهم یخافون أن یجور الله علیهم و رسوله لکون الشریعة الإلهیة التی یتبعها حکم النبی ص مبنیة علی الجور و إماتة الحقوق الحقة، أو لکون النبی ص لا

يراعى الحق في قضائه.
و قوله: «بَلْ أُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ إضراب عن الترديد السابق بشقوقه الثلاثة و ذلک أن سبب إعراضهم لو كان مرض قلوبهم أو ارتيابهم لم يأتوا إليه مذعنين على تقدير كون الحق لهم بل كانوا يعرضون كان الحق لهم أو عليهم، و أما الخوف من أن يحيف الله عليهم و رسوله فلا موجب له فالله برىء من الحيف و رسوله فليس إعراضهم عن إجابة الدعوة إلى حكم الله و رسوله إلا لكونهم حق عليهم أنهم ظالمون.
و الظاهر أن المراد بالظلم التعدى عن طور الإيمان مع الإقرار به قولا كما قال آنفا: «وَ ما أُولئِکَ بِالْمُؤْمِنِينَ أو خصوص التعدى إلى الحقوق غير المالية، و لو كان المراد مطلق الظلم لم يصح الإضراب عن الشقوق الثلاثة السابقة إليه لأنها من مطلق الظلم و يدل عليه أيضا الآية التالية.
و قد بان بما تقدم أن الترديد فى أسباب الإعراض على تقدير عدم النفاق بين الأمور الثلاثة حاصر و الأقسام متغايرة فإن محصل المعنى أنهم منافقون غير مؤمنين إذ لو لم يكونوا كذلک كان إعراضهم إما لضعف إيمانهم و إما لزواله بالارتياب و إما للخوف من غير سبب يوجبه فإن الخوف من الرجوع إلى حكم الحاكم إنما يكون إذا احتمل حيفه فى حكمه و ميله عن الحق إلى الباطل و لا يحتمل ذلک فى حكم الله و رسوله.
و قد طال البحث فى كلامهم عما فى الآية من الترديد و الإضراب و لعل فيما ذكرناه كفاية، و من أراد أزيد من ذلک فليراجع المطولات.
قوله تعالى: «إِنَّما كانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا» إلى آخر الآية سياق قوله: «إِنَّما كانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ و قد أخذ فيه «كانَ و وصف الإيمان فى «الْمُؤْمِنِينَ يدل على أن ذلک من مقتضيات طبيعة

الإيمان فإن مقتضى الإيمان بالله و رسوله و عقد القلب على اتباع ما حكم به الله و رسوله التلبية للدعوة إلى حكم الله و رسوله دون الرد.
و على هذا فالمراد بقوله: «إِذا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ دعوة بعض الناس ممن ينازعهم كدعوة بعض المتنازعين المتخاصمين الآخر إلى التحاكم إلى الله و رسوله ليحكم بينهم، و يدل عليه تصدير الجملة بلفظة «إِذا» و لو كان المراد به دعوة الله و رسوله بمعنى إيجاب رجوع المؤمنين فى منازعاتهم إلى حكم الله و رسوله كان ذلک حكما مؤبدا لا حاجة فيه إلى التقييد بالزمان.
و بذلک يظهر ضعف ما قيل: إن فاعل «دُعُوا» المحذوف هو الله و رسوله، و المعنى: إذا دعاهم الله و رسوله. نعم مرجع الدعوة بآخره إلى دعوة الله و رسوله.
و كيف كان تقصر الآية قول المؤمنين على تقدير الدعوة إلى حكم الله و

رسوله فى قولهم: سمعنا و أطعنا و هو سمع و طاعة للدعوة الإلهية سواء فرض الداعى هو أحد المتنازعين للآخر أو فرض الداعى هو الله و رسوله أو كان المراد هو السمع و الطاعة لحكم الله و رسوله و إن كان بعيدا.
و انحصار قول المؤمنين عند الدعوة فى «سَمِعْنا وَ أَطَعْنا» يوجب كون الرد للدعوة ليس من قول المؤمنين فيكون تعديا عن طور الإيمان، كما يفيده قوله:
«بَلْ أُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ على ما تقدم، فتكون الآية فى مقام التعليل للإضراب فى ذيل الآية السابقة.
و قد ختمت الآية بقوله: «وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ و فيه قصر الفلاح فيهم لا قصرهم فى الفلاح.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَخْشَ اللَّهَ وَ يَتَّقْهِ فَأُولئِکَ هُمُ الْفائِزُونَ ورود الآية فى سياق الآيات السابقة و انضمامها إلى سابقتها يعطى أنها فى مقام التعليل- كالكبرى الكلية- للآية السابقة حيث حكمت بفلاح من أجاب الدعوة إلى حكم الله و رسوله بالسمع و الطاعة بقيد الإيمان كأنه قيل: إنما أفلح من أجاب إلى حكم الله و رسوله و هو مؤمن لأنه مطيع لله و لرسوله و هو مؤمن حقا فى باطنه خشية الله و فى

ظاهره تقواه و من يطع الله و رسوله فيما قضى عليه و يخش الله و يتقه فأولئک هم الفائزون، و الفوز هو الفلاح.
و تشمل الآية الداعى إلى حكم الله و رسوله من المتنازعين كما يشمل المدعو منهما إذا أجاب بالسمع و الطاعة ففيها زيادة على تعليل حكم الآية السابقة تعميم الوعد الحسن للداعى و المدعو جميعا.
قوله تعالى: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لا تُقْسِمُوا طاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ» إلى آخر الآية الجهد الطاقة، و التقدير فى قوله: «أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ أقسموا بالله مبلغ جهدهم فى أيمانهم و المراد أقسموا بأغلظ أيمانهم.
و الظاهر أن المراد بقوله: «لَيَخْرُجُنَ الخروج إلى الجهاد على ما وقع فى عدة من الآيات كقوله: «وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَ لكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَ قِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقاعِدِينَ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ ما زادُوكُمْ إِلَّا خَبالًا»: التوبة: 47.
و قوله: «قُلْ لا تُقْسِمُوا» نهى عن الإقسام، و قوله: «طاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ خبر لمبتدإ محذوف هو الضمير الراجع إلى الخروج و الجملة فى مقام التعليل للنهى عن الإقسام و لذا جىء بالفصل، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ من تمام التعليل.
و معنى الآية: و أقسموا بالله بأغلظ أيمانهم لئن أمرتهم بالخروج إلى الجهاد ليخرجن قل لهم: لا تقسموا فالخروج إلى الجهاد طاعة معروفة من الدين- و

هو واجب لا حاجة إلى إيجابه بيمين مغلظ- و إن تكونوا تقسمون لأجل أن ترضوا الله و رسوله بذلک فالله خبير بما تعملون لا يغره إغلاظكم فى الإيمان.
و قيل: المراد بالخروج خروجهم من ديارهم و أموالهم لو حكم الرسول بذلک، و قوله: «طاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ» مبتدأ لخبر محذوف، و التقدير: طاعة معروفة للنبى خير من إقسامكم، و معنى الآية: و أقسموا بالله بأغلظ الأيمان لئن أمرتهم و حكمت عليهم فى منازعاتهم بالخروج من ديارهم و أموالهم ليخرجن منها قل لهم: لا تقسموا لأن طاعة حسنة منكم للنبى خير من إقسامكم بالله و الله خبير بما تعملون.
و فيه أن هذا المعنى و إن كان يؤكد اتصال الآية بما قبلها بخلاف المعنى السابق لكنه لا يلائم التصريح السابق بردهم الدعوة إلى الله و رسوله ليحكم بينهم لأنهم إذ كانوا

تولوا و أعرضوا عن حكم الله و رسوله لم يكن يسعهم أن يقسموا للنبى ص لئن أمرهم فى حكمه بالخروج من ديارهم و أموالهم ليخرجن و هو ظاهر، اللهم إلا أن يكون المقسمون فريقا آخر منهم غير الرادين للدعوة المعرضين عن الحكم، و حينئذ كان حمل «لَيَخْرُجُنَ على هذا المعنى لا دليل يدل عليه.
قوله تعالى: «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْهِ ما حُمِّلَ وَ عَلَيْكُمْ ما حُمِّلْتُمْ إلى آخر الآية، أمر بطاعة الله فيما أنزل من الدين، و أمر بطاعة الرسول فيما يأتيهم به من ربهم و يأمرهم به فى أمر دينهم و دنياهم، و تصدير الكلام بقوله: «قُلْ إشارة إلى أن الطاعة جميعا لله، و قد أكده بقوله: «وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ دون أن يقول: و أطيعونى لأن طاعة الرسول بما هو طاعة الرسول طاعة المرسل، و بذلک تتم الحجة.
و لذلک عقب الكلام:
أولا بقوله: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْهِ ما حُمِّلَ وَ عَلَيْكُمْ ما حُمِّلْتُمْ أى فإن تتولوا و تعرضوا عن طاعة الرسول لم يضر ذلک الرسول فإنما عليه ما حمل من التكليف و لا يمسكم منه شىء و عليكم ما حملتم من التكليف و لا يمسه منه شىء فإن الطاعة جميعا لله سبحانه.
و ثانيا بقوله: «وَ إِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا» أى و إن كان لكل منكم و منه ما حمل لكن إن تطيعوا الرسول تهتدوا لأن ما يجىء به إليكم و ما يأمركم به من الله و بأمره و الطاعة لله و فيه الهداية.
و ثالثا بقوله وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ و هو بمنزلة التعليل لما تقدمه أى إن ما حمله الرسول من التكليف هو التبليغ فحسب فلا بأس عليه إن خالفتم ما بلغ و إذ كان رسولا لم يحتمل إلا التبليغ فطاعته طاعة من أرسله و فى طاعة من أرسله و هو الله سبحانه اهتداؤكم.

قوله تعالى وَعَدَ اللّهُ الّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلى آخر الآية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 151
الميزان فى تفسير القرآن ج15 199
ظاهر وقوع الآية موقعها أنها نزلت فى ذيل الآيات السابقة من السورة و هى مدنية و لم تنزل بمكة قبل الهجرة على ما يؤيد سياقها و خاصة ذيلها.
فالآية على هذا وعد جميل للذين آمنوا و عملوا الصالحات أن الله تعالى سيجعل لهم مجتمعا صالحا يخص بهم فيستخلفهم فى الأرض و يمكن لهم دينهم و يبدلهم من بعد خوفهم أمنا لا يخافون كيد منافق و لا صد كافر يعبدونه لا يشركون به شيئا.
فقوله وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ من فيه تبعيضية لا بيانية و الخطاب لعامة المسلمين و فيهم المنافق و المؤمن و فى المؤمنين منهم من يعمل الصالحات و من لا يعمل الصالحات و الوعد خاص بالذين آمنوا منهم و عملوا الصالحات محضا.
و قوله لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إن كان المراد بالاستخلاف إعطاء الخلافة الإلهية كما ورد فى آدم و داود و سليمان (ع) قال تعالى إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً: البقرة- 30 و قال يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِى الْأَرْضِ - ص- 26 و قال وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ: النمل- 16 فالمراد بالذين من قبلهم خلفاء الله من أنبيائه و أوليائه و لا يخلو من بعد كما سيأتى.
و إن كان المراد به إيراث الأرض و تسليط قوم عليها بعد قوم كما قال إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ الأعراف- 128 و قال أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِىَ الصَّالِحُونَ الأنبياء- 105 فالمراد بالذين من قبلهم المؤمنون من أمم الأنبياء الماضين الذين أهلك الله الكافرين و الفاسقين منهم و نجى الخلص من مؤمنيهم كقوم نوح و هود و صالح و شعيب كما أخبر عن جمعهم فى قوله تعالى وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنا فَأَوْحى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظّالِمِينَ وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذلِكَ لِمَنْ خافَ مَقامِى وَ خافَ وَعِيدِ:
إبراهيم- 14 فهؤلاء الذين أخلصوا لله فنجاهم فعقدوا مجتمعا صالحا و عاشوا فيه حتى طال عليهم الأمد فقست قلوبهم.
و أما قول من قال إن المراد بالذين استخلفوا من قبلهم بنو إسرائيل لما أهلك الله فرعون و جنوده فأورثهم أرض مصر و الشام و مكنهم فيها كما قال تعالى فيهم
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 152
وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِى الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِى الْأَرْض القصص- 6.

ففيهَ أن المجتمع الإسرائيلى اَلمنعقد بعد نجاتهم من فرعون و جنوده لم يصف من الكفر و النفاق و الفسق و لم يخلص للذين آمنوا و عملوا الصالحات و لا حينا على ما ينص عليه القرآن الكريم فى آيات كثيرة و لا وجه لتشبيه استخلاف الذين آمنوا و عملوا الصالحات باستخلافهم و فيهم الكافر و المنافق و الطالح و الصالح.
و لو كان المراد تشبيه أصل استخلافهم بأصل استخلاف الذين من قبلهم و هم بنو إسرائيل كيفما كان لم يحتج إلى إشخاص المجتمع الإسرائيلى للتشبيه به و فى زمن نزول الآية و قبل ذلک أمم أشد قوة و أكثر جمعا منهم كالروم و الفرس و كلدة و غيرهم و قد قال تعالى فى عاد الأولى و ثمود إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ الأعراف- 69 و قال إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ عادٍ: الأعراف- 74 و قد خاطب بذلک الكفار من هذه الأمة فقال وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ الأنعام- 165 و قال هُوَ الَّذِى جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِى الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ فاطر- 39.
فإن قلتَ لم لا يجوز أن يكون التشبيه ببنى إسرائيل ثم يؤدى حق هذا المجتمع الصالح بما يعقبه من قوله وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ إلى آخر الوعد قلت نعم و لكن لا موجب حينئذ لاختصاص استخلاف بنى إسرائيل لأن يشبه به و أن يكون المراد بالذين من قبلهم بنى إسرائيل فقط كما تقدم.
و قوله وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضى لَهُمْ تمكين الشىء إقراره فى مكان و هو كناية عن ثبات الشىء من غير زوال و اضطراب و تزلزل بحيث يؤثر أثره من غير مانع و لا حاجز فتمكن الدين هو كونه معمولا به فى المجتمع من غير كفر به و استهانة بأمره و مأخوذا بأصول معارفه من غير اختلاف و تخاصم و قد حكم الله سبحانه فى مواضع من كلامه أن الاختلاف فى الدين من بغى المختلفين كقوله وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ البقرة- 213.
و المراد بدينهم الذى ارتضى لهم دين الإسلام و أضاف الدين إليهم تشريفا لهم و لكونه من مقتضى فطرتهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 153
و قوله وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً هو كقوله وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ عطف على قوله لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ و أصل المعنى و ليبدلن خوفهم أمنا فنسبة التبديل إليهم إما على المجاز العقلى أو على حذف مضاف يدل عليه قوله مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ و التقدير و ليبدلن خوفهم أو كون أَمْناً بمعنى آمين.
و المراد بالخوف على أى حال ما كان يقاسيه المؤمنون فى صدر الإسلام من الكفار و المنافقين.
و قوله يَعْبُدُونَنِى لا يُشْرِكُونَ بِى شَيْئاً الأوفق بالسياق أن يكون حالا من ضمير وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ أى و ليبدلن خوفهم أمنا فى حال يعبدوننى لا يشركون بى شيئا.

و الالتفات فى الكلام من الغيبة إلى التكلم و تأكيد يَعْبُدُونَنِى بقوله لا يُشْرِكُونَ بِى شَيْئاً و وقوع النكرة شيئا فى سياق النفى الدال على نفى الشرك على الإطلاق كل ذلک يقضى بأن المراد عبادتهم لله عبادة خالصة لا يداخلها شرک جلى أو خفى و بالجملة يبدل الله مجتمعهم مجتمعا آمنا لا يعبد فيه إلا الله و لا يتخذ فيه رب غيره.
و قوله وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ ظاهر السياق كون ذلِکَ إشارة إلى الموعود و الأنسب على ذلک كون كَفَرَ من الكفران مقابل الشكر و المعنى و من كفر و لم يشكر الله بعد تحقق هذا الوعد بالكفر أو النفاق أو سائر المعاصى الموبقة فأولئک هم الفاسقون الكاملون فى الفسق و هو الخروج عن زى العبودية.
و قد اشتد الخلاف بين المفسرين فى الآية.
فقيل إنها واردة فى أصحاب النبى ص و قد أنجز الله وعده لهم باستخلافهم فى الأرض و تمكين دينهم و تبديل خوفهم أمنا بما أعز الإسلام بعد رحلة النبى فى أيام الخلفاء الراشدين و المراد باستخلافهم استخلاف الخلفاء الأربعة بعد النبى ص أو الثلاثة الأول منهم و نسبة الاستخلاف إلى جميعهم مع اختصاصه ببعضهم و هم الأربعة أو الثلاثة من قبيل نسبة أمر البعض إلى الكل كقولهم قتل بنو فلان و إنما قتل بعضهم.
و قيل هى عامة لأمة محمد ص و المراد باستخلافهم و تمكين دينهم و تبديل

خوفهم أمنا إيراثهم الأرض كما أورثها الله الأمم الذين كانوا قبلهم أو استخلاف الخلفاء بعد النبى ص على اختلاف التقرير و تمكين الإسلام و انهزام أعداء الدين و قد أنجز الله وعده بما نصر الإسلام و المسلمين بعد الرحلة ففتحوا الأمصار و سخروا الأقطار.
و على القولين الآية من ملاحم القرآن حيث أخبر بأمر قبل أوان تحققه و لم يكن مرجوا ذلک يومئذ.
و قيل إنها فى المهدى الموعود (ع) الذى تواترت الأخبار على أنه سيظهر فيملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا و أن المراد بالذين آمنوا و عملوا الصالحات النبى ص و الأئمة من أهل بيته (ع).
و الذى يعطيه سياق الآية الكريمة على ما تقدم من البحث بالتحرز عن المسامحات التى ربما يرتكبها المفسرون فى تفسير الآيات هو أن الوعد لبعض الأمة لا لجميعها و لا لأشخاص خاصة منهم و هم الذين آمنوا منهم و عملوا الصالحات فالآية نص فى ذلک و لا قرينة من لفظ أو عقل يدل على كونهم هم الصحابة أو النبى و أئمة أهل البيت عليهم الصلاة و السلام و لا على أن المراد بالذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات جميع الأمة و إنما صرف الوعد إلى طائفة خاصة منهم تشريفا لهم أو لمزيد العناية بهم فهذا كله تحكم من غير وجه.

و المراد باستخلافهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم عقد مجتمع مؤمن صالح منهم يرثون الأرض كما ورثها الذين من قبلهم من الأمم الماضين أولى القوة و الشوكة و هذا الاستخلاف قائم بمجتمعهم الصالح من دون أن يختص به أشخاص منهم كما كان كذلک فى الذين من قبلهم و أما إرادة الخلافة الإلهية بمعنى الولاية على المجتمع كما كان لداود و سليمان و يوسف (ع) و هى السلطنة الإلهية فمن المستبعد أن يعبر عن أنبيائه الكرام بلفظ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ و قد وقعت هذه اللفظة أو ما بمعناها فى أكثر من خمسين موضعا من كلامه تعالى و لم يقصد و لا فى واحد منها الأنبياء الماضون مع كثرة ورود ذكرهم فى القرآن نعم ذكرهم الله بلفظ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِکَ أو رُسُلٌ مِنْ قَبْلِى أو نحوها بالإضافة إلى الضمير الراجع إلى النبى ص.
و المراد بتمكين دينهم الذى ارتضى لهم كما مر ثبات الدين على ساقه بحيث لا

يزلزله اختلافهم فى أصوله و لا مساهلتهم فى إجراء أحكامه و العمل بفروعه و خلوص المجتمع من وصمة النفاق فيه.
و المراد من تبديل خوفهم أمنا انبساط الأمن و السلام على مجتمعهم بحيث لا يخافون عدوا فى داخل مجتمعهم أو خارجه متجاهرا أو مستخفيا على دينهم أو دنياهم.
و قول بعضهم إن المراد الخوف من العدو الخارج من مجتمعهم كما كان المسلمون يخافون الكفار و المشركين القاصدين إطفاء نور الله و إبطال الدعوة.
تحكم مدفوع بإطلاق اللفظ من غير قرينة معينة للمدعى على أن الآية فى مقام الامتنان و أى امتنان على قوم لا عدو يقصدهم من خارج و قد أحاط بمجتمعهم الفساد و عمته البلية لا أمن لهم فى نفس و لا عرض و لا مال الحرية فيه للقدرة الحاكمة و السبق فيه للفئة الباغية.
و المراد بكونهم يعبدون الله لا يشركون به شيئا ما يعطيه حقيقة معنى اللفظ و هو عموم إخلاص العبادة و انهدام بنيان كل كرامة إلا كرامة التقوى.
و المتحصل من ذلک كله أن الله سبحانه يعد الذين آمنوا منهم و عملوا الصالحات أن سيجعل لهم مجتمعا صالحا خالصا من وصمة الكفر و النفاق و الفسق يرث الأرض لا يحكم فى عقائد أفراده عامة و لا أعمالهم إلا الدين الحق يعيشون آمنين من غير خوف من عدو داخل أو خارج، أحرارا من كيد الكائدين و ظلم الظالمين و تحكم المتحكمين.
و هذا المجتمع الطيب الطاهر على ما له من صفات الفضيلة و القداسة لم يتحقق و لم ينعقد منذ بعث النبى ص إلى يومنا هذا، و إن انطبق فلينطبق على زمن ظهور المهدى (ع) على ما ورد من صفته فى الأخبار المتواترة

عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) لكن على أن يكون الخطاب للمجتمع الصالح لا له (ع) وحده.
فإن قلت: ما معنى الوعد حينئذ للذين آمنوا منهم و عملوا الصالحات و ليس المهدى (ع) أحد المخاطبين حين النزول و لا واحد من أهل زمان ظهوره بينهم؟
قلت: فيه خلط بين الخطابات الفردية و الاجتماعية أعنى الخطاب المتوجه إلى أشخاص القوم بما هم أشخاص بأعيانهم و الخطاب المتوجه إليهم بما هم قوم على نعت كذا فالأول لا يتعدى إلى غير أشخاصهم و لا ما تضمنه من وعد أو وعيد أو غير ذلک

يسرى إلى غيرهم و الثانى يتعدى إلى كل من اتصف بما ذكر فيه من الوصف و يسرى إليه ما تضمنه من الحكم، و خطاب الآية من القبيل الثانى على ما تقدم.
و من هذا القبيل أغلب الخطابات القرآنية المتوجهة إلى المؤمنين و الكفار، و منه الخطابات الذامة لأهل الكتاب و خاصة اليهود بما فعله أسلافهم و للمشركين بما صنعه آباؤهم.
و من هذا القبيل خاصة ما ذكر من الوعد فى قوله تعالى: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ»: الإسراء: 7 فإن الموعودين لم يعيشوا إلى زمن إنجاز هذا الوعد، و نظيره الوعد المذكور فى قول ذى القرنين على ما حكاه الله: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ كانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًّا»: الكهف: 98، و كذا وعده تعالى الناس بقيام الساعة و انطواء بساط الحياة الدنيا بنفخ الصور كما قال: «ثَقُلَتْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً»: الأعراف: 187، فوعد الصالحين من المؤمنين بعنوان أنهم مؤمنون صالحون بوعد لا يدركه أشخاص زمان النزول بأعيانهم و لما يوجد أشخاص المجتمع الذى يدرک إنجاز الوعد مما لا ضير فيه البتة.
فالحق أن الآية إن أعطيت حق معناها لم تنطبق إلا على المجتمع الموعود الذى سينعقد بظهور المهدى (ع) و إن سومح فى تفسير مفرداتها و جملها و كان المراد باستخلاف الذين آمنوا منهم و عملوا الصالحات استخلاف الأمة بنوع من التغليب و نحوه، و بتمكين دينهم الذى ارتضاه لهم كونهم معروفين فى الدنيا بالأمة المسلمة و عدهم الإسلام دينا لهم و إن تفرقوا فيه ثلاثا و سبعين فرقة يكفر بعضهم بعضا و يستبيح بعضهم دماء بعض و أعراضهم و أموالهم، و بتبديل خوفهم أمنا يعبدون الله و لا يشركون به شيئا عزة الأمة و شوكتها فى الدنيا و انبساطها على معظم المعمورة و ظواهر ما يأتون به من صلاة و صوم و حج و إن ارتحل الأمن من بينهم أنفسهم و ودعهم الحق و الحقيقة، فالوجه أن الموعود بهذا الوعد الأمة، و المراد باستخلافهم ما رزقهم الله من العزة و الشوكة بعد الهجرة إلى ما بعد الرحلة و لا موجب

لقصر ذلک فی زمن الخلفاء الراشدین بل یجری فیما بعد ذلک إلی زمن انحطاط الخلافة الإسلامیة.
و أما تطبیق الآیة علی خلافة الخلفاء الراشدین أو الثلاثة الأول أو خصوص علی

(ع) فلا سبیل إلیه البتة.
قوله تعالی: «وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ مناسبة مضمون الآیة لما سیقت لبیانه الآیات السابقة تعطی أنها من تمامها.
فقوله: «وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ أمر فی الحقیقة بطاعته تعالی فیما شرعه لعباده، و تخصیص الصلاة و الزکاة بالذکر لکونهما رکنین فی التکالیف الراجعة إلی الله تعالی و إلی الخلق، و قوله: «وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ إنفاذ لولایته (ص) فی القضاء و الحکومة.
و قوله: «لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ تعلیل للأمر بما فی المأمور به من المصلحة، و المعنی- علی ما یعطیه السیاق-: أطیعوا الله و أطیعوا الرسول فإن فی هاتین الطاعتین رجاء أن تشملکم الرحمة الإلهیة فینجز لکم وعده أو یجعل لکم إنجازه فإن ارتفاع النفاق من بین المسلمین و عموم الصلاح و الاتفاق علی کلمة الحق مفتاح انعقاد مجتمع صالح یدر علیهم بکل خیر.
قوله تعالی: «لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا مُعْجِزِینَ فِی الْأَرْضِ وَ مَأْواهُمُ النَّارُ وَ لَبِئْسَ الْمَصِیرُ» من تمام الآیات السابقة، و فیها تأکید ما مر من وعد الاستخلاف فی الأرض و تمکین الدین و تبدیل الخوف أمنا.
یخاطب تعالی نبیه ص بعد الوعد- بخطاب مؤکد- أن لا یظن أن الکفار معجزین لله فی الأرض فیمنعونه بما عندهم من القوة و الشوکة من أن ینجز وعده، و هذا فی الحقیقة بشری خاصة بالنبی ص بما أکرم به أمته و أن أعداءه سینهزمون و یغلبون و لذلک خصه بالخطاب علی طریق الالتفات.
و لکون النهی المذکور فی معنی أن الکفار سینتهون عن معارضة الدین و أهله عطف علیه قوله: «وَ مَأْواهُمُ النَّارُ» إلخ، کأنه قیل: هم مقهورون فی الدنیا و مسکنهم النار فی الآخرة و بئس المصیر.

فی المجمع،": فی قوله تعالی: «وَ یَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ الآیات- قیل: نزلت الآیات فی

رجل من المنافقین- کان بینه و بین رجل من الیهود حکومة- فدعاه الیهودی إلی رسول الله ص و دعاه المنافق إلی کعب بن الأشرف.
و حکی البلخی أنه کانت بین علی و عثمان منازعة- فی أرض اشتراها من علی فخرجت فیها أحجار- و أراد ردها بالعیب فلم یأخذها- فقال: بینی و بینک رسول الله ص- فقال الحکم بن أبی العاص: إن حاکمته إلی ابن عمه یحکم له فلا تحاکمه إلیه فنزلت الآیات":، و هو المروی عن أبی جعفر (ع) أو قریب منه:
أقول: و فی تفسیر روح المعانی، عن الضحاک": أن النزاع کان بین علی و المغیرة بن وائل- و ذکر قریبا من القصة.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «إِنَّما کانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِینَ الآیة: و روی عن أبی جعفر: أن المعنی بالآیة أمیر المؤمنین (ع).
و فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَیْهِ ما حُمِّلَ- وَ عَلَیْکُمْ ما حُمِّلْتُمْ الآیة:، أخرج ابن جریر و ابن قانع و الطبرانی عن علقمة بن وائل الحضرمی عن سلمة بن یزید الجهنی قال: قلت: یا رسول الله أ رأیت إن کان علینا أمراء من بعدک یأخذونا بالحق الذی علینا- و یمنعونا الحق الذی جعله الله لنا نقاتلهم و نبغضهم؟ فقال النبی ص: علیهم ما حملوا و علیکم ما حملتم.
أقول: و فی معناه بعض روایات أخر مرویة فیه لکن ینبغی أن لا یرتاب فی أن الإسلام بما فیه من روح إحیاء الحق و إماتة الباطل یأبی عن إجازة ولایة الظلمة المتظاهرین بالظلم و إباحة السکوت و تحمل الضیم و الاضطهاد قبال الطغاة و الفجرة لمن یجد إلی إصلاح الأمر سبیلا و قد اتضح بالأبحاث الاجتماعیة الیوم أن استبداد الولاة برأیهم و اتباعهم لأهوائهم فی تحکماتهم أعظم خطرا و أخبث أثرا من إثارة الفتن و إقامة الحروب فی سبیل إلجائهم إلی الحق و العدل.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ الآیة: و اختلف فی الآیة- و
المروی عن أهل البیت (ع) أنها فی المهدی من آل محمد.
قال: و روی العیاشی بإسناده عن علی بن الحسین (ع): أنه قرأ الآیة و قال:
هم و الله شیعتنا أهل البیت- یفعل ذلک بهم علی ید رجل منا و هو مهدی

هذه الأمة،

و هو الذى قال رسول الله ص- لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلک اليوم حتى يأتى رجل من عترتى اسمه اسمى- يملأ الأرض عدلا و قسطا كما ملئت ظلما و جورا:
و روى مثل ذلک عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).
أقول: و بذلک وردت الأخبار عن أئمة أهل البيت (ع)، و قد تقدم بيان انطباق الآية على ذلک.
و قال فى المجمع، بعد نقل الرواية: فعلى هذا يكون المراد بالذين آمنوا و عملوا الصالحات النبى و أهل بيته عليهم الصلاة و السلام انتهى. و قد عرفت أن المراد به عام و الرواية لا تدل على أزيد من ذلک حيث قال (ع): هم و الله شيعتنا أهل البيت يفعل ذلک بهم على يدى رجل منا الحديث.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن البراء": فى قوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ الآية- قال: فينا نزلت و نحن فى خوف شديد.
أقول: ظاهره أن المراد بالذين آمنوا الصحابة و قد عرفت أن الآية لا دلالة فيها عليه بوجه بل الدلالة على خلافه.
و فيه، أخرج ابن المنذر و الطبرانى فى الأوسط و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل و الضياء فى المختارة عن أبى بن كعب قال": لما قدم رسول الله ص و أصحابه المدينة و آوتهم الأنصار- رمتهم العرب عن قوس واحدة- فكانوا لا يبيتون إلا فى السلاح و لا يصبحون إلا فيه- فقالوا: أ ترون أنا نعيش حتى نبيت آمنين مطمئنين- لا نخاف إلا الله فنزلت: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ الآية.
أقول: هو لا يدل على أزيد من سبب النزول و أما أن المراد بالذين آمنوا من هم؟ و أن الله متى أنجز أو ينجز هذا الوعد؟ فلا تعرض له به.
و نظيرته روايته الأخرى:
لما نزلت على النبى ص «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ الآية- قال: بشر هذه الأمة بالسناء و الرفعة و الدين و النصر و التمكين فى الأرض- فمن عمل منكم عمل الآخرة للدنيا- لم يكن له فى الآخرة من نصيب.
فإن تبشير الأمة بالاستخلاف لا يستلزم كون المراد بالذين آمنوا فى الآية جميع الأمة أو خصوص الصحابة أو نفرا معدودا منهم.

و فى نهج البلاغة،: فى كلام له لعمر لما استشاره- لانطلاقه لقتال أهل فارس حين تجمعوا للحرب قال (ع): إن هذا الأمر لم يكن نصره و لا خذلانه بكثرة و لا بقلة، و هو دين الله الذى أظهره، و جنده الذى أعزه و أيده- حتى بلغ ما بلغ و طلع حيث طلع، و نحن على موعود من الله تعالى حيث قال عز

اسمه: وعد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات- ليستخلفنهم فى الأرض- و ليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم- و ليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا.
و الله تعالى منجز وعده و ناصر جنده، و مكان القيم فى الإسلام مكان النظام من الخرز- فإن انقطع النظام تفرق و رب متفرق لم يجتمع، و العرب اليوم و إن كانوا قليلا- فهم كثيرون بالإسلام عزيزون بالاجتماع- فكن قطبا و استدر الرحى بالعرب، و أصلهم دونک نار الحرب- فإنک إن شخصت من هذه الأرض- تنقضت عليک العرب من أطرافها و أقطارها- حتى يكون ما تدع وراءک من العورات- أهم إليک مما بين يديک، و كان قد آن للأعاجم أن ينظروا إليک غدا يقولون: هذا أصل العرب فإذا قطعتموه استرحتم- فيكون ذلک أشد لكلبهم عليک و طمعهم فيک.
فأما ما ذكرت من عددهم- فإنا لم نقاتل فيما مضى بالكثرة- و إنما كنا نقاتل بالنصر و المعونة.
أقول: و قد استدل به فى روح المعانى، على ما ارتضاه من كون المراد بالاستخلاف فى الآية ظهور الإسلام و ارتفاع قدره فى زمن الخلفاء الراشدين و هو بمعزل عن ذلک بل دليل على خلافه، فإن ظاهر كلامه أن الوعد الإلهى لم يتم أمر إنجازه بعد و أنهم يومئذ فى طريقه حيث يقول: و الله منجز وعده، و أن الدين لم يمكن بعد و لا الخوف بدل أمنا و كيف لا؟ و هم بين خوفين خوف من تنقض العرب من داخل و خوف من مهاجمة الأعداء من خارج.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبى الشعثاء قال": كنت جالسا مع حذيفة و ابن مسعود- فقال حذيفة ذهب النفاق- إنما كان النفاق على عهد رسول الله ص، و إنما هو اليوم الكفر بعد الإيمان- فضحک ابن مسعود ثم قال: بم تقول؟ قال: بهذه الآية «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ إلى آخر الآية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 161
أقول: ليت شعرى أين ذهب منافقو عهد النبى ص؟ و شواهد الكتاب العزيز و التاريخ تدل على أنهم ما كانوا بأقل من ثلث أهل المدينة و معظمهم بها أصدقوا الإسلام يوم رحلته (ص) أم تغيرت آراؤهم فى تربصهم الدوائر و تقليبهم الأمور؟.

[سورة النور (24): الآيات 58 الى 64]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ وَ حِينَ تَضَعُونَ ثِيابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَ مِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشاءِ ثَلاثُ عَوْراتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لا عَلَيْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلى بَعْضٍ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (58) وَ إِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (59) وَ الْقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللاَّتِي لا يَرْجُونَ نِكاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُناحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجاتٍ بِزِينَةٍ وَ أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (60) لَيْسَ عَلَى الْأَعْمى حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَ لا عَلى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَواتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خالاتِكُمْ أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبارَكَةً طَيِّبَةً كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (61) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِذا كانُوا مَعَهُ عَلى أَمْرٍ جامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (62)

لا تَجْعَلُوا دُعاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِواذاً فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (63) أَلا إِنَّ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَ يَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (64)

(بيان)

بقية الأحكام المذكورة فى السورة و تختتم السورة بآخر الآيات و فيها إشارة إلى أن الله سبحانه إنما يشرع ما يشرع بعلمه و سيظهر و سينكشف لهم حقيقته حين يرجعون إليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 163

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ إلى آخر الآية. وضع الثياب خلعها و هو كناية عن كونهم على حال ربما لا يحبون أن يراهم عليها الأجنبى. و الظهيرة وقت الظهر، و العورة السوأة سميت بها لما يلحق الإنسان من انكشافها من العار و كان المراد بها فى الآية ما ينبغى ستره.

فقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» إلخ، تعقيب لقوله سابقا: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا» إلخ، القاضى بتوقف دخول البيت على الإذن و هو كالاستثناء من عمومه فى العبيد و الأطفال بأنه يكفيهم الاستيذان ثلاث مرات فى اليوم.

و قوله: «لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ أى مروهم أن يستأذنوكم للدخول، و ظاهر الذين ملكت أيمانكم العبيد دون الإماء و إن كان اللفظ لا يأبى عن العموم بعناية التغليب، و به وردت الرواية كما سيجىء.

و قوله: «وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ يعنى المميزين من الأطفال قبل البلوغ، و الدليل على تقيدهم بالتمييز قوله بعد: «ثَلاثُ عَوْراتٍ لَكُمْ .

و قوله: «ثَلاثَ مَرَّاتٍ أى كل يوم بدليل تفصيله بقوله: «مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ وَ حِينَ تَضَعُونَ ثِيابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ- أى وقت الظهر- وَ مِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشاءِ»، و قد أشار إلى وجه الحكم بقوله: «ثَلاثُ عَوْراتٍ لَكُمْ أى الأوقات الثلاثة ثلاث عورات لكم لا ينبغى بالطبع أن يطلع عليكم فيها غيركم.

و قوله: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لا عَلَيْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَ أى لا مانع لكم من أن لا تأمروهم بالاستيذان و لا لهم من أن لا يستأذنوكم فى غير هذه الأوقات، و قد أشار إلى جهة نفى الجناح بقوله: «طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلى بَعْضٍ أى هم كثير الطوف عليكم بعضكم يطوف على بعض للخدمة فالاستيذان كلما دخل حرج عادة فليكتفوا فيه بالعورات الثلاث.

ثم قال: «كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ أى أحكام دينه التى هى آيات دالة عليه «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ يعلم أحوالكم و ما تستدعيه من الحكم «حَكِيمٌ يراعى مصالحكم فى أحكامه.

قوله تعالى: «وَ إِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا» إلخ، بيان أن حكم

الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 164

الاستيذان ثلاث مرات فى الأطفال مغيى بالبلوغ فإذا بلغ الأطفال منكم الحلم بأن بلغوا فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم و هم البالغون من

الرجال و النساء الأحرار «كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آياتِهِ وَ اللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .
قوله تعالى: «وَ الْقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللَّاتِى لا يَرْجُونَ نِكاحاً» إلى آخر الآية.
القواعد جمع قاعدة و هى المرأة التى قعدت عن النكاح فلا ترجوه لعدم الرغبة فى مباشرتها لكبرها، فقوله: «اللَّاتِى لا يَرْجُونَ نِكاحاً» وصف توضيحى، و قيل: هى التى يئست من الحيض، و الوصف احترازى.
و فى المجمع:، التبرج إظهار المرأة من محاسنها ما يجب عليها ستره، و أصله الظهور و منه البرج البناء العالى لظهوره.
و الآية فى معنى الاستثناء من عموم حكم الحجاب، و المعنى: و الكبائر المسنة من النساء فلا بأس عليهن أن لا يحتجبن حال كونهن غير متبرجات بزينة.
و قوله: «وَ أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَ كناية عن الاحتجاب أى الاحتجاب خير لهن من وضع الثياب، و قوله: «وَ اللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ تعليل لما شرع بالاسمين أى هو تعالى سميع يسمع ما يسألنه بفطرتهن عليم يعلم ما يحتجن إليه من الأحكام.
قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمى حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَ لا عَلى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ إلى قوله- أَوْ صَدِيقِكُمْ ظاهر الآية أن فيها جعل حق للمؤمنين أن يأكلوا من بيوت قراباتهم أو التى اؤتمنوا عليها أو بيوت أصدقائهم فهم مأذونون فى أن يأكلوا منها بمقدار حاجتهم من غير إسراف و إفساد.
فقوله: «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمى حَرَجٌ إلى قوله- وَ لا عَلى أَنْفُسِكُمْ فى عطف عَلى أَنْفُسِكُمْ على ما تقدمه دلالة على أن عد المذكورين ليس لاختصاص الحق بهم بل لكونهم أرباب عاهات يشكل عليهم أن يكتسبوا الرزق بعمل أنفسهم أحيانا و إلا فلا فرق بين الأعمى و الأعرج و المريض و غيرهم فى ذلك.
و قوله: «مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبائِكُمْ إلخ، فى عد «بُيُوتِكُمْ مع بيوت الأقرباء و غيرهم إشارة إلى نفى الفرق فى هذا الدين المبنى على كون المؤمنين بعضهم

أولياء بعض بين بيوتهم أنفسهم و بيوت أقربائهم و ما ملكوا مفاتحه و بيوت أصدقائهم.
على أن «بُيُوتِكُمْ يشمل بيت الابن و الزوج كما وردت به الرواية، و قوله: «أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ المفاتح جمع مفتح و هو المخزن، و المعنى: أو البيت الذى ملكتم أى تسلطتم على مخازنه التى فيها الرزق كما يكون الرجل قيما على بيت أو وكيلا أو سلم إليه مفتاحه.
و قوله: «أَوْ صَدِيقِكُمْ معطوف على ما تقدمه بتقدير بيت على ما يعلم من سياقه، و التقدير أو بيت صديقكم

قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً» الأشتات جمع شت و هو مصدر بمعنى التفرق استعمل بمعنى المتفرق مبالغة ثم جمع أو صفة بمعنى المتفرق كالحق، و المعنى لا إثم عليكم أن تأكلوا مجتمعين و بعضكم مع بعض أو متفرقين، و الآية عامة و إن كان نزولها لسبب خاص كما روى.
و للمفسرين فى هذا الفصل من الآية و فى الفصل الذى قبلها اختلافات شديدة رأينا الصفح عن إيرادها و الغور فى البحث عنها أولى، و ما أوردناه من المعنى فى الفصلين هو الذى يعطيه سياقهما.
قوله تعالى: «فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبارَكَةً طَيِّبَةً» إلخ، لما تقدم ذكر البيوت فرع عليه ذكر أدب الدخول فيها فقال: «فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً».
فقوله: «فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ المراد فسلموا على من كان فيها من أهلها و قد بدل من قوله: «عَلى أَنْفُسِكُمْ للدلالة على أن بعضهم من بعض فإن الجميع إنسان و قد خلقهم الله من ذكر و أنثى على أنهم مؤمنون و الإيمان يجمعهم و يوحدهم أقوى من الرحم و أى شىء آخر.
و ليس ببعيد أن يكون المراد بقوله: فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ أن يسلم الداخل على أهل البيت و يرد السلام عليه.
و قوله: «تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبارَكَةً طَيِّبَةً» أى حال كون السلام تحية من عند الله شرعها الله و أنزل حكمها ليحيى بها المسلمون و هو مبارك ذو خير كثير باق و طيب

يلائم النفس فإن حقيقة هذه التحية بسط الأمن و السلامة على المسلم عليه و هو أطيب أمر يشترك فيه المجتمعان.
ثم ختم سبحانه الآية بقوله: «كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ و قد مر تفسيره «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ أى تعلموا معالم دينكم فتعملوا بها كما قيل.
قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِذا كانُوا مَعَهُ عَلى أَمْرٍ جامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ ذكر قوله «الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ بياناً للمؤمنين على ظهور معناه للدلالة على اتصافهم بحقيقة المعنى أى إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله و رسوله بحقيقة الإيمان و أيقنوا بتوحده تعالى و اطمأنت نفوسهم و تعلقت قلوبهم برسوله.
و لذلك عقبه بقوله: «وَ إِذا كانُوا مَعَهُ عَلى أَمْرٍ جامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ و الأمر الجامع هو الذى يجمع الناس للتدبر فى أطرافه و التشاور و العزم عليه كالحرب و نحوها.
و المعنى: و إذا كانوا مع الرسول بالاجتماع عنده على أمر من الأمور العامة لم يذهبوا و لم ينصرفوا من عند الرسول حتى يستأذنوه للذهاب.
و لذلك أيضا عقبه بقوله: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ

رَسُولِهِ و هو بمنزلة عكس صَدر الآية للدلالة على الملازمة و عدم الانفكاک.
و قوله: «فَإِذَا اسْتَأْذَنُوکَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ تخيير منه تعالى لرسوله فى أن يأذن لمن شاء و لا يأذن لمن لم يشأ.
و قوله: «وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ أمر له بالاستغفار لهم تطييبا لنفوسهم و رحمة بهم.
قوله تعالى: «لا تَجْعَلُوا دُعاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً» إلى آخر الآية، دعاء الرسول هو دعوته الناس إلى أمر من الأمور كدعوتهم إلى الإيمان و العمل الصالح، و دعوتهم ليشاورهم فى أمر جامع، و دعوتهم إلى الصلاة جامعة، و أمرهم بشىء فى أمر دنياهم أو أخراهم فكل ذلک دعاء و دعوة منه (ص).
و يشهد بهذا المعنى قوله ذيلا: «قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِواذاً» و ما

يتلوه من تهديد مخالفى أمره (ص) كما لا يخفى. و هو أنسب لسياق الآية السابقة فإنها تمدح الذين يلبون دعوته و يحضرون عنده و لا يفارقونه حتى يستأذنوه و هذه تذم و تهدد الذين يدعوهم فيتسللون عنه لواذا غير مهتمين بدعائه و لا معتنين.
و من هنا يعلم عدم استقامة ما قيل إن المراد بدعاء النبى ص خطابه فيجب أن يفخم و لا يساوى بينه و بين غيره من الناس فلا يقال له: يا محمد و يا ابن عبد الله، بل: يا رسول الله.
و كذا ما قيل: إن المراد بالدعاء دعاؤه عليهم لو أسخطوه فهو نهى عن التعرض لدعائه عليهم بإسخاطه فإن الله تعالى لا يرد دعاءه هذا، و ذلک لأن ذيل الآية لا يساعد على شىء من الوجهين.
و قوله: «قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِواذاً» التسلل: الخروج من البين برفق و احتيال من سل السيف من غمده، و- اللواذ: الملاوذة و هو أن يلوذ الإنسان و يلتجئ إلى غيره فيستتر به، و المعنى: أن الله يعلم منكم الذين يخرجون من بين الناس و الحال أنهم يلوذون بغيرهم و يستترون به فينصرفون فلا يهتمون بدعاء الرسول و لا يعتنون به.
و قوله: «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ ظاهر سياق الآية بما تقدم من المعنى أن ضمير «عَنْ أَمْرِهِ للنبى ص و هو دعاؤه، ففى الآية تحذير لمخالفى أمر النبى ص و دعوته من أن تصيبهم فتنة و هى البلية أو يصيبهم عذاب أليم.
و قيل: ضمير «عَنْ أَمْرِهِ راجع إلى الله سبحانه، و الآية و إن لم يقع فيها أمر منه تعالى لكن نهيه المذكور بقوله: «لا تَجْعَلُوا دُعاءَ الرَّسُولِ إلخ، فى معنى أجيبوا دعاء الرسول، و هو أمر، و أول الوجهين أوجه.
قوله تعالى: «أَلا إِنَّ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْض قَدْ يَعْلَمُ ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ

إختتام للسورة ناظَر إلى قوله فى مفتتحها: «سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها وَ أَنْزَلْنا فِيها آياتٍ بَيِّناتٍ فما فى مختتمها كالتعليل لما فى مفتتحها.
فقوله: «أَلا إِنَّ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بيان لعموم الملک و أن كل شىء
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 168
مملوک لله سبحانه قائم به فهى معلومة له بجميع خصوصيات وجودها فيعلم ما تحتاج إليه، و الناس من جملة ما يعلم بحقيقة حاله و ما يحتاج إليه فالذى يشرعه لهم من الدين مما يحتاجون إليه فى حياتهم كما أن ما يرزقهم من المعيشة مما يحتاجون إليه فى بقائهم.
فقوله: «قَدْ يَعْلَمُ ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ - أى من حقيقة الحال المنبئة عن الحاجة- بمنزلة النتيجة المترتبة على الحجة أى ملكه لكم و لكل شىء يستلزم علمه بحالكم و بما تحتاجون إليه من شرائع الدين فيشرعه لكم و يفرضه عليكم.
و قوله: «وَ يَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ معطوف على قوله: «ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ أى و يعلم يوما يرجعون إليه و هو يوم القيامة فيخبرهم بحقيقة ما عملوا و الله بكل شىء عليم.
و فى هذا الذيل حث على الطاعة و الانقياد لما شرعه و فرضه من الأحكام و العمل به من جهة أنه سيخبرهم بحقيقة ما عملوا به كما أن فى الصدر حثا على القبول من جهة أن الله إنما شرعها لعلمه بحاجتهم إليها و أنها التى ترفع بها حاجتهم.

فی الدر المنثور،": فی قوله تعالی «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِیَسْتَأْذِنْکُمُ الآیة":، أخرج سعید بن منصور و ابن أبی شیبة و أبو داود و ابن مردویه و البیهقی فی سننه عن ابن عباس قال": آیة لم یؤمن بها أکثر الناس آیة الإذن، و إنی لآمر جاریتی هذه- لجاریة قصیرة قائمة علی رأسه- أن تستأذن علی.
و فی تفسیر القمی،": فی الآیة قال: إن الله تبارک و تعالی نهی أن یدخل أحد- فی هذه الثلاثة الأوقات علی أحد- لا أب و لا أخت و لا أم و لا خادم إلا بإذن، و الأوقات بعد طلوع الفجر و نصف النهار- و بعد العشاء الآخرة. ثم أطلق بعد هذه الثلاثة الأوقات فقال: «لَیْسَ عَلَیْکُمْ وَ لا عَلَیْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَ یعنی بعد هذه الثلاثة الأوقات «طَوَّافُونَ عَلَیْکُمْ بَعْضُکُمْ عَلی بَعْضٍ .
و فی الکافی، بإسناده عن زرارة عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل:
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 169
«مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ قال: هی خاصة فی الرجال دون النساء. قلت: فالنساء یستأذن فی هذه الثلاث ساعات؟ قال: لا و لکن یدخلن و یخرجن «وَ الَّذِینَ لَمْ یَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْکُمْ قال: من أنفسکم، قال علیکم «1» استیذان- کاستیذان من قد بلغ فی هذه الثلاث ساعات.
أقول: و روی فیه روایات أخری غیرها فی کون المراد بالذین ملکت أیمانکم الذکور دون الإناث عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع).
و فی المجمع،": فی الآیة: معناه مروا عبیدکم و إماءکم- أن یستأذنوا علیکم إذا أرادوا الدخول- إلی موضع خلواتکم عن ابن عباس- و قیل:
أراد العبید خاصة عن ابن عمر":
و هو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع).
أقول: و بهذه الأخبار و بظهور الآیة یضعف
ما رواه الحاکم عن علی (ع) فی الآیة قال: النساء فإن الرجال یستأذنون.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و ابن مردویه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ص: لا تغلبنکم الأعراب علی اسم صلاتکم العشاء- فإنما هی فی کتاب الله العشاء و إنما یعتم بحلاب الإبل.
أقول:
و روی مثله عن عبد الرحمن بن عوف و لفظه: أن رسول الله ص قال: لا یغلبنکم الأعراب علی اسم صلاتکم- قال الله: «وَ مِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشاءِ» و إنما العتمة عتمة الإبل.
و فی الکافی، بإسناده عن حریز عن أبی عبد الله (ع): أنه قرأ «أن یضعن من ثیابهن» قال: الجلباب و الخمار إذا کانت المرأة مسنة.

أقول: و فی معناه أخبار أخر.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم عن الضحاک قال": کان أهل المدینة قبل أن یبعث النبی ص- لا یخالطهم فی طعامهم أعمی و لا مریض و لا أعرج- لأن الأعمی لا یبصر طیب الطعام، و المریض لا یستوفی الطعام کما یستوفی الصحیح، و الأعرج لا یستطیع المزاحمة علی الطعام- فنزلت رخصة فی مؤاکلتهم.

---

(1) علیهم ظ.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 170
و فیه، أخرج الثعلبی عن ابن عباس قال": خرج الحارث غازیا مع رسول الله ص- و خلف علی أهله خالد بن زید- فحرج أن یأکل من طعامه و کان مجهودا فنزلت.
و فیه، أخرج عبد بن حمید و ابن جریر و ابن أبی حاتم عن قتادة قال": کان هذا الحی من بنی کنانة بن خزیمة- یری أحدهم أن علیه مخزاة أن یأکل وحده فی الجاهلیة- حتی أن کان الرجل یسوق الذود الحفل وهو جائع- حتی یجد من یؤاکله و یشاربه فأنزل الله: «لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْکُلُوا جَمِیعاً أَوْ أَشْتاتاً».
أقول: و فی معنی هذه الروایات روایات أخر.
و فی الکافی، بإسناده عن زرارة عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل:
«أَوْ ما مَلَکْتُمْ مَفاتِحَهُ أَوْ صَدِیقِکُمْ قال: هؤلاء الذین سمی الله عز و جل فی هذه الآیة- یأکل بغیر إذنهم من التمر و المأدوم- و کذلک تطعم المرأة من منزل زوجها بغیر إذنه- فأما ما خلا ذلک من الطعام فلا.
و فیه، بإسناده عن أبی حمزة الثمالی عن أبی جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص لرجل: أنت و مالک لأبیک، ثم قال أبو جعفر (ع): و ما أحب له أن یأخذ من مال ابنه- إلا ما احتاج إلیه مما لا بد له منه- إن الله لا یحب الفساد.
و فیه، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبی عبد الله (ع) قال: سألته عن رجل لابنه مال فیحتاج الأب قال: یأکل منه فأما الأم فلا تأکل منه إلا قرضا علی نفسها.
و فیه، بإسناده عن جمیل بن دراج عن أبی عبد الله (ع) قال: للمرأة أن تأکل و أن تصدق- و للصدیق أن یأکل من منزل أخیه و یتصدق.
و فیه، بإسناده عن ابن أبی عمیر عمن ذکره عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «أَوْ ما مَلَکْتُمْ مَفاتِحَهُ قال: الرجل یکون له وکیل یقوم فی ماله- فیأکل بغیر إذنه.
و فی المجمع،": فی قوله تعالی: «أَنْ تَأْکُلُوا مِنْ بُیُوتِکُمْ ، و قیل معناه من بیوت أولادِکم- و یدل علیه

قوله (ع) أنت و مالک لأبیک
- و
قوله (ع): إن أطیب ما یأکل المرء من کسبه- و إن ولده من کسبه.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 171
أقول: و فی هذه المعانی روایات کثیرة أخری.
و فی المعانی، بإسناده عن أبی الصباح قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: «فَإِذا دَخَلْتُمْ بُیُوتاً فَسَلِّمُوا عَلی أَنْفُسِکُمْ الآیة- فقال: هو تسلیم الرجل علی أهل البیت حین یدخل- ثم یردون علیه فهو سلامکم علی أنفسکم.
أقول: و قد تقدمت الإشارة إلی هذا المعنی فی تفسیر الآیة.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ إلی قوله حَتَّی یَسْتَأْذِنُوهُ فإنها نزلت فی قوم کانوا إذا جمعهم رسول الله ص- لأمر من الأمور فی بعث یبعثه أو حرب قد حضرت- یتفرقون بغیر إذنه فنهاهم الله عز و جل عن ذلک.
و فیه،: فی قوله تعالی: «فَإِذَا اسْتَأْذَنُوکَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ- فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ قال: نزلت فی حنظلة بن أبی عیاش- و ذلک أنه تزوج فی اللیلة التی کان فی صبیحتها حرب أحد- فاستأذن رسول الله ص أن یقیم عند أهله- فأنزل الله عز و جل هذه الآیة «فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ فأقام عند أهله- ثم أصبح و هو جنب فحضر القتال فاستشهد، فقال رسول الله ص: رأیت الملائکة تغسل حنظلة- بماء المزن فی صحائف فضة بین السماء و الأرض- فکان یسمی غسیل الملائکة.
و فیه،": فی قوله تعالی: «لا تَجْعَلُوا دُعاءَ الرَّسُولِ بَیْنَکُمْ کَدُعاءِ بَعْضِکُمْ بَعْضاً» قال:
لا تدعوا رسول الله ص کما یدعو بعضکم بعضا
، و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله عز و جل: «لا تَجْعَلُوا دُعاءَ الرَّسُولِ بَیْنَکُمْ کَدُعاءِ بَعْضِکُمْ بَعْضاً»، یقول:
لا تقولوا: یا محمد و لا یا أبا القاسم- لکن قولوا: یا نبی الله و یا رسول الله:
أقول: و روی مثله عن ابن عباس
، و قد تقدم أن ذیل الآیة لا یلائم هذا المعنی تلک الملائمة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 172

(25) سورة الفرقان مكية و هى سبع و سبعون آية (77)

[سورة الفرقان (25): الآيات 1 الى 3]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
تَبارَکَ الَّذِی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلی عَبْدِهِ لِیَکُونَ لِلْعالَمِینَ نَذِیراً (1) الَّذِی لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ شَرِیکٌ فِی الْمُلْکِ وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِیراً (2) وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا یَخْلُقُونَ شَیْئاً وَ هُمْ یُخْلَقُونَ وَ لا یَمْلِکُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا یَمْلِکُونَ مَوْتاً وَ لا حَیاةً وَ لا نُشُوراً (3)

(بيان)

غرض السورة بيان أن دعوة النبى ص دعوة حقة عن رسالة من جانب الله تعالى و كتاب نازل من عنده و فيها عناية بالغة بدفع ما أورده الكفار على كون النبى ص رسولا من جانب الله و كون كتابه نازلا من عنده و رجوع إليه كرة بعد كرة.
و قد استتبع ذلک شيئا من الاحتجاج على التوحيد و نفى الشريک و ذكر بعض أوصاف يوم القيامة و ذكر نبذة من نعوت المؤمنين الجميلة، و الكلام فيها جار على سياق الإنذار و التخويف دون التبشير.
و السورة مكية على ما يشهد به سياق عامة آياتها نعم ربما استثنى منها ثلاث آيات و هى قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ- إلى قوله- غَفُوراً رَحِيماً».

و لعل الوجه فيه اشتمالها على تشريع حرمة الزنا لكنک قد عرفت فيما أوردناه من أخبار آية الخمر من سورة المائدة أن الزنا و الخمر كانا معروفين بالتحريم فى الإسلام من أول ظهور الدعوة الإسلامية.
و من العجيب قول بعضهم: إن السورة مدنية كلها إلا ثلاث آيات من أولها «تَبارَکَ الَّذِى - إلى قوله نُشُوراً».
قوله تعالى: «تَبارَکَ الَّذِى نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً» البركة بفتحتين ثبوت الخير فى الشىء كثبوت الماء فى البركة بالكسر فالسكون مأخوذ من برک البعير إذا ألقى صدره على الأرض و استقر عليها، و منه التبارک بمعنى ثبوت الخير الكثير و فى صيغته دلالة على المبالغة على ما قيل، و هو كالمختص به تعالى لم يطلق على غيره إلا على سبيل الندرة.
و الفرقان هو الفرق سمى به القرآن لنزول آياته متفرقة أو لتمييزه الحق من الباطل و يؤيد هذا المعنى إطلاق الفرقان فى كلامه تعالى على التوراة أيضا مع نزولها دفعة، قال الراغب فى المفردات:، و الفرقان أبلغ من الفرق لأنه يستعمل فى الفرق بين الحق و الباطل، و تقديره كتقدير رجل قنعان يقنع به فى الحكم، و هو اسم لا مصدر فيما قيل، و الفرق يستعمل فيه و فى غيره. انتهى.
و العالمون جمع عالم و معناه الخلق قال فى الصحاح:، العالم الخلق و الجمع العوالم، و العالمون أصناف الخلق انتهى. و اللفظة و إن كانت شاملة لجميع الخلق من الجماد و النبات و الحيوان و الإنسان و الجن و الملک لكن سياق الآية- و قد جعل فيها الإنذار غاية لتنزيل القرآن- يدل على كون المراد بها المكلفين من الخلق و هم الثقلان: الإنس و الجن فيما نعلم.

و بذلک یظهر عدم استقامة ما ذکره بعضهم أن الآیة تدل علی عموم رسالته (ص) لجمیع ما سوی الله فإن فیه غفلة عن وجه التعبیر عن الرسالة بالإنذار و نظیر الآیة قوله تعالی: «وَ اصْطَفاکِ عَلی نِساءِ الْعالَمِینَ»: آل عمران: 42 و قوله: «وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَی الْعالَمِینَ»: الجاثیة: 16.
و النذیر بمعنی المنذر علی ما قیل، و الإنذار قریب المعنی من التخویف.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 174
فقوله تعالی: «تَبارَکَ الَّذِی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلی عَبْدِهِ أی ثبت و تحقق خیر کثیر فیمن نزل الفرقان علی عبده محمد ص، و ثبوت الخیر الکثیر العائد إلی الخلق فیه تعالی کنایة عن فیضانه منه علی خلقه حیث نزل علی عبده کتابا فارقا بین الحق و الباطل منقذا للعالمین من الضلال سائقا لهم إلی الهدی.
و الجمع فی الآیة بین نزول القرآن من عنده تعالی و کون النبی ص رسولا منه نذیرا للعالمین مع تسمیة القرآن فرقانا بین الحق و الباطل و توصیف النبی ص بکونه عبدا له نذیرا للعالمین المشعر بکونه مملوکا مأمورا لا یملک من نفسه شیئا کل ذلک تمهید لما سیحکی- عن المشرکین من طعنهم فی القرآن بأنه افتراء علی الله اختلقه النبی ص و أعانه علی ذلک قوم آخرون، و من طعنهم فی النبی ص بأنه یأکل الطعام و یمشی فی الأسواق و سائر ما تفوهوا به- و ما یدفع به مطاعنهم.
فالمحصل أنه کتاب یفرق بحجته الباهرة بین الحق و الباطل فلا یکون إلا حقا إذ الباطل لا یفرق بین الحق و الباطل و إنما یشبه الباطل بالحق لیلبس علی الناس، و أن الذی جاء به عبد مطیع لله ینذر به العالمین و یدعوهم إلی الحق فلا یکون إلا علی الحق و لو کان مبطلا لم یدع إلی الحق بل حاد عنه و انحرف علی أن الله سبحانه یشهد فی کلامه المعجز بصدق رسالته و أن الذی جاء به من الکتاب منزل من عنده.
و من هنا یظهر ما فی قول بعضهم: إن المراد بالفرقان مطلق الکتب السماویة المنزلة علی الأنبیاء و بعبده عامة الأنبیاء (ع)، و لا یخفی بعده من ظاهر اللفظ.
و قوله تعالی: «لِیَکُونَ لِلْعالَمِینَ نَذِیراً» اللام للتعلیل و تدل علی أن غایة تنزیل الفرقان علی عبده أن یکون منذرا لجمیع العالمین من الإنس و الجن، و الجمع المحلی باللام یفید الاستغراق، و لا یخلو الإتیان بصیغة الجمع المحلی باللام من إشارة إلی أن للجمیع إلها واحدا لا کما یذهب إلیه الوثنیون حیث یتخذ کل قوم إلها غیر ما یتخذه الآخرون.
و الاکتفاء بذکر الإنذار دون التبشیر لأن الکلام فی السورة مسوق سوق الإنذار و التخویف.
قوله تعالی: «الَّذِی لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلی آخر الآیة. الملک بکسر
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 175

الميم و فتحها قيام شىء بشىء بحيث يتصرف فيه كيف شاء سواء كان قيام رقبته به كقيام رقبة المال بمالكه بحيث كان له أنواع التصرف فيه أو قيامه به باستيلائه عليه بالتصرف بالأمر و النهى و أنواع الحكم كاستيلاء الملک على الناس من رعيته و ما فى أيديهم، و يطلق على القسم الثانى الملک بضم الميم.
فالملک بكسر الميم أعم من الملک بضمها كما قال الراغب الملک بفتح الميم و كسر اللام- هو المتصرف بالأمر و النهى فى الجمهور، و ذلک يختص بسياسة الناطقين، و لهذا يقال: ملک الناس و لا يقال: ملک الأشياء- إلى أن قال- فالملک بالضم- ضبط الشىء المتصرف فيه بالحكم، و الملک بالكسر- كالجنس للملک فكل ملک- بالضم- ملک بالكسر- و ليس كل ملک- بالكسر- ملكا- بالضم- انتهى.
و ربما يخص الملک بالكسر بما يتعلق بالرقبة، و الملک بالضم بغيره.
فقوله تعالى: «الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ و اللام للاختصاص- يفيد أن السماوات و الأرض مملوكة له غير مستقلة بنفسها فى جهة من جهاتها و لا مستغنية عن التصرف فيها بالحكم و أن الحكم فيها و إدارة رحاها يختص به تعالى فهو المليک المتصرف بالحكم فيها على الإطلاق.
و بذلک يظهر ترتب قوله: «وَ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً» على ما تقدمه فإن الملک على الإطلاق لا يدع حاجة إلى اتخاذ الولد إذ اتخاذ الولد لأحد أمرين إما لكون الشخص لا يقوى على إدارة رحى جميع أموره و لا يملک تدبيرها جميعا فيتخذ الولد ليستعين به على بعض حوائجه و الله سبحانه يملک كل شىء و يقوى على ما أراد، و إما لكون الشخص محدود البقاء لا يملک ما يملک إلا فى أمد محدود فيتخذ الولد ليخلفه فيقوم على أموره بعده و الله سبحانه يملک كل شىء سرمدا و لا يعتريه فناء و زوال فلا حاجة له إلى اتخاذ الولد البتة و فيه رد على المشركين و النصارى.
و كذا قوله تعالى بعده: «وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ فإن الحاجة إلى الشريک إنما هى فيما إذا لم يستوعب الملک الأمور كلها و ملكه تعالى عام لجميع الأشياء محيط بجميع جهاتها لا يشذ منه شاذ، و فيه رد على المشركين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 176
و قوله تعالى: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً» بيان لرجوع تدبير عامة الأمور إليه تعالى وحده بالخلق و التقدير فهو رب العالمين لا رب سواه.
بيان ذلک أن الخلقة لما كانت بتوسيط الأسباب المتقدمة على الشىء و المقارنة له استلزم ذلک ارتباط وجودات الأشياء بعضها ببعض فيتقدر وجود كل شىء و آثار وجوده حسب ما تقدره العلل و العوامل المتقدمة عليه و المقارنة له فالحوادث الجارية فى العالم على النظام المشهود مختلطة بالخلقة تابعة للعلل و العوامل المتقدمة و المقارنة و إذ لا خالق غير الله

سبحانه فلا مدبر للأمر غيره فلا رب يملک الأشياء و يدبر أمرها غيره.
فكونه تعالى له ملک السماوات و الأرض حاكما متصرفا فيها على الإطلاق يستلزم قيام الخلقة به إذ لو قامت بغيره كان الملک لذلک الغير، و قيام الخلقة به يستلزم قيام التقدير به، لكون التقدير متفرعا على الخلقة، و قيام التقدير به يستلزم قيام التدبير به فله الملک و التدبير فهو الرب عز شأنه.
و ملكه تعالى للسماوات و الأرض و إن استلزم استناد الخلق و التقدير إليه لكن لما كان الوثنيون مع تسليمهم عموم ملكه يرون أن ملكه للجميع و ربوبيته للكل لا ينافى ملک آلهتهم و ربوبيتهم للبعض بتفويضه تعالى ذلک إليهم فكل من الآلهة مليک فى صقع ألوهيته رب لمربوبيته و الله سبحانه ملک الملوک و رب الأرباب و إله الآلهة.
فلذلک لم يكف قوله: «الَّذِى لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لإثبات اختصاص الربوبية به تعالى قبالهم بل احتج إلى الإتيان بقوله: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً».
فكأن قائلا يقول: هب أن ملكه للسماوات و الأرض يغنيه عن اتخاذ الولد و الشريک الموجب لسلب ملكه عن بعض الأشياء لكن لم لا يجوز أن يتخذ بعض خلقه شريكا لنفسه بتفويض بعض أمور العالم إليه مع كونه مالكا له و لما فوضه إليه و هذا هو الذى كانت يراه المشركون فقد كانوا يقولون فى تلبية الحج لبيک لا شريک لک إلا شريكا هو لک تملكه و ما ملک.
فأجيب عنه بأن الخلق له سبحانه و التقدير يلازمه و إذا اجتمعا لزمهما التدبير فله سبحانه تدبير كل شىء فليس مع ملكه ملک و لا مع ربوبيته ربوبية.
فقد تحصل أن قوله: «الَّذِى لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ

لَهُ شَرِيکٌ فِى الْمُلْکِ مسوق لتوحيد الربوبية و نفى الولد و الشريک من طريق إثبات الملک المطلق، و أن قوله: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً» تقرير و بيان لمعنى عموم الملک و أنه ملک متقوم بالخلق و التقدير موجب لتصديه تعالى لكل حكم و تدبير من غير أن يفوض شيئا من الأمر إلى أحد من الخلق.
و فى الآية و التى قبلها لهم أقوال أخر أغمضنا عن إيرادها لخلوها عن الجدوى.
قوله تعالى: «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ إلخ، لما نعت نفسه بأنه خالق كل شىء و مقدره و أن له ملک السماوات و الأرض و هكذا كان يجب أن يكون الإله المعبود، أشار إلى ضلالة المشركين حيث عبدوا أصناما ليست بخالقة شيئا بل هى مخلوقة مصنوعة لهم و لا مالكة شيئا لأنفسهم و لا لغيرهم.

و ضمير «وَ اتَّخَذُوا» للمشركين على ما يفيده السياق و إن لم يسبق لهم ذكر و مثل هذا التعبير يفيد التحقير و الاستهانة.
و قوله: «مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ يريد به أصنامهم التى صنعوها بأيديهم بنحت أو نحوه، و توصيفها بالآلهة مع تعقيبها بمثل قوله: «لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ إشارة إلى أن ليس لها من الألوهية إلا اسم سموها به من غير أن تتحقق من حقيقتها بشىء كما قال تعالى: «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ»: النجم: 23.
و وضع النكرة فى قوله: «لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً» فى سياق النفى مبالغة فى تقريعهم حيث أعرضوا عن الله سبحانه و هو خالق كل شىء و تعلقوا بأصنام لا يخلقون و لا شيئا من الأشياء بل هم أردأ حالا من ذلک حيث إنهم مصنوعون لعبادهم مخلوقون لأوهامهم، و نظير الكلام جار فى قوله: «ضَرًّا وَ لا نَفْعاً» و قوله: «مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً».
و قوله: «وَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً» نفى للملک عنهم و هو ضرورى فى الإله إذ كان عبادهم إنما يعبدونهم ليدفعوا عنهم الضر و يجلبوا إليهم النفع و إذ كانوا لا يملكون ضرا و لا نفعا حتى لأنفسهم لم تكن عبادتهم إلا خبلا و ضلالا.

و بذلک يظهر أن فى وقوع «لِأَنْفُسِهِمْ فى السياق زيادة تقريع و الكلام فى معنى الترقى أى لا يملكون لأنفسهم ضرا حتى يدفعوه و لا نفعا حتى يجلبوه فكيف لغيرهم؟
و قد قدم الضر على النفع لكون دفع الضرر أهم من جلب النفع.
و قوله: «وَ لا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً» أى لا يملكون موتا حتى يدفعوه عن عبادهم أو عمن شاءوا و لا حياة حتى يسلبوها عمن شاءوا أو يفيضوها على من شاءوا و لا نشورا حتى يبعثوا الناس فيجازوهم على أعمالهم، و ملک هذه الأمور من لوازم الألوهية.

فی الکافی، بإسناده عن ابن سنان عمن ذکره قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن القرآن و الفرقان- هما شیئان أو شیء واحد؟ فقال: القرآن جملة الکتاب و الفرقان المحکم الواجب العمل به
و فی الاختصاص، للمفید:، فی حدیث عبد الله بن سلام لرسول الله ص قال: فأخبرنی هل أنزل الله علیک کتابا؟ قال: نعم، قال: و أی کتاب هو، قال: الفرقان:
قال و لم سماه ربک فرقانا؟ قال: لأنه متفرق الآیات و السور أنزل فی غیر الألواح- و غیره من الصحف و التوراة و الإنجیل و الزبور- أنزلت کلها جملة فی الألواح و الأوراق. قال:
صدقت یا محمد.
أقول: کل من الروایتین ناظرة إلی واحد من معنیی الفرقان المتقدمین.

[سورة الفرقان (25): الآيات 4 الى 20]

اشارة

وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذا إِلاَّ إِفْكٌ افْتَراهُ وَ أَعانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جاؤُ ظُلْماً وَ زُوراً (4) وَ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلاً (5) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ كانَ غَفُوراً رَحِيماً (6) وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً (7) أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها وَ قالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْحُوراً (8)
انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً (9) تَبارَكَ الَّذِي إِنْ شاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْراً مِنْ ذلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ يَجْعَلْ لَكَ قُصُوراً (10) بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَ أَعْتَدْنا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيراً (11) إِذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَها تَغَيُّظاً وَ زَفِيراً (12) وَ إِذا أُلْقُوا مِنْها مَكاناً ضَيِّقاً مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنالِكَ ثُبُوراً (13)
لا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُوراً واحِداً وَ ادْعُوا ثُبُوراً كَثِيراً (14) قُلْ أَ ذلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كانَتْ لَهُمْ جَزاءً وَ مَصِيراً (15) لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ خالِدِينَ كانَ عَلى رَبِّكَ وَعْداً مَسْؤُلاً (16) وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَ أَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبادِي هؤُلاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ (17) قالُوا سُبْحانَكَ ما كانَ يَنْبَغِي لَنا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِياءَ وَ لكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آباءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَ كانُوا قَوْماً بُوراً (18)
فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِما تَقُولُونَ فَما تَسْتَطِيعُونَ صَرْفاً وَ لا نَصْراً وَ مَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذاباً كَبِيراً (19) وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْواقِ وَ جَعَلْنا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَ تَصْبِرُونَ وَ كانَ رَبُّكَ بَصِيراً (20)
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 180

(بيان)

تحكى الآيات عن المشركين ما طعنوا به فى القرآن الكريم فى النبى ص و تجيب عنه.
قوله تعالى: «قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذا إِلَّا إِفْكٌ افْتَراهُ وَ أَعانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ إلخ فى التعبير بمثل قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا» من غير أن يقال: و قالوا، مع تقدم ذكر الكفار فى قوله «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً» تلويح إلى أن القائلين بهذا القول هم كفار العرب دون مطلق المشركين.
و المشار إليه بقولهم: «إِنْ هَذا» القرآن الكريم، و إنما اكتفوا بالإشارة دون أن يذكروه باسمه أو بشىء من أوصافه إزراء به و حطا لقدره.
و الإفك هو الكلام المصروف عن وجهه، و مرادهم بكونه إفكا افتراء كونه كذبا اختلقه النبى ص و نسبه إلى الله سبحانه.
و السياق لا يخلو من إيماء إلى أن المراد بالقوم الآخرين بعض أهل الكتاب و قد ورد فى بعض الآثار أن القوم الآخرين هم عداس مولى حويطب بن عبد العزى و يسار مولى العلاء بن الحضرمى و جبر مولى عامر كانوا من أهل الكتاب يقرءون التوراة أسلموا و كان النبى ص يتعهدهم فقيل ما قيل.
و قوله: «فَقَدْ جاؤُ ظُلْماً وَ زُوراً» قال فى مجمع البيان:، إن جاء و أتى ربما كانا بمعنى فعل فيتعديان مثله فمعنى الآية فقد فعلوا ظلما و كذبا، و قيل إن ظلما منصوب بنزع الخافض و التقدير فقد جاءوا بظلم، و قيل: حال و التقدير فقد جاءوا ظالمين و هو سخيف.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 181
و فيه، أيضا: و متى قيل: كيف اكتفى بهذا القدر فى جوابهم؟ قلنا: لما تقدم التحدى و عجزهم عن الإتيان بمثله اكتفى هاهنا بالتنبيه على ذلك انتهى و الظاهر أن الجواب عن قولهم: «إِنْ هَذا إِلَّا إِفْكٌ افْتَراهُ إلخ، و قولهم: «أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها» إلخ، جميعا هو قوله تعالى: «قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِى يَعْلَمُ السِّرَّ» إلخ، على ما سنبين و الجملة أعنى قوله: «فَقَدْ جاؤُ ظُلْماً وَ زُوراً» رد مطلق لقولهم و هو فى معنى المنع مع السند و سنده الآيات المشتملة على التحدى.
و بالجملة معنى الآية: و قال الذين كفروا من العرب ليس هذا القرآن إلا كلاما مصروفا عن وجهه- حيث إنه كلام محمد ص و قد نسبه إلى الله- افترى به على الله و أعانه على هذا الكلام قوم آخرون و هم بعض أهل الكتاب فقد فعل هؤلاء الذين كفروا بقولهم هذا ظلما و كذبا.
قوله تعالى: «وَ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِىَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا» الأساطير جمع أسطورة بمعنى الخبر المكتوب و يغلب استعماله فى الأخبار الخرافية و الاكتتاب هو الكتابة و نسبته إليه (ص) مع كونه أميا لا يكتب إنما

هى بنوع من التجوز ككونه مكتوبا باستدعاء منه كما يقول الأمير كتبت إلى فلان كذا و كذا و إنما كتبه كاتبه بأمره، و الدليل على ذلک قوله بعد: «فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا» إذ لو كان هو الكاتب لم يكن معنى للإملاء، و قيل: الاكتتاب بمعنى الاستكتاب.
و الإملاء إلقاء الكلام إلى المخاطب بلفظه ليحفظه و يعيه أو إلى الكاتب ليكتبه و المراد به فى الآية هو المعنى الأول على ما يعطيه سياق «اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ إذ ظاهره تحقق الاكتتاب دفعة و الإملاء تدريجا على نحو الاستمرار فهى مكتوبة مجموعة عنده تقرأ عليه وقتا بعد وقت و هو يعيها فيقرأ على الناس ما وعاه و حفظه.
و البكرة و الأصيل الغداة و العشى، و هو كناية عن الوقت بعد الوقت، و قيل المراد أول النهار قبل خروج الناس من منازلهم و آخر النهار بعد دخولهم فى منازلهم و هو كناية عن أنها تملى عليه خفية.
و الآية بمنزلة التفسير للآية السابقة فكأنهم يوضحون قولهم: إنه إفک افتراه و أعانه عليه قوم آخرون بأنهم كتبوا له أساطير الأولين ثم يملونها عليه وقتا بعد وقت

بقراءة شىء بعد شىء عليه، و هو يقرؤها على الناس و ينسبها إلى الله سبحانه.
فالآية بتمامها من كلام الذين كفروا و ربما قيل: إن قوله «اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ إلى آخر الآية من كلام الله سبحانه لا من تمام كلامهم، و هو استفهام إنكارى لقولهم: أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ و السياق لا يساعد عليه.
قوله تعالى: «قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ كانَ غَفُوراً رَحِيماً» أمر للنبى ص برد قولهم و تكذيبهم فيما رموا به القرآن أنه إفک مفترى و أنه أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه وقتا بعد وقت.
و توصيفه تعالى بأنه يعلم السر أى خفيات الأمور و بواطنها فى السماوات و الأرض للإيذان بأن هذا الكتاب الذى أنزله منطو على أسرار مطوية عن عقول البشر، و فيه تعريض بمجازاتهم على جناياتهم التى منها رميهم القرآن بأنه إفک مفترى و أنه من الأساطير و هو مما يعلمه تعالى.
و قوله: «إِنَّهُ كانَ غَفُوراً رَحِيماً» تعليل لما هو المشاهد من إمهالهم و تأخير عقوبتهم على جناياتهم و تكذيبهم للحق و جرأتهم على الله سبحانه.
و المعنى: قل إن القرآن ليس إفكا مفترى و لا من الأساطير كما يقولون بل كتاب منزل من عند الله سبحانه ضمنه أسرارا خفية لا تصل إلى كنهها عقولكم و لا تحيط بها أحلامكم، و رميكم إياه بالإفک و الأساطير و تكذيبكم لحقائقه جناية عظيمة تستحقون بها العقوبة غير أن الله سبحانه أمهلكم و أخر عقوبة جنايتكم لأنه متصف بالمغفرة و الرحمة و ذلک يستتبع تأخير العذاب، هذا ملخص ما ذكروه فى معنى الآية.

و فيه أن السياق لا يساعد عليه فإن محصل معنى الآية على ما فسروه يرجع إلى رد دعوى الكفار كون القرآن إفكا مفترى و من الأساطير بدعوى أنه منزل من عند الله منطو على أسرار خفية لا سبيل لهم إلى الوقوف عليها لا مساغ فى مقام المخاصمة لرد الدعوى بدعوى أخرى مثلها أو هى أخفى منها.
على أن التعليل بقوله: «إِنَّهُ كانَ غَفُوراً رَحِيماً» إنما يناسب انتفاء العقوبة من أصلها دون الإمهال و التأخير و إنما المناسب للإمهال و التأخير من الأسماء هو مثل الحليم و العليم و الحكيم دون الغفور الرحيم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 183
و الأوفق لمقام المخاصمة و الدفاع بإبانة الحق و التعليل بالمغفرة و الرحمة أن يكون قوله «: إِنَّهُ كانَ غَفُوراً رَحِيماً» تعليلا لإنزال الكتاب و قد ذكر قبل ذلک أنه أنزله على عبده ليكون للعالمين نذيرا و هذه هى النبوة، و يكون حينئذ وصفه تعالى بعلم السر فى السماوات و الأرض للإيماء إلى أن فى سرهم ما يستدعى شمول المغفرة و الرحمة الإلهيتين لحالهم و هو طلبهم بفطرتهم و جبلتهم للسعادة و العاقبة الحسنى التى ليست حقيقتها إلا السعادة الإنسانية بشمول المغفرة و الرحمة و إن أخطأ كثير منهم فى تطبيقها على التمتع بالحياة الدنيا و زينتها الداثرة فيكون حجة برهانية على حقية الدعوة النبوية المشتملة عليها القرآن، و بطلان دعوى كونه إفكا من أساطير الأولين.
و تقرير الحجة أن الله سبحانه يعلم السر فى السماوات و الأرض و هو يعلم أن فى سركم المستقر فى سرائركم المجبولة عليه فطرتكم حبا للسعادة و طلبا و انتزاعا للعاقبة الحسنى و حقيقتها فوز الدنيا و الآخرة، و كان سبحانه غفورا رحيما و مقتضى ذلک أن يجيبكم إلى ما تسألونه فى سركم و بلسان فطرتكم فيهديكم إلى سبيله التى تضمن لكم السعادة.
و هذا كتاب ينطق عليكم بسبيله فليس إفكا مفترى على الله و لا من قبيل الأساطير بل هو كتاب يتضمن ما تسألونه بفطرتكم و تستدعونه فى سركم فإن استجبتم لداعيه شملتكم المغفرة و الرحمة و إن توليتم حرمتم ذلک فهو كتاب منزل من عند الله و لو لم يكن نازلا من عنده كما يخبر عنه لم يهد إلى حقيقة السعادة و لم يدع إلى محض الحق و لاختلفت بياناته فدعاكم تارة إلى ما فيه خيركم و نفعكم و هو الذى يجلب إليكم المغفرة و الرحمة، و تارة إلى ما هو شر لكم و ضار و هو الذى يثير عليكم السخط الإلهى و يستوجب لكم العقوبة.
قوله تعالى: «وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها» هذه حكاية ما طعنوا به فى الرسول بعد ما حكى طعنهم فى القرآن بقوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذا إِلَّا إِفْكٌ افْتَراهُ إلخ.

و تعبيرهم عنه (ص) بقولهم: «لِهذَا الرَّسُولِ مع تكذيبهم برسالته مبنى على التهكم و الاستهزاء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 184
و قولهم: «ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِى فِى الْأَسْواقِ استفهام للتعجيب و الوجه فيه أن الوثنيين يرون أن البشر لا يسوغ له الاتصال بالغيب و هو متعلق الوجود بالمادة منغمر فى ظلماتها، و متلوث بقذاراتها، و لذا يتوسلون فى التوجه إلى اللاهوت بالملائكة فيعبدونهم ليشفعوا لهم عند الله و يقربوهم من الله زلفى فالملائكة هم المقربون عند الله المتصلون بالغيب المتعينون للرسالة لو كانت هناك رسالة، و ليس للبشر شىء من ذلك.
و من هنا يظهر معنى قولهم: «ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِى فِى الْأَسْواقِ و أن المراد أن الرسالة لا تجامع أكل الطعام و المشى فى الأسواق لاكتساب المعاش فإنها اتصال غيبى لا يجامع التعلقات المادية، و ليست إلا من شئون الملائكة و لذا قالوا فى غير موضع على ما حكاه الله تعالى: «لَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلائِكَةً»: المؤمنون: 24 أو ما فى معناه.
و من هنا يظهر أيضا أن قولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً» تنزل من المشركين فى الاقتراح أى كيف يكون هذا المدعى للرسالة رسولا و هو يأكل الطعام و يمشى فى الأسواق و الرسول لا يكون إلا ملكا منزها عن هذه الخصال المادية فإن، تنزلنا و سلمنا رسالته و هو بشر فلينزل إليه ملك يكون معه نذيرا ليتصل الإنذار و تبليغ الرسالة بالغيب بتوسط الملك.
و كذا قولهم: «أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ» تنزل عما قبله من الاقتراح أى إن لم ينزل إليه ملك و استقل بالرسالة و هو بشر فليلق إليه من السماء كنز حتى يصرف منه فى وجوه حوائجه المادية و لا يكدح فى الأسواق فى اكتساب ما يعيش به، و نزول الكنز إليه أسهل من نزول الملك إليه ليعينه فى تبليغ الرسالة.
و كذا قولهم: «أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها» تنزل عما قبله فى الاقتراح، و المعنى: و إن لم يلق إليه كنز فليكن له جنة يأكل منها و لا يحتج إلى كسب المعاش و هذا أسهل من إلقاء الكنز إليه.
قوله تعالى: «وَ قالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً» المراد بالظالمين هم المقترحون السابقو الذكر- كما قيل- فهو من وضع الظاهر موضع المضمر و وصفهم بالظلم للدلالة على بلوغهم فى الظلم و الاجتراء على الله و رسوله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 185
و قولهم: «إِنْ تَتَّبِعُونَ إلخ، خطاب منهم للمؤمنين تعييرا لهم و إغواء عن طريق الحق، و مرادهم بالرجل المسحور النبى ص يريدون أنه مسحور سحره بعض السحرة فصار يخيل إليه أنه رسول يأتيه ملك الوحى بالرسالة و الكتاب.

قوله تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا» الأمثال الأشباه و ربما قيل: إن المثل هنا بمعنى الوصف على حد قوله تعالى: «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ»: سورة محمد: 15، و المحصل: انظر كيف وصفوك فضلوا فيك ضلالا لا يرجى معه اهتداؤهم إلى الحق كقولهم إنه يأكل الطعام و يمشى فى الأسواق فلا يصلح للرسالة لأن الرسول يجب أن يكون شخصا غيبيا لا تعلق له بالمادة و لا أقل من عدم احتياجه إلى الأسباب العادية فى تحصيل المعاش، و كقولهم:
إنه رجل مسحور.
و قوله: «فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا» أى تفرع على هذه الأمثال التى ضربوها لك أنهم ضلوا ضلالا لا يستطيعون معه أن يردوا سبيل الحق و لا يرجى لهم معه الاهتداء فإن من أخطأ الطريق ربما أخطأها بانحراف يسير يرجى معه ركوبها ثانيا، و ربما استدبرها فصار كلما أمعن فى مسيره زاد منها بعدا، و من سمى كتاب الله بالأساطير و وصف رسوله بالمسحور و لم يزل يزيد تعنتا و لجاجا و استهزاء بالحق كيف يرجى اهتداؤه و حاله هذه؟.
قوله تعالى: «تَبارَكَ الَّذِي إِنْ شاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْراً مِنْ ذلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ يَجْعَلْ لَكَ قُصُوراً» الإشارة فى قوله: «مِنْ ذلِكَ إلى ما اقترحوه من قولهم: «أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها» أو إلى مجموع ما ذكروه من الكنز و الجنة.
و القصور جمع قصر و هو البيت المشيد العالى، و تنكير «قُصُوراً» للدلالة على التعظيم و التفخيم.
و الآية بمنزلة الجواب عن طعنهم بالنبى ص و اقتراحهم أن ينزل إليه ملك أو يلقى إليه كنز أو يكون له جنة غير أن فيها التفاتا من التكلم إلى الغيبة فلم يقل:
قل إن شاء ربى جعل لى كذا و كذا بل عدل إلى قوله: «تَبارَكَ الَّذِي إِنْ شاءَ جَعَلَ لَكَ إلخ.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 186
و فيه تلويح إلى أنهم لا يستحقون جوابا و لا يصلحون لأن يخاطبوا لأنهم على علم بفساد ما اقترحوا به عليه فالنبى ص لم يذكر لهم إلا أنه بشر مثلهم يوحى إليه، و لم يدع أن له قدرة غيبية و سلطنة إلهية على كل ما يريد أو يراد منه، كما قال تعالى بعد ما حكى بعض اقتراحاتهم فى سورة الإسراء، «قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا»: إسراء: 93.
فأعرض سبحانه عن مخاطبتهم و عن الجواب عما اقترحوه، و إنما ذكر لنبيه (ص) أن ربه الذى اتخذه رسولا و أنزل عليه الفرقان ليكون للعالمين نذيرا قادر على أعظم مما يقترحونه فإن شاء جعل له خيرا من ذلك جنات تجرى من تحتها الأنهار، و يجعل له قصورا لا يبلغ وصفها واصف و ذلك خير من أن

يكون له جنة يأكل منها أو يلقى إليه كنز ليصرفه فى حوائجه.
و بهذا المقدار يتحصل جوابهم فيما اقترحوه من الكنز و الجنة، و أما نزول الملک إليه ليشاركه فى الإنذار و يعينه على التبليغ فلم يذكر جواب عنه لظهور بطلانه، و قد أجاب تعالى عنه فى مواضع من كلامه بأجوبة مختلفة كقوله: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ»: الأنعام: 9، و قوله: «قُلْ لَوْ كانَ فِى الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا»: إسراء: 95، و قوله: «ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ»: الحجر: 8، و قد تقدم تقرير حجة كل من الآيات فى ضمن تفسيرها.
و من هنا يظهر أن المراد بجعل الجنات و القصور له (ص) جعله فى الدنيا على ما يقتضيه مقام المخاصمة و رد قولهم فإن المحصل من السياق أنهم يقترحون عليک كيت و كيت و هم يريدون تعجيزک و تبكيتک و إن ربک قادر على أعظم من ذلک فإن شاء جعل لک خيرا من ذلک جنات تجرى من تحتها الأنهار إلخ و هى لا محالة فى الدنيا و إلا لم ينقطع به الخصام.
و بذلک يتبين فساد ما نقل عن بعضهم أن المراد جنات الآخرة و قصورها و أفسد منه قول آخرين إن المراد جعل جنات تجرى من تحتها الأنهار فى الدنيا و جعل القصور فى الآخرة، و ربما استونس لذلک بأن التعبير فى الجنات بقوله: «إِنْ شاءَ جَعَلَ و هو

صيغة ماض مفيدة للتحقق مناسبة للدنيا و فى القصور بقوله: «يَجْعَلْ و هو صيغة مستقبل مناسبة للآخرة هذا مع أن الفعل الواقع فى حيز الشرط منسلخ عن الزمان، و الاختلاف فى التعبير تفنن فيه و تجديد لصورة الكلام و الله العالم.
قوله تعالى: «بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَ أَعْتَدْنا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيراً»، إضراب عن طعنهم فيه (ص) و اعتراضهم عليه بأكل الطعام و المشى فى الأسواق بما يتضمن معنى التكذيب أى ما كذبوک و ردوا نبوتک لأنک تأكل الطعام و تمشى فى الأسواق فإنما هو كلام منهم صورى بل السبب الأصلى فى إنكارهم نبوتک و طعنهم فيک أنهم كذبوا بالساعة و أنكروا المعاد، و من المعلوم أن لا وقع للنبوة مع إنكار الساعة و لا معنى للدين و الشريعة لو لا المحاسبة و المجازاة.
فالإشارة إلى السبب الأصلى بعد ذكر الاعتراض و الاقتراح و الجواب هاهنا نظير ما وقع فى سورة الإسراء بعد ذكر الاقتراحات ثم الجواب من ذكر السبب الأصلى فى قوله: «قُلْ سُبْحانَ رَبِّى هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا (إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلَّا أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا.
و ذكر جمع من المفسرين أن قوله: «بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ» حكاية لبعض آخر من أباطيلهم كما حكى بعضا آخر منها متعلقا بالتوحيد و الكتاب و الرسالة

فى قوله:
«وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً» و قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذا إِلَّا إِفْكٌ إلخ، و قوله: «وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ إلخ.
ثم تشعبوا فى نكتة الإضراب، فذكر بعضهم أن الوجه فيه كون المعاد لا ريب فيه، و قال بعضهم: إن إنكاره أعظم، و قال بعضهم: إنه أعجب إلى غير ذلک.
و الحق أن السياق لا يساعد عليه فإن السياق المتعرض لطعنهم فى الرسول ص و الجواب عنه لم يتم بعد بشهادة قوله بعد: «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَکَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ يَمْشُونَ فِى الْأَسْواقِ إلخ، و ما يتلوه من الآيات فلا معنى لاعتراض حكاية تكذيبهم بالساعة بين الآيات الحاكية لتكذيبهم بالرسول و المجيبة عنه، و هو ظاهر.
و قوله تعالى: «وَ أَعْتَدْنا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيراً» وضع الموصول و الصلة مكان

الضمير الراجع للدلالة على أن الجزاء بالسعير ثابت فى حق كل من كذب بالساعة هم و غيرهم فيه سواء، و على أن سبب إعتاد السعير عليه فيهم تكذيبهم بالساعة.
و وضع الساعة ثانيا موضع ضميرها ليكون أنص و أصرح فهو المناسب لمقام التهديد، و السعير النار المشتعلة الملتهبة.
قوله تعالى: «إِذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَها تَغَيُّظاً وَ زَفِيراً» فى المفردات،.
الغيظ أشد غضب إلى أن قال و التغيظ هو إظهار الغيظ، و قد يكون ذلک مع صوت مسموع كما قال: «سَمِعُوا لَها تَغَيُّظاً وَ زَفِيراً» انتهى، و فيه أيضا: الزفير تردد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه، انتهى.
و الآية تمثل حال النار بالنسبة إليهم إذا برزوا لها يوم الجزاء أنها تشتد إذا ظهروا لها كالأسد ينزأر إذا رأى فريسته.
قوله تعالى: «وَ إِذا أُلْقُوا مِنْها مَكاناً ضَيِّقاً مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنالِکَ ثُبُوراً» «مَكاناً» منصوب بتقدير فى، و الثبور الويل و الهلاک.
و التقرين التصفيد بالأغلال و السلاسل و قيل: هو جعلهم مع قرناء الشياطين و هو بعيد من اللفظ. و المعنى و إذا ألقوا يوم الجزاء فى مكان ضيق من النار و هم مصفدون بالأغلال دعوا هنالک ثبورا لا يوصف و هو قولهم: وا ثبوراه.
قوله تعالى: «لا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُوراً واحِداً وَ ادْعُوا ثُبُوراً كَثِيراً» الاستغاثة بالويل و الثبور نوع احتيال للتخلص من الشدة و إذ كان اليوم يوم الجزاء فحسب لا ينفع فيه عمل و لا يجدى فيه سبب البتة لم ينفعهم الدعاء بالثبور أصلا و لذا قال تعالى:

«لا تَدْعُوا الْيَوْمَ إلخ، فهو كناية عن أن الثبور لا ينفعكم اليوم سواء استقللتم منه أو استكثرتم. فهو فى معنى قوله تعالى: «اصْلَوْها فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَواءٌ عَلَيْكُمْ»:
الطور: 16، و قوله حكاية عنهم: «سَواءٌ عَلَيْنا أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا ما لَنا مِنْ مَحِيصٍ»: إبراهيم: 21.
و قيل: المراد أن عذابكم طويل مؤبد لا ينقطع بثبور واحد بل يحتاج إلى ثبورات كثيرة. و هو بعيد.
قوله تعالى: «قُلْ أَ ذلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِى وُعِدَ الْمُتَّقُونَ إلى قوله-
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 189
«مَسْؤُلًا» الإشارة إلى السعير بما له من الوصف، أمر نبيه ص أن يسألهم أيهما أرجح السعير أم جنة الخلد؟ و السؤال سؤال فى أمر بديهى لا يتوقف فى جوابه عاقل و هو دائر فى المناظرة و المخاصمة يردد الخصم بين أمرين أحدهما بديهى الصحة و الآخر بديهى البطلان فيكلف أن يختار أحدهما: فإن اختار الحق فقد اعترف بما كان ينكره، و إن اختار الباطل افتضح.
و قوله: «أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ» إضافة الجنة إلى الخلد و هو الدوام للدلالة على كونها فى نفسها خالدة لا تفنى كما أن قوله بعد: «خالِدِينَ للدلالة على أن أهلها خالدون فيها لا سبيل للفناء إليهم.
و قوله: «وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تقديره وعدها المتقون لأن وعد يتعدى لمفعولين و المتقون مفعول ثان ناب مناب الفاعل.
و قوله: «كانَتْ لَهُمْ جَزاءً وَ مَصِيراً» أى جزاء لتقواهم و منقلبا ينقلبون إليه بما هم متقون كما قال تعالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ إلى أن قال- وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ»: الحجر: 48 و هو من الأقضية التى قضاها يوم خلق آدم و أمر الملائكة و إبليس بالسجود له، و يتعين به جزاء المتقين و مصيرهم كما تقدم فى تفسير سورة الحجر.
و قوله: «لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ خالِدِينَ أى إنهم يملكون فيها بتمليك من الله لهم كل ما تتعلق به مشيتهم، و لا تتعلق مشيتهم إلا بما يحبونه و يشتهونه على خلاف أهل النار كما قال تعالى فيهم: «وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ»: سبأ: 54، و لا يحبون و لا يشتهون إلا ما من شأنه أن يتعلق به الحب واقعا و هو الذى يحبه الله لهم و هو ما يستحقونه من الخير و السعادة مما يستكملون به و لا يستضرون به لا هم و لا غيرهم فافهم ذلك.
و بهذا البيان يظهر أن لهم إطلاق المشية يعطون ما شاءوا و أرادوا غير أنهم لا يشاءون إلا ما فيه رضا ربهم، و يندفع به ما استشكل على الآيات الناطقة بإطلاق المشية كهذه الآية أن لازم إطلاق المشية أن يجوز لهم أن يريدوا بعض المعاصى و القبائح و الشنائع و اللغو، و أن يريدوا بعض ما يسوء سائر أهل الجنة، و أن يريدوا نجاة بعض المخلدين فى النار، و أن

يريدوا مقامات الأنبياء و المخلصين من الأولياء ممن هم فوقهم درجة إلى غير ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 190
كيف؟ و قد قال تعالى: «يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِى إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِى فِى عِبادِى وَ ادْخُلِى جَنَّتِى»: الفجر: 27- 30 فهم راضون بما رضى به الله و مرضيون لا يريدون إلا ما يرتضيه فلا يريدون معصية و لا قبيحا و لا شنيعا و لا لغوا و لا كذابا، و لا يريدون ما لا يرتضيه غيرهم من أهل الجنة، و لا يريدون ارتفاع العذاب ممن يريد ربهم عذابه، و لا يشاءون و لا يتمنون مقام من هو أرفع درجة منهم لأن الذى خصهم بها هو ربهم و قد رضوا بما فعل و أحبوا ما أحبه.
و قوله تعالى: «كانَ عَلى رَبِّکَ وَعْداً مَسْؤُلًا» أى كان هذا الوعد الذى وعده المتقون وعدا على ربک يجب عليه أن يفى به، و إنما أوجبه هو تعالى على نفسه حيث قضى بذلک أول يوم، و أخبر عن ذلک بمثل قوله: «وَ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ جَنَّاتِ عَدْنٍ إلى أن قال- هذا ما تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسابِ»:- ص: 53.
و وجه اتصاف هذا الوعد بكونه مسئولا أن المتقين سألوا ربهم ذلک بلسان حالهم و استعدادهم، أو سألوه ذلک فى دعائم، أو الملائكة سألوا ذلک كما فيما يحكيه الله عنهم: «رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ» الخ: المؤمن: 8 أو جميع هذه الأسئلة.
و ذكر الطبرسى «ره» فى الآية أن قوله: «كانَتْ لَهُمْ جَزاءً وَ مَصِيراً» حال من ضمير الجنة المقدر فى «وُعِدَ الْمُتَّقُونَ و أن قوله: «لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ حال من «الْمُتَّقُونَ و هو أقرب إلى الذهن من قول غيره إن الجملتين استينافان فى موضع التعليل كالجواب لسؤال مقدر.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إلى آخر الآية ضمائر الجمع الأربعة عائدة إلى الكفار، و المراد بما يعبدون الملائكة و المعبودون من البشر و الأصنام إن كان «ما» أعم من غير أولى العقل، و إلا فالأصنام فقط.
و المشار إليهم المعنيون بقوله: «عِبادِى هؤُلاءِ» الكفار و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «قالُوا سُبْحانَکَ ما كانَ يَنْبَغِى لَنا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِکَ مِنْ أَوْلِياءَ» إلخ، جواب المعبودين عن قوله: «أَ أَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبادِى هؤُلاءِ» إلخ و قد بدءوا بالتسبيح على ما هو من أدب العبودية فى موارد يذكر فيها شرک أهل الشرک أو ما يوهم ذلک بوجه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 191
و قوله: «ما كانَ يَنْبَغِى لَنا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِکَ مِنْ أَوْلِياءَ» أى ما صح و ما استقام لنا أن نتجاوزک إلى غيرک فنتخذ من دونک من أولياء و هم الذين عبدونا و اتخذونا أولياءِ من ِدونک، و قوله: «وَ لكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آباءَهُمْ حَتَّى

نَسُوا الذِّكْرَ وَ كانُوا قَوْماً بُوراً» البور جمع بائر و هو الهالک و قيل: الفاسد.
لما نفى المعبودون المسئولون عن سبب ضلال عبادهم نسبة الإضلال إلى أنفسهم أخذوا فى نسبته إلى الكفار أنفسهم مع بيان السبب الذى أضلهم و هو أنهم كانوا قوما هالكين أو فاسدين و قد متعتهم و آباءهم من أمتعة الحياة الدنيا و نعمها حتى طال عليهم التمتيع امتحانا و ابتلاء فتمتعوا منها و اشتغلوا بها حتى نسوا الذكر الذى جاءت به الرسل فعدلوا عن التوحيد إلى الشرک.
فكونهم قوما هالكين أو فاسدين بسبب انكبابهم على الدنيا و انهماكهم فى الشهوات هو السبب فى استغراقهم فى التمتع و انصراف هممهم إلى الاشتغال بالأسباب و هو السبب لنسيانهم الذكر و العدول عن التوحيد إلى الشرک.
فتبين بذلک أن قوله: «وَ كانُوا قَوْماً بُوراً» من تمام الجواب و أما من جعل الجملة اعتراضا تذييليا مقررا لمضمون ما قبله و استفاد منه أن السبب الأصلى فى ضلالهم أنهم كانوا بحسب ذواتهم أشقياء هالكين، و ليس ذلک إلا بقضاء حتم منه تعالى فى سابق علمه فهو المضل لهم حقيقة، و إنما نسب إلى أنفسهم أدبا.
ففيه أولا: أنه إفساد لمعنى الآية إذ لا موجب حينئذ لإيراد الاستدراک بقوله: «وَ لكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آباءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ» لكونه فضلا لا حاجة إليه.
و ثانيا: أن نسبة البوار و الشقاء إلى ذوات الأشياء ينافى ما أطبق عليه العقلاء بفطرتهم من تأثير التعليم و التربية، و الحس و التجربة يؤيدان ذلک و هو يناقض القول بالاختيار و الجبر معا، أما مناقضة القول بالاختيار فظاهر، و أما مناقضة القول بالجبر فلأن الجبرى يقصر العلية فى الواجب تعالى و ينفيه عن غيره و يناقضه نسبة الاقتضاء الضرورى إلى ذوات الأشياء و ماهياتها.
و ثالثا: أن فيه خلطا فى معنى القضاء من حيث متعلقه فكون القضاء حتما لا يوجب خروج الفعل الذى تعلق به من الاختيار إلى الإجبار فإن القضاء إنما تعلق

بالفعل بحدوده و هو صدوره عن اختيار الفاعل من حيث إنه صادر عن اختياره فتعلقه يوجب تأكد كونه اختياريا لا أنه يزيل عنه وصف الاختيار.
و رابعا: أن قولهم: إن المضل بالحقيقة هو الله و إنما نسبوا الضلال إلى الكفار أنفسهم تأدبا و بمثله صرحوا فى نسبة المعاصى و الأعمال القبيحة الشنيعة و الفجائع الفظيعة إلى فواعلها أنها فى عين أنها من أفعاله تعالى إنما تنسب إلى غيره تأدبا كلام متهافت فإن الأدب- كما تقدم تفصيل القول فيه فى الجزء السادس من الكتاب- هو الهيئة الحسنة التى ينبغى أن يقع عليها فعل ما، و بعبارة أخرى ظرافة الفعل، و إذ كان الحق الصريح فى

الفعل غير الجميل أنه فعل الله سبحانه و لا يشاركه فى فعله غيره بأى وجه فرض كانت نسبته إلى غيره تعالى نسبة باطلة غير حق و كذبا و فرية لا تطابق الواقع فليت شعرى أى أدب جميل فى إماطة حق صريح و إحياء باطل؟ و أى ظرافة و لطف فى الكذب و الفرية بإسناد الفعل إلى غير فاعله؟
و الله سبحانه أجل من أن يعظم بباطل أو بالستر على بعض أفعاله أو بالكذب و الفرية بإسناد بعض ما يفعله إلى غيره، و إذ كان جميلا لا يفعل إلا الجميل فما معنى التأدب بنفى بعض أفعاله عنه؟.
قوله تعالى: «فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِما تَقُولُونَ فَما تَسْتَطِيعُونَ صَرْفاً وَ لا نَصْراً» إلى آخر الآية، كلام له تعالى يلقيه إلى المشركين بعد براءة المعبودين منهم، و أما كلام المعبودين فقد تم فى قوله: «وَ كانُوا قَوْماً بُوراً».
و المعنى: فقد كذبكم المعبودون بما تقولون فى حقهم إنهم آلهة من دون الله يصرفون عن عبدتهم السوء و ينصرونهم، و إذ كذبوكم و نفوا عن أنفسهم الألوهية و الولاية فلا تستطيعون أنتم أيها العبدة أن تصرفوا عن أنفسكم العذاب بسبب عبادتهم، و لا تستطيعون نصرا لأنفسكم بسببهم.
و الترديد بين الصرف و النصر كأنه باعتبار استقلال المعبودين فى دفع العذاب عنهم و هو الصرف. و عدم استقلالهم بأن يكونوا جزء السبب و هو النصر.
و قرأ غير عاصم من طريق حفص «يستطيعون» بالياء المثناة من تحت و هى قراءة حسنة ملائمة لمقتضى السياق، و المعنى: فقد كذبكم المعبودون بما تقولون إنهم

آلهة يصرفون عنكم السوء أو ينصرونكم و يتفرع على ذلک أنهم لا يستطيعون لكم صرفا و لا نصرا.
و قوله: «وَ مَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذاباً كَبِيراً» المراد بالظلم مطلق الظلم و المعصية و إن كان مورد الآيات السابقة خصوص الظلم الذى هو الشرک، فقوله: «وَ مَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ إلخ، من قبيل وضع القانون العام موضع الحكم الخاص، و لو كان المراد به الحكم الخاص بهم لكان من حق الكلام أن يقال: «و نذيقكم بما ظلمتم عذابا كثيرا لأنهم كلهم ظالمون ظلم الشرک.
و النكتة فيه الإشارة إلى أن الحكم الإلهى نافذ جار لا مانع منه و لا معقب له كأنه قيل: و إن كذبكم المعبودون و ما استطاعوا صرفا و لا نصرا فالحكم العام الإلهى «من يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا على نفوذه و جريانه لا مانع منه و لا معقب له فأنتم ذائقون العذاب البتة.
قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَکَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْواقِ إلى آخر الآية. أجاب تعالى عن قولهم: «ما لِهذَا الرَّسُول يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِى فِى الْأَسْواق إلخ، أولا بقوله: «تَبارَکَ الَّذِى

إِنْ شاءَ جَعَلَ لَکَ خَيْراً مِنْ ذلِکَ إلخ، مع مَا يلحقه من قوله: «بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ» إلخ، و هذا جواب ثان محصله أن هذا الرسول ليس بأول رسول أرسل إلى الناس بل أرسل الله قبله جما غفيرا من المرسلين و قد كانوا على العادة البشرية الجارية بين الناس يأكلون الطعام و يمشون فى الأسواق و لم يخلق لهم جنة يأكلون منها و لا ألقى إليهم كنز و لا أنزل معهم ملک، و هذا الرسول إنما هو كأحدهم و لم يأت بأمر بدع حتى يتوقع منه ما لا يتوقع من غيره.

فالآية فى معنى قوله: «قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَ ما أَدْرِى ما يُفْعَلُ بِى وَ لا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَىَّ»: الأحقاف: 9، و قريبة المعنى من قوله: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَىَّ»: الكهف: 110.

فإن قيل: هذا فى الحقيقة دفع للاعتراض عنه (ص) خاصة و توجيهه إلى عامة

الرسل فلهم أن يعترضوا على عامة الرسل كما وجهه سابقوهم و قد حكى الله عنهم ذلک قال: فَقالُوا أَ بَشَرٌ يَهْدُونَنا: التغابن: 6، و قال: «قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا»: إبراهيم: 10، و قال: «ما هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَ يَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ»: المؤمنون: 33.

قلنا: الجواب مطابق للاعتراض فإن قولهم: «ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ إلخ، يعطى الخصوصية بلا إشكال و أما تعميم الاعتراض لو عمم فيدفعه قوله تعالى: «بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ» إلخ، و قوله قبل ذلک: «قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِى يَعْلَمُ السِّرَّ» إلخ، على ما تقدم من التقرير.

و من عجيب القول ما عن بعض المفسرين أن الآية تسلية للنبى ص كأنه قيل:

إن الرسل من قبلک كانوا على الحال التى أنت عليها فلک فيهم أسوة حسنة، و أما كونه جوابا عن تعنتهم فالنظم لا يساعد عليه إذ قد أجيب عنه بقوله: «انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَکَ الْأَمْثالَ هذا و هو خطأ.

و قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَ تَصْبِرُونَ متمم للجواب السابق بمنزلة التعليل لكون الرسل كسائر الناس فى الخواص البشرية من غير أن تتميز حياتهم أو دعوتهم بخواص سماوية تورث القطع بكونهم حاملين للرسالة الإلهية كإنزال ملک عليهم أو إلقاء كنز إليهم أو خلق جنة لهم فكأنه قيل: و السبب فى كون الرسل جارين فى حياتهم على ما يجرى عليه الناس أنا جعلنا بعض الناس لبعض فتنة يمتحنون بها فالرسل فتنة لسائر الناس يمتحنون بهم فيتميز بهم أهل الريب من أهل الإيمان و المتبعون للأهواء الذين لا يصبرون على مر الحق من طلاب الحق الصابرين فى طاعة الله و سلوک سبيله.

و بما مر يتبين أولا: أن المراد بالصبر هو الصبر بأقسامه و هى الصبر على

طاعة الله، و الصبر عن معصيته، و الصبر عند المصائب.
و ثانيا: أن قوله: «وَ جَعَلْنا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً» من وضع الحكم العام موضع الخاص، و المطلوب الإشارة إلى جعل الرسل- و حالهم هذه الحال- فتنة لسائر الناس.
و قوله تعالى: «وَ كانَ رَبُّکَ بَصِيراً» أى عالما بالصواب فى الأمور فيضع كل أمر

فى الموضع المناسب له و يجرى بذلک أتم النظام فهدف النظام الإنسانى كمال كل فرد بقطعه طريق السعادة أو الشقاوة على حسب ما يستعد له و يستحقه و لازمه بسط نظام الامتحان بينهم و لازمه ارتفاع التمايز بين الرسل و غيرهم.
و فى الجملة التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة، و النكتة فيه نظيرة ما فى قوله السابق: «تَبارَکَ الَّذِى إِنْ شاءَ» إلخ،.

فی الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن جریر و ابن المنذر عن ابن عباس: أن عتبة و شیبة ابنی ربیعة و أبا سفیان بن حرب- و النضر بن الحارث و أبا البختری و الأسود بن المطلب- و زمعة بن الأسود و الولید بن المغیرة- و أبا جهل بن هشام و عبد الله بن أمیة و أمیة بن خلف- و العاصی بن وائل و نبیه بن الحجاج- اجتمعوا فقال بعضهم لبعض: ابعثوا إلی محمد فکلموه و خاصموه حتی تعذروا منه، فبعثوا إلیه أن أشراف قومک قد اجتمعوا لک لیکلموک.

قال: فجاءهم رسول الله ص فقالوا له: یا محمد إنا بعثنا إلیک لنعذر منک- فإن کنت إنما جئت بهذا الحدیث تطلب به مالا- جمعنا لک من أموالنا، و إن کنت تطلب الشرف فنحن نسودک، و إن کنت تطلب ملکا ملکناک.

فقال رسول الله ص: ما بی مما تقولون- ما جئتکم بما جئتکم به أطلب أموالکم، و لا الشرف فیکم، و لا الملک علیکم- و لکن الله بعثنی إلیکم رسولا، و أنزل علی کتابا، و أمرنی أن أکون لکم بشیرا و نذیرا- فبلغتکم رسالة ربی و نصحت لکم- فإن تقبلوا منی ما جئتکم به- فهو حظکم فی الدنیا و الآخرة- و إن تردوه علی أصبر لأمر الله- حتی یحکم الله بینی و بینکم.

قالوا: یا محمد فإن کنت غیر قابل منا- شیئا عرضناه علیک فسل لنفسک- و سل ربک أن یبعث معک ملکا- یصدقک بما تقول و یراجعنا عنک- و سله أن یجعل لک جنانا و قصورا من ذهب و فضة- یغنیک عما تبتغی فإنک تقوم بالأسواق- و تلتمس المعاش کما نلتمسه- حتی نعرف فضلک و منزلتک من ربک- إن کنت رسولا کما تزعم.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 196

فقال لهم رسول الله ص: ما أنا بفاعل- ما أنا بالذی یسأل ربه هذا، و ما بعثت إلیکم بهذا و لکن الله بعثنی بشیرا و نذیرا.

فأنزل الله فی قولهم ذلک «وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ یَأْکُلُ الطَّعامَ - إلی قوله- وَ جَعَلْنا بَعْضَکُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً. أَ تَصْبِرُونَ وَ کانَ رَبُّکَ بَصِیراً» أی جعلت بعضکم لبعض بلاء لتصبروا، و لو شئت أن أجعل الدنیا مع رسولی- فلا تخالفوه لفعلت.

و فیه، أخرج الطبرانی و ابن مردویه من طریق مکحول عن أبی أمامة قال: قال رسول الله ص: من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدا من بین عینی جهنم. قالوا: یا رسول الله و هل لجهنم من عین؟ قال: أ ما سمعتم الله یقول: «إِذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَکانٍ بَعِیدٍ» فهل تراهم إلا بعینین؟:

أقول: و رواه أیضا عن رجل من الصحابة

، و فی حجة الخبر خفاء.
و فیه، أخرج ابن أبی حاتم عن یحیی بن أبی أسید: أن رسول الله ص سئل عن قول الله: «وَ إِذا أُلْقُوا مِنْها مَکاناً ضَیِّقاً مُقَرَّنِینَ قال: و الذی نفسی بیده إنهم لیستکرهون فی النار- کما یستکره الوتد فی الحائط.

[سورة الفرقان (25): الآيات 21 الى 31]

اشارة

وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِى أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً (21) يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً (22) وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً (23) أَصْحابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلاً (24) وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمامِ وَ نُزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنْزِيلاً (25)
الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمنِ وَ كانَ يَوْماً عَلَى الْكافِرِينَ عَسِيراً (26) وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلى يَدَيْهِ يَقُولُ يا لَيْتَنِى اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً (27) يا وَيْلَتى لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلاً (28) لَقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جاءَنِى وَ كانَ الشَّيْطانُ لِلْإِنْسانِ خَذُولاً (29) وَ قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِى اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً (30)
وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَ كَفى بِرَبِّكَ هادِياً وَ نَصِيراً (31)
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 197

(بيان)

تحكى الآيات اعتراضا آخر من المشركين على رسالة الرسول يردون به عليه محصله أنه لو جاز أن يكون من البشر بما هو بشر رسول تنزل عليه الملائكة بالوحى من الله سبحانه أو يراه تعالى فيكلمه وحيا لكان الرسول و سائر البشر سواء فى هذه الخصيصة فإن كان ما يدعيه من الرسالة حقا لكنا أو كان البعض منا يرى ما يدعى رؤيته و يجد من نفسه ما يجده.
و هذا الاعتراض مما سبقهم إليه أمم الأنبياء الماضين كما حكاه الله: «قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا»: إبراهيم: 10، و قد مر تقريبه مرارا.
و هذا مع ما تقدم من اعتراضهم بقولهم: «ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ إلخ، بمنزلة حجة واحدة تلزم الخصم بأحد محذورين و محصل تقريره أن الرسالة التى يدعيها هذا الرسول إن كانت موهبة سماوية و اتصالا غيبيا لا حظ فيها للبشر بما هو بشر فلينزل إليه ملك فيكون معه نذيرا أو يلقى إليه كنز أو يجعل له جنة يأكل منها، و إن كانت خاصة من شأن البشر بما هو بشر أن ينالها يتصف بها فما بالنا لا نجدها فى أنفسنا؟ فلو لا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا.
و قد أجاب الله سبحانه عن الشق الأول بما تقدم تقريره، و عن الثانى بأنهم سيرون الملائكة لكن فى نشأة غير هذه النشأة الدنيوية، و الجواب فى معنى قوله: «ما

نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ»: الحجر: 8 و سيجىء تقريره، و فى الآيات إشارة إلى ما بعد الموت و يوم القيامة.
قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِى أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً» قال فى مجمع البيان:، الرجاء ترقب الخير الذى يقوى فى النفس وقوعه و مثله الطمع و الأمل، و اللقاء المصير إلى الشىء من غير حائل، و العتو الخروج إلى أفحش الظلم. انتهى.
المراد باللقاء الرجوع إلى الله يوم القيامة سمى به لبروزهم إليه تعالى بحيث لا يبقى فى البين حائل جهل أو غفلة لظهور العظمة الإلهية كما قال تعالى: «وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ .
فالمراد بعدم رجائهم اللقاء إنكارهم للمعاد و تكذيبهم بالساعة و لم يعبر عنه بتكذيب الساعة و نحوه كما عبر فى الآيات السابقة لمكان ذكرهم مشاهدة الملائكة و رؤية الرب تعالى و تقدس ففيه إشارة إلى أنهم إنما قالوا ما قالوا و طلبوا إنزال الملائكة أو رؤية الرب ليأسهم من اللقاء و زعمهم استحالة ذلك فقد ألزموا بما هو مستحيل على زعمهم.

فقولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا» اعتراض منهم على رسالة الرسول أوردوه فى صورة التحضيض كقولهم فى موضع آخر: «لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ»: الحجر: 7، و تقرير الحجة كما تقدمت الإشارة إليه أنه لو كانت الرسالة- و هى نزول الملائكة بالوحى أو تكليمه تعالى البشر بالمشافهة- مما يتيسر للبشر نيله و نحن بشر أمثال هذا المدعى للرسالة فما بالنا لا ينزل علينا الملائكة و لا نرى ربنا؟ فهلا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا.
و يؤيد ما ذكرناه من التقرير إطلاق إنزال الملائكة و رؤية الرب من غير أن يقولوا: لو لا أنزل علينا الملائكة فيصدقوک أو نرى ربنا فيصدقک. على أنهم ذكروا فى اعتراضهم السابق نزول الملک ليكون معه نذيرا و فيه تصديقه.
و فى التعبير عنه تعالى بلفظ ربنا نوع تهكم منهم فإن المشركين ما كانوا يرونه تعالى ربا لهم بل كان عندهم أن أربابهم ما كانوا يعبدونهم و الله سبحانه رب الأرباب

فكأنهم قالوا للنبى ص: إنک ترى أن الله ربک و قد حن إليک فخصک بالمشافهة و التكليم، و أنه ربنا، فليحن إلينا و ليشافهنا بالرؤية كما فعل بک.
على أنهم إنما عدلوا عن عبادة أرباب الأصنام و هم الملائكة و روحانيات الكواكب و نحوهم إلى عبادة الأصنام و التماثيل لتكون محسوسة غير غائبة عن المشاهدة عند العبادة و التقرب بالقرابين.
و قوله تعالى: «لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِى أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً» أى أقسم لقد طلبوا الكبر لأنفسهم بغير حق و طغوا طغيانا عظيما.
قوله تعالى: «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً» فى المفردات:، الحجر الممنوع منه بتحريمه قال تعالى: «وَ قالُوا هذِهِ أَنْعامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ» «وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً» كان الرجل إذا لقى من يخاف يقول ذلک فذكر تعالى أن الكفار إذا رأوا الملائكة قالوا ذلک ظنا إن ذلک ينفعهم. انتهى.
و عن الخليل كان الرجل يرى الرجل الذى يخاف منه القتل فى الجاهلية فى الأشهر الحرم فيقول: حجرا محجورا أى حرام عليک التعرض لى فى هذا الشهر فلا يبدؤه بشر و عن أبى عبيدة: هى عوذة للعرب يقولها من يخاف آخر فى الحرم أو فى شهر حرام إذا لقيه و بينهما ترة.
فقوله: «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ «يَوْمَ على ما قيل ظرف لقوله: «لا بُشْرى و قوله: «يَوْمَئِذٍ» تأكيد له، و المراد بقوله: «لا بُشْرى نفى للجنس، و المراد بالمجرمين كل متصف بالإجرام غير أن مورد الكلام إجرام الشرک و المجرمون هم الذين لا يرجون اللقاء، و قد تقدم ذكرهم و المعنى: يوم يرى هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا الملائكة لا بشرى- على طريق نفى الجنس- يومئذ للمجرمين و هم منهم.

و قوله: «وَ يَقُولَونَ حِجْراَ مَحْجُوراَ» فاعل يقولون هم المشركون أى يقول المشركون يومئذ للملائكة و هم قاصدوهم بالعذاب: حجرا محجورا أى لنكن فى معاذ منكم، و قيل: ضمير الجمع للملائكة، و المعنى: و يقول الملائكة للمشركين حراما محرما عليكم سماع البشرى، أو حراما محرما عليكم أن تدخلوا الجنة أو حراما محرما
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 200
الميزان فى تفسير القرآن ج15 250
عليكم أن تتعوذوا من العذاب إلى شىء فلا معاذ لكم هذا، و المعنى: الأول أقرب إلى السياق.
و الآية فى موضع الجواب عن قولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ» و قد أعرضت عن جواب قولهم: «أَوْ نَرى رَبَّنا» فإن الرؤية التى كانوا يقصدونها بقولهم هى الرؤية البصرية التى تستلزم التجسم و المادية تعالى عن ذلك، و أما الرؤية بعين اليقين و هى الرؤية القلبية فلم يكونوا ممن يفقه ذلك و على تقديره ما كانوا يقصدونه.
و أما توضيح الجواب عن أمر إنزال الملائكة و رؤيتهم فقد أخذ أصل الرؤية مفروغا منه مسلما أن هناك يوما يرون فيه الملائكة غير أنه وضع الإخبار عن وصفهم يوم الرؤية موضع الإخبار عن أصل رؤيتهم للإشارة إلى أن طلبهم لرؤية الملائكة ليس يجرى على نفعهم فإنهم لا يرون الملائكة إلا يوم يشافهون عذاب النار و ذلک بعد تبدل النشأة الدنيوية من النشأة الأخرى كما أشار إليه فى موضع آخر بقوله: «ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ»: الحجر: 8، فهم فى مسألتهم هذه يستعجلون بالعذاب و هم يحسبون أنهم يعجزون الله و رسوله بالحجة.
و أما ما هو هذا اليوم الذى أشير إليه بقوله: «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ» فقد ذكر المفسرون أنه يوم القيامة لكن الذى يعطيه السياق مع ما ينضم إليه من الآيات الواصفة ليوم الموت و ما بعده كقوله: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ فِى غَمَراتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ»، الآية: الأنعام: 93، و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِى أَنْفُسِهِمْ قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى الْأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها»: النساء: 97 إلى غير ذلک من الآيات.
أن المراد به الموت و هو المسمى فى عرف القرآن برزخا فإن فى الآيات دلالة قاطعة على أنهم يرون الملائكة و يشافهونهم بعد الموت قبل يوم القيامة، و المتعين- على ما يقتضيه طبع المخاصمة- فى جواب من يجحد رؤية الملائكة أن يذكر له أول يوم يراهم بما يسوؤه و هو يوم الموت لا أن يخاصم بذكر رؤيتهم يوم القيامة و قوله لهم:
حجرا محجورا، و قد رآهم قبل ذلک و عذب بأيديهم أمدا بعيدا و هو ظاهر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 201

فالظاهر أن الآية و الآيتين التاليتين ناظرة إلى حالهم فى البرزخ تصف رؤيتهم للملائكة فيه، و إحباط أعمالهم فيه، و حال أهل الجنة التى فيه.
قوله تعالى: «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً» قال الراغب فى المفردات:، العمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد فهو أخص من الفعل لأن الفعل قد ينسب إلى الحيوانات التى يقع منها فعل بغير قصد و قد ينسب إلى الجمادات، و العمل قلما ينسب إلى ذلک، و لم يستعمل العمل فى الحيوانات إلا فى قولهم: البقر العوامل. انتهى.
و قال: الهباء دقاق التراب و ما انبث فى الهواء فلا يبدو إلا فى أثناء ضوء الشمس فى الكوة. انتهى. و النثر التفريق.
و المعنى: و أقبلنا إلى كل عمل عملوه- و العمل هو الذى يعيش به الإنسان بعد الموت- ففرقناه تفريقا لا ينتفعون به كالهباء المنثور، و الكلام مبنى على التمثيل مثل به استيلاء القهر الإلهى على جميع أعمالهم التى عملوها لسعادة الحياة و إبطالها بحيث لا يؤثر فى سعادة حياتهم المؤبدة شيئا بتشبيهه بسلطان غلب عدوه فحل داره بعد ما ظهر عليه فخرب الدار و هدم الآثار و أحرق المتاع و الأثاث فأفنى منه كل عين و أثر.
و لا منافاة بين ما تدل عليه الآية من حبط الأعمال يومئذ و بين ما تدل عليه آيات أخر أن أعمالهم أحبطت حينما عملوها فى الدنيا بكفرهم و إجرامهم فإن معنى الإحباط بعد الموت ظهور الحبط لهم بعد ما كان خفيا فى الدنيا عليهم و قد تقدم كلام مشبع فى معنى الحبط فى الجزء الثانى من الكتاب فراجع.
قوله تعالى: «أَصْحابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا» المراد بأصحاب الجنة المتقون فقد تقدم قوله قبل آيات: «قُلْ أَ ذلِکَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِى وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ، و المستقر و المقيل اسما مكان من الاستقرار و معناه ظاهر و من القيلولة و هى الاستراحة فى منتصف النهار سواء كان معها نوم أم لا- على ما قيل- و الجنة لا نوم فيه.
و كلمتا «خَيْرٌ» و «أَحْسَنُ منسلخان عن معنى التفضيل كما فى قوله تعالى: «وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ»: الروم: 27، و قوله: «ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ»: الجمعة: 11 كذا قيل، و ليس يبعد أن يقال: إن «أفعل» أو ما هو فى معناه كخير بناء على ما

رجحنا أنه صفة مشبهة تدل على التفضيل بمادته لا بهيئته فى مثل هذه الموارد غير منسلخ عن معنى التفضيل و العناية فى ذلک أنهم لما اختاروا الشرک و الاجرام و استحسنوا ذلک و لازمه النار فى الآخرة فقد أثبتوا لها خيرية و حسنا فقوبلوا بأن الجنة و ما فيها خير و أحسن حتى على لازم قولهم فعليهم أن يختاروها على النار و أن يختاروا الإيمان على الكفر على أى حال، و قيل: إن التفضيل مبنى على التهكم.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمامِ وَ نُزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنْزِيلًا» الظاهر أن الظرف منصوب بفعل مقدر، و المعنى و اذكر يوم كذا و كذا فإنهم يرون الملائكة فيه أيضا و هذا اليوم هو يوم القيامة بدليل قوله بعد: «الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمنِ ، و قيل فى متعلق الظرف وجوه أخر لا فائدة فى نقلها.
و «تَشَقَّقُ أصله تتشقق من باب التفعل من الشق بمعنى الخرم و التشقق التفتح، و الغمام السحاب سمى به لستره ضوء الشمس مأخوذ من الغم بمعنى الستر.
و الباء فى قوله: «تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمامِ إما للملابسة و المعنى تتفتح السماء متلبسة بالغمام أى متغيمة، و إما بمعنى عن و المعنى تتفتح عن الغمام أى من قبل الغمام أو تشققه.
و كيف كان فظاهر الآية أن السماء تنشق يوم القيامة بما عليها من الغمام الساتر لها و نزل منها الملائكة الذين هم سكانها فيشاهدونهم فالآية قريبة المعنى من قوله فى موضع آخر: «وَ انْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ واهِيَةٌ وَ الْمَلَكُ عَلى أَرْجائِها»: الحاقة: 17.
و ليس من البعيد أن يكون الكلام كناية عن انكشاف غمة الجهل و بروز عالم السماء و هو من الغيب و بروز سكانها و هم الملائكة و نزولهم إلى العالم الأرضى موطن الإنسان.
و قيل: المراد أن السماء يشقها الغمام و هو الذى يذكره فى قوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِكَةُ وَ قُضِىَ الْأَمْرُ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ»: البقرة: 210، و قد مر كلام فى تفسير الآية.
و التعبير عن الواقعة بالتشقق دون التفتح و ما يماثله للتهويل، و كذا التنوين فى قوله: «تَنْزِيلًا» للدلالة على التفخيم.
قوله تعالى: «الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمنِ وَ كانَ يَوْماً عَلَى الْكافِرِينَ عَسِيراً» أى

الملك المطلق يومئذ حق ثابت للرحمن و ذلك لبطلان الأسباب و زوال ما بينها و بين مسبباتها من الروابط المتنوعة، و قد تقدم غير مرة أن المراد بذلك فى يوم القيامة هو ظهور أن الملك و الحكم لله و الأمر إليه وحده، و أن لا استقلال فى شىء من الأسباب على خلاف ما كان يتراءى من ظاهر حالها فى نشأة الدنيا قبل قيام الساعة و رجوع كل شىء إليه تعالى.
و قوله: «وَ كانَ يَوْماً عَلَى الْكافِرِينَ عَسِيراً» الوجه فيه ركونهم إلى ظواهر الأسباب و إخلادهم إلى الحياة الأرضية البائدة الداثرة و انقطاعهم عن السبب الحقيقى الذى هو مالك الملك بالحقيقة و عن حياتهم الباقية المؤبدة فيصبحون اليوم و لا ملاذ لهم و لا معاذ.
فعلى هذا يكون الملك مبتدأ و الحق خبره عرف لإفادة الحصر، و يومئذ ظرف لثبوت الخبر للمبتدإ، و فائدة التقييد الدلالة على ظهور حقيقة الأمر

يومئذ فإن حقيقة الملک لله سبحانه دائما، و إنما يختلف يوم القيامة مع غيره بزوال الملک الصورى عن الأشياء فيه و ثبوته لها فى غيره.
و قال بعضهم: الملک بمعنى المالكية و يومئذ متعلق به و الحق خبر الملک، و قيل:
يومئذ متعلق بمحذوف هو صفة للحق، و قيل: المراد بيومئذ هو يوم الله، و قيل:
يومئذ هو الخبر للملک و الحق صفة للمبتدإ، و هذه أقوال ردية لا جدوى لها.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلى يَدَيْهِ يَقُولُ يا لَيْتَنِى اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا» قال الراغب فى المفردات:، العض أزم بالأسنان، قال تعالى: «عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنامِلَ و «وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ و ذلک عبارة عن الندم لما جرى به عادة الناس أن يفعلوه عند ذلک. انتهى. و لذلک يتمنى عنده ما فات من واجب العمل كما حكى الله تعالى عنهم قولهم: «يا وَيْلَتى لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلًا».
و الظاهر أن المراد بالظالم جنسه و هو كل من لم يهتد بهدى الرسول، و كذا المراد بالرسول جنسه و إن انطبق الظالم بحسب المورد على ظالمى هذه الأمة و الرسول على محمد ص.
و المعنى: و اذكر يوم يندم الظالم ندما شديدا قائلا من فرط ندمه يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا ما إلى الهدى أى سبيل كانت.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 204
قوله تعالى: «يا وَيْلَتى لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلًا» تتمة تمنى الظالم النادم على ظلمه، و فلان كناية عن العلم المذكر و فلانة عن العلم المؤنث قال الراغب: فلان و فلانة كنايتان عن الإنسان و الفلان و الفلانة- باللام- كنايتان عن الحيوانات. انتهى.
و المعنى: يا ويلتى- يا هلاكى- ليتنى لم أتخذ فلانا- و هو من اتخذه صديقا يشاوره و يسمع منه و يقلده- خليلا.
و ذكر بعضهم: أن فلانا فى الآية كناية عن الشيطان، و كأنه نظرا إلى ما فى الآية التالية من حديث خذلان الشيطان للإنسان غير أن السياق لا يساعد عليه.
و من لطيف التعبير قوله فى الآية السابقة: «يا لَيْتَنِى اتَّخَذْتُ إلخ و فى هذه الآية: «يا وَيْلَتى لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ» إلخ فإن فى ذلک تدرجا لطيفا فى النداء و الاستغاثة فحذف المنادى فى الآية السابقة يلوح إلى أنه يريد أى منج ينجيه مما هو فيه من الشقاء و ذكر الويل بعد ذلک- فى هذه الآية يدل على أنه بان له أن لا يخلصه من العذاب شىء قط إلا الهلاک و الفناء، و لذلک نادى الويل.
قوله تعالى: «لَقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جاءَنِى وَ كانَ الشَّيْطانُ لِلْإِنْسانِ خَذُولًا» تعليل للتمنى السابق و المراد بالذكر مطلق ما جاءت به الرسل أو

خصوص الكتب السماوية و ينطبق بحسب المورد على القرآن.
و قوله: «وَ كانَ الشَّيْطانُ لِلْإِنْسانِ خَذُولًا» من كلامه تعالى و يمكن أن يكون تتمة لكلام الظالم ذكره تأسفا و تحسرا.
و الخذلان بضم الخاء ترک من يظن به أن ينصر نصرته، و خذلانه أنه يعد الإنسان أن ينصره على كل مكروه إن تمسک بالأسباب و نسى ربه فلما تقطعت الأسباب بظهور القهر الإلهى يوم الموت جزئيا و يوم القيامة كليا خذله و سلمه إلى الشقاء، قال تعالى:
«كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قالَ إِنِّی بَرِیءٌ مِنْکَ»: الحشر: 16 و قال فيما يحكى عن الشيطان يوم القيامة: «ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِیَّ إِنِّی كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ»: إبراهيم: 22.
و فى هذه الآيات الثلاث إشعار بل دلالة على أن السبب العمدة فى ضلال أهل الضلال ولاية أهل الأهواء و أولياء الشيطان، و المشاهدة يؤيد ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 205
قوله تعالى: «وَ قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً» المراد بالرسول محمد ص بقرينة ذكر القرآن، و عبر عنه بالرسول تسجيلا لرسالته و إرغاما لأولئک القادحين فى رسالته و كتابه و الهجر بالفتح فالسكون الترک.
و ظاهر السياق أن قوله: «وَ قالَ الرَّسُولُ إلخ معطوف على «يَعَضُّ الظَّالِمُ و القول مما يقوله الرسول يوم القيامة لربه على طريق البث و الشكوى و على هذا فالتعبير بالماضى بعناية تحقق الوقوع و المراد بالقوم عامة العرب بل عامة الأمة باعتبار كفرتهم و عصاتهم.
و أما كونه استئنافا أو عطفا على قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا» و كون ما وقع بينهما اعتراضا فبعيد من السياق و عليه فلفظة قال على ظاهر معناها و المراد بالقوم هم القادحون فى رسالته الطاعنون فى كتابه.
و نظيره فى الضعف قول بعضهم: إن المهجور من الهجر بمعنى: الهذيان. و هو ظاهر.
قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِیٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَ كَفى بِرَبِّکَ هادِياً وَ نَصِيراً» أى كما جعلنا هؤلاء المجرمين عدوا لک كذلک جعلنا لكل نبى عدوا منهم أى هذه من سنتنا الجارية فى الأنبياء و أممهم فلا يسوأنک ما تلقى من عداوتهم و لا يشقن عليک ذلک، ففيه تسلية للنبى ص.
و معنى: جعل العدو من المجرمين أن الله جازاهم على معاصيهم بالختم على قلوبهم فعاندوا الحق و أبغضوا الداعى إليه و هو النبى فلعداوتهم نسبة إليه تعالى بالمجازاة.
و قوله: «وَ كَفى بِرَبِّکَ هادِياً وَ نَصِيراً» معناه- على ما يعطيه السياق- لا يهولنک أمر عنادهم و عداوتهم و لا تخافنهم على اهتداء الناس و نفوذ دينک فيهم و بينهم فحسبک ربک كفى به هاديا يهدى من استحق من الناس

الهداية و استعد له و إن كفر هؤلاء و عتوا فليس اهتداء الناس منوطا باهتدائهم و كفى به نصيرا ينصرک و ينصر دينک الذى بعثک به و إن هجره هؤلاء و لم ينصروک و لا دينک فالجملة مسوقة لإظهار الاستغناء عنهم.
فظهر أن صدر الآية مسوق لتسلى النبى ص و ذيله للاستغناء عن المجرمين من

قومه، و فى قوله: «وَ كَفى بِرَبِّکَ حيث أخذ بصفة الربوبية: مضافة إلى ضمير الخطاب و لم يقل: و كفى بالله تأييد له.

فی تفسیر البرهان، عن کتاب الجنة و النار بإسناده عن جابر بن یزید الجعفی عن أبی جعفر (ع): فی حدیث یذکر فیه قبض روح الکافر قال: فإذا بلغت الحلقوم ضربت الملائکة وجهه و دبره و قیل: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَکُمُ الْیَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ بِما کُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَی اللَّهِ غَیْرَ الْحَقِّ- وَ کُنْتُمْ عَنْ آیاتِهِ تَسْتَکْبِرُونَ و ذلک قوله: «یَوْمَ یَرَوْنَ الْمَلائِکَةَ لا بُشْری یَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِینَ- وَ یَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً» فیقولون حراما علیکم الجنة محرما.
«1»
و فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و الفاریابی و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن علی بن أبی طالب قال: الهباء ریح الغبار یسطع ثم یذهب فلا یبقی منه شیء- فجعل الله أعمالهم کذلک.
و فیه، أخرج سمویه فی فوائده عن سالم مولی أبی حذیفة قال: قال رسول الله ص: لیجاء یوم القیامة بقوم معهم حسنات مثال جبال تهامة- حتی إذا جیء بهم جعل الله تعالی أعمالهم هباء ثم قذفهم فی النار.
قال سالم: بأبی و أمی یا رسول الله حل لنا هؤلاء القوم، قال: کانوا یصلون و یصومون و یأخذون سنة من اللیل- و لکن کانوا إذا عرض علیهم شیء من الحرام وثبوا علیه- فأدحض الله تعالی أعمالهم
و فی الکافی، بإسناده عن سلیمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ قَدِمْنا إِلی ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً» قال: أما و الله لقد کانت أعمالهم- أشد بیاضا من القباطی- و لکن کانوا إذا عرض لهم حرام لم یدعوه.

---

(1) محرمة ظ.

أقول: و هذا المعنی مروی فیه و فی غیره عنه و عن أبیه (ع) بغیر واحد من الطرق.
و فی الکافی، أیضا بإسناده عن عبد الأعلی و بإسناد آخر عن سوید بن غفلة قال:
قال أمیر المؤمنین (ع): فی حدیث وضع المؤمن فی قبره. ثم یفسحان یعنی الملکین فی قبره مد بصره- ثم یفتحان له بابا إلی الجنة و یقولان له: نم قریر العین نوم الشاب الناعم فإن الله یقول: «أَصْحابُ الْجَنَّةِ یَوْمَئِذٍ خَیْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِیلًا».
أقول: و الروایة- کما تری- تجعل الآیة من آیات البرزخ، و تشیر بقوله:
و یقال له: نم «إلخ» إلی نکتة التعبیر فی الآیة بالمقیل فلیتنبه.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو نعيم من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال: كان عقبة بن أبى معيط لا يقدم من سفر- إلا صنع طعاما فدعا إليه أهل مكة كلهم- و كان يكثر مجالسة النبى ص و يعجبه حديثه- و غلب عليه الشقاء.
فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاما- ثم دعا رسول الله (ع) إلى طعامه فقال:
ما أنا بالذى آكل من طعامک- حتى تشهد أن لا إله إلا الله و أنى رسول الله- فقال: أطعم يا ابن أخى. قال: ما أنا بالذى أفعل حتى تقول، فشهد بذلک و طعم من طعامه.
فبلغ ذلک أبى بن خلف فأتاه فقال- أ صبوت يا عقبة؟-. و كان خليله- فقال: لا و الله ما صبوت و لكن دخل على رجل- فأبى أن يطعم من طعامى إلا أن أشهد له- فاستحييت أن يخرج من بيتى قبل أن يطعم- فشهدت له فطعم، فقال: ما أنا بالذى أرضى عنک- حتى تأتيه فتبزق فى وجهه ففعل عقبة- فقال له رسول الله ص: لا ألقاک خارجا من مكة- إلا علوت رأسک بالسيف- فأسر عقبة يوم بدر فقتل صبرا- و لم يقتل من الأسارى يومئذ غيره.
أقول: و قد ورد فى غير واحد من الروايات فى قوله تعالى: «يَقُولُ يا لَيْتَنِى اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا»، أن السبيل هو على (ع) و هو من بطن القرآن أو من قبيل الجرى و ليس من التفسير فى شىء.

[سورة الفرقان (25): الآيات 32 الى 40]

اشارة

وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلاً (32) وَ لا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْناكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيراً (33) الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلى وُجُوهِهِمْ إِلى جَهَنَّمَ أُولئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضَلُّ سَبِيلاً (34) وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ جَعَلْنا مَعَهُ أَخاهُ هارُونَ وَزِيراً (35) فَقُلْنَا اذْهَبا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَدَمَّرْناهُمْ تَدْمِيراً (36)
وَ قَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْناهُمْ وَ جَعَلْناهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَ أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ عَذاباً أَلِيماً (37) وَ عاداً وَ ثَمُودَ وَ أَصْحابَ الرَّسِّ وَ قُرُوناً بَيْنَ ذلِكَ كَثِيراً (38) وَ كُلاًّ ضَرَبْنا لَهُ الْأَمْثالَ وَ كُلاًّ تَبَّرْنا تَتْبِيراً (39) وَ لَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَ فَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَها بَلْ كانُوا لا يَرْجُونَ نُشُوراً (40)

(بيان)

نقل لطعن آخر مما طعنوا به فى القرآن و هو أنه لم ينزل جملة واحدة و الجواب عنه.
قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً» المراد بهم مشركو العرب الرادون لدعوة القرآن كما فى قدحهم السابق المحكى بقوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذا إِلَّا إِفْكٌ افْتَراهُ إلخ.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 209
و قوله «لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً» قد تقدم أن الإنزال و التنزيل إنما يفترقان فى أن الإنزال يفيد الدفعة و التنزيل يفيد التدريج لكن ذكر بعضهم أن التنزيل فى هذه الآية منسلخ عن معنى التدريج لأدائه إلى التدافع إذ يكون المعنى على تقدير إرادة التدريج: لو لا فرق القرآن جملة واحدة و التفريق ينافى الجملية بل المعنى هلا أنزل القرآن عليه دفعة غير مفرق كما أنزل التوراة و الإنجيل و الزبور.
لكن ينبغى أن يعلم أن نزول التوراة مثلا كما هو الظاهر المستفاد من القرآن كانت دفعة فى كتاب مكتوب فى ألواح و القرآن إنما كان ينزل عليه (ص) بالتلقى من عند الله بتوسط الروح الأمين كما يتلقى السامع الكلام من المتكلم، و الدفعة فى إيتاء كتاب مكتوب و تلقيه تستلزم المعية بين أوله و آخره لكنه إذا كان بقراءة و سماع لم يناف التدريج بين أجزائه و أبعاضه بل من الضرورى أن يؤتاه القارئ و يتلقاه السامع آخذا من أوله إلى آخره شيئا فشيئا.
و هؤلاء إنما كانوا يقترحون نزول القرآن جملة واحدة على ما كانوا يشاهدون أو يسمعون من كيفية نزول الوحى على النبى ص و هو تلقى الآيات بألفاظها من لسان ملك الوحى فكان اقتراحهم أن الذى يتلوه ملك الوحى على النبى ص سورة بعد سورة و آية بعد آية و يتلقاه هو كذلك فليقرأ جميع ذلك مرة واحدة و ليتلقه هو مرة واحدة و لو دامت القراءة و التلقى مدة من الزمان، و هذا المعنى أوفق بالتنزيل الدال على التدريج.
و أما كون مرادهم من اقتراح نزوله جملة واحدة أن ينزل كتابا مكتوبا دفعة كما نزلت التوراة و كذا الإنجيل و الزبور على ما هو المعروف عندهم فلا دلالة فى الكلام المنقول عنهم على ذلك. على أنهم ما كانوا مؤمنين بهذه الكتب السماوية حتى يسلموا نزولها دفعة.
و كيف كان فقولهم: «لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً» اعتراض منهم على القرآن من جهة نحو نزوله، يريدون به أنه ليس بكتاب سماوى نازل من عند الله سبحانه إذ لو كان كتابا سماويا متضمنا لدين سماوى يريده الله من الناس و قد بعث رسولا

يبلغه الناس لكان الدين المضمن فيه المراد من الناس دينا تامة أجزاؤه معلومة أصوله و فروعه مجموعة فرائضه و سننه و كان الكتاب المشتمل عليه منظمة أجزاؤه، مركبة بعضه على بعض.
و ليس كذلک بل هو أقوال متفرقة يأتى بها فى وقائع مختلفة و حوادث متشتتة ربما وقع واقع فأتى عند ذلک بشىء من الكلام مرتبط به يسمى جملها المنضودة آيات إلهية ينسبها إلى الله و يدعى أنها قرآن منزل إليه من عند الله سبحانه و ليس إلا أنه يتعمل حينا بعد حين عند وقوع وقائع فيختلق قولا يفتريه على الله، و ليس إلا رجلا صابئا ضل عن السبيل. هذا تقرير اعتراضهم على ما يستفاد من مجموع الاعتراض و الجواب.
قوله تعالى: «كَذلِکَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَکَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا وَ لا يَأْتُونَکَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناکَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيراً» الثبات ضد الزوال، و الإثبات و التثبيت بمعنى واحد و الفرق بينهما بالدفعة و التدريج، و الفؤاد القلب و المراد به كما مر غير مرة الأمر المدرک من الإنسان و هو نفسه، و الترتيل كما قالوا- الترسيل و الإتيان بالشىء عقيب الشىء، و التفسير- كما قال الراغب- المبالغة فى إظهار المعنى المعقول كما أن الفسر بالفتح فالسكون إظهار المعنى المعقول.
و ظاهر السياق أن قوله: «كَذلِکَ متعلق بفعل مقدر يعلله قوله: «لِنُثَبِّتَ و يعطف عليه قوله: «وَ رَتَّلْناهُ و التقدير نزلناه أى القرآن كذلک أى نجوما متفرقة لا جملة واحدة لنثبت به فؤادک، و قول بعضهم: إن «كَذلِکَ من تمام قول الذين كفروا سخيف جدا.
فقوله: «كَذلِکَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَکَ بيان تام لسبب تنزيل القرآن نجوما متفرقة و بيان ذلک أن تعليم علم من العلوم و خاصة ما كان منها مرتبطا بالعمل بإلقاء المعلم مسائله واحدة بعد واحدة إلى المتعلم حتى تتم فصوله و أبوابه إنما يفيد حصولا ما لصور مسائله عند المتعلم و كونها مذخورة بوجه ما عنده يراجعها عند مسيس الحاجة إليها، و أما استقرارها فى النفس بحيث تنمو النفس عليها و تترتب عليها آثارها المطلوبة منها فيحتاج إلى مسيس الحاجة و الإشراف على العمل و حضور وقته.
ففرق بين بين أن يلقى الطبيب المعلم مثلا مسألة طبية إلى متعلم الطب إلقاء

فحسب و بين أن يلقيها إليه و عنده مريض مبتلى بما يبحث عنه من الداء و هو يعالجه فيطابق بين ما يقول و ما يفعل.
و من هنا يظهر أن إلقاء أى نظرة علمية عند مسيس الحاجة و حضور وقت العمل إلى من يراد تعليمه و تربيته أثبت فى النفس و أوقع فى القلب و أشد استقرارا و أكمل رسوخا فى الذهن و خاصة فى المعارف التى تهدى

إليها الفطرة فإن الفطرة إنما تستعد للقبول و تتهيأ للإذعان إذا أحست بالحاجة.
ثم إن المعارف التى تتضمنها الدعوة الإسلامية الناطق بها القرآن إنما هى شرائع و أحكام عملية و قوانين فردية و اجتماعية تسعد الحياة الإنسانية مبنية على الأخلاق الفاضلة المرتبطة بالمعارف الكلية الإلهية التى تنتهى بالتحليل إلى التوحيد كما أن التوحيد ينتهى بالتركيب إليها ثم إلى الأخلاق و الأحكام العملية.
فأحسن التعليم و أكمل التربية أن تلقى هذه المعارف العالية بالتدريج موزعة على الحوادث الواقعة المتضمنة لمساس أنواع الحاجات مبينة لما يرتبط بها من الاعتقاد الحق و الخلق الفاضل و الحكم العملى المشروع مع ما يتعلق بها من أسباب الاعتبار و الاتعاظ بين قصص الماضين و عاقبة أمر المسرفين و عتو الطاغين و المستكبرين.
و هذه سبيل البيانات القرآنية المودعة فى آياته النازلة كما قال تعالى: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا»: إسراء:، 106 و هذا هو المراد بقوله تعالى: «كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ و الله أعلم.
نعم يبقى عليه شىء و هو أن تفرق أجزاء التعليم و إلقاءها إلى المتعلم على التمهل و التؤدة يفسد غرض التعليم لانقطاع أثر السابق إلى أن يلحق به اللاحق و سقوط الهمة و العزيمة عن ضبط المطالب ففى اتصال أجزاء العلم الواحد بعضها ببعض إمدادا للذهن و تهيئة للفهم على التفقه و الضبط لا يحصل بدونه البتة.
و قد أجاب تعالى عنه بقوله: «وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا» فمعناه على ما يعطيه السياق أن هذه التعليمات على نزولها نجوما متفرقة عقبنا بعضها ببعض و نزلنا بعضها إثر بعض بحيث لا تبطل الروابط و لا تنقطع آثار الأبعاض فلا يفسد بذلك غرض التعليم بل هى سور و آيات نازلة بعضها إثر بعض مترتبة مرتلة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 212
على أن هناك أمرا آخر و هو أن القرآن كتاب بيان و احتجاج يحتج على المؤالف و المخالف فيما أشكل عليهم أو استشكلوه على الحق و الحقيقة بالتشكيك و الاعتراض، و يبين لهم ما التبس عليهم أمره من المعارف و الحكم الواقعة فى الملل و الأديان السابقة و ما فسرها به علماؤهم بتحريف الكلم عن مواضعه كما يظهر بقياس ما كان يعتقده الوثنيون فى الله تعالى و الملائكة و الجن و قديسى البشر و ما وقع فى العهدين من أخبار الأنبياء و ما بثوه من معارف المبدإ و المعاد، إلى ما بينه القرآن فى ذلك.
و هذا النوع من الاحتجاج و البيان لا يستوفى حقه إلا بالتنزيل التدريجى على حسب ما كان يبدو من شبههم و يرد على النبى ص من مسائلهم تدريجا، و يورد على المؤمنين أو على قومهم من تسويلاتهم شيئا بعد شىء و حينا بعد

حين.
و إلى هذا يشير قوله تعالى: «وَ لا يَأْتُونَکَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناکَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيراً»- و المثل الوصف- أى لا يأتونک بوصف فيک أو فى غيرک حادوا به عن الحق أو أساءوا تفسيره إلا جئناک بما هو الحق فيه أو ما هو أحسن الوجوه فى تفسيره فإن ما أتوا به إما باطل محض فالحق يدفعه أو حق محرف عن موضعه فالتفسير الأحسن يرده إلى مستواه و يقومه.
فتبين بما تقدم أن قوله: «كَذلِکَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَکَ - إلى قوله- وَ أَحْسَنَ تَفْسِيراً» جواب عن قولهم: «لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً» بوجهين:
أحدهما: بيان السبب الراجع إلى النبى ص و هو تثبيت فؤاده بالتنزيل التدريجى.
و ثانيهما: بيان السبب الراجع إلى الناس و هو بيان الحق فيما يوردون على النبى ص من المثل و الوصف الباطل، و التفسير بأحسن الوجوه فيما يوردون عليه من الحق المغير عن وجهه المحرف عن موضعه.
و يلحق بهذا الجواب قوله تلوا: «الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلى وُجُوهِهِمْ إِلى جَهَنَّمَ أُوْلئِکَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضَلُّ سَبِيلًا» فهو كالمتمم للجواب على ما سيجىء بيانه.
و تبين أيضا أن الآيات الثلاث مسوقة جميعا لغرض واحد و هو الجواب عما
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 213
أوردوه من القدح فى القرآن هذا، و المفسرون فرقوا بين مضامين الآيات الثلاث فجعلوا قوله: «كَذلِکَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَکَ جوابا عن قولهم: «لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً»، و قوله: «وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا» خبرا عن ترسيله فى النزول أو فى القراءة على النبى ص من غير ارتباط بما تقدمه.
و جعلوا قوله: «وَ لا يَأْتُونَکَ بِمَثَلٍ إلخ، كالبيان لقوله: «كَذلِکَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَکَ و إيضاحا لكيفية تثبيت فؤاده (ص)، و جعله بعضهم ناظرا إلى خصوص المثل الذى ضربوه للنبى ص، و أن الله بين الحق فيه و جاء بأحسن التفسير و قيل غير ذلک، و جعلوا قوله: «الَّذِينَ يُحْشَرُونَ الآية أجنبيا عن غرض الآيتين السابقتين بالكلية.
و التأمل فيما قدمناه فى توجيه مضمون الآيتين الأوليين و ما سيأتى من معنى الآية الثالثة يوضح فساد جميع ذلک، و يظهر أن الآيات الثلاث جميعا ذات غرض واحد و هو الجواب عما أوردوه من الطعن فى القرآن من جهة نزوله التدريجى.
و ذكروا أيضا أن الجواب عن قدحهم و اقتراحهم بقوله: «كَذلِکَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَکَ جواب بذكر بعض ما لتفريق النزول من الفوائد و أن هناک فوائد أخرى غير ما ذكره الله تعالى، و قد أوردوا فوائد أخرى أضافوها إلى ما وقع فى الآية:
منها: أن الكتب السماوية السابقة على القرآن إنما أنزلت جملة واحدة لأنها أنزلت على أنبياء يكتبون و يقرءون فنزلت عليهم جملة واحدة مكتوبة و

القرآن إنما نزل على نبى أمى لا يكتب و لا يقرأ و لذلک نزل متفرقا.
و منها أن الكتب المتقدمة لم يكن شاهد صحتها و دليل كونها من عند الله تعالى إعجازها، و أما القرآن فبينة صحته و آية كونه من عند الله تعالى نظمه المعجز الباقى على مر الدهور المتحقق فى كل جزء من أجزائه المقدر بمقدار أقصر السور حسبما وقع به التحدى.
و لا ريب أن مدار الإعجاز هو المطابقة لما تقتضيه الأحوال، و من ضرورة تجددها تجدد ما يطابقها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 214
و منها: أن فى القرآن ناسخا و منسوخا و لا يتيسر الجمع بينهما لمكان المضادة و المنافاة، و فيه ما هو جواب لمسائل سألوا النبى ص عنها و فيه ما هو إنكار لبعض ما كان، و فيه ما هو حكاية لبعض ما جرى، و فيه ما فيه إخبار عما سيأتى فى زمن النبى ص كالإخبار عن فتح مكة و دخول المسجد الحرام، و الإخبار عن غلبة الروم على الفرس إلى غير ذلک من الفوائد فاقتضت الحكمة تنزيله متفرقا.
و هذه وجوه ضعيفة لا تقتضى امتناع النزول جملة واحدة:
أما الوجه الأول فكون النبى ص أميا لا يقرأ و لا يكتب لا يمنع النزول جملة واحدة، و قد كان معه من يكتبه و يحفظه. على أن الله سبحانه وعده أن يعصمه من النسيان و يحفظ الذكر النازل عليه كما قال: «سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسى : الأعلى: 6، و قال: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ»: الحجر: 9، و قال: «إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ»: حم السجدة: 42، و قدرته تعالى على حفظ كتابه مع نزوله دفعة أو تدريجا سواء.
و أما الوجه الثانى: فكما أن الكلام المفرق يقارنه أحوال تقتضى فى نظمه أمورا إن اشتمل عليها الكلام كان بليغا و إلا فلا، كذلک الكلام الجملى و إن كان كتابا يقارنه بحسب فصوله و أجزائه أحوال لها اقتضاءات إن طابقها كان بليغا و إلا فلا فالبلاغة غير موقوفة على غير الكتاب النازل دفعة و الكلام المجموع جملة واحدة.
و أما الوجه الثالث فالنسخ ليس إبطالا للحكم السابق و إنما هو بيان انتهاء أمده فمن الممكن الجمع بين الحكمين و المنسوخ و الناسخ بالإشارة إلى أن الحكم الأول محدود موقت إن اقتضت المصلحة ذلک.
و من الممكن أيضا أن يقدم بيان المسائل التى سيسألون عنها حتى لا يحتاجوا فيها إلى سؤال و لو سألوا عن شىء منها أرجعوا إلى سابق البيان، و كذا من الممكن أن يقدم ذكر ما هو إنكار لما كان أو حكاية لما جرى أو إخبار عن بعض المغيبات فشىء من ذلک لا يمتنع تقديمه كما هو ظاهر.
على أن تفريق النزول لبعض هذه الحكم و المصالح من تثبيت الفؤاد فليست هذه الوجوه المذكورة وجوها على حدتها.

فالحق أن البيان الواقع فى الآية بيان تام جامع لا حاجة معه إلى شىء من هذه الوجوه البتة.
قوله تعالى: «الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلى وُجُوهِهِمْ إِلى جَهَنَّمَ أُوْلئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضَلُّ سَبِيلًا» اتصال الآية بما قبلها من الآيات على ما لها من السياق يعطى أن هؤلاء القادحين فى القرآن استنتجوا من قدحهم ما لا يليق بمقام النبى ص فذكروه واصفين له بسوء المكانة و ضلال السبيل فلم يذكره الله تعالى فى ضمن ما حكى من قولهم فى القرآن صونا لمقام النبوة أن يذكر بسوء، و إنما أشار إلى ذلک فى ما أورد فى هذه الآية من الرد عليهم بطريق التكنية.
فقوله: «الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلى وُجُوهِهِمْ إِلى جَهَنَّمَ كناية عن الذين كفروا القادحين فى القرآن الواصفين للنبى ص بما وصفوا، و الكناية أبلغ من التصريح.
فالمراد أن هؤلاء القادحين فى القرآن الواصفين لک هم شر مكانا و أضل سبيلا لا أنت فالكلام مبنى على قصر القلب، و لفظتا «شَرٌّ» و «أَضَلُ منسلختان عن معنى التفضيل أو مفيدتان على التهكم و نحوه.
و قد كنى عنهم بالمحشورين على وجوههم إلى جهنم و هو وصف من أضله الله من المتعنتين المنكرين للمعاد كما قال تعالى: «وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِهِ وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَ بُكْماً وَ صُمًّا مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً ذلِکَ جَزاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآياتِنا» الخ: إسراء: 98.
ففى هذه التكنية مضافا إلى كونها أبلغ، تهديد لهم بشر المكان و أليم العذاب و أيضا هى فى معنى الاحتجاج على ضلالهم إذ لا ضلال أضل من أن يسير الإنسان على وجهه و هو لا يشعر بما فى قدامه، و هذا الضلال الذى فى حشرهم على وجوههم إلى جهنم ممثل للضلال الذى كان لهم فى الدنيا فكأنه قيل: إن هؤلاء هم الضالون فإنهم محشورون على وجوههم، و لا يبتلى بذلک إلا من كان ضالا فى الدنيا.
و قد اختلفت كلماتهم فى وجه اتصال الآية بما قبلها فسكت عنه بعضهم، و ذكر فى مجمع البيان، أنهم قالوا لمحمد ص و المؤمنين: إنهم شر خلق الله فقال الله تعالى:

«أُوْلئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضَلُّ سَبِيلًا» و ذكر بعضهم أنها متصلة بقوله قبل آيات: «أَصْحابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا» و قد عرفت ما يلوح من السياق. و قد اختلفوا أيضا فى المراد بحشرهم على وجوههم فقيل: و هو على ظاهره و هو الانتقال مكبوبا، و قيل: هو السحب.
و قيل: هو الانتقالِ من مكان إلى مكان منكوسا و هو خلاف المشى على

الاستقامة و فيه أن الأولى حينئذ التعبير بالحشر على الرءوس لا على الوجوه، و قد قال تعالى فى موضع آخر و هو كتوصيف ما يجرى بعد هذا الحشر: «يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى النَّارِ عَلى وُجُوهِهِمْ»: القمر: 48.
و قيل: المراد به فرط الذلة و الهوان و الخزى مجازا. و فيه أن المجاز إنما يصار إليه إذا لم يمكن حمل اللفظ على الحقيقة.
و قيل: هو من قول العرب: مر فلان على وجهه إذا لم يدر أين ذهب؟ و فيه أن مرجعه إلى الجهل بالمكان المحشور إليه و لا يناسب ذلک تقييد الحشر فى الآية بقوله:
«إِلى جَهَنَّمَ .
و قيل: الكلام كناية أو استعارة تمثيلية، و المراد أنهم يحشرون و قلوبهم متعلقة بالسفليات من الدنيا و زخارفها متوجهة وجوههم إليها. و أورد عليه أنهم هناک فى شغل شاغل عن التوجه إلى الدنيا و تعلق القلوب بها، و لعل المراد به بقاء آثار ذلک فيهم و عليهم.
و فيه أن مقتضى آيات تجسم الأعمال كون العذاب ممثلا للتعلق بالدنيا و التوجه نحوها فهم فى الحقيقة لا شغل لهم يومئذ إلا ذلک.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ جَعَلْنا مَعَهُ أَخاهُ هارُونَ وَزِيراً» استشهاد على رسالة النبى ص و نزول الكتاب عليه قبال تكذيب الكفار به و بكتابه برسالة موسى و إيتائه الكتاب و إشراک هارون فى أمره للتخلص إلى ذكر تعذيب آل فرعون و إهلاكهم، و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «فَقُلْنَا اذْهَبا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَدَمَّرْناهُمْ تَدْمِيراً» قال

فى مجمع البيان، التدمير الإهلاک لأمر عجيب، و منه التنكيل يقال: دمر على فلان إذا هجم عليه بالمكروه. انتهى.
و المراد بالآيات آيات الآفاق و الأنفس الدالة على التوحيد التى كذبوا بها، و ذكر أبو السعود فى تفسيره أن الآيات هى المعجزات التسع المفصلات الظاهرة على يدى موسى (ع) و لم يوصف القوم لهما عند إرسالهما إليهم بهذا الوصف ضرورة تأخر تكذيب الآيات عن إظهارها المتأخر عن ذهابهما المتأخر عن الأمر به بل إنما وصفوا بذلک عند الحكاية لرسول الله ص بيانا لعلة استحقاقهم لما يحكى بعده من التدمير أى فذهبا إليهم فأرياهم آياتنا كلها فكذبوها تكذيبا مستمرا فدمرناهم. انتهى. و هو حسن لو تعين حمل الآيات على آيات موسى (ع).
و وجه اتصال الآيتين بما قبلهما هو تهديد القادحين فى كتاب النبى ص و رسالته بتنظير الأمر بأمر موسى حيث آتاه الله الكتاب و أرسله مع أخيه إلى قوم فرعون فكذبوه فدمرهم تدميرا.
و لهذه النكتة قدم ذكر إيتاء الكتاب على إرسالهما إلى القوم و تدميرهم مع

أن التوراة إنما نزلت بعد غرق فرعون و جنوده فلم يكن الغرض من القصة إلا الإشارة إلى إيتاء الكتاب و الرسالة لموسى و تدمير القوم بالتكذيب.
و قيل: الآيتان متصلتان بقوله تعالى قبل: «وَ كَفى بِرَبِّکَ هادِياً وَ نَصِيراً» و هو بعيد.
قوله تعالى: «وَ قَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْناهُمْ وَ جَعَلْناهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَ أَعْتَدْنا لِلظّالِمِينَ عَذاباً أَلِيماً» الظاهر أن قوله: «قَوْمَ نُوحٍ منصوب بفعل مقدر يدل عليه قوله: «أَغْرَقْناهُمْ .
و المراد بتكذيبهم الرسل تكذيبهم نوحا فإن تكذيب الواحد من رسل الله تكذيب للجميع لاتفاقهم على كلمة الحق. على أن هؤلاء الأمم كانوا أقواما وثنيين و هم ينكرون النبوة و يكذبون الرسالة من رأس.
و قوله: «وَ جَعَلْناهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً» أى لمن بقى بعدهم من ذراريهم، و الباقى ظاهر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 218
قوله تعالى: «وَ عاداً وَ ثَمُودَ وَ أَصْحابَ الرَّسِّ وَ قُرُوناً بَيْنَ ذلِکَ كَثِيراً» قال فى مجمع البيان،: الرس البئر التى لم تطو ذكروا أنهم كانوا قوما بعد ثمود نازلين على بئر أرسل الله إليهم رسولا فكذبوا به فأهلكهم الله، و قيل هو اسم نهر كانوا على شاطئه و فى روايات الشيعة ما يؤيد ذلک.
و قوله: «وَ عاداً» إلخ معطوف على «قَوْمَ نُوحٍ و التقدير: و دمرنا أو و أهلكنا عادا و ثمود و أصحاب الرس «إلخ».
و قوله: «وَ قُرُوناً بَيْنَ ذلِکَ كَثِيراً» القرن أهل عصر واحد و ربما يطلق على نفس العصر و الإشارة بذلک إلى من مر ذكرهم من الأقوام أولهم قوم نوح و آخرهم أصحاب الرس أو قوم فرعون، و المعنى و دمرنا أو و أهلكنا عادا و هم قوم هود، و ثمود و هم قوم صالح، و أصحاب الرس، و قرونا كثيرا متخللين بين هؤلاء الذين ذكرناهم و هم قوم نوح فمن بعدهم.
قوله تعالى: «وَ كُلًّا ضَرَبْنا لَهُ الْأَمْثالَ وَ كُلًّا تَبَّرْنا تَتْبِيراً» كلا منصوب بفعل يدل عليه قوله: «ضَرَبْنا لَهُ الْأَمْثالَ فإن ضرب الأمثال فى معنى التذكير و الموعظة و الإنذار، و التتبير التفتيت، و معنى الآية.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِى أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَ فَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَها بَلْ كانُوا لا يَرْجُونَ نُشُوراً» هذه القرية هى قرية قوم لوط أمطر الله عليهم حجارة من سجيل و قد مر تفصيل قصصهم فى السور السابقة.
و قوله: «أَ فَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَها» استفهام توبيخى فإن القرية كانت على طريق أهل الحجاز إلى الشام.
و قوله: «بَلْ كانُوا لا يَرْجُونَ نُشُوراً» أى لا يخافون معادا أو كانوا آيسين من المعاد، و هذا كقوله تعالى فيما تقدم: «بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ» و المراد به أن المنشأ الأصيل لتكذيبهم بالكتاب و الرسالة و عدم اتعاظهم بهذه المواعظ الشافية و عدم اعتبارهم بما يعتبر به المعتبرون أنهم منكرون للمعاد فلا

ينجح فيهم دعوة و لا تقع فى قلوبهم حكمة و لا موعظة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 219

فی العیون، بإسناده عن أبی الصلت الهروی عن الرضا عن أمیر المؤمنین (ع): حدیث طویل یذکر فیه قصة أصحاب الرس، ملخصه- أنهم کانوا قوما یعبدون شجرة صنوبرة- یقال لها شاه‌درخت- کان یافث بن نوح غرسها بعد الطوفان- علی شفیر عین یقال لها: روشن آب- و کان لهم اثنتا عشرة قریة معمورة علی شاطئ نهر- یقال له الرس یسمین بأسماء: آبان، آذر، دی، بهمن، إسفندار، فروردین، أردیبهشت خرداد، مرداد، تیر، مهر، شهریور، و منها اشتق العجم أسماء شهورهم.

و قد غرسوا فی کل قریة منها من طلع تلک الصنوبرة حبة. أجروا علیها نهرا من العین التی عند الصنوبرة، و حرموا شرب مائها علی أنفسهم و أنعامهم- و من شرب منه قتلوه و یقولون: إنه حیاة الآلهة فلا ینبغی لأحد أن ینقص حیاتها.

و قد جعلوا فی کل شهر من السنة یوما فی کل قریة عیدا- یخرجون فیه إلی الصنوبرة التی خارج القریة- یقربون إلیها القرابین و یذبحون الذبائح- ثم یحرقونها فی نار أضرموها فیسجدون للشجرة- عند ارتفاع دخانها و سطوعه فی السماء- و یبکون و یتضرعون و الشیطان یکلمهم من الشجرة.

و هذا دأبهم فی القری- حتی إذا کان یوم عید قریتهم العظمی- التی کان یسکنها ملکهم و اسمها إسفندار- اجتمع إلیها أهل القری جمیعا و عیدوا اثنی عشر یوما، و جاءوا بأکثر ما یستطیعونه- من القرابین و العبادات للشجرة و کلمهم إبلیس- و هو یعدهم و یمنیهم أکثر مما کان من الشیاطین- فی سائر الأعیاد من سائر الشجر.

و لما طال منهم الکفر بالله و عبادة الشجرة- بعث الله إلیهم رسولا من بنی إسرائیل من ولد یهودا- فدعاهم إلی عبادة الله و ترک الشرک برهة فلم یؤمنوا- فدعا علی الشجرة فیبست فلما رأوا ذلک ساءهم- فقال بعضهم: إن هذا الرجل سحر آلهتنا، و قال آخرون: إن آلهتنا غضبت علینا بذلک- لما رأت هذا الرجل یدعونا إلی الکفر بها فترکناه و شأنه من غیر أن نغضب علیه لآلهتنا.

فاجتمعت آراؤهم علی قتله فحفروا بئرا عمیقا- و ألقوه فیها و شدوا رأسها- فلم

یزالوا علیها یسمعون أنینه حتی مات- فأتبعهم الله بعذاب شدید أهلکهم عن آخرهم.

و فی نهج البلاغة، قال (ع): أین أصحاب مدائن الرس الذین قتلوا النبیین- و أطفئوا سنن المرسلین و أحیوا سنن الجبارین.

و فی الکافی، بإسناده عن محمد بن أبی حمزة و هشام و حفص عن أبی عبد الله (ع): أنه دخل علیه نسوة فسألته امرأة منهن عن السحق- فقال: حدها حد الزانی- فقالت المرأة: ما ذکره الله عز و جل فی القرآن، فقال: بلی، فقالت: و أین هو؟ قال:
هن الرس.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی الدنیا فی ذم الملاهی و البیهقی و ابن عساکر عن جعفر بن محمد بن علی: أن امرأتین سألتاه: هل تجد غشیان المرأة المرأة محرما فی کتاب الله؟ قال: نعم هن اللواتی کن علی عهد تبع، و هن صواحب الرس، و کل نهر و بئر رس.
قال: یقطع لهن جلباب من نار، و درع من نار، و نطاق من نار، و تاج من نار، و خفان من نار، و من فوق ذلک ثوب غلیظ جاف جاسف منتن من نار. قال جعفر: علموا هذا نساءکم.
أقول: و روی القمی عن أبیه عن ابن أبی عمیر، عن جمیل عن أبی عبد الله (ع) ما فی معناه.
و فی تفسیر القمی، بإسناده عن حفص بن غیاث عن أبی عبد الله (ع): فی قوله تعالی: «وَ کُلًّا تَبَّرْنا تَتْبِیراً» یعنی «کسرنا تکسیرا» قال: هی لفظة بالنبطیة.
و فیه، و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) قال: و أما القریة التی أمطرت مطر السوء- فهی سدوم قریة قوم لوط- أمطر الله علیهم حجارة من سجیل یعنی من طین.

[سورة الفرقان (25): الآيات 41 الى 62]

اشارة

وَ إِذا رَأَوْکَ إِنْ یَتَّخِذُونَکَ إِلاَّ هُزُواً أَ هذَا الَّذِی بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً (41) إِنْ کادَ لَیُضِلُّنا عَنْ آلِهَتِنا لَوْ لا أَنْ صَبَرْنا عَلَیْها وَ سَوْفَ یَعْلَمُونَ حِینَ یَرَوْنَ الْعَذابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِیلاً (42) أَ رَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ أَ فَأَنْتَ تَکُونُ عَلَیْهِ وَکِیلاً (43) أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَکْثَرَهُمْ یَسْمَعُونَ أَوْ یَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ کَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِیلاً (44) أَ لَمْ تَرَ إِلی رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساکِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَیْهِ دَلِیلاً (45)

ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَیْنا قَبْضاً یَسِیراً (46) وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ اللَّیْلَ لِباساً وَ النَّوْمَ سُباتاً وَ جَعَلَ النَّهارَ نُشُوراً (47) وَ هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ الرِّیاحَ بُشْراً بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهِ وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً (48) لِنُحْیِیَ بِهِ بَلْدَةً مَیْتاً وَ نُسْقِیَهُ مِمَّا خَلَقْنا أَنْعاماً وَ أَناسِیَّ کَثِیراً (49) وَ لَقَدْ صَرَّفْناهُ بَیْنَهُمْ لِیَذَّکَّرُوا فَأَبی أَکْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ کُفُوراً (50)

وَ لَوْ شِئْنا لَبَعَثْنا فِی کُلِّ قَرْیَةٍ نَذِیراً (51) فَلا تُطِعِ الْکافِرِینَ وَ جاهِدْهُمْ بِهِ جِهاداً کَبِیراً (52) وَ هُوَ الَّذِی مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ جَعَلَ بَیْنَهُما بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً (53) وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً وَ کانَ رَبُّکَ قَدِیراً (54) وَ یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَنْفَعُهُمْ وَ لا یَضُرُّهُمْ وَ کانَ الْکافِرُ عَلی رَبِّهِ ظَهِیراً (55)

وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلاَّ مُبَشِّراً وَ نَذِیراً (56) قُلْ ما أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلاَّ مَنْ شاءَ أَنْ یَتَّخِذَ إِلی رَبِّهِ سَبِیلاً (57) وَ تَوَکَّلْ عَلَی الْحَیِّ الَّذِی لا یَمُوتُ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَ کَفی بِهِ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِیراً (58) الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ الرَّحْمنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِیراً (59) وَ إِذا قِیلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمنِ قالُوا وَ مَا الرَّحْمنُ أَ نَسْجُدُ لِما تَأْمُرُنا وَ زادَهُمْ نُفُوراً (60)

تَبارَکَ الَّذِی جَعَلَ فِی السَّماءِ بُرُوجاً وَ جَعَلَ فِیها سِراجاً وَ قَمَراً مُنِیراً (61) وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرادَ أَنْ یَذَّکَّرَ أَوْ أَرادَ شُکُوراً (62)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 222

(بيان)

تذكر الآيات بعض صفات أولئک الكفار القادحين فى الكتاب و الرسالة و المنكرين للتوحيد و المعاد مما يناسب سنخ اعتراضاتهم و اقتراحاتهم كاستهزائهم الرسول ص و اتباعهم الهوى و عبادتهم لما لا ينفعهم و لا يضرهم و استكبارهم عن السجود لله سبحانه.
قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَوْکَ إِنْ يَتَّخِذُونَکَ إِلَّا هُزُواً أَ هذَا الَّذِی بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا» ضمير الجمع للذين كفروا السابق ذكرهم، و الهزؤ الاستهزاء و السخرية فالمصدر بمعنى المفعول، و المعنى: و إذا رآک الذين كفروا لا يتخذونک إلا مهزوا به.
و قوله: «أَ هذَا الَّذِی بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا» بيان لاستهزائهم أى يقولون كذا استهزاء بک.
قوله تعالى: «إِنْ كادَ لَيُضِلُّنا عَنْ آلِهَتِنا لَوْ لا أَنْ صَبَرْنا عَلَيْها» إلخ «إِنْ» مخففة من الثقيلة، و الإضلال كأنه مضمن معنى الصرف و لذا عدى بعن، و جواب لو لا محذوف
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 223
يدل عليه ما تقدمه، و المعنى أنه قرب أن يصرفنا عن آلهتنا مضلا لنا لو لا أن صبرنا على آلهتنا أى على عبادتها لصرفنا عنها.
و قوله: «وَ سَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا» توعد و تهديد منه تعالى لهم و تنبيه أنهم على غفلة مما سيستقبلهم من معاينة العذاب و اليقين بالضلال و الغى.
قوله تعالى: «أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ أَ فَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا» الهوى ميل النفس إلى الشهوة من غير تعديله بالعقل، و المراد باتخاذ الهوى إلها طاعته و اتباعه من دون الله و قد أكثر الله سبحانه فى كلامه ذم اتباع الهوى و عد طاعة الشىء عبادة له فى قوله: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِی»: يس: 61.
و قوله: «أَ فَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا» استفهام إنكارى أى لست أنت وكيلا عليه قائما على نفسه و بأموره حتى تهديه إلى سبيل الرشد فليس فى مقدرتک ذلک و قد أضله الله و قطع عنه أسباب الهداية و فى معناه قوله: «إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ»: القصص: 56، و قوله: «وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ»: فاطر: 22، و الآية كالإجمال للتفصيل الذى فى قوله: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ»: الجاثية: 23.
و يظهر مما تقدم من المعنى أن قوله: «اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ على نظمه الطبيعى أى إن «اتَّخَذَ» فعل متعد إلى مفعولين و «إِلهَهُ» مفعوله الأول و

«هَواهُ مفعول ثان له فهذا هو الذى يلائم السياق و ذلک أن الكلام حول شرک المشركين و عدولهم عن عبادة الله إلى عبادة الأصنام، و إعراضهم عن طاعة الحق التى هى طاعة الله إلى طاعة الهوى الذى يزين لهم الشرک، و هؤلاء يسلمون أن لهم إلها مطاعا و قد أصابوا فى ذلک، لكنهم يرون أن هذا المطاع هو الهوى فيتخذونه مطاعا بدلا من أن يتخذوا الحق مطاعا فقد وضعوا الهوى موضع الحق لا أنهم وضعوا المطاع موضع غيره فافهم.
و من هنا يظهر ما فى قول عدة من المفسرين أن «هَواهُ مفعول أول لقوله «اتَّخَذَ» و «إِلهَهُ مفعول ثان مقدم، و إنما قدم للاعتناء به من حيث إنه الذى يدور

عليه أمر التعجيب فى قوله: «أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ» إلخ، كما قاله بعضهم، أو إنما قدم للحصر على ما قاله آخرون، و لهم فى ذلک مباحثات طويلة أغمضنا عن إيرادها و فيما ذكرناه كفاية إن شاء الله.
قوله تعالى: «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» أم منقطعة، و الحسبان بمعنى الظن و ضمائر الجمع راجعة إلى الموصول فى الآية السابقة باعتبار المعنى. و الترديد بين السمع و العقل من جهة أن وسيلة الإنسان إلى سعادة الحياة أحد أمرين إما أن يستقل بالتعقل فيعقل الحق فيتبعه أو يرجع إلى قول من يعقله و ينصحه فيتبعه إن لم يستقل بالتعقل فالطريق إلى الرشد سمع أو عقل فالآية فى معنى قوله: «وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِى أَصْحابِ السَّعِيرِ»: الملک: 10.
و المعنى: بل أ تظن أن أكثرهم لهم استعداد استماع الحق ليتبعه أو استعداد عقل الحق ليتبعه فترجو اهتداءهم فتبالغ فى دعوتهم.
و قوله: «إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعامِ بيان للجملة السابقة فإنه فى معنى: أن أكثرهم لا يسمعون و لا يعقلون فتنبه أنهم ليسوا إلا كالأنعام و البهائم فى أنها لا تعقل و لا تسمع إلا اللفظ دون المعنى.
و قوله: «بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» أى من الأنعام و ذلک أن الأنعام لا تقتحم على ما يضرها و هؤلاء يرجحون ما يضرهم على ما ينفعهم، و أيضا الأنعام إن ضلت عن سبيل الحق فإنها لم تجهز فى خلقتها بما يهديها إليه و هؤلاء مجهزون و قد ضلوا.
و استدل بعضهم بالآية على أن الأنعام لا علم لها بربها. و فيه أن الآية لا تنفى عنها و لا عن الكفار أصل العلم بالله و إنما تنفى عن الكفار اتباع الحق الذى يهدى إليه عقل الإنسان الفطرى لاحتجابه باتباع الهوى، و تشبههم فى ذلک بالأنعام التى لم تجهز بهذا النوع من الإدراک.
و أما ما أجاب به بعضهم أن الكلام خارج مخرج الظاهر فقول لا سبيل إلى

إثباته بالاستدلال.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّکَ کَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساکِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَيْنا قَبْضاً يَسِيراً» هاتان الآيتان و ما بعدهما إلى تمام تسع آيات في معنى التنظير لما تضمنته الآيتان السابقتان بل الآيات الأربع السابقة من أن الله سبحانه جعل رسالة الرسول لهداية الناس إلى سبيل الرشد و إنقاذهم من الضلال فيهتدى بها بعضهم ممن شاء الله و أما غيرهم ممن اتخذ إلهه هواه فصار لا يسمع و لا يعقل فليس فى وسع أحد أن يهديهم من بعد الله.
فهى تبين أن ليس هذا ببدع من الله سبحانه ففى عجائب صنعه و بينات آياته نظائر لذلک ففعله متشابه و هو على صراط مستقيم، و ذلک كمد الظل و جعل الشمس دليلا عليه تنسخه، و كجعل الليل لباسا و النوم سباتا و النهار نشورا، و كجعل الرياح بشرا و إنزال المطر و إحياء الأرض الميتة و إرواء الأنعام و الأناسى به.
ثم ما مثل المؤمن و الكافر فى اهتداء هذا و ضلال ذاک- و هم جميعا عباد الله يعيشون فى أرض واحدة- إلا كمثل الماءين العذب الفرات و الملح الأجاج مرجهما الله تعالى لكن جعل بينهما برزخا و حجرا محجورا، و كالماء خلق الله سبحانه منه بشرا ثم جعله نسبا و صهرا فاختلف بذلک المواليد و كان ربک قديرا.
هذا ما يهدى إليه التدبر فى مضامين الآيات و خصوصيات نظمها و به يظهر وجه اتصالها بما تقدمها، و أما ما ذكروه من أن الآيات مسوقة لبيان بعض أدلة التوحيد إثر بيان جهالة المعرضين عنها و ضلالهم فالسياق لا يساعد عليه و سنزيد ذلک إيضاحا.
فقوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّکَ کَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساکِناً» تنظير- كما تقدمت الإشارة إليه- لشمول الجهل و الضلال للناس و رفعه تعالى ذلک بالرسالة و الدعوة الحقة كما يشاء و لازم ذلک أن يكون المراد بمد الظل ما يعرض الظل الحادث بعد الزوال من التمدد شيئا فشيئا من المغرب إلى المشرق حسب اقتراب الشمس من الأفق حتى إذا غربت كانت فيه نهاية الامتداد و هو الليل، و هو فى جميع أحواله متحرک و لو شاء الله لجعله ساكنا.
و قوله: «ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا» و الدليل هى الشمس من حيث دلالتها

بنورها على أن هناک ظلا و بانبساطه شيئا فشيئا على تمدد الظل شيئا فشيئا و لولاها لم يتنبه لوجود الظل فإن السبب العام لتمييز الإنسان بعض المعانى من بعض تحول الأحوال المختلفة عليه من فقدان و وجدان فإذا

فقد شيئا كان يجده تنبه لوجوده و إذا وجد ما كان يفقده تنبه لعدمه، و أما الأمر الثابت الذى لا تتحول عليه الحال فليس إلى تصوره بالتنبه سبيل.
و قوله: «ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَيْنا قَبْضاً يَسِيراً» أى أزلنا الظل بإشراق الشمس و ارتفاعها شيئا فشيئا حتى ينسخ بالكلية، و فى التعبير عن الإزالة و النسخ بالقبض، و كونه إليه، و توصيفه باليسير دلالة على كمال القدرة الإلهية و أنها لا يشق عليها فعل، و أن فقدان الأشياء بعد وجودها ليس بالانعدام و البطلان بل بالرجوع إليه تعالى.
و ما تقدم من تفسير مد الظل بتمديد الفىء بعد زوال الشمس و إن كان معنى لم يذكره المفسرون لكن السياق- على ما أشرنا إليه- لا يلائم غيره مما ذكره المفسرون كقول بعضهم: إن المراد بالظل الممدود ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، و قول بعض: ما بين غروب الشمس و طلوعها، و قول بعض: ما يحدث من مقابلة كثيف كجبل أو بناء أو شجر للشمس بعد طلوعها، و قول بعض- و هو أسخف الأقوال- هو ما كان يوم خلق الله السماء و جعلها كالقبة ثم دحا الأرض من تحتها فألقت ظلها عليها.
و فى الآية أعنى قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّکَ إلخ، التفات من سياق التكلم بالغير فى الآيات السابقة إلى الغيبة، و النكتة فيه أن المراد بالآية و ما يتلوها من الآيات بيان أن أمر الهداية إلى الله سبحانه و ليس للنبى ص من الأمر شىء و هو تعالى لا يريد هدايتهم و أن الرسالة و الدعوة الحقة فى مقابلتها للضلال المنبسط على أهل الضلال و نسخها ما تنسخ منه من شعب السنة العامة الإلهية فى بسط الرحمة على خلقه نظير اطلاع الشمس على الأرض و نسخ الظل الممدود فيها بها، و من المعلوم أن الخطاب المتضمن لهذه الحقيقة مما ينبغى أن يختص به (ص) و خاصة من جهة سلب القدرة على الهداية عنه، و أما الكفار المتخذون إلههم هواهم و هم لا يسمعون و لا يعقلون فلا نصيب لهم فيه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 227
و فى قوله: «ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَيْنا» رجوع إلى السياق السابق، و فى ذلک مع ذلک من إظهار العظمة و الدلالة على الكبرياء ما لا يخفى.
و الكلام فى قوله الآتى: «وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ إلخ، و قوله: «وَ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّياحَ و قوله: «وَ هُوَ الَّذِى مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ ، و قوله: «وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً» كالكلام فى قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّکَ ، و الكلام فى قوله:
«وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً» إلخ، و قوله: «وَ لَقَدْ صَرَّفْناهُ بَيْنَهُمْ ، و قوله: «وَ لَوْ شِئْنا لَبَعَثْنا»، كالكلام فى قوله: «ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ».
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِباساً وَ النَّوْمَ سُباتاً وَ جَعَلَ النَّهارَ نُشُوراً» كون الليل لباسا إنما هو سترة الإنسان بغشيان الظلمة كما يستر

اللباس لابسه.
و قوله: «وَ النَّوْمَ سُباتاً» أى قطعا للعمل، و قوله: «وَ جَعَلَ النَّهارَ نُشُوراً» أى جعل فيه الانتشار و طلب الرزق على ما ذكره الراغب فى معنى اللفظتين.
و حال ستره تعالى الناس بلباس الليل و قطعهم به عن العمل و الحركة ثم نشرهم للعمل و السعى بإظهار النهار و بسط النور كحال مد الظل ثم جعل الشمس عليه دليلا و قبض الظل بها إليه.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» البشر بالضم فالسكون مخفف بشر بضمتين جمع بشور بمعنى مبشر أى هو الذى أرسل الرياح مبشرات بين يدى رحمته و هى المطر.
و قوله: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» أى من جهة العلو و هى جو الأرض ماء طهورا أى بالغا فى طهارته فهو طاهر فى نفسه مطهر لغيره يزيل الأوساخ و يذهب بالأرجاس و الأحداث- فالطهور على ما قيل صيغة مبالغة-.
قوله تعالى: «لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً وَ نُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنا أَنْعاماً وَ أَناسِيَّ كَثِيراً»، البلدة معروفة قيل: و أريد بها المكان كما فى قوله: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ»: الأعراف: 58، و لذا اتصف بالميت و هو مذكر و المكان الميت ما لا نبات فيه و إحياؤه إنباته، و الأناسى جمع إنسان، و معنى الآية ظاهر.

و حال شمول الموت للأرض و الحاجة إلى الشرب و الرى للأنعام و الأناسى ثم إنزاله تعالى من السماء ماء طهورا ليحيى به بلدة ميتا و يسقيه أنعاما و أناسى كثيرا من خلقه كحال مد الظل ثم الدلالة عليه بالشمس و نسخه بها كما تقدم.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ صَرَّفْناهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً» ظاهر اتصال الآية بما قبلها أن ضمير «صَرَّفْناهُ للماء و تصريفه بينهم صرفه عن قوم إلى غيرهم تارة و عن غيرهم إليهم أخرى فلا يدوم فى نزوله على قوم فيهلكوا و لا ينقطع عن قوم دائما فيهلكوا بل يدور بينهم حتى ينال كل نصيبه بحسب المصلحة، و قيل:
المراد بالتصريف التحويل من مكان إلى مكان.
و قوله: «لِيَذَّكَّرُوا فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً» تعليل للتصريف أى و أقسم لقد صرفنا الماء بتقسيمه بينهم ليتذكروا فيشكروا فأبى و امتنع أكثر الناس إلا كفران النعمة.
قوله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَبَعَثْنا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيراً» أى لو أردنا أن نبعث فى كل قرية نذيرا ينذرهم و رسولا يبلغهم رسالاتنا لبعثنا و لكن بعثناك إلى القرى كلها نذيراِ و رسولا لعظيم منزلتك عندنا. هكذا فسرت الآية و لا تخلو

الآية التالية من تأييد لذلک، و هذا المعنى لما وجهنا به اتصال الآيات أنسب.
أو أن المراد أنا قادرون على أن نبعث فى كل قرية رسولا و إنما اخترناک لمصلحة فى اختيارک.
قوله تعالى: «فَلا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ جاهِدْهُمْ بِهِ جِهاداً كَبِيراً» متفرع على معنى الآية السابقة، و ضمير «بِهِ للقرآن بشهادة سياق الآيات، و المجاهدة و الجهاد بذل الجهد و الطاقة فى مدافعة العدو و إذ كان بالقرآن فالمراد تلاوته عليهم و بيان حقائقه لهم و إتمام حججه عليهم.
فمحصل مضمون الآية أنه إذا كان مثل الرسالة الإلهية فى رفع حجاب الجهل و الغفلة المضروب على قلوب الناس بإظهار الحق لهم و إتمام الحجة عليهم مثل الشمس فى الدلالة على الظل الممدود و نسخه بأمر الله، و مثل النهار بالنسبة إلى الليل و سبته، و مثل المطر بالنسبة إلى الأرض الميتة و الأنعام و الأناسى الظامئة، و قد بعثناک لتكون

نذيرا لأهل القرى فلا تطع الكافرين لأن طاعتهم تبطل هذا الناموس العام المضروب للهداية. و ابذل مبلغ جهدک و وسعک فى تبليغ رسالتک و إتمام حجتک بالقرآن المشتمل على الدعوة الحقة و جاهدهم به مجاهدة كبيرة.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُما بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً» المرج الخلط و منه أمر مريج أى مختلط، و العذب من الماء ما طاب طعمه، و الفرات منه ما كثر عذوبته، و الملح هو الماء المتغير طعمه.
و الأجاج شديد الملوحة، و البرزخ هو الحد الحاجز بين شيئين، و حجرا محجورا أى حراما محرما أن يختلط أحد الماءين بالآخر.
و قوله: «وَ جَعَلَ بَيْنَهُما» إلخ قرينة على أن المراد بمرج البحرين إرسال الماءين متقارنين لا الخلط بمعنى ضرب الأجزاء بعضها ببعض.
و الكلام معطوف على ما عطف عليه قوله: «وَ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّياحَ إلخ، و فيه تنظير لأمر الرسالة من حيث تأديتها إلى تمييز المؤمن من الكافر مع كون الفريقين يعيشان على أرض واحدة مختلطين و هما مع ذلک غير متمازجين كما تقدمت الإشارة إليه فى أول الآيات التسع.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً وَ كانَ رَبُّکَ قَدِيراً» الصهر على ما نقل عن الخليل الختن و أهل بيت المرأة فالنسب هو التحرم من جهة الرجل و الصهر هو التحرم من جهة المرأة- كما قيل- و يؤيده المقابلة بين النسب و الصهر.
و قد قيل: إن كلا من النسب و الصهر بتقدير مضاف و التقدير فجعله ذا نسب و صهر، و الضمير للبشر، و المراد بالماء النطفة، و ربما احتمل أن يكون المراد به مطلق الماء الذى خلق الله منه الأشياء الحية كما قال: «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ»: الأنبياء: 30.

و المعنى: و هو الذى خلق من النطفة- و هى ماء واحد- بشرا فقسمه قسمين ذا نسب و ذا صهر يعنى الرجل و المرأة و هذا تنظير آخر يفيد ما تفيده الآية السابقة أن لله سبحانه أن يحفظ الكثرة فى عين الوحدة و التفرق فى عين الاتحاد و هكذا يحفظ

اختلاف النفوس و الآراء بالإيمان و الكفر مع اتحاد المجتمع البشرى بما بعث الله الرسل لكشف حجاب الضلال الذى من شأنه غشيانه لو لا الدعوة الحقة.
و قوله: «وَ كانَ رَبُّکَ قَدِيراً» فى إضافة الرب إلى ضمير الخطاب من النكتة نظير ما تقدم فى قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّکَ .
قوله تعالى: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُهُمْ وَ لا يَضُرُّهُمْ وَ كانَ الْكافِرُ عَلى رَبِّهِ ظَهِيراً» معطوف على قوله: «وَ إِذا رَأَوْکَ إِنْ يَتَّخِذُونَکَ إِلَّا هُزُواً». و الظهير بمعنى المظاهر على ما قيل و المظاهرة المعاونة.
و المعنى: و يعبدون- هؤلاء الكفار المشركون- من دون الله ما لا ينفعهم بإيصال الخير على تقدير العبادة و لا يضرهم بإيصال الشر على تقدير ترک العبادة و كان الكافر معاونا للشيطان على ربه.
و كون هؤلاء المعبودين و هم الأصنام ظاهرا لا ينفعون و لا يضرون لا ينافى كون عبادتهم مضرة فلا يستلزم نفى الضرر عنهم أنفسهم حيث لا يقدرون على شىء نفى الضرر عن عبادتهم المضرة المؤدية للإنسان إلى شقاء لازم و عذاب دائم.
قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا مُبَشِّراً وَ نَذِيراً» أى لم نجعل لک فى رسالتک إلا التبشير و الإنذار و ليس لک وراء ذلک من الأمر شىء فلا عليک إن كانوا معاندين لربهم مظاهرين لعدوه عليه فليسوا بمعجزين لله و ما يمكرون إلا بأنفسهم، هذا هو الذى يعطيه السياق.
و عليه فقوله: «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا مُبَشِّراً وَ نَذِيراً» هذا الفصل من الكلام نظير قوله: «أَ فَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا» فى الفصل السابق.
و منه يظهر أن أخذ بعضهم الآية تسلية منه تعالى لنبيه (ص) حيث قال و المراد ما أرسلناک إلا مبشرا للمؤمنين و نذيرا للكافرين فلا تحزن على عدم إيمانهم.
غير سديد.
قوله تعالى: «قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا» ضمير «عَلَيْهِ» للقرآن بما أن تلاوته عليهم تبلغ للرسالة كما قال تعالى: «إِنَّ هذِهِ

تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا» المزمل: 19، الدهر: 29، و قال: «قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ - ص:

87.
و قوله: «إِلَّا مَنْ شاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا» استثناء منقطع فى معنى المتصل فإنه فى معنى إلا أن يتخذ إلى ربه سبيلا من شاء ذلک على حد قوله تعالى: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»: الشعراء: 89، أى إلا أن يأتى الله بقلب سليم من أتاه به.
ففيه وضع الفاعل و هو من اتخذ السبيل موضع فعله و هو اتخاذ السبيل شكرا له ففى الكلام عد اتخاذهم سبيلا إلى الله سبحانه باستجابة الدعوة أجرا لنفسه ففيه تلويح إلى نهاية استغنائه عن أجر مالى أو جاهى منهم، و أنه لا يريد منهم وراء استجابتهم للدعوة و اتباعهم للحق شيئا آخر من مال أو جاه أو أى أجر مفروض فليطيبوا نفسا و لا يتهموه فى نصيحته.
و قد علق اتخاذ السبيل على مشيتهم للدلالة على حريتهم الكاملة عن قبله (ص) فلا إكراه و لا إجبار إذ لا وظيفة له عن قبل ربه وراء التبشير و الإنذار و ليس عليهم بوكيل بل الأمر إلى الله يحكم فيهم ما يشاء.
فقوله: «قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شاءَ أَنْ يَتَّخِذَ» إلخ بعد ما سجل لنبيه (ص) أن ليس له إلا الرسالة بالتبشير و الإنذار يأمره أن يبلغهم أن لا بغية له فى دعوتهم إلا أن يستجيبوا له و يتخذوا إلى ربهم سبيلا من غير غرض زائد من الأجر أيا ما كان، و أن لهم الخيرة فى أمرهم من غير أى إجبار و إكراه فهم و الدعوة إن شاءوا فليؤمنوا و إن شاءوا فليكفروا.
هذا ما يرجع إليه (ص) و هو تبليغ الرسالة فحسب من غير طمع فى أجر و لا تحميل عليهم بإكراه أو انتقام منهم بنكال، و أما ما وراء ذلک فهو لله فليرجعه إليه و ليتوكل عليه كما أشار إليه فى الآية التالية: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لا يَمُوتُ .
و ذكر جمهور المفسرين أن الاستثناء منقطع، و المعنى لكن من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا أى بالإنفاق القائم مقام الأجر كالصدقة و الإنفاق فى سبيل الله فليفعل، و هو ضعيف لا دليل عليه لا من جهة لفظ الجملة و لا من جهة السياق.

و قال بعضهم: إنه متصل و الكلام بحذف مضاف و التقدير إلا فعل من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا بالإيمان و الطاعة حسبما أدعو إليهما. و فيه أخذ استجابتهم له أجرا لنفسه و قطعا لشائبة الطمع بالكلية و تطييبا لأنفسهم، و يرجع هذا الوجه بحسب المعنى إلى ما قدمناه و يمتاز منه بتقدير مضاف و التقدير خلاف الأصل.
و قال آخرون: إنه متصل بتقدير مضاف و التقدير لا أسألكم عليه من أجر إلا أجر من شاء «إلخ» أى إلا الأجر الحاصل لى من إيمانه فإن الدال على الخير كفاعله. و فيه أن مقتضى هذا المعنى أن يقال: إلا من اتخذ إلى ربه سبيلا فلا حاجة إلى تعليق الاتخاذ بالمشية و الأجر إنما يترتب على العمل

دون مشيته.
قوله تعالى: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لا يَمُوتُ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَ كَفى بِهِ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً» لما سجل على نبيه ص أن ليس له من أمرهم شىء إلا الرسالة و أمره أن يبلغهم أن لا بغية له فى دعوتهم إلا الاستجابة لها و أنهم على خيرة من أمرهم إن شاءوا آمنوا و إن شاءوا كفروا تمم ذلک بأمره (ص) أن يتخذه تعالى وكيلا فى أمرهم فهو تعالى عليهم و على كل شىء وكيل و بذنوب عباده خبير.
فقوله: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لا يَمُوتُ أى اتخذه وكيلا فى أمرهم يحكم فيهم ما يشاء و يفعل بهم ما يريد فإنه الوكيل عليهم و على كل شىء و قد عدل عن تعليق التوكل بالله إلى تعليقه بالحى الذى لا يموت ليفيد التعليل فإن الحى الذى لا يموت لا يفوته فائت فهو المتعين لأن يكون وكيلا.
و قوله: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ أى نزهه عن العجز و الجهل و كل ما لا يليق بساحة قدسه مقارنا ذلک للثناء عليه بالجميل فإن أمهلهم و استدرجهم بنعمه فليس عن عجز فعل بهم ذلک و لا عن جهل بذنوبهم و إن أخذهم بذنوبهم فبحكمة اقتضته و باستحقاق منهم استدعى ذلک فسبحانه و بحمده.
و قوله: «وَ كَفى بِهِ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً» مسوق للدلالة على توحيده فى فعله و صفته فهو الوكيل المتصرف فى أمور عباده وحده و هو خبير بذنوبهم و حاكم فيهم وحده من غير حاجة إلى من يعينه فى علمه أو فى حكمه.
و من هنا يظهر أن الآية التالية: «الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ متممة لقوله:

«وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لا يَمُوتُ إلخ، لاشتمالها على توحيده فى ملكه و تصرفه كما يشتمل قوله: «وَ كَفى بِهِ إلخ على علمه و خبرته و بالحياة و الملک و العلم معا يتم معنى الوكالة و سنشير إليه.
قوله تعالى: «الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِيراً» ظاهر السياق أن الموصول صفة لقوله فى الآية السابقة: «الْحَيِّ الَّذِى لا يَمُوتُ و بهذه الآية يتم البيان فى قوله: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لا يَمُوتُ فإن الوكالة كما تتوقف على حياة الوكيل تتوقف على العلم، و قد ذكره فى قوله: «وَ كَفى بِهِ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً» و تتوقف على السلطنة على الحكم و التصرف و هو الذى تتضمنه هذه الآية بما فيها من حديث خلق السماوات و الأرض و الاستواء على العرش.
و قد تقدم تفسير صدر الآية فى مواضع من السور السابقة، و أما قوله: «الرَّحْمنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِيراً» فالذى يعطيه السياق و يهدى إليه النظم أن يكون الرحمن خبرا لمبتدإ محذوف و التقدير هو الرحمن، و قوله: «فَسْئَلْ متفرعا عليه و الفاء للتفريع، و الباء فى قوله: «بِهِ للتعدية مع تضمين

السؤال معنى الاعتناء. و قوله: «خَبِيراً» حال من الضمير.
و المعنى: هو الرحمن- الذى استوى على عرش الملک و الذى برحمته و إفاضته يقوم الخلق و الأمر و منه يبتدئ كل شىء و إليه يرجع- فاسأله عن حقيقة الحال يخبرک بها فإنه خبير.
فقوله: «فَسْئَلْ بِهِ خَبِيراً» كناية عن أن الذى أخبر به حقيقة الأمر التى لا معدل عنها و هذا كما يقول من سئل عن أمر: سلنى أجبک إن كذا و كذا و من هذا الباب قولهم: على الخبير سقطت.
و لهم فى قوله: «الرَّحْمنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِيراً» أقوال أخرى كثيرة: فقيل: إن الرَّحْمنُ مرفوع على القطع للمدح، و قيل: مبتدأ خبره قوله: «فَسْئَلْ بِهِ و قيل:
خبر مبتدؤه «الَّذِى فى صدر الآية، و قيل: بدل من الضمير المستكن فى «اسْتَوى .
و قيل فى «فَسْئَلْ بِهِ إنه خبر للرحمن كما تقدم و الفاء فصيحة، و قيل: جملة

مستقلة متفرعة على ما قبلها و الفاء للتفريع ثم الباء فى «بِهِ للصلة أو بمعنى عن و الضمير راجع إليه تعالى أو إلى ما تقدم من الخلق و الاستواء.
و قيل «خَبِيراً» حال عن الضمير و هو راجع إليه تعالى، و المعنى فاسأل الله حال كونه خبيرا، و قيل: مفعول فاسأل و الباء بمعنى عن و المعنى فاسأل عن الرحمن أو عن حديث الخلق و الاستواء خبيرا، و المراد بالخبير هو الله سبحانه، و قيل جبرئيل و قيل: محمد ص، و قيل: من قرأ الكتب السماوية القديمة و وقف على صفاته و أفعاله تعالى و كيفية الخلق و الإيجاد، و قيل: كل من كان له وقوف على هذه الحقائق.
و هذه الوجوه المتشتتة جلها أو كلها لا تلائم ما يعطيه سياق الآيات الكريمة و لا موجب للتكلم عليها و الغور فيها.
قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمنِ قالُوا وَ مَا الرَّحْمنُ أَ نَسْجُدُ لِما تَأْمُرُنا وَ زادَهُمْ نُفُوراً» هذا فصل آخر من معاملتهم السوء مع الرسول و دعوته الحقة يذكر فيه استكبارهم عن السجود لله سبحانه إذا دعوا إليه و نفورهم منه و للآية اتصال خاص بما قبلها من حيث ذكر الرحمن فيها و قد وصف فى الآية السابقة بما وصف و لعل اللام فيه للعهد.
فقوله: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمنِ الضمير للكفار، و القائل هو النبى ص بدليل قوله بعد: «أَ نَسْجُدُ لِما تَأْمُرُنا» و لم يذكر اسمه ليتوجه استكبارهم إلى الله سبحانه وحده.
و قوله: «قالُوا وَ مَا الرَّحْمنُ سؤال منهم عن هويته و مائيته مبالغة منهم فى التجاهل به استكبارا منهم على الله و لو لا ذلک لقالوا: و من الرحمن، و هذا كقول فرعون لموسى لما دعاه إلى رب العالمين: «وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ»:

الشعراء: 23، و قول إبراهيم لقومه: «ما هذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِى أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ»: الأنبياء: 52، و مراد السائل فى مثل هذا السؤال أنه لا معرفة له من المسئول عنه بشىء أزيد من اسمه كقول هود لقومه: «أَ تُجادِلُونَنِى فِى أَسْماءٍ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ»: الأعراف: 71.
و قوله حكاية عنهم: «أَ نَسْجُدُ لِما تَأْمُرُنا» فى تكرار التعبير عنه تعالى بما إصرار على الاستكبار، و التعبير عن طلبه عنهم السجدة بالأمر لا يخلو من تهكم و استهزاء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 235
و قوله: «وَ زادَهُمْ نُفُوراً» معطوف على جواب إذا و المعنى: و إذا قيل لهم اسجدوا استكبروا و زادهم ذلک نفورا ففاعل (زادَهُمْ ضمير راجع إلى القول المفهوم من سابق الكلام.
و قول بعضهم: إن الفاعل ضمير راجع إلى السجود بناء على ما رووا أنه (ص) و أصحابه سجدوا فتباعدوا عنهم مستهزءين ليس بسديد فإن وقوع واقعة ما لا يؤثر فى دلالة اللفظ ما لم يتعرض له لفظا. و لا تعرض فى الآية لهذه القصة أصلا.
قوله تعالى: «تَبارَکَ الَّذِى جَعَلَ فِى السَّماءِ بُرُوجاً وَ جَعَلَ فِيها سِراجاً وَ قَمَراً مُنِيراً» الظاهر أن المراد بالبروج منازل الشمس و القمر من السماء أو الكواكب التى عليها كما تقدم فى قوله: «وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِى السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَيَّنَّاها لِلنَّاظِرِينَ وَ حَفِظْناها مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ رَجِيمٍ»: الحجر: 17، و إنما خصت بالذكر فى الآية للإشارة إلى الحفظ و الرجم المذكورين.
و المراد بالسراج الشمس بدليل قوله: «وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً: نوح: 16.
و قد قرروا الآية أنها احتجاج بوحدة التدبير العجيب السماوى و الأرضى على وحدة المدبر فيجب التوجه بالعبادات إليه و صرف الوجه عن غيره.
و التدبر فى اتصال الآيتين بما قبلهما و سياق الآيات لا يساعد عليه لأن مضمون الآية السابقة من استكبارهم على الرحمن إذا أمروا بالسجود له و استهزائهم بالرسول لا نسبة كافية بينه و بين الاحتجاج على توحيد الربوبية حتى يعقب به، و إنما المناسب لهذا المعنى إظهار العزة و الغنى و أنهم غير معجزين لله بفعالهم هذا و لا خارجين عن ملكه و سلطانه.
و الذى يعطيه التدبر أن قوله: «تَبارَکَ الَّذِى جَعَلَ فِى السَّماءِ بُرُوجاً» إلخ، مسوق سوق التعزز و الاستغناء، و أنهم غير معجزين باستكبارهم على الله و استهزائهم بالرسول بل هؤلاء ممنوعون عن الاقتراب من حضرة قربه و الصعود إلى سماء جواره و المعارف الإلهية مضيئة مع ذلک لأهله و عباده بما نورها الله سبحانه بنور هدايته و هو نور الرسالة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 236
و على هذا فقد أثنى الله سبحانه على نفسه بذكر تباركه بجعل البروج

المحفوظة الراجمة للشياطين بالشهب فى السماء المحسوسة و جعل الشمس المضيئة و القمر المنير فيها لإضاءة العالم المحسوس، و أشار بذلک إلى ما يناظره فى الحقيقة من إضاءة العالم الإنسانى بنور الهداية من الرسالة ليتبصر به عباده، كما يذكر حالهم بعد هذه الآيات و دفع أولياء الشياطين عن الصعود إليه بما هيأ لدفعهم من بروج محفوظة راجمة.
هذا ما يعطيه السياق و على هذا النمط من البيان سيقت هذه الآيات و التى قبلها كما تقدمت الإشارة إليه فى تفسير قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّکَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَ» فليس ما ذكرناه من التأويل بمعنى صرف الآيات عن ظاهرها.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرادَ شُكُوراً» الخلفة هى الشىء يسد مسد شىء آخر و بالعكس و كأنه بناء نوع أريد به معنى الوصف فكون الليل و النهار خلفة أن كلا منهما يخلف الآخر، و تقييد الخلفة بقوله: «لِمَنْ أَرادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرادَ شُكُوراً» للدلالة على نيابة كل منهما عن الآخر فى التذكر و الشكر.
و المقابلة بين التذكر و الشكر يعطى أن المراد بالتذكر الرجوع إلى ما يعرفه الإنسان بفطرته من الحجج الدالة على توحيد ربه و ما يليق به تعالى من الصفات و الأسماء و غايته الإيمان بالله، و بالشكور القول أو الفعل الذى ينبئ عن الثناء عليه بجميل ما أنعم، و ينطبق على عبادته و ما يلحق بها من صالح العمل.
و على هذا فالآية اعتزاز أو امتنان بجعله تعالى الليل و النهار بحيث يخلف كل صاحبه فمن فاته الإيمان به فى هذه البرهة من الزمان تداركه فى البرهة الأخرى منه، و من لم يوفق لعبادة أو لأى عمل صالح فى شىء منهما أتى به فى الآخر.
هذا ما تفيده الآية و لها مع ذلک ارتباط بقوله فى الآية السابقة: «وَ جَعَلَ فِيها سِراجاً وَ قَمَراً مُنِيراً» ففيه إشارة إلى أن الله سبحانه و إن دفع أولئک المستكبرين عن الصعود إلى ساحة قربه لكنه لم يمنع عباده عن التقرب إليه و الاستضاءة بنوره فجعل نهارا ذا شمس طالعة و ليلا ذا قمر منير و هما ذوا خلفة من فاته ذكر أو شكر فى أحدهما أتى به فى الآخر.

و فسر بعضهم التذكر بصلاة الفريضة و الشكور بالنافلة و الآية تقبل الانطباق على ذلک و إن لم يتعين حملها عليه.

فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی: «أَ رَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ : أخرج الطبرانی عن أبی أمامة قال: قال رسول الله ص: ما تحت ظل السماء من إله یعبد من دون الله- أعظم عند الله من هوی متبع.
و فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی: «أَ لَمْ تَرَ إِلی رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَ فقال: الظل ما بین طلوع الفجر إلی طلوع الشمس.
و فی المجمع": فی قوله تعالی: «وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ مِنَ الْماءِ» الآیة، قال ابن سیرین:
نزلت فی النبی ص- و علی بن أبی طالب زوج فاطمة علیا- فهو ابن عمه و زوج ابنته فکان نسبا و صهرا.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن مردویه عن ابن عباس": فی قوله: «وَ کانَ الْکافِرُ عَلی رَبِّهِ ظَهِیراً» یعنی أبا الحکم- الذی سماه رسول الله ص أبا جهل بن هشام.
أقول: و الروایتان بالجری و التطبیق أشبه.
و فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تبارک و تعالی: «تَبارَکَ الَّذِی جَعَلَ فِی السَّماءِ بُرُوجاً» فالبروج الکواکب و البروج التی للربیع و الصیف- الحمل و الثور و الجوزاء و السرطان و الأسد و السنبلة، و بروج الخریف و الشتاء: المیزان و العقرب و القوس و الجدی و الدلو و الحوت- و هی اثنا عشر برجا.
و فی الفقیه، قال الصادق (ع): کلما فاتک باللیل فاقضه بالنهار قال الله تبارک و تعالی: «وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَةً- لِمَنْ أَرادَ أَنْ یَذَّکَّرَ أَوْ أَرادَ شُکُوراً» یعنی أن یقضی الرجل ما فاته باللیل بالنهار- و ما فاته بالنهار باللیل.

[سورة الفرقان (25): الآيات 63 الى 77]

اشارة

وَ عِبادُ الرَّحْمنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً (63) وَ الَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَ قِياماً (64) وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذابَها كانَ غَراماً (65) إِنَّها ساءَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مُقاماً (66) وَ الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً (67)
وَ الَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ وَ لا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ لا يَزْنُونَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً (68) يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً (69) إِلاَّ مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صالِحاً فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (70) وَ مَنْ تابَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتاباً (71) وَ الَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً (72)
وَ الَّذِينَ إِذا ذُكِّرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْها صُمًّا وَ عُمْياناً (73) وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا هَبْ لَنا مِنْ أَزْواجِنا وَ ذُرِّيَّاتِنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً (74) أُوْلئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِما صَبَرُوا وَ يُلَقَّوْنَ فِيها تَحِيَّةً وَ سَلاماً (75) خالِدِينَ فِيها حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مُقاماً (76) قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزاماً (77)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 239

(بيان)

تذكر الآيات من محاسن خصال المؤمنين ما يقابل ما وصف من صفات الكفار السيئة و يجمعها أنهم يدعون ربهم و يصدقون رسوله و الكتاب النازل عليه قبال تكذيب الكفار لذلک و إعراضهم عنه إلى اتباع الهوى، و لذلک تختتم الآيات بقوله: «قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّی لَوْ لا دُعاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزاماً» و به تختتم السورة.

قوله تعالى: «وَ عِبادُ الرَّحْمنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً» لما ذكر فى الآية السابقة استكبارهم على الله سبحانه و إهانتهم بالاسم الكريم: الرحمن، قابله فى هذه الآية بذكر ما يقابل ذلک للمؤمنين و سماهم عبادا و أضافهم إلى نفسه متسميا باسم الرحمن الذى كان يحيد عنه الكفار و ينفرون.

و قد وصفتهم الآية بوصفين من صفاتهم:

أحدهما: ما اشتمل عليه قوله: الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً» و الهون على ما ذكره الراغب التذلل، و الأشبه حينئذ أن يكون المشى على الأرض كناية عن عيشتهم بمخالطة الناس و معاشرتهم فهم فى أنفسهم متذللون لربهم و متواضعون للناس لما أنهم عباد الله غير مستكبرين على الله و لا مستعلين على غيرهم بغير حق، و أما التذلل لأعداء الله ابتغاء ما عندهم من العزة الوهمية فحاشاهم و إن كان الهون بمعنى الرفق و اللين فالمراد أنهم يمشون من غير تكبر و تبختر.

و ثانيهما: ما اشتمل عليه قوله: «وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً» أى إذا خاطبهم الجاهلون خطابا ناشئا عن جهلهم مما يكرهون أن يخاطبوا به أو يثقل عليهم كما يستفاد من تعلق الفعل بالوصف أجابوهم بما هو سالم من القول و قالوا لهم قولا سلاما خاليا عن اللغو و الإثم، قال تعالى: «لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا تَأْثِيماً إِلَّا قِيلًا سَلاماً سَلاماً»: الواقعة: 26، و يرجع إلى عدم مقابلتهم الجهل بالجهل.

و هذه- كما قيل- صفة نهارهم إذا انتشروا فى الناس و أما صفة ليلهم فهى التى تصفها الآية التالية.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَ قِياماً» البيتوتة إدراک الليل سواء نام أم لا، و «لِرَبِّهِمْ متعلق بقوله: «سُجَّداً» و السجد و القيام جمعا ساجد و قائم، و المراد عبادتهم له تعالى بالخرور على الأرض و القيام على السوق، و من مصاديقه الصلاة.

و المعنى: و هم الذين يدركون الليل حال كونهم ساجدين فيه لربهم و قائمين يتراوحون سجودا و قياما، و يمكن أن يراد به التهجد بنوافل الليل.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَقُولَونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذابَها كانَ غَراماً» الغرام ما ينوب الإنسان من شدة أو مصيبة فيلزمه و لا يفارقه و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «إِنَّها ساءَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مُقاماً» الضمير لجهنم و المستقر و المقام اسما مكان من الاستقرار و الإقامة، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً»، الإنفاق بذل المال و صرفه فى رفع حوائج نفسه أو غيره، و الإسراف الخروج عن الحد و لا يكون إلا فى جانب الزيادة، و هو فى الإنفاق التعدى عما ينبغى الوقوف عليه فى بذل المال، و القتر بالفتح فالسكون التقليل فى الإنفاق و هو بإزاء الإسراف على ما ذكره الراغب، و القتر و الإقتار و التقتير بمعنى.
و القوام بالفتح الواسط العدل، و بالكسر ما يقوم به الشىء و قوله: «بَيْنَ ذلِكَ متعلق بالقوام، و المعنى: و كان إنفاقهم وسطا عدلا بين ما ذكر من الإسراف و القتر فقوله: «وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً تنصيص على ما يستفاد من قوله «إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا»، فصدر الآية ينفى طرفى الإفراط و التفريط فى الإنفاق، و ذيلها يثبت الوسط.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ» إلى آخر الآية هذا هو الشرک و أصول الوثنية لا تجيز دعاءه تعالى و عبادته أصلا لا وحده و لا مع آلهتهم و إنما توجب دعاء آلهتهم و عبادتهم ليقربوهم إلى الله زلفى و يشفعوا لهم عنده.

فالمراد بدعائهم مع الله إلها آخر إما التلويح إلى أنه تعالى إله مدعو بالفطرة على كل حال فدعاء غيره دعاء لإله آخر معه و إن لم يذكر الله.
أو أنه تعالى ثابت فى نفسه سواء دعى غيره أم لا فالمراد بدعاء غيره دعاء إله آخر مع وجوده و بعبارة أخرى تعديه إلى غيره.
أو إشارة إلى ما كان يفعله جهلة مشركى العرب فإنهم كانوا يرون أن دعاء آلهتهم إنما ينفعهم فى البر و أما البحر فإنه لله لا يشاركه فيه أحد فالمراد دعاؤه تعالى فى مورد كما عند شدائد البحر من طوفان و نحوه و دعاء غيره معه فى مورد و هو البر، و أحسن الوجوه أوسطها.
و قوله: «وَ لا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِ أى لا يقتلون النفس الإنسانية التى حرم الله قتلها فى حال من الأحوال إلا حال تلبس القتل بالحق كقتلها قصاصا و حدا.
و قوله تعالى: «وَ لا يَزْنُونَ أى لا يطئون الفرج الحرام و قد كان شائعا بين العرب فى الجاهلية، و كان الإسلام معروفا بتحريم الزنا و الخمر من أول ما ظهرت دعوته.
و قوله: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً» الإشارة بذلک إلى ما تقدم ذكره و هو

الشرک و قتل النفس المحترمة بغير حق و الزنا، و الآثام الإثم و هو وبال الخطيئة و هو الجزاء بالعذاب الذى سيلقاه يوم القيامة المذكور فى الآية التالية.
قوله تعالى: «يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً» بيان للقاء الآثام، و قوله: «وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً» أى يخلد فى العذاب و قد وقعت عليه الإهانة.
و الخلود فى العذاب فى الشرک لا ريب فيه، و أما الخلود فيه عند قتل النفس المحترمة و الزنا و هما من الكبائر و قد صرح القرآن بذلک فيهما و كذا فى أكل الربا فيمكن أن يحمل على اقتضاء طبع المعصية ذلک كما ربما استفيد من ظاهر قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ».

أو يحمل الخلود على المكث الطويل أعم من المنقطع و المؤبد أو يحمل قوله:
«وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِکَ على فعل جميع الثلاثة لأن الآيات فى الحقيقة تنزه المؤمنين عما كان الكفار مبتلين به و هو الجميع دون البعض.
قوله تعالى: «إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صالِحاً فَأُوْلئِکَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» استثناء من لقى الآثام و الخلود فيه، و قد أخذ فى المستثنى التوبة و الإيمان و إتيان العمل الصالح، أما التوبة و هى الرجوع عن المعصية و أقل مراتبها الندم فلو لم يتحقق لم ينتزع العبد عن المعصية و لم يزل مقيما عليها، و أما إتيان العمل الصالح فهو مما تستقر به التوبة و به تكون نصوحا.
و أما أخذ الإيمان فيدل على أن الاستثناء إنما هو من الشرک فتختص الآية بمن أشرک و قتل و زنى أو بمن أشرک سواء أتى معه بشىء من القتل المذكور و الزنا أو لم يأت، و أما من أتى بشىء من القتل و الزنا من غير شرک فالمتكفل لبيان حكم توبته الآية التالية.
و قوله: «فَأُوْلئِکَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ تفريع على التوبة و الإيمان و العمل الصالح يصف ما يترتب على ذلک من جميل الأثر و هو أن الله يبدل سيئاتهم حسنات.
و قد قيل فى معنى ذلک أن الله يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة و يثبت مكانها لواحق طاعاتهم فيبدل الكفر إيمانا و القتل بغير حق جهادا و قتلا بالحق و الزنا عفة و إحصانا.
و قيل: المراد بالسيئات و الحسنات ملكاتهما لا نفسهما فيبدل ملكة السيئة ملكة الحسنة.
و قيل: المراد بهما العقاب و الثواب عليهما لا نفسهما فيبدل عقاب القتل و الزنا مثلا ثوابِ القتل بالحق و الإحصان.

و أنت خبير بأن هذه الوجوه من صرف الكلام عن ظاهره بغير دليل يدل عليه.
و الذى يفيد ظاهر قوله: «يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ و قد ذيله بقوله: «وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» أن كل سيئة منهم نفسها تتبدل حسنة، و ليست السيئة هى متن

الفعل الصادر من فاعله و هو حركات خاصة مشتركة بين السيئة و الحسنة كعمل المواقعة مثلا المشترک بين الزنا و النكاح، و الأكل المشترک بين أكل المال غصبا و بإذن من مالكه بل صفة الفعل من حيث موافقته لأمر الله و مخالفته له مثلا من حيث إنه يتأثر به الإنسان و يحفظ عليه دون الفعل الذى هو مجموع حركات متصرمة متقضية فانية و كذا عنوانه القائم به الفانى بفنائه.
و هذه الآثار السيئة التى يتبعها العقاب أعنى السيئات لازمة للإنسان حتى يؤخذ بها يوم تبلى السرائر.
و لو لا شوب من الشقوة و المساءة فى الذات لم يصدر عنها عمل سيئ إذ الذات السعيدة الطاهرة من كل وجه لا يصدر عنها سيئة قذرة فالأعمال السيئة إنما تلحق ذاتا شقية خبيثة بذاتها أو ذاتا فيها شوب من شقاء و خباثة.
و لازم ذلک إذا تطهرت بالتوبة و طابت بالإيمان و العمل الصالح فتبدلت ذاتا سعيدة ما فيها شوب من قذارة الشقاء أن تتبدل آثارها اللازمة التى كانت سيئات قبل ذلک فتناسب الآثار للذات بمغفرة من الله و رحمة و كان الله غفورا رحيما.
و إلى مثل هذا يمكن أن تكون الإشارة بقوله: «فَأُوْلئِکَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً».
قوله تعالى: «وَ مَنْ تابَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتاباً» المتاب مصدر ميمى للتوبة، و سياق الآية يعطى أنها مسوقة لرفع استغراب تبدل السيئات حسنات بتعظيم أمر التوبة و أنها رجوع خاص إلى الله سبحانه فلا بدع فى أن يبدل السيئات حسنات و هو الله يفعل ما يشاء.
و فى الآية مع ذلک شمول للتوبة من جميع المعاصى سواء قارنت الشرک أم فارقته، و الآية السابقة- كما تقدمت الإشارة إليه- كانت خفية الدلالة على حال المعاصى إذا تجردت من الشرک.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً» قال فى مجمع البيان:، أصل الزور تمويه الباطل بما يوهم أنه حق. انتهى. فيشمل الكذب و كل

لهو باطل كالغناء و الفحش و الخنا بوجه، و قال أيضا: يقال: تكرم فلان عما

يشينه إذا تنزه و أكرم نفسه منه انتهى.
فقوله: «وَ الَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» إن كان المراد بالزور الكذب فهو قائم مقام المفعول المطلق و التقدير لا يشهدون شهادة الزور، و إن كان المراد اللهو الباطل كالغناء و نحوه كان مفعولا به و المعنى لا يحضرون مجالس الباطل، و ذيل الآية يناسب ثانى المعنيين.
و قوله: «وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً» اللغو ما لا يعتد به من الأفعال و الأقوال لعدم اشتماله على غرض عقلائى و يعم- كما قيل- جميع المعاصى، و المراد بالمرور باللغو المرور بأهل اللغو و هم مشتغلون به.
و المعنى: و إذا مروا بأهل اللغو و هم يلغون مروا معرضين عنهم منزهين أنفسهم عن الدخول فيهم و الاختلاط بهم و مجالستهم.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ إِذا ذُكِّرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْها صُمًّا وَ عُمْياناً» الخرور على الأرض السقوط عليها و كأنها فى الآية كناية عن لزوم الشىء و الانكباب عليه.
و المعنى: و الذين إذا ذكروا بآيات ربهم من حكمة أو موعظة حسنة من قرآن أو وحى لم يسقطوا عليه و هم صم لا يسمعون و عميان لا يبصرون بل تفكروا فيها و تعقلوها فأخذوا بها عن بصيرة فآمنوا بحكمتها و اتعظوا بموعظتها و كانوا على بصيرة من أمرهم و بينة من ربهم.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا هَبْ لَنا مِنْ أَزْواجِنا وَ ذُرِّيَّاتِنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً» قال الراغب فى المفردات،: قرت عينه تقر سرت قال، تعالى:
«كَىْ تَقَرَّ عَيْنُها» و قيل لمن يسر به قرة عين قال: «قُرَّتُ عَيْنٍ لِى وَ لَكَ و قوله تعالى:
«هَبْ لَنا مِنْ أَزْواجِنا وَ ذُرِّيَّاتِنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ قيل: أصله من القر أى البرد فقرت عينه قيل: معناه بردت فصحت، و قيل: بل لأن للسرور دمعة باردة قارة و للحزن دمعة حارة و لذلک يقال فيمن يدعى عليه: أسخن الله عينه، و قيل: هو من القرار و المعنى أعطاه الله ما يسكن به عينه فلا تطمح إلى غيره انتهى.

و مرادهم بكون أزواجهم و ذرياتهم قرة أعين لهم أن يسروهم بطاعة الله و التجنب عن معصيته فلا حاجة لهم فى غير ذلک و لا إربة و هم أهل حق لا يتبعون الهوى.
و قوله: «وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً» أى متسابقين إلى الخيرات سابقين إلى رحمتک فيتبعنا غيرنا من المتقين كما قال تعالى: «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ»: البقرة: 148، و قال:
«سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ»: الحديد: 21، و قال: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ»: الواقعة: 11، و كأن المراد أن يكونوا صفا

واحداً متقدما على غيرهم من المتقين و لذا جىء بالإمام بلفظ الإفراد.
و قال بعضهم: إن الإمام مما يطلق على الواحد و الجمع، و قيل: إن إمام جمع آم بمعنى القاصد كصيام جمع صائم، و المعنى: اجعلنا قاصدين للمتقين متقيدين بهم، و فى قراءة أهل البيت «و اجعل لنا من المتقين إماما».
قوله تعالى: «أُوْلئِکَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِما صَبَرُوا وَ يُلَقَّوْنَ فِيها تَحِيَّةً وَ سَلاماً خالِدِينَ فِيها حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مُقاماً» الغرفة- كما قيل- البناء فوق البناء فهو الدرجة العالية من البيت، و هى كناية عن الدرجة العالية فى الجنة، و المراد بالصبر الصبر على طاعة الله و عن معصيته فهذان القسمان من الصبر هما المذكوران فى الآيات السابقة لكن لا ينفک ذلک عن الصبر عند النوائب و الشدائد.
و المعنى: أولئک الموصوفون بما وصفوا يجزون الدرجة الرفيعة من الجنة يلقون فيها أى يتلقاهم الملائكة بالتحية و هو ما يقدم للإنسان مما يسره و بالسلام و هو كل ما ليس فيه ما يخافه و يحذره، و فى تنكير التحية و السلام دلالة على التفخيم و التعظيم، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزاماً» قال فى المفردات:، ما عبأت به أى لم أبال به، و أصله من العبء أى الثقل كأنه قال:
ما أرى له وزنا و قدرا، قال تعالى: «قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ و قيل: من عبأت الطيب كأنه قيل: ما يبقيكم لو لا دعاؤكم. انتهى.
قيل: «دُعاؤُكُمْ من إضافة المصدر إلى المفعول و فاعله ضمير راجع إلى «رَبِّى

و على هذا فقوله: «فَقَدْ كَذَّبْتُمْ من تفريع السبب على المسبب بمعنى انكشافه بمسببه، و قوله: «فَسَوْفَ يَكُونُ لِزاماً» أى سوف يكون تكذيبكم ملازما لكم أشد الملازمة فتجزون بشقاء لازم و عذاب دائم.
و المعنى: قل لا قدر و لا منزلة لكم عند ربى فوجودكم و عدمكم عنده سواء لأنكم كذبتم فلا خير يرجى فيكم فسوف يكون هذا التكذيب ملازما لكم أشد الملازمة، إلا أن الله يدعوكم ليتم الحجة عليكم أو يدعوكم لعلكم ترجعون عن تكذيبكم. و هذا معنى حسن.
و قيل: «دُعاؤُكُمْ من إضافة المصدر إلى الفاعل، و المراد به عبادتهم لله سبحانه و المعنى: ما يبالى بكم ربى أو ما يبقيكم ربى لو لا عبادتكم له.
و فيه أن هذا المعنى لا يلائم تفرع قوله: «فَقَدْ كَذَّبْتُمْ عليه و كان عليه من حق الكلام أن يقال: و قد كذبتم! على أن المصدر المضاف إلى فاعله يدل على تحقق الفعل منه و تلبسه به و هم غير متلبسين بدعائه و عبادته تعالى فكان من حق الكلام على هذا التقدير أن يقال لو لا أن تدعوه فافهم.
و الآية خاتمة السورة و تنعطف إلى غرض السورة و محصل القول فيه و هو

الكلام على اعتراض المشركين على الرسول و على القرآن النازل عليه و تكذيبهما.

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «الَّذِینَ یَمْشُونَ عَلَی الْأَرْضِ هَوْناً» قال أبو عبد الله (ع): هو الرجل یمشی بسجیته التی جبل علیها- لا یتکلف و لا یتبختر.
و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید عن أبی سعید الخدری عن رسول الله ص: فی قوله: «إِنَّ عَذابَها کانَ غَراماً» قال: الدائم.
و فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی: «إِنَّ عَذابَها کانَ غَراماً» یقول: ملازما لا ینفک. و قوله عز و جل: «وَ الَّذِینَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ یُسْرِفُوا وَ لَمْ یَقْتُرُوا» و الإسراف الإنفاق فی المعصیة فی غیر حق «وَ لَمْ یَقْتُرُوا» لم یبخلوا
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 247
فی حق الله عز و جل «وَ کانَ بَیْنَ ذلِکَ قَواماً» القوام العدل و الإنفاق فیما أمر الله به.
و فی الکافی:، أحمد بن محمد بن علی عن محمد بن سنان عن أبی الحسن (ع): فی قول الله عز و جل: «وَ کانَ بَیْنَ ذلِکَ قَواماً» قال: القوام هو المعروف علی الموسع قدره- و علی المقتر قدره علی قدر عیاله- و مئونتهم التی هی صلاح له و لهم- لا یکلف الله نفسا إلا ما آتاها.
و فی المجمع، روی عن معاذ أنه قال: سألت رسول الله ص عن ذلک فقال: من أعطی فی غیر حق فقد أسرف، و من منع من حق فقد قتر.
أقول: و الأخبار فی هذه المعانی کثیرة جدا.
و فی الدر المنثور، أخرج الفاریابی و أحمد و عبد بن حمید و البخاری و مسلم و الترمذی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان عن ابن مسعود قال: سئل النبی ص: أی الذنب أکبر؟ قال: أن تجعل لله ندا و هو خلقک. قلت: ثم أی؟ قال: أن تقتل ولدک خشیة أن یطعم معک. قلت: ثم أی؟
قال: أن تزانی حلیلة جارک فأنزل الله تصدیق ذلک «وَ الَّذِینَ لا یَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ- وَ لا یَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لا یَزْنُونَ .
أقول: لعل المراد الانطباق دون سبب النزول.
و فیه، أخرج عبد بن حمید عن علی بن الحسین: «یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ قال:
فی الآخرة، و قال الحسن: فی الدنیا.
و فیه، أخرج أحمد و هناد و مسلم و الترمذی و ابن جریر و البیهقی فی الأسماء و الصفات عن أبی ذر قال: قال رسول الله ص: یؤتی بالرجل یوم القیامة فیقال:

اعرضوا عليه صغار ذنوبه- فتعرض عليه صغارها و ينحى عنه كبارها- فيقال: عملت يوم كذا و كذا كذا و كذا- و هو مقر ليس ينكر و هو مشفق من الكبار أن تجىء- فيقال:
أعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة.
أقول: هو من أخبار تبديل السيئات حسنات يوم القيامة و هى كثيرة مستفيضة من طرق أهل السنة و الشيعة مروية عن النبى و الباقر و الصادق و الرضا عليه و عليهم الصلاة و السلام.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 248
و فى روضة الواعظين، قال (ص): ما جلس قوم يذكرون الله إلا نادى بهم مناد من السماء- قوموا فقد بدل الله سيئاتكم حسنات- و غفر لكم جميعا.
و فى الكافى، بإسناده عن أبى الصباح عن أبى عبد الله (ع): فى قوله عز و جل:
«لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» قال: الغناء:.
أقول: و فى المجمع، أنه مروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) و رواه القمى مسندا و مرسلا.
و فى العيون، بإسناده إلى محمد بن أبى عباد و كان مشتهرا بالسماع و يشرب النبيذ قال: سألت الرضا (ع) عن السماع فقال: لأهل الحجاز رأى فيه و هو فى حيز الباطل و اللهو- أ ما سمعت الله عز و جل يقول: «وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً».
و فى روضة الكافى، بإسناده عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ الَّذِينَ إِذا ذُكِّرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ- لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْها صُمًّا وَ عُمْياناً» قال: مستبصرين ليسوا بشكاك.
و فى جوامع الجامع، عن الصادق (ع): فى قوله: «وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً» قال:
إيانا عنى.
أقول: و هناك عدة روايات فى هذا المعنى و أخرى تتضمن قراءتهم (ع):
«و اجعل لنا من المتقين إماما».
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و أبو نعيم فى الحلية عن أبى جعفر: فى قوله:
«أُوْلئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِما صَبَرُوا» قال: على الفقر فى الدنيا.
و فى المجمع، روى العياشى بإسناده عن بريد بن معاوية العجلى قال: قلت لأبى جعفر (ع): كثرة القراءة أفضل أو كثرة الدعاء؟ قال: كثرة الدعاء أفضل و قرأ هذه الآية.
أقول: و فى انطباق الآية على ما فى الرواية إبهام.
و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله عز و جل:

«قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّی لَوْ لا دُعاؤُكُمْ يقول: ما يفعل ربى بكم- فقد كذبتم فسوف يكون لزاما.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 249

(26) سورة الشعراء مكية و هى مائتان و سبع و عشرون آية (227)

[سورة الشعراء (26): الآيات 1 الى 9]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
طسم (1) تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ (2) لَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (3) إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ (4) وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمنِ مُحْدَثٍ إِلاَّ كانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ (5) فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبؤُا ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (6) أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (7) إِنَّ فِى ذلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (8) وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (9)

(بيان)

غرض السورة تسلية النبى ص قبال ما كذبه قومه و كذبوا بكتابه النازل عليه من ربه- على ما يلوح إليه صدر السورة: تلك آيات الكتاب المبين- و قد رموه تارة بأنه مجنون و أخرى بأنه شاعر، و فيها تهديدهم مشفعا ذلک بإيراد قصص جمع من الأنبياء و هم موسى و إبراهيم و نوح و هود و صالح و لوط و شعيب (ع) و ما انتهت إليه عاقبة تكذيبهم لتتسلى به نفس النبى ص و لا يحزن بتكذيب أكثر قومه و ليعتبر المكذبون.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 250
و السورة من عتائق السور المكية و أوائلها نزولا و قد اشتملت على قوله تعالى:
«وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَکَ الْأَقْرَبِينَ . و ربما أمكن أن يستفاد من وقوع هذه الآية فى هذه السورة و وقوع قوله: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ فى سورة الحجر و قياس مضمونيهما كل مع الأخرى أن هذه السورة أقدم نزولا من سورة الحجر و ظاهر سياق آيات السورة أنها جميعا مكية و استثنى بعضهم الآيات الخمس التى فى آخرها، و بعض آخر قوله: «أَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِي إِسْرائِيلَ و سيجىء الكلام فيهما.
قوله تعالى: «طسم تِلْکَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ الإشارة بتلک إلى آيات الكتاب مما سينزل بنزول السورة و ما نزل قبل، و تخصيصها بالإشارة البعيدة للدلالة على علو قدرها و رفعة مكانتها، و المبين من أبان بمعنى ظهر و انجلى.
و المعنى: تلک الآيات العالية قدرا الرفيعة مكانا آيات الكتاب الظاهر الجلى كونه من عند الله سبحانه بما فيه من سمة الإعجاز و إن كذب به هؤلاء المشركون المعاندون و رموه تارة بأنه من إلقاء شياطين الجن و أخرى بأنه من الشعر.
قوله تعالى: «لَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ البخوع هو إهلاک النفس عن وجد، و قوله: «أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ تعليل للبخوع، و المعنى: يرجى منک أن تهلک نفسک بسبب عدم إيمانهم بآيات هذا الكتاب النازل عليک.
و الكلام مسوق سوق الإنكار و الغرض منه تسلية النبى ص.
قوله تعالى: «إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ متعلق المشية محذوف لدلالة الجزاء عليه، و قوله: «فَظَلَّتْ إلخ، ظل فعل ناقص اسمه «أَعْناقُهُمْ و خبره «خاضِعِينَ و نسب الخضوع إلى أعناقهم و هو وصفهم أنفسهم لأن الخضوع أول ما يظهر فى عنق الإنسان حيث يطأطئ رأسه تخضعا فهو من المجاز العقلى.
و المعنى: إن نشأ أن ننزل عليهم آية تخضعهم و تلجئهم إلى القبول و

تضطرهم إلى الإيمان ننزل عليهم آية كذلک فظلوا خاضعين لها خضوعا بينا بانحناء أعناقهم.
و قيل: المراد بالأعناق الجماعات و قيل: الرؤساء و المقدمون منهم، و قيل:

هو على تقدير مضاف و التقدير فضلت أصحاب أعناقهم خاضعين لها. و هو أسخف الوجوه.
قوله تعالى: «وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ بيان لاستمرارهم على تكذيب آيات الله و تمكن الإعراض عن ذكر الله فى نفوسهم بحيث كلما تجدد عليهم ذكر من الرحمن و دعوا إليه دفعه بالإعراض.
فالغرض بيان استمرارهم على الإعراض عن كل ذكر أتاهم لا أنهم يعرضون عن محدث الذكر و يقبلون إلى قديمه و فى ذكر صفة الرحمن إشارة إلى أن الذكر الذى يأتيهم إنما ينشأ عن صفة الرحمة العامة التى بها صلاح دنياهم و أخراهم.
و قد تقدم فى تفسير أول سورة الأنبياء كلام فى معنى الذكر المحدث فراجع.
قوله تعالى: «فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبؤُا ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ تفريع على ما تقدم من استمرار إعراضهم، و قوله: «فَسَيَأْتِيهِمْ إلخ تفريع على التفريع و الأنباء جمع نبإ و هو الخبر الخطير، و المعنى لما استمر منهم الإعراض عن كل ذكر يأتيهم تحقق منهم و ثبت عليهم أنهم كذبوا، و إذ تحقق منهم التكذيب فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزءون من آيات الله، و تلک الأنباء العقوبات العاجلة و الآجلة التى ستحيق بهم.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ الاستفهام للإنكار التوبيخى و الجملة معطوف على مقدر يدل عليه المقام و التقدير أصروا و استمروا على الإعراض و كذبوا بالآيات و لم ينظروا إلى هذه الأزواج الكريمة من النباتات التى أنبتناها فى الأرض.
فالرؤية فى قوله: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا» مضمنة معنى النظر و لذا عديت بإلى، و الظاهر أن المراد بالزوج الكريم. و هو الحسن على ما قيل: النوع من النبات و قد خلق الله سبحانه أنواعه أزواجا، و قيل: المراد بالزوج الكريم الذى أنبته الله يعم الحيوان و خاصة الإنسان بدليل قوله: «وَ اللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَباتاً».
قوله تعالى: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ الإشارة بذلک إلى ما ذكر فى الآية السابقة من إنبات كل زوج كريم حيث إن فيه إيجادا لكل زوج منه و تتميم نقائص كل من الزوجين بالآخر و سوقهما إلى الغاية المقصودة من وجودهما

و فيه هداية كل إلى سعادته الأخيرة و من كانت هذه سنته فكيف يهمل أمر الإنسان و لا يهديه إلى سعادته و لا يدعوه إلى ما فيه خير دنياه و آخرته. هذا ما تدل عليه آية النبإ.
و قوله: «وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ أى لم يكن المترقب من حال أكثرهم بما عندهم من ملكة الإعراض و بطلان الاستعداد أن يؤمنوا فظاهر الآية نظير ظاهر قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»: يونس: 74 و تعليل الكفر و الفسوق برسوخ الملكات الرذيلة و استحكام الفساد فى السريرة من قبل فى كلامه تعالى أكثر من أن تحصى.
و من هنا يظهر أن قول بعضهم: إن المراد ما كان فى علم الله أن لا يؤمنوا غير سديد لأنه مضافا إلى كونه خلاف المتبادر من الجملة، مما لا دليل على أنه المراد من اللفظ بل الدليل على خلافه لسبق الدلالة على أن ملكة الإعراض راسخة لم تزل فى نفوسهم.
و عن سيبويه أن «كانَ فى قوله: «وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ صلة زائدة و المعنى: و ما أكثرهم مؤمنين. و فيه أنه معنى صحيح فى نفسه لكن المقام بما تقدم من المعنى أوفق.
قوله تعالى: «وَ إِنَّ رَبَّکَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ فهو تعالى لكونه عزيزا غير مغلوب يأخذ المعرضين عن ذكره المكذبين لآياته المستهزءين بها و يجازيهم بالعقوبات العاجلة و الآجلة، و لكونه رحيما ينزل عليهم الذكر ليهديهم و يغفر للمؤمنين به و يمهل الكافرين.

قال فی روح المعانی، فی قوله تعالی «وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ قيل: أی و ما كان فی علم الله تعالی ذلک، و اعترض- بناء علی أنه يفهم من السياق العلية- بأن علمه تعالی ليس علة لعدم إيمانهم لأن العلم تابع للمعلوم لا بالعكس.
الميزان فی تفسير القرآن، ج15، ص: 253
و رد بأن معنی كون علمه تعالی تابعا للمعلوم أن علمه سبحانه فی الأزل بمعلوم معين حادث تابع لماهيته بمعنی أن خصوصية العلم و امتيازه عن سائر العلوم باعتبار أنه علم بهذه الماهية، و أما وجود الماهية فيما لا يزال فتابع لعلمه تعالی الأزلی التابع لماهيته بمعنی أنه تعالی لما علمها فی الأزل علی هذه الخصوصية لزم أن يتحقق و يوجد فيما لا يزال كذلک فنفس موتهم علی الكفر و عدم إيمانهم متبوع لعلمه الأزلی و وقوعه تابع له. انتهی.
و هذه حجة كثيرة الورود فی كلام المجبرة و خاصة الإمام الرازی فی تفسيره الكبير يستدلون بها علی إثبات الجبر و نفی الاختيار و محصلها أن الحوادث و منها أفعال الإنسان معلومة لله سبحانه فی الأزل فهی ضرورية الوقوع و إلا كان علمه جهلا- تعالی عن ذلک- فالإنسان مجبر عليها غير مختار. و اعترض عليه بأن العلم تابع للمعلوم لا بالعكس و أجيب بما ذكره من أن علمه فی الأزل تابع لماهية المعلوم لكن المعلوم تابع فی وجوده للعلم.
و الحجة مضافا إلی فساد مقدماتها بناء و مبنی مغالطة بينة ففيها أولا أن فرض ثبوت ما للماهية فی الأزل و وجودها فيها لا يزال يقضی بتقدم الماهية علی الوجود و أنی للماهية هذه الأصالة و التقدم؟.
و ثانيا: أن مبنی الحجة و كذا الاعتراض و الجواب علی كون علمه تعالی بالأشياء علما حصوليا نظير علومنا الحصولية المتعلقة بالمفاهيم و قد أقيم البرهان فی محله علی بطلانه و أن الأشياء معلومة له تعالی علما حضوريا و علمه علمان: علم حضوری بالأشياء قبل الإيجاد و هو عين الذات و علم حضوری بها بعد الإيجاد و هو عين وجود الأشياء.
و تفصيل الكلام فی محله.
و ثالثا: أن العلم الأزلی بمعلومه فيما لا يزال إنما يكون علما بحقيقة معنی العلم إذا تعلق به علی ما هو عليه أی بجميع قيوده و مشخصاته و خصوصياته الوجودية، و من خصوصيات وجود الفعل أنه حركات خاصة إرادية اختيارية صادرة عن فاعله الخاص مخالفة لسائر الحركات الاضطرارية القائمة بوجوده.

و إذا كان كذلک كانت الضرورة اللاحقة للفعل من جهة تعلق العلم به صفة

للفعل الخاص الاختيارى بما هو فعل خاص اختيارى لا صفة للفعل المطلق إذ لا وجود له أى كان من الواجب أن يصدر الفعل عن إرادة فاعله و اختياره و إلا تخلف المعلوم عن العلم لا أن يتعلق العلم بالفعل الاختيارى ثم يدفع صفة الاختيار عن متعلقه و يقيم مقامها صفة الضرورة و الإجبار.
فقد وضع فى الحجة الفعل المطلق مكان الفعل الخاص فعد ضروريا مع أن الضرورى تحقق الفعل بوصف الاختيار نظير الممكن بالذات الواجب بالغير ففى الحجة مغالطة بالخلط بين الفعل المطلق و الفعل المقيد بالاختيار.
و من هنا يتبين عدم استقامة تعليل ضرورة عدم إيمانهم بتعلق العلم الأزلى به فإن تعلق العلم الأزلى بفعل إنما يوجب ضرورة وقوعه بالوصف الذى هو عليه فإن كان اختياريا وجب تحققه اختياريا و إن كان غير اختيارى وجب تحققه كذلک.
على أنه لو كان معنى قوله: «وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ امتناع إيمانهم لتعلق العلم الأزلى بعدمه لاتخذوه حجة على النبى ص و عدوه عذرا لأنفسهم فى استنكافهم عن الإيمان كما اعترف به بعض المجبرة.

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً- فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ :
حدثنی أبی عن ابن أبی عمیر عن أبی عبد الله (ع) قال: تخضع رقابهم یعنی بنی أمیة- و هی الصیحة من السماء باسم صاحب الأمر.
أقول: و هذا المعنی رواه الکلینی فی روضة الکافی، و الصدوق فی کمال الدین، و المفید فی الإرشاد، و الشیخ فی الغیبة،، و الظاهر أنه من قبیل الجری دون التفسیر لعدم مساعدة سیاق الآیة علیه.

[سورة الشعراء (26): الآيات 10 الى 68]

وَ إِذْ نادى رَبُّکَ مُوسى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (10) قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَ لا يَتَّقُونَ (11) قالَ رَبِّ إِنِّی أَخافُ أَنْ يُکَذِّبُونِ (12) وَ يَضِيقُ صَدْرِی وَ لا يَنْطَلِقُ لِسانِی فَأَرْسِلْ إِلى هارُونَ (13) وَ لَهُمْ عَلَیَّ ذَنْبٌ فَأَخافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (14)
قالَ کَلاَّ فَاذْهَبا بِآياتِنا إِنَّا مَعَکُمْ مُسْتَمِعُونَ (15) فَأْتِيا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ (16) أَنْ أَرْسِلْ مَعَنا بَنِی إِسْرائِيلَ (17) قالَ أَ لَمْ نُرَبِّکَ فِينا وَلِيداً وَ لَبِثْتَ فِينا مِنْ عُمُرِکَ سِنِينَ (18) وَ فَعَلْتَ فَعْلَتَکَ الَّتِی فَعَلْتَ وَ أَنْتَ مِنَ الْکافِرِينَ (19)
قالَ فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ (20) فَفَرَرْتُ مِنْکُمْ لَمَّا خِفْتُکُمْ فَوَهَبَ لِی رَبِّی حُکْماً وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُرْسَلِينَ (21) وَ تِلْکَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَیَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِی إِسْرائِيلَ (22) قالَ فِرْعَوْنُ وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ (23) قالَ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا إِنْ کُنْتُمْ مُوقِنِينَ (24)
قالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَ لا تَسْتَمِعُونَ (25) قالَ رَبُّکُمْ وَ رَبُّ آبائِکُمُ الْأَوَّلِينَ (26) قالَ إِنَّ رَسُولَکُمُ الَّذِی أُرْسِلَ إِلَيْکُمْ لَمَجْنُونٌ (27) قالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ ما بَيْنَهُما إِنْ کُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (28) قالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلهاً غَيْرِی لَأَجْعَلَنَّکَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ (29)
قالَ أَ وَ لَوْ جِئْتُکَ بِشَیْءٍ مُبِينٍ (30) قالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ کُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (31) فَأَلْقى عَصاهُ فَإِذا هِیَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ (32) وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذا هِیَ بَيْضاءُ لِلنَّاظِرِينَ (33) قالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ (34)
يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَکُمْ مِنْ أَرْضِکُمْ بِسِحْرِهِ فَما ذا تَأْمُرُونَ (35) قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ وَ ابْعَثْ فِی الْمَدائِنِ حاشِرِينَ (36) يَأْتُوکَ بِکُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ (37) فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (38) وَ قِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ (39)
لَعَلَّنا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ کانُوا هُمُ الْغالِبِينَ (40) فَلَمَّا جاءَ السَّحَرَةُ قالُوا لِفِرْعَوْنَ أَ إِنَّ لَنا لَأَجْراً إِنْ کُنَّا نَحْنُ الْغالِبِينَ (41) قالَ نَعَمْ وَ إِنَّکُمْ إِذاً لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (42) قالَ لَهُمْ مُوسى أَلْقُوا ما أَنْتُمْ مُلْقُونَ (43) فَأَلْقَوْا حِبالَهُمْ وَ عِصِيَّهُمْ وَ قالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغالِبُونَ (44)
فَأَلْقى مُوسى عَصاهُ فَإِذا هِیَ تَلْقَفُ ما يَأْفِکُونَ (45) فَأُلْقِیَ السَّحَرَةُ ساجِدِينَ (46) قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعالَمِينَ (47) رَبِّ مُوسى وَ هارُونَ (48) قالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَکُمْ إِنَّهُ لَکَبِيرُکُمُ الَّذِی عَلَّمَکُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ مِنْ خِلافٍ وَ لَأُصَلِّبَنَّکُمْ أَجْمَعِينَ (49)
قالُوا لا ضَيْرَ إِنَّا إِلى رَبِّنا مُنْقَلِبُونَ (50) إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنا رَبُّنا خَطايانا أَنْ کُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ (51) وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنْ أَسْرِ بِعِبادِی إِنَّکُمْ مُتَّبَعُونَ (52) فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِی الْمَدائِنِ حاشِرِينَ (53) إِنَّ هؤُلاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ (54)

وَ إِنَّهُمْ لَنا لَغائِظُونَ (55) وَ إِنَّا لَجَمِيعٌ حاذِرُونَ (56) فَأَخْرَجْناهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ (57) وَ كُنُوزٍ وَ مَقامٍ كَرِيمٍ (58) كَذلِكَ وَ أَوْرَثْناها بَنِي إِسْرائِيلَ (59) فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ (60) فَلَمَّا تَراءَا الْجَمْعانِ قالَ أَصْحابُ مُوسى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ (61) قالَ كَلاَّ إِنَّ مَعِي رَبِّي سَيَهْدِينِ (62) فَأَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنِ اضْرِبْ بِعَصاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (63) وَ أَزْلَفْنا ثَمَّ الْآخَرِينَ (64)
وَ أَنْجَيْنا مُوسى وَ مَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ (65) ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ (66) إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (67) وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (68)

(بيان)

شروع فى ذكر قصص عدة من أقوام الأنبياء الماضين موسى و هارون و إبراهيم و نوح و هود و صالح و لوط و شعيب (ع) ليظهر أن قوم النبى ص سائرون مسيرهم و سيردون موردهم، لا يؤمن أكثرهم فيؤاخذهم الله تعالى بعقوبة العاجل و الآجل، و الدليل على ذلک ختم كل واحدة من القصص بقوله: «وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَ إِنَّ رَبَّکَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ كما ختم به الكلام الحاكى لإعراض قوم النبى ص فى أول السورة، و ليس ذلک إلا لتطبيق القصة على القصة.
كل ذلک ليتسلى النبى ص و لا يضيق صدره و يعلم أنه ليس بدعا من الرسل و لا المتوقع من قومه غير ما عامل به الأمم الماضون رسلهم، و فيه تهديد ضمنى لقومه
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 258
و يؤيده تصدير قصة إبراهيم (ع) بقوله: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْراهِيمَ .
قوله تعالى: «وَ إِذْ نادى رَبُّکَ مُوسى - إلى قوله- أَ لا يَتَّقُونَ أى و اذكر وقتا نادى فيه ربک موسى و بعثه بالرسالة إلى قوم فرعون لإنجاء بنى إسرائيل على ما فصله فى سورة طه و غيرها.
و قوله: «أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ نوع تفسير للنداء، و توصيفهم أولا بالظالمين ثم بيانه ثانيا بقوم فرعون للإشارة إلى حكمة الإرسال و هى ظلمهم بالشرک و تعذيب بنى إسرائيل كما فى سورة طه من قوله: «اذْهَبا إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى إلى أن قال فَأْتِياهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولا رَبِّکَ فَأَرْسِلْ مَعَنا بَنِى إِسْرائِيلَ وَ لا تُعَذِّبْهُمْ»: طه: 47.
و قوله: «أَ لا يَتَّقُونَ بصيغة الغيبة، و هو توبيخ غيابى منه تعالى لهم و إيراده فى مقام عقد الرسالة لموسى (ع) فى معنى قولنا: قل لهم إن ربى يوبخكم على ترک التقوى و يقول: أ لا تتقون.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ إِنِّى أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ - إلى قوله- فَأَرْسِلْ إِلى هارُونَ ، قال فى مجمع البيان:، الخوف انزعاج النفس بتوقع الضر و نقيضه الأمن و هو سكون النفس إلى خلوص النفع، انتهى. و أكثر ما يطلق الخوف على إحساس الشر بحيث يؤدى إلى الاتقاء عملا و إن لم تضطرب النفس، و الخشية على تأثر النفس من توقع الشر بحيث يورث الاضطراب و القلق، و لذا نفى الله الخشية من غيره عن أنبيائه و ربما أثبت الخوف فقال: «وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ»: الأحزاب: 39، و قال: «وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً»: الأنفال: 58.
و قوله: «إِنِّى أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ أى ينسبنى قوم فرعون إلى الكذب، و قوله:

«وَ يَضِيقُ صَدْرِی وَ لا يَنْطَلِقُ لِسانِی الفعلان مرفوعان و هما معطوفان على قوله:
«أَخافُ فالذى اعتل به أمور ثلاثة: خوف التكذيب و ضيق الصدر و عدم انطلاق اللسان، و فى قراءة يعقوب و غيره يضيق و ينطلق بالنصب عطفا على «يُكَذِّبُونِ و هو أوفق بطبع المعنى، و عليه فالعلة واحدة و هى خوف التكذيب الذى يترتب عليه ضيق الصدر و عدم انطلاق اللسان. و يطابق ما سيجىء من آية القصص من ذكر علة واحدة هى خوف التكذيب.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 259
و قوله: «فَأَرْسِلْ إِلى هارُونَ أى أرسل ملك الوحى إلى هارون ليكون معينا لى على تبليغ الرسالة يقال لمن نزلت به نائبة أو أشكل عليه أمر: أرسل إلى فلان أى استمد منه و اتخذه عونا لک.
فالجملة أعنى قوله: «فَأَرْسِلْ إِلى هارُونَ متفرعة على قوله: «إِنِّی أَخافُ إلخ، و ذكر خوف التكذيب مع ما معه من ضيق الصدر و عدم انطلاق اللسان توطئة و تقدمة لذكرها و سؤال موهبة الرسالة لهارون.
و إنما اعتل بما اعتل به و سأل الرسالة لأخيه ليكون شريكا له فى أمره، معينا مصدقا له فى التبليغ لا فرارا عن تحمل أعباء الرسالة، و استعفاء منها، قال فى روح المعانى: و من الدليل على أن المعنى على ذلک لا أنه تعلل وقوع «فَأَرْسِلْ بين الأوائل و بين الرابعة أعنى قوله: «وَ لَهُمْ عَلَىَّ ذَنْبٌ إلخ، فآذن بتعلقه بها و لو كان تعللا لأخر، انتهى.
و هو حسن و أوضح منه قوله تعالى فى سورة القصص فى القصة: «قالَ رَبِّ إِنِّی قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْساً فَأَخافُ أَنْ يَقْتُلُونِ، وَ أَخِی هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّی لِساناً فَأَرْسِلْهُ مَعِی رِدْءاً يُصَدِّقُنِی إِنِّی أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ»: القصص: 34.
قوله تعالى: «وَ لَهُمْ عَلَىَّ ذَنْبٌ فَأَخافُ أَنْ يَقْتُلُونِ قال الراغب فى المفردات:، الذنب فى الأصل الأخذ بذنب الشىء يقال: ذنبته أصبت ذنبه، و يستعمل فى كل فعل يستوخم عقباه اعتبارا لما يحصل من عاقبته. انتهى.
و فى الآية إشارة إلى قصة قتله (ع)، و كونه ذنبا لهم عليه إنما هو بالبناء على اعتقادهم أو الاعتبار بمعناه اللغوى المذكور آنفا، و أما كونه ذنبا بمعنى معصية الله تعالى فلا دليل عليه و سيوافيک فيه كلام عند تفسير سورة القصص إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «قالَ كَلَّا فَاذْهَبا بِآياتِنا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ كلا للردع و هو متعلق بما ذكره من خوف القتل، ففيه تأمين له و تطييب لنفسه أنهم لا يصلون إليه، و أما سؤاله الإرسال إلى هارون فلم يذكر ما أجيب به عنه، غير أن قوله: «فَاذْهَبا بِآياتِنا» دليل على إجابة مسئوله.
و قوله: «فَاذْهَبا بِآياتِنا» متفرع على الردع فيفيد أن اذهبا إليه بآياتنا و لا تخافا،
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 260

و قد علل ذلک بقوله: «إِنَّا مَعَکُمْ مُسْتَمِعُونَ و المراد بضمير الجمع موسى و هارون و القوم الذين أرسلا إليهم و لا يعبأ بقول من قال: إن المراد به موسى و هارون بناء على كون أقل الجمع اثنين فإنه مع فساده فى أصله لا تساعد عليه ضمائر التثنية قبله و بعده كما قيل.
و الاستماع هو الإصغاء إلى الكلام و الحديث و هو كناية عن الحضور و كمال العناية بما يجرى بينهما و بين فرعون و قومه عند تبليغ الرسالة كما قال فى القصة من سورة طه:
«لا تَخافا إِنَّنِى مَعَکُما أَسْمَعُ وَ أَرى : طه: 46.
و محصل المعنى: كلا لا يقدرون على قتلک فاذهبا إليهم بآياتنا و لا تخافا إنا حاضرون عندكم شاهدون عليكم معتنون بما يجرى بينكم.
قوله تعالى: «فَأْتِيا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنا بَنِى إِسْرائِيلَ بيان لقوله فى الآية السابقة: «فَاذْهَبا بِآياتِنا.
و قوله: «فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ تفريع على إتيان فرعون، و التعبير بالرسول بلفظ المفرد إما باعتبار كل واحد منهما أو باعتبار كون رسالتها واحدة و هى قولهما: «أَنْ أَرْسِلْ إلخ، أو باعتبار أن الرسول مصدر فى الأصل فالأصل أن يستوى فيه الواحد و الجمع، و التقدير إنا ذوا رسول رب العالمين أى ذوا رسالته كما قيل.
و قوله: «أَنْ أَرْسِلْ مَعَنا بَنِى إِسْرائِيلَ تفسير للرسالة المفهومة من السياق و المراد بإرسالهم إطلاقهم لكن لما كان المطلوب أن يعودوا إلى الأرض المقدسة التى كتب الله لهم و هى أرض آبائهم إبراهيم و إسحاق و يعقوب (ع) سمى إطلاقهم ليعودوا إليها إرسالا منه لهم إليها.
قوله تعالى: «قالَ أَ لَمْ نُرَبِّکَ فِينا وَلِيداً وَ لَبِثْتَ فِينا مِنْ عُمُرِکَ سِنِينَ الاستفهام للإنكار التوبيخى، و «نُرَبِّکَ من التربية، و الوليد الصبى.
لما أقبل فرعون على موسى و هارون و سمع كلامهما عرف موسى و خصه بالخطاب قائلا أ لم نربک إلخ و مراده الاعتراض عليه أولا من جهة دعواه الرسالة يقول: أنت الذى ربيناک و أنت وليد و لبثت فينا من عمرک سنين عديدة نعرفک باسمک و نعتک و لم ننس شيئا من أحوالک فمن أين لک هذه الرسالة و أنت من نعرفک و لا نجهل أصلک؟
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 261
قوله تعالى: «وَ فَعَلْتَ فَعْلَتَکَ الَّتِى فَعَلْتَ وَ أَنْتَ مِنَ الْكافِرِينَ الفعلة بفتح الفاء بناء مرة من الفعل، و توصيف الفعلة بقوله: «الَّتِى فَعَلْتَ للدلالة على عظم خطره و كثرة شناعته و فظاعته نظير ما فى قوله: «فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ ما غَشِيَهُمْ»: طه: 78، و مراده بهذه الفعلة قتله (ع) القبطى.
و قوله: «وَ أَنْتَ مِنَ الْكافِرِينَ ظاهر السياق على ما سيأتى الإشارة إليه أن مراده بالكفر كفران النعمة و أن قتله القبطى و إفساده فى أرضه كفران لنعمته عليه بالخصوص بما له عنده من الصنيعة حيث كف عن قتله كسائر

المواليد من بنى إسرائيل و رباه فى بيته بل لأنه من بنى إسرائيل و هو يراهم عبيدا لنفسه و يرى نفسه ربا منعما عليهم فقتل الواحد منهم رجلا من قومه و إفساده فى الأرض خروج من طور العبودية و كفر بنعمته.
فمحصل اعتراضه المشار إليه فى الآيتين أنک الذى ربيناک صبيا صغيرا و لبثت فينا من عمرک سنين، و أفسدت فى الأرض بقتل النفس فكفرت بنعمتى و أنت من عبيدى الإسرائيليين فمن أين جاءتک هذه الرسالة؟ و كيف تكون رسولا و أنت هذا الذى نعرفک؟.
و بذلک يظهر عدم استقامة تفسير بعضهم الكفر بالكفر المقابل للإيمان، و أن المعنى و أنت من الكافرين بألوهيتى أو أنت من الكافرين بالله على زعمک حيث خالطتنا سنين و أنت فى ملتنا، و كذا قول بعضهم: إن المراد و أنت من الكافرين بنعمتى عليک خاصة.
قوله تعالى: «قالَ فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْماً وَ جَعَلَنِى مِنَ الْمُرْسَلِينَ وَ تِلْکَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَىَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِى إِسْرائِيلَ ضمير «فَعَلْتُها» راجع إلى الفعلة و الظاهر أن «إِذاً» مقطوع عن الجواب و الجزاء و يفيد معنى حينئذ كما قيل، و عبده تعبيدا و أعبده إعبادا إذا اتخذه عبدا لنفسه.
و الآيات الثلاث جواب موسى (ع) عما اعترض به فرعون، و التطبيق بين جوابه (ع) و ما اعترض به فرعون يعطى أنه (ع) حلل كلام فرعون إلى القدح فى دعواه الرسالة من ثلاثة أوجه: أحدها استغراب رسالته و استبعادها و هو الذى يعلم حاله

و قد أشار إليه بقوله: «أَ لَمْ نُرَبِّکَ فِينا وَلِيداً وَ لَبِثْتَ فِينا مِنْ عُمُرِکَ سِنِينَ و الثانى استقباح فعلته و رميه بالإفساد و الجرم بقوله: «وَ فَعَلْتَ فَعْلَتَکَ الَّتِى فَعَلْتَ و الثالث المن عليه بأنه من عبيده و يستفاد ذلک من قوله: «وَ أَنْتَ مِنَ الْكافِرِينَ و قد اقتضى طبع ما يذكره فى الجواب أن يغير الترتيب فى الجواب فيجيب أولا عن اعتراضه الثانى ثم عن الأول ثم عن الثالث.
فقوله: «فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ جواب عن اعتراضه بقتل القبطى و قد استعظمه حيث لم يصرح باسمه بل كنى عنه بالفعلة التى فعلت صونا للأسماع أن تقرع باسمه فتتألم.
و التدبر فى متن الجواب و مقابلته الاعتراض يعطى أن قوله: «فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْماً» من تمام الجواب عن القتل فيتقابل الحكم و الضلال و يتضح حينئذ أن المراد بالضلال الجهل المقابل للحكم و الحكم إصابة النظر فى حقيقة الأمر و إتقان الرأى فى تطبيق العمل عليه فيرجع معناه إلى القضاء الحق فى حسن الفعل و قبحه و تطبيق العمل عليه، و هذا هو الذى كان يؤتاه الأنبياء، قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ .

فَالمراد أَنَى َفعلتها حينئذ و الحال أنى فى ضلال من الجهل بجهة المصلحة فيه و الحق الذى يجب أن يتبع هناک فأقدمت على الدفاع عمن استنصرنى و لم أعلم أنه يؤدى إلى قتل الرجل و يؤدى ذلک إلى عاقبة وخيمة تحوجنى إلى خروجى من مصر و فرارى إلى مدين و التغرب عن الوطن سنين.
و من هنا يظهر ما فى قول بعضهم: إن المراد بالضلال الجهل بمعنى الإقدام على الفعل من غير مبالاة بالعواقب كما فى قوله:
ألا لا يجهلن أحد علينافنجهل فوق جهل الجاهلينا
و كذا قول بعض آخر: إن المراد بالضلال المحبة كما فسر به قول بنى يعقوب لأبيهم: «تَاللَّهِ إِنَّکَ لَفِى ضَلالِکَ الْقَدِيمِ أى فى محبتک القديمة ليوسف، فالمعنى: فعلتها حينئذ و أنا من المحبين لله لا ألوى عن محبته إلى شىء.
أما الوجه الأول ففيه أنه اعتراف بالجرم و المعصية، و آيات سورة القصص ناصة

على أن الله سبحانه آتاه حكما و علما قبل واقعة القتل و هذا لا يجامع الضلال بهذا المعنى من الجهل.
و أما الوجه الثانى ففيه مضافا إلى عدم مساعدة السياق: أن من الممتنع من أدب القرآن أن يسمى محبة الله سبحانه ضلالا.
و أما قول القائل: إن المراد بالضلال الجهل بمعنى عدم التعمد و أنه إنما فعل ذلک جاهلا به غير متعمد إياه فإنه (ع) إنما تعمد وكز القبطى للتأديب فأدى إلى ما أدى.
و كذا قول القائل: إن المراد بالضلال الجهل بالشرائع كما فسر به بعضهم قوله:
«وَ وَجَدَکَ ضَالًّا فَهَدى .
و كذا قول القائل: إن المراد بالضلال النسيان كما فسر به قوله تعالى: «أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى : البقرة: 282. و أن المعنى فعلتها ناسيا حرمتها أو ناسيا أن الوكز مما يفضى إلى القتل عادة.
فوجوه يمكن أن يوجه كل منها بما يرجع به إلى ما قدمناه.
و قوله: «فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْماً» متفرع على قصة القتل، و السبب فى خوفه و فراره ما أخبر الله به فى سورة القصص بقوله: «وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعى قالَ يا مُوسى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِکَ لِيَقْتُلُوکَ فَاخْرُجْ إِنِّى لَکَ مِنَ النَّاصِحِينَ فَخَرَجَ مِنْها خائِفاً يَتَرَقَّبُ»: القصص: 21.
و أما الحكم فالمراد به- كما استظهرناه- إصابة النظر فى حقيقة الأمر و إتقان الرأى فى العمل به.
فإن قلت: صريح الآية أن موهبة الحكم كانت بعد واقعة القتل و مفاد آيات

سورة القصص أنه (ع) أعطى الحكم قبلها، قال تعالى: «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوى آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ، وَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ الخ: القصص: 15، ثم ساق القصة و ذكر القتل و الفرار.
قلت: إنما ورد لفظ الحكم هاهنا و فى سورة القصص منكرا و هو مشعر بمغايرة كل منهما الآخر و قد ورد فى خصوص التوراة أنها متضمنة للحكم، قال تعالى:

«وَ عِنْدَهُمُ التَّوْراةُ فِيها حُكْمُ اللَّهِ»: المائدة: 43، و قد نزلت التوراة بعد غرق فرعون و إنجاء بنى إسرائيل.
فمن الممكن أن يقال: إن موسى (ع) أعطى مراتب من الحكم بعضها فوق بعض قبل قتل القبطى و بعد الفرار قبل العود إلى مصر و بعد غرق فرعون، و قد خصه الله فى كل مرة بمرتبة من الحكم حتى تمت له الحكمة بنزول التوراة، و هذا بحسب التمثيل نظير ما يرزق بعض الناس أوان صباه سلامة فى فطرته قلما يميل معها طبعه إلى الشر و الفساد ثم إذا نشأ يعطى اعتدالا فى التعقل و جودة فى التدبير فينبعث إلى اكتساب الفضائل فيرزق ملكة التقوى و الصفات الثلاث فى الحقيقة سنخ واحد ينمو و يزيد حالا بعد حال.
و يظهر بما تقدم عدم استقامة تفسير بعضهم الحكم بالنبوة لعدم دليل عليه من جهة اللفظ و لا المقام.
على أن الله سبحانه ذكر الحكم و النبوة فى مواضع من كلامه و فرق بينهما كقوله:
«أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ»: آل عمران: 79، و قوله: «أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ»: الأنعام: 89، و قوله: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِى إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ»: الجاثية: 16 إلى غير ذلک.
و قوله: «وَ جَعَلَنِى مِنَ الْمُرْسَلِينَ جواب عن الاعتراض الأول و هو استغراب رسالته و استبعادها و هم يعرفونه، و قد شاهدوا أحواله حينما كانوا يربونه فيهم وليدا و لبث فيهم من عمره سنين، و تقريره أن استغرابهم و استبعادهم رسالته استنادا إلى سابق معرفتهم بحاله إنما يستقيم لو كانت الرسالة أمرا اكتسابيا يمكن أن يحدس به أو يتوقع حصوله بحصول مقدماته الاختيارية، و ليس الأمر كذلک بل هى أمر وهبى لا تأثير للأسباب العادية فيها و قد جعله الله من المرسلين كما وهب له الحكم بغير اكتساب هذا ما يعطيه التدبر فى السياق.
و أما ما ذكروه من أن قوله: «أَ لَمْ نُرَبِّكَ فِينا وَلِيداً» إلخ، مسوق للمن على موسى (ع) دون الاستغراب و الاستبعاد كما ذكرناه، فالآية فى نفسها و إن لم تأب الحمل على ذلک لكن سياق مجموع الجواب لا يساعد عليه، و ذلک أن فيه إفساد السياق

من حيث يتعين أن يجعل قوله: «وَ تِلْکَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَیَ إلخ، جوابا عن المن و هو لا ينطبق عليه، و يجعل قوله: «فَعَلْتُها إِذاً» إلخ جوابا عن الاعتراض بالقتل، و يبقى قوله: «وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُرْسَلِينَ فضلا لا حاجة إليه فافهم ذلک.
و قوله: «وَ تِلْکَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَیَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِی إِسْرائِيلَ جواب عن منه عليه و تقريعه بأنه من عبيده و قد كفر نعمته و تقرير الجواب أن هذا الذى تعده نعمة و تقرعنى بكفرانها سلطة ظلم و تغلب إذ عبدت بنى إسرائيل و التعبيد ظلما و تغلبا ليس من النعمة فى شیء.
فالجملة استفهامية مسوقة للإنكار و «أَنْ عَبَّدْتَ بَنِی إِسْرائِيلَ بيان لما أشير إليه بقوله: «تِلْکَ و المحصل أن الذى تشير إليه بقولک: «وَ أَنْتَ مِنَ الْكافِرِينَ من أن لک على نعمة كفرتها إذ كنت ولى نعمتى و سائر بنى إسرائيل- أو إذ كنت ولى نعمتنا معشر بنى إسرائيل- ليس بحق إذ كونک وليا منعما ليس إلا استنادا إلى التعبيد، و التعبيد ظلم و الولاية المستندة إليه أيضا ظلم و حاشا أن يكون الظالم وليا منعما له على من عبده نعمة و إلا كان التعبيد نعمة و ليس نعمة، ففى قوله: «أَنْ عَبَّدْتَ بَنِی إِسْرائِيلَ وضع السبب موضع المسبب.
و القوم حللوا كلام فرعون: «أَ لَمْ نُرَبِّکَ إلخ، إلى اعتراضين- كما أشرنا إليه- المن عليه بتربيته وليدا و كفرانه النعمة و إفساده فى الأرض بقتل القبطى فأشكل عليهم الأمر من جهتين- كما أشرنا إليه.
إحداهما صيرورة قوله: «وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُرْسَلِينَ فضلا لا حاجة إليه فى سوق الجواب.
و الثانية: عدم صلاحية قوله: «وَ تِلْکَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَیَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِی إِسْرائِيلَ جوابا عن منه على موسى (ع) بتربيته فى بيته وليدا.
و قد ذكروا فى توجيهه وجوها:
منها: أنه مسوق للاعتراف بأن تربيته لموسى كانت نعمة عليه و إنكار أن يكون ترک استعباده نعمة و همزة الإنكار مقدرة فكأنه يقول: أ و تلک نعمة تمنها على أن

عبدت بنى إسرائيل و لم تعبدنى هذا، و أنت ترى أن فيه تقديرا لما لا دليل عليه من جهة اللفظ و لا إشارة.
و منها: أنه إنكار لأصل النعمة عليه لمكان تعبيده بنى إسرائيل كأنه يقول: إن تربيتک لى ليست نعمة يمن بها على لأنک عبدت قومى فأحبطت به عملک فقوله: «أَنْ عَبَّدْتَ إلخ فى مقام التعليل للإنكار هذا، و هذا الوجه و إن كان أقرب إلى الذهن من سابقه لكن هذا الجواب غير تام معنى فإن تعبيده لبنى إسرائيل لا يغير حقيقة ما له من الصنيعة عند موسى فى تربيته

وليدا.
و منها: أن المعنى أن هذه النعمة التى تمن بها على من التربية إنما سببه ظلمک بنى إسرائيل بتعبيدهم فاضطرت أمى لذلک أن ألقتنى فى اليم فأخذتنى فربيتنى فإذ كانت هذه التربية مسببة عن ظلمک بالتعبيد فليست بنعمة هذا و الشأن فى استفادة هذا المعنى من لفظ الآية.
و منها: أن الذى ربانى أمى و غيرها من بنى إسرائيل حيث استعبدتهم فأمرتهم فربونى فليست هذه التربية نعمة منک تمنها على لانتهائها إلى التعبيد ظلما هذا، و هذا الوجه أبعد من سابقه من لفظ الآية.
و منها: أن ذلک اعتراف منه (ع) بنعمة فرعون عليه و المعنى و تلک التربية نعمة منک تمنها على أن عبدت بنى إسرائيل و تركت تعبيدى هذا و أنت خبير بأن لا دليل على ما قدره من قوله: و تركت تعبيدى.
قوله تعالى: «قالَ فِرْعَوْنُ وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ - إلى قوله- مِنَ الْمَسْجُونِينَ لما كلم فرعون موسى (ع) فى معنى رسالته قادحا فيها فتلقى الجواب بما كان فيه إفحامه أخذ يكلمه فى خصوص مرسلة و قد أخبره أن الذى أرسله هو رب العالمين فراجعه فيه و استوضحه بقوله: «وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ ؟ إلى تمام سبع آيات.
و اتضاح المراد منها يتوقف على تذكر أصول مذاهب الوثنية فى أمر الربوبية و قد تقدمت الإشارة إليها فى خلال الأبحاث السابقة من هذا الكتاب كرارا.
فهؤلاء يرون أن وجود الأشياء ينتهى إلى موجد واجب الوجود هو واحد لا شريک له فى وجوب وجوده هو أجل من أن يحده حد فى وجوده و أعظم من أن يحيط

به فهم أو يناله إدراک، و لذلک لا يجوز عبادته لأن العبادة نوع توجه إلى المعبود و التوجه إدراک.
و لذلک بعينه عدلوا عن عبادته و التقرب إليه إلى التقرب إلى أشياء من خلقه ذوى وجودات شريفة نورية أو نارية، هى مقربة إليه فانية فيه من الملائكة و الجن و القديسين من البشر المتخلصين من ألواث المادة الفانين فى اللاهوت الباقين بها و منهم الملوک العظام أو بعضهم عند قدماء الوثنية و كان من جملتهم فرعون و موسى و بالجملة كانوا يعبدونهم بعبادة أصنامهم ليقربوهم إلى الله زلفى و يشفعوا لهم بمعنى أن يفيضوا إليهم من الخير الذى يفيض عنهم كما فى الملائكة أو لا يصيبوهم بالشر الذى يترشح عنهم كما فى الجن فإن كلا من هؤلاء المعبودين يرجع إليه تدبير أمر من أمور العالم الكلية كالحب و البغض و السلم و الحرب و الرفاهية و غيرها أو صقع من أصقاعه كالسماء و الأرض و الإنسان و نحوها.
فهناک أرباب و آلهة يتصرف كل منهم فى العالم الذى يرجع إليه تدبيره كإله

عالم الأرض و إله عالم السماء و هؤلاء هم الملائكة و الجن و قديسو البشر، و إله عالم الآلهة و هو الله سبحانه فهو إله الآلهة و رب الأرباب.
إذا عرفت ما ذكرناه بان لک أن لا معنى صحيحا لقولنا: رب العالمين عند الوثنيين نظرا إلى أصولهم إذ لو أريد به بعض هذه الموجودات الشريفة الممكنة بأعيانهم فهو رب عالم من عوالم الخلقة و هو العالم الذى يباشر التصرف فيه كعالم السماء و عالم الأرض مثلا و لو أريد به الله سبحانه فهو رب عالم الأرباب و إله عالم الآلهة فقط دون جميع العالمين و لو أريد غير الطائفتين من الرب الواجب الوجود و الأرباب الممكنة الوجود فلا مصداق له معقولا.
فقوله: «قالَ فِرْعَوْنُ وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ سؤال منه عن حقيقة رب العالمين بيانه أن فرعون كان وثنيا يعبد الأصنام و هو مع ذلک يدعى الألوهية، أما عبادته الأصنام فلقوله تعالى: «وَ يَذَرَکَ وَ آلِهَتَکَ»: الأعراف: 127، و أما دعواه الألوهية فللآية المذكورة و لقوله تعالى: «فَقالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى : النازعات: 24.
و لا منافاة عند الوثنية بين كون الشىء إلها ربا و بين كونه مربوبا لرب آخر لأن

الربوبية هو الاستقلال فى تدبير شىء من العالم و هو لا ينافى الإمكان و المربوبية لشىء آخر و كل رب عندهم مربوب لآخر إلا الله سبحانه فهو رب الأرباب لا رب فوقه و إله الآلهة لا إله له.
و كان الملک عند الوثنية ظهورا من اللاهوت فى بعض النفوس البشرية بالسلطة و نفوذ الحكم فكان يعبد الملوک كما يعبد أرباب الأصنام و كذلک رؤساء البيوت فى بيوتهم، و كان فرعون وثنيا يعبد الآلهة و هو ملک القبط يعبده قومه كسائر الآلهة.
فلما سمع من موسى و هارون قولهما: «إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ تعجب منه إذ لم يعقل له معنى محصلا إذ لو أريد به الواجب و هو الله سبحانه فهو عنده رب عالم الأرباب دون جميع العالمين و لو أريد به بعض الممكنات الشريفة من الآلهة كبعض الملائكة و غيرهم فهو أيضا عنده رب عالم من عوالم الخلقة دون جميع العالمين فما معنى رب العالمين.
و لذلک قال: «وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ فسأل عن حقيقة الموصوف بهذه الصفة بما هو موصوف بهذه الصفة و لم يسأل عن حقيقة الله سبحانه فإنه لوثنيته كان معتقدا بوجوده مذعنا له و هو يرى كسائر الوثنيين أنه لا سبيل إلى إدراک حقيقته كيف؟ و هو أساس مذهبهم الذى يبنون عليه عبادة سائر الآلهة و الأرباب كما سمعت.
و قوله: «قالَ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ جواب موسى (ع) عن سؤاله: «وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ و هو خبر لمبتدإ محذوف، و

محصل المعنى على ما يعطيه المطابقة بين السؤال و الجواب: هو رب السماوات و الأرض و ما بينهما التى تدل بوجود التدبير فيها و كونه تدبيرا واحدا متصلا مرتبطا على أن لها مدبرا- ربا- واحدا على ما يراه الموقنون السالكون سبيل اليقين من البرهان و الوجدان.
و بتعبير آخر مرادى بالعالمين السماوات و الأرض و ما بينهما التى تدل بالتدبير الواحد الذى فيها على أن لها ربا مدبرا واحدا، و مرادى برب العالمين ذلک الرب الواحد الذى تدل عليه و هذه دلالة يقينية يجدها أهل اليقين الذين يتعاطون البرهان و الوجدان.
فإن قلت: لم يطلب فرعون من موسى (ع) إلا أن يعرفه ما هذا الذى يسميه

رب العالمين؟ و ما حقيقته؟ لكونه غير معقول عنده فلم يسأل إلا التصور فما معنى قوله: «إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ و اليقين علم تصديقى لا توقف للتصور عليه أصلا.
على أنه (ع) لم يأت فى جواب فرعون بشىء غير أنه وضع لفظ السماوات و الأرض و ما بينهما موضع لفظ العالمين فكان تفسيرا للفظ الجمع بأسماء آحاده كتفسير الرجال بزيد و عمرو و بكر فلم يفد بالأخرة إلا التصور الأول و لا تأثير لليقين فى ذلک.
قلت: كون فرعون يسأله أن يصور له «رَبُّ الْعالَمِينَ تصويرا مسلم لا شک فيه لكن موسى بدل القول بوضع «السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا» مكان العالمين و هو يدل على ارتباط بعض الأجزاء ببعض و الاتصال بينها بحيث يؤدى إلى وحدة التدبير الواقع فيها و النظام الجارى عليها ثم قيده بقوله: «إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ليدل على أن أهل اليقين يصدقون من ذلک بوجود مدبر واحد لجميع العالمين.
فكأنه قيل له: ما تريد برب العالمين؟ فقال: أريد به ما يريده أهل اليقين إذ يستدلون بارتباط التدبير و اتصاله فى عوالم السماوات و الأرض و ما بينهما على أن لجميع هذه العوالم مدبرا واحدا و ربا لا شريک له فى ربوبيته لها و إذ كانوا يصدقون بوجود رب واحد للعالمين فهم يتصورونه بوجه تصورا إذ لا معنى للتصديق بلا تصور.
و بعبارة موجزة: رب العالمين هو الذى يوقن الموقنون بربوبيته لجميع السماوات و الأرض و ما بينهما إذا نظروا إليها و شاهدوا وحدة التدبير الذى فيها.
و الاحتجاج بتحقق التصديق على تحقق التصور قبله أقوى ما يمكن أن يحتج به على أنه تعالى مدرک بوجه و متصور تصورا صحيحا و إن استحال أن يدرک بكنهه و لا يحيطون به علما.
و قد ظهر بذلک كله أولا: أن الجواب إنما هو بإحالته فى مسئوله إلى ما

يتصوره منه الموقنون إذ يصدقون بوجوده.
و ثانيا: أن الذى أشير إليه من الحجة فى الآية هو البرهان على توحيد الربوبية المأخوذ من وحدة التدبير إذ هو الذى يمسه الحاجة قبال الوثنية المدعين للشركاء فى الربوبية.
و بذلک يظهر فساد ما ذكروا أن العلم بحقيقة الذات لما كان ممتنعا عدل موسى

(ع) عن تعريف الحقيقة بالحد إلى تعريفه تعالى بصفاته فقال: رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا و أشار بقوله: «إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ إلى دلالتها بحدوثها على أن محدثها ذات واحدة واجبة الوجود لا يشاركها فى وجوب وجودها شىء غيرها.
وجه الفساد ما عرفت أن الوثنية قائلون باستحالة العلم بحقيقة الذات و كنهها، و أن الموجد ذات واجبة الوجود لا يشاركها فى وجوب وجودها غيره، و أن الآلهة من دون الله موجودات ممكنة الوجود كل منها مدبر لجهة من جهات العالم و هى جميعا مخلوقة لله فما قرروه فى معنى الآية لا يجدى فى مقام المخاصمة معهم شيئا.
و قوله: «قالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَ لا تَسْتَمِعُونَ أى أ لا تصغون إلى ما يقول موسى؟ و الاستفهام للتعجيب يريد أن يصغوا إليه فيتعجبوا من قوله حيث يدعى رسالة رب العالمين، و إذا سئل ما رب العالمين؟ أعاد الكلمة ثانيا و لم يزد على ما بدأ به شيئا.
و هذا تمويه منه عليهم يريد به الستر على الحق الذى لاح من كلام موسى (ع) فإنه إنما قال إن جميع العالمين تدل بوحدة التدبير الذى يشاهده أهل اليقين فيها على أن لها ربا مدبرا واحدا هو الذى تسألنى عنه، و هو يفسر كلامه أنه يقول: أنا رسول رب العالمين، فإذا سألته ما رب العالمين؟ يجيبنى بأنه رب العالمين.
و بما تقدم بأن عدم سداد قولهم فى تفسير هذا التعجيب أن مراده أنى سألته عن الذات فأجاب بالصفة و ذلک أن السؤال إنما هو عن الذات من حيث صفته على ما تقدم بيانه، و لم يفسر موسى الذات بالوصف بل غير قوله: رَبُّ الْعالَمِينَ إلى قوله: «رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فوضع ثانيا قوله: «السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مكان قوله أولا:
«الْعالَمِينَ كأنه يومئ إلى أن فرعون لم يفهم معنى العالمين.
و قوله: «قالَ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ جواب موسى (ع) ثانيا فإنه لما رأى تمويه فرعون على من حوله و قد كان أجاب عن سؤاله «وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ بتفسير العالمين من العالم الكبير كالسماوات و الأرض و ما بينهما عدل ثانيا إلى ما يكون أصرح فى المقصود فذكر ربوبيته تعالى لعالمى الإنسانية فإن العالم الجماعة من الناس أو الأشياء فعالمو الإنسان هو

الجماعات من الحاضرين و الماضين و لذلک قال: «رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 271
فإن فرعون ما كان يدافع فى الحقيقة إلا عن نفسه لما كان يدعى الألوهية فكان يحتال فى أن يبطل تعلق ربوبية الرب به فى ضمن تعلقه بالعالمين لاستلزام ذلک بطلان ربوبية الأرباب و هو من جملتهم و إن كان يرى أنه أعلاهم و أهمهم كما حكى الله تعالى عنه: «فَقالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى : النازعات: 24. «وَ قالَ فِرْعَوْنُ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِى»: القصص: 38.
فكأنه كان يقول إن أردت برب العالمين الله تعالى فهو رب الأرباب لا غير و إن أردت غيره من الآلهة فكل منهم رب عالم خاص فما معنى رب العالمين؟ فأجاب موسى بما حاصله أن ليس فى الوجود إلا رب واحد فيكون رب العالمين فهو ربكم و قد أرسلنى إليكم.
و كان محصل تمويه فرعون أن موسى لم يجبه بشىء إذ كرر اللفظ فأجابه موسى ثانيا بالتصريح على أن رب العالمين هو رب عالمى الإنسانية من الحاضرين و الماضين و بذلک تنقطع حيلته.
و قوله: «قالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ قول فرعون ثانيا و قد سمى موسى رسولا تهكما و استهزاء و أضافه إلى من حوله ترفعا من أن يكون رسولا إليه، و قد رماه بالجنون مستندا إلى قوله (ع): «رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبائِكُمُ إلخ.
كأنه يقول: إنه لمجنون لما فى كلامه من الاختلال الكاشف عن الاختلال فى تعقله يدعى رسالة رب العالمين؟ فأسأله ما رب العالمين فيكرر اللفظ تقريبا أولا ثم يفسره بأنه ربكم و رب آبائكم الأولين.
و قوله: «قالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ ما بَيْنَهُما إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ظاهر السياق أن المراد بالمشرق جهة شروق الشمس و سائر الأجرام النيرة السماوية و طلوعها و بالمغرب الجهة التى تغرب فيها بحسب الحس، و بما بينهما ما بين الجهتين فيشمل العالم المشهود و يساوى السماوات و الأرض و ما بينهما.
فيكون إعادة لمعنى الجواب الأول بتقرير آخر و هو مشتمل على ما اشتمل عليه من نكتة اتصال التدبير و اتحاده فإن للشروق ارتباطا بالغروب و المشرق و المغرب يتحققان طرفين لوسط بينهما، كما أن للسماء أرضا و لهما أمر بينهما و هذا النوع من الاتحاد
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 272
لا يقبل إلا تدبيرا متصلا واحدا، و كما أن كل أمة حاضرة لها ارتباط وجودى بالأمم الماضية ارتباط الأخلاف بالأسلاف فالنوع واحد و التدبير واحد فالمدبر واحد.

و قد بدل قوله فى الجواب الأول: «إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ من قوله هاهنا: «إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ تعريضا له حيث قال لمن حوله: «أَ لا تَسْتَمِعُونَ استهزاء به و إهانة له، ثم رماه ثانيا بالجنون و اختلال الكلام فأشار (ع) بقوله: «إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ إلى أنهم هم المحرومون من نعمة التعقل و التفقه و لو كانوا يعقلون لفهموا أن جوابه الأول ليس بتكرار غير مفيد و لكفاهم حجة على توحيد الرب و أن القائم بتدبير جميع العالمين من السماوات و الأرض و ما بينهما مدبر واحد لا مدبر سواه و لا رب غيره.
و قد تبين بما ذكر أن الآية أعنى قوله: «رَبُّ الْمَشْرِقِ إلخ، تقرير آخر لقوله فى الجواب الأول: «رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا» و أنه برهان على وحدة المدبر من طريق وحدة التدبير و فى ذلک تعريف لرب العالمين بأنه المدبر الواحد الذى يدل عليه التدبير الواحد فى جميع العالمين، نعم البيان الذى يشير إليه هذه الآية أوضح لاشتماله على معنى الشروق و الغروب و كونهما من التدبير ظاهر.
و قد ذكروا أن الحجج المودعة فى الآيات حجج على وحدانية ذات الواجب بالذات و نفى الشريک فى وجوب الوجود و قد تقدم عدم استقامته البتة.
و قوله: «قالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلهاً غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّکَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ تهديد منه لموسى (ع) لو دام على ما يقول به من ربوبية رب العالمين مدعيا أنه رسول منه و هذا دأب الجاهل المعاند إذا انقطع عن الحجة أخذ فى التهديد و تشبث بالوعيد.
و اتخاذ إله غيره كناية عن القول بربوبية رب العالمين الذى يدعو إليه موسى و إنما لم يذكره صونا للسانه عن التفوه باسمه، و لم يعبأ بسائر الآلهة التى كانوا يعبدونها استكبارا و علوا، و كأن السجن كان جزاء المعرضين عنه المنكرين لألوهيته. و الظاهر أن اللام فى الْمَسْجُونِينَ للعهد، و المعنى: لو دمت على ما تقول لأجعلنک فى زمرة الذين فى سجنى على ما تعلم من سوء حالهم و شدة عذابهم، و لهذا لم يعدل عن هذا التعبير إلى مثل قولنا: لأسجننک مع اختصاره.
قوله تعالى: «قالَ أَ وَ لَوْ جِئْتُکَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ القائل هو موسى (ع) و المراد

بشىء مبين شىء يبين و يظهر صحة دعواه و هو آية الرسالة التى تدل على صحة دعوى الرسالة من مدعيه فإن الآية المعجزة إنما تدل على صدق الرسول فى دعواه الرسالة و أما المعارف الإلهية التى يدعو إليها كالتوحيد و المعاد و ما يتعلق بهما فالسبيل إلى إثباته الحجة البرهانية و على ذلک كانت تجرى سيرة الأنبياء فى دعوتهم و قد تقدم كلام فيه فى الجزء الأول من الكتاب.
و المعنى: قال موسى: أ تجعلنى من المسجونين و لو أتيتک بشىء يوضح صدقى فيما ادعيت مِن الرسالة.

قوله تعالى: «قالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ القائل فرعون و قد فرع أمره بإتيانه على استفهام موسى المشعر بأنه يدعى أن عنده شيئا مبينا و لذا قيد الأمر بالإتيان بقوله: «إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ أى إن كنت صادقا فى أن عندک شيئا كذلک.
قوله تعالى: «فَأَلْقى عَصاهُ فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذا هِيَ بَيْضاءُ لِلنَّاظِرِينَ هاتان الآيتان اللتان أوتيهما موسى ليلة الطور، و الثعبان الحية العظيمة و كونه مبينا ظهور واقعيته بحيث لا يرتاب فيه، و المراد بنزع يده نزعه من جيبه بعد وضعها فيه كما فى سورتى: النمل الآية 12 و القصص الآية 32.
قوله تعالى: «قالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَما ذا تَأْمُرُونَ القائل فرعون و قد قال لموسى: «فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ رجاء أن يأتى بأمر فيه موضع معارضة و مناقشة فلما أتى بما لا مغمض فيه لم يجد بدا دون أن يبهته بأنه ساحر عليم.
و لذا أتبع رميه بالسحر بقوله: «يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ إغراء لهم عليه و حثا لهم على أن يتفقوا معه على دفعه بأى وسيلة ممكنة.
و قوله: «فَما ذا تَأْمُرُونَ لعل المراد بالأمر الإشارة عليه لما أن المشير يشير على من يستشيره بلفظ الأمر فالمعنى إذا كان الشأن هذا فما ذا تشيرون على أن أعامله به حتى أعمل به و ذلک أنه كان يرى نفسه ربهم الأعلى و يراهم عبيده و لا يناسب ذلک حمل الأمر على معناه المتعارف.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 274
و يؤيد هذا المعنى أنه تعالى حكى فى موضع آخر هذا الكلام عن الملإ أنفسهم إذ قال قالَ: «الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَما ذا تَأْمُرُونَ»: الأعراف: 110. و ظاهر أن المراد بأمرهم إشارتهم على فرعون أن افعل بهما كذا.
و قيل: إن سلطان المعجزة بهره و أدهشه فضل عن عجبه و تكبره و غشيته المسكنة فلم يدر ما ذا يقول؟ و لا كيف يتكلم؟
قوله تعالى: «قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ وَ ابْعَثْ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ القائلون هم الملأ حوله و هم أشراف قومه، و قوله: «أَرْجِهْ بسكون الهاء على القراءة الدائرة و هو أمر من الإرجاء بمعنى التأخير أى أخر موسى و أخاه و أمهلهما و لا تعجل إليهما بسياسة أو سجن و نحوه حتى تعارض سحرهما بسحر مثله.
و قرئ «أَرْجِهْ بكسر الهاء و «أرجئه» بالهمزة و ضم الهاء و هما أفصح من القراءة الدائرة، و المعنى واحد على أى حال.
و قوله: «وَ ابْعَثْ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ المدائن جمع مدينة و هى البلدة و الحاشر من الحشر و هو إخراج إلى مكان بإزعاج أى ابعث فى البلاد عدة من شرطائک و جنودک يحشرون كل سحار عليم فيها و يأتوک بهم

لتعارضهما بسحرهم.
و التعبير بالسحارون الساحر للإشارة إلى أن هناک من هو أعلم منه بفنون السحر و أكثر عملا.
قوله تعالى: «فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ هو يوم الزينة الذى اتفق موسى و فرعون على جعله ميقاتا للمعارضة كما فى سورة طه ففى الكلام إيجاز و تلخيص.
قوله تعالى: «وَ قِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ لَعَلَّنا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كانُوا هُمُ الْغالِبِينَ الاستفهام لحث الناس و ترغيبهم على الاجتماع.
قال فى الكشاف، ما حاصله أن المراد باتباع السحرة اتباعهم فى دينهم- و كانوا متظاهرين بعبادة فرعون كما يظهر من سياق الآيات التالية- و ليس مرادهم بذلک إلا أن لا يتبعوا موسى لا اتباع السحرة، و إنما ساقوا كلامهم مساق الكناية ليحملوا به السحرة على الاهتمام و الجد فى المغالبة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 275
قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَ السَّحَرَةُ قالُوا لِفِرْعَوْنَ أَ إِنَّ لَنا لَأَجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغالِبِينَ قالَ نَعَمْ وَ إِنَّكُمْ إِذاً لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ الاستفهام فى معنى الطلب، و قد قالوا: إِنْ كُنَّا» و لم يقولوا، إذا كنا نحن الغالبين ليفيد القطع بالغلبة كما يفيده قولهم بعد:
«بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغالِبُونَ بل ألقوه فى صورة الشک ليكون أدعى لفرعون إلى جعل الأجر.
و قد أثر ذلک أثره حيث جعل لهم أجرا و زاد عليه الوعد بجعلهم من المقربين.
قوله تعالى: «قالَ لَهُمْ مُوسى أَلْقُوا» إلى قوله- تَلْقَفُ ما يَأْفِكُونَ الحبال جمع حبل، و العصى جمع عصا، و اللقف الابتلاع بسرعة، و ما يأفكون من الإفک بمعنى صرف الشىء عن وجهه سمى السحر إفكا لأن فيه صرف الشىء عن صورته الواقعية إلى صورة خيالية، و معنى الآيات ظاهر.
قوله تعالى: «فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ ساجِدِينَ قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعالَمِينَ رَبِّ مُوسى وَ هارُونَ يريد أن السحرة لما رأوا ما رأوا من الآيات الباهرة بهرهم و أدهشهم ذلک فلم يتمالكوا أنفسهم دون أن خروا على الأرض ساجدين لله سبحانه فاستعير الإلقاء لخرورهم على الأرض للدلالة على عدم تمالک أنفسهم كأنهم قد طرحوا على الأرض طرحا.
و قوله: «قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعالَمِينَ فيه إيمان بالله سبحانه إيمان توحيد لما تقدم أن الاعتراف بكونه تعالى رب العالمين لا يتم إلا مع التوحيد و نفى الآلهة من دونه.
و قوله: «رَبِّ مُوسى وَ هارُونَ فيه إشارة إلى الإيمان بالرسالة مضافا إلى التوحيد.
قوله تعالى: «قالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِى عَلَّمَكُمُ

السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ إلى آخر الآية، القائل َفرعونَ، و المراد بقوله: «آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ آمنتم من دون إذن منى كما فى قوله تعالى: «لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّى و ليس مفاده أن الإذن كان ممكنا أو متوقعا منه كما قيل.
و قوله: «إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ» بهتان آخر يبهت به موسى (ع) ليصرف به قلوب قومه و خاصة ملإهم عنه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 276
و قوله: «فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ تهديد لهم فى سياق الإبهام للدلالة على أنه فى غنى عن ذكرهم و أما هم فسوف يعلمونه.
و قوله: «لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ القطع من خلاف أن تقطع اليد اليمنى مع الرجل اليسرى أو بالعكس و التصليب جعل المجرم على الصليب، و قد تقدم نظير الآية فى سورتى الأعراف و طه.
قوله تعالى: «قالُوا لا ضَيْرَ إِنَّا إِلى رَبِّنا مُنْقَلِبُونَ الضير هو الضرر، و قوله: «إِنَّا إِلى رَبِّنا مُنْقَلِبُونَ تعليل لقولهم: لا ضير أى إنا لا نستضر بهذا العذاب الذى توعدنا به لأنا نصبر و نرجع بذلك إلى ربنا و ما أكرمه من رجوع.
قوله تعالى: «إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنا رَبُّنا خَطايانا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ تعليل لما يستفاد من كلامهم السابق أنهم لا يخافون الموت و القتل بل يشتاقون إلى لقاء ربهم يقولون: لا نخاف من عذابك شيئا لأنا نرجع به إلى ربنا و لا نخاف الرجوع لأنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا بسبب كوننا أول المؤمنين بموسى و هارون رسولى ربنا.
و فتح الباب فى كل خير له أثر من الخير لا يرتاب فيه العقل السليم فلو أن الله سبحانه أكرم مؤمنا لإيمانه بالمغفرة و الرحمة لم تطفر مغفرته و رحمته أول الفاتحين لهذا الباب و الواردين هذا المورد.
قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنْ أَسْرِ بِعِبادِى إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ شروع فى سرد الشطر الثانى من القصة و هو وصف عذاب آل فرعون بسبب ردهم دعوة موسى و هارون (ع) و، قد كان الشطر الأول رسالة موسى و هارون إليهم و دعوتهم إلى التوحيد، و الإسراء و السرى السير بالليل، و المراد بعبادى بنو إسرائيل و فى هذا التعبير نوع إكرام لهم.
و قوله: «إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ تعليل للأمر أى سر بهم ليلا ليتبعكم آل فرعون و فيه دلالة على أن لله فى اتباعهم أمرا و أن فيه فرج بنى إسرائيل و قد صرح بذلك فى قوله: «فَأَسْرِ بِعِبادِى لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ وَ اتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ» الدخان: 24.
قوله تعالى: «فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِى الْمَدائِنِ حاشِرِينَ إلى قوله ثُمَّ أَغْرَقْنَا
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 277
الْآخَرِينَ قصة غرق آل فرعون و إنجاء بنى إسرائيل فى أربع عشرة آية و قد أوجز فى الكلام بحذف بعض فصول القصة لظهوره مِن سياقها كخروج

موسى و بنى إسرائيل ليلا من مصر لدلالة قوله: «أَنْ أَسْرِ بِعِبادِی علیه و على هذا القياس.
فقال تعالى: «فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ أى فأسرى موسى بعبادى فلما علم فرعون بذلک أرسل «فِی الْمَدائِنِ التى تحت سلطانه رجالا «حاشِرِينَ يحشرون الناس و يجمعون الجموع قائلين للناس «إِنَّ هؤُلاءِ» بنى إسرائيل «لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ و الشرذمة من كل شىء بقيته القليلة فتوصيفها بالقلة تأكيد «وَ إِنَّهُمْ لَنا لَغائِظُونَ يأتون من الأعمال ما يغيظوننا به «وَ إِنَّا لَجَمِيعٌ مجموع متفق فيما نعزم عليه «حاذِرُونَ نحذر العدو أن يغتالنا أو يمكر بنا و إن كان ضعيفا قليلا، و المطلوب بقولهم هذا و هو لا محالة بلاغ من فرعون لحث الناس عليهم.
«فَأَخْرَجْناهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ وَ كُنُوزٍ وَ مَقامٍ كَرِيمٍ فيه قصورهم المشيدة و بيوتهم الرفيعة، و لما كان خروجهم عن مكر إلهى بسبب داعية الاستعلاء و الاستكبار التى فيهم نسب إلى نفسه أنه أخرجهم «كَذلِکَ أى الأمر كذلک «وَ أَوْرَثْناها» أى تلک الجنات و العيون و الكنوز و المقام الكريم «بَنِی إِسْرائِيلَ حيث أهلكنا فرعون و جنوده و أبقينا بنى إسرائيل بعدهم فكانوا هم الوارثين.
«فَأَتْبَعُوهُمْ أى لحقوا ببنى إسرائيل «مُشْرِقِينَ أى داخلين فى وقت شروق الشمس و طلوعها «فَلَمَّا تَراءَا الْجَمْعانِ أى دنا بعضهم من بعض فرأى كل من الجمعين جمع فرعون و جمع موسى الآخر، «قالَ أَصْحابُ مُوسى من بنى إسرائيل خائفين فزعين «إِنَّا لَمُدْرَكُونَ سيدركنا جنود فرعون.
«قالَ موسى كَلَّا» لن يدركونا «إِنَّ مَعِی رَبِّی سَيَهْدِينِ و المراد بهذه المعية معية الحفظ و النصرة و هى التى وعدها له ربه أول ما بعثه و أخاه إلى فرعون: «إِنَّنِی مَعَكُما» و أما معية الإيجاد و التدبير فالله سبحانه مع موسى و فرعون على نسبة سواء، و قوله: «سَيَهْدِينِ أى سيدلنى على طريق لا يدركنى فرعون معها.
«فَأَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنِ اضْرِبْ بِعَصاکَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ و الانفلاق انشقاق الشىء و بينونة بعضه من بعض «فَكانَ كُلُّ فِرْقٍ أى قطعة منفصلة من الماء «كَالطَّوْدِ» و هو

القطعة من الجبل «الْعَظِيمِ فدخلها موسى و من معه من بنى إسرائيل.
«وَ أَزْلَفْنا ثَمَ أى و قربنا هناک «الْآخَرِينَ و هم فرعون و جنوده «وَ أَنْجَيْنا مُوسى وَ مَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ بحفظ البحر على حاله و هيئته حتى قطعوه و خرجوا منه، «ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ بإطباق البحر عليهم و هم فى فلقه.
قوله تعالى: «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَ إِنَّ رَبَّکَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ظاهر السياق- و يؤيده سياق القصص الآتية- أن المشار إليه مجموع ما ذكر فى قصة موسى من بعثه و دعوته فرعون و قومه و إنجاء

بنى إسرائيل و غرق فرعون و جنوده، ففى ذلک كله آية تدل على توحيده تعالى بالربوبية و صدق الرسالة لمن تدبر فيها.
و قوله: «وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ أى و ما كان أكثر هؤلاء الذين ذكرنا قصتهم مؤمنين مع ظهور ما دل عليه من الآية و على هذا فقوله بعد كل من القصص الموردة فى السورة: «وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ بمنزلة أخذ النتيجة و تطبيق الشاهد على المستشهد له كأنه يقال بعد إيراد كل واحدة من القصص: هذه قصتهم المتضمنة لآيته تعالى و ما كان أكثرهم مؤمنين كما لم يؤمن أكثر قومک فلا تحزن عليهم فهذا دأب كل من الأمم التى بعثنا إليهم رسولا فدعاهم إلى توحيد الربوبية.
و قيل: إن الضمير فى «أَكْثَرُهُمْ راجع إلى قوم النبى ص و المعنى: أن فى هذه القصة آية و ما كان أكثر قومک مؤمنين بها و لا يخلو من بعد.
و قوله: «وَ إِنَّ رَبَّکَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ تقدم تفسيره فى أول السورة.

[سورة الشعراء (26): الآيات 69 الى 104]

اشارة

وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْراهِيمَ (69) إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ما تَعْبُدُونَ (70) قالُوا نَعْبُدُ أَصْناماً فَنَظَلُّ لَها عاكِفِينَ (71) قالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ (72) أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ (73)
قالُوا بَلْ وَجَدْنا آباءَنا كَذلِكَ يَفْعَلُونَ (74) قالَ أَ فَرَأَيْتُمْ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ (75) أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ (76) فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِی إِلاَّ رَبَّ الْعالَمِينَ (77) الَّذِی خَلَقَنِی فَهُوَ يَهْدِينِ (78)
وَ الَّذِی هُوَ يُطْعِمُنِی وَ يَسْقِينِ (79) وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (80) وَ الَّذِی يُمِيتُنِی ثُمَّ يُحْيِينِ (81) وَ الَّذِی أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِی خَطِيئَتِی يَوْمَ الدِّينِ (82) رَبِّ هَبْ لِی حُكْماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِينَ (83)
وَ اجْعَلْ لِی لِسانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِينَ (84) وَ اجْعَلْنِی مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ (85) وَ اغْفِرْ لِأَبِی إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ (86) وَ لا تُخْزِنِی يَوْمَ يُبْعَثُونَ (87) يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ (88)
إِلاَّ مَنْ أَتَی اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (89) وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ (90) وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغاوِينَ (91) وَ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ (92) مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ (93)
فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَ الْغاوُونَ (94) وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ (95) قالُوا وَ هُمْ فِيها يَخْتَصِمُونَ (96) تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِی ضَلالٍ مُبِينٍ (97) إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ (98)
وَ ما أَضَلَّنا إِلاَّ الْمُجْرِمُونَ (99) فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ (100) وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ (101) فَلَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (102) إِنَّ فِی ذلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (103)
وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (104)
الميزان فی تفسير القرآن، ج15، ص: 280

(بيان)

تشير الآيات بعد الفراغ عن قصة موسى إلى نبإ إبراهيم (ع) و هو خبره الخطير إذ انتهض لتوحيد الله سبحانه بفطرته الزاكية الطاهرة من بين قومه المطبقين على عبادة الأصنام فتبرأ منهم و دافع عن الحق ثم كان من أمره ما قد كان ففى ذلک آية و لم يؤمن به أكثر قومه كما سيشير إلى ذلک فى آخر الآيات.

قوله تعالى: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْراهِيمَ غير السياق عما كان عليه أول القصة «وَ إِذْ نادى رَبُّکَ مُوسى إلخ، لمكان قوله: «عَلَيْهِمْ فإن المطلوب تلاوته على مشركى العرب و عمدتهم قريش و إبراهيم هذا أبوهم و قد قام لنشر التوحيد و إقامة الدين الحق و لم يكن بينهم يومئذ من يقول: لا إله إلا الله، فنصر الله و نصره حتى ثبتت كلمة التوحيد فى الأرض المقدسة و فى الحجاز.

فلم يكن ذلک كله إلا عن دعوة من الفطرة و بعث من الله سبحانه ففى ذلک آية لله فليعتبروا به و ليتبرءوا من دين الوثنية كما تبرأ منه و من أبيه و قومه المنتحلين به أبوهم إبراهيم (ع).

قوله تعالى: «إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ما تَعْبُدُونَ مخاصمته و مناظرته (ع) مع أبيه غير مخاصمته مع قومه و احتجاجه عليهم كما حكاه الله تعالى فى سورة الأنعام و غيرها لكن البناء هاهنا على الإيجاز و الاختصار و لذا جمع بين المحاجتين و سبكهما محاجة واحدة أورد فيها ما هو القدر المشترک بينهما.

و قوله: «ما تَعْبُدُونَ سؤال عن الحقيقة بوضع نفسه موضع من لا يعرف شيئا من حقيقتها و سائر شئونها و هذا من طرق المناظرة سبيل من يريد أن يبين الخصم حقيقة مدعاه و سائر شئونه حتى يأخذه بما سمع من اعترافه.

على أن هذه المحاجة كانت من إبراهيم أول ما خرج من كهفه و دخل فى مجتمع أبيه و قومه و لم يكن شهد شيئا من ذلک قبل اليوم فحاجهم عن فطرة ساذجة طاهرة كما تقدم تفصيل القول فيه فى تفسير سورة الأنعام.

قوله تعالى: «قالُوا نَعْبُدُ أَصْناماً فَنَظَلُّ لَها عاكِفِينَ ظل بمعنى دام، و العكوف

على الشىء ملازمته و الإقامة عنده، و اللام فى «لَها» للتعليل أى ندوم عاكفين عليها لأجلها و هو تفريع على عبادة الأصنام.

و الصنم جثة مأخوذة من فلز أو خشب أو غير ذلک على هيئة خاصة يمثل بها ما فى المعبود من الصفات، و هؤلاء كانوا يعبدون الملائكة و الجن و هم يرون أنها روحانيات خارجة عن عالم الأجسام منزهة عن خواص المادة و

آثارها، و لما كان من الصعب عليهم التوجه العبادى إلى هذه الروحانيات باستحضارها للإدراک توسلوا إلى ذلک باتخاذ صور و تماثيل جسمانية تمثل بأشكالها و هيئاتها ما هناک من المعنويات.
و كذلک الحال فى عبادة عباد الكواكب لها فإن المعبود الأصلى هناک روحانيات الكواكب ثم اتخذ أجرام الكواكب أصناما لروحانياتها ثم لما اختلفت أحوال الكواكب بالحضور و الغيبة و الطلوع و الغروب اتخذوا لها أصناما تمثل ما للكواكب من القوى الفعالة فيما دونها من عالم العناصر كالقوة الفاعلة للطرب و السرور و النشاط فى الزهرة فيصورونها فى صورة فتاة، و لسفک الدماء فى المريخ، و للعلم و المعرفة فى عطارد و على هذا القياس الأمر فى أصنام القديسين من الإنسان.
فالأصنام إنما اتخذت ليكون الواحد منها مرآة لرب الصنم من ملک أو جن أو إنسان غير أنهم يعبدون الصنم نفسه بتوجيه العبادة إليه و التقرب منه و لو تعدوا عن الصنم إلى ربه عبدوه دون الله سبحانه.
و هذا هو الذى يكذب قول القائل منهم: إن الصنم إنما هى قبلة لم تتخذ إلا جهة للتوجه العبادى لا مقصودة بالذات كالكعبة عند المسلمين و ذلک أن القبلة هى ما يستقبل فى العبادة و لا يستقبل بالعبادة و هم يستقبلون الصنم فى العبادة و بالعبادة، و بعبارة أخرى التوجه إلى القبلة و العبادة لرب القبلة و هو الله عز اسمه و أما الصنم فالتوجه إليه و العبادة له لا لربه و لو فرض أن العبادة لربه و هو شىء من الروحانيات كانت له لا لله فالله سبحانه غير معبود فى ذلک على أى حال.
و بالجملة فجوابهم عن سؤال إبراهيم: «ما تَعْبُدُونَ بقولهم: «نَعْبُدُ أَصْناماً» إبانة أن هذه الأجسام المعبودة ممثلات مقصودة لغيرها لا لنفسها، و قد أخذ إبراهيم قولهم: «نَعْبُدُ» و خاصمهم به فإن استقلال الأصنام بالمعبودية لا يجامع كونها أصناما

ممثلة للغير فإذ كانت مقصودة بالعبادة فمن الواجب أن يشتمل على ما هو الغرض المقصود منها من جلب نفع أو دفع ضر بالتوجه العبادى و الدعاء و المسألة و الأصنام بمعزل من أن تعلم بمسألة أو تجيب مضطرا بإيصال نفع أو صرف ضر و لذلک سألهم إبراهيم بقوله: «هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إلخ.
قوله تعالى: «قالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ اعترض (ع) عليهم فى عبادتهم الأصنام من جهتين:
إحداهما: أن العبادة تمثيل لذلة العابد و حاجته إلى المعبود فلا يخلو من دعاء من العابد للمعبود، و الدعاء يتوقف على علم المعبود بذلک و سمعه ما يدعوه به، و الأصنام أجسام جمادية لا سمع لها فلا معنى لعبادتها.
و الثانية: أن الناس إنما يعبدون الإله إما طمعا فى خيره و نفعه و إما اتقاء من شره و ضره و الأصنام جمادات لا قدرة لها على إيصالِ نفع أو دفع ضرر.

فكل من الآيتين يتضمن جهة من جهتى الاعتراض، و قد أوردهما فى صورة الاستفهام ليضطرهم على الاعتراف.
قوله تعالى: «قالُوا بَلْ وَجَدْنا آباءَنا كَذلِكَ يَفْعَلُونَ كان مقتضى المقام أن يجيبوا عن سؤاله (ع) بالنفى لكنه لما كان ينتج خلاف ما هم عليه من الانتحال بالوثنية أضربوا عنه إلى التشبث بذيل التقليد فذكروا أنهم لا مستند لهم فى عبادتها إلا تقليد الآباء محضا.
و قوله: «وَجَدْنا آباءَنا كَذلِكَ يَفْعَلُونَ أى ففعلنا كما كانوا يفعلون و عبدناهم كما كانوا يعبدون، و لم يعدل عن قوله: «كَذلِكَ يَفْعَلُونَ إلى مثل قولنا: يعبدونها ليكون أصرح فى التقليد كأنهم لا يفهمون من هذه العبادات إلا أنها أفعال كأفعال آبائهم من غير أن يفقهوا منها شيئا أزيد من أشكالها و صورها.
قوله تعالى: «قالَ أَ فَرَأَيْتُمْ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعالَمِينَ لما انتهت محاجته مع أبيه و قومه إلى أن لا حجة لهم فى عبادتهم الأصنام إلا تقليد آبائهم محضا تبرأ (ع) من آلهتهم و من أنفسهم و آبائهم بقوله «أَ فَرَأَيْتُمْ إلخ.
فقوله: «أَ فَرَأَيْتُمْ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ تفريع على ما ظهر مما

تقدم من عدم الدليل على عبادة الأصنام إلا التقليد بل بطلانها من أصلها أى فإذا كانت باطلة لا حجة لكم عليها إلا تقليد آبائكم فهذه الأصنام التى رأيتموها أى هذه بأعيانها التى تعبدونها أنتم و آباؤكم الأقدمون فإنها عدو لى لأن عبادتها ضارة لدينى مهلكة لنفسى فليست إلا عدوا لى.
و ذكر آبائهم الأقدمين للدلالة على أنه لا يأخذ بالتقليد كما أخذوا و أن لا وقع عنده (ع) لتقدم العهد، و لا أثر للسبق الزمانى فى إبطال حق أو إحقاق باطل، و إرجاع ضمير أولى العقل إلى الأصنام لمكان نسبة العبادة إليها و هى تستلزم الشعور و العقل، و هو كثير الوقوع فى القرآن.
و قوله: «إِلَّا رَبَّ الْعالَمِينَ استثناء منقطع من قوله: «فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي أى لكن رب العالمين ليس كذلك.
قوله تعالى: «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ إلى قوله- يَوْمَ الدِّينِ لما استثنى رب العالمين جل اسمه وصفه بأوصاف تتم بها الحجة على أنه تعالى ليس عدوا له بل رب رحيم ذو عناية بحاله منعم عليه بكل خير دافع عنه كل شر فقال: الَّذِي خَلَقَنِي «إلخ» و أما قول القائل: إن قوله: «الَّذِي خَلَقَنِي إلخ استيناف من الكلام لا يعبأ به.
فقوله: «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ بدأ بالخلق لأن المطلوب بيان استناد تدبير أمره إليه تعالى بطريق إعطاء الحكم بالدليل، و البرهان على قيام التدبير به تعالى قيام الخلق و الإيجاد به لوضوح أن الخلق و التدبير لا ينفكان فى هذه الموجودات الجسمانية التدريجية الوجود التى تستكمل الوجود على التدريج

فليس من المعقول أن يقوم الخلق بشىء و التدبير بشىء و إذ كان الخلق و الإيجاد لله سبحانه فالتدبير له أيضا.
و لهذا عطف الهداية على الخلق بفاء التفريع فدل على أنه تعالى هو الهادى لأنه هو الخالق.
و ظاهر قوله: «فَهُوَ يَهْدِينِ - و هو مطلق- أن المراد به مطلق الهداية إلى المنافع دنيوية كانت أو أخروية و التعبير بلفظ المضارع لإفادة الاستمرار فالمعنى أنه الذى خلقنى و لا يزال يهدينى إلى ما فيه سعادة حياتى منذ خلقنى و لن يزال كذلك.
فيكون الآية فى معنى ما حكاه الله عن موسى إذ قال لفرعون: «رَبُّنَا الَّذِى أَعْطى

كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه: 50، أى هداه إلى منافعه و هى الهداية العامة.
و هذا هو الذى أشير إليه فى أول السورة بقوله: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ إِنَّ فِى ذلِكَ لَآيَةً» و قد مر تقرير الحجة فيه.
و على هذا فما سيأتى فى قوله: «وَ الَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى إلخ من الصفات المعدودة من قبيل ذكر الخاص بعد العام فإنها جميعا من مصاديق الهداية العامة بعضها هداية إلى منافع دنيوية و بعضها هداية إلى ما يرجع إلى الآخرة.
و لو كان المراد بالهداية الهداية الخاصة الدينية فالصفات المعدودة على رسلها و ذكر الهداية بعد الخلقة، و تقديمها على سائر النعم و المواهب لكونها أفضل النعم بعد الوجود.
و قوله: «وَ الَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَ يَسْقِينِ وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ هو كالكناية عن جملة النعم المادية التى يرزقه الله إياها لتتميم النواقص و رفع الحوائج الدنيوية، و قد خص بالذكر منها ما هو أهمها و هو الإطعام و السقى و الشفاء إذا مرض.
و من هنا يظهر أن قوله: «وَ إِذا مَرِضْتُ توطئة و تمهيد لذكر الشفاء فالكلام فى معنى يطعمنى و يسقينى و يشفين، و لذا نسب المرض إلى نفسه لئلا يختل المراد بذكر ما هو سلب النعمة بين النعم، و أما قول القائل: إنه إنما نسب المرض إلى نفسه مع كونه من الله للتأدب فليس بذاك.
و إنما أعاد الموصول فقال: «الَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى إلخ، و لم يعطف الصفات على ما فى قوله: «الَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ للدلالة على أن كلا من الصفات المذكورة فى هذه الجمل المترتبة كان فى إثبات كونه تعالى هو الرب المدبر لأمره و القائم على نفسه المجيب لدعوته.
و قوله: «وَ الَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ يريد الموت المقضى لكل نفس المدلول عليه بقوله: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ»: الأنبياء: 35، و ليس بانعدام و فناء

بل انتقال من دار إلى دار من جملة التدبير العام الجارى، و المراد بالإحياء إفاضة الحياة بعد الموت.
و قوله: «وَ الَّذِی أَطْمَعُ أَنْ یَغْفِرَ لِی خَطِیئَتِی یَوْمَ الدِّینِ أی یوم الجزاء و هو یوم القیامة، و لم یقطع بالمغفرة کما قطع فی الأمور المذکورة قبلها لأن المغفرة لیست

بالاستحقاق بل هی فضل من الله فلیس یستحق أحد علی الله سبحانه شیئا لکنه سبحانه قضی علی نفسه الهدایة و الرزق و الإماتة و الإحیاء لکل ذی نفس و لم یقض المغفرة لکل ذی خطیئة فقال: «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ»: الذاریات: 23، و قال:
«کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ»: الأنبیاء: 35، و قال: «إِلَیْهِ مَرْجِعُکُمْ جَمِیعاً وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا»: یونس: 4، و قال فی المغفرة: «إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ: النساء: 48.
و نسبة الخطیئة إلی نفسه و هو (ع) نبی معصوم من المعصیة دلیل علی أن المراد بالخطیئة غیر المعصیة بمعنی مخالفة الأمر المولوی فإن للخطیئة و الذنب مراتب تتقدر حسب حال العبد فی عبودیته کما قیل: حسنات الأبرار سیئات المقربین و قد قال تعالی لنبیه (ص): «وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ .
فالخطیئة من مثل إبراهیم (ع) اشتغاله عن ذکر الله محضا بما تقتضیه ضروریات الحیاة کالنوم و الأکل و الشرب و نحوها و إن کانت بنظر آخر طاعة منه (ع) کیف؟
و قد نص تعالی علی کونه (ع) مخلصا لله لا یشارکه تعالی فیه شیء إذ قال: «إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِکْرَی الدَّارِ»:- ص: 46، و قد قدمنا کلاما له تعلق بهذا المقام فی آخر الجزء السادس و فی قصص إبراهیم فی الجزء السابع من الکتاب.
قوله تعالی: «رَبِّ هَبْ لِی حُکْماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِینَ لما ذکر (ع) نعم ربه المستمرة المتوالیة المتراکمة علیه منذ خلق إلی ما لا نهایة له من أمد البقاء و صور بذلک شمول اللطف و الحنان الإلهی أخذته جاذبة الرحمة الملتئمة بالفقر العبودی فدعته إلی إظهار الحاجة و بث المسألة فالتفت من الغیبة إلی الخطاب فسأل ما سأل.
فقوله: «رَبِ أضاف الرب إلی نفسه بعد ما کان یصفه بما أنه رب العالمین إثارة للرحمة الإلهیة و تهییجا للعنایة الربانیة لاستجابة دعائه و مسألته.
و قوله: «هَبْ لِی حُکْماً» یرید بالحکم ما تقدم فی قول موسی (ع): «فَوَهَبَ لِی رَبِّی حُکْماً»: الآیة 21 من السورة و هو- کما تقدم- إصابة النظر و الرأی فی المعارف الاعتقادیة و العملیة الکلیة و تطبیق العمل علیها کما یشیر إلیه قوله تعالی: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِی إِلَیْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ»: الأنبیاء: 25، و هو

وحى المعارف الاعتقادية و العملية التى يجمعها التوحيد و التقوى، و قوله تعالى:
«وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ الأنبياء:
73، و هو وحى التسديد و الهداية إلى الصلاح فى مقام العمل، و تنكير الحكم لتفخيم أمره.
و قوله: «وَ أَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ الصلاح على ما ذكره الراغب- يقابل الفساد الذى هو تغير الشىء عن مقتضى طبعه الأصلى فصلاحه كونه على مقتضى الطبع الأصلى فيترتب عليه من الخير و النفع ما من شأنه أن يترتب عليه من غير أن يفسد فيحرم من آثاره الحسنة.
و إذ كان «بِالصَّالِحِينَ غير مقيد بالعمل و نحوه فالمراد به الصالحون ذاتا لا عملا فحسب و إن كان صلاح الذات لا ينفك عنه صلاح العمل، قال تعالى: «الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ»: الأعراف: 58.
فصلاح الذات كونها تامة الاستعداد لقبول الرحمة الإلهية و إفاضة كل خير و سعادة من شأنها أن تتلبس به من غير أن يقارنها ما يفسدها من اعتقاد باطل أو عمل سيئ و بذلك يتبين أن الصلاح الذاتى من لوازم موهبة الحكم بالمعنى الذى تقدم و إن كان الحكم أخص موردا من الصلاح و هو ظاهر.
فمسألته الإلحاق بالصالحين من لوازم مسألة موهبة الحكم و فروعها المترتبة عليها فيعود معنى قوله: «رَبِّ هَبْ لِى حُكْماً وَ أَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ إلى مثل قولنا: رب هب لى حكما و تمم أثره فى و هو الصلاح الذاتى.
و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»: البقرة: 130 فى الجزء الأول من الكتاب كلام له تعلق بهذا المقام.
قوله تعالى: «وَ اجْعَلْ لِى لِسانَ صِدْقٍ فِى الْآخِرِينَ إضافة اللسان إلى الصدق لامية تفيد اختصاصه بالصدق بحيث لا يتكلم إلا به، و ظاهر جعل هذا اللسان له أن يكون مختصا به كلسانه لا يتكلم إلا بما فى ضميره مما يتكلم هو به فيئول المعنى إلى مسألة أن يبعث الله فى الآخرين من يقوم بدعوته و يدعو الناس إلى ملته و هى دين التوحيد.
فتكون الآية فى معنى قوله فى سورة الصافات بعد ذكر إبراهيم (ع): «وَ تَرَكْنا

عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ»: الصافات: 108، و قد ذكر هذه الجملة بعد ذكر عدة من الأنبياء غيره كنوح و موسى و هارون و إلياس، و كذا قال تعالى فى سورة مريم بعد ذكر زكريا و يحيى و عيسى و إبراهيم و موسى و هارون: «وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًّا»: مريم: 50 فالمراد على أى حال إبقاء دعوتهم بعدهم ببعث رسل أمثالهم.

و قيل: المراد به بعث النبى ص
و قد روى عنه أنه قال: أنا دعوة أبى إبراهيم
، و يؤيده تسمية دينه فى مواضع من القرآن ملة إبراهيم، و يرجع معنى الآية حينئذ إلى معنى قوله حكاية عن إبراهيم و إسماعيل حين بناء الكعبة: «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ إلى أن قال رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ البقرة: 129.
و قيل: المراد به أن يجعل الله له ذكرا جميلا و ثناء حسنا بعده إلى يوم القيامة و قد استجاب الله دعاءه فأهل الأديان يثنون عليه و يذكرونه بالجميل.
و فى صدق لسان الصدق على الذكر الجميل خفاء، و كذا كون هذا الدعاء و المحكى فى سورة البقرة دعاء واحدا لا يخلو من خفاء.
قوله تعالى: «وَ اجْعَلْنِى مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ تقدم معنى وراثة الجنة فى تفسير قوله تعالى: «أُولئِكَ هُمُ الْوارِثُونَ»: المؤمنون: 10.
قوله تعالى: «وَ اغْفِرْ لِأَبِى إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ استغفار لأبيه حسب ما وعده فى قوله: «سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّى»: مريم: 47، و ليس ببعيد أن يستفاد من قوله تعالى: «وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ»: التوبة: 114، أنه دعا لأبيه بهذا الدعاء و هو حى بعد، و على هذا فمعنى قوله: «إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ أنه كان قبل الدعاء بزمان من أهل الضلال.
قوله تعالى: «وَ لا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ الخزى عدم النصر ممن يؤمل منه النصر، و الضمير فى «يُبْعَثُونَ للناس و لا يضره عدم سبق الذكر لكونه معلوما من خارج.
و يعلم من سؤاله عدم الإخزاء يوم القيامة أن الإنسان فى حاجة إلى النصر الإلهى

يومئذ فهذه البنية الضعيفة لا تقوم دون الأهوال التى تواجهها يوم القيامة إلا بنصر و تأييد منه تعالى.
و قوله: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ الظرف بدل من قوله: «يَوْمَ يُبْعَثُونَ و به يندفع قول من قال: إن قول إبراهيم قد انقطع فى «يُبْعَثُونَ و الآية إلى تمام خمس عشرة آية من كلام الله تعالى.
و الآية تنفى نفع المال و البنين يوم القيامة و ذلك أن رابطة المال و البنين التى هى المناط فى التناصر و التعاضد فى الدنيا هى رابطة وهمية اجتماعية لا تؤثر أثرا فى الخارج من ظرف الاجتماع المدنى و يوم القيامة يوم انكشاف الحقائق و تقطع الأسباب فلا ينفع فيه مال بماليته و لا بنون بنسبة بنوتهم و قرابتهم، قال تعالى: «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ

أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَراءَ ظُهُورِكُمْ»: الأنعام: 94، و قال: «فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لا يَتَساءَلُونَ»: المؤمنون: 101.
فالمراد بنفى نفع المال و البنين يوم القيامة نفى سببيتهما الوضعية الاعتبارية فى المجتمع الإنسانى فى الدنيا فإن المال نعم السبب و الوسيلة فى المجتمع للظفر بالمقاصد الحيوية، و كذا البنون نعمت الوسيلة للقوة و العزة و الغلبة و الشوكة، فالمال و البنون عمدة ما يركن إليهما و يتعلق بهما الإنسان فى الحياة الدنيا فنفى نفعهما يوم القيامة كالكناية عن نفى نفع كل سبب وضعى اعتبارى فى المجتمع الإنسانى يتوسل به إلى جلب المنافع المادية كالعلم و الصنعة و الجمال و غيرها.
و بعبارة أخرى نفى نفعهما فى معنى الإخبار عن بطلان الاجتماع المدنى بما يعمل فيه من الأسباب الوضعية الاعتبارية كما يشير إليه قوله تعالى: «ما لَكُمْ لا تَناصَرُونَ بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ .
و قوله: «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ قال الراغب: السلم و السلامة التعرى من الآفات الظاهرة و الباطنة. انتهى. و السياق يعطى أنه (ع) فى مقام ذكر معنى جامع يتميز به اليوم من غيره و قد سأل ربه أولا أن ينصره و لا يخزيه يوم لا ينفعه ما كان ينفعه فى الدنيا من المال و البنين، و مقتضى هذه التوطئة أن يكون المطلوب بقوله: «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ بيان ما هو النافع يومئذ و قد ذكر فيه الإتيان بالقلب السليم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 289
فالاستثناء منقطع، و المعنى: لكن من أتى الله بقلب سليم فإنه ينتفع به، و المحصل أن مدار السعادة يومئذ على سلامة القلب سواء كان صاحبه ذا مال و بنين فى الدنيا أو لم يكن.
و قيل: الاستثناء متصل و المستثنى منه مفعول ينفع المحذوف و التقدير يوم لا ينفع مال و لا بنون أحدا إلا من أتى الله بقلب سليم.
و قيل: الاستثناء متصل و الكلام بتقدير مضاف، و التقدير لا ينفع مال و لا بنون إلا مال و بنو من أتى «إلخ».
و قيل: المال و البنون فى معنى الغنى و الاستثناء منه بحذف مضاف من نوعه و التقدير يوم لا ينفع غنى إلا غنى من أتى الله بقلب سليم، و سلامة القلب من الغنى فالاستثناء متصل ادعاء لا حقيقة.
و قيل: الاستثناء منقطع و هناک مضاف محذوف، و التقدير لا ينفع مال و لا بنون إلا حال من أتى «إلخ».
و الأقوال الثلاثة الأول توجب اختصاص تميز اليوم بمن له مال و بنون فقط فإن الكلام عليها فى معنى قولنا: يوم لا ينفع المال و البنون أصحابهما إلا ذا القلب السليم منهم و أما من لا مال له و لا ولد فمسكوت عنه و السياق لا يساعده، و أما القول الرابع فمبنى على تقدير لا حاجة إليه.
و الآية قريبة المعنى من قوله تعالى: «الْمالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ

الْباقِياتُ الصَّالِحاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّکَ ثَواباً وَ خَيْرٌ أَمَلًا»: الكَهف: 46، غير أنها تسند النفع إلى القلب السليم و هو النفس السالمة من وصمة الظلم و هو الشرک و المعصية كما قال تعالى فى وصف اليوم: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَ قَدْ خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً»: طه: 111.
قال بعضهم: و فى الآيتين تأييد لكون استغفاره (ع) لأبيه طلبا لهدايته إلى الإيمان لاستحالة طلب مغفرته بعد موته كافرا مع علمه بعدم نفعه لأنه من باب الشفاعة انتهى.
و هذا على تقدير أخذ الاستثناء متصلا كما ذهب إليه هذا القائل مبنى على كون

إبراهيم (ع) ابن آزر لصلبه و قد تقدم فى قصته (ع) من سورة الأنعام فساد القول به و أن الآيات ناصة على خلافه.
و أما إذا أخذ الاستثناء منقطعا فقوله: «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ بضميمة قوله تعالى: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى : الأنبياء: 28. دليل على كون الاستغفار قبل موته كما لا يخفى.
قوله تعالى: «وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغاوِينَ الإزلاف التقريب و التبريز الإظهار، و فى المقابلة بين المتقين و الغاوين و اختيار هذين الوصفين لهاتين الطائفتين إشارة إلى ما قضى به الله سبحانه يوم رجم إبليس عند إبائه أن يسجد لآدم كما ذكر فى سورة الحجر «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ إلى أن قال إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ»: الحجر: 45.
قوله تعالى: «وَ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ أى هل يدفعون الشقاء و العذاب عنكم أو عن أنفسهم، و المحصل أنه يتبين لهم أنهم ضلوا فى عبادتهم غير الله.
قوله تعالى: «فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَ الْغاوُونَ وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ يقال: كبه فانكب أى ألقاه على وجهه و كبكبه أى ألقاه على وجهه مرة بعد أخرى فهو يفيد تكرار الكب كدب و دبدب و ذب و ذبذب و زل و زلزل و دک و دکدک.
و ضمير الجمع فى قوله: «فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ للأصنام كما يدل عليه قوله: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ»: الأنبياء: 98، و هؤلاء إحدى الطوائف الثلاث التى تذكر الآية أنها تكبكب فى جهنم يوم القيامة، و الطائفة الثانية الغاوون المقضى عليهم ذلک كما فى آية الحجر المنقولة آنفا، و الطائفة الثالثة جنود إبليس و هم قرناء الشياطين الذين يذكر القرآن أنهم لا يفارقون أهل الغواية حتى يدخلوا النار، قال تعالى: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ إلى أن قال وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ»: الزخرف: 39.
قوله تعالى: «قالُوا وَ هُمْ فِيها يَخْتَصِمُونَ - إلى قوله- إِلَّا الْمُجْرِمُونَ الظاهر

أن القائلين هم الغاوون، و الاختصام واقع بينهم يَخاصمونَ أنفسهم و الشياطين على ما

ذكره الله سبحانه فى مواضع من كلامه.
و قوله: «تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ اعتراف منهم بالضلال، و الخطاب فى قوله: «إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ للآلهة من الأصنام و هم معهم فى النار، أو لهم و للشياطين أو لهما و للمتبوعين و الرؤساء من الغاوين و خير الوجوه أولها.
و قوله: «وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ الظاهر أن كلا من القائلين يريد بالمجرمين غيره من إمام ضلال اقتدى به فى الدنيا و داع دعاه إلى الشرک فاتبعه و آباء مشركين قلدهم فيه و خليل تشبه به، و المجرمون على ما يستفاد من آيات القيامة هم الذين ثبت فيهم الاجرام و قضى عليهم بدخول النار قال تعالى: «وَ امْتازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ»: يس: 56.
قوله تعالى: «فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ الحميم على ما ذكره الراغب القريب المشفق.
و هذا الكلام تحسر منهم على حرمانهم من شفاعة الشافعين و إغاثة الأصدقاء و فى التعبير بقوله: «فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ إشارة إلى وجود شافعين هناک يشفعون بعض المذنبين، و لو لا ذلک لكان من حق الكلام أن يقال: فما لنا من شافع إذ لا نكتة تقتضى الجمع، و قد روى أنهم يقولون ذلک لما يرون الملائكة و الأنبياء و المؤمنين يشفعون.
قوله تعالى: «فَلَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ تمن منهم أن يرجعوا إلى الدنيا فيكونوا من المؤمنين حتى ينالوا ما ناله المؤمنون من السعادة.
قوله تعالى: «إِنَّ فِي ذلِکَ لَآيَةً» إلى آخر الآيتين أى فى قصة إبراهيم (ع) و لزومه عن فطرته الساذجة دين التوحيد و توجيه وجهه نحو رب العالمين و تبريه من الأصنام و احتجاجه على الوثنيين و عبدة الأصنام آية لمن تدبر فيها على أن فى سائر قصصه من محنه و ابتلاءاته التى لم تذكر هاهنا كإلقائه فى النار و نزول الضيف من الملائكة عليه و قصة إسكانه إسماعيل و أمه بوادى مكة و بناء الكعبة و ذبح إسماعيل آيات لأولى الألباب.
و قوله: «وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ أى و ما كان أكثر قوم إبراهيم مؤمنين و الباقى ظاهر مما تقدم.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ اجْعَلْ لِی لِسانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِینَ قال:
هو أمیر المؤمنین (ع).
أقول: یحتمل التفسیر و الجری.
و فی الکافی، بإسناده عن یحیی عن أبی عبد الله (ع) قال: قال أمیر المؤمنین (ع): و لسان الصدق للمرء یجعله الله فی الناس خیر- من المال یأکله و یورثه.
الحدیث.
و فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی: «وَ اغْفِرْ لِأَبِی : أخرج عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن قتادة: فی قوله: «وَ لا تُخْزِنِی یَوْمَ یُبْعَثُونَ قال: ذکر لنا أن نبی الله ص قال: لیجیئن رجل یوم القیامة من المؤمنین- آخذا بید أب له مشرک- حتی یقطعه النار و یرجو أن یدخله الجنة- فینادیه مناد أنه لا یدخل الجنة مشرک- فیقول:
ربی أبی و وعدت أن لا تخزینی.
قال: فما یزال متشبثا به حتی یحوله الله- فی صورة سیئة و ریح منتنة فی صورة ضبعان- فإذا رآه کذلک تبرأ منه و قال: لست بأبی. قال: فکنا نری أنه یعنی إبراهیم و ما سمی به یومئذ.
و فیه، أخرج البخاری و النسائی عن أبی هریرة عن النبی ص قال: یلقی إبراهیم أباه آزر یوم القیامة- و علی وجه آزر قترة و غبرة- یقول له إبراهیم:
أ لم أقل لک:
لا تعصنی؟ فیقول أبوه: فالیوم لا أعصیک.
فیقول إبراهیم: رب إنک وعدتنی أن لا تخزینی یوم یبعثون- فأی خزی أخزی من أبی الأبعد؟ فیقول الله: إنی حرمت الجنة علی الکافرین- ثم یقال: یا إبراهیم ما تحت رجلیک؟ فإذا هو بذیخ متلطخ فیؤخذ بقوائمه فیلقی فی النار.
أقول: الخبران من أخبار بنوة إبراهیم لآزر لصلبه و قد مر فی قصص إبراهیم من سورة الأنعام أنها مخالفة للکتاب و کلامه تعالی نص فی خلافه.
و فی الکافی، بإسناده عن سفیان بن عیینة قال: سألته عن قول الله عز و جل:
«إِلَّا مَنْ أَتَی اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِیمٍ قال: السلیم الذی یلقی ربه و لیس فیه أحد سواه. المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 293
قال: و کل قلب فیه شرک أو شک فهو ساقط- و إنما أرادوا بالزهد فی الدنیا- لتفرغ قلوبهم إلی الآخرة.

و فى المجمع، و روى عن الصادق (ع) أنه قال: هو القلب الذى سلم من حب الدنيا. و يؤيده قول النبى ص: حب الدنيا رأس كل خطيئة.
و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن سالم عن أبى جعفر (ع): فى حديث «وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ جنود إبليس ذريته من الشياطين.
قال: و قولهم: «وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ إذ دعونا إلى سبيلهم- ذلک قول اللّه عز و جل فيهم إذ جمعهم إلى النار: قالَتْ أُخْراهُمْ لِأُولاهُمْ- رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ» و قوله: «كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها- حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيها جَمِيعاً» برىء بعضهم من بعض و لعن بعضهم بعضا- يريد بعضهم أن يحج بعضا رجاء الفلج- فيفلتوا جميعا من عظيم ما نزل بهم- و ليس بأوان بلوى و لا اختبار- و لا قبول معذرة و لا حين نجاة.
و فى الكافى، أيضا بسندين عن أبى بصير عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَ الْغاوُونَ هم قوم وصفوا عدلا بألسنتهم ثم خالفوه إلى غيره.
أقول: و روى هذا المعنى القمى فى تفسيره، و البرقى فى المحاسن، عن أبى عبد الله (ع)
، و الظاهر أن الرواية كانت واردة فى ذيل قوله تعالى: «وَ الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ لما بعده من قوله تعالى: «وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ ما لا يَفْعَلُونَ و قد وقع الخطأ فى إيرادها فى ذيل قوله: «فَكُبْكِبُوا فِيها» إلخ، و هو ظاهر للمتأمل.
و فى المجمع، و فى الخبر المأثور عن جابر بن عبد الله قال سمعت النبى ص يقول: إن الرجل يقول فى الجنة: ما فعل صديقى؟ و صديقه فى الجحيم. فيقول الله: أخرجوا له صديقه إلى الجنة فيقول من بقى فى النار: «فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ
و روى بالإسناد عن حمران بن أعين عن أبى عبد لله (ع) قال: و الله لنشفعن لشيعتنا ثلاث مرات حتى يقول الناس: «فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ إلى قوله فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ و فى رواية أخرى حتى يقول عدونا.

و فى تفسير القمى،": «فَلَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ قال: من المهتدين قال: لأن الإيمان قد لزمهم بالإقرار.
أقول: مراده أنهم يؤمنون يومئذ إيمان إيقان لكنهم يرون أن الإيمان يومئذ لا ينفعهم بل الإيمان النافع هو الإيمان فى الدنيا فيتمنون أن يرجعوا إلى الدنيا ليكون ما عنده من الإيمان من إيمان المهتدين و هم المؤمنون حقا المهتدون بإيمانهم يوم القيامة و هذا معنى لطيف، و إليه يشير قوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ»: سجدة: 13 فلم يقولوا فارجعنا نؤمن و نعمل صالحا بل قالوا فارجعنا نعمل صالحا فافهم ذلک.

[سورة الشعراء (26): الآيات 105 الى 122]

اشارة

كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحِ الْمُرْسَلِينَ (105) إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَ لا تَتَّقُونَ (106) إِنِّی لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (107) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (108) وَ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِیَ إِلاَّ عَلی رَبِّ الْعالَمِينَ (109)
فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (110) قالُوا أَ نُؤْمِنُ لَكَ وَ اتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ (111) قالَ وَ ما عِلْمِی بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (112) إِنْ حِسابُهُمْ إِلاَّ عَلی رَبِّی لَوْ تَشْعُرُونَ (113) وَ ما أَنَا بِطارِدِ الْمُؤْمِنِينَ (114)
إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ مُبِينٌ (115) قالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ (116) قالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِی كَذَّبُونِ (117) فَافْتَحْ بَيْنِی وَ بَيْنَهُمْ فَتْحاً وَ نَجِّنِی وَ مَنْ مَعِیَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (118) فَأَنْجَيْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِی الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ (119)
ثُمَّ أَغْرَقْنا بَعْدُ الْباقِينَ (120) إِنَّ فِی ذلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (121) وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (122)
الميزان فی تفسير القرآن، ج15، ص: 295

(بيان)

تشير الآيات بعد الفراغ عن قصتى موسى و إبراهيم (ع) و هما من أولى العزم إلى قصة نوح (ع) و هو أول أولى العزم سادة الأنبياء، و إجمال ما جرى بينه و بين قومه فلم يؤمن به أكثرهم فأغرقهم الله و أنجى نوحا و من معه من المؤمنين.
قوله تعالى: «كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ قال فى المفردات:، القوم جماعة الرجال فى الأصل دون النساء، و لذلک قال: «لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ الآية، قال الشاعر: أ قوم آل حصن أم نساء،. و فى عامة القرآن أريدوا به و النساء جميعا. انتهى.
و لفظ القوم قيل: مذكر و تأنيث الفعل المسند إليه بتأويل الجماعة و قيل: مؤنث و قال فى المصباح: يذكر و يؤنث.
و عد القوم مكذبين للمرسلين مع أنهم لم يكذبوا إلا واحدا منهم و هو نوح (ع) إنما هو من جهة أن دعوتهم واحدة و كلمتهم متفقة على التوحيد فيكون المكذب للواحد منهم مكذبا للجميع و لذا عد الله سبحانه الإيمان ببعض رسله دون بعض كفرا بالجميع قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِکَ سَبِيلًا أُولئِکَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا»: النساء: 151.
و قيل: هو من قبيل قولهم فلان يركب الدواب و يلبس البرود و ليس له إلا دابة واحدة و بردة واحدة فيكون الجمع كناية عن الجنس، و الأول أوجه و نظير الوجهين جار فى قوله الآتى: «كَذَّبَتْ عادٌ الْمُرْسَلِينَ «كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ و غيرهما.
قوله تعالى: «إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَ لا تَتَّقُونَ المراد بالأخ النسيب كقولهم:
أخو تميم و أخو كليب و الاستفهام للتوبيخ.

قوله تعالى: «إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ أى رسول من الله سبحانه أمين على ما حملته من الرسالة لا أبلغكم إلا ما أمرنى ربى و أراده منكم، و لذا فرع عليه قوله:
«فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ فأمرهم بطاعته لأن طاعته طاعة الله.
قوله تعالى: «وَ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلى رَبِّ الْعالَمِينَ مسوق لنفى الطمع الدنيوى بنفى سؤال الأجر فيثبت بذلک أنه ناصح لهم فيما يدعوهم إليه لا يخونهم و لا يغشهم فعليهم أن يطيعوه فيما يأمرهم، و لذا فرع عليه ثانيا قوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ.
و العدول فى قوله: «إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلى رَبِّ الْعالَمِينَ عن اسم الجلالة إلى

«رَبِّ الْعالَمِينَ للدلالة على صريح التوحيد فإنهم كانوا يرون أنه تعالى إله عالم الآلهة و كانوا يرون لكل عالم إلها آخر يعبدونه من دون الله فإثباته تعالى ربا للعالمين جميعا تصريح بتوحيد العبادة و نفى الآلهة من دون الله مطلقا.
قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ قد تقدم وجه تكرار الآية فهو يفيد أن كلا من الأمانة و عدم سؤال الأجر سبب مستقل فى إيجاب طاعته عليهم.
قوله تعالى: «قالُوا أَ نُؤْمِنُ لَكَ وَ اتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ الأرذلون جمع أرذل على الصحة و هو اسم تفضيل من الرذالة و الرذالة الخسة و الدناءة، و مرادهم بكون متبعيه أراذل أنهم ذوو أعمال رذيلة و مشاغل خسيسة و لذا أجاب ع عنه بمثل قوله:
«وَ ما عِلْمِي بِما كانُوا يَعْمَلُونَ .
و الظاهر أنهم كانوا يرون الشرف و الكرامة فى الأموال و الجموع من البنين و الأتباع كما يستفاد من دعاء نوح (ع) إذ يقول: «رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلَّا خَساراً»: نوح: 21. فمرادهم بالأرذلين من يعدهم الأشراف و المترفون سفلة يتجنبون معاشرتهم من العبيد و الفقراء و أرباب الحرف الدنية.
قوله تعالى: «قالَ وَ ما عِلْمِي بِما كانُوا يَعْمَلُونَ الضمير لنوح (ع)، و «ما» استفهامية و قيل: نافية و عليه فالخبر محذوف لدلالة السياق عليه، و المراد على أى حال نفى علمه بأعمالهم قبل إيمانهم به لمكان قوله: «كانُوا يَعْمَلُونَ .
قوله تعالى: «إِنْ حِسابُهُمْ إِلَّا عَلى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ المراد بقوله: «رَبِّي رب

العالمين فإنه الذى كان يختص نوح بالدعوة إليه من بينهم، و قوله: «لَوْ تَشْعُرُونَ مقطوع عن العمل أى لو كان لكم شعور، و قيل: المعنى لو تشعرون بشىء لعلمتم ذلك و هو كما ترى.
و المعنى: بالنظر إلى الحصر الذى فى صدر الآية أنه لا علم لى بسابق أعمالهم و ليس على حسابهم حتى أتجسس و أبحث عن أعمالهم و إنما حسابهم على ربى «لَوْ تَشْعُرُونَ فيجازيهم حسب أعمالهم.
قوله تعالى: «وَ ما أَنَا بِطارِدِ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ الآية الثانية بمنزلة التعليل للأولى و المجموع متمم للبيان السابق و المعنى: لا شأن لى إلا الإنذار و الدعوة فلست أطرد من أقبل على و آمن بى و لست أتفحص عن سابق أعمالهم لأحاسبهم عليها فحسابهم على ربى و هو رب العالمين لا على.
قوله تعالى: «قالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ المراد بالانتهاء ترك الدعوة، و الرجم هو الرمى بالحجارة، و قيل: المراد به الشتم و هو بعيد، و هذا مما قالوه فى آخر العهد مِن دعوتهم يهددونه (ع) بقول جازم

كما يشهد به ما فى الكلام من وجوه التأكيد.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِی كَذَّبُونِ فَافْتَحْ بَيْنِی وَ بَيْنَهُمْ فَتْحاً» إلخ، هذا استفتاح منه (ع) و قد قدم له قوله: «رَبِّ إِنَّ قَوْمِی كَذَّبُونِ على سبيل التوطئة أى تحقق منهم التكذيب المطلق الذى لا مطمع فى تصديقهم بعده كما يستفاد من دعائه عليهم إذ يقول: «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً»: نوح: 27.
و قوله: «فَافْتَحْ بَيْنِی وَ بَيْنَهُمْ فَتْحاً» كناية عن القضاء بينه و بين قومه كما قال تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِیَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: يونس: 47.
و أصله من الاستعارة بالكناية كأنه و أتباعه و الكفار من قومه اختلطوا و اجتمعوا من غير تميز فسأل ربه أن يفتح بينهم بإيجاد فسحة بينه و بين قومه يبتعد بذلک أحد القبيلين من الآخر و ذلک كناية عن نزول العذاب و ليس يهلک إلا القوم الفاسقين و الدليل عليه قوله بعد: «وَ نَجِّنِی وَ مَنْ مَعِیَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 298
و قيل: الفتح بمعنى الحكم و القضاء من الفتاحة بمعنى الحكومة.
قوله تعالى: «فَأَنْجَيْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِی الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ أى المملوء منهم و من كل زوجين اثنين كما ذكره فى سورة هود.
قوله تعالى: «ثُمَّ أَغْرَقْنا بَعْدُ الْباقِينَ أى أغرقنا بعد إنجائهم الباقين من قومه.
قوله تعالى: «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآيَةً- إلى قوله- الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ تقدم الكلام فى معنى الآيتين.

فی کتاب کمال الدین، و روضة الکافی، مسندا عن أبی حمزة عن أبی جعفر (ع) فی حدیث: فمکث نوح ألف سنة إلا خمسین عاما- لم یشارکه فی نبوته أحد- و لکنه قدم علی قوم مکذبین للأنبیاء- الذین کانوا بینه و بین آدم- و ذلک قوله عز و جل: کَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِینَ یعنی من کان بینه و بین آدم إلی أن انتهی إلی قوله: «وَ إِنَّ رَبَّکَ لَهُوَ الْعَزِیزُ الرَّحِیمُ
و قال فیه، أیضا: فکان بینه و بین آدم عشرة آباء کلهم أنبیاء
، و فی تفسیر القمی":
فی قوله تعالی: «وَ اتَّبَعَکَ الْأَرْذَلُونَ قال: الفقراء.
و فیه، و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی: «الْفُلْکِ الْمَشْحُونِ المجهز الذی قد فرغ منه و لم یبق إلا دفعه.

[سورة الشعراء (26): الآيات 123 الى 140]

اشارة

كَذَّبَتْ عادٌ الْمُرْسَلِينَ (123) إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَ لا تَتَّقُونَ (124) إِنِّی لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (125) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (126) وَ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِیَ إِلاَّ عَلی رَبِّ الْعالَمِينَ (127)
أَ تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ (128) وَ تَتَّخِذُونَ مَصانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ (129) وَ إِذا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ (130) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (131) وَ اتَّقُوا الَّذِی أَمَدَّكُمْ بِما تَعْلَمُونَ (132)
أَمَدَّكُمْ بِأَنْعامٍ وَ بَنِينَ (133) وَ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ (134) إِنِّی أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (135) قالُوا سَواءٌ عَلَيْنا أَ وَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْواعِظِينَ (136) إِنْ هذا إِلاَّ خُلُقُ الْأَوَّلِينَ (137)
وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ (138) فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْناهُمْ إِنَّ فِی ذلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (139) وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (140)
الميزان فی تفسير القرآن، ج15، ص: 299
الميزان فی تفسير القرآن ج15 349

(بيان)

تشير الآيات إلى قصة هود (ع) و قومه و هو قوم عاد.
قوله تعالى: «كَذَّبَتْ عادٌ الْمُرْسَلِينَ قوم عاد من العرب العاربة الأولى كانوا يسكنون الأحقاف من جزيرة العرب لهم مدنية راقية و أراض خصبة و ديار معمورة فكذبوا الرسل و كفروا بأنعم الله و أطغوا فأهلكهم الله بالريح العقيم و خرب ديارهم و عفا آثارهم.
و عاد فيما يقال اسم أبيهم فتسميتهم بعاد من قبيل تسمية القوم باسم أبيهم كما يقال تميم و بكر و تغلب و يراد بنو تميم و بنو بكر و بنو تغلب.
و قد تقدم فى نظير الآية من قصة نوح وجه عد القوم مكذبين للمرسلين و لم يكذبوا ظاهرا إلا واحدا منهم.
قوله تعالى: «إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ إلى قوله- رَبِّ الْعالَمِينَ تقدم الكلام فيها فى نظائرها من قصة نوح (ع).
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 300
و ذكر بعض المفسرين أن تصدير هذه القصص الخمس بذكر أمانة الرسل و عدم سؤالهم أجرا على رسالتهم و أمرهم الناس بالتقوى و الطاعة للتنبيه على أن مبنى البعثة هو الدعاء إلى معرفة الحق و الطاعة فيما يقرب المدعو من الثواب و يبعده من العقاب و أن الأنبياء (ع) مجتمعون على ذلک و إن اختلفوا فى بعض فروع الشرائع المختلفة باختلاف الأزمنة و الأعصار، و أنهم منزهون عن المطامع الدنيوية بالكلية انتهى.
و نظيره الكلام فى ختم جميع القصص السبع الموردة فى السورة بقوله: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَ إِنَّ رَبَّکَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ففيه دلالة على أن أكثر الأمم و الأقوام معرضون عن آيات الله، و أن الله سبحانه عزيز يجازيهم على تكذيبهم رحيم ينجى المؤمنين برحمته، و قد تقدمت الإشارة إلى ذلک فى الكلام على غرض السورة.
قوله تعالى: «أَ تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ الريع هو المرتفع من الأرض و الآية العلامة و العبث الفعل الذى لا غاية له، و كأنهم كانوا يبنون على قلل الجبال و كل مرتفع من الأرض أبنية كالأعلام يتنزهون فيها و يفاخرون بها من غير ضرورة تدعوهم إلى ذلک بل لهوا و اتباعا للهوى فوبخهم عليه.
و قد ذكر للآية معان أخر لا دليل عليها من جهة اللفظ و لا ملاءمة للسياق أضربنا عنها.
قوله تعالى: «وَ تَتَّخِذُونَ مَصانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ، المصانع على ما قيل: الحصون المنيعة و القصور المشيدة و الأبنية العالية واحدها مصنع.
و قوله: «لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ فى مقام التعليل لما قبله أى تتخذون هذه المصانع بسبب أنكم ترجون الخلود و لو لا رجاء الخلود ما عملتم مثل هذه الأعمال

التى من طبعها أن تدوم دهرا طويلا لا يفى به أطول الأعمار الإنسانية، و قيل فى معنى الآية و مفرداتها وجوه أخرى أغمضنا عنها.
قوله تعالى: «وَ إِذا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ قال فى المجمع:، البطش العسف قتلا بالسيف و ضربا بالسوط، و الجبار العالى على غيره بعظيم سلطانه. و هو فى صفة الله سبحانه مدح و فى صفة غيره ذم لأن معناه فى العبد أنه يتكلف الجبرية. انتهى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 301
فالمعنى: و إذا أظهرتم شدة فى العمل و بأسا بالغتم فى ذلک كما يبالغ الجبابرة فى الشدة.
و محصل الآيات الثلاث أنكم مسرفون فى جانبى الشهوة و الغضب متعدون حد الاعتدال خارجون عن طور العبودية.
قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ تفريع على إسرافهم فى جانبى الشهوة و الغضب و خروجهم عن طور العبودية فليتقوا الله و ليطيعوه فيما يأمرهم به من ترک الإتراف و الاستكبار.
قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا الَّذِى أَمَدَّكُمْ بِما تَعْلَمُونَ - إلى قوله- وَ عُيُونٍ قال الراغب: أصل المد الجر، قال: و أمددت الجيش بمدود و الإنسان بطعام قال: و أكثر ما جاء الإمداد فى المحبوب و المد فى المكروه، قال تعالى: «وَ أَمْدَدْناهُمْ بِفاكِهَةٍ» «وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ مَدًّا» انتهى ملخصا.
و قوله: «وَ اتَّقُوا الَّذِى أَمَدَّكُمْ إلخ، فى معنى تعليق الحكم بالوصف المشعر بالعلية أى اتقوا الله الذى يمدكم بنعمه لأنه يمدكم بها فيجب عليكم أن تشكروه بوضع نعمه فى موضعها من غير إتراف و استكبار فإن كفران النعمة يستعقب السخط و العذاب قال تعالى: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِى لَشَدِيدٌ»: إبراهيم: 7.
و قد ذكر النعم إجمالا بقوله أولا: «أَمَدَّكُمْ بِما تَعْلَمُونَ ثم فصلها بقوله ثانيا: «أَمَدَّكُمْ بِأَنْعامٍ وَ بَنِينَ وَ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ».
و فى قوله: «أَمَدَّكُمْ بِما تَعْلَمُونَ نكتة أخرى هى أنكم تعلمون أن هذه النعم من إمداده تعالى و صنعه لا يشاركه فى إيجادها و الإمداد بها غيره فهو الذى يجب لكم أن تتقوه بالشكر و العبادة دون الأوثان و الأصنام فالكلام متضمن للحجة.
قوله تعالى: «إِنِّى أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ تعليل للأمر بالتقوى أى إنى آمركم بالتقوى شكرا لأنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم أن تكفروا و لم تشكروا، و الظاهر أن المراد باليوم العظيم يوم القيامة و إن جوز بعضهم أن يكون المراد به يوم عذاب الاستئصال.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 302
قوله تعالى: «قالُوا سَواءٌ عَلَيْنا أَ وَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْواعِظِينَ نفى لأثر كلامه و إياس له من إيمانهم بالكلية.

قيل: الكلام لا يخلو من مبالغة فقد كان مقتضى الترديد أن يقال: أ وعظت أم لم تعظ ففى العدول عنه إلى قوله: «أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْواعِظِينَ النافى لأصل كونه واعظا ما لا يخفى من المبالغة.
قوله تعالى: «إِنْ هذا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ الخلق بضم الخاء و اللام أو سكونها قال الراغب: الخلق و الخلق أى بفتح الخاء و ضمها- فى الأصل واحد كالشرب و الشرب و الصرم و الصرم لكن خص الخلق- بفتح الخاء- بالهيئات و الأشكال و الصور المدركة بالبصر، و خص الخلق- بضم الخاء- بالقوى و السجايا المدركة بالبصيرة، قال تعالى: «إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ و قرئ «إِنْ هذا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ انتهى.
و الإشارة بهذا إلى ما جاء به هود و قد سموه وعظا و المعنى: ليس ما تلبست به من الدعوة إلى التوحيد و الموعظة إلا عادة البشر الأولين الماضين من أهل الأساطير و الخرافات، و هذا كقولهم: إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ
و يمكن أن تكون الإشارة بهذا إلى ما هم فيه من الشرك و عبادة الآلهة من دون الله اقتداء بآبائهم الأولين كقولهم: «وَجَدْنا آباءَنا كَذلِكَ يَفْعَلُونَ .
و احتمل بعضهم أن يكون المراد ما خلقنا هذا إلا خلق الأولين نحيا كما حيوا و نموت كما ماتوا و لا بعث و لا حساب و لا عذاب. و هو بعيد من السياق.
قوله تعالى: «وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ إنكار للمعاد بناء على كون المراد باليوم العظيم فى كلام هود (ع) يوم القيامة.
قوله تعالى: «فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْناهُمْ إِنَّ فِى ذلِكَ لَآيَةً- إلى قوله- الرَّحِيمُ معناه ظاهر مما تقدم.

فی کتاب کمال الدین، و روضة الکافی، مسندا عن أبی حمزة الثمالی عن أبی جعفر محمد
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 303
بن علی الباقر (ع) فی حدیث: و قال نوح- إن الله تبارک و تعالی باعث نبیا یقال له هود- و إنه یدعو قومه إلی الله عز و جل فیکذبونه- و إن الله عز و جل یهلکهم بالریح- فمن أدرکه منکم فلیؤمن به و لیتبعه- فإن الله تبارک و تعالی ینجیه من عذاب الریح.
و أمر نوح ابنه سام أن یتعاهد هذه الوصیة- عند رأس کل سنة و یکون یوم عید لهم- فیتعاهدون فیه بعث هود و زمانه الذی یخرج فیه.
فلما بعث الله تبارک و تعالی هودا- نظروا فیما عندهم من العلم و الإیمان- و میراث العلم و الاسم الأکبر و آثار علم النبوة- فوجدوا هودا نبیا و قد بشرهم أبوهم نوح به- فآمنوا به و صدقوه و اتبعوه فنجوا من عذاب الریح، و هو قول الله عز و جل: «وَ إِلی عادٍ أَخاهُمْ هُوداً» و قوله: «کَذَّبَتْ عادٌ الْمُرْسَلِینَ- إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَ لا تَتَّقُونَ
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «آیَةً تَعْبَثُونَ أی ما لا تحتاجون إلیه لسکناکم- و إنما تریدون العبث بذلک و اللعب و اللهو- کأنه جعل بناءهم ما یستغنون عنه عبثا منهم- عن ابن عباس فی روایة عطاء، و یؤیده
الخبر المأثور عن أنس بن مالک- أن رسول الله ص خرج فرأی قبة فقال: ما هذه؟ فقالوا له أصحابه: هذا لرجل من الأنصار- فمکث حتی إذا جاء صاحبها فسلم فی الناس- أعرض عنه صنع ذلک مرارا- حتی عرف الرجل الغضب به و الإعراض عنه.
فشکا ذلک إلی أصحابه و قال: و الله إنی لأنکر نظر رسول الله ص- ما أدری ما حدث فی و ما صنعت؟ قالوا خرج رسول الله ص فرأی قبتک فقال: لمن هذه؟
فأخبرناه فرجع إلی قبته فسواها بالأرض- فخرج رسول الله ص ذات یوم فلم یر القبة فقال: ما فعلت القبة التی کانت هاهنا؟ قالوا: شکا إلینا صاحبها إعراضک عنه- فأخبرناه فهدمها.
فقال: إن کل ما یبنی وبال علی صاحبه یوم القیامة- إلا ما لا بد منه.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ إِذا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِینَ قال: تقتلون بالغضب من غیر استحقاق.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 304

[سورة الشعراء (26): الآيات 141 الى 159]

اشارة

كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ (141) إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صالِحٌ أَ لا تَتَّقُونَ (142) إِنِّی لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (143) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (144) وَ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِیَ إِلاَّ عَلی رَبِّ الْعالَمِينَ (145)
أَ تُتْرَكُونَ فِی ما هاهُنا آمِنِينَ (146) فِی جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ (147) وَ زُرُوعٍ وَ نَخْلٍ طَلْعُها هَضِيمٌ (148) وَ تَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً فارِهِينَ (149) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (150)
وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ (151) الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ وَ لا يُصْلِحُونَ (152) قالُوا إِنَّما أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ (153) ما أَنْتَ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (154) قالَ هذِهِ ناقَةٌ لَها شِرْبٌ وَ لَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (155)
وَ لا تَمَسُّوها بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ (156) فَعَقَرُوها فَأَصْبَحُوا نادِمِينَ (157) فَأَخَذَهُمُ الْعَذابُ إِنَّ فِی ذَلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (158) وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (159)

(بيان)

تشير الآيات إلى إجمال قصة صالح (ع) و قومه و هو من أنبياء العرب و يذكر فى القرآن بعد هود (ع).
قوله تعالى: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ إلى قوله- عَلى رَبِّ الْعالَمِينَ قد اتضح معناها مما تقدم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 305
قوله تعالى: «أَ تُتْرَكُونَ فِى ما هاهُنا آمِنِينَ الظاهر أن الاستفهام للإنكار و «ما» موصولة و المراد بها النعم التى يفصلها بعد قوله: «فِى جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ إلخ، و «هاهُنا» إشارة إلى المكان الحاضر القريب و هو أرض ثمود و «آمِنِينَ حال من نائب فاعل «تُتْرَكُونَ .
و المعنى: لا تتركون فى هذه النعم التى أحاطت بكم فى أرضكم هذه و أنتم مطلقو العنان لا تسألون عما تفعلون آمنون من أى مؤاخذة إلهية.
قوله تعالى: «فِى جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ وَ زُرُوعٍ وَ نَخْلٍ طَلْعُها هَضِيمٌ بيان تفصيلى لقوله: «فِى ما هاهُنا»، و قد خص النخل بالذكر مع دخوله فى الجنات لاهتمامهم به، و الطلع فى النخل كالنور فى سائر الأشجار و الهضيم على ما قيل- المتداخل المنضم بعضه إلى بعض.
قوله تعالى: «وَ تَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً فارِهِينَ قال الراغب: الفره بالفتح فالكسر صفة مشبهة- الأشر، و قوله تعالى: «وَ تَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً فارِهِينَ أى حاذقين و قيل: معناه أشرين. انتهى ملخصا، و على ما اختاره تكون الآية من بيان النعمة، و على المعنى الآخر تكون مسوقة لإنكار أشرهم و بطرهم.
و الآية على أى حال فى حيز الاستفهام.
قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ تفريع على ما تقدم من الإنكار الذى فى معنى المنفى.
قوله تعالى: «وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ وَ لا يُصْلِحُونَ الظاهر أن المراد بالأمر ما يقابل النهى بقرينة النهى عن طاعته و إن جوز بعضهم كون الأمر بمعنى الشأن و عليه يكون المراد بطاعة أمرهم تقليد العامة و اتباعهم لهم فى أعمالهم و سلوكهم السبل التى يستحبون لهم سلوكها.
و المراد بالمسرفين على أى حال أشراف القوم و عظماؤهم المتبوعون و الخطاب للعامة التابعين لهم و أما السادة الأشراف فقد كانوا مأيوسا من إيمانهم و اتباعهم للحق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 306
و يمكن أن يكون الخطاب للجميع من جهة أن الأشراف منهم أيضا كانوا

يقلدون آباءهم و يطيعون أمرهم كما قالوا لصالح (ع): «أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا»: هود: 62، فقد كانوا جميعا يطيعون أمر المسرفين فنهوا عنه.
و قد فسر المسرفين و هم المتعدون عن الحق الخارجون عن حد الاعتدال بتوصيفهم بقوله: «الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ وَ لا يُصْلِحُونَ إشارة إلى علة الحكم الحقيقية فالمعنى اتقوا الله و لا تطيعوا أمر المسرفين لأنهم مفسدون فى الأرض غير مصلحين و الإفساد لا يؤمن معه العذاب الإلهى و هو عزيز ذو انتقام.
و ذلک أن الكون على ما بين أجزائه من التضاد و التزاحم مؤلف تأليفا خاصا يتلاءم معه أجزاؤه بعضها مع بعض فى النتائج و الآثار كالأمر فى كفتى الميزان فإنهما على اضطرابها و اختلافها الشديد بالارتفاع و الانخفاض متوافقتان فى تعيين وزن المتاع الموزون و هو الغاية و العالم الإنسانى الذى هو جزء من الكون كذلک ثم الفرد من الإنسان بما له من القوى و الأدوات المختلفة المتضادة مفطور على تعديل أفعاله و أعماله بحيث تنال كل قوة من قواه حظها المقدر لها و قد جهز بعقل يميز بين الخير و الشر و يعطى كل ذى حق حقه.
فالكون يسير بالنظام الجارى فيه إلى غايات صالحة مقصودة و هو بما بين أجزائه من الارتباط التام يخط لكل من أجزائه سبيلا خاصا يسير فيها بأعمال خاصة من غير أن يميل عن حاق وسطها إلى يمين أو يسار أو ينحرف بإفراط أو تفريط فإن فى الميل و الانحراف إفسادا للنظام المرسوم، و يتبعه إفساد غايته و غاية الكل، و من الضرورى أن خروج بعض الأجزاء عن خطه المخطوط له و إفساد النظم المفروض له و لغيره يستعقب منازعة بقية الأجزاء له فإن استطاعت أن تقيمه و ترده إلى وسط الاعتدال فهو و إلا أفنته و عفت آثاره حفظا لصلاح الكون و استبقاء لقوامه.
و الإنسان الذى هو أحد أجزاء الكون غير مستثنى من هذه الكلية فإن جرى على ما يهديه إليه الفطرة فاز بالسعادة المقدرة له و إن تعدى حدود فطرته و أفسد فى الأرض أخذه الله سبحانه بالسنين و المثلات و أنواع النكال و النقمة لعله يرجع إلى الصلاح و السداد قال تعالى: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ

بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»: الروم: 41.
و إن أقاموا مع ذلک على الفساد لرسوخه فى نفوسهم أخذهم الله بعذاب الاستئصال و طهر الأرض من قذارة فسادهم قال تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ»: الأعراف: 96. و قال: «وَ ما كانَ رَبُّکَ لِيُهْلِکَ الْقُرى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها مُصْلِحُونَ»: هود: 117، و قال: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِىَ الصَّالِحُونَ»: الأنبياء: 105، و ذلک

أنهم إذا صلحوا صلحت أعمالَهم و إذا صلحت أعمالهم وافقت النظام العام و صلحت بها الأرض لحياتهم الأرضية.
فقد تبين بما مر أولا أن حقيقة دعوة النبوة هي إصلاح الحياة الإنسانية الأرضية قال تعالى: حكاية عن شعيب: «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ»: هود: 88.
و ثانيا: أن قوله: «وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ إلخ، على سذاجة بيانه معتمد على حجة برهانية.
و لعل فى قوله: «وَ لا يُصْلِحُونَ بعد قوله: «الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ إشارة إلى أنه كان المتوقع منهم بما أنهم بشر ذوو فطرة إنسانية أن يصلحوا فى الأرض لكنهم انحرفوا عن الفطرة و بدلوا الإصلاح إفسادا.
قوله تعالى: «قالُوا إِنَّما أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ أى ممن سحر مرة بعد مرة حتى غلب على عقله، و قيل: إن السحر أعلى البطن و المسحر من له جوف فيكون كناية عن أنك بشر مثلنا تأكل و تشرب فيكون قوله بعده: «ما أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا» تأكيدا له، و قيل: المسحر من له سحر أى رئة كأن مرادهم أنك متنفس بشر مثلنا.
قوله تعالى: «ما أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا- إلى قوله- عَذابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ الشرب بكسر الشين النصيب من الماء، و الباقى ظاهر و قد تقدمت تفصيل القصة فى سورة هود.
قوله تعالى: «فَعَقَرُوها فَأَصْبَحُوا نادِمِينَ نسبة العقر إلى الجمع- و لم يعقرها إلا واحد منهم- لرضاهم بفعله،
و فى نهج البلاغة،: أيها الناس إنما يجمع الناس الرضا و السخط- و إنما عقر ناقة ثمود رجل واحد- فعمهم الله بالعذاب لما عموه بالرضا- فقال سبحانه: «فَعَقَرُوها فَأَصْبَحُوا نادِمِينَ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 308
و قوله: «فَأَصْبَحُوا نادِمِينَ لعل ندمهم إنما كان عند مشاهدتهم ظهور آثار العذاب و إن قالوا له بعد العقر تعجيزا و استهزاء: «يا صالِحُ ائْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ»: الأعراف: 77.
قوله تعالى: «فَأَخَذَهُمُ الْعَذابُ إلى قوله- الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ اللام للعهد أى أخذهم العذاب الموعود فإن صالحا وعدهم نزول العذاب بعد ثلاثة أيام كما فى سورة هود، و الباقى ظاهر.

[سورة الشعراء (26): الآيات 160 الى 175]

اشارة

كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ (160) إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَ لا تَتَّقُونَ (161) إِنِّی لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (162) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (163) وَ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِیَ إِلاَّ عَلی رَبِّ الْعالَمِينَ (164)
أَ تَأْتُونَ الذُّكْرانَ مِنَ الْعالَمِينَ (165) وَ تَذَرُونَ ما خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عادُونَ (166) قالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ (167) قالَ إِنِّی لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقالِينَ (168) رَبِّ نَجِّنِی وَ أَهْلِی مِمَّا يَعْمَلُونَ (169)
فَنَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ أَجْمَعِينَ (170) إِلاَّ عَجُوزاً فِی الْغابِرِينَ (171) ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ (172) وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ مَطَراً فَساءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ (173) إِنَّ فِی ذلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (174)
وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (175)
الميزان فی تفسير القرآن، ج15، ص: 309

(بيان)

تشير الآيات إلى قصة لوط النبى (ع) و هو بعد صالح (ع).
قوله تعالى: «كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ - إلى قوله- «رَبِّ الْعالَمِينَ ، تقدم تفسيره.
قوله تعالى: «أَ تَأْتُونَ الذُّكْرانَ مِنَ الْعالَمِينَ الاستفهام للإنكار و التوبيخ و الذكران جمع ذكر مقابل الأنثى و إتيانهم كناية عن اللواط و قد كان شاع فيما بينهم، و العالمين جمع عالم و هو الجماعة من الناس.
و قوله: «مِنَ الْعالَمِينَ يمكن أن يكون متصلا بضمير الفاعل فى «تَأْتُونَ و المراد أ تأتون أنتم من بين العالمين هذا العمل الشنيع؟ فيكون فى معنى قوله فى موضع آخر: «ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ»: الأعراف: 80، العنكبوت- 28.
و يمكن أن يكون متصلا بقوله: «الذُّكْرانَ و المعنى على هذا أ تنكحون من بين العالمين- على كثرتهم و اشتمالهم على النساء- الرجال فقط؟.
قوله تعالى: «وَ تَذَرُونَ ما خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ إلخ «تَذَرُونَ بمعنى تتركون و لا ماضى له من مادته.
و المتأمل فى خلق الإنسان و انقسام أفراده إلى صنفى الذكر و الأنثى و ما جهز به كل من الصنفين من الأعضاء و الأدوات و ما يختص به من الخلقة لا يرتاب فى أن غرض الصنع و الإيجاد من هذا التصوير المختلف و إلقاء غريزة الشهوة فى القبيلين و تفريق أمرهما بالفعل و الانفعال أن يجمع بينهما بالنكاح ليتوسل بذلک إلى التناسل الحافظ لبقاء النوع حتى حين.
فالرجل من الإنسان بما هو رجل مخلوق للمرأة منه لا لرجل مثله و المرأة من الإنسان بما هى امرأة مخلوقة للرجل منه لا لامرأة مثلها و ما يختص به الرجل فى خلقته للمرأة و ما تختص به المرأة فى خلقتها للرجل و هذه هى الزوجية الطبيعية التى عقدها الصنع و الإيجاد بين الرجل و المرأة من الإنسان فجعلهما زوجين.

ثم الأغراض و الغايات الاجتماعية أو الدينية سنت بين الناس سنة النكاح الاجتماعى الاعتبارى الذى فيه نوع من الاختصاص بين الزوجين و قسم من التحديد للزوجية الطبيعية المذكورة فالفطرة الإنسانية و الخلقة الخاصة تهديه إلى ازدواج الرجال بالنساء دون الرجال و ازدواج النساء بالرجال دون النساء، و أن الازدواج مبنى على أصل التوالد و التناسل دون الاشتراک فى مطلق الحياة.
و من هنا يظهر أن الأقرب أن يكون المراد بقوله: «ما خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ العضو المباح للرجال من النساء بالازدواج و اللام للملک الطبيعى، و أن مِنْ فى

قوله: «مِنْ أَزْواجِكُمْ للتبعيض و الزوجية هى الزوجية الطبيعية و إن أمكن أن يراد بها الزوجية الاجتماعية الاعتبارية بوجه.
و أما تجويز بعضهم أن يراد بلفظة «ما» النساء و يكون قوله: «مِنْ أَزْواجِكُمْ بيانا له فبعيد.
و قوله: «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عادُونَ أى متجاوزون خارجون عن الحد الذى خطته لكم الفطرة و الخلقة فهو فى معنى قوله: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ»: العنكبوت: 29.
و قد ظهر من جميع ما مر أن كلامه (ع) مبنى على حجة برهانية أشير إليها.
قوله تعالى: «قالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ أى المبعدين المنفيين من قريتنا كما نقل عنهم فى موضع آخر: «أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ .
قوله تعالى: «قالَ إِنِّى لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقالِينَ المراد بعملهم- على ما يعطيه السياق- إتيان الذكران و ترک الإناث. و القالى المبغض، و مقابلة تهديدهم بالنفى بمثل هذا الكلام من غير تعرض للجواب عن تهديدهم يفيد من المعنى أنى لا أخاف الخروج من قريتكم و لا أكترث به بل مبغض لعملكم راغب فى النجاة من وباله النازل بكم لا محالة، و لذا أتبعه بقوله: «رَبِّ نَجِّنِى وَ أَهْلِى مِمَّا يَعْمَلُونَ .
قوله تعالى: «رَبِّ نَجِّنِى وَ أَهْلِى مِمَّا يَعْمَلُونَ أى من أصل عملهم الذى يأتون به بمرأى و مسمع منه فهو منزجر منه أو من وبال عملهم و العذاب الذى سيتبعه لا محالة.
و إنما لم يذكر إلا نفسه و أهله إذ لم يكن آمن به من أهل القرية أحد، قال تعالى

فى ذلک: «فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»: الذاريات: 36.
قوله تعالى: «فَنَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ أَجْمَعِينَ إلى قوله- الْآخَرِينَ الغابر كما قيل الباقى بعد ذهاب من كان معه، و التدمير الإهلاک، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ مَطَراً» إلخ، و هو السجيل كما قال تعالى: «وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ»: الحجر: 74.
قوله تعالى: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآيَةً- إلى قوله- الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ تقدم تفسيره.

[سورة الشعراء (26): الآيات 176 الى 191]

اشارة

كَذَّبَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ (176) إِذْ قالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَ لا تَتَّقُونَ (177) إِنِّی لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (178) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (179) وَ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِیَ إِلاَّ عَلی رَبِّ الْعالَمِينَ (180)
أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ (181) وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ (182) وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ وَ لا تَعْثَوْا فِی الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (183) وَ اتَّقُوا الَّذِی خَلَقَكُمْ وَ الْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ (184) قالُوا إِنَّما أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ (185)
وَ ما أَنْتَ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنا وَ إِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكاذِبِينَ (186) فَأَسْقِطْ عَلَيْنا كِسَفاً مِنَ السَّماءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (187) قالَ رَبِّی أَعْلَمُ بِما تَعْمَلُونَ (188) فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كانَ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (189) إِنَّ فِی ذلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (190)
وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (191)
الميزان فی تفسير القرآن، ج15، ص: 312

(بيان)

إجمال قصة شعيب (ع) و هو من أنبياء العرب، و هى آخر القصص السبع الموردة فى السورة.
قوله تعالى: «كَذَّبَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ إلى قوله- رَبِّ الْعالَمِينَ الأيكة الغيضة الملتف شجرها. قيل: إنها كانت غيضة بقرب مدين يسكنها طائفة و كانوا ممن بعث إليهم شعيب (ع)، و كان أجنبيا منهم و لذلک قيل: «إِذْ قالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ و لم يقل: أخوهم شعيب بخلاف هود و صالح فقد كانا نسيبين إلى قومهما و كذا لوط فقد كان نسيبا إلى قومه بالمصاهرة و لذا عبر عنهم بقوله: «أَخُوهُمْ هُودٌ» «أَخُوهُمْ صالِحٌ «أَخُوهُمْ لُوطٌ».
و قد تقدم تفسير باقى الآيات.
قوله تعالى: «أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ الكيل ما يقدر به المتاع من جهة حجمه و إيفاؤه أن لا ينقص الحجم، و القسطاس الميزان الذى يقدر به من جهة وزنه و استقامته أن يزن بالعدل، و الآيتان تأمران بالعدل فى الأخذ و الإعطاء بالكيل و الوزن.
قوله تعالى: «وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ وَ لا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ البخس النقص فى الوزن و التقدير كما أن الإخسار النقص فى رأس المال.
و ظاهر السياق أن قوله: «وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ أى سلعهم و أمتعتهم قيد متمم لقوله: «وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ كما أن قوله: «وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ قيد متمم لقوله: «أَوْفُوا الْكَيْلَ و قوله: «وَ لا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ تأكيد للنهيين جميعا أعنى قوله: «لا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ و قوله: «لا تَبْخَسُوا» و بيان لتبعة التطفيف السيئة المشئومة.
و قوله: «وَ لا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ العثى و العيث الإفساد، فقوله: «مُفْسِدِينَ حال مؤكد و قد تقدم فى قصة شعيب من سورة هود و فى قوله: «وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِکَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا»: الآية- 35 من سورة الإسراء كلام فى كيفية

إفساد التطفيف المجتمع الإنسانى، فراجع.
قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا الَّذِى خَلَقَكُمْ وَ الْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ قال فى المجمع:، الجبلة الخليقة التى طبع عليها الشىء. انتهى. فالمراد بالجبلة ذوو الجبلة أى اتقوا الله الذى خلقكم و آباءكم الأولين الذين فطرهم و قرر فى جبلتهم تقبيح الفساد و الاعتراف بشؤمه.
و لعل هذا الذى أشرنا إليه من المعنى هو الموجب لتخصيص الجبلة بالذكر، و فى الآية على أى حال دعوة إلى توحيد العبادة فإنهم لم يكونوا يتقون الخالق الذى هو رب العالمين.

قوله تعالى: «قالَوا إِنَّما أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ - إلى قوله: وَ إِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكاذِبِينَ تقدم تفسير الصدر، و: «إِنْ فى قوله: «إِنْ نَظُنُّكَ مخففة من الثقيلة.
قوله تعالى: «فَأَسْقِطْ عَلَيْنا كِسَفاً مِنَ السَّماءِ» إلخ، الكسف بالكسر فالفتح- على ما قيل- جمع كسفة و هى القطعة، و الأمر مبنى على التعجيز و الاستهزاء.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّى أَعْلَمُ بِما تَعْمَلُونَ جواب شعيب عن قولهم و اقتراحهم منه إتيان العذاب، و هو كناية عن أنه ليس له من الأمر شىء و إنما الأمر إلى الله لأنه أعلم بما يعملون و أن عملهم هل يستوجب عذابا؟ و ما هو العذاب الذى يستوجبه إذا استوجب؟ فهو كقول هود لقومه: «إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أُبَلِّغُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ»: الأحقاف: 23.
قوله تعالى: «فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ» إلخ، يوم الظلة يوم عذب فيه قوم شعيب بظلة من الغمام، و قد تقدم تفصيل قصتهم فى سورة هود.
قوله تعالى: «إِنَّ فِى ذلِكَ لَآيَةً- إلى قوله- الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ : تقدم تفسيره.

(بحث روائی)

فی جوامع الجامع،: فی قوله تعالی: «إِذْ قالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ و
فی الحدیث أن شعیبا أخا مدین- أرسل إلیهم و إلی أصحاب الأیکة.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ اتَّقُوا الَّذِی خَلَقَكُمْ وَ الْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ قال:
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 314
الخلق الأولین، و قوله: «فَكَذَّبُوهُ قال: قوم شعیب «فَأَخَذَهُمْ عَذابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ» قال: یوم حر و سمائم.

[سورة الشعراء (26): الآيات 192 الى 227]

اشارة

وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ (192) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (195) وَ إِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ (196)
أَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِي إِسْرائِيلَ (197) وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ (198) فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ ما كانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ (199) كَذلِكَ سَلَكْناهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ (200) لا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ (201)
فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (202) فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ (203) أَ فَبِعَذابِنا يَسْتَعْجِلُونَ (204) أَ فَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْناهُمْ سِنِينَ (205) ثُمَّ جاءَهُمْ ما كانُوا يُوعَدُونَ (206)
ما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يُمَتَّعُونَ (207) وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ لَها مُنْذِرُونَ (208) ذِكْرى وَ ما كُنَّا ظالِمِينَ (209) وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ (210) وَ ما يَنْبَغِي لَهُمْ وَ ما يَسْتَطِيعُونَ (211)
إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ (212) فَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ (213) وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ (214) وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (215) فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ (216) وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (217) الَّذِي يَراكَ حِينَ تَقُومُ (218) وَ تَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ (219) إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (220) هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ (221)
تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ (222) يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كاذِبُونَ (223) وَ الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ (224) أَ لَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وادٍ يَهِيمُونَ (225) وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ ما لا يَفْعَلُونَ (226)
إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيراً وَ انْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (227)

(بيان)

تشير الآيات إلى ما هو كالنتيجة المستخرجة من القصص السبع السابقة و يتضمن التوبيخ و التهديد لكفار الأمة.
و فيها دفاع عن نبوة النبى ص بالاحتجاج عليه بذكره فى زبر الأولين و علم علماء بنى إسرائيل به، و دفاع عن كتابه بالاحتجاج على أنه ليس من إلقاءات الشياطين و لا من أقاويل الشعراء.
قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ الضمير للقرآن، و فيه رجوع إلى ما فى صدر السورة من قوله: «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ و تعقيب لحديث كفرهم به كما فى قوله بعد ذلك: «وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ، فَقَدْ كَذَّبُوا» الآية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 316
و التنزيل و الإنزال بمعنى واحد، غير أن الغالب على باب الإفعال الدفعة و على باب التفعيل التدريج، و أصل النزول فى الأجسام انتقال الجسم من مكان عال إلى ما هو دونه و فى غير الأجسام بما يناسبه.
و تنزيله تعالى إخراجه الشىء من عنده إلى موطن الخلق و التقدير و قد سمى نفسه بالعلى العظيم و الكبير المتعال و رفيع الدرجات و القاهر فوق عباده فيكون خروج الشىء بإيجاده من عنده إلى عالم الخلق و التقدير- و إن شئت فقل: إخراجه من عالم الغيب إلى عالم الشهادة- تنزيلا منه تعالى له.
و قد استعمل الإنزال و التنزيل فى كلامه تعالى فى أشياء بهذه العناية كقوله تعالى:
«يا بَنِى آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِى سَوْآتِكُمْ»: الأعراف: 26، و قوله: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ»: الزمر: 6، و قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ»: الحديد: 25، و قوله: «ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ لَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ»: البقرة: 105، و قد أطلق القول فى قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: 21.
و من الآيات الدالة على اعتبار هذا المعنى فى خصوص القرآن قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف: 4.
و قد أضيف التنزيل إلى رب العالمين للدلالة على توحيد الرب تعالى لما تكرر مرارا أن المشركين إنما كانوا يعترفون به تعالى بما أنه رب الأرباب و لا يرون أنه رب العالمين.
قوله تعالى: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ

عَرَبِيٍّ مُبِينٍ المراد بالروح الأمين هو جبرئيل ملك الوحى بدليل قوله: «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: البقرة: 97 و قد سماه فى موضع آخر بروح القدس:
«قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ»: النحل: 102، و قد تقدم فى تفسير سورتى النحل و الإسراء ما يتعلق بمعنى الروح من الكلام.
و قد وصف الروح بالأمين للدلالة على أنه مأمون فى رسالته منه تعالى إلى نبيه ص لا يغير شيئا من كلامه تعالى بتبديل أو تحريف بعمد أو سهو أو نسيان كما أن
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 317
توصيفه فى آية أخرى بالقدس يشير إلى ذلك.
و قوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الباء للتعدية أى نزله الروح الأمين و أما قول من قال: إن الباء للمصاحبة و المعنى نزل معه الروح فلا يلتفت إليه لأن العناية فى المقام بنزول القرآن لا بنزول الروح مع القرآن.
و الضمير فى «نَزَلَ بِهِ للقرآن بما أنه كلام مؤلف من ألفاظ لها معانيها الحقة فإن ألفاظ القرآن نازلة من عنده تعالى كما أن معانيها نازلة من عنده على ما هو ظاهر قوله: «فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ»: القيامة: 18، و قوله: «تِلْكَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ»: آل عمران: 108، الجاثية: 6، إلى غير ذلك.
فلا يعبأ بقول من قال: إن الذى نزل به الروح الأمين إنما هو معانى القرآن الكريم ثم النبى ص كان يعبر عنها بما يطابقها و يحكيها من الألفاظ بلسان عربى.
و أسخف منه قول من قال: إن القرآن بلفظه و معناه من منشئات النبى ص ألقته مرتبة من نفسه الشريفة تسمى الروح الأمين إلى مرتبة منها تسمى القلب.
و المراد بالقلب المنسوب إليه الإدراک و الشعور فى كلامه تعالى هو النفس الإنسانية التى لها الإدراک و إليها تنتهى أنواع الشعور و الإرادة دون اللحم الصنوبرى المعلق عن يسار الصدر الذى هو أحد الأعضاء الرئيسة كما يستفاد من مواضع فى كلامه تعالى، كقوله: «وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ»: الأحزاب: 10، أى الأرواح، و قوله: «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ»: البقرة: 283، أى نفسه إذ لا معنى لنسبة الإثم إلى العضو الخاص.
و لعل الوجه فى قوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ دون أن يقول: عليك هو الإشارة إلى كيفية تلقيه (ص) القرآن النازل عليه، و أن الذى كان يتلقاه من الروح هو نفسه الشريفة من غير مشاركة الحواس الظاهرة التى هى الأدوات المستعملة فى إدراک الأمور الجزئية.
فكان (ص) يرى و يسمع حينما كان يوحى إليه من غير أن يستعمل حاستى البصر و السمع كما روى أنه كان يأخذه شبه إغماء يسمى برجاء الوحى.

فكان (ص) يرى الشخص و يسمع الصوت مثل ما نرى الشخص و نسمع الصوت غير أنه ما كان يستخدم حاستى بصره و سمعه الماديتين فى ذلک كما نستخدمهما.

و لو كان رؤيته و سمعه بالبصر و السمع الماديين لكان ما يجده مشتركا بينه و بين غيره فكان سائر الناس يرون ما يراه و يسمعون ما يسمعه و النقل القطعى يكذب ذلک فكثيرا ما كان يأخذه برجاء الوحى و هو بين الناس فيوحى إليه و من حوله لا يشعرون بشىء و لا يشاهدون شخصا يكلمه و لا كلاما يلقى إليه.
و القول بأن من الجائز أن يصرف الله تعالى حواس غيره (ص) من الناس عن بعض ما كانت تناله حواسه و هى الأمور الغيبية المستورة عنا.
هدم لبنيان التصديق العلمى إذ لو جاز مثل هذا الخطإ العظيم على الحواس و هى مفتاح العلوم الضرورية و التصديقات البديهية و غيرها لم يبق وثوق على شىء من العلوم و التصديقات.
على أن هذا الكلام مبنى على أصالة الحس و أن لا وجود إلا لمحسوس و هو من أفحش الخطإ و قد تقدم فى تفسير سورة مريم كلام فى معنى تمثل الملک نافع فى المقام.
و ربما قيل فى وجه تخصيص القلب بالإنزال إنه لكونه هو المدرک المكلف دون الجسد و إن كان يتلقى الوحى بتوسيط الأدوات البدنية من السمع و البصر، و قد عرفت ما فيه.
و ربما قيل: لما كان للنبى ص جهتان: جهة ملكية يستفيض بها، و جهة بشرية يفيض بها، جعل الإنزال على روحه لأنها المتصفة بالصفات الملكية التى يستفيض بها من الروح الأمين، و للإشارة إلى ذلک قيل. «عَلى قَلْبِکَ و لم يقل: عليک مع كونه أخصر. انتهى.
و هذا أيضا مبنى على مشاركة الحواس و القوى البدنية فى تلقى الوحى فيرد عليه ما قدمناه.
و ذكر جمع من المفسرين أن المراد بالقلب هو العضو الخاص البدنى و أن الإدراک كيفما كان من خواصه.
فمنهم من قال: إن جعل القلب متعلق الإنزال مبنى على التوسع لأن الله تعالى يسمع القرآن جبرئيل بخلق الصوت فيحفظه و ينزل به على الرسول ص و يقرؤه عليه فيعيه و يحفظه بقلبه فكأنه نزل به على قلبه.

و منهم من قال: إن تخصيص القلب بالإنزال لأن المعانى الروحانية تنزل أولا على الروح ثم تنتقل منها إلى القلب لما بينهما من التعلق ثم تنتقل منه إلى الدماغ فينتقش بها لوح المتخيلة.
و منهم من قال: إن تخصيصه به للإشارة إلى كمال تعقله (ص) حيث لم

يعتبر الوسائط من سمع و بصر و غيرهما.
و منهم من قال: إن ذلک للإشارة إلى صلاح قلبه (ص) و تقدسه حيث كان منزلا لكلامه تعالى ليعلم به صلاح سائر أجزائه و أعضائه فإن القلب رئيس سائر الأعضاء و ملكها و إذا صلح الملک صلحت رعيته.
و منهم من قال: إن ذلک لأن الله تعالى جعل لقلب رسوله ص سمعا و بصرا مخصوصين يسمع و يبصر بهما تمييزا لشأنه من غيره كما يشعر به قوله تعالى: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى : النجم: 11.
و هذه الوجوه مضافا على اشتمال أكثرها على المجازفة مبنية على قياس هذه الأمور الغيبية على ما عندنا من الحوادث المادية و إجراء حكمها فيها و قد بلغ من تعسف بعضهم أن قال: إن معنى إنزال الملک القرآن أن الله ألهمه كلامه و هو فى السماء و علمه قراءته ثم الملک أداه فى الأرض و هو يهبط فى المكان و فى ذلک طريقتان: إحداهما أن النبى ص انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملكية فأخذه من الملک، و ثانيتهما أن الملک انخلع إلى صورة البشرية حتى يأخذه النبى ص و الأولى أصعب الحالين. انتهى.
و ليت شعرى ما الذى تصوره من انخلاع الإنسان من صورته إلى صورة الملكية و صيرورته ملكا ثم عوده إنسانا و من انخلاع الملک إلى صورة الإنسانية و قد فرض لكل منهما هوية مغايرة للآخر لا رابطة بين أحدهما و الآخر ذاتا و أثرا و فى كلامه مواضع أخرى للنظر غير خفية على من تأمل فيه.
و للبحث تتمة لعل الله سبحانه يوفقنا لاستيفائها بإيراد كلام جامع فى الملک و آخر فى الوحى.
و قوله: «لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ أى من الداعين إلى الله سبحانه بالتخويف من عذابه و هو المراد بالإنذار فى عرف القرآن دون النبى أو الرسول بالخصوص، قال

تعالى فى مؤمنى الجن: «وَ إِذْ صَرَفْنا إِلَيْکَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ»: الأحقاف: 29، و قال فى المتفقهين من المؤمنين: «لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ»: براءة: 122.
و إنما ذكر إنذاره (ص) غاية لإنزال القرآن دون نبوته أو رسالته لأن سياق آيات السورة سياق التخويف و التهديد.
و قوله «بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ أى ظاهر فى عربيته أو مبين للمقاصد تمام البيان و الجار و المجرور متعلق بنزل أى أنزله بلسان عربى مبين.
و جوز بعضهم أن يكون متعلقا بقوله: «الْمُنْذِرِينَ و المعنى أنزله على قلبک لتدخل فى زمرة الأنبياء من العرب و قد ذكر منهم فى القرآن هود و صالح و

إسماعيل و شعيب (ع) و أول الوجهين أحسنهما.
قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ لَفِی زُبُرِ الْأَوَّلِينَ الضمير للقرآن أو نزوله على النبى ص و الزبر جمع زبور و هو الكتاب و المعنى و إن خبر القرآن أو خبر نزوله عليک فى كتب الماضين من الأنبياء.
و قيل: الضمير لما فى القرآن من المعارف الكلية أى إن المعارف القرآنية موجودة مذكورة فى كتب الأنبياء الماضين.
و فيه أولا: أن المشركين ما كانوا يؤمنون بالأنبياء و كتبهم حتى يحتج عليهم بما فيها من التوحيد و المعاد و غيرهما، و هذا بخلاف ذكر خبر القرآن و نزوله على النبى ص فى كتب الأولين فإنه حينئذ يكون ملحمة تضطر النفوس إلى قبولها.
و ثانيا: أنه لا يلائم الآية التالية.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِی إِسْرائِيلَ ضمير «أَنْ يَعْلَمَهُ لخبر القرآن أو خبر نزوله على النبى ص أى أ و لم يكن علم علماء بنى إسرائيل بخبر القرآن أو نزوله عليک على سبيل البشارة فى كتب الأنبياء الماضين آية للمشركين على صحة نبوتک و كانت اليهود تبشر بذلک و تستفتح على العرب به كما مر فى قوله تعالى:
«وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا»: البقرة: 89.
و قد أسلم عدة من علماء اليهود فى عهد النبى ص و اعترفوا بأنه مبشر به فى

كتبهم" و السورة من أوائل السور المكية النازلة قبل الهجرة و لم تبلغ عداوة اليهود للنبى ص مبلغها بعد الهجرة و كان من المرجو أن ينطقوا ببعض ما عندهم من الحق و لو بوجه كلى.
قوله تعالى: «وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ ما كانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ قال فى المفردات:، العجمة خلاف الإبانة و الإعجام الإبهام- إلى أن قال- و العجم خلاف العرب و العجمى منسوب إليهم، و الأعجم من فى لسانه عجمة عربيا كان أو غير عربى اعتبارا بقلة فهمهم عن العجم، و منه قيل للبهيمة عجماء و الأعجمى منسوب إليه قوله تعالى: «وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ على حذف الياءات انتهى.
و مقتضى ما ذكره- كما ترى- أن أصل الأعجمين الأعجميين ثم حذفت ياء النسبة و به صرح بعض آخر، و ذكر بعضهم أن الوجه أن أعجم مؤنثه عجماء و أفعل فعلاء لا يجمع جمع السلامة لكن الكوفيين من النحاة يجوزون ذلک و ظاهر اللفظ يؤيد قولهم فلا موجب للقول بالحذف.
و كيف كان فظاهر السياق اتصال الآيتين بقوله: «بِلِسانٍ عَرَبِیٍّ مُبِينٍ فتكونان فى مقام التعليل له و يكون المعنى: نزلناه عليک بلسان عربى ظاهر العربية واضح الدلالة ليؤمنوا بِه و لا يتعللوا بعدم فهمهم مقاصده و لو

نزلناه على بعض الأعجمين بلسان أعجمى ما كانوا به مؤمنين و ردوه بعدم فهم مقاصده.
فيكون المراد بنزوله على بعض الأعجمين نزوله أعجميا و بلسانه، و الآيتان و التى بعدهما فى معنى قوله تعالى: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا لَقالُوا لَوْ لا فُصِّلَتْ آياتُهُ ءَ أَعْجَمِيٌّ وَ عَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدىً وَ شِفاءٌ وَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِى آذانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى»: حم السجدة: 44.
و قال بعضهم: إن المعنى و لو نزلناه قرآنا عربيا كما هو بنظمه الرائق المعجز على بعض الأعجمين الذين لا يقدرون على التكلم بالعربية فقرأه عليهم قراءة صحيحة خارقة للعادات ما كانوا به مؤمنين مع انضمام إعجاز القراءة إلى إعجاز المقروء لفرط عنادهم و شدة شكيمتهم فى المكابرة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 322
قال: و أما قول بعضهم: إن المعنى و لو نزلناه على بعض الأعجمين بلغة العجم فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين فليس بذاک فإنه بمعزل من المناسبة لمقام بيان تماديهم فى المكابرة و العناد. انتهى ملخصا.
و فيه أن اتصال الآيتين بقوله: «بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ أقرب إليهما من اتصالهما بسياق تمادى الكفار فى كفرهم و جحودهم و قد عرفت توضيحه.
و يمكن أن يورد على الوجه السابق أن الضمير فى قوله: «وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ راجع إلى هذا القرآن الذى هو عربى فلو كان المراد تنزيله بلسان أعجمى لكان المعنى و لو نزلنا العربى غير عربى و لا محصل له.
و يرده أنه من قبيل قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»: الزخرف: 3، و لا معنى لقولنا: إنا جعلنا العربى عربيا فالمراد بالقرآن على أى حال الكتاب المقروء.
قوله تعالى: «كَذلِكَ سَلَكْناهُ فِى قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ الإشارة بقوله: «كَذلِكَ إلى الحال التى عليها القرآن عند المشركين و قد ذكرت فى الآيات السابقة و هى أنهم معرضون عنه لا يؤمنون به و إن كان تنزيلا من رب العالمين و كان عربيا مبينا غير أعجمى و كان مذكورا فى زبر الأولين يعلمه علماء بنى إسرائيل.
و السلوک الإدخال فى الطريق و الإمرار، و المراد بالمجرمين هم الكفار و المشركون و ذكرهم بوصف الاجرام للإشارة إلى علة الحكم و هو سلوكه فى قلوبهم على هذه الحال المبغوضة و المنفورة و أن ذلک مجازاة إلهية جازاهم بها عن إجرامهم و ليعم الحكم بعموم العلة.
و المعنى على هذه الحال- و هى أن يكون بحيث يعرض عنه و لا يؤمن به- ندخل القرآن فى قلوب هؤلاء المشركين و نمره فى نفوسهم جزاء لإجرامهم و كذلک كل مجرم.
و قيل: الإشارة إلى ما ذكر من أوصاف القرآن الكريمة و المعنى: ندخل القرآن و نمره فى قلوب المجرمين بمثل ما بينا له الأوصاف فيرون أنه

كتاب سماوى ذو نظم معجز خارج عن طوق البشر و أنه مبشر به فى زبر الأولين يعلمه علماء بنى إسرائيل و تتم الحجة به عليهم و هو بعيد من السياق.

و قيل: الضمير فى «سَلَكْناهُ للتكذيب بالقرآن و الكفر به المدلول عليه بقوله:
«ما كانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ هذا و هو قريب من الوجه الأول لكن الوجه الأول ألطف و أدق، و قد ذكره فى الكشاف،.
و قد تبين بما تقدم أن المراد بالمجرمين مشركو مكة غير أن عموم وصف الاجرام يعمم الحكم، و قال بعضهم: إن المراد بالمجرمين غير مشركى مكة من معاصريهم و من يأتى بعدهم، و المعنى: كما سلكناه فى قلوب مشركى مكة نسلكه فى قلوب غيرهم من المجرمين.
و لعل الذى دعاه إلى اختيار هذا الوجه إشكال اتحاد المشبه و المشبه به على الوجه الأول مع لزوم المغايرة بينهما فاعتبر المشار إليه بقوله: «كَذلِكَ السلوک فى قلوب مشركى مكة و هو المشبه به و جعل المشبه غيرهم من المجرمين و فيه أن تشبيه الكلى ببعض أفراده للدلالة على سراية حكمه فى جميع الأفراد طريقة شائعة.
و من هنا يظهر أن هناک وجها آخر و هو أن يكون المراد بالمجرمين ما يعم مشركى مكة و غيرهم بجعل اللام فيه لغير العهد و لعل الوجه الأول أقرب من السياق.
قوله تعالى: «لا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ إلى قوله- مُنْظَرُونَ تفسير و بيان لقوله: «كَذلِكَ سَلَكْناهُ إلخ هذا على الوجه الأول و الثالث من الوجوه المذكورة فى الآية السابقة و أما على الوجه الثانى فهو استئناف غير مرتبط بما قبله.
و قوله: «حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ أى حتى يشاهدوا العذاب الأليم فيلجئهم إلى الإيمان الاضطرارى الذى لا ينفعهم، و الظاهر أن المراد بالعذاب الأليم ما يشاهدونه عند الموت و احتمل بعضهم أن يكون المراد به ما أصابهم يوم بدر من القتل، لكن عموم الحكم فى الآية السابقة لمشركى مكة و غيرهم لا يلائم ذلک.
و قوله: «فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ كالتفسير لقوله: «حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ إذ لو لم يأتهم بغتة و علموا به قبل موعده لاستعدوا له و آمنوا باختيار منهم غير ملجئين إليه.
و قوله: «فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ كلمة تحسر منهم.
قوله تعالى: «أَ فَبِعَذابِنا يَسْتَعْجِلُونَ توبيخ و تهديد.

قوله تعالى: «أَ فَرَأَيْتَ إنْ مَتَّعْناهُمْ سِنِينَ إلى قولِه- يُمَتَّعُونَ متصل بقوله:

«فَيَقُولَوا هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ و محصل المعنى أن تمنى الإمهال و الإنظار تمنى أمر لا ينفعهم لو وقع على ما يتمنونه و لم يغن عنهم شيئا لو أجيبوا إلى ما سألوه فإن تمتيعهم أمدا محدودا طال أو قصر لا يرفع العذاب الخالد الذى قضى فى حقهم.

و هو قوله: «أَ فَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْناهُمْ سِنِينَ معدودة ستنقضى: «ثُمَّ جاءَهُمْ ما كانُوا يُوعَدُونَ من العذاب بعد انقضاء سنى الإنظار و الإمهال «ما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يُمَتَّعُونَ أى تمتيعهم أمدا محدودا.

قوله تعالى: «وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَها مُنْذِرُونَ ذِكْرى إلخ، الأقرب أن يكون قوله: «لَها مُنْذِرُونَ حالا من «قَرْيَةٍ» و قوله: «ذِكْرى حالا من ضمير الجمع فى «مُنْذِرُونَ أو مفعولا مطلقا عامله «مُنْذِرُونَ لكونه فى معنى مذكرون و المعنى ظاهر، و قيل غير ذلک مما لا جدوى فى ذكره و إطالة البحث عنه.

و قوله: «وَ ما كُنَّا ظالِمِينَ ورود النفى على الكون دون أن يقال: و ما ظلمناهم و نحو ذلک يفيد نفى الشأنية أى و ما كان من شأننا و لا المترقب منا أن نظلمهم.

و الجملة فى مقام التعليل للحصر السابق و المعنى: ما أهلكنا من قرية إلا فى حال لها منذرون مذكرون تتم بهم الحجة عليهم لأنا لو أهلكناهم فى غير هذه الحال لكنا ظالمين لهم و ليس من شأننا أن نظلم أحدا فالآية فى معنى قوله تعالى: «وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا»: إسراء: 15.

من لوازم معنى الظلم المتساوية له فعل الفاعل و تصرفه ما لا يملكه من الفعل و التصرف، و يقابله العدل و لازمه أنه فعل الفاعل و تصرفه ما يملكه.
و من هنا يظهر أن أفعال الفواعل التكوينية من حيث هى مملوكة لها تكوينا لا يتحقق فيها معنى الظلم لأن فرض صدور الفعل عن فاعله تكوينا مساوق لكونه مملوكا له بمعنى قيام وجوده به قياما لا يستقل دونه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 325
و لله سبحانه ملک مطلق منبسط على الأشياء من جميع جهات وجودها لقيامها به تعالى من غير غنى عنه و استقلال دونه فأى تصرف تصرف به فيها مما يسرها أو يسوؤها أو ينفعها أو يضرها ليس من الظلم فى شىء و إن شئت فقل: عدل بمعنى ما ليس بظلم فله أن يفعل ما يشاء و له أن يحكم ما يريد كل ذلک بحسب التكوين.
فله تعالى ملک مطلق بذاته، و لغيره من الفواعل التكوينية ملک تكوينى بالنسبة إلى فعله حسب الإعطاء و الموهبة الإلهية و هو ملک فى طول ملكه تعالى و هو المالک لما ملكها و المهيمن على ما عليه سلطها.
و من جملة هذه الفواعل النوع الإنسانى بالنسبة إلى أفعاله و خاصة ما نسميها بالأفعال الاختيارية و الاختيار الذى يتعين به هذه الأفعال، فالواحد منا يجد من نفسه عيانا أنه يملک الاختيار بمعنى إمكان الفعل و الترک معا، فإن شاء فعل و إن لم يشأ ترک فهو يرى نفسه حرا يملک الفعل و الترک، أى فعل و ترک كانا، بمعنى إمكان صدور كل منهما عنه.
ثم إن اضطرار الإنسان إلى الحياة الاجتماعية المدنية اضطر العقل أن يغمض عن بعض ما للإنسان من حرية العمل و يرفع اليد عن بعض الأفعال التى كان يرى أنه يملكها و هى التى يختل بإتيانها أمر المجتمع فيختل نظم حياته نفسه و هذه هى المحرمات و المعاصى التى تنهى عنها القوانين المدنية أو السنن القومية أو الأحكام الملوكية الدائرة فى المجتمعات.
و من الضرورى لتحكيم هذه القوانين و السنن أن يجعل نوع من الجزاء السيئ على المتخلف عنها- بشرط العلم و تمام الحجة لأنه شرط تحقق التكليف- من ذم أو عقاب، و نوع من الأجر الجميل للمطيع الذى يحترمها من مدح أو ثواب.
و من الضرورى أن ينتصب على المجتمع و القوانين الجارية فيها من يجريها على ما هى عليه و هو مسئول عما نصب له و خاصة بالنسبة إلى أحكام الجزاء، فلو لم يكن مسئولا و جاز له أن يجازى و أن لا يجازى و يأخذ المحسن و يترک المسىء لغا وضع القوانين و السنن من رأس. هذه أصول

عقلائية جارية فى الجملة فى المجتمعات الإنسانية منذ استقر هذا النوع على الأرض منبعثة عن فطرتهم الإنسانية.

و قد دلت البراهين العقلية و أيدها تواتر الأنبياء و الرسل من قبله تعالى على أن القوانين الاجتماعية و سنن الحياة يجب أن تكون من عنده تعالى و هى أحكام و وظائف إنسانية تهدى إليها الفطرة الإنسانية و تضمن سعادة حياته و تحفظ مصالح مجتمعة.
و هذه الشريعة السماوية الفطرية واضعها هو الله سبحانه و مجريها من حيث الثواب و العقاب- و موطنهما موطن الرجوع إليه تعالى- هو الله سبحانه.
و مقتضى تشريعه تعالى هذه الشرائع السماوية و اعتباره نفسه مجريا لها أنه أوجب على نفسه إيجابا تشريعيا- و ليس بالتكوينى- أن لا يناقض نفسه و لا يتخلف بإهمال أو إلغاء جزاء يستوجبه خلاف أو إعمال جزاء لا يستحقه عمل كتعذيب الغافل الجاهل بعذاب المتعمد المعاند، و أخذ المظلوم بإثم الظالم و إلا كان ظلما منه، تعالى عن ذلک علوا كبيرا.
و لعل هذا معنى ما يقال: إن الظلم مقدور له تعالى لكنه ليس بواقع البتة لأنه نقص كمال يتنزه تعالى عنه ففرض الظلم منه تعالى من فرض المحال و ليس بفرض محال، و هو المستفاد من ظاهر قوله تعالى: «وَ ما كُنَّا ظالِمِينَ»، و قوله:
: الآية 209 من السورة «إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً»: يونس: 44، و قوله: «وَ ما رَبُّکَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»: فصلت: 46، و قوله: «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»: النساء: 165، فظاهرها أنها ليست من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع كما يومئ إليه تفسير من فسرها بأن المعنى أن الله لا يفعل فعلا لو فعله غيره لكان ظالما.
فإن قلت: ما ذكر من وجوب إجراء الجزاء ثوابا أو عقابا يخالف ما هو المسلم عندهم أن ترک عقاب العاصى جائز لأنه من حق المعاقب و من الجائز على صاحب الحق تركه و عدم المطالبة به بخلاف ثواب المطيع لأنه من حق الغير و هو المطيع فلا يجوز تركه و إبطاله.
على أنه قيل: إن الإثابة على الطاعات من الفضل دون الاستحقاق لأن العبد و عمله لمولاه فلا يملک شيئا حتى يعاوضه بشىء.
قلت: ترک عقاب العاصى فى الجملة مما لا كلام فيه لأنه من الفضل و أما بالجملة فلا لاستلزامه لغوية التشريع و التقنين و ترتيب الجزاء على العمل.

و أما كون ثواب الأعمال من الفضل بالنظر إلى كون عمل العبد كنفسه لله فلا ينافى فضلا آخر منه تعالى على عبده باعتبار عمله ملكا له، ثم جعل ما يثيبه عليه أجرا لعمله، و القرآن ملىء بحديث الأجر على الأعمال الصالحة،

و قد قال تعالى: «إِنَّ اللّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ»: براءة: 111.

[بيان

قوله تعالى: «وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ إلى قوله- لَمَعْزُولُونَ شروع فى الجواب عن قول المشركين: إن لمحمد جنا يأتيه بهذا الكلام، و قولهم: إنه شاعر، و قدم الجواب عن الأول و قد وجه الكلام أولا إلى النبى ص فبين له أن القرآن ليس من تنزيل الشياطين و طيب بذلک نفسه ثم وجه القول إلى القوم فبينه لهم بما فى وسعهم أن يفقهوه.
فقوله: «وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ أى ما نزلته و الآية متصلة بقوله: «وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ و وجه الكلام كما سمعت إلى النبى ص بدليل قوله تلوا: «فَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ» إلى آخر الخطابات المختصة به (ص) المتفرعة على قوله: «وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ إلخ، على ما سيجىء بيانه.
و إنما وجه الكلام إلى النبى ص دون القوم لأنه معلل بما لا يقبلونه بكفرهم أعنى قوله: «إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ و الشيطان الشرير و جمعه الشياطين و المراد بهم أشرار الجن.
و قوله: «وَ ما يَنْبَغِي لَهُمْ أى للشياطين. قال فى مجمع البيان:، و معنى قول العرب: ينبغى لک أن تفعل كذا أنه يطلب منک فعله فى مقتضى العقل من البغية التى هى الطلب. انتهى.
و الوجه فى أنه لا ينبغى لهم أن يتنزلوا به أنهم خلق شرير لا هم لهم إلا الشر و الفساد و الأخذ بالباطل و تصويره فى صورة الحق ليضلوا به عن سبيل الله، و القرآن كلام حق لا سبيل للباطل إليه فلا يناسب جبلتهم الشيطانية أن يلقوه إلى أحد.
و قوله: «وَ ما يَسْتَطِيعُونَ أى و ما يقدرون على التنزل به لأنه كلام سماوى تتلقاه الملائكة من رب العزة فينزلونه بأمره فى حفظ و حراسة منه تعالى كما قال:
«فَإِنَّهُ يَسْلُکُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ

بِما لَدَيْهِمْ»: الجن: 28، و إلى ذلک يشير قوله: «إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ إلخ.
و قوله: «إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ أى إن الشياطين عن سمع الأخبار السماوية و الاطلاع على ما يجرى فى الملإ الأعلى معزولون حيث يقذفون بالشهب الثاقبة لو تسمعوا كما ذكره الله فى مواضع من كلامه.
قوله تعالى: «فَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ خطاب للنبى ص ينهاه عن الشرک بالله متفرع على قوله: «وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ إلخ، أى إذا كان هذا القرآن تنزيلا من رب العالمين و لم تنزل به الشياطين و هو ينهى عن الشرک و يوعد عليه العذاب فلا تشرک بالله فينالک العذاب

الموعود عليه و تدخل فى زمرة المعذبين.
و كونه (ص) معصوما بعصمة إلهية يستحيل معها صدور المعصية منه لا ينافى نهيه عن الشرک فإن العصمة لا توجب بطلان تعلق الأمر و النهى بالمعصوم و ارتفاع التكليف عنه بما أنه بشر مختار فى الفعل و الترک متصور فى حقه الطاعة و المعصية بالنظر إلى نفسه، و قد تكاثرت الآيات فى تكليف الأنبياء (ع) فى القرآن الكريم كقوله فى الأنبياء (ع): «وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: الأنعام: 88، و قوله فى النبى ص: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ»: الزمر: 65، و الآيتان فى معنى النهى.
و قول بعضهم: إن التكليف للتكميل فيرتفع عند حصول الكمال و تحققه لاستحالة تحصيل الحاصل خطأ فإن الأعمال الصالحة التى يتعلق بها التكاليف من آثار الكمال المطلوب و الكمال النفسانى كما يجب أن يكتسب بالإتيان بآثاره و مزاولة الأعمال التى تناسبه و الارتياض بها كذلک يجب أن يستبقى بذلک فما دام الإنسان بشرا له تعلق بالحياة الأرضية لا مناص له عن تحمل أعباء التكليف، و قد تقدم كلام فى هذا المعنى فى بعض الأبحاث.
قوله تعالى: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَکَ الْأَقْرَبِينَ فى مجمع البيان:، عشيرة الرجل قرابته سموا بذلک لأنه يعاشرهم و هم يعاشرونه انتهى. و خص عشيرته و قرابته الأقربين بالذكر بعد نهى نفسه عن الشرک و إنذاره تنبيها على أنه لا استثناء فى الدعوة الدينية
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 329
و لا مداهنة و لا مساهلة كما هو معهود فى السنن الملوكية فلا فرق فى تعلق الإنذار بين النبى و أمته و لا بين الأقارب و الأجانب، فالجميع عبيد و الله مولاهم.
قوله تعالى: «وَ اخْفِضْ جَناحَکَ لِمَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أى اشتغل بالمؤمنين بک و اجمعهم و ضمهم إليک بالرأفة و الرحمة كما يجمع الطير أفراخه إليه بخفض جناحه لها، و هذا من الاستعارة بالكناية تقدم نظيره فى قوله: «وَ اخْفِضْ جَناحَکَ لِلْمُؤْمِنِينَ»: الحجر: 88.
و المراد بالاتباع الطاعة بقرينة قوله فى الآية التالية: فَإِنْ عَصَوْکَ فَقُلْ إِنِّى بَرِىءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ فملخص معنى الآيتين: إن آمنوا بک و اتبعوک فاجمعهم إليک بالرأفة و اشتغل بهم بالتربية و إن عصوک فتبرأ من عملهم.
قوله تعالى: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ أى ليس لک من أمر طاعتهم و معصيتهم شىء وراء ما كلفناک فكل ما وراء ذلک إلى الله سبحانه فإنه لعزته سيعذب العاصين و برحمته سينجى المؤمنين المتبعين.
و فى اختصاص اسمى العزيز و الرحيم إلفات للذهن إلى ما تقدم من القصص ختمت واحدة بعد واحدة بالاسمين الكريمين.
فهو فى معنى أن يقال: توكل فى أمر المتبعين و العاصين جميعا إلى الله فهو العزيز الرحيم الذى فعل بقوم نوح و هود و صالح و إبراهيم و لوط و

شعيب و قوم فرعون ما فعل مما قصصناه فسنته أخذ العاصين و إنجاء المؤمنين.
قوله تعالى: «الَّذِی یَراکَ حِینَ تَقُومُ وَ تَقَلُّبَکَ فِی السَّاجِدِینَ ظاهر الآیتین- على ما یسبق إلى الذهن- أن المراد بالساجدین الساجدون فی الصلاة من المؤمنین و فیهم رسول الله ص فی صلاته بهم جماعة، و المراد بقرینة المقابلة القیام فی الصلاة فیکون المعنى: الذی یراک و أنت بعینه فی حالتی قیامک و سجودک متقلبا فی الساجدین و أنت تصلی مع المؤمنین.
و فی معنى الآیة روایات من طرق الشیعة و أهل السنة سنتعرض لها فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله.
قوله تعالى: «إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ تعلیل لقوله: «وَ تَوَکَّلْ عَلَى الْعَزِیزِ الرَّحِیمِ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 330
و فی الآیات- على ما تقدم من معناها- تسلیة للنبی ص و بشرى للمؤمنین بالنجاة و إیعاد للکفار بالعذاب.
قوله تعالى: «هَلْ أُنَبِّئُکُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّیاطِینُ إلى قوله- کاذِبُونَ ، تعریف لمن تتنزل علیه الشیاطین بما یخصه من الصفة لیعلم أن النبی ص لیس منهم و لا أن القرآن من إلقاء الشیاطین، و الخطاب متوجه إلى المشرکین.
فقوله: «هَلْ أُنَبِّئُکُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّیاطِینُ فی معنى هل أعرفکم الذین تتنزل علیهم شیاطین الجن بالأخبار؟
و قوله: «تَنَزَّلُ عَلى کُلِّ أَفَّاکٍ أَثِیمٍ قال فی مجمع البیان:، الأفاک الکذاب و أصل الإفک القلب و الأفاک الکثیر القلب للخبر عن جهة الصدق إلى جهة الکذب، و الأثیم الفاعل للقبیح یقال: أثم یأثم إثما إذا ارتکب القبیح و تأثم إذا ترک الإثم انتهى.
و ذلک أن الشیاطین لا شأن لهم إلا إظهار الباطل فی صورة الحق و تزیین القبیح فی زی الحسن فلا یتنزلون إلا على أفاک أثیم.
و قوله: «یُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَکْثَرُهُمْ کاذِبُونَ الظاهر أن ضمیرى الجمع فی «یُلْقُونَ و «أَکْثَرُهُمْ معا للشیاطین، و السمع مصدر بمعنى المسموع و المراد به ما سمعه الشیاطین من أخبار السماء و لو ناقصا فإنهم ممنوعون من الاستماع مرمیون بالشهب فما استرقوه لا یکون إلا ناقصا غیر تام و لا کامل و لذا یتسرب إلیه الکذب کثیرا.
و قوله: «وَ أَکْثَرُهُمْ کاذِبُونَ أی أکثر الشیاطین کاذبون لا یخبرون بصدق أصلا و هذا هو الکثرة بحسب الأفراد و یمکن أن یکون المراد الکثرة من حیث التنزل أی أکثر المتنزلین منهم کاذبون أی أکثر أخبارهم کاذبة.
و محصل حجة الآیات الثلاث أن الشیاطین لابتناء جبلتهم على الشر لا یتنزلون إلا على کل کذاب فاجر و أکثرهم کاذبون فی أخبارهم، و النبی ص

ليس بأفاك أثيم و لا ما يوحى إليه من الكلام كذبا مختلقا فليس ممن تتنزل عليه الشياطين و لا الذى يتنزل عليه شيطانا، و لا القرآن النازل عليه من إلقاء الشياطين.
قوله تعالى: «وَ الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ - إلى قوله- لا يَفْعَلُونَ جواب عن رمى المشركين للنبى ص بأنه شاعر، نبه عليه بعد الجواب عن قولهم إن له شيطانا يوحى إليه القرآن.

و هذان أعنى قولهم إن من الجن من يأتيه، و قولهم إنه شاعر، مما كانوا يكررونه فى ألسنتهم بمكة قبل الهجرة يدفعون به الدعوة الحقة، و هذا مما يؤيد نزول هذه الآيات بمكة خلافا لما قيل إنها نزلت بالمدينة.
على أن الآيات مشتملة على ختام السورة أعنى قوله: «وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ و لا معنى لبقاء سورة هى من أقدم السور المكية سنين على نعت النقص ثم تمامها بالمدينة، و لا دلالة فى الاستثناء على أن المستثنين هم شعراء المؤمنين بعد الهجرة.
و كيف كان فالغى خلاف الرشد الذى هو إصابة الواقع فالرشيد هو الذى لا يهتم إلا بما هو حق واقع و الغوى هو السالك سبيل الباطل و المخطئ طريق الحق، و الغواية مما يختص به صناعة الشعر المبنية على التخييل و تصوير غير الواقع فى صورة الواقع و لذلك لا يهتم به إلا الغوى المشعوف بالتزيينات الخيالية و التصويرات الوهمية الملهية عن الحق الصارفة عن الرشد، و لا يتبع الشعراء الذين يبتنى صناعتهم على الغى و الغواية إلا الغاوون و ذلك قوله تعالى: «وَ الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ .
و قوله: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وادٍ يَهِيمُونَ وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ ما لا يَفْعَلُونَ يقال: هام يهيم هيمانا إذا ذهب على وجهه و المراد بهيمانهم فى كل واد استرسالهم فى القول من غير أن يقفوا على حد فربما مدحوا الباطل المذموم كما يمدح الحق المحمود و ربما هجوا الجميل كما يهجى القبيح الدميم و ربما دعوا إلى الباطل و صرفوا عن الحق و فى ذلك انحراف عن سبيل الفطرة الإنسانية المبنية على الرشد الداعية إلى الحق، و كذا قولهم ما لا يفعلون من العدول عن صراط الفطرة.
و ملخص حجة الآيات الثلاث أنه (ص) ليس بشاعر لأن الشعراء يتبعهم الغاوون لابتناء صناعتهم على الغواية و خلاف الرشد لكن الذين يتبعونه إنما يتبعونه ابتغاء للرشد و إصابة الواقع و طلبا للحق لابتناء ما عنده من الكلام المشتمل على الدعوة على الحق و الرشد دون الباطل و الغى.
قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيراً» إلخ، استثناء من الشعراء المذمومين، و المستثنون هم شعراء المؤمنين فإن الإيمان و صالحات الأعمال تردع الإنسان بالطبع عن ترک الحق و اتباع الباطل ثم الذكر الكثير لله سبحانه

يجعل الإنسان على ذكر منه تعالى مقبلا إلى الحق الذى يرتضيه مدبرا عن الباطل الذى لا يحب الاشتغال به فلا يعرض لهؤلاء ما كان يعرض لأولئک.
و بهذا البيان يظهر وجه تقييد المستثنى بالإيمان و عمل الصالحات ثم عطف قوله:
«وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيراً» على ذلک.
و قوله: «وَ انْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا» الانتصار الانتقام، قيل: المراد به رد الشعراء من المؤمنين على المشركين أشعارهم التى هجوا بها النبى ص أو طعنوا فيها فى الدين و قدحوا فى الإسلام و المسلمين، و هو حسن يؤيده المقام.
و قوله: «وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ المنقلب اسم مكان أو مصدر ميمى، و المعنى: وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا- و هم المشركون على ما يعطيه السياق- إلى أى مرجع و منصرف يرجعون و ينصرفون و هو النار أو ينقلبون أى انقلاب.
و فيه تهديد للمشركين و رجوع مختتم السورة إلى مفتتحها و قد وقع فى أولها قوله:
«فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبؤُا ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ .

فی الکافی، بإسناده عن الحجال عمن ذکره عن أحدهما (ع) قال: سألته عن قول الله عز و جل: «بِلِسانٍ عَرَبِیٍّ مُبِینٍ قال: یبین الألسن و لا تبینه الألسن.
و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلی بَعْضِ الْأَعْجَمِینَ إلخ،
قال الصادق (ع): لو نزلنا القرآن علی العجم ما آمنت به العرب- و قد نزل علی العرب فآمنت به العجم- فهذه فضیلة العجم.
و فی الکافی، بإسناده عن علی بن عیسی القماط عن عمه عن أبی عبد الله (ع) قال: أری رسول الله ص فی منامه بنی أمیة- یصعدون علی منبره من بعده- و یضلون الناس عن الصراط القهقری- فأصبح کئیبا حزینا.
قال: فهبط جبرئیل فقال: یا رسول الله ما لی أراک کئیبا حزینا؟ قال:

یا جبرئیل إنی رأیت بنی أمیة فی لیلتی هذه- یصعدون منبری من بعدی- یضلون الناس عن الصراط القهقری، فقال: و الذی بعثک بالحق نبیا إنی ما اطلعت علیه- فعرج إلی السماء- فلم یلبث أن نزل علیه بآی من القرآن یؤنسه بها. قال: «أَ فَرَأَیْتَ إِنْ مَتَّعْناهُمْ سِنِینَ- ثُمَّ جاءَهُمْ ما کانُوا یُوعَدُونَ- ما أَغْنی عَنْهُمْ ما کانُوا یُمَتَّعُونَ و أنزل علیه: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ- وَ ما أَدْراکَ ما لَیْلَةُ الْقَدْرِ- لَیْلَةُ الْقَدْرِ خَیْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» جعل الله لیلة القدر لنبیه (ص)- خیرا من ألف شهر ملک بنی أمیة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن أبی جهضم قال: رئی النبی ص کأنه متحیر فسألوه عن ذلک فقال: و لم و رأیت عدوی یلون أمر أمتی من بعدی- فنزلت «أَ فَرَأَیْتَ إِنْ مَتَّعْناهُمْ سِنِینَ- ثُمَّ جاءَهُمْ ما کانُوا یُوعَدُونَ- ما أَغْنی عَنْهُمْ ما کانُوا یُمَتَّعُونَ فطابت نفسه.
أقول: و قوله: و لم و رأیت إلخ، فیه حذف و التقدیر و لم لا أکون کذلک و قد رأیت «إلخ».
و فیه، أخرج أحمد و عبد بن حمید و البخاری و مسلم و الترمذی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان و فی الدلائل عن أبی هریرة قال: لما نزلت هذه الآیة: «وَ أَنْذِرْ عَشِیرَتَکَ الْأَقْرَبِینَ دعا رسول الله ص قریشا و عم و خص فقال: یا معشر قریش أنقذوا أنفسکم من النار- فإنی لا أملک لکم ضرا و لا نفعا. یا معشر بنی کعب بن لؤی أنقذوا أنفسکم من النار- فإنی لا أملک لکم ضرا و لا نفعا. یا معشر بنی قصی أنقذوا أنفسکم من النار- فإنی لا أملک لکم ضرا و لا نفعا. یا معشر بنی عبد مناف أنقذوا أنفسکم من النار- فإنی لا أملک لکم ضرا و لا نفعا. یا بنی عبد المطلب أنقذوا أنفسکم من النار- فإنی لا أملک لکم ضرا

و لا نفعا.
يا فاطمة بنت محمد أنقذى نفسک من النار- فإنى لا أملک لک ضرا و لا نفعا. ألا إن لکم رحما و سأبلها ببلالها.
و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن مردويه عن ابن عباس قال": لما نزلت «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَکَ الْأَقْرَبِينَ جعل يدعوهم قبائل قبائل.
و فيه، أخرج سعيد بن منصور و البخارى و ابن مردويه و ابن جرير و ابن المنذر
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 334
و ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال: لما نزلت «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَکَ الْأَقْرَبِينَ و رهطک منهم المخلصين» خرج النبى ص حتى صعد على الصفا فنادى يا صباحاه- فقالوا: من هذا الذى يهتف؟ قالوا: محمد، فاجتمعوا إليه- فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو؟
فجاء أبو لهب و قريش فقال (ص): أ رأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادى- تريد أن تغير عليكم أ كنتم مصدقى؟ قالوا: نعم ما جربنا عليک إلا صدقا.
قال: فإنى نذير لکم بين يدى عذاب شديد، فقال أبو لهب: تبا لک سائر اليوم أ لهذا جمعتنا؟
فنزلت: «تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَ .
و فيه، أخرج الطبرانى و ابن مردويه عن أبى أمامة قال: لما نزلت «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَکَ الْأَقْرَبِينَ جمع رسول الله بنى هاشم فأجلسهم على الباب- و جمع نساءه و أهله فأجلسهم فى البيت- ثم اطلع عليهم فقال: يا بنى هاشم اشتروا أنفسكم من النار- و اسعوا فى فكاک رقابكم و افتكوها بأنفسكم من الله- فإنى لا أملک لکم من الله شيئا.
ثم أقبل على أهل بيته فقال: يا عائشة بنت أبى بكر و يا حفصة بنت عمر- و يا أم سلمة و يا فاطمة بنت محمد- و يا أم الزبير عمة رسول الله- اشتروا «1» أنفسكم من الله و اسعوا فى فكاک رقابكم- فإنى لا أملک لکم من الله شيئا و لا أغنى
، الحديث.
أقول: و فى معنى هذه الروايات بعض روايات أخر و فى بعضها أنه (ص) خص بنى عبد مناف بالإنذار فيشمل بنى أمية و بنى هاشم جميعا.
و الروايات الثلاث الأول لا تنطبق عليها الآية فإنها تعمم الإنذار قريشا عامة و الآية تصرح بالعشيرة الأقربين و هم إما بنو عبد المطلب أو بنو هاشم و أبعد ما يكون من الآية الرواية الثانية حيث تقول: جعل يدعوهم قبائل قبائل.
على أن ما تقدم من معنى الآية و هو نفى أن تكون قرابة النبى ص تغنيهم من تقوى الله و فى الروايات إشارة إلى ذلک- حيث تقول: لا أغنى عنكم من الله

---

(1) كذا.

شيئا- لا يناسب عمومه لغير الخاصة من قرابته (ص).
و أما الرواية الرابعة فقوله تعالى: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ آية مكية فى سورة مكية و لم يقل أحد بنزول الآية بالمدينة و أين كانت يوم نزولها عائشة و حفصة و أم سلمة و لم يتزوج النبى ص بهن إلا فى المدينة) فالمعتمد من الروايات ما يدل على أنه (ص) خص بالإنذار يوم نزول الآية بنى هاشم أو بنى عبد المطلب، و من عجيب الكلام قول الآلوسى بعد نقل الروايات: و إذا صح الكل فطريق الجمع أن يقال بتعدد الإنذار.
و فى المجمع، عن تفسير الثعلبى بإسناده عن براء بن عازب قال: لما نزلت هذه الآية جمع رسول الله ص- بنى عبد المطلب و هم يومئذ أربعون رجلا- الرجل منهم يأكل المسنة و يشرب العس- فأمر عليا برجل شاة فأدمها ثم قال: ادنوا بسم الله فدنا القوم عشرة عشرة- فأكلوا حتى صدروا. ثم دعا بعقب من لبن فجرع منه جرعا ثم قال لهم: اشربوا بسم الله فشربوا حتى رووا- فبدرهم أبو لهب فقال: هذا ما سحركم به الرجل- فسكت (ص) يومئذ و لم يتكلم.
ثم دعاهم من الغد على مثل ذلک من الطعام و الشراب- ثم أنذرهم رسول الله ص فقال: يا بنى عبد المطلب إنى أنا النذير إليكم- من الله عز و جل فأسلموا و أطيعونى تهتدوا.
ثم قال: من يواخينى و يوازرنى- و يكون وليى و وصيى بعدى- و خليفتى فى أهلى و يقضى دينى؟- فسكت القوم فأعادها ثلاثا كل ذلک يسكت القوم- و يقول على أنا فقال فى المرة الثالثة: أنت- فقام القوم و هم يقولون لأبى طالب: أطع ابنک فقد أمر عليک.
قال الطبرسى،: و روى عن أبى رافع هذه القصة و أنه جمعهم فى الشعب- فصنع لهم رجل شاة فأكلوا حتى تضلعوا- و سقاهم عسا فشربوا كلهم حتى رووا. ثم قال:
إن الله أمرنى أن أنذر عشيرتى و رهطى، و إن الله لم يبعث نبيا إلا جعل له من أهله أخا- و وزيرا و وارثا و وصيا و خليفة فى أهله- فأيكم يقوم فيبايعنى على أنه أخى و وارثى و وزيرى- و وصيى و يكون منى بمنزلة هارون من موسى؟ فقال على: أنا فقال: ادن منى- ففتح فاه و مج فى فيه من ريقه و تفل بين كتفيه و ثدييه- فقال أبو لهب: بئس ما

حبوت به ابن عمک- أن أجابک فملأت فاه و وجهه بزاقا- فقال (ص) ملأته حكمة و علما.
أقول:
و روى السيوطى فى الدر المنثور، ما فى معنى حديث البراء عن ابن

إسحاق و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و أبى نعيم و البيهقى فى الدلائل من طرق عن على رضى الله عنه و فيه: ثم تكلم النبى ص فقال: يا بنى عبد المطلب- إنى و الله ما أعلم أحدا فى العرب- جاء قومه بأفضل مما جئتكم به- إنى قد جئتكم بخير الدنيا و الآخرة- و قد أمرنى الله أن أدعوكم إليه- فأيكم يوازرنى على أمرى هذا؟ فقلت و أنا أحدثهم سنا: إنه أنا، فقام القوم يضحكون.

و فى علل الشرائع، بإسناده عن عبد الله بن الحارث بن نوفل عن على بن أبى طالب (ع) قال: لما نزلت «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ أى رهطك المخلصين- دعا رسول الله ص بنى عبد المطلب- و هم إذ ذاك أربعون رجلا- يزيدون رجلا و ينقصون رجلا فقال: أيكم يكون أخى و وارثى و وزيرى و وصيى- و خليفتى فيكم بعدى، فعرض عليهم ذلك رجلا رجلا كلهم يأبى ذلك- حتى أتى على فقلت: أنا يا رسول الله.

فقال: يا بنى عبد المطلب هذا وارثى و وزيرى- و خليفتى فيكم بعدى فقام القوم يضحك بعضهم إلى بعض- و يقولون لأبى طالب- قد أمرك أن تسمع و تطيع لهذا الغلام.

أقول: و من الممكن أن يستفاد من قوله (ع): أى رهطك المخلصين أن ما نسب إلى قراءة أهل البيت «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ رهطك منهم المخلصين» و نسب أيضا إلى قرآن أبى بن كعب كان من قبيل التفسير.

و فى المجمع،": فى قوله تعالى: «وَ تَقَلُّبَكَ فِى السَّاجِدِينَ قيل: معناه و تقلبك فى الساجدين الموحدين- من نبى إلى نبى حتى أخرجك نبيا": عن ابن عباس فى رواية عطاء و عكرمة و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) قالا: أصلاب النبيين نبى بعد نبى- حتى أخرجه من صلب أبيه- عن نكاح غير سفاح من لدن آدم.:

أقول: و رواه غيره من رواة الشيعة، و رواه فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم و ابن مردويه و أبى نعيم و غيرهم عن ابن عباس و غيرهم

و فى المجمع، روى جابر عن أبى جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص: لا

ترفعوا قبلى و لا تضعوا قبلى- فإنى أراكم من خلفى كما أراكم من أمامى- ثم تلا هذه الآية.

أقول: يريد (ص) وضع الجبهة على الأرض و رفعها فى السجدة و رواه فى الدر المنثور، عن ابن عباس و غيره.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و أحمد عن أبى سعيد قال: بينما نحن نسير مع رسول الله ص إذ عرض شاعر ينشد- فقال النبى ص: لئن يمتلئ جوف أحدكم قيحا- خير له من أن يمتلئ شعرا.:

أقول: و هو مروى من طرق الشيعة أيضا عن الصادق (ع) عنه (ص).

و فى تفسير القمى، قال: يعظون الناس و لا يتعظون- و ينهون عن المنكر و

لا ينتهون- و يأمرون بالمعروف و لا يعملون- و هم الذين قال الله فيهم: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِی کُلِّ وادٍ یَهِیمُونَ أی فی کل مذهب یذهبون «وَ أَنَّهُمْ یَقُولُونَ ما لا یَفْعَلُونَ و هم الذین غصبوا آل محمد حقهم.
و فی اعتقادات الصدوق،: سئل الصادق (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ الشُّعَراءُ یَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ قال: هم القصاص.
أقول: هم من المصادیق و المعنی الجامع ما تقدم فی ذیل الآیة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة عن ابن مسعود عن النبی ص قال: إن من الشعر حکما و إن من البیان سحرا.
أقول:
و روی الجملة الأولی أیضا عنه عن بریدة و ابن عباس عن النبی ص و أیضا عن ابن مردویه عن أبی هریرة عنه (ص) و لفظه: إن من الشعر حکمة ، و الممدوح من الشعر ما فیه نصرة الحق و لا تشمله الآیة.
و فی المجمع، عن الزهری قال: حدثنی عبد الرحمن بن کعب بن مالک: أن کعب بن مالک قال: یا رسول الله ما ذا تقول فی الشعراء؟ قال: إن المؤمن مجاهد بسیفه و لسانه- و الذی نفسی بیده لکأنما تنضخونهم بالنبل.
قال الطبرسی،: و قال النبی ص لحسان بن ثابت: اهجهم أو هاجهم و روح

القدس معک: رواه البخاری و مسلم فی الصحیحین
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و عبد بن حمید و أبو داود فی ناسخه و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن أبی الحسن سالم البراد قال": لما نزلت «وَ الشُّعَراءُ» الآیة- جاء عبد الله بن رواحة و کعب بن مالک- و حسان بن ثابت و هم یبکون فقالوا- یا رسول الله لقد أنزل الله هذه الآیة- و هو یعلم أنا شعراء أهلکنا؟
فأنزل الله «إِلَّا الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فدعاهم رسول الله فتلاها علیهم.
أقول: هذه الروایة و ما فی معناها هی التی دعا بعضهم إلی القول بکون الآیات الخمس من آخر السورة مدنیات و قد عرفت الکلام فی ذلک عند تفسیر الآیات.
و فی الکافی، بإسناده عن أبی عبیدة عن أبی عبد الله (ع) قال: من أشد ما فرض الله علی خلقه ذکر الله کثیرا. ثم قال: لا أعنی- سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أکبر، و إن کان منه و لکن ذکر الله عند ما أحل و حرم- فإن کان طاعة عمل بها و إن کان معصیة ترکها.
أقول: فیه تأیید لما تقدم فی تفسیر الآیة.

(27) سورة النمل مكية و هى ثلاث و تسعون آية (93)

[سورة النمل (27): الآيات 1 الى 6]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
طس تِلْکَ آياتُ الْقُرْآنِ وَ کِتابٍ مُبِينٍ (1) هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُؤْمِنِينَ (2) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (3) إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ (4)
أُوْلئِکَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذابِ وَ هُمْ فِى الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ (5) وَ إِنَّکَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَکِيمٍ عَلِيمٍ (6)

(بيان)

غرض السورة- على ما تدل عليه آيات صدرها و الآيات الخمس الخاتمة لها- التبشير و الإنذار و قد استشهد لذلک بطرف من قصص موسى و داود و سليمان و صالح و لوط (ع) ثم عقبها ببيان نبذة من أصول المعارف كوحدانيته تعالى في الربوبية و المعاد و غير ذلک.
قوله تعالى: «تِلْکَ آياتُ الْقُرْآنِ وَ كِتابٍ مُبِينٍ الإشارة بتلک- كما مر فى أول سورة الشعراء- إلى آيات السورة مما ستنزل بعد و ما نزلت قبل، و التعبير باللفظ الخاص بالبعيد للدلالة على رفعة قدرها و بعد منالها.
و القرآن اسم للكتاب باعتبار كونه مقروا، و المبين من الإبانة بمعنى الإظهار، و تنكير «الْقُرْآنِ للتفخيم أى تلک الآيات الرفيعة القدر التى ننزلها آيات الكتاب و آيات كتاب مقرو عظيم الشأن مبين لمقاصده من غير إبهام و لا تعقيد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 340
قال فى مجمع البيان:، وصفه بالصفتين يعنى الكتاب و القرآن ليفيد أنه مما يظهر بالقراءة و يظهر بالكتابة و هو بمنزلة الناطق بما فيه من الأمرين جميعا، و وصفه بأنه مبين تشبيه له بالناطق بكذا. انتهى.
قوله تعالى: «هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُؤْمِنِينَ المصدران أعنى «هُدىً وَ بُشْرى بمعنى اسم الفاعل أو المراد بهما المعنى المصدرى للمبالغة.
قوله تعالى: «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ» إلخ، المراد إتيان الأعمال الصالحة و إنما اقتصر على الصلاة و الزكاة لكون كل منها ركنا فى بابه فالصلاة فيما يرجع إلى الله تعالى و الزكاة فيما يرجع إلى الناس و بنظر آخر الصلاة فى الأعمال البدنية و الزكاة فى الأعمال المالية.
و قوله: «وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ وصف آخر للمؤمنين معطوف على ما قبله جىء به للإشارة إلى أن هذه الأعمال الصالحة إنما تقع موقعها و تصيب غرضها مع الإيقان بالآخرة فإن العمل يحبط مع تكذيب الآخرة، قال تعالى: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ لِقاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ»: الأعراف: 147.
و تكرار الضمير فى قوله: «وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ إلخ للدلالة على أن هذا الإيقان من شأنهم و هم أهله المترقب منهم ذلک.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ العمه التحير فى الأمر و معنى تزيين العمل جعله بحيث ينجذب إليه الإنسان و الذين لا يؤمنون بالآخرة لما أنكروها و هى غاية مسيرهم بقوا فى الدنيا و هى سبيل لا غاية فتعلقوا بأعمالهم فيها و كانوا متحيرين فى الطريق لا غاية لهم يقصدونها.
قوله تعالى: «أُوْلئِکَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذابِ إلخ إيعاد بمطلق العذاب من

دنيوى و أخروى بدليل ما فى قوله: «وَ هُمْ فِى الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ و لعل وجه كونهم أخسر الناس أن سائر العصاة لهم صحائف أعمال مثبتة فيها سيئاتهم و حسناتهم يجازون بها و أما هؤلاء فسيئاتهم محفوظة عليهم يجازون بها و حسناتهم حابطة.
قوله تعالى: «وَ إِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ التلقية قريبة المعنى من التلقين، و تنكير «حَكِيمٍ عَلِيمٍ للتعظيم، و التصريح بكون هذا القرآن من عنده

تعالى ليكون ذلک حجة على الرسالة و تأييدا لما تقدم من المعارف و لصحة ما سيذكره من قصص الأنبياء (ع).
و تخصيص الاسمين الكريمين للدلالة على نزوله من ينبوع الحكمة فلا ينقضه ناقض و لا يوهنه موهن، و منبع العلم فلا يكذب فى خبره و لا يخطئ فى قضائه.

[سورة النمل (27): الآيات 7 الى 14]

اشارة

إِذْ قالَ مُوسى لِأَهْلِهِ إِنِّی آنَسْتُ ناراً سَآتِیکُمْ مِنْها بِخَبَرٍ أَوْ آتِیکُمْ بِشِهابٍ قَبَسٍ لَعَلَّکُمْ تَصْطَلُونَ (7) فَلَمَّا جاءَها نُودِیَ أَنْ بُورِکَ مَنْ فِی النَّارِ وَ مَنْ حَوْلَها وَ سُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ (8) یا مُوسى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (9) وَ أَلْقِ عَصاکَ فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ کَأَنَّها جَانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَ لَمْ یُعَقِّبْ یا مُوسى لا تَخَفْ إِنِّی لا یَخافُ لَدَیَّ الْمُرْسَلُونَ (10) إِلاَّ مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّی غَفُورٌ رَحِیمٌ (11)
وَ أَدْخِلْ یَدَکَ فِی جَیْبِکَ تَخْرُجْ بَیْضاءَ مِنْ غَیْرِ سُوءٍ فِی تِسْعِ آیاتٍ إِلى فِرْعَوْنَ وَ قَوْمِهِ إِنَّهُمْ کانُوا قَوْماً فاسِقِینَ (12) فَلَمَّا جاءَتْهُمْ آیاتُنا مُبْصِرَةً قالُوا هذا سِحْرٌ مُبِینٌ (13) وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا فَانْظُرْ کَیْفَ کانَ عاقِبَةُ الْمُفْسِدِینَ (14)

(بيان)

أول القصص الخمس التى أشير إليها فى السورة استشهادا لما فى صدرها من التبشير و الإنذار و الوعد و الوعيد و تغلب فى الثلاث الأول منها و هى قصص موسى و داود

و سليمان جهة الوعد على الوعيد و فى الأخيرتين بالعكس.
قوله تعالى: «إِذْ قالَ مُوسى لِأَهْلِهِ إلخ المراد بأهله امرأته و هى بنت شعيب على ما ذكره الله تعالى فى سورة القصص قال فى المجمع،: إن خطابها بقوله: «آتِيكُمْ بصيغة الجمع لإقامتها مقام الجماعة فى الأنس بها فى الأمكنة الموحشة. انتهى و من المحتمل أنه كان معها غيرها من خادم أو مكار أو غيرهما.
و فى المجمع،: الإيناس الإبصار، و قيل: آنست أى أحسست بالشىء من جهة يؤنس بها و ما آنست به فقد أحسست به مع سكون نفسك إليه. انتهى و الشهاب على ما فى المجمع:، نور كالعمود من النار و كل نور يمتد كالعمود يسمى شهابا و المراد الشعلة من النار، و فى المفردات:، الشهاب الشعلة الساطعة من النار الموقدة و من العارض فى الجو و فى المفردات، أيضا: القبس المتناول من الشعلة، و الاصطلاء بالنار الاستدفاء بها.
و سياق الآية يشهد و يؤيده ما وقع من القصة فى سور أخرى أنه كان حينذاك يسير بأهله و قد ضل الطريق و أصابه و أهله البرد فى ليلة داجية فأبصر نارا من بعيد فأراد أن يذهب إليها فإن وجد عندها إنسانا استخبره أو يأخذ قبسا يأتى به إلى أهله فيوقدوا نارا يصطلون بها. فقال لأهله امكثوا إنى أحسست و أبصرت نارا فالزموا مكانكم سآتيكم منها أى من عندها بخبر نهتدى به أو آتيكم بشعلة متناولة من النار لعلكم توقدون بها نارا تصطلون و تستدفئون بها.
و يظهر من السياق أيضا أن النار إنما ظهرت له (ع) و لم يشاهدها غيره و إلا عبر عنها بالإشارة دون التنكير.
و لعل اختلاف الإتيان بالخبر و الإتيان بالنار نوعا هو الموجب لتكرار لفظ الإتيان حيث قال: «سَآتِيكُمْ مِنْها بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهابٍ قَبَسٍ .
قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَها نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِى النَّارِ وَ مَنْ حَوْلَها وَ سُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ أى فلما أتى النار و حضر عندها نودى أن بورك «إلخ».
و المراد بالمباركة إعطاء الخير الكثير يقال: باركه و بارك عليه و بارك فيه أى ألبسه الخير الكثير و حباه به، و قد وقع فى سورة طه فى هذا الموضع من القصة قوله:
«فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ يا مُوسى إِنِّى أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ

طَوىً وَ أنَا
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 343
اخْتَرْتُکَ فَاسْتَمِعْ لِما يُوحى : طه: 13. و يستأنس منه أن المراد بمن حول النار موسى أو هو ممن حول النار، و مباركته اختياره بعد تقديسه.
و أما المراد بمن فى النار فقد قيل: إن معناه من ظهر سلطانه و قدرته فى النار فإن التكليم كان من الشجرة- على ما فى سورة القصص- و قد أحاطت بها النار، و على هذا فالمعنى: تبارک من تجلى لک بكلامه من النار و بارک فيک، و يكون قوله:
«وَ سُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ تنزيها له سبحانه من أن يكون جسما أو جسمانيا يحيط به المكان أو يجاوره الحدثان لا لتعجيب موسى كما قيل.
و قيل: المراد بمن فى النار الملائكة الحاضرون فيها كما أن المراد بمن حولها موسى (ع).
و قيل: المراد به موسى (ع) و بمن حولها الملائكة.
و قيل: فى الكلام تقدير و الأصل بورک من فى المكان الذى فيه النار- و هو البقعة المباركة التى كانت فيها الشجرة كما فى سورة القصص- و من فيها هو موسى و حولها هى الأرض المقدسة التى هى الشامات، و من حولها هم الأنبياء القاطنون فيها من آل إبراهيم و بنى إسرائيل.
و قيل: المراد بمن فى النار نور الله تعالى و بمن حولها موسى.
و قيل: المراد بمن فى النار الشجرة فإنها كانت محاطة بالنار بمن حولها الملائكة المسبحون.
و أكثر هذه الوجوه لا يخلو من تحكم ظاهر.
قوله تعالى: «يا مُوسى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ تعرف منه تعالى لموسى (ع) ليعلم أن الذى يشافهه بالكلام ربه تعالى فهذه الآية فى هذه السورة تحاذى قوله من سورة طه «نُودِيَ يا مُوسى إِنِّى أَنَا رَبُّکَ فَاخْلَعْ إلخ، فارجع إلى سورة طه و تدبر فى الآيات.
قوله تعالى: «وَ أَلْقِ عَصاکَ فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَ لَمْ يُعَقِّبْ إلخ، الاهتزاز التحرک الشديد، و الجان الحية الصغيرة السريعة الحركة، و الإدبار خلاف الإقبال، و التعقيب الكر بعد الفر من عقب المقاتل إذا كر بعد فراره.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 344
و فى الآية حذف و إيجاز تفصح عنه الفاء الفصيحة فى قوله: «فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ» و التقدير و ألق عصاک فلما ألقاها إذا هى ثعبان مبين يهتز كأنه جان و لما رآها تهتز إلخ.
و لا منافاة بين صيرورة العصا ثعبانا مبينا كما وقع فى قصته (ع) من سورتى الأعراف و الشعراء و الثعبان الحية العظيمة الجثة و بين تشبيهها فى هذه السورة بالجان فإن التشبيه إنما وقع فى الاهتزاز و سرعة الحركة و

الاضطراب حيث شاهد العصا و قد تبدلت ثعبانا عظيم الجثة هائل المنظر يهتز و يتحرک بسرعة اهتزاز الجان و تحرکه بسرعة و ليس تشبيها لنفس العصا أو الثعبان بنفس الجان.
و قيل: إن آية العصا كانت مختلفة الظهور فقد ظهرت العصا لأول مرة فى صورة الجان كما وقع فى سورة طه: «فَأَلْقاها فَإِذا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعى آية: 20 من السورة ثم ظهرت لما ألقاها عند فرعون فى صورة ثعبان مبين كما فى سورتى الأعراف و الشعراء.
و فيه أن هذا الوجه و إن كان لا يخلو بالنظر إلى سياق الآيات عن وجاهة لكنه لا يندفع به إشكال تشبيه الشىء بنفسه أو عدم تبدلها حية فالمعول فى دفع الإشكال على ما تقدم.
قوله تعالى: «يا مُوسى لا تَخَفْ إِنِّى لا يَخافُ لَدَىَّ الْمُرْسَلُونَ حكاية نفس الخطاب الصادر هناک و هو فى معنى قال الله يا موسى لا تخف «إلخ».
و قوله: «لا تَخَفْ نهى مطلق يؤمنه عن كل ما يسوء مما يخاف منه ما دام فى حضرة القرب و المشافهة سواء كان المخوف منه عصا أو غيرها و لذا علل النهى بقوله:
«إِنِّى لا يَخافُ لَدَىَّ الْمُرْسَلُونَ فإن تقييد النفى بقوله: «لَدَىَ يفيد أن مقام القرب و الحضور يلازم الأمن و لا يجامع مكروها يخاف منه، و يؤيده تبديل هذه الجملة فى القصة من سورة القصص من قوله: «إِنَّکَ مِنَ الْآمِنِينَ فيتحصل المعنى: لا تخف من شىء إنک مرسل و المرسلون- و هم لدى فى مقام القرب- فى مقام الأمن و لا خوف مع الأمن.
و أما فرار موسى (ع) من العصا و قد تصورت بتلک الصورة الهائلة و هى تهتز كأنها جان فقد كان جريا منه على ما جبل الله الطبيعة الإنسانية عليه إذا فاجأه من المخاطر ما لا سبيل له إلى دفعه عن نفسه إلا الفرار و قد كان أعزل لا سلاح معه إلا

عصاه و هى التى يخافها على نفسه و لم يرد عليه من جانبه تعالى أمر سابق أن يلزم مكانه أو نهى عن الفرار مما يخافه على نفسه إلا قوله تعالى: «وَ أَلْقِ عَصاکَ و قد امتثله، و ليس الفرار من المخاطر العظيمة التى لا دافع لها إلا الفرار، من الجبن المذموم حتى يذم عليه.
و أما إن الأنبياء و المرسلين لا يخافون شيئا و هم عند ربهم- على ما يدل عليه قوله: «إِنِّى لا يَخافُ لَدَىَّ الْمُرْسَلُونَ - فهم لا يملكون هذه الكرامة من عند أنفسهم بل إنما ذلک بتعليم من الله و تأديب و إذ كان موقف ليلة الطور أول موقف من موسى قربه الله إليه فيه و خصه بالتكليم و حباه بالرسالة و الكرامة فقوله: «لا تَخَفْ إِنَّکَ مِنَ الْآمِنِينَ و قوله: «لا تَخَفْ إِنِّى لا يَخافُ لَدَىَّ الْمُرْسَلُونَ تعليم و تأديب إلهى له (ع).
فتبين بذلک أن قوله: «لا تَخَفْ إِنِّى لا يَخافُ لَدَىَّ الْمُرْسَلُونَ تأديب و تربية

إلهية لموسى (ع) و ليس من التوَبيخ و التأنيب فى شىء.
قوله تعالى: «إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّی غَفُورٌ رَحِیمٌ الذى ينبغى أن يقال- و الله أعلم- أن الآية السابقة لما أخبرت عن أن المرسلين آمنون لا يخافون فهم منه أن غيرهم من أهل الظلم غير آمنين لهم أن يخافوا استدرک فى هذه الآية حال أهل التوبة من جملة أهل الظلم فبين أنهم لتوبتهم و تبديلهم ظلمهم- و هو السوء- حسنا بعد سوء مغفور لهم مرحومون فلا يخافون أيضا.
فالاستثناء من المرسلين و هو استثناء منقطع و المراد بالظلم مطلق المعصية و بالحسن بعد السوء التوبة بعد المعصية أو العمل الصالح بعد السيئ، و المعنى: لكن من ظلم باقتراف المعصية ثم بدل ذلک حسنا بعد سوء و توبة بعد معصية أو عملا صالحا بعد سيئ فإنى غفور رحيم أغفر ظلمه و أرحمه فلا يخافن بعد ذلک شيئا.
قوله تعالى: «وَ أَدْخِلْ يَدَکَ فِی جَيْبِکَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ» إلخ، فسر السوء بالبرص و قد تقدم، و قوله: «فِی تِسْعِ آياتٍ إِلى فِرْعَوْنَ وَ قَوْمِهِ يمكن أن يستظهر من السياق أولا أن «فِی تِسْعِ حال من الآيتين جميعا، و المعنى: آتيتک هاتين الآيتين- العصا و اليد- حال كونهما فى تسع آيات.
و ثانيا: أن الآيتين من جملة الآيات التسع، و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى:
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 346
«وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى تِسْعَ آياتٍ بَيِّناتٍ إسراء: 101، كلام فى تفصيل الآيات التسع، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَتْهُمْ آياتُنا مُبْصِرَةً قالُوا هذا سِحْرٌ مُبِينٌ المبصرة بمعنى الواضحة الجلية، و فى قولهم: «هذا سِحْرٌ مُبِينٌ إزراء و إهانة بالآيات حيث أهملوا الدلالة على خصوصيات الآيات حتى العدد فلم يعبئوا بها إلا بمقدار أنها أمر ما.
قوله تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا» إلخ، قال الراغب:
الجحد نفى ما فى القلب إثباته و إثبات ما فى القلب نفيه. انتهى. و الاستيقان و الإيقان بمعنى.

[سورة النمل (27): الآيات 15 الى 44]

اشارة

وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَ سُلَيْمانَ عِلْماً وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنا عَلى كَثِيرٍ مِنْ عِبادِهِ الْمُؤْمِنِينَ (15) وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ وَ قالَ يا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ أُوتِينا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ (16) وَ حُشِرَ لِسُلَيْمانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ الطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ (17) حَتَّى إِذا أَتَوْا عَلى وادِ النَّمْلِ قالَتْ نَمْلَةٌ يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (18) فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً مِنْ قَوْلِها وَ قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلى والِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ وَ أَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبادِكَ الصَّالِحِينَ (19)

وَ تَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقالَ ما لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كانَ مِنَ الْغائِبِينَ (20) لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطانٍ مُبِينٍ (21) فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقالَ أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ (22) إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَها عَرْشٌ عَظِيمٌ (23) وَجَدْتُها وَ قَوْمَها يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لا يَهْتَدُونَ (24)

أَلاَّ يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ يَعْلَمُ ما تُخْفُونَ وَ ما تُعْلِنُونَ (25) اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (26) قالَ سَنَنْظُرُ أَ صَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكاذِبِينَ (27) اذْهَبْ بِكِتابِي هذا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ ما ذا يَرْجِعُونَ (28) قالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ (29)

إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (30) أَلاَّ تَعْلُوا عَلَيَّ وَ أْتُونِي مُسْلِمِينَ (31) قالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي ما كُنْتُ قاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تَشْهَدُونِ (32) قالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَ أُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَ الْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي ما ذا تَأْمُرِينَ (33) قالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً وَ كَذلِكَ يَفْعَلُونَ (34)

وَ إِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ (35) فَلَمَّا جاءَ سُلَيْمانَ قالَ أَ تُمِدُّونَنِ بِمالٍ فَما آتانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ (36) ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لا قِبَلَ لَهُمْ بِها وَ لَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْها أَذِلَّةً وَ هُمْ صاغِرُونَ (37) قالَ يا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِها قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (38) قالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِكَ وَ إِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ (39)

قالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ (40) قالَ نَكِّرُوا لَها

عَرْشَها نَنْظُرْ أَ تَهْتَدِی أَمْ تَکُونُ مِنَ الَّذِینَ لا یَهْتَدُونَ (41) فَلَمَّا جاءَتْ قِیلَ أَ هکَذا عَرْشُکِ قالَتْ کَأَنَّهُ هُوَ وَ أُوتِینَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِها وَ کُنَّا مُسْلِمِینَ (42) وَ صَدَّها ما کانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّها کانَتْ مِنْ قَوْمٍ کافِرِینَ (43) قِیلَ لَهَا ادْخُلِی الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَ کَشَفَتْ عَنْ ساقَیْها قالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوارِیرَ قالَتْ رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَیْمانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ (44)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 348

(بيان)

نبذة من قصص داود و سليمان (ع) و فيها شىء من عجائب أخبار سليمان بما آتاه الله من الملک.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَ سُلَيْمانَ عِلْماً» إلخ، فى تنكير العلم إشارة إلى تفخيم أمره، و مما أشير فيه إلى علم داود من كلامه تعالى قوله: «وَ آتَيْناهُ الْحِكْمَةَ وَ فَصْلَ الْخِطابِ»: (ص): 20. و مما أشير فيه إلى علم سليمان قوله: «فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ وَ كُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَ عِلْماً»: الأنبياء: 79، و ذيل الآية يشملهما جميعا.

و قوله: «وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى فَضَّلَنا عَلى كَثِيرٍ مِنْ عِبادِهِ الْمُؤْمِنِينَ المراد بالتفضيل إما التفضيل بالعلم على ما ربما يؤيده سياق الآية، و إما التفضيل بمطلق ما خصهما الله به من المواهب كتسخير الجبال و الطير لداود و تليين الحديد له و إيتائه الملک، و تسخير الجن و الوحش و الطير و كذا الريح لسليمان و تعليمه منطق الطير و إيتائه الملک على ما يستدعيه إطلاق التفضيل.

و الآية أعنى قوله: «وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ إلخ، على أى حال بمنزلة حكاية اعترافهما على التفضيل الإلهى فيكون كالشاهد على المدعى الذى تشير إليه بشارة صدر السورة أن الله سبحانه سيخص المؤمنين بما تقر به عيونهم و مثلها ما سيأتى من اعترافات سليمان فى مواضع من كلامه.

قوله تعالى: «وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ» إلخ، أى ورثه ماله و ملكه، و أما قول بعضهم: المراد به وراثة النبوة و العلم ففيه أن النبوة لا تقبل الوراثة لعدم قبولها الانتقال، و العلم و إن قبل الانتقال بنوع من العناية غير أنه إنما يصح فى العلم الفكرى الاكتسابى و العلم الذى يختص به الأنبياء و الرسل كرامة من الله لهم وهبى ليس مما يكتسب بالفكر فغير النبى يرث العلم من النبى لكن النبى لا يرث علمه من نبى آخر و لا من غير نبى.

و قوله: «وَ قالَ يا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ» ظاهر السياق أنه (ع) يباهى عن نفسه و أبيه و هو منه (ع) تحديث بنعمة الله كما قال تعالى: «وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ»: الضحى: 11، و أما إصرار بعض المفسرين على أن الضمير فى قوله:

«عُلِّمْنا» و «أُوتِينا» لنفسه لا له و لأبيه على ما هو عادة الملوک و العظماء فى الإخبار عن أنفسهم- فإنهم يخبرون عنهم و عن خدمهم و أعوانهم رعاية لسياسة الملک- فالسياق السابق لا يساعد عليه كل المساعدة.

و المراد بالناس ظاهر معناه و هو عامة المجتمعين من غير تميز لبعضهم من بعض و قول بعضهم إن المراد بهم عظماء أهل مملكته أو علماؤهم غير سديد.
و المنطق و النطق على ما نتعارفه هو الصوت أو الأصوات المؤلفة الدالة بالوضع على معان مقصودة للناطق المسماة كلاما و لا يكاد يقال- على ما ذكره الراغب- إلا للإنسان لكن القرآن الكريم يستعمله فى معنى أوسع من ذلك و هو دلالة الشىء على معنى مقصود لنفسه، قال تعالى: «وَ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ»: حم السجدة: 21، و هو إما من باب تحليل المعنى كما يستعمله القرآن فى أغلب المعانى و المفاهيم المقصورة فى الاستعمالات على المصاديق الجسمانية المادية كالرؤية و النظر و السمع و اللوح و القلم و العرش و الكرسى و غيرها، و إما لأن للفظ معنى أعم و اختصاصه بالإنسان من باب الانصراف لكثرة الاستعمال.
و كيف كان فمنطق الطير هو ما تدل به الطير بعضها على مقاصدها، و الذى نجده عند التأمل فى أحوالها الحيوية هو أن لكل صنف أو نوع منها أصواتا ساذجة خاصة فى حالاتها الخاصة الاجتماعية حسب تنوع اجتماعاتها كحال الهياج للسفاد و حال المغالبة و الغلبة و حال الوحشة و الفزع و حال التضرع أو الاستغاثة إلى غير ذلك و نظير الطير فى ذلك سائر الحيوان.
لكن لا ينبغى الارتياب فى أن المراد بمنطق الطير فى الآية معنى أدق و أوسع من ذلك.
أما أولا: فلشهادة سياق الآية على أنه (ص) يتحدث عن أمر اختصاصى ليس فى وسع عامة الناس أن ينالوه و إنما ناله بعناية خاصة إلهية، و هذا المقدار المذكور من منطق الطير مما يسع لكل أحد أن يطلع عليه و يعرفه.
و أما ثانيا: فلأن ما حكاه الله تعالى فى الآيات التالية من محاورة سليمان و الهدهد يتضمن معارف عالية متنوعة لا يسع لما نجده عند الهدهد من الأصوات المعدودة أن تدل عليها بتميز لبعضها من بعض ففى كلام الهدهد ذكر الله سبحانه و وحدانيته و قدرته و علمه و ربوبيته و عرشه العظيم و ذكر الشيطان و تزيينه الأعمال و الهدى و الضلال و غير ذلک، و فيه ذكر الملک و العرش و المرأة و قومها و سجدتهم للشمس، و فى كلام

سليمان أمره بالذهاب بالكتاب و إلقائه إليهم ثم النظر فيما يرجعون، و هذه كما لا يخفى على الباحث فى أمر المعانى المتعمق فيها معارف جمة لها أصول عريقة يتوقف الوقوف عليها على ألوف و ألوف من المعلومات، و أنى تفى على إفادة تفصيلها أصوات ساذجة معدودة.
على أنه لا دليل على أن كل ما يأتى بها الحيوان فى نطقه من الأصوات أو خصوصيات الصوت يفى حسنا بإدراكه أو تمييزه، و يؤيده ما نقل من قول

النملة فى الآيات التالية و هو من منطق الحيوان قطعا و لا صوت للنملة يناله سمعنا و يؤيده أيضا ما يراه علماء الطبيعة اليوم أن الذى يناله سمع الإنسان من الصوت عدد خاص من الارتعاش المادى و هو ما بين ستة عشر ألفا إلى اثنين و ثلاثين ألفا فى الثانية، و أن الخارج من ذلک فى جانبى القلة و الكثرة لا يقوى عليه سمع الإنسان و ربما ناله سائر الحيوان أو بعضها.
و قد عثر العلماء الباحثون عن الحيوان من عجيب الفهم و لطيف الإدراک عند أنواع من الحيوان كالفرس و الكلب و القرد و الدب و الزنبور و النملة و غيرها على أمور لا يكاد يعثر على نظائرها عند أكثر أفراد الإنسان.
و قد تبين بما مر أن ظاهر السياق أن للطير منطقا علمه الله سليمان، و ظهر به فساد قول من قال إن نطق الطير كان معجزة لسليمان و أما هى فى نفسها فليس لها نطق هذا.
و قوله: «وَ أُوتِينا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» أى أعطينا من كل شىء و «كُلِّ شَيْءٍ» و إن كان شاملا لجميع ما يفرض موجودا- لأن مفهوم شىء من أعم المفاهيم و قد دخل عليه كلمة الاستغراق- لكن لما كان المقام مقام التحديث بالنعمة و لا كل نعمة بل النعم التى يمكن أن يؤتاها الإنسان فيتنعم بها تقيد به معنى كل شىء و كان معنى الجملة:
و أعطانا الله من كل نعمة يمكن أن يعطاها الإنسان فيتنعم بها مقدارا معتدا به كالعلم و النبوة و الملک و الحكم و سائر النعم المعنوية و المادية.
و قوله: «إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ شكر و تأكيد للتحديث بالنعمة من غير عجب و لا كبر و اختيال لإسناده الجميع إلى الله بقوله: «عُلِّمْنا» و «أُوتِينا»،
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 352
و احتمل بعضهم أن تكون الجملة من كلام الله سبحانه لا من كلام سليمان و السياق يأباه.
قوله تعالى: «وَ حُشِرَ لِسُلَيْمانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ الطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ الحشر هو جمع الناس و إخراجهم لأمر بإزعاج و الوزع المنع و قيل الحبس، و المعنى كما قيل: و جمع لسليمان جنوده من الجن و الإنس و الطير فهم يمنعون من التفرق و اختلاط كل جمع بآخر برد أولهم إلى آخرهم و حبس كل فى مكانه.
و يستفاد من الآية أنه كان له جنود من الجن و الطير يسيرون معه كجنوده من الإنس.
و كلمة الحشر و وصف المحشورين بأنهم جنود، و سياق الآيات التالية كل ذلک دليل على أن جنوده كانوا طوائف خاصة من الجن و الإنس و الطير سواء كانت «مِنَ فى الآية للتبعيض أو للبيان.
و قد أغرب فى التفسير الكبير، فزعم أن الآية تدل على أن جميع الجن و الإنس و الطير كانوا جنوده و قد ملک الأرض كلها و أن الله تعالى جعل الطير فى زمانه عقلاء مكلفين ثم عادت بعد زمانه على ما كانت عليه قبله

و قال بمثله فى النملة التى تكلمت، قال فى تفسير الآية: و المعنى أنه جعل الله تعالى كل هذه الأصناف جنوده، و لا يكون كذلک إلا بأن يتصرف على مراده، و لا يكون كذلک إلا مع العقل الذى يصح معه التكليف أو يكون بمنزلة المراهق الذى قد قارب حد التكليف، فلذلک قلنا: إن الله تعالى جعل الطير فى أيامه مما له عقل و ليس كذلک حال الطيور فى أيامنا و إن كان فيها ما قد ألهمه الله تعالى الدقائق التى خصت بالحاجة إليها أو خصها الله بها لمنافع العباد كالنحل و غيره. انتهى.
و وجوه التحكم فيه غنية عن البيان.
و تقديم الجن فى الذكر على الإنس و الطير لكون تسخيرهم و دخولهم تحت الطاعة عجيبا، و ذكر الإنس بعده دون الطير مع كون تسخيرها أيضا عجيبا رعاية لأمر المقابلة بين الجن و الإنس.
قوله تعالى: «حَتَّى إِذا أَتَوْا عَلى وادِ النَّمْلِ الآية، «حَتَّى غاية لما يفهم من الآية السابقة، و ضمير الجمع لسليمان و جنوده، و تعدية الإتيان بعلى قيل: لكون

الإتيان من فوق، و وادى النمل واد بالشام على ما قيل، و قيل فى أرض الطائف، و قيل: فى أقصى اليمن، و الحطم الكسر.
و المعنى: فلما سار سليمان و جنوده حتى أتوا على وادى النمل قالت نملة مخاطبة لسائر النمل: يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يكسرنكم سليمان و جنوده أى لا يطأنكم بأقدامهم و هم لا يشعرون. و فيه دليل على أنهم كانوا يسيرون على الأرض.
قوله تعالى: «فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً مِنْ قَوْلِها» إلى آخر الآية، قيل: التبسم دون الضحک، و على هذا فالمراد بالضحک هو الإشراف عليه مجازا.
و لا منافاة بين قوله (ع): «عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ» و بين فهمه كلام النملة إذ لم ينف فهمه كلام سائر الحيوان أو كلام بعضها كالنملة.
و قد تسلم جمع منهم دلالة قوله: «عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ» على نفى ما عداه فتكلفوا فى توجيه فهمه (ع) قول النملة تارة بأنه كانت قضية فى واقعة، و أخرى بتقدير أنها كانت نملة ذات جناحين و هى من الطير، و ثالثة بأن كلامها كان من معجزات سليمان (ع) و رابعة بأنه (ع) لم يسمع منها صوتا قط و إنما فهم ما فى نفس النملة إلهاما من الله تعالى هذا.
و ما تقدم من معنى منطق الحيوان يزاح به هذه الأوهام. على أن سياق الآيات وحده كاف فى دفعها.
و قوله: «وَ قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَکَ الَّتِى أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَ عَلى والِدَىَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ الإيزاع الإلهام. تبسم (ع) مبتهجا مسرورا بما أنعم الله عليه حتى أوقفه هذا الموقف و هى النبوة و العلم بمنطق الحيوان و الملک و الجنود من الجن و الإنس و الطير فسأل الله أن يلهمه

شكر نعمته و أن يعمل بما فيه رضاه سبحانه.
و قد جعل الشكر للنعمة التى أنعم الله تعالى بها على نفسه مختصة به، و للنعمة التى أنعم بها على والديه فإن الإنعام على والديه إنعام عليه بوجه لكونه منهما و قد أنعم الله تعالى على أبيه داود بالنبوة و الملک و الحكمة و فصل الخطاب و غيرها و أنعم على أمه حيث زوجها من داود النبى و رزقها سليمان النبى و جعلها من أهل بيت النبوة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 354
و فى كلامه هذا دليل على أن والدته من أهل الصراط المستقيم الذين أنعم الله عليهم «1» و هم إحدى الطوائف الأربع المذكورين فى قوله تعالى: «الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ»: النساء: 69.
و قوله: «وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ عطف على قوله: «أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَکَ و مسألته هذه: «أوزعنى أن أعمل» إلخ، أمر أرفع قدرا و أعلى منزلة من سؤال التوفيق للعمل الصالح فإن التوفيق يعمل فى الأسباب الخارجية بترتيبها بحيث توافق سعادة الإنسان و الإيزاع الذى سأله دعوة باطنية فى الإنسان إلى السعادة، و على هذا فليس من البعيد أن يكون المراد به الوحى الذى أكرم الله به إبراهيم و آله فيما يخبر عنه بقوله:
«وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ» الآية: الأنبياء: 73، و هو التأييد بروح القدس على ما مر فى تفسير الآية.
و قوله: «وَ أَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِکَ فِى عِبادِکَ الصَّالِحِينَ أى اجعلنى منهم، و هذا الصلاح لما لم يتقيد بالعمل كان هو صلاح الذات و هو صلاح النفس فى جوهرها الذى يستعد به لقبول أى كرامة إلهية.
و من المعلوم أن صلاح الذات أرفع قدرا من صلاح العمل ففى قوله: «وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ وَ أَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِکَ فِى عِبادِکَ الصَّالِحِينَ تدرج فى المسألة من الأدنى إلى الأعلى و قد كان صلاح العمل منسوبا إلى صنعه و اختياره بوجه دون صلاح الذات و لذا سأل صلاح الذات من ربه و لم يسأل نفس صلاح العمل بل أن يوزعه أن يعمل.
و فى تبديله سؤال صلاح الذات من سؤال أن يدخله فى عباده الصالحين إيذان بسؤاله ما خصهم الله به من المواهب و أغزرها العبودية و قد وصفه الله بها فى قوله:
«نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ»:- ص: 30.
قوله تعالى: «وَ تَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقالَ ما لِىَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كانَ مِنَ الْغائِبِينَ قال الراغب: التفقد التعهد لكن حقيقة التفقد تعرف فقدان الشىء و التعهد تعرف العهد

---

(1) و فيه تبرئة ساحتها عما فى التوراة أنها كانت امرأة أوريا فجر بها داود

ثم كاد فى قتل أوريا فقتل فى بعض الحروب فأدخلها فى أزواجه فولدت له سليمان.

المتقدم قال تعالى: «وَ تَفَقَّدَ الطَّيْرَ» انتهى.
استفهم أولا متعجبا من حال نفسه إذ لا يرى الهدهد بين الطير كأنه لم يكن من المظنون فى حقه أن يغيب عن موكبه و يستنكف عن امتثال أمره ثم أضرب عن ذلک بالاستفهام عن غيبته.
و المعنى: ما بالى لا أرى الهدهد بين الطيور الملازمة لموكبى بل أ كان من الغائبين.
قوله تعالى: «لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطانٍ مُبِينٍ اللامات للقسم و السلطان المبين البرهان الواضح، يقضى (ع) على الهدهد أحد ثلاث خصال: العذاب الشديد و الذبح و فيهما شقاؤه، و الإتيان بحجة واضحة و فيه خلاصه و نجاته.
قوله تعالى: «فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقالَ أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُکَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ضمير «فَمَكَثَ لسليمان و يحتمل أن يكون للهدهد و يؤيد الأول سابق السياق و الثانى لاحقه، و المراد بالإحاطة العلم الكامل، و قوله: «وَ جِئْتُکَ إلخ، بمنزلة عطف التفسير لقوله: «أَحَطْتُ إلخ، و سبأ بلدة باليمن كانت عاصمته يومئذ و النبأ الخبر الذى له أهمية، و اليقين ما لا شک فيه.
و المعنى: فمكث سليمان- أو فمكث الهدهد- زمانا غير بعيد- ثم حضر فسأله سليمان عن غيبته و عاتبه- فقال أحطت من العلم بما لم تحط به و جئتک من سبإ بخبر مهم لا شک فيه.
و منه يظهر أن فى الآية حذفا و إيجازا، و قد قيل: إن فى قول الهدهد: «أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ كسرا لسورة سليمان (ع) فيما شدد عليه.
قوله تعالى: «إِنِّى وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ وَ لَها عَرْشٌ عَظِيمٌ الضمير فى «تَمْلِكُهُمْ لأهل سبإ و ما يتبعها و قوله: «وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ» وصف لسعة ملكها و عظمته و هو القرينة على أن المراد بكل شىء فى الآية كل شىء هو من لوازم الملک العظيم من حزم و عزم و سطوة و مملكة عريضة و كنوز و جنود مجندة و رعية مطيعة، و خص بالذكر من بينها عرشها العظيم.
قوله تعالى: «وَجَدْتُها وَ قَوْمَها يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ إلخ، أى إنهم

من عبدة الشمس من الوثنيين.
و قوله: «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ بمنزلة عطف التفسير لما سبقه و هو مع ذلک توطئة لقوله بعد: «فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ لأن تزيين الشيطان لهم أعمالهم التى هى سجدتهم و سائر تقرباتهم هو الذى صرفهم و منعهم عن سبيل الله و هى عبادته وحده.

و فى إطلاق السبيل من غير إضافتها إليه تعالى إشارة إلى أنها السبيل المتعينة للسبيلية بنفسها للإنسان بالنظر إلى فطرته بل لكل شىء بالنظر إلى الخلقة العامة.
و قوله: «فَهُمْ لا يَهْتَدُونَ تفريع على صدهم عن السبيل إذ لا سبيل مع الصد عن السبيل فلا اهتداء، فافهمه.
قوله تعالى: «أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِى يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ يَعْلَمُ ما تُخْفُونَ وَ ما تُعْلِنُونَ القراءة الدائرة «أَلَّا»- بتشديد اللام- مؤلف من «أن و لا» و هو عطف بيان من «أَعْمالَهُمْ ، و المعنى: زين لهم الشيطان أن لا يسجدوا لله، و قيل: بتقدير لام التعليل، و المعنى: زين لهم الشيطان ضلالتهم لئلا يسجدوا لله.
و الخبء على ما فى مجمع البيان، المخبوء و هو ما أحاط به غيره حتى منع من إدراكه و هو مصدر وصف به يقال: خبأته أخبئه خبأ و ما يوجده الله تعالى فيخرجه من العدم إلى الوجود يكون بهذه المنزلة. انتهى.
ففى قوله: «يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ استعارة كأن الأشياء مخبوءة مستورة تحت أطباق العدم فيخرجها الله تعالى إلى الوجود واحدا بعد آخر فيكون تسمية الإيجاد بعد العدم إخراجا للخبء قريبا من تسميته بالفطر و توصيفه تعالى بأنه فاطر السماوات و الأرض و الفطر هو الشق كأنه يشق العدم فيخرج الأشياء.
و يمكن حمل الجملة على الحقيقة من غير استعارة لكنه مفتقر إلى بيان موضعه غير هذا الموضع. و قيل: المراد بالخبء الغيب و إخراجه العلم به و هو كما ترى.
و قوله: «وَ يَعْلَمُ ما تُخْفُونَ وَ ما تُعْلِنُونَ بالتاء على الخطاب أى يعلم سركم و علانيتكم، و قرأ الأكثرون بالياء على الغيبة و هو أرجح.
و ملخص الحجة: أنهم إنما يسجدون للشمس دون الله تعظيما لها على ما أودع الله سبحانه فى طباعها من الآثار الحسنة و التدبير العام للعالم الأرضى و غيره، و الله الذى

أخرج جميع الأشياء من العدم إلى الوجود و من الغيب إلى الشهادة فترتب على ذلک نظام التدبير من أصله- و من جملتها الشمس و تدبيرها- أولى بالتعظيم و أحق أن يسجد له، مع أنه لا معنى لعبادة ما لا شعور له بها و لا شعور للشمس بسجدتهم و الله سبحانه يعلم ما يخفون و ما يعلنون فالله سبحانه هو المتعين للسجدة و التعظيم لا غير.
و بهذا البيان تبين وجه اتصال قوله تلوا «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» إلخ.
قوله تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ من تمام كلام الهدهد و هو بمنزلة التصريح بنتيجة البيان الضمنى السابق و إظهار الحق قبال باطلهم و لذا أتى أولا بالتهليل الدال على توحيد العبادة ثم ضم إليه قوله:

«رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ الدال على انتهاء تدبير الأمر إليه فإن العرش الملكى هو المقام الذى تجتمع عنده أزمة الأمور و تصدر منه الأحكام الجارية فى الملك.
و فى قوله: «رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ مناسبة محاذاة أخرى مع قوله فى وصف ملكة سبإ: «وَ لَها عَرْشٌ عَظِيمٌ و لعل قول الهدهد هذا هو الذى دعا- أو هو من جملة ما دعا- سليمان (ع) أن يأمر أن يأتوا بعرشها إليه ليخضع لعظمة ربه كل عظمة.
قوله تعالى: «قالَ سَنَنْظُرُ أَ صَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكاذِبِينَ الضمير لسليمان (ع). أحال القضاء فى أمر الهدهد إلى المستقبل فلم يصدقه فى قوله لعدم بينة عليه بعد و لم يكذبه لعدم الدليل على كذبه بل وعده أن يجرب و يتأمل.
قوله تعالى: «اذْهَبْ بِكِتابِي هذا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ ما ذا يَرْجِعُونَ حكاية قول سليمان خطابا للهدهد كأنه قيل: فكتب سليمان كتابا ثم قال للهدهد:
اذهب بكتابى هذا إليهم أى إلى ملكة سبإ و ملئها فألقه إليهم ثم تول عنهم أى تنح عنهم وقع فى مكان تراهم فانظر ما ذا يرجعون أى ما ذا يرد بعضهم من الجواب على بعض إذا تكلموا فيه.
و قوله: «فَأَلْقِهْ بسكون الهاء وصلا و وقفا فى جميع القراءات و هى هاء السكت، و مما قيل فى الآية: إن قوله «ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ» إلخ، من قبيل التقديم و التأخير و الأصل فانظر ما ذا يرجعون ثم تول عنهم: و هو كما ترى.
قوله تعالى: «قالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَ إِنَّهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فى الكلام حذف و إيجاز و التقدير فأخذ الهدهد الكتاب و حمله إلى ملكة سبإ حتى إذا أتاها ألقاه إليها فأخذته و لما قرأته قالت لملئها و أشراف قومها يا أيها الملؤا «إلخ».
فقوله: «قالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ حكاية ذكرها لملئها أمر الكتاب و كيفية وصوله إليها و مضمونه، و قد عظمته إذ وصفته بالكرم.
و قوله: «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ظاهره أنه تعليل لكون الكتاب كريما أى و السبب فيه أنه من سليمان و لم يكد يخفى عليها جبروت سليمان و ما أوتيه من الملك العظيم و الشوكة العجيبة كما اعترفت بذلك فى قولها على ما حكاه الله بعد: «وَ أُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِها وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ .
«وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ أى الكتاب باسمه تعالى فهو كريم لذلك و الوثنيون جميعا قائلون بالله سبحانه يرونه رب الأرباب و إن لم يعبدوه، و عبدة الشمس منهم و هم من شعب الصابئين يعظمونه و يعظمون صفاته و

إن كانوا يفسرون الصفات بنفى النقائص و الأعدام فيفسرون العلم و القدرة و الحياة و الرحمة مثلا بانتفاء الجهل و العجز و الموت و القسوة فكون الكتاب باسم الله الرحمن الرحيم يستدعى كونه كريما، كما أن كونه من سليمان العظيم يستدعى كونه كريما، و على هذا فالكتاب أى مضمونه هو قوله: «أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَ أْتُونِى مُسْلِمِينَ و أن مفسرة.
و من العجيب ما عن جمع من المفسرين أن قوله: «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ استئناف وقع جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل: ممن الكتاب و ما ذا فيه فقالت: إنه من سليمان إلخ، و على هذا يكون قوله: وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ بيانا للكتاب أى لمتنه و أن الكتاب هو «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَ أْتُونِى مُسْلِمِينَ .
و يتوجه عليهم أولا: وقوع لفظة «أن» زائدة لا فائدة لها و لذا قال بعضهم: إنها مصدرية و «لا» نافية لا ناهية و هو وجه سخيف كما سيأتى.
و ثانيا: بيان الوجه فى كون الكتاب كريما فقيل: وجه كرامته أنه كان مختوما
ففى الحديث: إكرام الكتاب ختمه
حتى ادعى بعضهم أن معنى كرامة الكتاب ختمه، يقال: أكرمت الكتاب فهو كريم إذا ختمته، و قيل: إنها سمته كريما لجودة

خطه و حسن بيانه، و قيل: لوصوله إليها على منهاج غير عادى، و قيل: لظنها بسبب إلقاء الطير أنه كتاب سماوى إلى غير ذلك من الوجوه.
و أنت خبير بأنها تحكمات غير مقنعة، و الظاهر أن الذى أوقعهم فيما وقعوا حملهم قوله: «وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ إلى قوله- مُسْلِمِينَ على حكاية متن الكتاب و ذلك ينافى حمل قوله: «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ إلخ، على تعليل كرامة الكتاب و يدفعه أن ظاهر أن المفسرة فى قوله: «أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ إلخ، أنه نقل لمعنى الكتاب و مضمونه لا حكاية متنه فمحصل الآيتين أن الكتاب كان مبدوا ببسم الله الرحمن الرحيم و أن مضمونه النهى عن العلو عليه و الأمر بأن يأتوه مسلمين فلا محذور أصلا.
قوله تعالى: «أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَ أْتُونِى مُسْلِمِينَ أن مفسرة تفسر مضمون كتاب سليمان كما تقدمت الإشارة إليه.
و قول بعضهم: إنها مصدرية و «لا» نافية أى عدم علوكم على، سخيف لاستلزامه أولا: تقدير مبتدإ أو خبر محذوف من غير موجب، و ثانيا: عطف الإنشاء و هو قوله: «وَ أْتُونِى على الإخبار.
و المراد بعلوهم عليه، استكبارهم عليه، و بقوله: «وَ أْتُونِى مُسْلِمِينَ إسلامهم بمعنى الانقياد على ما يؤيده قوله: «أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ دون الإسلام بالمعنى المصطلح و هو الإيمان بالله سبحانه و إن كان إتيانهم منقادين له يستلزم إيمانهم بالله على ما يستفاد من سياق قول الهدهد و سياق الآيات

الآتية، و لو كان المراد بالإيمان المعنى المصطلح كان المناسب له أن يقال: أن لا تعلوا على الله.
و كون سليمان (ع) نبيا شأنه الدعوة إلى الإسلام لا ينافى ذلک فإنه كان ملكا رسولا و كانت دعوته إلى الانقياد المطلق تستلزم ذلک كما تقدم و قد انتهت إلى إسلامها لله كما حكى الله تعالى عنها «وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ .
قوله تعالى: «قالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی أَمْرِی ما كُنْتُ قاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تَشْهَدُونِ الإفتاء إظهار الفتوى و هى الرأى، و قطع الأمر القضاء به و العزم عليه و الشهادة الحضور و هذا استشارة منها لهم تقول: أشيروا على فى هذا الأمر الذى واجهته و هو الذى يشير إليه كتاب سليمان- و إنما أستشيركم فيه لأنى لم أكن حتى اليوم
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 360
أستبد برأيى فى الأمور بل أقضى و أعزم عن إشارة و حضور منكم.
فالآية تشير إلى فصل ثان من كلامها مع ملئها بعد الفصل الأول الذى أخبرتهم فيه بكتاب سليمان (ع) و كيفية وصوله و ما فيه.
قوله تعالى: «قالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَ أُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَ الْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِی ما ذا تَأْمُرِينَ القوة ما يتقوى به على المطلوب و هى هاهنا الجند الذى يتقوى به على دفع العدو و قتاله، و البأس الشدة فى العمل و المراد به النجدة و الشجاعة.
و الآية تتضمن جواب الملإ لها يسمعونها أولا ما يطيب له نفسها و يسكن به قلقها ثم يرجعون إليها الأمر يقولون طيبى نفسا و لا تحزنى فإن لنا من القوة و الشدة ما لا نهاب به عدوا و إن كان هو سليمان ثم الأمر إليک مرى بما شئت فنحن مطيعوک.
قوله تعالى: «قالَتْ إِنَّ الْمُلُوکَ إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً وَ كَذلِکَ يَفْعَلُونَ إفساد القرى تخريبها و إحراقها و هدم أبنيتها، و إذلال أعزة أهلها هو بالقتل و الأسر و السبى و الإجلاء و التحكم.
كان رأيها على ما يستفاد من هاتين الآيتين--- زيادة التبصر فى أمر سليمان (ع) بأن ترسل إليه من يختبر حاله و يشاهد مظاهر نبوته و ملكه فيخبر الملكة بما رأى حتى تصمم هى العزم على أحد الأمرين: الحرب أو السلم و كان الظاهر من كلام الملإ «حيث بدءوا فى الكلام معها بقولهم نحن أولو قوة و أولو بأس شديد، أنهم يميلون إلى القتال لذلک أخذت أولا تذم الحرب ثم نصت على ما هو رأيها فقالت: «إِنَّ الْمُلُوکَ إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها» إلخ، أى إن الحرب لا تنتهى إلا إلى غلبة أحد المتحاربين و فيها فساد القرى و ذلة أعزتها فليس من الحزم الإقدام عليها مع قوة العدو و شوكته مهما كانت إلى السلم و الصلح سبيل إلا لضرورة و رأيى الذى أراه أن أرسل إليهم بهدية ثم أنظر بما ذا يرجع المرسلون من الخبر و عند ذلک أقطع بأحد

الأمرين الحرب أو السلم.
فقوله: «إِنَّ الْمُلُوکَ إِذا دَخَلُوا» إلخ، توطئة لقوله بعد: «وَ إِنِّی مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَناظِرَةٌ» إلخ.
و قوله: «وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً» أبلغ و آكد من قولنا مثلا: استذلوا أعزتها لأنه مع الدلالة على تحقق الذلة يدل على تلبسهم بصفة الذلة.

و قوله: «وَ كَذلِکَ يَفْعَلُونَ مسوق للدلالة على الاستمرار بعد دلالة قوله: «أَفْسَدُوها وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً» على أصل الوقوع، و قيل: إن الجملة من كلام الله سبحانه لا من تمام كلام ملكة سبإ و ليس بسديد إذ لا اقتضاء فى المقام لمثل هذا التصديق.
قوله تعالى: «وَ إِنِّی مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ أى مرسلة إلى سليمان و هذا نوع من التجبر و الاعتزاز الملوكى تصون لسانها عن اسمه و تنسب الأمر إليه و إلى من معه جميعا و أيضا تشير به إلى أنه يفعل ما يفعل بأيدى أعضاده و جنوده و إمداد رعيته.
و قوله: «فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ أى حتى أعمل عند ذلک بما تقتضيه الحال و هذا- كما تقدم- هو رأى ملكة سبإ و يعلم من قوله: «الْمُرْسَلُونَ أن الحامل للهدية كان جمعا من قومها كما يستفاد من قول سليمان بعد: «ارْجِعْ إِلَيْهِمْ أنه كان للقوم المرسلين رئيس يرأسهم.
قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَ سُلَيْمانَ قالَ أَ تُمِدُّونَنِ بِمالٍ فَما آتانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ضمير جاء للمال الذى أهدى إليه أو للرسول الذى جاء بالهدية.
و الاستفهام فى قوله: «أَ تُمِدُّونَنِ بِمالٍ للتوبيخ و الخطاب للرسول و المرسل بتغليب الحاضر على الغائب، و توبيخ القوم من غير تعيين الملكة من بينهم نظير قولها فيما تقدم: «وَ إِنِّی مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ» كما أشرنا إليه.
و جوز أن يكون الخطاب للمرسلين و كانوا جماعة و هو خطأ فإن الإمداد لم يكن من المرسلين بل ممن أرسلهم فلا معنى لتوجيه التوبيخ إليهم خاصة، و تنكير المال للتحقير، و المراد بما آتانى الله الملک و النبوة.
و المعنى: أ تمدوننى بمال حقير لا قدر له عندى فى جنب ما آتانى الله فما آتانى الله من النبوة و الملک و الثروة خير مما آتاكم.
و قوله: «بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ إضراب عن التوبيخ بإمداده بالمال إلى التوبيخ بفرحهم بهديتهم أى إن إمدادكم إياى بمال لا قدر له عندى فى جنب ما آتانى الله قبيح و فرحكم بهديتكم لاستعظامكم لها و إعجابكم بها أقبح.
و قيل: المراد بهديتكم الهدية التى تهدى إليكم، و المعنى: بل أنتم تفرحون بما

يهدى إليكم من الهدية لحبكم زيادة المال و أما أنا فلا أعتد بمال الدنيا هذا. و بعده ظاهر.
قوله تعالى: «ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لا قِبَلَ لَهُمْ بِها وَ لَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْها أَذِلَّةً وَ هُمْ صاغِرُونَ الخطاب لرئيس المرسلين، و ضمائر الجمع راجعة إلى ملكة سبإ و قومها، و القبل الطاقة، و ضمير «بِها» لسبإ، و قوله: «وَ هُمْ صاغِرُونَ تأكيد لما قبله، و اللام فى «فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ و «لَنُخْرِجَنَّهُمْ للقسم.
لما كان ظاهر تبديلهم امتثال أمره- و هو قوله: «وَ أْتُونِى مُسْلِمِينَ من إرسال الهدية هو الاستنكاف عن الإسلام قدر بحسب المقام أنهم غير مسلمين له فهددهم بإرسال جنود لا قبل لهم بها و لذلک فرع إتيانهم بالجنود على رجوع الرسول من غير أن يشترطه بعدم إتيانهم مسلمين فقال: «ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ إلخ، و لم يقل: ارجع فإن لم يأتونى مسلمين فلنأتينهم إلخ، و إن كان مرجع المعنى إليه فإن إرسال الجنود و إخراجهم من سبإ على حال الذلة كان مشروطا به على أى حال.
و السياق يشهد أنه (ع) رد إليهم هديتهم و لم يقبلها منهم.
قوله تعالى: «قالَ يا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِها قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ كلام تكلم به بعد رد الهدية و إرجاع الرسل، و فيه إخباره أنهم سيأتونه مسلمين و إنما أراد الإتيان بعرشها قبل حضورها و قومها عنده ليكون دلالة ظاهرة على بلوغ قدرته الموهوبة من ربه و معجزة باهرة لنبوته حتى يسلموا لله كما يسلمون له و يستفاد ذلک من الآيات التالية.
قوله تعالى: «قالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِکَ وَ إِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ العفريت على ما قيل- المارد الخبيث، و قوله: «آتِيکَ بِهِ اسم فاعل أو فعل مضارع من الإتيان، و الأول أنسب للسياق لدلالته على التلبس بالفعل و كونه أنسب لعطف قوله: «وَ إِنِّى عَلَيْهِ إلخ، و هو جملة اسمية عليه. كذا قيل.
و قوله: «وَ إِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ الضمير للإتيان أى أنا للإتيان بعرشها لقوى لا يثقل على حمله و لا يجهدنى نقله أمين لا أخونک فى هذا الأمر.
قوله تعالى: «قالَ الَّذِى عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتابِ أَنَا آتِيکَ مقابلته لمن قبله دليل

على أنه كان من الإنس، و قد وردت الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) أنه كان آصف بن برخيا وزير سليمان و وصيه، و قيل: هو الخضر، و قيل: رجل كان عنده اسم الله الأعظم الذى إذا سئل به أجاب و قيل: جبرئيل، و قيل: هو سليمان نفسه، و هى وجوه لا دليل على شىء منها.
و أيا ما كان و أى من كان ففصل الكلام مما قبله من غير أن يعطف عليه للاعتناء بشأن هذا العالم الذى أتى بعرشها إليه فى أقل من طرفة العين، و قد اعتنى بشأن علمه أيضا إذ نكر فقيل: عِلْمٌ مِنَ الْكِتابِ أى علم لا يحتمل

اللفظ وصفه.
و المراد بالكتاب الذى هو مبدأ هذا العلم العجيب إما جنس الكتب السماوية أو اللوح المحفوظ، و العلم الذى أخذه هذا العالم منه كان علما يسهل له الوصول إلى هذه البغية و قد ذكر المفسرون أنه كان يعلم اسم الله الأعظم الذى إذا سئل به أجاب، و ربما ذكر بعضهم أن ذلک الاسم هو الحى القيوم، و قيل: ذو الجلال و الإكرام، و قيل: الله الرحمن، و قيل: هو بالعبرانية آهيا شراهيا، و قيل: إنه دعا بقوله:
يا إلهنا و إله كل شىء إلها واحدا لا إله إلا أنت ائتنى بعرشها. إلى غير ذلک مما قيل.
و قد تقدم فى البحث عن الأسماء الحسنى فى الجزء الثامن من الكتاب أن من المحال أن يكون الاسم الأعظم الذى له التصرف فى كل شىء من قبيل الألفاظ و لا المفاهيم التى تدل عليها و تكشف عنها الألفاظ بل إن كان هناک اسم له هذا الشأن أو بعض هذا الشأن فهو حقيقة الاسم الخارجية التى ينطبق عليها مفهوم اللفظ نوعا من الانطباق و هى الاسم حقيقة و اللفظ الدال عليها اسم الاسم.
و لم يرد فى لفظ الآية نبأ من هذا الاسم الذى ذكروه بل الذى تتضمنه الآية أنه كان عنده علم من الكتاب، و أنه قال: أَنَا آتِيکَ بِهِ و من المعلوم مع ذلک أن الفعل فعل الله حقيقة، و بذلک كله يتحصل أنه كان له من العلم بالله و الارتباط به ما إذا سأل ربه شيئا بالتوجه إليه لم يتخلف عن الاستجابة و إن شئت فقل: إذا شاءه الله سبحانه.
و يتبين مما تقدم أيضا أن هذا العلم لم يكن من سنخ العلوم الفكرية التى تقبل الاكتساب و التعلم.
و قوله: «أَنَا آتِيکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْکَ طَرْفُکَ الطرف على ما قيل-

اللحظ و النظر و ارتداد الطرف وصول المنظور إليه إلى النفس و علم الإنسان به، فالمراد أنا آتيک به فى أقل من الفاصلة الزمانية بين النظر إلى الشىء و العلم به.
و قيل: الطرف تحريک الأجفان و فتحها للنظر، و ارتداده هو انضمامها و لكونه أمرا طبيعيا غير منوط بالقصد أوثر الارتداد على الرد فقيل: قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْکَ طَرْفُکَ و لم يقل: قبل أن يرد. هذا.
و قد أخطأ فالطرف كالتنفس من أفعال الإنسان الاختيارية غير أن الذى يبعث إليه هو الطبيعة كما فى التنفس و لذلک لا يحتاج فى صدوره إلى ترو سابق كما يحتاج إليه فى أمثال الأكل و الشرب، فالفعل الاختيارى ما يرتبط إلى إرادة الإنسان و هو أعم مما يسبقه التروى، و الذى أوقع هذا القائل فيما وقع ظنه التساوى بين الفعل الصادر عن اختيار و الصادر عن ترو، و لعل النكتة فى إيثار الارتداد على الرد هى أن الفعل لعدم توقفه على

التروى كأنه يقع بنفسه لا عن مشية من اللاحظ.
و الخطاب فى قوله: «أَنَا آتِيکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْکَ طَرْفُکَ لسليمان (ع) فهو الذى يريد الإتيان به إليه و هو الذى يراد الإتيان به إليه.
و قيل: الخطاب للعفريت القائل: أَنَا آتِيکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِکَ و المراد بالذى عنده علم من الكتاب عند هذا القائل هو سليمان، و إنما قاله له إظهارا لفضل النبوة و أن الذى أقدره الله عليه بتعليمه علما من الكتاب أعظم مما يتبجح به العفريت من القدرة، فالمعنى: قال سليمان للعفريت لما قال ما قال: أنا آتيک بالعرش قبل ارتداد طرفک.
و قد أصر فى التفسير الكبير، على هذا القول و أورد لتأييده وجوها و هى وجوه رديئة و أصل القول لا يلائم السياق كما أومأنا إليه.
قوله تعالى: «فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّى إلى آخر الآية، أى لما رأى سليمان العرش مستقرا عنده قال هذا، أى حضور العرش و استقراره عندى فى أقل من طرفة العين من فضل ربى من غير استحقاق منى ليبلونى أى يمتحننى أ أشكر نعمته أم أكفر و من شكر فإنما يشكر لنفسه أى يعود نفعه إليه لا إلى ربى و من كفر فلم يشكر فإن ربى غنى كريم- و فى ذيل الكلام تأكيد لما فى صدره من حديث الفضل-.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 365
و قيل: المشار إليه بقوله «هذا» هو التمكن من إحضاره بالواسطة أو بالذات.
و فيه أن ظاهر قوله: «فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ إلخ، إن هذا الثناء مرتبط بحال الرؤية و الذى فى حال الرؤية هو حضور العرش عنده دون التمكن من الإحضار الذى كان متحققا منذ زمان.
و فى الكلام حذف و إيجاز، و التقدير فأذن له سليمان فى الإتيان به كذلک فأتى به كما قال: «فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ و فى حذف ما حذف دلالة بالغة على سرعة العمل كأنه لم يكن بين دعواه الإتيان به كذلک و بين رؤيته مستقرا عنده فصل أصلا.
قوله تعالى: «قالَ نَكِّرُوا لَها عَرْشَها نَنْظُرْ أَ تَهْتَدِى أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لا يَهْتَدُونَ قال فى المفردات: تنكير الشىء من حيث المعنى جعله بحيث لا يعرف، قال تعالى: «قالَ نَكِّرُوا لَها عَرْشَها» و تعريفه جعله بحيث يعرف. انتهى.
و السياق يدل على أن سليمان (ع) إنما قاله حينما قصدته ملكة سبإ و ملؤها لما دخلوا عليه، و إنما أراد بذلک اختبار عقلها كما أنه أراد بأصل الإتيان به إظهار آية باهرة من آيات نبوته لها، و لذا أمر بتنكير العرش ثم رتب عليه قوله: «نَنْظُرْ أَ تَهْتَدِى إلخ، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَتْ قِيلَ أَ هكَذا عَرْشُكِ قالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَ أُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِها وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ أى فلما جاءت الملكة سليمان (ع) قيل له من

جانب سليمان:
«أَ هكَذا عَرْشُكِ و هو كلمة اختبار.
و لم يقل: أ هذا عرشک بل زيد فى التنكير فقيل: أَ هكَذا عَرْشُكِ فاستفهم عن مشابهة عرشها لهذا العرش المشار إليه فى هيئته و صفاته، و فى نفس هذه الجملة نوع من التنكير.
و قوله: «قالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ» المراد به أنه هو و إنما عبرت بلفظ التشبيه تحرزا من الطيش و المبادرة إلى التصديق من غير تثبت، و يكنى عن الاعتقادات الابتدائية التى لم يتثبت عليها غالبا بالتشبيه.
و قوله: «وَ أُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِها وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ ضمير «قَبْلِها» لهذه الآية أى الإتيان بالعرش أو لهذه الحالة أى رؤيتها له بعد ما جاءت، و ظاهر السياق أنها تتمة
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 366
كلام الملكة فهى لما رأت العرش و سألت عن أمره أحست أن ذلک منهم تلويح إلى ما آتى الله سليمان من القدرة الخارقة للعادة فأجابت بقولها: «وَ أُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِها» إلخ، أى لا حاجة إلى هذا التلويح و التذكير فقد علمنا بقدرته قبل هذه الآية أو هذه الحالة و كنا مسلمين لسليمان طائعين له.
و قيل: قوله: «وَ أُوتِينَا الْعِلْمَ إلخ، من كلام سليمان، و قيل: من كلام قوم سليمان، و قيل من كلام الملكة، لكن المعنى و أوتينا العلم بإتيان العرش قبل هذه الحال- و هى جميعا وجوه رديئة-.
قوله تعالى: «وَ صَدَّها ما كانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّها كانَتْ مِنْ قَوْمٍ كافِرِينَ الصد: المنع و الصرف، و متعلق الصد الإسلام لله و هو الذى ستشهد به حين تؤمر بدخول الصرح فتقول: أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ و أما قولها فى الآية السابقة: «وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ فهو إسلامها و انقيادها لسليمان (ع).
هذا ما يعطيه سياق الآيات و للقوم وجوه أخر فى معنى الآية أضربنا عنها.
و قوله: «إِنَّها كانَتْ مِنْ قَوْمٍ كافِرِينَ فى مقام التعليل للصد، و المعنى: و منعها عن الإسلام لله ما كانت تعبد من دون الله و هى الشمس على ما تقدم فى نبإ الهدهد و السبب فيه أنها كانت من قوم كافرين فاتبعتهم فى كفرهم.
قوله تعالى: «قِيلَ لَهَا ادْخُلِى الصَّرْحَ إلى آخر الآية، الصرح هو القصر و كل بناء مشرف و الصرح الموضع المنبسط المنكشف من غير سقف، و اللجة المعظم من الماء و الممرد اسم مفعول من التمريد و هو التمليس، و القوارير الزجاج.
و قوله: «قِيلَ لَهَا ادْخُلِى الصَّرْحَ كأن القائل بعض خدم سليمان مع حضور من سليمان ممن كان يهديها إلى الدخول عليه على ما هو الدأب فى وفود الملوک و العظماءِ على أمثالهم.

و قوله: «فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لَجَّةً وَ كَشَفَتْ عَنْ ساقَيْها» أى لما رأت الصرح ظنت أنه لجة لما كان عليه الزجاج من الصفاء كالماء و كشفت عن ساقيها بجمع ثيابها لئلا تبتل بالماء أذيالها.
و قوله: «قالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوارِيرَ» القائل هو سليمان نبهها أنه ليس بلجة

بل صرح مملس من زجاج فلما رأت ما رأت من عظمة ملک سليمان و قد كانت رأت سابقا ما رأت من أمر الهدهد و رد الهدية و الإتيان بعرشها لم تشک أن ذلک من آيات نبوته من غير أن يؤتى بحزم أو تدبير و قالت عند ذلک: رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی إلخ.
و قوله: «قالَتْ رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ استغاثت أولا بربها بالاعتراف بالظلم إذ لم تعبد الله من بدء أو من حين رأت هذه الآيات ثم شهدت بالإسلام لله مع سليمان.
و فى قوله: «وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ لِلَّهِ التفات بالنسبة إليه تعالى من الخطاب إلى الغيبة و وجهه الانتقال من إجمال الإيمان بالله إذ قالت: رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی إلى التوحيد الصريح فإنها تشهد أن إسلامها لله مع سليمان فهو على نهج إسلام سليمان و هو التوحيد ثم تؤكد التصريح بتوصيفه تعالى برب العالمين فلا رب غيره تعالى لشىء من العالمين و هو توحيد الربوبية المستلزم لتوحيد العبادة الذى لا يقول به مشرک.

(کلام فی قصة سلیمان (ع))

1 ما ورد من قصصه فى القرآن:

لم يرد من قصصه (ع) فى القرآن الكريم إلا نبذة يسيرة غير أن التدبر فيها يهدى إلى عامة قصصه و مظاهر شخصيته الشريفة.
منها: وراثته لأبيه داود قال تعالى: «وَ وَهَبْنا لِداوُدَ سُلَيْمانَ»: ص: 30، و قال «وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ»: النمل: 16.
و منها: إيتاؤه الملک العظيم و تسخير الجن و الطير و الريح له و تعليمه منطق الطير و قد تكرر ذكر هذه النعم فى كلامه تعالى كما فى سورة البقرة الآية 102 و الأنبياء الآية 81، و النمل الآية 16- 18، و سبإ الآية 12- 13 و ص الآية 35- 39.
و منها: الإشارة إلى قصة إلقاء جسد على كرسيه كما فى سورة ص الآية 33.
و منها: الإشارة إلى عرض الصافنات الجياد عليه كما فى سورة ص الآية 31- 33.
و منها: الإشارة إلى تفهيمه الحكم فى الغنم التى نفشت فى الحرث كما فى سورة الأنبياء الآية 78- 79.
و منها: الإشارة إلى حديث النملة كما فى سورة النمل الآية 18- 19.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 368
و منها: قصة الهدهد و ما يتبعها من قصته (ع) مع ملكة سبإ سورة النمل الآية 20- 44.
و منها: الإشارة إلى كيفية موته (ع) كما فى سورة سبإ الآية 14.
و قد أوردنا ما يخص بكل من هذه القصص من الكلام فى ذيل الآيات المشيرة إليها الموضوعة فى هذا الكتاب.

2 الثناء عليه فى القرآن:

ورد اسمه (ع) فى بضعة عشر موضعا من كلامه تعالى و قد أكثر الثناء عليه فسماه عبدا أوابا قال تعالى: «نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ»:- ص: 30، و وصفه بالعلم و الحكم قال تعالى: «فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ وَ كُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَ عِلْماً»: الأنبياء: 79 «و قال وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَ سُلَيْمانَ عِلْماً»: النمل: 15 و قال: «وَ قالَ يا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ»: النمل: 16، و عده من النبيين المهديين قال تعالى:
«وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ هارُونَ وَ سُلَيْمانَ»: النساء: 163، و قال: «وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ»: الأنعام: 84.

3 ذكره (ع) فى العهد العتيق:

وقعت قصته فى كتاب الملوک الأول و قد أطيل فيه فى حشمته و جلالة أمره و سعة ملكه و وفور ثروته و بلوغ حكمته غير أنه لم يذكر فيه شىء من قصصه المشار إليها فى القرآن إلا ما ذكر أن ملكة سبإ لما سمعت خبر سليمان و بناءه و بيت الرب بأورشليم و ما أوتيه من الحكمة أتت إليه و معها هدايا كثيرة فلاقته و سألته عن مسائل تمتحنه بها فأجاب عنها ثم رجعت «1».

و قد أساء العهد العتيق القول فيه (ع) فذكر «2» أنه (ع) انحرف فى آخر عمره عن عبادة الله إلى عبادة الأصنام فسجد لأوثان كانت تعبدها بعض أزواجه.

و ذكر أن والدته كانت زوج أوريا الحتى فعشقها داود (ع) ففجر بها فحبلت منه فاحتال فى قتل زوجها أوريا حتى قتل فى بعض الحروب فضمها إلى أزواجه فحبلت منه ثانيا و ولدت له سليمان.

---

(1) الإصحاح العاشر من الملوک الأول.

(2) الإصحاح الحادى عشر و الثانى عشر من كتاب صموئيل الثانى.

و القرآن الكريم ينزه ساحته (ع) عن أول الرميتين بما ينزه به ساحة جميع الأنبياء بالنص على هدايتهم و عصمتهم و قال فيه خاصة: «وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ» بقرة: 102.

و عن الثانية بما يحكيه من دعائه (ع) لما سمع قول النملة: «رَبِّ أَوْزِعْنِى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِى أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَ عَلى والِدَىَّ»: النمل: 19، فقد بينا فى تفسيره أن فيه دلالة على أن والدته كانت من أهل الصراط المستقيم الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين.

4 الروايات الواردة فى قصصه (ع):

الأخبار المروية فى قصصه و خاصة فى قصة الهدهد و ما يتبعها من أخباره مع ملكة سبإ يتضمن أكثرها أمورا غريبة قلما يوجد نظائرها فى الأساطير الخرافية يأباها العقل السليم و يكذبها التاريخ القطعى و أكثرها مبالغة ما روى عن أمثال كعب و وهب.
و قد بلغوا من المبالغة أن ما رووا أنه (ع) ملک جميع الأرض، و كان ملكه سبعمائة سنة، و أن جميع الإنس و الجن و الوحش و الطير كانوا جنوده، و أنه كان يوضع فى مجلسه حول عرشه ستمائة ألف كرسى يجلس عليها ألوف من النبيين و مئات الألوف من أمراء الإنس و الجن.
و أن ملكة سبإ كانت أمها من الجن، و كانت قدمها كحافر الحمارة و كانت تستر قدميها عن أعين النظار حتى كشفت عن ساقيها حينما أرادت دخول الصرح فبان أمرها، و قد بلغ من شوكتها أنه كان تحت يدها أربعمائة ملک كل ملک على كورة تحت يد كل ملک أربعمائة ألف مقاتل و لها ثلاثمائة وزير يدبرون ملكها و لها اثنا عشر ألف قائد تحت يد كل قائد اثنا عشر ألف مقاتل إلى غير ذلک من أعاجيب الأخبار التى لا يسعنا إلا أن نعدها من الإسرائيليات و نصفح عنها «1»

---

(1) و على من يريد الوقوف عليها أن يراجع جوامع الأخبار كالدر المنثور و العرائس و البحار و مطولات التفاسير.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 370

فی الاحتجاج، روی عبد الله بن الحسن بإسناده عن آبائه (ع): أنه لما أجمع أبو بکر علی منع فاطمة (ع) فدک- و بلغها ذلک جاءت إلیه و قالت له: یا ابن أبی قحافة- أ فی کتاب الله أن ترث أباک و لا أرث أبی؟ لقد جئت شیئا فریا- أ فعلی عمد ترکتم کتاب الله و نبذتموه وراء ظهورکم- إذ یقول: وَ وَرِثَ سُلَیْمانُ داوُدَ.
الحدیث.
و فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله عز و جل:
«فَهُمْ یُوزَعُونَ قال: یحبس أولهم علی آخرهم.
و فی الاحتجاج، عن أمیر المؤمنین (ع) فی حدیث قال: و الناظرة فی بعض اللغة هی المنتظرة- أ لم تسمع إلی قوله: «فَناظِرَةٌ بِمَ یَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ
و فی البصائر، بإسناده عن جابر عن أبی جعفر (ع) قال: إن اسم الله الأعظم علی ثلاث و سبعین حرفا- و إنما کان عند آصف منها حرف واحد- فتکلم به فخسف بالأرض ما بینه و بین سریر بلقیس- ثم تناول السریر بیده ثم عادت الأرض کما کانت- أسرع من طرفة عین، و عندنا نحن من الاسم اثنان و سبعون حرفا، و حرف عند الله استأثر به فی علم الغیب عنده- و لا حول و لا قوة إلا بالله العلی العظیم.:
أقول: و روی هذا المعنی أیضا عن أبی عبد الله (ع)، و رواه فی الکافی، عن جابر عن أبی جعفر و عن النوفلی عن أبی الحسن صاحب العسکر (ع).
و
قوله: «إن الاسم الأعظم کذا حرفا و کان عند آصف حرف تکلم به»
لا ینافی ما قدمنا أن هذا الاسم لیس من قبیل الألفاظ فإن نفس هذا السیاق یدل علی أن المراد بالحرف غیر الحرف اللفظی و التعبیر به من جهة أن المعهود عند الناس من الاسم الاسم اللفظی المؤلف من الحروف الملفوظة.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «قَبْلَ أَنْ یَرْتَدَّ إِلَیْکَ طَرْفُکَ ذکر فی ذلک وجوه- إلی أن قال- و الخامس أن الأرض طویت له: و هو المروی عن أبی عبد الله (ع).
أقول: و ما رواه من الطی لا یغایر ما تقدمت روایته من الخسف.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 371
و الذی نقله من الوجوه الأخر خمسة أحدها: أن الملائکة حملته إلیه. الثانی: أن الریح حملته. الثالث: أن الله خلق فیه حرکات متوالیة. الرابع: أنه انخرق مکانه حیث هو هناک ثم نبع بین یدی سلیمان. الخامس: أن الله أعدمه فی

موضعه و أعاده فی مجلس سلیمان.
و هناک وجه آخر ذکره بعضهم و هو أن الوجود بتجدد الأمثال بإیجاده و قد أفاض الله الوجود لعرشها فی سبإ ثم فی الآن التالی عند سلیمان. و هذه الوجوه بین ممتنع کالخامس و بین ما لا دلیل علیه کالباقی.
و فیه، و روی العیاشی فی تفسیره، بالإسناد قال: التقی موسی بن محمد بن علی بن موسی و یحیی بن أکثم- فسأله. قال: فدخلت علی أخی علی بن محمد (ع)- إذ دار بینی و بینه من المواعظ- حتی انتهیت إلی طاعته فقلت له: جعلت فداک إن ابن أکثم سألنی عن مسائل أفتیه فیها- فضحک ثم قال: هل أفتیته فیها قلت: لا. قال: و لم؟ قلت:
لم أعرفها- قال: ما هی؟ قلت: قال: أخبرنی عن سلیمان- أ کان محتاجا إلی علم آصف بن برخیا؟ ثم ذکرت المسائل الأخر:- قال: اکتب یا أخی بسم الله الرحمن الرحیم- سألت عن قول الله تعالی فی کتابه:
«قالَ الَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ فهو آصف بن برخیا- و لم یعجز سلیمان عن معرفة ما عرف آصف- لکنه أحب أن تعرف أمته من الجن و الإنس- أنه الحجة من بعده- و ذلک من علم سلیمان أودعه آصف بأمر الله- ففهمه الله ذلک لئلا یختلف فی إمامته و دلالته- کما فهم سلیمان فی حیاة داود- لیعرف إمامته و نبوته من بعده- لتأکید الحجة علی الخلق.:
أقول: و أورد الروایة فی روح المعانی، عن المجمع
ثم قال: و هو کما تری انتهی و لا تری لاعتراضه هذا وجها غیر أنه رأی حدیث الإمامة فیها فلم یعجبه.
و فی نور الثقلین، عن الکافی عن أمیر المؤمنین (ع) قال: کن لما لا ترجو أرجی منک لما ترجو- إلی أن قال- و خرجت ملکة سبإ فأسلمت مع سلیمان (ع).

[سورة النمل (27): الآيات 45 الى 53]

اشارة

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذا هُمْ فَرِيقانِ يَخْتَصِمُونَ (45) قالَ يا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْ لا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (46) قالُوا اطَّيَّرْنا بِكَ وَ بِمَنْ مَعَكَ قالَ طائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ (47) وَ كانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لا يُصْلِحُونَ (48) قالُوا تَقاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَ أَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ ما شَهِدْنا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ (49)
وَ مَكَرُوا مَكْراً وَ مَكَرْنا مَكْراً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (50) فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْناهُمْ وَ قَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ (51) فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خاوِيَةً بِما ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (52) وَ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ (53)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 372

(بيان)

إجمال من قصة صالح النبى (ع) و قومه، و جانب الإنذار فى الآيات يغلب على جانب التبشير كما تقدمت الإشارة إليه.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً»- إلى قوله-- يَخْتَصِمُونَ الاختصام و التخاصم التنازع و توصيف التثنية بالجمع أعنى قوله: «فَرِيقانِ بقوله:
«يَخْتَصِمُونَ لكون المراد بالفريقين مجموع الأمة و «فَإِذا» فجائية.
و المعنى: و أقسم لقد أرسلنا إلى قوم ثمود أخاهم و نسيبهم صالحا و كان المرجو أن يجتمعوا على الإيمان لكن فاجأهم أن تفرقوا فريقين مؤمن و كافر يختصمون و يتنازعون فى الحق كل يقول: الحق معى، و لعل المراد باختصامهم ما حكاه الله عنهم فى موضع آخر بقوله: «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَ تَعْلَمُونَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 373
أَنَّ صالِحاً مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قالُوا إِنَّا بِما أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ قالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِى آمَنْتُمْ بِهِ كافِرُونَ»: الأعراف: 76.
و من هنا يظهر أن أحد الفريقين جمع من المستضعفين آمنوا به و الآخر المستكبرون و باقى المستضعفين ممن اتبعوا كبارهم.
قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ» إلخ الاستعجال بالسيئة قبل الحسنة المبادرة إلى سؤال العذاب قبل الرحمة التى سببها الإيمان و الاستغفار.
و به يظهر أن صالحا (ع) إنما وبخهم بقوله هذا بعد ما عقروا الناقة و قالوا له:
يا صالِحُ ائْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ فيكون قوله: «لَوْ لا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ تحضيضا إلى الإيمان و التوبة لعل الله يرحمهم فيرفع عنهم ما وعدهم من العذاب وعدا غير مكذوب.
قوله تعالى: «قالُوا اطَّيَّرْنا بِكَ وَ بِمَنْ مَعَكَ قالَ طائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ إلخ التطير هو التشؤم، و كانوا يتشأمون كثيرا بالطير و لذا سموا التشؤم تطيرا و نصيب الإنسان من الشر طائرا كما قيل.
فقولهم خطابا لصالح: «اطَّيَّرْنا بِكَ وَ بِمَنْ مَعَكَ أى تشأمنا بك و بمن معك ممن آمن بك و لزمك لما أن قيامك بالدعوة و إيمانهم بك قارن ما ابتلينا به من المحن و البلايا فلسنا نؤمن بك.
و قوله خطابا للقوم: «طائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أى نصيبكم من الشر و هو الذى تستوجبه أعمالكم من العذاب عند الله سبحانه.
و لذا أضرب عن قوله: «طائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بقوله: «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ أى

تختبرون بالخير و الشر ليمتاز مؤمنكم من كافركم و مطيعكم من عاصيكم.
و معنى الآية: قال القوم: تطيرنا بک يا صالح و بمن معک فلن نؤمن و لن نستغفر قال صالح: طائركم الذى فيه نصيبكم من الشر عند الله و هو كتاب أعمالكم و لست أنا و من معى ذوى أثر فيكم حتى نسوق إليكم هذه الابتلاءات بل أنتم قوم تختبرون و تمتحنون بهذه الأمور ليمتاز مؤمنكم من كافركم و مطيعكم من عاصيكم.
و ربما قيل: إن الطائر هو السبب الذى منه يصيب الإنسان ما يصيبه من الخير

و الشر، فإنهم كما كانوا يتشأمون بالطير كانوا أيضا يتيمنون به و الطائر عندهم الأمر الذى يستقبل الإنسان بالخير و الشر كما فى قوله تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِى عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً»: إسراء: 13، و إذ كان ما يستقبل الإنسان من خير أو شر هو بقضاء من الله سبحانه مكتوب فى كتاب فالطائر هو الكتاب المحفوظ فيه ما قدر للإنسان.
و فيه أن ظاهر ذيل آية الإسراء أن المراد بالطائر هو كتاب الأعمال دون كتاب القضاء كما يدل عليه قوله: «اقْرَأْ كِتابَکَ كَفى بِنَفْسِکَ الْيَوْمَ عَلَيْکَ حَسِيباً».
و قيل: معنى «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ أى تعذبون، و ما ذكرناه أولا أنسب.
قوله تعالى: «وَ كانَ فِى الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ» إلخ قال الراغب: الرهط العصابة دون العشرة و قيل إلى الأربعين انتهى، و قيل: الفرق بين الرهط و النفر أن الرهط من الثلاثة أو السبعة إلى العشرة و النفر من الثلاثة إلى التسعة انتهى.
قيل: المراد بالرهط الأشخاص و لذا وقع تمييزا للتسعة لكونه فى معنى الجمع فقد كان المتقاسمون تسعة رجال.
قوله تعالى: «قالُوا تَقاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَ أَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ ما شَهِدْنا مَهْلِکَ أَهْلِهِ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ التقاسم المشاركة فى القسم، و التبييت القصد بالسوء ليلا، و أهل الرجل من يجمعه و إياهم بيت أو نسب أو دين، و لعل المراد بأهله زوجه و ولده بقرينة قوله بعد: «ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ ما شَهِدْنا»، و قوله: «وَ إِنَّا لَصادِقُونَ معطوف على قوله: «ما شَهِدْنا» فيكون من مقول القول.
و المعنى: قال الرهط المفسدون و قد تقاسموا بالله: لنقتلنه و أهله بالليل ثم نقول لوليه إذا عقبنا و طلب الثأر ما شهدنا هلاک أهله و إنا لصادقون فى هذا القول، و نفى مشاهدة مهلک أهله نفى لمشاهدة مهلک نفسه بالملازمة أو الأولوية، على ما قيل.
و ربما قيل: إن قوله: «وَ إِنَّا لَصادِقُونَ حال من فاعل نقول أى نقول لوليه كذا و الحال أنا صادقون فى هذا القول لأنا شهدنا مهلكه و أهله جميعا لا

مهلک أهله فقط.
و لا یخفی ما فیه من التکلف و قد وجه بوجوه أخر أشد تکلفا منه و لا ملزم لأصل الحالیة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 375
قوله تعالی: «وَ مَکَرُوا مَکْراً وَ مَکَرْنا مَکْراً وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ أما مکرهم فهو التواطئ علی تبییته و أهله و التقاسم بشهادة السیاق السابق و أما مکره تعالی فهو تقدیره هلاکهم جمیعا بشهادة السیاق اللاحق.
قوله تعالی: «فَانْظُرْ کَیْفَ کانَ عاقِبَةُ مَکْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْناهُمْ وَ قَوْمَهُمْ أَجْمَعِینَ التدمیر الإهلاک، و ضمائر الجمع للرهط، و کون عاقبة مکرهم هو إهلاکهم و قومهم من جهة أن مکرهم استدعی المکر الإلهی علی سبیل المجازاة، و استوجب ذلک إهلاکهم و قومهم.
قوله تعالی: «فَتِلْکَ بُیُوتُهُمْ خاوِیَةً بِما ظَلَمُوا» إلخ، الخاویة الخالیة من الخواء بمعنی الخلاء، و الباقی ظاهر.
قوله تعالی: «وَ أَنْجَیْنَا الَّذِینَ آمَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ فیه تبشیر للمؤمنین بالإنجاء، و قد أردفه بقوله: «وَ کانُوا یَتَّقُونَ إذ التقوی کالمجن للإیمان و قد قال تعالی:
«وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِینَ»: الأعراف: 128، و قال: «وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوی : طه: 132.

[سورة النمل (27): الآيات 54 الى 58]

اشارة

وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ (54) أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (55) فَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَنْ قالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُناسٌ يَتَطَهَّرُونَ (56) فَأَنْجَيْناهُ وَ أَهْلَهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ قَدَّرْناها مِنَ الْغابِرِينَ (57) وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ مَطَراً فَساءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ (58)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 376

(بيان)

إجمال قصة لوط (ع) و هى كسابقتها فى غلبة جانب الإنذار على جانب التبشير.

قوله تعالى: «وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ معطوف على موضع «أَرْسَلْنا» فى القصة السابقة بفعل مضمر و التقدير و لقد أرسلنا لوطا. كذا قيل، و يمكن أن يكون معطوفا على أصل القصة بتقدير اذكر و الفاحشة هى الخصلة البالغة فى الشناعة و المراد بها اللواط.

و قوله: «وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ أى و أنتم فى حال يرى بعضكم بعضا و ينظر بعضكم إلى بعض حين الفحشاء فهو على حد قوله فى موضع آخر: «وَ تَأْتُونَ فِى نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ: العنكبوت: 29، و قيل: المراد إبصار القلب و محصله العلم بالشناعة و هو بعيد.

قوله تعالى: «أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ الاستفهام للإنكار، و دخول أداتى التأكيد- إن و اللام- على الجملة الاستفهامية للدلالة على أن مضمون الجملة من الاستبعاد بحيث لا يصدقه أحد و الجملة على أى حال فى محل التفسير للفحشاء.

و قوله: «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ أى مستمرون على الجهل لا فائدة فى توبيخكم و الإنكار عليكم فلستم بمرتدعين، و وضع «تَجْهَلُونَ بصيغة الخطاب موضع «يجهلون» من وضع المسبب موضع السبب كأنه قيل: «بل أنتم قوم يجهلون فأنتم تجهلون».

قوله تعالى: «فَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُناسٌ يَتَطَهَّرُونَ أى يتنزهون عن هذا العمل و هو وارد مورد الاستهزاء.

قوله تعالى: «فَأَنْجَيْناهُ وَ أَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْناها مِنَ الْغابِرِينَ المراد بأهله أهل بيته لقوله تعالى: «فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»: الذاريات: 36، و قوله:

«قَدَّرْناها مِنَ الْغابِرِينَ أى جعلناها من الباقين فى العذاب.

قوله تعالى: «وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ مَطَراً فَساءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ المراد بالمطر الحجارة من سجيل لقوله تعالى: «وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ»: الحجر: 74، فقوله:

«مَطَراً» يدل بتنكيره على النوعية أى أنزلنا عليهم مطرا له نبأ عظيم.

[سورة النمل (27): الآيات 59 الى 81]

اشارة

قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سَلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذِينَ اصْطَفى آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ (59) أَمَّنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا بِهِ حَدائِقَ ذاتَ بَهْجَةٍ ما كانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَها أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ (60) أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَراراً وَ جَعَلَ خِلالَها أَنْهاراً وَ جَعَلَ لَها رَواسِيَ وَ جَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حاجِزاً أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (61) أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلاً ما تَذَكَّرُونَ (62) أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَنْ يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ تَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (63)
أَمَّنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (64) قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (65) بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْها بَلْ هُمْ مِنْها عَمُونَ (66) وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَ إِذا كُنَّا تُراباً وَ آباؤُنا أَ إِنَّا لَمُخْرَجُونَ (67) لَقَدْ وُعِدْنا هذا نَحْنُ وَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ إِنْ هذا إِلاَّ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ (68)
قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ (69) وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (70) وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (71) قُلْ عَسى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ (72) وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ (73)
وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ ما تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَ ما يُعْلِنُونَ (74) وَ ما مِنْ غائِبَةٍ فِي السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِلاَّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ (75) إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (76) وَ إِنَّهُ لَهُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (77) إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ (78)
فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ (79) إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ (80) وَ ما أَنْتَ بِهادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلاَّ مَنْ يُؤْمِنُ بِآياتِنا فَهُمْ مُسْلِمُونَ (81)

(بيان)

انتقال من القصص التى قصها سبحانه و هى نماذج من سنته الجارية فى النوع الإنسانى من حيث هدايته و إراءته لهم طريق سعادتهم فى الحياة و إكرامه من اهتدى منهم إلى الصراط المستقيم بالاصطفاء و عظيم الآلاء و أخذه من أشرک به و أعرض عن ذكره و مكر به بعذاب الاستئصال و أليم النكال.
إلى حمده و السلام على عباده المصطفين و تقرير أنه هو المستحق للعبودية دون غيره مما يشركون ثم سرد الحديث فى التوحيد و إثبات المعاد و ما يناسب ذلک من
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 379
متفرقات المعارف الحقة فسياق آيات السورة شبيه بما فى سورة مريم من السياق على ما مر.
قوله تعالى: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سَلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذِينَ اصْطَفى آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ لما قص من قصص الأنبياء و أممهم ما قص و فيها بيان سنته الجارية فى الأمم الماضين و ما فعل بالمؤمنين منهم من الاصطفاء و مزيد الإحسان كما فى الأنبياء منهم و ما فعل بالكافرين من العذاب و التدمير- و لم يفعل إلا الخير الجميل و لا جرت سنته إلا على الحكمة البالغة- انتقل منها إلى أمر نبيه بأن يحمده و يثنى عليه و أن يسلم على المصطفين من عباده و قرر أنه تعالى هو المتعين للعبادة.
فهو انتقال من القصص إلى التحميد و التسليم و التوحيد و ليس باستنتاج و إن كان فى حكمه و إلا قيل: فقل الحمد لله «إلخ» أو فالله خير «إلخ».
فقوله: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ أمر بتحميده و فيه إرجاع كل حمد إليه تعالى لما تقرر بالآيات السابقة أن مرجع كل خلق و تدبير إليه و هو المفيض كل خير بحكمته و الفاعل لكل جميل بقدرته.
و قوله: «وَ سَلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذِينَ اصْطَفى معطوف على ما قبله من مقول القول و فى التسليم لأولئک العباد المصطفين نفى كل ما فى نفس المسلم من جهات التمانع و التضاد لما عندهم من الهداية الإلهية و آثارها الجميلة- على ما يقتضيه معنى السلام- ففى الأمر بالسلام أمر ضمنى بالتهيؤ لقبول ما عندهم من الهدى و آثاره فهو بوجه فى معنى قوله تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ»: الأنعام: 90، فافهمه.
و قوله: «آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ من تمام الخطاب للنبى ص و الاستفهام للتقرير و محصل المراد أنه إذا كان الثناء كله لله و هو المصطفى لعباده المصطفين فهو خير من آلهتهم الذين يعبدونهم و لا خلق و لا تدبير لهم يحمدون عليه و لا خير بأيديهم يفيضونه على عبادهم.

قوله تعالى: «أَمَّنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً» إلى آخر الآية، الحدائق جمع حديقة و هى البستان المحدود المحوط بالحيطان و ذات بهجة صفة حدائق، قال فى مجمع البيان:، ذات بهجة أى ذات منظر حسن يبتهج به من رآه و لم يقل: ذوات بهجة لأنه أراد تأنيث الجماعة و لو أراد تأنيث الأعيان لقال:

ذوات. انتهى.

و «أم» فى الآية منقطعة تفيد معنى الإضراب، و «من» مبتدأ خبره محذوف و كذا الشق الآخر من الترديد و الاستفهام للتقرير و حملهم على الإقرار بالحق و التقدير على ما يدل عليه السياق بل أمن خلق السماوات و الأرض «إلخ» خير أم ما يشركون.

و الأمر على هذا القياس فى الآيات الأربع التالية.

و معنى الآية: بل أمن خلق السماوات و الأرض و أنزل لكم أى لنفعكم من السماء و هى جهة العلو ماء و هو المطر فأنبتنا به أى بذلك الماء بساتين ذات بهجة و نضارة ما كان لكم أى لا تملكون و ليس فى قدرتكم أن تنبتوا شجرها أ إله آخر مع الله سبحانه- و هو إنكار و توبيخ.

و فى الآية التفات من الغيبة إلى الخطاب بالنسبة إلى المشركين و النكتة فيه تشديد التوبيخ بتبديل الغيبة حضورا فإن مقام الآيات السابقة على هذه الآية مقام التكلم ممن يخاطب أحد خواصه بحضرة من عبيده المتمردين المعرضين عن عبوديته يبث إليه الشكوى و هو يسمعهم حتى إذا تمت الحجة و قامت البينة كما فى قوله: «آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ هاج به الوجد و الأسف فتوجه إليهم بعد الإعراض فأخذ فى حملهم على الإقرار بالحق بذكر آية بعد آية و إنكار شركهم و توبيخهم عليه بعدولهم عنه إلى غيره و عدم علم أكثرهم و قلة تذكرهم مع تعاليه عن شركهم و عدم برهان منهم على ما يدعون.

و قوله: «بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ أى عن الحق إلى الباطل و عن الله سبحانه إلى غيره و قيل: أى يعدلون بالله غيره و يساوون بينهما.

و فى الجملة التفات من الخطاب إلى الغيبة بالنسبة إلى المشركين و رجوع إلى خطاب النبى ص و الإضراب فيه لبيان أن لا جدوى للسير فى حملهم على الحق فإنهم عادلون عنه.

قوله تعالى: «أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَراراً» إلى آخر الآية، القرار مصدر بمعنى اسم الفاعل أى القار المستقر، و الخلال جمع خلل بفتحتين و هو الفرجة بين الشيئين، و الرواسى جمع راسية و هى الثابتة و المراد بها الجبال الثابتات، و الحاجز هو المانع

المتخلل بين الشيئين.

و المعنى: بل أمن جعل الأرض مستقرة لا تميد بكم، و جعل فى فرجها التى فى جوفها أنهارا و جعل لها جبالا ثابتة و جعل بين البحرين مانعا من اختلاطهما و امتزاجهما هو خير أم ما يشركون؟ و الكلام فى قوله: «أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ كالكلام فى نظيره من الآية السابقة.
قوله تعالى: «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ المراد بإجابة المضطر إذا دعاه استجابة دعاء الداعين و قضاء حوائجهم و إنما أخذ وصف الاضطرار ليتحقق بذلک من الداعى حقيقة الدعاء و المسألة إذ ما لم يقع الإنسان فى مضيقة الاضطرار و كان فى مندوحة من المطلوب لم يتمحض منه الطلب و هو ظاهر.
ثم قيده بقوله: «إِذا دَعاهُ للدلالة على أن المدعو يجب أن يكون هو الله سبحانه و إنما يكون ذلک عند ما ينقطع الداعى عن عامة الأسباب الظاهرية و يتعلق قلبه بربه وحده و أما من تعلق قلبه بالأسباب الظاهرية فقط أو بالمجموع من ربه و منها فليس يدعو ربه و إنما يدعو غيره.
فإذا صدق فى الدعاء و كان مدعوه ربه وحده فإنه تعالى يجيبه و يكشف السوء الذى اضطره إلى المسألة كما قال تعالى: «ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ»: المؤمن: 60، فلم يشترط للاستجابة إلا أن يكون هناک دعاء حقيقة و أن يكون ذلک الدعاء متعلقا به وحده، و قال أيضا: «وَ إِذا سَأَلَکَ عِبادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ»: البقرة: 186، و قد فصلنا القول فى معنى الدعاء فى الجزء الثانى من الكتاب فى ذيل الآية.
و بما مر من البيان يظهر فساد قول بعضهم إن اللام فى «الْمُضْطَرَّ» للجنس دون الاستغراق فكم من مضطر يدعو فلا يجاب فالمراد إجابة دعاء المضطر فى الجملة لا بالجملة.
وجه الفساد أن مثل قوله: «ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ و قوله: «فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ يأبى تخلف الدعاء عن الاستجابة، و قوله: كم من مضطر يدعو

فلا يجاب، غير مسلم إذا كان دعاء حقيقة لله سبحانه وحده كما تقدم بيانه.
على أن هناک آيات كثيرة تدل على أن الإنسان يتوجه عند الاضطرار كركوب السفينة نحو ربه فيدعوه بالإخلاص فيستجاب له كقوله تعالى: «وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً الآية،: يونس: 12، و قوله: «حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِى الْفُلْكِ إلى قوله وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: يونس: 22، و كيف يتصور تعلق النفس بتوجهها الغريزى الفطرى بأمر لا اطمئنان لها به فما قضاء الفطرة فى ذلک إلا كقضائها عند إدراک حاجتها الوجودية إلى من يوجدها و يدبر أمرها أن هناک أمرا يرفع حاجتها و هو الله سبحانه.

فإن قلت: نحن كثيرا ما نتوسل فى حوائجنا من الأسباب الظاهرية بما لا نقطع بفعلية تأثيره فى رفع حاجتنا و إنما نتعلق به رجاء أن ينفعنا إن نفع.
قلت: هذا توسل فكرى مبدؤه الطمع و الرجاء و هو غير التوسل الغريزى الفطرى نعم فى ضمنه نوع من التوجه الغريزى الفطرى و هو التسبب بمطلق السبب و مطلق السبب لا يتخلف، فافهم.
و ظهر أيضا فساد قول من قال: المراد بالمضطر إذا دعاه المذنب إذا استغفره فإن الله يغفر له و هو إجابته.
و فيه أن إشكال الاستغراق بحاله فما كل استغفار يستتبع المغفرة و لا كل مستغفر يغفر له. على أنه لا دليل على تقييد إطلاق المضطر بالمذنب العاصى.
و ذكر بعضهم: أن الاستغراق بحاله لكن ينبغى تقييد الإجابة بالمشية كما وقع ذلک فى قوله تعالى: «فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ»: الأنعام: 41.
و فيه أن الآية واقعة فى سياق لا تصلح معه لتقييد الإجابة فى آية المضطر و هو قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَ غَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ» فالساعة من القضاء المحتوم لا يتعلق بكشفها طلب حقيقى، و أما العذاب الإلهى فإن طلب كشفه بتوبة و إيمان حقيقى فإن الله يكشفه كما كشف عن قوم يونس و إن لم يكن كذلک بل احتيالا للنجاة منه فلا لعدم كونه طلبا حقيقيا بل مكرا فى صورة الطلب كما حكاه الله عن فرعون لما

أدركه الغرق «قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِى آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ»: يونس: 91، و حكى عن أقوام آخرين أخذهم بالعذاب: «قالُوا يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ فَما زالَتْ تِلْکَ دَعْواهُمْ حَتَّى جَعَلْناهُمْ حَصِيداً خامِدِينَ»: الأنبياء: 15.
و بالجملة فمورد قوله: «فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ» لما كان مما يمكن أن يكون الطلب فيه حقيقيا أو غير حقيقى كان من اللازم تقييد الكشف و الإجابة فيه بالمشية فيكشف الله عنهم إن شاء و ذلک فى مورد حقيقة الطلب و الإيمان و لا يكشف إن لم يشأ و هذا غير مورد آية المضطر و سائر آيات إجابة الدعوة الذى يتضمن حقيقة الدعاء من الله سبحانه وحده.
و قوله: «وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ الذى يعطيه السياق أن يكون المراد بالخلافة الخلافة الأرضية التى جعلها الله للإنسان يتصرف بها فى الأرض و ما فيها من الخليقة كيف يشاء كما قال تعالى: «وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً»: البقرة: 30.
و ذلک أن تصرفاته التى يتصرف بها فى الأرض و ما فيها بخلافته أمور مرتبطة بحياته متعلقة بمعاشه فالسوء الذى يوقعه موقع الاضطرار و يسأل

الله كشفه لا محالة شىء من الأشياء التى تمنعه التصرف أو بعض التصرف فيها و تغلق عليه باب الحياة و البقاء و ما يتعلق بذلک أو بعض أبوابها ففى كشف السوء عنه تتميم لخلافته.
و يتضح هذا المعنى مزيد اتضاح لو حمل الدعاء و المسألة فى قوله: «إِذا دَعاهُ على الأعم من الدعاء اللسانى كما هو الظاهر من قوله تعالى: «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها»: إبراهيم: 34، و قوله: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الرحمن: 29، إذ يكون على هذا جميع ما أوتى الإنسان و رزقه من التصرفات من مصاديق كشف السوء عن المضطر المحتاج إثر دعائه فجعله خليفة يتبع إجابة دعائه و كشف السوء الذى اضطره عنه.
و قيل: المعنى و يجعلكم خلفاء من قبلكم من الأمم فى الأرض تسكنون مساكنهم و تتصرفون فيها بعدهم هذا. و ما قدمناه من المعنى أنسب منه للسياق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 384
و قيل: المعنى: و يجعلكم خلفاء من الكفار بنزول بلادهم و طاعة الله تعالى بعد شركهم و عنادهم. و فيه أن الخطاب فى الآية كسائر الآيات الخمس التى قبلها للكفار لا للمؤمنين كما عليه بناء الوجه.
و قوله: «قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ خطاب توبيخى للكفار و قرئ «يذكرون» بالياء للغيبة و هو أرجح لموافقته ما فى ذيل سائر الآيات الخمس كقوله: «بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ و غيرهما، فإن الخطاب فيها جميعا للنبى ص بطريق الالتفات كما مر بيانه.
قوله تعالى: «أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَنْ يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ إلخ، و المراد بظلمات البر و البحر ظلمات الليالى فى البر و البحر ففيه مجاز عقلى، و المراد بإرسال الرياح بشرا إرسالها مبشرات بالمطر قبيل نزوله و الرحمة المطر، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «أَمَّنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إلخ، بدء الخلق إيجاده ابتداء لأول مرة و إعادته إرجاعه إليه بالبعث و تبكيت المشركين بالبدء و الإعادة مع إنكارهم البعث كما سيذكره بقوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ، بناء على ثبوت المعاد بالأدلة القاطعة فى كلامه فأخذ كالمسلم ثم استدرک إنكارهم له أو شكهم فيه فى الآيات التالية.
و قيل: المراد ببدء الخلق ثم إعادته إيجاد الواحد من نوعه ثم إهلاكه و إيجاد نظيره بعده و بالجملة إيجاد المثل بعد المثل فلا يرد أن المشركين منكرون للمعاد فكيف يحتج به عليهم. هذا و هو بعيد من ظاهر الآية.
و ما تتضمنه الآية من لطائف الحقائق القرآنية يفيد أن لا بطلان فى الوجود مطلقا بل ما أوجده الله تعالى بالبدء سيرجع إليه بالإعادة و ما نشاهده من الهلاک فيها فقدان منا له بعد وجدانه.

و أما ما أجمع عليه المتكلمون من امتناع إعادة المعدوم فى بعض الموجودات كالأعراض و اختلفوا فى جواز إعادة بعض آخر كالجواهر، لا ارتباط له بمسألة البعث على ما تقرره الآية، فإن البعث ليس من باب إعادة المعدوم حتى يمتنع بامتناع إعادته
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 385
لو امتنعت بل البعث عود الخلق و رجوعه و هو خلق من غير بطلان إلى ربه المبدئ له.
و قوله: «وَ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إشارة إلى ما وقع من تدبيره لأمرهم بين البدء و العود و هو رزقهم بأسبابَ سماوية كالأمطار و أسبابها و الأرضية كعامة ما يتغذى به الإنسان من الأرضيات.
و قوله: «قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ لما ذكر سبحانه فصولا مشتملة على عامة الخلق و التدبير مع الإشارة إلى ارتباط التدبير بعضه ببعض و ارتباط الجميع إلى الخلق و عاد الخلق و التدبير بذلک أمرا واحدا منتسبا إليه قائما به تعالى و أثبت بذلک أنه تعالى هو رب كل شىء وحده لا شريک له و كان لازم ذلک إبطال ألوهية الآلهة التى يدعونها من دون الله.
- و ذلک أن الألوهية و هى استحقاق العبادة تتبع الربوبية التى هى تدبير عن ملک فالعبادة على ما يتداولونها إما لتكون شكرا للنعمة أو اتقاء للنقمة و على أى حال ترتبط بالتدبير الذى هو من شئون الربوبية-.
- و كان إبطال ألوهية الآلهة من دون الله هو الغرض من الفصول الموردة فى هذه الآيات كما يدل على ذلک قوله بعد إيراد كل واحد من الفصول: «أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ .
أمر نبيه ص بقوله: «قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ أن يطالبهم بالبرهان على ما يدعونه من ألوهية آلهتهم ليظهر بانقطاعهم أنهم مجازفون فى دعواهم إذ لو استدلوا على ألوهيتها بشىء كان من الواجب أن ينسبوا إليها شيئا من تدبير العالم و الحال أن جميع الخلق و التدبير له تعالى وحده.
قوله تعالى: «قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ لما أمره (ص) بعد إبطال ألوهية آلهتهم بانتساب الخلق و التدبير إليه تعالى وحده أن يطالبهم بالبرهان على ما يدعونه أمره ثانيا أن يواجههم ببرهان آخر على بطلان ألوهية آلهتهم و هو عدم علمهم بالغيب و عدم شعورهم بالساعة و أنهم أيان يبعثون مع أنه لا يعلم أحد ممن فى السماوات و الأرض- و منهم آلهتهم الذين هم الملائكة
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 386
و الجن و قديسو البشر- الغيب و ما يشعرون أيان يبعثون، و لو كانوا آلهة لهم تدبير أمر الخلق- و من التدبير الجزاء يوم البعث- لعلموا بالساعة.
و قد ظهر بهذا البيان أن قوله: «لا يَعْلَمُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ برهان مستقل على بطلان ألوهية آلهتهم و اختصاص الألوهية به

تَعالى وحده و أن قوله: «وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ من عطف أوضح أفراد الغيب عليه و أهمها علما بالنسبة إلى أمر التدبير.
و ظهر أيضا أن ضميرى الجمع فى «وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ لمن فى السماوات لعدم تمام البيان بدونه.
فقول بعضهم: إن الضمير للمشركين و إن كان عدم الشعور بما ذكر عاما لئلا يلزم التفكيک بينه و بين الضمائر الآتية الراجعة إليهم قطعا.
فيه أنه ينافى ما سيقت له الآية الكريمة من البيان كما قدمنا الإشارة إليه و التفكيک بين الضمائر مع وجود القرينة لا بأس به.
قوله تعالى: «بَلِ ادَّارَکَ عِلْمُهُمْ فِی الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِی شَکٍّ مِنْها بَلْ هُمْ مِنْها عَمُونَ ادارک فى الأصل تدارک و التدارک تتابع أجزاء الشىء بعضها بعد بعض حتى تنقطع و لا يبقى منها شىء، و معنى تدارک علمهم فى الآخرة أنهم صرفوا ما عندهم من العلم فى غيرها حتى نفد علمهم فلم يبق منه شىء يدركون به أمر الآخرة على حد قوله تعالى:
«فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِکْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: النجم: 30 و «عَمُونَ جمع عمى.
لما انتهى احتجاجه تعالى إلى ذكر عدم شعور أحد غيره تعالى بوقت البعث و تبكيت المشركين بذلک رجع إلى نبيه ص و ذكره أنهم فى معزل عن الخطاب بذلک إذ لا خبر لهم عن شىء عن أمور الآخرة فضلا عن وقت قيام الساعة و ذلک أنهم صرفوا ما عندهم من العلم فى جهات الحياة الدنيا فهم فى جهل مطلق بالنسبة إلى أمور الآخرة بل هم فى شک من الآخرة يرتابون فى أمرها كما يظهر من احتجاجاتهم على نفيها المبنية على الاستبعاد بل هم منها عمون و الله أعمى قلوبهم عن التصديق بها و الاعتقاد بوجودها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 387
و قد ظهر بهذا البيان أن تكرر كلمة الإضراب لبيان مراتب الحرمان من العلم بالآخرة و أنهم فى أعلاها، فقوله: «بَلِ ادَّارَکَ عِلْمُهُمْ فِی الْآخِرَةِ» أى لا علم لهم بها كأنها لم تقرع سمعهم، و قوله: «بَلْ هُمْ فِی شَکٍّ مِنْها» أى أنه قرع سمعهم خبرها و ورد قلوبهم لكنهم ارتابوا و لم يصدقوا بها، و قوله: «بَلْ هُمْ مِنْها عَمُونَ أى إنهم لم ينقطعوا عن الاعتقاد بها من عند أنفسهم و باختيار منهم بل الله سبحانه أعمى أبصار قلوبهم فصاروا عمين فهيهات أن يدركوا من أمرها شيئا.
و قيل: المراد بتدارک علمهم تكامله و بلوغه حد اليقين لتكامل الحجج الدالة على حقية البعث و الجملة مسوقة للتهكم، و فيه أنه لا يلائم ما يتبعه من الإضراب بالشک و العمى.
قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَ إِذا كُنَّا تُراباً وَ آباؤُنا أَ إِنَّا لَمُخْرَجُونَ إلى قوله- الْأَوَّلِينَ حكاية حجة منهم لنفى البعث مبنية على الاستبعاد أى كيف يمكن أن نخرج من الأرض بشرا تامين كما نحن اليوم و قد متنا و كنا ترابا

نحن و آباؤنا كذلک؟.
و قوله: «لَقَدْ وُعِدْنا هذا نَحْنُ وَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ حجة أخرى منهم مبنية على الاستبعاد أى لقد وعدنا هذا و هو البعث بعد الموت نحن و آباؤنا وعدوه قبل أن يعدنا هذا النبى و الذين وعدوا قبلا هم الأنبياء الماضون فهو وعد قديم لم نزل نوعد به و لو كان خبرا صادقا و وعدا حقا لوقع إلى هذا اليوم و إذ لم يقع فهو من الخرافات التى اختلقها الأولون و كانوا مولعين باختلاق الأوهام و الخرافات و الإصغاء إليها.
قوله تعالى: «قُلْ سِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ إنذار و تخويف لهم على إنكارهم وعدَ الأنبياء بالبعث بأمرهم أن يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة المجرمين المكذبين للأنبياء المنذرين لهم بالبعث فإن فى النظر إلى عاقبة أمرهم على ما تدل عليه مساكنهم الخربة و ديارهم الخالية كفاية للمعتبرين من أولى الأبصار، و فى التعبير عن المكذبين بالمجرمين لطف بالمؤمنين فى ترک الجرائم.
كذا قيل.
و يمكن أن تقرر الآية حجة تدل على المعاد و تقريبها أن انتهاء عاقبة أمر المجرمين

إلى عذاب الاستئصال دليل على أن الاجرام و الظلم من شأنه أن يؤاخذ عليه و أن العمل إحسانا كان أو إجراما محفوظ على عامله سيحاسب عليه و إذ لم تقع عامة هذا الحساب و الجزاء- و خاصة على الأعمال الصالحة- فى الدنيا فذلک لا محالة فى نشأة أخرى و هى الدار الآخرة.
فتكون الآية فى معنى قوله تعالى: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»:- ص: 28، و يؤيد هذا التقرير قوله:
«عاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ و لو كان المراد تهديد مكذبى الرسل و تخويفهم كان الأنسب أن يقال: عاقبة المكذبين، كما تقدمت الإشارة إليه.
قوله تعالى: «وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لا تَكُنْ فِى ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ أى لا يحزنک إصرارهم على الكفر و الجحود و لا يضق صدرک من مكرهم لإبطال دعوتک و صدهم الناس عن سبيل الله فإنهم بعين الله و ليسوا بمعجزيه و سيجزيهم بأعمالهم.
فالآية مسوقة لتطييب نفس النبى ص، و قوله: «وَ لا تَكُنْ فِى ضَيْقٍ إلخ، معطوف على ما قبله عطف التفسير.
قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ الظاهر أن المراد بالوعد الوعد بعذاب المجازاة أعم من الدنيا و الآخرة، و السياق يؤيد ذلک و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «قُلْ عَسى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ قالوا:

إن اللام فى «رَدِفَ لَكُمْ مزيدة للتأكيد، كالباء فى قوله: «وَ لاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»: البقرة: 198، و المعنى تبعكم و لحق بكم، و قيل: إن ردف مضمن معنى فعل يعدى باللام.
و المراد ببعض الذى يستعجلونه هو عذاب الدنيا قبل عذاب الآخرة فإنهم كانوا يستعجلون إنجاز ما وعدهم الله من الحكم الفصل، و هو ملازم لعذابهم، و عذابهم فى الدنيا بعض العذاب الذى يستعجلونه باستنجاز الوعد، و لعل مراد الآية به عذاب يوم بدر كما قيل.
قالوا: إن «عسى و لعل» من الله تعالى واجب لأن حقيقة الترجى مبنية على

الجهل و لا يجوز عليه تعالى ذلك فمعنى قوله: «عَسى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ سيردفكم و يأتيكم العذاب محققا.
و فيه أن معنى الترجى و التمنى و نحوهما كما جاز أن يقوم بنفس المتكلم يجوز أن يقوم بالمقام أو بالسامع أو غيرهما و هو فى كلامه تعالى قائم بغير المتكلم من المقام و غيره و ما فى الآية من الجواب لما أرجع إلى النبى ص كان الرجاء المدلول عليه بكلمة عسى قائما بنفسه الشريفة و المعنى: قل أرجو أن يكون ردف لكم العذاب.
و فى تفسير أبى السعود:، و عسى و لعل و سوف فى مواعيد الملوك بمنزلة الجزم بها، و إنما يطلقونها إظهارا للوقار، و إشعارا بأن الرمز من أمثالهم كالتصريح ممن عداهم و على ذلك مجرى وعد الله تعالى و وعيده انتهى و هو وجه وجيه.
و معنى الآية: قل لهؤلاء السائلين عن وقت الوعد: أرجو أن يكون تبعكم بعض الوعد الذى تستعجلونه و هو عذاب الدنيا الذى يقربكم من عذاب الآخرة و يؤديكم إليه، و فى التعبير بقوله: «رَدِفَ لَكُمْ إيماء إلى قربه.
قوله تعالى: «وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ معنى الآية فى نفسها ظاهر و وقوعها فى سياق التهديد و التخويف يفيد أن تأخيره تعالى العذاب عنهم مع استحقاقهم ذلك إنما هو فضل منه عليهم يجب عليهم شكره عليه لكنهم لا يشكرونه و يسألون تعجيله.
قوله تعالى: «وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ ما تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَ ما يُعْلِنُونَ أى إن تأخير العذاب ليس عن جهل منه تعالى بحالهم و ما يستحقونه بالكفر و الجحود فإنه يعلم ما تستره و تخفيه صدورهم و ما يظهرونه.
ثم أكد ذلك بأن كل غائبة- و هى ما من شأنه أن يغيب و يخفى فى أى جهة من جهات العالم كان- مكتوب محفوظ عنده تعالى و هو قوله: «وَ ما مِنْ غائِبَةٍ فِى السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا فِى كِتابٍ مُبِينٍ .
قوله تعالى: «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلى بَنِى إِسْرائِيلَ - إلى قوله- الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ تطييب لنفس النبى ص و تمهيد لما سيذكره من حقية دعوته و تقوية

لإيمان المؤمنين به، و بهذا الوجه يتصل بقوله قبلا: «وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ إلخ المشعر بحقية دعوته.

فقوله: «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلى بَنِى إِسْرائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ يشير إلى ما يقصه القرآن من قصص الأنبياء و يبين الحق فيما اختلفوا فيه من أمرهم و منه أمر المسيح (ع) و يبين الحق فيما اختلفوا فيه من المعارف و الأحكام.
و قوله: «وَ إِنَّهُ لَهُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ يشير إلى أنه يهدى المؤمنين بما قصه على بنى إسرائيل إلى الحق و أنه رحمة لهم تطمئن به قلوبهم و يثبت الإيمان بذلك فى نفوسهم.
و قوله: «إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ إشارة إلى أن القضاء بينهم إلى الله فهو ربه العزيز الذى لا يغلب فى أمره العليم لا يجهل و لا يخطئ فى حكمه فهو القاضى بينهم بحكمه فلترض نفس النبى ص بربه العزيز العليم قاضيا حكما و لترجع الأمر إليه كما ينبغى أن تفعل مثل ذلك فى حق المشركين و لا تحزن عليهم و لا تكون فى ضيق مما يمكرون.
قوله تعالى: «فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ تفريع على مجموع ما أمر به قبال كفر المشركين و اختلاف بنى إسرائيل أى إن أمرهم جميعا إلى الله لا إليك فاتخذه وكيلا فهو كافيك و لا تخافن شيئا إنك فى أمن من الحق.
قوله تعالى: «إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى إلى قوله- فَهُمْ مُسْلِمُونَ تعليل للأمر بالتوكل أى إنما أمرناك بالتوكل على الله فى أمر إيمانهم و كفرهم لأنهم موتى و ليس فى وسعك أن تسمع الموتى دعوتك و إنهم صم لا يسمعون و عمى ضالون لا تقدر على إسماع الصم إذا ولوا مدبرين- و لعله قيد عدم إسماع الصم بقوله: «إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ لأنهم لو لم يكونوا مدبرين لأمكن تفهيمهم بنوع من الإشارة- و لا على هداية العمى عن ضلالتهم، و إنما الذى تقدر عليه هو أن تسمع من يؤمن بآياتنا الدالة علينا و تهديهم فإنهم لإذعانهم بتلك الحجج الحقة مسلمون لنا مصدقون بما تدل عليه.
و قد تبين بهذا البيان أولا أن المراد بالإسماع الهداية.
و ثانيا: أن المراد بالآيات الحجج الدالة على التوحيد و ما يتبعه من المعارف الحقة.
و ثالثا: أن من تعقل الحجج الحقة من آيات الآفاق و الأنفس بسلامة من العقل ثم استسلم لها بالإيمان و الانقياد ليس هو من الموتى و لا ممن ختم الله على سمعه و بصره.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ سَلامٌ عَلی عِبادِهِ الَّذِینَ اصْطَفی قال: هم آل محمد (ع).":
أقول: و رواه أیضا فی جمع الجوامع، عنهم (ع) مرسلا مضمرا
، و قد عرفت فیما تقدم من البیان فی ذیل الآیة أن الذی یعطیه السیاق أن المراد بهم بحسب مورد الآیة الأنبیاء المنعمون بنعمة الاصطفاء و قد قص الله قصص جمع منهم فقوله (ع)- لو صحت الروایة- هم آل محمد (ع) من قبیل الجری و الانطباق.
و نظیرها ما رواه فی الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الکتب عن ابن عباس،": فی الآیة قال: هم أصحاب محمد فهو- لو صحت الروایة- إجراء منه و تطبیق.
و منه یظهر ما فیما رواه أیضا عن عبد بن حمید و ابن جریر عن سفیان الثوری":
فی الآیة قال: نزلت فی أصحاب محمد خاصة، فلا نزول و لا اختصاص.
و فی تفسیر القمی، أیضا": فی قوله تعالی: «بَلْ هُمْ قَوْمٌ یَعْدِلُونَ قال: عن الحق.
و فیه،: فی قوله تعالی: «أَمَّنْ یُجِیبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ الآیة،:
حدثنی أبی عن الحسن بن علی بن فضال عن صالح بن عقبة عن أبی عبد الله (ع) قال: نزلت فی القائم من آل محمد (ع)- هو و الله المضطر إذا صلی فی المقام رکعتین- و دعا إلی الله عز و جل- فأجابه و یکشف السوء و یجعله خلیفة فی الأرض.
أقول: و الروایة أیضا من الجری و الآیة عامة.
و فی الدر المنثور، أخرج الطبرانی عن سعد بن جنادة قال: قال رسول الله ص: من فارق الجماعة فهو فی النار علی وجهه- لأن الله تعالی یقول: «أَمَّنْ یُجِیبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ- وَ یَکْشِفُ السُّوءَ وَ یَجْعَلُکُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ فالخلافة من الله عز و جل- فإن کان خیرا فهو یذهب به- و إن کان شرا فهو یؤخذ به، علیک أنت بالطاعة فیما أمر الله به.
أقول: الروایة لا تخلو من شیء فقد تقدم أن المراد بالخلافة فی الآیة- علی ما یشهد به السیاق- الخلافة الأرضیة المقدرة لکل إنسان و هو السلطة علی ما فی الأرض بأنواع التصرف دون الخلافة بمعنی الحکومة علی الأمة بإدارة رحی مجتمعهم.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج15، ص: 392
و مع الغض عن ذلک فمتن الروایة لا یخلو عن تدافع فإن کان المراد بکون الخلافة من الله تعالی أن سلطانه علی الناس بتقدیر من الله و بعبارة

أخرى انتسابها التكوينى إلى الله سبحانه كما ورد فى ملک نمرود من قوله تعالى: «أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْکَ»: البقرة: 258، و قوله حكاية عن فرعون: «أَ لَيْسَ لِی مُلْکُ مِصْرَ»: الزخرف: 51، فمن البين أن الخلافة بهذا المعنى لا تستتبع وجوب الطاعة و حرمة المخالفة و إلا كان نقضا لأصل الدعوة الدينية و إيجابا لطاعة أمثال نمرود و فرعون و كم لها من نظير، و إن كان المراد به الجعل الوضعى الدينى و بعبارة أخرى انتسابها التشريعى إلى الله تعالى ثم وجبت طاعته فيما يأمر به و إن كان معصية كان ذلک نقضا صريحا للأحكام، و إن كان الواجب طاعته فى غير معصية الله
لقوله (ص): «لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق»
جازت مفارقة الجماعة فى الجملة و هو يناقض صدر الرواية.
و نظير الإشكال يجرى فى قوله ذيلا: «عليک أنت بالطاعة فيما أمر الله به» فلو كان المراد مما أمر الله به طاعته مقام الخلافة و إن كان فى معصية كان نقضا صريحا لتشريع الأحكام و إن كان المراد به طاعة الله و إن استلزم معصية مقام الخلافة كان ناقضا لصدر الرواية.
و قد اتضح اليوم بالأبحاث الاجتماعية أن إمضاء حكومة من لا يحترم القوانين المقدسة الجارية لا يرضى به مجتمع عاقل رشيد فمن الواجب تنزيه ساحة مشرع الدين عن ذلک، و القول بأن مصلحة حفظ وحدة الكلمة و اتفاق الأمة أهم من حفظ بعض الأحكام بالمفارقة معناه جواز هدم حقيقة الدين لحفظ اسمه.
و فى الدر المنثور، أيضا أخرج الطيالسى و سعيد بن منصور و أحمد و عبد بن حميد و البخارى و مسلم و الترمذى و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن مسروق قال": كنت متكئا عند عائشة فقالت عائشة: ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية. قلت: و ما هن؟ قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه- فقد أعظم على الله الفرية- قال: و كنت متكئا فجلست و قلت: يا أم المؤمنين أنظرينى و لا تعجلى على أ لم يقل الله: «وَ لَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى ؟
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 393
فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل هذا رسول الله ص- فقال: جبرئيل. لم أره على صورته التى خلق عليها- غير هاتين المرتين رأيته منهبطا من السماء سادا- عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض. قالت: أ لم تسمع الله عز و جل يقول: «لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِکُ الْأَبْصارَ- وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»؟ أ و لم تسمع الله يقول: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً- إلى قوله- عَلِيٌّ حَكِيمٌ .
و من زعم أن محمدا كتم شيئا من كتاب الله- فقد أعظم على الله الفرية و

الله جل ذكره يقول: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ- وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ .
قالت: و من زعم أنه يخبر الناس بما يكون فى غد- فقد أعظم على الله الفرية و الله تعالى يقول: «قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ
أقول: و فى متن الرواية شىء أما آيات الرؤية فإنما تنفى رؤية الحس دون رؤية القلب و هى من الرؤية وراء الإيمان الذى هو الاعتقاد و قد أشبعنا الكلام فيها فى الموارد المناسبة له.
و أما قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ الآية فقد أوضحنا فى تفسير الآية أنها خاصة غير عامة و لو فرضت عامة فإنما تدل على أن كل ما أنزل إليه مما فيه رسالة وجب عليه تبليغه و من الجائز أن ينزل إليه ما يختص علمه به (ص) فيكتمه عن غيره.
و أما قوله: «قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ فلا يدل إلا على اختصاص علم الغيب بالذات به تعالى كسائر آيات اختصاص الغيب به، و لا ينفى علم الغير به بتعليم منه تعالى كما يشير إليه قوله: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ»: الجن: 27، و قد حكى الله سبحانه نحوا من هذا الإخبار عن المسيح (ع) إذ قال: «وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ»: آل عمران: 49، و من المعلوم أن القائل إن النبى ص كان يخبر الناس بما يكون فى غد لا ينفى كون ذلک بتعليم من الله له.
و قد تواترت الأخبار على تفرقها و تنوعها من طرق الفريقين على إخباره (ص) بكثير من الحوادث المستقبلة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 394

[سورة النمل (27): الآيات 82 الى 93]

اشارة

وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ (82) وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ (83) حَتَّى إِذا جاؤُ قالَ أَ كَذَّبْتُمْ بِآياتِي وَ لَمْ تُحِيطُوا بِها عِلْماً أَمَّا ذا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (84) وَ وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِما ظَلَمُوا فَهُمْ لا يَنْطِقُونَ (85) أَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً إِنَّ فِى ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (86)

وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِى الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شاءَ اللَّهُ وَ كُلٌّ أَتَوْهُ داخِرِينَ (87) وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِىَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِى أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِما تَفْعَلُونَ (88) مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ (89) وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاَّ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (90) إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِى حَرَّمَها وَ لَهُ كُلُّ شَىْءٍ وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (91)

وَ أَنْ أَتْلُوَا الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِى لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّما أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ (92) وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آياتِهِ فَتَعْرِفُونَها وَ ما رَبُّکَ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (93)

(بيان)

هى من تمام الفصل السابق من الآيات تشير إلى البعث و بعض ما يلحق به من الأمور الواقعة فيه و بعض أشراطه و تختم السورة بما يرجع إلى مفتتحها من الإنذار و التبشير.
قوله تعالى «وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ مقتضى السياق- بما أن الآية متصلة بما قبلها من الآيات الباحثة عن أمر المشركين المعاصرين للنبى ص أو خصوص أهل مكة من قريش و قد كانوا أشد الناس عداوة للنبى ص و دعوته- أن ضمائر «عَلَيْهِمْ و «لَهُمْ و «تُكَلِّمُهُمْ للمشركين المحدث عنهم لكن لا لخصوصهم بل بما أنهم ناس معنيون بالدعوة فالمراد بالحقيقة عامة الناس من هذه الأمة من حيث وحدتهم فيلحق بأولهم من الحكم ما يلحق بآخرهم و هذا النوع من العناية كثير الورود فى كلامه تعالى.
و المراد بوقوع القول عليهم تحقق مصداق القول فيهم و تعينهم لصدقه عليهم كما فى الآية التالية: «وَ وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِما ظَلَمُوا» أى حق عليهم العذاب، فالجملة فى معنى «حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ و قد كثر وروده فى كلامه تعالى، و الفرق بين التعبيرين أن العناية فى «وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بتعينهم مصداقا للقول و فى «حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ باستقرار القول و ثبوته فيهم بحيث لا يزول.
و أما ما هو هذا القول الواقع عليهم فالذى يصلح من كلامه تعالى لأن يفسر به قوله: «سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِى الْآفاقِ وَ فِى أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُ حم السجدة:
53، فإن المراد بهذه الآيات التى سيريهم غير الآيات السماوية و الأرضية التى هى بمرآهم و مسمعهم دائما قطعا بل بعض آيات خارقة للعادة تخضع لها و تضطر للإيمان بها أنفسهم فى حين لا يوقنون بشىء من آيات السماء و الأرض التى هى تجاه أعينهم و تحت مشاهدتهم.
و بهذا يظهر أن قوله: (أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ تعليل لوقوع القول عليهم و التقدير لأن الناس، و قوله: (كانُوا) لإفادة استقرار عدم الإيقان فيهم و المراد بالآيات الآيات المشهودة من السماء و الأرض غير الآيات الخارقة، و قرئ (أَنَ بكسر

الهمزة و هى أرجح من قراءة الفتح فيؤيد ما ذكرناه و تكون الجملة بلفظها تعليلا من دون تقدير اللام.
و قوله: (أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ بيان لآية خارقة من الآيات الموعودة فى قوله: (سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِى الْآفاقِ وَ فِى أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ

أَنَّهُ الْحَقُ و فى كونه وصفا لأمر خارق للعادة دلالة على أن المراد بالإخراج من الأرض إما الإحياء و البعث بعد الموت و إما أمر يقرب منه، و أما كونها دابة تكلمهم فالدابة ما يدب فى الأرض من ذوات الحياة إنسانا كان أو حيوانا غيره فإن كان إنسانا كان تكليمه الناس على العادة و إن كان حيوانا أعجم كان تكليمه كخروجه من الأرض خرقا للعادة.
و لا نجد فى كلامه تعالى ما يصلح لتفسير هذه الآية و أن هذه الدابة التى سيخرجها لهم من الأرض فتكلمهم ما هى؟ و ما صفتها؟ و كيف تخرج؟ و ما ذا تتكلم به؟ بل سياق الآية نعم الدليل على أن القصد إلى الإبهام فهو كلام مرموز فيه.
و محصل المعنى: أنه إذا آل أمر الناس- و سوف يئول- إلى أن كانوا لا يوقنون بآياتنا المشهودة لهم و بطل استعدادهم للإيمان بنا بالتعقل و الاعتبار آن وقت أن نريهم ما وعدنا إراءته لهم من الآيات الخارقة للعادة المبينة لهم الحق بحيث يضطرون إلى الاعتراف بالحق فأخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم.
هذا ما يعطيه السياق و يهدى إليه التدبر فى الآية من معناها، و قد أغرب المفسرون حيث أمعنوا فى الاختلاف فى معانى مفردات الآية و جملها و المحصل منها و فى حقيقة هذه الدابة و صفتها و معنى تكليمها و كيفية خروجها و زمان خروجها و عدد خروجها و المكان الذى تخرج منه فى أقوال كثيرة لا معول فيها إلا على التحكم، و لذا أضربنا عن نقلها و البحث عنها، و من أراد الوقوف عليها فعليه بالمطولات.
قوله تعالى: (وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ الفوج كما ذكره الراغب- الجماعة المارة المسرعة، و الإيزاع إيقاف القوم و حبسهم بحيث يرد أولهم على آخرهم.
و قوله: (وَ يَوْمَ نَحْشُرُ) منصوب على الظرفية لمقدر و التقدير و اذكر يوم نحشر و المراد بالحشر هو الجمع بعد الموت لأن المحشورين فوج من كل أمة و لا اجتماع لجميع

الأمم فى زمان واحد و هم أحياء، و (مِنْ فى قوله: (مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ) للتبعيض، و فى قوله: (مِمَّنْ يُكَذِّبُ للتبيين أو للتبعيض.
و المراد بالآيات فى قوله: (يُكَذِّبُ بِآياتِنا) مطلق الآيات الدالة على المبدإ و المعاد و منها الأنبياء و الأئمة و الكتب السماوية دون الساعة و ما يقع فيها و عند قيامها و دون الآيات القرآنية فقط لأن الحشر ليس مقصورا على الأمة الإسلامية بل أفواج من أمم شتى.
و من العجيب إصرار بعضهم على أن الكلام نص فى أن المراد بالآيات هاهنا و فى الآية التالية هى الآيات القرآنية قال: لأنها هى المنطوية على دلائل الصدق التى لم يحيطوا بها مع وجوب أن يتأملوا و يتدبروا فيها لا مثل

الساعة و ما فيها انتهى.
و فساده ظاهر لأن عدم كون أمثال الساعة و ما فيها مرادة لا يستلزم إرادة الآيات القرآنية مع ظهور أن المحشورين أفواج من جميع الأمم و ليس القرآن إلا كتابا لفوج واحد منهم.
و ظاهر الآية أن هذا الحشر فى غير يوم القيامة لأنه حشر للبعض من كل أمة لا لجميعهم و قد قال الله تعالى فى صفة الحشر يوم القيامة: (وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً): الكهف: 47.
و قيل: المراد بهذا الحشر هو الحشر للعذاب بعد الحشر الكلى الشامل لجميع الخلق فهو حشر بعد حشر.
و فيه أنه لو كان المراد الحشر إلى العذاب لزم ذكر هذه الغاية دفعا للإبهام كما فى قوله تعالى: (وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ حَتَّى إِذا ما جاؤُها): حم السجدة: 20 مع أنه لم يذكر فى ما بعد هذه الآية إلا العتاب و الحكم الفصل دون العذاب و الآية كما ترى مطلقة لم يشر فيها إلى شىء يلوح إلى هذا الحشر الخاص المذكور و يزيدها إطلاقا قوله بعدها: (حَتَّى إِذا جاؤُ) فلم يقل: حتى إذا جاءوا العذاب أو النار أو غيرها.
و يؤيد ذلک أيضا وقوع الآية و الآيتين بعدها بعد نبإ دابة الأرض و هى من أشراط الساعة و قبل قوله: (وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِى الصُّورِ) إلى آخر الآيات الواصفة لوقائع يوم القيامة، و لا معنى لتقديم ذكر واقعة من وقائع يوم القيامة على ذكر شروعه و وقوع عامة ما يقع فيه فإن الترتيب الوقوعى يقتضى ذكر حشر فوج من كل أمة لو كان من وقائع يوم القيامة بعد ذكر نفخ الصور و إتيانهم إليه داخرين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 398
و قد تنبه لهذا الإشكال بعض من حمل الآية على الحشر يوم القيامة فقال: لعل تقديم ذكر هذه الواقعة على نفخ الصور و وقوع الواقعة للإيذان بأن كلا مما تضمنه هذا و ذاک من الأحوال طامة كبرى و داهية دهياء حقيقة بالتذكير على حيالها و لو روعى الترتيب الوقوعى لربما توهم أن الكل داهية واحدة.
و أنت خبير بأنه وجه مختلق غير مقنع، و لو كان كما ذكر لكان دفع توهم كون الحشر المذكور فى الآية فى غير يوم القيامة بوضع الآية بعد آية نفخ الصور مع ذكر ما يرتفع به الإبهام المذكور أولى بالرعاية من دفع هذا التوهم الذى توهمه.
فقد بان أن الآية ظاهرة فى كون هذا الحشر المذكور فيها قبل يوم القيامة و إن لم تكن نصا لا يقبل التأويل.
قوله تعالى: (حَتَّى إِذا جاؤُ قالَ أَ كَذَّبْتُمْ بِآياتِى وَ لَمْ تُحِيطُوا بِها عِلْماً أَمَّا ذا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ المراد بالمجىء- بإعانة من السياق- هو الحضور فى موطن الخطاب المدلول عليه بقوله: (قالَ أَ كَذَّبْتُمْ إلخ و المراد بالآيات- كما تقدم فى الآية السابقة- مطلق الآيات الدالة على الحق، و قوله: (وَ لَمْ تُحِيطُوا بِها

عِلْماً) جملة حالية أى كذبتم بها حال كونكم لا علم لكم بها لإعراضكم عنها فكيف كذبتم بما لا تعلمون أى رميتموها بالكذب و عدم الدلالة من غير علم، و قوله: (أَمَّا ذا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ أى غير التكذيب.
و المعنى: حتى إذا حضروا فى موطن الخطاب قال الله سبحانه لهم: أ كذبتم بآياتى حال كونكم لم تحيطوا بها علما أم أى شىء كنتم تعملون غير التكذيب، و فى ذلک عتابهم بأنهم لم يشتغلوا بشىء غير تكذيبهم بآيات الله من غير أن يشغلهم عنه شاغل معذر.
قوله تعالى: (وَ وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِما ظَلَمُوا فَهُمْ لا يَنْطِقُونَ الباء فى (بِما ظَلَمُوا) للسببية و (ما) مصدرية أى وقع القول عليهم بسبب كونهم ظالمين، و قوله: (فَهُمْ لا يَنْطِقُونَ تفريع على وقوع القول عليهم.
و بذلک يتأيد أن المراد بالقول الذى يقع عليهم قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ): الأنعام: 144، و المعنى: و لكونهم ظالمين فى تكذيبهم بالآيات لم يهتدوا إلى ما يعتذرون به فانقطعوا عن الكلام فهم لا ينطقون.
و ربما فسر وقوع القول عليهم بوجوب العذاب عليهم و الأنسب على هذا أن يكون المراد بالقول الواقع عليهم قضاؤه تعالى بالعذاب فى حق الظالمين فى مثل قوله:

(أَلا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِى عَذابٍ مُقِيمٍ): الشورى: 45، و المعنى: و لكونهم ظالمين قضى فيهم بالعذاب فلم يكن عندهم ما ينطقون به، و الوجه السابق أوجه.
و أما تفسير وقوع القول بحلول العذاب و دخول النار فبعيد من السياق لعدم ملاءمته التفريع فى قوله: فَهُمْ لا يَنْطِقُونَ
قوله تعالى: (أَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً إِنَّ فِى ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ لما وصف فى الآيات السابقة أن كثيرا من الناس فى صمم و عمى من استماع كلمة الحق و النظر فى آيات الله و الاعتبار بهما، ثم ذكر دابة الأرض و أنه سيخرجها آية خارقة للعادة تكلمهم، ثم ذكر أنه سيحشر فوجا من كل أمة من المكذبين فيعاتبهم فتتم عليهم الحجة بقولهم بغير علم بالآيات لإعراضهم عنها وبخهم فى هذه الآية و لامهم على تكذيبها بالآيات مع الجهل أنهم كانوا يرون الليل الذى يسكنون فيه بالطبع و أن هناک نهارا مبصرا يظهر لهم بها آيات السماء و الأرض فلم لم يتبصروا؟.
و قوله: (إِنَّ فِى ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ أى فى جعل الليل سكنا يسكنون فيه و النهار مبصرا يبصرون فيه آيات السماء و الأرض آيات لقوم فيهم خاصة الإذعان و التصديق للحق اللائح لهم.
و المراد بالآيات العلامات و الجهات الدالة فيهما على التوحيد و ما يتبعه من حقائق المعارف، و من جملة ذلک دلالتهما على أن الإنسان عليه أن يسكن فيما من شأنه أن يسكن فيه، و هو الليل الذى يضرب بحجاب ظلمته على

الأبصار، و يتحرک فيما من شأنه أن يتحرک فيه و هو النهار المبصر الذى يظهر به الأشياء التى تتضمن منافع الحياة للأبصار.
فعلى الإنسان أن يسكت عما حجبته عنه ظلمة الجهل و لا يقول بغير علم و لا يكذب بما لا يحيط به علما و أن يقول و يؤمن بما تجليه له بينات الآيات التى هى كالنهر المبصرة.
قوله تعالى: (وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ وَ كُلٌّ أَتَوْهُ داخِرِينَ النفخ فى الصور كناية عن إعلام الجماعة الكثيرين كالعسكر بما يجب عليهم أن يعملوا به جمعا كالحضور و الارتحال و غير ذلک، و الفزع كما قال الراغب انقباض و نفار يعترى الإنسان من الشىء المخيف و هو من جنس الجزع، و الدخور الذلة و الصغار.
الميزان فى تفسير القرآن، ج15، ص: 400
الميزان فى تفسير القرآن ج15 407
قيل: المراد بهذا النفخ النفخة الثانية للصور التى بها تنفخ الحياة فى الأجساد فيبعثون لفصل القضاء، و يؤيده قوله فى ذيل الآية: (وَ كُلٌّ أَتَوْهُ داخِرِينَ و المراد به حضورهم عند الله سبحانه، و يؤيده أيضا استثناؤه (مَنْ شاءَ اللَّهُ من حكم الفزع ثم قوله فيمن جاء بالحسنة: (وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ حيث يدل على أن الفزع المذكور هو الفزع فى النفخة الثانية.
و قيل: المراد به النفخة الأولى التى يموت بها الأحياء بدليل قوله: (وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ): الزمر: 68، فإن الصعقة من الفزع و قد رتب على النفخة الأولى و على هذا يكون المراد بقوله: «وَ كُلٌّ أَتَوْهُ داخِرِينَ رجوعهم إلى الله سبحانه بالموت.
و لا يبعد أن يكون المراد بالنفخ فى الصور يومئذ مطلق النفخ أعم مما يميت أو يحيى فإن النفخ كيفما كان من مختصات الساعة، و يكون ما ذكر من فزع بعضهم و أمن بعضهم من الفزع و سير الجبال من خواص النفخة الأولى و ما ذكر من إتيانهم داخرين من خواص النفخة الثانية و يندفع بذلک ما يورد على كل واحد من الوجهين السابقين.
و قد استثنى سبحانه جمعا من عباده من حكم الفزع العام الشامل لمن فى السماوات و الأرض، و سيجىء كلام فى معنى هذا الاستثناء فى الكلام على قوله الآتى: (وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ.
و الظاهر أن المراد بقوله: (وَ كُلٌّ أَتَوْهُ داخِرِينَ رجوع جميع من فى السماوات و الأرض حتى المستثنين من حكم الفزع و حضورهم عنده تعالى، و أما قوله: (فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ): الصافات: 127، فالظاهر أن المراد نفى إحضارهم فى الجمع للحساب و السؤال لا نفى بعثهم و رجوعهم إلى الله و حضورهم عنده فآيات القيامة ناصة على عموم البعث لجميع الخلائق بحيث لا يشذ منهم شاذ.

و نسبة الدخور و الذلة إلى أوليائه تعالى لا تنافى ما لهم من العزة عند الله فإن عزة العبد عند الله ذلته عنده و غناه بالله فقره إليه نعم ذلة أعدائه بما يرون لأنفسهم من العزة الكاذبة ذلة هوان.
قوله تعالى: (وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِى

أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِما تَفْعَلُونَ الآية بما أنها واقعة فى سياق آيات القيامة محفوفة بها تصف بعض ما يقع يومئذ من الآيات و هو سير الجبال و قد قال تعالى فى هذا المعنى أيضا: (وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً): النبأ: 20، إلى غير ذلك.
فقوله: (وَ تَرَى الْجِبالَ الخطاب للنبى ص و المراد به تمثيل الواقعة، كما فى قوله: (وَ تَرَى النَّاسَ سُكارى : الحج: 2، أى هذا حالها المشهودة فى هذا اليوم تشاهدها لو كنت مشاهدا، و قوله: (تَحْسَبُها جامِدَةً) أى تظنها الآن و لم تقم القيامة بعد جامدة غير متحركة، و الجملة معترضة أو حالية.
و قوله: (وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ حال من الجبال و عاملها (تَرَى أى تراها إذا نفخ فى الصور حال كونها تسير سير السحاب فى السماء.
و قوله: (صُنْعَ اللَّهِ الَّذِى أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ) مفعول مطلق لمقدر أى صنعه صنعا و فى الجملة تلويح إلى أن هذا الصنع و الفعل منه تعالى تخريب للدنيا و هدم للعالم، لكنه فى الحقيقة تكميل لها و إتقان لنظامها لما يترتب عليه من إنهاء كل شىء إلى غايته و إيصاله إلى وجهته التى هو موليها من سعادة أو شقاوة لأن ذلك صنع الله الذى أتقن كل شىء فهو سبحانه لا يسلب الإتقان عما أتقنه و لا يسلط الفساد على ما أصلحه ففى تخريب الدنيا تعمير الآخرة.
و قوله: «إِنَّهُ خَبِيرٌ بِما تَفْعَلُونَ قيل: إنه تعليل لكون ما ذكر من النفخ فى الصور و ما بعده صنعا محكما له تعالى فإن علمه بظواهر أفعال المكلفين و بواطنها مما يستدعى إظهارها و بيان كيفياتها على ما هى عليه من الحسن و السوء و ترتيب آثارها من الثواب و العقاب عليها بعد البعث و الحشر و تسيير الجبال.
و أنت ترى ما فيه من التكلف و أن السياق بعد ذلك كله لا يقبله.
و قيل: إن قوله: (إِنَّهُ خَبِيرٌ بِما تَفْعَلُونَ استئناف فى حكم الجواب عن سؤال مقدر كأنه قيل: فما ذا يكون بعد هذه القوارع فقيل إن الله خبير بعمل العاملين فيجازيهم على أعمالهم و فصل بقوله: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها) إلى آخر الآيتين.
و هاهنا وجه آخر مستفاد من الإمعان فى سياق الآيات السابقة فإن الله سبحانه أمر فيها نبيه ص أن يتوكل عليه و يرجع أمر المشركين و بنى إسرائيل إليه فإنه إنما

يستطيع هداية المؤمنين بآياته المستسلمين للحق و أما المشركون فى جحودهم و بنو إسرائيل فى اختلافهم فإنهم موتى لا يسمعون و صم عمى لا يسمعون و لا يهتدون إلى الحق بالنظر فى آيات السماء و الأرض و الاعتبار بها باختيار منهم.
ثم ذكر ما سيواجههم به- و حالهم هذه الحال لا يؤثر فيهم الآيات- و أنه سيخرج لهم دابة من الأرض تكلمهم و هى آية خارقة تضطرهم إلى قبول الحق و أنه يحشر من كل أمة فوجا من المكذبين فيتم عليهم الحجة، و بالآخرة هو خبير بأفعالهم سيجزى من جاء بحسنة أو سيئة بعمله يوم ينفخ فى الصور ففزعوا و أتوه داخرين.
و بالتأمل فى هذا السياق يظهر أن الأنسب كون (يَوْمَ يُنْفَخُ ظرفا لقوله: (إنه خبير بما يفعلون) و قراءة (يفعلون) بياء الغيبة أرجح من القراءة المتداولة على الخطاب.
و المعنى: و إنه تعالى خبير بما يفعله أهل السماوات و الأرض يوم ينفخ فى الصور و يأتونه داخرين يجزى من جاء بالحسنة بخير منها و من جاء بالسيئة بكب وجوههم فِي النارِ كل مجزى بعمله، و على هذا تكون الآية فى معنى قوله تعالى: «أَ فَلا يَعْلَمُ إِذا بُعْثِرَ ما فِي الْقُبُورِ وَ حُصِّلَ ما فِي الصُّدُورِ إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ): العاديات: 11، و قوله:
(يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ): المؤمن: 16، و يكون قوله: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ) إلخ، تفصيلا لقوله: (إنه خبير بما يفعلون) من حيث لازم الخبرة و هو الجزاء بما فعل و عمل كما أشار إليه ذيلا بقوله: (هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ و الالتفات من الغيبة إلى الخطاب فى قوله: (هَلْ تُجْزَوْنَ إلخ، لتشديد التقريع و التأنيب.
و فى الآية أعنى قوله: (وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ إلخ، قولان آخران:
أحدهما: حملها على الحركة الجوهرية و أن الأشياء كالجبال تتحرك بجوهرها إلى غاية وجودها و هى حشرها و رجوعها إلى الله سبحانه.
و هذا المعنى أنسب بالنظر إلى ما فى قوله: (تَحْسَبُها جامِدَةً) من التلويح إلى أنها اليوم متحركة و لما تقم القيامة، و أما جعل يوم القيامة ظرفا لحسبان الجمود و للمرور كالسحاب جميعا فمما لا يلتفت إليه.
و ثانيهما: حملها على حركة الأرض الانتقالية و هو بالنظر إلى الآية فى نفسها معنى

جيد إلا أنه أولا: يوجب انقطاع الآية عما قبلها و ما بعدها من آيات القيامة و ثانيا:
ينقطع بذلک اتصال قولهِ: (إنه خبير بما يفعلون) بما قبله.

قوله تعالى: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ هذه الآية و ما بعدها- كما تقدمت الإشارة إليه- تفصيل لقوله: (إنه خبير بما يفعلون) من حيث أثره الذى هو الجزاء و المراد بقوله: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها) أن له جزاء هو خير مما جاء به من الحسنة و ذلک لأن العمل أيا ما كان مقدمة للجزاء مقصود لأجله و الغرض و الغاية على أى حال أفضل من المقدمة.
و قوله: (وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ ظاهر السياق أن هذا الفزع هو الفزع بعد نفخ الصور الثانى دون الأول فيكون فى معنى قوله: (لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هذا يَوْمُكُمُ الَّذِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ): الأنبياء: 103.
قوله تعالى: (وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ يقال: كبه على وجهه فانكب أى ألقاه على وجهه فوقع عليه فنسبة الكب إلى وجوههم من المجاز العقلى و الأصل فكبوا على وجوههم.
و قوله: (هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ الاستفهام للإنكار، و المعنى ليس جزاؤكم هذا إلا نفس العمل الذى عملتموه ظهر لكم فلزمكم فلا ظلم فى الجزاء و لا جور فى الحكم.
و الآيتان فى مقام بيان ما فى طبع الحسنة و السيئة من الجزاء ففيهما حكم من جاء بالحسنة فقط و من أحاطت به الخطيئة و استغرقته السيئة و أما من حمل حسنة و سيئة فيعلم بذلک حكمه إجمالا و أما التفصيل ففى غير هذا الموضع.
قوله تعالى: (إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِى حَرَّمَها وَ لَهُ كُلُّ شَىْءٍ) الآيات الثلاث- من هنا إلى آخر السورة- ختام السورة يبين فيها أن هذه الدعوة الحقة تبشير و إنذار فيه إتمام للحجة من غير أن يرجع إليه (ص) من أمرهم شىء و إنما الأمر إلى الله و سيريهم آياته فيعرفونها ليس بغافل عن أعمالهم.
و فى قوله: (إِنَّما أُمِرْتُ إلخ، تكلم عن لسان النبى ص فهو فى معنى: قل إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة، و المشار إليها بهذه الإشارة مكة المشرفة، و فى الكلام تشريفها من وجهين: إضافة الرب إليها، و توصيفها بالحرمة حيث قال:

رب هذه البلدة الذى حرمها. و فيه تعريض لهم حيث كفروا بهذه النعمة نعمة حرمة بلدتهم و لم يشكروا الله بعبادته بل عدلوا إلى عبادة الأصنام.
و قوله: (وَ لَهُ كُلُّ شَىْءٍ) إشارة إلى سعة ملكه تعالى دفعا لما يمكن أن يتوهم أنه إنما يملک مكة التى هو ربها فيكون حاله حال سائر الأصنام يملک الواحد منها على عقيدتهم جزء من أجزاء العالم كالسماء و الأرض و بلدة كذا و قوم كذا و أسرة كذا، فيكون تعالى معبودا كأحد الآلهة واقعا فى صفهم و فى عرضهم.

و قوله: (وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أى من الذين أسلموا له فيما أراد و لا يريد إلا ما يهدى إليه الخلقة و يهتف به الفطرة و هو الدين الحنيف الفطرى الذى هو ملة إبراهيم.
قوله تعالى: (وَ أَنْ أَتْلُوَا الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِى لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّما أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ معطوف على قوله: (أَنْ أَعْبُدَ) أى أمرت أن أقرأ القرآن و المراد تلاوته عليهم بدليل تفريع قوله: (فَمَنِ اهْتَدى إلخ، عليه.
و قوله: (فَمَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِى لِنَفْسِهِ أى فمن اهتدى بهذا القرآن فالذى ينتفع به هو نفسه و لا يعود نفعه إلى.
و قوله: (وَ مَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّما أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ أى و من لم يهتد به بالإعراض عن ذكر ربه و هو الضلال فعليه ضلاله و وبال كفره لا على لأنى لست إلا منذرا مأمورا بذلك و لست عليه وكيلا و الله هو الوكيل عليه.
فالعدول عن مثل قولنا: و من ضل فإنما أنا من المنذرين و هو الذى كان يقتضيه الظاهر إلى قوله: (فَقُلْ إِنَّما أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ لتذكيره (ص) بما تقدم من العهد إليه أنه ليس إلا منذرا و ليس إليه من أمرهم شىء فعليه أن يتوكل على ربه و يرجع أمرهم إليه كما قال: (فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى إلخ، فكأنه قيل: و من ضل فقل له قد سمعت أن ربى لم يجعل على إلا الإنذار فلست بمسئول عن ضلال من ضل.
قوله تعالى: (وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آياتِهِ فَتَعْرِفُونَها وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ معطوف على قوله: (فَقُلْ إِنَّما أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ و فيه انعطاف إلى ما ذكره بعد أمر نبيه ص بالتوكل عليه فى أمرهم من أنه سيجعل للمشركين عاقبة سوء

و يقضى بين بنى إسرائيل فيما اختلفوا فيه و يريهم من آياته ما يضطرون إلى تصديقه ثم يجزيهم بأعمالهم.
و محصل المعنى: و قل الثناء الجميل لله تعالى فيما يجريه فى ملكه حيث دعا الناس إلى ما فيه خيرهم و سعادتهم و هدى الذين آمنوا بآياته و أسلموا له و أما المكذبون فأمات قلوبهم و أصم آذانهم و أعمى أبصارهم فضلوا و كذبوا بآياته.
و قوله: (سَيُرِيكُمْ آياتِهِ فَتَعْرِفُونَها) إشارة إلى ما تقدم من قوله: (وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ و ما بعده، و ظهور قوله: (آياتِهِ فى العموم دليل على شموله لجميع الآيات التى تضطرهم إلى قبول الحق مما يظهر لهم قبل قيام الساعة و بعده.
و قوله: (وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ الخطاب للنبى ص و هو بمنزلة التعليل لما تقدمه أى إن أعمالكم معاشر العباد بعين ربك فلا يفوته شىء مما تقتضيه الحكمة قبال أعمالكم من الدعوة و الهداية و الإضلال و إراءة

الآيات ثم جزاء المحسنين منكم و المسيئين يوم القيامة.
و قرئ (عما يعملون) بياء الغيبة و لعلها أرجح و مفادها تهديد المكذبين و فى قوله: (رَبُّکَ بإضافة الرب إلى الكاف تطييب لنفس النبى ص و تقوية لجانبه.

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: (وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ الآية: حدثنی أبی عن ابن أبی عمير عن أبی بصير عن أبی عبد الله (ع) قال: انتهی رسول الله ص إلی أمير المؤمنين (ع)- و هو نائم فی المسجد قد جمع رملا و وضع رأسه عليه- فحركه برجله ثم قال: قم يا دابة الأرض- فقال رجل من أصحابه: يا رسول الله- أ يسمی بعضنا بعضا بهذا الاسم؟ فقال: لا و الله ما هو إلا له خاصة- و هو الدابة الذی ذكره الله فی كتابه فقال: (وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ- تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ .
ثم قال: يا علی إذا كان آخر الزمان أخرجک الله- فی أحسن صورة و معک ميسم تسم به أعداءک.
الميزان فی تفسير القرآن، ج15، ص: 406
فقال رجل لأبی عبد الله (ع): إن العامة يقولون: إن هذه الآية إنما (تكلمهم) فقال أبو عبد الله (ع): كلمهم الله فی نار جهنم إنما هو تكلمهم من الكلام.
أقول: و الروايات فی هذا المعنی كثيرة من طرق الشيعة.
و فی المجمع، و روی محمد بن كعب القرطی قال: سئل علی عن الدابة- فقال: أما و الله ما لها ذنب و إن لها للحية.
أقول: و هناک روايات كثيرة تصف خلقتها تتضمن عجائب و هی مع ذلک متعارضة من أرادها فليراجع جوامع الحديث كالدر المنثور أو مطولات التفاسير كروح المعانی.
و فی تفسير القمی، حدثنی أبی عن ابن أبی عمير عن حماد عن أبی عبد الله (ع) قال: ما يقول الناس فی هذه الآية (يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً)؟ قلت: يقولون إنه فی القيامة. قال: ليس كما يقولون إنها فی الرجعة- أ يحشر الله فی القيامة من كل أمة فوجا و يدع الباقين؟ إنما آية القيامة (وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً.
أقول: و أخبار الرجعة من طرق الشيعة كثيرة جدا.
و فی المجمع،": فی قوله تعالی: (وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ): و اختلف فی معنی الصور- إلی أن قال- و قيل: هو قرن ينفخ فيه شبه البوق- و قد ورد ذلک فی الحديث.
و فيه،": فی قوله تعالی: (إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ قيل: يعنی الشهداء فإنهم لا يفزعون فی ذلک اليوم- و روی ذلک فی خبر مرفوع.
و فی تفسير القمی،": فی قوله تعالی: (صُنْعَ اللَّهِ الَّذِی أَتْقَنَ كُلَّ شَیْءٍ- قال: فعل الله الذی أحكم كل شیء.
و فيه،": فی قوله تعالی: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها- وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ

يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ- وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِی النَّارِ) قال: الحسنة وَ الله ولاية أمير المؤمنين (ع)- و السيئة و الله عداوته.
أقول: و هو من الجرى و ليس بتفسير و هناک روايات كثيرة فى هذا المضمون ربما أمكن حملها على ما سيأتى.
و فى الخصال، عن يونس بن ظبيان قال: قال الصادق جعفر بن محمد (ع): إن الناس يعبدون الله على ثلاثة أوجه: فطبقة يعبدونه رغبة فى ثوابه- فتلک عبادة الحرصاء

و هو الطمع، و آخرون يعبدونه فرقا من النار- فتلک عبادة العبيد و هى الرهبة، و لكنى أعبده حبا له فتلک عبادة الكرام و هو الأمن- لقوله تعالى: (وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ ، و لقوله: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی- يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ فمن أحب الله أحبه الله و من أحبه الله كان من الآمنين.
أقول: لازم ما فيه من الاستدلال تفسير الحسنة فى الآية بالولاية التى هى عبادته تعالى من طريق المحبة الموجبة لفناء إرادة العبد فى إرادته و توليه تعالى بنفسه أمر عبده و تصرفه فيه و هذا أحد معنيى ولاية على (ع) فهو (ع) صاحب الولاية و أول فاتح لهذا الباب من الأمة و به يمكن أن يفسر أكثر الروايات الواردة فى أن المراد بالحسنة فى الآية ولاية على (ع).
و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ و ابن مردويه و الديلمى عن كعب بن عجرة عن النبى ص: فى قول الله: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها) يعنى بها شهادة أن لا إله إلا الله، و من جاء بالسيئة يعنى بها الشرک- يقال: هذه تنجى و هذه تردى.
أقول: و هذا المعنى مروى عنه (ص) بألفاظ مختلفة من طرق شتى و ينبغى تقييد تفسير الحسنة بلا إله إلا الله بسائر الأحكام الشرعية التى هى من لوازم التوحيد و إلا لغا تشريعها و هو ظاهر.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: (إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِی حَرَّمَها) قال: مكة.
و فيه، عن أبيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن أبى عبد الله (ع) قال: لما قدم رسول الله ص مكة يوم افتتحها- فتح باب الكعبة فأمر بصور فى الكعبة فطمست- فأخذ بعضادتى الباب فقال: ألا إن الله قد حرم مكة يوم خلق السماوات و الأرض- فهى حرام بحرام الله إلى يوم القيامة- لا ينفر صيدها و لا يعضد شجرها و لا يختلى خلالها- و لا تحل لقطتها إلا لمنشد.
فقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر فإنه للقبر و البيوت- فقال رسول الله إلا الإذخر:
أقول: و هو مروى من طرق أهل السنة أيضا.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبى ص قال: ما

كان فی القرآن (وَ مَا اللّٰهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلَونَ بالتاء، و ما كان (و ما ربک بغافل عما يعملون) بالياء.
تم و الحمد لله.

الجزء السادس عشر

(28) (سورة القصص مكية، و هى ثمان و ثمانون آية) (88)

[سورة القصص (28): الآيات 1 الى 14]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
طسم (1) تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ (2) نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسى وَ فِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (3) إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِى الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَها شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْناءَهُمْ وَ يَسْتَحْيِى نِساءَهُمْ إِنَّهُ كانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (4)
وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِى الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ (5) وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ وَ نُرِىَ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما مِنْهُمْ ما كانُوا يَحْذَرُونَ (6) وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى الْيَمِّ وَ لا تَخافِى وَ لا تَحْزَنِى إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَ جاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (7) فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً إِنَّ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما كانُوا خاطِئِينَ (8) وَ قالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِى وَ لَكَ لا تَقْتُلُوهُ عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (9)
وَ أَصْبَحَ فُؤادُ أُمِّ مُوسى فارِغاً إِنْ كادَتْ لَتُبْدِى بِهِ لَوْ لا أَنْ رَبَطْنا عَلى قَلْبِها لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (10) وَ قالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (11) وَ حَرَّمْنا عَلَيْهِ الْمَراضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَ هُمْ لَهُ ناصِحُونَ (12) فَرَدَدْناهُ إِلى أُمِّهِ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُها وَ لا تَحْزَنَ وَ لِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (13) وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوى آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ (14)
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 6

(بيان)

غرض السورة الوعد الجميل للمؤمنين و هم بمكة قبل الهجرة شرذمة قليلون يستضعفهم فراعنة قريش و طغاتها و اليوم يوم شدة و عسرة و فتنة بأن الله سيمن عليهم و يجعلهم أئمة و يجعلهم الوارثين و يمكن لهم و يرى طغاة قومهم منهم ما كانوا يحذرون يقص تعالى للمؤمنين من قصة موسى و فرعون أنه خلق موسى فى حين كان فرعون فى أوج قدرته يستضعف بنى إسرائيل يذبح أبناءهم و يستحيى نساءهم فرباه فى حجر عدو، حتى إذا استوى و بلغ أشده نجاه و أخرجه من بينهم إلى مدين ثم رده إليهم رسولا منه بسلطان مبين حتى إذا أغرق فرعون و جنوده أجمعين و جعل بنى إسرائيل هم الوارثين و أنزل التوراة على موسى هدى و بصائر للمؤمنين.
و على هذا المجرى يجرى حال المؤمنين و فيه وعد لهم بالملك و العزة و السلطان و وعد للنبى ص برده إلى معاد.
و انتقل من القصة إلى بيان أن من الواجب فى حكمة الله أن ينزل كتابا من عنده للدعوة الحقة ثم ذكر طعنهم فى دعوة القرآن بقولهم: لو لا أوتى مثل ما أوتى موسى
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 7
و الجواب عنه، و تعللهم عن الإيمان بقولهم: إن نتبع الهدى معک نتخطف من أرضنا و الجواب عنه و فيه التمثل بقصة قارون و خسفه.
و السورة مكية كما يشهد بذلک سياق آياتها، و ما أوردناه من الآيات فصل من قصة موسى و فرعون من يوم ولد موسى إلى بلوغه أشده.
قوله تعالى: «طسم تِلْکَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ تقدم الكلام فيه فى نظائره.
قوله تعالى: «نَتْلُوا عَلَيْکَ مِنْ نَبَإِ مُوسى وَ فِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «مِنْ للتبعيض و «بِالْحَقِ متعلق بقوله: «نَتْلُوا» أى نتلو تلاوة متلبسة بالحق فهو من عندنا و بوحى منا من غير أن يداخل فى إلقائه الشياطين، و يمكن أن يكون متعلقا بنبإ أى حال كون النبإ الذى نتلوه عليک متلبسا بالحق لا مرية فيه.
و قوله: «لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ اللام فيه للتعليل و هو متعلق بقوله: «نَتْلُوا» أى نتلو عليک من نبإهما لأجل قوم يؤمنون بآياتنا.
و محصل المعنى: نتلو عليک بعض نبإ موسى و فرعون تلاوة بالحق لأجل أن يتدبر فيه هؤلاء الذين يؤمنون بآياتنا ممن اتبعوک و هم طائفة أذلاء مستضعفون فى أيدى فراعنة قريش و طغاة قومهم فيتحققوا أن الله الذى آمنوا به و برسوله و تحملوا كل أذى فى سبيله هو الله الذى أنشأ موسى (ع) لإحياء الحق و إنجاء بنى إسرائيل و إعزازهم بعد ذلتهم هاتيک الذلة يذبح

أبناءهم و يستحيى نساءهم و قد علا فرعون و أنشب فيهم مخالب قهره و أحاط بهم بجوره.
أنشأه و الجو ذلک الجو المظلم الذى لا مطمع فيه فرباه فى حجر عدوه ثم أخرجه من مصر ثم أعاده إليهم بسلطان فأنجى به بنى إسرائيل و أفنى بيده فرعون و جنوده و جعلهم أحاديث و أحلاما.
فهو الله جل شأنه يقص على نبيه قصتهم و يرمز له و لهم بقوله: «لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ أنه سيفعل بهؤلاء مثل ما فعل بأولئک و يمن على هؤلاءً المستضعفين و يجعلهم أئمة و يجعلهم الوارثين جذو ما صنع ببنى إسرائيل.
قوله تعالى: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِى الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَها شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طائِفَةً مِنْهُمْ إلخ، العلو فى الأرض كناية عن التَجبر و الاستكبار، و الشيع جمع شيعة و هى

الفرقة، قال فى المجمع:، الشيع: الفرق و كل فرقة شيعة و سموا بذلک لأن بعضهم يتابع بعضا. انتهى. و كان المراد بجعل أهل الأرض- و كأنهم أهل مصر و اللام للعهد- فرقا إلقاء الاختلاف بينهم لئلا يتفق كلمتهم فيثوروا عليه و يقلبوا عليه الأمور على ما هو من دأب الملوک فى بسط القدرة و تقوية السلطة، و استحياء النساء إبقاء حياتهن.
و محصل المعنى: أن فرعون علا فى الأرض و تفوق فيها ببسط السلطة على الناس و إنفاذ القدرة فيهم و جعل أهلها شيعا و فرقا مختلفة لا تجتمع كلمتهم على شىء و بذلک ضعف عامة قوتهم على المقاومة دون قوته و الامتناع من نفوذ إرادته.
و هو يستضعف طائفة منهم و هم بنو إسرائيل و هم أولاد يعقوب (ع) و قد قطنوا بمصر منذ أحضر يوسف (ع) أباه و إخوته و أشخصهم هناک فسكنوها و تناسلوا بها حتى بلغوا الألوف.
و كان فرعون هذا و هو ملک مصر المعاصر لموسى (ع) يعاملهم معاملة الأسراء الأرقاء و يزيد فى تضعيفهم حتى بلغ من استضعافه لهم أن أمر بتذبيح أبنائهم و استبقاء نسائهم و كان فيه إفناء رجالهم بقتل الأبناء الذكور و فيه فناء القوم.
و السبب فى ذلک أنه كان من المفسدين فى الأرض فإن الخلقة العامة التى أوجدت الإنسان لم يفرق فى بسط الوجود بين شعب و شعب من الشعوب الإنسانية ثم جهز الكل بما يهديهم إلى حياة اجتماعية بالتمتع من أمتعة الحياة الأرضية و لكل ما يعادل قيمته فى المجتمع و ما يساوى زنته فى التعاون.
هذا هو الإصلاح الذى يهتف به الصنع و الإيجاد، و التعدى عن ذلک بتحرير قوم و تعبيد آخرين و تمتيع شعب بما لا يستحقونه و تحريم غيرهم ما يصلحون له هو الإفساد الذى يسوق الإنسانية إلى البيد و الهلاک.

و فى الآية تصوير الظرف الذى ولد فيه موسى (ع) و قد أحدقت الأسباب المبيدة لبنى إسرائيل على إفنائه.
قوله تعالى: «وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِى الْأَرْضِ إلى قوله- ما كانُوا يَحْذَرُونَ الأصل فى معنى المن على ما يستفاد من كلام الراغب- الثقل و منه تسمية ما يوزن به منا، و المنة النعمة الثقيلة و من عليه منا أى أثقله بالنعمة. قال: و يقال

ذلک على وجهين أحدهما بالفعل كقوله: «وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا» أى نعطيهم من النعمة ما يثقلهم و الثانى بالقول كقوله: «يَمُنُّونَ عَلَيْکَ أَنْ أَسْلَمُوا» و هو مستقبح إلا عند كفران النعمة. انتهى ملخصا.
و تمكينهم فى الأرض إعطاؤهم فيها مكانا يملكونه و يستقرون فيه، و عن الخليل أن المكان مفعل من الكون و لكثرته فى الكلام أجرى مجرى فعال. فقيل: تمكن و تمسكن نحو تمنزل انتهى.
و قوله: «وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَ إلخ الأنسب أن يكون حالا من «طائِفَةً» و التقدير يستضعف طائفة منهم و نحن نريد أن نمن على الذين استضعفوا إلخ و قيل: معطوف على قوله: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِى الْأَرْضِ و الأول أظهر، و «نُرِيدُ» على أى حال لحكاية الحال الماضية.
و قوله: «وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً» عطف تفسير على قوله: «نَمُنَ و كذا ما بعده من الجمل المتعاقبة.
و المعنى: أن الظرف كان ظرف علو فرعون، و تفريقه بين الناس و استضعافه لبنى إسرائيل استضعافا يبيدهم و يفنيهم و الحال أنا نريد أن ننعم على هؤلاء الذين استضعفوا من كل وجه نعمة تثقلهم و ذلک بأن نجعلهم أئمة يقتدى بهم فيكونوا متبوعين بعد ما كانوا تابعين، و نجعلهم الوارثين لها بعد ما كانت بيد غيرهم و نمكن لهم فى الأرض بأن نجعل لهم مكانا يستقرون فيه و يملكونه بعد ما لم يكن لهم من المكان إلا ما أراد غيرهم أن يبوئهم فيه و يقرهم عليه، و نرى فرعون و هو ملک مصر و هامان و هو وزيره و جنودهما منهم أى من هؤلاء الذين استضعفوا ما كانوا يحذرون و هو أن يظهروا عليهم فيذهبوا بملكهم و مالهم و سنتهم كما قالوا فى موسى و أخيه لما أرسلا إليهم: «يُرِيدانِ أَنْ يُخْرِجاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِما وَ يَذْهَبا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلى طه: 63.
و الآية تصور ما فى باطن هذا الظرف الهائل الذى قضى على بنى إسرائيل أن لا يعيش منهم متنفس و لا يبقى منهم نافخ نار و قد أحاطت بهم قدرة فرعون الطاغية و ملأ أقطار وجودهم رعبه و هو يستضعفهم حتى يقضى عليهم بالبيد هذا ظاهر الأمر و فى باطنه الإرادة الإلهية تعلقت بأن تنجيهم منهم و تحول ثقل النعمة من آل فرعون

الأقوياء العالين إلى بنى إسرائيل الأذلاء المستضعفين و تبدل من الأسباب ما كان على بنى إسرائيل لهم و ما كان لآل فرعون عليهم و الله يحكم لا معقب لحكمه.
قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى الْيَمِ إلى آخر الآية، الإيحاء هو التكليم الخفى و يستعمل فى القرآن فى تكليم تعالى بعض خلقه بنحو الإلهام و الإلقاء فى القلب كما فى قوله: «بِأَنَّ رَبَّکَ أَوْحى لَها»،: الزلزال: 5 و قوله: «وَ أَوْحى رَبُّکَ إِلَى النَّحْلِ»،: النحل: 68 و قوله فى أم موسى:
«وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى الآية أو بنحو آخر كما فى الأنبياء و الرسل، و فى غيره تعالى كما فى قوله: «إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ»: الأنعام: 121، و الإلقاء الطرح، و اليم البحر و النهر الكبير.
و قوله: «وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى فى الكلام إيجاز بالحذف و التقدير و حبلت أم موسى به- و الحال هذه الحال من الشدة و الحدة- و وضعته و أوحينا إليها إلخ.
و المعنى: و قلنا بنوع من الإلهام لأم موسى لما وضعته: أرضعيه ما دمت لا تخافين عليه من قبل فرعون فإذا خفت عليه- أن يطلع عليه آل فرعون فيأخذوه و يقتلوه- فألقيه فى البحر و هو النيل على ما وردت به الرواية و لا تخافى عليه القتل و لا تحزنى لفقده و مفارقته إياک إنا رادوه إليک بعد ذلک و جاعلوه من المرسلين فيكون رسولا إلى آل فرعون و بنى إسرائيل.
فقوله: «إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْکِ تعليل للنهى فى قوله: «وَ لا تَحْزَنِى كما يشهد به أيضا قوله بعد: «فَرَدَدْناهُ إِلى أُمِّهِ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُها وَ لا تَحْزَنَ و الفرق بين الخوف و الحزن بحسب المورد أن الخوف إنما يكون فى مكروه محتمل الوقوع و الحزن فى مكروه قطعى الوقوف.
قوله تعالى: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً إِنَّ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما كانُوا خاطِئِينَ الالتقاط أصابه الشىء و أخذه من غير طلب، و منه اللقطة و اللام فى قوله: «لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً» للعاقبة- على ما قيل- و الحزن بفتحتين و الحزن بالضم فالسكون بمعنى واحد كالسقم و السقم، و المراد بالحزن سبب الحزن فإطلاق الحزن عليه مبالغة فى سببيته لحزنهم.

و الخاطئين اسم فاعل من خطئ يخطأ خطأ كعلم يعلم علما كما أن المخطئ اسم فاعل من أخطأ يخطئ إخطاء، و الفرق بين الخاطئ و المخطئ على ما ذكره الراغب أن الخاطئ يطلق على من أراد فعلا لا يحسنه ففعله قال تعالى: «إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً»، و قال: «وَ إِنْ كُنَّا

لَخاطِئِينَ ، و المخطئ يستعمَل فيمن أراد فعلا يحسنه فوقع منه غَيره و اسم مصدره الخطأ بفتحتين، قال تعالى: «وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً»،: النساء: 92 و المعنى الجامع هو العدول عن الجهة. انتهى ملخصا.
فقوله: «إِنَّ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما كانُوا خاطِئِينَ أى فيما كانوا يفعلونه فى أبناء بنى إسرائيل و موسى تحذرا من انهدام ملكهم و ذهاب سلطانهم بيدهم إرادة لتغيير المقادير عن مجاريها فقتلوا الجم الغفير من الأبناء و لا شأن لهم فى ذلک و تركوا موسى حيث التقطوه و ربوه فى حجورهم و كان هو الذى بيده انقراض دولتهم و زوال ملكهم.
و المعنى: فأصابه آل فرعون و أخذوه من اليم و كان غاية ذلک أن يكون لهم عدوا و سبب حزن إن فرعون و هامان و جنودهما كانوا خاطئين فى قتل الأبناء و ترک موسى: أرادوا أن يقضوا على من سيقضى عليهم فعادوا يجتهدون فى حفظه و يجدون فى تربيته.
و بذلک يظهر أن تفسير بعضهم كونهم خاطئين بأنهم كانوا مذنبين فعاقبهم الله أن ربى عدوهم على أيديهم ليس بسديد.
قوله تعالى: «وَ قالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِى وَ لَکَ لا تَقْتُلُوهُ عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ شفاعة من امرأة فرعون و قد كانت عنده حينما جاءوا إليه بموسى- و هو طفل ملتقط من اليم- تخاطب فرعون بقوله: «قُرَّتُ عَيْنٍ لِى وَ لَکَ أى هو قرة عين لنا «لا تَقْتُلُوهُ و إنما خاطب بالجمع لأن شركاء القتل كانوا كثيرين من سبب و مباشر و آمر و مأمور.
و إنما قالت ما قالت لأن الله سبحانه ألقى محبة منه فى قلبها فعادت لا تملک نفسها دون أن تدفع عنه القتل و تضمه إليها، قال تعالى فيما يمن به على موسى (ع):
«وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْکَ مَحَبَّةً مِنِّى وَ لِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِى»: طه: 39.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 12
و قوله: «عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً» قالته لما رأت فى وجهه من آثار الجلال و سيماء الجذبة الإلهية، و فى قولها: «أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً» دلالة على أنهما كانا فاقدين للابن.
و قوله: «وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ جملة حالية أى قالت ما قالت و شفعت له و صرفت عنه القتل و القوم لا يشعرون ما ذا يفعلون و ما هى حقيقة الحال و ما عاقبته؟
قوله تعالى: «وَ أَصْبَحَ فُؤادُ أُمِّ مُوسى فارِغاً إِنْ كادَتْ لَتُبْدِى بِهِ لَوْ لا أَنْ رَبَطْنا عَلى قَلْبِها لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الإبداء بالشىء إظهاره، و الربط على الشىء شدة و هو كناية عن التثبيت.
و المراد بفراغ فؤاد أم موسى فراغه و خلوة من الخوف و الحزن و كان لازم ذلک أن لا يتوارد عليه خواطر مشوشة و أوهام متضاربة يضطرب بها القلب فيأخذها الجزع فتبدى ما كان عليها أن تخفيه من أمر ولدها.

و ذلک أن ظاهر السیاق أن سبب عدم إبدائها له فراغ قلبها و سبب فراغ قلبها الربط علی قلبها و سبب الربط هو قوله تعالی لها فیما أوحی إلیها: «لا تَخافِی وَ لا تَحْزَنِی إِنَّا رَادُّوهُ إِلَیْکِ إلخ.
و قوله: «إِنْ کادَتْ لَتُبْدِی بِهِ لَوْ لَا» إلخ «إِنْ مخففة من الثقیلة أی إنها قربت من أن تظهر الأمر و تفشی السر لو لا أن ثبتنا قلبها بالربط علیه، و قوله: «لِتَکُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ أی الواثقین بالله فی حفظه فتصبر و لا تجزع علیه فلا یبدو أمره.
و المجموع أعنی قوله: «إِنْ کادَتْ لَتُبْدِی بِهِ إلی آخر الآیة فی مقام البیان لقوله:
«وَ أَصْبَحَ فُؤادُ أُمِّ مُوسی فارِغاً» و محصل معنی الآیة و صار قلب أم موسی بسبب وحینا خالیا من الخوف و الحزن المؤدیین إلی إظهار الأمر، لو لا أن ثبتنا قلبها بسبب الوحی لتکون واثقة بحفظ الله له لقربت من أن تظهر أمره لهم بالجزع علیه.
و بما تقدم یظهر ضعف بعض ما قیل فی تفسیر جمل الآیة کقول بعضهم فی «وَ أَصْبَحَ فُؤادُ أُمِّ مُوسی فارِغاً» أی صفرا من العقل لما دهمها من الخوف و الحیرة حین سمعت بوقوع الطفل فی ید فرعون، و قول آخرین: أی فارغا من الوحی الذی أوحی إلیها

بالنسیان، و ما قیل: أی فارغا من کل شیء إلا ذکر موسی أی صار فارغا له. فإنها جمیعا وجوه لا یحتمل شیئا منها السیاق.
و نظیر ذلک فی الضعف قولهم: إن جواب لو لا محذوف و التقدیر لو لا أن ربطنا علی قلبها لأبدته و أظهرته، و الوجه فی تقدیرهم ذلک ما قیل: إن لو لا شبیهه بأدوات الشرط فلها الصدر و لا یتقدم جوابها علیها. و قد تقدمت المناقشة فیه فی الکلام علی قوله تعالی: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأی بُرْهانَ رَبِّهِ»: یوسف: 24.
قوله تعالی: «وَ قالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّیهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ قال فی المجمع:، القص اتباع الأثر و منه القصص فی الحدیث لأنه یتبع فیه الثانی الأول.
و قال: و معنی بصرت به عن جنب أبصرته عن جنابة أی عن بعد. انتهی.
و المعنی: و قالت أم موسی لأخته اتبعی أثر موسی حتی ترین إلام یئول أمره فرأته عن بعد و قد أخذه خدم فرعون و هم لا یشعرون بأنها تقصه و تراقبه.
قوله تعالی: «وَ حَرَّمْنا عَلَیْهِ الْمَراضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقالَتْ هَلْ أَدُلُّکُمْ عَلی أَهْلِ بَیْتٍ یَکْفُلُونَهُ لَکُمْ وَ هُمْ لَهُ ناصِحُونَ التحریم فی الآیة تکوینی لا تشریعی و معناه جعله بحیث لا یقبل ثدی مرضع و یمتنع من ارتضاعها.
و قوله: «مِنْ قَبْلُ أی من قبل حضورها هناک و مجیئها إلیهم و المراضع جمع

مرضعة كما قيل.
و قوله: «فَقالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَ هُمْ لَهُ ناصِحُونَ تفريع على ما تقدمه غير أن السياق يدل على أن هناک حذفا كأنه قيل: و حرمنا عليه المراضع غير أمه من قبل أن تجىء أخته فكلما أتوا له بمرضع لترضعه لم يقبل ثديها فلما جاءت أخته و رأت الحال قالت عند ذلک لآل فرعون: هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لنفعكم و هم له ناصحون؟.
قوله تعالى: «فَرَدَدْناهُ إِلى أُمِّهِ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُها وَ لا تَحْزَنَ وَ لِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ تفريع على ما تقدمه مع تقدير ما يدل عليه السياق، و المحصل أنها قالت: هل أدلكم على أهل بيت كذا فأنعموا لها بالقبول فدلتهم على أمه فسلموه إليها فرددناه إلى أمه بنظم هذه الأسباب.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 14
و قوله: «كَىْ تَقَرَّ عَيْنُها وَ لا تَحْزَنَ وَ لِتَعْلَمَ إلخ، تعليل للرد و المراد بالعلم هو اليقين بالمشاهدة فإنها كانت تعلم من قبل أن وعد الله حق و كانت مؤمنة و إنما أريد بالرد أن توقن بالمشاهدة أن وعد الله حق.
و المراد بوعد الله مطلق الوعد الإلهى بدليل قوله: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ أى لا يوقنون بذلک و يرتابون فى مواعده تعالى و لا تطمئن إليها نفوسهم، و محصله أن توقع بمشاهدة حقية هذا الذى وعدها الله به أن مطلق وعده تعالى حق.
و ربما يقال: إن المراد بوعد الله خصوص الوعد المذكور فى الآية السابقة: «إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَ جاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ و لا يلائمه قوله بعد: «وَ لكِنَ إلخ على ما تقدم.
قوله تعالى: «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوى آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ كَذلِکَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ بلوغ الأشد أن يعمر الإنسان ما تشتد عند ذلک قواه و يكون فى الغالب فى الثمان عشرة، و الاستواء الاعتدال و الاستقرار فالاستواء فى الحياة استقرار الإنسان فى أمر حياته و يختلف فى الأفراد و هو على الأغلب بعد بلوغ الأشد، و قد تقدم الكلام فى معنى الحكم و العلم و إيتائهما و معنى الإحسان فى مواضع من الكتاب.

فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن علی بن أبی طالب رض: فی قوله تعالی: «وَ نُرِیدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَی الَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا فِی الْأَرْضِ قال: یوسف و ولده.
أقول: لعل المراد بنو إسرائیل، و إلا فظهور الآیة فی خلافه غیر خفی.
و فی معانی الأخبار، بإسناده عن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: إن رسول الله ص- نظر إلی علی و الحسن و الحسین (ع) فبکی- و قال: أنتم المستضعفون بعدی. قال المفضل: فقلت له: ما معنی ذلک؟ قال:
معناه أنکم الأئمة بعدی- إن الله عز و جل یقول: «وَ نُرِیدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَی الَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا فِی الْأَرْضِ- وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِینَ فهذه الآیة جاریة فینا إلی یوم القیامة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 15
أقول: و الروایات من طرق الشیعة فی کون الآیة فی أئمة أهل البیت (ع) کثیرة و بهذه الروایة یظهر أنها جمیعا من قبیل الجری و الانطباق.
و فی نهج البلاغة،: لتعطفن الدنیا علیا بعد شماسها عطف الضروس علی ولدها و تلا عقیب ذلک «وَ نُرِیدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَی الَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا فِی الْأَرْضِ- وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِینَ .
و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ أَوْحَیْنا إِلی أُمِّ مُوسی إلی آخر الآیة:
حدثنی أبی عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزین عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال: إنه لما حملت به أمه لم یظهر حملها إلا عند وضعها له- و کان فرعون قد وکل بنساء بنی إسرائیل نساء من القبط یحفظنهن- و ذلک أنه کان لما بلغه عن بنی إسرائیل أنهم یقولون: إنه یولد فینا رجل یقال له: موسی بن عمران- یکون هلاک فرعون و أصحابه علی یده- فقال فرعون عند ذلک: لأقتلن ذکور أولادهم حتی لا یکون ما یریدون- و فرق بین الرجال و النساء و حبس الرجال فی المحابس.
فلما وضعت أم موسی بموسی- نظرت إلیه و حزنت علیه و اغتمت و بکت- و قالت:
یذبح الساعة- فعطف الله عز و جل قلب الموکلة بها علیه- فقالت لأم موسی: ما لک قد اصفر لونک؟ فقالت أخاف أن یذبح ولدی- فقالت: لا تخافی و کان موسی لا یراه أحد إلا أحبه و- هو قول الله: «وَ أَلْقَیْتُ عَلَیْکَ مَحَبَّةً مِنِّی .
فأحبته القبطیة الموکلة بها- و أنزل الله علی أم موسی التابوت، و نودیت

ضعيه فى التابوت فألقيه فى اليم و هو البحر «وَ لا تَخافِی وَ لا تَحْزَنِی- إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْکِ وَ جاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ فوضعته فى التابوت و أطبقته عليه و ألقته فى النيل.
و كان لفرعون قصر على شط النيل متنزه- فنظر من قصره- و معه آسية امرأته- إلى سواد فى النيل ترفعه الأمواج- و الرياح تضربه حتى جاءت به إلى باب قصر فرعون- فأمر فرعون بأخذه فأخذ التابوت و رفع إليه- فلما فتحه وجد فيه صبيا فقال:
هذا إسرائيلى- فألقى الله فى قلب فرعون محبة شديدة و كذلک فى قلب آسية.
و أراد فرعون أن يقتله فقالت آسية: لا تَقْتُلُوهُ عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً- وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ أنه موسى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 16
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «قُرَّتُ عَيْنٍ لِی وَ لَکَ لا تَقْتُلُوهُ إلخ،
عن النبى ص: و الذى يحلف به لو أقر فرعون بأن يكون له قرة عين- كما أقرت امرأته لهداه الله به كما هداها- و لكنه أبى للشقاء الذى كتبه الله عليه.
و فى المعانى، بإسناده عن محمد بن نعمان الأحول عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوى قال: أشده ثمان عشرة سنة «وَ اسْتَوى التحى.

[سورة القصص (28): الآيات 15 الى 21]

اشارة

وَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِها فَوَجَدَ فِيها رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ هذا مِنْ شِيعَتِهِ وَ هذا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغاثَهُ الَّذِى مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِى مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ قالَ هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ (15) قالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَاغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (16) قالَ رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَىَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ (17) فَأَصْبَحَ فِى الْمَدِينَةِ خائِفاً يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِى اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قالَ لَهُ مُوسى إِنَّكَ لَغَوِىٌّ مُبِينٌ (18) فَلَمَّا أَنْ أَرادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَهُما قالَ يا مُوسى أَ تُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِى كَما قَتَلْتَ نَفْساً بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ جَبَّاراً فِى الْأَرْضِ وَ ما تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ (19)
وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعى قالَ يا مُوسى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ (20) فَخَرَجَ مِنْها خائِفاً يَتَرَقَّبُ قالَ رَبِّ نَجِّنِى مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (21)
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 17

(بيان)

فصل ثان من قصة موسى (ع) فيه ذكر بعض ما وقع بعد بلوغه أشده فأدى إلى خروجه من مصر و قصده مدين.

قوله تعالى: «وَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِها» إلخ، لا ريب أن المدينة التى دخلها على حين غفلة من أهلها هى مصر، و أنه كان يعيش عند فرعون، و يستفاد من ذلک أن القصر الملكى الذى كان يسكنه فرعون كان خارج المدينة و أنه خرج منه و دخل المدينة على حين غفلة من أهلها، و يؤيد ما ذكرنا ما سيأتى من قوله: «وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعى على ما سيجىء من الاستظهار.

و حين الغفلة من أهل المدينة هو حين يدخل الناس بيوتهم فتتعطل الأسواق و تخلو الشوارع و الأزقة من المارة كالظهيرة و أواسط الليل.

و قوله: «فَوَجَدَ فِيها رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ أى يتنازعان و يتضاربان، و قوله: «هذا مِنْ شِيعَتِهِ وَ هذا مِنْ عَدُوِّهِ حكاية حال تمثل به الواقعة، و معناه: أن أحدهما كان إسرائيليا من متبعيه فى دينه- فإن بنى إسرائيل كانوا ينتسبون يومئذ إلى آبائهم إبراهيم و إسحاق و يعقوب (ع) فى دينهم و إن كان لم يبق لهم منه إلا الاسم و كانوا يتظاهرون بعبادة فرعون- و الآخر قبطيا عدوا له لأن القبط كانوا أعداء بنى إسرائيل، و من الشاهد أيضا على كون هذا الرجل قبطيا قوله فى موضع آخر يخاطب ربه: «وَ لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخافُ أَنْ يَقْتُلُونِ»: الشعراء: 14.

و قوله: «فَاسْتَغاثَهُ الَّذِى مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِى مِنْ عَدُوِّهِ الاستغاثة: الاستنصار من الغوث بمعنى النصرة أى طلب الإسرائيلى من موسى أن ينصره على عدوه القبطى.

و قوله: «فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ ضميرا «فَوَكَزَهُ و «عَلَيْهِ للذى من عدوه و الوكز- على ما ذكره الراغب و غيره- الطعن و الدفع و الضرب بجمع الكف،

و القضاء هو الحكم و القضاء عليه كناية عن الفراغ من أمره بموته، و المعنى: فدفعه أو ضربه موسى بالوكز فمات، و كان قتل خطإ و لو لا ذلک لكان من حق الكلام أن يعبر بالقتل.

و قوله: «قالَ هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ الإشارة بهذا إلى ما وقع بينهما من الاقتتال حتى أدى إلى موت القبطى و قد نسبه نوع نسبة إلى عمل الشيطان إذ قال: «هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ و «مِنْ ابتدائية تفيد معنى الجنس أو نشوئية، و المعنى: هذا الذى وقع من المعاداة و الاقتتال من جنس العمل المنسوب إلى الشيطان أو ناش من عمل الشيطان فإنه

هو الذى أوقع العداوة و البغضاء بينهما و أغرى على الاقتتال حتى أدى ذلک إلى مداخلة موسى و قتل القبطى بيده فأوقعه ذلک فى خطر عظيم و قد كان يعلم أن الواقعة لا تبقى خفية مكتومة و أن القبط سيثورون عليه و أشرافهم و ملؤهم و على رأسهم فرعون سينتقمون منه و من كل من تسبب إلى ذلک أشد الانتقام.
فعند ذلک تنبه (ع) أنه أخطأ فيما فعله من الوكز الذى أورده مورد الهلكة و لا ينسب الوقوع فى الخطإ إلى الله سبحانه لأنه لا يهدى إلا إلى الحق و الصواب فقضى أن ذلک منسوب إلى الشيطان.
و فعله ذاک و إن لم يكن معصية منه لوقوعه خطأ و كون دفاعه عن الإسرائيلى دفعا لكافر ظالم، لكن الشيطان كما يوقع بوسوسته الإنسان فى الإثم و المعصية كذلک يوقعه فى أى مخالفة للصواب يقع بها فى الكلفة و المشقة كما أوقع آدم و زوجه فيما أوقع من أكل الشجرة المنهية فأدى ذلک إلى خروجهما من الجنة.
فقوله: «هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ انزجار منه عما وقع من الاقتتال المؤدى إلى قتل القبطى و وقوعه فى عظيم الخطر و ندم منه على ذلک، و قوله: «إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ إشارة منه إلى أن فعله كان من الضلال المنسوب إلى الشيطان و إن لم يكن من المعصية التى فيها إثم و مؤاخذة بل خطأ محضا لا ينسب إلى الله بل إلى الشيطان الذى هو عدو مضل مبين، فكان ذلک منه نوعا من سوء التدبير و ضلال السعى يسوقه إلى عاقبة وخيمة و لذا لما اعترض عليه فرعون بقوله: «وَ فَعَلْتَ فَعْلَتَکَ الَّتِى فَعَلْتَ وَ أَنْتَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 19
مِنَ الْكافِرِينَ أجابه بقوله: «فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ»: الشعراء: 20.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَاغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ اعتراف منه عند ربه بظلمه نفسه حيث أوردها مورد الخطر و ألقاها فى التهلكة، و منه يظهر أن المراد بالمغفرة المسئولة فى قوله: «فَاغْفِرْ لِى هو إلغاء تبعة فعله و إنجاؤه من الغم و تخليصه من شر فرعون و ملئه، كما يظهر من قوله تعالى: «وَ قَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْناکَ مِنَ الْغَمِّ»: طه: 40.
و هذا الاعتراف بالظلم و سؤال المغفرة نظير ما وقع من آدم و زوجه المحكى فى قوله تعالى: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ» الأعراف: 23.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَىَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ قيل: الباء فى قوله: «بِما أَنْعَمْتَ للسببية و المعنى رب بسبب ما أنعمت على، لک على أن لا أكون معينا للمجرمين فيكون عهدا منه لله تعالى و قيل: الباء للقسم و الجواب محذوف و المعنى: أقسم بما أنعمت على لأتوبن أو لأمتنعن فلن أكون ظهيرا للمجرمين، و قيل:
القسم استعطافى و هو القسم الواقع فى الإنشاء كقولک بالله زرنى، و

المعنى أقسمک أن تعطف علی و تعصمنی فلن أکون ظهيرا للمجرمين.
و الوجه الأول هو الأوجه لأن المراد بقوله: «بِما أَنْعَمْتَ عَلَيَ - علی ما ذکروه- أما إنعامه تعالی عليه إذ حفظه و خلصه من قتل فرعون و رده إلی أمه، و أما إنعامه عليه إذ قبل توبته من قتل القبطی و غفر له بناء علی أنه علم مغفرته تعالی بإلهام أو رؤيا أو نحوهما و کيف کان فهو إقسام بغيره تعالی، و المعنی أقسم بحفظک إيای أو أقسم بمغفرتک لی، و لم يعهد فی کلامه تعالی حکاية قسم من غيره بغيره بهذا النحو.
و قوله: «فَلَنْ أَکُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ قيل: المراد بالمجرم من أوقع غيره فی الجرم أو من أدت إعانته إلی جرم کالإسرائيلی الذی خاصمه القبطی فأوقعت إعانته موسی فی جرم القتل فيکون فی لفظ المجرمين مجاز فی النسبة من حيث تسمية السبب الموقع فی الجرم مجرما.
و قيل: المراد بالمجرمين فرعون و قومه و المعنی: أقسم بإنعامک علی لأتوبن فلن
الميزان فی تفسير القرآن، ج16، ص: 20
أکون معينا لفرعون و قومه بصحبتهم و ملازمتهم و تکثير سوادهم کما کنت أفعله إلی هذا اليوم.
و رد هذا الوجه الثانی بأنه لا يناسب المقام.
و الحق أن قوله: «رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَکُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ عهد من موسی (ع) أن لا يعين مجرما علی إجرامه شکرا لله تعالی علی ما أنعم عليه، و المراد بالنعمة و قد أطلقت إطلاقا الولاية الإلهية علی ما يشهد به قوله تعالی: «فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ»: النساء: 69.
و هؤلاء أهل الصراط المستقيم مأمونون من الضلال و الغضب لقوله تعالی: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ»،: الفاتحة:
7 و ترتب الامتناع عن إعانة المجرمين علی الإنعام بهذا المعنی ظاهر لا سترة عليه.
و من هنا يظهر أن المراد بالمجرمين أمثال فرعون و قومه دون أمثال الإسرائيلی الذی أعانه فلم يکن فی إعانته جرم و لا کان وکز القبطی جرما حتی يتوب (ع) منه کيف؟ و هو (ع) من أهل الصراط المستقيم الذين لا يضلون بمعصيته، و قد نص تعالی علی کونه من المخلصين الذين لا سبيل للشيطان إليهم بالإغواء حيث قال: «إِنَّهُ کانَ مُخْلَصاً وَ کانَ رَسُولًا نَبِيًّا»: مريم: 51.
و قد نص تعالی أيضا آنفا بأنه آتاه حکما و علما و أنه من المحسنين و من المتقين من أمره أن لا تستخفه عصبية قومية أو غضب فی غير ما ينبغی أو إعانة و نصرة لمجرم فی إجرامه.

و قد كرر «قالَ ثلاثا حيث قيل: «قالَ هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ «قالَ رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی «قالَ رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَیَ و ذلک لاختلاف السياق فی الجمل الثلاث فالجملة الأولی قضاء منه و حكم، و الجملة الثانية استغفار و دعاء، و الجملة الثالثة عهد و التزام.
قوله تعالی: «فَأَصْبَحَ فِی الْمَدِینَةِ خائِفاً یَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِی اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ یَسْتَصْرِخُهُ قالَ لَهُ مُوسی إِنَّکَ لَغَوِیٌّ مُبِینٌ تقييد «فَأَصْبَحَ بقوله: «فِی الْمَدِینَةِ» دليل على أنه بقی فی المدينة و لم يرجع إلى قصر فرعون، و الاستصراخ الاستغاثة برفع الصوت من الصراخ بمعنى الصياح، و الغواية إخطاء الصواب خلاف الرشد.
الميزان فی تفسير القرآن، ج16، ص: 21
و المعنى: فأصبح موسى فی المدينة- و لم يرجع إلى بلاط فرعون- و الحال أنه خائف من فرعون ينتظر الشر ففاجأه أن الإسرائيلی الذی استنصره على القبطی بالأمس يستغيث به رافعا صوته على قبطی آخر قال موسى للإسرائيلی توبيخا و تأنيبا:
إنک لغوی مبين لا تسلک سبيل الرشد و الصواب لأنه كان يخاصم و يقتتل قوما ليس فی مخاصمتهم و المقاومة عليهم إلا الشر كل الشر.
قوله تعالى: «فَلَمَّا أَنْ أَرادَ أَنْ یَبْطِشَ بِالَّذِی هُوَ عَدُوٌّ لَهُما قالَ یا مُوسی أَ تُرِیدُ أَنْ تَقْتُلَنِی كَما قَتَلْتَ نَفْساً بِالْأَمْسِ إلى آخر الآية، ذكر جل المفسرين أن ضمير «قالَ للإسرائيلی الذی كان يستصرخه و ذلک أنه ظن أن موسى إنما يريد أن يبطش به لما سمعه يعاتبه قبل بقوله: «إِنَّکَ لَغَوِیٌّ مُبِینٌ فهاله ما رأى من إرادته البطش فقال:
«يا مُوسی أَ تُرِیدُ أَنْ تَقْتُلَنِی كَما قَتَلْتَ نَفْساً بِالْأَمْسِ إلخ، فعلم القبطی عند ذلک أن موسى هو الذی قتل القبطی بالأمس فرجع إلى فرعون فأخبره الخبر فائتمروا بموسى و عزموا على قتله.
و ما ذكروه فی محله لشهادة السياق بذلک فلا يعبأ بما قيل: إن القائل هو القبطی دون الإسرائيلی، هذا و معنى باقی الآية ظاهر. و فی قوله: «أَنْ یَبْطِشَ بِالَّذِی هُوَ عَدُوٌّ لَهُما» تعريض للتوراة الحاضرة حيث تذكر أن المتقاتلين هذين كانا جميعا إسرائيليين، و فيه أيضا تأييد أن القائل: «يا مُوسی أَ تُرِیدُ» إلخ، الإسرائيلی دون القبطی لأن سياقه سياق اللوم و الشكوى.
قوله تعالى: «وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَی الْمَدِینَةِ یَسْعی قالَ یا مُوسی إِنَّ الْمَلَأَ یَأْتَمِرُونَ بِکَ لِیَقْتُلُوکَ إلخ، الائتمار المشاورة، و النصيحة خلاف الخيانة.
و الظاهر كون قوله: «مِنْ أَقْصَی الْمَدِینَةِ» قيدا لقوله: «جاءَ» فسياق القصة يعطی أن الائتمار كان عند فرعون و بأمر منه، و أن هذا الرجل جاء من هناک و قد كان قصر فرعون فی أقصى المدينة و خارجها فأخبر موسى بما قصدوه من قتله و أشار عليه بالخروج من المدينة.

و هذا الاستئناس من الكلام يؤيد ما تقدم أن قصر فرعون الذى كان يسكنه كان خارج المدينة، و معنى الآية ظاهر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 22
قوله تعالى: «فَخَرَجَ مِنْها خائِفاً يَتَرَقَّبُ قالَ رَبِّ نَجِّنِى مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ فيه تأييد أنه ما كان يرى قتله القبطى خطأ جرما لنفسه.

فی تفسیر القمی، قال": فلم یزل موسی عند فرعون فی أکرم کرامة- حتی بلغ مبلغ الرجال- و کان ینکر علیه ما یتکلم به موسی (ع) من التوحید- حتی هم به فخرج موسی من عنده و دخل المدینة- فإذا رجلان یقتتلان- أحدهما یقول بقول موسی و الآخر یقول بقول فرعون- فاستغاثه الذی من شیعته فجاء موسی- فوکز صاحب فرعون فقضی علیه و تواری فی المدینة. فلما کان الغد جاء آخر- فتشبث بذلک الرجل الذی یقول بقول موسی- فاستغاث بموسی فلما نظر صاحبه إلی موسی قال له. أَ تُرِیدُ أَنْ تَقْتُلَنِی کَما قَتَلْتَ نَفْساً بِالْأَمْسِ
فخلی عن صاحبه و هرب.
و فی العیون، بإسناده إلی علی بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا (ع)- فقال له المأمون: یا ابن رسول الله- أ لیس من قولک: إن الأنبیاء معصومون؟
قال: بلی. قال: فأخبرنی عن قول الله: «فَوَکَزَهُ مُوسی فَقَضی عَلَیْهِ قالَ هذا مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ قال الرضا (ع): إن موسی (ع) دخل مدینة من مدائن فرعون- علی حین غفلة من أهلها و ذلک بین المغرب و العشاء- فوجد فیها رجلین یقتتلان- هذا من شیعته و هذا من عدوه- فقضی علی العدو بحکم الله تعالی ذکره فوکزه فمات، قال: هذا مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ یعنی الاقتتال الذی وقع بین الرجلین- لا ما فعله موسی (ع) من قتله «إِنَّهُ یعنی الشیطان «عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِینٌ .
قال المأمون: فما معنی قول موسی: «رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی فَاغْفِرْ لِی ؟
قال: یقول: وضعت نفسی غیر موضعها بدخول هذه المدینة- فاغفر لی أی استرنی من أعدائک لئلا یظفروا بی فیقتلونی- فغفر له إنه هو الغفور الرحیم. قال موسی: رب بما أنعمت علی من القوة- حتی قتلت رجلا بوکزة فلن أکون ظهیرا للمجرمین- بل أجاهدهم بهذه القوة حتی ترضی.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 23
فأصبح موسی (ع) فی المدینة خائفا یترقب- فإذا الذی استنصره بالأمس یستصرخه علی آخر- قال له موسی إنک لغوی مبین- قاتلت رجلا بالأمس و تقاتل هذا الیوم- لأؤدبنک و أراد أن یبطش به- فلما أراد أن یبطش بالذی هو عدو لهما و هو من شیعته- قالَ: یا مُوسی أَ تُرِیدُ أَنْ تَقْتُلَنِی کَما قَتَلْتَ نَفْساً بِالْأَمْسِ؟ إِنْ تُرِیدُ إِلَّا أَنْ تَکُونَ جَبَّاراً فِی الْأَرْضِ- وَ ما تُرِیدُ أَنْ تَکُونَ مِنَ الْمُصْلِحِینَ قال المأمون: جزاک الله عن أنبیائه خیرا یا أبا الحسن.

[سورة القصص (28): الآيات 22 الى 28]

اشارة

وَ لَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقاءَ مَدْيَنَ قالَ عَسى رَبِّی أَنْ يَهْدِيَنِی سَواءَ السَّبِيلِ (22) وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودانِ قالَ ما خَطْبُكُما قالَتا لا نَسْقِی حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعاءُ وَ أَبُونا شَيْخٌ كَبِيرٌ (23) فَسَقى لَهُما ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقالَ رَبِّ إِنِّی لِما أَنْزَلْتَ إِلَیَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (24) فَجاءَتْهُ إِحْداهُما تَمْشِی عَلَى اسْتِحْياءٍ قالَتْ إِنَّ أَبِی يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ ما سَقَيْتَ لَنا فَلَمَّا جاءَهُ وَ قَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قالَ لا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (25) قالَتْ إِحْداهُما يا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِیُّ الْأَمِينُ (26)
قالَ إِنِّی أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَیَّ هاتَيْنِ عَلى أَنْ تَأْجُرَنِی ثَمانِیَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِكَ وَ ما أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (27) قالَ ذلِكَ بَيْنِی وَ بَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلا عُدْوانَ عَلَیَّ وَ اللَّهُ عَلى ما نَقُولُ وَكِيلٌ (28)
الميزان فی تفسير القرآن، ج16، ص: 24

(بيان)

فصل ثالث من قصته (ع) يذكر فيه خروجه من مصر إلى مدين عقيب قتله القبطى خوفا من فرعون و تزوجه هناک بابنة شيخ كبير لم يسم فى القرآن لكن تذكر روايات أئمة أهل البيت (ع) و بعض روايات أهل السنة أنه هو شعيب النبى المبعوث إلى مدين.
قوله تعالى: «وَ لَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقاءَ مَدْيَنَ قالَ عَسى رَبِّى أَنْ يَهْدِيَنِى سَواءَ السَّبِيلِ قال فى المجمع:، تلقاء الشىء حذاؤه، و يقال: فعل ذلک من تلقاء نفسه أى من حذاء داعى نفسه. و قال: سواء السبيل وسط الطريق انتهى.
و مدين على ما فى مراصد الاطلاع-، مدينة قوم شعيب و هى تجاه تبوک على بحر القلزم بينهما ست مراحل و هى أكبر من تبوک و بها البئر التى استقى منها موسى لغنم شعيب (ع) انتهى، و يقال: إنه كان بينهما و بين مصر مسيرة ثمان و كانت خارجة من سلطان فرعون و لذا توجه إليها.
و المعنى: و لما صرف وجهه بعد الخروج من مصر حذاء مدين قال: أرجو من ربى أن يهدينى وسط الطريق فلا أضل بالعدول عنه و الخروج منه إلى غيره.
و السياق- كما ترى- يعطى أنه (ع) كان قاصدا لمدين و هو لا يعرف الطريق الموصلة إليها فترجى أن يهديه ربه.
قوله تعالى: «وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ إلخ الذود الحبس و المنع، و المراد بقوله: «تَذُودانِ أنهما يحبسان أغنامهما من أن ترد الماء أو تختلط بأغنام القوم كما أن المراد بقوله: «يَسْقُونَ سقيهم أغنامهم و مواشيهم، و الرعاء جمع الراعى و هو الذى يرعى الغنم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 25
و المعنى: و لما ورد موسى ماء مدين وجد على الماء جماعة من الناس يسقون أغنامهم و وجد بالقرب منهم مما يليه امرأتين تحبسان أغنامهما و تمنعانها أن ترد المورد قال موسى مستفسرا عنهما- حيث وجدهما تذودان الغنم و ليس على غنمهما رجل-:
ما شأنكما؟ قالتا لا نسقى غنمنا أى عادتنا ذلک حتى يصدر الراعون و يخرجوا أغنامهم و أبونا شيخ كبير- لا يقدر أن يتصدى بنفسه أمر السقى و لذا تصدينا الأمر.
قوله تعالى: «فَسَقى لَهُما ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقالَ رَبِّ إِنِّى لِما أَنْزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ فهم» (ع) من كلامهما أن تأخرهما فى السقى نوع تعفف و تحجب منهما و تعد من الناس عليهما فبادر إلى ذلک و سقى لهما.
و قوله: «ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقالَ رَبِّ إِنِّى لِما أَنْزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ» أى انصرف إلى الظل ليستريح فيه و الحر شديد و قال ما قال، و قد حمل

الأكثرون قوله:
«رَبِّ إِنِّی لِما أَنْزَلْتَ إلخ على سؤال طعام يسد به الجوع، و عليه فالأولى أن يكون المراد بقوله «لِما أَنْزَلْتَ إِلَیَ القوة البدنية التى كان يعمل بها الأعمال الصالحة التى فيها رضى الله كالدفاع عن الإسرائيلى و الهرب من فرعون بقصد مدين و سقى غنم شعيب و اللام فى «لِما أَنْزَلْتَ بمعنى إلى و إظهار الفقر إلى هذه القوة التى أنزلها الله إليه من عنده بالإفاضة كناية عن إظهار الفقر إلى شىء من الطعام تستبقى به هذه القوة النازلة الموهوبة.
و يظهر منه أنه (ع) كان ذا مراقبة شديدة فى أعماله فلا يأتى بعمل و لا يريده و إن كان مما يقتضيه طبعه البشرى إلا ابتغاء مرضاة ربه و جهادا فيه، و هذا ظاهر بالتدبر فى القصة فهو القائل لما وكز القبطى: رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَیَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ ثم القائل لما خرج من مصر خائفا يترقب: «رَبِّ نَجِّنِی مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ثم القائل لما أخذ فى السلوک: «عَسى رَبِّی أَنْ يَهْدِيَنِی سَواءَ السَّبِيلِ ثم القائل لما سقى و تولى إلى الظل: «رَبِّ إِنِّی لِما أَنْزَلْتَ إِلَیَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ» ثم القائل لما آجر نفسه شعيبا و عقد على بنته: «وَ اللَّهُ عَلى ما نَقُولُ وَكِيلٌ .
و ما نقل عن بعضهم أن اللام فى «لِما أَنْزَلْتَ للتعليل و كذا قول بعضهم إن المراد بالخير خير الدين و هو النجاة من الظالمين بعيد مما يعطيه السياق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 26
قوله تعالى: «فَجاءَتْهُ إِحْداهُما تَمْشِی عَلَى اسْتِحْياءٍ» إلى آخر الآية. ضمير إحداهما للمرأتين، و تنكير الاستحياء للتفخيم و المراد بكون مشيها على استحياء ظهور التعفف من مشيتها، و قوله: «لِيَجْزِيَکَ أَجْرَ ما سَقَيْتَ لَنا» ما مصدرية أى ليعطيک جزاء سقيک لنا، و قوله: «فَلَمَّا جاءَهُ وَ قَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قالَ لا تَخَفْ إلخ يلوح إلى أن شعيبا استفسره حاله فقص عليه قصته فطيب نفسه بأنه نجا منهم إذ لا سلطان لهم على مدين.
و عند ذلک تمت استجابته تعالى لموسى (ع) أدعيته الثلاثة فقد كان سأل الله تعالى عند خروجه من مصر أن ينجيه من القوم الظالمين فأخبره شعيب (ع) بالنجاة و ترجى أن يهديه سواء السبيل و هو فى معنى الدعاء فورد مدين، و سأله الرزق فدعاه شعيب ليجزيه أجر ما سقى و زاد تعالى فكفاه رزق عشر سنين و وهب له زوجا يسكن إليها.
قوله تعالى: «قالَتْ إِحْداهُما يا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِیُّ الْأَمِينُ إطلاق الاستيجار يفيد أن المراد استخدامه لمطلق حوائجه التى تستدعى من يقوم مقامه و إن كانت العهدة باقتضاء المقام رعى الغنم.
و قوله: «إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ إلخ، فى مقام التعليل لقوله: «اسْتَأْجِرْهُ و هو من وضع السبب موضع المسبب و التقدير استأجره لأنه قوى أمين و خير من استأجرت هو القوى الأمين.

و فی حکمها بأنه قوی أمین دلالة علی أنها شاهدت من نحو عمله فی سقی الأغنام ما استدلت به علی قوته و کذا من ظهور عفته فی تکلیمهما و سقی أغنامهما ثم فی صحبته لها عند ما انطلق إلی شعیب حتی أتاه ما استدلت به علی أمانته.
و من هنا یظهر أن هذه القائلة: «یا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إلخ، هی التی جاءته و أخبرته بدعوة أبیها له کما وردت به روایات أئمة أهل البیت (ع) و ذهب إلیه جمع من المفسرین.
قوله تعالی: «قالَ إِنِّی أُرِیدُ أَنْ أُنْکِحَکَ إِحْدَی ابْنَتَیَّ هاتَیْنِ عَلی أَنْ تَأْجُرَنِی ثَمانِیَ حِجَجٍ إلخ، عرض من شعیب لموسی (ع) أن یأجره نفسه ثمانی سنین أو عشرا
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 27
قبال تزویجه إحدی ابنتیه و لیس بعقد قاطع و من الدلیل عدم تعین المعقودة فی کلامه (ع).
فقوله: «إِحْدَی ابْنَتَیَّ هاتَیْنِ دلیل علی حضورهما إذ ذاک، و قوله: «عَلی أَنْ تَأْجُرَنِی ثَمانِیَ حِجَجٍ أی علی أن تأجرنی نفسک أی تکون أجیرا لی ثمانی حجج، و الحجج جمع حجة و المراد بها السنة بعنایة أن کل سنة فیها حجة للبیت الحرام، و به یظهر أن حج البیت- و هو من شریعة إبراهیم (ع)- کان معمولا به عندهم.
و قوله: «فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِکَ أی فإن أتممته عشر سنین فهو من عندک و باختیارک منک من غیر أن تکون ملزما من عندی.
و قوله: «وَ ما أُرِیدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَیْکَ إخبار عن نحو ما یریده منه من الخدمة و أنه عمل غیر موصوف بالمشقة و أنه مخدوم صالح.
و قوله: «سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِینَ أی إنی من الصالحین و ستجدنی منهم إن شاء الله فالاستثناء متعلق بوجدان موسی إیاه منهم لا بکونه فی نفسه منهم.
قوله تعالی: «قالَ ذلِکَ بَیْنِی وَ بَیْنَکَ أَیَّمَا الْأَجَلَیْنِ قَضَیْتُ فَلا عُدْوانَ عَلَیَّ وَ اللَّهُ عَلی ما نَقُولُ وَکِیلٌ الضمیر لموسی (ع).
و قوله: «ذلِکَ بَیْنِی وَ بَیْنَکَ أی ذلک الذی ذکرته و قررته من المشارطة و المعاهدة و عرضته علی ثابت بیننا لیس لی و لا لک أن نخالف ما شارطناه، و قوله: «أَیَّمَا الْأَجَلَیْنِ قَضَیْتُ فَلا عُدْوانَ عَلَیَ بیان للأجل المردد المضروب فی کلام شعیب (ع) و هو قوله: «ثَمانِیَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِکَ أی لی أن أختار أی الأجلین شئت فإن اخترت الثمانی سنین فلیس لک أن تعدو علی و تلزمنی بالزیادة و إن اخترت الزیادة و خدمتک عشرا فلیس لک أن تعدو علی بالمنع من الزیادة.
و قوله: «وَ اللَّهُ عَلی ما نَقُولُ وَکِیلٌ توکیل له تعالی فیما یشارطان یتضمن إشهاده تعالی علی ما یقولان و إرجاع الحکم و القضاء بینهما إلیه لو اختلفا،

و لذا اختار التوكيل على الإشهاد لأن الشهادة و القضاء كليهما إليه تعالى، و هذا كقول يعقوب (ع) حين أخذ الموثق من بنيه أن يردوا إليه ابنه فيما يحكيه الله: «فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قالَ اللَّهُ عَلى ما نَقُولُ وَكِيلٌ»: يوسف: 66.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 28

فی کتاب کمال الدین، بإسناده إلی سدیر الصیرفی عن أبی عبد الله (ع) فی حدیث طویل: وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَی الْمَدِینَةِ یَسْعی قالَ یا مُوسی إِنَّ الْمَلَأَ یَأْتَمِرُونَ بِکَ لِیَقْتُلُوکَ- فَاخْرُجْ إِنِّی لَکَ مِنَ النَّاصِحِینَ فَخَرَجَ مِنْها خائِفاً یَتَرَقَّبُ من مصر بغیر ظهر و لا دابة و لا خادم تخفضه أرض- و ترفعه أخری حتی انتهی إلی أرض مدین.
فانتهی إلی أصل شجرة فنزل فإذا تحتها بئر- و إذا عندها أمة من الناس یسقون- و إذا جاریتان ضعیفتان و إذا معهما غنیمة لهما- قال ما خطبکما قالتا أبونا شیخ کبیر- و نحن جاریتان ضعیفتان لا نقدر أن نزاحم الرجال- فإذا سقی الناس سقینا فرحمهما فأخذ دلوهما فقال لهما: قدما غنمکما فسقی لهما ثم رجعتا بکرة قبل الناس.
ثم تولی موسی إلی الشجرة فجلس تحتها- و قال: «رَبِّ إِنِّی لِما أَنْزَلْتَ إِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیرٌ» فروی أنه قال ذلک و هو محتاج إلی شق تمرة- فلما رجعتا إلی أبیهما- قال: ما أعجلکما فی هذه الساعة- قالتا: وجدنا رجلا صالحا رحمنا فسقی لنا. فقال لإحداهما اذهبی- فادعیه لی فجاءته إحداهما تمشی علی استحیاء- قالت: إِنَّ أَبِی یَدْعُوکَ لِیَجْزِیَکَ أَجْرَ ما سَقَیْتَ لَنا.
فروی أن موسی (ع) قال لها: وجهنی إلی الطریق و امشی خلفی- فإنا بنی یعقوب لا ننظر فی أعجاز النساء، فلما جاءه و قص علیه القصص- قال: لا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ
قال: إِنِّی أُرِیدُ أَنْ أُنْکِحَکَ إِحْدَی ابْنَتَیَّ هاتَیْنِ- عَلی أَنْ تَأْجُرَنِی ثَمانِیَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِکَ فروی أنه قضی أتمهما- لأن الأنبیاء (ع) لا تأخذ إلا بالفضل و التمام.
أقول: و روی ما فی معناه القمی فی تفسیره.
و فی الکافی، عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عمن ذکره عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل حکایة عن موسی (ع): «رَبِّ إِنِّی لِما أَنْزَلْتَ إِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیرٌ» قال: سأل الطعام.
أقول:
و روی العیاشی عن حفص عنه (ع): مثله، و لفظه إنما عنی الطعام:
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 29
و أیضا عن لیث عن أبی جعفر (ع) مثله
، و فی نهج البلاغة،: مثله و لفظه و الله ما سأله إلا خبزا یأکله.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن أنس بن مالک قال: قال رسول الله ص: لما سقی موسی للجاریتین ثم تولی إلی الظل- فقال: رَبِّ إِنِّی لِما أَنْزَلْتَ إِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیرٌ- قال: إنه یومئذ فقیر إلی کف من تمر.

و فی تفسیر القمی، قال": قالت إحدی بنات شعیب: یا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَیْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِیُّ الْأَمِینُ فقال لها شعیب (ع): أما قوته فقد عرفتنیه أنه یستقی الدلو وحده- فبم عرفت أمانته؟ فقالت: إنه لما قال لی: تأخری عنی و دلینی علی الطریق- فإنا من قوم لا ینظرون فی أدبار النساء- عرفت أنه لیس من الذین ینظرون أعجاز النساء فهذه أمانته:

أقول: و روی مثله فی المجمع، عن علی (ع).

و فی المجمع، و روی الحسن بن سعید عن صفوان عن أبی عبد الله (ع) قال: رسائل أیتهما التی قالت: إن أبی یدعوک؟ قال: التی تزوج بها. قیل: فأی الأجلین قضی؟

قال: أوفاهما و أبعدهما عشر سنین. قیل: فدخل بها قبل أن یمضی الشرط أو بعد انقضائه؟ قال: قبل أن ینقضی. قیل له: فالرجل یتزوج المرأة و یشترط لأبیها إجارة شهرین أ یجوز ذلک؟ قال: إن موسی علم أنه سیتم له شرطه. قیل: کیف؟

قال: علم أنه سیبقی حتی یفی.

أقول: و روی قضاء عشر سنین فی الدر المنثور، عن النبی ص بعدة طرق.

و فی تفسیر العیاشی، و قال الحلبی: سئل أبو عبد الله (ع) عن البیت- أ کان یحج قبل أن یبعث النبی ص؟ قال: نعم- و تصدیقه فی القرآن قول شعیب- حین قال لموسی (ع) حیث تزوج: «عَلی أَنْ تَأْجُرَنِی ثَمانِیَ حِجَجٍ و لم یقل ثمانی سنین.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 30

[سورة القصص (28): الآيات 29 الى 42]

اشارة

فَلَمَّا قَضى مُوسَى الْأَجَلَ وَ سارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جانِبِ الطُّورِ ناراً قالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّی آنَسْتُ ناراً لَعَلِّی آتِیکُمْ مِنْها بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّکُمْ تَصْطَلُونَ (29) فَلَمَّا أَتاها نُودِیَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَیْمَنِ فِی الْبُقْعَةِ الْمُبارَکَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ یا مُوسی إِنِّی أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ (30) وَ أَنْ أَلْقِ عَصاکَ فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ کَأَنَّها جَانٌّ وَلَّی مُدْبِراً وَ لَمْ یُعَقِّبْ یا مُوسی أَقْبِلْ وَ لا تَخَفْ إِنَّکَ مِنَ الْآمِنِینَ (31) اسْلُکْ یَدَکَ فِی جَیْبِکَ تَخْرُجْ بَیْضاءَ مِنْ غَیْرِ سُوءٍ وَ اضْمُمْ إِلَیْکَ جَناحَکَ مِنَ الرَّهْبِ فَذانِکَ بُرْهانانِ مِنْ رَبِّکَ إِلی فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ إِنَّهُمْ کانُوا قَوْماً فاسِقِینَ (32) قالَ رَبِّ إِنِّی قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْساً فَأَخافُ أَنْ یَقْتُلُونِ (33)

وَ أَخِی هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّی لِساناً فَأَرْسِلْهُ مَعِی رِدْءاً یُصَدِّقُنِی إِنِّی أَخافُ أَنْ یُکَذِّبُونِ (34) قالَ سَنَشُدُّ عَضُدَکَ بِأَخِیکَ وَ نَجْعَلُ لَکُما سُلْطاناً فَلا یَصِلُونَ إِلَیْکُما بِآیاتِنا أَنْتُما وَ مَنِ اتَّبَعَکُمَا الْغالِبُونَ (35) فَلَمَّا جاءَهُمْ مُوسی بِآیاتِنا بَیِّناتٍ قالُوا ما هذا إِلاَّ سِحْرٌ مُفْتَرىً وَ ما سَمِعْنا بِهذا فِی آبائِنَا الْأَوَّلِینَ (36) وَ قالَ مُوسی رَبِّی أَعْلَمُ بِمَنْ جاءَ بِالْهُدی مِنْ عِنْدِهِ وَ مَنْ تَکُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لا یُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (37) وَ قالَ فِرْعَوْنُ یا أَیُّهَا الْمَلَأُ ما عَلِمْتُ لَکُمْ مِنْ إِلهٍ غَیْرِی فَأَوْقِدْ لِی یا هامانُ عَلَی الطِّینِ فَاجْعَلْ لِی صَرْحاً لَعَلِّی أَطَّلِعُ إِلی إِلهِ مُوسی وَ إِنِّی لَأَظُنُّهُ مِنَ الْکاذِبِینَ (38)

وَ اسْتَکْبَرَ هُوَ وَ جُنُودُهُ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَیْنا لا یُرْجَعُونَ (39) فَأَخَذْناهُ وَ جُنُودَهُ فَنَبَذْناهُمْ فِی الْیَمِّ فَانْظُرْ کَیْفَ کانَ عاقِبَةُ الظَّالِمِینَ (40) وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَدْعُونَ إِلَی النَّارِ وَ یَوْمَ الْقِیامَةِ لا یُنْصَرُونَ (41) وَ أَتْبَعْناهُمْ فِی هذِهِ الدُّنْیا لَعْنَةً وَ یَوْمَ الْقِیامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِینَ (42)

(بيان)

فصل آخر من قصة موسى (ع) و قد أودع فيه إجمال قصته من حين سار بأهله من مدين قاصدا لمصر و بعثته بالرسالة إلى فرعون و ملئه لإنجاء بنى إسرائيل و تكذيبهم له إلى أن أغرقهم الله فى اليم و تنتهى القصة إلى إيتائه الكتاب و كأنه هو العمدة فى سرد القصة.
قوله تعالى: «فَلَمَّا قَضى مُوسَى الْأَجَلَ وَ سارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جانِبِ الطُّورِ ناراً» إلخ، المراد بقضائه الأجل إتمامه مدة خدمته لشعيب (ع) و المروى أنه قضى أطول الأجلين، و الإيناس الإبصار و الرؤية، و الجذوة من النار القطعة منها، و الاصطلاء الاستدفاء.
و السياق يشهد أن الأمر كان بالليل و كانت ليلة شديدة البرد و قد ضلوا الطريق فرأى من جانب الطور و قد أشرفوا عليه نارا فأمر أهله أن يمكثوا ليذهب إلى ما آنسه لعله يجد هناك من يخبره بالطريق أو يأخذ قطعة من النار فيصطلوا بها، و قد وقع فى القصة من سورة طه موضع قوله: «لَعَلِّى آتِيكُمْ مِنْها بِخَبَرٍ» إلخ قوله: «لَعَلِّى آتِيكُمْ مِنْها بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدىً» طه: 10، و هو أدل على كونهم ضلوا الطريق.
و كذا فى قوله خطابا لأهله: «امْكُثُوا» إلخ، شهادة على أنه كان معها من يصح

معه خطاب «1» الجمع.
قوله تعالى: «فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَيْمَنِ فِى الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ» إلخ قال فى المفردات:، شاطئ الوادى جانبه، و قال: أصل الوادى الموضع الذى يسيل منه الماء و منه سمى المنفرج بين الجبلين واديا و جمعه أودية انتهى و البقعة القطعة من الأرض على غير هيئة التى إلى جنبها.
و المراد بالأيمن الجانب الأيمن مقابل الأيسر و هو صفة الشاطئ و لا يعبأ بما قاله بعضهم: إن الأيمن من اليمين مقابل الأشأم من الشؤم.
و البقعة المباركة قطعة خاصة من الشاطئ الأيمن فى الوادى كانت فيه الشجرة التى نودى منها، و مباركتها لتشرفها بالتقريب و التكليم الإلهى و قد أمر بخلع نعليه فيها لتقدسها كما قال تعالى فى القصة من سورة طه: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً»: طه: 12.
و لا ريب فى دلالة الآية على أن الشجرة كانت مبدءا للنداء و التكليم بوجه غير أن الكلام و هو كلام الله سبحانه لم يكن قائما بها كقيام الكلام بالمتكلم منا فلم تكن إلا حجابا احتجب سبحانه به فكلمه من ورائه بما يليق بساحة قدسه من معنى الاحتجاب و هو على كل شىء محيط، قال تعالى: «وَ ما

كانَ لِبَشَرٍ أنْ يُكَلِّمَهُ اللّهُ إِلّا وَحْياً أوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ»: الشورى: 51.
و من هنا يظهر ضعف ما قيل: إن الشجرة كانت محل الكلام لأن الكلام عرض يحتاج إلى محل يقوم به.
و كذا ما قيل: إن هذا التكليم أعلى منازل الأنبياء (ع) أن يسمعوا كلام الله سبحانه من غير واسطة و مبلغ. و ذلک أنه كان كلاما من وراء حجاب و الحجاب واسطة و ظاهر آية الشورى المذكورة آنفا أن أعلى التكليم هو الوحى من غير واسطة حجاب أو رسول مبلغ.

_____

(1) و فى التوراة الحاضرة أنه حمل معه إلى مصر امرأته و بنيه (سفر الخروج الإصحاح الرابع آية 20).

و قوله: «أَنْ يا مُوسى إِنِّى أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ أن فيه تفسيرية، و فيه إنباء عن الذات المتعالية المسماة باسم الجلالة الموصوفة بوحدانية الربوبية النافية لمطلق الشرک إذ كونه ربا للعالمين جميعا- و الرب هو المالک المدبر لملكه الذى يستحق العبادة من مملوكيه- لا يدع شيئا من العالمين يكون مربوبا لغيره حتى يكون هناک رب غيره و إله معبود سواه.
ففى الآية إجمال ما فصله فى سورة طه فى هذا الفصل من النداء من الإشارة إلى الأصول الثلاثة أعنى التوحيد و النبوة و المعاد إذ قال: «إِنَّنِى أَنَا اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِى وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِى إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ» الآيات: طه: 14- 16.
قوله تعالى: «وَ أَنْ أَلْقِ عَصاکَ فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ وَلَّى: مُدْبِراً وَ لَمْ يُعَقِّبْ تقدم تفسيره فى سورة النمل.
قوله تعالى: «يا مُوسى أَقْبِلْ وَ لا تَخَفْ إِنَّکَ مِنَ الْآمِنِينَ بتقدير القول أى قيل له: أقبل و لا تخف إنک من الآمنين، و فى هذا الخطاب تأمين له، و به يظهر معنى قوله فى هذا الموضع من القصة فى سورة النمل: «يا مُوسى لا تَخَفْ إِنِّى لا يَخافُ لَدَىَّ الْمُرْسَلُونَ»: النمل: 10 و أنه تأمين معناه أنک مرسل و المرسلون آمنون لدى و ليس من العتاب و التوبيخ فى شىء.
قوله تعالى: «اسْلُکْ يَدَکَ فِى جَيْبِکَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ» المراد بسلوک يده فى جيبه إدخاله فيه، و المراد بالسوء- على ما قيل- البرص.
و الظاهر أن فى هذا التقييد تعريضا لما فى التوراة الحاضرة فى هذا «1» الموضع من القصة: ثم قال له الرب أيضا: أدخل يدک فى عبک فأدخل يده فى عبه ثم أخرجها و إذا يده برصاء مثل الثلج.
قوله تعالى: «وَ اضْمُمْ إِلَيْکَ جَناحَکَ مِنَ الرَّهْبِ إلى آخر الآية، الرهب بالفتح فالسكون و بفتحتين و بالضم فالسكون الخوف، و الجناح قيل: المراد به اليد و قيل: العضد.

(1) سفر الخروج الإصحاح الرابع آية 6.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 34
قيل: المراد بضم الجناح إليه من الرهب أن يجمع يديه على صدره إذا عرضه الخوف عند مشاهدة انقلاب العصا حية ليذهب ما فى قلبه من الخوف.
و قيل: إنه لما ألقى العصا و صارت حية بسط يديه كالمتقى و هما جناحاه فقيل له: اضمم إليک جناحک أى لا تبسط يديک خوف الحية فإنک آمن من ضررها.
و الوجهان- كما ترى- مبنيان على كون الجملة أعنى قوله: «وَ اضْمُمْ إلخ، من تتمة قوله: «أَقْبِلْ وَ لا تَخَفْ إِنَّکَ مِنَ الْآمِنِينَ و هذا لا يلائم تخلل قوله: «اسْلُکْ يَدَکَ فِى جَيْبِکَ إلخ، بين الجملتين بالفصل من غير عطف.
و قيل: الجملة كناية عن الأمر بالعزم على ما أراده الله سبحانه منه و الحث على الجد فى أمر الرسالة لئلا يمنعه ما يغشاه من الخوف فى بعض الأحوال.
و لا يبعد أن يكون المراد بالجملة الأمر بأن يأخذ لنفسه سيماء الخاشع المتواضع فإن من دأب المتكبر المعجب بنفسه أن يفرج بين عضديه و جنبيه كالمتمطى فى مشيته فيكون فى معنى ما أمر الله به النبى ص من التواضع للمؤمنين بقوله: «وَ اخْفِضْ جَناحَکَ لِلْمُؤْمِنِينَ»: الحجر: 88 على بعض المعانى.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ إِنِّى قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْساً فَأَخافُ أَنْ يَقْتُلُونِ إشارة إلى قتله القبطى بالوكز و كان يخاف أن يقتلوه قصاصا.
قوله تعالى: «وَ أَخِى هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِساناً فَأَرْسِلْهُ مَعِى رِدْءاً يُصَدِّقُنِى إِنِّى أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ قال فى المجمع:، يقال: فلان ردء لفلان إذا كان ينصره و يشد ظهره. انتهى.
و قوله: «إِنِّى أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ تعليل لسؤاله إرسال هارون معه، و السياق يدل على أنه كان يخاف أن يكذبوه فيغضب و لا يستطيع بيان حجته للكنة كانت فى لسانه لا أنه سأل إرساله لئلا يكذبوه فإن من يكذبه لا يبالى أن يكذب هارون معه و من الدليل على ذلک ما وقع فى سورة الشعراء فى هذا الموضع من القصة من قوله: «قالَ رَبِّ إِنِّى أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ وَ يَضِيقُ صَدْرِى وَ لا يَنْطَلِقُ لِسانِى فَأَرْسِلْ إِلى هارُونَ»: الشعراء: 13.
فمحصل المعنى: أن أخى هارون هو أفصح منى لسانا فأرسله معينا لى يبين
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 35
صدقى فى دعواى إذا خاصمونى إنى أخاف أن يكذبون فلا أستطيع بيان صدق دعواى.
قوله تعالى: «قالَ سَنَشُدُّ عَضُدَکَ بِأَخِيکَ وَ نَجْعَلُ لَكُما سُلْطاناً فَلا يَصِلُونَ

إِلَيْكُما بِآياتِنا أَنْتُما وَ مَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغالِبُونَ شد عضده بأخيه كناية عن تقويته به، و عدم الوصول إليهما كناية عن عدم التسلط عليهما بالقتل و نحوه كأن الطائفتين يتسابقان و إحداهما متقدمة دائما و الأخرى لا تدركهم بالوصول إليهم فضلا أن يسبقوهم.
و المعنى: قال سنقويک و نعينک بأخيک هارون و نجعل لكما سلطة و غلبة عليهم فلا يتسلطون عليكما بسبب آياتنا التى نظهركما بها. ثم قال: «أَنْتُما وَ مَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغالِبُونَ و هو بيان لقوله: «وَ نَجْعَلُ لَكُما سُلْطاناً» إلخ، يوضح أن هذا السلطان يشملهما و من اتبعهما من الناس.
و قد ظهر بذلک أن السلطان بمعنى القهر و الغلبة و قيل: هو بمعنى الحجة و الأولى حينئذ أن يكون قوله: «بِآياتِنا» متعلقا بقوله: «الْغالِبُونَ لا بقوله: «فَلا يَصِلُونَ إِلَيْكُما» و قد ذكروا فى الآية وجوها أخر لا جدوى فى التعرض لها.
قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَهُمْ مُوسى بِآياتِنا بَيِّناتٍ قالُوا ما هذا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرىً إلخ، أى سحر موصوف بأنه مفترى و المفترى اسم مفعول بمعنى المختلق أو مصدر ميمى وصف به السحر مبالغة.
و الإشارة فى قوله: «ما هذا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرىً إلى ما جاء به من الآيات أى ليس ما جاء به من الخوارق إلا سحرا مختلقا افتعله فنسبه إلى الله كذبا.
و الإشارة فى قوله: «وَ ما سَمِعْنا بِهذا فِى آبائِنَا الْأَوَّلِينَ إلى ما جاء به من الدعوة و أقام عليها حجة الآيات، و أما احتمال أن يراد بها الإشارة إلى الآيات فلا يلائمه تكرار اسم الإشارة على أنهم كانوا يدعون أنهم سيأتون بمثلها كما حكى الله عن فرعون فى قوله: «فَلَنَأْتِيَنَّکَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ»: طه: 58 على أن عدم معهودية السحر و عدم مسبوقيته بالمثل لا ينفعهم شيئا حتى يدعوه.
فالمعنى: أن ما جاء به موسى دين مبتدع لم ينقل عن آبائنا الأولين أنهم اتخذوه فى وقت من الأوقات، و يناسبه ما حكى فى الآية التالية من قول موسى: «رَبِّى أَعْلَمُ بِمَنْ جاءَ بِالْهُدى إلخ.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 36
قوله تعالى: «وَ قالَ مُوسى رَبِّى أَعْلَمُ بِمَنْ جاءَ بِالْهُدى مِنْ عِنْدِهِ وَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ» إلخ، مقتضى السياق كونه جواباً من موسى عن قولهم: «وَ ما سَمِعْنا بِهذا فِى آبائِنَا الْأَوَّلِينَ فى رد دعوى موسى، و هو جواب مبنى على التحدى كأنه يقول: إن ربى- و هو رب العالمين له الخلق و الأمر- هو أعلم منكم بمن جاء بالهدى و من تكون له عاقبة الدار و هو الذى أرسلنى رسولا جائيا بالهدى- و هو دين التوحيد- و وعدنى أن من أخذ بدينى فله عاقبة الدار، و الحجة على ذلک الآيات البينات التى آتانيها من عنده.
فقوله: «رَبِّى أَعْلَمُ بِمَنْ جاءَ بِالْهُدى مِنْ عِنْدِهِ يريد به نفسه و المراد بالهدى الدعوة الدينية التي جاء بها.

و قوله: «وَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ» المراد بعاقبة الدار إما الجنة التى هى الدار الآخرة التى يسكنها السعداء كما قال تعالى حكاية عنهم: «وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ»: الزمر: 74 و إما عاقبة الدار الدنيا كما فى قوله: «قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»: الأعراف: 128 و إما الأعم الشامل للدنيا و الآخرة و الثالث أحسن الوجوه ثم الثانى كما يؤيده تعليله بقوله: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ .
و فى قوله: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ تعريض لفرعون و قومه و فيه نفى أن تكون لهم عاقبة الدار فإنهم بنوا سنة الحياة على الظلم و فيه انحراف عن العدالة الاجتماعية التى تهدى إليها فطرة الإنسان الموافقة للنظام الكونى.
قال بعض المفسرين: و الوجه فى عطف قوله: «وَ قالَ مُوسى رَبِّى أَعْلَمُ إلخ، على قولهم: «ما هذا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرىً إلخ حكاية القولين ليوازن السامع بينهما ليميز صحيحهما من الفاسد. انتهى. و ما قدمناه من كون قول موسى (ع) مسوقا لرد قولهم أوفق للسياق.
قوله تعالى: «وَ قالَ فِرْعَوْنُ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِى إلى آخر الآية، فيه تعريض لموسى بما جاء به من الدعوة الحقة المؤيدة بالآيات المعجزة يريد أنه لم يتبين له حقية ما يدعو إليه موسى و لا كون ما أتى به من الخوارق آيات معجزة من

عند الله و أنه ما علم لهم من إله غيره.
فقوله: «ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِى سوق للكلام فى صورة الإنصاف ليقع فى قلوب الملأ موقع القبول كما هو ظاهر قوله المحكى فى موضع آخر: «ما أُرِيكُمْ إِلَّا ما أَرى وَ ما أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشادِ»: المؤمن: 29.
فمحصل المعنى: أنه ظهر للملإ أنه لم يتضح له من دعوة موسى و آياته أن هناك إلها هو رب العالمين و لا حصل له علم بأن هناك إلها غيره ثم أمر هامان أن يبنى له صرحا لعله يطلع إلى إله موسى.
و بذلك يظهر أن قوله: «ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِى من قبيل قصر القلب فقد كان موسى (ع) يثبت الألوهية لله سبحانه و ينفيها عن غيره و هو ينفيها عنه تعالى و يثبتها لنفسه، و أما سائر الآلهة التى كان يعبدها هو و قومه فلا تعرض لها.
و قوله: «فَأَوْقِدْ لِى يا هامانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِى صَرْحاً» المراد بالإيقاد على الطين تأجيج النار عليه لصنعة الآجر المستعمل فى الأبنية، و الصرح البناء العالى المكشوف من صرح الشىء إذا ظهر ففى الجملة أمر باتخاذ الآجر و بناء قصر عال منه.
و قوله: «لَعَلِّى أَطَّلِعُ إِلى إِلهِ مُوسى نسب الإله إلى موسى بعناية أنه هو الذى يدعو إليه، و الكلام من وضع النتيجة موضع المقدمة و التقدير: اجعل

لى صرحا أصعد إلى أعلى درجاته فأنظر إلى السماء لعلى أطلع إلى إله موسى كأنه كان يرى أنه تعالى جسم ساكن فى بعض طبقات الجو أو الأفلاک فكان يرجو إذا نظر من أعلى الصرح أن يطلع إليه أو كان هذا القول من قبيل التعمية على الناس و إضلالهم.
و يمكن أن يكون المراد أن يبنى له رصدا يترصد الكواكب فيرى هل فيها ما يدل على بعثة رسول أو حقية ما يصفه موسى (ع)،و يؤيد هذا قوله على ما حكى فى موضع آخر: «يا هامانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبابَ أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ إِلى إِلهِ مُوسى وَ إِنِّي لَأَظُنُّهُ كاذِباً»: المؤمن: 37.
و قوله: «وَ إِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكاذِبِينَ ترق منه من الجهل الذى يدل عليه قوله:
«ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِي إلى الظن بعدم الوجود و قد كان كاذبا فى قوله هذا و لا يقوله إلا تمويها و تعمية على الناس و قد خاطبه موسى بقوله: «لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ

هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: إسراء: 102.
و ذكر بعضهم أن قوله: «ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِي من قبيل نفى المعلوم بنفى العلم فيما لو كان لبان فيكون نظير قوله: «قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ»: يونس: 18 و أنت خبير بأنه لا يلائم ذيل الآية.
قوله تعالى: «وَ اسْتَكْبَرَ هُوَ وَ جُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنا لا يُرْجَعُونَ أى كانت حالهم حال من يترجح عنده عدم الرجوع و ذلک أنهم كانوا موقنين فى أنفسهم كما قال تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا».
قوله تعالى: «فَأَخَذْناهُ وَ جُنُودَهُ إلخ النبذ الطرح، و اليم البحر و الباقى ظاهر.
و فى الآية من الاستهانة بأمرهم و تهويل العذاب الواقع بهم ما لا يخفى.
قوله تعالى: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ لا يُنْصَرُونَ الدعوة إلى النار هى الدعوة إلى ما يستوجب النار من الكفر و المعاصى لكونها هى التى تتصور لهم يوم القيامة نارا يعذبون فيها أو المراد بالنار ما يستوجبها مجازا من باب إطلاق المسبب و إرادة سببه.
و معنى جعلهم أئمة يدعون إلى النار، تصييرهم سابقين فى الضلال يقتدى بهم اللاحقون و لا ضير فيه لكونه بعنوان المجازاة على سبقهم فى الكفر و الجحود و ليس من الإضلال الابتدائى فى شىء.
و قيل: المراد بجعلهم أئمة يدعون إلى النار تسميتهم بذلک على حد قوله: «وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً»: الزخرف: 19.
و فيه أن الآية التالية على ما سيجىء من معناها لا تلائمه. على أن كون الجعل فى الآية المستشهد بها بمعنى التسمية غير مسلم.

و قوله: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ لا يُنْصَرُونَ أى لا تنالهم شفاعة من ناصر.
قوله تعالى: «وَ أَتْبَعْناهُمْ فِى هذِهِ الدُّنْيا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ بيان للازم ما وصفهم به فى الآية السابقة فهم لكونهم أئمة يقتدى بهم من خلفهم فى الكفر و المعاصى لا يزال يتبعهم ضلال الكفر و المعاصى من مقتديهم و متبعيهم و عليهم من الأوزار مثل ما للمتبعين فيتبعهم لعن مستمر باستمرار الكفر و المعاصى بعدهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 39
فالآية فى معنى قوله: «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ»: العنكبوت: 13 و قوله: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ»،: يس: 12 و تنكير اللعنة للدلالة على تفخيمها و استمرارها.
و كذا لما لم ينلهم يوم القيامة نصر ناصر كانوا بحيث يتنفر و يشمئز عنهم النفوس و يفر منهم الناس و لا يدنو منهم أحد و هو معنى القبح و قد وصف الله تعالى من قبح منظرهم شيئا كثيرا فى كلامه.

فی المجمع، روی الواحدی بالإسناد عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ص أی الأجلین قضی موسی؟ قال: أوفاهما و أبطأهما.
أقول: و روی ما فی معناه بالإسناد عن أبی ذر عنه (ص).
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن مقسم قال: لقیت الحسن بن علی بن أبی طالب رض- فقلت له: أی الأجلین قضی موسی؟ الأول أو الآخر؟
قال: الآخر.
و فی المجمع، روی أبو بصیر عن أبی جعفر (ع) قال: لما قضی موسی الأجل و سار بأهله نحو البیت أخطأ الطریق فرأی نارا «قالَ لِأَهْلِهِ امْکُثُوا إِنِّی آنَسْتُ ناراً».
و عن کتاب طب الأئمة، بإسناده عن جابر الجعفی عن الباقر (ع) فی حدیث قال: و قال الله عز و جل فی قصة موسی (ع): «وَ أَدْخِلْ یَدَکَ فِی جَیْبِکَ تَخْرُجْ بَیْضاءَ مِنْ غَیْرِ سُوءٍ» یعنی من غیر برص.
و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ أَخِی هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّی لِساناً- فَأَرْسِلْهُ مَعِی رِدْءاً یُصَدِّقُنِی قال الراوی: فقلت لأبی جعفر (ع): فکم مکث موسی (ع) غائبا عن أمه- حتی رده الله عز و جل علیها؟ قال: ثلاثة أیام.
قال: فقلت: فکان هارون أخا موسی (ع) لأبیه و أمه؟ قال: نعم أ ما تسمع الله عز و جل یقول: «یَا بْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْیَتِی وَ لا بِرَأْسِی ؟ فقلت:

فأیهما کان أکثر سنا؟ قال: هارون. قلت: فکان الوحی ینزل علیهما جمیعا؟ قال:
کان الوحی ینزل علی موسی و موسی یوحیه إلی هارون-.
فقلت له: أخبرنی عن الأحکام و القضاء و الأمر و النهی- کان ذلک إلیهما؟ قال:
کان موسی الذی یناجی ربه و یکتب العلم- و یقضی بین بنی إسرائیل- و هارون یخلفه إذا غاب من قومه للمناجاة. قلت: فأیهما مات قبل صاحبه؟ قال: مات هارون قبل موسی و ماتا جمیعا فی التیه. قلت: فکان لموسی ولد؟ قال: لا کان الولد لهارون و الذریة له.
أقول: و آخر الروایة لا یوافق روایات أخر تدل علی أنه کان له ولد، و فی التوراة الحاضرة أیضا دلالة علی ذلک.
فی جوامع الجامع،: فی قوله تعالی: «وَ اسْتَکْبَرَ هُوَ وَ جُنُودُهُ قال (ع) فیما حکاه عن ربه عز و جل: الکبریاء ردائی و العظمة إزاری- فمن نازعنی واحدا منهما ألقیته فی النار.

و فی الکافی، بإسناده عن طلحة بن زید عن أبی عبد الله (ع) قال: قال: إن الأئمة فی کتاب الله عز و جل إمامان- قال الله تبارک و تعالی: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا» لا بأمر الناس یقدمون أمر الله قبل أمرهم و حکم الله قبل حکمهم. قالَ:
«وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَدْعُونَ إِلَی النَّارِ» یقدمون أمرهم قبل أمر الله- و حکمهم قبل حکم الله و- یأخذون بأهوائهم خلاف ما فی کتاب الله عز و جل.

(کلام حول قصص موسی و هارون (ع)) فی فصول

1- منزلة موسى عند الله و موقفه العبودى:

كان (ع) أحد الخمسة أولى العزم الذين هم سادة الأنبياء و لهم كتاب و شريعة كما خصهم الله تعالى بالذكر فى قوله:
«وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً»: الأحزاب: 7، و قال: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى : الشورى: 13
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 41
و لقد امتن الله سبحانه عليه و على أخيه فى قوله: «وَ لَقَدْ مَنَنَّا عَلى مُوسى وَ هارُونَ»: الصافات: 114 و سلم عليهما فى قوله: «سَلامٌ عَلى مُوسى وَ هارُونَ»: الصافات: 120.
و أثنى على موسى (ع) بأجمل الثناء فى قوله: «وَ اذْكُرْ فِى الْكِتابِ مُوسى إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا وَ نادَيْناهُ مِنْ جانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْناهُ نَجِيًّا»: مريم:
52 و قال: «وَ كانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً»: الأحزاب: 69 و قال: «وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً»: النساء: 164.
و ذكره فى جملة من ذكرهم من الأنبياء فى سورة الأنعام الآية 84- 88 فأخبر أنهم كانوا محسنين صالحين و أنه فضلهم على العالمين و اجتباهم و هداهم إلى صراط مستقيم. و ذكره فى جملة الأنبياء فى سورة مريم ثم ذكر فى الآية 58 منها أنهم الذين أنعم الله عليهم.
فاجتمع بذلک له (ع) معنى الإخلاص و التقريب و الوجاهة و الإحسان و الصلاح و التفضيل و الاجتباء و الهداية و الإنعام و قد مر البحث عن معانى هذه الصفات فى مواضع تناسبها من هذا الكتاب و كذا البحث عن معنى النبوة و الرسالة و التكليم.
و ذكر الكتاب النازل عليه و هو التوراة فوصفها بأنها إمام و رحمة (سورة الأحقاف: 12) و بأنها فرقان و ضياء و ذكر: (الأنبياء: 48) و بأن فيها هدى و نور: (المائدة: 44) و قال: «وَ كَتَبْنا لَهُ فِى الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَىْءٍ»: الأعراف: 145.
غير أنه تعالى ذكر فى مواضع من كلامه أنهم حرفوها و اختلفوا فيها. و قصة بخت نصر و فتحه فلسطين ثانيا و هدمه الهيكل و إحراقه التوراة و حشره اليهود إلى بابل سنة خمسمائة و ثمان و ثمانين قبل المسيح ثم فتح كورش الملک بابل سنة خمسمائة و ثمان و ثلاثين قبل المسيح و إذنه لليهود أن يرجعوا إلى فلسطين ثانيا و كتابة عزراء الكاهن التوراة لهم معروف فى

التواريخ و قد تقدمت الإشارة إليه فى الجزء الثالث من الكتاب فى قصص المسيح (ع).

2- قصص موسى (ع) فى القرآن:

هو (ع) أكثر الأنبياء ذكرا فى
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 42
القرآن الكريم فقد ذكر اسمه- على ما عدوه- فى مائة و ستة و ستين موضعا من كلامه تعالى، و أشير إلى قصته إجمالا أو تفصيلا فى أربع و ثلاثين سورة من سور القرآن، و قد اختص من بين الأنبياء بكثرة المعجزات، و قد ذكر فى القرآن شىء كثير من معجزاته الباهرة كصيرورة عصاه ثعبانا، و اليد البيضاء، و الطوفان، و الجراد، و القمل، و الضفادع، و الدم، و فلق البحر، و إنزال المن و السلوى، و انبجاس العيون من الحجر بضرب العصا، و إحياء الموتى، و رفع الطور فوق القوم و غير ذلک.
و قد ورد فى كلامه تعالى طرف من قصصه (ع) من دون استيفائها فى كل ما دق و جل بل بالاقتصار على فصول منها يهم ذكرها لغرض الهداية و الإرشاد على ما هو دأب القرآن الكريم فى الإشارة إلى قصص الأنبياء و أممهم.
و هذه الفصول التى فيها كليات قصصه هى أنه تولد بمصر فى بيت إسرائيلى حينما كانوا يذبحون المواليد الذكور من بنى إسرائيل بأمر فرعون و جعلت أمه إياه فى تابوت و ألقته فى البحر و أخذ فرعون إياه ثم رده إلى أمه للإرضاع و التربية و نشأ فى بيت فرعون.
ثم بلغ أشده و قتل القبطى و هرب من مصر إلى مدين خوفا من فرعون و ملئه أن يقتلوه قصاصا.
ثم مكث فى مدين عند شعيب النبى (ع) و تزوج إحدى بنتيه.
ثم لما قضى موسى الأجل و سار بأهله آنس من جانب الطور نارا و قد ضلوا الطريق فى ليلة شاتية فأوقفهم مكانهم و ذهب إلى النار ليأتيهم بقبس أو يجد على النار هدى فلما أتاها ناداه الله من شاطئ الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة و كلمه و اجتباه و آتاه معجزة العصا و اليد البيضاء فى تسع آيات و اختاره للرسالة إلى فرعون و ملئه و إنجاء بنى إسرائيل و أمره بالذهاب إليه.
فأتى فرعون و دعاه إلى كلمة الحق و أن يرسل معه بنى إسرائيل و لا يعذبهم و أراه آية العصا و اليد البيضاء فأبى و عارضة بسحر السحرة و قد جاءوا بسحر عظيم من ثعابين و حيات فألقى عصاه فإذا هى تلقف ما يأفكون فألقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى و هارون و أصر فرعون على جحوده و هدد السحرة و لم يؤمن.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 43

فلم يزل موسى (ع) يدعوه و ملأه و يريهم الآية بعد الآية كالطوفان و الجراد و القمل و الضفادع و الدم آيات مفصلات و هم يصرون على استكبارهم، و كلما وقع عليهم الرجز قالوا: يا موسى ادع لنا ربک بما عهد عندک لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لک و لنرسلن معک بنى إسرائيل فلما كشف الله عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون.
فأمره الله أن يسرى بنى إسرائيل ليلا فساروا حتى بلغوا ساحل البحر فعقبهم فرعون بجنوده فلما تراءى الفريقان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا إن معى ربى سيهدين فأمر بأن يضرب بعصاه البحر فانفلق الماء فجاوزوا البحر و اتبعهم فرعون و جنوده حتى إذا اداركوا فيها جميعا أطبق الله عليهم الماء فأغرقهم عن آخرهم.
و لما أنجاهم الله من فرعون و جنوده و أخرجهم إلى البر و لا ماء فيه و لا كلاء أكرمهم الله فأنزل عليهم المن و السلوى و أمر موسى فضرب بعصاه الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم فشربوا منها و أكلوا منهما و ظللهم الغمام.
ثم واعد الله موسى أربعين ليلة لنزول التوراة بجبل الطور فاختار قومه سبعين رجلا ليسمعوا تكليمه تعالى إياه فسمعوا ثم قالوا: لن نؤمن لک حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة و هم ينظرون ثم أحياهم الله بدعوة موسى، و لما تم الميقات أنزل الله عليه التوراة و أخبره أن السامرى قد أضل قومه بعده فعبدوا العجل.
فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا فأحرق العجل و نسفه فى اليم و طرد السامرى و قال له: اذهب فإن لک فى الحياة أن تقول لا مساس و أما القوم فأمروا أن يتوبوا و يقتلوا أنفسهم فتيب عليهم بعد ذلک ثم استكبروا عن قبول شريعة التوراة حتى رفع الله الطور فوقهم.
ثم إنهم ملوا المن و السلوى و قالوا لن نصبر على طعام واحد و سألوه أن يدعو ربه أن يخرج لهم مما تنبت الأرض من بقلها و قثائها و فومها و عدسها و بصلها فأمروا أن يدخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لهم فأبوا فحرمها الله عليهم و ابتلاهم بالتيه يتيهون فى الأرض أربعين سنة.
و من قصص موسى (ع) ما ذكره الله فى سورة الكهف من مضيه مع فتاه إلى

مجمع البحرين للقاء العبد الصالح و صحبته حتى فارقه.

3- منزلة هارون (ع) عند الله و موقفه العبودى:

أشركه الله تعالى مع موسى (ع) فى سورة الصافات فى المن و إيتاء الكتاب و الهداية إلى الصراط المستقيم و فى التسليم و أنه من المحسنين و من عباده المؤمنين (الصافات: 114- 122) و عده مرسلا (طه: 47) و نبيا (مريم: 53) و أنه ممن أنعم عليهم (مريم: 58) و أشركه مع من عدهم من الأنبياء فى سورة الأنعام فى صفاتهم الجميلة من الإحسان و الصلاح و الفضل و الاجتباء و الهداية (الإنعام: 84- 88).
و فى دعاء موسى ليلة الطور: «وَ اجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي هارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَ أَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً وَ نَذْكُرَكَ كَثِيراً إِنَّكَ كُنْتَ بِنا بَصِيراً»: طه: 35.
و كان (ع) ملازما لأخيه فى جميع مواقفه يشاركه فى عامة أمره و يعينه على جميع مقاصده.
و لم يرد فى القرآن الكريم مما يختص به من القصص إلا خلافته لأخيه حين غاب عن القوم للميقات و قال لأخيه هارون اخلفنى فى قومى و أصلح و لا تتبع سبيل المفسدين و لما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا و قد عبدوا العجل ألقى الألواح و أخذ برأس أخيه يجره إليه قال ابن أم إن القول استضعفونى و كادوا يقتلوننى فلا تشمت بى الأعداء و لا تجعلنى مع القوم الظالمين قال رب اغفر لى و لأخى و أدخلنا فى رحمتك و أنت أرحم الراحمين.

4- قصة موسى (ع)

فى التوراة الحاضرة: قصصه (ع) موضوعة فيما عدا السفر الأول من أسفار التوراة الخمسة و هى: سفر الخروج و سفر اللاويين و سفر العدد و سفر التثنية تذكر فيها تفاصيل قصصه (ع) من حين ولادته إلى حين وفاته و ما أوحي إليه من الشرائع و الأحكام.
غير أن فيها اختلافات فى سرد القصة مع القرآن فى أمور غير يسيرة.
و من أهمها أنها تذكر أن نداء موسى و تكليمه من الشجرة كان فى أرض مدين
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 45
قبل أن يسير بأهله و ذلک حين كان يرعى غنم يثرون «1» حمية كاهن مديان فساق الغنم إلى وراء البرية و جاء إلى جبل الله حوريب و ظهر له ملاک الرب بلهيب نار من وسط عليقة فناداه الله و كلمه بما كلمه و أرسله إلى فرعون لإنجاء بنى إسرائيل. «2» و منها ما ذكرت أن فرعون الذى أرسل إليه موسى غير فرعون الذى أخذ موسى و رباه ثم هرب منه موسى لما قتل القبطى خوفا من القصاص. «3» و منها أنها لم تذكر إيمان السحرة لما ألقوا عصيهم فصارت حيات فتلقفتها عصا موسى بل تذكر أنهم كانوا عند فرعون و عارضوا موسى فى آيتى الدم و الضفادع فأتوا بسحرهم مثل ما أتى به موسى (ع) معجزة. «4» و منها أنها تذكر أن الذى صنع لهم العجل فعبدوه هو هارون النبى أخو موسى (ع) و ذلک أنه لما رأى الشعب أن موسى أبطأ فى النزول من الجبل اجتمع الشعب على هارون و قالوا له: قم اصنع لنا آلهة تسير إمامنا لأن هذا (موسى) الرجل الذى أصعدنا من أرض مصر لا نعلم ما ذا أصابه؟ فقال لهم هارون: انزعوا أقراط الشعب التى فى آذان نسائكم و بنيكم و بناتكم و أتونى بها.
فنزع كل الشعب أقراط الذهب التى فى آذانهم و أتوا بها إلى هارون فأخذ ذلک من أيديهم و صوره بالإزميل فصبغه عجلا مسبوكا فقالوا أ هذه آلهتک يا إسرائيل التى أصعدتک من أرض مصر. «5» و فى الآيات القرآنية تعريضات للتوراة فى هذه المواضع من قصصه (ع) غير خفية على المتدبر فيها.
و هناک اختلافات جزئية كثيرة كما وقع فى التوراة فى قصة قتل القبطى أن

---

(1) تسمى التوراة أبا زوجة موسى يثرون كاهن مديان.
(2) الإصحاح الثالثة من سفر الخروج.
(3) سفر الخروج، الإصحاح الثانى. الآية 23.
(4) الإصحاح السابع و الثامن من سفر الخروج.

(5) الإصحاح الثانى و الثلاثون من سفر الخروج.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 46
المتضاربين ثانيا كانا جميعا إسرائيليين. «1» و أيضا وقع فيها أن الذى ألقى العصا فتلقفت حيات السحرة هو هارون ألقاها بأمر موسى. «2» و أيضا لم تذكر فيها قصة انتخاب السبعين رجلا للميقات و نزول الصاعقة عليهم و إحياءهم بعده.
و أيضا فيها أن الألواح التى كانت مع موسى لما نزل من الجبل و ألقاها كانت لوحين من حجر و هما لوحا الشهادة «3». إلى غير ذلک من الاختلافات.

[سورة القصص (28): الآيات 43 الى 56]

اشارة

وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ مِنْ بَعْدِ ما أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولى بَصائِرَ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (43) وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنا إِلى مُوسَى الْأَمْرَ وَ ما كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ (44) وَ لكِنَّا أَنْشَأْنا قُرُوناً فَتَطاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَ ما كُنْتَ ثاوِياً فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِنا وَ لكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ (45) وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَيْنا وَ لكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أَتاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (46) وَ لَوْ لا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آياتِكَ وَ نَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (47)

فَلَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنا قالُوا لَوْ لا أُوتِيَ مِثْلَ ما أُوتِيَ مُوسى أَ وَ لَمْ يَكْفُرُوا بِما أُوتِيَ مُوسى مِنْ قَبْلُ قالُوا سِحْرانِ تَظاهَرا وَ قالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كافِرُونَ (48) قُلْ فَأْتُوا بِكِتابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدى مِنْهُما أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (49) فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّما يَتَّبِعُونَ أَهْواءَهُمْ وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (50) وَ لَقَدْ وَصَّلْنا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (51) الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ (52)

وَ إِذا يُتْلى عَلَيْهِمْ قالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ (53) أُولئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِما صَبَرُوا وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (54) وَ إِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَ قالُوا لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجاهِلِينَ (55) إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (56)

---

(1) الإصحاح الثانى من سفر الخروج.
(2) الإصحاح السابع من سفر الخروج.
(3) الإصحاح الثانى من سفر الخروج.

(بيان)

سياق الآيات يشهد أن المشركين من قوم النبى ص راجعوا بعض أهل الكتاب و استفتوهم فى أمره (ص) و عرضوا عليهم بعض القرآن النازل عليه و هو

مصدق للتوراة فأجابوا بتصديقه و الإيمان بما يتضمنه القرآن من المعارف الحقة و أنهم كانوا يعرفونه بأوصافه قبل أن يبعث كما قال تعالى: «وَ إِذا يُتْلى عَلَيْهِمْ قالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ .
فساء المشركين ذلک و شاجروهم و أغلظوا عليهم فى القول و قالوا: إن القرآن سحر و التوراة سحر مثله «سِحْرانِ تَظاهَرا» و «إِنَّا بِكُلٍّ كافِرُونَ فأعرض الكتابيون عنهم و قالوا: سَلامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجاهِلِينَ
هذا ما يلوح إليه الآيات الكريمة بسياقها، و هو سبحانه لما ساق قصة موسى (ع) و أنبأ أنه كيف أظهر قوما مستضعفين معبدين معذبين يذبح أبناؤهم و تستحيى نساؤهم على قوم عالين مستكبرين طغاة مفسدين بوليد منهم رباه فى حجر عدوه الذى يذبح بأمره الألوف من أبنائهم ثم أخرجه لما نشأ من بينهم ثم بعثه و رده إليهم و أظهره عليهم حتى أغرقهم أجمعين و أنجى شعب إسرائيل فكانوا هم الوارثين.
عطف القول على الكتاب السماوى الذى هو المتضمن للدعوة و به تتم الحجة و هو الحامل للتذكرة فذكر أنه أنزل التوراة على موسى (ع) فيه بصائر للناس و هدى و رحمة لعلهم يتذكرون فينتهون عن معصية الله بعد ما أهلک القرون الأولى بمعاصيهم.
و كذا أنزل على النبى ص القرآن و قص عليه قصص موسى (ع) و لم يكن هو شاهدا لنزول التوراة عليه و لا حاضرا فى الطور لما ناداه و كلمه، و قص عليه ما جرى بين موسى و شعيب (ع) و لم يكن هو ثاويا فى مدين يتلو عليهم آياته و لكن أنزله و قص عليه ما قصه رحمة منه لينذر به قوما ما أتاهم من نذير من قبله لأنهم بسبب كفرهم و فسوقهم فى معرض نزول العذاب و أصابه المصيبة فلو لم ينزل الكتاب و لم يبلغ الدعوة لقالوا: ربنا لو لا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتک و كانت الحجة لهم على الله سبحانه.
فلما جاءهم الحق من عنده ببعثة النبى ص و نزول القرآن قالوا: لَوْ لا أُوتِيَ مِثْلَ ما أُوتِيَ مُوسى أَ وَ لَمْ يَكْفُرُوا بِما أُوتِيَ مُوسى مِنْ قَبْلُ حين راجعوا أهل الكتاب فى أمره فصدقوه فقال المشركون: سِحْرانِ تَظاهَرا يعنون التوراة و القرآن، و قالوا إِنَّا بِكُلٍّ كافِرُونَ

ثم لقن سبحانه نبيه ص الحجة عليهم بقوله: «قُلْ فَأْتُوا بِكِتابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ

هُوَ أَهْدى مِنْهُما أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ أى إن من الواجب فى حكمة الله أن يكون هناک كتاب نازل من عند الله يهدى إلى الحق و تتم به الحجة على الناس و هم يعرفون فإن لم تكن التوراة و القرآن كتابى هدى و كافيين لهداية الناس فهناک كتاب هو أهدى منهما و ليس كذلک إذ ما فى الكتابين من المعارف الحقة مؤيدة بالإعجاز و بدلالة البراهين العقلية. على أنه ليس هناک كتاب سماوى هو أهدى منهما فالكتابان كتابا هدى و القوم فى الإعراض عنهما متبعون للهوى ضالون عن الصراط المستقيم و هو قوله: «فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَکَ فَاعْلَمْ أَنَّما يَتَّبِعُونَ أَهْواءَهُمْ إلخ.
ثم مدح سبحانه قوما من أهل الكتاب راجعهم المشركون فى أمر النبى ص و القرآن فأظهروا لهم الإيمان و التصديق و أعرضوا عن لغو القول الذى جبهوهم به.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ مِنْ بَعْدِ ما أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولى بَصائِرَ لِلنَّاسِ إلخ اللام للقسم أى أقسم لقد أعطينا موسى الكتاب و هو التوراة بوحيه إليه.
و قوله: «مِنْ بَعْدِ ما أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولى أى الأجيال السابقة على نزول التوراة كقوم نوح و من بعدهم من الأمم الهالكة و لعل منهم قوم فرعون، و فى هذا التقييد إشارة إلى مسيس الحاجة حينئذ إلى نزول الكتاب لاندراس معالم الدين الإلهى بمضى الماضين و ليشار فى الكتاب الإلهى إلى قصصهم و حلول العذاب الإلهى بهم بسبب تكذيبهم لآيات الله ليعتبر به المعتبرون و يتذكر به المتذكرون.
و قوله: «بَصائِرَ لِلنَّاسِ جمع بصيرة بمعنى ما يبصره به و كان المراد بها الحجج البينة التى يبصر بها الحق و يميز بها بينه و بين الباطل، و هى حال من الكتاب و قيل:
مفعول له.
و قوله: «وَ هُدىً بمعنى الهادى أو ما يهتدى به و كذا قوله: «وَ رَحْمَةً» بمعنى ما يرحم به و هما حالان من الكتاب كبصائر، و قيل: كل منهما مفعول له.
و المعنى: و أقسم لقد أعطينا موسى الكتاب و هو التوراة من بعد ما أهلكنا

الأجيال الأولى فاقتضت الحكمة تجديد الدعوة و الإنذار حال كون الكتاب حججا بينة يبصر بها الناس المعارف الحقة و هدى يهتدون به إليها و رحمة يرحمون بسبب العمل بشرائعه و أحكامه لعلهم يتذكرون فيفقهون ما يجب عليهم من الاعتقاد و العمل.
قوله تعالى: «وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنا إِلى مُوسَى الْأَمْرَ وَ ما كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ الخطاب للنبى ص، و الغربى صفة محذوفة الموصوف و

المراد جانب الوادى الغربى أو جانب الجبل الغربى.
و قوله: «إِذْ قَضَيْنا إِلى مُوسَى الْأَمْرَ» كان القضاء مضمن معنى العهد، و المراد بعهد الأمر إليه- على ما قيل- أحكام أمر نبوته بإنزال التوراة إليه و أما العهد إليه بأصل الرسالة فيدل عليه قوله بعد: «وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَيْنا» و قوله:
«وَ ما كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ تأكيد لسابقه.
و المعنى: و ما كنت حاضرا و شاهدا حين أنزلنا التوراة على موسى فى الجانب الغربى من الوادى أو الجبل.
قوله تعالى: «وَ لكِنَّا أَنْشَأْنا قُرُوناً فَتَطاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ» تطاول العمر تمادى الأمد و الجملة استدراك عن النفى فى قوله: «وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِيِ ، و المعنى:
ما كنت حاضرا هناک شاهدا لما جرى فيه و لكنا أوجدنا أجيالا بعده فتمادى بهم الأمد ثم أنزلنا عليک قصته و خبر نزول الكتاب عليه ففى الكلام إيجاز بالحذف لدلالة المقام عليه.
قوله تعالى: «وَ ما كُنْتَ ثاوِياً فِى أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِنا وَ لكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ الثاوى المقيم يقال: ثوى فى المكان إذا أقام فيه، و الضمير فى «عَلَيْهِمُ لمشركى مكة الذين كان النبى ص يتلو عليهم آيات الله التى تقص ما جرى على موسى (ع) فى مدين زمن كونه فيه.
و قوله: «وَ لكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ استدراک من النفى فى صدر الآية.
و المعنى: و ما كنت مقيما فى أهل مدين- و هم شعيب و قومه- مشاهدا لما جرى على موسى هناک تتلو على المشركين آياتنا القاصة لخبره هناک و لكنا كنا مرسلين لک إلى قومک موحين بهذه الآيات إليک لتتلوها عليهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 51
قوله تعالى: «وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَيْنا وَ لكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ إلى آخر الآية، الظاهر من مقابلة الآية لقوله السابق: «وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنا» إلخ، إن المراد بهذا النداء ما كان من الشجرة فى الليلة التى آنس فيها من جانب الطور نارا.
و قوله: «وَ لكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ إلخ، استدراک عن النفى السابق، و الظاهر أن «رَحْمَةً» مفعول له، و الالتفات عن التكلم بالغير إلى الغيبة فى قوله: «مِنْ رَبِّکَ للدلالة على كمال عنايته تعالى به (ص).
و قوله: «لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أَتاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِکَ الظاهر أن المراد بهذا القوم أهل عصر الدعوة النبوية أو هم و من يقارنهم من آبائهم فإن العرب خلت فيهم رسل منهم كهود و صالح و شعيب و إسماعيل (ع).
و المعنى: و ما كنت حاضرا فى جانب الطور إذ نادينا موسى و كلمناه و اخترناه للرسالة حتى تخبر عن هذه القصة إخبار الحاضر المشاهد و لكن لرحمة منا أخبرناک بها لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلک لعلهم

يتذكرون.
قوله تعالى: «وَ لَوْ لا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنا» إلخ، المراد بما قدمت أيديهم ما اكتسبوه من السيئات من طريق الاعتقاد و العمل بدليل ذيل الآية، و المراد بالمصيبة التى تصيبهم أعم من مصيبة الدنيا و الآخرة فإن الإعراض عن الحق بالكفر و الفسوق يستتبع المؤاخذة الإلهية فى الدنيا كما يستتبعها فى الآخرة، و قد تقدم بعض الكلام فيه فى ذيل قوله: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ»: الأعراف: 96 و غيره.
و قوله: «فَيَقُولُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ متفرع على ما تقدمه على تقديم عدم إرسال الرسول و جواب لو لا محذوف لظهوره و التقدير: لما أرسلنا رسولا.
و محصل المعنى: أنه لو لا أنه تكون لهم الحجة علينا على تقدير عدم إرسال الرسول و أخذهم بالعذاب بما قدمت أيديهم من الكفر و الفسوق لما أرسلنا إليهم رسولا لكنهم يقولون ربنا لو لا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك التى يتلوها علينا و نكون من المؤمنين.
قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنا قالُوا لَوْ لا أُوتِيَ مِثْلَ ما أُوتِيَ مُوسى

إلخ، أى فأرسلنا إليهم الرسول بالحق و أنزلنا الكتاب فلما جاءهم الحق من عندنا و الظاهر أنه الكتاب النازل على الرسول و هو القرآن النازل على النبى ص.
و المراد بقولهم: «لَوْ لا أُوتِيَ مِثْلَ ما أُوتِيَ مُوسى أى لو لا أوتى النبى ص مثل التوراة التى أوتيها موسى (ع)، و كأنهم يريدون به أن ينزل القرآن جملة واحدة كما حكى الله تعالى عنهم بقوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً»: الفرقان: 32.
و قد أجاب الله عن قولهم بقوله: «أَ وَ لَمْ يَكْفُرُوا بِما أُوتِيَ مُوسى مِنْ قَبْلُ قالُوا سِحْرانِ تَظاهَرا» يعنون القرآن و التوراة «وَ قالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كافِرُونَ . و الفرق بين القولين أن الأول كفر بالكتابين و الثانى كفر بأصل النبوة و لعله الوجه لتكرار «قالُوا» فى الكلام.
قوله تعالى: «قُلْ فَأْتُوا بِكِتابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدى مِنْهُما أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ تفريع على كون القرآن و التوراة سحرين تظاهرا، و لا يصح هذا التفريع إلا إذا كان من الواجب أن يكون بين الناس كتاب من عند الله سبحانه يهديهم و يجب عليهم اتباعه فإذا كانا سحرين باطلين كان الحق غيرهما، و هو كذلك على ما تبين بقوله:
«وَ لَوْ لا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ» إلخ، إن للناس على الله أن ينزل عليهم الكتاب و يرسل إليهم الرسول، و لذلك أمر تعالى نبيه ص أن يطالبهم بكتاب غيرهما هو أهدى منهما ليتبعه.

ثم الكتابان لو كانا سحرين تظاهرا كانا باطلين مضلين لا هدى فيهما حتى يكون غيرهما من الكتاب الذى يأتون به أهدى منهما- لاستلزام صيغة التفضيل اشتراک المفضل و المفضل عليه فى أصل الوصف- لكن المقام لما كان مقام المحاجة ادعى أن الكتابين هاديان لا مزيد عليهما فى الهداية فإن لم يقبل الخصم ذلک فليأت بكتاب يزيد عليهما فى معنى ما يشتملان عليه من بيان الواقع فيكون أهدى منهما.
و القرآن الكريم و إن كان يصرح بتسرب التحريف و الخلل فى التوراة الحاضرة و ذلک لا يلائم عدها كتاب هدى بقول مطلق لكن الكلام فى التوراة الواقعية النازلة على موسى (ع) و هى التى يصدقها القرآن.

على أن موضوع الكلام هما معا و القرآن يقوم التوراة الحاضرة ببيان ما فيها من الخلل فهما معا هدى لا كتاب أهدى منهما.
و قوله: «إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ أى فى دعوى أنهما سحران تظاهرا.
قوله تعالى: «فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَکَ فَاعْلَمْ أَنَّما يَتَّبِعُونَ أَهْواءَهُمْ إلى آخر الآية، الاستجابة و الإجابة بمعنى واحد، قال فى الكشاف: هذا الفعل يتعدى إلى الدعاء بنفسه و إلى الداعى باللام، و يحذف الدعاء إذا عدى إلى الداعى فى الغالب فيقال:
استجاب الله دعاءه أو استجاب له، و لا يكاد يقال: استجاب له دعاءه. انتهى.
فقوله: «فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَکَ تفريع على قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِكِتابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدى مِنْهُما أَتَّبِعْهُ أى فإن قلت لهم كذا و كلفتهم بذلک فلم يأتوا بكتاب هو أهدى من القرآن و التوراة و تعين أن لا هدى أتم و أكمل من هداهما و هم مع ذلک يرمونها بالسحر و يعرضون عنهما فاعلم أنهم ليسوا فى طلب الحق و لا بصدد اتباع ما هو صريح حجة العقل و إنما يتبعون أهواءهم و يدافعون عن مشتهيات طباعهم بمثل هذه الأباطيل:
«سِحْرانِ تَظاهَرا» «إِنَّا بِكُلٍّ كافِرُونَ.
و يمكن أن يكون المراد بقوله: «أَنَّما يَتَّبِعُونَ أَهْواءَهُمْ إنهم إن لم يأتوا بكتاب هو أهدى منهما و هم غير مؤمنين بهما فاعلم أنهم إنما يبنون سنة الحياة على اتباع الأهواء و لا يعتقدون بأصل النبوة و أن لله دينا سماويا نازلا عليهم من طريق الوحى و عليهم أن يتبعوه و يسلكوا مسلک الحياة بهدى ربهم، و ربما أيد هذا المعنى قوله بعد: «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ إلخ.
و قوله: «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ استفهام إنكارى و المراد به استنتاج أنهم ضالون، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ تعليل لكونهم ضالين باتباع الهوى فإن اتباع الهوى إعراض عن الحق و انحراف عن صراط الرشد و ذلک ظلم و الله لا يهدى القوم الظالمين و غير المهتدى هو الضال.

و محصل الحجة أنهم إن لم يأتوا بكتاب هو أهدى منهما و ليسوا مؤمنين بهما فهم متبعون للهوى، و متبع الهوى ظالم و الظالم غير مهتد و غير المهتدى ضال فهم ضالون.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ وَصَّلْنا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ التوصيل تفعيل من
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 54
الوصل يفيد التكثير كالقطع و التقطيع و القتل و التقتيل، و الضمير لمشركى مكة و المعنى أنزلنا عليهم القرآن موصولا بعضه ببعض: الآية بعد الآية، و السورة إثر السورة من وعد و وعيد و معارف و أحكام و قصص و عبر و حكم و مواعظ لعلهم يتذكرون.
قوله تعالى: «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ الضميران للقرآن و قيل: للنبى ص. و الأول أوفق للسياق، و فى الآية و ما بعدها مدح طائفة من مؤمنى أهل الكتاب بعد ما تقدم فى الآيات السابقة من ذم المشركين من أهل مكة.
و سياق ذيل الآيات يشهد على أن هؤلاء الممدوحين طائفة خاصة من أهل الكتاب آمنوا به فلا يعبأ بما قيل إن المراد بهم مطلق المؤمنين منهم.
قوله تعالى: «وَ إِذا يُتْلى عَلَيْهِمْ قالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنا» إلخ، ضمائر الإفراد للقرآن، و اللام فى «الْحَقُ» للعهد و المعنى و إذا يقرأ القرآن عليهم قالوا: آمنا به إنه الحق الذى نعهده من ربنا فإنه عرفناه من قبل.
و قوله: «إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ تعليل لكونه حقا معهودا عندهم أى إنا كنا من قبل نزوله مسلمين له أو مؤمنين للدين الذى يدعو إليه و يسميه إسلاما.
و قيل: الضميران للنبى ص و ما تقدم أوفق للسياق، و كيف كان فهم يعنون بذلک ما قرءوه فى كتبهم من أوصاف النبى ص و الكتاب النازل عليه كما يشير إليه قوله تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ»، الأعراف: 157 و قوله: «أَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِي إِسْرائِيلَ»: الشعراء: 197.
قوله تعالى: «أُولئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِما صَبَرُوا وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» إلخ فى الآية وعد جميل لهم على ما فعلوا و مدح لهم على حسن سلوكهم و مداراتهم مع جهلة المشركين و لذا كان الأقرب إلى الفهم أن يكون المراد بإيتائهم أجرهم مرتين إيتاؤهم أجر الإيمان بكتابهم و أجر الإيمان بالقرآن و صبرهم على الإيمان بعد الإيمان بما فيهما من كلفة مخالفة الهوى.
و قيل: المراد إيتاؤهم الأجر بما صبروا على دينهم و على أذى الكفار و تحمل المشاق و قد عرفت ما يؤيده السياق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 55
و قوله: «وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» إلخ الدرء الدفع، و المراد بالحسنة و

السيئة قيل: الكلام اَلحسن و الكلام القبيح، و قيل: العمل الحسن و السيئ و هما المعروف و المنكر، و قيل: الخلق الحسن و السيئ و هما الحلم و الجهل، و سياق الآيات أوفق للمعنى الأخير فيرجع المعنى إلى أنهم يدفعون أذى الناس عن أنفسهم بالمدارأة، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ إِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَ قالُوا لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ إلخ، المراد باللغو لغو الكلام بدليل تعلقه بالسمع، و المراد سقط القول الذى لا ينبغى الاشتغال به من هذر أو سب و كل ما فيه خشونة، و لذا لما سمعوه أعرضوا عنه و لم يقابلوه بمثله و قالوا: لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ و هو متاركة، و قوله: «سَلامٌ عَلَيْكُمْ أى أمان منا لكم، و هو أيضا متاركة و توديع تكرما كما قال تعالى: «وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً».
و قوله: «لا نَبْتَغِى الْجاهِلِينَ أى لا نطلبهم بمعاشرة و مجالسة، و فيه تأكيد لما تقدمه، و هو حكاية عن لسان حالهم إذ لو تلفظوا به لكان من مقابلة السيئ بالسيئ.
قوله تعالى: «إِنَّكَ لا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ المراد بالهداية الإيصال إلى المطلوب و مرجعه إلى إفاضة الإيمان على القلب و معلوم أنه من شأنه تعالى لا يشاركه فيه أحد، و ليس المراد بها إراءة الطريق فإنه من وظيفة الرسول لا معنى لنفيه عنه، و المراد بالاهتداء قبول الهداية.
لما بين فى الآيات السابقة حرمان المشركين و هم قوم النبى ص من نعمة الهداية و ضلالهم باتباع الهوى و استكبارهم عن الحق النازل عليهم و إيمان أهل الكتاب به و اعترافهم بالحق ختم القول فى هذا الفصل من الكلام بأن أمر الهداية إلى الله لا إليک يهدى هؤلاء و هم من غير قومک الذين تدعوهم و لا يهدى هؤلاء و هم قومک الذين تحب اهتداءهم و هو أعلم بالمهتدين.

فی الدر المنثور، أخرج البزار و ابن المنذر و الحاکم و صححه و ابن مردویه عن أبی

سعید الخدری قال*: قال رسول الله ص: ما أهلک الله قوما و لا قرنا و لا أمة و لا أهل قریة- بعذاب من السماء منذ أنزل التوراة علی وجه الأرض- غیر القریة التی مسخت قردة. أ لم تر إلی قوله تعالی: «وَ لَقَدْ آتَیْنا مُوسَی الْکِتابَ- مِنْ بَعْدِ ما أَهْلَکْنَا الْقُرُونَ الْأُولی ؟
أقول: و فی دلالة الآیة علی الإهلاک بخصوص العذاب السماوی ثم انقطاعه بنزول التوراة خفاء.
و فیه،: فی قوله تعالی: «وَ ما کُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَیْنا» الآیة،: أخرج ابن مردویه عن ابن عباس عن النبی ص قال: لما قرب الله موسی إلی طور سیناء نجیا- قال: أی رب هل أحد أکرم علیک منی؟ قربتنی نجیا و کلمتنی تکلیما. قال:
نعم، محمد أکرم علی منک. قال: فإن کان محمد أکرم علیک منی- فهل أمة محمد أکرم من بنی إسرائیل؟ فلقت لهم البحر- و أنجیتهم من فرعون و عمله و أطعمتهم المن و السلوی.
قال: نعم، أمة محمد أکرم علی من بنی إسرائیل. قال: إلهی أرنیهم. قال: إنک لن تراهم و إن شئت أسمعتک صوتهم. قال: نعم إلهی.
فنادی ربنا أمة محمد: أجیبوا ربکم، فأجابوا و هم فی أصلاب آبائهم- و أرحام أمهاتهم إلی یوم القیامة- فقالوا: لبیک أنت ربنا حقا و نحن عبیدک حقا. قال: صدقتم و أنا ربک و أنتم عبیدی حقا- قد غفرت لکم قبل أن تدعونی- و أعطیتکم قبل أن تسألونی- فمن لقینی منکم بشهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة.
قال ابن عباس: فلما بعث الله محمدا ص- أراد أن یمن علیه بما أعطاه و بما أعطی أمته- فقال: یا محمد «وَ ما کُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَیْنا».
أقول: و رواه فیه أیضا بطرق أخری عن غیره، و روی هذا المعنی أیضا الصدوق فی العیون، عن الرضا (ع)
لکن حمل الآیة علی هذا المعنی یوجب اختلال السیاق و فساد ارتباط الجمل المتقدمة و المتأخرة بعضها ببعض.
و فی البصائر، بإسناده عن محمد بن الفضیل عن أبی الحسن (ع): فی قول الله عز و جل: «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَیْرِ هُدیً مِنَ اللَّهِ یعنی من اتخذ دینه هواه بغیر هدی من أئمة الهدی).

أقول: و روى مثله بإسناده عن المعلى عن أبى عبد الله (ع)
و هو من الجرى أو من البطن.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ الآيات، نزل قوله: «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ و ما بعده- فى عبد الله بن سلام و تميم الدارى- و الجارود و العبدى و سلمان الفارسى- فإنهم لما أسلموا نزلت فيهم الآيات. عن قتادة.
و قيل: نزلت فى أربعين رجلا من أهل الإنجيل- كانوا مسلمين بالنبى ص قبل مبعثه- اثنان و ثلاثون من الحبشة- أقبلوا مع جعفر بن أبى طالب وقت قدومه- و ثمانية قدموا من الشام منهم بحيراء و أبرهة و الأشرف و أيمن و إدريس و نافع و تميم.
أقول: و روى غير ذلک.
و فيه،: فى معنى قوله تعالى: «وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» و قيل: يدفعون بالحلم جهل الجاهل. عن يحيى بن سلام، و معناه يدفعون بالمدارأة مع الناس أذاهم عن أنفسهم: و روى مثل ذلک عن أبى عبد الله (ع).
و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و مسلم و الترمذى و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة قال: لما حضرت وفاة أبى طالب أتاه النبى ص- فقال: يا عماه قل: لا إله إلا الله- أشهد لک بها عند الله يوم القيامة، فقال: لو لا أن يعيرنى قريش- يقولون ما حمله عليها إلا جزعه من الموت لأقررت بها عليک- فأنزل الله عليه: «إِنَّکَ لا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ- وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ
أقول: و روى ما فى معناه عن ابن عمر و ابن المسيب و غيرهما، و روايات أئمة أهل البيت (ع) مستفيضة على إيمانه و المنقول من أشعار مشحون بالإقرار على صدق النبى ص و حقية دينه، و هو الذى آوى النبى ص صغيرا و حماه بعد البعثة و قبل الهجرة فقد كان أثر مجاهدته وحده فى حفظ نفسه الشريفة فى العشر سنين قبل الهجرة يعدل أثر مجاهدة المهاجرين و الأنصار بأجمعهم فى العشر سنين بعد الهجرة.

[سورة القصص (28): الآيات 57 الى 75]

اشارة

وَ قالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَکَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا أَ وَ لَمْ نُمَکِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقاً مِنْ لَدُنَّا وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (57) وَ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَها فَتِلْکَ مَساكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلاَّ قَلِيلاً وَ كُنَّا نَحْنُ الْوارِثِينَ (58) وَ ما كانَ رَبُّکَ مُهْلِکَ الْقُرى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّها رَسُولاً يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِنا وَ ما كُنَّا مُهْلِکِي الْقُرى إِلاَّ وَ أَهْلُها ظالِمُونَ (59) وَ ما أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ زِينَتُها وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقى أَ فَلا تَعْقِلُونَ (60) أَ فَمَنْ وَعَدْناهُ وَعْداً حَسَناً فَهُوَ لاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْناهُ مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ (61)

وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (62) قالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنا هؤُلاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنا أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا تَبَرَّأْنا إِلَيْکَ ما كانُوا إِيَّانا يَعْبُدُونَ (63) وَ قِيلَ ادْعُوا شُرَكاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَ رَأَوُا الْعَذابَ لَوْ أَنَّهُمْ كانُوا يَهْتَدُونَ (64) وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ فَيَقُولُ ما ذا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ (65) فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْباءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لا يَتَساءَلُونَ (66)

فَأَمَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَعَسى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ (67) وَ رَبُّکَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ يَخْتارُ ما كانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحانَ اللَّهِ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ (68) وَ رَبُّکَ يَعْلَمُ ما تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَ ما يُعْلِنُونَ (69) وَ هُوَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (70) قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِياءٍ أَ فَلا تَسْمَعُونَ (71)

قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهارَ سَرْمَداً إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَ فَلا تُبْصِرُونَ (72) وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (73) وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (74) وَ نَزَعْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً فَقُلْنا هاتُوا بُرْهانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (75)

الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 59

(بيان)

تذكر الآيات عذرا آخر مما اعتذر به مشركو مكة عن الإيمان بكتاب الله بعد ما ذكرت عذرهم السابق: «لَوْ لا أُوتِيَ مِثْلَ ما أُوتِيَ مُوسى و ردته و هو قولهم: إن آمنا بما جاء به كتابک من الهدى و هو دين التوحيد تخطفنا مشركو العرب من أرضنا بالقتل و السبى و النهب و سلب الأمن و السلام.
فرده تعالى بأنا جعلنا لهم حرما آمنا يحترمه العرب و يجبى إليه ثمرات كل شىء فلا موجب لخوفهم من تخطفهم.
على أن تنعمهم بالأموال و الأولاد و بطر معيشتهم لا يضمن لهم الأمن من الهلاک حتى يرجحوه على اتباع الهدى فكم من قرية بطرت معيشتها أهلكها الله و استأصلها و ورثها فتلک مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلا.

على أن الذى يؤثرونه على اتباع الهدى إنما هو متاع الحياة الدنيا العاجلة و لا يختاره عاقل على الحياة الآخرة الخالدة التى عند الله سبحانه.
على أن الخلق و الأمر لله فإذا اختار شيئا و أمر به فليس لأحد أن يخالفه إلى ما يشتهيه لنفسه فيختار ما يميل إليه طبعه ثم استشهد تعالى بقصة قارون و خسفه به و بداره الأرض.
قوله تعالى: «وَ قالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَکَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا» إلى آخر الآية.
التخطف الاختلاس بسرعة، و قيل الخطف و التخطف الاستلاب من كل وجه، و كان تخطفهم من أرضهم استعارة أريد به القتل و السبى و نهب الأموال كأنهم و ما يتعلق بهم من أهل و مال يؤخذون فتخلو منهم أرضهم، و المراد بالأرض أرض مكة و الحرم بدليل قوله بعد: «أَ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً» و القائل بعض مشركى مكة.
و الجملة مسوقة للاعتذار عن الإيمان بأنهم إن آمنوا تخطفتهم العرب من أرضهم أرض مكة لأنهم مشركون لا يرضون بإيمانهم و رفض أوثانهم فهو من قبيل إبداء المانع ففيه اعتراف بحقية أصل الدعوة و أن الكتاب بما يشتمل عليه حق لكن خطر التخطف مانع من قبوله و الإيمان به، و لهذا عبر بقوله: «إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَکَ و لم يقل:
إن نتبع كتابک أو دينک أو ما يقرب من ذلک.
و قوله: «أَ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً» قيل: التمكين مضمن معنى الجعل و المعنى أ و لم نجعل لهم حرما آمنا ممكنين إياهم، و قيل: حرما منصوبا على الظرفية و المعنى: أ و لم نمكن لهم فى حرم، و «آمِناً» صفة «حَرَماً» أى حرما ذا أمن، و عد الحرم ذا أمن- و المتلبس بالأمن أهله- من المجاز فى النسبة، و الجملة معطوفة على محذوف و التقدير أ و لم نعصمهم و نجعل لهم حرما آمنا ممكنين إياهم.

و هذا جواب أول منه تعالى لقولهم: «إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَکَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا» و محصله: أنا مكناهم فى أرض جعلناها حرما ذا أمن تحترمه العرب فلا موجب لخوفهم أن يتخطفوا منها أن آمنوا.
و قوله: «يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَىْءٍ» الجباية الجمع، و الكل للتكثير لا للعموم لعدم إرادة العموم قطعا، و المعنى: يجمع إلى الحرم ثمرات كثير من الأشياء، و الجملة

صفة لحرما جىء بها لما عسى أن يتوهم أنهم يتضررون إن آمنوا بانقطاع الميرة.
و قوله: «رِزْقاً مِنْ لَدُنَّا» مفعول مطلق أو حال من ثمرات، و قوله: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ استدراک عن جميع ما تقدم أى إنا نحن حفظناهم فى أمن و رزقناهم من كل الثمرات لكن أكثرهم جاهلون بذلک فيحسبون أن الذى يحفظهم من تخطف العرب هو شركهم و عبادتهم الأصنام.
قوله تعالى: «وَ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَها» إلى آخر الآية البطر الطغيان عند النعمة، و «مَعِيشَتَها» منصوب بنزع الخافض أى و كم أهلكنا من قرية طغت فى معيشتها.
و قوله: «فَتِلْکَ مَساكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا» أى إن مساكنهم الخربة الخاوية على عروشها مشهودة لكم نصب أعينكم باقية على خرابها لم تعمر و لم تسكن بعد هلاكهم إلا قليلا منها.
و بذلک يظهر أن الأنسب كون «إِلَّا قَلِيلًا» استثناء من «مَساكِنُهُمْ لا من قوله: «مِنْ بَعْدِهِمْ بأن يكون المعنى لم تسكن من بعدهم إلا زمانا قليلا إذ لا يسكنها إلا المارة يوما أو بعض يوم فى الأسفار.
و قوله: «وَ كُنَّا نَحْنُ الْوارِثِينَ حيث ملكوها ثم تركوها فلم يخلفهم غيرنا فنحن ورثناهم مساكنهم، و فى الجملة أعنى قوله: «كُنَّا نَحْنُ الْوارِثِينَ عناية لطيفة فإنه تعالى هو المالک لكل شىء ملكا حقيقيا مطلقا فهو المالک لمساكنهم و قد ملكها إياهم بتسليطهم عليها ثم نزعها من أيديهم بإهلاكهم و بقيت بعدهم لا مالک لها إلا هو فسمى نفسه وارثا لهم بعناية أنه الباقى بعدهم و هو المالک لما كان بأيديهم كان ملكهم الاعتبارى انتقل إليه و لا انتقال هناک بالحقيقة و إنما ظهر ملكه الحقيقى بزوال ملكهم الاعتبارى.
و الآية جواب ثان منه تعالى لقولهم: «إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَکَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا» و محصله أن مجرد عدم تخطف العرب لكم من أرضكم لا يضمن لكم البقاء و لا يحفظ لكم أرضكم و التنعم فيها كما تشاءون فكم من قرية بالغة فى التنعم ذات أشر و بطر أهلكنا أهلها و بقيت مساكنهم خالية غير مسكونة لا وارث لها إلا الله.

قوله تعالى: «وَ ما كانَ رَبُّکَ مُهْلِکَ الْقُرى حَتَّى يَبْعَثَ فِى أُمِّها رَسُولًا» أم

القرى هى أصلها و كبيرتها التى ترجع إليها و فى الآية بيان السنة الإلهية فى عذاب القرى بالاستئصال و هو أن عذاب الاستئصال لا يقع منه تعالى إلا بعد إتمام الحجة عليهم بإرسال رسول يتلو عليهم آيات الله، و إلا بعد كون المعذبين ظالمين بالكفر بآيات الله و تكذيب رسوله.
و فى تعقيب الآية السابقة بهذه الآية الشارحة لسنته تعالى فى إهلاک القرى تخويف لأهل مكة المشركين بالإيماء إلى أنهم لو أصروا على كفرهم كانوا فى معرض نزول العذاب لأن الله قد بعث فى أم قراهم و هى مكة رسولا يتلو عليهم آياته و هم مع ذلک ظالمون بتكذيب رسولهم.
و بذلک يظهر النكتة فى الالتفات من التكلم بالغير إلى الغيبة فى قوله: «وَ ما كانَ رَبُّکَ مُهْلِکَ الْقُرى فإن فى الإيماء إلى حصول شرائط العذاب فيهم لو كذبوا النبى ص تقوية لنفسه و تأكيدا لحجته، و أما العدول بعده إلى سياق التكلم بالغير فى قوله:
«وَ ما كُنَّا مُهْلِکِى الْقُرى فهو رجوع إلى السياق السابق بعد قضاء الوطر.
قوله تعالى: «وَ ما أُوتِيتُمْ مِنْ شَىْءٍ فَمَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا» إلخ الإيتاء: الإعطاء و «مِنْ شَىْءٍ» بيان لما لإفادة العموم أى كل شىء أوتيتموه، و المتاع ما يتمتع به و الزينة ما ينضم إلى الشىء ليفيده جمالا و حسنا، و الحياة الدنيا الحياة المؤجلة المقطوعة التى هى أقرب الحياتين منا و تقابلها الحياة الآخرة التى هى خالدة مؤبدة، و المراد بما عند الله الحياة الآخرة السعيدة التى عند الله و جواره و لذا عد خيرا و أبقى.
و المعنى: أن جميع النعم الدنيوية التى أعطاكم الله إياها متاع و زينة زينت بها هذه الحياة الدنيا التى هى أقرب الحياتين منكم و هى بائدة فانية و ما عند الله من ثوابه فى الدار الآخرة المترتب على اتباع الهدى و الإيمان بآيات الله خير و أبقى فينبغى أن تؤثروه على متاع الدنيا و زينتها أ فلا تعقلون.
و الآية جواب ثالث عن قولهم: «إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَکَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا» محصله لنسلم أنكم إن اتبعتم الهدى تخطفكم العرب من أرضكم لكن الذى تفقدونه هو متاع الحياة الدنيا و زينتها الفانية فما بالكم تؤثرونه على ما عند الله من ثواب اتباع
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 63
الهدى و سعادة الحياة الآخرة و هى خير و أبقى.
قوله تعالى: «أَ فَمَنْ وَعَدْناهُ وَعْداً حَسَناً فَهُوَ لاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْناهُ مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ الآية إلى تمام سبع آيات إيضاح لمضمون الآية السابقة- و هو أن إيثار اتباع الهدى أولى من تركه و التمتع بمتاع الحياة الدنيا- ببيان آخر فيه مقايسة حال من اتبع الهدى و ما يلقاه من الوعد الحسن الذى وعده الله، من حال من لم يتبعه و اقتصر على التمتع من متاع الحياة الدنيا و سيستقبله يوم القيامة الإحضار و تبرى آلهته منه و

عدم استجابتهم لدعوته و مشاهدة العذاب و السؤال عن إجابتهم الرسل.
فقوله: «أَ فَمَنْ وَعَدْناهُ وَعْداً حَسَناً فَهُوَ لاقِيهِ الاستفهام إنكارى، و الوعد الحسن هو وعده تعالى بالمغفرة و الجنة كما قال تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ»: المائدة: 9، و لا يكذب وعده تعالى قال: «أَلا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ.» يونس: 55.
و قوله: «كَمَنْ مَتَّعْناهُ مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا» أى و هو محروم من ذلك الوعد الحسن لاقتصاره على التمتع بمتاعها، و الدليل على هذا التقييد المقابلة بين الوعد و التمتيع.
و قوله: «ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ أى للعذاب، أو للسؤال و المؤاخذة و «ثُمَ للترتيب الكلامى و إتيان الجملة اسمية كما فيما يقابلها من قوله: «فَهُوَ لاقِيهِ للدلالة على التحقق.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ الشركاء هم الذين كانوا يعبدونهم فى الدنيا و كونهم شركاء عندهم لكونهم يعطونهم أو ينسبون إليهم بعض ما هو من شئونه تعالى كالعبادة و التدبير، و فى قوله: «يُنادِيهِمْ إشارة إلى بعدهم و خذلانهم يومئذ.
قوله تعالى: «قالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنا هؤُلاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنا أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا» آلهتهم الذين يرونهم شركاء لله سبحانه صنفان صنف منهم عباد لله مكرمون كالملائكة المقربين و عيسى بن مريم (ع)، و صنف منهم كعتاة الجن و مدعى الألوهية من الإنس كفرعون و نمرود و غيرهما و قد ألحق الله سبحانه بهم كل مطاع فى باطل

كإبليس و قرناء الشياطين و أئمة الضلال كما قال: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إلى أن قال- وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيراً»: يس: 62، و قال:
«أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ:» الجاثية: 23، و قال: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»: التوبة: 31.
و الذين يشير إليهم قوله: «قالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ هم من الصنف الثانى بدليل ذكرهم إغواءهم و تبريهم من عبادتهم و هؤلاء المشركون و إن كانوا أنفسهم أيضا ممن حق عليهم القول كما يشير إليه قوله: «حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ»: الم السجدة: 13، و لكن المراد بهم فى الآية المبحوث عنها المتبوعون منهم الذين ينتهى إليهم الشرك و الضلال.
و إيراد قول هؤلاء الشركاء مع عدم ذكر أن المسئولين أشاروا إليهم لعله للإشارة إلى أنهم ضلوا عنهم فى هذا الموقف كما فى قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكائِى قالُوا آذَنَّاكَ ما مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ» حم السجدة: 48.

و قوله: «رَبَّنا هؤُلاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنا» أى هؤلاء- يشيرون إلى المشركين- هم الذين أغويناهم و الجملة توطئة للجملة التالية.
و قوله: «أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا» أى كانت غوايتهم بإغوائنا لغوايتنا أنفسنا فكما كنا غوينا باختيارنا من غير إلجاء كذلك هم غووا باختيار منهم من غير إلجاء، و الدليل على هذا المعنى ما حكاه الله عن إبليس يومئذ إذ قال: «وَ ما كانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ. إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ»،: إبراهيم: 22 و قال حاكيا لتساؤل الظالمين و قرنائهم: «وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ قالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنا عَنِ الْيَمِينِ قالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ وَ ما كانَ لَنا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْماً طاغِينَ فَحَقَّ عَلَيْنا قَوْلُ رَبِّنا إِنَّا لَذائِقُونَ فَأَغْوَيْناكُمْ إِنَّا كُنَّا غاوِينَ»،: الصافات: 32 أى ما كان ليصل إليكم منا و نحن غاوون غير الغواية.
و من هنا يظهر أن لقولهم: «أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا» معنى آخر، و هو أنهم اكتسبوا نظير الوصف الذى كان فينا غير أنا نتبرأ منهم حيث لم نلجئهم إلى الغواية ما كانوا يعبدوننا بإلجاء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 65
و قوله: «تَبَرَّأنا إِلَيْكَ تبر منهم مطلقا حيث لم يكن لهم أن يلجئوهم و يسلبوا منهم الاختيار، و قوله «ما كانُوا إِيَّانا يَعْبُدُونَ أى بإلجاء منا، أو لتبرينا من أعمالهم فإن من تبرأ من عمل لم ينتسب إليه و إلى هذا المعنى يئول قوله تعالى فى مواضع من كلامه فى وصف هذا الموقف: «وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ»: الأنعام: 24 «وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ»: حم السجدة: 48 «وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ»،: يونس: 28 إلى غير ذلك من الآيات فافهم.
و قيل: المعنى تبرأنا إليك من أعمالهم ما كانوا إيانا يعبدون بل كانوا يعبدون أهواءهم أو كانوا يعبدون الشياطين. و لا يخلو من سخافة.
و لكون كل من قوليه: «تَبَرَّأنا إِلَيْكَ «ما كانُوا إِيَّانا يَعْبُدُونَ فى معنى قوله: «أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا» جىء بالفصل من غير عطف.
قوله تعالى: «وَ قِيلَ ادْعُوا شُرَكاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَ رَأَوُا الْعَذابَ لَوْ أَنَّهُمْ كانُوا يَهْتَدُونَ المراد بشركائهم الآلهة التى كانوا شركاء لله بزعمهم و لذا أضافهم إليهم. و المراد بدعوتهم دعوتهم إياهم لينصروهم و يدفعوا عنهم العذاب و لذا قال:
«وَ رَأَوُا الْعَذابَ بعد قوله: «فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ .
و قوله: «لَوْ أَنَّهُمْ كانُوا يَهْتَدُونَ قيل: جواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه و التقدير لو أنهم كانوا يهتدون لرأوا العذاب أى اعتقدوا أن العذاب حق، و يمكن أن يكون لو للتمنى أى ليتهم كانوا يهتدون.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ فَيَقُولُ ما ذا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ معطوف على

قوله السابق: «وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ إلخ، سئلوا أولا: عن شركائهم و أمروا أن يستنصروهم، و ثانيا: عن جوابهم للمرسلين إليهم من عند الله.
و المعنى: ما ذا قلتم فى جواب من أرسل إليكم من رسل الله فدعوكم إلى الإيمان و العمل الصالح؟.
قوله تعالى: «فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْباءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لا يَتَساءَلُونَ العمى استعارة عن

جعل الإنسان بحيث لا يهتدى إلى خبر، و كان مقتضى الظاهر أن ينسب العمى إليهم لا إلى الأنباء لكن عكس الأمر فقيل: «فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْباءُ» للدلالة على أخذهم من كل جانب و سد جميع الطرق و تقطع الأسباب بهم كما قال: «وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ»،: البقرة: 166 فلسقوط الأسباب عن التأثير يومئذ لا تهتدى إليهم الأخبار و لا يجدون شيئا يعتذرون به للتخلص من العذاب.
و قوله: «فَهُمْ لا يَتَساءَلُونَ تفريع على عمى الأنباء من قبيل تفرع بعض أفراد العام عليه أى لا يسأل بعضهم بعضا ليعدوا به عذرا يعتذرون به عن تكذيبهم الرسل و ردهم الدعوة.
و قد فسر صدر الآية و ذيلها بتفاسير كثيرة مختلفة لا جدوى فى التعرض لها فرأينا الصفح عنها أولى.
قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَعَسى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ أى هذه حال من كفر و لم يرجع إلى الله سبحانه فأما من رجع و آمن و عمل صالحا فمن المرجو أن يكون من المفلحين، و عسى- كما قيل- للتحقيق على عادة الكرام أو للترجى من قبل التائب، و المعنى: فليتوقع الفلاح.
قوله تعالى: «وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ يَخْتارُ ما كانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحانَ اللَّهِ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ الخيرة بمعنى التخير كالطيرة بمعنى التطير.
و الآية جواب رابع عن قولهم: «إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا» و الذى يتضمنه حجة قاطعة.
بيان ذلك: أن الخلق و هو الصنع و الإيجاد ينتهى إليه تعالى كما قال: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: الزمر: 62 فلا مؤثر فى الوجود بحقيقة معنى التأثير غيره تعالى فلا شىء هناك يلجئه تعالى على فعل من الأفعال فإن هذا الشىء المفروض إما مخلوق له منته فى وجوده إليه فوجوده و آثار وجوده ينتهى إليه تعالى و لا معنى لتأثير الشىء و لا لتأثير أثره فى نفسه و إما غير مخلوق له و لا منته فى وجوده إليه يؤثر فيه بالإلجاء و القهر و لا مؤثر فى الوجود غيره و لا أن هناك شيئا لا ينتهى فى وجوده إليه تعالى فلا يعطيه شيء أثرا و لا يمنعه شىء من أثر كما قال: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»،: الرعد: 41 و قال:

وَ اللّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ»: يوسف: 21.

و إذ لا قاهر يقهره على فعل و لا مانع يمنعه عن فعل فهو مختار بحقيقة معنى الاختيار هذا بحسب التكوين و التشريع يتبعه فإن حقيقة التشريع هى أنه فطر الناس على فطرة لا تستقيم إلا بإتيان أمور هى الواجبات و ما فى حكمها و ترک أمور هى المحرمات و ما فى حكمها فما ينتفع به الإنسان فى كماله و سعادته هو الذى أمر به و ندب إليه و ما يتضرر به هو الذى نهى عنه و حذر منه.
فله تعالى أن يختار فى مرحلة التشريع من الأحكام و القوانين ما يشاء كما أن له أن يختار فى مرحلة التكوين من الخلق و التدبير ما يشاء، و هذا معنى قوله: «وَ رَبُّکَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ يَخْتارُ» و قد أطلق إطلاقا.
و الظاهر أن قوله: «يَخْلُقُ ما يَشاءُ» إشارة إلى اختياره التكوينى فإن معنى إطلاقه أنه لا تقصر قدرته عن خلق شىء و لا يمنعه شىء عما يشاؤه و بعبارة أخرى لا يمتنع عن مشيته شىء لا بنفسه و لا بمانع يمنع و هذا هو الاختيار بحقيقة معناه، و قوله:
«وَ يَخْتارُ» إشارة إلى اختياره التشريعى الاعتبارى و يكون عطفه على قوله: «يَخْلُقُ ما يَشاءُ» من عطف المسبب على سببه لكون التشريع و الاعتبار متفرعا على التكوين و الحقيقة.
و يمكن حمل قوله: «يَخْلُقُ ما يَشاءُ» على الاختيار التكوينى و قوله: «وَ يَخْتارُ» على الأعم من الحقيقة و الاعتبار لكن الوجه السابق أوجه، و من الدليل عليه كون المنفى فى قوله الآتى: «ما كانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ» هو الاختيار التشريعى الاعتبارى، و الاختيار المثبت فى قوله «وَ يَخْتارُ» يقابله فالمراد إثبات الاختيار التشريعى الاعتبارى.
ثم لا ريب فى أن الإنسان له اختيار تكوينى بالنسبة إلى الأفعال الصادرة عنه بالعلم و الإرادة و إن لم يكن اختيارا مطلقا فإن للأسباب و العلل الخارجية دخلا فى أفعاله إذ أكله لقمة من الطعام مثلا متوقف على تحقق مادة الطعام خارجا و قابليته و ملائمته و قربه منه و مساعدة أدوات الأخذ و القبض و الالتقام و المضغ و البلع و غير ذلک مما لا يحصى. فصدور الفعل الاختيارى عنه مشروط بموافقة الأسباب الخارجية الداخلية فى تحقق فعله، و الله سبحانه فى رأس تلک الأسباب جميعا و إليه ينتهى الكل و هو الذى خلق الإنسان منعوتا بنعت الاختيار و أعطاه خيرته كما أعطاه خلقه.

ثم إن الإنسان يرى بالطبع لنفسه اختيارا تشريعيا اعتباريا فيما يشاؤه من فعل أو ترک بحذاء اختياره التكوينى فله أن يفعل ما يشاء و يترک ما يشاء من غير أن يكون لأحد من بنى نوعه أن يحمله على شىء أو يمنعه عن شىء لكونهم أمثالا له لا يزيدون عليه بشىء فى معنى الإنسانية و لا

يملكون منه شيئا، و هذا هو المراد بكون الإنسان حرا بالطبع.
فالإنسان مختار فى نفسه حر بالطبع إلا أن يملک غيره من نفسه شيئا فيسلب بنفسه عن نفسه الحرية كما أن الإنسان الاجتماعى يسلب عن نفسه الحرية بالنسبة إلى موارد السنن و القوانين الجارية فى مجتمعة بدخوله فى المجتمع و إمضائه ما يجرى فيه من سنن و قوانين سواء كانت دينية أو اجتماعية، و كما أن المتقاتلين يملک كل منهما الآخر من نفسه ما يغلب عليه فللغالب منهما أن يفعل بأسيره ما يشاء، و كما أن الأجير إذا ابتاع عمله و آجر نفسه فليس بحر فى عمله إذ المملوكية لا تجامع الحرية.
فالإنسان بالنسبة إلى سائر بنى نوعه حر فى عمله مختار فى فعله إلا أن يسلب باختيار منه شيئا من اختياره فيملک غيره، و الله سبحانه يملک الإنسان فى نفسه و فى فعله الصادر منه ملكا مطلقا بالملک التكوينى و بالملک الوضعى الاعتبارى فلا خيرة له و لا حرية بالنسبة إلى ما يريده منه تشريعا بأمر أو نهى تشريعيين كما لا خيرة و لا حرية له بالنسبة إلى ما يشاؤه بمشيته التكوينية.
و هذا هو المراد بقوله: «ما كانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ» أى لا اختيار لهم إذا اختار الله سبحانه لهم شيئا من فعل أو ترک حتى يختاروا لأنفسهم ما يشاءون و إن خالف ما اختاره الله و الآية قريبة المعنى من قوله تعالى: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ»، الأحزاب: 36 و للقوم فى تفسير الآية أقاويل مختلفة غير مجدية أغمضنا عنها من أراد الوقوف عليها فعليه بالرجوع إلى المطولات.
و قوله: «سُبْحانَ اللَّهِ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ أى عن شركهم باختيارهم أصناما آلهة يعبدونها من دون الله.
و هاهنا معنى آخر أدق أى تنزه و تعالى عن شركهم بادعاء أن لهم خيرة بالنسبة إلى ما يختاره تعالى بقبوله أو رده فإن الخيرة بهذا المعنى لا تتم إلا بدعوى الاستقلال فى

الوجود و الاستغناء عنه تعالى و لا تتم إلا مع الاشتراک معه تعالى فى صفة الألوهية.
و فى قوله: «وَ رَبُّکَ يَخْلُقُ التفات من التكلم بالغير إلى الغيبة و النكتة فيه تأييد النبى ص و تقويته و تطييب نفسه بإضافة صفة الرب إليه فإن معناه أن ما أرسله به من الحكم ماض غير مردود فلا خيرة لهم فى قبوله و رده، و لأنهم لا يقبلون ربوبيته.
و فى قوله: «سُبْحانَ اللَّهِ وضع الظاهر موضع المضمر و النكتة فيه إرجاع الأمر إلى الذات المتعالية التى هى المبدأ للتنزه و التعالى عن كل ما لا يليق بساحة قدسه فإنه تعالى يتصف بكل كمال و يتنزه عن كل نقص لأنه هو الله عز اسمه.

قوله تعالى: «وَ رَبُّکَ یَعْلَمُ ما تُکِنُّ صُدُورُهُمْ وَ ما یُعْلِنُونَ الإکنان الإخفاء و الإعلان الإظهار، و لکون الصدر یعد مخزنا للأسرار نسب الإکنان إلى الصدور و الإعلان إلیهم أنفسهم.
و لعل تعقیب الآیة السابقة بهذه الآیة للإشارة إلى أنه تعالى إنما اختار لهم ما اختار لعلمه بما فی ظاهرهم و باطنهم من أوساخ الشرک و المعصیة فطهرهم بذلک بحکمته.
قوله تعالى: «وَ هُوَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِی الْأُولى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُکْمُ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ ظاهر السیاق أن الضمیر فی صدر الآیة راجع إلى «رَبُّکَ فی الآیة السابقة، و الظاهر على هذا أن اللام فی اسم الجلالة للتلمیح إلى معنى الوصف، و قوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» تأکید للحصر المستفاد من قوله: «هُوَ اللَّهُ کأنه قیل: و هو الإله- المتصف وحده بالألوهیة- لا إله إلا هو.
و على ذلک فالآیة کالمتمم لبیان الآیة السابقة کأنه قیل: هو سبحانه مختار له أن یختار علیهم أن یعبدوه وحده، و هو یعلم ظاهرهم و باطنهم فله أن یقضی علیهم أن یعبدوه وحده و هو الإله المستحق للعبادة وحده فیجب علیهم أن یعبدوه وحده.
و یکون ما فی ذیل الآیة من قوله: «لَهُ الْحَمْدُ» إلخ، وجوها ثلاثة توجه کونه تعالى معبودا مستحقا للعبادة وحده.
أما قوله: «لَهُ الْحَمْدُ فِی الْأُولى وَ الْآخِرَةِ» فلأن کل کمال موجود فی الدنیا و الآخرة نعمة نازلة منه تعالى یستحق بها جمیل الثناء، و کل جمیل من هذه النعم

الموهوبة مترشحة من کمال ذاتی من صفاته الذاتیة یستحق بها الثناء فله کل الثناء و لا یستقل شیء غیره بشیء من الثناء یثنى علیه به إلا و ینتهی إلیه و العبادة ثناء بقول أو فعل فهو المعبود المستحق للعبادة وحده.
و أما قوله: «وَ لَهُ الْحُکْمُ فلأنه سبحانه هو المالک على الإطلاق لا یملک غیره إلا ما ملکه إیاه و هو المالک لما ملکه و هو سبحانه مالک فی مرحلة التشریع و الاعتبار کما أنه مالک فی مرحلة التکوین و الحقیقة، و من آثار ملکه أن یقضی على عبیده و مملوکیه أن لا یعبدوا إلا إیاه.
و أما قوله: «وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ فلأن الرجوع للحساب و الجزاء و إذ کان هو المرجع فهو المحاسب المجازی و إذ کان هو المحاسب المجازی وحده فهو الذی یجب أن یعبد وحده و له دین یجب أن یتعبد به وحده.
قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَیْکُمُ اللَّیْلَ سَرْمَداً إِلى یَوْمِ الْقِیامَةِ» إلى آخر الآیة، السرمد على فعلل بمعنى الدائم، و قیل: هو من السرد و المیم زائدة و معناه المتتابع المطرد، و تقییده بیوم القیامة إذ لا لیل بعد یوم القیامة.

و قوله: «مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِياءٍ» أى من الإله الذى ينقض حكمه تعالى و يأتيكم بضياء تستضيئون به و تسعون فى طلب المعاش، هذا ما يشهد به السياق، و يجرى نظيره فى قوله الآتى: «مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ إلخ.
و بذلک يندفع ما استشكل على الآيتين من أنه لو فرض تحقق جعل الليل سرمدا إلى يوم القيامة لم يتصور معه الإتيان بضياء أصلا لأن الذى يأتى به إما هو الله تعالى و إما هو غيره أما غيره فعجزه عن ذلک ظاهر، و أما الله تعالى فإتيانه به يستلزم اجتماع الليل و النهار و هو محال و المحال لا يتعلق به القدرة و لا الإرادة، و كذا الكلام فى جانب النهار.
و ربما أجيب عنه بأن المراد بقوله: «إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ إن أراد الله أن يجعل عليكم. و هو كما ترى.
و كان مقتضى الظاهر أن يقال: من إله غير الله يأتيكم بنهار، على ما يقتضيه سياق المقابلة بين الليل و النهار فى الكلام لكن العدول إلى ذكر الضياء بدل النهار من قبيل

الإلزام فى الحجة بأهون ما يفرض و أيسره ليظهر بطلان مدعى الخصم أتم الظهور كأنه قيل: لو كان غيره تعالى إله يدبر أمر العالم فإن جعل الله الليل سرمدا فليقدر أن يأتى بالنهار، تنزلنا عن ذلک فليقدر أن يأتى بضياء ما تستضيئون به لكن لا قدرة لشىء على ذلک إن القدرة كلها لله سبحانه.
و لا يجرى نظير هذا الوجه فى الآية التالية فى الليل حتى يصح أن يقال مثلا: من إله غير الله يأتيكم بظلمة لأن المأتى به إن كان ظلمة ما لم تكف للسكن و إن كان ظلمة ممتدة كانت هى الليل.
و تنكير «بِضِياءٍ» يؤيد ما ذكر من الوجه، و قد أوردوا وجوها أخرى فى ذلک لا تخلو من تعسف.
و قوله: «أَ فَلا تَسْمَعُونَ أى سمع تفهم و تفكر حتى تتفكروا فتفهموا أن لا إله غيره تعالى.
قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهارَ سَرْمَداً إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أى تستريحون فيه مما أصابكم من تعب السعى للمعاش.
و قوله: «أَ فَلا تُبْصِرُونَ أى إبصار تفهم و تذكر و إذ لم يبصروا و لم يسمعوا فهم عمى صم، و من اللطيف تذييل الآيتين بقوله: «أَ فَلا تَسْمَعُونَ «أَ فَلا تُبْصِرُونَ و لعل آية النهار خص بالإبصار لمناسبة ضوء النهار الإبصار و بقى السمع لآية الليل و هو لا يخلو من مناسبة معه.
قوله تعالى: «وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ الآية بمنزلة نتيجة الحجة المذكورة فى الآيتين السابقتين سيقت بعد إبطال دعوى الخصم فى صورة الإخبار الابتدائى لثبوته

من غير معارض.
و قوله: «لِتَسْكُنُوا فِيهِ اللام للتعليل و الضمير لليل، أى جعل لكم الليل لتستريحوا فيه، و قوله: «لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ أى و جعل لكم النهار لتطلبوا من رزقه الذى هو عطيته فرجوع «لِتَسْكُنُوا» و «لِتَبْتَغُوا» إلى الليل و النهار بطريق اللف و النشر المرتب، و قوله: «وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ راجع إليهما جميعا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 72
و قوله: «وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ فى معنى قولنا: جعل لكم و ذلک رحمة منه و فيه إشارة إلى أن التكوين كالسكون و الابتغاء و التشريع و هو هدايتهم إلى الشكر من آثار صفة رحمته تعالى فافهم ذلک.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ تقدم تفسيره و قد كررت الآية لحاجة مضمون الآية التالية إليها.
قوله تعالى: «وَ نَزَعْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً فَقُلْنا هاتُوا بُرْهانَكُمْ إلى آخر الآية، إشارة إلى ظهور بطلان مزعمتهم لهم يوم القيامة، و المراد بالشهيد شهيد الأعمال- كما تقدمت الإشارة إليه مرارا- و لا ظهور للآية فى كونه هو النبى المبعوث إلى الأمة نظرا إلى إفراد الشهيد و ذكر الأمة إذ الأمة هى الجماعة من الناس و لا ظهور و لا نصوصية له فى الجماعة الذين أرسل إليهم نبى و إن كانت من مصاديقها.
و قوله: «فَقُلْنا هاتُوا بُرْهانَكُمْ أى طالبناهم بالحجة القاطعة على ما زعموا أن لله شركاء.
و قوله: «فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ أى غاب عنهم زعمهم الباطل أن لله سبحانه شركاء فعلموا عند ذلک أن الحق فى الألوهية لله وحده فالمراد بالضلال الغيبة على طريق الاستعارة. كذا فسروه، ففى الكلام تقديم و تأخير و الأصل فضل عنهم ما كانوا يفترون فعلموا أن الحق لله.
و على هذا فقوله: «أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ نظير ما يقال فى القضاء بين المتخاصمين إذا تداعيا فى حق يدعيه كل لنفسه: أن الحق لفلان لا لفلان كأنه تعالى يخاصم المشركين حيث يدعون أن الألوهية بمعنى المعبودية حق لشركائهم فيدعى تعالى أنه حقه فيطالبهم البرهان على دعواهم فيضل عنهم البرهان فيعلمون عندئذ أن هذا الحق لله فالألوهية حق ثابت لا ريب فيه فإذا لم يكن حقا لغيره تعالى فهو حق له.
و هذا وجه بظاهره وجيه لا بأس به لكن الحقيقة التى يعطيها كلامه تعالى أن من خاصة يوم القيامة أن الحق يتمحض فيه للظهور ظهورا مشهودا لا ستر عليه فليرتفع به كل باطل يلتبس به الأمر و يتشبه بالحق، و لازمه أن يظهر أمر الألوهية ظهورا لا ستر عليه فيرتفع به افتراء الشركاء ارتفاعا مترتبا عليه لا أن يفتقد الدليل على الشركاء

فيستنتج منه توحده تعالى بالألوهية على سبيل الاحتجاجات الفكرية فافهم ذلک.
و بذلک يندفع أولا ما يرد على الوجه السابق أن المستفاد من كلامه تعالى أنهم لا حجة عقلية لهم على مدعاهم و لا موجب على هذا لتأخر علمهم أن الحق لله إلى يوم القيامة، و يرتفع ثانيا حديث التقديم و التأخير المذكور الذى لا نكتة له ظاهرا إلا رعاية السجع.
و من الممكن أن يكون «الْحَقَ فى قوله: «فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ مصدرا فيرجع معنى الجملة إلى معنى قوله: «وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»،: النور: 25 فكون الحق لله هو كونه تعالى حقا إن أريد به الحق فى ذاته أو كونه منتهيا إليه قائما به إن أريد به غيره، كما قال تعالى: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ»،: آل عمران: 60 و لم يقل:
الحق مع ربک.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ قالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدی مَعَکَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا» الآیة، قال: نزلت فی قریش- حین دعاهم رسول الله ص إلی الإسلام و الهجرة- و قالوا إن نتبع الهدی معک نتخطف من أرضنا- فقال الله عز و جل: «أَ وَ لَمْ نُمَکِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً- یُجْبی إِلَیْهِ ثَمَراتُ کُلِّ شَیْءٍ رِزْقاً مِنْ لَدُنَّا- وَ لکِنَّ أَکْثَرَهُمْ لا یَعْلَمُونَ .

أقول: و روی هذا المعنی فی کشف المحجة، و روضة الواعظین، للمفید و رواه فی الدر المنثور، عن ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن ابن عباس.

و فی الدر المنثور، أخرج النسائی و ابن المنذر عن ابن عباس": أن الحارث بن عامر بن نوفل الذی قال: «إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدی مَعَکَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا».

و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ رَبُّکَ یَخْلُقُ ما یَشاءُ وَ یَخْتارُ ما کانَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ» الآیة، قال: یختار الله عز و جل الإمام و لیس لهم أن یختاروا.

أقول: و هو من الجری مبنیا علی وجوب نصب الإمام المعصوم من قبل الله تعالی کالنبی، و قد مر تفصیل الکلام فیه.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 74

و فیه، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی: «وَ نَزَعْنا مِنْ کُلِّ أُمَّةٍ شَهِیداً» یقول: من هذه الأمة إمامها.

أقول: و هو من الجری.

[سورة القصص (28): الآيات 76 الى 84]

اشارة

إِنَّ قارُونَ كانَ مِنْ قَوْمِ مُوسى فَبَغى عَلَيْهِمْ وَ آتَيْناهُ مِنَ الْكُنُوزِ ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قالَ لَهُ قَوْمُهُ لا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ (76) وَ ابْتَغِ فِيما آتاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَ لا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيا وَ أَحْسِنْ كَما أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَ لا تَبْغِ الْفَسادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (77) قالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدِي أَ وَ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَ أَكْثَرُ جَمْعاً وَ لا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ (78) فَخَرَجَ عَلى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا يا لَيْتَ لَنا مِثْلَ ما أُوتِيَ قارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (79) وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً وَ لا يُلَقَّاها إِلاَّ الصَّابِرُونَ (80)
فَخَسَفْنا بِهِ وَ بِدارِهِ الْأَرْضَ فَما كانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ ما كانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِينَ (81) وَ أَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ يَقْدِرُ لَوْ لا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا لَخَسَفَ بِنا وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُونَ (82) تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (83) مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئاتِ إِلاَّ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (84)
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 75

(بيان)

قصة قارون من بنى إسرائيل ذكرها الله سبحانه بعد ما حكى قول المشركين:
«إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا» و أجاب عنه بما مر من الأجوبة ليعتبروا بها فقد كانت حاله تمثل حالهم ثم أداه الكفر بالله إلى ما أدى ما أدى من سوء العاقبة فليحذروا أن يصيبهم مثل ما أصابه، فقد آتاه الله من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة فظن أنه هو الذى جمعه بعلمه و جودة فكره و حسن تدبيره فآمن العذاب الإلهى و آثر الحياة الدنيا على الآخرة و بغى الفساد فى الأرض فخسف الله به و بداره الأرض فلما كان له من فئة ينصرونه من دون الله و ما كان من المنتصرين.
قوله تعالى: «إِنَّ قارُونَ كانَ مِنْ قَوْمِ مُوسى فَبَغى عَلَيْهِمْ وَ آتَيْناهُ مِنَ الْكُنُوزِ ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِى الْقُوَّةِ» قال فى المجمع:، البغى طلب العتو بغير حق.
قال: و المفاتح جمع مفتح و المفاتيح جمع مفتاح و معناهما واحد و هو عبارة عما يفتح به الأغلاق. قال: و ناء بحمله ينوء نوءا إذا نهض به مع ثقله عليه. انتهى. و قال غيره:
ناء به الحمل إذا أثقله حتى أماله و هو الأوفق للآية.
و قال فى المجمع، أيضا: العصبة الجماعة الملتف بعضها ببعض. و قال: و اختلف فى معنى العصبة فقيل: ما بين عشرة إلى خمسة عشر عن مجاهد، و قيل: ما بين عشرة

إلى أربعين عن قتادة، و قيل أربعون رجلا عن أبى صالح «1»، و قيل: ما بين الثلاثة إلى العشرة عن ابن عباس، و قيل: إنهم الجماعة يتعصب بعضهم لبعض. انتهى. و يزيف غير القولين الأخيرين قول إخوة يوسف: «وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ»،: يوسف: 8 و هم تسعة نفر.
و المعنى: أن قارون كان من بنى إسرائيل فطلب العتو عليهم بغير حق و أعطيناه من الكنوز ما إن مفاتيحه لتثقل الجماعة ذوى القوة، و ذكر جمع من المفسرين أن المراد بالمفاتح الخزائن، و ليس بذاك.
قوله تعالى: «إِذْ قالَ لَهُ قَوْمُهُ لا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ فسر الفرح بالبطر و هو لازم الفرح و السرور المفرط بمتاع الدنيا فإنه لا يخلو من تعلق شديد بالدنيا ينسى الآخرة و يورث البطر و الأشر، و لذا قال تعالى: «وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ»: الحديد: 23.
و لذا أيضا علل النهى بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ .
قوله تعالى: «وَ ابْتَغِ فِيما آتاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ» إلى آخر الآية أى و اطلب

فيما أعطاک الله من مال الدنيا تعمير الدار الآخرة بإنفاقه فى سبيل الله و وضعه فيما فيه مرضاته تعالى.
و قوله: «وَ لا تَنْسَ نَصِيبَکَ مِنَ الدُّنْيا» أى لا تترک ما قسم الله لک و رزقک من الدنيا ترک المنسى و اعمل فيه لآخرتک لأن حقيقة نصيب الإنسان من الدنيا هو ما يعمل به لآخرته فهو الذى يبقى له.
و قيل: معناه لا تنس أن نصيبک من الدنيا- و قد أقبلت عليک- شىء قليل مما أوتيت و هو ما تأكله و تشربه و تلبسه مثلا و الباقى فضل ستتركه لغيرک فخذ منها ما يكفيک و أحسن بالفضل و هذا وجه جيد. و هناک وجوه أخر غير ملائمة للسياق.
و قوله: «وَ أَحْسِنْ كَما أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْکَ أى أنفقه لغيرک إحسانا كما آتاكه الله إحسانا من غير أن تستحقه و تستوجبه، و هذه الجملة من قبيل عطف التفسير لقوله:
«وَ لا تَنْسَ نَصِيبَکَ مِنَ الدُّنْيا» على أول الوجهين السابقين و متممة له على الوجه الثانى.

_____

(1) و روى فى الدر المنثور عن أبى صالح سبعين.

و قوله: «وَ لا تَبْغِ الْفَسادَ فِى الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ أى لا تطلب الفساد فى الأرض بالاستعانة بما آتاک الله من مال و ما اكتسبت به من جاه و حشمة إن الله لا يحب المفسدين لبناء الخلقة على الصلاح و الإصلاح.
قوله تعالى: «قالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدِى إلى آخر الآية. لا شک أن قوله «إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدِى جواب عن جميع ما قاله المؤمنون من قومه و نصحوه به و كان كلامهم مبنيا على أن ما له من الثروة إنما آتاه الله إحسانا إليه و فضلا منه من غير استيجاب و استحقاق فيجب عليه أن يبتغى فيه الدار الآخرة و يحسن به إلى الناس و لا يفسد فى الأرض بالاستعلاء و الاستكبار و البطر.
فأجاب بنفى كونه إنما أوتيه إحسانا من غير استحقاق و دعوى أنه إنما أوتيه على استحقاق بما عنده من العلم بطرق اقتناء المال و تدبيره و ليس عند غيره ذلک، و إذا كان ذلک باستحقاق فقد استقل بملكه و له أن يفعل فيما اقتناه من المال بما شاء و يستدره فى أنواع التنعم و بسط السلطة و العلو و البلوغ إلى الآمال و الأمانى.
و هذه المزعمة التى ابتلى بها قارون فأهلكته- أعنى زعمه أن الذى حصل له الكنوز و ساق إليه القوة و الجمع هو نبوغه العلمى فى اكتساب العزة و قدرته النفسانية لا غير- مزعمة عامة بين أبناء الدنيا لا يرى الواحد منهم فيما ساقه إليه التقدير و وافقته الأسباب الظاهرة من عزة عاجلة و قوة مستعارة إلا أن نفسه هى الفاعلة له و علمه هو السائق له إليه و خبرته هى

الماسكة له لأجله.
و إلى عموم هذه المزعمة و ركون الإنسان إليها بالطبع يشير قوله تعالى: «فَإِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعانا ثُمَّ إِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِنَّا قالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ قَدْ قالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هؤُلاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ ما هُمْ بِمُعْجِزِينَ أَ وَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»: الزمر: 52، و قال: «أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَ أَشَدَّ قُوَّةً وَ آثاراً فِي الْأَرْضِ فَما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ فَلَمَّا جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا

بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ»: المؤمن: 83 و عرض الآيات على قصة قارون لا يبقى شكا فى أن المراد بالعلم فى كلام ما قدمناه.
و فى قوله: «إِنَّما أُوتِيتُهُ من غير إسناد الإيتاء إلى الله سبحانه كما فى قول الناصحين له: «فِيما آتاكَ اللَّهُ نوع إعراض عن ذكره تعالى و إزراء بساحة كبريائه.
و قوله: «أَ وَ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَ أَكْثَرُ جَمْعاً» استفهام توبيخى و جواب عن قوله: «إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدِى بأيسر ما يمكن أن يتنبه به لفساد قوله فإنه كان يرى أن الذى اقتنى به المال و هو يبقيه له و يمتعه منه هو علمه الذى عنده و هو يعلم أنه كان فيمن قبله من القرون من هو أشد منه قوة و أكثر جمعا، و كان ما له من القوة و الجمع عن علم عنده على زعمه، و قد أهلكه الله بجرمه، فلو كان العلم الذى يغتر و يتبجح به هو السبب الجامع للمال الحافظ له الممتع منه و لم يكن بإيتاء الله فضلا و إحسانا لنجاهم من الهلاک و متعهم من أموالهم و دافعوا بقوتهم و انتصروا بجمعهم.
و قوله: «وَ لا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ظاهر السياق أن المراد به بيان السنة الإلهية فى تعذيب المجرمين و إهلاكهم بذنوبهم فيكون كناية عن عدم إمهالهم و الإصغاء إلى ما لفقوه من المعاذير أو هيئوه من التذلل و الإنابة ليرجو بذلک النجاة كما أن أولى الطول و القوة من البشر إذا أرادوا تعذيب من يتحكمون عليه سألوه عن ذنبه ليقضوا عليه بالجرم ثم العذاب، و ربما صرف المجرم بما لفقه من المعاذير عذابهم عن نفسه لكن الله سبحانه لعلمه بحقيقة الحال لا يسأل المجرمين عن ذنوبهم و إنما يقضى عليهم قضاء فيأتيهم عذاب غير مردود.
و الظاهر على هذا أن تكون الجملة من تتمة التوبيخ السابق و يكون جوابا عن إسناده ثروته إلى علمه، و محصله أن المؤاخذة الإلهية ليست كمؤاخذة

الناس حتى إذا لاموه أو نصحوه صرف عن نفسه ذلک بما لفقه من الجواب حتى ينتفع فى ذلک بعلمه، بل هو سبحانه عليم شهيد لا يسأل المجرم عن ذنبه و إنما يؤاخذه بذنبه، و أيضا يؤاخذه بغتة و هو لا يشعر.
هذا ما يعطيه السياق فى معنى الآية و لهم فيها أقاويل أخرى:

فقيل: المراد بالعلم فى قوله: «إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدِى علم التوراة فإنه كان أعلم بنى إسرائيل بها.
و قيل: المراد علم الكيمياء و كان قد تعلمه من موسى و يوشع بن نون و كالب بن يوقنا و المراد بكون العلم عنده اختصاصه به دون سائر الناس و قد صنع به مقدارا كثيرا من الذهب.
و قيل: المراد بالعلم علم استخراج الكنوز و الدفائن و قد استخرج به كنوزا و دفائن كثيرة.
و قيل: المراد بالعلم علم الله تعالى و المعنى: أوتيته على علم من الله و تخصيص منه قصدنى به، و معنى قوله: «عِنْدِى هو كذلک فى ظنى و رأيى.
و قيل: العلم علم الله لكنه بمعنى المعلوم، و المعنى أوتيته على خير علمه الله تعالى عندى، و «عَلى على جميع هذه الأقوال للاستعلاء و جوز أن تكون للتعليل.
و قيل: المراد بالسؤال فى قوله: «وَ لا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ سؤال يوم القيامة و المنفى سؤال الاستعلام لأن الله أعلم بذنوبهم لا حاجة له إلى السؤال و الملائكة يعلمونها من صحائف أعمالهم و يعرفونهم بسيماهم و أما قوله تعالى: «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ»: الصافات: 24 فهو سؤال تقريع و توبيخ لا سؤال استعلام، و يمكن أن يكون السؤال فى الآيتين بمعنى واحد و النفى و الإثبات باعتبار اختلاف المواقف يوم القيامة فيسألون فى موقف و لا يسألون فى آخر فلا تناقض بين الآيتين.
و قيل: الضمير فى قوله: «عَنْ ذُنُوبِهِمُ لمن هو أشد و المراد بالمجرمين غيرهم و المعنى: لا يسأل عن ذنوب من أهلكه الله من أهل القرون السابقة غيرهم من المجرمين.
و هذه كلها وجوه من التفسير لا يلائمها السياق.
قوله تعالى: «فَخَرَجَ عَلى قَوْمِهِ فِى زِينَتِهِ قالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا يا لَيْتَ لَنا مِثْلَ ما أُوتِىَ قارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ الحظ هو النصيب من السعادة و البخت.
و قوله: «يُرِيدُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا» أى يجعلونها الغاية المطلوبة فى مساعيهم ليس لهم وراءها غاية فهم على جهل من الآخرة و ما أعد الله لعباده فيها من الثواب قال تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»

: النجم: 30 و لذلک عدوا ما أوتيه قارون من المال سعادة عظيمة له من دون قيد و شرط.
قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً» إلخ، الويل الهلاک و يستعمل للدعاء بالهلاک و زجرا عما لا يرتضى، و هو فى المقام زجرا عن التمنى.
و القائلون بهذا القول هم المؤمنون أهل العلم بالله يخاطبون به أولئک الجهلة الذين تمنوا أن يؤتوا مثل ما أوتى قارون و عدوه سعادة عظيمة على الإطلاق، و مرادهم أن ثواب الله خير لمن آمن و عمل صالحا مما أوتى قارون فإن كانوا مؤمنين صالحين فليتمنوه.
و قوله: «وَ لا يُلَقَّاها إِلَّا الصَّابِرُونَ التلقية التفهيم و التلقى التفهم و الأخذ، و الضمير- على ما قالوا- للكلمة المفهومة من السياق، و المعنى: و ما يفهم هذه الكلمة- و هى قولهم: ثَوابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً- إلا الصابرون.
و قيل: الضمير للسيرة أو الطريقة و معنى تلقيها فهمها أو التوفيق للعمل بها.
و الصابرون هم المتلبسون بالصبر عند الشدائد و على الطاعات و عن المعاصى، و وجه كونهم هم المتلقين لهذه الكلمة أو السيرة أو الطريقة أن التصديق بكون ثواب الآخرة خيرا من الحظ الدنيوى- و هو لا ينفک عن الإيمان و العمل الصالح الملازمين لترک كثير من الأهواء و الحرمان عن كثير من المشتهيات- لا يتحقق إلا ممن له صفة الصبر على مرارة مخالفة الطبع و عصيان النفس الأمارة.
قوله تعالى: «فَخَسَفْنا بِهِ وَ بِدارِهِ الْأَرْضَ إلى آخر الآية، الضميران لقارون و الجملة متفرعة على بغيه.
و قوله: «فَما كانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ ما كانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِينَ الفئة الجماعة يميل بعضهم إلى بعض، و فى النصر و الانتصار معنى المنع و الامتناع، و محصل المعنى: فما كان له جماعة يمنعونه العذاب و ما كان من الممتنعين على خلاف ما كان يظن أن الذى يجلب إليه الخير و يدفع عنه الشر هو قوته و جمعه اللذان اكتسبهما بعلمه فلم يقه جمعه و لم تفده قوته من دون الله و بان أن الله سبحانه هو الذى آتاه ما آتاه.
فالفاء فى قوله: «فَما كانَ لتفريع الجملة على قوله: «فَخَسَفْنا بِهِ إلخ، أى فظهر بخسفنا به و بداره الأرض بطلان ما كان يدعيه لنفسه من الاستحقاق و الاستغناء

عن الله سبحانه و أن الذى يجلب إليه الخير و يدفع عنه الشر هو قوته و جمعه و قد اكتسبهما بنبوغه العلمى.
قوله تعالى: «وَ أَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ

الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ يَقْدِرُ» إلخ، ذَكروا أن «وى» كلمة تندم و ربما تستعمل للتعجب و كلا المعنيين يقبلان الانطباق على المورد و إن كان التندم أسبق إلى الذهن.
و قوله: «وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ يَقْدِرُ» اعتراف منهم ببطلان ما كان يزعمه قارون و هم يصدقونه أن القوة و الجمع فى الدنيا بنبوغ الإنسان فى علمه و جودة تدبيره لا بفضل من الله سبحانه بل سعة الرزق و ضيقه بمشية من الله.
و المقام مقام التحقيق دون التشبيه المناسب للشك و التردد لكنهم إنما استعملوا فى كلامهم «وَيْكَأَنَ للدلالة على ابتداء ترددهم فى قول قارون و قد قبلوه و صدقوه من قبل و هذه صنعة شائعة فى الاستعمال.
و الدليل على ذلک قولهم بعده: «لَوْ لا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا لَخَسَفَ بِنا» على طريق الجزم و التحقيق.
و قوله: «وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُونَ تندم منهم ثانيا و انتزاع مما كان لازم تمنيتهم مكان قارون.
قوله تعالى: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى الْأَرْضِ وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ الآية و ما بعدها بمنزلة النتيجة المستخرجة من القصة.
و قوله: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ» الإشارة إليها بلفظ البعيد للدلالة على شرفها و بهائها و علو مكانتها و هو الشاهد على أن المراد بها الدار الآخرة السعيدة و لذا فسروها بالجنة.
و قوله: «نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى الْأَرْضِ وَ لا فَساداً» أى نختصها بهم و إرادة العلو هو الاستعلاء و الاستكبار على عباد الله و إرادة الفساد فيها ابتغاء معاصى الله تعالى فإن الله بنى شرائعه التى هى تكاليف للإنسان على مقتضيات فطرته و خلقته و لا تقتضى فطرته إلا ما يوافق النظام الأحسن الجارى فى الحياة الإنسانية الأرضية فكل معصية تقضى إلى فساد فى الأرض بلا واسطة أو بواسطة، قال تعالى: «ظَهَرَ

الْفَسادُ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ»: الروم: 41.
و من هنا ظهر أن إرادة العلو من مصاديق إرادة الفساد و إنما أفردت و خصت بالذكر اعتناء بأمرها، و محصل المعنى: تلک الدار الآخرة السعيدة تخصها بالذين لا يريدون فسادا فى الأرض بالعلو على عباد الله و لا بأى معصية أخرى.
و الآية عامة يخصصها قوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً»: النساء: 31.
و قوله: «وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ أى العاقبة المحمودة الجميلة و هى الدار الآخرة السعيدة أو العاقبة السعيدة فى الدنيا و الآخرة لكن سياق الآيتين يؤيد

الأول.
قوله تعالى: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها» أي لأنها تتضاعف له بفضل من الله، قال تعالى: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها»: الأنعام: 160.
قوله تعالى: «وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئاتِ إِلَّا ما كانُوا يَعْمَلُونَ أي لا يزيدون على ما عملوا شيئا و فيه كمال العدل، كما أن فى جزاء الحسنة بخير منها كمال الفضل.
و كان مقتضى الظاهر فى قوله: «فَلا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا» إلخ، الإضمار و لعل فى وضع الموصول موضع الضمير إشارة إلى أن هذا الجزاء إنما هو لمن أكثر من اقتراف المعصية و أحاطت به الخطيئة كما يفيده جمع السيئات، و قوله: «كانُوا يَعْمَلُونَ الدال على الإصرار و الاستمرار، و أما من جاء بالسيئة و الحسنة فمن المرجو أن يغفر الله له كما قال: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: التوبة: 102.
و ليعلم أن الملاک فى الحسنة و السيئة على الأثر الحاصل منها عند الإنسان و بها تسمى الأعمال حسنة أو سيئة و عليها- لا على متن العمل الخارجى الذى هو نوع من الحركة- يثاب الإنسان أو يعاقب، قال تعالى: «وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِى أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»: البقرة: 284.
و به يظهر الجواب عما استشكل على إطلاق الآية بأن التوحيد حسنة و لا يعقل خير منه و أفضل، فالآية إما خاصة بغير الاعتقادات الحقة أو مخصصة بالتوحيد.

و ذلک أن الأثر الحاصل من التوحيد يمكن أن يفرض ما هو خير منه و إن لم يقبله التوحيد بحسب الاعتبار.
على أن التوحيد أيا ما فرض يقبل الشدة و الضعف و الزيادة و النقيصة و إذا ضوعف عند الجزاء كما تقدم كان مضاعفه خيرا من غيره.

فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة فی المصنف و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الحاکم و صححه و ابن مردویه عن ابن عباس": أن قارون کان من قوم موسی، قال: کان ابن عمه و کان یبتغی العلم حتی جمع علما- فلم یزل فی أمره ذلک حتی بغی علی موسی و حسده.
فقال له موسی (ع): إن الله أمرنی أن آخذ الزکاة فأبی- فقال: إن موسی یرید أن یأکل أموالکم- جاءکم بالصلاة و جاءکم بأشیاء- فاحتملتموها فتحتملوه أن تعطوه أموالکم؟ قالوا: لا نحتمل فما تری؟ فقال لهم: أری أن أرسل إلی بغی من بغایا بنی إسرائیل- فنرسلها إلیه فترمیه بأنه أرادها علی نفسها فأرسلوا إلیها- فقالوا لها: نعطیک حکمک- علی أن تشهدی علی موسی أنه فجر بک. قالت نعم-.
فجاء قارون إلی موسی (ع) قال: اجمع بنی إسرائیل فأخبرهم بما أمرک ربک قال: نعم، فجمعهم فقالوا له: بم أمرک ربک؟ قال: أمرنی أن تعبدوا الله و لا تشرکوا به شیئا- و أن تصلوا الرحم و کذا و کذا- و قد أمرنی فی الزانی إذا زنی و قد أحصن أن یرجم. قالوا: و إن کنت أنت؟ قال: نعم. قالوا: فإنک قد زنیت، قال: أنا؟.
فأرسلوا إلی المرأة فجاءت فقالوا: ما تشهدین علی موسی؟ فقال لها موسی (ع): أنشدتک بالله إلا ما صدقت. قالت: أما إذا نشدتنی فإنهم دعونی- و جعلوا لی جعلا علی أن أقذفک بنفسی- و أنا أشهد أنک بریء و أنک رسول الله-.
فخر موسی (ع) ساجدا یبکی- فأوحی الله إلیه: ما یبکیک؟ قد سلطناک علی الأرض فمرها فتطیعک، فرفع رأسه فقال: خذیهم فأخذتهم إلی أعقابهم- فجعلوا یقولون: یا موسی یا موسی- فقال: خذیهم فأخذتهم إلی أعناقهم- فجعلوا یقولون: یا

موسی یا موسی- فقال: خذیهم فغیبتهم فأوحی الله: یا موسی- سألک عبادی و تضرعوا إلیک فلم تجبهم- فوعزتی لو أنهم دعونی لأجبتهم.
قال ابن عباس: و ذلک قوله تعالی: «فَخَسَفْنا بِهِ وَ بِدارِهِ الْأَرْضَ خسف به إلی الأرض السفلی.
أقول:
و روی فیه، أیضا عن عبد الرزاق و ابن أبی حاتم عن ابن نوفل الهاشمی القصة": لکن فیها أن المرأة أحضرت إلی مجلس قارون- لتشهد عند الملإ من بنی إسرائیل علی موسی (ع) بالفجور- و تشکوه إلی قارون فجاءت إلیه و اعترفت عند الملإ بالحق فبلغ ذلک موسی (ع) فشکاه إلی ربه

فسلطه الله عليه.
و روى القمى فى تفسيره،": فى القصة أن موسى (ع) جاء إلى قارون- و بلغه حكم الزكاة- فاستهزأ به و أخرجه من داره فشكاه إلى ربه- فسلطه الله عليه فخسف به و بداره الأرض
، و الرواية موقوفة مشتملة على أمور منكرة و لذلک ترکنا نقلها كما أن روايتى ابن عباس و ابن نوفل أيضا موقوفتان.
على أن رواية ابن عباس تقصص بغيه على موسى (ع) و الذى تقصه الآيات بغيه على بنى إسرائيل، و تشير إلى أن العلم الذى عنده هو ما حصله بالتعلم و ظاهر الآية كما مر أنه العلم بطرق تحصيل الثروة و نحوها.
و قد سيقت القصة فى التوراة الحاضرة على نحو آخر
ففى الإصحاح السادس عشر من سفر العدد": و أخذ قورح بن بصهار بن نهات بن لاوى- و داثان و أبيرام ابنا ألياب و أون بن فالت بنو رأوبين- يقاومون موسى مع أناس من بنى إسرائيل- مائتين و خمسين رؤساء الجماعة مدعوين للاجتماع ذوى اسم. فاجتمعوا على موسى و هارون و قالوا لهما كفاكما. إن كل الجماعة بأسرها مقدسة و فى وسطها الرب- فما بالكما ترتفعان على جماعة الرب؟.
فلما سمع موسى سقط على وجهه- ثم كلم قورح و جميع قومه قائلا: غدا يعلن الرب من هو له؟ و من المقدس؟ حتى يقربه إليه فالذى يختاره يقربه إليه. افعلوا هذا:
خذوا لكم محابر قورح و كل جماعته- و اجعلوا فيها نارا و ضعوا عليها بخورا أمام الرب غدا- فالرجل الذى يختاره الرب هو المقدس. كفاكم يا بنى لاوى.

ثم سيقت القصة و ذكر فيها حضورهم غدا- و مجيؤهم بالمجامر و فيها النار و البخور و اجتماعهم على باب خيمة الاجتماع- ثم قيل: انشقت الأرض التى تحتهم- و فتحت الأرض فاها و ابتلعتهم و بيوتهم- و كل من كان لقورح مع كل الأموال- فنزلوا هم و كل ما كان لهم أحياء إلى الهاوية- فانطبقت عليهم الأرض فبادوا من بين الجماعة، و كل إسرائيل الذين حولهم هربوا من صوتهم، لأنهم قالوا: لعل الأرض تبتلعنا، و خرجت نار من عند الرب- و أكلت المائتين و الخمسين رجلا الذين قربوا البخور.
انتهى موضع الحاجة.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «إِنَّ قارُونَ كانَ مِنْ قَوْمِ مُوسى : و هو ابن خالته:
عن عطاء عن ابن عباس و هو المروى عن أبى عبد الله (ع).
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ» الآية، قال: كان يحمل مفاتيح خزائنه العصبة أولوا القوة.
و فِي المعانى، بإسناده عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر (ع)

عن أبيه عن جده عن آبائه عن على (ع): فى قول الله عز و جل: «وَ لا تَنْسَ نَصِيبَکَ مِنَ الدُّنْيا» قال: لا تنس صحتک و قوتک و فراغک- و شبابک و نشاطک أن تطلب بها الآخرة.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «فَخَرَجَ عَلى قَوْمِهِ فِى زِينَتِهِ قال: فى الثياب المصبغات يجرها بالأرض.
و فى المجمع، و روى زاذان عن أمير المؤمنين (ع): أنه كان يمشى فى الأسواق و هو وال يرشد الضال- و يعين الضعيف و يمر بالبياع و البقال- فيفتح عليه القرآن و يقرأ:
«تِلْکَ الدَّارُ الْآخِرَةُ- نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى الْأَرْضِ وَ لا فَساداً» و يقول:
نزلت هذه الآية فى أهل العدل و التواضع- من الولاة و أهل القدرة من سائر الناس.
و فيه، روى سلام الأعرج عن أمير المؤمنين (ع) قال: الرجل ليعجبه شراک نعله فيدخل فى هذه الآية «تِلْکَ الدَّارُ الْآخِرَةُ» الآية.
أقول:
و عن السيد ابن طاووس فى سعد السعود، أنه رواه عن الطبرسى هكذا: إن الرجل ليعجبه أن يكون شراک نعله أجود- من شراک نعل صاحبه فيدخل تحتها.
و فى الدر المنثور، أخرج المحاملى و الديلمى عن أبى هريرة عن النبى ص: فى الآية قال: التجبر فى الأرض و الأخذ بغير الحق.

[سورة القصص (28): الآيات 85 الى 88]

اشارة

إِنَّ الَّذِی فَرَضَ عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لَرادُّکَ إِلی مَعادٍ قُلْ رَبِّی أَعْلَمُ مَنْ جاءَ بِالْهُدی وَ مَنْ هُوَ فِی ضَلالٍ مُبِینٍ (85) وَ ما کُنْتَ تَرْجُوا أَنْ یُلْقی إِلَیْکَ الْکِتابُ إِلاَّ رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ فَلا تَکُونَنَّ ظَهِیراً لِلْکافِرِینَ (86) وَ لا یَصُدُّنَّکَ عَنْ آیاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنْزِلَتْ إِلَیْکَ وَ ادْعُ إِلی رَبِّکَ وَ لا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِکِینَ (87) وَ لا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الْحُکْمُ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ (88)

(بيان)

الآيات خاتمة السورة و فيها وعد جميل للنبى ص أن الله سبحانه سيمن عليه برفع قدره و نفوذ كلمته و تقدم دينه و انبساط الأمن و السلام عليه و على المؤمنين به كما فعل ذلک بموسى و بنى إسرائيل، و قد كانت قصة موسى و بنى إسرائيل مسوقة فى السورة لبيان ذلک.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِى فَرَضَ عَلَيْکَ الْقُرْآنَ لَرادُّکَ إِلى مَعادٍ» إلى آخر الآية الفرض على ما ذكره- بمعنى الإيجاب فمعنى «فَرَضَ عَلَيْکَ الْقُرْآنَ أى أوجب عليک العمل به أى بما فيه من الأحكام ففيه مجاز فى النسبة.
و أحسن منه قول بعضهم: إن المعنى أوجب عليک تلاوته و تبليغه و العمل به و ذلک لكونه أوفق لقوله: «لَرادُّکَ إِلى مَعادٍ» بما سيجىء من معناه.
و قوله: «لَرادُّکَ إِلى مَعادٍ» المعاد اسم مكان أو زمان من العود و قد اختلفت كلماتهم فى تفسير هذا المعاد فقيل: هو مكة فالآية وعد له أن الله سيرده بعد هجرته

إلى مكة ثانيا، و قيل: هو الموت، و قيل: هو القيامة، و قيل: هو المحشر، و قيل هو المقام المحمود و هو موقف الشفاعة الكبرى، و قيل: هو الجنة، و قيل: هو بيت المقدس، و هو فى الحقيقة وعد بمعراج ثان يعود فيه إلى بيت المقدس بعد ما كان دخله فى المعراج الأول: و قيل: هو الأمر المحبوب فيقبل الانطباق على جل الأقوال السابقة أو كلها.
و الذى يعطيه التدبر فى سياق آيات السورة هو أن تكون الآية تصريحا بما كانت القصة المسرودة فى أول السورة تلوح إليه ثم الآيات التالية لها تؤيده.
فإنه تعالى أورد قصة بنى إسرائيل و موسى (ع) فى أول السورة ففصل القول فى أنه كيف من عليهم بالأمن و السلام و العزة و التمكن بعد ما كانوا أذلاء مستضعفين بأيدى آل فرعون يذبحون أبناءهم يستحيون نساءهم، و قد كانت القصة تدل بالالتزام- و مطلع السورة يؤيده- على وعد جميل للمؤمنين أن الله سبحانه سينجيهم مما هم عليه من الفتنة و الشدة و العسرة و يظهر دينهم على الدين كله و يمكنهم فى الأرض بعد ما كانوا لا سماء تظلهم و لا أرض تقلهم.
ثم ذكر بعد الفراغ من القصة أن من الواجب فى الحكمة أن ينزل كتابا يهدى الناس إلى الحق تذكرة و إتماما للحجة ليتقوا بذلک من عذاب الله كما نزله على موسى بعد ما أهلک القرون الأولى و كما نزل على النبى ص و إن كذبوا به عنادا للحق و إيثارا للدنيا على الآخرة.
و هذا السياق يرجى السامع أنه تعالى سيتعرض صريحا لما أشار إليه فى

سرد القصة تلويحا فإذا سمع قوله: «إِنَّ الَّذِی فَرَضَ عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لَرادُّکَ إِلی مَعادٍ» لم يلبث دون أن يفهم أنه هو الوعد الجميل الذى كان يترقبه و خاصة مع الابتداء بقوله: «إِنَّ الَّذِی فَرَضَ عَلَیْکَ الْقُرْآنَ و قد قدم تنظير التوراة بالقرآن و قد كان ما قصه فى إنجاء بنى إسرائيل مقدمة لنزول التوراة حتى يكونوا بالأخذ بها و العمل بها أئمة و يكونوا هم الوارثين.
فمعنى الآية: إن الذى فرض عليک القرآن لتقرأه على الناس و تبلغه و تعملوا به سيردک و يصيرک إلى محل تكون هذه الصيرورة منک إليه عودا و يكون هو معادا لک
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 88
كما فرض التوراة على موسى و رفع به قدره و قدر قومه، و من المعلوم أنه (ص) كان بمكة على ما فيها من الشدة و الفتنة ثم هاجر منها ثم عاد إليها فاتحا مظفرا و ثبتت قواعد دينه و استحكمت أركان ملته و كسرت الأصنام و انهدم بنيان الشرک و المؤمنون هم الوارثون للأرض بعد ما كانوا أذلاء معذبين.
و فى تنكير قوله: «مَعادٍ» إشارة إلى عظمة قدر هذا العود و أنه لا يقاس إلى ما قبله من القطون بها و التاريخ يصدقه.
و قوله: «قُلْ رَبِّی أَعْلَمُ مَنْ جاءَ بِالْهُدی وَ مَنْ هُوَ فِی ضَلالٍ مُبِینٍ يؤيد ما قدمنا من المعنى فإنه يحاذى قول موسى (ع)- لما كذبوه و رموا آياته البينات بأنها سحر مفترى-: «رَبِّی أَعْلَمُ بِمَنْ جاءَ بِالْهُدی مِنْ عِنْدِهِ وَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ» فأمر النبى ص أن يقول للفراعنة من مشركى قومه لما كذبوه و رموه بالسحر ما قال موسى لآل فرعون لما كذبوه و رموه بالسحر للتشابه التام بين مبعثيهما و سير دعوتهما كما يظهر من القصة و يظهر ذلک تمام الظهور بالتأمل فى قوله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْنا إِلَیْكُمْ رَسُولًا شاهِداً عَلَیْكُمْ كَما أَرْسَلْنا إِلی فِرْعَوْنَ رَسُولًا»: المزمل: 15.
و لعل الاكتفاء بالشطر الأول من قول موسى (ع) و السكوت عن الشطر الثانى أعنى قوله: «وَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ» لبناء الكلام بحسب سياقه على أن لا يتعدى حد الإشارة و الإيماء كما يستشم من سياق قوله: «لَرادُّکَ إِلی مَعادٍ» أيضا حيث خص الخطاب بالنبى ص و نكر معادا.
و كيف كان فالمراد بقوله: «مَنْ جاءَ بِالْهُدی النبى ص نفسه و بقوله: «وَ مَنْ هُوَ فِی ضَلالٍ مُبِینٍ المشركون من قومه، و اختلاف سياق الجملتين- حيث قيل فى جانبه (ص): «مَنْ جاءَ بِالْهُدی و فى جانبهم: «مَنْ هُوَ فِی ضَلالٍ مُبِینٍ فقوبل بين ضلالهم و بين مجيئه بالهدى لا بين ضلالهم و اهتدائه- لكون تكذيبهم متوجها بالطبع إلى ما جاء به لا إلى نفسه.
و قد ذكروا فى قوله: «أَعْلَمُ مَنْ جاءَ بِالْهُدی أن «مَنْ منصوب بفعل مقدر يدل عليه «أَعْلَمُ و التقدير يعلم من جاء به بناء على ما هو المشهور أن أفعل التفضيل لا ينصب المفعول به، و ذكر بعضهم أنه منصوب بأعلم و هو

بمعنى عالم و لا دليل عليه،

و ما أذكر قائلا بأنه منصوب بنزع الخافض و إن لم يظهر فيه النصب لبنائه و التقدير ربى أعلم بمن جاء بالهدى، و لا دليل على منعه.
قوله تعالى: «وَ ما كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقى إِلَيْکَ الْكِتابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ فَلا تَكُونَنَّ ظَهِيراً لِلْكافِرِينَ صدر الآية تقرير للوعد الذى فى قوله: «إِنَّ الَّذِى فَرَضَ عَلَيْکَ الْقُرْآنَ لَرادُّکَ إِلى مَعادٍ» أى أنه سيردک إلى معاد- و ما كنت ترجوه كما ألقى إليک الكتاب و ما كنت ترجوه-.
و قيل: تذكرة استينافية لنعمته تعالى عليه (ص) و هذا وجه وجيه و تقريره أنه تعالى لما وعده بالرد إلى معاد و فيه ارتفاع ذكره و تقدم دعوته و انبساط دينه خط له السبيل التى يجب عليه سلوكها بجهد و مراقبة فبين له أن إلقاء الكتاب إليه لم يكن على نهج الحوادث العادية التى من شأنها أن ترتجى و تترقب بل كانت رحمة خاصة من ربه و قد وعده فى فرضه عليه ما وعده فمن الواجب عليه قبال هذه النعمة و فى تقدم دعوته و بلوغها الغاية التى وعدها أن لا ينصر الكافرين و لا يطيعهم و يدعو إلى ربه و لا يكون من المشركين و لا يدعو معه إلها آخر.
و قوله: «إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ استثناء منقطع أى لكنه ألقى إليک رحمة من ربک و ليس بإلقاء عادى يرجى مثله.
و قوله: «فَلا تَكُونَنَّ ظَهِيراً لِلْكافِرِينَ تفريع على قوله: «إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ أى فإذا كان إلقاؤه إليک رحمة من ربک خصک بها و هو فوق رجائک فتبرء من الكافرين و لا تكن معينا و ناصرا لهم.
و من المحتمل قريبا أن يكون فى الجملة نوع محاذاة لقول موسى (ع)- لما قتل القبطى: «رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ و على هذا يكون فى النهى عن إعانتهم إشارة إلى أن إلقاء الكتاب إليه (ص) نعمة أنعمها الله عليه يهدى به إلى الحق و يدعو إلى التوحيد فعليه أن لا يعين الكافرين على كفرهم و لا يميل إلى صدهم إياه عن آيات الله بعد نزولها عليه كما عاهد موسى (ع) ربه بما أنعم عليه من الحكم و العلم أن لا يكون ظهيرا للمجرمين أبدا، و سيأتى أن قوله: «وَ لا يَصُدُّنَّکَ إلخ، بمنزلة الشارح لهذه الجملة.

قوله تعالى: «وَ لا يَصُدُّنَّکَ عَنْ آياتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنْزِلَتْ إِلَيْکَ إلى آخر الآية، نهى له (ص) على الانصراف عن آيات الله بلسان نهى الكفار عن الصد و الصرف و وجهه كون انصرافه مسببا لصدهم و هو كقوله لآدم و زوجه: «فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ» أى لا تخرجا منها بإخراجه لكما بالوسوسة.
و الظاهر أن الآية و ما بعدها فى مقام الشرح لقوله: «فَلا تَكُونَنَّ ظَهِيراً لِلْكافِرِينَ و فائدته تأكيد النهى بعد موارده واحدا بعد واحد فنهاه أولا عن

الانصرَاف عن القرآن النازل عليه برميهم كتاب الله بأنه سحر أو شعر أو كهانة أو أساطير الأولين اكتتبها، و أمره ثانيا أن يدعو إلى ربه، و نهاه ثالثا أن يكون من المشركين و فسره بأن يدعو مع الله إلها آخر.
و قد كرر صفة الرب مضافا إليه (ص) للدلالة على اختصاصه بالرحمة و النعمة و أنه (ص) متفرد فى عبادته لا يشاركه المشركون فيها.
قوله تعالى: «وَ لا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ» قد تقدم أنه كالتفسير لقوله: «وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ.
قوله تعالى: «لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَىْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ كلمة الإخلاص فى مقام التعليل لقوله قبله: «وَ لا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ» أى لأنه لا إله غيره و ما بعدها فى مقام التعليل بالنسبة إليها كما سيتضح.
و قوله: «كُلُّ شَىْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ الشىء مساو للموجود و يطلق على كل أمر موجود حتى عليه تعالى كما يدل عليه قوله: «قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللَّهُ»: الأنعام: 19، و الهلاک البطلان و الانعدام.
و الوجه و الجهة واحد كالوعد و العدة، و وجه الشىء فى العرف العام ما يستقبل به غيره و يرتبط به إليه كما أن وجه الجسم السطح الظاهر منه و وجه الإنسان النصف المقدم من رأسه و وجهه تعالى ما يستقبل به غيره من خلقه و يتوجه إليه خلقه به و هو صفاته الكريمة من حياة و علم و قدرة و سمع و بصر و ما ينتهى إليها من صفات الفعل كالخلق و الرزق و الإحياء و الإماتة و المغفرة و الرحمة و كذا آياته الدالة عليه بما هى آياته.
فكل شىء هالک فى نفسه باطل فى ذاته لا حقيقة له إلا ما كان عنده مما أفاضه

الله عليه و أما ما لا ينسب إليه تعالى فليس إلا ما اختلقه وهم المتوهم أو سرابا صوره الخيال و ذلک كالأصنام ليس لها من الحقيقة إلا أنها حجارة أو خشبة أو شىء من الفلزات و أما أنها أرباب أو آلهة أو نافعة أو ضارة أو غير ذلک فليست إلا أسماء سماها عبدتهم و كالإنسان ليس له من الحقيقة إلا ما أودعه فيه الخلقة من الروح و الجسم و ما اكتسبه من صفات الكمال و الجميع منسوبة إلى الله سبحانه و أما ما يضيفه إليه العقل الاجتماعى من قوة و سلطة و رئاسة و وجاهة و ثروة و عزة و أولاد و أعضاد فليس إلا سرابا هالكا و أمنية كاذبة و على هذا السبيل سائر الموجودات.
فليس عندها من الحقيقة إلا ما أفاض الله عليها بفضله و هى آياته الدالة على صفاته الكريمة من رحمة و رزق و فضل و إحسان و غير ذلک.
فالحقيقة الثابتة فى الواقع التى ليست هالكة باطلة من الأشياء هى صفاته الكريمة و آياته الدالة عليها و الجميع ثابتة بثبوت الذات المقدسة.
هذا على تقدير كون المراد بالهالک فى الآية الهالک بالفعل و على هذا يكون محصل تعليل كلمة الإخلاص بقوله: «كُلُّ شَىْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ أن الإله و هو

المعبود بالحق إنما يكون إلها معبودا إذا كان أمرا ذا حَقيقة واقعية غير هالک و لا باطل له تدبير فى العالم بهذا النعت و كل شىء غيره تعالى هالک باطل فى نفسه إلا ما كان وجها له منتسبا إليه فليس فى الوجود إله غيره سبحانه.
و الوثنيون و إن كانوا يرون وجود آلهتهم منسوبا إليه تعالى و من جهته إلا أنهم يجعلونها مستقلة فى التدبير مقطوعة النسبة فى ذلک عنه من دون أن يكون حكمها حكمه، و لذلک يعبدونها من دون الله، و لا استقلال لشىء فى شىء عنه تعالى فلا يستحق العبادة إلا هو.
و هاهنا وجه آخر أدق منه بناء على أن المراد بالوجه ذات الشىء فقد ذكر بعضهم ذلک من معانى الوجه كما يقال: وجه النهار و وجه الطريق لنفسهما و إن أمكنت المناقشة فيه، و ذكر بعض آخر: أن المراد به الذات الشريفة كما يقال: وجوه الناس أى أشرافهم و هو من المجاز المرسل أو الاستعارة و على كلا التقديرين فالمراد أن غيره تعالى من الموجودات ممكنة و الممكن و إن كان موجودا بإيجاده تعالى فهو معدوم بالنظر

إلى حد ذاته هالک فى نفسه و الذى لا سبيل للبطلان و الهلاک إليه هو ذاته الواجبة بذاتها.
و محصل التعليل على هذا المعنى: أن الإله المعبود بالحق يجب أن يكون ذاتا بيده شىء من تدبير العالم، و التدبير الكونى لا ينفک عن الخلق و الإيجاد فلا معنى لأن يوجد الحوادث شىء و يدبر أمرها شىء آخر- و قد أوضحناه مرارا فى هذا الكتاب- و لا يكون الخالق الموجد إلا واجب الوجود و لا واجب إلا هو تعالى فلا إله إلا هو.
و قولهم: إنه تعالى أجل من أن يحيط به عقل أو وهم فلا يمكن التوجه العبادى إليه فلا بد أن يتوجه بالعبادة إلى بعض مقربى حضرته من الملائكة الكرام و غيرهم ليكونوا شفعاء عنده.
مدفوع بمنع توقف التوجه بالعبادة على العلم الإحاطى بل يكفى فيه المعرفة بوجه و هو حاصل بالضرورة.
و أما على تقدير كون المراد بالهالک ما يستقبله الهلاک و الفناء بناء على ما قيل:
إن اسم الفاعل ظاهر فى الاستقبال فظاهر الآية أن كل شىء سيستقبله الهلاک بعد وجوده إلا وجهه. نعم استقبال الهلاک يختلف باختلاف الأشياء فاستقباله فى الزمانيات انتهاء أمد وجودها و بطلانها بعده و فى غيرها كون وجودها محاطا بالفناء من كل جانب.
و هلاک الأشياء على هذا بطلان وجودها الابتدائى و خلو النشأة الأولى عنها بانتقالها إلى النشأة الأخرى و رجوعها إلى الله و استقرارها عنده، و أما البطلان المطلق بعد الوجود فصريح كتاب الله ينفيه فالآيات متتابعة فى أن

كل شىء مرجعه إلى الله و أنه المنتهى و إليه الرجعى و هو الذى يبدئ الخلق ثم يعيده.
فمحصل معنى الآية- لو أريد بالوجه صفاته الكريمة- أن كل شىء سيخلى مكانه و يرجع إليه إلا صفاته الكريمة التى هى مبادئ فيضه فهى تفيض ثم تفيض إلى ما لا نهاية له و الإله يجب أن يكون كذلک لا بطلان لذاته و لا انقطاع لصفاته الفياضة و ليس شىء غيره تعالى بهذه الصفة فلا إله إلا هو.
و لو أريد بوجهه الذات المقدسة فالمحصل أن كل شىء سيستقبله الهلاک و الفناء بالرجوع إلى الله سبحانه إلا ذاته الحقة الثابتة التى لا سبيل للبطلان إليها- و الصفات على هذا محسوبة من صقع الذات- و الإله يجب أن يكون بحيث لا يتطرق الفناء إليه
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 93
و ليس شىء غيره بهذه الصفة فلا إله إلا هو.
و بما تقدم من التقرير يندفع الاعتراض على عموم الآية بمثل الجنة و النار و العرش فإن الجنة و النار لا تنعدمان بعد الوجود و تبقيان إلى غير النهاية، و العرش أيضا كذلک بناء على ما ورد فى بعض الروايات أن سقف الجنة هو العرش.
وجه الاندفاع أن المراد بالهلاک هو تبدل نشأة الوجود و الرجوع إلى الله المعبر عنه بالانتقال من الدنيا إلى الآخرة و التلبس بالعود بعد البدء، و هذا إنما يكون فيما هو موجود بوجود بدئى دنيوى، و أما الدار الآخرة و ما هو موجود بوجود أخروى كالجنة و النار فلا يتصف شىء من هذا القبيل بالهلاک بهذا المعنى.
قال تعالى: «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ»: النحل: 96، و قال: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرارِ»،: آل عمران: 198 و قال: «سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذابٌ شَدِيدٌ»،: الأنعام: 124 و نظيرتهما خزائن الرحمة كما قال: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ»،: الحجر: 21 و كذا اللوح المحفوظ كما قال: «وَ عِنْدَنا كِتابٌ حَفِيظٌ»: ق: 4.
و أما ما ذكروه من العرش فقد تقدم الكلام فيه فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ»، الآية: الأعراف: 54.
و يمكن أن يراد بالوجه جهته تعالى التى تنسب إليه و هى الناحية التى يقصد منها و يتوجه إليه بها، و تؤيده كثرة استعمال الوجه فى كلامه تعالى بهذا المعنى كقوله:
«يُرِيدُونَ وَجْهَهُ»،: الأنعام: 52 و قوله: «إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى ،: الليل: 20 إلى غير ذلک من الآيات الكثيرة جدا.
و عليه فتكون عبارة عن كل ما ينسب إليه وحده فإن كان الكلام على ظاهر عمومه انطبق على الوجه الأول الذى أوردناه و يكون من مصاديقه أسماؤه و صفاته و أنبياؤه و خلفاؤه و دينه الذى يؤتى منه.

و إن خص الوجه بالدين فحسب- كما وقع فى بعض الروايات إن لم يكن من باب التطبيق- كان المراد بالهلاك الفساد و عدم الأثر، و كانت الجملة تعليلا لقوله: «وَ لا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ» و كان ما قبلها قرينة على أن المراد بالشىء الدين و الأعمال المتعلقة
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 94
به و كان محصل المعنى: و لا تتدين بغير دين التوحيد لأن كل دين باطل لا أثر له إلا دينه.
و الأنسب على هذا أن يكون الحكم فى ذيل الآية بمعنى الحكم التشريعى أو الأعم منه و من التكوينى و المعنى: كل دين هالک إلا دينه لأن تشريع الدين إليه و إليه ترجعون لا إلى مشرعى الأديان الأخر.
هذا ما يعطيه التدبر فى الآية الكريمة و للمفسرين فيها أقوال أخر مختلفة.
فقيل: المراد بالوجه ذاته تعالى المقدسة و بالهلاک الانعدام، و المعنى: كل شىء فى نفسه عرضة للعدم لكون وجوده عن غيره إلا ذاته الواجبة الوجود، و الكلام على هذا مبنى على التشبيه أى كل شىء غيره كالهالک لاستناد وجوده إلى غيره.
و قيل: الوجه بمعنى الذات و المراد به ذات الشىء و الضمير لله باعتبار أن وجه الشىء مملوک له، و المعنى: كل شىء هالک إلا وجه الله الذى هو ذات ذلک الشىء و وجوده.
و قيل: المراد بالوجه الجهة المقصودة و الضمير لله، و المعنى: كل شىء هالک بجميع ما يتعلق به إلا الجهة المنسوبة إليه تعالى و هو الوجود الذى أفاضه الله تعالى عليه.
و قيل: الوجهة هو الجهة المقصودة و المراد به الله سبحانه الذى يتوجه إليه كل شىء و الضمير للشىء، و المعنى: كل شىء هالک إلا الله الذى هو الجهة المطلوبة له.
و قيل: المراد بالهلاک هلاک الموت و العموم مخصوص بذوى الحياة و المعنى:
كل ذى حياة فإنه سيموت إلا وجهه.
و قيل: المراد بالوجه العمل الصالح و المعنى أن العمل كان فى حيز العدم، فلما فعله العبد ممتثلا لأمره تعالى أبقاه الله من غير إحباط حتى يثيبه أو أنه بالقبول صار غير قابل للهلاک لأن الجزاء قائم مقامه و هو باق.
و قيل: المراد بالوجه جاهه تعالى الذى أثبته فى الناس.
و قيل: الهلاک عام لجميع ما سواه تعالى دائما لكون الوجود المفاض عليها متجددا فى كل آن فهى متغيرة هالكة دائما فى الدنيا و الآخرة و المعنى كل شىء متغير الذات دائما إلا وجهه.
و هذه الوجوه بين ما لا ينطبق على سياق الآية و بين ما لا ينجح به حجتها و بين ما هو بعيد عن الفهم، و بالتأمل فيما قدمناه يظهر ما فى كل منها فلا

نطيل.

و قوله: «لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ الحكم هو قضاؤه النافذ فى الأشياء و عليه يدور التدبير فى نظام الكون، و أما كونه بمعنى فصل القضاء يوم القيامة فيبعده تقديم الحكم فى الذكر على الرجوع إليه الذى هو يوم القيامة فإن فصل القضاء متفرع عليه.
و كلتا الجملتين مسوقتان للتعليل و كل واحدة منهما وحدها حجة تامة على توحده.
تعالى بالألوهية صالحة للتعليل كلمة الإخلاص، و قد تقدم إمكان أخذ الحكم على بعض الوجوه بمعنى الحكم التشريعى.

فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و عبد بن حمید و البخاری و النسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل من طرق عن ابن عباس": فی قوله تعالی: «لَرادُّکَ إِلی مَعادٍ» قال: إلی مکة. زاد ابن مردویه کما أخرجک منها.
أقول:
و روی عنه و عن أبی سعید الخدری": أن المراد به الموت
، و أیضا عن علی عن النبی ص: أن المراد به الجنة و انطباقهما علی الآیة لا یخلو من خفاء.
و روی القمی فی تفسیره، عن حریز عن أبی جعفر (ع) و عن أبی خالد الکابلی عن علی بن الحسین (ع): أن المراد به الرجعة
و لعله من البطن دون التفسیر.
و فی الإحتجاج، عن أمیر المؤمنین (ع) فی حدیث طویل: و أما قوله «کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ فالمراد کل شیء هالک إلا دینه، لأن من المحال أن یهلک منه کل شیء و یبقی الوجه. هو أجل و أعظم من ذلک و إنما یهلک من لیس منه- أ لا تری أنه قال:
«کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ففصل بین خلقه و وجهه؟.
و فی الکافی، بإسناده عن سیف عمن ذکره عن الحارث بن المغیرة النصری قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن قول الله تبارک و تعالی: «کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ فقال:
ما یقولون فیه؟ قلت: یقولون: یهلک کل شیء إلا وجه الله- فقال: سبحان الله لقد قالوا عظیما إنما عنی به وجه الله الذی یؤتی منه.
أقول:
و روی مثله فی التوحید، بإسناده عن الحارث بن المغیرة النصری عنه
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 96
(ع) و لفظه: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ قال: کل شیء هالک إلا من أخذ طریق الحق.
و فی محاسن البرقی،: مثله إلا أن آخره «من أخذ الطریق الذی أنتم علیه».
و التشویش الذی یتراءی فی الروایات تطرق إلیها من جهة النقل بالمعنی، فإن کان المراد بالوجه الذی یؤتی منه مطلق ما ینسب إلیه و کان من صقعه تعالی و من جانبه کان منطبقا علی المعنی الأول الذی قدمناه فی معنی الآیة.
و إن کان الوجه بمعنی الدین الذی یتوجه إلیه تعالی بقصده کان المراد

بالهلاک البطلان و عدم التأثیر و کان المعنی: لا إله إلا هو کل دین باطل إلا دینه الحق الذی یؤتی منه فإنه سینفع و یثاب علیه، و قد تقدمت الإشارة إلی الوجهین فی تفسیر الآیة.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «فَلا تَکُونَنَّ ظَهِیراً لِلْکافِرِینَ قال: المخاطبة للنبی ص و المعنی للناس، و قوله: «وَ لا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ» المخاطبة للنبی ص و المعنی للناس، و هو
قول الصادق (ع)- إن الله بعث نبیه ص: بإیاک أعنی، و اسمعی یا جارة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 97

(29) (سورة العنكبوت مكية، و هى تسع و ستون آية) (69)

[سورة العنكبوت (29): الآيات 1 الى 13]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الم (1) أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ (2) وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ (3) أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ أَنْ يَسْبِقُونا ساءَ ما يَحْكُمُونَ (4)
مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (5) وَ مَنْ جاهَدَ فَإِنَّما يُجاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ (6) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِى كانُوا يَعْمَلُونَ (7) وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً وَ إِنْ جاهَداكَ لِتُشْرِكَ بِى ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (8) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِى الصَّالِحِينَ (9)
وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذا أُوذِىَ فِى اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذابِ اللَّهِ وَ لَئِنْ جاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَ وَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِما فِى صُدُورِ الْعالَمِينَ (10) وَ لَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْمُنافِقِينَ (11) وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ وَ ما هُمْ بِحامِلِينَ مِنْ خَطاياهُمْ مِنْ شَىْءٍ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ (12) وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالاً مَعَ أَثْقالِهِمْ وَ لَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَمَّا كانُوا يَفْتَرُونَ (13)
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 98

(بيان)

يلوح من سياق آيات السورة و خاصة ما فى صدرها من الآيات أن بعضا ممن آمن بالنبى ص بمكة قبل الهجرة رجع عنه خوفا من فتنة كانت تهدده من قبل المشركين فإن المشركين كانوا يدعونهم إلى العود إلى ملتهم و يضمنون لهم أن يحملوا خطاياهم إن اتبعوا سبيلهم فإن أبوا فتنوهم و عذبوهم ليعيدوهم إلى ملتهم.
يشير إلى ذلك قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ الآية، و قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذا أُوذِيَ فِى اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذابِ اللَّهِ الآية.
و كان فى هؤلاء الراجعين عن إيمانهم من كان رجوعه بمجاهدة من والديه على أن يرجع و إلحاح منهما عليه فى الارتداد كبعض أبناء المشركين على ما يستشم من قوله تعالى:
«وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً وَ إِنْ جاهَداكَ لِتُشْرِكَ بِى ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما» الآية، و قد نزلت السورة فى شأن هؤلاء.
فغرض السورة على ما يستفاد من بدئها و ختامها و السياق الجارى فيها أن الذى يريده الله سبحانه من الإيمان ليس هو مجرد قولهم: آمَنَّا بِاللَّهِ بل هو حقيقة الإيمان التى لا تحركها عواصف الفتن و لا تغيرها غير الزمن و هى إنما تتثبت و تستقر بتوارد الفتن و تراكم المحن، فالناس غير متروكين بمجرد أن يقولوا: آمَنَّا بِاللَّهِ دون أن يفتنوا و يمتحنوا فيظهر ما فى نفوسهم من حقيقة الإيمان أو وصمة الكفر فليعلمن الله الذين صدقوا و يعلم الكاذبين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 99
فالفتنة و المحنة سنة إلهية لا معدل عنها تجرى فى الناس الحاضرين كما جرت فى الأمم الماضين كقوم نوح و عاد ثمود و قوم إبراهيم و لوط و شعيب و موسى فاستقام منهم من استقام و هلك منهم من هلك و ما ظلمهم الله و لكن كانوا أنفسهم يظلمون.
فعلى من يقول: آمنت بالله أن يصبر على إيمانه و يعبد الله وحده فإن تعذر عليه القيام بوظائف الدين فليهاجر إلى أرض يستطيع فيها ذلك فأرض الله واسعة و لا يخف عسر المعاش فإن الرزق على الله و كأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها و إياه.
و أما المشركون الذين يفتنون المؤمنين من غير جرم أجرموه إلا أن يقولوا ربنا الله فلا يحسبوا أنهم يعجزون الله و يسبقونه فأما فتنتهم للمؤمنين و إيذاؤهم و تعذيبهم فإنما هى فتنة لهم و للمؤمنين غير خارجة عن علم الله و تقديره، فهى فتنة و هى محفوظة عليهم إن شاء أخذهم بوبالها فى الدنيا و

إن شاء أخرهم إلى يوم يرجعون فيه إليه و ما لهم من محيص.
و أما ما لفقوه من الحجة و ركنوا إليه من باطل القول فهو داحض مردود إليهم و الحجة قائمة تامة عليهم.
فهذا محصل غرض السورة و مقتضى ذلک كون السورة كلها مكية، و قول القائل: إنها مدنية كلها أو معظمها أو بعضها- و سيجىء فى البحث الروائى التالى- غير سديد، فمضامين آيات السورة لا تلائم إلا زمن العسرة و الشدة قبل الهجرة.
قوله تعالى: «الم أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ الحسبان هو الظن، و جملة «أَنْ يُتْرَكُوا» قائمة مقام مفعوليه، و قوله: «أَنْ يَقُولُوا» بتقدير باء السببية، و الفتنة الامتحان و ربما تطلق على المصيبة و العذاب، و الأوفق للسياق هو المعنى الأول، و الاستفهام للإنكار.
و المعنى: أ ظن الناس أن يتركوا فلا يتعرض لحالهم و لا يمتحنوا بما يظهر به صدقهم أو كذبهم فى دعوى الإيمان بمجرد قولهم: آمنا؟
و قيل: المعنى: أ ظن الناس أن يتركوا فلا يبتلوا ببلية و لا تصيبهم مصيبة لقولهم: آمنا بأن تكون لهم على الله كرامة بسبب الإيمان يسلموا بها من كل مكروه يصيب الإنسان مدى حياته؟ و لا يخلو من بعد بالنظر إلى سياق الآيات.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 100
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ اللامان للقسم، و قوله: «وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حال من الناس فى قوله: «أَ حَسِبَ النَّاسُ أو من ضمير الجمع فى قوله «لا يُفْتَنُونَ و على الأول فالإنكار و التوبيخ متوجه إلى ظنهم أنهم لا يفتنون مع جريان السنة الإلهية على الفتنة و الامتحان و على الثانى إلى ظنهم الاختلاف فى فعله تعالى حيث يفتن قوما و لا يفتن آخرين، و لعل الوجه الأول أوفق للسياق.
فالظاهر أن المراد بقوله: «وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أن الفتنة و الامتحان سنة جارية لنا و قد جرت فى الذين من قبلهم و هى جارية فيهم و لن تجد لسنة الله تبديلا.
و قوله: «فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا» إلخ تعليل لما قبله، و المراد بعلمه تعالى بالذين صدقوا بالكاذبين ظهور آثار صدقهم و كذبهم فى مقام العمل بسبب الفتنة و الامتحان الملازم لثبوت الإيمان فى قلوبهم حقيقة و عدم ثبوته فيها حقيقة فإن السعادة التى تترتب على الإيمان المدعو إليه و كذا الثواب إنما تترتب على حقيقة الإيمان الذى له آثار ظاهرة من الصبر عند المكاره و الصبر على طاعة الله و الصبر عن معصية الله لا على دعوى الإيمان المجردة.
و يمكن أن يكون المراد بالعلم علمه تعالى الفعلى الذى هو نفس الأمر

الخارجى فإن الأمور الخارجية بنفسها من مراتب علمه تعالى، و أما علمه تعالى الذاتي فلا يتوقف على الامتحان البتة.
و المعنى: أ حسبوا أن يتركوا و لا يفتنوا بمجرد دعوى الإيمان و إظهاره و الحال أن الفتنة سنتنا و قد جرت فى الذين من قبلهم فمن الواجب أن يتميز الصادقون من الكاذبين بظهور آثار صدق هؤلاء و آثار كذب أولئک الملازم لاستقرار الإيمان فى قلوب هؤلاء و زوال صورته الكاذبة عن قلوب أولئک.
و الالتفات فى قوله: «فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ إلى اسم الجلالة قيل: للتهويل و تربية المهابة و الظاهر أنه فى أمثال المقام لإفادة نوع من التعليل و ذلک أن الدعوة إلى الإيمان و الهداية إليه و الثواب عليه لما كانت راجعة إلى المسمى بالله الذى منه يبدأ كل شىء و به يقوم كل شىء و إليه ينتهى كل شىء بحقيقته فمن الواجب أن يتميز عنده حقيقة الإيمان من

دعواه الخالية و يخرج عن حال الإبهام إلى حال الصراحة و لذلک عدل عن مثل قولنا:
فلنعلمن إلى قوله: «فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ.
قوله تعالى: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ أَنْ يَسْبِقُونا ساءَ ما يَحْكُمُونَ أم منقطعة، و المراد بقوله: «الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ المشركون الذين كانوا يفتنون المؤمنين و يصدونهم عن سبيل الله كما أن المراد بالناس فى قوله: «أَ حَسِبَ النَّاسُ هم الذين قالوا: آمنا و هم فى معرض الرجوع عن الإيمان خوفا من الفتنة و التعذيب.
و المراد بقوله: «أَنْ يَسْبِقُونا» الغلبة و التعجيز بسبب فتنة المؤمنين و صدهم عن سبيل الله- على ما يعطيه السياق.
و قوله: «ساءَ ما يَحْكُمُونَ تخطئة لظنهم أنهم يسبقون الله بما يمكرون من فتنة و صد فإن ذلک بعينه فتنة من الله لهم أنفسهم و صد لهم عن سبيل السعادة و لا يحيق المكر السيئ إلا بأهله.
و قيل: مفاد الآية توبيخ العصاة من المؤمنين و هم المراد بقوله: «الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ و المراد بالسيئات المعاصى التى يقترفونها غير الشرک، و أنت خبير بأن السياق لا يساعد عليه.
و قيل: المراد بعمل السيئات أعم من الشرک و اقتراف سائر المعاصى فالآية عامة لا موجب لتخصيصها بخصوص الشرک أو بخصوص سائر المعاصى دون الشرک.
و فيه أن اعتبار الآية من حيث وقوعها فى سياق خاص من السياقات أمر و اعتبارها مستقلة فى نفسها أمر آخر و الذى يقتضيه الاعتبار الأول و هو العمدة بالنظر إلى غرض السورة هو ما قدمناه من المعنى، و أما الاعتبار

الثانى: فمقتضاه العموم و لا ضير فيه على ذلک التقدير.
قوله تعالى: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ إلى تمام ثلاث آيات. لما وبخ سبحانه الناس على استهانتهم بأمر الإيمان و رجوعهم عنه بأى فتنة و إيذاء من المشركين و وبخ المشركين على فتنتهم و إيذائهم المؤمنين و صدهم عن سبيل الله إرادة لإطفاء نور الله و تعجيزا له فيما شاء و خطأ الفريقين فيما ظنوا.
رجع إلى بيان الحق الذى لا معدل عنه و الواجب الذى لا مخلص منه، فبين فى

هذه الآيات الثلاث أن من يؤمن بالله لتوقع الرجوع إليه و لقائه فليعلم أنه آت لا محالة و أن الله سميع لأقواله عليم بأحواله و أعماله فليأخذ حذره و ليؤمن حق الإيمان الذى لا يصرفه عنه فتنة و لا إيذاء و ليجاهد فى الله حق جهاده، و ليعلم أن الذى ينتفع بجهاده هو نفسه و لا حاجة لله سبحانه إلى إيمانه و لا إلى غيره من العالمين و ليعلم أنه إن آمن و عمل صالحا فإن الله سيكفر عنه سيئاته و يجزيه بأحسن أعماله، و العلمان الأخيران يؤكدان العلم الأول و يستوجبان لزومه الإيمان و صبره على الفتن و المحن فى جنب الله.
فقوله: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ رجوع إلى بيان حال من يقول: آمنت فإنه إنما يؤمن لو صدق بعض الصدق لتوقعه الرجوع إلى الله سبحانه يوم القيامة إذ لو لا المعاد لغا الدين من أصله، فالمراد بقوله: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ من كان يؤمن بالله أو من كان يقول: آمنت بالله، فالجملة من قبيل وضع السبب موضع المسبب.
و المراد بلقاء الله وقوف العبد موقفا لا حجاب بينه و بين ربه كما هو الشأن يوم القيامة الذى هو ظرف ظهور الحقائق، قال تعالى: «وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ .
و قيل: المراد بلقاء الله هو البعث، و قيل: الوصول إلى العاقبة من لقاء ملک الموت و الحساب و الجزاء، و قيل: المراد ملاقاة جزاء الله من ثواب أو عقاب و قيل:
ملاقاة حكمه يوم القيامة، و الرجاء على بعض هذه الوجوه بمعنى الخوف.
و هذه وجوه مجازية بعيدة لا موجب لها إلا أن يكون من التفسير بلازم المعنى.
و قوله: «فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ الأجل هو الغاية التى ينتهى إليها زمان الدين و نحوه و قد يطلق على مجموع ذلک الزمان و الغالب فى استعماله هو المعنى الأول.
و «أَجَلَ اللَّهِ هو الغاية التى عينها الله تعالى للقائه، و هو آت لا ريب فيه و قد أكد القول تأكيدا بالغا، و لازم تحتم إتيان هذا الأجل و هو يوم القيامة أن

لا يسامح فى أمره و لا يستهان بأمر الإيمان بالله حق الإيمان و الصبر عليه عند الفتن و المحن من غير رجوع و ارتداد، و قد زاد فى تأكيد القول بتذييله بقوله: «وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ إذ هو تعالى لما كان سميعا لأقوالهم عليما بأحوالهم فلا ينبغى أن يقول القائل: آمنت بالله إلا عن ظهر القلب و مع الصبر على كل فتنة و محنة.
و من هنا يظهر أن ذيل الآية: «فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ إلخ، من قبيل وضع

السبب موضع المسبب كما كان صدرها: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ أيضا كذلک، و الأصل من قال: آمنت بالله. فليقله مستقيما صابرا عليه مجاهدا فى ربه.
و قوله: «وَ مَنْ جاهَدَ فَإِنَّما يُجاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ المجاهدة و الجهاد مبالغة من الجهد بمعنى بذل الطاقة، و فيه تنبيه لهم أن مجاهدتهم فى الله بلزوم الإيمان و الصبر على المكاره دونه ليست مما يعود نفعه إلى الله سبحانه حتى لا يهمهم و يلغو بالنسبة إليهم أنفسهم بل إنما يعود نفعه إليهم أنفسهم لغناه تعالى عن العالمين فعليهم أن يلزموا الإيمان و يصبروا على المكاره دونه.
فقوله: «وَ مَنْ جاهَدَ فَإِنَّما يُجاهِدُ لِنَفْسِهِ تأكيد لحجة الآية السابقة، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ تعليل لما قبله.
و الالتفات من سياق التكلم بالغير إلى اسم الجلالة فى الآيتين نظير ما مر من الالتفات فى قوله: «فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا» الآية.
و قوله: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِى كانُوا يَعْمَلُونَ بيان لعاقبة إيمانهم حق الإيمان المقارن للجهاد و يتبين به أن نفع إيمانهم يعود إليهم لا إلى الله سبحانه و أنه عطية من الله و فضل.
و على هذا فالآية لا تخلو من دلالة ما على أن الجهاد فى الله هو الإيمان و العمل الصالح فإنها فى معنى تبديل قوله فى الآية السابقة: «وَ مَنْ جاهَدَ» من قوله فى هذه الآية: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ .
و تكفير السيئات هو العفو عنها و الأصل فى معنى الكفر هو الستر، و قيل: تكفير السيئات هو تبديل كفرهم السابق إيمانا و معاصيهم السابقة طاعات، و ليس بذاک.
و جزاؤهم بأحسن الذى كانوا يعملون هو رفع درجتهم إلى ما يناسب أحسن أعمالهم أو عدم المناقشة فى أعمالهم عند الحساب إذا كانت فيها جهات رداءة و خسة فيعاملون فى كل واحد من أعمالهم معاملة من أتى بأحسن عمل من نوعه فتحتسب صلاتهم أحسن الصلاة و إن اشتملت على بعض جهات الرداءة و هكذا.
قوله تعالى: «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً وَ إِنْ جاهَداکَ لِتُشْرِکَ بِى ما

لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما» إلخ، التوصية العهدَ و هو هاهنا الأمرَ، و قوله: «حُسْناً»

مصدر فى معنى الوصف قائم مقام مفعول مطلق محذوف و التقدير: و وصينا الإنسان بوالديه توصية حسنة أو ذات حسن أى أمرناه أن يحسن إليهما و هذا مثل قوله: «وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً» أى قولا حسنا أو ذا حسن، و يمكن أن يكون وضع المصدر موضع الوصف للمبالغة نحو زيد عدل، و ربما وجه بتوجيهات أخر.
و قوله: «وَ إِنْ جاهَداکَ لِتُشْرِکَ بِی إلخ، تتميم للتوصية بخطاب شفاهى للإنسان بنهيه عن إطاعة والديه إن دعواه إلى الشرک و الوجه فى ذلک أن التوصية فى معنى الأمر فكأنه قيل: و قلنا للإنسان أحسن إلى والديک و إن جاهداک على أن تشرک بى ما ليس لک به علم فلا تطعهما.
و لم يقل: و أن لا يطيعهما إن جاهداه على أن يشرک إلخ، لما فى الخطاب من الصراحة و ارتفاع الإبهام و لذلک قال أيضا: «لِتُشْرِکَ بِی بضمير المتكلم وحده فافهمه و يئول معنى الجملة إلى أنا نهيناه عن الشرک طاعة لهما و رفعنا عنه كل إبهام.
و فى قوله: «ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إشارة إلى علة النهى عن الطاعة فإن دعوتهما إلى الشرک بعبادة إله من دون الله دعوة إلى الجهل و عبادة ما ليس له به علم افتراء على الله و قد نهى الله عن اتباع غير العلم قال: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ»: إسراء:
38 و بهذه المناسبة ذيلها بقوله: «إِلَيَّ مَرْجِعُکُمْ فَأُنَبِّئُکُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ أى سأعلمكم ما معنى أعمالكم و منها عبادتكم الأصنام و شرككم بالله سبحانه.
و معنى الآية: و عهدنا إلى الإنسان فى والديه عهدا حسنا- و أمرناه أن أحسن إلى والديک- و إن بذلا جهدهما أن تشرک بى فلا تطعهما لأنه اتباع ما ليس لک به علم.
و فى الآية- كما تقدمت الإشارة إليه- توبيخ تعريضى لبعض من كان قد آمن ثم رجع عن إيمانه بمجاهدة من والديه.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِی الصَّالِحِينَ معنى الآية ظاهر، و فى وقوعها بعد الآية السابقة و فى سياقها، دلالة على وعد جميل منه تعالى و تطييب نفس لمن ابتلى من المؤمنين بوالدين مشركين يجاهدانه على الشرک فعصاهما و فارقهما، يقول سبحانه: إن جاهداه على الشرک فعصاهما و هجرهما ففاتاه لم يكن بذلک بأس فإنا سنرزقه خيرا منهما و ندخله بإيمانه و عمله الصالح فى الصالحين و هم العباد

المنعمون فى الجنة، قال تعالى: «يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِی إلى رَبِّکِ

راضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِی فِی عِبادِی وَ ادْخُلِی جَنَّتِی»: الفجر: 30.
و أما إرادة المجتمع الصالح فی الدنیا فبعید من السیاق.
قوله تعالی: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذا أُوذِیَ فِی اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ کَعَذابِ اللَّهِ إلی آخر الآیة، لما کان إیمان هؤلاء مقیدا بالعافیة و السلامة مغیی بالإیذاء و الابتلاء لم یعده إیمانا بقول مطلق و لم یقل: و من الناس من یؤمن بالله بل قال: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فالآیة بوجه نظیرة قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَعْبُدُ اللَّهَ عَلی حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَیْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلی وَجْهِهِ»: الحج: 11.
و قوله: «فَإِذا أُوذِیَ فِی اللَّهِ أی أوذی لأجل الإیمان بالله بناء علی أن فی للسببیة کما قیل و فیه عنایة کلامیة لطیفة بجعله تعالی- أی جعل الإیمان بالله- ظرفا للإیذاء و لمن یقع علیه الإیذاء لیفید أن الإیذاء منتسب إلیه تعالی انتساب المظروف إلی ظرفه و ینطبق علی معنی السببیة و الغرضیة و نظیره قوله: «یا حَسْرَتی عَلی ما فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ»،: الزمر: 56 و قوله: «وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا»: العنکبوت: 69.
و قیل: معنی الإیذاء فی الله هو الإیذاء فی سبیل الله و کأنه مبنی علی تقدیر مضاف محذوف.
و فیه أن العنایة الکلامیة مختلفة فالإیذاء فی الله ما کان السبب فیه محض الإیمان بالله و هو قولهم: ربنا الله، و الإیذاء فی سبیل الله ما کان سببه سلوک السبیل التی هی الدین قال تعالی: «فَالَّذِینَ هاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ وَ أُوذُوا فِی سَبِیلِی»: آل عمران: 195 و من الشاهد علی تغایر الاعتبارین قوله فی آخر السورة: «وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا» حیث جعل الجهاد فی الله طریقا إلی الاهتداء إلی سبله و لو کانا بمعنی واحد لم یصح ذلک.
و قوله: «جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ کَعَذابِ اللَّهِ أی نزل العذاب و الإیذاء الذی یصیبه من الناس فی وجوب التحرز منه منزلة عذاب الله الذی یجب أن یتحرز منه فرجع عن الإیمان إلی الشرک خوفا و جزعا من فتنتهم مع أن عذابهم یسیر منقطع الآخر بنجاة أو موت و لا یقاس ذلک بعذاب الله العظیم المؤبد الذی یستتبع الهلاک الدائم.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 106
و قوله: «وَ لَئِنْ جاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّکَ لَیَقُولُنَّ إِنَّا کُنَّا مَعَکُمْ أی لئن أتاکم من قبله تعالی ما فیه فرج و یسر لکم من بعد ما أنتم فیه من الشدة و العسرة من قبل أعداء الله لیقولن هؤلاء إنا کنا معکم فلنا منه نصیب.
و «لَیَقُولُنَ بضم اللام صیغة جمع، و الضمیر راجع إلی «مِنَ باعتبار المعنی کما أن ضمائر الإفراد الأخر راجعة إلیها باعتبار اللفظ.
و قوله: «أَ وَ لَیْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِما فِی صُدُورِ الْعالَمِینَ استفهام إنکاری فیه رد دعواهم أنهم مؤمنون بأن الله أعلم بما فی الصدور و لا تنطوی قلوب

هؤلاء على إيمان.
و المراد بالعالمين الجماعات من الإنسان أو الجماعات المختلفة من أولى العقل إنسانا كان أو غيره كالجن و الملک، و لو كان المراد به جميع المخلوقات من ذوى الشعور و غيرهم كان المراد بالصدور البواطن و هو بعيد.
قوله تعالى: «وَ لَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْمُنافِقِينَ من تتمة الكلام فى الآية السابقة و المحصل أن الله مع ذلک يميز بين المؤمنين و المنافقين بالفتنة و الامتحان.
و فى الآية إشارة إلى كون هؤلاء منافقين و ذلک لكون إيمانهم مقيدا بعدم الفتنة و هم يظهرونه مطلقا غير مقيد و الفتنة سنة إلهية جارية لا معدل عنها.
و قد استدل بالآيتين على أن السورة أو خصوص هذه الآيات مدنية و ذلک أن الآية تحدث عن النفاق و النفاق إنما ظهر بالمدينة بعد الهجرة و أما مكة قبل الهجرة فلم يكن للإسلام فيها شوكة و لا للمسلمين فيها إلا الذلة و الإهانة و الشدة و الفتنة و لا للنبى ص فى المجتمع العربى يومئذ و خاصة عند قريش عزة و لا منزلة فلم يكن لأحد منهم داع يدعوه إلى أن يتظاهر بالإيمان و هو ينوى الكفر.
على أن قوله فى الآية: «وَ لَئِنْ جاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّکَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ يخبر عن النصر و هو الفتح و الغنيمة و قد كان ذلک بالمدينة دون مكة.
و نظير الآيتين قوله السابق: «وَ مَنْ جاهَدَ فَإِنَّما يُجاهِدُ لِنَفْسِهِ ضرورة إن الجهاد و القتال إنما كان بالمدينة بعد الهجرة.
و هو سخيف: أما حديث النفاق فالذى جعل فى الآية ملاكا للنفاق و هو قولهم:
آمَنَّا بِاللَّهِ حتى إذا أوذوا فى الله راجعوا عن قولهم كان جائز التحقق فى مكة كما فى

غيرها و هو ظاهر بل الذى ذكر من الإيذاء و الفتنة إنما كان بمكة فلم تكن فى المدينة بعد الهجرة فتنة.
و أما حديث النصر فالنصر غير منحصر فى الفتح و الغنيمة فله مصاديق أخر يفرج الله بها عن عباده. على أن الآية لا تخبر عنه بما يدل على التحقق فقوله: «فَإِذا أُوذِيَ فِى اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذابِ اللَّهِ وَ لَئِنْ جاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّکَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ يدل على تحقق الإيذاء و الفتنة حيث عبر بإذا الدالة على تحقق الوقوع بخلاف مجىء النصر حيث عبر عنه بأن الشرطية الدالة على إمكان الوقوع دون تحققه.
و أما قوله تعالى: «وَ مَنْ جاهَدَ» إلخ فقد اتضح مما تقدم أن المراد به جهاد النفس دون مقاتلة الكفار فالحق أن لا دلالة فى شىء من الآيات على كون

السورة أو بعضها مدنية.
قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ وَ ما هُمْ بِحامِلِينَ مِنْ خَطاياهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ المراد بالذين كفروا مشركو مكة الذين أبدوا الكفر أول مرة بالدعوة الحقة، و بالذين آمنوا المؤمنون بها أول مرة و قولهم لهم: «اتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ نوع استمالة لهم و تطييب لنفوسهم أن لو رجعوا إلى الشرک و اتبعوا سبيلهم لم تكن عليهم تبعة على أى حال: إذ لو لم تكن فى ذلک خطيئة فهو، و إن كانت فهم حاملون لها عنهم، و لذلک لم يقولوا: و لنحمل خطاياكم لو كانت بل أطلقوا القول من غير تقييد.
فكأنهم قالوا: لنفرض أن اتباعكم لسبيلنا خطيئة فإنا نحملها عنكم و نحمل كل ما يتفرع عليه من الخطايا أو أنا نحمل عنكم خطاياكم عامة و من جملتها هذه الخطيئة.
و قوله: «وَ ما هُمْ بِحامِلِينَ مِنْ خَطاياهُمْ مِنْ شَيْءٍ» رد لقولهم: «وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ و هو رد محفوف بحجة إذ لو كان اتباعهم لسبيلهم و رجوعهم عن الإيمان بالله خطيئة كان خطيئة عند الله لاحقة بالراجعين و انتقالها عن عهدتهم إلى غيرهم يحتاج إلى إذن من الله و رضى فهو الذى يؤاخذهم به و يجازيهم و هو سبحانه يصرح و يقول: «ما هُمْ بِحامِلِينَ مِنْ خَطاياهُمْ مِنْ شَيْءٍ» و قد عمم النفى لكل شىء من خطاياهم.
و قوله: «إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ تكذيب لهم لما أن قولهم: «وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ يشتمل على دعوى ضمنى أن خطاياهم تنتقل إليهم لو احتملوها و أن الله يجيز لهم ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 108
قوله تعالى: «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ وَ لَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَمَّا كانُوا يَفْتَرُونَ من تمام القول السابق فى ردهم و هو فى محل الاستدراک أى إنهم لا يحملون خطاياهم بعينها فهى لازمة لفاعليها لكنهم حاملون أثقالا و أحمالا من الأوزار مثل أوزار فاعليها من غير أن ينقص من فاعليها فيحملونها مضافا إلى أثقال أنفسهم و أحمالها لما أنهم ضالون مضلون.
فالآية فى معنى قوله تعالى: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ»: النحل: 25.
و قوله: «وَ لَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَمَّا كانُوا يَفْتَرُونَ فشركهم افتراء على الله سبحانه و كذا دعواهم القدرة على إنجاز ما وعدوه و أن الله يجيز لهم ذلک.

فی الدر المنثور، أخرج ابن الضریس و النحاس و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل عن ابن عباس و أیضا ابن مردویه عن عبد الله بن الزبیر قالا": نزلت سورة العنکبوت بمکة.
أقول: و قد نقل فی روح المعانی، عن البحر عن ابن عباس أن السورة مدنیة.
و فی المجمع،": قیل نزلت الآیة یعنی قوله تعالی: «أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ یُتْرَکُوا» فی عمار بن یاسر- و کان یعذب فی الله. عن ابن جریج.
و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن الشعبی": فی قوله: «الم أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ یُتْرَکُوا» الآیة، قال: أنزلت فی أناس بمکة قد أقروا بالإسلام- فکتب إلیهم أصحاب رسول الله ص من المدینة- لما نزلت آیة الهجرة أنه لا یقبل منکم إقرار و لا إسلام حتی تهاجروا. قال: فخرجوا عامدین إلی المدینة فأتبعهم المشرکون- فردوهم فنزلت فیهم هذه الآیة- فکتبوا إلیهم أنه نزل فیکم آیة کذا و کذا- فقالوا: نخرج فإن اتبعنا أحد قاتلناه- فخرجوا فأتبعهم المشرکون فقاتلوهم- فمنهم من قتل و منهم من نجا فأنزل الله فیهم: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِینَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِیمٌ

و فیه، أخرج ابن جریر عن قتادة": «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ إلی قوله- وَ لَیَعْلَمَنَّ الْمُنافِقِینَ قال هذه الآیات نزلت فی القوم الذین ردهم المشرکون إلی مکة، و هذه الآیات العشر مدنیة.
و فیه، أخرج ابن جریر عن الضحاک": فی قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ قال: ناس من المنافقین بمکة کانوا یؤمنون- فإذا أوذوا و أصابهم بلاء من المشرکین- رجعوا إلی الکفر و الشرک مخافة من یؤذیهم- و جعلوا أذی الناس فی الدنیا کعذاب الله.
و فیه، أخرج ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن سعد بن أبی وقاص قال": قالت أمی: لا آکل طعاما و لا أشرب شرابا- حتی تکفر بمحمد فامتنعت من الطعام و الشراب- حتی جعلوا یسجرون فاها بالعصا فنزلت هذه الآیة «وَ وَصَّیْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَیْهِ حُسْناً» الآیة.
و فی المجمع، قال الکلبی": نزل قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ الآیة- فی عیاش بن أبی ربیعة المخزومی- و ذلک أنه أسلم فخاف أهل بیته- فهاجر إلی المدینة قبل أن یهاجر النبی ص- فحلفت أمه أسماء بنت مخرمة بن أبی جندل التمیمی- أن لا تأکل و لا تشرب و لا تغسل رأسها- و لا تدخل کنا حتی یرجع إلیها- فلما رأی ابناها أبو جهل و الحارث ابنا هشام- و هما أخوا عیاش

لأمه- جزعها ركبا فى طلبه- حتى أتيا المدينة فلقياه و ذكرا له القصة- فلم يزالا به حتى أخذ عليهما المواثيق- أن لا يصرفاه عن دينه و تبعهما- و قد كانت أمه صبرت ثلاثة أيام ثم أكلت و شربت-.
فلما خرجوا من المدينة أخذاه و أوثقاه كتافا- و جلده كل واحد منهما مائة جلدة- حتى برىء من دين محمد جزعا من الضرب- و قال ما لا ينبغى فنزلت الآية- و كان الحارث أشدهما عليه- فحلف عياش لئن قدر عليه خارجا من الحرم ليضربن عنقه-.
فلما رجعوا إلى مكة مكثوا حينا- ثم هاجر النبى ص و المؤمنون إلى المدينة- و هاجر عياش و حسن إسلامه- و أسلم الحارث بن هشام و هاجر إلى المدينة- و بايع النبى ص على الإسلام و لم يحضر عياش- فلقيه عياش يوما بظهر قبا و لم يشعر بإسلامه- فضرب عنقه فقيل له: إن الرجل قد أسلم فاسترجع عياش و بكى- ثم أتى النبى ص فأخبره بذلک فنزل: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً» الآية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 110
أقول: و أنت ترى اختلاف الروايات فى سبب نزول الآيات و قد تقدم أن الذى يعطيه سياق آيات السورة أنها مكية محضة.
و فى الكافى، عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن معمر بن خلاد قال: سمعت أبا الحسن (ع) يقول: «الم أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا- وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ .
ثم قال لى: ما الفتنة؟ قلت: جعلت فداک الفتنة فى الدين- فقال: «يفتنون كما يفتن الذهب. ثم قال: يخلصون كما يخلص الذهب.
و فى المجمع،: قيل: إن معنى يفتنون يبتلون فى أنفسهم و أموالهم: و هو المروى عن أبى عبد الله (ع).
و فيه،: فى قوله تعالى: «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً»: و فى تفسير الكلبى،: أنه لما نزلت هذه الآية- قام النبى ص فتوضأ و أسبغ وضوءه- ثم قام و صلى فأحسن صلاته- ثم سأل الله سبحانه أن لا يبعث عذابا من فوقهم- أو من تحت أرجلهم أو يلبسهم شيعا- و لا يذيق بعضهم بأس بعض.
فنزل جبرئيل و لم يجرهم من الخصلتين الأخيرتين- فقال (ص): يا جبرئيل ما بقاء أمتى مع قتل بعضهم بعضا؟ فقام و عاد إلى الدعاء فنزل: «الم أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا» الآيتان- فقال: لا بد من فتنة يبتلى بها الأمة- بعد نبيها ليتعين الصادق من الكاذب- لأن الوحى انقطع و بقى السيف- و افتراق الكلمة إلى يوم القيامة.
و فى نهج البلاغة،: و قام إليه رجل فقال أخبرنا عن الفتنة- و هل سألت رسول الله ص عنها؟ فقال (ع): لما أنزل الله سبحانه قوله: «الم أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ علمت أن الفتنة لا تنزل بنا و رسول الله ص بين أظهرنا- فقلت: يا رسول الله ما هذه الفتنة التى أخبرک

الله بها؟ فقال: يا على إن أمتى سيفتنون من بعدى.
و فى التوحيد، عن على (ع)- فى حديث طويل: و قد سأله رجل عن آيات من القرآن- و قوله: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ يعنى بقوله: من كان يؤمن بأنه مبعوث- فإن وعد الله لآت من الثواب و العقاب- فاللقاء هاهنا ليس بالرؤية و اللقاء هو البعث- فافهم جميع ما فى كتاب الله من لقائه فإنه يعنى بذلک البعث.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 111
أقول: مراده (ع) نفى الرؤية الحسية و التفسير بلازم المعنى.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ الآية قال: من أحب لقاء الله جاءه الأجل «وَ مَنْ جاهَدَ» نفسه عن اللذات و الشهوات و المعاصى «فَإِنَّما يُجاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ . «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً» قال:
هما اللذان ولداه.
و فيه،": فى قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا- اتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ قال: كان الكفار يقولون للمؤمنين: كونوا معنا- فإن الذى تخافون أنتم ليس بشىء- فإن كان حقا نتحمل عنكم ذنوبكم، فيعذبهم الله عز و جل مرتين: مرة بذنوبهم و مرة بذنوب غيرهم.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة فى المصنف و ابن المنذر عن ابن الحنفية قال": كان أبو جهل و صناديد قريش يتلقون الناس- إذا جاءوا إلى النبى ص يسلمون يقولون: إنه يحرم الخمر و يحرم الزنا و يحرم ما كانت تصنع العرب- فارجعوا فنحن نحمل أوزاركم فنزلت هذه الآية: «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ
و فيه، أخرج أحمد عن حذيفة قال: سأل رجل على عهد رسول الله ص فأمسک القوم- ثم إن رجلا أعطاه فأعطى القوم- فقال النبى ص: من سن خيرا فاستن به- كان له أجره و من أجور من تبعه- غير منتقص من أجورهم شيئا، و من سن شرا فاستن به كان عليه وزره و من أوزار من تبعه- غير منتقص من أوزارهم شيئا.
أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر و فى بعضها تفسير قوله: «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ بذلک.

[سورة العنكبوت (29): الآيات 14 الى 40]

اشارة

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عاماً فَأَخَذَهُمُ الطُّوفانُ وَ هُمْ ظالِمُونَ (14) فَأَنْجَيْناهُ وَ أَصْحابَ السَّفِينَةِ وَ جَعَلْناها آيَةً لِلْعالَمِينَ (15) وَ إِبْراهِيمَ إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (16) إِنَّما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقاً فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَ اعْبُدُوهُ وَ اشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (17) وَ إِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ (18)

أَ وَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (19) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (20) يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ يَرْحَمُ مَنْ يَشاءُ وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ (21) وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ (22) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ لِقائِهِ أُولئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي وَ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (23)

فَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَنْ قالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (24) وَ قالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً وَ مَأْواكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ ناصِرِينَ (25) فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَ قالَ إِنِّي مُهاجِرٌ إِلى رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (26) وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ جَعَلْنا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَ الْكِتابَ وَ آتَيْناهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (27) وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ (28)

أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَ تَأْتُونَ فِي نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ فَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَنْ قالُوا ائْتِنا بِعَذابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (29) قالَ رَبِّ انْصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ (30) وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَها كانُوا ظالِمِينَ (31) قالَ إِنَّ فِيها لُوطاً قالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيها لَنُنَجِّيَنَّهُ وَ أَهْلَهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ (32) وَ لَمَّا أَنْ جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَ ضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَ قالُوا لا تَخَفْ وَ لا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَ أَهْلَكَ إِلاَّ امْرَأَتَكَ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ (33)

إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلى أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (34) وَ لَقَدْ تَرَكْنا مِنْها آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (35) وَ إِلى مَدْيَنَ أَخاهُمْ شُعَيْباً فَقالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ ارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (36) فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دارِهِمْ جاثِمِينَ (37) وَ عاداً وَ ثَمُودَ وَ

قَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَساكِنِهِمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ كانُوا مُسْتَبْصِرِينَ (38)
وَ قارُونَ وَ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مُوسى بِالْبَيِّناتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ما كانُوا سابِقِينَ (39) فَكُلاًّ أَخَذْنا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنا عَلَيْهِ حاصِباً وَ مِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَ مِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنا بِهِ الْأَرْضَ وَ مِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنا وَ ما كانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (40)
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 114

(بيان)

لما ذكر سبحانه فى صدر السورة أن الفتنة سنة إلهية لا معدل عنها و قد جرت فى الأمم السابقة عقب ذلک بالإشارة إلى قصص سبعة من الأنبياء الماضين و أممهم و هم:
نوح و إبراهيم و لوط و شعيب و هود و صالح و موسى (ع) فتنهم الله و امتحنهم فنجا منهم من نجا و هلک، منهم من هلک و قد ذكر سبحانه فى الثلاثة الأول النجاة و الهلاک معا و فى الأربعة الأخيرة الهلاک فحسب.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عاماً فَأَخَذَهُمُ الطُّوفانُ وَ هُمْ ظالِمُونَ ، فى المجمع:، الطوفان الماء الكثير الغامر لأنه يطوف بكثرته فى نواحى الأرض، انتهى. و قيل: هو كل ما يطوف بالشىء على كثرة و شدة من السيل و الريح و الظلام و الغالب استعماله فى طوفان الماء.
و التعبير بألف سنة إلا خمسين عاما دون أن يقال: تسعمائة و خمسين سنة للتكثير و الآية ظاهرة فى أن الألف إلا خمسين مدة دعوة نوح (ع) ما بين بعثته إلى أخذ الطوفان فيغاير ما فى التوراة الحاضرة أنها مدة عمره (ع) و قد تقدمت الإشارة إلى ذلک فى قصصه (ع) فى تفسير سورة هود، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «فَأَنْجَيْناهُ وَ أَصْحابَ السَّفِينَةِ وَ جَعَلْناها آيَةً لِلْعالَمِينَ أى فأنجينا
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 115
نوحا و أصحاب السفينة الراكبين معه فيها و هم أهله و عدة قليلة من المؤمنين به و لم يكونوا ظالمين.
و قوله: «وَ جَعَلْناها آيَةً لِلْعالَمِينَ الظاهر أن الضمير للواقعة أو للنجاة و أما رجوعه إلى السفينة فلا يخلو من بعد، و العالمين الجماعات الكثيرة المختلفة من الأجيال اللاحقة بهم.
قوله تعالى: «وَ إِبْراهِيمَ إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ معطوف على قوله: «نُوحاً» أى و أرسلنا إبراهيم إلى قومه.
و قوله لقومه: «اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ دعوة إلى التوحيد و إنذار بقرينة الآيات التالية فتفيد الجملة فائدة الحصر.
على أن الوثنية لا يعبدون الله سبحانه و إنما يعبدون غيره زعما منهم أنه تعالى لا يمكن أن يعبد إلا من طريق الأسباب الفعالة فى العالم المقربة عنده كالملائكة و الجن و لو عبد لكان معبودا وحده من غير شريک فدعوتهم إلى عبادة الله بقوله: «اعْبُدُوا اللَّهَ تفيد الدعوة إليه وحده و إن لم تقيد بأداة الحصر.
قوله تعالى: «إِنَّما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً» إلى آخر

الآية، الأوثان جمع وثن بفتحتين و هو الصنم، و الإفک الأمر المصروف عن وجهه قولا أو فعلا.
و قوله: «إِنَّما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً» بيان لبطلان عبادة الأوثان و يظهر به كون عبادة الله هى العبادة الحقة و بالجملة انحصار العبادة الحقة فيه تعالى «أَوْثاناً» منكر للدلالة على وهن أمرها و كون ألوهيتها دعوى مجردة لا حقيقة وراءها، أى لا تعبدون من دون الله إلا أوثانا من أمرها كذا و كذا.
و لذا عقب الجملة بقوله: «وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً» أى و تفتعلون كذبا بتسميتها آلهة و عبادتها بعد ذلک فهناک إله تجب عبادته لكنه هو الله الواحد دون الأوثان.
و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقاً» تعليل لما ذكر من افتعالهم الكذب بتسمية الأوثان آلهة و عبادتها و محصله أن هؤلاء الذين تعبدون من دون الله و هم الأوثان بما هم تماثيل المقربين من الملائكة و الجن إنما تعبدونهم لجلب النفع و هو أن يرضوا عنكم فيرزقوكم و يدروا عليكم الرزق لكنهم ليسوا يملكون لكم رزقا
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 116
فإن الله هو الذى يملک رزقكم الذى هو السبب الممد لبقائكم لأنه الذى خلقكم و خلق رزقكم فجعله ممدا لبقائكم و الملک تابع للخلق و الإيجاد.
و لذلک عقبه بقوله: «فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَ اعْبُدُوهُ وَ اشْكُرُوا لَهُ أى فاطلبوا الرزق من عند الله لأنه هو الذى يملكه فلا تعبدوهم بل اعبدوا الله و اشكروا له على ما رزقكم و أنعم عليكم بألوان النعم فمن الواجب شكر المنعم على ما أنعم.
و قوله: «إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ فى مقام التعليل لقوله: «وَ اعْبُدُوهُ وَ اشْكُرُوا لَهُ و لذا جىء بالفصل من غير عطف، و فى هذا التعليل صرفهم عن عبادة الإله ابتغاء للرزق إلى عبادته للرجوع و الحساب إذ لو لا المعاد لم يكن لعبادة الإله سبب محصل لأن الرزق و ما يجرى مجراه له أسباب خاصة كونية غير العبادات و القربات و لا يزيد و لا ينقص بإيمان أو كفر لكن سعادة يوم الحساب تختلف بالإيمان و الكفر و العبادة و الشكر و خلافهما فليكن الرجوع إلى الله هو الباعث إلى العبادة و الشكر دون ابتغاء الرزق.
قوله تعالى: «وَ إِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ الظاهر أنه من تمام كلام إبراهيم (ع)، و ذكر بعضهم أنه خطاب منه تعالى لمشركى قريش و لا يخلو من بعد.
و معنى الشرط و الجزاء فى صدر الآية أن التكذيب هو المتوقع منكم لأنه كالسنة الجارية فى الأمم المشركة و قد كذب من قبلكم و أنتم منهم و فى آخرهم و ليس على بما أنا رسول إلا البلاغ المبين.
و يمكن أن يكون المراد أن حالكم فى تكذيبكم كحال الأمم من قبلكم لم

ينفعهم تكذيبهم شيئا حل بهم عذاب الله و لم يكونوا بمعجزين فى الأرض و لا فى السماء و لم يكن لهم من دون الله من ولى و لا نصير، فكذلكم أنتم، و قوله: «وَ ما عَلَى الرَّسُولِ يناسب الوجهين جميعا.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» هذه الآية إلى تمام خمس آيات من كلامه تعالى واقعة فى خلال القصة تقيم الحجة على المعاد و ترفع استبعادهم له متعلقه بما تقدم من حيث إن العمدة فى تكذيبهم الرسل إنكارهم للمعاد كما يشير إليه قول إبراهيم: «إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ وَ إِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 117
فقوله: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا» إلخ الضمير فيه للمكذبين من جميع الأمم من سابق و لاحق و المراد بالرؤية النظر العلمى دون الرؤية البصرية، و قوله: «كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فى موضع المفعول لقوله: «يَرَوْا» بعطف «يُعِيدُهُ على موضع «يُبْدِئُ خلافا لمن يرى عطفه على «أَ وَ لَمْ يَرَوْا» و الاستفهام للتوبيخ.
و المعنى: أ و لم يعلموا كيفية الإبداء ثم الإعادة أى إنهما من سنخ واحد هو إنشاء ما لم يكن، و قوله: «إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» الإشارة فيه إلى الإعادة بعد الإبداء و فيه رفع الاستبعاد لأنه إنشاء بعد إنشاء و إذ كانت القدرة المطلقة تتعلق بالإيجاد فهى جائزة التعلق بالإنشاء بعد الإنشاء و هى فى الحقيقة نقل للخلق من دار إلى دار و إنزال للسائرين إليه فى دار القرار.
و قول بعضهم: إن المراد بالإبداء ثم الإعادة إنشاء الخلق ثم إعادة أمثالهم بعد إفنائهم غير سديد لعدم ملائمة الاحتجاج على المعاد الذى هو إعادة عين ما فنى دون مثله.
قوله تعالى: «قُلْ سِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ» الآية إلى تمام ثلاث آيات أمر للنبى ص أن يخاطبهم بما يتم به الحجة عليهم فيرشدهم إلى السير فى الأرض لينظروا إلى كيفية بدء الخلق و إنشائهم على اختلاف طبائعهم و تفاوت ألوانهم و أشكالهم من غير مثال سابق و حصر أو تحديد فى عدتهم و عدتهم ففيه دلالة على عدم التحديد فى القدرة الإلهية فهو ينشئ النشأة الآخرة كما أنشأ النشأة الأولى فالآية فى معنى قوله: «وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ»: الواقعة: 62.
قوله تعالى: «يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ يَرْحَمُ مَنْ يَشاءُ وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ من مقول القول، و الظاهر أنه بيان لقوله: «يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ» و قلب الشىء تحويله عن وجهه أو حاله كجعل أسفله أعلاه و جعل باطنه ظاهره و هذا المعنى الأخير يناسب قوله تعالى: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ»: الطارق: 9.
و فسروا القلب بالرد قال فى المجمع:، و القلب هو الرجوع و الرد فمعناه

أنكم تردون إلى حال الحياة فى الآخرة حيث لا يملک فيه النفع و الضر إلا الله. انتهى و هذا

معنى لطيف يفسر به معنى الرجوع إلى الله و الرد إليه و هو وقوفهم موقفا تنقطع فيه عنهم الأسباب و لا يحكم فيه إلا الله سبحانه فالآية فى معنى قوله: «وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ»: يونس: 30.
و محصل المعنى: أن النشأة الآخرة هى نشأة يعذب الله فيها من يشاء و هم المجرمون و يرحم من يشاء و هم غيرهم و إليه تردون فلا يحكم فيكم غيره.
قوله تعالى: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى السَّماءِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ» من مقول القول و توصيف لشأنهم يوم القيامة كما أن الآية السابقة توصيف لشأنه تعالى يومئذ.
فقوله: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى السَّماءِ أى أنكم لا تقدرون أن تعجزوه تعالى يومئذ بالفوت منه و الخروج من حكمه و سلطانه بالفرار و الخروج من ملكه و النفوذ من أقطار الأرض و السماء، فالآية تجرى مجرى قوله: «يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا»: الرحمن: 33.
و قيل: الكلام فى معنى «من فى السماء» فحذف من لدلالة الكلام عليه و التقدير و ما أنتم بمعجزين فى الأرض و لا من فى السماء بمعجزين فى السماء.
و هو بعيد و دلالة الكلام عليه غير مسلمة و لو بنى عليه لكفى فيه أن الخطاب للأعم من البشر بتغليب جانب البشر المخاطبين على غيرهم من الجن و الملک و المعنى: و ما أنتم معاشر الخلق بمعجزين فى الأرض و لا فى السماء.
و قوله: «وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ» أى ليس لكم اليوم ولى من دون الله يتولى أمركم فيغنيكم من الله و لا نصير ينصركم فيقوى جانبكم و يتمم ناقص قوتكم فيظهركم عليه سبحانه.
فالآية- كما ترى- تنفى ظهورهم على الله و تعجيزهم له بالخروج و الامتناع عن حكمه بأقسامه فلا هم يستقلون بذلک و هو قوله: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ إلخ و لا غيرهم يستقل بذلک و هو قوله: «وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍ و لا المجموع منهم و من غيرهم يعجزه تعالى و هو قوله: «وَ لا نَصِيرٍ».
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ لِقائِهِ أُولئِکَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِى وَ أُولئِکَ

لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ خطاب مصروف إلى النبى ص خارج من مقول القول

السابق «قُلْ سِيرُوا فِی الْأَرْضِ إلخ و المطلوب فيه أن ينبئه (ص) صريح الحق فيمن يشقى و يهلک يوم القيامة فإنه أبهم ذلک فی قوله أولا: «يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ يَرْحَمُ مَنْ يَشاءُ».
و من الدليل عليه الخطاب فی «أُولئِکَ مرتين و لو كان من كلام النبی ص لقيل: أولئكم».
و يؤيد ذلک أيضا قوله: «مِنْ رَحْمَتِی فإن الانتقال من مثل قولنا: أولئک يئسوا من رحمة الله أو من رحمته بسياق الغيبة على ما يقتضيه المقام إلى قوله: «أُولئِکَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِی يفيد التصديق و الاعتراف مضافا إلى أصل الإخبار فيفيد صريح التعيين لأهل العذاب، و يؤيد ذلک أيضا تكرار الإشارة و ما فی السياق من التأكيد.
و كان فی تخصيص النبی ص بهذا الإخبار تقوية لنفسه الشريفة و عزلا لهم عن صلاحية السمع لمثله و هم لا يؤمنون.
و المراد بآيات الله- على ما يفيده إطلاق اللفظ- جميع الأدلة الدالة على الوحدانية و النبوة و المعاد من الآيات الكونية و المعجزات النبوية و منها القرآن فالكفر بآيات الله يشمل بعمومه الكفر بالمعاد فذكر الكفر باللقاء و هو المعاد بعد الكفر بالآيات من ذكر الخاص بعد العام و الوجه فيه الإشارة إلى أهمية الإيمان بالمعاد إذ مع إنكار المعاد يلغو أمر الدين الحق من أصله و هو ظاهر.
و المراد بالرحمة ما يقابل العذاب و يلازم الجنة و قد تكرر فی كلامه تعالى إطلاق الرحمة عليها بالملازمة كقوله: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِی رَحْمَتِهِ»،: الجاثية: 30 و قوله: «يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِی رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً»: الإنسان: 31.
و المراد بإسناد اليأس إليهم إما تلبسهم به حقيقة فإنهم لجحدهم الحياة الآخرة آيسون من السعادة المؤبدة و الجنة الخالدة و إما أنه كناية عن قضائه تعالى المحتوم أن الجنة لا يدخلها كافر.
و المعنى: و الذين جحدوا آيات الله الدالة على الدين الحق و خاصة المعاد أولئک يئسوا من الرحمة و الجنة و أولئک لهم عذاب أليم.
الميزان فی تفسير القرآن، ج16، ص: 120
قوله تعالى: «فَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ» إلخ، تفريع على قوله فی صدر القصة: «وَ إِبْراهِيمَ إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ
و ظاهر قوله: «قالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ أن كلا من طرفی الترديد قول طائفة منهم و المراد بالقتل القتل بالسيف و نحوه فهو قولهم أول ما ائتمروا ليجازوه و إن اتفقوا بعد ذلک على إحراقه كما قال «قالُوا حَرِّقُوهُ وَ انْصُرُوا آلِهَتَكُمْ»،: الأنبياء: 68 و يمكن أن يكون الترديد من الجميع لترددهم فی أمره أولا ثم اتفاقهم على إحراقه.

و قوله: «فَأَنْجاهُ اللّهُ مِنَ النَّارِ» فيه حذف و إيجاز و تقديره ثم اتفقوا على إحراقه فأضرموا نارا فألقوه فيها فأنجاه الله منها، و قد فصلت القصة فى مواضع من كلامه تعالى.
قوله تعالى: «وَ قالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا» إلى آخر الآية إذ كان لا حجة عقلية لهم على اتخاذ الأوثان لم يبق لهم مما يستنون به إلا الاستنان بسنة من يعظمونه و يحترمون جانبه كالآباء للأبناء و الرؤساء المعظمين لأتباعهم و الأصدقاء لأصدقائهم و بالأخرة الأمة لأفرادها فهذا السبب الرابط هو عمدة ما يحفظ السنن القومية معمولا بها قائمة على ساقها.
فالاستنان بسنة الوثنية بالحقيقة من آثار الموت الاجتماعية يرى العامة ذلک بعضهم من بعض فتبعثه المودة القومية على تقليده و الاستنان به مثله ثم هذا الاستنان نفسه يحفظ المودة القومية و يقيم الاتحاد و الاتفاق على ساقه.
هذه حال العامة منهم و أما الخاصة فربما ركنوا فى ذلک إلى ما يحسبونه حجة و ما هو بحجة كقولهم إن الله سبحانه أجل من أن يحيط به حس أو وهم أو عقل فلا يتعلق به توجهنا العبادى فمن الواجب أن نتقرب إلى بعض من له به عناية كالملائكة و الجن ليقربونا إليه زلفى و يشفعوا لنا عنده.
فقوله: «إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا» خطاب منه (ع) لعامة قومه فى أمر اتخاذهم الأوثان للمودة القومية ليصلحوا به شأن حياتهم الدنيا الاجتماعية، و قد أجابوه بذلک حيث سألهم عن شأنهم «إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 121
ما هذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِى أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ، قالُوا وَجَدْنا آباءَنا لَها عابِدِينَ»،: الأنبياء: 53 «قالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ قالُوا بَلْ وَجَدْنا آباءَنا كَذلِکَ يَفْعَلُونَ»: الشعراء: 74.
و من هنا يظهر أن قوله: «مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ صالح لأن يكون منصوبا بنزع الخافض بتقدير لام التعليل و المودة على هذا سبب مؤد إلى اتخاذ الأوثان، و أن يكون مفعولا له، و المودة غاية مقصودة من اتخاذ الأوثان، لكن ذيل الآية إنما تلائم الوجه الثانى على ما سيظهر.
ثم عقب (ع) بقوله: «إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ إلخ، بقوله: «ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً» يبين لهم عاقبة اتخاذهم الأوثان للمودة و هو باطن هذه المودة المقصودة الذى سيظهر يوم تبلى السرائر فإنهم توسلوا إلى هذا المتاع القليل بالشرک الذى هو أعظم الظلم و أكبر الكبائر الموبقة و اجتمعوا عليه و توافقوا لكنهم سيبدو لهم حقيقة عملهم و يلحق بهم وباله فيتبرأ بعضهم من بعض و ينكره بعضهم على بعض.
و المراد بكفر بعضهم ببعض كفر آلهتهم بهم و تبريهم منهم، كما قال تعالى:

«سَيَكْفُرُونَ بِعِبادَتِهِمْ وَ يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا»،: مريم: 82 و قال: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ»،: فاطر: 14 و فى معناه: تبرى المتبوعين من تابعيهم، كما قال تعالى: «إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوُا الْعَذابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ»،: البقرة: 166 و المراد بلعن بعضهم بعضا لعن كل بعض صاحبه، قال تعالى: «كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها»: الأعراف: 38.
ثم عقب ذلک بقوله: «وَ مَأْواكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ ناصِرِينَ إشارة إلى لحوق الوبال و وقوع الجزاء و هو النار التى فيها الهلاک المؤبد و لا ناصر ينصرهم و يدفع عنهم العذاب فهم إنما توسلوا إلى المودة ليتناصروا و يتعاونوا و يتعاضدوا فى الحياة لكنها عادت يوم القيامة معاداة و مضادة و أورثت تبريا و خذلانا.
قوله تعالى: «فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَ قالَ إِنِّى مُهاجِرٌ إِلى رَبِّى إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
أى آمن به لوط و الإيمان يتعدى باللام كما يتعدى بالباء و المعنى واحد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 122
و قوله: «وَ قالَ إِنِّى مُهاجِرٌ إِلى رَبِّى قيل الضمير راجع إلى لوط، و قيل: راجع إلى إبراهيم و يؤيده قوله تعالى حكاية عن إبراهيم «وَ قالَ إِنِّى ذاهِبٌ إِلى رَبِّى سَيَهْدِينِ»: الصافات: 99.
و كأن المراد بالمهاجرة إلى الله هجره وطنه و خروجه من بين قومه المشركين إلى أرض لا يعترضه فيها المشركون و لا يمنعونه من عبادة ربه فعد المهاجرة مهاجرة إلى الله من المجاز العقلى.
و قوله: «إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ أى عزيز لا يذل من نصره حكيم لا يضيع من حفظه.
قوله تعالى: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ جَعَلْنا فِى ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَ الْكِتابَ معناه ظاهر.
قوله تعالى: «وَ آتَيْناهُ أَجْرَهُ فِى الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ الأجر هو الجزاء الذى يقابل العمل و يعود إلى عامله و الفرق بينه و بين الأجرة أن الأجرة تختص بالجزاء الدنيوى و الأجر يعم الدنيا و الآخرة، و الفرق بينه و بين الجزاء أن الأجر لا يقال إلا فى الخير و النافع، و الجزاء يعم الخير و الشر و النافع و الضار.
و الغالب فى كلامه تعالى استعمال لفظ الأجر فى جزاء العمل العبودى الذى أعده الله سبحانه لعباده المؤمنين فى الآخرة من مقامات القرب و درجات الولاية و منها الجنة، نعم وقع فى قوله تعالى حكاية عن يوسف (ع): «إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ»: يوسف: 90 و قوله: «وَ كَذلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْها حَيْثُ يَشاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنا مَنْ نَشاءُ وَ لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ»: يوسف: 56 إطلاق الأجر على الجزاء الدنيوى الحسن.
فقوله: «وَ آتَيْناهُ أَجْرَهُ فِى الدُّنْيا» يمكن أن يكون المراد به إيتاء الأجر

الدنيوى الحسن و الأنسب على هذا أن يكون «فِى الدَّنْيا» متعلقا بالأجر لا بالإيتاء و ربما تأيد هذا المعنى بقوله تعالى فيه (ع) فى موضع آخر: «وَ آتَيْناهُ فِى الدُّنْيا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»،: النحل: 122 فإن الظاهر أن المراد بالحسنة الحياة الحسنة أو العيشة الحسنة و إيتاؤها فعلية إعطائها دون تقديرها و كتابتها.
و يمكن أن يكون المراد به تقديم ما أعد لعامة المؤمنين فى الآخرة من مقامات

القرب فى حقه (ع) و إيتاؤه ذلک فى الدنيا و قد تقدم إحصاء ما يذكره القرآن الكريم من مقاماته (ع) فى قصصه من تفسير سورة الأنعام.
و قوله: «وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ تقدم الكلام فيه فى تفسير قوله تعالى:
«وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِى الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»: البقرة: 130 فى الجزء الأول من الكتاب.
قوله تعالى: «وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ أى و أرسلنا لوطا أو و اذكر لوطا إذ قال لقومه، و قوله: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفاحِشَةَ» إخبار بداعى الاستعجاب و الإنكار، و المراد بالفاحشة إتيان الذكران.
و قوله: «ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ استئناف يوضح معنى الفاحشة و يؤكده، و كأن المراد أن هذا العمل لم يشع فى قوم قبلهم هذا الشيوع أو الجملة حال من فاعل «لَتَأْتُونَ .
قوله تعالى: «أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَ تَأْتُونَ فِى نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ» إلى آخر الآية، استفهام من أمر من الحرى أن لا يصدقه سامع و لا يقبله ذو لب و لذا أكد بالنون و اللام، و هذا السياق يشهد أن المراد بإتيان الرجل اللواط و بقطع السبيل إهمال طريق التناسل و إلغاؤها و هى إتيان النساء، فقطع السبيل كناية عن الإعراض عن النساء و ترک نكاحهن، و بإتيانهم المنكر فى ناديهم- و النادى هو المجلس الذى يجتمعون فيه و لا يسمى نادية إلا إذا كان فيه أهله- الإتيان بالفحشاء أو بمقدماتها الشنيعة بمرأى من الجماعة.
و قيل: المراد بقطع السبيل قطع سبيل المارة بديارهم فإنهم كانوا يفعلون هذا الفعل بالمجتازين من ديارهم و كانوا يرمون ابن السبيل بالحجارة بالخذف فأيهم أصابه كان أولى به فيأخذون ماله و ينكحونه و يغرمونه ثلاثة دراهم و كان لهم قاض يقضى بذلک و قيل: بل كانوا يقطعون الطرق، و قد عرفت أن السياق يقضى بخلاف ذلک.
و قيل: المراد بإتيان المنكر فى النادى أن مجالسهم كانت تشتمل على أنواع المنكرات و القبائح مثل الشتم و السخف و القمار و خذف الأحجار

على من مر بهم و ضرب المعازف و المزامير و كشف العورات و اللواط و نحو ذلک و قد عرفت ما يقتضيه السياق.

و قوله: «فَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قالُوا ائْتِنا بِعَذابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ استهزاء و سخرية منهم، و يظهر من جوابهم أنه كان ينذرهم بعذاب الله و قد قال الله فى قصته فى موضع آخر: «وَ لَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنا فَتَمارَوْا بِالنُّذُرِ»: القمر: 36.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ انْصُرْنِى عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ سؤال للفتح و دعاء منه عليهم، و قد عدهم مفسدين لعملهم الذى يفسد الأرض و يقطع النسل و يهدد الإنسانية بالفناء.
قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَها كانُوا ظالِمِينَ إجمال قصة هلاک قوم لوط، و قد كان ذلک برسل من الملائكة أرسلهم الله أولا إلى إبراهيم (ع) فبشروه و بشروا امرأته بإسحاق و يعقوب ثم أخبروه بأنهم مرسلون لإهلاک قوم لوط، و القصة مفصلة فى سورة هود و غيرها.
و قوله: «قالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ» أى قالوا لإبراهيم، و فى الإتيان بلفظ الإشارة القريبة- هذه القرية- دلالة على قربها من الأرض التى كان إبراهيم (ع) نازلا بها، و هى الأرض المقدسة.
و قوله: «إِنَّ أَهْلَها كانُوا ظالِمِينَ تعليل لإهلاكهم بأنهم ظالمون قد استقرت فيهم رذيلة الظلم، و قد كان مقتضى الظاهر أن يقال: إنهم كانوا ظالمين فوضع المظهر موضع المضمر للإشارة إلى أن ظلمهم ظلم خاص بهم يستوجب الهلاک و ليس من مطلق الظلم الذى كان الناس مبتلين به يومئذ كأنه قيل: إن أهلها بما أنهم أهلها ظالمون.
قوله تعالى: «قالَ إِنَّ فِيها لُوطاً قالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيها لَنُنَجِّيَنَّهُ وَ أَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ ظاهر السياق أنه (ع) كان يريد بقوله: «إِنَّ فِيها لُوطاً» أن يصرف العذاب بأن فيها لوطا و إهلاک أهلها يشمله فأجابوه بأنهم لا يخفى عليهم ذلک بل معه غيره ممن لا يشمله العذاب و هم أهله إلا امرأته.
لكنه (ع) لم يكن ليجهل أن الله سبحانه لا يعذب لوطا و هو نبى مرسل، و إن شمل العذاب جميع من سواه من أهل قريته و لا أنه يخوفه و يزعره و يفزعه بقهره عليهم بل كان (ع) يريد بقوله: «إِنَّ فِيها لُوطاً» أن يصرف العذاب عن أهل القرية كرامة للوط لا أن يدفعه عن لوط، فأجيب بأنهم مأمورون بإنجائه و إخراجه من بين أهل القرية و معه أهله إلا امرأته كانت من الغابرين.

و الدليل على هذا الذى ذكرنا قوله تعالى فى سورة هود فى هذا الموضع

من القصة:
«فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْراهِيمَ الرَّوْعُ وَ جاءَتْهُ الْبُشْرى يُجادِلُنا فِى قَوْمِ لُوطٍ إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ، يا إِبْراهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ»: هود: 76 فالآيات أظهر ما يكون فى أن إبراهيم (ع) كان يدافع عن قوم لوط لا عن لوط نفسه.
فظاهر كلامه (ع) فى الآية التى نحن فيها الدفاع عن لوط و على ذلک جاراه الرسل فأبقوا كلامه على ظاهره و أجابوا بأنهم ما كانوا ليجهلوا ذلک فهم أعلم بمن فيها و عالمون بأن فيها لوطا و معه أهله ممن لا ينبغى أن يعذب لكنهم سينجونه و أهله إلا امرأته، لكن الذى أراده إبراهيم (ع) بكلامه دفع العذاب عن أهل القرية فأجيب بأنه من الأمر المحتوم على ما تشير إليه آيات سورة هود.
و للقوم فى قوله: «إِنَّ أَهْلَها كانُوا ظالِمِينَ ، و قوله: «قالَ إِنَّ فِيها لُوطاً» مشاجرات طويلة أعرضنا عن التعرض لها لعدم الجدوى، من أراد الوقوف عليها فليراجع المطولات.
قوله تعالى: «وَ لَمَّا أَنْ جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِىءَ بِهِمْ وَ ضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَ قالُوا لا تَخَفْ وَ لا تَحْزَنْ إلى آخر الآية، ضميرا الجمع فى «سِىءَ بِهِمْ وَ ضاقَ بِهِمْ للرسل و الباء للسببية أى أخذته المساءة و هى سوء الحال بسببهم و ضاقت طاقته بسببهم لكونهم فى صور شبان حسان مرد يخاف عليهم من القوم ثم قصد القوم إياهم بالسوء و ضعف لوط من أن يدفعهم عنهم و هم ضيف له نازلون بداره.
و قوله: «وَ قالُوا لا تَخَفْ وَ لا تَحْزَنْ أى لا خطر محتملا يهددک و لا مقطوعا يقع عليک فإن الخوف إنما هو فى المكروه الممكن و الحزن فى المكروه الواقع.
و قوله: «إِنَّا مُنَجُّوكَ وَ أَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ أى الباقين فى العذاب تعليل لنفى الخوف و الحزن.
قوله تعالى: «إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلى أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ بيان لما يشير إليه قوله: «إِنَّا مُنَجُّوكَ وَ أَهْلَكَ من العذاب، و الرجز العذاب.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ تَرَكْنا مِنْها آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ضمير التأنيث للقرية
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 126
و الترک الإبقاء أى أبقينا من القرية علامة واضحة لقوم يعقلون ليعتبروا بها فيتقوا الله و هى الآثار الباقية منها بعد خرابها بنزول العذاب.
و هى اليوم مجهولة المحل لا أثر منها و ربما يقال: إن الماء غمرها بعد و هى بحر لوط، لكن الآية ظاهرة- كما ترى- أنها كانت ظاهرة معروفة فى زمن نزول القرآن و أوضح منها قوله تعالى: «وَ إِنَّها لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ»،: الحجر: 76 و قوله: «وَ إِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَ بِاللَّيْلِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ»:

الصافات: 138.
قوله تعالى: «وَ إِلى مَدْيَنَ أَخاهُمْ شُعَيْباً فَقالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ ارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ يدعوهم إلى عبادة الله و هو التوحيد و إلى رجاء اليوم الآخر و هو الاعتقاد بالمعاد و أن لا يفسدوا فى الأرض و كانت عمدة إفسادهم فيها- على ما ذكر فى قصتهم فى مواضع أخر- نقص الميزان و المكيال.
قوله تعالى: «فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دارِهِمْ جاثِمِينَ الرجفة الاضطراب الشديد على ما ذكره الراغب، و الجثم و الجثوم فى المكان القعود فيه أو البروك على الأرض و هو كناية عن الموت و المعنى: فكذبوا شعيبا فأخذهم الاضطراب الشديد أو الزلزلة الشديدة فأصبحوا فى دارهم ميتين لا حراك بهم.
و قال فى قصتهم فى موضع آخر: «وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيارِهِمْ جاثِمِينَ»،: هود: 94 و يستظهر من ذلک أنهم أهلكوا بالصيحة و الرجفة.
قوله تعالى: «وَ عاداً وَ ثَمُودَ وَ قَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَساكِنِهِمْ إلى آخر الآية غير السياق تفننا فبدأ بذكر عاد و ثمود و كذا فى الآية التالية بدأ بذكر قارون و فرعون و هامان بخلاف قصص الأمم المذكورين سابقا حيث بدأ بذكر أنبيائهم كنوح و إبراهيم و لوط و شعيب. و قوله: «وَ عاداً وَ ثَمُودَ» منصوبان بفعل مقدر تقديره و اذكر عادا و ثمود.
و قوله: «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ كانُوا مُسْتَبْصِرِينَ تزيين الشيطان لهم أعمالهم كناية استعارية عن تحبيب أعمالهم السيئة إليهم و تأكيد تعلقهم بها و صده إياهم عن السبيل صرفهم عن سبيل الله التى هى سبيل الفطرة، و لذا قال بعضهم: إن المراد بكونهم مستبصرين أنهم كانوا قبل ذلک على الفطرة الساذجة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 127
لكن الظاهر كما تقدم فى تفسير قوله: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ»: البقرة: 213 أن عهد الفطرة الساذجة كان قبل بعثة نوح (ع) و عاد و ثمود كانوا بعد نوح فكونهم مستبصرين قبل انصدادهم عن السبيل هو كونهم يعيشون على عبادة الله و دين التوحيد و هو دين الفطرة.
قوله تعالى: «وَ قارُونَ وَ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مُوسى بِالْبَيِّناتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ما كانُوا سابِقِينَ السبق استعارة كنائية من الغلبة، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «فَكُلًّا أَخَذْنا بِذَنْبِهِ إلى آخر الآية أى كل واحدة من الأمم المذكورين أخذناها بذنبها ثم أخذ فى التفصيل فقال: «فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنا عَلَيْهِ حاصِباً» و الحاصب الحجارة و قيل: الريح التى ترمى بالحصى و على الأول فهم قوم لوط، و على الثانى قوم عاد «وَ مِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ» و

هم قوم ثمود و قوم شعيب «وَ مِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنا بِهِ الْأَرْضَ و هو قارون «وَ مِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنا» و هم قوم نوح و فرعون و هامان و قومهما.
ثم عاد سبحانه إلى كافة القصص المذكورة و ما انتهى إليه أمر تلك الأمم من الأخذ و العذاب فبين ببيان عام أن الذى أوقعهم فيما وقعوا لم يكن بظلم منه سبحانه بل بظلم منهم لأنفسهم فقال: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ أى فيجازيهم الله على ظلمهم لأن الدار دار الفتنة و الامتحان و هى السنة الإلهية التى لا معدل عنها فمن اهتدى فقد اهتدى لنفسه و من ضل فعليها.

فی الکافی، بإسناده عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبد الله (ع): فی حدیث یذکر فیه معانی الکفر قال: و الوجه الخامس من الکفر کفر البراءة قال تعالی: «وَ قالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً- مَوَدَّةَ بَیْنِکُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا ثُمَّ یَوْمَ الْقِیامَةِ- یَکْفُرُ بَعْضُکُمْ بِبَعْضٍ وَ یَلْعَنُ بَعْضُکُمْ بَعْضاً» یعنی یتبرأ بعضکم من بعض الحدیث.

أقول: و روی هذا المعنی فی التوحید، عن علی (ع)*: فی حدیث طویل یجیب فیه عما سئل عنه- من تهافت الآیات و فیه: و الکفر فی هذه الآیة البراءة- یقول: یتبرأ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 128

بعضهم من بعض، و نظیرها فی سورة إبراهیم قول الشیطان: «إِنِّی کَفَرْتُ بِما أَشْرَکْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ و قول إبراهیم خلیل الرحمن: «کَفَرْنا بِکُمْ أی تبرأنا».

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن جابر*: أن النبی ص نهی عن الخذف «1» و هو قول الله: «وَ تَأْتُونَ فِی نادِیکُمُ الْمُنْکَرَ».

أقول: و روی هذا المعنی أیضا عن عدة من أصحاب الجوامع عن أم هانی بنت أبی طالب و لفظ الحدیث: قالت: سألت رسول الله ص عن قول الله: «وَ تَأْتُونَ فِی نادِیکُمُ الْمُنْکَرَ» قال: کانوا یجلسون بالطریق- فیخذفون ابن السبیل و یسخرون منهم.

و فی الکافی، بإسناده عن أبی زید الحماد عن أبی عبد الله (ع): فی حدیث نزول الملائکة علی إبراهیم بالبشری قال: فقال لهم إبراهیم: لما ذا جئتم؟ قالوا: فی إهلاک قوم لوط. فقال لهم: إن کان فیها مائة من المؤمنین أ تهلکونهم؟ فقال جبرئیل: لا.

قال: فإن کان فیها خمسون؟ قال: لا. قال: فإن کان فیها ثلاثون؟ قال: لا. قال:

فإن کان فیها عشرون؟ قال: لا. قال: فإن کان فیها عشرة؟ قال: لا. قال: فإن کان فیها خمسة؟ قال: لا. قال: فإن کان فیها واحد؟ قال: لا. قال: فإن فیها لوطا؟ قالوا: نحن أعلم بمن فیها لننجینه و أهله- إلا امرأته کانت من الغابرین.

قال الحسن بن علی (ع): لا أعلم هذا القول إلا و هو یستبقیهم- و هو قول الله عز و جل: «یُجادِلُنا فِی قَوْمِ لُوطٍ».

[سورة العنكبوت (29): الآيات 41 الى 55]

اشارة

مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَ إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (41) إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْ‌ءٍ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (42) وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلاَّ الْعالِمُونَ (43) خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ (44) اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتابِ وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَصْنَعُونَ (45)
وَ لا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلهُنا وَ إِلهُكُمْ واحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (46) وَ كَذلِكَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ فَالَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مِنْ هؤُلاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلاَّ الْكافِرُونَ (47) وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لارْتابَ الْمُبْطِلُونَ (48) بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلاَّ الظَّالِمُونَ (49) وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آياتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ (50)
أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَرَحْمَةً وَ ذِكْرى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (51) قُلْ كَفى بِاللَّهِ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ شَهِيداً يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْباطِلِ وَ كَفَرُوا بِاللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (52) وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ وَ لَوْ لا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجاءَهُمُ الْعَذابُ وَ لَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (53) يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ (54) يَوْمَ يَغْشاهُمُ الْعَذابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَ يَقُولُ ذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (55)

---

(1) الخذف بالحصاة و النواة الرمى بها من بين السبابتين.

(بيان)

تتضمن الآيات تذييلا لقصص أولئک الأمم الماضية الهالكة بمثل ضربه الله سبحانه لاتخاذهم أولياء من دون الله فبين فيه أن بناءهم ذلک أوهن البناء ينادى ببطلانه و فساده خلق السماوات و الأرض و أنهم ليس لهم من دونه من ولى كما يذكره هذا الكتاب.
و من هنا ينتقل إلى أمر النبى ص بتلاوة هذا الكتاب الذى أوحى إليه و إقامة الصلاة و دعوة أهل الكتاب بقول لين و مجادلة حسناء و يجيب عن اقتراح المشركين على النبى ص أن يأتيهم بآيات غير القرآن و أن يعجلهم بالعذاب الذى ينذرهم به.
قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً» إلى آخر الآية، العنكبوت معروف و يطلق على الواحد و الجمع و يذكر و يؤنث.
العناية فى قوله: «مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا» إلخ، باتخاذ الأولياء من دون الله و لذا جيء بالموصول و الصلة كما أن العناية فى قوله: «كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً» إلى اتخاذها البيت فيئول المعنى إلى أن صفة المشركين فى اتخاذهم من دون الله أولياء كصفة العنكبوت فى اتخاذها بيتا له نبأ، و هو الوصف الذى يدل عليه تنكير «بَيْتاً».
و يكون قوله: «إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ بيانا لصفة البيت الذى أخذته العنكبوت و لم يقل: إن أوهن البيوت لبيتها كما هو مقتضى الظاهر أخذا للجملة بمنزلة المثل السائر الذى لا يتغير.
و المعنى: أن اتخاذهم من دون الله أولياء و هم آلهتهم الذين يتولونهم و يركنون
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 131
إليهم كاتخاذ العنكبوت بيتا هو أوهن البيوت إذ ليس له من آثار البيت إلا اسمه لا يدفع حرا و لا بردا و لا يكن شخصا و لا يقى من مكروه كذلک ليس لولاية أوليائهم إلا الاسم فقط لا ينفعون و لا يضرون و لا يملكون موتا و لا حياة و لا نشورا.
و مورد المثل هو اتخاذ المشركين آلهة من دون الله، فتبديل الآلهة من الأولياء لكون السبب الداعى لهم إلى اتخاذ الآلهة زعمهم أن لهم ولاية لأمرهم و تدبيرا لشأنهم من جلب الخير إليهم و دفع الشر عنهم و الشفاعة فى حقهم.
و الآية- مضافا إلى إيفاء هذه النكتة- تشمل بإطلاقها كل من اتخذ فى أمر من الأمور و شأن من الشئون وليا من دون الله يركن إليه و يراه مستقلا فى أثره الذى يرجوه منه و إن لم يعد من الأصنام إلا أن يرجع ولايته إلى

ولاية الله كولاية الرسول و الأئمة و المؤمنين كما قال تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ»: يوسف: 106.
و قوله: «لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ أى لو كانوا يعلمون أن مثلهم كمثل العنكبوت ما اتخذوهم أولياء. كذا قيل.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ يمكن أن يكون «ما» فى «ما يَدْعُونَ موصولة أو نافية أو استفهامية أو مصدرية و «مِنْ فى «مِنْ شَيْءٍ» على الاحتمال الثانى زائدة للتأكيد و على الباقى للتبيين و أرجح الاحتمالات الأولان و أرجحهما أولهما.
و المعنى: على الثانى أن الله يعلم أنهم ليسوا يدعون من دونه شيئا أى إن الذى يعبدونه من الآلهة لا حقيقة له فيكون كما قال صاحب الكشاف توكيدا للمثل و زيادة عليه حيث لم يجعل ما يدعونه شيئا.
و المعنى: على الأول أن الله يعلم الشىء الذى يدعون من دونه و لا يجهل ذلک فيكون كناية عن أن المثل الذى ضربه فى محله، و ليس لأوليائهم من الولاية إلا اسمها.
و يؤكد هذا المعنى الاسمان الكريمان: العزيز الحكيم فى آخر الآية فهو تعالى العزيز الذى لا يغلبه شىء فلا يشاركه فى تدبير ملكه أحد كما لا يشاركه فى الخلق و الإيجاد أحد، الحكيم الذى يأتى بالمتقن من الفعل و التدبير فلا يفوض تدبير خلقه إلى أحد، و هذا كالتمهيد لما سيبين فى قوله: «خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 132
قوله تعالى: «وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ يشير إلى أن الأمثال المضروبة فى القرآن على أنها عامة تقرع أسماع عامة الناس، لكن الإشراف على حقيقة معانيها و لب مقاصدها خاصة لأهل العلم ممن يعقل حقائق الأمور و لا ينجمد على ظواهرها.
و الدليل على هذا المعنى قوله: «وَ ما يَعْقِلُها» دون أن يقول: و ما يؤمن بها أو ما فى معناه.
فالأمثال المضروبة فى كلامه تعالى يختلف الناس فى تلقيها باختلاف أفهامهم فمن سامع لا حظ له منها إلا تلقى ألفاظها و تصور مفاهيمها الساذجة من غير تعمق فيها و سبر لأغوارها، و من سامع يتلقى بسمعه ما يسمعه هؤلاء ثم يغور فى مقاصدها العميقة و يعقل حقائقها الأنيقة.
و فيه تنبيه على أن تمثيل اتخاذهم أولياء من دون الله باتخاذ العنكبوت بيتا هو أوهن البيوت ليس مجرد تمثيل شعرى و دعوى خالية من البينة بل متک على حجة برهانية و حقيقة حقة ثابتة و هى التى تشير إليه الآية التالية.
قوله تعالى: «خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِى ذلِکَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ المراد بكون خلق السماوات و الأرض بالحق نفى اللعب فى خلقها، كما قال تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما

خَلَقْناهُما إِلّا بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: الدخان: 39.
فخلق السماوات و الأرض على نظام ثابت لا يتغير و سنة إلهية جارية لا تختلف و لا تتخلف، و الخلق و التدبير لا يختلفان حقيقة و لا ينفك أحدهما عن الآخر «1»، و إذ كان الخلق و الصنع ينتهى إليه تعالى انتهاء ضروريا و لا محيص فالتدبير أيضا له و لا محيص و ما من شىء غيره تعالى إلا و هو مخلوقة القائم به المملوك له لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرا، و من المحال قيامه بشىء من تدبير أمر نفسه أو غيره بحيث يستقل به مستغنيا

---

(1) و ذلک أن موطن التدبير الحوادث الجارية فى الكون و معناه تعقيب حادث بحادث آخر على نظم و ترتيب يؤدى إلى غايات حقة و حقيقته خلق حادث بعد حادث فالتدبير هو الخلق و الإيجاد باعتبار قياس الشىء إلى آخر مثله و انضمامه إليه فليس وراء الخلق و الإيجاد شىء منه.

فى أمره عنه تعالى هذا هو الحق الذى لا لعب فيه و الجد الذى لا هزل فيه.
فلما تولى بعض خلقه أمر بعض لم يكن ذلک منه ولاية حق لكونه لا يملک شيئا بحقيقة معنى الملک بل كان ذلک منه جاريا على اللعب و تفويضه تعالى أمر التدبير إليه لعبا منه تعالى و تقدس إذ ليس إلا فرضا لا حقيقة له و وهما لا واقع له و هو معنى اللعب.
و منه يظهر أن ولاية من يدعون ولايته ليس لها إلا اسم الولاية من غير مسمى كما أن بيت العنكبوت كذلک.
و قوله: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ تخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الآية لهم و لغيرهم لكون المنتفعين بها هم المؤمنون دون غيرهم.
قوله تعالى: «اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْکَ مِنَ الْكِتابِ وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» إلخ، لما ذكر إجمال قصص الأمم و ما انتهى إليه شركهم و ارتكابهم الفحشاء و المنكر من الشقاء اللازم و الخسران الدائم انتقل من ذلک- مستأنفا للكلام- إلى أمره (ص) بتلاوة ما أوحى إليه من الكتاب لكونه خير رادع عن الشرک و ارتكاب الفحشاء و المنكر بما فيه من الآيات البينات التى تتضمن حججا نيرة على الحق و تشتمل على القصص و العبر و المواعظ و التبشير و الإنذار و الوعد و الوعيد يرتدع بتلاوة آياته تاليه و من سمعه.
و شفعه بالأمر بإقامة الصلاة التى هى خير العمل و علل ذلک بقوله: «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ» و السياق يشهد أن المراد بهذا النهى ردع طبيعة العمل عن الفحشاء و المنكر بنحو الاقتضاء دون العلية التامة.
فلطبيعة هذا التوجه العبادى- إذ أتى به العبد و هو يكرره كل يوم خمس مرات و يداوم عليه و خاصة إذا زاول عليه فى مجتمع صالح يؤتى فيه بمثل ما أتى به و يهتم فيه بما اهتم- به أن يردعه عن كل معصية كبيرة يستشنعه

الذوق الدينى كقتل النفس عدوانا و أكل مال اليتيم ظلما و الزنا و اللواط، و عن كل ما ينكره الطبع السليم و الفطرة المستقيمة ردعا جامعا بين التلقين و العمل.
و ذلک أنه يلقنه أولا بما فيه من الذكر الإيمان بوحدانيته تعالى و الرسالة و جزاء يوم الجزاء و أن يخاطب ربه بإخلاص العبادة و الاستعانة به و سؤال الهداية إلى صراطه

المستقيم متعوذا من غضبه و من الضلال، و يحمله ثانيا على أن يتوجه بروحه و بدنه إلى ساحة العظمة و الكبرياء و يذكر ربه بحمده و الثناء عليه و تسبيحه و تكبيره ثم السلام على نفسه و أترابه و جميع الصالحين من عباد الله.
مضافا إلى حمله إياه على التطهر من الحدث و الخبث فى بدنه و الطهارة فى لباسه و التحرز عن الغصب فى لباسه و مكانه و استقبال بيت ربه فالإنسان لو داوم على صلاته مدة يسيرة و استعمل فى إقامتها بعض الصدق أثبت ذلک فى نفسه ملكة الارتداع عن الفحشاء و المنكر البتة، و لو أنک وكلت على نفسک من يربيها تربية صالحة تصلح بها لهذا الشأن و تتحلى بأدب العبودية لم يأمرک بأزيد مما تأمرک به الصلاة و لا روضک بأزيد مما تروضک به.
و قد استشكل على الآية بأنا كثيرا ما نجد من المصلين من لا يبالى ارتكاب الكبائر و لا يرتدع عن المنكرات فلا تنهاه صلاته عن الفحشاء و المنكر.
و لذلک ذكر بعضهم أن الصلاة فى الآية بمعنى الدعاء و المراد الدعوة إلى أمر الله و المعنى: أقم الدعوة إلى أمر الله فإن ذلک يردع الناس عن الفحشاء و المنكر. و فيه أنه صرف الكلام عن ظاهره.
و ذكر آخرون أن الصلاة فى الآية فى معنى النكرة و المعنى أن بعض أنواع الصلاة أو أفرادها يوجب الانتهاء عن الفحشاء و المنكر و هو كذلک و ليس المراد الاستغراق حتى يرد الإشكال.
و ذكر قوم أن المراد نهيها عن الفحشاء و المنكر ما دامت قائمة و المصلى فى صلاته كأنه قيل: إن المصلى ما دام مصليا فى شغل من معصية الله بإتيان الفحشاء و المنكر.
و قال بعضهم: إن الآية على ظاهرها و الصلاة بمنزلة من ينهى و يقول: لا تفعل كذا و لا تقترف كذا لكن النهى لا يستوجب الانتهاء فليس نهى الصلاة بأعظم من نهيه تعالى كما فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ»، النحل: 90 و نهيه تعالى لا يستوجب الانتهاء و ليس الإشكال إلا مبنيا على توهم استلزام النهى للانتهاء و هو توهم باطل.
و ِعن بعضهم فى دفع الإشكال أن الصلاة تقام لذكر الله كما قال تعالى:

«أقِمِ
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 135
الصَّلاةَ لِذِكْرِى و من كان ذاكرا لله تعالى منعه ذلک عن الإتيان بما يكرهه و كل من تراه يصلى و يأتى بالفحشاء و المنكر فهو بحيث لو لم يصل لكان أشد إتيانا فقد أثرت الصلاة فى تقليل فحشائه و منكره.
و أنت خبير بأن شيئا من هذه الأجوبة لا يلائم سياق الحكم و التعليل فى الآية فإن الذى يعطيه السياق أن الأمر بإقامة الصلاة إنما علل بقوله: «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ» ليفيد أن الصلاة عمل عبادى يورث إقامته صفة روحية فى الإنسان تكون رادعة له عن الفحشاء و المنكر فتتنزه النفس عن الفحشاء و المنكر و تتطهر عن قذارة الذنوب و الآثام.
فالمراد به التوسل إلى ملكة الارتداع التى هى من آثار طبيعة الصلاة بنحو الاقتضاء لا أنها أثر بعض أفراد طبيعة الصلاة كما فى الجواب الثانى، و لا أنها أثر الاشتغال بالصلاة ما دام مشتغلا بها كما فى الجواب الثالث، و لا أن المراد هو التوسل إلى تلقى نهى الصلاة فحسب من غير نظر إلى الانتهاء عن نهيها كأنه قيل أقم الصلاة لتسمع نهيها كما فى الجواب الرابع، و لا أن المراد أقم الصلاة لينهاک الذكر الذى تشتمل عليه عن الفحشاء و المنكر كما فى الجواب الخامس.
فالحق فى الجواب أن الردع أثر طبيعة الصلاة التى هى توجه خاص عبادى إلى الله سبحانه و هو بنحو الاقتضاء دون الاستيجاب و العلية التامة فربما تخلف عن أثرها لمقارنة بعض الموانع التى تضعف الذكر و تقربه من الغفلة و الانصراف عن حاق الذكر فكلما قوى الذكر و كمل الحضور و الخشوع و تمحض الإخلاص زاد أثر الردع عن الفحشاء و المنكر و كلما ضعف ضعف الأثر.
و أنت إذا تأملت حال بعض من تسمى بالإسلام من الناس و هو تارک الصلاة وجدته يضيع بإضاعة الصلاة فريضة الصوم و الحج و الزكاة و الخمس و عامة الواجبات الدينية و لا يفرق بين طاهر و نجس و حلال و حرام فيذهب لوجهه لا يلوى على شىء ثم إذا قست إليه حال من يأتى بأدنى مراتب الصلاة مما يسقط به التكليف، وجدته مرتدعا عن كثير مما يقترفه تارک الصلاة غير مكترث به ثم إذا قست إليه من هو فوقه فى الاهتمام بأمر الصلاة وجدته أكثر ارتداعا منه و على هذا القياس.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 136
و قوله: «وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» قال الراغب فى المفردات:، الذكر تارة يقال و يراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة و هو كالحفظ إلا أن الحفظ يقال اعتبارا بإحرازه و الذكر يقال اعتبارا باستحضاره. و تارة يقال لحضور الشىء القلب أو القول و لذلک قيل: الذكر ذكران ذكر عن نسيان و ذكر لا عن نسيان بل عن إدامة الحفظ، و كل قول

يقال له ذكر. انتهى.
و الظاهر أن الأصل فى معناه هو المعنى الأول و تسمية اللفظ ذكرا إنما هو لاشتماله على المعنى القلبى و الذكر القلبى بالنسبة إلى اللفظى كالأثر المترتب على سببه و الغاية المقصودة من الفعل.
و الصلاة تسمى ذكرا لاشتمالها على الأذكار القولية من تهليل و تحميد و تنزيه و هى باعتبار آخر مصداق من مصاديق الذكر لأنها بمجموعها ممثل لعبودية العبد لله سبحانه كما قال: «إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ»، الجمعة: 9 و هى باعتبار آخر أمر يترتب عليه الذكر ترتب الغاية على ذى الغاية يشير إليه قوله تعالى:
«وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِى»: طه: 14.
و الذكر الذى هو غاية مترتبة على الصلاة أعنى الذكر القلبى بمعنى استحضار المذكور فى ظرف الإدراک بعد غيبته نسيانا أو إدامة استحضاره، أفضل عمل يتصور صدوره عن الإنسان و أعلاه كعبا و أعظمه قدرا و أثرا فإنه السعادة الأخيرة التى هيئت للإنسان و مفتاح كل خير.
ثم إن الظاهر من سياق قوله: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ» إن قوله: «وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» متصل به مبين لأثر آخر للصلاة و هو أكبر مما بين قبله، فيقع قوله: «وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» موقع الإضراب و الترقى و يكون المراد الذكر القلبى الذى يترتب على الصلاة ترتب الغاية على ذى الغاية فكأنه قيل: أقم الصلاة لتردعک عن الفحشاء و المنكر بل الذى تفيده من ذكر الله الحاصل بها أكبر من ذلک أى من النهى عن الفحشاء و المنكر لأنه أعظم ما يناله الإنسان من الخير و هو مفتاح كل خير و النهى عن الفحشاء و المنكر بعض الخير.
و من المحتمل أن يراد بالذكر ما تشتمل عليه الصلاة من الذكر أو نفس الصلاة.

و الجملة أيضا واقعة موقع الإضراب، و المعنى: بل الذى تشتمل عليه الصلاة من ذكر الله أو نفس الصلاة التى هى ذكر الله أكبر من هذا الأثر الذى هو النهى عن الفحشاء و المنكر لأن النهى أثر من آثارها الحسنة و «لَذِكْرُ اللَّهِ على الاحتمالين جميعا من المصدر المضاف إلى مفعوله و المفضل عليه لقوله: «أَكْبَرُ» هو النهى عن الفحشاء و المنكر.
و لهم فى معنى الذكر و كون المضاف إليه فاعلا أو مفعولا للمصدر و كون المفضل عليه خاصا أو عاما أقوال أخر.
فقيل: معنى الآية: ذكر الله العبد أكبر من ذكر العبد لله تعالى و ذلک أن الله تعالى يذكر من ذكره لقوله: «فَاذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ»، البقرة: 152 و قيل: المعنى:
ذكر الله تعالى العبد أكبر من الصلاة، و قيل: المعنى: لذكر الله العبد أكبر

من كل شىء.
و قيل: المعنى: لذكر العبد لله فى الصلاة أكبر من سائر أركان الصلاة، و قيل:
المعنى: لذكر العبد لله فى الصلاة أكبر من ذكره خارج الصلاة، و قيل: المعنى: لذكر العبد لله أكبر من سائر أعماله، و قيل: المعنى: للصلاة أكبر من سائر الطاعات و قيل: المعنى: لذكر العبد لله عند الفحشاء و المنكر و ذكر نهيه عنهما أكبر من زجر الصلاة و ردعها، و قيل: إن قوله: «أَكْبَرُ» معرى من معنى التفضيل لا يحتاج إلى مفضل عليه كقوله: «ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ».
فهذه أقوال لهم متفرقة أغمضنا عن البحث عما فيها إيثارا للاختصار، و التدبر فى الآية يكفى مئونة البحث على أن التحكم فى بعضها ظاهر لا يخفى.
و قوله: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَصْنَعُونَ أى ما تفعلونه من خير أو شر فعليكم أن تراقبوه و لا تغفلوا عنه ففيه حث و تحريض على المراقبة و خاصة على القول الأول.
قوله تعالى: «وَ لا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلَّا بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ لما أمر فى قوله: «اتْلُ ما أُوحِىَ إِلَيْكَ إلخ، بالتبليغ و الدعوة من طريق تلاوة الكتاب عقبه ببيان كيفية الدعوة فنهى عن مجادلة أهل الكتاب و هم على ما يقتضيه الإطلاق اليهود و النصارى و يلحق بهم المجوس و الصابئون- إلا بالمجادلة- التى هى أحسن المجادلة.
و المجادلة إنما تحسن إذا لم تتضمن إغلاظا و طعنا و إهانة، فمن حسنها أن تقارن

رفقا و لينا فى القول لا يتأذى به الخصم و أن يقترب المجادل من خصمه و يدنو منه حتى يتفقا و يتعاضدا لإظهار الحق من غير لجاج و عناد فإذا اجتمع فيها لين الكلام و الاقتراب بوجه زادت حسنا على حسن فكانت أحسن.
و لهذا لما نهى عن مجادلتهم إلا بالتى هى أحسن استثنى منه الذين ظلموا منهم، فإن المراد بالظلم بقرينة السياق كون الخصم بحيث لا ينفعه الرفق و اللين و الاقتراب فى المطلوب بل يتلقى حسن الجدال نوع مذلة و هوان للمجادل و يعتبره تمويها و احتيالا لصرفه عن معتقده فهؤلاء الظالمون لا ينجح معهم المجادلة بالأحسن.
و لهذا أيضا عقب الكلام ببيان كيفية الاقتراب معهم و بناء المجادلة على كلمة يجتمع فيها الخصمان فيتقاربان معه و يتعاضدان على ظهور الحق فقال: «وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلهُنا وَ إِلهُكُمْ واحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ فَالَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ

مِنْ هؤُلاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلّا الْكافِرُونَ أى على تلک الصفَة و هى الإسلام لله و تصديق كتبه و رسله أنزلنا إليک القرآن.
و قيل: المعنى: مثل ما أنزلنا إلى موسى و عيسى الكتاب أنزلنا إليک الكتاب و هو القرآن.
فقوله: «فَالَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ إلخ، تفريع على نحو نزول الكتاب أى لما كان القرآن نازلا فى الإسلام لله و تصديق كتبه و رسله فأهل الكتاب يؤمنون به بحسب الطبع لما عندهم من الإيمان بالله و تصديق كتبه و رسله، و من هؤلاء و هم المشركون من عبدة الأوثان من يؤمن به و ما يجحد بآياتنا و لا ينكرها من أهل الكتاب و هؤلاء المشركين إلا الكافرون و هم الساترون للحق بالباطل.
و قد احتمل أن يكون المراد بالذين آتيناهم الكتاب المسلمين و المشار إليه بهؤلاء أهل الكتاب و هو بعيد، و مثله فى البعد إرجاع الضمير فى «يؤمن به» إلى النبى ص.
و فى قوله: «وَ مِنْ هؤُلاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ نوع استقلال لمن آمن به من المشركين.
قوله تعالى: «وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِيَمِينِکَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ التلاوة هى القراءة سواء كانت عن حفظ أو عن كتاب مخطوط و المراد به

فى الآية الثانى بقرينة المقام، و الخط الكتابة، و المبطلون جمع مبطل و هو الذى يأتى بالباطل من القول، و يقال أيضا للذى يبطل الحق أى يدعى بطلانه، و الأنسب فى الآية المعنى الثانى و إن جاز أن يراد المعنى الأول.
و ظاهر التعبير فى قوله: «وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا» إلخ، نفى العادة أى لم يكن من عادتک أن تتلو و تخط كما يدل عليه قوله فى موضع آخر: «فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ»: يونس: 16.
و قيل المراد به نفى القدرة أى ما كنت تقدر أن تتلو و تخط من قبله و الوجه الأول أنسب بالنسبة إلى سياق الحجة و قد أقامها لتثبيت حقية القرآن و نزوله من عنده.
و تقييد قوله: «وَ لا تَخُطُّهُ بقوله: «بِيَمِينِکَ نوع من التمثيل يفيد التأكيد كقول القائل: رأيته بعينى و سمعته بأذنى.
و المعنى: و ما كان من عادتک قبل نزول القرآن أن تقرأ كتابا و لا كان من عادتک أن تخط كتابا و تكتبه- أى ما كنت تحسن القراءة و الكتابة لكونک أميا- و لو كان كذلک لارتاب هؤلاء المبطلون الذين يبطلون الحق بدعوى أنه باطل لكن لما لم تحسن القراءة و الكتابة و استمرت على ذلک و عرفوک على هذه الحال لمخالطتک لهم و معاشرتک معهم لم يبق محل ريب لهم فى أمر القرآن النازل إليک أنه كلام الله تعالى و ليس تلفيقا لفقته من كتب

السابقين و نقلته من أقاصيصهم و غيرهم حتى يرتاب المبطلون و يعتذروا به.
قوله تعالى: «بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِی صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا الظَّالِمُونَ إضراب عن مقدر يستفاد من الآية السابقة كأنه لما نفى عنه (ص) التلاوة و الخط معا تحصل من ذلک أن القرآن ليس بكتاب مؤلف مخطوط فأضرب عن هذا المقدر بقوله: «بَلْ هُوَ- أى القرآن- آياتٌ بَيِّناتٌ فِی صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ
و قوله: «وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا الظَّالِمُونَ المراد بالظلم بقرينة المقام الظلم لآيات الله بتكذيبها و الاستكبار عن قبولها عنادا و تعنتا.
قوله تعالى: «وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آياتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ لما ذكر الكتاب و أمر النبى ص أن يتلوه و يدعوهم إليه به و أن منهم

من يؤمن به و منهم من لا يؤمن به و هم الكافرون الظالمون أشار فى هذه الآية و الآيتين بعدها إلى عدم اعتنائهم بالقرآن الذى هو آية النبوة و اقتراحهم على النبى ص أن يأتيهم بآيات غيره و الجواب عنه.
فقوله: «وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آياتٌ مِنْ رَبِّهِ اقتراح منهم أن يأتيهم بآيات غير القرآن تعريضا منهم أنه ليس بآية و زعما منهم أن النبى يجب أن يكون ذا قوة إلهية غيبية يقوى على كل ما يريد، و فى قولهم: لو لا أنزل عليه، دون أن يقولوا: لو لا يأتينا بآيات نوع سخرية كقولهم: «يا أَيُّهَا الَّذِی نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ»: الحجر: 7.
و قوله: «قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ جواب عن زعمهم أن من يدعى الرسالة يدعى قوة غيبية يقدر بها على كل ما أراد بأن الآيات عند الله ينزلها متى ما أراد و كيفما شاء لا يشاركه فى القدرة عليها غيره فليس إلى النبى شىء إلا أن يشاء الله ثم زاده بيانا بقصر شأن النبى ص فى الإنذار فحسب بقوله: «إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ .
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ يُتْلى عَلَيْهِمْ إلى آخر الآية توطئة و تمهيد للجواب عن تعريضهم بالقرآن أنه ليس بآية، و الاستفهام للإنكار و الخطاب للنبى ص أى يكفيهم آية هذا الكتاب الذى أنزلناه عليک و هو يتلى عليهم فيسمعونه و يعرفون مكانته من الإعجاز و هو مملو رحمة و تذكرة للمؤمنين.
قوله تعالى: «قُلْ كَفى بِاللَّهِ بَيْنِی وَ بَيْنَكُمْ شَهِيداً» إلقاء جواب إلى النبى ص ليجيبهم به و هو أن الله سبحانه شهيد بينى و بينكم فيما نتخاصم فيه و هو أمر الرسالة فإنه سبحانه يشهد فى كلامه الذى أنزله على برسالتى و هو تعالى يعلم ما فى السماوات و الأرض من غير أن يجهل شيئا و كفى بشهادته لى دليلا على دعواى.

و ليس لهم أن يقولوا إنه ليس بكلام الله لمكان تحديه مرة بعد مرة فى خلال الآيات و منه يعلم أن قوله: «قُلْ كَفى بِاللَّهِ بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ شَهِيداً» ليس دعوى مجردة أو كلاما خطابيا بل هو بيان استدلالى و حجة قاطعة على ما عرفت.
و قوله: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْباطِلِ وَ كَفَرُوا بِاللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ قصر الخسران فيهم لعدم إيمانهم بالله بالكفر بكتابه الذى فيه شهادته على الرسالة و هم بكفرهم بالله

الحق يؤمنون بالباطل و لذلك خسروا فى إيمانهم.
قوله تعالى: «وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ وَ لَوْ لا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجاءَهُمُ الْعَذابُ وَ لَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ إشارة إلى قولهم كقول متقدميهم: ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين، و قد حكى الله عنهم استعجالهم فى قوله: «وَ لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ ما يَحْبِسُهُ»: هود: 8.
و المراد بالأجل المسمى هو الذى قضاه لبنى آدم حين أهبط آدم إلى الأرض فقال:
«وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ»،: البقرة: 36 و قال: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ»: الأعراف: 34.
و هذا العذاب الذى يحول بينه و بينهم الأجل المسمى هو الذى يستحقونه لمطلق أعمالهم السيئة كما قال عز من قائل: «وَ رَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤاخِذُهُمْ بِما كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا»،: الكهف: 58 و لا ينافى ذلك تعجيل العذاب بنزول الآيات المقترحة على الرسول من غير إمهال و إنظار، قال تعالى: «وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ»: إسراء: 59.
قوله تعالى: «يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ، يَوْمَ يَغْشاهُمُ الْعَذابُ إلى آخر الآية، تكرار «يَسْتَعْجِلُونَكَ للدلالة على كمال جهلهم و فساد فهمهم و أن استعجالهم استعجال لأمر مؤجل لا معجل أولا و استعجال لعذاب واقع لا صارف له عنهم لأنهم مجزيون بأعمالهم التى لا تفارقهم ثانيا.
و الغشاوة و الغشاية التغطية بنحو الإحاطة، و قوله: «يَوْمَ يَغْشاهُمُ ظرف لقوله:
«لَمُحِيطَةٌ» و الباقى ظاهر.

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ :
روی الواحدی بالإسناد عن جابر قال: تلا النبی ص هذه الآية- و قال: العالم الذی يعقل عن الله- فعمل بطاعته و اجتنب سخطه.
الميزان فی تفسير القرآن، ج16، ص: 142
و فيه،: فی قوله تعالی: «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ»:
روی أنس بن مالک عن النبی ص: من لم تنهه صلاته عن الفحشاء و المنكر لم يزدد من الله إلا بعدا:
أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن عمران بن الحصين و ابن مسعود و ابن عباس و ابن عمر عنه (ص) و رواه القمی فی تفسيره مضمرا مرسلا.
و فيه، و أيضا عن النبی ص: لا صلاة لمن لم تطع الصلاة و طاعة الصلاة أن تنتهی عن الفحشاء و المنكر:
أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن ابن مسعود و غيره
و فيه، و روی أنس: أن فتی من الأنصار كان يصلی الصلوات مع رسول الله ص- و يرتكب الفواحش فوصف ذلک لرسول الله ص- فقال: إن صلاته تنهاه يوما ما.
و فيه، روی أصحابنا عن أبی عبد الله (ع) قال*: من أحب أن يعلم قبلت صلاته أم لم تقبل، فلينظر هل منعته صلاته عن الفحشاء و المنكر- فبقدر ما منعته قبلت صلاته.
و فی تفسير القمی،: فی قوله تعالی: «وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»:
فی رواية أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» يقول: ذكر الله لأهل الصلاة أكبر من ذكرهم إياه- أ لا ترى أنه يقول: «فَاذْكُرُونِی أَذْكُرْكُمْ .
أقول: و هذا أحد المعانی التی تقدم نقلها.
و فی نور الثقلين، عن مجمع البيان، و روی أصحابنا عن أبی عبد الله (ع) قال: ذكر الله عند ما أحل و حرم.
و فيه، عن معاذ بن جبل قال: سألت رسول الله ص: أی الأعمال أحب إلی الله؟ قال: أن تموت و لسانک رطب من ذكر الله عز و جل.
و فيه، و قال (ص): يا معاذ إن السابقين الذين يسهرون بذكر الله عز و جل- و من أحب أن يرتع فی رياض الجنة- فليكثر من ذكر الله عز و جل.
و فی الكافی، بإسناده عن العبدی عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِی صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ قال: هم الأئمة.
أقول: و هذا المعنی مروی فی الكافی، و فی بصائر الدرجات، بعدة طرق: و هو من الجری بمعنی انطباق الآية علی أكمل المصاديق بدليل الرواية

الآتية.

و فى البصائر، بإسناده عن بريد بن معاوية عن أبى جعفر (ع) قال: قلت له: «بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِى صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ فقال: أنتم هم من عسى أن يكونوا؟.
و فى الدر المنثور، أخرج الإسماعيلى فى معجمه و ابن مردويه من طريق يحيى بن جعدة عن أبى هريرة قال*: كان ناس من أصحاب رسول الله ص يكتبون من التوراة فذكروا ذلک لرسول الله ص فقال: إن أحمق الحمق و أضل الضلالة قوم رغبوا- عما جاء به نبيهم إلى نبى غير نبيهم- و إلى أمة غير أمتهم ثم أنزل الله: «أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ يُتْلى عَلَيْهِمْ الآية.
و فيه، أخرج ابن عساكر عن ابن أبى مليكة قال": أهدى عبد الله بن عامر بن كريز إلى عائشة هدية- فظنت أنه عبد الله بن عمر فردتها- و قالت: يتتبع الكتب و قد قال الله: «أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ يُتْلى عَلَيْهِمْ فقيل لها: إنه عبد الله بن عامر فقبلها.
أقول: ظاهر الروايتين و خاصة الأولى الآية فى بعض الصحابة و سياق الآيات يأبى ذلک.

[سورة العنكبوت (29): الآيات 56 الى 60]

اشارة

يا عِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِی واسِعَةٌ فَإِيَّایَ فَاعْبُدُونِ (56) كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنا تُرْجَعُونَ (57) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفاً تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها نِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِينَ (58) الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلی رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (59) وَ كَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُها وَ إِيَّاكُمْ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (60)
الميزان فی تفسير القرآن، ج16، ص: 144

(بيان)

لما استفرغ الكلام فى توبيخ من ارتد عن دينه من المؤمنين خوف الفتنة عطف الكلام على بقية المؤمنين ممن استضعفه المشركون بمكة و كانوا يهددونهم بالفتنة و العذاب فأمرهم أن يصبروا و يتوكلوا على ربهم و أن يهاجروا منها إن أشكل عليهم أمر الدين و إقامة فرائضه، و أن لا يخافوا أمر الرزق فإن الرزق على الله سبحانه و هو يرزقهم إن ارتحلوا و هاجروا كما كان يرزقهم فى مقامهم.

قوله تعالى: «يا عِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِى واسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ توجيه للخطاب إلى المؤمنين الذين وقعوا فى أرض الكفر لا يقدرون على التظاهر بالدين الحق و الاستنان بسنته و يدل على ذلك ذيل الآية.

و قوله: «إِنَّ أَرْضِى واسِعَةٌ» الذى يظهر من السياق أن المراد بالأرض هذه الأرض التى نعيش عليها و إضافتها إلى ضمير التكلم للإشارة إلى أن جميع الأرض لا فرق عنده فى أن يعبد فى أى قطعة منها كانت، و وسعة الأرض كناية عن أنه إن امتنع فى ناحية من نواحيها أخذ الدين الحق و العمل به فهناك نواح غيرها لا يمتنع فيها ذلك فعبادته تعالى وحده ليست بممتنعة على أى حال.

و قوله: «فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ الفاء الأولى للتفريع على سعة الأرض أى إذا كان كذلك فاعبدونى وحدى و الفاء الثانية فاء الجزاء للشرط المحذوف المدلول عليه بالكلام و الظاهر أن تقديم «إياى» لإفادة الحصر فيكون قصر قلب و المعنى: لا تعبدوا غيرى بل اعبدونى، و قوله: «فَاعْبُدُونِ قائم مقام الجزاء.

و محصل المعنى: أن أرضى واسعة إن امتنع عليكم عبادتى فى ناحية منها تسعكم لعبادتى أخرى منها فإذا كان كذلك فاعبدونى وحدى و لا تعبدوا غيرى فإن لم يمكنكم عبادتى فى قطعة منها فهاجروا إلى غيرها و اعبدونى وحدى فيها.

قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنا تُرْجَعُونَ الآية تأكيد للأمر السابق فى قوله: «فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ و كالتوطئة لقوله الآتى: «الَّذِينَ صَبَرُوا» إلخ.

و قوله: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ من الاستعارة بالكناية و المراد أن كل نفس

ستموت لا محالة، و الالتفات فى قوله: «ثُمَّ إِلَيْنا تُرْجَعُونَ من سياق التكلم وحده إلى سياق التكلم مع الغير للدلالة على العظمة.

و محصل المعنى: أن الحياة الدنيا ليست إلا أياما قلائل و الموت وراءه ثم الرجوع إلينا للحساب فلا يصدنكم زينة الحياة الدنيا- و هى زينة فانية- عن

التهيؤ للقاء الله بالإيمان و العمل ففيه السعادة الباقية و فى الحرمان منه هلاک مؤبد مخلد.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفاً» إلخ، بيان لأجر الإيمان و العمل الصالح بعد الموت و الرجوع إلى الله و فيه حث و ترغيب للمؤمنين على الصبر فى الله و التوكل على الله، و التبوئة الإنزال على وجه الإقامة، و الغرف جمع غرفة و هى فى الدار، العلية العالية.
و قد بين تعالى أولا ثواب الذين آمنوا و عملوا الصالحات ثم سماهم عاملين إذ قال:
«نِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِينَ ثم فسر العاملين بقوله: «الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ فعاد بذلک الصبر و التوكل سمة خاصة للمؤمنين فدل بذلک كله أن المؤمن إنما يرضى عن إيمانه إذا صبر فى الله و توكل عليه، فعلى المؤمن أن يصبر فى الله على كل أذى و جفوة ما يجد إلى العيشة الدينية سبيلا فإذا تعذرت عليه إقامة مراسم الدين فى أرضه فليخرج و ليهاجر إلى أرض غيرها و ليصبر على ما يصيبه من التعب و العناء فى الله.
قوله تعالى: «الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ وصف للعالمين، و الصبر أعم من الصبر عند المصيبة و الصبر على الطاعة و الصبر على المعصية، و إن كان المورد مورد الصبر عند المصيبة فهو المناسب لحال المؤمنين بمكة المأمورين بالهجرة.
قوله تعالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُها وَ إِيَّاكُمْ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ كأين للتكثير، و حمل الرزق هو ادخاره كما يفعله الإنسان و النمل و الفأر و النحل من سائر الحيوان.
و فى الآية تطييب لنفس المؤمنين و تقوية لقلوبهم أنهم لو هاجروا فى الله أتاهم رزقهم أينما كانوا و لا يموتون جوعا فرازقهم ربهم دون أوطانهم، يقول: و كثير من

الدواب لا رزق مدخر لها يرزقها الله و يرزقكم معاشر الآدميين الذين يدخرون الأرزاق و هو السميع العليم.
و فى تذييل الآية بالاسمين الكريمين السميع العليم إشارة إلى الحجة على مضمونها و هو أن الإنسان و سائر الدواب محتاجون إلى الرزق يسألون الله ذلک بلسان حاجتهم إليه و الله سبحانه سميع للدعاء عليم بحوائج خلقه و مقتضى الاسمين الكريمين أن يرزقهم.

فی تفسیر القمی، و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی:
«یا عِبادِیَ الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِی واسِعَةٌ» یقول: لا تطیعوا أهل الفسق من الملوک فإن خفتموهم أن یفتنوکم عن دینکم فإن أرضی واسعة، و هو یقول: «فِیمَ کُنْتُمْ قالُوا کُنَّا مُسْتَضْعَفِینَ فِی الْأَرْضِ فقال: «أَ لَمْ تَکُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِیها».
و فی المجمع:، و قال أبو عبد الله (ع): معناه إذا عصی الله فی أرض أنت بها فاخرج منها إلی غیرها.
و فی العیون، بإسناده إلی الرضا (ع) قال: قال رسول الله ص: لما نزلت «إِنَّکَ مَیِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَیِّتُونَ قلت: یا رب أ یموت الخلائق کلهم و یبقی الأنبیاء؟ فنزلت «کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ :
أقول: و رواه أیضا فی الدر المنثور، عن ابن مردویه عن علی
، و لا یخلو متنه عن شیء فإن قوله: «إِنَّکَ مَیِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَیِّتُونَ یخبر عن موته (ص) و موت سائر الناس، و کان (ص) یعلم أن الأنبیاء المتقدمین علیه ماتوا فلا معنی لقوله: أ یموت الخلائق کلهم و یبقی الأنبیاء.
و فی الجمع، عن عطاء عن ابن عمر قال: خرجنا مع رسول الله ص حتی دخلنا بعض حیطان الأنصار- فجعل یلتقط من التمر و یأکل فقال لی: یا ابن عمر ما لک لا تأکل؟ فقلت: لا أشتهیه یا رسول الله. قال: أنا أشتهیه و هذه صبح رابعة منذ لم أذق طعاما- و لو شئت لدعوت ربی فأعطانی مثل ملک کسری و قیصر- فکیف بک یا ابن عمر

إذا بقیت مع قوم یخبئون رزق سنتهم لضعف الیقین- فوالله ما برحنا حتی نزلت «وَ کَأَیِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ یَرْزُقُها وَ إِیَّاکُمْ- وَ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ
أقول: و قد روی الروایة فی الدر المنثور، و ضعف سندها و هی مع ذلک لا تلائم وقوع الآیة فی سیاق ما تقدمها.

[سورة العنكبوت (29): الآيات 61 الى 69]

اشارة

وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ (61) اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ يَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (62) وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِها لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ (63) وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاَّ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (64) فَإِذا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذا هُمْ يُشْرِكُونَ (65)
لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ وَ لِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (66) أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً وَ يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَ فَبِالْباطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ (67) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُ أَ لَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْكافِرِينَ (68) وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (69)
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 148

(بيان)

الآيات تصرف الخطاب عن المؤمنين إلى النبى ص و هو فى المعنى خطاب عام يشمل الجميع و إن كان فى اللفظ خاصا به (ص) لأن الحجج المذكورة فيها مما يناله الجميع.
و الآيات تذكر مناقضات فى آراء المشركين فيما ألقى فى الفصل السابق على المؤمنين فآمنوا به فإنهم يعترفون أن خالق السماوات و الأرض و مدبر الشمس و القمر- و عليهما مدار الأرزاق- هو الله و أن منزل الماء من السماء و محيى الأرض بعد موتها هو الله سبحانه ثم يدعون غيره ليرزقهم و هم يعبدونه تعالى إذا ركبوا البحر ثم إذا أنجاهم عبدوا غيره و يقيمون فى حرم آمن و هو نعمة لهم فيؤمنون بالباطل و يجحدون الحق و يكفرون بنعمة الله.
و ما ختمت به السورة من قوله: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا» يلائم ما فى مفتتح السورة «أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ إلى أن قال- وَ مَنْ جاهَدَ فَإِنَّما يُجاهِدُ لِنَفْسِهِ إلخ.
قوله تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ .
خلق السماوات و الأرض من الإيجاد و تسخير الشمس و القمر- و ذلک بتحويل حالاتهما بالطلوع و الغروب و القرب و البعد من الأرض- من التدبير الذى يتفرع عليه كينونة أرزاق الإنسان و سائر الحيوان و هذا الخلق و التدبير لا ينفک أحدهما عن الآخر فمن اعترف بأحدهما فليعترف بالآخر.
و إذا كان الله هو الخالق و بيده تدبير السماوات و يتبعه تدبير الأرض و كينونة الأرزاق كان هو الذى يجب أن يدعى للرزق و سائر التدبير فمن العجب حينئذ أن يصرف عنه الإنسان إلى غيره ممن لا يملک شيئا و هو قوله: «فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ أى فإذا كان الخلق و تدبير الشمس و القمر إليه تعالى فكيف يصرف هؤلاء إلى دعوة غيره من الأصنام و عبادته.
قوله تعالى: «اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ يَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ

عَلِيمٌ فى الآية تصريح بما تلوح إليه الآية السابقة، و القدر التضييق و يقابله البسط و المراد به لازم معناه و هو التوسعة، و وضع الظاهر موضع المضمر فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ للدلالة على تعليل الحكم، و المعنى: و هو بكل شىء عليم لأنه الله.
و المعنى: الله يوسع الرزق على من يشاء من عباده و يضيقه على من يشاء- و لا يشاء إلا على طبق المصلحة- لأنه بكل شىء عليم لأنه الله الذى

هو الذات المستجمع لجميع صفات الكمال.
قوله تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِها»- إلى قوله- لا يَعْقِلُونَ المراد بإحياء الأرض بعد موتها إنبات النبات فى الربيع.
و قوله: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ أى احمد الله على تمام الحجة عليهم باعترافهم بأن الله هو المدبر لأمر خلقه فلزمهم أن يعبدوه دون غيره من الأصنام و أرباب الأصنام.
و قوله: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ أى لا يتدبرون الآيات و لا يحكمون العقول حتى يعرفوا الله و يميزوا الحق من الباطل فهم لا يعقلون حق التعقل.
قوله تعالى: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ اللهو ما يلهيک و يشغلک عما يهمک فالحياة الدنيا من اللهو لأنها تلهى الإنسان و تشغله بزينتها المزوقة الفانية عن الحياة الخالدة الباقية.
و اللعب فعل أو أفعال منتظمة انتظاما خياليا لغاية خيالية كملاعب الصبيان و الحياة الدنيا لعب لأنها فانية سريعة البطلان كلعب الصبيان يجتمعون عليه و يتولعون به ساعة ثم يتفرقون و سرعان ما يتفرقون.
على أن عامة المقاصد التى يتنافس فيها المتنافسون و يتكالب عليه الظالمون أمور وهمية سرابية كالأموال و الأزواج و البنين و أنواع التقدم و التصدر و الرئاسة و المولوية و الخدم و الأنصار و غيرها فالإنسان لا يملک شيئا منها إلا فى ظرف الوهم و الخيال.
و أما الحياة الآخرة التى يعيش فيها الإنسان بكماله الواقعى الذى اكتسبه بإيمانه و عمله الصالح فهى المهمة التى لا لهو فى الاشتغال بها و الجد الذى لا لعب فيها و لا لغو و لا تأثيم، و البقاء الذى لا فناء معه، و اللذة التى لا ألم، عندها و السعادة التى لا شقاء دونها، فهى الحياة بحقيقة معنى الكلمة.

و هذا معنى قوله سبحانه: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ .
و فى الآية- كما ترى- قصر الحياة الدنيا فى اللهو و اللعب و الإشارة إليها بهذه المفيدة للتحقير و قصر الحياة الآخرة فى الحيوان و هو الحياة و تأكيده بأدوات التأكيد كان و اللام و ضمير الفصل و الجملة الاسمية.
و قوله: «لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ أى لو كانوا يعلمون لعلموا أن الأمر كما وصفنا.
قوله تعالى: «فَإِذا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذا هُمْ يُشْرِكُونَ تفريع على ما تحصل من الآيات السابقة من شأنهم و هو أنهم يؤفكون و أن كثيرا منهم لا يعقلون أى لما كانوا يؤفكون و يصرفون عن عبادته إلى عبادة غيره و أكثرهم لا يعقلون و يناقضون أنفسهم

بالاعتراف و الجحد فَإِذا رَكِبُوا «إلخ».
و الركوب الاستعلاء بالجلوس على الشىء المتحرک و هو متعد بنفسه و تعديته فى الآية بفى لتضمنه معنى الاستقرار أو ما يشبهه، و المعنى: فإذا ركبوا مستقرين فى الفلک أو استقروا فى الفلک راكبين، و معنى الآية ظاهر و هى تحكى عنهم تناقضا آخر و كفرانا للنعمة.
قوله تعالى: «لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ وَ لِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ اللام فى «لِيَكْفُرُوا» و «لِيَتَمَتَّعُوا» لام الأمر و أمر الآمر بما لا يرتضيه تهديد و إنذار كقولک لمن تهدده: «افعل ما شئت»، قال تعالى: «اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»: حم السجدة: 40.
و احتمل كون اللام للغاية، و المعنى: أنهم يأتون بهذه الأعمال لتنتهى بهم إلى كفران النعمة التى آتيناهم و إلى التمتع، و أول الوجهين أوفق لقوله فى ذيل الآية:
«فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ، و يؤيده قوله فى موضع آخر: «لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ»،: الروم: 34 و لذا قرأه من قرأ «وَ لِيَتَمَتَّعُوا» بسكون اللام إذ لا يسكن غير لام الأمر.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً وَ يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ الحرم الأمن هو مكة و ما حولها و قد جعله الله مأمنا بدعاء إبراهيم (ع) و التخطف

كالخطف استلاب الشىء بسرعة و اختلاسه و قد كانت العرب يومئذ تعيش فى التغاور و التناهب و لا يزالون يغير بعضهم على بعض بالقتل و السبى و النهب لكنهم يحترمون الحرم و لا يتعرضون لمن أقام بها فيها.
و المعنى: أ و لم ينظروا أنا جعلنا حرما آمنا لا يتعرض لمن فيه بقتل أو سبى أو نهب و الحال أن الناس يختلسون من حولهم خارج الحرم.
و قوله: «أَ فَبِالْباطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ توبيخ آخر لهم حيث يقابلون هذه النعمة و هى نعمة عظيمة بالكفران لكنهم يؤمنون بالأصنام و هى باطلة ليس لها إلا الاسم.
قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُ أَ لَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْكافِرِينَ تهديد لهم بالنار بتوسيمهم بأشد الظلم و أعظمه و هو افتراء الكذب على الله بالقول بالآلهة و أن الله اتخذهم شركاء لنفسه، و تكذيب الإنسان بالحق لما جاءه و الوصفان جميعا موجودان فيهم فقد عبدوا الأصنام و كذبوا بالقرآن لما جاءهم فهم كافرون و مثوى الكافرين و محل إقامتهم فى الآخرة جهنم.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ الجهد الوسع و الطاقة و المجاهدة استفراغ الوسع فى مدافعة العدو و الجهاد ثلاثة أضرب:

مجاهدة العدو الظاهر، و مجاهدة الشيطان، و مجاهدة النفس كذا ذكره الراغب.
و قوله: «جاهَدُوا فِينا» أى استقر جهادهم فينا و هو استعارة كنائية عن كون جهده مبذولا فيما يتعلق به تعالى من اعتقاد عمل، فلا ينصرف عن الإيمان به و الائتمار بأوامره و الانتهاء عن نواهيه بصارف يصرفه.
و قوله: «لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا» أثبت لنفسه سبلا و هى أيا ما كانت تنتهى إليه تعالى فإنما السبيل سبيل لتأديته إلى ذى السبيل و هو غايتها فسبله هى الطرق المقربة منه و الهادية إليه تعالى، و إذ كانت نفس المجاهدة من الهداية كانت الهداية إلى السبل هداية على هداية فتنطبق على مثل قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً»: محمد: 17.
و مما تقدم يظهر أن لا حاجة فى قوله: «فِينا» إلى تقدير مضاف كشأن و التقدير فى شأننا.

و قوله: «وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ قيل أى معية النصرة و المعونة و تقدم الجهاد المحتاج إليهما قرينة قوية على إرادة ذلک. انتهى. و هو وجه حسن و أحسن منه أن يفسر بمعية الرحمة و العناية فيشمل معية النصرة و المعونة و غيرهما من أقسام العنايات التى له سبحانه بالمحسنين من عباده لكمال عنايته بهم و شمول رحمته لهم، و هذه المعية أخص من معية الوجود الذى ينبئ عنه قوله تعالى: «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ»: الحديد: 4.
و قد تقدمت الإشارة إلى أن الآية خاتمة للسورة منعطفة على فاتحتها.

فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی الدنیا و البیهقی فی شعب الإیمان عن أبی جعفر قال: قال رسول الله ص: یا عجبا کل العجب للمصدق بدار الحیوان- و هو یسعی لدار الغرور.
و فیه، أخرج جویبر عن الضحاک عن ابن عباس أنهم قالوا: یا محمد ما یمنعنا أن ندخل فی دینک- إلا مخافة أن یتخطفنا الناس لقلتنا و العرب أکثر منا- فمتی بلغهم أنا قد دخلنا فی دینک اختطفنا- فکنا أکلة رأس فأنزل الله: «أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً» الآیة.
و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا- لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِینَ :
فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) قال: هذه الآیة لآل محمد (ع) و لأشیاعهم.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 153

(30) (سورة الروم مكية، و هى ستون آية) (60)

[سورة الروم (30): الآيات 1 الى 19]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الم (1) غُلِبَتِ الرُّومُ (2) فِی أَدْنَی الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَیَغْلِبُونَ (3) فِی بِضْعِ سِنِینَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ وَ یَوْمَئِذٍ یَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ (4) بِنَصْرِ اللَّهِ یَنْصُرُ مَنْ یَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الرَّحِیمُ (5) وَعْدَ اللَّهِ لا یُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ (6) یَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ (7) أَ وَ لَمْ یَتَفَکَّرُوا فِی أَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّی وَ إِنَّ کَثِیراً مِنَ النَّاسِ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ لَکافِرُونَ (8) أَ وَ لَمْ یَسِیرُوا فِی الْأَرْضِ فَیَنْظُرُوا کَیْفَ کانَ عاقِبَةُ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ کانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ أَثارُوا الْأَرْضَ وَ عَمَرُوها أَکْثَرَ مِمَّا عَمَرُوها وَ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَیِّناتِ فَما کانَ اللَّهُ لِیَظْلِمَهُمْ وَ لکِنْ کانُوا أَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ (9)
ثُمَّ کانَ عاقِبَةَ الَّذِینَ أَساؤُا السُّواای أَنْ کَذَّبُوا بِآیاتِ اللَّهِ وَ کانُوا بِها یَسْتَهْزِؤُنَ (10) اللَّهُ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ ثُمَّ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ (11) وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ یُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ (12) وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَکائِهِمْ شُفَعاءُ وَ کانُوا بِشُرَکائِهِمْ کافِرِینَ (13) وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ یَوْمَئِذٍ یَتَفَرَّقُونَ (14)
فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَهُمْ فِی رَوْضَةٍ یُحْبَرُونَ (15) وَ أَمَّا الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا وَ لِقاءِ الْآخِرَةِ فَأُولئِکَ فِی الْعَذابِ مُحْضَرُونَ (16) فَسُبْحانَ اللَّهِ حِینَ تُمْسُونَ وَ حِینَ تُصْبِحُونَ (17) وَ لَهُ الْحَمْدُ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِیًّا وَ حِینَ تُظْهِرُونَ (18) یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ یُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ وَ یُحْیِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ کَذلِکَ تُخْرَجُونَ (19)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 154

(بيان)

تفتتح السورة بوعد من الله و هو أن الروم ستغلب الفرس فى بضع سنين بعد انهزامهم أيام نزول السورة عن الفرس ثم تنتقل منه إلى ذكر ميعاد أكبر و هو الوعد بيوم يرجع الكل فيه إلى الله و تقيم الحجة على المعاد ثم تنعطف إلى ذكر آيات الربوبية و تصف صفاته تعالى الخاصة به ثم تختتم السورة بوعد النصر للنبى ص و تؤكد القول فيه إذ تقول: «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لا يُوقِنُونَ و قد قيل قبيل ذلک: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ .
فغرض السورة هو الوعد القطعى منه تعالى بنصرة دينه و قد قدم عليه نصر الروم على الفرس فى بضع سنين من حين النزول ليستدل بإنجاز هذا الوعد على إنجاز ذلک الوعد، و كذا يحتج به و من طريق العقل على أنه سينجز وعده بيوم القيامة لا ريب فيه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 155
قوله تعالى: «غُلِبَتِ الرُّومُ فِى أَدْنَى الْأَرْضِ الروم جيل من الناس على ساحل البحر الأبيض بالمغرب كانت لهم إمبراطورية وسيعة منبسطة إلى الشامات وقعت بينهم و بين الفرس حرب عوان فى بعض نواحى الشام قريبا من الحجاز فغلبت الفرس و انهزمت الروم، و الظاهر أن المراد بالأرض أرض الحجاز و اللام للعهد.
قوله تعالى: «وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِى بِضْعِ سِنِينَ ضمير الجمع الأول للروم و كذا الثالث و أما الثانى فقد قيل إنه للفرس و المعنى: و الروم من بعد غلبة الفرس سيغلبون، و يمكن أن يكون الغلب من المصدر المبنى للمفعول و الضمير للروم كالضميرين قبلها و بعدها فلا تختلف الضمائر و المعنى: و الروم من بعد مغلوبيتهم سيغلبون. و البضع من العدد من ثلاثة إلى تسعة.
قوله تعالى: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ» قبل و بعد مبنيان على الضم فهناک مضاف إليه مقدر و التقدير لله الأمر من قبل أن غلبت الروم و من بعد أن غلبت يأمر بما يشاء فينصر من يشاء و يخذل من يشاء.
و قيل: المعنى لله الأمر من قبل كونهم غالبين و هو وقت كونهم مغلوبين و من بعد كونهم مغلوبين و هو وقت كونهم غالبين أى وقت كونهم مغلوبين و وقت كونهم غالبين و المعنى الأول أرجح إن لم يكن راجحا متعينا.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ الظرف متعلق بيفرح و كذا قوله «يَنْصُرُ» و المعنى: و يوم إذ يغلب الروم يفرح المؤمنون بنصر الله الروم، ثم استأنف و قال: «يَنْصُرُ مَنْ يَشاءُ» تقريرا لقوله: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ».

و قوله: «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ أى عزيز يعز بنصره من يشاء رحيم يخص برحمته من يشاء.
و فى الآية وجوه أخر ضعيفة ذكروها:
منها: أن قوله «وَ يَوْمَئِذٍ» عطف على قوله: «مِنْ قَبْلُ و المراد به شمول سلطنته تعالى لجميع الأزمنة الثلاثة: الماضى و المستقبل و الحال كأنه قيل: لله الأمر من قبل و من بعد و يومئذ ثم ابتداء و قيل: يفرح المؤمنون بنصر الله. و فيه أنه يبطل
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 156
انسجام الآية و ينقطع به آخرها عن أولها.
و منها: أن قوله: «بِنَصْرِ» متعلق بقوله: «الْمُؤْمِنُونَ دون «يَفْرَحُ و يدل بالملازمة المقامية أن غلبة الروم بنصر من الله.
و فيه أن لازمه أن يفرح المؤمنون يوم غلبة الفرس و يوم غلبة الروم جميعا فإن فى الغلبة نصرا و كل نصر من الله قال تعالى: «وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ»: آل عمران: 126 فقصر فرح المؤمنين بالنصر بيوم غلبة الروم ترجيح بلا مرجح فافهمه.
و منها: أن المراد بنصر الله نصر المؤمنين على المشركين يوم بدر دون نصر الروم على الفرس و إن توافق النصران زمانا فكأنه قيل: إن الروم سيغلبون فى بضع سنين و يوم يغلبون يغلب المؤمنون المشركين فيفرحون بنصر الله إياهم.
و فيه أن هذا المعنى لا يلائم قوله بعد: «يَنْصُرُ مَنْ يَشاءُ».
و منها: أن المراد بالنصر نصر المؤمنين بصدق إخبارهم بغلبة الروم، و قيل: النصر هو استيلاء بعض الكفار على بعض و تفرق كلمتهم و انكسار شوكتهم.
و هذان و ما يشبههما وجوه لا يعبأ بها.
قوله تعالى: «وَعْدَ اللَّهِ لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ «وَعْدَ اللَّهِ مفعول مطلق محذوف العامل و التقدير وعد الله وعدا و إخلاف الوعد خلاف إنجازه و قوله: «وَعْدَ اللَّهِ تأكيد و تقرير للوعد السابق فى قوله: «سَيَغْلِبُونَ و «يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ كما أن قوله: «لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ تأكيد و تقرير لقوله: «وَعْدَ اللَّهِ .
و قوله: «لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ كقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ»: الرعد: 31 و خلف الوعد و إن لم يكن قبيحا بالذات لأنه ربما يحسن عند الاضطرار لكنه سبحانه لا يضطره ضرورة فلا يحسن منه خلف الوعد فى حال.
على أن خلف الوعد يلازم النقص دائما و يستحيل النقص عليه تعالى.
على أنه تعالى أخبر فى كلامه بأنه لا يخلف الميعاد و هو أصدق الصادقين و هو القائل عز من قائل: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ»- ص: 84.
و قوله: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ أى هم جهلاء بشئونه تعالى لا يثقون بوعده و يقيسونه إلى أمثالهم ممن يصدق و يكذب و ينجز و يخلف.

قوله تعالى: «يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ جملة «يَعْلَمُونَ على ما ذكره فى الكشاف، بدل من قوله: «لا يَعْلَمُونَ و فى هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه و جعله بحيث يقوم مقامه و يسد مسده ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذى هو الجهل و بين وجود العلم الذى لا يتجاوز الدنيا انتهى.
و قيل: الجملة استئنائية لبيان موجب جهلهم بأن وعد الله حق و أن لله الأمر من قبل و من بعد و أنه ينصر المؤمنين على الكافرين. انتهى و هذا أظهر.
و تنكير «ظاهِراً» للتحقير و ظاهر الحياة الدنيا ما يقابل باطنها و هو الذى يناله حواسهم الظاهرة من زينة الحياة فيرشدهم إلى اقتنائها و العكوف عليها و الإخلاد إليها و نسيان ما وراءها من الحياة الآخرة و المعارف المتعلقة بها و الغفلة عما فيه خيرهم و نفعهم بحقيقة معنى الكلمة.
و قيل: الظهور فى الآية بمعنى الزوال و استشهد بقوله:
و عيرها الواشون أنى أحبها‌و تلك شكاة ظاهر عنک عارها
و المعنى: يعلمون أمرا زائلا لا بقاء له لكنه معنى شاذ الاستعمال.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى إلخ المراد من خلق السماوات و الأرض و ما بينهما- و ذلک جملة العالم المشهود- بالحق أنها لم تخلق عبثا لا غاية لها وراءها بأن يوجد و يعدم ثم يوجد ثم يعدم من غير غرض و غاية فهو تعالى إنما خلقها لغاية تترتب عليها.
ثم إن العالم بأجزائها ليس بدائم الوجود غير منقطع الآخر حتى يحتمل كون كل جزء لاحق غاية للجزء السابق و كل آت خلفا لماضيه بل هو بأجزائه فان بائد فهناک غاية مقصودة من خلق العالم ستظهر بعد فناء العالم و هذا المعنى هو المراد بتقييد قوله:
«ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما» بقوله: «وَ أَجَلٍ مُسَمًّى بعد تقييده بقوله: «إِلَّا بِالْحَقِ .
فقوله: «أَ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ الاستفهام للتعجيب، و كونهم فى أنفسهم استعارة كنائية عن فراغ البال و حضور الذهن كأنهم عند اشتغالهم بأمور الدنيا و سعيهم للمعيشة و تشوش البال يغيبون عن أنفسهم فيكونون عند حضور الذهن حاضرين مستقرين

فى أنفسهم فيكون تفكرهم حينئذ مجتمعا غير متفرق فيهديهم إلى الحق و يرشدهم إلى الواقع.
و قيل: المراد بتفكرهم فى أنفسهم أن يتفكروا فى خلق أنفسهم و أن الواحد منهم محدث و المحدث- بالفتح- يحتاج إلى محدث- بالكسر- قديم

حى قادر عليم حكيم فلا يخلق ما يخلق عبثا بل لغاية مطلوبة و ليست تعود إليه نفسه لغناء المطلق بل إلى الخلق و هو الثواب و لا يكون إلا لصالح العمل فلا بد من دين مشرع يميز العمل الصالح من السيئ فلا بد من دار يمتحنون فيها و هى الدنيا و دار يثابون فيها و هى الآخرة.
و فيه أن الجملة أعنى قوله: «أَ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ صالح فى نفسه لأن يراد منها هذا المعنى لكن اتصال قوله: «ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ إلخ، بها يأباه لاستلزامه بطلان الاتصال لعدم الارتباط بين صدر الآية و ذيلها على هذا التقدير.
و قوله: «ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى هو الفكر الذى يجب عليهم أن يمعنوا فيه النظر فى أنفسهم و تقريره على ما تقدم أن الله سبحانه ما خلق هذا العالم كلا و لا بعضا إلا خلقا ملابسا للحق أو مصاحبا للحق أى لغاية حقيقية لا عبثا لا غاية له و لا إلى أجل معين فلا يبقى شىء منها إلى ما لا نهاية له بل يفنى و ينقطع و إذا كان كل من أجزائه و المجموع مخلوقا ذا غاية تترتب عليها و ليس شىء منها دائم الوجود كانت غايته مترتبة عليه بعد انقطاع وجوده و فنائه، و هذا هو الآخرة التى ستظهر بعد انقضاء الدنيا و فنائها.
و قوله: «وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ لَكافِرُونَ مسوق سوق التعجيب كما بدأت الآية باستفهام التعجيب، و المراد بلقاء الله هو الرجوع إليه فى المعاد، و قد عبر عنه باللقاء ليزداد كفرهم به عجبا فكيف يمكن أن يبتدءوا منه ثم لا ينتهوا إليه، و لذلك أكده بإن إشارة إلى أن الكفر بالمعاد من شأنه فى نفسه أن لا يصدق به.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلى آخر الآية، لما ذكر كفر كثير من الناس بالمعاد و ذلك أمر يلغو معه الدين الحق ذكرهم حال الأمم الكافرة و ما انتهت إليه من سوء العذاب لعلهم يعتبرون بها فيرجعوا عما هم عليه من الكفر. و إثارة الأرض قلبها ظهر البطن للحرث و التعمير و نحو ذلک.

و قوله: «وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ أى بالكفر و المعاصى.
قوله تعالى: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ بيان لما انتهى إليه أمر أولئک الظالمين و لذا عبر بثم، و «عاقِبَةَ» بالنصب خبر كان و اسمه «السُّواى قدم الخبر عليه لإفادة الحصر و «أَساؤُا» مقطوع عن المتعلق بمعنى عملوا السوء، و السوآى الخلة التى يسوء صاحبها و المراد بها سوء العذاب و «أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ بحذف لام التعليل و التقدير لتكذيبهم بآيات الله و استهزائهم بها.
و المعنى: ثم كان سوء العذاب هو الذى انتهى إليه أمر أولئک الذين عملوا السوء لم تكن لهم عاقبة غيرها لتكذيبهم بآيات الله و استهزائهم بها.

و قيل: إن «السُّواى مفعول لقوله: «أساؤُا» و خبر كان هو قوله: «أنْ كَذَّبُوا» إلخ، و المراد أن المعاصى ساقتهم إلى الكفر بتكذيب آيات الله و الاستهزاء بها.
و فيه: أنه فى نفسه معنى صحيح لكن المناسب للمقام هو المعنى الأول لأن المقام مقام الاعتبار و الإنذار و المناسب له بيان انتهاء معاصيهم إلى سوء العذاب لا انتهاء معاصيهم المتفرقة إلى التكذيب و الاستهزاء الذى هو أعظمها.
قوله تعالى: «اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ بعد ما ذكر الحجة و تكذيب كثير من الناس لخص القول فى نتيجتها و هو أن البدء و العود بيده سبحانه و سيرجع إليه الجميع، و المراد بالخلق المخلوقون، و لذا أرجع إليه ضمير الجمع فى ترجعون.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ ذكر حال المجرمين بعد قيام الساعة و هى ساعة الرجوع إليه تعالى للحساب و الجزاء، و الإبلاس اليأس من الله و فيه كل الشقاء.
قوله تعالى: «وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكائِهِمْ شُفَعاءُ وَ كانُوا بِشُرَكائِهِمْ كافِرِينَ يريد أنهم على يأسهم من الرحمة من ناحية أعمالهم أنفسهم آيسون من آلهتهم الذين اتخذوهم شركاء لله فعبدوهم ليشفعوا لهم عند الله كما كانوا يقولون فى الدنيا: هؤلاء شفعاؤنا عند الله و كانوا بعبادة شركائهم كافرين ساترين.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ إلى قوله- مُحْضَرُونَ قال
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 160
فى المجمع: الروضة البستان المتناهى منظرا و طيبا. انتهى. و قال فى المفردات: الحبر الأثر المستحسن- إلى أن قال- و قوله عز و جل: «فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ أى يفرحون حتى يظهر عليهم حبار نعيمهم. انتهى.
و المراد بتفرق الخلق يومئذ تميز المؤمنين الصالحين من المجرمين و دخول هؤلاء النار و دخول أولئک الجنة على ما يشير إليه الآيتان التاليتان.
و لزوم هذا التميز و التفرق فى الوجود هو الذى أخذه الله سبحانه حجة على ثبوت المعاد حيث قال: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَواءً مَحْياهُمْ وَ مَماتُهُمْ ساءَ ما يَحْكُمُونَ الجاثية: 21.
قوله تعالى: «فَسُبْحانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ وَ لَهُ الْحَمْدُ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِيًّا وَ حِينَ تُظْهِرُونَ لما ذكر أنه يبدأ الخلق ثم يعيدهم و يرجعهم للقائه فيفرقهم طائفتين: أهل الجنة و النعمة و أهل النار و العذاب، أما أهل الجنة فهم المؤمنون العاملون للصالحات و أما أهل النار فهم الكفار المكذبون لآيات الله و قد ذكر أنهم كانوا فى الدنيا أهل قوة و نعمة لكنهم نسوا الآخرة و كذبوا بآيات الله و استهزءوا بها حتى انتهى بهم

الأمر إلى سوء العذاب عذاب الاستئصال جزاء لظلمهم أنفسهم و ما ظلمهم الله و لكن كانوا أنفسهم يظلمون.
فتحصل من ذلک أن فى دار الخلقة تدبيرا إلهيا متقنا صالحا جميلا على أجمل ما يكون و أن للإنسان على توالى الأزمنة و الدهور آثاما و خطيئات من العقيدة السيئة فى حق ربه و اتخاذ شركاء له و إنكار لقائه إلى سائر المعاصى.
ذيل الكلام بتسبيحه كلما تجدد حين بعد حين و تحميده على صنعه و تدبيره فى السماوات و الأرض و هو مجموع العالم المشهود فهو سبحانه منزه عن هذه الاعتقادات الباطلة و الأعمال الردية و محمود فى جميع ما خلقه و دبره فى السماوات و الأرض.
و من هناک يظهر:
أولا: أن التسبيح و التحميد فى الآيتين إنشاء تنزيه و ثناء منه تعالى لا من غيره حتى يكون المعنى: قولوا سبحان الله و قولوا الحمد لله فقد تكرر فى كلامه تعالى تسبيحه و تحميده لنفسه كقوله: «سُبْحانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ»: الصافات: 180 و قوله:
«تَبارَکَ الَّذِی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ»: الفرقان: 1.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 161
و ثانيا: أن المراد بالتسبيح و التحميد معناهما المطلق دون الصلوات اليومية المفروضة كما يقول به أكثر القائلين بكون القول مقدرا. و المعنى: قولوا سبحان الله و قولوا الحمد لله.
و ثالثا: أن قوله: «وَ لَهُ الْحَمْدُ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ معترضة واقعة بين المعطوف و المعطوف عليه، و قوله: «وَ عَشِيًّا وَ حِينَ تُظْهِرُونَ معطوفان على محل «حِينَ تُمْسُونَ لا على قوله: «فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ حتى يختص المساء و الصباح بالتسبيح و السماوات و الأرض و العشى و الظهيرة بالتحميد بل الأوقات و ما فيها للتسبيح و الأمكنة و ما فيها للتحميد.
فالسياق يشير إلى أن ما فى السماوات و الأرض من خلق و أمر هو لله يستدعى بحسنه حمدا و ثناء لله سبحانه و أن للإنسان على مر الدهور و تغير الأزمنة و الأوقات من الشرک و المعصية ما يتنزه عنه ساحة قدسه تعالى و تقدس.
نعم هاهنا اعتبار آخر يتداخل فيه التحميد و التسبيح و هو أن الأزمنة و الأوقات على تغيرها و تصرمها من جملة ما فى السماوات و الأرض فهى بوجودها يثنى على الله تعالى، ثم كل ما فى السماوات و الأرض بفقرها إليه تعالى و ذلتها دونه و نقصها بالنسبة إلى كماله تعالى تسبحه كما قال: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»،: إسراء: 44 لكن هذا الاعتبار غير منظور إليه فى الآيتين اللتين نحن فيهما.
و للمفسرين فى الآيتين أقوال أخر متفرقة أشرنا إلى المهم منها فى

الوجوه التى قدمناها.
و تغيير السياق فى قوله: «وَ عَشِيًّا» لكون العشى لم يبن منه فعل من باب الإفعال بخلاف المساء و الصباح و الظهيرة حيث بنى منها الإمساء و الإصباح و الإظهار بمعنى الدخول فى المساء و الصباح و الظهيرة كذا قيل.
و الخطاب الذى فى الآيتين فى قوله: «تُمْسُونَ و تُصْبِحُونَ و تُظْهِرُونَ ليس من الالتفات فى شىء بل تعميم للخطاب الذى للنبى ص منذ شرعت السورة، و المعنى:

فإذا كان الأمر على هذه السبيل فالله منزه حينما دخلتم أنتم معاشر البشر فى مساء و حينما دخلتم فى صباح و فى العشى و حينما دخلتم فى ظهيرة و له الثناء الجميل فى السماوات و الأرض.
و نظير هذا التعميم ما فى قوله سابقا: «ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ و لاحقا فى قوله: «وَ كَذلِكَ تُخْرَجُونَ .
قوله تعالى: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ كَذلِكَ تُخْرَجُونَ ظاهر إخراج الحى من الميت و بالعكس خلق ذوى الحياة من الأرض الميتة ثم تبديل ذوى الحياة أرضا ميتة، و قد فسر بخلق المؤمن من الكافر و خلق الكافر من المؤمن فإنه يعد المؤمن حيا و الكافر ميتا، قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً»: الأنعام: 122.
و أما إحياء الأرض بعد موتها فهو انتعاش الأرض و ابتهاجها بالنبات فى الربيع و الصيف بعد خمودها فى الخريف و الشتاء، و قوله: «وَ كَذلِكَ تُخْرَجُونَ أى تبعثون و تخرجون من قبوركم بإحياء جديد كإحياء الأرض بعد موتها، و قد تقدم تفسير نظير صدر الآية و ذيلها مرارا.

فی الدر المنثور، أخرج أحمد و الترمذی و حسنه و النسائی و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الطبرانی فی الکبیر و الحاکم و صححه و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل و الضیاء عن ابن عباس": فی قوله: «الم غُلِبَتِ الرُّومُ قال: غلبت و غلبت.
قال: کان المشرکون یحبون أن یظهر فارس علی الروم، لأنهم أصحاب أوثان، و کان المسلمون یحبون أن یظهر الروم علی فارس- لأنهم أصحاب کتاب، فذکروه لأبی بکر فذکره أبو بکر لرسول الله ص- فقال له رسول الله ص: أما إنهم سیغلبون فذکره أبو بکر لهم- فقالوا: اجعل بیننا و بینک أجلا- فإن ظهرنا کان لنا کذا و کذا و إن ظهرتم کان لکم کذا و کذا- فجعل لهم خمس سنین فلم یظهروا- فذکر ذلک أبو بکر لرسول الله ص- فقال: أ لا جعلته- أراه- قال: دون العشر، فظهرت الروم بعد ذلک- فذلک قوله: الم غُلِبَتِ الرُّومُ فغلبت ثم غلبت بعد.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 163
یقول الله: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ- وَ یَوْمَئِذٍ یَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ قال سفیان: سمعت أنهم قد ظهروا یوم بدر.
أقول: و فی هذا المعنی روایات أخر مختلفة المضامین فی الجملة ففی بعضها أن المقامرة کانت بین أبی بکر و أبی بن خلف و فی بعضها أنها کانت بین المسلمین و المشرکین و کان أبو بکر من قبل المسلمین و أبی من قبل المشرکین، و فی بعضها أنها کانت بین الطائفتین، و فی بعضها بین أبی بکر و بین المشرکین کما فی هذه الروایة.
ثم الأجل المضروب فی بعضها ثلاث سنین، و فی بعضها خمس، و فی بعضها ست، و فی بعضها سبع سنین.
و فی بعضها أن الأجل المضروب أولا انقضی بمکة و هو سبع سنین فمادهم أبو بکر سنتین بأمر من النبی ص فغلبت الروم، و فی بعضها خلافه.
ثم فی بعضها أن الأجل الثانی انقضی بمکة و فی بعضها أنه انقضی بعد الهجرة و کانت غلبة الروم یوم بدر، و فی بعضها یوم الحدیبیة.
و فی بعضها أن أبا بکر لما قمرهم بغلبة الروم أخذ منهم الخطر و هو مائة قلوص و جاء به إلی النبی ص فقال: إنه سحت تصدق به.
و الذی تتفق فیه الروایات أنه قامرهم فقمرهم و کان القمار بإشارة من النبی ص و وجه ذلک بأنه کان قبل تحریم القمار فإنه حرم مع الخمر فی سورة المائدة و قد نزلت فی آخر عهد النبی ص.
و قد تحقق بما قدمناه فی تفسیر آیة الخمر و المیسر أن الخمر کانت محرمة من أول البعثة و کان من المعروف من الدین أنه یحرم الخمر و

الزنا.
على أن الخمر و الميسر من الإثم بنص آية البقرة: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ». الآية: البقرة: 219 و الإثم محرم بنص آية الأعراف: «قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ»، الآية: الأعراف: 33 و الأعراف من العتائق النازلة بمكة فمن الممتنع أن يشير النبى ص بالمقامرة.
و على تقدير تأخر الحرمة إلى آخر عهد النبى ص يشكل قوله (ص) لأبى بكر لما أتى بالخطر إليه أنه سحت ثم قوله: تصدق به. فلا سبيل إلى تصحيح شىء من ذلک

بالموازين الفقهية و قد تكلفوا فى توجيه ذلک بما لا يزيد إلا إشكالا.
ثم إن ما فى الرواية أن الفرس كانوا عبدة الأوثان لا يوافق ما كان عليه القوم فإنهم و إن كانوا مشركين لكنهم كانوا لا يتخذون أوثانا.
و فى تفسير القمى،": فى قوله: «يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا- وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ قال: يرون حاضر الدنيا و يتغافلون عن الآخرة.
و فى الخصال،: و سئل الصادق (ع) عن قول الله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فقال: أ و لم ينظروا فى القرآن.
و فى تفسير القمى،": و قوله عز و جل: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ قال:
إلى الجنة و النار.

[سورة الروم (30): الآيات 20 الى 26]

اشارة

وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ (20) وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِی ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (21) وَ مِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوانِكُمْ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآياتٍ لِلْعالِمِينَ (22) وَ مِنْ آياتِهِ مَنامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ابْتِغاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (23) وَ مِنْ آياتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ ماءً فَيُحْيِی بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ فِی ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (24)
وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذا دَعاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ (25) وَ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ (26)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 165

(بيان)

يذكر فى هذا الفصل عدة من الآيات الدالة على وحدانيته تعالى فى الربوبية و الألوهية، و يشار فيها إلى امتزاج الخلق و التدبير و تداخلهما ليتضح بذلك أن الربوبية بمعنى ملك التدبير و الألوهية بمعنى المعبودية بالحق لا يستحقهما إلا الله الذى خلق الأشياء و أوجدها، لا كما يزعم الوثنى أن الخلق لله وحده و التدبير و العبادة لأرباب الأصنام ليكونوا شفعاء لهم عند الله، و ليس له سبحانه إلا أنه رب الأرباب و إله الآلهة.
قوله تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ المراد بالخلق من تراب انتهاء خلقة الإنسان إلى الأرض فإن مراتب تكون الإنسان من مضغة أو علقة أو نطفة أو غيرها مركبات أرضية تنتهى إلى العناصر الأرضية.
و قوله: «ثُمَّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ إذا فجائية أى يفاجئكم أنكم أناسى تنتشرون فى الأرض أى يخلقكم من تركيبات أرضية المترقب منها كينونة أرضية ميتة أخرى مثلها لكن يفاجئكم دفعة أنه يصير بشرا ذوى حياة و شعور عقلى ينتشرون فى الأرض فى سبيل تدمير أمر الحياة فقوله: «ثُمَّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ فى معنى قوله: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ»: المؤمنون: 14.
فخلق الإنسان أى جمع أجزائه من الأرض و تأليفها آية و كينونة هذا المجموع إنسانا ذا حياة و شعور عقلى آية أو آيات أخر تدل على صانع حى عليم يدبر الأمر و يجرى هذا النظام العجيب.
و قد ظهر بهذا المعنى أن «ثُمَ للتراخى الرتبى و الجملة معطوفة على قوله:
«خَلَقَكُمْ لا على قوله: «أَنْ خَلَقَكُمْ .
قوله تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها»
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 166
إلى آخر الآية، قال الراغب: يقال لكل واحد من القرينين من الذكر و الأنثى من الحيوانات المتزاوجة: زوج و لكل قرينين فيها و فى غيرها: زوج، قال تعالى: «فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى و قال: «وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ» و زوجة لغة رديئة و جمعها زوجات- إلى أن قال- و جمع الزوج أزواج. انتهى.
فقوله: «أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها» أى خلق لأجلكم- أو لينفعكم- من جنسكم قرائن و ذلك أن كل واحد من الرجل و المرأة مجهز بجهاز التناسل تجهيزا يتم فعله بمقارنة الآخر و يتم بمجموعهما أمر التوالد و التناسل فكل واحد منهما ناقص فى نفسه مفتقر إلى الآخر و يحصل من المجموع واحد تام له أن يلد و ينسل، و لهذا النقص و الافتقار يتحرك الواحد

منهما إلى الآخر حتى إذا اتصل به سكن إليه لأن كل ناقص مشتاق إلى كماله و كل مفتقر مائل إلى ما يزيل فقره و هذا هو الشبق المودع فى كل من هذين القرينين.
و قوله: «وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً» المودة كأنها الحب الظاهر أثره فى مقام العمل فنسبة المودة إلى الحب كنسبة الخضوع الظاهر أثره فى مقام العمل إلى الخشوع الذى هو نوع تأثر نفسانى عن العظمة و الكبرياء.
و الرحمة نوع تأثر نفسانى عن مشاهدة حرمان المحروم عن الكمال و حاجته إلى رفع نقيصته يدعو الراحم إلى إنجائه من الحرمان و رفع نقصه.
و من أجل موارد المودة و الرحمة المجتمع المنزلى فإن الزوجين يتلازمان بالمودة و المحبة و هما معا و خاصة الزوجة يرحمان الصغار من الأولاد لما يريان ضعفهم و عجزهم عن القيام بواجب العمل لرفع الحوائج الحيوية فيقومان بواجب العمل فى حفظهم و حراستهم و تغذيتهم و كسوتهم و إيوائهم و تربيتهم و لو لا هذه الرحمة لانقطع النسل و لم يعش النوع قط.
و نظير هذه المودة و الرحمة مشهود فى المجتمع الكبير المدنى بين أفراد المجتمع فالواحد منهم يأنس بغيره بالمودة و يرحم المساكين و العجزة و الضعفاء الذين لا يستطيعون القيام بواجبات الحياة.
و المراد بالمودة و الرحمة فى الآية الأوليان على ما يعطيه مناسبة السياق أو الأخيرتان على ما يعطيه إطلاق الآية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 167
و قوله: «لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ لأنهم إذا تفكروا فى الأصول التكوينية التى يبعث الإنسان إلى عقد المجتمع من الذكورة و الأنوثة الداعيتين إلى الاجتماع المنزلى و المودة و الرحمة الباعثتين على الاجتماع المدنى ثم ما يترتب على هذا الاجتماع من بقاء النوع و استكمال الإنسان فى حياتية الدنيا و الأخرى عثروا من عجائب الآيات الإلهية فى تدبير أمر هذا النوع على ما يبهر به عقولهم و تدهش به أحلامهم.
قوله تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوانِكُمْ إلى آخر الآية. الظاهر أن يكون المراد باختلاف الألسن اختلاف اللغات من العربية و الفارسية و الأردوية و غيرها و باختلاف الألوان اختلاف الأمم فى ألوانهم كالبياض و السواد و الصفرة و الحمرة.
و يمكن أن يستفاد اختلاف الألسنة من جهة النغم و الأصوات و نحو التكلم و النطق و باختلاف الألوان اختلاف كل فردين من أفراد الإنسان بحسب اللون لو دقق فيه النظر على ما يقول به علماء هذا الشأن.
فالباحثون عن العالم الكبير يعثرون فى نظام الخلقة على آيات دقيقة دالة على أن الصنع و الإيجاد مع النظام الجارى فيه لا يقوم إلا بالله و لا ينتهى إلا إليه.
قوله تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ مَنامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ابْتِغاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إلى

آخر الآية، الفضل الزيادة على مَقدارَ الحاجة َو يطلق على العطية لأن المعطى إنما يعطى ما فضل من مقدار حاجته، و المراد به فى الآية الكريمة الرزق فابتغاء الفضل طلب الرزق.
و فى خلق الإنسان ذا قوى فعالة تبعثه إلى طلب الرزق و رفع حوائج الحياة للبقاء بالحركة و السعى ثم هدايته إلى الاستراحة و السكون لرفع متاعب السعى و تجديد تجهيز القوى و تخصيص الليل و النهار المتعاقبين للسعى و السكون و التسبيب إلى وجود الليل و النهار بأوضاع سماوية قائمة بالأرض و الشمس لآيات نافعة لمن له سمع واع يعقل ما يسمع فإذا وجده حقا اتبعه.
قال فى الكشاف، فى الآية: هذا من باب اللف و ترتيبه: و من آياته منامكم و ابتغاؤكم من فضله بالليل و النهار إلا أنه فصل بين القرينين الأولين بالقرينين الآخرين لأنهما زمانان و الزمان و الواقع فيه كشىء واحد مع إعانة اللف على الاتحاد و يجوز أن

يراد منامكم فى الزمانين و ابتغاؤكم فيهما، و الظاهر هو الأول لتكرره فى القرآن و أسد المعانى ما دل عليه القرآن. انتهى.
و قد ظهر مما تقدم معنى تذييل الآية بقوله: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ .
قوله تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ ماءً فَيُحْيِى بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» الظاهر أن الفعل نزل منزلة المصدر و لذلک لم يصدر بأن المصدرية كما صدر به قوله: «أَنْ خَلَقَكُمْ و قوله: «أَنْ خَلَقَ لَكُمْ و تنزيل الفعل منزلة المصدر لغة عربية جيدة و عليه يحمل المثل السائر: «و تسمع بالمعيدى خير من أن تراه» و لا ضير فى حمل كلامه تعالى عليه فهو تعالى يأتى فى مفتتح هذه الآيات بفنون التعبير كقوله:
«مَنامُكُمْ «يُرِيكُمُ «أَنْ تَقُومَ .
و احتمل فى قوله: «يُرِيكُمُ أن يكون بحذف أن المصدرية و التقدير أن يريكم البرق و أيد بقراءة النصب فى يريكم.
و احتمل أن يكون من حذف المضاف، و التقدير: و من آياته آية أن يريكم البرق، و احتمل أن يكون التقدير و من آياته آية البرق ثم استونف فقيل: يريكم البرق إلخ، و احتمل أن يكون «مِنْ آياتِهِ متعلقا بقوله: «يُرِيكُمُ ، و التقدير:
و يريكم من آياته البرق، و احتمل أن يكون «مِنْ آياتِهِ حالا من البرق، و التقدير:
و يريكم البرق حال كون البرق من آياته.
و هذه وجوه متفرقة لا يخفى عليک بعدها على أن بعضها يخرج الكلام فى الآية عن موافقة السياق فى الآيات السابقة النظيرة له كالوجهين الأخيرين.
و قوله: «خَوْفاً وَ طَمَعاً» أى خوفا من الصاعقة و طمعا فى المطر، و قوله:

«وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ ماءً فَيُحْيِی بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» تقدم تفسيره كرارا، و قوله:
«إِنَّ فِی ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ أی إن أهل التعقل يفقهون أن هناک عناية متعلقه بهذه المصالح فليس مجرد اتفاق و صدفة.
قوله تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذا دَعاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ القيام مقابل القعود و لما كان أعدل حالات الإنسان حيث يقوى به على عامة أعماله أستعير لثبوت الشىء و استقراره على أعدل حالاته كما يستعار
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 169
لتدبير الأمر، قال تعالى: «أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ»: الرعد: 33.
و المراد بقيام السماء و الأرض بأمر من الله ثبوتهما على حالهما من حركة و سكون و تغير و ثبات بأمره تعالى و قد عرف أمره بقوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس: 82.
و قوله: «ثُمَّ إِذا دَعاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ «إِذا» الأولى شرطية و «إِذا» الثانية فجائية قائمة مقام فاء الجزاء و «مِنَ الْأَرْضِ متعلق بقوله:
«دَعْوَةً» و الجملة معطوفة على محل الجملة الأولى لأن المراد بالجملة أعنى قوله: «ثُمَّ إِذا دَعاكُمْ إلخ البعث و الرجوع إلى الله و ليس فى عداد الآيات بل الجملة إخبار بأمر احتج عليه سابقا و سيحتج عليه لاحقا.
و أما قول القائل: إن الجملة على تأويل المفرد و هى معطوفة على «أَنْ تَقُومَ و التقدير و من آياته قيام السماء و الأرض بأمره ثم خروجكم إذا دعاكم دعوة من الأرض.
فلازمه كون البعث معدودا من الآيات و ليس منها على أن البعث أحد الأصول الثلاثة التى يحتج بالآيات عليه، و لا يحتج به على التوحيد مثلا بل لو احتج فبالتوحيد عليه فافهم ذلک.
و لما كانت الآيات المذكورة من خلق البشر من تراب و خلقهم أزواجا و اختلاف ألسنتهم و ألوانهم و منامهم و ابتغائهم من فضله و إراءة البرق و تنزيل الماء من السماء كلها آيات راجعة إلى تدبير أمر الإنسان كان المراد بقوله: «أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بمعونة السياق ثبات السماء و الأرض على وضعهما الطبيعى و حالهما العادية ملائمتين لحياة النوع الإنسانى المرتبطة بهما و كان قوله: «ثُمَّ إِذا دَعاكُمْ إلخ مترتبا على ذلک ترتب التأخير أى إن خروجهم من الأرض متأخر عن هذا القيام مقارن لخرابهما كما ينبئ به آيات كثيرة فى مواضع مختلفة من كلامه تعالى.
و يظهر بذلک أيضا أن المراد من قوله السابق «وَ مِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْض خلقهما من جهة ما يرتبطان بالحياة البشرية و ينفعانها.

و قد رتَبت الآيات المذكورة آخذة من بدء خلق الإنسان و تكونه ثم تصنفه صنفين: الذكر و الأنثى ثم ارتباط وجوده بالسماء و الأرض و اختلاف ألسنتهم و ألوانهم

ثم السعى فى طلب الرزق و سكون المنام ثم إراءة البرق و تنزيل الأمطار حتى تنتهى إلى قيام السماء و الأرض إلى أجل مسمى ليتم لهذا النوم الإنسانى ما قدر له من أمد الحياة و يعقب ذلک البعث فهذا بعض ما فى ترتيب ذكر هذه الآيات من النكات.
و قد رتبت الفواصل أعنى قوله «يَتَفَكَّرُونَ «لِلْعالِمِينَ «يَسْمَعُونَ «يَعْقِلُونَ على هذا الترتيب لأن الإنسان يتفكر فيصير عالما ثم إذا سمع شيئا من الحقائق وعاه ثم عقله و الله أعلم.
قوله تعالى: «وَ لَهُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ كانت الآيات المذكورة مسوقة لإثبات ربوبيته تعالى و ألوهيتَه كما تقدمت الإشارة إليه و لما انتهى الكلام إلى ذكر البعث و الرجوع إلى الله عقب ذلک بالبرهان على إمكانه و الحجة مأخوذة من الخلق و التدبير المذكورين فى الآيات السابقة.
فقوله: «وَ لَهُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إشارة إلى إحاطة ملكه الحقيقى لجميع من فى السماوات و الأرض و هم المحشورون إليه و ذلک لأن وجودهم من جميع الجهات قائم به تعالى قيام فقر و حاجة لا استقلال و لا استغناء لهم عنه بوجه من الوجوه و هذا هو الملک الحقيقى الذى أثره جواز تصرف المالک فى ملكه كيف شاء فله تعالى أن يتصرف فى مملوكيه بنقلهم من النشأة الدنيا إلى النشأة الآخرة.
و قد أكد ذلک بقوله: «كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ و القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع- على ما ذكره الراغب فى المفردات-، و المراد بالطاعة مع الخضوع الطاعة التكوينية- على ما يعطيه السياق- دون التشريعية التى ربما تخلفت.
و ذلک أنهم الملائكة و الجن و الإنس فأما الملائكة فليس عندهم إلا خضوع الطاعة، و أما الجن و الإنس فهم مطيعون منقادون للعلل و الأسباب الكونية و كلما احتالوا فى إلغاء أثر علة من العلل أو سبب من الأسباب الكونية توسلوا إلى علة أخرى و سبب آخر كونى ثم علمهم و إرادتهم كاختيارهم جميعا من الأسباب الكونية فلا يكون إلا ما شاء الله أى الذى تمت علله فى الخارج و لا يتحقق مما شاءوا إلا ما أذن فيه و شاءه فهو المالک لهم و لما يملكونه.

[سورة الروم (30): الآيات 27 الى 39]

اشارة

وَ هُوَ الَّذِی یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَیْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلی فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (27) ضَرَبَ لَکُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِکُمْ هَلْ لَکُمْ مِنْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ مِنْ شُرَکاءَ فِی ما رَزَقْناکُمْ فَأَنْتُمْ فِیهِ سَواءٌ تَخافُونَهُمْ کَخِیفَتِکُمْ أَنْفُسَکُمْ کَذلِکَ نُفَصِّلُ الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ (28) بَلِ اتَّبَعَ الَّذِینَ ظَلَمُوا أَهْواءَهُمْ بِغَیْرِ عِلْمٍ فَمَنْ یَهْدِی مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِینَ (29) فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ (30) مُنِیبِینَ إِلَیْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ لا تَکُونُوا مِنَ الْمُشْرِکِینَ (31)
مِنَ الَّذِینَ فَرَّقُوا دِینَهُمْ وَ کانُوا شِیَعاً کُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَیْهِمْ فَرِحُونَ (32) وَ إِذا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِیبِینَ إِلَیْهِ ثُمَّ إِذا أَذاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذا فَرِیقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ یُشْرِکُونَ (33) لِیَکْفُرُوا بِما آتَیْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (34) أَمْ أَنْزَلْنا عَلَیْهِمْ سُلْطاناً فَهُوَ یَتَکَلَّمُ بِما کانُوا بِهِ یُشْرِکُونَ (35) وَ إِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِها وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَیِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَیْدِیهِمْ إِذا هُمْ یَقْنَطُونَ (36)
أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنَّ اللَّهَ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَشاءُ وَ یَقْدِرُ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ (37) فَآتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ وَ الْمِسْکِینَ وَ ابْنَ السَّبِیلِ ذلِکَ خَیْرٌ لِلَّذِینَ یُرِیدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (38) وَ ما آتَیْتُمْ مِنْ رِباً لِیَرْبُوَا فِی أَمْوالِ النَّاسِ فَلا یَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ ما آتَیْتُمْ مِنْ زَکاةٍ تُرِیدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ (39)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 172

(بيان

لما انساق الاحتجاج على الوحدانية و المعاد من طريق عد الآيات الدالة على ذلک بقوله: «وَ مِنْ آياتِهِ إلى قوله: «وَ لَهُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الآية، و هو من صفات الفعل غير سياق الاحتجاج بالآيات إلى سياق الاحتجاج بصفاته الفعلية و أوردها إلى آخر السورة فى أربعة فصول يورد فى كل فصل شيئا من صفات الفعل المستوجبة للوحدانية و المعاد و هى قوله: «وَ هُوَ الَّذِى يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إلخ، و قوله: «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ إلخ، و قوله: «اللَّهُ الَّذِى يُرْسِلُ الرِّياحَ إلخ، و قوله: «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ إلخ.
و إنما لم يبدأ الفصل الأول باسم الجلالة كما بدأ به فى الفصول الأخر لسبق ذكره فى الآية السابقة عليه المتصلة به أعنى قوله: «وَ لَهُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ الذى هو كالبرزخ المتوسط بين السياقين، فقوله: «وَ هُوَ الَّذِى يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فصل فى صورة الوصل.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ إلى آخر الآية، بدء الخلق إنشاؤه ابتداء من غير مثال سابق و الإعادة إنشاء بعد إنشاء.
و قوله: «وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ الضمير الأول للإعادة المفهوم من قوله: «يُعِيدُهُ و الضمير الثانى راجع إليه تعالى على ما يتبادر من السياق.
و قد استشكل قوله: «وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ الدال ظاهرا على كون الإعادة أسهل و أهون عليه من البدء و هو ينافى كون قدرته مطلقة غير محدودة فإن القدرة

اللامتناهية لا تختلف حالها فى تعلقها بشىء دون شىء فتعلقها بالصعب و السهل على السواء فلا معنى لاسم التفضيل هاهنا.
و قد أجيب عنه بوجوه:
منها: أن ضمير «عَلَيْهِ راجع إلى الخلق دونه تعالى و الإعادة أهون على الخلق لأنه مسبوق بالابتداء الذى يسهل الفعل على الفاعل بتحققه منه مرة أو أزيد بخلاف الابتداء الذى لا يسبقه فعل، فالابتداء أصعب بالطبع بالنسبة إلى الإعادة و الإعادة بالعكس، فالمعنى: أن الإعادة أهون من البدء بالنسبة إلى الخلق و إذا كان كذلک بالنسبة إلى الخلق فما ظنک بالخالق.
و فيه أن رجوع الضمير إلى الخلق خلاف ظاهر الآية.
و منها: أن أفعل هاهنا منسلخ عن معنى التفضيل فأهون عليه بمعنى هين عليه نظير قوله: «ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ».
و فيه أنه تحكم ظاهر لا دليل عليه.

و منها: أن التفضيل إنما هو للإعادة فى نفسها بالقياس إلى الإنشاء الابتدائى لا بالنسبة إليه تعالى و وقوع التفضيل بين فعل منه و فعل لا بأس به كما فى قوله تعالى:
«لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ»: المؤمن: 57.
و هذا هو الذى يستفاد من كلام الزمخشرى إذ يقول: فإن قلت: ما بال الإعادة استعظمت فى قوله: «ثُمَّ إِذا دَعاكُمْ حتى كأنها فضلت على قيام السماوات و الأرض بأمره ثم هونت بعد ذلک؟ قلت: الإعادة فى نفسها عظيمة لكنها هونت بالقياس إلى الإنشاء. انتهى.
و فيه أن تقييد الوصف بقوله: «عَلَيْهِ أصدق شاهد على أن القياس الواقع بين الإعادة و الإنشاء إنما هو بالنسبة إليه تعالى لا بين نفس الإعادة و الإنشاء فالإشكال على ما كان.
و منها: أن التفضيل إنما هو بالنظر إلى الأصول الدائرة بين الناس و الموازين المتبعة عندهم لا بالنظر إلى الأمر فى نفسه، لما يرون أن تكرر الوقوع حتى لمرة واحدة يوجب سهولته على الفاعل بالنسبة إلى الفعل غير المسبوق بمثله فكأنه قيل: و الإعادة

أهون عليه بالنظر إلى أصولكم العلمية المتبعة عندكم و إلا فالإنشاء و الإعادة بالنسبة إليه تعالى على السواء.
و فيه أنه معنى صحيح فى نفسه لكن الشأن فى استفادته من اللفظ و لا شاهد عليه من جهة لفظ الآية.
و منها: ما ذكره أيضا فى الكشاف، قال: و وجه آخر و هو أن الإنشاء من قبيل التفضل الذى يتخير فيه الفاعل بين أن يفعله و أن لا يفعله و الإعادة من قبيل الواجب الذى لا بد له من فعله لأنها لجزاء الأعمال و جزاؤها واجب و الأفعال إما محال و المحال ممتنع أصلا خارج عن المقدور و أما ما يصرف الحكيم عن فعله صارف و هو القبيح و هو رديف المحال لأن الصارف يمنع وجود الفعل كما تمنعه الإحالة، و إما تفضل و التفضل حالة بين بين للفاعل أن يفعله و أن لا يفعله، و إما واجب لا بد من فعله و لا سبيل إلى الإخلال به.
فكان الواجب أبعد الأفعال من الامتناع و أقربها من الحصول فلما كانت الإعادة من قبيل الواجب كانت أبعد الأفعال من الامتناع و إذا كانت أبعدها من الامتناع كانت أدخلها فى التأتى و التسهل فكانت أهون منها و إذا كانت أهون منها كانت أهون من الإنشاء انتهى.
و فيه أولا: أنه مبنى على تحقق الأشياء بالأولوية دون الوجوب و قد تحقق فى محله بطلانه.
و ثانيا: أن القرب و البعد اللذين ذكرهما تصوير عقلى محض و السهولة و الصعوبة وصفان وجوديان يتصف بهما وجود الشىء من حيث صدوره عن

فاعله الموجد له و لا يبتنى الوصف الوجودى على الاعتبار العقلى.
و ثالثا: أن الإنشاء أيضا كالإعادة فى الابتناء على المصلحة و هى الغاية فما لم يكن الإنشاء ذا مصلحة موجبة لم يتحقق كما أن الإعادة كذلك فهما فى القرب و البعد من الامتناع على السواء كما قيل.
و رابعا: أن مقتضى هذا الوجه كون الإعادة أهون من الإنشاء بالنظر إلى أنفسهما فيعود فى الحقيقة إلى الوجه الثالث و يتوجه إليه ما توجه إليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 175
و الذى ينبغى أن يقال أن الجملة أعنى قوله: «وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ معلل بقوله بعده: «وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فهو الحجة المثبتة لقوله: «وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ .
و المستفاد من قوله: «وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى إلخ، إن كل وصف كمالى يمثل به شىء فى السماوات و الأرض كالحياة و القدرة و العلم و الملك و الجود و الكرم و العظمة و الكبرياء و غيرها فلله سبحانه أعلى ذلك الوصف و أرفعها من مرتبة تلك الموجودات المحدودة كما قال: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى : الأعراف: 180.
و ذلك أن كل وصف من أوصاف الكمال اتصف به شىء مما فى السماوات و الأرض فله فى حد نفسه ما يقابله فإنه مما أفاضه الله عليه و هو فى نفسه خال عنه فالحى منها ميت فى ذاته و القادر منها عاجز فى ذاته و لذلك كان الوصف فيها محدودا مقيدا بشىء دون شىء و حال دون حال، و هكذا فالعلم فيها مثلا ليس مطلقا غير محدود بل محدود مخلوط بالجهل بما وراءه و كذلك الحياة و القدرة و الملك و العظمة و غيرها.
و الله سبحانه هو المفيض لهذه الصفات من فضله و الذى له من معنى هذه الصفات مطلق غير محدود و صرف غير مخلوط فلا جهل فى مقابل علمه و لا ممات يقابل حياته و هكذا فله سبحانه من كل صفة يتصف به الموجودات السماوية و الأرضية- و هى صفات غير ممحضة و لا مطلقة- ما هو أعلاها أى مطلقها و محضها.
فكل صفة توجد فيه تعالى و فى غيره من المخلوقات، فالذى فيه أعلاها و أفضلها و الذى فى غيره مفضول بالنسبة إلى ما عنده.
و لما كانت الإعادة متصفة بالهون إذا قيس إلى الإنشاء فيما عند الخلق فهو عنده تعالى أهون أى هون محض غير مخلوط بصعوبة و مشقة بخلاف ما عندنا معاشر الخلق و لا يلزم منه أن يكون فى الإنشاء صعوبة و مشقة عليه تعالى لأن المشقة و الصعوبة فى الفعل تتبع قدرة الفاعل بالتعاكس فكلما قلت القدرة كثرت المشقة و كلما كثرت قلت حتى إذا كانت القدرة غير متناهية انعدمت المشقة من رأس، و قدرته تعالى غير متناهية فلا يشق عليه فعل أصلا و هو المستفاد من قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فإن القدرة إذا جاز تعلقها بكل شىء لم تكن إلا غير متناهية فافهم ذلك.

و قوله: «وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ تقدم أنه فى مقام الحجة بالنسبة إلى قوله: «وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ و محصله أن كل صفة كمالية يتصف به شىء مما فى السماوات و الأرض من جمال أو جلال فإن لله سبحانه أعلاها أى مطلقها من غير تقييد و محضها من غير شوب و صرفها من غير خلط.
و قوله: «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فى مقام التعليل بالنسبة إلى قوله: «وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى إلخ، أى إنه تعالى عزيز واجد لكل ما يفقده غيره ممتنع من أن يمتنع عليه شىء حكيم لا يعرض فعله فتور، و لو لم تكن صفة من صفاته مثلا أعلى مما عند غيره من الممكنات كانت محدودة غير مطلقة و مخلوطة غير صرفة غير خالية من النقص و القصور فاستذله ذاک القصور فلم يكن عزيزا على الإطلاق و أحدث ذاک النقص فى فعله ثلمة و فتورا فلم يكن حكيما على الإطلاق.
قوله تعالى: «ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ شُرَكاءَ فِي ما رَزَقْناكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَواءٌ تَخافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إلخ، «مِنْ فى قوله: «مِنْ أَنْفُسِكُمْ لابتداء الغاية أى ضرب لكم مثلا متخذا من أنفسكم منتزعا من الحالات التى لديكم، و قوله: «هَلْ لَكُمْ شروع فى المثل المضروب و الاستفهام للإنكار، و «ما» فى «مِنْ ما مَلَكَتْ للنوع أى من نوع ما ملكت أيمانكم من العبيد و الإماء، و «مِنْ فى «مِنْ شُرَكاءَ» زائدة و هو مبتدأ، و قوله: «فَأَنْتُمْ فِيهِ سَواءٌ» تفريع على الشركة، و «فَأَنْتُمْ خطاب شامل للمالكين و المملوكين على طريق التغليب، و قوله: «تَخافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ أى تخافون المماليک الشركاء أن تستبدوا فى تصرف المال المشترک من غير إذن منهم و رضى كما تخافون أنفسكم من الشركاء الأحرار.
و هذا مثل ضربه الله لبيان بطلان ما يزعمون أن الله سبحانه مما خلق شركاء فى الألوهية و الربوبية و قد ألقى المثل فى صورة الاستفهام الإنكارى: هل يوجد بين مماليككم من العبيد و الإماء من يكونون شركاء لكم فى الأموال التى رزقناكم- و الحال أنهم مماليک لكم تملكونهم و ما فى أيديهم- بحيث تخافونهم من التصرف فى أموالكم بغير إذن منهم و رضى كما تخافون الشركاء الأحرار من نوع أنفسكم؟!.
لا يكون ذلک أبدا و لا يجوز أن يكون المملوک شريكا لمولاه فى ماله و إذا لم

يجز فكيف يجوز أن يكون بعض من خلقه الله كالملائكة و الجن و هم عبيده المملوكون شركاء له فيما يملک من مخلوقيه و آلهة و أربابا من دونه؟.
ثم تمم الكلام بقوله: «كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ و فيه تمهيد لما

يتلوه من الكلام.
قوله تعالى: «بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْواءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِی مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ إضراب عما يستفاد من ذيل الآية السابقة و التقدير و هؤلاء المشركون لم يبنوا شركهم على التعقل بل اتبعوا فى ذلک أهواءهم بغير علم.
و كان مقتضى الظاهر أن يقال: بل اتبع الذين أشركوا و إنما بدله من قوله: «بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا» فوصفهم بالظلم ليتعلل به ما سيصفهم بالضلال فى قوله: «فَمَنْ يَهْدِی مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ فالظلم يستتبع الإضلال الإلهى، قال تعالى: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِی الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ»: إبراهيم: 27.
فقوله: «فَمَنْ يَهْدِی مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ استفهام إنكارى مدلوله الإيئاس من نعمة الهداية للمشركين المتبعين لأهوائهم مع ظهور الحق لهم لمكان ظلمهم الموجب لإضلالهم و قد تكرر فى كلامه تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ .
و قوله: «وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ نفى لنجاتهم بنصرة الناصرين لهم من غيرهم بعد ما لم ينالوا النجاة من الضلال و تبعاته من عند أنفسهم لإضلال الله لهم و نفى الجمع دليل على أن لغيرهم ناصرين كالشفعاء.
و قول القائل إن معنى نفى الناصرين لهم أنه ليس لواحد منهم ناصر واحد على ما هو المشهور من مقابلة الجمع بالجمع غير مطرد.
و معنى الآية: بل اتبع الذين ظلموا بشركهم أهواءهم بغير علم و تعقل فأضلهم الله بظلمهم و لا هادى يهديهم و ليس لهم ناصرون ينصرونهم.
قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ الكلام متفرع على ما تحصل

من الآيات السابقة المثبتة للمبدإ و المعاد أى إذا ثبت أن الخلق و التدبير لله وحده لا شريک له و هو سيبعث و يحاسب و لا نجاة لمن أعرض عنه و أقبل على غيره فأقم وجهک للدين و الزمه فإنه الدين الذى تدعو إليه الخلقة الإلهية.
و قيل: الكلام متفرع على معنى التسلية المفهوم من سياق البيان السابق الدال على ما هو الحق و أن المشركين لظلمهم اتبعوا الأهواء و أعرضوا عن التعقل الصحيح فأضلهم الله و لم يأذن لناصر ينصرهم بالهداية و لا لمنقذ ينقذهم من الضلال لا أنت و لا غيرک فاستيئس منهم و اهتم بخاصة نفسک و من تبعک من المؤمنين و أقم وجهک و من تبعک للدين.
فقوله: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ المراد بإقامة الوجه للدين الإقبال عليه بالتوجه من غير غفلة منه كالمقبل على الشىء بقصر النظر فيه بحيث لا يلتفت عنه

يمينا و شمالا و الظاهر أن اللام فى الدين للعهد و المراد به الإسلام.
و قوله: «حَنِيفاً» حال من فاعل أقم و جوز أن يكون حالا من الدين أو حالا من الوجه و الأول أظهر و أنسب للسياق، و الحنف ميل القدمين إلى الوسط و المراد به الاعتدال.
و قوله: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» الفطرة بناء نوع من الفطر بمعنى الإيجاد و الإبداع و «فِطْرَتَ اللَّهِ منصوب على الإغراء أى الزم الفطرة ففيه إشارة إلى أن هذا الدين الذى يجب إقامة الوجه له هو الذى يهتف به الخلقة و يهدى إليه الفطرة الإلهية التى لا تبديل لها.
و ذلک أنه ليس الدين إلا سنة الحياة و السبيل التى يجب على الإنسان أن يسلكها حتى يسعد فى حياته فلا غاية للإنسان يتبعها إلا السعادة و قد هدى كل نوع من أنواع الخليقة إلى سعادته التى هى بغية حياته بفطرته و نوع خلقته و جهز فى وجوده بما يناسب غايته من التجهيز، قال تعالى: «رَبُّنَا الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى ،: طه: 50 و قال: «الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى : الأعلى: 3.
فالإنسان كسائر الأنواع المخلوقة مفطور بفطرة تهديه إلى تتميم نواقصه و رفع حوائجه و تهتف له بما ينفعه و ما يضره فى حياته، قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها

فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»،: الشمس: 8 و هو مع ذلک مجهز بما يتم له به ما يجب له أن يقصده من العمل، قال تعالى: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ»: عبس: 20.
فللإنسان فطرة خاصة تهديه إلى سنة خاصة فى الحياة و سبيل معينة ذات غاية مشخصة ليس له إلا أن يسلكها خاصة و هو قوله: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» و ليس الإنسان العائش فى هذه النشأة إلا نوعا واحدا لا يختلف ما ينفعه و ما يضره بالنظر إلى هذه البنية المؤلفة من روح و بدن فما للإنسان من جهة أنه إنسان إلا سعادة واحدة و شقاء واحد فمن الضرورى حينئذ أن يكون تجاه عمله سنة واحدة ثابتة يهديه إليها هاد واحد ثابت.
و ليكن ذاک الهادى هو الفطرة و نوع الخلقة و لذلک عقب قوله «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» بقوله: «لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ .
فلو اختلفت سعادة الإنسان باختلاف أفراده لم ينعقد مجتمع واحد صالح يضمن سعادة الأفراد المجتمعين، و لو اختلفت السعادة باختلاف الأقطار التى تعيش فيها الأمم المختلفة بمعنى أن يكون الأساس الوحيد للسنة الاجتماعية أعنى الدين هو ما يقتضيه حكم المنطقة كان الإنسان أنواعا مختلفة باختلاف الأقطار، و لو اختلفت السعادة باختلاف الأزمنة بمعنى أن تكون الأعصار و القرون هى الأساس الوحيد للسنة الدينية اختلفت نوعية كل قرن و جيل مع من ورثوا من آبائهم أو أخلفوا من أبنائهم و لم يسر

الاجتماع الإنسانى سير التكامل و لم تكن الإنسانية متوجهة من النقص إلى الكمال إذ لا يتحقق النقص و الكمال إلا مع أمر مشترک ثابت محفوظ بينهما.
و ليس المراد بهذا إنكار أن يكون لاختلاف الأفراد أو الأمكنة أو الأزمنة بعض التأثير فى انتظام السنة الدينية فى الجملة بل إثبات أن الأساس للسنة الدينية هو البنية الإنسانية التى هى حقيقة واحدة ثابتة مشتركة بين الأفراد، فللإنسانية سنة واحدة ثابتة بثبات أساسها الذى هو الإنسان و هى التى تدير رحى الإنسانية مع ما يلحق بها من السنن الجزئية المختلفة باختلاف الأفراد أو الأمكنة أو الأزمنة.
و هذا هو الذى يشير إلى قوله بعد: «ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ و سنزيد المقام إيضاحا فى بحث مستقل إن شاء الله تعالى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 180
و للقوم فى مفردات الآية و معناها أقوال أخر متفرقة:
منها: أن المراد بإقامة الوجه تسديد العمل فإن الوجه هو ما يتوجه إليه و هو العمل و إقامته تسديده.
و فيه: أن وجه العمل هو غايته المقصودة منه و هى غير العمل و الذى فى الآية هو «فَأَقِمْ وَجْهَکَ و لم يقل فأقم وجه عملک.
و منها: أن «فِطْرَتَ اللَّهِ منصوب بتقدير أعنى و الفطرة هى الملة، و المعنى:
اثبت و أدم الاستقامة للدين أعنى الملة التى خلق الله الناس عليها لا تبديل لخلق الله.
و فيه: أنه مبنى على اختلاف المراد بالفطرة و هى الملة و «فَطَرَ النَّاسَ و هو الخلقة و التفكيک خلاف ظاهر الآية و لو أخذ «فَطَرَ النَّاسَ بمعنى الإدانة أى الحمل على الدين و هو التوحيد بقى قوله: «لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ لا يلائم ما قبله.
على أن فيه خلاف ظاهر آخر و هو حمل الدين على التوحيد، و لو أخذ الدين بمعنى الإسلام أو مجموع الدين كله و أبقيت الفطرة على معناه المتبادر منها و هو الخلقة لم يستقم تقدير «أعنى» فإن الدين بهذا المعنى غير الفطرة بمعنى الخلقة.
و منها: أن «فِطْرَتَ بدل من «حَنِيفاً» و الفطرة بمعنى الملة و يرد عليه ما يرد على سابقه.
و منها: أن «فِطْرَتَ مفعول مطلق لفعل محذوف مقدر، و التقدير: فطر الله فطرة فطر الناس عليها و فساده غنى عن البيان.
و منها: أن معناه اتبع من الدين ما دلک عليه فطرة الله و هو ما دلک عليه ابتداء خلقه للأشياء لأنه خلقهم و ركبهم و صورهم على وجه يدل على أن لهم صانعا قادرا عالما حيا قديما واحدا لا يشبه شيئا و لا يشبهه شيء.

و فيه أنه مبنى على كون «فِطْرَتَ منصوبا بتقدير اتبع و قد ذكره أبو السعود و قبله أبو مسلم المفسر فيكون المراد من اتباع الفطرة اتباع دلالة الفطرة بمعنى الخلقة و المراد بعدم تبديل الخلق عدم تغيره فى الدلالة على الصانع بما له من الصفات الكريمة، و هذا قريب من المعنى الذى قدمناه للآية بحمل «فِطْرَتَ على الإغراء لكن يبقى عليه أن الآية عامة لا دليل على تخصيصها بالتوحيد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 181

و منها: أن لا فى قوله: «لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ تفيد النهى أى لا تبدلوا خلق الله أى دينه الذى أمرتم بالتمسک به، أو لا تبدلوا خلق الله بإنكار دلالته على التوحيد و منه ما نسب إلى ابن عباس أن المراد به النهى عن الخصاء.

و فيه أن لا دليل على أخذ الخلق بمعنى الدين و لا موجب لتسمية الإعراض عن دلالة الخلقة أو إنكارها تبديلا لخلق الله. و أما ما نسب إلى ابن عباس ففساده ظاهر.

و منها: ما ذكره الرازى فى التفسير الكبير، قال: و يحتمل أن يقال: خلق الله الخلق لعبادته و هم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله أى ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوک عبدا للإنسان فإنه ينتقل عنه إلى غيره و يخرج عن ملكه بالعتق بل لا- خروج للخلق عن العبادة و العبودية. و هذا لبيان فساد قول من يقول: العبادة لتحصيل الكمال و العبد يكمل بالعبادة فلا يبقى عليه تكليف، و قول المشركين: إن الناقص لا يصلح لعبادة الله و إنما الإنسان عبد الكواكب و الكواكب عبيد الله، و قول النصارى إن عيسى كان يحل الله فيه و صار إلها فقال: لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلک. انتهى.

و فيه أنه مغالطة بين الملک و العبادة التكوينيين و الملک و العبادة التشريعيين فإن ملكه تعالى الذى لا يقبل الانتقال و البطلان ملک تكوينى بمعنى قيام وجود الأشياء به تعالى و العبادة التى بإزائه عبادة تكوينية و هو خضوع ذوات الأشياء له تعالى و لا تقبل التبديل و الترک كما فى قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»،: إسراء: 44 و أما العبادة الدينية التى تقبل التبديل و الترک فهى عبادة تشريعية بإزاء الملک التشريعى المعتبر له تعالى فافهمه.

و لو دل قوله: «لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ على عدم تبديل الملک و العبادة و العبودية لدل على التكوينى منهما و الذى يبدله القائلون بارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل أو بعبادة الكواكب أو المسيح فإنما يعنى به التشريعى منهما.

قوله تعالى: «مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ تعميم للخطاب بعد تخصيصه بالنبى ص نظير قوله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ»،: الطلاق: 1 و قوله: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَکَ وَ لا

تَطْغَوْا»،: هود: 112

فيئول المعنى إلى نحو من قولنا: فأقم وجهک للدين حنيفا أنت و من معک منيبين إلى الله، و الإنابة الرجوع بالتوبة.
و قوله: «وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ» التقوى بحسب دلالة المقام يشمل امتثال أوامره و الانتهاء عن نواهيه تعالى فاختصاص إقامة الصلاة من بين سائر العبادات بالذكر للاعتناء بشأنها فهى عمود الدين.
و قوله: «وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ القول فى اختصاصه من بين المحرمات بالذكر نظير القول فى الصلاة فالشرک بالله أكبر الكبائر الموبقة، و قد قال تعالى:
«إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ»،: النساء: 48 إلى غير ذلک من الآيات.
قوله تعالى: «مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ «من» للتبيين و «مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ إلخ، بيان للمشركين و فيه تعريفهم بأخص صفاتهم فى دينهم و هو تفرقهم فى دينهم و عودهم شيعة شيعة و حزبا حزبا يفرح و يسر كل شيعة و حزب بما عندهم من الدين و السبب فى ذلک ما ذكره قبيل هذا بقوله: «بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْواءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ فبين أنهم بنوا دينهم على أساس الأهواء و أنه لا يهديهم و لا هادى غيره.
و من المعلوم أن هوى النفس لا يتفق فى النفوس بل و لا يثبت على حال واحدة دون أن يختلف باختلاف الأحوال و إذا كان هو الأساس للدين لم يلبث دون أن يسير بسير الأهواء و ينزل بنزولها، و لا فرق فى ذلک بين الدين الباطل و الدين الحق المبنى على أساس الهوى.
و من هنا يظهر أن النهى عن تفرق الكلمة فى الدين نهى فى الحقيقة عن بناء الدين على أساس الهوى دون العقل، و ربما احتمل كون الآية استئنافا من الكلام و هو لا يلائم السياق.
و فى الآية ذم للمشركين بما عندهم من صفة التفرق فى الكلمة و التحزب فى الدين.
قوله تعالى: «وَ إِذا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذا أَذاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ التعبير بالمس للدلالة على القلة و الخفة و تنكير ضر

و رحمة أيضا لذلک و المعنى: إذا أصاب الناس شىء من الضر و لو قليلا كمرض ما و فقر ما و شدة ما دعوا ربهم و هو الله سبحانه حال كونهم راجعين من غيره ثم إذا أذاقهم الله من عنده رحمة إذا فريق من هؤلاء الناس بربهم الذى كانوا يدعونه و يعترفون بربوبيته يشركون باتخاذ الأنداد و

الشركاء.
أى إنهم كافرون للنعمة طبعا و إن اعترفوا بها عند الضر و قد أخذ لذلک فريقا منهم لأن منهم من ليس كذلک.
قوله تعالى: «لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ تهديد لأولئک المشركين عند إذاقة الرحمة و اللام فى «لِيَكْفُرُوا» للأمر الغائب و قوله: «فَتَمَتَّعُوا» متفرع على سابقه و هو أمر آخر و الأمران جميعا للتهديد، و الالتفات من الأمر الغائب إلى الأمر الحاضر لثوران الوجد و السخط من تفريطهم فى جنب الله و استهانتهم بأمره فقد بلغ منهم ذلک أن يتضرعوا عند الضر و يكفروا إذا كشف.
قوله تعالى: «أَمْ أَنْزَلْنا عَلَيْهِمْ سُلْطاناً فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِما كانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ «أَمْ منقطعة و المراد بالإنزال الاعلام أو التعليم مجازا، و السلطان البرهان، و المراد بالتكلم الدلالة مجازا فالمعنى بل أعلمناهم برهانا فهو يدل على ما كانوا به يشركون أو بشركهم.
و يمكن أن يراد بالسلطان ذو السلطان و هو الملک فلا مجاز فى الإنزال و التكلم و المعنى: بل أ أنزلنا عليهم ملكا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون أو بشركهم.
قوله تعالى: «وَ إِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِها وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذا هُمْ يَقْنَطُونَ الإذاقة كالمس تدل على قليل النيل و يسيره، و القنوط اليأس.
و إذا الأولى شرطية و الثانية فجائية و المقابلة بين «إذا» فى إذاقة الرحمة و «إِنْ فى إصابة السيئة لأن الرحمة كثيرة قطعية و السيئة قليلة احتمالية، و نسبة الرحمة إليه تعالى دون السيئة لأن الرحمة وجودية مفاضة منه تعالى و السيئة عدمية هى عدم الإفاضة و لذا عللها بقوله: «بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ، و فى تعليل السيئة بذلک و عدم التعليل فى جانب الرحمة بشىء إشارة إلى أن الرحمة تفضل.
و التعبير فى الرحمة بقوله: «فَرِحُوا» و فى السيئة بقوله: «إِذا هُمْ يَقْنَطُونَ للدلالة على حدوث القنوط و لم يكن بمترقب فإن الرحمة و السيئة بيد الله و الرحمة واسعة

و لهذا عبر بالمضارع الدال على الحال لتمثيل حالهم.
و المراد بالآية بيان أن الناس لا يعدو نظرهم ظاهر ما يشاهدونه من النعمة و النقمة إذا وجدوا فرحوا بها من غير أن يتبصروا و يعقلوا أن الأمر بيد غيرهم و بمشية من ربهم إذا لم يشأ لم يكن، و إذا فقدوا قنطوا كان ليس ذلک بإذن من ربهم و إذا لم يشأ لم يأذن و فتح باب النعمة فهم ظاهريون سطحيون.
و بهذا يتضح أن لا تدافع بين هذه الآية و بين قوله السابق: «وَ إذا مَسَّ

النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ الآية و ذلک أن مدلول هذه اَلآية أن أفهامهم سطحية إذا وجدوا فرحوا و إذا فقدوا قنطوا و مدلول تلک أنهم إذا وجدوا فرحوا و إذا فقدوا دعوا الله و هم قانطون من الشىء و أسبابه منيبين راجعين إلى الله سبحانه فلا تدافع.
و ربما أجيب بأن المراد بالناس فى هذه الآية فريق آخر غير الفريق المراد بالناس فى الآية السابقة و لو فرض اتحادهما كان ما ذكر من دعائهم فى حال و قنوطهم فى حال أخرى.
و أجيب عنه أيضا بأن الدعاء لسانى جار على العادة و لا ينافى القنوط الذى هو أمر قلبى و أنت خبير بما فى كل من الجوابين من الفتور.
و أجيب أيضا أن المراد بقنوطهم فعلهم فعل القانطين كالاهتمام بجمع الذخائر أيام الغلاء. و فيه مضافا إلى عدم الدليل على ذلک أنه لا يلائم معنى المفاجأة فى القنوط.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّ فِى ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ بيان لخطئهم فى المبادرة إلى الفرح و القنوط عند إذاقة الرحمة و إصابة السيئة فإن الرزق فى سعته و ضيقه تابع لمشية الله فعلى الإنسان أن يعلم أن الرحمة التى ذاقها و السيئة التى أصابته ممكنة الزوال بمشية الله سبحانه و لا موجب للفرح بما لا يؤمن فقده و لا للقنوط مما يرجى زواله.
و أما أنه أمر ظاهر للإنسان مقطوع به كأنه يراه فلأن الرزق الذى يناله الإنسان أو يكتسبه متوقف الوجود على ألوف و ألوف من الأسباب و الشرائط ليس الإنسان الذى يراه لنفسه إلا أحد تلک الأسباب و لا السبب الذى يركن إليه و يطيب به نفسا إلا بعض تلک الأسباب و عامة الأسباب منتهية إليه سبحانه فهو الذى يعطى و يمنع و هو

الذى يبسط و يقدر أى يوسع و يضيق، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «فَآتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ إلخ، ذو القربى صاحب القرابة من الأرحام و المسكين أسوأ حالا من الفقير و ابن السبيل المسافر ذو الحاجة، و إضافة الحق إلى الضمير تدل على أن لذى القربى حقا ثابتا، و الخطاب للنبى ص، فظاهر الآية بما تحتف به من القرائن أن المراد بها الخمس و التكليف للنبى ص و يتبعه غيره ممن كلف بالخمس، و القرابة على أى حال قرابة النبى ص كما فى آية الخمس، هذا كله على تقدير كون الآية مدنية و أما على تقدير كونها مكية كسائر آيات السورة فالمراد مطلق الإحسان للقرابة و المسكين و ابن السبيل.
و لعموم الآية معنى عمم ذكره أثره الجميل فقال: «ذلِکَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ .
قوله تعالى: «وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ رباً لِيَرْبُوَا فِى أَمْوالِ النَّاس فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ، وَ

ما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللّهِ فَأولئِکَ هُمُ اَلْمُضْعِفُونَ الربا نماء المال، و قوله: «لِيَرْبُوَا» إلخ، يشير إلى وجه التسمية، فالمراد أن المال الذى تؤتونه الناس ليزيد فى أموالهم لا إرادة لوجه الله- بقرينة ذكر إرادة الوجه فى مقابله- فليس يزيد و ينمو عند الله أى لا تثابون عليه لعدم قصد الوجه.
و قوله: «وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ المراد بالزكاة مطلق الصدقة أى إعطاء المال لوجه الله من غير تبذير، و المضعف ذو الضعف، و المعنى: و ما أعطيتم من المال صدقة تريدون وجه الله فأولئک هم الذين يضاعف لهم مالهم أو ثوابهم.
فالمراد بالربا و الزكاة بقرينة المقابلة و ما احتف بهما من الشواهد، الربا الحلال و هو العطية من غير قربة، و الصدقة و هى إعطاء المال مع قصد القربة. هذا كله على تقدير كون الآية مكية و أما على تقدير كونها مدنية فالمراد بالربا الربا المحرم و بالزكاة هى الزكاة المفروضة.
و هذه الآية و التى قبلها أشبه بالمدنيات منهما بالمكيات و لا اعتبار بما يدعى من الرواية أو الإجماع المنقول.

فی العیون، عن عبید الله بن عباس قال*: قام رسول الله ص فینا خطیبا- فقال فی آخر خطبته: نحن کلمة التقوی و سبیل الهدی و المثل الأعلی- و الحجة العظمی و العروة الوثقی.
الحدیث.
و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «ضَرَبَ لَکُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِکُمْ الآیة- أن سبب نزولها- أن قریشا کانوا یحجون البیت بحج إبراهیم (ع)- و یلبون تلبیته: لبیک اللهم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک- إن الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک.
فجاءهم إبلیس فی صورة شیخ فغیر تلبیتهم- إلی قول: لبیک اللهم لا شریک لک إلا شریکا هو لک تملکه و ما ملک. فکانت قریش تلبی هذه التلبیة حتی بعث رسول الله ص- فأنکر علیهم ذلک و قال: إنه شرک.
فأنزل الله عز و جل: «ضَرَبَ لَکُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِکُمْ- هَلْ لَکُمْ مِنْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ مِنْ شُرَکاءَ فِی ما رَزَقْناکُمْ- فَأَنْتُمْ فِیهِ سَواءٌ» أی أ ترضون أنتم فیما تملکون أن یکون لکم فیه شریک؟ فکیف ترضون أن تجعلوا لی شریکا فیما أملک؟.
و فی الکافی، بإسناده عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع)*: فی قوله تعالی: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً» قال: هی الولایة.
و فیه، بإسناده عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (ع) قال*: قلت: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها» قال: التوحید:
أقول: و رواه أیضا عن الحلبی و زرارة عنه (ع) و رواه الصدوق فی التوحید، عن العلاء بن فضیل و زرارة و بکیر عنه (ع).
و فی روضة الکافی، بإسناده عن إسماعیل الجعفی عن أبی جعفر (ع) قال*: کانت شریعة نوح (ع)- أن یعبد الله بالتوحید و الإخلاص و خلع الأنداد، و هو الفطرة التی فطر الناس علیها.
و فی تفسیر القمی، بإسناده عن الهیثم الرمانی عن الرضا عن أبیه عن جده عن أبیه محمد بن علی (ع): فی قوله عز و جل: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها» قال:

هو لا إله إلا الله محمد رسول الله- علی أمیر المؤمنین ولی الله إلی هاهنا التوحید.
أقول: و روی هذا المعنی فی بصائر الدرجات، عن أبی عبد الله (ع)، و رواه فی التوحید، عن عبد الرحمن مولی أبی جعفر عنه (ع).
و معنی کون الفطرة هی الشهادات الثلاث أن الإنسان مفطور علی

الاعتراف بالله لا شريک له بما يجد من الحاجة إلى الأسباب المحتاجة إلى ما وراءها و هو التوحيد و بما يجد من النقص المحوج إلى دين يدين به ليكمله و هو النبوة، و بما يجد من الحاجة إلى الدخول فى ولاية الله بتنظيم العمل بالدين و هو الولاية و الفاتح لها فى الإسلام هو على (ع)، و ليس معناه أن كل إنسان حتى الإنسان الأولى يدين بفطرته بخصوص الشهادات الثلاث.

و إلى هذا يئول معنى الرواية السابقة أنها الولاية فإنها تستلزم التوحيد و النبوة و كذا ما مر من تفسيره الفطرة بالتوحيد فإن التوحيد هو القول بوحدانية الله تعالى المستجمع لصفات الكمال المستلزمة للمعاد و النبوة و الولاية فالمال فى تفسيرها بالشهادات الثلاث و التوحيد و الولاية واحد.

و فى المحاسن، بإسناده عن زرارة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» قال: فطرهم على معرفة أنه ربهم- و لو لا ذلک لم يعلموا إذا سئلوا من ربهم و من رازقهم؟.

و فى الكافى، بإسناده عن الحسين بن نعيم الصحاف عن أبى عبد الله (ع) فى حديث قال: فقال (ع): إن الله عز و جل خلق الناس كلهم- على الفطرة التى فطرهم عليها- لا يعرفون إيمانا بشريعة و لا كفرا بجحود- ثم بعث الله عز و جل الرسل يدعو العباد إلى الإيمان به فمنهم من هدى الله و منهم من لم يهده.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر واردة فى تفسير قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً»: البقرة: 213 و المراد فيها بالإنسان الفطرى الإنسان الساذج الذى يعيش على الفطرة الإنسانية الذى لم يفسده الأوهام الفكرية و الأهواء النفسانية فإنه بالقوة القريبة من الفعل بالنسبة إلى أصول العقائد الحقة و كليات الشرائع الإلهية فإنه يعيش ببعث و تحريک من فطرته و خصوص خلقته. و أما الاهتداء إلى خصوص العقائد الحقة

و تفاصيل الشرائع الإلهية فيتوقف على هداية خاصة إلهية من طريق النبوة من الجزء الثانى من الكتاب.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن حماد بن عمرو الصفار قال: سألت قتادة عن قوله تعالى: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» فقال: حدثنى أنس بن مالک قال: قال رسول الله ص: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» قال: دين الله.

و فيه، أخرج البخارى و مسلم و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: ما من مولود إلا يولد على الفطرة- فأبواه يهودانه و ينصرانه و يمجسانه- كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟ قال أبو هريرة: اقرءوا إن شئتم «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» الآية.

أقول:
و رواه أيضا عن مالک و أبی داود و ابن مردويه عن أبی هريرة عنه (ص) و لفظه: کل مولود يولد علی الفطرة- فأبواه يهودانه و ينصرانه- کما تنتج الإبل من بهيمة جمعاء هل تحس من جدعاء.
و رواه أيضا فی الکافی، بإسناده عن زرارة عن أبی جعفر (ع) فی حديث قال:
قال رسول الله ص: کل مولود يولد علی الفطرة يعنی علی المعرفة بأن الله خالقه.
الحديث.
و فی التوحيد، بإسناده عن عمر قال: قال رسول الله ص: لا تضربوا أطفالکم علی بکائهم- فإن بکاءهم أربعة أشهر شهادة أن لا إله إلا الله، و أربعة أشهر الصلاة علی النبی و أربعة أشهر الدعاء لوالديه.
أقول: هو حديث لطيف و معناه: أن الطفل فی الأربعة أشهر الأولی لا يعرف أحدا و إنما يحس بالحاجة فيطلب بالبکاء رفعها و الرافع لها هو الله سبحانه فهو يتضرع إليه و يشهد له بالوحدانية.
و فی الأربعة أشهر الثانية يعرف من والديه واسطة ما بينه و بين رافع حاجته من غير أن يعرفهما بشخصيهما و الواسطة بينه و بين ربه هو النبی فبکاؤه طلب الرحمة من ربه للنبی حتی يصل بتوسطه إليه.
و فی الأربعة أشهر الثالثة يميز والديه بشخصيهما عن غيرهما فبکاؤه دعاء منه لهما و طلب جريان الرحمة من طريقهما إليه. ففی الحديث ألطف الإشارة إلی کيفية جريان

الفيض من مجری الوسائط فافهم ذلک.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ آتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ :
و روی أبو سعيد الخدری و غيره: أنه لما نزلت هذه الآية علی النبی ص- أعطی فاطمة (ع) فدکا و سلمه إليها- و هو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع).
و فی الکافی، بإسناده عن إبراهيم اليمانی عن أبی عبد الله (ع) قال: الربا رباءان:
ربا يؤکل و ربا لا يؤکل، فأما الذی يؤکل فهديتک إلی الرجل- تطلب منه الثواب أفضل منها فذلک الربا الذی يؤکل، و هو قول الله عز و جل: «وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِی أَمْوالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ و أما الذی لا يؤکل فهو الذی نهی الله عنه و أوعد عليه النار:
أقول: و رواه أيضا فی التهذيب، عن إبراهيم بن عمر عنه (ع)، و فی تفسير القمی، عن حفص بن غياث عنه (ع)، و فی المجمع، مرسلا عن أبی جعفر (ع).

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «فَأولئِکَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ قال أمیر المؤمنین (ع):
فرض الله الصلاة تنزیها عن الکبر، و الزکاة تسبیبا للرزق، و الصیام ابتلاء لإخلاص الخلق، و صلة الأرحام منماة للعدد.
و فی الفقیه،: خطبة للزهراء (ع) و فیها: ففرض الله الإیمان تطهیرا من الشرک و الصلاة- تنزیها عن الکبر و الزکاة زیادة فی الرزق.

(كلام فى معنى كون الدين فطريا، فى فصول)

1- إذا تأملنا هذه الأنواع الموجودة التى تتكون و تتكامل تدريجا سواء كانت ذوات حياة و شعور كأنواع الحيوان أو ذات حياة فقط كأنواع النبات أو ميتة غير ذى حياة كسائر الأنواع الطبيعية- على ما يظهر لنا- وجدنا كل نوع منها يسير فى وجوده سيرا تكوينيا معينا ذا مراحل مختلفة بعضها قبل بعض و بعضها بعد بعض يرد النوع فى كل منها بعد المرور بالبعض الذى قبله و قبل الوصول إلى ما بعده و لا يزال يستكمل بطى هذه المنازل حتى ينتهى إلى آخرها و هو نهاية كماله.
نجد هذه المراتب المطوية بحركة النوع يلازم كل منها مقامه الخاص به لا يستقدم و لا يستأخر من لدن حركة النوع فى وجوده إلى أن تنتهى إلى كماله فبينها

رابطة تكوينية يربط بها بعض المراتب ببعض بحيث لا يتجافى و لا ينتقل إلى غير مكانه و من هنا يستنتج أن للنوع غاية تكوينية يتوجه إليها من أول وجوده حتى يبلغها.
فالجوزة الواحدة مثلا إذا استقرت فى الأرض استقرارا يهيئها للنمو على اجتماع مما يتوقف عليه النمو من العلل و الشرائط كالرطوبة و الحرارة و غيرهما أخذ لبها فى النمو و شق القشر و شرع فى ازدياد من أقطار جسمه و لم يزل يزيد و ينمو حتى يصل إلى حد يعود فيه شجرة قوية خضراء مثمرة و لا يختلف حاله فى مسيره هذا التكوينى و هو فى أول وجوده قاصدا قاصدا تكوينيا إلى غايته التكوينية التى هى مرتبة الشجرة الكاملة المثمرة.
و كذا الواحد من نوع الحيوان كالواحدة من الضأن مثلا لا نشك فى أنها فى أول تكونها جنينا متوجهة إلى غايتها النوعية التى هى مرتبة الضأنة الكاملة التى لها خواصها فلا تضل عن سبيلها التكوينية الخاصة بها إلى سبيل غيرها و لا تنسى غايتها يوما فتسير إلى غير غايتها كغاية الفيلة مثلا أو غاية شجرة الجوز مثلا فكل نوع من الأنواع التكوينية له مسير خاص فى استكمال الوجود ذو مراتب خاصة مترتبة بعضها على بعض تنتهى إلى مرتبة هى غاية النوع ذاتا يطلبها طلبا تكوينيا بحركته التكوينية و النوع فى وجوده مجهز بما هو وسيلة حركته و بلوغه إلى غايته.
و هذا التوجه التكوينى لاستناده إلى الله يسمى هداية عامة إلهية و هى كما عرفت لا تضل و لا تخطئ فى تسيير كل نوع مسيره التكوينى و سوقه إلى غايته الوجودية بالاستكمال التدريجى و بإعمال قواه و أدواته التى جهز بها لتسهيل مسيره إلى غايته، قال تعالى: «رَبُّنَا الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه: 50 و قال: «الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى وَ الَّذِى أَخْرَجَ

الْمَرْعى فَجَعَلَهُ غُثاءً أَحْوى : الأعلى: 5.
2- نوع الإنسان غير مستثنى من كلية الحكم المذكور أعنى شمول الهداية العامة له فنحن نعلم أن النطفة الإنسانية من حين تشرع فى التكون متوجهة إلى مرتبة إنسان تام كامل له آثاره و خواصه قد قطع فى مسيره مراحل الجنينية و الطفولية و المراهقة و الشباب و الكهولة و الشيب.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 191
غير أن الإنسان يفارق سائر الأنواع الحيوانية و النباتية و غيرها فيما نعلم فى أمر «1» و هو أنه لسعة حاجته التكوينية و كثرة نواقصه الوجودية لا يقدر على تتميم نواقصه الوجودية و رفع حوائجه الحيوية وحده بمعنى أن الواحد من الإنسان لا تتم له حياته الإنسانية و هو وحده بل يحتاج إلى اجتماع منزلى ثم اجتماع مدنى يجتمع فيه مع غيره بالازدواج و التعاون و التعاضد فيسعى الكل بجميع قواهم التى جهزوا بها للكل ثم يقسم الحاصل من عملهم بين الكل فيذهب كل بنصيبه على قدر زنته الاجتماعية.
و قد عرفت فى سابق مباحث هذا الكتاب أن المدنية ليست بطبيعية للإنسان بمعنى أن ينبعث إليه من ناحية طبيعته الإنسانية ابتداء بل له طبيعة مستخدمة لغيره لنفع نفسه ما وجد إليه سبيلا فهو يستخدم الأمور الطبيعية ثم أقسام النبات و الحيوان فى سبيل مقاصده الحيوية فهو باستخدام فرد مثله أو أفراد أمثاله أجرأ لكنه يجد سائر الأفراد أمثاله فى الأميال و المقاصد و فى الجهازات و القوى فيضطر إلى المسالمة و أن يسلم لهم حقوقا مثل ما يراه لنفسه.
و ينتهى هذا التضارب بين المنافع أن يشارک البعض البعض فى العمل التعاونى ثم يقسم الحاصل من الأعمال بين الجميع و يعطى منه لكل ما يستحقه.
و كيف كان فالمجتمع الإنسانى لا يتم انعقاده و لا يعمر إلا بأصول علميه و قوانين اجتماعية يحترمها الكل و حافظ يحفظها من الضيعة و يجريها فى المجتمع و عند ذلک تطيب لهم العيشة و تشرف عليهم السعادة.
أما الأصول العلمية فهى معرفته إجمالا بما عليه نشأة الوجود من الحقيقة و ما عليه الإنسان من حيث البداية و النهاية فإن المذاهب المختلفة مؤثرة فى خصوص السنن المعمول بها فى المجتمعات فالمعتقدون فى الإنسان أنه مادى محض ليس له من الحياة إلا الحياة المعجلة المؤجلة بالموت و أن ليس فى دار الوجود إلا السبب المادى الكائن الفاسدة ينظمون سنن اجتماعهم، بحيث تؤديهم إلى اللذائذ المحسوسة و الكمالات المادية ما وراءها شىء.

---

(1) و عامة الحيوان و إن كان لها شىء من الاجتماع الحيوى لكنه يسير فى جنب الاجتماع لا يعبأ به.

و المعتقدون بصانع وراء المادة كالوثنية يبنون سننهم و قوانينهم على إرضاء الآلهة ليسعدوهم فى حياتهم الدنيوية و المعتقدون بالمبدإ و المعاد يبنون حياتهم على أساس يسعدهم فى الحياة الدنيوية ثم فى الحياة المؤبدة التى بعد الموت فصور الحياة الاجتماعية تختلف باختلاف الأصول الاعتقادية فى حقيقة العالم و الإنسان الذى هو جزء من أجزائه.
و أما القوانين و السنن الاجتماعية فلو لا وجود قوانين و سنن مشتركة يحترمها المجتمعون جميعهم أو أكثرهم و يتسلمونها تفرق الجمع و انحل المجتمع.
و هذه السنن و القوانين قضايا كلية عملية صورها: يجب أن يفعل كذا عند كذا أو يحرم أو يجوز و هى أيا ما كانت معتبرة فى العمل لغايات مصلحة للاجتماع و المجتمع تترتب عليها تسمى مصالح الأعمال و مفاسدها.
3- قد عرفت أن الإنسان إنما ينال ما قدر له من كمال و سعادة بعقد مجتمع صالح يحكم فيه سنن و قوانين صالحة تضمن بلوغه و نيله سعادته التى تليق به و هذه السعادة أمر أو أمور كمالية تكوينية تلحق الإنسان الناقص الذى هو أيضا موجود تكوينى فتجعله إنسانا كاملا فى نوعه تاما فى وجوده.
فهذه السنن و القوانين- و هى قضايا عملية اعتبارية- واقعة بين نقص الإنسان و كماله متوسطة كالعبرة بين المنزلتين و هى كما عرفت تابعة للمصالح التى هى كمال أو كمالات إنسانية، و هذه الكمالات أمور حقيقية مسانخة ملائمة للنواقص التى هى مصاديق حوائج الإنسان الحقيقية.
فحوائج الإنسان الحقيقية هى التى وضعت هذه القضايا العملية و اعتبرت هذه النواميس الاعتبارية، و المراد بالحوائج هى ما تطلبه النفس الإنسانية بأميالها و عزائمها و يصدقه العقل الذى هو القوة الوحيدة التى تميز بين الخير و النافع و بين الشر و الضار دون ما تطلبه الأهواء النفسانية مما لا يصدقه العقل فإنه كمال حيوانى غير إنسانى.
فأصول هذه السنن و القوانين يجب أن تكون الحوائج الحقيقة التى هى بحسب الواقع حوائج لا بحسب تشخيص الأهواء النفسانية.
و قد عرفت أن الصنع و الإيجاد قد جهز كل نوع من الأنواع- و منها الإنسان-

من القوى و الأدوات بما يرتفع بفعاليته حوائجه و يسلك به سبيل الكمال و منه يستنتج أن للجهازات التكوينية التى جهز بها الإنسان اقتضاءات للقضايا العملية المسماة بالسنين و القوانين التى بالعمل بها يستقر الإنسان فى مقر كماله مثل السنن و القوانين الراجعة إلى التغذى المعتبرة بما أن الإنسان مجهز بجهاز التغذى و الراجعة إلى النكاح بما أن الإنسان مجهز بجهاز التوالد و التناسل.

فتبين أن من الواجب أن يتخذ الدين- أى الأصول العلمية و السنن و القوانين العملية التى تضمن باتخاذها و العمل بها سعادة الإنسان الحقيقية- من اقتضاءات الخلقة الإنسانية و ينطبق التشريع على الفطرة و التكوين، و هذا هو المراد بكون الدين فطريا و هو قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ .

4- قد عرفت معنى كون الدين فطريا فالإسلام يسمى دين الفطرة لما أن الفطرة الإنسانية تقتضيه و تهدى إليه.

و يسمى إسلاما لما أن فيه تسليم العبد لإرادة الله سبحانه منه، و مصداق الإرادة و هى صفة الفعل تجمع العلل المؤلفة من خصوص خلقة الإنسان و ما يحتف به من مقتضيات الكون العام على اقتضاء الفعل أو الترک قال تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ .

و يسمى دين الله لأنه الذى يريده الله من عباده من فعل أو ترک، بما مر من معنى الإرادة.

و يسمى سبيل الله لما أنه السبيل التى أرادها الله أن يسلكها الإنسان لتنتهى به إلى كماله و سعادته، قال تعالى: «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً»: الأعراف: 45.

و أما أن الدين الحق يجب أن يؤخذ من طريق الوحى و النبوة و لا يكفى فيه العقل فقد تقدم بيانه فى مباحث النبوة و غيرها من مباحث الكتاب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 194

[سورة الروم (30): الآيات 40 الى 47]

اشارة

اللَّهُ الَّذِی خَلَقَکُمْ ثُمَّ رَزَقَکُمْ ثُمَّ یُمِیتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیکُمْ هَلْ مِنْ شُرَکائِکُمْ مَنْ یَفْعَلُ مِنْ ذلِکُمْ مِنْ شَیْءٍ سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یُشْرِکُونَ (40) ظَهَرَ الْفَسادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما کَسَبَتْ أَیْدِی النَّاسِ لِیُذِیقَهُمْ بَعْضَ الَّذِی عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ (41) قُلْ سِیرُوا فِی الْأَرْضِ فَانْظُرُوا کَیْفَ کانَ عاقِبَةُ الَّذِینَ مِنْ قَبْلُ کانَ أَکْثَرُهُمْ مُشْرِکِینَ (42) فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ الْقَیِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ یَوْمَئِذٍ یَصَّدَّعُونَ (43) مَنْ کَفَرَ فَعَلَیْهِ کُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ یَمْهَدُونَ (44)
لِیَجْزِیَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لا یُحِبُّ الْکافِرِینَ (45) وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ یُرْسِلَ الرِّیاحَ مُبَشِّراتٍ وَ لِیُذِیقَکُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ لِتَجْرِیَ الْفُلْکُ بِأَمْرِهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ (46) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ رُسُلاً إِلی قَوْمِهِمْ فَجاؤُهُمْ بِالْبَیِّناتِ فَانْتَقَمْنا مِنَ الَّذِینَ أَجْرَمُوا وَ کانَ حَقًّا عَلَیْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِینَ (47)

(بيان)

هذا هو الفصل الثانى من الفصول الأربعة التى يحتج فيها بالأفعال الخاصة به و إن شئت فقل: بأسماء الأفعال على إبطال الشركاء و نفى ربوبيتهم و ألوهيتهم و على إثبات المعاد.

قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذلِكُمْ مِنْ شَىْءٍ» إلخ، اسم الجلالة مبتدأ و «الَّذِى خَلَقَكُمْ خبره، و كذا قوله: «مَنْ يَفْعَلُ إلخ مبتدأ خبره «مِنْ شُرَكائِكُمْ المقدم عليه و الاستفهام إنكارى و قد ذكر فى تركيب الآية احتمالات أخر.

و المعنى: أن الله سبحانه هو الذى اتصف بكذا و كذا وصفا من أوصاف الألوهية و الربوبية فهل من الآلهة الذين تدعون أنهم آلهة من يفعل شيئا من ذلكم يعنى من الخلق و الرزق و الإماتة و الإحياء و إذ ليس منهم من يفعل شيئا من ذلكم فالله سبحانه هو إلهكم و ربكم لا إله إلا هو.

و لعل الوجه فى ذكر الخلق مع الرزق و الإحياء و الإماتة مع تكرر تقدم ذكره فى سلك الاحتجاجات السابقة الإشارة إلى أن الرزق لا ينفك عن الخلق بمعنى أن بعض الخلق يسمى بالقياس إلى بعض آخر يديم بقاءه به رزقا فالرزق فى الحقيقة من الخلق فالذى يخلق الخلق هو الذى يرزق الرزق.

فليس لهم أن يقولوا: إن الرازق و كذا المحيى و المميت بعض آلهتنا كما ربما يدعيه بعضهم أن مدبر عالم الإنسان بعض الآلهة و مدبر كل شأن من شئون العالم من الخيرات و الشرور بعضهم لكنهم لا يختلفون أن الخلق و الإيجاد منه تعالى لا يشاركه فى ذلك أحد فإذا سلم ذلك و من المسلم أن الرزق مثلا خلق و كذا سائر الشئون لا تنفك عن الخلق رجع الأمر كالخلق إليه تعالى و لم يبق لآلهتهم شأن من الشئون.

ثم نزه سبحانه نفسه عن شركهم فقال: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ .

قوله تعالى: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ الآية بظاهر لفظها عامة لا تختص بزمان دون زمان أو بمكان أو بواقعة خاصة، فالمراد بالبر و البحر معناهما المعروف و يستوعبان سطح الكرة الأرضية.

و المراد بالفساد الظاهر المصائب و البلايا الظاهرة فيهما الشاملة لمنطقة من مناطق الأرض من الزلازل و قطع الأمطار و السنين و الأمراض السارية و الحروب و الغارات و ارتفاع الأمن و بالجملة كل ما يفسد النظام الصالح الجارى فى العالم الأرضى سواء كان

مستندا إلى اختيار الناس أو غير مستند إليه. فكل ذلک فساد ظاهر فى البر أو البحر مخل بطيب العيش الإنسانى.
و قوله: «بِما كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ أى بسبب أعمالهم التى يعملونها من شرک أو معصية و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ»، الآية: الأعراف: 96 و أيضا فى مباحث النبوة من الجزء الثانى من الكتاب أن بين أعمال الناس و الحوادث الكونية رابطة مستقيمة يتأثر إحداهما من صلاح الأخرى و فسادها.
و قوله: «لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا» اللام للغاية، أى ظهر ما ظهر لأجل أن يذيقهم الله وبال بعض أعمالهم السيئة بل ليذيقهم نفس ما عملوا و قد ظهر فى صورة الوبال و إنما كان بعض ما عملوا لأن الله سبحانه برحمته يعفو عن بعض كما قال: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى: 30.
و الآية ناظرة إلى الوبال الدنيوى و إذاقة بعضه لأكله من غير نظر إلى وبال الأعمال الأخروى فما قيل: إن المراد إذاقة الوبال الدنيوى و تأخير الوبال الأخروى إلى يوم القيامة لا دليل عليه و لعله جعل تقدير الكلام: «ليذيقهم بعض جزاء ما عملوا مع أن التقدير «ليذيقهم جزاء بعض ما عملوا»، لأن الذى يحوجنا إلى تقدير المضاف- لو أحوجنا- هو أن الراجع إليهم ثانيا فى صورة الفساد هو جزاء أعمالهم لا نفس أعمالهم فالذى أذيقوا هو جزاء بعض ما عملوا لا بعض جزاء ما عملوا.
و قوله: «لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ أى يذيقهم ما يذيقهم رجاء أن يرجعوا من شركهم و معاصيهم إلى التوحيد و الطاعة.
و وجه اتصال الآية بما قبلها أنه لما احتج فى الآية السابقة على التوحيد و نزهه عن شركهم أشار فى هذه الآية إلى ما يستتبع الشرک- و هو معصية- من الفساد فى الأرض و إذاقة وبال السيئات فبين ذلک بيان عام.
و لهم فى الآية تفاسير مختلفة عجيبة كقول بعضهم المراد بالأرض أرض مكة و قول بعضهم: المراد بالبر القفار التى لا يجرى فيها نهر و بالبحر كل قرية على شاطئ نهر عظيم، و قول بعضهم: البر الفيافى و مواضع القبائل و البحر السواحل و المدن التى عند

البحر و النهر، و قول بعضهم: البر البرية و البحر المواضع المخصبة الخضرة، و قول بعضهم:
إن هناک مضافا محذوفا و التقدير فى البر و مدن البحر، و لعل الذى دعاهم إلى هذه الأقاويل ما ورد أن الآية ناظرة إلى القحط الذى وقع بمكة إثر دعاء النبى ص على قريش لما لجوا فى كفرهم و داموا على عنادهم فأرادوا تطبيق الآية على سبب النزول فوقعوا فيما وقعوا من التكلف.
و قول بعضهم: إن المراد بالفساد فى البر قتل ابن آدم أخاه و فى البحر

أخذ كل سفينة غصبا و هو كما ترى.
قوله تعالى: «قُلْ سِيرُوا فِی الْأَرْضِ فَانْظُرُوا کَیْفَ کانَ عاقِبَةُ الَّذِینَ مِنْ قَبْلُ کانَ أَکْثَرُهُمْ مُشْرِکِینَ أمر للنبی ص أن يأمرهم أن يسيروا فی الأرض فينظروا إلى آثار الذين كانوا من قبل حيث خربت ديارهم و عفت آثارهم و بادوا عن آخرهم و انقطع دابرهم بأنواع من النوائب و البلايا كان أكثرهم مشركين فأذاقهم الله بعض ما عملوا ليعتبر به المعتبرون فيرجعوا إلى التوحيد، فالآية فی مقام الاستشهاد لمضمون الآية السابقة.
قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ الْقَیِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ یَوْمَئِذٍ یَصَّدَّعُونَ تفريع على ما تقدمه أی إذا كان الشرک و الكفر بالحق بهذه المثابة و له وبال سيلحق بالمتلبس به فأقم وجهک للدين القيم.
و قوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ متعلق بقوله: «فَأَقِمْ و المرد مصدر ميمی بمعنى الرد و هو بمعنى الراد و اليوم الذی لا مرد له من الله يوم القيامة.
و قوله: «یَوْمَئِذٍ یَصَّدَّعُونَ أصله يتصدعون، و التصدع فی الأصل تفرق أجزاء الأوانی ثم استعمل فی مطلق التفرق كما قيل، و المراد به- كما قيل- تفرقهم يومئذ إلى الجنة و النار.
و قيل: المراد تفرق الناس بأشخاصهم كما يشير إليه قوله تعالى: «یَوْمَ یَکُونُ النَّاسُ کَالْفَراشِ الْمَبْثُوثِ».: القارعة: 4 و لكل وجه، و لعل الأظهر امتياز الفريقين كما سيأتی.
قوله تعالى: «مَنْ کَفَرَ فَعَلَیْهِ کُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ یَمْهَدُونَ الظاهر أنه تفسير لقوله فی الآية السابقة: «یَتَفَرَّقُونَ و قوله: «مَنْ کَفَرَ فَعَلَیْهِ کُفْرُهُ أی وبال

كفره بتقدير المضاف أو نفس كفره الذی سينقلب عليه نارا يخلد فيها و هذا أحد الفريقين.
و قوله: «وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ یَمْهَدُونَ مهد الفراش بسطه و إيطاؤه، و هؤلاء الفريق الآخر الذين آمنوا و عملوا الصالحات، و قد جیء بالجزاء «فَلِأَنْفُسِهِمْ یَمْهَدُونَ جمعا نظرا إلى المعنى، كما أنه جیء به مفردا فی الشرطية السابقة «فَعَلَیْهِ کُفْرُهُ نظرا إلى اللفظ، و اكتفى فی الشرط بذكر العمل الصالح و لم يذكر الإيمان معه لأن العمل إنما يصلح بالإيمان على أنه مذكور فی الآية التالية.
و المعنى: و الذين عملوا عملا صالحا- بعد الإيمان- فلأنفسهم يوطئون ما يعيشون به و يستقرون عليه.
قوله تعالى: «لِیَجْزِیَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لا یُحِبُّ الْکافِرِینَ قال الراغب: الجزاء الغناء و الكفاية، قال الله تعالى: «لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْس شَیْئاً»، و قال: «لا یَجْزی والِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَ لا مَوْلُودٌ هُوَ جاز

عَنْ والِدِهِ شَيْئاً» و الجزاء ما فيه الكفاَية من المقابلة إن خيرا فخير و إنً شرا فشر، يقال: جزيته كذا و بكذا. انتهى.
و قوله: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْ فَضْلِهِ اللام للغاية و لا ينافى عد ما يؤتيهم جزاء- و فيه معنى المقابلة- عده من فضله و فيه معنى عدم الاستحقاق و ذلک لأنهم بأعيانهم و ما يصدر عنهم من أعمالهم ملک طلق لله سبحانه فلا يملكون لأنفسهم شيئا حتى يستحقوا به أجرا، و أين العبودية من الملک و الاستحقاق فما يؤتونه من الجزاء فضل من غير استحقاق.
لكنه سبحانه بفضله و رحمته اعتبر لهم ملكا لأعمالهم فى عين أنه يملكهم و يملک أعمالهم فجعل لهم بذلک حقا يستحقونه، و جعل ما ينالونه من الجنة و الزلفى أجرا مقابلا لأعمالهم و هذا الحق المجعول أيضا فضل آخر منه سبحانه.
و منشأ ذلک حبه تعالى لهم لأنهم لما أحبوا ربهم أقاموا وجوههم للدين القيم و اتبعوا الرسول فيما دعا إليه فأحبهم الله كما قال: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»: آل عمران: 31.
و لذا كانت الآية تعد ما يؤتيهم الله من الثواب جزاء و فيه معنى المقابلة و المبادلة

و تعد ذلک من فضله نظرا إلى أن نفس هذه المقابلة و المبادلة فضل منه سبحانه و منشؤه حبه تعالى لهم كما يومئ إليه تذييل الآية بقوله: «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ .
و من هنا يظهر أن قوله: «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ ، يفيد التعليل بالنسبة إلى جانبى النفى و الإثبات جميعا أى أنه تعالى يخص المؤمنين العاملين للصالحات بهذا الفضل و يحرم الكافرين منه لأنه يحب هؤلاء و لا يحب هؤلاء.
قوله تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّياحَ مُبَشِّراتٍ وَ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ، المراد بكون الرياح مبشرات تبشيرها بالمطر حيث تهب قبيل نزوله.
و قوله: «وَ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ عطف على موضع مبشرات لما فيه من معنى التعليل و التقدير يرسل الرياح لتبشركم و ليذيقكم من رحمته و المراد بإذاقة الرحمة إصابة أنواع النعم المترتبة على جريان الرياح كتلقيح الأشجار و دفع العفونات و تصفية الأجواء و غير ذلک مما يشمله إطلاق الجملة.
و قوله: «وَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ أى لجريان الرياح و هبوبها. و قوله: «وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ أى لتطلبوا من رزقه الذى هو من فضله.
و قوله: «وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ، غاية معنوية كما أن الغايات المذكورة من قبل غايات صورية، و الشكر هو استعمال النعمة بنحو ينبئ عن إنعام منعمه أو

الثناء اللفظى عليه بذكر إنعامه، و ينطبق بالأخرة على عبادته و لذلک جىء بلعل المفيدة للرجاء فإن الغايات المعنوية الإعتبارية ربما تخلفت.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ رُسُلًا إِلى قَوْمِهِمْ فَجاؤُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَانْتَقَمْنا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ قال الراغب: أصل الجرم- بالفتح فالسكون- قطع الثمرة عن الشجر- إلى أن قال- و أجرم صار ذا جرم نحو أثمر و أتمر و ألبن و أستعير ذلک لكل اكتساب مكروه، و لا يكاد يقال فى عامة كلامهم للكيس المحمود انتهى.
و الآية كالمعترضة و كأنها مسوقة لبيان أن للمؤمنين حقا على ربهم و هو نصرهم فى الدنيا و الآخرة و منه الانتقام من المجرمين، و هذا الحق مجعول من قبله تعالى لهم على

نفسه فلا يرد عليه محذور لزوم كونه تعالى مغلوبا فى نفسه مقهورا محكوما لغيره.
و قوله: «فَانْتَقَمْنا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا» الفاء فصيحة أى فآمن بعضهم و أجرم آخرون فانتقمنا من المجرمين و كان حقا علينا نصر المؤمنين بإنجائهم من العذاب و إهلاک مخالفيهم، و فى الآية بعض الإشعار بأن الانتقام من المجرمين لأجل المؤمنين فإنه من النصر.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِی النَّاسِ قال: فی البر فساد الحيوان إذا لم يمطر- و كذلک هلاک دواب البحر بذلک.
و قال الصادق (ع): حياة دواب البحر بالمطر- فإذا كف المطر ظهر الفساد فی البر و البحر، و ذلک إذا كثرت الذنوب و المعاصی.
أقول: و هو من الجری.
و فی روضة الكافی، بإسناده عن أبی الربيع الشامی قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «قُلْ سِيرُوا فِی الْأَرْضِ- فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ فقال: عنی بذلک أی انظروا فی القرآن- فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلكم».
و فی المجمع،: فی قوله: «وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ : روی منصور بن حازم عن أبی عبد الله (ع) قال: إن العمل الصالح ليسبق صاحبه إلى الجنة- فيمهد له كما يمهد لأحدهم خادمه فراشه.
و فيه، و جاءت الرواية عن أم الدرداء أنها قالت: سمعت رسول الله ص يقول: ما من امرئ يرد عن عرض أخيه- إلا كان حقا على الله أن يرد عنه نار جهنم يوم القيامة ثم قرأ: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ :
أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن ابن أبی حاتم و الطبرانی و ابن مردويه عن أبی الدرداء.
الميزان فی تفسير القرآن، ج16، ص: 201

[سورة الروم (30): الآيات 48 الى 53]

اشارة

اللَّهُ الَّذِی یُرْسِلُ الرِّیاحَ فَتُثِیرُ سَحاباً فَیَبْسُطُهُ فِی السَّماءِ کَیْفَ یَشاءُ وَ یَجْعَلُهُ کِسَفاً فَتَرَی الْوَدْقَ یَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ فَإِذا أَصابَ بِهِ مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ إِذا هُمْ یَسْتَبْشِرُونَ (48) وَ إِنْ کانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ یُنَزَّلَ عَلَیْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِینَ (49) فَانْظُرْ إِلی آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ کَیْفَ یُحْیِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ ذلِکَ لَمُحْیِ الْمَوْتی وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (50) وَ لَئِنْ أَرْسَلْنا رِیحاً فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ یَکْفُرُونَ (51) فَإِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِینَ (52)
وَ ما أَنْتَ بِهادِ الْعُمْیِ عَنْ ضَلالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلاَّ مَنْ یُؤْمِنُ بِآیاتِنا فَهُمْ مُسْلِمُونَ (53)

(بيان)

هذا هو الفصل الثالث من الآيات المحتجة من طريق أفعاله تعالى و إن شئت فقل:
أسماء أفعاله و عمدة غرضها الاحتجاج على المعاد، و لما كان عمدة إنكارهم و جحودهم متوجها إلى المعاد و بإنكاره يلغو الأحكام و الشرائع فيلغو التوحيد عقب الاحتجاج بإيئاس النبى ص و أمره بأن يشتغل بدعوة فى نفسه استعداد الإيمان و صلاحية الإسلام و التسليم للحق.
قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِى يُرْسِلُ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَيَبْسُطُهُ فِى السَّماءِ كَيْفَ يَشاءُ» إلى آخر الآية، الإثارة التحريک و النشر و السحاب الغمام و السماء جهة العلو فكل ما علاک و أظلک فهو سماء و الكسف بالكسر فالفتح جمع كسفة و هى القطعة و الودق
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 202
القطر من المطر و الخلال جمع خلة و هى الفرجة.
و المعنى: الله الذى يرسل الرياح فتحرک و تنشر سحابا و يبسط ذلک السحاب فى جهة العلو من الجو كيف يشاء سبحانه و يجعله قطعات متراكبة متراكمة فترى قطر المطر يخرج من فرجه فإذا أصاب بذلک المطر من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون لأنه مادة حياتهم و حياة الحيوان و النبات.
قوله تعالى: «وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ الإبلاس: اليأس و القنوط.
و ضمير «يُنَزَّلَ للمطر و كذا ضمير «مِنْ قَبْلِهِ على ما قيل، و عليه يكون «مِنْ قَبْلِهِ تأكيدا لقوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ و فائدة التأكيد- على ما قيل- الاعلام بسرعة تقلب قلوب البشر من اليأس إلى الاستبشار، و ذلک أن قوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ يحتمل الفسحة فى الزمان فجاء «مِنْ قَبْلِهِ للدلالة على الاتصال و دفع ذلک الاحتمال.
و فى الكشاف، أن قوله: «مِنْ قَبْلِهِ من باب التكرير و التوكيد كقوله تعالى: «فَكانَ عاقِبَتَهُما أَنَّهُما فِى النَّارِ خالِدَيْنِ فِيها» و معنى التوكيد فيه الدلالة على أن عهدهم بالمطر قد تطاول و بعد فاستحكم يأسهم و تمادى إبلاسهم فكان الاستبشار على قدر اغتمامهم بذلک. انتهى.
و ربما قيل: إن ضمير «مِنْ قَبْلِهِ لإرسال الرياح، و المعنى: و إن كانوا من قبل أن ينزل عليهم المطر من قبل إرسال الرياح لآيسين قانطين.
قوله تعالى: «فَانْظُرْ إِلى آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ ذلِکَ لَمُحْيِ الْمَوْتى وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ» الآثار جمع الأثر و هو ما يبقى بعد الشىء فيدل عليه كأثر القدم و أثر البناء و أستعير لكل ما يتفرع على

شیء، و المراد برحمة الله المطر النازل من السحاب الذی بسطته الریاح، و آثارها ما یترتب علی نزول المطر من النبات و الأشجار و الأثمار و هی بعینها آثار حیاة الأرض بعد موتها.
و لذا قال: «فَانْظُرْ إِلی آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ کَیْفَ یُحْیِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» فجعل آثار الرحمة التی هی المطر کیفیة إحیاء الأرض بعد موتها، فحیاة الأرض بعد موتها
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 203
من آثار الرحمة و النبات و الأشجار و الأثمار من آثار حیاتها و هی أیضا من آثار الرحمة و التدبیر تدبیر إلهی یتفرع علی خلقة الریاح و السحاب و المطر.
و قوله: «إِنَّ ذلِکَ لَمُحْیِ الْمَوْتی الإشارة بذلک إلیه تعالی بما له من الرحمة التی من آثارها إحیاء الأرض بعد موتها، و فی الإشارة البعیدة تعظیم، و المراد بالموتی موتی الإنسان أو الإنسان و غیره من ذوی الحیاة.
و المراد بقوله: «إِنَّ ذلِکَ لَمُحْیِ الْمَوْتی الدلالة علی المماثلة بین إحیاء الأرض المیتة و إحیاء الموتی إذ فی کل منهما موت هو سقوط آثار الحیاة من شیء محفوظ و حیاة هی تجدد تلک الآثار بعد سقوطها، و قد تحقق الإحیاء فی الأرض و النبات و حیاة الإنسان و غیره من ذوی الحیاة مثلها و حکم الأمثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد، فإذا جاز الإحیاء فی بعض هذه الأمثال و هو الأرض و النبات فلیجز فی البعض الآخر.
و قوله: «وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ» تقریر للإحیاء المذکور ببیان آخر و هو عموم القدرة فإن القدرة غیر محدودة و لا متناهیة فیشمل الإحیاء بعد الموت و إلا لزم تقیدها و قد فرضت مطلقة غیر محدودة.
قوله تعالی: «وَ لَئِنْ أَرْسَلْنا رِیحاً فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ یَکْفُرُونَ ضمیر «فَرَأَوْهُ للنبات المفهوم من السیاق، و قوله «لَظَلُّوا» جواب للقسم قائم مقام الجزاء، و المعنی: و أقسم لئن أرسلنا ریحا باردة فضربت زروعهم و أشجارهم بالصفار و رأوه لظلوا بعده کافرین بنعمه.
ففی الآیة توبیخهم بالتقلب السریع فی النعمة و النقمة، فإذا لاحت لهم النعمة بادروا إلی الاستبشار، و إذا أخذ بعض ما أنعم الله به من فضله لم یلبثوا دون أن یکفروا بالمسلمات من النعم.
و قیل: ضمیر «فَرَأَوْهُ للسحاب لأن السحاب إذا کان أصفر لم یمطر، و قیل: للریح فإنه یذکر و یؤنث، و القولان بعیدان.
قوله تعالی: «فَإِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی إلی قوله- فَهُمْ مُسْلِمُونَ تعلیل لما یفهم من السیاق السابق کأنه قیل: لا تشتغل و لا تحزن بهؤلاء الذین تتبدل بهم الأحوال من إبلاس و استبشار و کفر و من عدم الإیمان بآیاتنا و عدم تعقلها فإنهم موتی و صم و عمی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 204

و أنت لا تقدر على إسماعهم و هدايتهم و إنما تسمع و تهدى من يؤمن بآياتنا أى يعقل هذه الحجج و يصدقها فهم مسلمون. و قد تقدم تفسير الآيتين فى سورة النمل.

[سورة الروم (30): الآيات 54 الى 60]

اشارة

اللَّهُ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَ شَیْبَةً یَخْلُقُ ما یَشاءُ وَ هُوَ الْعَلِیمُ الْقَدِیرُ (54) وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ یُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَیْرَ ساعَةٍ کَذلِکَ کانُوا یُؤْفَکُونَ (55) وَ قالَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِیمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِی کِتابِ اللَّهِ إِلی یَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا یَوْمُ الْبَعْثِ وَ لکِنَّکُمْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (56) فَیَوْمَئِذٍ لا یَنْفَعُ الَّذِینَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ وَ لا هُمْ یُسْتَعْتَبُونَ (57) وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِی هذَا الْقُرْآنِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ وَ لَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآیَةٍ لَیَقُولَنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ مُبْطِلُونَ (58) کَذلِکَ یَطْبَعُ اللَّهُ عَلی قُلُوبِ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ (59) فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لا یَسْتَخِفَّنَّکَ الَّذِینَ لا یُوقِنُونَ (60)

(بيان)

هذا هو الفصل الرابع من الآيات و هو كسابقه و فيها ختام السورة.
قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَ شَيْبَةً» إلخ، الضعف و القوة متقابلان، و «مِنْ فى قوله: «مِنْ

ضَعْفٍ للابتداء أى ابتداء خلقكم من ضعف أى ابتدأكم ضعفاء، و مصداقه على ما تفيده المقابلة أول الطفولية و إن أمكن صدقه على النطفة.
و المراد بالقوة بعد الضعف بلوغ الأشد و بالضعف بعد القوة الشيخوخة و لذا عطف عليه «شَيْبَةً» عطف تفسير، و تنكير «ضَعْفٍ و «قُوَّةً» للدلالة على الإبهام و عدم تعين المقدار لاختلاف الأفراد فى ذلک.
و قوله: «يَخْلُقُ ما يَشاءُ» أى كما شاء الضعف فخلقه ثم القوة بعده فخلقها ثم الضعف بعدها فخلقه و فى ذلک أتم الإشارة إلى أن تتالى هذه الأحوال من الخلق و إذ كان هذا النقل من حال إلى حال فى عين أنه تدبير خلقا فهو لله الخالق للأشياء فليس لقائل منهم أن يقول: إن ذلک من التدبير الراجع إلى إله الإنسان، مثلا كما يقوله الوثنية.
ثم تمم الكلام بالعلم و القدرة فقال: «وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ».
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ كَذلِکَ كانُوا يُؤْفَكُونَ ، هذه الآيات كالذنابة للآيات السابقة العادة للآيات و الحجج على وحدانيته تعالى و البعث، و كالتمهيد و التوطئة للآية التى تختتم بها السورة فإنه لما عد شيئا من الآيات و الحجج و أشار إلى أنهم ليسوا ممن يترقب منهم الإيمان أو يطمع فى إيمانهم أراد أن يبين أنهم فى جهل من الحق يتلقون الحديث الحق باطلا و الآيات الصريحة الدلالة منعزلة عن دلالتها و كذلک يؤفكون و لا عذر لهم يعتذرون به.
و هذا الإفک و التقلب من الحق إلى الباطل يدوم عليهم و يلازمهم حتى قيام الساعة فيظنون أنهم لم يلبثوا فى قبورهم فيما بين الموت و البعث غير ساعة من نهار فاشتبه عليهم أمر البعث كما اشتبه عليهم كل حق فظنوه باطلا.
فقوله: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ»، يحكى عنهم اشتباه الأمر عليهم فى أمر الفصل بين الدنيا و يوم البعث حتى ظنوه ساعة من ساعات الدنيا.
و قوله: «كَذلِکَ كانُوا يُؤْفَكُونَ أى يصرفون من الحق إلى الباطل فيدعون إلى الحق و يقام عليه الحجج و الآيات فيظنونه باطلا من القول و خرافة من الرأى.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ إلخ، رد منهم لقول المجرمين: «ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ» فإن المجرمين لإخلادهم إلى الأرض و توغلهم فى نشأة الدنيا يرون يوم البعث و الفصل بينه و بين الدنيا محكوما بنظام الدنيا فقدروا الفصل بساعة و هو مقدار قليل من الزمان كأنهم ظنوا أنهم بعد فى الدنيا لأنه مبلغ علمهم.
فرد عليهم أهل العلم و الإيمان أن اللبث مقدر بالفصل بين الدنيا و يوم البعث و هو الفصل الذى يشير إليه قوله: «وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»: المؤمنون: 100.
فاستنتجوا منه أن اليوم يوم البعث و لكن المجرمين لما كانوا فى ريب من البعث و لم يكن لهم يقين بغير الدنيا ظنوا أنهم لم يمر بهم إلا ساعة من ساعات الدنيا و هذا معنى قولهم: «لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ، أى كنتم جاهلين مرتابين لا يقين لكم بهذا اليوم و لذلک اشتبه عليكم أمر اللبث.
و من هنا يظهر أن المراد بقوله: «أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ ، اليقين و الالتزام بمقتضاه و أن العلم بمعنى اليقين بالله و بآياته و الإيمان بمعنى الالتزام بمقتضى اليقين من الموهبة الإلهية، و من هنا يظهر أيضا أن المراد بكتاب الله الكتب «1» السماوية أو خصوص القرآن لا غيره و قول بعضهم: إن فى الآية تقديما و تأخيرا و التقدير و قال الذين أوتوا العلم و الإيمان فى كتاب الله لقد لبثتم إلى يوم البعث لا يعتد به.
قوله تعالى: «فَيَوْمَئِذٍ لا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ الاستعتاب طلب العتبى، و العتبى إزالة العتاب أى لا ينفعهم المعذرة عن ظلمهم و لا يطلب منهم أن يزيلوا العتاب عن أنفسهم.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِى هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ إلخ، إشارة

---

(1) و يمكن أن يكون المراد بكتاب الله اللوح المحفوظ فيكون ذلک استدلالا على قولهم بكتاب الله و يكون نظير ما فى قوله: «هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق»، الجاثية: 29 بناء على ما سيأتى من معناه «منه».

إلى كونهم مأفوكين مصروفين عن الحق حيث لا ينفعهم مثل يقرب الحق من قلوبهم لأنها مطبوع عليها، و لذا عقبه بقوله: «وَ لَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ أى جاءون بالباطل و هذا القول منهم لأنهم مصروفون عن الحق يرون كل حق باطلا، و وضع الموصول و الصلة موضع الضمير للدلالة على سبب القول.
قوله تعالى: «كَذلِکَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى قُلُوبِ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ ، أى يجهلون

بالله و آياته و منها البعث و هم يصرون علىَ جهلهم و ارتيابهم.
قوله تعالى: «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لا يُوقِنُونَ ، أى فاصبر على ما يواجهونک به من قولهم: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ و سائر تهكماتهم، إن وعد الله أنه ينصرک حق كما أومأ إليه بقوله: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ، و لا يستخفنک الذين لا يوقنون بوعد الله سبحانه.
و قول بعضهم: إن المعنى لا يوقنون بما تتلو عليهم من الآيات البينات بتكذيبهم لها و إيذائهم لک بأباطيلهم، ليس بشىء و قد بدأت السورة بالوعد و ختمت بالوعد و الوعدان جميعا بالنصرة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 208

(31) (سورة لقمان مكية، و هى أربع و ثلاثون آية) (34)

[سورة لقمان (31): الآيات 1 الى 11]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الم (1) تِلْکَ آياتُ الْکِتابِ الْحَکِيمِ (2) هُدىً وَ رَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ (3) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4)
أُولئِکَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5) وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَها هُزُواً أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ (6) وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا وَلَّى مُسْتَکْبِراً کَأَنْ لَمْ يَسْمَعْها کَأَنَّ فِى أُذُنَيْهِ وَقْراً فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ أَلِيمٍ (7) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ (8) خالِدِينَ فِيها وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَکِيمُ (9)
خَلَقَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها وَ أَلْقى فِى الْأَرْضِ رَواسِىَ أَنْ تَمِيدَ بِکُمْ وَ بَثَّ فِيها مِنْ کُلِّ دابَّةٍ وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا فِيها مِنْ کُلِّ زَوْجٍ کَرِيمٍ (10) هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِى ما ذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ (11)
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 209

(بيان)

غرض السورة كما يومئ إليه فاتحتها و خاتمتها و يشير إليه سياق عامة آياتها الدعوة إلى التوحيد و الإيقان بالمعاد و الأخذ بكليات شرائع الدين.
و يلوح من صدر السورة أنها نزلت في بعض المشركين حيث كان يصد الناس عن استماع القرآن بنشر بعض أحاديث مزوقة ملهية كما ورد فيه الأثر فى سبب نزول قوله:
«وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ الآية، و سيوافى حديثه.
فنزلت السورة تبين أصول عقائد الدين و كليات شرائعه الحقة و قصت شيئا من خبر لقمان الحكيم و مواعظه تجاه أحاديثهم الملهية.
و السورة مكية بشهادة سياق آياتها. و من غرر الآيات فيها قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْباطِلُ الآية.
قوله تعالى: «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ هُدىً وَ رَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ إلى قوله- يُوقِنُونَ تقدم تفسير مفردات هذه الآيات فى السور السابقة.
و قد وصف الكتاب بالحكيم إشعارا بأنه ليس من لهو الحديث من شىء بل كتاب لا انثلام فيه ليداخله لهو الحديث و باطل القول، و وصفه أيضا بأنه هدى و رحمة للمحسنين تتميما لصفة حكمته فهو يهدى إلى الواقع الحق و يوصل إليه لا كاللهو الشاغل للإنسان عما يهمه، و هو رحمة لا نقمة صارفة عن النعمة.
و وصف المحسنين بإقامة الصلاة و إيتاء الزكاة اللتين هما العمدتان فى الأعمال و بالإيقان بالآخرة و يستلزم التوحيد و الرسالة و عامة التقوى، كل ذلك مقابلة الكتاب للهو الحديث المصغى إليه لمن يستمع لهو الحديث.
قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَها هُزُواً» إلخ، اللهو ما يشغلك عما يهمك، و لهو الحديث: الحديث الذى يلهى عن الحق بنفسه كالحكايات الخرافية و القصص الداعية إلى الفساد و الفجور، أو بما يقارنه كالتغنى بالشعر أو بالملاهى و المزامير و المعازف فكل ذلك يشمله لهو الحديث.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 210
و قوله: «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ مقتضى السياق أن يكون المراد بسبيل الله القرآن الكريم بما فيه من المعارف الحقة الاعتقادية و العلمية و خاصة قصص الأنبياء و أممهم الخالية فإن لهو الحديث و الأساطير المزوقة المختلقة تعارض أولا هذه القصص ثم تهدم بنيان سائر المعارف الحقة و توهنها فى أنظار الناس.
و يؤيد ذلك قوله بعد: «وَ يَتَّخِذَها هُزُواً» فإن لهو الحديث بما أنه حديث كما

سمعت يعارض أولا الحديث و يتخذه سخريا.
فالمراد بسبيل الله القرآن بما فيه من القصص و المعارف و كأن مراد من كان يشترى لهو الحديث أن يضل الناس بصرفهم عن القرآن و أن يتخذ القرآن هزوا بأنه حديث مثله و أساطير كأساطيره.
و قوله: «بِغَيْرِ عِلْمٍ متعلق بيضل و هو فى الحقيقة وصف ضلال الضالين دون إضلال المضلين و إن كانوا أيضا لا علم لهم ثم هددهم بقوله: «أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ أى مذل يوهنهم و يذلهم حذاء استكبارهم فى الدنيا.
قوله تعالى: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا وَلَّى مُسْتَكْبِراً كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْها كَأَنَّ فِى أُذُنَيْهِ وَقْراً» إلخ، وصف لذاک الذى يشترى لهو الحديث ليضل الناس عن القرآن و يهزأ به و الوقر الحمل الثقيل و المراد بكون الوقر على أذنيه أن يشد عليهما ما يمنع من السمع و قيل: هو كناية عن الصمم.
و المعنى: و إذا تتلى على هذا المشترى لهو الحديث آياتنا أى القرآن ولى و أعرض عنها و هو مستكبر كأن لم يسمعها قط كأنه أصم فبشره بعذاب أليم.
و قد أعيد إلى من يشترى ضمير الإفراد أولا كما فى «يَشْتَرِى و «لِيُضِلَ و «يَتَّخِذَها» باعتبار اللفظ و الضمير الجمع، ثانيا باعتبار المعنى ثم ضمير الإفراد باعتبار اللفظ كما فى «عَلَيْهِ و غيره كذا قيل، و من الممكن أن يكون ضمير «لَهُمْ فى الآية السابقة راجعا إلى مجموع المضل و الضالين المدلول عليهم بالسياق فتكون الضمائر الراجعة إلى «مِنَ مفردة جميعا.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ إلى قوله- الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ رجوع بعد إنذار ذاک المشترى و تهديده بالعذاب المهين ثم العذاب

الأليم إلى تبشير المحسنين و تطييب أنفسهم بجنة النعيم الخالدة الموعودة من قبله تعالى و وعده الحق.
و لما كان غرض من اشترى لهو الحديث أن يلتبس الأمر على من يضله بغير علم فيحسب القرآن من الأساطير الباطلة كأساطيره و يهين به و كان لا يعتنى بما تتلى عليه من الآيات مستكبرا و ذلک استهانة بالله سبحانه أكد أولا ما وعده للمحسنين بقوله:
«وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا» ثم وصف ثانيا نفسه بالعزة المطلقة، فلا يطرأ عليه ذلة و أهانه و الحكمة المطلقة فلا يداخل كلامه باطل و لا هزل و خرافة.
ثم وصفه ثالثا بأنه الذى يدبر أمر السماء و الأرض و النبات و الحيوان و الإنسان لأنه خالقها فله أن يعد هؤلاء بالجنة و أولئک بالعذاب و هو قوله: «خَلَقَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها» إلخ.
قوله تعالى: «خَلَقَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها» إلخ، تقدم فى تفسير قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها»: الرعد: 2 أن قوله:

«تَرَوْنَها» يحتمل أن يكون قيدا توضيحياً، و المعنى أنكم ترونها و لا أعمدة لها، و أن يكون قيدا احترازيا و المعنى خلقها بغير أعمدة مرئية إشعارا بأن هناک أعمدة غير مرئية.
و قوله: «وَ أَلْقى فِی الْأَرْضِ رَواسِیَ أَنْ تَمِیدَ بِکُمْ ، أی ألقى فيها جبالا شامخة لئلا تضطرب بكم و فيه إشعار بأن بين الجبال و الزلازل رابطة مستقيمة.
و قوله: «وَ بَثَّ فِيها مِنْ کُلِّ دابَّةٍ» أی نشر فی الأرض من كل حيوان يدب عليها.
و قوله: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا فِيها مِنْ کُلِّ زَوْجٍ کَرِیمٍ أی و أنزلنا من جهة العلو ماء و هو المطر و أنبتنا فيها شيئا من كل زوج نباتی شريف فيه منافع و له فوائد، و فيه إشارة إلى تزوج النبات و قد تقدم الكلام فيه فی نظيره.
و الالتفات فيها من الغيبة إلى التكلم مع الغير للإشارة إلى كمال العناية بأمره كما قيل.
قوله تعالى: «هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِی ما ذا خَلَقَ الَّذِینَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِی ضَلالٍ مُبِینٍ ، لما أراهم خلقه و تدبيره تعالى للسماوات و الأرض و ما عليها فأثبت به ربوبيته و ألوهيته تعالى كلفهم أن يروه شيئا من خلق آلهتهم إن كانوا آلهة و أربابا فإن

لم يقدروا على إراءة شیء ثبت بذلک وحدانيته تعالى فی ألوهيته و ربوبيته.
و إنما كلفهم بإراءة شیء من خلق آلهتهم- و هم يعترفون أن الخلق لله وحده و لا يسندون إلى آلهتهم خلقا و إنما ينسبون إليهم التدبير فقط، لأنه نسب إلى الله خلقا هو بعينه تدبير من غير انفكاک، فلو كان لآلهتهم تدبير فی العالم كان لهم خلق ما يدبرون أمره و إذ ليس لهم خلق فليس لهم تدبير فلا إله إلا الله و لا رب غيره.
و قد سيقت الآية خطابا من النبی ص لأن نوع هذا الخطاب «فَأَرُونِی ما ذا خَلَقَ الَّذِینَ مِنْ دُونِهِ لا يستقيم من غيره (ص).

فی المجمع،": نزل قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِيثِ فی النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة- بن عبد الدار بن قصی بن كلاب- كان يتجر فيخرج إلى فارس فيشترى أخبار الأعاجم- و يحدث بها قريشا و يقول لهم: إن محمدا يحدثكم بحديث عاد و ثمود- و أنا أحدثكم بحديث رستم و إسفنديار- و أخبار الأكاسرة فيستمعون حديثه و يتركون استماع القرآن": عن الكلبی.

أقول: و روی هذا المعنى فی الدر المنثور، عن البيهقی عن ابن عباس، و لا يبعد أن يكون ذلک سبب نزول تمام السورة كما تقدمت الإشارة إليه.

و فی المعانی، بإسناده عن يحيى بن عبادة عن أبی عبد الله (ع): قلت: قوله عز و جل: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِيثِ قال: منه الغناء.

أقول: و روی هذا المعنى فی الكافی، بإسناده عن مهران عنه (ع)، و بإسناده عن الوشاء عن الرضا عنه (ع)، و بإسناده عن الحسن بن هارون عنه (ع).

و فی الكافی، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال: سمعته يقول: الغناء مما أوعد الله عليه النار و تلا هذه الآية: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَها هُزُواً- أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ .

و فيه، بإسناده عن أبی بصير قال: سألت أبا جعفر (ع) عن كسب المغنيات

فقال: التی يدخل عليها الرجال حرام- و التی تدعى إلى الأعراس ليس به بأس- و هو قول الله عز و جل: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ .

و فی المجمع، و روی أبو أمامة عن النبی ص قال: لا يحل تعليم المغنيات و لا بيعهن و أثمانهن حرام- و قد نزل تصديق ذلک فی كتاب الله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِيثِ الآية:

أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن جم غفير من أصحاب الجوامع عن أبی أمامة عنه (ص).

و فيه، و روی عن أبی عبد الله (ع) أنه قال: هو الطعن فی الحق و الاستهزاء به و ما كان أبو جهل و أصحابه يجيئون به إذ قال: يا معاشر قريش- أ لا أطعمكم من الزقوم الذی يخوفكم به صاحبكم؟ ثم أرسل إلى زبد و تمر فقال: هذا هو الزقوم الذی يخوفكم به. قال: و منه الغناء.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی الدنيا عن على بن الحسين قال: ما قدست أمة فيها البربط.

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ- لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فهو النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة- من بنى عبد الدار بن قصى، و كان النضر ذا رواية لأحاديث الناس و أشعارهم، يقول الله عز و جل: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا وَلَّى مُسْتَكْبِراً» الآية.
و فيه، عن أبيه عن الحسين بن خالد عن أبى الحسن الرضا (ع) قال: قلت له:
أخبرنى عن قول الله تعالى: «وَ السَّماءِ ذاتِ الْحُبُكِ قال: هى محبوكة إلى الأرض و شبک بين أصابعه. فقلت: كيف تكون محبوكة إلى الأرض و الله يقول: «رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها»؟ فقال: سبحان الله أ ليس يقول: «بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها»؟
فقلت: بلى. فقال: فثم عمد و لكن لا ترونها.

[سورة لقمان (31): الآيات 12 الى 19]

اشارة

وَ لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَ مَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (12) وَ إِذْ قالَ لُقْمانُ لابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (13) وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلى وَهْنٍ وَ فِصالُهُ فِي عامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَ لِوالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (14) وَ إِنْ جاهَداكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما وَ صاحِبْهُما فِي الدُّنْيا مَعْرُوفاً وَ اتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (15) يا بُنَيَّ إِنَّها إِنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّماواتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ (16)
يا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاةَ وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اصْبِرْ عَلى ما أَصابَكَ إِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (17) وَ لا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَ لا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ (18) وَ اقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْواتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ (19)

(بيان)

فى الآيات إشارة إلى إيتاء لقمان الحكمة و نبذة من حكمه و مواعظه لابنه و لم يذكر فى القرآن إلا فى هذه السورة و يناسب المورد من حيث مقابلة قصته الممتلئة حكمة و موعظة لما قص من حديث من كان يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم و يتخذها هزوا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 215

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ إلخ، الحكمة على ما يستفاد من موارد استعمالها هى المعرفة العلمية النافعة و هى وسط الاعتدال بين الجهل و الجربزة. و قوله: «أَنِ اشْكُرْ لِى قيل: هو بتقدير القول أى و قلنا: أَنِ اشْكُرْ لِى

و الظاهر أنه تفسير إيتائه الحكمة من غير تقدير القول، و ذلک أن حقيقة الشكر هى وضع النعم فى موضعها الذى ينبغى له بحيث يشير إلى إنعام المنعم، و إيقاعه كما هو حقه يتوقف على معرفة المنعم و معرفة نعمه بما هى نعمة و كيفية وضعها موضعه بحيث يحكى عن إنعامه فإيتاؤه الحكمة بعث له إلى الشكر فإيتاء الحكمة أمر بالشكر بالملازمة.

و فى قوله: «أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و ذلک أن التكلم مع الغير من المتكلم إظهار للعظمة بالتكلم عن قبل نفسه و خدمه و قول أن اشكر لنا على هذا لا يناسب التوحيد فى الشكر و هو ظاهر.

و قوله: «وَ مَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ» استغناء منه تعالى أن نفع الشكر إنما يرجع إلى نفس الشاكر و الكفر لا يتضرر به إلا نفسه دونه سبحانه و من يشكر فإنما يوقع الشكر لنفع نفسه و لا ينتفع به الله سبحانه لغناه المطلق و من كفر فإنما يتضرر به نفسه إن الله غنى لا يؤثر فيه الشكر نفعا و لا ضرا حميد محمود على ما أنعم سواء شكر أو كفر.

و فى التعبير عن الشكر بالمضارع الدال على الاستمرار و فى الكفر بالماضى الدال على المرة إشعار بأن الشكر إنما ينفع مع الاستمرار لكن الكفر يتضرر بالمرة منه.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ عظمة كل عمل بعظمة أثره و عظمة المعصية بعظمة المعصى فإن مؤاخذة العظيم عظيمة فأعظم المعاصى معصية الله لعظمته و كبريائه فوق كل عظمة و كبرياء بأنه الله لا شريک له و أعظم معاصيه معصيته فى أنه الله لا شريک له.

و قوله: «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ حيث أطلق عظمته من غير تقييد بقياسه إلى سائر المعاصى يدل على أن له من العظمة ما لا يقدر بقدر.

قوله تعالى: «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ إلى آخر الآية، اعتراض واقع بين الكلام المنقول عن لقمان و ليس من كلام لقمان و إنما اطرد هاهنا للدلالة على وجوب
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 216
شكر الوالدين كوجوب الشكر لله بل هو من شكره تعالى لانتهائه إلى وصيته و أمره تعالى، فشكرهما عبادة له تعالى و عبادته شكر.
و قوله: «حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلى وَهْنٍ وَ فِصالُهُ فِى عامَيْنِ ذكر بعض ما تحملته أمه من المحنة و الأذى فى حمله و تربيته ليكون داعيا له إلى شكرهما و خاصة الأم.
و الوهن الضعف و هو حال بمعنى ذات وهن أو مفعول مطلق و التقدير تهن وهنا على وهن، و الفصال الفطم و ترک الإرضاع، و معنى كون الفصال فى عامين تحققه بتحقق العامين فيئول إلى كون الإرضاع عامين، و إذا ضم إلى قوله تعالى: «وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً»،: الأحقاف: 15 بقى لأقل الحمل ستة أشهر، و ستكرر الإشارة إليه فيما سيأتى «1».
و قوله: «أَنِ اشْكُرْ لِى وَ لِوالِدَيْكَ إِلَىَّ الْمَصِيرُ» تفسير لقوله: «وَصَّيْنَا» إلخ، فى أول الآية أى كانت وصيتنا هو أمرنا بشكرهما كما أمرناه بشكر الله، و قوله: «إِلَىَّ الْمَصِيرُ» إنذار و تأكيد للأمر بالشكر.
و القول فى الالتفات الواقع فى الآية فى قوله: «أَنِ اشْكُرْ لِى وَ لِوالِدَيْكَ إِلَىَّ الْمَصِيرُ» إلخ، من سياق التكلم مع الغير إلى سياق التكلم وحده كالقول فى الالتفات فى قوله السابق: «أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ .
قوله تعالى: «وَ إِنْ جاهَداكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِى ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما» إلى آخر الآية. أى إن ألحا عليک بالمجاهدة أن تجعل ما ليس لک علم به أو بحقيقته شريكا لى فلا تطعهما و لا تشرک بى، و المراد بكون الشريک المفروض لا علم به كونه معدوما مجهولا مطلقا لا يتعلق به علم فيئول المعنى: لا تشرک بى ما ليس بشىء، هذا محصل ما ذكره فى الكشاف، و ربما أيده قوله تعالى: «أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِى السَّماواتِ وَ لا فِى الْأَرْضِ»: يونس: 18.
و قيل: «تُشْرِكَ بمعنى تكفر و «ما» بمعنى الذى، و المعنى: و إن جاهداک أن تكفر بى كفرا لا حجة لک به فلا تطعهما و يؤيده تكرار نفى السلطان على الشريک

---

(1) فى بحث روائى فى ذيل آية الأحقاف.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 217
فى كلامه تعالى كقوله: «ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ»،: يوسف: 40 إلى غير ذلک من الآيات.
و قوله: «وَ صاحِبْهُما فِى الدُّنْيا مَعْرُوفاً وَ اتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنابَ إِلَىَ الجملتان

كالتلخيص و التوضيح لما تقدم فى الآيتين من الوصية بهما و النهى عن إطاعتهما إن جاهدا على الشرک بالله.
يقول سبحانه: يجب على الإنسان أن يصاحبهما فى الأمور الدنيوية غير الدين الذى هو سبيل الله صحابا معروفا و معاشرة متعارفة غير منكرة من رعاية حالهما بالرفق و اللين من غير جفاء و خشونة و تحمل المشاق التى تلحقه من جهتهما فليست الدنيا إلا أياما معدودة متصرمة، و أما الوالدين فإن كانا ممن أناب إلى الله فلتتبع سبيلهما و إلا فسبيل غيرهما ممن أناب إلى الله.
و من هنا يظهر أن فى قوله: «وَ اتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنابَ إِلَىَ إيجازا لطيفا فهو يفيد أنهما لو كانا من المنيبين إلى الله فلتتبع سبيلهما و إلا فلا يطاعا و لتتبع سبيل غيرهما ممن أناب إلى الله.
و قوله: «ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ أى هذا الذى ذكر، تكليفكم فى الدنيا ثم ترجعون إلى يوم القيامة فأظهر لكم حقيقة أعمالكم التى عملتموها فى الدنيا فأقضى بينكم على حسب ما تقتضيه أعمالكم من خير أو شر.
و بما مر يظهر أن قوله: «فِى الدُّنْيا» يفيد أولا قصر المصاحبة بالمعروف فى الأمور الدنيوية دون الدينية، و ثانيا: تهوين أمر الصحبة و أنها ليست إلا فى أيام قلائل فلا كثير ضير فى تحمل مشاق خدمتهما، و ثالثا المقابلة ليوم الرجوع إلى الله المشار إليه بقوله: «ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ إلخ.
قوله تعالى: «يا بُنَىَّ إِنَّها إِنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى السَّماواتِ أَوْ فِى الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إلخ، ذكروا أن الضمير فى «إِنَّها» للخصلة من الخير و الشر لدلالة السياق على ذلک و هو أيضا اسم كان و «مِثْقالَ حَبَّةٍ» خبره، و المراد بكونها فى صخرة اختفاؤها بالاستقرار فى جوف الصخرة الصماء أو فى السماوات أو فى الأرض، و المراد بالإتيان بها إحضارها للحساب و الجزاء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 218
كان الفصل السابق من كلامه المنقول راجعا إلى التوحيد و نفى الشريک و ما فى هذه الآية فصل ثان فى المعاد و فيه حساب الأعمال، و المعنى: يا بنى إن تكن الخصلة التى عملت من خير أو شر أخف الأشياء و أدقها كمثقال حبة من خردل فتكن تلک الخصلة الصغيرة مستقرة فى جوف صخرة أو فى أى مكان من السماوات و الأرض يأت بها الله للحساب و الجزاء لأن الله لطيف ينفذ علمه فى أعماق الأشياء و يصل إلى كل خفى خبير يعلم كنه الموجودات.
قوله تعالى: «يا بُنَىَّ أَقِمِ الصَّلاةَ وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اصْبِرْ عَلى ما أَصابَکَ إِنَّ ذلِکَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» الآية و ما بعدها من كلامه راجع إلى نبذة من الأعمال و الأخلاق الفاضلة.

فمن الأعمال الصلاة التى هى عمود الدين و يتلوها الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و من الأخلاق الصبر على ما يصيب من مصيبة.
و قوله: «إِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» الإشارة إلى الصبر و الإشارة البعيدة للتعظيم و الترفيع و قول بعضهم: إن الإشارة إلى جميع ما تقدم من الصلاة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و الصبر ليس فى محله لتكرر عد الصبر من عزم الأمور فى كلامه تعالى كقوله: «وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»: الشورى: 43 و قوله:
«إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»: آل عمران: 186.
و العزم على ما ذكره الراغب- عقد القلب على إمضاء الأمر و كون الصبر- و هو حبس النفس فى الأمر- من العزم إنما هو من حيث إن العقد القلبى ما لم ينحل و ينفصم ثبت الإنسان على الأمر الذى عقد عليه فالصبر لازم الجد فى العقد و المحافظة عليه و هو من قدرة النفس و شهامتها.
و قول بعضهم: إن المعنى أن ذلك من عزيمة الله و إيجابه فى الأمور بعيد و كذا قول بعضهم: إن العزم هو الجزم و هو لغة هذيل.
قوله تعالى: «وَ لا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَ لا تَمْشِ فِى الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ» قال الراغب: الصعر ميل فى العنق و التصعير إمالته عن النظر كبرا قال: «وَ لا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ و قال: المرح شدة الفرح و التوسع فيه انتهى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 219
فالمعنى: لا تعرض بوجهك عن الناس تكبرا و لا تمش فى الأرض مشية من اشتد فرحه إن الله لا يحب كل من تأخذه الخيلاء- و هو التكبر بتخيل الفضيلة- و يكثر من الفخر. و قال بعضهم إن معنى: «لا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ لا تلو عنقك لهم تذللا عند الحاجة و فيه أنه لا يلائمه ذيل الآية.
قوله تعالى: «وَ اقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْواتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ» القصد فى الشىء الاعتدال فيه و الغض على ما ذكره الراغب- النقصان من الطرف و الصوت فغض الصوت النقص و القصر فيه.
و المعنى: و خذ بالاعتدال فى مشيك و بالنقص و القصر فى صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير لمبالغتها فى رفعه.

(بحث روائی)

اشارة

فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن من الكبائر عقوق الوالدين- و اليأس من روح الله و الأمن من مكر الله
و قد روى: أكبر الكبائر الشرک بالله.
و فى الفقيه، فى الحقوق المروية عن سيد العابدين (ع)*: حق الله الأكبر عليک أن تعبده و لا تشرک به شيئا- فإذا فعلت ذلک بإخلاص- جعل لک على نفسه أن يكفيک أمر الدنيا و الآخرة.
قال: و أما حق أمک- أن تعلم أنها حملتک حيث لا يحتمل أحد أحدا- و أعطتک من ثمرة قلبها ما لا يعطى أحد أحدا- و وقتک بجميع جوارحها، و لم تبال أن تجوع و تطعمک، و تعطش و تسقيک، و تعرى و تكسوک، و تضحى و تظلک، و تهجر النوم لأجلک، و وقتک الحر و البرد لتكون لها- فإنک لا تطيق شكرها إلا بعون الله و توفيقه.
و أما حق أبيک فأن تعلم أنه أصلک- فإنک لولاه لم تكن فمهما رأيت من نفسک ما يعجبک- فاعلم أن أباک أصل النعمة عليک فيه- فاحمد الله و اشكره على قدر ذلک و لا قوة إلا بالله.
و فى الكافى، بإسناده عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع) قال: جاء رجل

إلى النبى ص- فقال: يا رسول الله من أبر؟ قال: أمک. قال: ثم من؟ قال: أمک. قال: ثم من؟ قال: أمک. قال: ثم من؟ قال: أباک.
و فى المناقب،: مر الحسين بن على (ع)- على عبد الرحمن بن عمرو بن العاص.
فقال عبد الله: من أحب أن ينظر إلى أحب أهل الأرض إلى أهل السماء- فلينظر إلى هذا المجتاز و ما كلمته منذ ليالى صفين.
فأتى به أبو سعيد الخدرى إلى الحسين (ع)- فقال له الحسين (ع): أ تعلم أنى أحب أهل الأرض إلى أهل السماء- و تقاتلنى و أبى يوم صفين؟ و الله إن أبى لخير منى.
فاستعذر- و قال إن النبى ص قال لى: أطع أباک. فقال له الحسين (ع): أ ما سمعت قول الله عز و جل: «وَ إِنْ جاهَداکَ عَلى أَنْ تُشْرِکَ بِى ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما»
و قال رسول الله ص: إنما الطاعة بالمعروف، و قوله: لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق.

و فى الفقيه،: فى ألفاظه (ص) الموجزة: لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق.
و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) قال: سمعته يقول: اتقوا المحقرات من الذنوب فإن لها طالبا، يقول أحدكم أذنب و أستغفر إن الله عز و جل يقول: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ- وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِى إِمامٍ مُبِينٍ و قال عز و جل: «إِنَّها إِنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ- فَتَكُنْ فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى السَّماواتِ أَوْ فِى الْأَرْضِ- يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ».
و فيه، بإسناده إلى معاوية بن وهب قَال: سألت أبا عبد الله (ع) عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى ربهم- و أحب ذلک إلى الله عز و جل- فقال: ما أعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة.
الحديث.
و فيه، بإسناده عن محمد بن الفضيل عن أبى الحسن الرضا (ع) أنه قال: الصلاة قربان كل تقى.
و فى المجمع،: «وَ اصْبِرْ عَلى ما أَصابَکَ من المشقة و الأذى- فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر: عن على (ع).
و فيه،: فى قوله تعالى: «وَ لا تُصَعِّرْ خَدَّکَ لِلنَّاسِ أى و لا تمل وجهک من الناس بكل- و لا تعرض عمن يكلمک استخفافا به،: و هذا المعنى قول ابن عباس و أبى عبد الله (ع).
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 221
و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى و ابن عدى و ابن مردويه عن أبى أيوب الأنصارى: أن رسول الله ص سئل عن قول الله: «وَ لا تُصَعِّرْ خَدَّکَ لِلنَّاسِ قال:
إلى الشدق.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْواتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ»: و روى عن أبى عبد الله (ع) قال: هى العطسة المرتفعة القبيحة- و الرجل يرفع صوته بالحديث رفعا قبيحا- إلا أن يكون داعيا أو يقرأ القرآن.
أقول: و فى جميع هذه المعانى و خاصة فى العقوق روايات كثيرة متظافرة.

(کلام فی قصة لقمان و نبذ من حکمه، فی فصلین

1- لم یرد اسم لقمان فی کلامه تعالی إلا فی سورة لقمان و لم یذکر من قصصه إلا ما فی قوله عز من قائل: «وَ لَقَدْ آتَیْنا لُقْمانَ الْحِکْمَةَ أَنِ اشْکُرْ لِلَّهِ و قد وردت فی قصته و حکمه روایات کثیرة مختلفة و نحن نورد بعض ما کان منها أقرب إلی الاعتبار.
ففی الکافی، عن بعض أصحابنا رفعه إلی هشام بن الحکم قال: قال لی أبو الحسن موسی بن جعفر (ع): یا هشام- إن الله قال: «وَ لَقَدْ آتَیْنا لُقْمانَ الْحِکْمَةَ» قال:
الفهم و العقل.
و فی المجمع، روی نافع عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ص یقول: حقا أقول لم یکن لقمان نبیا- و لکن کان عبدا کثیر التفکر حسن الیقین- أحب الله فأحبه و من علیه بالحکمة-.
کان نائما نصف النهار إذ جاءه نداء: یا لقمان هل لک أن یجعلک الله خلیفة فی الأرض- تحکم بین الناس بالحق؟ فأجاب الصوت إن خیرنی ربی قبلت العافیة- و لم أقبل البلاء و إن هو عزم علی فسمعا و طاعة- فإنی أعلم أنه إن فعل بی ذلک أعاننی و عصمنی.
فقالت الملائکة بصوت لا یراهم: لم یا لقمان؟ قال: لأن الحکم أشد المنازل و آکدها- یغشاه الظلم من کل مکان إن وفی فبالحری أن ینجو، و إن أخطأ أخطأ طریق الجنة، و من یکن فی الدنیا ذلیلا و فی الآخرة شریفا خیر- من أن یکون فی الدنیا شریفا و فی الآخرة ذلیلا- و من تخیر الدنیا علی الآخرة تفته الدنیا و لا یصیب الآخرة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 222
فعجبت الملائکة من حسن منطقه- فنام نومة فأعطی الحکمة فانتبه یتکلم بها- ثم کان یوازر داود بحکمته فقال له داود: طوبی لک یا لقمان أعطیت الحکمة و صرفت عنک البلوی.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن أبی هریرة قال: قال رسول الله ص: أ تدرون ما کان لقمان؟ قالوا: الله و رسوله أعلم. قال: کان حبشیا.
2- و فی تفسیر القمی، بإسناده عن حماد قال: سألت أبا عبد الله (ع)- عن لقمان و حکمته التی ذکرها الله عز و جل، فقال: أما و الله ما أوتی لقمان الحکمة- بحسب و لا مال و لا أهل و لا بسط فی جسم و لا جمال.
و لکنه کان رجلا قویا فی أمر الله- متورعا فی الله ساکتا مستکینا- عمیق النظر طویل الفکر حدید النظر- مستغن بالعبر لم ینم نهارا قط- و لم یره أحد من الناس علی بول و لا غائط- و لا اغتسال لشدة تستره و عموق

نظره- و تحفظه فی أمره، و لم یضحک من شیء قط مخافة الإثم- و لم یغضب قط، و لم یمازح إنسانا قط، و لم یفرح بشیء أتاه من أمر الدنیا- و لا حزن منها علی شیء قط- و قد نکح من النساء و ولد له من الأولاد الکثیر و قدم أکثرهم أفراطا فما بکی علی موت أحد منهم.
و لم یمر برجلین یختصمان أو یقتتلان إلا أصلح بینهما- و لم یمض عنهما حتی تحابا، و لم یسمع قولا قط من أحد استحسنه- إلا سأل عن تفسیره و عمن أخذه، و کان یکثر مجالسة الفقهاء و الحکماء، و کان یغشی القضاة و الملوک و السلاطین- فیرثی للقضاة مما ابتلوا به، و یرحم الملوک و السلاطین لغرتهم بالله و طمأنینتهم فی ذلک، و یعتبر و یتعلم ما یغلب به نفسه و یجاهد به هواه- و یحترز به من الشیطان یداوی قلبه بالفکر- و یداوی نفسه بالعبر، و کان لا یظعن إلا فیما یعنیه- فبذلک أوتی الحکمة و منح العصمة.
و إن الله تبارک و تعالی أمر طوائف من الملائکة- حین انتصف النهار و هدأت العیون بالقائلة- فنادوا لقمان حیث یسمع و لا یراهم فقالوا: یا لقمان هل لک أن یجعلک الله خلیفة فی الأرض تحکم بین الناس؟ فقال لقمان: إن أمرنی الله بذلک فالسمع و الطاعة- لأنه إن فعل ذلک أعاننی علیه و علمنی و عصمنی- و إن هو خیرنی قبلت العافیة. مفقالت الملائکة: یا لقمان لم؟ قال: لأن الحکم بین الناس بأشد المنازل- و أکثر

فتنا و بلاء یخذل و لا یعان و یغشاه الظلم من کل مکان- و صاحبه فیه بین أمرین إن أصاب فیه الحق- فبالحری أن یسلم و إن أخطأ أخطأ طریق الجنة، و من یکن فی الدنیا ذلیلا ضعیفا کان أهون علیه فی المعاد- من أن یکون حکما سریا شریفا، و من اختار الدنیا علی الآخرة یخسرهما کلتیهما- تزول هذه و لا تدرک تلک.
قال: فتعجب الملائکة من حکمته- و استحسن الرحمن منطقه- فلما أمسی و أخذ مضجعه من اللیل- أنزل الله علیه الحکمة فغشاه بها من قرنه إلی قدمه- و هو نائم و غطاه بالحکمة غطاء فاستیقظ- و هو أحکم الناس فی زمانه، و خرج علی الناس ینطق بالحکمة و یبثها فیها.
قال: فلما أوتی الحکم بالخلافة و لم یقبلها- أمر الله عز و جل الملائکة فنادت داود بالخلافة فقبلها- و لم یشترط فیها بشرط لقمان- فأعطاه الله عز و جل الخلافة فی الأرض و ابتلی بها غیر مرة کل ذلک یهوی فی الخطإ- یقیله الله و یغفر له، و کان لقمان یکثر زیارة داود (ع)- و یعظه بمواعظه و حکمته و فضل علمه، و کان داود یقول له: طوبی لک یا لقمان- أوتیت الحکمة و صرفت عنک البلیة- و أعطی داود الخلافة و ابتلی بالحکم و الفتنة.
ثم قال أبو عبد الله (ع) فی قول الله عز و جل: «وَ إِذْ قالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ

يَعِظَهُ- يا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللّهِ إِنَّ الشِّرْکَ لَظَلْمٌ عَظِيمٌ َقال: فوعظ لقمان ابنه بآثار «1» حتى تفطر و انشق.
و كان فيما وعظه به يا حماد أن قال: يا بنى إنک منذ سقطت إلى الدنيا استدبرتها و استقبلت الآخرة فدار أنت إليها تسير أقرب إليک من دار أنت عنها متباعد. يا بنى جالس العلماء و زاحمهم بركبتيک و لا تجادلهم فيمنعوک، و خذ من الدنيا بلاغا و لا ترفضها- فتكون عيالا على الناس، و لا تدخل فيها دخولا يضر بآخرتک، و صم صوما يقطع شهوتک- و لا تصم صياما يمنعک من الصلاة- فإن الصلاة أحب إلى الله من الصيام.
يا بنى: إن الدنيا بحر عميق قد هلک فيها عالم كثير- فاجعل سفينتک فيها الإيمان و اجعل شراعها التوكل، و اجعل زادک فيها تقوى الله- فإن نجوت فبرحمة الله و إن

---

(1) بآثار ابنه و التفطر و الانشقاق كناية عن كمال التأثر. الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 224
هلكت فبذنوبک.
يا بنى: إن تأدبت صغيرا انتفعت به كبيرا- و من عنى بالأدب اهتم به، و من اهتم به تكلف علمه و من تكلف علمه اشتد له طلبه- و من اشتد له طلبه أدرک منفعته فاتخذه عادة- فإنک تخلف فى سلفک و ينتفع به من خلفک- و يرتجيک فيه راغب و يخشى صولتک راهب، و إياک و الكسل عنه بالطلب لغيره- فإن غلبت على الدنيا فلا تغلبن على الآخرة و إذا فاتک طلب العلم فى مظانه- فقد غلبت على الآخرة- و اجعل فى أيامک و لياليک و ساعاتک نصيبا فى طلب العلم- فإنک لن تجد له تضييعا أشد من تركه- و لا تمارين فيه لجوجا- و لا تجادلن فقيها و لا تعادين سلطانا، و لا تماشين ظلوما و لا تصادقنه- و لا تؤاخين فاسقا و لا تصاحبن متهما- و اخزن علمک كما تخزن ورقک.
يا بنى: خف الله عز و جل خوفا- لو أتيت القيامة ببر الثقلين خفت أن يعذبک و ارج الله رجاء- لو وافيت القيامة بإثم الثقلين رجوت أن يغفر الله لک.
فقال له ابنه: يا أبت- كيف أطيق هذا و إنما لى قلب واحد؟ فقال له لقمان:
يا بنى: لو استخرج قلب المؤمن يوجد فيه نوران- نور للخوف و نور للرجاء- لو وزنا لما رجح أحدهما على الآخر بمثقال ذرة- فمن يؤمن بالله يصدق ما قال الله عز و جل- و من يصدق ما قال الله يفعل ما أمر الله، و من لم يفعل ما أمر الله لم يصدق ما قال الله- فإن هذه الأخلاق يشهد بعضها لبعض.
فمن يؤمن بالله إيمانا صادقا يعمل لله خالصا ناصحا- و من يعمل لله خالصا ناصحا فقد آمن بالله صادقا- و من أطاع الله خافه، و من خافه فقد أحبه، و من أحبه فقد اتبع أمره- و من اتبع أمره استوجب جنته و مرضاته، و من لم

يتبع رضوان الله فقد هان عليه سخطه- نعوذ بالله من سخط الله.
يا بنى: لا تركن إلى الدنيا و لا تشغل قلبک بها- فما خلق الله خلقا هو أهون عليه منها- أ لا ترى أنه لم يجعل نعيمها ثواب المطيعين- و لم يجعل بلاءها عقوبة للعاصين.
و فى قرب الإسناد:، هارون عن ابن صدقة عن جعفر عن أبيه (ع): قيل للقمان:
ما الذى أجمعت عليه من حكمتک؟ قال: لا أتكلف ما قد كفيته و لا أضيع ما وليته.
-
و فى البحار، عن قصص الأنبياء بإسناده عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال: كان

فيما وعظ به لقمان ابنه أن قال: يا بنى: إن تک فى شک من الموت- فارفع عن نفسک النوم و لن تستطيع ذلک- و إن كنت فى شک من البعث- فارفع عن نفسک الانتباه و لن تستطيع ذلک- فإنک إذا فكرت فى هذا- علمت أن نفسک بيد غيرک- و إنما النوم بمنزلة الموت- و إنما اليقظة بعد النوم بمنزلة البعث بعد الموت، و قال: قال لقمان لابنه: يا بنى لا تقترب فيكون أبعد لک و لا تبعد فتهان، كل دابة تحب مثلها و ابن آدم «1» لا يحب مثله. لا تنشر «2» بزک إلا عند باغيه، و كما ليس بين الكبش و الذئب خلة، كذلک ليس بين البار و الفاجر خلة، من يقترب من الزفت تعلق به بعضه- كذلک من يشارک الفاجر يتعلم من طرفه، من يحب المراء يشتم، و من يدخل مدخل السوء يتهم، و من يقارن قرين السوء لا يسلم، و من لا يملک لسانه يندم.
و قال يا بنى صاحب مائة و لا تعاد واحدا، يا بنى إنما هو خلاقک و خلقک فخلاقک دينک و خلقک بينک و بين الناس- فلا تبغضن إليهم و تعلم محاسن الأخلاق.
يا بنى كن عبدا للأخيار و لا تكن ولدا للأشرار. يا بنى أد الأمانة تسلم دنياک و آخرتک- و كن أمينا فإن الله لا يحب الخائنين. يا بنى لا تر الناس أنک تخشى الله و قلبک فاجر.
و فى الكافى، بإسناده عن يحيى بن عقبة الأزدى عن أبى عبد الله (ع) قال: كان فيما وعظ به لقمان لابنه- يا بنى إن الناس قد جمعوا قبلک لأولادهم- فلم يبق ما جمعوا و لم يبق من جمعوا له، و إنما أنت عبد مستأجر- قد أمرت بعمل و وعدت عليه أجرا- فأوف عملک و استوف أجرک، و لا تكن فى هذه الدنيا بمنزلة شاة- وقعت فى زرع أخضر فأكلت حتى سمنت- فكان حتفها عند سمنها، و لكن اجعل الدنيا بمنزلة قنطرة على نهر جزت عليها فتركتها- و لم ترجع إليها آخر الدهر أخربها- و لا تعمرها فإنک لم تؤمر

بعمارتها.
و اعلم أنک ستسأل غدا- إذا وقفت بين يدى الله عز و جل عن أربع: شبابک فيما

_____

(1) أى أن ابن آدم لا يجب أن يكافيه غيره فى مزية من المزايا
(2) أى لا تظهر متاعک إلا عند طالبه. الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 226

أبليته، و عمرک فيما أفنيته، و مالک مما اكتسبته و فيما أنفقته، فتأهب لذلک و أعد له جوابا- و لا تأس على ما فاتک من الدنيا- فإن قليل الدنيا لا يدوم بقاؤه- و كثيرها لا يؤمن بلاؤه فخذ حذرک، و جد فى أمرک، و اكشف الغطاء عن وجهک، و تعرض لمعروف ربک، و جدد التوبة فى قلبک، و أكمش فى فراقک قبل أن يقصد قصدک، و يقضى قضاؤک، و يحال بينک و بين ما تريد.
و فى البحار، عن القصص بإسناده عن حماد عن الصادق (ع) قال: قال لقمان:
يا بنى إياک و الضجر و سوء الخلق و قلة الصبر- فلا يستقيم على هذه الخصال صاحب، و ألزم نفسک التؤدة «1» فى أمورک- و صبر على مئونات الإخوان نفسک، و حسن مع جميع الناس خلقک.
يا بنى إن عدمک ما تصل به قرابتک- و تتفضل به على إخوانک- فلا يعدمنک حسن الخلق و بسط البشر- فإن من أحسن خلقه أحبه الأخيار و جانبه الفجار، و اقنع بقسم الله ليصفو عيشک- فإن أردت أن تجمع عز الدنيا- فاقطع طمعک مما فى أيدى الناس- فإنما بلغ الأنبياء و الصديقون ما بلغوا بقطع طمعهم.
أقول: و الأخبار فى مواعظه كثيرة اكتفينا منها بما أوردناه إيثارا للاختصار.

[سورة لقمان (31): الآيات 20 الى 34]

اشارة

أَ لَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ أَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یُجادِلُ فِی اللَّهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدیً وَ لا کِتابٍ مُنِیرٍ (20) وَ إِذا قِیلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما وَجَدْنا عَلَیْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ کانَ الشَّیْطانُ یَدْعُوهُمْ إِلی عَذابِ السَّعِیرِ (21) وَ مَنْ یُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَی اللَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقی وَ إِلَی اللَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ (22) وَ مَنْ کَفَرَ فَلا یَحْزُنْکَ کُفْرُهُ إِلَیْنا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (23) نُمَتِّعُهُمْ قَلِیلاً ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلی عَذابٍ غَلِیظٍ (24)
وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْلَمُونَ (25) لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیدُ (26) وَ لَوْ أَنَّ ما فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ کَلِماتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ (27) ما خَلْقُکُمْ وَ لا بَعْثُکُمْ إِلاَّ کَنَفْسٍ واحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِیعٌ بَصِیرٌ (28) أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ یُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ یُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ یَجْرِی إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی وَ أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ (29)
ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْباطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِیُّ الْکَبِیرُ (30) أَ لَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْکَ تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِیُرِیَکُمْ مِنْ آیاتِهِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِکُلِّ صَبَّارٍ شَکُورٍ (31) وَ إِذا غَشِیَهُمْ مَوْجٌ کَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ ما یَجْحَدُ بِآیاتِنا إِلاَّ کُلُّ خَتَّارٍ کَفُورٍ (32) یا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمْ وَ اخْشَوْا یَوْماً لا یَجْزِی والِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَ لا مَوْلُودٌ هُوَ جازٍ عَنْ والِدِهِ شَیْئاً إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلا تَغُرَّنَّکُمُ الْحَیاةُ الدُّنْیا وَ لا یَغُرَّنَّکُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ (33) إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ یُنَزِّلُ الْغَیْثَ وَ یَعْلَمُ ما فِی الْأَرْحامِ وَ ما تَدْرِی نَفْسٌ ما ذا تَکْسِبُ غَداً وَ ما تَدْرِی نَفْسٌ بِأَیِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ خَبِیرٌ (34)

---

(1) التؤدة- بضم التاء کهمزة- السکون و الرزانة.

(بيان)

رجوع إلى ما قبل القصة من آيات الوحدانية و نفى الشريک و أدلتها المنتهية إلى قوله: «هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِی ما ذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِی ضَلالٍ مُبِينٍ .
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً» رجوع إلى ما قبل قصة لقمان و هو الدليل على أن الخطاب للمشركين و إن كان ذيل الآية يشعر بعموم الخطاب.
و عليه فصدر الآية من تتمة كلام النبى ص و يتصل بقوله: «هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِی ما ذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ و لا التفات فى قوله: «أَ لَمْ تَرَوْا».
و على تقدير كونه من كلامه تعالى ففى قوله: «أَ لَمْ تَرَوْا» التفات من سياق الغيبة الذى فى قوله: «بَلِ الظَّالِمُونَ فِی ضَلالٍ مُبِينٍ إلى الخطاب، و الالتفات فى مثل هذه الموارد يكون لاشتداد وجد المتكلم و تأكد غيظه من جهل المخاطبين و تماديهم فى غيهم بحيث لا ينفعهم دلالة و لا ينجح فيهم إشارة فيواجهون بذكر ما هو بمرأى منهم و مسمع لعلهم يتنبهوا عن نومتهم و ينتزعوا عن غفلتهم.
و كيف كان فالمراد بتسخير السماوات و الأرض للإنسان و هم يرون ذلک ما نشاهده من ارتباط أجزاء الكون بعضها ببعض فى نظام عام يدبر أمر العالم عامة و الإنسان خاصة لكونه أشرف أجزاء هذا العالم المحسوس بما فيه من الشعور و الإرادة فقد سخر الله الكون لأجله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 229
و التسخير قهر الفاعل فى فعله بحيث يفعله على ما يستدعيه القاهر و يريده كتسخير الكاتب القلم للكتابة و كما يسخر المولى عبده و المخدوم خادمه فى أن يفعل باختياره و إرادته ما يختاره و يريده المولى و المخدوم و الأسباب الكونية كائنة ما كانت تفعل بسببيتها الخاصة ما يريده الله من نظام يدبر به العالم الإنسانى.
و مما مر يظهر أن اللام فى «لَكُمْ للتعليل الغائى و المعنى لأجلكم و المسخر بالكسر هو الله تعالى دون الإنسان، و ربما احتمل كون اللام للملک و المسخر بالكسر هو الإنسان بمشية من الله تعالى كما يشاهد من تقدم الإنسان بمرور الزمان فى تسخير أجزاء الكون و استخدامه لها فى سبيل مقاصده لكن لا يلائمه تصدير الكلام بقوله: «أَ لَمْ تَرَوْا».
و قوله: «وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً» الإسباغ الإتمام و الإيساع أى أتم و أوسع عليكم نعمه، و النعم جمع نعمة و هو فى الأصل بناء النوع و غلب عليه استعماله فى ما يلائم الإنسان فيستلذ منه، و المراد بالنعم

الظاهرة و الباطنة بناء على كون الخطاب للمشركين النعم الظاهرة للحس كالسمع و البصر و سائر الجوارح و الصحة و العافية و الطيبات من الرزق و النعم الغائبة عن الحس كالشعور و الإرادة و العقل.
و بناء على عموم الخطاب لجميع الناس الظاهرة من النعم هى ما ظهر للحس كما تقدم و كالدين الذى به ينتظم أمور دنياهم و آخرتهم و الباطنة منها كما تقدم و كالمقامات المعنوية التى تنال بإخلاص العمل.
و قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِى اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدىً وَ لا كِتابٍ مُنِيرٍ» رجوع الخطاب إلى النبى ص على ما كان فى السياق السابق، و المجادلة المخاصمة النظرية بطريق المغالبة، و المقابلة بين العلم و الهدى و الكتاب تلوح بأن المراد بالعلم ما هو مكتسب من حجة عقلية، و بالهدى ما يفيضه الله بالوحى أو الإلهام، و بالكتاب الكتاب السماوى المنتهى إليه تعالى بالوحى النبوى و لذلك وصفه بالمنير فهذه طرق ثلاث من العلم لا رابع لها.
فمعنى قوله: يُجادِلُ فِى اللَّهِ بِغَيْرِ كذا و كذا أنه يجادل فى وحدانيته تعالى فى الربوبية و الألوهية بغير حجة يصح الركون إليها بل عن تقليد.
قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما وَجَدْنا عَلَيْهِ
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 230
آباءَنا» إلخ، ضمائر الجمع راجعة إلى «مِنَ باعتبار المعنى كما أن ضمير الإفراد فى الآية السابقة راجع إليه باعتبار اللفظ.
و قوله: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ فى التعبير بما أنزل الله من غير أن يقال: اتبعوا الكتاب أو القرآن إشارة إلى كون الدعوة دعوة ذات حجة لا تحكم فيها لأن نزول الكتاب مؤيد بحجة النبوة فكأنه قيل: و إذا دعوا إلى دين التوحيد الذى يدل عليه الكتاب المقطوع بنزوله من عند الله سبحانه، و بعبارة أخرى إذا ألقى إليهم القول مع الحجة قابلوه بالتحكم من غير حجة فقالوا نتبع ما وجدنا عليه آباءنا.
و قوله: «أَ وَ لَوْ كانَ الشَّيْطانُ يَدْعُوهُمْ إِلى عَذابِ السَّعِيرِ» أى أ يتبعون آباءهم و لو كان الشيطان يدعوهم بهذا الاتباع إلى عذاب السعير؟ فالاستفهام للإنكار و لو وصلية معطوفة على محذوف مثلها و التقدير أ يتبعونهم لو لم يدعهم الشيطان و لو دعاهم.
و محصل الكلام: أن الاتباع إنما يحسن إذا كانوا على الحق و أما لو كانوا على الباطل و كان اتباعا يدعوهم به إلى الشقاء و عذاب السعير و هو كذلك فإنه اتباع فى عبادة غير الله و لا معبود غيره.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى وَ إِلَى اللَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ» استئناف و يحتمل أن يكون حالا من مفعول «يَدْعُوهُمْ و فى معنى الجملة الحالية ضمير عائد إليهم، و المعنى: أو لو كان الشيطان يدعوهم إلى كذا و الحال أن من أسلم وجهه إلى الله كذا فقد نجا و أفلح و الحال أن عاقبة الأمور ترجع إلى الله فيجب

أن يكون هو المعبود.
و إسلام الوجه إلى الله تسليمه له و هو إقبال الإنسان بكليته عليه بالعبادة و إعراضه عمن سواه. و الإحسان الإتيان بالأعمال الصالحة عن إيقان بالآخرة كما فسره به فى أول السورة «هُدىً وَ رَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ و العروة الوثقى المستمسک الذى لا انفصام له.
و المعنى: و من وحد الله و عمل صالحا مع اليقين بالمعاد فهو ناج غير هالک البتة فى عاقبة أمره لأنها إلى الله و هو الذى يعده بالنجاة و الفلاح.
و من هنا يظهر أن قوله: «وَ إِلَى اللَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ» فى مقام التعليل لقوله:

«فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى بما أنه استعارة تمثيلية عن النجاة و الفلاح.
قوله تعالى: «وَ مَنْ كَفَرَ فَلا يَحْزُنْکَ كُفْرُهُ إلى قوله- إِلى عَذابٍ غَلِيظٍ» تسلية للنبى ص و تطييب لنفسه أن لا يغلبه الحزن و هم بالآخرة راجعون إليه تعالى فينبؤهم بما عملوا أى يظهر لهم حقيقة أعمالهم و تبعاتها و هى النار.
و قوله: «نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلى عَذابٍ غَلِيظٍ» كشف عن حقيقة حالهم ببيان آخر فإن البيان السابق «إِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا» ربما أوهم أنهم ما داموا متنعمين فى الدنيا خارجون من قدرة الله ثم إذا ماتوا أو بعثوا دخلوا فيما خرجوا منه فانتقم منهم بالعذاب جىء بهذا البيان للدلالة على أنهم غير خارجين من التدبير قط و إنما يمتعهم فى الدنيا قليلا ثم يضطرهم إلى عذاب غليظ فهم مغلوبون مقهورون على كل حال و أمرهم إلى الله دائما لن يعجزوا الله فى حال التنعم و لا غيرها.
قوله تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ إشارة إلى أنهم مفطورون على التوحيد معترفون به من حيث لا يشعرون، فإنهم إن سئلوا عمن خلق السماوات و الأرض اعترفوا بأنه الله عز اسمه و إذا كان الخالق هو هو فالمدبر لها هو هو لأن التدبير لا ينفک عن الخلق، و إذا كان مدبر الأمر و المنعم الذى يبسط و يقبض و يرجى و يخاف هو فالمعبود هو هو وحده لا شريک له فقد اعترفوا بالوحدة من حيث لا يعلمون.
و لذلک أمره (ص) أن يحمد الله على اعترافهم من حيث لا يشعرون فقال: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ثم أشار إلى أن كون أكثرهم لا يعلمون معنى اعترافهم أن الله هو الخالق و ما يستلزمه فقال: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ نعم قليل منهم يعلمون ذلک و لكنهم لا يطاوعون الحق بل يجحدونه و قد أيقنوا به كما قال تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل: 14.
قوله تعالى: «لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» لما كان اعترافهم بأن الخالق هو الله سبحانه إنما يثبت التوحد بالربوبية و

الألوهية إذا كان التدبير و التصرف إليه تعالى و كان نفس الخلق كافيا فى استلزامه اكتفى به فى تمام الحجة و استحمد النبى ص و استجهل القوم لغفلتهم.

ثم احتج عليه ثانيا من طريق انحصار الملك الحقيقى فيه تعالى لكونه غنيا محمودا مطلقا و تقريره أنه تعالى مبدئ كل خلق و معطى كل كمال فهو واجد لكل ما يحتاج إليه الأشياء فهو غنى على الإطلاق إذ لو لم يكن غنيا من جهة من الجهات لم يكن مبدئا له معطيا لكماله هذا خلف، و إذا كان غنيا على الإطلاق كان له ما فى السماوات و الأرض فهو المالک لكل شىء على الإطلاق فله أن يتصرف فيها كيف شاء فكل تدبير و تصرف يقع فى العالم فهو له إذ لو كان شىء من التدبير لغيره لا له كان مالكه ذلک الغير دونه و إذا كان التدبير و التصرف له تعالى فهو رب العالمين و الإله الذى يعبد و يشكر إنعامه و إحسانه.
و هذا هو الذى يشير إليه قوله: «لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِىُ فقوله: «لِلَّهِ ما فِى إلخ، حجة على وحدانيته و قوله: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِىُ تعليل للملک.
و أما قوله: «الْحَمِيدُ» أى المحمود فى أفعاله فهو مبدأ آخر للحجة و ذلک أن الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى و كل جميل فى العالم فهو له سبحانه فإليه يعود الثناء فيه فهو حميد على الإطلاق و لو كان شىء من هذا التدبير المتقن الجميل من غيره تعالى من غير انتساب إليه لكان الحمد و الثناء لغيره تعالى لا له فلا يكون حميدا على الإطلاق و بالنسبة إلى كل شىء و قد فرض أنه حميد على الإطلاق هذا خلف.
قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ ما فِى الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ إلخ، «مِنْ شَجَرَةٍ» بيان للموصول و الشجرة واحد الشجر و تفيد فى المقام- و هى فى سياق «لَوْ» الاستغراق أى كل شجرة فى الأرض، و المراد بالبحر مطلق البحر، و قوله: «يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ» أى يعينه بالانضياف إليه سبعة أمثاله و الظاهر أن المراد بالسبعة التكثير دون خصوص هذا العدد و الكلمة هى اللفظ الدال على معنى، و قد أطلق فى كلامه تعالى على الوجود المفاض بأمره تعالى، و قد قال: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس: 82 و قد أطلق على المسيح (ع) الكلمة فى قوله: «وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ»: النساء: 171.
فالمعنى: و لو جعل أشجار الأرض أقلاما و أخذ البحر و أضيف إليه سبعة أمثاله و جعل المجموع مدادا فكتب كلمات الله- بتبديلها ألفاظا دالة عليها- بتلک

الأقلام من ذلک المداد لنفد البحر قبل أن تنفد کلمات الله لکونها غیر متناهیة.
و من هنا یظهر أن فی الکلام إیجازا بالحذف و أن قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ فی مقام التعلیل، و المعنی: لأنه تعالی عزیز لا یعزه و لا یقهره شیء فهذه الکتابة لا ینفد بها ما هو من عنده حکیم لا یفوض التدبیر إلی غیره.
و الآیة متصلة بما قبلها من حیث دلالته علی کون تدبیر الخلق له سبحانه لا لغیره فسیقت هذه الآیة للدلالة علی سعة تدبیره و کثرة أوامره التکوینیة فی الخلق و التدبیر إلی حیث ینفد البحر الممدود بسبعة أمثاله لو جعل مدادا و کتبت به أشجار الأرض المجعولة أقلاما قبل أن ینفد أوامره و کلماته.
قوله تعالی: «ما خَلْقُکُمْ وَ لا بَعْثُکُمْ إِلَّا کَنَفْسٍ واحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِیعٌ بَصِیرٌ» سوق للکلام إلی إمکان الحشر و خاصة من جهة استبعادهم المعاد لکثرة عدد الموتی و اختلاطهم بالأرض من غیر تمیز بعضهم من بعض.
فقال تعالی: «ما خَلْقُکُمْ وَ لا بَعْثُکُمْ إِلَّا کَنَفْسٍ واحِدَةٍ» فی الإمکان و التأتی فإنه تعالی لا یشغله شأن عن شأن و لا یعجزه کثرة و لا یتفاوت بالنسبة إلیه الواحد و الجمع، و ذکر الخلق مع البعث للدلالة علی عدم الفرق بین البدء و العود من حیث السهولة و الصعوبة بل لا یتصف فعله بالسهولة و الصعوبة.
و یشهد لما ذکر إضافة الخلق و البعث إلی ضمیر الجمع المخاطب و المراد به الناس ثم تنظیره بالنفس الواحدة، و المعنی: لیس خلقکم معاشر الناس علی کثرتکم و لا بعثکم إلا کخلق نفس واحدة و بعثها فأنتم علی کثرتکم و النفس الواحدة سواء لأنه لو أشکل علیه بعث الجمیع علی کثرتهم و البعث لجزاء الأعمال فإنما یشکل من جهة الجهل بمختلف أعمالکم علی کثرتها و اختلاط بعضها ببعض لکنه لیس یجهل شیئا منها لأنه سمیع لأقوالکم بصیر بأعمالکم و بعبارة أخری علیم بأعمالکم من طریق المشاهدة.
و بما مر یندفع الاعتراض علی الآیة بأن المناسب لتعلیل کون خلق الکثیر و بعثهم کنفس واحدة أن یعلل بمثل قولنا: إن الله علی کل شیء قدیر أو قوی عزیز أو ما یشبه ذلک لا بمثل السمیع البصیر الذی لا ارتباط له بالخلق و البعث.
و ذلک أن الإشکال الذی تعرضت الآیة لدفعه هو أن البعث لجزاء الأعمال و هی

علی کثرتها و اندماج بعضها فی بعض کیف تتمیز حتی تجزی علیها فالإشکال متوجه إلی ما ذکره قبل ثلاث آیات بقوله: «فَنُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا» و قد أجیب بأنه کیف یخفی علیه شیء من الأقوال و الأعمال و هو سمیع بصیر لا یشذ عن مشاهدته قول و لا فعل.
و قد کانِ ذیل قوله السابق: «فَنُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا» بقوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ

بِذاتِ الصُّدُورِ» و هو مبنى على أن الجزاَء على حسب ما يحملَه القلب من الحسنة و السيئة كما يشير إليه قوله: «وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»،: البقرة: 284 و جواب عن هذا الإشكال لو وجه إلى ما تحمله القلوب على كثرته فيجاب عنه أن الله عليم بذات الصدور و لو وجه إلى نفس الأعمال الخارجية من الأقوال و الأفعال فالجواب عنه بما فى هذه الآية التى نحن فيها: «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ»، فالإشكال و الجواب بوجه نظير ما وقع فى قوله تعالى: «قالَ فَما بالُ الْقُرُونِ الْأُولى قالَ عِلْمُها عِنْدَ رَبِّی فِی كِتابٍ لا يَضِلُّ رَبِّی وَ لا يَنْسى : طه: 52، فافهم.
و قد أجابوا عن الاعتراض بأجوبة أخرى غير تامة من أراد الوقوف عليها فليراجع المطولات.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِی النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّيْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِی إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إلخ، استشهاد لما تقدم فى الآية السابقة من علمه بالأعمال بأن التدبير الجارى فى نظام الليل و النهار حيث يزيد هذا و ينقض ذاک و بالعكس بحسب الفصول المختلفة و بقاع الأرض المتفرقة فى نظم ثابت جار على اختلافه، و كذا التدبير الجارى فى الشمس و القمر على اختلاف طلوعهما و غروبهما و اختلاف جريانهما و مسيرهما بحسب الحس و كل منهما يجرى لأجل مسمى و لا اختلاف و لا تشوش فى النظام الدقيق الذى لهما فهذا كله مما يمتنع من غير علم و خبرة من مدبرها.
فالمراد بإيلاج الليل فى النهار أخذ الليل فى الطول و إشغاله بعض ساعات النهار من قبل و بإيلاج النهار فى الليل عكس ذلک، و المراد بجريان الشمس و القمر المسخرين إلى أجل مسمى انتهاء كل وضع من أوضاعهما إلى وقت محدود مقدر ثم عودهما إلى بدء فمن شاهد هذا النظام الدقيق الجارى و أمعن فيه لم يشک فى أن مدبره إنما يدبره عن علم لا يخالطه جهل و ليس ذلک عن صدفة و اتفاق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 235
و قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» عطف على موضع «أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ و التقدير أ لم تر أن الله بما تعملون خبير و ذلک لأن من شاهد نظام الليل و النهار و الشمس و القمر لم يكد يغفل عن كون صانعه عليما بجلائل أعماله و دقائقها، كذا قيل.
و فيه أن استنتاج العلم بالأعمال من العلم بالنظام الجارى فى الليل و النهار و الشمس و القمر و إن صح فى نفسه فهو علم حدسى لا مصحح لتسميتها رؤية و هو ظاهر.
و لعل المراد من مشاهدة خبرته تعالى بالأعمال أن الإنسان لو أمعن فى النظام الجارى فى أعمال نفسه بما أنها صادرة عن العالم الإنسانى موزعة من جهة إلى الأعمال الصادرة عن القوى الظاهرة من سمع و بصر و شم و

ذوق و لمس و الصادرة عن القوى الباطنة المدركة أو الفعالة أو من جهة إلى بعض القوى و الأدوات أو كلها و من جهة إلى جاذبة و دافعة و من جهة إلى سنى العمر من طفولية و رهاق و شباب و شيب إلى غير ذلک.
ثم فى ارتباط بعضها ببعض و استخدام بعضها لبعض و اهتداء النفس إلى وضع كل فى موضعه الذى يليق به و حركته بهذه القافلة من القوى و الأعمال نحو غايتها من الكمال و سعادتها فى المال و تورطها فى ورطات عالم المادة و موطن الزينة و الفتنة فمن ناج أو هالک.
فإذا أمعن فى هذا النظام المحير للأحلام لم يرتب أنه تقدير قدره ربه و نظام نظمه صانعه العليم القدير و مشاهدة هذا النظام العلمى العجيب مشاهدة أنه بما يعملون خبير، و الله العالم.
قوله تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْباطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» لما ذكر سبحانه أن منه بدء كل شىء فيستند إليه فى وجوده و تدبير أمره و أن إليه عود كل شىء من غير فرق بين الواحد و الكثير و أنه ليس إلى من يدعون من دونه خلق و لا أمر جمع الجميع تحت بيان واحد جامع فقال مشيرا إلى ما تقدم:
«ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْباطِلُ إلخ.
توضيحه أن الحق هو الثابت من جهة ثبوته و الباطل يقابل الحق فهو اللاثابت من جهة عدم ثبوته، و قوله: «بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُ بما فيه من ضمير الفصل و تعريف

الخبر باللام يفيد القصر أعنى حصر المبتدإ فى الخبر.
فقوله: «بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُ قصر له تعالى فى الثبوت، أى هو ثابت لا يشوب ثبوته بطلان و بعبارة أخرى هو ثابت من جميع الجهات و بعبارة ثالثة هو موجود على كل تقدير فوجوده مطلق غير مقيد بقيد و لا مشروط بشرط فوجوده ضرورى و عدمه ممتنع و غيره من الموجودات الممكنة موجود على تقدير و هو تقدير وجود سببه و هو الوجود المقيد الذى يوجد بغيره من غير ضرورة فى ذاته.
و إذا كان حقية الشىء هو ثبوته فهو تعالى حق بذاته و غيره إنما يحق و يتحقق به.
و إذا تأملت هذا المعنى حق تأمله وجدت أولا: أن الأشياء بأجمعها تستند فى وجودها إليه تعالى و أيضا تستند فى النظام الجارى فيها عامة و فى النظامات الجزئية الجارية فى كل نوع من أنواعها و كل فرد من أفرادها إليه تعالى.
و ثانيا: أن الكمالات الوجودية التى هى صفات الوجود كالعلم و القدرة و الحياة و السمع و البصر و الوحدة و الخلق و الملک و الغنى و الحمد و الخبرة- مما عد فى الآيات السابقة أو لم يعد- صفات قائمة به تعالى على

حسب ما يليق بساحة كبريائه و عز قدسه لأنها صفات وجودية و الوجود قائم به تعالى فهى إما عين ذاته كالعلم و القدرة و إما صفات خارجة عن ذاته منتزعة عن فعله كالخلق و الرزق و الرحمة.
و ثالثا: أن قبول الشريک فى ذاته أو فى تدبيره و كل ما يحمل معنى الفقد و النقص مسلوب عنه تعالى و هذه هى الصفات السلبية كنفى الشريک و نفى التعدد و نفى الجسم و المكان و الزمان و الجهل و العجز و البطلان و الزوال إلى غيرها.
فإن إطلاق وجوده و عدم تقيده بقيد ينفى عنه كل معنى عدمى أى إثبات الوجود مطلقا فإن مرجع نفى النفى إلى الإثبات.
و لعل قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» يفيد ثبوت الصفات له بكلتا مرحلتيها بناء على أن اسم «الْعَلِيُ يفيد معنى تنزهه عن ما لا يليق بساحته فهو مجمع الصفات السلبية و الكبير يفيد سعته لكل كمال وجودى فهو مجمع الصفات الثبوتية.
و أن صدر الآية برهان على ذيلها و ذيلها برهان على استجماعه تعالى الصفات الثبوتية و السلبية جميعا على ما تقدم تقريره فهو الذات المستجمع لجميع صفات الكمال

فهو الله عز اسمه.
و قوله: «وَ أَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْباطِلُ يجرى فيه ما جرى فى قوله: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُ فالذى يدعونه من الآلهة ليس لهم من الحقيقة شىء و لا إليهم من الخلق و التدبير شىء لأن الشريک فى الألوهية و الربوبية باطلا لا حق فيه و إذ كان باطلا على كل تقدير فلا يستند إليه خلق و لا تدبير مطلقا.
و الحق و العلى و الكبير ثلاثة من الأسماء الحسنى و قد تحقق مما تقدم أن الحق فى معنى الواجب الوجود و أن العلى من الصفات السلبية و الكبير من الصفات الثبوتية قريب المعنى من قولنا: المستجمع لصفات الكمال.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْکَ تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آياتِهِ إلخ، الباء فى «بِنِعْمَتِ اللَّهِ للسببية و ذكر النعمة كالتوطئة لآخر الآية و فيه تلويح إلى وجوب شكره على نعمته لأن شكر المنعم واجب.
و المعنى: أ لم تر أن الفلک تجرى و تسير فى البحر بسبب نعمة الله و هى أسباب جريانها من الريح و رطوبة الماء و غير ذلک.
و احتمل بعضهم أن الباء للتعدية أو المعية و المراد بالنعمة ما تحمله السفن من الطعام و سائر أمتعة الحياة.
و قد تمم الآية بقوله: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» و الصبار الشكور أى كثير الصبر عند الضراء و كثير الشكر عند النعماء كناية عن المؤمن على ما قيل.

قوله تعالى: «وَ إِذا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ إلخ، قال الراغب: الظلة سحابة تظل و أكثر ما يقال فيما يستوخم و يكره، قال: «كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ» «عَذابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ» انتهى.
و المعنى: و إذا غشيهم و أحاط بهم فى البحر موج كقطع السحاب انقطعوا إلى الله و دعوه للنجاة حال كونهم مخلصين له الدين أى و فى ذلک دليل على أن فطرتهم على التوحيد.
و قوله: «فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ» المقتصد سألک القصد أى الطريق المستقيم و المراد به التوحيد الذى دلتهم عليه فطرتهم إذ ذلک، و فى التعبير بمن التبعيضية

استقلال عدتهم أى فلما نجا الله سبحانه هؤلاء الداعين بالإخلاص إلى البر فقليل منهم المقتصدون.
و قوله: «وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ» الختار مبالغة من الختر و هو شدة الغدر و فى السياق دليل على الاستكثار و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ لما ساق الحجج و المواعظ الشافية الوافية جمعهم فى خاتمتها فى خطاب عام يدعوهم إلى التقوى و ينذرهم بيوم القيامة الذى لا يغنى فيه مغن إلا الإيمان و التقوى.
قال الراغب: الجزاء الغنى و الكفاية، و قال: يقال: غررت فلانا أصبت غرته و نلت منه ما أريد و الغرة غفلة فى اليقظة و الغرار غفلة مع غفوة، إلى أن قال: فالغرور كل ما يغر الإنسان من مال و جاه و شهوة و شيطان و قد فسر بالشيطان إذ هو أخبث الغارين و بالدنيا لما قيل: الدنيا تغر و تضر و تمر انتهى.
فمعنى الآية: «يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ و هو الله سبحانه «وَ اخْشَوْا يَوْماً» و هو يوم القيامة «لا يَجْزِي لا يغنى «والِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَ لا مَوْلُودٌ هُوَ جازٍ» مغن كاف «عَنْ والِدِهِ» شَيْئاً «إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ بالبعث «حَقٌّ ثابت لا يخلف «فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا» بزينتها الغارة «وَ لا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ» أى جنس ما يغر الإنسان من شئون الحياة الدنيا أو خصوص الشيطان.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ ما فِي الْأَرْحامِ وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ ما ذا تَكْسِبُ غَداً وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» الغيث المطر و معنى جمل الآية ظاهر.
و قد عد سبحانه أمورا ثلاثة مما تعلق به علمه و هى العلم بالساعة و هو مما استأثر الله علمه لنفسه لا يعلمه إلا هو و يدل على القصر قوله: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ» و تنزيل الغيث و علم ما فى الأرحام و يختصان به تعالى إلا أن يعلمه غيره.
و عد أمرين آخرين يجهل بهما الإنسان و بذلک يجهل كل ما سيجرى عليه من الحوادث و هو قوله: «وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ ما ذا تَكْسِبُ غَداً» و قوله: «وَ ما

تَدْرِی نَفْسٌ بِأیِّ أرْضٍ تَمُوتُ .
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 239
و کان المراد تذکرة أن الله یعلم کل ما دق و جل حتی مثل الساعة التی لا یتیسر علمها للخلق و أنتم تجهلون أهم ما یهمکم من العلم فالله یعلم و أنتم لا تعلمون فإیاکم أن تشرکوا به و تتمردوا عن أمره و تعرضوا عن دعوته فتهلکوا بجهلکم.

فی کمال الدین، بإسناده إلی حماد بن أبی زیاد قال: سألت سیدی موسی بن جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ أَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً» فقال: النعمة الظاهرة الإمام الظاهر، و الباطنة الإمام الغائب.
أقول: هو من الجری و الآیة أعم مدلولا.
و فی تفسیر القمی، بإسناده عن جابر قال: قال رجل عند أبی جعفر (ع): «وَ أَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً» قال: أما النعمة الظاهرة فالنبی ص- و ما جاء به من معرفة الله عز و جل و توحیده- و أما النعمة الباطنة فولایتنا أهل البیت و عقد مودتنا.
الحدیث.
أقول: هو کسابقه.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ أَسْبَغَ عَلَیْکُمْ الآیة،: و
فی روایة الضحاک عن ابن عباس قال: سألت النبی ص عنه فقال: یا ابن عباس أما ما ظهر فالإسلام- و ما سوی الله من خلقک و ما أفاض علیک من الرزق- و أما ما بطن فستر مساوی عملک و لم یفضحک به، یا ابن عباس إن الله تعالی یقول: ثلاثة جعلتهن للمؤمن و لم یکن له:
صلاة المؤمنین علیه من بعد انقطاع عمله، و جعلت له ثلث ماله أکفر به عنه خطایاه، و الثالث سترت مساوی عمله و لم أفضحه بشیء منه- و لو أبدیتها علیه لنبذه أهله فمن سواهم.
أقول: روی ما یقرب منه فی الدر المنثور، بطرق عن ابن عباس، و الحدیث کسابقیه من الجری.
و فی التوحید، بإسناده عن عمر بن أذینة عن أبی جعفر (ع)*: فی حدیث: و قال رسول الله ص: کل مولود یولد علی الفطرة یعنی علی المعرفة بأن الله خالقه- فذلک قوله عز و جل: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللَّهُ .
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 240
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْکَ تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ قال: السفن تجری فی البحر بقدرة الله.
و فیه،": فی قوله: «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِکُلِّ صَبَّارٍ شَکُورٍ» قال: الذی یصبر علی الفقر و الفاقة- و یشکر الله عز و جل علی جمیع أحواله.
و فی المجمع،": فی الآیة و
فی الحدیث: الإیمان نصفان: نصف صبر و نصف شکر.
أقول: و هو مأخوذ من الآیة فقد مر أنه کنایة عن المؤمن.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «إِلَّا کُلُّ خَتَّارٍ کَفُورٍ» قال: الختار

الخداع و فی قوله: «إِنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌ قال: ذلک القیامة.
و فی إرشاد المفید،: من کلام أمیر المؤمنین (ع) لرجل- سمعه یذم الدنیا من غیر معرفة بما یجب أن یقول فی معناها: الدنیا دار صدق لمن صدقها، و دار عافیة لمن فهم عنها، و دار غنی لمن تزود منها، مسجد أنبیاء الله و مهبط وحیه، و مصلی ملائکته و متجر أولیائه، اکتسبوا فیها الرحمة، و ربحوا فیها الجنة فمن ذا یذمها؟ و قد آذنت ببینها، و نادت بفراقها، و نعت نفسها، فشوقت بسرورها إلی السرور، و حذرت ببلائها البلاء تخویفا و تحذیرا و ترغیبا و ترهیبا.
فیا أیها الذام للدنیا و المغتر بتغریرها متی غرتک؟ أ بمصارع آبائک فی البلی أم بمصارع أمهاتک تحت الثری؟ کم عللت بکفیک و مرضت بیدیک تبتغی لهم الشفاء- و استوصفت لهم الأطباء، و تلتمس لهم الدواء، لم تنفعهم بطلبک و لم تشفعهم بشفاعتک مثلت بهم الدنیا مصرعک و مضجعک- حیث لا ینفعک بکاؤک و لا تغنی عنک أحباؤک.
و فی الخصال، عن أبی أسامة عن أبی عبد الله (ع) قال: قال: أ لا أخبرکم بخمسة لم یطلع الله علیها أحدا من خلقه؟ قال: قلت: بلی قال: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ یُنَزِّلُ الْغَیْثَ- وَ یَعْلَمُ ما فِی الْأَرْحامِ وَ ما تَدْرِی نَفْسٌ ما ذا تَکْسِبُ غَداً- وَ ما تَدْرِی نَفْسٌ بِأَیِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ خَبِیرٌ».
أقول: هناک روایات کثیرة جدا عن النبی و الأئمة (ع) تخبر عن مستقبل حالهم و عن زمان موتهم و مکانه و هی تقید هذه الروایة و ما فی معناها من الروایات بالتعلیم الإلهی لکن بعض الروایات یأبی التقیید و لا یعبأ بأمرها.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 241
و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن عکرمة: أن رجلا یقال له الوراث- من بنی مازن بن حفصة بن قیس غیلان جاء إلی النبی ص فقال: یا محمد، متی تقوم الساعة؟
و قد أجدبت بلادنا فمتی تخصب؟ و قدترکت امرأتی حبلی فمتی تلد؟ و قد علمت ما کسبت الیوم فما ذا أکسب غدا؟ و قد علمت بأی أرض ولدت فبأی أرض أموت؟
فنزلت هذه الآیة.
أقول: الحدیث لا یخلو من شیء لعدم انطباق الآیة علی فقرات السؤال.
و فیه، أخرج ابن مردویه عن علی بن أبی طالب قال: لم یعم علی نبیکم (ص) إلا الخمس من سرائر الغیب- هذه الآیة فی آخر لقمان إلی آخر السورة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 242

(32) (سورة السجدة مكية، و هى ثلاثون آية) (30)

[سورة السجده (32): الآيات 1 الى 14]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الم (1) تَنْزِيلُ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ (2) أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أَتاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِکَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (3) اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِی سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا شَفِيعٍ أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ (4)
يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَی الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِی يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ (5) ذلِکَ عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (6) الَّذِی أَحْسَنَ كُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ (7) ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ (8) ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلاً ما تَشْكُرُونَ (9)
وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِی الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ (10) قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِی وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلی رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ (11) وَ لَوْ تَری إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ (12) وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها وَ لكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّی لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ (13) فَذُوقُوا بِما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا إِنَّا نَسِيناكُمْ وَ ذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (14)

(بيان)

غرض السورة تقرير المبدإ و المعاد و إقامة الحجة عليهما و دفع ما يختلج القلوب فى ذلک مع إشارة إلى النبوة و الكتاب ثم بيان ما يتميز به الفريقان المؤمنون بآيات الله حقا و الفاسقون الخارجون عن زى العبودية و وعد أولئک بما هو فوق تصور المتصورين من الثواب و وعيد هؤلاء بالانتقام الشديد بأليم العذاب المخلد و أنهم سيذوقون عذابا أدنى دون العذاب الأكبر، و تختتم السورة بتأكيد الوعيد و أمر النبى ص بالانتظار كما هم منتظرون.

و هى مكية إلا ثلاث آيات نزلت- كما قيل- بالمدينة و هى قوله تعالى: «أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً» إلى تمام ثلاث آيات.

و الذى أوردناه من آياتها يتضمن الفصل الأول من فصلى غرض السورة الذى أشرنا إليه.

قوله تعالى: «تَنْزِيلُ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ ، أى هذا تنزيل الكتاب، و التنزيل مصدر بمعنى اسم المفعول و إضافته إلى الكتاب من إضافة الصفة إلى الموصوف، و المعنى: هذا هو الكتاب المنزل لا ريب فيه.

و قوله: «مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ فيه براعة استهلال لما فى غرض السورة أن يتعاطى بيانه من الوحدانية و المعاد اللذين ينكرهما الوثنية لما مر مرارا أنهم لا يقولون برب

العالمين بل يثبتون لكل عالم إلها و لمجموع الآلهة إلها هو الله تعالى عما يقولون علوا كبيرا.

قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أَتاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِکَ إلخ، أم منقطعة، و المعنى: بل يقولون افترى القرآن على الله و ليس من عنده فرده بقوله: «بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ لِتُنْذِرَ» إلخ.

و قوله: «لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أَتاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِکَ قيل: يعنى قريشا فإنهم لم يأتهم نبى قبله (ص) بخلاف غيرهم من قبائل العرب فإنهم أتاهم بعض الأنبياء كخالد بن سنان العبسى و حنظلة على ما فى الروايات.

و قيل: المراد به أهل الفترة بين عيسى و محمد ص فكانوا كأنهم فى غفلة عما لزمهم من حق نعم الله و ما خلقهم له من العبادة و فيه أن معنى الفترة هو عدم انبعاث نبى له شريعة و كتاب و أما الفترة عن مطلق النبوة فلا نسلم تحققها و خلو جميع الزمان و هو قريب من ستة قرون من النبى مطلقا.

و قوله: «لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ غاية رجائية لإرسال الرسول و الترجى قائم بالمقام أو بالمخاطب دون المتكلم كما تقدم فى نظائره.

قوله تعالى: «اللّهُ الّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ إلى قوله- أ فَلا تَتَذَكّرُونَ تقدم الكلام فى تفسير قوله: «خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ فى نظائره من الآيات و تقدم أيضا أن الاستواء على العرش كناية عن مقام تدبير الموجودات بنظام عام إجمالى يحكم على الجميع و لذا اتبع العرش فى أغلب ما وقع فيه من الموارد بما فيه معنى التدبير كقوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهارَ»: الأعراف: 54 و قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ»،: يونس: 3 و قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِى الْأَرْضِ»،: الحديد: 4 و قوله: «ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ»: البروج: 16.
و الوجه فى ذكر الاستواء على العرش، بعد ذكر خلق السماوات و الأرض أن الكلام فى اختصاص الربوبية و الألوهية بالله وحده و مجرد استناد الخلقة إليه تعالى لا ينفع فى إبطال ما يقول به الوثنية شيئا فإنهم لا ينكرون استناد الخلقة إليه وحده و إنما يقولون باستناد التدبير و هو الربوبية للعالم إلى آلهتهم ثم اختصاص الألوهية و هى المعبودية بآلهتهم و لله تعالى من الشأن أنه رب الأرباب و إله الآلهة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 245
فكان من الواجب عند إقامة الحجة لإبطال قولهم إن يذكر أمر الخلقة ثم يتعقب بأمر التدبير لمكان تلازمهما و عدم انفكاك أحدهما من الآخر حتى يكون موجد الأشياء و خالقها هو الذى يربها و يدبر أمرها فيكون ربا وحده و إلها وحده كما أنه موجد خالق وحده.
و لذلک بعينه ذكر أمر التدبير بعد ذكر الخلقة فى الآية التى نحن فيها إذ قيل:
«خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ- وَ ما بَيْنَهُما فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ فالولاية و الشفاعة كالاستواء على العرش من شئون التدبير.
و قوله: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ الولى هو الذى يملک تدبير أمر الشىء و من المعلوم أن أمورنا و الشئون التى تقوم به حياتنا قائمة بالوجود محكومة مدبرة للنظام العام الحاكم فى الأشياء عامة و ما يخص بنا من نظام خاص، و النظام أيا ما كان من لوازم خصوصيات خلق الأشياء و الخلقة كيفما كانت مستندة إليه تعالى فهو تعالى ولينا القائم بأمرنا المدبر لشئوننا و أمورنا، كما هو ولى كل شىء كذلک وحده لا شريک له.
و الشفيع على ما تقدم فى مباحث الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب- هو الذى ينضم إلى سبب ناقص فيتمم سببيته و تأثيره، و الشفاعة تتميم السبب الناقص فى تأثيره و إذا طبقناها على الأسباب و المسببات الخارجية كانت أجزاء الأسباب المركبة و شرائطها بعضها شفيعا لبعض لتتميم حصة من الأثر منسوبة إليه كما أن كلا من السحاب و المطر و الشمس و الظل و

غيرها شفيع للنبات.
و إذ كان موجد الأسباب و أجزائها و الرابط بينها و بين المسببات هو الله سبحانه فهو الشفيع بالحقيقة الذى يتمم نقصها و يقيم صلبها فالله سبحانه هو الشفيع بالحقيقة لا شفيع غيره.
و ببيان آخر أدق قد تقدم فى البحث عن الأسماء الحسنى فى الجزء الثامن من الكتاب أن أسماءه تعالى الحسنى وسائط بينه و بين خلقه فى إيصال الفيض إليهم فهو تعالى يرزقهم مثلا بما أنه رازق جواد غنى رحيم و يشفى المريض بما أنه شاف معاف رءوف رحيم و يهلک الظالمين بما أنه شديد البطش ذو انتقام عزيز و هكذا.

فما من شىء من المخلوقات المركبة الوجود إلا و يتوسط لوجوده عدة من الأسماء الحسنى بعضها فوق بعض و بعضها فى عرض بعض و كل ما هو أخص منها يتوسط بين الشىء و بين الأعم منها كما أن الشافى يتوسط بين المريض و بين الرءوف الرحيم و الرحيم يتوسط بينه و بين القدير و هكذا.
و التوسط المذكور فى الحقيقة تتميم لتأثير السبب فيه و إن شئت فقل هو تقريب للشىء من السبب لفعلية تأثيره و ينتج منه أنه تعالى شفيع ببعض أسمائه عند بعض فهو الشفيع ليس من دونه شفيع فى الحقيقة فافهم.
و قد تبين بما مر أن لا إشكال فى إطلاق الشفيع عليه تعالى بمعنى كونه شفيعا بنفسه عند نفسه و حقيقته توسط صفة من صفاته الكريمة بين الشىء و صفة من صفاته كما يستعاذ من سخطه إلى رحمته و من عدله إلى فضله، و أما كونه تعالى شفيعا بمعنى شفاعته لشىء عند غيره فهو مما لا يجوز البتة.
و القوم لتقريبهم إشكال إطلاق الشفيع عليه تعالى على المعنى الثانى أى بمعنى كونه شفيعا عند غيره اختلفوا فى تفسير الآية على أقوال:
فقال بعضهم: إن دون فى قوله: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ بمعنى عند و «مِنْ دُونِهِ حال من ضمير «لَكُمْ و المعنى: ما لكم حال كونكم مجاوزين دونه و من عند ولى و لا شفيع أى لا ولى لكم و لا شفيع ففيه نفى الولى و الشفيع لهم عند الله.
و فيه أن دون و إن صح كونه بمعنى عند لكن وجود «مِنْ قرينة على أنه بمعنى غير، و لا معنى لأخذ المجاوزة و رجوع «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ إلى معنى «ما لكم عنده».
و قال بعضهم: إن الشفيع فى الآية بمعنى الناصر مجازا و دون بمعنى غير و «مِنْ دُونِهِ حال من «وَلِيٍ و المعنى: ما لكم ولى و لا ناصر غيره، و فيه أنه تجوز من غير موجب.
و قال بعضهم إن إطلاق الشفيع هنا من قبيل المشاكلة التقديرية لما أن المشركين المنذرين كثيرا ما كانوا يقولون فى آلهتهم: هؤلاء شفعاؤنا و

يزعمون أن كل واحد منهم شفيع لهم و المعنى: على هذا لو فرض و قدر أن الإله ولى شفيع ما لكم ولى و لا شفيع غير الله سبحانه.

و قال بعضهم: إن دون بمعنى عند و الضمير فى «مِنْ دُونِهِ للعذاب، و المعنى:
ليس لكم من دون عذابه ولى، أى قريب ينفعكم و يرد عذابه عنكم و لا شفيع يشفع لكم.
و فيه أن إرجاع الضمير إلى العذاب تحكم من غير دليل، و يرد على جميع هذه الوجوه أنها تكلفات ناشئة من أخذ الشفيع غير المشفوع عنده و قد عرفت أن المعنى تحليلى و الشفيع و المشفوع عنده واحد.
و قوله: «أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ استفهام توبيخى يوبخهم على استمرارهم على الإعراض عن أدلة العقول حتى يتذكروا أن الملك و التدبير لله سبحانه و هو المعبود بالحق ليس لهم دونه ولى و لا شفيع كما يزعمون ذلك لآلهتهم.
قوله تعالى: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ تتميم لبيان أن تدبير أمر الموجودات قائم به سبحانه و هذا هو القرينة على أن المراد بالأمر فى الآية الشأن دون الأمر المقابل للنهى.
و التدبير وضع الشىء فى دابر الشىء و الإتيان بالأمر بعد الأمر فيرجع إلى إظهار وجود الحوادث واحدا بعد واحد كالسلسلة المتصلة بين السماء و الأرض و قد قال تعالى:
«وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»،: الحجر: 21 و قال:
«إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ»: القمر: 49.
و قوله: «ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ بعد قوله: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ لا يخلو من إشعار بأن «يُدَبِّرُ» مضمن معنى التنزيل و المعنى: يدبر الأمر منزلا أو ينزله مدبرا- من السماء إلى الأرض و لعله الأمر الذى يشير إليه قوله: «فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَ أَوْحى فِى كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها»: حم السجدة: 12.
و فى قوله: «يَعْرُجُ إِلَيْهِ إشعار بأن المراد بالسماء مقام القرب الذى تنتهى إليه أزمة الأمور دون السماء بمعنى جهة العلو أو ناحية من نواحى العالم الجسمانى فإن الأمر قد وصف قبل العروج بالنزول فظاهر العروج أنه صعود من الطريق التى نزل منها، و لم يذكر هناك إلا علو هو السماء، و سفل هو الأرض و نزول و عروج فالنزول من السماء و العروج إلى الله يشعر بأن السماء هو مقام الحضور الذى يصدر منه تدبير

الأمر أو أن موطن تدبير الأمر الأرضى هو السماء و الله المحيط بكل شىء

ينزل التدبير الأرضى من هذا الموطن، و لعل هذا هو الأقرب إلى الفهم بالنظر إلى قوله: «وَ أَوْحى فِى كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها».
و قوله: «فِى يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ معناه على أى حال أنه فى ظرف لو طبق على ما فى الأرض من زمان الحوادث و مقدار حركتها انطبق على ألف سنة مما نعده فإن من المسلم أن الزمان الذى يقدره ما نعده من الليل و النهار و الشهور و السنين لا يتجاوز العالم الأرضى.
و إذ كان المراد بالسماء هو عالم القرب و الحضور و هو مما لا سبيل للزمان إليه كان المراد أنه وعاء لو طبق على مقدار حركة الحوادث فى الأرض كان مقداره ألف سنة مما تعدون.
و أما أن هذا المقدار هل هو مقدار النزول و اللبث و العروج أو مقدار مجموع النزول و العروج دون اللبث أو مقدار كل واحد من النزول و العروج أو مقدار نفس العروج فقط بناء على أن «فِى يَوْمٍ قيد لقوله: «يَعْرُجُ إِلَيْهِ فقط كما وقع فى قوله:
«تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ»: المعارج: 4.
ثم على تقدير كون الظرف قيدا للعروج هل العروج مطلق عروج الحوادث إلى الله أو العروج يوم القيامة و هو مقدار يوم القيامة، و أما كونه خمسين ألف سنة فهو بالنسبة إلى الكافر من حيث الشقة أو أن الألف سنة مقدار مشهد من مشاهد يوم القيامة و هو خمسون موقفا كل موقف مقداره ألف سنة.
ثم المراد بقوله: «مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ» هل هو التحديد حقيقة أو المراد مجرد التكثير كما فى قوله: «يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ»،: البقرة: 96 أى يعمر عمرا طويلا جدا و إن كان هذا الاحتمال بعيدا من السياق.
و الآية- كما ترى- تحتمل الاحتمالات جميعا و لكل منها وجه و الأقرب من بينها إلى الذهن كون «فِى يَوْمٍ قيدا لقوله: «ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ و كون المراد بيوم عروج الأمر مشهدا من خمسين مشهدا من مشاهد يوم القيامة، و الله أعلم.
قوله تعالى: «ذلِكَ عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ تقدم تفسير مفردات الآية، و مناسبة الأسماء الثلاثة الكريمة للمقام ظاهرة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 249
قوله تعالى: «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ قال الراغب: الحسن عبارة عن كل مبهج- بصيغة الفاعل- مرغوب فيه و ذلک ثلاثة أضرب: مستحسن من جهة العقل و مستحسن من جهة الهوى و مستحسن من جهة الحس. انتهى.
و هذا تعريف له من جهة خاصته و انقسامه بانقسام الإدراكات الإنسانية.
و حقيقته ملاءمة أجزاء الشىء بعضها لبعض و المجموع للغرض و الغاية الخارجة منه فحسن الوجه تلاؤم أجزائه من العين و الحاجب و الأنف و الفم

و غيرها، و حسن العدل ملاءمته للغرض من الاجتماع المدنى و هو نيل كل ذى حق حقه، و هكذا.
و التدبر فى خلقة الأشياء و كل منها فى نفسه متلائم الأجزاء بعضها لبعض و المجموع من وجوده مجهز بما يلائم كماله و سعادته تجهيزا لا أتم و لا أكمل منه يعطى أن كلا منها حسن فى نفسه حسنا لا أتم و أكمل منه بالنظر إلى نفسه.
و أما ما نرى من المساءة و القبح فى الأشياء فلأحد أمرين: إما لكون الشىء السيئ ذا عنوان عدمى يعود إليه المساءة لا لوجوده فى نفسه كالظلم و الزنا فإن الظلم ليس بسيئ قبيح بما أنه فعل من الأفعال بل بما أنه مبطل لحق ثابت و الزنا ليس بسيئ قبيح من جهة نفس العمل الخارجى الذى هو مشترک بينه و بين النكاح بل بما أن فيه مخالفة للنهى الشرعى أو للمصلحة الاجتماعية.
أو بقياسه إلى شىء آخر فيعرضه المساءة و القبح من طريق المقايسة كقياس الحنظل إلى البطيخ و قياس الشوک إلى الورد و قياس العقرب إلى الإنسان فإن المساءة إنما تطرأ هذه الأشياء من طريق القياس إلى مقابلاتها ثم قياسها إلى طبعنا، و يرجع هذا الوجه من المساءة إلى الوجه الأول بالحقيقة.
و كيف كان فالشىء بما أنه موجود مخلوق لا يتصف بالمساءة و يدل عليه الآية «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ إذا انضم إلى قوله: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ»: الزمر: 62 فينتجان أولا: أن الخلقة تلازم الحسن فكل مخلوق حسن من حيث هو مخلوق.
و ثانيا: أن كل سيئ و قبيح ليس بمخلوق من حيث هو سيئ قبيح كالمعاصى و السيئات من حيث هى معاص و سيئات و الأشياء السيئة من جهة القياس.
قوله تعالى: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ المراد بالإنسان النوع فالمبدو خلقه

من طين هو النوع الذى ينتهى أفراده إلى من خلق من طين من غير تناسل من أب و أم كآدم و زوجه (ع)، و الدليل على ذلک قوله بعده: «ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ فالنسل الولادة بانفصال المولود عن الوالدين و المقابلة بين بدء الخلق و بين النسل لا يلائم كون المراد ببدء الخلق بدء خلق الإنسان المخلوق من ماء مهين، و لو كان المراد ذلک لكان حق الكلام أن يقال: ثم جعله سلالة من ماء مهين فافهمه.
و قوله: «ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ السلالة كما فى المجمع، الصفوة التى تنسل أى تنزع من غيرها و يسمى ماء الرجل سلالة لانسلاله من صلبه، و المهين من الهون و هو الضعف و الحقارة و ثم للتراخى

الزمانى.
و المعنى: ثم جعل ولادته بطريق الانفصال من صفوة من ماء ضعيف أو حقير.
قوله تعالى: «ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ التسوية التصوير و تتميم العمل، و فى قوله: «نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ استعارة بالكناية بتشبيه الروح بالنفس الذى يتنفس به ثم نفخة فى قالب من سواه، و إضافة الروح إليه تعالى إضافة تشريفية، و المعنى:
ثم صور الإنسان المبدو خلقه من الطين و المجعول نسله من سلالة من ماء مهين و نفخ فيه من روح شريف منسوب إليه تعالى.
قوله تعالى: «وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ امتنان بنعمة الإدراک الحسى و الفكرى فالسمع و البصر للمحسوسات و القلوب للفكريات أعم من الإدراكات الجزئية الخيالية و الكلية العقلية.
و قوله: «قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ أى تشكرون شكرا قليلا، و الجملة اعتراضية فى محل التوبيخ و قيل: الجملة حالية، و المعنى: جعل لكم الأبصار و الأفئدة و الحال أنكم تشكرون قليلا، و الجملة على أى حال مسوقة للبث و الشكوى و التوبيخ.
و الالتفات فى قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمُ إلخ، من الغيبة إلى خطاب الجمع لتسجيل أن الإنعام الإلهى الشامل للجميع يربو على شكرهم فهم قاصرون أو أكثرهم مقصرون.
قوله تعالى: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِى الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ حجة من منكرى البعث مبنية على الاستبعاد. و الضلال فى الأرض قيل: هو الضيعة كما يقال: ضلت النعمة أى ضاعت، و قيل: هو بمعنى الغيبة، و كيف

كان فمرادهم به أ إنا إذا متنا و انتشرت أجزاء أبداننا فى الأرض و صرنا بحيث لا تميز لأجزائنا من سائر أجزاء الأرض و لا خبر عنا نقع فى خلق جديد و نخلق ثانيا خلقنا الأول.؟
و الاستفهام للإنكار، و الخلق الجديد هو البعث.
و قوله: «بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ إضراب عن فحوى قولهم: «أَ إِذا ضَلَلْنا فِى الْأَرْضِ كأنه قيل: إنهم لا يجحدون الخلق الجديد لجحدهم قدرتنا على ذلک أو لسبب آخر بل هم كافرون بالرجوع إلينا و لقائنا و لذا جىء فى الجواب عن قولهم بما يدل على الرجوع.
قوله تعالى: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ توفى الشىء أخذه تاما كاملا كتوفى الحق و توفى الدين من المديون.
و قوله: «مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ قيل: أى وكل بإماتتكم و قبض أرواحكم و الآية مطلقة ظاهرة فى أعم من ذلک.

و قد نسب التوفى فى الآية إلى ملک الموت، و فى قوله: «اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها»: الزمر: 42 إليه تعالى، و فى قوله: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا»،: الأنعام: 61 و قوله: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ»،: النحل: 28 إلى الرسل و الملائكة نظرا إلى اختلاف مراتب الأسباب فالسبب القريب الملائكة الرسل أعوان ملک الموت و فوقهم ملک الموت الآمر بذلک المجرى لأمر الله و الله من ورائهم محيط و هو السبب الأعلى و مسبب الأسباب فذلک بوجه كمثل كتابة الإنسان بالقلم فالقلم كاتب و اليد كاتبة و الإنسان كاتب.
و قوله: «ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ هو الرجوع الذى عبر عنه فى الآية السابقة باللقاء و موطنه البعث المترتب على التوفى و المتراخى عنه، كما يدل عليه العطف بثم الدالة على التراخى.
و الآية- على أى تقدير- جواب عن الاحتجاج بضلال الموتى فى الأرض على نفى البعث و من المعلوم أن إماتة ملک الموت لهم ليس يحسم مادة الإشكال فيبقى قوله:
«ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ دعوى خالية عن الدليل فى مقابل دعواهم المدللة و الكلام

الإلهى أنزه ساحة أن يتعاطى هذا النوع من المحاجة.
لكنه تعالى أمر رسوله أن يجيب عن حجتهم المبنية على الاستبعاد بأن حقيقة الموت ليس بطلانا لكم و ضلالا منكم فى الأرض بل ملک الموت الموكل بكم يأخذكم تامين كاملين من أجسادكم أى ينزع أرواحكم من أبدانكم بمعنى قطع علاقتها من الأبدان و أرواحكم تمام حقيقتكم فأنتم أى ما يعنى بلفظة «كم» محفوظون لا يضل منكم شىء فى الأرض و إنما يضل الأبدان و تتغير من حال إلى حال و قد كانت فى معرض التغير من أول كينونتها. ثم إنكم محفوظون حتى ترجعوا إلى ربكم بالبعث و رجوع الأرواح إلى أجسادها.
و بهذا يندفع حجتهم على نفى المعاد بضلالهم سواء قررت على نحو الاستبعاد أو قررت على أن تلاشى البدن يبطل شخصية الإنسان فينعدم و لا معنى لإعادة المعدوم فإن حقيقة الإنسان هى نفسه التى يحكى عنها بقول «أنا» و هى غير البدن و البدن تابع لها فى شخصيته و هى لا تتلاشى بالموت و لا تنعدم بل محفوظة فى قدرة الله حتى يؤذن فى رجوعها إلى ربها للحساب و الجزاء فيبعث على الشريطة التى ذكر الله سبحانه.
و ظهر بما تقدم أولا وجه اتصال قوله: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ إلخ بقوله: «أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ إلخ و أنه جواب حاسم للإشكال قاطع للشبهة، و قد أشكل الأمر على بعض من فسر التوفى بمطلق الإماتة من غير التفات إلى نكتة التعبير بلفظ التوفى فتكلف فى توجيه اتصال الآيتين بما لا يرتضيه العقل السليم.

و ثانيا: أن الآية من أوضح الآيات القرآنية الدالة على تجرد النفس بمعنى كونها غير البدن أو شىء من حالات البدن.
قوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ نكس الرأس إطراقه و طأطأته، و المراد بالمجرمين بقرينة ذيل الآية خصوص المنكرين للمعاد فاللام فيه لا تخلو من معنى العهد أى هؤلاء الذين يجحدون المعاد و يقولون: «أَ إِذا ضَلَلْنا فِى الْأَرْضِ إلخ.
و فى التعبير عن البعث بقوله: «عِنْدَ رَبِّهِمْ محاذاة لما تقدم من قوله: «بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ أى واقفون موقفا من اللقاء لا يسعهم إنكاره، و قولهم: «أَبْصَرْنا

وَ سَمِعْنا» و مسألتهم الرجوع للعمل الصالح لما ينجلى لهم أن النجاة فى الإيمان و العمل الصالح و قد حصل لهم الإيمان اليقينى و بقى العمل الصالح و لذا يعترفون باليقين و يسألون الرجوع إلى الدنيا ليعملوا صالحا فيتم لهم سببا النجاة.
و المعنى: و لو ترى إذ هؤلاء الذين يجرمون بإنكار لقاء الله مطرقوا رءوسهم عند ربهم فى موقف اللقاء من الخزى و الذل و الندم يقولون ربنا أبصرنا بالمشاهدة و سمعنا بالطاعة فارجعنا نعمل عملا صالحا إنا موقنون و المحصل أنک تراهم يجحدون اللقاء و لو تراهم إذ أحاط بهم الخزى و الذل فنكسوا رءوسهم و اعترفوا بما ينكرونه اليوم و سألوا العود إلى هاهنا و لن يعودوا.
قوله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها» إلى آخر الآية أى لو شئنا أن نعطى كل نفس أعم من المؤمنة و الكافرة الهدى الذى يختص بها و يناسبها لأعطيناه لها بأن نشاء من طريق اختيار الكافر و إرادته أن يتلبس بالهدى فيتلبس بها من طريق الاختيار و الإرادة كما شئنا فى المؤمن كذلک فتلبس بالهدى باختيار منه و إرادة من دون أن ينجر إلى الإلجاء و الاضطرار فيبطل التكليف و يلغو الجزاء.
و قوله: «وَ لكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ أى و لكن هناک قضاء سابق منى محتوم و هو إملاء جهنم من الجنة و الناس أجمعين و هو قوله لإبليس لما امتنع من سجدة آدم و قال: «فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»: ... «فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْکَ وَ مِمَّنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»،: ص: 85 فقضى أن يدخل متبعى إبليس العذاب المخلد.
و لازم ذلک أن لا يهديهم لظلمهم و فسقهم بالخروج عن زى العبودية كما قال:
«إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ»،: التوبة:

80 إلى غير ذلک من الآيات.
قوله تعالى: «فَذُوقُوا بِما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا إِنَّا نَسِيناكُمْ إلى آخر الآية، تفريع على قوله: «وَ لَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّى و النسيان ذهول صورة الشىء عن الذاكرة و يكنى به عن عدم الاعتناء بما يهم الشىء و هو المراد فى الآية.
و المعنى: فإذا كان من القضاء إذاقة العذاب لمتبعى إبليس فذوقوا العذاب بسبب
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 254
عدم اعتنائكم بلقاء هذا اليوم حتى جحدتموه و لم تعملوا صالحا تثابون به فيه لأنا لم نعتن بما يهمكم فى هذا اليوم من السعادة و النجاة، و قوله: «وَ ذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ تأكيد و توضيح لسابقه أى إن الذوق الذى أمرنا به ذوق عذاب الخلد و نسيانهم لقاء يومهم هذا أعمالهم السيئة.

فی الدر المنثور، أخرج النحاس عن ابن عباس قال": نزلت سورة السجدة بمكة سوى ثلاث آيات «أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً» إلى تمام الآيات الثلاث.
و فيه، أخرج سعيد بن منصور و ابن أبى شيبة عن على قال: عزائم سجود القرآن الم تنزيل السجدة، و حم تنزيل السجدة، و النجم، و اقرأ باسم ربک الذى خلق.
و فى الخصال، عن أبى عبد الله (ع) قال: إن العزائم أربع: اقرأ باسم ربک الذى خلق، و النجم، و تنزيل السجدة، و حم السجدة.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الطبرانى عن الشريد بن سويد قال: أبصر النبى ص رجلا قد أسبل إزاره- فقال له: ارفع إزارک، فقال: يا رسول الله إنى أحنف تصطک ركبتاى. قال: ارفع إزارک كل خلق الله حسن.
و فى الفقيه،: سئل الصادق (ع) عن قول الله عز و جل: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها» و عن قول الله عز و جل: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ و عن قول الله عز و جل: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ و «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِى أَنْفُسِهِمْ و عن قول الله عز و جل: «تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا» و عن قوله عز و جل: «وَ لَوْ تَرى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَةُ» و قد يموت فى الدنيا فى الساعة الواحدة فى جميع الآفاق ما لا يحصيه إلا الله عز و جل، فكيف هذا؟.
فقال: إن الله تبارک و تعالى جعل لملک الموت أعوانا من الملائكة- يقبضون الأرواح بمنزلة صاحب الشرطة- له أعوان من الإنس يبعثهم فى حوائجه- فيتوفاهم الملائكة و يتوفاهم ملک الموت من الملائكة مع ما يقبض هو، و يتوفاها الله تعالى من ملک الموت.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 255
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن أبى جعفر محمد بن على قال: دخل رسول الله ص على رجل من الأنصار يعوده- فإذا ملک الموت عند رأسه فقال رسول الله ص: يا ملک الموت ارفق بصاحبى فإنه مؤمن- فقال: أبشر يا محمد فإنى بكل مؤمن رفيق.
و اعلم يا محمد إنى لأقبض روح ابن آدم فيصرخ أهله- فأقوم فى جانب من الدار فأقول: و الله ما لى من ذنب و إن لى لعودة و عودة الحذر الحذر- و ما خلق الله من أهل بيت و لا مدر و لا شعر و لا وبر فى بر و لا بحر- إلا و أنا أتصفحهم فى كل يوم و ليلة خمس مرات- حتى إنى لأعرف بصغيرهم و كبيرهم منهم بأنفسهم. و الله يا محمد إنى لا أقدر أن أقبض روح بعوضة- حتى يكون الله تبارک و تعالى هو الذى يأمر بقبضه.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها»

قال: لو شئنا أن نجعلهم كلهم معصومين لقدرنا.
أقول: العصمة لا تنافى الاختيار فلا تنافى بين مضمون الرواية و ما قدمناه فى تفسير الآية.

(كلام فى كينونة الإنسان الأولى)

تقدم فى تفسير أول سورة النساء كلام فى هذا المعنى و كلامنا هذا كالتكملة له.
قدمنا هناک أن الآيات القرآنية ظاهرة ظهورا قريبا من الصراحة فى أن البشر الموجودين اليوم- و نحن منهم- ينتهون بالتناسل إلى زوج أى رجل و امرأة بعينهما و قد سمى الرجل فى القرآن بآدم و هما غير متكونين من أب و أم بل مخلوقان من تراب أو طين أو صلصال أو الأرض على اختلاف تعبيرات القرآن.
فهذا هو الذى يفيده الآيات ظهورا معتدا به و إن لم تكن نصة صريحة لا تقبل التأويل و لا المسألة من ضروريات الدين نعم يمكن عد انتهاء النسل الحاضر إلى آدم ضروريا من القرآن و أما أن آدم هذا هل أريد به آدم النوعى أعنى الطبيعة الإنسانية الفاشية فى الأشخاص أو عدة معدودة من الأفراد هم أصول النسب و الآباء و الأمهات الأولية أو فرد إنسانى واحد بالشخص؟.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 256
و على هذا التقدير هل هو فرد من نوع الإنسان تولد من نوع آخر كالقردة مثلا على طريق تطور الأنواع و ظهور الأكمل من الكامل و الكامل من الناقص و هكذا أو هو فرد من الإنسان كامل بالكمال الفكرى تولد من زوج من الإنسان غير المجهز بجهاز التعقل فكان مبدأ لظهور النوع الإنسانى المجهز بالتعقل القابل للتكليف و انفصاله من النوع غير المجهز بذلک فالبشر الموجودون اليوم نوع كامل من الإنسان ينتهى أفراده إلى الإنسان الأول الكامل الذى يسمى بآدم، و ينشعب هذا النوع الكامل بالتولد تطورا من نوع آخر من الإنسان ناقص فاقد للتعقل و هو يسير القهقرى فى أنواع حيوانية مترتبة حتى ينتهى إلى أبسط الحيوان تجهيزا و أنقصها كمالا و إن أخذنا من هناک سائرين لم نزل ننتقل من ناقص إلى كامل و من كامل إلى أكمل حتى ننتهى إلى الإنسان غير المجهز بالتعقل ثم إلى الإنسان الكامل كل ذلک فى سلسلة نسبية متصلة مؤلفة من آباء و أعقاب.
أو أن سلسلة التوالد و التناسل تنقطع بالاتصال بآدم و زوجه و هما متكونان من الأرض من غير تولد من أب و أم فليس شىء من هذه الصور ضروريا.
و كيف كان فظاهر الآيات القرآنية هو الصورة الأخيرة و هى انتهاء النسل الحاضر إلى آدم و زوجه المتكونين من الأرض من غير أب و أم.
غير أن الآيات لم تبين كيفية خلق آدم من الأرض و أنه هل عملت فى خلقه علل و عوامل خارقة للعادة؟ و هل تمت خلقته بتكوين إلهى آنى من غير مهل فتبدل الجسد المصنوع من طين بدنا عاديا ذا روح إنسانى أو أنه عاد

إنسانا تاما كاملا فى أزمنة معتد بها يتبدل عليه فيها استعداد بعد استعداد و صورة و شكل بعد صورة و شكل حتى تم الاستعداد فنفخ فيه الروح و بالجملة اجتمعت عليه من العلل و الشرائط نظير ما تجتمع على النطفة فى الرحم.
و من أوضح الدليل عليه قوله تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»،: آل عمران: 59 فإن الآية نزلت جوابا عن احتجاج النصارى على بنوة عيسى بأنه ولد من غير أب بشرى و لا ولد إلا بوالد فأبوه هو الله سبحانه، فرد فى الآية بما محصله أن صفته كصفة آدم حيث خلقه الله من أديم

الأرض بغير والد يولده فلم لا يقولون بأن آدم ابن الله؟.
و لو كان المراد بخلقه من تراب انتهاء خلقته كسائر المتكونين من النطف إلى الأرض كان المعنى: أن صفة عيسى و لا أب له كمثل آدم حيث تنتهى خلقته كسائر الناس إلى الأرض، و من المعلوم أن لا خصوصية لآدم على هذا المعنى حتى يؤخذ و يقاس إليه عيسى فيفسد معنى الآية فى نفسه و من حيث الاحتجاج به على النصارى.
و بهذا يظهر دلالة جميع الآيات الدالة على خلق آدم من تراب أو طين أو نحو ذلک، على المطلوب كقوله: «إِنِّى خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ»،: ص: 71 و قوله: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ»: الم السجدة: 7.
و أما قول من قال: إن المراد بآدم هو آدم النوعى دون الشخصى بمعنى الطبيعة الإنسانية الخارجية الفاشية فى الأفراد، و المراد ببنوة الأفراد له تكثر الأشخاص منه بانضمام القيود إليه و قصة دخوله الجنة و إخراجه منها لمعصيته بإغواء من الشيطان تمثيل تخييلى لمكانته فى نفسه و وقوفه موقف القرب ثم كونه فى معرض الهبوط باتباع الهوى و طاعة إبليس.
ففيه أنه مدفوع بالآية السابقة و ظواهر كثير من الآيات كقوله: «الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً»،: النساء: 1 فلو كان المراد بالنفس الواحدة آدم النوعى لم يبق لفرض الزوج لها محل و نظير الآية الآيات التى تفيد أن الله أدخله و زوجه الجنة و أنه و زوجه عصيا الله بالأكل من الشجرة.
على أن أصل القول بآدم النوعى مبنى على قدم الأرض و الأنواع المتأصلة و منها الإنسان و أن أفراده غير متناهية من الجانبين و الأصول العلمية تبطل ذلک بتاتا.
و أما القول بكون النسل منتهيا إلى أفراد معدودين كأربعة أزواج مختلفين ببياض اللون و سواده و حمرته و صفرته أو أزواج من الإنسان ناشئين بعضهم بالدنيا القديمة و بعضهم بالدنيا الحديثة و الأراضى المكشوفة أخيرا و فيها بشر قاطنون كإمريكا و أستراليا.

فمدفوع بجميع الآيات الدالة على انتهاء النسل الحاضر إلى آدم و زوجه فإن المراد بآدم فيها إما شخص واحد إنسانى و إما الطبيعة الإنسانية الفاشية فى الأفراد و هو آدم

النوعي و أما الأفراد المعدودون فلا يحتمل لفظ الآيات ذلک البتة.
على أنه مبنى على تباين الأصناف الأربعة من الإنسان: البيض و السود و الحمر و الصفر و كون كل من هذه الأصناف نوعا برأسه ينتهى إلى زوج غير ما ينتهى إليه الآخر أو كون قارات الأرض منفصلا بعضها عن بعض انفصالا أبديا غير مسبوق بالعدم، و قد ظهر بطلان هذه الفرضيات اليوم بطلانا كاد يلحقها بالبديهيات.
و أما القول بانتهاء النسل إلى زوج من الإنسان أو أزيد انفصلا أو انفصلوا من نوع آخر هو أقرب الأنواع إليه كالقرد مثلا انفصال الأكمل من الكامل تطورا.
ففيه أن الآيات السابقة الدالة على خلق الإنسان الأول من تراب من غير أب و أم تدفعه.
على أن ما أقيم عليه من الحجة العلمية قاصر عن إثباته كما سنشير إليه فى الكلام على القول التالى.
و أما القول بانتهاء النسل إلى فردين من الإنسان الكامل بالكمال الفكرى من طريق التولد ثم انشعابهما و انفصالهما بالتطور من نوع آخر من الإنسان غير الكامل بالكمال الفكرى ثم انقراض الأصل و بقاء الفرع المتولد منهما على قاعدة تنازع البقاء و انتخاب الأصلح.
فيدفعه قوله تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ على التقريب المتقدم و ما فى معناه من الآيات.
على أن الحجة التى أقيمت على هذا القول قاصرة عن إثباته فإنها شواهد مأخوذة من التشريح التطبيقى و أجنة الحيوان و الآثار الحفرية الدالة على التغير التدريجى فى صفات الأنواع و أعضائها و ظهور الحيوان تدريجا آخذا من الناقص إلى الكامل و خلق ما هو أبسط من الحيوان قبل ما هو أشد تركيبا.
و فيه أن ظهور النوع الكامل من حيث التجهيزات الحيوية بعد الناقص زمانا لا يدل على أزيد من تدرج المادة فى استكمالها لقبول الصور الحيوانية المختلفة فهى قد استعدت لظهور الحياة الكاملة فيها بعد الناقصة و الشريفة بعد الخسيسة و أما كون الكامل من الحيوان منشعبا من الناقص بالتولد و الاتصال النسبى فلا و لم يعثر هذا الفحص و البحث على غزارته و طول زمانه على فرد نوع كامل متولد من فرع نوع آخر على أن

يقف على نفس التولد دون الفرد و الفرد.

و ما وجد منها شاهدا على التغير التدريجى فإنما هو تغير فى نوع واحد بالانتقال من صفة لها إلى صفة أخرى لا يخرج بذلک عن نوعيته و المدعى خلاف ذلک.
فالذى يتسلم أن نشأة الحياة ذات مراتب مختلفة بالكمال و النقص و الشرف و الخسة و أعلى مراتبها الحياة الإنسانية ثم ما يليها ثم الأمثل فالأمثل و أما أن ذلک من طريق تبدل كل نوع مما يجاوره من النوع الأكمل، فلا يفيده هذا الدليل على سبيل الاستنتاج.
نعم يوجب حدسا ما غير يقينى بذلک فالقول بتبدل الأنواع بالتطور فرضية حدسية تبتنى عليها العلوم الطبيعية اليوم و من الممكن أن يتغير يوما إلى خلافها بتقدم العلوم و توسع الأبحاث.
و ربما استدل على هذا القول بقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ»،: آل عمران: 33 بتقريب أن الاصطفاء هو انتخاب صفوة الشىء و إنما يصدق الانتخاب فيما إذا كان هناک جماعة يختار المصطفى من بينهم و يؤثر عليهم كما اصطفى كل من نوح و آل إبراهيم و آل عمران من بين قومهم و لازم ذلک أن يكون مع آدم قوم غيره فيصطفى من بينهم عليهم، و ليس إلا البشر الأولى غير المجهز بجهاز التعقل فاصطفى آدم من بينهم فجهز بالعقل فانتقل من مرتبة نوعيتهم إلى مرتبة الإنسان المجهز بالعقل الكامل بالنسبة إليهم ثم نسل و كثر نسله و انقرض الإنسان الأولى الناقص.
و فيه أن «الْعالَمِينَ فى الآية جمع محلى باللام و هو يفيد العموم و يصدق على عامة البشر إلى يوم القيامة فهم مصطفون على جميع المعاصرين لهم و الجائين بعدهم كمثل قوله:
«وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ فما المانع من كون آدم مصطفى مختارا من بين أولاده ما خلا المذكورين منهم فى الآية؟.
و على تقدير اختصاص الاصطفاء بما بين المعاصرين و عليهم ما هو المانع من كونه مصطفى مختارا من بين أولاده المعاصرين له و لا دلالة فى الآية على كون اصطفائه أول خلقته قبل ولادة أولاده.

على أن اصطفاء آدم لو كان على الإنسان الأولى كما يذكره المستدل كان ذلک بما أنه مجهز بالعقل و كان ذلک مشتركا بينه و بين بنى آدم جميعا على الإنسان الأولى فكان تخصيص آدم فى الآية بالذكر تخصيصا من غير مخصص.
و ربما استدل بقوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ»، الآية: الأعراف: 11 بناء على أن «ثم» تدل على التراخى الزمانى فقد كان للنوع الإنسانى وجود قبل خلق آدم و أمر الملائكة بالسجدة له.
و فيه أن «ثُمَ فى الآية للترتيب الكلامى و هو كثير الورود فى كلامه تعالى

على أن هناک معنى آخر أشرنا إليه فى تفسير الآية فى الجزء الثامن من الكتاب.
و ربما استدل بقوله: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ الآيات و تقريبه أن الآية الأولى المتعرضة لأول خلق الإنسان تذكر خلقته الأولية من تراب التى يشترک فيها جميع الأفراد، و الآية الثالثة تذكر تسويته و نفخ الروح فيه و بالجملة كماله الإنسانى و العطف بثم تدل على توسط زمان معتد به بين أول خلقته من تراب و بين ظهوره بكماله.
و ليس هذا الزمان المتوسط إلا زمان توسط الأنواع الأخر التى تنتهى بتغيرها التدريجى إلى الإنسان الكامل و خاصة بالنظر إلى تنكر «سُلالَةٍ» المفيد للعموم.
و فيه أن قوله: «ثُمَّ سَوَّاهُ عطف على قوله «بَدَأَ» و الآيات فى مقام بيان ظهور النوع الإنسانى بالخلق و أن بدأ خلقه و هو خلقه و هو خلق آدم كان من طين ثم بدل سلالة من ماء فى ظهور أولاده، ثم تمت الخلقة سواء كان فيه أو فى أولاده بالتسوية و نفخ الروح.
و هذا معنى صحيح يقبل الانطباق على اللفظ و لا يلزم منه حمل قوله: «ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ على أنواع متوسطة بين الخلق من الطين و بين التسوية و نفخ الروح، و كون «سُلالَةٍ» نكرة لا يستلزم العموم فإن إفادة النكرة للعموم إنما هو فيما إذا وقعت فى سياق النفى دون الإثبات.
و قد استدل بآيات أخر مربوطة بخلقه الإنسان و آدم بنحو مما مر يعلم الجواب عنها بما قدمناه فلا موجب لنقلها و إطالة الكلام بالجواب عنها.

[سورة السجده (32): الآيات 15 الى 30]

اشارة

إِنَّما يُؤْمِنُ بِآياتِنَا الَّذِينَ إِذا ذُكِّرُوا بِها خَرُّوا سُجَّداً وَ سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ (15) تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (16) فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (17) أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ (18) أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوى نُزُلاً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (19)
وَ أَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْواهُمُ النَّارُ كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها أُعِيدُوا فِيها وَ قِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ (20) وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذابِ الْأَدْنى دُونَ الْعَذابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (21) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْها إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ (22) وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ فَلا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقائِهِ وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ (23) وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ (24) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (25) أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَساكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ أَ فَلا يَسْمَعُونَ (26) أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْماءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعامُهُمْ وَ أَنْفُسُهُمْ أَ فَلا يُبْصِرُونَ (27) وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (28) قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمانُهُمْ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ (29)
فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ انْتَظِرْ إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ (30)

(بيان)

الآيات تفرق بين المؤمنين بحقيقة معنى الإيمان و بين الفاسقين و الظالمين و تذكر لكل ما يلزمه من الآثار و التبعات ثم تنذر الظالمين بعذاب الدنيا و تأمر النبى ص بانتظار الفتح و عند ذلک تختم السورة.
قوله تعالى: «إِنَّما يُؤْمِنُ بِآياتِنَا الَّذِينَ إِذا ذُكِّرُوا بِها خَرُّوا سُجَّداً وَ سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ لما ذكر شطرا من الكلام فى الكفار الذين يجحدون لقاءه و يستكبرون فى الدنيا عن الإيمان و العمل الصالح أخذ فى صفة الذين يؤمنون بآيات ربهم و يخضعون للحق لما ذكروا و وعظوا.
فقوله: «إِنَّما يُؤْمِنُ بِآياتِنَا» حصر للإيمان بحقيقة معناه فيهم و معناه أن علامة التهيؤ للإيمان الحقيقى هو كذا و كذا.
و قوله: «الَّذِينَ إِذا ذُكِّرُوا بِها خَرُّوا سُجَّداً» ذكر سبحانه شيئا من أوصافهم و شيئا من أعمالهم، أما ما هو من أوصافهم فتذللهم لمقام الربوبية و عدم استكبارهم عن الخضوع لله و تسبيحه و حمده و هو قوله: «إِذا ذُكِّرُوا بِها» أى الدالة على وحدانيته فى ربوبيته و ألوهيته و ما يلزمها من المعاد و الدعوة النبوية إلى الإيمان و العمل الصالح «خَرُّوا سُجَّداً» أى سقطوا على الأرض ساجدين لله تذللا و استكانة «وَ سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ أى نزهوه مقارنا للثناء الجميل عليه. و السجدة و التسبيح و التحميد و إن كانت من الأفعال لكنها مظاهر لصفة التذلل و الخضوع لمقام الربوبية و الألوهية، و لذا أردفها بصفة تلازمها فقال: «وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 263
قوله تعالى: «تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ هذا معرفهم من حيث أعمالهم كما أن ما فى الآية السابقة كان معرفهم من حيث أوصافهم.
فقوله: «تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ التجافى التنحى و الجنوب جمع جنب و هو الشق، و المضاجع جمع مضجع و هو الفراش و موضع النوم، و التجافى عن المضاجع كناية عن ترک النوم.
و قوله: «يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً» حال من ضمير جنوبهم و المراد اشتغالهم بدعاء ربهم فى جوف الليل حين تنام العيون و تسكن الأنفاس لا خوفا من سخطه تعالى فقط حتى يغشيهم اليأس من رحمة الله و لا طمعا فى ثوابه فقط حتى يأمنوا غضبه و مكره بل يدعونه خوفا و طمعا فيؤثرون فى دعائهم أدب العبودية على ما يبعثهم إليه الهدى و هذا التجافى و الدعاء ينطبق على النوافل الليلية.
و قوله: «وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ عمل آخر لهم و هو الإنفاق لله و فى سبيله.

قوله تعالى: «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ تفريع لما لهم من الأوصاف و الأعمال يصف ما أعد الله لهم من الثواب.
و وقوع نفس و هى نكرة فى سياق النفى يفيد العموم، و إضافة قرة إلى أعين لا أعينهم تفيد أن فيما أخفى لهم قرة عين كل ذى عين.
و المعنى: فلا تعلم نفس من النفوس- أى هو فوق علمهم و تصورهم- ما أخفاه الله لهم مما تقر به عين كل ذى عين جزاء فى قبال ما كانوا يعملون فى الدنيا.
قوله تعالى: «أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ الإيمان سكون علمى خاص من النفس بالشىء و لازمه الالتزام العملى بما آمن به و الفسق هو الخروج عن الالتزام المذكور من فسقت التمرة إذا خرجت عن قشرها و مآل معناه الخروج عن زى العبودية.
و الاستفهام فى الآية للإنكار، و قوله: «لا يَسْتَوُونَ نفى لاستواء الفريقين تأكيدا لما يفيده الإنكار السابق.
قوله تعالى: «أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوى نُزُلًا بِما كانُوا

يَعْمَلُونَ المأوى المكان الذى يأوى إليه و يسكن فيه الإنسان، و النزل بضمتين كل ما يعد للنازل فى بيت من الطعام و الشراب، ثم عمم كما قيل لكل عطية، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ أَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْواهُمُ النَّارُ» إلى آخر الآية، كون النار مأواهم لازمه خلودهم فيها و لذلک عقبه بقوله: «كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها أُعِيدُوا فِيها»، و قوله: «وَ قِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ الَّذِى كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ دليل على أن المراد بالذين فسقوا هم منكرو المعاد و خطابهم و هم فى النار بهذا الخطاب شماتة بهم و كثيرا ما كانوا يشمتون فى الدنيا بالمؤمنين لقولهم بالمعاد.
قوله تعالى: «وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذابِ الْأَدْنى دُونَ الْعَذابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ لما كان غاية إذاقتهم العذاب رجوعهم المرجو و الرجوع المرجو هو الرجوع إلى الله بالتوبة و الإنابة كان المراد بالعذاب الأدنى هو عذاب الدنيا النازل بهم للتخويف و الإنذار ليتوبوا دون عذاب الاستئصال و دون العذاب الذى بعد الموت و حينئذ المراد بالعذاب الأكبر عذاب يوم القيامة.
و المعنى: أقسم لنذيقنهم من العذاب الأدنى أى الأقرب مثل السنين و الأمراض و القتل و نحو ذلک قبل العذاب الأكبر يوم القيامة لعلهم يرجعون إلينا بالتوبة من شركهم و جحودهم.
قيل: سمى عذاب الدنيا أدنى و لم يقل: الأصغر، حتى يقابل الأكبر لأن المقام مقام الإنذار و التخويف و لا يناسبه عد العذاب أصغر، و كذا لم يقل

دون العذاب الأبعد حتى يقابل العذاب الأدنى لعدم ملاءمته مقام التخويف.
قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْها إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ كأنه فى مقام التعليل لما تقدم من عذابهم بالعذاب الأكبر بما أنهم مكذبون فعلله بأنهم ظالمون أشد الظلم بالإعراض عن الآيات بعد التذكرة فيكونون مجرمين و الله منتقم منهم.
فقوله: «وَ مَنْ أَظْلَمُ إلخ تعليل لعذابهم بأنهم ظالمون أشد الظلم ثم قوله: «إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ ، تعليل لعذاب الظالمين بأنهم مجرمون و العذاب انتقام منهم، و الله منتقم من المجرمين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 265
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ فَلا تَكُنْ فِى مِرْيَةٍ مِنْ لِقائِهِ وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِى إِسْرائِيلَ المراد بالكتاب التوراة و المرية الشک و الريب.
و قد اختلفوا فى مرجع الضمير فى قوله: «مِنْ لِقائِهِ و معنى الكلمة فقيل: الضمير لموسى و هو مفعول اللقاء و التقدير فلا تكن فى مرية من لقائک موسى و قد لقيه ليلة المعراج كما وردت به الروايات فإن كانت السورة نازلة بعد المعراج فهو تذكرة لما قد وقع و إن كانت نازلة قبله فهو وعد منه تعالى للنبى ص أنه سيراه.
و قيل: الضمير لموسى و المعنى: فلا تكن فى مرية من لقائک موسى يوم القيامة.
و قيل: الضمير للكتاب و التقدير فلا تكن فى مرية من لقاء موسى الكتاب.
و قيل: التقدير من لقائک الكتاب أو من لقاء الكتاب إياک.
و قيل: الضمير لما لقى موسى من الأذى من قومه و المعنى: فلا تكن فى مرية من لقاء الأذى كما لقيه موسى من قومه و أنت خبير بأن الطبع السليم لا يقبل شيئا من هذه الوجوه- على أنها لا تفى لبيان وجه اتصال الآية بما قبلها.
و من الممكن- و الله أعلم- أن يرجع ضمير لقائه إليه تعالى و المراد بلقائه البعث بعناية أنه يوم يحضرون لربهم لا حجاب بينه و بينهم كما تقدم، و قد عبر عنه باللقاء قبل عدة آيات فى قوله: «بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ ، ثم عبر عنه بما فى معناه فى قوله: «ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ .
فيكون المعنى: و لقد آتينا موسى الكتاب كما آتيناک القرآن فلا تكن فى مرية من البعث الذى ينطق به القرآن بالشک فى نفس القرآن و قد أيد نزول القرآن عليه (ص) بنزول التوراة على موسى فى مواضع من القرآن، و يؤيده قوله بعد: «وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِى إِسْرائِيلَ وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا» إلخ.
و يمكن أن يكون المراد بلقائه الانقطاع التام إليه تعالى عند وحى القرآن أو بعضه كما فى بعض الروايات، فيكون رجوعا إلى ما فى صدر السورة من قوله: «تَنْزِيلُ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ ، و ذيل الآية أشد تأييدا

لهذا الوجهَ من سابقَه و الله أعلم.
و قوله: «وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِى إِسْرائِيلَ أى هاديا فالمصدر بمعنى اسم الفاعل

أو بمعناه المصدرى مبالغة.
قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ أى و جعلنا من بنى إسرائيل أئمة يهدون الناس بأمرنا و إنما نصبناهم أئمة هداة للناس حين صبروا فى الدين و كانوا قبل ذلک موقنين بآياتنا.
و قد تقدم البحث عن معنى الإمامة و هداية الإمام بأمر الله فى تفسير قوله:
«قالَ إِنِّى جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً»،: البقرة: 124 و قوله: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا»،: الأنبياء: 73 و غير ذلک من الموارد المناسبة.
و قد تضمنت هاتان الآيتان من الرحمة المنبسطة بالتوراة أنها هدى فى نفسه يهدى من اتبعه إلى الحق، و أنها أنشأت فى حجر تربيتها أناسا اجتباهم الله للإمامة فصاروا يهدون بأمره فهى مباركة للعمل بها و مباركة بعد العمل.
قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّکَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ يريد اختلافهم فى الدين و إنما كان ذلک بغيا بينهم كما يذكره فى مواضع من كلامه كقوله:
«وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِى إِسْرائِيلَ الْكِتابَ إلى أن قال- فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّکَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: الجاثية: 17.
فالمراد بقوله: «يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ القضاء الفاصل بين الحق و الباطل و المحق و المبطل و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَساكِنِهِمْ إلخ، العطف على محذوف كأنه قيل: أ لم يبين لهم كذا و كذا، أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ إلخ، و الهداية بمعنى التبيين أو هو مضمن معنى التبيين و لذا عدى باللام.
و قوله: «كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ مشير إلى الفاعل قائم مقامه، و المعنى:
أ و لم يبين لهم كثرة من أهلكنا من القرون و الحال أنهم يمشون فى مساكنهم.
و قوله: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآياتٍ أَ فَلا يَسْمَعُونَ المراد بالسمع سمع المواعظ المؤدى إلى طاعة الحق و قبوله.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْماءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً

تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعامُهُمْ وَ أَنْفُسُهُمْ إلخ، قال فَى المجمعَ:، السَوق اَلحثَ على السير من ساقه يسوقه،

و قال: الجرز الأرض اليابسة التى ليس فيها نبات لانقطاع الأمطار عنها. انتهى.
و الزرع مصدر فى الأصل و المراد به هنا المزروع.
و الآية تذكر آية أخرى من آيات الله سبحانه تدل على حسن تدبيره للأشياء و خاصة ذوى الحياة منها كالأنعام و الإنسان، و المراد بسوق الماء إلى الأرض الخالية من النبات سوق السحب الحاملة للأمطار إليها، ففى نزول ماء المطر منها حياة الأرض و خروج الزرع و اغتذاء الإنسان و الأنعام التى يسخرها و يربيها لمقاصد حياته.
و قوله: «أَ فَلا يُبْصِرُونَ تنبيه و توبيخ و تخصيص هذه الآية بالإبصار، و الآية السابقة بالسمع لما أن العلم بإهلاک الأمم الماضين إنما هو بالأخبار التى تنال من طريق السمع و أما العلم بسوق الأمطار إلى الأرض الجرز و إخراج الزرع و اغتذاء الأنعام و الإنسان فالطريق إليه حاسة البصر.
قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْفَتْحُ إلى قوله- وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ قال الراغب: الفتح إزالة الإغلاق و الإشكال- إلى أن قال- و فتح القضية فتاحا فصل الأمر فيها و أزال الإغلاق عنها، قال: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ انتهى.
و قد تقدم فى الآيات السابقة مما يصدق عليه الفتح بمعنى الفصل أمران: أحدهما فصل بينهم يوم القيامة، و الآخر إذاقة العذاب الأدنى أو الانتقام منهم فى الدنيا و لذا فسر الفتح بعضهم بيوم القيامة فيكون معنى قولهم: مَتى هذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ هو معنى قولهم المحكى كرارا فى كلامه تعالى: «مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ .
و فسره بعضهم بيوم بدر فإنه لم ينفع الذين قتلوا من المشركين إيمانهم بعد القتل.
و ذكر بعضهم أن المراد به فتح مكة و لا يلائمه الجواب المذكور فى قوله: «قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمانُهُمْ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ إلا أن يقول قائل: إن إيمانهم يومئذ- و قد عاندوا الحق و قاتلوا النبى ص سنين و جاهدوا فى إطفاء نور الله- لم يكن إيمانا إلا نفاقا من غير أن يدخل فى قلوبهم و ينتفع به نفوسهم و قد ألزموا بالإيمان و لم ينظروا.
و يمكن أن يكون المراد هو القضاء بين النبى ص و بين الأمة و يكون ذلک فى

آخر الزمان كما تقدمت الإشارة إليه فى تفسير قوله: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ» الآية: يونس: 47.

و كيف كان فالمراد بالآيتين استعجال المشركين بالفتح و الجواب أنه فتح لا ينفع حال الذين كفروا إيمانهم لأنه ظرف لا ينفع نفسا إيمانها و لا أن العذاب يمهلهم و ينظرهم.
قوله تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ انْتَظِرْ إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ أمر بالإعراض عنهم و انتظار الفتح كما أنهم ينتظرون و إنما كانوا منتظرين موته أو قتله (ص) و بالجملة انقطاع دابر دعوته الحقة فلينتظر هو كما هم ينتظرون حتى يظهر الله الحق على الباطل و المحق على المبطل.
و من هذا السياق يظهر أن المراد بالفتح الفتح الدنيوى.

فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس أن النبی ص قال: «تَتَجافی جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ ، قال: هم الذین لا ینامون قبل العشاء فأثنی علیهم- فلما ذکر ذلک جعل الرجل یعتزل فراشه مخافة أن تغلبه عینه- فوقتها قبل أن ینام الصغیر و یکسل الکبیر.
أقول: و رواها أیضا فیه بطرق أخر موصولة و موقوفة، و روی صدر الحدیث الشیخ فی أمالیه بالإسناد عن الصادق (ع) فی الآیة و لفظه کانوا لا ینامون حتی یصلوا العتمة.
و فی الکافی، بإسناده عن سلیمان بن خالد عن أبی جعفر (ع) قال: أ لا أخبرک بالإسلام أصله و فرعه و ذروة سنامه؟ قلت: بلی جعلت فداک. قال: أما أصله فالصلاة و فرعه الزکاة و ذروة سنامه الجهاد.
ثم قال: إن شئت أخبرتک بأبواب الخیر: قلت: نعم جعلت فداک. قال:
الصوم جنة و الصدقة تذهب بالخطیئة- و قیام الرجل فی جوف اللیل یذکر الله ثم قرأ:
«تَتَجافی جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 269
أقول: و روی هذا المعنی فی المحاسن، بإسناده عن علی بن عبد العزیز عن الصادق (ع) و فی المجمع، عن الواحدی بالإسناد عن معاذ بن جبل عن النبی ص و رواه فی الدر المنثور، عن الترمذی و النسائی و ابن ماجة و غیرهم عن معاذ عنه (ص).
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر عن مجاهد قال: ذکر لنا رسول الله قیام اللیل ففاضت عیناه- حتی تحادرت دموعه فقال: تَتَجافی جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ
و فیه، أخرج ابن أبی شیبة و أحمد و مسلم و الطبرانی و ابن جریر و الحاکم و صححه و ابن مردویه و محمد بن نصر فی کتاب الصلاة من طریق أبی صخر عن أبی حازم عن سهل بن سعد قال: بینما نحن عند رسول الله ص و هو یصف الجنة حتی انتهی-.
ثم قال: فیها ما لا عین رأت- و لا أذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر- ثم قرأ:
«تَتَجافی جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ الآیتین.
و فی المجمع، و روی عن أبی عبد الله (ع) أنه قال: ما من حسنة إلا و لها ثواب مبین فی القرآن إلا صلاة اللیل- فإن الله عز اسمه لم یبین ثوابها لعظم خطرها قال: «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ الآیة.
و فی تفسیر القمی، حدثنی أبی عن عبد الرحمن بن أبی نجران عن عاصم

بن حمید عن أبی عبد الله (ع) قال: ما من عمل حسن یعمله العبد- إلا و له ثواب فی القرآن إلا صلاة اللیل- فإن الله عز و جل لم یبین ثوابها لعظیم خطره عنده، فقال جل ذکره:
«تَتَجافی جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ- یَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ-» إلی قوله- یَعْمَلُونَ ثم قال: إن لله عز و جل کرامة فی عباده المؤمنین- فی کل یوم جمعة فإذا کان یوم الجمعة- بعث الله إلی المؤمن ملکا معه حلتان فینتهی إلی باب الجنة- فیقول: استأذنوا لی علی فلان- فیقال له هذا رسول ربک علی الباب فیقول لأزواجه: أی شیء ترین علی أحسن؟ فیقلن یا سیدنا و الذی أباحک الجنة- ما رأینا علیک أحسن من هذا الذی قد بعث إلیک ربک- فیتزر بواحدة و یتعطف بالأخری- فلا یمر بشیء إلا أضاء له حتی ینتهی إلی الموعد.
فإذا اجتمعوا تجلی لهم الرب تبارک و تعالی- فإذا نظروا إلیه أی إلی رحمته خروا

سجدا- فیقول: عبادی ارفعوا رءوسکم لیس هنا یوم سجود- و لا عبادة قد رفعت عنکم المئونة- فیقولون: یا ربنا و أی شیء أفضل مما أعطیتنا؟ أعطیتنا الجنة فیقول: لکم مثل ما فی أیدیکم سبعین مرة.
فیرجع المؤمن فی کل جمعة بسبعین ضعفا مثل ما فی یدیه- و هو قوله: «وَ لَدَیْنا مَزِیدٌ» و هو یوم الجمعة- إن لیلها لیلة غراء و یومها یوم أزهر- فأکثروا من التسبیح و التهلیل و التکبیر- و الثناء علی الله عز و جل و الصلاة علی رسول الله ص.
قال: فیمر المؤمن فلا یمر بشیء إلا أضاء له- حتی ینتهی إلی أزواجه فیقلن:
و الذی أباحنا الجنة، یا سیدنا ما رأیناک أحسن منک الساعة. فیقول: إنی نظرت إلی نور ربی- إلی أن قال-: قلت جعلت فداک زدنی. فقال: إن الله تعالی خلق جنة بیده- و لم یرها عین و لم یطلع علیها مخلوق- یفتحها الرب کل صباح فیقول: ازدادی ریحا ازدادی طیبا و هو قول الله: «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِیَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْیُنٍ- جَزاءً بِما کانُوا یَعْمَلُونَ .
أقول: ذیل الروایة تفسیر لصدرها و قوله: أی إلی رحمة ربه. من کلام الراوی.
و فی الکافی، بإسناده عن عبد الله بن میمون القداح عن أبی عبد الله (ع) قال: من أطعم مؤمنا حتی یشبعه- لم یدر أحد من خلق الله جل و عز ما له من الأجر- فی الآخرة لا ملک مقرب و لا نبی مرسل إلا الله رب العالمین.
و فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی:
«أَ فَمَنْ کانَ مُؤْمِناً کَمَنْ کانَ فاسِقاً لا یَسْتَوُونَ قال: إن علی بن أبی طالب

و الوليد بن عقبة بن أبى معيط تشاجرا- فقال الفاسق وليد بن عقبة: أنا و الله أبسط منک لسانا و أحد منک سنانا- و أمثل منک جثوا فى الكتيبة. فقال على (ع): اسكت إنما أنت فاسق- فأنزل الله «أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ .
أقول: و رواه فى المجمع، عن الواحدى عن ابن عباس و فى الدر المنثور، عن كتاب الأغانى و الواحدى و ابن عدى و ابن مردويه و الخطيب و ابن عساكر عنه و أيضا عن ابن إسحاق و ابن جرير عن عطاء بن يسار و عن ابن أبى حاتم عن السدى عنه و أيضا عن ابن أبى حاتم عن ابن أبى ليلى مثله
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 271
و فى الاحتجاج، عن الحسن بن على (ع): فى حديث يحاج فيه رجالا عند معاوية: و أما أنت يا وليد بن عقبة- فوالله ما ألومک أن تبغض عليا- و قد جلدک فى الخمر ثمانين جلدة- و قتل أباک صبرا بيده يوم بدر أم كيف تسبه- و قد سماه الله مؤمنا فى عشر آيات من القرآن- و سماک فاسقا و هو قول الله عز و جل: «أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ .
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبى إدريس الخولانى قال: سألت عبادة بن الصامت عن قول الله: «وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذابِ الْأَدْنى دُونَ الْعَذابِ الْأَكْبَرِ» فقال: سألت رسول الله ص عنها فقال: هى المصائب و الأسقام و الأنصاب- عذاب للمسرف فى الدنيا دون عذاب الآخرة- قلت: يا رسول الله فما هى لنا؟ قال:
زكاة و طهور.
و فى المجمع، فى الرواية عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): أن العذاب الأدنى الدابة و الدجال.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 272

(33) (سورة الأحزاب مدنية، و هى ثلاث و سبعون آية) (73)

[سورة الأحزاب (33): الآيات 1 الى 8]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يا أَيُّهَا النَّبِىُّ اتَّقِ اللَّهَ وَ لا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً (1) وَ اتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً (2) وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلاً (3) ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِ وَ ما جَعَلَ أَزْواجَكُمُ اللاَّئِى تُظاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهاتِكُمْ وَ ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ ذلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْواهِكُمْ وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ (4) ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آباءَهُمْ فَإِخْوانُكُمْ فِى الدِّينِ وَ مَوالِيكُمْ وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ فِيما أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لكِنْ ما تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (5) النَّبِىُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِى كِتابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ إِلاَّ أَنْ تَفْعَلُوا إِلى أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً كانَ ذلِكَ فِى الْكِتابِ مَسْطُوراً (6) وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً (7) لِيَسْئَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَ أَعَدَّ لِلْكافِرِينَ عَذاباً أَلِيماً (8)
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 273

(بيان)

تتضمن السورة تفاريق من المعارف و الأحكام و القصص و العبر و المواعظ و فيها قصة غزوة الخندق و إشارة إلى قصة بنى القريظة من اليهود، و سياق آياتها يشهد بأنها مما نزلت بالمدينة.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَ لا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً» أمر للنبى ص بتقوى الله و فيه تمهيد للنهى الذى بعده «وَ لا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ .
و فى سياق النهى- و قد جمع فيه بين الكافرين و المنافقين و نهى عن إطاعتهم- كشف عن أن الكافرين كانوا يسألونه أمرا لا يرتضيه الله سبحانه و كان المنافقون يؤيدونهم فى مسألتهم و يلحون، أمرا كان الله سبحانه بعلمه و حكمته قد قضى بخلافه و قد نزل الوحى الإلهى بخلافه، أمرا خطيرا لا يؤمن مساعدة الأسباب على خلافه إلا أن يشاء الله فحذر النبى ص عن إجابتهم إلى ملتمسهم و أمر بمتابعة ما أوحى الله إليه و التوكل عليه.
و بهذا يتأيد ما ورد فى أسباب النزول أن عدة من صناديد قريش بعد وقعة أحد دخلوا المدينة بأمان من النبى ص و سألوا النبى ص أن يتركهم و آلهتهم فيتركوه و إلهه فنزلت الآيات و لم يجبهم النبى إلى ذلک و سيأتى فى البحث الروائى التالى.
و بما تقدم ظهر وجه تذييل الآية بقوله: «إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً» و كذا تعقيب الآية بالآيتين بعدها.
قوله تعالى: «وَ اتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً»
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 274
الآية عامة فى حد نفسها لكنها من حيث وقوعها فى سياق النهى تأمر النبى ص باتباع ما نزل به الوحى فيما يسأله الكافرون و المنافقون و أتباعه إجراؤه عملا بدليل قوله: «إِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً».
قوله تعالى: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا» الآية كالآية السابقة فى أنها عامة فى حد نفسها، لكنها لوقوعها فى سياق النهى السابق تدل على الأمر بالتوكل على الله فيما يأمره به الوحى و تشعر بأنه أمر صعب المنال بالنظر إلى الأسباب الظاهرية لا يسلم القلب معه من عارضة المخافة و الاضطراب إلا التوكل على الله سبحانه فإنه السبب الوحيد الذى لا يغلبه سبب مخالف.
قوله تعالى: «ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِ كناية عن امتناع الجمع بين المتنافيين فى الاعتقاد فإن القلب الواحد أى النفس الواحدة لا يسع اعتقادين متنافيين و رأيين متناقضين فإن كان هناک متنافيان فهما لقلبين و ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه فالرجل الواحد لا يسعه أن يعتقد

المتنافيين و يصدق بالمتناقضين و قوله: «فِی جَوْفِهِ يفيد زيادة التقرير كقوله: «وَ لكِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ»: الحج: 46.
قيل: الجملة توطئة و تمهيد كالتعليل لما يتلوها من إلغاء أمر الظهار و التبنی فإن فی الظهار جعل الزوجة بمنزلة الأم و فی التبنی و الدعاء جعل ولد الغير ولدا لنفسه و الجمع بين الزوجية و الأمومة و كذا الجمع بين بنوة الغير و بنوة نفسه جمع بين المتنافيين و لا يجتمعان إلا فی قلبين و ما جعل الله لرجل من قلبين فی جوفه.
و لا يبعد أن تكون الجملة فی مقام التعليل لقوله السابق: «لا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ «وَ اتَّبِعْ ما يُوحی إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ فإن طاعة الله و ولايته و طاعة الكفار و المنافقين و ولايتهم متنافيتان متباينتان كالتوحيد و الشرک لا يجتمعان فی القلب الواحد و ما جعل الله لرجل من قلبين فی جوفه.
قوله تعالی: «وَ ما جَعَلَ أَزْواجَكُمُ اللَّائِی تُظاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهاتِكُمْ كان الرجل فی الجاهلية يقول لزوجته أنت منی كظهر أمی أو ظهرک علی كظهر أمی فيشبه ظهرها بظهر أمه و كان يسمی ذلک ظهارا و يعد طلاقا لها، و قد ألغاه الإسلام.
فمفاد الآية أن الله لم يجعل أزواجكم اللائی تظاهرون منهن بقول ظهرک علی

كظهر أمی أمهات لكم و إذ لم يجعل ذلک فلا أثر لهذا القول و الجعل تشريعی.
قوله تعالی: «وَ ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ الأدعياء جمع دعی و هو المتخذ ولدا المدعو ابنا و قد كان الدعاء و التبنی دائرا بينهم فی الجاهلية و كذا بين الأمم الراقية يومئذ كالروم و فارس و كانوا يرتبون علی الدعی أحكام الولد الصلبی من التوارث و حرمة الازدواج و غيرهما و قد ألغاه الإسلام.
فمفاد الآية أن الله لم يجعل الذين تدعونهم لأنفسكم أبناء لكم بحيث يجری فيهم ما يجری فی الأبناء الصلبيين.
قوله تعالی: «ذلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْواهِكُمْ وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِی السَّبِيلَ الإشارة بقوله: «ذلِكُمْ إلی ما تقدم من الظهار و الدعاء أو إلی الدعاء فقط و هو الأظهر و يؤيده اختصاص الآية التالية بحكم الدعاء فحسب.
و قوله: «قَوْلُكُمْ بِأَفْواهِكُمْ أی إن نسبة الدعی إلی أنفسكم ليس إلا قولا تقولونه بأفواهكم ليس له أثر وراء ذلک فهو كناية عن انتفاء الأثر كما فی قوله: «كَلَّا إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها»: المؤمنون: 100.
و قوله: «وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِی السَّبِيلَ معنی كون قوله: هو الحق أنه إن أخبر عن شیء كان الواقع مطابقا لما أخبر به و إن أنشأ حكما ترتب عليه آثاره و طابقته المصلحة الواقعية.
و معنی هدايته السبيل أنه يحمل من هداه علی سبيل الحق التی فيها الخير

و السعادة و فى الجملتين تلويح إلى أن دعوا أقوالكم و خذوا بقوله.
قوله تعالى: «ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ إلى آخر الآية. اللام فى «لِآبائِهِمْ للاختصاص أى ادعوهم و هم مخصوصون بآبائهم أى انسبوهم إلى آبائهم و قوله:
«هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ، الضمير إلى المصدر المفهوم من قوله: «ادْعُوهُمْ نظير قوله:
«اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى و «أقسط» صيغة تفضيل من القسط بمعنى العدل.
و المعنى: انسبوهم إلى آبائهم- إذا دعوتموهم- لأن الدعاء لآبائهم أعدل عند الله.
و قوله: «فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آباءَهُمْ فَإِخْوانُكُمْ فِى الدِّينِ وَ مَوالِيكُمْ ، المراد بعدم
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 276
علمهم آباءهم عدم معرفتهم بأعيانهم، و الموالى هم الأولياء، و المعنى: و إن لم تعرفوا آباءهم فلا تنسبوهم إلى غير آبائهم بل ادعوهم بالإخوة و الولاية الدينية.
و قوله: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ فِيما أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لكِنْ ما تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ أى لا ذنب لكم فى الذى أخطأتم به لسهو أو نسيان فدعوتموهم لغير آبائهم و لكن الذى تعمدته قلوبكم ذنب أو و لكن تعمد قلوبكم بذلک فيه الذنب.
و قوله: «وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» راجع إلى ما أخطئ به.
قوله تعالى: «النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ أنفس المؤمنين هم المؤمنون فمعنى كون النبى أولى بهم من أنفسهم أنه أولى بهم منهم: و معنى الأولوية هو رجحان الجانب إذا دار الأمر بينه و بين ما هو أولى منه فالمحصل أن ما يراه المؤمن لنفسه من الحفظ و الكلاءة و المحبة و الكرامة و استجابة الدعوة و إنفاذ الإرادة فالنبى أولى بذلک من نفسه و لو دار الأمر بين النبى و بين نفسه فى شىء من ذلک كان جانب النبى أرجح من جانب نفسه.
ففيما إذا توجه شىء من المخاطر إلى نفس النبى فليقه المؤمن بنفسه و يفده نفسه و ليكن النبى أحب إليه من نفسه و أكرم عنده من نفسه و لو دعته نفسه إلى شىء و النبى إلى خلافه أو أرادت نفسه منه شيئا و أراد النبى خلافه كان المتعين استجابة النبى ص و طاعته و تقديمه على نفسه.
و كذا النبى ص أولى بهم فيما يتعلق بالأمور الدنيوية أو الدينية كل ذلک لمكان الإطلاق فى قوله: «النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ .
و من هنا يظهر ضعف ما قيل: إن المراد أنه أولى بهم فى الدعوة فإذا دعاهم إلى شىء و دعتهم أنفسهم إلى خلافه كان عليهم أن يطيعوه و يعصوا أنفسهم، فتكون الآية فى معنى قوله: «وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ»،: النساء: 59 و قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»،: النساء: 64 و ما

أشبه ذلک من الآيات و هو مدفوع بالإطلاق.
و كذا ما قيل إن المراد أن حكمه فيهم أنفذ من حكم بعضهم على بعض كما فى قوله:
«فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ»،: النور: 61 و يئول إلى أن ولايته على المؤمنين فوق ولاية بعضهم على بعض المدلول عليه بقوله: «الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ»: براءة:- 71.
و فيه أن السياق لا يساعد عليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 277
و قوله: «وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ جعل تشريعى أى أنهن منهم بمنزلة أمهاتهم فى وجوب تعظيمهن و حرمة نكاحهن بعد النبى ص كما سيأتى التصريح به فى قوله:
«وَ لا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً».
فالتنزيل إنما هو فى بعض آثار الأمومة لا فى جميع الآثار كالتوارث بينهن و بين المؤمنين و النظر فى وجوههن كالأمهات و حرمة بناتهن على المؤمنين لصيرورتهن أخوات لهم و كصيرورة آبائهن و أمهاتهن أجدادا و جدات و إخوتهن و أخواتهن أخوالا و خالات للمؤمنين.
قوله تعالى: «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِى كِتابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ إلخ، الأرحام جمع رحم و هى العضو الذى يحمل النطفة حتى تصير جنينا فيتولد، و إذ كانت القرابة النسبية لازمة الانتهاء إلى رحم واحدة عبر عن القرابة بالرحم فسمى ذوو القرابة أولى الأرحام.
و المراد بكون أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض، الأولوية فى التوارث، و قوله:
«فِى كِتابِ اللَّهِ المراد به اللوح المحفوظ أو القرآن أو السورة، و قوله: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ مفضل عليه و المراد بالمؤمنين غير المهاجرين منهم، و المعنى: و ذوو القرابة بعضهم أولى ببعض من المهاجرين و سائر المؤمنين الذين كانوا يرثون بالمؤاخاة الدينية، و هذه الأولوية فى كتاب الله و ربما احتمل كون قوله: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ بيانا لقوله: «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ .
و الآية ناسخة لما كان فى صدر الإسلام من التوارث بالهجرة و الموالاة فى الدين.
و قوله: «إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً» الاستثناء منقطع، و المراد بفعل المعروف إلى الأولياء الوصية لهم بشىء من التركة، و قد حد شرعا بثلث المال فما دونه، و قوله:
«كانَ ذلِكَ فِى الْكِتابِ مَسْطُوراً» أى حكم فعل المعروف بالوصية مسطور فى اللوح المحفوظ أو القرآن أو السورة.
قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوح وَ إِبْراهِيمَ وَ

مُوسى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً» إضافةَ المَيثاق إلى ضمير النبيين دليل على أن المراد بالميثاق ميثاق خاص بهم كما أن ذكرهم بوصف النبوة مشعر بذلك فالميثاق
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 278
المأخوذ من النبيين ميثاق خاص من حيث إنهم نبيون و هو غير الميثاق المأخوذ من عامة البشر الذى يشير إليه فى قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى : الأعراف: 172.
و قد ذكر أخذ الميثاق من النبيين فى موضع آخر و هو قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِى قالُوا أَقْرَرْنا»: آل عمران: 81.
و الآية المبحوث عنها و إن لم تبين ما هو الميثاق المأخوذ منهم و إن كانت فيها إشارة إلى أنه أمر متعلق بالنبوة لكن يمكن أن يستفاد من آية آل عمران أن الميثاق مأخوذ على وحدة الكلمة فى الدين و عدم الاختلاف فيه كما فى قوله: «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ»،: الأنبياء: 92 و قوله: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»: الشورى: 13.
و قد ذكر النبيين بلفظ عام يشمل الجميع ثم سمى خمسة منهم بأسمائهم بالعطف عليهم فقال: «وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ و معنى العطف إخراجهم من بينهم و تخصيصهم بالذكر كأنه قيل: و إذ أخذنا الميثاق منكم أيها الخمسة و من باقى النبيين.
و لم يخصهم بالذكر على هذا النمط إلا لعظمة شأنهم و رفعة مكانهم فإنهم أولوا عزم و أصحاب شرائع و كتب و قد عدهم على ترتيب زمانهم: نوح ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى بن مريم (ع)، لكن قدم ذكر النبى ص و هو آخرهم زمانا لفضله و شرفه و تقدمه على الجميع.
و قوله: «وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً» تأكيد و تغليظ للميثاق نظير قوله: «وَ لَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا هُوداً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ نَجَّيْناهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ»: هود: 58.
قوله تعالى: «لِيَسْئَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَ أَعَدَّ لِلْكافِرِينَ عَذاباً أَلِيماً» اللام فى «لِيَسْئَلَ للتعليل أو للغاية و هو متعلق بمحذوف يدل عليه قوله: «وَ إِذْ أَخَذْنا» و قوله: «وَ أَعَدَّ» معطوف على ذلك المحذوف، و التقدير فعل ذلك أى أخذ الميثاق
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 279
ليتمهد له سؤال الصادقين عن صدقهم و أعد للكافرين عذابا أليما.

و لم يقل: و ليعد للكافرين عذابا، إشارة أن عذابهم ليس من العلل الغائية لأخذ الميثاق و إنما النقص من ناحيتهم و الخلف من قبلهم.
و أما سؤال الصادقين عن صدقهم فقيل: المراد بالصادقين الأنبياء و سؤالهم عن صدقهم هو سؤالهم يوم القيامة عما جاءت به أممهم و كأنه مأخوذ من قوله تعالى: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ ما ذا أُجِبْتُمْ»: المائدة: 109.
و قيل: المراد سؤال الصادقين فى توحيد الله و عدله و الشرائع عن صدقهم أى عما كانوا يقولون فيه، و قيل: المراد سؤال الصادقين فى أقوالهم عن صدقهم فى أفعالهم، و قيل: المراد سؤال الصادقين عما قصدوا بصدقهم أ هو وجه الله أو غيره؟ إلى غير ذلک من الوجوه و هى كما ترى.
و التأمل فيما يفيده قوله: «لِيَسْئَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ يرشد إلى خلاف ما ذكروه، ففرق بين قولنا: سألت الغنى عن غناه و سألت العالم عن علمه، و بين قولنا:
سألت زيدا عن ماله أو عن علمه، فالمتبادر من الأولين أنى طالبته أن يظهر غناه و أن يظهر علمه، و من الأخيرين أنى طالبته أن يخبرنى هل له مال أو هل له علم؟ أو يصف لى ما له من المال أو من العلم.
و على هذا فمعنى سؤال الصادقين عن صدقهم مطالبتهم أن يظهروا ما فى باطنهم من الصدق فى مرتبة القول و الفعل و هو عملهم الصالح فى الدنيا فالمراد بسؤال الصادقين عن صدقهم توجيه التكليف على حسب الميثاق إليهم ليظهر منهم صدقهم المستبطن فى نفوسهم و هذا فى الدنيا لا فى الآخرة فأخذ الميثاق فى نشأة أخرى قبل الدنيا كما يدل عليه آيات الذر «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى الآيات.
و بالجملة الآيتان من الآيات المنبئة عن عالم الذر المأخوذ فيه الميثاق و تذكر أن أخذ الميثاق من الأنبياء (ع) و ترتب شأنهم و عملهم فى الدنيا على ذلک فى ضمن ترتب صدق كل صادق على الميثاق المأخوذ منه.
و لمكان هذا التعميم ذكر عاقبة أمر الكافرين مع أنهم ليسوا من قبيل النبيين

و الكلام فى الميثاق المأخوذ منهم فكأنه قيل: أخذنا ميثاقا غليظا من النبيين أن تتفق كلمتهم على دين واحد يبلغونه ليسأل الصادقين و يطالبهم بالتكليف و الهداية إظهار صدقهم فى الاعتقاد و العمل ففعلوا فقدر لهم الثواب و أعد للكافرين عذابا أليما.
و من هنا يظهر وجه الالتفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة فى قوله: «لِيَسْئَلَ الصَّادِقِينَ إلخ، و ذلک لأن الميثاق على عبادته وحده لا شريک له و إن كان أخذه منه تعالى بوساطة من الملائكة المصحح لقوله: «أَخَذْنا» «وَ

أَخَذْنا» فالمطالب لصدق الصادقين و المعد لعذاب الكافرين بالحقيقة هو تعالى وحده ليعبد وحده فتدبر.

فی المجمع،": فی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ اتَّقِ اللَّهَ الآیات- نزلت فی أبی سفیان بن حرب و عکرمة بن أبی جهل و أبی الأعور السلمی- قدموا المدینة و نزلوا علی عبد الله بن أبی- بعد غزوة أحد بأمان من رسول الله ص- لیکلموه فقاموا و قام معهم عبد الله بن أبی- و عبد الله بن سعید بن أبی سرح و طعمة بن أبیرق- فدخلوا علی رسول الله ص فقالوا: یا محمد ارفض ذکر آلهتنا اللات و العزی و مناة- و قل: إن لها شفاعة لمن عبدها و ندعک و ربک. فشق ذلک علی رسول الله ص. فقال عمر بن الخطاب: ائذن لنا یا رسول الله فی قتلهم، فقال: إنی أعطیتهم الأمان و أمر- فأخرجوا من المدینة و نزلت الآیة «وَ لا تُطِعِ الْکافِرِینَ من أهل مکة أبا سفیان و أبا الأعور و عکرمة «وَ الْمُنافِقِینَ ابن أبی و ابن سعید و طعمة:

أقول: و روی إجمال القصة فی الدر المنثور، عن جریر عن ابن عباس ، و روی أسباب أخر لنزول الآیات لکنها أجنبیة غیر ملائمة لسیاق الآیات فأضربنا عنها.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ ما جَعَلَ أَدْعِیاءَکُمْ أَبْناءَکُمْ : حدثنی أبی عن ابن أبی عمیر عن جمیل عن أبی عبد الله (ع) قال: کان سبب ذلک أن رسول الله ص لما تزوج بخدیجة بنت خویلد- خرج إلی سوق عکاظ فی تجارة- و رأی زیدا یباع و رآه غلاما کیسا حصینا- فاشتراه فلما نبئ رسول الله ص دعاه إلی الإسلام- فأسلم و کان یدعی زید مولی محمد.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 281

فلما بلغ حارثة بن شراحیل الکلبی خبر ولده زید قدم مکة- و کان رجلا جلیلا فأتی أبا طالب- فقال: یا أبا طالب إن ابنی وقع علیه السبی- و بلغنی أنه صار إلی ابن أخیک- تسأله إما أن یبیعه و إما أن یفادیه و إما أن یعتقه.

فکلم أبو طالب رسول الله ص فقال رسول الله: هو حر فلیذهب حیث شاء فقام حارثة فأخذ بید زید- فقال له: یا بنی الحق بشرفک و حسبک، فقال زید: لست أفارق رسول الله، فقال له أبوه: فتدع حسبک و نسبک- و تکون عبدا لقریش؟ فقال زید: لست أفارق رسول الله ما دمت حیا، فغضب أبوه فقال: یا معشر قریش اشهدوا أنی قد برئت منه و لیس هو ابنی، فقال رسول الله ص: اشهدوا أن زیدا ابنی أرثه و یرثنی. فکان زید یدعی ابن محمد- و کان رسول الله ص یحبه و سماه زید الحب.

فلما هاجر رسول الله ص إلی المدینة- زوجه زینب بنت جحش- و أبطأ عنه یوما فأتی رسول الله منزله یسأل عنه- فإذا زینب جالسة وسط حجرتها یستحق طیبها بفهر لها- فدفع رسول الله الباب و نظر إلیها و کانت جمیلة حسنة- فقال: سبحان الله رب النور و تبارک الله أحسن الخالقین، ثم رجع

رسول الله إلى منزله- و وقعت زينب فى قلبه موقعا عجيبا.
و جاء زيد إلى منزله فأخبرته زينب بما قال رسول الله- فقال لها زيد: هل لک أن أطلقک حتى يتزوج بک رسول الله؟ فقالت: أخشى أن تطلقنى و لا يتزوجنى رسول الله. فجاء زيد إلى رسول الله فقال: بأبى أنت و أمى يا رسول الله أخبرتنى زينب بكذا و كذا- فهل لک أن أطلقها حتى تتزوجها؟ فقال له رسول الله: لا اذهب- و اتق الله و أمسک عليک زوجک، ثم حكى الله فقال: «أَمْسِكْ عَلَيْکَ زَوْجَکَ وَ اتَّقِ اللَّهَ- وَ تُخْفِی فِی نَفْسِکَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ- وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ- فَلَمَّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناکَها- إلى قوله- وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا» فزوجه الله من فوق عرشه.
فقال المنافقون: يحرم علينا نساء أبنائنا و يزوج امرأة ابنه زيد- فأنزل الله فى هذا «وَ ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ إلى قوله- يَهْدِی السَّبِيلَ .
أقول: و روى قريبا منه مع اختلاف ما فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن ابن عباس.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 282
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و أبو داود و ابن مردويه عن جابر عن النبى ص أنه كان يقول: أنا أولى بكل مؤمن من نفسه- فأيما رجل مات و ترک دينا فالى، و من ترک مالا فهو لورثته.
أقول: و فى معناه روايات أخر من طرق الشيعة و أهل السنة.
و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و النسائى عن بريدة قال: غزوت مع على اليمن فرأيت منه جفوة- فلما قدمت على رسول الله ص ذكرت عليا فتنقصته- فرأيت وجه رسول الله ص تغير و قال: يا بريدة- أ لست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قلت: بلى يا رسول الله. قال: من كنت مولاه فعلى مولاه.
و فى الاحتجاج، عن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب فى حديث طويل قال: سمعت رسول الله ص يقول: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم. من كنت أولى به من نفسه فأنت أولى به من نفسه- و على بين يديه فى البيت:
أقول: و رواه فى الكافى، بإسناده عن جعفر عنه (ص)
و الأحاديث فى هذا المعنى من طرق الفريقين فوق حد الإحصاء.
و فى الكافى، بإسناده عن حنان قال*: قلت لأبى عبد الله (ع): أى شىء للموالى؟
فقال: ليس لهم من الميراث إلا ما قال الله عز و جل: «إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً».
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: قيل: يا رسول الله متى أخذ ميثاقک؟ قال: و آدم بين الروح و الجسد.
أقول: و هو بلفظه مروى بطرق مختلفة عنه (ص) و معناه كون الميثاق مأخوذا فى نشأة غير هذه النشأة و قبلها.

[سورة الأحزاب (33): الآيات 9 الى 27]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها وَ كانَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيراً (9) إِذْ جاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَ مِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَ إِذْ زاغَتِ الْأَبْصارُ وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ وَ تَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا (10) هُنالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَ زُلْزِلُوا زِلْزالاً شَدِيداً (11) وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلاَّ غُرُوراً (12) وَ إِذْ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ يا أَهْلَ يَثْرِبَ لا مُقامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَ يَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنا عَوْرَةٌ وَ ما هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلاَّ فِراراً (13)

وَ لَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطارِها ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْها وَ ما تَلَبَّثُوا بِها إِلاَّ يَسِيراً (14) وَ لَقَدْ كانُوا عاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الْأَدْبارَ وَ كانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْؤُلاً (15) قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَ إِذاً لا تُمَتَّعُونَ إِلاَّ قَلِيلاً (16) قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرادَ بِكُمْ سُوءاً أَوْ أَرادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَ لا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً (17) قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَ الْقائِلِينَ لِإِخْوانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنا وَ لا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلاَّ قَلِيلاً (18) أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذا جاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ وَ كانَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً (19) يَحْسَبُونَ الْأَحْزابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَ إِنْ يَأْتِ الْأَحْزابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بادُونَ فِي الْأَعْرابِ يَسْئَلُونَ عَنْ أَنْبائِكُمْ وَ لَوْ كانُوا فِيكُمْ ما قاتَلُوا إِلاَّ قَلِيلاً (20) لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً (21) وَ لَمَّا رَأَ الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزابَ قالُوا هذا ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ صَدَقَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ ما زادَهُمْ إِلاَّ إِيماناً وَ تَسْلِيماً (22) مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَ ما بَدَّلُوا تَبْدِيلاً (23)

لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَ يُعَذِّبَ الْمُنافِقِينَ إِنْ شاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً (24) وَ رَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنالُوا خَيْراً وَ كَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتالَ وَ كانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزاً (25) وَ أَنْزَلَ الَّذِينَ ظاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مِنْ صَياصِيهِمْ وَ قَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ وَ تَأْسِرُونَ فَرِيقاً (26) وَ أَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَ دِيارَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ وَ أَرْضاً لَمْ تَطَؤُها وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيراً (27)

(بيان)

قصة غزوة الخندق و ما عقبها من أمر بنى قريظة و وجه اتصالها بما قبلها ما فيها من ذكر حفظ العهد و نقضه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 285
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جاءَتْكُمْ جُنُودٌ» إلخ، تذكير للمؤمنين بما أنعم عليهم أيام الخندق بنصرهم و صرف جنود المشركين عنهم و قد كانوا جنودا مجندة من شعوب و قبائل شتى كغطفان و قريش و الأحابيش و كنانة و يهود بنى قريظة و النضير أحاطوا بهم من فوقهم و من أسفل منهم فسلط الله عليهم الريح و أنزل ملائكة يخذلونهم.
و هو قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ» ظرف للنعمة أو لثبوتها «جاءَتْكُمْ جُنُودٌ» من طوائف كل واحدة منهم جند كغطفان و قريش و غيرهما «فَأَرْسَلْنا» بيان للنعمة و هو الإرسال المتفرع على مجيئهم «عَلَيْهِمْ رِيحاً» و هى الصبا و كانت باردة فى ليال شاتية «وَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها» و هى الملائكة لخذلان المشركين «وَ كانَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيراً».
قوله تعالى: «إِذْ جاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَ مِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ إلخ الجاءون من فوقهم و هو الجانب الشرقى للمدينة غطفان و يهود بنى قريظة و بنى النضير و الجاءون من أسفل منهم و هو الجانب الغربى لها قريش و من انضم إليهم من الأحابيش و كنانة فقوله: «إِذْ جاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَ مِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ عطف بيان لقوله: «إِذْ جاءَتْكُمْ جُنُودٌ».
و قوله: «إِذْ زاغَتِ الْأَبْصارُ وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ»، عطف بيان آخر لقوله: «إِذْ جاءَتْكُمْ إلخ، و زيغ الأبصار ميلها و القلوب هى الأنفس و الحناجر جمع حنجر و هو جوف الحلقوم.
و الوصفان أعنى زيغ الأبصار و بلوغ القلوب الحناجر كنايتان عن كمال غشيان الخوف لهم حتى حولهم إلى حال المحتضر الذى يزيغ بصره و تبلغ روحه الحلقوم.
و قوله: «وَ تَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا» أى يظن المنافقون و الذين فى قلوبهم مرض الظنون فبعضهم يقول: إن الكفار سيغلبون و يستولون على المدينة، و بعضهم يقول:
إن الإسلام سينمحق و الدين سيضيع، و بعضهم يقول: إن الجاهلية ستعود كما كانت، و بعضهم يقول: إن الله غرهم و رسوله إلى غير ذلک من الظنون.
قوله تعالى: «هُنالِکَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَ زُلْزِلُوا زِلْزالًا شَدِيداً» هنالک إشارة بعيدة إلى زمان أو مكان و المراد الإشارة إلى زمان مجىء الجنود و كان شديدا عليهم

لغاية بعيدة، و الابتلاء الامتحان، و الزلزلة و الزلزال الاضطراب، و الشدة القوة و تختلفان فى أن الغالب على الشدة أن تكون محسوسا بخلاف القوة، قيل: و لذلک يطلق القوى عليه تعالى دون الشديد.
و المعنى فى ذلک الزمان الشديد امتحن المؤمنون و اضطربوا خوفا اضطرابا شديدا.
قوله تعالى: «وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلَّا غُرُوراً» الذين فى قلوبهم مرض هم ضعفاء الإيمان من المؤمنين و هم غير المنافقين الذين يظهرون الإيمان و يبطنون الكفر، و إنما سمى المنافقون الرسول لمكان إظهارهم الإسلام.
و الغرور حمل الإنسان على الشر بإراءته فى صورة الخير و الاغترار احتماله له.
قال الراغب: يقال: غررت فلانا أصبت غرته و نلت منه ما أريد، و الغرة- بكسر الغين- غفلة فى اليقظة. انتهى.
و الوعد الذى يعدونه غرورا من الله و رسوله لهم بقرينة المقام هو وعد الفتح و ظهور الإسلام على الدين كله و قد تكرر فى كلامه تعالى كما ورد أن المنافقين قالوا:
يعدنا محمد أن يفتح مدائن كسرى و قيصر و نحن لا نأمن أن نذهب إلى الخلاء.
قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ يا أَهْلَ يَثْرِبَ لا مُقامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا» يثرب اسم المدينة قبل الإسلام ثم غلب عليه اسم مدينة الرسول بعد الهجرة ثم المدينة، و المقام بضم الميم الإقامة، و قولهم: لا مُقامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا أى لا وجه لإقامتكم هاهنا قبال جنود المشركين فالغلبة لهم لا محالة فارجعوا ثم أتبعه بحكاية ما قاله آخرون فقال عاطفا على قوله: قالت طائفة: «وَ يَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ أى من المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض «النَّبِیَ فى الرجوع «يَقُولُونَ استئذانا «إِنَّ بُيُوتَنا عَوْرَةٌ» أى فيها خلل لا يأمن صاحبها دخول السارق و زحف العدو «وَ ما هِیَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ أى ما يريدون بقولهم هذا «إِلَّا فِراراً».
قوله تعالى: «وَ لَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطارِها ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْها وَ ما تَلَبَّثُوا بِها إِلَّا يَسِيراً» ضمائر الجمع للمنافقين و المرضى القلوب و الضمير فى «دُخِلَتْ للبيوت و معنى دخلت عليهم دخل الجنود البيوت حال كونه دخولا عليهم، و الأقطار جمع قطر و هو الجانب، و المراد بالفتنة بقرينة المقام الردة و الرجعة من الدين و المراد بسؤالها

طلبها منهم، و التلبث التأخر.
و المعنى: و لو دخل جنود المشركين بيوتهم من جوانبها و هم فيها ثم طلبوا

منهم أن يرتدوا عن الدين لأعطوهم مسئولهم و ما تأخروا بالردة إلا يسيرا من الزمان بمقدار الطلب و السؤال أى إنهم يقيمون على الدين ما دام الرخاء فإذا هجمت عليهم الشدة و البأس لم يلبثوا دون أن يرجعوا.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كانُوا عاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الْأَدْبارَ وَ كانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْؤُلًا» اللام للقسم، و قوله: «لا يُوَلُّونَ الْأَدْبارَ» أى لا يفرون عن القتال و هو بيان للعهد و لعل المراد بعهدهم من قبل هو بيعتهم بالإيمان بالله و رسوله و ما جاء به رسوله و مما جاء به: الجهاد الذى يحرم الفرار فيه و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَ إِذاً لا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا» إذ لا بد لكل نفس من الموت لأجل مقضى محتوم لا يتأخر عنه ساعة و لا يتقدم عليه فالفرار لا يؤثر فى تأخير الأجل شيئا.
و قوله: «وَ إِذاً لا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا» أى و إن نفعكم الفرار فمتعتم بتأخر الأجل فرضا لا يكون ذلک التمتيع إلا تمتيعا قليلا أو فى زمان قليل لكونه مقطوع الآخر لا محالة.
قوله تعالى: «قُلْ مَنْ ذَا الَّذِى يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرادَ بِكُمْ سُوءاً أَوْ أَرادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَ لا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً» كانت الآية السابقة تنبيها لهم على أن حياة الإنسان مقضى مؤجل لا ينفع معه فرار من الزحف و فى هذه الآية تنبيه- على أن الشر و الخير تابعان لإرادة الله محضا لا يمنع عن نفوذها سبب من الأسباب و لا يعصم الإنسان منها أحد فالحزم إيكال الأمر إلى إرادته تعالى و القرار على أمره بالتوكل عليه.
و لما كانت قلوبهم مرضى أو مشغولة بكفر مستبطن عدل عن أمر النبى ص بتكليمهم إلى تكليم نفسه فقال: «وَ لا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً».
قوله تعالى: «قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ إلى قوله- يَسِيراً التعويق التثبيط و الصرف، و هلم اسم فعل بمعنى أقبل، و لا يثنى و لا يجمع فى لغة الحجاز، و البأس الشدة و الحرب، و أشحة جمع شحيح بمعنى البخيل، و الذى يغشى عليه هو الذى أخذته

الغشوة فغابت حواسه و أخذت عيناه تدوران، و السلق بالفتح فالسكون الضرب و الطعن.
و معنى الآيتين: إن الله ليعلم الذين يثبطون منكم الناس و يصرفونهم عن القتال و هم المنافقون و يعلم الذين يقولون من المنافقين لإخوانهم من المنافقين أو ضعفة الإيمان تعالوا و أقبلوا و لا يحضرون الحرب إلا قليلا بخلاء عليكم بنفوسهم.
فإذا جاء الخوف بظهور مخائل القتال تراهم ينظرون إليک من الخوف نظرا لا إرادة لهم فيه و لا استقرار فيه لأعينهم تدور أعينهم كالمغشى عليه من

الموت فإذا ذهب الخوف ضربوكم و طعنوكم بألسنة حداد قاطعة حال كونهم بخلاء على الخير الذى نلتموه.
أولئک لم يؤمنوا و لم يستقر الإيمان فى قلوبهم و إن أظهروه فى ألسنتهم فأبطل الله أعمالهم و أحبطها و كان ذلک على الله يسيرا.
قوله تعالى: «يَحْسَبُونَ الْأَحْزابَ لَمْ يَذْهَبُوا» إلى آخر الآية، أى يظنون من شدة الخوف أن الأحزاب- و هم جنود المشركين المتحزبون على النبى ص- لم يذهبوا بعد «وَ إِنْ يَأْتِ الْأَحْزابُ مرة ثانية بعد ذهابهم و تركهم المدينة «يَوَدُّوا» و يحبوا «أَنَّهُمْ بادُونَ أى خارجون من المدينة إلى البدو «فِى الْأَعْرابِ يَسْئَلُونَ عَنْ أَنْبائِكُمْ و أخباركم «وَ لَوْ كانُوا فِيكُمْ و لم يخرجوا منها بادين «ما قاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا» أى و لا كثير فائدة فى لزومهم إياكم و كونهم معكم فإنهم لن يقاتلوا إلا قليلا لا يعتد به.
قوله تعالى: «لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً» الأسوة القدوة و هى الاقتداء و الاتباع، و قوله: «فِى رَسُولِ اللَّهِ أى فى مورد رسول الله و الأسوة التى فى مورده هى تأسيهم به و اتباعهم له و التعبير بقوله: «لَقَدْ كانَ لَكُمْ الدال على الاستقرار و الاستمرار فى الماضى إشارة إلى كونه تكليفا ثابتا مستمرا.
و المعنى: و من حكم رسالة الرسول و إيمانكم به أن تتأسوا به فى قوله و فعله و أنتم ترون ما يقاسيه فى جنب الله و حضوره فى القتال و جهاده فى الله حق جهاده.
و فى الكشاف:، فإن قلت: فما حقيقة قوله: «لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»؟ و قرئ أسوة بالضم. قلت: فيه وجهان: أحدهما أنه فى نفسه أسوة حسنة

أى قدوة و هو المؤتسى أى المقتدى به كما تقول: فى البيضة عشرون منا حديد أى هى فى نفسها هذا المبلغ من الحديد. و الثانى: أن فيه خصلة من حقها أن يؤتسى بها و تتبع و هى المواساة بنفسه انتهى و أول الوجهين قريب مما قدمناه.
و قوله: «لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً» بدل من ضمير الخطاب فى «لَكُمْ للدلالة على أن التأسى برسول الله ص خصلة جميلة زاكية لا يتصف بها كل من تسمى بالإيمان، و إنما يتصف بها جمع ممن تلبس بحقيقة الإيمان فكان يرجو الله و اليوم الآخر أى تعلق قلبه بالله فآمن به و تعلق قلبه باليوم الآخر فعمل صالحا و مع ذلک ذكر الله كثيرا فكان لا يغفل عن ربه فتأسى بالنبى فى أفعاله و أعماله.
و قيل: قوله: «لِمَنْ كانَ إلخ، صلة لقوله: «حَسَنَةٌ» أو صفة له للمنع عن الإبدال من ضمير الخطاب و مآل الوجوه الثلاثة بحسب المعنى واحد.
قوله تعالى: «وَ لَمَّا رَأَ الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزابَ قالُوا هذا ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ

صَدَقَ اللّٰهُ وَ رَسُولَهُ ، وصف لحال المؤمنين لما شاهدوا الأحزاب و نزول جيوشهم حول المدينة فكان ذلک سبب رشدهم و تبصرهم فى الإيمان و تصديقهم لله و لرسوله على خلاف ما ظهر من المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض من الارتياب و سيئ القول، و بذلک يظهر أن المراد بالمؤمنين المخلصون لإيمانهم بالله و رسوله.
و قوله: «قالُوا هذا ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ الإشارة بهذا إلى ما شاهدوه مجردا عن سائر الخصوصيات، كما فى قوله: «فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّى»،: الأنعام: 78.
و الوعد الذى أشاروا إليه قيل: هو ما كان رسول الله ص قد وعدهم أن الأحزاب سيتظاهرون عليهم فلما شاهدوهم تبين لهم أن ذلک هو الذى وعدهم.
و قيل: إنهم كانوا قد سمعوا قوله تعالى فى سورة البقرة: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَ الضَّرَّاءُ وَ زُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتى نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ»: البقرة: 214 فتحققوا

أنهم سيصيبهم ما أصاب الأنبياء و المؤمنين بهم من الشدة و المحنة التى تزلزل القلوب و تدهش النفوس فلما رأوا الأحزاب أيقنوا أنه من الوعد الموعود و أن الله سينصرهم على عدوهم.
و الحق هو الجمع بين الوجهين نظرا إلى جمعهم بين الله و رسوله فى الوعد إذ قالوا:
هذا ما وعدنا الله و رسوله.
و قوله: «وَ صَدَقَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ شهادة منهم على صدق الوعد، و قوله: «وَ ما زادَهُمْ إِلَّا إِيماناً وَ تَسْلِيماً» أى إيمانا بالله و رسوله و تسليما لأمر الله بنصرة دينه و الجهاد فى سبيله.
قوله تعالى: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَ ما بَدَّلُوا تَبْدِيلًا»، قال الراغب: النحب النذر المحكوم بوجوبه، يقال: قضى فلان نحبه أى وفى بنذره قال تعالى: «فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ»، و يعبر بذلک عمن مات كقولهم: قضى أجله و استوفى أكله و قضى من الدنيا حاجته. انتهى.
و قوله: «صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ أى حققوا صدقهم فيما عاهدوه أن لا يفروا إذا لاقوا العدو، و يشهد على أن المراد بالعهد ذلک أن فى الآية محاذاة لقوله السابق فى المنافقين و الضعفاء الإيمان: «وَ لَقَدْ كانُوا عاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الْأَدْبارَ» كما أن فى الآية السابقة محاذاة لما ذكر سابقا من ارتياب القوم و عدم تسليمهم لأمر الله.
و قوله: «فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ إلخ، أى منهم من قضى أجله بموت أو قتل

فی سبیل الله و منهم من ینتظر ذلک و ما بدلوا شیئا مما کانوا علیه من قول أو عهد تبدیلا.
قوله تعالی: «لِیَجْزِیَ اللَّهُ الصَّادِقِینَ بِصِدْقِهِمْ وَ یُعَذِّبَ الْمُنافِقِینَ إِنْ شاءَ أَوْ یَتُوبَ عَلَیْهِمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ غَفُوراً رَحِیماً» اللام للغایة و ما تتضمنه الآیة غایة لجمیع من تقدم ذکرهم من المنافقین و المؤمنین.
فقوله: «لِیَجْزِیَ اللَّهُ الصَّادِقِینَ بِصِدْقِهِمْ المراد بالصادقین المؤمنین و قد ذکر صدقهم قبل، و الباء فی «بِصِدْقِهِمْ للسببیة أی لیجزی المؤمنین الذین صدقوا عهدهم بسبب صدقهم.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 291
و قوله: «وَ یُعَذِّبَ الْمُنافِقِینَ إِنْ شاءَ أَوْ یَتُوبَ عَلَیْهِمْ أی و لیعذب المنافقین إن شاء تعذیبهم و ذلک فیما لو لم یتوبوا أو یتوب علیهم إن تابوا إن الله کان غفورا رحیما.
و فی الآیة من حیث کونها بیان غایة نکتة لطیفة هی أن المعاصی ربما کانت مقدمة للسعادة و المغفرة لا بما أنها معاص بل لکونها سائقة للنفس من الظلمة و الشقوة إلی حیث تتوحش النفس و تتنبه فتتوب إلی ربها و تنتزع عن معاصیها و ذنوبها فیتوب الله علیها فی الغایة.
قوله تعالی: «وَ رَدَّ اللَّهُ الَّذِینَ کَفَرُوا بِغَیْظِهِمْ لَمْ یَنالُوا خَیْراً وَ کَفَی اللَّهُ الْمُؤْمِنِینَ الْقِتالَ وَ کانَ اللَّهُ قَوِیًّا عَزِیزاً» الغیظ الغم و الحنق و المراد بالخیر ما کان یعده الکفار خیرا و هو الظفر بالنبی ص و المؤمنین.
و المعنی: و رد الله الذین کفروا مع غمهم و حنقهم و الحال أنهم لم ینالوا ما کانوا یتمنونه و کفی الله المؤمنین القتال فلم یقاتلوا و کان الله قویا علی ما یرید عزیزا لا یغلب.
قوله تعالی: «وَ أَنْزَلَ الَّذِینَ ظاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ مِنْ صَیاصِیهِمْ إلی قوله- قَدِیراً» المظاهرة المعاونة، و الصیاصی جمع صیصیة و هی الحصن الذی یمتنع به و لعل التعبیر بالإنزال دون الإخراج لأن المتحصنین یصعدون بروج الحصون و یشرفون منها و من أعالی الجدران علی أعدائهم فی خارجها و محاصریهم.
و المعنی: «وَ أَنْزَلَ الَّذِینَ ظاهَرُوهُمْ أی عاونوا المشرکین و هم بنو قریظة «مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ و هم الیهود «مِنْ صَیاصِیهِمْ و حصونهم «وَ قَذَفَ فِی قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ و الخوف «فَرِیقاً تَقْتُلُونَ و هم الرجال «وَ تَأْسِرُونَ فَرِیقاً» و هم الذراری و النساء «وَ أَوْرَثَکُمْ أی و ملککم بعدهم «أَرْضَهُمْ وَ دِیارَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ وَ أَرْضاً لَمْ تَطَؤُها» و هی أرض خیبر أو الأرض التی أفاء الله مما لم یوجف علیها بخیل و لا رکاب، و أما تفسیرها بأنها کل أرض ستفتح إلی یوم القیامة أو أرض مکة أو أرض الروم و فارس فلا یلائمه سیاق الآیتین «وَ کانَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیراً».

فی المجمع، ذکر محمد بن کعب القرظی و غیره من أصحاب السیر قالوا": کان من
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 292
حدیث الخندق- أن نفرا من الیهود منهم سلام بن أبی الحقیق- و حیی بن أخطب فی جماعة من بنی النضیر- الذین أجلاهم رسول الله ص خرجوا حتی قدموا علی قریش بمکة فدعوهم إلی حرب رسول الله ص- و قالوا: إنا سنکون معکم علیهم حتی نستأصلهم.
فقالت لهم قریش: یا معشر الیهود إنکم أهل الکتاب الأول- فدیننا خیر أم دین محمد؟ قالوا: بل- دینکم خیر من دینه فأنتم أولی بالحق منه- فهم الذین أنزل الله فیهم «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ أُوتُوا نَصِیباً مِنَ الْکِتابِ یُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوتِ- وَ یَقُولُونَ لِلَّذِینَ کَفَرُوا هؤُلاءِ أَهْدی مِنَ الَّذِینَ آمَنُوا سَبِیلًا- إلی قوله- وَ کَفی بِجَهَنَّمَ سَعِیراً» فسر قریشا ما قالوا و نشطوا لما دعوهم إلیه- فأجمعوا لذلک و اتعدوا له.
ثم خرج أولئک النفر من الیهود حتی جاءوا غطفان- فدعوهم إلی حرب رسول الله ص- و أخبروهم أنهم سیکونون علیه- و أن قریشا قد بایعوهم علی ذلک فأجابوهم.
فخرجت قریش و قائدهم أبو سفیان بن حرب، و خرجت غطفان و قائدها عیینة بن حصین بن حذیفة بن بدر- فی فزارة و الحارث بن عوف فی بنی مرة و مسعر بن جبلة الأشجعی- فیمن تابعه من الأشجع و کتبوا إلی حلفائهم من بنی أسد- فأقبل طلیحة فیمن اتبعه من بنی أسد و هما حلیفان أسد و غطفان- و کتب قریش إلی رجال من بنی سلیم- فأقبل أبو الأعور السلمی فیمن اتبعه من بنی سلیم مددا لقریش.
فلما علم بذلک رسول الله ص ضرب الخندق علی المدینة- و کان الذی أشار إلیه سلمان الفارسی- و کان أول مشهد شهده سلمان مع رسول الله ص و هو یومئذ حر- قال:
یا رسول الله إنا کنا بفارس- إذا حوصرنا خندقنا علینا- فعمل فیه رسول الله ص و المسلمون حتی أحکموه.
فما ظهر من دلائل النبوة فی حفر الخندق
ما رواه أبو عبد الله الحافظ بإسناده عن کثیر بن عبد الله بن عمر بن عوف المزنی قال: حدثنی أبی عن أبیه قال: خط رسول الله ص الخندق عام الأحزاب أربعین ذراعا بین عشرة- فاختلف المهاجرون و الأنصار فی سلمان الفارسی- و کان رجلا قویا فقال الأنصار: سلمان منا، و قال المهاجرون: سلمان منا، فقال رسول الله ص: سلمان منا أهل البیت.

قال عمرو بن عوف: فكنت أنا و سلمان و حذيفة بن اليمان و النعمان بن مقرن

و ستة من الأنصار نقطع أربعين ذراعا، فحفرنا حتى إذا بلغنا الثرى- أخرج الله من بطن الخندق صخرة بيضاء مدورة- فكسرت حديدنا و شقت علينا- فقلنا: يا سلمان ارق إلى رسول الله ص فأخبره عن الصخرة، فأما أن نعدل عنها فإن المعدل قريب- و إما أن يأمرنا فيه بأمره فإنا لا نحب أن نجاوز خطه، فرقى سلمان حتى أتى رسول الله ص و هو مضروب عليه قبة- فقال: يا رسول الله- خرجت صخرة بيضاء من الخندق مدورة فكسرت حديدنا و شقت علينا حتى ما يحک فيها قليل و لا كثير- فمرنا فيها بأمرک فهبط رسول الله ص مع سلمان فى الخندق- و أخذ المعول و ضرب بها ضربة- فلمعت منها برقة أضاءت ما بين لابتيها يعنى لابتى المدينة- حتى لكان مصباحا فى جوف ليل مظلم فكبر رسول الله ص تكبيرة- فتح فكبر المسلمون- ثم ضرب ضربة أخرى فلمعت برقة أخرى- ثم ضرب به الثالثة فلمعت برقة أخرى.
فقال سلمان: بأبى أنت و أمى يا رسول الله ما هذا الذى أرى؟ فقال: أما الأولى فإن الله عز و جل فتح على بها اليمن- و أما الثانية فإن الله فتح على بها الشام و المغرب و أما الثالثة فإن الله فتح على بها المشرق- فاستبشر المسلمون بذلک و قالوا: الحمد لله موعد صادق.
قال: و طلعت الأحزاب فقال المؤمنون: هذا ما وعدنا الله و رسوله و صدق الله و رسوله، و قال المنافقون: ألا تعجبون؟ يحدثكم و يعدكم الباطل- و يخبركم أنه يبصر فى يثرب قصور الحيرة و مدائن كسرى- و أنها تفتح لكم و أنتم تحفرون الخندق- و لا تستطيعون أن تبرزوا.
«1» و مما ظهر فيه أيضا من آيات النبوة
ما رواه أبو عبد الله الحافظ بالإسناد عن عبد الواحد بن أيمن المخزومى قال حدثنى، أيمن المخزومى قال: سمعت جابر بن عبد الله قال: كنا يوم الخندق نحفر الخندق فعرضت فيه كدية و هى الجبل- فقلنا: يا رسول الله إن كدية عرضت فيه- فقال رسول الله ص رشوا عليها ماء- ثم قام و أتاها و بطنه معصوب الحجر «2» من الجوع- فأخذ المعول أو المسحاة فسمى ثلاثا- ثم ضرب فعادت كثيبا «3»

---

(1) أى تقضوا حاجتكم بالتخلى.
(2) الحجر حضن الإنسان و هو ما دون الإبط إلى الكشح.
(3) أى تلا من الرمل.
أهيل- فقلت: ائذن لى يا رسول الله إلى المنزل ففعل- فقلت للمرأة هل عندک من شىء؟

فقالت: عندى صاع من شعير و عناق «1» فطحنت الشعير فعجنته و ذبحت العناق و سلختها و خليت بين المرأة و بين ذلک.
ثم أتيت رسول الله ص فجلست عنده ساعة- ثم قلت: ائذن لى يا رسول الله ففعل- فأتيت المرأة فإذا العجين و اللحم قد أمكنا- فرجعت إلى رسول الله ص فقلت:
إن عندنا طعيما لنا- فقم يا رسول الله أنت و رجلان من أصحابک فقال: و كم هو؟ فقلت:
صاع من شعير و عناق- فقال للمسلمين جميعا: قوموا إلى جابر- فقاموا فلقيت من الحياء ما لا يعلمه إلا الله- فقلت: جاء بالخلق إلى صاع شعير و عناق.
فدخلت على المرأة و قلت قد افتضحت- جاءک رسول الله ص بالخلق أجمعين فقالت: هل كان سألک كم طعامک؟ قلت: نعم. فقالت: الله و رسوله أعلم- قد أخبرناه ما عندنا فكشفت عنى غما شديدا.
فدخل رسول الله ص فقال: خذى و دعينى من اللحم- فجعل رسول الله ص يثرد و يفرق اللحم- ثم يحم هذا و يحم هذا فما زال يقرب إلى الناس- حتى شبعوا أجمعين و يعود التنور و القدر أملأ ما كانا.
ثم قال رسول الله ص: كلى و أهدى- فلم نزل نأكل و نهدى قومنا أجمع- أورده البخارى فى الصحيح.
قالوا: و لما فرغ رسول الله من الخندق- أقبلت قريش حتى نزلت بين الجرف «2» و الغابة فى عشرة آلاف من أحابيشهم- و من تابعهم من بنى كنانة و أهل تهامة، و أقبلت غطفان و من تابعهم من أهل نجد- حتى نزلوا إلى جانب أحد، و خرج رسول الله ص و المسلمون- حتى جعلوا ظهورهم إلى سلع «3» فى ثلاثة آلاف من المسلمين- فضرب هناک عسكره و الخندق بينه و بين القوم- و أمر بالذرارى و النساء فرفعوا فى الآطام «4»

---

(1) الأنثى من أولاد المعز.
(2) مكان خارج المدينة.
(3) جبل بالمدينة.
(4) حصون لأهل المدينة. الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 295
و خرج عدو الله حيى بن أخطب النضيرى- حتى أتى كعب بن أسد القرظى صاحب بنى قريظة- و كان قد وادع رسول الله ص على قومه و عاهده على ذلک- فلما سمع كعب صوت ابن أخطب أغلق دونه حصنه. فاستأذن عليه فأبى أن يفتح له فناداه يا كعب افتح لى- فقال: ويحک يا حيى إنک رجل مشئوم، إنى قد عاهدت محمدا و لست بناقض ما بينى و بينه، و لم أر منه إلا وفاء و صدقا. قال: ويحک افتح لى حتى أكلمک. قال: ما أنا بفاعل. قال: إنِ أغلقت دونى إلا على جشيشة تكره أن آكل منها معک.

فأحفظ «1» الرجل ففتح له فقال: ويحک يا کعب- جئتک بعز الدهر و ببحر طام «2» جئتک بقريش على قادتها و سادتها و بغطفان على سادتها و قادتها- قد عاهدونى أن لا يبرحوا حتى يستأصلوا محمدا و من معه. فقال کعب: جئتنى و الله بذل الدهر بجهام «3» قد أهراق ماءه يرعد و يبرق و ليس فيه شىء- فدعنى و محمدا و ما أنا عليه فلم أر من محمد إلا صدقا و وفاء.
فلم يزل حيى بکعب يفتل منه فى الذروة «4» و الغارب- حتى سمح له على أن أعطاه عهدا و ميثاقا- لئن رجعت قريش و غطفان- و لم يصيبوا محمدا أن أدخل معک فى حصنک- حتى يصيبنى ما أصابک فنقض کعب عهده- و برىء مما کان عليه فيما بينه و بين رسول الله ص.
فلما انتهى الخبر إلى رسول الله ص- بعث سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس- أحد بنى عبد الأشهل و هو يومئذ سيد الأوس- و سعد بن عبادة أحد بنى ساعدة بن کعب بن الخزرج- و هو يومئذ سيد الخزرج- و معهما عبد الله بن رواحة و خوات بن جبير- فقال: انطلقوا- حتى تنظروا أ حق ما بلغنا عن هؤلاء القوم أم لا؟ فإن

_____

(1) أحفظ الرجل: أغضبه.
(2) الطام: البحر العظيم.
(3) السحاب الذى لا ماء فيه.
(4) الذروة و الغارب أعلى الشىء و أصله مثل مأخوذ من فتل ذروة البعير المصعب و غاربه لوضع الخطام فى أنفه. الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 296

کان حقا فالحنوا لنا لحنا نعرفه- و لا تفتوا أعضاد الناس و إن کانوا على الوفاء فاجهروا به للناس.
و خرجوا حتى أتوهم فوجدوهم على أخبث مما بلغهم عنهم. قالوا: لا عقد بيننا و بين محمد و لا عهد، فشاتمهم سعد بن عبادة و شاتموه، و قال سعد بن معاذ: دع عنک مشاتمتهم- فإن ما بيننا و بينهم أعظم من المشاتمة.
ثم أقبلوا إلى رسول الله ص- و قالوا: عضل و القارة- لغدر عضل و القارة بأصحاب رسول الله خبيب بن عدى و أصحابه أصحاب الرجيع- فقال رسول الله ص: الله أکبر، أبشروا يا معشر المسلمين، و عظم عند ذلک البلاء و اشتد الخوف و أتاهم عدوهم من فوقهم و من أسفل منهم- حتى ظن المؤمنون کل ظن و ظهر النفاق من بعض المنافقين.
فأقام رسول الله ص- و أقام المشرکون عليه بضعا و عشرين ليلة- لم يکن بينهم قتال إلا الرمى بالنبال- إلا أن فوارس من قريش منهم عمرو بن عبد ود- أخو بنى عامر بن لوى و عکرمة بن أبى جهل- و ضرار بن الخطاب و هبيرة بن أبى وهب- و نوفل بن عبد الله قد تلبسوا للقتال- و خرجوا على

خيولهم حتى مروا بمنازل بنى كنانة- فقالوا:
تهيئوا للحرب يا بنى كنانة- فستعلمون اليوم من الفرسان؟
ثم أقبلوا تعنق «1» بهم خيولهم حتى وقفوا على الخندق- فقالوا: و الله إن هذه لمكيدة ما كانت العرب تكيدها، ثم تيمموا مكانا ضيقا من الخندق فضربوا خيولهم فاقتحموا فجالت بهم فى السبخة بين الخندق و سلع- و خرج على بن أبى طالب فى نفر من المسلمين- حتى أخذ عليهم الثغرة التى منها اقتحموا- و أقبلت الفرسان نحوهم.
و كان عمرو بن عبد ود فارس قريش- و كان قد قاتل يوم بدر- حتى ارتث و أثبته الجراح و لم يشهد أحدا- فلما كان يوم الخندق خرج معلما ليرى مشهده، و كان يعد بألف فارس- و كان يسمى فارس يليل لأنه أقبل فى ركب من قريش- حتى إذا كانوا بيليل- و هو واد قريب من بدر- عرضت لهم بنو بكر فى عدد فقال لأصحابه: امضوا فمضوا فقام فى وجوه بنى بكر- حتى منعهم أن يصلوا إليه فعرف بذلك.

---

(1) أعنق به فرسه: سار به سيرا واسعا فسيحا مسيطرا ممتدا. الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 297
و كان اسم الموضع الذى حفر فيه الخندق المذاد- و كان أول من طفره عمرو و أصحابه فقيل فى ذلک.
عمرو بن عبد كان أول فارسجزع المذاد و كان فارس يليل
و ذكر ابن إسحاق أن عمرو بن عبد ود- كان ينادى: من يبارز؟ فقام على و هو مقنع فى الحديد- فقال: أنا له يا نبى الله، فقال: إنه عمرو اجلس. و نادى عمرو:
أ لا رجل؟ و هو يؤنبهم و يقول: أين جنتكم التى تزعمون أن من قتل منكم دخلها؟
و قام على فقال: أنا له يا رسول الله. ثم نادى الثالثة فقال:
و لقد بححت عن النداءبجمعكم هل من مبارز؟
و وقفت إذ جبن المشجعموقف البطل المناجز
إن السماحة و الشجاعة فىالفتى خير الغرائز
فقام على فقال: يا رسول الله أنا له، فقال: إنه عمرو، فقال: و إن كان عمرا فاستأذن رسول الله ص فأذن له-.
قال ابن إسحاق: فمشى إليه و هو يقول:
لا تعجلن فقد أتاکمجيب صوتک غير عاجز
ذو نية و بصيرةو الصدق منجى كل فائز
إنى لأرجو أن أقيمعليک نائحة الجنائز
من ضربة نجلاء يبقىذكرها عند الهزاهز
قال له عمرو: من أنت؟ قال: أنا على. قال: ابن عبد مناف؟ قال: أنا على

بن أبى طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف. فقال: غيرک يا ابن أخى من أعمامک من هو أسن منک- فإنى أكره أن أهريق دمک. فقال على: لكنى و الله ما أكره أن أهريق دمک. فغضب عمرو و نزل و سل سيفه كأنه شعلة نار- ثم أقبل نحو على مغضبا فاستقبله على بدرقته «1» فضربه عمرو بالدرقة فقدها- و أثبت فيها السيف و أصاب رأسه فشجه، و ضربه على على حبل العاتق فسقط.

---

(1) الدرقة: الجنة.

و فى رواية حذيفة: و تسيف على رجليه بالسيف من أسفل- فوقع على قفاه و ثارت بينهما عجاجة- فسمع على يكبر فقال رسول الله ص: قتله و الذى نفسى بيده- فكان أول من ابتدر العجاج عمرو بن الخطاب- و قال: يا رسول الله قتله فجز على رأسه- و أقبل نحو رسول الله ص و وجهه يتهلل.

قال حذيفة: فقال النبى ص: أبشر يا على- فلو وزن اليوم عملک بعمل أمة محمد لرجح عملک بعملهم- و ذلک أنه لم يبق بيت من بيوت المشركين- إلا و قد دخله وهن بقتل عمرو، و لم يبق بيت من بيوت المسلمين إلا و قد دخله عز بقتل عمرو.

و عن الحاكم أبى القاسم أيضا بالإسناد عن سفيان الثورى عن زبيد الثانى عن مرة عن عبد الله بن مسعود قال": كان يقرأ «وَ كَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتالَ بعلى».

و خرج أصحابه منهزمين حتى طفرت خيولهم الخندق- و تبادر المسلمون فوجدوا نوفل بن عبد العزى جوف الخندق- فجعلوا يرمونه بالحجارة فقال لهم: قتلة أجمل من هذه ينزل بعضكم أقاتله فقتله الزبير بن العوام، و ذكر ابن إسحاق: أن عليا طعنة فى ترقوته- حتى أخرجها من مراقه فمات فى الخندق.

و بعث المشركون إلى النبى ص- يشترون جيفته بعشرة آلاف- فقال النبى: هو لكم لا نأكل ثمن الموتى، و ذكر على أبياتا منها:

نصر الحجارة من سفاهة رأيهو نصرت رب محمد بصواب
فضربته و تركته متجدلاكالجذع بين دكادک و رواب
و عففت عن أثوابه لو أننىكنت المقطر بزنى أثوابى

قال ابن إسحاق: و رمى حنان بن قيس بن العرفة سعد بن معاذ بسهم- و قال:

خذها و أنا ابن العرفة فقطع أكحله- فقال سعد: عرف الله وجهک فى النار اللهم إن كنت أبقيت من حرب قريش شيئا- فأبقنى لها فإنه لا قوم أحب إلى- أن أجاهد من قوم آذوا رسولک و كذبوه و أخرجوه، و إن كنت وضعت الحرب بيننا و بينهم فاجعله لى شهادة و لا تمتنى- حتى تقر عينى من بنى

قريظة.
قال: و جاء نعيم بن مسعود الأشجعى إلى النبى ص- فقال: يا رسول الله إنى قد أسلمت و لم يعلم بى أحد من قومى- فمرنى بأمرک فقال له النبى ص: إنما أنت فينا

رجل واحد- فخذل عنا ما استطعت فإنما الحرب خدعة.
فانطلق نعيم بن مسعود حتى أتى بنى قريظة- فقال لهم: إنى لكم صديق، و الله ما أنتم و قريش و غطفان من محمد بمنزلة واحدة- إن البلد بلدكم و به أموالكم و أبناؤكم و نساؤكم- و إنما قريش و غطفان بلادهم غيرها و إنما جاءوا حتى نزلوا معكم- فإن رأوا فرصة انتهزوها- و إن رأوا غير ذلک رجعوا إلى بلادهم- و خلوا بينكم و بين الرجل و لا طاقة لكم به- فلا تقاتلوا حتى تأخذوا رهنا من أشرافهم- تستوثقون به أن لا يبرحوا حتى يناجزوا محمدا. فقالوا له: قد أشرت برأى.
ثم ذهب فأتى أبا سفيان و أشراف قريش- فقال: يا معشر قريش- إنكم قد عرفتم ودى إياكم و فراقى محمدا و دينه- و إنى قد جئتكم بنصيحة فاكتموا على. فقالوا: نفعل ما أنت عندنا بمتهم. قال: تعلمون أن بنى قريظة- قد ندموا على ما صنعوا بينهم و بين محمد- فبعثوا إليه أنه لا يرضيک عنا- إلا أن نأخذ من القوم رهنا من أشرافهم- و ندفعهم إليک فتضرب أعناقهم- ثم نكون معک عليهم حتى نخرجهم من بلادک. فقال: بلى فإن بعثوا إليكم يسألونک نفرا من رجالكم- فلا تعطوهم رجلا واحدا و احذروا.
ثم جاء غطفان و قال: يا معشر غطفان- إنى رجل منكم، ثم قال لهم ما قال لقريش.
فلما أصبح أبو سفيان و ذلک يوم السبت- فى شوال سنة خمس من الهجرة- بعث إليهم أبو سفيان عكرمة بن أبى جهل فى نفر من قريش- أن أبا سفيان يقول لكم: يا معشر اليهود- إن الكراع و الخف قد هلكا- و إنا لسنا بدار مقام فاخرجوا إلى محمد حتى نناجزه.
فبعثوا إليه أن اليوم السبت و هو يوم لا نعمل فيه شيئا- و لسنا مع ذلک بالذين نقاتل معكم- حتى تعطونا رهنا من رجالكم نستوثق بهم- لا تذهبوا و تدعونا حتى نناجز محمدا فقال أبو سفيان: و الله لقد حذرنا هذا نعيم- فبعث إليهم أبو سفيان: أنا لا نعطيكم رجلا واحدا- فإن شئتم أن تخرجوا و تقاتلوا و إن شئتم فاقعدوا، فقالت اليهود: هذا و الله الذى قال لنا نعيم. فبعثوا إليهم أنا و الله لا نقاتل حتى تعطونا رهنا، و خذل الله بينهم و بعث سبحانه عليهم الريح- فى ليال شاتية باردة شديدة البرد حتى انصرفوا راجعين.

قال محمد بن كعب قال حذيفة بن اليمان و الله لقد رأيتنا يوم الخندق- و بنا من الجهد و الجوع و الخوف ما لا يعلمه إلا الله- و قام رسول الله ص يصلى

ما شاء الله من الليل ثم قال: أ لا رجل يأتينا بخبر القوم يجعله الله رفيقى فى الجنة. قال حذيفة: فوالله ما قام منا أحد- مما بنا من الخوف و الجهد و الجوع، فلما لم يقم أحد دعانى فلم أجد بدا من إجابته. قلت: لبيک- قال: اذهب فجىء بخبر القوم- و لا تحدثن شيئا حتى ترجع.
قال: و أتيت القوم فإذا ريح الله و جنوده تفعل بهم ما تفعل- ما يستمسک لهم بناء و لا تثبت لهم نار و لا يطمئن لهم قدر- فإنى لكذلک إذ خرج أبو سفيان من رحله- ثم قال: يا معشر قريش- لينظر أحدكم من جليسه؟ قال حذيفة: فبدأت بالذى عن يمينى فقلت: من أنت؟ قال: أنا فلان.
ثم عاد أبو سفيان براحلته فقال: يا معشر قريش- و الله ما أنتم بدار مقام هلک الخف و الحافر- و أخلفتنا بنو قريظة و هذه الريح لا يستمسک لنا معها شىء- ثم عجل فركب راحلته- و إنها لمعقولة ما حل عقالها إلا بعد ما ركبها.
قال: قلت فى نفسى: لو رميت عدو الله و قتلته- كنت قد صنعت شيئا فوترت قوسى- ثم وضعت السهم فى كبد القوس و أنا أريد أن أرميه- فأقتله فذكرت قول رسول الله ص لا تحدثن شيئا حتى ترجع. قال فحططت القوس- ثم رجعت إلى رسول الله و هو يصلى- فلما سمع حسى فرج بين رجليه فدخلت تحته، و أرسل على طائفة من مرطة «1» فركع و سجد- ثم قال: ما الخبر؟ فأخبرته.
و عن سليمان بن صرد قال: قال رسول الله ص- حين أجلى عنه الأحزاب: الآن نغزوهم و لا يغزوننا فكان كما قال- فلم يغزهم قريش بعد ذلک- و كان هو يغزوهم حتى فتح الله عليهم مكة":
أقول: هذا ما أورده الطبرسى فى مجمع البيان، من القصة أوردناه ملخصا و روى القمى فى تفسيره، قريبا منه و أورده فى الدر المنثور، فى روايات متفرقة.
و فى المجمع، أيضا روى الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب بن مالک عن أبيه قال":

---

(1) كساء من صوف و نحوه يؤتزر به. الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 301

لما انصرف النبى ص عن الخندق- و وضع عنه اللأمة و اغتسل و استحم تبدى له جبريل فقال: عذيرک من محارب- أ لا أراک أن قد وضعت عنک اللأمة و ما وضعناها بعد.
فوثب رسول الله ص فزعا- فعزم على الناس أن لا يصلوا صلاة العصر حتى يأتوا قريظة- فلبس الناس السلاح فلم يأتوا بنى قريظة حتى غربت الشمس- و اختصم الناس فقال بعضهم: إن رسول الله عزم علينا أن لا نصلى حتى نأتى قريظة- فإنما نحن فى عزمة رسول الله ص فليس علينا

إثم، و صلى طائفة من الناس احتسابا- و تركت طائفة منهم الصلاة حتى غربت الشمس فصلوها- حين جاءوا بنى قريظة احتسابا- فلم يعنف رسول الله ص واحدا من الفريقين.
و ذكر عروة أنه بعث على بن أبى طالب على المقدم- و دفع إليه اللواء و أمره أن ينطلق- حتى يقف بهم على حصن بنى قريظة ففعل- و خرج رسول الله على آثارهم- فمر على مجلس من الأنصار فى بنى غنم ينتظرون رسول الله ص- فزعموا أنه قال: مر بكم الفارس آنفا- فقالوا: مر بنا دحية الكلبى على بغلة شهباء تحته قطيفة ديباج- فقال رسول الله ص: ليس ذلك بدحية- و لكنه جبرائيل أرسل إلى بنى قريظة ليزلزلهم و يقذف فى قلوبهم الرعب.
قالوا: و سار على حتى إذا دنا من الحصن- سمع منهم مقالة قبيحة لرسول الله ص- فرجع حتى لقى رسول الله ص بالطريق- فقال: يا رسول الله لا عليك أن لا تدنو من هؤلاء الأخابث- قال: أظنك سمعت لى منهم أذى؟ فقال: نعم يا رسول الله فقال: لو قد رأونى لم يقولوا من ذلك شيئا، فلما دنا رسول الله ص من حصونهم قال: يا إخوة القردة و الخنازير! هل أخزاكم الله و أنزل بكم نقمته؟ فقالوا: يا أبا لقاسم ما كنت جهولا.
و حاصرهم رسول الله ص خمسا و عشرين ليلة- حتى أجهدهم الحصار و قذف الله فى قلوبهم الرعب، و كان حيى بن أخطب دخل مع بنى قريظة فى حصنهم- حين رجعت قريش و غطفان- فلما أيقنوا أن رسول الله ص غير منصرف عنهم- حتى يناجزهم قال كعب بن أسد: يا معشر يهود قد نزل بكم من الأمر ما ترون- و إنى عارض عليكم خلالا ثلاثا فخذوا أيها شئتم قالوا: ما هن؟.

قال: نبايع هذا الرجل و نصدقه- فوالله لقد تبين لكم أنه نبى مرسل- و أنه الذى تجدونه فى كتابكم- فتأمنوا على دمائكم و أموالكم و نسائكم. قالوا: لا نفارق حكم التوراة أبدا، و لا نستبدل به غيره.
قال: فإذا أبيتم على هذا فهلموا فلنقتل أبناءنا و نساءنا- ثم نخرج إلى محمد رجالا مصلتين بالسيوف- و لم نترك وراءنا ثقلا يهمنا حتى يحكم الله بيننا و بين محمد- فإن نهلك نهلك و لم نترك وراءنا نسلا يهمنا- و إن نظهر لنجدن النساء و الأبناء. فقالوا: نقتل هؤلاء المساكين؟ فما خير فى العيش بعدهم.
قال: فإن أبيتم على هذه فإن الليلة ليلة السبت- و عسى أن يكون محمد و أصحابه قد أمنوا فيها- فانزلوا فلعلنا نصيب منهم غرة. فقالوا: نفسد سبتنا؟ و نحدث فيه ما أحدث من كان قبلنا- فأصابهم ما قد علمت من المسخ؟ فقال: ما بات رجل منكم- منذ ولدته أمه ليلة واحدة من الدهر حازما.
قال الزهرى: و قال رسول الله ص- حين سألوه أن يحكم فيهم رجلا: اختاروا من شئتم من أصحابى، فاختاروا سعد بن معاذ فرضى بذلك النبى

ص فنزلوا على حكم سعد بن معاذ فأمر رسول الله ص بسلاحهم- فجعل فى قبته و أمر بهم فكتفوا و أوثقوا- و جعلوا فى دار أسامة، و بعث رسول الله ص إلى سعد بن معاذ فجىء به فحكم فيهم بأن يقتل مقاتلوهم- و تسبى ذراريهم و نساؤهم و تغنم أموالهم و أن عقارهم للمهاجرين دون الأنصار- و قال للأنصار: إنكم ذو عقار و ليس للمهاجرين عقار، فكبر رسول الله ص و قال لسعد: لقد حكمت فيهم بحكم الله عز و جل، و فى بعض الروايات: لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة- و أرقعة جمع رقيع اسم سماء الدنيا.
فقتل رسول الله مقاتليهم، و كانوا فيما زعموا: ستمائة مقاتل، و قيل: قتل منهم أربعمائة و خمسين رجلا و سبى سبعمائة و خمسين، و روى أنهم قالوا لكعب بن أسد- و هم يذهب بهم إلى رسول الله ص إرسالا: يا كعب ما ترى يصنع بنا؟ فقال كعب:
أ فى كل موطن تقولون؟ أ لا ترون أن الداعى لا ينزع- و من يذهب منكم لا يرجع هو و الله القتل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 303
و أتى بحيى بن أخطب عدو الله عليه حلة- فاختية قد شقها عليه من كل ناحية كموضع الأنملة- لئلا يسلبها مجموعة يداه إلى عنقه بحبل، فلما بصر برسول الله ص فقال: أما و الله ما لمت نفسى على عداوتک- و لكنه من يخذل الله يخذل- ثم قال: يا أيها الناس- إنه لا بأس بأمر الله كتاب الله و قدرة ملحمة- كتبت على بنى إسرائيل ثم جلس فضرب عنقه.
ثم قسم رسول الله ص نساءهم و أبناءهم و أموالهم على المسلمين- و بعث بسبايا منهم إلى نجد مع سعد بن زيد الأنصارى- فابتاع بهم خيلا و سلاحا، قالوا: فلما انقضى شأن بنى قريظة- انفجر جرح سعد بن معاذ- فرجعه رسول الله ص إلى خيمته التى ضربت عليه فى المسجد.
و روى عن جابر بن عبد الله قال: جاء جبرائيل إلى رسول الله ص فقال: من هذا العبد الصالح الذى مات- فتحت له أبواب السماء و تحرک له العرش- فخرج رسول الله ص فإذا سعد بن معاذ قد قبض.
أقول:
و روى القصة القمى فى تفسيره، مفصلة و فيه": فأخرج كعب بن أسيد مجموعة يداه إلى عنقه- فلما نظر إليه رسول الله ص قال له: يا كعب أ ما نفعک وصية ابن الحواس- الحبر الذكى الذى قدم عليكم من الشام- فقال: تركت الخمر و الخمير و جئت إلى البئوس و التمور- لنبى يبعث مخرجه بمكة- و مهاجرته فى هذه البحيرة يجتزى بالكسيرات و التميرات، و يركب الحمار العرى، فى عينيه حمرة، و بين كتفيه خاتم النبوة، يضع سيفه على عاتقه، لا يبالى من لاقى منكم، يبلغ سلطانه منقطع الخف و الحافر فقال قد كان ذلک يا محمد- و لو لا أن اليهود يعيرونى أنى جزعت عند القتل- لآمنت

بک و صدقتک- و لکنی علی دین الیهود علیه أحیا و علیه أموت. فقال رسول الله ص:
قدموه و اضربوا عنقه فضربت.
و فیه أیضا: فقتلهم رسول الله ص- فی البردین بالغداة و العشی فی ثلاثة أیام و کان یقول: اسقوهم العذب و أطعموهم الطیب- و أحسنوا أساراهم حتی قتلهم کلهم فأنزل الله عز و جل فیهم: «وَ أَنْزَلَ الَّذِینَ ظاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ مِنْ صَیاصِیهِمْ - إلی قوله- وَ کانَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیراً».
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 304
و فی المجمع،: روی أبو القاسم الحسکانی عن عمرو بن ثابت عن أبی إسحاق عن علی (ع) قال: فینا نزلت «رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَیْهِ فأنا و الله المنتظر ما بدلت تبدیلا.

[سورة الأحزاب (33): الآيات 28 الى 35]

اشارة

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها فَتَعالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَ أُسَرِّحْكُنَّ سَراحاً جَمِيلاً (28) وَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِناتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظِيماً (29) يا نِساءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ وَ كانَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً (30) وَ مَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعْمَلْ صالِحاً نُؤْتِها أَجْرَها مَرَّتَيْنِ وَ أَعْتَدْنا لَها رِزْقاً كَرِيماً (31) يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفاً (32) وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى وَ أَقِمْنَ الصَّلاةَ وَ آتِينَ الزَّكاةَ وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً (33) وَ اذْكُرْنَ ما يُتْلى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آياتِ اللَّهِ وَ الْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كانَ لَطِيفاً خَبِيراً (34) إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِماتِ وَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْقانِتِينَ وَ الْقانِتاتِ وَ الصَّادِقِينَ وَ الصَّادِقاتِ وَ الصَّابِرِينَ وَ الصَّابِراتِ وَ الْخاشِعِينَ وَ الْخاشِعاتِ وَ الْمُتَصَدِّقِينَ وَ الْمُتَصَدِّقاتِ وَ الصَّائِمِينَ وَ الصَّائِماتِ وَ الْحافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَ الْحافِظاتِ وَ الذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَ الذَّاكِراتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً (35)

الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 305

(بيان)

آيات راجعة إلى أزواج النبى ص تأمره أولا: أن ينبئهن أن ليس لهن من الدنيا و زينتها إلا العفاف و الكفاف إن اخترن زوجية النبى ص، ثم تخاطبهن ثانيا:
أنهن واقفات فى موقف صعب على ما فيه من العلو و الشرف فإن اتقين الله يؤتين أجرهن مرتين و إن أتين بفاحشة مبينة يضاعف لهن العذاب ضعفين و يأمرهن بالعفة و لزوم بيوتهن من غير تبرج و الصلاة و الزكاة و ذكر ما يتلى فى بيوتهن من الآيات و الحكمة ثم يعد مطلق الصالحين من الرجال و النساء وعدا بالمغفرة و الأجر العظيم.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ إلى تمام الآيتين، سياق الآيتين يلوح أن أزواج النبى أو بعضهن كانت لا ترتضى ما فى عيشتهن فى بيت النبى ص من الضيق و الضنک فاشتكت إليه ذلک و اقترحت عليه أن يسعدهن فى الحياة بالتوسعة فيها و إيتائهن من زينتها.
فأمر الله سبحانه نبيه أن يخيرهن بين أن يفارقنه و لهن ما يردن و بين أن يبقين عنده و لهن ما هن عليه من الوضع الموجود.
و قد ردد أمرهن بين أن يردن الحياة الدنيا و زينتها و بين أن يردن الله و رسوله و الدار الآخرة، و هذا الترديد يدل أولا: أن الجمع بين سعة العيش و صفائها بالتمتع من الحياة و زينتها و زوجية النبى ص و العيشة فى بيته مما لا يجتمعان.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 306
و ثانيا: أن كلا من طرفى الترديد مقيد بما يقابل الآخر، و المراد بإرادة الحياة الدنيا و زينتها جعلها هى الأصل سواء أريدت الآخرة أو لم يرد، و المراد بإرادة الحياة الآخرة جعلها- هى الأصل فى تعلق القلب بها سواء توسعت معها الحياة الدنيا و نيلت الزينة و صفاء العيش أو لم يكن شىء من ذلک.
ثم الجزاء أعنى نتيجة اختيارهن كلا من طرفى الترديد مختلف فلهن على تقدير اختيارهن الحياة الدنيا و زينتها بمفارقة النبى ص أن يطلقهن و يمتعهن جمعاء من مال الدنيا، و على تقدير بقائهن على زوجية النبى ص و اختيار الآخرة على الحياة الدنيا و زينتها الأجر العظيم عند الله لكن لا مطلقا بل بشرط الإحسان و العمل الصالح.
و يتبين بذلک أن ليس لزوجية النبى ص من حيث هى زوجية كرامة عند الله سبحانه و إنما الكرامة لزوجيته المقارنة للإحسان و التقوى و لذلک لما ذكر ثانيا علو منزلتهن قيده أيضا بالتقوى فقال: «لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَ و هذا كقوله فى النبى و أصحابه: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ

أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً- إلى أن قال- وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً» حيث مدحهم عامة بظاهر أعمالهم أولا ثم قيد وعدهم الأجر العظيم بالإيمان و العمل الصالح.
و بالجملة فإطلاق قوله: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ»: الحجرات: 10 على حاله غير منتقض بكرامة أخرى بسبب أو نسب أو غير ذلک.
فقوله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِکَ أمر النبى ص أن يبلغ الآيتين أزواجه و لازمه أن يطلقهن و يمتعهن إن اخترن الشق الأول و يبقيهن على زوجيته إن اخترن الله و رسوله و الدار الآخرة.
و قوله: «إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها» إرادة الحياة الدنيا و زينتها كناية بقرينة المقابلة عن اختيارها و تعلق القلب بتمتعاتها و الإقبال عليها و الإعراض عن الآخرة.
و قوله: «فَتَعالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَ أُسَرِّحْكُنَّ سَراحاً جَمِيلًا» قال فى الكشاف:، أصل تعال أن يقوله من فى المكان المرتفع لمن فى المكان المستوطأ ثم كثرت حتى استوت فى

استعماله الأمكنة، و معنى تعالين أقبلن بإرادتكن و اختياركن لأحد أمرين و لم يرد نهوضهن بأنفسهن كما تقول: أقبل يخاصمنى و ذهب يكلمنى و قام يهددنى. انتهى.
و التمتيع إعطاؤهن عند التطليق مالا يتمتعن به و التسريح هو التطليق و السراح الجميل هو الطلاق من غير خصومة و مشاجرة بين الزوجين.
و فى الآية أبحاث فقهية أوردها المفسرون و الحق أن ما تتضمنه من الأحكام الشخصية خاصة بالنبى ص و لا دليل من جهة لفظها على شموله لغيره و تفصيل القول فى الفقه.
و قوله: «وَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الدَّارَ الْآخِرَةَ» فقد تقدم أن المقابلة بين هذه الجملة و بين قوله: «إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها» إلخ، تقيد كلا منهما بخلاف الأخرى و عدمها، فمعنى الجملة: و إن كنتن تردن و تخترن طاعة الله و رسوله و سعادة الدار الآخرة مع الصبر على ضيق العيش و الحرمان من زينة الحياة الدنيا و هى مع ذلک كناية عن البقاء فى زوجية النبى ص و الصبر على ضيق العيش و إلا لم يصح اشتراک الإحسان فى الأجر الموعود و هو ظاهر.
فالمعنى: و إن كنتن تردن و تخترن البقاء على زوجية النبى ص و الصبر على ضيق العيش فإن. الله هيأ لكن أجرا عظيما بشرط أن تكن محسنات فى أعمالكن مضافا إلى إرادتكن الله و رسوله و الدار الآخرة فإن لم تكن محسنات لم يكن لكن إلا خسران الدنيا و الآخرة جميعا.
قوله تعالى: «يا نِساءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ

ضِعْفَيْنِ إلخ، عدل عن مخاطبة النبى ص فيهن إلى مخاطبتهن أنفسهن لتسجيل ما لهن من التكليف و زيادة التوكيد، و الآية و التى بعدها تقرير و توضيح بنحو لما يستفاد من قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِناتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظِيماً» إثباتا و نفيا.
فقوله: «مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ» الفاحشة الفعلة البالغة فى الشناعة و القبح و هى الكبيرة كإيذاء النبى ص و الافتراء و الغيبة و غير ذلک، و المبينة هى الظاهرة.
و قوله: «يُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ أى حال كونه ضعفين و الضعفان المثلان

و يؤيد هذا المعنى قوله فى جانب الثواب بعد: «نُؤْتِها أَجْرَها مَرَّتَيْنِ فلا يعبأ بما قيل إن المراد بمضاعفة العذاب ضعفين تعذيبهم بثلاثة أمثاله بتقريب أن مضاعفة العذاب زيادته و إذا زيد على العذاب ضعفاه صار المجموع ثلاثة أمثاله.
و ختم الآية بقوله: «وَ كانَ ذلِکَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً» للإشارة إلى أنه لا مانع من ذلک من كرامة الزوجية و نحوها إذ لا كرامة إلا للتقوى و زوجية النبى ص إنما تؤثر الأثر الجميل إذا قارن التقوى و أما مع المعصية فلا تزيد إلا بعدا و وبالا.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعْمَلْ صالِحاً نُؤْتِها أَجْرَها مَرَّتَيْنِ إلخ، القنوت الخضوع، و قيل: الطاعة و قيل: لزوم الطاعة مع الخضوع، و الاعتاد التهيئة، و الرزق الكريم مصداقه الجنة.
و المعنى: و من يخضع منكن لله و رسوله أو لزم طاعة الله و رسوله مع الخضوع و يعمل عملا صالحا نعطها أجرها مرتين أى ضعفين و هيأنا لها رزقا كريما و هى الجنة.
و الالتفات من الغيبة إلى التكلم بالغير فى قوله: «نُؤْتِها» و «أَعْتَدْنا» للإيذان بالقرب و الكرامة، خلاف البعد و الخزى المفهوم من قوله: «يُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ .
قوله تعالى: «يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِى فِى قَلْبِهِ مَرَضٌ إلخ، الآية تنفى مساواتهن لسائر النساء إن اتقين و ترفع منزلتهن على غيرهن ثم تذكر أشياء من النهى و الأمر متفرعة على كونهن لسن كسائر النساء كما يدل عليه قوله: فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ وَ قُلْنَ وَ لا تَبَرَّجْنَ إلخ، و هى خصال مشتركة بين نساء النبى ص و سائر النساء.
فتصدير الكلام بقوله: «لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَ ثم تفريع هذه التكاليف المشتركة عليه، يفيد تأكد هذه التكاليف عليهن كأنه قيل: لستن كغيركن فيجب عليكن أن تبالغن فى امتثال هذه التكاليف و تحتطن فى دين

الله أكثر من سائر النساء.
و تؤيد بل تدل على تأكد تكاليفهن مضاعفة جزائهن خيرا و شرا كما دلت عليها الآية السابقة فإن مضاعفة الجزاء لا تنفك عن تأكد التكليف.
و قوله: «فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِی فِی قَلْبِهِ مَرَضٌ بعد ما بين علو

منزلتهن و رفعة قدرهن لمكانهن من النبى ص و شرط فى ذلک التقوى فبين أن فضيلتهن بالتقوى لا بالاتصال بالنبى ص نهاهن عن الخضوع فى القول و هو ترقيق الكلام و تليينه مع الرجال بحيث يدعو إلى الريبة و تثير الشهوة فيطمع الذى فى قلبه مرض و هو فقدان قوة الإيمان التى تردعه عن الميل إلى الفحشاء.
و قوله: «وَ قُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفاً» أى كلاما معمولا مستقيما يعرفه الشرع و العرف الإسلامى و هو القول الذى لا يشير بلحنه إلى أزيد من مدلوله معرى عن الإيماء إلى فساد و ريبة.
قوله تعالى: «وَ قَرْنَ فِی بُيُوتِكُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى إلى قوله- وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ «قرن» من قر يقر إذا ثبت و أصله اقررن حذفت إحدى الرائين أو من قار يقار إذا اجتمع كناية عن ثباتهن فى بيوتهن و لزومهن لها، و التبرج الظهور للناس كظهور البروج لناظريها. و الجاهلية الأولى الجاهلية قبل البعثة فالمراد الجاهلية القديمة، و قول بعضهم: إن المراد به زمان ما بين آدم و نوح (ع) ثمان مائة سنة، و قول آخرين إنها ما بين إدريس و نوح، و قول آخرين زمان داود و سليمان و قول آخرين إنه زمان ولادة إبراهيم، و قول آخرين إنه زمان الفترة بين عيسى (ع) و محمد ص أقوال لا دليل يدل عليها.
و قوله: «وَ أَقِمْنَ الصَّلاةَ وَ آتِينَ الزَّكاةَ وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أمر بامتثال الأوامر الدينية و قد أفرد الصلاة و الزكاة بالذكر من بينها لكونهما ركنين فى العبادات و المعاملات ثم جمع الجميع فى قوله: «وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ .
و طاعة الله هى امتثال تكاليفه الشرعية و طاعة رسوله فيما يأمر به و ينهى بالولاية المجعولة له من عند الله كما قال: «النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ .
قوله تعالى: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» كلمة «إِنَّما» تدل على حصر الإرادة فى إذهاب الرجس و التطهير و كلمة أهل البيت سواء كان لمجرد الاختصاص أو مدحا أو نداء يدل على اختصاص إذهاب الرجس و التطهير بالمخاطبين بقوله: «عَنْكُمُ ، ففى الآية فى الحقيقة قصران قصر الإرادة فى إذهاب الرجس و التطهير و قصر إذهاب الرجس و التطهير فى أهل البيت.

و ليس المراد بأهل البيت نساء النبى خاصة لمكان الخطاب الذى فى قوله:

«عَنْكُمُ و لم يقل: عنكن فأما أن يكون الخطاب لهن و لغيرهن كما قيل: إن المراد بأهل البيت أهل البيت الحرام و هم المتقون لقوله تعالى: «إِنْ أَوْلِياؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ أو أهل مسجد رسول الله ص أو أهل بيت النبى ص و هم الذين يصدق عليهم عرفا أهل بيته من أزواجه و أقربائه و هم آل عباس و آل عقيل و آل جعفر و آل على أو النبى ص و أزواجه، و لعل هذا هو المراد مما نسب إلى عكرمة و عروة أنها فى أزواج النبى ص خاصة.
أو يكون الخطاب لغيرهن كما قيل: إنهم أقرباء النبى من آل عباس و آل عقيل و آل جعفر و آل على.
و على أى حال فالمراد بإذهاب الرجس و التطهير مجرد التقوى الدينى بالاجتناب عن النواهى و امتثال الأوامر فيكون المعنى أن الله لا ينتفع بتوجيه هذه التكاليف إليكم و إنما يريد إذهاب الرجس عنكم و تطهيركم على حد قوله: «ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ»،: المائدة: 6 و هذا المعنى لا يلائم شيئا من معانى أهل البيت السابقة لمنافاته البينة للاختصاص المفهوم من أهل البيت لعمومه لعامة المسلمين المكلفين بأحكام الدين.
و إن كان المراد بإذهاب الرجس و التطهير التقوى الشديد البالغ و يكون المعنى:
أن هذا التشديد فى التكاليف المتوجهة إليكن أزواج النبى و تضعيف الثواب و العقاب ليس لينتفع الله سبحانه به بل ليذهب عنكم الرجس و يطهركم و يكون من تعميم الخطاب لهن و لغيرهن بعد تخصيصه بهن، فهذا المعنى لا يلائم كون الخطاب خاصا بغيرهن و هو ظاهر و لا عموم الخطاب لهن و لغيرهن فإن الغير لا يشاركهن فى تشديد التكليف و تضعيف الثواب و العقاب.
لا يقال: لم لا يجوز أن يكون الخطاب على هذا التقدير متوجها إليهن مع النبى ص و تكليفه شديد كتكليفهن.
لأنه يقال: إنه (ص) مؤيد بعصمة من الله و هى موهبة إلهية غير مكتسبة بالعمل فلا معنى لجعل تشديد التكليف و تضعيف الجزاء بالنسبة إليه مقدمة أو سببا لحصول

التقوى الشديد له امتنانا عليه على ما يعطيه سياق الآية و لذلك لم يصرح بكون الخطاب متوجها إليهن مع النبى ص فقط أحد من المفسرين و إنما احتملناه لتصحيح قول من قال: إن الآية خاصة بأزواج النبى ص.
و إن كان المراد إذهاب الرجس و التطهير بإرادته تعالى ذلك مطلقا لا بتوجيه مطلق التكليف و لا بتوجيه التكليف الشديد بل إرادة مطلقة لإذهاب الرجس و التطهير لأهل البيت خاصة بما هم أهل البيت كان هذا المعنى منافيا لتقييد كرامتهن بالتقوى سواء كان المراد بالإرادة الإرادة التشريعية أو

التكوينية.
و بهذا الذى تقدم يتأيد ما ورد فى أسباب النزول أن الآية نزلت فى النبى ص و على و فاطمة و الحسنين (ع) خاصة لا يشاركهم فيها غيرهم.
و هى روايات جمة تزيد على سبعين حديثا يربو ما ورد منها من طرق أهل السنة على ما ورد منها من طرق الشيعة فقد روتها أهل السنة بطرق كثيرة عن أم سلمة و عائشة و أبى سعيد الخدرى و سعد و وائلة بن الأسقع و أبى الحمراء و ابن عباس و ثوبان مولى النبى و عبد الله بن جعفر و على و الحسن بن على (ع) فى قريب من أربعين طريقا.
و روتها الشيعة عن على و السجاد و الباقر و الصادق و الرضا (ع) و أم سلمة و أبى ذر و أبى ليلى و أبى الأسود الدؤلى و عمرو بن ميمون الأودى و سعد بن أبى وقاص فى بضع و ثلاثين طريقا.
فإن قيل: إن الروايات إنما تدل على شمول الآية لعلى و فاطمة و الحسنين (ع) و لا ينافى ذلک شمولها لأزواج النبى ص كما يفيده وقوع الآية فى سياق خطابهن.
قلنا: إن كثيرا من هذه الروايات و خاصة ما رويت عن أم سلمة- و فى بيتها نزلت الآية- تصرح باختصاصها بهم و عدم شمولها لأزواج النبى و سيجىء الروايات و فيها الصحاح.
فإن قيل: هذا مدفوع بنص الكتاب على شمولها لهن كوقوع الآية فى سياق خطابهن.
قلنا: إنما الشأن كل الشأن فى اتصال الآية بما قبلها من الآيات فهذه الأحاديث على كثرتها البالغة ناصة فى نزول الآية وحدها، و لم يرد حتى فى رواية واحدة نزول هذه الآية فى ضمن آيات نساء النبى و لا ذكره أحد حتى القائل باختصاص الآية بأزواج

النبى كما ينسب إلى عكرمة و عروة، فالآية لم تكن بحسب النزول جزءا من آيات نساء النبى و لا متصلة بها و إنما وضعت بينها إما بأمر من النبى ص أو عند التأليف بعد الرحلة، و يؤيده أن آية «وَ قَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَ على انسجامها و اتصالها لو قدر ارتفاع آية التطهير من بين جملها، فموقع آية التطهير من آية «وَ قَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَ كموقع آية «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا» من آية محرمات الأكل من سورة المائدة، و قد تقدم الكلام فى ذلک فى الجزء الخامس من الكتاب.
و بالبناء على ما تقدم تصير لفظة أهل البيت اسما خاصا- فى عرف القرآن- بهؤلاء الخمسة و هم النبى و على و فاطمة و الحسنان (ع) لا يطلق على غيرهم، و لو كان من أقربائه الأقربين و إن صح بحسب العرف العام إطلاقه عليهم.
و الرجس بالكسر فالسكون- صفة من الرجاسة و هى القذارة، و القذارة

هيئة فى الشىء توجب التجنب و التنفر منها، و تكون بحسب ظاهر الشىء كرجاسة الخنزير، قال تعالى: «أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ»،: الأنعام: 145 و بحسب باطنه- و هو الرجاسة و القذارة المعنوية- كالشرک و الكفر و أثر العمل السيئ، قال تعالى:
«وَ أَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ ماتُوا وَ هُمْ كافِرُونَ»،: التوبة:
125 و قال: «وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِى السَّماءِ كَذلِکَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»: الأنعام: 125.
و أيا ما كان فهو إدراک نفسانى و أثر شعورى من تعلق القلب بالاعتقاد الباطل أو العمل السيئ و إذهاب الرجس- و اللام فيه للجنس- إزالة كل هيئة خبيثة فى النفس تخطئ حق الاعتقاد و العمل فتنطبق على العصمة الإلهية التى هى صورة علمية نفسانية تحفظ الإنسان من باطل الاعتقاد و سيئ العمل.
على أنک عرفت أن إرادة التقوى أو التشديد فى التكاليف لا تلائم اختصاص الخطاب فى الآية بأهل البيت، و عرفت أيضا أن إرادة ذلک لا تناسب مقام النبى ص من العصمة.
فمن المتعين حمل إذهاب الرجس فى الآية على العصمة و يكون المراد بالتطهير فى قوله: «وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»- و قد أكد بالمصدر- إزالة أثر الرجس بإيراد ما يقابله
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 313
بعد إذهاب أصله، و من المعلوم أن ما يقابل الاعتقاد الباطل هو الاعتقاد الحق فتطهيرهم هو تجهيزهم بإدراک الحق فى الاعتقاد و العمل، و يكون المراد بالإرادة أيضا غير الإرادة التشريعية لما عرفت أن الإرادة التشريعية التى هى توجيه التكاليف إلى المكلف لا تلائم المقام أصلا.
و المعنى: أن الله سبحانه تستمر إرادته أن يخصكم بموهبة العصمة بإذهاب الاعتقاد الباطل و أثر العمل السيئ عنكم أهل البيت و إيراد ما يزيل أثر ذلک عليكم و هى العصمة.
قوله تعالى: «وَ اذْكُرْنَ ما يُتْلى فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ آياتِ اللَّهِ وَ الْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كانَ لَطِيفاً خَبِيراً» ظاهر السياق أن المراد بالذكر ما يقابل النسيان إذ هو المناسب لسياق التأكيد و التشديد الذى فى الآيات فيكون بمنزلة الوصية بعد الوصية بامتثال ما وجه إليهن من التكاليف، و فى قوله فِى بُيُوتِكُنَ تأكيد آخر.
و المعنى: و احفظن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله و الحكمة و ليكن منكن فى بال حتى لا تغفلن و لا تتخطين مما خط لكم من المسير.
و أما قول بعضهم: إن المراد و اشكرن الله إذ صيركن فى بيوت يتلى فيهن القرآن و السنة فبعيد من السياق و خاصة بالنظر إلى قوله فى ذيل الآية:

«إِنَّ اللّهَ كانَ لَطِيفاً خَبِيراً».
قوله تعالى: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِماتِ وَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ إلخ، الإسلام لا يفرق بين الرجال و النساء فى التلبس بكرامة الدين و قد أشار سبحانه إلى ذلک إجمالا فى مثل قوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ»،: الحجرات: 13 ثم صرح به فى مثل قوله:
«أَنِّى لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى ،: آل عمران: 195 ثم صرح به تفصيلا فى هذه الآية.
فقوله: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِماتِ وَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ المقابلة بين الإسلام و الإيمان تفيد مغايرتهما نوعا من المغايرة و الذى يستفاد منه نحو مغايرتهما قوله تعالى:
«قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِى قُلُوبِكُمْ
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 314
- إلى أن قال- إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتابُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ»،: الحجرات: 15 يفيد أولا أن الإسلام هو تسليم الدين بحسب العمل و ظاهر الجوارح و الإيمان أمر قلبى.
و ثانيا: أن الإيمان الذى هو أمر قلبى اعتقاد و إذعان باطنى بحيث يترتب عليه العمل بالجوارح.
فالإسلام هو التسليم العملى للدين بإتيان عامة التكاليف و المسلمون و المسلمات هم المسلمون لذلک و الإيمان هو عقد القلب على الدين، بحيث يترتب عليه العمل بالجوارح و المؤمنون و المؤمنات هم الذين عقدوا قلوبهم على الدين بحيث يترتب عليه العمل بالجوارح فكل مؤمن مسلم و لا عكس.
و قوله: «وَ الْقانِتِينَ وَ الْقانِتاتِ القنوت على ما قيل لزوم الطاعة مع الخضوع و قوله: «وَ الصَّادِقِينَ وَ الصَّادِقاتِ الصدق مطابقة ما يخبر به الإنسان أو يظهره، للواقع. فهم صادقون فى دعواهم صادقون فى قولهم صادقون فى وعدهم.
و قوله: «وَ الصَّابِرِينَ وَ الصَّابِراتِ فهم متلبسون بالصبر عند المصيبة و النائبة و بالصبر على الطاعة و بالصبر عن المعصية، و قوله: «وَ الْخاشِعِينَ وَ الْخاشِعاتِ الخشوع تذلل باطنى بالقلب كما أن الخضوع تذلل ظاهرى بالجوارح.
و قوله: «وَ الْمُتَصَدِّقِينَ وَ الْمُتَصَدِّقاتِ و الصدقة إنفاق المال فى سبيل الله و منه الزكاة الواجبة، و قوله: «وَ الصَّائِمِينَ وَ الصَّائِماتِ بالصوم الواجب و المندوب، و قوله:
«وَ الْحافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَ الْحافِظاتِ أى لفروجهن و ذلک بالتجنب عن غير ما

أحل الله لهم، و قوله: «وَ الذَّاكِرِينَ اللّٰهَ كَثِيراً وَ الذَّاكِراتِ أى الله كثيرا حذف لظهوره و هم الذين يكثرون من ذكر الله بلسانهم و جنانهم و يشمل الصلاة و الحج.
و قوله: «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً» التنكير للتعظيم.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِأَزْواجِکَ کان سبب نزولها أنه لما رجع رسول الله ص من غزوة خیبر- و أصاب کنز آل أبی الحقیق قلن أزواجه أعطنا ما أصبت- فقال لهن رسول الله ص قسمته بین المسلمین- علی ما أمر الله عز و جل
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 315
فغضبن من ذلک، و قلن: لعلک تری أنک إن طلقتنا- أن لا نجد الأکفاء من قومنا یتزوجونا؟.
فأنف الله عز و جل لرسوله فأمره أن یعزلهن- فاعتزلهن رسول الله ص فی مشربة أم إبراهیم- تسعة و عشرین یوما حتی حضن و طهرن- ثم أنزل الله عز و جل هذه الآیة و هی آیة التخییر- فقال: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِأَزْواجِکَ إلی قوله- أَجْراً عَظِیماً» فقامت أم سلمة أول من قامت فقالت: قد اخترت الله و رسوله- فقمن کلهن فعانقنه و قلن مثل ذلک
الحدیث.
أقول: و روی ما یقرب من ذلک من طرق أهل السنة و فیها أن أول من اختارت الله و رسوله منهن عائشة.
و فی الکافی، بإسناده عن داود بن سرحان عن أبی عبد الله (ع): أن زینب بنت جحش قالت: یری رسول الله إن خلی سبیلنا أن لا نجد زوجا غیره- و قد کان اعتزل نساءه تسعة و عشرین لیلة- فلما قالت زینب الذی قالت بعث الله جبرائیل إلی محمد ص فقال: «قُلْ لِأَزْواجِکَ الآیتین کلتیهما- فقلن: بل نختار الله و رسوله و الدار الآخرة.
و فیه، بإسناده عن عیص بن القاسم عن أبی عبد الله (ع) قال: سألته عن رجل خیر امرأته فاختارت نفسها بانت؟ قال: لا. إنما هذا شیء کان لرسول الله ص خاصة أمر بذلک ففعل، و لو اخترن أنفسهن لطلقهن و هو قول الله عز و جل: «قُلْ لِأَزْواجِکَ- إِنْ کُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَیاةَ الدُّنْیا وَ زِینَتَها، فَتَعالَیْنَ أُمَتِّعْکُنَّ وَ أُسَرِّحْکُنَّ سَراحاً جَمِیلًا».
و فی المجمع، روی الواحدی بالإسناد عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال: کان رسول الله ص جالسا مع حفصة- فتشاجرا بینهما فقال لها: هل لک أن أجعل بینی و بینک رجلا؟ قالت: نعم.
فأرسل إلی عمر فلما أن دخل علیهما قال لها: تکلمی، فقالت: یا رسول الله تکلم و لا تقل إلا حقا- فرفع عمر یده فوجأ وجهها- ثم رفع یده فوجأ وجهها-.
فقال له النبی ص: کف فقال عمر: یا عدوة الله النبی لا یقول إلا حقا و الذی بعثه بالحق، لو لا مجلسه ما رفعت یدی حتی تموتی- فقام النبی ص

فصعد

إلى غرفة فمكث فيها شهرا- لا يقرب شيئا من نسائه يتغدى و يتعشى فيها- فأنزل الله تعالى هذه الآيات.
و فى الخصال، عن الصادق (ع) قال*: تزوج رسول الله ص بخمس عشرة امرأة- و دخل بثلاث عشر امرأة منهن، و قبض عن تسع فأما اللتان لم يدخل بهما فعمرة و سنا. و أما الثلاث عشرة اللاتى دخل بهن فأولهن خديجة بنت خويلد- ثم سودة بنت زمعة ثم أم سلمة و اسمها هند بنت أبى أمية- ثم أم عبد الله عائشة بنت أبى بكر- ثم حفصة بنت عمر ثم زينب بنت خزيمة بن الحارث أم المساكين، ثم زينب بنت جحش ثم أم حبيب رملة بنت أبى سفيان- ثم ميمونة بنت الحارث ثم زينب بنت عميس- ثم جويرية بنت الحارث- ثم صفية بنت حيى بن أخطب- و التى وهبت نفسها للنبى خولة بنت حكيم السلمى-.
و كان له سريتان- يقسم لهما مع أزواجه مارية القبطية و ريحانة الخندفية-.
و التسع اللاتى قبض عنهن عائشة و حفصة و أم سلمة- و زينب بنت جحش و ميمونة بنت الحارث- و أم حبيب بنت أبى سفيان و جويرية و سودة و صفية. و أفضلهن خديجة بنت خويلد ثم أم سلمة ثم ميمونة.
و فى المجمع،: فى قوله: «يا نِساءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَ الآيتين: روى محمد بن أبى عمير عن إبراهيم بن عبد الحميد عن على بن عبد الله بن الحسين عن أبيه عن على بن الحسين (ع): أنه قال رجل إنكم أهل بيت مغفور لكم. قال: فغضب و قال: نحن أحرى أن يجرى فينا ما أجرى الله فى أزواج النبى من أن نكون كما تقول- إنا نرى لمحسننا ضعفين من الأجر و لمسيئنا ضعفين من العذاب.
و فى تفسير القمى، مسندا عن أبى عبد الله عن أبيه (ع): فى هذه الآية «وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى قال: أى ستكون جاهلية أخرى.
أقول: و هو استفادة لطيفة.
و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى عن أم سلمة أن رسول الله ص: قال لفاطمة: ائتينى بزوجک و ابنيه فجاءت بهم- فألقى رسول الله ص عليهم كساء فدكيا- ثم وضع يده عليهم ثم قال: اللهم إن هؤلاء أهل محمد- و فى لفظ آل محمد- فاجعل صلواتک

و بركاتک على آل محمد- كما جعلتها على آل إبراهيم إنک حميد مجيد-.
قالت أم سلمة: فرفعت الكساء لأدخل معهم- فجذبه من يدى و قال: إنک على خير:
أقول: و رواه فى غاية المرام، عن عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه بإسناده عن أم سلمة.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أم سلمة قالت": نزلت هذه الآية فى بيتى «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ- وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» و فى البيت سبعة جبريل و ميكائيل- و على و فاطمة و الحسن و الحسين و أنا على باب البيت. قلت: يا رسول الله أ لست من أهل البيت؟ قال: إنک على خير إنک من أزواج النبى.
و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه عن أم سلمة زوج النبى: أن رسول الله ص كان ببيتها على منامة له- عليه كساء خيبرى فجاءت فاطمة ببرمة فيها خزيرة- فقال رسول الله ص: ادعى زوجک و ابنيک حسنا و حسينا- فدعتهم فبينما هم يأكلون إذ نزلت على رسول الله ص «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ- وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً».
فأخذ النبى ص بفضلة إزاره فغشاهم إياها- ثم أخرج يده من الكساء و أومأ بها إلى السماء- ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتى و خاصتى- فأذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا، قالها ثلاث مرات.
قالت أم سلمة: فأدخلت رأسى فى الستر- فقلت: يا رسول الله و أنا معكم؟ فقال:
إنک إلى خير مرتين.
أقول: و روى الحديث فى غاية المرام، عن عبد الله بن أحمد بن حنبل بثلاث طرق عن أم سلمة و كذا عن تفسير الثعلبى
و فيه، أخرج ابن مردويه و الخطيب عن أبى سعيد الخدرى قال: كان يوم أم سلمة أم المؤمنين- فنزل جبريل إلى رسول الله ص بهذه الآية «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ- وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» قال: فدعا رسول الله ص بحسن و حسين و فاطمة و على- فضمهم إليه و نشر عليهم الثوب، و الحجاب على أم سلمة مضروب، ثم

قال: اللهم هؤلاء أهل بيتى- اللهم أذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا، قالت أم سلمة: فأنا معهم يا نبى الله؟ قال: أنت على مكانک و إنک على خير.
و فيه، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و الطبرانى عن أبى سعيد الخدرى قال:
قال رسول الله ص: نزلت هذه الآية فى خمسة- فى و فى على و فاطمة و حسن و حسين- «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ- وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»:
أقول: و رواه أيضا فى غاية المرام، عن الثعلبى فى تفسيره
و فيه، أخرج الترمذى و صححه و ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى سننه من طرق عن أم سلمة قالت: فى بيتى

نزلت: «إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ و فى البيت فاطمة و على و الحسن و الحسين- فجللهم رسول الله ص بكساء كان عليه- ثم قال: هؤلاء أهل بيتى- فأذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا.
و فى غاية المرام، عن الحميدى قال: الرابع و الستون من المتفق عليه من الصحيحين عن البخارى و مسلم من مسند عائشة عن مصعب بن شيبة عن صفية بنت شيبة عن عائشة قالت: خرج النبى ص ذات غداة- و عليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن بن على فأدخله- ثم جاء الحسين فأدخله معه ثم جاءت فاطمة فأدخلها- ثم جاء على فأدخله ثم قال: إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ- وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً:
أقول: و الحديث مروى عنها بطرق مختلفة.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال: لما دخل على بفاطمة جاء النبى ص أربعين صباحا إلى بابها- يقول: السلام عليكم أهل البيت و رحمة الله و بركاته- الصلاة رحمكم الله- إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ- وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً أنا حرب لمن حاربتم أنا سلم لمن سالمتم.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: شهدنا رسول الله ص تسعة أشهر- يأتى كل يوم باب على بن أبى طالب عند وقت كل صلاة- فيقول: السلام عليكم و رحمة الله و بركاته أهل البيت «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ- وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» أقول: و رواه أيضا عن الطبرانى عن أبى الحمراء و لفظه: رأيت رسول الله ص

يأتى باب على و فاطمة ستة أشهر- فيقول: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ الآية.
و أيضا
عن ابن جرير و ابن مردويه عن أبى الحمراء و لفظه: حفظت من رسول الله ص ثمانية أشهر بالمدينة- ليس من مرة يخرج إلى صلاة الغداة إلا أتى إلى باب على- فوضع يده على جنبتى الباب- ثم قال: الصلاة الصلاة «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ الآية.
و رواه أيضا عن ابن أبى شيبة و أحمد و الترمذى و حسنه و ابن جرير و ابن المنذر و الطبرانى و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن أنس و لفظه: أن رسول الله ص كان يمر بباب فاطمة- إذا خرج إلى صلاة الفجر و يقول: الصلاة يا أهل البيت الصلاة- إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ- وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً.
أقول: و الروايات فى هذه المعانى من طرق أهل السنة كثيرة و كذا من طرق الشيعة، و من أراد الاطلاع عليها فليراجع غاية المرام للبحرانى و العبقات.
و فى غاية المرام، عن الحموينى بإسناده عن يزيد بن حيان قال: دخلنا على

زيد بن أرقم فقال: خطبنا رسول الله ص فقال: ألا إنى تركت فيكم الثقلين- أحدهما كتاب الله عز و جل- من اتبعه كان على هدى و من تركه كان على ضلالة، ثم أهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى ثلاث مرات-.
قلنا: من أهل بيته نساؤه؟ قال: لا- أهل بيته عصبته الذين حرموا الصدقة بعده- آل على و آل عباس و آل جعفر و آل عقيل.
و فيه، أيضا عن مسلم فى صحيحة بإسناده عن يزيد بن حيان عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ص: إنى تارک فيكم الثقلين- أحدهما كتاب الله هو حبل الله- من اتبعه كان على الهدى و من تركه كان على ضلالة، فقلنا: من أهل بيته نساؤه؟ قال:
لا أيم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر- ثم الدهر ثم يطلقها فترجع إلى أهلها و قومها. أهل بيته أصله و عصبته الذين حرموا الصدقة بعده.
أقول: فسر البيت بالنسب كما يطلق عرفا على هذا المعنى، يقال: بيوتات العرب بمعنى الأنساب، لكن الروايات السابقة عن أم سلمة و غيرها تدفع هذا المعنى و تفسير أهل البيت بعلى و فاطمة و ابنيهما (ع).
و فى المجمع، قال مقاتل بن حيان: لما رجعت أسماء بنت عميس من الحبشة- مع

زوجها جعفر بن أبى طالب- دخلت على نساء رسول الله ص فقالت: هل نزل فينا شىء من القرآن؟ قلن: لا-.
فأتت رسول الله ص فقالت: يا رسول الله- إن النساء لفى خيبة و خسار، فقال (ص): و مم ذلک؟ قالت: لأنهن لا يذكرن بخير كما يذكر الرجال، فأنزل الله تعالى هذه الآية «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِماتِ إلخ.
أقول: و فى روايات أخر أن القائلة هى أم سلمة.

[سورة الأحزاب (33): الآيات 36 الى 40]

اشارة

وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِيناً (36) وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْکَ زَوْجَکَ وَ اتَّقِ اللَّهَ وَ تُخْفِی فِی نَفْسِکَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَی النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ فَلَمَّا قَضی زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناکَها لِکَیْ لا يَکُونَ عَلَی الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِی أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَ کانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً (37) ما کانَ عَلَی النَّبِیِّ مِنْ حَرَجٍ فِيما فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِی الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ کانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً (38) الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلاَّ اللَّهَ وَ کَفی بِاللَّهِ حَسِيباً (39) ما کانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِکُمْ وَ لکِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ وَ کانَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِيماً (40)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 321

(بيان)

الآيات أعنى قوله: «وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِى أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ إلى قوله- وَ كانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيماً» فى قصة تزوج رسول الله ص بزوج مولاه زيد الذى كان قد اتخذه ابنا، و لا يبعد أن تكون الآية الأولى أعنى قوله: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ» الآية، مرتبطة بالآيات التالية كالتوطئة لها.
قوله تعالى: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ إلخ، يشهد السياق على أن المراد بالقضاء هو القضاء التشريعى دون التكوينى فقضاء الله تعالى حكمه التشريعى فى شىء مما يرجع إلى أعمال العباد أو تصرفه فى شأن من شئونهم بواسطة رسول من رسله، و قضاء رسوله هو الثانى من القسمين و هو التصرف فى شأن من شئون الناس بالولاية التى جعلها الله تعالى له بمثل قوله: «النَّبِىُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ .
فقضاؤه (ص) قضاء منه بولايته و قضاء من الله سبحانه لأنه الجاعل لولايته المنفذ أمره، و يشهد سياق قوله: «إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً» حيث جعل الأمر الواحد متعلقا لقضاء الله و رسوله معا، على أن المراد بالقضاء التصرف فى شئون الناس دون الجعل التشريعى المختص بالله.
و قوله: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ» أى ما صح و لا يحق لأحد من المؤمنين و المؤمنات أن يثبت لهم الاختيار من أمرهم بحيث يختارون ما شاءوا و قوله: «إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً» ظرف لنفى الاختيار.
و ضميرا الجمع فى قوله: «لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ للمؤمن و المؤمنة المراد بهما جميع المؤمنين و المؤمنات لوقوعهما فى حيز النفى و وضع الظاهر موضع المضمر حيث قيل:
«مِنْ أَمْرِهِمْ و لم يقل: أن يكون لهم الخيرة فيه للدلالة على منشإ توهم الخيرة و هو انتساب الأمر إليهم.
و المعنى: ليس لأحد من المؤمنين و المؤمنات إذا قضى الله و رسوله بالتصرف فى

أمر من أمورهم أن يثبت لهم الاختيار من جهته لانتسابه إليهم و كونه أمرا من أمورهم فيختاروا منه غير ما قضى الله و رسوله بل عليهم أن يتبعوا إرادة الله و رسوله.
و الآية عامة لكنها لوقوعها فى سياق الآيات التالية يمكن أن تكون كالتمهيد لما سيجىء من قوله: «ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ الآية، حيث يلوح منه أن بعضهم كان قد اعترض على تزوج النبى ص بزوج زيد و تعييره بأنها كانت زوج ابنه المدعو له بالتبنى و سيجىء فى البحث الروائى بعض ما

يتعلق بالمقام.
قوله تعالى: «وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِ أَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ وَ اتَّقِ اللَّهَ إلى آخر الآية المراد بهذا الذى أنعم الله عليه و أنعم النبى عليه زيد بن حارثة الذى كان عبدا للنبى ص ثم حرره و اتخذه ابنا له و كان تحته زينب بنت جحش بنت عمة النبى ص أتى زيد النبى فاستشاره فى طلاق زينب فنهاه النبى ص عن الطلاق ثم طلقها زيد فتزوجها النبى ص و نزلت الآيات.
فقوله: «أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِ أى بالهداية إلى الإيمان و تحبيبه إلى النبى ص و قوله: «وَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِ أى بالإحسان إليه و تحريره و تخصيصه بنفسک، و قوله:
أَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ وَ اتَّقِ اللَّهَ كناية عن الكف عن تطليقها، و لا يخلو من إشعار بإصرار زيد على تطليقها.
و قوله: «وَ تُخْفِی فِی نَفْسِکَ مَا اللَّهُ مُبْدِیهِ أى مظهره «وَ تَخْشَی النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ ذيل الآيات أعنى قوله: «الَّذِینَ یُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ یَخْشَوْنَهُ وَ لا یَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ دليل على أن خشيته (ص) الناس لم تكن خشية على نفسه بل كان خشية فى الله فأخفى فى نفسه ما أخفاه استشعارا منه أنه لو أظهره عابه الناس و طعن فيه بعض من فى قلبه مرض فأثر ذلک أثرا سيئا فى إيمان العامة، و هذا الخوف- كما ترى ليس خوفا مذموما بل خوف فى الله هو فى الحقيقة خوف من الله سبحانه.
و قوله: «وَ تَخْشَی النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ الظاهر فى نوع من العتاب ردع عن نوع من خشية الله و هى خشيته عن طريق الناس و هداية إلى نوع آخر من خشيته تعالى و أنه كان من الحرى أن يخشى الله دون الناس و لا يخفى ما فى نفسه ما الله مبديه و هذا نعم الشاهد على أن الله كان قد فرض له أن يتزوج زوج زيد الذى كان تبناه

ليرتفع بذلک الحرج عن المؤمنين فى التزوج بأزواج الأدعياء و هو (ص) كان يخفيه فى نفسه إلى حين مخافة سوء أثره فى الناس فآمنه الله ذلک بعتابه عليه نظير ما تقدم فى قوله تعالى: «يا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ إلى قوله- وَ اللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ الآية.
فظاهر العتاب الذى يلوح من قوله: «وَ تَخْشَی النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ مسوق لانتصاره و تأييد أمره قبال طعن الطاعنين ممن فى قلوبهم مرض نظير ما تقدم فى قوله:
«عَفَا اللَّهُ عَنْکَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَکَ الَّذِینَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْکاذِبِینَ»: التوبة: 43.
و من الدليل على أنه انتصار و تأييد فى صورة العتاب قوله بعد: «فَلَمَّا قَضی زَیْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناکَها» حيث أخبر عن تزويجه إياها كأنه أمر خارج

عن إرادة النبى ص و اختياره ثم قوله: «وَ كانَ أَمْرُ اللّهِ مَفْعُولًا».
فقوله: «فَلَمَّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها» متفرع على ما تقدم من قوله:
وَ تُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ و قضاء الوطر منها كناية عن الدخول و التمتع، و قوله:
«لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِى أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً» تعليل للتزويج و مصلحة للحكم، و قوله: «وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا» مشير إلى تحقق الوقوع و تأكيد للحكم.
و من ذلک يظهر أن الذى كان النبى ص يخفيه فى نفسه هو ما فرض الله له أن يتزوجها لا هواها و حبه الشديد لها و هى بعد مزوجة كما ذكره جمع من المفسرين و اعتذروا عنه بأنها حالة جبلية لا يكاد يسلم منها البشر فإن فيه أولا: منع أن يكون بحيث لا يقوى عليه التربية الإلهية، و ثانيا: أنه لا معنى حينئذ للعتاب على كتمانه و إخفائه فى نفسه فلا مجوز فى الإسلام لذكر حلائل الناس و التشبب بهن.
قوله تعالى: «ما كانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيما فَرَضَ اللَّهُ لَهُ إلخ، الفرض هو التعيين و الاسهام يقال: فرض له كذا أى عينه له و أسهمه به، و قيل: هو فى المقام بمعنى الإباحة و التجويز، و الحرج الكلفة و الضيق، و المراد بنفى الحرج نفى سببه و هو المنع عما فرض له.
و المعنى: ما كان على النبى من منع فيما عين الله له أو أباح الله له حتى يكون عليه حرج فى ذلک.

و قوله: «سُنَّةَ اللَّهِ فِى الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ اسم موضوع موضع المصدر فيكون مفعولا مطلقا و التقدير سن الله ذلک سنة، و المراد بالذين خلوا من قبل هم الأنبياء و الرسل الماضون بقرينة قوله بعد: «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ إلخ.
و قوله: «وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً» أى يقدر من عنده لكل أحد ما يلائم حاله و يناسبها، و الأنبياء لم يمنعوا مما قدره الله و أباحه لغيرهم حتى يمنع النبى ص من بعض ما قدر و أبيح.
قوله تعالى: «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ إلخ، الموصول بيان للموصول المتقدم أعنى قوله: «الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ .
و الخشية هى تأثر خاص للقلب عن المكروه و ربما ينسب إلى السبب الذى يتوقع منه المكروه، يقال: خشيت أن يفعل بى فلان كذا أو خشيت فلانا أن يفعل بى كذا، و الأنبياء يخشون الله و لا يخشون أحدا غيره لأنه لا مؤثر فى الوجود عندهم إلا الله.
و هذا غير الخوف الذى هو توقع المكروه بحيث يترتب عليه الاتقاء عملا سواء كان معه تأثر قلبى أو لا فإنه أمر عملى ربما ينسب إلى الأنبياء كقوله

تعالى حكاية عن موسى (ع): «فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ»،: الشعراء: 21 و قوله فى النبى ص:
«وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً»،: الأنفال: 58 و هذا هو الأصل فى معنى الخوف و الخشية و ربما استعملا كالمترادفين.
و مما تقدم يظهر أن الخشية منفية عن الأنبياء (ع) مطلقا و إن كان سياق قوله: «يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ إلخ، يلوح إلى أن المنفى هو الخشية فى تبليغ الرسالة. على أن جميع أفعال الأنبياء كأقوالهم من باب التبليغ فالخشية فى أمر التبليغ مستوعبة لجميع أعمالهم.
و قوله: «وَ كَفى بِاللَّهِ حَسِيباً» أى محاسبا يحاسب على الصغيرة و الكبيرة فيجب أن يخشى و لا يخشى غيره.
قوله تعالى:» ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ إلخ، لا شک فى أن الآية مسوقة لدفع اعتراضهم على النبى ص بأنه تزوج زوج ابنه و محصل الدفع أنه ليس أبا زيد و لا أبا أحد من الرجال الموجودين فى زمن الخطاب حتى يكون
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 325
تزوجه بزوج أحدهم بعده تزوجا بزوج ابنه فالخطاب فى قوله: «مِنْ رِجالِكُمْ للناس الموجودين فى زمن نزول الآية، و المراد بالرجال ما يقابل النساء و الولدان و نفى الأبوة نفى تكوينى لا تشريعى و لا تتضمن الجملة شيئا من التشريع.
و المعنى: ليس محمد ص أبا أحد من هؤلاء الرجال الذين هم رجالكم حتى يكون تزوجه بزوج أحدهم بعده تزوجا منه بزوج ابنه و زيد أحد هؤلاء الرجال فتزوجه بعد تطليقه ليس تزوجا بزوج الابن حقيقة و أما تبنيه زيدا فإنه لا يترتب عليه شىء من آثار الأبوة و البنوة و ما جعل أدعياءكم أبناءكم.
و أما القاسم و الطيب و الطاهر «1» و إبراهيم فإنهم أبناؤه حقيقة لكنهم ماتوا قبل أن يبلغوا فلم يكونوا رجالا حتى ينتقض الآية و كذا الحسن و الحسين و هما ابنا رسول الله فإن النبى ص قبض قبل أن يبلغا حد الرجال.
و مما تقدم ظهر أن الآية لا تقتضى نفى أبوته (ص) للقاسم و الطيب و الطاهر و إبراهيم و كذا للحسنين لما عرفت أنها خاصة بالرجال الموجودين فى زمن النزول على نعت الرجولية.
و قوله: «وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ الخاتم بفتح التاء ما يختم به كالطابع و القالب بمعنى ما يطبع به و ما يقلب به و المراد بكونه خاتم النبيين أن النبوة اختتمت به (ص) فلا نبى بعده.
و قد عرفت فيما مر معنى الرسالة و النبوة و أن الرسول هو الذى يحمل رسالة من الله إلى الناس و النبى هو الذى يحمل نبأ الغيب الذى هو الدين و حقائقه و لازم ذلک أن يرتفع الرسالة بارتفاع النبوة فإن الرسالة من أنباء الغيب، فإذا انقطعت هذه الأنباء انقطعت الرسالة.

و من هنا يظهر أن كونه (ص) خاتم النبيين يستلزم كونه خاتما للرسل.
و فى الآية إيماء إلى أن ارتباطه (ص) و تعلقه بكم تعلق الرسالة و النبوة و أن ما فعله كان بأمر من الله سبحانه.
و قوله: «وَ كانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً» أى ما بينه لكم إنما كان بعلمه.

_____

(1) هذا على ما هو المعروف و قال بعضهم: إن الطيب و الطاهر لقبان للقاسم.

فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر عن ابن عباس قال: خطب رسول الله ص زینب بنت جحش لزید بن حارثة- فاستنکفت منه و قالت: أنا خیر منه حسبا و کانت امرأة فیها حدة- فأنزل الله «وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ» الآیة کلها.

أقول: و فی معناها روایات أخر.

و فیه، أخرج ابن أبی حاتم عن ابن زید قال": نزلت فی أم کلثوم بنت عقبة بن أبی معیط- و کانت أول امرأة هاجرت من النساء- فوهبت نفسها للنبی ص- فزوجها زید بن حارثة فسخطت هی و أخوها- و قالت إنما أردنا رسول الله فزوجنا عبده فنزلت.

أقول: و الروایتان أشبه بالتطبیق منهما بسبب النزول.

و فی العیون،: فی باب مجلس الرضا (ع) عند المأمون- مع أصحاب الملل- فی حدیث یجیب فیه عن مسألة علی بن الجهم فی عصمة الأنبیاء:.

قال: و أما محمد ص و قول الله عز و جل: «وَ تُخْفِی فِی نَفْسِکَ مَا اللَّهُ مُبْدِیهِ- وَ تَخْشَی النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ فإن الله عز و جل- عرف نبیه ص أسماء أزواجه فی دار الدنیا- و أسماء أزواجه فی الآخرة و أنهن أمهات المؤمنین- و أحد من سمی له زینب بنت جحش- و هی یومئذ تحت زید بن حارثة- فأخفی (ص) اسمها فی نفسه- و لم یبده لکیلا یقول أحد من المنافقین: أنه قال فی امرأة فی بیت رجل: إنها أحد أزواجه من أمهات المؤمنین و خشی قول المنافقین-.

قال الله عز و جل: «وَ تَخْشَی النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ یعنی فی نفسک الحدیث.

أقول: و روی ما یقرب منه فیه عنه (ع) فی جواب مسألة المأمون عنه فی عصمة الأنبیاء.

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ تُخْفِی فِی نَفْسِکَ مَا اللَّهُ مُبْدِیهِ قیل: إن الذی أخفاه فی نفسه- هو أن الله سبحانه أعلمه- أنها ستکون من أزواجه و أن زیدا سیطلقها- فلما جاء زید و قال له: أرید أن أطلق زینب- قال له: أمسک علیک زوجک، فقال

سبحانه: لم قلت: أمسک علیک زوجک- و قد أعلمتک أنها ستکون من أزواجک؟:

و روی ذلک عن علی بن الحسین (ع).

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حمید و البخاری و الترمذی و ابن المنذر و الحاکم و ابن مردویه و البیهقی فی سننه عن أنس قال: جاء زید

بن حارثة يشكو زينب إلى رسول الله ص- فجعل رسول الله ص يقول: اتق الله و أمسک علیک زوجک فنزلت: «وَ تُخْفِی فِی نَفْسِکَ مَا اللَّهُ مُبْدِیهِ .
قال أنس: فلو کان رسول الله ص کاتما شیئا لکتم هذه الآیة، فتزوجها رسول الله ص
الحدیث.
أقول: و الروایات کثیرة فی المقام و إن کان کثیر منها لا یخلو من شیء و فی الروایات: ما أولم رسول الله ص علی امرأة من نسائه ما أولم علی زینب ذبح شاة و أطعم الناس الخبز و اللحم، و فی الروایات أنها کانت تفتخر علی سائر نساء النبی بثلاث أن جدها و جد النبی ص واحد فإنها کانت بنت أمیمة بنت عبد المطلب عمة النبی ص و أن الذی زوجها منه هو الله سبحانه و أن السفیر جبریل.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ لکِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ : و صح الحدیث عن جابر بن عبد الله عن النبی ص قال: إنما مثلی فی الأنبیاء کمثل رجل بنی دارا- فأکملها و حسنها إلا موضع لبنة، فکان من دخلها و نظر إلیها فقال: ما أحسنها إلا موضع هذه اللبنة. قال (ص): فأنا موضع اللبنة ختم بی الأنبیاء: أورده البخاری و مسلم فی صحیحیهما.
أقول: و روی هذا المعنی غیرهما کالترمذی و النسائی و أحمد و ابن مردویه عن غیر جابر کأبی سعید و أبی هریرة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن الأنباری فی المصاحف عن أبی عبد الرحمن السلمی قال: کنت أقرئ الحسن و الحسین- فمر بی علی بن أبی طالب و أنا أقرئهما فقال لی:
أقرئهما و خاتم النبیین بفتح التاء.

[سورة الأحزاب (33): الآيات 41 الى 48]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً (41) وَ سَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلاً (42) هُوَ الَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَ مَلائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ كانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً (43) تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ وَ أَعَدَّ لَهُمْ أَجْراً كَرِيماً (44) يا أَيُّهَا النَّبِىُّ إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً (45)
وَ داعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِراجاً مُنِيراً (46) وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلاً كَبِيراً (47) وَ لا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ دَعْ أَذاهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلاً (48)

بيان

آيات تدعو المؤمنين إلى الذكر و التسبيح و تبشرهم و تعدهم الوعد الجميل و تخاطب النبى ص بصفاته الكريمة و تأمره أن يبشر المؤمنين و لا يطيع الكافرين و المنافقين، و يمكن أن يكون القبيلان مختلفين فى النزول زمانا.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً» الذكر ما يقابل النسيان و هو توجيه الإدراک نحو المذكور و أما التلفظ بما يدل عليه من أسمائه و صفاته فهو بعض مصاديق الذكر.
قوله تعالى: «وَ سَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا» التسبيح هو التنزيه و هو مثل الذكر لا يتوقف على اللفظ و إن كان التلفظ بمثل سبحان الله بعض مصاديق التسبيح.
و البكرة أول النهار و الأصيل آخره بعد العصر و تقييد التسبيح بالبكرة و الأصيل
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 329
لما فيهما من تحول الأحوال فيناسب تسبيحه و تنزيهه من التغير و التحول و كل نقص طار، و يمكن أن يكون البكرة و الأصيل معا كناية عن الدوام كالليل و النهار فى قوله:
«يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ»: حم السجدة: 38.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَ مَلائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» المعنى الجامع للصلاة على ما يستفاد من موارد استعمالها هو الانعطاف فيختلف باختلاف ما نسب إليه و لذلک قيل: إن الصلاة من الله الرحمة و من الملائكة الاستغفار و من الناس الدعاء لكن الذى نسب من الصلاة إلى الله سبحانه فى القرآن هو الصلاة بمعنى الرحمة الخاصة بالمؤمنين و هى التى تترتب عليها سعادة العقبى و الفلاح المؤبد و لذلک علل تصليته عليهم بقوله: «لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ كانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً».
و قد رتب سبحانه فى كلامه على نسيانهم له نسيانه لهم و على ذكرهم له ذكره لهم فقال: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ»،: التوبة: 67 و قال: «فَاذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ»: البقرة: 152 و تصليته عليهم ذكر منه لهم بالرحمة فإن ذكروه كثيرا و سبحوه بكرة و أصيلا صلى عليهم كثيرا و غشيهم بالنور و أبعدهم من الظلمات.
و من هنا يظهر أن قوله: «هُوَ الَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ إلخ، فى مقام التعليل لقوله:
«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً» و تفيد التعليل أنكم إن ذكرتم الله كثيرا ذكركم برحمته كثيرا و بالغ فى إخراجكم من الظلمات إلى النور و

يستفاد منه أن الظلمات إنما هى ظلمات النسيان و الغفلة و النور نور الذكر.
و قوله: «وَ كانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً» وضع الظاهر موضع المضمر، أعنى قوله: «بِالْمُؤْمِنِينَ و لم يقل: و كان بكم رحيما، ليدل به على سبب الرحمة و هو وصف الإيمان.
قوله تعالى: «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ وَ أَعَدَّ لَهُمْ أَجْراً كَرِيماً» ظاهر السياق أن «تَحِيَّتُهُمْ مصدر مضاف إلى المفعول أى إنهم يحيون- بالبناء للمفعول- يوم يلقون ربهم من عند ربهم و من ملائكته بالسلام أى إنهم يوم اللقاء فى أمن و سلام لا يصيبهم مكروه و لا يمسهم عذاب.
و قوله: «وَ أَعَدَّ لَهُمْ أَجْراً كَرِيماً» أى و هيأ الله لهم ثوابا جزيلا.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً» شهادته (ص)

على الأعمال أن يتحملها فى هذه النشأة و يؤديها يوم القيامة و قد تقدم فى قوله: «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً»،: البقرة: 112 و غيره من آيات الشهادة أنه (ص) شهيد الشهداء.
و كونه مبشرا و نذيرا تبشيره المؤمنين المطيعين لله و رسوله بثواب الله و الجنة و إنذاره الكافرين و العاصين بعذاب الله و النار.
قوله تعالى: «وَ داعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِراجاً مُنِيراً» دعوته إلى الله هى دعوته الناس إلى الإيمان بالله وحده، و لازمه الإيمان بدين الله و تقيد الدعوة بإذن الله يجعلها مساوقة للبعثة.
و كونه (ص) سراجا منيرا هو كونه بحيث يهتدى به الناس إلى سعادتهم و ينجون من ظلمات الشقاء و الضلالة فهو من الاستعارة، و قول بعضهم: إن المراد بالسراج المنير القرآن و التقدير ذا سراج منير تكلف من غير موجب.
قوله تعالى: «وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيراً»، الفضل من العطاء ما كان من غير استحقاق ممن يأخذه و قد وصف الله عطاءه فقال: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها»،: الأنعام: 160 و قال: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»،: ق: 35 فبين أنه يعطى من الثواب ما لا يقابل العمل و هو الفضل و لا دليل فى الآية يدل على اختصاصه بالآخرة.
قوله تعالى: «وَ لا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ دَعْ أَذاهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إلخ، تقدم معنى طاعة الكافرين و المنافقين فى أول السورة.
و قوله: «وَ دَعْ أَذاهُمْ أى اترک ما يؤذونک بالإعراض عنه و عدم الاشتغال به و الدليل على هذا المعنى قوله: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ أى لا تستقل بنفسک فى دفع أذاهم بل اجعل الله وكيلا فى ذلک و كفى بالله وكيلا.

فی الکافی، بإسناده عن ابن القداح عن أبی عبد الله (ع) قال: ما من شیء إلا

و له حد ینتهی إلیه إلا الذکر- فلیس له حد ینتهی إلیه- فرض الله عز و جل الفرائض- فمن أداهن فهو حدهن- و شهر رمضان فمن صامه فهو حده- و الحج فمن حج فهو حده إلا الذکر- فإن الله عز و جل لم یرض منه بالقلیل- و لم یجعل له حدا ینتهی إلیه- ثم تلا:
«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اذْکُرُوا اللَّهَ ذِکْراً کَثِیراً- وَ سَبِّحُوهُ بُکْرَةً وَ أَصِیلًا» فقال: لم یجعل الله له حدا ینتهی إلیه-.
قال: و کان أبی کثیر الذکر- لقد کنت أمشی معه و إنه لیذکر الله و آکل معه الطعام- و إنه لیذکر الله و لقد کان یحدث القوم ما یشغله ذلک- عن ذکر الله و کنت أری لسانا لازقا بحنکه یقول: لا إله إلا الله-.
و کان یجمعنا فیأمرنا بالذکر حتی تطلع الشمس- و یأمر بالقراءة من کان یقرأ منا و من کان لا یقرأ منا أمره بالذکر، و البیت الذی یقرأ فیه القرآن و یذکر الله عز و جل فیه یکثر برکته و یحضره الملائکة و یهجره الشیاطین- و یضیء لأهل السماء کما یضیء الکوکب لأهل الأرض- و البیت الذی لا یقرأ فیه القرآن- و لا یذکر الله یقل برکته و یهجره الملائکة و یحضره الشیاطین.
و قال رسول الله ص: أ لا أخبرکم بخیر أعمالکم- أرفعها فی درجاتکم و أزکاها عند ملیککم- و خیر لکم من الدینار و الدرهم- و خیر لکم من أن تلقوا عدوکم فتقتلوهم و یقتلوکم؟ فقالوا: بلی. قال: ذکر الله عز و جل کثیرا-.
ثم قال: جاء رجل إلی النبی ص فقال: من خیر أهل المسجد؟ فقال: أکثرهم لله ذکرا-.
و قال رسول الله ص: من أعطی لسانا ذاکرا- فلقد أعطی خیر الدنیا و الآخرة.
و قال فی قوله تعالی: «وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَکْثِرُ» قال: لا تستکثر ما عملت من خیر لله.
و فیه، بإسناده عن أبی المعزی رفعه قال: قال أمیر المؤمنین (ع): من ذکر الله فی السر فقد ذکر الله کثیرا- إن المنافقین کانوا یذکرون الله علانیة- و لا یذکرونه فی السر فقال الله عز و جل: «یُراؤُنَ النَّاسَ وَ لا یَذْکُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِیلًا».
أقول: و هو استفادة لطیفة.
و فی الخصال، عن زید الشحام قال: قال أبو عبد الله (ع): ما ابتلی المؤمن

بشىء أشد عليه من ثلاث خصال يحرمها. قيل: و ما هى؟ قال: المواساة فى ذات يده، و الإنصاف من نفسه، و ذكر الله كثيرا. أما إنى لا أقول: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر و إن كان منه- و لكن ذكر الله عند ما أحل له و ذكر الله عند ما حرم عليه.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الترمذى و البيهقى عن أبى سعيد الخدرى: أن رسول الله ص سئل- أى العباد أفضل درجة عند الله يوم القيامة؟ قال: الذاكرون الله كثيرا. قلت: يا رسول الله و من الغازى فى سبيل الله؟ قال: لو ضرب بسيفه فى الكفار و المشركين- حتى ينكسر و يختضب دما- لكان الذاكرون الله أفضل درجة منه.
و فى العلل، بإسناده عن عبد الله بن الحسن عن أبيه عن جده الحسن بن على (ع) قال: جاء نفر من اليهود إلى رسول الله ص- فسأله أعلمهم فيما سأله فقال: لأى شىء سميت محمدا و أحمد و أبا القاسم و بشيرا و نذيرا و داعيا؟ فقال (ص): أما الداعى فإنى أدعو الناس إلى دين ربى عز و جل، و أما النذير فإنى أنذر بالنار من عصانى، و أما البشير فإنى أبشر بالجنة من أطاعنى.
الحديث.
و فى تفسير القمى،": فى قوله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْناکَ إلى قوله وَ دَعْ أَذاهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا» أنها نزلت بمكة قبل الهجرة بخمس سنين.

[سورة الأحزاب (33): الآيات 49 الى 62]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها فَمَتِّعُوهُنَّ وَ سَرِّحُوهُنَّ سَراحاً جَمِيلاً (49) يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنا لَكَ أَزْواجَكَ اللاَّتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَ ما مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَ بَناتِ عَمِّكَ وَ بَناتِ عَمَّاتِكَ وَ بَناتِ خالِكَ وَ بَناتِ خالاتِكَ اللاَّتِي هاجَرْنَ مَعَكَ وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَها خالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنا ما فَرَضْنا عَلَيْهِمْ فِي أَزْواجِهِمْ وَ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ لِكَيْلا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (50) تُرْجِي مَنْ تَشاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشاءُ وَ مَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلا جُناحَ عَلَيْكَ ذلِكَ أَدْنى أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَ لا يَحْزَنَّ وَ يَرْضَيْنَ بِما آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما فِي قُلُوبِكُمْ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَلِيماً (51) لا يَحِلُّ لَكَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ وَ لا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلاَّ ما مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيباً (52) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلاَّ أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلى طَعامٍ غَيْرَ ناظِرِينَ إِناهُ وَ لكِنْ إِذا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَ لا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذلِكُمْ كانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَ اللَّهُ لا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ ذلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ وَ ما كانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَ لا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذلِكُمْ كانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيماً (53) إِنْ تُبْدُوا شَيْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً (54) لا جُناحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبائِهِنَّ وَ لا أَبْنائِهِنَّ وَ لا إِخْوانِهِنَّ وَ لا أَبْناءِ إِخْوانِهِنَّ وَ لا أَبْناءِ أَخَواتِهِنَّ وَ لا نِسائِهِنَّ وَ لا ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَّ وَ اتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً (55) إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً (56) إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِيناً (57) وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ بِغَيْرِ ما اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً (58)

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ وَ بَناتِكَ وَ نِساءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ذلِكَ أَدْنى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (59) لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجاوِرُونَكَ فِيها إِلاَّ قَلِيلاً (60) مَلْعُونِينَ أَيْنَما ثُقِفُوا أُخِذُوا وَ قُتِّلُوا تَقْتِيلاً (61) سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً (62)

(بيان)

تتضمن الآيات أحكاما متفرقة بعضها خاصة بالنبى ص و أزواجه و بعضها عامة.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها فَمَتِّعُوهُنَّ وَ سَرِّحُوهُنَّ سَراحاً جَمِيلًا» المراد بنكاحهن العقد عليهن بالنكاح، و بالمس الدخول، و بالتمتيع إعطاؤهن شيئا من المال يناسب شأنهن و حالهن و التسريح بالجميل إطلاقهن من غير خصومة و خشونة.
و المعنى: إذا طلقتم النساء بعد النكاح و قبل الدخول فلا عدة لهن للطلاق و يجب

تمتيعهن بشىء من المال و السراح الجميل.
و الآية مطلقة تشمل ما إذا فرض لهن فريضة المهر و ما إذا لم يفرض فيقيدها قوله:
«وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ»،: البقرة:
237 و تبقى حجة فيما لم يفرض لهن فريضة.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنا لَكَ أَزْواجَكَ اللَّاتِى آتَيْتَ أُجُورَهُنَ إلى آخر الآية، يذكر سبحانه لنبيه (ص) بالإحلال سبعة أصناف من النساء: الصنف الأول ما فى قوله: «أَزْواجَكَ اللَّاتِى آتَيْتَ أُجُورَهُنَ و المراد بالأجور المهور، و الثانى ما فى قوله: «وَ ما مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ أى من يملكه من الإماء الراجعة إليه من الغنائم و الأنفال، و تقييد ملك اليمين بكونه مما أفاء الله عليه كتقييد الأزواج بقوله: «اللَّاتِى آتَيْتَ أُجُورَهُنَ للتوضيح لا للاحتراز.
و الثالث و الرابع ما فى قوله: «وَ بَناتِ عَمِّكَ وَ بَناتِ عَمَّاتِكَ قيل: يعنى نساء قريش، و الخامس و السادس ما فى قوله: «وَ بَناتِ خالِكَ وَ بَناتِ خالاتِكَ قيل: يعنى نساء بنى زهرة، و قوله: «اللَّاتِى هاجَرْنَ مَعَكَ قال فى المجمع:، هذا إنما كان قبل تحليل غير المهاجرات ثم نسخ شرط الهجرة فى التحليل.
و السابع ما فى قوله: «وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَها» و هى المرأة المسلمة التى بذلت نفسها للنبى ص بمعنى أن ترضى أن يتزوج بها من غير صداق و مهر فإن الله أحلها له إن أراد أن يستنكحها، و قوله:
«خالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ إيذان بأن هذا الحكم- أى حلية المرأة للرجل

ببذل النفس- من خصائصه لا يجرى فى المؤمنين، و قوله بعده: «قَدْ عَلِمْنا ما فَرَضْنا عَلَيْهِمْ فِي أَزْواجِهِمْ وَ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ تقرير لحكم الاختصاص.
و قوله: «لِكَيْلا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ تعليل لقوله فى صدر الآية: «إِنَّا أَحْلَلْنا لَكَ أو لما فى ذيلها من حكم الاختصاص و الأول أظهر و قد ختمت الآية بالمغفرة و الرحمة.
قوله تعالى: «تُرْجِي مَنْ تَشاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشاءُ» إلخ، الإرجاء التأخير و التبعيد، و هو كناية عن الرد، و الإيواء: الإسكان فى المكان و هو كناية عن القبول و الضم إليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 336
و السياق يدل على أن المراد به أنه (ص) على خيرة من قبول من وهبت نفسها له أو رده.
و قوله: «وَ مَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلا جُناحَ عَلَيْكَ ، الابتغاء هو الطلب أى و من طلبتها من اللاتى عزلتها و لم تقبلها فلا إثم عليك و لا لؤم أى يجوز لک أن تضم إليک من عزلتها و رددتها من النساء اللاتى وهبن أنفسهن لک بعد العزل و الرد.
و يمكن أن يكون إشارة إلى أن له (ص) أن يقسم بين نسائه و أن يترک القسم فيؤخر من يشاء منهن و يقدم من يشاء و يعزل بعضهن من القسم فلا يقسم لها أو يبتغيها فيقسم لها بعد العزل و هو أوفق لقوله بعده: «وَ مَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلا جُناحَ عَلَيْكَ ذلِكَ أَدْنى أى أقرب- أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَ أى يسررن- وَ لا يَحْزَنَّ وَ يَرْضَيْنَ بِما آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما فِي قُلُوبِكُمْ و ذلک لسرور المتقدمة بما قسمت له و رجاء المتأخرة أن تتقدم بعد.
و قوله: «وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَلِيماً» أى يعلم مصالح عباده و لا يعاجل فى العقوبة.
و فى الآية أقوال مختلفة أخر و الذى أوردناه هو الأوفق لوقوعها فى سياق سابقتها متصلة بها و به وردت الأخبار عن أئمة أهل البيت (ع) كما سيجىء.
قوله تعالى: «لا يَحِلُّ لَكَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ وَ لا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَ إلخ، ظاهر الآية لو فرضت مستقلة فى نفسها غير متصلة بما قبلها تحريم النساء له (ص) إلا من خيرهن فاخترن الله و نفى جواز التبدل بهن يؤيد ذلک.
لكن لو فرضت متصلة بما قبلها و هو قوله: «إِنَّا أَحْلَلْنا لَكَ إلخ، كان مدلولها تحريم ما عدا المعدودات و هى الأصناف الستة التى تقدمت.
و فى بعض الروايات عن بعض أئمة أهل البيت (ع) أن المراد بالآية محرمات النساء المعدودة فى قوله: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ» الآية: النساء: 23.
فقوله: «لا يَحِلُّ لَكَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ» أى من بعد اللاتى اخترن الله و رسوله و هى التسعة على المعنى الأول أو من بعد من عددناه فى قولنا: «إِنَّا أَحْلَلْنا

لَکَ على المعنى الثانى أو من بعد المحللات و هى المحرمات علىَ المعنى الثالث.
و قوله: «وَ لا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ أى أن تطلق بعضهن و تزوج مكانها

من غيرهن، و قوله: «إِلَّا ما مَلَكَتْ يَمِينُکَ يعنى الإماء و هو استثناء من قوله فى صدر الآية «لا يَحِلُّ لَکَ النِّساءُ».
و قوله: «وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيباً» معناه ظاهر و فيه تحذير عن المخالفة.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلى قوله- مِنَ الْحَقِ بيان لأدب الدخول فى بيوت النبى ص، و قوله: «إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ استثناء من النهى، و قوله: «إِلى طَعامٍ متعلق بالإذن، و قوله: «غَيْرَ ناظِرِينَ إِناهُ أى غير منتظرين لورود إناء الطعام بأن تدخلوا من قبل فتطيلوا المكث فى انتظار الطعام و يبينه قوله: «وَ لكِنْ إِذا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذا طَعِمْتُمْ أى أكلتم- فَانْتَشِرُوا»، و قوله: «وَ لا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ عطف على قوله: «غَيْرَ ناظِرِينَ إِناهُ و هو حال بعد حال، أى غير ماكثين فى حال انتظار الإناء قبل الطعام و لا فى حال الاستئناس لحديث بعد الطعام.
و قوله: «إِنَّ ذلِكُمْ كانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ تعليل للنهى أى لا تمكثوا كذلک لأن مكثكم ذلک كان يتأذى منه النبى فيستحيى منكم أن يسألكم الخروج و قوله: «وَ اللَّهُ لا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِ أى من بيان الحق لكم و هو ذكر تأذيه و التأديب بالأدب اللائق.
قوله تعالى: «وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ ذلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَ ، ضمير «سَأَلْتُمُوهُنَ لأزواج النبى ص و سؤالهن متاعا كناية عن تكليمهن لحاجة أى إذا مست الحاجة إلى تكليمكم أزواج النبى ص فكلموهن من وراء حجاب، و قوله: «ذلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَ بيان لمصلحة الحكم.
قوله تعالى: «وَ ما كانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَ لا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً» إلخ، أى ليس لكم إيذاؤه بمخالفة ما أمرتم فى نسائه و فى غير ذلک و ليس لكم أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا إن ذلكم أى نكاحكم أزواجه من بعده كان عند الله عظيما، و فى الآية إشعار بأن بعضهم ذكر ما يشير إلى نكاحهم أزواجه بعده و هو كذلک كما سيأتى فى البحث الروائى الآتى.

قوله تعالى: «إِنْ تُبْدُوا شَيْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً» معناه ظاهر و هو فى الحقيقة تنبيه تهديدى لمن كان يؤذى النبى ص أو يذكر نكاح أزواجه من بعده.
قوله تعالى: «لا جُناحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبائِهِنَ إلى آخر الآية ضمير «عَلَيْهِنَ لنساء

النبى ص، و الآية فى معنَى الاستثناءَ من عموم حكم الحجاب و قدَ استثنى الآباء و الأبناء و الإخوان و أبناء الإخوان و أبناء الأخوات و هؤلاء محارم، قيل: و لم يذكر الأعمام و الأخوال لأنهم من الممكن أن يصفوهن لأبنائهم.
و استثنى أيضا نساءهن و إضافة النساء إلى ضمير هن يلوح إلى أن المراد النساء المؤمنات دون الكوافر كما مر فى قوله تعالى: «أَوْ نِسائِهِنَّ»،: النور: 31 و استثنى أيضا ما ملكت أيمانهن من العبيد و الإماء.
و قوله: «وَ اتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً» فيه تأكيد الحكم و خاصة من جهة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب فى «اتَّقِينَ اللَّهَ .
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً» قد تقدم أن أصل الصلاة الانعطاف فصلاته تعالى انعطافه عليه بالرحمة انعطافا مطلقا لم يقيد فى الآية بشىء دون شىء و كذلک صلاة الملائكة عليه انعطاف عليه بالتزكية و الاستغفار و هى من المؤمنين الدعاء بالرحمة.
و فى ذكر صلاته تعالى و صلاة ملائكته عليه قبل أمر المؤمنين بالصلاة عليه دلالة على أن فى صلاة المؤمنين له اتباعا لله سبحانه و ملائكته و تأكيدا للنهى الآتى.
و قد استفاضت الروايات من طرق الشيعة و أهل السنة أن طريق صلاة المؤمنين أن يسألوا الله تعالى أن يصلى عليه و آله.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِيناً» من المعلوم أن الله سبحانه منزه من أن يناله الأذى و كل ما فيه وصمة النقص و الهوان فذكره مع الرسول و تشريكه فى إيذائه تشريف للرسول و إشارة إلى أن من قصد رسوله بسوء فقد قصده أيضا بالسوء إذ ليس للرسول بما أنه رسول إلا ربه فمن قصده فقد قصد ربه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 339
و قد أوعدهم باللعن فى الدنيا و الآخرة و اللعن هو الإبعاد من الرحمة و الرحمة الخاصة بالمؤمنين هى الهداية إلى الاعتقاد الحق و حقيقة الإيمان، و يتبعه العمل الصالح فالإبعاد من الرحمة فى الدنيا تحريمه عليه جزاء لعمله فيرجع إلى طبع القلوب كما قال:
«لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً»،: المائدة: 13 و قال: «وَ لكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا»،: النساء: 46 و قال: «أُولئِکَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصارَهُمْ»: سورة محمد: 23.
و أما اللعن فى الآخرة فهو الإبعاد من رحمة القرب فيها و قد قال تعالى: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»: المطففين: 15.
ثم أوعدهم بأنه أعد لهم- أى فى الآخرة- عذابا مهينا و وصف العذاب بالمهين لأنهم يقصدون باستكبارهم فى الدنيا إهانة الله و رسوله فقوبلوا فى الآخرة بعذاب يهينهم.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً» تقييد إيذائهم بغير ما اكتسبوا لأن إيذاءهم بما اكتسبوا كما فى القصاص و الحد و التعزير لا إثم فيه.
و أما إيذاؤهم بغير ما اكتسبوا و من دون استحقاق فيعده سبحانه احتمالا للبهتان و الإثم المبين، و البهتان هو الكذب على الغير يواجهه به، و وجه كون الإيذاء من غير اكتساب بهتانا أن المؤذى إنما يؤذى لسبب عنده يعده جرما له يقول: لم قال كذا؟
لم فعل كذا؟ و ليس بجرم فيبهته عند الإيذاء بنسبة الجرم إليه مواجهة و ليس بجرم.
و كونه إثما مبينا لأن الافتراء و البهتان مما يدرک العقل كونه إثما من غير حاجة إلى ورود النهى عنهما شرعا.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِکَ وَ بَناتِکَ وَ نِساءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَ إلخ، الجلابيب جمع جلباب و هو ثوب تشتمل به المرأة فيغطى جميع بدنها أو الخمار الذى تغطى به رأسها و وجهها.
و قوله: «يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَ أى يتسترن بها فلا تظهر جيوبهن و صدورهن للناظرين.
و قوله: «ذلِکَ أَدْنى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ أى ستر جميع البدن أقرب إلى أن

يعرفن أنهن أهل الستر و الصلاح فلا يؤذين أى لا يؤذيهن أهل الفسق بالتعرض لهن.
و قيل: المعنى ذلک أقرب من أن يعرفن أنهن مسلمات حرائر فلا يتعرض لهن بحسبان أنهن إماء أو من غير المسلمات من الكتابيات أو غيرهن و الأول أقرب.
قوله تعالى: «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِى الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّکَ بِهِمْ إلخ، الانتهاء عن الشىء الامتناع و الكف عنه، و الإرجاف إشاعة الباطل للاغتمام به و إلقاء الاضطراب بسببه، و الإغراء بالفعل التحريض عليه.
و المعنى: أقسم لئن لم يكف المنافقون و الذين فى قلوبهم مرض عن الإفساد و الذين يشيعون الأخبار الكاذبة فى المدينة لإلقاء الاضطراب بين المسلمين لنحرضنک عليهم ثم يجاورونک فى المدينة بسبب نفيهم عنها إلا زمانا قليلا و هو ما بين صدور الأمر و فعلية إجرائه.
قوله تعالى: «مَلْعُونِينَ أَيْنَما ثُقِفُوا أُخِذُوا وَ قُتِّلُوا تَقْتِيلًا» الثقف إدراک الشىء و الظفر به، و الجملة حال من المنافقين و من عطف عليهم أى حال كونهم ملعونين أينما وجدوا أخذوا و بولغ فى قتلهم فعمهم القتل.
قوله تعالى: «سُنَّةَ اللَّهِ فِى الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» السنة هى الطريقة المعمولة التى تجرى بطبعها غالبا أو دائما.

يقول سبحانه هذا النكال الذى أوعدنا به المنافقين و من يحذو حذوهم من النفى و القتل الذريع هى سنة الله التى جرت فى الماضين فكلما بالغ قوم فى الإفساد و إلقاء الاضطراب بين الناس و تمادوا و طغوا فى ذلک أخذناهم كذلک و لن تجد لسنة الله تبديلا فتجرى فيكم كما جرت فى الأمم من قبلكم.

فی الفقیه، روی عمرو بن شمر عن جابر عن أبی جعفر (ع): فی قول الله عز و جل:
«ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ- فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها- فَمَتِّعُوهُنَّ وَ سَرِّحُوهُنَّ سَراحاً جَمِيلًا» قال: متعوهن أی أجملوهن بما قدرتم علیه من معروف
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 341
فإنهن یرجعن بکآبة و وحشة و هم عظیم و شماتة من أعدائهن- فإن الله کریم یستحیی و یحب أهل الحیاء إن أکرمکم أشدکم إکراما لحلائلهم.
و فی الکافی، بإسناده عن الحلبی عن أبی عبد الله (ع): فی رجل طلق امرأته قبل أن یدخل بها. قال: علیه نصف المهر إن کان فرض لها شیئا- و إن لم یکن فرض لها فلیمتعها- علی نحو ما یمتع به مثلها من النساء.
أقول: و الروایات فی هذا المعنی کثیرة و هی مبنیة علی تخصیص الآیة بآیة البقرة کما تقدم فی تفسیر الآیة.
و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید عن حبیب بن ثابت قال: جاء رجل إلی علی بن الحسین فسأله عن رجل- قال: إن تزوجت فلانة فهی طالق- قال: لیس بشیء بدأ الله بالنکاح قبل الطلاق- فقال: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا نَکَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَ :
أقول: و رواه فی المجمع، عن حبیب بن ثابت عنه (ع).
و فیه، أخرج ابن ماجة و ابن مردویه عن المسور بن مخرمة عن النبی ص قال: لا طلاق قبل نکاح و لا عتق قبل ملک:
أقول: و روی مثله عن جابر و عائشة عنه (ص).
و فی الکافی، بإسناده عن الحضرمی عن أبی جعفر (ع) و بإسناده عن الحلبی عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِنَّا أَحْلَلْنا لَکَ أَزْواجَکَ کم أحل له من النساء؟ قال: ما شاء من شیء.
و فیه، بإسناده عن الحلبی عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت: «لا یَحِلُّ لَکَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ وَ لا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ ؟ فقال: لرسول الله ص- أن ینکح ما شاء من بنات عمه و بنات عماته- و بنات خاله و بنات خالاته و أزواجه اللاتی هاجرن معه-.
و أحل له أن ینکح من عرض المؤمنین- بغیر مهر و هی الهبة- و لا تحل الهبة إلا لرسول الله ص- فأما لغیر رسول الله فلا یصلح نکاح إلا بمهر- و ذلک معنی قوله تعالی:
«وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِیِ
و فی الدر المنثور، أخرج ابن سعد و ابن أبی شیبة و عبد بن حمید و ابنِ

جرير و ابن المنذر و الطبرانى عن على بن الحسين: فى قوله: «وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً» هى أم شريک الأزدية التى وهبت نفسها للنبى ص.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 342
أقول: و روى أنها خولة بنت الحكيم و أنها ليلى بنت الخطيم و أنها ميمونة، و الظاهر أن الواهبة نفسها عدة من النساء.
و فى الكافى، مسندا عن محمد بن قيس عن أبى جعفر (ع) قال: جاءت امرأة من الأنصار إلى رسول الله ص- فقالت: يا رسول الله إن المرأة لا تخطب الزوج- و أنا امرأة أيم لا زوج لى منذ دهر- و لا ولد فهل لک من حاجة؟ فإن تک فقد وهبت نفسى لک إن قبلتنى. فقال لها رسول الله خيرا و دعا لها.
ثم قال: يا أخت الأنصار- جزاكم الله عن رسول الله خيرا- فقد نصرنى رجالكم و رغبت فى نساؤكم. فقالت لها حفصة: ما أقل حياءک و أجرأک و أنهمک للرجال.
فقال رسول الله: كفى عنها يا حفصة- فإنها خير منک رغبت فى رسول الله و لمتها و عبتها.
ثم قال للمرأة: انصرفى رحمک الله- فقد أوجب الله لک الجنة- لرغبتک فى و تعرضک لمحبتى و سرورى- و سيأتيک أمرى إن شاء الله، فأنزل الله عز و جل «وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِيِّ- إِنْ أَرادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَها خالِصَةً لَکَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قال:
فأحل الله عز و جل هبة المرأة نفسها للنبى ص- و لا يحل ذلک لغيره.
و فى المجمع، و قيل: إنها لما وهبت نفسها للنبى ص- قالت عائشة: ما بال النساء يبذلن أنفسهن بلا مهر؟ فنزلت الآية، فقالت عائشة: ما أرى الله إلا يسارع فى هواک، فقال رسول الله ص: فإنک إن أطعت الله سارع فى هواک.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «تُرْجِى مَنْ تَشاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِى إِلَيْکَ مَنْ تَشاءُ» قال أبو جعفر و أبو عبد الله (ع). من أرجى لم ينكح و من أوى فقد نكح.
و فى الكافى، بإسناده عن الحضرمى عن أبى جعفر (ع): فى قول الله عز و جل:
«لا يَحِلُّ لَکَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ» فقال: إنما عنى به- لا يحل لک النساء التى حرم الله عليک فى هذه الآية «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ- وَ أَخَواتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خالاتُكُمْ إلى آخرها.
و لو كان الأمر كما يقولون- كان قد أحل لكم ما لم يحل له- لأن أحدكم يستبدل كلما أراد و لكن الأمر ليس كما يقولون- إن الله عز و جل أحل لنبيه (ص)- أن ينكح من النساء ما أراد إلا ما حرم فى هذه الآية فى سورة النساء.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم من طريق على بن زيد عن الحسن: فى قوله: «وَ لا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ قال: قصره الله على نسائه التسع اللاتى مات عنهن.
قال على فأخبرت على بن الحسين فقال: لو شاء تزوج غيرهن. و لفظ عبد بن حميد فقال: بل كان له أيضا أن يتزوج غيرهن.
و فى تفسير القمى،": و أما قوله عز و جل يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ فإنه لما أن تزوج رسول الله ص بزينب بنت جحش- و كان يحبها فأولم و دعا أصحابه- فكان أصحابه إذا أكلوا يحبون أن يتحدثوا عند رسول الله ص، و كان يحب أن يخلو مع زينب فأنزل الله عز و جل. «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ و ذلک أنهم كانوا يدخلون بلا إذن فقال عز و جل: «إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إلى قوله مِنْ وَراءِ حِجابٍ :
أقول: و روى تفصيل القصة عن أنس بطرق مختلفة.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن سعد عن صالح بن كيسان قال": نزل حجاب رسول الله على نسائه فى ذى القعدة سنة خمس من الهجرة.
أقول: و رواها أيضا ابن سعد عن أنس و فيه: أن السنة كانت مبتنى رسول الله ص بزينب.
و فيه،": فى قوله تعالى: «وَ ما كانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا» الآية": أخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال": بلغنا أن طلحة بن عبيد الله قال: أ يحجبنا محمد عن بنات عمنا و يتزوج نساءنا من بعدنا؟ لئن حدث به حدث لنتزوجن نساءه من بعده فنزلت الآية.
أقول: و قد وردت بذلک عدة من الروايات و فى بعضها أنه كان يريد عائشة و أم سلمة.
و فى ثواب الأعمال، عن أبى المعزى عن أبى الحسن (ع) فى حديث قال: قلت:
ما معنى صلاة الله و صلاة ملائكته و صلاة المؤمن؟ قال: صلاة الله رحمة من الله، و صلاة الملائكة تزكية منهم له، و صلاة المؤمنين دعاء منهم له.
و فى الخصال، عن أمير المؤمنين (ع) فى حديث الأربعمائة قال: صلوا على محمد

و آل محمد- فإن الله تعالى يقبل دعاءكم عند ذكر محمد- و دعاءكم و حفظكم إياه إذا قرأتم- «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِ فصلوا عليه فى الصلاة كنتم أو فى غيرها.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن أبى شيبة و أحمد و عبد بن حميد و البخارى و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و ابن

مردویه عن کعب بن عجرة قال: قال رجل: یا رسول الله- أما السلام علیک فقد علمناه فکیف الصلاة علیک؟ قال: قل: اللهم صل علی محمد و علی آل محمد- کما صلیت علی إبراهیم و آل إبراهیم إنک حمید مجید- اللهم بارک علی محمد و علی آل محمد- کما بارکت علی إبراهیم و آل إبراهیم إنک حمید مجید.
أقول: و قد أورد ثمانی عشرة حدیثا غیر هذه الروایة تدل علی تشریک آل النبی معه فی الصلاة روتها أصحاب السنن و الجوامع عن عدة من الصحابة منهم ابن عباس و طلحة و أبو سعید الخدری و أبو هریرة و أبو مسعود الأنصاری و بریدة و ابن مسعود و کعب بن عجرة و علی (ع) و أما روایات الشیعة فهی فوق حد الإحصاء.
و فیه، أخرج أحمد و الترمذی عن الحسن بن علی أن رسول الله ص قال: البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِأَزْواجِکَ وَ بَناتِکَ وَ نِساءِ الْمُؤْمِنِینَ- یُدْنِینَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیبِهِنَ فإنه کان سبب نزولها أن النساء کن یخرجن إلی المسجد- و یصلین خلف رسول الله ص- فإذا کان اللیل و خرجن إلی صلاة المغرب و العشاء الآخرة- یقعد الشباب لهن فی طریقهن فیؤذونهن و یتعرضون لهن- فأنزل الله:
«یا أَیُّهَا النَّبِیُ الآیة.
و فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و عبد بن حمید و أبو داود و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن أم سلمة قالت": لما نزلت هذه الآیة «یُدْنِینَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیبِهِنَ خرج نساء الأنصار کأن علی رءوسهن الغربان- من أکسیة سود یلبسنها.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «لَئِنْ لَمْ یَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ نزلت فی قوم منافقین کانوا فی المدینة- یرجفون برسول الله ص إذا خرج فی بعض غزواته- یقولون: قتل و أسر فیغتم المسلمون لذلک- و یشکون إلی رسول الله ص- فأنزل الله عز و جل فی ذلک «لَئِنْ لَمْ یَنْتَهِ إلی قوله- إِلَّا قَلِیلًا» أی نأمرک بإخراجهم من المدینة إلا قلیلا.

«مَلْعُونِینَ أَیْنَما ثُقِفُوا أُخِذُوا وَ قُتِّلُوا تَقْتِیلًا» و
فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع)- قال: «مَلْعُونِینَ فوجبت علیهم اللعنة بعد اللعنة بقول الله.

[سورة الأحزاب (33): الآيات 63 الى 73]

اشارة

يَسْئَلُکَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللَّهِ وَ ما يُدْرِيکَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَکُونُ قَرِيباً (63) إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْکافِرِينَ وَ أَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً (64) خالِدِينَ فِيها أَبَداً لا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً (65) يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى النَّارِ يَقُولُونَ يا لَيْتَنا أَطَعْنَا اللَّهَ وَ أَطَعْنَا الرَّسُولا (66) وَ قالُوا رَبَّنا إِنَّا أَطَعْنا سادَتَنا وَ کُبَراءَنا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا (67)
رَبَّنا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذابِ وَ الْعَنْهُمْ لَعْناً کَبِيراً (68) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَکُونُوا کَالَّذِينَ آذَوْا مُوسى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قالُوا وَ کانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً (69) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلاً سَدِيداً (70) يُصْلِحْ لَکُمْ أَعْمالَکُمْ وَ يَغْفِرْ لَکُمْ ذُنُوبَکُمْ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظِيماً (71) إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ کانَ ظَلُوماً جَهُولاً (72)
لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْمُشْرِکِينَ وَ الْمُشْرِکاتِ وَ يَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ کانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (73)
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 346

(بيان)

آيات تذكر شأن الساعة و بعض ما يجرى على الكفار من عذابها و تأمر المؤمنين بالقول السديد و تعدهم عليه وعدا جميلا ثم تختتم السورة بذكر الأمانة.

قوله تعالى: «يَسْئَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللَّهِ وَ ما يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيباً» تذكر الآية سؤال الناس عن الساعة و إنما كانوا يريدون أن يقدر لهم زمن وقوعها و أنها قريبة أو بعيدة كما يومئ إليه التعبير عنها بالساعة فأمر أن يجيبهم بقصر العلم بها فى الله سبحانه و على ذلک جرت الحال كلما ذكرت فى القرآن.

و قوله: «وَ ما يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيباً» زيادة فى الإبهام و ليعلموا أن النبى ص مثل غيره فى عدم العلم بها و ليس من الستر الذى أسره إليه و ستره من الناس.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكافِرِينَ وَ أَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً» لعن الكفار إبعادهم من الرحمة، و الإعداد التهيئة، و السعير النار التى أشعلت فالتهبت، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «خالِدِينَ فِيها أَبَداً لا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً» الفرق بين الولى و النصير أن الولى يلى بنفسه تمام الأمر و المولى عليه بمعزل، و النصير يعين المنصور على بعض الأمر و هو إتمامه فالولى يتولى الأمر كله و النصير يتصدى بعضه، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى النَّارِ يَقُولُونَ يا لَيْتَنا أَطَعْنَا اللَّهَ وَ أَطَعْنَا الرَّسُولَا» تقلب وجوههم فى النار تحولها لحال بعد حال فتصفر و تسود و تكون كالحة أو انتقالها من جهة إلى جهة لتكون أبلغ فى مس العذاب كما يفعل باللحم المشوى.

و قولهم: «يا لَيْتَنا أَطَعْنَا اللَّهَ وَ أَطَعْنَا الرَّسُولَا» كلام منهم على وجه التحسر و التمنى.

قوله تعالى: «وَ قالُوا رَبَّنا إِنَّا أَطَعْنا سادَتَنا وَ كُبَراءَنا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا» السادة جمع سيد و هو- على ما فى المجمع،- المالک المعظم الذى يملک تدبير السواد الأعظم و هو الجمع الأكثر، و الكبراء جمع كبير و لعل المراد به الكبير سنا فالعامة تطيع و تقلد أحد رجلين إما سيد القوم و إما أسنهم.

قوله تعالى: «رَبَّنا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذابِ وَ الْعَنْهُمْ لَعْناً كَبِيراً» الضعفان المثلان

و إنما سألوا لهم ضعفى العذاب لأنهم ضلوا فى أنفسهم و أضلوا غيرهم، و لذلک أيضا سألوا لهم اللعن الكبير.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قالُوا وَ كانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً» نهى عن أن يكونوا كبعض بنى إسرائيل فيعاملوا نبيهم بمثل ما عامل به بنو إسرائيل من الإيذاء و ليس المراد مطلق الإيذاء بقول أو فعل و إن كان منهيا عنه بل قوله: «فَبَرَّأَهُ اللَّهُ يشهد بأنه كان إيذاء من قبيل التهمة و الافتراء المحوج فى رفعه إلى التبرئة و التنزيه.
و لعل السكوت عن ذكر ما آذوا به موسى (ع) يؤيد ما ورد فى الحديث أنهم قالوا: ليس لموسى ما للرجال فبرأه الله من قولهم و سيوافيك.
و أوجه ما قيل فى إيذائهم النبى ص أنه إشارة إلى قصة زيد و زينب، و إن يكن كذلك فمن إيذائه (ص) ما فى كثير من روايات القصة من سردها على نحو لا يناسب ساحة قدسه.
و قوله: «وَ كانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً» أى ذا جاه و منزلة و الجملة مضافا إلى اشتمالها على التبرئة إجمالا تعلل تبرئته تعالى له و للآية و ما بعدها نوع اتصال بالآيات الناهية عن إيذاء النبى ص.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيداً»، السديد من السداد و هو الإصابة و الرشاد فالسديد من القول ما يجتمع فيه مطابقة الواقع و عدم كونه لغوا أو ذا فائدة غير مشروعة كالنميمة و غير ذلک فعلى المؤمن أن يختبر صدق ما يتكلم به و أن لا يكون لغوا أو يفسد به إصلاح.
قوله تعالى: «يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمالَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظِيماً» رتب على ملازمة القول السديد إصلاح الأعمال و مغفرة الذنوب و ذلک أن النفس إذا لازمت القول السديد انقطعت عن كذب القول و لغو الحديث و الكلام الذى يترتب عليه فساد، و برسوخ هذه الصفة فيها تنقطع طبعا عن الفحشاء و المنكر و اللغو فى الفعل و عند ذلک يصلح أعمال الإنسان فيندم بالطبع على ما ضيعه من عمره فى موبقات الذنوب إن كان قد ابتلى بشىء من ذلک و كفى بالندم توبة.

و يحفظه الله فيما بقى من عمره عن اقتحام المهلكات و إن رام شيئا من صغائر الذنوب غفر الله له فقد قال الله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»،: النساء: 31 فملازمة القول السديد تسوق الإنسان إلى صلاح الأعمال و مغفرة الذنوب بإذن الله.
و قوله: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظِيماً» وعد جميل على الإتيان بجميع الأعمال الصالحة و الاجتناب عن جميع المناهى بترتيب الفوز العظيم على طاعة الله و رسوله.
و بذلک تختتم السورة فى معناها فى الحقيقة لأن طاعة الله و رسوله هى الكلمة الجامعة بين جميع الأحكام السابقة، من واجبات و محرمات و الآيتان

التاليتان كالمتمم لمعنى هذه الآية.
قوله تعالى: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا- إلى قوله- غَفُوراً رَحِيماً» الأمانة- أيا ما كانت- شىء يودع عند الغير ليحتفظ عليه ثم يرده إلى من أودعه، فهذه الأمانة المذكورة فى الآية شىء ائتمن الله الإنسان عليه ليحفظ على سلامته و استقامته ثم يرده إليه سبحانه كما أودعه.
و يستفاد من قوله: «لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ إلخ، أنه أمر يترتب على حمله النفاق و الشرک و الإيمان، فينقسم حاملوه باختلاف كيفية حملهم إلى منافق و مشرک و مؤمن.
فهو لا محالة أمر مرتبط بالدين الحق الذى يحصل بالتلبس به و عدم التلبس به النفاق و الشرک و الإيمان.
فهل هو الاعتقاد الحق و الشهادة على توحده تعالى أو مجموع الاعتقاد و العمل بمعنى أخذ الدين الحق بتفاصيله مع الغض عن العمل به، أو التلبس بالعمل به أو الكمال الحاصل للإنسان من جهة التلبس بواحد من هذه الأمور.
و ليست هى الأول أعنى التوحيد فإن السماوات و الأرض و غيرهما من شىء توحده تعالى و تسبح بحمده، و قد قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»،: إسراء: 44 و الآية تصرح بإبائها عنه.

و ليست هى الثانى أعنى الدين الحق بتفاصيله فإن الآية تصرح بحمل الإنسان كائنا من كان من مؤمن و غيره له و من البين أن أكثر من لا يؤمن لا يحمله و لا علم له به، و بهذا يظهر أنها ليست بالثالث و هو التلبس بالعمل بالدين الحق تفصيلا.
و ليست هى الكمال الحاصل له بالتلبس بالتوحيد فإن السماوات و الأرض و غيرهما ناطقة بالتوحيد فعلا متلبسة به.
و ليست هى الكمال الحاصل من أخذ دين الحق و العلم به إذ لا يترتب على نفس الاعتقاد الحق و العلم بالتكاليف الدينية نفاق و لا شرک و لا إيمان و لا يستعقب سعادة و لا شقاء و إنما يترتب الأثر على الالتزام بالاعتقاد الحق و التلبس بالعمل.
فبقى أنها الكمال الحاصل له من جهة التلبس بالاعتقاد و العمل الصالح و سلوک سبيل الكمال بالارتقاء من حضيض المادة إلى أوج الإخلاص الذى هو أن يخلصه الله لنفسه فلا يشاركه فيه غيره فيتولى هو سبحانه تدبير أمره و هو الولاية الإلهية.
فالمراد بالأمانة الولاية الإلهية و بعرضها على هذه الأشياء اعتبارها مقيسة إليها و المراد بحملها و الإباء عنه وجود استعدادها و صلاحية التلبس بها و

عدمه، و هذا المعنى هو القابل لأن ينطبق على الآية فالسماوات و الأرض و الجبال على ما فيها من العظمة و الشدة و القوة فاقدة لاستعداد حصولها فيها و هو المراد بإبائهن عن حملها و إشفاقهن منها.
لكن الإنسان الظلوم الجهول لم يأب و لم يشفق من ثقلها و عظم خطرها فحملها على ما بها من الثقل و عظم الخطر فتعقب ذلک أن انقسم الإنسان من جهة حفظ الأمانة و عدمه بالخيانة إلى منافق و مشرک و مؤمن بخلاف السماوات و الأرض و الجبال فما منها إلا مؤمن مطيع.
فإن قلت: ما بال الحكيم العليم حمل على هذا المخلوق الظلوم الجهول حملا لا يتحمله لثقله و عظم خطره السماوات و الأرض و الجبال على عظمتها و شدتها و قوتها و هو يعلم أنه أضعف من أن يطيق حمله و إنما حمله على قبولها ظلمه و جهله و أجرأه عليه غروره و غفلته عن عواقب الأمور فما تحميله الأمانة باستدعائه لها ظلما و جهلا إلا كتقليد مجنون ولاية عامة يأبى قبولها العقلاء و يشفقون منها يستدعيها المجنون لفساد عقله و عدم استقامة فكره.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 350
قلت: الظلم و الجهل فى الإنسان و إن كانا بوجه ملاک اللوم و العتاب فهما بعينهما مصحح حمله الأمانة و الولاية الإلهية فإن الظلم و الجهل إنما يتصف بهما من كان من شأنه الاتصاف بالعدل و العلم فالجبال مثلا لا تتصف بالظلم و الجهل فلا يقال: جبل ظالم أو جاهل لعدم صحة اتصافه بالعدل و العلم و كذلک السماوات و الأرض لا يحمل عليها الظلم و الجهل لعدم صحة اتصافها بالعدل و العلم بخلاف الإنسان.
و الأمانة المذكورة فى الآية و هى الولاية الإلهية و كمال صفة العبودية إنما تتحصل بالعلم بالله و العمل الصالح الذى هو العدل و إنما يتصف بهذين الوصفين أعنى العلم و العدل الموضوع القابل للجهل و الظلم فكون الإنسان فى حد نفسه و بحسب طبعه ظلوما جهولا هو المصحح لحمل الأمانة الإلهية فافهم ذلک.
فمعنى الآيتين «1» يناظر بوجه معنى قوله تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِی أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ»: التين: 6.
فقوله تعالى: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ» أى الولاية الإلهية و الاستكمال بحقائق الدين الحق علماً و عملا و عرضها هو اعتبارها مقيسة إلى هذه الأشياء.
و قوله: «عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ أى هذه المخلوقات العظيمة التى خلقها أعظم من خلق الإنسان كما قال: «لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ»،: المؤمن: 57 و قوله: «فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها» إباؤها عن حملها و إشفاقها منها عدم اشتمالها على صلاحية التلبس و تجافيها عن قبولها و فى التعبير بالحمل إيماء إلى أنها ثقيلة ثقلا لا يحتملها

السماوات و الأرض و الجبال.
و قوله: «وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ أى اشتمل على صلاحيتها و التهيؤ للتلبس بها على ضعفه و صغر حجمه «إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا» أى ظالما لنفسه جاهلا بما تعقبه هذه الأمانة لو خانها من وخيم العاقبة و الهلاك الدائم.
و بمعنى أدق لكون الإنسان خاليا بحسب نفسه عن العدل و العلم قابلا للتلبس بما

_____

(1) فالآية الاولى تحاذى الاولى و الثانية تحاذى الثانية و الثالثة.

يفاض عليه من ذلک و الارتقاء من حضيض الظلم و الجهل إلى أوج العدل و العلم.
و الظلوم و الجهول وصفان من الظلم و الجهل معناهما من كان من شأنه الظلم و الجهل نظير قولنا: فرس شموس و دابة جموح و ماء طهور أى من شأنها ذلک كما قاله الرازى أو معناهما المبالغة فى الظلم و الجهل كما ذكر غيره، و المعنى مستقيم كيفما كانا.
و قوله: «لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْمُشْرِكِينَ وَ الْمُشْرِكاتِ اللام للغاية أى كانت عاقبة هذا الحمل أن يعذب الله المنافقين و المنافقات و المشركين و المشركات و ذلک أن الخائن للأمانة يتظاهر فى الأغلب بالصلاح و الأمانة و هو النفاق و قليلا ما يتظاهر بالخيانة لها و لعل اعتبار هذا المعنى هو الموجب لتقديم المنافقين و المنافقات فى الآية على المشركين و المشركات.
و قوله: «وَ يَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» عطف على «لِيُعَذِّبَ أى و كان عاقبة ذلک أن يتوب الله على المؤمنين و المؤمنات، و التوبة من الله هى رجوعه إلى عبده بالرحمة فيرجع إلى الإنسان إذا آمن به و لم يخن بالرحمة و يتولى أمره و هو ولى المؤمنين فيهديه إليه بالستر على ظلمه و جهله و تحليته بالعلم النافع و العمل الصالح لأنه غفور رحيم.
فإن قلت: ما هو المانع من جعل الأمانة بمعنى التكليف و هو الدين الحق و كون الحمل بمعنى الاستعداد و الصلاحية و الإباء هو فقده و العرض هو اعتبار القياس فيجرى فيه حينئذ جميع ما تقدم فى بيان الانطباق على الآية.
قلت: نعم لكن التكليف إنما هو مطلوب لكونه مقدمة لحصول الولاية الإلهية و تحقق صفة العبودية الكاملة فهى المعروضة بالحقيقة و المطلوبة لنفسها.
و الالتفات فى قوله: «لِيُعَذِّبَ اللَّهُ من التكلم إلى الغيبة و الإتيان باسم الجلالة للدلالة على أن عواقب الأمور إلى الله سبحانه لأنه الله.
و وضع الظاهر موضع المضمر فى قوله: «وَ يَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ للإشعار بكمال العناية فى حقهم و الاهتمام بأمرهم.

و لهم فى تفسير الأمانة المذكورة فى الآية أقوال مختلفة:
فقيل: المراد بها التكاليف الموجبة طاعتها دخول الجنة و معصيتها دخول النار و المراد بعرضها على السماوات و الأرض و الجبال اعتبارها بالنسبة إلى استعدادها و إباؤهن

عن حملها و إشفاقهن منها عدم استعدادهن لها، و حمل الإنسان لها استعداده، و الكلام جار مجرى التمثيل.
و قيل: المراد بها العقل الذى هو ملاک التكليف و مناط الثواب و العقاب.
و قيل: هى قول لا إله إلا الله.
و قيل: هى الأعضاء فالعين أمانة من الله يجب حفظها و عدم استعمالها إلا فيما يرتضيه الله تعالى، و كذلک السمع و اليد و الرجل و الفرج و اللسان.
و قيل: المراد بها أمانات الناس و الوفاء بالعهود.
و قيل: المراد بها معرفة الله بما فيها و هذا أقرب الأقوال من الحق يرجع بتقريب ما إلى ما قدمنا.
و كذلک اختلف فى معنى عرض الأمانة عليها على أقوال:
منها: أن العرض بمعناه الحقيقى غير أن المراد بالسماوات و الأرض و الجبال أهلها فعرضت على أهل السماء من الملائكة و بين لهم أن فى خيانتها الإثم العظيم فأبوها و خافوا حملها و عرض على الإنسان فلم يمتنع.
و منها: أنه بمعناه الحقيقى و ذلک أن الله لما خلق هذه الأجرام خلق فيها فهما و قال لها: إنى فرضت فريضة و خلقت جنة لمن أطاعنى فيها و نارا لمن عصانى فيها فقلن:
نحن مسخرات لما خلقتنا لا نحتمل فريضة و لا نبغى ثوابا و لا عقابا و لما خلق آدم عرض عليه ذلک فاحتمله و كان ظلوما لنفسه جهولا بوخامة عاقبته.
و منها: أن المراد بالعرض المعارضة و المقابلة، و محصل الكلام أنا قابلنا بهذه الأمانة السماوات و الأرض و الجبال فكانت هذه أرجح و أثقل منها.
و منها أن الكلام جار مجرى الفرض و التقدير و المعنى: أنا لو قدرنا أن السماوات و الأرض و الجبال فهما، و عرضنا عليها هذه الأمانة لأبين حملها و أشفقن منها لكن الإنسان تحملها.
و بالمراجعة إلى ما قدمناه يظهر ما فى كل من هذه الأقوال من جهات الضعف و الوهن فلا تغفل.

فی الکافی، بإسناده عن محمد بن سالم عن أبی جعفر (ع) فی حدیث قال: و لا یلعن الله مؤمنا قال الله عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْکافِرِینَ وَ أَعَدَّ لَهُمْ سَعِیراً- خالِدِینَ فِیها أَبَداً لا یَجِدُونَ وَلِیًّا وَ لا نَصِیراً».
و فی تفسیر القمی، بإسناده عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع): أن بنی إسرائیل کانوا یقولون: لیس لموسی ما للرجال، و کان موسی إذا أراد الاغتسال ذهب إلی موضع لا یراه فیه أحد- فکان یوما یغتسل علی شط نهر و قد وضع ثیابه علی صخرة- فأمر الله الصخرة فتباعدت عنه حتی نظر بنو إسرائیل إلیه- فعلموا أن لیس کما قالوا فأنزل الله «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ آذَوْا مُوسی الآیة.
و فی المجمع،": و اختلفوا فیما أوذی به موسی علی أقوال:
أحدها: أن موسی و هارون صعدا الجبل فمات هارون- فقالت بنو إسرائیل: أنت قتلته- فأمر الله الملائکة فحملته حتی مروا به علی بنی إسرائیل- و تکلمت الملائکة بموته حتی عرفوا أنه قد مات- و برأه الله من ذلک عن علی و ابن عباس-.
و ثانیها: أن موسی کان حییا ستیرا یغتسل وحده- فقالوا: ما یستتر منا إلا لعیب فی جلده إما برص و أما أدرة- فذهب مرة یغتسل فوضع ثوبه علی حجر- فمر الحجر بثوبه فطلبه موسی فرآه بنو إسرائیل عریانا- کأحسن الرجال خلقا فبرأه الله مما قالوا. رواه أبو هریرة مرفوعا.
أقول: و روی الروایة الأولی فی الدر المنثور، أیضا عن ابن مسعود و الثانیة أیضا عن أنس و ابن عباس.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن مردویه عن سهل بن سعد الساعدی قال: ما جلس رسول الله ص علی هذا المنبر قط إلا تلا هذه الآیة: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِیداً».
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 354
أقول: و روی ما یقرب منه أیضا عن عائشة و أبی موسی الأشعری و عروة.
و فی نهج البلاغة،: ثم أداء الأمانة فقد خاب من لیس من أهلها- إنها عرضت علی السماوات المبنیة و الأرض المدحوة- و الجبال ذات الطول المنصوبة فلا أطول و لا أعرض و لا أعلی و لا أعظم منها- و لو امتنع شیء بطول أو عرض أو قوة أو عز لأمتنعن- و لکن أشفقن من العقوبة، و عقلن ما جهل من هو أضعف منهن- و هو الإنسان إنه کان ظلوما جهولا.
و فی الکافی، بإسناده عن إسحاق بن عمار عن رجل عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ» الآیة، قال: هی ولایة أمیر المؤمنین (ع).

أقول: المراد بولاية أمير المؤمنين (ع) ما كان هو أول فاتح لبابه من هذه الأمة و هو كون الإنسان، بحيث يتولى الله سبحانه أمره بمجاهدته فيه بإخلاص العبودية له دون الولاية بمعنى المحبة أو بمعنى الإمامة و إن كان ظاهر بعض الروايات ذلک بنوع من الجرى و الانطباق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 355

(34) (سورة سبإ مكية، و هى أربع و خمسون آية) (54)

[سورة سبإ (34): الآيات 1 الى 9]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (1) يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ ما يَخْرُجُ مِنْها وَ ما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما يَعْرُجُ فِيها وَ هُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ (2) وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلى وَ رَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عالِمِ الْغَيْبِ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ وَ لا أَصْغَرُ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرُ إِلاَّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ (3) لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ (4)
وَ الَّذِينَ سَعَوْا فِي آياتِنا مُعاجِزِينَ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ (5) وَ يَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَ يَهْدِي إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (6) وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ (7) أَفْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذابِ وَ الضَّلالِ الْبَعِيدِ (8) أَ فَلَمْ يَرَوْا إِلى ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفاً مِنَ السَّماءِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ (9)
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 356

(بيان)

تتكلم السورة حول الأصول الثلاثة أعنى الوحدانية و النبوة و البعث فتذكرها و تذكر ما لمنكريها من الاعتراض فيها و الشبه التى ألقوها ثم تدفعها بوجوه الدفع من حكمة و موعظة و مجادلة حسنة و تهتم ببيان أمر البعث أكثر من غيره فتذكره فى مفتتح الكلام ثم تعود إليه عودة بعد عودة إلى مختتمه.
و هى مكية بشهادة مقاصد آياتها على ذلک.
قوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ إلخ، المطلوب بيان البعث و الجزاء بيانا لا يعتريه شک بالإشارة إلى الحجة التى ينقطع بها الخصم و الأساس الذى يقوم عليه ذلک أمران أحدهما عموم ملكه تعالى لكل شىء من كل جهة حتى يصح له أى تصرف أراد فيها من إبداء و رزق و إماتة و إحياء بالإعادة و جزاء، و ثانيهما كمال علمه تعالى بالأشياء من جميع جهاتها علما لا يطرأ عليه عزوب و زوال حتى يعيد كل من أراد و يجزيه على ما علم من أعماله خيرا أو شرا.
و قد أشير إلى أول الأمرين فى الآية الأولى التى نحن فيها و إلى الثانية فى الآية الثانية و بذلک يظهر أن الآيتين تمهيد لما فى الآية الثالثة و الرابعة.
فقوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ ثناء عليه على ملكه المنبسط على كل شىء بحيث له أن يتصرف فى كل شىء بما شاء و أراد.
و قوله: «وَ لَهُ الْحَمْدُ فِى الْآخِرَةِ» تخصيص الحمد بالآخرة لما أن الجملة الأولى تتضمن الحمد فى الدنيا فإن النظام المشهود فى السماوات و الأرض نظام دنيوى كما يشهد به قوله تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ».: إبراهيم: 48.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 357
و قوله: «وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» ختم الآية بالاسمين الكريمين للدلالة على أن تصرفه فى نظام الدنيا ثم تعقيبه بنظام الآخرة مبنى على الحكمة و الخبرة فبحكمته عقب الدنيا بالآخرة و إلا لغت الخلقة و بطلت و لم يتميز المحسن من المسىء كما قال:
«وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا- إلى أن قال- أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»: ص: 28، و بخبرته يحشرهم و لا يغادر منهم أحدا و يجزى كل نفس بما كسبت.
و الخبير من أسماء الله الحسنى مأخوذة من الخبرة و هى العلم بالجزئيات فهو أخص من العليم.
قوله تعالى: «يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِى الْأَرْضِ وَ ما يَخْرُجُ مِنْها وَ ما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ

وَ ما يَعْرُجُ فِيها» الولوج مقابل الخروج و العروج مقابل النزول و كان العلم بالولوج و الخروج و النزول و العروج كناية عن علمه بحركة كل متحرک و فعله و اختتام الآية بقوله: «وَ هُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ» كان فيه إشارة إلى أن له رحمة ثابتة و مغفرة ستصيب قوما بإيمانهم.
قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلى وَ رَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عالِمِ الْغَيْبِ إلخ، يذكر إنكارهم لإتيان الساعة و هى يوم القيامة و هم ينكرونه مع ظهور عموم ملكه و علمه بكل شىء و لا مورد للارتياب فى إتيانها مع ذلک كما تقدم فضلا عن إنكار إتيانها و لذلک أمر النبى ص أن يجيب عن قولهم بقوله: «قُلْ بَلى وَ رَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ أى الساعة.
و لما كان السبب العمدة فى إنكارهم هو اختلاط الأشياء و منها أبدان الأموات بعضها ببعض و تبدل صورها تبدلا بعد تبدل بحيث لا خبر عن أعيانها فيمتنع إعادتها من دون تميز بعضها من بعض أشار إلى دفع ذلک بقوله: «عالِمِ الْغَيْبِ لا يَعْزُبُ أى لا يفوت «عن علمه مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِى السَّماواتِ وَ لا فِى الْأَرْضِ .
و قوله: «وَ لا أَصْغَرُ مِنْ ذلِکَ وَ لا أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتابٍ مُبِينٍ تعميم لعلمه لكل شىء و فيه مع ذلک إشارة إلى أن للأشياء كائنة ما كانت ثبوتا فى كتاب مبين لا تتغير و لا تتبدل و إن زالت رسومها عن صفحة الكون و قد تقدم بعض الكلام فى الكتاب المبين فى سورة الأنعام و غيرها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 358
قوله تعالى: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِکَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ اللام فى «لِيَجْزِيَ للتعليل و هو متعلق بقوله: «لَتَأْتِيَنَّكُمْ و فى قوله: «لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ نوع محاذاة لقوله السابق: «وَ هُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ».
و فى الآية بيان أحد السببين لقيام الساعة و هو أن يجزى الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالمغفرة و الرزق الكريم و هو الجنة بما فيها و السبب الأخير ما يشير إليه قوله:
«وَ الَّذِينَ سَعَوْا فِى آياتِنا مُعاجِزِينَ إلخ.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ سَعَوْا فِى آياتِنا مُعاجِزِينَ أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ السعى الجد فى المشى و المعاجزة المبالغة فى الإعجاز و قيل: المسابقة و الكلام مبنى على الاستعارة بالكناية كان الآيات مسافة يسيرون فيها سيرا حثيثا ليعجزوا الله و يسبقوه و الرجز كالرجس القذر و لعل المراد به العمل السيئ فيكون إشارة إلى تبدل العمل عذابا أليما عليهم أو سببا لعذابهم، و قيل: الرجز هو سىء العذاب.
و فى الآية تعريض للكفار الذين يصرون على إنكار البعث.
قوله تعالى: «وَ يَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ هُوَ الْحَقَ الموصول الأول فاعل يرى و الموصول الثانى مفعوله الأول و الحق مفعوله

الثانی و المراد بالذین أوتوا العلم العلماء بالله و بآیاته، و بالذی أنزل إلیه القرآن النازل إلیه (ص).
و جملة «وَ یَرَی إلخ، استئناف متعرض لقوله السابق: «وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا» أو حال من فاعل کفروا، و المعنی: أولئک یقولون: لا تأتینا الساعة و ینکرونه جهلا، و العلماء بالله و آیاته یرون أن هذا القرآن النازل إلیک المخبر بأن الساعة آتیة هو الحق.
و قوله: «وَ یَهْدِی إِلی صِراطِ الْعَزِیزِ الْحَمِیدِ» معطوف علی الحق أی و یرون القرآن یهدی إلی صراط من هو عزیز لا یغلب علی ما یرید محمود یثنی علی جمیع أفعاله لأنه لا یفعل مع عزته إلا الجمیل و هو الله سبحانه، و فی التوصیف بالعزیز الحمید مقابلة لما وصفهم به فی قوله: «الَّذِینَ سَعَوْا فِی آیاتِنا مُعاجِزِینَ .
قوله تعالی: «وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا هَلْ نَدُلُّکُمْ عَلی رَجُلٍ یُنَبِّئُکُمْ إِذا مُزِّقْتُمْ کُلَ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 359
مُمَزَّقٍ إِنَّکُمْ لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ» کلام منهم وارد مورد الاستهزاء یعرفون فیه النبی ص بعضهم لبعض بالقول بالمعاد.
و التمزیق التقطیع و التفریق، و کونهم فی خلق جدید استقرارهم فیه أی تجدید خلقتهم بإحیائهم بعد موتهم و وجودهم ثانیا بعد عدمهم، و قوله: «إِذا مُزِّقْتُمْ ظرف لقوله: «إِنَّکُمْ لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ».
و المعنی: و قال الذین کفروا بعضهم لبعض علی طریق الاستهزاء بالنبی ص لإنذاره إیاهم بالبعث و الجزاء: هل ندلکم علی رجل و المراد به النبی ص ینبئکم و یخبرکم أنکم ستستقرون فی خلق جدید و یتجدد لکم الوجود إذا فرقت أبدانکم کل التفریق و قطعت بحیث لا یتمیز شیء منها من شیء.
قوله تعالی: «أَفْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» إلخ، الاستفهام للتعجیب فإن القول ببعث الأجساد بعد فنائها عجیب عندهم لا یقول به عاقل إلا لتلبیس الأمر علی الناس و إضلالهم لینال بعض ما عندهم و إلا فکیف یلتبس فیه الأمر علی عاقل، و لهذا رددوا الأمر بین الافتراء و الجنة فی الاستفهام و المعنی: أ هو عاقل یکذب علی الله افتراء علیه بالقول بالبعث أم به نوع جنون یتفوه بما بدا له من غیر فکر مستقیم.
و قوله: «بَلِ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِی الْعَذابِ وَ الضَّلالِ الْبَعِیدِ» رد لقولهم و إضراب عن الترديد الذی أتوا به مستفهمین، و محصله أن ذلک لیس افتراء علی الله و لا جنون فیه بل هؤلاء الکفار مستقرون فی عذاب سیظهر لهم و قد أبعدهم ذلک عن الحق فکانوا فی ضلال بعید لا یسعهم مع ذلک أن یعقلوا الحق و یذعنوا به.
و وضع الموصول موضع الضمیر فی قوله: «بَلِ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» للدلالة علی أن علة وقوعهم فیما وقعوا فیه من العذاب و الضلال عدم إیمانهم بالآخرةِ.

قوله تعالى: «أَ فَلَمْ يَرَوْا إِلى ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفاً مِنَ السَّماءِ» إلخ، وعظ و إنذار لهم باستعظام ما اجترءوا عليه من تكذيب آيات الله و الاستهزاء برسوله فالمراد بقوله: «ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إحاطة السماء و الأرض بهم من بين أيديهم و من خلفهم فأينما نظروا وجدوا سماء تظلهم و أرضا تقلهم لا مفر لهم منهما.

الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 360

و قوله: «إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفاً مِنَ السَّماءِ» أى إذ أحاط بهم الأرض و السماء و هما مدبرتان بتدبيرنا منقادتان مسخرتان لنا أن نشأ نخسف بهم الأرض فنهلكهم أو نسقط عليهم قطعة من السماء فنهلكهم فما لهم لا ينتهون عن هذه الأقاويل؟.

و قوله: «إِنَّ فِى ذلِكَ لَآيَةً لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ، أى فيما ذكر من إحاطة السماء و الأرض و كونهما مدبرتين لله سبحانه أن يشأ يخسف بهم الأرض أو يسقط عليهم كسفا من السماء لآية لكل عبد منيب، راجع إلى ربه بالطاعة، فهؤلاء لا يستهينون بهذه الأمور و لا يجترءون على تكذيب هذه الآيات إلا لكونهم مستكبرين عاتين لا يريدون إنابة إلى ربهم و رجوعا إلى طاعته.

[سورة سبإ (34): الآيات 10 الى 21]

اشارة

وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ مِنَّا فَضْلاً يا جِبالُ أَوِّبِى مَعَهُ وَ الطَّيْرَ وَ أَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ (10) أَنِ اعْمَلْ سابِغاتٍ وَ قَدِّرْ فِى السَّرْدِ وَ اعْمَلُوا صالِحاً إِنِّى بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (11) وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ غُدُوُّها شَهْرٌ وَ رَواحُها شَهْرٌ وَ أَسَلْنا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَ مِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ مَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنا نُذِقْهُ مِنْ عَذابِ السَّعِيرِ (12) يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحارِيبَ وَ تَماثِيلَ وَ جِفانٍ كَالْجَوابِ وَ قُدُورٍ راسِياتٍ اعْمَلُوا آلَ داوُدَ شُكْراً وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبادِىَ الشَّكُورُ (13) فَلَمَّا قَضَيْنا عَلَيْهِ الْمَوْتَ ما دَلَّهُمْ عَلى مَوْتِهِ إِلاَّ دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ ما لَبِثُوا فِى الْعَذابِ الْمُهِينِ (14)

لَقَدْ كانَ لِسَبَإٍ فِى مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتانِ عَنْ يَمِينٍ وَ شِمالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَ اشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَ رَبٌّ غَفُورٌ (15) فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَ بَدَّلْناهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَواتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَ أَثْلٍ وَ شَىْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ (16) ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِما كَفَرُوا وَ هَلْ نُجازِى إِلاَّ الْكَفُورَ (17) وَ جَعَلْنا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْقُرَى الَّتِى بارَكْنا فِيها قُرىً ظاهِرَةً وَ قَدَّرْنا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيها لَيالِىَ وَ أَيَّاماً آمِنِينَ (18) فَقالُوا رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا وَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ وَ مَزَّقْناهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِى ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (19)

وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلاَّ فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (20) وَ ما كانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْها فِى شَكٍّ وَ رَبُّكَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ (21)

الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 361

(بيان)

تشير الآيات إلى نبذة من قصص داود و سليمان إذ آتاهما الله من فضله إذ أنعم على داود بتسخير الجبال و الطير معه و تليين الحديد له، و سخر لسليمان الريح غدوها شهر و رواحها شهر و سخر الجن يعملون له ما يشاء من محاريب و تماثيل و غيرها و أمرهما بالعمل الصالح شكرا و كانا عبدين شكورين.
ثم إلى قصة سبإ حيث أنعم عليهم بجنتين عن اليمين و الشمال ليعيشوا فيها عيشا
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 362
رغدا فكفروا بالنعمة و أعرضوا عن الشكر فأرسل عليهم سيل العرم و بدل جنتيهم جنتين دون ذلک و قد كان عمر بلادهم فكفروا فجعلهم أحاديث و مزقهم كل ممزق، كل ذلک لكفرهم النعمة و إعراضهم عن الشكر و لا يجازى إلا الكفور.
وجه اتصال القصص على ما تقدم من حديث البعث أن الله هو المدبر لأمور عباده و هم مغمورون فى أنواع نعمه و للمنعم على المنعم عليه الشكر على نعمته و عليه أن يميز بين الشاكرين لنعمته و الكافر بها و إذ لا ميز فى هذه النشأة فهناک نشأة أخرى يتميز فيها الفريقان فالبعث لا مفر عنه.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ مِنَّا فَضْلًا يا جِبالُ أَوِّبِى مَعَهُ وَ الطَّيْرَ وَ أَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ» الفضل العطية و التأويب الترجيع من الأوب بمعنى الرجوع و المراد به ترجيع الصوت بالتسبيح بدليل قوله فيه فى موضع آخر: «إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْراقِ وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ».: ص: 19 و الطير معطوف على محل الجبال و منه يظهر فساد قول بعضهم: إن الأوب بمعنى السير و أن الجبال كانت تسير معه حيثما سار.
و قوله: «يا جِبالُ أَوِّبِى مَعَهُ وَ الطَّيْرَ» بيان للفضل الذى أوتى داود و قد وضع فيه الخطاب الذى خوطبت به الجبال و الطير فسخرتا به موضع نفس التسخير الذى هو العطية و هو من قبيل وضع السبب موضع المسبب و المعنى: سخرنا الجبال له تئوب معه و الطير، و هذا هو المتحصل من تسخير الجبال و الطير له كما يشير إليه قوله: «إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْراقِ وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ».: ص: 19 و قوله: «وَ أَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ» أى و جعلناه لينا له على ما به من الصلابة.
قوله تعالى: «أَنِ اعْمَلْ سابِغاتٍ وَ قَدِّرْ فِى السَّرْدِ» إلخ، السابغات جمع سابغة و هى الدرع الواسعة، و السرد نسج الدرع، و تقديره الاقتصاد فيه بحيث تتناسب حلقه أى اعمل دروعا واسعة و أجعلها متناسبة الحلق، و جملة «أَنِ اعْمَلْ إلخ، نوع تفسير لا لأنه الحديد له.

و قوله: «وَ اعْمَلَوا صالِحاً إِنِّی بِما تَعْمَلَونَ بَصِیرٌ» معنى الجملة فى نفسها ظاهر و هى لوقوعها فى سياق بيان إيتاء الفضل و عد النعم تفيد معنى الأمر بالشكر كأنه قيل:

و قلنا اشكر النعم أنت و قومك بالعمل الصالح.
قوله تعالى: «وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ غُدُوُّها شَهْرٌ وَ رَواحُها شَهْرٌ» إلخ، أى و سخرنا لسليمان الريح مسير غدو تلك الريح- و هو أول النهار إلى الظهر- مسير شهر و رواح تلك الريح- و هو من الظهر إلى آخر النهار- مسير شهر أى أنها تسير فى يوم مسير شهرين.
و قوله: «وَ أَسَلْنا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ» الإسالة إفعال من السيلان بمعنى الجريان و القطر النحاس أى و أذبنا له القطر فسالت كالعين الجارية.
قوله: «وَ مِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ ، أى و جمع من الجن- بدليل قوله بعد: «يَعْمَلُونَ لَهُ - يعمل بين يديه بإذن ربه مسخرين له «وَ مَنْ يَزِغْ أى ينحرف «عَنْ أَمْرِنا» و لم يطع سليمان «نُذِقْهُ مِنْ عَذابِ السَّعِيرِ» ظاهر السياق أن المراد به عذاب النار فى الدنيا دون الآخرة، و فى لفظ الآية دلالة على أن المسخر له كان بعض الجن لا جميعهم.
قوله تعالى: «يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحارِيبَ وَ تَماثِيلَ وَ جِفانٍ كَالْجَوابِ وَ قُدُورٍ راسِياتٍ إلخ، المحاريب جمع محراب و هو مكان إقامة الصلاة و العبادة، و التماثيل جمع تمثال و هى الصورة المجسمة من الشىء و الجفان جمع جفنة و هى صحفة الطعام، و الجوابى جمع جابية الحوض الذى يجبى أى يجمع فيه الماء، و القدور جمع قدر و هو ما يطبخ فيه الطعام، و الراسيات الثابتات و المراد بكون القدور راسيات كونها ثابتات فى أمكنتها لا يزلن عنها لعظمها.
و قوله: «اعْمَلُوا آلَ داوُدَ شُكْراً» خطاب لسليمان و سائر من معه من آل داود أن يعملوا و يعبدوا الله شكرا له، و قوله: «وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ» أى الشاكر لله شكرا بعد شكر و الجملة إما فى مقام ترفيع مقام أهل الشكر بأن المتمكنين فى هذا المقام قليلون و هم الأوحديون من الناس، و إما فى مقام التعليل كأنه قيل: إنهم قليل فكثروا عدتهم.
قوله تعالى: «فَلَمَّا قَضَيْنا عَلَيْهِ الْمَوْتَ ما دَلَّهُمْ عَلى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ المراد بدابة الأرض الأرضة على ما وردت به الروايات و المنسأة العصا و قوله:

«فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ ما لَبِثُوا فِى الْعَذابِ الْمُهِينِ الخرور السقوط على الأرض.
و يستفاد من السياق أنه (ع) لما قبض كان متكئا على عصاه فبقى على تلك الحال قائما متكئا على عصاه زمانا لا يعلم بموته إنس و لا جن فبعث

الله عز و جل أرضة فأخذت فى أكل منسأته حتى إذا أكلت انكسرت العصا و سقط سليمان على الأرض فعلموا عند ذلک بموته و تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب لعلموا بموت سليمان المستور عنهم و ما لبثوا هذا المقدار من الزمان- و هو من حين قبضه إلى خروره- فى العذاب المهين المذل لهم.
قوله تعالى: «لَقَدْ كانَ لِسَبَإٍ فِى مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتانِ عَنْ يَمِينٍ وَ شِمالٍ إلخ، سبأ العرب العاربة باليمن سموا- كما قيل- باسم أبيهم سبإ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، و قوله: «عَنْ يَمِينٍ وَ شِمالٍ أى عن يمين مسكنهم و شماله.
و قوله: «كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ أمر بالأكل من جنتين و هو كناية عن رزقهم منهما، ثم بالشكر له على نعمته و رزقه، و قوله: «بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَ رَبٌّ غَفُورٌ» أى بلدة ملائمة صالحة للمقام و رب كثير الغفران لا يؤاخذكم بسيئاتكم.
قوله تعالى: «فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَ بَدَّلْناهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَواتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَ أَثْلٍ وَ شَىْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ العرم المسناة التى تحبس الماء، و قيل:
المطر الشديد و قيل غير ذلک، و الأكل بضمتين كل ثمرة مأكولة، و الخمط- على ما قيل- كل نبت أخذ طعما من المرارة، و الأثل الطرفاء و قيل: شجر يشبهها أعظم منها لا ثمرة له، و السدر معروف، و الأثل و شىء معطوفان على «أُكُلٍ لا على خمط.
و المعنى: فأعرضوا أى قوم سبإ عن الشكر الذى أمروا به فجازيناهم و أرسلنا عليهم سيل العرم فأغرق بلادهم و ذهب بجنتيهم و بدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى ثمرة مرة و ذواتى طرفاء و شىء قليل من السدر.
قوله تعالى: «ذلِکَ جَزَيْناهُمْ بِما كَفَرُوا وَ هَلْ نُجازِى إِلَّا الْكَفُورَ» «ذلِکَ إشارة إلى ما ذكر من إرسال السيل و تبديل الجنتين و محله النصب مفعولا ثانيا لجزيناهم و الفرق بين الجزاء و المجازاة- كما قيل إن المجازاة لا تستعمل إلا فى الشر و الجزاء أعم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 365
و المعنى: جزينا سبأ ذلک الجزاء بسبب كفرهم و إعراضهم عن الشكر- أو فى مقابلة ذلک- و لا نجازى بالسوء إلا من كان كثير الكفران لأنعم الله.
قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْقُرَى الَّتِى بارَكْنا فِيها قُرىً ظاهِرَةً» إلخ، ضمير «بَيْنَهُمْ لسبإ و الكلام مسوق لبيان تتمة قصتهم المطلوب ذكرها و هو عطف على قوله: «كانَ لِسَبَإٍ» و المراد بالقرى التى باركنا فيها القرى الشامية، و المراد بكون القرى ظاهرة كونها متقاربة يرى بعضها من بعض.
و قوله: «وَ قَدَّرْنا فِيهَا السَّيْرَ» أى جعلنا السير فيها على نسبة مقدرة متناسبة غير مختلفة فالنسبة بين واحدة منها و ما يليها كالنسبة بين ما يليها و ما يليه، و قوله:

«سِيرُوا فِيها لَيالِيَ وَ أَيَّاماً آمِنِينَ على تقدير القول أى و قلنا: سيروا فى هذه القرى على أمن إن شئتم ليالى و إن شئتم أياما، و المراد قررنا فيها الأمن يسيرون فيها متى ما شاءوا من غير خوف و قلق.
قوله تعالى: «فَقالُوا رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا وَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ إلخ، أى أنعمنا عليهم ما أنعمنا من وفور الفواكه و قرب المنازل و أمن الطرق و سهولة السير و رغد العيش فملوا ذلک و سئموه و قالوا: رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا أى اجعل أسفارنا ذوات مسافات بعيدة نركب فيها الرواحل و نقطع المفاوز و البوادى و هذا بغى منهم و كفران كما طلبت بنو إسرائيل الثوم و البصل مكان المن و السلوى.
و بالجملة أتم الله نعمه عليهم فى السفر بقرب المنازل و أمن الطرق و وفور النعمة كما أتم نعمه عليهم فى الحضر و أراد منهم الشكر على ذلک فكفروا بنعمه فى السفر كما كفروا بها فى الحضر، فأسرع الله فى إسعاف ما اقترحوه فخرب بلادهم و فرق جمعهم و شتت شملهم.
فقوله: «فَقالُوا رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا» اقتراح ضمنى لتخريب بلادهم، و قوله:
«وَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ أى بالمعاصى.
و قوله: «فَجَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ وَ مَزَّقْناهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ أى أزلنا أعيانهم و آثارهم فلم يبق منهم إلا أحاديث يحدث بها فيما يحدث فعادوا أسماء لا مسمى لهم إلا فى وهم المتوهم و خيال المتخيل و فرقناهم كل تفرق فلم يبق من أجزاء وجودهم جزءان

مجتمعان إلا فرقنا بينهما فصاروا كسدى لا شبح له بعد ما كانوا مجتمعا ذا قوة و شوكة حتى ضرب بهم المثل «تفرقوا أيادى سبإ».
و قوله: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» أى فى هذا الذى ذكر من قصتهم لآيات لكل من كثر صبره فى جنب الله و كثر شكره لنعمه التى لا تحصى يستدل بتلک الآيات على أن على الإنسان أن يعبد ربه شكرا لنعمه و أن وراءه يوما يبعث فيه و يجزى بعمله.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أى حقق إبليس عليهم ظنه أو وجد ظنه صادقا عليهم إذ قال لربه: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ و لَأُضِلَّنَّهُمْ «وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ ، و قوله: «فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بيان لتصديقه ظنه.
و منه يظهر أن ضمير الجمع فى «عَلَيْهِمْ هاهنا و كذا فى الآية التالية لعامة الناس لا لسبإ خاصة و إن كانت الآية منطبقة عليهم.
قوله تعالى: «وَ ما كانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْها فِى شَكٍ ظاهر السياق أن المراد أنهم لم يتبعوه عن سلطان له عليهم يضطرهم إلى اتباعه حتى يكونوا معذورين بل إنما اتبعوه عن سوء

اختيارهم فهم يختارون اتباعه فيتسلط عليهم لا أنه يتسلط فيتبعونه، قال تعالى: «إِنَّ عِبادِی لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ»،: الحجر: 42 و قال حاكيا عن إبليس يوم القيامة:
«وَ ما كانَ لِیَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِی فَلا تَلُومُونِی وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ»: إبراهيم: 22.
و منشأ اتباعهم له ريب و شک فی قلوبهم من الآخرة يظهر منهم بظهور أثره الذی هو الاتباع لإبليس، فإذنه سبحانه لإبليس أن يتسلط عليهم من طريق اختيارهم هذا المقدار من التسلط ليمتاز به أهل الشک فی الآخرة من أهل الإيمان به و لا يرفع ذلک مسئوليتهم فی اتباعه لكونه عن اختيار منهم.
فقوله: «وَ ما كانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطانٍ نفی لكل سلطان، و قوله: «إِلَّا لِنَعْلَمَ أی لنميز «مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْها فِی شَكٍ استثناء لسلطانه عليهم من طريق
الميزان فی تفسير القرآن، ج16، ص: 367
اتباعهم له عن اختيار منهم، و قد وضع فيه الغاية موضع ذی الغاية أی التمييز المذكور موضع التسلط من طريق الاتباع الاختيارى.
و تقييد الإيمان و الشک بالآخرة فی الآية لمكان أن الرادع الوحيد عن المعصية و الداعی إلى الطاعة هو الإيمان بالآخرة دون الإيمان بالله و رسوله لو لا الآخرة كما قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ».: ص: 26 و قوله: «وَ رَبُّكَ عَلى كُلِّ شَیْءٍ حَفِيظٌ» أی عالم علما لا يفوته المعلوم بنسيان أو سهو أو غير ذلک و فيه تحذير عن الكفران و المعصية و إنذار لأهل الكفر و المعصية.

فی کمال الدین، بإسناده إلی هشام بن سالم عن الصادق (ع): فی حدیث یذکر فیه قصة داود (ع) قال: إنه خرج یقرأ الزبور و کان إذا قرأ الزبور لا یبقی جبل- و لا حجر و لا طائر إلا أجابه.
و فی تفسیر القمی،": قوله عز و جل: «أَنِ اعْمَلْ سابِغاتٍ قال: الدروع «وَ قَدِّرْ فِی السَّرْدِ» قال: المسامیر التی فی الحلقة، و قوله عز و جل: «وَ لِسُلَیْمانَ الرِّیحَ غُدُوُّها شَهْرٌ وَ رَواحُها شَهْرٌ» قال: کانت الریح تحمل کرسی سلیمان- فتسیر به فی الغداة مسیرة شهر و بالعشی مسیرة شهر.
و فی الکافی، بإسناده عن داود بن الحصین و عن أبان بن عثمان عن الفضل أبی العباس قال: قلت لأبی جعفر (ع): «یَعْمَلُونَ لَهُ ما یَشاءُ- مِنْ مَحارِیبَ وَ تَماثِیلَ وَ جِفانٍ کَالْجَوابِ قال: ما هی تماثیل الرجال و النساء و لکنها تماثیل الشجر و شبهه.
و فیه، عن بعض أصحابنا مرفوعا عن هشام بن الحکم قال: قال أبو الحسن موسی بن جعفر (ع): یا هشام ثم مدح الله القلة فقال: «وَ قَلِیلٌ مِنْ عِبادِیَ الشَّکُورُ».
أقول: و قد وقع هذا المعنی فی عدة روایات و هو ینطبق علی أحد المعنیین المتقدمین فی ذیل الآیة.
و فی العلل، بإسناده عن أبی جعفر (ع) قال: أمر سلیمان بن داود الجن فصنعوا له قبة من قوارير- فبینا هو متکئ علی عصاه فی القبة- ینظر إلی الجن کیف ینظرون

إلیه إذ حانت منه التفاتة- فإذا رجل معه فی القبة قال له: من أنت؟ قال: أنا الذی لا أقبل الرشا و لا أهاب الملوک أنا ملک الموت. فقبضه و هو قائم متکئ علی عصاه فی القبة و الجن ینظرون إلیه-.
قال: فمکثوا سنة یدأبون له حتی بعث الله عز و جل الأرضة- فأکلت منسأته و هی العصا، فلما خر تبینت الجن- أن لو کانوا یعلمون الغیب ما لبثوا فی العذاب المهین
الحدیث.
أقول: و بقاؤه (ع) علی حال القیام متکئا علی عصاه سنة وارد فی عدة من روایات الشیعة و أهل السنة.
و فی المجمع، فی الحدیث عن فروة بن مسیک قال: سألت رسول الله ص عن سبإ أ رجل هو أم امرأة؟ فقال: هو رجل من العرب- ولد عشرة تیامن منهم ستة و تشاءم أربعة- فأما الذین تیامنوا- فالأزد و کندة و مذحج و الأشعرون و أنمار و حمیر فقال رجل من القوم: ما أنمار؟ قال: الذین منهم

خثعم و بجيلة. و أما الذين تشاءموا فعاملة و جذام و لخم و غسان:
أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن عدة من أرباب الجوامع و السنن عنه (ص)
و المراد بالتيامن و التشاؤم السكونة باليمن و الشام.
و فى الكافى، بإسناده عن سدير قال: سأل رجل أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل. «فَقالُوا رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا وَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ الآية- فقال: هؤلاء قوم كانت لهم قرى متصلة ينظر بعضهم إلى بعض- و أنهار جارية و أموال ظاهرة فكفروا نعم الله عز و جل- و غيروا ما بأنفسهم من عافية الله- فغير الله ما بهم من نعمة- و الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم- فأرسل الله عليهم سيل العرم ففرق قراهم و خرب ديارهم و ذهب بأموالهم و أبدلهم مكان جنانهم جنتين- ذواتى أكل خمط و أثل و شىء من سدر قليل- ثم قال: «ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِما كَفَرُوا وَ هَلْ نُجازِى إِلَّا الْكَفُورَ».
أقول: و ورد فى عدة من الروايات أن القرى التى بارك الله فيها هم أهل بيت النبى ص و القرى الظاهرة هم الوسائط بينهم و بين الناس من حملة أحاديثهم و غيرهم، و هو من بطن القرآن و ليس من التفسير فى شىء.

[سورة سبإ (34): الآيات 22 الى 30]

اشارة

قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ مِثْقالَ ذَرَّةٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ وَ ما لَهُمْ فِيهِما مِنْ شِرْكٍ وَ ما لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ (22) وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ (23) قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (24) قُلْ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنا وَ لا نُسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ (25) قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنا رَبُّنا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَ هُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ (26)
قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكاءَ كَلاَّ بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (27) وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (28) وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (29) قُلْ لَكُمْ مِيعادُ يَوْمٍ لا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ ساعَةً وَ لا تَسْتَقْدِمُونَ (30)

(بيان)

آيات مقررة للتوحيد و احتجاجات حوله.
قوله تعالى: «قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ مِثْقالَ ذَرَّةٍ» إلى

آخر الآية، أمر النبى ص أن يحتج على إبطال ألوهية آلهتهم بعدم قدرتهم على استجابة الدعاء، فقوله: «قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أى ادعوا الذين زعمتموهم آلهة من دون الله- فمفعولا «زَعَمْتُمْ محذوفان لدلالة السياق عليهما- و دعاؤهم هو مسألتهم شيئا من الحوائج.
و قوله: «لا يَمْلِكُونَ مِثْقالَ ذَرَّةٍ فِى السَّماواتِ وَ لا فِى الْأَرْضِ واقع موقع الجواب كأنه قيل: فما ذا يكون إذا دعوهم؟ فقيل: لا يستجيبون لهم بشىء لأنهم «لا يَمْلِكُونَ مِثْقالَ ذَرَّةٍ فِى السَّماواتِ وَ لا فِى الْأَرْضِ و لو ملكوا لاستجابوا، و لا تتم الربوبية و الألوهية إلا بأن يملك الرب و الإله شيئا مما يحتاج إليه الإنسان فيملكه له و ينعم عليه به فيستحق بإزائه العبادة شكرا له فيعبد، أما إذا لم يملك شيئا فلا يكون ربا و لا إلها.
و قوله: «وَ ما لَهُمْ فِيهِما مِنْ شِرْكٍ كان الملك المنفى فى الجملة السابقة «لا يَمْلِكُونَ إلخ، الملك المطلق المنبسط على الجميع و المنفى فى هذه الجملة الملك المحدود المتبعض الذى ينبسط على البعض دون الكل إما مشاعا أو مفروزا، لكن المشركين ما كانوا يقولون بالملك المشترك بينهم و بين الله سبحانه مشاعا بل كانوا يقولون بملك كل من آلهتهم لنوع من الخلقة أو بعض منها، و أما الله سبحانه فهو رب الأرباب و إله الآلهة.
و على هذا كان من الواجب أن يستجيب آلهتهم إذا دعوا فيما يملكونه من الخلقة و عدم استجابتهم كاشف عن عدم ربوبيتهم و ألوهيتهم.
و قوله: «وَ ما لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ» أى ليس لله سبحانه منهم كلا أو بعضا من معين يعينه فيما يفرض فيه عجزه عن القيام بأمر تدبيره إذ لو كان له منهم ظهير يظهره على التدبير كان مالكا فيستجيب إذا دعى فيما هو ظهير بالنسبة إليه و إذ ليس فليس.
فتبين مما تقدم أن احتجاج الآية على نفى الملك بانتفاء استجابتهم دعاء الداعى يجرى فى جميع الصور الثلاث و هى ملكهم لما فى السماوات و ما فى الأرض مطلقا و ملكهم على وجه الشركة مع الله سبحانه و كونهم أو بعضهم ظهيرا لله سبحانه.
قوله تعالى: «وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ المشركون كانوا يقولون بشفاعة آلهتهم كما حكاه الله سبحانه عنهم بقوله: «هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ»،: يونس: 18

و ليس مرادهم بالشفاعة شفاعة يوم القيامة التى يثبتها القرآن الكريم فإنهم ما كانوا يقولون بالمعاد بل الشفاعة فى الدنيا لعبادهم عند الله سبحانه ليسعدهم بقضاء حوائجهم و إصلاح شئونهم بتوسط آلهتهم.
و إذ كانت الآلهة مخلوقين لله مملوكين له من كل وجه فلا يملكون الشفاعة من عند أنفسهم مستقلين بها إلا أن يملكهم الله سبحانه ذلک و هو الإذن لهم فى أن يشفعوا فأصل شفاعتهم لو شفعوا بإذن الله سبحانه.
و قوله: «إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ يحتمل أن يكون اللام فى «لِمَنْ لام الملک و المراد بمن أذن له الشافع من الملائكة، و المعنى: لا تنفع الشفاعة إلا أن يملكه الشافع بالإذن من الله و أن يكون لام التعليل و المراد بمن أذن له المشفوع له، و المعنى: لا تنفع الشفاعة إلا لأجل من أذن له من المشفوع لهم، قال فى الكشاف: و هذا يعنى الوجه الثانى وجه لطيف و هو الوجه. انتهى.
و هو الوجه فإن الملائكة على ما يستفاد من كلامه تعالى وسائط لإنفاذ الأمر الإلهى و إجرائه، قال تعالى: «لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ و هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»،: الأنبياء: 27 و قال: «جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ»،: فاطر: 1 و الوساطة المذكورة من الشفاعة كما تقدم فى مباحث الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب.
فالملائكة جميعا شفعاء لكن لا فى كل أمر و لكل أحد بل فى أمر أذن الله فيه و لمن أذن له فنفى شفاعتهم إلا مع الإذن يناسب المشفوع لهم دون الشفعاء، فالآية فى معنى قوله تعالى: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى ،: الأنبياء: 28 لا فى معنى قوله:
«ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: يونس: 3.
قوله تعالى: «حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» التفزيع إزالة الفزع و كشفه و ضمائر الجمع- على ما يعطيه السياق- للشفعاء و هم الملائكة.
و لازم قوله: «حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ - و هو غاية- أن يكون هناک أمر مغيى بها و هو كون قلوبهم فى فزع ممتد فى انتظار أمر الله سبحانه حتى يرتفع بصدور الأمر منه، فالآية فى معنى قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ- إلى أن قال- وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ

لا يَسْتَكْبِرُونَ يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ»،: النحل: 50 فالفزع هو التأثر و الانقباض من الخوف و هو المراد بسجدتهم تذللا من خوف ربهم من فوقهم.
و بذلک يظهر أن المراد بفزعهم حتى يفزع عنهم أن التذلل غشى قلوبهم و هو تذللهم من حيث إنهم أسباب و شفعاء فى نفوذ الأوامر الإلهية و وقوعه على ما صدر و كما أريد، و كشف هذا التذلل هو تلقيهم الأمر الإلهى و

اشتغالهم بالعمل كأنهم بحيث لا يظهر من وجودهم إلا فعلهم و طاعتهم لله فيما أمرهم به و أنه لا واسطة بين الله سبحانه و بين الفعل إلا أمره فافهم ذلک.
و إنما نسب الفزع و التفزيع إلى قلوبهم للدلالة على أنهم ذاهلون منصرفون عن أنفسهم و عن كل شىء إلا ربهم و هم على هذه الحالة لا يشعرون بشىء غيره حتى إذا كشف الفزع عن قلوبهم عند صدور الأمر الإلهى بلا مهل و لا تخلف فليس الأمر بحيث يعطل أو يتأخر عن الوقوع، قال تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»،: يس: 82 فالمستفاد من الآية نظرا إلى هذا المعنى أنهم فى فزع حتى إذا أزيل فزعهم بصدور الأمر الإلهى.
و قوله: «قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَ يدل على أنهم طوائف كثيرون يسأل بعضهم بعضا عن الأمر الإلهى بعد صدوره و انكشاف الفزع عن قلوب السائلين.
و يتبين منه أن كشف الفزع و نزول الأمر إلى بعضهم أسبق منه إلى بعض آخر فإن لازم السؤال أن يكون المسئول عالما بما سئل عنه قبل السائل.
فلهم مراتب مختلفة و مقامات متفاوتة بعضها فوق بعض تتلقى الدانية منها الأمر الإلهى من العالية من غير تخلف و لا مهلة و هو طاعة الدانى منهم للعالى، كما يستفاد ذلک أيضا بالتدبر فى قوله تعالى: «وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ»،: الصافات: 164 و قوله فى وصف الروح الأمين: «ذِى قُوَّةٍ عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ»: التكوير: 21.
فبينهم مطاعٌ و مطيع و لا طاعة مع ذلک إلا لله سبحانه لأن المطاع منهم لا شأن له إلا إيصال ما وصل إليه من الأمر الإلهى إلى مطيعه الذى دونه، و يمكن أن يستفاد ذلک من توصيف القول بالحق فى قوله: «قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَ أى قال

القول الثابت الذى لا سبيل للبطلان و التبدل إليه.
و ما ألطف ختم الآية بقوله تعالى: «وَ هُوَ الْعَلِىُّ الْكَبِيرُ» أى هو العلى الذى دونه كل شىء و الكبير الذى يصغر عنده كل شىء فليس للملائكة المكرمين إلا تلقى قوله الحق و امتثاله و طاعته كما يريد.
فقد تحصل من الآية الكريمة أن الملائكة فزعون فى أنفسهم متذللون فى ذواتهم ذاهلون عن كل شىء إلا عن ربهم محدقون إلى ساحة العظمة و الكبرياء فى انتظار صدور الأمر حتى يكشف عن قلوبهم الفزع، بصدور الأمر و نزوله و هم مع ذلک طوائف مختلفة ذووا مقامات متفاوتة علوا و دنوا يتوسط كل عال فى إيصال الأمر النازل إلى من هو دونه.
فهم مع كونهم شفعاء و أسبابا متوسطة لا يشفعون و لا يتوسطون فى حدوث حادث من حوادث الخلق و التدبير إلا بإذن خاص من ربهم فى حدوثه

فيتحملون الأمر النازل إليهم حتى يحققوه فى الكون من غير أن يستقلوا من أنفسهم فى شىء أو يستبدوا برأى، و من كان هذا شأنه لا يشعر بشىء إلا طاعة ربه فيما يأمره به كيف يكون ربا مستقلا فى أمره مفوضا إليه التدبير يعطى ما يشاء و يمنع ما يشاء؟

و فى الآية أقوال مختلفة أخر:

منها: أن ضمير «قُلُوبِهِمْ و «قالُوا» الثانى للمشركين دون الملائكة و ضمير «قالُوا» الأول للملائكة و المعنى: حتى إذا كشف الفزع عن قلوب المشركين وقت الفزع قالت الملائكة لهم: ما ذا قال ربكم؟ قالت المشركون لهم: الحق فيعترفون بما أنكروه فى الدنيا.

و منها: أن ضمير «قُلُوبِهِمْ للملائكة و المراد أن الملائكة الموكلين بالأعمال إذا صعدوا بأعمال العباد إلى السماء و لهم زجل و صوت عظيم خشيت الملائكة أنها الساعة فيفزعون و يخرون سجدا لله سبحانه حتى إذا كشف عن قلوبهم الفزع و علموا أنه ليس الأمر كذلک فسألوا ما ذا قال ربكم؟ قالوا: الحق.

و منها: أن الله لما بعث النبى ص بعد فترة بينه و بين عيسى (ع) لم ينزل فيها شىء من الوحى أنزل الله سبحانه جبريل بالوحى فلما نزل ظنت الملائكة أنه

نزل بشىء من أمر الساعة فصعقوا لذلک فجعل جبريل يمر بكل سماء و يكشف الفزع عن الملائكة الساكنين فيها فرفعوا رءوسهم و قال بعضهم لبعض: ما ذا قال ربكم؟ قالوا:

الحق أى الوحى.

و منها: أن الضمير للملائكة و المراد أن الله سبحانه إذا أوحى إلى بعض الملائكة غشى على الملائكة عند سماع الوحى و يصعقون و يخرون سجدا للآية العظيمة فإذا فزع عن قلوبهم سألت الملائكة ذلک الملک الذى أوحى إليه ما ذا قال ربک؟ أو سأل بعضهم بعضا ما ذا قال ربكم؟ فيعلمون أن الأمر فى غيرهم.

و أنت بعد التدبر فى الآية الكريمة و التأمل فيما قدمناه تعلم وجه الضعف فى هذه الأقوال و أن شيئا منها على تقدير صحته فى نفسه لا يصلح تفسيرا لها.

قوله تعالى: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ إلخ، احتجاج آخر على المشركين من جهة الرزق الذى هو الملاک العمدة فى اتخاذهم الآلهة فإنهم يتعللون فى عبادتهم الآلهة بأنها ترضيهم فيوسعون لهم فى رزقهم فيسعدون بذلک.

فأمر النبى ص أن يسألهم من يرزقهم من السماوات و الأرض؟ و الجواب عنه أنه الله سبحانه لأن الرزق خلق فى نفسه و لا خالق- ِحتى عند

المشركين- إلا الله عز اسمه لكنهم يستنكفون عن الاعتراف به بألسنتهم و إن أذعنت به قلوبهم و لذلک أمر أن ينوبهم فى الجواب فقال: «قُلِ اللَّهُ .
و قوله: «وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ ، تتمة قول النبى ص و هذا القول بعد إلقاء الحجة القاطعة و وضوح الحق فى مسألة الألوهية مبنى على سلوک طريق الإنصاف، و مفاده أن كل قول إما هدى أو ضلال لا ثالث لهما نفيا و إثباتا و نحن و أنتم على قولين مختلفين لا يجتمعان فإما أن نكون نحن على هدى و أنتم فى ضلال و إما أن تكونوا أنتم على هدى و نحن فى ضلال فانظروا بعين الإنصاف إلى ما ألقى إليكم من الحجة و ميزوا المهدى من الضال و المحق من المبطل.
و اختلاف التعبير فى قوليه: «لَعَلى هُدىً و «فِى ضَلالٍ بلفظة على و فى- كما قيل- للإشارة إلى أن المهتدى كأنه مستعل على منار يتطلع على السبيل و غايتها التى فيها سعادته، و الضال منغمر فى ظلمة لا يدرى أين يضع قدمه و إلى أين يسير

و ما ذا يراد به؟.
قوله تعالى: «قُلْ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنا وَ لا نُسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ أى إن العمل و خاصة عمل الشر لا يتعدى عن عامله و لا يلحق وباله إلا به فلا يسأل عنه غيره فلا تسألون عما أجرمنا بل نحن المسئولون عنه و لا نسأل عما تعملون بل أنتم المسئولون.
و هذا تمهيد لما فى الآية التالية من حديث الجمع و الفتح فإن الطائفتين إذا اختلفا فى الأعمال خيرا و شرا كان من الواجب أن يفتح بينهما و يتميز كل من الأخرى حتى يلحق به جزاء عمله من خير أو شر أو سعادة أو شقاء و الذى يفتح و يميز هو الرب تعالى.
و فى التعبير عن عمل أنفسهم بالإجرام و فى ناحية المشركين بقوله: «تَعْمَلُونَ و لم يقل تجرمون أخذ بحسن الأدب فى المناظرة.
قوله تعالى: «قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنا رَبُّنا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَ هُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ لما كان من الواجب أن يلحق بكل من المحسن و المسىء جزاء عمله و كان لازمه التمييز بينهما بالجمع ثم الفرق كان ذلک شأن مدبر الأمر و هو الرب أمر نبيه ص أن يذكرهم أن الذى يجمع بين الجميع ثم يفتح بينهم بالحق هو الله، فهو رب هؤلاء و أولئک فإنه هو الفتاح العليم يفتح بين كل شيئين بالخلق و التدبير فيتميز بذلک الشىء من الشىء كما قال: «أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما»،: الأنبياء: 30 و هو العليم بكل شىء.
فالآية تثبت البعث لتمييز المحسن من المسىء أولا ثم انحصار التمييز و الجزاء فى جانبه تعالى بانحصار الربوبية فيه و يبطل بذلک ربوبية من اتخذوه من الأرباب.
و الفتاح من أسماء الله الحسنى و الفتح إيجاد الفصل بين شيئين لفائدة

تترتب عليه كفتح الباب للدخول بإيجاد الفصل بين مصراعيه و الفتح بين الشيئين ليتميز كل منهما عن الآخر بذاته و صفاته و أفعاله.
قوله تعالى: «قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكاءَ كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ أمر آخر للنبى ص أن يسألهم أن يروه آلهتهم حتى يختبر هل فيهم الصفات الضرورية للإله المستحق للعبادة من الاستقلال بالحياة و العلم و القدرة و السمع و البصر؟ و هذا معنى قوله: «أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكاءَ» أى ألحقتموهم به شركاء له.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 376
ثم ردع بنفسه و قال: كلا لا يكونون شركاء له لأنهم إما أن يروه الأصنام بما أنها معبودة لهم معدودة آلهتهم و هى أجسام ميتة خالية عن الحياة و العلم و القدرة و إما أن يروه أرباب هذه الأصنام و هم الملائكة و غيرهم بجعل الأصنام تماثيل مشيرة إليهم و هم و إن لم يخلوا عن حياة و علم و قدرة إلا أن ما لهم من صفات الكمال مفاضة عليهم من الله سبحانه لا استقلال لهم فى شىء من هذه الصفات و لا فى الأفعال المتفرعة عليها فأين الاستقلال فى التدبير الذى يدعون أنه مفوض إليهم فالوجود الواجبى بكماله اللامتناهى يمنع أن يكون فى خلقه من يشاركه فى شىء من كماله.
اللهم إلا أن يدعوا أنه شاركهم فى بعض ما له من الشئون لتدبير خلقه من غير صلاحية لهم ذاتية و هذا ينافى حكمته تعالى.
و قد أشير إلى هذه الحجة بقوله: «بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فإن عزته تعالى- و هو منع جانبه أن يعدو إلى حريم كماله عاد لكونه لا يحد بحد- تمنع أن يشاركه فى شىء من صفات كماله كالربوبية و الألوهية المنتهيتين إلى الذات أحد غيره هذا لو كانت الشركة عن صلاحية ذاتية من الشريک و لو كانت عن إرادة جزافية منه من غير صلاحية حقيقة من الشريک فالحكمة الإلهية تمنع ذلک.
و قد تبين بذلک أن الآية متضمنة لحجة قاطعة برهانية فأحسن التدبر فيها.
قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ قال الراغب فى المفردات:، الكف كف الإنسان و هى ما بها يقبض و يبسط و كففته أصبت كفه، و كففته أصبته بالكف و دفعته بها و تعورف الكف بالدفع على أى وجه كان بالكف كان أو غيرها حتى قيل: رجل مكفوف لمن قبض بصره، و قوله: وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ أى كافا لهم عن المعاصى و الهاء فيه للمبالغة كقولهم:
راوية و علامة و نسابة. انتهى.
و يؤيد هذا المعنى توصيفه (ص) بالبشير و النذير، فقوله: «بَشِيراً وَ نَذِيراً» حالان يبينان صفته لقوله: «كَافَّةً لِلنَّاسِ .
و ربما قيل: إن التقدير و ما أرسلناک إلا إرساله كافة للناس و لا يخلو من تكلف و بعد. و

أما كون كافة بمعنى جميعا و حالا من الناس، و المعنى: و ما أرسلناک إلا للناس جميعا فهم يمنعون عن تقدم الحال على صاحبه المجرور.
و اعلم أن منطوق الآية و إن كان راجعا إلى النبوة و فيها انتقال من الكلام فى التوحيد إلى الكلام فى النبوة على حد الآيات التالية، لكن فى مدلولها حجة أخرى على التوحيد و ذلک أن الرسالة من لوازم الربوبية التى شأنها تدبير الناس فى طريق سعادتهم و مسيرهم إلى غايات وجودهم فعموم رسالته (ص) و هو رسول الله تعالى لا رسول غيره دليل على أن الربوبية منحصرة فى الله سبحانه فلو كان هناک رب غيره لجاءهم رسوله و لم يعم رسالة النبى ص أو عمتهم و احتاجوا معه إلى غيره، و هذا معنى قول على (ع)- على ما روى- لو كان لربک شريک لأتتک رسله.
و يؤيده ما فى ذيل الآية من قوله: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ فإن دالة انحصار الرسالة فى رسل الله على انحصار الربوبية فى الله عز اسمه أمس بجهل الناس من كونه (ص) رسولا كافا لهم عن المعاصى بشيرا و نذيرا.
فمفاد الآية على هذا: لا يمكنهم أن يروک شريكا له و الحال أنا لم نرسلک إلا كافا لجميع الناس بشيرا و نذيرا و لو كان لهم إله غيرنا لم يسع لنا أن نرسلک إليهم و هم عباد لإله آخر و الله أعلم.
قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ سؤال عن وقت الجمع و الفتح و هو البعث فالآية متصلة بقوله السابق: «قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنا رَبُّنا» الآية، و هذا أيضا من شواهد ما قدمنا من المعنى لقوله: «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا كَافَّةً» و إلا كانت هذه الآية و التى بعدها متخللتين بين قوله: «وَ ما أَرْسَلْناکَ الآية، و الآيات التالية المتعرضة لمسألة النبوة.
قوله تعالى: «قُلْ لَكُمْ مِيعادُ يَوْمٍ لا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ ساعَةً وَ لا تَسْتَقْدِمُونَ أمر منه تعالى أن يجيبهم بأن لهم ميعاد يوم مقضى محتوم لا يتخلف عن الوقوع فهو واقع قطعا و لا يختلف وقت وقوعه البتة أى إن الله وعد به وعدا لا يخلفه إلا أن وقت وقوعه مستور لا يعلمه إلا الله سبحانه.

و ما قيل: إن المراد به يوم الموت غير سديد فإنهم لم يسألوا إلا عما تقدم وعده و هو يوم الجمع و الفتح و الجمع ثم الفتح من خصائص يوم القيامة دون يوم الموت.

فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی: «حَتَّی إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ- قالُوا ما ذا قالَ رَبُّکُمْ قالُوا الْحَقَّ وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْکَبِیرُ» و ذلک أن أهل السماوات لم یسمعوا وحیا- فیما بین أن بعث عیسی بن مریم إلی أن بعث محمد ص، فلما بعث الله جبرئیل إلی محمد- سمع أهل السماوات صوت وحی القرآن- کوقع الحدید علی الصفا فصعق أهل السماوات-.
فلما فرغ عن الوحی انحدر جبرئیل- کلما مر بأهل سماء فزع عن قلوبهم یقول:
کشف عن قلوبهم، فقال بعض لبعض: ما ذا قال ربکم؟ قالوا: الحق و هو العلی الکبیر:
أقول: و روی مثله من طرق أهل السنة موصولا و موقوفا عن النبی ص و مدلول الروایة علی أی حال مصداق من مصادیق الآیة و لا تصلح لتفسیرها البتة.
و فی الدر المنثور، عن ابن مردویه عن ابن عباس و فی المجمع عنه قال: قال رسول الله ص: أعطیت خمسا لم یعطهن نبی قبلی. بعثت إلی الناس کافة الأحمر و الأسود- و إنما کان النبی یبعث إلی قومه، و نصرت بالرعب یرعب منی عدوی علی مسیرة شهر، و أطعمت المغنم، و جعلت لی الأرض مسجدا و طهورا، و أعطیت الشفاعة فادخرتها لأمتی إلی یوم القیامة- و هی إن شاء الله نائلة من لا یشرک بالله شیئا.
أقول: و روی أیضا هذا المعنی عن ابن المنذر عن أبی هریرة عنه (ص).
و الروایة معارضة لما ورد مستفیضا أن نوحا کان مبعوثا إلی الناس کافة و ذکر فی بعضها إبراهیم (ع) و فی بعضها أن أولی العزم کلهم مبعوثون إلی الدنیا کافة، و تخالف أیضا عموم الشفاعة للأنبیاء المستفاد من عدة من الروایات و قد قال تعالی:
«وَ لا یَمْلِکُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ»،: الزخرف:
86 و قد شهد القرآن بأن المسیح (ع) من الشهداء قال تعالی: «وَ یَوْمَ الْقِیامَةِ یَکُونُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً»: النساء: 159.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 379
و الروایات من طرق العامة و الخاصة کثیرة فی عموم رسالته للناس کافة و ظاهر کثیر منها أخذ «کَافَّةً» فی قوله تعالی: «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا کَافَّةً لِلنَّاسِ حالا من «لِلنَّاسِ قدم علیه و یمنعه البصریون من النحاة و یجوزه الکوفیون.

[سورة سبإ (34): الآيات 31 الى 54]

اشارة

وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهذَا الْقُرْآنِ وَ لا بِالَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْ لا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ (31) قالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَ نَحْنُ صَدَدْناكُمْ عَنِ الْهُدى بَعْدَ إِذْ جاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ (32) وَ قالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ إِذْ تَأْمُرُونَنا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَ نَجْعَلَ لَهُ أَنْداداً وَ أَسَرُّوا النَّدامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ وَ جَعَلْنَا الْأَغْلالَ فِى أَعْناقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلاَّ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (33) وَ ما أَرْسَلْنا فِى قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلاَّ قالَ مُتْرَفُوها إِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ (34) وَ قالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوالاً وَ أَوْلاداً وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ (35)

قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (36) وَ ما أَمْوالُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ بِالَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنا زُلْفى إِلاَّ مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَأُولئِكَ لَهُمْ جَزاءُ الضِّعْفِ بِما عَمِلُوا وَ هُمْ فِى الْغُرُفاتِ آمِنُونَ (37) وَ الَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِى آياتِنا مُعاجِزِينَ أُولئِكَ فِى الْعَذابِ مُحْضَرُونَ (38) قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ يَقْدِرُ لَهُ وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (39) وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلائِكَةِ أَ هؤُلاءِ إِيَّاكُمْ كانُوا يَعْبُدُونَ (40)

قالُوا سُبْحانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ (41) فَالْيَوْمَ لا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعاً وَ لا ضَرًّا وَ نَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ الَّتِى كُنْتُمْ بِها تُكَذِّبُونَ (42) وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالُوا ما هذا إِلاَّ رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُكُمْ وَ قالُوا ما هذا إِلاَّ إِفْكٌ مُفْتَرىً وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ إِنْ هذا إِلاَّ سِحْرٌ مُبِينٌ (43) وَ ما آتَيْناهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَها وَ ما أَرْسَلْنا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ (44) وَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ ما بَلَغُوا مِعْشارَ ما آتَيْناهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِى فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ (45)

قُلْ إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنى وَ فُرادى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ما بِصاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَىْ عَذابٍ شَدِيدٍ (46) قُلْ ما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِىَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ (47) قُلْ إِنَّ رَبِّى يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ (48) قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ ما يُبْدِئُ الْباطِلُ وَ ما يُعِيدُ (49) قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّما أَضِلُّ عَلى نَفْسِى وَ إِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِما يُوحِى إِلَىَّ رَبِّى إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ (50)

وَ لَوْ تَرى إِذْ فَزِعُوا فَلا فَوْتَ وَ أُخِذُوا مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ (51) وَ قالُوا آمَنَّا بِهِ وَ أَنَّى لَهُمُ التَّناوُشُ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ (52) وَ قَدْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ وَ يَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ (53) وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ كَما فُعِلَ

بِأَشْياعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كانُوا فِی شَکٍّ مُرِیبٍ (54)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 381

(بيان)

فصل آخر من آيات السورة تتكلم فى أمر النبوة و ما يرجع إليها و ما يقول المشركون فيها و تتخلص فى خلالها بما يجرى عليهم يوم الموت أو يوم القيامة، و قد اتصلت بقوله فى الفصل السابق: «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ الآية، و قد عرفت أن الآية كالبرزخ بين الفصلين تذكر الرسالة و تجعلها دليلا على التوحيد.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهذَا الْقُرْآنِ وَ لا بِالَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ المراد بالذين كفروا المشركون و المراد بالذى بين يديه الكتب السماوية من التوراة و الإنجيل و ذلک أن المشركين و هم الوثنيون ليسوا قائلين بالنبوة و يتبعها الكتاب السماوى.

و قول بعضهم: إن المراد بالذى بين يديه هو أمر الآخرة مما لا دليل يساعده، و قد أكثر القرآن الكريم من التعبير عن التوراة و الإنجيل بالذى بين يديه، و من الخطإ قول بعضهم: إن المراد بالذين كفروا هم اليهود.

الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 382

قوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ إلخ، الظاهر أن اللام فى «الظَّالِمُونَ للعهد، و هذه الآية و الآيتان بعدها تشير إلى أن وبال هذا الكفر- و أساسه ضلال أئمة الكفر و إضلالهم تابعيهم- سيلحق بهم و سيندمون عليه و لن ينفعهم الندم.

فقوله: «وَ لَوْ تَرى خطاب للنبى ص إذ هم بمعزل عن فهم الخطاب «إِذِ الظَّالِمُونَ و هم الكافرون بكتب الله و رسله، الذين ظلموا أنفسهم بالكفر «مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ للحساب و الجزاء يوم القيامة «يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ الْقَوْلَ أى يتحاورون و يتراجعون فى الكلام متخاصمين «يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا» بيان لرجوع بعضهم إلى بعض فى القول و المستضعفون الأتباع الذين استضعفتهم المتبوعون «لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا» و هم الأئمة القادة «لَوْ لا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ يريدون أنكم أجبرتمونا على الكفر و حلتم بيننا و بين الإيمان.

«قالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا» جوابا عن قولهم و ردا لما اتهموهم به من الإجبار و الإكراه «أَ نَحْنُ صَدَدْناكُمْ الاستفهام للإنكار أى أ نحن صرفناكم «عَنِ الْهُدى بَعْدَ إِذْ جاءَكُمْ فبلوغه إليكم بالدعوة النبوية أقوى الدليل على أنا لم نحل بينه و بينكم و كنتم مختارين فى الإيمان به و الكفر «بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ متلبسين بالإجرام مستمرين عليه فأجرمتم بالكفر به لما جاءكم من غير أن نجبركم عليه فكفركم منكم و نحن برآء منه.

«وَ قالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا» ردا لقولهم و دعواهم البراءة «بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ» أى مكركم بالليل و النهار حملنا على الكفر «إِذْ

تَأْمُرُونَنا أَنْ نَكْفُرَ بِاللّهِ وَ نَجْعَلَ لَهُ أَنْداداً» و أمثالا من الآلهة أى أنكم لم تزالوا فى الدنيا تمكرون الليل و النهار و تخطون الخطط لتستضعفونا و تتآمروا علينا فتحملونا على طاعتكم فيما تريدون، فلم نشعر إلا و نحن مضطرون على الائتمار بأمركم إذ تأمروننا بالكفر و الشرک.
«وَ أَسَرُّوا» و أخفوا «النَّدامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ و شاهدوا أن لا مناص، و إخفاؤهم الندامة يوم القيامة- و هو يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شىء- نظير كذبهم على الله و إنكارهم الشرک بالله و حلفهم لله كان بين كل ذلک من قبيل ظهور
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 383
ملكاتهم الرذيلة التى رسخت فى نفوسهم فقد كانوا يسرون الندامة فى الدنيا خوفا من شماتة الأعداء و كذلک يفعلون يوم القيامة مع ظهور ما أسروا و اليوم يوم تبلى السرائر كما يكذبون بمقتضى ملكة الكذب مع ظهور أنهم كاذبون فى قولهم.
ثم ذكر سبحانه أخذهم للعذاب فقال: «وَ جَعَلْنَا الْأَغْلالَ السلاسل «فِى أَعْناقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا ما كانُوا يَعْمَلُونَ فصارت أعمالهم أغلالا فى أعناقهم تحبسهم فى العذاب.
قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا فِى قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قالَ مُتْرَفُوها إِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ المترفون اسم مفعول من الإترافَ و هو الزيادة فى التنعيم، و فيه إشعار بأن الإتراف يفضى إلى الاستكبار على الحق كما تفيده الآية اللاحقة.
قوله تعالى: «وَ قالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوالًا وَ أَوْلاداً وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ضمير الجمع للمترفين، و من شأن الإتراف و الترفه و التقلب فى نعم الدنيا أن يتعلق قلب الإنسان بها و يستعظمها فيرى السعادة فيها سواء وافق الحق أم خالفه فلا يذكر إلا ظاهر الحياة و ينسى ما وراءه.
و لذا حكى سبحانه عنهم ذلک إذ قالوا: «نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوالًا وَ أَوْلاداً» فلا سعادة إلا فيها و لا شقوة معها «وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ فى آخرة، و لم ينفوا العذاب إلا للغفلة و الانصراف عما وراء كثرة الأموال و الأولاد فإذ كانت هى السعادة و الفلاح فحسب فالعذاب فى فقدها و لا عذاب معها.
و هاهنا وجه آخر و هو أنهم لغرورهم بما رزقوا به من المال و الولد ظنوا أن لهم كرامة على الله سبحانه و هم على كرامتهم عليهم ما داموا، و المعنى: أنا ذوو كرامة على الله بما أوتينا من كثرة الأموال و الأولاد و نحن على كرامتنا فما نحن بمعذبين لو كان هناک عذاب.
فتكون الآية فى معنى قوله: «وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هذا لِى وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلى رَبِّى إِنَّ لِى عِنْدَهُ لَلْحُسْنى حم السجدة: 50 قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاس

لا يَعْلَمُونَ الآية و ما يتلوها إلى تمام أربع آيات جواب عن قولهم: «نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوالًا» إلخ، و قد أجيب عنه بوجهين أحدهما أن أمر الرزق من الأموال و الأولاد سعة و ضيقا بيد الله على ما تستدعيه الحكمة و المصلحة و هيأ من الأسباب لا بمشية الإنسان و لا لكرامة له على الله فربما بسط فى رزق مؤمن أو كافر أو عاقل ذى حزم أو أحمق خفيف العقل، و ربما بسط على واحد ثم قدر له. فلا دلالة فى الإثراف على سعادة أو كرامة.
و هذا معنى قوله: «قُلْ إِنَّ رَبِّى نسبه إلى نفسه لأنهم لم يكونوا يرون الله ربا لأنفسهم و الرزق من شئون الربوبية «يَبْسُطُ» أى يوسع «الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ» من عباده بحسب الحكمة و المصلحة «وَ يَقْدِرُ» أى يضيق «وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ فينسبونه ما لم يؤتوه إلى الأسباب الظاهرية الاتفاقية ثم إذا أوتوه نسبوه إلى حزمهم و حسن تدبيرهم أنفسهم و كفى به دليلا على الحمق.
قوله تعالى: «وَ ما أَمْوالُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ بِالَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنا زُلْفى إلى آخر الآيتين هذا هو الجواب الثانى عن قولهم: «نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوالًا وَ أَوْلاداً وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ و محصله أن انتفاء العذاب المترتب على القرب من الله لا يترتب على الأموال و الأولاد إذ لا توجب الأموال و الأولاد قربا و زلفى من الله حتى ينتفى معها العذاب الإلهى فوضع تقريب المال فى الآية موضع انتفاء العذاب من قبيل وضع السبب موضع المسبب.
و هذا معنى قوله: «وَ ما أَمْوالُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ التى تعتمدون عليها فى السعادة و انتفاء عذاب الله «بِالَّتِى أى بالجماعة التى «تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنا زُلْفى أى تقريبا.
«إِلَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً» فى ماله و ولده بأن أنفق من أمواله فى سبيل الله و بث الإيمان و العمل الصالح فى أولاده بتربية دينية «فَأُولئِكَ لَهُمْ جَزاءُ الضِّعْفِ لعله من إضافة الموصوف إلى الصفة أى الجزاء المضاعف من جهة أنهم اهتدوا و هدوا و أيضا من جهة تضعيف الحسنات إلى عشر أضعافها و زيادة «وَ هُمْ فِى الْغُرُفاتِ أى فى القباب العالية «آمِنُونَ من العذاب فما هم بمعذبين.
«وَ الَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِى آياتِنا مُعاجِزِينَ أى يجدون فى آياتنا و هم يريدون أن يعجزونا- أو أن يسبقونا- أُولئِكَ فِى الْعَذابِ مُحْضَرُونَ و إن كثرت أموالهم و أولادهم.

و فى قوله: «وَ ما أَمْوالُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ إلخ، انتقال إلى خطاب عامة الناس من الكفار و غيرهم و الوجه فيه أن ما ذكره من الحكم حكم الأموال و الأولاد سواء فى ذلك المؤمن و الكافر فالمال و الولد إنما يؤثران أثرهما الجميل إذا كان هناك إيمان و عمل صالح فيهما و إلا فلا يزيدان إلا وبالا.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ رَبِّی یَبْسُطَ الرِّزْقَ لِمَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ یَقْدِرُ لَهُ وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَهُوَ یُخْلِفُهُ وَ هُوَ خَیْرُ الرَّازِقِینَ قال فی مجمع البیان،: یقال: أخلف الله له و علیه إذا أبدل له ما ذهب عنه. انتهی.
سیاق الآیة یدل علی أن المراد بالإنفاق فیها الإنفاق فی وجوه البر و المراد بیان أن هذا النحو من الإنفاق لا یضیع عند الله بل یخلفه و یرزق بدله.
فقوله فی صدر الآیة: «قُلْ إِنَّ رَبِّی یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ یَقْدِرُ» للإشارة إلی أن أمر الرزق فی سعته و ضیقه إلی الله سبحانه لا ینقص بالإنفاق و لا یزید بالإمساک ثم قال: «وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَیْءٍ» قلیلا کان أو کثیرا و أیا ما کان من المال «فَهُوَ یُخْلِفُهُ و یرزقکم بدله إما فی الدنیا و إما فی الآخرة «وَ هُوَ خَیْرُ الرَّازِقِینَ فإنه یرزق جودا و رزق غیره معاملة فی الحقیقة و معاوضة، و لأنه الرازق فی الحقیقة و غیره ممن یسمی رازقا واسطة لوصول الرزق.
قوله تعالی: «وَ یَوْمَ یَحْشُرُهُمْ جَمِیعاً ثُمَّ یَقُولُ لِلْمَلائِکَةِ أَ هؤُلاءِ إِیَّاکُمْ کانُوا یَعْبُدُونَ المراد بهم جمیعا بشهادة السیاق العابدون و المعبودون جمیعا.
و قوله: «ثُمَّ یَقُولُ لِلْمَلائِکَةِ أَ هؤُلاءِ إِیَّاکُمْ کانُوا یَعْبُدُونَ لیس سؤال استخبار عن أصل عبادتهم لهم و لو کان کذلک لم یسعهم إنکارها لأنهم عبدوهم فی الدنیا و قد أنکروها کما فی الآیة بل المراد السؤال عن رضاهم بعبادتهم علی حد قوله تعالی لعیسی بن مریم: «أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ .
و الغرض من السؤال تبکیت المشرکین و إقناطهم من نصرة الملائکة و شفاعتهم لهم و قد عبدوهم فی الدنیا لذلک.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 386
قوله تعالی: «قالُوا سُبْحانَکَ أَنْتَ وَلِیُّنا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ کانُوا یَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَکْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ أخذت الملائکة فی جوابهم عن سؤاله تعالی بجوامع الأدب فنزهوه سبحانه أولا تنزیها مطلقا فیه تنزیهه من أن یعبدوا من دونه ثم نفوا رضاهم بعبادة المشرکین لهم لکن لا بالتصریح بنفی الرضا بالعبادة و لا بالتفوه بعبادتهم صونا لساحة المخاطبة عما یقرع السمع بذلک، و لو تصورا لا تصدیقا بل أجابوا بقصر ولایتهم فیه تعالی و نفیها عنهم لیدل علی نفی الرضا بعبادتهم لهم علی طریق الکنایة فإن الرضا بعبادتهم لازمه الموالاة بینهم، و الموالاة بینهم تنافی قصر الولایة فی الله سبحانه فإذا انحصرت الولایة فیه تعالی لم تکن موالاة و إذا لم تکن موالاة لم یکن رضا.
ثم قالوا علی ما حکاه الله سبحانه: «بَلْ کانُوا یَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَکْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ و الجن هم الطائفة الثانیة من الطوائف الثلاث التی یعبدهم الوثنیون و هم الملائکة و الجن و القدیسون من البشر، و الأقدم فی استحقاق العبادة عندهم هم الطائفتان الأولیان و الطائفة الثالثة ملحقة بهما بعد الکمال و إن کانوا أفضل منهما.

و الإضراب فى قولهم: «بَلْ كانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَ يدل على أن الجن كانوا على رضى من عبادتهم لهم.
و هؤلاء من الجن هم الذين يعدهم الوثنيون مبادئ الشرور فى العالم فيعبدونهم اتقاء من شرورهم كما يعبدون الملائكة طمعا فى خيراتهم لما أنهم مباد للخيرات لا كما قيل: إن المراد بالجن إبليس و ذريته و قبيله و معنى عبادتهم لهم طاعتهم فيما دعوهم إليه من عبادة الملائكة أو مطلق المعاصى، و يرده ما وقع فى الآية من التعبير بلفظ الإيمان دون الطاعة و لا ما قيل: إنهم كانوا يتمثلون لهم و يخيلون لهم أنهم الملائكة فيعبدونهم و لا ما قيل: إنهم كانوا يدخلون أجواف الأصنام إذا عبدت فيعبدون بعبادتها.
و لعل الوجه فى نسبة الإيمان بهم إلى أكثرهم دون جميعهم أن أكثرهم يعبدون الآلهة اتقاء من طروق الشر من قبلهم، و مبادئ الشر عندهم مطلقا الجن لا كما قيل: إن المراد بالأكثر الكل، و هو مبنى على تفسير العبادة بمعنى الطاعة و قد عرفت ما فيه.
قوله تعالى: «فَالْيَوْمَ لا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعاً وَ لا ضَرًّا وَ نَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا

ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ الَّتِى كُنْتُمْ بِها تُكَذِّبُونَ نوع تفريع على تبرى الملائكة منهم و قد بين تبرى عامة المتبوعين من تابعيهم و التابعين من متبوعيهم فى مواضع كقوله تعالى: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ»،: فاطر: 14 و قوله: «ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً»: العنكبوت: 25. و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالُوا ما هذا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُكُمْ إلخ، خطابهم هذا لعامتهم بعد استماع الآيات تنبيه لهم على الجد فى التمسک بدين آبائهم و تحريض لهم عليه (ص)، و فى توصيف الآيات بالبينات نوع عتبى كأنه قيل: إذا تتلى عليهم هذه الآيات و هى بينة لا ريب فيها فبدلا من أن يدعوا عامتهم إلى اتباعها حثوهم على الإصرار على تقليد آبائهم و حرضوهم عليه- و فى إضافة الآباء إلى ضمير «يَصُدَّكُمْ مبالغة فى التحريض و الإثارة.
و قوله: «وَ قالُوا ما هذا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرىً معطوف على «قالُوا» أى و قالوا مشيرا إلى الآيات البينات إشارة تحقير ليس هذا إلا كلاما مصروفا عن وجهه مكذوبا به على الله، بدلا من أن يقولوا: إنها آيات بينات نازلة من عند الله تعالى- و قد أشاروا إلى الآيات البينات بهذا دلالة على أنهم لم يفهموا منها إلا أنها شىء ما لا أزيد من ذلک.
ثم غير سبحانه السياق و قال: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ و مجىء الحق لهم بلوغه و ظهوره لهم، و الأخذ بوصف الكفر للإشعار بالتعليل و المعنى: و الذين كفروا بعثهم الكفر إلى أن يقولوا للحق

الصريح الذى بلغهم و ظهر لهم هذا سحر ظاهر سحريته و بطلانه.
و أكد إصرارهم على دحض الحق باتباع الهوى من غير دليل يدل عليه بقوله: «وَ ما آتَيْناهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَها وَ ما أَرْسَلْنا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ» و الجملة حالية أى و عد الذين كفروا- أى كفار قريش- الحق الصريح الظاهر لهم سحرا مبينا و الحال أنا لم نعطهم كتبا يدرسونها حتى يميزوا بها الحق من الباطل و لم نرسل إليهم قبلك من رسول ينذرهم و يبين لهم ذلك فيقولوا استنادا إلى الكتاب الإلهى أو إلى قول الرسول النذير: إنه حق أو باطل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 388
قوله تعالى: «وَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ ما بَلَغُوا مِعْشارَ ما آتَيْناهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ» ضميرا الجمع الأول و الثانى لكفار قريش و من يتلوهم و الثالث و الرابع للذين من قبلهم، و المعشار العشر و النكير الإنكار، و المراد به فى الآية لازمه و هو الأخذ بالعذاب.
و المعنى: و كذب بالحق من الآيات الذين كانوا من قبل كفار قريش من الأمم الماضية و لم يبلغ كفار قريش عشر ما آتيناهم من القوة و الشدة فكذب أولئک الأقوام رسلى فكيف كان أخذى بالعذاب و ما أهون أمر قريش. و الالتفات فى الآية إلى التكلم لاستعظام الجرم و تهويل المؤاخذة.
قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنى وَ فُرادى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ما بِصاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ» المراد بالموعظة الوصية كناية أو تضمينا، و قوله: «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ أى تنهضوا لأجل الله و لوجهه الكريم، و قوله «مَثْنى وَ فُرادى أى اثنين اثنين و واحدا واحدا كناية عن التفرق و تجنب التجمع و الغوغاء فإن الغوغاء لا شعور لها و لا فكر و كثيرا ما تميت الحق و تحيى الباطل.
و قوله: «ما بِصاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ» استئناف «إِنَّما» نافية و يشهد بذلک قوله بعد:
«إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذابٍ شَدِيدٍ» و يمكن أن يكون «إِنَّما» استفهامية أو موصولة و «مِنْ جِنَّةٍ» بيانا له.
و المراد بصاحبكم النبى ص نفسه و الوجه فى التعبير به تذكرتهم بصحبته الممتدة لهم أربعين سنة من حين ولادته إلى حين بعثته ليتذكروا أنهم لم يعهدوا منه اختلالا فى فكر أو خفة فى رأى أو أى شىء يوهم أن به جنونا.
و المعنى: قل لهم: إنما أوصيكم بالعظة أن تنهضوا و تنتصبوا لوجه الله متفرقين حتى يصفو فكركم و يستقيم رأيكم اثنين اثنين و واحدا واحدا و تتفكروا فى أمرى فقد صاحبتكم طول عمرى على سداد من الرأى و صدق و أمانة ليس فى من جنة. ما أنا إلا نذير لكم بين يدى عذاب شديد فى يوم القيامة فأنا ناصح لكم غير خائن.
قوله تعالى: «قُلْ ما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إلخ، كناية عن عدم سؤال أجر

على الدعوة فإنه إذا وهبهم كما سألهم من أجر فليس له عليهم أجر مسئول

و لازمه أن لا يسألهم و هذا تطييب لنفوسهم أن لا يتهموه بأنه جعل الدعوة ذريعة إلى نيل مال أو جاه.
ثم تمم القول بقوله: «إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» لئلا يرد عليه قوله بأنه دعوى غير مسموعة فإن الإنسان لا يروم عملا بغير غاية فدفعه بأن لعملى أجرا لكنه على الله لا عليكم و هو يشهد عملى و هو على كل شىء شهيد.
قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ القذف الرمى، و قوله: «عَلَّامُ الْغُيُوبِ خبر بعد خبر أو خبر لمبتدء محذوف و هو الضمير الراجع إليه تعالى.
و مقتضى سياق الآيات السابقة أن المراد بالحق المقذوف القرآن النازل إليه بالوحى من عنده تعالى الذى هو قول فصل يحق الحق و يبطل الباطل فهو الحق المقذوف إليه (ص) من عند علام الغيوب فيدمغ الباطل و يزهقه، قال تعالى: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ»،: الأنبياء: 18 و قال: «قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ كانَ زَهُوقاً»: إسراء: 81.
قوله تعالى: «قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ ما يُبْدِئُ الْباطِلُ وَ ما يُعِيدُ» المراد بمجىء الحق على ما تهدى إليه الآية السابقة نزول القرآن المبطل بحججه القاطعة و براهينه الساطعة لكل باطل من أصله.
و قوله: «وَ ما يُبْدِئُ الْباطِلُ وَ ما يُعِيدُ» أى ما يظهر أمرا ابتدائيا جديدا بعد مجىء الحق و ما يعيد أمرا كان قد أظهره من قبل إظهارا ثانيا بنحو الإعادة فهو كناية عن بطلان الباطل و سقوطه عن الأثر من أصله بالحق الذى هو القرآن.
قوله تعالى: «قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّما أَضِلُّ عَلى نَفْسِي وَ إِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِما يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ بيان لأثر الحق الذى هو الوحى فإنه عرفه حقا مطلقا فالحق إذا كان حقا من كل جهة لم يخطئ فى إصابة الواقع فى جهة من الجهات و إلا كان باطلا من تلك الجهة فالوحى يهدى و لا يخطئ البتة.
و لذا قال تأكيدا لما تقدم: «قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ و فرض منى ضلال «فَإِنَّما أَضِلُ مستقرا ذلک الضلال «عَلى نَفْسِي فإن للإنسان من نفسه أن يضل «وَ إِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِما يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي فوحيه حق لا يحتمل ضلالا و لا يؤثر إلا الهدى.

و قد علل الكلام بقوله: «إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ للدلالة على أنه يسمع الدعوة و لا يحجبه عنها حاجب البعد و قد مهد له قبلا وصفه تعالى فى قذف الحق بأنه علام الغيوب فلا يغيب عنه أمر يخل بأمره و يمنع نفوذ مشيته هداية الناس

بالوحى قال تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً»: الجن: 28.
قوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذْ فَزِعُوا فَلا فَوْتَ وَ أُخِذُوا مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ ظاهر السياق السابق و يشعر به قوله الآتى: «وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ كَما فُعِلَ بِأَشْياعِهِمْ مِنْ قَبْلُ أن الآيات الأربع وصف حال مشركى قريش و من يلحق بهم حال الموت.
فقوله: «وَ لَوْ تَرى إِذْ فَزِعُوا» أى حين فزع هؤلاء المشركون عند الموت «فَلا فَوْتَ أى لا يفوتون الله بهرب أو تحصن أو أى حائل آخر.
و قوله: «وَ أُخِذُوا مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ كناية عن عدم فصل بينهم و بين من يأخذهم و قد عبر بقوله: «أُخِذُوا» مبنيا للمفعول ليستند الأخذ إليه سبحانه، و قد وصف نفسه بأنه قريب، و كشف عن معنى قربه بقوله: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لكِنْ لا تُبْصِرُونَ»،: الواقعة: 85 و أزيد منه فى قوله: «مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»،: ق: 16 و أزيد منه فى قوله: «أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ»،: الأنفال: 24 فبين أنه أقرب إلى الإنسان من نفسه و هذا الموقف هو المرصاد الذى ذكره فى قوله: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ»،: الفجر: 14 فكيف يتصور فوت الإنسان منه و هو أقرب إليه من نفسه؟ أو من ملائكته المكرمين الذين يأخذون الأمر منه تعالى من غير حاجب يحجبهم عنه أو واسط يتوسط بينه و بينهم.
فقوله: «وَ أُخِذُوا مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ نوع تمثيل لقربه تعالى من الإنسان بحسب ما نتصوره من معنى القرب لاحتباسنا فى سجن الزمان و المكان و أنسنا بالأمور المادية و إلا فالأمر أعظم من ذلك.
قوله تعالى: «وَ قالُوا آمَنَّا بِهِ وَ أَنَّى لَهُمُ التَّناوُشُ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ» التناوش التناول و ضمير «بِهِ للقرآن على ما يعطيه السياق.
و المراد بكونهم فى مكان بعيد أنهم فى عالم الآخرة و هى دار تعين الجزاء و هى

أبعد ما يكون من عالم الدنيا التى هى دار العمل و موطن الاكتساب بالاختيار و قد تبدل الغيب شهادة لهم و الشهادة غيبا كما تشير إليه الآية التالية.
قوله تعالى: «وَ قَدْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ وَ يَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ» حال من الضمير فى «وَ أَنَّى لَهُمُ التَّناوُشُ و المراد بقوله: «وَ يَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ» رميهم عالم الآخرة و هم فى الدنيا بالظنون مع عدم علمهم به و كونه غائبا عن حواسهم إذ كانوا يقولون: لا بعث و لا جنة و لا نار، و قيل: المراد به رميهم النبى ص بالسحر و الكذب و الافتراء و الشعر.
و العناية فى إطلاق المكان البعيد على الدنيا بالنسبة إلى الآخرة نظيره

إطلاقه على الآخرة بالنسبة إلى الدنيا و قد تقدمت الإشارة إليه.
و معنى الآيتين: و قال المشركون حينما أخذوا آمنا بالحق الذى هو القرآن و أنى لهم تناول الإيمان به- إيمانا يفيد النجاة- من مكان بعيد و هو الآخرة و الحال أنهم كفروا به من قبل فى الدنيا و هم ينفون أمور الآخرة بالظنون و الأوهام من مكان بعيد و هو الدنيا.
قوله تعالى: «وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ كَما فُعِلَ بِأَشْياعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كانُوا فِى شَكٍّ مُرِيبٍ ظاهر السياق أن المراد بما يشتهون اللذائذ المادية الدنيوية التى يحال بينهم و بينها بالموت، و المراد بأشياعهم من قبل أشباههم من الأمم الماضية أو موافقوهم فى المذهب، و قوله: «إِنَّهُمْ كانُوا فِى شَكٍّ مُرِيبٍ تعليل لقوله: «كَما فُعِلَ إلخ.
و المعنى: و وقعت الحيلولة بين المشركين المأخوذين و بين ما يشتهون من ملاذ الدنيا كما فعل ذلك بأشباههم من مشركى الأمم الدارجة من قبلهم إنهم كانوا فى شك مريب من الحق أو من الآخرة فيقذفونها بالغيب.
و اعلم أن ما قدمناه من الكلام فى هذه الآيات الأربع مبنى على ما يعطيه ظاهر السياق و قد استفاضت الروايات من طرق الشيعة و أهل السنة أن الآيات ناظرة إلى خسف جيش السفيانى بالبيداء و هو من علائم ظهور المهدى (ع) المتصلة به فعلى تقدير نزول الآيات فى ذلك يكون ما قدمناه من المعنى من باب جرى الآيات فيه.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ أَسَرُّوا النَّدامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ قال:
یسرون الندامة فی النار إذا رأوا ولی الله- فقیل: یا بن رسول الله- و ما یغنیهم أسرارهم الندامة و هم فی العذاب؟ قال: یکرهون شماتة الأعداء":.
أقول: و رواه أیضا عن أبی عبد الله (ع).
و فیه،: و ذکر رجل عند أبی عبد الله (ع) الأغنیاء و وقع فیهم- فقال أبو عبد الله (ع): اسکت- فإن الغنی إذا کان وصولا لرحمه بارا بإخوانه- أضعف الله له الأجر ضعفین لأن الله یقول: «وَ ما أَمْوالُکُمْ وَ لا أَوْلادُکُمْ بِالَّتِی تُقَرِّبُکُمْ عِنْدَنا زُلْفی إِلَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً- فَأُولئِکَ لَهُمْ جَزاءُ الضِّعْفِ بِما عَمِلُوا- وَ هُمْ فِی الْغُرُفاتِ آمِنُونَ .
و فی أمالی الشیخ، بإسناده إلی أمیر المؤمنین (ع) فی حدیث یقول فیه: حتی إذا کان یوم القیامة حسب لهم- ثم أعطاهم بکل واحدة عشر أمثالها إلی سبعمائة ضعف قال الله عز و جل: «جَزاءً مِنْ رَبِّکَ عَطاءً حِساباً» و قال: «فَأُولئِکَ لَهُمْ جَزاءُ الضِّعْفِ بِما عَمِلُوا- وَ هُمْ فِی الْغُرُفاتِ آمِنُونَ .
و فی الکافی، بإسناده عن السکونی عن أبی عبد الله (ع) قال: قال رسول الله ص: من صدق بالخلف جاد بالعطیة.
و فیه، بإسناده عن سماعة عن أبی الحسن (ع) قال: قال رسول الله ص: من أیقن بالخلف سخت نفسه بالنفقة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن علی بن أبی طالب سمعت رسول الله ص یقول: إن لکل یوم نحسا فادفعوا نحس ذلک الیوم بالصدقة، ثم قال: اقرءوا مواضع الخلف فإنی سمعت الله یقول: «وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَهُوَ یُخْلِفُهُ إذا لم ینفقوا کیف یخلف؟
و فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی:
«قُلْ ما سَأَلْتُکُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَکُمْ و ذلک أن رسول الله ص سأل قومه- أن یودوا أقاربه و لا یؤذوهم. و أما قوله: «فَهُوَ لَکُمْ یقول: ثوابه لکم.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج16، ص: 393
و فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی: «وَ لَوْ تَری إِذْ فَزِعُوا» الآیة،: أخرج الحاکم و صححه عن أبی هریرة قال: قال رسول اللَه ص: یخرج رجل یقال له السفیانی فی عمق دمشق- و عامة من یتبعه من کلب فیقتل حتی یبقر بطون النساء- و یقتل الصبیان فیجمع لهم قیس فیقتلها حتی لا یمنع ذنب تلعة- و یخرج رجل من أهل بیتی فیبلغ السفیانی فیبعث إلیه جندا من جنده- فیهزمهم فیسیر إلیه السفیانی بمن معه- حتی إذا صار ببیداء من الأرض

خسف بهم- فلا ينجو منهم إلا المخبر منهم.
أقول: و الرواية مستفيضة من طرق أهل السنة مختصرة أو مفصلة و قد رووها من طرق مختلفة عن ابن عباس و ابن مسعود و حذيفة و أبى هريرة و جد عمرو بن شعيب و أم سلمة و صفية و عائشة و حفصة أزواج النبى ص و نفيرة امرأة القعقاع عن سعيد بن جبير موقوفا.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذْ فَزِعُوا فَلا فَوْتَ : حدثنى أبى عن ابن أبى عمير عن منصور بن يونس عن أبى خالد الكابلى قال: قال أبو جعفر (ع): و الله لكأنى أنظر إلى القائم (ع)- و قد أسند ظهره إلى الحجر ثم ينشد الله حقه- ثم يقول: يا أيها الناس- من يحاجنى فى الله. فأنا أولى بالله- أيها الناس من يحاجنى بآدم فأنا أولى بآدم. أيها الناس من يحاجنى فى نوح فأنا أولى بنوح. أيها الناس من يحاجنى بإبراهيم فأنا أولى بإبراهيم. أيها الناس من يحاجنى بموسى فأنا أولى بموسى. أيها الناس من يحاجنى بعيسى فأنا أولى بعيسى. أيها الناس من يحاجنى بمحمد فأنا أولى بمحمد. أيها الناس من يحاجنى بكتاب الله فأنا أولى بكتاب الله-.
ثم ينتهى إلى المقام فيصلى ركعتين و ينشد الله حقه. ثم قال أبو جعفر (ع):
هو و الله المضطر فى كتاب الله- فى قوله: «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ .
فيكون أول من يبايعه جبرئيل ثم الثلاثمائة و الثلاثة عشر- فمن كان ابتلى بالمسير وافى و من لم يبتل بالمسير فقد عن فراشه- و هو قول أمير المؤمنين (ع): هم المفقودون عن فرشهم و ذلک قول الله: «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً» قال:
الخيرات الولاية، و قال فى موضع آخر: «وَ لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ»
الميزان فى تفسير القرآن، ج16، ص: 394
و هم أصحاب القائم (ع) يجتمعون و الله إليه فى ساعة واحدة.
فإذا جاء إلى البيداء يخرج إليه جيش السفيانى- فيأمر الله عز و جل الأرض فيأخذ بأقدامهم- و هو قوله عز و جل: «وَ لَوْ تَرى إِذْ فَزِعُوا فَلا فَوْتَ- وَ أُخِذُوا مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ وَ قالُوا آمَنَّا بِهِ يعنى بالقائم من آل محمد (ع) «وَ أَنَّى لَهُمُ التَّناوُشُ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ يعنى أن لا يعذبوا «كَما فُعِلَ بِأَشْياعِهِمْ يعنى من كان قبلهم من المكذبين هلكوا «مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كانُوا فِى شَكٍّ مُرِيبٍ .
- تم و الحمد لله-.

الجزء السابع عشر

(35) سورة فاطر مكية و هى خمس و أربعون آية (45)

[سورة فاطر (35): آية 1]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
اَلْحَمْدُ لِلَّهِ فاطِرِ السَّماواَتِ وَ الْأَرْضِ جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً أُولِی أَجْنِحَةٍ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ يَزِيدُ فِی الْخَلْقِ ما يَشاَءُ إِنَّ اللَّهَ عَلی كُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ (1)

(بيان)

غرض السورة بيان الأصول الثلاثة: وحدانيته تعالى فى ربوبيته و رسالة الرسول و المعاد إليه و تقرير الحجة لذلک و قد توسل لذلک بعد جمل من نعمه العظيمة السماوية و الأرضية و الإشارة إلى تدبيره المتقن لأمر العالم عامة و الإنسان خاصة.
و قد قدم على هذا التفصيل الإشارة الإجمالية إلى انحصار فتح الرحمة و إمساكها و هو إفاضة النعمة و الكف عنها فيه تعالى بقوله: «ما يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِکَ لَها» الآية.
و قدم على ذلک الإشارة إلى وسائط هذه الرحمة المفتوحة و النعم الموهوبة و هم الملائكة المتوسطون بينه تعالى و بين خلقه فى حمل أنواع النعم من عنده تعالى و إيصالها إلى خلقه فافتتح السورة بذكرهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 6
و السورة مكية كما يدل عليه سياق آياتها، و قد استثنى بعضهم آيتين و هما قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتابَ اللَّهِ الآية و قوله: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا» الآية و هو غير ظاهر من سياق الآيتين.
قوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الفطر- على ما ذكره الراغب- هو الشق طولا فإطلاق الفاطر عليه تعالى بعناية استعارية كأنه شق العدم فأخرج من بطنها السماوات و الأرض فمحصل معناه أنه موجد السماوات و الأرض إيجادا ابتدائيا من غير مثال سابق، فيقرب معناه من معنى البديع و المبدع و الفرق بين الإبداع و الفطر أن العناية فى الإبداع متعلقة بنفى المثال السابق و فى الفطر بطرد العدم و إيجاد الشىء من رأس لا كالصانع الذى يؤلف مواد مختلفة فيظهر به صورة جديدة لم تكن.
و المراد بالسماوات و الأرض مجموع العالم المشهود فيشملهما و ما فيهما من مخلوق فيكون من قبيل إطلاق معظم الأجزاء و إرادة الكل مجازا، أو المراد نفس السماوات و الأرض اعتناء بشأنهما لكبر خلقتهما و عجيب أمرهما كما قال «لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ:» المؤمن- 57.
و كيف كان فقوله: «فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ من أسمائه تعالى أجرى صفة لله و المراد بالوصف الاستمرار دون الماضى فقط لأن الإيجاد مستمر و فيض الوجود غير منقطع و لو انقطع لانعدمت الأشياء.
و الإتيان بالوصف بعد الوصف للإشعار بأسباب انحصار الحمد فيه تعالى كأنه قيل: الحمد لله على ما أوجد السماوات و الأرض و على ما جعل الملائكة رسلا أولى أجنحة فهو تعالى محمود ما أتى فيما أتى إلا الجميل.
قوله تعالى: «جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِى أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ الملائكة

جمع ملک بفتح اللام و هم موجودات خلقهم الله و جعلهم وسائط بينه و بين العالم المشهود وكلهم بأمور العالم التكوينية و التشريعية عباد مكرمون لا يعصون الله فيما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون.
فقوله تعالى: «جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا» يشعر بل يدل على كون جميع الملائكة- و الملائكة جمع محلى باللام مفيد للعموم- رسلا وسائط بينه و بين خلقه فى إجراء

أوامره التكوينية و التشريعية.
و لا موجب لتخصيص الرسل فى الآية بالملائكة النازلين على الأنبياء (ع) و قد أطلق القرآن الرسل على غيرهم من الملائكة كقوله تعالى «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا:» الأنعام:- 61، و قوله «إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ:» يونس:- 21، و قوله «وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ:» العنكبوت:- 31.
و الأجنحة جمع جناح و هو من الطائر بمنزلة اليد من الإنسان يتوسل به إلى الصعود إلى الجو و النزول منه و الانتقال من مكان إلى مكان بالطيران.
فوجود الملک مجهز بما يفعل به نظير ما يفعله الطائر بجناحه فينتقل به من السماء إلى الأرض بأمر الله و يعرج به منها إليها و من أى موضع إلى أى موضع، و قد سماه القرآن جناحا و لا يستوجب ذلک إلا ترتب الغاية المطلوبة من الجناح عليه و أما كونه من سنخ جناح غالب الطير ذا ريش و زغب فلا يستوجبه مجرد إطلاق اللفظ كما لم يستوجبه فى نظائره كألفاظ العرش و الكرسى و اللوح و القلم و غيرها.
و قوله: «أُولِى أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ صفة للملائكة، و مثنى و ثلاث و رباع ألفاظ دالة على تكرر العدد أى اثنين اثنين و ثلاثة ثلاثة و أربعة أربعة كأنه قيل: جعل الملائكة بعضهم ذا جناحين و بعضهم ذا ثلاثة أجنحة و بعضهم ذا أربعة أجنحة.
و قوله: «يَزِيدُ فِى الْخَلْقِ ما يَشاءُ» لا يخلو من إشعار بحسب السياق بأن منهم من يزيد أجنحته على أربعة.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ» تعليل لجميع ما تقدمه أو الجملة الأخيرة و الأول أظهر.

فی البحار، عن الإختصاص بإسناده عن المعلی بن محمد رفعه إلی أبی عبد الله (ع) قال: إن الله عز و جل خلق الملائکة من نور
، الخبر.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 8
و فی تفسیر القمی، قال الصادق (ع): خلق الله الملائکة مختلفة و قد أتی رسول الله ص جبرئیل- و له ستمائة جناح علی ساقه الدر- مثل القطر علی البقل- قد ملأ ما بین السماء و الأرض- و قال إذا أمر الله عز و جل- میکائیل بالهبوط إلی الدنیا- صارت رجله فی السماء السابعة- و الأخری فی الأرض السابعة، و إن لله ملائکة أنصافهم من برد و أنصافهم من نار- یقولون: یا مؤلفا بین البرد و النار- ثبت قلوبنا علی طاعتک-.
و قال: إن لله ملکا بعد ما بین شحمة أذنه إلی عینه- مسیرة خمسمائة عام بخفقان الطیر-.
و قال: إن الملائکة لا یأکلون و لا یشربون و لا ینکحون- و إنما یعیشون بنسیم العرش، و إن لله عز و جل ملائکة رکعا إلی یوم القیامة- و إن لله عز و جل ملائکة سجدا إلی یوم القیامة-.
ثم قال أبو عبد الله (ع): قال رسول الله ص: ما من شیء مما خلق الله عز و جل أکثر من الملائکة- و إنه لیهبط فی کل یوم أو فی کل لیلة- سبعون ألف ملک، فیأتون البیت الحرام فیطوفون به- ثم یأتون رسول الله ص- ثم یأتون أمیر المؤمنین (ع) فیسلمون- ثم یأتون الحسین (ع) فیقیمون عنده- فإذا کان عند السحر وضع لهم معراج إلی السماء- ثم لا یعودون أبدا-.
و قال أبو جعفر (ع): إن الله عز و جل خلق إسرافیل و جبرائیل و میکائیل- من تسبیحة واحدة، و جعل لهم السمع و البصر و جودة العقل و سرعة الفهم-.
و قال أمیر المؤمنین (ع) فی خلقة الملائکة: و ملائکة خلقتهم و أسکنتهم سماواتک- فلیس فیهم فترة، و لا عندهم غفلة، و لا فیهم معصیة، هم أعلم خلقک بک و أخوف خلقک منک، و أقرب خلقک منک، و أعملهم بطاعتک، لا یغشاهم نوم العیون و لا سهو العقول، و لا فترة الأبدان- لم یسکنوا الأصلاب، و لم تضمهم الأرحام، و لم تخلقهم من ماء مهین أنشأتهم إنشاء- فأسکنتهم سماواتک و أکرمتهم بجوارک، و ائتمنتهم علی وحیک، و جنبتهم الآفات، و وقیتهم البلیات، و طهرتهم من الذنوب، و لو لا قوتک لم یقووا، و لو لا تثبیتک لم یثبتوا، و لو لا رحمتک لم یطیعوا، و لو لا أنت لم یکونوا-.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 9
أما إنهم علی مکانتهم منک و طاعتهم إیاک- و منزلتهم عندک و قلة غفلتهم

عن أمرک- لو عاينوا ما خفى عنهم منک لاحتقروا أعمالهم، و لآزروا على أنفسهم، و لعلموا أنهم لم يعبدوک حق عبادتک- سبحانک خالقا و معبودا- ما أحسن بلاءک عند خلقک.
و فى البحار، عن الدر المنثور، عن أبى العلاء بن سعد: أن رسول الله ص قال يوما لجلسائه: أطت السماء و حق لها أن تئط- ليس منها موضع قدم إلا عليه ملک راكع أو ساجد. ثم قرأ «وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ .
و عن الخصال، بإسناده عن محمد بن طلحة يرفعه إلى النبى ص قال: الملائكة على ثلاثة أجزاء فجزء لهم جناحان- و جزء لهم ثلاثة أجنحة و جزء لهم أربعة أجنحة:.
أقول: و رواه فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن طلحة مثله
، و لعل المراد به وصف أغلب الملائكة حتى لا يعارض سياق الآية و الروايات الأخر.
و عن التوحيد، بإسناده عن أبى حيان التيمى عن أبيه عن أمير المؤمنين (ع) قال: ليس أحد من الناس إلا و معه ملائكة حفظة- يحفظونه من أن يتردى فى بئر- أو يقع عليه حائط أو يصيبه سوء- فإذا حان أجله خلوا بينه و بين ما يصيبه
- الخبر.
و عن البصائر، عن السيارى عن عبد الله بن أبى عبد الله الفارسى و غيره رفعوه إلى أبى عبد الله (ع) قال: إن الكروبيين قوم من شيعتنا من الخلق الأول- جعلهم الله خلف العرش- لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم. ثم قال: إن موسى (ع) لما أن سأل ربه ما سأل- أمر واحدا من الكروبيين- فتجلى للجبل فجعله دكا.
و عن الصحيفة السجادية، و كان من دعائه على حملة العرش و كل ملک مقرب: اللهم و حملة عرشک الذين لا يفترون من تسبيحک، و لا يسأمون من تقديسک، و لا يستحسرون عن عبادتک، و لا يؤثرون التقصير على الجد فى أمرک، و لا يغفلون عن الوله إليک، و إسرافيل صاحب الصور الشاخص- الذى ينتظر منک الإذن و حلول الأمر- فينبه بالنفخة صرعى رهائن القبور، و ميكائيل ذو الجاه عندک و المكان الرفيع من طاعتک- و جبريل الأمين على وحيک- المطاع فى سماواتک المكين لديک المقرب عندک، و الروح الذى هو على ملائكة الحجب- و الروح الذى هو من أمرک-.

اللهم فصل عليهم و على الملائكة الذين من دونهم- من سكان سماواتک و أهل الأمانة على رسالاتک، و الذين لا يدخلهم سأمة من دءوب- و لا إعياء من لغوب و لا فتور- و لا تشغلهم عن تسبيحک الشهوات- و لا يقطعهم عن تعظيمک سهو الغفلات، الخشع الأبصار فلا يرومون النظر إليک، النواكس

الأذقان الذين قد طالت رغبتهم فيما لديک- المستهترون بذكر آلائک- و المتواضعون دون عظمتک و جلال كبريائک، و الذين يقولون إذا نظروا إلى جهنم- تزفر على أهل معصيتک- سبحانک ما عبدناک حق عبادتک-.
فصل عليهم و على الروحانيين من ملائكتک- و أهل الزلفة عندک- و حمال الغيب إلى رسلک و المؤتمنين على وحيک- و قبائل الملائكة الذين اختصصتهم لنفسک- و أغنيتهم عن الطعام و الشراب بتقديسک- و أسكنتهم بطون أطباق سماواتک، و الذين هم على أرجائها إذا نزل الأمر بتمام وعدک-.
و خزان المطر و زواجر السحاب- و الذى بصوت زجره يسمع زجل الرعود، و إذا سبحت به حفيفة السحاب التمعت صواعق البروق، و مشيعى الثلج و البرد- و الهابطين مع قطر المطر إذا نزل، و القوام على خزائن الرياح، و الموكلين بالجبال فلا تزول، و الذين عرفتهم مثاقيل المياه- و كيل ما يحويه لواعج الأمطار و عوالجها- و رسلک من الملائكة إلى أهل الأرض- بمكروه ما ينزل من البلاء و محبوب الرخاء-.
و السفرة الكرام البررة و الحفظة الكرام الكاتبين، و ملک الموت و أعوانه، و منكر و نكير، و مبشر و بشير، و رؤمان فتان القبور، و الطائفين بالبيت المعمور، و مالک و الخزنة، و رضوان و سدنة الجنان، و الذين لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون، و الذين يقولون: سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار، و الزبانية الذين إذا قيل لهم: «خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه» ابتدروه سراعا و لم ينظروه، و من ألهمنا ذكره و لم نعلم مكانه منه و بأى أمر وكلته، و سكان الهواء و الأرض و الماء، و من منهم على الخلق-.
فصل عليهم يوم تأتى كل نفس معها سائق و شهيد- و صل عليهم صلاة تزيدهم كرامة على كرامتهم- و طهارة على طهارتهم.
الدعاء.
و فى البحار، عن الدر المنثور، عن ابن شهاب: أن رسول الله ص سأل جبرئيل

أن يتراءى له فى صورته- فقال جبرئيل: إنک لن تطيق ذلک. قال: إنى أحب ذلک- فخرج رسول الله ص إلى المصلى فى ليلة مقمرة- فأتاه جبرئيل فى صورته- فغشى على رسول الله ص حين رآه- ثم أفاق و جبرئيل مسنده- و واضع إحدى يديه على صدره و الأخرى بين كتفيه- فقال رسول الله ص: ما كنت أرى أن شيئا ممن يخلق هكذا- فقال جبرئيل: فكيف لو رأيت إسرافيل- إن له لاثنى عشر جناحا- جناح فى المشرق و جناح فى المغرب- و إن العرش على كاهله، و إنه ليتضأل الأحيان لعظمة الله حتى يصير مثل الوصع «1» حتى ما يحمل عرشه إلا عظمته.
و فى الصافى، عن التوحيد، بإسناده عن أمير المؤمنين (ع) فى حديث قال:

و قوله فی آخر الآیات: «ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغی لَقَدْ رَأی مِنْ آیاتِ رَبِّهِ الْکُبْری رأی جبرئیل فی صورته مرتین هذه المرة و مرة أخری- و ذلک أن خلق جبرئیل عظیم- فهو من الروحانیین- الذین لا یدرک خلقهم و صفتهم إلا الله.
و عن الخصال، بإسناده عن محمد بن مروان عن أبی عبد الله (ع) قال: قال رسول الله ص: إن جبرئیل أتانی فقال: إنا معشر الملائکة لا ندخل بیتا فیه کلب- و لا تمثال جسد و لا إناء یبال فیه.
أقول: و هناک روایات أخری فی صفة الملائکة فوق حد الإحصاء واردة فی باب المعاد و معراج النبی ص و أبواب متفرقة أخری، و فیما أوردناه أنموذج کاف فی ذلک.
و فی العیون، فی باب ما جاء عن الرضا (ع) من الأخبار المجموعة بإسناده عنه (ع) قال: قال رسول الله ص: حسنوا القرآن بأصواتکم- فإن الصوت الحسن یزید القرآن حسنا، و قرأ «یَزِیدُ فِی الْخَلْقِ ما یَشاءُ».
و فی التوحید، بإسناده عن زرارة عن عبد الله بن سلیمان عن أبی عبد الله (ع) قال:
سمعته یقول: إن القضاء و القدر خلقان من خلق الله- یزید فی الخلق ما یشاء.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «یَزِیدُ فِی الْخَلْقِ ما یَشاءُ»: روی أبو هریرة عن النبی

_____
(1) بفتح الصاد و سکونها طائر أصفر من العصفور. المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 12
ص قال: هو الوجه الحسن و الصوت الحسن و الشعر الحسن.
أقول: و الروایات الثلاث الأخیرة من قبیل الجری و الانطباق.

(كلام فى الملائكة)

تكرر ذكر الملائكة فى القرآن الكريم و لم يذكر منهم بالتسمية إلا جبريل و ميكال و ما عداهما مذكور بالوصف كملك الموت و الكرام الكاتبين و السفرة الكرام البررة و الرقيب و العتيد و غير ذلک.
و الذى ذكره الله سبحانه فى كلامه- و تشايعه الأحاديث السابقة- من صفاتهم و أعمالهم هو أولا: أنهم موجودات مكرمون هم وسائط بينه تعالى و بين العالم المشهود فما من حادثة أو واقعة صغيرة أو كبيرة إلا و للملائكة فيها شأن و عليها ملک موكل أو ملائكة موكلون بحسب ما فيها من الجهة أو الجهات و ليس لهم فى ذلک شأن إلا إجراء الأمر الإلهى فى مجراه أو تقريره فى مستقره كما قال تعالى لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ:» الأنبياء:- 27.
و ثانيا: أنهم لا يعصون الله فيما أمرهم به فليست لهم نفسية مستقلة ذات إرادة مستقلة تريد شيئا غير ما أراد الله سبحانه فلا يستقلون بعمل و لا يغيرون أمرا حملهم الله إياه بتحريف أو زيادة أو نقصان قال تعالى «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ:» التحريم:- 6.
و ثالثا: أن الملائكة على كثرتهم على مراتب مختلفة علوا و دنوا فبعضهم فوق بعض و بعضهم دون بعض فمنهم آمر مطاع و منهم مأمور مطيع لأمره، و الآمر منهم آمر بأمر الله حامل له إلى المأمور و المأمور مأمور بأمر الله مطيع له، فليس لهم من أنفسهم شىء البتة قال تعالى «وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ:» الصافات:- 164 و قال «مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ:» التكوير:- 21، و قال «قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ:» سبأ:- 23.
و رابعا: أنهم غير مغلوبين لأنهم إنما يعملون بأمر الله و إرادته «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِى السَّماواتِ وَ لا فِى الْأَرْضِ:» فاطر:- 44، و قد قال الله «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى

أَمْرِهِ:» يوسف:- 21، و قال «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ:» الطلاق:- 3.
و من هنا يظهر أن الملائكة موجودات منزهة فى وجودهم عن المادة الجسمانية التى هى فى معرض الزوال و الفساد و التغير و من شأنها الاستكمال التدريجى الذى تتوجه به إلى غايتها، و ربما صادفت الموانع و الآفات فحرمت الغاية و بطلت دون البلوغ إليها.
و من هنا يظهر أن ما ورد فى الروايات من صور الملائكة و أشكالهم و هيئاتهم الجسمانية كما تقدم نبذة منها فى البحث الروائى السابق إنما هو بيان تمثلاتهم و ظهوراتهم للواصفين من الأنبياء و الأئمة (ع)، و ليس من التصور و التشكل فى شىء ففرق بين التمثل و التشكل فتمثل الملک

إنسانا هو ظهوره لمن يشاهده فى صورة الإنسان فهو فى ظرف المشاهدة و الإدراک ذو صورة الإنسان و شکله و فى نفسه و الخارج من ظرف الإدراک ملک ذو صورة ملکية و هذا بخلاف التشکل و التصور فإنه لو تشکل بشکل الإنسان و تصور بصورته صار إنسانا فى نفسه من غير فرق بين ظرف الإدراک و الخارج عنه فهو إنسان فى العين و الذهن معا؟ و قد تقدم کلام فى معنى التمثل فى تفسير سورة مريم.

و لقد صدق الله سبحانه ما تقدم من معنى التمثل في قوله فى قصة المسيح و مريم «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا:» مريم:- 17 و قد تقدم تفسيره.

و أما ما شاع فى الألسن أن الملک جسم لطيف يتشکل بأشکال مختلفة إلا الکلب و الخنزير، و الجن جسم لطيف يتشکل بأشکال مختلفة حتى الکلب و الخنزير فمما لا دليل عليه من عقل و لا نقل من کتاب أو سنة معتبرة، و أما ما ادعاه بعضهم من إجماع المسلمين على ذلک فمضافا إلى منعه لا دليل على حجيته فى أمثال هذه المسائل الاعتقادية.

[سورة فاطر (35): الآيات 2 الى 8]

اشارة

ما يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَها وَ ما يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (2) يا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ (3) وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (4) يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَ لا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ (5) إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّما يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحابِ السَّعِيرِ (6)
الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ (7) أَ فَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما يَصْنَعُونَ (8)
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 14

(بيان)

لما أشار إلى الملائكة و هم وسائط فى وصول النعم إلى الخليقة أشار إلى نفس النعم إشارة كلية فذكر أن عامة النعم من الله سبحانه لا غير فهو الرازق لا يشاركه فيه أحد، ثم احتج بالرازقية على الربوبية ثم على المعاد و أن وعده تعالى بالبعث و عذاب الكافرين و مغفرة المؤمنين الصالحين حق، و فى الآيات تسلية للنبى ص.

قوله تعالى: «ما يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَها وَ ما يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ إلخ المعنى أن ما يؤتيه الله الناس من النعمة و هو الرزق فلا مانع عنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 15

و ما يمنع فلا مؤتى له فكان مقتضى الظاهر أن يقال: ما يرسل الله للناس إلخ. كما عبر فى الجملة الثانية بالإرسال لكنه عدل عن الإرسال إلى الفتح لما وقع مكررا فى كلامه أن لرحمته خزائن كقوله «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ:»- ص:- 9 و قوله «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفاقِ:» الإسراء:- 100 و التعبير بالفتح أنسب من الإرسال فى الخزائن ففيه إشارة إلى أن الرحمة التى يؤتاها الناس مخزونة فى خزائن محيطة بالناس لا يتوقف نيلهم منها إلا إلى فتحها من غير مئونة زائدة.

و قد عبر عن الرزق الذى هو النعمة بالرحمة للدلالة على أن إفاضته تعالى لهذه النعم ناشئة من مجرد الرحمة من غير توقع لنفع يعود إليه أو كمال يستكمل به.

و قوله: «وَ ما يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ أى و ما يمنع من الرحمة فلا مرسل له من دونه، و فى التعبير بقوله: «مِنْ بَعْدِهِ إشارة إلى أنه تعالى أول فى المنع كما أنه أول فى الإعطاء.

و قوله: «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ تقرير للحكم المذكور فى الآية الكريمة بالاسمين الكريمين فهو تعالى لكونه عزيزا لا يغلب إذا أعطى فليس لمانع أن يمنع عنه و إذا منع فليس لمعط أن يعطيه، و هو تعالى حكيم إذا أعطى أعطى عن حكمة و مصلحة و إذا منع منع عن حكمة و مصلحة و بالجملة لا معطى إلا الله و لا مانع إلا هو، و منعه و إعطائه عن حكمة.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إلخ. لما قرر فى الآية السابقة أن الإعطاء و المنع لله سبحانه لا يشاركه فى ذلک أحد احتج فى هذه الآية بذلک على توحده فى الربوبية.

و تقرير الحجة أن الإله إنما يكون إلها معبودا لربوبيته و هى ملكة تدبير أمر

الناس و غيرهم، و الذى يملک تدبير الأمر بهذه النعم التى يتقلب فيها الناس و غيرهم و يرتزقون بها هو الله سبحانه دون غيره من الآلهة التى اتخذوها لأنه سبحانه هو الذى خلقها دونهم و الخلق لا ينفک عن التدبير و لا يفارقه فهو سبحانه إلهكم لا إله إلا هو لأنه ربكم الذى يدبر أمركم بهذه النعم التى تتقلبون فيها و إنما كان ربا مدبرا بهذه النعم لأنه

خالقها و خالق النظام الذى يجرى عليها.
و بذلک يظهر أن المراد بالناس المخاطبين الوثنيون و غيرهم ممن اتخذ لله شريكا.
و قوله: «اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ المراد بالذكر ما يقابل النسيان دون الذى الذكر اللفظى.
و قوله: «هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ الرزق هو ما يمد به البقاء و مبدؤه السماء بواسطة الأشعة و الأمطار و غيرهما و الأرض بواسطة النبات و الحيوان و غيرهما.
و بذلک يظهر أيضا أن فى الآية إيجازا لطيفا فقد بدلت الرحمة فى الآية السابقة نعمة فى هذه الآية أولا ثم النعمة رزقا ثانيا و كان مقتضى سياق الآيتين أن يقال: هل من رازق أو هل من منعم أو هل من راحم لكن بدل ذلک من قوله: «هَلْ مِنْ خالِقٍ ليكون إشارة إلى برهان ثان ينقطع به الخصام، فإنهم يرون تدبير العالَم لآلهتهم بإذن الله فلو قيل: هل من رازق أو منعم غير الله لم ينقطع الخصام و أمكن أن يقولوا نعم آلهتنا بتفويض التدبير من الله إليهم لكن لما قيل: «هَلْ مِنْ خالِقٍ أشير بالوصف إلى أن الرازق و المدبر هو خالق الرزق لا غير فانقطع الخصام و لم يمكنهم إلا أن يجيبوا بنفى خالق غير الله يرزقهم من السماء و الأرض.
و قوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» اعتراض بالتوحيد يفيد التعظيم نظير قوله: «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ .
أى لا معبود بالحق إلا هو لأن المستحق للعبادة هو الذى ينعم عليكم و يرزقكم و ليس إلا الله.
و قوله: «فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ توبيخ متفرع على ما سبغ من البرهان أى فإذا كان الأمر هكذا و أنتم تقرون بذلک فإلى متى تصرفون عن الحق إلى الباطل و من التوحيد إلى الإشراک.
و فى إعراب الآية أعنى قوله: «هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ إلخ. بين القوم مشاجرات طويلة و الذى يناسب ما تقدم من تقرير البرهان أن «مِنْ زائدة للتعميم، و قوله:

«غَيْرُ اللَّهِ صفة لخالق تابع لمحله، و كذا قوله: «يَرْزُقُكُمْ إلخ. و «مِنْ خالِقٍ مبتدأ محذوف الخبر و هو موجود، و قوله: «لا إلهَ إِلَّا هُوَ» اعتراض، و قوله:

«فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ تفريع على ما تقدمه.
قوله تعالى: «وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» تسلية للنبى ص أى و إن يكذبوك بعد استماع هذه البراهين الساطعة فلا تحزن فليس ذلک ببدع فقد كذبت رسل من قبلک كذبتهم أممهم و أقوامهم و إلى الله ترجع عامة الأمور فيجازيهم بما يستحقونه بتكذيبهم الحق بعد ظهوره فليسوا بمعجزين بتكذيبهم.
و من هنا يظهر أن قوله؟ «فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ من قبيل وضع السبب موضع المسبب و أن قوله: «وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» معطوف على قوله: «فَقَدْ كُذِّبَتْ إلخ.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَ لا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ» خطاب عام للناس يذكرهم بالمعاد كما كان الخطاب العام السابق يذكرهم بتوحده تعالى فى الربوبية و الألوهية.
فقوله: «إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌ أى وعده أنه يبعثكم فيجازى كل عامل بعمله إن خيرا و إن شرا «حَقٌ أى ثابت واقع، و قد صرح بهذا الوعد فى قوله الآتى: «الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ».
و قوله: «فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا» النهى و إن كان متوجها إلى الحياة الدنيا صورة لكنه فى الحقيقة متوجه إليهم، و المعنى إذا كان وعد الله حقا فلا تغتروا بالحياة الدنيا بالاشتغال بزينتها و التلهى بما ينسيكم يوم الحساب من ملاذها و ملاهيها و الاستغراق فى طلبها و الإعراض عن الحق.
و قوله: «وَ لا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ» الغرور بفتح الغين صيغة مبالغة من الغرور بالضم و هو الذى يبالغ فى الغرور و من عادته ذلک، و الظاهر- كما قيل- إن المراد به الشيطان و يؤيده التعليل الواقع فى الآية التالية: «إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُمْ عَدُوٌّ» إلخ.
و معنى غروره بالله توجيهه أنظارهم إلى مظاهر حلمه و عفوه تعالى تارة و مظاهر

ابتلائه و استدراجه و كيده أخرى فيرون أن الاشتغال بالدنيا و نسيان الآخرة و الإعراض عن الحق و الحقيقة لا يستعقب عقوبة و لا يستتبع مؤاخذة، و أن أبناء الدنيا كلما أمعنوا فى طلبهم و توغلوا فى غفلتهم و استغرقوا فى المعاصى و الذنوب زادوا فى عيشهم طيبا و فى حياتهم راحة و بين الناس جاها و عزة فيلقى الشيطان عند ذلک فى قلوبهم أن لا كرامة إلا فى التقدم فى الحياة الدنيا، و لا خبر عما وراءها و ليس ما تتضمنه الدعوة الحقة من الوعد و الوعيد و تخبر به النبوة من البعث و الحساب و الجنة و النار إلا خرافة.
فالمراد بغرور الشيطان الإنسان بالله اغترار الإنسان بما يعامل به الله

الإنسان على غفلته و ظلمه.
و ربما قيل: إن المراد بالغرور الدنيا الغارة للإنسان و أن قوله: «وَ لا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ» تأكيد لقوله: «فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا» بتكراره معنى.
قوله تعالى: «إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا» إلخ. تعليل للنهى المتقدم فى قوله: «وَ لا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ» و المراد بعداوة الشيطان أنه لا شأن له إلا إغواء الإنسان و تحريمه سعادة الحياة و حسن العاقبة، و المراد باتخاذ الشيطان عدوا التجنب من اتباع دعوته إلى الباطل و عدم طاعته فيما يشير إليه فى وساوسه و تسويلاته و لذلک علل عداوته بقوله: «إِنَّما يَدْعُوا حِزْبَهُ .
فقوله؟ «إِنَّما يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحابِ السَّعِيرِ» فى مقام تعليل ما تقدمه و الحزب هو العدة من الناس يجمعهم غرض واحد، و اللام فى «لِيَكُونُوا» للتعليل فكونهم من أصحاب السعير علة غائية لدعوته، و السعير النار المسعرة و هو من أسماء جهنم فى القرآن.
قوله تعالى: «الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ» هذا هو الوعد الحق الذى ذكره الله سبحانه، و تنكير العذاب للدلالة على التفخيم على أن لهم دركات و مراتب مختلفة من العذاب باختلاف كفرهم و فسوقهم فالإبهام أنسب و يجرى نظير الوجهين فى قوله: «مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ».
قوله تعالى: «أَ فَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ» تقرير و بيان للتقسيم الذى تتضمنه الآية السابقة أعنى تقسيم الناس إلى كافر

له عذاب شديد و مؤمن عامل بالصالحات له مغفره و أجر كبير و المراد أنهما لا يستويان فلا تستوى عاقبة أمرهما.
فقوله: «أَ فَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً» مبتدأ خبره محذوف أى كمن ليس كذلک، و الفاء لتفريع الجملة على معنى الآية السابقة، و الاستفهام للإنكار، و المراد بمن زين له سوء عمله فرآه حسنا الكافر و يشير به إلى أنه منكوس فهمه مغلوب على عقله يرى عمله على غير ما هو عليه و المعنى أنه لا يستوى من زين له عمله السيئ فرآه حسنا و الذى ليس كذلک بل يرى السيئ سيئا.
و قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ» تعليل للإنكار السابق فى قوله: «أَ فَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً» أى الكافر الذى شأنه ذلک و المؤمن الذى بخلافه لا يستويان لأن الله يضل أحدهما بمشيته و هو الكافر الذى يرى السيئة حسنة و يهدى الآخر بمشيته و هو المؤمن الذى يعمل الصالحات و يرى السيئة سيئة.
و هذا الإضلال إضلال على سبيل المجازاة و ليس إضلالا ابتدائيا فلا ضير فى

انتسابه إلى الله سبحانه.
و بالجملة اختلاف الكافر و المؤمن فى عاقبتهما بحسب الوعد الإلهى بالعذاب و الرحمة لاختلافهما بالإضلال و الهداية الإلهيين و اختلافهما بالإضلال و الهداية باختلافهما فى رؤية السيئة حسنة و عدمها.
و قوله: «فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ الحسرات جمع حسرة و هى الغم لما فأت و الندم عليه، و هى منصوبة لأنه مفعول لأجله و المراد بذهاب النفس عليهم هلاكها فيهم لأجل الحسرات الناشئة من عدم إيمانهم.
و الجملة متفرعة على الفرق السابق أى إذا كانت الطائفتان مختلفتين بالإضلال و الهداية من جانب الله فلا تهلک نفسک حسرات عليهم إذ كذبوک و كفروا بک فإن الله هو الذى يضلهم جزاء لكفرهم و رؤيتهم السيئة حسنة و هو عليم بما يصنعون فلا يختلط عليه الأمر و لا يفعل بهم إلا الحق و لا يجازيهم إلا بالحق.
و من هنا يظهر أن قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما يَصْنَعُونَ فى موضع التعليل لقوله:

«فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ فلا ينبغى للرسول (ص) أن يهلک نفسه عليهم حسرات حيث ضلوا و حقت عليهم كلمة العذاب فإن الله هو الذى يضلهم لصنعهم و هو عليم بما يصنعون.

[سورة فاطر (35): الآيات 9 الى 14]

اشارة

وَ اللَّهُ الَّذِی أَرْسَلَ الرِّیاحَ فَتُثِیرُ سَحاباً فَسُقْناهُ إِلی بَلَدٍ مَیِّتٍ فَأَحْیَیْنا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها کَذلِکَ النُّشُورُ (9) مَنْ کانَ یُرِیدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِیعاً إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُهُ وَ الَّذِینَ یَمْکُرُونَ السَّیِّئاتِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِیدٌ وَ مَکْرُ أُولئِکَ هُوَ یَبُورُ (10) وَ اللَّهُ خَلَقَکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَکُمْ أَزْواجاً وَ ما تَحْمِلُ مِنْ أُنْثی وَ لا تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ وَ ما یُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لا یُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلاَّ فِی کِتابٍ إِنَّ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ (11) وَ ما یَسْتَوِی الْبَحْرانِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ سائِغٌ شَرابُهُ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ مِنْ کُلٍّ تَأْکُلُونَ لَحْماً طَرِیًّا وَ تَسْتَخْرِجُونَ حِلْیَةً تَلْبَسُونَها وَ تَرَی الْفُلْکَ فِیهِ مَواخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ (12) یُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ یُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ یَجْرِی لِأَجَلٍ مُسَمًّی ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ لَهُ الْمُلْکُ وَ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما یَمْلِکُونَ مِنْ قِطْمِیرٍ (13)
إِنْ تَدْعُوهُمْ لا یَسْمَعُوا دُعاءَکُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجابُوا لَکُمْ وَ یَوْمَ الْقِیامَةِ یَکْفُرُونَ بِشِرْکِکُمْ وَ لا یُنَبِّئُکَ مِثْلُ خَبِیرٍ (14)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 21

(بيان)

احتجاجات على وحدانيته تعالى فى ألوهيته بعد جملة من النعم السماوية و الأرضية التى يتنعم بها الإنسان و لا خالق لها و لا مدبر لأمرها إلا الله سبحانه، و فيها بعض الإشارة إلى البعث.
قوله تعالى: «وَ اللَّهُ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَسُقْناهُ إِلى بَلَدٍ مَيِّتٍ إلخ.
العناية فى المقام بتحقق وقوع الأمطار و إنبات النبات بها، و لذلک قال: «اللَّهُ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّياحَ و هذا بخلاف ما فى سورة الروم من قوله «اللَّهُ الَّذِى يُرْسِلُ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً:» الروم:- 48.
و قوله: «فَتُثِيرُ سَحاباً» عطف على «أَرْسَلَ و الضمير للرياح و الإتيان بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية و الإثارة إفعال من ثار الغبار يثور ثورانا إذا انتشر ساطعا.
و قوله: «فَسُقْناهُ إِلى بَلَدٍ مَيِّتٍ أى إلى أرض لا نبات فيها «فَأَحْيَيْنا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» و أنبتنا فيها نباتا بعد ما لم تكن، و نسبة الإحياء إلى الأرض و إن كانت مجازية لكن نسبته إلى النبات حقيقية و أعمال النبات من التغذية و النمو و توليد المثل و ما يتعلق بذلک أعمال حيوية تنبعث من أصل الحياة.
و لذلک شبه البعث و إحياء الأموات بعد موتهم بإحياء الأرض بعد موتها أى إنبات النبات بعد توقفه عن العمل و ركوده فى الشتاء فقال: «كَذلِکَ النُّشُورُ» أى البعث فالنشور بسط الأموات يوم القيامة بعد إحيائهم و إخراجهم من القبور.
و فى قوله: «فَسُقْناهُ إِلى بَلَدٍ مَيِّتٍ إلخ. التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير فهو تعالى فى قوله: «وَ اللَّهُ الَّذِى أَرْسَلَ بنعت الغيبة و فى قوله: «فَسُقْناهُ إلخ. بنعت التكلم مع الغير و لعل النكتة فى ذلک هى أنه لما قال: «وَ اللَّهُ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّياحَ أخذ لنفسه نعت

الغيبة و يتبعه فيه الإرسال فإن فعل الغائب غائب، ثم لما قال: «فَتُثِيرُ سَحاباً» على نحو حكاية الحال الماضية صار المخاطب كأنه يرى الفعل و يشاهد الرياح و هى تثير السحاب و تنشره فى الجو فصار كأنه يرى من يرسل الرياح لأن مشاهدة الفعل كادت أن لا تنفک عن مشاهدة الفاعل فلما ظهر تعالى بنعت الحضور غير سياق كلامه من الغيبة إلى التكلم و اختار لفظ التكلم مع الغير للدلالة على العظمة.
و قوله: «فَأَحْيَيْنا بِهِ الْأَرْضَ و لم يقل: فأحييناه مع كفايته و كذا قوله: «بَعْدَ مَوْتِها» مع جواز الاكتفاء بما تقدمه للأخذ بصريح القول الذى لا ارتياب دونه.

قوله تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً» قال الراغب فى المفردات،:
العزة حالة مانعة للإنسان من أن يغلب من قولهم: أرض عزاز أى صلبة قال تعالى:
«أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» انتهى.
فالصلابة هو الأصل فى معنى العزة ثم توسع فاستعمل العزيز فيمن يقهر و لا يقهر كقوله تعالى «يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنا:» يوسف:- 88. و كذا العزة بمعنى الغلبة قال تعالى «وَ عَزَّنِى فِى الْخِطابِ:» (ص):- 23 و العزة بمعنى القلة و صعوبة المنال، قال تعالى «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ:» حم السجدة:- 41 و العزة بمعنى مطلق الصعوبة قال تعالى «عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ:» التوبة:- 128: «و العزة بمعنى الأنفة و الحمية قال تعالى بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى عِزَّةٍ وَ شِقاقٍ:»- ص:- 2 إلى غير ذلک.
ثم إن العزة بمعنى كون الشىء قاهرا غير مقهور أو غالبا غير مغلوب تختص بحقيقة معناها بالله عز و جل إذ غيره تعالى فقير فى ذاته ذليل فى نفسه لا يملک لنفسه شيئا إلا أن يرحمه الله و يؤتيه شيئا من العزة كما فعل ذلک بالمؤمنين به قال تعالى «وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ:» المنافقون:- 8.
و بذلک يظهر أن قوله: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً» ليس بمسوق لبيان اختصاص العزة بالله بحيث لا ينالها غيره و أن من أرادها فقد طلب محالا و أراد ما لا يكون بل المعنى من كان يريد العزة فليطلبها منه تعالى لأن العزة له جميعا لا توجد عند غيره بالذات.
فوضع قوله: «فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً» فى جزاء الشرط من قبيل وضع السبب موضع

المسبب و هو طلبها من عنده أى اكتسابها منه بالعبودية التى لا تحصل إلا بالإيمان و العمل الصالح.
قوله تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ الكلم كما قيل- اسم جنس جمعى يذكر و يؤنث، و قال فى المجمع،: و الكلم جمع كلمة يقال؟ هذا كلم و هذه كلم فيذكر و يؤنث، و كل جمع ليس بينه و بين واحده إلا الهاء يجوز فيه التذكير و التأنيث انتهى.
و المراد بالكلم على أى حال ما يفيد معنى تاما كلاميا و يشهد به توصيفه بالطيب فطيب الكلم هو ملاءمته لنفس سامعه و متكلمه بحيث تنبسط منه و تستلذه و تستكمل به و ذلک إنما يكون بإفادته معنى حقا فيه سعادة النفس و فلاحها.
و بذلک يظهر أن المراد به ليس مجرد اللفظ بل بما أن له معنى طيبا فالمراد به الاعتقادات الحقة التى يسعد الإنسان بالإذعان لها و بناء عمله

عليها و المتيقن منها كلمة التوحيد التى يرجع إليها سائر الاعتقادات الحقة و هى المشمولة لقوله تعالى «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِى السَّماءِ تُؤْتِى أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها:» إبراهيم:- 25 و تسمية الاعتقاد قولا و كلمة أمر شائع بينهم.
و صعود الكلم الطيب إليه تعالى هو تقربه منه تعالى اعتلاء و هو العلى الأعلى رفيع الدرجات، و إذ كان اعتقادا قائما بمعتقده فتقربه منه تعالى تقرب المعتقد به منه، و قد فسروا صعود الكلم الطيب بقبوله تعالى له و هو من لوازم المعنى.
ثم إن الاعتقاد و الإيمان إذا كان حق الاعتقاد صادقا إلى نفسه صدقه العمل و لم يكذبه أى يصدر عنه العمل على طبقه فالعمل من فروع العلم و آثاره التى لا تنفك عنه، و كلما تكرر العمل زاد الاعتقاد رسوخا و جلاء و قوى فى تأثيره فالعمل الصالح و هو العمل الحرى بالقبول الذى طبع عليه بذل العبودية و الإخلاص لوجهه الكريم يعين الاعتقاد الحق فى ترتب أثره عليه و هو الصعود إليه تعالى و هو المعزى إليه بالرفع فالعمل الصالح يرفع الكلم الطيب.
فقد تبين بما مر معنى قوله: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ و أن ضمير «إِلَيْهِ لله سبحانه و المراد بالكلم الطيب الاعتقاد الحق كالتوحيد، و بصعوده
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 24
تقربه منه تعالى، و بالعمل الصالح ما كان على طبق الاعتقاد الحق و يلائمه و أن الفاعل فى «يَرْفَعُهُ ضمير مستكن راجع إلى العمل الصالح و ضمير المفعول راجع إلى الكلم الطيب.
و لهم فى الآية أقوال أخر:
فقد قيل: إن المراد بصعود الكلم الطيب قبوله و الإثابة عليه كما تقدمت الإشارة إليه، و قيل: المراد صعود الملائكة بما كتب من الإيمان و الطاعات إلى الله سبحانه، و قيل: المراد صعودهم به إلى السماء فسمى الصعود إلى السماء صعودا إلى الله مجازا.
و قيل: إن فاعل «يَرْفَعُهُ ضمير عائد إلى الكلم الطيب و ضمير المفعول للعمل الصالح و المعنى أن الكلم الطيب يرفع العمل الصالح أى أن العمل الصالح لا ينفع إلا إذا صدر عن التوحيد، و قيل: فاعل «يَرْفَعُهُ ضمير مستكن راجع إليه تعالى و المعنى العمل الصالح يرفعه الله.
و جملة هذه الوجوه لا تخلو من بعد و الأسبق إلى الذهن ما قدمناه من المعنى.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئاتِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ مَكْرُ أُولئِكَ هُوَ يَبُورُ» ذكروا أن «السَّيِّئاتِ وصف قائم مقام موصوف محذوف و هو المكرات، و وضع اسم الإشارة موضع الضمير فى «مَكْرُ أُولئِكَ للدلالة على

أنهم متعينون لا مختلطون بغيرهم و المعنى و الذين يمكرون المكرات السيئات لهم عذاب شديد و مكر أولئک الماكرين هو يبور و يهلک فلا يستعقب أثرا حيا فيه سعادتهم و عزتهم.
و قد بان أن المراد بالسيئات أنواع المكرات و الحيل التى يتخذها المشركون وسائل لكسب العزة، و الآية مطلقة، و قيل: المراد المكرات التى اتخذتها قريش على رسول الله ص فى دار الندوة و غيرها من إثبات أو إخراج أو قتل فرد الله كيدهم إليهم و أخرجهم إلى بدر و قتلهم و أثبتهم فى القليب فجمع عليهم الإثبات و الإخراج و القتل و هذا وجه حسن لكن الآية مطلقة.
و وجه اتصال ذيل الآية بصدرها أعنى اتصال قوله: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ» إلى آخر الآية بقوله: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً» أن المشركين كانوا يعتزون بآلهتهم كما قال تعالى «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا:» مريم:- 81 فدعاهم الله سبحانه و هم يطلبون العز إلى نفسه بتذكيرهم أن العزة لله جميعا و بين تعالى ذلک بأن

توحيده يصعد إليه و العمل الصالح يرفعه فيكتسب الإنسان بالتقرب منه عزة من منبع العزة و أما الذين يمكرون كل مكر سيئ لاكتساب العزة فلهم عذاب شديد و ما مكروه من المكر بائر هالک لا يصعد إلى محل و لا يكسب لهم عزا.
قوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْواجاً» إلخ.
يشير تعالى إلى خلق الإنسان فابتدأ خلقه من تراب و هو المبدأ البعيد الذى تنتهى إليه الخلقة ثم من نطفة و هى مبدأ قريب تتعلق به الخلقة.
و قيل المراد بخلقهم من تراب خلق أبيهم آدم من تراب فإن الشىء يضاف إلى أصله و قيل: بل المراد خلق آدم نفسه و قيل: بل المراد خلقهم خلقا إجماليا من تراب فى ضمن خلق آدم من تراب و الخلق التفصيلى هو من نطفة كما قال: ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ.
و الفرق بين الوجوه الثلاثة أن فى الأول نسبة الخلق من تراب إليهم على طريق المجاز العقلى، و فى الثانى المراد بخلقهم خلق آدم و لا مجاز فى النسبة، و فى الثالث المراد خلق كل واحد من الأفراد من التراب حقيقة من غير مجاز إلا أنه خلق إجمالى لا تفصيلى و بهذا يفارق ما قدمناه من الوجه.
و يمكن تأييد القول الأول بقوله تعالى «خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ:» الرحمن:- 14، و الثانى بنحو قوله «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ:» السجدة:- 8، و الثالث بقوله «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ:» الأعراف:- 11 و لكل وجه.
و قوله: «ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْواجاً أى ذكورا و إناثا، و قيل: أى قدر بينكم الزوجية و

زوج بعضكم من بعض، و هو كما ترى، و قيل: أى أصنافا و شعوبا. و هو كسابقه.
و قوله: «وَ ما تَحْمِلُ مِنْ أُنْثى وَ لا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ من زائدة لتأكيد النفى، و الباء فى «بِعِلْمِهِ للمصاحبة و هو حال من الحمل و الوضع، و المعنى ما تحمل و لا تضع أنثى إلا و علمه يصاحب حمله و وضعه، و ذكر بعضهم أنه حال من الفاعل و أن كونه حالا من الحمل و الوضع و كذا من مفعوليهما أى المحمول و الموضوع خلاف الظاهر و هو ممنوع.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 26
و قوله: «وَ ما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِى كِتابٍ أى و ما يمد و يزاد فى عمر أحد فيكون معمرا و لا ينقص من عمره أى عمر أحد إلا فى كتاب.
فقوله: «وَ ما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ» من قبيل قوله «إِنِّى أَرانِى أَعْصِرُ خَمْراً:» يوسف:- 26 فوضع معمر موضع نائب الفاعل و هو أحد بعناية أنه بعد تعلق التعمير به يصير معمرا و إلا فتعمير المعمر لا معنى له.
و قوله: «وَ لا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ الضمير فى «عُمُرِهِ راجع إلى «مُعَمَّرٍ» باعتبار موصوفه المحذوف و هو أحد و المعنى و لا ينقص من عمر أحد و إلا فنقص عمر المفروض معمرا تناقض خارق للفرض.
و قوله: «إِلَّا فِى كِتابٍ و هو اللوح المحفوظ الذى لا سبيل للتغيير إليه فقد كتب فيه أن فلانا يزاد فى عمره كذا لسبب كذا و فلانا ينقص من عمره كذا لسبب كذا و أما كتاب المحو و الإثبات فهو مورد التغير و سياق الآية يفيد وصف العلم الثابت و لهم فى قوله: «وَ ما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ وجوه أخر ضعيفة لا جدوى فى التعرض لها.
و قوله: «إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» تعليل و تقرير لما فى الآية من وصف خلق الإنسان و كيفية إحداثه و إبقائه و المعنى أن هذا التدبير الدقيق المتين المهيمن على كليات الحوادث و جزئياتها المقرر كل شىء فى مقره على الله يسير لأنه الله العليم القدير المحيط بكل شىء بعلمه و قدرته فهو تعالى رب الإنسان كما أنه رب كل شىء.
قوله تعالى: «وَ ما يَسْتَوِى الْبَحْرانِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ سائِغٌ شَرابُهُ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ إلى آخر الآية قيل: العذب من الماء طيبه، و الفرات الماء الذى يكسر العطش أو البارد كما فى المجمع، و السائغ هو الذى يسهل انحداره فى الحلق لعذوبته و الأجاج الذى يحرق لملوحته أو المر.
و قوله: «وَ مِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها» اللحم الطرى الغض الجديد، و المراد لحم السمك أو السمك و الطير، البحرى و الحلية المستخرجة من البحر اللؤلؤ و المرجان و الأصداف قال تعالى «يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجانُ:» الرحمن:- 22.
و فى الآية تمثيل للمؤمن و الكافر بالبحر العذب و المالح يتبين به عدم

تساوى المؤمن

و الكافر فى الكمال الفطرى و إن تشاركا فى غالب الخواص الإنسانية و آثارها فالمؤمن باق على فطرته الأصلية ينال بها سعادة الحياة الدائمة و الكافر منحرف فيها متلبس بما لا تستطيبه الفطرة الإنسانية و سيعذب بأعماله فمثلهما مثل البحرين المختلفين عذوبة و ملوحة فهما مختلفان من حيث البقاء على فطرة الماء الأصلية و هى العذوبة و الخروج عنها بالملوحة و إن اشتركا فى بعض الآثار التى ينتفع بها، فمن كل منهما تأكلون لحما طريا و هو لحم السمک و الطير المصطاد من البحر و تستخرجون حلية تلبسونها كاللؤلؤ و المرجان و الأصداف.
فظاهر الآية أن الحلية المستخرجة مشتركة بين البحر العذب و البحر المالح لكن جمعا من المفسرين استشكلوا ذلک بأن اللؤلؤ و المرجان إنما يستخرجان من البحر المالح دون العذب، و قد أجابوا عنه بأجوبة مختلفة.
منها أن الآية مسوقة لبيان اشتراک البحرين فى مطلق الفائدة و إن اختص ببعضها كأنه قيل: و من كل تنتفعون و تستفيدون كما تأكلون منهما لحما طريا و تستخرجون من البحر المالح حلية تلبسونها و ترى الفلک فيه مواخر.
و منها أنه شبه المؤمن و الكافر بالعذب و الأجاج ثم فضل الأجاج على الكافر بأن فى الأجاج بعض النفع و الكافر لا نفع فى وجوده فالآية على طريقة قوله تعالى: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» ثم قال «وَ إِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ وَ إِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ وَ إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ:» البقرة:- 74.
و منها أن قوله: «وَ تَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها» من تتمة التمثيل على معنى أن البحرين و إن اشتركا فى بعض المنافع تفاوتا فيما هو المقصود بالذات لأن أحدهما خالطه ما خرج به عن صفاء فطرته و المؤمن و الكافر و إن اتفقا أحيانا فى بعض المكارم كالشجاعة و السخاوة متفاوتان فيما هو الأصل لبقاء أحدهما على صفاء الفطرة الأصلية دون الآخر.
و منها أنه لا مانع من أن يخرج اللؤلؤ من المياه العذبة و إن لم نره فالإشكال باختصاص الحلية بالماء المالح ممنوع.
و منها منع أصل الدعوى و هو كون الآية «وَ ما يَسْتَوِى الْبَحْرانِ إلخ. تمثيلا

للمؤمن و الكافر بل هى واقعة فى سياق تعداد النعم لإثبات الربوبية كقوله قبلا: «وَ اللَّهُ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّياحَ و قوله بعدا: «يُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهارِ» إلخ.
فالآية مسوقة لبيان نعمة البحر و اختلافه بالعذوبة و الملوحة و ما فيهما من المنافع المشتركة و المختصة.
و يؤيد هذا الوجه أن نظير الآية فى سورة النحل واقعة فى سياق الآيات العادة لنعم الله سبحانه و هو قوله «وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً

طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها وَ تَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ النحل:- 14.
و الحق أن أصل الاستشكال فى غير محله و أن البحرين يشتركان فى وجود الحلية فيهما كما هو مذكور فى الكتب الباحثة عن هذه الشئون مشروح فيها «1» قوله تعالى: «وَ تَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَواخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ضمير «فِيهِ للبحر، و مواخر جمع ماخرة من المخر بمعنى الشق عدت السفينة ماخرة لشقها الماء بجؤجؤتها.
قيل: إنما أفرد ضمير الخطاب فى قوله: «تَرَى بخلاف الخطابات المتقدمة و المتأخرة لأن الخطاب لكل أحد يتأتى منه الرؤية دون المنتفعين بالبحرين فقط.
و قوله: «لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ أى مخر الفلک البحر بتسخيره لتطلبوا من عطائه و هو الرزق و رجاء أن تشكروا الله سبحانه، و قد تقدم أن الترجى الذى تفيده «لعل» فى كلامه تعالى قائم بالمقام دون المتكلم.
و قد قيل فى هذه الآية: «وَ تَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَواخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ و فى سورة النحل: «وَ تَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ فاختلفت الآيتان فى تقديم «فِيهِ على «مَواخِرَ» و تأخيره منه و عطف «لِتَبْتَغُوا» و عدمه.
و لعل النكتة فى ذلک أن آية النحل مصدرة بكلمة التسخير فهى مسوقة لبيان كيفية التسخير و الأنسب لذلک تأخير «فِيهِ ليتعلق بمواخر و يشير إلى مخر البحر

---

(1) و قد ذكر وجود الحلية فى الماء العذب فى مادة صدف من دائرة المعارف للبستانى و ذكر أيضا فى أمريكاEncyclopedia و بريطانياEncyclopedia وجودها فيه و سميت عدة من الأنهار العذبة فى أمريكا و أوربا و آسيا يستخرج منها اللؤلؤ.

فيصرح بالتسخير بخلاف ما هاهنا ثم التسخير له غايات كثيرة منها ابتغاء الفضل و الأنسب لذلک عطف «لِتَبْتَغُوا» على محذوف ليدل على عدم انحصار الغاية فى ابتغاء الفضل بخلاف ما هاهنا فإن الغرض بيان أنه الرازق المدبر ليرتدع المكذبون- و قد تقدم ذكر تكذيبهم- عن تكذيبهم و يكفى فى ذلک بيان ابتغائهم الفضل غاية من غير حاجة إلى العطف.
و الله أعلم.
و قال فى روح المعانى، فى المقام: و الذى يظهر لى فى ذلک أن آية النحل سيقت لتعداد النعم كما يؤذن بذلک سوابقها و لواحقها و تعقيب الآيات بقوله سبحانه: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها» فكان الأهم هناک تقديم ما هو نعمة و هو مخر الفلک للماء بخلاف ما هنا فإنه إنما سيق استطرادا أو تتمة للتمثيل كما علمت آنفا فقدم فيه «فِيهِ إيذانا بأنه ليس المقصود بالذات

ذلک، و کان الاهتمام بما هناک اقتضی أن یقال فی تلک الآیة: «وَ لِتَبْتَغُوا» بالواو و مخالفة ما هنا لذلک اقتضت ترک الواو فی قوله: «لِتَبْتَغُوا» انتهی.
قوله تعالی: «یُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ یُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ یَجْرِی لِأَجَلٍ مُسَمًّی إلخ. إیلاج اللیل فی النهار قصر النهار بطول اللیل و إیلاج النهار فی اللیل قصر اللیل بطول النهار، و المراد بالجملتین الإشارة إلی اختلاف اللیل و النهار فی الطول و القصر المستمر فی أیام السنة بتغیر الأیام و لذا عبر بقوله: «یُولِجُ الدال علی استمرار التغییر بخلاف جریان الشمس و القمر فإنه ثابت علی حاله و لذا عبر فیه بقوله: «وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ یَجْرِی لِأَجَلٍ مُسَمًّی و العنایة صوریة مسامحیة.
و قوله: «ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ بمنزلة النتیجة لما تقدم أی إذا کان أمر خلقکم و تدبیرکم برا و بحرا و أرضا و سماء منتسبا إلیه مدبرا بتدبیره فذلکم الله ربکم الذی یملککم و یدبر أمرکم.
و قوله: «لَهُ الْمُلْکُ مستنتج مما قبله و توطئة و تمهید لما بعده من قوله: «وَ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما یَمْلِکُونَ مِنْ قِطْمِیرٍ».
و قوله: «وَ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما یَمْلِکُونَ مِنْ قِطْمِیرٍ» القطمیر علی ما قاله الراغب الأثر علی رأس النواة و ذلک مثل للشیء الطفیف، و فی المجمع، القطمیر لفافة النواة و قیل: الحبة فی بطن النواة انتهی و الکلام علی أی حال مبالغة فی نفی أصل الملک
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 30
و المراد بالذین تدعون من دون الله آلهتهم الذین کانوا یدعونها من الأصنام و أربابها.
قوله تعالی: «إِنْ تَدْعُوهُمْ لا یَسْمَعُوا دُعاءَکُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجابُوا لَکُمْ إلخ.
بیان و تقریر لما تقدم من قوله: «وَ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما یَمْلِکُونَ مِنْ قِطْمِیرٍ» أی تصدیق کونهم لا یملکون شیئا أنکم إن تدعوهم لا یسمعوا دعاءکم لأن الأصنام جمادات لا شعور لها و لا حس و أرباب الأصنام کالملائکة و القدیسین من البشر فی شغل شاغل من ذلک علی أنهم لا یملکون سمعا من عند أنفسهم فلا یسمعون إلا بإسماعه.
و قوله: «وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجابُوا لَکُمْ إذ لا قدرة لهم علی الاستجابة قولا و لا فعلا أما الأصنام فظاهر و أما أرباب الأصنام فقدرتهم من الله سبحانه و لن یأذن الله لأحد أن یستجیب أحدا یدعوه بالربوبیة قال تعالی «لَنْ یَسْتَنْکِفَ الْمَسِیحُ أَنْ یَکُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِکَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَ مَنْ یَسْتَنْکِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَ یَسْتَکْبِرْ فَسَیَحْشُرُهُمْ إِلَیْهِ جَمِیعاً:» النساء:- 172.
و قوله: «وَ یَوْمَ الْقِیامَةِ یَکْفُرُونَ بِشِرْکِکُمْ أی یردون عبادتکم إلیکم و یتبرءون منکم بدلا من أن یکونوا شفعاء لکم «إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِینَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِینَ اتَّبَعُوا:» البقرة:- 166.

فالآية فى نفى الاستجابة و كفر الشركاء يوم القيامة فى معنى قوله «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ وَ هُمْ عَنْ دُعائِهِمْ غافِلُونَ وَ إِذا حُشِرَ النَّاسُ كانُوا لَهُمْ أَعْداءً وَ كانُوا بِعِبادَتِهِمْ كافِرِينَ:» الأحقاف:- 6.
و قوله: «وَ لا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ» أى لا يخبرک عن حقيقة الأمر مخبر مثل مخبر خبير و هو خطاب خاص بالنبى ص بعد الإعراض عن خطابهم لعدم تفقههم بالبيان الحق أو خطاب عام فى صورة الخطاب الخاص خوطب به السامع أى من كان كقوله:
«وَ تَرَى الْفُلْکَ فِيهِ مَواخِرَ» الآية السابقة، و قوله «وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ» الآية:
الكهف:- 17، و قوله «وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ:» الكهف:- 18.

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «کَذلِکَ النُّشُورُ:» حدثنی أبی عن ابن أبی عمیر
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 31
عن جمیل بن دراج عن أبی عبد الله (ع) قال: إذا أراد الله أن یبعث الخلق- أمطر السماء علی الأرض أربعین صباحا- فاجتمعت الأوصال و نبتت اللحوم.
أقول: و فی هذا المعنی عدة روایات أخر.
و فی الدر المنثور، أخرج الطیالسی و أحمد و عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و البیهقی فی الأسماء و الصفات عن أبی رزین العقیلی قال: قلت: یا رسول الله کیف یحیی الله الموتی؟ قال: أ ما مررت بأرض مجدبة- ثم مررت بها مخصبة تهتز خضراء؟ قال: بلی. قال: کذلک یحیی الله الموتی و کذلک النشور.
و فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص: إن لکل قول مصداقا من عمل یصدقه أو یکذبه- فإذا قال ابن آدم- و صدق قوله بعمله رفع قوله بعمله إلی الله، و إذا قال و خالف عمله قوله- رد قوله علی عمله الخبیث و هوی به فی النار.
و فی التوحید، بإسناده عن زید بن علی عن أبیه (ع) فی حدیث قال: و إن لله تبارک و تعالی بقاعا فی سماواته- فمن عرج به إلی بقعة منها فقد عرج به إلیه. أ لا تسمع الله عز و جل یقول: «تَعْرُجُ الْمَلائِکَةُ وَ الرُّوحُ إِلَیْهِ و یقول فی قصة عیسی بن مریم (ع) «بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ و یقول عز و جل: «إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُهُ ».
أقول: و عن الفقیه، مثله
و فی نهج البلاغة،: و لو لا إقرارهن «1» له بالربوبیة- و إذعانهن له بالطواعیة «2» لما جعلهن موضعا لعرشه و لا مسکنا لملائکته- و لا مصعدا للکلم الطیب و العمل الصالح من خلقه.
و فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی: «وَ ما یَسْتَوِی الْبَحْرانِ- هذا عَذْبٌ فُراتٌ سائِغٌ شَرابُهُ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ الأجاج المر.
و فیه": فی قوله: «وَ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ- ما یَمْلِکُونَ مِنْ قِطْمِیرٍ» قال: الجلدة الرقیقة التی علی ظهر النوی.

_____
(1) الضمیر للسماوات.
(2) الطاعة
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 32

[سورة فاطر (35): الآيات 15 الى 26]

اشارة

يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (15) إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (16) وَ ما ذلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ (17) وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى وَ إِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلى حِمْلِها لا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى إِنَّما تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ مَنْ تَزَكَّى فَإِنَّما يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (18) وَ ما يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ (19)
وَ لا الظُّلُماتُ وَ لا النُّورُ (20) وَ لا الظِّلُّ وَ لا الْحَرُورُ (21) وَ ما يَسْتَوِي الْأَحْياءُ وَ لا الْأَمْواتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشاءُ وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ (22) إِنْ أَنْتَ إِلاَّ نَذِيرٌ (23) إِنَّا أَرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فِيها نَذِيرٌ (24)
وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ وَ بِالزُّبُرِ وَ بِالْكِتابِ الْمُنِيرِ (25) ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ (26)

(بيان)

لما بين لهم أن الخلق و التدبير إليه تعالى فهو ربهم له الملک دون الذين يدعون من دونه فهم لا يملكون شيئا حتى يقوموا بتدبيره، أخذ يبين ذلک ببيان آخر مشوب

بالوعيد و التهديد و هو أنه تعالى غنى عنهم و هم فقراء إليه فله أن يذهبهم و يأت بخلق جديد إن شاء جزاء بما كسبوا.
ثم وجه الخطاب إلى النبى ص بما حاصله أن هذه المؤاخذة و الإهلاک لا يشمل إلا هؤلاء المكذبين دون المؤمنين الذين يؤثر فيهم إنذار النبى (ع) فبينهما فرق ظاهر و هو (ص) نذير كالنذر الماضين و حاله كحال من قبله من المنذرين و إن يكذبوه فقد كذبت الأنبياء الماضين مكذبو أممهم فأخذهم الله أخذا شديدا و سيأخذ المكذبين من هذه الأمة.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» لا ريب أن فى الآية نوع تمهيد بالنسبة إلى الآيتين التاليتين يتبين بها مضمونهما و هى مع ذلک مستقلة فى مفادها.
بيان ذلک: أن السياق يشعر بأن أعمال هؤلاء المكذبين كانت تكشف عن أنهم كانوا يتوهمون أن لهم أن يستغنوا عن الله سبحانه بعبادة آلهتهم و أن لله إليهم حاجة و لذلک يدعوهم إلى نفسه بالدعوة الإلهية التى يقوم بها رسله فهناک غنى و فقر و لهم نصيب من الغنى و لله نصيب من الفقر تعالى عن ذلک.
فرد الله سبحانه زعمهم ذلک بقوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُ» فقصر الفقر فيهم و قصر الغنى فيه سبحانه فكل الفقر فيهم و كل الغنى فيه سبحانه، و إذ كان الغنى و الفقر و هما الوجدان و الفقدان متقابلين لا يرتفعان عن موضوعهما كان لازم القصر السابق قصر آخر و هو قصرهم فى الفقر و قصره تعالى فى الغنى فليس لهم إلا الفقر و ليس له تعالى إلا الغنى.
فالله سبحانه غنى بالذات له أن يذهبهم و يستغنى عنهم و هم فقراء بالذات ليس لهم أن يستغنوا عنه بغيره.
و الملاک فى غناه تعالى عنهم و فقرهم أنه تعالى خالقهم و مدبر أمرهم و إليه الإشارة بأخذ لفظ الجلالة فى بيان فقرهم و بيان غناه، و الإشارة إلى الخلق و التدبير فى قوله:
«إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ» و كذا توصيفه تعالى بالحميد و هو المحمود فى فعله

الذى هو خلقه و تدبيره.
فيعود معنى الكلام إلى نحو من قولنا: يا أيها الناس أنتم بما أنكم مخلوقون مدبرون لله الفقراء إلى الله فيكم كل الفقر و الحاجة و الله بما أنه الخالق المدبر، الغنى لا غنى سواه.
و على هذا لا ضير فى قصر الفقر فى الناس سواء أريد به المكذبون خاصة أو عامة الناس مع كون غيرهم من المخلوقات فقراء إلى الله كمثلهم و ذلک أن عموم علة الحكم يعمم الحكم فكأنه قيل: أنتم معاشر الخليقة الفقراء إلى خالقكم المدبر لأمركم و هو الغنى الحميد.
و قد أجيب عن إشكال قصر الفقر فى الناس مع عمومه لغيرهم بوجوه من الجواب:
منها أن فى قصر الفقر فى الناس مبالغة فى فقرهم كأنهم لكثرة افتقارهم و شدة احتياجهم هم الفقراء فحسب و أن افتقار سائر الخلائق بالنسبة إلى فقرهم بمنزلة العدم و لذلک قال تعالى: «خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً» و لا يرد الجن لأنهم لا يحتاجون فى المطعم و الملبس و غيرهما كما يحتاج الإنسان.
و منها أن المراد الناس و غيرهم و هو على طريقة تغليب الحاضر على الغائب و أولى العلم على غيرهم.
و منها أن الوجه حمل اللام فى الناس على العهد و فى الفقراء على الجنس لأن المخاطبين فى الآية هم الذين خوطبوا فى قوله: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ الآية أى ذلكم المعبود هو الذى وصف بصفات الجلال لا الذين تدعون من دونه و أنتم أشد الخلائق احتياجا إليه.
و منها أن القصر إضافى بالنسبة إليه تعالى لا حقيقى.
و غير خفى عليک أن مفاد الآية و سياقها لا يلائم شيئا من هذه الأجوبة نعم يمكن توجيه الجواب الأخير بما يرجع إلى ما قدمناه من الوجه.
و تذييل الآية بصفة الحميد للإشارة إلى أنه غنى محمود الأفعال إن أعطى و إن منع لأنه إذا أعطى لم يعطه لبدل لغناه عن الجزاء و الشكر و كل بدل مفروض و إن منع لم يتوجه إليه لائمة إذ لا حق لأحد عليه و لا يملک منه شىء.
قوله تعالى: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَ ما ذلِکَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ» أى

إن يرد إذهابكم يذهبكم أيها الناس لأنه غنى عنكم لا يستضر بذهابكم و يأت بخلق جديد يحمدونه و يثنون عليه لا لحاجة منه إليهم بل لأنه حميد و مقتضاه أن يجود فيحمد و ليس ذلک على الله بصعب لقدرته المطلقة لأنه الله عز اسمه.
فقد بان أن مضمون الآية متفرع على مضمون الآية السابقة فقوله: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ متفرع على كونه تعالى غنيا، و قوله: «وَ يَأْتِ بِخَلْق جَدِيدٍ»

متفرع على كونه تعالى حميدا، و قد فرع مضمون الجملتين فى موضع آخر على غناه و رحمته قال تعالى «وَ رَبُّکَ الْغَنِیُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ وَ یَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِکُمْ ما یَشاءُ:» الأنعام:- 133.
قوله تعالى: «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى إلخ. قال الراغب: الوزر- بفتحتين- الملجأ الذى يلتجأ إليه من الجبل، قال تعالى: «كَلَّا لا وَزَرَ» و الوزر- بالكسر فالسكون- الثقل تشبيها بوزر الجبل، و يعبر به عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل قال تعالى:
«لِیَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ کامِلَةً» الآية كقوله: «لَیَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ . انتهى فالمعنى لا تحمل نفس حاملة للإثم إثم نفس أخرى و لازم ذلک أن لا تؤاخذ نفس إلا بما حملت من إثم نفسها و اكتسبته من الوزر.
و الآية كأنه دفع دخل يشعر به آخرها كأنه لما قال: إن يشأ يذهبكم و يأت بآخرين، فهددهم بالإهلاک و الإفناء، قيل: هؤلاء المكذبون أخذوا بوزرهم فما حال المؤمنين؟ أ يؤخذون بوزر غيرهم؟.
فأجيب أن لا تزر وازرة وزر أخرى و لا تحمل نفس حمل غيرها الذى أثقلها و إن كانت ذات قربى.
فهؤلاء المكذبون هم المعنيون بالتهديد و لا تنفع فيهم دعوتک و إنذارک لأنهم مطبوع على قلوبهم، و إنما ينفع إنذارک الذين يخشون ربهم بالغيب و يقيمون الصلاة و الفريقان لا يستويان لأن مثلهم مثل الأعمى و البصير، و الظلمات و النور، و الظل و الحرور، و الأحياء و الأموات.
فقوله: «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى أى لا تحمل نفس حاملة للوزر و الإثم إثم نفس أخرى حاملة.
و قوله: «وَ إِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلى حِمْلِها لا یُحْمَلْ مِنْهُ شَیْءٌ وَ لَوْ کانَ ذا قُرْبى أى

و إن تدع نفس مثقلة أثقلها حملها من الإثم غيرها إلى ما حملته من الإثم ليحمله عنها لا يستجاب لها و لا يحمل من حملها شىء و لو كان المدعو ذا قربى للداعى كالأب و الأم و الأخ و الأخت.
و قوله: «إِنَّما تُنْذِرُ الَّذِینَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَیْبِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ» أى هؤلاء المكذبون لا ينتفعون بالإنذار و لا تتحقق معهم حقيقة الإنذار لأنهم مطبوع على قلوبهم إنما تنذر و ينفع إنذارک الذين يخشون ربهم بالغيب و يقيمون الصلاة التى هى أفضل العبادات و أهمها و بالجملة يؤمنون بالله و يعبدونه أى الذين يخشون ربهم بالغيب و يقيمون الصلاة إثر إنذارک لا أنهم يخشون ربهم و يصلون ثم ينذرون بعد ذلک حتى يلزم تحصيل الحاصل فالآية كقوله «إِنِّی أَرانِی أَعْصِرُ خَمْراً:» يوسف:- 36.
و قوله: «وَ مَنْ تَزَکَّى فَإِنَّما یَتَزَکَّى لِنَفْسِهِ بدل الخشية و إقامة الصلاة من التزكى للإشارة إلى أن المطلوب بالدعوة و الإنذار هو التزكى و تزكية

النفس تلبسها بالخشية من الله على الغيب و إقامة الصلاة.
و فيه تقرير و تأكيد لما تقدم من كونه تعالى غنيا حميدا فهو تعالى لا ينتفع بما يدعو إليه من التزكى بل الذي تزكى فإنما يتزكى لنفع نفسه.
و قد ختم الآية بقوله: «وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» للدلالة على أن تزكية من تزكى لا تذهب سدى، فإن كلا من الفريقين صائرون إلى ربهم لا محالة و هو يحاسبهم و يجازيهم فيجازى هؤلاء المتزكين أحسن الجزاء.
قوله تعالى: «وَ ما يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ» الظاهر أنه عطف على قوله: «وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» تعليل فى صورة التمثيل لعدم مساواة هؤلاء المتزكين لأولئك المكذبين، و قيل: عطف على قوله السابق: «وَ ما يَسْتَوِي الْبَحْرانِ .
قوله تعالى: «وَ لَا الظُّلُماتُ وَ لَا النُّورُ» تكرار حروف النفى مرة بعد مرة فى الآية و ما يليها لتأكيد النفى.
قوله تعالى: «وَ لَا الظِّلُّ وَ لَا الْحَرُورُ» الحرور شدة حر الشمس على ما قيل و قيل:
هو السموم و قيل: السموم يهب نهارا و الحرور يهب ليلا و نهارا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 37
قوله تعالى: «وَ ما يَسْتَوِي الْأَحْياءُ وَ لَا الْأَمْواتُ إلى آخر الآية عطف على قوله:
«وَ ما يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ» و إنما كرر قوله: «ما يَسْتَوِي و لم يعطف «الْأَحْياءُ وَ لَا الْأَمْواتُ على قوله: الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ» كرابعته لطول الفصل فأعيد «ما يَسْتَوِي لئلا يغيب المعنى عن ذهن السامع فهو كقوله «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ إلى أن قال- كَيْفَ وَ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ» الخ. التوبة:- 8.
و الجمل المتوالية المترتبة أعنى قوله: «وَ ما يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ- إلى قوله- وَ ما يَسْتَوِي الْأَحْياءُ وَ لَا الْأَمْواتُ تمثيلات للمؤمن و الكافر و تبعات أعمالهما.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشاءُ» و هو المؤمن كان ميتا فأحياه الله فأسمعه لما فى نفسه من الاستعداد لذلك قال تعالى «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً:» الأنعام:- 122، و أما النبى (ع) فإنما هو وسيلة و الهدى هدى الله.
و قوله: «وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ» أى الأموات و المراد بهم الكفار المطبوع على قلوبهم.
قوله تعالى: «إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ» قصر إضافى أى ليس لك إلا إنذارهم و أما هداية من اهتدى منهم و إضلال من ضل و لم يهتد جزاء له بسيئ عمله فإنما ذلك لله سبحانه.
و لم يذكر البشير مع النذير مع كونه (ص) متلبسا بالوصفين معا لأن المقام مقام الإنذار فالمناسب هو التعرض لوصف الإنذار مع أنه مذكور فى الآية

التالية.
قوله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْناکَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ» المفاد على ما يقتضيه السياق إنا أرسلناک بالتبشير و الإنذار و ليس ببدع مستغرب فما من أمة من الأمم إلا و قد خلا و مضى فيها نذير فذلک من سنن الله الجارية فى خلقه.
و ظاهر السياق أن المراد بالنذير الرسول المبعوث من عند الله و فسر بعضهم النذير بمطلق من يقوم بالعظة و الإنذار من نبى أو عالم غير نبى و هو خلاف ظاهر الآية.
نعم ليس من الواجب أن يكون نذير كل أمة من أفرادها فقد قال تعالى: «خَلا فِيها» و لم يقل: «خلا منها».
قوله تعالى: «وَ إِنْ يُكَذِّبُوکَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 38
وَ بِالزُّبُرِ وَ بِالْكِتابِ الْمُنِيرِ» البينات هى الآيات المعجزة التى تشهد على حقية الرسل، و الزبر جمع زبور و لعل المراد بها بقرينة مقابلتها للكتاب الصحائف و الكتب التى فيها ذكر الله تعالى من غير أن تتضمن الأحكام و الشرائع، و الكتاب المنير الكتاب المنزل من السماء المتضمن للشرائع ككتاب نوح و إبراهيم و توراة موسى و إنجيل عيسى (ع)، و معنى الآية ظاهر.
قوله تعالى: «ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ» الأخذ كناية عن التعذيب، و النكير الإنكار، و الباقى ظاهر.

(كلام فى معنى عموم الإنذار)

قد تقدم فى أبحاث النبوة فى الجزء الثانى و فى قصص نوح (ع) فى الجزء العاشر من الكتاب ما يدل من طريق العقل على عموم النبوة و يؤيده الكتاب.
فلا تخلو أمة من الأمم الإنسانية عن ظهور ما للدعوة الحقة النبوية فيها و أما كون نبى كل أمة من نفس تلك الأمة فلا دليل عليه، و قد عرفت أن قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ» الآية مفاده ذلک.
و أما فعلية الإنذار- بحيث يبلغ كل فرد فرد من الأمة مضافا إلى أصل الاقتضاء- و اطراد الدعوة فى كل واحد واحد فحكومة العلل و الأسباب المتزاحمة فى هذه النشأة المادية لا توافقه كما لا توافق سائر المقتضيات العامة التى قدرها الصنع كما أن فى بنية كل مولود إنسانى أن يعمر عمرا طبيعيا و الحوادث تحول بين أكثر الأفراد و بين ذلک، و كل مولود إنسانى مجهز بجهاز التناسل للاستيلاد و الإيلاد و كثير من الأفراد يموت قبل بلوغه فلا يبلغ ذلک إلى غير ذلک من النظائر.
فالنبوة و الإنذار عام لكل أمة و لا يستلزم استلزاما ضروريا أن تبلغ الدعوة كل شخص من أشخاصها بل من الجائز أن تبلغ بلا واسطة أو معها بعض الأمة و تتخلف عن بعض لحيلولة علل و أسباب مزاحمة بينه و بين البلوغ فمن توجهت منهم إليه الدعوة و بلغته تمت عليه الحجة و من توجهت إليه و لم تبلغه لم تتم عليه الحجة و كان من المستضعفين
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 39
و كان أمره إلى الله قال تعالى «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا:» النساء:- 98.

فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی: «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری : أخرج أحمد و الترمذی و صححه و النسائی و ابن ماجة عن عمرو بن الأحوص: أن رسول الله ص قال فی حجة الوداع: ألا لا یجنی جان إلا علی نفسه- لا یجنی والد علی ولده و لا مولود علی والده.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ یُسْمِعُ مَنْ یَشاءُ وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ» قال: هؤلاء الکفار لا یسمعون منک- کما لا یسمع أهل القبور.
و فی الدر المنثور، أخرج أبو سهل السری بن سهل الجندیسابوری الخامس من حدیثه من طریق عبد القدوس عن أبی صالح عن ابن عباس": فی قوله: «إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ» قال کان النبی ص یقف علی القتلی یوم بدر و یقول:
هل وجدتم ما وعد ربکم حقا- یا فلان بن فلان أ لم تکفر بربک؟ أ لم تکذب نبیک؟ أ لم تقطع رحمک؟ فقالوا: یا رسول الله أ یسمعون ما تقول؟ قال: ما أنتم بأسمع منهم لما أقول: فأنزل الله: «إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ» مثل ضربه الله للکفار أنهم لا یسمعون لقوله.
أقول: و فی الروایة ما لا یخفی من لوائح الوضع فساحة النبی (ع) أجل من أن یقول ما لیس له به علم من ربه حتی ینزل الله علیه آیة تکذبه فیما یدعیه و یخبر به.
علی أن ما نقله من الآیة لا یطابق المصحف فصدره مأخوذ من سورة النمل الآیة 80 و ذیله مأخوذ من سورة فاطر الآیة 22.
علی أن سیاق الآیة مکی فی سیاق آیات سابقة و لاحقة مکیة.
و فی الإحتجاج، فی احتجاج الصادق (ع): قال السائل فأخبرنی عن المجوس أ فبعث إلیهم نبیا؟ فإنی أجد لهم کتبا محکمة- و مواعظ بلیغة و أمثالا شافیة، و یقرون

بالثواب و العقاب، و لهم شرائع یعملون بها. قال: ما من أمة إلا خلا فیها نذیر، و قد بعث إلیهم نبی بکتاب من عند الله- فأنکروه و جحدوا کتابه.

[سورة فاطر (35): الآيات 27 الى 38]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوانُها وَ مِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها وَ غَرابِيبُ سُودٌ (27) وَ مِنَ النَّاسِ وَ الدَّوَابِّ وَ الْأَنْعامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ كَذلِكَ إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ (28) إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتابَ اللَّهِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً يَرْجُونَ تِجارَةً لَنْ تَبُورَ (29) لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ (30) وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ (31)
ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ (32) جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها يُحَلَّوْنَ فِيها مِنْ أَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ لُؤْلُؤاً وَ لِباسُهُمْ فِيها حَرِيرٌ (33) وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنا لَغَفُورٌ شَكُورٌ (34) الَّذِي أَحَلَّنا دارَ الْمُقامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لا يَمَسُّنا فِيها نَصَبٌ وَ لا يَمَسُّنا فِيها لُغُوبٌ (35) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نارُ جَهَنَّمَ لا يُقْضى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَ لا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذابِها كَذلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ (36)
وَ هُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيها رَبَّنا أَخْرِجْنا نَعْمَلْ صالِحاً غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَ وَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ ما يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَ جاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَما لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ (37) إِنَّ اللَّهَ عالِمُ غَيْبِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (38)
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 41

رجوع إلى ذكر آيات أخر من آيات التوحيد و فيها انتقال إلى حديث الكتاب و أنه حق نازل من عند الله تعالى و قد انجر الكلام فى الفصل السابق من الآيات إلى ذكر النبوة و الكتاب حيث قال: «إِنَّا أَرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً» و قال: «جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ وَ بِالزُّبُرِ وَ بِالْكِتابِ الْمُنِيرِ» فكان من الحرى أن يتعرض لصفة الكتاب و ما تستتبعه من الآثار.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوانُها» إلخ. حجة أخرى على التوحيد و هو أن الله سبحانه ينزل الماء من السماء بالأمطار و هو أقوى العوامل المعينة لخروج الثمرات، و لو كان خروجها عن مقتضى طباع هذا العامل و هو واحد لكان جميعها ذا لون واحد فاختلاف الألوان يدل على وقوع التدبير الإلهى.
و القول بأن اختلافها منوط باختلاف العوامل المؤثرة فيها و منها اختلاف العناصر الموجودة فيها نوعا و قدرا و خصوصية التأليف.
مدفوع بأن الكلام منقول حينئذ إلى اختلاف نفس العناصر و هى منتهية إلى

المادة المشتركة التى لا اختلاف فيها فاختلاف العناصر المكونة منها يدل على عامل آخر وراء المادة يدبر أمرها و يسوقها إلى غايات مختلفة.
و الظاهر أن المراد باختلاف ألوان الثمرات اختلاف نفس ألوانها و يلزمه اختلافات أخر من حيث الطعم و الرائحة و الخواص، و قيل المراد باختلاف الألوان اختلاف الأنواع فكثيرا ما يطلق اللون فى الفواكه و الأطعمة على النوع كما يقال: قدم فلان ألوانا من الطعام و الفاكهة فهو من الكناية، و قوله بعد: «وَ مِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَ حُمْرٌ» لا يخلو من تأييد للوجه الأول.
و فى قوله: «فَأَخْرَجْنا بِهِ إلخ. التفات من الغيبة إلى التكلم. قيل: إن ذلك لكمال الاعتناء بالفعل لما فيه من الصنع البديع المنبئ عن كمال القدرة و الحكمة.
و نظير الوجه يجرى فى قوله السابق: «إِنَّا أَرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً» و أما ما فى الآية السابقة من قوله: «ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ» فلعل الوجه فيه أن أمرهم إلى الله لا يتخلل بينه و بينهم أحد حتى يشفع لهم أو ينصرهم فينجوا من العذاب.
و قوله: «وَ مِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها وَ غَرابِيبُ سُودٌ» الجدد بالضم فالفتح جمع جدة بضم الجيم و هى الطريقة و الجادة، و البيض و الحمر جمع أبيض و أحمر، و الظاهر أن قوله: «مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها» صفة لجدد و «أَلْوانُها» فاعل «مُخْتَلِفٌ و لو كانت الجملة مبتدأ و خبرا لقيل: مختلفة ألوانها كما قيل، و الغرابيب جمع غربيب و هو الأسود الشديد السواد و منه

الغراب و «سُودٌ» بدل أو عطف بيان لغرابيب.
و المعنى: أ لم تر أن من الجبال طرائق بيض و حمر و سود مختلف ألوانها، و المراد إما الطرق المسلوكة فى الجبال و لها ألوان مختلفة، و إما نفس الجبال التى هى خطوط مختلفة ممدودة على وجه الأرض بيض و حمر و سود مختلف ألوانها.
قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ وَ الدَّوَابِّ وَ الْأَنْعامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ كَذلِكَ أى و من الناس و الدواب التى تدب فى الأرض و الأنعام كالإبل و الغنم و البقر بعض مختلف ألوانه بالبياض و الحمرة و السواد كاختلاف الثمرات و الجبال فى ألوانها.

و قيل: قوله: «كَذلِكَ خبر لمبتدإ محذوف، و التقدير الأمر كذلك فهو تقرير إجمالى للتفصيل المتقدم من اختلاف الثمرات و الجبال و الناس و الدواب و الأنعام.
و قيل: «كَذلِكَ متعلق بقوله: «يَخْشَى فى قوله: «إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ» و الإشارة إلى ما تقدم من الاعتبار بالثمرات و الجبال و غيرهما و المعنى إنما يخشى الله كذلك الاعتبار بالآيات من عباده العلماء، و هو بعيد لفظا و معنى.
قوله تعالى: «إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ» استئناف يوضح أن الاعتبار بهذه الآيات إنما يؤثر أثره و يورث الإيمان بالله حقيقة و الخشية منه بتمام معنى الكلمة فى العلماء دون الجهال، و قد مر أن الإنذار إنما ينجح فيهم حيث قال: «إِنَّما تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ» فهذه الآية كالموضحة لمعنى تلك تبين أن الخشية حق الخشية إنما توجد فى العلماء.
و المراد بالعلماء العلماء بالله و هم الذين يعرفون الله سبحانه بأسمائه و صفاته و أفعاله معرفة تامة تطمئن بها قلوبهم و تزيل وصمة الشك و القلق عن نفوسهم و تظهر آثارها فى أعمالهم فيصدق فعلهم قولهم، و المراد بالخشية حينئذ حق الخشية و يتبعها خشوع فى باطنهم و خضوع فى ظاهرهم. هذا ما يستدعيه السياق فى معنى الآية.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ» يفيد معنى التعليل فلعزته تعالى و كونه قاهرا غير مقهور و غالبا غير مغلوب من كل جهة يخشاه العارفون، و لكونه غفورا كثير المغفرة للآثام و الخطيئات يؤمنون به و يتقربون إليه و يشتاقون إلى لقائه.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتابَ اللَّهِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً يَرْجُونَ تِجارَةً لَنْ تَبُورَ» تلاوة الكتاب قراءة القرآن و قد أثنى عليها الله سبحانه، و إقامة الصلاة إدامة إتيانها و حفظها من أن تترك، و الإنفاق من الرزق سرا و علانية بذل المال سرا تحذرا من الرياء و

زوال الإخلاص فى الإنفاق المسنون، و بذل المال علانية ليشيع بين الناس كما فى الإنفاق الواجب.
و قوله: «يَرْجُونَ تِجارَةً لَنْ تَبُورَ» أى لن تهلک بالخسران، و ذكر بعضهم أن قوله: «يَرْجُونَ إلخ. خبر إن فى صدر الآية و عند بعضهم الخبر مقدر يتعلق به قوله:
«لِيُوَفِّيَهُمْ إلخ «أى فعلوا ما فعلوا ليوفيهم أجورهم» إلخ.

قوله تعالى: «لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ» متعلق بقوله: «يَتْلُونَ و ما عطف عليه فى الآية السابقة أى إنهم عملوا ما عملوا لأن يوفيهم و يؤتيهم إيتاء تاما كاملا أجورهم و ثوابات أعمالهم.
و قوله: «وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ يمكن أن يراد بهذه الزيادة تضعيف الثواب أضعافا كما فى قوله «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها:» الأنعام:- 160 و قوله «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِى كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ:» البقرة:- 261، و يمكن أن يراد بها زيادة ليست من سنخ ثواب الأعمال كما فى قوله «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ:» ق:- 35.
و قوله: «إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ» تعليل لمضمون الآية و زيادة فهو تعالى لكونه غفورا يغفر زلاتهم و لكونه شكورا يثيبهم و يزيد من فضله.
قوله تعالى: «وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْکَ مِنَ الْكِتابِ هُوَ الْحَقُ ضمير الفصل و اللام فى قوله: «هُوَ الْحَقُ للتأكيد لا للقصر أى هو حق لا يشوبه باطل.
قوله تعالى: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا» إلى آخر الآية.
يقال: أورثه مالا كذا أى تركه فيهم يقومون بأمره بعده و قد كان هو القائم بأمره المتصرف فيه، و كذا إيراث العلم و الجاه و نحوهما تركه عند الغير يقوم بأمره بعد ما كان عند غيره ينتفع به فإيراث القوم الكتاب تركه عندهم يتناولونه خلفا عن سلف و ينتفعون به.
و تصح هذه النسبة و إن كان القائم به بعض القوم دون كلهم، قال تعالى «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْهُدى وَ أَوْرَثْنا بَنِى إِسْرائِيلَ الْكِتابَ هُدىً وَ ذِكْرى لِأُولِى الْأَلْبابِ:» المؤمن:- 54، و قال «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ:» المائدة:- 44، و قال «وَ إِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ:» الشورى:- 14. فبنو إسرائيل أورثوا الكتاب و إن كان المؤدون حقه القائمون بأمره بعضهم لا جميعهم.
و المراد بالكتاب فى الآية على ما يعطيه السياق هو القرآن الكريم كيف؟ و قوله فى الآية السابقة: «وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْکَ مِنَ الْكِتابِ نص فيه، فاللام فى الكتاب

للعهد دون الجنس فلا يعبأ بقول من يقول: إن اللام للجنس و المراد بالكتاب مطلق الكتاب السماوى المنزل على الأنبياء.
و الاصطفاء أخذ صفوة الشىء و يقرب من معنى الاختيار و الفرق أن الاختيار أخذ الشىء من بين الأشياء بما أنه خيرها و الاصطفاء أخذه من بينها بما أنه صفوتها و خالصها.
و قوله: «مِنْ عِبادِنا» يحتمل أن يكون «مِنْ للتبيين أو للابتداء أو للتبعيض الأقرب إلى الذهن أن يكون بيانية و قد قال تعالى «وَ سَلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذِينَ اصْطَفى » النمل:- 59.
و اختلفوا فى هؤلاء المصطفين من عباده من هم؟ فقيل: هم الأنبياء، و قيل: هم بنو إسرائيل الداخلون فى قوله «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ:» آل عمران:- 33، و قيل: هم أمة محمد ص فقد أورثوا القرآن من نبيهم إليه يرجعون و به ينتفعون علماؤهم بلا واسطة و غيرهم بواسطتهم، و قيل: هم العلماء من الأمة المحمدية.
و قيل:- و هو المأثور عن الصادقين (ع) فى روايات كثيرة مستفيضة- إن المراد بهم ذرية النبى ص من أولاد فاطمة (ع) و هم الداخلون فى آل إبراهيم فى قوله «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ:» آل عمران:- 33، و قد نص النبى ص على علمهم بالقرآن و إصابة نظرهم فيه و ملازمتهم إياه بقوله
فى الحديث المتواتر المتفق عليه: «إنى تارک فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى- أهل بيتى لن يفترقا حتى يردا على الحوض
». و على هذا فالمعنى بعد ما أوحينا إليک القرآن- ثم للتراخى الرتبى- أورثنا ذريتک إياه و هم الذين اصطفينا من عبادنا إذا اصطفينا آل إبراهيم و إضافة العباد إلى نون العظمة للتشريف.
و قوله: «فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ يحتمل أن يكون ضمير «فَمِنْهُمْ راجعا إلى «الَّذِينَ اصْطَفَيْنا» فيكون الطوائف الثلاث الظالم لنفسه و المقتصد و السابق بالخيرات شركاء فى الوراثة و إن كان الوارث الحقيقى العالم بالكتاب و الحافظ له هو السابق بالخيرات.

و يحتمل أن يكون راجعا إلى عِبادِنا- من غير إفادة الإضافة للتشريف- فيكون قوله: «فَمِنْهُمْ مفيدا للتعليل و المعنى إنما أورثنا الكتاب بعض عبادنا و هم المصطفون لا جميع العباد لأن من عبادنا من هو ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق و لا يصلح الكل للوراثة.
و يمكن تأييد أول الاحتمالين بأن لا مانع من نسبة الوراثة إلى الكل مع قيام البعض بها حقيقة كما نجد نظيره فى قوله تعالى «وَ أَوْرَثْنا بَنِى إِسْرائِيلَ الْكِتابَ:» المؤمن:- 54.
و ما فى الآية من المقابلة بين الظالم لنفسه و المقتصد و السابق بالخيرات

يعطى أن المراد بالظالم لنفسه من عليه شىء من السيئات و هو مسلم من أهل القرآن لكونه مصطفى و وارثا، و المراد بالمقتصد المتوسط الذى هو فى قصد السبيل و سواء الطريق و المراد بالسابق بالخيرات بإذن الله من سبق الظالم و المقتصد إلى درجات القرب فهو إمام غيره بإذن الله بسبب فعل الخيرات قال تعالى «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ:» الواقعة:- 11.
و قوله تعالى: «ذلِکَ هُوَ الْفَضْلُ الْکَبِيرُ» أى ما تقدم من الإيراث هو الفضل الكبير من الله لا دخل للكسب فيه.
هذا ما يعطيه السياق و تفيده الأخبار من معنى الآية و فيها للقوم اختلاف عجيب فقد اختلف فى «ثُمَ فقيل: هى للتراخى بحسب الأخبار، و قيل: للتراخى الرتبى، و قيل: للتراخى الزمانى. ثم العطف على «أَوْحَيْنا» أو على «الَّذِى أَوْحَيْنا».
و اختلف فى «أَوْرَثْنَا» فقيل: هو على ظاهره، و قيل: معناه حكمنا بإيراثه و قدرناه، و اختلف فى الْكِتابَ فقيل: المراد به القرآن، و قيل: جنس الكتب السماوية، و اختلف فى «الَّذِينَ اصْطَفَيْنا» فقيل: المراد بهم الأنبياء، و قيل: بنو إسرائيل، و قيل: أمة محمد، و قيل: العلماء منهم، و قيل: ذرية النبى من ولد فاطمة (ع).
و اختلف فى «مِنْ عِبادِنا» فقيل: من للتبعيض أو للابتداء أو للتبيين و يختلف المراد من العباد بحسب اختلاف معنى «مِنْ و كذا إضافة «عِبادِنا» للتشريف على بعض الوجوه و لغيره على بعضها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 47
و اختلف فى «فَمِنْهُمْ فقيل: مرجع الضمير «الَّذِينَ و قيل: «عِبادِنا» و اختلف فى الظالم لنفسه و المقتصد و السابق فقيل الظالم من كان ظاهره خيرا من باطنه و المقتصد من استوى ظاهره و باطنه و السابق من كان باطنه خيرا من ظاهره، و قيل: السابق هم السابقون الماضون فى عهد النبى ص من أصحابه و المقتصد من تبع أثرهم و لحق بهم من الصحابة و الظالم لنفسه غيرهم، و قيل: الظالم من غلبت عليه السيئة و المقتصد المتوسط حالا و السابق هو المقرب إلى الله السابق فى الدرجات.
و هناک أقوال متفرقة أخر تركنا إيرادها و لو ضربت الاحتمالات بعضها فى بعض جاوز الألف.
قوله تعالى: «جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها يُحَلَّوْنَ فِيها مِنْ أَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ لُؤْلُؤاً وَ لِباسُهُمْ فِيها حَرِيرٌ» التحلية هى التزيين و الأساور جمع أسورة و هى جمع سوار بكسر السين قال الراغب: سوار المرأة معرب و أصله دستواره. انتهى.
و قوله: «جَنَّاتُ عَدْنٍ إلخ. ظاهره أنه بيان للفضل الكبير قال فى المجمع: هذا تفسير للفضل كأنه قيل: ما ذلک الفضل؟ فقال: هى جنات أى جزاء

جنات أو دخول جنات و يجوز أن يكون بدلا من الفضل كأنه قال: ذلک دخول جنات. انتهى.
و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنا لَغَفُورٌ شَكُورٌ» قيل: المراد بالحزن الذى يحمدون الله على إذهابه بإدخالهم الجنة الحزن الذى كان يتوجه إليهم فى الحياة الدنيا و ما يحف بها من الشدائد و النوائب.
و قيل: المراد به الحزن الذى كان قد أحاط بهم بعد الارتحال من الدنيا، و قيل الدخول فى جنة الآخرة إشفاقا مما اكتسبوه من السيئات.
و على هذا فالقول قول الظالم لنفسه منهم أو قوله و قول المقتصد و أما السابق بالخيرات منهم فلا سيئة فى صحيفة أعماله حتى يعذب بها. و هذا الوجه أنسب لقولهم فى آخر حمدهم: «إِنَّ رَبَّنا لَغَفُورٌ شَكُورٌ».
قوله تعالى: «الَّذِى أَحَلَّنا دارَ الْمُقامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لا يَمَسُّنا فِيها نَصَبٌ وَ لا يَمَسُّنا فِيها لُغُوبٌ المقامة الإقامة، و دار المقامة المنزل الذى لا خروج منه و لا تحول.

و النصب بفتحتين التعب و المشقة، و اللغوب بضم اللام: العى و التعب فى طلب المعاش و غيره.
و المعنى: الذى جعلنا حالين فى دار الخلود من فضله من غير استحقاق منا عليه لا يمسنا فى هذه الدار و هى الجنة مشقة و تعب و لا يمسنا فيها عى و لا كلال فى طلب ما نريد أى إن لنا فيها ما نشاء.
و فى قوله: «مِنْ فَضْلِهِ مناسبة خاصة مع قوله السابق: «ذلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ».
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نارُ جَهَنَّمَ إلى آخر الآية اللام فى «لَهُمْ للاختصاص و يفيد كون النار جزاء لهم لا ينفک عنهم، و قوله: «لا يُقْضى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا» أى لا يحكم عليهم بالموت حتى يموتوا فهم أحياء على ما هم فيه من شدة العذاب و لا يخفف عنهم من عذاب النار كذلک نجزى كل كفور شديد الكفران أو كثيره.
قوله تعالى: «وَ هُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيها رَبَّنا أَخْرِجْنا إلى آخر الآية فى المجمع،: الاصطراخ الصياح و النداء بالاستغاثة افتعال من الصراخ انتهى.
و قوله: «رَبَّنا أَخْرِجْنا» إلخ. بيان لاصطراخهم، و قوله: «أَ وَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ ما يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ» إلخ. جواب اصطراخهم و قوله: «فَذُوقُوا» و قوله: «فَما لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ» كل منهما متفرع على ما قبله.
و المعنى، و هؤلاء الذين فى النار من الكفار يصطرخون و يصيحون بالاستغاثة فيها قائلين: ربنا أخرجنا من النار نعمل صالحا غير سيئ غير الذى كنا نعمل فيقال لهم ردا عليهم:- كلا- أ و لم نعمركم عمرا يتذكر فيه من

تذکر و جاءکم النذیر فأنذرکم هذا العذاب فلم تتذکروا و لم تؤمنوا؟ فذوقوا العذاب فما للظالمین من نصیر ینصرهم لیتخلصوا من العذاب.
قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ عالِمُ غَیْبِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» فیعاملکم بما فی باطنکم من الاعتقاد و آثار الأعمال و یحاسبکم علیه سواء وافق ظاهرکم باطنکم أو خالف قال تعالی «إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ:» البقرة:- 284، و قال «یَوْمَ تُبْلَی السَّرائِرُ:» الطارق:- 9.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 49

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ» الآية: روی عن الصادق (ع) أنه قال: يعنی بالعلماء من صدق قوله فعله، و من لم يصدق فعله قوله فليس بعالم. و فی الحديث أعلمكم بالله أخوفكم لله.
أقول: و فی روضة الكافی، بإسناده عن أبی حمزة عن علی بن الحسين (ع) ما فی معناه.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شيبة و الترمذی و الحاكم عن الحسن قال: قال رسول الله ص: العلم علمان: علم فی القلب فذاک العلم النافع، و علم علی اللسان فذاک حجة الله علی خلقه.
و فی المجمع، روی ابن مسعود عن النبی ص أنه قال: فی قوله: «وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ : هو الشفاعة لمن وجبت له النار- ممن صنع إليه معروفا فی الدنيا.
و فی الكافی، بإسناده عن أحمد بن عمر قال: سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن قول الله عز و جل: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا» الآية- قال: فقال: ولد فاطمة (ع)، و السابق بالخيرات الإمام- و المقتصد العارف بالإمام- و الظالم لنفسه الذی لا يعرف الإمام.
و عن كتاب سعد السعود، لابن طاووس فی حديث لأبی إسحاق السبيعی عن الباقر (ع): فی الآية قال: هی لنا خاصة يا أبا إسحاق- أما السابق بالخيرات فعلی بن أبی طالب- و الحسن و الحسين و الشهيد منا، و أما المقتصد فصائم بالنهار و قائم بالليل، و أما الظالم لنفسه ففيه ما فی الناس و هو مغفور له.
أقول: المراد بالشهيد بقرينة الروايات الأخر الإمام.
و فی معانی الأخبار، مسندا عن الصادق (ع): فی الآية قال: الظالم يحوم حوم نفسه- و المقتصد يحوم حوم قلبه- و السابق بالخيرات يحوم حوم ربه.

أقول: الحوم و الحومان الدوران، و دوران الظالم لنفسه حوم نفسه اتباعه أهواءها و سعيه فی تحصيل ما يرضيها، و دوران المقتصد حوم قلبه اشتغاله بما يزكی قلبه و يطهره بالزهد و التعبد، و دوران السابق بالخيرات حوم ربه إخلاصه له تعالی فيذكره و ينسی غيره فلا يرجو إلا إياه و لا يقصد إلا إياه.
و اعلم أن الروايات من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) فی كون الآية خاصة بولد فاطمة (ع) كثيرة جدا.
و فی الدر المنثور، أخرج الفاريابی و أحمد و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الطبرانی و الحاكم و ابن مردويه و البيهقی عن أبی الدرداء سمعت رسول الله ص يقول: قال الله تعالی: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا

الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا- فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ- وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللَّهِ فأما الذين سبقوا- فأولئک يدخلون الجنة بغير حساب، و أما الذين اقتصدوا- فأولئک الذين يحاسبون حسابا يسيرا، و أما الذين ظلموا أنفسهم- فأولئک يحبسون فى طول المحشر- ثم هم الذين يلقاهم الله برحمة- فهم الذين يقولون: الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن- إن ربنا لغفور شكور- الذى أحلنا دار المقامة من فضله- لا يمسنا فيها نصب و لا يمسنا فيها لغوب:.

أقول: و رواه فى المجمع، عن أبى الدرداء عنه (ص)

و فى معناه أحاديث أخر، و هناک ما يخالفها و لا يعبأ به كما فيه،

عن ابن مردويه عن عمر عن النبى ص: فى قوله:

«فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ قال: الكافر.

و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «لا يَمَسُّنا- فِيها نَصَبٌ وَ لا يَمَسُّنا فِيها لُغُوبٌ قال:

النصب العناء و اللغوب الكسل و الضجر.

و فى نهج البلاغة، و قال: العمر الذى أعذر الله فيه إلى ابن آدم ستون سنة.:

أقول: و رواه عنه (ع) فى المجمع، و رواه فى الدر المنثور، عن ابن جرير عنه (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول و البيهقى فى سننه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عباس أن النبى ص قال: إذا كان يوم القيامة قيل: أين أبناء الستين و هو المعمر

الذى قال الله: «أَ وَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ ما يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ».:

أقول: و روى ذلک بطرق أخرى عن سهل بن سعد و أبى هريرة عنه (ص).

و فى المجمع،: و قيل هو توبيخ لابن ثمانى عشرة سنة- و روى ذلک عن الباقر (ع).:

أقول: و رواه فى الفقيه، عنه (ع) مضمرا.

[سورة فاطر (35): الآيات 39 الى 45]

اشارة

هُوَ الَّذِی جَعَلَکُمْ خَلائِفَ فِی الْأَرْضِ فَمَنْ کَفَرَ فَعَلَیْهِ کُفْرُهُ وَ لا یَزِیدُ الْکافِرِینَ کُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلاَّ مَقْتاً وَ لا یَزِیدُ الْکافِرِینَ کُفْرُهُمْ إِلاَّ خَساراً (39) قُلْ أَ رَأَیْتُمْ شُرَکاءَکُمُ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِی ما ذا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْکٌ فِی السَّماواتِ أَمْ آتَیْناهُمْ کِتاباً فَهُمْ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْهُ بَلْ إِنْ یَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً إِلاَّ غُرُوراً (40) إِنَّ اللَّهَ یُمْسِکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَ لَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَکَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ کانَ حَلِیماً غَفُوراً (41) وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَیْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَهُمْ نَذِیرٌ لَیَکُونُنَّ أَهْدی مِنْ إِحْدَی الْأُمَمِ فَلَمَّا جاءَهُمْ نَذِیرٌ ما زادَهُمْ إِلاَّ نُفُوراً (42) اِسْتِکْباراً فِی الْأَرْضِ وَ مَکْرَ السَّیِّئِ وَ لا یَحِیقُ الْمَکْرُ السَّیِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ فَهَلْ یَنْظُرُونَ إِلاَّ سُنَّتَ الْأَوَّلِینَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِیلاً وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِیلاً (43)
أَ وَ لَمْ یَسِیرُوا فِی الْأَرْضِ فَیَنْظُرُوا کَیْفَ کانَ عاقِبَةُ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ کانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُعْجِزَهُ مِنْ شَیْءٍ فِی السَّماواتِ وَ لا فِی الْأَرْضِ إِنَّهُ کانَ عَلِیماً قَدِیراً (44) وَ لَوْ یُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِما کَسَبُوا ما تَرَکَ عَلی ظَهْرِها مِنْ دَابَّةٍ وَ لکِنْ یُؤَخِّرُهُمْ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ کانَ بِعِبادِهِ بَصِیراً (45)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 52

(بيان)

احتجاج على توحيد الربوبية كقوله: «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِى الْأَرْضِ الآية، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا» الآية، و على نفى ربوبية شركائهم «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ شُرَكاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ الآية و توبيخ و تهديد لهم على نقضهم ما أبرموه باليمين و مكرهم السيئ.
ثم تسجيل أن الله لا يعجزه شىء و إنما يمهل من أمهله من هؤلاء الظالمين إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم جازاهم ما يستحقونه و بذلك تختتم السورة.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِى الْأَرْضِ إلخ. الخلائف جمع خليفة، و كون الناس خلائف فى الأرض هو قيام كل لاحق منهم مقام سابقه و سلطته على التصرف و الانتفاع منها كما كان السابق مسلطا عليه و هم إنما نالوا هذه الخلافة من جهة نوع الخلقة و هو الخلقة من طريق النسل و الولادة فإن هذا النوع من الخلقة يقسم المخلوق إلى سلف و خلف.
فجعل الخلافة الأرضية نوع من التدبير مشوب بالخلق غير منفك عنه و لذلك استدل به على توحده تعالى فى ربوبيته لأنه مختص به تعالى لا مجال لدعواه لغيره.
فقوله: «هُوَ الَّذِى جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِى الْأَرْضِ حجة على توحده تعالى فى ربوبيته

و انتفائها عن شركائهم: تقريره أن الذى جعل الخلافة الأرضية فى العالم الإنسانى هو ربهم المدبر لأمرهم، و جعل الخلافة لا ينفك عن نوع الخلقة فخالق الإنسان هو رب الإنسان لكن الخالق هو الله سبحانه حتى عند الخصم فالله هو رب الإنسان.
و قوله: «فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ أى فالله سبحانه هو رب الإنسان فمن كفر و ستر هذه الحقيقة و نسب الربوبية إلى غيره تعالى فعلى ضرره كفره.
و قوله: «وَ لا يَزِيدُ الْكافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتاً وَ لا يَزِيدُ الْكافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَساراً» بيان لكون كفرهم عليهم و هو أن كفرهم يورث لهم مقتا عند ربهم و المقت شدة البغض لأن فيه إعراضا عن عبوديته و استهانة بساحته، و يورث لهم خسارا فى أنفسهم لأنهم بدلوا السعادة الإنسانية شقاء و وبالا سيصيبهم فى مسيرهم و منقلبهم إلى دار الجزاء.
و إنما عبر عن أثر الكفر بالزيادة لأن الفطرة الإنسانية بسيطة ساذجة واقعة فى معرض الاستكمال و الازدياد فإن أسلم الإنسان زاده ذلك كمالا و قربا من الله و إن كفر زاده ذلك مقتا عند الله و خسارا.
و إنما قيد المقت بقوله: «عِنْدَ رَبِّهِمْ دون الخسار لأن الخسار من تبعات

تبديل الإيمان كفرا و السعادة شقاء و هو أمر عند أنفسهم و أما المقت و شدة البغض فمن عند الله سبحانه.
و الحب و البغض المنسوبان إلى الله سبحانه من صفات الأفعال و هى معان خارجة عن الذات غير قائمة بها، و معنى حبه تعالى لأحد انبساط رحمته عليه و انجذابها إليه و بغضه تعالى لأحد انقباض رحمته منه و ابتعادها عنه.
قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ شُرَكاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إلى آخر الآية إضافة الشركاء إليهم بعناية أنهم يدعون أنهم شركاء لله فهى إضافة لامية مجازية.
و فى الآية تلقين النبى ص الحجة على نفى ربوبية آلهتهم الذين كانوا يعبدونهم و تقرير الحجة أنهم لو كانوا أربابا آلهة من دون الله لكان لهم شىء من تدبير العالم فكانوا خالقين لما يدبرونه لأن الخلق و التدبير لا ينفک أحدهما عن الآخر و لو كانوا خالقين لدل

عليه دليل و الدليل إما من العالم أو من قبل الله سبحانه أما العالم فلا شىء منه يدل على كونه مخلوقا لهم و لو بنحو الشركة و هو قوله: «أَرُونِى ما ذا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى السَّماواتِ .
و أما من قبله تعالى فلو كان لكان كتابا سماويا نازلا من عنده سبحانه يعترف بربوبيتهم و يجوز للناس أن يعبدوهم و يتخذوهم آلهة، و لم ينزل كتاب على هذه الصفة و هم معترفون بذلک و هو قوله: «أَمْ آتَيْناهُمْ كِتاباً فَهُمْ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْهُ .
و إنما عبر عن نفى خالقيتهم فى الأرض بقوله: «أَرُونِى ما ذا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ و لم يقل: أنبئونى أ لهم شرک فى الأرض؟ و عبر فى السماوات بقوله: «أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى السَّماواتِ و لم يقل: أم ما ذا خلقوا من السماوات.
لأن المراد بالأرض- على ما يدل عليه سياق الاحتجاج- العالم الأرضى و هو الأرض بما فيها و ما عليها و المراد بالسماوات العالم السماوى المشتمل على السماوات و ما فيها و ما عليها فقوله: «ما ذا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ فى معنى أ لهم شرک فى الأرض و لا يكون إلا بخلق شىء منها، و قوله: «أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى السَّماواتِ فى معنى أم ما ذا خلقوا من السماوات، و قد اكتفى بذكر الخلق فى جانب الأرض إشارة إلى أن الشرک فى الربوبية لا يكون إلا بخلق.
و قوله: «أَمْ آتَيْناهُمْ كِتاباً فَهُمْ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْهُ أى بل آتيناهم كتابا فهم على بينة منه أى على حجة ظاهرة من الكتاب أن لشركائهم شركة معنا و ذلک بدلالته على أنهم شركاء لله.
و قد قال: «أَمْ آتَيْناهُمْ كِتاباً» و لم يقل: أم لهم كتاب و نحو ذلک ليتأكد

النفى و الإنكار فإن قولنا: أم لهم كتاب و نحو ذلک إنكار لوجود الكتاب لكن قوله: «أَمْ آتَيْناهُمْ كِتاباً» إنكار لوجود الكتاب ممن ينزل الكتاب لو نزل.
و قد تبين بما تقدم أن ضمير الجمع فى «آتَيْناهُمْ و فى «فَهُمْ عَلى بَيِّنَةٍ» للمشركين فلا يعبأ بما قيل: إن الضميرين للشركاء.
و قوله: «بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً إِلَّا غُرُوراً» إضراب عما تقدم من الاحتجاج بأن الذى حملهم على الشرک ليس هو حجة تحملهم عليه و يعتمدون عليها بل

غرور بعضهم بعضا بوعد الشفاعة و الزلفى فأسلافهم يغرون أخلافهم و رؤساؤهم و أئمتهم يغرون مرءوسيهم و تابعيهم و يعدونهم شفاعة الشركاء عند الله سبحانه و لا حقيقة لها.
و حجة الآية عامة على المشركين عبدة الأصنام و هم الذين يعبدون الملائكة و الجن و قديسى البشر و يتخذون لهم أصناما يتوجهون إليها، و على الذين يعبدون روحانى الكواكب و يتوجهون إلى الكواكب ثم يتخذون للكواكب أصناما، و على الذين يعبدون الملائكة و العناصر من غير أن يتخذوا لها أصناما كما ينقل عن الفرس القدماء، و على الذين يعبدون بعض البشر كالنصارى للمسيح (ع).
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَ لَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إلخ. قيل: إن الآية استئناف مقرر لغاية قبح الشرک و هوله أى إن الله تعالى يحفظ السماوات و الأرض كراهة أن تزولا أو لئلا تزولا و تضمحلا لأن الممكن كما يحتاج إلى الواجب حال إيجاده يحتاج إليه حال بقائه. انتهى.
و الظاهر أنه تعالى لما استدل على توحده فى الربوبية يجعل الخلافة فى النوع الإنسانى بقوله: «هُوَ الَّذِى جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِى الْأَرْضِ الآية ثم نفى الشركة مطلقا بالحجة عمم الحجة بحيث تشمل الخلق كله أعنى السماوات و الأرض فاحتج على توحده بإبقاء الخلق بعد إحداثه فإن من البين الذى لا يرتاب فيه أن حدوث الشىء و أصل تلبسه بالوجود بعد العدم غير بقائه و تلبسه بالوجود بعد الوجود على نحو الاستمرار فبقاء الشىء بعد حدوثه يحتاج إلى إيجاد بعد إيجاد على نحو الاتصال و الاستمرار.
و إبقاء الشىء بعد إحداثه كما أنه إيجاد بعد الإيجاد كذلک هو تدبير لأمره فإنک إن دققت النظر وجدت أن النظام الجارى فى الكون إنما يجرى بالإحداث و الإبقاء فقط. و الموجد و الخالق هو الله سبحانه حتى عند الخصم فالله سبحانه هو الخالق المدبر للسماوات و الأرض وحده لا شريک له.
فقوله: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا» الإمساک بمعناه المعروف و قوله: «أَنْ تَزُولا»- و تقديره كراهة أن تزولا أو لئلا تزولا- متعلق

به، و قيل:
الإمساک بمعنى المنع أو بمعنى الحفظ و على أى حال فالإمساک كناية عن الإبقاء و هو الإيجاد بعد الإيجاد على سبيل الاتصال و الاستمرار، و الزوال هو الاضمحلال و البطلان.

و نقل عن بعضهم أنه فسر الزوال بالانتقال المكانى، و المعنى أن الله يمنع السماوات و الأرض من أن ينتقل شىء منهما عن مكانه الذى استقر فيه فيرتفع أو ينخفض انتهى و الشأن فى تصور مراده تصورا صحيحا.
و قوله: «وَ لَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ السياق يعطى أن المراد بالزوال هاهنا الإشراف على الزوال إذ نفس الزوال لا يجتمع معه الإمساک و المعنى و أقسم لئن أشرفتا على الزوال لم يمسكهما أحد من بعد الله سبحانه إذ لا مفيض للوجود غيره و يمكن أن يكون المراد بالزوال معناه الحقيقى و المراد بالإمساک القدرة على الإمساک و قد تبين أن «مِنْ الأولى زائدة للتأكيد و الثانية للابتداء، و ضمير «مِنْ بَعْدِهِ راجع إليه تعالى، و قيل: راجع إلى الزوال.
و قوله: «إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً» فهو لحلمه لا يعجل إلى أمر و لمغفرة يستر جهات العدم فى الأشياء، و مقتضى الاسمين أن يمسک السماوات و الأرض أن تزولا إلى أجل مسمى.
و قال فى إرشاد العقل السليم،: إنه كان حليما غفورا غير معاجل بالعقوبة التى تستوجبها جناياتهم حيث أمسكهما و كانتا جديرتين بأن تهدا هدا حسبما قال تعالى:
«تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ انتهى.
قوله تعالى: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جاءَهُمْ نَذِيرٌ ما زادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً» قال الراغب: الجهد- بفتح الجيم- و الجهد- بضمها- الطاقة و المشقة- إلى أن قال- و قال تعالى: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ أى حلفوا و اجتهدوا فى الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما فى وسعهم. انتهى.
و قال: النفر الانزعاج عن الشىء و إلى الشىء كالفزع إلى الشىء و عن الشىء يقال: نفر عن الشىء نفورا قال تعالى: «ما زادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً» انتهى.
قيل «1» بلغ قريشا قبل مبعث رسول الله ص أن أهل الكتاب كذبوا رسلهم فقالوا: لعن الله اليهود و النصارى أتتهم الرسل فكذبوهم فوالله لئن أتانا رسول لنكونن أهدى من إحدى الأمم انتهى، و سياق الآية يصدق هذا النقل و يؤيده.

---

(1) رواه فى الدر المنثور عن أبى هلال و عن ابن جريح.

فقوله: «وَ أَقْسَمُوا بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ الضمير لقريش و قد حلفوا هذا الحلف قبل بعثة النبى ص بدليل قوله بعد: «فَلَمَّا جاءَهُمْ نَذِيرٌ»، و المقسم به قوله: «لَئِنْ جاءَهُمْ نَذِيرٌ» إلخ.
و قوله: «لَئِنْ جاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ أى إحدى الأمم التى جاءهم نذير كاليهود و النصارى و إنما قال: «لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ و لم يقل: أهدى منهم لأن المعنى أنهم كانوا أمة ما جاءهم نذير ثم لو جاءهم نذير كانوا أمة ذات نذير كإحدى تلك الأمم المنذرة ثم بتصديق النذير يصيرون أهدى من التى ماثلوها و هو قوله: «أَهْدى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فافهمه.
و قيل: إن مقتضى المقام العموم و قوله: «إِحْدَى الْأُمَمِ عام و إن كان نكرة فى سياق الإثبات و اللام فى «الْأُمَمِ للعهد، و المعنى ليكونن أهدى من كل واحدة من تلك الأمم التى كذبوا رسلهم من اليهود و النصارى و غيرهم.
و قيل: المعنى ليكونن أهدى من أمة يقال فيها: إحدى الأمم تفضيلا لها على غيرها من الأمم كما يقال: هو واحد القوم و واحد عصره. انتهى.
و لا يخلو الوجه الأخير عن تكلف و بعد.
و قوله: «فَلَمَّا جاءَهُمْ نَذِيرٌ ما زادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً» المراد بالنذير النبى ص و النفور التباعد و الهرب.
قوله تعالى: «اسْتِكْباراً فِى الْأَرْضِ وَ مَكْرَ السَّيِّئِ وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ قال الراغب: المكر صرف الغير عما يقصده بحيلة، و ذلک ضربان: مكر محمود و ذلک أن يتحرى بذلک فعل جميل و على ذلک قال تعالى: «وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ و مذموم و هو أن يتحرى به فعل قبيح قال تعالى: «لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ انتهى.
و قال أيضا: قال عز و جل: «وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ أى لا ينزل و لا يصيب. قيل: و أصله حق فقلب نحو زل و زال و قد قرئ فأزلهما الشيطان و أزالهما و على هذا ذمه و ذامه. انتهى.
و قوله: «اسْتِكْباراً فِى الْأَرْضِ مفعول لأجله لقوله: «نُفُوراً» أى نفروا عنه

و تباعدوا للاستكبار فى الأرض و قوله: «وَ مَكْرَ السَّيِّئِ معطوف على «اسْتِكْباراً» و مفعول لأجله مثله، و قيل: معطوف على «نُفُوراً» و الإضافة فيه من إضافة الموصوف إلى الصفة بدليل قوله ثانيا: «وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إلخ.
و قوله: «وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ أى لا يصيب و لا ينزل المكر السيئ إلا بأهله و لا يستقر إلا فيه، فإن المكر السيئ و إن كان ربما أصاب به مكروه للممكور به، لكنه سيزول و لا يدوم إلا أن أثره السيئ بما أنه المكر سيئ يبقى فى نفس الماكر و سيظهر فيه و يجزى به إما فى الدنيا و إما فى الآخرة البتة، و لهذا فسر الآية فى مجمع البيان، بقوله: و المعنى لا ينزل جزاء المكر السيئ إلا بمن فعله.

و الكلام مرسل إرسال المثل كقوله تعالى «إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ:» يونس:- 23 «فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّما يَنْكُثُ عَلى نَفْسِهِ:» الفتح:- 10.
و قوله: «فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ النظر و الانتظار بمعنى التوقع و الفاء للتفريع و الجملة استنتاج مما تقدمها و الاستفهام للإنكار و المعنى و إذ مكروا المكر السيئ و المكر السيئ يحيق بأهله فهم لا ينتظرون إلا السنة الجارية فى الأمم الماضين و هى العذاب الإلهى النازل بهم إثر مكرهم و تكذيبهم بآيات الله.
و قوله: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» تبديل السنة أن توضع العافية و النعمة موضع العذاب، و تحويلها أن ينقل العذاب من قوم يستحقونه إلى غيرهم، و سنة الله لا تقبل تبديلا و لا تحويلا لأنه تعالى على صراط مستقيم لا يقبل حكمه تبعيضا و لا استثناء.
و قد أخذ الله بالعذاب هؤلاء المشركين الماكرين يوم بدر فقتل عامتهم. و الخطاب للنبى ص أو لكل سامع.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ كانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً» استشهاد على سنته الجارية فى الأمم الماضية و قد كانوا أشد قوة من مشركى مكة فأخذهم الله بالعذاب لما مكروا و كذبوا.
قوله تعالى: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَىْءٍ فِى السَّماواتِ وَ لا فِى الْأَرْضِ إِنَّهُ كانَ عَلِيماً
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 59
قَدِيراً» تتميم لسابق البيان لمزيد إنذارهم و تخويفهم، و المحصل ليتقوا الله و ليؤمنوا به و لا يمكروا به و لا يكذبوا فإن سنة الله فى ذلك هى العذاب كما يشهد به ما جرى فى الأمم السابقة من الإهلاك و التعذيب و قد كانوا أشد قوة منهم و الله سبحانه لا يعجزه شىء فى السماوات و الأرض بقوة أو مكر فإنه عليم على الإطلاق لا يغفل و لا يجهل حتى ينخدع بمكر أو حيلة قدير على الإطلاق لا يقاومه شىء.
قوله تعالى: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِما كَسَبُوا ما تَرَكَ عَلى ظَهْرِها مِنْ دَابَّةٍ» إلخ.
المراد بالمؤاخذة المؤاخذة الدنيوية كما يدل عليه قوله الآتى: «وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إلخ. و المراد بالناس جميعهم فإن الآية مسبوقة بذكر مؤاخذة بعضهم و هم الماكرون المكذبون بآيات الله، و المراد بما كسبوا المعاصى التى اكتسبوها بقرينة المؤاخذة التى هى العذاب و قد قال فى نظيره الآية من سورة النحل «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ:» النحل:- 61.
و المراد بظهرها ظهر الأرض لأن الناس يعيشون عليه على أن الأرض تقدم ذكرها فى الآية السابقة.

و المراد بالدابة كل ما يدب فى الأرض من إنسان ذكر أو أنثى أو كبير أو صغير و احتمل أن يكون المراد كل ما يدب فى الأرض من حيوان و إهلاک غير الإنسان من أنواع الحيوان إنما هو لكونها مخلوقة للإنسان كما قال تعالى «خَلَقَ لَكُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً:» البقرة:- 29.
و قول بعضهم: ذلک لشؤم المعاصى و قد قال تعالى: «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» مدفوع بأن شؤم المعصية لا يتعدى العاصى إلى غيره و قد قال تعالى «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى » فاطر:- 18، و أما الآية أعنى قوله «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً:» الأنفال:- 25 فمدلولها على ما تقدم من تفسيرها اختصاص الفتنة بالذين ظلموا منهم خاصة لا عمومها لهم و لغيرهم فراجع.
و قوله: «وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى و هو الموت أو القيامة و قوله: «فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِعِبادِهِ بَصِيراً» أى فيجازى كلا بما عمل فإنه بصير بهم عليم بأعمالهم لأنهم عباده و كيف يمكن أن يجهل الخالق خلقه و الرب عمل عبده؟.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 60
و قد بان بما تقدم أن قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِعِبادِهِ بَصِيراً» من وضع السبب موضع المسبب الذى هو الجزاء.
و الآية أعنى قوله تعالى: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ إلخ. واقعة موقع الجواب عن سؤال مقدر ناش عن الآية السابقة فإنه تعالى لما أنذر أهل المكر و التكذيب من المشركين بالمؤاخذة و استشهد بما جرى فى الأمم السابقة و ذكر أنه لا يعجزه شىء فى السماوات و الأرض كأنه قيل: فإذا لم يعجزه شىء فى السماوات و الأرض فكيف يترک سائر الناس على ما هم عليه من المعاصى؟ و ما ذا يمنعه أن يؤاخذهم بما كسبوا؟ فأجاب أنه لو يؤاخذ جميع الناس بما كسبوا من المعاصى كما يؤاخذ هؤلاء الماكرين المكذبين ما ترک على ظهر الأرض أحدا منهم يدب و يتحرک، و قد قضى سبحانه أن يعيشوا فى الأرض و يعمروها إذ قال «وَ لَكُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ:» البقرة:- 36 فلا يؤاخذهم و لكن يؤخرهم إلى أجل مسمى و هو الموت أو البعث فإذا جاء أجلهم عاملهم بما عملوا إنه كان بعباده بصيرا.

فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم من طریق سفیان عن أبی زکریا الکوفی عن رجل حدثه أن النبی ص قال: إیاکم و المکر السیئ- فإنه لا یحیق المکر السیئ إلا بأهله- و لهم من الله طالب.
و فی تفسیر القمی، حدثنی أبی عن النوفلی عن السکونی عن جعفر عن أبیه (ع) قال: قال رسول الله ص: سبق العلم، و جف القلم، و مضی القضاء و تم القدر- بتحقیق الکتاب، و تصدیق الرسل، و بالسعادة من الله لمن آمن و اتقی- و بالشقاء لمن کذب و کفر، و بالولایة من الله عز و جل للمؤمنین، و بالبراءة منه المشرکین-.
ثم قال رسول الله ص: إن الله عز و جل یقول: یا ابن آدم بمشیتی کنت أنت- الذی تشاء لنفسک ما تشاء، و بإرادتی کنت أنت الذی ترید لنفسک ما ترید، و بفضل نعمتی علیک قویت علی معصیتی، و بقوتی و عصمتی و عافیتی أدیت إلی فرائضی- و أنا أولی بحسناتک منک و أنت أولی بذنبک منی، الخیر منی إلیک واصل بما أولیتک به- و الشر منک إلیک بما جنیت جزاء-

و بکثیر من تسلطی لک انطویت علی طاعتی، و بسوء ظنک بی قنطت من رحمتی-.
فلی الحمد و الحجة علیک بالبیان، و لی السبیل علیک بالعصیان، و لک الجزاء الحسن عندی بالإحسان، لم أدع تحذیرک، و لم آخذک عند غرتک- و هو قوله عز و جل: «وَ لَوْ یُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِما کَسَبُوا- ما تَرَکَ عَلی ظَهْرِها مِنْ دَابَّةٍ»، لم أکلفک فوق طاقتک، و لم أحملک من الأمانة إلا ما أقررت بها علی نفسک، و رضیت لنفسی منک بما رضیت به لنفسک منی- ثم قال عز و جل: «وَ لکِنْ یُؤَخِّرُهُمْ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی- فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ کانَ بِعِبادِهِ بَصِیراً».

(36) سورة يس مكية و هى ثلاث و ثمانون آية (83).

[سورة يس (36): الآيات 1 الى 12]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يس (1) وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ (2) إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (3) عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (4)
تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (5) لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أُنْذِرَ آباؤُهُمْ فَهُمْ غافِلُونَ (6) لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (7) إِنَّا جَعَلْنا فِى أَعْناقِهِمْ أَغْلالاً فَهِىَ إِلَى الْأَذْقانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ (8) وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ (9)
وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (10) إِنَّما تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَ خَشِىَ الرَّحْمنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَ أَجْرٍ كَرِيمٍ (11) إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ الْمَوْتى وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ وَ كُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْناهُ فِى إِمامٍ مُبِينٍ (12)
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 62

(بيان)

غرض السورة بيان الأصول الثلاثة للدين فهى تبتدئ بالنبوة و تصف حال الناس فى قبول الدعوة و ردها و أن غاية الدعوة الحقة إحياء قوم بركوبهم صراط السعادة و تحقيق القول على آخرين و بعبارة أخرى تكميل الناس فى طريقى السعادة و الشقاء.
ثم تنتقل السورة إلى التوحيد فتعد جملة من آيات الوحدانية ثم تنتقل إلى ذكر المعاد فتذكر بعث الناس للجزاء و امتياز المجرمين يومئذ من المتقين و تصف ما تئول إليه حال كل من الفريقين.
ثم ترجع إلى ما بدأت فتلخص القول فى الأصول الثلاثة و تستدل عليها و عند ذلک تختتم السورة.
و من غرر الآيات فيها قوله تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ فالسورة عظيمة الشأن تجمع أصول الحقائق و أعراقها
و قد ورد من طرق العامة و الخاصة: أن لكل شىء قلبا و قلب القرآن يس «1»
و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.
قوله تعالى: «يس وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إلى قوله فَهُمْ غافِلُونَ إقسام منه تعالى بالقرآن الحكيم على كون النبى ص من المرسلين، و قد وصف القرآن بالحكيم لكونه مستقرا فيه الحكمة و هى حقائق المعارف و ما يتفرع عليها من الشرائع و العبر و المواعظ.
و قوله: «إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ مقسم عليه كما تقدم.
و قوله: «عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ خبر بعد خبر لقوله: «إِنَّکَ ، و تنكير الصراط- كما قيل- للدلالة على التفخيم و توصيفه بالمستقيم للتوضيح فإن الصراط هو الطريق

---

(1) رواه الصدوق فى ثواب الأعمال عن أبى عبد الله ع و السيوطى فى الدر المنثور عن أنس و أبى هريرة و معقل بن يسار عن النبى ص).

الواضح المستقيم، و المراد به الطريق الذى يوصل عابريه إلى الله تعالى أى إلى السعادة الإنسانية التى فيها كمال العبودية لله و القرب، و قد تقدم فى تفسير الفاتحة بعض ما ينفع فى هذا المقام من الكلام.
و قوله: «تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ وصف للقرآن مقطوع عن الوصفية منصوب على المدح، و المصدر بمعنى المفعول و محصل المعنى أعنى بالقرآن ذاک المنزل الذى أنزله الله العزيز الرحيم الذى استقر فيه العزة و الرحمة.

و التذييل بالوصفين للإشارة إلى أنه قاهر غير مقهور و غالب غير مغلوب فلا يعجزه إعراض المعرضين عن عبوديته و لا يستذله جحود الجاحدين و تكذيب المكذبين، و أنه ذو رحمة واسعة لمن يتبع الذكر و يخشاه بالغيب لا لينتفع بإيمانهم بل ليهديهم إلى ما فيه سعادتهم و كمالهم فهو بعزته و رحمته أرسل الرسول و أنزل عليه القرآن الحكيم لينذر الناس فيحق كلمة العذاب على بعضهم و يشمل الرحمة منهم آخرين.
و قوله: «لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أُنْذِرَ آباؤُهُمْ فَهُمْ غافِلُونَ تعليل للإرسال و التنزيل و «قَوْماً» نافية و الجملة صفة لقوله: «قَوْماً» و المعنى إنما أرسلک و أنزل عليک القرآن لتنذر و تخوف قوما لم ينذر آباؤهم فهم غافلون.
و المراد بالقوم إن كان هو قريش و من يلحق بهم فالمراد بآبائهم آباؤهم الأدنون فإن الأبعدين من آبائهم كان فيهم النبى إسماعيل ذبيح الله، و قد أرسل إلى العرب رسل آخرون كهود و صالح و شعيب (ع)، و إن كان المراد جميع الناس المعاصرين نظرا إلى عموم الرسالة فكذلک أيضا فآخر رسول معروف بالرسالة قبله (ص) هو عيسى (ع) و بينهما زمان الفترة.
و اعلم أن ما ذكرناه فى تركيب الآيات هو الذى يسبق منها إلى الفهم و قد أوردوا فى ذلک وجوها أخر بعيدة عن الفهم تركناها من أرادها فليراجع المطولات.
قوله تعالى: «لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ اللام للقسم أى أقسم لقد ثبت و وجب القول على أكثرهم، و المراد بثبوت القول عليهم صيرورتهم مصاديق يصدق عليهم القول.
و المراد بالقول الذى حق عليهم كلمة العذاب التى تكلم بها الله سبحانه فى بدء

الخلقة مخاطبا بها إبليس «فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْکَ وَ مِمَّنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ:»- ص:- 85 و المراد بتبعية إبليس طاعته فيما يأمر به بالوسوسة و التسويل بحيث تثبت الغواية و ترسخ فى النفس كما يشير إليه قوله تعالى خطابا لإبليس «إِنَّ عِبادِی لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ:» الحجر:- 43.
و لازمه الطغيان و الاستكبار على الحق كما يشير إليه ما يحكيه الله من تساؤل المتبوعين و التابعين فى النار: «بَلْ كُنْتُمْ قَوْماً طاغِينَ فَحَقَّ عَلَيْنا قَوْلُ رَبِّنا إِنَّا لَذائِقُونَ فَأَغْوَيْناكُمْ إِنَّا كُنَّا غاوِينَ:» الصافات:- 32، و قوله «وَ لكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذابِ عَلَى الْكافِرِينَ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ:» الزمر:- 72.
و لازمه الانكباب على الدنيا و الإعراض عن الآخرة بالمرة و رسوخ ذلک فى نفوسهم قال تعالى «وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ ذلِکَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا

يَهْدِی الْقَوْمَ الْكافِرِينَ أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ:» النحل:- 108 فيطبع الله على قلوبهم و من آثاره أن لا سبيل لهم إلى الإيمان قال تعالى «إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ:» يونس:- 96.
و بما تقدم ظهر أن الفاء فى قوله: «فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ للتفريع لا للتعليل كما احتمله بعضهم.
قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْنا فِی أَعْناقِهِمْ أَغْلالًا فَهِیَ إِلَى الْأَذْقانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ الأعناق جمع عنق بضمتين و هو الجيد، و الأغلال جمع غل بالكسر و هى على ما قيل ما تشد به اليد إلى العنق للتعذيب و التشديد، و مقمحون اسم مفعول من الإقماح و هو رفع الرأس كأنهم قد ملأت الأغلال ما بين صدورهم إلى أذقانهم فبقيت رءوسهم مرفوعة إلى السماء لا يتأتى لهم أن ينكسوها فينظروا إلى ما بين أيديهم من الطريق فيعرفوها و يميزوها من غيرها.
و تنكير قوله: «أَغْلالًا» للتفخيم و التهويل.
و الآية فى مقام التعليل لقوله السابق: «فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 65
قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ السد الحاجز بين الشيئين، و قوله: «مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ كناية عن جميع الجهات، و الغشى و الغشيان التغطية يقال: غشيه كذا أى غطاه و أغشى الأمر فلانا أى جعل الأمر يغطيه، و الآية متممة للتعليل السابق و قوله: «جَعَلْنا» معطوف على «جَعَلْنا» المتقدم.
و عن الرازى فى تفسيره فى معنى التشبيه فى الآيتين أن المانع عن النظر فى الآيات قسمان: قسم يمنع عن النظر فى الأنفس فشبه ذلک بالغل الذى يجعل صاحبه مقمحا لا يرى نفسه و لا يقع بصره على بدنه، و قسم يمنع عن النظر فى الآفاق فشبه ذلک بالسد المحيط فإن المحاط بالسد لا يقع نظره على الآفاق فلا يظهر له ما فيها من الآيات فمن ابتلى بهما حرم عن النظر بالكلية.
و معنى الآيتين أنهم لا يؤمنون لأنا جعلنا فى أعناقهم أغلالا نشد بها أيديهم على أعناقهم فهى إلى الأذقان فهم مرفوعة رءوسهم باقون على تلک الحال و جعلنا من جميع جهاتهم سدا فجعلناه يغطيهم فهم لا يبصرون فلا يهتدون.
ففى الآيتين تمثيل لحالهم فى حرمانهم من الاهتداء إلى الإيمان و تحريمه تعالى عليهم ذلک جزاء لكفرهم و غوايتهم و طغيانهم فى ذلک.
و قد تقدم فى قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِی أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا:» البقرة:- 26 فى الجزء الأول من الكتاب أن ما وقع فى القرآن من هذه الأوصاف و نظائرها التى وصف بها المؤمنون و الكفار يكشف عن حياة أخرى للإنسان فى باطن هذه الحياة الدنيوية مستورة عن الحس المادى ستظهر له إذا

انكشفت الحقائق بالموت أو البعث، و عليه فالكلام فى أمثال هذه الآيات جار فى مجرى الحقيقة دون المجاز كما عليه القوم.
قوله تعالى: «وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ عطف تفسير و تقرير لما تتضمنه الآيات الثلاث المتقدمة و تلخيص للمراد و تمهيد لما يتلوه من قوله:
«إِنَّما تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ» الآية.
و احتمل أن يكون عطفا على قوله: «لا يُبْصِرُونَ و المعنى فهم لا يبصرون

و يستوى عليهم إنذارک و عدم إنذارک لا يؤمنون و الوجه الأول أقرب إلى الفهم.
قوله تعالى: «إِنَّما تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَ خَشِيَ الرَّحْمنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَ أَجْرٍ كَرِيمٍ القصر للإفراد، و المراد بالإنذار الإنذار النافع الذى له أثر، و بالذكر القرآن الكريم، و باتباعه تصديقه و الميل إليه إذا تليت آياته، و التعبير بالماضى للإشارة إلى تحقق الوقوع، و المراد بخشية الرحمن بالغيب خشيته تعالى من وراء الحجاب و قبل انكشاف الحقيقة بالموت أو البعث، و قيل: أى حال غيبته من الناس بخلاف المنافق و هو بعيد.
و قد علقت الخشية على اسم الرحمن الدال على صفة الرحمة الجالبة للرجاء للإشعار بأن خشيتهم خوف مشوب برجاء و هو الذى يقر العبد فى مقام العبودية فلا يأمن و لا يقنط.
و تنكير «بِمَغْفِرَةٍ» و «أَجْرٍ كَرِيمٍ للتفخيم أى فبشره بمغفرة عظيمة من الله و أجر كريم لا يقدر قدره و هو الجنة، و الدليل على جميع ما تقدم هو السياق.
و المعنى: إنما تنذر الإنذار النافع الذى له أثر، من اتبع القرآن إذا تليت عليه آياته و مال إليه و خشى الرحمن خشية مشوبة بالرجاء فبشره بمغفرة عظيمة و أجر كريم لا يقدر قدره.
قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتى وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ المراد بإحياء الموتى إحياؤهم للجزاء.
و المراد بما قدموا الأعمال التى عملوها قبل الوفاة فقدموها على موتهم، و المراد بآثارهم ما تركوها لما بعد موتهم من خير يعمل به كتعليم علم ينتفع به أو بناء مسجد يصلى فيه أو ميضاة يتوضأ فيها، أو شر يعمل به كوضع سنة مبتدعة يستن بها أو بناء مفسقة يعصى الله فيها.
و ربما قيل: إن المراد بما قدموا النيات و بآثارهم الأعمال المترتبة المتفرعة عليها و هو بعيد من السياق.
و المراد بكتابة ما قدموا و آثارهم ثبتها فى صحائف أعمالهم و ضبطها فيها بواسطة كتبة الأعمال من الملائكة و هذه الكتابة غير كتابة الأعمال و إحصائها فى الإمام المبين

الذى هو اللوح المحفوظ و إن توهم بعضهم أن المراد بكتابة ما قدموا و آثارهم هو إحصاؤها فى الكتاب المبين و ذلک أنه تعالى يثبت فى كلامه كتابا يحصى كل شىء ثم لكل أمة كتابا يحصى أعمالهم ثم لكل إنسان كتابا يحصى أعماله كما قال «وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِى كِتابٍ مُبِينٍ:» الأنعام:- 59، و قال «كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا:» الجاثية:- 28، و قال «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِى عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً:» الإسراء:- 13، و ظاهر الآية أيضا يقضى بنوع من البينونة بين كتاب الأعمال و الإمام المبين حيث فرق بينهما بالخصوص و العموم و اختلاف التعبير بالكتابة و الإحصاء.
و قوله: «وَ كُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْناهُ فِى إِمامٍ مُبِينٍ هو اللوح المحفوظ من التغيير الذى يشتمل على تفصيل قضائه سبحانه فى خلقه فيحصى كل شىء و قد ذكر فى كلامه تعالى بأسماء مختلفة كاللوح المحفوظ و أم الكتاب و الكتاب المبين و الإمام المبين كل منها بعناية خاصة.
و لعل العناية فى تسميته إماما مبينا أنه لاشتماله على القضاء المحتوم متبوع للخلق مقتدى لهم و كتب الأعمال كما سيأتى فى تفسير سورة الجاثية مستنسخة منه قال تعالى «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ:» الجاثية:- 29.
و قيل: المراد بالإمام المبين صحف الأعمال و ليس بشىء، و قيل: علمه تعالى و هو كسابقه نعم لو أريد به العلم الفعلى كان له وجه.
و من عجيب القول فى هذا المقام ما ذكره بعضهم أن الذى كتب فى اللوح المحفوظ هو ما كان و ما يكون إلى يوم القيامة لا حوادث العالم إلى أبد الآبدين و ذلک أن اللوح عند المسلمين جسم و كل جسم متناهى الأبعاد كما يشهد به الأدلة و بيان كل شىء فيه على الوجه المعروف عندنا دفعة مقتض لكون المتناهى ظرفا لغير المتناهى و هو محال بالبديهة فالوجه تخصيص عموم كل شىء و القول بأن المراد به الحوادث إلى يوم القيامة هذا.
و هو تحكم و سنتعرض له تفصيلا.
و الآية فى معنى التعليل بالنسبة إلى ما تقدمها كأنه تعالى يقول: ما أخبرنا به و وصفناه من حال أولئک الذين حق عليهم القول و هؤلاء الذين يتبعون الذكر و يخشون

ربهم بالغيب هو كذلک لأن أمر حياة الكل إلينا و أعمالهم و آثارهم محفوظة عندنا فنحن على علم و خبرة بما تئول إليه حال كل من الفريقين.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «فَهُمْ مُقْمَحُونَ قال: قد رفعوا رءوسهم.
و فیه، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی: «وَ جَعَلْنا مِنْ بَیْنِ أَیْدِیهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا- فَأَغْشَیْناهُمْ فَهُمْ لا یُبْصِرُونَ الهدی، أخذ الله سمعهم و أبصارهم و قلوبهم- و أعمالهم عن الهدی-.
نزلت فی أبی جهل بن هشام و نفر من أهل بیته- و ذلک أن النبی ص قام یصلی- و قد حلف أبو جهل لعنه الله لئن رآه یصلی لیدمغه- «1» فجاءه و معه حجر و النبی ص قائم یصلی- فجعل کلما رفع الحجر لیرمیه- أثبت الله عز و جل یده إلی عنقه و لا یدور الحجر بیده- فلما رجع إلی أصحابه سقط الحجر من یده-.
ثم قام رجل آخر و هو رهطه أیضا فقال أنا أقتله- فلما دنا منه فجعل یسمع قراءة رسول الله ص- فأرعب فرجع إلی أصحابه فقال- حال بینی و بینه کهیئة الفحل یخطر بذنبه- فخفت أن أتقدم.
و قوله تعالی: «وَ سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ فلم یؤمن من أولئک الرهط من بنی مخزوم أحد.
أقول:
و روی نحو منه فی الدر المنثور، عن البیهقی فی الدلائل عن ابن عباس و فیه": أن ناسا من بنی مخزوم تواطئوا بالنبی ص لیقتلوه- منهم أبو جهل و الولید بن المغیرة- فبینا النبی ص قائم یصلی یسمعون قراءته- فأرسلوا إلیه الولید لیقتله- فانطلق حتی أتی المکان الذی یصلی فیه- فجعل یسمع قراءته و لا یراه فانطلق إلیهم- فأعلمهم ذلک فأتوه- فلما انتهوا إلی المکان الذی یصلی فیه- سمعوا قراءته فیذهبون إلیه- فیسمعون أیضا من

---

(1) دمغه أی شجه حتی بلغت الشجة دماغه. المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 69
خلفهم- فانصرفوا فلم یجدوا إلیه سبیلا. فذلک قوله: «وَ جَعَلْنا مِنْ بَیْنِ أَیْدِیهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا» الآیة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه و أبو نعیم فی الدلائل عن ابن عباس قال": کان النبی ص یقرأ فی المسجد فیجهر بالقراءة- حتی تأذی به ناس من قریش حتی قاموا لیأخذوه- و إذا أیدیهم مجموعة إلی أعناقهم و إذا هم لا یبصرون- فجاءوا إلی النبی ص فقالوا: ننشدک الله و الرحم یا محمد- و لم یکن بطن من بطون قریش- إلا و للنبی ص فیهم قرابة- فدعا النبی ص حتی ذهب ذلک عنهم فنزلت: «یس وَ الْقُرْآنِ الْحَکِیمِ - إلی قوله- أَمْ لَمْ

تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ . قال: فلم يؤمن من ذلک النفر أحد.
أقول: و قد رووا القصة بأشكال مختلفة فى بعضها أن رسول الله ص قرأ الآيات فاحتجب منهم فلم يروه و دفع الله عنه شرهم و كيدهم، و فى بعضها أن الآيات- من أول السورة إلى قوله: «فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ - نزلت فى القصة فقوله: «إِنَّا جَعَلْنا» إلى آخر الآيتين يقص صنع الله بهم فى ستر النبى ص عن أبصارهم و قوله:
«وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ إلخ يخبر عن عدم إيمان ذاک النفر.
و أنت خبير بأن سياق الآيات يأبى الانطباق على هذه الروايات بما فيها من القصة فهو سياق متناسق منسجم يصف حال طائفتين من الناس و هم الذين حق عليهم القول فهم لا يؤمنون و الذين يتبعون الذكر و يخشون ربهم بالغيب.
و أين ذلک من حمل قوله: «لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ على الناس المنذرين و حمل قوله: «إِنَّا جَعَلْنا فِى أَعْناقِهِمْ و «جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا» الآيتين على قصة أبى جهل و رهطه، و حمل قوله: «وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ على رهطه و أضف إلى ذلک حمل قوله: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ على قصة قوم من الأنصار بالمدينة و سيوافيک خبره فيختل بذلک السياق و تنثلم وحدة النظم.
فالحق أن الآيات نازلة دفعة ذات سياق واحد تصف حال الناس و تفرقهم عند بلوغ الدعوة و وقوع الإنذار على فرقتين، و لا مانع من وقوع القصة و احتجاب النبى ص من أعدائه بالآيات.
و فيه، أخرج عبد الرزاق و الترمذى و حسنه و البزار و ابن جرير و ابن المنذر

و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى سعيد الخدرى قال": كان بنو سلمة فى ناحية من المدينة- فأرادوا أن ينتقلوا إلى قرب المسجد فأنزل الله: «إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتى وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ فدعاهم رسول الله ص فقال: إنه يكتب آثاركم ثم قرأ عليهم الآية فتركوا.
و فيه، أخرج الفاريابى و أحمد فى الزهد و عبد بن حميد و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس قال": كانت الأنصار منازلهم بعيدة من المسجد- فأرادوا أن ينتقلوا قريبا من المسجد فنزلت «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ فقالوا: بل نمكث مكاننا.
أقول: و الكلام فى الروايتين كالكلام فيما تقدمهما.
و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن جرير بن عبد الله البجلى قال: قال رسول الله ص: من سن سنة حسنة فله أجرها- و أجر من عمل بها من بعده- من غير أن ينقص من أجورهم شىء. و من سن سنة سيئة كان عليه وزرها- و

وزر من عمل بها من بعده لا ينقص من أوزارهم شىء. ثم تلا هذه الآية «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ .
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ كُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْناهُ فِى إِمامٍ مُبِينٍ أى فى كتاب مبين و هو محكم، و
ذكر ابن عباس عن أمير المؤمنين (ع): أنا و الله الإمام المبين أبين الحق من الباطل- ورثته من رسول الله ص.
و فى معانى الأخبار، بإسناده إلى أبى الجارود عن أبى جعفر عن أبيه عن جده (ع) عن النبى ص فى حديث: أنه قال فى على (ع) إنه الإمام- الذى أحصى الله تبارک و تعالى فيه علم كل شىء.
أقول: الحديثان لو صحا لم يكونا من التفسير فى شىء بل مضمونهما من بطن القرآن و إشاراته، و لا مانع من أن يرزق الله عبدا وحده و أخلص العبودية له العلم بما فى الكتاب المبين و هو (ع) سيد الموحدين بعد النبى ص.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 71

[سورة يس (36): الآيات 13 الى 32]

اشارة

وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جاءَهَا الْمُرْسَلُونَ (13) إِذْ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُما فَعَزَّزْنا بِثالِثٍ فَقالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ (14) قالُوا ما أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنا وَ ما أَنْزَلَ الرَّحْمنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَكْذِبُونَ (15) قالُوا رَبُّنا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ (16) وَ ما عَلَيْنا إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ (17)
قالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَ لَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِيمٌ (18) قالُوا طائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَ إِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ (19) وَ جاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعى قالَ يا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (20) اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْئَلُكُمْ أَجْراً وَ هُمْ مُهْتَدُونَ (21) وَ ما لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (22) أَ أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّي شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً وَ لا يُنْقِذُونِ (23) إِنِّي إِذاً لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ (24) إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ (25) قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قالَ يا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ (26) بِما غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ (27)
وَ ما أَنْزَلْنا عَلى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّماءِ وَ ما كُنَّا مُنْزِلِينَ (28) إِنْ كانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً واحِدَةً فَإِذا هُمْ خامِدُونَ (29) يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبادِ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (30) أَ لَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لا يَرْجِعُونَ (31) وَ إِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنا مُحْضَرُونَ (32)

(بيان)

مثل مشتمل على الإنذار و التبشير ضربه الله سبحانه لعامة القوم يشير فيه إلى الرسالة الإلهية و ما تستتبعه الدعوة الحقة من المغفرة و الأجر الكريم لمن آمن بها و اتبع الذكر و خشى الرحمن بالغيب، و من العذاب الأليم لمن كفر و كذب بها فحق عليه القول، و فيه إشارة إلى وحدانيته تعالى و معاد الناس إليه جميعا.

و لا منافاة بين إخباره بأنهم لا يؤمنون سواء أنذروا أم لم ينذروا و بين إنذارهم لأن فى البلاغ إتماما للحجة و تكميلا للسعادة أو الشقاوة قال تعالى «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ:» الأنفال:- 42، و قال «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً:» الإسراء:- 82.

قوله تعالى: «وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جاءَهَا الْمُرْسَلُونَ المثل كلام أو قصة يمثل به مقصد من المقاصد فيتضح للمخاطب، و لما كانت قصتهم توضح ما تقدم من الوعد و الوعيد أمر نبيه ص أن يضربها مثلا لهم.

و الظاهر أن «مَثَلًا» مفعول ثان لقوله: «اضْرِبْ و مفعوله الأول قوله: «أَصْحابَ الْقَرْيَةِ» و المعنى و اضرب لهم أصحاب القرية و حالهم هذه الحال مثلا و قد قدم المفعول الثانى تحرزا عن الفصل المخل.

قوله تعالى: «إِذْ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُما فَعَزَّزْنا بِثالِثٍ فَقالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ التعزيز من العزة بمعنى القوة و المنعة، و قوله: «إِذْ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمُ بيان تفصيلى لقوله: «إِذْ جاءَهَا الْمُرْسَلُونَ .

و المعنى: و اضرب لهم مثلا أصحاب القرية و هم فى زمان أرسلنا إليهم رسولين اثنين من رسلنا فكذبوهما أى الرسولين فقويناهما برسول ثالث فقالت الرسل إنا إليكم

مرسلون من جانب الله.

قوله تعالى: «قالُوا ما أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا وَ ما أَنْزَلَ الرَّحْمنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ كانوا يرون أن البشر لا ينال النبوة و الوحى، و يستدلون على ذلک بأنفسهم حيث لا يجدون من أنفسهم شيئا من ذاک القبيل فيسرون الحكم إلى نفوس الأنبياء مستندين إلى أن حكم الأمثال واحد.

و على هذا التقرير يكون معنى قوله: «وَ ما أَنْزَلَ الرَّحْمنُ مِنْ شَيْءٍ» لم ينزل الله وحيا و لو نزل شيئا على بشر لنلناه من نفوسنا كما تدعون أنتم ذلک، و تعبيرهم عن الله سبحانه بالرحمن إنما هو لكونهم كسائر الوثنيين معترفين بالله سبحانه و اتصافه بكرائم الصفات «1» كالخلق و الرحمة و الملک غير أنهم يرون أنه فوض أمر التدبير إلى مقربى خلقه كالملائكة

الكرام فهم الأرباب المدبرون و الآلهة المعبودون، و أما الله عز اسمه فهو رب الأرباب و إله الآلهة.
و من الممكن أن يكون ذكر اسم الرحمن فى الحكاية دون المحكى فيكون التعبير به لحلمه و رحمته تعالى قبل إنكارهم و تكذيبهم للحق الصريح.
و قوله: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ بمنزلة النتيجة لصدر الآية، و محصل قولهم إنكم بشر مثلنا و لا نجد نحن على بشريتنا فى نفوسنا شيئا من الوحى النازل الذى تدعونه و أنتم مثلنا فما أنزل الرحمن شيئا من الوحى فدعواكم كاذبة و إذ ليس لكم إلا هذه الدعوى فإن أنتم إلا تكذبون.
و يظهر بما تقدم نكتة الحصر فى قوله: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ و كذا الوجه فى نفى الفعل و لم يقل: إن أنتم إلا كاذبون لأن المراد نفى الفعل فى الحال دون الاستمرار و الاستقبال.
قوله تعالى: «قالُوا رَبُّنا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ وَ ما عَلَيْنا إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ لم يحك الله سبحانه عن هؤلاء الرسل جوابا عن حجة قومهم ما أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا» إلخ.

---

(1) لكنهم مختلفون فى تفسيرها و الصابئون يفسرونها بالنفى فمعنى العالم و القادر عندهم من ليس بجاهل و عاجز.

كما نقل عن الرسل المبعوثين إلى الأمم الدارجة لما احتجت أممهم بمثل هذه الحجة «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا» فردتها رسلهم بقولهم «إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ:» إبراهيم:- 11 و قد مر تقريره.
بل حكى عنهم أنهم ذكروا للقوم أنهم مرسلون إليهم مأمورون بتبليغ الرسالة ليس عليهم إلا ذلك و أنهم فى غنى عن تصديقهم لهم و إيمانهم بهم و يكفيهم فيه أن يعلم ربهم بأنهم مرسلون لا حاجة لهم إلى أزيد من ذلك.
فقوله: «قالُوا رَبُّنا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ إخبار عن رسالتهم و قد أكد الكلام بأن المشددة المكسورة و اللام، و الاستشهاد بعلم ربهم بذلك، و قوله: «رَبُّنا يَعْلَمُ معترض بمنزلة القسم، و المعنى إنا مرسلون إليكم صادقون فى دعوى الرسالة و يكفينا فى ذلكم علم ربنا الذى أرسلنا بها و لا حاجة لنا فيه إلى تصديقكم لنا و لا نفع لنا فيه من أجر و نحوه و لا يهمنا تحصيله منكم بل الذى يهمنا هو تبليغ الرسالة و إتمام الحجة.
و قوله: «وَ ما عَلَيْنا إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ البلاغ هو التبليغ و المراد به تبليغ الرسالة أى لم يؤمر و لم نكلف إلا بتبليغ الرسالة و إتمام الحجة.
قوله تعالى: «قالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَ لَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِيمٌ القائلون أصحاب القرية و المخاطبون هم الرسل، و التطير هو التشؤم و قولهم: «لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا» إلخ. تهديد منهم لِلرسل.

و المعنى: قالت أصحاب القرية لرسلهم، إنا تشأمنا بكم و نقسم لئن لم تنتهوا عن التبليغ و لم تكفوا عن الدعوة لنرجمنكم بالحجارة و ليصلن إليكم و ليقعن بكم منا عذاب أليم.
قوله تعالى: «قالُوا طائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَ إِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ القائلون هم الرسل يخاطبون به أصحاب القرية.
و قوله: «طائِرُكُمْ مَعَكُمْ الطائر فى الأصل هو الطير و كان يتشاءم به ثم توسع و استعمل فى كل ما يتشاءم به، و ربما يستعمل فيما يستقبل الإنسان من الحوادث، و ربما يستعمل فى البخت الشقى الذى هو أمر موهوم يرونه مبدأ لشقاء الإنسان و حرمانه من كل خير.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 75
و كيف كان فقوله: «طائِرُكُمْ مَعَكُمْ ظاهر معناه أن الذى ينبغى أن تتشأموا به هو معكم و هو حالة إعراضكم عن الحق الذى هو التوحيد و إقبالكم إلى الباطل الذى هو الشرک.
و قيل: المعنى طائركم أى حظكم و نصيبكم من الخير و الشر معكم من أفعالكم إن خيرا فخير و إن شرا فشر، هذا و هو أخذ الطائر بالمعنى الثانى لكن قوله بعد: «أَ إِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ أنسب بالنسبة إلى المعنى الأول.
و قوله: «أَ إِنْ ذُكِّرْتُمْ استفهام توبيخى و المراد بالتذكير تذكيرهم بالحق من وحدانيته تعالى و رجوع الكل إليه و نحوهما و جزاء الشرط محذوف فى الكلام تلويحا إلى أنه مما لا ينبغى أن يذكر أو يتفوه به و التقدير أ إن ذكرتم بالحق قابلتموه بمثل هذا الجحود الشنيع و الصنيع الفظيع من التطير و التوعد.
و قوله: «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ أى مجاوزون للحد فى المعصية و هو إضراب عما تقدم و المعنى بل السبب الأصلى فى جحودكم و تكذيبكم للحق أنكم قوم تستمرون على الإسراف و مجاوزة الحد.
قوله تعالى: «وَ جاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعى قالَ يا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ أقصى المدينة أبعد مواضعها بالنسبة إلى مبدإ مفروض، و قد بدلت القرية فى أول الكلام مدينة هنا للدلالة على عظمها و السعى هو الإسراع فى المشى.
و وقع نظير هذا التعبير فى قصة موسى و القبطى و فيها «وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعى فقدم «رجل» هناک و أخر هاهنا و لعل النكتة فى ذلک أن الاهتمام هناک بمجىء الرجل و إخباره موسى بائتمار الملإ لقتله فقدم الرجل ثم أشير إلى اهتمام الرجل نفسه بإيصال الخبر و إبلاغه فجىء بقوله: «يَسْعى حالا مؤخرا بخلاف ما هاهنا فالاهتمام بمجيئه من أقصى المدينة ليعلم أن لا تواطؤ بينه و بين الرسل فى أمر الدعوة فقدم «مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ» و أخر الرجل و سعيه.

و قد اشتد الخلاف بينهم فى اسم الرجل و اسم أبيه و حرفته و شغله و لا يهمنا الاشتغال بذلک فى فهم المراد و لو توقف عليه الفهم بعض التوقف لأشار سبحانه فى كلامه إليه و لم يهمله.

و إنما المهم هو التدبر فى حظه من الإيمان فى هذا الموقف الذى انتهض فيه لتأييد الرسل (ع) و نصرتهم فقد كان على ما يعطيه التدبر فى المنقول من كلامه رجلا نور الله سبحانه قلبه بنور الإيمان يؤمن بالله إيمان إخلاص يعبده لا طمعا فى جنة أو خوفا من نار بل لأنه أهل للعبادة و لذلک كان من المكرمين و لم يصف الله سبحانه فى كلامه بهذا الوصف إلا ملائكته المقربين و عباده المخلصين، و قد خاصم القوم فخصمهم و أبطل ما تعلق به القوم من الحجة على عدم جواز عبادة الله سبحانه و وجوب عبادة آلهتهم و أثبت وجوب عبادته وحده و صدق الرسل فى دعواهم الرسالة ثم آمن بهم.
قوله تعالى: «اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْئَلُكُمْ أَجْراً وَ هُمْ مُهْتَدُونَ بيان لقوله: «اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ و فى وضع قوله: «مَنْ لا يَسْئَلُكُمْ أَجْراً وَ هُمْ مُهْتَدُونَ فى هذه الآية موضع قوله: «الْمُرْسَلِينَ فى الآية السابقة إشعار بالعلية و بيانها أن عدم جواز اتباع قائل فى قوله إنما يكون لأحد أمرين: إما لكون قوله ضلالا و القائل به ضالا و لا يجوز اتباع الضال فى ضلاله، و إما لأن القول و إن كان حقا و الحق واجب الاتباع لكن لقائله غرض فاسد يريد أن يتوسل إليه بكلمة الحق كاقتناء المال و اكتساب الجاه و المقام و نحو ذلک، و أما إذا كان القول حقا و كان القائل بريئا من الغرض الفاسد منزها من الكيد و المكر و الخيانة كان من الواجب اتباعه فى قوله، و هؤلاء الرسل مهتدون فى قولهم: لا تعبدوا إلا الله، و هم لا يريدون منكم أجرا من مال أو جاه فمن الواجب عليكم أن تتبعوهم فى قولهم.
أما أنهم مهتدون فلقيام الحجة على صدق ما يدعون إليه من التوحيد و كونه حقا، و الحجة هى قوله: «وَ ما لِيَ لا أَعْبُدُ» إلى تمام الآيتين.
و أما أنهم لا يريدون منكم أجرا فلما دل عليه قولهم: «رَبُّنا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ و قد تقدم تقريره.
و بهذا البيان يتأيد ما قدمناه من كون قولهم: «رَبُّنا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ مسوقا لنفى إرادتهم من القوم أجرا أو غير ذلک.
قوله تعالى: «وَ ما لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِى فَطَرَنِى وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ أَ أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً»- إلى قوله- وَ لا يُنْقِذُونِ شرع فى استفراغ الحجة على التوحيد و نفى الآلهة فى آيتين

و اختار لذلک سياق التكلم وحده إلا فى جملة اعترض بها فى خلال الكلام و هى قوله:

«وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ و ذلک بإجراء الحکم فی نفسه بما أنه إنسان أوجده الله و فطره حتی یجری فی کل إنسان هو مثله و الأفراد أمثال فقوله: «وَ ما لِیَ لا أَعْبُدُ» إلخ. فی معنی و ما للإنسان لا یعبد إلخ. أ یتخذ الإنسان من دونه آلهة إلخ.
و قد عبر عنه تعالی بقوله: «الَّذِی فَطَرَنِی للإشعار بالعلیة فإن فطره تعالی للإنسان و إیجاده له بعد العدم لازمه رجوع کل ما للإنسان من ذات و صفات و أفعال إلیه تعالی و قیامه به و ملکه له فلیس للإنسان إلا العبودیة محضة فعلی الإنسان أن ینصب نفسه فی مقام العبودیة و یظهرها بالنسبة إلیه تعالی و هذا هو العبادة فعلیه أن یعبده تعالی لأنه أهل لها.
و هذا هو الذی أشرنا إلیه آنفا أن الرجل کان یعبد الله بالإخلاص له لا طمعا فی جنة و لا خوفا من نار بل لأنه أهل للعبادة.
و إذ کان الإیمان به تعالی و عبادته هکذا أمرا لا یناله عامة الناس فإن الأکثرین منهم إنما یعبدون خوفا أو طمعا أو لکلیهما التفت الرجل بعد بیان حال نفسه إلی القوم فقال: «وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ یرید به إنذارهم بیوم الرجوع و أنه تعالی سیحاسبهم علی ما عملوا فیجازیهم بمساوئ أعمالهم فقوله: «وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ کالمعترضة الخارجة عن السیاق أو هی هی.
ثم إن الآیتین حجتان قائمتان علی إبطال ما احتج به الوثنیة و بنوا علی ذلک عبادة الأصنام و أربابها.
توضیح ذلک أنهم قالوا: إن الله سبحانه أجل من أن یحیط به حس أو خیال أو عقل لا یناله شیء من القوی الإدراکیة فلا یمکن التوجه إلیه بالعبادة فسبیل العبادة أن نتوجه إلی مقربی حضرته و الأقویاء من خلقه کالملائکة الکرام و الجن و القدیسین من البشر حتی یکونوا شفعاء لنا عند الله فی إیصال الخیرات و دفع الشرور و المکاره.
و الجواب عن أولی الحجتین بما حاصله أن الإنسان و إن کان لا یحیط علما بالذات المتعالیة لکنه یعرفه تعالی بصفاته الخاصة به مثل کونه فاطرا له موجدا إیاه فله أن یتوجه إلیه من طریق هذه الصفات و إنکار إمکانه مکابرة، و هذا الجواب هو الذی

أشار إلیه بقوله: «وَ ما لِیَ لا أَعْبُدُ الَّذِی فَطَرَنِی .
و عن الثانیة أن هؤلاء الآلهة إن کانت لهم شفاعة کانت مما أفاضه الله علیهم و الله سبحانه لا یعطیهم ذلک إلا فیما لا تتعلق به منه إرادة حاتمة و لازمه أن شفاعتهم فیما أذن الله لهم فیه کما قال «ما مِنْ شَفِیعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ:» یونس 3 أما إذا أراد الله شیئا إرادة حتم فلا تنفع شفاعتهم شیئا فی المنع عن نفوذها فاتخاذهم آلهة و عدمه سواء فی عدم التأثیر لجلب خیر أو دفع شر، و إلی ذلک أشار بقوله: «أَ أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ یُرِدْنِ الرَّحْمنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّی شَفاعَتُهُمْ شَیْئاً وَ لا یُنْقِذُون .

وَ تعبيره عَنه تعالى بالرحمن إشارة إلى سَعة رحمته و كثرتها و أن النعم كلها من عنده و تدبير الخير و الشر إليه و يتحصل من هنا برهان آخر على وحدانيته تعالى فى الربوبية، إذ لما كان جميع النعم و كذا النظام الجارى فيها، من رحمته و قائمة به من غير استقلال فى شىء منها كان المستقل بالتدبير هو تعالى حتى أن تدبير الملائكة لو فرض تدبيرهم لشىء من رحمته و تدبيره تعالى و كانت الربوبية له تعالى وحده و كذا الألوهية.
قوله تعالى: «إِنِّى إِذاً لَفِى ضَلالٍ مُبِينٍ تسجيل للضلال على اتخاذ الآلهة.
قوله تعالى: «إِنِّى آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ من كلام الرجل خطابا للرسل و قوله: «فَاسْمَعُونِ كناية عن الشهادة بالتحمل، و قوله: «إِنِّى آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ إلخ.
تجديد الشهادة بالحق و تأكيد للإيمان فإن ظاهر السياق أنه إنما قال: «إِنِّى آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ بعد محاجته خطابا للرسل ليستشهدهم على إيمانه و ليؤيدهم بإيمانهم بمرأى من القوم و مسمع.
و قيل: إنه خطاب للقوم تأييدا للرسل، و المعنى إنى آمنت بالله فاسمعوا منى فإنى لا أبالى بما يكون منكم على ذلک أو المعنى إنى آمنت بالله فاسمعوا منى و آمنوا به أو أنه أراد به أن يغضبهم و يشغلهم عن الرسل بنفسه حيث إنه رأى أنهم بصدد الإيقاع بهم. هذا.
و فيه أنه لا يلائمه التعبير عن الله سبحانه بقوله: «بِرَبِّكُمْ فإن القوم ما كانوا يتخذونه تعالى ربا لهم و إنما كانوا يعبدون الأرباب من دون الله سبحانه.
و رد بأن المعنى إنى آمنت بربكم الذى قامت الحجة على ربوبيته لكم و هو الله سبحانه. و فيه أنه تقييد من غير مقيد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 79
قوله تعالى: «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قالَ يا لَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ بِما غَفَرَ لِى رَبِّى وَ جَعَلَنِى مِنَ الْمُكْرَمِينَ الخطاب للرجل و هو- كما يفيده السياق- يلوح إلى أن القوم قتلوه فنودى من ساحة العزة أن ادخل الجنة كما يؤيده قوله بعد: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ إلخ فوضع قوله: «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ موضع الإخبار عن قتلهم إياه إشارة إلى أنه لم يكن بين قتله بأيديهم و بين أمره بدخول الجنة أى فصل و انفكاک كأن قتله بأيديهم هو أمره بدخول الجنة.
و المراد بالجنة على هذا جنة البرزخ دون جنة الآخرة، و قول بعضهم: إن المراد بها جنة الآخرة و المعنى سيقال له: ادخل الجنة يوم القيامة و التعبير بالماضى لتحقق الوقوع تحكم من غير دليل كما قيل: إن الله رفعه إلى السماء فقيل له ادخل الجنة فهو حى يتنعم فيها إلى قيام الساعة، و هو تحكم كسابقه.
و قيل: إن القائل: «ادْخُلِ الْجَنَّةَ» هو القوم قالوا له ذاک حين قتله استهزاء و فيه أنه لا يلائم ما أخبر الله سبحانه عنه بقوله بعد: «قالَ يا لَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ إلخ فإن ظاهره أنه تمنى علم قومه بما هو فيه بعد استماع نداء

«ادْخُلِ الْجَنَّةَ» و لم يسبق من الكلام ما يصح أن يبتنى عليه قوله ذاك.
و قوله: «قالَ يا لَيْتَ قَوْمِی يَعْلَمُونَ بِما غَفَرَ لِی رَبِّی وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُكْرَمِينَ استئناف كسابقه كالجواب عن سؤال مقدر كأنه قيل: فما ذا كان بعد تأييده للرسل؟
فقيل: «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ» ثم قيل: فما ذا كان بعد؟ فقيل: «قالَ يا لَيْتَ قَوْمِی يَعْلَمُونَ إلخ و هو نصح منه لقوله ميتا كما كان ينصحهم حيا.
و «بِما» فی قوله: «بِما غَفَرَ لِی إلخ مصدرية، و قوله: «وَ جَعَلَنِی عطف على «غَفَرَ» و المعنى بمغفرة ربی لی و جعله إياى من المكرمين.
و موهبة الإكرام و إن كانت وسيعة ينالها كثيرون كالإكرام بالنعمة كما فی قوله «فَأَمَّا الْإِنْسانُ إِذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّی أَكْرَمَنِ:»، الفجر:- 15 و قوله «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ:» الحجرات:- 13 فإن كرامة العبد عند الله إكرام منه له لكنه لم يعد من المكرمين بوصف الإطلاق إلا طائفتين من خلقه: الملائكة الكرام كما فی قوله «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ:»
الميزان فی تفسير القرآن، ج17، ص: 80
الأنبياء:- 27، و الكاملين فی إيمانهم من المؤمنين سواء كانوا من المخلصين بكسر اللام كما فی قوله «أُولئِكَ فِی جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ:» المعارج:- 35، أو من المخلصين بفتح اللام كما فی قوله «إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ إلى أن قال- وَ هُمْ مُكْرَمُونَ:» الصافات:- 42.
و الآية من أدلة وجود البرزخ.
قوله تعالى: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّماءِ وَ ما كُنَّا مُنْزِلِينَ الضميران للرجل، و «مِنْ بَعْدِهِ أى من بعد قتله، و «مِنْ الأولى و الثالثة لابتداء الغاية، و الثانية مزيدة لتأكيد النفى.
و الآية توطئة للآية التالية، و هى مسوقة لبيان هوان أمر القوم و الانتقام منهم بإهلاكهم على الله سبحانه و أنه لا يحتاج فی إهلاكهم إلى عدة و عدة حتى ينزل من السماء جندا من الملائكة يقاتلونهم فيهلكونهم فلم يفعل ذلک فيهم و لا فعل ذلک فی إهلاک من أهلک من الأمم الماضين و إنما أهلكهم بصيحة واحدة تقضى عليهم.
قوله تعالى: «إِنْ كانَتْ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً، فَإِذا هُمْ خامِدُونَ أى ما كان الأمر الذى كان سبب إهلاكهم بمشيتنا إلا صيحة واحدة، و تأنيث الفعل لتأنيث الخبر و تنكير «صَيْحَةً» و توصيفها بالوحدة للاستحقار، و الخمود السكون و استئناف الجملة لكونها كالجواب لسؤال مقدر كأنه قيل: فما ذا كان سبب إهلاكهم؟ فقيل: إن كانت إلا صيحة واحدة.
و المعنى: كان سبب هلاكهم أيسر أمر و هى صيحة واحدة ففاجأهم السكون فصاروا ساكنين لا يسمع لهم حس و هم عن آخرهم موتى لا يتحركون.

قوله تعالى: «يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبادِ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلّا كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ أى يا ندامة العباد و نداء الحسرة عليهم أبلغ من إثباتها لهم، و سبب الحسرة ما يتضمنه قوله: «ما يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إلخ.
و من هذا السياق يستفاد أن المراد بالعباد عامة الناس و تتأكد الحسرة بكونهم عبادا فإن رد العبد دعوة مولاه و تمرده عنه أشنع من رد غيره نصيحة الناصح.
و بذلک يظهر سخافة قول من قال: إن المراد بالعباد الرسل أو الملائكة أو هما

جميعا. و كذا قول من قال: إن المراد بالعباد الناس لكن المتحسر هو الرجل.
و ظهر أيضا أن قوله: «يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبادِ» إلخ من قول الله تعالى لا من تمام قول الرجل.
قوله تعالى: «أَ لَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لا يَرْجِعُونَ توبيخ لأولئک الذين نودى عليهم بالحسرة، و «مِنَ الْقُرُونِ بيان لكم، و القرون جمع قرن و هو أهل عصر واحد.
و قوله: «أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لا يَرْجِعُونَ بيان لقوله: «كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ ضمير الجمع الأول للقرون و الثانى و الثالث للعباد.
و المعنى: أ لم يعتبروا بكثرة المهلكين بأمر الله من القرون الماضية و أنهم مأخوذون بأخذ إلهى لا يتمكنون من الرجوع إلى ما كانوا يترفون فيه؟
و للقوم فى مراجع الضمائر و فى معنى الآية أقوال أخر بعيدة عن الفهم تركنا إيرادها.
قوله تعالى: «وَ إِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنا مُحْضَرُونَ لفظة «إِنْ حرف نفى و «كُلٌ مبتدأ تنوينه عوض عن المضاف إليه، و «لَمَّا» بمعنى إلا، و جميع بمعنى مجموع، و لدينا ظرف متعلق به، و محضرون خبر بعد خبر و هو جميع، و احتمل بعضهم أن يكون صفة لجميع.
و المعنى: و ما كلهم إلا مجموعون لدينا محضرون للحساب و الجزاء يوم القيامة فالآية فى معنى قوله «ذلِکَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَ ذلِکَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ:» هود- 103.

فی المجمع، قالوا": بعث عیسی رسولین من الحواریین إلی مدینة أنطاکیة- فلما قربا من المدینة رأیا شیخا یرعی غنیمات له- و هو حبیب صاحب یس فسلما علیه- فقال الشیخ لهما: من أنتما؟ قالا: رسولا عیسی- ندعوکم من عبادة الأوثان إلی عبادة الرحمن فقال:
أ معکما آیة؟ قالا نعم نحن نشفی المریض- و نبرئ الأکمه و الأبرص بإذن الله تعالی فقال
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 82
الشیخ: إن لی ابنا مریضا صاحب فراش منذ سنین قالا: فانطلق بنا إلی منزل نتطلع حاله- فذهب بهما فمسحا ابنه- فقام فی الوقت بإذن الله تعالی صحیحا- ففشا الخبر فی المدینة- و شفی الله علی أیدیهما کثیرا من المرضی-.
و کان لهم ملک یعبد الأصنام فأنهی الخبر إلیه فدعاهما- فقال لهما: من أنتما؟
قالا: رسولا عیسی- جئنا ندعوک من عبادة ما لا یسمع و لا یبصر- إلی عبادة من یسمع و یبصر. قال الملک: و لنا إله سوی آلهتنا؟ قالا: نعم من أوجدک و آلهتک. قال:
قوما حتی أنظر فی أمرکما- فأخذهما الناس فی السوق و ضربوهما-.
قال وهب بن منبه: بعث عیسی هذین الرسولین إلی أنطاکیة- فأتیاها و لم یصلا إلی ملکها و طالت مدة مقامهما- فخرج الملک ذات یوم فکبرا و ذکرا الله- فغضب الملک و أمر بحبسهما- و جلد کل واحد منهما مائة جلدة-.
فلما کذب الرسولان و ضربا، بعث عیسی شمعون الصفا رأس الحواریین علی أمرهما- لینصرهما فدخل شمعون البلد متنکرا- فجعل یعاشر حاشیة الملک حتی أنسوا به- فرفعوا خبره إلی الملک فدعاه و رضی عشرته- و أنس به و أکرمه. ثم قال له ذات یوم: أیها الملک بلغنی أنک حبست رجلین فی السجن- و ضربتهما حین دعواک إلی غیر دینک- فهل سمعت قولهما؟ قال الملک: حال الغضب بینی و بین ذلک. قال: فإن رأی الملک دعاهما حتی نتطلع ما عندهما-.
فدعاهما الملک فقال لها شمعون: من أرسلکما إلی هاهنا؟ قالا: الله الذی خلق کل شیء لا شریک له. قال: و ما آتاکما؟ قالا: ما تتمناه، فأمر الملک حتی جاءوا بغلام مطموس العینین- و موضع عینیه کالجبهة فما زالا یدعوان الله- حتی انشق موضع البصر فأخذا بندقتین من الطین- فوضعا فی حدقتیه فصارتا مقلتین یبصر بهما- فتعجب الملک ثم قال شمعون للملک: أ رأیت لو سألت إلهک حتی یصنع صنیعا مثل هذا؟ فیکون لک و لأهلک شرفا. فقال

الملک: لیس لی عنک سر إن إلهنا الذی نعبده- لا یضر و لا ینفع-.
ثم قال الملک للرسولین: إن قدر إلهکما علی إحیاء میت آمنا به و بکما.
قالا:
إلهنا قادر علی کل شیء فقال، الملک- إن هاهنا میتا مات منذ سبعة أیام لم ندفنه- حتی یرجع أبوه و کان غائبا فجاءوا بالمیت- و قد تغیر و أروح فجعلا یدعوان ربهما علانیة- و جعل

شمعون یدعو ربه سرا فقام المیت- و قال لهم إنی قد مت منذ سبعة أیام- و أدخلت فی سبعة أودیة من النار- و أنا أحذرکم ما أنتم فیه فآمنوا بالله فتعجب الملک، فلما علم شمعون أن قوله أثر فی الملک- دعاه إلی الله فآمن- و آمن من أهل مملکته قوم و کفر آخرون.
قال: و قد روی مثل ذلک العیاشی بإسناده عن الثمالی و غیره عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع) إلا أن فی بعض الروایات: بعث الله الرسولین إلی أهل أنطاکیة- ثم بعث الثالث- و فی بعضها أن عیسی أوحی الله إلیه أن یبعثهما- ثم بعث وصیه شمعون لیخلصهما، و أن المیت الذی أحیاه الله بدعائهما کان ابن الملک- و أنه قد خرج من قبره ینفض التراب عن رأسه- فقال له: یا بنی ما حالک؟ قال: کنت میتا فرأیت رجلین ساجدین- یسألان الله تعالی أن یحیینی. قال: یا بنی فتعرفهما إذا رأیتهما؟ قال: نعم- فأخرج الناس إلی الصحراء- فکان یمر علیه رجل بعد رجل- فمر أحدهما بعد جمع کثیر فقال: هذا أحدهما. ثم مر الآخر فعرفهما و أشار بیده إلیهما- فآمن الملک و أهل مملکته.
و قال ابن إسحاق: بل کفر الملک و أجمع هو و قومه علی قتل الرسل فبلغ ذلک حبیبا و هو علی باب المدینة الأقصی فجاء یسعی إلیهم یذکرهم و یدعوهم إلی طاعة الرسل.
أقول: سیاق آیات القصة لا یلائم بعض هذه الروایات.
و فی الدر المنثور، أخرج أبو داود و أبو نعیم و ابن عساکر و الدیلمی عن أبی لیلی قال: قال رسول الله ص: الصدیقین ثلاثة- حبیب النجار مؤمن آل یاسین الذی قال: یا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِینَ و حزقیل مؤمن آل فرعون الذی قال: أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ یَقُولَ رَبِّیَ اللَّهُ و علی بن أبی طالب و هو أفضلهم.
أقول:
و رواه أیضا عن البخاری فی تأریخه عن ابن عباس عنه (ص) و لفظه: الصدیقون ثلاثة: حزقیل مؤمن آل فرعون- و حبیب النجار صاحب آل یاسین- و علی بن أبی طالب.
فی المجمع، عن تفسیر الثعلبی بالإسناد عن عبد الرحمن بن أبی لیلی عن النبی ص قال: سباق الأمم ثلاثة لم یکفروا بالله طرفة عین- علی بن أبی طالب و صاحب یس- و مؤمن آل فرعون فهم الصدیقون و علی أفضلهم.

أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن الطبرانى و ابن مردويه و ضعفه عن

ابن عباس عنه (ع) و لفظه: السبق ثلاثة فالسابق إلى موسى يوشع بن نون- و السابق إلى عيسى صاحب يس- و السابق إلى محمد ص على بن أبى طالب.

[سورة يس (36): الآيات 33 الى 47]

اشارة

وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْناها وَ أَخْرَجْنا مِنْها حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ (33) وَ جَعَلْنا فِيها جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ وَ فَجَّرْنا فِيها مِنَ الْعُيُونِ (34) لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَ ما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَ فَلا يَشْكُرُونَ (35) سُبْحانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لا يَعْلَمُونَ (36) وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ فَإِذا هُمْ مُظْلِمُونَ (37)

وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَها ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (38) وَ الْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتَّى عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ (39) لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَها أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لا اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (40) وَ آيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ (41) وَ خَلَقْنا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ ما يَرْكَبُونَ (42)

وَ إِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلا صَرِيخَ لَهُمْ وَ لا هُمْ يُنْقَذُونَ (43) إِلاَّ رَحْمَةً مِنَّا وَ مَتاعاً إِلى حِينٍ (44) وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا ما بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَ ما خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (45) وَ ما تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آياتِ رَبِّهِمْ إِلاَّ كانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ (46) وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَ نُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (47)

(بيان)

بعد ما قص عليهم قصة أصحاب القرية و ما آل إليه أمرهم فى الشرک و تكذيب الرسل و وبخهم على الاستهانة بأمر الرسالة، و أنذرهم بنزول العذاب عليهم كما نزل على المكذبين من القرون الأولى، و بأنهم جميعا محضرون للحساب و الجزاء.
أورد آيات من الخلق و التدبير تدل على ربوبيته و ألوهيته تعالى وحده لا شريک له ثم وبخهم على ترک النظر فى آيات الوحدانية و المعاد و الإعراض عنها و الاستهزاء بالحق و الإمساک عن الإنفاق للفقراء و المساكين.
قوله تعالى: «وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْناها وَ أَخْرَجْنا مِنْها حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ يذكر سبحانه فى الآية و اللتين بعدها آية من آيات الربوبية و هى تدبير أمر أرزاق الناس و تغذيتهم من أثمار النبات من الحبوب و التمر و العنب و غيرها.
فقوله: «وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْناها» و إن كان ظاهره أن الآية هى الأرض إلا أن الجملتين توطئتان لقوله: «وَ أَخْرَجْنا مِنْها حَبًّا» إلخ و مسوقتان للإشارة إلى أن هذه الأغذية النباتية من آثار نفخ الحياة فى الأرض الميتة و تبديلها حبا و ثمرا يأكلون من ذلک فالآية بنظر هى الأرض الميتة من حيث ظهور هذه الخواص فيها و تمام تدبير أرزاق الناس بها.
و قوله: «وَ أَخْرَجْنا مِنْها حَبًّا» أى و أخرجنا من الأرض بإنبات النبات حبا كالحنطة و الشعير و الأرز و سائر البقولات.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 86
و قوله: «فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ تفريع على إخراج الحب و بالأكل يتم التدبير، و ضمير «فَمِنْهُ للحب.
قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا فِيها جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ وَ فَجَّرْنا فِيها مِنَ الْعُيُونِ قال الراغب: الجنة كل بستان ذى شجر تستر بأشجاره الأرض انتهى. و النخيل جمع نخل و هو معروف، و الأعناب جمع عنب يطلق على الشجرة و هى الكرم و على الثمرة.
و قال الراغب: العين الجارحة- إلى أن قال- و يستعار العين لمعان هى موجودة فى الجارحة بنظرات مختلفة- إلى أن قال- و يقال لمنبع الماء عين تشبيها بها لما فيها من الماء انتهى، و التفجير فى الأرض شقها لإخراج المياه، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَ ما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَ فَلا يَشْكُرُونَ اللام لتعليل ما ذكر فى الآية السابقة أى جعلنا فيها جنات و فجرنا فيها العيون بشقها ليأكل الناس من ثمره.
و قوله: «مِنْ ثَمَرِهِ قيل: الضمير للمجعول من الجنات و لذا أفرد و ذكر و لم

يقل: من ثمرها أى من ثمر الجنات، أو من ثمرهما أى من ثمر النخيل و الأعناب.
و قيل: الضمير للمذكور و قد يجرى الضمير مجرى اسم الإشارة كما فى قول رؤبة:
فيها خطوط من سواد و بلق‌كأنه فى الجلد توليع البهق
فقد روى أن أبا عبيدة سأله عن قوله «كأنه» فقال كان ذاک.
و فى مرجع ضمير «مِنْ ثَمَرِهِ أقوال أخر رديئة كقول بعضهم إن الضمير للنخيل فقط، و قول آخر: إنه للماء لدلالة العيون عليه أو بحذف مضاف و التقدير ماء العيون و قول آخر: إن الضمير للتفجير المفهوم من «فَجَّرْنا» و المراد بالثمر على هذين الوجهين الفائدة، و قول آخر: إن الضمير له تعالى و إضافته إليه لأنه خلقه و ملكه.
و قوله: «وَ ما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ العمل هو الفعل و الفرق بينهما- على ما ذكره الراغب- أن أكثر ما يستعمل العمل فى الفعل المقارن للقصد و الإرادة، و لذلک يشذ استعماله فى الحيوان و الجماد، و لذلک أيضا يتصف العمل بالصلاح و خلافه فيقال. عمل صالح و عمل طالح و لا يتصف بهما مطلق الفعل.
و «ما» فى «وَ ما عَمِلَتْهُ نافية و المعنى و لم يعمل الثمر بأيديهم حتى يشاركونا فى تدبير

الأرزاق بل هو مما اختصصنا بخلقه و تتميم التدبير به من دون أن نستعين بهم فما بالهم لا يشكرون.
و يؤيد هذا المعنى قوله فى أواخر السورة و هو يمتن عليهم بخلق الأنعام لتدبير أمر رزقهم و حياتهم: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينا أَنْعاماً- إلى أن قال- وَ مِنْها يَأْكُلُونَ وَ لَهُمْ فِيها مَنافِعُ وَ مَشارِبُ أَ فَلا يَشْكُرُونَ .
و احتمل بعضهم كون «ما» فى «وَ ما عَمِلَتْهُ موصولة معطوفة على «ثَمَرِهِ و المعنى ليأكلوا من ثمره و من الذى عملته أيديهم من ثمره كالخل و الدبس المأخوذين من التمر و العنب و غير ذلک.
و هذا الوجه و إن عده بعضهم أوجه من سابقه ليس بذاک فإن المقام مقام بيان آيات دالة على ربوبيته تعالى بذكر أمور من التدبير يخصه تعالى و لا يناسبه ذكر شىء من تدبير الغير معه و تتميم الحجة بذلک، و لو كان المراد ذكر عملهم بما أنه منته إلى خلقه تعالى و جزء من التدبير العام كان الأنسب أن يقال: و ما هديناهم إلى عمله أو ما يؤدى معناه لينتفى به توهم الشركة فى التدبير.
و احتمل بعضهم كون «ما» نكرة موصوفة معطوفة على «ثَمَرِهِ و المعنى ليأكلوا من ثمره و من شىء عملته أيديهم. هذا و يرد عليه ما يرد على

سابقه.
و قوله: «أَ فَلا يَشْكُرُونَ توبيخ و استقباح لعدم شكره و شكره تعالى منهم على هذا التدبير إظهارهم جميل نعمه بذكره قولا و فعلا أى إظهارهم أنهم عباد له مدبرون بتدبيره و هو العبادة فشكره تعالى هو الاعتراف بربوبيته و اتخاذه إلها معبودا.
قوله تعالى: «سُبْحانَ الَّذِى خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لا يَعْلَمُونَ إنشاء لتنزيهه تعالى، لما ذكر عدم شكرهم له على ما خلق لهم من أنواع النبات و رزقهم من الحبوب و الأثمار، و إنما عمل ذلك بتزويج بعض النبات بعضا كما قال «وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ:» ق:- 7 أشار إلى ما هو أعظم و أوسع من خلق أزواج النبات و هو خلق الأزواج كلها و تنظيم العالم المشهود باستيلاد كل شىء من فاعل و منفعل قبله هما أبواه كالذكر و الأنثى من الإنسان و الحيوان و النبات، و كل فاعل و منفعل يتلاقيان فينتجان بتلاقيهما أمرا ثالثا، أشار تعالى إلى ذلك فنزه نفسه بقوله: «سُبْحانَ الَّذِى خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها» إلخ. فقوله: «سُبْحانَ الَّذِى خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها» إنشاء

تسبيح على ما يعطيه السياق لا إخبار.
و قوله: «مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ هو و ما بعده بيان للأزواج و الذى تنبت الأرض هو النبات و لا يبعد شموله الحيوان و قد قال تعالى فى الإنسان و هو من أنواع الحيوان «وَ اللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَباتاً:» نوح:- 17 و يؤيد ذلك أن ظاهر سياق البيان استيعابه للمبين مع عدم ذكر الحيوان فى عدد الأزواج.
و قوله: «وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ أى الناس، و قوله: «وَ مِمَّا لا يَعْلَمُونَ و هو الذى يجهله الإنسان من الخليقة أو يجهل كيفية ظهوره أو ظهور الكثرة فيه.
و ربما قيل فى الآية: إن المراد بالأزواج الأنواع و الأصناف، و لا يساعد عليه الآيات التى تذكر خلق الأزواج كقوله تعالى «وَ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ:» الذاريات:- 49 و المقارنة و نوع من التألف و التركب من لوازم مفهوم الزوجية.
قال الراغب: يقال لكل واحد من القرينين من الذكر و الأنثى فى الحيوانات المتزاوجة: زوج و لكل قرينين فيها و فى غيرها: زوج كالخف و النعل، و لكل ما يقترن بآخر مماثلا له أو مضادا: زوج، قال: و قوله: «خَلَقْنا زَوْجَيْنِ فبين أن كل ما فى العالم زوج من حيث إن له ضدا ما أو مثلا ما أو تركيبا ما بل لا ينفك بوجه من تركيب. انتهى.
فزوجية الزوج هى كونه مفتقرا فى تحققه إلى تألف و تركب و لذلك يقال لكل واحد من القرينين من حيث هما قرينان: زوج لافتقاره إلى قرينه، و كذا يقال لمجموع القرينين: زوج لافتقاره فى تحققه زوجا إلى التألف و التركب فكون الأشياء أزواجا مقارنة بعضها بعضا لإنتاج ثالث أو كونه مولدا من تألف

اثنين.
قوله تعالى: «وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ فَإِذا هُمْ مُظْلِمُونَ آية أخرى من آيات الربوبية الدالة على وقوع التدبير العام السماوى للعالم الإنسانى مذكورة فى أربع آيات.
و لا شک أن الآية تشير إلى مفاجأة الليل عقيب ذهاب النهار، و السلخ فى الآية بمعنى الإخراج و لذلک عدى بمن و لو كان بمعنى النزع كما فى قولنا: سلخت الإهاب عن الشاة تعين 131 تعديه بعن دون من.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 89
و يؤيد ذلک أنه تعالى عبر فى مواضع من كلامه عن ورود كل من الليل و النهار عقيب الآخر بإيلاجه فيه فقال فى مواضع من كلامه «يُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِى اللَّيْلِ:» الحج:- 61 فإذا كان ورود النهار بعد الليل إيلاجاً للنهار فى الليل اعتباراً كان مفاجأة الليل بعد النهار إخراجا للنهار من الليل اعتبارا.
كأن الليل أطبق عليهم و أحاطت بهم ظلمته ثم ولج فيه النهار فوسعهم نوره و ضياؤه ثم خرج منه ففاجأهم الليل ثانيا بانطباق الظلام و إحاطته بما أضاءه النهار ففى الكلام نوع من الاستعارة بالكناية.
و لعل فيما ذكرناه من الوجه كفاية عما أطنبوا فيه من البحث فى معنى سلخ النهار من الليل ثم مفاجأة الليل.
قوله تعالى: «وَ الشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَها ذلِکَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ جريها حركتها و قوله «لِمُسْتَقَرٍّ لَها» اللام بمعنى إلى أو للغاية، و المستقر مصدر ميمى أو اسم زمان أو مكان، و المعنى أنها تتحرک نحو مستقرها أو حتى تنتهى إلى مستقرها أى استقرارها و سكونها بانقضاء أجلها أو زمن استقرارها أو محله.
و أما جريها و هو حركتها فظاهر النظر الحسى يثبت لها حركة دورية حول الأرض لكن الأبحاث العلمية تقضى بالعكس و تكشف أن لها مع سياراتها حركة انتقالية نحو النسر الواقع.
و كيف كان فمحصل المعنى أن الشمس لا تزال تجرى ما دام النظام الدنيوى على حاله حتى تستقر و تسكن بانقضاء أجلها فتخرب الدنيا و يبطل هذا النظام، و هذا المعنى يرجع بالمال إلى معنى القراءة المنسوبة إلى أهل البيت و غيرهم: «و الشمس تجرى لا مستقر لها» كما قيل.
و أما حمل جريها على حركتها الوضعية حول مركزها فهو خلاف ظاهر الجرى الدال على الانتقال من مكان إلى مكان.
و قوله: «ذلِکَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ أى الجرى المذكور تقدير و تدبير ممن لا يغلبه غالب فى إرادته و لا يجهل جهات الصلاح فى أفعاله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 90
قوله تعالى: «وَ الْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتَّى عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ المنازل

جمع منزل اسم مكان من النزول وَ الظاهر أن المراد به اَلمنازل اَلثمانية و العشرون التى يقطعها القمر فى كل ثمانية و عشرين يوما و ليلة تقريبا.
و العرجون عود عذق النخلة من بين الشمراخ إلى منبته و هو عود أصفر مقوس يشبه الهلال، و القديم العتيق.
و قد اختلفت الأنظار فى معنى الآية للاختلاف فى تركيبها، و أقرب التقديرات من الفهم قول من قال: إن التقدير و القمر قدرناه ذا منازل أو قدرنا له منازل حتى عاد هلالا يشبه العرجون العتيق المصفر لونه.
تشير الآية إلى اختلاف مناظر القمر بالنسبة إلى أهل الأرض فإن نوره مكتسب من الشمس يستنير بها نصف كرته تقريبا و ما يقرب من النصف الآخر غير المسامت للشمس مظلم ثم يتغير موضع الاستنارة و لا يزال كذلک حتى يعود إلى الوضع الأول و يعرض ذلک أن يظهر لأهل الأرض فى صورة هلال ثم لا يزال ينبسط عليه النور حتى يتبدر ثم لا يزال ينقص حتى يعود إلى ما كان عليه أوله.
و لاختلاف صوره آثار بارزة فى البر و البحر و حياة الناس على ما بين فى الأبحاث المربوطة.
فالآية الكريمة تذكر من آية القمر أحواله الطارئة له بالنسبة إلى الأرض و أهلها دون حاله فى نفسه و دون حاله بالنسبة إلى الشمس فقط.
و من هنا لا يبعد أن يقال فى قوله تعالى: «وَ الشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَها» إن المراد بقوله: «تَجْرِى الإشارة إلى ما يعطيه ظاهر الحس من حركتها اليومية و الفصلية و السنوية و هى حالها بالنسبة إلينا، و بقوله: «لِمُسْتَقَرٍّ لَها» حالها فى نفسها و هى سكونها بالنسبة إلى سياراتها المتحركة حولها كأنه قيل: و آية لهم أن الشمس على استقرارها تجرى عليهم و قد دبر العزيز العليم بذلک كينونة العالم الأرضى و حياة أهله و اللّه أعلم.
قوله تعالى: «لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِى لَها أَنْ تُدْرِکَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ وَ كُلٌّ فِى فَلَکٍ يَسْبَحُونَ لفظة ينبغى تدل على الترجح و نفى ترجح الإدراک من الشمس نفى وقوعه منها، و المراد به أن التدبير ليس مما يجرى يوما و يقف آخر بل هو تدبير دائم غير مختل و لا منقوض حتى ينقضى الأجل المضروب منه تعالى لذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 91
فالمعنى أن الشمس و القمر ملازمان لما خط لهما من المسير فلا تدرک الشمس القمر حتى يختل بذلک التدبير المعمول بهما و لا الليل سابق النهار و هما متعاقبان فى التدبير فيتقدم الليل و النهار فيجتمع ليلتان ثم نهاران بل يتعاقبان.
و لم يتعرض لنفى إدراک القمر للشمس و لا لنفى سبق النهار الليل لأن المقام مقام بيان انحفاظ النظم الإلهى عن الاختلال و الفساد فنفى إدراک ما هو أعظم و أقوى و هو الشمس لما هو أصغر و أضعف و هو القمر، و

يعلم منه حال العكس و نفى سبق الليل الذى هو افتقاده للنهار الذى هو ليله و الليل مضاف إليه متأخر طبعا منه و يعلم به حال العكس.
و قوله: «وَ كُلٌّ فِی فَلَکٍ یَسْبَحُونَ أى كل من الشمس و القمر و غيرهما من النجوم و الكواكب يجرون فى مجرى خاص به كما تسبح السمكة فى الماء فالفلک هو المدار الفضائى الذى يتحرک فيه الجرم العلوى، و لا يبعد حينئذ أن يكون المراد بالكل كل من الشمس و القمر و الليل و النهار و إن كان لا يوجد فى كلامه تعالى ما يشهد على ذلک.
و الإتيان بضمير الجمع الخاص بالعقلاء فى قوله «یَسْبَحُونَ لعله للإشارة إلى كونها مطاوعة لمشيته مطيعة لأمره تعالى كالعقلاء كما فى قوله «ثُمَّ اِسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ:» حم السجدة:- 11.
و للمفسرين فى جمل الآية آراء أخر مضطربة أضربنا عنها من أراد الوقوف عليها فليراجع المفصلات.
قوله تعالى: «وَ آیَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنا ذُرِّیَّتَهُمْ فِی الْفُلْکِ الْمَشْحُونِ قال الراغب: الذرية أصلها الصغار من الأولاد، و تقع فى التعارف على الصغار و الكبار معا، و يستعمل للواحد و الجمع و أصله للجمع. انتهى، و الفلک السفينة، و المشحون المملوء.
آية أخرى من آيات ربوبيته تعالى و هو جريان تدبيره فى البحر حيث يحمل ذريتهم فى الفلک المشحون بهم و بأمتعتهم يجوزون به من جانب إلى جانب للتجارة و غيرها، و لا حامل لهم فيه و لا حافظ لهم عن الغرق إلا هو تعالى و الخواص التى يستفيدون منها فى ركوب البحر أمور مسخرة له تعالى منتهية إلى خلقه على أن هذه الأسباب لو لم تنته إليه تعالى لم تغن طائلا.

و إنما نسبت الحمل إلى الذرية دونهم أنفسهم فلم يقل: أنا حملناهم لإثارة الشفقة و الرحمة.
قوله تعالى: «وَ خَلَقْنا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ ما یَرْکَبُونَ المراد به- على ما فسروه- الأنعام قال تعالى «وَ جَعَلَ لَکُمْ مِنَ الْفُلْکِ وَ الْأَنْعامِ ما تَرْکَبُونَ:» الزخرف:- 12 و قال «وَ عَلَیْها وَ عَلَى الْفُلْکِ تُحْمَلُونَ:» المؤمن- 80.
و فسر بعضهم الفلک المذكور فى الآية السابقة بسفينة نوح (ع) و ما فى هذه الآية بالسفن و الزوارق المعمولة بعدها و هو تفسير ردىء و مثله تفسير ما فى هذه الآية بالإبل خاصة.
و ربما فسر ما فى هذه الآية بالطيارات و السفن الجوية المعمولة فى هذه الأعصار و التعميم أولى.
قوله تعالى: «وَ إِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلا صَرِیخَ لَهُمْ وَ لا هُمْ یُنْقَذُونَ الصريخ هو الذى يجيب الصراخ و يغيث، الاستغاثة و الإنقاذ هو الإنجاء من الغرق.
و الآية متصلة بقوله السابق: «أَنَّا حَمَلْنا ذُرِّیَّتَهُمْ فِی الْفُلْکِ الْمَشْحُون أى إن

الأمر إلى مشيتنا فإن نشأ نغرقهم فلا يغيثهم مغيث و لا ينقذهم منقذ.
قوله تعالى: «إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَ مَتاعاً إِلى حِينٍ استثناء مفرغ و التقدير لا ينجون بسبب من الأسباب و أمر من الأمور إلا لرحمة منا تنالهم و لتمتع إلى حين الأجل المسمى الذى قدرناه لهم.
قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا ما بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَ ما خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ لما ذكر الآيات الدالة على الربوبية ذمهم على عدم رعايتهم حقها و عدم إقبالهم عليها و عدم ترتيبهم عليها آثارها فإذا قيل لهم هذه الآيات البينات ناطقة أن ربكم الله فاتقوا معصيته فى حالكم الحاضرة و ما قدمتم من المعاصى، أو عذاب الشرک و المعاصى التى أنتم مبتلون بها و ما خلفتم وراءكم، أو اتقوا ما بين أيديكم من الشرک و المعاصى فى الحياة الدنيا و ما خلفكم من العذاب فى الآخرة، أعرضوا عنه و لم يستجيبوا له على ما هو دأبهم فى جميع الآيات التى ذكروا بها.
و من هنا يظهر أولا أن المراد بما بين أيديهم و ما خلفهم الشرک و المعاصى التى هم مبتلون بها فى حالهم الحاضرة و ما كانوا مبتلين به قبل، أو العذاب الذى استوجبوه

بذلک و المآل واحد، أو الشرک و المعاصى فى الدنيا و العذاب فى الآخرة و هو أوجه الوجوه.
و ثانيا: أن حذف جواب إذا للدلالة على أن حالهم بلغت من الجرأة على الله و الاستهانة بالحق مبلغا لا يستطاع معها ذكر ما يجيبون به داعى الحق إذا دعاهم إلى التقوى فيجب أن يترک أسفا و لا يذكر، و قد دل عليه بقوله: «وَ ما تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آياتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ.
قوله تعالى: «وَ ما تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آياتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ المراد بإتيان الآيات موافاتها لهم بالمشاهدة أو بالتلاوة و الذكر، و أيضا هى أعم من أن تكون آية آفاقية أو أنفسية، أو تكون آية معجزة كالقرآن فهم معرضون عنها جميعا.
قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ إلى آخر الآية كان قوله: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا ما بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَ ما خَلْفَكُمْ متعرضا لجوابهم إذا دعوا إلى عبادة الله و هى أحد ركنى الدين الحق، و هذه الآية تعرضت لجوابهم إذا دعوا إلى الشفقة على خلق الله و هو الركن الآخر و معلوم أن جوابهم الرد دون القبول.
فقوله: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ يتضمن دعوتهم إلى الإنفاق على الفقراء و المساكين من أموالهم و فى التعبير عن الأموال بما رزقهم الله إشعار بأن المالک لها حقيقة هو الله الذى رزقهم بها و سلطهم عليها، و هو الذى خلق الفقراء و المساكين و أقام حاجتهم إلى ما عند هؤلاء من فضل المؤن الذى لا يفتقرون إليه فلينفقوا عليهم و ليحسنوا و ليجملوا و

الله يحب الإحسان و جميل الفعل.
و قوله: «قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَ نُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ جوابهم للدعوة إلى الإنفاق، و إنما أظهر القائل- الذين كفروا- و مقتضى المقام الإضمار للإشارة إلى أن كفرهم بالحق و إعراضهم عنه باتباع الشهوات هو الذى دعاهم إلى الاعتذار بمثل هذا العذر المبنى على الإعراض عما تدعو إليه الفطرة من الشفقة على خلق الله و إصلاح ما فسد فى المجتمع كما أن الإظهار فى قوله: «لِلَّذِينَ آمَنُوا» للإشارة إلى أن قائل «أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ هم الذين آمنوا.
و فى قولهم: «أَ نُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إشعار بأن المؤمنين إنما قالوا لهم:

«أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ بعنوان أنه مما يشاؤه الله و يريده حكما دينيا فردوه بأن إرادة الله لا تتخلف عن مراده فلو شاء أن يطعمهم أطعمهم أى وسع فى رزقهم و جعلهم أغنياء.
و هذه مغالطة منهم خلطوا فيه بين الإرادة التشريعية المبنية على الابتلاء و الامتحان و هداية العباد إلى ما فيه صلاح حالهم فى دنياهم و آخرتهم و من الجائز أن تتخلف عن المراد بالعصيان، و بين الإرادة التكوينية التى لا تتخلف عن المراد و من المعلوم أن مشيئة الله و إرادته المتعلقة بإطعام الفقراء و الإنفاق عليهم من المشيئة التشريعية دون التكوينية فتخلفها فى مورد الفقراء إنما يدل على عصيان الذين كفروا و تمردهم عما أمروا به لا على عدم تعلق الإرادة به و كذب مدعيه.
و هذه مغالطة بنوا عليها جل ما افتعلوه من سنن الوثنية و قد حكى الله سبحانه ذلک عنهم فى قوله «وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ:» النحل:- 35، و قوله «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ:» الأنعام:- 148، و قوله «وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ:» الزخرف:- 20.
و قوله: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِى ضَلالٍ مُبِينٍ من تمام قول الذين كفروا يخاطبون به المؤمنين أى إنكم فى ضلال مبين فى دعواكم أن الله أمرنا بالإنفاق و شاء منا ذلک.

فی المجمع، روی عن علی بن الحسین زین العابدین و أبی جعفر الباقر و جعفر الصادق (ع): «لا مستقر لها» بنصب الراء.
و فی الدر المنثور، أخرج سعید بن منصور و أحمد البخاری و مسلم و أبو داود و الترمذی و النسائی و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه و البیهقی عن أبی ذر قال: سألت رسول الله ص عن قوله تعالی: «وَ الشَّمْسُ تَجْرِی لِمُسْتَقَرٍّ لَها» قال:
مستقرها تحت العرش.
أقول: و قد روی هذا المعنی عن أبی ذر عنه (ص) من طرق الخاصة و العامة

مختصرة و مطولة، و فی بعضها أنها بعد الغروب تصعد سماء سماء حتی تصل إلی ما دون العرش فتسجد و تستأذن فی الطلوع و تبقی علی ذلک حتی تکسی نورا و یؤذن لها فی الطلوع.
و الروایة إن صحت فهی مؤولة.
و فی روضة الکافی، بإسناده عن سلام بن المستنیر عن أبی جعفر (ع) قال: إن الله عز و جل خلق الشمس قبل القمر- و خلق النور قبل الظلمة.
و فی المجمع، روی العیاشی فی تفسیره بالإسناد عن الأشعث بن حاتم قال: کنت بخراسان حیث اجتمع الرضا- و الفضل بن سهل و المأمون فی الإیوان بمرو- فوضعت المائدة فقال الرضا (ع): إن رجلا من بنی إسرائیل سألنی بالمدینة فقال: النهار خلق قبل أم اللیل؟ فما عندکم؟ قال: و أداروا الکلام فلم یکن عندهم فی ذلک شیء-.
فقال الفضل للرضا: أخبرنا بها أصلحک الله. قال: نعم من القرآن أم من الحساب- قال له الفضل من جهة الحساب- فقال: قد علمت یا فضل إن طالع الدنیا السرطان- و الکواکب فی مواضع شرفها- فزحل فی المیزان و المشتری فی السرطان- و المریخ فی الجدی و الشمس فی الحمل- و الزهرة فی الحوت و عطارد فی السنبلة- و القمر فی الثور- فتکون الشمس فی العاشر وسط السماء- فالنهار قبل اللیل، و من القرآن قوله تعالی: «وَ لَا اللَّیْلُ سابِقُ النَّهارِ» أی اللیل قد سبقه النهار.:
أقول: نقل الآلوسی فی روح المعانی، هذا الحدیث
ثم قال: و فی الاستدلال بالآیة بحث ظاهر، و أما بالحساب فله وجه فی الجملة و رأی المنجمون أن ابتداء الدورة دائرة نصف النهار و له موافقة لما ذکر و الذی یغلب علی الظن عدم صحة الخبر من مبتدئه فالرضا أجل من أن یستدل بالآیة علی ما سمعت من دعواه انتهی.

و قد اختلط عليه الأمر فى تحصيل حقيقة معنى الليل و النهار.
توضيحه: أن الليل و النهار متقابلان تقابل العدم و الملكة كالعمى و البصر فكما أن العمى ليس مطلق عدم البصر حتى يكون الجدار مثلا أعمى لعدم البصر فيه بل هو عدم البصر مما من شأنه أن يتصف بالبصر كالإنسان كذلك الليل ليس هو مطلق عدم النور بل هو زمان عدم استضاءة ناحية من نواحى الأرض بنور الشمس و من المعلوم أن

عدم الملكة يتوقف فى تحققه على تحقق الملكة المقابلة له قبله حتى يتعين بالإضافة إليه فلو لا البصر لم يتحقق عمى و لو لا النهار لم يتحقق الليل.
فمطلق الليل بمعناه الذى هو به ليل مسبوق الوجود بالنهار و قوله: «وَ لَا اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ» و إن كان ناظرا إلى الترتيب المفروض بين النهر و الليالى و أن هناک نهارا و ليلا و نهارا و ليلا و أن واحدا من هذه الليالى لا يسبق النهار الذى بجنبه.
لكنه تعالى أخذ فى قوله: «وَ لَا اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ» مطلق الليل و نفى تقدمه على مطلق النهار و لم يقل: إن واحدا من الليالى الواقعة فى هذا الترتيب لا يسبق النهار الواقع فى الترتيب قبله.
فالحكم فى الآية مبنى على ما يقتضيه طبيعة الليل و النهار بحسب التقابل الذى أودعه الله بينهما و قد استفيد منه الحكم بانحفاظ الترتيب فى تعاقب الليل و النهار فإن كل ليل هو افتقاد النهار الذى هو يتلوه فلا يتقدم عليه و إلى هذا يشير (ع) بعد ذكر الآية بقوله: «أى الليل قد سبقه النهار» يعنى أن سبق النهار الليل هو خلقه قبله و ليس كما يتوهم أن هناک نهر أو ليالى موجودة ثم يتعين لكل منها محله.
و قول المعترض: «و أما بالحساب فله وجه فى الجملة» لا يدرى وجه قوله: فى الجملة و هو وجه تام مبنى على تسليم أصول التنجيم صحيح بالجملة على ذلک التقدير لا فى الجملة.
و كذا قوله: «و رأى المنجمون أن ابتداء الدورة دائرة نصف النهار و له موافقة لما ذكر» لا محصل له لأن دائرة نصف النهار و هى الدائرة المارة على القطبين و نقطة ثالثة بينهما غير متناهية فى العدد لا تتعين لها نقطة معينة فى السماء دون نقطة أخرى فيكون كون الشمس فى إحداهما نهارا للأرض دون أخرى.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا ما بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَ ما خَلْفَكُمْ : روى الحلبى عن أبى عبد اللَه (ع) قال: معناه اتقوا ما بين أيديكم من الذنوب- و ما خلفكم من العقوبة.

[سورة يس (36): الآيات 48 الى 65]

اشارة

وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (48) ما يَنْظُرُونَ إِلاَّ صَيْحَةً واحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَ هُمْ يَخِصِّمُونَ (49) فَلا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَ لا إِلى أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ (50) وَ نُفِخَ فِى الصُّورِ فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ (51) قالُوا يا وَيْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ (52) إِنْ كانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً واحِدَةً فَإِذا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنا مُحْضَرُونَ (53) فَالْيَوْمَ لا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ لا تُجْزَوْنَ إِلاَّ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (54) إِنَّ أَصْحابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فاكِهُونَ (55) هُمْ وَ أَزْواجُهُمْ فِى ظِلالٍ عَلَى الْأَرائِكِ مُتَّكِؤُنَ (56) لَهُمْ فِيها فاكِهَةٌ وَ لَهُمْ ما يَدَّعُونَ (57) سَلامٌ قَوْلاً مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ (58) وَ امْتازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ (59) أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (60) وَ أَنِ اعْبُدُونِى هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ (61) وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلاًّ كَثِيراً أَ فَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ (62) هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ (63) اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (64) الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ (65)

(بيان)

لما فرغ من تفصيل آيات التوحيد المشار إليه إجمالا فى أول الكلام شرع فى تفصيل خبر المعاد و ذكر كيفية قيام الساعة و إحضارهم للحساب و الجزاء و ما يجزى به أصحاب الجنة و ما يجازى به المجرمون كل ذلک تبيينا لما تقدم من إجمال خبر المعاد.
قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ كلام منهم وارد مورد الاستهزاء مبنى على الإنكار، و لعله لذلک جىء باسم الإشارة الموضوعة للقريبة و لأن النبى ص و المؤمنين كثيرا ما كانوا يسمعونهم حديث يوم القيامة و ينذرونهم به، و الوعد يستعمل فى الخير و الشر إذا ذكر وحده و إذا قابل الوعيد تعين الوعد للخير و الوعيد للشر.
قوله تعالى: «ما يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَ هُمْ يَخِصِّمُونَ النظر بمعنى الانتظار، و المراد بالصيحة نفخة الصور الأولى بإعانة السياق، و توصيف الصيحة بالوحدة للإشارة إلى هوان أمرهم على الله جلت عظمته فلا حاجة إلى مئونة زائدة، و «يَخِصِّمُونَ أصله يختصمون من الاختصام بمعنى المجادلة و المخاصمة.
و الآية جواب لقولهم: «مَتى هذَا الْوَعْدُ» مسوقة سوق الاستهزاء بهم و الاستهانة بأمرهم كما كان قولهم كذلک، و المعنى ما ينتظر هؤلاء القائلون: متى هذا الوعد فى سؤالهم عن وقت الوعد المنبئ عن الانتظار إلا صيحة واحدة- يسيرة علينا بلا مئونة و لا تكلف- تأخذهم فلا يسعهم أن يفروا و ينجوا منها و الحال أنهم غافلون عنها يختصمون فيما بينهم.
قوله تعالى: «فَلا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَ لا إِلى أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ أى يتفرع على هذه الصيحة بما أنها تفاجئهم و لا تمهلهم أن يموتوا من فورهم فلا يستطيعوا توصية- على أن الموت يعمهم جميعا دفعة فلا يترک منهم أحدا يوصى إليه- و لا أن يرجعوا إلى أهلهم إذا كانوا فى الخارج من بيوتهم مثلا.
قوله تعالى: «وَ نُفِخَ فِى الصُّورِ فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ هذه هى نفخة الصور الثانية التى بها الإحياء و البعث، و الأجداث جمع جدث و هو القبر و النسل الإسراع فى المشى و فى التعبير عنه بقوله: «إِلى رَبِّهِمْ تقريع لهم لأنهم كانوا ينكرون

ربوبيته و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «قالُوا يا وَيْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ البعث الإقامة، و المرقد محل الرقاد و المراد به القبر، و تعبيرهم عنه تعالى بالرحمن نوع استرحام و قد كانوا يقولون فى الدنيا: «وَ مَا الرَّحْمنُ:» الفرقان:- 60، و قوله: «وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ عطف على قوله:

«هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ و الجملة الفعلية قد تعطف على الاسمية.
و قولهم: يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا مبنى على إنكارهم البعث و هم فى الدنيا و رسوخ أثر الإنكار و الغفلة عن يوم الجزاء فى نفوسهم و هم لا يزالون مستغرقين فى الأهواء فإذا قاموا من قبورهم مسرعين إلى المحشر فاجأهم الورود فى عالم لا يستقبلهم فيه إلا توقع الشر فأخذهم الفزع الأكبر و الدهشة التى لا تقوم لها الجبال و لذا يتبادرون أولا إلى دعوة الويل و الهلاک كما كان ذلک دأبهم فى الدنيا عند الوقوع فى المخاطر ثم سألوا عمن بعثهم من مرقدهم لأن الذى أحاط بهم من الدهشة أذهلهم من كل شىء.
ثم ذكروا ما كانت الرسل (ع) يذكرونهم به من الوعد الحق بالبعث و الجزاء فشهدوا بحقية الوعد و استعصموا بالرحمة فقالوا: «هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ على ما هو دأبهم فى الدنيا حيث يكيدون عدوهم إذا ظهر عليهم بالتملق و إظهار الذلة و الاعتراف بالظلم و التقصير ثم صدقوا الرسل بقولهم: «وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ .
و بما تقدم ظهر أولا وجه دعوتهم بالويل إذا بعثوا.
و ثانيا وجه سؤالهم عمن بعثهم من مرقدهم الظاهر فى أنهم جاهلون به أولا ثم إقرارهم بأنه الذى وعده الرحمن و تصديقهم المرسلين فيما بلغوا عنه تعالى.
و يظهر أيضا أن قوله: «مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا» إلخ و قوله: «هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ إلخ. من قولهم.
و قيل: قوله: «وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ عطف على مدخول «ما» و «ما» موصولة أو مصدرية و «هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ إلخ جواب من الله أو من الملائكة أو من المؤمنين لقولهم: «مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا»؟.

و غير خفى أنه خلاف الظاهر و خاصة على تقدير كون «ما» مصدرية و لو كان قوله: «هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ إلخ. جوابا من الله أو الملائكة لقولهم: «مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا» لأجيب بالفاعل دون الفعل لأنهم سألوا عن فاعل البعث! و ما قيل: إن العدول إليه لتذكير كفرهم و تقريعهم عليه مع تضمنه الإشارة إلى الفاعل هذا. لا يغنى طائلا.
و ظهر أيضا أن قوله: «هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ مبتدأ و خبر، و قيل «هذا» صفة لمرقدنا بتأويل اسم الإشارة إلى المشتق و «ما» مبتدأ خبره محذوف تقديره ما وعد الرحمن حق و هو بعيد عن الفهم.
قوله تعالى: «إِنْ كانَتْ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً فَإِذا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنا مُحْضَرُونَ اسم كان محذوف و التقدير إن كانت الفعلة أو النفخة إلا نفخة واحدة تفاجئهم أنهم مجموع محضرون لدينا من غير تأخير و مهلة.

و التعبير بقوله: «لَدَيْنا» لأن اليوم يوم الحضور لفصل القضاء عند الله سبحانه.
قوله تعالى: «فَالْيَوْمَ لا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ لا تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ أى فى هذا اليوم يقضى بينهم قضاء عدلا و يحكم حكما حقا فلا تظلم نفس شيئا.
و قوله: «وَ لا تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ عطف تفسير لقوله: فَالْيَوْمَ لا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً» و هو فى الحقيقة بيان برهانى لانتفاء الظلم يومئذ لدلالته على أن جزاء أعمال العاملين يومئذ نفس أعمالهم، و لا يتصور مع ذلک ظلم لأن الظلم وضع الشىء فى غير موضعه و تحميل العامل عمله وضع الشىء فى موضعه ضرورة.
و خطاب الآية من باب تمثيل يوم القيامة و إحضاره و إحضار من فيه بحسب العناية الكلامية، و ليس- كما توهم- حكاية عما سيقال لهم أو يخاطبون به من جانب الله سبحانه أو الملائكة أو المؤمنين يوم القيامة فلا موجب له من جهة السياق.
و المخاطب بقوله: «وَ لا تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ السعداء و الأشقياء جميعا.
و ما قيل عليه أن الحصر يأبى التعميم فإنه تعالى يوفى المؤمنين أجورهم و يزيدهم من فضله أضعافا مضاعفة مدفوع بأن الحصر فى الآية نازل إلى جزاء العمل و أجره و ما

يدل من الآيات على المزيد كقوله «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ:» ق:- 35 أمر وراء الجزاء و الأجر خارج عن طور العمل.
و ربما أجيب عنه بأن معنى الآية أن الصالح لا ينقص ثوابه و الطالح لا يزاد عقابه فإن الحكمة تنافيه أما زيادة الثواب و نقض العقاب فلا مانع منه أو أن المراد بقوله:
«لا تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ أنكم لا تجزون إلا من جنس عملكم إن خيرا فخير و إن شرا فشر.
و فيه أن مدلول الآية لو كان ما ذكر اندفع الإشكال لكن الشأن فى دلالتها على ذلک.
قوله تعالى: «إِنَّ أَصْحابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فاكِهُونَ الشغل الشأن الذى يشغل الإنسان و يصرفه عما عداه، و الفاكه من الفكاهة و هى التحدث بما يسر أو التمتع و التلذذ و لا فعل له من الثلاثى المجرد على ما قيل.
و قيل: «فاكِهُونَ معناه ذوو فاكهة نحو لابن و تامر و يبعده أن الفاكهة مذكورة فى السياق و لا موجب لتكرارها.
و المعنى أن أصحاب الجنة فى هذا اليوم فى شأن يشغلهم عن كل شىء دونه و هو التنعم فى الجنة متمتعون فيها.

قوله تعالى: «هُمْ وَ أَزْواجُهُمْ فِی ظِلالٍ عَلَی الْأَرائِکِ مُتَّکِؤُنَ الظلال جمع ظل و قيل جمع ظلة بالضم و هى السترة من الشمس من سقف أو شجر أو غير ذلک، و الأريكة كل ما يتكأ عليه من وسادة أو غيرها.
و المعنى: هم أى أصحاب الجنة و أزواجهم من حلائلهم المؤمنات فى الدنيا أو من الحور العين فى ظلال أو أستار من الشمس و غيرها متكئون على الأرائک اتكاء الأعزة.
قوله تعالى: «لَهُمْ فِيها فاكِهَةٌ وَ لَهُمْ ما يَدَّعُونَ الفاكهة ما يتفكه به من الثمرات كالتفاح و الأترج و نحوهما، و قوله: «يَدَّعُونَ من الادعاء بمعنى التمنى أى لهم فى الجنة فاكهة و لهم فيها ما يتمنونه و يطلبونه.
قوله تعالى: «سَلامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ سلام مبتدأ محذوف الخبر و التنكير للتفخيم و التقدير سلام عليهم أو لهم سلام، و «قَوْلًا» مفعول مطلق لفعل محذوف و التقدير

أقوله قولا من رب رحيم.
و الظاهر أن السلام منه تعالى و هو غير سلام الملائكة المذكور فى قوله «وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ:» الرعد:- 24.
قوله تعالى: «وَ امْتازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ أى و نقول اليوم للمجرمين امتازوا من أصحاب الجنة و هو تمييزهم منهم يوم القيامة و إنجاز لما فى قوله فى موضع آخر: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِی الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ:»- ص:- 28، و قوله أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَواءً مَحْياهُمْ وَ مَماتُهُمْ:» الجاثية:- 21.
قوله تعالى: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ العهد الوصية، و المراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس و يأمر به إذ لا طاعة إلا لله أو من أمر بطاعته، و قد علل النهى عن طاعته بكونه عدوا مبينا لأن العدو لا يريد بعدوه خيرا.
و قيل: المراد بعبادته عبادة الآلهة من دون الله و إنما نسبت إلى الشيطان لكونها بتسويله و تزيينه، و هو تكلف من غير موجب.
و إنما وجه الخطاب إلى المجرمين بعنوان أنهم بنو آدم لأن عداوة الشيطان إنما نشبت أول ما نشبت بآدم حيث أمر أن يسجد له فأبى و استكبر فرجم ثم عاد ذريته بعداوته و أوعدهم كما حكاه الله تعالى إذ قال «أَ رَأَيْتَکَ هذَا الَّذِی كَرَّمْتَ عَلَیَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلی يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا:» الإسراء:- 62.
و أما عهده تعالى و وصيته إلى بنى آدم أن لا يطيعوه فهو الذى وصاهم به بلسان رسله و أنبيائهِ و حذرهم عن اتباعه كقوله تعالى «يا بَنِی آدَمَ لا

يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ:» الأعراف:- 27: و قوله «وَ لا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ:» الزخرف:- 62.
و قيل: المراد بالعهد عهده تعالى إليهم فى عالم الذر حيث قال: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى . و قد عرفت مما قدمناه فى تفسير آية الذر أن العهد الذى هناک هو بوجه عين العهد الذى وجه إليهم فى الدنيا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 103
قوله تعالى: «وَ أَنِ اعْبُدُونِى هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ عطف تفسير لما سبقه، و قد تقدم كلام فى معنى الصراط المستقيم فى تفسير قوله: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ من سورة الفاتحة.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيراً أَ فَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ الجبل الجماعة و قيل: الجماعة الكثيرة و الكلام مبنى على التوبيخ و العتاب.
قوله تعالى: «هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ أى كان يستمر عليكم الإيعاد بها مرة بعد مرة بلسان الأنبياء و الرسل (ع) و أول ما أوعد الله سبحانه بها حين قال لإبليس «إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ:» الحجر:- 43 و فى لفظ الآية إشارة إلى إحضار جهنم يومئذ.
قوله تعالى: «اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ الصلا. اللزوم و الاتباع، و قيل: مقاساة الحرارة و يظهر بقوله: «بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ أن الخطاب للكفار و هم المراد بالمجرمين.
قوله تعالى: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ أى يشهد كل منها بما كانوا يكسبونه بواسطته فالأيدى بالمعاصى التى كسبوها بها و الأرجل بالمعاصى الخاصة بها على ما يعطيه السياق.
و من هنا يظهر أن كل عضو ينطق بما يخصه من العمل و أن ذكر الأيدى و الأرجل من باب الأنموذج و لذا ذكر فى موضع آخر السمع و البصر و الفؤاد كما فى سورة الإسراء الآية 36. و فى موضع آخر الجلود كما فى سورة حم السجدة الآية 20، و سيأتى بعض ما يتعلق به من الكلام فى تفسير سورة حم السجدة إن شاء الله.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «ما یَنْظُرُونَ إِلَّا صَیْحَةً واحِدَةً» الآیة- قال:
ذلک فی آخر الزمان یصاح فیهم صیحة- و هم فی أسواقهم یتخاصمون- فیموتون کلهم فی مکانهم- لا یرجع أحد منهم إلی منزله و لا یوصی بوصیة، و ذلک قوله عز و جل:
«فَلا یَسْتَطِیعُونَ تَوْصِیَةً وَ لا إِلی أَهْلِهِمْ یَرْجِعُونَ .
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 104
و فی المجمع، فی الحدیث": تقوم الساعة و الرجلان قد نشرا ثوبهما یتبایعان- فما یطویانه حتی تقوم الساعة، و الرجل یرفع أکلته إلی فیه حتی تقوم الساعة، و الرجل یلیط «1» حوضه لیسقی ماشیته- فما یسقیها حتی تقوم.:
أقول: و روی هذا المعنی فی الدر المنثور عن أبی هریرة عن النبی ص و کذا عن قتادة عنه (ص) مرسلا.
و فی تفسیر القمی،": و قوله عز و جل: «وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلی رَبِّهِمْ یَنْسِلُونَ قال:. من القبور: و
فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله:
تعالی «یا وَیْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا» فإن القوم کانوا فی القبور- فلما قاموا حسبوا أنهم کانوا نیاما و قالوا: یا وَیْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا. قالت الملائکة: هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ
و فی الکافی، بإسناده إلی أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) قال: کان أبو ذر رحمه الله یقول فی خطبته: و ما بین الموت و البعث- إلا کنومة نمتها ثم استیقظت منها.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «إِنَّ أَصْحابَ الْجَنَّةِ الْیَوْمَ فِی شُغُلٍ فاکِهُونَ قال یفاکهون النساء و یلاعبونهن.
و فیه، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله عز و جل: «فِی ظِلالٍ عَلَی الْأَرائِکِ مُتَّکِؤُنَ الأرائک السرر علیها الحجال.
و فیه،": فی قوله عز و جل: «سَلامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِیمٍ قال: السلام منه هو الأمان. و قوله: «وَ امْتازُوا الْیَوْمَ أَیُّهَا الْمُجْرِمُونَ قال: إذا جمع الله الخلق یوم القیامة- بقوا قیاما علی أقدامهم حتی یلجمهم العرق فینادون: یا رب حاسبنا و لو إلی النار- قال:
فیبعث الله ریاحا فتضرب بینهم و ینادی مناد: «وَ امْتازُوا الْیَوْمَ أَیُّهَا الْمُجْرِمُونَ فیمیز بینهم فصار المجرمون فی النار، و من کان فی قلبه الإیمان صار إلی الجنة.

أقول: و قد ورد فى بعض الروايات أن الله سبحانه يتجلى لهم فيشتغلون به عن كل من سواه ما دام التجلى و المراد به ارتفاع كل حجاب بينهم و بين ربهم دون الرؤية

_____

(1) لاطه أى ملأه.

البصرية التى لا تتحقق إلا بمقارنة الجهات و الأبعاد فإنها مستحيلة فى حقه تعالى.

و فى اعتقادات الصدوق، قال (ع): من أصغى إلى ناطق فقد عبده- فإن كان الناطق عن الله فقد عبد الله، و إن كان الناطق عن إبليس فقد عبد إبليس.

و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن سالم عن أبى جعفر (ع) فى حديث قال: و ليست تشهد الجوارح على مؤمن- إنما تشهد على من حقت عليه كلمة العذاب- فأما المؤمن فيعطى كتابه بيمينه قال الله عز و جل-: «فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولئِکَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ- وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا:» الإسراء:- 71.

و فى تفسير العياشى، عن مسعد بن صدقة عن جعفر بن محمد عن جده قال: قال أمير المؤمنين (ع) فى خطبة يصف هول يوم القيامة: ختم الله على الأفواه فلا تكلم- و تكلمت الأيدى و شهدت الأرجل- و نطقت الجلود بما عملوا فلا يكتمون الله حديثا.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر يأتى بعضها فى ذيل تفسير قوله تعالى «شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ» الآية: حم السجدة:- 20، و تقدم بعضها فى الكلام على قوله «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِکَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا:» الإسراء:- 36.

[سورة يس (36): الآيات 66 الى 83]

اشارة

وَ لَوْ نَشاءُ لَطَمَسْنا عَلى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّراطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ (66) وَ لَوْ نَشاءُ لَمَسَخْناهُمْ عَلى مَكانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطاعُوا مُضِيًّا وَ لا يَرْجِعُونَ (67) وَ مَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَ فَلا يَعْقِلُونَ (68) وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ (69) لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ (70)
أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينا أَنْعاماً فَهُمْ لَها مالِكُونَ (71) وَ ذَلَّلْناها لَهُمْ فَمِنْها رَكُوبُهُمْ وَ مِنْها يَأْكُلُونَ (72) وَ لَهُمْ فِيها مَنافِعُ وَ مَشارِبُ أَ فَلا يَشْكُرُونَ (73) وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ (74) لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَ هُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ (75)
فَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ (76) أَ وَ لَمْ يَرَ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (77) وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلاً وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ (78) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (79) الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ ناراً فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ (80)
أَ وَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلى وَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (81) إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (82) فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (83)
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 107

(بيان)

بيان تلخيصى للمعانى السابقة فى سياق آخر ففيه تهديد لهم بالعذاب، و الإشارة إلى أنه (ص) رسول و أن كتابه ذكر و قرآن و ليس بشاعر و لا كتابه بشعر، و الإشارة إلى خلق الأنعام آية للتوحيد، و الاحتجاج على الميعاد.
قوله تعالى: «وَ لَوْ نَشاءُ لَطَمَسْنا عَلى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّراطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ قال فى مجمع البيان،: الطمس محو الشىء حتى يذهب أثره فالطمس على العين كالطمس على الكتاب و مثله الطمس على المال و هو إذهابه حتى لا يقع عليه إدراک، و أعمى مطموس و طميس و هو أن يذهب الشق الذى بين الجفنين، انتهى.
فقوله: «وَ لَوْ نَشاءُ لَطَمَسْنا عَلى أَعْيُنِهِمْ أى لو أردنا لأذهبنا أعينهم فصارت ممسوحة لا أثر منها فذهبت به أبصارهم و بطل أبصارهم.
و قوله: «فَاسْتَبَقُوا الصِّراطَ» أى أرادوا السبق إلى الطريق الواضح الذى لا يخطئ قاصده و لا يظل سالكه فلم يبصروه و لن يبصروه فالاستبعاد المفهوم من قوله: «فَأَنَّى يُبْصِرُونَ كناية عن الامتناع.
و قول بعضهم: إن المراد باستباق الصراط مبادرتهم إلى سلوک طريق الحق و عدم اهتدائهم إليها، لا يخلو من بعد.
قوله تعالى: «وَ لَوْ نَشاءُ لَمَسَخْناهُمْ عَلى مَكانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطاعُوا مُضِيًّا وَ لا يَرْجِعُونَ قال فى المجمع،: و المسخ قلب الصورة إلى خلقة مشوهة كما مسخ قوم قردة و خنازير و قال:
و المكانة و المكان واحد. انتهى. و المراد بمسخهم على مكانتهم تشوية خلقهم و هم قعود فى مكانهم الذى هم فيه من غير أن يغيرهم عن حالهم بعلاج و تكلف بل بمجرد المشية فهو كناية عن كونه هينا سهلا عليه تعالى من غير أى صعوبة.
و قوله: «فَمَا اسْتَطاعُوا مُضِيًّا وَ لا يَرْجِعُونَ أى مضيا فى العذاب و لا يرجعون إلى حالهم قبل العذاب و المسخ فالمضى و الرجوع كنايتان عن الرجوع إلى حال السلامة و البقاء على حال العذاب و المسخ.

و قيل: المراد مضيهم نحو مقاصدهم و رجوعهم إلى منازلهم و أهليهم و لا يخلو من بعد.
قوله تعالى: «وَ مَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِى الْخَلْقِ أَ فَلا يَعْقِلُونَ التعمير التطويل فى العمر، و التنكيس تقليب الشىء بحيث يعود أعلاه أسفله و يتبدل قوته ضعفا و زيادته نقصا و الإنسان فى عهد الهرم منكس الخلق يتبدل قوته ضعفا و علمه جهلا و ذكره نسيانا.
و الآية فى مقام الاستشهاد بتنكيس الخلق على إمكان مضمون الآيتين

السابقتين و المراد أن الذي ينكس خلق الإنسان إذا عمره قادر على أن يطمس على أعينهم و على أن يمسخهم على مكانتهم.
و فى قوله: «أَ فَلا يَعْقِلُونَ توبيخهم على عدم التعقل و حثهم على التدبر فى هذه الأمور و الاعتبار بها.
قوله تعالى: «وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما يَنْبَغِى لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ عطف و رجوع إلى ما تقدم فى صدر السورة من تصديق رسالة النبى ص و كون كتابه تنزيلا من عنده تعالى.
فقوله: «وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ» نفى أن يكون علمه الشعر و لازمه أن يكون بحيث لا يحسن قول الشعر لا أن يحسنه و يمتنع من قوله للنهى من الله متوجه إليه، و لا أن النازل من القرآن ليس بشعر و إن أمكنه (ص) أن يقوله.
و به يظهر أن قوله: «وَ ما يَنْبَغِى لَهُ فى مقام الامتنان عليه بأنه نزهه عن أن يقول شعرا فالجملة فى مقام دفع الدخل و المحصل أن عدم تعليمنا إياه الشعر ليس يوجب نقصا فيه و لا أنه تعجيز له بل لرفع درجته و تنزيه ساحته عما يتعاوره العارف بصناعة الشعر فيقع فى معرض تزيين المعانى بالتخيلات الشعرية الكاذبة التى كلما أمعن فيها كان الكلام أوقع فى النفس، و تنظيم الكلام بأوزان موسيقية ليكون أوقع فى السمع، فلا ينبغى له (ص) أن يقول الشعر و هو رسول من الله و آية رسالته و متن دعوته القرآن المعجز فى بيانه الذى هو ذكر و قرآن مبين.
و قوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ تفسير و توضيح لقوله: «وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما يَنْبَغِى لَهُ بما أن لازم معناه أن القرآن ليس بشعر فالحصر المستفاد من

قوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ» إلخ من قصر القلب و المعنى ليس هو بشعر ما هو إلا ذكر و قرآن مبين.
و معنى كونه ذكرا و قرآنا أنه ذكر مقروء من الله ظاهر ذلك.
قوله تعالى: «لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ تعليل متعلق بقوله: «وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ» و المعنى و لم نعلمه الشعر لينذر بالقرآن المنزه من أن يكون شعرا من كان حيا «إلخ» أو متعلق بقوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ» إلخ و المعنى ليس ما يتلوه على الناس إلا ذكرا و قرآنا مبينا نزلناه إليه لينذر من كان حيا «إلخ» و مآل الوجهين واحد.
و الآية- كما ترى- تعد غاية إرسال الرسول و إنزال القرآن إنذار من كان حيا- و هو كناية عن كونه يعقل الحق و يسمعه- و حقيقة القول و وجوبه على الكافرين فمحاذاة الآية لما فى صدر السورة من الآيات فى هذا المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينا أَنْعاماً فَهُمْ لَها

مالِكُونَ ذكر آية من آيات التوحيد تدل على ربوبيته تعالى و تدبيره للعالم الإنسانى و هى نظيرة ما تقدم فى ضمن آيات التوحيد السابقة من إحياء الأرض الميتة بإخراج الحب و الثمرات و تفجير العيون.
و المراد بكون الأنعام مما عملته أيديه تعالى عدم إشراكهم فى خلقها و اختصاصه به تعالى فعمل الأيدى كناية عن الاختصاص.
و قوله: «فَهُمْ لَها مالِكُونَ تفريع على قوله: «خَلَقْنا لَهُمْ فإن المعنى خلقنا لأجلهم فهى مخلوقة لأجل الإنسان و لازمه اختصاصها به و ينتهى الاختصاص إلى الملك فإن الملك الاعتبارى الذى فى المجتمع من شعب الاختصاص.
و بذلك يظهر ما فى قول بعضهم: إن فى تفرع قوله: «فَهُمْ لَها مالِكُونَ على قوله: «خَلَقْنا لَهُمْ خفاء، و الظاهر تفرعها على مقدر و التقدير خلقناها لهم فهم لها مالكون، و أنت خبير بعدم خفاء تفرعها على «خَلَقْنا لَهُمْ و عدم الحاجة إلى تقدير.
و قيل: الملك بمعنى القدرة و القهر، و فيه أنه مفهوم من قوله بعد: «وَ ذَلَّلْناها لَهُمْ و التأسيس خير من التأكيد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 110
قوله تعالى: «وَ ذَلَّلْناها لَهُمْ فَمِنْها رَكُوبُهُمْ وَ مِنْها يَأْكُلُونَ تذليل الأنعام جعلها منقادة لهم غير عاصية و هو تسخيرها لهم، و الركوب بفتح الراء الحمولة كالإبل و البقر، و قوله: «وَ مِنْها يَأْكُلُونَ أى من لحمها يأكلون.
قوله تعالى: «وَ لَهُمْ فِيها مَنافِعُ وَ مَشارِبُ أَ فَلا يَشْكُرُونَ المراد بالمنافع ما ينتفعون به من شعرها و وبرها و جلودها و غير ذلك، و المشارب جمع مشرب- مصدر ميمى بمعنى المفعول- و المراد بها الألبان، و الكلام فى معنى الشكر كالكلام فيما تقدم فى قوله: «وَ ما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَ فَلا يَشْكُرُونَ .
و معنى الآيات الثلاث: أ و لم يعلموا أنا خلقنا لأجلهم و لتدبير أمر حياتهم الدنيا أنعاما من الإبل و البقر و الغنم فتفرع على ذلك أنهم مالكون لها ملكا يصحح لهم أنواع تصرفاتهم فيها من غير معارض، و ذللناها لهم بجعلها مسخرة لهم منقادة غير عاصية فمنها ركوبهم الذى يركبونه، و منها أى من لحومها يأكلون، و لهم فيها منافع ينتفعون بأشعارها و أوبارها و جلودها و مشروبات من ألبانها يشربونها أ فلا يشكرون الله على هذا التدبير الكامل الذى يكشف عن ربوبيته لهم؟ أ و لا يعبدونه شكرا لأنعمه؟.
قوله تعالى: «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ ضمائر الجمع للمشركين، و المراد بالآلهة الأصنام أو الشياطين و فراعنة البشر دون الملائكة المقربين و الأولياء من الإنسان لعدم ملاءمة ذيل الكلام: «وَ هُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ لذلك.
و إنما اتخذوهم آلهة رجاء أن ينصروا من ناحيتهم لأن عامتهم تتخذ إلها زعما منهم أن تدبير أمره مفوض إلى من اتخذه إلها من خير أو شر فيعبده العابد

منهم ليرضيه بعبادته فلا يسخط فيقطع النعمة أو يرسل النقمة.
قوله تعالى: «لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَ هُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ أى لا يستطيع هؤلاء الآلهة الذين اتخذوهم آلهة نصر هؤلاء المشركين لأنهم لا يملكون شيئا من خير أو شر.
و قوله: «وَ هُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ الظاهر أن أول الضميرين للمشركين و ثانيهما للآلهة من دون الله و المراد أن المشركين جند للآلهة و ذلک أن من لوازم معنى الجندية التبعية و الملازمة و المشركون هم المعدودون أتباعا لآلهتهم مطيعين لهم دون العكس.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 111
و المراد بالإحضار فى قوله: «مُحْضَرُونَ الإحضار للجزاء يوم القيامة قال تعالى «وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً وَ لَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ:» الصافات:- 158 و قال «وَ لَوْ لا نِعْمَةُ رَبِّی لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ:» الصافات:- 57. و محصل المعنى لا يستطيع الآلهة المتخذون نصر المشركين و هم أى المشركون لهم أى لآلهتهم أتباع مطيعون محضرون معهم يوم القيامة.
و أما قول القائل: إن المعنى أن المشركين جند لآلهتهم معدون للذب عنهم فى الدنيا، أو إن المعنى و هم أى الآلهة لهم أى للمشركين جند محضرون لعذاب المشركين يوم القيامة لأنهم وقود النار التى يعذب بها المشركون، أو محضرون لعذابهم إظهارا لعجزهم عن النصر أو لإقناط المشركين عن شفاعتهم فهى معان رديئة.
قوله تعالى: «فَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ الفاء لتفريع النهى عن الحزن على حقيقة اتخاذهم الآلهة من دون الله رجاء للنصر أى إذا كان هذا حقيقة حالهم أن الذين استنصروهم لا يستطيعون نصرهم أبدا و أنهم سيحضرون معهم للعذاب فلا يحزنک قولهم ما قالوا به من الشرک فإنا لسنا بغافلين عنهم حتى يعجزونا أو يفسدوا علينا بعض الأمر بل نعلم ما يسرون من أقوالهم و ما يعلنون، و فى تركيب الآية بعض أقوال رديئة أضربنا عنه.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ رجوع إلى ما تقدم من حديث البعث و الاحتجاج عليه إثر إنكارهم، و لا يبعد أن يكون بيانا تفصيليا لقولهم المشار إليه فى قوله تعالى: «فَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إلخ و المراد بالرؤية العلم القطعى أى أ و لم يعلم الإنسان علما قاطعا أنا خلقناه من نطفة، و تنكير نطفة للتحقير و الخصيم المصر على خصومته و جداله.
و الاستفهام للتعجب و المعنى من العجيب أن الإنسان يعلم أنا خلقناه من نطفة مهينة فيفاجئه أنه خصيم مجادل مبين.
قوله تعالى: «وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِیَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِیَ

رَمِيمٌ الرميم البالى من العظام، و «نَسِىَ خَلْقَهُ حال من ٰفاعل ضرب، و قوله: «قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِىَ رَمِيمٌ بيان للمثل الذى ضربه الإنسان، و لذلک جىء به مفصولا

من غير عطف لأن الكلام فى معنى أن يقال: فما ذا ضرب مثلا؟ فقيل قال من يحيى العظام و هى رميم.
و المعنى و ضرب الإنسان لنا مثلا و قد نسى خلقه من نطفة لأول مرة، و لو كان ذاكره لم يضرب المثل الذى ضربه و هو قوله: «من يحيى العظام و هى بالية؟» لأنه كان يرد على نفسه و يجيب عن المثل الذى ضربه بخلقه الأول كما لقنه الله تعالى لنبيه (ص) جوابا عنه.
قوله تعالى: «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ تلقين الجواب للنبى ص.
الإنشاء هو الإيجاد الابتدائى و تقييده بقوله « «أَوَّلَ مَرَّةٍ» للتأكيد، و قوله: «وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ إشارة إلى أنه تعالى لا ينسى و لا يجهل شيئا من خلقه فإذا كان هو خالق هذه العظام لأول مرة و هو لا يجهل شيئا مما كانت عليه قبل الموت و بعده فإحياؤه ثانيا بمكان من الإمكان لثبوت القدرة و انتفاء الجهل و النسيان.
قوله تعالى: «الَّذِى جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ ناراً فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ بيان لقوله: «الَّذِى أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ» و الإيقاد إشعال النار.
و الآية مسوقة لرفع استبعاد جعل الشىء الموات شيئا ذا حياة و الحياة و الموت متنافيان و الجواب أنه لا استبعاد فيه فإنه هو الذى جعل لكم من الشجر الأخضر الذى يقطر ماء نارا فإذا أنتم منه توقدون و تشعلون النار، و المراد به على المشهور بين المفسرين شجر «1» المرخ و العفار كانوا يأخذون منهما على خضرتهما فيجعل العفار زندا أسفل و يجعل المرخ زندا أعلى فيسحق الأعلى على الأسفل فتنقدح النار بإذن الله فحصول الحى من الميت ليس بأعجب من انقداح النار من الشجرة الخضراء و هما متضادان.
قوله تعالى: «أَ وَ لَيْسَ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلى وَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ الاستفهام للإنكار و الآية بيان للحجة السابقة المذكورة فى قوله

_____

(1) المرخ بالفتح فالسكون و الخاء المعجمة، و العفار بعين مفتوحة ثم الفاء ثم الراء المهملة شجرتان تشتعلان بسحق أحدهما على الآخر.

: «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ» إلخ. ببيان أقرب إلى الذهن و ذلک بتبديل إنشائهم أول مرة من خلق السماوات و الأرض الذى هو أكبر من خلق الإنسان كما قال تعالى «لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْض أَكْبَرُ مِنْ خَلْق

النَّاسِ:» المؤمن:- 57.
فالآية فى معنى قولنا: و كيف يمكن أن يقال: إن الله الذى خلق عوالم السماوات و الأرض بما فيها من سعة الخلقة البديعة و عجيب النظام العام المتضمن لما لا يحصى من الأنظمة الجزئية المدهشة للعقول المحيرة للألباب و العالم الإنسانى جزء يسير منها، لا يقدر أن يخلق مثل هؤلاء الناس، بلى و إنه خلاق عليم.
و المراد بمثلهم قيل: هم و أمثالهم و فيه أنه مغاير لمعنى مثل على ما يعرف من اللغة و العرف.
و قيل: المراد بمثلهم هم أنفسهم بنحو الكناية على حد قولهم: مثلك غنى عن كذا أى أنت غنى عنه، و فيه أنه لو كان كناية لصح التصريح به لكن لا وجه لقولنا: أ و ليس الذى خلق السماوات و الأرض بقادر على أن يخلقهم فإن الكلام فى بعثهم لا فى خلقهم و المشركون معترفون بأن خالقهم هو الله سبحانه.
و قيل: ضمير «مِثْلَهُمْ للسماوات و الأرض فإنهما تشملان ما فيهما من العقلاء فأعيد إليهما ضمير العقلاء تغليبا فالمراد أن الله الخالق للعالم قادر على خلق مثله.
و فيه أن المقام مقام إثبات بعث الإنسان لا بعث السماوات و الأرض. على أن الكلام فى الإعادة و خلق مثل الشىء ليس إعادة لعينه بل بالضرورة.
فالحق أن يقال: إن المراد بخلق مثلهم إعادتهم للجزاء بعد الموت كما يستفاد من كلام الطبرسى رحمه الله فى مجمع البيان،.
بيانه أن الإنسان مركب من نفس و بدن، و البدن فى هذه النشأة فى معرض التحلل و التبدل دائما فهو لا يزال يتغير أجزاؤه و المركب ينتفى بانتفاء أحد أجزائه فهو فى كل آن غيره فى الآن السابق بشخصه و شخصية الإنسان محفوظة بنفسه- روحه- المجردة المنزهة عن المادة و التغيرات الطارئة من قبلها المأمونة من الموت و الفساد.
و المتحصل من كلامه تعالى أن النفس لا تموت بموت البدن و أنها محفوظة حتى ترجع

إلى الله سبحانه كما تقدم استفادته من قوله تعالى «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ:» الم السجدة:- 11.
فالبدن اللاحق من الإنسان إذا اعتبر بالقياس إلى البدن السابق منه كان مثله لا عينه لكن الإنسان ذا البدن اللاحق إذا قيس إلى الإنسان ذى البدن السابق كان عينه لا مثله لأن الشخصية بالنفس و هى واحدة بعينها.
و لما كان استبعاد المشركين فى قولهم: «مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ راجعا إلى خلق البدن الجديد دون النفس أجاب سبحانه بإثبات إمكان خلق

مثلهم و أما عودهم بأعيانهم فهو إنما يتم بتعلق النفوس و الأرواح المحفوظة عند الله بالأبدان المخلوقة جديدا، فيكون الأشخاص الموجودين فى الدنيا من الناس بأعيانهم كما قال تعالى «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ لَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِىَ الْمَوْتى » الأحقاف- 33 فعلق الإحياء على الموتى بأعيانهم فقال: عَلى أَنْ يُحْيِىَ الْمَوْتى و لم يقل: على أن يحيى أمثال الموتى.
قوله تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ الآية من غرر الآيات القرآنية تصف كلمة الإيجاد و تبين أنه تعالى لا يحتاج فى إيجاد شىء مما أراده إلى ما وراء ذاته المتعالية من سبب يوجد له ما أراده أو يعينه فى إيجاده أو يدفع عنه مانعا يمنعه.
و قد اختلف تعبيره تعالى عن هذه الحقيقة فى كلامه فقال «إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ:» النحل:- 40، و قال «وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ:» البقرة:- 117.
فقوله: «إِنَّما أَمْرُهُ الظاهر أن المراد بالأمر الشأن، و قوله فى آية النحل المنقولة آنفا: «إِنَّما قَوْلُنا لِشَىْءٍ إِذا أَرَدْناهُ إن كان يؤيد كون الأمر بمعنى القول و هو الأمر اللفظى بلفظة كن إلا أن التدبر فى الآيات يعطى أن الغرض فيها وصف الشأن الإلهى عند إرادة خلق شىء من الأشياء لا بيان أن قوله تعالى عند خلق شىء من الأشياء هذا القول دون غيره، فالوجه حمل القول على الأمر بمعنى الشأن بمعنى أنه جىء به لكونه

مصداقا للشأن لا حمل الأمر على القول بمعنى ما يقابل النهى.
و قوله: «إِذا أَرادَ شَيْئاً» أى إذا أراد إيجاد شىء كما يعطيه سياق الآية و قد ورد فى عدة من الآيات القضاء مكان الإرادة كقوله: «إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «1» و لا ضير فالقضاء هو الحكم و القضاء و الحكم و الإرادة من الله شىء واحد و هو كون «2» الشىء الموجود بحيث ليس له من الله سبحانه إلا أن يوجد فمعنى إذا أردناه إذا أوقفناه موقف تعلق الإرادة.
و قوله: «أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ خبر إنما أمره أى يخاطبه بكلمة كن و من المعلوم أن ليس هناک لفظ يتلفظ به و إلا احتاج فى وجوده إلى لفظ آخر و هلم جرا فيتسلسل و لا أن هناک مخاطبا ذا سمع يسمع الخطاب فيوجد به لأدائه إلى الخلف فالكلام تمثيل لإفاضته تعالى وجود الشىء من غير حاجة إلى شىء آخر وراء ذاته المتعالية و من غير تخلف و لا مهل.
و به يظهر فساد ما ذكره بعضهم حيث قال: الظاهر أن هناک قولا لفظيا هو لفظ كن و إليه ذهب معظم السلف و شئون الله تعالى وراء ما تصل إليه الأفهام فدع عنک الكلام و الخصام. انتهى.
و ذلک أن ما ذكره من كون شئونه تعالى وراء طورِ الأفهام لو أبطل الحجة

العقلية القطعية بطلت بذلک المعارف الدينية من أصلها فصحة الكتاب مثلا بما يفيده من المعارف الحقيقية إنما تثبت بالحجة العقلية فلو بطلت الحجة العقلية بكتاب أو سنة أو شىء آخر مما يثبت هو بها لكان ذلک الدليل المبطل مبطلا لنفسه أولا فلا تزل قدم بعد ثبوتها.
و من المعلوم أن ليس هناک إلا الله عز اسمه و الشىء الذى يوجد لا ثالث بينهما و إسناد العلية و السببية إلى- إرادته دونه تعالى و الإرادة صفة فعلية منتزعة من مقام الفعل كما تقدم- يستلزم انقطاع حاجة الأشياء إليه تعالى من رأس لاستيجابه استغناء الأشياء بصفة منتزعة منها عنه تعالى و تقدس.

_____

(1) البقرة: 17، آل عمران: 47، مريم: 35، المؤمن: 68.
(2) فإن هذه الإرادة صفة فعلية خارجة عن الذات منتزعة عن مقام الفعل.

و من المعلوم أن ليس هناک أمر ينفصل عنه تعالى يسمى إيجادا و وجودا ثم يتصل بالشىء فيصير به موجودا و هو ظاهر فليس بعده تعالى إلا وجود الشىء فحسب.
و من هنا يظهر أن كلمة الإيجاد و هى كلمة كن هى وجود الشىء الذى أوجده لكن بما أنه منتسب إليه قائم به و أما من حيث انتسابه إلى نفسه فهو موجود لا إيجاد و مخلوق لا خلق.
و يظهر أيضا أن الذى يفيض منه تعالى لا يقبل مهلة و لا نظرة و لا يتحمل تبدلا و لا تغيرا، و لا يتلبس بتدريج و ما يتراءى فى الخلق من هذه الأمور إنما يتأتى فى الأشياء فى ناحية نفسها لا من الجهة التى تلى ربها سبحانه و هذا باب ينفتح منه ألف باب.
و فى الآيات للتلويح إلى هذه الحقائق إشارات لطيفة كقوله تعالى «كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ:» آل عمران:- 59، و قوله تعالى «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ:» القمر: 50، و قوله تعالى «وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً:» الأحزاب:- 38 إلى غير ذلک.
و قوله فى آخر الآية: «فَيَكُونُ بيان لطاعة الشىء المراد له تعالى و امتثاله لأمر «كُنْ و لبسه الوجود.
قوله تعالى: «فَسُبْحانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ الملكوت مبالغة فى معنى الملک كالرحموت و الرهبوت فى معنى الرحمة و الرهبة.
و انضمام الآية إلى ما قبلها يعطى أن المراد بالملكوت الجهة التالية له تعالى من وجهى وجود الأشياء، و بالملک الجهة التالية للخلق أو الأعم الشامل للوجهين. و عليه يحمل قوله تعالى «وَ كَذلِکَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ:» الأنعام:- 75. و قوله «أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِى مَلَكُوتِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ:» الأعراف:- 185: و قوله «قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ:» المؤمنون:- 88.

وَ جعل الملكوت بيده تعالى للدلالة على أنه متسلط عليها لا نصيب فيها لغيره.
و مآل المعنى قوله: «فَسُبْحانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ» تنزيهه تعالى عما استبعدوا منكرين للمعاد لغفلتهم عن أن ملكوت كل شىء بيده و فى قبضته.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 117
و قوله: «وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ خطاب لعامة الناس من مؤمن و مشرک، و بيان لنتيجة البيان السابق بعد التنزيه.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما یَنْبَغِی لَهُ الآیة- قال:
کانت قریش تقول: إن هذا الذی یقوله محمد شعر- فرد الله علیهم فقال: «وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما یَنْبَغِی لَهُ- إِنْ هُوَ إِلَّا ذِکْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِینٌ و لم یقل رسول الله ص شعرا قط.
و فی المجمع، روی عن الحسن": أن رسول الله ص کان یتمثل بهذا البیت: کفی الإسلام و الشیب للمرء ناهیا- فقال له أبو بکر: یا رسول الله إنما قال: کفی الشیب و الإسلام للمرء ناهیا- و أشهد أنک رسول الله- و ما علمک الله الشعر و ما ینبغی لک.
و فیه، عن عائشة أنها قالت": کان رسول الله ص یتمثل ببیت أخی بنی قیس:
ستبدی لک الأیام ما کنت جاهلاو یأتیک بالأخبار من لم تزود
فجعل یقول: و یأتیک من لم تزود بالأخبار- فیقول أبو بکر: لیس هکذا یا رسول الله- فیقول: إنی لست بشاعر و لا ینبغی لی:.
أقول: و روی فی الدر المنثور، الخبرین عن الحسن و عائشة کما رواه
و روی فی الدر المنثور غیر ذلک مما تمثل به (ص).
و قال فی المجمع، فأما قوله:
أنا النبی لا کذبأنا ابن عبد المطلب
فقد قال قوم: إن هذا لیس بشعر، و قال آخرون: إنما هو اتفاق منه و لیس یقصد إلی شعر
انتهی. و البیت منقول عنه (ص) و قد أکثروا من البحث فیه و طرح الروایة أهون من نفی کونه شعرا أو شعرا مقصودا إلیه.
و فیه،: فی قوله تعالی: «لِیُنْذِرَ مَنْ کانَ حَیًّا» الآیة- و یجوز أن یکون المراد بمن کان حیا عاقلا: و روی ذلک عن علی (ع).
و فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی:

«وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إلی قوله- مُحْضَرُونَ یقول: لا تستطیع الآلهة لهم نصرا- و هم للآلهة جند محضرون.
و عن تفسیر العیاشی، عن الحلبی عن أبی عبد الله (ع) قال: جاء أبی بن خلف فأخذ عظما بالیا من حائط ففته ثم قال: إذا کنا عظاما و رفاتا أ إنا لمبعوثون خلقا؟
فأنزل الله: قالَ مَنْ یُحْیِ الْعِظامَ وَ هِیَ رَمِیمٌ- قُلْ یُحْیِیهَا الَّذِی أَنْشَأَها أَوَّلَ

مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ :
أقول: و روى مثله فى الدر المنثور، بطرق كثيرة عن ابن عباس و عروة بن الزبير- و عن قتادة و السدى و عكرمة
و روى أيضا عن ابن عباس": أن القائل هو العاص بن وائل- و بطريق آخر عنه- أن القائل هو عبد الله بن أبى.
و فى الإحتجاج،: فى احتجاج أبى عبد الله الصادق (ع): قال السائل: أ فيتلاشى الروح بعد خروجه عن قالبه أم هو باق؟ قال (ص): بل هو باق إلى وقت ينفخ فى الصور- فعند ذلک تبطل الأشياء و تنفى فلا حس و لا محسوس- ثم أعيدت الأشياء كما بدأها مدبرها- و ذلک أربعمائة سنة يسبت فيها الخلق- و ذلک بين النفختين.
قال: و أنى له بالبعث و البدن قد بلى- و الأعضاء قد تفرقت فعضو ببلدة تأكله سباعها- و عضو بأخرى تمزقه هوامها- و عضو قد صار ترابا يبنى به مع الطين فى حائط.
قال (ص): إن الذى أنشأه من غير شىء- و صوره على غير مثال- كان سبق إليه قادر أن يعيده كما بدأه.
قال: أوضح لى ذلک. قال (ص): إن الروح مقيمة فى مكانها- روح المحسن فى ضياء و فسحة، و روح المسىء فى ضيق و ظلمة- و البدن يصير ترابا كما منه خلق- و ما تقذف به السباع و الهوام من أجوافها- فما أكلته و مزقته كل ذلک فى التراب محفوظ- عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة فى ظلمات الأرض- و يعلم عدد الأشياء و وزنها- و إن تراب الروحانيين بمنزلة الذهب فى التراب.
فإذا كان حين البعث مطرت الأرض مطر النشور- فتربو الأرض ثم تمخض مخض السقاء- فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب- إذا غسل بالماء و الزبد من اللبن إذا مخض

فيجتمع تراب كل قالب إلى قالبه- فينتقل بإذن الله القادر إلى حيث الروح- فتعود الصور بإذن المصور كهيئتها و يلج الروح فيها- فإذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئا.
و فى نهج البلاغة،: يقول لما أراد كونه: كن فيكون، لا بصوت يقرع و لا نداء يسمع- و إنما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه- و مثله لم يكن من قبل ذلک كائنا- و لو كان قديما لكان إلها ثانيا.
و فيه،: يقول و لا يلفظ و يريد و لا يضمر.
و فى الكافى، بإسناده عن صفوان بن يحيى قال.: قلت لأبى الحسن (ع): أخبرنى عن الإرادة من الله و من الخلق- قال: فقال: الإرادة من الخلق الضمير- و ما يبدو لهم بعد ذلک من الفعل، و أما من الله فإرادته إحداثه لا غير ذلک- لأنه لا يروى و لا يهم و لا يتفكر، و هذه الصفات منفية عنه و هى

صفات الخلق.
فإرادة الله الفعل لا غير ذلک- يقول له: كن فيكون بلا لفظ و لا نطق بلسان- و لا همة و لا تفكر و لا كيف لذلک كما أنه لا كيف له.
أقول: و الروايات عنهم (ع) فى كون إرادته من صفات الفعل مستفيضة.

(37) سورة الصافات مكية و هى مائة و اثنان و ثمانون آية (182)

[سورة الصافات (37): الآيات 1 الى 11]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا (1) فَالزَّاجِراتِ زَجْراً (2) فَالتَّالِياتِ ذِكْراً (3) إِنَّ إِلهَكُمْ لَواحِدٌ (4)
رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ رَبُّ الْمَشارِقِ (5) إِنَّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزِينَةٍ الْكَواكِبِ (6) وَ حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ (7) لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلى وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ (8) دُحُوراً وَ لَهُمْ عَذابٌ واصِبٌ (9) إِلاَّ مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ (10) فَاسْتَفْتِهِمْ أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ مَنْ خَلَقْنا إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِنْ طِينٍ لازِبٍ (11)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 120

(بيان)

فى السورة احتجاج على التوحيد، و إنذار للمشركين و تبشير للمخلصين من المؤمنين، و بيان ما يئول إليه حال كل من الفريقين ثم ذكر عدة من عباده المؤمنين ممن من الله عليهم و قضى أن ينصرهم على عدوهم، و فى خاتمة السورة ما هو بمنزلة محصل الغرض منها و هو تنزيهه و السلام على عباده المرسلين و تحميده تعالى فيما فعل و السورة مكية بشهادة سياقها.
قوله تعالى: «وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِراتِ زَجْراً فَالتَّالِياتِ ذِكْراً» الصافات- على ما قيل- جمع صافة و هى جمع صاف، و المراد بها على أى حال الجماعة التى تصطف أفرادها و الزاجرات من الزجر و هو الصرف عن الشىء بالتخويف بذم أو عقاب و التاليات من التلاوة بمعنى القراءة.
و قد أقسم الله تعالى بهذه الطوائف الثلاث: الصافات و الزاجرات و التاليات و قد اختلفت كلماتهم فى المراد بها:
فأما الصافات فقيل: إن المراد بها الملائكة تصف أنفسها فى السماء صفوفا كصفوف المؤمنين فى الصلاة، و قيل: إنها الملائكة تصف أجنحتها فى الهواء إذا أرادت النزول إلى الأرض واقفة فى انتظار أمر الله تعالى، و قيل: إنها الجماعة من المؤمنين يقومون فى الصلاة أو فى الجهاد مصطفين.
و أما الزاجرات فقيل: إنها الملائكة تزجر العباد عن المعاصى فيوصله الله إلى قلوب الناس فى صورة الخطرات كما يوصل وساوس الشياطين، و قيل: إنها الملائكة الموكلة بالسحاب تزجرها و تسوقها إلى حيث أراد الله سبحانه، و قيل: هى زواجر

القرآن و هى آياته الناهية عن القبائح، و قيل: هم المؤمنون يرفعون أصواتهم بالقرآن عند قراءته فيزجرون الناس عن المنهيات.
و أما التاليات فقيل: هم الملائكة يتلون الوحى على النبى الموحى إليه، و قيل:
هى الملائكة تتلو الكتاب الذى كتبه الله و فيها ذكر الحوادث، و قيل: جماعة قراء القرآن يتلونه فى الصلاة.
و يحتمل- و الله العالم- أن يكون المراد بالطوائف الثلاث المذكورة فى الآيات طوائف الملائكة النازلين بالوحى المأمورين بتأمين الطريق و دفع الشياطين عن المداخلة فيه و إيصاله إلى النبى مطلقا أو خصوص محمد ص كما يستفاد من قوله تعالى «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ:» الجن:- 28.
و عليه فالمعنى أقسم بالملائكة الذين يصفون فى طريق الوحى صفا

فبالذين يزجرون الشياطين و يمنعونهم عن المداخلة فى الوحى فبالذين يتلون على النبى الذكر و هو مطلق الوحى أو خصوص القرآن كما يؤيده التعبير عنه بتلاوة الذكر.
و يؤيد ما ذكرنا وقوع حديث رمى الشياطين بالشهب بعد هذه الآيات، و كذا قوله بعد: «فَاسْتَفْتِهِمْ أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ مَنْ خَلَقْنا» الآية كما سنشير إليه.
و لا ينافى ذلك إسناد النزول بالقرآن إلى جبرئيل وحده فى قوله «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ:» البقرة:- 97 و قوله «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ:» الشعراء:- 194 لأن الملائكة المذكورين أعوان جبرئيل فنزولهم به نزوله به و قد قال تعالى «فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ:» عبس:- 16، و قال حكاية عنهم «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ:» مريم:- 64، و قال «وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ:» الصافات:- 166 و هذا كنسبة التوفى إلى الرسل من الملائكة فى قوله «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا:» الأنعام:- 61 و إلى ملك الموت و هو رئيسهم فى قوله «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ:» السجدة:- 11.
و لا ضير فى التعبير عن الملائكة بلفظ الإناث: الصافات و الزاجرات و التاليات

لأن موصوفها الجماعة، و التأنيث لفظى.
و هذه أول سورة فى القرآن صدرت بالقسم و قد أقسم الله سبحانه فى كلامه بكثير من خلقه كالسماء و الأرض و الشمس و القمر و النجم و الليل و النهار و الملائكة و الناس و البلاد و الآثار، و ليس ذلك إلا لما فيها من الشرف باستناد خلقها إليه تعالى و هو قيومها المنبع لكل شرف و بهاء.
قوله تعالى: «إِنَّ إِلهَكُمْ لَواحِدٌ» الخطاب لعامة الناس و هو مقسم به، و هو كلام مسوق بدليل كما سيأتى.
قوله تعالى: «رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ رَبُّ الْمَشارِقِ خبر بعد خبر لأن، أو خبر لمبتدإ محذوف و التقدير هو رب السماوات «إلخ» أو بدل من واحد.
و فى سوق الأوصاف إشعار بعلة كون الإله واحدا كما أن خصوصية القسم مشعر بعلة كونه رب السماوات و الأرض و ما بينهما.
كأنه قيل إن إلهكم لواحد لأن الملاك فى ألوهية الإله و هى كونه معبودا بالحق أن يكون ربا يدبر الأمر على ما تعترفون و هو سبحانه رب السماوات و الأرض و ما بينهما الذى يدبر أمرها و يتصرف فى جميعها.
و كيف لا؟ و هو تعالى يوحى إلى نبيه فيتصرف فى السماء و سكانها بإرسال ملائكة يصطفون بينها و بين الأرض و هناك مجال الشياطين فيزجرونهم و هو تصرف منه فيما بين السماء و الأرض و فى الشياطين ثم

يتلون الذكر على نبيه و فيه تكميل للناس و تربية لهم سواء صدقوا أم كذبوا ففى الوحى تصرف منه فى السماوات و الأرض و ما بينهما فهو على وحدانيته رب الجميع المدبر لأمرها و الإله الواحد.
و قوله: «وَ رَبُّ الْمَشارِقِ أى مشارق الشمس باختلاف الفصول أو المراد مشارق مطلق النجوم أو مطلق المشارق، و فى تخصيص المشارق بالذكر مناسبة لطلوع الوحى بملائكته من السماء و قد قال تعالى «وَ لَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ:» التكوير- 23، و قال «وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلى » النجم:- 7.
قوله تعالى: «إِنَّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزِينَةٍ الْكَواكِبِ المراد بالزينة ما يزين به،
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 123
و الكواكب بيان أو بدل من الزينة و قد تكرر حديث تزيين السماء الدنيا بزينة الكواكب فى كلامه كقوله «وَ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ:» حم السجدة:- 12 و قوله «وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ:» الملک:- 5، و قوله «أَ فَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّماءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْناها وَ زَيَّنَّاها:» ق:- 6.
و لا يخلو من ظهور فى كون السماء الدنيا من السماوات السبع التى يذكرها القرآن هو عالم الكواكب فوق الأرض و إن وجهه بعضهم بما يوافق مقتضى الهيئة القديمة أو الجديدة.
قوله تعالى: «وَ حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ» حفظا مفعول مطلق لفعل محذوف و التقدير و حفظناها حفظاً من كل شيطان مارد، و المراد بالشيطان الشرير من الجن و المارد الخبيث العارى من الخير.
قوله تعالى: «لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلى وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ أصل «لا يَسَّمَّعُونَ لا يتسمعون و التسمع الإصغاء، و هو كناية عن كونهم ممنوعين مدحورين و بهذه العناية صار وصفا لكل شيطان و لو كان بمعنى الإصغاء صريحا أفاد لغوا من الفعل إذ لو كانوا لا يصغون لم يكن وجه لقذفهم.
و الملأ من الناس الأشراف منهم الذين يملئون العيون، و الملأ الأعلى هم الذين يريد الشياطين التسمع إليهم و هم الملائكة الكرام الذين هم سكنة السماوات العلى على ما يدل عليه كلامه تعالى كقوله «لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا:» الإسراء:- 95.
و قصدهم من التسمع إلى الملإ الأعلى الاطلاع على أخبار الغيب المستوردة عن هذا العالم الأرضى كالحوادث المستقبلة و الأسرار المكنونة كما يشير إليه قوله تعالى «وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ وَ ما يَنْبَغِى لَهُمْ وَ ما يَسْتَطِيعُونَ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ:» الشعراء:- 212، و قوله حكاية عن الجن «وَ أَنَّا لَمَسْنَا السَّماءَ فَوَجَدْناها مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَ شُهُباً وَ أَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً:» الجن:- 9.
و قوله: «وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ القذف الرمى و الجانب الجهة.
قوله تعالى: «دُحُوراً وَ لَهُمْ عَذابٌ واصِبٌ الدحور الطرد و الدفع، و هو مصدر بمعنى المفعول منصوب حالا أى مدحورين أو مفعول له أو مفعول مطلق، و

الواصب الواجب اللازم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 124
قوله تعالى: «إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ الخطفة الاختلاس و الاستلاب، و الشهاب ما يرى فى الجو كالكوكب المنقض، و الثقوب الركوز و سمى الشهاب ثاقبا لأنه لا يخطئ هدفه و غرضه.
و المراد بالخطفة اختلاس السمع و قد عبر عنه فى موضع آخر باستراق السمع قال تعالى «إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ:» الحجر:- 18، و الاستثناء من ضمير الفاعل فى قوله: «لا يَسَّمَّعُونَ و جوز بعضهم كون الاستثناء منقطعا.
و معنى الآيات الخمس: أنا زينا السماء التى هى أقرب السماوات منكم- أو السماء السفلى بزينة و هى الكواكب، و حفظناها حفظا من كل شيطان خبيث عار من الخير ممنوعين من الإصغاء إلى الملإ الأعلى- للاطلاع إلى ما يلقون بين أنفسهم من أخبار الغيب- و يرمون من كل جهة حال كونهم مطرودين و لهم عذاب لازم لا يفارقهم إلا من اختلس من أخبارهم الاختلاسة فأتبعه شهاب ثاقب لا يخطئ غرضه.

(كلام فى معنى الشهب)

أورد المفسرون أنواعا من التوجيه لتصوير استراق السمع من الشياطين و رميهم بالشهب و هى مبنية على ما يسبق إلى الذهن من ظاهر الآيات و الأخبار أن هناک أفلاکا محيطة بالأرض تسکنها جماعات الملائکة و لها أبواب لا يلج فيها شىء إلا منها و أن فى السماء الأولى جمعا من الملائکة بأيديهم الشهب يرصدون المسترقين للسمع من الشياطين فيقذفونهم بالشهب.
و قد اتضح اليوم اتضاح عيان بطلان هذه الآراء و يتفرع على ذلک بطلان الوجوه التى أوردوها فى تفسير الشهب و هى وجوه کثيرة أودعوها فى المطولات کالتفسير الکبير، للرازى و روح المعانى، للآلوسى و غيرهما.
و يحتمل- و الله العالم أن هذه البيانات فى کلامه تعالى من قبيل الأمثال المضروبة تصور بها الحقائق الخارجة عن الحس فى صورة المحسوس لتقريبها من الحس و هو القائل عز و جل «وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ:» العنکبوت:- 43.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 125
و هو کثير فى کلامه تعالى و منه العرش و الکرسى و اللوح و الکتاب و قد تقدمت الإشارة إليها و سيجىء بعض منها.
و على هذا يکون المراد من السماء التى تسکنها الملائکة عالما ملکوتيا ذا أفق أعلى نسبته إلى هذا العالم المشهود نسبة السماء المحسوسة بأجرامها إلى الأرض، و المراد باقتراب الشياطين من السماء و استراقهم السمع و قذفهم بالشهب اقترابهم من عالم الملائکة للاطلاع على أسرار الخلقة و الحوادث المستقبلة و رميهم بما لا يطيقونه من نور الملکوت، أو کرتهم على الحق لتلبيسه و رمى الملائکة إياهم بالحق الذى يبطل أباطيلهم.
و إيراده تعالى قصة استراق الشياطين للسمع و رميهم بالشهب عقيب الإقسام بملائکة الوحى و حفظهم إياه عن مداخلة الشياطين لا يخلو من تأييد لما ذکرناه و الله أعلم.

[بيان

قوله تعالى: «فَاسْتَفْتِهِمْ أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ مَنْ خَلَقْنا إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِنْ طِينٍ لازِبٍ اللازب الملتزق بعضه ببعض بحيث يلزمه ما جاوره، و قال فى مجمع البيان،: اللازب و اللازم بمعنى. انتهى.
و المراد بقوله: «مَنْ خَلَقْنا» إما الملائكة المشار إليهم فى الآيات السابقة و هم حفظة الوحى و رماة الشهب، و إما غير الناس من الخلق العظيم كالسماوات و الأرض و الملائكة، و التعبير بلفظ أولى العقل للتغليب.
و المعنى: فإذا كان الله هو رب السماوات و الأرض و ما بينهما و الملائكة فاسألهم أن يفتوا أ هم أشد خلقا أم غيرهم ممن خلقنا فهم أضعف خلقا لأنا خلقناهم من طين ملتزق فليسوا بمعجزين لنا.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا» قال: الملائکة و الأنبیاء.
و فیه، عن أبیه و یعقوب بن یزید عن ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد الله (ع) قال: قال أمیر المؤمنین (ع): إن هذه النجوم التی فی السماء- مدائن مثل المدائن التی فی الأرض.
الحدیث.
و فیه، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) قال: «عَذابٌ واصِبٌ

أی دائم موجع قد وصل إلی قلوبهم.
و فیه، عن النبی ص: فی حدیث المعراج: قال: فصعد جبرئیل و صعدت معه إلی سماء الدنیا- و علیها ملک یقال له: إسماعیل- و هو صاحب الخطفة التی قال الله عز و جل:
«إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ و تحته سبعون ألف ملک- تحت کل ملک سبعون ألف ملک.
الحدیث.
أقول: و الروایات فی هذا الباب کثیرة أوردنا بعضا منها فی تفسیر قوله تعالی «إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِینٌ:» الحجر:- 18 و سیأتی بعضها فی تفسیر سورتی الملک و الجن إن شاء الله تعالی.
و فی نهج البلاغة،: ثم جمع سبحانه من حزن الأرض و سهلها و عذبها- و سبخها تربة سنها بالماء حتی خلصت- و لاطها بالبلة حتی لزبت.

[سورة الصافات (37): الآيات 12 الى 70]

اشارة

بَلْ عَجِبْتَ وَ يَسْخَرُونَ (12) وَ إِذا ذُكِّرُوا لا يَذْكُرُونَ (13) وَ إِذا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ (14) وَ قالُوا إِنْ هذا إِلاَّ سِحْرٌ مُبِينٌ (15) أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (16)
أَ وَ آباؤُنَا الْأَوَّلُونَ (17) قُلْ نَعَمْ وَ أَنْتُمْ داخِرُونَ (18) فَإِنَّما هِيَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ فَإِذا هُمْ يَنْظُرُونَ (19) وَ قالُوا يا وَيْلَنا هذا يَوْمُ الدِّينِ (20) هذا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ (21)
احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ وَ ما كانُوا يَعْبُدُونَ (22) مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلى صِراطِ الْجَحِيمِ (23) وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ (24) ما لَكُمْ لا تَناصَرُونَ (25) بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ (26)
وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ (27) قالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنا عَنِ الْيَمِينِ (28) قالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (29) وَ ما كانَ لَنا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْماً طاغِينَ (30) فَحَقَّ عَلَيْنا قَوْلُ رَبِّنا إِنَّا لَذائِقُونَ (31)
فَأَغْوَيْناكُمْ إِنَّا كُنَّا غاوِينَ (32) فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ (33) إِنَّا كَذلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ (34) إِنَّهُمْ كانُوا إِذا قِيلَ لَهُمْ لا إِلهَ إِلاَّ اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ (35) وَ يَقُولُونَ أَ إِنَّا لَتارِكُوا آلِهَتِنا لِشاعِرٍ مَجْنُونٍ (36)
بَلْ جاءَ بِالْحَقِّ وَ صَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ (37) إِنَّكُمْ لَذائِقُوا الْعَذابِ الْأَلِيمِ (38) وَ ما تُجْزَوْنَ إِلاَّ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (39) إِلاَّ عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (40) أُولئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ (41)
فَواكِهُ وَ هُمْ مُكْرَمُونَ (42) فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (43) عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ (44) يُطافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ (45) بَيْضاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ (46)
لا فِيها غَوْلٌ وَ لا هُمْ عَنْها يُنْزَفُونَ (47) وَ عِنْدَهُمْ قاصِراتُ الطَّرْفِ عِينٌ (48) كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ (49) فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ (50) قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كانَ لِي قَرِينٌ (51)
يَقُولُ أَ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ (52) أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَدِينُونَ (53) قالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ (54) فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَواءِ الْجَحِيمِ (55) قالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ (56)
وَ لَوْ لا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ (57) أَ فَما نَحْنُ بِمَيِّتِينَ (58) إِلاَّ مَوْتَتَنَا الْأُولى وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ (59) إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (60) لِمِثْلِ هذا فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ (61)
أَ ذلِكَ خَيْرٌ نُزُلاً أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ (62) إِنَّا جَعَلْناها فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ (63) إِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ (64) طَلْعُها كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ (65) فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْها فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ (66)
ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْها لَشَوْباً مِنْ حَمِيمٍ (67) ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ (68)

إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آباءَهُمْ ضالِّينَ (69) فَهُمْ عَلى آثارِهِمْ يُهْرَعُونَ (70)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 129

(بيان)

حكاية استهزائهم بآيات الله و بعض أقاويلهم المبنية على الكفر و إنكار المعاد و الرد عليهم بتقرير أمر البعث و ما يجرى عليهم فيه من الشدة و ألوان العذاب و ما يكرم الله به عباده المخلصين من النعمة و الكرامة.
و فيها ذكر تخاصم أهل النار يوم القيامة، و ذكر محادثة بين أهل الجنة و أخرى بين بعضهم و بعض أهل النار.
قوله تعالى: «بَلْ عَجِبْتَ وَ يَسْخَرُونَ وَ إِذا ذُكِّرُوا لا يَذْكُرُونَ أى بل عجبت يا محمد من تكذيبهم إياك مع دعوتک إياهم إلى كلمة الحق، و هم يسخرون و يهزءون من تعجبک منهم أو من دعائک إياهم إلى الحق، و إذا ذكروا بآيات الله الدالة على التوحيد و دين الحق لا يذكرون و لا يتنبهون.
قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ فى مجمع البيان،: سخر و استسخر بمعنى واحد. انتهى.
و المعنى: و إذا رأوا هؤلاء المشركون أية معجزة من آيات الله المعجزة كالقرآن و شق القمر يستهزءون بها.
قوله تعالى: «وَ قالُوا إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ فى إشارتهم إلى الآية بلفظة هذا إشعار منهم أنهم لا يفقهون منها إلا أنها شىء ما من غير زيادة و هو من أقوى الإهانة و الاستسخار.
قوله تعالى: «أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَ وَ آباؤُنَا الْأَوَّلُونَ إنكار منهم للبعث مبنى على الاستبعاد فمن المستبعد عند الوهم أن يموت الإنسان فيتلاشى بدنه و يعود ترابا و عظاما ثم يعود إلى صورته الأولى.
و من الدليل على أن الكلام مسوق لإفادة الاستبعاد تكرارهم الاستفهام الإنكارى

بالنسبة إلى آبائهم الأولين فإن استبعاد الوهم لبعثهم و قد انمحت رسومهم و لم يبق منهم إلا أحاديث أشد و أقوى من استبعاده بعثهم أنفسهم.
و لو كان إنكارهم البعث مبنيا على أنهم ينعدمون بالموت فتستحيل إعادتهم كان الحكم فيهم و فى آبائهم على نهج واحد و لم يحتج إلى تجديد استفهام بالنسبة إلى آبائهم.
قوله تعالى: «قُلْ نَعَمْ وَ أَنْتُمْ داخِرُونَ فَإِنَّما هِيَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ فَإِذا هُمْ يَنْظُرُونَ أمر تعالى نبيه ص أن يجيبهم بأنهم مبعوثون.
و قوله: «وَ أَنْتُمْ داخِرُونَ أى صاغرون مهانون أذلاء، و هذا فى الحقيقة احتجاج بعموم القدرة و نفوذ الإرادة من غير مهلة، فإنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون و لذا عقبه بقوله: «فَإِنَّما هِيَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ فَإِذا هُمْ يَنْظُرُونَ و قد قال تعالى «وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ

إِلّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللّهَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ:» النحل- 77.
و قوله: «فَإِنَّما هِىَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ» إلخ الفاء لإفادة التعليل و الجملة تعليل لقوله:
«وَ أَنْتُمْ داخِرُونَ و فى التعبير بزجرة إشعار باستذلالهم.
قوله تعالى: «وَ قالُوا يا وَيْلَنا هذا يَوْمُ الدِّينِ هذا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِى كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ معطوف على قوله: «يَنْظُرُونَ المشعر بأنهم مبهوتون مدهوشون متفكرون ثم يتنبهون بكونه يوم البعث فيه الدين و الجزاء و هم يحذرون منه بما كفروا و كذبوا و لذا قالوا: يوم الدين، و لم يقولوا يوم البعث، و التعبير بالماضى لتحقق الوقوع.
و قوله: «هذا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِى كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ قيل هو كلام بعضهم لبعض و قيل: كلام الملائكة أو كلامه تعالى لهم، و يؤيده الآية التالية، و الفصل هو التمييز بين الشيئين و سمى يوم الفصل لكونه يوم التمييز بين الحق و الباطل بقضائه و حكمه تعالى أو التمييز بين المجرمين و المتقين قال تعالى «وَ امْتازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ:» يس:- 59.
قوله تعالى: «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ وَ ما كانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلى صِراطِ الْجَحِيمِ من كلامه تعالى للملائكة و المعنى و قلنا للملائكة: احشروهم و قيل: هو من كلام الملائكة بعضهم لبعض.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 131
و الحشر- على ما ذكره الراغب- إخراج الجماعة عن مقرهم و إزعاجهم عنه إلى الحرب و نحوها.
و المراد بالذين ظلموا على ما يؤيده آخر الآية المشركون و لا كل المشركين بل المعاندون للحق الصادون عنه منهم قال تعالى «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ:» الأعراف:- 44 45، و التعبير بالماضى فى المقام يفيد فائدة الوصف فليس المراد بالذين ظلموا من تحقق منه ظلم ما و لو مرة واحدة بل تعريف لهم بحاصل ما اكتسبوا فى حياتهم الدنيا كما لو قيل:
ما ذا فعل فلان فى حياته فيقال ظلم، فالفعل يفيد فائدة الوصف، و فى كلامه تعالى من ذلك شىء كثير كقوله تعالى «وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً:» الزمر:- 73: «و قوله وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ زُمَراً:» الزمر:- 71 و قوله «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ:» يونس- 26.
و قوله: «وَ أَزْواجَهُمْ الظاهر أن المراد به قرناؤهم من الشياطين قال تعالى «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ إلى أن قال- حَتَّى إِذا جاءَنا قالَ يا لَيْتَ بَيْنِى وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ:» الزخرف:- 38.
و قيل: المراد بالأزواج الأشباه و النظائر فأصحاب الزنا يحشرون مع

أصحاب الزنا و أصحاب الخمر مع أصحاب الخمر و هكذا.
و فيه أن لازمه أن يراد بالذين ظلموا طائفة خاصة من أصحاب كل معصية و اللفظ لا يساعد عليه على أن ذيل الآية لا يناسبه.
و قيل: المراد بالأزواج نساؤهم الكافرات و هو ضعيف كسابقه.
و قوله: «وَ ما كانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ الظاهر أن المراد به الأصنام التى يعبدونها نظرا إلى ظاهر لفظة «ما» فالآية نظيرة قوله «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ:» الأنبياء:- 98.
و يمكن أن يكون المراد بلفظة «ما» ما يعم أولى العقل من المعبودين كالفراعنة و النماردة، و أما الملائكة المعبودون و المسيح (ع) فيخرجهم من العموم قوله

تعالى «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ:» الأنبياء:- 101.
و قوله: «فَاهْدُوهُمْ إِلى صِراطِ الْجَحِيمِ الجحيم من أسماء جهنم فى القرآن و هو من الجحمة بمعنى شدة تأجج النار على ما ذكره الراغب.
و المراد بهدايتهم إلى صراطها إيصالهم إليه و إيقاعهم فيه بالسوق، و قيل: تسمية ذلک بالهداية من الاستهزاء، و قال فى مجمع البيان،: إنما عبر عن ذلک بالهداية من حيث كان بدلا من الهداية إلى الجنة كقوله: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ من حيث إن هذه البشارة وقعت لهم بدلا من البشارة بالنعيم. انتهى.
قوله تعالى: «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ ما لَكُمْ لا تَناصَرُونَ بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ قال فى المجمع، يقال: وقفت أنا و وقفت غيرى- أى يعدى و لا يعدى- و بعض بنى تميم يقول: أوقفت الدابة و الدار. انتهى.
فقوله: «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ أى احبسوهم لأنهم مسئولون أى حتى يسأل عنهم. و السياق يعطى أن هذا الأمر بالوقوف و السؤال إنما يقع فى صراط الجحيم.
و اختلفت كلماتهم فيما هو السؤال عنه فقيل: يسألون عن قول لا إله إلا الله، و قيل: عن شرب الماء البارد استهزاء بهم، و قيل: عن ولاية على (ع).
و هذه الوجوه لو صحت فإنما تشير إلى مصاديق ما يسأل عنه و السياق يشهد أن السؤال هو ما يشتمل عليه قوله: «ما لَكُمْ لا تَناصَرُونَ أى لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم تفعلونه فى الدنيا فتستعينون به على حوائجكم و مقاصدكم، و ما يتلوه من قوله: «بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ أى مسلمون لا يستكبرون يدل على أن المراد بقوله:
«ما لَكُمْ لا تَناصَرُونَ السؤال عن استكبارهم عن طاعة الحق كما كانوا يستكبرون فى الدنيا.
فالسؤال عن عدم تناصرهم سؤال عن سبب الاستكبار الذى كانوا عليه فى

الدنيا فقد تبين به أن المسئول عنه هو كل حق أعرضوا عنه فى الدنيا من اعتقاد حق أو عمل صالح استكبارا على الحق تظاهرا بالتناصر.
قوله تعالى: «وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ إلى قوله- إِنَّا كُنَّا غاوِينَ تخاصم واقع بين الأتباع و المتبوعين يوم القيامة، و التعبير عنه بالتساؤل لأنه فى معنى

سؤال بعضهم بعضا تلاوما و تعاتبا يقول التابعون لمتبوعيهم: لم أضللتمونا؟ فيقول المتبوعون: لم قبلتم منا و لا سلطان لنا عليكم؟.
فقوله: «وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ البعض الأول هم المعترضون و البعض الثانى المعترض عليهم كما يعطيه سياق التساؤل و تساؤلهم تخاصمهم.
و قوله: «قالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنا عَنِ الْيَمِينِ أى من جهة الخير و السعادة فاستعمال اليمين فيها شائع كثير كقوله «وَ أَصْحابُ الْيَمِينِ ما أَصْحابُ الْيَمِينِ:» الواقعة:- 27 و المعنى أنكم كنتم تأتوننا من جهة الخير و السعادة فتقطعون الطريق و تحولون بيننا و بين الخير و السعادة و تضلوننا.
و قيل: المراد باليمين الدين و هو قريب من الوجه السابق، و قيل: المراد باليمين القهر و القوة كما فى قوله تعالى «فَراغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ:» الصافات:- 93 و لا يخلو من وجه نظرا إلى جواب المتبوعين.
و قوله: «قالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ وَ ما كانَ لَنا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إلى قوله- غاوِينَ جواب المتبوعين بتبرئة أنفسهم من إشقاء التابعين و أن جرمهم مستند إلى سوء اختيار أنفسهم.
فقالوا: بل لم تكونوا مؤمنين أى لم نكن نحن السبب الموجب لإجرامكم و هلاككم بخلوكم عن الإيمان بل لم تكونوا مؤمنين لا أنا جردناكم من الإيمان.
ثم قالوا: «وَ ما كانَ لَنا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ و هو فى معنى الجواب على فرض التسليم كأنه قيل: و لو فرض أنه كان لكم إيمان فما كان لنا عليكم من سلطان حتى نسلبه منكم و نجردكم منه. على أن سلطان المتبوعين إنما هو بالتابعين فهم الذين يعطونهم السلطة و القوة فيتسلطون عليهم أنفسهم.
ثم قالوا: «بَلْ كُنْتُمْ قَوْماً طاغِينَ و الطغيان هو التجاوز عن الحد و هو إضراب عن قوله: «لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ كأنه قيل: و لم يكن سبب هلاككم مجرد الخلو من الإيمان بل كنتم قوما طاغين كما كنا مستكبرين طاغين فتعاضدنا جميعا على ترك سبيل الرشد و اتخاذ سبيل الغى فحق علينا كلمة العذاب التى قضى بها الله سبحانه قال تعالى:

«إِنَّ جَهَنَّمَ كانَتْ مِرْصاداً لِلطَّاغِينَ مَآباً:» النبأ:- 22 و قال «فَأَمَّا مَنْ طَغى وَ آثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوى » ِالنازعات:- 39.

و لهذا المعنى عقَب قوله: «بَلْ كُنْتُمْ قَوْماً طاغِينَ بقوله: «فَحَقَّ عَلَيْنا قَوْلُ رَبِّنا إِنَّا لَذائِقُونَ أى لذائقون العذاب.
ثم قالوا: «فَأَغْوَيْناكُمْ إِنَّا كُنَّا غاوِينَ و هو متفرع على ثبوت كلمة العذاب و آخر الأسباب لهلاكهم فإن الطغيان يستتبع الغواية ثم نار جهنم، قال تعالى لإبليس «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ:» الحجر:- 43.
فكأنه قيل: فلما تلبستم بالطغيان حل بكم الغواية بأيدينا من غير سلطان لنا عليكم إلا اتباعكم لنا و اتصالكم بنا فسرى إليكم ما فينا من الصفة و هى الغواية فالغاوى لا يتأتى منه إلا الغواية و الإناء لا يترشح منه إلا ما فيه، و بالجملة إنكم لم تجبروا و لم تسلبوا الاختيار منذ بدأتم فى سلوك سبيل الهلاك إلى أن وقعتم فى ورطته و هى الغواية فحق عليكم القول.
قوله تعالى: «فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِى الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ إلى قوله- يَسْتَكْبِرُونَ ضمير «فَإِنَّهُمْ للتابعين و المتبوعين فهم مشتركون فى العذاب لاشتراكهم فى الظلم و تعاونهم على الجرم من غير مزية لبعضهم على بعض.
و استظهر بعضهم أن المغوين أشد عذابا و ذلک فى مقابلة أوزارهم و أوزار أمثال أوزارهم فالشركة لا تقتضى المساواة و الحق أن الآيات مسوقة لبيان اشتراكهم فى الظلم و الجرم و العذاب اللاحق بهم من قبله، و يمكن مع ذلک أن يلحق بكل من المتبوعين و التابعين ألوان من العذاب ناشئة عن خصوص شأنهم قال تعالى «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ:» العنكبوت:- 13، و قال «رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ قالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَ لكِنْ لا تَعْلَمُونَ:» الأعراف:- 38.
و قوله: «إِنَّا كَذلِکَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ تأكيد لتحقيق العذاب، و المراد بالمجرمين المشركون بدليل قوله بعد: «إِنَّهُمْ كانُوا إِذا قِيلَ لَهُمْ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ أى إذا

عرض عليهم التوحيد أن يؤمنوا به أو كلمة الإخلاص أن يقولوها استمروا على استكبارهم و لم يقبلوا.
قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ أَ إِنَّا لَتارِكُوا آلِهَتِنا لِشاعِرٍ مَجْنُونٍ بَلْ جاءَ بِالْحَقِّ وَ صَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ قولهم هذا إنكار منهم للرسالة بعد استكبارهم عن التوحيد و إنكارهم له.
و قوله: «بَلْ جاءَ بِالْحَقِّ وَ صَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ رد لقولهم: «لِشاعِرٍ مَجْنُونٍ حيث رموه (ع) بالشعر و الجنون و فيه رمى لكتاب الله بكونه شعراً و من هفوات الجنون فرد عليهم بأن ما جاء به حق و فيه تصديق الرسل السابقين فليس بباطل من القول كالشعر و هفوة الجنون و ليس ببدع غير مسبوق فى معناه.
قوله تعالى: «إِنَّكُمْ لَذائِقُوا الْعَذابِ الْأَلِيمِ تهديد لهم بالعذاب لاستكبارهم و

رميهم الحق بالبَاطل.
قوله تعالى: «وَ ما تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ أى لا ظلم فيه لأنه نفس عملكم يرد إليكم.
قوله تعالى: «إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ إلى قوله- بَيْضٌ مَكْنُونٌ استثناء منقطع من ضمير «لَذائِقُوا» أو من ضمير «ما تُجْزَوْنَ و لكل وجه و المعنى على الأول لكن عباد الله المخلصين أولئک لهم رزق معلوم و ليسوا بذائقى العذاب الأليم و المعنى على الثانى لكن عباد الله المخلصين أولئک لهم رزق معلوم وراء جزاء عملهم و سيجىء الإشارة إلى معناه.
و احتمال كون الاستثناء متصلا ضعيف لا يخلو من تكلف.
و قد سماهم الله سبحانه عباد الله المخلصين فأثبت لهم عبودية نفسه و العبد هو الذى لا يملک لنفسه شيئا من إرادة و لا عمل فهؤلاء لا يريدون إلا ما أراده الله و لا يعملون إلا له.
ثم أثبت لهم أنهم مخلصون بفتح اللام أى إن الله تعالى أخلصهم لنفسه فلا يشاركه فيهم أحد فلا تعلق لهم بشىء غيره تعالى من زينة الحياة الدنيا و لا من نعم العقبى و ليس فى قلوبهم إلا الله سبحانه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 136
و من المعلوم أن من كانت هذه صفته كان التذاذه و تنعمه غير ما يلتذ و يتنعم غيره و ارتزاقه بغير ما يرتزق به سواه و إن شاركهم فى ضروريات المأكل و المشرب و من هنا يتأيد أن المراد بقوله: «أُولئِکَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ الإشارة إلى أن رزقهم فى الجنة- و هم عباد مخلصون- رزق خاص لا يشبه رزق غيرهم و لا يختلط بما يتمتع به من دونهم و إن اشتركا فى الاسم.
فقوله: «أُولئِکَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ أى رزق خاص متعين ممتاز من رزق غيرهم فكونه معلوما كناية عن امتيازه كما فى قوله «وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ:» الصافات:- 164 و الإشارة بلفظ البعيد للدلالة على علو مقامهم.
و أما ما فسره بعضهم أن المراد بكون رزقهم معلوما كونه معلوم الخصائص مثل كونه غير مقطوع و لا ممنوع حسن المنظر لذيذ الطعم طيب الرائحة، و كذا ما ذكره آخرون أن المراد أنه معلوم الوقت لقوله «وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيها بُكْرَةً وَ عَشِيًّا:» مريم:- 62 و كذا قول القائل: إن المراد به الجنة فهى وجوه غير سديدة.
و من هنا يظهر أن أخذ قوله: «إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ استثناء من ضمير «وَ ما تُجْزَوْنَ لا يخلو من وجه كما تقدمت الإشارة إليه.
و قوله: «فَواكِهُ وَ هُمْ مُكْرَمُونَ فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ الفواكه جمع فاكهة و هى ما يتفكه به من الأثمار بيان لرزقهم المعلوم غير أنه تعالى شفعه بقوله: «وَ هُمْ مُكْرَمُونَ للدلالة على امتياز هذا الرزق أعنى الفاكهة مما عند غيرهم بأنها مقارنة لإكرام خاص يخصهم قبال اختصاصهم بالله سبحانه و كونه لهم لا يشاركهم فيه شىء.

و فى إضافة الجنات إلى النعيم إشارة إلى ذلک فقد تقدم فى قوله «فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» الآية: النساء:- 69، و قوله «وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى:» المائدة:- 3 و غيرهما أن حقيقة النعمة هى الولاية و هى كونه تعالى هو القائم بأمر عبده.
و قوله: «عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ السرر جمع سرير و هو معروف و كونهم متقابلين معناه استئناس بعضهم ببعض و استمتاعهم بنظر بعضهم فى وجه بعض من غير أن يرى بعضهم قفا بعض.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 137
و قوله: «يُطافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ الكأس إناء الشراب و نقل عن كثير من اللغويين أن إناء الشراب لا يسمى كأسا إلا و فيه الشراب فإن خلا منه فهو قدح و المعين من الشراب الظاهر منه من عان الماء إذا ظهر و جرى على وجه الأرض، و المراد بكون الكأس من معين صفاء الشراب فيها و لذا عقبه بقوله: «بَيْضاءَ».
و قوله: «بَيْضاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ أى صافية فى بياضها لذيذة للشاربين فاللذة مصدر أريد به الوصف مبالغة أو هى مؤنث لذ بمعنى لذيذ كما قيل.
و قوله: «لا فِيها غَوْلٌ وَ لا هُمْ عَنْها يُنْزَفُونَ الغول الإضرار و الإفساد، قال الراغب: الغول إهلاک الشىء من حيث لا يحس به انتهى. فنفى الغول عن الخمر نفى مضارها و الإنزاف فسر بالسكر المذهب للعقل و أصله إذهاب الشىء تدريجا.
و محصل المعنى: أنه ليس فيها مضار الخمر التى فى الدنيا و لا إسكارها بإذهاب العقل.
و قوله: «وَ عِنْدَهُمْ قاصِراتُ الطَّرْفِ عِينٌ وصف للحور التى يرزقونها و قصور طرفهن كناية عن نظرهن نظرة الغنج و الدلال و يؤيده ذكر العين بعده و هو جمع عيناء مؤنث أعين و هى الواسعة العين فى جمال.
و قيل: المراد بقاصرات الطرف أنهن قصرن طرفهن على أزواجهن لا يردن غيرهم لحبهن لهم، و بالعين أن أعينهن شديدة فى سوادها شديدة فى بياضها.
و قوله: «كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ البيض معروف و هو اسم جنس واحدته بيضة و المكنون هو المستور بالادخار قيل: المراد تشبيههن بالبيض الذى كنه الريش فى العش أو غيره فى غيره فلم تمسه الأيدى و لم يصبه الغبار، و قيل: المراد تشبيههن ببطن البيض قبل أن يقشر و قبل أن تمسه الأيدى.
قوله تعالى: «فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ إلى قوله- فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ حكاية محادثة تقع بين أهل الجنة فيسأل بعضهم عن أحوال بعض و يحدث بعضهم بما جرى عليه فى الدنيا و تنتهى المحادثة إلى تكليمهم بعض أهل النار و هو فى سواء الجحيم.
فقوله: «فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ ضمير الجمع لأهل الجنة من

عباد الله
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 138
المخلصین و تساؤلهم- کما تقدم- سؤال بعضهم عن بعض و ما جری علیه.
و قوله: «قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّی کانَ لِی قَرِینٌ أی قال قائل من أهل الجنة المتسائلین إنی کان لی فی الدنیا مصاحب یختص بی من الناس. کذا یعطی السیاق.
و قیل: المراد بالقرین القرین من الشیاطین و فیه أن القرآن إنما یثبت قرناء الشیاطین فی المعرضین عن ذکر الله و المخلصون فی عصمة إلهیة من قرین الشیاطین و کذا من تأثیر الشیطان فیهم کما حکی عن إبلیس استثناءهم من الإغواء: «فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ:»- ص:- 83 نعم ربما أمکن أن یتعرض لهم الشیطان من غیر تأثیر فیهم لکنه غیر أثر القرین.
و قوله: «یَقُولُ أَ إِنَّکَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِینَ أَ إِذا مِتْنا وَ کُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَدِینُونَ ضمیر «یَقُولُ للقرین، و مفعول «الْمُصَدِّقِینَ البعث للجزاء و قد قام مقامه قوله:
«أَ إِذا مِتْنا» إلخ و المدینون المجزیون.
و المعنی: کأن یقول لی قرینی مستبعدا منکرا أ إنک لمن المصدقین للبعث للجزاء أ إذا متنا و کنا ترابا و عظاما فتلاشت أبداننا و تغیرت صورها أ إنا لمجزیون بالإحیاء و الإعادة؟ فهذا مما لا ینبغی أن یصدق.
و قوله: «قالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ ضمیر «قالَ للقائل المذکور قبلا، و الاطلاع الإشراف و المعنی ثم قال القائل المذکور مخاطبا لمحادثیه من أهل الجنة: هل أنتم مشرفون علی النار حتی تروا قرینی و الحال التی هو فیها؟.
و قوله: «فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِی سَواءِ الْجَحِیمِ السواء الوسط و منه سواء الطریق أی وسطه و المعنی فأشرف القائل المذکور علی النار فرآه أی قرینه فی وسط الجحیم.
و قوله: «قالَ تَاللَّهِ إِنْ کِدْتَ لَتُرْدِینِ «إِنْ مخففة من الثقیلة، و الإرداء السقوط من مکان عال کالشاهق و یکنی به عن الهلاک و المعنی أقسم بالله إنک قربت أن تهلکنی و تسقطنی فیما سقطت فیه من الجحیم.
و قوله: «وَ لَوْ لا نِعْمَةُ رَبِّی لَکُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِینَ المراد بالنعمة التوفیق و الهدایة
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 139
الإلهیة، و الإحضار الإشخاص للعذاب قال فی مجمع البیان،: و لا یستعمل «أحضر» مطلقا إلا فی الشر.
و المعنی و لو لا توفیق ربی و هدایته لکنت من المحضرین للعذاب مثلک.
و قوله: «أَ فَما نَحْنُ بِمَیِّتِینَ إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولی وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِینَ الاستفهام للتقریر و التعجیب، و المراد بالموتة الأولی هی الموتِة عن الحیاة الدِنیا و

أما الموتة عن البرزخ المدلول عليها بقوله «رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ:» المؤمن:- 11 فلم يعبأ بها لأن الموت الذى يزعم الزاعم فيه الفناء و البطلان هو الموت الدنيوى.
و المعنى- على ما فى الكلام من الحذف و الإيجاز- ثم يرجع القائل المذكور إلى نفسه و أصحابه فيقول متعجبا أ نحن خالدون منعمون فما نحن بميتين إلا الموتة الأولى و ما نحن بمعذبين؟.
قال فى مجمع البيان،: و يريدون به التحقيق لا الشک و إنما قالوا هذا القول لأن لهم فى ذلک سرورا مجددا و فرحا مضاعفا و إن كان قد عرفوا أنهم سيخلدون فى الجنة و هذا كما أن الرجل يعطى المال الكثير فيقول مستعجبا: كل هذا المال لى؟ و هو يعلم أن ذلک له و هذا كقوله:
أ بطحاء مكة هذا الذىأراه عيانا و هذا أنا؟
قال: و لهذا عقبه بقوله: «إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ انتهى.
و قوله: «إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ هو من تمام قول القائل المذكور و فيه إعظام لموهبة الخلود و ارتفاع العذاب و شكر للنعمة.
و قوله: «لِمِثْلِ هذا فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ ظاهر السياق أنه من قول القائل المذكور و الإشارة بهذا إلى الفوز أو الثواب أى لمثل هذا الفوز أو الثواب فليعمل العاملون فى دار التكليف، و قيل: هو من قول الله سبحانه و قيل: من قول أهل الجنة.
و اعلم أن لهم أقوالا مختلفة فى نسبة أكثر الجمل السابقة إلى قول الله تعالى أو قول الملائكة أو قول أهل الجنة غير القائل المذكور و الذى أوردناه هو الذى يساعد عليه السياق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 140
قوله تعالى: «أَ ذلِکَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ إلى قوله- يُهْرَعُونَ مقايسة بين ما هيأه الله نزلا لأهل الجنة مما وصفه من الرزق الكريم و بين ما أعده نزلا لأهل النار من شجرة الزقوم التى طلعها كأنه رءوس الشياطين و شراب من حميم.
فقوله: «أَ ذلِکَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ الإشارة بذلک إلى الرزق الكريم المذكورة سابقا المعد لورود أهل الجنة و النزل بضمتين ما يهيأ لورود الضيف فيقدم إليه إذا ورد من الفواكه و نحوها.
و الزقوم على ما قيل- اسم شجرة صغيرة الورق مرة كريهة الرائحة ذات لبن إذا أصاب جسد إنسان تورم تكون فى تهامة و البلاد المجدبة المجاورة للصحراء سميت به الشجرة الموصوفة بما فى الآية من الأوصاف، و قيل: إن قريشا ما كانت تعرفه و سيأتى ذلک فى البحث الروائى.
و لفظة خير فى الآية بمعنى الوصف دون التفضيل إذ لا خيرية فى الزقوم أصلا فهو كقوله «ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ:» الجمعة:- 11 و الآية على ما يعطيه السياق من كلامه تعالى.

و قوله: «إِنَّا جَعَلْناها فِتْنَةً لِلظّالِمِينَ الضمير لشجرة الزقوم، و الفتنة المحنة و العذاب.
و قوله: «إِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِی أَصْلِ الْجَحِیمِ وصف لشجرة الزقوم، و أصل الجحيم قعرها، و لا عجب فی نبات شجرة فی النار و بقائها فيها فحياة الإنسان و بقاؤه خالدا فيها أعجب و الله يفعل ما يشاء.
و قوله: «طَلْعُها كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ الطلع حمل النخلة أو مطلق الشجرة أول ما يبدو، و تشبيه ثمرة الزقوم برءوس الشياطين بعناية أن الأوهام العامية تصور الشيطان فی أقبح صورة كما تصور الملک فی أحسن صورة و أجملها قال تعالى «ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلَّا مَلَکٌ كَرِيمٌ:» يوسف:- 31، و بذلک يندفع ما قيل: إن الشیء إنما يشبه بما يعرف و لا معرفة لأحد برءوس الشياطين.
و قوله: «فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْها فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ الفاء للتعليل يبين به كونها نزلا للظالمين يأكلون منها، و فی قوله: «فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ إشارة إلى تسلط جوع

شديد عليهم يحرصون به على الأكل كيفما كان.
و قوله: «ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْها لَشَوْباً مِنْ حَمِيمٍ الشوب المزيج و الخليط، و الحميم الماء الحار البالغ فی حرارته، و المعنى ثم إن لأولئک الظالمين- زيادة عليها- لخليطا مزيجا من ماء حار بالغ الحرارة يشربونه فيختلط به ما ملئوا منه البطون من الزقوم.
و قوله: «ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ أی إنهم بعد شرب الحميم يرجعون إلى الجحيم فيستقرون فيها و يعذبون، و فی الآية تلويح إلى أن الحميم خارج الجحيم.
و قوله: «إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آباءَهُمْ ضالِّينَ فَهُمْ عَلى آثارِهِمْ يُهْرَعُونَ ألفيت كذا أی وجدته و صادفته، و الإهراع الإسراع و المعنى أن سبب أكلهم و شربهم ثم رجوعهم إلى الجحيم أنهم صادفوا آباءهم ضالين- و هم مقلدون و أتباع لهم و هم أصلهم و مرجعهم- فهم يسرعون على آثارهم فجوزوا بنزل كذلک و الرجوع إلى الجحيم جزاء وفاقا.

فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن ابن جریح: فی قوله تعالی: «بَلْ عَجِبْتَ قال النبی ص: عجبت بالقرآن حین أنزل و یسخر منه ضلال بنی آدم.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «احْشُرُوا الَّذِینَ ظَلَمُوا» قال: الذین ظلموا آل محمد (ع) حقهم «وَ أَزْواجَهُمْ قال: أشباههم.
أقول: صدر الروایة من الجری.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ قیل: عن ولایة علی (ع)- عن أبی سعید الخدری.:
أقول: و رواه الشیخ فی الأمالی، بإسناده إلی أنس بن مالک عن النبی ص، و فی العیون، عن علی و عن الرضا (ع) عنه (ص)، و فی تفسیر القمی، عن الإمام (ع).
و فی الخصال، عن أمیر المؤمنین (ع) قال: قال رسول الله ص: لا تزول قدم

عبد یوم القیامة حتی یسأل عن أربع: عن عمره فیما أفناه، و شبابه فیما أبلاه، و عن ماله من أین کسبه و فیما أنفقه، و عن حبنا أهل البیت.:
أقول: و روی فی العلل عنه (ص) مثله
و فی نهج البلاغة،: اتقوا الله فی عباده و بلاده- فإنکم مسئولون حتی عن البقاع و البهائم.
و فی الدر المنثور، أخرج البخاری فی تأریخه و الترمذی و الدارمی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الحاکم و ابن مردویه عن أنس قال: قال رسول الله ص: ما من داع دعا إلی شیء- إلا کان موقوفا یوم القیامة لازما به لا یفارقه- و إن دعا رجل رجلا ثم قرأ «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ .
و فی روضة الکافی، بإسناده عن محمد بن إسحاق المدنی عن أبی جعفر (ع) عن النبی ص فی حدیث: و أما قوله: «أُولئِکَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ قال: یعلمه «1» الخدام- فیأتون به إلی أولیاء الله قبل أن یسألوهم إیاه. أما قوله: «فَواکِهُ وَ هُمْ مُکْرَمُونَ قال: فإنهم لا یشتهون شیئا فی الجنة إلا أکرموا به.
و فی تفسیر القمی، و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): «فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِی سَواءِ الْجَحِیمِ یقول: فی وسط الجحیم.
و فیه،: فی قوله تعالی: «أَ فَما نَحْنُ بِمَیِّتِینَ : إلخ بإسناده عن أبیه عن علی بن مهزیار و الحسن بن محبوب عن النضر بن سوید عن درست عن أبی بصیر عن أبی جعفر (ع) قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة و أهل النار النار- جیء بالموت و یذبح کالکبش بین الجنة و النار- ثم یقال: خلود فلا موت أبدا

فيقول أهل الجنة: «أَ فَما نَحْنُ بِمَيِّتِينَ إِلّا مَوْتَتَنَا الْأولى وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ- إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ- لِمِثْلِ هذا فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ .
أقول: و حديث ذبح الموت فى صورة كبش يوم القيامة من المشهورات رواه الشيعة و أهل السنة، و هو تمثل الخلود يومئذ.
و فى المجمع،": فى قوله تعالى: «شَجَرَةُ الزَّقُّومِ روى أن قريشا لما سمعت هذه

_____
(1) يعنى: خ. الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 143
الآية قالت: ما نعرف هذه الشجرة- قال ابن الزبعرى: الزقوم بكلام البربر التمر و الزبد- و فى رواية بلغة اليمن فقال أبو جهل لجاريته: يا جارية زقمينا فأتته الجارية بتمر و زبد- فقال لأصحابه: تزقموا بهذا الذى يخوفكم به محمد- فيزعم أن النار تنبت الشجر و النار تحرق الشجر- فأنزل الله سبحانه «إِنَّا جَعَلْناها فِتْنَةً لِلظّالِمِينَ .
أقول: و هذا المعنى مروى بطرق عديدة.

[سورة الصافات (37): الآيات 71 الى 113]

اشارة

وَ لَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ (71) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ (72) فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ (73) إِلاَّ عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (74) وَ لَقَدْ نادانا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ (75)
وَ نَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ (76) وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ (77) وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ (78) سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِى الْعالَمِينَ (79) إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ (80)
إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (81) ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ (82) وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْراهِيمَ (83) إِذْ جاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (84) إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ما ذا تَعْبُدُونَ (85)
أَ إِفْكاً آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ (86) فَما ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ (87) فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى النُّجُومِ (88) فَقالَ إِنِّى سَقِيمٌ (89) فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ (90)
فَراغَ إِلى آلِهَتِهِمْ فَقالَ أَ لا تَأْكُلُونَ (91) ما لَكُمْ لا تَنْطِقُونَ (92) فَراغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ (93) فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزِفُّونَ (94) قالَ أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ (95) وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ (96) قالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْياناً فَأَلْقُوهُ فِى الْجَحِيمِ (97) فَأَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَسْفَلِينَ (98) وَ قالَ إِنِّى ذاهِبٌ إِلى رَبِّى سَيَهْدِينِ (99) رَبِّ هَبْ لِى مِنَ الصَّالِحِينَ (100)
فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ (101) فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْىَ قالَ يا بُنَىَّ إِنِّى أَرى فِى الْمَنامِ أَنِّى أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ ما ذا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِى إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (102) فَلَمَّا أَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ (103) وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ (104) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ (105)
إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ (106) وَ فَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ (107) وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ (108) سَلامٌ عَلى إِبْراهِيمَ (109) كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ (110)
إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (111) وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (112) وَ بارَكْنا عَلَيْهِ وَ عَلى إِسْحاقَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِما مُحْسِنٌ وَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ (113)

(بيان)

تعقيب لغرض السياق السابق المتعرض لشركهم و تكذيبهم بآيات الله و تهديدهم بأليم العذاب يقول: إن أكثر الأولين ضلوا كضلالهم و كذبوا الرسل المنذرين كتكذيبهم و يستشهد بقصص نوح و إبراهيم و موسى و هارون و إلياس و لوط و يونس (ع) و ما فى الآيات المنقولة إشارة إلى قصة نوح و خلاصة قصص إبراهيم (ع).
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ إلى قوله- الْمُخْلَصِينَ كلام مسوق لإنذار مشركى هذه الأمة بتنظيرهم للأمم الهالكين من قبلهم فقد ضل أكثرهم كما ضل هؤلاء و أرسل إليهم رسل منذرون كما أرسل منذر إلى هؤلاء فكذبوا فكان عاقبة أمرهم الهلاك إلا المخلصين منهم.
و اللام فى «لَقَدْ ضَلَ للقسم و كذا فى «لَقَدْ أَرْسَلْنا» و المنذرين الأول بكسر الذال المعجمة و هم الرسل و الثانى بفتح الذال المعجمة و هم الأمم الأولون، و «إِلَّا عِبادَ اللَّهِ إن كان المراد بهم من فى الأمم من المخلصين كان استثناء متصلا و إن عم الأنبياء كان منقطعا إلا بتغليبه غير الأنبياء عليهم و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ نادانا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ اللامان للقسم و هو يدل على كمال العناية بنداء نوح و إجابته تعالى، و قد مدح تعالى نفسه فى إجابته فإن التقدير فلنعم المجيبون نحن، و جمع المجيب لإفادة التعظيم و قد كان نداء نوح- على ما يفيده السياق- دعاءه على قومه و استغاثته بربه المنقولين فى قوله تعالى «وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً:» نوح:- 26، و فى قوله تعالى «فَدَعا رَبَّهُ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ:» القمر:- 10.
قوله تعالى: «وَ نَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ الكرب على ما ذكره الراغب- الغم الشديد و المراد به الطوفان أو أذى قومه، و المراد بأهله أهل بيته و المؤمنون به من قومه و قد قال تعالى فى سورة هود: «قُلْنَا احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ

اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَ مَنْ آمَنَ:» هود:- 40 و الأهل كما يطلق على زوج الرجل و بنيه يطلق على كل من هو من خاصته.
قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ أى الباقين من الناس بعد قرنهم و قد بحثنا فى هذا المعنى فى قصة نوح من سورة هود.
قوله تعالى: «وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ المراد بالترك الإبقاء و بالآخرين الأمم الغابرة غير الأولين، و قد ذكرت هذه الجملة بعد ذكر إبراهيم (ع) أيضا فى هذه السورة و قد بدلت فى القصة بعينها من سورة الشعراء من قوله

«وَ اجْعَلْ لِی لِسانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِینَ:» الشعراء:- 84 و استفدنا منه هناک أن المراد بلسان صدق کذلک أن یبعث الله بعده من یقوم بدعوته و یدعو إلی ملته و هی دین التوحید.
فیتأید بذلک أن المراد بالإبقاء فی الآخرین هو إحیاؤه تعالی دعوة نوح (ع) إلی التوحید و مجاهدته فی سبیل الله عصرا بعد عصر و جیلا بعد جیل إلی یوم القیامة.
قوله تعالی: «سَلامٌ عَلی نُوحٍ فِی الْعالَمِینَ المراد بالعالمین جمیعها لکونه جمعا محلی باللام مفیدا للعموم، و الظاهر أن المراد به عالمو البشر و أممهم و جماعاتهم إلی یوم القیامة فإنه تحیة من عند الله مبارکة طیبة تهدی إلیه من قبل الأمم الإنسانیة ما جری فیها شیء من الخیرات اعتقادا أو عملا فإنه (ع) أول من انتهض لدعوة التوحید و دحض الشرک و ما یتبعه من العمل و قاسی فی ذلک أشد المحنة فیما یقرب من ألف سنة لا یشارکه فی ذلک أحد فله نصیب من کل خیر واقع بینهم إلی یوم القیامة، و لا یوجد فی کلامه تعالی سلام علی هذه السعة علی أحد ممن دونه.
و قیل: المراد بالعالمین عوالم الملائکة و الثقلین من الجن و الإنس.
قوله تعالی: «إِنَّا کَذلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ تعلیل لما امتن علیه من الکرامة کإجابة ندائه و تنجیته و أهله من الکرب العظیم و إبقاء ذریته و ترکه علیه فی الآخرین و السلام علیه فی العالمین، و تشبیه جزائه بجزاء عموم المحسنین من حیث أصل الجزاء الحسن لا فی خصوصیاته فلا یوجب ذلک اشتراک الجمیع فیما اختص به (ع) و هو ظاهر.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 147
قوله تعالی: «إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِینَ تعلیل لإحسانه المدلول علیه بالجملة السابقة و ذلک لأنه (ع) لکونه عبدا لله بحقیقة معنی الکلمة کان لا یرید و لا یفعل إلا ما یریده الله، و لکونه من المؤمنین حقا کان لا یری من الاعتقاد إلا الحق و سری ذلک إلی جمیع أرکان وجوده و من کان کذلک لا یصدر منه إلا الحسن الجمیل فکان من المحسنین.
قوله تعالی: «ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِینَ ثم للتراخی الکلامی دون الزمانی و المراد بالآخرین قومه المشرکون.
قوله تعالی: «وَ إِنَّ مِنْ شِیعَتِهِ لَإِبْراهِیمَ الشیعة هم القوم المشایعون لغیرهم الذاهبون علی أثرهم و بالجملة کل من وافق غیره فی طریقته فهو من شیعته تقدم أو تأخر قال تعالی «وَ حِیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ ما یَشْتَهُونَ کَما فُعِلَ بِأَشْیاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ:» سبأ:- 54.
و ظاهر السیاق أن ضمیر «شِیعَتِهِ لنوح أی إن إبراهیم کان ممن یوافقه فی دینه و هو دین التوحید، و قیل: الضمیر لمحمد ص و لا دلیل علیه من جهة اللفظ.
قیل: و من حسن الإرداف فی نظم الآیات تعقیب قصة نوح (ع) و هو آدم

الثانى أبو البشر بقصة إبراهيم (ع) و هو أبو الأنبياء إليه تنتهى أنساب جل الأنبياء بعده و على دينه تعتمد أديان التوحيد الحية اليوم كدين موسى و عيسى و محمد ص، و أيضا نوح (ع) نجاه الله من الغرق و إبراهيم (ع) نجاه الله من الحرق.
قوله تعالى: «إِذْ جاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ مجيئه ربه كناية عن تصديقه له و إيمانه به، و يؤيد ذلک أن المراد بسلامة القلب عروه عن كل ما يضر التصديق و الإيمان بالله سبحانه من الشرک الجلى و الخفى و مساوئ الأخلاق و آثار المعاصى و أى تعلق بغيره ينجذب إليه الإنسان و يختل به صفاء توجهه إليه سبحانه.
و بذلک يظهر أن المراد بالقلب السليم ما لا تعلق له بغيره تعالى كما فى الحديث و سيجىء إن شاء الله فى البحث الروائى الآتى.
و قيل: المراد به السالم من الشرک، و يمكن أن يوجه بما يرجع إلى الأول و قيل:
المراد به القلب الحزين، و هو كما ترى.
و الظرف فى الآية متعلق بقوله سابقا «مِنْ شِيعَتِهِ و الظروف يغتفر فيها ما لا

يغتفر فى غيرها، و قيل متعلق باذكر المقدر.
قوله تعالى: «إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ما ذا تَعْبُدُونَ أى أى شىء تعبدون؟ و إنما سألهم عن معبودهم و هو يرى أنهم يعبدون الأصنام تعجبا و استغرابا.
قوله تعالى: «أَ إِفْكاً آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ أى تقصدون آلهة دون الله إفكا و افتراء، إنما قدم الإفک و الآلهة لتعلق عنايته بذلک.
قوله تعالى: «فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى النُّجُومِ فَقالَ إِنِّى سَقِيمٌ لا شک أن ظاهر الآيتين أن إخباره (ع) بأنه سقيم مرتبط بنظرته فى النجوم و مبنى عليه و نظرته فى النجوم إما لتشخيص الساعة و خصوص الوقت كمن به حمى ذات نوبة يعين وقتها بطلوع كوكب أو غروبها أو وضع خاص من النجوم و إما للوقوف على الحوادث المستقبلة التى كان المنجمون يرون أن الأوضاع الفلكية تدل عليها، و قد كان الصابئون مبالغين فيها و كان فى عهده (ع) منهم جم غفير.
فعلى الوجه الأول لما أراد أهل المدينة أن يخرجوا كافة إلى عيد لهم نظر إلى النجوم و أخبرهم أنه سقيم ستعتريه العلة فلا يقدر على الخروج معهم.
و على الوجه الثانى نظر (ع) حينذاک إلى النجوم نظرة المنجمين فأخبرهم أنها تدل على أنه سيسقم فليس فى وسعه الخروج معهم.
و أول الوجهين أنسب لحاله (ع) و هو فى إخلاص التوحيد بحيث لا يرى لغيره تعالى تأثيرا، و لا دليل لنا قويا يدل على أنه (ع) لم يكن به فى تلک الأيام سقم أصلا، و قد أخبر القرآن بإخباره بأنه سقيم و ذكر سبحانه قبيل ذلک أنه

جاء ربه بقلب سليم فلا يجوز عليه كذب و لا لغو من القول.
و لهم فى الآيتين وجوه أخر أوجهها أن نظرته فى النجوم و إخباره بالسقم من المعاريض فى الكلام و المعاريض أن يقول الرجل شيئا يقصد به غيره و يفهم منه غير ما يقصده فلعله نظر (ع) فى النجوم نظر الموحد فى صنعه تعالى يستدل به عليه تعالى و على وحدانيته و هم يحسبون أنه ينظر إليها نظر المنجم فيها ليستدل بها على الحوادث ثم قال:
إنى سقيم يريد أنه سيعتريه سقم فإن الإنسان لا يخلو فى حياته من سقم ما و مرض ما

كما قال «وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ:» الشعراء:- 80 و هم يحسبون أنه يخبر عن سقمه يوم يخرجون فيه لعيد لهم، و المرجح عنده لجميع ذلک ما كان يهتم به من الرواغ إلى أصنامهم و كسرها.
لكن هذا الوجه مبنى على أنه كان صحيحا غير سقيم يومئذ، و قد سمعت أن لا دليل يدل عليه.
على أن المعاريض غير جائزة على الأنبياء لارتفاع الوثوق بذلک عن قولهم.
قوله تعالى: «فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ ضمير الجمع للقوم و ضمير الإفراد لإبراهيم (ع) أى خرجوا من المدينة و خلفوه.
قوله تعالى: «فَراغَ إِلى آلِهَتِهِمْ فَقالَ أَ لا تَأْكُلُونَ ما لَكُمْ لا تَنْطِقُونَ الروغ و الرواغ و الروغان الحياد و الميل، و قيل أصله الميل فى جانب ليخدع من يريده.
و فى قوله: «أَ لا تَأْكُلُونَ ؟ تأييد لما ذكروا أن المشركين كانوا يضعون أيام أعيادهم طعاما عند آلهتهم.
و قوله: «أَ لا تَأْكُلُونَ؟ ما لَكُمْ لا تَنْطِقُونَ ؟ تكليم منه لآلهتهم و هى جماد و هو يعلم أنها جماد لا تأكل و لا تنطق لكن الوجد و شدة الغيظ حمله على أن يمثل موقفها موقف العقلاء ثم يؤاخذها مؤاخذة العقلاء كما يفعل بالمجرمين.
فنظر إليها و هى ذوات أبدان كهيئة من يتغذى و يأكل و عندها شىء من الطعام فامتلأ غيظا و جاش وجدا فقال: أَ لا تَأْكُلُونَ فلم يسمع منها جوابا فقال: «ما لَكُمْ لا تَنْطِقُونَ ؟ و أنتم آلهة يزعم عبادكم أنكم عقلاء قادرون مدبرون لأمورهم فلما لم يسمع لها حسا راغ عليها ضربا باليمين.
قوله تعالى: «فَراغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ أى تفرع على ذاک الخطاب أن مال على آلهتهم يضربهم ضربا باليد اليمنى أو بقوة بناء على كون المراد باليمين القوة.
و قول بعضهم: إن المراد باليمين القسم و المعنى مال عليهم ضربا بسبب القسم الذى سبق منه و هو قوله «تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ:» الأنبياء:- 57 بعيد.

قوله تعالى: «فَأَقْبَلَوا إِلَيْهِ يَزِفّونَ الزف و الزفيف الإسراع فى المشى أى فجاءوا

إلى إبراهيم و الحال أنهم يسرعون اهتماما بالحادثة التى يظنون أنه الذى أحدثها.
و فى الكلام إيجاز و حذف من خبر رجوعهم إلى المدينة و وقوفهم على ما فعل بالأصنام و تحقيقهم الأمر و ظنهم به (ع) مذكور فى سورة الأنبياء.
قوله تعالى: «قالَ أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ فيه إيجاز و حذف من حديث القبض عليه و الإتيان به على أعين الناس و مسألته و غيرها.
و الاستفهام للتوبيخ و فيه مع ذلک احتجاج على بطلان طريقتهم فهو يقول: لا يصلح ما نحته الإنسان بيده أن يكون ربا للإنسان معبودا له و الله سبحانه خلق الإنسان و ما يعمله و الخلق لا ينفک عن التدبير فهو رب الإنسان و من السفه أن يترک هذا و يعبد ذاک.
و قد بان بذلک أن الأظهر كون ما فى قوله: «ما تَنْحِتُونَ موصولة و التقدير ما تنحتونه، و كذا فى قوله: «وَ ما تَعْمَلُونَ و جوز بعضهم كون «ما» فيها مصدرية و هو فى أولهما بعيد جدا.
و لا ضير فى نسبة الخلق إلى ما عمله الإنسان أو إلى عمله لأن ما يريده الإنسان و يعمله من طريق اختياره مراد الله سبحانه من طريق إرادة الإنسان و اختياره و لا يوجب هذا النوع من تعلق الإرادة بالفعل بطلان تأثير إرادة الإنسان و خروج الفعل عن الاختيار و صيرورته مجبرا عليه، و هو ظاهر.
و لو كان المراد نسبة خلق أعمالهم إلى الله سبحانه بلا واسطة لا من طريق إرادتهم بل بتعلق إرادته بنفس عملهم و أفاد الجبر لكان القول أقرب إلى أن يكون عذرا لهم من أن يكون توبيخا و تقبيحا، و كانت الحجة لهم لا عليهم.
قوله تعالى: «قالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْياناً فَأَلْقُوهُ فِى الْجَحِيمِ البنيان مصدر بنى يبنى و المراد به المبنى، و الجحيم النار في شدة تأججها.
قوله تعالى: «فَأَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَسْفَلِينَ الكيد الحيلة و المراد احتيالهم إلى إهلاكه و إحراقه بالنار.
و قوله: «فَجَعَلْناهُمُ الْأَسْفَلِينَ كناية عن جعل إبراهيم فوقهم لا يؤثر فيه كيدهم

شيئا إذ قال سبحانه «يا نارُ كُونِى بَرْداً وَ سَلاماً عَلى إِبْراهِيمَ:» الأنبياء:- 69.
و قد اختتم بهذا فصل من قصص إبراهيم (ع) و هو انتهاضه أولا على عبادة

الأوثان و اختصامه لعبادها و انتهاء أمره إلى إلقائه النار و إبطاله تعالى كيدهم.
قوله تعالى: «وَ قالَ إِنِّی ذاهِبٌ إِلی رَبِّی سَیَهْدِینِ فصل آخر من قصصه (ع) يذكر عزمه على المهاجرة من بين قومه و استيهابه من الله ولدا صالحا و إجابته إلى ذلک و قصة ذبحه و نزول الفداء.
فقوله: «وَ قالَ إِنِّی ذاهِبٌ إِلی رَبِّی إلخ كالإنجاز لما وعدهم به مخاطبا لآزر: «وَ أَعْتَزِلُکُمْ وَ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ أَدْعُوا رَبِّی عَسی أَلَّا أَکُونَ بِدُعاءِ رَبِّی شَقِیًّا:» مریم:- 48 و منه يعلم أن مراده بالذهاب إلى ربه الذهاب إلى مكان يتجرد فيه لعبادته تعالى و دعائه و هو الأرض المقدسة.
و قول بعضهم: إن المراد أذهب إلى حيث أمرنى ربى لا شاهد عليه.
و كذا قول بعضهم: إن المراد أنى ذاهب إلى لقاء ربى حيث يلقوننى فى النار فأموت و ألقى ربى سيهدينى إلى الجنة.
و فيه- كما قيل- إن ذيل الآية لا يناسبه و هو قوله: «رَبِّ هَبْ لِی مِنَ الصَّالِحِینَ و كذا قوله بعده: «فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِیمٍ .
قوله تعالى: «رَبِّ هَبْ لِی مِنَ الصَّالِحِینَ حكاية دعاء إبراهيم (ع) و مسألته الولد أى قال: رَبِّ هَبْ لِی «إلخ» و قد قيده بكونه من الصالحين.
قوله تعالى: «فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِیمٍ أى فبشرناه أنا سنرزقه غلاما حليما و فيه إشارة إلى أنه يكون ذكرا و يبلغ حد الغلمان، و أخذ الغلومة فى وصفه مع أنه بلغ مبلغ الرجال للإشارة إلى حاله التى يظهر فيها صفة كماله و صفاء ذاته و هو حلمه الذى مكنه من الصبر فى ذات الله إذ قال: «یا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِینَ .
و لم يوصف فى القرآن من الأنبياء بالحلم إلا هذا النبى الكريم فى هذه الآية و أبوه فى قوله تعالى «إِنَّ إِبْراهِیمَ لَحَلِیمٌ أَوَّاهٌ مُنِیبٌ:» هود:- 75.

قوله تعالى: «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْیَ قالَ یا بُنَیَّ إِنِّی أَری فِی الْمَنامِ أَنِّی أَذْبَحُکَ فَانْظُرْ ما ذا تَری إلخ الفاء فى أول الآية فصيحة تدل على محذوف و التقدير فلما ولد له و نشأ و بلغ معه السعى، و المراد ببلوغ السعى بلوغه من العمر مبلغا يسعى فيه لحوائج الحياة عادة و هو سن الرهاق، و المعنى فلما راهق الغلام قال له يا بنى «إلخ».
و قوله: «قالَ یا بُنَیَّ إِنِّی أَری فِی الْمَنامِ أَنِّی أَذْبَحُکَ هى رؤيا إبراهيم ذبح ابنه، و قوله: «إِنِّی أَری يدل على تكرر هذه الرؤيا له كما فى قوله «وَ قالَ الْمَلِکُ إِنِّی أَری الخ: يوسف:- 33.
و قوله: «فَانْظُرْ ما ذا تَری هو من الرأى بمعنى الاعتقاد أى فتفكر فيما قلت و عين ما هو رأيک فيه، و هذه الجملة دليل على أن إبراهيم (ع) فهم من منامه أنه أمر له بالذبح مثل له فى مثال نتيجة الأمر و لذا طلب من ابنه الرأى فيه و هو يختبره بما ذا يجيبه؟.

و قوله: «قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِى إِنْ شاءَ اللّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ جواب ابنه، و قوله: «يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ» إظهار رضا بالذبح فى صورة الأمر و قد قال:
افعل ما تؤمر و لم يقل اذبحنى إشارة إلى أن أباه مأمور بأمر ليس له إلا ائتماره و طاعته.
و قوله: «سَتَجِدُنِى إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ تطييب منه لنفس أبيه أنه لا يجزع منه و لا يأتى بما يهيج وجد الوالد عن ولده المزمل بدمائه، و قد زاد فى كلامه صفاء على صفاء إذ قيد وعده بالصبر بقوله: «إِنْ شاءَ اللَّهُ فأشار إلى أن اتصافه بهذه الصفة الكريمة أعنى الصبر ليس له من نفسه و لا أن زمامه بيده بل هو من مواهب الله و مننه إن يشأ تلبس به و له أن لا يشاء فينزعه منه.
قوله تعالى: «فَلَمَّا أَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ الإسلام الرضا و الاستسلام: و التل الصرع و الجبين أحد جانبى الجبهة و اللام فى «لِلْجَبِينِ لبيان ما وقع عليه الصراع كقوله «يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً:» الإسراء:- 107، و المعنى فلما استسلما إبراهيم و ابنه لأمر الله و رضيا به و صرعة إبراهيم على جبينه.
و جواب لما محذوف إيماء إلى شدة المصيبة و مرارة الواقعة.
قوله تعالى: «وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا» معطوف على جواب

لما المحذوف، و قوله: «قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا» أى أوردتها مورد الصدق و جعلتها صادقة و امتثلت الأمر الذى أمرناک فيها أى إن الأمر فيها كان امتحانيا يكفى فى امتثاله تهيؤ المأمور للفعل و إشرافه عليه فحسب.
قوله تعالى: «إِنَّا كَذلِکَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ الإشارة بكذلک إلى قصة الذبح بما أنها محنة شاقة و ابتلاء شديد و الإشارة بهذا إليها أيضا و هو تعليل لشدة الأمر.
و المعنى: إنا على هذه الوتيرة نجزى المحسنين فنمتحنهم امتحانات شاقة صورة هينة معنى فإذا أتموا الابتلاء جزيناهم أحسن الجزاء فى الدنيا و الآخرة، و ذلک لأن الذى ابتلينا به إبراهيم لهو البلاء المبين.
قوله تعالى: «وَ فَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ أى و فدينا ابنه بذبح عظيم و كان كبشا أتى به جبرئيل من عند الله سبحانه فداء على ما فى الأخبار، و المراد بعظمة الذبح عظمة شأنه بكونه من عند الله سبحانه و هو الذى فدى به الذبيح.
قوله تعالى: «وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ تقدم الكلام فيه.
قوله تعالى: «سَلامٌ عَلى إِبْراهِيمَ تحية منه تعالى عليه، و فى تنكير سلام تفخيم له.
قوله تعالى: «كَذلِکَ نَجْزى الْمُحْسِنِينَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ تقدم تفسير

الآيتين.
قوله تعالى: «وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ الضمير لإبراهيم (ع).
و اعلم أن هذه الآية المتضمنة للبشرى بإسحاق بوقوعها بعد البشرى السابقة بقوله: «فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ المتعقبة بقوله: «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ إلى آخر القصة ظاهرة كالصريحة أو هى صريحة فى أن الذبيح غير إسحاق و هو إسماعيل (ع) و قد فصلنا القول فى ذلک فى قصص إبراهيم (ع) من سورة الأنعام.
قوله تعالى: «وَ بارَكْنا عَلَيْهِ وَ عَلى إِسْحاقَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِما مُحْسِنٌ وَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 154
مُبِينٌ المباركة على شىء جعل الخير و النماء و الثبات فيه أى و جعلنا فيما أعطينا إبراهيم و إسحاق الخير الثابت و النماء.
و يمكن أن يكون قوله: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِما» إلخ قرينة على أن المراد بقوله: «بارَكْنا» إعطاء البركة و الكثرة فى أولاده و أولاد إسحاق، و الباقى ظاهر.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «بِقَلْبٍ سَلِیمٍ قال: القلب السلیم الذی یلقی الله عز و جل- و لیس فیه أحد سواه.
و فیه، قال": القلب السلیم من الشک.
و فی روضة الکافی، بإسناده عن حجر عن أبی عبد الله (ع) قال قال أبو جعفر (ع): عاب آلهتهم فنظر نظرة فی النجوم فقال إنی سقیم. قال أبو جعفر (ع): و الله ما کان سقیما و ما کذب.
أقول: و فی معناه روایات أخر و فی بعضها:
ما کان إبراهیم سقیما و ما کذب- إنما عنی سقیما فی دینه مرتادا.
و قد تقدم الروایات فی قصة حجاج إبراهیم (ع) قومه و کسره الأصنام و إلقائه فی النار فی تفسیر سور الأنعام و مریم و الأنبیاء و الشعراء.
و فی التوحید، عن أمیر المؤمنین (ع) فی حدیث: و قد سأله رجل عما اشتبه علیه من الآیات قال: و قد أعلمتک أن رب شیء من کتاب الله عز و جل- تأویله غیر تنزیله و لا یشبه کلام البشر- و سأنبئک بطرف منه فتکتفی إن شاء الله-.
من ذلک قول إبراهیم (ع): «إِنِّی ذاهِبٌ إِلی رَبِّی سَیَهْدِینِ فذهابه إلی ربه توجهه إلیه عبادة- و اجتهادا و قربة إلی الله عز و جل- أ لا تری أن تأویله غیر تنزیله؟.
و فیه، بإسناده عن الفتح بن یزید الجرجانی عن أبی الحسن (ع) قال: یا فتح إن لله إرادتین و مشیئتین: إرادة حتم، و إرادة عزم ینهی و هو یشاء ذلک و یأمر و هو

لا یشاء- أ و ما رأیت أنه نهی آدم و زوجته- عن أن یأکلا من الشجرة و هو یشاء ذلک؟
و لو لم یشأ لم یأکلا، و لو أکلا لغلبت شهوتهما مشیئة الله تعالی، و أمر إبراهیم بذبح ابنه إسماعیل (ع) و شاء أن لا یذبحه- و لو لم یشأ أن لا یذبحه- لغلبت مشیئة إبراهیم مشیئة الله عز و جل. قلت: فرجت عنی فرج الله عنک.
و عن أمالی الشیخ، بإسناده إلی سلیمان بن یزید قال: حدثنا علی بن موسی قال:
حدثنی أبی عن أبیه عن أبی جعفر عن أبیه عن آبائه (ع) قال: الذبیح إسماعیل (ع):
أقول: و روی مثله فی المجمع، عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع)
، و بهذا المضمون روایات کثیرة أخری عن أئمة أهل البیت (ع)، و قد وقع

فى بعض رواياتهم أنه إسحاق و هو مطروح لمخالفة الكتاب.
و عن الفقيه،: سئل الصادق (ع) عن الذبيح من كان؟ فقال إسماعيل لأن الله تعالى ذكر قصته فى كتابه- ثم قال: «وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ
أقول: هذا ما تقدم فى بيان الآية أن الآية بسياقها ظاهرة بل صريحة فى ذلک.
و فى المجمع، عن ابن إسحاق": أن إبراهيم كان إذا زار إسماعيل و هاجر- حمل على البراق فيغدو من الشام- فيقيل بمكة و يروح من مكة فيبيت عند أهله بالشام- حتى إذا بلغ معه السعى رأى فى المنام أن «1» يذبحه- فقال له: يا بنى خذ الحبل و المدية «2» ثم انطلق بنا إلى هذا الشعب لنحتطب.
فلما خلا إبراهيم بابنه فى شعب ثبير- أخبره بما قد ذكره الله عنه فقال: يا أبت اشدد رباطى حتى لا أضطرب- و اكفف عنى ثيابک حتى لا ينتضح من دمى شيئا- فتراه أمى و اشحذ شفرتک- و أسرع مر السكين على حلقى- ليكون أهون على فإن الموت شديد- فقال له إبراهيم: نعم العون أنت يا بنى على أمر الله-.
ثم ساق القصة و فيها ثم انحنى إليه بالمدية- و قلب جبرئيل المدية على قفاها- و اجتر

_____
(1) أنه ظ
(2) المدية: السكين. الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 156
الكبش من قبل ثبير و اجتر الغلام من تحته- و وضع الكبش مكان الغلام، و نودى من ميسرة مسجد الخيف: يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا.
أقول: و الروايات فى القصة كثيرة و لا تخلو من اختلاف.
و فيه،: روى العياشى بإسناده عن بريد بن معاوية العجلى قال: قلت لأبى عبد الله (ع): كم كان بين بشارة إبراهيم بإسماعيل- و بين بشارته بإسحاق (ع)؟ قال:
كان بين البشارتين خمس سنين- قال الله سبحانه فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ يعنى إسماعيل- و هى أول بشارة بشر الله به إبراهيم (ع) فى الولد.

[سورة الصافات (37): الآيات 114 الى 132]

اشارة

وَ لَقَدْ مَنَنَّا عَلى مُوسى وَ هارُونَ (114) وَ نَجَّيْناهُما وَ قَوْمَهُما مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ (115) وَ نَصَرْناهُمْ فَكانُوا هُمُ الْغالِبِينَ (116) وَ آتَيْناهُمَا الْكِتابَ الْمُسْتَبِينَ (117) وَ هَدَيْناهُمَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (118)
وَ تَرَكْنا عَلَيْهِما فِى الْآخِرِينَ (119) سَلامٌ عَلى مُوسى وَ هارُونَ (120) إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ (121) إِنَّهُما مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (122) وَ إِنَّ إِلْياسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (123)
إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ لا تَتَّقُونَ (124) أَ تَدْعُونَ بَعْلاً وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخالِقِينَ (125) اللَّهَ رَبَّكُمْ وَ رَبَّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (126) فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ (127) إِلاَّ عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (128)
وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ (129) سَلامٌ عَلى إِلْياسِينَ (130) إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ (131) إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (132)
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 157

(بيان)

ملخص قصة موسى و هارون و إشارة إلى قصة إلياس (ع). و بيان ما أنعم الله عليهم و عذاب مكذبيهم و جانب الرحمة يربو فيها على جانب العذاب و التبشير يزيد على الإنذار.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ مَنَنَّا عَلى مُوسى وَ هارُونَ المن الإنعام و من المحتمل أن يكون المراد به ما سيعده مما أنعم عليهما و على قومهما من التنجية و النصر و إيتاء الكتاب و الهداية و غيرها فيكون قوله: «وَ نَجَّيْناهُما» إلخ من عطف التفسير.
قوله تعالى: «وَ نَجَّيْناهُما وَ قَوْمَهُما مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ و هو الغم الشديد من استضعاف فرعون لهم يسومهم سوء العذاب و يذبح أبناءهم و يستحيى نساءهم.
قوله تعالى: «وَ نَصَرْناهُمْ فَكانُوا هُمُ الْغالِبِينَ و هو الذى أدى إلى خروجهم من مصر و جوازهم البحر و هلاک فرعون و جنوده.
و بذلک يندفع ما توهم أن مقتضى الظاهر أن يذكر النصر قبل التنجية لتوقفها عليه، و ذلک أن النصر إنما يكون فيما إذا كان للمنصور قوة ما لكنها لا تكفى لدفع الشر فتتم بالنصر و كان لبنى إسرائيل عند الخروج من مصر بعض القوة فناسب إطلاق النصر على إعانتهم على ذلک بخلاف أصل تخليصهم من يد فرعون فإنهم كانوا أسراء مستعبدين لا قوة لهم فلا يناسب هذا الاعتبار إلا ذكر التنجية دون النصر.
قوله تعالى: «وَ آتَيْناهُمَا الْكِتابَ الْمُسْتَبِينَ أى يستبين المجهولات الخفية فيبينها و هى التى يحتاج إليها الناس فى دنياهم و آخرتهم.
قوله تعالى: «وَ هَدَيْناهُمَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ المراد بها الهداية بتمام معنى الكلمة، و لذا خصها بهما و لم يشرک فيها معهما قومهما، و لقد تقدم كلام فى معنى الهداية إلى الصراط المستقيم فى سورة الفاتحة.
قوله تعالى: «وَ تَرَكْنا عَلَيْهِما فِى الْآخِرِينَ إلى قوله- الْمُؤْمِنِينَ تقدم تفسيرها.
قوله تعالى: «وَ إِنَّ إِلْياسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ قيل: إنه (ع) من آل هارون كان

مبعوثا إلى بعلبک «1» و لم يذكر فى كلامه ما يستشهد به عليه.
قوله تعالى: «إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ لا تَتَّقُونَ أَ تَدْعُونَ بَعْلًا وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخالِقِينَ إلى قوله- الْأَوَّلِينَ شطر من دعوته (ع) يدعو قومه فيها إلى التوحيد و يوبخهم على عبادة بعل- صنم كان لهم- و ترک عبادة الله سبحانه.
و كلامه (ع) على ما فيه من التوبيخ و اللوم يتضمن حجة تامة على توحيده تعالى فإن قوله: «وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخالِقِينَ اللَّهَ رَبَّكُمْ وَ رَبَّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ

يوبخهم أولا على ترک عبادة أحسن الخالقين، و الخلق و الإيجاد كما يتعلق بذوات الأشياء يتعلق بالنظام الجارى فيها الذى يسمى تدبيرا فكما أن الخلق إليه تعالى فالتدبير أيضا إليه فهو المدبر كما أنه الخالق، و أشار إلى ذلک بقوله: «اللَّهَ رَبَّكُمْ بعد وصفه تعالى بأحسن الخالقين.
ثم أشار إلى أن ربوبيته تعالى لا تختص بقوم دون قوم كالأصنام التى يتخذ كل قوم بعضا منها دون بعض فيكون صنم ربا لقوم دون آخرين بل هو تعالى رب لهم و لآبائهم الأولين لا يختص ببعض دون بعض لعموم خلقه و تدبيره، و إليه أشار بقوله:
«اللَّهَ رَبَّكُمْ وَ رَبَّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ .
قوله تعالى: «فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ أى مبعوثون ليحضروا العذاب، و قد تقدم أن الإحضار إذا أطلق أفاد معنى الشر.
قوله تعالى: «إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ دليل على أنه كان فى قومه جمع منهم.
قوله تعالى: «وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ إلى قوله- الْمُؤْمِنِينَ تقدم الكلام فى نظائرها.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «أَ تَدْعُونَ بَعْلًا» قال کان لهم صنم یسمونه بعلا.
و فی المعانی، بإسناده إلی قادح عن الصادق جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه عن علی

_____
(1) و لعلهم أخذوه من بعل فقد قیل: أن بعلبک سمی به لأن بعلا کان منصوبا فی معبد فیه. المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 159
(ع): فی قول الله عز و جل: «سلام علی آل یس» قال: یس محمد ص و نحن آل یس.:
أقول: و عن العیون، عن الرضا (ع) مثله
، و هو مبنی علی قراءة آل یس کما قرأه نافع و ابن عامر و یعقوب و زید.

(كلام فى قصة إلياس (ع))

1- قصته فی القرآن:

لم یذکر اسمه (ع) فی القرآن الکریم إلا فی هذا الموضع و فی سورة الأنعام عند ذکر هدایة الأنبیاء حیث قال «وَ زَکَرِیَّا وَ یَحْیی وَ عِیسی وَ إِلْیاسَ کُلٌّ مِنَ الصَّالِحِینَ:» الأنعام:- 85.
و لم یذکر تعالی من قصته فی هذه السورة إلا أنه کان یدعو إلی عبادة الله سبحانه قوما کانوا یعبدون بعلا فآمن به و أخلص الإیمان قوم منهم و کذبه آخرون و هم جل القوم و إنهم لمحضرون.
و قد أثنی الله سبحانه علیه فی سورة الأنعام بما أثنی به علی الأنبیاء عامة و أثنی علیه فی هذه السورة بأنه من عباده المؤمنین المحسنین و حیاة بالسلام بناء علی القراءة المشهورة «سَلامٌ عَلی إِلْیاسِینَ .

2- الأحاديث فيه:

ورد فيه (ع) أخبار مختلفة متهافتة كغالب الأخبار الواردة فى قصص الأنبياء، الحاكية للعجائب كالذى
روى عن ابن مسعود": أن إلياس هو إدريس
و ما عن ابن عباس عن النبى ص: أن الخضر هو إلياس
، و ما عن وهب و كعب الأحبار و غيرهما": أن إلياس حى لا يموت إلى النفخة الأولى، و ما عن وهب": أن إلياس سأل الله أن يريحه من قومه- فأرسل الله إليه دابة كهيئة الفرس فى لون النار- فوثب إليه فانطلق به فكساه الله الريش و النور- و قطع عنه لذة المطعم و المشرب فصار فى الملائكة، و ما عن كعب الأحبار": أن إلياس صاحب الجبال و البر- و أنه الذى سماه الله بذى النون، و ما عن الحسن": أن إلياس موكل بالفيافى و الخضر موكل بالجبال، و ما عن أنس": أن
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 160
إلياس لاقى النبى ص فى بعض أسفاره- فقعدا يتحدثان ثم نزل عليهما مائدة من السماء- فأكلا و أطعمانى ثم ودعه و ودعنى- ثم رأيته مر على السحاب نحو السماء إلى غير ذلک «1» و فى بعض أخبار الشيعة أنه (ع) حى مخلد «2» لكنها ضعاف و ظاهر آيات القصة لا يساعد عليه.
و فى البحار، فى قصة إلياس (ع) عن قصص الأنبياء، بالإسناد عن الصدوق بإسناده إلى وهب بن منبه، و رواه الثعلبى فى العرائس، عن ابن إسحاق و علماء الأخبار أبسط منه- و الحديث طويل جدا، و ملخصه": أنه بعد انشعاب ملک بنى إسرائيل و تقسمه بينهم- سار سبط منهم إلى بعلبک- و كان لهم ملک منهم يعبد صنما اسمه بعل- و يحمل الناس على عبادته.
و كانت له مرأة فاجرة- قد تزوجت قبله بسبعة من الملوک- و ولدت تسعين ولدا سوى أبناء الأبناء، و كان الملک يستخلفها إذ غاب- فتقضى بين الناس، و كان له كاتب مؤمن حكيم- قد خلص من يدها ثلاثمائة مؤمن تريد قتلهم، و كان فى جوار قصر الملک رجل مؤمن له بستان- و كان الملک يحترم جواره و يكرمه-.
ففى بعض ما غاب الملک- قتلت المرأة الجار المؤمن و غصبت بستانه- فلما رجع و علم به عاتبها- فاعتذرت إليه و أرضته فآلى الله تعالى على نفسه- أن ينتقم منهما إن لم يتوبا فأرسل إليهم إلياس (ع)- يدعوهم إلى عبادة الله و أخبرهما بما آلى الله- فاشتد غضبهم عليه و هموا بتعذيبه و قتله- فهرب منهم إلى أصعب جبل هناک- فلبث فيه سبع سنين- يعيش بنبات الأرض و ثمار الشجر-.

فأمرض الله ابنا للملک یحبه حبا شدیدا- فاستشفع ببعل فلم ینفعه فقیل له: إنه غضبان علیک إن لم تقتل إلیاس- فأرسل إلیه فئة من قومه لیخدعوه- و یقبضوا علیه فأرسل الله إلیهم نارا- فأحرقتهم ثم أرسل إلیه فئة أخری- من ذوی البأس مع کاتبه

_____

(1) رواه فی الدر المنثور فی تفسیر آیات القصة.
(2) رواه فی البحار عن قصص الأنبیاء. المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 161
المؤمن- فذهب معه إلیاس صونا له من غضب الملک- لکن الله سبحانه أمات ابنه فشغله حزنه عن إلیاس- فرجع سالما.
ثم لما طال الأمر- نزل إلیاس من الجبل- و استخفی عند أم یونس بن متی فی بیتها- و یونس طفل رضیع- ثم خرج بعد ستة أشهر إلی الجبل ثانیا- و اتفق أن مات بعده یونس- ثم أحیاه الله بدعاء إلیاس بعد ما خرجت أمه فی طلبه- فوجدته فتضرعت إلیه-.
ثم إنه سأل الله أن ینتقم له من بنی إسرائیل- و یمسک عنهم الأمطار فأجیب- و سلط الله علیهم القحط فأجهدوا سنین- فندموا فجاءوه فتابوا و أسلموا- فدعا الله فأرسل علیهم المطر فسقاهم و أحیا بلادهم-.
فشکوا إلیه هدم الجدران و عدم البذر من الحبوب- فأوحی إلیه أن یأمرهم أن یبذروا الملح- فأنبت لهم الحمص و أن یبذروا الرمل- فأنبت لهم منه الدخن-.
ثم لما کشف الله عنهم الضر نقضوا العهد- و عادوا إلی أخبث ما کانوا علیه- فأمل ذلک إلیاس فدعا الله أن یریحه منهم- فأرسل الله إلیه فرسا من نار- فوثب علیه إلیاس فرفعه الله إلی السماء- و کساه الریش و النور فکان مع الملائکة-.
ثم سلط الله علی الملک و امرأته عدوا- فقصدهما و ظهر علیهما فقتلهما- و ألقی جیفتهما فی بستان ذلک الرجل المؤمن- الذی قتلاه و غصبوا بستانه.
و أنت بالتأمل فیما تقصه الروایة لا ترتاب فی ضعفها.

[سورة الصافات (37): الآيات 133 الى 148]

اشارة

وَ إِنَّ لُوطاً لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (133) إِذْ نَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ أَجْمَعِينَ (134) إِلاَّ عَجُوزاً فِى الْغابِرِينَ (135) ثُمَّ دَمَّرْنَا اَلْآخَرِينَ (136) وَ إِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ (137)
وَ بِاللَّيْلِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (138) وَ إِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (139) إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ (140) فَساهَمَ فَكانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ (141) فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَ هُوَ مُلِيمٌ (142)
فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ (143) لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (144) فَنَبَذْناهُ بِالْعَراءِ وَ هُوَ سَقِيمٌ (145) وَ أَنْبَتْنا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ (146) وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ (147)
فَآمَنُوا فَمَتَّعْناهُمْ إِلى حِينٍ (148)
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 162

(بيان)

خلاصة قصة لوط (ع) ثم قصة يونس (ع) و ابتلاء الله تعالى له بالحوت مأخوذا بما أعرض عن قومه عند ارتفاع العذاب عنهم بعد نزوله و إشرافه عليهم.
قوله تعالى: «وَ إِنَّ لُوطاً لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ إِذْ نَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ أَجْمَعِينَ و إنما نجاه و أهله من العذاب النازل على قومه و هو الخسف و أمطار حجارة من سجيل على ما ذكره الله تعالى فى سائر كلامه.
قوله تعالى: «إِلَّا عَجُوزاً فِي الْغابِرِينَ أى فى الباقين فى العذاب المهلكين به و هى امرأة لوط.
قوله تعالى: «ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ التدمير الإهلاک، و الآخرين قومه الذين أرسل إليهم.
قوله تعالى: «وَ إِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَ بِاللَّيْلِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ فإنهم على طريق الحجاز إلى الشام، و المراد بالمرور عليهم المرور على ديارهم الخربة و هى اليوم مستورة بالماء على ما قيل.
قوله تعالى: «وَ إِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ أى السفينة

المملوءة من الناس و الإباق هرب العبد من مولاه.
و المراد بإباقه إلى الفلک خروجه من قومه معرضا عنهم و هو (ع) و إن لم يعص فى خروجه ذلک ربه و لا كان هناک نهى من ربه عن الخروج لكن خروجه إذ ذاک كان ممثلا لإباق العبد من خدمة مولاه فأخذه الله بذلک، و قد تقدم بعض الكلام فى ذلک فى تفسير قوله تعالى «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ:» الأنبياء:- 87.
قوله تعالى: «فَساهَمَ فَكانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ المساهمة المقارعة و الإدحاض الغلبة أى فقارع من فى السفينة فكان من المغلوبين، و قد كان عرض لسفينتهم الحوت فاضطروا إلى أن يلقوا واحدا منهم فى البحر ليبتلعه و يخلى السفينة فقارعوا فأصابت يونس (ع).
قوله تعالى: «فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَ هُوَ مُلِيمٌ الالتقام الابتلاع، و مليم من ألام أى دخل فى اللوم كأحرم إذا دخل فى الحرم أو بمعنى صار ذا ملامة.
قوله تعالى: «فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ عده من المسبحين و هم الذين تكرر منهم التسبيح و تمكن منهم حتى صار وصفا لهم يدل على دوام تلبسه زمانا بالتسبيح. قيل: أى من المسبحين قبل التقام الحوت إياه، و قيل:
بل فى بطن الحوت، و قيل: أى كان من المسبحين قبل التقام الحوت و فى

بطنه.
و الذى حكى من تسبيحه فى كلامه تعالى قوله فى سورة الأنبياء: «فَنادى فِى الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّى كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ:» الأنبياء:- 87 و لازم ذلک أن يكون من المسبحين فى بطن الحوت خاصة أو فيه و فيما قبله فاحتمال كون المراد تسبيحه قبل التقام الحوت مرجوح لا ينبغى أن يصار إليه.
على أن تسبيحه مع اعترافه بالظلم فى قوله: «سُبْحانَكَ إِنِّى كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ - على ما سيجىء- تسبيح له تعالى عما كان يشعر به «1» فعله من ترک قومه و ذهابه على وجهه، و قوله: «فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ إلخ يدل على أن تسبيحه كان هو السبب المستدعى لنجاته، و لازم ذلک أن يكون إنما ابتلى بما ابتلى به لينزهه تعالى فينجو بذلک من الغم الذى ساقه إليه فعله إلى ساحة العافية.

---

(1) و هو أن الله لا يقدر عليه كما قال تعالى: «و ظن أن لن نقدر عليه».

و بذلک يظهر أن العناية فى الكلام إنما هى بتسبيحه فى بطن الحوت خاصة فخير الأقوال الثلاثة أوسطها.
فالظاهر أن المراد بتسبيحه نداؤه فى الظلمات بقوله: «لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّى كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ و قد قدم التهليل ليكون كالعلة المبينة لتسبيحه كأنه يقول:
لا معبود بالحق يتوجه إليه غيرک فأنت منزه مما كان يشعر به فعلى أنى آبق منک معرض عن عبوديتک متوجه إلى سواک إنى كنت ظالما لنفسى فى فعلى فها أنا متوجه إليک متبرئ مما كان يشعر به فعلى من التوجه عنک إلى غيرک.
فهذا معنى تسبيحه و لو لا ذلک منه لم ينج أبدا إذ كان سبب نجاته منحصرا فى التسبيح و التنزيه بالمعنى الذى ذكر.
و بذلک يظهر أن المراد بقوله: «لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ تأبيد مكثه فى بطنه إلى أن يبعث فيخرج منه كالقبر الذى يقبر فيه الإنسان و يلبث فيه حتى يبعث فيخرج منه قال تعالى «مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُكُمْ تارَةً أُخْرى » طه:- 55.
و لا دلالة فى الآية على كونه (ع) على تقدير اللبث حيا فى بطن الحوت إلى يوم يبعثون أو ميتا و بطنه قبره مع بقاء بدنه و بقاء جسد الحوت على حالهما أو بنحو آخر فلا مساغ لاختلافهم فى كونه (ع) حيا على هذا التقدير أو ميتا و بطنه قبره، و أن المراد بيوم يبعثون النفخة الأولى التى فيها يموت الخلائق أو النفخة الثانية أو التأجيل بيوم القيامة كناية عن طول اللبث.
قوله تعالى: «فَنَبَذْناهُ بِالْعَراءِ وَ هُوَ سَقِيمٌ النبذ طرح الشىء و الرمى به، و

العراء المكان الذى لا سَترة فيه يستظل بها من سقف أو خباء أو شجر.
و المعنى على ما يعطيه السياق أنه صار من المسبحين فأخرجناه من بطن الحوت و طرحناه خارج الماء فى أرض لا ظل فيها يستظل به و هو سقيم.
قوله تعالى: «وَ أَنْبَتْنا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ اليقطين من نوع القرع و يكون ورقه عريضا مستديرا و قد أنبتها اللّه عليه ليستظل بورقها.
قوله تعالى: «وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ أو فى مورد الترقى و تفيد معنى بل، و المراد بهذه الجماعة أهل نينوى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 165
قوله تعالى: «فَآمَنُوا فَمَتَّعْناهُمْ إِلى حِينٍ أى آمنوا به فلم نعذبهم و لم نهلكهم بما أشرف عليهم من العذاب فمتعناهم بالحياة و البقاء إلى أجلهم المقدر لهم.
و الآية فى إشعارها برفع العذاب عنهم و تمتيعهم تشير إلى قوله تعالى «فَلَوْ لا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ مَتَّعْناهُمْ إِلى حِينٍ:» يونس:- 98.
و لا يخلو السياق من إشعار- بل دلالة- على أن المراد من إرساله فى قوله: «وَ أَرْسَلْناهُ أمره بالذهاب ثانيا إلى القوم، و بإيمانهم فى قوله: «فَآمَنُوا» إلخ إيمانهم بتصديقه و اتباعه بعد ما آمنوا و تابوا حين رأوا العذاب.
و من هنا يظهر ضعف ما استدل بعضهم بالآيتين أن إرساله إلى القوم كان بعد خروجه من بطن الحوت و أنه أمر أولا بالذهاب إلى أهل نينوى و دعوتهم إلى اللّه و كانوا يعبدون الأصنام فاستعظم الأمر و خرج من بيته يسير فى الأرض لعل اللّه يصرف عنه هذا التكليف و ركب البحر فابتلاه اللّه بالحوت ثم لما نبذ بالعراء كلف ثانيا فأجاب و أطاع و دعاهم فاستجابوا فدفع اللّه عذابا كان يهددهم إن لم يؤمنوا.
و ذلک أن السياق كما سمعت يدل على كون إرساله بأمر ثان و أن إيمانهم كان إيمانا ثانيا بعد الإيمان و التوبة و أن تمتيعهم إلى حين كان مترتبا على إيمانهم به لا على كشف العذاب عنهم فلم يكن اللّه سبحانه ليتركهم لو لم يؤمنوا برسوله ثانيا كما آمنوا به و تابوا إليه أولا فى غيبته فافهم ذلک.
على أن قوله تعالى «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً:» الأنبياء:- 87 و قوله «وَ لا تَكُنْ كَصاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نادى وَ هُوَ مَكْظُومٌ:» ن:- 48 لا يلائم ما ذكروه، و كذا قوله «إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا:» يونس:- 98 إذ لا يطلق الكشف إلا فى عذاب واقع حال أو مشرف.

(کلام فی قصة یونس (ع) فی فصول)

1- [قصته فی القرآن.]

لم يتعرض القرآن الكريم إلا لطرف من قصته و قصة قومه فقد تعرض فی سورة الصافات لإرساله ثم إباقه و ركوبه الفلک و التقام الحوت له ثم نجاته و إرساله إلی
الميزان فی تفسير القرآن، ج17، ص: 166
القوم و إيمانهم قال تعالی: «وَ إِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ. إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ فَساهَمَ فَكانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ. فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَ هُوَ مُلِيمٌ. فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ. لَلَبِثَ فِی بَطْنِهِ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ. فَنَبَذْناهُ بِالْعَراءِ وَ هُوَ سَقِيمٌ. وَ أَنْبَتْنا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ. وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ. فَآمَنُوا فَمَتَّعْناهُمْ إِلى حِينٍ .
و فی سورة الأنبياء: لتسبيحه فی بطن الحوت و تنجيته قال تعالی «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنادى فِی الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّی كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذلِكَ نُنْجِی الْمُؤْمِنِينَ:» الأنبياء:- 87 88.
و فی سورة ن: لندائه مكظوما و خروجه من بطنه و اجتبائه قال تعالی «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لا تَكُنْ كَصاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نادى وَ هُوَ مَكْظُومٌ. لَوْ لا أَنْ تَدارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَراءِ وَ هُوَ مَذْمُومٌ. فَاجْتَباهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ:» ن:- 50.
و فی سورة يونس: لإيمان قومه و كشف العذاب عنهم قال تعالی «فَلَوْ لا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ فِی الْحَياةِ الدُّنْيا وَ مَتَّعْناهُمْ إِلى حِينٍ:» يونس:- 98.
و خلاصة ما يستفاد من الآيات بضم بعضها إلی بعض و اعتبار القرائن الحافة بها أن يونس (ع) كان من الرسل أرسله الله تعالی إلی قومه و هم جمع كثير يزيدون علی مائة ألف فدعاهم فلم يجيبوه إلا بالتكذيب و الرد حتی جاءهم عذاب أوعدهم به يونس ثم خرج من بينهم.
فلما أشرف عليهم العذاب و شاهدوه مشاهدة عيان أجمعوا علی الإيمان و التوبة إلی الله سبحانه فكشف الله عنهم عذاب الخزی فی الحياة الدنيا.
ثم إن يونس (ع) استخبر عن حالهم فوجد العذاب انكشف عنهم- و كأنه لم يعلم بإيمانهم و توبتهم- فلم يعد إليهم و ذهب لوجهه علی ما به من الغضب و السخط عليهم فكان ظاهر حاله حال من يأبق من ربه مغاضبا عليه ظانا أن لا يقدر عليه و ركب البحر فی فلک مشحون.
فعرض لهم حوت عظيم لم يجدوا بدا من أن يلقوا إليه واحدا منهم يبتلعه
الميزان فی تفسير القرآن، ج17، ص: 167

و ينجو الفلک بذلک فساهموا و قارعوا فيما بينهم فأصابت يونس (ع) فألقوه فی البحر فابتلعه الحوت و نجت السفينة.
ثم إن الله سبحانه حفظه حيا سويا فی بطنه أياما و ليالی و يونس (ع) يعلم أنها بلية ابتلاه الله بها مؤاخذة بما فعل و هو ينادی فی بطنه أَنْ «لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ الأنبياء 87.
فاستجاب الله له فأمر الحوت أن يلفظه فنبذه بالعراء و هو سقيم فأنبت الله سبحانه عليه شجرة من يقطين يستظل بأوراقها ثم لما استقامت حاله أرسله إلی قومه فلبوا دعوته و آمنوا به فمتعهم الله إلی حين.
و الأخبار الواردة من طرق أئمة أهل البيت (ع) علی كثرتها و بعض الأخبار من طرق أهل السنة مشتركة المتون فی قصة يونس (ع) علی النحو الذی يستفاد من الآيات و إن اختلفت فی بعض الخصوصيات الخارجة عن ذلک «1»

2- قصته عند أهل الكتاب:

هو (ع) مذكور باسم يوناه بن إمتاى فى مواضع من العهد القديم و كذا فى مواضع من العهد الجديد أشير فى بعضها إلى قصة لبثه فى بطن الحوت لكن لم تذكر قصته الكاملة فى شىء منهما.
و نقل الآلوسى فى روح المعانى، فى قصته عند أهل الكتاب و يؤيده ما فى بعض كتبهم من إجمال «2» القصة:
أن الله أمره بالذهاب إلى دعوة أهل نينوى «3» و كانت إذ ذاك عظيمة جدا لا يقطع إلا فى نحو ثلاثة أيام و كانوا قد عظم شرهم و كثر فسادهم، فاستعظم الأمر و هرب إلى ترسيس «4» فجاء يافا «5» فوجد سفينة يريد أهلها الذهاب بها إلى ترسيس فاستأجر و أعطى

_____

(1) و لذلک نوردها لأنها فى نفسها آحاد لا حجية لها فى مثل المقام و لا يمكن تصحيح خصوصياتها بالآيات و هو ظاهر لمن راجعها.
(2) قاموس الكتاب المقدس.
(3) كانت مدينة عظيمة من مدائن آشور على ساحل دجلة.
(4) اسم مدينة.
(5) مدينة فى الأرض المقدسة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 168
الأجرة و ركب السفينة فهاجت ريح عظيمة و كثرت الأمواج و أشرفت السفينة على الغرق.
ففزع الملاحون و رموا فى البحر بعض الأمتعة لتخف السفينة و عند ذلک نزل يونس إلى بطن السفينة و نام حتى علا نفسه فتقدم إليه الرئيس فقال له: ما بالک نائما؟
قم و ادع إلهک لعله يخلصنا مما نحن فيه و لا يهلكنا.
و قال بعضهم لبعض: تعالوا نتقارع لنعرف من أصابنا هذا الشر بسببه فتقارعوا فوقعت القرعة على يونس فقالوا له: أخبرنا ما ذا عملت: و من أين جئت؟ و إلى أين تمضى؟ و من أى كورة أنت؟ و من أى شعب أنت؟ فقال لهم: أنا عبد الرب إله السماء خالق البر و البحر و أخبرهم خبره فخافوا خوفا عظيما و قالوا له: لم صنعت ما صنعت؟
يلومونه على ذلک.
ثم قالوا له: ما نصنع الآن بک؟ ليسكن البحر عنا؟ فقال: ألقونى فى البحر يسكن فإنه من أجلى صار هذا الموج العظيم فجهد الرجال أن يردوه إلى البر فلم يستطيعوا فأخذوا يونس و ألقوه فى البحر لنجاة جميع من فى

السفينة فسكن البحر و أمر الله حوتا عظيما فابتلعه فبقى فى بطنه ثلاثة أيام و ثلاث ليال و صلى فى بطنه إلى ربه و استغاث به فأمر سبحانه الحوت فألقاه إلى اليبس ثم قال له: قم و امض إلى نينوى و ناد فى أهلها كما أمرتک من قبل.
فمضى (ع) و نادى و قال: يخسف نينوى بعد ثلاثة أيام فآمنت رجال نينوى بالله و نادوا بالصيام و لبسوا المسوح جميعا و وصل الخبر إلى الملک فقام عن كرسيه و نزع حلته و لبس مسحا و جلس على الرماد و نودى أن لا يذق أحد من الناس و البهائم طعاما و لا شرابا و جاروا إلى الله تعالى و رجعوا عن الشر و الظلم فرحمهم الله و لم ينزل بهم العذاب.
فحزن يونس و قال: إلهى من هذا هربت، فإنى علمت أنک الرحيم الرءوف الصبور التواب. يا رب خذ نفسى فالموت خير لى من الحياة فقال: يا يونس حزنت من هذا جدا؟ فقال: نعم يا رب.
و خرج يونس و جلس مقابل المدينة و صنع له هناک مظلة و جلس تحتها إلى أن يرى ما يكون فى المدينة؟ فأمر الله يقطينا فصعد على رأسه ليكون ظلا له من كربه ففرح باليقطين فرحا عظيما و أمر الله تعالى دودة فضربت اليقطين فجف ثم هبت ريح

سموم و أشرقت الشمس على رأس يونس فعظم الأمر عليه و استطاب الموت.
فقال الرب: يا يونس أ حزنت جدا على اليقطين؟ فقال: نعم يا رب حزنت جدا فقال تعالى: حزنت عليه و أنت لم تتعب فيه و لم تربه بل صار من ليلته و هلک من ليلته فأنا لا أشفق على نينوى المدينة العظيمة التى فيها أكثر من اثنتى عشرة ربوة من الناس قوم لا يعلمون يمينهم و لا شمالهم و بهائمهم كثيرة انتهى. و جهات اختلاف القصة مع ما يستفاد من القرآن الكريم ظاهرة كالفرار من الرسالة و عدم رضاه برفع العذاب عنهم مع علمه بإيمانهم و توبتهم.
فإن قلت: نظير ذلک وارد فى القرآن الكريم كنسبة الإباق إليه فى سورة الصافات و كذا مغاضبته و ظنه أن الله لن يقدر عليه على ما فى سورة الأنبياء.
قلت: بين النسبتين فرق فكتبهم المقدسة أعنى العهدين لا تأبى عن نسبة المعاصى حتى الكبائر الموبقة إلى الأنبياء (ع) فلا موجب لتوجيه ما نسب من المعاصى إليه بما يخرج به عن كونه معصية بخلاف القرآن الكريم فإنه ينزه ساحتهم عن لوث المعاصى حتى الصغائر فما ورد فيه مما يوهم ذلک يحمل على أحسن الوجوه بهذه القرينة الموجبة و لذا حملنا قوله: «إِذْ أَبَقَ و قوله: «مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ» على حكاية الحال و إيهام فعله.

3- ثناؤه تعالى عليه:

أثنى الله سبحانه عليه بأنه من المؤمنين «سورة الأنبياء 88» و أنه اجتباه و قد عرفت أن اجتباءه إخلاصه العبد لنفسه خاصة، و أنه جعله من الصالحين «سورة ن: 50» و عده فى سورة الأنعام فيمن عده من الأنبياء و ذكر أنه فضلهم على العالمين و أنه هداهم إلى صراط مستقيم «سورة الأنعام: 87».

فی الفقیه، و قال الصادق (ع): ما تقارع قوم ففوضوا أمرهم إلی الله عز و جل- إلا خرج سهم الحق، و قال: أی قضیة أعدل من القرعة- إذا فوض الأمر إلی الله.
أ لیس الله عز و جل یقول: «فَساهَمَ فَکانَ مِنَ الْمُدْحَضِینَ .
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 170
و فی البحار، عن البصائر بإسناده عن حبة العرنی قال: قال أمیر المؤمنین (ع): إن الله عرض ولایتی علی أهل السماوات و علی أهل الأرض- أقر بها من أقر و أنکرها من أنکر- أنکرها یونس فحبسه الله فی بطن الحوت حتی أقر بها.
أقول: و فی معناه روایات أخر، و المراد الولایة الکلیة الإلهیة التی هو (ع) أول من فتح بابها من هذه الأمة و هی قیامه تعالی مقام عبده فی تدبیر أمره فلا یتوجه العبد إلا إلیه و لا یرید إلا ما أراده و ذلک بسلوک طریق العبودیة التی تنتهی بالعبد إلی أن یخلصه الله لنفسه فلا یشارکه فیه غیره.
و کان ظاهر ما أتی به یونس (ع) مما لا یرتضیه الله تعالی فلم یکن قابلا للانتساب إلی إرادته فابتلاه الله بما ابتلاه لیعترف بظلمه علی نفسه و أنه تعالی منزه عن إرادة مثله فالبلایا و المحن التی یبتلی بها الأولیاء من التربیة الإلهیة التی یربیهم بها و یکملهم و یرفع درجاتهم بسببها و إن کان بعضها من جهة أخری مؤاخذة ذات عتاب، و قد قیل البلاء للولاء.
و یؤید ذلک
ما عن العلل، بإسناده عن أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد الله (ع):
لأی علة صرف الله العذاب عن قوم یونس- و قد أظلهم و لم یفعل ذلک بغیرهم من الأمم؟
فقال: لأنه کان فی علم الله أنه سیصرفه عنهم لتوبتهم- و إنما ترک إخبار یونس بذلک- لأنه أراد أن یفرغه لعبادته فی بطن الحوت- فیستوجب بذلک ثوابه و کرامته.

[سورة الصافات (37): الآيات 149 الى 182]

اشارة

فَاسْتَفْتِهِمْ أَ لِرَبِّکَ الْبَناتُ وَ لَهُمُ الْبَنُونَ (149) أَمْ خَلَقْنَا الْمَلائِکَةَ إِناثاً وَ هُمْ شاهِدُونَ (150) أَلا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْکِهِمْ لَيَقُولُونَ (151) وَلَدَ اللَّهُ وَ إِنَّهُمْ لَکاذِبُونَ (152) أَصْطَفَى الْبَناتِ عَلَى الْبَنِينَ (153)
ما لَکُمْ کَيْفَ تَحْکُمُونَ (154) أَ فَلا تَذَکَّرُونَ (155) أَمْ لَکُمْ سُلْطانٌ مُبِينٌ (156) فَأْتُوا بِکِتابِکُمْ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِينَ (157) وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً وَ لَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ (158)
سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ (159) إِلاَّ عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (160) فَإِنَّکُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ (161) ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفاتِنِينَ (162) إِلاَّ مَنْ هُوَ صالِ الْجَحِيمِ (163)
وَ ما مِنَّا إِلاَّ لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ (164) وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ (165) وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ (166) وَ إِنْ کانُوا لَيَقُولُونَ (167) لَوْ أَنَّ عِنْدَنا ذِکْراً مِنَ الْأَوَّلِينَ (168)
لَکُنَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (169) فَکَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (170) وَ لَقَدْ سَبَقَتْ کَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ (171) إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ (172) وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ (173)
فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ (174) وَ أَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ (175) أَ فَبِعَذابِنا يَسْتَعْجِلُونَ (176) فَإِذا نَزَلَ بِساحَتِهِمْ فَساءَ صَباحُ الْمُنْذَرِينَ (177) وَ تَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ (178)
وَ أَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ (179) سُبْحانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (180) وَ سَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ (181) وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (182)
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 172

(بيان)

قدم سبحانه ما بين به أنه رب معبود، عبده عباد مخلصون كالأنبياء المكرمين و كفر به آخرون فنجى عباده و أخذ الكافرين بأليم العذاب. ثم تعرض فى هذه الآيات لما يعتقدونه فى آلهتهم و هم الملائكة و الجن و أن الملائكة بنات الله و بينه و بين الجنة نسبا.
و الوثنية البرهمية و البوذية و الصابئة ما كانوا يقولون بأنوثة جميع الملائكة و إن قالوا بها فى بعضهم لكن المنقول عن بعض قبائل العرب الوثنيين كجهينة و سليم و خزاعة و بنى مليح القول بأنوثة الملائكة جميعا، و أما الجن فالقول بانتهاء نسبهم إليه فى الجملة منقول عن الجميع.
و بالجملة يشير تعالى فى الآيات إلى فساد قولهم ثم يبشر النبى ص بالنصر و يهددهم بالعذاب، و يختم السورة بتنزيهه تعالى و التسليم على المرسلين و الحمد لله رب العالمين.
قوله تعالى: «فَاسْتَفْتِهِمْ أَ لِرَبِّکَ الْبَناتُ وَ لَهُمُ الْبَنُونَ حلل سبحانه قولهم: إن الملائكة بنات الله إلى ما يستلزمه من اللوازم و هى أن الملائكة أولاده، و أنهم بنات، و أنه تعالى خص نفسه بالبنات و هم مخصوصون بالبنين ثم رد هذه اللوازم واحدا بعد واحد فرد قولهم: إن له البنات و لهم البنين بقوله: «فَاسْتَفْتِهِمْ أَ لِرَبِّکَ الْبَناتُ وَ لَهُمُ الْبَنُونَ و هو استفهام إنكارى لقولهم بما يلزمه من تفضيلهم على الله لما أنهم يفضلون البنين على البنات و يتنزهون منهن و يئدونهن.
قوله تعالى: «أَمْ خَلَقْنَا الْمَلائِكَةَ إِناثاً وَ هُمْ شاهِدُونَ أم منقطعة أى بل أ خلقنا الملائكة إناثا و هم شاهدون يشهدون خلقهم و لم يكونوا شاهدين خلقهم و لا لهم أن يدعوا ذلک، و الذكورة و الأنوثة مما لا يثبت إلا بنوع من الحس، و هذا رد لقولهم بأنوثة الملائكة.
قوله تعالى: «أَلا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْکِهِمْ لَيَقُولُونَ وَلَدَ اللَّهُ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ رد لقولهم بالولادة بأنه من الإفک أى صرف القول عن وجهه إلى غير وجهه أى من الحق إلى الباطل فيوجهون خلقهم بما يعدونه ولادة و يعبرون عنه بها فهم آفكون كاذبون.
قوله تعالى: «أَصْطَفَى الْبَناتِ عَلَى الْبَنِينَ ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 173
كرر الإنكار على اصطفاء البنات من بين لوازم قولهم لشدة شناعته.
ثم وبخهم بقوله: «ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ لكون قولهم حكما من غير دليل ثم عقبه بقوله: «أَ فَلا تَذَكَّرُونَ توبيخا و إشارة إلى أن قولهم ذلک- فضلا عن كونه مما لا دليل عليه- الدليل على خلافه و لو تذكروا لانكشف لهم فقد

تنزهت ساحته تعالى عن أن يتجزأ فيلد أو يحتاج فيتخذ ولدا، و قد احتج عليهم بذلک فى مواضع من كلامه.
و الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للدلالة على اشتداد السخط الموجب لتوبيخهم شفاها.
قوله تعالى: «أَمْ لَكُمْ سُلْطانٌ مُبِينٌ فَأْتُوا بِكِتابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ أم منقطعة و المراد بالسلطان و هو البرهان كتاب نازل من عند الله سبحانه يخبر فيه أن الملائكة بناته على ما يعطيه السياق إذ لما لم يثبت بعقل أو حس بقى أن يثبت بكتاب من عند الله نازل بالوحى فلو كانت دعواهم حقة و هم صادقون فيها كان لهم أن يأتوا بالكتاب.
و إضافة الكتاب إليهم بعناية فرضه دالا على دعواهم.
قوله تعالى: «وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً وَ لَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ جعل النسب بينه و بين الجنة قولهم: إن الجنة أولاده و قد تقدم تفصيل قولهم فى تفسير سورة هود فى الكلام على عبادة الأصنام.
و قوله: «وَ لَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ أى للحساب أو للنار على ما يفيده إطلاق «لَمُحْضَرُونَ و كيف كان فهم يعلمون أنهم مربوبون لله سيحاسبهم و يجازيهم بما عملوا فبينهم و بين الله سبحانه نسبة الربوبية و العبودية لا نسب الولادة و من كان كذلک لا يستحق العبادة.
و من الغريب قول بعضهم: إن المراد بالجنة طائفة من الملائكة يسمون بها و لازمه إرجاع ضمير «إِنَّهُمْ إلى الكفار دون الجنة. و هو مما لا شاهد له من كلامه تعالى مضافا إلى بعده من السياق.
قوله تعالى: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ضمير «يَصِفُونَ - نظرا إلى اتصال الآية بما قبلها- راجع إلى الكفار المذكورين قبل، و الاستثناء منه

منقطع و المعنى هو منزه عن وصفهم- أو عما يصفه الكفار به من الأوصاف كالولادة و النسب و الشركة و نحوها- لكن عباد الله المخلصين يصفونه تعالى وصفا يليق به- أو بما يليق به من الأوصاف-.
و قيل: إنه استثناء منقطع من ضمير «لَمُحْضَرُونَ ، و قيل: من فاعل «جَعَلُوا» و ما بينهما من الجمل المتخللة اعتراض، و هما وجهان بعيدان.
و للآيتين باستقلالهما معنى أوسع من ذلک و أدق و هو رجوع ضمير «يَصِفُونَ إلى الناس، و الوصف مطلق يشمل كل ما يصفه به واصف، و الاستثناء متصل و المعنى هو منزه عن كل ما يصفه الواصفون إلا عباد الله المخلصين.
و ذلک أنهم إنما يصفونه بمفاهيم محدودة عندهم و هو سبحانه غير محدود لا يحيط به حد و لا يدركه نعت فكل ما وصف به فهو أجل منه و كل ما توهم أنه هو فهو غيره لكن له سبحانه عباد أخلصهم لنفسه و خصهم بنفسه لا

يشاركه فيهم أحد غيره فعرفهم نفسه و أنساهم غيره يعرفونه و يعرفون غيره به فإذا وصفوه فى نفوسهم وصفوه بما يليق بساحة كبريائه و إذا وصفوه بألسنتهم- و الألفاظ قاصرة و المعانى محدودة- اعترفوا بقصور البيان و أقروا بكلال اللسان
كما قال النبى ص و هو سيد المخلصين: لا أحصى ثناء عليک أنت كما أثنيت على نفسک
«1» فافهم ذلک.
قوله تعالى: «فَإِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفاتِنِينَ إِلَّا مَنْ هُوَ صالِ الْجَحِيمِ تفريع على حكم المستثنى و المستثنى منه أو المستثنى خاصة، و المعنى لما كان ما وصفتموه ضلالا- و عباد الله المخلصون لا يضلون فى وصفهم- فلستم بمضلين به إلا سالكى سبيل النار.
و الظاهر من السياق أن «ما» فى «ما تَعْبُدُونَ موصولة و المراد بها الأصنام فحسب أو الأصنام و آلهة الضلال كشياطين الجن، و ما فى «ما أَنْتُمْ نافية، و ضمير «عَلَيْهِ لله سبحانه و الظرف متعلق بفاتنين، و فاتنين اسم فاعل من الفتنة بمعنى الإضلال و «صالِ من الصلو بمعنى الاتباع فصالى الجحيم هو المتبع للجحيم السالک سبيل النار، و الاستثناء مفرغ تقديره ما أنتم بفاتنين أحدا إلا من هو صال الجحيم.

_____

(1) فقد أثنى على الله و تمم نقصه بأنه يريد ما يريده الله من الثناء على نفسه.

و المعنى فإنكم و آلهة الضلال التى تعبدونها لستم جميعا بمضلين أحدا على الله إلا من هو متبع الجحيم.
و قيل: إن «ما» الأولى مصدرية أو موصولة و جملة «فَإِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ كلام» تام مستقل من قبيل قولهم: أنت و شأنک و المعنى فإنكم و ما تعبدون متقارنان ثم استونف و قيل: «ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفاتِنِينَ و «بِفاتِنِينَ مضمن معنى الحمل و ضمير «عَلَيْهِ راجع إلى «ما تَعْبُدُونَ إن كانت ما مصدرية و إلى «ما» بتقدير مضاف إن كانت موصولة و المعنى ما أنتم بحاملين على عبادتكم أو على عبادة ما تعبدونه إلا من هو صال الجيم.
قيل: و يمكن أن يكون «على» بمعنى الباء و الضمير لما تعبدون أو لما أن كانت موصولة و «بِفاتِنِينَ على ظاهر معناه من غير تضمين، و المعنى ما أنتم بمضلين أحدا بعبادتكم أو بعبادة ما تعبدونه إلا «إلخ».
و هذه كلها تكلفات من غير موجب و الكلام فيما فى الآية من الالتفات كالكلام فيما سبق منه.
قوله تعالى: «وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ الآيات الثلاث- على ما يعطيه السياق- اعتراض من كلام جبرئيل

أو هو و أعوانه من ملائكة الوحى نظير قوله تعالى فى سورة مريم «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّکَ لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذلِکَ» الخ: مريم:- 64.
و قيل: هى من كلام الرسول ص يصف نفسه و المؤمنين به للكافرين تبكيتا لهم و تقريعا و هو متصل بقوله: «فَاسْتَفْتِهِمْ و التقدير فاستفتهم و قل: ما منا معشر المسلمين إلا له مقام معلوم على قدر أعماله يوم القيامة و إنا لنحن الصافون فى الصلاة و إنا لنحن المسبحون. و هو تكلف لا يلائمه السياق.
و الآيات الثلاث مسوقة لرد قولهم بألوهية الملائكة بإيراد نفس اعترافهم بما ينتفى به قول الكفار و هم لا ينفون العبودية عن الملائكة بل يرون أنهم مربوبون لله سبحانه أرباب و آلهة لمن دونهم يستقلون بالتصرف فيما فوض إليهم من أمر العالم من غير أن يرتبط شىء من هذا التدبير إلى الله سبحانه و هذا هو الذى ينفيه الملائكة عن أنفسهم لا كونهم أسبابا متوسطة بينه تعالى و بين خلقه كما قال تعالى «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ

لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ:» الأنبياء:- 27.
فقوله: «وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ أى معين مشخص أقيم فيه ليس له أن يتعداه بأن يفوض إليه أمر فيستقل فيه بل مجبول على طاعة الله فيما يأمر به و عبادته.
و قوله: «وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ أى نصف عند الله فى انتظار أوامره فى تدبير العالم لنجريها على ما يريد. كما قال تعالى: «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ هذا ما يفيده السياق، و ربما قيل: إن المراد إنا نصف للصلاة عند الله و هو بعيد من الفهم لا شاهد عليه.
و قوله: «وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ أى المنزهون له تعالى عما لا يليق بساحة كبريائه كما قال تعالى «يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ:» الأنبياء:- 20.
فالآيات الثلاث تصف موقف الملائكة فى الخلقة و عملهم المناسب لخلقتهم و هو الاصطفاف لتلقى أمره تعالى و التنزيه لساحة كبريائه عن الشريک و كل ما لا يليق بكمال ذاته المتعالية.
قوله تعالى: «وَ إِنْ كانُوا لَيَقُولُونَ لَوْ أَنَّ عِنْدَنا ذِكْراً مِنَ الْأَوَّلِينَ لَكُنَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ رجوع إلى السياق السابق.
و الضمير فى قوله: «وَ إِنْ كانُوا لَيَقُولُونَ لقريش و من يتلوهم، و «إِنْ مخففة من الثقيلة، و المراد بذكر من الأولين كتاب سماوى من جنس الكتب النازلة على الأولين.
و المعنى لو أن عندنا كتابا سماويا من جنس الكتب النازلة قبلنا على الأولين لاهتدينا و كنا عباد الله المخلصين يريدون أنهم معذورون لو كفروا لعدم قيام الحجة عليهم من قبل الله سبحانه.

و هذا فى الحقيقة هفوة منهم فإن مذهب الوثنية يحيل النبوة و الرسالة و نزول الكتاب السماوى.
قوله تعالى: «فَكَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ الفاء فصيحة، و المعنى فأنزلنا عليهم الذكر و هو القرآن الكريم فكفروا به و لم يفوا بما قالوا فسوف يعلمون وبال كفرهم

و هذا تهديد منه تعالى لهم.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ كلمته تعالى لهم قوله الذى قاله فيهم و هو حكمه و قضاؤه فى حقهم و سبق الكلمة تقدمها عهدا أو تقدمها بالنفوذ و الغلبة و اللام تفيد معنى النفع أى إنا قضينا قضاء محتوما فيهم إنهم لهم المنصورون و قد أكد الكلام بوجوه من التأكيد.
و قد أطلق النصر من غير تقييده بدنيا أو آخرة أو بنحو آخر بل القرينة على خلافه قال تعالى «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ:» المؤمن:- 51.
فالرسل (ع) منصورون فى الحجة لأنهم على الحق و الحق غير مغلوب.
و هم منصورون على أعدائهم إما بإظهارهم عليهم و إما بالانتقام منهم قال تعالى «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِى إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرى إلى أن قال- حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا فَنُجِّىَ مَنْ نَشاءُ وَ لا يُرَدُّ بَأْسُنا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ:» يوسف:- 110.
و هم منصورون فى الآخرة كما قال تعالى «يَوْمَ لا يُخْزِى اللَّهُ النَّبِىَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ:» التحريم:- 8، و قد تقدم آنفا آية فى سورة المؤمن فى هذا المعنى.
قوله تعالى: «وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ الجند هو المجتمع الغليظ و لذا يقال للعسكر جند فهو قريب المعنى من الحزب «1» و قد قال تعالى فى موضع آخر من كلامه «وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ:» المائدة:- 56.
و المراد بقوله: «جُنْدَنا» هو المجتمع المؤتمر بأمره المجاهد فى سبيله و هم المؤمنون خاصة أو الأنبياء و من تبعهم من المؤمنين و فى الكلام على التقدير الثانى تعميم بعد التخصيص، و كيف كان فالمؤمنون منصورون كمتبوعيهم من الأنبياء قال تعالى

---

(1) قال تعالى: «إذ جاءتكم جنود» الأحزاب: 9 و قال فيهم بعينهم: «و لما رأى المؤمنون الأحزاب» الأحزاب: 22.

: «وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ:» آل عمران:- 139

و قد مر بعض الآيات الدالة عليه آنفا.
و الحكم أعنى النصر و الغلبة حكم اجتماعى منوط على العنوان لا غير أى إن الرسل و هم عباد أرسلهم الله و المؤمنون و هم جند لله يعملون بأمره و يجاهدون فى سبيله ما داموا على هذا النعت منصورون غالبون، و أما إذا لم يبق من الإيمان إلا اسمه و من الانتساب إلا حديثه فلا ينبغى أن يرجى نصر و لا غلبة.
قوله تعالى: «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ تفريع على حديث النصر و الغلبة ففيه وعد للنبى ص بالنصر و الغلبة و إيعاد للمشركين و لقريش خاصة.
و الأمر بالإعراض عنهم ثم جعله مغيا بقوله: «حَتَّى حِينٍ يلوح إلى أن الأمد غير بعيد و كان كذلك فهاجر النبى ص بعد قليل و أباد الله صناديد قريش فى غزوة بدر و غيرها.
قوله تعالى: «وَ أَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ الأمر بالإبصار و الإخبار بإبصارهم عاجلا و عطف الكلام على الأمر بالتولى معجلا يفيد بحسب القياس أن المعنى أنظرهم و أبصر ما هم عليه من الجحود و العناد قبال إنذارک و تخويفک فسوف يبصرون وبال جحودهم و استكبارهم.
قوله تعالى: «أَ فَبِعَذابِنا يَسْتَعْجِلُونَ فَإِذا نَزَلَ بِساحَتِهِمْ فَساءَ صَباحُ الْمُنْذَرِينَ توبيخ لهم لاستعجالهم و قولهم: متى هذا الوعد؟ متى هذا الفتح؟ و إيذان بأن هذا العذاب مما لا ينبغى أن يستعجل لأنه يعقب يوما بئيسا و صباحا مشئوما.
و نزول العذاب بساحتهم كناية عن نزوله بهم على نحو الشمول و الإحاطة، و قوله: «فَساءَ صَباحُ الْمُنْذَرِينَ أى بئس صباحهم صباحا، و المنذرون هم المشركون من قريش.
قوله تعالى: «وَ تَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ وَ أَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ تأكيد لما مر بتكرار الآيتين على ما قيل، و احتمل بعضهم أن يكون المراد بما تقدم التهديد بعذاب الدنيا و بهذا، التهديد بعذاب الآخرة. و لا يخلو من وجه فإن الواقع فى الآية «وَ أَبْصِرْ»

من غير مفعول كما فى الآية السابقة من قوله: «وَ أَبْصِرْهُمْ و الحذف يشعر بالعموم و أن المراد إبصار ما عليه عامة الناس من الكفر و الفسوق و يناسبه التهديد بعذاب يوم القيامة.
قوله تعالى: «سُبْحانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ تنزيه له تعالى عما يصفه به الكفار المخالفون لدعوة النبى ص مما تقدم ذكره فى السورة.
و الدليل عليه إضافة التنزيه إلى قوله: «رَبِّکَ أى الرب الذى تعبده و تدعو إليه، و إضافة الرب ثانيا إلى العزة المفيد لاختصاصه تعالى بالعزة فهو منيع الجانب على الإطلاق فلا يذله مذل و لا يغلبه غالب و لا يفوته هارب فالمشركون أعداء الحق المهددون بالعذاب ليسوا له بمعجزين.

قوله تعالى: «وَ سَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ تسليم على عامة المرسلين و صون لهم من أن يصيبهم من قبله تعالى ما يسوؤهم و يكرهونه.
قوله تعالى: «وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ تقدم الكلام فيه فى تفسير سورة الفاتحة.

فی الدر المنثور، أخرج محمد بن نضر و ابن عساکر عن العلاء بن سعید: أن رسول الله ص قال یوما لجلسائه: أطت السماء و حق لها أن تئط، لیس منها موضع قدم إلا علیه ملک راکع أو ساجد. ثم قرأ «وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ .
أقول: و روی هذا المعنی عنه (ص) بغیر هذا الطریق.
و فیه، أخرج ابن مردویه عن أنس: أن النبی ص کان إذا قام إلی الصلاة قال:
استووا تقدم یا فلان تأخر یا فلان أقیموا صفوفکم- یرید الله بکم هدی الملائکة ثم یتلو:
«وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ .
و فی نهج البلاغة،: قال (ع) فی وصف الملائکة: و صافون لا یتزایلون و مسبحون لا یسأمون.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 180

(38) سورة ص مكية و هى ثمان و ثمانون آية (88)

[سورة ص (38): الآيات 1 الى 16]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
ص وَ الْقُرْآنِ ذِى الذِّكْرِ (1) بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى عِزَّةٍ وَ شِقاقٍ (2) كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنادَوْا وَ لاتَ حِينَ مَناصٍ (3) وَ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَ قالَ الْكافِرُونَ هذا ساحِرٌ كَذَّابٌ (4)
أَ جَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً إِنَّ هذا لَشَىْءٌ عُجابٌ (5) وَ انْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَ اصْبِرُوا عَلى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هذا لَشَىْءٌ يُرادُ (6) ما سَمِعْنا بِهذا فِى الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هذا إِلاَّ اخْتِلاقٌ (7) أَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنا بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِنْ ذِكْرِى بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذابِ (8) أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ (9)
أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما فَلْيَرْتَقُوا فِى الْأَسْبابِ (10) جُنْدٌ ما هُنالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزابِ (11) كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ عادٌ وَ فِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتادِ (12) وَ ثَمُودُ وَ قَوْمُ لُوطٍ وَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ أُولئِكَ الْأَحْزابُ (13) إِنْ كُلٌّ إِلاَّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقابِ (14)
وَ ما يَنْظُرُ هؤُلاءِ إِلاَّ صَيْحَةً واحِدَةً ما لَها مِنْ فَواقٍ (15) وَ قالُوا رَبَّنا عَجِّلْ لَنا قِطَّنا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسابِ (16)
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 181

(بيان)

يدور الكلام فى السورة حول كون النبى ص منذرا بالذكر النازل عليه من عند الله سبحانه الداعى إلى التوحيد و إخلاص العبودية له تعالى.
فتبدأ بذكر اعتزاز الكفار و شقاقهم و بالجملة استكبارهم عن اتباعه و الإيمان به و صد الناس عنه و تفوههم بباطل القول فى ذلک و رده فى فصل.
ثم تأمر النبى ص بالصبر و ذكر قصص عباده الأولين فى فصل ثم يذكر مآل حال المتقين و الطاغين فى فصل. ثم تأمر النبى ص بإبلاغ نذارته و دعوته إلى توحيد الله و أن مآل أتباع الشيطان إلى النار على ما قضى به الله يوم أمر الملائكة بالسجدة لآدم فأبى إبليس فرجمه و قضى عليه و على من تبعه النار فى فصل.
و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.
قوله تعالى: «ص وَ الْقُرْآنِ ذِی الذِّكْرِ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِی عِزَّةٍ وَ شِقاقٍ المراد بالذكر ذكر الله تعالى بتوحيده و ما يتفرع عليه من المعارف الحقة من المعاد و النبوة و غيرهما، و العزة الامتناع، و الشقاق المخالفة، قال فى مجمع البيان،: و أصله أن يصير كل من الفريقين فى شق أى فى جانب و منه يقال: شق فلان العصا إذا خالف انتهى.
و المستفاد من سياق الآيات أن قوله: «وَ الْقُرْآنِ ذِی الذِّكْرِ» قسم نظير ما فى قوله:
«يس وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ «ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ» «ن وَ الْقَلَمِ لا عطف على ما تقدمه، و أما المقسم عليه فالذى يدل عليه الإضراب فى قوله: «بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِی عِزَّةٍ وَ شِقاقٍ أنه أمر يمتنع عن قبوله القوم و يكفرون به عزة و شقاقا و قد هلک فيه قرون كثيرة ثم ذكر إنذار النبى ص و ما قاله الكفار عليه و ما أمرهم به ملؤهم حول إنذاره (ص) أنه أعنى المقسم عليه نحو من قولنا: إنک لمن المنذرين، و يشهد على ذلک أيضا التعرض فى السورة بإنذاره (ص) بالذكر مرة بعد أخرى.
و قد قيل فى قوله: «ص وَ الْقُرْآنِ ذِی الذِّكْرِ» من حيث الإعراب و المعنى وجوه كثيرة لا محصل لأكثرها تركنا إيرادها لعدم الجدوى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 182
و المعنى- و الله أعلم- أقسم بالقرآن المتضمن للذكر- إنک لمن المنذرين- بل الذين كفروا فى امتناع عن قبوله و اتباعه و مخالفة له.
قوله تعالى: «كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنادَوْا وَ لاتَ حِينَ مَناصٍ القرن أهل عصر واحد، و المناص بالنون مصدر ناص ينوص أى تأخر كما أنه بالباء الموحدة بمعنى التقدم على ما فى المجمع، و قيل: هو بمعنى الفرار.

و المعنى: كثيرا ما أهلكنا من قبل هؤلاء الكفار من قرن و أمة بتكذيبهم الرسل المنذرين فنادوا عند نزول العذاب بالويل كقولهم: يا ويلنا إنا كنا ظالمين أو بالاستغاثة بالله سبحانه و ليس الحين حين تأخر الأخذ و العذاب أو ليس الحين حين فرار.
قوله تعالى: «وَ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَ قالَ الْكافِرُونَ هذا ساحِرٌ كَذَّابٌ أى تعجبوا من مجىء منذر من نوعهم بأن كان بشرا فإن الوثنية تنكر رسالة البشر.
و قوله: «وَ قالَ الْكافِرُونَ هذا ساحِرٌ كَذَّابٌ يشيرون بهذا إلى النبى ص يرمونه بالسحر لكونهم عاجزين عن الإتيان بمثل ما أتى به و هو القرآن، و بالكذب لزعمهم أنه يفترى على الله بنسبة القرآن و ما فيه من المعارف الحقة إليه تعالى.
قوله تعالى: «أَ جَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عُجابٌ العجاب بتخفيف الجيم اسم مبالغة من العجب و هو بتشديد الجيم أبلغ.
و هو من تتمة قول الكافرين و الاستفهام للتعجيب و الجعل بمعنى التصيير و هو كما قيل تصيير بحسب القول و الاعتقاد و الدعوى لا بحسب الواقع كما فى قوله تعالى «وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً:» الزخرف:- 19 فمعنى جعله (ص) الآلهة إلها واحدا هو إبطاله ألوهية الآلهة من دون الله و حكمه بأن الإله هو الله لا إله إلا هو.
قوله تعالى: «وَ انْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَ اصْبِرُوا عَلى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هذا لَشَيْءٌ يُرادُ» نسبة الانطلاق إلى ملإهم و أشرافهم و قولهم ما قالوا يلوح إلى أن أشراف قريش اجتمعوا على النبى ص ليحلوا مشكلة دعوته إلى التوحيد و رفض الآلهة بنوع من الاستمالة و كلموه فى ذلك فما وافقهم فى شىء منه ثم انطلقوا و قال بعضهم لبعض أو قالوا

لأتباعهم أن امشوا و اصبروا «إلخ» و هذا يؤيد ما ورد فى أسباب النزول مما سيجىء فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.
و قوله: «أَنِ امْشُوا وَ اصْبِرُوا عَلى آلِهَتِكُمْ بتقدير القول أى قائلين أن امشوا و اصبروا على آلهتكم و لا تتركوا عبادتها و إن عابها و قدح فيها، و ظاهر السياق أن القول قول بعضهم لبعض، و يمكن أن يكون قولهم لتبعتهم.
و قوله: «إِنَّ هذا لَشَيْءٌ يُرادُ» ظاهره أنه إشارة إلى ما يدعو إليه النبى ص و يطلبه و أن مطلوبه شىء يراد بالطبع و هو السيادة و الرئاسة و إنما جعل الدعوة ذريعة إليه فهو نظير قول الملإ من قوم نوح لعامتهم «ما هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ:» المؤمنون:- 24.
و قيل: المعنى إن هذا الذى شاهدناه من إسراره (ص) على ما يطلبه و تصلبه فى دينه لشىء عظيم يراد من قبله.
و قيل: المعنى إن هذا الأمر لشىء من نوائب الدهر يراد بنا فلا حيلة إلا أن

تمشوا و تصبروا.
و قيل: المعنى إن الصبر خلق محمود يراد منا فى مثل هذه الموارد، و قيل غير ذلک و هى وجوه ضعيفة لا يلائمها السياق.
قوله تعالى: «ما سَمِعْنا بِهذا فِى الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هذا إِلَّا اخْتِلاقٌ أرادوا بالملة الآخرة المذهب الذى تداوله الآخرون من الأمم المعاصرين لهم أو المقارنين لعصرهم قبال الملل الأولى التى تداولها الأولون كأنهم يقولون: ليس هذا من الملة الآخرة التى يرتضيها أهل الدنيا اليوم بل من أساطير الأولين.
و قيل: المراد بالملة الآخرة النصرانية لأنها آخر الملل و هم لا يقولون بالتوحيد بل بالتثليث. و ضعفه ظاهر إذ لم يكن للنصرانية وقع عندهم كالإسلام.
و قوله: «إِنْ هذا إِلَّا اخْتِلاقٌ أى كذب و افتعال.
قوله تعالى: «أَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنا» استفهام إنكارى بداعى التكذيب أى لا مرجح عند محمد ص يترجح به علينا فينزل عليه الذكر دوننا فهو فى إنكار

الاختصاص بنزول الذكر نظير قولهم: ما أنت إلا بشر مثلنا فى نفى الاختصاص بالرسالة.
قوله تعالى: «بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِنْ ذِكْرِى بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذابِ إضراب عن جميع ما قالوه أى إنهم لم يقولوا عن إيمان و اعتقاد به بل هم فى شک من ذكرى و هو القرآن.
و ليس شكهم فيه من جهة خفاء دلالة آية النبوة و قصورها عن إفادة اليقين بل تعلق قلوبهم بما عندهم من الباطل و لزومهم التقليد يصرفهم عن النظر فى دلالة الآية الإلهية المعجزة فشكوا فى الذكر و الحال أنه آية معجزة.
و قوله: «بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذابِ إضراب عن الإضراب أى ليس إنكارهم و عدم إيمانهم به عن شک منهم فيه بل لأنهم لعتوهم و استكبارهم لا يعترفون بحقيته و لو لم يكن شک، حتى يذوقوا عذابى فيضطروا إلى الاعتراف كما فعل غيرهم.
و فى قوله: «لَمَّا يَذُوقُوا عَذابِ أى لم يذوقوا بعد عذابى، تهديد بعذاب واقع.
قوله تعالى: «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَحْمَةِ رَبِّکَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ الكلام فى موقع الإضراب و «أَمْ منقطعة و الكلام ناظر إلى قولهم: «أَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنا» أى بل أ عندهم خزائن رحمة ربک التى ينفق منها على من يشاء حتى يمنعوک منها بل هى له تعالى و هو أعلم حيث يجعل رسالته و يخص برحمته من يشاء.
و تذييل الكلام بقوله: «الْعَزِيز الْوَهَّابِ لتأييد محصل الجملة أى ليس عندهم

شىء من خزائن رحمته لأنَه َعزيز مَنيع جانبه لا يداخل فى أمره أحد، و لا لهم أن يصرفوا رحمته عن أحد لأنه وهاب كثير الهبات.
قوله تعالى: «أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما فَلْيَرْتَقُوا فِى الْأَسْبابِ «أَمْ منقطعة، و الأمر فى قوله: «فَلْيَرْتَقُوا» للتعجيز و الارتقاء الصعود، و الأسباب المعارج و المناهج التى يتوسل بها إلى الصعود إلى السماوات و يمكن أن يراد بارتقاء الأسباب التسبيب بالعلل و الحيل الذى يحصل به لهم المنع و الصرف.
و المعنى: بل لهم ملك السماوات و الأرض فيكون لهم أن يتصرفوا فيها فيمنعوا

نزول الوحى السماوى إلى بشر أرضى فإن كان كذلك فليصعدوا معارج السماوات أو فليتسببوا الأسباب و ليمنعوا من نزول الوحى عليک.
قوله تعالى: «جُنْدٌ ما هُنالِکَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزابِ الهزيمة الخذلان و «مِنَ الْأَحْزابِ بيان لقوله: «جُنْدٌ ما» و «ما» للتقليل و التحقير، و الكلام مسوق لتحقير أمرهم رغما لما يشعر به ظاهر كلامهم من التعزز و الإعجاب بأنفسهم.
يدل على ذلک تنكير «جُنْدٌ» و تتميمه بلفظة «ما» و الإشارة إلى مكانتهم بهنالک الدال على البعيد و عدهم من الأحزاب المتحزبين على الرسل الذين قطع الله دابر الماضين منهم كما سيذكر و لذلک عد هذا الجند مهزوما قبل انهزامهم.
و المعنى: هم جند ما أقلاء أذلاء منهزمون هنالک من أولئک الأحزاب المتحزبين على الرسل الذين كذبوهم فحق عليهم عقابى.
قوله تعالى: «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ عادٌ وَ فِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتادِ إلى قوله- فَحَقَّ عِقابِ ذو الأوتاد وصف فرعون و الأوتاد جمع وتد و هو معروف. قيل: سمى بذى الأوتاد لأنه كانت له ملاعب من أوتاد يلعب له عليها، و قيل: لأنه كان يعذب من غضب عليه من المجرمين بالأوتاد يوتد يديه و رجليه و رأسه على الأرض فيعذبه و قيل:
معناه ذو الجنود أوتاد الملک، و قيل: غير ذلک من الوجوه، و لا دليل على شىء منها يعول عليه.
و أصحاب الأيكة قوم شعيب و قد تقدم فى سورة الحجر و الشعراء، و قوله:
«فَحَقَّ عِقابِ أى ثبت فى حقهم و استقر فيهم عقابى فأهلكتهم.
قوله تعالى: «وَ ما يَنْظُرُ هؤُلاءِ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً ما لَها مِنْ فَواقٍ النظر الانتظار و الفواق الرجوع و المهلة اليسيرة، و المعنى و ما ينتظر هؤلاء المكذبون من أمتک إلا صيحة واحدة تقضى عليهم و تهلكهم ما لها من رجوع أو مهلة و هى عذاب الاستئصال.

قالوا: و المراد من الصيحة صيحة يوم القيامة لأن أمة محمد ص مؤخر عنهم العذاب إلى قيام الساعة، و قد عرفت فى تفسير سورة يونس أن ظاهر آيات الكتاب يعطى خلاف ذلک فراجع.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 186
قوله تعالى: «وَ قالُوا رَبَّنا عَجِّلْ لَنا قِطَّنا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسابِ القط النصيب و الحظ، و هذه الكلمة استعجال منهم للعذاب قبل يوم القيامة استهزاء بحديث يوم الحساب و الوعيد بالعذاب فيه.

(بحث روائی)

فی الکافی، بإسناده عن جابر عن أبی جعفر (ع) قال: أقبل أبو جهل بن هشام و معه قوم من قریش- فدخلوا علی أبی طالب فقالوا. إن ابن أخیک قد آذانا و آذی آلهتنا فادعه- و مره فلیکف عن آلهتنا و نکف عن إلهه-.
قال: فبعث أبو طالب إلی رسول الله ص فدعاه- فلما دخل النبی ص لم یر فی البیت إلا مشرکا- فقال: السلام علی من اتبع الهدی ثم جلس- فخبره أبو طالب بما جاءوا به فقال: أ و هل لهم فی کلمة خیر لهم من هذا- یسودون بها العرب و یطئون أعناقهم؟
فقال أبو جهل: نعم و ما هذه الکلمة؟ قال: تقولون: لا إله إلا الله-.
قال: فوضعوا أصابعهم فی آذانهم و خرجوا و هم یقولون: ما سمعنا بهذا فی الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق- فأنزل الله فی قولهم ص وَ الْقُرْآنِ ذِی الذِّکْرِ- إلی قوله- إِلَّا اخْتِلاقٌ
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ قال: لما أظهر رسول الله ص الدعوة- اجتمعت قریش إلی أبی طالب فقالوا: یا أبا طالب إن ابن أخیک قد سفه أحلامنا- و سب آلهتنا و أفسد شبابنا و فرق جماعتنا- فإن کان الذی یحمله علی ذلک العدم- جمعنا له مالا حتی یکون أغنی رجل فی قریش- و نملکه علینا.
فأخبر أبو طالب رسول الله ص بذلک- فقال: و الله لو وضعوا الشمس فی یمینی- و القمر فی یساری ما أردته- و لکن یعطوننی کلمة یملکون بها العرب- و یدین لهم بها العجم و یکونون ملوکا فی الجنة- فقال لهم أبو طالب ذلک فقالوا: نعم و عشر کلمات- فقال لهم رسول الله ص تشهدون أن لا إله إلا الله- و أنی رسول الله فقالوا: ندع ثلاثمائة و ستین إلها و نعبد إلها واحدا؟.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 187
فأنزل الله سبحانه: «وَ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ- وَ قالَ الْکافِرُونَ هذا ساحِرٌ کَذَّابٌ إلی قوله- إِلَّا اخْتِلاقٌ أی تخلیط «أَ أُنْزِلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ مِنْ بَیْنِنا بَلْ هُمْ فِی شَکٍّ مِنْ ذِکْرِی إلی قوله- مِنَ الْأَحْزابِ یعنی الذین تحزبوا علیه یوم الأحزاب.
أقول: و القصة مروية من طریق أهل السنة أیضا و فی بعض روایاتهم أنه (ص) لما عرض علیهم کلمة التوحید قالوا له: سلنا غیر هذه قال: لو جئتمونی بالشمس حتی تضعوها فی یدی ما سألتکم غیرها فغضبوا و قالوا و الکلمة کنایة عن تملیکهم إیاه زمام نظام العالم الأرضی فإن الشمس و القمر من أعظم المؤثرات فیه، و قد أخذ علی ما یظهر أن للحسن من القدر لیصح ما أرید من التمثیل.

و فی العلل، بإسناده إلی إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن موسی بن جعفر (ع)- کیف صارت الصلاة رکعة و سجدتین؟ و کیف إذا صارت سجدتین لم تکن رکعتین؟ فقال: إذا سألت عن شیء ففرغ قلبک لتفهم. إن أول صلاة صلاها رسول الله ص إنما صلاها فی السماء بین یدی الله تبارک و تعالی قدام عرشه-.
و ذلک أنه لما أسری به و صار عند عرشه- قال یا محمد ادن من صاد- فاغسل مساجدک و طهرها و صل لربک- فدنا رسول الله ص إلی حیث أمره الله تبارک و تعالی- فتوضأ و أسبغ وضوءه-.
قلت: جعلت فداک و ما صاد الذی أمر أن یغتسل منه؟ فقال: عین تنفجر من رکن من أرکان العرش- یقال لها ماء الحیوان و هو ما قال الله عز و جل: «ص وَ الْقُرْآنِ ذِی الذِّکْرِ» الحدیث.
أقول: و روی هذا المعنی أعنی- أن (ص) نهر یخرج من ساق العرش- فی المعانی، عن سفیان الثوری عن الصادق (ع)،: و روی ذلک فی مجمع البیان، عن ابن عباس: أنه اسم من أسماء الله تعالی: قال: و روی ذلک عن الصادق (ع).
و فی المعانی، بإسناده إلی الأصبغ عن علی (ع): فی قول الله عز و جل: «وَ قالُوا رَبَّنا عَجِّلْ لَنا قِطَّنا قَبْلَ یَوْمِ الْحِسابِ قال: نصیبهم من العذاب.

[سورة ص (38): الآيات 17 الى 29]

اشارة

اصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ اذْكُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ (17) إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْراقِ (18) وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ (19) وَ شَدَدْنا مُلْكَهُ وَ آتَيْناهُ الْحِكْمَةَ وَ فَصْلَ الْخِطابِ (20) وَ هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ (21)
إِذْ دَخَلُوا عَلى داوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قالُوا لا تَخَفْ خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَ لا تُشْطِطْ وَ اهْدِنا إِلى سَواءِ الصِّراطِ (22) إِنَّ هذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها وَ عَزَّنِي فِي الْخِطابِ (23) قالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إِلى نِعاجِهِ وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ قَلِيلٌ ما هُمْ وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ راكِعاً وَ أَنابَ (24) فَغَفَرْنا لَهُ ذلِكَ وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفى وَ حُسْنَ مَآبٍ (25) يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ (26)
وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلاً ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ (27) أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ (28) كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ (29)
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 189

(بيان)

لما حكى سبحانه عن المشركين رميهم النبى ص و دعوته الحقة باختلاق و أنها ذريعة إلى التقدم و الرئاسة و أنه لا مرجح له عليهم حتى يختص بالرسالة و الإنذار. ثم استهزائهم بيوم الحساب و عذابه الذى ينذرون به، أمر النبى ص بالصبر و أن لا يزلزله هفواتهم و لا يوهن عزمه و أن يذكر عدة من عباده الأوابين له الراجعين إليه فيما دهمهم من الحوادث.
و هؤلاء تسعة من الأنبياء الكرام ذكرهم الله سبحانه: داود و سليمان و أيوب و إبراهيم و إسحاق و يعقوب و إسماعيل و اليسع و ذو الكفل (ع)، و بدأ بداود (ع) و ذكر بعض قصصه.
قوله تعالى: «اصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ اذْكُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ الأيد القوة و كان (ع) ذا قوة فى تسبيحه تعالى يسبح و يسبح معه الجبال و الطير و ذا قوة فى ملكه و ذا قوة فى علمه و ذا قوة و بطش فى الحروب و قد قتل جالوت الملك كما قصه الله فى سورة البقرة.
و الأواب اسم مبالغة من الأوب بمعنى الرجوع و المراد به كثرة رجوعه إلى ربه.
قوله تعالى: «إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْراقِ الظاهر أن «مَعَهُ متعلق بقوله: «يُسَبِّحْنَ و جملة «مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بيان لمعنى التسخير و قدم الظرف لتعلق العناية بتبعيتها لداود و اقتدائها فى التسبيح لكن قوله تعالى فى موضع

آخر: «وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ الْجِبالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ:» الأنبياء:- 79 يؤيد تعلق الظرف بسخرنا، و قد وقع فى موضع آخر من كلامه تعالى «يا جِبالُ أَوِّبِى مَعَهُ وَ الطَّيْرَ:» سبأ:- 10. و العشى و الإشراق الرواح و الصباح.
و قوله: «إِنَّا سَخَّرْنَا» إلخ «إن» فيه للتعليل و الآية و ما عطف عليها من الآيات بيان لكونه (ع) ذا أيد فى تسبيحه و ملكه و علمه و كونه أوابا إلى ربه.
قوله تعالى: «وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ المحشورة من الحشر بمعنى الجمع بإزعاج أى و سخرنا معه الطير مجموعة له تسبح معه.
و قوله: «كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ استئناف يقرر ما تقدمه من تسبيح الجبال و الطير أى كل من الجبال و الطير أواب أى كثير الرجوع إلينا بالتسبيح فإن التسبيح من مصاديق الرجوع إليه تعالى. و يحتمل رجوع ضمير «لَهُ إلى داود على بعد.
و لم يكن تأييد داود (ع) فى أصل جعله تعالى للجبال و الطير تسبيحا فإن كل شىء مسبح لله سبحانه قال تعالى «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ:» الإسراء:- 44 بل فى موافقة تسبيحها لتسبيحه و

قرع تسبيحها أسماع الناس و قد تقدم كلام فى معنى تسبيح الأشياء لله سبحانه فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ الآية و أنه بلسان القال دون لسان الحال.
قوله تعالى: «وَ شَدَدْنا مُلْكَهُ وَ آتَيْناهُ الْحِكْمَةَ وَ فَصْلَ الْخِطابِ قال الراغب: الشد العقد القوى يقال شددت الشىء قويت عقده. انتهى فشد الملک من الاستعارة بالكناية و المراد به تقوية الملک و تحكيم أساسه بالهيبة و الجنود و الخزائن و حسن التدبير و سائر ما يتقوى به الملک.
و الحكمة فى الأصل بناء نوع من الحكم و المراد بها المعارف الحقة المتقنة التى تنفع الإنسان و تكمله، و قيل: المراد النبوة، و قيل الزبور و علم الشرائع، و قيل غير ذلک و هى وجوه ردية.
و فصل الخطاب تفكيک الكلام الحاصل من مخاطبة واحد لغيره و تمييز حقه من باطله و ينطبق على القضاء بين المتخاصمين فى خصامهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 191
و قيل: المراد به الكلام القصد ليس بإيجازه مخلا و لا بإطنابه مملا، و قيل: فصل الخطاب قول أما بعد فهو (ع) أول من قال: أما بعد، و الآية التالية «وَ هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إلخ تؤيد ما قدمناه.
قوله تعالى: «وَ هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ الخصم مصدر كالخصومة أريد به القوم الذى استقر فيهم الخصومة، و التسور الارتقاء إلى أعلى السور و هو الحائط الرفيع كالتسنم بمعنى الارتقاء إلى سنام البعير و التذرى بمعنى الارتقاء إلى ذروة الجبل، و قد فسر المحراب بالغرفة و العلية، و الاستفهام للتعجيب و التشويق إلى استماع الخبر.
و المعنى هل أتاک يا محمد خبر القوم المتخاصمين إذ علوا سور المحراب محراب داود (ع).
قوله تعالى: «إِذْ دَخَلُوا عَلى داوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ إلى آخر الآية لفظة «إِذْ» هذه ظرف لقوله: «تَسَوَّرُوا» كما أن «إِذْ» الأولى ظرف لقوله: «نَبَأُ الْخَصْمِ و محصل المعنى أنهم دخلوا على داود و هو فى محرابه لا من الطريق العادى بل بتسوره بالارتقاء إلى سوره و الورود عليه منه و لذا فزع منهم لما رآهم دخلوا عليه من غير الطريق العادى و بغير إذن.
و قوله: «فَفَزِعَ مِنْهُمْ قال الراغب: الفزع انقباض و نفار يعترى الإنسان من الشىء المخيف و هو من جنس الجزع و لا يقال: فزعت من الله كما يقال: خفت منه. انتهى.
و قد تقدم أن الخشية تأثير القلب بحيث يستتبع الاضطراب و القلق و هى رذيلة مذمومة إلا الخشية من الله سبحانه و لذا كان الأنبياء (ع) لا يخشون غيره قال تعالى «وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ:» الأحزاب:- 39.
و أن الخوف هو التأثير عن المكروه فى مقام العمل بتهيئة ما يتحرز به من الشر و يدفع به المكروه لا فى مقام الإدراک فليس برذيلة مذمومة لذاته

بل هو حسن فيما يحسن الاتقاء قال تعالى خطابا لرسوله «وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً:» الأنفال:- 58.
و إذا كان الفزع هو الانقباض و النفار الحاصل من الشىء المخوف كان أمرا راجعا

إلى مقام العمل دون الإدراک فلم يكن رذيلة بذاته بل كان فضيلة عند تحقق مكروه ينبغى التحرز منه فلا ضير فى نسبته إلى داود (ع) فى قوله: «فَفَزِعَ مِنْهُمْ و هو من الأنبياء الذين لا يخشون إلا الله.
و قوله: «قالُوا لا تَخَفْ خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ لما رأوا ما عليه داود (ع) من الفزع أرادوا تطييب نفسه و إسكان روعه فقالوا: «لا تَخَفْ و هو نهى عن الفزع بالنهى عن سببه الذى هو الخوف «خَصْمانِ بَغى إلخ أى نحن خصمان أى فريقان متخاصمان تجاوز بعضنا ظلما على بعض.
و قوله: «فَاحْكُمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَ لا تُشْطِطْ» إلخ الشطط الجور أى فاحكم بيننا حكما مصاحبا للحق و لا تجر فى حكمک و دلنا على وسط العدل من الطريق.
قوله تعالى: «إِنَّ هذا أَخِى إلى آخر الآية بيان لخصومتهم و قوله: «إِنَّ هذا أَخِى كلام لواحد من أحد الفريقين يشير إلى آخر من الفريق الآخر بأن هذا أخ له» إلخ.
و بهذا يظهر فساد ما استدل بعضهم بالآية على أن أقل الجمع اثنان لظهور قوله:
«إِذْ تَسَوَّرُوا» «إِذْ دَخَلُوا» فى كونهم جمعا و دلالة قوله: «خَصْمانِ «هذا أَخِى على الاثنينية.
و ذلک لجواز أن يكون فى كل واحد من جانبى التثنية أكثر من فرد واحد قال تعالى «هذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِى رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا» الخ: الحج:- 19 و جواز أن يكون أصل الخصومة بين فردين ثم يلحق بكل منهما غيره لإعانته فى دعواه.
و قوله: «لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِىَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها وَ عَزَّنِى فِى الْخِطابِ النعجة الأنثى من الضأن، و «أَكْفِلْنِيها» أى اجعلها فى كفالتى و تحت سلطتى و «عَزَّنِى فِى الْخِطابِ أى غلبنى فيه و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «قالَ لَقَدْ ظَلَمَکَ بِسُؤالِ نَعْجَتِکَ إِلى نِعاجِهِ إلى قوله- وَ قَلِيلٌ ما هُمْ جواب داود (ع)، و لعله قضاء تقديرى قبل استماع كلام المتخاصم الآخر فإن من الجائز أن يكون عنده من القول ما يكشف عن كونه محقا فيما يطلبه و يقترحه على

صاحبه لكن صاحب النعجة الواحدة ألقى كلامه بوجه هيج الرحمة و العطوفة منه (ع) فبادر إلى هذا التصديق التقديرى فقال: «لَقَدْ ظَلَمَکَ بِسُؤال نَعْجَتِکَ

إلى نِعاجِهِ .
فاللام للقسم، و السؤال- على ما قيل- مضمن معنى الإضافة و لذا عدى إلى المفعول الثانى بإلى، و المعنى أقسم لقد ظلمك بسؤال إضافة نعجتك إلى نعاجه.
و قوله: «وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطاءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ قَلِيلٌ ما هُمْ من تمام كلام داود (ع) يقرر به كلامه الأول و الخلطاء الشركاء المخالطون.
قوله تعالى: «وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ راكِعاً وَ أَنابَ أى علم داود أنما فتناه بهذه الواقعة أى أنها إنما كانت فتنة فتناه بها و الفتنة الامتحان، و قيل:
ظن بمعناه المعروف الذى هو خلاف اليقين و ذكر استغفاره و توبته مطلقين يؤيد ما قدمناه و لو كان الظن بمعناه المعروف كان الاستغفار و التوبة على تقدير كونها فتنة واقعا و إطلاق اللفظة يدفعه، و الخر على ما ذكره الراغب سقوط يسمع منه خرير و الخرير يقال لصوت الماء و الريح و غير ذلک مما يسقط من علو، و الركوع على ما ذكره- مطلق الانحناء.
و الإنابة إلى الله- على ما ذكره الراغب- الرجوع إليه بالتوبة و إخلاص العمل و هى من النوب بمعنى رجوع الشىء مرة بعد أخرى.
و المعنى: و علم داود أن هذه الواقعة إنما كانت امتحانا امتحناه و أنه أخطأ فاستغفر ربه- مما وقع منه- و خر منحنيا و تاب إليه.
و أكثر المفسرين تبعا للروايات على أن هؤلاء الخصم الداخلين على داود (ع) كانوا ملائكة أرسلهم الله سبحانه إليه ليمتحنه و ستعرف حال الروايات.
لكن خصوصيات القصة كتسورهم المحراب و دخولهم عليه دخولا غير عادى بحيث أفزعوه، و كذا تنبهه بأنه إنما كان فتنة من الله له لا واقعة عادية، و قوله تعالى بعد: «فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى الظاهر فى أن الله ابتلاه بما ابتلى

لينبهه و يسدده فى خلافته و حكمه بين الناس، كل ذلک يؤيد كونهم من الملائكة و قد تمثلوا له فى صورة رجال من الإنس.
و على هذا فالواقعة تمثل تمثل فيه الملائكة فى صورة متخاصمين لأحدهما نعجة واحدة يسألها آخر له تسع و تسعون نعجة و سألوه القضاء فقال لصاحب النعجة الواحدة:
«لَقَدْ ظَلَمَکَ إلخ و كان قوله (ع)- لو كان قضاء منجزا- حكما منه فى ظرف التمثل كما لو كان رآهم فيما يرى النائم فقال لهم ما قال و حكم فيهم بما حكم و من المعلوم أن لا تكليف فى ظرف التمثل كما لا تكليف فى عالم الرؤيا و إنما التكليف فى عالمنا المشهود و هو عالم المادة و لم تقع الواقعة فيه و لا كان هناک متخاصمان و لا نعجة و لا نعاج إلا فى ظرف التمثل

فكانت خطيئة داود (ع) فى هذا الظرف من التمثل و لا تكليف هناک كخطيئة آدم (ع) فى الجنة من أكل الشجرة قبل الهبوط إلى الأرض و تشريع الشرائع و جعل التكاليف، و استغفاره و توبته مما صدر منه كاستغفار آدم و توبته مما صدر منه و قد صرح الله بخلافته فى كلامه كما صرح بخلافة آدم (ع) فى كلامه و قد مر توضيح ذلک فى قصة آدم (ع) من سورة البقرة فى الجزء الأول من الكتاب.
و أما على قول بعض المفسرين من أن المتخاصمين الداخلين عليه كانوا بشرا و القصة على ظاهرها فينبغى أن يؤخذ قوله: «لَقَدْ ظَلَمَکَ إلخ قضاء تقديريا أى إنک مظلوم لو لم يأت خصيمک بحجة بينة، و إنما ذلک لحفظ على ما قامت عليه الحجة من طريقى العقل و النقل أن الأنبياء معصومون بعصمة من الله لا يجوز عليهم كبيرة و لا صغيرة.
على أن الله سبحانه صرح قبلا بأنه آتاه الحكمة و فصل الخطاب و لا يلائم ذلک خطأه فى القضاء.
قوله تعالى: «وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفى وَ حُسْنَ مَآبٍ الزلفة و الزلفى المنزلة و الحظوة، و المآب المرجع، و تنكير «لَزُلْفى و «مَآبٍ للتفخيم، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناکَ خَلِيفَةً فِى الْأَرْضِ إلى آخر الآية الظاهر أن الكلام بتقدير القول و التقدير فغفرنا له ذلک و قلنا يا داود «إلخ».
و ظاهر الخلافة أنها خلافة الله فتنطبق على ما فى قوله تعالى «وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً:» البقرة:- 30 و من شأن الخلافة أن يحاكى الخليفة

من استخلفه فى صفاته و أعماله فعلى خليفة الله فى الأرض أن يتخلق بأخلاق الله و يريد و يفعل ما يريده الله و يحكم و يقضى بما يقضى به الله- و الله يقضى بالحق- و يسلک سبيل الله و لا يتعداها.
و لذلک فرع على جعل خلافته قوله: «فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِ و هذا يؤيد أن المراد بجعل خلافته إخراجها من القوة إلى الفعل فى حقه لا مجرد الخلافة الشأنية لأن الله أكمله فى صفاته و آتاه الملک يحكم بين الناس.
و قول بعضهم: إن المراد بخلافته المجعولة خلافته ممن قبله من الأنبياء و تفريع قوله: «فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِ لأن الخلافة نعمة عظيمة شكرها العدل أو أن المترتب هو مطلق الحكم بين الناس الذى هو من آثار الخلافة و تقييده بالحق لأن سداده به، تصرف فى اللفظ من غير شاهد.
و قوله: «وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّکَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ العطف و المقابلة بينه و بين ما قبله يعطيان أن المعنى و لا تتبع فى قضائک الهوى هوى النفس فيضلک عن الحق الذى هو سبيل الله فتفيد الآية أن سبيل الله هو الحق.
قال بعضهم: إن فى أمره (ع) بالحكم بالحق و نهيه عن اتباع الهوى تنبيها لغيره ممن يلى أمور الناس أن يحكم بينهم بالحق و لا يتبع الباطل و إلا فهو

(ع) من حيث إنه معصوم لا يحكم إلا بالحق و لا يتبع الباطل.
و فيه أن أمر تنبيه غيره بما وجه إليه من التكليف فى محله لكن عصمة المعصوم و عدم حكمه إلا بالحق لا يمنع توجه التكليف بالأمر و النهى إليه فإن العصمة لا توجب سلب اختياره و ما دام اختياره باقيا جاز بل وجب توجه التكليف إليه كما يتوجه إلى غيره من الناس، و لو لا توجه التكليف إلى المعصوم لم يتحقق بالنسبة إليه واجب و محرم و لم تتميز طاعة من معصية فلغا معنى العصمة التى هى المصونية عن المعصية.
و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ تعليل للنهى عن اتباع الهوى بأنه يلازم نسيان يوم الحساب و فى نسيانه عذاب شديد و المراد بنسيانه عدم الاعتناء بأمره.
و فى الآية دلالة على أن كل ضلال عن سبيل الله سبحانه بمعصية من المعاصى لا

ينفک عن نسيان يوم الحساب.
قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا» إلى آخر الآية، لما انتهى الكلام إلى ذكر يوم الحساب عطف عنان البيان عليه فاحتج عليه بحجتين إحداهما ما ساقه فى هذه الآية بقوله: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ» إلخ و هو احتجاج من طريق الغايات إذ لو لم يكن خلق السماء و الأرض و ما بينهما- و هى أمور مخلوقة مؤجلة توجد و تفنى- مؤديا إلى غاية ثابتة باقية غير مؤجلة كان باطلا و الباطل بمعنى ما لا غاية له ممتنع التحقق فى الأعيان. على أنه مستحيل من الحكيم و لا ريب فى حكمته تعالى.
و ربما أطلق الباطل و أريد به اللعب و لو كان المراد ذلک كانت الآية فى معنى قوله «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ:» الدخان:- 39.
و قيل: الآية عطف على ما قبلها بحسب المعنى كأنه قيل: و لا تتبع الهوى لأنه يكون سببا لضلالک و لأنه تعالى لم يخلق العالم لأجل اتباع الهوى و هو الباطل بل خلقه للتوحيد و متابعة الشرع.
و فيه أن الآية التالية: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الْأَرْضِ إلخ لا تلائم هذا المعنى.
و قوله: «ذلِکَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ» أى خلق العالم باطلا لا غاية له و انتفاء يوم الحساب الذى يظهر فيه ما ينتجه حساب الأمور ظن الذين كفروا بالمعاد فويل لهم من عذاب النار.
قوله تعالى: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» هذه هى الحجة الثانية على المعاد و تقريرها أن للإنسان كسائر الأنواع كمالا بالضرورة و كمال الإنسان هو خروجه فى جانبى العلم و العمل من القوة إلى الفعل بأن يعتقد الاعتقادات

الحقة و يعمل الأعمال الصالحة اللتين يهديه إليهما فطرته الصحيحة و هما الإيمان بالحق و العمل الصالح اللذين بهما يصلح المجتمع الإنسانى الذى فى الأرض.
فالذين آمنوا و عملوا الصالحات و هم المتقون هم الكاملون من الإنسان و المفسدون

فى الأرض بفساد اعتقادهم و عملهم و هم الفجار هم الناقصون الخاسرون فى إنسانيتهم حقيقة، و مقتضى هذا الكمال و النقص أن يكون بإزاء الكمال حياة سعيدة و عيش طيب و بإزاء خلافه خلاف ذلک.
و من المعلوم أن هذه الحياة الدنيا التى يشتركان فيها هى تحت سيطرة الأسباب و العوامل المادية و نسبتها إلى الكامل و الناقص و المؤمن و الكافر على السواء فمن أجاد العمل و وافقته الأسباب المادية فاز بطيب العيش و من كان على خلاف ذلک لزمه الشقاء و ضنک المعيشة.
فلو كانت الحياة مقصورة على هذه الحياة الدنيوية التى نسبتها إلى الفريقين على السواء و لم تكن هناک حياة تختص بكل منهما و تناسب حاله كان ذلک منافيا للعناية الإلهية بإيصال كل ذى حق حقه و إعطاء المقتضيات ما تقتضيه.
و إن شئت فقل: تسوية «1» بين الفريقين و إلغاء ما يقتضيه صلاح هذا و فساد ذلک خلاف عدله تعالى.
و الآية- كما ترى- لا تنفى استواء حال المؤمن و الكافر و إنما قررت المقابلة بين من آمن و عمل صالحا و بين من لم يكن كذلک سواء كان غير مؤمن أو مؤمنا غير صالح و لذا أتت بالمقابلة ثانيا بين المتقين و الفجار.
قوله تعالى: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْکَ مُبارَکٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَکَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ
أى هذا كتاب من وصفه كذا و كذا، و توصيفه بالإنزال المشعر بالدفعة دون التنزيل الدال على التدريج لأن ما ذكر من التدبر و التذكر يناسب اعتباره مجموعا لا نجوما مفرقة.
و المقابلة بين «لِيَدَّبَّرُوا» و «لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ تفيد أن المراد بضمير الجمع الناس عامة.
و المعنى: هذا كتاب أنزلناه إليک كثير الخيرات و البركات للعامة و الخاصة ليتدبره الناس فيهتدوا به أو تتم لهم الحجة و ليتذكر به أولو الألباب فيهتدوا إلى الحق باستحضار حجته و تلقيها من بيانه.

---

(1) الحجة الأولى برهانية و الثانية جدلية.

روی فی الدر المنثور، بطریق عن أنس و عن مجاهد و السدی و بعدة طرق عن ابن عباس قصة دخول الخصم علی داود (ع) علی اختلاف ما فی الروایات و روی مثلها القمی فی تفسیره، و رواها فی العرائس، و غیره و قد لخصها فی مجمع البیان، کما یأتی": أن داود کان کثیر الصلاة فقال: یا رب فضلت علی إبراهیم فاتخذته خلیلا- و فضلت علی موسی فکلمته تکلیما- فقال: یا داود إنا ابتلیناهم بما لم نبتلک بمثله- فإن شئت ابتلیتک فقال: نعم یا رب فابتلنی.
فبینا هو فی محرابه ذات یوم إذ وقعت حمامة- فأراد أن یأخذها فطارت إلی کوة المحراب- فذهب لیأخذها فاطلع من الکوة- فإذا امرأة أوریا بن حیان تغتسل فهواها و هم بتزویجها- فبعث بأوریا إلی بعض سرایاه- و أمر بتقدیمه أمام التابوت الذی فیه السکینة- ففعل ذلک و قتل-.
فلما انقضت عدتها تزوجها و بنی بها- فولد له منها سلیمان- فبینا هو ذات یوم فی محرابه- إذ دخل علیه رجلان ففزع منهما- فقالا لا تخف خصمان بغی بعضنا علی بعض-- إلی قوله- و قلیل ما هم، فنظر أحد الرجلین إلی صاحبه ثم ضحک- فتنبه داود علی أنهما ملکان- بعثهما الله إلیه فی صورة خصمین لیبکتاه علی خطیئته- فتاب و بکی حتی نبت الزرع من کثرة دموعه.
ثم قال فی المجمع،- و نعم ما قال-: إنه مما لا شبهة فی فساده فإن ذلک مما یقدح فی العدالة فکیف یجوز أن یکون أنبیاء الله الذین هم أمناؤه علی وحیه و سفراؤه بینه و بین خلقه بصفة من لا تقبل شهادته و علی حالة تنفر عن الاستماع إلیه و القبول منه.
أقول: و القصة مأخوذة من التوراة غیر أن التی فیها أشنع و أفظع فعدلت بعض التعدیل علی ما سیلوح لک.
ففی التوراة ما ملخصه": و کان فی وقت المساء أن داود قام عن سریره- و تمشی علی سطح بیت الملک- فرأی من علی السطح امرأة تستحم- و کانت المرأة جمیلة المنظر جدا.
فأرسل داود و سأل عن المرأة فقیل: إنها بتشبع امرأة أوریا الحتی- فأرسل

داود رسلا و أخذها فدخلت علیه فاضطجع معها- و هی مطهرة من طمثها- ثم رجعت إلی بیتها و حبلت المرأة- فأرسلت و أخبرت داود أنها حبلی-.
و کان أوریا فی جیش لداود یحاربون بنی عمون- فکتب داود إلی یوآب أمیر جیشه- یأمره بإرسال أوریا إلیه- و لما أتاه و أقام عنده أیاما- کتب مکتوبا إلی یوآب «1» و أرسله بید أوریا، و کتب فی المکتوب یقول: اجعلوا أوریا فی وجه الحرب الشدیدة- و ارجعوا من ورائه فیضرب و یموت- ففعل به

ذلک فقتل و أخبر داود بذلک-.
فلما سمعت امرأة أوريا أنه قد مات ندبت بعلها- و لما مضت المناحة أرسل داود و ضمها إلى بيته- و صارت له امرأة و ولدت له ابنا- و أما الأمر الذى فعله داود فقبح فى عينى الرب-.
فأرسل الرب ناثان النبى إلى داود- فجاء إليه و قال له- كان رجلان فى مدينة واحدة- واحد منهما غنى و الآخر فقير، و كان للغنى غنم و بقر كثيرة جدا- و أما الفقير فلم يكن له شىء إلا نعجة واحدة صغيرة- قد اقتناها و رباها فجاء ضيف إلى الرجل الغنى- فعفا أن يأخذ من غنمه و من بقره- ليهيئ للضيف الذى جاء إليه- فأخذ نعجة الرجل الفقير و هيأ لضيفه، فحمى غضب داود على الرجل جدا و قال لناثان: حى هو الرب إنه يقتل الرجل الفاعل ذلک- و ترد النعجة أربعة أضعاف- لأنه فعل هذا الأمر و لأنه لم يشفق-.
فقال ناثان لداود: أنت هو الرجل يعاتبک الرب و يقول: سأقيم عليک الشر من بيتک- و آخذ نساءک أمام عينيک و أعطيهن لقريبک- فيضطجع معهن قدام جميع إسرائيل و قدام الشمس- جزاء لما فعلت بأوريا و امرأته-.
فقال داود لناثان: قد أخطأت إلى الرب- فقال ناثان لداود: الرب أيضا قد نقل عنک خطيئتک. لا تموت غير أنه من أجل أنک قد جعلت بهذا الأمر- أعداء الرب يشمتون فالابن المولود لک من المرأة يموت، فأمرض الله الصبى سبعة أيام ثم قبضه- ثم ولدت مرأة أوريا بعده لداود ابنه سليمان.
و فى العيون، فى باب مجلس الرضا عند المأمون مع أصحاب الملل و المقالات: قال

---

(1) ملخص من الإصحاح الحادى عشر و الثانى عشر من صموئيل الثانى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 200
الميزان فى تفسير القرآن ج17 249
الرضا (ع) لابن جهم: و أما داود فما يقول من قبلكم فيه؟ قال: يقولون: إن داود كان يصلى فى محرابه- إذ تصور له إبليس على صورة طير- أحسن ما يكون من الطيور- فقطع داود صلاته و قام يأخذ الطير إلى الدار- فخرج فى أثره فطار الطير إلى السطح- فصعد فى طلبه فسقط الطير فى دار أوريا بن حيان-.
فاطلع داود فى أثر الطير فإذا بامرأة أوريا تغتسل- فلما نظر إليها هواها- و كان قد أخرج أوريا فى بعض غزواته- فكتب إلى صاحبه أن قدم أوريا أمام التابوت- فقدم فظفر أوريا بالمشركين فصعب ذلک على داود- فكتب إليه ثانية أن قدمه أمام التابوت- فقدم فقتل أوريا و تزوج داود بامرأته-.
قال: فضرب الرضا (ع) يده على جبهته و قال: إنا لله و إنا إليه راجعون- لقد نسبتم نبيا من أنبياء الله إلى التهاون بصلاته- حتى خرج فى أثر الطير ثم

بالفاحشة ثم بالقتل-.
فقال: يا ابن رسول الله ما كانت خطيئته؟ فقال: ويحک إن داود (ع) إنما ظن- أنه ما خلق الله خلقا هو أعلم منه- فبعث الله عز و جل إليه الملكين فتسورا المحراب فقالا: خصمان بغى بعضنا على بعض- فاحكم بيننا بالحق و لا تشطط- و اهدنا إلى سواء الصراط- إن هذا أخى له تسع و تسعون نعجة- و لى نعجة واحدة فقال أكفلنيها و عزنى فى الخطاب- فعجل داود على المدعى عليه فقال- لقد ظلمک بسؤال نعجتک إلى نعاجه- و لم يسأل المدعى البينة على ذلک، و لم يقبل على المدعى عليه فيقول له: ما تقول؟ فكان هذا خطيئة رسم الحكم لا ما ذهبتم إليه- أ لا تسمع الله عز و جل يقول: «يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناکَ خَلِيفَةً فِى الْأَرْضِ- فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِ إلى آخر الآية-.
فقال: يا ابن رسول الله ما قصته مع أوريا؟ قال الرضا (ع): إن المرأة فى أيام داود- كانت إذا مات بعلها أو قتل لا تتزوج بعده أبدا- فأول من أباح الله عز و جل له- أن يتزوج بامرأة قتل بعلها داود (ع)- فتزوج بامرأة أوريا لما قتل و انقضت عدتها- فذلک الذى شق على الناس من قتل أوريا.
و فى أمالى الصدوق، بإسناده إلى أبى عبد الله (ع): أنه قال لعلقمة: إن رضا الناس لا يملک و ألسنتهم لا تضبط- أ لم ينسبوا داود (ع) إلى أنه تبع الطير- حتى نظر إلى امرأة أوريا فهواها، و أنه قدم زوجها أمام التابوت حتى قتل- ثم تزوج بها
الحديث.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 201

(کلام فی قصص داود فی فصول)

1- قصته فی القرآن:

لم یقع من قصته فی القرآن إلا إشارات فقد ذکر سبحانه أنه کان فی جیش طالوت الملک حین حارب جالوت فقتل داود فأتاه الله الملک بعد طالوت و الحکمة و علمه مما یشاء «البقرة: 251» و جعله خلیفة له یحکم بین الناس و آتاه فصل الخطاب « (ص): 20 و 26» و قد أید الله ملکه و سخر معه الجبال و الطیر یسبحن معه «الأنبیاء: 79، ص 19» و ألان له الحدید یعمل و ینسج منه الدروع «الأنبیاء: 80 سبأ: 11».

2- جميل الثناء عليه فى القرآن.

عده سبحانه من الأنبياء و أثنى عليه بما أثنى عليهم و خصه بقوله «وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً:» «النساء:- 163» و آتاه فضلا و علما «سبأ: 10 النمل: 15» و آتاه الحكمة و فصل الخطاب و جعله خليفة فى الأرض «ص: 20 و 26» و وصفه بأنه أواب و إن له عنده لزلفى و حسن مآب «ص: 19 و 25».

3- [حول قصة المتخاصمين.]

التدبر فى آيات الكتاب المتعرضة لقصة دخول المتخاصمين على داود (ع) لا يعطى أزيد من كونه امتحانا منه تعالى له (ع) فى ظرف التمثل ليربيه تربية إلهية و يعلمه رسم القضاء العدل فلا يجور فى الحكم و لا يعدل عن العدل.
و أما ما تضمنته غالب الروايات من قصة أوريا و امرأته فهو مما يجل عنه الأنبياء و يتنزه عنه ساحتهم و قد تقدم فى بيان الآيات و البحث الروائى محصل الكلام فى ذلک.

[سورة ص (38): الآيات 30 الى 40]

اشارة

وَ وَهَبْنا لِداوُدَ سُلَيْمانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ (30) إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِناتُ الْجِيادُ (31) فَقالَ إِنِّی أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّی حَتَّی تَوارَتْ بِالْحِجابِ (32) رُدُّوها عَلَیَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ (33) وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَ أَلْقَيْنا عَلی كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ (34)
قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ هَبْ لِی مُلْكاً لا يَنْبَغِی لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِی إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (35) فَسَخَّرْنا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِی بِأَمْرِهِ رُخاءً حَيْثُ أَصابَ (36) وَ الشَّياطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَ غَوَّاصٍ (37) وَ آخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِی الْأَصْفادِ (38) هذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسابٍ (39)
وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفی وَ حُسْنَ مَآبٍ (40)
الميزان فی تفسير القرآن، ج17، ص: 202

(بيان)

القصة الثانية من قصص العباد الأوابين التى أمر النبى ص أن يصبر و يذكرها.
قوله تعالى:: «وَ وَهَبْنا لِداوُدَ سُلَيْمانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ أى وهبناه له ولدا و الباقى ظاهر مما تقدم.
قوله تعالى: «إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِناتُ الْجِيادُ» العشى مقابل الغداة و هو آخر النهار بعد الزوال، و الصافنات على ما فى المجمع، جمع الصافنة من الخيل و هى التى تقوم على ثلاث قوائم و ترفع إحدى يديها حتى تكون على طرف الحافر. قال:
و الجياد جمع جواد و الياء هاهنا منقلبة عن واو و الأصل جواد و هى السراع من الخيل كأنها تجود بالركض. انتهى.
قوله تعالى: «فَقالَ إِنِّى أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّى حَتَّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ الضمير لسليمان، و المراد بالخير: الخيل- على ما قيل- فإن العرب تسمى الخيل خيرا
و عن النبى ص: الخير معقود بنواصى الخيل إلى يوم القيامة.

و قيل: المراد بالخير المال الكثير و قد استعمل بهذا المعنى فى مواضع من كلامه تعالى كقوله «إِنْ تَرَكَ خَيْراً:» البقرة:- 180.
و قوله: «إِنِّى أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّى قالوا: إن «أَحْبَبْتُ مضمن معنى الإيثار و «عَنْ بمعنى على، و المراد إنى آثرت حب الخيل على ذكر ربى و هو الصلاة محبا إياه أو أحببت الخيل حبا مؤثرا إياه على ذكر ربى- فاشتغلت بما عرض على من الخيل عن الصلاة حتى غربت الشمس.
و قوله: «حَتَّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ الضمير على ما قالوا للشمس و المراد بتواريها بالحجاب غروبها و استتارها تحت حجاب الأفق، و يؤيد هذا المعنى ذكر العشى فى الآية السابقة إذ لو لا ذلک لم يكن غرض ظاهر يترتب على ذكر العشى.
فمحصل معنى الآية أنى شغلنى حب الخيل- حين عرض الخيل على- عن الصلاة حتى فات وقتها بغروب الشمس، و إنما كان يحب الخيل فى الله ليتهيأ به للجهاد فى سبيل الله فكان الحضور للعرض عبادة منه فشغلته عبادة عن عبادة غير أنه يعد الصلاة أهم.
و قيل: ضمير «تَوارَتْ للخيل و ذلک أنه أمر بإجراء الخيل فشغله النظر فى جريها حتى غابت عن نظره و توارت بحجاب البعد، و قد تقدم أن ذكر العشى يؤيد المعنى السابق و لا دليل على ما ذكره من حديث الأمر بالجرى من لفظ الآية.

قوله تعالى: «رُدُّوها عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ قيل: الضمير فى «رُدُّوها» للشمس و هو أمر منه للملائكة برد الشمس ليصلى صلاته فى وقتها، و قوله:
«فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ أى شرع يمسح ساقيه و عنقه و يأمر أصحابه أن يمسحوا سوقهم و أعناقهم و كان ذلک وضوءهم ثم صلى و صلوا، و قد ورد ذلک فى بعض الروايات عن أئمة أهل البيت (ع).
و قيل: الضمير للخيل و المعنى قال: ردوا الخيل فلما ردت. شرع يمسح مسحا بسوقها و أعناقها و يجعلها مسبلة فى سبيل الله جزاء ما اشتغل بها عن الصلاة.
و قيل: الضمير للخيل و المراد بمسح أعناق الخيل و سوقها ضربها بالسيف و قطعها و المسح القطع فهو (ع) غضب عليها فى الله لما شغلته عن ذكر الله فأمر بردها ثم ضرب بالسيف أعناقها و سوقها فقتلها جميعا.

و فيه أن مثل هذا الفعل مما تتنزه ساحة الأنبياء (ع) عن مثله فما ذنب الخيل لو شغله النظر إليها عن الصلاة حتى تؤاخذ بأشد المؤاخذة فتقتل تلک القتلة الفظيعة عن آخرها مع ما فيه من إتلاف المال المحترم.
و أما استدلال بعضهم عليه
برواية أبى بن كعب عن النبى ص: فى قوله تعالى:
فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ قطع سوقها و أعناقها بالسيف
ثم أضاف إليها و قد جعلها بذلک قربانا لله و كان تقريب الخيل مشروعا فى دينه فليس من التقريب ذكر فى الحديث و لا فى غيره.
على أنه (ع) لم يشتغل عن العبادة بالهوى بل شغلته عبادة عن عبادة كما تقدمت الإشارة إليه.
فالمعول عليه هو أول الوجوه إن ساعده لفظ الآية و إلا فالوجه الثانى.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ الجسد هو الجسم الذى لا روح فيه.
قيل: المراد بالجسد الملقى على كرسيه هو سليمان نفسه لمرض امتحنه الله به و تقدير الكلام ألقيناه على كرسيه جسدا أى كجسد لا روح فيه من شدة المرض.
و فيه أن حذف الضمير من «ألقيناه» و إخراج الكلام على صورته التى فى الآية الظاهرة فى أن الملقى هو الجسد مخل بالمعنى المقصود لا يجوز حمل أفصح الكلام عليه.
و لسائر المفسرين أقوال مختلفة فى المراد من الآية تبعا للروايات المختلفة الواردة فيها و الذى يمكن أن يؤخذ من بينها إجمالا أنه كان جسد صبى له أماته الله و ألقى جسده على كرسيه، و لقوله: «ثُمَّ أَنابَ قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِى إشعار أو دلالة على أنه كان له (ع) فيه رجاء أو أمنية فى الله

فأماته الله سبحانه و ألقاه على كرسيه فنبهه أن يفوض الأمر إلى الله و يسلم له.
قوله: «قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ هَبْ لِی مُلْکاً لا یَنْبَغِی لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِی إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ظاهر السياق أن الاستغفار مرتبط بما فى الآية السابقة من إلقاء الجسد على كرسيه، و الفصل لكون الكلام فى محل دفع الدخل كأنه لما قيل: «ثُمَّ أَنابَ قيل:
فما ذا قال؟ فقيل: قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِی إلخ.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 205
و ربما استشكل فى قوله: «وَ هَبْ لِی مُلْکاً لا یَنْبَغِی لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِی أن فيه ضنا و بخلا، فإن فيه اشتراط أن لا يؤتى مثل ما أوتيه من الملك لأحد من العالمين غيره.
و يدفعه أن فيه سؤال ملك يختص به لا سؤال أن يمنع غيره عن مثل ما آتاه و يحرمه ففرق بين أن يسأل ملكا اختصاصيا و أن يسأل الاختصاص بملك أوتيه.
قوله تعالى: «فَسَخَّرْنا لَهُ الرِّیحَ تَجْرِی بِأَمْرِهِ رُخاءً حَیْثُ أَصابَ متفرع على سؤاله الملك و إخباره عن إجابة دعوته و بيان الملك الذى لا ينبغى لأحد غيره و هو تسخير الريح و الجن.
و الرخاء بالضم اللينة و الظاهر أن المراد بكون الريح تجرى بأمره رخاء مطاوعتها لأمره و سهولة جريانها على ما يريده (ع) فلا يرد أن توصيف الريح هاهنا بالرخاء يناقض توصيفه فى قوله «وَ لِسُلَیْمانَ الرِّیحَ عاصِفَةً تَجْرِی بِأَمْرِهِ:» الأنبياء:- 81 بكونها عاصفة.
و ربما أجيب عنه بأن من الجائز أن يجعلها الله رخوة تارة و عاصفة أخرى حسب ما أراد سليمان (ع).
و قوله: «حَیْثُ أَصابَ أى حيث شاء سليمان (ع) و قصد و هو متعلق بتجرى.
قوله تعالى: «وَ الشَّیاطِینَ کُلَّ بَنَّاءٍ وَ غَوَّاصٍ أى و سخرنا له الشياطين من الجن كل بناء منهم يبنى له فى البر و كل غواص يعمل له فى البحر فيستخرج اللئالئ و غيرها.
قوله تعالى: «وَ آخَرِینَ مُقَرَّنِینَ فِی الْأَصْفادِ» الأصفاد جمع صفد و هو الغل من الحديد، و المعنى سخرنا له آخرين منهم مجموعين فى الأغلال مشدودين بالسلاسل.
قوله تعالى: «هذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِکْ بِغَیْرِ حِسابٍ أى هذا الذى ذكر من الملك عطاؤنا لک بغير حساب و الظاهر أن المراد بكونه بغير حساب أنه لا ينفد بالعطاء و المن و لذا قيل: «فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِکْ أى أنهما يستويان فى عدم التأثير فيه.
و قيل: المراد بغير حساب أنک لا تحاسب عليه يوم القيامة، و قيل: المراد أن إعطاءه تفضل لا مجازاة و قيل غير ذلک.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفى وَ حُسْنَ مَآبٍ تقدم معناه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 206

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «فَقالَ إِنِّی أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَیْرِ عَنْ ذِکْرِ رَبِّی الآیة- قیل: إن هذه الخیل- کانت شغلته عن صلاة العصر حتی فات وقتها: عن علی (ع)
و فی روایة أصحابنا: أنه فاته أول الوقت.
و فیه، قال ابن عباس: سألت علیا عن هذه الآیة- فقال: ما بلغک فیها یا ابن عباس؟
قلت: سمعت کعبا یقول: اشتغل سلیمان بعرض الأفراس حتی فاتته الصلاة- فقال:
ردوها علی یعنی الأفراس و کانت أربعة عشر- فأمر بضرب سوقها و أعناقها بالسیف فقتلها- فسلبه الله ملکه أربعة عشر یوما- لأنه ظلم الخیل بقتلها-.
فقال علی: کذب کعب- لکن اشتغل سلیمان بعرض الأفراس ذات یوم- لأنه أراد جهاد العدو حتی توارت الشمس بالحجاب- فقال بأمر الله للملائکة الموکلین بالشمس:
ردوها علی فردت فصلی العصر فی وقتها- و إن أنبیاء الله لا یظلمون و لا یأمرون بالظلم- لأنهم معصومون مطهرون.
أقول: و قول کعب الأحبار: فسلبه الله ملکه إشارة إلی حدیث الخاتم الذی سنشیر إلیه.
و فی الفقیه، روی عن الصادق (ع) أنه قال: إن سلیمان بن داود عرض علیه ذات یوم بالعشی الخیل- فاشتغل بالنظر إلیها حتی توارت الشمس بالحجاب- فقال للملائکة:
ردوا الشمس علی حتی أصلی صلاتی فی وقتها- فردوها فقام و مسح ساقیه و عنقه بمثل ذلک- و کان ذلک وضوءهم للصلاة- ثم قام فصلی فلما فرغ غابت الشمس و طلعت النجوم، و ذلک قول الله عز و جل: «وَ وَهَبْنا لِداوُدَ سُلَیْمانَ إلی قوله- مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ .
أقول: و الروایة لا بأس بها لو ساعد لفظ الآیة أعنی قوله: «فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ علی ما فیها من المعنی، و أما مسألة رد الشمس فلا إشکال فیه بعد ثبوت إعجاز الأنبیاء، و قد ورد ردها لغیره (ع) کیوشع بن نون و علی بن أبی طالب (ع) فی النقل المعتبر و لا یعبأ بما أورده الرازی فی تفسیره الکبیر،.
و أما عقره (ع) الخیل و ضربه أعناقها بالسیف فقد روی فی ذلک عدة روایات

من طرق أهل السنة و أورده القمى فى تفسيره، و كأنها تنتهى إلى كعب كما مر فى رواية ابن عباس المتقدمة و كيف كان فلا يعبأ بها كما تقدم.
و قد بلغ من إغراقهم فى القصة أن رووا أن الخيل كانت عشرين ألف فرس ذات أجنة و مثله ما روى فى قوله: حَتَّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ عن كعب أنه حجاب من ياقوتة خضراء محيط بالخلائق منه اخضرت السماء.
و مثل هذه الروايات أعاجيب من القصص رووها فى قوله تعالى: «وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً» الآية
كما روى: أنه ولد له ولد فأمر بإرضاعه- و حفظه فى السحاب إشفاقا عليه من مردة الجن- و فى بعضها خوفا عليه من ملك الموت- فوقع يوما جسده على كرسيه ميتا.
و ما روى: أنه قال يوما: لأطوفن الليلة بمائة امرأة من نسائى- تلد لى كل واحدة منهن لى فارسا يجاهد فى سبيل الله- و لم يستثن فلم تحمل منهن إلا واحدة بشق من ولد- و كان يحبه فخبأه له بعض الجن من ملك الموت- فأخذه من مخبئه و قبضه على كرسى سليمان.
و ما روى فى روايات كثيرة تنتهى عدة منها إلى ابن عباس و هو يصرح فى بعضها أنه أخذه عن كعب": أن ملك سليمان كان فى خاتمه- فتخطفه شيطان منه فزال ملكه- و تسلط الشيطان على ملكه أياما- ثم أعاد الله الخاتم إليه- فعاد إلى ما كان عليه من الملك
، و قد أوردوا فى القصة أمورا ينبغى أن تنزه ساحة الأنبياء (ع) عن ذكرها فضلا عن نسبتها إليهم. قالوا: و جلوس الشيطان على كرسى سليمان هو المراد بقوله تعالى:
«وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً» الآية.
فهذه «1» كلها مما لا يعبأ بها على ما تقدمت الإشارة إليه و إنما هى مما لعبت بها أيدى الوضع.

[سورة ص (38): الآيات 41 الى 48]

اشارة

وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِىَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ (41) ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ (42) وَ وَهَبْنا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِكْرى لِأُولِى الْأَلْبابِ (43) وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْناهُ صابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ (44) وَ اذْكُرْ عِبادَنا إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ أُولِى الْأَيْدِى وَ الْأَبْصارِ (45)
إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ (46) وَ إِنَّهُمْ عِنْدَنا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيارِ (47) وَ اذْكُرْ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ ذَا الْكِفْلِ وَ كُلٌّ مِنَ الْأَخْيارِ (48)

_____

(1) ليراجع فى الحصول على عامة هذه الروايات الدر المنثور.

(بيان)

القصة الثالثة مما أمر النبى ص أن يصبر و يذكرها و هى قصة أيوب النبى (ع) و ما ابتلى به من المحنة ثم أكرمه الله بالعافية و العطية. ثم الأمر بذكر إبراهيم و خمسة من ذريته من الأنبياء (ع).
قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ دعاء منه (ع) و سؤال للعافية و أن يكشف عنه ربه ما أصابه من سوء الحال، و لم يصرح بما يريده و يسأله تواضعا و تذللا غير أن نداءه تعالى بلفظ ربى يشعر بأنه يناديه لحاجة.
و النصب التعب، و قوله: «إِذْ نادى إلخ بدل اشتمال من «عَبْدَنا» أو «أَيُّوبَ و قوله: «أَنِّى مَسَّنِيَ إلخ حكاية ندائه.
و الظاهر من الآيات التالية أن مراده من النصب و العذاب ما أصابه من سوء الحال فى بدنه و أهله و هو الذى ذكره عنه (ع) فى سورة الأنبياء من ندائه أَنِّى مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ بناء على شمول الضر مصيبته فى نفسه و أهله و لم يشر فى هذه السورة و لا فى سورة الأنبياء إلى ذهاب ماله و إن وقع ذكر المال فى الروايات.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 209
و الظاهر أن المراد من مس الشيطان له بالنصب و العذاب استناد نصبه و عذابه من الشيطان بنحو من السببية و التأثير و هو الذى يظهر من الروايات، و لا ينافى استناد المرض و نحوه إلى الشيطان استناده أيضا إلى بعض الأسباب العادية الطبيعية لأن السببين ليسا عرضيين متدافعين بل أحدهما فى طول الآخر و قد أوضحنا ذلك فى تفسير قوله تعالى «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ:» الأعراف:- 96 فى الجزء الثامن من الكتاب.
و لا دليل يدل على امتناع وقوع هذا النوع من التأثير للشيطان فى الإنسان و قد قال تعالى «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ:» المائدة:- 90 فنسبها أنفسها إليه، و قال حاكيا عن موسى (ع): «هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ:» القصص:- 15 يشير إلى الاقتتال.
و لو أغمض عن الروايات أمكن أن يحتمل أن يكون المراد بانتساب ذلك إلى الشيطان إغراؤه الناس بوسوسته أن يتجنبوا من الاقتراب منه و ابتعادهم و طعنهم فيه أن لو كان نبيا لم تحط به البلية من كل جانب و لم يصر إلى ما صار إليه من العاقبة السوأى و شماتتهم و استهزائهم به.
و قد أنكر فى الكشاف، ما تقدم من الوجه قائلا: لا يجوز أن يسلط الله الشيطان على أنبيائه (ع) ليقضى من تعذيبهم و إتعابهم وطره و لو قدر

على ذلک لم يدع صالحا إلا و قد نكبه و أهلكه، و قد تكرر فى القرآن أنه لا سلطان له إلا الوسوسة فحسب. انتهى.
و فيه أن الذى يخص الأنبياء و أهل العصمة أنهم لمكان عصمتهم فى أمن من تأثير الشيطان فى نفوسهم بالوسوسة، و أما تأثيره فى أبدانهم و سائر ما ينسب إليهم بإيذاء أو إتعاب أو نحو ذلک من غير إضلال فلا دليل يدل على امتناعه، و قد حكى الله سبحانه عن فتى موسى و هو يوشع النبى (ع): «فَإِنِّی نَسِيتُ الْحُوتَ وَ ما أَنْسانِيهُ إِلَّا الشَّيْطانُ أَنْ أَذْكُرَهُ:» الكهف:- 63.
و لَا يلزم من تسلطه على نبى بالإيذاء و الإتعاب لمصلحة تقتضيه كظهور صبره فى

الله سبحانه و أوبته إليه أن يقدر على ما يشاء فيمن يشاء من عباد الله تعالى إلا أن يشاء الله ذلک و هو ظاهر.
قوله تعالى: «ارْكُضْ بِرِجْلِکَ هذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ وقوع الآية عقيب ندائه و مسألته يعطى أنه إيذان باستجابة دعائه و أن قوله تعالى: «ارْكُضْ بِرِجْلِکَ إلخ حكاية لما أوحى إليه عند الكشف عن الاستجابة أو هو بإضمار القول و التقدير فاستجبنا له و قلنا: اركض «إلخ» و سياق الأمر مشعر بل كاشف عن أنه كان لا يقدر على القيام و المشى بقدميه و كان مصابا فى سائر بدنه فأبرأ الله ما فى رجليه من ضر و أظهر له عينا هناک و أمره أن يغتسل منها و يشرب حتى يبرأ ظاهر بدنه و باطنه و يتأيد بذلک ما سيأتى من الرواية.
و فى الكلام إيجاز بالحذف و التقدير فركض برجله و اغتسل و شرب فبرأه الله من مرضه.
قوله تعالى: «وَ وَهَبْنا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِكْرى لِأُولِی الْأَلْبابِ ورد فى الرواية أنه ابتلى فيما ابتلى بموت جميع أهله إلا امرأته و أن الله أحياهم له و وهبهم له و مثلهم معهم، و قيل: إنهم كانوا قد تفرقوا عنه أيام ابتلائه فجمعهم الله إليه بعد برئه و تناسلوا فكانوا مثلى ما كانوا عددا.
و قوله: «رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِكْرى لِأُولِی الْأَلْبابِ مفعول له أى فعلنا به ما فعلنا ليكون رحمة منا و ذكرى لأولى الألباب يتذكرون به.
قوله تعالى: «وَ خُذْ بِيَدِکَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْناهُ صابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ فى المجمع،: الضغث ملء الكف من الشجرة و الحشيش و الشماريخ و نحو ذلک انتهى، و كان (ع) قد حلف لئن عوفى أن يجلد امرأته مائة جلدة لأمر أنكره عليها على ما سيأتى من الرواية فلما عافاه الله تعالى أمره أن يأخذ بيده ضغثا بعدد ما حلف عليه من الجلدات فيضربها به و لا يحنث.
و فى سياق الآية تلويح إلى ذلک و إنما طوى ذكر المرأة و سبب الحلف تأدبا و رعاية لجانبه.

و قوله: «إِنَّا وَجَدْناهُ صابِراً» أى فيما ابتليناه به من المرض و ذهاب الأهل و المال،

و الجملة تعليل لقوله: «وَ اذْكُرْ» أو لقوله: «عَبْدَنا» أى لتسميته عبدا و إضافته إليه تعالى، و الأول أولى.
و قوله: «نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ مدح له (ع).
قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ عِبادَنا إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ أُولِى الْأَيْدِى وَ الْأَبْصارِ» مدحهم بتوصيفهم بأن لهم الأيدى و الأبصار و يد الإنسان و بصره إنما يمدحان إذا كانا يد إنسان و بصر إنسان و استعملا فيما خلقا له و خدما الإنسان فى إنسانيته فتكتسب اليد صالح العمل و يجرى منها الخير على الخلق و يميز البصر طرق العافية و السلامة من موارد الهلكة و يصيب الحق و لا يلتبس عليه الباطل.
فيكون كونهم أولى الأيد و الأبصار كناية عن قوتهم فى الطاعة و إيصال الخير و تبصرهم فى إصابة الحق فى الاعتقاد و العمل و قد جمع المعنيين فى قوله تعالى «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ:» الأنبياء:- 73 فجعلهم أئمة و الأمر و الوحى لأبصارهم و فعل الخيرات و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة لأيديهم «1» و إليه يئول ما فى الرواية من تفسير ذلک بأولى القوة فى العبادة و البصر فيها.
قوله تعالى: «إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ» الخالصة وصف قائم مقام موصوفه، و الباء للسببية و التقدير بسبب خصلة خالصة، و ذِكْرَى الدَّارِ بيان للخصلة و الدار هى الدار الآخرة.
و الآية أعنى قوله: «إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ إلخ لتعليل ما فى الآية السابقة من قوله: «أُولِى الْأَيْدِى وَ الْأَبْصارِ» أو لقوله: «عِبادَنا» أو لقوله: «وَ اذْكُرْ» و أوجه الوجوه أولها، و ذلک لأن استغراق الإنسان فى ذكرى الدار الآخرة و جوار رب العالمين و ركوز همه فيها يلازم كمال معرفته فى جنب الله تعالى و إصابة نظره فى حق الاعتقاد و التبصر فى سلوک سبيل العبودية و التخلص عن الجمود على ظاهر الحياة الدنيا و زينتها كما هو شأن أبنائها قال تعالى

---

(1) رواها القمى فى تفسيره عن أبى الجارود عن أبى جعفر ع.

: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ:» النجم:- 30.
و معنى الآية و إنما كانوا أولى الأيدى و الأبصار لأنا أخلصناهم بخصلة خالصة غير مشوبة عظيمة الشأن هى ذكرى الدار الآخرة.
و قيل: المراد بالدار هى الدنيا و المراد بالآية بقاء ذكرهم الجميل فى

الألسن ما دامت الدنيا كما قال تعالى «وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ إلى أن قال وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًّا:» مريم:- 50 و الوجه السابق أوجه.
قوله تعالى: «وَ إِنَّهُمْ عِنْدَنا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيارِ» تقدم أن الاصطفاء يلازم الإسلام التام لله سبحانه، و في الآية إشارة إلى قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ:» آل عمران:- 33.
و الأخيار جمع خير مقابل الشر على ما قيل، و قيل: جمع خير بالتشديد أو التخفيف كأموات جمع ميت بالتشديد أو بالتخفيف.
قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ ذَا الْكِفْلِ وَ كُلٌّ مِنَ الْأَخْيارِ» معناه ظاهر.

(كلام فى قصة أيوب (ع) فى فصول)

1- قصته فی القرآن:

لم یذکر من قصته فی القرآن إلا ابتلاؤه بالضر فی نفسه و أولاده ثم تفریجه تعالی بمعافاته و إیتائه أهله و مثلهم معهم رحمة منه و ذکری للعابدین «الأنبیاء: 83- 84. ص: 41- 44».

2- جميل ثنائه:

ذكره تعالى فى زمرة الأنبياء من ذرية إبراهيم (ع) فى سورة الأنعام و أثنى عليهم بكل ثناء جميل «الأنعام: 84- 90» و ذكره فى سورة ص فعده صابرا و نعم العبد و أوابا «ص: 44».

قصته فی الروایات:

فی تفسیر القمی، حدثنی أبی عن ابن فضال عن عبد الله بن بحر عن ابن مسکان عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) قال: سألته عن بلیة أیوب التی ابتلی بها فی الدنیا- لأی علة کانت؟ قال: لنعمة أنعم الله عز و جل علیه بها فی الدنیا- و أدی شکرها- و کان فی ذلک الزمان لا یحجب إبلیس دون العرش- فلما صعد و رأی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 213
شکر نعمة أیوب حسده إبلیس.
فقال: یا رب إن أیوب لم یؤد إلیک شکر هذه النعمة- إلا بما أعطیته من الدنیا- و لو حرمته دنیاه ما أدی إلیک شکر نعمة أبدا- فسلطنی علی دنیاه- حتی تعلم أنه لم یؤد إلیه شکر نعمة أبدا- فقیل له: قد سلطتک علی ماله و ولده-.
قال: فانحدر إبلیس فلم یبق له مالا و لا ولدا إلا أعطبه- فازداد أیوب لله شکرا و حمدا، و قال: فسلطنی علی زرعه یا رب. قال: قد فعلت فجاء مع شیاطینه فنفخ فیه فاحترق- فازداد أیوب لله شکرا و حمدا- فقال: یا رب سلطنی علی غنمه فأهلکها- فازداد أیوب لله شکرا و حمدا-.
فقال: یا رب سلطنی علی بدنه- فسلطه علی بدنه ما خلا عقله و عینیه- فنفخ فیه إبلیس- فصار قرحة واحدة من قرنه إلی قدمه- فبقی فی ذلک دهرا طویلا یحمد الله و یشکره- حتی وقع فی بدنه الدود فکانت تخرج من بدنه- فیردها فیقول لها: ارجعی إلی موضعک الذی خلقک الله منه، و نتن حتی أخرجه أهل القریة من القریة- و ألقوه فی المزبلة خارج القریة-.
و کانت امرأته رحمة بنت أفراییم- بن یوسف بن یعقوب بن إسحاق بن إبراهیم (ع)- و علیها یتصدق من الناس و تأتیه بما تجده-.
قال: فلما طال علیه البلاء و رأی إبلیس صبره- أتی أصحابا لأیوب کانوا رهبانا فی الجبال و قال لهم: مروا بنا إلی هذا العبد المبتلی فنسأله عن بلیته- فرکبوا بغالا شهبا و جاءوا- فلما دنوا منه نفرت بغالهم من نتن ریحه- فنظر بعضهم إلی بعض ثم مشوا إلیه- و کان فیهم شاب حدث السن فقعدوا إلیه فقالوا: یا أیوب لو أخبرتنا بذنبک لعل الله یهلکنا إذا سألناه، و ما نری ابتلاءک بهذا البلاء الذی لم یبتل به أحد- إلا من أمر کنت تستره-.
فقال أیوب: و عزة ربی إنه لیعلم أنی ما أکلت طعاما- إلا و یتیم أو ضعیف یأکل معی، و ما عرض لی أمران کلاهما طاعة الله- إلا أخذت بأشدهما علی بدنی. فقال الشاب:
سوأة لکم عیرتم نبی الله- حتی أظهر من عبادة ربه ما کان یسترها-.

فقال أيوب: يا رب- لو جلست مجلس الحكم منک لأدليت بحجتی- فبعث الله إليه

غمامة فقال: يا أيوب أدل بحجتک فقد أقعدتک مقعد الحكم- و ها أنا ذا قريب و لم أزل-.
فقال: يا رب إنک لتعلم أنه لم يعرض لی أمران قط- كلاهما لک طاعة إلا أخذت بأشدهما على نفسی. أ لم أحمدک؟ أ لم أشكرک؟ أ لم أسبحک؟-.
قال: فنودی من الغمامة بعشرة آلاف لسان: يا أيوب من صيرک تعبد الله و الناس عنه غافلون؟ و تحمده و تسبحه و تكبره و الناس عنه غافلون؟ أ تمن على الله بما لله فيه المنة عليک؟ قال: فأخذ التراب و وضعه فی فيه- ثم قال: لک العتبى يا رب أنت فعلت ذلک بی-.
فأنزل الله عليه ملكا فركض برجله فخرج الماء- فغسله بذلک الماء فعاد أحسن ما كان و أطرأ، و أنبت الله عليه روضة خضراء، و رد عليه أهله و ماله و ولده و زرعه- و قعد معه الملک يحدثه و يؤنسه-.
فأقبلت امرأته معها الكسرة- «1» فلما انتهت إلى الموضع إذا الموضع متغير- و إذا رجلان جالسان فبكت و صاحت و قالت: يا أيوب ما دهاک؟ فناداها أيوب فأقبلت- فلما رأته و قد رد الله عليه بدنه و نعمه- سجدت لله شكرا. فرأى ذؤابتها مقطوعة- و ذلک أنها سألت قوما أن يعطوها ما تحمله إلى أيوب- من الطعام و كانت حسنة الذوائب- فقالوا لها: تبيعينا ذؤابتک هذه حتى نعطيک؟ فقطعتها و دفعتها إليهم و أخذت منهم طعاما لأيوب، فلما رآها مقطوعة الشعر غضب- و حلف عليها أن يضربها مائة- فأخبرته أنه كان سببه كيت و كيت. فاغتم أيوب من ذلک فأوحى الله عز و جل إليه «خُذْ بِيَدِکَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لا تَحْنَثْ فأخذ عذقا مشتملا على مائة شمراخ- فضربها ضربة واحدة فخرج من يمينه.
أقول: و روى عن ابن عباس ما يقرب منه، و عن وهب أن امرأته كانت بنت ميشا بن يوسف، و الرواية- كما ترى- تذكر ابتلاءه بما تتنفر عنه الطباع و هناک من الروايات ما يؤيد ذلک لكن بعض الأخبار المروية عن أئمة أهل البيت (ع) ينفی ذلک و ينكره أشد الإنكار كما يأتی.
و عن الخصال،: القطان عن السكری عن الجوهری عن ابن عمارة عن أبيه عن

---

(1) الكسرة القطعة من الخبز. الميزان فی تفسير القرآن، ج17، ص: 215
جعفر بن محمد عن أبيه (ع) قال: إن أيوب (ع) ابتلی سبع سنين من غير ذنب- و إن الأنبياء لا يذنبون لأنهم معصومون مطهرون- لا يذنبون و لا يزيغون- و لا يرتكبون ذنبا صغيرا و لا كبيرا-.
و قال: إن أيوب من جميع ما ابتلی به- لم تنتن له رائحة، و لا قبحت له

صورة- و لا خرجت منه مدة من دم و لا قيح، و لا استقذره أحد رآه، و لا استوحش منه أحد شاهده، و لا تدود شیء من جسده- و هكذا يصنع الله عز و جل بجميع من يبتليه- من أنبيائه و أوليائه المكرمين عليه-.
و إنما اجتنبه الناس لفقره و ضعفه فی ظاهر أمره- لجهلهم بما له عند ربه تعالی ذكره من التأييد و الفرج، و قد قال النبی ص: أعظم الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل-.
و إنما ابتلاه الله بالبلاء العظيم- الذی يهون معه علی جميع الناس- لئلا يدعوا له الربوبية إذا شاهدوا ما أراد الله- أن يوصله إليه من عظائم نعمه متی شاهدوه، و ليستدلوا بذلک علی أن الثواب من الله علی ضربين: استحقاق و اختصاص، و لئلا يحتقروا ضعيفا لضعفه و لا فقيرا لفقره- و لا مريضا لمرضه، و ليعلموا أنه يسقم من يشاء، و يشفی من يشاء- متی شاء كيف شاء، بأی سبب شاء- و يجعل ذلک عبرة لمن شاء، و شقاوة لمن شاء، و سعادة لمن شاء، و هو عز و جل فی جميع ذلک عدل فی قضائه- و حكيم فی أفعاله- لا يفعل بعباده إلا الأصلح لهم و لا قوة لهم إلا به.
و فی تفسير القمی،: فی قوله تعالی: «وَ وَهَبْنا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ الآية- قال:
فرد الله عليه أهله الذين ماتوا قبل البلاء، و رد عليه أهله الذين ماتوا بعد ما أصابهم البلاء- كلهم أحياهم الله له فعاشوا معه-.
و سئل أيوب بعد ما عافاه الله: أی شیء كان أشد عليک مما مر؟ فقال: شماتة الأعداء.
و فی المجمع،": فی قوله تعالی: «أَنِّی مَسَّنِیَ الشَّيْطانُ الآية- قيل: إنه اشتد مرضه حتی تجنبه الناس- فوسوس الشيطان إلی الناس أن يستقذروه- و يخرجوه من بينهم- و لا يتركوا امرأته التی تخدمه أن تدخل عليهم- فكان أيوب يتأذی بذلک و يتألم به- و لم يشک

الألم الذی كان من أمر الله سبحانه. قال قتادة: دام ذلک سبع سنين": و روی ذلک عن أبی عبد الله (ع).

(خبر اليسع و ذى الكفل « (ع)»)

ذكر سبحانه اسمهما فى كلامه و عدهما من الأنبياء و أثنى عليهما و عدهما من الأخيار «ص: 48» و عد ذا الكفل من الصابرين «الأنبياء: 85» و لهما ذكر فى الأخبار.
ففى البحار، عن الإحتجاج و التوحيد و العيون فى خبر طويل رواه الحسن بن محمد النوفلى عن الرضا (ع) فيما احتج به على جاثليق النصارى أن قال (ع): إن اليسع قد صنع مثل ما صنع عيسى (ع)- مشى على الماء و أحيا الموتى و أبرأ الأكمه و الأبرص- فلم يتخذه أمته ربا، الخبر.
و عن قصص الأنبياء،: الصدوق عن الدقاق عن الأسدى عن سهل عن عبد العظيم الحسنى قال: كتبت إلى أبى جعفر الثانى- أسأله عن ذى الكفل ما اسمه؟ و هل كان من المرسلين؟.
فكتب (ع) بعث الله جل ذكره- مائة ألف نبى و أربعة و عشرين ألف نبى.
مرسلون منهم ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا، و إن ذا الكفل منهم، و كان بعد سليمان بن داود، و كان يقضى بين الناس كما كان يقضى داود، و لم يغضب إلا لله عز و جل و كان اسمه عويديا- و هو الذى ذكره الله جلت عظمته فى كتابه حيث قال: «وَ اذْكُرْ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ ذَا الْكِفْلِ وَ كُلٌّ مِنَ الْأَخْيارِ».
أقول: و هناک روايات متفرقة أخر فى قصصهما (ع) تركنا إيرادها لضعفها و عدم الاعتماد عليها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 217

[سورة ص (38): الآيات 49 الى 64]

اشارة

هذا ذِكْرٌ وَ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ (49) جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوابُ (50) مُتَّكِئِينَ فِيها يَدْعُونَ فِيها بِفاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَ شَرابٍ (51) وَ عِنْدَهُمْ قاصِراتُ الطَّرْفِ أَتْرابٌ (52) هذا ما تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسابِ (53)
إِنَّ هذا لَرِزْقُنا ما لَهُ مِنْ نَفادٍ (54) هذا وَ إِنَّ لِلطّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ (55) جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها فَبِئْسَ الْمِهادُ (56) هذا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَ غَسَّاقٌ (57) وَ آخَرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْواجٌ (58)
هذا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَعَكُمْ لا مَرْحَباً بِهِمْ إِنَّهُمْ صالُوا النَّارِ (59) قالُوا بَلْ أَنْتُمْ لا مَرْحَباً بِكُمْ أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنا فَبِئْسَ الْقَرارُ (60) قالُوا رَبَّنا مَنْ قَدَّمَ لَنا هذا فَزِدْهُ عَذاباً ضِعْفاً فِى النَّارِ (61) وَ قالُوا ما لَنا لا نَرى رِجالاً كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرارِ (62) أَتَّخَذْناهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصارُ (63)
إِنَّ ذلِكَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أَهْلِ النَّارِ (64)

(بيان)

فصل آخر من الكلام يبين فيه مآل أمر المتقين و الطاغين تبشيرا و إنذارا.
قوله تعالى: «هذا ذِكْرٌ وَ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ الإشارة بهذا إلى ما ذكر من قصص الأوابين من الأنبياء الكرام (ع)، و المراد بالذكر الشرف و الثناء الجميل أي هذا الذى ذكر شرف و ذكر جميل و ثناء حسن لهم يذكرون به فى الدنيا أبدا و لهم حسن مآب من ثواب الآخرة. كذا قالوا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 218
و على هذا فالمراد بالمتقين هم المذكورون من الأنبياء بالخصوص أو عموم أهل التقوى و هم داخلون فيهم و يكون ذكر مآب الطاغين بعد من باب الاستطراد.
و الظاهر أن الإشارة بهذا إلى القرآن و المراد بالذكر ما يشتمل عليه من الذكر و فى الكلام عود إلى ما بدئ به فى السورة من قوله «وَ الْقُرْآنِ ذِى الذِّكْرِ» فهو فصل من الكلام يذكر فيه الله سبحانه ما فى الدار الآخرة من ثواب المتقين و عقاب الطاغين.
و قوله: «وَ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ المآب المرجع و التنكير للتفخيم، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوابُ أى جنات استقرار و خلود و كون الأبواب مفتحة لهم كناية عن أنهم غير ممنوعين عن شىء من النعم الموجودة فيها فهى مهيأة لهم مخلوقة لأجلهم، و قيل: المراد أن أبوابها مفتحة لهم لا تحتاج إلى الوقوف وراءها و دقها، و قيل: المراد أنها تفتح بغير مفتاح و تغلق بغير مغلاق.
و الآية و ما بعدها بيان لحسن مآبهم.
قوله تعالى: «مُتَّكِئِينَ فِيها يَدْعُونَ فِيها بِفاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَ شَرابٍ أى حال كونهم جالسين فيها بنحو الاتكاء و الاستناد جلسة الأعزة و الأشراف.
و قوله: «يَدْعُونَ فِيها بِفاكِهَةٍ إلخ أى يتحكمون فيها بدعوة الفاكهة و هى كثيرة و الشراب فإذا دعيت فاكهة أو دعى شراب أجابهم المدعو فأتاهم من غير حاجة إلى من يحمله و يناوله.
قوله تعالى: «وَ عِنْدَهُمْ قاصِراتُ الطَّرْفِ أَتْرابٌ الضمير للمتقين و قاصرات الطرف صفة قائمة مقام الموصوف و التقدير و عندهم أزواج قاصرات الطرف و المراد قصور طرفهن على أزواجهن يرضين بهم و لا يرون غيرهم أو هو كناية عن كونهن ذوات غنج و دلال.
و الأتراب الأقران أى أنهن أمثال لا يختلفن سنا أو جمالا أو أنهن أمثال لأزواجهن فكلما زادوا نورا و بهاء زدن حسنا و جمالا.
قوله تعالى: «هذا ما تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسابِ الإشارة إلى ما ذكر من الجنة و

نعيمها، و الخطاب للمتقين ففى الكلام التفات من الغيبة إلى الخطاب و النكتة فيه

إظهار القرب منهم و الإشراف عليهم ليكمل نعمهم الصورية بهذه النعمة المعنوية.
قوله تعالى: «إِنَّ هذا لَرِزْقُنا ما لَهُ مِنْ نَفادٍ» النفاد الفناء و الانقطاع، و الآية من تمام الخطاب الذى فى الآية السابقة على ما يعطيه السياق.
قوله تعالى: «هذا وَ إِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ الإشارة بهذا إلى ما ذكر من مقام المتقين أى هذا ما للمتقين من المآب، و يمكن أن يكون هذا اسم فعل أى خذ هذا.
و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها فَبِئْسَ الْمِهادُ» الصلى دخول النار و مقاساة حرارتها أو اتباعها و المهاد- على ما فى المجمع،- الفراش الموطأ يقال: مهدت له تمهيدا مثل وطأت له توطئة، و الآية و ما بعدها تفسير لمآب الطاغين.
قوله تعالى: «هذا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَ غَسَّاقٌ الحميم الحار الشديد الحرارة الغساق على ما فى المجمع،- قيح شديد النتن، و فسر بتفاسير أخر، و قوله: «حَمِيمٌ وَ غَسَّاقٌ بيان لهذا، و قوله: «فَلْيَذُوقُوهُ دال على إكراههم و حملهم على ذوقه و تقديم المخبر عنه و جعله اسم إشارة يؤكد ذلك، و المعنى هذا حميم و غساق عليهم أن يذوقوه ليس إلا.
قوله تعالى: «وَ آخَرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْواجٌ شكل الشىء ما يشابهه و جنسه و الأزواج الأنواع و الأقسام أى و هذا آخر من جنس الحميم و الغساق أنواع مختلفة ليذوقوها.
قوله تعالى: «هذا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَعَكُمْ إلى قوله- فِى النَّارِ» الآيات الثلاث- على ما يعطيه السياق- حكاية ما يجرى بين التابعين و المتبوعين من الطاغين فى النار من التخاصم و المجاراة.
فقوله: «هذا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَعَكُمْ خطاب يخاطب به المتبوعون يشار به إلى التابعين الذين يدخلون النار مع المتبوعين فوجا، و الاقتحام الدخول فى الشىء بشدة و صعوبة.
و قوله: «لا مَرْحَباً بِهِمْ إِنَّهُمْ صالُوا النَّارِ» جواب المتبوعين لمن يخاطبهم بقوله:
«هذا فَوْجٌ و مرحبا تحية للوارد معناه عرض رحب الدار و سعتها له فقولهم: «لا مَرْحَباً بِهِمْ معناه نفى الرحب و السعة عنهم. و قولهم: «إِنَّهُمْ صالُوا النَّارِ» أى داخلوها و مقاسو حرارتها أو متبعوها تعليل لتحيتهم بنفى التحية.

و قوله: «قالُوا بَلْ أَنْتُمْ لا مَرْحَباً بِكُمْ أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنا فَبِئْسَ الْقَرارُ» نقل

كلام التابعين و هم القائلون يردّون إلى متبوعيهم نفى التحية و يذمون القرار فى النار.
قوله تعالى: «قالُوا رَبَّنا مَنْ قَدَّمَ لَنا هذا فَزِدْهُ عَذاباً ضِعْفاً فِى النَّارِ» لم يذكر تعالى جواب المتبوعين لقولهم: «أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنا» إلخ و قد ذكره فى سورة الصافات فيما حكى من تساؤلهم بقوله «قالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ وَ ما كانَ لَنا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْماً طاغِينَ» الخ: الآية- 30 فقولهم: رَبَّنا مَنْ قَدَّمَ لَنا هذا فَزِدْهُ عَذاباً ضِعْفاً فِى النَّارِ» كلامهم بعد الانقطاع عن المخاصمة.
و جملة «مَنْ قَدَّمَ إلخ شرط و جزاء، و الضعف المثل و «عَذاباً ضِعْفاً» أى ذا ضعف و مثل أى ضعفين من العذاب.
قوله تعالى: «وَ قالُوا ما لَنا لا نَرى رِجالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرارِ» القائلون- على ما يعطيه السياق- مطلق أهل النار، و مرادهم بالرجال الذين كانوا يعدونهم من الأشرار المؤمنون و هم فى الجنة فيطلبهم أهل النار فلا يجدونهم فيها.
قوله تعالى: «أَتَّخَذْناهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصارُ» أى اتخذناهم سخريا فى الدنيا فأخطأنا و قد كانوا ناجين أم عدلت أبصارنا فلا نراهم و هم معنا فى النار.
قوله تعالى: «إِنَّ ذلِكَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أَهْلِ النَّارِ» إشارة إلى ما حكى من تخاصمهم و بيان أن تخاصم أهل النار ثابت واقع لا ريب فيه و هو ظهور ما استقر فى نفوسهم فى الدنيا من ملكة التنازع و التشاجر.

[سورة ص (38): الآيات 65 الى 88]

اشارة

قُلْ إِنَّما أَنَا مُنْذِرٌ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلاَّ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ (65) رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ (66) قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ (67) أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ (68) ما كانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلى إِذْ يَخْتَصِمُونَ (69)
إِنْ يُوحى إِلَيَّ إِلاَّ أَنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ (70) إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ (71) فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ (72) فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (73) إِلاَّ إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ (74)
قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ (75) قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (76) قالَ فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (77) وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلى يَوْمِ الدِّينِ (78) قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (79)
قالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (80) إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (81) قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (82) إِلاَّ عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (83) قالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ (84)
لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ (85) قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ (86) إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ (87) وَ لَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ (88)

(بيان)

الفصل الأخير من فصول السورة المشتمل على أمر النبى ص بإبلاغ نذارته و دعوته إلى التوحيد. و أن الإعراض عن الحق و اتباع الشيطان ينتهى بالإنسان إلى

عذاب النار المقضى فى حقه و حق أتباعه و عند ذلك تختتم السورة.
قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما أَنَا مُنْذِرٌ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ- إلى قوله- الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ» فى الآيتين أمر النبى ص بإبلاغ أنه منذر و أن الله تعالى واحد فى الألوهية فقوله: «إِنَّما أَنَا مُنْذِرٌ» يفيد قصره فى كونه منذرا و نفى سائر الأغراض التى ربما تتلبس به الدعوة بين الناس من طلب مال أو جاه كما يشير إليه ما فى آخر الآيات من قوله: «قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ .
و قوله: «وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ إلى آخر الآيتين إبلاغ لتوحيده تعالى بحجة يدل عليها ما أورد من صفاته المدلول عليها بأسمائه.
فقوله: «وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ نفى لكل إله- و الإله هو المعبود بالحق- غيره تعالى و أما ثبوت ألوهيته تعالى فهو مسلم بانتفاء ألوهية غيره إذ لا نزاع بين الإسلام و الشرک فى أصل ثبوت الإله و إنما النزاع فى أن الإله و هو المعبود بالحق هو الله تعالى أو غيره. على أن ما ذكر فى الآيتين من الصفات متضمن لإثبات ألوهيته كما أنها حجة على انتفاء ألوهية غيره تعالى.
و قوله: «الْواحِدُ الْقَهَّارُ» يدل على توحده تعالى فى وجوده و قهره كل شىء و ذلک أنه تعالى واحد لا يماثله شىء فى وجوده و لا تناهى كماله الذى هو عين وجوده الواجب فهو الغنى بذاته و على الإطلاق و غيره من شىء فقير يحتاج إليه من كل جهة ليس له من الوجود و آثار الوجود إلا ما أنعم و أفاض فهو سبحانه القاهر لكل شىء على ما يريد و كل شىء مطيع له فيما أراد خاضع له فيما شاء.
و هذا الخضوع الذاتى هو حقيقة العبادة فلو جاز أن يعبد شىء فى الوجود عملا بأن يؤتى بعمل يمثل به العبودية و الخضوع فهى عبادته سبحانه إذ كل شىء مفروض دونه فهو مقهور خاضع له لا يملک لنفسه و لا لغيره شىء و لا يستقل من الوجود و آثار الوجود بشىء فهو سبحانه الإله المعبود بالحق لا غير.
و قوله: «رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا» يفيد حجة أخرى على توحده تعالى فى الألوهية و ذلک أن نظام التدبير الجارى فى العالم برمته نظام واحد متصل غير متبعض و لا متجز و هو آية وحدة المدبر، و قد تقدم كرارا أن الخلق و التدبير لا ينفكان

فالتدبير خلق بوجه كما أن الخلق تدبير بوجه و الخالق الموجد للسماوات و الأرض و ما بينهما هو الله سبحانه- حتى عند الخصم- فهو تعالى ربها المدبر لها جميعا فهو وحده الإله الذى يجب أن يقصد بالعبادة لأن العبادة تمثيل عبودية العابد و مملوكيته تجاه مولوية المعبود و مالكيته و تصرفه فى العابد بإفاضة النعمة و دفع النقمة فهو سبحانه الإله فى السماوات و الأرض و ما بينهما لا إله غيره. فافهم ذلک.
و يمكن أن يكون قوله: «رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا» بيانا لقوله «الْقَهَّارُ» أو «الْواحِدُ الْقَهَّارُ».
و قوله: «الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ» يفيد حجة أخرى على توحده تعالى فى الألوهية و ذلک أنه تعالى عزيز لا يغلبه شىء بإكراهه على ما لم يرد أو بمنعه عما أراد فهو العزيز على الإطلاق و غيره من شىء ذليل عنده قانت له و العبادة إظهار للمذلة و لا يستقيم إلا قبال العزة و لا عزة لغيره تعالى إلا به.
و أيضا غاية العبادة و هى تمثيل العبودية التقرب إلى المعبود و رفع وصمة البعد عن العبد العابد و هو مغفرة الذنب و الله سبحانه هو المستقل بالرحمة التى لا تنفد خزائنها و هو الذى يورد عباده العابدين له فى الآخرة دار كرامته فهو الغفار الذى يجب أن يعبد طمعا فى مغفرته.
و يمكن أن يكون قوله: «الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ» تلويحا إلى وجه الدعوة إلى التوحيد أو وجوب الإيمان به المفهوم بحسب المقام من قوله: «وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» و المعنى أدعوكم إلى توحيده فآمنوا به لأنه العزيز الذى لا يشوبه ذلة الغفار للذنوب و هكذا يجب أن يكون الإله.
قوله تعالى: «قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ مرجع الضمير ما ذكره من حديث الوحدانية فى قوله: «وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ إلخ.
و قيل: الضمير للقرآن فهو النبأ العظيم الذى أعرضوا عنه، و هو أوفق لسياق الآيات السابقة المرتبطة بأمر القرآن، و أوفق أيضا لقوله الآتى: «ما كانَ لِى مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلى إِذْ يَخْتَصِمُونَ أى حتى أخبرنى به القرآن، و قيل: المراد به يوم القيامة و هو أبعد الوجوه.

قوله تعالى: «ما كانَ لِى مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلى إِذْ يَخْتَصِمُونَ الملأ الأعلى جماعة الملائكة و كأن المراد باختصامهم ما أشار تعالى إليه بقوله: «إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً» إلى آخر الآيات.
و كأن المعنى إنى ما كنت أعلم اختصام الملإ الأعلى حتى أوحى الله إلى ذلک فى كتابه فإنما أنا منذر أتبع الوحى.
قوله تعالى: «إِنْ يُوحى إِلَىَّ إِلَّا أَنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ تأكيد لقوله: «إِنَّما أَنَا مُنْذِرٌ» و بمنزلة التعليل لقوله: «ما كانَ لِى مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلى و المعنى لم أكن أعلم ذلک لأن علمى ليس من قبل نفسى و إنما هو بالوحى و ليس

يوحى إلى إلا ما يتعلق بالإنذار.
قوله تعالى: «إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِینٍ الذى يعطيه السياق أن الآية و ما بعدها ليست تتمة لقول النبى ص: «إِنَّما أَنَا مُنْذِرٌ» إلخ و الشاهد عليه قوله: «رَبُّکَ فهو من كلامه تعالى يشير إلى زمان اختصام الملإ الأعلى و الظرف متعلق بما تعلق به قوله: «إِذْ يَخْتَصِمُونَ أو متعلق بمحذوف و التقدير «اذكر إذ قال ربک للملائكة» إلخ فإن قوله تعالى للملائكة: «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً» و قوله لهم: «إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِینٍ متقارنان وقعا فى ظرف واحد.
و على هذا يؤول معنى قوله: «إِذْ قالَ رَبُّکَ إلخ إلى نحو من قولنا: اذكر وقتئذ قال ربک كذا و كذا فهو وقت اختصامهم.
و جعل بعضهم قوله: «إِذْ قالَ رَبُّکَ إلخ مفسرا لقوله: «إِذْ يَخْتَصِمُونَ ثم أخذ الاختصام بعد تفسيره بالتقاول مجموع قوله تعالى للملائكة «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً» و قولهم: «أَ تَجْعَلُ إلخ، و قوله لآدم و قول آدم لهم، و قوله تعالى لهم: إِنِّی خالِقٌ بَشَراً» و قول إبليس و قوله تعالى له.
و قال على تقدير كون الاختصام بمعنى المخاصمة و دلالة قوله: «إِذْ يَخْتَصِمُونَ على كون المخاصمة بين الملائكة أنفسهم لا بينهم و بين الله سبحانه أن إخباره تعالى لهم بقوله: «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً» «إِنِّی خالِقٌ بَشَراً» كان بتوسط ملک من الملائكة و كذا قوله لآدم و لإبليس فيكون قولهم لربهم: «أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها» إلخ و غيره قولا منهم للملک المتوسط و يقع الاختصام فيما بينهم أنفسهم.

و أنت خبير بأن شيئا مما ذكره لا يستفاد من سياق الآيات.
و قوله: «إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِینٍ البشر الإنسان، قال الراغب: البشر ظاهر الجلد و الأدمة باطنه. كذا قال عامة الأدباء، قال: و عبر عن الإنسان بالبشر اعتبارا بظهور جلده من الشعر بخلاف الحيوانات التى عليها الصوف أو الوبر، و استوى فى لفظ البشر الواحد و الجمع و ثنى فقال تعالى: «أَ نُؤْمِنُ لِبَشَرَیْنِ و خص فى القرآن كل موضع اعتبر من الإنسان جثته و ظاهره بلفظ البشر. انتهى.
و قد عد فى الآية مبدأ خلق الإنسان الطين، و فى سورة الروم التراب و فى سورة الحجر صلصال من حمإ مسنون، و فى سورة الرحمن صلصال كالفخار و لا ضير فإنها أحوال مختلفة لمادته الأصلية التى منها خلق و قد أشير فى كل موضع إلى واحدة منها.
قوله تعالى: «فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِینَ تسوية الإنسان تعديل أعضائه بتركيب بعضها على بعض و تتميمها صورة إنسان تام، و نفخ الروح فيه جعله ذا نفس حية إنسانية و إضافة الروح إليه تعالى تشريفية و قوله: «فَقَعُوا» أمر من الوقوع و هو متفرع على التسوية و

النفخ.
قوله تعالى: «فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ظاهر الدلالة على سجود الملائكة له من غير استثناء.
قوله تعالى: «إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ أى استكبر إبليس فلم يسجد له و كان قبل ذلك من الكافرين كما حكى سبحانه عنه فى سورة الحجر قوله «لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ:» الحجر:- 33.
قوله تعالى: «قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ نسبة خلقه إلى اليد للتشريف بالاختصاص كما قال: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى و تثنية اليد كناية عن الاهتمام التام بخلقه و صنعه فإن الإنسان إنما يستعمل اليدين فيما يهتم به من العمل فقوله: «خَلَقْتُ بِيَدَىَ كقوله «مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينا:» يس:- 71.
و قيل: المراد باليد القدرة و التثنية لمجرد التأكيد كقوله «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ:»

الملك:- 3 و قد وردت به الرواية.
و قيل: المراد باليدين نعم الدنيا و الآخرة، و يمكن أن يحتمل إرادة مبدأى الجسم و الروح أو الصورة و المعنى أو صفتى الجلال و الجمال من اليدين لكنها معان لا دليل على شىء منها من اللفظ.
و قوله: «أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ استفهام توبيخ أى أ كان عدم سجودك لأنك استكبرت أم كنت من الذين يعلون أى يعلو قدرهم أن يؤمروا بالسجود، و لذا قال بعضهم بالاستفادة من الآية أن العالين قوم من خلقه تعالى مستغرقون فى التوجه إلى ربهم لا يشعرون بغيره تعالى.
و قيل: المراد بالعلو الاستكبار كما فى قوله تعالى «وَ إِنَّ فِرْعَوْنَ لَعالٍ فِى الْأَرْضِ:» يونس:- 83 و المعنى استكبرت حين أمرت بالسجدة أم كنت من قبل من المستكبرين؟.
و يدفعه أنه لا يلائم مقتضى المقام فإن مقتضاه تعلق الغرض باستعلام أصل استكباره لا تعيين كون استكباره قديما أو حديثا.
و قيل: المراد بالعالين ملائكة السماء فإن المأمورين بالسجود هم ملائكة الأرض.
و يدفعه ما فى الآية من العموم.
قوله تعالى: «قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِى مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ تعليل عدم سجوده بما يدعيه من شرافة ذاته و أنه لكون خلقه من نار خير من آدم المخلوق من طين، و فيه تلويح أن الأمر الإلهى إنما يطاع إذا كان حقا لا لذاته، و ليس أمره بالسجود له حقا، و يؤول إلى إنكار إطلاق ملكه تعالى و حكمته و هو الأصل الذى ينتهى إليه كل معصية فإن المعصية إنما تقع

بالخروج عن حكم عبوديته تعالى و مملوكيته و بالإعراض عن كون تركها أولى من فعلها و اقترافها.
قوله تعالى: «قالَ فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّکَ رَجِيمٌ وَ إِنَّ عَلَيْکَ لَعْنَتِی إِلى يَوْمِ الدِّينِ الرجم الطرد، و يوم الدين يوم الجزاء.
و قوله: «وَ إِنَّ عَلَيْکَ لَعْنَتِی و فی سورة الحجر: «وَ إِنَّ عَلَيْکَ اللَّعْنَةَ:» الآية- 35 قيل فی وجهه: لو كانت اللام للعهد فلا فرق بين التعبيرين، و لو كانت للجنس فكذلک

أيضا لأن لعن غيره تعالى من الملائكة و الناس عليه إنما يكون طردا له حقيقة و إبعادا من الرحمة إذا كان بأمر الله و بإبعاده من رحمته.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِی إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ إلى قوله- إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ظاهر تغير الغاية فی السؤال و الجواب حيث قال: «إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ فأجيب بقوله: «إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ أن ما أجيب إليه غير ما سأله فهو لا محالة آخر يوم يعصى فيه الناس ربهم و هو قبل يوم البعث، و الظاهر أن المراد باليوم الظرف فتفيد إضافته إلى الوقت التأكيد.
قوله تعالى: «قالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ الباء فی «فَبِعِزَّتِکَ للقسم أقسم بعزته ليغوينهم أجمعين و استثنى منهم المخلصين و هم الذين أخلصهم الله لنفسه فلا نصيب فيهم لإبليس و لا لغيره.
قوله تعالى: «قالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْکَ وَ مِمَّنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ جوابه تعالى لإبليس و هو يتضمن القضاء عليه و على من تبعه بالنار.
فقوله: «فَالْحَقُ مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدإ، و الفاء لترتيب ما بعده على ما قبله، و المراد بالحق ما يقابل الباطل على ما يؤيده إعادة الحق ثانيا باللام و المراد به ما يقابل الباطل قطعا و التقدير فالحق أقسم به لأملأن جهنم منک و ممن تبعک منهم، أو فقولی الحق لأملأن «إلخ».
و قوله: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ جملة معترضة تشير إلى حتمية القضاء و ترد على إبليس ما يلوح إليه قوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ إلخ من كون قوله تعالى و هو أمره بالسجود غير حق، و تقديم الحق فی «وَ الْحَقَّ أَقُولُ و تحليته باللام لإفادة الحصر.
و قوله: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْکَ وَ مِمَّنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ متن القضاء الذی قضی به و كأن المراد بقوله: «مِنْکَ جنس الشياطين حتى يشمل إبليس و ذريته و قبيله، و قوله: «وَ مِمَّنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ أی من الناس ذرية آدم.
و قد أشبعنا الكلام فی نظائر الآيات من سورة الحجر و فی القصة من سور البقرة و الأعراف و الإسراء فعليک بالرجوع إليها.

قوله تعالى: «قُلْ ما أَسْئَلَكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ رجوع إلى ما تقدم فى أول السورة و خلال آياتها أن القرآن ذكر و أن ليس النبى ص إلا منذرا لا غير و رد لما رموه بقولهم «امْشُوا وَ اصْبِرُوا عَلى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هذا لَشَيْءٌ يُرادُ».

فقوله: «ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ» أى أجرا دنيويا من مال أو جاه، و قوله: «وَ ما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ أى من أهل التكلف و هو التصنع و التحلى بما ليس له.

قوله تعالى: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ أى القرآن ذكر عام للعالمين من جماعات الناس و مختلف الشعوب و الأمم و غيرهم لا يختص بقوم دون قوم حتى يؤخذ على تلاوته مال و على تعليمه أجر بل هو للجميع.

قوله تعالى: «وَ لَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ أى لتعلمن ما أخبر به القرآن من الوعد و الوعيد و ظهوره على الأديان و غير ذلک بعد حين أى بعد مرور زمان.

قيل: المراد بعد حين يوم القيامة، و قيل: يوم الموت، و قيل: يوم بدر، و لا يبعد أن يقال: إن نبأه مختلف لا يختص بيوم من هذه الأيام حتى يكون هو المراد بل المراد به المطلق فلكل من أقسام نبئه حينه.

فی تفسیر القمی، بإسناده عن إسماعیل الجعفی عن أبی جعفر (ع): فی حدیث یذکر فیه المعراج، عن النبی ص: قال تعالی: یا محمد. قلت: لبیک یا رب. قال:
فیما اختصم الملأ الأعلی؟ قال: قلت: سبحانک لا علم لی إلا ما علمتنی. قال: فوضع یده أی ید القدرة بین ثدیی- فوجدت بردها بین کتفی- قال: فلم یسألنی عما مضی و لا عما بقی إلا علمته. فقال: یا محمد فیم اختصم الملأ الأعلی؟ قال: قلت: فی الکفارات و الدرجات و الحسنات- الحدیث.
و فی المجمع، روی ابن عباس عن النبی ص قال: قال لی ربی: أ تدری فیم یختصم الملأ الأعلی؟ فقلت: لا. قال: اختصموا فی الکفارات و الدرجات- فأما الکفارات فإسباغ الوضوء فی السبرات- و نقل الأقدام إلی الجماعات- و انتظار الصلاة بعد الصلاة،
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 229
و أما الدرجات فإفشاء السلام و إطعام الطعام- و الصلاة باللیل و الناس نیام.:
أقول: و رواه فی الخصال، عن النبی ص
فجعل ما فسر به الکفارات تفسیرا للدرجات و بالعکس، و روی فی الدر المنثور، حدیث المجمع بطرق کثیرة عن عدة من الصحابة عن النبی ص علی اختلاف ما فی الروایات.
و کیفما کان فسیاق الآیة یأبی الانطباق علی مضمون هذه الروایات و لا دلیل یدل علی کون الروایات فی مقام تفسیر الآیة فلعل الاختصام المذکور فیها غیر المذکور فی الآیة.
و فی نهج البلاغة،: الحمد لله الذی لبس العز و الکبریاء- و اختارهما لنفسه دون خلقه، و جعلهما حمی و حرما علی غیره، و اصطفاهما لجلاله، و جعل اللعنة علی من نازعه فیهما من عباده، ثم اختبر بذلک ملائکته المقربین- لیمیز المتواضعین منهم من المستکبرین- فقال سبحانه- و هو العالم بمضمرات القلوب و محجوبات الغیوب: إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِینٍ- فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِینَ- فَسَجَدَ الْمَلائِکَةُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِیسَ اعترضته الحمیة فافتخر علی آدم بخلقه- و تعصب علیه بأصله-.
فعدو الله إمام المتعصبین و سلف المستکبرین- الذی وضع أساس العصبیة، و نازع الله رداء الجبریة، و أدرع لباس التعزز، و خلع قناع التذلل- أ لا ترون کیف صغره الله بتکبره، و وضعه بترفعه- فجعله فی الدنیا مدحورا، و أعد له فی الآخرة سعیرا. الخطبة.

و فى العيون، بإسناده إلى محمد بن عبيدة قال: سألت الرضا (ع) عن قول الله تعالى لإبليس: «ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَىَ قال: يعنى بقدرتى و قوتى). أقول: و روى مثله فى التوحيد، بإسناده عن محمد بن مسلم عن الصادق (ع).
و فى القصة روايات أخر أوردناها فى ذيلها من سور البقرة و الأعراف و الحجر و الإسراء فراجع.
و عن جوامع الجامع، عن النبى ص: للمتكلف ثلاث علامات: ينازع من فوقه، و يتعاطى ما لا ينال، و يقول ما لا يعلم.
أقول: و روى مثله فى الخصال، عن الصادق (ع) عن لقمان فى وصيته لابنه،

و روى أيضا من طرق أهل السنة، و فى بعض الروايات: ينازل من فوقه

(39) سورة الزمر مكية و هى خمس و سبعون آية (75)

[سورة الزمر (39): الآيات 1 الى 10]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (1) إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ (2) أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ ما نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي ما هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كاذِبٌ كَفَّارٌ (3) لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لاصْطَفى مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ سُبْحانَهُ هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ (4)
خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهارِ وَ يُكَوِّرُ النَّهارَ عَلَى اللَّيْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ (5) خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُماتٍ ثَلاثٍ ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ (6) إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ وَ إِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (7) وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعا رَبَّهُ مُنِيباً إِلَيْهِ ثُمَّ إِذا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ ما كانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَ جَعَلَ لِلَّهِ أَنْداداً لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلاً إِنَّكَ مِنْ أَصْحابِ النَّارِ (8) أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَ قائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ (9)
قُلْ يا عِبادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةٌ وَ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةٌ إِنَّما يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ (10)

(بيان)

يظهر من خلال آيات السورة أن المشركين من قومه (ص) سألوه أن ينصرف عما هو عليه من التوحيد و الدعوة إليه و التعرض لآلهتهم و خوفوه بآلهتهم فنزلت السورة- و هى قرينة سورة ص بوجه- و هى تؤكد الأمر بأن يخلص دينه لله سبحانه و لا يعبأ بآلهتهم و أن يعلمهم أنه مأمور بالتوحيد و إخلاص الدين الذى تواترت الآيات من طريق الوحى و العقل جميعا عليه.
و لذلک نراه سبحانه يعطف الكلام عليه في خلال السورة مرة بعد مرة كقوله فى مفتتح السورة: «فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ ثم يرجع إليه و يقول:
الميزان في تفسير القرآن، ج17، ص: 232
«قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ - إلى قوله- «قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي فَاعْبُدُوا ما شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ .
ثم يقول: «إِنَّکَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ إلخ ثم يقول: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ وَ يُخَوِّفُونَکَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ثم يقول: «قُلْ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنِّي عامِلٌ ثم يقول: «قُلْ أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجاهِلُونَ إلى غير ذلک من الإشارات.
ثم عمم الاحتجاج على توحده تعالى فى الربوبية و الألوهية من الوحى و من طريق البرهان و قايس بين المؤمنين و المشركين مقايسات لطيفة فوصف المؤمنين بأجمل أوصافهم و بشرهم بما سيثيبهم فى الآخرة مرة بعد مرة و ذكر المشركين و أنذرهم بما سيلحقهم من الخسران و عذاب الآخرة مضافا إلى ما يصيبهم فى الدنيا من وبال أمرهم كما أصاب الذين كذبوا من الأمم الدارجة من عذاب الخزى فى الحياة الدنيا و لعذاب الآخرة أكبر.
و من ثم وصفت السورة يوم البعث و خاصة فى مختتمها بأوضح الوصف و أتمه.
و السورة مكية لشهادة سياق آياتها بذلک و كأنها نزلت دفعة واحدة لما بين آياتها من الاتصال.
و الآيات العشر المنقولة تجمع الدعوة من طريق الوحى و الحجة العقلية بادئة بالنبى ص.
قوله تعالى: «تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ «تَنْزِيلُ الْكِتابِ خبر لمبتدإ محذوف، و هو مصدر بمعنى المفعول فيكون إضافته إلى الكتاب من إضافة الصفة إلى موصوفها و «مِنَ اللَّهِ متعلق بتنزيل و المعنى هذا كتاب منزل من الله العزيز الحكيم.
و قيل: «تَنْزِيلُ الْكِتابِ مبتدأ و «مِنَ اللَّهِ خبره و لعل الأول أقرب إلى الذهن.

قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ عبر بالإنزال دون التنزيل كما فى الآية السابقة لأن القصد إلى بيان كونه بالحق و هو يناسب مجموع ما نزل إليه من ربه.
و قوله: «بِالْحَقِ الباء فيه للملابسة أى أنزلناه إليک متلبسا بالحق فما فيه من الأمر بعبادة الله وحده حق، و على هذا المعنى فرع عليه قوله: «فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ

الدِّينَ و المعنى فإذا كان بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين لأن فيه ذلک.
و المراد بالدين- على ما يعطيه السياق- العبادة و يمكن أن يراد به سنة الحياة و هى الطريقة المسلوكة فى الحياة فى المجتمع الإنسانى، و يراد بالعبادة تمثيل العبودية بسلوک الطريق التى شرعها الله سبحانه و المعنى فأظهر العبودية لله فى جميع شئون حياتک باتباع ما شرعه لک فيها و الحال أنک مخلص له دينک لا تتبع غير ما شرعه لک.
قوله تعالى: «أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ إظهار و إعلان لما أضمر و أجمل فى قوله:
«بِالْحَقِ و تعميم لما خصص فى قوله: «فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ أى إن الذى أوحيناه إليک من إخلاص الدين لله واجب على كل من سمع هذا النداء، و لكون الجملة نداء مستقلا أظهر اسم الجلالة و كان مقتضى الظاهر أن يضمر و يقال: له الدين الخالص.
و معنى كون الدين الخالص له أنه لا يقبل العبادة ممن لا يعبده وحده سواء عبده و غيره أو عبد غيره وحده.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى إلى آخر الآية تقدم أن الوثنية يرون أن الله سبحانه أجل من أن يحيط به الإدراک الإنسانى من عقل أو وهم أو حس فيتنزه تعالى عن أن يقع عليه توجه عبادى منا.
فمن الواجب أن نتقرب إليه بالتقرب إلى مقربيه من خلقه و هم الذين فوض إليهم تدبير شئون العالم فنتخذهم أربابا من دون الله ثم آلهة نعبدهم و نتقرب إليهم ليشفعوا لنا عند الله و يقربونا إليه زلفى و هؤلاء هم الملائكة و الجن و قديسو البشر و هؤلاء هم الأرباب و الآلهة بالحقيقة.
أما الأصنام المصنوعة المنصوبة فى الهياكل و المعابد فإنما هى تماثيل للأرباب و الآلهة و ليست فى نفسها أربابا و لا آلهة غير أن الجهلة من عامتهم ربما لم يفرقوا بين الأصنام و أرباب الأصنام فعبدوا الأصنام كما يعبد الأرباب و الآلهة و كذلک كانت عرب الجاهلية و كذلک الجهلة من عامة الصابئين ربما لم يفرقوا بين أصنام الكواكب و الكواكب التى هى أيضا أصنام لأرواحها الموكلة عليها و بين أرواحها التى هى الأرباب و الآلهة بالحقيقة عند خاصتهم.

و كيف كان فالأرباب و الآلهة هم المعبودون عندهم و هم موجودات ممكنة مخلوقة لله مقربة عنده مفوضة إليهم تدبير أمر العالم لكل بحسب منزلته و أما الله سبحانه فليس له إلا الخلق و الإيجاد و هو رب الأرباب و إله الآلهة.
إذا تذكرت ما مر ظهر أن المراد بقوله: «وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ» اتخاذهم أربابا يدبرون الأمر بأن يسندوا الربوبية و أمر التدبير إليهم لا إلى الله فهم المدبرون للأمر عندهم و يتفرع عليه أن يخضع لهم و يعبدوا لأن العبادة لجلب النفع أو لدفع الضرر أو شكر النعم و كل ذلک إليهم لتصديهم أمر التدبير دون الله سبحانه.
فالمراد باتخاذهم أولياء اتخاذهم أربابا (1)، «1» و لذا عقب اتخاذ الأولياء بذكر العبادة «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا» فقوله: «وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ» مبتدأ خبره «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ إلخ و المراد بهم المشركون القائلون بربوبية الشركاء و ألوهيتهم دون الله إلا ما ذهب إليه جهلتهم من كونه تعالى شريكا لهم فى المعبودية.
و قوله: «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى تفسير لمعنى اتخاذ الأولياء من دون الله و هو حكاية لقولهم أو بتقدير القول أى يقولون: ما نعبدهم هؤلاء إلا ليقربونا بسبب عبادتنا لهم إلى الله تقريبا فهم عادلون منه تعالى إلى غيره، و إنما سموا مشركين لأنهم يشركون به تعالى غيره حيث يقولون بكونهم أربابا و آلهة للعالم و كونه تعالى ربا و إلها لأولئک الأرباب و الآلهة، و أما الشركة فى الخلق و الإيجاد فلم يقل به لا مشرک و لا موحد.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى ما هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ قيل: ضمير الجمع للمشركين و أوليائهم أى إن الله يحكم بين المشركين و بين أوليائهم فيما هم فيه يختلفون، و قيل:
الضميران راجعان إلى المشركين و خصمائهم من أهل الإخلاص فى الدين المفهوم من السياق، و المعنى إن الله يحكم بينهم و بين المخلصين للدين.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى مَنْ هُوَ كاذِبٌ كَفَّارٌ» الكفار كثير الكفران لنعم الله

---

(1) فالولاية و الربوبية قريبا المعنى فالرب هو المالک المدبر و الولى هو مالک التدبير أو متصدى التدبير.

أو كثير الستر للحق، و فى الجملة إشعار بل دلالة على أن الحكم يوم القيامة على المشركين لا لهم و أنهم مسيرون إلى العذاب، و المراد بالهداية الإيصال إلى حسن العاقبة.
قوله تعالى: «لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفى مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ سُبْحانَهُ هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» احتجاج على نفى قولهم: إن الله اتخذ ولدا، و قول بعضهم: الملائكة بنات الله. و القول بالولد دائر بين عامة الوثنية على

اختلاف مذاهبهم و قد قالت النصارى:
المسيح ابن الله، و قالت اليهود على ما حكاه القرآن عنهم: عزير ابن الله و كأنها بنوة تشريفية.
و البنوة كيفما كانت تقتضى شركة ما بين الابن و الأب و الولد و الوالد فإن كانت بنوة حقيقية و هى اشتقاق شىء من شىء و انفصاله منه اقتضت الشركة فى حقيقة الذات و الخواص و الآثار المنبعثة من الذات كبنوة إنسان لإنسان المقتضية لشركة الابن لأبيه فى الإنسانية و لوازمها، و إن كانت بنوة اعتبارية كالبنوة الاجتماعية و هو التبنى اقتضت الاشتراك فى الشئونات الخاصة بالأب كالسؤدد و الملك و الشرف و التقدم و الوراثة و بعض أحكام النسب، و الحجة المسوقة فى الآية تدل على استحالة اتخاذ الولد عليه تعالى بكلا المعنيين.
فقوله: «لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً» شرط صدر بلو الدال على الامتناع للامتناع، و قوله: «لَاصْطَفى مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ» أى لاختار لذلک مما يخلق ما يتعلق به مشيئته على ما يفيده السياق و كونه مما يخلق لكون ما عداه سبحانه خلقا له.
و قوله: «سُبْحانَهُ تنزيه له سبحانه، و قوله: «هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» بيان لاستحالة الشرط و هو إرادة اتخاذ الولد ليترتب عليه استحالة الجزاء و هو اصطفاء ما يشاء مما يخلق و ذلک لأنه سبحانه واحد فى ذاته المتعالية لا يشاركه فيها شىء و لا يماثله فيها أحد لأدلة التوحيد، و واحد فى صفاته الذاتية التى هى عين ذاته كالحياة و العلم و القدرة، و واحد فى شئونه التى هى من لوازم ذاته كالخلق و الملک و العزة و الكبرياء لا يشاركه فيها أحد.
و هو سبحانه قهار يقهر كل شىء بذاته و صفاته فلا يستقل قبال ذاته و وجوده شىء فى ذاته و وجوده و لا يستغنى عنه شىء فى صفاته و آثار وجوده فالكل أذلاء داخرون بالنسبة إليه مملوكون له فقراء إليه.

فمحصل حجة الآية قياس استثنائى ساذج يستثنى فيه نقيض المقدم لينتج نقيض التالى و هو نحو من قولنا: لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى لذلک بعض من يشاء من خلقه لكن إرادته اتخاذ الولد ممتنعة لكونه واحدا قهارا فاصطفاؤه لذلک بعض من يشاء من خلقه ممتنع.
و قد أغرب بعضهم فى تقريب حجة الآية فقال: حاصل المعنى لو أراد سبحانه اتخاذ الولد لامتنعت تلک الإرادة لتعلقها بالممتنع أعنى الاتخاذ لكن لا يجوز للبارى إرادة ممتنعة لأنها ترجح بعض الممكنات على بعض.
و أصل الكلام لو اتخذ الولد لامتنع لاستلزامه ما ينافى الألوهية فعدل إلى لو أراد الاتخاذ لامتنع أن يريده ليكون أبلغ و أبلغ ثم حذف هذا الجواب و جىء بدله لاصطفى تنبيها على أن الممكن هذا لا الأول و أنه لو كان هذا من اتخاذ الولد فى شىء لجاز اتخاذ الولد عليه سبحانه و تعالى شأنه عن ذلک فقد

تحقق التلازم و حق نفى اللازم و إثبات الملزوم دون صعوبة. انتهى.
و كأنه مأخوذ من قول الزمخشرى فى الكشاف، فى تفسير الآية حيث قال: يعنى لو أراد اتخاذ الولد لامتنع و لم يصح لكونه محالا و لم يتأت إلا أن يصطفى من خلقه بعضه و يختصهم و يقربهم كما يختص الرجل ولده و يقربه و قد فعل ذلک بالملائكة فافتتنتم به و غركم اختصاصه إياهم فزعمتم أنهم أولاده جهلا منكم به و بحقيقته المخالفة لحقائق الأجسام و الأعراض كأنه قال: لو أراد اتخاذ الولد لم يزد على ما فعل من اصطفاء ما يشاء من خلقه و هم الملائكة لكنكم لجهلكم به حسبتم اصطفاءهم اتخاذهم أولادا ثم تماديتم فى جهلكم و سفهكم فجعلتموهم بنات فكنتم كذابين كفارين متبالغين فى الافتراء على الله و ملائكته غالين فى الكفر انتهى.
و أنت خبير أن سياق الآية لا يلائم هذا البيان. على أنه لا يدفع قول القائل بالتبنى التشريفى كقول اليهود عزير ابن الله فإنهم لا يريدون بالتبنى إلا اصطفاء من يشاء من خلقه.
و هناک بعض تقريبات أخر منهم لا جدوى فيه تركنا إيراده.
قوله تعالى: «خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ لا يبعد أن يكون ما فيه من
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 237
الإشارة إلى الخلق و التدبير بيانا لقهاريته تعالى لكن اتصال الآيتين و ارتباطهما مضمونا و انتهاء الثانية إلى قوله: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ إلخ كالصريح فى أن ذلک استئناف بيان للاحتجاج على توحيد الربوبية.
فالآية و التى تليها مسوقتان لتوحيد الربوبية و قد جمع فيهما بين الخلق و التدبير لما مر مرارا أن إثبات وحدة الخالق لا يستلزم عند الوثنى نفى تعدد الأرباب و الآلهة لأنهم لا ينكرون انحصار الخلق و الإيجاد فيه تعالى لكنه سبحانه فيما يحتج على توحده فى الربوبية و الألوهية فى كلامه يجمع بين الخلق و التدبير إشارة إلى أن التدبير غير خارج من الخلق بل هو خلق بوجه كما أن الخلق تدبير بوجه و عند ذلک يتم الاحتجاج على رجوع التدبير إليه تعالى و انحصاره فيه برجوع الخلق إليه.
و قوله: «خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ إشارة إلى الخلقة، و فى قوله: «بِالْحَقِ - و الباء للملابسة- إشارة إلى البعث فإن كون الخلقة حقا غير باطل يلازم كونها لغاية تقصدها و تنساق إليها و هى البعث قال تعالى «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا:»- ص:- 27.
و قوله: «يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهارِ وَ يُكَوِّرُ النَّهارَ عَلَى اللَّيْلِ قال فى المجمع، التكوير طرح الشىء بعضه على بعض. انتهى فالمراد طرح الليل على النهار و طرح النهار على الليل فيكون من الاستعارة بالكناية قريب المعنى من قوله «يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهارَ:» الأعراف:- 54 و المراد استمرار توالى الليل و النهار بظهور هذا على ذاک ثم ذاک على هذا و هكذا، و هو من التدبير.
و قوله: «وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرى لِأَجَلٍ مُسَمًّى أى سخر

الشمس و القمر فأجراهما للنظام الجارى فىَ العالمَ الأرضى إلى أجل مسمى معين لا يتجاوزانه.
و قوله: «أَلا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ» يمكن أن يكون فى ذكر الاسمين إشارة إلى ما يحتج به على توحده تعالى فى الربوبية و الألوهية فإن العزيز الذى لا يعتريه ذلة إن كان فهو الله و هو المتعين للعبادة لا غيره الذى تغشاه الذلة و تغمره الفاقة و كذا الغفار للذنوب إذا قيس إلى من ليس من شأنه ذلک.
و يمكن أن يكون ذكرهما تحضيضا على التوحيد و الإيمان بالله الواحد و المعنى

أنبهكم أنه هو العزيز فآمنوا به و اعتزوا بعزته، الغفار فآمنوا به يغفر لكم.
قوله تعالى: «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها» إلخ الخطاب لعامة البشر، و المراد بالنفس الواحدة- على ما تؤيده نظائره من الآيات- آدم أبو البشر، و المراد بزوجها امرأته التى هى من نوعها و تماثلها فى الإنسانية، و «ثُمَ للتراخى بحسب رتبة الكلام.
و المراد أنه تعالى خلق هذا النوع و كثر أفراده من نفس واحدة و زوجها.
و قوله: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ الأنعام هى الإبل و البقر و الضأن و المعز، و كونها ثمانية أزواج باعتبار انقسامها إلى الذكر و الأنثى.
و تسمية خلق الأنعام فى الأرض إنزالا لها باعتبار أنه تعالى يسمى ظهور الأشياء فى الكون بعد ما لم يكن إنزالا لها من خزائنه التى هى عنده و من الغيب إلى الشهادة قال تعالى «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ:» الحجر:- 21.
و قوله: «يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِى ظُلُماتٍ ثَلاثٍ بيان لكيفية خلق من تقدم ذكره من البشر و الأنعام، و فى الخطاب تغليب أولى العقل على غيرهم، و الخلق من بعد الخلق التوالى و التوارد كخلق النطفة علقة و خلق العلقة مضغة و هكذا، و الظلمات الثلاث هى ظلمة البطن و الرحم و المشيمة كما قيل و رواه فى المجمع، عن أبى جعفر (ع).
و قيل: المراد بها ظلمة الصلب و الرحم و المشيمة و هو خطأ فإن قوله: «فِى بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ صريح فى أن المراد بالظلمات الثلاث ما فى بطون النساء دون أصلاب الرجال.
و قوله: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ أى الذى وصف لكم فى الآيتين بالخلق و التدبير هو ربكم دون غيره لأن الرب هو المالک الذى يدبر أمر ما ملكه و إذ كان خالقا لكم و لكل شىء دونكم و للنظام الجارى فيكم فهو الذى يملككم و يدبر أمركم فهو ربكم لا غير.
و قوله: «لَهُ الْمُلْكُ أى على جميع المخلوقات فى الدنيا و الآخرة فهو المليک على الإطلاق» و تقديم الظرف يفيد الحصر، و الجملة خبر بعد خبر لقوله: «ذلِكُمُ اللَّهُ كما أن قوله: «لا إلهَ إِلَّا هُوَ، كذلک، و انحصار الألوهية فيه تعالى

فرع انحصار الربوبية فيه
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 239
لأن الإله إنما يعبد لأنه رب مدبر فيعبد إما خوفا منه أو رجاء فيه أو شكرا له.
و قوله: «فَأَنَّى تُصْرَفُونَ أى فكيف تصرفون عن عبادته إلى عبادة غيره و هو ربكم الذى خلقكم و دبر أمركم و هو المليك عليكم.
قوله تعالى: «إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ» إلى آخر الآية. مسوق لبيان أن الدعوة إلى التوحيد و إخلاص الدين لله سبحانه ليست لحاجة منه تعالى إلى إقبالهم إليه بالانصراف عن عبادة غيره بل لعناية منه تعالى بهم فيدعوهم إلى سعادتهم اعتناء بها كما يعتنى برزقهم فيفيض النعم عليهم و كما يعتنى بحفظهم فيلهمهم أن يدفعوا الآفات عن أنفسهم.
فقوله: «إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ الخطاب لعامة المكلفين أى إن تكفروا بالله فلم توحدوه فإنه غنى عنكم لذاته لا ينتفع بإيمانكم و طاعتكم و لا يتضرر بكفركم و معصيتكم فالنفع و الضرر إنما يتحققان فى مجال الإمكان و الحاجة و أما الواجب الغنى بذاته فلا يتصور فى حقه انتفاع و لا تضرر.
و قوله: «وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ» دفع لما ربما يمكن أن يتوهم من قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ إنه إذا لم يتضرر بكفر و لم ينتفع بإيمان فلا موجب له أن يريد منا الإيمان و الشكر فدفعه بأن تعلق العناية الإلهية بكم يقتضى أن لا يرضى بكفركم و أنتم عباده.
و المراد بالكفر كفر النعمة الذى هو ترك الشكر بقرينة مقابلة قوله: «وَ إِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ و بذلک يظهر أن التعبير بقوله: «لِعِبادِهِ دون أن يقول: لكم للدلالة على علة الحكم أعنى سبب عدم الرضا.
و المحصل أنكم عباد مملوكون لله سبحانه منغمرون فى نعمه و رابطة المولوية و العبودية و هى نسبة المالكية و المملوكية لا تلائمه أن يكفر العبد بنعمة سيده فينسى ولاية مولاه و يتخذ لنفسه أولياء من دونه و يعصى المولى و يطيع عدوه و هو عبد عليه طابع العبودية لا يملک لنفسه نفعا و لا ضرا.
و قوله: «وَ إِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ الضمير للشكر نظير قوله تعالى «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى » المائدة:- 8 و المعنى و إن تشكروا الله بالجرى على مقتضى العبودية
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 240
و إخلاص الدين له يرض الشكر لكم و أنتم عباده، و الشكر و الكفر المقابل له ينطبقان على الإيمان و الكفر المقابل له.
و مما تقدم يظهر أن العباد فى قوله: «وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ» عام يشمل

الجميع فقول بعضهم: إنه خاص أريد به من عناهم فى قوله «إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ:» الحجر:- 42 و هم المخلصون- أو المعصومون على ما فسره الزمخشرى- و لازمه أن الله سبحانه رضى الإيمان لمن آمن و رضى الكفر لمن كفر إلا المعصومين فإنه أراد منهم الإيمان، و صانهم عن الكفر سخيف جدا، و السياق يأباه كل الإباء، إذ الكلام مشعر حينئذ برضاه الكفر للكافر فيؤول معنى الكلام إلى نحو من قولنا: إن تكفروا فإن الله غنى عنكم و لا يرضى للأنبياء مثلا الكفر لرضاه لهم الإيمان و إن تشكروا أنتم يرضه لكم و إن تكفروا يرضه لكم و هذا- كما ترى- معنى ردىء ساقط و خاصة من حيث وقوعه فى سياق الدعوة.
على أن الأنبياء مثلا داخلون فيمن شكر و قد رضى لهم الشكر و الإيمان و لم يرض لهم الكفر فلا موجب لإفرادهم بالذكر و قد ذكر الرضا عمن شكر.
و قوله: «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى أى لا تحمل نفس حاملة حمل نفس أخرى أى لا يؤاخذ بالذنب إلا من ارتكبه.
و قوله: «ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» أى هذا فى الدنيا من كفر أو شكر ثم يبعثكم الله فيظهر لكم حقيقة أعمالكم و يحاسبكم على ما فى قلوبكم و قد تكرر الكلام فى معانى هذه الجمل فيما تقدم.

(كلام فى معنى الرضا و السخط من الله)

الرضا من المعانى التى يتصف بها أولو الشعور و الإرادة و يقابله السخط و كلاهما وصفان وجوديان.
ثم الرضا يتعلق بالمعانى من الأوصاف و الأفعال دون الذوات يقال: رضى له كذا و رضى بكذا قال تعالى «وَ لَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا ما آتاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ:» التوبة:- 59 و قال:
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 241
وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا:» يونس:- 7 و ما ربما يتعلق بالذوات فإنما هو بعناية ما و يؤول بالآخرة إلى المعنى كقوله «وَ لَنْ تَرْضى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لَا النَّصارى » البقرة:- 120.
و ليس الرضا هو الإرادة بعينها و إن كان كلما تعلقت به الإرادة فقد تعلق به الرضا بعد وقوعه بوجه. و ذلک لأن الإرادة- كما قيل- تتعلق بأمر غير واقع و الرضا إنما يتعلق بالأمر بعد وقوعه أو فرض وقوعه فإذن كون الإنسان راضيا بفعل كذا كونه بحيث يلائم ذلک الفعل و لا ينافره، و هو وصف قائم بالراضى دون المرضى.
ثم الرضا لكونه متعلقا بالأمر بعد وقوعه كان متحققا بتحقق المرضى حادثا بحدوثه فيمتنع أن يكون صفة من الصفات القائمة بذاته لتنزهه تعالى عن أن يكون محلا للحوادث فما نسب إليه تعالى من الرضا صفة فعل قائم بفعله منتزع عنه كالرحمة و الغضب و الإرادة و الكراهة قال تعالى «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ:» البينة:- 8 و قال «وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ:» النمل:- 19، و قال «وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً:» المائدة:- 3.
فرضاه تعالى عن أمر من الأمور ملائمة فعله تعالى له، و إذ كان فعله قسمين تكوينى و تشريعى انقسم الرضا منه أيضا إلى تكوينى و تشريعى فكل أمر تكوينى و هو الذى أراد الله و أوجده فهو مرضى له رضا تكوينيا بمعنى كون فعله و هو إيجاده عن مشية ملائما لما أوجده، و كل أمر تشريعى و هو الذى تعلق به التكليف من اعتقاد أو عمل كالإيمان و العمل الصالح فهو مرضى له رضا تشريعيا بمعنى ملاءمة تشريعه للمأتى به.
و أما ما يقابل هذه الأمور المأمور بها مما تعلق به نهى فلا يتعلق بها رضا البتة لعدم ملاءمة التشريع لها كالكفر و الفسوق كما قال تعالى «إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ:» الزمر:- 7، و قال «فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَرْضى عَنِ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ:» التوبة:- 96.

[بيان

قوله تعالى: «وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعا رَبَّهُ مُنِيباً إِلَيْهِ إلى آخر الآية الإنابة الرجوع، و التخويل العطية العظيمة على وجه الهبة و هى المنحة. على ما فى المجمع،.
لما مر فى الآية السابقة ذكر من كفر النعمة و أن الله سبحانه على غناه من الناس
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 242
لا يرضى لهم ذلک نبه فى هذه الآية على أن الإنسان كفور بالطبع مع أنه يعرف ربه بالفطرة و لا يلبث عند الاضطرار دون أن يرجع إليه فيسأله كشف ضره كما قال «وَ كانَ الْإِنْسانُ كَفُوراً:» الإسراء:- 67، و قال «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ:» إبراهيم:- 34.
فقوله: «وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعا رَبَّهُ مُنِيباً إِلَيْهِ أى إذا أصاب الإنسان ضر من شدة أو مرض أو قحط و نحوه دعا ربه- و هو الله يعترف عند ذلک بربوبيته- راجعا إليه معرضا عمن سواه يسأله كشف الضر عنه.
و قوله: «ثُمَّ إِذا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ ما كانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ أى و إذا أعطاه ربه سبحانه بعد كشف الضر نعمة منه اشتغل به مستغرقا و نسى الضر الذى كان يدعو إليه أى إلى كشفه من قبل إعطاء النعمة.
فما فى قوله: «ما كانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ موصولة و المراد به الضر و ضمير «إِلَيْهِ له و قيل: مصدرية و الضمير للرب سبحانه و المعنى نسى دعاءه إلى ربه من قبل الإعطاء، و قيل: موصولة و المراد به الله سبحانه و هو أبعد الوجوه.
و قوله: «وَ جَعَلَ لِلَّهِ أَنْداداً لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ الأنداد الأمثال و المراد بها- على ما قيل- الأصنام و أربابها، و اللام فى «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ للعاقبة، و المعنى و اتخذ الله أمثالا يشاركونه فى الربوبية و الألوهية على مزعمته لينتهى به ذلک إلى إضلال الناس عن سبيل الله لأن الناس مطبوعون على التقليد يتشبه بعضهم ببعض و فى الفعل دعوة كالقول.
و لا يبعد أن يراد بالأنداد مطلق الأسباب التى يعتمد عليها الإنسان و يطمئن إليها و من جملتها أرباب الأصنام عند الوثنى و ذلک لأن الآية تصف الإنسان و هو أعم من المشرک نعم مورد الآية هو الكافر.
و قوله: «قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحابِ النَّارِ» أى تمتع تمتعا قليلا لا يدوم لک لأنک من أصحاب النار مصيرک إليها، و هو أمر تهديدى فى معنى الإخبار أى إنک إلى النار و لا يدفعها عنک تمتعک بالكفر أياما قلائل.
قوله تعالى: «أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَ قائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ الآية لا تخلو عن مناسبة و اتصال بقوله السابق: «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى

فإن فحواه أن الكافر و الشاكر لا يستويان و لا يختلطان فأوضح ذلک فى هذه الآية بأن القانت الذى يخاف العذاب و يرجو رحمة لا يساوى غيره.
فقوله: «أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَ قائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ أحد شقى الترديد محذوف و التقدير أ هذا الذى ذكرناه خير أم من هو قانت إلخ؟.
و القنوت على ما ذكره الراغب- لزوم الطاعة مع الخضوع، و الآناء جمع أنى و هو الوقت، و «يَحْذَرُ الْآخِرَةَ» أى عذاب الله فى الآخرة قال تعالى «إِنَّ عَذابَ رَبِّکَ كانَ مَحْذُوراً:» الإسراء:- 57، و قوله: «يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ هو و ما قبله يجمعان خوف العذاب و رجاء الرحمة، و لم يقيد الرحمة بالآخرة فإن رحمة الآخرة ربما وسعت الدنيا.
و المعنى أ هذا الكافر الذى هو من أصحاب النار خير أم من هو لازم للطاعة و الخضوع لربه فى أوقات الليل إذا جن عليه ساجدا فى صلاته تارة قائما فيها أخرى يحذر عذاب الآخرة و يرجو رحمة ربه؟ أى لا يستويان.
و قوله: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ العلم و عدمه مطلقان لكن المراد بهما بحسب ما ينطبق على مورد الآية العلم بالله و عدمه فإن ذلک هو الذى يكمل به الإنسان و ينتفع بحقيقة معنى الكلمة و يتضرر بعدمه، و غيره من العلم كالمال ينتفع به فى الحياة الدنيا و يفنى بفنائها.
و قوله: «إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ أى ذوو العقول و هو فى مقام التعليل لعدم تساوى الفريقين بأن أحد الفريقين يتذكر حقائق الأمور دون الفريق الآخر فلا يستويان بل يترجح الذين يعلمون على غيرهم.
قوله تعالى: «قُلْ يا عِبادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِى هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةٌ» إلى آخر الآية، الجار و المجرور «فِى هذِهِ الدُّنْيا» متعلق بقوله: «أَحْسَنُوا» فالمراد بالجملة وعد الذين أحسنوا أى لزموا الأعمال الحسنة أن لهم حسنة لا يقدر وصفها بقدر.
و قد أطلق الحسنة فلم يقيدها بدنيا أو آخرة و ظاهرها ما يعلم الدنيا فللمؤمنين المحسنين فى هذه الدنيا طيب النفس و سلامة الروح و صون النفوس عما يتقلب فيه الكفار من تشوش البال و تقسم القلب و غل الصدر و الخضوع للأسباب الظاهرية و فقد من يرجى

فى كل نائبة و ينصر عند طروق الطارقة و يطمأن إليه فى كل نازلة و فى الآخرة سعادة دائمة و نعيم مقيم.
و قيل: «فِى هذِهِ الدُّنْيا» متعلق بحسنة. و ليس بذاک.
و قوله: «وَ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةٌ» حث و ترغيب لهم فى الهجرة من مكة إذ كان التوقف فيها صعبا على المؤمنين بالنبى ص و المشركون يزيدون كل

يوم فى التشديد عليهم و فتنتهم، و الآية بحسب لفظها عامة.
و قيل: المراد بأرض الله الجنة أى إن الجنة واسعة لا تزاحم فيها فاكتسبوها بالطاعة و العبادة. و هو بعيد.
و قوله: «إِنَّما يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ توفية الأجر إعطاؤه تاما كاملا، و السياق يفيد أن القصر فى الكلام متوجه إلى قوله: «بِغَيْرِ حِسابٍ فالجار و المجرور متعلق بقوله: «يُوَفَّى صفة لمصدر يدل عليه و المعنى لا يعطى الصابرون أجرهم إلا إعطاء بغير حساب، فالصابرون لا يحاسبون على أعمالهم و لا ينشر لهم ديوان و لا يقدر أجرهم بزنة عملهم.
و قد أطلق الصابرون فى الآية و لم يقيد بكون الصبر على الطاعة أو عن المعصية أو عند المصيبة و إن كان الذى ينطبق على مورد الآية هو الصبر على مصائب الدنيا و خاصة ما يصيب من جهة أهل الكفر و السوق من آمن بالله و أخلص له دينه و اتقاه.
و قيل: «بِغَيْرِ حِسابٍ حال من «أَجْرَهُمْ و يفيد كثرة الأجر الذى يوفونه، و الوجه السابق أقرب.

فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن یزید الرقاشی: أن رجلا قال: یا رسول الله- إنا نعطی أموالنا التماس الذکر فهل لنا فی ذلک من أجر؟ فقال رسول الله ص: إن الله لا یقبل إلا ممن أخلص له. ثم تلا رسول الله ص هذه الآیة «أَلا لِلَّهِ الدِّینُ الْخالِصُ .
و فیه، أخرج ابن جریر من طریق جویبر عن ابن عباس": «وَ الَّذِینَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 245
أَوْلِیاءَ» الآیة- قال: أنزلت فی ثلاثة أحیاء: عامر و کنانة و بنی سلمة- کانوا یعبدون الأوثان و یقولون: الملائکة بناته فقالوا: «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِیُقَرِّبُونا إِلَی اللَّهِ زُلْفی .
أقول: الآیة مطلقة تشمل عامة الوثنیین، و قول: «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِیُقَرِّبُونا إِلَی اللَّهِ زُلْفی قول جمیعهم، و کذا القول بالولد و لا تصریح فی الآیة بالقول بکون الملائکة بنات فالحق أن الخبر من التطبیق.
و فی الکافی، و العلل، بإسنادهما عن زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: قلت: «آناءَ اللَّیْلِ ساجِداً وَ قائِماً» إلخ- قال: یعنی صلاة اللیل.
و فی الکافی، بإسناده عن أبی جعفر (ع): فی قوله عز و جل: «هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ- إِنَّما یَتَذَکَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ قال نحن الذین یعلمون، و عدونا الذین لا یعلمون، و شیعتنا أولو الألباب.
أقول: و هذا المعنی مروی بطرق کثیرة عن الباقر و الصادق (ع) و هو جری و لیس من التفسیر فی شیء.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن سعد فی طبقاته و ابن مردویه عن ابن عباس": فی قوله:
«أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّیْلِ ساجِداً وَ قائِماً» قال: نزلت فی عمار بن یاسر".:
أقول: و روی مثله عن جویبر عن عکرمة، و روی عن جویبر عن ابن عباس أیضا": أنها نزلت فی ابن مسعود و عمار و سالم مولی أبی حذیفة":. و روی عن أبی نعیم و ابن عساکر عن ابن عمر أنه عثمان و قیل غیر ذلک، و الجمیع من التطبیق و لیس من النزول بالمعنی المصطلح علیه، و السورة نازلة دفعة.
و فی المجمع، روی العیاشی بالإسناد عن عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (ع) قال: قال رسول الله ص: إذا نشرت الدواوین و نصبت الموازین- لم ینصب لأهل البلاء میزان و لم ینشر لهم دیوان. ثم تلا هذه الآیة «إِنَّما یُوَفَّی الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَیْرِ حِسابٍ .
أقول: و روی ما فی معناه فی الدر المنثور، عن ابن مردویه عن أنس بن

مالک عن النبی ص فی حدیث.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 246

[سورة الزمر (39): الآيات 11 الى 20]

اشارة

قُلْ إِنِّی أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّینَ (11) وَ أُمِرْتُ لِأَنْ أَکُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِینَ (12) قُلْ إِنِّی أَخافُ إِنْ عَصَیْتُ رَبِّی عَذابَ یَوْمٍ عَظِیمٍ (13) قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِینِی (14) فَاعْبُدُوا ما شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ قُلْ إِنَّ الْخاسِرِینَ الَّذِینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِیهِمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ أَلا ذلِکَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبِینُ (15)
لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَ مِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذلِکَ یُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبادَهُ یا عِبادِ فَاتَّقُونِ (16) وَ الَّذِینَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ یَعْبُدُوها وَ أَنابُوا إِلَی اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْری فَبَشِّرْ عِبادِ (17) الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ (18) أَ فَمَنْ حَقَّ عَلَیْهِ کَلِمَةُ الْعَذابِ أَ فَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِی النَّارِ (19) لکِنِ الَّذِینَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِها غُرَفٌ مَبْنِیَّةٌ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَعْدَ اللَّهِ لا یُخْلِفُ اللَّهُ الْمِیعادَ (20)

(بيان)

فى الآيات نوع رجوع إلى أول الكلام و أمره (ص) أن يبلغهم أن الذى يدعوهم إليه من التوحيد و إخلاص الدين لله هو مأمور به كأحدهم و يزيد أنه مأمور أن يكون

أول مسلم لما يدعو إليه أى يكون بحيث يدعو إلى ما قد أسلم له و آمن به قبل، سواء أجابوا إلى دعوته أو ردوها.
فعليهم أن لا يطمعوا فيه أن يخالف فعله قوله و سيرته دعوته فإنه مجيب لربه مسلم له متصلب فى دينه خائف منه أن يعصيه ثم تنذر الكافرين و تبشر المؤمنين بما أعد الله سبحانه لكل من الفريقين من عذاب أو نعمة.
قوله تعالى: «قُلْ إِنِّى أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ إلى قوله- أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ نحو رجوع إلى قوله تعالى فى مفتتح السورة: «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ بداعى أن يؤيسهم من نفسه، فلا يطمعوا فيه أن يترك دعوتهم و يوافقهم على الإشراك بالله كما يشير إليه أول سورة ص و آيات أخر.
فكأنه يقول: قل لهم إن الذى تلوت عليكم من أمره تعالى بعبادته بإخلاص الدين- و قد وجه به الخطاب إلى- ليس المراد به مجرد دعوتكم إلى ذلك بإقامتى فى الخطاب مقام السامع فيكون من قبيل «إياك أعنى و اسمعى يا جارة» بل أنا كأحدكم مأمور بعبادته مخلصا له الدين، و لا ذلك فحسب، بل مأمور بأن أكون أول المسلمين لما ينزل إلى من الوحى فأسلم له أولا ثم أبلغه لغيرى- فأنا أخاف ربى و أعبده بالإخلاص آمنتم به أو كفرتم فلا تطمعوا فى.
فقوله: «قُلْ إِنِّى أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ إشارة إلى أنه (ص) يشارك غيره فى الأمر بدون الإخلاص.
و قوله: «وَ أُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ إشارة إلى أن فى الأمر المتوجه إلى زيادة على ما توجه إليكم من التكليف و هو أنى أمرت بما أمرت و قد توجه الخطاب إلى قبلكم و الغرض منه أن أكون أول من أسلم لهذا الأمر و آمن به.
قيل: اللام فى قوله: «لِأَنْ أَكُونَ للتعليل و المعنى و أمرت بذلك لأجل أن أكون أول المسلمين، و قيل: اللام زائدة كما تركت اللام فى قوله تعالى «قُلْ إِنِّى أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ:» الأنعام:- 14.
و مآل الوجهين واحد بحسب المعنى فإن كونه (ص) أول المسلمين يعطى عنوانا

لإسلامه و عنوان الفعل يصح أن يجعل غاية للأمر بالفعل و أن يجعل متعلقا للأمر فيؤمر به يقال: اضربه للتأديب، و يقال: أدبه بالضرب.
قال فى الكشاف،: و فى معناه أوجه: أن أكون أول من أسلم فى زمانى و من قومى لأنه أول من خالف دين آبائه و خلع الأصنام و حطمها، و أن أكون أول الذين دعوتهم إلى الإسلام إسلاما، و أن أكون أول من دعا نفسه إلى ما دعا غيره لأكون مقتدى بى فى قولى و فعلى جميعا و لا تكون صفتى صفة الملوک الذين يأمرون بما لا يفعلون، و أن أفعل ما استحق به الأولية من أعمال السابقين دلالة على السبب بالمسبب. انتهى.
و أنت خبير بأن الأنسب لسياق الآيات هو الوجه الثالث و هو الذى قدمناه و يلزمه سائر الوجوه.
قوله تعالى: «قُلْ إِنِّی أَخافُ إِنْ عَصَیْتُ رَبِّی عَذابَ یَوْمٍ عَظِیمٍ المراد بمعصية ربه بشهادة السياق مخالفة أمره بعبادته مخلصا له الدين، و باليوم العظيم يوم القيامة و الآية كالتوطئة لمضمون الآية التالية.
قوله تعالى: «قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِینِی فَاعْبُدُوا ما شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ تصريح بأنه ممتثل لأمر ربه مطيع له بعد التكنية عنه فى الآية السابقة، و إياس لهم أن يطمعوا فيه أن يخالف أمر ربه.
و تقديم المفعول فى قوله: «قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ» يفيد الحصر، و قوله: «مُخْلِصاً لَهُ دِینِی يؤكد معنى الحصر، و قوله: «فَاعْبُدُوا ما شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ أمر تهديدى بمعنى أنهم لا ينفعهم ذلک فإنهم مصيبهم وبال إعراضهم عن عبادة الله بالإخلاص كما يشير إليه ذيل الآية «قُلْ إِنَّ الْخاسِرِینَ إلخ.
قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ الْخاسِرِینَ الَّذِینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِیهِمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ» إلخ الخسر و الخسران ذهاب رأس المال إما كلا أو بعضا و الخسران أبلغ من الخسر، و خسران النفس هو إيرادها مورد الهلكة و الشقاء بحيث يبطل منها استعداد الكمال فيفوتها السعادة بحيث لا يطمع فيها و كذا خسارة الأهل.
و فى الآية تعريض للمشركين المخاطبين بقوله: «فَاعْبُدُوا ما شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ كأنه

يقول: فأيا ما عبدتم فإنكم تخسرون أنفسكم بإيرادها بالكفر مورد الهلكة و أهليكم و هم خاصتكم بحملهم على الكفر و الشرک و هى الخسران بالحقيقة.
و قوله: «أَلا ذلِکَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبِینُ و ذلک لأن الخسران المتعلق بالدنيا- و هو الخسران فى مال أو جاه- سريع الزوال منقطع الآخر بخلاف خسران يوم القيامة الدائم الخالد فإنه لا زوال له و لا انقطاع.
على أن المال أو الجاه إذا زال بالخسران أمكن أن يخلفه آخر مثله أو خير منه بخلاف النفس إذا خسرت.

هذا على تقدير كون المراد بالأهل خاصة الإنسان فى الدنيا، و قيل: المراد بالأهل من أعده الله فى الجنة للإنسان لو آمن و اتقى من أزواج و خدم و غيرهم و هو أوجه و أنسب للمقام فإن النسب و كل رابطة من الروابط الدنيوية الاجتماعية مقطوعة يوم القيامة قال تعالى «فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ:» المؤمنون:- 101 و قال «يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً:» الانفطار:- 19 إلى غير ذلک من الآيات.
و يؤيده أيضا قوله تعالى «فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً وَ يَنْقَلِبُ إِلى أَهْلِهِ مَسْرُوراً:» الانشقاق:- 9.
قوله تعالى: «لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَ مِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ إلخ الظلل جمع ظلة و هى- كما قيل- الستر العالى.
و المراد بكونها من فوقهم و من تحتهم إحاطتها بهم فإن المعهود من النار الجهتان و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوها وَ أَنابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرى قال الراغب: الطاغوت عبارة عن كل متعد و كل معبود من دون الله، و يستعمل فى الواحد و الجمع. انتهى، و الظاهر أن المراد بها فى الآية الأوثان و كل معبود طاغ من دون الله.
و لم يقتصر على مجرد اجتناب عبادة الطاغوت بل أضاف إليه قوله: «وَ أَنابُوا إِلَى اللَّهِ إشارة إلى أن مجرد النفى لا يجدى شيئا بل الذى ينفع الإنسان مجموع النفى
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 250
الميزان فى تفسير القرآن ج17 299
و الإثبات، عبادة الله و ترک عبادة غيره و هو عبادته مخلصا له الدين.
و قوله: «لَهُمُ الْبُشْرى إنشاء بشرى و خبر لقوله: «وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا» إلخ.
قوله تعالى: «فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ إلى آخر الآية كان مقتضى الظاهر أن يقال: فبشرهم غير أنه قيل: فبشر عباد و أضيف إلى ضمير التكلم لتشريفهم به و لتوصيفهم بقوله: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ إلخ.
و المراد بالقول بقرينة ما ذكر من الاتباع ما له نوع ارتباط و مساس بالعمل فأحسن القول أرشده فى إصابة الحق و أنصحه للإنسان، و الإنسان إذا كان ممن يحب الحسن و ينجذب إلى الجمال كان كلما زاد الحسن زاد انجذابا فإذا وجد قبيحا و حسنا مال إلى الحسن، و إذا وجد حسنا و أحسن قصد ما هو أحسن، و أما لو لم يمل إلى الأحسن و انجمد على الحسن كشف ذلک عن أنه لا ينجذب إليه من حيث حسنه و إلا زاد الانجذاب بزيادة الحسن.
فتوصيفهم باتباع أحسن القول معناه أنهم مطبوعون على طلب الحق و إرادة الرشد و إصابة الواقع فكلما دار الأمر بين الحق و الباطل و الرشد و الغى اتبعوا الحق و الرشد و تركوا الباطل و الغى و كلما دار الأمر بين

الحق و الأحق و الرشد و ما هو أكثر رشدا أخذوا بالأحق الأرشد.
فالحق و الرشد هو مطلوبهم و لذلک يستمعون القول و لا يردون قولا بمجرد ما قرع سمعهم اتباعا لهوى أنفسهم من غير أن يتدبروا فيه و يفقهوه.
فقوله: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ مفاده أنهم طالبو الحق و الرشد يستمعون القول رجاء أن يجدوا فيه حقا و خوفا أن يفوتهم شىء منه.
و قيل: المراد باستماع القول و اتباع أحسنه استماع القرآن و غيره و اتباع القرآن، و قيل: المراد استماع أوامر الله تعالى و اتباع أحسنها كالقصاص و العفو فيتبعون العفو و إبداء الصدقات و إخفائها فيتبعون الإخفاء، و القولان من قبيل التخصيص من غير مخصص.
و قوله: «أُولئِکَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ إشارة إلى أن هذه الصفة هى الهداية الإلهية و هذه الهداية أعنى طلب الحق و التهيؤ التام لاتباع الحق أينما وجد هى الهداية الإجمالية

و إليها تنتهى كل هداية تفصيلية إلى المعارف الإلهية.
و قوله: «وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ أى ذوو العقول و يستفاد منه أن العقل هو الذى به الاهتداء إلى الحق و آيته صفة اتباع الحق، و قد تقدم فى تفسير قوله «وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ:» البقرة:- 130 أنه يستفاد منه أن العقل ما يتبع به دين الله.
قوله تعالى: «أَ فَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذابِ أَ فَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ» ثبوت كلمة العذاب وجوب دخول النار بالكفر بقوله عند إهباط آدم إلى الأرض «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ:» البقرة:- 39 و ما فى معناه من الآيات.
و مقتضى السياق أن فى الآية إضمارا يدل عليه قوله: «أَ فَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ» و التقدير أ فمن حقت عليه كلمة العذاب ينجو منه و هو أولى من تقدير قولنا: خير أم من وجبت عليه الجنة.
و قيل: المعنى أ فمن وجب عليه وعيده تعالى بالعقاب أ فأنت تخلصه من النار فاكتفى بذكر «مَنْ فِي النَّارِ» عن ذكر الضمير العائد إلى المبتدإ و جىء بالاستفهام مرتين للتأكيد تنبيها على المعنى.
و قيل: التقدير أ فأنت تنقذ من فى النار منهم فحذف الضمير و هو أردأ الوجوه.
قوله تعالى: «لكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِها غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» الغرف جمع غرفة و هى المنزل الرفيع. قيل: و هذا فى مقابلة قوله فى الكافرين: «لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَ مِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ

و قوله: «وَعْدَ اللّهِ أی وعدهم الله ذلک وعدا فهو مفعول مطلق قائم مقام فعله و قوله: «لا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعادَ» إخبار عن سنته تعالى فى مواعيده و فيه تطييب لنفوسهم.

فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی: «قُلْ

إِنَّ الْخاسِرِینَ الَّذِینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِیهِمْ یقول: غبنوا أنفسهم و أهلیهم.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ- أَنْ یَعْبُدُوها وَ أَنابُوا إِلَی اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْری :
روی أبو بصیر عن أبی عبد الله (ع) أنه قال: أنتم هم و من أطاع جبارا فقد عبده.
أقول: و هو من الجری.
و فی الکافی،: بعض أصحابنا رفعه عن هشام بن الحکم قال: قال لی أبو الحسن موسی بن جعفر (ع): یا هشام إن الله تبارک و تعالی- بشر أهل العقل و الفهم فی کتابه فقال: «فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ- أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ .
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم عن زید بن أسلم": فی قوله تعالی:
«وَ الَّذِینَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ یَعْبُدُوها» قال: نزلت هاتان الآیتان فی ثلاثة نفر- کانوا فی الجاهلیة یقولون: لا إله إلا الله، فی زید بن عمرو بن نفیل- و أبی ذر الغفاری و سلمان الفارسی.:
أقول: و رواه فی المجمع، عن عبد الله بن زید
، و روی فی الدر المنثور، أیضا عن ابن مردویه عن ابن عمر": أنها نزلت فی سعید بن زید و أبی ذر و سلمان، و روی أیضا عن جویبر عن جابر بن عبد الله": أنها نزلت فی رجل من الأنصار أعتق سبعة ممالیک- لما نزل قوله تعالی: «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ الآیة، و الظاهر أن الجمیع من تطبیق القصة علی الآیة.

[سورة الزمر (39): الآيات 21 الى 37]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَلَكَهُ يَنابِيعَ فِی الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطاماً إِنَّ فِی ذلِکَ لَذِکْری لِأُولِی الْأَلْبابِ (21) أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلی نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِکْرِ اللَّهِ أُولئِکَ فِی ضَلالٍ مُبِينٍ (22) اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ کِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِیَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلی ذِکْرِ اللَّهِ ذلِکَ هُدَی اللَّهِ يَهْدِی بِهِ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ (23) أَ فَمَنْ يَتَّقِی بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذابِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ قِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا ما کُنْتُمْ تَکْسِبُونَ (24) کَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ (25)
فَأَذاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْیَ فِی الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَکْبَرُ لَوْ کانُوا يَعْلَمُونَ (26) وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِی هذَا الْقُرْآنِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَکَّرُونَ (27) قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِی عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (28) ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَکاءُ مُتَشاکِسُونَ وَ رَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلاً الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (29) إِنَّکَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ (30)
ثُمَّ إِنَّکُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عِنْدَ رَبِّکُمْ تَخْتَصِمُونَ (31) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ کَذَبَ عَلَی اللَّهِ وَ کَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جاءَهُ أَ لَيْسَ فِی جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْکافِرِينَ (32) وَ الَّذِی جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (33) لَهُمْ ما يَشاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذلِکَ جَزاءُ الْمُحْسِنِينَ (34) لِيُکَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِی عَمِلُوا وَ يَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِی کانُوا يَعْمَلُونَ (35)
أَ لَيْسَ اللَّهُ بِکافٍ عَبْدَهُ وَ يُخَوِّفُونَکَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ (36) وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَ لَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِی انْتِقامٍ (37)
الميزان فی تفسير القرآن، ج17، ص: 254

(بيان)

عود إلى بدء من الاحتجاج على ربوبيته تعالى و القول فى اهتداء المهتدين و ضلال الضالين و المقايسة بين الفريقين و ما ينتهى إليه عاقبة أمر كل منهما، و فيها معنى هداية القرآن.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَلَكَهُ يَنابِيعَ فِى الْأَرْضِ إلى آخر الآية، قال فى المجمع،: الينابيع جمع ينبوع و هو الذى ينبع منه الماء يقال نبع الماء من موضع كذا إذا فار منه، و الزرع ما ينبت على غير ساق و الشجر ما له ساق و أغصان النبات يعم الجميع، و هاج النبت يهيج هيجا إذا جف و بلغ نهايته فى اليبوسة، و الحطام فتات التبن و الحشيش. انتهى.
و قوله: «فَسَلَكَهُ يَنابِيعَ فِى الْأَرْضِ أى فأدخله فى عيون و مجارى فى الأرض هى كالعروق فى الأبدان تنقل ما تحمله من جانب إلى جانب، و الباقى ظاهر و الآية- كما ترى- تحتج على توحده تعالى فى الربوبية.
قوله تعالى: «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ إلخ لما ذكر فى الآية السابقة أن فيما ذكره من إنزال الماء و إنبات
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 255
النبات ذكرى لأولى الألباب و هم عباده المتقون و قد ذكر قبل أنهم الذين هداهم الله ذكر فى هذه الآية أنهم ليسوا كغيرهم من الضالين و أوضح السبب فى ذلك و هو أنهم على نور من ربهم يبصرون به الحق و فى قلوبهم لين لا تعصى عن قبول ما يلقى إليهم من أحسن القول.
فقوله: «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ خبره محذوف يدل عليه قوله: «فَوَيْلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ إلخ أى كالقاسية قلوبهم و الاستفهام للإنكار أى لا يستويان.
و شرح الصدر بسطه ليسع ما يلقى إليه من القول و إذ كان ذلك للإسلام و هو التسليم لله فيما أراد و ليس إلا الحق كان معناه كون الإنسان بحيث يقبل ما يلقى إليه من القول الحق و لا يرده، و ليس قبولا من غير دراية و كيفما كان بل عن بصيرة بالحق و عرفان بالرشد و لذا عقبه بقوله: «فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فجعله بحسب التمثيل راكب نور يسير عليه و يبصر ما يمر به فى ساحة صدره الرحب الوسيع من الحق فيبصره و يميزه من الباطل بخلاف الضال الذى لا فى صدره شرح فيسع الحق و لا هو راكب نور من ربه فيبصر الحق و يميزه.
و قوله: «فَوَيْلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ تفريع على الجملة السابقة بما يدل على أن القاسية القلوب- و قساوة القلب و صلابته لازمة عدم شرح الصدر و عدم النور- لا يتذكرون بآيات الله فلا يهتدون إلى ما تدل عليه من الحق، و لذا عقبه بقوله: «أُولئِكَ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ .

و فى الآية تعريف الهداية بلازمها و هو شرح الصدر و جعله على نور من ربه، و تعريف الضلال بلازمه و هو قساوة القلب من ذكر الله.
و قد تقدم فى تفسير قوله «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ» الخ: الأنعام:- 125 كلام فى معنى الهداية فراجع.
قوله تعالى: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ إلى آخر الآية كالإجمال بعد التفصيل بالنسبة إلى الآية السابقة بالنظر إلى ما يتحصل من الآية فى معنى الهداية و إن كانت بيانا لهداية القرآن.

فقوله: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ هو القرآن الكريم و الحديث هو القول كما فى قوله تعالى «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ:» الطور:- 34، و قوله «فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ:» المرسلات:- 50 فهو أحسن القول لاشتماله على محض الحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و هو كلامه المجيد.
و قوله: «كِتاباً مُتَشابِهاً» أى يشبه بعض أجزائه بعضا و هذا غير التشابه الذى فى المتشابه المقابل للمحكم فإنه صفة بعض آيات الكتاب و هذا صفة الجميع.
و قوله: «مَثانِيَ جمع مثنية بمعنى المعطوف لانعطاف بعض آياته على بعض و رجوعه إليه بتبين بعضها ببعض و تفسير بعضها لبعض من غير اختلاف فيها بحيث يدفع بعضه بعضا و يناقضه كما قال تعالى «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً:» النساء:- 82.
و قوله: «تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ صفة الكتاب و ليس استئنافا، و الاقشعرار تقبض الجلد تقبضا شديدا لخشية عارضة عن استماع أمر هائل أو رؤيته، و ليس ذلک إلا لأنهم على تبصر من موقف نفوسهم قبال عظمة ربهم فإذا سمعوا كلامه توجهوا إلى ساحة العظمة و الكبرياء فغشيت قلوبهم الخشية و أخذت جلودهم فى الاقشعرار.
و قوله: «ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إلى ذِكْرِ اللَّهِ «تَلِينُ مضمنة معنى السكون و الطمأنينة و لذا عدى بإلى و المعنى ثم تسكن و تطمئن جلودهم و قلوبهم إلى ذكر الله لينة تقبله أو تلين له ساكنة إليه.
و لم يذكر القلوب فى الجملة السابقة عند ذكر الاقشعرار لأن المراد بالقلوب النفوس و لا اقشعرار لها و إنما لها الخشية.
و قوله: «ذلِکَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ» أى ما يأخذهم من اقشعرار الجلود من القرآن ثم سكون جلودهم و قلوبهم إلى ذكر الله هو هدى الله و هذا تعريف آخر للهداية بلازمها.
و قوله: «يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ» أى يهدى بهداه من يشاء من عباده و هو الذى لن يبطل استعداده للاهتداء و لم يشغل بالموانع عنه كالفسق و الظلم و فى السياق

إشعار بأن الهداية من فضله و ليس بموجب فيها مضطر إليها.
و قيل: المشار إليه بقوله: «ذلِكَ هُدَى اللَّهِ القرآن و هو كما ترى، و قد استدل بالآيات على أن الهداية من صنع الله لا يشاركه فيها غيره، و الحق أنها خالية عن الدلالة على ذلک و إن كان الحق هو ذلک بمعنى كونها لله سبحانه أصالة و لمن اختاره من عباده لذلک تبعا كما يستفاد من مثل قوله «قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى » البقرة:- 120 و قوله «إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى » الليل:- 12، و قوله «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا:» الأنبياء:- 73، و قوله «وَ إِنَّکَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ:» الشورى:- 52.
فالهداية كلها لله إما بلا واسطة أو بواسطة الهداة المهديين من خلقه و على هذا فمن أضله من خلقه بأن لم يهده بالواسطة و لا بلا واسطة فلا هادى له و ذلک قوله فى ذيل الآية: «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ» و سيأتى الجملة بعد عدة آيات و هى متكررة فى كلامه تعالى.
قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذابِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ قِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ مقايسة بين أهل العذاب يوم القيامة و الآمنين منه و الفريقان هما أهل الضلال و أهل الهدى و لذا عقب الآية السابقة بهذه الآية.
و الاستفهام للإنكار و خبر «فَمَنْ محذوف و التقدير كمن هو فى أمن منه، و يوم القيامة متعلق بيتقى، و المعنى أ فمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة لكون يده التى بها كان يتقى المكاره مغلولة إلى عنقه كمن هو آمن من العذاب لا يصيبه مكروه. كذا قيل.
و قيل: الاتقاء بوجهه بالمعنى المذكور لا وجه له لأن الوجه ليس مما يتقى به بل المراد الاتقاء بكليته أو بخصوص وجهه سوء عذاب يوم القيامة و يوم القيامة قيد للعذاب و المراد عكس الوجه السابق، و المعنى أ فمن يتقى سوء العذاب الذى يوم القيامة فى الدنيا بتقوى الله كالمصر على كفره، و لا يخلو من التكلف.
و قوله: «وَ قِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ القول لملائكة النار، و الظاهر أن الجملة بتقدير قد أو بدونه و الأصل و قيل لهم ذوقوا «إلخ» لكن وضع الظاهر موضع

الضمير للدلالة على علة الحكم و هى الظلم.
قوله تعالى: «كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ أى من الجهة التى لا يحتسبون ففوجئوا و أخذوا على غفلة و هو أشد الأخذ، و فى الآية و ما بعدها بيان لما أصاب بعض الكفار من عذاب الخزى ليكون عبرة لغيرهم.
قوله تعالى: «فَأَذاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ الخزى هو الذل و الصغار، و قد أذاقهم الله ذلک فى ألوان من العذاب أنزلنا عليهم كالغرق و الخسف و الصيحة و الرجفة و المسخ و

القتل.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِی هذَا الْقُرْآنِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ یَتَذَکَّرُونَ أی ضربنا لهم من کل نوع من الأمثال شیئا لعلهم یتنبهون و یعتبرون و یتعظون بتذکر ما تتضمنه.
قوله تعالى: «قُرْآناً عَرَبِیًّا غَیْرَ ذِی عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ یَتَّقُونَ العوج الانحراف و الانعطاف، «قُرْآناً عَرَبِیًّا» منصوب على المدح بتقدیر أمدح أو أخص و نحوه أو حال معتمد على الوصف.
قوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِیهِ شُرَکاءُ مُتَشاکِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ یَسْتَوِیانِ إلخ، قال الراغب: الشکس بالفتح فالکسر- سیئ الخلق، و قوله:
«شُرَکاءُ مُتَشاکِسُونَ أی متشاجرون لشکاسة خلقهم. انتهى و فسروا السلم بالخالص الذی لا یشترک فیه کثیرون.
مثل ضربه الله للمشرک الذی یعبد أربابا و آلهة مختلفین فیشترکون فیه و هم متنازعون فیأمره هذا بما ینهاه عنه الآخر و کل یرید أن یتفرد فیه و یخصه بخدمة نفسه، و للموحد الذی هو خالص لمخدوم واحد لا یشارکه فیه غیره فیخدمه فیما یرید منه من غیر تنازع یؤدی إلى الحیرة فالمشرک هو الرجل الذی فیه شرکاء متشاکسون و الموحد هو الرجل الذی هو سلم لرجل. لا یستویان بل الذی هو سلم لرجل أحسن حالا من صاحبه.
و هذا مثل ساذج ممکن الفهم لعامة الناس لکنه عند المداقة یرجع إلى قوله
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 259
تعالى «لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا:» الأنبیاء:- 22 و عاد برهانا على نفی تعدد الأرباب و الآلهة.
و قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ ثناء لله بما أن عبودیته خیر من عبودیة من سواه.
و قوله: «بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْلَمُونَ مزیة عبادته على عبادة غیره على ما له من الظهور التام لمن له أدنى بصیرة.
قوله تعالى: «إِنَّکَ مَیِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَیِّتُونَ ثُمَّ إِنَّکُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ عِنْدَ رَبِّکُمْ تَخْتَصِمُونَ الآیة الأولى تمهید لما یذکر فی الثانیة من اختصامهم یوم القیامة عند ربهم و الخطاب فی «إِنَّکُمْ للنبی ص و أمته أو المشرکین منهم خاصة و الاختصام کما فی المجمع،- رد کل واحد من الاثنین ما أتى به الآخر على وجه الإنکار علیه.
و المعنى: إن عاقبتک و عاقبتهم الموت ثم إنکم جمیعا یوم القیامة بعد ما حضرتم عند ربکم تختصمون و قد حکى مما یلقیه النبی ص «وَ قالَ الرَّسُولُ یا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً:» الفرقان:- 30.
و الآیتان عامتان بحسب لفظهما لکن الآیات الأربع التالیة تؤید أن المراد بالاختصام ما یقع بین النبی ص و بین الکافرین من أمته یوم القیامة.
قوله تعالى: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ کَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَ کَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جاءَهُ أَ

لَيْسَ فِی جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْكافِرِينَ فی الآية و ما بعدها مبادرة إلى ذكر ما ينتهى إليه أمر اختصامهم يوم القيامة و تلويح إلى ما هو نتيجة القضاء بينهم كأنه قيل: و نتيجة ما يقضى به بينكم معلومة اليوم و أنه من هو الناجى منكم، و من هو الهالک؟ فإن القضاء يومئذ يدور مدار الظلم و الإحسان و لا أظلم من الكافر و المؤمن متق محسن و الظلم إلى النار و الإحسان إلى الجنة. هذا ما يعطيه السياق.
فقوله: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ أى افترى عليه بأن ادعى أن له شركاء و الظلم يعظم بعظم من تعلق به و إذا كان هو الله سبحانه كان أعظم من كل ظلم و مرتكبه أظلم من كل ظالم.
و قوله: «وَ كَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جاءَهُ المراد بالصدق الصادق من النبإ و هو الدين

الإلهى الذى جاء به الرسول بقرينة قوله: «إِذْ جاءَهُ .
و قوله: «أَ لَيْسَ فِی جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْكافِرِينَ المثوى اسم مكان بمعنى المنزل و المقام، و الاستفهام للتقرير أى إن فى جهنم مقام هؤلاء الظالمين لتكبرهم على الحق الموجب لافترائهم على الله و تكذيبهم بصادق النبإ الذى جاء به الرسول.
و الآية خاصة بمشركى عهد النبى ص أو بمشركى أمته بحسب السياق و عامة لكل من ابتدع بدعة و ترک سنة من سنن الدين.
قوله تعالى: «وَ الَّذِی جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ المراد بالمجىء بالصدق الإتيان بالدين الحق و المراد بالتصديق به الإيمان به و الذى جاء به النبى ص.
و قوله: «أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ لعل الإشارة إلى الذى جاء به بصيغة الجمع لكونه جمعا بحسب المعنى و هو كل نبى جاء بالدين الحق و آمن بما جاء به بل و كل مؤمن آمن بالدين الحق و دعى إليه فإن الدعوة إلى الحق قولا و فعلا من شئون اتباع النبى، قال تعالى «قُلْ هذِهِ سَبِيلِی أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی:» يوسف:- 108.
قوله تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذلِکَ جَزاءُ الْمُحْسِنِينَ هذا جزاؤهم عند ربهم و هو أن لهم ما تتعلق به مشيتهم فالمشية هناک هى السبب التام لحصول ما يشاؤه الإنسان أيا ما كان بخلاف ما عليه الأمر فى الدنيا فإن حصول شىء من مقاصد الحياة فيها يتوقف- مضافا إلى المشية- على عوامل و أسباب كثيرة منها السعى و العمل المستمد من الاجتماع و التعاون.
فالآية تدل أولا على إقامتهم فى دار القرب و جوار رب العالمين، و ثانيا أن لهم ما يشاءون فهذان جزاء المتقين و هم المحسنون فإحسانهم هو السبب فى إيتائهم الأجر المذكور و هذه هى النكتة فى إقامة الظاهر مقام الضمير

فى قوله: «ذلِكَ جَزاءُ الْمُحْسِنِينَ و كان مقتضى الظاهر أن يقال: و ذلک جزاؤهم.
و توصيفهم بالإحسان و ظاهره العمل الصالح أو الاعتقاد الحق و العمل الحسن جميعا يشهد أن المراد بالتصديق المذكور هو التصديق قولا و فعلا. على أن القرآن لا يسمى تارک بعض ما أنزله الله من حكم مصدقا به.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 261
قوله تعالى: «لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِى عَمِلُوا» إلى آخر الآية و من المعلوم أنه إذا كفر أسوأ أعمالهم كفر ما دون ذلک، و المراد بأسوإ الذى عملوا ما هو كالشرک و الكبائر.
قال فى المجمع البيان، فى الآية: أى أسقط الله عنهم عقاب الشرک و المعاصى التى فعلوها قبل ذلک بإيمانهم و إحسانهم و رجوعهم إلى الله تعالى انتهى و هو حسن من جهة تعميم الأعمال السيئة، و من جهة تقييد التكفير بكونه قبل ذلک بالإيمان و الإحسان و التوبة فإن الآية تبين أثر تصديق الصدق الذى أتاهم و هو تكفير السيئات بالتصديق و الجزاء الحسن فى الآخرة.
و قوله: «وَ يَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِى كانُوا يَعْمَلُونَ .
قيل: المراد أنه ينظر إلى أعمالهم فيجازيهم فى أحسنها جزاءه اللائق به و فى غير الأحسن يجازيهم جزاء الأحسن فالباء للمقابلة نحو بعت هذا بهذا.
و يمكن أن يقال: إن المراد أنه ينظر إلى أرفع أعمالهم درجة فيترفع درجتهم بحسبه فلا يضيع شىء مما هو آخر ما بلغه عملهم من الكمال لكن فى جريان نظير الكلام فى تكفير الأسوإ خفاء.
و قيل: صيغة التفضيل فى الآية «أَسْوَأَ» و «بِأَحْسَنِ مستعملة فى الزيادة المطلقة من غير نظر إلى مفضل عليه فإن معصية الله كلها أسوأ و طاعته كلها أحسن.
قوله تعالى: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ وَ يُخَوِّفُونَکَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ المراد بالذين من دونه آلهتهم من دون الله على ما يستفاد من السياق، و المراد بالعبد من مدحه الله تعالى فى الآيات السابقة و يشمل النبى ص شمولا أوليا.
و الاستفهام للتقرير و المعنى هو يكفيهم، و فيه تأمين للنبى ص قبال تخويفهم إياه بآلهتهم و كناية عن وعده بالكفاية كما صرح به فى قوله «فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ:» البقرة:- 137.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍ إلخ جملتان كالمتعاكستين مرسلتان إرسال الضوابط الكلية و لذا جىء فيهما باسم الجلالة
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 262
و كان من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير.

و فی تعقیب قوله: «أَ لَیْسَ اللّهُ بِکافٍ إلخ بقوله: «وَ مَنْ یُضْلِلِ إلخ إشارة إلی أن هؤلاء المخوفین لا یهتدون بالإیمان أبدا و لن ینجح مسعاهم و أنهم لن ینالوا بغیتهم و لا أمنیتهم من النبی ص فإن الله لن یضله و قد هداه.
و قوله: «أَ لَیْسَ اللَّهُ بِعَزِیزٍ ذِی انْتِقامٍ استفهام للتقریر أی هو کذلک، و هو تعلیل ظاهر لقوله: «وَ مَنْ یُضْلِلِ اللَّهُ إلخ فإن عزته و کونه ذا انتقام یقتضیان أن ینتقم ممن جحد الحق و أصر علی کفره فیضله و لا هادی یهدیه لأنه تعالی عزیز لا یغلبه فیما یرید غالب، و کذا إذا هدی عبدا من عباده لتقواه و إحسانه لم یقدر علی إضلاله مضل.
و فی التعلیل دلالة علی أن الإضلال المنسوب إلی الله تعالی هو ما کان علی نحو المجازاة و الانتقام دون الضلال الابتدائی و قد مر مرارا.

عن روضة الواعظين، روى: أن النبى ص قرأ «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فقال: إن النور إذا وقع فى القلب انفسح له و انشرح.
قالوا: يا رسول الله فهل لذلک علامة يعرف بها؟ قال: التجافى عن دار الغرور، و الإنابة إلى دار الخلود، و الاستعداد للموت قبل نزول الموت.:
أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن عبد الله بن مسعود و عن الحكيم الترمذى عن ابن عمر، و عن ابن جرير و غيره عن قتادة.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ الآية- قال: نزلت فى أمير المؤمنين (ع).
أقول: و نزول السورة دفعة لا يلائمه كما مر فى نظيره.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن ابن عباس: قالوا: يا رسول الله لو حدثتنا فنزل: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ .
أقول: و هو من التطبيق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 263
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ» الآية:
روى عن العباس بن عبد المطلب أن النبى ص قال: إذا اقشعر جلد العبد من خشية الله- تحاتت «1» عنه ذنوبه- كما يتحات عن الشجرة اليابسة ورقها.
و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى: «قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ :
أخرج الديلمى فى مسند الفردوس عن أنس عن النبى ص: فى قوله: «قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ قال:
غير مخلوق.
أقول: الآية تأبى عن الانطباق على الرواية و قد تقدم كلام فى معنى الكلام فى ذيل قوله تعالى «تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ:» البقرة:- 253 فى الجزء الثانى من الكتاب.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ رَجُلًا سَلَماً لِرَجُلٍ :
روى الحاكم أبو القاسم الحسكانى بالإسناد عن على أنه قال: أنا ذلک الرجل السلم لرسول الله ص.:
أقول: و رواه أيضا عن العياشى بإسناده عن أبى خالد عن أبى جعفر (ع)
و هو من الجرى و المثل عام.
و فيه،": فى قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ قال ابن عمر:
كنا نرى أن هذه فينا و فى أهل الكتابين- و قلنا: كيف نختصم نحن و نبينا

واحد و كتابنا واحد، حتى رأيت بعضنا يضرب وجوه بعض بالسيف- فعلمت أنها فينا نزلت.
و قال أبو سعيد الخدرى": كنا نقول: إن ربنا واحد و نبينا واحد و ديننا واحد- فما هذه الخصومة؟ فلما كان يوم صفين و شد بعضنا على بعض بالسيوف- قلنا: نعم هو هذا".:
أقول: و روى فى الدر المنثور، الحديث الأول بطرق مختلفة عن ابن عمر و فى ألفاظها اختلاف و المعنى واحد، و رواه أيضا عن عدة من أصحاب الجوامع عن إبراهيم النخعى، و روى ما يقرب منه بطريقين عن الزبير بن العوام، و روى الحديث الثانى عن سعيد بن منصور عن أبى سعيد الخدرى.

---

(1) أى تناثرت.

و الأحاديث تعارض ما روى أن الصحابة مجتهدون مأجورون إن أصابوا و إن أخطئوا.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ الَّذِى جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ قيل: الذى جاء بالصدق محمد ص- و صدق به على بن أبى طالب (ع)- و هو المروى عن أئمة الهدى من آل محمد ص.:
أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن أبى هريرة، و الظاهر أنه من الجرى نظرا إلى قوله فى ذيل الآية «أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ .
و روى من طرقهم: أن الذى صدق به أبو بكر و هو أيضا من تطبيق الراوى، روى: أن الذى جاء به جبرئيل و الذى صدق به محمد ص و هو أيضا تطبيق غير أن السياق يدفعه فإن الآيات مسوقة لوصف النبى ص و المؤمنين و جبرئيل أجنبى عنه لا تعلق للكلام به.

[سورة الزمر (39): الآيات 38 الى 52]

اشارة

وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كاشِفاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ (38) قُلْ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنِّي عامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (39) مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ (40) إِنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدى فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ (41) اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرى إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (42)
أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعاءَ قُلْ أَ وَ لَوْ كانُوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئاً وَ لا يَعْقِلُونَ (43) قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَةُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (44) وَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ إِذا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (45) قُلِ اللَّهُمَّ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ عالِمَ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبادِكَ فِي ما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (46) وَ لَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذابِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ (47)
وَ بَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (48) فَإِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعانا ثُمَّ إِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِنَّا قالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (49) قَدْ قالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ (50) فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هؤُلاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ ما هُمْ بِمُعْجِزِينَ (51) أَ وَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (52)
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 266

(بيان)

فى الآيات كرة أخرى على المشركين بالاحتجاج على توحده تعالى فى الربوبية و أنه لا يصلح لها شركاؤهم و أن الشفاعة التى يدعونها لشركائهم لا يملكها إلا الله سبحانه و فيها أمور أخر متعلقة بالدعوة من موعظة و إنذار و تبشير.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ إلى آخر الآية شروع فى إقامة الحجة و قد قدم لها مقدمة تبتنى الحجة عليها و هى مسلمة عند الخصم و هى أن خالق العالم هو الله سبحانه فإن الخصم لا نزاع له فى أن الخالق هو الله وحده لا شريک له و إنما يدعى لشركائه التدبير دون الخلق.

و إذا كان الخلق إليه تعالى فما فى السماوات و الأرض من عين و لا أثر إلا و ينتهى وجوده إليه تعالى فما يصيب كل شىء من خير أو شر كان وجوده منه تعالى و ليس لأحد أن يمسک خيرا يريده تعالى له أو يكشف شرا يريده تعالى له لأنه من الخلق و الإيجاد و لا شريک له تعالى فى الخلق و الإيجاد حتى يزاحمه فى خلق شىء أو يمنعه من خلق شىء أو يسبقه إلى خلق شىء و التدبير نظم الأمور و ترتيب بعضها على بعض خلق و إيجاد فالله الخالق لكل شىء كاف فى تدبير أمر العالم لأنه الخالق لكل شىء و ليس وراء الخلق شىء حتى يتوهم استناده إلى غيره فهو الله رب كل شىء و إلهه لا رب سواه و لا إله غيره.

فقوله: «قُلْ أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أى أقم الحجة عليهم بانيا لها على هذه المقدمة المسلمة عندهم أن الله خالق كل شىء و قل مفرعا عليه أخبرونى عما تدعون من دون الله، و التعبير عن آلهتهم بلفظة «ما» دون «من» و نحوه يفيد تعميم البيان للأصنام و أربابها جميعا فإن الخواص منهم و إن قصروا العبادة على الأرباب من الملائكة

و غيرهم و اتخذوا الأصنام قبلة و ذريعة إلى التوجه إلى أربابها لكن عامتهم ربما أخذوا الأصنام نفسها أربابا و آلهة يعبدونها و نتيجة الحجة عامة تشمل الجميع.

و قوله: «إِنْ أَرادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كاشِفاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكاتُ رَحْمَتِهِ الضر كالمرض و الشدة و نحوهما و ظاهر مقابلته الرحمة عمومه لكل مصيبة، و إضافة الضر و الرحمة إلى ضميره تعالى فى «كاشِفاتُ ضُرِّهِ و «مُمْسِكاتُ رَحْمَتِهِ لحفظ النسبة لأن المانع من كشف الضر و إمساک الرحمة هو نسبتهما إليه تعالى.

و تخصيص الضر و الرحمة به (ص) من عموم الحجة له و لغيره لكونه

المخاصم الأصيل لهم و قد خوفوه بآلهتهم من دون الله.
و إرجاع ضمير الجمع المؤنث إلى ما يدعونه من دون الله لتغليب جانب غير أولى العقل من الأصنام و هو يؤيد ما قدمناه فى قوله: «أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أن التعبير بما لتعميم الحجة للأصنام و أربابها.
و قوله: «قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ أمر بالتوكل عليه تعالى كما يدل عليه قوله بعده: «عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ و هو موضوع موضع نتيجة الحجة كأنه قيل: قل لهم: إنى اتخذت الله وكيلا لأن أمر تدبيرى إليه كما أن أمر خلقى إليه فهو فى معنى قولنا: فقد دلت الحجة على ربوبيته و صدقت ذلک عملا باتخاذه وكيلا فى أمورى.
و قوله: «عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ تقديم الظرف على متعلقه للدلالة على الحصر أى عليه يتوكلون لا على غيره، و إسناد الفعل إلى الوصف من مادته للدلالة على كون المراد المتوكلين بحقيقة معنى التوكل ففى الجملة ثناء عليه تعالى بأنه الأهل للتوكل عليه يتوكل أهل البصيرة فى التوكل فلا لوم على أن توكلت عليه و قلت: حسبى الله.
قوله تعالى: «قُلْ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنِّى عامِلٌ إلى قوله- عَذابٌ مُقِيمٌ المكانة هى المنزلة و القدر و هى فى المعقولات كالمكان فى المحسوسات فأمرهم بأن يعملوا على مكانتهم معناه أمرهم أن يستمروا على الحالة التى هم عليها من الكفر و العناد و الصد عن سبيل الله.
و قوله: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ الظاهر أن «مَنْ استفهامية

لا موصولة لظهور العلم فيما يتعلق بالجملة لا بالمفرد.
و قوله: «وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ أى دائم و هو المناسب للحلول، و تفكيک أمر العذابين يشهد أن المراد بالأول عذاب الدنيا و بالثانى عذاب الآخرة، و فى الكلام أشد التهديد.
و المعنى قل مخاطبا للمشركين من قومک: يا قوم اعملوا- مستمرين- على حالتكم التى أنتم عليها من الكفر و العناد إنى عامل- كما أومر غير منصرف عنه- فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه و يذله؟ و هو عذاب الدنيا كما فى يوم بدر و يحل عليه و لا يفارقه عذاب دائم و هو عذاب الآخرة.
قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِ إلى آخر الآية. فى مقام التعليل للأمر الذى فى الآية السابقة، و اللام فى قوله: «لِلنَّاسِ للتعليل أى لأجل الناس أن تتلوه عليهم و تبلغهم ما فيه، و الباء فى قوله: «بِالْحَقِ للملابسة أى ملابسا للحق لا يشوبه باطل.
و قوله: «فَمَنِ اهْتَدى فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها» أى يتفرع على هذا الإنزال أن من اهتدى فإنما يعود نفعه من سعادة الحياة و ثواب الدار الآخرة إلى نفسه، و من ضل و لم يهتد به فإنما يعود شقاؤه و وباله من عقاب الدار الآخرة إلى نفسه فالله سبحانه أجل من أن ينتفع بهداهم أو

يتضرر بضلالهم.
و قوله: «وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ أى مفوضا إليه أمرهم قائما بتدبير شئونهم حتى توصل ما فيه من الهدى إلى قلوبهم.
و المعنى إنما أمرناك أن تهددهم بما قلنا لأنا نزلنا عليک الكتاب بالحق لأجل أن تقرأه على الناس لا غير فمن اهتدى منهم فإنما يعود نفعه إلى نفسه و من ضل و لم يهتد به فإنما يعود ضرره إلى نفسه و ما أنت وكيلا من قبلنا عليهم تدبر شئونهم فتوصل الهدى إلى قلوبهم فليس لک من الأمر شىء.
قوله تعالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها» إلى آخر الآية، قال فى المجمع،:
التوفى قبض الشىء على الإيفاء و الإتمام يقال: توفيت حقى من فلان و استوفيته بمعنى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 269
انتهى. تقديم المسند إليه فى الآية يفيد الحصر أى هو تعالى المتوفى لها لا غير و إذا انضمت الآية إلى مثل قوله تعالى «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ:» السجدة:- 11، و قوله «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا:» الأنعام:- 61 أفادت معنى الأصالة و التبعية أى إنه تعالى هو المتوفى بالحقيقة و ملک الموت و الملائكة الذين هم أعوانه أسباب متوسطة يعملون بأمره.
و قوله: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها» المراد بالأنفس الأرواح المتعلقة بالأبدان لا مجموع الأرواح و الأبدان لأن المجموع غير مقبوض عند الموت و إنما المقبوض هو الروح يقبض من البدن بمعنى قطع تعلقه بالبدن تعلق التصرف و التدبير و المراد بموتها موت أبدانها إما بتقدير المضاف أو بنحو المجاز العقلى، و كذا المراد بمنامها.
و قوله: «وَ الَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنامِها» معطوف على الأنفس فى الجملة السابقة، و الظاهر أن المنام اسم زمان و فى منامها متعلق بيتوفى و التقدير و يتوفى الأنفس التى لم تمت فى وقت نومها.
ثم فصل تعالى فى القول فى الأنفس المتوفاة فى وقت النوم فقال: «فَيُمْسِكُ الَّتِى قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرى إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى أى فيحفظ النفس التى قضى عليها الموت كما يحفظ النفس التى توفاها حين موتها و لا يردها إلى بدنها، و يرسل النفس الأخرى التى لم يقض عليها الموت إلى بدنها إلى أجل مسمى تنتهى إليه الحياة.
و جعل الأجل المسمى غاية للإرسال دليل على أن المراد بالإرسال جنسه بمعنى أنه يرسل بعض الأنفس إرسالا واحدا و بعضها إرسالا بعد إرسال حتى ينتهى إلى الأجل المسمى.
و يستفاد من الآية أولا: أن النفس موجود مغاير للبدن بحيث تفارقه و تستقل عنه و تبقى بحيالها.

و ثانيا: أن الموت و النوم كلاهما توف و إن افترقا فى أن الموت توف لا إرسال بعده و النوم توف ربما كان بعده إرسال.
ثم تمم الآية بقوله: «إِنَّ فِى ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ فيتذكرون أن الله

سبحانه هو المدبر لأمرهم و أنهم إليه راجعون سيحاسبهم على ما عملوا.
قوله تعالى: «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعاءَ» إلخ «أَمِ منقطعة أى بل اتخذ المشركون من دون الله شفعاء و هم آلهتهم الذين يعبدونهم ليشفعوا لهم عند الله سبحانه كما قال فى أول السورة: «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى و قال «يَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ:» يونس:- 18.
و قوله: «قُلْ أَ وَ لَوْ كانُوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئاً وَ لا يَعْقِلُونَ أمر بأن يرده عليهم بالمناقشة فى إطلاق كلامهم فإن من البديهى أن الشفاعة تتوقف على علم فى الشفيع يعلم به ما يريد؟ و ممن يريد؟ و لمن يريد؟ فلا معنى لشفاعة الجهاد الذى لا شعور له و كذا تتوقف على أن يملك الشفيع الشفاعة و يكون له حق أن يشفع و لا ملك لغير الله إلا أن يملكه الله شيئا و يأذن له فى التصرف فيه فقولهم بشفاعة أوليائهم مطلقا الشامل لما لا يملكونه و لا علم لهم بإذنه تعالى لهم فيها تخرص.
فالاستفهام فى «أَ وَ لَوْ كانُوا» إلخ للإنكار و المعنى قل لهم هل تتخذونهم شفعاء لكم و لو كانوا لا يملكون من عند أنفسهم شيئا كالملائكة و لا يعقلون شيئا كالأصنام؟ فإنه سفه.
قوله تعالى: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَةُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلخ توضيح و تأكيد لما مر من قوله: «قُلْ أَ وَ لَوْ كانُوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئاً» و اللام فى «لِلَّهِ للملك، و قوله: «لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فى مقام التعليل للجملة السابقة، و المعنى كل شفاعة فإنها مملوكة لله فإنه المالك لكل شىء إلا أن يأذن لأحد فى شىء منها فيملكه إياها، و أما استغلال بعض عباده كالملائكة يملك الشفاعة مطلقا كما يقولون فمما لا يكون قال تعالى «ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ:» يونس:- 3.
و للآية معنى آخر أدق إذا انضمت إلى مثل قوله تعالى «لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ:» الأنعام:- 51 و هو أن الشفيع بالحقيقة هو الله سبحانه و غيره من الشفعاء لهم الشفاعة بإذن منه فقد تقدم فى بحث الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب أن الشفاعة ينتهى إلى توسط بعض صفاته تعالى بينه و بين المشفوع له لإصلاح حاله كتوسط الرحمة و المغفرة بينه و بين عبده المذنب لإنجائه من وبال الذنب و تخليصه من العذاب.
و الفرق بين هذا الملك و ما فى الوجه السابق أن المالك لا يتصف بمملوكه فى الوجه

السابق كما فى ملك زيد للدار بخلاف الملك فى هذا الوجه فإن المالك فيه

يتصف بمملوكه كملک زيد الشجاع لشجاعته.
و قوله: «ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ تعليل آخر لكونه يملک الشفاعة جميعا الدال على الحصر و ذلک أن الشفاعة إنما يملكها الذى ينتهى إليه أمر المشفوع له إن شاء قبلها و أصلح حال المشفوع له و أما غيره فإنما يملكها إذا رضى بها و أذن فيها و الله سبحانه هو الذى يرجع إليه العباد دون الذين يدعون من دون الله فالله هو المالک للشفاعة جميعا فقولهم بكون أوليائهم شفعاء لهم مطلقا ثم عبادتهم لهم كذلک بناء بلا مبنى يعتمد عليه.
و قيل: قوله: «ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ تهديد لهم كأنه قيل: ثم إليه ترجعون فتعلمون أنهم لا يشفعون لكم و يخيب سعيكم فى عبادتهم.
و قيل: يحتمل أن يكون تنصيصا على مالكية الآخرة التى فيها معظم نفع الشفاعة و إيماء إلى انقطاع الملک الصورى عما سواه تعالى، و الوجه ما قدمناه.
قوله تعالى: «وَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» إلخ المراد من ذكره تعالى وحده جعله مفردا بالذكر من غير ذكر آلهتهم و من مصاديقه قول لا إله إلا الله، و الاشمئزاز الانقباض و النفور عن الشىء.
و إنما ذكر من وصفهم عدم إيمانهم بالآخرة لأن ذلک هو الأصل فى اشمئزازهم و لو كانوا مؤمنين بالآخرة و أنهم يرجعون إلى الله فيجازيهم بأعمالهم عبدوه دون أوليائهم و لم يرغبوا عن ذكره وحده.
و قوله: «وَ إِذا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ المراد بالذين من دونه آلهتهم، و الاستبشار سرور القلب بحيث يظهر أثره فى الوجه.
قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ عالِمَ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ إلخ لما بلغ الكلام مبلغا لا يرجى معه فيهم خير لنسيانهم أمر الآخرة و إنكارهم الرجوع إليه تعالى حتى كانوا يشمئزون من ذكره تعالى وحده أمره (ص) أن يذكره تعالى وحده و يذكرهم حكمه بين عباده فيما اختلفوا فيه فى صورة الالتجاء إليه تعالى على ما فيه من الإقرار بالبعث و قد وصف الله تعالى بأنه فاطر السماوات و الأرض أى مخرجها من

كتم العدم إلى ساحة الوجود، و عالم الغيب و الشهادة فلا يخفى عليه شىء، و لازمه أن يحكم بالحق و ينفذ حكمه.
قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذابِ يَوْمَ الْقِيامَةِ» إلخ المراد بالذين ظلموا هم الذين ظلموا فى الدنيا فالفعل يفيد مفاد الوصف، و الظالمون هم المنكرون للمعاد كما قال «أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ:» الأعراف:- 45.
و المعنى: و لو أن للظالمين المنكرين للمعاد ضعفى ما فى الأرض من أموال و ذخائر و كنوز لجعلوه فدية من سوء العذاب.

و قوله: «وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ البداء و البدو بمعنى الظهور و الحساب و الحسبان العد، و الاحتساب الاعتداد بالشىء بمعنى البناء على عده شيئا و كثيرا ما يستعمل الحسبان و الاحتساب بمعنى الظن كما قيل و منه قوله: «ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ أى ما لم يكونوا يظنون لكن فرق الراغب بين الحسبان و الظن حيث قال:
و الحسبان أن يحكم لأحد النقيضين من غير أن يخطر الآخر بباله و يكون بعرض أن يعتريه فيه شک، و يقارب ذلک الظن لكن الظن أن يخطر النقيضين بباله فيغلب أحدهما على الآخر. انتهى.
و مقتضى سياق الآية أن المراد بيان أنهم سيواجهون يوم القيامة أمورا على صفة هى فوق ما تصوروه و أعظم و أهول مما خطر ببالهم لا أنهم يشاهدون أمورا ما كانوا يعتقدونها و يذعنون بها و بالجملة كانوا يسمعون أن لله حسابا و وزنا للأعمال و قضاء و نارا و ألوانا من العذاب فيقيسون ما سمعوه- على إنكار منهم له- على ما عهدوه من هذه الأمور فى الدنيا فلما شاهدوها إذ ظهرت لهم وجدوها أعظم مما كان يخطر ببالهم من صفتها فهذه الآية فى وصف عذابه نظير قوله فى وصف نعيم أهل الجنة: «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ:» السجدة:- 17.
و أيضا مقتضى السياق أن البدو المذكور من قبيل الظهور بعد الخفاء و الانكشاف بعد الاستتار كما يشير إليه قوله تعالى «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ:» ق:- 22.
قوله تعالى: «وَ بَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا» إلى آخر الآية أى ظهر لهم سيئات

أعمالهم بعد ما كانت خفية عليهم فهو كقوله «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ:» آل عمران:- 30.
و قوله: «وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ أى و نزل عليهم و أصابهم ما كانوا يستهزءون به فى الدنيا إذا سمعوه من أولياء الدين من شدائد يوم القيامة و أهواله و أنواع عذابه.
قوله تعالى: «فَإِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعانا ثُمَّ إِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِنَّا قالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ إلخ الآية فى مقام التعليل البيانى لما تقدم من وصف الظالمين و لذا صدرت بالفاء لتتفرع على ما تقدم تفرع البيان على المبين.
فهو تعالى لما ذكر من حالهم أنهم أعرضوا عن كل آية دالة على الحق و لم يصغوا إلى الحجج المقامة عليهم و لم يسمعوا موعظة و لم يعتدوا بعبرة فجحدوا ربوبيته تعالى و أنكروا البعث و الحساب و بلغ بهم ذلک أن اشمأزت قلوبهم إذا ذكر الله وحده.
بين أن ذلک مما يستدعيه طبع الإنسان المائل إلى اتباع هوى نفسه و الاغترار بما زين له من نعم الدنيا و الأسباب الظاهرية الحافة بها فالإنسان

حليف النسيان إذا مسه الضر أقبل إلى ربه و أخلص له و دعاه ثم إذا خوله ربه نعمة نسبه إلى علم نفسه و خبرته و نسى ربه و جهل أنها فتنة فتن بها.
فقوله: «فَإِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ» أى مرض أو شدة «دَعانا» أى خصنا بالدعاء و انقطع عن غيرنا.
و قوله: «ثُمَّ إِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِنَّا قالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ التخويل الإعطاء على نحو الهبة، و تقييد النعمة بقوله: «مِنَّا» للدلالة على كون وصف النعمة محفوظا لها و المعنى خولناه نعمة ظاهرا كونها نعمة.
و ضمير «أُوتِيتُهُ للنعمة بما أنه شىء أو مال و العناية فى ذلک بالإشارة إلى أنه لا يعترف بكونها نعمة منا بل يقطعها عنا فيسميها شيئا أو مالا و نحوه و لا يسميها نعمة حتى يضطره ذلک إلى الاعتراف بمنعم و الإشارة إليه كما قال: «أُوتِيتُهُ فصفح عن

الفاعل لذلک و التعبيران أعنى «نِعْمَةً مِنَّا» «إِنَّما أُوتِيتُهُ من لطيف تعبير القرآن، و قد وجهوا تذكير الضمير فى «أُوتِيتُهُ بوجوه أخر غير موجهة من أرادها فليرجع إلى المفصلات.
و الملائم لسياق الآية أن يكون معنى «عَلى عِلْمٍ على علم منى أى أوتيت هذا الذى أوتيت على علم منى و خبرة بطرق كسب المعاش و اقتناء الثروة و جمع المال.
و قيل: المراد إنما أوتيته على علم من الله بخير عندى أستحق به أن يؤتينى النعمة، و قيل: المراد على علم منى برضا الله عنى، و أنت خبير بأن ما تقدم من معنى قوله: «ثُمَّ إِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِنَّا قالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ لا يلائم شيئا من القولين.
و قوله: «بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ أى بل النعمة التى خولناه منا فتنة أى ابتلاء و امتحان نمتحنه بذلک و لكن أكثرهم لا يعلمون بذلک.
و قيل: معناه بل تلک النعمة عذاب لهم، و قيل: المعنى بل هذه المقالة فتنة لهم يعاقبون عليها و الوجهان بعيدان سيما الأخير.
قوله تعالى: «قَدْ قالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا» ضمير «قَدْ قالَهَا» راجع إلى القول السابق باعتبار أنه مقالة أو كلمة.
و الآية رد لقولهم و إثبات لكونها فتنة يمتحنون بها بأنهم لو أوتوها على علم منهم و اكتسبوها بحولهم و قوتهم لأغنى عنهم كسبهم و لم يصبهم سيئات ما كسبوا و حفظوها لأنفسهم و تنعموا بها و لم يهلكوا دونها و ليس كذلک فهؤلاء الذين قبلهم قالوا هذه المقالة فما أغنى عنهم كسبهم و أصابهم سيئات ما كسبوا.
و الظاهر أن الآية تشير بقوله: «قَدْ قالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلى قارون و أمثاله و قد حكى عنه قول «إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدِى فى قصته من سورة

القصص.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هؤُلاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ ما هُمْ بِمُعْجِزِينَ الإشارة بهؤلاء إلى قومه (ص) و المعنى أن هؤلاء الذين ظلموا من قومک سبيلهم سبيل من قبلهم سيصيبهم سيئات كسبهم و وبالات عملهم و ما هم بمعجزين لله.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ» إلخ جواب آخر
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 275
عن قول القائل منهم: «إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ و قد كان الجواب الأول «قَدْ قالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلخ جوابا من طريق النقض و هذا جواب من طريق المعارضة بالإشارة إلى دلالة الدليل على أن الله سبحانه هو الذى يبسط الرزق و يقدر.
بيان ذلک: أن سعى الإنسان عن علم و إرادة لتحصيل الرزق ليس سببا تاما موجبا لحصول الرزق و إلا لم يتخلف و من البين خلافه فكم من طالب رجع آيسا و ساع خاب سعيه.
فهناک علل و شرائط زمانية و مكانية و موانع مختلفة باختلاف الظروف خارجة عن حد الإحصاء إذا اجتمعت و توافقت أنتج ذلک حصول الرزق.
و ليس اجتماع هذه العلل و الشرائط على ما فيها من الاختلاف و التشتت و التفرق من مادة و زمان و مكان و مقتضيات أخر مرتبطة بها مقارنة أو متقدمة و علل العلل و مقدماتها الذاهبة إلى ما لا يحصى، اجتماعا و توافقا على سبيل الاتفاق فإن الاتفاق لا يكون دائميا و لا أكثريا و قانون ارتزاق المرتزقين الشامل للموجودات الحية بل المنبسط على أقطار العالم المشهود و أرجائه ثابت محفوظ فى نظام جار على ما فيه من السعة و الانبساط و لو انقطع لهلكت الأشياء لأول لحظة و من فورها.
و هذا النظام الجارى بوحدته و تناسب أجزائه و تلاؤمها يكشف عن وحدانية ناظمه و فردانية مدبره و مديره الخارج عن أجزاء العالم المحفوظة بنفس النظام الباقية به و هو الله عز اسمه.
على أن النظام من التدبير و التدبير من الخلق كما مر مرارا فخالق العالم مدبره و مدبره رازقه و هو الله تعالى شأنه.
و يشير إلى هذا البرهان فى الآية قوله: «لِمَنْ يَشاءُ» فإنه إذا كان بسط الرزق و قدره بمشيئته تعالى لم يكن بمشيئة الإنسان الذى يتبجح بعلمه و سعيه و لا بمشيئة شىء من العلل و الأسباب و إيجابه كما هو ظاهر و ليس من قبيل الاتفاق بل هو على نظام جار فهو بمشيئة جاعل النظام و مجريه و هو الله سبحانه.
و قد تقدم كلام فى معنى الرزق فى ذيل قوله تعالى «وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ» آل عمران:- 27 و سيأتى كلام فيه فى تفسير قوله «فَوَ رَبِّ

اَلسَّماءِ وَ اَلْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ:» الذاريات:- 23 إن شاء الله تعالى.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 276

فی التوحید، عن علی (ع) فی حدیث: و قد سأله رجل عما اشتبه علیه من الآیات قال: و أما قوله: «یَتَوَفّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ و قوله: «اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها» و قوله: «تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا یُفَرِّطُونَ و قوله: «الَّذِینَ تَتَوَفّاهُمُ الْمَلائِکَةُ ظالِمِی أَنْفُسِهِمْ و قوله: «الَّذِینَ تَتَوَفّاهُمُ الْمَلائِکَةُ طَیِّبِینَ یَقُولُونَ سَلامٌ عَلَیْکُمْ فإن الله تبارک و تعالی یدبر الأمر کیف یشاء- و یوکل من خلقه من یشاء بما یشاء- أما ملک الموت- فإن الله یوکله بخاصته ممن یشاء من خلقه- و یوکل رسله من الملائکة خاصة بمن یشاء من خلقه-.

و لیس کل العلم یستطیع صاحب العلم- أن یفسره لکل الناس- لأن فیهم القوی و الضعیف، و لأن منه ما یطاق حمله و منه ما لا یطاق حمله- إلا أن یسهل الله له حمله- و أعانه علیه من خاصة أولیائه.

و إنما یکفیک أن تعلم أن الله المحیی الممیت، و أنه یتوفی الأنفس علی یدی من یشاء من خلقه- من ملائکته و غیرهم.

و فی الخصال، عن علی (ع) فی حدیث الأربعمائة: لا ینام المسلم و هو جنب لا ینام إلا علی طهور- فإن لم یجد الماء فلیتیمم بالصعید- فإن روح المؤمن ترفع إلی الله تعالی- فیقبلها و یبارک علیها- فإن کان أجلها قد حضر جعلها فی کنوز رحمته- و إن لم یکن أجلها قد حضر- بعث بها مع أمنائه من ملائکته فیردونها فی جسده.

و فی المجمع،: روی العیاشی بالإسناد عن الحسن بن محبوب عن عمرو بن ثابت عن أبی المقدام عن أبیه عن أبی جعفر (ع) قال: ما من أحد ینام إلا عرجت نفسه إلی السماء- و بقیت روحه فی بدنه- و صار بینهما سبب کشعاع الشمس- فإن أذن الله فی قبض الأرواح أجابت الروح النفس- و إن أذن الله فی رد الروح أجابت النفس الروح- و هو قوله سبحانه:

«اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها» الآیة-.

فمهما رأت فی ملکوت السموات فهو مما له تأویل- و ما رأت فیما بین السماء و الأرض- فهو مما یخیله الشیطان و لا تأویل له.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 277

و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن سلیم بن عامر أن عمر بن الخطاب قال: العجب من رؤیا الرجل- أنه یبیت فیری الشیء لم یخطر له علی بال- فیکون رؤیاه کأخذ بالید- و یری الرجل الرؤیا فلا یکون رؤیاه شیئا-.

فقال علی بن أبی طالب: أ فلا أخبرک بذلک یا أمیر المؤمنین یقول الله تعالی:

«اللّهُ يَتَوَفّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها- فَيُمْسِکُ الّتِی قَضی عَلَيْهَا الْمَوْتَ- وَ يُرْسِلُ الْأُخْری إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی فالله يتوفى الأنفس كلها- فما رأت و هى عنده فى السماء فهى الرؤيا الصادقة، و ما رأت إذا أرسلت إلى أجسادها- تلقيها الشياطين فى الهواء- فكذبتها و أخبرتها بالأباطيل- فعجب عمر من قوله.
أقول: تقدم تفصيل الكلام فى الرؤيا فى سورة يوسف و الرجوع إليه يعين فى فهم معنى الروايتين، و قد أطلق فيهما السماء على ما اصطلح عليه بعالم المثال الأعظم و ما بين السماء و الأرض على ما اصطلح عليه بعالم المثال الأصغر فتبصر.

[سورة الزمر (39): الآيات 53 الى 61]

اشارة

قُلْ يا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ (53) وَ أَنِیبُوا إِلی رَبِّکُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَکُمُ الْعَذابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ (54) وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَیْکُمْ مِنْ رَبِّکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَکُمُ الْعَذابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ (55) أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ یا حَسْرَتی عَلی ما فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ وَ إِنْ کُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِینَ (56) أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدانِی لَکُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِینَ (57)
أَوْ تَقُولَ حِینَ تَرَی الْعَذابَ لَوْ أَنَّ لِی کَرَّةً فَأَکُونَ مِنَ الْمُحْسِنِینَ (58) بَلی قَدْ جاءَتْکَ آیاتِی فَکَذَّبْتَ بِها وَ اسْتَکْبَرْتَ وَ کُنْتَ مِنَ الْکافِرِینَ (59) وَ یَوْمَ الْقِیامَةِ تَرَی الَّذِینَ کَذَبُوا عَلَی اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَ لَیْسَ فِی جَهَنَّمَ مَثْویً لِلْمُتَکَبِّرِینَ (60) وَ یُنَجِّی اللَّهُ الَّذِینَ اتَّقَوْا بِمَفازَتِهِمْ لا یَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ (61)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 278

(بيان)

فى الآيات أمره (ص) أن يدعوهم إلى الإسلام و اتباع ما أنزل الله و يحذرهم عما يستعقبه إسرافهم على أنفسهم من الحسرة و الندامة يوم لا ينفعهم ذلک مع استكبارهم فى الدنيا على الحق و الفوز و النجاة يومئذ للمتقين و النار و الخسران للكافرين، و فى لسان الآيات من الرأفة و الرحمة ما لا يخفى.
قوله تعالى: «قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إلخ أمره (ص) أن يدعوهم من قبله و يناديهم بلفظة يا عبادى و فيه تذكير بحجة الله سبحانه على دعوتهم إلى عبادتهم و ترغيب لهم إلى استجابة الدعوة أما التذكير بالحجة فلأنه يشير إلى أنهم عباده و هو مولاهم و من حق المولى على عبده أن يطيعه و يعبده فله أن يدعوه إلى طاعته و عبادته، و أما ترغيبهم إلى استجابة الدعوة فلما فيه من الإضافة إليه تعالى الباعث لهم إلى التمسک بذيل رحمته و مغفرته.
و قوله: «الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ الإسراف على ما ذكره الراغب- تجاوز الحد فى كل فعل يفعله الإنسان و إن كان ذلک فى الإنفاق أشهر، و كان الفعل مضمن معنى الجناية أو ما يقرب منها و لذا عدى بعلى و الإسراف على النفس هو التعدى عليها باقتراف الذنب أعم من الشرک و سائر الذنوب الكبيرة و الصغيرة على ما يعطيه السياق.
و قال جمع: إن المراد بالعباد المؤمنون و قد غلب استعماله فيهم مضافا إليه تعالى

فى القرآن فمعنى يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ أيها المؤمنون المذنبون.
و يدفعه أن قوله: «يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا» إلى تمام سبع آيات ذو سياق واحد متصل يفصح عن دعوتهم و قوله فى ذيل الآيات: «بَلى قَدْ جاءَتْکَ آياتِى فَكَذَّبْتَ بِها وَ اسْتَكْبَرْتَ إلخ كالصريح أو هو صريح فى شمول العباد للمشركين.
و ما ورد فى كلامه تعالى من لفظ «عِبادِيَ و المراد به المؤمنون بضعة عشر موردا جميعها محفوفة بالقرينة و ليس بحيث ينصرف عند الإطلاق إلى المؤمنين كما أن الموارد التى أطلق فيها و أريد به الأعم من المشرک و المؤمن فى كلامه كذلک.
و بالجملة شمول «عِبادِيَ فى الآية للمشركين لا ينبغى أن يرتاب فيه، و القول بأن المراد به المشركون خاصة نظرا إلى سياق الآيات كما نقل عن ابن عباس أقرب إلى القبول من تخصيصه بالمؤمنين.

و قوله: «لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّهِ القنوط اليأس، و المراد بالرحمة بقرينة خطاب المذنبين و دعوتهم هو الرحمة المتعلقة بالآخرة دون ما هى أعم الشاملة للدنيا و الآخرة و من المعلوم أن الذى يفتقر إليه المذنبون من شئون رحمة الآخرة بلا واسطة هو المغفرة فالمراد بالرحمة المغفرة و لذا علل النهى عن القنوط من الرحمة بقوله: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً».
و فى الآية التفات من التكلم إلى الغيبة حيث قيل: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ» و لم يقل: إنى أغفر و ذلک للإشارة إلى أنه الله الذى له الأسماء الحسنى و منها أنه غفور رحيم كأنه يقول لا تقنطوا من رحمتى فإنى أنا الله أغفر الذنوب جميعا لأن الله هو الغفور الرحيم.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً تعليل للنهى عن القنوط و إعلام بأن جميع الذنوب قابلة للمغفرة فالمغفرة عامة لكنها تحتاج إلى سبب مخصص و لا تكون جزافا، و الذى عده القرآن سببا للمغفرة أمران: الشفاعة «1» و التوبة لكن ليس المراد فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً» المغفرة الحاصلة بالشفاعة لأن الشفاعة لا تنال

---

(1) و قد مر الكلام فيها فى مباحث الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب.

المشرک بنص القرآن فى آيات كثيرة و قد مر أيضا أن قوله «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ:» النساء:- 48 ناظر إلى الشفاعة و الآية أعنى قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً» موردها الشرک و سائر الذنوب.
فلا يبقى إلا أن يكون المراد المغفرة الحاصلة بالتوبة و كلامه تعالى صريح فى مغفرة الذنوب جميعا حتى الشرک بالتوبة.
على أن الآيات السبع- كما عرفت- كلام واحد ذو سياق واحد متصل ينهى عن القنوط- و هو تمهيد لما يتلوه- و يأمر بالتوبة و الإسلام و العمل الصالح و ليست الآية الأولى كلاما مستقلا منقطعا عما يتلوه حتى يحتمل عدم تقييد عموم المغفرة فيها بالتوبة و أى سبب آخر مفروض للمغفرة.
و الآية أعنى قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً» من معارک الآراء بينهم فقد ذهب قوم إلى تقييد عموم المغفرة فيها بالشرک و سائر الكبائر التى وعد الله عليها النار مع عدم تقييد العموم بالتوبة فالمغفرة لا تنال إلا الصغائر من الذنوب.
و ذهب آخرون إلى إطلاق المغفرة و عدم تقيدها بالتوبة و لا بسبب آخر من أسباب المغفرة غير أنهم قيدوها بالشرک لصراحة قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ» الآية فاستنتجوا عموم المغفرة و إن لم يكن هناک سبب مخصص يرجح المذنب المغفور له على غيره فى مغفرته كالتوبة و الشفاعة و هى المغفرة الجزافية و قد استدلوا على «1»

ذلک بوجوه غیر سدیدة.
و أنت خبیر بأن مورد الآیة هو الشرک و سائر الذنوب، و من المعلوم من کلامه تعالی أن الشرک لا یغفر إلا بالتوبة فتقید إطلاق المغفرة فی الآیة بالتوبة مما لا مفر منه.
قوله تعالی: «وَ أَنِیبُوا إِلی رَبِّکُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَکُمُ الْعَذابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ عطف علی قوله: «لا تَقْنَطُوا»، و الإنابة إلی الله الرجوع إلیه و هو التوبة، و قوله:

---

(1) و قد استدل الآلوسی فی روح المعانی علی عدم تقید إطلاق المغفرة فی الآیة بالتوبة بسبعة عشر وجها لا تغنی طائلا، و ناقش فی کون المغفرة لا عن سبب مرجح من التوبة و غیرها منافیا للحکمة ثم قید الآیة بتقدیر «لمن یشاء» لوقوعه فی بعض القراءات غیر المشهورة فراجعه إن شئت.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 281
«إِلی رَبِّکُمْ من وضع الظاهر موضع المضمر و کان مقتضی الظاهر أن یقال: و أنیبوا إلیه و الوجه فیه الإشارة إلی التعلیل فإن الملاک فی عبادة الله سبحانه صفة ربوبیة.
و المراد بالإسلام التسلیم لله و الانقیاد له فیما یرید، و إنما قال: «وَ أَسْلِمُوا لَهُ و لم یقل: و آمنوا به لأن المذکور قبل الآیة و بعدها استکبارهم علی الحق و المقابل له الإسلام.
و قوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَکُمُ الْعَذابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ متعلق بقوله: «أَنِیبُوا و أَسْلِمُوا» و المراد بالعذاب عذاب الآخرة بقرینة الآیات التالیة، و یمکن علی بعد أن یراد مطلق العذاب الذی لا تقبل معه التوبة و منه عذاب الاستئصال قال تعالی «فَلَمْ یَکُ یَنْفَعُهُمْ إِیمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِی قَدْ خَلَتْ فِی عِبادِهِ:» المؤمن:- 85.
و المراد بقوله: «ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ أن المغفرة لا تدرککم بوجه لعدم تحقق سببها فالتوبة مفروضة العدم و الشفاعة لا تشمل الشرک.
قوله تعالی: «وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَیْکُمْ مِنْ رَبِّکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَکُمُ الْعَذابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ الخطاب عام للمؤمن و الکافر کالخطابات السابقة و القرآن قد أنزل إلی الفریقین جمیعا.
و فی الآیة أمر باتباع أحسن ما أنزل من الله قیل: المراد به اتباع الأحکام من الحلال و الحرام دون القصص، و قیل: اتباع ما أمر به و نهی عنه کإتیان الواجب و المستحب و اجتناب الحرام و المکروه دون المباح، و قیل: الاتباع فی العزائم و هی الواجبات و المحرمات، و قیل: اتباع الناسخ دون المنسوخ، و قیل: ما أنزل هو جنس الکتب السماویة و أحسنها القرآن فاتباع أحسن ما أنزل و هو اتباع القرآن.
و الإنصاف أن قوله فی الآیة السابقةِ: «وَ أَسْلِمُوا لَهُ یشمل مضمون کل من

هذه الأقوال فحمل قوله: «وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ على شىء منها لا يخلو عن تكرار من غير موجب.
و لعل المراد من أحسن ما أنزل الخطابات التى تشير إلى طريق استعمال حق العبودية فى امتثال الخطابات الإلهية الاعتقادية و العملية و ذلک كالخطابات الداعية إلى ذكر الله تعالى بالاستغراق و إلى حبه و إلى تقواه حق تقاته و إلى إخلاص الدين له فإن

اتباع هذه الخطابات يحيى الإنسان حياة طيبة و ينفخ فيه روح الإيمان و يصلح أعماله و يدخله فى ولاية الله تعالى و هى الكرامة ليست فوقها كرامة.
و قوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ أنسب لهذا المعنى فإن الدعوة إلى عمل بالتخويف من مفاجأة الحرمان و مباغتة المانع إنما تكون غالبا فيما يساهل المدعو فى أمره و يطيب نفسه بسوف و لعل، و هذا المعنى أمس بإصلاح الباطن منه بإصلاح الظاهر و الإتيان بأجساد الأعمال، و يقرب منه قوله تعالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ:» الأنفال:- 24.
قوله تعالى: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ فِى جَنْبِ اللَّهِ إلخ قال فى المجمع،: التفريط إهمال ما يجب أن يتقدم فيه حتى يفوت وقته، و قال: التحسر الاغتمام مما فات وقته لانحساره عنه بما لا يمكن استدراكه. انتهى. و قال الراغب:
الجنب الجارحة. قال: ثم يستعار فى الناحية التى تليها لعادتهم فى استعارة سائر الجوارح لذلک نحو اليمين و الشمال. انتهى. فجنب الله جانبه و ناحيته و هى ما يرجع إليه تعالى مما يجب على العبد أن يعامله و مصداق ذلک أن يعبده وحده و لا يعصيه و التفريط فى جنب الله التقصير فى ذلک.
و قوله: «وَ إِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ «أَنْ مخففة من الثقيلة، و الساخرين اسم فاعل من سخر بمعنى استهزأ.
و معنى الآية إنما نخاطبكم بهذا الخطاب حذر أن تقول أو لئلا تقول نفس منكم يا حسرتا على ما قصرت فى جانب الله و إنى كنت من المستهزءين، و موطن القول يوم القيامة.
قوله تعالى: «أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدانِى لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ضمير تقول للنفس، و المراد بالهداية الإرشاد و إراءة الطريق، و المعنى ظاهر و هو قطع للعذر.
قوله تعالى: «أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذابَ لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ لو للتمنى و الكرة الرجعة، و المعنى أو تقول نفس متمنية حين ترى العذاب يوم القيامة:

ليت لى رجعة إلى الدنيا فأكون من المحسنين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 283
قوله تعالى: «بَلى قَدْ جاءَتْکَ آياتِى فَکَذَّبْتَ بِها وَ اسْتَکْبَرْتَ وَ کُنْتَ مِنَ الْکافِرِينَ رد لها و جواب لخصوص قولها ثانيا: «لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدانِى لَکُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ و مواطن الجواب يوم القيامة كما أن موطن القول ذلک و لسياق الجواب شهادة عليه.
و قد فصل بين قولها و جوابه بقوله: «أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى إلخ و لم يجب إلا عن قولها: «لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدانِى إلخ.
و الوجه فى الفصل أن الأقوال الثلاثة المنقولة عنها مرتبة على ترتيب صدورها عن المجرمين يوم القيامة فإذا قامت القيامة و رأى المجرمون أن اليوم يوم الجزاء بالأعمال و قد فرطوا فيها و فاتهم وقتها تحسروا على ما فرطوا و نادوا بالحسرة على تفريطهم «يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ قال تعالى «حَتَّى إِذا جاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قالُوا يا حَسْرَتَنا عَلى ما فَرَّطْنا فِيها:» الأنعام:- 31.
ثم إذا حوسبوا و أمر المتقون بدخول الجنة و قيل «وَ امْتازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ:» يس:- 59 تعللوا بقولهم: «لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدانِى لَکُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ .
ثم إذا أمروا بدخول النار فأوقفوا عليها ثم أدخلوا فيها تمنوا الرجوع إلى الدنيا ليحسنوا فيها فيسعدوا «أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذابَ لَوْ أَنَّ لِى کَرَّةً» قال تعالى «وَ لَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقالُوا يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَ لا نُکَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا وَ نَکُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ:» الأنعام:- 27، و قال حاكيا عنهم «رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنَّا ظالِمُونَ:» المؤمنون:- 107.
ثم لما نقل الأقوال على ما بينها من الترتيب أخذ فى الجواب و لو أخر القول المجاب عنه حتى يتصل بالجواب أو قدم الجواب حتى يتصل به اختل النظم «1» و قد خص قولهم الثانى: «لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدانِى إلخ بالجواب و أمسک عن جواب قولهم الأول و الثالث لأن فى الأول حديث استهزائهم بالحق و أهله و فى الثالث تمنيهم للرجوع إلى الدنيا و الله سبحانه يزجر هؤلاء يوم القيامة و يمنعهم أن يكلموه و لا يجيب عن كلامهم كما يشير إلى ذلک قوله «قالُوا رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا وَ کُنَّا قَوْماً ضالِّينَ رَبَّنا

---

(1) و أصل الوجه مأخوذ من تفسير أبى السعود بإصلاح منا. الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 284
أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنَّا ظالِمُونَ قالَ اخْسَؤُا فِيها وَ لا تُکَلِّمُونِ إِنَّهُ کانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبادِى يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْکُمْ ذِکْرِى وَ کُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَکُونَ إِنِّى جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِما صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفائِزُونَ:» المؤمنون:- 111.

قوله تَعالى: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَ لَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْمُتَكَبِّرِينَ الكذب على الله هو القول بأن له شريكا و أن له ولدا و منه البدعة فى الدين.
و سواد الوجه آية الذلة و هى جزاء تكبرهم و لذا قال: «أَ لَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْمُتَكَبِّرِينَ .
قوله تعالى: «وَ يُنَجِّى اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفازَتِهِمْ لا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ الظاهر أن مفازة مصدر ميمى بمعنى الفوز و هو الظفر بالمراد، و الباء فى «بِمَفازَتِهِمْ للملابسة أو السببية فالفوز الذى يقضيه الله لهم اليوم سبب تنجيتهم.
و قوله: «لا يَمَسُّهُمُ إلخ بيان لتنجيتهم كأنه قيل: ينجيهم لا يمسهم السوء من خارج و لا هم يحزنون فى أنفسهم.
و للآية نظر إلى قوله تعالى فِى ذيل آيات سورة المؤمنون المنقولة آنفا: «إِنِّى جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِما صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفائِزُونَ فتدبر و لا تغفل.

فی المجمع، عن أمیر المؤمنین (ع) أنه قال: ما فی القرآن آیة أوسع من: «یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ الآیة.:
أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن آبن جریر عن ابن سیرین عنه (ع)
، و ستأتی إن شاء الله فی تفسیر سورة اللیل الروایة عنه (ع) أن قوله تعالی: «وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضی أرجی من هذه الآیة.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و البیهقی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 285
فی شعب الإیمان عن ثوبان قال: سمعت رسول الله ص یقول: ما أحب أن لی الدنیا و ما فیها بهذه الآیة «یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ إلی آخر. الآیة- فقال رجل:
یا رسول الله فمن أشرک» فسکت النبی ص ثم قال: إلا من أشرک.
أقول: فی الروایة شیء فقد تقدم أن مورد الآیة هو الشرک و أن الآیة مقیدة بالتوبة.
و فیه، أخرج ابن أبی شیبة و مسلم عن أبی أیوب الأنصاری قال سمعت رسول الله ص یقول: لو لا أنکم تذنبون لخلق الله خلقا یذنبون فیغفر لهم.
أقول: ما فی الحدیث من المغفرة لا یأبی التقید بأسباب المغفرة کالتوبة و الشفاعة.
و فی الجمیع،: قیل: هذه الآیة یعنی قوله: «یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا» إلخ- نزلت فی وحشی قاتل حمزة- حین أراد أن یسلم و خاف أن لا تقبل توبته- فلما نزلت الآیة أسلم-
فقیل:
یا رسول الله هذه له خاصة أم للمسلمین عامة؟ فقال (ص): بل للمسلمین عامة.
و عن کتاب سعد السعود، لابن طاووس نقلا عن تفسیر الکلبی: بعث وحشی و جماعة إلی النبی ص- أنه ما یمنعنا من دینک إلا أننا سمعناک تقرأ فی کتابک- أن من یدعو مع الله إلها آخر- و یقتل النفس و یزنی یلق أثاما و یخلد فی العذاب- و نحن قد فعلنا ذلک کله فبعث إلیهم بقوله تعالی «إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً» فقالوا: نخاف أن لا نعمل صالحا-.
فبعث إلیهم «إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ- وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ» فقالوا نخاف أن لا ندخل فی المشیة. فبعث إلیهم «یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ- لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً» فجاءوا و أسلموا-.

فقال النبى ص لوحشى قاتل حمزة: غيب وجهک عنى فإنى لا أستطيع النظر إليک. قال: فلحق بالشام فمات فى الخمر.
أقول: و روى ما يقرب منه فى الدر المنثور، بعدة طرق و فى بعضها أن قوله:
«يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا» إلخ نزل فيه كما فى خبر المجمع، السابق، و يضعفه أن السورة مكية و قد أسلم وحشى بعد الهجرة. على أن ظاهر الخبر عدم تقيد إطلاق المغفرة فى

الآية بالتوبة و قد عرفت أن السياق يأباه.
و قوله: فمات فى الخمر لعله بفتح الخاء و تشديد الميم موضع من أعراض المدينة و لعله من غلط الناس و الصحيح الحمص، و لعل المراد به موته عن شرب الخمر فإنه كان مدمن الخمر و قد جلد فى ذلک غير مرة ثم ترک.
و اعلم أن هناک روايات كثيرة عن أئمة أهل البيت (ع) فى تطبيق هذه الآيات على شيعتهم و تطبيق جنب الله عليهم و هى جميعا من الجرى دون التفسير و لذا تركنا إيرادها هاهنا.

[سورة الزمر (39): الآيات 62 الى 75]

اشارة

اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (62) لَهُ مَقالِيدُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (63) قُلْ أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجاهِلُونَ (64) وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ (65) بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ (66)
وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ (67) وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ (68) وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (69) وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِما يَفْعَلُونَ (70) وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذا جاؤُها فُتِحَتْ أَبْوابُها وَ قالَ لَهُمْ خَزَنَتُها أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آياتِ رَبِّكُمْ وَ يُنْذِرُونَكُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا قالُوا بَلى وَ لكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذابِ عَلَى الْكافِرِينَ (71)
قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (72) وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً حَتَّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها وَ قالَ لَهُمْ خَزَنَتُها سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدِينَ (73) وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِينَ (74) وَ تَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ قِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (75)
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 287

(بيان)

فصل من الآيات به تختم السورة يذكر فيه خلاصة ما تنتجه الحجج المذكورة فيها قبل ذلک ثم يؤمر (ص) أن يخاطب المشركين أن ما اقترحوا به عليه أن يعبد آلهتهم ليس إلا جهلا بمقامه تعالى و يذكر النبى ص ما أوحى إليه و إلى الذين من قبله: لئن أشرک ليحبطن عمله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 288
ثم يذكر سبحانه أن المشركين ما عرفوه واجب معرفته و إلا لم يرتابوا فى ربوبيته لهم و لا عبدوا غيره ثم يذكر تعالى نظام الرجوع إليه و هو تدبير جانب المعاد من الخلقة ببيان جامع كاف لا مزيد عليه و يختم السورة بالحمد.
قوله تعالى: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» هذا هو الذى ذكر اعتراف المشركين به من قبل فى قوله «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» الآية:- 38 من ا سورة و بنى عليه استناد الأشياء فى تدبيرها إليه.
و الجملة فى المقام تمهيد لما يذكر بعدها من كون التدبير مستندا إليه لما تقدم مرارا أن الخلق لا ينفک عن التدبير فانتقل فى المقام من استناد الخلق إليه إلى اختصاص الملک به و هو قوله: «لَهُ مَقالِيدُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ و من اختصاص الملک به إلى كونه هو الوكيل على كل شىء القائم مقامه فى تدبير أمره.
و قد تقدم فى ذيل قوله «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ:» الأنعام:- 102 فى الجزء السابع من الكتاب كلام فى معنى عموم الخلقة لكل شىء.
قوله تعالى: «وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ و ذلک لأن انتهاء خلق كل شىء وجوده إليه يقتضى أن يكون تعالى هو المالک لكل شىء فلا يملک شىء من الأشياء لا نفسه و لا شيئا مما يترشح من نفسه إلا بتمليک الله تعالى، فهو لفقره مطلقا لا يملک تدبيرا و الله المالک لتدبيره.
و أما تمليكه تعالى له نفسه و عمله فهو أيضا نوع من تدبيره تعالى مؤكد لملكه غير ناف و لا مناف من شئون وكالته تعالى عليهم لا تفويض للأمر و إبطال للوكالة فافهم ذلک.
و بالجملة إذ كان كل شىء من الأشياء لا يملک لنفسه شيئا كان سبحانه هو الوكيل عليه القائم مقامه المدبر لأمره و الأسباب و المسببات فى ذلک سواء فالله سبحانه هو ربها وحده.
فقد تبين أن الجملة مسوقة للإشارة إلى توحده فى الربوبية و هو المقصود بيانه فقول بعضهم إن ذكر ذلک بعد قوله: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» للدلالة على أنه هو الغنى المطلق و أن المنافع و المضار راجعة إلى العباد، أو أن

المراد أنه تعالى حفيظ على كل شىء

فيكون إشارة إلى أن الأشياء محتاجة إليه فى بقائها كما أنها محتاجة إليه فى حدوثها، أجنبى عن معنى الآية بالمرة.
قوله تعالى: «لَهُ مَقالِيدُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلخ المقاليد- كما قيل- بمعنى المفاتيح و لا مفرد له من لفظه.
و مفاتيح السماوات و الأرض مفاتيح خزائنها قال تعالى «وَ لِلَّهِ خَزائِنُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ:» المنافقون:- 7 و خزائنها غيبها الذى يظهر منه الأشياء و النظام الجارى فيها فتخرج إلى الشهادة قال تعالى «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ:» الحجر:- 21.
و ملک مقاليد السماوات و الأرض كناية عن ملک خزائنها التى منها وجودات الأشياء و أرزاقها و أعمارها و آجالها و سائر ما يواجهها فى مسيرها من حين تبتدئ منه تعالى إلى حين ترجع إليه.
و هو أعنى قوله: «لَهُ مَقالِيدُ» إلخ فى مقام التعليل لقوله: «وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ و لذا جىء به مفصولا من غير عطف.
و قوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ أُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ قد تقدم أن قوله: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ إلى قوله- وَ الْأَرْضِ ذكر خلاصة ما تفيده الحجج المذكورة فى خلال الآيات السابقة، و عليه فقوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ إلخ معطوف على قوله: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» و المعنى الذى تدل عليه الآيات و الحجج المتقدمة أن الله سبحانه خالق فمالک فوكيل على كل شىء أى متوحد فى الربوبية و الألوهية و الذين كفروا بآيات ربهم فلم يوحدوه و لم يعبدوه أولئک هم الخاسرون.
و قد اختلفوا فيما عطف عليه قوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ فذكروا فيه وجوها مختلفة كثيرة لا جدوى فيها من أرادها فليرجع إلى المطولات.
قوله تعالى: «قُلْ أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّى أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجاهِلُونَ لما أورد سبحانه خلاصة ما تنطق به الحجج المذكورة فى السورة من توحده تعالى بالخلق و الملک و التدبير

و لازم ذلک توحده تعالى فى الربوبية و الألوهية أمر نبيه ص أن يخاطب المشركين المقترحين عليه أن يعبد آلهتهم أنه لا يبقى مع هذه الحجج الباهرة الظاهرة محل لعبادته غير الله و إجابة اقتراحهم و هل هى إلا الجهل.
فقوله: «أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّى أَعْبُدُ» الفاء لتفريع مضمون الجملة على قوله: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» إلى آخر الآيتين، و الاستفهام إنكارى، و «فَغَيْرَ اللَّهِ مفعول «أَعْبُدُ» قدم عليه لتعلق العناية به، و «تَأْمُرُونِّى معترض بين الفعل و مفعوله و أصله تأمروننى أدغمت فيه إحدى النونين فى الأخرى.
و قوله: «أَيُّهَا الْجاهِلُونَ خطابهم بصفة الجهل للإشارة إلى أن أمرهم إياه

بعبادة غير الله و اقتراحهم بذلک مع ظهور آيات وحدته فى الربوبية و الألوهية ليس إلا جهلا منهم.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْکَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ إلخ فيه تأييد لمدلول الحجج العقلية المذكورة بالوحى كأنه قيل: لا تعبد غير الله فإنه جهل و كيف يسوغ لک أن تعبده و قد دل الوحى على النهى عنه كما دل العقل على ذلک.
فقوله: «وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْکَ اللام للقسم، و قوله: «لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ بيان لما أوحى إليه، و تقدير الكلام و أقسم لقد أوحى إليک لئن أشركت «إلخ» و إلى الذين من قبلک من الأنبياء و الرسل لئن أشركتم ليحبطن عملكم و لتكونن من الخاسرين.
و خطاب النبى ص و سائر الأنبياء (ع) بالنهى عن الشرک و إنذارهم بحبط العمل و الدخول فى زمرة الخاسرين خطاب و إنذار على حقيقة معناهما كيف؟ و غرض السورة- كما تقدمت الإشارة إليه- بيان أن النبى ص مأمور بالإيمان بما يدعو المشركين إلى الإيمان به مكلف بما يكلفهم و لا يسعه أن يجيبهم إلى ما يقترحون به عليه من عبادة آلهتهم.
و أما كون الأنبياء معصومين بعصمة إلهية يمتنع معها صدور المعصية عنهم فلا يوجب ذلک سقوط التكليف عنهم و عدم صحة توجهه إليهم و لو كان كذلک لم تتصور فى حقهم معصية كسائر من لا تكليف عليه فلم يكن معنى لعصمتهم.

على أن العصمة- و هى قوة يمتنع معها صدور المعصية- من شئون مقام العلم- كما تقدمت الإشارة إليه فى تفسير قوله تعالى «وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَضُرُّونَکَ مِنْ شَيْءٍ:» النساء:- 113- لا تنافى ثبوت الاختيار الذى هو من شئون مقام العمل و صحة صدور الفعل و الترک عن الجوارح.
فمنع العلم القطعى بمفسدة شىء منعا قطعيا عن صدوره عن العالم به كمنع العلم بأثر السم عن شربه لا ينافى كون العالم بذلک مختارا فى الفعل لصحة صدوره و لا صدوره عن جوارحه فالعصمة لا تنافى بوجه التكليف.
و مما تقدم يظهر ضعف ما يستفاد من بعضهم أن نهيه (ص) عن الشرک و نحوه نهى صورى و المراد به نهى أمته فهو من قبيل «إياک أعنى و اسمعى يا جارة».
و وجه الضعف ظاهر مما تقدم، و أما قولنا كما ورد فى بعض الروايات أن هذه الخطابات القرآنية من قبيل «إياک أعنى و اسمعى يا جارة» فمعناه أن التكليف لما كان من ظاهر أمره أن يتعلق بمن يجوز عليه الطاعة و المعصية فلو تعلق بمن ليس منه إلا الطاعة مع مشاركة غيره له كان ذلک تكليفا على وجه أبلغ كالكناية التى هى أبلغ من التصريح.
و قوله: «وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ ظهر معناه مما تقدم و يمكن أن يكون

اللام فى الخاسرين مفيدا للعهَد، و المعنى و لتكونن من الخاسرين الذين كفروا بآيات الله و أعرضوا عن الحجج الدالة على وحدانيته.
قوله تعالى: «بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ إضراب عن النهى المفهوم من سابق الكلام كأنه قيل فلا تعبد غير الله بل الله فاعبد، و تقديم اسم الجلالة للدلالة على الحصر.
و الفاء فى «فَاعْبُدْ» زائدة للتأكيد على ما قيل، و قيل: هى فاء الجزاء و قد حذف شرطه و التقدير بل إن كنت عابدا أو عاقلا فاعبد الله.
و قوله: «وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ أى و كن بعبادتک له من الذين يشكرونه على نعمه الدالة على توحده فى الربوبية و الألوهية، و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى «وَ سَيَجْزِى اللَّهُ الشَّاكِرِينَ:» آل عمران:- 144 و قوله «وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ:» الأعراف:- 17
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 292
أن مصداق الشاكرين بحقيقة معنى الكلمة هم المخلصون بفتح اللام فراجع.
قوله تعالى: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إلى آخر الآية قدر الشىء هو مقداره و كميته من حجم أو عدد أو وزن و ما أشبه ذلک ثم أستعير للمعنويات من المكانة و المنزلة.
فقوله: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ تمثيل أريد به عدم معرفتهم به تعالى واجب المعرفة إذ لم يعرفوه من حيث المعاد و رجوع الأشياء إليه كما يدل عليه تعقيب الجملة بقوله: «وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ» إلى آخر السورة حيث ذكر فيه انقطاع كل سبب دونه يوم القيامة، و قبضه الأرض و طيه السماوات و نفخ الصور لإماتة الكل ثم لإحيائهم و إشراق الأرض بنور ربها و وضع الكتاب و المجىء بالنبيين و الشهداء و القضاء و توفية كل نفس ما عملت و سوق المجرمين إلى النار و المتقين إلى الجنة فمن كان شأنه فى الملک و التصرف هذا الشأن و عرف بذلک أوجبت هذه المعرفة الإقبال إليه بعبادته وحده و الإعراض عن غيره بالكلية.
لكن المشركين لما لم يؤمنوا بالمعاد و لم يقدروه حق قدره و لم يعرفوه واجب معرفته أعرضوا عن عبادته إلى عبادة من سواه.
و قوله: «وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ» أى الأرض بما فيها من الأجزاء و الأسباب الفعالة بعضها فى بعض، و القبضة مصدر بمعنى المقبوضة، و القبض على الشىء و كونه فى القبضة كناية عن التسلط التام عليه أو انحصار التسلط عليه فى القابض و المراد هاهنا المعنى الثانى كما يدل عليه قوله تعالى «وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ:» الانفطار:- 19 و غيره من الآيات.
و قد مر مرارا أن معنى انحصار الملک و الأمر و الحكم و السلطان و غير ذلک يوم القيامة فيه تعالى ظهور ذلک لأهل الجمع يومئذ و إلا فهى له تعالى دائما فمعنى كون الأرض جميعا قبضته يوم القيامة ظهور ذلک يومئذ للناس لا أصله.

و قوله: «وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ يمين الشىء يده اليمنى و جانبه القوى و يكنى بها عن القدرة، و يستفاد من السياق أن محصل الجملتين أعنى قوله: «وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ تقطع الأسباب الأرضية و السماوية و سقوطها و ظهور أن لا مؤثر فى الوجود إلا الله سبحانه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 293

و قوله: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ تنزيه له تعالى عما أشركوا غيره فى ربوبيته و ألوهيته فنسبوا تدبير العالم إلى آلهتهم و عبدوها.

قوله تعالى: «وَ نُفِخَ فِى الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ إلخ ظاهر ما ورد فى كلامه تعالى فى معنى نفخ الصور أن النفخ نفختان نفخة للإماتة و نفخة للإحياء، و هو الذى تدل عليه روايات أئمة أهل البيت (ع) و بعض ما ورد من طرق أهل السنة عن النبى ص و إن كان بعض آخر من رواياتهم لا يخلو عن إبهام و لذا اختار بعضهم أنها ثلاث نفخات نفخة للإماتة و نفخة للإحياء و البعث و نفخة للفزع و الصعق و قال بعضهم: إنها أربع نفخات و لكن دون إثبات ذلک من ظواهر الآيات خرط القتاد.

و لعل انحصار النفخ فى نفختى الإماتة و الإحياء هو الموجب لتفسيرهم الصعق فى النفخة الأولى بالموت مع أن المعروف من معنى الصعق الغشية، قال فى الصحاح،: يقال:

صعق الرجل صعقا و تصاعقا أى غشى عليه و أصعقه غيره، ثم قال: و قوله تعالى:

«فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ أى مات. انتهى.

و قوله: «إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ استثناء من أهل السماوات و الأرض و اختلف فى من هم؟

فقيل: هم جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل و عزرائيل سادة الملائكة فإنهم إنما يموتون بعد ذلک، و قيل: هم هؤلاء الأربعة و حملة العرش، و قيل: هم رضوان و الحور و مالک و الزبانية، و قيل: و هو أسخف الأقوال: إن المراد بمن شاء الله هو الله سبحانه. و أنت خبير بأن شيئا من هذه الأقاويل لا يستند إلى دليل من لفظة الآيات يصح الاستناد إليه.

نعم لو تصور لله سبحانه خلق وراء السماوات و الأرض جاز استثناؤهم من أهلهما استثناء منقطعا أو قيل: إن الموت إنما يلحق الأجساد بانقطاع تعلق الأرواح بها و أما الأرواح فإنها لا تموت فالأرواح هم المستثنون استثناء متصلا و يؤيد هذا الوجه بعض «1» الروايات المروية عن أئمة أهل البيت (ع).

---

(1) و هو ما ورد فى قوله تعالى: «لمن الملک اليوم» المؤمن: 16 أن الجواب بقوله: «لله الواحد القهار» من أرواح الأنبياء و غير ذلک من الروايات.

و قوله: «ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ ضمير «فِيهِ للصور، و «أُخْرى صفة محذوف موصوفها أى نفخة أخرى، و قيام جمع قائم و «يَنْظُرُونَ أى ينتظرون أو من النظر بمعناه المعروف.
و المعنى: و نفخ فى الصور نفخة أخرى فإذا هم قائمون من قبورهم ينتظرون ما يؤمرون أو ينتظرون ما ذا يفعل بهم أو فإذا هم قائمون ينظرون نظر المبهوت المتحير.
و لا ينافى ما فى هذه الآية من كونهم بعد النفخ قياما ينظرون ما فى قوله «وَ نُفِخَ فِى الصُّورِ فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ:» يس:- 51 أى يسرعون، و قوله «يَوْمَ يُنْفَخُ فِى الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْواجاً:» النبأ:- 18، و قوله «وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِى الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ:» النمل:- 87 فإن فزعهم بالنفخ و إسراعهم فى المشى إلى عرصة المحشر و إتيانهم إليها أفواجا كقيامهم ينظرون حوادث متقارنة لا يدفع بعضها بعضا.
قوله تعالى: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها» إلى آخر الآية إشراق الأرض إضاءتها، و النور معروف المعنى و قد استعمل النور فى كلامه تعالى فى النور الحسى كثيرا و أطلق أيضا على الإيمان و على القرآن بعناية أن كلا منهما يظهر للمتلبس به ما خفى عليه لولاه قال تعالى «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ:» البقرة:- 257، و قال «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذِى أَنْزَلْنا:» التغابن:- 8.
و قد اختلفوا فى معنى إشراق الأرض بنور ربها فقيل: إنها تضىء بنور يخلقه الله بلا واسطة أجسام مضيئة كالشمس و القمر و إضافته إليه تعالى من قبيل روحى و «ناقَةُ اللَّهِ .
و فيه أنه لا يستند إلى دليل يعتمد عليه.
و قيل: المراد به تجلى الرب تعالى لفصل القضاء كما ورد فى بعض الأخبار من طرق أهل السنة.
و فيه أنه على تقدير صحة الرواية لا يدل على المدعى.
و قيل: المراد به إضاءة الأرض بعدل ربها يوم القيامة لأن نور الأرض بالعدل كما أن نور العلم بالعمل.

و فيه أن صحة استعارة النور للعدل فى نفسه لا تستلزم كون المراد بالنور فى الآية هو العدل إلا بدليل يدل عليه و لم يأت به.
و فى الكشاف، قد استعار الله عز و جل النور للحق و البرهان فى مواضع من التنزيل و هذا من ذاک، و المعنى و أشرقت الأرض بما يقيمه فيها من الحق و العدل و يبسطه من القسط فى الحساب و وزن الحسنات و السيئات.
و ينادى عليه بأنه مستعار إضافته إلى اسمه لأنه هو الحق العدل، و إضافة

اسمه إلى الأرض لأنه يزينها حيث ينشر فيها عدله و ينصب فيها موازين قسطه و يحكم بالحق بين أهلها، و لا ترى أزين للبقاع من العدل و لا أعمر لها منه، و فى هذه الإضافة أن ربها و خالقها هو الذى يعدل فيها و إنما يجور فيها غير ربها، ثم ما عطف على إشراق الأرض من وضع الكتاب و المجىء بالنبيين و الشهداء و القضاء بالحق و هو النور المذكور، و ترى الناس يقولون للملک العادل: أشرقت الآفاق بعدلک و أضاءت الدنيا بقسطک كما تقول أظلمت البلاد بجور فلان
قال رسول الله ص: الظلم ظلمات يوم القيامة
و كما فتح الآية بإثبات العدل ختمها بنفى الظلم. انتهى.
و فيه أولا: أن قوله إن النور مستعار فى مواضع كثيرة من القرآن للحق و القرآن و البرهان فاستعارته للحق و البرهان غير ظاهر فى شىء من الآيات.
و ثانيا: أن الحق و العدل مفهومان متغايران و إن كانا ربما يتصادقان و كون النور فى الآية مستعارا للحق لا يستلزم كون العدل مرادا به، و لذا لما أراد بيان إرادة العدل من النور ذكر الحق مع العدل ثم استنتج للعدل دون الحق.
و لا يبعد أن يراد- و الله أعلم- من إشراق الأرض بنور ربها ما هو خاصة يوم القيامة من انكشاف الغطاء و ظهور الأشياء بحقائقها و بدو الأعمال من خير أو شر أو طاعة أو معصية أو حق أو باطل للناظرين، و إشراق الشىء هو ظهوره بالنور و لا ريب أن مظهرها يومئذ هو الله سبحانه إذ الأسباب ساقطة دونه فالأشياء مشرقة بنور مكتسب منه تعالى.
و هذا الإشراق و إن كان عاما لكل شىء يسعه النور لكن لما كان الغرض بيان ما للأرض و أهله يومئذ من الشأن خصها بالبيان فقال: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها»
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 296
و ذكره تعالى بعنوان ربوبية الأرض تعريضا للمشركين المنكرين لربوبيته تعالى للأرض و ما فيها.
و المراد بالأرض مع ذلک الأرض و ما فيها و ما يتعلق بها كما تقدم أن المراد بالأرض فى قوله: «وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ ذلک.
و يستفاد ما قدمناه من مواضع كثيرة من كلامه تعالى كقوله تعالى «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ:» ق:- 22 و قوله «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ:» آل عمران:- 30، و قوله «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها بِأَنَّ رَبَّکَ أَوْحى لَها يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ:» الزلزال:- 8 و آيات أخرى كثيرة تدل على ظهور الأعمال و تجسمها و شهادة الأعضاء و غير ذلک.
و قوله: «وَ وُضِعَ الْكِتابُ قيل: المراد به الحساب و هو كما ترى و قيل:

المراد به صحائف الأعمال التى يحاسب عليها و يقضى بها، و قيل: المراد به اللوح المحفوظ و يؤيده قوله تعالى «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ:» الجاثية:- 29.
و قوله: «وَ جِىءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ» أما النبيون فليسألوا عن أداء رسالتهم كما يشعر به السياق قال تعالى «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ:» الأعراف:- 6، و أما الشهداء و هم شهداء الأعمال فليؤدوا ما تحملوه من الشهادة قال تعالى «فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً:» النساء:- 41.
و قوله: «وَ قُضِىَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ ضميرا الجمع للناس المعلوم من السياق، و القضاء بينهم هو القضاء فيما اختلفوا فيه الوارد كرارا فى كلامه تعالى قال «إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ:» يونس:- 93.
قوله تعالى: «وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِما يَفْعَلُونَ التوفية الإعطاء بالتمام و قد علقت بنفس ما عملت دون جزائه و يقطع ذلک الريب فى كونه قسطا و عدلا من أصله و الآية بمنزلة البيان لقوله: «وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 297
و قوله: «وَ هُوَ أَعْلَمُ بِما يَفْعَلُونَ أى ليس حكمه بهذا النمط من وضع الكتاب و المجىء بالنبيين و الشهداء عن جهل منه و حاجة بل لأن يجرى حكمه على القسط و العدل فهو أعلم بما يفعلون.
و الآية السابقة تتضمن القضاء و الحكم و هذه الآية إجراؤه و الآيات اللاحقة تفصيل إجرائه.
قوله تعالى: «وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ إلى آخر الآية السوق بالفتح فالسكون- على ما فى المجمع،- الحث على السير، و الزمر جمع زمرة و هى- كما فى الصحاح،- الجماعة من الناس.
و المعنى «وَ سِيقَ و حث على السير «الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ زُمَراً» جماعة بعد جماعة «حَتَّى إِذا جاؤُها» بلغوها «فُتِحَتْ أَبْوابُها» لأجل دخولهم و هى سبعة قال تعالى «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ:» الحجر:- 44 «وَ قالَ لَهُمْ خَزَنَتُها» و هم الملائكة الموكلون عليها يقولون لهم تهجينا و إنكارا عليهم «أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ من نوعكم من البشر «يَتْلُونَ و يقرءون «عَلَيْكُمْ آياتِ رَبِّكُمْ من الحجج الدالة على وحدانيته و وجوب عبادته «قالُوا» بلى قد جاءوا و تلوا «وَ لكِنْ كفرنا و كذبنا و «حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذابِ عَلَى الْكافِرِينَ و كلمة العذاب هى قوله تعالى حين أمر آدم بالهبوط: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ:» البقرة:- 39.
قوله تعالى: «قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ القائل- على ما يفيده السياق- خزنة جهنم، و فى قوله: «فَبِئْسَ مَثْوَى

الْمُتَكَبِّرِينَ دلالة على أن هؤلاء الذين كفروا هم المكذبون بآيات الله المعاندون للحق.
قوله تعالى: «وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً حَتَّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها» لم يذكر فى الآية جواب إذا إشارة إلى أنه أمر فوق ما يوصف و وراء ما يقدر بقدر، و قوله: «وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها» حال أى جاءوها و قد فتحت أبوابها، و قوله:
«خَزَنَتُها» هم الملائكة الموكلون عليها.
و المعنى «وَ سِيقَ و حث على السير «الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً» جماعة بعد جماعة «حَتَّى إِذا جاؤُها وَ» قد «فُتِحَتْ أَبْوابُها وَ قالَ لَهُمْ خَزَنَتُها» الموكلون عليها

مستقبلين لهم «سَلامٌ عَلَيْكُمْ أنتم فى سلام مطلق لا يلقاكم إلا ما ترضون «طِبْتُمْ و لعله تعليل لإطلاق السلام «فَادْخُلُوها خالِدِينَ فِيها. و هو أثر طيبهم.
قوله تعالى: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ إلى آخر الآية. القائلون هم المتقون و المراد بالوعد ما تكرر فى كلامه تعالى و فيما أوحى إلى سائر الأنبياء من وعد المتقين بالجنة قال «لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ:» آل عمران:- 15 و قال «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ:» القلم:- 34، كذا قيل، و قيل: المراد بالوعد الوعد بالبعث و الثواب.
و لا يبعد أن يراد بالوعد الوعد بإيراث الجنة كما فى قوله «أُولئِكَ هُمُ الْوارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيها خالِدُونَ:» المؤمنون:- 11 و يكون قوله: «وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ عطف تفسير لقوله «صَدَقَنا وَعْدَهُ .
و قوله: «وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ المراد بالأرض- على ما قالوا- أرض الجنة و هى التى عليها الاستقرار فيها و قد تقدم فى أول سورة المؤمنون أن المراد بوراثتهم الجنة بقاؤها لهم بعد ما كانت فى معرض أن يشاركها غيرهم أو يملكها دونهم لكنهم زالوا عنها فانتقلت إليهم.
و قوله: «نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ» بيان لإيراثهم الأرض، و تبديل ضمير الأرض بالجنة للإشارة إلى أنها المراد بالأرض.
و قيل: المراد بالأرض هى أرض الدنيا و هو سخيف إلا أن يوجه بأن الجنة هى عقبى هذه الدار قال تعالى «أُولئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ:» الرعد:- 22.
و المعنى و قال المتقون بعد دخول الجنة: الحمد لله الذى صدقنا وعده أن سيدخلنا أو أن سيورثنا الجنة نسكن منها حيث نشاء و نختار- فلهم ما يشاءون فيها-.
و قوله: «فَنِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِينَ أى فنعم الأجر أجر العاملين لله تعالى، و هو على ما يعطيه السياق قول أهل الجنة، و احتمل أن يكون من قوله تعالى.
قوله تعالى: «وَ تَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ إلى آخر الآية الحف الإحداق و الإحاطة بالشىء، و العرش هو المقام الذى

يصدر منه

الفرامين و الأوامر الإلهية التى يدبر بها العالم، و الملائكة هم المجرون لمشيته العاملون بأمره، و رؤية الملائكة على تلك الحال كناية عن ظهور ذلک و قد طويت السماوات.
و المعنى: و ترى يومئذ الملائكة و الحال أنهم محدقون بالعرش مطيفون به لإجراء الأمر الصادر منه و هم يسبحون بحمد ربهم.
و قوله: «وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ احتمل رجوع الضمير إلى الملائكة، و رجوعه إلى الناس و الملائكة جميعا، و رجوعه إلى جميع الخلائق، و رجوعه إلى الناس فالقضاء بين أهل الجنة و أهل النار منهم أو بين الأنبياء و أممهم.
و يضعف الاحتمال الأخير أن القضاء بين الناس قد ذكر قبلا فى قوله: «وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ فذكر القضاء بينهم ثانيا تكرار من غير موجب.
لكن ظاهر القضاء بين جماعة هو الحكم لبعضهم على بعض لوجود اختلاف ما بينهم و لا تحقق للاختلاف بين الملائكة، و هذا يؤيد أن يكون الضمير لغيرهم و القضاء بين الناس غير أن القضاء كما يطلق على نفس حكم الحاكم يصح إطلاقه على مجموع الحكم و مقدماته و تبعاته من حضور المتخاصمين و طرح الدعوى و شهادة الشهود و حكم الحاكم و إيفاء المحق حقه فمن الممكن أن يكون المراد بالقضاء المذكور أولا نفس الحكم الإلهى و بهذا القضاء المذكور ثانيا هو مجموع ما يجرى عليهم من حين يبعثون إلى حين دخول أهل النار النار و أهل الجنة الجنة و استقرارهم فيهما و بذلک يندفع إشكال التكرار من غير موجب.
و قوله: «وَ قِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ كلمة خاتمة للبدء و العود و ثناء عام له تعالى أنه لم يفعل و لا يفعل إلا الجميل.
قيل: قائله المتقون و كان حمدهم الأول على دخولهم الجنة و الثانى للقضاء بينهم و بين غيرهم بالحق، و قيل: قائله الملائكة و لم ينسب إليهم صريحا لتعظيم أمرهم، و قيل:
القائل جميع الخلائق.
و يؤيد الأول قوله تعالى فى صفة أهل الجنة: «وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ:» يونس:- 10 و هو حمد عام خاتم للخلقة كما سمعت.

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ فهذه مخاطبة النبی ص و المعنی لأمته، و هو ما
قاله الصادق (ع): إن الله عز و جل بعث نبيه بإياک أعنی و اسمعی يا جارة.
و عن کتاب التوحید، بإسناده إلی الفضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن الله عز و جل لا يوصف.:
قال: و قال زرارة: قال أبو جعفر (ع): إن الله لا يوصف و کيف يوصف و قد قال فی کتابه: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ » فلا يوصف بقدر إلا کان أعظم من ذلک.
و فيه، بإسناده عن سليمان بن مهران قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ» قال: ملکه لا يملکها معه أحد.
و القبض عن الله تعالی فی موضع آخر المنع- و البسط منه الإعطاء و التوسع کما قال عز و جل: «وَ اللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْصُطُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ يعنی يعطی و يوسع و يضيق، و القبض منه عز و جل فی وجه آخر الأخذ- و الأخذ فی وجه القبول منه کما قال: «وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ أی يقبلها من أهلها و يثيب عليها.
قلت: فقوله عز و جل: «وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ؟ قال: اليمين اليد و اليد القدرة و القوة- يقول عز و جل: «وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ أی بقدرته و قوته سبحانه و تعالی عما يشرکون.
أقول: و روی فی الدر المنثور، عن أبی هريرة عن النبی ص: فی قوله تعالی: «فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ أنهم الشهداء مقلدون بأسيافهم حول عرشه
الخبر و ظاهره أن النفخة غير نفخة الإماتة و قد تقدم أن الآية ظاهرة فی خلافه.
و روی عن أنس عنه (ص)": أنهم جبرئيل و ميکائيل و إسرافيل و ملک الموت- و حملة العرش و أنهم يموتون بعدها
الخبر. و الآية ظاهرة فی خلافه.
و روی عن جابر": استثنی موسی لأنه کان صعق قبل، الخبر.
و فيه أن الصعق

سواء أخذ بمعنی الموت أو بمعنی الغشية لا يختص الصعق قبل ذلک بموسی (ع).
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ فيه قولان أحدهما ما

روى عن أمير المؤمنين (ع)- أن جهنم لها سبعة أبواب أطباق بعضها فوق بعض- و وضع إحدى يديه على الأخرى فقال: هكذا- و أن الله وضع الجنان على الأرض، و وضع النيران بعضها فوق بعض فأسفلها جهنم، و فوقها لظى، و فوقها الحطمة، و فوقها سقر، و فوقها الجحيم، و فوقها السعير، و فوقها الهاوية- و فى رواية الكلبى أسفلها الهاوية و أعلاها جهنم.
و فى الخصال، عن أبى عبد الله عن أبيه عن جده عن على (ع) قال: إن للجنة ثمانية أبواب: باب يدخل منه النبيون و الصديقون، و باب يدخل منه الشهداء و الصالحون، و خمسة أبواب يدخل منها شيعتنا و محبونا-.
فلا أزال واقفا على الصراط أدعو و أقول: رب سلم شيعتى و محبى و أنصارى- و من تولانى فى دار الدنيا- فإذا النداء من بطنان العرش- قد أجيبت دعوتک و شفعت فى شيعتک- و يشفع كل رجل من شيعتى و من تولانى و نصرنى- و حارب من حاربنى بفعل أو قول- فى سبعين ألفا من جيرانه و أقربائه-.
و باب يدخل منه سائر المسلمين- ممن يشهد أن لا إله إلا الله- و لم يكن فى قلبه مثقال من بغضنا أهل البيت.

(40) سورة المؤمن مكية و هى خمس و ثمانون آية (85)

[سورة غافر (40): الآيات 1 الى 6]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
حم (1) تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (2) غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقابِ ذِى الطَّوْلِ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ (3) ما يُجادِلُ فِى آياتِ اللَّهِ إِلاَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَلا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى الْبِلادِ (4)
كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ الْأَحْزابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَ هَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَ جادَلُوا بِالْباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ عِقابِ (5) وَ كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحابُ النَّارِ (6)
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 302

(بيان)

تتكلم السورة فى استكبار الكافرين و مجادلتهم بالباطل ليدحضوا به الحق الذى يدعون إليه و لذلك نراها تذكر جدالهم و تعود إليه عودة بعد عودة «ما يُجادِلُ فِى آياتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى الْبِلادِ» «الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِى آياتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ كَبُرَ مَقْتاً» «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِى آياتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ .

فتكسر سورة استكبارهم و جدالهم بذكر ما عاقب الله به الماضين من الأمم المكذبين و ما أعد الله لهم من العذاب المهين بذكر طرف مما يجرى عليهم فى الآخرة.

و تدحض باطل أقاويلهم بوجوه من الحجج الناطقة بتوحده فى الربوبية و الألوهية و تأمر النبى ص بالصبر و تعده و المؤمنين به بالنصر، و تأمرهم أن يؤذنهم أنه مسلم لربه غير تارک لعبادته فلييأسوا منه.

و السورة مكية كلها لاتصال آياتها و شهادة مضامينها بذلک، و ما قيل فيه من الآيات إنه نزل بالمدينة لا يعبأ به و سيجىء الإشارة إليها إن شاء الله.

قوله تعالى «حم تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ التنزيل مصدر بمعنى المفعول فقوله: «تَنْزِيلُ الْكِتابِ من قبيل إضافة الصفة إلى موصوفها و التقدير هذا كتاب منزل من الله.

و تخصيص الوصفين: «الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ بالذكر قيل: للإشارة إلى ما فى القرآن من الإعجاز و أنواع العلوم التى يضيق عنها نطاق الأفهام، و قيل: هو من باب التفنن.

و الوجه أن يقال: إن السورة لما كانت تتكلم حول جحد الجاحدين و مجادلتهم فى

آيات الله بالباطل جهلا و هم يحسبونه علما و يعتزون به كما حكى ذلک عنهم فى خاتمة السورة بقوله: «فَلَمَّا جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ و كما حكى عن فرعون قوله لقومه فى موسى: «إِنِّى أَخافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِى الْأَرْضِ الْفَسادَ» و قوله لهم: «ما أُرِيكُمْ إِلَّا ما أَرى وَ ما أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشادِ».

افتتح الكلام فى السورة بما فيه إشارة إلى أن هذا الكتاب النازل عليهم تنزيل ممن هو عزيز على الإطلاق لا يغلبه غالب حتى يخاف على ما نزله من استعلائهم و استكبارهم بحسب أوهامهم، عليم على الإطلاق لا يدخل علمه جهل و ضلال فلا يقاوم جدالهم بالباطل ما نزله من الحق و بينه بحججه الباهرة.

و يؤيد هذا الوجه ما فى الآية التالية من قوله: «غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ

إلخ على ما سنبين.
قوله تعالى: «غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقابِ ذِي الطَّوْلِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» الإتيان بصيغة اسم الفاعل فى «غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ - لعله- للدلالة على الاستمرار التجددى فإن المغفرة و قبول التوب من صفاته الفعلية و لا يزال تعالى يغفر الذنب ثم يغفر و يقبل التوب ثم يقبل.
و إنما عطف قابل التوب على ما قبله دون «شَدِيدِ الْعِقابِ ذِى الطَّوْلِ لأن غافر الذنب و قابل التوب مجموعهما كصفة واحدة متعلقة بالعباد المذنبين يغفر لهم تارة بتوبة و تارة بغيرها كالشفاعة.
و العقاب و المعاقبة المؤاخذة التى تكون فى عاقبة الذنب قال الراغب: و العقب و العقبى يختصان بالثواب نحو خَيْرٌ ثَواباً وَ خَيْرٌ عُقْباً، و قال تعالى: «أُولئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ، و العاقبة إطلاقها يختص بالثواب نحو وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ و بالإضافة قد تستعمل فى العقوبة نحو ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا، و قوله: فَكانَ عاقِبَتَهُما أَنَّهُما فِى النَّارِ يصح أن يكون ذلک استعارة من ضده، و العقوبة و المعاقبة و العقاب تختص بالعذاب. انتهى.
فشديد العقاب كذى انتقام من أسماء الله الحسنى تحكى صفته تعالى فى جانب العذاب كما يحكى الغفور و الرحيم صفته تعالى فى جانب الرحمة.

و الطول على ما فى المجمع،- الإنعام الذى تطول مدته على صاحبه فذو الطول من أسمائه الحسنى فى معنى المنعم لكنه أخص من المنعم لعدم شموله النعم القصار.
و ذكر هذه الأسماء الأربعة: غافر الذنب و قابل التوب شديد العقاب ذى الطول بعد اسم العليم للإشارة إلى أن تنزيل هذا الكتاب المشتمل على دعوته الحقة المبنى على العلم مبنى على أساس ما تقتضيه مضامين هذه الأسماء الأربعة.
و ذلک أن العالم الإنسانى كما يتحد قبيلا واحدا فى نيل الطول الإلهى و التنعم بنعمه المستمرة المتوالية مدى الحياة الدنيا ينقسم من حيث حياته الآخرة قسمين و ينشعب إلى شعبتين: سعيد و شقى و الله سبحانه عالم بتفاصيل خلقه و كيف لا يعلم و هو خالقها و فاعلها، و مقتضى كونه غافرا للذنب قابلا للتوب أن يغفر لمن استعد للمغفرة و أن يقبل توبة التائب إليه، و مقتضى كونه شديد العقاب أن يعاقب من استحق ذلک.
و مقتضى ذلک أن يهدى الناس إلى صراط السعادة كما قال «إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى وَ إِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ وَ الْأُولى » الليل:- 13، و قال «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ:» النحل:- 9.
لينقسم الناس بذلک قسمين و يتميز عنده السعيد من الشقى و المهتدى من الضال فيرحم هذا و يعذب ذلک.
فتنزيل الكتاب من الله العزيز العليم مبنى على علمه المحيط بخلقه أنهم

فى حاجة إلى دعوة يهتدى بها قوم و يضل بردها آخرون ليغفر لقوم و يعذب آخرين، و فى حاجة إليها لينتظم بها نظام معاشهم فى الدنيا فينعموا بطوله و نعمته فى الدنيا ثم فى دار القرار.
فهذا شأن كتابه المنزل بعلمه الذى لا يشوبه جهل و المبنى على الحق الذى لا يداخله باطل، و أين هو من تكذيب الذين لا يعلمون إلا ظاهرا من الحياة و جدالهم بالباطل ليدحضوا به الحق.
و على هذا الذى ذكرنا من العناية بالعلم يشهد ما سيذكره تعالى من دعاء الملائكة للمؤمنين بالمغفرة: «رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَکَ فتدبر فيه.
و قوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» ذكر كلمة التوحيد للإشارة إلى وجوب

عبادته وحده فلا تلغو الدعوة الدينية بتنزيل الكتاب، و ذكر كون مصير الكل و رجوعهم إليه و هو البعث للإشارة إلى أنه هو السبب العمدة الداعى إلى الإيمان بالكتاب و اتباعه فيما يدعو إليه لأن الاعتقاد بيوم الحساب هو الذى يستتبع الخوف و الرجاء خوف العقاب و رجاء الثواب الداعيين إلى عبادة الله سبحانه.
قوله تعالى: «ما يُجادِلُ فِى آياتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلا يَغْرُرْکَ تَقَلُّبُهُمْ فِى الْبِلادِ» لما ذكر تنزيل الكتاب و أشار إلى الحجة الباهرة على حقيته، المستفادة من صفاته الكريمة المعدودة فى الآيتين، الدالة على أنه منزل بعلمه الذى لا يشوبه جهل و بالحق الذى لا يدحضه باطل تعرض لحال الذين قابلوا حججه الحقة بباطل جدالهم فلوح إلى أن هؤلاء أهل العقاب و ليسوا بفائتين و لا مغفولا عنهم فإنهم كما نزل الكتاب ليغفر الذنب و يقبل التوب كذلک نزله ليعاقب أهل العقاب فلا يسوأن النبى ص جدالهم و لا يغرنه ما يشاهده من حالهم.
فقوله: «ما يُجادِلُ فِى آياتِ اللَّهِ لم يقل: ما يجادل فيه أى فى القرآن ليدل على أن الجدال فى الحق الذى تدل عليه الآيات بما هى آيات. على أن طرف جدالهم هو النبى ص و هو داع إلى الحق الذى تدل عليه الآيات فجدالهم لدفع الحق لا للدفاع عن الحق. على أن الجدال فى الآية التالية مقيدة بالباطل لإدحاض الحق.
فالمراد بالمجادلة فى آيات الله هى المجادلة لإدحاضها و دفعها و هى المذمومة و لا تشمل الجدال لإثبات الحق و الدفاع عنه كيف؟ و هو سبحانه يأمر نبيه ص بذلک إذا كان جدالا بالتى هى أحسن قال تعالى «وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ:» النحل:- 125.
قوله: «إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا» ظاهر السياق أنهم الذين رسخ الكفر فى قلوبهم فلا يرجى زواله، و قد قيل: «ما يُجادِلُ و لم يقل: لا يجادل، و كذا ظاهر قوله:

«فَلا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى الْبِلادِ» أن المراد بهم الكفار المعاصرون للنبى ص و إن لم يكونوا من أهل مكة.
و تقلبهم فى البلاد انتقالهم من طور من أطوار الحياة إلى طور آخر و من نعمة إلى

نعمة فى سلامة و صحة و عافية، و توجيه النهى عن الغرور إلى تقلبهم فى البلاد كناية عن نهى النبى ص عن الاغترار بما يشاهده منهم أن يحسب أنهم أعجزوه سبحانه.
قوله تعالى: «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ الْأَحْزابُ مِنْ بَعْدِهِمْ إلخ فى مقام الجواب عما يسبق إلى الوهم أنهم استكبروا و جادلوا فى آيات الله فلم يكن بهم بأس و سبقوا فى ذلک.
و محصل الجواب: أن الأمم الماضين كقوم نوح و الأحزاب من بعدهم كعاد و ثمود و قوم لوط و غيرهم سبقوا هؤلاء إلى مثل صنيعهم من التكذيب و الجدال بالباطل و هموا برسولهم ليأخذوه فحل بهم العقاب و كذلک قضى فى حق الكفار العذاب فتوهم أن هؤلاء سبقوا الله إلى ما يريد توهم باطل.
فقوله: «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ الْأَحْزابُ مِنْ بَعْدِهِمْ دفع للدخل السابق و لذا جىء بالفصل، و قوله: «وَ هَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ يقال: هم به أى قصده و يغلب فيه القصد بالسوء أى قصدوا رسولهم ليأخذوه بالقتل أو الإخراج أو غيرهما كما قصه الله تعالى فى قصصهم.
و قوله: «وَ جادَلُوا بِالْباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَ الإدحاض الإزالة و الإبطال و قوله: «فَأَخَذْتُهُمْ أى عذبتهم، و فيه التفات من الغيبة إلى التكلم وحده و النكتة فيه الإشارة إلى أن أمرهم فى هذا الطغيان و الاستكبار إلى الله وحده لا يدخل بينه و بينهم أحد بنصرة أو شفاعة كما قال «فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّکَ سَوْطَ عَذابٍ إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ:» الفجر:- 14.
و قوله: «فَكَيْفَ كانَ عِقابِ توجيه لذهن المخاطب إلى ما يعلمه من كيفية إهلاكهم و قطع دابرهم ليحضر شدة ما نزل بهم و قد قصه الله فيما قص من قصصهم.
قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّکَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحابُ النَّارِ» ظاهر السياق أن المشبه به هو ما فى الآية السابقة من أخذهم و عقابهم، و المراد بالذين كفروا مطلق الكفار من الماضين، و المعنى كما أخذ الله المكذبين من الماضين بعذاب الدنيا كذلک حقت كلمته على مطلق الكافرين بعذاب الآخرة، و الذين كفروا من قومک منهم.

و قيل: المراد بالذين كفروا كفار مكة، و لا يساعد عليه السياق و التشبيه لا يخلو عليه من اختلال.

و فی قوله: «كَلِمَةُ رَبِّکَ و لم یقل: کلمتی تطییب لنفس النبی ص و تأیید له بالإشارة إلی أن الرکن الذی یرکن إلیه هو الشدید القوی.

[سورة غافر (40): الآيات 7 الى 12]

اشارة

الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ (7) رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (8) وَ قِهِمُ السَّيِّئاتِ وَ مَنْ تَقِ السَّيِّئاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (9) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمانِ فَتَكْفُرُونَ (10) قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ (11)
ذلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَ إِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ (12)
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 308

(بيان)

لما ذكر سبحانه تكذيب الذين كفروا و جدالهم فى آيات الله بالباطل و لوح إلى أنهم غير معجزين و لا مغفول عنهم بل معنيون فى هذه الدعوة و العناية فيهم أن يتميزوا فيحق عليهم كلمة العذاب فيعاقبوا عاد إلى بدء الكلام الذى أشار فيه إلى أن تنزيل الكتاب و إقامة الدعوة لمغفرة جمع و قبول توبتهم و عقاب آخرين فذكر أن الناس قبال هذه الدعوة قبيلان: قبيل تستغفر لهم حملة العرش و الحافون به من الملائكة و هم التائبون إلى الله المتبعون سبيله و من صلح من آبائهم و أزواجهم و ذرياتهم، و قبيل ممقوتون معذبون و هم الكافرون بالتوحيد.

قوله تعالى: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ إلى آخر الآية. لم يعرف سبحانه هؤلاء الحاملين للعرش من هم؟ و لا فى كلامه تصريح بأنهم من الملائكة لكن يشعر عطف قوله: «وَ مَنْ حَوْلَهُ عليهم و قد قال فيهم «وَ تَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ:» الزمر:- 75 أن حملة العرش أيضا من الملائكة.

و قد تقدم تفصيل الكلام فى معنى العرش فى الجزء الثامن من الكتاب.

فقوله: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ أى الملائكة الذين يحملون العرش الذى منه تظهر الأوامر و تصدر الأحكام الإلهية التى بها يدبر العالم، و الذين حول العرش من الملائكة و هم المقربون منهم.

و قوله: «يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ أى ينزهون الله سبحانه و الحال أن تنزيههم له يصاحب ثناؤهم لربهم فهم ينزهونه تعالى عن كل ما لا يليق بساحة قدسه و من ذلک وجود الشريک فى ملكه و يثنون عليه على فعله و تدبيره.

و قوله: «وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ إيمانهم به- و الحال هذه الحال عرش الملک و التدبير لله و هم حاملوه أو مطيفون حوله لتلقى الأوامر و ينزهونه عن كل نقص و يحمدونه على أفعاله- معناه الإيمان بوحدانيته فى ربوبيته و ألوهيته ففى ذكر العرش و نسبة التنزيه و التحميد و الإيمان إلى الملائكة رد للمشركين حيث يعدون الملائكة المقربين شركاء لله فى ربوبيته و ألوهيته و يتخذونهم أربابا آلهة يعبدونهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 309

و قوله: «وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» أى يسألون الله سبحانه أن يغفر للذين آمنوا.

و قوله: «رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً» إلخ حكاية متن استغفارهم و قد بدءوا فيه بالثناء عليه تعالى بسعة الرحمة و العلم، و إنما ذكروا الرحمة و شفعوها بالعلم لأنه برحمته ينعم على كل محتاج فالرحمة مبدأ إفاضة كل نعمة و بعلمه يعلم حاجة كل محتاج مستعد للرحمة.

و قوله: «فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَکَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ تفريع على ما أثنوا به من سعة الرحمة و العلم، و المراد بالسبيل التى اتبعوها هو ما شرع لهم من الدين و هو الإسلام و اتباعهم له هو تطبيق عملهم عليه فالمراد بتوبتهم رجوعهم إليه تعالى بالإيمان و المعنى فاغفر للذين رجعوا إليک بالإيمان بوحدانيتک و سلوک سبيلک الذى هو الإسلام و قهم عذاب الجحيم و هو غاية المغفرة و غرضها.
قوله تعالى: «رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنِ الَّتِى وَعَدْتَهُمْ إلى آخر الآية تكرار النداء بلفظة ربنا لمزيد الاستعطاف و المراد بالوعد وعده تعالى لهم بلسان رسله و فى كتبه.
و قوله: «وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ عطف على موضع الضمير فى قوله: «وَ أَدْخِلْهُمْ و المراد بالصلوح صلاحية دخول الجنة، و المعنى و أدخل من صلح لدخول الجنة من آبائهم و أزواجهم و ذرياتهم جنات عدن.
ثم من المعلوم من سياق الآيات أن استغفارهم لعامة المؤمنين، و من المعلوم أيضا أنهم قسموهم قسمين اثنين قسموهم إلى الذين تابوا و اتبعوا سبيل الله و قد وعدهم الله جنات عدن، و إلى من صلح و قد جعلوا الطائفة الأولى متبوعين و الثانية تابعين.
و يظهر منه أن الطائفة الأولى هم الكاملون فى الإيمان و العمل على ما هو مقتضى حقيقة معنى قولهم: «لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَکَ فذكروهم و سألوه أن يغفر لهم و ينجز لهم ما وعدهم من جنات عدن، و الطائفة الثانية دون هؤلاء فى المنزلة ممن لم يستكمل الإيمان و العمل من ناقص الإيمان و مستضعف و سيئ العمل من منسوبى الطائفة الأولى فذكروهم و سألوه تعالى أن يلحقهم بالطائفة الأولى الكاملين فى جناتهم و يقيهم السيئات.
فالآية فى معنى قوله تعالى «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ:» الطور:- 21 غير أن الآية الَتى نحن فيها أوسع

و أشمل لشمولها الآباء و الأزواج بخلاف آية سورة الطور، و المأخوذ فيها الصلوح و هو أعم من الإيمان المأخوذ فى آية الطور.
و قوله: «إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ تعليل لقولهم: «فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا» إلى آخر مسألتهم، و كان الذى يقتضيه الظاهر أن يقال: إنک أنت الغفور الرحيم لكنه عدل إلى ذكر الوصفين: العزيز الحكيم لأنه وقع فى مفتتح مسألتهم الثناء عليه تعالى بقولهم: «رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً». و لازم سعة الرحمة و هى عموم الإعطاء أن له أن يعطى ما يشاء لمن يشاء و يمنع ما يشاء ممن يشاء و هذا معنى العزة التى هى القدرة على الإعطاء و المنع، و لازم سعة العلم لكل شىء أن ينفذ العلم فى جميع أقطار الفعل فلا

يداخل الجهل شيئا منها و لازمه إتقان الفعل و هو الحكمة.
فقوله: «إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فى معنى الاستشفاع بسعة رحمته و سعة علمه تعالى المذكورتين فى مفتتح المسألة تمهيدا و توطئة لذكر الحاجة و هى المغفرة و الجنة.
قوله تعالى: «وَ قِهِمُ السَّيِّئاتِ وَ مَنْ تَقِ السَّيِّئاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ إلخ ظاهر السياق أن الضمير فى «قِهِمُ للذين تابوا و من صلح جميعا.
و المراد بالسيئات- على ما قيل- تبعات المعاصى و هى جزاؤها و سميت التبعات سيئات لأن جزاء السيئ سيئ قال تعالى «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها:» الشورى:- 40.
و قيل: المراد بالسيئات المعاصى و الذنوب نفسها و الكلام على تقدير مضاف و التقدير و قهم جزاء السيئات أو عذاب السيئات.
و الظاهر أن الآية من الآيات الدالة على أن الجزاء بنفس الأعمال خيرها و شرها، و قد تكرر فى كلامه تعالى أمثال قوله «إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ:» التحريم:- 7.
و كيف كان فالمراد بالسيئات التى سألوا وقايتهم عنها هى الأهوال و الشدائد التى تواجههم يوم القيامة غير عذاب الجحيم فلا تكرار فى قوليهم: «وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ «وَ قِهِمُ السَّيِّئاتِ .
و قيل: المراد بالسيئات نفس المعاصى التى فى الدنيا، و قولهم: «يَوْمَئِذٍ» إشارة إلى الدنيا، و المعنى و احفظهم من اقتراف المعاصى و ارتكابها فى الدنيا بتوفيقك.

و فيه أن السياق يؤيد كون المراد بيومئذ يوم القيامة كما يشهد به قولهم: «وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ و قولهم: «وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ إلخ فالحق أن المراد بالسيئات ما يظهر للناس يوم القيامة من الأهوال و الشدائد.
و يظهر من هذه الآيات المشتملة على دعاء الملائكة و مسألتهم:
أولا: أن من الأدب فى الدعاء أن يبدأ بحمده و الثناء عليه تعالى ثم يذكر الحاجة ثم يستشفع بأسمائه الحسنى المناسبة له.
و ثانيا: أن سؤال المغفرة قبل سؤال الجنة و قد كثر ذكر المغفرة قبل الجنة فى كلامه تعالى إذا ذكرا معا، و هو الموافق للاعتبار فإن حصول استعداد أى نعمة كانت بزوال المانع قبل حصول نفس النعمة.
و ذكر بعضهم أن فى قوله: «فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا» الآية دلالة على أن إسقاط العقاب عند التوبة تفضل من الله تعالى إذ لو كان واجبا لكان لا يحتاج فيه إلى مسألتهم بل كان يفعله الله سبحانه لا محالة.
و فيه أن وجوب صدور الفعل عنه تعالى لا ينافى صحة مسألته و طلبه منه تعالى كما يشهد به قولهم بعد الاستغفار: «رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِى وَعَدْتَهُمْ فقد سألوا لهم الجنة مع اعترافهم بأن الله وعدهم إياها و وعده

تعالى واجب الإنجاز فإنه لا يخلف الميعاد، و أصرح من هذه الآية قوله يحكى عن المؤمنين «رَبَّنا وَ آتِنا ما وَعَدْتَنا عَلى رُسُلِكَ وَ لا تُخْزِنا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعادَ:» آل عمران:- 194.
و قبول التوبة مما أوجبه الله تعالى على نفسه و جعله حقا للتائبين عليه قال تعالى «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ:» النساء:- 17 فطلب كل حق أوجبه الله تعالى على نفسه منه كسؤال المغفرة للتائب هو فى الحقيقة رجوع إليه لاستنجاز ما وعده و إظهار اشتياق للفوز بكرامته.
و كذا لا يستلزم التفضل منه تعالى كون الفعل جائز الصدور غير واجبة فكل عطية من عطاياه تفضل سواء كانت واجبة الصدور أم لم تكن إذ لو كان فعل من أفعاله واجب الصدور عنه لم يكن إيجابه عليه بتأثير من غيره فيه و قهره عليه إذ هو المؤثر فى كل شىء لا يؤثر فيه غيره بل كان ذلک بإيجاب منه تعالى على نفسه و يؤول معناه إلى
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 312
قضائه تعالى فعل شىء من الأفعال و إفاضة عطية من العطايا قضاء حتم فيكون سبحانه إنما يفعله بمشية من نفسه منزها عن إلزام الغير إياه عليه متفضلا به فالفعل تفضل منه و إن كان واجب الصدور، و أما لو لم يكن الفعل واجب الصدور فكونه تفضلا أوضح.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمانِ فَتَكْفُرُونَ المقت أشد البغض. لما ذكر المؤمنين ببعض ما لهم من جهة إيمانهم رجع إلى ذكر الكافرين ببعض ما عليهم من جهة كفرهم.
و ظاهر الآية و الآية التالية أن هذا النداء المذكور فيها إنما ينادون به فى الآخرة بعد دخول النار حين يذوقون العذاب لكفرهم فيظهر لهم أن كفرهم فى الدنيا إذ كانوا يدعون من قبل الأنبياء إلى الإيمان كان مقتا و شدة بغض منهم لأنفسهم حيث أوردوها بذلک مورد الهلاک الدائم.
و ينادون من جانب الله سبحانه فيقال لهم: أقسم لمقت الله و شدة بغضه لكم أكبر من مقتكم أنفسكم و شدة بغضكم لها إذ تدعون- حكاية حال ماضية- إلى الإيمان من قبل الأنبياء فتكفرون.
قوله تعالى: «قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ سياق الآية و ما قبلها يشعر بأنهم يقولون هذا القول بعد استماع النداء السابق، و إنما يقولونه و هم فى النار بدليل قولهم: «فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ .
و تقديم هذا الاعتراف منهم نوع تسبيب و توسل إلى التخلص من العذاب و لات حين مناص، و ذلک أنهم كانوا- و هم فى الدنيا- فى ريب من البعث و الرجوع إلى الله فأنكروه و نسوا يوم الحساب و كان نسيان ذلک سبب

استرسالهم فى الذنوب و ذهابهم لوجوههم فى المعاصى و نسيان يوم الحساب مفتاح كل معصية و ضلال قال تعالى «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ:»- ص:- 26.
ثم لما أماتهم الله إماتة بعد إماتة و أحياهم إحياءة بعد إحياءة زال ارتيابهم فى أمر البعث و الرجوع إلى الله بما عاينوا من البقاء بعد الموت و الحياة بعد الحياة و قد كانوا يرون أن الموت فناء، و يقولون إن هى إلا حياتنا الدنيا و ما نحن بمبعوثين.
و بالجملة زال عنهم الارتياب بحصول اليقين و بقيت الذنوب و المعاصى و لذلک
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 313
توسلوا إلى التخلص من العذاب بالاعتراف فتارة اعترفوا بحصول اليقين كما حكاه الله عنهم فى قوله «وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ:» الم السجدة:- 12، و تارة اعترفوا بذنوبهم كما فى الآية المبحوث عنها و قد كانوا يرون أنهم أحرار مستقلون فى إرادتهم و أفعالهم لهم أن يشاءوا ما شاءوا و أن يفعلوا ما فعلوا و لا حساب و لا ذنب.
و من ذلک يظهر وجه ترتب قولهم: «فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا» على قولهم: «أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فالاعتراف فى الحقيقة مترتب على حصول اليقين بالمعاد الموجب لحصول العلم بكون انحرافاتهم عن سبيل الله ضلالات و ذنوبا.
و المراد بقولهم: «أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ - كما قيل- الإماتة عن الحياة الدنيا و الإحياء للبرزخ ثم الإماتة عن البرزخ و الإحياء للحساب يوم القيامة فالآية تشير إلى الإماتة بعد الحياة الدنيا و الإماتة بعد الحياة البرزخية و إلى الإحياء فى البرزخ و الإحياء ليوم القيامة و لو لا الحياة البرزخية لم تتحقق الإماتة الثانية لأن كلا من الإماتة و الإحياء يتوقف تحققه على سبق خلافه.
و لم يتعرضوا للحياة الدنيا و لم يقولوا: و أحييتنا ثلاثا و إن كانت إحياء لكونها واقعة بعد الموت الذى هو حال عدم ولوج الروح لأن مرادهم ذكر الإحياء الذى هو سبب الإيقان بالمعاد و هو الإحياء فى البرزخ ثم فى القيامة و أما الحياة الدنيوية فإنها و إن كانت إحياء لكنها لا توجب بنفسها يقينا بالمعاد فقد كانوا مرتابين فى المعاد و هم أحياء فى الدنيا.
و بما تقدم من البيان يظهر فساد ما اعترض عليه بأنه لو كان المراد بالإحياءتين ما كان فى البرزخ و فى الآخرة لكان من الواجب أن يقال: «أمتنا اثنتين و أحييتنا ثلاثا» إذ ليس المراد إلا ذكر ما مر عليهم من الإماتة و الإحياءة و ذلک إماتتان اثنتان و إحياءات ثلاث.
و الجواب أنه ليس المراد هو مجرد ذكر الإماتة و الإحياء اللتين مرتا عليهم كيفما كانتا بل ذكر ما كان منهما مورثا لليقين بالمعاد، و ليس الإحياء

الدنيوى على هذه الصفة.
و قيل: المراد بالإماتة الأولى حال النطفة قبل ولوج الروح، و بالإحياءة الأولى ما هو حال الإنسان بعد ولوجها، و بالإماتة الثانية إماتته فى الدنيا، و بالإحياءة الثانية

إحياءته بالبعث للحساب يوم القيامة، و الآية منطبقة على ما فى قوله تعالى «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ:» البقرة:- 28.
و لما أحسوا بعدم صدق الإماتة على حال الإنسان قبل ولوج الروح فى جسده لتوقفها على سبق الحياة تمحلوا فى تصحيحه تمحلات عجيبة من أراد الوقوف عليها فليراجع الكشاف، و شروحه.
على أنک قد عرفت أن ذكرهم ما مر عليهم من الإماتة و الإحياءة إشارة إلى أسباب حصول يقينهم بالمعاد و الحياة الدنيا و الموت الذى قبلها لا أثر لهما فى ذلک.
و قيل: إن الحياة الأولى فى الدنيا و الثانية فى القبر، و الموتة الأولى فى الدنيا و الثانية فى القبر و لا تعرض فى الآية لحياة يوم البعث، و يرد عليه ما تقدم أن الحياة الدنيا لا تعلق لها بالغرض فلا موجب للتعرض لها، و الحياة يوم القيامة بالخلاف من ذلک.
و قيل: المراد بالإحياءتين إحياء البعث و الإحياء الذى قبله و إحياء البعث قسمان إحياء فى القبر و إحياء عند البعث و لم يتعرض لهذا التقسيم فى الآية فتشمل الآية الإحياءات الثلاث و الإماتتين جميعا.
و يرد عليه ما يرد على الوجهين السابقين عليه مضافا إلى ما أورد عليه أن ذكر الإماتة الثانية التى فى القبر دليل على أن التقسيم ملحوظ و المراد التعدد الشخصى لا النوعى.
و قيل: المراد إحياء النفوس فى عالم الذر ثم الإماتة ثم الإحياء فى الدنيا ثم الإماتة ثم الإحياء للبعث، و يرد عليه ما يرد على سوابقه.
و قيل: المراد بالتثنية التكرار كما فى قوله تعالى «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ:» الملک:- 4، و المعنى أمتنا إماتة و أحييتنا إحياءة بعد إحياءة.
و أورد عليه أنه إنما يتم لو كان القول: أمتنا إماتتين و أحييتنا إحياءتين أو كرتين مثلا لكن المقول نفس العدد و هو لا يحتمل ذلک كما قيل فى قوله «إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ:» النحل:- 51.
و قولهم: «فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ دعاء و مسألة فى صورة الاستفهام، و فى تنكير الخروج و السبيل إشارة إلى رضاهم بأى نوع من الخروج كان من أى سبيل كانت

فقد بلغ بهم الجهد و اليوم يوم تقطعت بهم الأسباب فلا سبب يرجى أثره

فى تخلصهم من العذاب.
قوله تعالى: «ذلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذا دُعِىَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَ إِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا» إلخ خطاب تشديد للكفار موطنه يوم القيامة، و يحتمل أن يكون موطنه الدنيا خوطبوا بداعى زجرهم عن الشرک.
و الإشارة بقوله: «ذلِكُمْ إلى ما هم فيه من الشدة، و فى قوله: «وَ إِنْ يُشْرَكْ بِهِ دلالة على الاستمرار، و الكلام مسوق لبيان معاندتهم للحق و معاداتهم لتوحيده تعالى فهم يكفرون بكل ما يلوح فيه أثر التوحيد و يؤمنون بكل ما فيه سمة الشرک فهم لا يراعون لله حقا و لا يحترمون له جانبا فالله سبحانه يحرم عليهم رحمته و لا يراعى فى حكمه لهم جانبا.
و بهذا المعنى يتصل قوله: «فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِىِّ الْكَبِيرِ» بأول الآية و يتفرع عليه كأنه قيل: فإذا قطعتم عن الله بالمرة و كفرتم بكل ما يريده و آمنتم بكل ما يكرهه فهو يقطع عنكم و يحكم فيكم بما يحكم من غير أى رعاية لحالكم.
فالآية فى معنى قوله «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ:» التوبة:- 67، و الجملة أعنى قوله:
«فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِىِّ الْكَبِيرِ» خاصة بحسب السياق و إن كانت عامة فى نفسها، و فيها تهديد و يتأكد التهديد باختتامها بالاسمين العلى الكبير.

[سورة غافر (40): الآيات 13 الى 20]

اشارة

هُوَ الَّذِی یُرِیکُمْ آیاتِهِ وَ یُنَزِّلُ لَکُمْ مِنَ السَّماءِ رِزْقاً وَ ما یَتَذَکَّرُ إِلاَّ مَنْ یُنِیبُ (13) فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرُونَ (14) رَفِیعُ الدَّرَجاتِ ذُو الْعَرْشِ یُلْقِی الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ لِیُنْذِرَ یَوْمَ التَّلاقِ (15) یَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا یَخْفی عَلَی اللَّهِ مِنْهُمْ شَیْءٌ لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ (16) الْیَوْمَ تُجْزی کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْیَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِیعُ الْحِسابِ (17)
وَ أَنْذِرْهُمْ یَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَی الْحَناجِرِ کاظِمِینَ ما لِلظَّالِمِینَ مِنْ حَمِیمٍ وَ لا شَفِیعٍ یُطاعُ (18) یَعْلَمُ خائِنَةَ الْأَعْیُنِ وَ ما تُخْفِی الصُّدُورُ (19) وَ اللَّهُ یَقْضِی بِالْحَقِّ وَ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا یَقْضُونَ بِشَیْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ (20)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 316

(بيان)

احتجاج على التوحيد و إنذار بعد تقسيم الناس إلى راجع إلى الله متبع سبيله و مكذب بالآيات مجادل بالباطل.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِی یُرِیکُمْ آیاتِهِ إلى آخر الآية المراد بالآيات هى العلائم و الحجج الدالة على وحدانيته تعالى فى الربوبية و الألوهية بدليل ما سيجىء من تفريع قوله: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ عليه، و الآيات مطلقة شاملة للآيات الكونية المشهودة فى العالم لكل إنسان صحيح الإدراک و الآيات التى تجرى على أيدى الرسل و الحجج القائمة من طريق الوحى.
و الجملة مشتملة على حجة فإنه لو كان هناک إله تجب عبادته على الإنسان و كانت عبادته كمالا للإنسان و سعادة له كان من الواجب فى تمام التدبير و كامل العناية أن يهدى الإنسان إليه، و الذى تدل الآيات الكونية على ربوبيته و ألوهيته و يؤيد دلالتها الرسل و الأنبياء بالدعوة و الإتيان بالآيات هو الله سبحانه، و أما آلهتهم الذين يدعونهم من دون الله فلا آية من قبلهم تدل على شىء فالله سبحانه هو الإله وحده لا شريک له، و إلى هذه الحجة يشير على (ع) بقوله
فيما روى عنه: «لو كان لربک شريک لأتتک رسله
».
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 317
و قوله: «وَ یُنَزِّلُ لَکُمْ مِنَ السَّماءِ رِزْقاً» حجة أخرى على وحدانيته تعالى من جهة الرزق فإن رزق العباد من شئون الربوبية و الألوهية و الرزق من الله دون شركائهم فهو الرب الإله دونهم.
و قد فسروا الرزق بالمطر و السماء بجهة العلو، و لا يبعد أن يراد بالرزق نفس الأشياء التى يرتزق بها و بنزولها من السماء بروزها من الغيب إلى الشهادة على ما يفيده قوله «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ:» الحجر:- 21.
و قوله: «وَ ما یَتَذَکَّرُ إِلَّا مَنْ یُنِیبُ معترضة تبين أن حصول التذكر بهذه الحجج إنما هو شأن إحدى الطائفتين المذكورتين من قبل و هم المنيبون الراجعون إلى ربهم دون المجادلين الكافرين فإن الكفر و الجحود يبطل استعداد التذكر بالحجة و الاتباع للحق.
قوله تعالى: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرُونَ الأنسب للسياق أن يكون الخطاب عاما للمؤمنين و غيرهم متفرعا على الحجة السابقة غير أنه لا يشمل الكافرين المذكورين فى آخر الآية و هم المكذبون المجادلون بالباطل.
كأنه قيل: إذا كانت الآيات تدل على وحدانيته تعالى و هو الرازق فعلى غير

الكافرين الذين كذبوا و جادلوا أن يدعوا الله مخلصين له الدين، و أما الكافرون الكارهون للتوحيد فلا مطمع فيهم و لا آية تفيدهم و لا حجة تقنعهم فاعبدوه بالإخلاص و دعوا الكافرين يكرهون ذلک.
قوله تعالى: «رَفِيعُ الدَّرَجاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ إلخ صفات ثلاث له تعالى و كل منها خبر بعد خبر للضمير فى قوله: «هُوَ الَّذِى يُرِيكُمْ آياتِهِ و الآية و ما بعدها مسوقة للإنذار.
و قد أورد لقوله: «رَفِيعُ الدَّرَجاتِ تفاسير شتى فقيل: معناه رافع درجات الأنبياء و الأولياء فى الجنة، و قيل: رافع السماوات السبع التى منها تصعد الملائكة إلى عرشه، و قيل: رفيع مصاعد عرشه، و قيل: كناية عن رفعة شأنه و سلطانه.
و الذى يعطيه التدبر أن الآية و ما بعدها يصفان ملكه تعالى على خلقه أن له عرشا تجتمع فيه أزمة أمور الخلق و يتنزل منه الأمر متعاليا بدرجات رفيعة هى

مراتب خلقه و لعلها السماوات التى وصفها فى كلامه بأنها مساكن ملائكته و أن أمره يتنزل بينهن و هى التى تحجب عرشه عن الناس.
ثم إن له يوما هو يوم التلاق يرفع فيه الحجاب ما بينه و بين الناس بكشف الغطاء عن بصائرهم و طى السماوات بيمينه و إظهار عرشه لهم فينكشف لهم أنه هو المليک على كل شىء لا ملک إلا ملكه فيحكم بينهم.
فالمراد بالدرجات الدرجات التى يرتقى منها إلى عرشه و يعود قوله: «رَفِيعُ الدَّرَجاتِ ذُو الْعَرْشِ كناية استعارية عن تعالى عرش ملكه عن مستوى الخلق و غيبته و احتجابه عنهم قبل يوم القيامة بدرجات رفيعة و مراحل بعيدة.
و قوله: «يُلْقِى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ إشارة إلى أمر الرسالة التى من شأنها الإنذار، و تقييد الروح بقوله: «مِنْ أَمْرِهِ دليل على أن المراد بها الروح التى ذكرها فى قوله «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى:» الإسراء:- 85، و هى التى تصاحب ملائكة الوحى كما يشير إليه قوله «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا:» النحل:- 2.
فالمراد بإلقاء الروح على من يشاء تنزيلها مع ملائكة الوحى عليه، و المراد بقوله: «مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ الرسل الذين اصطفاهم الله لرسالته، و فى معنى الروح الملقاة على النبى أقوال أخر لا يعبأ بها.
و قوله: «لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ و هو يوم القيامة سمى به لالتقاء الخلائق فيه أو لالتقاء الخالق و المخلوق أو لالتقاء أهل السماء و الأرض أو لالتقاء الظالم و المظلوم أو لالتقاء المرء و عمله و لكل من هذه الوجوه قائل.
و يمكن أن يتأيد القول الثانى بما تكرر فى كلامه تعالى من حديث اللقاء كقوله «بِلِقاءِ رَبِّهِمْ لَكافِرُونَ:» الروم:- 8، و قوله «إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ:» هود:-

29، و قوله «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ:» الانشقاق:- 6 و معنى اللقاء تقطع الأسباب الشاغلة و ظهور أن الله هو الحق المبين و بروزهم لله.
قوله تعالى: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» إلخ تفسير ليوم التلاق، و معنى بروزهم لله ظهور ذلک لهم و ارتفاع الأسباب الوهمية التى كانت تجذبهم

إلى نفسها و تحجبهم عن ربهم و تغفلهم عن إحاطة ملكه و تفرده فى الحكم و توحده فى الربوبية و الألوهية.
فقوله: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ إشارة إلى ارتفاع كل سبب حاجب، و قوله: «لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» تفسير لمعنى بروزهم لله و توضيح فقلوبهم و أعمالهم بعين الله و ظاهرهم و باطنهم و ما ذكروه و ما نسوه مكشوفة غير مستورة.
و قوله: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» سؤال و جواب من ناحيته سبحانه تبين بهما حقيقة اليوم و هى ظهور ملكه و سلطانه تعالى على الخلق على الإطلاق.
و فى توصيفه تعالى بالواحد القهار تعليل لانحصار الملک فيه لأنه إذ قهر كل شىء ملكه و تسلط عليه بسلب الاستقلال عنه و هو واحد فله الملک وحده.
قوله تعالى: «الْيَوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ الباء فى «بِما كَسَبَتْ للصلة و المراد بيان خصيصة اليوم و هى أن كل نفس تجزى عين ما كسبت فجزاؤها عملها، قال تعالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ:» التحريم:- 7.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ تعليل لنفى الظلم فى قوله: «لا ظُلْمَ الْيَوْمَ أى إنه تعالى سريع فى المحاسبة لا يشغله حساب نفس عن حساب أخرى حتى يخطئ فيجزى نفسا غير جزائها فيظلمها.
و هذا التعليل ناظر إلى نفى الظلم الناشئ عن الخطإ و أما الظلم عن عمد و علم فانتفاؤه مفروغ عنه لأن الجزاء لما كان بنفس العمل لم يتصور معه ظلم.
قوله تعالى: «وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَناجِرِ كاظِمِينَ إلى آخر الآية. الآزفة من أوصاف القيامة و معناها القريبة الدانية قال تعالى «إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَراهُ قَرِيباً:» المعارج:- 7.
و قوله: «إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَناجِرِ كاظِمِينَ الحناجر جمع حنجرة و هى رأس الغلصمة من خارج و كون القلوب لدى الحناجر كناية عن غاية الخوف كأنها تزول عن مقرها و تبلغ الحناجر من شدة الخوف، و كاظمين من الكظم و هو شدة الاغتمام.

و قوله: «ما لِلظّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لا شَفِيعٍ يُطاعُ الحميم القريب أى ليس لهم قريب يقوم بنصرهم بحمية القرابة قال تعالى «فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ:» المؤمنون:- 101، و لا شفيع يطاع فى شفاعته.
قوله تعالى: «يَعْلَمُ خائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَ ما تُخْفِى الصُّدُورُ» قيل: الخائنة مصدر كالخيانة نظيرة الكاذبة و اللاغية بمعنى الكذب و اللغو، و ليس المراد بخائنة الأعين كل معصية من معاصيها بل المعاصى التى لا تظهر للغير كسارقة النظر بدليل ذكرها مع ما تخفى الصدور.
و قيل: «خائِنَةَ الْأَعْيُنِ من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، و لازمه كون العلم بمعنى المعرفة و المعنى يعرف الأعين الخائنة، و الوجه هو الأول.
و قوله: «وَ ما تُخْفِى الصُّدُورُ» و هو ما تسره النفس و تستره من وجوه الكفر و النفاق و هيئات المعاصى.
قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَقْضِى بِالْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ» إلخ هذه حجة أخرى على توحده تعالى بالألوهية أقامها بعد ما ذكر حديث انحصار الملك فيه يوم القيامة و علمه بخائنة الأعين و ما تخفى الصدور تمهيدا و توطئة.
و محصلها أن من اللازم الضرورى فى الألوهية أن يقضى الإله فى عباده و بينهم و الله سبحانه هو يقضى بين الخلق و فيهم يوم القيامة و الذين يدعون من دونه لا يقضون بشىء لأنهم عباد مملوكون لا يملكون شيئا.
و من قضائه تعالى تدبيره جزئيات أمور عباده بالخلق بعد الخلق فإنه مصداق القضاء و الحكم قال تعالى «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ:» يس:- 82، و قال «إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ:» آل عمران:- 47، و لا نصيب لغيره تعالى فى الخلق فلا نصيب له فى القضاء.
و من قضائه تعالى تشريع الدين و ارتضاؤه سبيلا لنفسه قال تعالى «وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» الآية: الإسراء:- 23.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» أى له حقيقة العلم بالمسموعات و المبصرات لذاته، و ليس لغيره من ذلك إلا ما ملكه الله و أذن فيه لا لذاته.

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «یُلْقِی الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ قال: روح القدس- و هو خاص برسول الله و الأئمة (ص).
و فی المعانی، بإسناده عن حفص بن غیاث عن أبی عبد الله (ع) قال: یوم التلاق یوم یلتقی أهل السماء و أهل الأرض.:
أقول: و رواه القمی فی تفسیره، مضمرا مرسلا.
و فی التوحید، بإسناده عن ابن فضال عن الرضا عن آبائه عن علی (ع) فی حدیث قال: و یقول الله عز و جل: «لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ ثم ینطق أرواح أنبیائه و رسله و حججه فیقولون « «لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» ثم یقول الله جل جلاله: «الْیَوْمَ تُجْزی کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ الآیة.
و فی نهج البلاغة،: و أنه سبحانه یعود بعد فناء الدنیا وحده لا شیء معه، کما کان قبل ابتدائها کذلک یکون بعد فنائها، بلا وقت و لا زمان و لا حین و لا مکان، عدمت عند ذلک الآجال و الأوقات، و زالت السنون و الساعات،- فلا شیء إلا الله الواحد القهار- الذی إلیه مصیر جمیع الأمور، بلا قدرة منها کان ابتداء خلقها، و بغیر امتناع منها کان فناؤها، و لو قدرت علی الامتناع لدام بقاؤها
و فی تفسیر القمی، بإسناده عن ثویر بن أبی فاختة عن علی بن الحسین (ع) قال: سئل عن النفختین کم بینهما؟ قال: ما شاء-.
ثم ذکر (ع) کیفیة النفخ و موت أهل الأرض و السماء- إلی أن قال- فیمکثون فی ذلک ما شاء الله- ثم یأمر السماء فتمور و یأمر الجبال فتسیر- و هو قوله: «یَوْمَ تَمُورُ السَّماءُ مَوْراً وَ تَسِیرُ الْجِبالُ سَیْراً» یعنی یبسط و تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ یعنی بأرض لم تکسب علیها الذنوب- بارزة لیس علیها جبال و لا نبات کما دحاها أول مرة، و یعید عرشه علی الماء کما کان أول مرة- مستقلا بعظمته و قدرته-.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 322
قال: فعند ذلک ینادی الجبار جل جلاله- بصوت من قبله جهوری- یسمع أقطار السماوات و الأرضین «لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ فلم یجبه مجیب- فعند ذلک یقول الجبار عز و جل مجیبا لنفسه «لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»
الحدیث.
أقول: التدبر فی الروایات الثلاث الأخیرة یهدی إلی أن الذی یفنی من الخلق استقلال وجودها و النسب و روابط التأثیر التی بینها کما تفیده الآیات القرآنیة و أن الأرواح لا تموت، و أن لا وقت بین النفختین فلا تغفل، و فی الروایات لطائف من الإشارات تظهر للمتدبر، و فیها ما یخالف بظاهره ما تقدم.

و فى روضة الكافي، بإسناده عن ابن أبى عمير عن موسى بن جعفر (ع) فى حديث قال: يا أبا أحمد ما من مؤمن يرتكب ذنبا- إلا أساءه ذلک و ندم عليه- و قد قال النبى ص «كفى بالندم توبة» و قال: «من سرته حسنته و ساءته سيئته فهو مؤمن» فإن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن- و لم تجب له شفاعة و كان ظالما و الله تعالى يقول: «ما لِلظّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لا شَفِيعٍ يُطاعُ .
و فى المعانى، بإسناده إلى عبد الرحمن بن سلمة الحريرى قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «يَعْلَمُ خائِنَةَ الْأَعْيُنِ فقال: أ لم تر إلى الرجل ينظر إلى الشىء و كأنه لا ينظر- فذلک خائنة الأعين.
و فى الدر المنثور، أخرج أبو داود و النسائى و ابن مردويه عن سعد قال: لما كان يوم فتح مكة أمن رسول الله ص الناس- إلا أربعة نفر و امرأتين، و قال: اقتلوهم و إن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة- منهم عبد الله بن سعد بن أبى سرح- فاختبأ عند عثمان بن عفان-.
فلما دعا رسول الله ص الناس إلى البيعة جاء به فقال: يا رسول الله بايع عبد الله- فنظر إليه ثلاثا كل ذلک يأبى أن يبايعه- ثم بايعه ثم أقبل على أصحابه فقال: أ ما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا إلى حين رآنى- كففت يدى عن بيعته فيقتله؟ فقالوا:
ما يدرينا يا رسول الله ما فى نفسک- هلا أومأت إلينا بعينک. قال: إنه لا ينبغى لنبى أن يكون له خائنة الأعين.

[سورة غافر (40): الآيات 21 الى 54]

اشارة

أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ كانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ آثاراً فِى الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَ ما كانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ واقٍ (21) ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِىٌّ شَدِيدُ الْعِقابِ (22) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ (23) إِلى فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ قارُونَ فَقالُوا ساحِرٌ كَذَّابٌ (24) فَلَمَّا جاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنا قالُوا اقْتُلُوا أَبْناءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَ اسْتَحْيُوا نِساءَهُمْ وَ ما كَيْدُ الْكافِرِينَ إِلاَّ فِى ضَلالٍ (25)

وَ قالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِى أَقْتُلْ مُوسى وَ لْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّى أَخافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِى الْأَرْضِ الْفَسادَ (26) وَ قالَ مُوسى إِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَ رَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسابِ (27) وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّىَ اللَّهُ وَ قَدْ جاءَكُمْ بِالْبَيِّناتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَ إِنْ يَكُ كاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَ إِنْ يَكُ صادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِى يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ (28) يا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظاهِرِينَ فِى الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جاءَنا قالَ فِرْعَوْنُ ما أُرِيكُمْ إِلاَّ ما أَرى وَ ما أَهْدِيكُمْ إِلاَّ سَبِيلَ الرَّشادِ (29) وَ قالَ الَّذِى آمَنَ يا قَوْمِ إِنِّى أَخافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزابِ (30)

مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ (31) وَ يا قَوْمِ إِنِّى أَخافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنادِ (32) يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ ما لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ (33) وَ لَقَدْ جاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّناتِ فَما زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِمَّا جاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولاً كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتابٌ (34) الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِى آياتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ (35)

وَ قالَ فِرْعَوْنُ يا هامانُ ابْنِ لِى صَرْحاً لَعَلِّى أَبْلُغُ الْأَسْبابَ (36) أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ إِلى إِلهِ مُوسى وَ إِنِّى لَأَظُنُّهُ كاذِباً وَ كَذلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَ صُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَ ما كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلاَّ فِى تَبابٍ (37) وَ قالَ الَّذِى آمَنَ يا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشادِ (38) يا قَوْمِ إِنَّما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا مَتاعٌ وَ إِنَّ الْآخِرَةَ هِىَ دارُ الْقَرارِ (39) مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزى إِلاَّ مِثْلَها وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيها بِغَيْرِ حِسابٍ (40)

وَ يا قَوْمِ ما لِى أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجاةِ وَ تَدْعُونَنِى إِلَى النَّارِ (41) تَدْعُونَنِى لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَ أُشْرِكَ بِهِ ما لَيْسَ لِى بِهِ عِلْمٌ وَ أَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ (42) لا جَرَمَ أَنَّما تَدْعُونَنِى إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِى الدُّنْيا وَ لا فِى الْآخِرَةِ وَ أَنَّ مَرَدَّنا

إِلَى اللّهِ وَ أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحابُ النَّارِ (43) فَسَتَذْكُرُونَ ما أَقُولُ لَكُمْ وَ أُفَوِّضُ أَمْرِی إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ (44) فَوَقاهُ اللَّهُ سَيِّئاتِ ما مَكَرُوا وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ (45)
النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ (46) وَ إِذْ يَتَحاجُّونَ فِی النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيباً مِنَ النَّارِ (47) قالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيها إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبادِ (48) وَ قالَ الَّذِينَ فِی النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْماً مِنَ الْعَذابِ (49) قالُوا أَ وَ لَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّناتِ قالُوا بَلى قالُوا فَادْعُوا وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلاَّ فِی ضَلالٍ (50)
إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِی الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ (51) يَوْمَ لا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ (52) وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْهُدى وَ أَوْرَثْنا بَنِی إِسْرائِيلَ الْكِتابَ (53) هُدىً وَ ذِكْرى لِأُولِی الْأَلْبابِ (54)

(بيان)

فى الآيات موعظتهم بالإرجاع إلى آثار الأمم الماضين و قصصهم للنظر و الاعتبار فلينظروا فيها و ليعتبروا بها و يعلموا أن الله سبحانه لا تعجزه قوة الأقوياء و استكبار المستكبرين و مكر الماكرين و تذكر منها من باب الأنموذج طرفا من قصص موسى و فرعون و فيها قصة مؤمن آل فرعون.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا» إلى آخر الآية الاستفهام إنكارى، و الواقى اسم فاعل من الوقاية بمعنى حفظ الشىء مما يؤذيه و يضره.
و المعنى: أ و لم يسيروا هؤلاء الذين أرسلناك إليهم «فِى الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا» نظر تفكر و اعتبار «كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ كانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ من الأمم الدارجة المكذبين لرسلهم «كانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً» أى قدرة و تمكنا و سلطة «وَ آثاراً» كالمدائن الحصينة و القلاع المنيعة و القصور العالية المشيدة «فِى الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ و أهلكهم بأعمالهم «وَ ما كانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ واقٍ يقيهم و حافظ يحفظهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 327
قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ إلخ الإشارة بذلك إلى الأخذ الإلهى، و المراد بالبينات الآيات الواضحات، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ لعل المراد بالآيات الخوارق المعجزة التى أرسل بها كالعصا و اليد و غيرهما و بالسلطان المبين السلطة الإلهية القاهرة التى أيد بها فمنعت فرعون أن يقتله و يطفئ نوره، و قيل: المراد بالآيات الحجج و الدلالات و بالسلطان معجزاته من العصا و اليد و غيرهما، و قيل: غير ذلك.
قوله تعالى: «إِلى فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ قارُونَ فَقالُوا ساحِرٌ كَذَّابٌ فرعون جبار القبط و مليكهم، و هامان وزيره و قارون من طغاة بنى إسرائيل ذو الخزائن المليئة؟
و إنما اختص الثلاثة من بين الأمتين بالذكر لكونهم أصولا ينتهى إليهم كل فساد و فتنة فيهما.
قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنا قالُوا اقْتُلُوا أَبْناءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ إلخ مقايسة بين ما جاءهم به موسى و دعاهم إليه و بين ما قابلوه به من كيدهم فقد جاءهم بالحق و كان من الواجب أن يقبلوه لأنه حق و كان ما جاء به من عند الله و كان من الواجب أن يقبلوه و لا يردوه فقابلوه بالكيد و قالوا ما قالوا لئلا يؤمن به أحد لكن الله أضل كيدهم فلم يصب المؤمنين معه.
و يشعر السياق أن من القائلين بهذا القول قارون و هو من بنى إسرائيل و

لا ضير فيه لأن الحكم بقتل الأبناء و استحياء النساء كان قبل الدعوة صادرا فى حق بنى إسرائيل عامة و هذا الحكم فى حق المؤمنين منهم خاصة فلعل قارون وافقهم عليه لعداوته و بغضه موسى و المؤمنين من قومه.
و فى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ و لم يقل: آمنوا به إشارة إلى مظاهرتهم موسى فى دعوته.
قوله تعالى: «وَ قالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِى أَقْتُلْ مُوسى وَ لْيَدْعُ رَبَّهُ إلخ «ذَرُونِى أى اتركونى، خطاب يخاطب به ملأه، و فيه دلالة على أنه كان هناک قوم يشيرون عليه أن لا يقتل موسى و يكف عنه كما يشير إليه قوله تعالى «قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ:» الشعراء:- 36.
و قوله: «وَ لْيَدْعُ رَبَّهُ كلمة قالها كبرا و عتوا يقول: اتركونى أقتله و ليدع ربه
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 328
فلينجه من يدى و ليخلصه من القتل إن قدر.
و قوله: «إِنِّى أَخافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِى الْأَرْضِ الْفَسادَ» تعليل لما عزم عليه من القتل و قد ذكر أنه يخافه عليهم من جهة دينهم و من جهة دنياهم، أما من جهة دينهم- و هو عبادة الأصنام- فأن يبدله و يضع موضعه عبادة الله وحده، و أما من جهة دنياهم فكأن يعظم أمره و يتقوى جانبه و يكثر متبعوه فيتظاهروا بالتمرد و المخالفة فيئول الأمر إلى المشاجرة و القتال و انسلاب الأمن.
قوله تعالى: «وَ قالَ مُوسى إِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَ رَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسابِ مقابلة منه (ع) لتهديد فرعون إياه بالقتل و استعاذة منه بربه، و قوله:
«عُذْتُ بِرَبِّى وَ رَبِّكُمْ فيه مقابلة منه أيضا لفرعون فى قوله: «وَ لْيَدْعُ رَبَّهُ حيث خص ربوبيته تعالى بموسى فأشار موسى بقوله: «عُذْتُ بِرَبِّى وَ رَبِّكُمْ إلى أنه تعالى ربهم كما هو ربه نافذ حكمه فيهم كما هو نافذ فيه فله أن يقى عائذه من شرهم و قد وقى.
و من هنا يظهر أن الخطاب فى قوله: «وَ رَبِّكُمْ لفرعون و من معه دون قومه من بنى إسرائيل.
و قوله: «مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسابِ يشير به إلى فرعون و كل من يشاركه فى صفتى التكبر و عدم الإيمان بيوم الحساب و لا يؤمن ممن اجتمعت فيه الصفتان شر أصلا.
قوله تعالى: «وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمانَهُ إلى آخر الآية.
ظاهر السياق أن «مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ صفة رجل و «يَكْتُمُ إِيمانَهُ صفة أخرى فكان الرجل من القبط من خاصة فرعون و هم لا يعلمون بإيمانه لكتمانه إياهم ذلک تقية.
و قيل: قوله: «مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ مفعول ثان لقوله: «يَكْتُمُ قدم عليه، و الغالب فيه و إن كان التعدى إلى المفعول الثانى بنفسه كما فى قوله «وَ لا يَكْتُمُونَ

اللّهَ حَدِيثاً:» النساء:- 42 لكنه قد يتعدى إليه بمن كما صرح به فى المصباح،.
و فيه أن السياق يأباه فلا نكتة ظاهرة تقتضى تقدم المفعول الثانى على الفعل من حصر و نحوه. على أن الرجل يكرر نداء فرعون و قومه بلفظة «يا قَوْمِ و لو لم يكن منهم لم يكن له ذلک.

و قوله: «أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَ قَدْ جاءَكُمْ بِالْبَيِّناتِ مِنْ رَبِّكُمْ إنكار لعزمهم على قتله، و فى قوله: «مِنْ رَبِّكُمْ دليل على أن فى البينات التى جاء بها دلالة على أن الله ربهم أيضا كما اتخذه ربا فقتله قتل رجل جاء بالحق من ربهم.
و قوله: «وَ إِنْ يَكُ كاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ قيل: إن ذكره هذا التقدير تلطف منه لا أنه كان شاكا فى صدقه.
و قوله: «وَ إِنْ يَكُ صادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ فيه تنزل فى المخاصمة بالاكتفاء على أيسر التقادير و أقلها كأنه يقول: و إن يک صادقا يصبكم ما وعدكم من أنواع العذاب و لا أقل من إصابة بعض ما يعدكم مع أن لازم صدقه إصابة جميع ما وعد.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ تعليل للتقدير الثانى فقط و المعنى إن يک كاذبا كفاه كذبه و إن يک صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم لأنكم حينئذ مسرفون متعدون طوركم كذابون فى نفى ربوبية ربكم و اتخاذ أرباب من دونه و الله لا يهدى من هو مسرف كذاب، و أما على تقدير كذبه فلا ربوبية لمن اتخذه ربا حتى يهديه أو لا يهديه.
و من هنا يظهر أن ما ذكره بعضهم من كون الجملة تعليلا للتقديرين جميعا متعلقة بكلتا الجملتين غير مستقيم.
قوله تعالى: «يا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جاءَنا» ظهورهم غلبتهم و علوهم فى الأرض، و الأرض أرض مصر، و بأس الله أخذه و عذابه و الاستفهام للإنكار.
و المعنى: يا قوم لكم الملک حال كونهم غالبين عالين فى أرض مصر على من دونكم من بنى إسرائيل فمن ينصرنا من أخذ الله و عذابه كما يعدنا به موسى إن جاءنا؟ و قد أدخل نفسه فيهم على تقدير مجىء البأس ليكون أبلغ فى النصح و أوقع فى قلوبهم أنه يريد لهم من العافية ما يريده لنفسه.
قوله تعالى: «قالَ فِرْعَوْنُ ما أُرِيكُمْ إِلَّا ما أَرى وَ ما أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشادِ» أى طريق الصواب المطابقة للواقع يريد أنه على يقين مما يهدى إليه قومه من الطريق

و هى مع كونها معلومة له مطابقة للواقع، و هذا كان تمويها منه و تجلدا.
قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِي آمَنَ يا قَوْمِ إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزابِ

إلى قوله- لِلْعِبادِ» المراد بالذى آمن هوَ مَؤمن آل فرعون، و لا يعبأ بما قيلَ: إنه موسى لقوة كلامه، و المراد بالأحزاب الأمم المذكورون فى الآية التالية قوم نوح و عاد و ثمود و الذين من بعدهم، و قوله: «مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ بيان للمثل السابق و الدأب هو العادة.
و المعنى: يا قوم إنى أخاف عليكم مثل يوم الأقوام الماضين مثل العادة الجارية من العذاب عليهم واحدا بعد واحد لكفرهم و تكذيبهم الرسل، أو مثل جزاء عادتهم الدائمة من الكفر و التكذيب و ما الله يريد ظلما للعباد.
قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ إِنِّى أَخافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنادِ إلى قوله- مِنْ هادٍ» يوم التناد يوم القيامة، و لعل تسميته بذلك لكون الظالمين فيه ينادى بعضهم بعضا و ينادون بالويل و الثبور على ما اعتادوا به فى الدنيا.
و قيل: المراد بالتنادى المناداة التى تقع بين أصحاب الجنة و أصحاب النار على ما ذكره الله تعالى فى سورة الأعراف، و هناك وجوه أخر ذكروها لا جدوى فيها.
و قوله: «يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ ما لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ المراد به يوم القيامة و لعل المراد أنهم يفرون فى النار من شدة عذابها ليتخلصوا منها فردوا إليها كما قال تعالى «كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيها وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ:» الحج:- 22.
و قوله: «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ» بمنزلة التعليل لقوله: «ما لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ أى تفرون مدبرين ما لكم من عاصم و لو كان لكان من جانب الله و ليس و ذلك لأن الله أضلهم و من يضلل الله فما له من هاد.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّناتِ إلى آخر الآية. لما ذكر أن الله أضلهم و لا هادى لهم استشهد له بما عاملوا به يوسف (ع) فى رسالته إليهم حيث شكوا فى نبوته ما دام حيا ثم إذا مات قالوا: لا نبى بعده.
فالمعنى: و أقسم لقد جاءكم يوسف من قبل بالآيات البينات التى لا تدع ريبا فى

رسالته من الله فما زلتم فى شك مما جاءكم به ما دام حيا حتى إذا هلك و مات قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا فناقضتم أنفسكم و لم تبالوا.
ثم أكده- و هو فى معنى التعليل- بقوله: «كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتابٌ .
قوله تعالى: «الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِى آياتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ إلخ وصف لكل مسرف مرتاب فإن من تعدى طوره بالإعراض عن الحق و اتباع الهوى و استقر فى نفسه الارتياب فكان لا يستقر على علم و لا يطمئن إلى حجة تهديه إلى الحق جادل فى آيات الله بغير برهان إذا خالفت مقتضى هواه.
و قوله: «كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ» يفيد أن قلوبهم مطبوع عليها فلا يفقهون حجة و لا يركنون إلى برهانٍ.

قوله تعالى: «وَ قالَ فِرْعَوْنُ يا هامانُ ابْنِ لِي صَرْحاً إلى قوله- فِي تَبابٍ أمر منه لوزيره هامان أن يبنى له بناء يتوصل به إلى الاطلاع إلى إله موسى و لعله أصدر هذا الأمر أثناء محاجة الذى آمن و بعد الانصراف عن قتل موسى و لذلك وقع ذكره بين مواعظ الذى آمن و احتجاجاته.
و الصرح على ما فى المجمع،- البناء الظاهر الذى لا يخفى على عين الناظر و إن بعد، و الأسباب جمع سبب و هو ما تتوصل به إلى ما يبتعد عنك.
و قوله: «لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبابَ فى معنى التعليل لأمره ببناء الصرح، و المعنى آمرك ببنائه لأنى أرجو أن أبلغ بالصعود عليه الأسباب ثم فسر الأسباب بقوله:
«أَسْبابَ السَّماواتِ و فرع عليه قوله: «فَأَطَّلِعَ إِلى إِلهِ مُوسى كأنه يقول: إن الإله الذى يدعوه و يدعو إليه موسى ليس فى الأرض إذ لا إله فيها غيرى فلعله فى السماء فابن لى صرحا لعلى أبلغ بالصعود عليه الأسباب السماوية الكاشفة عن خبايا السماء فأطلع من جهتها إلى إله موسى و إنى لأظنه كاذبا.
و قيل: إن مراده أن يبنى له رصدا يرصد فيه الأوضاع السماوية لعله يعثر فيها على ما يستدل به على وجود إله موسى بعد اليأس عن الظفر عليه بالوسائل الأرضية

و هو حسن، و على أى حال لا يستقيم ما ذكره على شىء من مذاهب الوثنية فلعله كان منه تمويها على الناس أو جهلا منه و ما هو من الظالمين ببعيد.
و قوله: «وَ كَذلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَ صُدَّ عَنِ السَّبِيلِ مفاد السياق أنه فى معنى إعطاء الضابط لما واجه به فرعون الحق الذى كان يدعوه إليه موسى فقد زين الشيطان له قبيح عمله فرآه حسنا و صده عن سبيل الرشاد فرأى انصداده عنها ركوبا عليها فجادل فى آيات الله بالباطل و أتى بمثل هذه الأعمال القبيحة و المكائد السفيهة لإدحاض الحق.
و لذلك ختمت الآية بقوله: «وَ ما كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبابٍ أى هلاك و انقطاع.
قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِي آمَنَ يا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشادِ» يدعوهم إلى اتباعه ليهديهم، و اتباعه اتباع موسى، و سبيل الرشاد السبيل التى فى سلوكها إصابة الحق و الظفر بالسعادة، و الهداية بمعنى إراءة الطريق، و فى قوله: «أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشادِ» تعريض لفرعون حيث قال: «وَ ما أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشادِ» و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «يا قَوْمِ إِنَّما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا مَتاعٌ وَ إِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دارُ الْقَرارِ» هذا هو السناد الذى يستند إليه سلوك سبيل الرشاد و التدين بدين الحق لا غنى عنه بحال و هو الاعتقاد بأن للإنسان حياة خالدة مؤبدة هى الحياة

الآخرة و أن هذه الحياة الدنيا متاع فى الآخرة و مقدمة مقصودة لأجلها، و لذلک بدأ به فى بيان سبيل الرشاد ثم ذكر السيئة و العمل الصالح.
قوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها» إلى آخر الآية. أى إن الذى يصيبه و يعيش به فى الآخرة يشاكل ما أتى به فى هذه الحياة الدنيا التى هى متاع فيها فإنما الدنيا دار عمل و الآخرة دار جزاء.
من عمل فى الدنيا سيئة ذات صفة المساءة فلا يجزى فى الآخرة إلا مثلها مما يسوؤه و من عمل صالحا من ذكر أو أنثى من غير فرق بينهما فى ذلک و الحال أنه مؤمن فأولئک يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب.
و فيه إشارة إلى المساواة بين الذكر و الأنثى فى قبول العمل و تقييد العمل الصالح
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 333
فى تأثيره بالإيمان لكون العمل حبطا بدون الإيمان قال تعالى «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ:» المائدة:- 5 إلى غيرها من الآيات.
و قد جمع الدين الحق و هو سبيل الرشاد فى أوجز بيان و هو أن للإنسان دار قرار يجزى فيها بما عمل فى الدنيا من عمل سيئ أو صالح فليعمل صالحا و لا يعمل سيئا، و زاد بيانا إذ أفاد أنه إن عمل صالحا يرزق بغير حساب.
قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ ما لِى أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجاةِ وَ تَدْعُونَنِى إِلَى النَّارِ إلى قوله- الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ» كأنه لما دعاهم إلى التوحيد قابلوه بدعوته إلى عبادة آلهتهم أو قدرها لهم لما شاهد جدالهم بالباطل و إصرارهم على الشرک فنسب إليهم الدعوة بشهادة حالهم فأظهر العجب من مقابلتهم دعوته الحقة بدعوتهم الباطلة.
فقال: و يا قوم ما لى أدعوكم إلى النجاة أى النجاة من النار و تدعوننى إلى النار و قد كان يدعوهم إلى سبب النجاة و يدعونه إلى سبب دخول النار فجعل الدعوة إلى السببين دعوة إلى المسببين أو لأن الجزاء هو العمل بوجه.
ثم فسر ما دعوه إليه و ما دعاهم إليه فقال: تَدْعُونَنِى لِأَكْفُرَ أى إلى أن أكفر بِاللَّهِ وَ أُشْرِكَ بِهِ ما لَيْسَ لِى بِهِ عِلْمٌ أى أشرک به شيئا لا حجة لى على كونه شريكا فأفترى على الله بغير علم، وَ أَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ، الذى يغلب و لا يغلب الْغَفَّارِ لمن تاب إليه و آمن به أى أدعوكم إلى الإيمان به و الإسلام له.
قوله تعالى: «لا جَرَمَ أَنَّما تَدْعُونَنِى إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِى الدُّنْيا وَ لا فِى الْآخِرَةِ» إلخ لا جرم بمعنى حقا أو بمعنى لا بد، و مفاد الآية إقامة الحجة على عدم كون ما يدعون إليه إلها من طريق عدم الدعوة إليه و فى ذلک تأييد لقوله فى الآية السابقة «ما لَيْسَ لِى بِهِ عِلْمٌ .
و المعنى: ثبت ثبوتا أن ما تدعوننى إليه مما تسمونه شريكا له سبحانه ليس

له دعوة فى الدنيا إذ لم يعهد نبى أرسل إلى الناس من ناحيته ليدعوهم إلى عبادته، و لا فى الآخرة إذ لا رجوع إليه فيها من أحد، و أما الذى أدعوكم إليه و هو الله سبحانه فإن له دعوة فى الدنيا و هى التى تصداها أنبياؤه و رسله المبعوثون من عنده المؤيدون بالحجج و البينات،

و فى الآخرة و هى التى يتبعها رجوع الخلق إليه لفصل القضاء بينهم، قال تعالى «يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ:» إسراء:- 52.
و من المعلوم كما قررناه فى ذيل قوله تعالى «هُوَ الَّذِى يُرِيكُمْ آياتِهِ» الآية:- 13 من السورة أن الربوبية لا تتم بدون دعوة فى الدنيا و نظيرتها الدعوة فى الآخرة، و إذ كان الذى يدعوهم إليه ذا دعوة فى الدنيا و الآخرة دون ما يدعونه إليه فهو الإله دون ما يدعون إليه.
و قوله: «وَ أَنَّ مَرَدَّنا إِلَى اللَّهِ وَ أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحابُ النَّارِ» معطوف على قوله:
«أَنَّما تَدْعُونَنِى أى لا جرم أن مردنا إلى الله فيجب الإسلام له و اتباع سبيله و رعاية حدود العبودية، و لا جرم أن المسرفين و هم المتعدون طور العبودية- و هم أنتم- أصحاب النار فالذى أدعوكم إليه فيه النجاة دون ما تدعوننى إليه.
قوله تعالى: «فَسَتَذْكُرُونَ ما أَقُولُ لَكُمْ وَ أُفَوِّضُ أَمْرِى إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ» صدر الآية موعظة و تخويف لهم و هو تفريع على قوله: «وَ أَنَّ مَرَدَّنا إِلَى اللَّهِ إلخ أى إذ كان لا بد من الرجوع إلى الله و حلول العذاب بالمسرفين و أنتم منهم و لم تسمعوا اليوم ما أقول لكم فستذكرون ما أقول لكم حين عاينتم العذاب و تعلمون عند ذاك أنى كنت ناصحا لكم.
و قوله: «وَ أُفَوِّضُ أَمْرِى إِلَى اللَّهِ التفويض على ما فسره الراغب هو الرد فتفويض الأمر إلى الله رده إليه فيقرب من معنى التوكل و التسليم و الاعتبار مختلف:
فالتفويض من العبد رده ما نسب إليه من الأمر إلى الله سبحانه و حال العبد حينئذ حال من هو أعزل لا أمر راجعا إليه، و التوكل من العبد جعله ربه وكيلا يتصرف فيما له من الأمر، و التسليم من العبد مطاوعته المحضة لما يريده الله سبحانه فيه و منه من غير نظر إلى انتساب أمر إليه فهى مقامات ثلاث من مقامات العبودية: التوكل ثم التفويض و هو أدق من التوكل ثم التسليم و هو أدق منهما.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ» تعليل لتفويضه أمره إلى الله، و فى وضع اسم الجلالة موضع ضميره- و كان مقتضى الظاهر الإضمار إشارة إلى علة بصيرته بالعباد كأنه قيل: إنه بصير بالعباد لأنه الله عز اسمه.

قوله تعالى: «فَوَقاهُ اللَّهُ سَيِّئاتِ ما مَكَرُوا» تفريع على تفويضه الأمر إلى

الله فكفاه الله شرهم و وقاه سيئات مكرهم، و فيه إشارة إلى أنهم قصدوه بالسوء لكن الله دفعهم عنه.
قوله تعالى: «وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ إلى قوله- أَشَدَّ الْعَذابِ أى نزل بهم و أصابهم العذاب السيئ فسوء العذاب من إضافة الصفة إلى موصوفها و فى التوصيف بالمصدر مبالغة، و آل فرعون أشياعه و أتباعه، و ربما يقال آل فلان و يشمل نفسه.
و قوله: «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ ظاهر السياق أنه بيان لسوء العذاب و ليس من الاستئناف فى شىء.
و الآية صريحة أولا فى أن هناك عرضا على النار ثم إدخالا فيها و الإدخال أشد من العرض، و ثانيا: فى أن العرض على النار قبل قيام الساعة التى فيها الإدخال و هو عذاب البرزخ- عالم متوسط بين الموت و البعث- و ثالثا: أن التعذيب فى البرزخ و يوم تقوم الساعة بشىء واحد و هو نار الآخرة لكن البرزخيين يعذبون بها من بعيد و أهل الآخرة بدخولها.
و فى قوله: «غُدُوًّا وَ عَشِيًّا» إشارة إلى التوالى من غير انقطاع، و لعل لأهل البرزخ لعدم انقطاعهم عن الدنيا بالكلية نسبة ما إلى الغداة و العشى.
و فى قوله: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا» إيجاز بالحذف و التقدير يقال: أدخلوا آل فرعون أشد العذاب.
قوله تعالى: «وَ إِذْ يَتَحاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إلى قوله- بَيْنَ الْعِبادِ» يفيد السياق أن الضمير فى «يَتَحاجُّونَ لآل فرعون و من الدليل على ذلك تغيير السياق فى قوله بعد: «وَ قالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ» و المعنى و حاق بآل فرعون سوء العذاب إذ يتحاجون فى النار أو و اذكر من سوء عذابهم إذ يتحاجون فى النار فيقول الضعفاء منهم للذين استكبروا إنا كنا فى الدنيا لكم تبعا و كان لازم ذلك أن تكفونا فى الحوائج و تنصرونا فى الشدائد و لا شدة أشد مما نحن فيه فهل أنتم مغنون عنا نصيبا من النار و إن لم يكن جميع عذابها فقد قنعنا بالبعض.

و هذا ظهور مما رسخ فى نفوسهم فى الدنيا من الالتجاء بكبريائهم و متبوعيهم من دون الله يظهر منهم ذلك يوم القيامة و هم يعلمون أنهم فى يوم لا تغنى فيه نفس عن نفس شيئا و الأمر يومئذ لله و له نظائر محكية عنهم فى كلامه تعالى من كذبهم يومئذ و خلفهم و إنكارهم أعمالهم و تكذيب بعضهم لبعض و غير ذلك.
و قوله: «قالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيها إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبادِ» جواب من مستكبريهم عن قولهم و محصله أن اليوم يوم جزاء لا يوم عمل فالأسباب ساقطة عن التأثير و قد طاحت منا ما كنا نتوهمه لأنفسنا فى الدنيا من القوة و القدرة فحالنا و حالكم- و نحن جميعا فى النار- واحدة.

فقولهم: «إِنَّا كُلٌّ فِيها إِنَّ اللّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبادِ» مفاده أن ظهور الحكم الإلهى قد أبطل أحكام سائر الأسباب و تأثيراتها و أثبتنا على ما نحن فيه من الحال فى حد سواء فلسنا نختص دونكم بقوة حتى نغنى عنكم شيئا من العذاب.
و مما قيل فى الآية أن الضمير فى قوله «يَتَحاجُّونَ لمطلق الكفار من أهل النار و هو بعيد كما عرفت، و قيل: الضمير لقريش و هو أبعد.
قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ فِى النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْماً مِنَ الْعَذابِ مكالمة بين أهل النار- و منهم آل فرعون- و بين خزنة جهنم أوردها سبحانه تلو قصة آل فرعون، و هم إنما سألوا الخزنة أن يدعوا لهم ليأسهم من أن يستجاب منهم أنفسهم.
و المراد باليوم من العذاب ما يناسب من معنى اليوم لعالمهم الذى هم فيه، و يؤول معناه إلى قطعة من العذاب.
قوله تعالى: «قالُوا أَ وَ لَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّناتِ قالُوا بَلى قالُوا فَادْعُوا وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِى ضَلالٍ أجابوهم بالاستخبار عن إتيان رسلهم إياهم بالبينات فاعترفوا بذلک و هو اعتراف منهم بأنهم كفروا بهم مع العلم بكونهم على الحق و هو الكفر بالنبوة فلم يجبهم الخزنة فيما سألوهم من الدعاء إثباتا و لا نفيا بل ردوهم إلى أنفسهم مشيرين إلى أنهم لا يستجاب لهم دعاء.

و قوله: «وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِى ضَلالٍ أى إن دعاءهم قد أحاط به الضلال فلا يهتدى إلى هدف الإجابة و هو تتمة كلام الخزنة على ما يعطيه السياق، و يحتمل أن يكون من كلامه تعالى، على بعد.
و الجملة على أى حال تفيد معنى التعليل و المحصل: ادعوا فلا يستجاب لكم فإنكم كافرون، و الكافرون لا يستجاب لهم دعاء.
و تعليق حكم عدم الاستجابة بوصف الكفر مشعر بعليته و ذلک أن الله سبحانه و إن وعد عباده وعدا قطعيا أن يجيب دعوة من دعاه منهم فقال «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ:» البقرة- 186، و الدعاء إذا كان واقعا على حقيقته لا يرد البتة لكن الذى يتضمنه متن هذا الوعد هو أن يكون هناک دعاء و طلب حقيقة و أن يتعلق ذلک بالله حقيقة أى يدعو الداعى و يطلب جدا و ينقطع فى ذلک إلى الله عن سائر الأسباب التى يسميها أسبابا.
و الكافر بعذاب الآخرة و هو الذى ينكرها و يستر حقيقتها لا يتمشى منه طلب جدى لرفعه أما فى الدنيا فظاهر، و أما فى الآخرة فلأنه و إن أيقن به بالمعاينة و انقطع إلى الله سبحانه لما هو فيه من الشدة و قد انقطعت عنه الأسباب لكن صفة الإنكار لزمته وبالا و قد جوزى بها فلا تدعه يطلب ما كان ينكره طلبا جديا.
على أن الكلام فى انقطاعه إلى الله أيضا كالكلام فى طلبه الجدى للتخلص

و أنى له الانقطاع إلى الله هناک و لم يتلبس به فى الدنيا فافهمه.
و بذلک يظهر ضعف الاستدلال بالآية على أن دعاء الكافر لا يستجاب مطلقا فإنک عرفت أن مدلول الآية عدم استجابة دعائه فى ما يكفر به و ينكره لا مطلقا كيف؟
و هناک آيات كثيرة تذكر استجابة دعائه فى موارد الاضطرار.
قوله تعالى: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ» الأشهاد جمع شهيد بمعنى شاهد، و الآية وعد نوعى لا وعد شخصى لكل واحد شخصى منهم فى كل واقعة شخصية، و قد تقدم كلام فى معنى النصر الإلهى فى تفسير قوله تعالى

: «إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ:» الصافات:- 172.
قوله تعالى: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» تفسير ليوم يقوم الأشهاد، و ظاهر إضافة المصدر إلى فاعله فى قوله «مَعْذِرَتُهُمْ و لم يقل: إن يعتذروا، تحقق معذرة ما منهم يومئذ، و أما قوله «هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ:» المرسلات:- 36 فمحمول على بعض مراحل يوم القيامة و عقباته لدلالة آيات أخرى على وقوع تكلم ما منهم يومئذ.
و قوله: «وَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ» أى البعد من رحمة الله، و قوله «لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» أى الدار السيئة و هى جهنم.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْهُدى وَ أَوْرَثْنا بَنِى إِسْرائِيلَ الْكِتابَ إلى قوله- الْأَلْبابِ خاتمة لما تقدم من إرسال موسى بالآيات و السلطان المبين و مجادلة آل فرعون فى الآيات بالباطل و محاجة مؤمن آل فرعون، يشير بها و قد صدرت بلام القسم إلى حقية ما أرسل به و ظلمهم فى ما قابلوه به.
و المراد بالهدى الدين الذى أوتيه موسى، و بإيراث بنى إسرائيل الكتاب» إبقاء التوراة بينهم يعملون بها و يهتدون.
و قوله: «هُدىً وَ ذِكْرى لِأُولِى الْأَلْبابِ أى حال كون الكتاب هدى يهتدى به عامتهم و ذكرى يتذكر به خاصتهم من أولى الألباب.

فی العلل، بإسناده عن إسماعیل بن منصور أبی زیاد عن رجل عن أبی عبد الله (ع): فی قول فرعون: «ذَرُونِی أَقْتُلْ مُوسی ما کان یمنعه؟ قال: منعته رشدته، و لا یقتل الأنبیاء و لا أولاد الأنبیاء إلا أولاد الزنا.
و فی المجمع، قال أبو عبد الله: التقیة دینی و دین آبائی، و لا دین لمن لا تقیة له، و التقیة ترس الله فی الأرض- لأن مؤمن آل فرعون لو أظهر الإسلام لقتل.
أقول: و الروایات من طرق الشیعة فیها کثیرة و الآیات تؤیدها کقوله «إِلَّا أَنْ

تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً:» آل عمران:- 28 و قوله «إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ:» النحل:- 106.
و فی المحاسن، بإسناده عن أیوب بن الحر عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله:
«فَوَقاهُ اللَّهُ سَیِّئاتِ ما مَکَرُوا» قال: أما لقد سطوا علیه و قتلوه- و لکن أ تدرون ما وقاه؟ وقاه أن یفتنوه فی دینه.
أقول: و فی معناه بعض روایات أخر و فی بعض ما ورد من طرق أهل السنة أن الله نجاه من القتل.
و فی الخصال، عن الصادق (ع) قال: عجبت لمن یفزع من أربع کیف لا یفزع إلی أربع؟- إلی أن قال- و عجبت لمن مکر به کیف لا یفزع إلی قوله: «وَ أُفَوِّضُ أَمْرِی إِلَی اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِیرٌ بِالْعِبادِ» فإنی سمعت الله تعالی یقول بعقبها: «فَوَقاهُ اللَّهُ سَیِّئاتِ ما مَکَرُوا».
أقول: و هو مروی فی غیر هذا الکتاب.
و فی تفسیر القمی،: قال رجل لأبی عبد الله (ع): ما تقول فی قول الله عز و جل:
«النَّارُ یُعْرَضُونَ عَلَیْها غُدُوًّا وَ عَشِیًّا» فقال أبو عبد الله (ع): ما یقول الناس؟ فقال:
یقولون: إنها فی نار الخلد- و هم لا یعذبون فیما بین ذلک- فقال: فهم من السعداء. فقیل له:
جعلت فداک فکیف هذا؟ فقال: إنما هذا فی الدنیا فأما فی دار الخلد فهو قوله: «یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ .
أقول: مراده (ع) بالدنیا البرزخ و هو کثیر الورود فی روایاتهم.
و فی المجمع، عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ص قال: إن أحدکم إذا مات عرض علیه مقعده بالغداة و العشی- فإن کان من أهل الجنة فمن

الجنة، و إن كان من أهل النار فمن النار- يقال: هذا مقعدک حتى يبعثک الله يوم القيامة: أورده البخارى و مسلم فى الصحيح،.
أقول: و رواه السيوطى فى الدر المنثور، عنهما و عن ابن أبى شيبة و ابن مردويه
و هذا المعنى كثير الورود فى روايات أئمة أهل البيت (ع)، و قد مر كثير منها فى البحث عن البرزخ فى الجزء الأول من الكتاب و غيره من المواضع.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 340

[سورة غافر (40): الآيات 55 الى 60]

اشارة

فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ بِالْعَشِیِّ وَ الْإِبْکارِ (55) إِنَّ الَّذِینَ یُجادِلُونَ فِی آیاتِ اللَّهِ بِغَیْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ إِنْ فِی صُدُورِهِمْ إِلاَّ کِبْرٌ ما هُمْ بِبالِغِیهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ (56) لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَکْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ (57) وَ ما یَسْتَوِی الْأَعْمی وَ الْبَصِیرُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ لا الْمُسِیءُ قَلِیلاً ما تَتَذَکَّرُونَ (58) إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِیَةٌ لا رَیْبَ فِیها وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یُؤْمِنُونَ (59)
وَ قالَ رَبُّکُمُ ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِینَ (60)

(بيان)

لما قص قصة موسى و إرساله بالحق إلى فرعون و قومه، و مجادلتهم فى آيات الله بالباطل و مكرهم فيها و نصره تعالى لنبيه و إبطاله كيدهم و ما آل إليه أمرهم من خيبة السعى و سوء المنقلب فرع على ذلک أمر نبيه ص بالصبر منبها له أن وعد الله بالنصر حق و أن كيد قومه و جدالهم بالباطل و استكبارهم عن قبول دعوته سيبطل و يعود وبالا على أنفسهم فليسوا بمعجزى الله و ستقوم الساعة الموعودة و يدخلون جهنم داخرين.

قوله تعالى: «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌ إلى آخر الآية. تفريع على ما تقدم

الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 341

من الأمر بالاعتبار فى قوله: «أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ كانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ و ما أورد بعده من قصة موسى و مآل أمر المستكبرين المجادلين بالباطل و نصره تعالى للحق و أهله.

و المعنى: إذا كان الأمر على ذلک فاصبر على إيذاء المشركين و مجادلتهم بالباطل إن وعد الله حق و سيفى لک بما وعد، و المراد بالوعد ما فى قوله قبيل هذا: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا» الآية من وعد النصر.

و قوله: «وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ أمر له بالاستغفار لما يعد بالنسبة إليه ذنبا و إن لم يكن ذنبا بمعنى المخالفة للأمر المولوى لمكان عصمته (ص)، و قد تقدم كلام فى معنى الذنب و المغفرة فى أواخر الجزء السادس من الكتاب.

و للذنب المنسوب إليه (ص) معنى آخر سنشير إليه فى تفسير أول سورة الفتح إن شاء الله تعالى، و قيل: المراد بذنبه (ص) ذنب أمته أعطى الشفاعة فيه.

و قوله: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكارِ» أى نزهه سبحانه مصاحبا لحمده على جميل آلائه مستمرا متواليا بتوالى الأيام أو فى كل صباح و مساء، و كونه بالعشى و الإبكار على المعنى الأول من قبيل الكناية.

و قيل: المراد به صلاتا الصبح و العصر، و الآية مدنية.

و فيه أن المسلم من الروايات و منها أخبار المعراج أن الصلوات الخمس فرضت جميعا بمكة قبل الهجرة فلو كان المراد به الفريضتين كان ذلک بمكة قبل فرض بقية الصلوات الخمس.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِى آياتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ إِنْ فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ ما هُمْ بِبالِغِيهِ إلخ تأكيد لما تقدم فى الآية السابقة من أمره (ص) بالصبر و تطييب نفسه بتأييد وعد النصر، و محصله أن هؤلاء المجادلين لا ينالون بغيتهم و لن ينالوا فلا يحزنک جدالهم و طب نفسا من ناحيتهم.

فقوله: «إِنْ فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ» حصر للسبب الموجب لمجادلتهم فى الكبر أى ليس عاملهم فى ذلک طلب الحق أو الارتياب فى آياتنا و الشک

فيها حتى يريدوا بها

ظهور الحق و لا حجة و لا سلطان عندهم حتى يريدوا إظهارها بل الذى فى صدورهم و هو الداعى لهم إلى الجدال، الكبر، يريدون به إدحاض الحق الصريح.
و قوله: «ما هُمْ بِبالِغِيهِ الضمير لكبر باعتبار مسببه فإن الكبر سبب للجدال و الجدال يراد به إبطال الحق و محق الدعوة الحقة، و المعنى ما هم ببالغى مرادهم و بغيتهم من الجدال الذى يأتون به لكبرهم.
و قوله: «فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ أى فاستعذ بالله منهم بما لهم من الكبر كما استعاذ موسى من كل متكبر مجادل كما قال: «وَ قالَ مُوسى إِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَ رَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسابِ .
و قوله: «إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» أى السميع لدعاء عباده البصير بحوائجهم و الذى يبصر ما هم فيه من شدة أو رخاء.
قوله تعالى: «لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ اللام للقسم، و المراد بالسماوات و الأرض مجموع العالم، و معنى الآية حسب ما يعطيه المقام أنهم ليسوا ببالغى بغيتهم و ليسوا بمعجزين فإن الله الذى قدر على خلق مجموع العالم و لم يعجزه ذلک على ما فيه من العظمة ليس يعجزه جزء يسير منه و هو الناس المخلوقون الذين هم أهون عليه و لكن أكثر الناس جاهلون يظنون بجهلهم أنهم يعجزون الله بجدال يجادلونه أو أى كيد يكيدونه.
قوله تعالى: «وَ ما يَسْتَوِى الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ» إلخ لما ذكر أن أكثر الناس لا يعلمون أكده بأنهم ليسوا على وتيرة واحدة فإن منهم الأعمى و البصير و لا يستويان و عطف عليهما الذين آمنوا و عملوا الصالحات و المسىء فالطائفة الأولى أولو بصيرة يتذكرون بها و الثانية أعمى الله قلوبهم فلا يتذكرون.
و قوله: «قَلِيلًا ما تَتَذَكَّرُونَ خطاب للناس بداعى التوبيخ و هو الوجه فى الالتفات من الغيبة إلى الحضور.
قوله تعالى: «إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ ذكرهم تعالى فى هذه الآية بإتيان الساعة و فى الآية التالية بدعوة ربهم إياهم إلى دعائه

و عبادته كما نبه الذى آمن من آل فرعون فى القصة السابقة بإتيان الساعة و بأن لله الدعوة و ليس لآلهتهم دعوة فى الدنيا و لا فى الآخرة.
قوله تعالى: «وَ قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ دعوة منه تعالى لعباده إلى دعائه و وعد بالاستجابة، و قد أطلق الدعوة و الدعاء و الاستجابة إطلاقا، و قد أشبعنا الكلام فى معنى الدعاء و الإجابة فى ذيل قوله تعالى «أُجِيبُ

دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ:» البقرة:- 186 فى الجزء الأول من الكتاب.
و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ الدخور الذلة، و قد بدل الدعاء عبادة فدل على أن الدعاء عبادة.

فی الصحیفة السجادیة،: و قلت: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ- إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی- سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِینَ فسمیت دعاءک عبادة و ترکه استکبارا- و توعدت علی ترکه دخول جهنم داخرین.
و فی الکافی، بإسناده عن حماد بن عیسی عن أبی عبد الله (ع) قال: سمعته یقول: ادع و لا تقل: قد فرغ من الأمر- فإن الدعاء هو العبادة إن الله عز و جل یقول: «إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی- سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِینَ و قال: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ .
أقول: قوله (ع): فإن الدعاء- إلی قوله- داخِرِینَ احتجاج علی ما ندب إلیه أولا بقوله: ادع، و قوله: و قال: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ احتجاج علی ما قاله ثانیا: و لا تقل: قد فرغ من الأمر و لذا قدم (ع) فی بیانه ذیل الآیة علی صدرها.
و فی الخصال، عن معاویة بن عمار عن أبی عبد الله (ع) قال: یا معاویة من أعطی ثلاثة لم یحرم ثلاثة: من أعطی الدعاء أعطی الإجابة، و من أعطی الشکر أعطی الزیادة- و من أعطی التوکل أعطی الکفایة- فإن الله عز و جل یقول فی کتابه: «وَ مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ و قال: «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ ، و قال: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ .
و فی التوحید، بإسناده إلی موسی بن جعفر (ع) قال: قال قوم للصادق (ع):

ندعوه فلا یستجاب لنا. قال: لأنکم تدعون من لا تعرفونه.
أقول: و قد أوردنا جملة من روایات الدعاء فی ذیل قوله «أُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ:» البقرة:- 186 فی الجزء الأول من الکتاب.

[سورة غافر (40): الآيات 61 الى 68]

اشارة

اللَّهُ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ اللَّیْلَ لِتَسْکُنُوا فِیهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَی النَّاسِ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَشْکُرُونَ (61) ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّی تُؤْفَکُونَ (62) کَذلِکَ یُؤْفَکُ الَّذِینَ کانُوا بِآیاتِ اللَّهِ یَجْحَدُونَ (63) اللَّهُ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ قَراراً وَ السَّماءَ بِناءً وَ صَوَّرَکُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَکُمْ وَ رَزَقَکُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ فَتَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ (64) هُوَ الْحَیُّ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ (65)
قُلْ إِنِّی نُهِیتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جاءَنِی الْبَیِّناتُ مِنْ رَبِّی وَ أُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِینَ (66) هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ یُخْرِجُکُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّکُمْ ثُمَّ لِتَکُونُوا شُیُوخاً وَ مِنْکُمْ مَنْ یُتَوَفَّی مِنْ قَبْلُ وَ لِتَبْلُغُوا أَجَلاً مُسَمًّی وَ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ (67) هُوَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ فَإِذا قَضی أَمْراً فَإِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ (68)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 345

(بيان)

رجع سبحانه ثانيا إلى الإشارة إلى آيات التوحيد توحيد الربوبية و الألوهية بعد ما بدأ بها في السورة أولا بقوله: «هُوَ الَّذِی یُرِیکُمْ آیاتِهِ .
قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ اللَّیْلَ لِتَسْکُنُوا فِیهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً» الآية.
أى جعل لأجلكم الليل مظلما لتسكنوا فيه من التعب الذى عرض لكم وجه النهار من جهة السعى فى طلب الرزق، و النهار مبصرا لتبتغوا من فضل ربكم و تكسبوا الرزق، و هذا من أركان تدبير الحياة الإنسانية.
و قد ظهر بذلک أن نسبة الإبصار إلى النهار من المجاز العقلى لكن ليس من المبالغة فى شىء كما ادعاه بعضهم.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَشْکُرُونَ امتنان عليهم بالفضل و تقريع لهم بعدم شكرهم له قبال هذا الفضل العظيم و لو شكروه لعبدوه و وضع «النَّاسِ الثانى موضع الضمير للإشارة إلى أن من طبع الناس بما هم ناس كفران النعم كما قال «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ کَفَّارٌ:» إبراهيم:- 34.
قوله تعالى: «ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَکُونَ أى ذلكم الذى يدبر أمر حياتكم و رزقكم بسكون الليل و سعى النهار هو الله تعالى و هو ربكم لأن تدبير أمركم إليه.
و قوله: «خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ» أى و رب كل شىء لأنه خالق كل شىء و الخلق لا ينفک عن التدبير و لازم ذلک أن لا يكون فى الوجود رب غيره لا لكم و لا لغيركم و لذلک عقبه بقوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» أى فإذن لا معبود بالحق غيره إذ لو كان هناک معبود آخر كان رب آخر فإن الألوهية من شئون الربوبية.
و قوله: «فَأَنَّى تُؤْفَکُونَ أى فكيف تصرفون عن عبادته إلى عبادة غيره.
قوله تعالى: «کَذلِکَ یُؤْفَکُ الَّذِینَ کانُوا بِآیاتِ اللَّهِ یَجْحَدُونَ أى كمثل هذا الإفک يؤفک الجاحدون لآيات الله فإن الآيات ظاهرة غير خفية فالانصراف عن مدلولها لا سبب له إلا الجحد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 346
قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ قَراراً وَ السَّماءَ بِناءً» إلى آخر الآية القرار المستقر الذى يستقر عليه، و البناء- على ما قيل- القبة و منه أبنية العرب للقباب المضروبة عليهم. يذكر تعالى نعمة استقرار الإنسان على الأرض و تحت السماء.
و قوله: «وَ صَوَّرَکُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَکُمْ الفاء للتفسير و المعنى أحسن خلق صوركم و ذلک أن الإنسان جهز من دقائق التجهيز فى صورته بما يقوى به من الأعمال المتنوعة العجيبة على ما لا يقوى عليه شىء من سائر الموجودات الحية، و يلتذ من مزايا الحياة بما لا يتيسر لغيره أبدا.

و قوله: «وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ هى الأرزاق المتنوعة التى تلائم بطبائعها طبيعة الإنسان من الحبوب و الفواكه و اللحوم و غيرها، و ليس فى الحيوان متنوع فى الرزق كالإنسان.
و قوله: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ أى المدبر لأمركم، و قوله: «فَتَبارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ ثناء عليه عز و جل بربوبيته لجميع العالمين، و قد فرعه على ربوبيته و تدبيره للإنسان إشارة إلى أن الربوبية واحدة و تدبيره لأمر الإنسان عين تدبيره لأمر العالمين جميعا فإن النظام الجارى نظام واحد روعى فى انطباقه على كل، انطباقه على الكل فهو سبحانه متبارك منشأ للخير الكثير فتبارك الله رب العالمين.
قوله تعالى: «هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ إلخ فى جملة «هُوَ الْحَيُ إطلاق لا مقيد لا عقلا و لا نقلا مضافا إلى إفادة الحصر فمفادها أن له تعالى وحده حياة لا يداخلها موت و لا يزيلها فناء فهو تعالى حى بذاته و غيره كائنا ما كان حى بإحياء غيره.
و إذا فرض هناك حى بذاته و حى بغيره لم يستحق العبادة بذاته إلا من كان حيا بذاته، و لذلک عقب قوله: «هُوَ الْحَيُ بقوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ».
و قد سيقت الجملتان توطئة للأمر بدعائه و لا مطلق دعائه بل دعائه بالتوحيد و إخلاص الدين له وحده لأنه الحى بذاته دون غيره و لأنه المعبود بالاستحقاق الذاتى دون غيره، و لذلک فرع على قوله: «هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» قوله: «فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ .
الميزان في تفسير القرآن، ج17، ص: 347
و قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ ثناء عليه بربوبيته للعالمين.
قوله تعالى: «قُلْ إِنِّى نُهيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جاءَنِى الْبَيِّناتُ مِنْ رَبِّى وَ أُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِينَ معنى الآية ظاهر، و فيه إياس للمشركين من موافقته لهم فى عبادة آلهتهم» و قد تكرر هذا المعنى فى سورة الزمر و يمكن أن يستأنس منه أن هذه السورة نزلت بعد سورة الزمر.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ» إلخ المراد بخلقهم من تراب خلق أبيهم آدم من تراب فإن خلق غيره ينتهى إليه فخلقه من تراب هو خلقهم منه أو المراد بخلقهم من تراب تكوين النطفة من البسائط الأرضية.
و قوله: «ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ» إلخ أى ثم خلقناكم من نطفة حقيرة معلومة الحال «ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ» كذلک «ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ من بطون أمهاتكم «طِفْلًا» أى أطفالا، و الطفل- كما قيل- يطلق على الواحد و الجمع قال تعالى «أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلى عَوْراتِ النِّساءِ:» النور:- 31.
«ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ اللام للغاية و كان متعلقها محذوف و التقدير ثم ينشئكم لتبلغوا أشدكم و هو من العمر زمان اشتدِاد القوى «ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخاً»

معطوف على «لِتَبْلَغُوا» «وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفّى مِنْ قَبْلُ فلا يبلغ أحد هذه المراحل من العمر كالشيخوخة و بلوغ الأشد و غيرهما.
«وَ لِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى و هو النهاية من الأمد المضروب الذى لا سبيل للتغير إليه أصلا، و هو غاية عامة لجميع الناس كيفما عمروا قال تعالى «وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ:» الأنعام:- 2. و لذلک لم تعطف الجملة بثم حتى تتميز من الغايتين المذكورتين سابقا.
و قوله: «وَ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ أى تدركون الحق بالتعقل المغروز فيكم، و هذا غاية خلقة الإنسان بحسب حياته المعنوية كما أن بلوغ الأجل المسمى غاية حياته الدنيا الصورية.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى يُحْيِى وَ يُمِيتُ إلخ أى هو الذى يفعل الإحياء و الإماتة و فيهما نقل الأحياء من عالم إلى عالم و كل منهما مبدأ لتصرفاته بالنعم التى يتفضل بها على من يدبر أمره.
و قوله: «فَإِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ تقدم تفسيره كرارا.

فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید و ابن أبی حاتم بسند صحیح عن أبی العالیة قال: إن الیهود أتوا النبی ص و قالوا- إن الدجال یکون منا فی آخر الزمان- و یکون من أمره فعظموا أمره و قالوا یصنع کذا- فأنزل الله: «إِنَّ الَّذِینَ یُجادِلُونَ فِی آیاتِ اللَّهِ بِغَیْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ- إِنْ فِی صُدُورِهِمْ إِلَّا کِبْرٌ ما هُمْ بِبالِغِیهِ قال: لا یبلغ الذی یقول: «فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ فأمر نبیه ص أن یتعوذ من فتنة الدجال «لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَکْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ الدجال.

و فیه، أخرج ابن أبی حاتم عن کعب الأحبار": فی قوله: «إِنَّ الَّذِینَ یُجادِلُونَ فِی آیاتِ اللَّهِ بِغَیْرِ سُلْطانٍ قال: هم الیهود نزلت فیهم فیما ینتظرونه من أمر الدجال.

و فیه، أخرج ابن المنذر عن ابن جریج": فی قوله: «لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَکْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ قال: زعموا أن الیهود قالوا: یکون منا ملک فی آخر الزمان البحر إلی رکبتیه، و السحاب دون رأسه، یأخذ الطیر بین السماء و الأرض، معه جبل خبز و نهر فنزلت: «لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَکْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ .

أقول: قد عرفت فیما تقدم أن غرض السورة- کما یستفاد من سیاق آیاتها- التکلم حول استکبارهم و مجادلتهم فی آیات الله بغیر الحق فمنها ابتداء الکلام و إلیها یعود عودة بعد عودة کقوله: «ما یُجادِلُ فِی آیاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِینَ کَفَرُوا» و قوله: «وَ جادَلُوا بِالْباطِلِ لِیُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَ ، و قوله: «الَّذِینَ یُجادِلُونَ فِی آیاتِ اللَّهِ بِغَیْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ کَبُرَ مَقْتاً»، و قوله: «إِنَّ الَّذِینَ یُجادِلُونَ فِی آیاتِ اللَّهِ بِغَیْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ إِنْ فِی صُدُورِهِمْ إِلَّا کِبْرٌ»، و قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یُجادِلُونَ فِی آیاتِ اللَّهِ أَنَّی یُصْرَفُونَ .

فسیاق آیات السورة یأبی أن یکون بعضها یختص بسبب فی نزولها لا یشارکها فیه غیرها کما هو مؤدی هذه الروایات الثلاث.

علی أن ما فی الروایات من قصة إخبار الیهود بالدجال لا ینطبق علی الآیتین انطباقا ظاهرا بعد التأمل فی مضمون الآیتین نفسهما أعنی قوله: «إِنَّ الَّذِینَ یُجادِلُونَ إلی قوله- وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ .

و من هذا یظهر أن القول بکون الآیتین مدنیتین استنادا إلی هذه الروایات کما تری.

[سورة غافر (40): الآيات 69 الى 78]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِى آياتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ (69) الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتابِ وَ بِما أَرْسَلْنا بِهِ رُسُلَنا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (70) إِذِ الْأَغْلالُ فِى أَعْناقِهِمْ وَ السَّلاسِلُ يُسْحَبُونَ (71) فِى الْحَمِيمِ ثُمَّ فِى النَّارِ يُسْجَرُونَ (72) ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ (73)
مِنْ دُونِ اللَّهِ قالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئاً كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكافِرِينَ (74) ذلِكُمْ بِما كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ بِما كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ (75) ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (76) فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنا يُرْجَعُونَ (77) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْمُبْطِلُونَ (78)

(بيان)

رجوع بعد رجوع إلى حديث المجادلين فى آيات الله و قد تعرض لبيان مآل أمرهم بذكر ما آل إليه أمر أشباههم من الأمم الخالية و نصره تعالى لدينه فى أول السورة
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 350
الميزان فى تفسير القرآن ج17 399
إجمالا ثم بذكر الحال فى دعوة موسى (ع) بالخصوص فيما قصه من قصته و نصره له بالخصوص ثم فى ضمن أمر النبى ص بالصبر و وعده بالنصر.
و هذا آخر كرة عليهم يذكر فيها مآل أمرهم و ما يصرفون إليه و هو العذاب المخلد ثم يأمر النبى ص بالصبر و بعده بالنصر و يطيب نفسه بأن وعد الله حق.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِى آياتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ «أَ لَمْ تَرَ» مفيد للتعجيب و «أَنَّى بمعنى كيف، و المعنى أ لا تعجب أو أ لم تعجب من أمر هؤلاء المجادلين فى آيات الله كيف يصرفون عن الحق إلى الباطل و عن الهدى إلى الضلال.
و التعرض لحال المجادلين هاهنا من حيث الإشارة إلى كونهم مصروفين عن الحق و الهدى و مآل ذلك، و فيما تقدم من قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِى آياتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ إِنْ فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ ما هُمْ بِبالِغِيهِ من حيث إن الداعى لهم إلى ذلك الكبر و أنهم لا يبلغون ما يريدون فلا تكرار.
و منه يظهر ما فى قول بعضهم: إن تكرير ذكر المجادلة محمول على تعدد المجادل بأن يكون المجادلون المذكورون فى الآية السابقة غير المذكورين فى هذه الآية أو على اختلاف ما فيه المجادلة كأن يكون المجادلة هناك فى أمر البعث و هاهنا فى أمر التوحيد على أن فيه غفلة عن غرض السورة كما عرفت.
قوله تعالى: «الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتابِ وَ بِما أَرْسَلْنا بِهِ رُسُلَنا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ الذى يعطيه سياق الآيات التالية أن المراد بهؤلاء المجادلين هم المجادلون من قوم النبى ص، و عليه فالأنسب أن يكون المراد بالكتاب هو القرآن الكريم، و بقوله: «بِما أَرْسَلْنا بِهِ رُسُلَنا» ما جاءت به الرسل (ع) من عند الله من كتاب و دين فالوثنية منكرون للنبوة.
و قوله: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ تفريع على مجادلتهم و تكذيبهم و تهديد لهم أى سوف يعلمون حقيقة مجادلتهم فى آيات الله و تكذيبهم بالكتاب و بالرسل.
قوله تعالى: «إِذِ الْأَغْلالُ فِى أَعْناقِهِمْ وَ السَّلاسِلُ يُسْحَبُونَ فِى الْحَمِيمِ ثُمَّ فِى النَّارِ يُسْجَرُونَ فى المجمع،: الأغلال جمع غل و هو طوق يدخل فى العنق للذل و الألم و أصله الدخول، و قال: السلاسل جمع سلسلة و هى

الحلق منتظمة فى جهة الطول مستمرة

و قال: السحب جر الشىء على الأرض. هذا أصله، و قال: السجر أصله إلقاء الحطب فى معظم النار كالتنور الذى يسجر بالوقود. انتهى.
و قوله: «إِذِ الْأَغْلالُ فِى أَعْناقِهِمْ وَ السَّلاسِلُ ظرف لقوله: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ قيل: الإتيان بإذ- و هو للماضى- للدلالة على تحقق الوقوع و إن كان موقعه المستقبل فلا تنافى، فى الجمع بين سوف و إذ.
و «الْأَغْلالُ فِى أَعْناقِهِمْ مبتدأ و خبر، و «السَّلاسِلُ معطوف على الأغلال، و «يُسْحَبُونَ فِى الْحَمِيمِ خبر بعد خبر، و «فِى النَّارِ يُسْجَرُونَ معطوف على «يُسْحَبُونَ .
و المعنى: سوف يعلمون حقيقة عملهم حين تكون الأغلال و السلاسل فى أعناقهم يجرون فى الماء الحار الشديد الحرارة ثم يقذفون فى النار.
و قيل: معنى قوله: «ثُمَّ فِى النَّارِ يُسْجَرُونَ ثم يصيرون وقود النار، و يؤيده قوله تعالى فى صفة جهنم «وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ:» البقرة:- 24، و قوله «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ:» الأنبياء:- 98.
قوله تعالى: «ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالُوا ضَلُّوا عَنَّا» إلى آخر الآية. أى قيل لهم و هم يتقلبون بين السحب و السجر: أين ما كنتم تشركون من شركائكم من دون الله حتى ينصروكم بالإنجاء من هذا العذاب أو يشفعوا لكم كما كنتم تزعمون أنهم سيشفعون لكم قبال عبادتكم لهم؟.
و قوله: «قالُوا ضَلُّوا عَنَّا» أى غابوا عنا من قولهم: ضلت الدابة إذا غابت فلم يعرف مكانها، و هذا جوابهم عما قيل لهم: أين ما كنتم تشركون من دون الله.
و قوله: «بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئاً» إضراب منهم عن الجواب الأول لما يظهر لهم أن الآلهة الذين كانوا يزعمونهم شركاء لم يكونوا إلا أسماء لا مسميات لها و مفاهيم لا يطابقها شىء و لم يكن عبادتهم لها إلا سدى، و لذلک نفوا أن يكونوا يعبدون شيئا قال تعالى «فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ:» يونس:- 28 و قال «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ:» الأنعام:- 94.
و قيل: هذا من كذبهم يوم القيامة على حد قوله «وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ:»

الأنعام:- 23.
و قوله: «كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكافِرِينَ أى إضلاله تعالى للكافرين و هم الساترون للحق يشبه هذا الضلال و هو أنهم يرون الباطل حقا فيقصدونه ثم يتبين لهم بعد ضلال سعيهم أنه لم يكن إلا باطلا فى صورة حق و سرابا فى سيماء الحقيقة.

و المعنى: على الوجه الثانى أعنى كون قولهم: «بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئاً» كذبا منهم: كمثل هذا الإضلال يضل الله الكافرين فيئول أمرهم إلى الكذب حيث لا ينفع مع علمهم بأنه لا ينفع.
و قد فسرت الجملة بتفاسير أخرى متقاربة و قريبة مما ذكرناه.
قوله تعالى: «ذلِكُمْ بِما كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ بِما كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ الفرح مطلق السرور، و المرح الإفراط فيه و هو مذموم، و قال الراغب: الفرح انشراح الصدر بلذة عاجلة و أكثر ما يكون ذلک فى اللذات البدنية، و قال: المرح شدة الفرح و التوسع فيه. انتهى.
و قوله: «ذلِكُمْ بِما كُنْتُمْ الإشارة إلى ما هم فيه من العذاب و الباء فى «بِما كُنْتُمْ للسببية أو المقابلة.
و المعنى: ذلكم العذاب الذى أنتم فيه بسبب كونكم تفرحون فى الأرض بغير الحق من اللذات العاجلة و بسبب كونكم تفرطون فى الفرح و ذلک لتعلق قلوبهم بعرض الدنيا و زينتها و معاداتهم لكل حق يخالف باطلهم فيفرحون و يمرحون بإحياء باطلهم و إماتة الحق و اضطهاده.
قال فى المجمع،: قيد الفرح و أطلق المرح لأن الفرح قد يكون بحق فيحمد عليه و قد يكون بالباطل فيذم عليه، و المرح لا يكون إلا باطلا. انتهى.
قوله تعالى: «ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ أى ادخلوا أبوابها المقسومة لكم خالدين فيها فبئس مقام الذين يتكبرون عن الحق جهنم، و قد تقدم أن أبواب جهنم دركاتها.
قوله تعالى: «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌ لما بين مآل أمر المجادلين فى آيات الله

و هى النار و أن الله يضلهم بكفرهم فرع عليه أمر نبيه ص بالصبر معللا ذلک بأن وعد الله حق.
و قوله: «فَإِمَّا نُرِيَنَّکَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ هو عذاب الدنيا «أَوْ نَتَوَفَّيَنَّکَ بالموت فلم نرک ذلک «فَإِلَيْنا يُرْجَعُونَ و لا يفوتوننا فننجز فيهم ما وعدناه.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلًا مِنْ قَبْلِکَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْکَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْکَ إلخ بيان لكيفية النصر المذكور فى الآية السابقة أن آية النصر- التى جرت سنة الله على إنزالها للقضاء بين كل رسول و أمته و إظهار الحق على الباطل كما يشير إليه قوله «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ:» يونس:- 47- لم يفوض أمرها إلى رسول من الرسل من قبلک بل كان يأتى بها من يأتى منهم بإذن الله، و حالک حالهم، فمن الممكن أن نأذن لک فى الإتيان بها فنريک بعض ما نعدهم، و من الممكن أن نتوفاک فلا نريک غير أن أمر الله إذا جاء قضى بينهم بالحق و خسر هنالک المبطلون. هذا ما يفيده السياق.
فقوله: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلًا مِنْ قَبْلِکَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْکَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ

نَقْصُصْ عَلَيْکَ مسوق للإشارة إلى كون ما سيذكره سنة جارية منه تعالى.
و قوله: «وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ الآية و إن كانت أعم من الآية المعجزة التى يؤتاها الرسول لتأييد رسالته، و الآية التى تنصر الحق و تقضى بين الرسول و بين أمته و الكل بإذن الله لكن مورد الكلام كما استفدناه من السياق القسم الثانى و هى القاضية بين الرسول و أمته.
و قوله: «فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنالِکَ الْمُبْطِلُونَ أى فإذا جاء أمر الله بالعذاب قضى بالحق فأظهر الحق و أزهق الباطل و خسر عند ذلک المتمسكون بالباطل فى دنياهم بالهلاک و فى آخرتهم بالعذاب الدائم.
و استدل بالآية على أن من الرسل من لم تذكر قصته فى القرآن، و فيه أن الآية مكية لا تدل على أزيد من عدم ذكر قصة بعض الرسل إلى حين نزولها بمكة، و قد ورد
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 354
فى سورة النساء: «وَ رُسُلًا قَدْ قَصَصْناهُمْ عَلَيْکَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْکَ:» النساء:- 164 و لم يذكر فى السور النازلة بعد سورة النساء اسم أحد من الرسل المذكورين بأسمائهم فى القرآن.
و
فى المجمع، و روى عن على (ع) أنه قال: بعث الله نبيا أسود لم يقص علينا قصته
، و روى فى الدر المنثور عن الطبرانى فى الأوسط و ابن مردويه عنه ما فى معناه.

[سورة غافر (40): الآيات 79 الى 85]

اشارة

اللَّهُ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَنْعامَ لِتَرْکَبُوا مِنْها وَ مِنْها تَأْکُلُونَ (79) وَ لَکُمْ فِیها مَنافِعُ وَ لِتَبْلُغُوا عَلَیْها حاجَةً فِی صُدُورِکُمْ وَ عَلَیْها وَ عَلَی الْفُلْکِ تُحْمَلُونَ (80) وَ یُرِیکُمْ آیاتِهِ فَأَیَّ آیاتِ اللَّهِ تُنْکِرُونَ (81) أَ فَلَمْ یَسِیرُوا فِی الْأَرْضِ فَیَنْظُرُوا کَیْفَ کانَ عاقِبَةُ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ کانُوا أَکْثَرَ مِنْهُمْ وَ أَشَدَّ قُوَّةً وَ آثاراً فِی الْأَرْضِ فَما أَغْنی عَنْهُمْ ما کانُوا یَکْسِبُونَ (82) فَلَمَّا جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَیِّناتِ فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حاقَ بِهِمْ ما کانُوا بِهِ یَسْتَهْزِؤُنَ (83)
فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَ کَفَرْنا بِما کُنَّا بِهِ مُشْرِکِینَ (84) فَلَمْ یَکُ یَنْفَعُهُمْ إِیمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِی قَدْ خَلَتْ فِی عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِکَ الْکافِرُونَ (85)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 355

(بيان)

رجوع بعد رجوع إلى ذكر بعض آيات التوحيد و إرجاع لهم إلى الاعتبار بحال الأمم الدارجة الهالكة و سنة الله الجارية فيهم بإرسال رسله إليهم ثم القضاء بين رسلهم و بينهم المؤدى إلى خسران الكافرين منهم، و عند ذلک تختتم السورة.
قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَنْعامَ لِتَرْکَبُوا مِنْها وَ مِنْها تَأْکُلُونَ ذكر سبحانه مما ينتفع به الإنسان فى حياته و يدبر به أمره الأنعام و المراد بها الإبل و البقر و الغنم، و قيل: المراد بها هاهنا الإبل خاصة.
فقوله: «جَعَلَ لَکُمُ الْأَنْعامَ لِتَرْکَبُوا مِنْها وَ مِنْها تَأْکُلُونَ الجعل هنا الخلق أو التسخير، و اللام فى «لِتَرْکَبُوا» للغرض و «من» للتبعيض، و المعنى خلق لأجلكم أو سخر لكم الأنعام و الغرض من هذا الجعل أن تركبوا بعضها كبعض الإبل و بعضها كبعض الإبل و البقر و الغنم تأكلون.
قوله تعالى: «وَ لَکُمْ فِيها مَنافِعُ إلخ كانتفاعكم بألبانها و أصوافها و أوبارها و أشعارها و جلودها و غير ذلک، و قوله: «وَ لِتَبْلُغُوا عَلَيْها حاجَةً فِی صُدُورِکُمْ أى و من الغرض من جعلها أن تبلغوا، حال كونكم عليها بالركوب، حاجة فى صدوركم و هى الانتقال من مكان إلى مكان لأغراض مختلفة.
و قوله: «وَ عَلَيْها وَ عَلَى الْفُلْکِ تُحْمَلُونَ كناية عن قطع البر و البحر بالأنعام و الفلک.
قوله تعالى: «وَ يُرِيکُمْ آياتِهِ فَأَىَّ آياتِ اللَّهِ تُنْکِرُونَ تقدم معنى إراءته تعالى آياته فى تفسير أوائل السورة، و كأن الجملة أعنى قوله: «وَ يُرِيکُمْ آياتِهِ غير مقصودة لنفسها حتى يلزم التكرار و إنما هى تمهيد و توطئة للتوبيخ الذى فى قوله: «فَأَىَّ آياتِ اللَّهِ تُنْکِرُونَ أى أى هذه الآيات التى يريكم الله إياها عيانا و بيانا، تنكرون إنكارا يمهد لكم الإعراض عن توحيده.
قوله تعالى: «أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِی الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا» إلى آخر الآية توبيخ لهم و عطف لأنظارهم إلى ما جرى من سنة القضاء و الحكم فى الأمم السالفة، و قد تقدمت نظيرة الآية فى أوائل السورة و كان الغرض هناک أن يتبين لهم أن الله أخذ كلا منهم بذنوبهم

لما كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فيكفرون بهم و لذا ذيل الآية بقوله: «فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ، و الغرض هاهنا أن يتبين لهم أنهم لم يغنهم ما كسبوا و لم ينفعهم فى دفع عذاب الله ما فرحوا به من العلم الذى عندهم و لا توبتهم و ندامتهم مما عملوا.
و قد صدرت الآية بفاء التفريع فقيل: «أَ فَلَمْ يَسِيرُوا» إلخ مع الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، و كأن الكلام تفريع على قوله: «فَأَىَّ آياتِ اللَّهِ تُنْکِرُونَ

فكأنه لما ذمهم و أنكر إنكارهم لآياته رجع و انصرف عنهم إلى النبى ص مشيرا إلى سقوطه من منزلة الخطاب و قال: إذا كانت آياته تعالى ظاهرة بينة لا تقبل الإنكار و من جملتها ما فى آثار الماضين من الآيات الناطقة و هم قد ساروا فى الأرض و شاهدوها فلم لم ينظروا فيها فيتبين لهم أن الماضين مع كونهم أقوى من هؤلاء كما و كيفا لم ينفعهم ما فرحوا به من علم و قوة.
قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إلخ ضمائر الجمع فى الآية- و هى سبع- للذين من قبلهم، و المراد بما عندهم من العلم ما وقع فى قلوبهم و شغل نفوسهم من زينة الحياة الدنيا و فنون التدبير للظفر بها و بلوغ لذائذها و قد عد الله سبحانه ذلک علما لهم و قصر علمهم فيه، قال تعالى «يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ:» الروم:- 7، و قال «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ:» النجم:- 30.
و المراد بفرحهم بما عندهم من العلم شدة إعجابهم بما كسبوه من الخبرة و العلم الظاهرى و انجذابهم إليه الموجب لإعراضهم عن المعارف الحقيقية التى جاءت بها رسلهم، و استهانتهم بها و سخريتهم لها، و لذا عقب فرحهم بما عندهم من العلم بقوله: «وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ .
و فى معنى قوله: «فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ أقوال أخر:
منها: أن المراد بما عندهم من العلم عقائدهم الفاسدة و آراؤهم الباطلة و تسميتها علما للتهكم فهم كانوا يفرحون بها و يستحقرون لذلک علم الرسل، و أنت خبير بأنه تصوير من غير دليل.
و منها: أن المراد بالعلم هو علوم الفلاسفة من اليونان و الدهريين فكانوا إذا سمعوا بالوحى و معارف النبوة صغروا علم الأنبياء و تبجحوا بما عندهم، و هو كسابقه على أنه

لا ينطبق على أحد من الأمم التى قص القرآن قصتهم كقوم نوح و عاد و ثمود و قوم إبراهيم و قوم لوط و قوم شعيب و غيرهم.
و منها: أن أصل المعنى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات لم يفرحوا بما جاءهم من العلم فوضع موضعه فرحوا بما عندهم من الجهل ثم بدل الجهل علما تهكما فقيل: فرحوا بما عندهم من العلم، و هذا الوجه- على ما فيه من التكلف و البعد من الفهم- يرد عليه ما يرد على الأول.
و منها: أن ضمير فَرِحُوا للكفار و ضمير «عِنْدَهُمْ للرسل، و المعنى فرح الكفار بما عند الرسل من العلم فرح ضحک و استهزاء و فيه أن لازمه اختلاف الضمائر المتسقة مضافا إلى أن الضحک و الاستهزاء لا يسمى فرحا و لا قرينة.
و منها: أن ضميرى «فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ للرسل، و المعنى أن الرسل لما

جاءوهم و شاهدوا ما همَ فيه َمن الجهل و التمادى على الكفر و الجحود و علموا عاقبة أمرهم فرحوا بما عندهم من العلم الحق و شكروا الله على ذلک.
و فيه أن سياق الآيات أصدق شاهد على أنها سيقت لبيان حال الكفار بعد إتيان رسلهم بالبينات و كيف آلت إلى نزول العذاب و لم ينفعهم الإيمان بعد مشاهدة البأس؟
و أى ارتباط له بفرح الرسل بعلومهم الحقة؟ على أن لازمه أيضا اختلاف الضمائر.
قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنا بِما كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ البأس شدة العذاب، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «فَلَمْ يَکُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا» إلخ و ذلک لعدم استناد الإيمان حينئذ إلى الاختيار، و قوله: «سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبادِهِ أى سنها الله سنة ماضية فى عباده أن لا تقبل توبة بعد رؤية البأس «وَ خَسِرَ هُنالِکَ الْکافِرُونَ .

(41) (سورة حم السجدة مكية و هى أربع و خمسون آية) (54)

[سورة فصلت (41): الآيات 1 الى 12]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
حم (1) تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (2) كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (3) بَشِيراً وَ نَذِيراً فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ (4)
وَ قالُوا قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ فِي آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِكَ حِجابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنا عامِلُونَ (5) قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَ اسْتَغْفِرُوهُ وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ (6) الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ (7) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (8) قُلْ أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً ذلِكَ رَبُّ الْعالَمِينَ (9)
وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ مِنْ فَوْقِها وَ بارَكَ فِيها وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ (10) ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ (11) فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَ أَوْحى فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها وَ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ وَ حِفْظاً ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (12)
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 358

(بيان)

تتكلم السورة حول إعراضهم عن الكتاب المنزل عليهم و هو القرآن الكريم فهو الغرض الأصلى و لذلک ترى طائف الكلام يطوف حوله و يبتدئ به ثم يعود إليه فصلا
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 359
بعد فصل فقد افتتح بقوله: «تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ إلخ ثم قيل: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ إلخ، و قيل: «إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى آياتِنا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنا» إلخ، و قيل: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ إلخ، و قيل- و هو فى خاتمة الكلام-: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ إلخ.
و لازم إعراضهم عن كتاب الله إنكار الأصول الثلاثة التى هى أساس دعوته الحقة و هى الوحدانية و النبوة و المعاد فبسطت الكلام فيها و ضمنته التبشير و الإنذار.
و السورة مكية لشهادة مضامين آياتها على ذلک و هى من السور النازلة فى أوائل البعثة على ما يستفاد من الروايات.
قوله تعالى: «حم تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ خبر مبتدإ محذوف، و المصدر بمعنى المفعول، و التقدير هذا منزل من الرحمن الرحيم، و التعرض للصفتين الكريمتين:
الرحمن الدال على الرحمة العامة للمؤمن و الكافر، و الرحيم الدالة على الرحمة الخاصة بالمؤمنين للإشارة إلى أن هذا التنزيل يصلح للناس دنياهم كما يصلح لهم آخرتهم.
قوله تعالى: «كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ خبر بعد خبر، و التفصيل يقابل الإحكام و الإجمال، و المراد بتفصيل آيات القرآن تمييز أبعاضه بعضها من بعض بإنزاله إلى مرتبة البيان بحيث يتمكن السامع العارف بأساليب البيان من فهم معانيه و تعقل مقاصده و إلى هذا يشير قوله تعالى «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ:» هود:- 1، و قوله «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ:» الزخرف:- 4.
و قوله: «قُرْآناً عَرَبِيًّا» حال من الكتاب أو من آياته، و قوله: «لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ اللام للتعليل أو للاختصاص، و مفعول «يَعْلَمُونَ إما محذوف و التقدير لقوم يعلمون معانيه لكونهم عارفين باللسان الذى نزل به و هم العرب و إما متروک و المعنى لقوم لهم علم.
و لازم المعنى الأول أن يكون هناک عناية خاصة بالعرب فى نزول القرآن عربيا و هو الذى يشعر به أيضا قوله الآتى: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا لَقالُوا لَوْ لا فُصِّلَتْ آياتُهُ ءَ أَعْجَمِىٌّ وَ عَرَبِىٌّ الآية و قريب منه قوله «وَ لَوْ نَزَّلْناهُ

عَلى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ

عَلَيْهِمْ ما كانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ:» الشعراء:- 199.
و لا ينافى ذلک عموم دعوته (ص) لعامة البشر لأن دعوته (ص) كانت مرتبة على مراحل فأول ما دعا دعا الناس بالموسم فقوبل بإنكار شديد منهم ثم كان يدعو بعد ذلک سرا مدة ثم أمر بدعوة عشيرته الأقربين كما يشير إليه قوله تعالى «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَکَ الْأَقْرَبِينَ:» الشعراء:- 214 ثم أمر بدعوة قومه كما يشير إليه قوله «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ:» الحجر:- 94 ثم أمر بدعوة الناس عامة كما يشير إليه قوله «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً:» الأعراف:- 158، و قوله «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ:» الأنعام:- 19.
على أن من المسلم تاريخا أنه كان من المؤمنين به سلمان و كان فارسيا، و بلال و كان حبشيا، و صهيب و كان روميا، و دعوته لليهود و وقائعه (ص) معهم، و كذا كتابه إلى ملک إيران و مصر و الحبشة و الروم فى دعوتهم إلى الإسلام كل ذلک دليل على عموم الدعوة.
قوله تعالى: «بَشِيراً وَ نَذِيراً فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ «بَشِيراً وَ نَذِيراً» حالان من الكتاب فى الآية السابقة، و المراد بالسمع المنفى سمع القبول كما يدل عليه قرينة الإعراض.
قوله تعالى: «وَ قالُوا قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ إلى آخر الآية. قال الراغب: الكن ما يحفظ فيه الشىء قال: الكنان الغطاء الذى يكن فيه الشىء و الجمع أكنة نحو غطاء و أغطية قال تعالى: «وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ . انتهى.
فقوله: «قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ كناية عن كون قلوبهم بحيث لا تفقه ما يدعو (ص) إليه من التوحيد كأنها مغطاة بأغطية لا يتطرق إليها شىء من خارج.
و قوله: «وَ فِي آذانِنا وَقْرٌ» أى ثقل من الصمم فلا تسمع شيئا من هذه الدعوة، و قوله: «وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِکَ حِجابٌ أى حاجز يحجزنا منک فلا نجتمع معک على شىء مما تريد فقد أيأسوه (ص) من قبول دعوته بما أخبروه أولا بكون قلوبهم فى أكنة فلا تقع فيها دعوته حتى يفقهوها، و ثانيا بكون طرق ورودها إلى القلوب و هى الآذان مسدودة فلا تلجها دعوة و لا ينفذ منها إنذار و تبشير، و ثالثا بأن بينهم و بينه (ص)

حجابا مضروبا لا يجمعهم معه جامع و فيه تمام الإياس.
و قوله: «فَاعْمَلْ إِنَّنا عامِلُونَ تفريع على ما سبق، و لا يخلو من شوب تهديد، و عليه فالمعنى إذا كان لا سبيل إلى التفاهم بيننا فاعمل بما يمكنک العمل به فى إبطال أمرنا إننا عاملون فى إبطال أمرک.

و قيل: المعنى فاعمل على دينک فإننا عاملون على ديننا، و قيل: المعنى فاعمل فى هلاكنا فإننا عاملون فى هلاكک، و لا يخلوان من بعد.
قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَىَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَ اسْتَغْفِرُوهُ فى مقام الجواب عن قولهم: «قُلُوبُنا فِى أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ على ما يعطيه السياق فمحصله قل لهم: إنما أنا بشر مثلكم أعاشركم كما يعاشر بعضكم بعضا و أكلمكم كما يكلم أحدكم صاحبه فلست من جنس يباينكم كالملک حتى يكون بينى و بينكم حجاب مضروب أو لا ينفذ كلامى فى آذانكم أو لا يرد قولى فى قلوبكم غير أن الذى أقول لكم و أدعوكم إليه وحى يوحى إلى و هو إنما إلهكم الذى يستحق أن تعبدوه إله واحد لا آلهة متفرقون.
و قوله: «فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَ اسْتَغْفِرُوهُ أى فإذا لم يكن إلا إلها واحدا لا شريک له فاستووا إليه بتوحيده و نفى الشركاء عنه و استغفروه فيما صدر عنكم من الشرک و الذنوب.
قوله تعالى: «وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ تهديد للمشركين الذين يثبتون لله شركاء و لا يوحدونه، و قد وصفهم من أخص صفاتهم بصفتين هما عدم إيتائهم الزكاة و كفرهم بالآخرة.
و المراد بإيتاء الزكاة مطلق إنفاق المال للفقراء و المساكين لوجه الله فإن الزكاة بمعنى الصدقة الواجبة فى الإسلام لم تكن شرعت بعد عند نزول السورة و هى من أقدم السور المكية.
و قيل: المراد بإيتاء الزكاة تزكية النفس و تطهيرها من أوساخ الذنوب و قذارتها و إنماؤها نماء طيبا بعبادة الله سبحانه، و هو حسن لو حسن إطلاق إيتاء الزكاة على ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 362
و قوله: «وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ وصف آخر للمشركين هو من لوازم مذهبهم و هو إنكار المعاد، و لذلک أتى بضمير الفصل ليفيد أنهم معروفون بالكفر بالآخرة.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ أى غير مقطوع بل متصل دائم كما فسره بعضهم، و فسره آخرون بغير معدود كما قال تعالى «يُرْزَقُونَ فِيها بِغَيْرِ حِسابٍ:» المؤمن:- 40.
و جوز أن يكون المراد أنه لا أذى فيه من المن الذى يكدر الصنيعة، و يمكن أن يوجه هذا الوجه بأن فى تسمية ما يؤتونه بالأجر دلالة على ذلک لإشعاره بالاستحقاق و إن كان هذا الاستحقاق بجعل من الله تعالى لا لهم من عند أنفسهم قال تعالى «إِنَّ هذا كانَ لَكُمْ جَزاءً وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً:» الدهر:- 22.
قوله تعالى: «قُلْ أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً» الآية. أمره ثانيا أن يستفهم عن كفرهم بالله بمعنى شركهم مع

ظهور آيات وحدانية فى خلق السماوات و الأرض و تدبير أمرهما بعد ما أمره أولا بدفع قولهم:
«قُلُوبُنا فِى أَكِنَّةٍ» إلخ.
و الاستفهام للتعجيب و لذا أكد المستفهم عنه بأن و اللام كأن المستفهم لا يكاد يذعن بكفرهم بالله و قولهم بالأنداد مع ظهور المحجة و استقامة الحجة.
و قوله: «وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً» تفسير لقوله: «لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الْأَرْضَ إلخ، و الأنداد جمع ند و هو المثل، و المراد بجعل الأنداد له اتخاذ شركاء له يماثلونه فى الربوبية و الألوهية.
و قوله: «ذلِكَ رَبُّ الْعالَمِينَ فى الإشارة بلفظ البعيد رفع لساحته تعالى و تنزيهه عن أمثال هذه الأوهام فهو رب العالمين المدبر لأمر الخلق أجمعين فلا مسوغ لأن يتوهم ربا آخر سواه و إلها آخر غيره.
و المراد باليوم فى قوله: «خَلَقَ الْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ برهة من الزمان دون مصداق اليوم الذى نعهده و نحن على بسيط أرضنا هذه و هو مقدار حركة الكرة الأرضية حول نفسها مرة واحدة فإنه ظاهر الفساد، و إطلاق اليوم على قطعة من الزمان تحوى حادثة من الحوادث كثير الورود شائع الاستعمال، و من ذلك قوله تعالى «وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ

نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ:» آل عمران:- 140، و قوله «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ:» يونس:- 102، و غير ذلك.
فاليومان اللذان خلق الله فيهما الأرض قطعتان من الزمان تم فيهما تكون الأرض أرضا تامة، و فى عدهما يومين لا يوما واحدا دليل على أن الأرض لاقت زمان تكونها الأولى مرحلتين متغايرتين كمرحلة النىء و النضج أو الذوبان و الانعقاد أو نحو ذلك.
قوله تعالى: «وَ جَعَلَ فِيها رَواسِىَ مِنْ فَوْقِها» إلى آخر الآية. معطوف على قوله: «خَلَقَ الْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ و لا ضير فى تخلل الجملتين: «وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً ذلِكَ رَبُّ الْعالَمِينَ بين المعطوف و المعطوف عليه لأن الأولى تفسير لقوله: «لَتَكْفُرُونَ و الثانية تقرير للتعجيب الذى يفيده الاستفهام.
و الرواسى صفة لموصوف محذوف و التقدير جبالا رواسى أى ثابتات على الأرض و ضمائر التأنيث الخمس فى الآية للأرض.
و قوله: «وَ بارَكَ فِيها» أى جعل فيها الخير الكثير الذى ينتفع به ما على الأرض من نبات و حيوان و إنسان فى حياته أنواع الانتفاعات.
و قوله: «وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ قيل: الظرف أعنى قوله: «فِى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ بتقدير مضاف و هو متعلق بقدر، و التقدير قدر الأقوات فى تتمة أربعة أيام من حين بدء الخلق- فيومان لخلق الأرض و يومان- و هما تتمة أربعة أيام- لتقدير الأقوات.

و قيل: متعلق بحصول الأقوات و تقدير المضاف على حاله، و التقدير قدر حصول أقواتها فى تتمة أربعة أيام- فيها خلق الأرض و أقواتها جميعا-.
و قيل: متعلق بحصول جميع الأمور المذكورة من جعل الرواسى من فوقها و المباركة فيها و تقدير أقواتها و التقدير و حصول ذلک كله فى تتمة أربعة أيام و فيه حذف و تقدير كثير.
و جعل الزمخشرى فى الكشاف، الظرف متعلقا بخبر مبتدإ محذوفين من غير تقدير مضاف و التقدير كل ذلک كائن فى أربعة أيام فيكون قوله: «فِى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ من قبيل الفذلكة كأنه قيل: خلق الأرض فى يومين و أقواتها و غير ذلک فى يومين فكل ذلک فى أربعة أيام.

قالوا: و إنما لم يجز حمل الآية على أن جعل الرواسى و ما ذكر عقيبه أو تقدير الأقوات فى أربعة أيام لأن لازمه كون خلق الأرض و ما فيها فى ستة أيام و قد ذكر بعده أن السماوات خلقت فى يومين فيكون المجموع ثمانية أيام و قد تكرر فى كلامه تعالى أنه خلق السماوات و الأرض فى ستة أيام فهذا هو الوجه فى حمل الآية على أحد الوجوه السابقة على ما فيها من ارتكاب الحذف و التقدير.
و الإنصاف أن الآية أعنى قوله: «وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ ظاهرة فى غير ما ذكروه و القرائن الحافة بها تؤيد كون المراد بها تقدير أقواتها فى الفصول الأربعة التى يكونها ميل الشمس الشمالى و الجنوبى بحسب ظاهر الحس فالأيام الأربعة هى الفصول الأربعة.
و الذى ذكر فى هذه الآيات من أيام خلق السماوات و الأرض أربعة أيام يومان لخلق الأرض و يومان لتسوية السماوات سبعا بعد كونها دخانا و أما أيام الأقوات فقد ذكرت أياما لتقديرها لا لخلقها، و ما تكرر فى كلامه تعالى هو خلق السماوات و الأرض فى ستة أيام لا مجموع خلقها و تقدير أمرها فالحق أن الظرف قيد للجملة الأخيرة فقط و لا حذف و لا تقدير فى الآية و المراد بيان تقدير أقوات الأرض و أرزاقها فى الفصول الأربعة من السنة.
و قوله: «سَواءً لِلسَّائِلِينَ مفعول مطلق لفعل مقدر أى استوت الأقوات المقدرة استواء للسائلين أو حال من الأقوات أى قدرها حال كونها مستوية للسائلين يقتاتون بها جميعا و تكفيهم من دون زيادة أو نقيصة.
و السائلون هم أنواع النبات و الحيوان و الإنسان فإنهم محتاجون فى بقائهم إلى الأرزاق و الأقوات فهم سائلون ربهم «1» قال تعالى «يَسْئَلُهُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ:» الرحمن:- 29، و قال «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ:» إبراهيم:- 34.
قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِىَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ

---

(1) ظاهر الآيتين و إن كان اختصاصهما بذوى العقول لكنهما و خاصة الثانية تفيدان أن المراد بالسؤال هو الحاجة و الاستعداد و عليه فالآية تعم النبات و الإتيان بضمير أولى العقل للتغليب.

الاستواء- على ما ذكره الراغب- إذا عدى بعلى أفاد معنى الاستيلاء نحو الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى و إذا عدى بإلى أفاد معنى الانتهاء إليه.
و أيضا فى المفردات، أن الكره بفتح الكاف المشتقة التى تنال الإنسان من خارج فيما يحمل عليه بإكراه، و الكره بضم الكاف ما تناله من ذاته و هو يعافه.
فقوله: «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ» أى توجه إليها و قصدها بالخلق دون القصد المكانى الذى لا يتم إلا بانتقال القاصد من مكان إلى مكان و من جهة إلى جهة لتنزهه تعالى على ذلک.
و ظاهر العطف بثم تأخر خلق السماوات عن الأرض لكن قيل: إن «ثُمَ لإفادة التراخى بحسب الخبر لا بحسب الوجود و التحقق و يؤيده قوله تعالى «أَمِ السَّماءُ بَناها- إلى أن قال- وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحاها أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها وَ الْجِبالَ أَرْساها:» النازعات:- 32 فإنه يفيد تأخر الأرض عن السماء خلقا.
و الاعتراض عليه بأن مفاده تأخر دحو الأرض عن بناء السماء و دحوها غير خلقها مدفوع بأن الأرض كروية فليس دحوها و بسطها غير تسويتها كرة و هو خلقها على أنه تعالى أشار بعد ذكر دحو الأرض إلى إخراج مائها و مرعاها و إرساء جبالها و هذه بعينها جعل الرواسى من فوقها و المباركة فيها و تقدير أقواتها التى ذكرها فى الآيات التى نحن فيها مع خلق الأرض و عطف عليها خلق السماء بثم فلا مناص عن حمل ثم على غير التراخى الزمانى فإن قوله فى آية النازعات: «بَعْدَ ذلِکَ أظهر فى التراخى الزمانى من لفظة «ثُمَ فيه فى آية حم السجدة و الله أعلم.
و قوله: «وَ هِىَ دُخانٌ حال من السماء أى استوى إلى السماء بالخلق حال كونها شيئا سماه الله دخانا و هو مادتها التى ألبسها الصورة و قضاها سبع سماوات بعد ما لم تكن معدودة متميزا بعضها من بعض، و لذا أفرد السماء فقال: «اسْتَوى إِلَى السَّماءِ».
و قوله: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً» تفريع على استوائه إلى السماء و المورد مورد التكوين بلا شک فقوله لها و للأرض: «ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً» كلمة إيجاد و أمر تكوينى كقوله لشىء أراد وجوده: كن، قال تعالى «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ:» يس:- 83.

و مجموع قوله لهما: «ائْتِيا» إلخ و قولهما له: «أَتَيْنا» إلخ تمثيل لصفة الإيجاد و التكوين على الفهم الساذج العرفى و حقيقة تحليلية بناء على ما يستفاد

من كلامه تعالى من سراية العلم فى الموجودات و كون تكليم كل شىء بحسب ما يناسب حاله، و قد أوردنا بعض الكلام فيه فيما تقدم من المباحث، و سيجىء شطر من الكلام فيه فى تفسير قوله «قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ:» الآية- 21 من السورة إن شاء الله.
و قول بعضهم: إن المراد بقوله: «ائْتِيا» إلخ أمرهما بإظهار ما فيهما من الآثار و المنافع دون الأمر بأن توجدا و تكونا مدفوع بأن تكون السماء مذكور فيما بعد و لا معنى لتقديم الأمر بإظهار الآثار و المنافع قبل ذكر التكون.
و فى قوله: «ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً» إيجاب الإتيان عليهما و تخييرهما بين أن تفعلا ذلک بطوع أو كره، و لعل المراد بالطوع و الكره- و هما بوجه قبول الفعل و نوع ملاءمة و عدمه- هو الاستعداد السابق للكون و عدمه فيكون قوله: «ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً» كناية عن وجوب إتيانهما بلا مناص و أنه أمر لا يتخلف البتة أرادتا أو كرهتا سألتاه أو لم تسألا فأجابتا أنهما يمتثلان الأمر عن استعداد سابق و قبول ذاتى و سؤال فطرى إذ قالتا: أَتَيْنا طائِعِينَ
و قول بعضهم: إن قوله: «طَوْعاً أَوْ كَرْهاً» تمثيل لتحتم تأثير قدرته تعالى فيهما و استحالة امتناعهما من ذلک لا إثبات الطوع و الكره لهما. مدفوع بقوله بعد:
«قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ إذ لو كان الترديد المذكور تمثيلا فقط من غير إثبات كما ذكره لم يكن لإثبات الطوع فى الجواب وجه.
و قوله: «قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ جواب السماء و الأرض لخطابه تعالى باختيار الطوع، و التعبير باللفظ الخاص بأولى العقل- طائعين- لمكان المخاطبة و الجواب و هما من خواص أولى العقل، و التعبير بلفظ الجمع دون أن تقولا: أتينا طائعتين لعله تواضع منهما بعد أنفسهما غير متميزة من سائر مخلوقاته تعالى المطيعة لأمره فأجابتا عن لسان الجميع، نظير ما قيل فى قوله تعالى «إِيَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ:» الحمد:- 5.
ثم إن تشريک الأرض مع السماء فى خطاب «ائْتِيا» إلخ مع ذكر خلقها و تدبير أمرها قبلا لا يخلو من إشعار بأن بينهما نوع ارتباط فى الوجود و اتصال فى النظام الجارى

فيهما و هو كذلک فإن الفعل و الانفعال و التأثير و التأثر دائر بين أجزاء العالم المشهود.
و فى قوله: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ تلويح على أى حال إلى كون «ثُمَ فى قوله: «ثُمَّ اسْتَوى للتراخى بحسب رتبة الكلام.
قوله تعالى: «فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَ أَوْحى فِى كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها» الأصل فى معنى القضاء فصل الأمر، و ضمير «فَقَضاهُنَ للسماء على المعنى، و «سَبْعَ سَماواتٍ حال من الضمير و «فِى يَوْمَيْنِ متعلق بقضاهن فتفيد الجملة أن السماء لما استوى سبحانه إليها و هِى دخان كان

أمرها مبهما غير مشخص من حيث فعلية الوجود ففصل تعالى أمرها بجعلها سبع سماوات فى يومين.
و قيل: إن القضاء فى الآية مضمن معنى التصيير و «سَبْعَ سَماواتٍ مفعوله الثانى، و قيل فيها وجوه أخر لا يهمنا إيرادها.
و الآية و ما قبلها ناظرة إلى تفصيل ما أجمل فى قوله «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما:» الأنبياء:- 30.
و قوله: «وَ أَوْحى فِى كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها» قيل: المراد بأمر السماء ما تستعد له أو تقتضيه الحكمة فيها من وجود ملك أو كوكب و ما أشبه ذلك، و الوحى هو الخلق و الإيجاد، و الجملة معطوفة على قوله: «فَقَضاهُنَ مقيدة بالوقت المذكور للمعطوف عليه، و المعنى و خلق فى كل سماء ما فيها من الملائكة و الكواكب و غيرها.
و أنت خبير بأن إرادة الخلق من الوحى و أمثال الملك و الكوكب من الأمر تحتاج إلى عناية زائدة لا تثبت إلا بدليل بين، و كذا تقيد الجملة المعطوفة بالوقت المذكور فى المعطوف عليها.
و قيل: المراد بالأمر التكليف الإلهى المتوجه إلى أهل كل سماء من الملائكة و الوحى بمعناه المعروف و المعنى و أوحى إلى أهل كل سماء من الملائكة ما أمرهم به من العبادة.
و فيه أن ظاهر الآية و قد قال تعالى: «فِى كُلِّ سَماءٍ» و لم يقل: إلى كل سماء لا يوافقه تلك الموافقة.
و قيل: المراد بأمرها ما أراده الله منها، و هذا الوجه فى الحقيقة راجع إلى أحد

الوجهين السابقين فإن أريد بالوحى الخلق و الإيجاد رجع إلى أول الوجهين و إن أريد به معناه المعروف رجع إلى ثانيهما.
و الذى وقع فى كلامه تعالى من الأمر المتعلق بوجه بالسماء يلوح إلى معنى أدق مما ذكروه فقد قال تعالى «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ:» الم السجدة:- 5، و قال «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ:» الطلاق:- 12، و قال «وَ لَقَدْ خَلَقْنا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرائِقَ وَ ما كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غافِلِينَ:» المؤمنون:- 17.
دلت الآية الأولى على أن السماء مبدأ لأمره تعالى النازل إلى الأرض بوجه و الثانية على أن الأمر يتنزل بين السماوات من سماء إلى سماء حتى ينتهى إلى الأرض، و الثالثة على أن السماوات طرائق لسلوك الأمر من عند ذى العرش أو لسلوك الملائكة الحاملين للأمر إلى الأرض كما يشير إليه قوله «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ:» القدر:- 4، و قوله «فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ:» الدخان:- 4.
و لو كان المراد بالأمر أمره تعالى التكوينى و هو كلمة الإيجاد كما يستفاد

من قوله «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ:» يس:- 82، أفادت الآيات بانضمام بعضها إلى بعض أن الأمر الإلهى الذى مضيه فى العالم الأرضى هو خلق الأشياء و حدوث الحوادث تحمله الملائكة من عند ذى العرش تعالى و تسلك فى تنزيله طرق السماوات فتنزله من سماء إلى سماء حتى تنتهى به إلى الأرض.
و إنما تحمله ملائكة كل سماء إلى من دونهم كما يستفاد من قوله «حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ:» سبأ:- 23 و قد تقدم الكلام فيه و السماوات مساكن الملائكة كما يستفاد من قوله «وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِى السَّماواتِ:» النجم:- 26، و قوله «لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلى وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ:» الصافات:- 8.
فللأمر نسبة إلى كل سماء باعتبار الملائكة الساكنين فيها، و نسبة إلى كل قبيل من الملائكة الحاملين له باعتبار تحميله لهم و هو وحيه إليهم فإن الله سبحانه سماه قولا كما قال «إِنَّما قَوْلُنا لِشَىْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ:» النحل:- 40.
فتحصل بما مر أن معنى قوله: «وَ أَوْحى فِى كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها» أوحى فى كل

سماء إلى أهلها من الملائكة الأمر الإلهى. المنسوب إلى تلك السماء المتعلق بها، و أما كون اليومين المذكورين فى الآية ظرفا لهذا الوحى كما هما ظرف لخلق السماوات سبعا فلا دليل عليه من لفظ الآية.
قوله تعالى: «وَ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ وَ حِفْظاً ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ توصيف هذه السماء بالدنيا للدلالة على أنها أقرب السماوات من الأرض و هى طباق بعضها فوق بعض كما قال «خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً:» الملک:- 3.
و الظاهر من معنى تزيينها بمصابيح و هى الكواكب كما قال «إِنَّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزِينَةٍ الْكَواكِبِ:» الصافات:- 6 أن الكواكب فى السماء الدنيا أو دونها كالقناديل المعلقة و لو كانت متفرقة فى جميع السماوات من غير حجب بعضها بعضا لكون السماوات شفافة كما قيل كانت زينة لجميعها و لم تختص الزينة ببعضها كما يفيده السياق فلا وجه لقول القائل: إنها فى الجميع لكن لكونها ترى متلألئة على السماء الدنيا عدت زينة لها.
و أما قوله «أَ لَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً:» نوح:- 16 فهو بالنسبة إلينا معاشر المستضيئين بالليل و النهار كقوله «وَ جَعَلْنا سِراجاً وَهَّاجاً:» النبأ:- 13.
و قوله: «وَ حِفْظاً» أى و حفظناها من الشياطين حفظا كما قال «وَ حَفِظْناها مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ رَجِيمٍ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ:» الحجر:-

18.
و قوله: «ذلِکَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ إشارة إلى ما تقدم من النظم و الترتيب.

(كلام فيه تتميم) [فى معنى السماء.]

قد تحصل مما تقدم:
أولا: أن المستفاد من ظاهر الآيات الكريمة- و ليست بنص- أن السماء الدنيا من هذه السبع هى عالم النجوم و الكواكب فوقنا.
و ثانيا: أن هذه السماوات السبع المذكورة جميعا من الخلق الجسمانى فكأنها طبقات
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 370
سبع متطابقة من عالم الأجسام أقربها منا عالم النجوم و الكواكب، و لم يصف القرآن شيئا من السماوات الست الباقية دون أن ذكر أنها طباق.
و ثالثا: أن ليس المراد بالسماوات السبع الأجرام العلوية أو خصوص بعضها كالشمس و القمر أو غيرهما.
و رابعا: أن ما ورد من كون السماوات مساكن للملائكة و أنهم ينزلون منها بأمر الله حاملين له و يعرجون إليها بكتب الأعمال، و أن للسماء أبوابا لا تفتح للكفار و أن الأشياء و الأرزاق تنزل منها و غير ذلک مما تشير إليه متفرقات الآيات و الروايات يكشف عن أن لهذه الأمور نوع تعلق بهذه السماوات لا كتعلق ما نراه من الأجسام بمحالها و أماكنها الجسمانية الموجبة لحكومة النظام المادى فيها و تسرب التغير و التبدل و الدثور و الفتور إليها.
و ذلک أن من الضرورى اليوم أن لهذه الأجرام العلوية كائنة ما كانت كينونة عنصرية جسمانية تجرى فيها نظائر الأحكام و الآثار الجارية فى عالمنا الأرضى العنصرى و النظام الذى يثبت للسماء و أهلها و الأمور الجارية فيها مما أشرنا إليه يباين هذا النظام العنصرى المشهود. أضف إلى ذلک ما ورد أن الملائكة خلقوا من نور، و أن غذاءهم التسبيح، و ما ورد من توصيف خلقهم، و ما ورد فى توصيف خلق السماوات و ما خلق فيها إلى غير ذلک.
فللملائكة عوالم ملكوتية سبعة مترتبة سميت سماوات سبعا و نسبت ما لها من الخواص و الآثار إلى ظاهر هذه السماوات بلحاظ ما لها من العلو و الإحاطة بالنسبة إلى الأرض تسهيلا للفهم الساذج.

فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و عبد بن حمید و أبو یعلی و الحاکم و صححه و ابن مردویه و أبو نعیم و البیهقی کلاهما فی الدلائل و ابن عساکر عن جابر بن عبد الله قال: اجتمع قریش یوما فقالوا: انظروا أعلمکم بالسحر و الکهانة و الشعر- فلیأت هذا الرجل الذی قد فرق جماعتنا، و شتت أمرنا و عاب دیننا- فلیکلمه و لینظر ما ذا یرد
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 371
علیه؟ فقالوا: ما نعلم أحدا غیر عتبة بن ربیعة- قالوا: أنت یا أبا الولید-.
فأتاه فقال: یا محمد أنت خیر أم عبد الله؟ أنت خیر أم عبد المطلب؟ فسکت رسول الله ص- قال: فإن کنت تزعم أن هؤلاء خیر منک- فقد عبدوا الآلهة التی عبدت- و إن کنت تزعم أنک خیر منهم- فتکلم حتی نسمع منک-.
أما و الله ما رأینا سلحة قط أشأم علی قومک منک- فرقت جماعتنا، و شتت أمرنا و عبت دیننا، و فضحتنا فی العرب- حتی لقد طار فیهم أن فی قریش ساحرا، و أن فی قریش کاهنا- و الله ما ننتظر إلا مثل صیحة الحبلی- أن یقوم بعضنا إلی بعض بالسیوف. یا أیها الرجل إن کان نما بک الحاجة جمعنا لک- حتی تکون أغنی قریش رجلا واحدا- و إن کان نما بک الباءة فاختر أی نساء قریش شئت- فلنزوجک عشرا-.
فقال رسول الله ص: فرغت؟ قال: نعم. فقال رسول الله ص:
«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ- حم تَنْزِیلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ- کِتابٌ فُصِّلَتْ آیاتُهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ حتی بلغ «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُکُمْ صاعِقَةً- مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وَ ثَمُودَ».
فقال عتبة: حسبک. ما عندک غیر هذا؟ قال: لا- فرجع إلی قریش فقالوا: ما وراءک؟ قال: ما ترکت شیئا أری أنکم تکلمون به إلا کلمته- قالوا: فهل أجابک؟
قال: و الذی نصبها بنیة ما فهمت شیئا مما قال- غیر أنه قال: «أَنْذَرْتُکُمْ صاعِقَةً مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وَ ثَمُودَ» قالوا: ویلک یکلمک الرجل بالعربیة و ما تدری ما قال؟ قال:
لا و الله ما فهمت شیئا مما قال غیر ذکر الصاعقة.:
أقول: و رواه عن عدة من الکتب قریبا منه
، و فی بعض الطرق: قالوا: ما وراءک یا أبا الولید؟ قال: و الله إنی قد سمعت قولا ما سمعت بمثله قط، و الله ما هو بالشعر و لا بالسحر و لا بالکهانة، و الله لیکونن لقوله الذی سمعت نبأ
، و فی بعضها غیر ذلک.
و فی تلاوته (ص) آیات أول السورة علی الولید بن المغیرة روایة أخری

ستوافيک إن شاء الله فى تفسير سورة المدثر فى ذيل قوله تعالى: «ذَرْنِى وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً» الآيات.
و فيه، أخرج ابن جرير عن أبى بكر قال: جاء اليهود إلى رسول الله ص فقالوا: يا محمد- أخبرنا ما خلق الله من الخلق فى هذه الأيام الستة؟ فقال: خلق الله

الأرض يوم الأحد و الإثنين، و خلق الجبال يوم الثلاثاء، و خلق المدائن و الأقوات و الأنهار- و عمرانها و خرابها يوم الأربعاء، و خلق السماوات و الملائكة يوم الخميس- إلى ثلاث ساعات يعنى من يوم الجمعة، و خلق فى أول ساعة الآجال- و فى الثانية الآفة و فى الثالثة آدم. قالوا: صدقت إن تممت- فعرف النبى ص ما يريدون فغضب فأنزل الله «وَ ما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ .
أقول: و روى ما يقرب منه عن ابن عباس و عبد الله بن سلام و عن عكرمة و غيره و قد ورد فى بعض أخبار الشيعة، و قوله: قالوا: صدقت إن تممت أى تممت كلامک فى الخلق بأن تقول: إنه تعالى فرغ من الخلق يوم السبت و استراح فيه.
و الروايات لا تخلو من شىء:
أما أولا: فمن جهة اشتمالها على تصديق اليهود ما ذكر فيها من ترتيب الخلق و هو مخالف لما ورد فى أول سفر التكوين من التوراة مخالفة صريحة ففيها أنه خلق النور و الظلمة- النهار و الليل- يوم الأحد، و خلق السماء يوم الإثنين، و خلق الأرض و البحار و النبات يوم الثلاثاء و خلق الشمس و القمر و النجوم يوم الأربعاء و خلق دواب البحر و الطير يوم الخميس، و خلق حيوان البر و الإنسان يوم الجمعة و فرغ من الخلق يوم السبت و استراح فيه، و القول بأن التوراة الحاضرة غير ما كان فى عهد النبى ص كما ترى.
و أما ثانيا: فلأن اليوم من الأسبوع و هو نهار مع ليلته يتوقف فى كينونته على حركة الأرض الوضعية دورة واحدة قبال الشمس فما معنى خلق الأرض فى يومين و لم يخلق السماء و السماويات بعد و لا تمت الأرض كرة متحركة؟ و نظير الإشكال جار فى خلق السماء و السماويات و منها الشمس و لا يوم حيث لا شمس بعد.
و أما ثالثا: فلأنه عد فيها يوم لخلق الجبال و قد جزم الفحص العلمى بأنها تخلق تدريجا، و نظير الإشكال جار فى خلق المدائن و الأنهار و الأقوات.
و فى روضة الكافى، بإسناده عن محمد بن عطية عن أبى جعفر (ع) أنه قال: و خلق الشىء الذى جميع الأشياء منه- و هو الماء الذى خلق الأشياء منه- فجعل نسب كل شىء إلى الماء- و لم يجعل للماء نسبا يضاف إليه، و خلق الريح من الماء-.

ثم سلط الريح على الماء فشققت الريح متن الماء- حتى ثار من الماء زبد على قدر

ما شاء أن يثور- فخلق من ذلک الزبد أرضا بيضاء نقية- ليس فيها صدع و لا ثقب- و لا صعود و لا هبوط و لا شجرة- ثم طواها فوضعها فوق الماء-.
ثم خلق الله النار من الماء فشققت النار متن الماء- حتى ثار من الماء دخان على قدر ما شاء الله أن يثور- فخلق من ذلک الدخان سماء صافية نقية- ليس فيها صدع و لا ثقب- و ذلک قوله: «السَّماءُ بَناها».
أقول: و فى هذه المعنى بعض روايات أخر، و يمكن تطبيق ما فى الرواية و كذا مضامين الآيات على ما تسلمته الأبحاث العلمية اليوم فى خلق العالم و هيئته غير أنا تركنا ذلک احترازا من تحديد الحقائق القرآنية بالأحداس و الفرضيات العلمية ما دامت فرضية غير مقطوع بها من طريق البرهان العلمى.
و فى نهج البلاغة،: فمن شواهد خلقه خلق السماوات- موطدات بلا عمد قائمات بلا سند، دعاهن فأجبن طائعات مذعنات- غير متلكئات و لا مبطئات، و لو لا إقرارهن له بالربوبية، و إذعانهن له بالطواعية- لما جعلهن موضعا لعرشه، و لا مسكنا لملائكته- و لا مصعدا للكلم الطيب و العمل الصالح من خلقه.
و فى كمال الدين، بإسناده إلى فضيل الرسان قال: كتب محمد بن إبراهيم إلى أبى عبد الله (ع): أخبرنا ما فضلكم أهل البيت؟ فكتب إليه أبو عبد الله (ع): إن الكواكب جعلت أمانا لأهل السماء- فإذا ذهبت نجوم السماء- جاء أهل السماء ما كانوا يوعدون، و قال رسول الله ص: جعل أهل بيتى أمانا لأمتى- فإذا ذهب أهل بيتى جاء أمتى ما كانوا يوعدون.
أقول: و ورد هذا المعنى فى غير واحد من الروايات.
و فى البحار، عن كتاب الغارات بإسناده عن ابن نباتة قال: سئل أمير المؤمنين (ع) كم بين السماء و الأرض؟ قال: مد البصر و دعوة المظلوم.
أقول: و هو من لطائف كلامه (ع) يشير به إلى ظاهر السماء و باطنها كما تقدم.

[سورة فصلت (41): الآيات 13 الى 25]

اشارة

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صاعِقَةً مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وَ ثَمُودَ (13) إِذْ جاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ قالُوا لَوْ شاءَ رَبُّنا لَأَنْزَلَ مَلائِكَةً فَإِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ (14) فَأَمَّا عادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ قالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ كانُوا بِآياتِنا يَجْحَدُونَ (15) فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِى أَيَّامٍ نَحِساتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَخْزى وَ هُمْ لا يُنْصَرُونَ (16) وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى فَأَخَذَتْهُمْ صاعِقَةُ الْعَذابِ الْهُونِ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ (17)
وَ نَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ (18) وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ (19) حَتَّى إِذا ما جاؤُها شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (20) وَ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَ هُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (21) وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَ لا أَبْصارُكُمْ وَ لا جُلُودُكُمْ وَ لكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ كَثِيراً مِمَّا تَعْمَلُونَ (22)
وَ ذلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِى ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْداكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ (23) فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوىً لَهُمْ وَ إِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَما هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ (24) وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِى أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ (25)
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 374 الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 375

(بيان)

الآيات تتضمن الإنذار بالعذاب الدنيوى الذى ابتليت به عاد و ثمود بكفرهم بالرسل و جحدهم لآيات الله، و بالعذاب الأخروى الذى سيبتلى به أعداء الله من أهل الجحود الذين حقت عليهم كلمة العذاب، و فيها إشارة إلى كيفية إضلالهم فى الدنيا و إلى استنطاق أعضائهم فى الآخرة.

قوله تعالى: «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صاعِقَةً مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وَ ثَمُودَ» قال فى المجمع،: الصاعقة المهلكة من كل شىء انتهى، و قال الراغب: قال بعض أهل اللغة:

الصاعقة على ثلاثة أوجه: الموت كقوله: «فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّماواتِ و قوله: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ» و العذاب كقوله: «أَنْذَرْتُكُمْ صاعِقَةً مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وَ ثَمُودَ» و النار كقوله:

«وَ يُرْسِلُ الصَّواعِقَ فَيُصِيبُ بِها مَنْ يَشاءُ» و ما ذكره فهو أشياء حاصلة من الصاعقة فإن الصاعقة هى الصوت الشديد من الجو ثم يكون نار فقط أو عذاب أو موت و هى فى ذاتها شىء واحد، و هذه الأشياء تأثيرات منها. انتهى.

و على ما مر تنطبق الصاعقة على عذابى عاد و ثمود و هما الريح و الصيحة، و التعبير بالماضى فى قوله: «أَنْذَرْتُكُمْ للدلالة على التحقق و الوقوع.

قوله تعالى: «إِذْ جاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إلخ ظرف للصاعقة الثانية فإن الإنذار بالصاعقة بالحقيقة إنذار بوقوعها و حلولها فالمعنى مثل حلول صاعقة عاد و ثمود إذ جاءتهم إلخ.

و نسبة المجىء إلى الرسل و هو جمع- مع أن الذى ذكر فى قصتهم رسولان هما هود و صالح- باعتبار أن الرسل دعوتهم واحدة و المبعوث منهم إلى قوم مبعوث لآخرين

و كذا القوم المكذبون لأحدهم مكذبون لآخرين قال تعالى «كَذَّبَتْ عادٌ الْمُرْسَلِينَ:» الشعراء:- 123 و قال «كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ:» الشعراء:- 141، و قال «كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ:» الشعراء:- 160 إلى غير ذلك.

و قول بعضهم: إن إطلاق الرسل و هو جمع على هود و صالح (ع) و هما اثنان من إطلاق الجمع على ما دون الثلاثة و هو شائع، و من هذا القبيل إرجاع ضمير الجمع فى قوله: «إِذْ جاءَتْهُمُ إلى عاد و ثمود.

ممنوع بما تقدم، و أما إرجاع ضمير الجمع إلى عاد و ثمود فإنما هو لكون مجموع الجمعين جمعا مثلهما.

و قوله: «مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ أى من جميع الجهات فاستعمال هاتين

الجهتين فى جميع الجهات شائع، و جوز أن يكون المراد به الماضى و المستقبل فقوله: «جاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ كناية عن دعوتهم لهم من جميع الطرق الممكنة خلوة و جلوة و فرادى و مجتمعين بالتبشير و الإنذار و لذلك فسر مجيئهم كذلك بعد بقوله:
«أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ و هو التوحيد.
و قوله: «قالُوا لَوْ شاءَ رَبُّنا لَأَنْزَلَ مَلائِكَةً» رد منهم لرسالتهم بأن الله لو شاء إرسال رسول إلينا لأرسل من الملائكة، و قد تقدم كرارا معنى قولهم هذا و أنه مبنى على إنكارهم نبوة البشر.
و قوله: «فَإِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ تفريع على النفى المفهوم من الجملة السابقة أى فإذا لم يشأ و لم يرسل فإنا بما أرسلتم به و هو التوحيد كافرون.
قوله تعالى: «فَأَمَّا عادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِ إلخ رجوع إلى تفصيل حال من كل الفريقين على حدته، من كفرهم و وبال ذلك، و قوله: «بِغَيْرِ الْحَقِ قيد توضيحى للاستكبار فى الأرض فإنه بغير الحق دائما، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِى أَيَّامٍ نَحِساتٍ إلخ فسر الصرصر بالريح الشديدة السموم، و بالريح الشديدة البرد، و بالريح الشديدة الصوت و تلازم شدة الهبوب، و النحسات بكسر الحاء صفة مشبهة من نحس ينحس نحسا خلاف سعد فالأيام النحسات الأيام المشئومات.

و قيل: أيام نحسات أى ذوات الغبار و التراب لا يرى فيها بعضهم بعضا، و يؤيده قوله فى سورة الأحقاف «فَلَمَّا رَأَوْهُ عارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قالُوا هذا عارِضٌ مُمْطِرُنا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيها عَذابٌ أَلِيمٌ:» الأحقاف:- 24.
و قوله: «وَ هُمْ لا يُنْصَرُونَ أى لا منج ينجيهم و لا شفيع يشفع لهم.
و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى إلخ المراد بهدايتهم إراءتهم الطريق و دلالتهم على الحق ببيان حق الاعتقاد و العمل لهم، و المراد بالاستحباب الإيثار و الاختيار، و لعله بالتضمين و لذا عدى إلى المفعول الثانى بعلى و المراد بالعمى الضلال استعارة، و فى مقابله الهدى له إيماء إلى أن الهدى بصر كما أن الضلالة عمى، و الهون مصدر بمعنى الذل و توصيف العذاب به للمبالغة أو بحذف ذى و التقدير صاعقة العذاب ذى الهون.
و المعنى: و أما قوم ثمود فدللناهم على طريق الحق و عرفناهم الهدى بتمييزه من الضلال فاختاروا الضلال الذى هو عمى على الهدى الذى هو بصر فأخذتهم صيحة العذاب ذى المذلة- أو أخذهم العذاب بناء على كون

الصاعقة بمعنى العذاب و الإضافة بيانية- بما كانوا يكسبون.
قوله تعالى: «وَ نَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ ضم التقوى إلى الإيمان معبرا عن التقوى بقوله: «وَ كانُوا يَتَّقُونَ الدال على الاستمرار للدلالة على جمعهم بين الإيمان و العمل الصالح و ذلک هو السبب لنجاتهم من عذاب الاستئصال على ما وعده الله بقوله «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ:» الروم:- 47.
و الظاهر أن الآية متعلقة بالقصتين جميعا متممة لهما و إن كان ظاهر المفسرين تعلقها بالقصة الثانية.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ الحشر إخراج الجماعة عن مقرهم و إزعاجهم عنه إلى الحرب و نحوها. كذا قال الراغب، و «يُوزَعُونَ من الوزع و هو حبس أول القوم ليلحق بهم آخرهم فيجتمعوا.
قيل: المراد بحشرهم إلى النار إخراجهم إلى المحشر للسؤال و الحساب، و جعل

النار غاية لحشرهم لأن عاقبتهم إليها، و الدليل عليه ما ذكره من أمر شهادة الأعضاء فإنها فى الموقف قبل الأمر بهم إلى النار.
و قيل: المراد حشرهم إلى النار نفسها و من الممكن أن يستشهد عليهم مرتين مرة فى الموقف و مرة على شفير جهنم و هو كما ترى.
و المراد بأعداء الله- على ما قيل- المكذبون بالنبى ص من مشركى قومه لا مطلق الكفار و الدليل عليه قوله الآتى: «وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِى أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ الآية.
قوله تعالى: «حَتَّى إِذا ما جاؤُها شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ «ما» فى «إِذا ما جاؤُها» زائد للتأكيد و الضمير للنار.
و شهادة الأعضاء أو القوى يوم القيامة ذكرها و إخبارها ما تحملته فى الدنيا من معصية صاحبها فهى شهادة أداء لما تحملته، و لو لا التحمل فى الدنيا حين العمل كما لو جعل الله لها شعورا و نطقا يوم القيامة فعلمت ثم أخبرت بما عملته أو أوجد الله عندها صوتا يفيد معنى الإخبار من غير شعور منها به لم يصدق عليه الشهادة، و لا تمت بذلک على العبد المنكر حجة و هو ظاهر.
و بذلک يظهر فساد قول بعضهم: إن الله يخلق يوم القيامة للأعضاء علما و قدرة على الكلام فتخبر بمعاصى صاحبيها و هو شهادتها و قول بعضهم: إنه يخلق عندها أصواتا فى صورة كلام مدلوله الشهادة، و كذا قول بعضهم: إن معنى الشهادة دلالة الحال على صدور معصية كذائية منهم.
و ظاهر الآية أن شهادة السمع و البصر أداؤهما ما تحملاه و إن لم يكن معصية مأتيا بها بواسطتهما كشهادة السمع أنه سمع آيات الله تتلى عليه فأعرض عنها صاحبه أو أنه سمع صاحبه يتكلم بكلمة الكفر، و شهادة البصر

أنه رأى الآيات الدالة على وحدانية الله تعالى فأعرض عنها صاحبه أو أنه رأى صاحبه يستمع إلى الغيبة أو سائر ما يحرم الإصغاء إليه فتكون الآية على حد قوله تعالى «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِکَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا:» إسراء:- 36.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 379
و على هذا يختلف السمع و الأبصار و الجلود فيما شهدت عليه فالسمع و الأبصار تشهد على معصية العبد و إن لم تكن بسببهما و الجلود تشهد على المعصية التى كانت هى آلات لها بالمباشرة، و هذا الفرق هو السبب لتخصيصهم الجلود بالخطاب فى قولهم: «لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا» على ما سيجىء.
و المراد بالجلود على ظاهر إطلاق الآية مطلق الجلود و شهادتها على أنواع المعاصى التى تتم بالجلود من التمتعات المحرمة كالزنا و نحوه، و يمكن حينئذ أن تعمم الجلود بحيث تشمل شهادتها ما شهدت الأيدى و الأرجل المذكورة فى قوله «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ:» يس:- 65 على بعد.
و قيل: المراد بالجلود الفروج و قد كنى بها عنها تأدبا.
قوله تعالى: «وَ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا» اعتراض و عتاب منهم لجلودهم فى شهادتها عليهم، و قيل: الاستفهام للتعجب فهو سؤال عن السبب لرفع التعجب و إنما خصوها بالسؤال دون سمعهم و أبصارهم مع اشتراكها فى الشهادة لأن الجلود شهدت على ما كانت هى بنفسها أسبابا و آلات مباشرة له بخلاف السمع و الأبصار فإنها كسائر الشهداء تشهد بما ارتكبه غيرها.
و قيل: تخصيص الجلود بالذكر تقريع لهم و زيادة تشنيع و فضاحة و خاصة لو كان المراد بالجلود الفروج و قيل غير ذلک.
قوله تعالى: «قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ» إلخ إرجاع ضمير أولى العقل إلى الجوارح لمكان نسبة الشهادة و النطق إليها و ذلک من شئون أولى العقل.
و المتيقن من معنى النطق إذا استعمل على الحقيقة من غير تجوز هو إظهار ما فى الضمير من طريق التكلم فيتوقف على علم و كشفه لغيره، قال الراغب: و لا يكاد يستعمل النطق فى غير الإنسان إلا تبعا و بنوع من التشبيه و ظاهر سياق الآيات و ما فيها من ألفاظ القول و التكلم و الشهادة و النطق أن المراد بالنطق ما هو حقيقة معناه.
فشهادة الأعضاء على المجرمين كانت نطقا و تكلما حقيقة عن علم تحملته سابقا بدليل قولها: «أَنْطَقَنَا اللَّهُ . ثم إن قولها: «أَنْطَقَنَا اللَّهُ جوابا عن قول المجرمين:
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 380
«لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا»؟ إراءة منها للسبب الذى أوجب نطقها و كشف عن

العلم المَدخر عندها المكنون فى ضميرها فهى ملجؤه إلى التكلم و النطق، و لا يضر ذلک نفوذ شهادتها و تمام الحجة بذلک فإنها إنما ألجئت إلى الكشف عما فى ضميرها لا على الستر عليه و الإخبار بخلافه كذبا و زورا حتى ينافى جواز الشهادة و تمام الحجة.
و قوله: «الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ» توصيف لله سبحانه و إشارة إلى أن النطق ليس مختصا بالأعضاء حتى تختص هى بالسؤال بل هو عام شامل لكل شىء و السبب الموجب له هو الله سبحانه.
و قوله: «وَ هُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ من تتمة الكلام السابق أو هو من كلامه، و هو احتجاج على علمه بأعمالهم و قد أنطق الجوارح بما علم.
يقول: إن وجودكم يبتدئ منه تعالى و ينتهى إليه تعالى فعند ما تظهرون من كتم العدم- و هو خلقكم أول مرة- يعطيكم الوجود و يملككم الصفات و الأفعال فتنسب إليكم ثم ترجعون و تنتهون إليه فيرجع ما عندكم من ظاهر الملک الموهوب إليه فلا يبقى ملک إلا و هو لله سبحانه.
فهو سبحانه المالک لجميع ما عندكم أولا و آخرا فما عندكم من شىء فى أول وجودكم هو الذى أعطاكموه و ملكه لكم و هو أعلم بما أعطى و أودع، و ما عندكم من شىء حينما ترجعون إليه هو الذى يقبضه منكم إليه و يملكه فكيف لا يعلمه، و انكشافه له سبحانه حينما يرجع إليه إنطاقه لكم و شهادتكم على أنفسكم عنده.
و بما مر من البيان يظهر وجه تقييد قوله: «وَ هُوَ خَلَقَكُمْ بقوله: «أَوَّلَ مَرَّةٍ» فالمراد به أول وجودهم.
و لهم فى قوله: «قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ فى معنى الإنطاق نظائر ما تقدم فى قوله:
«شَهِدَ عَلَيْهِمْ من الأقوال فمن قائل: إن الله يخلق لهم يومئذ العلم و القدرة على النطق فينطقون، و من قائل: إنه يخلق عند الأعضاء أصواتا شبيهة بنطق الناطقين و هو المراد بنطقهم، و من قائل: إن المراد بالنطق دلالة ظاهر الحال على ذلک.
و كذا فى عموم قوله: «أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ» فقيل: هو مخصص بكل حى نطق إذ

ليس كل شىء و لا كل حى ينطق بالنطق الحقيقى و مثل هذا التخصيص شائع و منه قوله تعالى فى الريح المرسلة إلى عاد: «تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍ:» الأحقاف:- 25.
و قيل: النطق فى «أَنْطَقَنَا» بمعناه الحقيقى و فى قوله: «أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ» بمعنى الدلالة فيبقى الإطلاق على حاله.
و يرد عليهما أن تخصيص الآية أو حملها على المعنى المجازى مبنى على تسلم كون غير ما نعده من الأشياء حيا ناطقا كالإنسان و الحيوان و الملک و

الجن فاقدا للعلم و النطق على ما نراه من حالها.
لكن لا دليل على فقدان الأشياء غير ما استثنيناه للشعور و الإرادة سوى أنا فى حجاب من بطون ذواتها لا طريق لنا إلى الاطلاع على حقيقة حالها، و الآيات القرآنية و خاصة الآيات المتعرضة لشئون يوم القيامة ظاهرة فى عموم العلم.

كررنا الإشارة فى الأبحاث المتقدمة إلى أن الظاهر من كلامه تعالى أن العلم صار فى الموجودات عامة كما تقدم فى تفسير قوله تعالى «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ:» إسراء:- 44 فإن قوله: «وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ نعم الدليل على كون التسبيح منهم عن علم و إرادة لا بلسان الحال.

و من هذا القبيل قوله: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ و قد تقدم تفسيره فى السورة.

و من هذا القبيل قوله «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ وَ هُمْ عَنْ دُعائِهِمْ غافِلُونَ وَ إِذا حُشِرَ النَّاسُ كانُوا لَهُمْ أَعْداءً وَ كانُوا بِعِبادَتِهِمْ كافِرِينَ:» الأحقاف:- 6 فالمراد بمن لا يستجيب الأصنام فقط أو هى و غيرها، و قوله «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها بِأَنَّ رَبَّکَ أَوْحى لَها:» الزلزال:- 5.

و من هذا القبيل الآيات الدالة على شهادة الأعضاء و نطقها و تكليمها لله و السؤال

منها و خاصة ما ورد فى ذيل الآيات الماضية آنفا من قوله: «أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ» الآية.

لا يقال: لو كان غير الإنسان و الحيوان كالجماد و النبات ذا شعور و إرادة لبانت آثاره و ظهر منها ما يظهر من الإنسان و الحيوان من الأعمال العلمية و الأفعال و الانفعالات الشعورية.

لأنه يقال: لا دليل على كون العلم ذا سنخ واحد حتى تتشابه الآثار المترشحة منه فمن الممكن أن يكون ذا مراتب مختلفة تختلف باختلافها آثارها.

على أن الآثار و الأعمال العجيبة المتقنة المشهودة من النبات و سائر الأنواع الطبيعية فى عالمنا هذا لا تقصر فى إتقانها و نظمها و ترتيبها عن آثار الأحياء كالإنسان و الحيوان.

(بحث إجمالى فلسفى) [فى سراية العلم.]

حقق فى مباحث العلم من الفلسفة أن العلم و هو حضور شىء لشىء يساوق الوجود المجرد لكونه ما له من فعلية الكمال حاضرا عنده من غير قوة فكل وجود مجرد يمكنه أن يوجد حاضرا لمجرد غيره أو يوجد له مجرد غيره و ما أمكن لمجرد بالإمكان العام فهو له بالضرورة.
فكل عالم فهو مجرد و كذا كل معلوم و ينعكسان بعكس النقيض إلى أن المادة و ما تألف منها ليس بعالم و لا معلوم.
فالعلم يساوق الوجود المجرد، و الوجودات المادية لا يتعلق بها علم و لا لها علم بشىء لكن لها، على كونها مادية متغيرة متحركة لا تستقر على حال، ثبوتا من غير تغير و لا تحول لا ينقلب عما وقع عليه.
فلها من هذه الجهة تجرد و العلم سار فيها كما هو سار فى المجردات المحضة العقلية و المثالية فافهم ذلک.

قوله تعالى: «وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَ لا أَبْصارُكُمْ وَ لا جُلُودُكُمْ

إلخ لا شک أن الله سبحانه خالق کل شىء لا موجد غيره فلا يحول بين خلقه و بينه شىء و لا يحجب خلقه من حاجب فهو تعالى مع کل شىء أينما کان و کيفما کان قال تعالى «إِنَّ اللَّهَ عَلى کُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ:» الحج:- 17 و قال «وَ کانَ اللَّهُ عَلى کُلِّ شَىْءٍ رَقِيباً:» الأحزاب:- 52.
فالإنسان أينما کان کان الله معه، و أى عمل عمله کان الله مع عمله، و أى عضو من أعضائه استعمله و أى سبب أو أداة أو طريق اتخذه لعمله کان مع ذلک العضو و السبب و الأداة و الطريق قال تعالى «وَ هُوَ مَعَکُمْ أَيْنَ ما کُنْتُمْ:» الحديد:- 4، و قال «أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى کُلِّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ:» الرعد:- 33، و قال «إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ:» الفجر:- 14.
و من هنا يستنتج أن الإنسان- و هو جار فى عمله- واقع بين مراصد کثيرة يرصده من کل منها ربه و يرقبه و يشهده فمرتکب المعصية و هو متوغل فى سيئته غافل عنه تعالى فى جهل عظيم بمقام ربه و استهانة به سبحانه و هو يرصده و يرقبه.
و هذه الحقيقة هى التى تشير إليه الآية أعنى قوله: «وَ ما کُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ إلخ على ما يعطيه السياق.
فقوله: «وَ ما کُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ نفى لاستتارهم و هم فى المعاصى قبلا و هم فى الدنيا و قوله: «أَنْ يَشْهَدَ» إلخ منصوب بنزع الخافض و التقدير من أن يشهد إلخ.
و قوله: «وَ لکِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ استدراک فى معنى الإضراب عن محذوف يدل عليه صدر الآية، و التقدير و لم تظنوا أنها لا تعلم أعمالکم و لکن ظننتم إلخ و الآية تقريع و توبيخ للمشرکين أو لمطلق المجرمين يوجه إليهم يوم القيامة من قبله تعالى.
و محصل المعنى و ما کنتم تستخفون فى الدنيا عند المعاصى من شهادة أعضائکم التى تستعملونها فى معصية الله و لم يکن ذلک لظنکم أنها لا إدراک فيها لعملکم بل لظنکم أن الله لا يعلم کثيرا مما تعملون أى لم تستهينوا عند المعصية بشهادة أعضائکم و إنما استهنتم بشهادتنا.
فالاستدراک و معنى الإضراب فى الآية نظير ما فى قوله تعالى «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ رَمى » الأنفال:- 17، و قوله «وَ ما ظَلَمُونا وَ لکِنْ کانُوا أَنْفُسَهُمْ

يَظْلِمُونَ:» البقرة:- 57.
و قوله: «كَثِيراً مِمَّا تَعْمَلُونَ و لم يقل: لا يعلم ما تعملون و لعل ذلک لكونهم معتقدين بالله و بصفاته العليا التى منها العلم فهم يعتقدون فيه العلم فى الجملة لكن حالهم فى المعاصى حال من لا يرى علمه بكثير من أعماله.
و يستفاد من الآية أن شهادة الشهود شهادته تعالى بوجه قال تعالى «وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ:» يونس:- 61.
و لهم فى توجيه معنى الآية أقوال أخر لا يساعد عليها السياق و لا تخلو من تكلف أضربنا عن التعرض لها.
قوله تعالى: «وَ ذلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِى ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْداكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ الإرداء من الردى بمعنى الهلاک، و «ذلِكُمْ ظَنُّكُمُ مبتدأ و خبر و «أَرْداكُمْ خبر بعد خبر، و يمكن أن يكون «ظَنُّكُمُ بدلا من ذلِكُمْ
و معنى الآية على الأول و ذلكم الظن الذى ذكر ظن ظننتموه لا يغنى من الحق شيئا و العلم و الشهادة على حالها أهلككم ذلک الظن فأصبحتم من الخاسرين.
و على الثانى و ظنكم الذى ظننتم بربكم أنه لا يعلم كثيرا مما تعملون أهلككم إذ هون عليكم أمر المعاصى و أدى بكم إلى الكفر فأصبحتم من الخاسرين.
قوله تعالى: «فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوىً لَهُمْ وَ إِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَما هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ فى المفردات،: الثواء الإقامة مع الاستقرار. انتهى، و فى المجمع، الاستعتاب طلب العتبى و هى الرضا و هو الاسترضاء، و الإعتاب الإرضاء، و أصل الإعتاب عند العرب استصلاح الجلد بإعادته فى الدباغ ثم أستعير فيما يستعطف به البعض بعضا لإعادته ما كان من الألفة. انتهى.
و معنى الآية فإن يصبروا فالنار مأواهم و مستقرهم و إن يطلبوا الرضا و يعتذروا لينجوا من العذاب فليسوا ممن يرضى عنهم و يقبل أعتابهم و معذرتهم فالآية فى معنى قوله «اصْلَوْها فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَواءٌ عَلَيْكُمْ:» الطور:- 16.
قوله تعالى: «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ إلى آخر

الآية. أصل التقييض كما فى المجمع،- التبديل، و القرناء جمع قرين و هو معروف.
فقوله: «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ» إشارة إلى أنهم لو آمنوا و اتقوا لأيدهم الله بمن يسددهم و يهديهم كما قال «أُولئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ:» المجادلة:- 22 لكنهم كفروا و فسقوا فبدل الله لهم قرناء من الشياطين يقارنونهم و يلازمونهم، و إنما يفعل ذلک بهم مجازاة لكفرهم و فسوقهم.

و قيل: المعنى بدلناهم قرناء سوء من الجن و الإنس مكان قرناء الصدق الذين أمروا بمقارنتهم فلم يفعلوا، و لعل ما قدمناه أحسن.
و قوله: «فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ لعل المراد التمتعات المادية التى هم مكبون عليها فى الحال و ما تعلقت به آمالهم و أمانيهم فى المستقبل.
و قيل: ما بين أيديهم ما قدموه من أعمالهم السيئة حتى ارتكبوها، و ما خلفهم ما سنوه لغيرهم ممن يأتى بعدهم، و يمكن إدراج هذا الوجه فى سابقه.
و قيل: ما بين أيديهم هو ما يحضرهم من أمر الدنيا فيؤثرونه و يقبلون إليه و يعملون له، و ما خلفهم هو أمر الآخرة حيث يدعوهم قرناؤهم إلى أنه لا بعث و لا نشور و لا حساب و لا جنة و لا نار، و هو وجه بعيد إذ لا يقال لمن ينكر الآخرة أنها زينت له.
و قوله: «وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِى أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أى ثبت و وجب عليهم كلمة العذاب حال كونهم فى أمم مماثلين لهم ماضين قبلهم من الجن و الإنس و كلمة العذاب قوله تعالى «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ:» كقوله البقرة:- 39: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ:»- ص:- 85. و قوله: «إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ تعليل لوجوب كلمة العذاب عليهم أو لجميع ما تقدم.
و يظهر من الآية أن حكم الموت جار فى الجن مثل الإنس.

فی الفقیه، عن أمیر المؤمنین (ع) فی وصیته لابن الحنفیة: قال الله تعالی: «وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ- أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَ لا أَبْصارُكُمْ وَ لا جُلُودُكُمْ يعنی بالجلود الفروج.
و فی تفسیر القمی، بإسناده عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبد الله (ع): فی الآیة:
یعنی بالجلود الفروج و الأفخاذ.
و فی المجمع، قال الصادق (ع): ینبغی للمؤمن أن یخاف الله خوفا کأنه یشرف علی النار، و یرجوه رجاء کأنه من أهل الجنة- إن الله تعالی یقول: «وَ ذلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِی ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ الآیة، ثم قال: إن الله عند ظن عبده- إن خیرا فخیر و إن شرا فشر.
و فی تفسیر القمی، بإسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد الله (ع) فی حدیث قال رسول الله ص: لیس من عبد یظن بالله عز و جل خیرا- إلا کان عند ظنه به و ذلک قوله عز و جل: «وَ ذلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِی ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ الآیة.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و الطبرانی و عبد بن حمید و مسلم و أبو داود و ابن ماجة و ابن حبان و ابن مردویه عن جابر قال: قال رسول الله ص: لا یموتن أحدکم إلا و هو یحسن الظن بالله- فإن قوما قد أرداهم سوء ظنهم بالله عز و جل- قال الله:
«وَ ذلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِی ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ- أَرْداكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ .
أقول: و قد روی فی سبب نزول بعض الآیات السابقة ما لا یلائم سیاقها تلک الملاءمة و لذلک أغمضنا عن إیراده.

[سورة فصلت (41): الآيات 26 الى 39]

اشارة

وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ (26) فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذاباً شَدِيداً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِى كانُوا يَعْمَلُونَ (27) ذلِكَ جَزاءُ أَعْداءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيها دارُ الْخُلْدِ جَزاءً بِما كانُوا بِآياتِنا يَجْحَدُونَ (28) وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلاَّنا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا لِيَكُونا مِنَ الْأَسْفَلِينَ (29) إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلاَّ تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ (30)
نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ وَ لَكُمْ فِيها ما تَشْتَهِى أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيها ما تَدَّعُونَ (31) نُزُلاً مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ (32) وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعا إِلَى اللَّهِ وَ عَمِلَ صالِحاً وَ قالَ إِنَّنِى مِنَ الْمُسْلِمِينَ (33) وَ لا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَ لا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِى هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِى بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (34) وَ ما يُلَقَّاها إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَ ما يُلَقَّاها إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (35)
وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (36) وَ مِنْ آياتِهِ اللَّيْلُ وَ النَّهارُ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَ لا لِلْقَمَرِ وَ اسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِى خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (37) فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ (38) وَ مِنْ آياتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خاشِعَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ إِنَّ الَّذِى أَحْياها لَمُحْيِ الْمَوْتى إِنَّهُ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ (39)
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 388

رجوع إلى حديث كفرهم بالقرآن المذكور فى أول السورة و ذكر كيدهم لإبطال حجته، و فى الآيات ذكر الكفار و بعض ما فى عقبى ضلالتهم و أهل الاستقامة من المؤمنين و بعض ما لهم فى الآخرة و متفرقات أخر.
قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ اللغو من الأمر ما لا أصل له و من الكلام ما لا معنى له يقال: لغا يلغى و يلغو لغوا أى أتى باللغو، و الإشارة إلى القرآن مع ذكر اسمه دليل على كمال عنايتهم بالقرآن لإعفاء أثره.
و الآية تدل على نهاية عجزهم عن مخاصمة القرآن بإتيان كلام يعادله و يماثله أو إقامة حجة تعارضه حتى أمر بعضهم بعضا أن لا ينصتوا له و يأتوا بلغو الكلام عند قراءة النبى ص القرآن ليختل به قراءته و لا تقرع أسماع الناس آياته فيلغو أثره و هو الغلبة.
قوله تعالى: «فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذاباً شَدِيداً» إلخ اللام للقسم، و المراد بالذين كفروا بحسب مورد الآية هم الذين قالوا: لا تسمعوا لهذا القرآن و إن كانت الآية مطلقة بحسب اللفظ.
و قوله: «وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِى كانُوا يَعْمَلُونَ قيل: المراد العمل السيئ الذى كانوا يعملون بتجريد أفعل عن معنى التفضيل، و قيل: المراد بيان جزاء ما هو أسوأ أعمالهم و سكت عن الباقى مبالغة فى الزجر.
قوله تعالى: «ذلِكَ جَزاءُ أَعْداءِ اللَّهِ النَّارُ» إلخ «ذلِكَ جَزاءُ» مبتدأ و خبر و «النَّارُ» بدل أو عطف بيان من «ذلِكَ أو خبر مبتدإ محذوف و التقدير هى النار أو مبتدأ خبره «لَهُمْ فِيها دارُ الْخُلْدِ».
و قوله: «لَهُمْ فِيها دارُ الْخُلْدِ» أى النار محيطة بهم جميعا و لكل منهم فيها دار

تخصه خالدا فيها.
و قوله: «جَزاءً بِما كانُوا بِآياتِنا يَجْحَدُونَ مفعول مطلق لفعل مقدر، و التقدير يجزون جزاء أو للمصدر المتقدم أعنى قوله: «ذلِكَ جَزاءُ» نظير قوله «فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً:» إسراء:- 63.
قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ محكى قول يقولونه و هم فى النار، يسألون الله أن يريهم متبوعيهم من الجن و الإنس ليجعلوهما تحت أقدامهم إذلالا لهما و تشديدا لعذابهما كما يشعر به قولهم ذيلا: «نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا لِيَكُونا مِنَ الْأَسْفَلِينَ .
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ» إلخ قال الراغب: الاستقامة تقال فى الطريق الذى يكون على خط مستو، و

به شبه طريق الحق نحو «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ . قال: و استقامة الإنسان لزومه المنهج المستقيم نحو قوله: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا». انتهى. و فى الصحاح،: الاستقامة الاعتدال يقال: استقام له الأمر. انتهى.
فالمراد بقوله: «ثُمَّ اسْتَقامُوا لزوم وسط الطريق من غير ميل و انحراف و الثبات على القول الذى قالوه، قال تعالى «فَمَا اسْتَقامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ:» التوبة:- 7 و قال «وَ اسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ:» الشورى:- 15 و ما ورد فيها من مختلف التفاسير يرجع إلى ما ذكر.
و الآية و ما يتلوها بيان حسن حال المؤمنين كما كانت الآيات قبلها بيان سوء حال الكافرين.
و قوله: «تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ إخبار عما سيستقبلهم به الملائكة من تقوية قلوبهم و تطييب نفوسهم و البشرى بالكرامة.
فالملائكة يؤمنونهم من الخوف و الحزن، و الخوف إنما يكون من مكروه متوقع كالعذاب الذى يخافونه و الحرمان من الجنة الذى يخشونه، و الحزن إنما يكون من

مكروه واقع و شر لازم كالسيئات التى يحزنون من اكتسابها و الخيرات التى يحزنون لفوتها عنهم فيطيب الملائكة أنفسهم أنهم فى أمن من أن يخافوا شيئا أو يحزنوا لشىء فالذنوب مغفورة لهم و العذاب مصروف عنهم.
ثم يبشرونهم بالجنة الموعودة بقولهم: «وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ و فى قولهم: «كُنْتُمْ تُوعَدُونَ دلالة على أن تنزلهم بهذه البشرى عليهم إنما هو بعد الحياة الدنيا.
قوله تعالى: «نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ» إلخ من تتمة البشارة، و على هذا فذكر ولايتهم لهم فى الحياة الدنيا مع انقضاء وقتها كما تقدم من باب التوطئة و التمهيد إلى ذكر الآخرة للإشارة إلى أن ولاية الآخرة مترتبة على ولاية الدنيا فكأنه قيل نحن أولياؤكم فى الآخرة كما كنا- لما كنا- أولياءكم فى الحياة الدنيا و سنتولى أمركم بعد هذا كما توليناه قبل.
و كون الملائكة أولياء لهم لا ينافى كونه تعالى هو الولى لأنهم وسائط الرحمة و الكرامة ليس لهم من الأمر شىء، و لعل ذكر ولايتهم لهم فى الآية دون ولايته تعالى للمقابلة و المقايسة بين أوليائه تعالى و أعدائه إذ قال فى حق أعدائه: «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ» إلخ و قال فى حق أوليائه عن لسان ملائكته: «نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ .
و بالمقابلة يستفاد أن المراد ولايتهم لهم بالتسديد و التأييد فإن الملائكة المسددين هم المخصوصون بأهل ولاية الله و أما الملائكة الحرس و موكلو

الأرزاق و الآجال و غيرهم فمشتركون بين المؤمن و الكافر.
و قيل: الآية من كلام الله دون الملائكة.
و قوله: «وَ لَكُمْ فِيها ما تَشْتَهِى أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيها ما تَدَّعُونَ ضمير «فِيها» فى الموضعين للآخرة، و أصل الشهوة نزوع النفس بقوة من قواها إلى ما تريده تلك القوة و تلتذ به كشهوة الطعام و الشراب و النكاح، و أصل الادعاء- و هو افتعال من الدعاء- هو الطلب فالجملة الثانية أعنى قوله: «وَ لَكُمْ فِيها ما تَدَّعُونَ أوسع نطاقا من الأولى أعنى قوله: «لَكُمْ فِيها ما تَشْتَهِى أَنْفُسُكُمْ فإن الشهوة طلب خاص و مطلق الطلب أعم منها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 391
فالآية تبشرهم بأن لهم فى الآخرة ما يمكن أن تتعلق به شهواتهم من أكل و شرب و نكاح و غير ذلك بل ما هو أوسع من ذلك و أعلى كعبا و هو أن لهم ما يشاءون فيها كما قال تعالى «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها: ق- 35.
قوله تعالى: «وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعا إِلَى اللَّهِ وَ عَمِلَ صالِحاً وَ قالَ إِنَّنِى مِنَ الْمُسْلِمِينَ الآية اتصال بقوله السابق: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ، وَ الْغَوْا فِيهِ الآية فإنهم كانوا يخاصمون النبى ص كما ينازعون القرآن، و قد ذكر فى أول السورة قولهم: «قُلُوبُنا فِى أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ الآية فأيد سبحانه فى هذه الآية نبيه بأن قوله و هو دعوته أحسن القول.
فقوله: «وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعا إِلَى اللَّهِ المراد به النبى ص و إن كان لفظ الآية يعم كل من دعا إلى الله و لما أمكن أن يدعو الداعى إلى الله لغرض فاسد و ليست الدعوة التى هذا شأنها من القول الأحسن قيده بقوله: «وَ عَمِلَ صالِحاً» فإن العمل الصالح يكشف عن نية صالحة غير أن العمل الصالح لا يكشف عن الاعتقاد الحق و الالتزام به، و لا حسن فى قول لا يقول به صاحبه و لذا قيده بقوله: «وَ قالَ إِنَّنِى مِنَ الْمُسْلِمِينَ و المراد بالقول الرأى و الاعتقاد على ما يعطيه السياق.
فإذا تم الإسلام لله و العمل الصالح للإنسان ثم دعا إلى الله كان قوله أحسن القول لأن أحسن القول أحقه و أنفعه و لا قول أحق من كلمة التوحيد و لا أنفع منها و هى الهادية للإنسان إلى حاق سعادته.
قوله تعالى: «لا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ» الآية لما ذكر أحسن القول و أنه الدعوة إلى الله و القائم به حقا هو النبى ص التفت إليه ببيان أحسن الطريق إلى الدعوة و أقربها من الغاية المطلوبة منها و هى التأثير فى النفوس فخاطبه بقوله:
«لا تَسْتَوِى إلخ.
فقوله: «لا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ» أى الخصلة الحسنة و السيئة من حيث حسن التأثير فى النفوس، و «لا» فى «لَا السَّيِّئَةُ» زائدة لتأكيد النفى.
و قوله: «ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ استئناف فى معنى دفع الدخل كأن المخاطب لما سمع قوله: «لا تَسْتَوى إلخ قال: فما ذا أصنع؟ فقيل: «ادْفَعْ

إلخ و المعنى

ادفع بالخصلة التى هى أحسن الخصلة السيئة التى تقابلها و تضادها فادفع بالحق الذى عندک باطلهم لا بباطل آخر و بحلمک جهلهم و بعفوک إساءتهم و هکذا.
و قوله: «فَإِذَا الَّذِی بَيْنَکَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ کَأَنَّهُ وَلِیٌّ حَمِيمٌ بيان لأثر الدفع بالأحسن و نتيجته و المراد أنک إن دفعت بالتى هى أحسن فاجأک أن عدوک صار کأنه ولى شفيق.
قيل: «الَّذِی بَيْنَکَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ» أبلغ من «عدوک» و لذا اختاره عليه مع اختصاره.
ثم عظم الله سبحانه الدفع بالتى هى أحسن و مدحه أحسن التعظيم و أبلغ المدح بقوله: «وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ أى ذو نصيب وافر من کمال الإنسانية و خصال الخير.
و فى الآية مع ذلک دلالة ظاهرة على أن الحظ العظيم إنما يوجد لأهل الصبر خاصة.
قوله تعالى: «وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّکَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ النزغ النخس و هو غرز جنب الدابة أو مؤخرها بقضيب و نحوه ليهيج، و «إِمَّا» فى «إِمَّا يَنْزَغَنَّکَ زائدة و الأصل و إن ينزغنک فاستعذ.
و النازغ هو الشيطان أو تسويله و وسوسته، و الأول هو الأنسب لمقام النبى ص فإنه لا سبيل للشيطان إليه بالوسوسة غير أنه يمکن أن يقلب له الأمور بالوسوسة على المدعوين من أهل الکفر و الجحود فيبالغوا فى جحودهم و مشاقتهم و إيذائهم له فلا يؤثر فيهم الدفع بالأحسن و يؤول هذا إلى نزغ من الشيطان بتشديد العداوة فى البين کما فى قوله «مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِی وَ بَيْنَ إِخْوَتِی:» يوسف:- 100، قال تعالى «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِیٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِی أُمْنِيَّتِهِ» الآية: الحج:- 52.
و لو حمل على الوجه الثانى فالمتعين حمله على مطلق الدستور تتميما للأمر، و هو بوجه من باب «إياک أعنى و اسمعى يا جارة».
و قوله: «فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ العوذ و العياذ بکسر العين و المعاذ و الاستعاذة بمعنى و هو الالتجاء و المعنى فالتجئ بالله من نزغه إنه هو السميع لمسألتک العليم بحالک أو السميع لأقوالکم العليم بأفعالکم.
قوله تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ اللَّيْلُ وَ النَّهارُ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ» إلخ لما ذکر سبحانه

کون دعوته (ص) أحسن القول و وصاه أن يدفع بأحسن الخصال عاد إلى أصل الدعوة فاحتج على الوحدانية و المعاد فى هذه الآيات الثلاث.
فقوله: «وَ مِنْ آياتِهِ اللَّيْلُ وَ النَّهارُ» إلخ احتجاج بوحدة التدبير و اتصاله على

وحدة الرب المدبر، و بوحدة الرب على وجوب عبادته وحده، و لذلک عقبه بقوله «لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَ لا لِلْقَمَرِ» إلخ.
فالكلام فى معنى دفع الدخل كأنه لما قيل: «وَ مِنْ آياتِهِ اللَّيْلُ وَ النَّهارُ» إلخ فأثبت وحدته فى ربوبيته قيل: فما ذا نصنع؟ فقيل «لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَ لا لِلْقَمَرِ» هما مخلوقان مدبران من خلقه بل خصوه بالسجدة و اعبدوه وحده، و عامة الوثنيين كانوا يعظمون الشمس و القمر و إن لم يعبدهما غير الصابئين على ما قيل، و ضمير «خَلَقَهُنَ لليل و النهار و الشمس و القمر.
و قوله: «إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ أى إن عبادته لا تجامع عبادة غيره.
قوله تعالى: «فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّکَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ السأمة الملال، و المراد ب «فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّکَ الملائكة و المخلصون من عباد الله و قد تقدم كلام فى ذلک فى تفسير قوله «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّکَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ:» الأعراف:- 206.
و قوله: «يُسَبِّحُونَ لَهُ و لم يقل: يسبحونه للدلالة على الحصر و الاختصاص أى يسبحونه خاصة، و قوله: «بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ» أى دائما لا ينقطع فإن الملائكة ليس عندهم ليل و لا نهار.
و المعنى: فإن استكبر هؤلاء الكفار عن السجدة لله وحده فعبادته تعالى لا ترتفع من الوجود فهناک من يسبحه تسبيحا دائما لا ينقطع من غير سأمة و هم الذين عند ربک.
قوله تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ أَنَّکَ تَرَى الْأَرْضَ خاشِعَةً» إلخ الخشوع التذلل، و الاهتزاز التحرک الشديد، و الربو النشوء و النماء و العلو، و اهتزاز الأرض و ربوها تحركها بنباتها و ارتفاعه.

و فى الآية استعارة تمثيلية شبهت فيها الأرض فى جدبها و خلوها عن النبات ثم اخضرارها و نمو نباتها و علوه بشخص كان وضيع الحال رث الثياب متذللا خاشعا ثم أصاب ما لا يقيم أوده فلبس أفخر الثياب و انتصب ناشطا متبخترا يعرف فى وجهه نضرة النعيم.
و الآية مسوقة للاحتجاج على المعاد، و قد تكرر البحث عن مضمونها فى السور المتقدمة.

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانا» یعنون إبلیس الأبالسة- و قابیل بن آدم أول من أبدع المعصیة: روی ذلک عن علی (ع).
أقول: و لعله من نوع الجری فالآیة عامة.
و فیه،: فی قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا»: روی عن أنس قال: قرأ علینا رسول الله ص هذه الآیة ثم قال: قد قالها ناس ثم کفر أکثرهم- فمن قالها حتی یموت فقد استقام علیها.
و فیه،: فی قوله تعالی: «تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِکَةُ» یعنی عند الموت: عن مجاهد و السدی و روی ذلک عن أبی عبد الله (ع).
و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِی الْحَياةِ الدُّنْيا» قال: کنا نحرسکم من الشیاطین «وَ فِی الْآخِرَةِ» أی عند الموت.
و فی المجمع،": فی الآیة قیل: «نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِی الْحَياةِ الدُّنْيا» أی نحرسکم فی الدنیا و عند الموت فی الآخرة.
و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «ادْفَعْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ قال: ادفع سیئة من أساء إلیک بحسنتک- حتی یکون الذی بینک و بینه عداوة کأنه ولی حمیم.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 395

[سورة فصلت (41): الآيات 40 الى 54]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِی آياتِنا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنا أَ فَمَنْ يُلْقى فِی النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِی آمِناً يَوْمَ الْقِيامَةِ اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (40) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ (41) لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (42) ما يُقالُ لَكَ إِلاَّ ما قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَ ذُو عِقابٍ أَلِيمٍ (43) وَ لَوْ جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا لَقالُوا لَوْ لا فُصِّلَتْ آياتُهُ ءَ أَعْجَمِیٌّ وَ عَرَبِیٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدىً وَ شِفاءٌ وَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِی آذانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًی أُولئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ (44)

وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَی الْكِتابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِیَ بَيْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَفِی شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ (45) مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها وَ ما رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ (46) إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ ما تَخْرُجُ مِنْ ثَمَراتٍ مِنْ أَكْمامِها وَ ما تَحْمِلُ مِنْ أُنْثی وَ لا تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكائِی قالُوا آذَنَّاكَ ما مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ (47) وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَ ظَنُّوا ما لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ (48) لا يَسْأَمُ الْإِنْسانُ مِنْ دُعاءِ الْخَيْرِ وَ إِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَؤُسٌ قَنُوطٌ (49)

وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هذا لِی وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلی رَبِّی إِنَّ لِی عِنْدَهُ لَلْحُسْنی فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِما عَمِلُوا وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ (50) وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَی الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأی بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ (51) قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِی شِقاقٍ بَعِيدٍ (52) سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِی الْآفاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ حَتَّی يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلی كُلِّ شَیْءٍ شَهِيدٌ (53) أَلا إِنَّهُمْ فِی مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَیْءٍ مُحِيطٌ (54)

الميزان فی تفسير القرآن، ج17، ص: 396

(بيان)

عودة أخرى إلى حديث القرآن و كفرهم به على ظهور آيته و رفعة درجته و ما فرطوا فى جنبه و رميهم النبى ص و جحدهم الحق و كفرهم بالآيات و ما يتبع ذلک، و تختتم السورة.
و الآية الأولى أعنى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى آياتِنا» الآية كالبرزخ الرابط بين هذا الفصل و الفصل السابق من الآيات لما وقعت بين قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ الآية و بين قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ الآية و قوله:
«وَ مِنْ آياتِهِ اللَّيْلُ وَ النَّهارُ» إلخ.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى آياتِنا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنا» إلخ سياق تهديد
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 397
لملحدى هذه الأمة كما يؤيده الآية التالية، و الإلحاد الميل.
و إطلاق قوله: «يُلْحِدُونَ و قوله: «آياتِنا» يشمل كل إلحاد فى كل آية فيشمل الإلحاد فى الآيات التكوينية كالشمس و القمر و غيرهما فيعدونها آيات لله سبحانه ثم يعودون فيعبدونها، و يشمل آيات الوحى و النبوة فيعدون القرآن افتراء على الله و تقولا من النبى ص أو يلغون فيه لتختل تلاوته فلا يسمعه سامع أو يفسرونه من عند أنفسهم أو يؤولونه ابتغاء الفتنة فكل ذلک إلحاد فى آيات الله بوضعها فى غير موضعها و الميل بها إلى غير مستقرها.
و قوله: «أَ فَمَنْ يُلْقى فِى النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِى آمِناً يَوْمَ الْقِيامَةِ» إيذان بالجزاء و هو الإلقاء فى النار يوم القيامة قسرا من غير أى مؤمن متوقع كشفيع أو ناصر أو عذر مسموع فليس لهم إلا النار يلقون فيها، و الظاهر أن قوله «أَمْ مَنْ يَأْتِى آمِناً يَوْمَ الْقِيامَةِ» لإبانة أنهما قبيلان لا ثالث لهما فمستقيم فى الإيمان بالآيات و ملحد فيها و يظهر به أن أهل الاستقامة فى أمن يوم القيامة.
و قوله: «اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» تشديد فى التهديد.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ إلى قوله- مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» المراد بالذكر القرآن لما فيه من ذكر الله، و تقييد الجملة بقوله: «لَمَّا جاءَهُمْ يدل على أن المراد بالذين كفروا هم مشركو العرب المعاصرين للقرآن من قريش و غيرهم.
و قد اختلفوا فى خبر «إِنَ و يمكن أن يستظهر من السياق أنه محذوف يدل عليه قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى آياتِنا» إلخ فإن الكفر بالقرآن من مصاديق الإلحاد فى آيات الله فالتقدير إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم يلقون فى النار يوم القيامة، و إنما حذف ليذهب فيه وهم السامع أى مذهب

ممكن و الكلام مسوق للوعيد.
و إلى هذا المعنى يرجع قول الزمخشرى فى الكشاف،: إن قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ بدل من قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى آياتِنا».
و قيل: خبر إن قوله الآتى: «أُولئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ»، و قيل: الخبر قوله: «لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ بحذف ضمير عائد إلى اسم إن

و التقدير لا يأتيه منهم أى لا يأتيه من قبلهم ما يبطله و لا يقدرون على ذلك أو بجعل أل فى الباطل عوضا من الضمير و المعنى لا يأتيه باطلهم.
و قيل: إن قوله: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ» إلخ قائم مقام الخبر، و التقدير إن الذين كفروا بالذكر كفروا به و إنه لكتاب عزيز.
و قيل: الخبر قوله: «ما يُقالُ لَكَ إلخ بحذف الضمير و هو «فيهم» و المعنى ما يقال لك فى الذين كفروا بالذكر إلا ما قد قيل للرسل من قبلك إن لهم عذاب الاستئصال فى الدنيا و عذاب النار فى الآخرة، و وجوه التكلف فى هذه الوجوه غير خفية على المتأمل البصير.
و قوله: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ» الضمير للذكر و هو القرآن، و العزيز عديم النظير أو المنيع الممتنع من أن يغلب، و المعنى الثانى أنسب لما يتعقبه من قوله: «لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ .
و قوله: «لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ إتيان الباطل إليه وروده فيه و صيرورة بعض أجزائه أو جميعها باطلا بأن يصير ما فيه من المعارف الحقة أو بعضها غير حقة أو ما فيه من الأحكام و الشرائع و ما يلحقها من الأخلاق أو بعضها لغا لا ينبغى العمل به.
و عليه فالمراد بقوله: «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ زمانا الحال و الاستقبال أى زمان النزول و ما بعده إلى يوم القيامة، و قيل: المراد بما بين يديه و من خلفه جميع الجهات كالصباح و المساء كناية عن الزمان كله فهو مصون من البطلان من جميع الجهات و هذا العموم على الوجه الأول مستفاد من إطلاق النفى فى قوله: «لا يَأْتِيهِ .
و المدلول على أى حال أنه لا تناقض فى بياناته، و لا كذب فى إخباره، و لا بطلان يتطرق إلى معارفه و حكمه و شرائعه، و لا يعارض و لا يغير بإدخال ما ليس منه فيه أو بتحريف آية من وجه إلى وجه.
فالآية تجرى مجرى قوله «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ:» الحجر:- 9.
و قوله: «تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» بمنزلة التعليل لكونه كتابا عزيزا لا يأتيه

الباطل «إلخ» أى كيف لا يكون كذلك و هو منزل من حكيم متقن فى فعله لا يشوب فعله وهن، محمودٍ على الإطلاق.

قوله تعالى: «ما يُقالُ لَکَ إِلّا ما قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِکَ إلخ «ما» فى «ما يُقالُ لَکَ نافية، و القائلون هم الذين كفروا حيث قالوا: إنه ساحر أو مجنون أو شاعر لاغ فى كلامه أو يريد أن يتأمر علينا، و القائلون لما قد قيل للرسل أممهم.
و المعنى: ما يقال لک من قبل كفار قومک حيث أرسلت إليهم فدعوتهم فرموک بما رموک إلا ما قد قيل للرسل من قبلک أى مثل ما قد قيل لهم.
و قوله: «إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَ ذُو عِقابٍ أَلِيمٍ فى موضع التهديد و الوعيد أى إن ربک ذو هاتين الصفتين أى فانظر أو فلينظروا ما ذا يصيبهم من ربهم و هم يقولون ما يقولونه لرسوله؟ أ هو مغفرة أم عقاب؟ فالآية فى معنى قوله: «اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» أى ما عملتم من حسنة أو سيئة أصابكم جزاؤه بعينه.
و قيل: المعنى ما يوحى إليک فى أمر هؤلاء الذين كفروا بالذكر إلا ما قد أوحى للرسل من قبلک و هو أن ربک لذو مغفرة و ذو عقاب أليم فالمراد بالقول الوحى، و «إِنَّ رَبَّکَ إلخ بيان لما قد قيل.
قوله تعالى: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا لَقالُوا لَوْ لا فُصِّلَتْ آياتُهُ ءَ أَعْجَمِيٌّ وَ عَرَبِيٌ قال الراغب،: العجمة خلاف الإبانة. قال: و العجم خلاف العرب و العجمى منسوب إليهم، و الأعجم من فى لسانه عجمة عربيا كان أو غير عربى اعتبارا بقلة فهمهم عن العجم. انتهى. فالأعجمى غير العربى البليغ سواء كان من غير أهل اللغة العربية أو كان منهم و هو غير مفصح للكنة فى لسانه، و إطلاق الأعجمى على الكلام كإطلاق العربى من المجاز.
فالمعنى: و لو جعلنا القرآن أعجميا غير مبين لمقاصده غير بليغ فى نظمه لقال الذين كفروا من قومک: هلا فصلت و بينت آياته و أجزاؤه فانفصلت و بانت بعضها من بعض بالعربية و البلاغة أ كتاب مرسل أعجمى و مرسل إليه عربى؟ أى يتنافيان و لا يتناسبان.

و إنما قال: «عَرَبِيٌ و لم يقل: عربيون أو عربية مع كون من أرسل إليه جمعا و هم جماعة العرب، إذ القصد إلى مجرد العربية من دون خصوصية للكثرة بل المراد بيان التنافى بين الكلام و بين المخاطب به لا بيان كون المخاطب واحدا أو كثيرا.
قال فى الكشاف،: فإن قلت: كيف يصح أن يراد بالعربى المرسل إليهم و هم أمة العرب؟ قلت: هو على ما يجب أن يقع فى إنكار المنكر لو رأى كتابا عجميا كتب إلى قوم من العرب يقول: كتاب أعجمى و مكتوب إليه عربى و ذلک لأن مبنى الإنكار على تنافر حالتى الكتاب و المكتوب إليه لا على أن المكتوب إليه واحد أو جماعة فوجب أن يجرد لما سيق إليه من الغرض و لا يوصل به ما يخل غرضا آخر أ لا تراک تقول و قد رأيت لباسا طويلا على

امرأة قصيرة: اللباس طويل و اللابس قصير و لو قلت و اللابس قصيرة جئت بما هو لكنة و فضول قول لأن الكلام لم يقع فى ذكورة اللابس و أنوثته إنما وقع فى غرض وراءهما.
و قوله: «قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدىً وَ شِفاءٌ» بيان أن أثر القرآن و خاصته لا يدور مدار لغته بل الناس تجاهه صنفان و هم الذين آمنوا و الذين لا يؤمنون، و هو هدى و شفاء للذين آمنوا يهديهم إلى الحق و يشفى ما فى قلوبهم من مرض الشک و الريب. و هو عمى على الذين لا يؤمنون- و هم الذين فى آذانهم وقر- يعميهم فلا يبصرون الحق و سبيل الرشاد.
و فى توصيف الذين لا يؤمنون بأن فى آذانهم وقرا إيماء إلى اعترافهم بذلک المنقول عنهم فى أول السورة: «وَ فِى آذانِنا وَقْرٌ».
و قوله: «أُولئِکَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ» أى فلا يسمعون الصوت و لا يرون الشخص و هو تمثيل لحالهم حيث لا يقبلون العظة و لا يعقلون الحجة.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ إلخ تسلية للنبى ص عن جحود قومه و كفرهم بكتابه.
و قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ الكلمة هى قوله «وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ:» الأعراف:- 24.
و قوله: «وَ إِنَّهُمْ لَفِى شَکٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ أى فى شک مريب من كتاب موسى (ع). بيان حال قومه ليتسلى به النبى ص فيما يرى من قومه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 401
قوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها» إلخ أى إن العمل قائم بصاحبه ناعت له فلو كان صالحا نافعا انتفعت به نفسه و إن كان سيئا ضارا تضررت به نفسه فليس فى إيصاله تعالى نفع العمل الصالح إلى صاحبه و هو الثواب و لا فى إيصال ضرر العمل السيئ إلى صاحبه و هو العقاب ظلم و وضع للشىء فى غير موضعه.
و لو كان ذلک ظلما كان تعالى فى إثابته و تعذيبه من لا يحصى من العباد فى ما لا يحصى من الأعمال ظلاما للعبيد لكنه ليس بظلم و لا أنه تعالى ظلام لعبيده و بذلک يظهر وجه التعبير باسم المبالغة فى قوله: «وَ ما رَبُّکَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» و لم يقل: و ما ربک بظالم.
قوله تعالى: «إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ إلى قوله- إِلَّا بِعِلْمِهِ ارتداد علم الساعة إليه اختصاصه به فلا يعلمها إلا هو، و قد تكرر ذلک فى كلامه تعالى.
و قوله: «وَ ما تَخْرُجُ مِنْ ثَمَراتٍ مِنْ أَكْمامِها» «ثَمَراتٍ فاعل «تَخْرُجُ و «مِنْ زائدة للتأكيد كقوله «وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً:» النساء:- 79، و أكمام جمع كم و هو وعاء الثمرة و «ما» مبتدأ خبره «إِلَّا بِعِلْمِهِ و المعنى و ليس تخرج ثمرات من أوعيتها و لا تحمل أنثى و لا تضع حملها إلا مصاحبا لعلمه أى هو تعالى يعلم جزئيات حالات كل شىء.
فهو تعالى على كونه خالقا للأشياء محولا لأحوالها عالم بها و بجزئيات حالاتها

مراقب لها، و هذا هو أحسن التدبير فهو الرب وحده، ففى الآية إشارة إلى توحده تعالى فى الربوبية و الألوهية، و لذا ذيل هذا الصدر بقوله: «وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكائِى إلخ.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكائِى قالُوا آذَنَّاكَ ما مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ إلى قوله- مِنْ مَحِيصٍ الظرف متعلق بقوله: «قالُوا» و قيل: ظرف لمضمر مؤخر قد ترک إيذانا بقصور البيان عنه كما فى قوله تعالى: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ ، و قيل: متعلق بمحذوف نحو اذكر، و لعل الوجه الأول أنسب لصدر الآية بالمعنى الذى ذكرناه فتكون الآية مسوقة لنفى الشركاء ببيان قيام التدبير به تعالى و اعتراف المشركين بذلک يوم القيامة.
و الإيذان الاعلام، و المراد بالشهادة الشهادة القولية أو الشهادة بمعنى الرؤية الحضورية و على الثانى فقوله: «وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ عطف تفسير يبين به سبب انتفاء الشهادة.

و قوله: «وَ ظَنُّوا ما لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ الظن- على ما قيل- بمعنى اليقين، و المحيص المهرب و المفر، و المعنى: و يوم ينادى الله المشركين: أين شركائى؟- على زعمكم- قالوا:
أعلمناک ما منا من يشهد عليک بالشركاء- أو ما منا من يشاهد الشركاء و غاب عنهم ما كانوا يدعون من دون الله فى الدنيا، و أيقنوا أن ليس لهم مهرب من العذاب.
قوله تعالى: «لا يَسْأَمُ الْإِنْسانُ مِنْ دُعاءِ الْخَيْرِ وَ إِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَؤُسٌ قَنُوطٌ» السأمة الملال، و اليأس و القنوط بمعنى و هو انقطاع الرجاء، و الدعاء الطلب.
شروع فى ختم الكلام فى السورة ببيان ما هو السبب فى جحودهم و دفعهم الحق الصريح، و هو أن الإنسان مغتر بنفسه فإذا مسه شر يعجز عن دفعه يئس من الخير و تعلق بذيل الدعاء و المسألة و توجه إلى ربه، و إذا مسه خير اشتغل به و أعجب بنفسه و أنساه ذلک كل حق و حقيقة.
و المعنى: لا يمل الإنسان من طلب الخير و هو ما يراه نافعا لحياته و معيشته و إن مسه الشر فكثير اليأس و القنوط لما يرى من سقوط الأسباب التى كان يستند إليها، و هذا لا ينافى تعلق رجائه إذ ذاک بالله سبحانه كما سيأتى.
قوله تعالى: «وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هذا لِى إلخ الأصل بالنظر إلى مضمون الآية السابقة أن يقال: و إن ذاق خيرا قال: هذا لى لكن بدل ذاق من «أَذَقْناهُ و خيرا» من قوله: «رَحْمَةً مِنَّا» ليدل على أن الخير الذى ذاقه هو رحمة من الله أذاقه إياها و ليس بمصيبة برأسه و لا هو يملكه و لو كان يملكه لم ينفک عنه و لم يمسسه الضراء، و لذا قيد قوله: «وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ إلخ بقوله:

«مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ .
و قوله: «لَيَقُولَنَّ هذا لِی أی أنا أملکه فلی أن أفعل فیه ما أشاء و أتصرف فیه کیف أرید، فلیس لأحد أن یمنعنی من شیء منه أو یحاسبنی علی فعل، و لهذا المعنی عقبه بقوله: «وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً» فإن الساعة هی یوم الحساب.
و قوله: «وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلی رَبِّی إِنَّ لِی عِنْدَهُ لَلْحُسْنی أی للمثوبة الحسنی أو للعاقبة الحسنی، و هذا مبنی علی ما یراه لنفسه من الکرامة و استحقاق الخیر کأنه یقول: ما ملکته من الخیر لو کان من الله فإنما هو لکرامة نفسی علیه و علی هذا فإن قامت الساعة و رجعت إلی ربی کانت لی عنده العاقبة الحسنی.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 403
فالمعنی: و أقسم لئن أذقنا الإنسان رحمة هی منا و لا یستحقها و لا یملکها فأذقناها من بعد ضراء مسته و ذلک یدله علی أنه لا یملک ما أذیقه نسی ما کان من قبل و قال:
هذا لی- یشیر إلی شخص النعمة و لا یسمیها رحمة- و لیس لأحد أن یمنعنی عما أفعل فیه و یحاسبنی علیه و ما أظن الساعة- و هی یوم الحساب- قائمة، و أقسم لئن رجعت إلی ربی و قامت ساعة کانت لی عنده العاقبة الحسنی لکرامتی علیه کما أنعم علی من النعمة.
و الآیة نظیرة قوله فی قصة صاحب الجنة: «ما أَظُنُّ أَنْ تَبِیدَ هذِهِ أَبَداً وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلی رَبِّی لَأَجِدَنَّ خَیْراً مِنْها مُنْقَلَباً:» الکهف:- 36.
و قد تقدم بعض الکلام فیه.
و قوله: «فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِما عَمِلُوا وَ لَنُذِیقَنَّهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِیظٍ» تهدید و وعید.
قوله تعالی: «وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَی الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأی بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِیضٍ النأی الابتعاد، و المراد بالجانب الجارحة و هی الجنب أو المراد الجهة و المکان فقوله: «نَأی بِجانِبِهِ کنایة عن الابتعاد بنفسه و هو کنایة عن التکبر و الخیلاء، و المراد بالعریض الوسیع، و الدعاء العریض کالدعاء الطویل کنایة عما استمر و أصر علیه الداعی، و الآیة فی مقام ذم الإنسان و توبیخه أنه إذا أنعم الله علیه أعرض عنه و تکبر و إذا سلب النعمة ذکر الله و أقبل علیه بالدعاء مستمرا مصرا.
قوله تعالی: «قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ کانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ کَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِی شِقاقٍ بَعِیدٍ» «أَ رَأَیْتُمْ أی أخبرونی، و الشقاق و المشاقة الخلاف، و الشقاق البعید الخلاف الذی لا یقارب الوفاق و هو شدیدة، و قوله: «مِمَّنْ هُوَ فِی شِقاقٍ بَعِیدٍ» کنایة عن المشرکین و لم یقل: منکم بل أتی بالموصول و الصلة و ذلک فی معنی الصفة لیدل علی علة الحکم و هو الشقاق البعید

من الحق.
و المعنى: قل للمشركين أخبرونى إن كان هذا القرآن من عند الله ثم كفرتم به من أضل منكم؟ أى لا أضل منكم لأنكم فى خلاف بعيد من حق ما فوقه حق.
فمفاد الآية أن القرآن يدعوكم إلى الله ناطقا بأنه من عند الله فلا أقل من احتمال صدقه فى دعواه و هذا يكفى فى وجوب النظر فى أمره دفعا للضرر المحتمل و أى ضرر أقوى من الهلاک الأبدى فلا معنى لإعراضكم عنه بالكلية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج17، ص: 404
قوله تعالى: «سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِى الْآفاقِ وَ فِى أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُ إلخ، الآفاق جمع أفق و هو الناحية، و الشهيد بمعنى الشاهد أو بمعنى المشهود و هو المناسب لسياق الآية.
و ضمير «أَنَّهُ للقرآن على ما يعطيه سياق الآية و يؤيده الآية السابقة التى تذكر كفرهم بالقرآن، و على هذا فالآية تعد إراءة آيات فى الآفاق و فى أنفسهم حتى يتبين بها كون القرآن حقا، و الآيات التى شأنها إثبات حقية القرآن هى الحوادث و المواعيد التى أخبر القرآن أنها ستقع كإخباره بأن الله سينصر نبيه ص و المؤمنين و يمكن لهم فى الأرض و يظهر دينهم على الدين كله و ينتقم من مشركى قريش إلى غير ذلک.
فأمر الله تعالى نبيه ص بالهجرة إلى المدينة و قد اشتد الأمر عليه و على من آمن به غايتها فلا سماء تظلهم و لا أرض تقلهم ثم قتل صناديد قريش فى بدر و لم يزل يرفع ذكره و يفتح على يديه حتى فتح مكة و دانت له جزيرة العرب ثم فتح بعد رحلته للمسلمين معظم المعمورة فأرى سبحانه المشركين آياته فى الآفاق و هى النواحى التى فتحها للمسلمين و نشر فيها دينهم، و فى أنفسهم و هو قتلهم الذريع فى بدر.
و ليست هذه آيات فى أنفسها فكم من فتح و غلبة يذكره التاريخ و مقاتل ذريعة يقصها لكنها آيات بما أن الله سبحانه وعد بها و القرآن الكريم أخبر بها قبل وقوعها ثم وقعت على ما أخبر بها.
و يمكن أن يكون المراد بإراءة الآيات و تبين الحق بذلک ما يستفاد من آيات أخرى أن الله سيظهر دينه بتمام معنى الظهور على الدين كله فلا يعبد على الأرض إلا الله وحده و تظل السعادة على النوع الإنسانى و هى الغاية لخلقتهم، و قد تقدم استفادة ذلک من قوله تعالى «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْأَرْضِ» الآية: النور:- 55 و غيره و أيدناه بالدليل العقلى.
و الفرق بين الوجهين أن وجه الكلام على الأول إلى مشركى مكة و من يتبعهم خاصة و على الثانى إلى مشركى الأمة عامة و الخطاب على أى حال اجتماعى، و يمكن الجمع بين الوجهين.

و يمكن أن يكون المراد ما يشاهده الإنسان فى آخر لحظة من لحظات حياته الدنيا حيث تطير عنه الأوهام و تضل عنه الدعاوى و تبطل الأسباب و لا يبقى إلا الله عز اسمه

و يؤيده ذيل الآية و الآية التالية، و ضمير «أَنَّهُ الْحَقُ على هذا لله سبحانه.
و لهم فى الآية أقوال أخرى أغمضنا عن إيرادها.
و قوله: «أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» فاعل «لَمْ يَكْفِ هو «بِرَبِّكَ و الباء زائدة، و «أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» بدل من الفاعل، و الاستفهام للإنكار، و المعنى أ و لم يكف فى تبين الحق كون ربك مشهودا على كل شىء إذ ما من شىء إلا و هو فقير من جميع جهاته إليه متعلق به و هو تعالى قائم به قاهر فوقه فهو تعالى معلوم لكل شىء و إن لم يعرفه بعض الأشياء.
و اتصال الجملة أعنى قوله: «أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ إلخ بقوله: «سَنُرِيهِمْ إلخ على الوجه الأخير من الوجوه الثلاثة الماضية ظاهر، و أما على الوجهين الأولين فلعل الوجه فيه أن المشركين إنما كفروا بالقرآن لدعوته إلى التوحيد فانتقل من الدلالة على حقية القرآن للدلالة على حقية ما يدعو إليه إلى الدلالة على حقية ما يدعو إليه مستقيما من غير واسطة كأنه قيل: سنريهم آياتنا ليتبين لهم أن القرآن الذى يخبرهم بها حق فيتبين أن ربك واحد لا شريك له ثم قيل: و هذا طريق بعيد هناك ما هو أقرب منه أ و لم يكفهم أن ربك مشهود على كل شىء؟
قوله تعالى: «أَلا إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ إلخ الذى يفيده السياق أن فى الآية تنبيها على أنهم لا ينتفعون بالاحتجاج على وحدانيته تعالى بكونه شهيدا على كل شىء و هو أقوى براهين التوحيد و أوضحها لمن تعقل لأنهم فى مرية و شك من لقاء ربهم و هو كونه تعالى غير محجوب بصفاته و أفعاله عن شىء من خلقه.
ثم نبه بقوله: «أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» على ما ترتفع به هذه المرية و تنبت من أصلها و هو إحاطته تعالى بكل شىء على ما يليق بساحة قدسه و كبريائه فلا يخلو عنه مكان و ليس فى مكان و لا يفقده شىء و ليس فى شىء.
و للمفسرين فى الآية أقوال لو راجعتها لرأيت عجبا.

فی الدر المنثور، أخرج ابن عساکر عن عکرمة": فی قوله: «أَ فَمَنْ یُلْقی فِی النَّارِ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج17، ص: 406
خَیْرٌ- أَمْ مَنْ یَأْتِی آمِناً یَوْمَ الْقِیامَةِ» نزلت فی عمار بن یاسر و فی أبی جهل.":
أقول: و رواه أیضا عن عدة من الکتب عن بشر بن تمیم، و روی أیضا عن ابن مردویه عن ابن عباس": «أَ فَمَنْ یُلْقی فِی النَّارِ» قال: أبو جهل بن هشام، و «أَمْ مَنْ یَأْتِی آمِناً یَوْمَ الْقِیامَةِ» قال: أبو بکر الصدیق، و الروایات من التطبیق.
و فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر(ع): فی قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِالذِّکْرِ لَمَّا جاءَهُمْ یعنی القرآن «لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ قال: لا یأتیه الباطل من قبل التوراة- و لا من قبل الإنجیل و الزبور «وَ لا مِنْ خَلْفِهِ قال: لا یأتیه من بعده کتاب یبطله.
و فی المجمع، فی الآیة قیل فیه أقوال- إلی أن قال- و ثالثها معناه:
أنه لیس فی إخباره عما مضی باطل- و لا فی إخباره عما یکون فی المستقبل باطل- بل أخباره کلها موافقة لمخبراتها،: و هو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع).
و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «أَعْجَمِیٌّ وَ عَرَبِیٌ قال: لو کان هذا القرآن أعجمیا لقالوا: کیف نتعلمه و لساننا عربی و أتیتنا بقرآن أعجمی- فأحب الله أن ینزله بلسانهم و قد قال الله عز و جل: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ .
و فی روضة الکافی، بإسناده عن الطیار عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل:
«سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی الْآفاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ- حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُ قال خسف و مسخ و قذف. قال: قلت: «حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ قال: دع ذا ذاک قیام القائم.
و فی إرشاد المفید، عن علی بن أبی حمزة عن أبی الحسن موسی (ع): فی الآیة قال:
الفتن فی آفاق الأرض- و المسخ فی أعداء الحق.
و فی روضة الکافی، بإسناده عن أبی عبد الله (ع): فی الآیة قال: یریهم فی أنفسهم المسخ، و یریهم فی الآفاق انتقاض الآفاق علیهم- فیرون قدرة الله عز و جل فی أنفسهم و فی الآفاق. قلت له: حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُ

قال: خروج القائم هو الحق عند الله عز و جل يراه الخلق.
تم و الحمد لله.

الجزء الثامن عشر

(42) سورة الشورى مكية و هى ثلاث و خمسون آية (53)

[سورة الشورى (42): الآيات 1 الى 6]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
حم (1) عسق (2) كَذلِكَ يُوحِى إِلَيْکَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِکَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (3) لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَلِىُّ الْعَظِيمُ (4) تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَ الْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِى الْأَرْضِ أَلا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (5) وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ (6)

تتكلم السورة حول الوحى الذى هو نوع تكليم من الله سبحانه لأنبيائه و رسله كما يدل عليه ما فى مفتتحها من قوله: «كَذلِكَ يُوحِى إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الآية و ما فى مختتمها من قوله: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً إلخ» الآيات، و رجوع الكلام إليه مرة بعد أخرى فى قوله: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيًّا» الآية، و قوله:

«شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً» الآية، و قوله: «اللَّهُ الَّذِى أَنْزَلَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ وَ الْمِيزانَ الآية و ما يتكرر فى السورة من حديث الرزق على ما سيجىء.

فالوحى هو الموضوع الذى يجرى عليه الكلام فى السورة و ما فيها من التعرض لآيات التوحيد و صفات المؤمنين و الكفار و ما يستقبل كلا من الفريقين فى معادهم و رجوعهم إلى الله سبحانه مقصود بالقصد الثانى و كلام جره كلام.

و السورة مكية و قد استثنى قوله: «وَ الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ إلى تمام ثلاث آيات، و قوله: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبى إلى تمام أربع آيات و سيجىء الكلام فيها إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «حم عسق من الحروف المقطعة الواقعة فى أوائل عدة من السور القرآنية، و ذلک من مختصات القرآن الكريم لا يوجد فى غيره من الكتب السماوية.

و قد اختلف المفسرون من القدماء و المتأخرين فى تفسيرها و قد نقل عنهم الطبرسى فى مجمع البيان أحد عشر قولا فى معناها:

أحدها: أنها من المتشابهات التى استأثر الله سبحانه بعلمها لا يعلم تأويلها إلا هو.

الثانى: أن كلا منها اسم للسورة التى وقعت فى مفتتحها.

الثالث: أنها أسماء القرآن أى لمجموعه.

الرابع: أن المراد بها الدلالة على أسماء الله تعالى فقوله: «الم معناه أنا الله أعلم، و قوله: «المر» معناه أنا الله أعلم و أرى، و قوله: «المص معناه أنا الله أعلم و أفصل، و قوله: «كهيعص الكاف من الكافى، و الهاء من الهادى، و الياء من الحكيم، و العين من العليم، و الصاد من الصادق، و هو مروى عن ابن عباس، و الحروف المأخوذة من الأسماء مختلفة فى أخذها فمنها ما هو مأخوذ من أول الاسم كالكاف من الكافى، و منها ما هو مأخوذ من وسطه كالياء من الحكيم، و منها ما هو مأخوذ من آخر الكلمة كالميم من أعلم.

الخامس: أنها أسماء لله تعالى مقطعة لو أحسن الناس تأليفها لعلموا اسم الله الأعظم تقول:
الر و حم و ن يكون الرحمن و كذلک سائرها إلا أنا لا نقدر على تأليفها و هو مروى عن سعيد بن جبير.
السادس: أنها أقسام أقسم الله بها فكأنه هو أقسم بهذه الحروف على أن القرآن كلامه

و هى شريفة لكونها مبانى كتبه المنزلة، و أسمائه الحسنى و صفاته العليا، و أصول لغات الأمم على اختلافها.
السابع: أنها إشارات إلى آلائه تعالى و بلائه و مدة الأقوام و أعمارهم و آجالهم.
الثامن: أن المراد بها الإشارة إلى بقاء هذه الأمة على ما يدل عليه حساب الجمل.
التاسع: أن المراد بها حروف المعجم و قد استغنى بذكر ما ذكر منها عن ذكر الباقى كما يقال: أب و يراد به جميع الحروف.
العاشر: أنها تسكيت للكفار لأن المشركين كانوا تواصوا فيما بينهم أن لا يستمعوا للقرآن و أن يلغوا فيه كما حكاه القرآن عنهم بقوله: «لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِيهِ الآية، فربما صفروا و ربما صفقوا و ربما غلطوا فيه ليغلطوا النبى ص فى تلاوته، فأنزل الله تعالى هذه الحروف فكانوا إذا سمعوها استغربوها و استمعوا إليها و تفكروا فيها و اشتغلوا بها عن شأنهم فوقع القرآن فى مسامعهم.
الحادى عشر: أنها من قبيل تعداد حروف التهجى و المراد بها أن هذا القرآن الذى عجزتم عن معارضته هو من جنس هذه الحروف التى تتحاورون بها فى خطبكم و كلامكم فإذا لم تقدروا عليه فاعلموا أنه من عند الله تعالى، و إنما كررت الحروف فى مواضع استظهارا فى الحجة، و هو مروى عن قطرب و اختاره أبو مسلم الأصبهانى و إليه يميل جمع من المتأخرين.
فهذه أحد عشر قولا و فيما نقل عنهم ما يمكن أن يجعل قولا آخر كما نقل عن ابن عباس فى «الم أن الألف إشارة إلى الله و اللام إلى جبريل و الميم إلى محمد ص، و ما عن بعضهم أن الحروف المقطعة فى أوائل السور المفتتحة بها إشارة إلى الغرض المبين فيها كان يقال: إن «ن» إشارة إلى ما تشتمل عليه السورة من النصر الموعود للنبى ص، و «ق» إشارة إلى القرآن أو القهر الإلهى المذكور فى السورة، و ما عن بعضهم أن هذه الحروف للإيقاظ.
و الحق أن شيئا من هذه الأقوال لا تطمئن إليه النفس:
أما القول الأول فقد تقدم فى بحث المحكم و المتشابه فى أوائل الجزء الثالث من الكتاب

أنه أحد الأقوال فى معنى المتشابه و عرفت أن الإحكام و التشابه من صفات الآيات التى لها دلالة لفظية على مداليلها، و أن التأويل ليس من قبيل المداليل اللفظية بل التأويلات حقائق واقعية تنبعث من مضامين البيانات القرآنية أعم من محكماتها و متشابهاتها، و على هذا فلا هذه الحروف المقطعة متشابهات و لا معانيها المراد بها تأويلات لها.
و أما الأقوال العشرة الآخر فإنما هى تصويرات لا تتعدى حد الاحتمال و لا دليل يدل على شىء منها.
نعم فى بعض الروايات المنسوبة إلى النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) بعض التأييد للقول الرابع و السابع و الثامن و العاشر و سيأتى نقلها و الكلام فى مفادها فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.
و الذى لا ينبغى أن يغفل عنه أن هذه الحروف تكررت فى سور شتى و هى تسع و عشرون سورة افتتح بعضها بحرف واحد و هى ص و ق و ن، و بعضها بحرفين و هى سور طه و طس و يس و حم. و بعضها بثلاثة أحرف كما فى سورتى «الم و «الر» و «طسم و بعضها بأربعة أحرف كما فى سورتى «المص و «المر» و بعضها بخمسة أحرف كما فى سورتى «كهيعص و «حم عسق .
و تختلف هذه الحروف أيضا من حيث أن بعضها لم يقع إلا فى موضع واحد مثل «ن و بعضها واقعة فى مفتتح عدة من السور مثل «الم و «الر» و «طس و «حم .
ثم إنک إن تدبرت بعض التدبر فى هذه السور التى تشترک فى الحروف المفتتح بها مثل الميمات و الراءات و الطواسين و الحواميم، وجدت فى السور المشتركة فى الحروف من تشابه المضامين و تناسب السياقات ما ليس بينها و بين غيرها من السور.
و يؤكد ذلک ما فى مفتتح أغلبها من تقارب الألفاظ كما فى مفتتح الحواميم من قوله:
«تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ أو ما هو فى معناه، و ما فى مفتتح الراءات من قوله: «تِلْکَ آياتُ الْكِتابِ أو ما هو فى معناه، و نظير ذلک واقع فى مفتتح الطواسين، و ما فى مفتتح الميمات من نفى الريب عن الكتاب أو ما هو فى معناه.
و يمكن أن يحدس من ذلک أن بين هذا الحروف المقطعة و بين مضامين السور المفتتحة

بها ارتباطا خاصا، و يؤيد ذلک ما نجد أن سورة الأعراف المصدرة بالمص فى مضمونها كأنها جامعة بين مضامين الميمات و ص، و كذا سورة الرعد المصدرة بالمر فى مضمونها كأنها جامعة بين مضامين الميمات و الراءات.

و يستفاد من ذلک أن هذه الحروف رموز بين الله سبحانه و بين رسوله ص خفية عنا لا سبيل لأفهامنا العادية إليها إلا بمقدار أن نستشعر أن بينها و بين المضامين المودعة فى السور ارتباطا خاصا.
و لعل المتدبر لو تدبر فى مشتركات هذه الحروف و قايس مضامين السور التى وقعت فيها بعضها إلى بعض تبين له الأمر أزيد من ذلک.
و لعل هذا معنى
ما روته أهل السنة عن على (ع)- على ما فى المجمع،:- أن لكل كتاب صفوة- و صفوة هذا الكتاب حروف التهجي ..
قوله تعالى: «كَذلِکَ يُوحِى إِلَيْکَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِکَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ إلى قوله- الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ مقتضى كون غرض السورة بيان الوحى بتعريف حقيقته و الإشارة إلى غايته و آثاره أن تكون الإشارة بقوله: «كَذلِکَ إلى شخص الوحى بإلقاء هذه السورة إلى النبى ص فيكون تعريفا لمطلق الوحى بتشبيهه بفرد مشار إليه مشهود للمخاطب فيكون كقولنا فى تعريف الإنسان مثلا هو كزيد.
و عليه يكون قوله: «إِلَيْکَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِکَ فى معنى إليكم جميعا، و إنما عبر بما عبر للدلالة على أن الوحى سنة إلهية جارية غير مبتدعة، و المعنى أن الوحى الذى نوحيه إليكم معشر الأنبياء- نبيا بعد نبى سنة جارية- هو كهذا الذى تجده و تشاهده فى تلقى هذه السورة.
و قد أخذ جمهور المفسرين قوله: «كَذلِکَ إشارة إلى الوحى لا من حيث نفسه بل من حيث ما يشتمل عليه من المفاد فيكون فى الحقيقة إشارة إلى المعارف التى تشتمل عليها السورة و تتضمنها و استنتجوا من ذلک أن مضمون السورة مما أوحاه الله تعالى إلى جميع الأنبياء فهو من الوحى المشترک فيه، و قد عرفت أنه لا يوافق غرض السورة و يأباه سياق آياتها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 10
و قوله: «الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ خمسة من أسمائه الحسنى، و قوله: «لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ فى معنى المالک، و هو واقع موقع التعليل لأصل الوحى و لكونه سنة إلهية جارية فالذى يعطيه الوحى شرع إلهى فيه هداية الناس إلى سعادة حياتهم فى الدنيا و الآخرة و ليس المانع أن يمنعه تعالى عن ذلک لأنه عزيز غير مغلوب فيما يريد، و لا هو تعالى يهمل أمر هداية عباده لأنه حكيم متقن فى أفعاله و من إتقان الفعل أن يساق إلى غايته.
و من حقه تعالى أن يتصرف فيهم و فى أمورهم كيف يشاء، لأنه مالكهم و له أن يعبدهم و يستعبدهم بالأمر و النهى لأنه على عظيم فلكل من الأسماء الخمسة حظه من التعليل، و ينتج مجموعها أنه وليهم من كل جهة لا ولى غيره.
قوله تعالى: «تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَ إلخ التفطر التشقق من

الفطر بمعنى الشق.
الذى يهدى إليه السياق و الكلام مسرود لبيان حقيقة الوحى و غايته و آثاره أن يكون المراد من تفطر السماوات من فوقهن تفطرها بسبب الوحى النازل من عند الله العلى العظيم المار بهن سماء سماء حتى ينزل على الأرض فإن مبدأ الوحى هو الله سبحانه و السماوات طرائق إلى الأرض قال تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْنا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرائِقَ وَ ما كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غافِلِينَ»: المؤمنون: 17.
و الوجه فى تقييد «يَتَفَطَّرْنَ بقوله: «مِنْ فَوْقِهِنَ ظاهر فإن الوحى ينزل عليهن من فوقهن من عند من له العلو المطلق و العظمة المطلقة فلو تفطرن كان ذلک من فوقهن.
على ما فيه من إعظام أمر الوحى و إعلائه فإنه كلام العلى العظيم فلكونه كلام ذى العظمة المطلقة تكاد السماوات يتفطرن بنزوله و لكونه كلاما نازلا من عند ذى العلو المطلق يتفطرن من فوقهن لو تفطرن.
فالآية فى إعظام أمر كلام الله من حيث نزوله و مروره على السماوات نظيره قوله:
«حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ»: سبأ: 23 فى إعظامه من حيث تلقى ملائكة السماوات إياه، و نظيره قوله: «لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 11
عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ»: الحشر: 21 فى إعظامه على فرض نزوله على جبل و نظيره قوله: «إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْکَ قَوْلًا ثَقِيلًا»: المزمل: 5 فى استثقاله و استصعاب حمله. هذا ما يعطيه السياق.
و قد حمل القوم الآية على أحد معنيين آخرين:
أحدهما: أن المراد تفطرهن من عظمة الله و جلاله جل جلاله كما يؤيده توصيفه تعالى قبله بالعلى العظيم.
و ثانيهما: أن المراد تفطرهما من شرک المشركين من أهل الأرض و قولهم: «اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً» فقد قال تعالى فيه: «تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ»: مريم: 90 فأدى ذلک إلى التكلف فى توجيه تقييد التفطر بقوله: «مِنْ فَوْقِهِنَ و خاصة على المعنى الثانى، و كذا فى توجيه اتصال قوله: «وَ الْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِى الْأَرْضِ إلخ بما قبله كما لا يخفى على من راجع كتبهم.
و قوله: «وَ الْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِى الْأَرْضِ أى ينزهونه تعالى عما لا يليق بساحة قدسه و يثنون عليه بجميل فعله، و مما لا يليق بساحة قدسه أن يهمل أمر عباده فلا يهديهم بدين يشرعه لهم بالوحى و هو منه فعل جميل، و يسألونه تعالى أن يغفر لأهل الأرض، و حصول المغفرة إنما هو بحصول سببها و هو سلوک سبيل العبودية بالاهتداء بهداية

الله سبحانه فسؤالهم المغفرة لهم مرجعه إلى سؤال أن يشرع لهم دينا يغفر لمن تدين به منهم فالمعنى و الملائكة يسألون الله سبحانه أن يشرع لمن فى الأرض من طريق الوحى دينا يدينون به فيغفر لهم بذلک.
و يشهد على هذا المعنى وقوع الجملة فى سياق بيان صفة الوحى و كذا تعلق الاستغفار بمن فى الأرض إذ لا معنى لطلب المغفرة منهم لمطلق أهل الأرض حتى لمن قال: «اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً» و قد حكى الله تعالى عنهم: «وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» الآية: المؤمن: 7 فالمتعين حمل سؤال المغفرة على سؤال سببها و هو تشريع الدين لأهل الأرض ليغفر لمن تدين به.
و قوله: «أَلا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ أى إن الله سبحانه لاتصافه بصفتى المغفرة و الرحمة و تسميه باسمى الغفور الرحيم يليق بساحة قدسه أن يفعل بأهل الأرض ما ينالون

به المغفرة و الرحمة من عنده و هو أن يشرع لهم دينا يهتدون به إلى سعادتهم من طريق الوحى و التكليم.
قيل: و فى قوله: «أَلا إِنَّ اللَّهَ إلخ إشارة إلى قبول استغفار الملائكة و أنه سبحانه يزيدهم على ما طلبوه من المغفرة رحمة.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ لما استفيد من الآيات السابقة أن الله تعالى هو الولى لعباده لا ولى غيره و هو يتولى أمر من فى الأرض منهم بتشريع دين لهم يرتضيه من طريق الوحى إلى أنبيائه على ما يقتضيه أسماؤه الحسنى و صفاته العليا، و لازم ذلک أن لا يتخذ عباده أولياء من دونه، أشار فى هذه الآية إلى حال من اتخذ من دونه أولياء باتخاذهم شركاء له فى الربوبية و الألوهية فذكر أنه ليس بغافل عما يعملون و أن أعمالهم محفوظة عليهم سيؤاخذون بها، و ليس على النبى ص إلا البلاغ من غير أن يكون وكيلا عليهم مسئولا عن أعمالهم.
فقوله: «اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ أى يحفظ عليهم شركهم و ما يتفرع عليه من الأعمال السيئة.
و قوله: «وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ أى مفوضا إليک أعمالهم حتى تصلحها لهم بهدايتهم إلى الحق، و الكلام لا يخلو من نوع من التسلية للنبى ص.

فی الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و البخاری فی تاریخه و ابن جریر بسند ضعیف عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رباب قال*: مر أبو یاسر بن أخطب فی رجال من یهود برسول الله ص- و هو یتلو فاتحة سورة البقرة «الم ذلِکَ الْکِتابُ فأتاه أخوه حیی بن أخطب فی رجال من الیهود- فقال: تعلمون؟ و الله لقد سمعت محمدا- یتلو فیما أنزل علیه «الم ذلِکَ الْکِتابُ فقالوا: أنت سمعته؟ قال نعم.
فمشی أولئک النفر إلی رسول الله ص- فقالوا: یا محمد أ لم تذکر أنک تتلو فیما أنزل علیک «الم ذلِکَ الْکِتابُ ؟ قال: بلی. قالوا: قد جاءک بهذا جبریل من عند الله؟
قال: نعم. قالوا: لقد بعث الله قبلک أنبیاء- ما نعلمه بین لنبی لهم ما مدة ملکه؟
و ما أجل أمته غیرک.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 13
فقال حیی بن أخطب و أقبل علی من کان معه: الألف واحدة و اللام ثلاثون و المیم أربعون- فهذه إحدی و سبعون سنة- أ فتدخلون فی دین نبی إنما مدة ملکه- و أجل أمته إحدی و سبعون سنة.
ثم أقبل علی رسول الله ص فقال: یا محمد هل مع هذا غیره؟ قال: نعم. قال:
ما ذا؟ قال: المص قال: هذا أثقل و أطول الألف واحدة، و اللام ثلاثون و المیم أربعون و الصاد تسعون- فهذه مائة و إحدی و ستون سنة- هل مع هذا یا محمد غیره؟ قال: نعم.
قال: ما ذا؟ قال: الر. قال: هذه أثقل و أطول الألف واحدة- و اللام ثلاثون و الراء مائتان- فهذه إحدی و ثلاثون و مائتا سنة- فهل مع هذا غیره؟ قال: نعم- قال: ما ذا؟، قال المر قال: فهذه أثقل و أطول- الألف واحدة و اللام ثلاثون و المیم أربعون و الراء مائتان- فهذه إحدی و سبعون سنة و مائتان.
ثم قال: لقد لبس علینا أمرک یا محمد- حتی ما ندری أ قلیلا أعطیت أم کثیرا؟ ثم قاموا فقال أبو یاسر لأخیه حیی و من معه من الأحبار: ما یدریکم؟ لعله قد جمع هذا لمحمد کله- إحدی و سبعون و إحدی و ستون و مائة- و إحدی و ثلاثون و مائتان- فذلک سبعمائة و أربع و ثلاثون- فقالوا: لقد تشابه علینا أمره- فیزعمون أن هذه الآیات نزلت فیهم:
«هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ- مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ- وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ .:
أقول: و روی قریبا منه عن ابن المنذر عن ابن جریح، و روی مثله أیضا

القمى فى تفسيره، عن أبيه عن ابن رئاب عن محمد بن قيس عن أبى جعفر (ع)
، و ليس فى الرواية ما يدل على إمضاء النبى ص لدعواهم و لا كانت لهم على ما ادعوه حجة، و قد تقدم أن الآيات المتشابهة غير الحروف المقطعة فى فواتح السور.
و فى المعانى، بإسناده عن جويرية عن سفيان الثورى قال*: قلت لجعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب (ع): يا ابن رسول الله ما معنى قول الله عز و جل:
الم و المص و الر و المر و كهيعص و طه و طس و طسم و يس و- ص و حم و حم عسق و ق و ن
قال (ع) أما الم فى أول البقرة فمعناه أنا الله الملک، و أما الم فى أول آل عمران فمعناه أنا الله المجيد، و المص فمعناه أنا الله المقتدر الصادق، و الر فمعناه أنا الله الرءوف، و المر فمعناه أنا الله المحيى المميت الرازق، و كهيعص معناه أنا الكافى الهادى- الولى العالم

الصادق الوعد، فأما طه فاسم من أسماء النبى ص- و معناه يا طالب الحق الهادى إليه- ما أنزلنا عليک القرآن لتشقى بل لتسعد به.
و أما طس فمعناه أنا الطالب السميع، و أما طسم فمعناه أنا الطالب السميع المبدئ المعيد، و أما يس فاسم من أسماء النبى ص- و معناه يا أيها السامع للوحى و القرآن الحكيم- إنک لمن المرسلين على صراط مستقيم.
و أما- ص فعين تنبع من تحت العرش- و هى التى توضأ منها النبى ص لما عرج به- و يدخلها جبرئيل كل يوم دخلة فيغتمس فيها- ثم يخرج منها فينفض أجنحته- فليس من قطرة تقطر من أجنحته- إلا خلق الله تبارک و تعالى منها ملكا يسبح الله- و يقدسه و يكبره و يحمده إلى يوم القيامة.
و أما حم فمعناه الحميد المجيد، و أما حم عسق فمعناه الحليم المثيب العالم- السميع القادر القوى، و أما ق فهو الجبل المحيط بالأرض- و خضرة السماء منه- و به يمسک الله الأرض أن تميد بأهلها، و أما ن فهو نهر فى الجنة- قال الله عز و جل اجمد فجمد فصار مدادا- ثم قال عز و جل للقلم: اكتب- فسطر القلم فى اللوح المحفوظ ما كان- و ما هو كائن إلى يوم القيامة- فالمداد مداد من نور و القلم قلم من نور- و اللوح لوح من نور.
قال سفيان: فقلت له: يا ابن رسول الله- بين لى أمر اللوح و القلم و المداد فضل بيان- و علمنى مما علمک الله- فقال: يا ابن سعيد لو لا أنک أهل للجواب ما أجبتک- فنون ملک يؤدى إلى القلم و هو ملک، و القلم يؤدى إلى اللوح و هو ملک، و اللوح يؤدى إلى إسرافيل، و إسرافيل يؤدى إلى ميكائيل، و ميكائيل يؤدى إلى جبرئيل، و جبرئيل يؤدى إلى الأنبياء و الرسل (ص). قال: ثم قال لى: قم يا سفيان فلا آمن عليک ..

أقول: ظاهر ما فى الرواية من تفسير غالب الحروف المقطعة بأسماء الله الحسنى أنها حروف مأخوذة من الأسماء إما من أولها كالميم من الملک و المجيد و المقتر، و إما من بين حروفها كاللام من الله و الياء من الولى فتكون الحروف المقطعة إشارات على سبيل الرمز إلى أسماء الله تعالى، و قد روى هذا المعنى من طرق أهل السنة عن ابن عباس و الربيع بن أنس و غيرهما لكن لا يخفى عليک أن الرمز فى الكلام إنما يصار إليه فى الإفصاح عن الأمور التى لا يريد المتكلم أن يطلع عليه غير المخاطب بالخطاب فيرمز إليه

بما لا يتعداه و مخاطبه و لا يقف عليه غيرهما و هذه الأسماء الحسنى قد أوردت و بينت فى مواضع كثيرة من كلامه تعالى تصريحا و تلويحا و إجمالا و تفصيلا و لا يبقى مع ذلک فائدة فى الإشارة إلى كل منها بحرف مأخوذ منه رمزا إليه.
فالوجه- على تقدير صحة الرواية- أن يحمل على كون هذه الأحرف دالة على هذه المعانى دلالة غير وضعية فتكون رموزا إليها مستورة عنا مجهولة لنا دالة على مراتب من هذه المعانى هى أدق و أرقى و أرفع من أفهامنا، و يؤيد ذلک بعض التأييد تفسيره الحرف الواحد كالميم فى المواضع المختلفة بمعان مختلفة، و كذا ما ورد أنها من حروف اسم الله الأعظم.
و قوله: «و أما ق فهو الجبل المحيط بالأرض و خضرة السماء منه» إلخ و روى قريبا منه القمى فى تفسيره، و هو مروى بعدة من طرق أهل السنة عن ابن عباس و غيره، و لفظ بعضها جبل من زمرد محيط بالدنيا على كنفى «1» السماء، و فى بعضها أنه جبل محيط بالبحر المحيط بالأرض و السماء الدنيا مترفرفة عليها و أن هناک سبع أرضين و سبعة أبحر و سبعة أجبل و سبع سماوات.
و فى بعض ما عن ابن عباس": خلق الله جبلا يقال له: ق محيط بالعالم- و عروقه إلى الصخرة التى عليها الأرض- فإذا أراد الله أن يزلزل قرية- أمر ذلک الجبل فحرک العرق الذى يلى تلک القرية- فيزلزلها و يحركها فمن ثم تحرک القرية دون القرية.
و الروايات بظاهرها أشبه بالإسرائيليات، و لو لا قوله: «و به يمسک الله الأرض أن تميد بأهلها» لأمكن حمل قوله: «و أما ق فهو الجبل المحيط بالدنيا و خضرة السماء منه» على إرادة الهواء المحيط بالأرض بضرب من التأويل.
و أما قوله: إن طه و يس من أسماء النبى ص بالمعنى الذى فسره به فينبغى أن يحمل أيضا على ما قدمناه به و يفسر الروايات الكثيرة الواردة من طرق العامة و الخاصة فى أن طه و يس من أسماء النبى ص.
و أما قوله فى ن إنه نهر صيره الله مدادا كتب به القلم بأمره على اللوح ما

(1) الكنف بفتحتين الجانب و كنفا السماء جانباه.

إلى يوم القيامة، و أن المداد و القلم و اللوح من النور ثم قوله: إن المداد ملک و القلم ملک و اللوح ملک فهو نعم الشاهد على أن ما ورد فى كلامه تعالى من العرش و الكرسى و اللوح و القلم و نظائر ذلک و فسر بما فسر به فى كلام النبى ص و أئمة أهل البيت ((ع)) من باب التمثيل أريد به تقريب معارف حقيقية هى أعلى و أرفع من سطح الأفهام العامة بتنزيلها منزلة المحسوس.
و فى المعانى، أيضا بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال «الم هو حرف من حروف اسم الله الأعظم- المقطع فى القرآن الذى يؤلفه النبى ص و الإمام- فإذا دعا به أجيب.
الحديث.
أقول: كون هذه الحروف المقطعة من حروف اسم الله الأعظم المقطع فى القرآن مروى بعدة من طرق أهل السنة عن ابن عباس و غيره، و قد تبين فى البحث عن الأسماء الحسنى فى سورة الأعراف أن الاسم الأعظم الذى له أثره الخاص به ليس من قبيل الألفاظ، و أن ما ورد مما ظاهره أنه اسم مؤلف من حروف ملفوظة مصروف عن ظاهره بنوع من الصرف المناسب له.
و فيه، بإسناده عن محمد بن زياد و محمد بن سيار عن العسكرى (ع) أنه قال*: كذبت قريش و اليهود بالقرآن و قالوا: سحر مبين تقوله- فقال الله: «الم ذلِکَ الْكِتابُ أى يا محمد هذا الكتاب الذى أنزلناه عليک- هو الحروف المقطعة التى منها ألف لام ميم- و هو بلغتكم و حروف هجائكم- فأتوا بمثله إن كنتم صادقين- و استعينوا على ذلک بسائر شهدائكم.
الحديث.
أقول: و الحديث من تفسير العسكرى و هو ضعيف.
و فى تفسير القمى، و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر ((ع))* فى قوله تعالى: «يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَ أى يتصدعن.
و عن جوامع الجامع،: فى قوله تعالى: «وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِى الْأَرْضِ : قال الصادق ((ع)):
لمن فى الأرض من المؤمنين.:
أقول: و روى ما فى معناه فى المجمع، عنه ((ع)) و رواه القمى مضمرا.

[سورة الشورى (42): الآيات 7 الى 12]

اشارة

وَ كَذلِکَ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها وَ تُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِى الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِى السَّعِيرِ (7) وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِى رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمُونَ ما لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ (8) أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِىُّ وَ هُوَ يُحْيِ الْمَوْتى وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ (9) وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَىْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذلِكُمُ اللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ (10) فاطِرُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ مِنَ الْأَنْعامِ أَزْواجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (11)
لَهُ مَقالِيدُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ (12)

بيان

فصل ثان من الآيات يعرف فيه الوحى من حيث الغاية المترتبة عليه كما عرفه فى الفصل السابق بالإشارة إليه نفسه.
فبين فى هذا الفصل أن الغرض من الوحى إنذار الناس و خاصة الإنذار المتعلق بيوم الجمع الذى يتفرق فيه الناس فريقين فريق فى الجنة و فريق فى السعير إذ لو لا الإنذار بيوم الجمع الذى فيه الحساب و الجزاء لم تنجح دعوة دينية و لم ينفع تبليغ.
ثم بين أن تفرقهم فريقين هو الذى شاءه الله سبحانه فعقبه بتشريع الدين و إنذار
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 18
الناس يوم الجمع من طريق الوحى لأنه وليهم الذى يحييهم بعد موتهم الحاكم بينهم فيما اختلفوا فيه.
ثم ساق الكلام فانتقل إلى توحيد الربوبية و أنه تعالى هو الرب لا رب غيره لاختصاصه بصفات الربوبية من غير شريك يشاركه فى شىء منها.
قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها» الإشارة إلى الوحى المفهوم من سابق السياق، و أم القرى هى مكة المشرفة و المراد بإنذار أم القرى إنذار أهلها، و المراد بمن حولها سائر أهل الجزيرة ممن هو خارج مكة كما يؤيده توصيف القرآن بالعربية.
و ذلک أن الدعوة النبوية كانت ذات مراتب فى توسعها فابتدأت الدعوة العلنية بدعوة العشيرة الأقربين كما قال: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَکَ الْأَقْرَبِينَ»: الشعراء، 214 ثم توسعت فتعلقت بالعرب عامة كما قال: «قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ»: حم السجدة: 3 ثم بجميع الناس كما قال: «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ .
و من الدليل على ما ذكرناه من الأمر بالتوسع تدريجا قوله تعالى: «قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ- إلى أن قال- إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ»: ص: 87 فإن الخطاب على ما يعطيه سياق السورة لكفار قريش يقول سبحانه إنه ذكر للعالمين لا يختص ببعض دون بعض، فإذا كان للجميع فلا معنى لأن يسأل بعضهم- كالنبى ص- بعضا عليه أجرا.
على أن تعلق الدعوة بأهل الكتاب و خاصة باليهود و النصارى من ضروريات القرآن، و كذا إسلام رجال من غير العرب كسلمان الفارسى و بلال الحبشى و صهيب الرومى من ضروريات التاريخ.
و قيل المراد بقوله: «مَنْ حَوْلَها» سائر الناس من أهل قرى الأرض كلها و يؤيده التعبير عن مكة بأم القرى.
و الآية- كما ترى- تعرف الوحى بغايته التى هى إنذار الناس من طريق

الإلقاء الإلهى و هو النبوة فالوحى إلقاء إلهى لغرض النبوة و الإنذار.
قوله تعالى: «وَ تُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِى الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِى السَّعِيرِ» عطف

على «لِتُنْذِرَ» السابق و هو من عطف الخاص على العام لأهميته كأنه قيل: لتنذر الناس و تخوفهم من الله و خاصة من سخطه يوم الجمع.
و قوله: «يَوْمَ الْجَمْعِ مفعول ثان لقوله: «لِتُنْذِرَ» و ليس بظرف له و هو ظاهر، و يوم الجمع هو يوم القيامة قال تعالى: «ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ إلى أن قال- فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ»: هود: 105.
و قوله: «فَرِيقٌ فِى الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِى السَّعِيرِ» فى مقام التعليل و دفع الدخل كأنه قيل:
لما ذا ينذرهم يوم الجمع؟ فقيل: «فَرِيقٌ فِى الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِى السَّعِيرِ» أى إنهم يتفرقون فريقين: سعيد مثاب و شقى معذب فلينذروا حتى يتحرزوا سبيل الشقاء و الهبوط فى مهبط الهلكة.
قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً» إلى آخر الآية لما كانت الآية مسوقة لبيان لزوم الإنذار و النبوة من جهة تفرق الناس فريقين يوم القيامة كان الأسبق إلى الذهن من جعلهم أمة واحدة مطلق رفع التفرق و التميز من بينهم بتسويتهم جميعا على صفة واحدة من غير فرق و ميز، و لم تقع عند ذلک حاجة إلى النبوة و الإنذار.
و قوله: «وَ لكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِى رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمُونَ ما لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ» استدراک يبين فيه أن سنته تعالى جرت على التفريق و لم يشأ جعلهم أمة واحدة يدل على ذلک قوله: «يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ» الدال على الاستمرار، و لم يقل: و لكن أدخل و نحوه.
و قد قوبل فى الآية قوله: «مَنْ يَشاءُ» بقوله: «وَ الظَّالِمُونَ فالمراد بمن يشاء غير الظالمين و قد فسر الظالمين يوم القيامة بقوله: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ»: الأعراف: 45 فهم المعاندون المنكرون للمعاد.
و قوبل أيضا بين الإدخال فى الرحمة و بين نفى الولى و النصير فالمدخلون فى رحمته هم الذين وليهم الله، و الذين ما لهم من ولى و لا نصير هم الذين لا يدخلهم الله فى رحمته، و أيضا الرحمة هى الجنة و انتفاء الولاية و النصرة يلازم السعير.
فمحمل معنى الآية: أن الله سبحانه إنما قدر النبوة و الإنذار المتفرع على الوحى لمكان

ما سيعتريهم يوم القيامة من التفرق فريقين، ليتحرزوا من الدخول فى

فريق السعير.
و لو أراد الله لجعلهم أمة واحدة فاستوت حالهم و لم يتفرقوا يوم القيامة فريقين فلم يكن عند ذلک ما تقتضى النبوة و الإنذار فلم يكن وحى لكنه تعالى لم يرد ذلک بل جرت سنته على أن يتولى أمر قوم منهم و هم غير الظالمين فيدخلهم الجنة و فى رحمته، و لا يتولى أمر آخرين و هم الظالمون فيكونوا لا ولى لهم و لا نصير و يصيروا إلى السعير لا مخلص لهم من النار.
فقد تحصل مما تقدم أن المراد بجعلهم أمة واحدة هو التسوية بينهم بإدخال الجميع فى الجنة و إدخال الجميع فى السعير أى أنه تعالى ليس بملزم بإدخال السعداء فى الجنة و الأشقياء فى النار فلو لم يشأ لم يفعل لكنه شاء أن يفرق بين الفريقين و جرت سنته على ذلک و وعد بذلک و هو لا يخلف الميعاد و مع ذلک فقدرته المطلقة باقية على حالها لم تنسلب و لم تتغير فقوله: «وَ تُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لا رَيْبَ فِيهِ إلى تمام الآيتين فى معنى قوله فى سورة هود:
«إِنَّ فِى ذلِکَ لَآيَةً لِمَنْ خافَ عَذابَ الْآخِرَةِ ذلِکَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ إلى تمام سبع آيات فراجع و تدبر.
و قيل: المراد بجعلهم أمة واحدة جعلهم مؤمنين جميعا داخلين فى الجنة، قال فى الكشاف: و المعنى و لو شاء ربک مشيئة قدرة لقسرهم جميعا على الإيمان و لكنه شاء مشيئة حكمة فكلفهم و بنى أمرهم على ما يختارون ليدخل المؤمنين فى رحمته و هم المرادون بمن يشاء أ لا ترى إلى وضعهم فى مقابلة الظالمين، و يترک الظالمين بغير ولى و لا نصير فى عذابه.
و استدل على ما اختاره من المعنى بقوله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها» الم السجدة: 13 و قوله: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَآمَنَ مَنْ فِى الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً»: يونس: 99 و الدليل على أن المعنى هو الإلجاء إلى الإيمان قوله: «أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ .
و فيه أن الآيات- كما عرفت مسوقة لتعريف الوحى من حيث غايته و أن تفرق فى الناس يوم الجمع: فريقين سبب يستدعى وجود النبوة و الإنذار من طريق الوحى، و قوله: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً» مسوق لبيان أنه تعالى ليس بمجبر على ذلک

و لا ملزم به بل له أن لا يفعل، و هذا المعنى يتم بمجرد أن لا يجعلهم متفرقين فريقين بل أمة واحدة كيفما كانوا، و أما كونهم فرقة واحدة مؤمنة بالخصوص فلا مقتضى له هناک.
و أما ما استدل به من الآيتين فسياقهما غير سياق الآية المبحوث عنها، و المراد بهما غير الإيمان القسرى الذى ذكره و قد تقدم البحث عنهما فى الكتاب.

و قيل: إن الأنسب للسياق هو اتحادهم فى الكفر بأن يراد جعلهم أمة واحدة كافرة كما فى قوله: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ»: البقرة: 213 فالمعنى: و لو شاء الله لجعلهم أمة واحدة متفقة على الكفر بأن لا يرسل إليهم رسولا ينذرهم فيبقوا على ما هم عليه من الكفر و لكن يدخل من يشاء فى رحمته أى شأنه ذلک فيرسل إلى الكل من ينذرهم فيتأثر به من تأثر فيوفقهم الله للإيمان و الطاعات فى الدنيا و يدخلهم فى رحمته فى الآخرة، و لا يتأثر به الآخرون و هم الظالمون فيعيشون فى الدنيا كافرين و يصيرون فى الآخرة إلى السعير من غير ولى و لا نصير.
و فيه أولا: أن المراد من كون الناس أمة واحدة فى الآية المقيس عليها ليس هو اتفاقهم على الكفر بل عدم اختلافهم فى الأمور الراجعة إلى المعاش كما تقدم فى تفسير الآية، و لو سلم ذلک أدى إلى التنافى البين بين المقيسة و المقيس عليها لدلالة المقيسة على التفرق و عدم الاتحاد دلالة المقيس عليها على ثبوت الاتحاد و عدم التفرق.
و لو أجيب عنه بأن المقيس عليها تدل على كون الناس أمة واحدة بحسب الطبع دون الفعلية فلا تنافى بين الآيتين، رد بمنافاته لما دل من الآيات على كون الإنسان مؤمنا بحسب الفطرة الأصلية كقوله تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: الشمس: 8.
و ثانيا: أن فيه إخراجا لقوله: «وَ لكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِى رَحْمَتِهِ عن المقابلة مع قوله: «وَ الظَّالِمُونَ إلخ من غير دليل، ثم تكلف تقدير ما يفيد معناه ليحفظ به ما يقيده الكلام من المقابلة.
قوله تعالى: «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِىُ إلى قوله- فَحُكْمُهُ إِلَى

اللَّهِ «أم تفيد الإنكار كما ذكره الزمخشرى. لما أفاد فى الآية السابقة أن الله سبحانه يتولى أمر المؤمنين خاصة فيدخلهم فى رحمته و أن الظالمين هم الكافرون المعاندون لا ولى لهم تعرض فى هذه الآية لاتخاذهم أولياء يدينون لهم و يعبدونهم من دونه و كان يجب أن يتخذوا الله وليا يدينون له و يعبدونه فأنكر عليهم ذلک و احتج على وجوب اتخاذه وليا بالحجة بعد الحجة و ذلک قوله: «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِىُ إلخ.
فقوله: «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِىُ تعليل للإنكار السابق لاتخاذهم من دونه أولياء فيكون حجة لوجوب اتخاذه وليا، و الجملة- فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِىُ تفيد حصر الولاية فى الله و قد تبينت الحجة على أصل ولايته و انحصارها فيه من قوله فى الآيات السابقة: «الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَلِىُّ الْعَظِيمُ كما أشرنا إليه فى تفسير الآيات.
و المعنى: أنه تعالى ولى ينحصر فيه الولاية فمن الواجب على من يتخذ وليا أن يتخذه وليا و لا يتعداه إلى غيره إذ لا ولى غيره.

و قوله: «وَ هُوَ يُحْيِ الْمَوْتى حجة ثانية على وجوب اتخاذه تعالى وحده وليا، و محصله أن عمدة الغرض فى اتخاذ الولى و التدين له بعبوديته التخلص من عذاب السعير و الفوز بالجنة يوم القيامة و المثيب و المعاقب يوم القيامة هو الله الذى يحيى الموتى فيجمعهم فيجازيهم بأعمالهم فهو الذى يجب أن يتخذ وليا دون أوليائهم الذين هم أموات غير أحياء و لا يشعرون أيان يبعثون.
و قوله: «وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» حجة ثالثة على وجوب اتخاذه تعالى وليا دون غيره، و محصله أن من الواجب فى باب الولاية أن يكون للولى قدرة على ما يتولاه من شئون من يتولاه و أموره، و الله سبحانه على كل شىء قدير و لا قدرة لغيره إلا مقدار ما أقدره الله عليه و هو المالک لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره فهو الولى لا ولى غيره تعالى و تقدس.
و قوله: «وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ حجة رابعة على كونه تعالى وليا لا ولى غيره، و حكم الحاكم بين المختلفين هو أحكامه و تثبيته الحق المضطرب بينهما بسبب تخالفهما بالإثبات و النفى، و الاختلاف ربما كان فى عقيدة كالاختلاف فى أن

الإله واحد أو كثير، و ربما كان فى عمل أو ما يرجع إليه كالاختلاف فى أمور المعيشة و شئون الحياة فهو أعنى الحكم يساوق القضاء مصداقا و إن اختلفا مفهوما.
ثم الحكم و القضاء إنما يتم إذا ملكه الحاكم بنوع من الملک و الولاية و إن كان بتمليک المختلفين له ذلک كالمتنازعين إذا رجعا إلى ثالث فاتخذاه حكما ليحكم بينهما و يتسلما ما يحكم به فقد ملكاه الحكم بما يرى و أعطياه من نفسهما القبول و التسليم فهو وليهما فى ذلک.
و الله سبحانه هو المالک لكل شىء لا مالک سواه لكون كل شىء بوجوده و آثار وجوده قائما به تعالى فله الحكم و القضاء بالحق قال تعالى: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»: القصص: 88، و قال: «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ ما يُرِيدُ»: المائدة: 2 و قال: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ»: آل عمران: 60.
و حكمه تعالى إما تكوينى و هو تحقيقه و تثبيته المسببات قبال الأسباب المجتمعة عليها المتنازعة فيها بتقديم ما نسميه سببا تاما على غيره قال تعالى حاكيا عن يعقوب ((ع)): «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ»: يوسف: 67 و إما تشريعى كالتكاليف الموضوعة فى الدين الإلهى الراجعة إلى الاعتقاد و العمل قال تعالى: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: يوسف: 40.
و هناک قسم ثالث من الحكم يمكن أن يعد من كل من القسمين السابقين بوجه و هو حكمه تعالى يوم القيامة بين عباده فيما اختلفوا فيه و هو إعلانه و إظهاره الحق يوم القيامة لأهل الجمع يشاهدونه مشاهدة عيان و إيقان

فيسعد به و بآثاره من كان مع الحق و يشقى بالاستكبار عليه و تبعات ذلک من استكبر عليه قال تعالى: «فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: البقرة: 113.
ثم إن اختلاف الناس فى عقائدهم و أعمالهم اختلاف تشريعى لا يرفعه إلا الأحكام و القوانين التشريعية و لو لا الاختلاف لم يجود قانون كما يشير إليه قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ»: البقرة: 213،

و قد تبين أن الحكم التشريعى لله سبحانه فهو الولى فى ذلک فيجب أن يتخذ وحده وليا فيعبد و يدان بما أنزله من الدين.
و هذا معنى قوله: «وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ و محصل الحجة أن الولى الذى يعبد و يدان له يجب أن يكون رافعا لاختلافات من يتولونه مصلحا لما فسد من شئون مجتمعهم سائقا لهم إلى سعادة الحياة الدائمة بما يضعه عليهم من الحكم و هو الدين، و الحكم فى ذلک إلى الله سبحانه، فهو الولى الذى يجب أن يتخذ وليا لا غير.
و للقوم فى تفسير الآية أعنى قوله: «وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ تفاسير أخر فقيل: هو حكاية قول رسول الله ص للمؤمنين أى ما خالفكم فيه الكفار من أهل الكتاب و المشركين فاختلفتم أنتم و هم فيه من أمر من أمور الدين، فحكم ذلک المختلف فيه مفوض إلى الله و هو إثابة المحقين فيه من المؤمنين و معاقبة المبطلين ذكره صاحب الكشاف.
و قيل معناه ما اختلفتم فيه و تنازعتم فى شىء من الخصومات فتحاكموا فيه إلى رسول الله ص و لا تؤثروا على حكومته حكومة غيره كقوله تعالى: «فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِى شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ .
و قيل: المعنى ما اختلفتم فيه من تأويل آية و اشتبه عليكم فارجعوا فى بيانه إلى محكم كتاب الله و ظاهر سنة رسول الله ص.
و قيل: المعنى و ما اختلفتم فيه من العلوم مما لا يتصل بتكليفكم و لا طريق لكم إلى علمه فقولوا: الله أعلم كمعرفة الروح قال تعالى: «وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى . و الآية على جميع هذه الأقوال من كلام النبى ص إما بنحو الحكاية و إما بتقدير «قل» فى أولها.
و أنت بالتدبر فى سياق الآيات ثم الرجوع إلى ما تقدم لا ترتاب فى سقوط هذه الأقوال.
قوله تعالى: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ كلام محكى للنبى ص

و الإشارة بذلكم إلى من أقيمت الحجج فى الآيتين على وجوب اتخاذه وليا و

هو الله سبحانه، و لازم ولايته ربوبيته.
لما أقيمت الحجج على أنه تعالى هو الولى لا ولى غيره أمر (ص) بإعلام أنه الله و أنه اتخذه وليا بالاعتراف له بالربوبية التى هى ملك التدبير ثم عقب ذلک بالتصريح بما للاتخاذ المذكور من الآثار و هو قوله: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ .
و ذلک أن ولاية الربوبية تتعلق بنظام التكوين بتدبير الأمور و تنظيم الأسباب و المسببات بحيث يتعين بها للمخلوق المدبر كالإنسان مثلا ما قدر له من الوجود و البقاء، و تتعلق بنظام التشريع و هو تدبير أعمال الإنسان بجعل قوانين و أحكام يراعيها الإنسان بتطبيق أعماله عليها فى مسير حياته لتنتهى به إلى كمال سعادته.
و لازم اتخاذه تعالى ربا وليا من جهة التكوين إرجاع أمر التدبير إليه بالانقطاع عن الأسباب الظاهرية و الركون إليه من حيث أنه سبب غير مغلوب ينتهى إليه كل سبب و هذا هو التوكل، و من جهة التشريع الرجوع إلى حكمه فى كل واقعة يستقبله الإنسان فى مسير حياته و هذا هو الإنابة فقوله: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ أى أرجع فى جميع أمورى، تصريح بإرجاع الأمر إليه تكوينا و تشريعا.
قوله تعالى: «فاطِرُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى آخر الآية لما صرح بأنه تعالى هو ربه لقيام الحجج على أنه هو الولى وحده عقب ذلک بإقامة الحجة فى هذه الآية و التى بعدها على ربوبيته تعالى وحده.
و محصل الحجة: أنه تعالى موجد الأشياء و فاطرها بالإخراج من كتم العدم إلى الوجود و قد جعلكم أزواجا فكثركم بذلک و جعل من الأنعام أزواجا فكثرها بذلک لتنتفعوا بها، و هذا خلق و تدبير، و هو سميع لما يسأله خلقه من الحوائج فيقضى لكل ما يستحقه من الحاجة، بصير لما يعمله خلقه من الأعمال فيجازيهم بما عملوا و هو الذى يملک مفاتيح خزائن السماوات و الأرض التى ادخر فيها ما لها من خواص وجودها و آثاره مما يتألف منها بظهورها النظام المشهود و هو الذى يرزق المرزوقين فيوسع فى رزقهم و يضيق عن علم منه بذلک. و هذا كله من التدبير فهو الرب المدبر للأمور.

فقوله: «فاطِرُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أى موجدها من كتم العدم على سبيل الإبداع.
و قوله: «جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً» و ذلک بخلق الذكر و الأنثى للذين يتم بتزاوجهما أمر التوالد و التناسل و تكثر الأفراد «وَ مِنَ الْأَنْعامِ أَزْواجاً» أى و جعل من الأنعام أزواجا «يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ أى يكثركم فى هذا الجعل، و الخطاب فى «يَذْرَؤُكُمْ للإنسان و الأنعام بتغليب جانب العقلاء على غيرهم كما ذكره الزمخشرى.
و قوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» أى ليس مثله شىء، فالكاف زائدة للتأكيد و له

نظائر كثيرة فى كلام العرب.
و قوله: «وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» أى السميع لما يرفع إليه من مسائل خلقه البصير لأعمال خلقه قال تعالى: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الرحمن: 29، و قال:
«وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ»: إبراهيم: 34، و قال: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»:
الحديد: 4.
قوله تعالى: «لَهُ مَقالِيدُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى آخر الآية المقاليد المفاتيح و فى إثبات المقاليد للسماوات و الأرض دلالة على أنها خزائن لما يظهر فى الكون من الحوادث و الآثار الوجودية.
و قوله: «يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ» بسط الرزق توسعته و قدره تضييقه و الرزق كل ما يمد به البقاء و يرتفع به حاجة من حوائج الوجود فى استمراره.
و تذييل الكلام بقوله: «إِنَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ للإشارة إلى أن الرزق و اختلافه فى موارده بالبسط و القدر ليس على سبيل المجازفة جهلا بل عن علم منه تعالى بكل شىء فرزق كل مرزوق على علم منه بما يستدعيه المرزوق بحسب حاله و الرزق بحسب حاله و ما يحف بهما من الأوضاع و الأحوال الخارجية، و هذا هو الحكمة فهو يبسط و يقدر بالحكمة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 27

[سورة الشورى (42): الآيات 13 الى 16]

اشارة

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِی أَوْحَيْنا إِلَيْکَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسی وَ عِيسی أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَی الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِی إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِی إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ (13) وَ ما تَفَرَّقُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی لَقُضِیَ بَيْنَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِی شَکٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ (14) فَلِذلِکَ فَادْعُ وَ اسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ وَ قُلْ آمَنْتُ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتابٍ وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ لا حُجَّةَ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنا وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ (15) وَ الَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِی اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ داحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ عَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ (16)

بيان

فصل ثالث من الآيات يعرف الوحى الإلهى بأثره الذى هو مفاده و ما احتوى عليه من المضمون و هو الدين الإلهى الواحد الذى يجب على الناس أن يتخذوه سنة فى الحياة و طريقة مسلوكة إلى سعادتهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 28
و قد بين فيها بحسب مناسبة المقام أن الشريعة المحمدية أجمع الشرائع المنزلة و أن الاختلافات الواقعة فى دين الله على وحدته ليست من ناحية الوحى السماوى و إنما هى من بغى الناس بعد علمهم، و فى الآيات فوائد أخر أشير إليها فى خلالها.
قوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْکَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى يقال: شرع الطريق شرعا أى سواه طريقا واضحا بينا. قال الراغب: الوصية التقدم إلى الغير بما يعمل مقترنا بوعظ من قولهم:
أرض واصية متصلة النبات و يقال: أوصاه و وصاه انتهى. و فى معناه إشعار بالأهمية فما كل أمر يوصى به و إنما يختار لذلک ما يهتم به الموصى و يعتنى بشأنه.
فقوله: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً» أى بين و أوضح لكم من الدين و هو سنة الحياة ما قدم و عهد إلى نوح مهتما به، و اللائح من السياق أن الخطاب للنبى ص و أمته، و أن المراد مما وصى به نوحا شريعة نوح (ع)).
و قوله: «وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْکَ ظاهر المقابلة بينه و بين نوح ((ع)) أن المراد بما أوحى إليه ما اختصت به شريعته من المعارف و الأحكام، و إنما عبر عن ذلک بالإيحاء دون التوصية لأن التوصية كما تقدم إنما تتعلق من الأمور بما يهتم به و يعتنى بشأنه خاصة و هو أهم العقائد و الأعمال، و شريعته (ص) جامعة لكل ما جل و دق محتوية على الأهم و غيره بخلاف شرائع غيره فقد كانت محدودة بما هو الأهم المناسب لحال أممهم و الموافق لمبلغ استعدادهم.
و الالتفات فى قوله: «وَ الَّذِى أَوْحَيْنا» من الغيبة إلى التكلم مع الغير للدلالة على العظمة فإن العظماء يتكلمون عنهم و عن خدمهم و أتباعهم.
و قوله: «وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى عطف على قوله: «ما وَصَّى بِهِ و المراد به ما شرع لكل واحد منهم ((ع)).
و الترتيب الذى بينهم ((ع)) فى الذكر على وفق ترتيب زمنهم فنوح ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ((ع))، و إنما قدم ذكر النبى ص للتشريف و التفضيل كما فى قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَ مِنْکَ وَ مِنْ

نُوحٍ وَ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسَى

ابْنِ مَرْيَمَ»: الأحزاب: 7 و إنما قدم نوحا و بدأ به للدلالة على قدم هذه الشريعة و طول عهدها.
و يستفاد من الآية أمور:
أحدها: أن السياق بما أنه يفيد الامتنان و خاصة بالنظر إلى ذيل الآية و الآية التالية يعطي أن الشريعة المحمدية جامعة للشرائع الماضية و لا ينافيه قوله تعالى: «لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً»: المائدة: 48 لأن كون الشريعة شريعة خاصة لا ينافى جامعيتها.
الثانى: أن الشرائع الإلهية المنتسبة إلى الوحى إنما هى شريعة نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد (ع) إذ لو كان هناک غيرها لذكر قضاء لحق الجامعية المذكورة.
و لازم ذلک أولا: أن لا شريعة قبل نوح (ع) بمعنى القوانين الحاكمة فى المجتمع الإنسانى الرافعة للاختلافات الاجتماعية و قد تقدم نبذة من الكلام فى ذلک فى تفسير قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ» الآية: البقرة: 213.
و ثانيا: أن الأنبياء المبعوثين بعد نوح كانوا على شريعته إلى بعثة إبراهيم و بعدها على شريعة إبراهيم إلى بعثة موسى و هكذا.
الثالث: أن الأنبياء أصحاب الشرائع و أولى العزم هم هؤلاء الخمسة المذكورون فى الآية إذ لو كان معهم غيرهم لذكر فهؤلاء سادة الأنبياء و يدل على تقدمهم أيضا قوله:
«وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَ مِنْکَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ»:
الأحزاب: 7.
و قوله: «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا» أن تفسيرية، و إقامة الدين حفظه بالاتباع و العمل و اللام فى الدين للعهد أى أقيموا هذا الدين المشروع لكم، و عدم التفرق فيه حفظ وحدته بالاتفاق عليه و عدم الاختلاف فيه.
لما كان شرع الدين لهم فى معنى أمرهم جميعا باتباعه و العمل به من غير اختلاف فسره بالأمر بإقامة الدين و عدم التفرق فيه فكان محصله أن عليهم جميعا إقامة الدين

جميعا و عدم التفرق و التشتت فيه بإقامة بعض و ترک بعض، و إقامته الإيمان بجميع ما أنزل الله و العمل بما يجب عليه العمل به.
فجميع الشرائع التى أنزلها الله على أنبيائه دين واحد يجب إقامته و عدم التفرق فيه فأما الأحكام السماوية المشترک فيها الباقية ببقاء التكليف فمعنى الإقامة فيها ظاهر و أما الأحكام المشرعة فى بعض هذه الشرائع

المنسوخة فى الشريعة اللاحقة فحقيقة الحكم المنسوخ أنه حكم ذو أمد خاص بطائفة من الناس فى زمن خاص و معنى نسخه تبين انتهاء أمده لا ظهور بطلانه قال تعالى: «وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ»: الأحزاب: 4 فالحكم المنسوخ حق دائما غير أنه خاص بطائفة خاصة فى زمن خاص يجب عليهم أن يؤمنوا به و يعملوا به و يجب على غيرهم أن يؤمنوا به فحسب من غير عمل و هذا معنى إقامته و عدم التفرق فيه.
فتبين أن الأمر بإقامة الدين و عدم التفرق فيه فى قوله: «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ مطلق شامل لجميع الناس فى جميع الأزمان.
و بذلک يظهر فساد قول جمع إن الأمر بالإقامة و عدم التفرق إنما يشمل الأحكام المشتركة بين الشرائع دون المختصة فهى أحكام متفاوتة مختلفة باختلاف الأمم من حيث أحوالها و مصالحها.
و ذلک أنه لا موجب لتقييد إطلاق قوله: «أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ و لو كان كما يقولون كان الأمر بالإقامة مختصا بأصول الدين الثلاثة: التوحيد و النبوة و المعاد، و أما غيرها من الأحكام الفرعية فلا يكاد يوجد هناک حكم واحد مشترک فيه فى جميع خصوصياته بين جميع الشرائع و هذا مما يأباه قطعا سياق قوله: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ إلخ، و مثل قوله: «وَ إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُراً»: المؤمنون: 53 و قوله: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ»: آل عمران: 19.
و قوله: «كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ المراد بقوله: «ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ

دين التوحيد الذى كان يدعو إليه النبى ص لا أصل التوحيد فحسب على ما تشهد به الآية التالية، و المراد بكبره على المشركين تحرجهم من قبوله.
و قوله: «اللَّهُ يَجْتَبِى إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ الاجتباء هو الجمع و الاجتلاب، و مقتضى اتساق الضمائر أن يكون ضمير «إِلَيْهِ الثانى و الثالث راجعا إلى ما يرجع إليه الأول و المعنى الله يجمع و يجتلب إلى دين التوحيد- و هو ما تدعوهم إليه- من يشاء من عباده و يهدى إليه من يرجع إليه فيكون مجموع قوله: «كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِى إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ» فى معنى قوله: هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ»: الحج: 78.
و قيل: الضميران لله تعالى، و لا بأس به لكن ما تقدم هو الأنسب، و على أى حال قوله: «اللَّهُ يَجْتَبِى إِلَيْهِ إلى آخر الآية موضوع موضع الاستغناء عن إيمان المشركين المستكبرين للإيمان نظير قوله تعالى: «فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ»: حم السجدة: 38.

و قيل: المراد بما تدعوهم إليه ما تدعوهم إلى الإيمان به و هو الرسالة أى إن رسالتک كبرت عليهم، و قوله: «اللَّهُ يَجْتَبِى إلخ فى معنى قوله: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ»: الأنعام: 124 و هو خلاف الظاهر.
قوله تعالى: «وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ إلى آخر الآية ضمير «تَفَرَّقُوا» للناس المفهوم من السياق، و البغى الظلم أو الحسد، و تقييده بقوله:
«بَيْنَهُمْ للدلالة على تداوله، و المعنى و ما تفرق الناس الذين شرعت لهم الشريعة باختلافهم و تركهم الاتفاق إلا حال كون تفرقهم آخذا- أو ناشئا- من بعد ما جاءهم العلم بما هو الحق ظلما أو حسدا تداولوه بينهم.
و هذا هو الاختلاف فى الدين المؤدى إلى الانشعابات و التحزبات الذى ينسبه الله سبحانه فى مواضع من كلامه إلى البغى، و أما الاختلاف المؤدى إلى نزول الشريعة و هو الاختلاف فى شئون الحياة و التفرق فى أمور المعاش فهو أمر عائد إلى اختلاف طبائع الناس فى مقاصدهم و هو الذريعة إلى نزول الوحى و تشريع الشرع لرفعه كما يشير

إليه قوله: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ»: البقرة: 213 كما تقدم فى تفسير الآية.
و قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ المراد بالكلمة مثل قوله: حين إهباط آدم (ع) إلى الأرض: «وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ»: البقرة: 36.
و المعنى: و لو لا أن الله قضى فيهم الاستقرار و التمتع فى الأرض إلى أجل سماه و عينه لقضى بينهم إثر تفرقهم فى دينه و انحرافهم عن سبيله فأهلكهم باستدعاء من هذا الذنب العظيم.
و قول القائل: إن الله قد قضى و أهلک كما يقصه فى قصص نوح و هود و صالح (ع) و قد قال تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ»: يونس: 47.
مدفوع بأن ما قصه تعالى من القضاء و الإهلاک إنما هو فى أمم الأنبياء فى زمانهم من المكذبين بين الرادين عليهم و ما نحن فيه من قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ الآية فى أممهم بعدهم و هو واضح من السياق.
و قوله: «وَ إِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ ضمير «مِنْ بَعْدِهِمْ لأولئک الذين تفرقوا من بعد علم بغيا بينهم و هم الأسلاف، و الذين أورثوا الكتاب من بعدهم أخلافهم فمفاد الآية أن البادئين بالاختلاف المؤسسين للتفرقة كانوا على علم من الحق و إنما أبدعوا ما أبدعوا، بغيا بينهم، و أخلافهم الذين أورثوا الكتاب من بعدهم فى شک مريب- موقع فى الريب- منه.
و ما أوردناه فى معنى الآية هو الذى يعطيه السياق، و لهم فى تفسيرها

أقاويل كثيرة لا جدوى فى إسقاطها فليرجع فى الوقوف عليها إلى كتبهم.
قوله تعالى: «فَلِذلِكَ فَادْعُ وَ اسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ إلى آخر الآية. تفريع على ما ذكر من شرع دين واحد لجميع الأنبياء و أممهم ثم انقسام أممهم إلى أسلاف اختلفوا فى الدين عن علم بغيا، و إلى أخلاف شاكين مرتابين فيما أورثوه من

الكتاب أى فلأجل أنه شرع لكم جميع ما شرع لمن قبلكم فادع و لأجل ما ذكر من تفرق بعضهم بغيا و ارتياب آخرين فاستقم كما أمرت و لا تتبع أهواءهم.
و اللام فى قوله: «فَلِذلِكَ للتعليل، و قيل: اللام بمعنى إلى أى إلى ما شرع لكم من الدين فادع و استقم كما أمرت، و الاستقامة- كما ذكره الراغب- لزوم المنهاج المستقيم، و قوله: «وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ كالمفسر له.
و قوله: «وَ قُلْ آمَنْتُ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتابٍ تسوية بين الكتب السماوية من حيث تصديقها و الإيمان بها و هى الكتب المنزلة من عند الله المشتملة على الشرائع.
و قوله: «وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ قيل: اللام زائدة للتأكيد نظير قوله: «وَ أُمِرْنا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِينَ»: الأنعام: 71، و المعنى: و أمرت أن أعدل بينكم أى أسوى بينكم فلا أقدم قويا على ضعيف و لا غنيا على فقير و لا كبيرا على صغير، و لا أفضل أبيض على أسود و لا عربيا على عجمى و لا هاشميا أو قرشيا على غيره فالدعوة متوجهة إلى الجميع، و الناس قبال الشرع الإلهى سواء.
فقوله: «آمَنْتُ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتابٍ تسوية بين الكتب المنزلة من حيث الإيمان بها، و قوله: «وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ تسوية بين الناس من حيث الدعوة و توجه ما جاء به من الشرع.
و قيل: اللام فى «لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ للتعليل، و المعنى: و أمرت بما أمرت لأجل أن أعدل بينكم، و كذا قيل: المراد بالعدل العدل فى الحكم، و قيل: العدل فى القضاء بينكم، و قيل غير ذلک، و هذه معان بعيدة لا يساعد عليها السياق.
و قوله: «اللَّهُ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ إلخ، فى مقام التعليل لما ذكر من التسوية بين الكتب و الشرائع فى الإيمان بها و بين الناس فى دعوتهم و شمول الأحكام لهم، و لذا جىء فى الكلام بالفصل من غير عطف.
فقوله: «اللَّهُ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ يشير إلى أن رب الكل هو الله الواحد تعالى فليس لهم أرباب كثيرون حتى يلحق كل بربه و يتفاضلوا بالأرباب و يقتصر كل منهم بالإيمان بشريعة ربه بل الله هو رب الجميع و هم جميعا عباده المملوكون له المدبرون بأمره و الشرائع المنزلة على الأنبياء من عنده فلا موجب للإيمان ببعضها دون بعض كما يؤمن

اليهود بشريعة موسى دون من بعده و كذا النصارى بشريعة عيسى دون محمد ص بل الواجب الإيمان بكل كتاب نازل من عنده لأنها جميعا من عنده.
و قوله: «لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ يشير إلى أن الأعمال و إن اختلفت من حيث كونها حسنة أو سيئة و من حيث الجزاء ثوابا أو عقابا إلا أنها لا تتعدى عاملها فلكل امرئ ما عمل فلا ينتفع أحد بعمل آخر و لا يتضرر بعمل غيره فليس له أن يقدم امرأ للانتفاع بعمله أو يؤخر امرأ للتضرر بعمله نعم فى الأعمال تفاضل تختلف به درجات العاملين لكن ذلک إلى الله فيما يحاسب به عباده لا إلى الناس- النبى فمن دونه- الذين هم جميعا عباد مملوكون لا يملک منهم نفس من نفس شيئا، و هذا هو الذى ذكره تعالى فى محاورة نوح (ع) قومه: «قالُوا أَ نُؤْمِنُ لَکَ وَ اتَّبَعَکَ الْأَرْذَلُونَ قالَ وَ ما عِلْمِی بِما کانُوا یَعْمَلُونَ إِنْ حِسابُهُمْ إِلَّا عَلی رَبِّی لَوْ تَشْعُرُونَ»: الشعراء: 113، و كذا قوله يخاطب النبى ص: «ما عَلَیْکَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَیْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِکَ عَلَیْهِمْ مِنْ شَیْءٍ» الأنعام: 52.
و قوله: «لا حُجَّةَ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمُ لعل المراد أنه لا حجة تدل على تقدم بعض على بعض تكون فيما بيننا يقيمها بعض على بعض يثبت بها تقدمه عليه.
و يمكن أن يكون نفى الحجة كناية عن نفى لازمها و هو الخصومة أى لا خصومة بيننا بتفاوت الدرجات لأن ربنا واحد و نحن فى أننا جميعا عباده واحد و لكل نفس ما عملت فلا حجة فى البين أى لا خصومة حتى تتخذ لها حجة.
و من هنا يظهر أن لا وجه لقول بعضهم فى تفسير الجملة: أى لا احتجاج و لا خصومة لأن الحق قد ظهر فلم يبق للاحتجاج حاجة و لا للمخالفة محمل سوى المكابرة و العناد انتهى. إذ الكلام مسوق لبيان ما أمر به النبى ص فى نفسه و فى أمته من سنة التسوية لا لإثبات شىء من أصول المعارف حتى تحمل الحجة على ما حملها عليه.
و قوله: «اللَّهُ یَجْمَعُ بَیْنَنا» المراد بضمير التكلم فيه مجموع المتكلم و المخاطب فى الجمل السابقة، و المراد بالجمع جمعه تعالى إياهم يوم القيامة للحساب و الجزاء على ما قيل.
و غير بعيد أن يراد بالجمع جمعه تعالى بينهم فى الربوبية فهو رب الجميع و الجميع عباده فيكون قوله: «اللَّهُ یَجْمَعُ بَیْنَنا» تأكيدا لقوله السابق: «اللَّهُ رَبُّنا وَ رَبُّکُمْ

و توطئة و تمهيدا لقوله: «وَ إِلَیْهِ الْمَصِیرُ» و يكون مفاد الجملتين أن الله هو مبدئنا لأنه ربنا جميعا و إليه منتهانا لأنه إليه المصير فلا موجد لما بيننا إلا هو عز اسمه.
و كانِ مقتضى الظاهر فى التعليل أن يقال: «الله ربى و ربكم لى عمِلى و

لكم أعمالكم لا حجة بينى و بينكم على محاذاة قوله: «آمَنْتُ «وَ أمِرْتُ لِأَعْدِلَ لكن عدل عن المتكلم وحده إلى المتكلم مع الغير لدلالة قوله السابق: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً» إلخ، و قوله: «اللَّهُ يَجْتَبِى إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ إن هناک قوما يؤمنون بما آمن به النبى ص و يلبون دعوته و يتبعون شريعته.
فالمراد بالمتكلم مع الغير فى «رَبُّنا» و «لَنا أَعْمالُنا» و «بَيْنَنا» هو (ص) و المؤمنون به، و بالمخاطبين فى قوله: «وَ رَبُّكُمْ و «أَعْمالُكُمْ و «بَيْنَكُمُ سائر الناس من أهل الكتاب و المشركين، و الآية على وزان قوله تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»: آل عمران: 64.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِى اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ داحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ عَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ» الحجة هى القول الذى يقصد به إثبات شىء أو إبطاله من الحج بمعنى القصد، و الدحض البطلان و الزوال.
و المعنى:- على ما قيل- و الذين يحاجون فى الله أى يحتجون على نفى ربوبيته أو على إبطال دينه من بعد ما استجاب الناس له و دخلوا فى دينه لظهور الحجة و وضوح المحجة حجتهم باطلة زائلة عند ربهم و عليهم غضب منه تعالى و لهم عذاب شديد.
و الظاهر أن المراد بالاستجابة له ما هو حق الاستجابة و هو التلقى بالقبول عن علم لا يداخله شک تضطر إليه الفطرة الإنسانية السليمة فإن الدين بما فيه من المعارف فطرى تصدقه و تستجيب له الفطرة الحية قال تعالى: «إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ الْمَوْتى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ»: الأنعام: 36، و قال: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: الشمس: 8، و قال: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها»: الروم: 30.
و محصل الآية: على هذا أن الذين يحاجون فيه تعالى أو فى دينه بعد استجابة

الفطرة السليمة له أو بعد استجابة الناس بفطرتهم السليمة له حجتهم باطلة زائلة عند ربهم و عليهم غضب منه و لهم عذاب شديد لا يقادر قدره.
و يؤيد هذا الوجه بعض التأييد سياق الآيات السابقة حيث تذكر أن الله شرع دينا و وصى به أنبياءه و اجتبى إليه من شاء من عباده فالمحاجة فى أن لله دينا يستعبد به عباده داحضة و من الممكن حينئذ أن يكون قوله: «اللَّهُ الَّذِى أَنْزَلَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ وَ الْمِيزانَ فى مقام التعليل و حجة مدحضة لحجتهم فتدبر فيه.
و قيل: ضمير «اللَّهِ للرسول (ص) و المستجيب أهل الكتاب، و استجابتهم

له اعترافهم بورود أوصافه و نعوته فى كتبهم و المراد أن محاجتهم فى الله بعد اعترافهم له بما اعترفوا حجتهم باطلة عند ربهم.
و قيل: الضمير له (ص) و المستجيب هو الله تعالى حيث استجاب دعاءه على صناديد قريش فقتلهم يوم بدر، و دعاءه على أهل مكة فابتلاهم بالقحط و السنة، و دعاءه على المستضعفين حتى خلصهم الله من يد قريش إلى غير ذلک من معجزاته، و المعنيان بعيدان من السياق.

فی روح المعانی،": فی قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ یُحَاجُّونَ فِی اللَّهِ الآیة": عن ابن عباس و مجاهد": نزلت فی طائفة من بنی إسرائیل- همت برد الناس عن الإسلام و إضلالهم- فقالوا: کتابنا قبل کتابکم و نبینا قبل نبیکم- فدیننا أفضل من دینکم": و فی روایة": بدل «فدیننا» إلخ فنحن أولی بالله منکم.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن عکرمة قال"*: لما نزلت إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ قال المشرکون بمکة لمن بین أظهرهم من المؤمنین: قد دخل الناس فی دین الله أفواجا- فاخرجوا من بین أظهرنا- فعلام تقیمون بین أظهرنا فنزلت: «وَ الَّذِینَ یُحَاجُّونَ فِی اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما اسْتُجِیبَ لَهُ الآیة.
أقول: مضمون الآیة لا ینطبق علی الروایة إذ لا محاجة فی القصة، و کذا الخبر السابق لا یفی بتوجیه قوله: «مِنْ بَعْدِ ما اسْتُجِیبَ لَهُ .
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 37

[سورة الشورى (42): الآيات 17 الى 26]

اشارة

اللَّهُ الَّذِی أَنْزَلَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ وَ الْمِیزانَ وَ ما یُدْرِیکَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِیبٌ (17) یَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِها وَ الَّذِینَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْها وَ یَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلا إِنَّ الَّذِینَ یُمارُونَ فِی السَّاعَةِ لَفِی ضَلالٍ بَعِیدٍ (18) اللَّهُ لَطِیفٌ بِعِبادِهِ یَرْزُقُ مَنْ یَشاءُ وَ هُوَ الْقَوِیُّ الْعَزِیزُ (19) مَنْ کانَ یُرِیدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِی حَرْثِهِ وَ مَنْ کانَ یُرِیدُ حَرْثَ الدُّنْیا نُؤْتِهِ مِنْها وَ ما لَهُ فِی الْآخِرَةِ مِنْ نَصِیبٍ (20) أَمْ لَهُمْ شُرَکاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّینِ ما لَمْ یَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَ لَوْ لا کَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ وَ إِنَّ الظَّالِمِینَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ (21)

تَرَی الظَّالِمِینَ مُشْفِقِینَ مِمَّا کَسَبُوا وَ هُوَ واقِعٌ بِهِمْ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فِی رَوْضاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ ما یَشاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذلِکَ هُوَ الْفَضْلُ الْکَبِیرُ (22) ذلِکَ الَّذِی یُبَشِّرُ اللَّهُ عِبادَهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی وَ مَنْ یَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِیها حُسْناً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَکُورٌ (23) أَمْ یَقُولُونَ افْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً فَإِنْ یَشَإِ اللَّهُ یَخْتِمْ عَلی قَلْبِکَ وَ یَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ وَ یُحِقُّ الْحَقَّ بِکَلِماتِهِ إِنَّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (24) وَ هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ یَعْفُوا عَنِ السَّیِّئاتِ وَ یَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ (25) وَ یَسْتَجِیبُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ یَزِیدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ الْکافِرُونَ لَهُمْ عَذابٌ شَدِیدٌ (26)

فصل رابع من الآيات يعرف الوحى الإلهى بأن الدين النازل به كتاب مكتوب على الناس و ميزان يوزن به أعمالهم فيجزون بذلک يوم القيامة، و الجزاء الحسن من الرزق ثم يستطرد الكلام فى ما يستقبلهم يوم القيامة من الثواب و العقاب، و فيها آية المودة فى القربى و ما يلحق بذلک.
قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِى أَنْزَلَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ وَ الْمِيزانَ إلخ، كان مفتتح الفصول السابقة فى سياق الفعل إخبارا عن الوحى و غرضه و آثاره «كَذلِکَ يُوحِى إِلَيْکَ «وَ كَذلِکَ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ و قد غير السياق فى مفتتح هذا الفصل فجىء بالجملة الاسمية المتضمنة لتوصيفه تعالى بإنزال الكتاب و الميزان «اللَّهُ الَّذِى أَنْزَلَ الْكِتابَ إلخ، و لازمه تعريف الوحى بنزول الكتاب و الميزان به.
و لعل الوجه فيه ما تقدم فى الآية السابقة من ذكر المحاجة فى الله «وَ الَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِى اللَّهِ فاستدعى ذلک تعريفه تعالى للمحاجين فيه بأنه الذى أنزل الكتاب بالحق و الميزان، و لازمه تعريف الوحى بأثره كما عرفت.
و كيف كان فالمراد بالكتاب هو الوحى المشتمل على الشريعة و الدين الحاكم فى المجتمع البشرى، و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً» الآية البقرة: 213 أن هذا المعنى هو المراد بالكتاب فى الكتاب، و كون إنزاله بالحق نزوله مصاحبا للحق لا يخالطه اختلاف شيطانى و لا نفسانى.
و الميزان ما يوزن و يقدر به الأشياء، و المراد به بقرينة ذيل الآية و الآيات التالية هو الدين المشتمل عليه الكتاب حيث يوزن به العقائد و الأعمال فتحاسب عليه و يجزى بحسبه الجزاء يوم القيامة فالميزان هو الدين بأصوله و فروعه، و يؤيده قوله تعالى:

«لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ»: الحديد: 25، على ما هو ظاهر قوله: «مَعَهُمُ .
و قيل: المراد به العدل و سمى العدل ميزانا لأن الميزان آلة الإنصاف و التسوية بين الناس و العدل كذلک و أيد بسبق ذكر العدل فى قوله: «وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ .
و فيه أنه لا شاهد يشهد عليه من اللفظ، و قد تقدم أن المراد بالعدل فى «لِأَعْدِلَ هو التسوية بين الناس فى التبليغ و فى جريان الحكم دون عدل الحاكم و القاضى.
و قيل: المراد به الميزان المعروف المقدر للأثقال. و هو كما ترى.

و قيل: المراد به النبى ص و يمكن إرجاعه إلى ما قدمناه من الوجه لأن النبى مصداق كامل و مثل أعلى للدين بأصوله و فروعه و لكل فرد من أمته من الزنة الدينية قدر ما يشابهه و يماثله لكن لا يلائم هذا الوجه ما تقدم نقله آنفا من آية سورة الحديد كثير ملاءمة.
و قوله: «وَ ما يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ لما كان الميزان المشعر بالحساب و الجزاء يومئ إلى البعث و القيامة انتقل إلى الكلام فيه و إنذارهم بما سيستقبلهم فيه من الأهوال و التبشير بما أعد فيه للصالحين.
و الادراء الاعلام، و المراد بالساعة- على ما قيل- إتيانها و لذا جىء بالخبر مذكرا، و المعنى: ما الذى يعلمك لعل إتيان الساعة قريب و الخطاب للنبى ص بعنوان أنه سامع فيشمل كل من له أن يسمع و يعم الإنذار و التخويف.
قوله تعالى: «يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِها وَ الَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْها» إلخ المراد استعجالهم استعجال سخرية و استهزاء و قد تكرر فى القرآن نقل قولهم: «مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ .
و الإشفاق نوع من الخوف، قال الراغب: الإشفاق عناية مختلطة بخوف لأن المشفق يحب المشفق عليه و يخاف ما يلحقه، قال تعالى: «وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ فإذا عدى بمن فمعنى الخوف فيه أظهر، و إذا عدى بفى فمعنى العناية فيه أظهر، قال تعالى: «إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِى أَهْلِنا مُشْفِقِينَ «مُشْفِقُونَ مِنْها» انتهى.
و قوله: «أَلا إِنَّ الَّذِينَ يُمارُونَ فِى السَّاعَةِ لَفِى ضَلالٍ بَعِيدٍ» المماراة الإصرار على الجدال، و المراد إلحاحهم على إنكارها بالجدال، و إنما كانوا فى ضلال بعيد لأنهم أخطئوا

طريق الحياة التى أصابتها أهم ما يتصور للإنسان فتوهموها حياة مقطوعة فانية انكبوا فيها على شهوات الدنيا و إنما هى حياة خالدة باقية يجب عليهم أن يتزودوا من دنياهم لأخراهم لكنهم ضلوا عن سبيل الرشد فوقعوا فى سبيل الغى.
قوله تعالى: «اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ» فى معنى اللطف شىء من الرفق و سهولة الفعل و شىء من الدقة فى ما يقع عليه الفعل فإذا تم الرفق و الدقة و كان الفاعل يفعل برفق و سهولة و يقع فعله على الأمور الدقيقة كان لطيفا كالهواء النافذ فى منافذ الأجسام برفق و سهولة المماس لدقائق أجزائها الباطنة. و إذا ألقيت الخصوصيات المادية عن هذا المعنى صح أن يتصف به الله سبحانه فإنه تعالى ينال دقائق الأمور بإحاطته و علمه و يفعل فيها ما يشاء برفق فهو لطيف.
و قد رتب الرزق فى الآية على كونه تعالى لطيفا بعباده قويا عزيزا دلالة على أنه تعالى بلطفه لا يغيب عنه أحد ممن يشاء أن يرزق و لا يعصيه و بقوته عليه لا يعجز عنه و بعزته لا يمنعه مانع عنه.

و المراد بالرزق ما يعم موهبة الدين الذى يتلبس بها من يشاء من عباده على ما يشهد به الآية التالية، و لذا ألحق القول فيه بقوله: «اللَّهُ الَّذِى أَنْزَلَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ وَ الْمِيزانَ .
قوله تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِى حَرْثِهِ إلخ، الحرث الزرع و المراد به نتيجة الأعمال التى يؤتاها الإنسان فى الآخرة على سبيل الاستعارة كان الأعمال الصالحة بذور و ما تنتجه فى الآخرة حرث.
و المراد بالزيادة له فى حرثه تكثير ثوابه و مضاعفته، قال تعالى: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها»: الأنعام: 160، و قال: «وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ»: البقرة: 261.
و قوله: «وَ مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ ما لَهُ فِى الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ أى و من كان يريد النتائج الدنيوية بأن يعمل للدنيا و يريد نتيجة ما عمله فيها دون الآخرة نؤته من الدنيا و ما له فى الآخرة نصيب، و فى التعبير بإرادة الحرث إشارة إلى اشتراط العمل لما يريده من الدنيا و الآخرة كما قال تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى : النجم: 39.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 41
و قد أبهم ما يعطيه من الدنيا إذ قال: «نُؤْتِهِ مِنْها» إشارة إلى أن الأمر إلى المشية الإلهية فربما بسطت الرزق و ربما قدرت كما قال تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ»: إسراء: 18.
و الالتفات من الغيبة إلى التكلم بالغير فى قوله «نَزِدْ لَهُ و «نُؤْتِهِ مِنْها» للدلالة على العظمة التى يشعر بها قوله: «وَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ».
و المحصل من معنى الآيتين: أن الله سبحانه لطيف بعباده جميعا ذو قوة مطلقة و عزة مطلقة يرزق عباده على حسب مشيته و قد شاء فى من أراد الآخرة و عمل لها أن يرزقه منها و يزيد فيه، و فيمن أراد الدنيا و عمل لها فحسب أن يؤتيه منها و ما له فى الآخرة من نصيب.
و يظهر من ذلك أن الآية الأولى عامة تشمل الفريقين، و المراد بالعباد ما يعم أهل الدنيا و الآخرة، و كذا الرزق و أن الآية الثانية فى مقام تفصيل ما فى قوله: «يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ» من الإجمال.
قوله تعالى: «أَمْ لَهُمْ شُرَكاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ ما لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ إلى آخر الآية لما بين أن الله سبحانه هو الذى أنزل الكتاب بالحق و شرع لهم الدين الذى هو ميزان أعمالهم و أنه بلطفه و قوته و عزته يرزق من أراد الآخرة و عمل لها ما أراده منها و يزيد، و إن من أراد الدنيا و نسى الآخرة لا نصيب له فيها سجل على من كفر بالآخرة عدم النصيب فيها بإنكار أن لا دين غير ما شرعه الله يدين به هؤلاء حتى يرزقوا بالعمل به مثل ما يرزق أهل الإيمان بالآخرة فيها إذ لا شريک لله حتى يشرع دينا غير ما شرعه الله من غير إذن منه تعالى فلا دين إلا لله و لا يرزق فى الآخرة رزقا حسنا إلا من آمن بها و عمل لها.

فقوله «أَمْ لَهُمْ شُرَكاءُ» إلخ، فى مقام الإنكار، و قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ إشارة إلى الكلمة التى سبقت منه تعالى أنهم يعيشون فى الأرض إلى أجل مسمى، و فيه إكبار لجرمهم و معصيتهم.
و قوله: «وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ وعيد لهم على ظلمهم، و إشارة إلى أنهم لا يفوتونه تعالى فإن لم يقض بينهم و لم يعذبهم فى الدنيا فلهم فى الآخرة عذاب أليم.

قوله تعالى: «تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَ هُوَ واقِعٌ بِهِمْ إلخ، الخطاب للنبى ص بعنوان أنه سامع فيشمل كل من من شأنه أن يرى، و المراد بالظالمين التاركون لدين الله الذى شرعه لعباده المعرضون عن الساعة، و المعنى: يرى الراءون هؤلاء الظالمين يوم القيامة خائفين مما كسبوا من السيئات و هو واقع بهم لا مناص لهم عنه.
و الآية من الآيات الظاهرة فى تجسم الأعمال، و قيل: فى الكلام مضاف محذوف و التقدير مشفقين من وبال ما كسبوا، و لا حاجة إليه.
و قوله: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فِي رَوْضاتِ الْجَنَّاتِ فى المجمع،: أن الروضة الأرض الخضرة بحسن النبات، و الجنة الأرض التى تحفها الشجر فروضات الجنات الحدائق المشجرة المخضرة متونها.
و قوله: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ أى إن نظام الأسباب مطوى فيها بل السبب الوحيد هو إرادتهم وحدها يخلق الله لهم من عنده ما يشاءون ذلك هو الفضل الكبير.
و قوله: «ذلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ تبشير للمؤمنين الصالحين، و إضافة العباد تشريفية.
قوله تعالى: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى الذى نفى سؤال الأجر عليه هو تبليغ الرسالة و الدعوة الدينية، و قد حكى الله ذلك عن عدة ممن قبله (ص) من الرسل كنوح و هود و صالح و لوط و شعيب فيما حكى مما يخاطب كل منهم أمته: «وَ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلى رَبِّ الْعالَمِينَ الشعراء و غيرها.
و قد حكى عن النبى ص ذلك إذ قال: «وَ ما تَسْئَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ»: يوسف: 104، و قد أمره (ص) أن يخاطب الناس بذلك بتعبيرات مختلفة حيث قال: «قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ»: ص 86، و قال: «قُلْ ما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ»: سبأ: 47، و قال: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرى لِلْعالَمِينَ» الأنعام: 90، فأشار إلى وجه النفى و هو أنه ذكرى للعالمين لا يختص ببعض دون بعض حتى يتخذ عليه الأجر.
و قال: «قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا»:

الفرقان: 57، و معناه على ما مر فى تفسير الآية: إلا أن يشاء أحد منكم أن

يتخذ إلى ربه سبيلا أى يستجيب دعوتى باختياره فهو أجرى أى لا شىء هناک وراء الدعوة أى لا أجر.
و قال تعالى فى هذه السورة: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبى فجعل أجر رسالته المودة فى القربى، و من المتيقن من مضامين سائر الآيات التى فى هذا المعنى أن هذه المودة أمر يرجع إلى استجابة الدعوة إما استجابة كلها و إما استجابة بعضها الذى يهتم به و ظاهر الاستثناء على أى حال أنه متصل بدعوى كون المودة من الأجر و لا حاجة إلى ما تمحله بعضهم بتقريب الانقطاع فيه.
و أما معنى المودة فى القربى فقد اختلف فيه تفاسيرهم:
فقيل- و نسب إلى الجمهور- أن الخطاب لقريش و الأجر المسئول هو مودتهم للنبى ص لقرابته منهم و ذلک لأنهم كانوا يكذبونه و يبغضونه لتعرضه لآلهتهم على ما فى بعض الأخبار فأمر (ص) أن يسألهم: إن لم يؤمنوا به فليودوه لمكان قرابته منهم و لا يبغضوه و لا يؤذوه فالقربى مصدر بمعنى القرابة، و فى للسببية.
و فيه أن معنى الأجر إنما يتم إذا قوبل به عمل يمتلكه معطى الأجر فيعطى العامل ما يعادل ما امتلكه من مال و نحوه فسؤال الأجر من قريش و هم كانوا مكذبين له كافرين بدعوته إنما كان يصح على تقدير إيمانهم به (ص) لأنهم على تقدير تكذيبه و الكفر بدعوته لم يأخذوا منه شيئا حتى يقابلوه بالأجر، و على تقدير الإيمان به- و النبوة أحد الأصول الثلاثة فى الدين- لا يتصور بغض حتى تجعل المودة أجرا للرسالة و يسأل.
و بالجملة لا تحقق لمعنى الأجر على تقدير كفر المسئولين و لا تحقق لمعنى البغض على تقدير إيمانهم حتى يسألوا المودة.
و هذا الإشكال وارد حتى على تقدير أخذ الاستثناء منقطعا فإن سؤال الأجر منهم على أى حال إنما يتصور على تقدير إيمانهم و الاستدراک على الانقطاع إنما هو عن الجملة بجميع قيودها فأجد التأمل فيه.
و قيل: المراد بالمودة فى القربى ما تقدم و الخطاب للأنصار فقد قيل: إنهم

أتوه بمال ليستعين به على ما ينوبه فنزلت الآية فرده، و قد كان له منهم قرابة من جهة سلمى بنت زيد النجارية و من جهة أخوال أمه آمنة على ما قيل.
و فيه أن أمر الأنصار فى حبهم للنبى ص أوضح من أن يرتاب فيه ذو ريب و هم الذين سألوه أن يهاجر إليهم، و بوءوا له الدار، و فدوه بالأنفس و الأموال و البنين و بذلوا كل جهدهم فى نصرته و حتى فى الإحسان على من هاجر إليهم من المؤمنين به، و قد مدحهم الله تعالى بمثل قوله: «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيْهِمْ وَ لا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَ يُؤْثِرُونَ عَلى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ»: الحشر: 9،

و هذا مبلغ حبهم للمهاجرين إليهم لأجل النبى صَ فما هو الظن فى حبهم له؟.
و إذا كان هذا مبلغ حبهم فما معنى أن يؤمر النبى ص أن يتوسل إلى مودتهم بقرابته منهم هذه القرابة البعيدة؟.
على أن العرب ما كانت تعتنى بالقرابة من جهة النساء ذاک الاعتناء و فيهم القائل:
بنونا بنو أبنائنا و بناتنابنوهن أبناء الرجال الأباعد
و القائل:
و إنما أمهات الناس أوعيةمستودعات و للأنساب آباء
و إنما هو الإسلام أدخل النساء فى القرابة و ساوى بين أولاد البنين و أولاد البنات و قد تقدم الكلام فى ذلک.
و قيل: الخطاب لقريش و المودة فى القربى هى المودة بسبب القرابة غير أن المراد بها مودة النبى ص لا مودة قريش كما فى الوجه الأول، و الاستثناء منقطع، و محصل المعنى: أنى لا أسألكم أجرا على ما أدعوكم إليه من الهدى الذى ينتهى بكم إلى روضات الجنات و الخلود فيها و لا أطلب منكم جزاء لكن حبى لكم بسبب قرابتكم منى دفعنى إلى أن أهديكم إليه و أدلكم عليه.
و فيه أنه لا يلائم ما يخده الله سبحانه له (ص) فى طريق الدعوة و الهداية فإنه تعالى يسجل عليه فى مواضع كثيرة من كلامه أن الأمر فى هداية الناس إلى الله و ليس له من الأمر شىء و أن ليس له أن يحزن لكفرهم و ردهم دعوته و إنما عليه البلاغ فلم يكن

له أن يندفع إلى هداية أحد لحب قرابة أو يعرض عن هداية آخرين لبغض أو كراهة و مع ذلک كله كيف يتصور أن يأمره الله بقوله: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ الآية أن يخبر كفار قريش أنه إنما اندفع إلى دعوتهم و هدايتهم بسبب حبه لهم لقرابتهم منه لا لأجر يسألهم إياه عليه.
و قيل: المراد بالمودة فى القربى مودة الأقرباء و الخطاب لقريش أو لعامة الناس و المعنى: لا أسألكم على دعائى أجرا إلا أن تودوا أقرباءكم.
و فيه أن مودة الأقرباء على إطلاقهم ليست مما يندب إليه فى الإسلام قال تعالى:
«لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولئِکَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» المجادلة: 22، و سياق هذه الآية لا يلائم كونها مخصصة أو مقيدة لعموم قوله: «إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبى أو إطلاقه حتى تكون المودة للأقرباء المؤمنين هى أجر الرسالة على أن هذه المودة الخاصة لا تلائم خطاب قريش أو عامة الناس.

بل الذى يفيده سياق الآية أن الذى يندب إليه الإسلام هو الحب فى الله من غير أن يكون للقرابة خصوصية فى ذلک، نعم هناک اهتمام شديد بأمر القرابة و الرحم لكنه بعنوان صلة الرحم و إيتاء المال، على حبه ذوى القربى لا بعنوان مودة القربى فلا حب إلا لله عز اسمه.
و لا مساغ للقول بأن المودة فى القربى فى الآية كناية عن صلتهم و الإحسان إليهم بإيتاء المال إذ ليس فى الكلام ما يدفع كون المراد هو المعنى الحقيقى غير الملائم لما ندب إليه الإسلام من الحب فى الله.
و قيل: معنى القربى هو التقرب إلى الله، و المودة فى القربى هى التودد إليه تعالى بالطاعة و التقرب فالمعنى: لا أسألكم عليه أجرا إلا أن توددوا إليه تعالى بالتقرب إليه.
و فيه أن فى قوله: «إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبى على هذا المعنى إبهاما لا يصلح به أن يخاطب به المشركون فإن حاق مدلوله التودد إليه- أو وده تعالى- بالتقرب إليه و المشركون لا ينكرون ذلک بل يرون ما هم عليه من عبادة الآلهة تووددا إليه بالتقرب
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 46
منه فهم القائلون على ما يحكيه القرآن عنهم: «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى الزمر: 3، «هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ»: يونس: 18.
فسؤال التودد إلى الله بالتقرب إليه من غير تقييده بكونه بعبادته وحده، و جعل ذلک أجرا مطلوبا ممن يرى شركة نوع تودد إلى الله بالتقرب إليه، و خطابهم بذلک على ما فيه من الإبهام- و المقام مقام تمحيضه (ص) نفسه فى دعوتهم إلى دين التوحيد لا يسألهم لنفسه شيئا قط- مما لا يرتضيه الذوق السليم.
على أن المستعمل فى الآية هو المودة دون التودد فالمراد بالمودة حبهم لله فى التقرب إليه و لم يرد فى كلامه تعالى إطلاق المودة على حب العباد لله سبحانه و إن ورد العكس كما فى قوله: «إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ»: هود: 90، و قوله: «وَ هُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ»: البروج: 14، و لعل ذلک لما فى لفظ المودة من الإشعار بمراعاة حال المودود و تعاهده و تفقده، حتى قال بعضهم- على ما حكاه الراغب- أن مودة الله لعباده مراعاته لهم.
و الإشكال السابق على حاله و لو فسرت المودة فى القربى بموادة الناس بعضهم بعضا و محابتهم فى التقرب إلى الله بأن تكون القربات أسبابا للمودة و الحب فيما بينهم فإن للمشركين ما يماثل ذلک فيما بينهم على ما يعتقدون.
و قيل: المراد بالمودة فى القربى، مودة قرابة النبى ص و هم عترته من أهل بيته (ع) و قد وردت به روايات من طرق أهل السنة و تكاثرت الأخبار من طرق الشيعة على تفسير الآية بمودتهم و موالاتهم، و يؤيده الأخبار المتواترة من طرق الفريقين على وجوب موالاة أهل البيت (ع) و محبتهم.

ثم التأمل الكافى فى الروايات المتواترة الواردة من طرق الفريقين عن النبى ص المتضمنة لإرجاع الناس فى فهم كتاب الله بما فيه من أصول معارف الدين و فروعها و بيان حقائقه إلى أهل البيت (ع) كحديث الثقلين و حديث السفينة و غيرهما لا يدع ريبا فى أن إيجاب مودتهم و جعلها أجرا للرسالة إنما كان ذريعة إلى إرجاع الناس إليهم فيما كان لهم من المرجعية العلمية.
فالمودة المفروضة على كونها أجرا للرسالة لم تكن أمرا وراء الدعوة الدينية
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 47
من حيث بقائها و دوامها، فالآية فى مؤداها لا تغاير مؤدى سائر الآيات النافية لسؤال الأجر.
و يئول معناها إلى أنى لا أسألكم عليه أجرا إلا أن الله لما أوجب عليكم مودة عامة المؤمنين و من جملتهم قرابتى فإنى أحتسب مودتكم لقرابتى و أعدها أجرا لرسالتى، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا»: مريم: 96 و قال: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ»: التوبة: 71.
و بذلک يظهر فساد ما أورد على هذا الوجه أنه لا يناسب شأن النبوة لما فيه من التهمة فإن أكثر طلبة الدنيا يفعلون شيئا و يسألون عليه ما يكون فيه نفع لأولادهم و قراباتهم.
و أيضا فيه منافاة لقوله تعالى: «وَ ما تَسْئَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ»: يوسف: 104.
وجه الفساد أن إطلاق الأجر عليها و تسميتها به إنما هو بحسب الدعوى و أما بحسب الحقيقة فلا يزيد مدلول الآية على ما يدل عليه الآيات الآخر النافية لسؤال الأجر كما عرفت و ما فى ذلک من النفع عائد إليهم فلا مورد للتهمة.
على أن الآية على هذا مدنية خوطب بها المسلمون و ليس لهم أن يتهموا نبيهم المصون بعصمة إلهية- بعد الإيمان به و تصديق عصمته- فيما يأتيهم به من ربهم و لو جاز اتهامهم له فى ذلک و كان ذلک غير مناسب لشأن النبوة لا يصلح لأن يخاطب به، لاطرد مثل ذلک فى خطابات كثيرة قرآنية كالآيات الدالة على فرض طاعته المطلقة و الدالة على كون الأنفال و الغنائم لله و لرسوله، و الدالة على خمس ذوى القربى، و ما أبيح له فى أمر النساء و غير ذلک.
على أنه تعالى تعرض لهذه التهمة و دفعها فى قوله الآتى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلى قَلْبِکَ الآية على ما سيأتى.
و هب أنا صرفنا الآية عن هذا المعنى بحملها على غيره دفعا لما ذكر من التهمة فما هو الدافع لها عن الأخبار التى لا تحصى كثرة الواردة من طرق الفريقين فى إيجاب مودة أهل البيت عنه (ص)؟.

و أما منافاة هذا الوجه لقوله تعالى: «وَ ما تَسْئَلَهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ» فقد اتضح
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 48
بطلانه مما ذكرناه، و الآية بقياس مدلولها إلى الآيات النافية لسؤال الأجر
نظيره قوله تعالى: «قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلى
رَبِّهِ سَبِيلًا»: الفرقان: 57.
قال فى الكشاف بعد اختياره هذا الوجه: فإن قلت: هلا قيل: إلا مودة
القربى أو إلا المودة للقربى، و ما معنى قوله: إلا المودة فى القربى؟
قلت: جعلوا مكانا للمودة و مقرا لها كقولك: لى فى آل فلان مودة، و لى
فيهم هوى و حب شديد، تريد أحبهم و هم مكان حبى و محله.
قال: و ليست فى بصلة للمودة كاللام إذا قلت: إلا المودة للقربى. إنما هى
متعلقه بمحذوف تعلق الظرف به فى قولك: المال فى الكيس، و تقديره:
إلا المودة ثابتة فى القربى و متمكنة فيها. انتهى.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيها حُسْناً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ»
الاقتراف الاكتساب، و الحسنة الفعلة التى يرتضيها الله سبحانه و يثيب
عليها، و حسن العمل ملاءمته لسعادة الإنسان و الغاية التى يقصدها كما أن
مساءته و قبحه خلاف ذلک، و زيادة حسنها إتمام ما نقص من جهاتها و
إكماله و من ذلک الزيادة فى ثوابها كما قال تعالى: «وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ
الَّذِى كانُوا يَعْمَلُونَ»: العنكبوت: 7، و قال:
«لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ ما عَمِلُوا وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ»: النور: 38.
و المعنى: و من يكتسب حسنة نزد له فى تلک الحسنة حسنا- برفع نقائصها
و زيادة أجرها- إن الله غفور يمحو السيئات شكور يظهر محاسن العمل من
عامله.
و قيل: المراد بالحسنة مودة قربى النبى ص و يؤيده ما فى روايات أئمة
أهل البيت (ع) أن قوله: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً» إلى تمام أربع آيات
نزلت فى مودة قربى النبى ص، و لازم ذلک كون الآيات مدنية و أنها ذات
سياق واحد و أن المراد بالحسنة من حيث انطباقها على المورد هى المودة،
و على هذا فالإشارة بقوله: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرى إلخ، إلى بعض ما تفوه به
المنافقون تثاقلا عن قبوله و فى المؤمنين سماعون لهم، و بقوله: «وَ هُوَ
الَّذِى يَقْبَلُ التَّوْبَةَ» إلى آخر الآيتين إلى توبة الراجعين منهم و قبولها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 49
و فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ» التفات من التكلم إلى الغيبة و الوجه
فيه الإشارة إلى علة الاتصاف بالمغفرة و الشكر فإن المعنى: أن الله غفور
شكور لأنه الله عز اسمه.
قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً» إلى آخر الآية أم منقطعة، و
الكلام مسوق للتوبيخ و لازمه إنكار كونه (ص) مفتريا على الله كذبا.
و قوله: «فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلى قَلْبِکَ معناه على ما يعطيه السياق أنک

لست مفترياً على َالله كذبا فإنه ليس َلک من الأمر شیء حتی تشاء الفرية فتأتی بها و إنما هو وحی من الله سبحانه من غير أن يكون لک فيه صنع و الأمر إلی مشيته تعالی فإن يشأ يختم علی قلبک و سد باب الوحی إليک، لكنه شاء أن يوحی إليک و يبين الحق، و قد جرت سنته أن يمحو الباطل و يحق الحق بكلماته.
فقوله: «فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلی قَلْبِکَ كناية عن إرجاع الأمر إلی مشية الله و تنزيه لساحة النبی ص أن يأتی بشیء من عنده.
و هذا المعنی- كما سترى- أنسب للسياق بناء علی كون المراد بالقربی قرابة النبی ص و التوبيخ متوجها إلی المنافقين و مرضی القلوب.
و قد ذكروا فی معنی الجملة وجوها أخر:
منها: ما ذكره الزمخشری فی الكشاف حيث فسر قوله: «فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلی قَلْبِکَ بقوله: فإن يشإ الله يجعلک من المختوم علی قلوبهم حتی تفتری عليه الكذب فإنه لا يفتری علی الله الكذب إلا من كان فی مثل حالهم.
و هذا الأسلوب مؤداه استبعاد الافتراء من مثله و أنه فی البعد مثل الشرک بالله و الدخول فی جملة المختوم علی قلوبهم، و مثال هذا أن يخون بعض الأمناء فيقول: لعل الله خذلنی لعل الله أعمی قلبی و هو لا يريد إثبات الخذلان و عمی القلب و إنما يريد استبعاد أن يخون مثله و التنبيه علی أنه ركب من تخوينه أمر عظيم. انتهی.
و منها ما قيل: إن المعنی لو حدثت نفسک بأن تفتری علی الله الكذب لطبع
الميزان فی تفسير القرآن، ج18، ص: 50
الله علی قلبک و لأنساک القرآن فكيف تقدر أن تفتری علی الله، و هذا كقوله: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ .
و منها ما قيل: إن معناه فإن يشإ الله يربط علی قلبک بالصبر علی أذاهم حتی لا يشق عليک قولهم: إنه مفتر و ساحر، و هی وجوه لا تخلو من ضعف.
و منها ما قيل: إن المعنی فإن يشإ الله يختم علی قلبک كما ختم علی قلوبهم و هو تسلية للنبی ص ليشكر ربه علی ما آتاه من النعمة.
و منها ما قيل: إن المعنی فإن يشإ الله يختم علی قلوب الكفار و علی ألسنتهم و يعاجلهم بالعذاب، و عدل عن الغيبة إلی الخطاب و عن الجمع إلی الإفراد، و المراد:
يختم علی قلبک أيها القائل: أنه افتری علی الله كذبا.
و قوله: «وَ يَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ الإتيان بالمضارع- يمحو و يحق- للدلالة علی الاستمرار، فمحو الباطل و إحقاق الحق بالكلمات سنة جارية له تعالی و المراد بالكلمات ما ينزل علی الأنبياء من الوحی الإلهی و التكليم الربوبی و يمكن أن يكون المراد نفوس الأنبياء من حيث أنها مفصحة عن الضمير الغيبی.

و قوله: «إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» تعليل لقوله: «وَ يَمْحُ اللّهُ الْباطِلَ إلخ أى أنه يمحو الباطل و يحق الحق بكلماته لأنه عليم بالقلوب و ما انطوت عليه فيعلم ما تستدعيه من هدى أو ضلال أو شرح أو ختم بإنزال الوحى و توجيه الدعوة.
قيل: و فى الآية إشعار بوعد النبى ص بالنصر و لا يخلو من وجه.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَعْفُوا عَنِ السَّيِّئاتِ وَ يَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ يقال: قبل منه و قبل عنه قال فى الكشاف: يقال: قبلت منه الشيء و قبلته عنه فمعنى قبلته منه أخذته منه و جعلته مبدأ قبولى و منشأه، و معنى قبلته عنه عزلته و أبنته عنه. انتهى.
و فى قوله: «وَ يَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ تحضيض على التوبة و تحذير عن اقتراف السيئات و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ الْكافِرُونَ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ» فاعل «يَسْتَجِيبُ ضمير راجع إليه تعالى و «الَّذِينَ آمَنُوا»

إلخ، فى موضع المفعول بنزع الخافض و التقدير و يستجيب للذين- آمنوا على ما قيل- و قيل: فاعل «يَسْتَجِيبُ هو «الَّذِينَ و هو بعيد من السياق.
و الاستجابة إجابة الدعاء و لما كانت العبادة دعوة له تعالى عبر عن قبولها بالاستجابة لهم، و الدليل على هذا المعنى قوله: «وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ فإن ظاهره زيادة الثواب و كذا مقابلة استجابة المؤمنين بقوله: «وَ الْكافِرُونَ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ».
و قيل: المراد أنه يستجيب لهم إذا دعوه و أعطاهم ما سألوه و زادهم على ما طلبوه و هو بعيد من السياق. على أن استجابة الدعاء لا يختص بالمؤمن.

فی المجمع، روی زادان عن علی (ع) قال: فینا فی آل حم آیة لا یحفظ مودتنا إلا کل مؤمن. ثم قرأ «قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی .
قال الطبرسی: و إلی هذا أشار الکمیت فی قوله:
وجدنا لکم فی آل حم آیةتأولها منا تقی و معرب
و فیه، و صح عن الحسن بن علی (ع): أنه خطب الناس فقال فی خطبته: إنا من أهل البیت الذین افترض الله مودتهم- علی کل مسلم- فقال: «قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی .
و فی الکافی، بإسناده عن عبد الله بن عجلان عن أبی جعفر (ع)* فی قوله تعالی:
«قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً- إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی قال: هم الأئمة.
أقول: و الأخبار فی هذا المعنی من طرق الشیعة عن أئمة أهل البیت (ع) کثیرة جدا مروية عنهم.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حمید و البخاری و مسلم و الترمذی و ابن جریر و ابن مردویه من طریق طاووس عن ابن عباس"* أنه سئل عن قوله: «إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی فقال سعید بن جبیر: هم قربی آل محمد- فقال ابن عباس: عجلت- إن النبی ص لم یکن بطن من قریش- إلا کان له فیهم قرابة- فقال: إلا أن تصلوا ما بینی و بینکم من القرابة.":
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 52
أقول: و رواه أیضا عن ابن عباس بطرق أخری غیر هذا الطریق
، و قد تقدم فی بیان الآیة أن هذا المعنی غیر مستقیم و لا منطبق علی سیاق الآیة، و من العجیب ما فی بعض هذه الطرق أن الآیة منسوخة بقوله تعالی: «قُلْ ما سَأَلْتُکُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَکُمْ إِنْ أَجْرِیَ إِلَّا عَلَی اللَّهِ .
و فیه، أخرج أبو نعیم و الدیلمی من طریق مجاهد عن ابن عباس قال*: قال رسول الله ص: لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی أن تحفظونی فی أهل بیتی و تودوهم لی.
و فیه، أخرج ابن المنذر، و ابن أبی حاتم و الطبرانی و ابن مردویه بسند ضعیف من طریق سعید بن جبیر عن ابن عباس قال*: لما نزلت هذه الآیة «قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً- إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی قالوا: یا رسول الله من قرابتک هؤلاء الذین وجبت مودتهم- قال: علی و فاطمة و ولداها.:
أقول: و رواه الطبرسی فی المجمع،: و فیها «و ولدها» مکان «و ولداها».
و فیه، أخرج ابن جریر عن أبی الدیلم قال*: لما جیء بعلی بن الحسین أسیرا فأقیم علی درج دمشق- قام رجل من أهل الشام فقال: الحمد لله

الذى قتلكم و استأصلكم- فقال له على بن الحسين: أ قرأت القرآن؟ قال: نعم. قال: أ قرأت آل حم؟ قال: نعم- قال: أ ما قرأت «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً- إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى ؟ قال: فإنكم لأنتم هم؟ قال: نعم.
و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس"* «وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً» قال: المودة لآل محمد":
أقول: و روى ما فى معناه فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع).
و فى تفسير القمى، حدثنى أبى عن ابن أبى نجران عن عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم قال*: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: فى قول الله عز و جل: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً- إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى يعنى فى أهل بيته.
قال: جاءت الأنصار إلى رسول الله ص- فقالوا: إنا قد آوينا و نصرنا فخذ طائفة من أموالنا- فاستعن بها على ما نابك فأنزل الله عز و جل «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى أى فى أهل بيته.

ثم قال: أ لا ترى أن الرجل يكون له صديق- و فى نفس ذلك الرجل شىء على أهل بيته- فلا يسلم صدره- فأراد الله عز و جل أن لا يكون فى نفس رسول الله ص شىء على أمته- ففرض الله عليهم المودة فى القربى- فإن أخذوا أخذوا مفروضا، و إن تركوا تركوا مفروضا.
قال: فانصرفوا من عنده و بعضهم يقول: عرضنا عليه أموالنا- فقال: لا. قاتلوا عن أهل بيتى من بعدى، و قال طائفة: ما قال هذا رسول الله و جحدوه- و قالوا كما حكى الله عز و جل: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً» فقال عز و جل: «فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلى قَلْبِكَ قال: لو افتريت «وَ يَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ يعنى يبطله «وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ يعنى بالأئمة و القائم من آل محمد (ع) «إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ».:
أقول: و روى قصة الأنصار السيوطى فى الدر المنثور، عن الطبرانى و ابن مردويه من طريق ابن جبير و ضعفه.

[سورة الشورى (42): الآيات 27 الى 50]

اشارة

وَ لَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوْا فِی الْأَرْضِ وَ لکِنْ یُنَزِّلُ بِقَدَرٍ ما یَشاءُ إِنَّهُ بِعِبادِهِ خَبِیرٌ بَصِیرٌ (27) وَ هُوَ الَّذِی یُنَزِّلُ الْغَیْثَ مِنْ بَعْدِ ما قَنَطُوا وَ یَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَ هُوَ الْوَلِیُّ الْحَمِیدُ (28) وَ مِنْ آیاتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَثَّ فِیهِما مِنْ دابَّةٍ وَ هُوَ عَلی جَمْعِهِمْ إِذا یَشاءُ قَدِیرٌ (29) وَ ما أَصابَکُمْ مِنْ مُصِیبَةٍ فَبِما کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثِیرٍ (30) وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ فِی الْأَرْضِ وَ ما لَکُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا نَصِیرٍ (31)
وَ مِنْ آیاتِهِ الْجَوارِ فِی الْبَحْرِ کَالْأَعْلامِ (32) إِنْ یَشَأْ یُسْکِنِ الرِّیحَ فَیَظْلَلْنَ رَواکِدَ عَلی ظَهْرِهِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِکُلِّ صَبَّارٍ شَکُورٍ (33) أَوْ یُوبِقْهُنَّ بِما کَسَبُوا وَ یَعْفُ عَنْ کَثِیرٍ (34) وَ یَعْلَمَ الَّذِینَ یُجادِلُونَ فِی آیاتِنا ما لَهُمْ مِنْ مَحِیصٍ (35) فَما أُوتِیتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَمَتاعُ الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَیْرٌ وَ أَبْقی لِلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَلی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُونَ (36)
وَ الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ وَ إِذا ما غَضِبُوا هُمْ یَغْفِرُونَ (37) وَ الَّذِینَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَمْرُهُمْ شُوری بَیْنَهُمْ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ (38) وَ الَّذِینَ إِذا أَصابَهُمُ الْبَغْیُ هُمْ یَنْتَصِرُونَ (39) وَ جَزاءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِثْلُها فَمَنْ عَفا وَ أَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَی اللَّهِ إِنَّهُ لا یُحِبُّ الظَّالِمِینَ (40) وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِکَ ما عَلَیْهِمْ مِنْ سَبِیلٍ (41)
إِنَّمَا السَّبِیلُ عَلَی الَّذِینَ یَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ یَبْغُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ (42) وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذلِکَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (43) وَ مَنْ یُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ وَلِیٍّ مِنْ بَعْدِهِ وَ تَرَی الظَّالِمِینَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ یَقُولُونَ هَلْ إِلی مَرَدٍّ مِنْ سَبِیلٍ (44) وَ تَراهُمْ یُعْرَضُونَ عَلَیْها خاشِعِینَ مِنَ الذُّلِّ یَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِیٍّ وَ قالَ الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّ الْخاسِرِینَ الَّذِینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِیهِمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ أَلا إِنَّ الظَّالِمِینَ فِی عَذابٍ مُقِیمٍ (45) وَ ما کانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِیاءَ یَنْصُرُونَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ مَنْ یُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ سَبِیلٍ (46)
اسْتَجِیبُوا لِرَبِّکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ ما لَکُمْ مِنْ مَلْجَإٍ یَوْمَئِذٍ وَ ما لَکُمْ مِنْ نَکِیرٍ (47) فَإِنْ أَعْرَضُوا فَما أَرْسَلْناکَ عَلَیْهِمْ حَفِیظاً إِنْ عَلَیْکَ إِلاَّ الْبَلاغُ وَ إِنَّا إِذا أَذَقْنَا الْإِنْسانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِها وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَیِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَیْدِیهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسانَ کَفُورٌ (48) لِلَّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ یَخْلُقُ ما یَشاءُ یَهَبُ لِمَنْ یَشاءُ إِناثاً وَ یَهَبُ لِمَنْ یَشاءُ الذُّکُورَ (49) أَوْ یُزَوِّجُهُمْ ذُکْراناً وَ إِناثاً وَ یَجْعَلُ مَنْ یَشاءُ عَقِیماً إِنَّهُ عَلِیمٌ قَدِیرٌ (50)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 55

بيان

صدر الآيات متصل بحديث الرزق المذكور فى قوله: «اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ» و قد سبقه قوله: «لَهُ مَقالِيدُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ» و قد تقدمت الإشارة إلى أن من الرزق نعمة الدين التى آتاها الله سبحانه عباده المؤمنين و بهذه العناية دخل الكلام فيه فى الكلام على الوحى الذى سيقت لبيانه آيات السورة و انعطف عليه انعطافا بعد انعطاف.
ثم يذكر بعض آيات التوحيد المتعلقة بالرزق كخلق السماوات و الأرض و بث الدواب فيهما و السفائن الجوارى فى البحر و إيتاء الأولاد الذكور و الإناث أو إحداهما لمن يشاء و جعل من يشاء عقيما.
ثم يذكر أن من الرزق ما آتاهموه فى الدنيا و هو متاعها الفانى بفنائها و منه ما يخص المؤمنين فى الآخرة و هو خير و أبقى، و ينتقل الكلام من هنا إلى صفات المؤمنين

و حسن عاقبتهم و إلى وصف ما يلقاه الظالمون و هم غيرهم فى عقباهم من أهوال القيامة و عذاب الآخرة.
و وراء ذلک فى خلال الآيات من إجمال بعض الأحكام و الإنذار و التخويف و الدعوة إلى الحق و حقائق المعارف شىء كثير.
قوله تعالى: «وَ لَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوْا فِى الْأَرْضِ وَ لكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ ما يَشاءُ إِنَّهُ بِعِبادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ» القدر مقابل البسط معناه التضييق و منه قوله السابق:
«يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ» و القدر بفتح الدال و سكونها كمية الشىء و هندسته و منه قوله: «وَ لكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ ما يَشاءُ» أو جعل الشىء على كمية معينة و منه قوله:
«فَقَدَرْنا فَنِعْمَ الْقادِرُونَ»: المرسلات: 23.
و البغى الظلم، و قوله: «بِعِبادِهِ من وضع الظاهر موضع الضمير، و النكتة فيه الإشارة إلى بيان كونه خبيرا بصيرا بهم و ذلک أنهم عباده المخلوقون له القائمون به فلا يكونون محجوبين عنه مجهولين له، و كذا قوله السابق: «لِعِبادِهِ لا يخلو من إشارة إلى بيان إيتاء الرزق و ذلک أنهم عباده و رزق العبد على مولاه.
و معنى الآية: و لو وسع الله الرزق على عباده فأشبع الجميع بإيتائه لظلموا فى الأرض- لما أن من طبع سعة المال الأشر و البطر و الاستكبار و الطغيان كما قال تعالى:
«إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى : العلق: 7- و لكن ينزل ما يشاء من

الرزق بقدر و كمية معينة أنه بعباده خبير بصير فيعلم ما يستحقه كل عبد و ما يصلحه من غنى أو فقر فيؤتيه ذلک.
ففى قوله: «وَ لكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ ما يَشاءُ» بيان للسنة الإلهية فى إيتاء الرزق بالنظر إلى صلاح حال الناس أى إن لصلاح حالهم أثرا فى تقدير أرزاقهم، و لا ينافى ذلک ما نشاهد من طغيان بعض المثرين و نماء رزقهم على ذلک فإن هناک سنة أخرى حاكمة على هذه السنة و هى سنة الابتلاء و الامتحان، قال تعالى: «إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ»: التغابن: 15، و سنة أخرى هى سنة المكر و الاستدراج، قال تعالى:
«سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ وَ أُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ»: الأعراف: 183.
فسنة الإصلاح بتقدير الرزق سنة ابتدائية يصلح بها حال الإنسان إلا أن يمتحنه
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 57
الله كما قال: «وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ ما فِى صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ ما فِى قُلُوبِكُمْ»: آل عمران: 154 أو يغير النعمة و يكفر بها فيغير الله فى حقه سنته فيعطيه ما يطغيه، قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»: الرعد: 11.
و كما أن إيتاء المال و البنين و سائر النعم الصورية من الرزق المقسوم كذلک المعارف الحقة و الشرائع السماوية المنتهية إلى الوحى من حيث إنزالها و من حيث الابتلاء بها و التلبس بالعمل بها من الرزق المقسوم.
فلو نزلت المعارف و الأحكام عن آخرها دفعة واحدة- على ما لها من الإحاطة و الشمول لجميع شئون الحياة الإنسانية- لشقت على الناس و لم يؤمن بها إلا الأوحدى منهم لكن الله سبحانه أنزلها على رسوله ص تدريجا و على مكث و هيأ بذلک الناس بقبول بعضها لقبول بعض، قال تعالى: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ» إسراء: 106.
و كذا المعارف العالية التى هى فى بطون المعارف الساذجة الدينية لو لم يضرب عليها بالحجاب و بينت لعامة الناس على حد الظواهر المبينة لهم لم يتحملوها و دفعته أفهامهم إلا الأوحدى منهم لكن الله سبحانه كلمهم فى ذلک نوع تكليم يستفيد منه كل على قدر فهمه و سعة صدره كما قال فى مثل ضربه فى ذلک: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها»: الرعد: 17.
و كذلک الأحكام و التكاليف الشرعية لو كلف بجميعها جميع الناس لتحرجوا منها و لم يتحملوها لكنه سبحانه قسمها بينهم حسب تقسيم الابتلاءات المقتضية لتوجه التكاليف المتنوعة بينهم.
فالرزق بالمعارف و الشرائع من أى جهة فرض كالرزق الصورى مفروض بين الناس مقدر على حسب صلاح حالهم.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِی یُنَزِّلُ الْغَیْثَ مِنْ بَعْدِ ما قَنَطُوا وَ یَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَ هُوَ الْوَلِیُّ الْحَمِیدُ» القنوط اليأس، و الغيث المطر، قال فى مجمع البيان: الغيث ما كان نافعا فى وقته، و المطر قد يكون نافعا و قد يكون ضارا فى وقته و غير وقته. انتهى. و نشر الرحمة تفريق النعمة بين الناس بإنبات النبات و إخراج الثمار التى يكون سببها المطر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 58

و فى الآية انتقال من حديث الرزق إلى آيات التوحيد التى لها تعلق ما بالأرزاق، و يتلوها فى هذا المعنى آيات، و تذييل الآية بالاسمين: الولى الحميد و هما من أسمائه تعالى الحسنى للثناء عليه فى فعله الجميل.

قوله تعالى: «وَ مِنْ آیاتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَثَّ فِیهِما مِنْ دابَّةٍ» إلخ، البث التفريق، و يقال: بث الريح التراب إذا أثاره، و الدابة كل ما يدب على الأرض فيعم الحيوانات جميعا، و المعنى ظاهر.

و ظاهر الآية أن فى السماوات خلقا من الدواب كالأرض، و قول بعضهم: إن ما فى السموات من دابة هى الملائكة يدفعه أن إطلاق الدواب على الملائكة غير معهود.

و قوله: «وَ هُوَ عَلى جَمْعِهِمْ إِذا یَشاءُ قَدِیرٌ» إشارة إلى حشر ما بث فيهما من دابة و قد عبر بالجمع لمقابلته البث الذى هو التفريق، و لا دلالة فى قوله: «عَلى جَمْعِهِمْ حيث أتى بضمير أولى العقل على كون ما فى السماوات من الدواب أولى عقل كالإنسان لقوله تعالى: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ یَطِیرُ بِجَناحَیْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِی الْكِتابِ مِنْ شَیْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ یُحْشَرُونَ»: الأنعام: 38.

و القدير من أسمائه تعالى الحسنى و هو الذى أركزت فيه القدرة و ثبتت، قال الراغب: القدرة إذا وصف بها الإنسان فاسم لهيئة له بها يتمكن من فعل شىء ما، و إذا وصف الله بها فهى نفى العجز عنه، و محال أن يوصف غير الله بالقدرة المطلقة معنى و إن أطلق عليه لفظا بل حقه أن يقال: قادر على كذا، و متى قيل: هو قادر فعلى سبيل معنى التقييد، و لهذا لا أحد غير الله يوصف بالقدرة من وجه إلا و يصح أن يوصف بالعجز من وجه و الله تعالى هو الذى ينتفى عنه العجز من كل وجه.

و القدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضى الحكمة لا زائدا عليه و لا ناقصا عنه و لذلك لا يصح أن يوصف به إلا الله تعالى قال: «إنه على ما يشاء قدير»، و المقتدر يقاربه نحو «عِنْدَ مَلِیكٍ مُقْتَدِرٍ» لكن قد يوصف به البشر، و إذا استعمل فى الله فمعناه معنى القدير و إذا استعمل فى البشر فمعناه المتكلف و المكتسب للقدرة، انتهى.

و هو حسن غير أن فى قوله: إن القدرة إذا وصف بها الله فهى نفى العجز عنه مساهلة ظاهرة فإن صفاته تعالى الذاتية كالحياة و العلم و القدرة لها معان إيجابية هى عين

الذات لا معان سلبية حتى تكون الحياة بمعنى انتفاء الموت و العلم بمعنى انتفاء الجهل و القدرة بمعنى انتفاء العجز على ما يقوله الصابئون و لازمه خلو الذات عن صفات الكمال.
فالحق أن معنى قدرته تعالى كونه بحيث يفعل ما يشاء، و لازم هذا المعنى الإيجابى انتفاء مطلق العجز عنه تعالى.
قوله تعالى: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» المصيبة النائبة تصيب الإنسان كأنها تقصده، و المراد بما كسبت أيديكم المعاصى و السيئات، و قوله: «وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» أى عن كثير مما كسبت أيديكم و هى السيئات.
و الخطاب فى الآية اجتماعى موجه إلى المجتمع غير منحل إلى خطابات جزئية و لازمه كون المراد بالمصيبة التى تصيبهم المصائب العامة الشاملة كالقحط و الغلاء و الوباء و الزلازل و غير ذلک.
فيكون المراد أن المصائب و النوائب التى تصيب مجتمعكم و يصابون بها إنما تصيبكم بسبب معاصيكم و الله يصفح عن كثير منها فلا يأخذ بها.
فالآية فى معنى قوله تعالى: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»: الروم: 41، و قوله: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا»: الأعراف: 96، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»: الرعد: 11، و غير ذلک من الآيات الدالة على أن بين أعمال الإنسان و بين النظام الكونى ارتباطا خاصا فلو جرى المجتمع الإنسانى على ما يقتضيه الفطرة من الاعتقاد و العمل لنزلت عليه الخيرات و فتحت عليه البركات و لو أفسدوا أفسد عليهم.
هذا ما تقتضيه هذه السنة الإلهية إلا أن ترد عليه سنة الابتلاء أو سنة الاستدراج و الإملاء فينقلب الأمر، قال تعالى: «ثُمَّ بَدَّلْنا مَكانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَ قالُوا قَدْ مَسَّ آباءَنَا الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ فَأَخَذْناهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ»: الأعراف: 95.
و يمكن أن يكون الخطاب فى الآية عاما منحلا إلى خطابات الأفراد فيكون ما يصاب كل إنسان بمصيبة فى نفسه أو ماله أو ولده أو عرضه و ما يتعلق به مستندا إلى معصية أتى بها و سيئة عملها و يعفو الله عن كثير منها.

و كيف كان فالخطاب فى الآية لعامة الناس من المؤمن و الكافر و هو الذى يفيده السياق و تؤيده الآية التالية هذا أولا، و المراد بما كسبته الأيدى المعاصى و السيئات دون مطلق الأعمال، و هذا ثانيا، و المصائب التى تصيب إنما هى آثار الأعمال فى الدنيا لما بين الأعمال و بينها من الارتباط و التداعى دون جزاء الأعمال و هذا ثالثا.

و بما ذكر يندفع أولا ما استشكل على عموم الآية بالمصائب النازلة على الأنبياء (ع) و هم معصومون لا معصية لهم، المصائب النازلة على الأطفال و المجانين و هم غير مكلفين بتكليف فلا معصية لهم فيجب تخصيص الآية بمصائب الأنبياء و مصائب الأطفال و المجانين.
وجه الاندفاع أن إثبات المعصية لهم فى قوله: «فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ دليل على أن الخطاب فى الآية لمن يجوز عليه صدور المعصية فلا يشمل المعصومين و غير المكلفين من رأس فعدم شمول الآية لهم من باب التخصص دون التخصيص.
و ثانيا ما قيل: إن مقتضى الآية مغفرة ذنوب المؤمنين جميعا فإنها بين ما يجزون عليها بإصابة المصائب و ما يعفى عنها.
وجه الاندفاع أن الآية مسوقة لبيان ارتباط المصائب بالمعاصى و كون المعاصى ذوات آثار دنيوية سيئة منها ما يصيب الإنسان و لا يخطئ و منها ما يعفى عنه فلا يصيب لأسباب صارفة و حكم مانعة كصلة الرحم و الصدقة و دعاء المؤمن و التوبة و غير ذلک مما وردت به الأخبار، و أما جزاء الأعمال فالآية غير ناظرة إليه كما تقدم.
على أن الخطاب فى الآية يعم المؤمن و الكافر كما تقدمت الإشارة إليه، و لا معنى لتبعضها فى الدلالة فتدل على المغفرة فى المؤمن و عدمها فى الكافر.
و بعد هذا كله فالوجه الأول هو الأوجه.
قوله تعالى: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِى الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ»، معنى الآية ظاهر و هى باتصالها بما قبلها تفيد أنكم لا تعجزون الله حتى لا تصيبكم المصائب لذنوبكم و ليس لكم من دونه من ولى يتولى أمركم فيدفع عنكم المصائب و لا نصير ينصركم و يعينكم على دفعها.
قوله تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ الْجَوارِ فِى الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ ، الجوارى جمع جارية و هى

السفينة، و الأعلام جمع علم و هو العلامة و يسمى به الجبل و شبهت السفائن بالجبال لعظمها و ارتفاعها و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَواكِدَ عَلى ظَهْرِهِ إلخ، ضمير «يَشَأْ» لله تعالى، و ظل بمعنى صار، و «رواكد» جمع راكدة و هى الثابتة فى محلها و المعنى: إن يشأ الله يسكن الريح التى تجرى بها الجوارى فيصرن أى الجوارى ثوابت على ظهر البحر.
و قوله: «إِنَّ فِى ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» أصل الصبر الحبس و أصل الشكر إظهار نعمة المنعم بقول أو فعل، و المعنى: أن فيما ذكر من أمر الجوارى من كونها جارية على ظهر البحر بسبب جريان الرياح ناقلة للناس و أمتعتهم من ساحل إلى ساحل لآيات لكل من حبس نفسه عن الاشتغال

بما لا يعنيه و اشتغل بالتفكر فى نعمه و التفكر فى النعمة من الشكر.
و قيل: المراد بكل صبار شكور المؤمن لأن المؤمن لا يخلو من أن يكون فى الضراء أو فى السراء فإن كان فى الضراء كان من الصابرين و إن كان فى السراء كان من الشاكرين.
قوله تعالى: «أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِما كَسَبُوا وَ يَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ» الإيباق الإهلاک، و ضمير التأنيث للجوارى و ضمير التذكير للناس، و يوبقهن و يعف معطوفان على «يُسْكِنِ ، و المعنى: إن يشأ يهلک الجوارى بإغراقها بسبب ما كسبوا من السيئات و يعف عن كثير منها أى إن بعضها كاف فى اقتضاء الإهلاک و إن عفا عن كثير منها.
و قيل: المراد بإهلاكها إهلاک أهلها إما مجازا أو بتقدير مضاف، و «يُوبِقْهُنَ بالعطف على «يُسْكِنِ فى معنى يرسل الرياح العاصفة فيوبقهم، و المعنى: إن يشأ يسكن الريح إلخ، و إن يشأ يرسلها فيهلكهم بالإغراق و ينج كثير منهم بالعفو، و المحصل: إن يشأ يسكن الريح أو يرسلها فيهلک ناسا بذنوبهم و ينج ناسا بالعفو عنهم و لا يخفى وجه التكلف فيه.
و قيل: إن «يَعْفُ عطف على قوله: «يُسْكِنِ الرِّيحَ إلى قوله: «بِما كَسَبُوا» و لذا عطف بالواو لا بأو، و المعنى: إن يشأ يعاقبهم بالإسكان أو الإعصاف و إن يشأ يعف عن كثير. و هو فى التكلف كسابقه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 62
قوله تعالى: «وَ يَعْلَمَ الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِى آياتِنا ما لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ قيل: هو غاية معطوفة على أخرى محذوفة، و التقدير نحو من قولنا: ليظهر به قدرته و يعلم الذين يجادلون فى آياتنا ما لهم من مفر و لا مخلص، و هذا كثير الورود فى القرآن الكريم غير أن المعطوف فيما ورد فيه مقارن للأم الغاية كقوله: «وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا» آل عمران: 140.
و قوله: «وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: 75.
و جوز بعضهم أن يكون معطوفا على جزاء الشرط بتقدير إن نحو إن جئتنى أكرمک و أعطيک كذا و كذا بنصب أعطيک، و المسألة نحوية خلافية فليرجع إلى ما ذكروه فيه.
قوله تعالى: «فَما أُوتِيتُمْ مِنْ شَىْءٍ فَمَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا» إلخ، تفصيل لما تقدم ذكره من الرزق و تقسيم له إلى ما عند الناس من رزق الدنيا الشامل للمؤمن و الكافر و ما عند الله من رزق الآخرة المختص بالمؤمنين، و فيه تخلص إلى ذكر صفات المؤمنين و ذكر بعض ما يلقاه الظالمون يوم القيامة.
فقوله: «فَما أُوتِيتُمْ مِنْ شَىْءٍ فَمَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا» الخطاب للناس على ما يفيده السياق دون المشركين خاصة، و المراد بما أوتيتم من شىء جميع ما أعطيه للناس و رزقوه من النعيم، و إضافة المتاع إلى الحياة للإشارة إلى انقطاعه و عدم ثباته و دوامه، و المعنى:
فكل شىء أعطيتموه مما عندكم متاع تتمتعون به فى أيام قلائل

و قوله: «وَ ما عِنْدَ اللّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقى لِلّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكّلُونَ المراد بما عند الله ما ادخره الله ثوابا ليثيب به المؤمنين، و اللام فى «لِلَّذِينَ آمَنُوا» للملک و الظرف لغو، و قيل اللام متعلق بقوله: «أَبْقى و الأول أظهر، و كون ما عند الله خيرا لكونه خالصا من الألم و الكدر و كونه أبقى لكونه أدوم غير منقطع الآخر.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ وَ إِذا ما غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ عطف على قوله: «لِلَّذِينَ آمَنُوا» و الآية و آيتان بعدها تعد صفات المؤمنين الحسنة و قول بعضهم إنه كلام مستأنف لا يساعد عليه السياق.
و كبائر الإثم المعاصى الكبيرة التى لها آثار سوء عظيمة و قد عد تعالى منها شرب

الخمر و الميسر، قال تعالى: «قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ»: البقرة: 219، و الفواحش جمع فاحشة و هى المعصية الشنيعة النكراء و قد عد تعالى منها الزنا و اللواط قال:«وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً»: إسراء: 32، و قال حاكيا عن لوط: «أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ»: النمل: 54.
و قوله: «يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ و هو فى سورة مكية إشارة إلى إجمال ما سيفصل من تشريع تحريم كبائر المعاصى و الفواحش.
و فى قوله: «وَ إِذا ما غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ إشارة إلى العفو عند الغضب و هو من أخص صفات المؤمنين و لذا عبر عنه بما عبر و لم يقل: و يغفرون إذا غضبوا ففى الكلام جهات من التأكيد و ليس قصرا للمغفرة عند الغضب فيهم.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ» إلخ، الاستجابة هى الإجابة و استجابتهم لربهم إجابتهم لما يكلفهم به من الأعمال الصالحة- على ما يفيده السياق- و ذكر إقامة الصلاة بعدها من قبيل ذكر الخاص بعد العام لشرفه.
على أن الظاهر أن الآيات مكية و لم يشرع يومئذ أمثال الزكاة و الخمس و الصوم و الجهاد، و فى قوله: «وَ الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ من الإشارة إلى الإجمال الأعمال الصالحة المشرعة نظير ما تقدم فى قوله: «وَ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ إلخ، و نظير الكلام جار فى الآيات التالية.
و قوله: «وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ قال الراغب: و التشاور و المشاورة و المشورة استخراج الرأى بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم: شرت العسل إذا أخذته من موضعه و استخرجته منه، قال تعالى: «وَ شاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ» و الشورى الأمر الذى يتشاور فيه، قال تعالى: «وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ انتهى. فالمعنى: الأمر الذى يعزمون عليه شورى بينهم يتشاورون فيه، و يظهر من بعضهم أنه مصدر، و المعنى:
و شأنهم المشاورة بينهم.

و كيف كان ففيه إشارة إلى أنهم أهل الرشد و إصابة الواقع يمعنون فى استخراج صواب الرأى بمراجعة العقول فالآية قريبة المعنى من قول الله تعالى: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»: الزمر: 18.

و قوله: «وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ إشارة إلى بذل المال لمرضاة الله.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ إِذا أَصابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ قال الراغب: الانتصار و الاستنصار طلب النصرة. انتهى. فالمعنى: الذين إذا أصاب الظلم بعضهم طلب النصرة من الآخرين و إذا كانوا متفقين على الحق كنفس واحدة فكان الظلم أصاب جميعهم فطلبوا المقاومة قباله و أعدوا عليه النصرة.
و عن بعضهم أن الانتصار بمعنى التناصر نظير اختصم و تخاصم و استبق و تسابق و المعنى عليه ظاهر.
و كيف كان فالمراد مقاومتهم لرفع الظلم فلا ينافى المغفرة عند الغضب المذكورة فى جملة صفاتهم فإن المقاومة دون الظلم و سد بابه عن المجتمع لمن استطاعه و الانتصار و التناصر لأجله من الواجبات الفطرية، قال تعالى: «وَ إِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِى الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ»: الأنفال: 72، و قال: «فَقاتِلُوا الَّتِى تَبْغِى حَتَّى تَفِىءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ»: الحجرات: 9.
قوله تعالى: «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها» إلى آخر الآية بيان لما جعل للمنتصر فى انتصاره و هو أن يقابل الباغى بما يماثل فعله و ليس بظلم و بغى.
قيل: و سمى الثانية و هى ما يأتى بها المنتصر سيئة لأنها فى مقابلة الأولى كما قال تعالى: «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ»: البقرة: 194، و قال الزمخشرى: كلتا الفعلتين: الأولى و جزاؤها سيئة لأنها تسوء من تنزل به ففيه رعاية لحقيقة معنى اللفظ و إشارة إلى أن مجازاة السيئة بمثلها إنما تحمد بشرط المماثلة من غير زيادة.
و قوله: «فَمَنْ عَفا وَ أَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وعد جميل على العفو و الإصلاح، و الظاهر أن المراد بالإصلاح إصلاحه أمره فيما بينه و بين ربه، و قيل: المراد إصلاحه ما بينه و بين ظالمة بالعفو و الإغضاء.
و قوله: «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ قيل: فيه بيان أنه تعالى لم يرغب المظلوم فى العفو عن الظالم لميله إلى الظالم أو لحبه إياه و لكن ليعرض المظلوم بذلك لجزيل الثواب، و لحبه تعالى الإحسان و الفضل.
و قيل: المراد أنه لا يحب الظالم فى قصاص و غيره بتعديه عما هو له إلى ما ليس هو له.

و الوجهان و إن كانا حسنين فى نفسهما لكن سياق الآية لا يساعد عليهما و خاصة مع حيلولة قوله: «فَمَنْ عَفا وَ أَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ بين التعليل و المعلل.
و يمكن أيضا أن يكون قوله: «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ تعليلا لأصل كون جزاء

السيئة سيئة من غير نظر إلى المَماثلة و المساواة.
قوله تعالى: «وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِکَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إلى قوله- لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» ضمير «ظُلْمِهِ راجع إلى المظلوم. و الإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله.
الآيات الثلاث تبيين و رفع لبس من قوله فى الآية السابقة: «فَمَنْ عَفا وَ أَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ فمن الجائز أن يتوهم المظلوم أن فى ذلک إلغاء لحق انتصاره فبين سبحانه بقوله أولا: «وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِکَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ أن لا سبيل على المظلومين و لا مجوز لإبطال حقهم فى الشرع الإلهى، و إرجاع ضمير الإفراد إلى الموصول أولا باعتبار لفظه، و ضمير الجمع ثانيا باعتبار معناه.
و بين بقوله ثانيا: «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِ أن السبيل كله على الظالمين فى الانتقام منهم للمظلومين، و أكد ذلک ذيلا بقوله:
«أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ .
و بين بقوله ثالثا: «وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذلِکَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» إن الدعوة إلى الصبر و العفو ليست إبطالا لحق الانتصار و إنما هى إرشاد إلى فضيلة هى من أعظم الفضائل فإن فى المغفرة الصبر الذى هو من عزم الأمور، و قد أكد الكلام بلام القسم أولا و باللام فى خبر إن ثانيا لإفادة العناية بمضمونه.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ إلخ، لما ذكر المؤمنين بأوصافهم و أن لهم عند الله رزقهم المدخر لهم و فيه سعادة عقباهم التى هداهم الله إليها التفت إلى غيرهم و هم الظالمون الآيسون من تلک الهداية الموصلة إلى السعادة المحرومون من هذا الرزق الكريم فبين أن الله سبحانه أضلهم لكفرهم و تكذيبهم فلا ينتهون إلى ما عنده من الرزق و لا يسعدهم به و ليس لهم من دونه من ولى حتى يتولى أمرهم

و يرزقهم ما حرمهم الله من الرزق، فهم صفر الأكف يتمنون عند مشاهدة العذاب الرجوع إلى الدنيا ليعملوا صالحا فيكونوا أمثال المؤمنين.
فقوله: «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ إلخ، من قبيل وضع السبب و هو إضلال الله لهم و عدم ولى آخر يتولى أمرهم فيهديهم و يرزقهم موضع المسبب و هو الهداية و الرزق.
و قوله: «وَ تَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ إشارة إلى تمنيهم الرجوع إلى الدنيا بعد اليأس عن السعادة و مشاهدة العذاب.
و «تَرَى خطاب عام وجه إلى النبى ص بما أنه راء و معناه و ترى و يرى كل من هو راء، و فيه إشارة إلى أنهم يتمنون ذلک على رءوس الأشهاد، و المرد

هو الرد.
قوله تعالى: «وَ تَراهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْها خاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍ ضمير «عَلَيْها» للنار للدلالة المقام عليها و خفى الطرف ضعيفة و إنما ينظر من طرف خفى. إلى المكاره المهولة من ابتلى بها فهو لا يريد أن ينصرف فيغفل عنها و لا يجترئ أن يمتلئ بها بصره كالمبصور ينظر إلى السيف، و الباقى ظاهر.
و قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ» أى إن الخاسرين كل الخسران و بحقيقته هم الذين خسروا أنفسهم بحرمانها عن النجاة و أهليهم بعدم الانتفاع بهم يوم القيامة. و قيل أهلوهم أزواجهم من الحور و خدمهم فى الجنة لو آمنوا و لا يخلو من وجه نظرا إلى آيات وراثة الجنة.
و هذا القول المنسوب إلى المؤمنين إنما يقولونه يوم القيامة- و التعبير بلفظ الماضى لتحقق الوقوع- لا فى الدنيا كما يظهر من بعضهم فليس لاستناده تعالى إلى مقالة المؤمنين فى الدنيا وجه فى مثل المقام، و ليس القائلون به جميع المؤمنين كائنين من كانوا و إنما هم الكاملون منهم المأذون لهم فى الكلام الناطقون بالصواب محضا كأصحاب الأعراف و شهداء الأعمال قال تعالى: «يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: هود: 105. و قال:
«لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً»: النبأ: 38.
فلا يصغى إلى ما قيل: إن القول المذكور إنما نسب إلى المؤمنين للدلالة على ابتهاجهم بما رزقوا يومئذ من الكرامة و نجوا من الخسران و إلا فالقول قول كل من يتأتى منه القول من أهل الجمع كما أن الرؤية المذكورة قبله رؤية كل من تتأتى منه الرؤية.

و قوله: «أَلا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِى عَذابٍ مُقِيمٍ تسجيل عليهم بالعذاب و أنه دائم غير منقطع، و جوز أن يكون من تمام كلام المؤمنين.
قوله تعالى: «وَ ما كانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِياءَ يَنْصُرُونَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إلخ، هذا التعبير أعنى قوله: «وَ ما كانَ لَهُمْ إلخ، دون أن يقال: و ما لهم من ولى كما قيل أولا للدلالة على ظهور بطلان دعواهم ولاية أوليائهم فى الدنيا و أن ذلک كان باطلا من أول الأمر.
و قوله: «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ سَبِيلٍ صالح لتعليل صدر الآية و هو كالنتيجة لجميع ما تقدم من الكلام فى حال الظالمين فى عقباهم، و نوع انعطاف إلى ما سبق من حديث تشريع الشريعة و السبيل بالوحى.
فهو كناية عن أنه لا سبيل إلى السعادة إلا سبيل الله الذى شرعه لعباده من طريق الوحى و الرسالة فمن أضله عن سبيله لكفره و تكذيبه بسبيله فلا سبيل له يهتدى به إلى سعادة العقبى و التخلص من العذاب و الهلاک.

قوله تعالى: «اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ ما لَكُمْ مِنْ مَلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَ ما لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ» دعوة و إنذار بيوم القيامة المذكور فى الآيات السابقة على ما يعطيه السياق، و قول بعضهم: إن المراد باليوم يوم الموت غير وجيه.
و فى قوله: «لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ «لا» لنفى الجنس و «مَرَدَّ» اسمه و «لَهُ خبره و «مِنَ اللَّهِ حال من «مَرَدَّ» و المعنى، يوم لا رد له من قبل الله أى أنه مقضى محتوم لا يرده الله البتة فهو فى معنى ما تكرر فى كلامه تعالى من وصف يوم القيامة بأنه لا ريب فيه.
و قد ذكروا للجملة أعنى قوله: «يَوْمٌ لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ وجوها أخر من الإعراب لا جدوى فى نقلها.
و قوله: «ما لَكُمْ مِنْ مَلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَ ما لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ» الملجأ الملاذ الذى يلتجأ إليه و النكير- كما قيل- مصدر بمعنى الإنكار، و المعنى: ما لكم من ملاذ تلتجئون إليه من الله و ما لكم من إنكار لما صدر منكم لظهور الأمر من كل جهة.
قوله تعالى: «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلاغُ عدول من خطابهم إلى خطاب النبى ص لإعلام أن ما حمله من الأمر إنما هو التبليغ

لا أزيد من ذلک فقد أرسل مبلغا لدين الله إن عليه إلا البلاغ و لم يرسل حفيظا عليهم مسئولا عن إيمانهم و طاعتهم حتى يمنعهم عن الإعراض و يتعب نفسه لإقبالهم عليه.
قوله تعالى: «وَ إِنَّا إِذا أَذَقْنَا الْإِنْسانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِها وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسانَ كَفُورٌ» الفرح بالرحمة كناية عن الاشتغال بالنعمة و نسيان المنعم، و المراد بالسيئة المصيبة التى تسوء الإنسان إذا أصابته، و قوله: «فَإِنَّ الْإِنْسانَ كَفُورٌ» من وضع الظاهر موضع الضمير، و النكتة فيه تسجيل الذم و اللوم عليه بذكره باسمه.
و فى الآية استشعار بإعراضهم و توبيخهم بعنوان الإنسان المشتغل بالدنيا فإنه بطبعه حليف الغفلة إن ذكر بنعمة يؤتاها صرفه الفرح بها عن ذكر الله، و إن ذكر بسيئة تصيبه بما قدمت يداه شغله الكفران عن ذكر ربه فهو فى غفلة عن ذكر ربه فى نعمة كانت أو فى نقمة فكاد أن لا تنجح فيه دعوة و لا تنفع فيه موعظة.
قوله تعالى: «لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَخْلُقُ ما يَشاءُ» إلى آخر الآيتين، للآيتين نوع اتصال بما تقدم من حديث الرزق لما أن الأولاد المذكورين فيهما من قبيل الرزق.
و قيل: إنهما متصلتان بالآية السابقة حيث ذكر فيها إذاقة الرحمة و إصابة السيئة و إن الإنسان يفرح بالرحمة و يكفر فى السيئة فذكر تعالى فى

هاتين الآيتين أن ملک السماوات و الأرض لله سبحانه يخلق ما يشاء فليس لمن يذوق رحمته أن يفرح بها و يشتغل به و لا لمن أصابته السيئة أن يكفر و يعترض بل له الخلق و الأمر فعلى المرحوم أن يشكر و على المصاب أن يرجع إليه.
و يبعده أنه تعالى لم ينسب السيئة فى الآية السابقة إلى نفسه بل إلى تقديم أيديهم فلا يناسبه نسبة القسمين جميعا فى هذه الآية إلى مشيته و دعوتهم إلى التسليم لها.
و كيف كان فقوله: «لِلَّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَخْلُقُ ما يَشاءُ» فيه قصر الملک و السلطنة فيه تعالى على جميع العالم و أن الخلق منوط بمشيته من غير أن يكون هناک أمر يوجب عليه المشية أو يضطره على الخلق.
و قوله: «يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ إِناثاً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكُورَ» الإناث جمع أنثى و الذكور و الذكران جمعا ذكر، و ظاهر التقابل أن المراد هبة الإناث فقط لمن يشاء و هبة الذكور

فقط لمن يشاء و لذلک كررت المشية، قيل: وجه تعريف الذكور أنهم المطلوبون لهم المعهودون فى أذهانهم و خاصة العرب.
و قوله: «أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْراناً وَ إِناثاً» أى يجمع بينهم حال كونهم ذكرانا و إناثا معا فالتزويج فى اللغة الجمع، و قوله: «وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشاءُ عَقِيماً» أى لا يلد و لا يولد له، و لما كان هذا أيضا قسما برأسه قيده بالمشية كالقسمين الأولين، و أما قسم الجمع بين الذكران و الإناث فإنه بالحقيقة جمع بين القسمين الأولين فاكتفى بما ذكر من المشية فيهما.
و قوله: «إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ» تعليل لما تقدم أى أنه عليم لا يزيد ما يزيد لجهل قدير لا ينقص ما ينقص عن عجز.

فی الدر المنثور، أخرج الحاکم و صححه و البیهقی عن علی قال*: إنما أنزلت هذه الآیة فی أصحاب الصفة: «وَ لَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوْا فِی الْأَرْضِ و ذلک أنهم قالوا: لو أن لنا فتمنوا الدنیا.
أقول: و الآیة علی هذا مدنیة لکن الروایة أشبه بالتطبیق منها بسبب النزول.
و فی تفسیر القمی،: قوله: «وَ لَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوْا فِی الْأَرْضِ : قال الصادق (ع): لو فعل لفعلوا- و لکن جعلهم محتاجین بعضهم إلی بعض- و استعبدهم بذلک و لو جعلهم أغنیاء لبغوا «وَ لکِنْ یُنَزِّلُ بِقَدَرٍ ما یَشاءُ» مما یعلم أنه یصلحهم فی دینهم و دنیاهم «إِنَّهُ بِعِبادِهِ خَبِیرٌ بَصِیرٌ».
و فی المجمع، روی أنس عن النبی ص عن جبرئیل عن الله جل ذکره: أن من عبادی من لا یصلحه إلا السقم و لو صححته لأفسده، و إن من عبادی من لا یصلحه إلا الصحة و لو أسقمته لأفسده، و إن من عبادی من لا یصلحه إلا الغنی و لو أفقرته لأفسده، و إن من عبادی من لا یصلحه إلا الفقر و لو أغنیته لأفسده، و ذلک أنی أدبر عبادی لعلمی بقلوبهم.
و فی تفسیر القمی، حدثنی أبی عن ابن أبی عمیر عن منصور بن یونس عن أبی حمزة
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 70
عن الأصبغ بن نباتة عن أمیر المؤمنین (ع) قال*: إنی سمعته یقول: إنی أحدثکم بحدیث ینبغی لکل مسلم أن یعیه. ثم أقبل علینا فقال: ما عاقب الله عبدا مؤمنا- فی هذه الدنیا إلا کان الله أحکم و أجود- و أمجد من أن یعود فی عقابه یوم القیامة.
ثم قال: و قد یبتلی الله عز و جل المؤمن- بالبلیة فی بدنه أو ماله أو ولده أو أهله- ثم تلا هذه الآیة: «وَ ما أَصابَکُمْ مِنْ مُصِیبَةٍ فَبِما کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ- وَ یَعْفُوا عَنْ کَثِیرٍ» و حثا بیده ثلاث مرات.
و فی الکافی، بإسناده عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (ع) قال*: أما أنه لیس من عرق یضرب و لا نکبة و لا صداع و لا مرض إلا بذنب- و ذلک قول الله عز و جل فی کتابه: «وَ ما أَصابَکُمْ مِنْ مُصِیبَةٍ فَبِما کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثِیرٍ» قال: ثم قال:
و ما یعفو الله أکثر مما یؤاخذ به.
أقول: و روی هذا المعنی بطریق آخر عن مسمع عنه (ع)،
و روی مثله فی الدر المنثور، عن الحسن عن النبی ص و لفظه: لما نزلت هذه الآیة «وَ ما أَصابَکُمْ مِنْ مُصِیبَةٍ- فَبِما کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ قال رسول الله ص: و الذی نفسی بیده- ما من خدش عود و لا اختلاج عرق و لا نکبة حجر-

و لا عثرة قدم إلا بذنب، و ما يعفو الله عنه أكثر.
و فى الكافى، أيضا بإسناده عن على بن رئاب قال*: سألت أبا عبد الله عن قول الله عز و جل: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ أ رأيت ما أصاب عليا و أهل بيته (ع) من بعده- أ هو بما كسبت أيديهم و هم أهل بيت طهارة معصومون؟
فقال: إن رسول الله ص كان يتوب إلى الله- و يستغفر فى كل يوم و ليلة مائة مرة من غير ذنب- إن الله يخص أولياءه بالمصائب ليأجرهم عليها.
و فى المجمع، روى عن على (ع) أنه قال*: قال رسول الله ص: خير آية فى كتاب الله هذه الآية. يا على ما من خدش عود و لا نكبة قدم إلا بذنب، و ما عفا إله عنه فى الدنيا فهو أكرم من أن يعود فيه، و ما عاقب عليه فى الدنيا فهو أعدل من أن يثنى على عبده.:
أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن عدة من أرباب الجوامع عن على (ع) عنه (ص)
، و فحوى الرواية أن قوله تعالى: «وَ ما أَصابَكُمْ الآية خاص بالمؤمنين و الخطاب

لهم و أن مفاده غفران ذنوبهم كافة فلا يعاقبون عليها فى برزخ و لا قيامة لأن الآية تقصر الذنوب فى مأخوذ به بإصابة المصيبة و معفو عنه و مفاد الرواية نفى المؤاخذة بعد المؤاخذة و نفى المؤاخذة بعد العفو.
فيشكل الأمر أولا: من جهة ما عرفت أن الآية فى سياق يفيد عموم الخطاب للمؤمن و الكافر.
و ثانيا: من جهة معارضة الرواية لما ورد فى أخبار متكاثرة لعلها تبلغ حد التواتر المعنوى من أن من المؤمنين من يعذب فى قبره أو فى الآخرة.
و ثالثا: من جهة مخالفة الرواية لظواهر ما دلت من الآيات على أن موطن جزاء الأعمال هى الدار الآخرة كقوله تعالى: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ»: النحل: 61، و غيره من الآيات الدالة على أن كل مظلمة و معصية مأخوذ بها و أن موطن الأخذ هو ما بعد الموت و فى القيامة إلا ما غفرت بالتوبة أو تذهب بحسنة أو بشفاعة فى الآخرة أو نحو ذلک.
على أن الآية أعنى قوله: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»- كما تقدمت الإشارة إليه- غير ظاهرة فى كون أصابة المصيبة جزاء لِلعمل و لا فى كون العفو بمعنى إبطال الجزاء و إنما هو الأثر الدنيوى للسيئة يصيب مرة و يمحى أخرى.
فالحرى أن تحمل الرواية- لو قبلت- على الأخذ بحسن الظن بالله سبحانه.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ : و

قد روى عن النبى ص أنه قال: ما من رجل يشاور أحدا إلا هدى إلى الرشد.
و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قوله عز و جل:
«يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ إِناثاً» يعنى ليس معهن ذكور «وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكُورَ» يعنى ليس معهم أنثى «أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْراناً وَ إِناثاً» أى يهب لمن يشاء ذكرانا و إناثا جميعا- يجمع له البنين و البنات أى يهبهم جميعا لواحد.
و فى التهذيب، بإسناده عن الحسين بن علوان عن زيد بن على عن آبائه عن على

(ع) قال*: أتى النبى ص رجل فقال: يا رسول الله- إن أبى عمد إلى مملوك لى فأعتقه كهيئة المضرة لى- فقال رسول الله ص: أنت و مالك من هبة الله لأبيك- أنت سهم من كنانته «يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ إِناثاً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكُورَ- أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْراناً وَ إِناثاً وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشاءُ عَقِيماً» جازت عتاقة أبيك يتناول والدك من مالك و بدنك- و ليس لك أن تتناول من ماله- و لا من بدنه شيئا إلا بإذنه.
أقول: و هذا المعنى مروى عن الرضا (ع) فى جواب مسائل محمد بن سنان فى العلل و مروى من طرق أهل السنة عن عائشة عنه (ص).

[سورة الشورى (42): الآيات 51 الى 53]

اشارة

وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ (51) وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتابُ وَ لا الْإِيمانُ وَ لكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا وَ إِنَّکَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (52) صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ (53)

بیان

تتضمن الآيات آخر ما يفيده سبحانه فى تعريف الوحى فى هذه السورة و هو تقسيمه إلى ثلاثة أقسام: وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء ثم يذكر أنه يوحى إليه (ص) ما يوحى، على هذه الوتيرة و أن ما أوحى إليه منه تعالى لم يكن النبى ص يعلم ذلک من نفسه بل هو نور يهدى به الله من يشاء من عباده و يهدى به النبى ص بإذنه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 73

قوله تعالى: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ» إلخ، قد تقدم البحث عن معنى كلامه تعالى فى الجزء الثانى من الكتاب، و إطلاق الكلام على كلامه تعالى و التكليم على فعله الخاص سواء كان إطلاقا حقيقيا أو مجازيا واقع فى كلامه تعالى قال: «يا مُوسى إِنِّى اصْطَفَيْتُکَ عَلَى النَّاسِ بِرِسالاتِى وَ بِكَلامِى»: الأعراف: 144 و قال: «وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً» النساء: 164، و من مصاديق كلامه ما يتلقاه الأنبياء (ع) منه تعالى بالوحى.

و على هذا لا موجب لعد الاستثناء فى قوله: «إِلَّا وَحْياً» منقطعا بل الوحى و القسمان المذكوران بعده من تكليمه تعالى للبشر سواء كان إطلاق التكليم عليها إطلاقا حقيقيا أو مجازيا فكل واحد من الوحى و ما كان من وراء حجاب و ما كان بإرسال رسول نوع من تكليمه للبشر.

فقوله: «وَحْياً»- و الوحى الإشارة السريعة على ما ذكره الراغب- مفعول مطلق نوعى و كذا المعطوفان عليه فى معنى المصدر النوعى، و المعنى: ما كان لبشر أن يكلمه الله نوعا من أنواع التكليم إلا هذه الأنواع الثلاثة أن يوحى وحيا أو يكون من وراء حجاب أو أن يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء.

ثم إن ظاهر الترديد فى الآية بأو هو التقسيم على مغايرة بين الأقسام و قد قيد القسمان الأخيران بقيد كالحجاب، و الرسول الذى يوحى إلى النبى و لم يقيد القسم الأول بشىء فظاهر المقابلة يفيد أن المراد به التكليم الخفى من دون أن يتوسط واسطة بينة تعالى و بين النبى أصلا، و أما القسمان الآخران ففيهما قيد زائد و هو الحجاب أو الرسول الموحى و كل منهما واسطة غير أن الفارق أن الواسطة الذى هو الرسول يوحى إلى النبى بنفسه و الحجاب واسطة ليس بموح و إنما الوحى من ورائه.

فتحصل أن القسم الثالث «أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ» وحى بتوسط الرسول الذى هو ملک الوحى فيوحى ذلک الملک بإذن الله ما يشاء الله سبحانه قال تعالى: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِکَ»: الشعراء: 194، و قال: «قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِکَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: البقرة:

97، و الموحى مع ذلک هو الله سبحانه کما قال: «بِما أَوْحَيْنا إِلَيْکَ هذَا الْقُرْآنَ»: يوسف: 3.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 74
و أما قول بعضهم: إن المراد بالرسول فى قوله: «أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ» هو النبى يبلغ الناس الوحى فلا يلائمه قوله: «فَيُوحِيَ إذ لا يطلق الوحى على تبليغ النبى.
و إن القسم الثانى «أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ وحى مع واسطة هو الحجاب غير أن الواسطة لا يوحى كما فى القسم الثالث و إنما يبتدئ الوحى مما وراءه لمكان من، و ليس وراء بمعنى خلف و إنما هو الخارج عن الشىء المحيط به، قال تعالى: «وَ اللَّهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحِيطٌ»: البروج: 20، و هذا كتكليم موسى (ع) فى الطور، قال تعالى: «فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَيْمَنِ فِى الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ»: القصص: 30، و من هذا الباب ما أوحى إلى الأنبياء فى مناماتهم.
و إن القسم الأول تكليم إلهى للنبى من غير واسطة بينة و بين ربه من رسول أو أى حجاب مفروض.
و لما كان للوحى فى جميع هذه الأقسام نسبة إليه تعالى على اختلافها صح إسناد مطلق الوحى إليه بأى قسم من الأقسام تحقق و بهذه العناية أسند جميع الوحى إليه فى كلامه كما قال: «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْکَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ»: النساء: 163.
و قال: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِى إِلَيْهِمْ»: النحل: 43.
هذا ما يعطيه التدبر فى الآية الكريمة، و للمفسرين فيها أبحاث طويلة الذيل و مشاجرات أضربنا عن الاشتغال بها من أرادها فليراجع المفصلات.
و قوله: «إنه على حكيم» تعليل لمضمون الآية فهو تعالى لعلوه عن الخلق و النظام الحاكم فيهم يجل أن يكلمهم كما يكلم بعضهم بعضا، و لعلوه و حكمته يكلمهم بما اختار من الوحى و ذلک أن هداية كل نوع إلى سعادته من شأنه تعالى كما قال: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه: 50، و قال: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ» النحل: 9، و سعادة الإنسان الذى يسلک سبيل سعادته بالشعور و العلم فى إعلام سعادته و الدلالة إلى سنة الحياة التى تنتهى إليها و لا يكفى فى ذلک العقل الذى من شأنه الإخطاء و الإصابة فاختار سبحانه لذلک طريق الوحى الذى لا يخطئ البتة، و قد فصلنا القول فى هذه الحجة فى موارد من هذا الكتاب.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 75
قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ إلخ، ظاهر السياق كون «كَذلِکَ إشارة إلى ما ذكر فى الآية السابقة من الوحى بأقسامه الثلاث، و يؤيده الروايات الكثيرة الدالة على أنه (ص) كما كان يوحى إليه بتوسط جبريل و هو القسم الثالث كان يوحى

إليه فى المنام و هو من القسم الثانى و يوحى إليه من دون توسط واسطة و هو القسم الأول.
و قيل: الإشارة إلى مطلق الوحى النازل على الأنبياء و هذا متعين على تقدير كون المراد بالروح هو جبريل أو الروح الأمرى كما سيأتى.
و المراد بإيحاء الروح- على ما قيل- إيحاء القرآن و أيد بقوله: «و لكن جعلناه نورا» إلخ، و من هنا قيل: إن المراد بالروح القرآن.
لكن يبقى عليه أولا: أنه لا ريب أن الكلام مسوق لبيان أن ما عندک من المعارف و الشرائع التى تتلبس بها و تدعو الناس إليها ليس مما أدركته بنفسک و أبديته بعلمک بل أمر من عندنا منزل إليک بوحينا، و على هذا فلو كان المراد بالروح الموحى القرآن كان من الواجب الاقتصار على الكتاب فى قوله: «ما كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ لأن المراد بالكتاب القرآن فيكون الإيمان زائدا مستغنى عنه.
و ثانيا: أن القرآن و إن أمكن أن يسمى روحا باعتبار إحيائه القلوب بهداه كما قال تعالى: «إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ»: الأنفال: 24، و قال: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ»: الأنعام: 122، لكن لا وجه لتقيده حينئذ بقوله: «مِنْ أَمْرِنا» و الظاهر من كلامه تعالى أن الروح من أمره خلق من العالم العلوى يصاحب الملائكة فى نزولهم، قال تعالى: «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ»: القدر: 4، و قال: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا»: النبأ: 38، و قال: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى»: إسراء: 85، و قال: «وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»: البقرة: 87، و قد سمى جبريل الروح الأمين و روح القدس حيث قال: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ»: الشعراء: 193، و قال: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ»: النحل: 102.
و يمكن أن يجاب عن الأول بأن مقتضى المقام و إن كان هو الاقتصار على ذكر

الكتاب فقط لكن لما كان إيمانه (ص) بتفاصيل ما فى الكتاب من المعارف و الشرائع من لوازم نزول الكتاب غير المنفكة عنه و آثاره الحسنة صح أن يذكر مع الكتاب فالمعنى: و كذلک أوحينا إليک كتابا ما كنت تدرى ما الكتاب و لا ما تجده فى نفسک من أثره الحسن الجميل و هو إيمانک به.
و عن الثانى أن المعهود من كلامه فى معنى الروح و إن كان ذلک لكن حمل الروح فى الآية على ذلک المعنى و إرادة الروح الأمرى أو جبريل منه يوجب أخذ «أَوْحَيْنا» بمعنى أرسلنا إذ لا يقال: أوحينا الروح الأمرى أو الملک فلا مفر من كون الإيحاء بمعنى الإرسال و هو كما ترى فأخذ الروح بمعنى القرآن أهون من أخذ الإيحاء بمعنى الإرسال و الجوابان لا يخلوان عن شىء.

و قيل: المراد بالروح جبريل فإن الله سماه فى كتابه روحا قال: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ»: الشعراء: 194 و قال: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ .
و قيل: المراد بالروح الروح الأمرى الذى ينزل مع ملائكة الوحى على الأنبياء كما قال تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا:
النحل: 2، فالمراد بإيحائه إليه إنزاله عليه.
و يمكن أن يوجه التعبير عن الإنزال بالإيحاء بأن أمره تعالى على ما يعرفه فى قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ»: يس: 82، هو كلمته، و الروح من أمره كما قال: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى»: إسراء: 85، فهو كلمته، و هو يصدق ذلک قوله فى عيسى بن مريم (ع): «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ»: النساء: 171، و إنزال الكلمة تكليم فلا ضير فى التعبير عن إنزال الروح بإيحائه، و الأنبياء مؤيدون بالروح فى أعمالهم كما أنهم يوحى إليهم الشرائع به قال تعالى: «وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ و قد تقدمت الإشارة إليه فى تفسير قوله تعالى:
«وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ»: الأنبياء: 73.
و يمكن رفع إشكال كون الإيحاء بمعنى الإنزال و الإرسال بالقول بكون قوله:
«رُوحاً» منصوبا بنزع الخافض و رجوع ضمير «جعلناه» إلى القرآن المعلوم من السياق أو الكتاب و المعنى و كذلک أوحينا إليک القرآن بروح منا ما كنت تدرى ما الكتاب

و ما الإيمان و لكن جعلنا القرآن أو الكتاب نورا إلخ، هذا و ما أذكر أحدا من المفسرين قال به.
و قوله: «ما كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ قد تقدم أن الآية مسوقة لبيان أن ما عنده (ص) الذى يدعو إليه إنما هو من عند الله سبحانه لا من قبل نفسه و إنما أوتى ما أوتى من ذلک بالوحى بعد النبوة فالمراد بعدم درايته بالكتاب عدم علمه بما فيه من تفاصيل المعارف الاعتقادية و الشرائع العملية فإن ذلک هو الذى أوتى العلم به بعد النبوة و الوحى، و بعدم درايته بالإيمان عدم تلبسه بالالتزام التفصيلى بالعقائد الحقة و الأعمال الصالحة و قد سمى العمل إيمانا فى قوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ البقرة: 143.
فالمعنى: ما كان عندک قبل وحى الروح الكتاب بما فيه من المعارف و الشرائع و لا كنت متلبسا بما أنت متلبس به بعد الوحى من الالتزام الاعتقادى و العملى بمضامينه و هذا لا ينافى كونه (ص) مؤمنا بالله موحدا

قبل البعثة صالحا فى عمله فإن الذى تنفيه الآية هو العلم بتفاصيل ما فى الكتاب و الالتزام بها اعتقادا و عملا و نفى العلم و الالتزام التفصيليين لا يلازم نفى العلم و الالتزام الإجماليين بالإيمان بالله و الخضوع للحق.
و بذلک يندفع ما استدل بعضهم بالآية على أنه (ص) كان غير متلبس بالإيمان قبل بعثته.
و يندفع أيضا ما عن بعضهم أنه (ص) لم يزل كاملا فى نفسه علما و عملا و هو ينافى ظاهر الآية أنه ما كان يدرى ما الكتاب و لا الإيمان.
و وجه الاندفاع أن من الضرورى وجود فرق فى حاله (ص) قبل النبوة و بعدها و الآية تشير إلى هذا الفرق، و أن ما حصل له بعد النبوة لا صنع له فيه و إنما هو من الله من طريق الوحى.
و قوله: «وَ لكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا» ضمير «جَعَلْناهُ للروح و المراد بقوله: «مَنْ نَشاءُ» على تقدير أن يراد بالروح القرآن هو النبى ص و من آمن به فإنهم جميعا مهتدون بالقرآن.
و على تقدير أن يراد به الروح الأمرى فالمراد بمن نشاء جميع الأنبياء و من آمن بهم

من أممهم فإنه يهدى بالوحى الذى نزل به، الأنبياء و المؤمنين من أممهم و يسدد الأنبياء خاصة و يهديهم إلى الأعمال الصالحة و يشير عليهم بها.
و على هذا تكون الآية فى مقام تصديق النبى ص تصدقه فى دعواه أن كتابه من عند الله بوحى منه، و تصدقه فى دعواه أنه مؤمن بما يدعو إليه فيكون فى معنى قوله تعالى: «إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ»: يس: 5.
و قوله: «وَ إِنَّکَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ إشارة إلى أن الذى يهدى إليه صراط مستقيم و أن الذى يهديه من الناس هو الذى يهديه الله سبحانه، فهدايته (ص) هداية الله.
قوله تعالى: «صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ إلخ، بيان للصراط المستقيم الذى يهدى إليه النبى ص، و توصيفه تعالى بقوله: «الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ للدلالة على الحجة على استقامة صراطه فإنه تعالى لما ملک كل شىء ملک الغاية التى تسير إليها الأشياء و السعادة التى تتوجه إليها، فكانت الغاية و السعادة هى التى عينها، و كان الطريق إليها و السبيل الذى عليهم أن يسلكوه لنيل سعادتهم هو الذى شرعه و بينه، و ليس يملک أحد شيئا حتى ينصب له غاية و نهاية أو يشرع له إليها سبيلا، فالسعادة التى يدعو سبحانه إليها حق السعادة و الطريق الذى يدعو إليه حق الطريق و مستقيم الصراط.
و قوله: «أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» تنبيه على لازم ملكه لما فى السماوات و ما فى الأرض فإن لازمه رجوع أمورهم إليه و لازمه كون السبيل الذى

يسلكونه- و هو من جملة أمورهم- راجعا إليه فالصراط المستقيم هو صراطه فالمضارع أعنى قوله: «تَصِيرُ» للاستمرار.
و فيه إشعار بلم الوحى و التكليم الإلهى، إذ لما كان مصير الأشياء إليه تعالى كان لكل نوع إليه تعالى سبيل يسلكه و كان عليه تعالى أن يهديه إليه و يسوقه إلى غايته كما قال: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ»: النحل: 9، و هو تكليم كل نوع بما يناسب ذاته و هو فى الإنسان التكليم المسمى بالوحى و الإرسال.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 79
و قيل: المضارع للاستقبال و المراد مصيرها جميعا إليه يوم القيامة، و قد سيقت الجملة لوعد المهتدين إلى الصراط المستقيم و وعيد الضالين عنه، و أول الوجهين أظهر.

فی الدر المنثور، أخرج البخاری و مسلم و البیهقی عن عائشة* أن الحارث بن هشام سأل رسول الله ص کیف یأتیک الوحی؟ قال: أحیانا یأتینی الملک فی مثل صلصلة الجرس- فیفصم عنی و قد وعیت عنه ما قال و هو أشده علی، و أحیانا یتمثل لی الملک رجلا فیکلمنی فأعی ما یقول:
قالت عائشة: و لقد رأیته ینزل علیه الوحی- فی الیوم الشدید البرد فیفصم- و إن جبینه لیتفصد عرقا.
و فی التوحید، بإسناده عن زرارة قال*: قلت لأبی عبد الله (ع): جعلت فداک- الغشیة التی کانت تصیب رسول الله ص إذا نزل علیه الوحی؟ قال: فقال: ذلک إذا لم یکن بینه و بین الله أحد- ذاک إذا تجلی الله له. قال: ثم قال: تلک النبوة یا زرارة و أقبل یتخشع.
و فی العلل، بإسناده عن ابن أبی عمیر عن عمرو بن جمیع عن أبی عبد الله (ع) قال*: کان جبرئیل إذا أتی النبی ص قعد بین یدیه قعدة العبد، و کان لا یدخل حتی یستأذنه.
و فی أمالی الشیخ، بإسناده عن ابن أبی عمیر عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (ع) قال*: قال بعض أصحابنا: أصلحک الله- کان رسول الله ص یقول: قال جبرئیل، و هذا جبرئیل یأمرنی- ثم یکون فی حال أخری یغمی علیه، فقال أبو عبد الله (ع):
أنه إذا کان الوحی من الله إلیه- لیس بینهما جبرئیل- أصابه ذلک لثقل الوحی من الله، و إذا کان بینهما جبرئیل لم یصبه ذلک- فقال: قال لی جبرئیل و هذا جبرئیل.
و فی البصائر، عن علی بن حسان عن ابن بکیر عن زرارة قال*: سألت أبا جعفر (ع) من الرسول؟ من النبی؟ من المحدث؟ فقال: الرسول الذی یأتیه جبرئیل فیکلمه

قبلا- فیراه کما یری أحدکم صاحبه الذی یکلمه فهذا الرسول، و النبی الذی یؤتی فی النوم نحو رؤیا إبراهیم (ع)، و نحو ما کان یأخذ رسول الله ص من السبات- إذا أتاه جبرئیل فی النوم فهکذا النبی، و منهم من یجمع له الرسالة و النبوة- فکان رسول الله ص رسولا نبیا- یأتیه جبرئیل قبلا فیکمله و یراه، و یأتیه فی النوم، و أما المحدث فهو الذی یسمع کلام الملک- فیحدثه من غیر أن یراه- و من غیر أن یأتیه فی النوم.
أقول: و فی معناه روایات أخر.
و فی التوحید، بإسناده عن محمد بن مسلم و محمد بن مروان عن أبی عبد الله (ع) قال*: ما علم رسول الله ص أن جبرئیل من قبل الله إلا بالتوفیق.

و فی تفسیر العیاشی، عن زرارة قال*: قلت لأبی عبد الله (ع): کیف لم یخف رسول الله ص- فیما یأتیه من قبل الله- أن یکون ذلک مما ینزغ به الشیطان؟ قال:
فقال: إن الله إذا اتخذ عبدا رسولا- أنزل علیه السکینة و الوقار- فکان یأتیه من قبل الله مثل الذی یراه بعینه.
و فی الکافی، بإسناده عن أبی بصیر قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله تبارک و تعالی: «وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا- ما کُنْتَ تَدْرِی مَا الْکِتابُ وَ لَا الْإِیمانُ قال: خلق من خلق أعظم من جبرئیل و میکائیل- کان مع رسول الله ص یخبره و یسدده، و هو مع الأئمة من بعده.
أقول: و فی معناها عدة روایات و فی بعضها أنه من الملکوت،
قال فی روح المعانی،: و نقل الطبرسی عن أبی جعفر و أبی عبد الله: أن المراد من هذا الروح ملک أعظم من جبرائیل و میکائیل- کان مع رسول الله ص و لم یصعد إلی السماء
، و هذا القول فی غایة الغرابة و لعله لا یصح عن هذین الإمامین. انتهی.
و الذی فی مجمع البیان.، عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع) قالا: و لم یصعد إلی السماء و إنه لفینا.
انتهی.
و استغرابه فیما لا دلیل له علی نفیه غریب. علی أنه یسلم تسدید هذا الروح لبعض الأمة غیر النبی کما هو ظاهر لمن راجع قسم الإشارات من تفسیره.
و فی النهج،: و لقد قرن الله به (ص) من لدن کان فطیما- أعظم ملک من ملائکته یسلک به طریق المکارم- و محاسن أخلاق العالم لیله و نهاره.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 81
و فی الدر المنثور، أخرج أبو نعیم فی الدلائل و ابن عساکر عن علی قال*: قیل للنبی ص: هل عبدت وثنا قط؟ قال: لا. قالوا: فهل شربت خمرا قط؟ قال:
لا. و ما زلت أعرف أن الذی هم علیه کفر- و ما کنت أدری ما الکتاب و ما الإیمان، و بذلک نزل القرآن «ما کُنْتَ تَدْرِی مَا الْکِتابُ وَ لَا الْإِیمانُ .
و فی الکافی، بإسناده عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبد الله (ع) فی حدیث،* و قال فی نبیه ص: «وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ یقول: تدعو.
و فی الکافی، بإسناده عن جابر عن أبی جعفر (ع) قال*: سمعته یقول: وقع مصحف فی البحر فوجدوه- و قد ذهب ما فیه إلا هذه الآیة: «أَلا إِلَی اللَّهِ تَصِیرُ الْأُمُورُ».
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 82

(43) سورة الزخرف مكية و هى تسع و ثمانون آية (89)

[سورة الزخرف (43): الآيات 1 الى 14]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
حم (1) وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ (2) إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (3) وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ (4)
أَ فَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً أَنْ كُنْتُمْ قَوْماً مُسْرِفِينَ (5) وَ كَمْ أَرْسَلْنا مِنْ نَبِىٍّ فِى الْأَوَّلِينَ (6) وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِىٍّ إِلاَّ كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (7) فَأَهْلَكْنا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشاً وَ مَضى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ (8) وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ (9)
الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَ جَعَلَ لَكُمْ فِيها سُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (10) وَ الَّذِى نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِكَ تُخْرَجُونَ (11) وَ الَّذِى خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَ الْأَنْعامِ ما تَرْكَبُونَ (12) لِتَسْتَوُوا عَلى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَ تَقُولُوا سُبْحانَ الَّذِى سَخَّرَ لَنا هذا وَ ما كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ (13) وَ إِنَّا إِلى رَبِّنا لَمُنْقَلِبُونَ (14)
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 83

بيان

السورة موضوعة للإنذار كما تشهد به فاتحتها و خاتمتها و المقاصد المتخللة بينهما إلا ما فى قوله: «إِلَّا الْمُتَّقِينَ يا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ إلى تمام ست آيات استطرادية.
تذكر أن السنة الإلهية إنزال الذكر و إرسال الأنبياء و الرسل و لا يصده عن ذلک إسراف الناس فى قولهم و فعلهم بل يرسل الأنبياء و الرسل و يهلک المستهزءين بهم و المكذبين لهم ثم يسوقهم إلى نار خالدة.
و قد ذكرت إرسال الأنبياء بالإجمال أولا ثم سمى منهم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى (ع)، و ذكرت من إسراف الكفار أشياء و من عمدتها قولهم بأن لله سبحانه ولدا و أن الملائكة بنات الله ففيها عناية خاصة بنفى الولد عنه تعالى فكررت ذلک و ردته و أوعدتهم بالعذاب، و فيها حقائق متفرقة أخرى.
و السورة مكية بشهادة مضامين آياتها إلا قوله: «وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا» الآية، و لم يثبت كما سيأتى إن شاء الله.
قوله تعالى: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ ظاهره أنه قسم و جوابه قوله: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا» إلى آخر الآيتين، و كون القرآن مبينا هو إبانته و إظهاره طريق الهدى كما قال تعالى: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَىْءٍ»: النحل: 89، أو كونه ظاهرا فى نفسه لا يرتاب فيه كما قال: «ذلِکَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ»: البقرة: 2.
قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ الضمير للكتاب، و «قُرْآناً عَرَبِيًّا» أى مقروا باللغة العربية و «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ غاية الجعل و غرضه.
و جعل رجاء تعقله غاية للجعل المذكور يشهد بأن له مرحلة من الكينونة و الوجود لا ينالها عقول الناس، و من شأن العقل أن ينال كل أمر فكرى و إن بلغ من اللطافة و الدقة ما بلغ فمفاد الآية أن الكتاب بحسب موطنه الذى له فى نفسه أمر وراء الفكر أجنبى عن العقول البشرية و إنما جعله الله قرآنا عربيا و ألبسه هذا اللباس رجاء أن يستأنس به عقول الناس فيعقلوه، و الرجاء فى كلامه تعالى قائم بالمقام أو المخاطب دون المتكلم كما تقدم غير مرة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 84
قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ تأكيد و تبيين لما تدل عليه الآية السابقة أن الكتاب فى موطنه الأصلى وراء تعقل العقول.
و الضمير للكتاب، و المراد بأم الكتاب اللوح المحفوظ كما قال تعالى: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِى لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»: البروج: 22، و تسميته بأم الكتاب لكونه أصل الكتب السماوية يستنسخ منه غيره، و التقييد بأم الكتاب و «لَدَيْنا» للتوضيح لا للاحتراز، و المعنى: أنه حال كونه فى أم الكتاب لدينا- حالا لازمة-

لعلى حكيم، و سيجىء فى أواخر سورة الجاثية كلام فى أم الكتاب إن شاء الله.
و المراد بكونه عليا على ما يعطه مفاد الآية السابقة أنه رفيع القدر و المنزلة من أن تناله العقول، و بكونه حكيما أنه هناک محكم غير مفصل و لا مجزى إلى سور و آيات و جمل و كلمات كما هو كذلک بعد جعله قرآنا عربيا كما استفدناه من قوله تعالى:
«كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»: هود: 1.
و هذان النعتان أعنى كونه عليا حكيما هما الموجبان لكونه وراء العقول البشرية فإن العقل فى فكرته لا ينال إلا ما كان من قبيل المفاهيم و الألفاظ أولا و كان مؤلفا من مقدمات تصديقية يترتب بعضها على بعض كما فى الآيات و الجمل القرآنية، و أما إذا كان الأمر وراء المفاهيم و الألفاظ و كان غير متجز إلى أجزاء و فصول فلا طريق للعقل إلى نيله.
فمحصل معنى الآيتين: أن الكتاب عندنا فى اللوح المحفوظ ذو مقام رفيع و أحكام لا تناله العقول لذينک الوصفين و إنما أنزلناه بجعله مقروا عربيا رجاء أن يعقله الناس.
فإن قلت: ظاهر قوله: «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ إمكان تعقل الناس هذا القرآن العربى النازل تعقلا تاما فهذا الذى نقرؤه و نعقله إما أن يكون مطابقا لما فى أم الكتاب كل المطابقة أو لا يكون، و الثانى باطل قطعا كيف؟ و هو تعالى يقول: «وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ و «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِى لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»: البروج: 22، و «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ»: الواقعة: 78، فتعين الأول و مع مطابقته لأم الكتاب كل المطابقة ما معنى كون القرآن العربى الذى عندنا معقولا لنا و ما فى أم الكتاب عند الله غير معقول لنا.
قلت: يمكن أن تكون النسبة بين ما عندنا و ما فى أم الكتاب نسبة المثل و الممثل فالمثل هو الممثل بعينه لكن الممثل له لا يفقه إلا المثل فافهم ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 85
و بما مر يظهر ضعف الوجوه التى أوردوها فى تفسير الوصفين كقول بعضهم: إن المراد بكونه عليا أنه عال فى بلاغته مبين لما يحتاج إليه الناس، و قول بعضهم: معناه أنه يعلو كل كتاب بما اختص به من الإعجاز و هو ينسخ الكتب غيره و لا ينسخه كتاب، و قول بعضهم يعنى أنه يعظمه الملائكة و المؤمنون.
و كقول بعضهم فى معنى «حَكِيمٌ إنه مظهر للحكمة البالغة، و قول بعضهم معناه أنه لا ينطق إلا بالحكمة و لا يقول إلا الحق و الصواب، ففى توصيفه بالحكيم تجوز لغرض المبالغة. و ضعف هذه الوجوه ظاهر بالتدبر فى مفاد الآية السابقة و ظهور أن جعله قرآنا عربيا بالنزول عن أم الكتاب.
قوله تعالى: «أَ فَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً أَنْ كُنْتُمْ قَوْماً مُسْرِفِينَ الاستفهام للإنكار، و الفاء للتفريع على ما تقدم، و ضرب الذكر عنهم صرفه عنهم. قال

فى المجمع:، و أصل ضربت عنه الذكر أن الراكب إذا ركب دابة فأراد أن يصرفه عن جهة ضربه بعصا أو سوط ليعدل به إلى جهة أخرى ثم وضع الضرب موضع الصرف و العدل.
انتهى. و الصفح بمعنى الإعراض فصفحا مفعول له، و احتمل أن يكون بمعنى الجانب «و أَنْ كُنْتُمْ محذوف الجار و التقدير لأن كنتم و هو متعلق بقوله: «أَ فَنَضْرِبُ .
و المعنى: أ فنصرف عنكم الذكر- و هو الكتاب الذى جعلناه قرآنا لتعقلوه- للإعراض عنكم لكونكم مسرفين أو أ فنصرفه عنكم إلى جانب لكونكم مسرفين أى أنا لا نصرفه عنكم لذلك.
قوله تعالى: «وَ كَمْ أَرْسَلْنا مِنْ نَبِيٍّ فِى الْأَوَّلِينَ وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ «كَمْ للتكثير، و الأولون هم الأمم الدارجة و «ما يَأْتِيهِمْ إلخ، حال و العامل فيها «أَرْسَلْنا».
و الآيتان و ما يتلوهما فى مقام التعليل لعدم صرف الذكر عنهم ببيان أن كونكم قوما مسرفين لا يمنعنا من إجراء سنة الهداية من طريق الوحى فإنا كثيرا ما أرسلنا من نبى فى الأمم الماضين و الحال أنه ما يأتيهم من نبى إلا استهزءوا به و انجر الأمر إلى أن أهلكنا من أولئک من هو أشد بطشا منكم.
فكما كانت عاقبة إسرافهم و استهزائهم الهلاک دون الصرف فكذلک عاقبة إسرافكم ففى الآيات الثلاث كما ترى وعد للنبى ص و وعيد لقومه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 86
قوله تعالى: «فَأَهْلَكْنا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشاً وَ مَضى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ قال الراغب،:
البطش تناول الشىء بصولة. انتهى و فى الآية التفات فى قوله: «مِنْهُمْ من الخطاب إلى الغيبة، و كان الوجه فيه العدول عن خطابهم إلى خطاب النبى ص لعدم اعتبارهم بهذه القصص و العبر و ليكون تمهيدا لقوله بعد: «وَ مَضى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ و يؤيده قوله بعد: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ خطابا للنبى ص. و معنى قوله: «وَ مَضى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ و مضى فى السور النازلة قبل هذه السورة من القرآن وصف الأمم الأولين و أنه كيف حاق بهم ما كانوا به يستهزءون.
قوله تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ فى الآية و ما يتلوها إلى تمام ست آيات احتجاج على ربوبيته تعالى و توحده فيها مع إشارة ما إلى المعاد و تبكيت لهم على إسرافهم مأخوذ من اعترافهم بأنه تعالى هو خالق الكل ثم الأخذ بجهات من الخلق هى بعينها تدبير لأمور العباد كجعل الأرض لهم مهدا و جعله فيها سبلا و إنزال الأمطار فينتج أنه تعالى وحده مالک مدبر لأمورهم فهو الرب لا رب غيره.
و بذلک تبين أن الآية تقدمة و توطئة لما تتضمنه الآيات التالية من الحجة و قد تقدم فى هذا الكتاب مرارا أن الوثنية لا تنكر رجوع الصنع و الإيجاد إليه

تعالى وحده و إنما تدعى رجوع أمر التدبير إلى غيره.
قوله تعالى: «الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَ جَعَلَ لَکُمْ فِیها سُبُلًا لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ أی جعل لکم الأرض بحیث تربون فیها کما یربی الأطفال فی المهد، و جعل لکم فی الأرض سبلا و طرقا تسلکونها و تهتدون بها إلی مقاصدکم.
و قیل: معنی «لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ رجاء أن تهتدوا إلی معرفة الله و توحیده فی العبادة و الأول أظهر.
و فی الکلام التفات إلی خطاب القوم بعد صرف الخطاب عنهم إلی النبی ص و لعل الوجه فیه إظهار العنایة بهذا المعنی فی الخلقة و هو أن التدبیر بعینه من الخلق فاعترافهم بکون الخلق مختصا بالله سبحانه و قولهم برجوع التدبیر إلی غیره من خلقه من التهافت فی القول جهلا فقرعهم بهذا الخطاب من غیر واسطة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 87
قوله تعالی: «وَ الَّذِی نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنا بِهِ بَلْدَةً مَیْتاً کَذلِکَ تُخْرَجُونَ قید تنزیل الماء بقدر للإشارة إلی أنه عن إرادة و تدبیر لا کیف اتفق و الإنشار الإحیاء، و المیت مخفف المیت بالتشدید، و توصیف البلدة به باعتبار أنها مکان لأن البلدة أیضا إنما تتصف بالموت و الحیاة باعتبار أنها مکان، و الالتفات عن الغیبة إلی التکلم مع الغیر فی «فَأَنْشَرْنا» لإظهار العنایة.
و لما استدل بتنزیل الماء بقدر و إحیاء البلدة المیتة علی خلقه و تدبیره استنتج منه أمر آخر لا یتم التوحید إلا به و هو المعاد الذی هو رجوع الکل إلیه تعالی فقال:
«کَذلِکَ تُخْرَجُونَ أی کما أحیا البلدة المیتة کذلک تبعثون من قبورکم أحیاء.
قیل: فی التعبیر عن إخراج النبات بالإنشار الذی هو إحیاء الموتی و عن إحیائهم بالإخراج تفخیم لشأن الإنبات و تهوین لأمر البعث لتقویم سنن الاستدلال و توضیح منهاج القیاس.
قوله تعالی: «وَ الَّذِی خَلَقَ الْأَزْواجَ کُلَّها وَ جَعَلَ لَکُمْ مِنَ الْفُلْکِ وَ الْأَنْعامِ ما تَرْکَبُونَ قیل: المراد بالأزواج أصناف الموجودات من ذکر و أنثی و أبیض و أسود و غیرها، و قیل: المراد الزوج من کل شیء فکل ما سوی الله کالفوق و تحت و الیمین و الیسار و الذکر و الأنثی زوج.
و قوله: «وَ جَعَلَ لَکُمْ مِنَ الْفُلْکِ وَ الْأَنْعامِ ما تَرْکَبُونَ أی ترکبونه، و الرکوب إذا نسب إلی الحیوان کالفرس و الإبل تعدی بنفسه فیقال: رکبت الفرس و إذا نسب إلی مثل الفلک و السفینة تعدی بفی فیقال رکب فیه قال تعالی: «فَإِذا رَکِبُوا فِی الْفُلْکِ ففی قوله: «ما تَرْکَبُونَ أی ترکبونه تغلیب لجانب الأنعام.
قوله تعالی: «لِتَسْتَوُوا عَلی ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْکُرُوا نِعْمَةَ رَبِّکُمْ إِذَا اسْتَوَیْتُمْ عَلَیْهِ وَ تَقُولُوا- إلی قوله- لَمُنْقَلِبُونَ الاستواء علی الظهور الاستقرار علیها، و الضمیر

فى «ظَهُورِهِ راجع إلى لفظ الموصول فى «ما تَرْكَبُونَ ، و الضمير فى قوله: «إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ للموصول أيضا فكما يقال: استويت على ظهر الدابة يقال: استويت على الدابة.
و المراد بذكر نعمة الرب سبحانه بعد الاستواء على ظهر الفلک و الأنعام ذكر النعم التى ينتفع بها الإنسان بتسخيره تعالى له هذه المراكب كالانتقال من مكان إلى

مكان و حمل الأثقال قال تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْکَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ»: إبراهيم: 32، و قال: «وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها- إلى أن قال- وَ تَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ إِلى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ»: النحل: 7، أو المراد ذكر مطلق نعمه تعالى بالانتقال من ذكر هذه النعم إليه.
و قوله: «وَ تَقُولُوا سُبْحانَ الَّذِی سَخَّرَ لَنا هذا وَ ما كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ أى مطيقين و الإقران الإطاقة.
و ظاهر ذكر النعمة عند استعمالها و الانتفاع بها شكر منعمها و لازم ذلک أن يكون ذكر النعمة غير قول: «سُبْحانَ الَّذِی إلخ، فإن هذا القول تسبيح و تنزيه له عما لا يليق بساحة كبريائه و هو الشريک فى الربوبية و الألوهية، و ذكر النعمة شكر- كما تقدم- و الشكر غير التنزيه.
و يؤيد هذا ما ورد عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) فى ما يقال عند الاستواء على المركوب فإن الروايات على اختلافها تتضمن التحميد وراء التسبيح يقول «سُبْحانَ الَّذِی إلخ.
و روى فى الكشاف، عن الحسن بن على (ع)* أنه رأى رجلا يركب دابة فقال:
سبحان الذى سخر لنا هذا- فقال: أ بهذا أمرتم؟ فقال: و بم أمرنا؟ قال: إن تذكروا نعمة ربكم.
و قوله: «وَ إِنَّا إِلى رَبِّنا لَمُنْقَلِبُونَ أى صائرون شهادة بالمعاد.

[سورة الزخرف (43): الآيات 15 الى 25]

اشارة

وَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبادِهِ جُزْءاً إِنَّ الْإِنْسانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ (15) أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَناتٍ وَ أَصْفاكُمْ بِالْبَنِينَ (16) وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِما ضَرَبَ لِلرَّحْمنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ (17) أَ وَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِى الْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِى الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ (18) وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً أَ شَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهادَتُهُمْ وَ يُسْئَلُونَ (19)
وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ (20) أَمْ آتَيْناهُمْ كِتاباً مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ (21) بَلْ قالُوا إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ (22) وَ كَذلِكَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلاَّ قالَ مُتْرَفُوها إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ (23) قالَ أَ وَ لَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آباءَكُمْ قالُوا إِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ (24)
فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (25)
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 89

بيان

حكاية بعض أقوالهم التى دعاهم إلى القول بها الإسراف و الكفر بالنعم و هو قولهم بالولد و أن الملائكة بنات الله سبحانه، و احتجاجهم على عبادتهم الملائكة و رده عليهم.
قوله تعالى: «وَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبادِهِ جُزْءاً إِنَّ الْإِنْسانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ المراد بالجزء الولد فإن الولادة إنما هى الاشتقاق فالولد جزء من والده منفصل منه متصور بصورته.
و إنما عبر عن الولد بالجزء للإشارة إلى استحالة دعواهم، فإن جزئية شىء من شىء كيفما تصورت لا تتم إلا بتركب فى ذلک الشىء و الله سبحانه واحد من جميع الجهات.
و قد بان بما تقدم أن «مِنْ عِبادِهِ بيان لقوله: «جُزْءاً» و لا ضير فى تقدم هذا النوع من البيان على المبين و لا فى جمعية البيان و إفراد المبين.
قوله تعالى: «أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَناتٍ وَ أَصْفاكُمْ بِالْبَنِينَ أى أخلصكم للبنين
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 90
فلكم بنون و ليس له إلا البنات و أنتم ترون أن البنت أخس من الابن فتثبتون له أخس الصنفين و تخصون أنفسكم بأشرفهما و هذا مع كونه قولا محالا فى نفسه إزراء و إهانة ظاهرة و كفران.
و تقييد اتخاذ البنات بكونه مما يخلق لكونهم قائلين بكون الملائكة- على ربوبيتهم و ألوهيتهم- مخلوقين لله، و الالتفات فى الآية إلى خطابهم لتأكيد الإلزام و تثبيت التوبيخ، و التنكير و التعريف فى «بنات» و «البنين» للتحقير و التفخيم.
قوله تعالى: «وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِما ضَرَبَ لِلرَّحْمنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ المثل هو المثل و الشبه المجانس للشىء و ضرب الشىء مثلا أخذه مجانسا للشىء «و بِما ضَرَبَ لِلرَّحْمنِ مَثَلًا» الأنثى، و الكظيم المملوء كربا و غيظا.
و المعنى: و حالهم أنه إذا بشر أحدهم بالأنثى الذى جعلها شبها مجانسا للرحمان صار وجهه مسودا من الغم و هو مملوء كربا و غيظا لعدم رضاهم بذلک و عده عارا لهم لكنهم يرضونه له.
و الالتفات فى الآية إلى الغيبة لحكاية شنيع سيرتهم و قبيح طريقتهم للغير حتى يتعجب منه.
قوله تعالى: «أَ وَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِى الْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِى الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ أى أ و جعلوا لله سبحانه من ينشأ فى الحلية أى يتربى فى الزينة و هو فى المخاصمة و المحاجة غير مبين لحجته لا يقدر على تقرير دعواه.
و إنما ذكر هذين النعتين لأن المرأة بالطبع أقوى عاطفة و شفقة و أضعف

تعقلا بالقياس إلى الرجل و هو بالعكس و من أوضح مظاهر قوة عواطفها تعلقها الشديد بالحلية و الزينة و ضعفها فى تقرير الحجة المبنى على قوة التعقل.
قوله تعالى: «وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً» إلخ، هذا معنى قولهم: إن الملائكة بنات الله و قد كان يقول به طوائف من عرب الجاهلية و أما غيرهم من الوثنية فربما عدوا فى آلهتهم إلهة هى أم إله أو بنت إله لكن لم يقولوا بكون جميع الملائكة إناثا كما هو ظاهر المحكى فى الآية الكريمة.
و إنما وصف الملائكة بقوله: «الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ ردا لقولهم بأنوثتهم لأن الإناث لا يطلق عليهن العباد، و لا يلزم منه اتصافهم بالذكورة بالمعنى الذى يتصف به
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 91
الحيوان فإن الذكورة و الأنوثة اللتين فى الحيوان من لوازم وجوده المادى المجهز للتناسل و توليد المثل، و الملائكة فى معزل من ذلك.
و قوله: «أَ شَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهادَتُهُمْ وَ يُسْئَلُونَ رد لدعواهم الأنوثة فى الملائكة بأن الطريق إلى العلم بذلك الحس و هم لم يروهم حتى يعلموا بها فلم يكونوا حاضرين عند خلقهم حتى يشاهدوا منهم ذلك.
فقوله: «أَ شَهِدُوا خَلْقَهُمْ إلخ» استفهام إنكارى و وعيد على قولهم بغير علم أى لم يشهدوا خلقهم و ستكتب فى صحائف أعمالهم هذه الشهادة عليهم و يسألون عنه يوم القيامة.
قوله تعالى: «وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ حجة عقلية داحضة محكية عنهم يمكن أن تقرر تارة لإثبات صحة عبادة الشركاء بأن يقال: لو شاء الله أن لا نعبد الشركاء ما عبدناهم ضرورة لاستحالة تخلف مراده تعالى عن إرادته لكنا نعبدهم فهو لم يشأ ذلك و عدم مشيته عدم عبادتهم إذن فى عبادتهم فلا منع من قبله تعالى عن عبادة الشركاء و الملائكة منهم، و هذا المعنى هو المنساق إلى الذهن من قوله فى سورة الأنعام: «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ»: الأنعام: 148، على ما يعطيه السياق ما قبله و ما بعده.
و تقرر تارة لإبطال النبوة القائلة إن الله يوجب عليكم كذا و كذا و يحرم عليكم كذا كذا بأن يقال لو شاء الله أن لا نعبد الشركاء و لا نحل و لا نحرم شيئا لم نعبد الشركاء و لم نضع من عندنا حكما لاستحالة تخلف مراده تعالى عن إرادته لكنا نعبدهم و نحل و نحرم أشياء فلم يشأ الله سبحانه منا شيئا، فقول إن الله يأمركم بكذا و ينهاكم عن كذا و بالجملة أنه شاء كذا باطل.
و هذا المعنى هو الظاهر المستفاد من قوله تعالى فى سورة النحل: «وَ

قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ»: النحل: 35، بالنظر إلى السياق.
و قولهم فى محكى الآية المبحوث عنها: «لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ على ما يفيده سياق الآيات السابقة و اللاحقة مسوق للاحتجاج على المعنى الأول و هو تصحيح

عبادتهم للملائكة فيكون فى معنى آية سورة الأنعام و أخص منها.
و قوله: «ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ أى هو منهم قول مبنى على الجهل فإنه مغالطة خلطوا فيها بين الإرادة التكوينية و الإرادة التشريعية و أخذ الأولى مكان الثانية، فمقتضى الحجة أن لا إرادة تكوينية منه تعالى متعلقة بعدم عبادتهم الملائكة و انتفاء تعلق هذا النوع من الإرادة بعدم عبادتهم لهم لا يستلزم انتفاء تعلق الإرادة التشريعية به.
فهو سبحانه لما لم يشأ أن لا يعبدوا الشركاء بالإرادة التكوينية كانوا مختارين غير مضطرين على فعل أو ترک فأراد منهم بالإرادة التشريعية أن يوحدوه و لا يعبدوا الشركاء، و الإرادة التشريعية لا يستحيل تخلف المراد عنها لكونها اعتبارية غير حقيقية، و إنما تستعمل فى الشرائع و القوانين و التكاليف المولوية، و الحقيقة التى تبتنى عليها هى اشتمال الفعل على مصلحة أو مفسدة.
و بما تقدم يظهر فساد ما قيل: إن حجتهم مبنية على مقدمتين: الأولى أن عبادتهم للملائكة بمشيته تعالى، و الثانية أن ذلک مستلزم لكونها مرضية عنده تعالى و قد أصابوا فى الأولى و أخطئوا فى الثانية حيث جهلوا أن المشية عبارة عن ترجيح بعض الممكنات على بعض كائنا ما كان من غير اعتبار الرضا و السخط فى شىء من الطرفين.
وجه الفساد: أن مضمون الحجة عدم تعلق المشية على ترک العبادة و عدم تعلق المشية بالترک لا يستلزم تعلق المشية بالفعل بل لازمه الإذن الذى هو عدم المنع من الفعل. ثم إن ظاهر كلامه قصر الإرادة فى التكوينية و إهمال التشريعية التى عليها المدار فى التكاليف المولوية و هو خطأ منه.
و يظهر أيضا فساد ما نسب إلى بعضهم أن المراد بقولهم: «لو شاء الرحمن ما عبدناهم» الاعتذار عن عبادة الملائكة بتعلق مشية الله بها مع الاعتراف بكونها قبيحة.
و ذلک أنهم لم يكونوا مسلمين لقبح عبادة آلهتهم حتى يعتذروا عنها و قد حكى عنهم ذيلا قولهم: «إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ .
و قوله: «إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ الخرص على ما يظهر من الراغب- القول على الظن و التخمين، و فسر أيضا بالكذب.
قوله تعالى: «أَمْ آتَيْناهُمْ كِتاباً مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ضمير «مِنْ قَبْلِهِ

للقرآن، و فی الآیة نفی أن یکون لهم حجة من طریق النقل کما أن فی الآیة السابقة نفی حجتهم من طریق العقل، و محصل الآیتین أن لا حجة لهم علی عبادة الملائکة لا من طریق العقل و لا من طریق النقل فلم یأذن الله فیها.
قوله تعالی: «بَلْ قالُوا إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلی آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ الأمة الطریقة التی تؤم و تقصد، و المراد بها الدین، و الإضراب عما تحصل من الآیتین، و المعنی: لا دلیل لهم علی حقیة عبادتهم بل قالوا إنا وجدنا آباءنا علی دین و إنا علی آثارهم مهتدون أی إنهم متشبثون بتقلید آبائهم فحسب.
قوله تعالی: «وَ کَذلِکَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ فِی قَرْیَةٍ مِنْ نَذِیرٍ إِلَّا قالَ مُتْرَفُوها إِنَّا وَجَدْنا» إلخ، أی إن التشبث بذیل التقلید لیس مما یختص بهؤلاء فقد کان ذلک دأب أسلافهم من الأمم المشرکین و ما أرسلنا من قبلک فی قریة من نذیر و هو النبی إلا تشبث متنعموها بذیل التقلید و قالوا: إنا وجدنا أسلافنا علی دین و إنا علی آثارهم مقتدون لن نترکها و لن نخالفهم.
و نسبة القول إلی مترفیهم للإشارة إلی أن الإتراف و التنعم هو الذی یدعوهم إلی التقلید و یصرفهم عن النظر فی الحق.
قوله تعالی: «قالَ أَ وَ لَوْ جِئْتُکُمْ بِأَهْدی مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَیْهِ آباءَکُمْ إلخ، القائل هو النذیر، و الخطاب للمترفین و یشمل غیرهم بالتبعیة، و العطف فی «أَ وَ لَوْ جِئْتُکُمْ علی محذوف یدل علیه کلامهم، و التقدیر أنکم علی آثارهم مقتدون و لو جئتکم بأهدی مما وجدتم علیه آباءکم؟ و المحصل: هل أنتم لازمون لدینهم حتی لو کان ما جئتکم به من الدین أهدی منه؟ و عد النذیر ما جاءهم به أهدی من دینهم مع کون دینهم باطلا لا هدی فیه من باب مجاراة الخصم.
و قوله: «قالُوا إِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ کافِرُونَ جواب منهم لقول النذیر: «أَ وَ لَوْ جِئْتُکُمْ إلخ و هو تحکم من غیر دلیل.
قوله تعالی: «فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَانْظُرْ کَیْفَ کانَ عاقِبَةُ الْمُکَذِّبِینَ أی تفرع علی ذلک الإرسال و الرد بالتقلید و التحکم أنا أهلکناهم بتکذیبهم فانظر کیف کان عاقبة أولئک السابقین من أهل القری و فیه تهدید لقوم النبی ص.

[سورة الزخرف (43): الآيات 26 الى 45]

اشارة

وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ إِنَّنِی بَراءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ (26) إِلاَّ الَّذِی فَطَرَنِی فَإِنَّهُ سَیَهْدِینِ (27) وَ جَعَلَها کَلِمَةً باقِیَةً فِی عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ (28) بَلْ مَتَّعْتُ هؤُلاءِ وَ آباءَهُمْ حَتَّی جاءَهُمُ الْحَقُّ وَ رَسُولٌ مُبِینٌ (29) وَ لَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ قالُوا هذا سِحْرٌ وَ إِنَّا بِهِ کافِرُونَ (30)

وَ قالُوا لَوْ لا نُزِّلَ هذَا الْقُرْآنُ عَلی رَجُلٍ مِنَ الْقَرْیَتَیْنِ عَظِیمٍ (31) أَ هُمْ یَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّکَ نَحْنُ قَسَمْنا بَیْنَهُمْ مَعِیشَتَهُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِیَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِیًّا وَ رَحْمَتُ رَبِّکَ خَیْرٌ مِمَّا یَجْمَعُونَ (32) وَ لَوْ لا أَنْ یَکُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ یَکْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُیُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَیْها یَظْهَرُونَ (33) وَ لِبُیُوتِهِمْ أَبْواباً وَ سُرُراً عَلَیْها یَتَّکِؤُنَ (34) وَ زُخْرُفاً وَ إِنْ کُلُّ ذلِکَ لَمَّا مَتاعُ الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّکَ لِلْمُتَّقِینَ (35)

وَ مَنْ یَعْشُ عَنْ ذِکْرِ الرَّحْمنِ نُقَیِّضْ لَهُ شَیْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِینٌ (36) وَ إِنَّهُمْ لَیَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِیلِ وَ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ (37) حَتَّی إِذا جاءَنا قالَ یا لَیْتَ بَیْنِی وَ بَیْنَکَ بُعْدَ الْمَشْرِقَیْنِ فَبِئْسَ الْقَرِینُ (38) وَ لَنْ یَنْفَعَکُمُ الْیَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّکُمْ فِی الْعَذابِ مُشْتَرِکُونَ (39) أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِی الْعُمْیَ وَ مَنْ کانَ فِی ضَلالٍ مُبِینٍ (40)

فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِکَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ (41) أَوْ نُرِیَنَّکَ الَّذِی وَعَدْناهُمْ فَإِنَّا عَلَیْهِمْ مُقْتَدِرُونَ (42) فَاسْتَمْسِکْ بِالَّذِی أُوحِیَ إِلَیْکَ إِنَّکَ عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ (43) وَ إِنَّهُ لَذِکْرٌ لَکَ وَ لِقَوْمِکَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ (44) وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً یُعْبَدُونَ (45)

بيان

لما انجر الكلام إلى ردهم رسالة الرسول و كفرهم بها تحكما و تشبثهم فى الشرک بذيل تقليد الآباء و الأسلاف من غير دليل عقب ذلک بالإشارة إلى قصة إبراهيم (ع) و رفضه تقليد أبيه و قومه و تبريه عما يعبدونه من دون الله سبحانه و استهدائه هدى ربه الذى فطره.
ثم يذكر تمتيعه لهم بنعمه و كفرانهم بها بالكفر بكتاب الله و طعنهم فيه و فى رسوله بما هو مردود عليهم. ثم يذكر تبعة الإعراض عن ذكر الله و ما تنتهى إليه من الشقاء و الخسران، و يعطف عليه إياس النبى ص من إيمانهم و تهديدهم بالعذاب و يؤكد الأمر للنبى ص أن يستمسک بالقرآن و إنه لذكر له و لقومه و سوف يسألون عنه، و إن الذى فيه من دين التوحيد هو الذى كان عليه الأنبياء السابقون عليه.
قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ إِنَّنِي بَراءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ البراء مصدر من برىء يبرأ فهو برىء فمعنى «إِنَّنِي بَراءٌ» إننى: ذو براء أو برىء على سبيل المبالغة مثل زيد عدل.
و فى الآية إشارة إلى تبرى إبراهيم (ع) مما كان يعبده أبوه و قومه من الأصنام
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 96
و الكواكب بعد ما حاجهم فيها فاستندوا فيها إلى سيرة آبائهم على ما ذكر فى سور الأنعام و الأنبياء و الشعراء و غيرها.
و المعنى: و اذكر لهم إذ تبرأ إبراهيم عن آلهة أبيه و قومه إذ كانوا يعبدونها تقليدا لآبائهم من غير حجة و قام بالنظر وحده.
قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ أى إلا الذى أوجدنى و هو الله سبحانه، و فى توصيفه تعالى بالفطر إشارة إلى الحجة على ربوبيته و ألوهيته فإن الفطر و الإيجاد لا ينفک عن تدبير أمر الموجود المفطور فالذى فطر الكل هو الذى يدبر أمرهم فهو الحقيق أن يعبد.
و قوله: «فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ أى إلى الحق الذى أطلبه، و قيل: أى إلى طريق الجنة، و فى هذه الجملة إشارة إلى خاصة أخرى ربوبية و هى الهداية إلى السبيل الحق يجب أن يسلكه الإنسان فإن السوق إلى الكمال من تمام التدبير فعلى الرب المدبر لأمر مربوبه أن يهديه إلى كماله و سعادته، قال تعالى: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه: 50، و قال: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ»: النحل: 9، فالرجوع إلى الله بتوحيد العبادة يستتبع الهداية كما قال تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا» العنكبوت: 69.
و الاستثناء فى قوله: «إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي منقطع لأن الوثنيين لا يعبدون الله

كما مر مرارا، فقول بعضهم: إنه متصل، و إنهم كانوا يقولون: الله ربنا مع عبادتهم الأوثان، كما ترى.
قوله تعالى: «وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِی عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ الظاهر أن ضمير الفاعل المستتر فی «جَعَلَها» لله سبحانه، و الضمير البارز- على ما قيل- لكلمة البراءة التی تكلم بها إبراهيم (ع) و معناها معنى كلمة التوحيد فإن مفاد لا إله إلا الله نفى الآلهة غير الله لا نفى الآلهة و إثبات الإله تعالى «1» و هو ظاهر فلا حاجة إلى ما تكلف به بعضهم أن الضمير لكلمة التوحيد المعلوم مما تكلم به إبراهيم (ع).
و المراد بعقبه ذريته و ولده، و قوله: «لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ أی يرجعون من عبادة

---

(1) و ذلک أن «الله» فيها مرفوع على البدلية لا منصوب على الاستثناء.

آلهة غير الله إلى عبادته تعالى أی يرجع بعضهم- و هم العابدون لغير الله بدعوة بعضهم و هم العابدون لله- إلى عبادته تعالى، و بهذا يظهر أن المراد ببقاء الكلمة فی عقبه عدم خلوهم عن الموحد ما داموا، و لعل هذا عن استجابة دعائه (ع) إذ يقول: «وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ»: إبراهيم: 35.
و قيل: الضمير فی «جعل» لإبراهيم (ع) فهو الجاعل هذه الكلمة باقية فی عقبه رجاء أن يرجعوا إليها، و المراد بجعلها باقية فيهم وصيته لهم بذلک كما قال تعالى:
«وَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَ يَعْقُوبُ يا بَنِیَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»: البقرة: 132.
و أنت خبير بأن الوصية بكلمة التوحيد لا تسمى جعلا للكلمة باقية فی العقب و إن صح أن يقال: أراد بها ذلک لكنه غير جعلها باقية فيهم.
و قيل: المراد أن الله جعل الإمامة كلمة باقية فی عقبه و سيجىء الكلام فيه فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله.
و يظهر من الآية أن ذرية إبراهيم (ع) لا تخلو من هذه الكلمة إلى يوم القيامة.
قوله تعالى: «بَلْ مَتَّعْتُ هؤُلاءِ وَ آباءَهُمْ حَتَّى جاءَهُمُ الْحَقُّ وَ رَسُولٌ مُبِينٌ إضراب عما يفهم من الآية السابقة، و المعنى: أن رجوعهم عن الشرک إلى التوحيد كان هو الغاية المرجوة منهم لكنهم لم يرجعوا بل متعت هؤلاء من قومک و آباءهم فتمتعوا بنعمى «حَتَّى جاءَهُمُ الْحَقُّ وَ رَسُولٌ مُبِينٌ .
و لعل الالتفات إلى التكلم وحده فی قوله: «بَلْ مَتَّعْتُ للإشارة إلى تفخيم جرمهم و أنهم لا يقصدون فی كفرانهم للنعمة و كفرهم بالحق و رمية بالسحر إلا إياه تعالى وحده.
و المراد بالحق الذی جاءهم هو القرآن، و بالرسول المبين محمد ص.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ قالُوا هذا سِحْرٌ وَ إِنَّا بِهِ كافِرُونَ هذا طعنهم فى الحق الذى جاءهم و هو القرآن و يستلزم الطعن فى الرسول. كما أن قولهم الآتى: «لَوْ لا نُزِّلَ إلخ، كذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 98
قوله تعالى: «وَ قالُوا لَوْ لا نُزِّلَ هذَا الْقُرْآنُ عَلى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ المراد بالقريتين مكة و الطائف، و مرادهم بالعظمة- على ما يفيده السياق- ما هو من حيث المال و الجاه اللذين هما ملاک الشرافة و علو المنزلة عند أبناء الدنيا، و المراد بقوله: «رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ رجل من إحدى القريتين حذف المضاف إيجازا.
و مرادهم أن الرسالة منزلة شريفة إلهية لا ينبغى أن يتلبس به إلا رجل شريف فى نفسه عظيم مطاع فى قومه، و النبى ص فقير فاقد لهذه الخصلة، فلو كان القرآن الذى جاء به وحيا نازلا من الله فلو لا نزل على رجل عظيم من مكة أو الطائف كثير المال رفيع المنزلة.
و فى المجمع،: و يعنون بالرجل العظيم من إحدى القريتين الوليد بن المغيرة من مكة و أبا مسعود عروة بن مسعود الثقفى من الطائف. عن قتادة، و قيل: عتبة بن أبى ربيعة من مكة و ابن عبد ياليل من الطائف. عن مجاهد، و قيل: الوليد بن المغيرة من مكة و حبيب بن عمر الثقفى من الطائف. عن ابن عباس. انتهى.
و الحق أن ذلک من تطبيق المفسرين و إنما قالوا ما قالوا على الإبهام و أرادوا أحد هؤلاء من عظماء القريتين على ما هو ظاهر الآية.
قوله تعالى: «أَ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّکَ نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا» إلخ، المراد بالرحمة- على ما يعطيه السياق- النبوة.
و قال الراغب: العيش الحياة المختصة بالحيوان، و هو أخص من الحياة لأن الحياة تقال فى الحيوان و فى البارى تعالى و فى الملک، و يشتق منه المعيشة لما يتعيش به.
انتهى. و قال: التسخير سياقه إلى الغرض المختص قهرا- إلى أن قال: و السخرى هو الذى يقهر فيتسخر بإرادته. انتهى.
و الآية و الآيتان بعدها فى مقام الجواب عن قولهم: «لَوْ لا نُزِّلَ هذَا الْقُرْآنُ عَلى رَجُلٍ إلخ، و محصلها أن قولهم هذا تحكم ظاهر ينبغى أن يتعجب منه فإنهم يحكمون فيما لا يملكون. هذه معيشتهم فى الحياة الدنيا يعيشون بها و يرتزقون و هى رحمة منا لا قدر لها و لا منزلة عندنا و ليست إلا متاعا زائلا نحن نقسمها بينهم و هى خارجة عن مقدرتهم و مشيتهم فكيف يقسمون النبوة التى هى الرحمة الكبرى و هى مفتاح سعادة البشر الدائمة و الفلاح الخالد فيعطونها لمن شاءوا و يمنعونها ممن شاءوا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 99
فقوله: «أَ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّکَ الاستفهام للإنكار، و الالتفات إلى الغيبة

فى قوله: «رَحْمَتَ رَبِّکَ و لم يقل: رحمتنا، للدلالة على اختصاص النبى ص بعناية الربوبية فى النبوة.
و المعنى: أنهم لا يملكون النبوة التى هى رحمة لله خاصة به حتى يمنعوک منها و يعطوها لمن هووا.
و قوله: «نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا» بيان لوجه الإنكار فى الجملة السابقة بأنهم عاجزون عن قسمة ما هو دون النبوة بمراحل و لا منزلة له و هو معيشتهم فى الحياة الدنيا فنحن قسمناها بينهم فكيف يقسمون ما هو أرفع منزلة منها بما لا يقدر قدره و هو النبوة التى هى رحمة ربک الخاصة به.
و الدليل على أن الأرزاق و المعايش ليست بيد الإنسان اختلاف أفراده بالغنى و الفقر و العافية و الصحة و فى الأولاد و سائر ما يعد من الرزق، و كل يريد أن يقتنى منها ما لا مزيد عليه، و لا يكاد يتيسر لأحد منهم جميع ما يتمناه و يرتضيه فلو كان ذلک بيد الإنسان لم يوجد معدم فقير فى شىء منها بل لم يختلف اثنان فيها فاختلافهم فيها أوضح دليل على أن الرزق مقسوم بمشية من الله دون الإنسان.
على أن الإرادة و العمل من الإنسان بعض الأسباب الناقصة لحصول المطلوب الذى هو الرزق و وراءهما أسباب كونية لا تحصى خارجة عن مقدرة الإنسان لا يحصل المطلوب إلا بحصولها جميعا و اجتماعها عليه و ليست إلا بيد الله الذى إليه تنتهى الأسباب.
هذا كله فى المال و أما الجاه فهو أيضا مقسوم من عند الله فإنه يتوقف على صفات خاصة بها ترتفع درجات الإنسان فى المجتمع فيتمكن من تسخير من هو دونه كالفطنة و الدهاء و الشجاعة و علو الهمة و أحكام العزيمة و كثرة المال و العشيرة و شىء من ذلک لا يتم إلا بصنع من الله سبحانه، و ذلک قوله: «وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا».
فيتبين بمجموع القولين أعنى قوله: «نَحْنُ قَسَمْنا» إلخ، و قوله: «وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ إلخ، إن القاسم للمعيشة و الجاه بين الناس هو الله سبحانه لا غير، و قوله:
«وَ رَحْمَتُ رَبِّکَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ أى النبوة خير من المال فكيف يملكون قسمها و هم لا يملكون قسم المال فيما بينهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 100
الميزان فى تفسير القرآن ج18 149
و من الممكن أن يكون قوله: «وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ عطف تفسير على قوله: «نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ إلخ، يبين قسم المعيشة بينهم ببيان علل انقسامها فى المجتمع الإنسانى، بيان ذلک أن كثرة حوائج الإنسان فى حياته الدنيا بحيث لا يقدر على رفع جميعها فى عيش انفرادى أحوجته إلى

الاجتماع مع غيره من الأفراد على طريق الاستخدام و الاستدرار أولا و على طريق التعاون و التعاضد ثانيا كما مر فى مباحث النبوة من الجزء الثانى من الكتاب.
فآل الأمر إلى المعاوضة العامة المفيدة لنوع من الاختصاص بأن يعطى كل مما عنده من حوائج الحياة ما يفضل من حاجته و يأخذ به من الغير ما يعادله مما يحتاج إليه فيعطى مثلا ما يفضل من حاجته من الماء الذى عنده و قد حصله و اختص به و يأخذ من غيره ما يزيد على قوته من الغذاء، و لازم ذلک أن يسعى كل فرد بما يستعد له و يحسنه من السعى فيقتنى مما يحتاج إليه ما يختص به، و لازم ذلک أن يحتاج غيره إليه فيما عنده من متاع الحياة فيتسخر له فيفيده ما يحتاج إليه كالخباز يحتاج إلى ما عند السقاء من الماء و بالعكس فيتعاونان بالمعاوضة و كالمخدوم يتسخر للخادم لخدمته و الخادم يتسخر للمخدوم لماله و هكذا فكل بعض من المجتمع مسخر لآخرين بما عنده و الآخرون متسخرون له بلا واسطة أو بواسطة أو وسائط لما أن كلا يرتفع على غيره بما يختص به مما عنده بدرجات مختلفة باختلاف تعلق الهمم و القصود به.
و على ما تقدم فالمراد بالمعيشة كل ما يعاش به أعم من المال و الجاه أو خصوص المال و غيره تبع له كما يؤيده قوله ذيلا: «وَ رَحْمَتُ رَبِّکَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ فإن المراد به المال و غيره من لوازم الحياة مقصود بالتبع.
قوله تعالى: «وَ لَوْ لا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً»- إلى قوله- وَ مَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ الآية و ما يتلوها لبيان أن متاع الدنيا من مال و زينة لا قدر لها عند الله سبحانه و لا منزلة.
قالوا: المراد بكون الناس أمة واحدة كونهم مجتمعين على سنة واحدة هى الكفر بالله لو رأوا أن زينة الدنيا بحذافيرها عند الكافر بالله و المؤمن صفر الكف منها مطلقا، و المعارج الدرجات و المصاعد.
و المعنى: و لو لا أن يجتمع الناس على الكفر لو رأوا تنعم الكافرين و حرمان

المؤمنين لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة و درجات عليها يظهرون لغيرهم.
و يمكن أن يكون المراد بكون الناس أمة واحدة كونهم جميعا على نسبة واحدة تجاه الأسباب العاملة فى حظوظ العيش من غير فرق بين المؤمن و الكافر، فمن سعى سعيه للرزق و وافقته الأسباب و العوامل الموصلة الأخرى نال منه مؤمنا كان أو كافرا، و من لم يجتمع له حرم ذلک و قتر عليه الرزق مؤمنا أو كافرا.
و المعنى: لو لا ما أردنا أن يتساوى الناس تجاه الأسباب الموصلة إلى زخارف الدنيا و لا يختلفوا فيها بالإيمانِ و الكفر لجعلنا لمن يكفر، إلخ.

قوله تعالى: «وَ لِبُيُوتِهِمْ أَبْواباً وَ سُرُراً عَلَيْها يَتَّكِؤُنَ وَ زُخْرُفاً» تنكير «أَبْواباً» و «سُرُراً» للتفخيم، و الزخرف الذهب أو مطلق الزينة، قال فى المجمع،: الزخرف كمال حسن الشىء و منه قيل للذهب، و يقال: زخرفه زخرفة إذا حسنه و زينه، و منه قيل للنقوش و التصاوير: زخرف،
و فى الحديث: أنه (ص) لم يدخل الكعبة- حتى أمر بالزخرف فنحى.
انتهى. و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ إِنْ كُلُّ ذلِكَ لَمَّا مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ «إِنْ للنفى و «لَمَّا» بمعنى إلا أى ليس كل ما ذكر من مزايا المعيشة إلا متاع الحياة الدنيا الزائلة الفانية التى لا تدوم.
و قوله: «وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ المراد بالآخرة بقرينة المقام الحياة الآخرة السعيدة كان الحياة الآخرة الشقية لا تعد حياة.
و المعنى: أن الحياة الآخرة السعيدة بحكم من الله تعالى و قضاء منه مختصة بالمتقين، و هذا التخصيص و القصر يؤيد ما قدمناه من معنى كون الناس أمة واحدة فى الدنيا بعض التأييد.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ يقال: عشى يعشى عشا من باب علم يعلم إذا كان ببصره آفة لا يبصر مطلقا أو بالليل فقط، و عشا يعشو عشوا و عشوا من باب نصر ينصر إذا تعامى و تعشى بلا آفة، و التقييض التقدير و الإتيان بشىء إلى شىء، يقال: قيضه له إذا جاء به إليه.
لما انتهى الكلام إلى ذكر المتقين و أن الآخرة لهم عند الله قرنه بعاقبة أمر

المعرضين عن الحق المتعامين عن ذكر الرحمن مشيرا إلى أمرهم من أوله و هو أن تعاميهم عن ذكر الله يورثهم ملازمة قرناء الشياطين فيلازمونهم مضلين لهم حتى يردوا عذاب الآخرة معهم.
فقوله: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً» أى من تعامى عن ذكر الرحمن و نظر إليه نظر الأعشى جئنا إليه بشيطان، و قد عبر تعالى عنه فى موضع آخر بالإرسال فقال: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّياطِينَ عَلَى الْكافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا»: مريم: 83، و إضافة الذكر إلى الرحمن للإشارة إلى أنه رحمة.
و قوله: «فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ أى مصاحب لا يفارقه.
قوله تعالى: «وَ إِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ ضمير «أنهم» للشياطين، و ضمائر الجمع الباقية للعاشين عن الذكر، و اعتبار الجمع نظرا إلى المعنى فى «وَ مَنْ يَعْشُ إلخ، و الصد الصرف، و المراد بالسبيل ما يدعو إليه الذكر من سبيل الله الذى هو دين التوحيد.
و المعنى: و إن الشياطين ليصرفون العاشين عن الذكر و يحسب العاشون أنهم- أى العاشين أنفسهم- مهتدون إلى الحق.

و هذا أعنى حسبانهم أنهم مهتدون عند انصدادهم عن سبيل الحق أمارة تقييض القرين و دخولهم تحت ولاية الشيطان فإن الإنسان بطبعه الأولى مفطور على الميل إلى الحق و معرفته إذا عرض عليه ثم إذا عرض عليه فأعرض عنه اتباعا للهوى و دام عليه طبع الله على قلبه و أعمى بصره و قيض له القرين فلم ير الحق الذى تراءى له و طبق الحق الذى يميل إليه بالفطرة على الباطل الذى يدعوه إليه الشيطان فيحسب أنه مهتد و هو ضال و يخيل إليه أنه على الحق و هو على الباطل.
و هذا هو الغطاء الذى يذكر تعالى أنه مضروب عليهم فى الدنيا و أنه سينكشف عنهم يوم القيامة، قال تعالى: «الَّذِينَ كانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطاءٍ عَنْ ذِكْرِى إلى أن قال- قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً»: الكهف: 104، و قال فيما يخاطبه يوم القيامة و معه قرينه: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»- إلى أن قال- «قالَ قَرِينُهُ رَبَّنا ما أَطْغَيْتُهُ وَ لكِنْ كانَ فِى ضَلالٍ بَعِيدٍ»: ق: 27.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 103
قوله تعالى: «حَتَّى إِذا جاءَنا قالَ يا لَيْتَ بَيْنِى وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ «حَتَّى غاية لاستمرار الفعل الذى يدل عليه قوله فى الآية السابقة: «لَيَصُدُّونَهُمْ و قوله: «يَحْسَبُونَ أى لا يزال القرناء يصدونهم و لا يزالون يحسبون أنهم مهتدون حتى إذا جاءنا الواحد منهم.
و المراد بالمجىء إليه تعالى البعث، و ضمير «جاء» و «قال» راجع إلى الموصول باعتبار لفظه، و المراد بالمشرقين المشرق و المغرب غلب فيه جانب المشرق.
و المعنى: و أنهم يستمرون على صدهم عن السبيل و يستمر العاشون عن الذكر على حسبان أنهم مهتدون فى انصدادهم حتى إذا حضر الواحد منهم عندنا و معه قرينه و كشف له عن ضلاله و ما يستتبعه من العذاب الأليم، قال مخاطبا لقرينه متأذيا من صحابته: يا ليت بينى و بينك بعد المشرق و المغرب فبئس القرين أنت.
و يستفاد من السياق أنهم معذبون بصحابة القرناء وراء عذابهم بالنار، و لذا يتمنون التباعد عنهم و يخصونه بالذكر و ينسون سائر العذاب.
قوله تعالى: «وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ الظاهر أنه معطوف على ما قبله من وصف حالهم، و المراد باليوم يوم القيامة، و قوله: «أَنَّكُمْ فِى الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ فاعل «لَنْ يَنْفَعَكُمُ و المراد بضمير جمع المخاطب العاشون عن الذكر و قرناؤهم، و «إِذْ ظَلَمْتُمْ واقع موقع التعليل.
و المراد- و الله أعلم- أنكم إذا أساء بعضكم إلى بعض فى الدنيا فأوقعه فى مصيبة ربما تسليتم بعض التسلى لو ابتلى هو نفسه بمثل ما ابتلاكم به

فينفعكم ذلک تسليا و تشفيا لكن لا ينفعكم يوم القيامة اشتراک قرنائكم معكم فى العذاب فإن اشتراكهم معكم فى العذاب و كونهم معكم فى النار هو بعينه عذاب لكم.
و ذكر بعض المفسرين أن فاعل «لَنْ يَنْفَعَكُمُ ضمير راجع إلى تمنيهم المذكور فى الآية السابقة، و قوله: «إِذْ ظَلَمْتُمْ أى لأجل ظلمكم أنفسكم فى الدنيا باتباعكم إياهم فى الكفر و المعاصى، و قوله: «أَنَّكُمْ فِى الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ تعليل لنفى النفع و المعنى: و لن ينفعكم تمنى التباعد عنكم لأن حقكم أن تشتركوا أنتم و قرناؤكم فى العذاب.
و فيه أن فيه تدافعا فإنه أخذ قوله: «إِذْ ظَلَمْتُمْ تعليلا لنفى نفع التمنى أولا
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 104
و قوله: «أَنَّكُمْ فِى الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ تعليلا له ثانيا و لازم التطابق بين التعليلين أن يذكر ثانيا القضاء على المتمنين التابعين بالعذاب لا باشتراک التابعين و المتبوعين فيه.
و قال بعضهم: معنى الآية أنه لا يخفف الاشتراک عنكم شيئا من العذاب لأن لكل واحد منكم و من قرنائكم الحظ الأوفر من العذاب.
و فيه أن ما ذكر من سبب عدم النفع و إن فرض صحيحا فى نفسه لكن لا دلالة عليه من جهة لفظ الآية و لا سياق الكلام.
و قال بعضهم: المعنى: لا ينفعكم اشتراككم فى العذاب كما ينفع الواقعين فى شدائد الدنيا اشتراكهم فيها لتعاونهم فى تحمل أعبائها و تقسمهم لعنائها لأن لكل منكم و من قرنائكم من العذاب ما لا تبلغه طاقته.
و فيه ما فى سابقه من الكلام، و رد أيضا بأن الانتفاع بذلک الوجه ليس مما يخطر ببالهم حتى يرد عليهم بنفيه.
قوله تعالى: «أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِى الْعُمْىَ وَ مَنْ كانَ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ لما ذكر تقييضه القرناء لهم و تقليبهم إدراكهم بحيث يرون الضلال هدى و لا يقدرون على معرفة الحق فرع عليه أن نبه (ص) أن هؤلاء صم عمى لا يقدر هو على أسماعهم كلمة الحق و هدايتهم إلى سبيل الرشد فلا يتجشم و لا يتكلف فى دعوتهم و لا يحزن لإعراضهم، و الاستفهام للإنكار، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِکَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ أَوْ نُرِيَنَّکَ الَّذِى وَعَدْناهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ المراد بالإذهاب به توفيه (ص) قبل الانتقام منهم، و قيل:
المراد إذهابه بإخراجه من بينهم، و قوله: «فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ أى لا محالة، و المراد بإراءته ما وعدهم الانتقام منهم قبل توفيه (ص) أو حال كونه بينهم، و قوله: «فإنا عليهم مقتدرون» أى اقتدارنا يفوق عليهم.
و قوله فى الصدر: «فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِکَ أصله أن نذهب بک زيدت عليه ما و النون للتأكيد، و محصل الآية إنا منتقِمون منهم بعد توفيک أو قبلها لا محالة.

قوله تعالى: «فَاسْتَمْسِكْ بِالّذِی أوحِیَ إِلَیْکَ إِنَّکَ عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ الظاهر أنه تفريع لجميع ما تقدم من أن إنزال الذكر من طريق الوحى و النبوة من سننه تعالى

و أن كتابه النازل عليه حق و هو رسول مبين لا يستجيب دعوته إلا المتقون و لا يعرض عنها إلا قرناء الشياطين، و لا مطمع فى إيمانهم و سينتقم الله منهم.
فأكد عليه الأمر بعد ذلک كله أن يجد فى التمسک بالكتاب الذى أوحى إليه لأنه على صراط مستقيم.
قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ لَذِکْرٌ لَکَ وَ لِقَوْمِکَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ الظاهر أن المراد بالذكرِ ذكر الله، و بهذا المعنى تكرر مرارا فى السورة، و اللام فى «لَکَ وَ لِقَوْمِکَ للاختصاص بمعنى توجه ما فيه من التكاليف إليهم، و يؤيده بعض التأييد قوله: «وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ أى عنه يوم القيامة.
و عن أكثر المفسرين أن المراد بالذكر الشرف الذى يذكر به، و المعنى: و إنه لشرف عظيم لک و لقومک من العرب تذكرون به بين الأمم.
قوله تعالى: «وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً یُعْبَدُونَ قيل: المراد بالسؤال منهم السؤال من أممهم و علماء دينهم كقوله تعالى:
«فَسْئَلِ الَّذِینَ یَقْرَؤُنَ الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکَ»: يونس: 94، و فائدة هذا المجاز أن المسئول عنه السؤال منهم عين ما جاءت به رسلهم لا ما يجيبونه من تلقاء أنفسهم.
و قيل: المراد السؤال من أهل الكتابين: التوراة و الإنجيل فإنهم و إن كفروا لكن الحجة تقوم بتواتر خبرهم، و الخطاب للنبى ص و التكليف لأمته.
و بعد الوجهين غير خفى و يزيد الثانى بعدا التخصيص بأهل الكتابين من غير مخصص ظاهر.
و قيل: الآية مما خوطب به النبى ص ليلة المعراج أن يسأل أرواح الأنبياء (ع) و قد اجتمع بهم أن يسألهم هل جاءوا بدين وراء دين التوحيد.
و قد وردت به غير واحدة من الروايات عن أئمة أهل البيت (ص) و سيوافيک فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِی عَقِبِهِ و قيل: الكلمة الباقية فی عقبه هی الإمامة إلی يوم الدين: عن أبی عبد اللّه (ع).
أقول: و فی هذا المعنی روايات أخر و قد طبقت الآية فی بعضها علی الإمامة فی عقب الحسين (ع).
و التأمل فی الروايات يعطی أن بناءها علی إرجاع الضمير فی «جَعَلَها» إلی الهداية المفهومة من قوله: «سَيَهْدِينِ و قد تقدم فی تفسير قوله تعالی: «إِنِّی جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً» إن الإمام وظيفته هداية الناس فی ملكوت أعمالهم بمعنی سوقهم إلی اللّه سبحانه بإرشادهم و إيرادهم درجات القرب من اللّه سبحانه و إنزال كل ذی عمل منزلة الذی يستدعيه عمله، و حقيقة الهداية من اللّه سبحانه و تنسب إليه بالتبع أو بالعرض.
و فعلية الهداية النازلة من اللّه إلی الناس تشمله أولا ثم تفيض عنه إلی غيره فله أتم الهداية و لغيره ما هی دونها و ما ذكره إبراهيم (ع) فی قوله: «فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ هداية مطلقة تقبل الانطباق علی أتم مراتب الهداية التی هی حظ الإمام منها فهی الإمامة و جعلها كلمة باقية فی عقبه جعل الإمامة كذلک.
و فی الإحتجاج، عن العسكری عن أبيه (ع) قال*: إن رسول اللّه ص كان قاعدا ذات يوم بفناء الكعبة- إذ قال له عبد اللّه بن أمية المخزومی: لو أراد اللّه أن يبعث إلينا رسولا- لبعث أجل من فيما بيننا مالا و أحسنه حالا- فهلا نزل هذا القرآن الذی تزعم أن اللّه أنزله عليک- و ابتعثک به رسولا، علی رجل من القريتين عظيم: إما الوليد بن المغيرة بمكة- و إما عروة بن مسعود الثقفی بالطائف.
ثم ذكر (ع) فی كلام طويل- جواب رسول اللّه ص عن قوله- بما فی معنی الآيات.
ثم قال: و ذلک قوله تعالی: «وَ قالُوا لَوْ لا نُزِّلَ هذَا الْقُرْآنُ عَلی رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ قال اللّه: «أَ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّکَ يا محمد «نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِی الْحَياةِ الدُّنْيا» فأحوجنا بعضنا إلی بعض أحوج هذا إلی مال ذلک- و أحوج ذلک إلی سلعة هذا و إلی خدمته.
فترى أجل الملوک و أغنی الأغنياء محتاجا- إلی أفقر الفقراء فی ضرب من الضروب-

إما سلعة معه ليست معه، و إما خدمة يصلح لها- لا يتهيأ لذلک الملک أن يستغنی إلا به- و أما باب من العلوم و الحكم هو فقير- إلی أن يستفيدها من هذا الفقير- الذی يحتاج إلی مال ذلک الملک الغنی، و ذلک الملک يحتاج إلی

علم هذا الفقير أو رأيه أو معرفته.
ثم ليس للملک أن يقول: هلا اجتمع إلى مالى علم هذا الفقير- و لا للفقير أن يقول:
هلا اجتمع إلى رأيى و معرفتى و علمى- و ما أتصرف فيه من فنون الحكم مال هذا الملک الغنى، ثم قال تعالى: «وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ- لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا».
ثم قال: يا محمد «وَ رَحْمَتُ رَبِّکَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ أى ما يجمعه هؤلاء من أموال الدنيا.
و فى الكافى، بإسناده عن سعيد بن المسيب قال*: سألت على بن الحسين (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ لَوْ لا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً» قال: عنى بذلک أمة محمد- أن يكونوا على دين واحد كفارا كلهم «لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ إلى آخر الآية.
و فى تفسير القمى، بإسناده عن يحيى بن سعيد عن أبى عبد الله (ع) قال*: «فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِکَ يا محمد من مكة إلى المدينة- فإما رادوک إليها و منتقمون منهم بعلى بن أبى طالب (ع).
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم و صححه عن قتادة"* فى قوله: «فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِکَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ ": قال: قال أنس": ذهب رسول الله ص و بقيت النقمة- و لم ير الله نبيه فى أمته شيئا يكرهه حتى قبض- و لم يكن نبى قط إلا و قد رأى العقوبة فى أمته- إلا نبيكم رأى ما يصيب أمته بعده- فما رئى ضاحكا منبسطا حتى قبض.
أقول: و روى فيه هذا المعنى عنه و عن على بن أبى طالب و عن غيرهما بطرق أخرى.
و فيه، أخرج ابن مردويه من طريق محمد بن مروان عن الكلبى عن أبى صالح عن جابر بن عبد الله عن النبى ص فى قوله تعالى: «فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِکَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ نزلت فى على بن أبى طالب أنه ينتقم من الناكثين- و القاسطين بعدى.
أقول: ظاهر الرواية و ما قبلها و ما فى معناهما أن الوعيد فى الآيتين للمنحرفين عن الحق من أهل القبلة دون كفار قريش.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 108
و فى الإحتجاج، عن أمير المؤمنين (ع) فى حديث طويل يقول فيه: و أما قوله تعالى: «وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا» فهذا من براهين نبينا (ص) التى آتاه الله إياها- و أوجب به الحجة على سائر خلقه- لأنه لما ختم به الأنبياء و جعله الله رسولا- إلى جميع الأمم و سائر الملل- خصه بالارتقاء إلى السماء عند المعراج- و جمع له يومئذ الأنبياء فعلم منهم ما أرسلوا به- و حملوه من عزائم الله و آياته و براهينه.

الحديث.
أقول: و روى هذا المعنى القمى فى تفسيره، بإسناده عن أبى الربيع عن أبى جعفر (ع) فى جواب ما سأله نافع بن الأزرق، و رواه فى الدر المنثور، بطرق عن سعيد بن جبير و ابن جريح و ابن زيد.

[سورة الزخرف (43): الآيات 46 الى 56]

اشارة

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلائِهِ فَقالَ إِنِّى رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ (46) فَلَمَّا جاءَهُمْ بِآياتِنا إِذا هُمْ مِنْها يَضْحَكُونَ (47) وَ ما نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلاَّ هِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِها وَ أَخَذْناهُمْ بِالْعَذابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (48) وَ قالُوا يا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنا رَبَّکَ بِما عَهِدَ عِنْدَکَ إِنَّنا لَمُهْتَدُونَ (49) فَلَمَّا كَشَفْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِذا هُمْ يَنْكُثُونَ (50)
وَ نادى فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِ قالَ يا قَوْمِ أَ لَيْسَ لِى مُلْکُ مِصْرَ وَ هذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِى مِنْ تَحْتِى أَ فَلا تُبْصِرُونَ (51) أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هذَا الَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَ لا يَكادُ يُبِينُ (52) فَلَوْ لا أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جاءَ مَعَهُ الْمَلائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ (53) فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطاعُوهُ إِنَّهُمْ كانُوا قَوْماً فاسِقِينَ (54) فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْناهُمْ أَجْمَعِينَ (55)
فَجَعَلْناهُمْ سَلَفاً وَ مَثَلاً لِلْآخِرِينَ (56)
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 109

بيان

لما ذكر طغيانهم بعد تمتيعهم بنعمه و رميهم الحق الذى جاءهم به رسول مبين بأنه سحر و أنهم قالوا: «لَوْ لا نُزِّلَ هذَا الْقُرْآنُ عَلى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ فرجحوا الرجل على النبى ص بكثرة ماله مثل لهم بقصة موسى (ع) و فرعون و قومه حيث أرسله الله إليهم بآياته الباهرة فضحكوا منها و استهزءوا بها، و احتج فرعون فيما خاطب به قومه على أنه خير من موسى بملك مصر و أنهار تجرى من تحته فاستخفهم فأطاعوه فآل أمر استكبارهم أن انتقم الله منهم فأغرقهم.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَقالَ إِنِّى رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ اللام فى «لَقَدْ» للقسم، و الباء فى قوله: «بِآياتِنا» للمصاحبة، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَهُمْ بِآياتِنا إِذا هُمْ مِنْها يَضْحَكُونَ المراد بمجيئهم بالآيات إظهار المعجزات للدلالة على الرسالة، و المراد بالضحك ضحك الاستهزاء استخفافا بالآيات.

قوله تعالى: «وَ ما نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِها» إلخ، الأخت المثل، و قوله: «هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِها» كناية عن كون كل واحدة منها بالغة فى الدلالة على حقية الرسالة، و جملة «وَ ما نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ» إلخ، حال من ضمير «مِنْها»، و المعنى:

فلما أتاهم بالمعجزات إذا هم منها يضحكون و الحال أن كلا منها تامة كاملة فى إعجازها و دلالتها من غير نقص و لا قصور.

و قوله: «وَ أَخَذْناهُمْ بِالْعَذابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ أى رجاء أن يرجعوا عن استكبارهم إلى قبول رسالته، و المراد بالعذاب الذى أخذوا به آيات الرجز التى نزلت عليهم من السنين و نقص من الثمرات و الطوفان و الجراد و القمل و الضفادع و الدم آيات مفصلات كما فى سورة الأعراف.

الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 110

قوله تعالى: «وَ قالُوا يا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنا رَبَّكَ بِما عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنا لَمُهْتَدُونَ ما فى «بِما عَهِدَ عِنْدَكَ مصدرية أى بعهده عندك و المراد به عهده أن يكشف عنهم العذاب لو آمنوا كما قيل أو أن يستجيب دعاءه إذا دعا كما احتمله بعضهم.

و قولهم: يا أَيُّهَا السَّاحِرُ خطاب استهزاء استكبارا منهم كما قالوا: ادع ربك و لم يقولوا: ادع ربنا أو ادع الله استكبارا، و المراد أنهم طلبوا منه الدعاء لكشف العذاب عنهم و وعدوه الاهتداء.

و قيل: معنى الساحر فى عرفهم العالم و كان الساحر عندهم عظيما يعظمونه و لم يكن صفة ذم. و ليس بذاك بل كانوا ساخرين على

استكبارهم كما يشهد به قولهم:
ادْعُ لَنا رَبَّکَ
قوله تعالى: «فَلَمَّا كَشَفْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِذا هُمْ يَنْكُثُونَ النكث نقض العهد و خلف الوعد، و وعدهم هو قولهم: «إِنَّنا لَمُهْتَدُونَ .
قوله تعالى: «وَ نادى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قالَ يا قَوْمِ أَ لَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَ فَلا تُبْصِرُونَ أى ناداهم و هو بينهم، و فصل «قالَ لكونه فى موضع جواب السؤال كأنه قيل: فما ذا قال؟ فقيل: قال كذا.
و قوله: «وَ هذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أى من تحت قصرى أو من بستانى الذى فيه قصرى المرتفع العالى البناء، و الجملة أعنى قوله: «وَ هذِهِ الْأَنْهارُ» إلخ، حالية أو «وَ هذِهِ الْأَنْهارُ» معطوف على «مُلْكُ مِصْرَ»، و قوله: «تَجْرِي مِنْ تَحْتِي حال من الأنهار، و الأنهار أنهار النيل.
و قوله: «أَ فَلا تُبْصِرُونَ فى معنى تكرير الاستفهام السابق فى قوله: «أَ لَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ» إلخ.
قوله تعالى: «أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَ لا يَكادُ يُبِينُ المهين الحقير الضعيف من المهانة بمعنى الحقارة، و يريد بالمهين موسى (ع) لما به من الفقر و رثاثة الحال.
و قوله: «وَ لا يَكادُ يُبِينُ أى يفصح عن مراده و لعله كان يصف موسى (ع) به باعتبار ما كان عليه قبل الرسالة لكن الله رفع عنه ذلک لقوله: «قالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَکَ يا مُوسى : طه: 36 بعد قوله (ع): «وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي»: طه: 28.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 111
و قوله فى صدر الآية: «أَمْ أَنَا خَيْرٌ» إلخ، أم فيه إما منقطعة لتقرير كلامه السابق و المعنى: بل أنا خير من موسى لأنه كذا و كذا، و إما متصلة، و أحد طرفى الترديد محذوف مع همزة الاستفهام، و التقدير: أ هذا خير أم أنا خير إلخ، و فى المجمع، قال سيبويه و الخليل: عطف أنا بأم على «أَ فَلا تُبْصِرُونَ لأن معنى «أَنَا خَيْرٌ» معنى أم تبصرون فكأنه قال: أ فلا تبصرون أم تبصرون لأنهم إذا قالوا له: أنت خير منه فقد صاروا بصراء عنده انتهى. أى إن وضع «أَمْ أَنَا خَيْرٌ» موضع أم تبصرون من وضع المسبب موضع السبب أو بالعكس.
و كيف كان فالإشارة إلى موسى بهذا من دون أن يذكر باسمه للتحقير و توصيفه بقوله: «الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَ لا يَكادُ يُبِينُ للتحقير و للدلالة على عدم خيريته.
قوله تعالى: «فَلَوْ لا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جاءَ مَعَهُ الْمَلائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ الأسورة جمع سوار بالكسر، و قال الراغب: هو معرب دستواره قالوا: كان من دأبهم أنهم إذا سودوا رجلا سوروه بسوار من ذهب و طوقوه

بطوق من ذهب فالمعنى لو كان رسولا و ساد الناس بذلک لألقى إليه أسورة من ذهب.
و قوله: «أَوْ جاءَ مَعَهُ الْمَلائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ الظاهر أن الاقتران بمعنى التقارن كالاستباق و الاستواء بمعنى التسابق و التساوى، و المراد إتيان الملائكة معه متقارنين لتصديق رسالته، و هذه الكلمة مما تكررت على لسان مكذبى الرسل كقولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً»: الفرقان: 7.
قوله تعالى: «فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطاعُوهُ إِنَّهُمْ كانُوا قَوْماً فاسِقِينَ أى استخف عقول قومه و أحلامهم، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْناهُمْ أَجْمَعِينَ الإيساف الإغضاب أى فلما أغضبونا بفسوقهم انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين، و الغضب منه تعالى إرادة العقوبة.
قوله تعالى: «فَجَعَلْناهُمْ سَلَفاً وَ مَثَلًا لِلْآخِرِينَ السلف المتقدم و الظاهر أن المراد بكونهم سلفا للآخرين تقدمهم عليهم فى دخول النار، و المثل الكلام السائر الذى يتمثل به و يعتبر به، و الظاهر أن كونهم مثلا لهم كونهم مما يعتبر به الآخرون لو اعتبروا و اتعظوا.

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ لا یَکادُ یُبِینُ قال: لم یبین الکلام.
و فی التوحید، بإسناده إلی أحمد بن أبی عبد الله رفعه إلی أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل «فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ قال: إن الله لا یأسف کأسفنا- و لکنه خلق أولیاء لنفسه یأسفون و یرضون- و هم مخلوقون مدبرون- فجعل رضاهم لنفسه رضی و سخطهم لنفسه سخطا- و ذلک لأنه جعلهم الدعاة إلیه و الأدلاء علیه- فلذلک صاروا کذلک.
و لیس أن ذلک یصل إلی الله کما یصل إلی خلقه- و لکن هذا معنی ما قال من ذلک، و قد قال أیضا من أهان لی ولیا- فقد بارزنی بالمحاربة و دعانی إلیها، و قال أیضا:
«مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ ، و قال أیضا: «إِنَّ الَّذِینَ یُبایِعُونَکَ إِنَّما یُبایِعُونَ اللَّهَ و کل هذا و شبهه علی ما ذکرت لک، و هکذا الرضا و الغضب و غیرهما من الأشیاء مما یشاکل ذلک.
و لو کان یصل إلی المکون الأسف و الضجر- و هو الذی أحدثهما و أنشأهما- لجاز لقائل أن یقول: إن المکون یبید یوما- لأنه إذا دخله الضجر و الغضب دخله التغییر- فإذا دخله التغییر لم یؤمن علیه الإبادة، و لو کان ذلک کذلک لم یعرف المکون من المکون- و إلا القادر من المقدور و لا الخالق من المخلوقین- تعالی الله عن هذا القول علوا کبیرا.
هو الخالق للأشیاء لا لحاجة- فإذا کان لا لحاجة استحال الحد و الکیف فیه- فافهم ذلک إن شاء الله.:
أقول: و روی مثله فی الکافی، بإسناده عن محمد بن إسماعیل بن بزیع عن عمه حمزة بن بزیع عنه (ع).

[سورة الزخرف (43): الآيات 57 الى 65]

اشارة

وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذا قَوْمُکَ مِنْهُ يَصِدُّونَ (57) وَ قالُوا أَ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ما ضَرَبُوهُ لَکَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ (58) إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنا عَلَيْهِ وَ جَعَلْناهُ مَثَلاً لِبَنِی إِسْرائِيلَ (59) وَ لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْنا مِنْکُمْ مَلائِکَةً فِی الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ (60) وَ إِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ فَلا تَمْتَرُنَّ بِها وَ اتَّبِعُونِ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ (61)
وَ لا يَصُدَّنَّکُمُ الشَّيْطانُ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (62) وَ لَمَّا جاءَ عِيسی بِالْبَيِّناتِ قالَ قَدْ جِئْتُکُمْ بِالْحِکْمَةِ وَ لِأُبَيِّنَ لَکُمْ بَعْضَ الَّذِی تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (63) إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ (64) فَاخْتَلَفَ الْأَحْزابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ (65)
الميزان فی تفسير القرآن، ج18، ص: 113

بيان

إشارة إلى قصة عيسى بعد الفراغ عن قصة موسى (ع) و قدم عليها مجادلتهم النبى ص فى عيسى (ع) و أجيب عنها.
قوله تعالى: «وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذا قَوْمُکَ مِنْهُ يَصِدُّونَ إلى قوله- خَصِمُونَ الآية إلى تمام أربع آيات أو ست آيات حول جدال القوم فيما ضرب من مثل ابن مريم، و الذى يتحصل بالتدبر فيها نظرا إلى كون السورة مكية و مع قطع النظر عن الروايات هو أن المراد بقوله: «وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا» هو ما أنزله الله من وصفه فى أول سورة مريم فإنها السورة المكية الوحيدة التى وردت فيها قصة عيسى بن مريم (ع) تفصيلا، و السورة تقص قصص عدة من النبيين بما أن الله أنعم عليهم كما تختتم قصصهم بقوله: «أُولئِکَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ»: مريم: 58، و قد وقع فى
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 114
هذه الآيات قوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنا عَلَيْهِ و هو من الشواهد على كون قوله:
«وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا» إشارة إلى ما فى سورة مريم.
و المراد بقوله: «إِذا قَوْمُکَ مِنْهُ يَصِدُّونَ بكسر الصاد أى يضجون و يضحكون ذم لقريش فى مقابلتهم المثل الحق بالتهكم و السخرية، و قرئ «يَصِدُّونَ بضم الصاد أى يعرضون و هو أنسب للجملة التالية.
و قوله: «وَ قالُوا أَ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» الاستفهام للإنكار أى آلهتنا خير من ابن مريم كأنهم لما سمعوا اسمه بما يصفه القرآن به من النعمة و الكرامة أعرضوا عنه بما يصفه به القرآن و أخذوه بما له من الصفة عند النصارى أنه إله ابن إله فردوا على النبى ص بأن آلهتنا خير منه و هذا من أسخف الجدال كأنهم يشيرون بذلک إلى أن الذى فى القرآن من وصفه لا يعتنى به و ما عند النصارى لا ينفع فإن آلهتهم خير منه.
و قوله: «ما ضَرَبُوهُ لَکَ إِلَّا جَدَلًا» أى ما وجهوا هذا الكلام: «أَ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» إليک إلا جدلا يريدون به إبطال المثل المذكور و إن كان حقا «بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ أى ثابتون على خصومتهم مصرون عليها.
و قوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنا عَلَيْهِ رد لما يستفاد من قولهم: «أَ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» أنه إله النصارى كما سيجىء.
و قال الزمخشرى فى الكشاف، و كثير من المفسرين و نسب إلى ابن عباس و غيره فى تفسير الآية: أن النبى ص لما قرأ قوله تعالى: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ على قريش امتعضوا من ذلک امتعاضا شديدا- فقال ابن الزبعرى: يا محمد، أ خاصة لنا و لآلهتنا- أم لجميع الأمم؟ فقال (ع): هو لكم و لآلهتكم و لجميع الأمم.

فقال: خصمتک و رب الکعبة- أ لست تزعم أن عیسی بن مریم نبی و تثنی علیه خیرا و علی أمه؟ و قد علمت أن النصاری یعبدونهما، و عزیر یعبد و الملائکة یعبدون فإن کان هؤلاء فی النار- فقد رضینا أن نکون نحن و آلهتنا معهم- ففرحوا و ضحکوا و سکت النبی ص- فأنزل الله: «إِنَّ الَّذِینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنی أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ و نزلت هذه الآیة.
و المعنی: و لما ضرب ابن الزبعری عیسی بن مریم مثلا و جادل رسول الله ص بعبادة النصاری إیاه إذا قومک یعنی قریشا من هذا المثل یضجون فرحا و ضحکا بما
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 115
سمعوا منه من إسکات رسول (ص)، و قالوا: ء آلهتنا خیر أم هو أی إن عیسی عندک خیر من آلهتنا و إذا کان هو حصب جهنم فأمر آلهتنا هین. ما ضربوا هذا المثل لک إلا جدلا و غلبة فی القول لا لمیز الحق من الباطل.
و فیه أنه تقدم فی تفسیر «1» قوله: «إِنَّکُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ الأنبیاء: 98، أن هذه الروایة بما فیها من وجوه الوهن و الخلل ضعیفة لا یعبأ بها حتی نقل عن الحافظ ابن حجر أن الحدیث لا أصل له و لم یوجد فی شیء من کتب الحدیث لا مسندا و لا غیر مسند. و قصة ابن الزبعری هذه و إن رویت من طرق الشیعة علی وجه سلیم عن المناقشة لکن لم یذکر فیها نزول قوله: «وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْیَمَ الآیة هناک.
علی أن ظاهر قوله: «ضُرِبَ ابْنُ مَرْیَمَ مَثَلًا» و قوله: «أَ آلِهَتُنا خَیْرٌ أَمْ هُوَ» لا یلائم ما فسرته تلک الملاءمة.
و قیل: إنهم لما سمعوا قوله تعالی: «إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللَّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ»: آل عمران: 59، قالوا: نحن أهدی من النصاری لأنهم یعبدون آدمیا و نحن نعبد الملائکة- یریدون أرباب الأصنام- فآلهتنا خیر من إلههم فالذی ضرب المثل بابن مریم هو الله سبحانه، و قولهم: «أَ آلِهَتُنا خَیْرٌ أَمْ هُوَ» لتفضیل آلهتهم علی عیسی لا بالعکس کما فی الوجه السابق.
و فیه أن قوله تعالی: «إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللَّهِ کَمَثَلِ آدَمَ مدنیة. و هذه الآیات أعنی قوله: «وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْیَمَ إلخ، آیات مکیة من سورة مکیة.
علی أن الأساس فی قولهم- علی هذا الوجه- تفضیلهم أنفسهم علی النصاری فلا یرتبط علی هذا قوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنا عَلَیْهِ إلخ، بما تقدمه.
و قیل: إنهم لما سمعوا قوله: «إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللَّهِ کَمَثَلِ آدَمَ ضحوا و قالوا: ما یرید محمد بهذا إلا أن نعبده کما یعبد النصاری المسیح، و آلهتنا خیر منه أی من محمد.
و فیه ما فی سابقه.

---

(1) فى البحث الروائى المعقود بعد الآية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 116
و قيل: مرادهم بقولهم: «أَ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» التنصل و التخلص عما أنكر عليهم من قولهم: الملائكة بنات الله، و من عبادتهم لهم كأنهم قالوا: ما كان ذلک منا بدعا فإن النصارى يعبدون المسيح و ينسبونه إلى الله و هو بشر و نحن نعبد الملائكة و ننسبهم إلى الله و هم أفضل من البشر.
و فيه أنه لا يفى بتوجيه قوله: «وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذا قَوْمُکَ مِنْهُ يَصِدُّونَ على أن قوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنا عَلَيْهِ على هذا الوجه لا يرتبط بما قبله كما فى الوجهين السابقين.
و قيل: معنى قولهم: «أَ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» أن مثلنا فى عبادة الآلهة مثل النصارى فى عبادة المسيح فأيهما خير؟ عبادة آلهتنا أم عبادة المسيح؟ فإن قال: عبادة المسيح خير فقد اعترف بعبادة غير الله، و إن قال: عبادة الآلهة فكذلک، و إن قال:
ليس فى عبادة المسيح خير فقد قصر به عن منزلته و جوابه أن اختصاص المسيح بضرب من التشريف و الإنعام من الله تعالى لا يوجب جواز عبادته.
و فيه أنه فى نفسه لا بأس به لكن الشأن فى دلالة قوله تعالى: «أَ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» على هذا التفصيل.
و قال فى المجمع، فى الوجوه التى أوردها فى معنى الآية: و رابعها
ما رواه سادة أهل البيت عن على (ع) أنه قال: جئت إلى رسول الله ص يوما- فوجدته فى ملإ من قريش فنظر إلى ثم قال: يا على، إنما مثلک فى هذه الأمة مثل عيسى بن مريم- أحبه قوم فأفرطوا فى حبه فهلكوا، و أبغضه قوم فأفرطوا فى بغضه فهلكوا، و اقتصد فيه قوم فنجوا. فعظم ذلک عليهم فضحكوا و قالوا: يشبهه بالأنبياء و الرسل، فنزلت الآية.
أقول: و الرواية غير متعرضة لتوجيه قولهم: «أَ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» و لئن كانت القصة سببا للنزول فمعنى الجملة: لئن نتبع آلهتنا و نطيع كبراءنا خير من أن نتولى عليا فيتحكم علينا أو خير من أن نتبع محمدا فيحكم علينا ابن عمه.
و يمكن أن يكون قوله: «وَ قالُوا أَ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» إلخ، استئنافا و النازل فى القصة هو قوله: «وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا» الآية.
قوله تعالى: «إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنا عَلَيْهِ وَ جَعَلْناهُ مَثَلًا لِبَنِى إِسْرائِيلَ الذى
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 117
يستدعيه السياق أن يكون الضمير لابن مريم، و المراد بكونه مثلا- على ما قيل- كونه آية عجيبة إلهية يسير ذكره كالأمثال السائرة.
و المعنى: ليس ابن مريم إلا عبدا متظاهرا بالعبودية أنعمنا عليه بالنبوة و تأييده بروح القدس و إجراء المعجزات الباهرة على يديه و غير ذلک و جعلناه آية عجيبة خارقة نصف به الحق لبنى إسرائيل.

و هذا المعنى كما ترى رد لقولهم: «أ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» الظاهر فى تفضيلهم آلهتهم فى ألوهيتها على المسيح (ع) فى ألوهيته و محصله أن المسيح لم يكن إلها حتى ينظر فى منزلته فى ألوهيته و إنما كان عبدا أنعم الله عليه بما أنعم، و أما آلهتهم فنظر القرآن فيهم ظاهر.
قوله تعالى: «وَ لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْنا مِنْكُمْ مَلائِكَةً فِى الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ الظاهر أن الآية متصلة بما قبلها مسرودة لرفع استبعاد أن يتلبس البشر من الكمال ما يقصه القرآن عن عيسى (ع) فيخلق الطير و يحيى الموتى و يكلم الناس فى المهد إلى غير ذلک، فيكون كالملائكة المتوسطين فى الإحياء و الإماتة و الرزق و سائر أنواع التدبير و يكون مع ذلک عبدا غير معبود و مألوها غير إله فإن هذا النوع من الكمال عند الوثنية مختص بالملائكة و هو ملاک ألوهيتهم و معبوديتهم و بالجملة هم يحيلون تلبس البشر بهذا النوع من الكمال الذى يخصونه بالملائكة.
فأجيب بأن لله أن يزكى الإنسان و يطهره من أدناس المعاصى بحيث يصير باطنه باطن الملائكة فظاهره ظاهر البشر و باطنه باطن الملک يعيش فى الأرض يخلف مثله و يخلفه مثله و يظهر منه ما يظهر من الملائكة «1».
و على هذا فمن فى قوله «مِنْكُمْ للتبعيض، و قوله: «يَخْلُفُونَ أى يخلف بعضهم بعضا.
و فى المجمع، أن «من» فى قوله: «مِنْكُمْ تفيد معنى البدلية كما فى قوله:

---

(1) و ليس هذا من الانقلاب المحال فى شىء بل نوع من التكامل الوجودى بالخروج من حد منه أدنى إلى حد منه أعلى كما بين فى محله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 118 فليت لنا من ماء زمزم شربةمبردة باتت على الطهيان «1»
و قوله: «يخلفون» أى يخلفون بنى آدم و يكونون خلفاء لهم، و المعنى: و لو نشاء أهلكناكم و جعلنا بدلكم ملائكة يسكنون الأرض و يعمرونها و يعبدون الله.
و فيه أنه لا يلائم النظم تلک الملاءمة.
قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ فَلا تَمْتَرُنَّ بِها وَ اتَّبِعُونِ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ ضمير «إِنَّهُ لعيسى (ع) و المراد بالعلم ما يعلم به، و المعنى: و إن عيسى يعلم به الساعة فى خلقه من غير أب و إحيائه الموتى فيعلم به أن الساعة ممكنة فلا تشكوا فى الساعة و لا ترتابوا فيها البتة.
و قيل: المراد بكونه علما للساعة كونه من أشراطها ينزل على الأرض فيعلم به قرب الساعة.
و قيل: الضمير للقرآن و كونه علما للساعة كونه آخر الكتب المنزلة من السماء.
و فى الوجهين جميعا خفاء التفريع الذى فى قوله: «فَلا تَمْتَرُنَّ بِها».

و قوله: «وَ اتَّبِعُونِ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ قيل: هو من كلامه تعالىَ، و المعنى: اتبعوا هداى أو شرعى أو رسولى، و قيل: من كلام الرسول بأمر منه تعالى.
قوله تعالى: «وَ لا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ الصد الصرف، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَ عِيسى بِالْبَيِّناتِ قالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ» إلخ، المراد بالبينات الآيات البينات من المعجزات، و بالحكمة المعارف الإلهية من العقائد الحقة و الأخلاق الفاضلة.
و قوله: «وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ أى فى حكمه من الحوادث و الأفعال، و الذى يختلفون فيه و إن كان أعم من الاعتقادات التى يختلف فى كونها حقة أو باطلة و الحوادث و الأفعال التى يختلف فى مشروع حكمها لكن المناسب لسبق قوله:
«قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ» أن يختص ما اختلفوا فيه بالحوادث و الأفعال و الله أعلم.

---

(1) الطهيان قلة الجبل و معنى البيت: ليت لنا بدلا من ماء زمزم شربة من الماء مبردة بقيت ليلة على قلة الجبل.

و قيل: المراد بقوله: «بَعْضَ الَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ كل الذى تختلفون فيه.
و هو كما ترى.
و قيل: المراد لأبين لكم أمور دينكم دون أمور دنياكم و لا دليل عليه من لفظ الآية و لا من المقام.
و قوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ نسب التقوى إلى الله و الطاعة إلى نفسه ليسجل أنه لا يدعى إلا الرسالة.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّى وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ دعوة منه إلى عبادة الله وحده و أنه هو ربه و ربهم جميعا و إتمام للحجة على من يقول بألوهيته.
قوله تعالى: «فَاخْتَلَفَ الْأَحْزابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ ضمير «مِنْ بَيْنِهِمْ لمن بعث إليهم عيسى (ع) و المعنى: فاختلف الأحزاب المتشعبة من بين أمته فى أمر عيسى من كافر به قال فيه، و من مؤمن به غال فيه، و من مقتصد لزم الاعتدال.
و قوله: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ تهديد و وعيد للقالى منهم و الغالى.

[سورة الزخرف (43): الآيات 66 الى 78]

اشارة

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (66) الْأَخِلاَّءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلاَّ الْمُتَّقِينَ (67) يا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ (68) الَّذِينَ آمَنُوا بِآياتِنا وَ كانُوا مُسْلِمِينَ (69) ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَ أَزْواجُكُمْ تُحْبَرُونَ (70)
يُطافُ عَلَيْهِمْ بِصِحافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَ أَكْوابٍ وَ فِيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَ أَنْتُمْ فِيها خالِدُونَ (71) وَ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوها بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (72) لَكُمْ فِيها فاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْها تَأْكُلُونَ (73) إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذابِ جَهَنَّمَ خالِدُونَ (74) لا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَ هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ (75)
وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ كانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ (76) وَ نادَوْا يا مالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنا رَبُّكَ قالَ إِنَّكُمْ ماكِثُونَ (77) لَقَدْ جِئْناكُمْ بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ (78)
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 120

رجوع إلى إنذار القوم و فيه تخويفهم بالساعة و الإشارة إلى ما يئول إليه حال المتقين و المجرمين فيها من الثواب و العقاب.
قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ النظر الانتظار، و البغتة الفجأة، و المراد بعدم شعورهم بها غفلتهم عنها لاشتغالهم بأمور الدنيا كما قال تعالى: «ما يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَ هُمْ يَخِصِّمُونَ»: يس: 49، فلا يتكرر المعنى فى قوله: «بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ .
و المعنى: ما ينتظر هؤلاء الكفار بكفرهم و تكذيبهم لآيات الله إلا أن تأتيهم الساعة مباغتة لهم و هم غافلون عنها مشتغلون بأمور دنياهم أى إن حالهم حال من هدده الهلاک فلم يتوسل بشىء من أسباب النجاة و قعد ينتظر الهلاک ففى الكلام كناية عن عدم اعتنائهم بالإيمان بالحق ليتخلصوا به عن أليم العذاب.
قوله تعالى: «الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ الأخلاء جمع خليل و هو الصديق حيث يرفع خلة صديقه و حاجته، و الظاهر أن المراد بالأخلاء المطلق الشامل للمخالة و التحاب فى الله كما فى مخالة المتقين أهل الآخرة و المخالة فى غيره كما فى مخالة أهل الدنيا فاستثناء المتقين متصل.
و الوجه فى عداوة الأخلاء غير المتقين أن من لوازم المخالة إعانة أحد الخليلين الآخر فى مهام أموره فإذا كانت لغير وجه الله كان فيها الإعانة على الشقوة الدائمة و العذاب الخالد كما قال تعالى حاكيا عن الظالمين يوم القيامة: «يا وَيْلَتى لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلًا

لَقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جاءَنِى»: الفرقان: 29، و أما الأخلاء من المتقين فإن مخالتهم تتأكد و تنفعهم يومئذ.
و فى الخبر النبوى: إذا كان يوم القيامة انقطعت الأرحام و قلت الأنساب- و ذهبت الأخوة إلا الأخوة فى الله- و ذلک قوله: «الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ
«1».
قوله تعالى: «يا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ من خطابه تعالى لهم يوم القيامة كما يشهد به قوله بعد: «ادْخُلُوا الْجَنَّةَ» إلخ، و فى الخطاب تأمين لهم من كل مكروه محتمل أو مقطوع به فإن مورد الخوف المكروه المحتمل و مورد الحزن المكروه المقطوع به فإذا ارتفعا ارتفعا.
قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا بِآياتِنا وَ كانُوا مُسْلِمِينَ الموصول بدل من المنادى المضاف فى «يا عِبادِ» أو صفة له، و الآيات كل ما يدل عليه تعالى من نبى

و كتاب و أى آية أخرى دالة، و المراد بالإسلام التسليم لإرادة الله و أمره.
قوله تعالى: «ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَ أَزْواجُكُمْ تُحْبَرُونَ ظاهر الأمر بدخول الجنة أن المراد بالأزواج هى النساء المؤمنات فى الدنيا دون الحور العين لأنهن فى الجنة غير خارجات منها.
و الحبور- على ما قيل- السرور الذى يظهر أثره و حباره فى الوجه و الحبرة الزينة و حسن الهيئة، و المعنى: ادخلوا الجنة أنتم و أزواجكم المؤمنات و الحال أنكم تسرون سرورا يظهر أثره فى وجوهكم أو تزينون بأحسن زينة.
قوله تعالى: «يُطافُ عَلَيْهِمْ بِصِحافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَ أَكْوابٍ إلخ الصحاف جمع صحفة و هى القصعة أو أصغر منها، و الأكواب جمع كوب و هو كوز لا عروة له، و فى ذكر الصحاف و الأكواب إشارة إلى تنعمهم بالطعام و الشراب.
و فى الالتفات إلى الغيبة فى قوله: «يُطافُ عَلَيْهِمْ بين الخطابين «ادْخُلُوا الْجَنَّةَ» و «أَنْتُمْ فِيها خالِدُونَ تفخيم لإكرامهم و إنعامهم أن ذلک بحيث ينبغى أن يذكر

---

(1) رواه فى الدر المنثور فى الآية عن سعد بن معاذ.

لغيرهم ليزيد به اغتباطهم و يظهر به صدق ما وعدوا به.
و قوله: «وَ فِيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ الظاهر أن المراد بما تشتهيه الأنفس ما تتعلق به الشهوة الطبيعية من مذوق و مشموم و مسموع و ملموس مما يتشارک فيه الإنسان و عامة الحيوان، و المراد بما تلذه الأعين الجمال و الزنية و ذلک مما الالتذاذ به كالمختص بالإنسان كما فى المناظر البهجة و الوجه الحسن و اللباس الفاخر، و لذا غير التعبير فعبر عما يتعلق بالأنفس بالاشتهاء و فيما يتعلق بالأعين باللذة و فى هذين القسمين تنحصر اللذائذ النفسانية عندنا.
و يمكن أن تندرج اللذائذ الروحية العقلية فيما تلذه الأعين فإن الالتذاذ الروحى يعد من رؤية القلب.
قال فى المجمع،: و قد جمع الله سبحانه فى قوله: «ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ ما لو اجتمع الخلائق كلهم على أن يصفوا ما فى الجنة من أنواع النعيم لم يزيدوا على ما انتظمته هاتان الصفتان. انتهى.
و قوله: «وَ أَنْتُمْ فِيها خالِدُونَ إخبار و وعد و تبشير بالخلود و لهم فى العلم به من اللذة الروحية ما لا يقاس بغيره و لا يقدر بقدر.
قوله تعالى: «وَ تِلْکَ الْجَنَّةُ الَّتِى أُورِثْتُمُوها بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ قيل: المعنى أعطيتموها بأعمالكم، و قيل أورثتموها من الكفار و كانوا داخليها لو آمنوا و عملوا صالحا، و قد تقدم الكلام فى المعنيين فى تفسير قوله تعالى: «أُولئِکَ هُمُ الْوارِثُونَ» المؤمنون: 10.
قوله تعالى: «لَكُمْ فِيها فاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْها تَأْكُلُونَ أضاف الفاكهة إلى ما

الإشارة إليه من الطعام و الشراب لإحصاء النعمة، و من فى «مِنْها تَأْكُلُونَ للتبعيض و لا يخلو من إشارة إلى أنها لا تنفد بالأكل.
قوله تعالى: «إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِى عَذابِ جَهَنَّمَ خالِدُونَ لا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَ هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ المراد بالمجرمين المتلبسون بالإجرام فيكون أعم من الكفار و يؤيده إيراده فى مقابلة المتقين و هو أخص من المؤمنين.
و التفتير التخفيف و التقليل، و الإبلاس اليأس و يأسهم من الرحمة أو من الخروج من النار.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 123
قوله تعالى: «وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ كانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ و ذلک أنه تعالى جازاهم بأعمالهم لكنهم ظلموا أنفسهم حيث أوردوها بأعمالهم مورد الشقوة و الهلكة.
قوله تعالى: «وَ نادَوْا يا مالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنا رَبُّکَ قالَ إِنَّكُمْ ماكِثُونَ مالک هو الملک الخازن للنار على ما وردت به الأخبار من طرق العامة و الخاصة.
و خطابهم مالكا بما يسألونه من الله سبحانه لكونهم محجوبين عنه كما قال تعالى:
«كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»: المطففين: 15، و قال: «قالَ اخْسَؤُا فِيها وَ لا تُكَلِّمُونِ»: المؤمنون: 108.
فالمعنى: أنهم يسألون مالكا أن يسأل الله أن يقضى عليهم.
و المراد بالقضاء عليهم إماتتهم، و يريدون بالموت الانعدام و البطلان لينجوا بذلک عما هم فيه من الشقوة و أليم العذاب، و هذا من ظهور ملكاتهم الدنيوية فإنهم كانوا يرون فى الدنيا أن الموت انعدام و فوت لا انتقال من دار إلى دار فيسألون الموت بالمعنى الذى ارتكز فى نفوسهم و إلا فهم قد ماتوا و شاهدوا ما هى حقيقته.
و قوله: «قالَ إِنَّكُمْ ماكِثُونَ أى فيما أنتم فيه من الحياة الشقية و العذاب الأليم، و القائل هو مالک جوابا عن مسألتهم.
قوله تعالى: «لَقَدْ جِئْناكُمْ بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ ظاهره أنه من تمام كلام مالک يقوله عن لسان الملائكة و هو منهم، و قيل: من كلامه تعالى و يبعده أنهم محجوبون يومئذ عن ربهم لا يكلمهم الله تعالى.
و الخطاب لأهل النار بما أنهم بشر، فالمعنى: لقد جئناكم معشر البشر بالحق و لكن أكثركم و هم المجرمون كارهون للحق.
و قيل: المراد بالحق مطلق الحق أى حق كان فهم يكرهونه و ينفرون منه و أما الحق المعهود الذى هو التوحيد أو القرآن فكلهم كارهون له مشمئزون منه.
و المراد بكراهتهم للحق الكراهة بحسب الطبع الثانى المكتسب بالمعاصى و الذنوب لا بحسب الطبع الأول الذى هو الفطرة التى فطر الناس عليها إذ لو كرهوه بحسبها لم يكلفوا بقبوله، قال تعالى: «لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»:

الروم: 30، و قال: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: الشمس: 8.
و يظهر من الآية أن الملاک فی السعادة و الشقاء قبول الحق و رده.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 124

[سورة الزخرف (43): الآيات 79 الى 89]

اشارة

أَمْ أَبْرَمُوا أَمْراً فَإِنَّا مُبْرِمُونَ (79) أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ بَلى وَ رُسُلُنا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ (80) قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ (81) سُبْحانَ رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (82) فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِى يُوعَدُونَ (83)
وَ هُوَ الَّذِى فِى السَّماءِ إِلهٌ وَ فِى الْأَرْضِ إِلهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (84) وَ تَبارَكَ الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (85) وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (86) وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ (87) وَ قِيلِهِ يا رَبِّ إِنَّ هؤُلاءِ قَوْمٌ لا يُؤْمِنُونَ (88)
فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (89)

بيان

رجوع إلى سابق الكلام و فيه توبيخهم على ما يريدون من الكيد برسول الله ص و تهديدهم بأن الله يكيدهم، و نفى الولد الذى يقولون به، و إبطال القول بمطلق الشريک و إثبات الربوبية المطلقة لله وحده، و تختتم السورة بالتهديد و الوعيد.

قوله تعالى: «أَمْ أَبْرَمُوا أَمْراً فَإِنَّا مُبْرِمُونَ الإبرام خلاف النقض و هو الإحكام، و أم منقطعة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 125

و المعنى: على ما يفيده سياق الآية و الآية التالية: بل أحكموا أمرا من الكيد بک يا محمد فإنا محكمون الكيد بهم فالآية فى معنى قوله تعالى: «أَمْ يُرِيدُونَ كَيْداً فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ»: الطور: 42.

قوله تعالى: «أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ بَلى وَ رُسُلُنا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ السر ما يستسرونه فى قلوبهم و النجوى ما يناجيه بعضهم بعضا بحيث لا يسمعه غيرهما، و لما كان السر حديث النفس عبر عن العلم بالسر و النجوى جميعا بالسمع.

و قوله: «بَلى وَ رُسُلُنا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ أى بلى نحن نسمع سرهم و نجواهم و رسلنا الموكلون على حفظ أعمالهم عليهم يكتبون ذلک.

قوله تعالى: «قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ إبطال لألوهية الولد بإبطال أصل وجوده من جهة علمه بأنه ليس، و التعبير بأن الشرطية دون لو الدالة على الامتناع- و كان مقتضى المقام أن يقال: لو كان للرحمن ولد، لاستنزالهم عن رتبة المكابرة إلى مرحلة الانتصاف.

و المعنى: قل لهم إن كان للرحمن ولد كما يقولون، فأنا أول من يعبده أداء لحق بنوته و مسانخته لوالده، لكنى أعلم أنه ليس و لذلک لا أعبده لا لبغض و نحوه.

و قد أوردوا للآية معانى أخرى:

منها: أن المعنى لو كان لله ولد كما تزعمون فأنا أعبد الله وحده و لا أعبد الولد الذى تزعمون.

و منها: أن «إِنْ نافية و المعنى: قل ما كان لله ولد فأنا أول العابدين الموحدين له من بينكم.

و منها: أن «الْعابِدِينَ من عبد بمعنى أنف و المعنى: قل لو كان للرحمن ولد فأنا أول من أنف و استنكف عن عبادته لأن الذى يلد لا يكون إلا جسما و الجسمية تنافى الألوهية.

و منها: أن المعنى: كما أنى لست أول من عبد الله كذلک ليس لله ولد أى لو جاز لكم أن تدعوا ذاک المحال جاز لى أن أدعى هذا المحال. إلى غير

ذلک مما قیل لکن الظاهر من الآیة ما قدمناه.
قوله تعالی: «سُبْحانَ رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا یَصِفُونَ تسبیح

له سبحانه عما ینسبون إلیه، و الظاهر أن «رَبِّ الْعَرْشِ عطف بیان لرب السماوات و الأرض لأن المراد بالسماوات و الأرض مجموع العالم المشهود و هو عرش ملکه تعالی الذی استوی علیه و حکم فیه و دبر أمره.
و لا یخلو من إشارة إلی حجة علی الوحدانیة إذ لما کان الخلق مختصا به تعالی حتی باعتراف الخصم و هو من شئون عرش ملکه، و التدبیر من الخلق و الإیجاد فإنه إیجاد النظام الجاری بین المخلوقات فالتدبیر أیضا من شئون عرشه فربوبیته للعرش ربوبیة لجمیع السماوات و الأرض.
قوله تعالی: «فَذَرْهُمْ یَخُوضُوا وَ یَلْعَبُوا حَتَّی یُلاقُوا یَوْمَهُمُ الَّذِی یُوعَدُونَ وعید إجمالی لهم بأمر النبی ص بالإعراض عنهم حتی یلاقوا ما یحذرهم منه من عذاب یوم القیامة.
و المعنی: فاترکهم یخوضوا فی أباطیلهم و یلعبوا فی دنیاهم و یشتغلوا بذلک حتی یلاقوا یومهم الذی یوعدونه و هو یوم القیامة کما ذکر فی الآیات السابقة: «هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ» إلخ.
قوله تعالی: «وَ هُوَ الَّذِی فِی السَّماءِ إِلهٌ وَ فِی الْأَرْضِ إِلهٌ وَ هُوَ الْحَکِیمُ الْعَلِیمُ أی هو الذی هو فی السماء إله مستحق للمعبودیة و هو فی الأرض إله أی هو المستحق لمعبودیة أهل السماوات و الأرض وحده، و یفید تکرار «إِلهٌ کما قیل التأکید و الدلالة علی أن کونه تعالی إلها فی السماء و الأرض بمعنی تعلق ألوهیته بهما لا بمعنی استقراره فیهما أو فی أحدهما.
و فی الآیة مقابلة لما یثبته الوثنیة لکل من السماء و الأرض إلها أو آلهة، و فی تذییل الآیة بقوله: «وَ هُوَ الْحَکِیمُ الْعَلِیمُ الدال علی الحصر إشارة إلی وحدانیته فی الربوبیة التی لازمها الحکمة و العلم.
قوله تعالی: «وَ تَبارَکَ الَّذِی لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ ثناء علیه تعالی بالتبارک و هو مصدریته للخیر الکثیر.
و کل من الصفات الثلاث المذکورة حجة علی توحده فی الربوبیة أما ملکه للجمیع فظاهر فإن الربوبیة لمن یدبر الأمر و التدبیر للملک، و أما اختصاص علم الساعة به فلأن

الساعة هی المنزل الأقصی إلیه یسیر الکل و کیف یصح أن یرب الأشیاء من لا علم له بمنتهی مسیرها فهو تعالی رب الأشیاء لا من یدعونه، و أما رجوع الناس إلیه فإن الرجوع للحساب و الجزاء و هو آخر التدبیر فمن إلیه الرجوع فإلیه التدبیر و من إلیه التدبیر له الربوبیة.

قوله تعالى: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ السياق سياق العموم فالمراد بالذين يدعون، أى يعبدونهم من دونه، كل معبود غيره تعالى من الملائكة و الجن و البشر و غيرهم.
و المراد «بِالْحَقِ الحق الذى هو التوحيد، و الشهادة به الاعتراف به، و المراد بقوله: «وَ هُمْ يَعْلَمُونَ حيث أطلق العلم علمهم بحقيقة حال من شفعوا له و حقيقة عمله كما قال: «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً»: النبأ: 38، و إذا كان هذا حال الشفعاء لا يملكونها إلا بعد الشهادة بالحق فما هم بشافعين إلا لأهل التوحيد كما قال: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى .
و الآية مصرحة بوجود الشفاعة.
قوله تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ أى إلى متى يصرفون عن الحق الذى هو التوحيد إلى الباطل الذى هو الشرک، و ذلک أنهم معترفون أن لا خالق إلا الله و التدبير الذى هو ملاک الربوبية غير منفک عن الخلق كما اتضح مرارا فالرب المعبود هو الذى بيده الخلق و هو الله سبحانه.
قوله تعالى: «وَ قِيلِهِ يا رَبِّ إِنَّ هؤُلاءِ قَوْمٌ لا يُؤْمِنُونَ ضمير «قِيلِهِ للنبى ص بلا إشكال، و القيل مصدر كالقول و القال، و «قِيلِهِ معطوف- على ما قيل- على الساعة فى قوله: «وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ»، و المعنى: و عنده علم قوله: «يا رَبِّ إِنَّ هؤُلاءِ قَوْمٌ لا يُؤْمِنُونَ .
قوله تعالى: «فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ أمر بالإعراض عنهم و إقناط من إيمانهم، و قوله: «قُلْ سَلامٌ أى وادعهم موادعة ترک من غير هم لک فيهم، و فى قوله: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ تهديد و وعيد.

فی الإحتجاج، عن علی (ع) فی حدیث طویل یقول فیه: قوله: إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ- فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ أی الجاحدین، و التأویل فی هذا القول باطنه مضاد لظاهره.
أقول: الظاهر أن المراد أنه خلاف ما ینصرف إلیه لفظ عابد عند الإطلاق.
و فی الکافی، بإسناده عن هشام بن الحکم قال*: قال أبو شاکر الدیصانی: إن فی القرآن آیة هی قولنا. قلت: و ما هی؟ قال: هُوَ الَّذِی فِی السَّماءِ إِلهٌ وَ فِی الْأَرْضِ إِلهٌ فلم أدر بما أجیبه فحججت فخبرت أبا عبد الله (ع) فقال: هذا کلام زندیق خبیث إذا رجعت إلیه فقل: ما اسمک بالکوفة؟ فإنه یقول: فلان، فقل: ما اسمک بالبصرة؟
فإنه یقول: فلان، فقل: کذلک الله ربنا فی السماء إله، و فی الأرض إله، و فی البحار إله، و فی القفار إله، و فی کل مکان إله.
قال: فقدمت فأتیت أبا شاکر فأخبرته- فقال: هذه نقلت من الحجاز.
و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: (وَ لا یَمْلِکُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ) قال: هم الذین عبدوا فی الدنیا- لا یملکون الشفاعة لمن عبدهم.
و فی الکافی، بإسناده عن أبی هاشم الجعفری قال*: سألت أبا جعفر الثانی (ع):
ما معنی الواحد؟ فقال: إجماع الألسن علیه بالوحدانیة لقوله: (وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَیَقُولُنَّ اللَّهُ

(44) سورة الدخان مكية و هى تسع و خمسون آية (59)

[سورة الدخان (44): الآيات 1 الى 8]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
حم (1) وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ (2) إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ (3) فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ (4)
أَمْراً مِنْ عِنْدِنا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ (5) رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (6) رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (7) لا إِلهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِى وَ يُمِيتُ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (8)

بيان

يتلخص غرض السورة فى إنذار المرتابين فى الكتاب بعذاب الدنيا و عذاب الآخرة و قد سيق بيان ذلک بأنه كتاب مبين نازل من عند الله على من أرسله إلى الناس لإنذارهم و قد نزل رحمة منه تعالى لعباده خير نزول فى ليلة القدر التى فيها يفرق كل أمر حكيم.
غير أن الناس و هم الكفار ارتابوا فيه لاعبين فى هوساتهم و سيغشاهم أليم عذاب الدنيا ثم يرجعون إلى ربهم فينتقم منهم بعد فصل القضاء بعذاب خالد.
ثم يذكر لهم تنظيرا لأول الوعيدين قصة إرسال موسى (ع) إلى قوم فرعون لإنجاء بنى إسرائيل و تكذيبهم له و إغراقهم نكالا منه.

ثم يذكر إنكارهم لثانى الوعيدين و هو الرجوع إلى الله فى يوم الفصل فيقيم الحجة على أنه آت لا محالة ثم يذكر طرفا من أخباره و ما سيجرى فيه على المجرمين و يصيبهم من ألوان عذابه، و ما سيثاب به المتقون من حياة طيبة و مقام كريم.
و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.
قوله تعالى: «حم وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ الواو للقسم و المراد بالكتاب المبين القرآن.
قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ المراد بالليلة المباركة التى نزل فيها القرآن ليلة القدر على ما يدل عليه قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ»: القدر: 1، و كونها مباركة ظرفيتها للخير الكثير الذى ينبسط على الخلق من الرحمة الواسعة، و قد قال تعالى: «وَ ما أَدْراكَ ما لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ»: القدر: 3.
و ظاهر اللفظ أنها إحدى الليالى التى تدور على الأرض و ظاهر قوله: «فِيها يُفْرَقُ الدال على الاستمرار أنها تتكرر و ظاهر قوله تعالى: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ»: البقرة: 185، أنها تتكرر بتكرر شهر رمضان فهى تتكرر بتكرر السنين القمرية و تقع فى كل سنة قمرية مرة واحدة فى شهر رمضان، و أما إنها أى ليلة هى؟ فلا إشعار فى كلامه تعالى بذلک، و أما الروايات فستوافيک فى البحث الروائى التالى.
و المراد بنزول الكتاب فى ليلة مباركة على ما هو ظاهر قوله: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ» و قوله: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ»: القدر: 1، و قوله: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ»: البقرة: 185، أن النازل هو القرآن كله.
و لا يدفع ذلک قوله: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ

تَنْزِيلًا»: إسراء: 106، و قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا»: الفرقان: 32، الظاهرين فى نزوله تدريجا، و يؤيد ذلک آيات أخر كقوله: «فَإِذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ»: سورة محمد: 20، و قوله:
«وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ»: التوبة: 127 و غير ذلک و يؤيد ذلک أيضا ما لا يحصى من الأخبار المتضمنة لأسباب النزول.
و ذلک أنه يمكن أن يحمل على نزول القرآن مرتين مرة مجموعا و جملة فى ليلة

واحدة من ليالى شهر رمضان، و مرة تدريجا و نجوما فى مدة ثلاث و عشرين سنة و هى مدة دعوته (ص).
لكن الذى لا ينبغى الارتياب فيه أن هذا القرآن المؤلف من السور و الآيات بما فيه من السياقات المختلفة المنطبقة على موارد النزول المختلفة الشخصية لا يقبل النزول دفعة فإن الآيات النازلة فى وقائع شخصية و حوادث جزئية مرتبطة بأزمنة و أمكنة و أشخاص و أحوال خاصة لا تصدق إلا مع تحقق مواردها المتفرقة زمانا و مكانا و غير ذلک بحيث لو اجتمعت زمانا و مكانا و غير ذلک انقلبت عن تلک الموارد و صارت غيرها فلا يمكن احتمال نزول القرآن و هو على هيئته و حاله بعينها مرة جملة، و مرة نجوما.
فلو قيل بنزوله مرتين كان من الواجب أن يفرق بين المرتين بالإجمال و التفصيل فيكون نازلا مرة إجمالا و مرة تفصيلا و نعنى بهذا الإجمال و التفصيل ما يشير إليه قوله تعالى: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»: هود: 1، و قوله:
«إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ» الزخرف: 4، و قد مر الكلام فى معنى الإحكام و التفصيل فى تفسير سورتى هود و الزخرف.
و قيل: المراد بنزول الكتاب فى ليلة مباركة افتتاح نزوله التدريجى فى ليلة القدر من شهر رمضان فأول ما نزل من آيات القرآن- و هو سورة العلق أو سورة الحمد- نزل فى ليلة القدر.
و هذا القول مبنى على استشعار منافاة نزول الكتاب كله فى ليلة و نزوله التدريجى الذى تدل عليه الآيات السابقة و قد عرفت أن لا منافاة بين الآيات.
على أنک خبير بأنه خلاف ظاهر الآيات.
و قيل: إنه نزل أولا جملة على السماء الدنيا فى ليلة القدر ثم نزل من السماء الدنيا على الأرض تدريجا فى ثلاث و عشرين سنة مدة الدعوة النبوية.
و هذا القول مأخوذ من الأخبار الواردة فى تفسير الآيات الظاهرة فى نزوله

جملة و ستمر بک فی البحث الروائی التالی إن شاء الله.
و قوله: «إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ واقع موقع التعليل، و هو يدل على استمرار الإنذار منه تعالى قبل هذا الإنذار، فيدل على أن نزول القرآن من عنده تعالى ليس ببدع،

فإنما هو إنذار و الإنذار سنة جارية له تعالى لم تزل تجرى فى السابقين من طريق الوحى إلى الأنبياء و الرسل و بعثهم لإنذار الناس.
قوله تعالى: «فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ضمير «فِيها» لليلة و الفرق فصل الشىء من الشىء بحيث يتمايزان و يقابله الإحكام فالأمر الحكيم ما لا يتميز بعض أجزائه من بعض و لا يتعين خصوصياته و أحواله كما يشير إلى ذلک قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: 21.
فللأمور بحسب القضاء الإلهى مرحلتان: مرحلة الإجمال و الإبهام و مرحلة التفصيل، و ليلة القدر- على ما يدل عليه قوله: «فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ليلة يخرج فيها الأمور من مرحلة الإحكام إلى مرحلة الفرق و التفصيل، و قد نزل فيها القرآن و هو أمر من الأمور المحكمة فرق فى ليلة القدر.
و لعل الله سبحانه أطلع نبيه على جزئيات الحوادث التى ستقع فى زمان دعوته و ما يقارن منها نزول كل آية أو آيات أو سورة من كتابه فيستدعى نزولها و أطلعه على ما ينزل منها فيكون القرآن نازلا عليه دفعة و جملة قبل نزوله تدريجا و مفرقا.
و مآل هذا الوجه اطلاع النبى ص على القرآن فى مرحلة نزوله إلى القضاء التفصيلى قبل نزوله على الأرض و استقراره فى مرحلة العين، و على هذا الوجه لا حاجة إلى تفريق المرتين بالإجمال و التفصيل كما تقدم فى الوجه الأول.
و ظاهر كلام بعضهم أن المراد بقوله: «فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ تفصيل الأمور المبينة فى القرآن من معارف و أحكام و غير ذلک. و يدفعه أن ظاهر قوله:
«فِيها يُفْرَقُ الاستمرار و الذى يستمر فى هذه الليلة بتكررها تفصيل الأمور الكونية بعد إحكامها و أما المعارف و الأحكام الإلهية فلا استمرار فى تفصيلها فلو كان المراد فرقها كان الأنسب أن يقال: «فيها فرق».
و قيل: المراد بكون الأمر حكيما إحكامه بعد الفرق لا الإحكام الذى قبل التفصيل، و المعنى: يقضى فى الليلة كل أمر محكم لا يتغير بزيادة أو نقصان أو غير ذلک هذا، و الأظهر ما قدمناه من المعنى.
قوله تعالى: «أَمْراً مِنْ عِنْدِنا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ المراد بالأمر الشأن و هو حال من الأمر السابق و المعنى فيها يفرق كل أمر حال كونه أمرا من عندنا و مبتدأ من

لدنا، و يمكن أن يكون المراد به ما يقابل النهى و المعنى: يفرق فيها كل أمر بأمر منا، و هو على أى حال متعلق بقوله: «يُفْرَقُ .
و يمكن أن يكون متعلقا بقوله: «أَنْزَلْناهُ أى حال كون الكتاب أمرا أو بأمر من عندنا، و قوله: «إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ لا يخلو من تأييد لذلک، و يكون تعليلا له و المعنى: إنا أنزلناه أمرا من عندنا لأن سنتنا الجارية إرسال الأنبياء و الرسل.
قوله تعالى: «رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ أى إنزاله رحمة من ربک أو أنزلناه لأجل إفاضة الرحمة على الناس أو لاقتضاء رحمة ربک إنزاله فقوله: «رَحْمَةً» حال على المعنى الأول و مفعول له على الثانى و الثالث.
و فى قوله: «مِنْ رَبِّکَ التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و وجهه إظهار العناية بالنبى ص لأنه هو الذى أنزل عليه القرآن و هو المنذر المرسل إلى الناس.
و قوله: «إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ أى السميع للمسائل و العليم بالحوائج فيسمع مسألتهم و يعلم حاجتهم إلى الاهتداء بهدى ربک فينزل الكتاب و يرسل الرسول رحمة منه لهم.
قوله تعالى: «رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ لما كانت الوثنية يرون أن لكل صنف من الخلق إلها أو أكثر و ربما اتخذ قوم منهم إلها غير ما يتخذه غيرهم عقب قوله: «مِنْ رَبِّکَ بقوله: «رَبِّ السَّماواتِ إلخ، لئلا يتوهم متوهم منهم أن ربوبيته للنبى ص ليست بالاختصاص كالتى بينهم بل هو تعالى ربه و رب السماوات و الأرض و ما بينهما، و لذلک عقبه أيضا فى الآية التالية بقوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ».
و قوله: «إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ هذا الاشتراط كما ذكره الزمخشرى من قبيل قولنا هذا إنعام زيد الذى تسامع الناس بكرمه و اشتهروا سخاءه أن بلغک حديثه و حدثت بقصته فالمعنى هو الذى يعرفه الموقنون بأنه رب السماوات و الأرض و ما بينهما إن كنتم منهم عرفتموه بأنه رب كل شىء.
قوله تعالى: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِى وَ يُمِيتُ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ لما كان مدلول الآية السابقة انحصار الربوبية و هى الملک و التدبير فيه تعالى و الألوهية و هى

المعبودية بالحق من لوازم الربوبية عقبه بكلمة التوحيد النافية لكل إله دونه تعالى.
و قوله: «يُحْيِى وَ يُمِيتُ من أخص الصفات به تعالى و هما من شئون التدبير، و فى ذكرهما نوع تمهيد لما سيأتى من إنذارهم بالمعاد.
و قوله: «رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ فيه كمال التصريح بأنه ربهم و رب آبائهم فليعبدوه و لا يتعللوا باتباع آبائهم فى عبادة الأصنام، و لتكميل

التصريح سيقت الجملة بالخطاب فقيل: «رَبَّكُمْ وَ رَبَّ آبائِكُمُ .
و هما أعنى قوله: «يُحْيِى وَ يُمِيتُ و قوله: «رَبُّكُمْ خبران لمبتدإ محذوف و التقدير هو يحيى و يميت إلخ.

فی المجمع،: فی قوله تعالی «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ» و اللیلة المبارکة هی لیلة القدر: و، هو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع).
و فی الکافی، بإسناده عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن عمر بن أذینة عن الفضیل و زرارة و محمد بن مسلم عن حمران أنه سأل أبا جعفر (ع) عن قول الله تعالی: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ» قال: نعم لیلة القدر و هی فی کل سنة فی شهر رمضان- فی العشر الأواخر- فلم ینزل القرآن إلا فی لیلة القدر- قال الله تعالی: «فِیها یُفْرَقُ کُلُّ أَمْرٍ حَکِیمٍ قال: یقدر فی لیلة القدر کل شیء- یکون فی تلک السنة إلی مثلها من قابل: خیر و شر و طاعة و معصیة و مولود و أجل و رزق- فما قدر فی تلک السنة و قضی فهو المحتوم- و لله تعالی فیه المشیة.
أقول: قوله: فهو المحتوم و لله فیه المشیة أی أنه محتوم من جهة الأسباب و الشرائط فلا شیء یمنع عن تحققه إلا أن یشاء الله ذلک.
و فی البصائر، عن عباس بن معروف عن سعدان بن مسلم عن عبد الله بن سنان قال*: سألته عن النصف من شعبان فقال: ما عندی فیه شیء- و لکن إذا کانت لیلة تسع عشرة من شهر رمضان- قسم فیها الأرزاق و کتب فیها الآجال- و خرج فیها صکاک الحاج و اطلع الله إلی عباده- فغفر الله لهم إلا شارب خمر مسکر.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 135
فإذا کانت لیلة ثلاث و عشرین فیها یفرق کل أمر حکیم- ثم ینهی ذلک و یمضی ذلک.
قلت: إلی من؟ قال: إلی صاحبکم و لو لا ذلک لم یعلم.
و فی الدر المنثور، أخرج محمد بن نصر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن ابن عباس"* فی قوله تعالی: «فِیها یُفْرَقُ کُلُّ أَمْرٍ حَکِیمٍ قال: یکتب من أم الکتاب فی لیلة القدر ما یکون فی السنة- من رزق أو موت أو حیاة أو مطر- حتی یکتب الحاج: یحج فلان و یحج فلان.
أقول: و الأخبار فی لیلة القدر و ما یقضی فیها و فی تعیینها کثیرة جدا و سیأتی عمدتها فی تفسیر سورة القدر إن شاء الله تعالی.

[سورة الدخان (44): الآيات 9 الى 33]

اشارة

بَلْ هُمْ فِی شَکٍّ یَلْعَبُونَ (9) فَارْتَقِبْ یَوْمَ تَأْتِی السَّماءُ بِدُخانٍ مُبِینٍ (10) یَغْشَی النَّاسَ هذا عَذابٌ أَلِیمٌ (11) رَبَّنَا اکْشِفْ عَنَّا الْعَذابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ (12) أَنَّی لَهُمُ الذِّکْری وَ قَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِینٌ (13)
ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ قالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ (14) إِنَّا کاشِفُوا الْعَذابِ قَلِیلاً إِنَّکُمْ عائِدُونَ (15) یَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْکُبْری إِنَّا مُنْتَقِمُونَ (16) وَ لَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَ جاءَهُمْ رَسُولٌ کَرِیمٌ (17) أَنْ أَدُّوا إِلَیَّ عِبادَ اللَّهِ إِنِّی لَکُمْ رَسُولٌ أَمِینٌ (18)
وَ أَنْ لا تَعْلُوا عَلَی اللَّهِ إِنِّی آتِیکُمْ بِسُلْطانٍ مُبِینٍ (19) وَ إِنِّی عُذْتُ بِرَبِّی وَ رَبِّکُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ (20) وَ إِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِی فَاعْتَزِلُونِ (21) فَدَعا رَبَّهُ أَنَّ هؤُلاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ (22) فَأَسْرِ بِعِبادِی لَیْلاً إِنَّکُمْ مُتَّبَعُونَ (23)
وَ اتْرُکِ الْبَحْرَ رَهْواً إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ (24) کَمْ تَرَکُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَ عُیُونٍ (25) وَ زُرُوعٍ وَ مَقامٍ کَرِیمٍ (26) وَ نَعْمَةٍ کانُوا فِیها فاکِهِینَ (27) کَذلِکَ وَ أَوْرَثْناها قَوْماً آخَرِینَ (28)
فَما بَکَتْ عَلَیْهِمُ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ وَ ما کانُوا مُنْظَرِینَ (29) وَ لَقَدْ نَجَّیْنا بَنِی إِسْرائِیلَ مِنَ الْعَذابِ الْمُهِینِ (30) مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ کانَ عالِیاً مِنَ الْمُسْرِفِینَ (31) وَ لَقَدِ اخْتَرْناهُمْ عَلَی عِلْمٍ عَلَی الْعالَمِینَ (32) وَ آتَیْناهُمْ مِنَ الْآیاتِ ما فِیهِ بَلؤُا مُبِینٌ (33)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 136

بيان

تذكر الآيات ارتيابهم فى كتاب الله بعد ما ذكرت أنه كتاب مبين نازل فى خير ليلة على رسوله لغرض الإنذار رحمة من الله، ثم تهددهم بعذاب الدنيا و بطش يوم القيامة و تتمثل لهم بقصة إرسال موسى إلى قوم فرعون و تكذيبهم له و إغراقهم.
و لا تخلو القصة من إيماء إلى أنه تعالى سينجى النبى ص و المؤمنين به من عتاة قريش بإخراجهم من مكة ثم إهلاک صناديد قريش فى تعقيبهم النبى و المؤمنين به.
قوله تعالى: «بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ يَلْعَبُونَ ضمير الجمع لقوم النبى ص، و الإضراب عن محذوف يدل عليه السياق السابق أى إنهم لا يوقنون و لا يؤمنون بما ذكر من رسالة الرسول و صفة الكتاب الذى أنزل عليه بل هم فى شک و ارتياب فيه يلعبون بالاشتغال بدنياهم، و ذكر الزمخشرى أن الإضراب عن قوله: «إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ .
قوله تعالى: «فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى السَّماءُ بِدُخانٍ مُبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ الارتقاب الانتظار و هذا وعيد بالعذاب و هو إتيان السماء بدخان مبين يغشى الناس.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 137
و اختلف فى المراد بهذا العذاب المذكور فى الآية.
فقيل: المراد به المجاعة التى ابتلى بها أهل مكة فإنهم لما أصروا على كفرهم و أذاهم للنبى ص و المؤمنين به دعا عليهم النبى ص فقال: اللهم سنين كسنى يوسف فأجدبت الأرض و أصابت قريشا مجاعة شديدة، و كان الرجل لما به من الجوع يرى بينه و بين السماء كالدخان و أكلوا الميتة و العظام ثم جاءوا إلى النبى ص و قالوا:
يا محمد جئت تأمر بصلة الرحم و قومک قد هلكوا، و وعدوه إن كشف الله عنهم الجدب أن يؤمنوا، فدعا و سأل الله لهم بالخصب و السعة فكشف عنهم ثم عادوا إلى كفرهم و نقضوا عهدهم.
و قيل: إن الدخان المذكور فى الآية من أشراط الساعة و هو لم يأت بعد و هو يأتى قبل قيام الساعة فيدخل أسماع الناس حتى أن رءوسهم تكون كالرأس الحنيذ.
و يصيب المؤمن منه مثل الزكمة و تكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاص «1» و يمكث ذلک أربعين يوما.
و ربما قيل: إن المراد بيوم الدخان يوم فتح مكة حين دخل جيش المسلمين مكة فارتفع الغبار كالدخان المظلم، و ربما قيل: المراد به يوم القيامة، و القولان كما ترى.
و قوله: «يَغْشَى النَّاسَ أى يشملهم و يحيط بهم، و المراد بالناس أهل مكة

على القول الأول، و عامة الناس على القول الثانى.
قوله تعالى: «هذا عَذابٌ أَلِيمٌ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ حكاية قول الناس عند نزول عذاب الدخان أى يقول الناس يوم تأتى السماء بدخان مبين:
هذا عذاب أليم و يسألون الله كشفه بالاعتراف بربوبيته و إظهار الإيمان بالدعوة الحقة فيقولون: رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ
قوله تعالى: «أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرى وَ قَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ أى من أين لهم أن يتذكروا و يذعنوا بالحق و الحال أنه قد جاءهم رسول مبين ظاهر فى رسالته لا يقبل الارتياب و هو محمد ص، و فى الآية رد صدقهم فى وعدهم.
قوله تعالى: «ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ قالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ التولى الإعراض، و ضمير

---

(1) الخصاص: الثقبة و الفرجة.

«عَنْهُ للرسول و «مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ خبران لمبتدإ محذوف هو ضمير راجع إلى الرسول و المعنى: ثم أعرضوا عن الرسول و قالوا هو معلم مجنون فرموه أولا بأنه معلم يعلمه غيره فيسند ما تعلمه إلى الله سبحانه، قال تعالى: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ»: النحل: 103، و ثانيا بأنه مجنون مختل العقل.
قوله تعالى: «إِنَّا كاشِفُوا الْعَذابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عائِدُونَ أى إنا كاشفون للعذاب زمانا أنكم عائدون إلى ما كنتم فيه من الكفر و التكذيب هذا بناء على القول الأول و الآية تأكيد لرد صدقهم فيما وعدوه من الإيمان.
و أما على القول الثانى فالأقرب أن المعنى: أنكم عائدون إلى العذاب يوم القيامة.
قوله تعالى: «يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ البطش على ما ذكره الراغب- تناول الشىء بصولة، و هذا اليوم بناء على القول الأول المذكور يوم بدر و بناء على القول الثانى يوم القيامة، و ربما أيد توصيف البطشة بالكبرى هذا القول الثانى فإن بطش يوم القيامة و عذابه أكبر البطش و العذاب، قال تعالى: «فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذابَ الْأَكْبَرَ»: الغاشية: 24، كما أن أجره أكبر الأجر قال تعالى: «وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ»: النحل: 41.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَ جاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ الفتنة الامتحان و الابتلاء للحصول على حقيقة الشىء، و قوله: «وَ جاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ إلخ، تفسير للامتحان، و الرسول الكريم موسى (ع)، و الكريم هو المتصف بالخصال الحميدة قال الراغب: الكرم إذا وصف الله تعالى به فهو اسم لإحسانه و إنعامه المتظاهر نحو قوله: «فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ و إذا وصف به الإنسان فهو اسم للأخلاق و الأفعال المحمودة التى تظهر منه، و لا يقال: هو كريم حتى يظهر ذلِک منه، قال: و كل شىء شرف فى بابه فإنه

يوصف بالكرم قال تعالى: «أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ «وَ زُرُوعٍ وَ مَقامٍ كَرِيمٍ «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ «وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا كَرِيماً» انتهى.
قوله تعالى: «أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبادَ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ تفسير لمجىء الرسول فإن معنى مجىء الرسول تبليغ الرسالة و كان من رسالة موسى (ع) إلى فرعون و قومه أن يرسلوا معهم بنى إسرائيل و لا يعذبوهم، و المراد بعباد الله بنو إسرائيل و عبر عنهم

بذلک استرحاما و تلويحا إلى أنهم فى استكبارهم و تعديهم عليهم إنما يستكبرون على الله لأنهم عباد الله.
و فى قوله: «إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ حيث وصف نفسه بالأمانة دفع لاحتمال أن يخونهم فى دعوى الرسالة و إنجاء بنى إسرائيل من سيطرتهم فيخرج معهم عليهم فيخرجهم من أرضهم كما حكى تعالى عن فرعون إذ قال للملإ حوله: «إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ»: الشعراء: 25.
و قيل: «عِبادَ اللَّهِ نداء لفرعون و قومه و التقدير أن أدوا إلى ما آمركم به يا عباد الله، و لا يخلو من التقدير المخالف للظاهر.
قوله تعالى: «وَ أَنْ لا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ أى لا تتجبروا على الله بتكذيب رسالتى و الإعراض عما أمركم الله فإن تكذيب الرسول فى رسالته استعلاء و تجبر على من أرسله و الدليل على أن المراد ذلک تعليل النهى بقوله: «إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ أى حجة بارزة من الآيات المعجزة أو حجة المعجزة و حجة البرهان.
قيل: و من حسن التعبير الجمع بين التأدية و الأمين و كذا بين العلو و السلطان.
قوله تعالى: «وَ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَ رَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ أى التجأت إليه تعالى من رجمكم إياى فلا تقدرون على ذلک، و الظاهر أنه إشارة إلى ما آمنه ربه قبل المجىء إلى القوم كما فى قوله تعالى: «قالا رَبَّنا إِنَّنا نَخافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنا أَوْ أَنْ يَطْغى قالَ لا تَخافا إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى : طه: 46.
و بما مر يظهر فساد ما قيل: إن هذا كان قبل أن يخبره الله بعجزهم عن رجمه بقوله سبحانه: «فَلا يَصِلُونَ إِلَيْكُما».
قوله تعالى: «وَ إِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ أى إن لم تؤمنوا لى فكونوا بمعزل منى لا لى و لا على و لا تتعرضوا لى بخير أو شر، و قيل: المراد تنحوا عنى و انقطعوا، و هو بعيد.
قوله تعالى: «فَدَعا رَبَّهُ أَنَّ هؤُلاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ أى دعاه بأن هؤلاء قوم مجرمون و قد ذكر من دعائه السبب الداعى له إلى الدعاء و هو إجرامهم إلى حد يستحقون معه الهلاک و يعلم ما سأله مما أجاب به ربه تعالى إذ قال: «فَأَسْرِ بِعِبادِي

إلخ، و هو الإهلاک.
قوله تعالی: «فَأَسْرِ بِعِبادِی لَیْلًا إِنَّکُمْ مُتَّبَعُونَ الإسراء: السیر باللیل فیکون قوله: «لَیْلًا» تأکیدا له و تصریحا به، و المراد بعبادی بنو إسرائیل، و قوله: «إِنَّکُمْ مُتَّبَعُونَ أی یتبعکم فرعون و جنوده، و هو استئناف یخبر عما سیقع عقیب الإسراء.
و فی الکلام إیجاز بالحذف و التقدیر فقال له: أسر بعبادی لیلا إنکم متبعون یتبعکم فرعون و جنوده.
قوله تعالی: «وَ اتْرُکِ الْبَحْرَ رَهْواً إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ قال فی المفردات: و اترک البحر رهوا أی ساکنا، و قیل: سعة من الطریق و هو الصحیح. انتهی. و قوله:
«إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ تعلیل لقوله: «وَ اتْرُکِ الْبَحْرَ رَهْواً».
و فی الکلام إیجاز بالحذف اختصارا و التقدیر: أسر بعبادی لیلا یتبعکم فرعون و جنوده حتی إذا بلغتم البحر فاضربه بعصاک لینفتح طریق لجوازکم فجاوزوه و اترکه ساکنا أو مفتوحا علی حاله فیدخلونه طمعا فی إدراککم فهم جند مغرقون.
قوله تعالی: «کَمْ تَرَکُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَ عُیُونٍ وَ زُرُوعٍ وَ مَقامٍ کَرِیمٍ وَ نَعْمَةٍ کانُوا فِیها فاکِهِینَ کَذلِکَ «کَمْ للتکثیر أی کثیرا ما ترکوا، و قوله: «مِنْ جَنَّاتٍ إلخ ... بیان لما ترکوا، و المقام الکریم المساکن الحسنة الزاهیة، و النعمة فتح النون التنعم و بناؤها بناء المرة کالضربة و بکسر النون قسم من التنعم و بناؤها بناء النوع کالجلسة و فسروا النعمة هاهنا بما یتنعم به و هو أنسب للترک، و فاکهین من الفکاهة بمعنی حدیث الأنس و لعل المراد به هاهنا التمتع کما یتمتع بالفواکه و هی أنواع الثمار.
و قوله: «کَذلِکَ قیل: معناه الأمر کذلک، و قیل: المعنی نفعل فعلا کذلک لمن نرید إهلاکه، و قیل: الإشارة إلی الإخراج المفهوم من الکلام السابق، و المعنی:
مثل ذلک الإخراج أخرجناهم منها.
و یمکن أن یکون حالا من مفعول «ترکوا» المحذوف و المعنی: کثیرا ما ترکوا أشیاء کذلک أی علی حالها و الله أعلم.
قوله تعالی: «وَ أَوْرَثْناها قَوْماً آخَرِینَ الضمیر لمفعول «تَرَکُوا» المحذوف المبین بقوله: «مِنْ جَنَّاتٍ إلخ، و المعنی ظاهر.

قوله تعالی: «فَما بَکَتْ عَلَیْهِمُ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ وَ ما کانُوا مُنْظَرِینَ بکاء السماء و الأرض علی شیء فائت کنایة تخییلیة عن تأثرهما عن فوته و فقده فعدم بکائهما علیهم بعد إهلاکهم کنایة عن هوان أمرهم علی الله و عدم تأثیر هلاکهم فی شیء من أجزاء الکون.

و قوله: «وَ ما كانُوا مُنْظَرِينَ كناية عن سرعة جريان القضاء الإلهى و القهر الربوبي فى حقهم و عدم مصادفته لمانع يمنعه أو يحتاج إلى علاج فى رفعه حتى يتأخر به.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ نَجَّيْنا بَنِى إِسْرائِيلَ مِنَ الْعَذابِ الْمُهِينِ و هو ما يصيبهم و هم فى إسارة فرعون من ذبح الأبناء و استحياء النساء و غير ذلک.
قوله تعالى: «مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كانَ عالِياً مِنَ الْمُسْرِفِينَ «مِنْ فِرْعَوْنَ بدل من قوله: «مِنَ الْعَذابِ إما بحذف مضاف و التقدير من عذاب فرعون، أو من غير حذف بجعل فرعون عين العذاب دعوى للمبالغة، و قوله: «إِنَّهُ كانَ عالِياً مِنَ الْمُسْرِفِينَ أى متكبرا من أهل الإسراف و التعدى عن الحد.
قوله تعالى: «وَ لَقَدِ اخْتَرْناهُمْ عَلى عِلْمٍ عَلَى الْعالَمِينَ أى اخترناهم على علم منا باستحقاقهم الاختيار على ما يفيده السياق.
و المراد بالعالمين جميع العالمين من الأمم إن كان المراد بالاختيار الاختيار من بعض الوجوه ككثرة الأنبياء فإنهم يمتازون من سائر الأمم بكثرة الأنبياء المبعوثين منهم و يمتازون بأن مر عليهم دهر طويل فى التيه و هم يتظللون بالغمام و يأكلون المن و السلوى إلى غير ذلک.
و عالمو أهل زمانهم إن كان المراد بالاختيار مطلقة فإنهم لم يختاروا على الأمة الإسلامية التى خاطبهم الله تعالى بمثل قوله: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»: آل عمران: 110، و قوله: «هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»: الحج: 78.
قوله تعالى: «وَ آتَيْناهُمْ مِنَ الْآياتِ ما فِيهِ بَلؤُا مُبِينٌ البلاء الاختبار و الامتحان أى و أعطينا بنى إسرائيل من الآيات المعجزات ما فيه امتحان ظاهر و لقد أوتوا من الآيات المعجزات ما لم يعهد فى غيرهم من الأمم و ابتلوا بذلک ابتلاء مبينا.
قيل: و فى قوله: «فِيهِ إشارة إلى أن هناک أمورا أخرى ككونه معجزة.
و فى تذييل القصة بهذه الآيات الأربع أعنى قوله: «وَ لَقَدْ نَجَّيْنا بَنِى إِسْرائِيلَ
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 142
- إلى قوله- بَلؤُا مُبِينٌ نوع تطييب لنفس النبى ص و إيماء إلى أن الله تعالى سينجيه و المؤمنين به من فراعنة مكة و يختارهم و يمكنهم فى الأرض فينظر كيف يعملون.

عن جوامع الجامع،: فی قوله تعالی: «فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِی السَّماءُ بِدُخانٍ مُبِينٍ و اختلف فی الدخان فقيل: إنه دخان يأتی من السماء قبل قيام الساعة- يدخل فی أسماع الكفرة- حتی يكون رأس الواحد كالرأس الحنيذ «1» و يعتری المؤمن منه كهيئة الزكام- و يكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه- ليس فيه خصاص يمد ذلک أربعين يوما، و روی ذلک عن علی و ابن عباس و الحسن:
أقول: و رواه فی الدر المنثور، عنهم و أيضا عن حذيفة بن اليمان و أبی سعيد الخدری عن النبی ص
، و رواه أيضا عن ابن عمر موقوفا.
و فی تفسير القمی،: فی الآية قال: ذلک إذا خرجوا فی الرجعة من القبر- يغشی الناس كلهم الظلمة- فيقولون: هذا عذاب أليم- ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون.
و فی المجمع، و روی زرارة بن أعين عن أبی عبد الله (ع) أنه قال*: بكت السماء علی يحيی بن زكريا- و الحسين بن علی (ع) أربعين صباحا. قلت: فما بكاؤها؟
قال: كانت تطلع حمراء و تغيب حمراء.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن عبيد المكتب عن إبراهيم قال"*: ما بكت السماء منذ كانت الدنيا إلا علی اثنين. قيل لعبيد: أ ليس السماء و الأرض تبكی علی المؤمن؟
قال: ذاک مقامه و حيث يصعد عمله. قال: و تدری ما بكاء السماء؟ قال: لا. قال:
تحمر و تصير وردة كالدهان. إن يحيی بن زكريا لما قتل احمرت السماء و قطرت دما، و إن الحسين بن علی يوم قتل احمرت السماء.
و فی الفقيه، عن الصادق (ع) قال: إذا مات المؤمن بكت عليه بقاع الأرض- التی كان يعبد الله عز و جل فيها- و الباب الذی كان يصعد منه عمله و موضع سجوده.

---

(1) الحنيذ: المشوی.
الميزان فی تفسير القرآن، ج18، ص: 143
أقول: و فی هذا المعنی و معنی الروايتين السابقتين روايات أخر من طرق الشيعة و أهل السنة.
و لو بنی فی معنی بكاء السماء و الأرض علی ما يظهر من هذه الروايات لم يحتج إلی حمل بكائهما علی الكناية التخييلية.

و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ قالَوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ قال: قالوا ذلک لما نزل الوحی علی رسول الله ص- فأخذه الغشی فقالوا: هو مجنون.

[سورة الدخان (44): الآيات 34 الى 59]

اشارة

إِنَّ هؤُلاءِ لَيَقُولُونَ (34) إِنْ هِىَ إِلاَّ مَوْتَتُنَا الْأُولى وَ ما نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ (35) فَأْتُوا بِآبائِنا إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (36) أَ هُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْناهُمْ إِنَّهُمْ كانُوا مُجْرِمِينَ (37) وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ (38)
ما خَلَقْناهُما إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (39) إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقاتُهُمْ أَجْمَعِينَ (40) يَوْمَ لا يُغْنِى مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئاً وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ (41) إِلاَّ مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (42) إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ (43)
طَعامُ الْأَثِيمِ (44) كَالْمُهْلِ يَغْلِى فِى الْبُطُونِ (45) كَغَلْىِ الْحَمِيمِ (46) خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلى سَواءِ الْجَحِيمِ (47) ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذابِ الْحَمِيمِ (48)
ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ (49) إِنَّ هذا ما كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ (50) إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى مَقامٍ أَمِينٍ (51) فِى جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ (52) يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَ إِسْتَبْرَقٍ مُتَقابِلِينَ (53)
كَذلِكَ وَ زَوَّجْناهُمْ بِحُورٍ عِينٍ (54) يَدْعُونَ فِيها بِكُلِّ فاكِهَةٍ آمِنِينَ (55) لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَةَ الْأُولى وَ وَقاهُمْ عَذابَ الْجَحِيمِ (56) فَضْلاً مِنْ رَبِّكَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (57) فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (58) فَارْتَقِبْ إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ (59)
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 144

بيان

لما أنذر القوم بالعذاب الدنيوى ثم بالعذاب الأخروى و تمثل للعذاب الدنيوى بما جرى على قوم فرعون إذ جاءهم موسى (ع) بالرسالة من ربه فكذبوه فأخذهم الله بعذاب الإغراق فاستأصلهم.
رجع إلى الكلام فى العذاب الأخروى فذكر إنكار القوم للمعاد و قولهم أن ليس بعد الموتة الأولى حياة فاحتج على إثبات المعاد بالبرهان ثم أنبأ عن بعض ما سيلقاه المجرمون من العذاب فى الآخرة و بعض ما سيلقاه المتقون من النعيم المقيم و عند ذلک تختتم السورة بما بدأت به و هو نزول الكتاب للتذكر و أمره (ص) بالارتقاب.
قوله تعالى: «إِنَّ هؤُلاءِ لَيَقُولُونَ إِنْ هِىَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولى وَ ما نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ رجوع إلى أول الكلام من قوله: «بَلْ هُمْ فِى شَک يَلْعَبُونَ و الإشارة بهؤلاء إلى قريش و من يلحق بهم من العرب الوثنيين المنكرين للمعاد، و قولهم: «إِنْ هِىَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولى يريدون به نفى الحياة بعد الموت الملازم لنفى المعاد بدليل قولهم بعده: «وَ ما نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ أى بمبعوثين، قال فى الكشاف يقال: أنشر الله الموتى و نشرهم إذا بعثهم. انتهى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 145
فقولهم: «إِنْ هِىَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولى الضمير فيه للعاقبة و النهاية أى ليست عاقبة أمرنا و نهاية وجودنا و حياتنا إلا موتتنا الأولى فنعدم بها و لا حياة بعدها أبدا.
و وجه تقييد الموتة فى الآية بالأولى، بأنه ليس بقيد احترازى إذ لا ملازمة بين الأول و الآخر أو بين الأول و الثانى فمن الجائز أن يكون هناک شىء أول و لا ثانى له و لا فى قباله آخر، كذا قيل.
و هناک وجه آخر ذكره الزمخشرى فى الكشاف فقال: فإن قلت: كان الكلام واقعا فى الحياة الثانية لا فى الموت فهلا قيل: إلا حياتنا الأولى و ما نحن بمنشرين كما قيل: إن هى إلا حياتنا الدنيا و ما نحن بمبعوثين، و ما معنى قوله: «إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولى ؟ و ما معنى ذكر الأولى؟ كأنهم وعدوا موتة أخرى حتى نفوها و جحدوها و أثبتوا الأولى.
قلت: معناه- و الله الموفق للصواب- أنهم قيل لهم: إنكم تموتون موتة تتعقبها حياة كما تقدمتكم موتة قد تعقبتها حياة و ذلک قوله عز و جل: «وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ فقالوا: إن هى إلا موتتنا الأولى يريدون ما الموتة التى من شأنها أن تتعقبها حياة إلا الموتة الأولى دون الموتة الثانية، و ما هذه الصفة التى تصفون بها الموتة من تعقب الحياة لها إلا للموتة الأولى خاصة فلا فرق إذا بين هذا و بين قوله:
«إِنْ هِىَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا» فى المعنى انتهى.

و يمكن أن يوجه بوجه ثالث و هو أن يقولوا: «إِنْ هِيَ إِلّا مَوْتَتُنَا الْأولى بعد ما سمعوا قوله تعالى: «قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ الآية، و قد تقدم فى تفسير الآية أن الإماتة الأولى هى الموتة بعد الحياة الدنيا، و الإماتة الثانية هى التى بعد الحياة البرزخية فهم فى قولهم: «إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولى ينفون الموتة الثانية الملازمة للحياة البرزخية التى هى حياة بعد الموت فإنهم يرون موت الإنسان انعداما له و بطلانا لذاته.
و يمكن أن يوجه بوجه رابع و هو أن يرجع التقيد بالأولى إلى الحكاية دون المحكى و ذلك بأن يكون الذى قالوا إنما هو «إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا» و يكون معنى الكلام

أن هؤلاء ينفون الحياة بعد الموت و يقولون: إن هى إلا موتتنا يريدون الموتة الأولى من الموتتين اللتين ذكرنا فى قولنا: «قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ الآية.
و الوجوه الأربع مختلفة فى القرب من الفهم فأقربها ثالثها ثم الرابع ثم الأول.
قوله تعالى: «فَأْتُوا بِآبائِنا إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ تتمة كلام القوم و خطاب منهم للنبى ص و المؤمنين به حيث كانوا يذكرون لهم البعث و الإحياء فاحتجوا لرد الإحياء بعد الموت بقولهم: «فَأْتُوا بِآبائِنا إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ أى فليحى آباؤنا الماضون بدعائكم أو بأى وسيلة اتخذتموها حتى نعلم صدقكم فى دعواكم أن الأموات سيحيون و أن الموت ليس بانعدام.
قوله تعالى: «أَ هُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْناهُمْ إِنَّهُمْ كانُوا مُجْرِمِينَ تهديد للقوم بالإهلاك كما أهلك قوم تبع و الذين من قبلهم من الأمم.
و تبع هذا ملك من ملوك الحمير باليمن و اسمه على ما ذكروا أسعد أبو كرب و قيل: سعد أبو كرب و سيأتى فى البحث الروائى نبذة من قصته و فى الكلام نوع تلويح إلى سلامة تبع نفسه من الإهلاك.
قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ ضمير التثنية فى قوله: «وَ ما بَيْنَهُما» لجنسى السماوات و الأرض و لذا لم يجمع، و الباء فى قوله «بِالْحَقِ للملابسة أى ما خلقناهما إلا متلبستين بالحق، و جوز بعضهم كونها للسببية أى ما خلقناهما بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق الذى هو الإيمان و الطاعة و البعث و الجزاء، و لا يخفى بعده.
و مضمون الآيتين حجة برهانية على ثبوت المعاد و تقريرها أنه لو لم يكن وراء هذا العالم عالم ثابت باق بل كان الله لا يزال يوجد أشياء ثم يعدمها ثم يوجد أشياء أخر ثم يعدمها و يحيى هذا ثم يميته و يحيى آخر و هكذا كان لاعبا فى فعله عابثا به و اللعب عليه تعالى محال ففعله حق له غرض صحيح فهناك عالم آخر باق دائمى ينتقل إليه الأشياء و ما فى هذا العالم الدنيوى

الفانى البائد مقدمة للانتقال إلى ذلک العالم و هو الحياة الآخرة.
و قد فصلنا القول فى هذا البرهان فى تفسير الآية 16 من سورة الأنبياء، و الآية 27 من سورة ص فليراجع.

و قوله: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ تقريع لهم بالجهل.
قوله تعالى: «إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقاتُهُمْ أَجْمَعِينَ بيان لصفة اليوم الذى يثبته البرهان السابق و هو يوم القيامة الذى فيه يقوم الناس لرب العالمين.
و سماه الله يوم الفصل لأنه يفصل فيه بين الحق و الباطل و بين المحق و المبطل و المتقين و المجرمين أو لأنه يوم القضاء الفصل منه تعالى.
و قوله: «مِيقاتُهُمْ أَجْمَعِينَ أى موعد الناس أجمعين أو موعد من تقدم ذكره من قوم تبع و قوم فرعون و من تقدمهم و قريش و غيرهم.
قوله تعالى: «يَوْمَ لا يُغْنِى مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئاً وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ بيان ليوم الفصل، و المولى هو الصاحب الذى له أن يتصرف فى أمور صاحبه و يطلق على من يتولى الأمر و على من يتولى أمره و المولى الأول فى الآية هو الأول و الثانى هو الثانى.
و الآية تنفى أولا إغناء مولى عن مولاه يومئذ، و تخبر ثانيا أنهم لا ينصرون و الفرق بين المعنيين أن الإغناء يكون فيما استقل المغنى فى عمله و لا يكون لمن يغنى عنه صنع فى ذلک، و النصرة إنما تكون فيما كان للمنصور بعض أسباب الظفر الناقصة و يتم له ذلک بنصرة الناصر.
و الوجه فى انتفاء الإغناء و النصر يومئذ أن الأسباب المؤثرة فى نشأة الحياة الدنيا تسقط يوم القيامة، قال تعالى: «وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ»: البقرة: 166، و قال:
«فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ»: يونس: 28.
قوله تعالى: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ استثناء من ضمير «لا هُمْ يُنْصَرُونَ و الآية من أدلة الشفاعة يومئذ و قد تقدم تفصيل القول فى الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب.
هذا على تقدير رجوع ضمير «لا هُمْ يُنْصَرُونَ إلى الناس جميعا على ما هو الظاهر.
و أما لو رجع إلى الكفار كما قيل فالاستثناء منقطع و المعنى: لكن من رحمة الله و هم المتقون فإنهم فى غنى عن مولى يغنى عنهم و ناصر ينصرهم.
و أما ما جوزه بعضهم من كونه استثناء متصلا من «مَوْلًى فقد ظهر فساده مما قدمناه فإن الإغناء إنما هو فيما لم يكن عند الإنسان شىء من أسباب النجاة و من كان

على هذه الصفة لم يغن عنه مغن و لا استثناء و الشفاعة نصرة تحتاج إلى

بعض أسباب النجاة و هو الدين المرضى و قد تقدم فى بحث الشفاعة، نعم يمكن أن يوجه بما سيجىء فى رواية الشحام.
و قوله: «إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ أى الغالب الذى لا يغلبه شىء حتى يمنعه من تعذيب من يريد عذابه، و مفيض الخير على من يريد أن يرحمه و يفيض الخير عليه و مناسبة الاسمين الكريمين لمضامين الآيات ظاهرة.
قوله تعالى: «إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعامُ الْأَثِيمِ تقدم الكلام فى شجرة الزقوم فى تفسير سورة الصافات، و الأثيم من استقر فيه الإثم إما بالمداومة على معصية أو بالإكثار من المعاصى و الآية إلى تمام ثمان آيات بيان حال أهل النار.
قوله تعالى: «كَالْمُهْلِ يَغْلِى فِى الْبُطُونِ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ المهل هو المذاب من النحاس و الرصاص و غيرهما، و الغلى و الغليان معروف، و الحميم الماء الحار الشديد الحرارة، و قوله: «كَالْمُهْلِ خبر ثان لقوله: «إِنَ كما أن قوله: «طَعامُ الْأَثِيمِ خبر أول، و قوله: «يَغْلِى فِى الْبُطُونِ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ خبر ثالث، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلى سَواءِ الْجَحِيمِ الاعتلاء الزعزعة و الدفع بعنف و سواء الجحيم وسطه، و الخطاب للملائكة الموكلين على النار أى نقول للملائكة خذوا الأثيم و ادفعوه بعنف إلى وسط النار لتحيط به قال تعالى: «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ»: التوبة: 49.
قوله تعالى: «ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذابِ الْحَمِيمِ كان المراد بالعذاب ما يعذب به، و إضافته إلى الحميم بيانية و المعنى: ثم صبوا فوق رأسه من الحميم الذى يعذب به.
قوله تعالى: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ خطاب يخاطب به الأثيم و هو يقاسى العذاب بعد العذاب، و توصيفه بالعزة و الكرامة على ما هو عليه من الذلة و اللآمة استهزاء به تشديدا لعذابه و قد كان يرى فى الدنيا لنفسه عزة و كرامة لا تفارقانه كما يظهر مما حكى الله سبحانه من قوله: «وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلى رَبِّى إِنَّ لِى عِنْدَهُ لَلْحُسْنى : حم السجدة: 50.

قوله تعالى: «إِنَّ هذا ما كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ الامتراء الشك و الارتياب، و الآية تتمة قولهم له: «ذُقْ إلخ، و فيها تأكيد و إعلام لهم بخطاهم و زلتهم فى الدنيا حيث ارتابوا فيما يشاهدونه اليوم من العذاب مشاهدة عيان، و لذا عبر عن تحمل العذاب بالذوق لما أنه يعبر عن إدراك ألم المولمات و لذة الملذات إدراكا تاما بالذوق.
و يمكن أن تكون الآية استئنافا من كلام الله سبحانه يخاطب به الكفار بعد ذكر حالهم فى يوم القيامة، و ربما أيده قوله: «كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ بخطاب الجمع و الخطاب فى الآيات السابقةِ بالإفراد.

قوله تعالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِی مَقامٍ أَمِينٍ المقام محل القيام بمعنى الثبوت و الركوز و لذا فسر أيضا بموضع الإقامة، و الأمين صفة من الأمن بمعنى عدم إصابة المكروه، و المعنى: أن المتقين- يوم القيامة- ثابتون فى محل ذى أمن من إصابة المكروه مطلقا.
و بذلک يظهر أن نسبة الأمن إلى المقام بتوصيف المقام بالأمين من المجاز فى النسبة.
قوله تعالى: «فِی جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ بيان لقوله: «فِی مَقامٍ أَمِينٍ و جعل العيون ظرفا لهم باعتبار المجاورة و وجودها فى الجنات التى هى ظرف، و جمع الجنات باعتبار اختلاف أنواعها أو باعتبار أن لكل منهم وحده جنة أو أكثر.
قوله تعالى: «يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَ إِسْتَبْرَقٍ مُتَقابِلِينَ السندس الرقيق من الحرير و الإستبرق الغليظ منه و هما معربان من الفارسية.
و قوله: «مُتَقابِلِينَ أى يقابل بعضهم بعضا للاستيناس إذ لا شر و لا مكروه عندهم لكونهم فى مقام أمين.
قوله تعالى: «كَذلِکَ وَ زَوَّجْناهُمْ بِحُورٍ عِينٍ أى الأمر كذلک أى كما وصفناه و المراد بتزويجهم بالحور جعلهم قرناء لهن من الزوج بمعنى القرين و هو أصل التزويج فى اللغة، و الحور جمع حوراء بمعنى شديدة سواد العين و بياضها أو ذات المقلة السوداء كالظباء، و العين جمع عيناء بمعنى عظيمة العينين، و ظاهر كلامه تعالى أن الحور العين غير نساء الدنيا الداخلة فى الجنة.
قوله تعالى: «يَدْعُونَ فِيها بِكُلِّ فاكِهَةٍ آمِنِينَ أى آمنين من ضررها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 150
الميزان فى تفسير القرآن ج18 199
قوله تعالى: «لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى وَ وَقاهُمْ عَذابَ الْجَحِيمِ أى إنهم فى جنة الخلد أحياء بحياة أبدية لا يعتريها موت.
و قد استشكل فى الآية بأن استثناء الموتة الأولى من قوله: «لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ يفيد أنهم يذوقون الموتة الأولى فيها، و المراد خلافه قطعا، و بتقرير آخر الموتة الأولى هى موتة الدنيا و قد مضت بالنسبة إلى أهل الجنة، و التلبس فى المستقبل بأمر ماض محال قطعا فما معنى استثناء الموتة الأولى من عدم الذوق فى المستقبل؟.
و هنا إشكال آخر لم يتعرضوا له و هو أنه قد تقدم فى قوله تعالى: «رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ»: المؤمن: 11، إن بين الحياة الدنيا و الساعة موتتين: موتة بالانتقال من الدنيا إلى البرزخ و موتة بالانتقال من البرزخ إلى الآخرة، و الظاهر أن المراد بالموتة الأولى فى الآية هى موتة الدنيا الناقلة للإنسان إلى البرزخ فهب أنا أصلحنا استثناء الموتة الأولى بوجه فما بال الموتة الثانية لم تستثن؟ و ما الفرق بينهما و هما موتتان ذاقوهما قبل الدخول فى جنة الخلد؟.

و أجيب عن الإشكال الأول بأن الاستثناء منقطع، و المعنى: لكنهم قد ذاقوا الموتة الأولى فى الدنيا و قد مضت فعموم قوله: «لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ على حاله.
و على تقدير عدم كون الاستثناء منقطعا «إلا» بمعنى سوى و «إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى بدل من «الْمَوْتَ و ليس من الاستثناء فى شىء، و المعنى: لا يذوقون فيها سوى الموتة الأولى من الموت أما الموتة الأولى فقد ذاقوها و محال أن تعود و تذاق و هى أولى.
و أجيب ببعض وجوه أخر لا يعبأ به، و أنت خبير بأن شيئا من الوجهين لا يوجه اتصاف الموتة بالأولى و قد تقدم فى تفسير قوله: «إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولى الآية، وجوه فى ذلک.
و أما الإشكال الثانى فيمكن أن يجاب عنه بالجواب الثانى المتقدم لما أن هناک موتتين الموتة الأولى و هى الناقلة للإنسان من الدنيا إلى البرزخ و الموتة الثانية و هى الناقلة له من البرزخ إلى الآخرة فإذا كان «إِلَّا» فى قوله: «إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى بمعنى سوى و المجموع بدلا من الموت كانت الآية مسوقة لنفى غير الموتة الأولى و هى الموتة الثانية التى هى موتة البرزخ فلا موت فى جنة الآخرة لا موتة الدنيا لأنها تحققت لهم قبلا و لا غير موتة الدنيا التى هى موتة البرزخ، و يتبين بهذا وجه تقييد الموتة بالأولى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 151
و قوله: «وَ وَقاهُمْ عَذابَ الْجَحِيمِ الوقاية حفظ الشىء مما يؤذيه و يضره، فالمعنى: و حفظهم من عذاب الجحيم، و ذكر وقايتهم من عذاب الجحيم مع نفى الموت عنهم تتميم لقسمة المكاره أى إنهم مصونون من الانتقال من دار إلى دار و من نشأة الجنة إلى نشأة غيرها و هو الموت و مصونون من الانتقال من حال سعيدة إلى حال شقية و هى عذاب الجحيم.
قوله تعالى: «فَضْلًا مِنْ رَبِّکَ ذلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ حال مما تقدم ذكره من الكرامة و النعمة، و يمكن أن يكون مفعولا مطلقا أو مفعولا له، و على أى حال هو تفضل منه تعالى من غير استحقاق من العباد استحقاقا يوجب عليه تعالى و يلزمه على الإثابة فإنه تعالى مالک غير مملوک لا يتحكم عليه شىء، و إنما هو وعده لعباده ثم أخبر أنه لا يخلف وعده، و قد تقدم تفصيل القول فى هذا المعنى فى الأبحاث السابقة.
و قوله: «ذلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ الفوز هو الظفر بالمراد و كونه فوزا عظيما لكونه آخر ما يسعد به الإنسان.
قوله تعالى: «فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِکَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ تفريع على جميع ما تقدم من أول السورة إلى هنا و فذلكة للجميع، و التيسير التسهيل، و الضمير للكتاب و المراد بلسان النبى ص العربية.
و المعنى: فإنما سهلنا القرآن- أى فهم مقاصده- بالعربية لعلهم- أى لعل قومک- يتذكرون فتكون الآية قريبة المعنى من قوله: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا

لَعَلَّكُمْ تَعْقِلَونَ»: الزخرف: 3.
و قيل: المراد من تيسير الكتاب بلسان النبى ص إجراؤه على لسانه و هو أمى لا يقرأ و لا يكتب ليكون آية لصدق نبوته، و هو بعيد من سياق الفذلكة.
قوله تعالى: «فَارْتَقِبْ إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ كأنه متفرع على ما يتفرع على الآية السابقة، و محصل المعنى أنا يسرناه بالعربية رجاء أن يتذكروا فلم يتذكروا بل هم فى شک يلعبون و ينتظرون العذاب الذى لا مرد له من المكذبين فانتظر العذاب إنهم منتظرون له.
فإطلاق المرتقبين على القوم من باب التهكم، و من سخيف القول قول من يقول إن فى الآية أمرا بالمتاركة و هى منسوخة بآية السيف.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 152

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «أَ هُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ :
روی سهل بن ساعد عن النبی ص أنه قال: لا تسبوا تبعا فإنه کان قد أسلم.
أقول: و روی هذا المعنی فی الدر المنثور، عن ابن عباس أیضا، و أیضا عن ابن عساکر عن عطاء بن أبی رباح عن النبی ص.
و فیه، و روی الولید بن صبیح عن أبی عبد الله (ع) قال*: إن تبعا قال للأوس و الخزرج: کونوا هاهنا حتی یخرج هذا النبی، أما أنا فلو أدرکته لخدمته و خرجت معه.
و فی الدر المنثور، أخرج أبو نعیم فی الدلائل عن عبد الله بن سلام قال"*: لم یمت تبع حتی صدق بالنبی ص- لما کان یهود یثرب یخبرونه.
أقول: و الأخبار فی أمر تبع کثیرة، و فی بعضها أنه أول من کسا الکعبة.
و فی الکافی، بإسناده عن زید الشحام قال*: قال لی أبو عبد الله (ع) و نحن فی الطریق فی لیلة الجمعة: اقرأ فإنها لیلة الجمعة قرآنا، فقرأت «إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقاتُهُمْ أَجْمَعِينَ- يَوْمَ لا يُغْنِی مَوْلًی عَنْ مَوْلًی شَيْئاً- وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ فقال أبو عبد الله (ع): نحن و الله الذی استثنی الله- فکنا نغنی عنهم.
أقول: یشیر (ع) إلی الشفاعة و قد أخذ الاستثناء عن «مولی» الأول.
و فی تفسیر القمی، ثم قال: «إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعامُ الْأَثِيمِ نزلت فی أبی جهل بن هشام، و قوله: «كَالْمُهْلِ قال: المهل الصفر المذاب «يَغْلِی فِی الْبُطُونِ كَغَلْیِ الْحَمِيمِ و هو الذی قد حمی و بلغ المنتهی.
أقول: و من طرق أهل السنة أیضا روایات تؤید نزول الآیة فی أبی جهل.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 153

(45) سورة الجاثية مكية و هى سبع و ثلاثون آية (37)

[سورة الجاثية (45): الآيات 1 الى 13]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
حم (1) تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (2) إِنَّ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ (3) وَ فِى خَلْقِكُمْ وَ ما يَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آياتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (4)
وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ تَصْرِيفِ الرِّياحِ آياتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (5) تِلْكَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَىِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَ آياتِهِ يُؤْمِنُونَ (6) وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ (7) يَسْمَعُ آياتِ اللَّهِ تُتْلى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِراً كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْها فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ أَلِيمٍ (8) وَ إِذا عَلِمَ مِنْ آياتِنا شَيْئاً اتَّخَذَها هُزُواً أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ (9)
مِنْ وَرائِهِمْ جَهَنَّمُ وَ لا يُغْنِى عَنْهُمْ ما كَسَبُوا شَيْئاً وَ لا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (10) هذا هُدىً وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ (11) اللَّهُ الَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِىَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (12) وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِى ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (13)
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 154

بيان

غرض السورة دعوة عامة على الإنذار تفتتح بآيات الوحدانية ثم تذكر تشريع الشريعة للنبى ص و تشير إلى لزوم اتباعها له و لغيره بما أن أمامهم يوما يحاسبون فيه على أعمالهم الصالحة من الإيمان و اتباع الشريعة و اجتراحهم السيئات بالإعراض عن الدين، ثم تذكر ما سيجرى على الفريقين فى ذلک اليوم و هو يوم القيامة.
و فى خلال مقاصدها إنذار و وعيد شديد للمستكبرين المعرضين عن آيات الله و الذين اتخذوا إلههم هواهم و أضلهم الله على علم.
و من طرائف مطالبها بيان معنى كتابة الأعمال و استنساخها.
و السورة مكية بشهادة سياق آياتها و استثنى بعضهم قوله تعالى: «قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا» الآية، و لا شاهد له.
قوله تعالى: «حم تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ الظاهر أن «تَنْزِيلُ الْكِتابِ من إضافة الصفة إلى الموصوف و المصدر بمعنى المفعول، و «مِنَ اللَّهِ متعلق بتنزيل، و المجموع خبر لمبتدإ محذوف.
و المعنى: هذا كتاب منزل من الله العزيز الحكيم، و قد تقدم الكلام فى مفردات الآية فيما تقدم.
قوله تعالى: «إِنَّ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ آية الشىء علامته التى تدل عليه و تشير إليه، و المراد بكون السماوات و الأرض فيها آيات كونها بنفسها آيات له فليس وراء السماوات و الأرض و سائر ما خلق الله أمر مظروف لها هو آية دالة عليه تعالى.
و من الدليل على ما ذكرنا اختلاف التعبير فيها فى كلامه تعالى فتارة يذكر أن فى الشىء آية له و أخرى يعده بنفسه آية كقوله تعالى: «إِنَّ فِى خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ

وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ»: آل عمران: 190، و قوله: «وَ مِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الروم: 22، و نظائرهما كثيرة، و يستفاد من اختلاف التعبير الذى فيها أن معنى كون الشىء فيه آية هو كونه بنفسه آية كما يستفاد من اختلاف التعبير فى مثل قوله: «إِنَّ فِى خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ ، و قوله: «إِنَّ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ الآية، أن المراد من خلق السماوات و الأرض نفسها لا غير.
و العناية فى أخذ الشىء ظرفا للآية مع كونه بنفسه آية اعتبار جهات وجوده و إن لوجوده جهة أو جهات كل واحدة منها آية من الآيات و لو أخذت نفس الشىء لم يستقم إلا أخذها آية واحدة كما فى قوله تعالى: «وَ فِى الْأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ»: الذاريات:

20، و لو أخذت الآية نفس الأرض لم يستقم إلا أن يقال: و الأرض آية للموقنين و ضاع المراد و هو أن فى وجود الأرض جهات كل واحدة منها آية وحدها.
فمعنى قوله: «إِنَّ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلخ، إن لوجود السماوات و الأرض جهات دالة على أن الله تعالى هو خالقها المدبر لها وحده لا شريک له فإنها بحاجتها الذاتية إلى من يوجدها و عظمة خلقتها و بداعة تركيبها و اتصال وجود بعضها ببعض و ارتباطه على كثرتها الهائلة و اندراج أنظمتها الجزئية الخاصة بكل واحد تحت نظام عام يجمعها و يحكم فيها تدل على أن لها خالقا هو وحده ربها المدبر أمرها فلو لا أن هناک من يوجدها لم توجد من رأس، و لو لا أن مدبرها واحد لتناقضت النظامات و تدافعت و اختلف التدبير.
و مما تقدم يظهر أن قول بعضهم: إن قوله: «فِى السَّماواتِ بتقدير مضاف محذوف و التقدير فى خلق السماوات، تكلف من غير ضرورة تدعو إليه.
قوله تعالى: «وَ فِى خَلْقِكُمْ وَ ما يَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آياتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ البث التفريق و الإثارة و بثه تعالى للدواب خلقها و تفريقها و نشرها على الأرض كما قال فى خلق الإنسان:
«ثُمَّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ»: الروم: 20.
و معنى الآية: و فيكم من حيث وجودكم المخلوق و فيما يفرقه الله من دابة من حيث خلقها آيات لقوم يسلكون سبيل اليقين.
و خلق الإنسان على كونه موجودا أرضيا له ارتباط بالمادة نوع آخر من الخلق يغاير خلق السماوات و الأرض لأنه مركب من بدن أرضى مؤلف من مواد كونية

عنصرية تفسد بالموت بالتفرق و التلاشى و أمر آخر وراء ذلک علوى غير مادي لا يفسد بالموت بل يتوفى و يحفظ عند الله، و هو الذى يسميه القرآن بالروح قال تعالى: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى»: الحجر: 29، و قال بعد ذكر خلق الإنسان من نطفة ثم من علقة ثم مضغة ثم تتميم خلق بدنه: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ»: المؤمنون: 14 و قال: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ»: الم السجدة: 11.
فالناظر فى خلق الإنسان ناظر فى آية ملكوتية وراء الآيات المادية و كذا الناظر فى خلق الدواب و لها نفوس ذوات حياة و شعور و إن كانت دون الإنسان فى حياتها و شعورها كما أنها دونه فى تجهيزاتها البدنية ففى الجميع آيات لأهل اليقين يعرفون بها الله سبحانه بأنه واحد لا شريک له فى ربوبيته و ألوهيته.
قوله تعالى: «وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ» إلى آخر الآية هذا القبيل من الآيات آيات ما بين السماء و الأرض.

و قوله: «وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ» يريد به اختلافهما فى الطول و القصر اختلافا منظما باختلاف الفصول الأربعة بحسب بقاع الأرض المختلفة و يتكرر بتكرر السنين يدبر سبحانه بذلک أقوات أهل الأرض و يربيهم بذلک تربية صالحة قال تعالى: «وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ»: حم السجدة: 10.
و قوله: «وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» المراد بالرزق الذى ينزله الله من السماء هو المطر تسمية للسبب باسم المسبب مجازا أو لأن المطر أيضا من الرزق فإن مياه الأرض من المطر، و المراد بالسماء جهة العلو أو السحاب مجازا، و إحياء الأرض به بعد موتها هو إحياء ما فيها من النبات بالأخذ فى الرشد و النمو، و لا يخلو التعرض للإحياء بعد الموت من تلويح إلى المعاد.
و قوله: «وَ تَصْرِيفِ الرِّياحِ أى تحويلها و إرسالها من جانب إلى جانب، لتصريفها فوائد عامة كثيرة من أعمها سوق السحب إلى أقطار الأرض و تلقيح النباتات و دفع العفونات و الروائح المنتنة.
و قوله: «آياتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ أى يميزون بين الحق و الباطل و الحسن و القبيح بالعقل الذى أودعه الله سبحانه فيهم.
و قد خص كل قبيل من الآيات بقوم خاص فخصت آية السماوات و الأرض

بالمؤمنين و آية الإنسان و سائر الحيوان بقوم يوقنون، و آية اختلاف الليل و النهار و الأمطار و تصريف الرياح بقوم يعقلون.
و لعل الوجه فى ذلک أن آية السماوات و الأرض تدل بدلالة بسيطة ساذجة على أنها لم توجد نفسها بنفسها و لا عن اتفاق و صدفة بل لها موجد أوجدها مع ما لها من الآثار و الأفعال التى يتحصل منها النظام المشهود فخالقها خالق الجميع و رب الكل، و الإنسان يدرک ذلک بفهمه البسيط الساذج و المؤمنون بجميع طبقاتهم يفهمون ذلک و ينتفعون به.
و أما أنه خلق الإنسان و سائر الدواب التى لها حياة و شعور فإنها من حيث أرواحها و نفوسها الحية الشاعرة من عالم وراء عالم المادة و هو المسمى بالملكوت و قد خص القرآن كمال إدراكه و مشاهدته بأهل اليقين كما قال: «وَ كَذلِکَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: 75.
و أما آية اختلاف الليل و النهار و الأمطار المحيية للأرض و تصريف الرياح فإنها لتنوع أقسامها و تعدد جهاتها و ارتباطها بالأرض و الأرضيات و كثرة فوائدها و سعة منافعها تحتاج إلى تعقل فكرى تفصيلى عميق و لا تنال بالفهم البسيط الساذج و لذلک خصت بقوم يعقلون و الآيات آيات لجميع الناس لكن لما كان المنتفع بها بعضهم خصت بهم.
و قد عبر عن أهل اليقين و العقل بقوم يوقنون و بقوم يعقلون و عن أهل

الإيمان بالمؤمنين لأن بساطة آية أهل الإيمان تفيد أن المراد بالإيمان أصله و هو ثابت فيهم فناسب التعبير عنهم بالوصف بخلاف آيتى أهل اليقين و العقل فإنهما لدقتهما و علو منالهما تدركان شيئا فشيئا فناسبتا التعبير بالفعل المضارع الدال على الاستمرار التجددى.
و قيل فى وجه ما فى الآيات الثلاث من الترتيب بين أهلها حيث ذكر أولا أهل الإيمان ثم الإيقان ثم العقل أنه على ترتيب الترقى فإن الإيقان مرتبة خاصة فى الإيمان فهو بعد الإيمان و العقل مدار الإيمان و الإيقان و نعنى العقل المؤيد بنور البصيرة فبسببه يخلص اليقين من اعتراء الشكوک من كل وجه و فى استحكامه كل خير. و روعى فى ترتيب الآيات ما روعى فى ترتيب المراتب الثلاث. «1»

_____

(1) هذا الوجه مستفاد من الكشاف، و ما يتلوه لصاحب الكشف، و الوجه الأخير للرازى فى التفسير الكبير.

و فيه أن مقتضى ما وصفه من أمر العقل وقوعه قبل الثانى بل قبل أول المراتب على أن ما ذكره من إمكان اعتراء الشكوک على اليقين مما لا سبيل إلى تصوره.
و قيل فى وجه الترتيب: أن تمام النظر فى الثانى يضطر إلى النظر فى الأول لأن السماوات و الأرض من أسباب تكون الحيوان بوجه فيجب أن تذكر قبله، و كذلک النظر فى الثالث يضطر إلى النظر فى الأولين أما الأول فظاهر، و أما الثانى فلأنه العلة الغائية فلا بد أن يكون جامعا أى إن الثالث و هو المعلول يتوقف فى معرفته على ذكر علته الغائية قبله.
و فيه أنه على تقدير صحته وجه لترتب الآيات دون مراتب الصفات الثلاث أعنى الإيمان و الإيقان و العقل. على أن الثالث أيضا كالأول من أسباب تكون الحيوان فيجب أن يتقدم على الثانى، و بوجه آخر الثانى علة غائية للأول فيجب أن يتقدم على الأول كما تقدم على الثالث.
و قيل: إن السبب فى ترتيب هذه الفواصل أنه قيل: إن كنتم مؤمنين فافهموا هذه الدلائل، و إن كنتم لستم بمؤمنين و كنتم من طلاب الجزم و اليقين فافهموا هذه الدلائل، و إن كنتم لستم بمؤمنين و لا موقنين فاجتهدوا فى معرفة هذه الدلائل.
و فيه أنه على تقدير صحته وجه لترتب الصفات الثلاث دون أقسام الآيات الثلاثة على أن لازمه أن لا يختص شىء من الآيات الثلاث بواحدة من الصفات الثلاث بل يكون الجميع للجميع و السياق لا يساعد عليه على أن ظاهر كلامه أنه فسر اليقين بالجزم و هو العلم فلا يبقى للعقل إلا الحكم الظنى و لا يعبأ به فى المعارف الاعتقادية.
قوله تعالى: «تِلْکَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْکَ بِالْحَقِّ فَبِأَىِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَ آياتِهِ

يُؤْمِنُونَ الإيمان بأمر هو العلم به مع الالتزَام به عَملا فلو لَم يلتزم لم يكن إيمانا و إن كان هناک علم، قال تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل: 14، و قال:
«وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ»: الجاثية: 23.
و الآيات هى العلاماتً الدالة فآيات الله الكونية هى الأمور الكونية الدالة بوجودها الخارجى على كونه تعالى واحدا فى الخلق متصفا بصفات الكمال منزها عن كل نقص و حاجة، و الإيمان بهذه الآيات هو الإيمان بدلالتها عليه تعالى و لازمه الإيمان به
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 159
تعالى كما تدل هى عليه.
و الآيات القرآنية آيات له تعالى بما تدل على الآيات الكونية الدالة عليه سبحانه أو على معارف اعتقادية أو أحكام عملية أو أخلاق يرتضيها الله سبحانه و يأمر بها فإن مضامينها دالة عليه و من عنده، و الإيمان بهذه الآيات أيضا إيمان بدلالتها و يلزمه الإيمان بمدلولها.
و الآيات المعجزة أيضا إما آيات كونية و دلالتها دلالة الآيات الكونية و إما غير كونية كالقرآن فى إعجازه و مرجع دلالتها إلى دلالة الآيات الكونية.
و قوله: «تِلْکَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْکَ الإشارة إلى الآيات القرآنية المتلوة عليه (ص)، و يمكن أن تكون إشارة إلى الآيات الكونية المذكورة فى الآيات الثلاث السابقة بعناية الاتحاد بين الدال و المدلول.
و قوله: «فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَ آياتِهِ يُؤْمِنُونَ قيل: هو من قبيل قولک: أعجبنى زيد و كرمه، و إنما أعجبک كرمه و المعنى بحسب النظر الدقيق أعجبنى كرم زيد و زيد من حيث كرمه، فمعنى الآية فبأى حديث بعد آيات الله يعنى الآيات القرآنية يؤمنون؟ يعنى إذا لم يؤمنوا بهذا الحديث فبأى حديث بعده يؤمنون؟.
و قيل: الكلام بتقدير حديث أى إذا لم يؤمنوا فبأى حديث بعد حديث الله و آياته يؤمنون، و الأنسب على هذا المعنى أن يكون المراد بالآيات الآيات الكونية و لذا قال الطبرسى بعد ذكر هذا المعنى: و الفرق بين الحديث الذى هو القرآن و بين الآيات أن الحديث قصص يستخرج منه عبر تبيين الحق من الباطل، و الآيات هى الأدلة الفاصلة بين الصحيح و الفاسد. انتهى و أول الوجهين ألطف.
قوله تعالى: «وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ الويل و الهلاک، و الأفاک مبالغة من الإفک و هو الكذب، و الأثيم من الإثم بمعنى المعصية و المعنى: ليكن الهلاک على كل كذاب ذى معصية.
قوله تعالى: «يَسْمَعُ آياتِ اللَّهِ تُتْلى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِراً كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْها» إلخ صفة لكل أفاک أثيم، و «ثُمَ للتراخى الرتبى و تفيد معنى الاستبعاد، و الإصرار على الفعل ملازمته و عدم الانفكاک عنه.

و المعنى: يسمع آيات الله- و هى آيات القرآن- تقرأ عليه ثم يلازم الكفر و الحال أنه مستكبر لا يتواضع للحق كأن لم يسمع تلك الآيات فبشره بعذاب أليم.
قوله تعالى: «وَ إِذا عَلِمَ مِنْ آياتِنا شَيْئاً اتَّخَذَها هُزُواً» إلخ، ظاهر السياق أن ضمير «اتخذها» للآيات، و جعل الهزء متعلقا بالآيات دون ما علم منها يفيد كمال جهله، و المعنى: و إذا علم ذلک الأفاک الأثيم المصر المستكبر بعض آياتنا استهزأ بآياتنا جميعا.
و قوله: «أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ أى مذل مخز، و توصيف العذاب بالإهانة مقابلة لاستكبارهم و استهزائهم، و الإشارة بأولئک إلى كل أفاک، و قيل فى الآية بوجوه أخر أعرضنا عنها لعدم الجدوى فيها.
قوله تعالى: «مِنْ وَرائِهِمْ جَهَنَّمُ وَ لا يُغْنِى عَنْهُمْ ما كَسَبُوا شَيْئاً وَ لا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ» إلخ، لما كانوا مشتغلين بالدنيا معرضين عن الحق غير ملتفتين إلى تبعات أعمالهم جعلت جهنم وراءهم مع أنها قدامهم و هم سائرون نحوها متوجهون إليها.
و قيل: وراءهم بمعنى قدامهم قال فى المجمع،: وراء اسم يقع على القدام و الخلف فما توارى عنک فهو وراءک خلفک كان أو أمامک. انتهى و فى قوله: «من ورائهم جهنم» قضاء حتم.
و قوله: «وَ لا يُغْنِى عَنْهُمْ ما كَسَبُوا شَيْئاً» المراد بما كسبوا ما حصلوه فى الدنيا من مال و نحوه، و تنكير «شَيْئاً» للتحقير أى و لا يغنى عنهم يوم الحساب ما كسبوه من مال و جاه و أنصار فى الدنيا شيئا يسيرا حقيرا.
و قوله: «وَ لا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ» «ما» مصدرية و المراد بالأولياء أرباب الأصنام الذين اتخذوهم أربابا آلهة و زعموا أنهم لهم شفعاء أو الأصنام.
و قوله: «وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ تأكيد لوعيدهم و قد أوعدهم الله سبحانه أولا بقوله: «وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ إلخ، و ثانيا بقوله: «فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ أَلِيمٍ و ثالثا بقوله: «أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ و رابعا بقوله: «مِنْ وَرائِهِمْ جَهَنَّمُ إلخ، و خامسا بقوله:
«وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ ، و وصف عذابهم فى خلالها بأنه أليم مهين عظيم.
قوله تعالى: «هذا هُدىً وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ

الإشارة بقوله: «هذا هُدىً إلى القرآن و وصفه بالهدى للمبالغة نحو زيد عدل و الرجز- كما قيل- أشد العذاب و أصله الاضطراب.
و الآية فى مقام الرد لما رموا به القرآن و عدوه مهانا بالهزء و السخرية و خلاصة وعيد من كفر بآياته.
قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِىَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ إلخ، لما

ذكر سبحانه حال الأفاكين من الاستكبار عن الإيمان بالآيات إذا تليت عليهم و الاستهزاء بما علموا منها و أوعدهم أبلغ الإيعاد بأشد العذاب رجع إليهم بخطاب الجميع ممن يؤمن و يكفر، و ذكر بعض آيات ربوبيته التى فيها من عظيم عليهم و ليس فى وسعهم إنكارها فذكر أولا تسخير البحر لهم ثم ما فى السماوات و الأرض جميعا ففيها آيات لا يكفر بها إلا من انسلخ عن الفطرة الإنسانية و نسى التفكر الذى هو من أجلى خواص الإنسان.
فقوله: «اللَّهُ الَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ» اللام فى «لَكُمُ للغاية أى سخر لأجلكم البحر بأن خلقه على نحو يحمل الفلك و يقبل أن تجرى فيه فينتفع به الإنسان، و يمكن أن تكون للتعدية فيكون الإنسان يسخر البحر بإذن الله.
و قوله: «لِتَجْرِىَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ غاية لتسخير البحر، و جريان الفلك فيه بأمره، هو إيجاد الجريان بكلمة كن فآثار الأشياء كنفس الأشياء منسوبة إليه تعالى و قوله: «وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ أى و لتطلبوا بركوبه عطيته تعالى و هو رزقه.
و قوله: «وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ أى رجاء أن تشكروه تعالى قبال هذه النعمة التى هى تسخير البحر.
قوله تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إلخ، هذا من الترقى بعطف العام على الخاص، و الكلام فى «لَكُمْ كالكلام فى مثله فى الآية السابقة، و قوله: «جَمِيعاً» تأكيد لما فى السماوات و الأرض أو حال منه.
و قوله: «سَخَّرَ لَكُمْ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً» معنى تسخيرها للإنسان أن أجزاء العالم المشهود تجرى على نظام واحد يحكم فيها و يربط بعضها ببعض و يربط

الجميع بالإنسان فينتفع فى حياته من علويها و سفليها و لا يزال المجتمع البشرى يتوسع فى الانتفاع بها و الاستفادة من توسيطها و التوسل بشتاتها فى الحصول على مزايا الحياة فالكل مسخر له.
و قوله: «مِنْهُ من للابتداء، و الضمير لله تعالى و هو حال مما فى السماوات و الأرض، و المعنى: سخر لكم ما فى السماوات و الأرض جميعا حال كونه مبتدأ منه حاصلا من عنده فذوات الأشياء تبتدئ منه بإيجاده لها من غير مثال سابق و كذلك خواصها و آثارها بخلقه و من خواصها و آثارها ارتباط بعضها ببعض و هو النظام الجارى فيها المرتبط بالإنسان قال تعالى: «اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ»: الروم: 11، و قال:
«إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَ يُعِيدُ»: البروج: 13.
و قد ذكروا لقوله: «مِنْهُ معانى أخر لا يخلو شىء منها عن التكلف تركنا التعرض لها.
و قوله: «إِنَّ فِى ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْم يَتَفَكَّرُونَ وجه تعلقها بالتفكر ظاهر.

[سورة الجاثية (45): الآيات 14 الى 19]

اشارة

قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْماً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ (14) مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ (15) وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَى الْعالَمِينَ (16) وَ آتَيْناهُمْ بَيِّناتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (17) ثُمَّ جَعَلْناكَ عَلى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ (18)
إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ (19)
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 163

بيان

لما ذكر آيات الوحدانية و أشار فيها بعض الإشارة إلى المعاد و كذا إلى النبوة فى ضمن ذكر تنزيل الكتاب و إيعاد المستكبرين المستهزءين به ذكر فى هذه الآيات تشريع الشريعة للنبى ص، و توسل إلى ذلک بمقدمتين تربطانه بما تقدم من الكلام إحداهما دعوة المؤمنين إلى أن يكفوا عن التعرض لحال الكفار الذين لا يرجون أيام الله فإن الله مجازيهم لأن الأعمال مسئول عنها صالحة أو طالحة، و هذا هو السبب لتشريع الشريعة، و الثانية: أن إنزال الكتاب و الحكم و النبوة ليس ببدع فقد آتى الله بنى إسرائيل الكتاب و الحكم و النبوة و آتاهم البينات التى لا يبقى معها فى دين الله ريب لمرتاب إلا أن علماءهم اختلفوا فيه بغيا منهم و سيقضى الله بينهم.
ثم ذكر سبحانه تشريع الشريعة له و أمره باتباعها و نهاه عن اتباع أهواء الجاهلين.
قوله تعالى: «قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ إلخ، أمر منه تعالى لنبيه (ص) أن يأمر المؤمنين أن يغفروا للكفار فيصير تقدير الآية: قل لهم:
اغفروا يغفروا فهى كقوله تعالى: «قُلْ لِعِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ» إبراهيم: 31.
و الآية مكية واقعة فى سياق الآيات السابقة الواصفة لحال المستكبرين المستهزءين بآيات الله المهددة لهم بأشد العذاب و كان المؤمنين بالنبى ص كانوا إذا رأوا هؤلاء المستهزءين يبالغون فى طعنهم و إهانتهم للنبى و استهزائهم بآيات الله لم يتمالكوا أنفسهم دون أن يدافعوا عن كتاب الله و من أرسله به و يدعوهم إلى رفض ما هم فيه و الإيمان مع كونهم ممن حقت عليهم كلمة العذاب كما هو ظاهر الآيات السابقة، فأمر الله سبحانه نبيه ص أن يأمرهم بالعفو و الصفح عنهم و عدم التعرض لحالهم فإن وبال أعمالهم

سيلحق بهم و جزاء ما كسبوه سينالهم.
و على هذا فالمراد بالمغفرة فى قوله: «قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا» الصفح و الإعراض عنهم بترک مخاصمتهم و مجادلتهم، و المراد بالذين لا يرجون أيام الله هم الذين ذكروا فى الآيات السابقة فإنهم لا يتوقعون لله أياما لا حكم فيها و لا ملک إلا له تعالى كيوم الموت و البرزخ و يوم القيامة و يوم عذاب الاستئصال.
و قوله: «لِيَجْزِيَ قَوْماً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ تعليل للأمر بالمغفرة أو للأمر بالأمر بالمغفرة و محصله ليصفحوا عنهم و لا يتعرضوا لهم، فلا حاجة إلى

ذلک لأن الله سيجزيهم بما كانوا يكسبون فتكون الآية نظيرة قوله: «وَ ذَرْنِی وَ الْمُكَذِّبِينَ أُولِی النَّعْمَةِ وَ مَهِّلْهُمْ قَلِيلًا إِنَّ لَدَيْنا أَنْكالًا وَ جَحِيماً»: المزمل: 12، و قوله: «ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ» الأنعام: 91 و قوله: «فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِی يُوعَدُونَ»: المعارج: 42، و قوله: «فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: 89.
و معنى الآية: مر الذين آمنوا أن يعفوا و يصفحوا عن أولئک المستكبرين المستهزءين بآيات الله الذين لا يتوقعون أيام الله ليجزيهم الله بما كانوا يكسبون و يوم الجزاء يوم من أيامه أي ليصفحوا عن هؤلاء المنكرين لأيام الله حتى يجزيهم بأعمالهم فی يوم من أيامه.
و فی قوله: «لِيَجْزِيَ قَوْماً» وضع الظاهر موضع الضمير، و كان مقتضى الظاهر أن يقال: ليجزيهم، و النكتة فيه مع كون «قَوْماً» نكرة غير موصوفة تحقير أمرهم و عدم العناية بشأنهم كأنهم قوم منكرون لا يعرف شخصهم و لا يهتم بشیء من أمرهم.
و بما تقدم من تقرير معنى الآية تتصل الآية و ما بعدها بما قبلها و تندفع الإشكالات التی أوردوها عليها و اهتموا بالجواب عنها، و يظهر فساد المعانی المختلفة التی ذكروها لها و من أراد الاطلاع عليها فليراجع المطولات.
قوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ فی موضع التعليل لقوله: «لِيَجْزِيَ قَوْماً» إلخ، و لذا لم يعطف و ليس من الاستئناف فی شیء.
و محصل المعنى: ليجزيهم الله بما كسبوا فإن الأعمال لا تذهب سدى و بلا أثر

بل من عمل صالحا انتفع به و من أساء العمل تضرر به ثم إلى ربكم ترجعون فيجزيكم حسب أعمالكم إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِی إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ» إلخ، لما بين أن للأعمال آثارا حسنة أو سيئة تلحق صاحبيها أراد التنبيه على تشريع شريعة للنبی ص إذ كان على الله سبحانه أن يهدی عباده إلى ما فيه خيرهم و سعادتهم كما قال تعالى: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ»: النحل: 9.
فنبه على ذلک بقوله الآتی: «ثُمَّ جَعَلْناكَ عَلى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ» إلخ، و قدم على ذلک الإشارة إلى ما آتى بنی إسرائيل من الكتاب و الحكم و النبوة و رزقهم من الطيبات و تفضيلهم و إيتائهم البينات ليؤذن به أن الإفاضة الإلهية بالشريعة و النبوة و الكتاب ليست ببدع لم يسبق إليه بل لها نظير فی بنی إسرائيل و هم بمرآهم و مسمعهم.
فقوله: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِی إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ» المراد بالكتاب التوراة المشتملة على شريعة موسى (ع) و أما الإنجيل فلا يتضمن الشريعة

و شريعته شريعة التوراة، و أما زبور داود فهى أدعية و أذكار، و يمكن أن يراد بالكتاب جنسه الشامل للتوراة و الإنجيل و الزبور كما قيل لكن يبعده أن الكتاب لم يطلق فى القرآن إلا على ما يشتمل على الشريعة.
و المراد بالحكم بقرينة ذكره مع الكتاب ما يحكم و يقضى به الكتاب من وظائف الناس كما يذكره قوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»: البقرة: 213، و قال فى التوراة: «يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ»: المائدة: 44، فالحكم من لوازم الكتاب كما أن النبوة من لوازمه.
و المراد بالنبوة معلوم و قد بعث الله من بنى إسرائيل جما غفيرا من الأنبياء كما فى الأخبار و قص فى كتابه جماعة من رسلهم.
و قوله: «وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ أى طيبات الرزق و من ذلک المن و السلوى.
و قوله: «وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَى الْعالَمِينَ إن كان المراد جميع العالمين فقد فضلوا من بعض الجهات ككثرة الأنبياء المبعوثين و المعجزات الكثيرة الظاهرة من أنبيائهم، و إن كان المراد عالمى زمانهم فقد فضلوا من جميع الجهات.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 166
قوله تعالى: «وَ آتَيْناهُمْ بَيِّناتٍ مِنَ الْأَمْرِ» إلى آخر الآية المراد بالبينات الآيات البينات التى تزيل كل شک و ريب و تمحوه عن الحق و يشهد بذلک تفريع قوله: «فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ .
و المراد بالأمر قيل: هو أمر الدين، و «مِنَ بمعنى فى و المعنى: و أعطيناهم دلائل بينة فى أمر الدين و يندرج فيه معجزات موسى (ع).
و قيل: المراد به أمر النبى ص و المعنى: آتيناهم آيات من أمر النبى و علامات مبينة لصدقه كظهوره فى مكة و مهاجرته منها إلى يثرب و نصرة أهله و غير ذلک مما كان مذكورا فى كتبهم.
و قوله: «فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ يشير إلى أن ما ظهر بينهم من الاختلاف فى الدين و اختلاط الباطل بالحق لم يكن عن شبهة أو جهل و إنما أوجدها علماؤهم بغيا و كان البغى دائرا بينهم.
و قوله: «إِنَّ رَبَّکَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إشارة إلى أن اختلافهم الذى لا يخلو من اختلاط الباطل بالحق لا يذهب سدى و سيؤثر أثره و يقضى الله بينهم يوم القيامة فيجزون على حسب ما يستدعيه أعمالهم.
قوله تعالى: «ثُمَّ جَعَلْناکَ عَلى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ الخطاب للنبى ص و يشاركه فيه أمته، و الشريعة طريق ورود الماء و الأمر أمر الدين، و المعنى: بعد ما آتينا بنى إسرائيل ما آتينا جعلناک

على طريقة خاصة من أمر الدين الإلهى و هى الشريعة الإسلامية التى خص الله بها النبى ص و أمته.
و قوله: «فَاتَّبِعْها» إلخ، أمر للنبى ص باتباع ما يوحى إليه من الدين و أن لا يتبع أهواء الجاهلين المخالفة للدين الإلهى.
و يظهر من الآية أولا: أن النبى ص مكلف بالدين كسائر الأمة.
و ثانيا: أن كل حكم عملى لم يستند إلى الوحى الإلهى و لم ينته إليه فهو هوى من أهواء الجاهلين غير منتسب إلى العلم.
قوله تعالى: «إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْکَ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً» إلخ، تعليل للنهى عن اتباع أهواء الذين لا يعلمون، و الإغناء من شىء رفع الحاجة إليه، و المحصل: أن لک إلى الله سبحانه حوائج ضرورية لا يرفعها إلا هو و الذريعة إلى ذلک اتباع دينه لا غير فلا

يغنى عنک هؤلاء الذين اتبعت أهواءهم شيئا من الأشياء إليها الحاجة أو لا يغنى شيئا من الإغناء.
و قوله: «وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ الذى يعطيه السياق أنه تعليل آخر للنهى عن اتباع أهواء الجاهلين، و أن المراد بالظالمين المتبعون لأهوائهم المبتدعة و بالمتقين المتبعون لدين الله.
و المعنى: أن الله ولى الذين يتعبون دينه لأنهم متقون و الله وليهم، و الذين يتبعون أهواء الجهلة ليس هو تعالى وليا لهم بل بعضهم أولياء بعض لأنهم ظالمون و الظالمون بعضهم أولياء بعض فاتبع دين الله يكن لک وليا و لا تتبع أهواءهم حتى يكونوا أولياء لک لا يغنون عنک من الله شيئا.
و تسمية المتبعين لغير دين الله بالظالمين هو الموافق لما يستفاد من قوله: «أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ» الأعراف: 45.

[سورة الجاثية (45): الآيات 20 الى 37]

اشارة

هذا بَصائِرُ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (20) أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَواءً مَحْياهُمْ وَ مَماتُهُمْ ساءَ ما يَحْكُمُونَ (21) وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (22) أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ (23) وَ قالُوا ما هِيَ إِلاَّ حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا وَ ما يُهْلِكُنا إِلاَّ الدَّهْرُ وَ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ (24)

وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ ما كانَ حُجَّتَهُمْ إِلاَّ أَنْ قالُوا ائْتُوا بِآبائِنا إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (25) قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (26) وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ (27) وَ تَرى كُلَّ أُمَّةٍ جاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (28) هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (29)

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ (30) وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَ فَلَمْ تَكُنْ آياتِي تُتْلى عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَ كُنْتُمْ قَوْماً مُجْرِمِينَ (31) وَ إِذا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ السَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيها قُلْتُمْ ما نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلاَّ ظَنًّا وَ ما نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ (32) وَ بَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (33) وَ قِيلَ الْيَوْمَ نَنْساكُمْ كَما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا وَ مَأْواكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ ناصِرِينَ (34)

ذلِكُمْ بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آياتِ اللَّهِ هُزُواً وَ غَرَّتْكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا فَالْيَوْمَ لا يُخْرَجُونَ مِنْها وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ (35) فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّماواتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعالَمِينَ (36) وَ لَهُ الْكِبْرِياءُ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (37)

بيان

لما أشار إلى جعل النبى ص على شريعة من الأمر و هو تشريع الشريعة الإسلامية أشار فى هذه الآيات إلى أنها بصائر للناس يبصرون بها ما يجب عليهم أن يسلكوه من سبيل الحياة الطيبة فى الدنيا و تتلوها سعادة الحياة الآخرة، و هدى و رحمة لقوم يوقنون بآيات الله.
و أشار إلى أن الذى يدعو مجترحى السيئات أن يستنكفوا عن التشرع بالشريعة إنكارهم المعاد فيحسبون أنهم و المتشرعون بالدين سواء فى الحياة و الممات و أن لا أثر للتشرع بالشريعة فلا ثمرة للعمل الصالح الذى تهدى إليه الشريعة إلا إتعاب النفس بالتقيد من غير موجب. فبرهن تعالى على بطلان حسبانهم بإثبات المعاد ثم أردفه بوصف المعاد و ما يثيب به الصالحين يومئذ و ما يعاقب به الطالحين أهل الجحود و الاجرام، و عند ذلک تختتم السورة بالتحميد و التسبيح.
قوله تعالى: «هذا بَصائِرُ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ الإشارة بهذا إلى الأمر المذكور الذى هو الشريعة أو إلى القرآن بما يشتمل على الشريعة، و البصائر جمع بصيرة و هى الإدراک المصيب للواقع، و المراد بها ما يبصر به، و إنما كانت الشريعة بصائر لأنها تتضمن أحكاما و قوانين كل منها يهدى إلى واجب العمل فى سبيل السعادة.
و المعنى: هذه الشريعة المشرعة أو القرآن المشتمل عليها وظائف عملية يتبصر بكل منها الناس و يهتدون إلى السبيل الحق و هو سبيل الله و سبيل السعادة، فقوله بعد ذكر تشريع الشريعة: «هذا بَصائِرُ لِلنَّاسِ كقوله بعد ذكر آيات الوحدانية فى أول السورة: «هذا هُدىً وَ الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ.
و قوله: «وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ أى دلالة واضحة و إفاضة خير لهم، و المراد بقوم يوقنون: الذين يوقنون بآيات الله الدالة على أصول المعارف فإن المعهود فى

القرآن تعلق الإيقان بالأصول الاعتقادية.
و تخصيص الهدى و الرحمة بقوم يوقنون مع التصريح بكونه بصائر للناس لا يخلو من تأييد لكون المراد بالهدى الوصول إلى المطلوب دون مجرد التبصر، و بالرحمة الرحمة الخاصة بمن اتقى و آمن برسوله بعد الإيمان بالله، قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ» الحديد: 28، و قال: «ذلِکَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ إلى أن قال- وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ»: البقرة: 4، و للرحمة درجات كثيرة تختلف سعة و ضيقا ثم للرحمة الخاصة بأهل الإيمان أيضا مراتب مختلفة باختلاف مراتب

الإيمان فلكل مرتبة من مراتبه ما يناسبها منها.
و أما الرحمة بمعنى مطلق الخير الفائض منه تعالى فإن القرآن بما يشتمل على الشريعة رحمة للناس كافة كما أن الرسول المبعوث به رحمة لهم جميعا، قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ»: الأنبياء: 107، و قد أوردنا بعض الكلام فى هذا المعنى فى بعض المباحث السابقة.
قوله تعالى: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَواءً مَحْياهُمْ وَ مَماتُهُمْ إلخ، قال فى الجمع،: الاجتراح الاكتساب، يقال:
جرح و اجترح و كسب و اكتسب و أصله من الجراح لأن لذلک تأثيرا كتأثير الجراح.
قال: و السيئة الفعلة القبيحة التى يسوء صاحبها باستحقاق الذم عليها. انتهى.
و الجعل بمعنى التصيير، و قوله: «كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فى محل المفعول الثانى للجعل، و التقدير كائنين كالذين آمنوا، إلخ.
و جزم الزمخشرى فى الكشاف على كون الكاف فى «كَالَّذِينَ اسما بمعنى المثل هو مفعول ثان لقوله: «نَجْعَلَهُمْ ، و قوله: «سَواءً» بدلا منه.
و قوله: «سَواءً» بالنصب على القراءة الدائرة و هو مصدر بمعنى اسم الفاعل أى مستويا أو متساويا، و قوله: «مَحْياهُمْ مصدر ميمى و فاعل «سَواءً» و ضميره راجع إلى مجموع المجترحين و المؤمنين، و «مَماتُهُمْ معطوف على «مَحْياهُمْ و حاله كحاله.
و الآية مسوقة سوق الإنكار و «أَمْ منقطعة، و المعنى: بل أ حسب و ظن الذين يكتسبون السيئات أن نصيرهم مثل الذين آمنوا و عملوا الصالحات مستويا محياهم

و مماتهم أى تكون حياة هؤلاء كحياة أولئک و موتهم كموتهم فيكون الإيمان و التشرع بالدين لغوا لا أثر له فى حياة و لا موت و يستوى وجوده و عدمه.
و قوله: «ساءَ ما يَحْكُمُونَ رد لحسبانهم المذكور و حكمهم بالمماثلة بين مجترحى السيئات و الذين آمنوا و عملوا الصالحات و مساءة الحكم كناية عن بطلانه.
فالفريقان لا يتساويان فى الحياة و لا فى الممات.
أما أنهما لا يتساويان فى الحياة فلأن الذين آمنوا و عملوا الصالحات فى سلوكهم مسلک الحياة على بصيرة من أمرهم و هدى و رحمة من ربهم كما ذكره سبحانه فى الآية السابقة و المسىء صفر الكف، من ذلک و قال تعالى فى موضع آخر: «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً»: طه: 124، و قال فى موضع آخر: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاس كَمَنْ مَثَلُهُ فِى

الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام: 122.
و أما أنهما لا يتساويان فى الممات فلأن الموت كما ينطق به البراهين الساطعة ليس انعداما للشىء و بطلانا للنفس الإنسانية كما يحسبه المبطلون بل هو رجوع إلى الله سبحانه و انتقال من نشأة الدنيا إلى نشأة الآخرة التى هى دار البقاء و عالم الخلود يعيش فيها المؤمن الصالح فى سعادة و نعمة و غيره فى شقاء و عذاب.
و قد أشار سبحانه إليه فيما تقدم من كلامه بقوله: «كَذلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتى و قوله: «ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ و غير ذلک، و سيتعرض له بقوله: «وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ إلخ.
و الآية من حيث تركيب ألفاظها و المعنى المتحصل منها من معارک الآراء بين المفسرين و قد ذكروا لها محامل كثيرة و الذى يعطيه السياق و يساعد عليه هو ما قدمناه و لا كثير فائدة فى التعرض لوجوه أخر ذكروها فمن أراد الاطلاع عليها فليراجع المطولات.
قوله تعالى: «وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ الظاهر أن المراد بالسماوات و الأرض مجموع العالم المشهود و الباء فى «بِالْحَقِ للملابسة فكون خلق العالم بالحق كونه حقا لا باطلا و لعبا و هو أن يكون لهذا العالم الكائن الفاسد غاية ثابتة باقية وراءه.
و قوله: «وَ لِتُجْزى إلخ، عطف على «بِالْحَقِ و الباء فى قوله: «بِما كَسَبَتْ

للتعدية أو للمقابلة أى لتجزى مقابل ما كسبت إن كان طاعة فالثواب و إن كان معصية فالعقاب، و قوله: «وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ حال من كل نفس أى و لتجزى كل نفس بما كسبت بالعدل.
فيئول معنى الآية إلى مثل قولنا و خلق الله السماوات و الأرض بالحق و بالعدل فكون الخلق بالحق يقتضى أن يكون وراء هذا العالم عالم آخر يخلد فيه الموجودات و كون الخلق بالعدل يقتضى أن تجزى كل نفس ما تستحقه بكسبها فالمحسن يجزى جزاء حسنا و المسىء يجزى جزاء سيئا و إذ ليس ذلک فى هذه النشأة ففى نشأة أخرى.
و بهذا البيان يظهر أن الآية تتضمن حجتين على المعاد إحداهما ما أشير إليه بقوله:
«وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ و يسلک من طريق الحق، و الثانية ما أشير إليه بقوله: «وَ لِتُجْزى إلخ، و يسلک من طريق العدل.
فتئول الحجتان إلى ما يشتمل عليه قوله: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِکَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّار»: ص: 28.

و الآيةَ بما فيها من الحجة تبطل حسبانهم أن المسىء كالمحسن فى الممات فإن حديث المجازاة بالثواب و العقاب على الطاعة و المعصية يوم القيامة ينفى تساوى المطيع و العاصى فى الممات، و لازم ذلک إبطال حسبانهم أن المسىء كالمحسن فى الحياة فإن ثبوت المجازاة يومئذ يقتضى وجوب الطاعة فى الدنيا و المحسن على بصيرة من الأمر فى حياته يأتى بواجب العمل و يتزود من يومه لغده بخلاف المسىء العائش فى عمى و ضلال فليسا بمتساويين.
قوله تعالى: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ إلى آخر الآية ظاهر السياق أن قوله: «أَ فَرَأَيْتَ مسوق للتعجيب أى أ لا تعجب ممن حاله هذا الحال؟
و المراد بقوله: «اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ حيث قدم «إِلهَهُ على «هَواهُ إنه يعلم أن له إلها يجب أن يعبده- و هو الله سبحانه- لكنه يبدله من هواه و يجعل هواه مكانه فيعبده فهو كافر بالله سبحانه على علم منه، و لذلک عقبه بقوله: «وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ أى أنه ضال عن السبيل و هو يعلم.
و معنى اتخاذ الإله العبادة و المراد بها الإطاعة فإن الله سبحانه عد الطاعة عبادة كما فى قوله: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ

اعْبُدُونِى»: يس: 61، و قوله: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» التوبة: 31، و قوله: «وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»: آل عمران: 64.
و الاعتبار يوافقه إذ ليست العبادة إلا إظهار الخضوع و تمثيل أن العابد عبد لا يريد و لا يفعل إلا ما أراده و رضيه معبوده فمن أطاع شيئا فقد اتخذه إلها و عبده فمن أطاع هواه فقد اتخذ إلهه هواه و لا طاعة إلا لله أو من أمر بطاعته.
فقوله: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ أى أ لا تعجب ممن يعبد هواه بإطاعته و اتباعه و هو يعلم أن له إلها غيره يجب أن يعبده و يطيعه لكنه يجعل معبوده و مطاعه هو هواه.
و قوله: «وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ أى هو ضال بإضلال منه تعالى يضله به مجازاة لاتباعه الهوى حال كون إضلاله مستقرا على علم هذا الضال، و لا ضير فى اجتماع الضلال مع العلم بالسبيل و معرفته كما فى قوله تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل:
14 و ذلک أن العلم لا يلازم الهدى و لا الضلال يلازم الجهل بل الذى يلازم الهدى هو العلم مع التزام العالم بمقتضى علمه فيتعقبه الاهتداء و أما إذا لم يلتزم العالم بمقتضى علمه لاتباع منه للهوى فلا موجب لاهتدائه بل هو الضلال و إن كان معه علم.

و أما قول بعضهم: إن المراد بالعلم هو علمه تعالى و المعنى: و أضله الله على علم منه تعالى بحاله فبعيد عن السياق.
و قوله: «وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً» كالعطف التفسيرى لقوله: «وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ و الختم على السمع و القلب هو أن لا يسمع الحق و لا يعقله، و جعل الغشاوة على البصر هو أن لا يبصر الحق من آيات الله و محصل الجميع: أن لا يترتب على السمع و القلب و البصر أثرها و هو الالتزام بمقتضى ما ناله من الحق إذا أدركه لاستكبار من نفسه و اتباع للهوى، و قد عرفت أن الضلال عن السبيل لا ينافى العلم به إذا لم يكن هناك التزام بمقتضاه.
و قوله: «فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ الضمير لمن اتخذ إلهه هواه و التفريع على ما تحصل من حاله أى إذا كان حاله هذا الحال و قد أضله الله على علم إلخ، فمن يهديه من بعد الله سبحانه فلا هادى دونه قال تعالى: «قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى : البقرة: 120 و قال: «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ»: المؤمن: 33.
الميزان في تفسير القرآن، ج18، ص: 174
و قوله: «أَ فَلا تَذَكَّرُونَ أى أ فلا تتفكرون فى حاله فتتذكروا أن هؤلاء لا سبيل لهم إلى الهدى مع اتباع الهوى فتتعظوا.
قوله تعالى: «وَ قالُوا ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ» إلى آخر الآية، قال الراغب: الدهر فى الأصل اسم لمدة العالم من مبدإ وجوده إلى انقضائه، و على ذلك قوله تعالى: «هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ» ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة، و هو خلاف الزمان فإن الزمان يقع على المدة القليلة و الكثيرة. انتهى.
و الآية على ما يعطيه السياق- سياق الاحتجاج على الوثنيين المثبتين للصانع المنكرين للمعاد- حكاية قول المشركين فى إنكار المعاد لا كلام الدهريين الناسبين للحوادث وجودا و عدما إلى الدهر المنكرين للمبدإ و المعاد جميعا إذا لم يسبق لهم ذكر فى الآيات السابقة.
فقولهم: «ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا» الضمير للحياة أى لا حياة لنا إلا حياتنا الدنيا لا حياة وراءها فلا وجود لما يدعيه الدين الإلهى من البعث و الحياة الآخرة، و هذا هو القرينة المؤيدة لأن يكون المراد بقوله: «نَمُوتُ وَ نَحْيا» يموت بعضنا و يحيا بعضنا الآخر فيستمر بذلك بقاء النسل الإنسانى بموت الأسلاف و حياة الأخلاف و يؤيد ذلك بعض التأييد قوله بعده: «وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ» المشعر بالاستمرار.
فالمعنى: و قال المشركون: ليست الحياة إلا حياتنا الدنيا التى نعيش بها فى الدنيا فلا يزال يموت بعضنا و هم الأسلاف و يحيى آخرون و هم الأخلاف و ما يهلكنا إلا الزمان- الذى بمروره يبلى كل جديد و يفسد كل كائن و يميت كل حى- فليس الموت انتقالا من دار إلى دار منتهيا إلى البعث و الرجوع

إلى الله.
و لعل هذا كلام بعض الجهلة من وثنية العرب و إلا فالعقيدة الدائرة بين الوثنية هى التناسخ و هو أن نفوس غير أهل الكمال إذا فارقت الأبدان تعلقت بأبدان أخرى جديدة فإن كانت النفس المفارقة اكتسبت السعادة فى بدنها السابق تعلقت ببدن جديد تتنعم فيه و تسعد، و إن كانت اكتسبت الشقاء فى البدن السابق تعلقت ببدن لاحق تشقى فيه و تعذب جزاء لعملها السيئ و هكذا، و هؤلاء لا ينكرون استناد أمر الموت كالحياة إلى وساطة الملائكة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 175
و لهذا أعنى كون القول بالتناسخ دائرا بين الوثنية ذكر بعض المفسرين أن المراد بالآية قولهم بالتناسخ، و المعنى: «ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا» فلسنا نخرج من الدنيا أبدا «نَمُوتُ عن حياة دنيا «وَ نَحْيا» بعد الموت بالتعلق ببدن جديد و هكذا «وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ».
و هذا لا يخلو من وجه لكن لا يلائمه قولهم المنقول ذيلا: «وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ» إلا أن يوجه بأن مرادهم من نسبة الإهلاك إلى الدهر كون الدهر وسيلة يتوسل بها الملك الموكل على الموت إلى الإماتة، و كذا لا تلائمه حجتهم المنقولة ذيلا: «ائْتُوا بِآبائِنا إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ الظاهرة فى أنهم يرون آباءهم معدومين باطلى الذوات.
و ذكر فى معنى الآية وجوه أخر لا يعبأ بها كقول بعضهم: المعنى نكون أمواتا لا حياة فيها و هو قبل ولوج الروح ثم نحيا بولوجها على حد قوله تعالى: «وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ»: البقرة: 28.
و قول بعضهم: المراد بالحياة بقاء النسل مجازا، و المعنى: نموت نحن و نحيا ببقاء نسلنا. إلى غير ذلک مما قيل.
و قوله: «وَ ما لَهُمْ بِذلِکَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ أى إن قولهم ذلک المشعر بإنكار المعاد قول بغير علم و إنما هو ظن يظنونه و ذلک أنهم لا دليل لهم يدل على نفى المعاد مع ما هناک من الأدلة على ثبوته.
قوله تعالى: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ ما كانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا ائْتُوا بِآبائِنا إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ تأكيد لكون قولهم بنفى المعاد و حصر الحياة فى الحياة الدنيا قولا بغير علم.
و المراد بالآيات البينات الآيات المشتملة على الحجج المثبتة للمعاد و كونها بينات وضوح دلالتها على ثبوته بلا شک، و تسمية قولهم: «ائْتُوا بِآبائِنا إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ مع كونه اقتراحا جزافيا بعد قيام الحجة إنما هو من باب التهكم فإنه من قبيل طلب الدليل على المطلوب بعد قيام الدليل عليه فكأنه قيل: ما كانت حجتهم إلا اللاحجة.
و المعنى: و إذا تتلى على هؤلاء المنكرين للمعاد آياتنا المشتملة على الحجج المثبتة للمعاد و الحال أنها واضحات الدلالة على ثبوته ما قابلوها إلا

بجزاف من القول و هو طلب الدليل على إمكانه بإحياء آبائهم الماضين.

قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ إلى قوله- وَ الْأَرْضِ ما ذكر من اقتراحهم الحجة على مطلوب قامت عليه الحجة و إن كان اقتراحا جزافيا لا يستدعى شيئا من الجواب لكنه سبحانه أمر نبيه ص أن يجيبهم بإثبات إمكانه الذى كانوا يستبعدونه.
و محصله: أن الذى يحييكم لأول مرة ثم يميتكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة الذى لا ريب فيه هو الله سبحانه و لله ملك السماوات و الأرض يحكم فيها ما يشاء و يتصرف فيها كيفما يريد فله أن يحكم برجوع الناس إليه و يتصرف فيكم بجمعكم إلى يوم القيامة و القضاء بينكم ثم الجزاء، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ قال الراغب: الخسر و الخسران انتقاص رأس المال و ينسب ذلک إلى الإنسان فيقال: خسر فلان، و إلى الفعل فيقال: خسرت تجارته، قال تعالى: «تِلْکَ إِذاً كَرَّةٌ خاسِرَةٌ» و يستعمل ذلک فى المقتنيات الخارجية كالمال و الجاه فى الدنيا و هو الأكثر، و فى المقنيات النفسية كالصحة و السلامة و العقل و الإيمان و الثواب و هو الذى جعله الله تعالى الخسران المبين.
قال: و كل خسران ذكره الله تعالى فى القرآن فهو على هذا المعنى الأخير دون الخسران المتعلق بالمقتنيات المالية و التجارات البشرية.
و قال: و الإبطال يقال فى إفساد الشىء و إزالته سواء كان ذلک الشىء حقا أو باطلا قال تعالى: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ و قد يقال فيمن يقول شيئا لا حقيقة له نحو «وَ لَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ، و قوله تعالى:
«خَسِرَ هُنالِکَ الْمُبْطِلُونَ أى الذين يبطلون الحق. انتهى.
و الأشبه أن يكون المراد بقيام الساعة فعلية ما يقع فيها من البعث و الجمع و الحساب و الجزاء و ظهوره، و بذلک صح جعل الساعة مظروفا لليوم و هما واحد، و الأشبه أن يكون قوله: «يَوْمَئِذٍ» تأكيدا لقوله: «يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ».
و المعنى: و يوم تقوم الساعة و هى يوم الرجوع إلى الله يومئذ يخسر المبطلون الذين أبطلوا الحق و عدلوا عنه.
قوله تعالى: «وَ تَرى كُلَّ أُمَّةٍ جاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا» إلخ، الجثو البروک على الركبتين كما أن الجذو البروک على أطراف الأصابع.

و الخطاب عام لكل من يصح منه الرؤية و إن كان متوجها إلى النبى ص و المراد بالدعوة إلى الكتاب الدعوة إلى الحساب على ما ينطق به الكتاب

بإحصائه الأعمال بشهادة قوله بعده: «الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ .
و المعنى: و ترى أنت و غيرک من الرائين كل أمة من الأمم جالسة على الجثو جلسة الخاضع الخائف كل أمة منهم تدعى إلى كتابها الخاص بها و هى صحيفة الأعمال و قيل لهم: «الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ .
و يستفاد من ظاهر الآية أن لكل أمة كتابا خاصا بهم كما أن لكل إنسان كتابا خاصا به قال تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِى عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً»: إسراء: 13.
قوله تعالى: «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ
قال فى الصحاح: و نسخت الكتاب و انتسخته و استنسخته كله بمعنى، و النسخة اسم المنتسخ منه. انتهى، و قال الراغب: النسخ إزالة الشىء بشىء يتعقبه كنسخ الشمس الظل و نسخ الظل الشمس و الشيب الشباب- إلى أن قال- و نسخ الكتاب نقل صورته المجردة إلى كتاب آخر و ذلک لا يقتضى إزالة الصورة الأولى بل يقتضى إثبات مثلها فى مادة أخرى كاتخاذ نقش الخاتم فى شموع كثيرة، و الاستنساخ التقدم بنسخ الشىء و الترشح للنسخ. انتهى.
و مقتضى ما نقل أن المفعول الذى يتعدى إليه الفعل فى قولنا: استنسخت الكتاب هو الأصل المنقول منه، و لازم ذلک أن تكون الأعمال فى قوله: «إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ كتابا و أصلا و إن شئت فقل: فى أصل و كتاب يستنسخ و ينقل منه و لو أريد به ضبط الأعمال الخارجية القائمة بالإنسان بالكتابة لقيل: إنا كنا نكتب ما كنتم تعملون إذ لا نكتة تستدعى فرض هذه الأعمال كتابا و أصلا يستنسخ، و لا دليل على كون «يستنسخ» بمعنى يستكتب كما ذكره بعضهم.
و لازم ذلک أن يكون المراد بما تعملون هو أعمالهم الخارجية بما أنها فى اللوح المحفوظ فيكون استنساخ الأعمال استنساخ ما يرتبط بأعمالهم من اللوح المحفوظ و تكون

صحيفة الأعمال صحيفة الأعمال و جزء من اللوح المحفوظ، و يكون معنى كتابة الملائكة للأعمال تطبيقهم ما عندهم من نسخة اللوح على الأعمال.
و هذا هو المعنى الذى وردت به الرواية من طرق الشيعة عن الصادق (ع) و من طرق أهل السنة عن ابن عباس، و سيوافيک فى البحث الروائى التالى.
و على هذا فقوله: «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِ من كلامه تعالى لا من كلام الملائكة، و هو من خطابه تعالى لأهل الجمع يوم القيامة يحكيه لنا فيكون فى معنى:
«و يقال لهم هذا كتابنا» إلخ.
و الإشارة بهذا- على ما يعطيه السياق- إلى صحيفة الأعمال و هى بعينها

إشارة إلى اللوح المحفوظ على ما تقدم و إضافة الكتاب إليه تعالى نظرا إلى أنه صحيفة الأعمال من جهة أنه مكتوب بأمره تعالى و نظرا إلى أنه اللوح المحفوظ من جهة التشريف و قوله: «يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِ أى يشهد على ما عملتم و يدل عليه دلالة واضحة ملابسا للحق.
و قوله: «إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ تعليل لكون الكتاب ينطق عليهم بالحق أى إن كتابنا هذا دال على عملكم بالحق من غير أن يتخلف عنه لأنه اللوح المحفوظ المحيط بأعمالكم بجميع جهاتها الواقعية.
و لو لا أن الكتاب يريهم أعمالهم بنحو لا يداخله شك و لا يحتمل منهم التكذيب لكذبوه، قال تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً»: آل عمران: 30.
و للقوم فى الآية أقوال أخر:
منها ما قيل: إن الآية من كلام الملائكة لا من كلام الله و معنى الاستنساخ الكتابة و المعنى: هذا أى صحيفة الأعمال كتابنا معشر الملائكة الكاتبين للأعمال يشهد عليكم بالحق إنا كنا نكتب ما كنتم تعملون.
و فيه أن كونه من كلام الملائكة بعيد من السياق على أن كون الاستنساخ بمعنى مطلق الكتابة لم يثبت لغة.
و منها: أن الآية من كلام الله، و الإشارة بهذا إلى صحيفة الأعمال، و قيل: إلى اللوح المحفوظ، و الاستنساخ بمعنى الاستكتاب مطلقا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 179
قوله تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِى رَحْمَتِهِ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ تفصيل حال الناس يومئذ بحسب اختلافهم بالسعادة و الشقاء و الثواب و العقاب، و السعداء المثابون هم الذين آمنوا و عملوا الصالحات، و الأشقياء المعاقبون هم الذين كفروا من المستكبرين المجرمين.
و المراد بالرحمة الإفاضة الإلهية تسعد من استقر فيها و منها الجنة، و الفوز المبين الفلاح الظاهر و الباقى واضح.
قوله تعالى: «وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَ فَلَمْ تَكُنْ آياتِى تُتْلى عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَ كُنْتُمْ قَوْماً مُجْرِمِينَ المراد بالذين كفروا المتلبسون بالكفر عن تكذيب و جحود بشهادة قوله: «أَ فَلَمْ تَكُنْ آياتِى تُتْلى عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ إلخ.
و الفاء فى «أَ فَلَمْ تَكُنْ للتفريع فتدل على مقدر متفرع عليه هو جواب لما، و التقدير: فيقال لهم أ لم تكن آياتى تتلى عليكم، و المراد بالآيات الحجج الإلهية الملقاة إليهم عن وحى و دعوة، و المجرم هو المتلبس بالأجرام و هو الذنب.
و المعنى: و أما الذين كفروا جاحدين للحق مع ظهوره فيقال لهم توبيخا و تقريعا:
أ لم تكن حججى تقرأ و تبين لكم فى الدنيا فاستكبرتم عن قبولها و كنتم

قوما مذنبين.
قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ السَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيها قُلْتُمْ ما نَدْرِی مَا السَّاعَةُ» إلخ، المراد بالوعد الموعود و هو ما وعده الله بلسان رسله من البعث و الجزاء فيكون قوله: «وَ السَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيها» من عطف التفسير، و يمكن أن يراد بالوعد المعنى المصدرى.
و قولهم: «ما نَدْرِی مَا السَّاعَةُ» معناه أنه غير مفهوم لهم و الحال أنهم أهل فهم و دراية فهو كناية عن كونه أمرا غير معقول و لو كان معقولا لدروه.
و قوله: «إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَ ما نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ أى ليست مما نقطع به و نجزم بل نظن ظنا لا يسعنا أن نعتمد عليه، ففى قولهم: «ما نَدْرِی مَا السَّاعَةُ» إلخ، غب ما تليت عليهم من الآيات البينة أفحش المكابرة مع الحق.
قوله تعالى: «وَ بَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ إضافة السيئات إلى ما عملوا بيانية أو بمعنى من، و المراد بما عملوا جنس ما عملوا أى

ظهر لهم أعمالهم السيئة أو السيئات من أعمالهم فالآية فى معنى قوله: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: آل عمران: 30.
فالآية من الآيات الدالة على تمثل الأعمال، و قيل: إن فى الكلام حذفا و التقدير:
و بدا لهم جزاء سيئات ما عملوا.
و قوله: «وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ أى و حل بهم العذاب الذى كانوا يسخرون منه فى الدنيا إذا أنذروا به بلسان الأنبياء و الرسل.
قوله تعالى: «وَ قِيلَ الْيَوْمَ نَنْساكُمْ كَما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا وَ مَأْواكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ ناصِرِينَ النسيان كناية عن الإعراض و الترک فنسيانه تعالى لهم يوم القيامة إعراضه عنهم و تركه لهم فى شدائده و أهواله، و نسيانهم لقاء يومهم ذاک فى الدنيا إعراضهم عن تذكره و تركهم التأهب للقائه، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «ذلِكُمْ بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آياتِ اللَّهِ هُزُواً وَ غَرَّتْكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا» إلخ، الإشارة بقوله: «ذلِكُمْ إلى ما ذكر من عقابهم من ظهور السيئات و حلول العذاب و الهزء السخرية التى يستهزأ بها و الباء للسببية.
و المعنى: ذلكم العذاب الذى يحل بكم بسبب أنكم اتخذتم آيات الله سخرية تستهزءون بها و بسبب أنكم غرتكم الحياة الدنيا فأخلدتم إليها و تعلقتم بها.
و قوله: «فَالْيَوْمَ لا يُخْرَجُونَ مِنْها وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ صرف الخطاب عنهم إلى النبى ص، و يتضمن الكلام خلاصة القول فيما يصيبهم من العذاب يومئذ و

هو الخلود فى النار و عدم قبول العذر منهم.
و الاستعتاب طلب العتبى و الاعتذار، و نفى الاستعتاب كناية عن عدم قبول العذر.
قوله تعالى: «فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّماواتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعالَمِينَ تحميد له تعالى بالتفريع على ما تقدم فى السورة من كونه خالق السماوات و الأرض و ما بينهما و المدبر لأمر الجميع و من بديع تدبيره خلق الجميع بالحق المستتبع ليوم الرجوع إليه و الجزاء بالأعمال و هو المستدعى لجعل الشرائع التى تسوق إلى السعادة و الثواب و يتعقبه الجمع ليوم الجمع ثم الجزاء و استقرار الجميع على الرحمة و العدل بإعطاء كل شىء ما يستحقه فلم يدبر إلا تدبيرا جميلا و لم يفعل إلا فعلا محمودا فله الحمد كله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 181
و قد كرر «الرب» فقال: رَبِّ السَّماواتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ ثم أبدل منهما قوله: «رَبِّ الْعالَمِينَ ليأتى بالتصريح بشمول الربوبية للجميع فلو جىء برب العالمين و اكتفى به أمكن أن يتوهم أنه رب المجموع لكن للسماوات خاصة رب آخر و للأرض وحدها رب آخر كما ربما قال بمثله الوثنية، و كذا لو اكتفى بالسماوات و الأرض لم يكن صريحا فى ربوبيته لغيرهما، و كذا لو اكتفى بإحداهما.
قوله تعالى: «وَ لَهُ الْكِبْرِياءُ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ الكبرياء على ما عن الراغب: الترفع عن الانقياد، و عن ابن الأثير: العظمة و الملك و فى المجمع، السلطان القاهر و العظمة القاهرة و العظمة و الرفعة.
و هى على أى حال أبلغ معنى من الكبر و تستعمل فى العظمة غير الحسية و مرجعه إلى كمال وجوده و لا تناهى كماله.
و قوله: «وَ لَهُ الْكِبْرِياءُ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أى له الكبرياء فى كل مكان فلا يتعالى عليه شىء فيهما و لا يستصغره شىء و تقديم الخبر فى «لَهُ الْكِبْرِياءُ» يفيد الحصر كما فى قوله: «فَلِلَّهِ الْحَمْدُ».
و قوله: «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ أى الغالب غير المغلوب فيما يريد من خلق و تدبير فى الدنيا و الآخرة و البانى خلقه و تدبيره على الحكمة و الإتقان.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ قال: نزلت فی قریش کلما هووا شیئا عبدوه.
و فی الدر المنثور، أخرج النسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن مردویه عن ابن عباس قال"*: کان الرجل من العرب یعبد الحجر- فإذا رأی أحسن منه أخذه و ألقی الآخر- فأنزل الله «أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ .
و فی المجمع، فی قوله تعالی: «وَ ما یُهْلِکُنا إِلَّا الدَّهْرُ» و
قد روی فی الحدیث عن النبی ص أنه قال: لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر.
أقول: قال الطبرسی بعد إیراد الحدیث: و تأویله أن أهل الجاهلیة کانوا ینسبون
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 182
الحوادث المجحفة و البلایا النازلة إلی الدهر فیقولون: فعل الدهر کذا، و کانوا یسبون الدهر
فقال (ص): إن فاعل هذه الأمور هو الله فلا تسبوا فاعلها
انتهی. و یؤید هذا الوجه الروایة التالیة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و البیهقی فی الأسماء و الصفات عن أبی هریرة قال*: قال رسول الله ص: قال الله تبارک و تعالی: لا یقل ابن آدم یسب الدهر- یا خیبة الدهر فإنی أنا الدهر- أرسل اللیل و النهار فإذا شئت قبضتهما.
و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «هذا کِتابُنا یَنْطِقُ عَلَیْکُمْ بِالْحَقِ الآیة:، حدثنی أبی عن ابن أبی عمیر عن عبد الرحیم القصیر عن أبی عبد الله (ع) قال: سألته عن «ن وَ الْقَلَمِ قال: إن الله خلق القلم من شجرة فی الجنة یقال لها الخلد- ثم قال لنهرٍ فی الجنة: کن مدادا فجمد النهر- و کان أشد بیاضا من الثلج و أحلی من الشهد. ثم قال للقلم: اکتب. قال: یا رب ما أکتب؟ قال: اکتب ما کان و ما هو کائن إلی یوم القیامة- فکتب القلم فی رق أشد بیاضا من الفضة- و أصفی من الیاقوت. ثم طواه فجعله فی رکن العرش ثم ختم علی فم القلم- فلن ینطق أبدا.
فهو الکتاب المکنون الذی منه النسخ کلها- أ و لستم عربا؟ فکیف لا تعرفون معنی الکلام؟ و أحدکم یقول لصاحبه: انسخ ذلک الکتاب- أ و لیس إنما ینسخ من کتاب آخر من الأصل؟ و هو قوله: «إِنَّا کُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ .
أقول:
قوله (ع): فکتب القلم فی رق إلخ،

تمثيل للوح المكتوب فيه الحوادث بالرق و الرق ما يكتب فيه شبه الكاغد- على ما ذكره الراغب- و قد تقدم الحديث عنه (ع) أن القلم ملک و اللوح ملک، و قوله: فجعله فی رکن العرش تمثيل للعرش بعرش الملک ذی الأرکان و القوائم و قوله: ثم ختم علی فم القلم «إلخ» کناية عن کون ما کتب فی الرق قضاء محتوما لا يتغير و لا يتبدل، و قوله: أ و لستم عربا «إلخ»، إشارة إلی ما تقدم توضيحه فی تفسير الآية.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال"*: إن الله خلق النون و هو الدواة و خلق القلم- فقال: اکتب؟ قال: ما أکتب- قال اکتب ما هو کائن إلی يوم القيامة من عمل معمول- بر أو فاجر أو رزق مرزوق حلال أو حرام- ثم ألزم کل شیء من ذلک شأنه: دخوله فی الدنيا و مقامه فيها کم، و خروجه منها کيف؟.

ثم جعل علی العباد حفظة و علی الکتاب خزانا تحفظه- ينسخون کل يوم من الخزان عمل ذلک اليوم- فإذا فنی ذلک الرزق انقطع الأمر و انقضی الأجل- أتت الحفظة الخزنة يطلبون عمل ذلک اليوم- فيقول لهم الخزنة: ما نجد لصاحبکم عندنا شيئا- فيرجع الحفظة فيجدونهم قد ماتوا.
قال ابن عباس: أ لستم قوما عربا؟ تسمعون الحفظة يقولون: «إِنَّا کُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ و هل يکون الاستنساخ إلا من أصل؟.
أقول: و الخبر کما ترى يجعل الآية من کلام الملائکة الحفظة.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس": فی الآية قال: يستنسخ الحفظة من أم الکتاب- ما يعمل بنو آدم- فإنما يعمل الإنسان علی ما استنسخ الملک من أم الکتاب.
و عن کتاب سعد السعود لابن طاووس، قال بعد ذکر الملکين الموکلين بالعبد: و فی رواية: أنهما إذا أرادا النزول صباحا و مساء- ينسخ لهما إسرافيل عمل العبد من اللوح المحفوظ- فيعطيهما ذلک فإذا صعدا صباحا و مساء بديوان العبد- قابله إسرافيل بالنسخ التی انتسخ لهما- حتی يظهر أنه کان کما نسخ منه.
و فی المجمع،": فی قوله تعالی: «وَ لَهُ الْکِبْرِياءُ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ - و فی الحديث يقول الله: الکبرياء ردائی و العظمة إزاری- فمن نازَعنی واحدة منهما ألقيته فی نار جهنم.
أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن مسلم و أبی داود و ابن ماجة و غيرهم عن أبی هريرة عن النبی ص

(46) سورة الأحقاف مكية و هى خمس و ثلاثون آية (35)

[سورة الأحقاف (46): الآيات 1 الى 14]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
حم (1) تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (2) ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى وَ الَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنْذِرُوا مُعْرِضُونَ (3) قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي ما ذا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّماواتِ ائْتُونِي بِكِتابٍ مِنْ قَبْلِ هذا أَوْ أَثارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (4)
وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ وَ هُمْ عَنْ دُعائِهِمْ غافِلُونَ (5) وَ إِذا حُشِرَ النَّاسُ كانُوا لَهُمْ أَعْداءً وَ كانُوا بِعِبادَتِهِمْ كافِرِينَ (6) وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ هذا سِحْرٌ مُبِينٌ (7) أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئاً هُوَ أَعْلَمُ بِما تُفِيضُونَ فِيهِ كَفى بِهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (8) قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَ ما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَ لا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يُوحى إِلَيَّ وَ ما أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ مُبِينٌ (9)
قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (10) وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كانَ خَيْراً ما سَبَقُونا إِلَيْهِ وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هذا إِفْكٌ قَدِيمٌ (11) وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً وَ هذا كِتابٌ مُصَدِّقٌ لِساناً عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ بُشْرى لِلْمُحْسِنِينَ (12) إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (13) أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (14)

بيان

غرض السورة إنذار المشركين الرادين للدعوة إلى الإيمان بالله و رسوله بالمعاد بما فيه من أليم العذاب لمنكريه المعرضين عنه، و لذلک تفتتح الكلام بإثبات المعاد:
«ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِ ثم يعود إليه عودة بعد عودة كقوله:
«وَ إِذا حُشِرَ النَّاسُ ، و قوله: «وَ الَّذِی قالَ لِوالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُما أَ تَعِدانِنِی أَنْ أُخْرَجَ ، و قوله: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ ، و قوله: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِ ، و قوله فی مختتم السورة: «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ بَلاغٌ الآية.
و فيها احتجاج على الوحدانية و النبوة، و إشارة إلى هلاک قوم هود و هلاک القرى التى حول مكة و إنذارهم بذلک، و إنباء عن حضور نفر من الجن عند النبى ص و استماعهم القرآن و إيمانهم به و رجوعهم إلى قومهم منذرين لهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 186
و السورة مكية كلها إلا آيتين اختلف فيهما سنشير إليهما فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله، قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ إلخ، و قوله: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الآية.
قوله تعالى: «حم تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ تقدم تفسيره.
قوله تعالى: «ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى إلخ، المراد بالسماوات و الأرض و ما بينهما مجموع العالم المشهود علوية و سفلية، و الباء فى «بِالْحَقِ للملابسة، و المراد بالأجل المسمى ما ينتهى إليه أمد وجود الشىء، و المراد به فى الآية الأجل المسمى لوجود مجموع العالم و هو يوم القيامة الذى تطوى «1» فيه السماء كطى السجل للكتب و تبدل الأرض «2» غير الأرض و السماوات و برزوا لله الواحد القهار.
و المعنى: ما خلقنا العالم المشهود بجميع أجزائه العلوية و السفلية إلا ملابسا للحق له غاية ثابتة و ملابسا لأجل معين لا يتعداه وجوده و إذا كان له أجل معين يفنى عند حلوله و كانت مع ذلک له غاية ثابتة فبعد هذا العالم عالم آخر هو عالم البقاء و هو المعاد الموعود، و قد تكرر الكلام فيما تقدم فى معنى كون الخلق بالحق.
و قوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنْذِرُوا مُعْرِضُونَ المراد بالذين كفروا هم المشركون بدليل الآية التالية لكن ظاهر السياق أن المراد بكفرهم كفرهم

بالمعاد، و «ما» فى «عَمَّا» مصدرية أو موصولة و الثانى هو الأوفق للسياق و المعنى: و المشركون الذين كفروا بالمعاد عما أنذروا به- و هو يوم القيامة بما فيه من أليم العذاب لمن أشرك بالله- معرضون منصرفون.
قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إلى آخر الآية «أَ رَأَيْتُمْ بمعنى أخبرونى و المراد بما تدعون من دون الله الأصنام التى كانوا يدعونها و يعبدونها و إرجاع ضمائر أولى العقل إليها بعد لكونهم ينسبون إليه أفعال أولى العقل و حجة الآية و ما بعدها مع ذلک تجرى فى كل إله معبود من دون الله.

_____

(1) إشارة إلى الآية 104 فيه من سورة الأنبياء.
(2) إشارة إلى الآية 48 من سورة إبراهيم.

و قوله: «أَرُونِى ما ذا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أرونى بمعنى أخبرونى و «ما» اسم استفهام و «ذا» بعده زائدة و المجموع مفعول «خَلَقُوا» و من الأرض متعلق به.
و قوله: «أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى السَّماواتِ أى شركة فى خلق السماوات فإن خلق شىء من السماوات و الأرض هو المسئول عنه.
توضيح ذلک أنهم و إن لم ينسبوا إليها إلا تدبير الكون و خصوا الخلق به سبحانه كما قال تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»: الزمر: 38، و قال: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»: الزخرف: 87، لكن لما كان الخلق لا ينفک عن التدبير أوجب ذلک أن يكون لمن له سهم من التدبير سهم فى الخلق و لذلک أمر تعالى نبيه ص أن يسألهم عما لأربابهم الذين يدعون من دون الله من النصيب فى خلق الأرض أو فى خلق السماوات فلا معنى للتدبير فى الكون من غير خلق.
و قوله: «ائْتُونِى بِكِتابٍ مِنْ قَبْلِ هذا أَوْ أَثارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ الإشارة بهذا إلى القرآن، و المراد بكتاب من قبل القرآن كتاب سماوى كالتوراة نازل من عند الله يذكر شركة آلهتهم فى خلق السماوات أو الأرض.
و الأثارة على ما ذكره الراغب مصدر بمعنى النقل و الرواية قال: و أثرت العلم رويته آثره أثرا و أثارة و أثرة و أصله تتبعت أثره انتهى. و عليه فالأثارة فى الآية مصدر بمعنى المفعول أى شىء منقول من علم يثبت أن لآلهتهم شركة فى شىء من السماوات و الأرض، و فسره غالب المفسرين بمعنى البقية و هو قريب مما تقدم.
و المعنى: ائتونى للدلالة على شركهم لله فى خلق شىء من الأرض أو فى خلق السماوات بكتاب سماوى من قبل القرآن يذكر ذلک أو بشىء منقول من علم أو بقية من علم أورثتموها يثبت ذلک إن كنتم صادقين فى دعواكم

أنهم شركاء لله سبحانه.
قوله تعالى: «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ» إلخ، الاستفهام إنكارى، و تحديد عدم استجابتهم الدعوة بيوم القيامة لما أن يوم القيامة أجل مسمى للدنيا و الدعوة مقصورة فى الدنيا و لا دنيا بعد قيام الساعة.
و قوله: «وَ هُمْ عَنْ دُعائِهِمْ غافِلُونَ صفة أخرى من صفات آلهتهم مضافة إلى صفة عدم استجابتهم و ليس تعليلا لعدم الاستجابة فإن عدم استجابتهم معلول كونهم
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 188
لا يملكون لعبادهم شيئا قال تعالى: «قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً»: المائدة: 76.
بل هى صفة مضافة إلى صفة مذكورة لتكون توطئة و تمهيدا لما سيذكره فى الآية التالية من عداوتهم لهم و كفرهم بعبادتهم يوم القيامة فهم فى الدنيا غافلون عن دعائهم و سيطلعون عليه يوم القيامة فيعادونهم و يكفرون بعبادتهم.
و فى الآية دلالة على سراية الحياة و الشعور فى الأشياء حتى الجمادات فإن الأصنام من الجماد و قد نسب إليها الغفلة و الغفلة من شئون ذوى الشعور لا تطلق إلا على ما من شأن موصوفه أن يشعر.
قوله تعالى: «وَ إِذا حُشِرَ النَّاسُ كانُوا لَهُمْ أَعْداءً وَ كانُوا بِعِبادَتِهِمْ كافِرِينَ الحشر إخراج الشىء من مقره بإزعاج، و المراد بعث الناس من قبورهم و سوقهم إلى المحشر يوم القيامة فيومئذ يعاديهم آلهتهم و يكفرون بشرك عبادهم بالتبرى منهم كما قال تعالى: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ»: فاطر: 14، و قال حكاية عنهم: «تَبَرَّأْنا إِلَيْكَ ما كانُوا إِيَّانا يَعْبُدُونَ»: القصص: 63، و قال: «فَكَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبادَتِكُمْ لَغافِلِينَ»: يونس: 29.
و فى سياق الآيتين تلويح إلى أن هذه الجمادات التى لا تظهر لنا فى هذه النشأة أن لها حياة لعدم ظهور آثارها سيظهر فى النشأة الآخرة أن لها حياة و تظهر آثارها و قد تقدم بعض الكلام فى هذا المعنى فى ذيل قوله تعالى: «قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ»: الم السجدة: 21.
قوله تعالى: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ هذا سِحْرٌ مُبِينٌ الآية و التى بعدها مسوقتان للتوبيخ، و المراد بالآيات البينات آيات القرآن تتلى عليهم، ثم بدلها من الحق الذى جاءهم حيث قال: «لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ - و كان مقتضى الظاهر أن يقال: «لها» للدلالة على أنها حق جاءهم لا مسوغ لرميها بأنها سحر مبين و هم يعلمون أنها حق مبين فهم متحكمون مكابرون للحق الصريح.
قولهِ تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ إِن افْتَرَيْتُهُ فَلا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ اللَّهِ

شَيْئاً» إلخ، «أمْ منقطعة أى بل يقولونَ افترى القرآن على الله فى دعواه أنه كلامه.

و قوله: «قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ اللَّهِ شَيْئاً» أى إن افتريت القرآن لأجلكم أخذنى بالعذاب أو عاجلنى بالعذاب على الافتراء و لستم تقدرون على دفع عذابه عنى فكيف أفتريه عليه لأجلكم، و المحصل أنى على يقين من أمر الله و أعلم أنه يأخذ المفترى عليه أو يعاجل فى عقوبته و أنكم لا تقدرون على دفع ما يريده فكيف أفترى عليه فأعرض نفسى على عذابه المقطوع لأجلكم؟ أى لست بمفتر عليه.
و يتبين بذلك أن جزاء الشرط فى قوله: «إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلا تَمْلِكُونَ لِى إلخ، محذوف و قد أقيم مقامه ما يجرى مجرى ارتفاع المانع، و التقدير: إن افتريته أخذنى بالعذاب أو عاجلنى بالعذاب و لا مانع من قبلكم يمنع عنه، و ليس من قبيل وضع المسبب موضع السبب كما قيل.
و قوله: «هُوَ أَعْلَمُ بِما تُفِيضُونَ فِيهِ الإفاضة فى الحديث الخوض فيه و «بِما» موصولة يرجع إليه ضمير «فيه» أو مصدرية و مرجع الضمير هو القرآن، و المعنى:
الله سبحانه أعلم بالذى تخوضون فيه من التكذيب برمى القرآن بالسحر و الافتراء على الله أو المعنى: هو أعلم بخوضكم فى القرآن.
و قوله: «كَفى بِهِ شَهِيداً بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ احتجاج ثان على نفى الافتراء و أول الاحتجاجين قوله: «إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ اللَّهِ شَيْئاً» و قد تقدم بيانه آنفا، و معنى الجملة: أن شهادة الله سبحانه فى كلامه بأنه كلامه و ليس افتراء منى يكفى فى نفى كونى مفتريا به عليه، و قد صدق سبحانه هذه الدعوى بقوله: «لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ»: النساء: 166، و ما فى معناه من الآيات، و أما أنه كلامه فيكفى فى ثبوته آيات التحدى.
و قوله: «وَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ تذييل الآية بالاسمين الكريمين للاحتجاج على نفى ما يتضمنه تحكمهم الباطل من نفى الرسالة كأنه قيل: إن قولكم: «افْتَراهُ يتضمن دعويين: دعوى عدم كون هذا القرآن من كلام الله و دعوى بطلان الرسالة- و الوثنيون ينفونها مطلقا- أما الدعوى الأولى فيدفعه أولا: أنه إن افتريته فلا تملكون، إلخ، و ثانيا: أن الله يكفينى شهيدا على كونه كلامه لا كلامى.
و أما الدعوى الثانية فيدفعها أن الله سبحانه غفور رحيم، و من الواجب فى حكمته أن يعامل خلقه بالمغفرة و الرحمة و لا تشملان إلا التائبين الراجعين إليه الصالحين

لذلك و ذلك بأن يهديهم إلى صراط يقربهم منه سلوكه فتشملهم مغفرته و

رحمته بحط السيئات و الاستقرار فى دار السعادة الخالدة، و كونه واجبا فى حكمته لأن فيهم صلاحية هذا الكمال و هو الجواد الكريم، قال تعالى: «وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً»: إسراء:
20، و قال: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ»: النحل: 9، و السبيل إلى هذه الهداية هى الدعوة من طريق الرسالة فمن الواجب فى الحكمة أن يرسل إلى الناس رسولا يدعوهم إلى سبيله الموصلة إلى مغفرته و رحمته.
قوله تعالى: «قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَ ما أَدْرِى ما يُفْعَلُ بِى وَ لا بِكُمْ إلخ، البدع ما كان غير مسبوق بالمثل من حيث صفاته أو من حيث أقواله و أفعاله و لذا فسره بعضهم بأن المعنى: ما كنت أول رسول أرسل إليكم لا رسول قبلى، و قيل:
المعنى: ما كنت مبدعا فى أقوالى و أفعالى لم يسبقنى إليها أحد من الرسل.
و المعنى الأول لا يلائم السياق و لا قوله المتقدم: «وَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ بالمعنى الذى تقدم توجيهه فثانى المعنيين هو الأنسب، و عليه فالمعنى: لست أخالف الرسل السابقين فى صورة أو سيرة و فى قول أو فعل بل أنا بشر مثلهم فى من آثار البشرية ما فيهم و سبيلهم فى الحياة سبيلى.
و بهذه الجملة يجاب عن مثل ما حكاه الله من قولهم: «ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِى فِى الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها»: الفرقان: 8.
و قوله: «وَ ما أَدْرِى ما يُفْعَلُ بِى وَ لا بِكُمْ نفى لعلم الغيب عن نفسه فهو نظير قوله: «وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ ما مَسَّنِىَ السُّوءُ»: الأعراف: 188، و الفرق بين الآيتين أن قوله: «وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ إلخ، نفى للعلم بمطلق الغيب و استشهاد له بمس السوء و عدم الاستكثار من الخير، و قوله: «وَ ما أَدْرِى ما يُفْعَلُ بِى وَ لا بِكُمْ نفى للعلم بغيب خاص و هو ما يفعل به و بهم من الحوادث التى يواجهونها جميعا، و ذلک أنهم كانوا يزعمون أن المتلبس بالنبوة لو كان هناک نبى يجب أن يكون عالما فى نفسه بالغيوب ذا قدرة مطلقة غيبية كما يظهر من اقتراحاتهم المحكية فى القرآن فأمر (ص) أن يعترف- مصرحا به- أنه لا يدرى ما يفعل به و لا بهم فينفى عن

نفسه العلم بالغيب، و أن ما يجرى عليه و عليهم من الحوادث خارج عن إرادته و اختياره و ليس له فى شىء منها صنع بل يفعله به و بهم غيره و هو الله سبحانه.
فقوله: «وَ ما أَدْرِى ما يُفْعَلُ بِى وَ لا بِكُمْ كما ينفى عنه العلم بالغيب ينفى عنه القدرة على شىء مما يصيبه و يصيبهم مما هو تحت أستار الغيب.
و نفى الآية العلم بالغيب عنه (ص) لا ينافى علمه بالغيب من طرِيق الوحى

كما يصرح تعالى به فى مواضع من كلامه كقوله: «ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ» آل عمران: 44، يوسف: 102، و قوله: «تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْكَ» هود: 49، و قوله: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ» الجن: 27 و من هذا الباب قول المسيح (ع): «وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ»: آل عمران: 49، و قول يوسف (ع) لصاحبى السجن: «لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُما»: يوسف: 37.

وجه عدم المنافاة أن الآيات النافية للعلم بالغيب عنه و عن سائر الأنبياء (ع) إنما تنفيه عن طبيعتهم البشرية بمعنى أن تكون لهم طبيعة بشرية أو طبيعة هى أعلى من طبيعة البشر من خاصتها العلم بالغيب بحيث يستعمله فى جلب كل نفع و دفع كل شر كما نستعمل ما يحصل لنا من طريق الأسباب و هذا لا ينافى انكشاف الغيب لهم بتعليم إلهى من طريق الوحى كما أن إتيانهم بالمعجزات فيما أتوا بها ليس عن قدرة نفسية فيهم يملكونها لأنفسهم بل بإذن من الله تعالى و أمر، قال تعالى: «قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا»: الإسراء: 93، جوابا عما اقترحوا عليه من الآيات، و قال: «قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ»: العنكبوت: 50، و قال: «وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ»: المؤمن: 78.

و يشهد بذلك قوله بعده متصلا به: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَ فإن اتصاله بما قبله يعطى أنه فى موضع الإضراب، و المعنى: أنى ما أدرى شيئا من هذه الحوادث بالغيب من قبل نفسى و إنما أتبع ما يوحى إلى من ذلك.

و قوله: «وَ ما أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ تأكيد لجميع ما تقدم فى الآية من قوله: «ما كُنْتُ بِدْعاً» إلخ، و «وَ ما أَدْرِي إلخ، و قوله: «إِنْ أَتَّبِعُ إلخ.

تظافرت الأخبار من طرق أئمة أهل البيت أن الله سبحانه علم النبى ص و الأئمة (ع) علم كل شىء، و فسر ذلک فى بعضها أن علم النبى ص من طريق الوحى و أن علم الأئمة (ع) ينتهى إلى النبى ص.
و أورد عليه أن المأثور من سيرتهم أنهم كانوا يعيشون مدى حياتهم عيشة سائر الناس فيقصدون مقاصدهم ساعين إليها على ما يرشد إليه الأسباب الظاهرية و يهدى إليه السبل العادية فربما أصابوا مقاصدهم و ربما أخطأ بهم الطريق فلم يصيبوا، و لو علموا الغيب لم يخيبوا فى سعيهم أبدا فالعاقل لا يترک سبيلا يعلم يقينا أنه مصيب فيه و لا يسلک سبيلا يعلم يقينا أنه مخطئ فيه.
و قد أصيبوا بمصائب ليس من الجائز أن يلقى الإنسان نفسه فى مهلكتها لو علم بواقع الأمر كما أصيب النبى ص يوم أحد بما أصيب، و أصيب على (ع) فى مسجد الكوفة حين فتک به المرادى لعنه الله، و أصيب الحسين (ع) فقتل فى كربلاء، و أصيب سائر الأئمة بالسم، فلو كانوا يعلمون ما سيجرى عليهم كان ذلک من إلقاء النفس فى التهلكة و هو محرم، و الإشكال كما ترى مأخوذ من الآيتين: «وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ» «وَ ما أَدْرِى ما يُفْعَلُ بِى وَ لا بِكُمْ .
و يرده أنه مغالطة بالخلط بين العلوم العادية و غير العادية فالعلم غير العادى بحقائق الأمور لا أثر له فى تغيير مجرى الحوادث الخارجية.
توضيح ذلک أن أفعالنا الاختيارية كما تتعلق بإرادتنا كذلک تتعلق بعلل و شرائط أخرى مادية زمانية و مكانية إذا اجتمعت عليها تلک العلل و الشرائط و تمت بالإرادة تحققت العلة التامة و كان تحقق الفعل عند ذلک واجبا ضروريا إذ من المستحيل تخلف المعلول عن علته التامة.
فنسبة الفعل و هو معلول إلى علته التامة نسبة الوجوب و الضرورة كنسبة جميع الحوادث إلى عللها التامة، و نسبته إلى إرادتنا و هى جزء علته نسبة الجواز و الإمكان.
فتبين أن جميع الحوادث الخارجية و منها أفعالنا الاختيارية واجبة الحصول فى

الخارج واقعة فيها على صفة الضرورة و لا ينافى ذلک كون أفعالنا الاختيارية ممكنة بالنسبة إلينا مع وجوبها على ما تقدم.
فإذا كان كل حادث و منها أفعالنا الاختيارية بصفة الاختيار معلولا له علة تامة يستحيل معها تخلفه عنها كانت الحوادث سلسلة منتظمة يستوعبها الوجوب لا يتعدى حلقة من حلقاتها موضعها و لا تتبدل من غيرها و كان الجميع واجبا

من أول يوم سواء فى ذلک ما وقع فى الماضى و ما لم يقع بعد، فلو فرض حصول علم بحقائق الحوادث على ما هى عليها فى متن الواقع لم يؤثر ذلک فى إخراج حادث منها و إن كان اختياريا عن ساحة الوجوب إلى حد الإمكان.
فإن قلت: بل يقع هذا العلم اليقينى فى مجرى أسباب الأفعال الاختيارية كالعلم الحاصل من الطرق العادية فيستفاد منه فيما إذا خالف العلم الحاصل من الطرق العادية فيصير سببا للفعل أو الترک حيث يبطل معه العلم العادى.
قلت: كلا فإن المفروض تحقق العلة التامة للعلم العادى مع سائر أسباب الفعل الاختيارى فمثله كمثل أهل الجحود و العناد من الكفار يستيقنون بأن مصيرهم مع الجحود إلى النار و مع ذلک يصرون على جحودهم لحكم هواهم بوجوب الجحود و هذا منهم هو العلم العادي بوجوب الفعل، قال تعالى فى قصة آل فرعون: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل: 14.
و بهذا يندفع ما يمكن أن يقال: لا يتصور علم يقينى بالخلاف مع عدم تأثيره فى الإرادة فليكشف عدم تأثيره فى الإرادة عن عدم تحقق علم على هذا الوصف.
وجه الاندفاع: أن مجرد تحقق العلم بالخلاف لا يستوجب تحقق الإرادة مستندة إليه و إنما هو العلم الذى يتعلق بوجوب الفعل مع التزام النفس به كما مر فى جحود أهل الجحود و إنكارهم الحق مع يقينهم به و مثله الفعل بالعناية فإن سقوط الواقف على جذع عال، منه على الأرض بمجرد تصور السقوط لا يمنع عنه علمه بأن فى السقوط هلاكه القطعى.

و قد أجاب بعضهم عن أصل الإشكال بأن للنبى ص و الأئمة (ع)

تكاليف خاصة بكل واحد منهم فعليهم أن يقتحموا هذه المهالک و إن كان ذلک منا إلقاء النفس فى التهلكة و هو حرام، و إليه إشارة فى بعض الأخبار.
و أجاب بعضهم عنه بأن الذى ينجز التكاليف من العلم هو العلم من الطرق العادية و أما غيره فليس بمنجز، و يمكن توجيه الوجهين بما يرجع إلى ما تقدم.
قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِى إِسْرائِيلَ عَلى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ إلخ، ضمائر «كانَ و «بِهِ و «مِثْلِهِ على ما يعطيه السياق للقرآن، و قوله: «وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِى إِسْرائِيلَ إلخ، معطوف على الشرط و يشاركه فى الجزاء، و المراد بمثل القرآن مثله من حيث مضمونه فى المعارف الإلهية و هو كتاب التوراة الأصلية التى نزلت على موسى (ع)، و قوله: «فَآمَنَ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ أى فآمن الشاهد الإسرائيلى المذكور بعد شهادته.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ تعليل للجزاء المحذوف دال عليه، و الظاهر أنه أ لستم ضالين لا ما قيل: إنه أ لستم ظلمتم لأن التعليل بعدم هداية الله الظالمين إنما يلائم ضلالهم لا ظلمهم و إن كانوا متصفين بالوصفين جميعا.
و المعنى: قل للمشركين: أخبرونى إن كان هذا القرآن من عند الله و الحال أنكم كفرتم به و شهد شاهد من بنى إسرائيل على مثل ما فى القرآن من المعارف فآمن هو و استكبرتم أنتم أ لستم فى ضلال؟ فإن الله لا يهدى القوم الظالمين.
و الذى شهد على مثله فآمن على ما فى بعض الأخبار هو عبد الله بن سلام من علماء اليهود، و الآية على هذا مدنية لا مكية لأنه ممن آمن بالمدينة، و قول بعضهم: من الجائز أن يكون التعبير بالماضى فى قوله: «وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِى إِسْرائِيلَ عَلى مِثْلِهِ فَآمَنَ لتحقق الوقوع و القصة واقعة فى المستقبل سخيف لأنه لا يلائم كون الآية فى سياق الاحتجاج فالمشركون ما كانوا ليسلموا للنبى ص صدقه فيما يخبرهم به من الأمور المستقبلة.
و فى معنى الآية أقوال أخر منها أن المراد ممن شهد على مثله فآمن هو موسى (ع) شهد على التوراة فآمن به و إنما عدلوا عن المعنى السابق إلى هذا المعنى للبناء على كون الآية مكية، و أنه إنما أسلم عبد الله بن سلام بالمدينة.
و فيه أولا: عدم الدليل على كون الآية مكية و لتكن القصة دليلا على كونها

مدنية، و ثانيا: بعد أن يجعل موسى الكليم (ع) قرينا لهؤلاء المشركين الأجلاف

يقاسون به فيقال ما محصله: أن موسى (ع) آمن بالكتاب النازل عليه و أنتم استكبرتم عن الإيمان بالقرآن فسخافته ظاهرة.
و مما قيل إن المثل فى الآية بمعنى نفس الشىء كما قيل فى قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ»: الشورى: 11، و هو فى البعد كسابقه.
قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كانَ خَيْراً ما سَبَقُونا إِلَيْهِ إلى آخر الآية قيل: اللام فى قوله: «لِلَّذِينَ آمَنُوا» للتعليل أى لأجل إيمانهم و يئول إلى معنى فى، و ضمير «كان» و «إليه» للقرآن من جهة الإيمان به.
و المعنى: و قال الذين كفروا فى الذين آمنوا- أى لأجل إيمانهم-: لو كان الإيمان بالقرآن خيرا ما سبقونا- أى المؤمنون- إليه.
و قال بعضهم: إن المراد بالذين آمنوا بعض المؤمنين و بالضمير العائد إليه فى قوله: «سبقونا» البعض الآخر، و اللام متعلق بقال و المعنى: و قال الذين كفروا لبعض المؤمنين لو كان خيرا ما سبقنا البعض من المؤمنين و هم الغائبون إليه، و فيه أنه بعيد من سياق الآية.
و قال آخرون: إن المراد بالذين آمنوا المؤمنون جميعا لكن فى قوله: ما سَبَقُونا التفاتا و الأصل ما سبقتمونا و هو فى البعد كسابقه و ليس خطاب الحاضرين بصيغة الغيبة من الالتفات فى شىء.
و قوله: «وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هذا إِفْكٌ قَدِيمٌ ضمير «به» للقرآن و كذا الإشارة بهذا إليه و الإفك الافتراء أى و إذ لم يهتدوا بالقرآن لاستكبارهم عن الإيمان به فسيقولون أى الذين كفروا هذا أى القرآن إفك و افتراء قديم، و قولهم: هذا إفك قديم كقولهم: أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ
قوله تعالى: «وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً وَ هذا كِتابٌ مُصَدِّقٌ لِساناً عَرَبِيًّا» إلخ، الظاهر أن قوله: «وَ مِنْ قَبْلِهِ إلخ، جملة حالية و المعنى: فسيقولون هذا إفك قديم و الحال أن كتاب موسى حال كونه إماما و رحمة قبله أى قبل القرآن و هذا القرآن كتاب مصدق له حال كونه لسانا عربيا ليكون منذرا للذين ظلموا و هو بشرى للمحسنين فكيف يكون إفكا.

و كون التوراة إماما و رحمة هو كونها بحيث يقتدى بها بنو إسرائيل و يتبعونها فى أعمالهم و رحمة للذين آمنوا بها و اتبعوها فى إصلاح نفوسهم.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا» إلى آخر الآية المراد بقولهم ربنا الله إقرارهم و شهادتهم بانحصار الربوبية فى الله سبحانه و توحده فيها، و باستقامتهم ثباتهم على ما شهدوا به من غير زيغ و انحراف و التزامهم بلوازمه العملية.
و قوله: «فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ أى ليس قبالهم مكروه محتمل

يخافونه من عقاب محتمَل، و لا مكروه محقق يحزنون به من عقاب أو هول، فالخوف إنما يكون من مكروه ممكن الوقوع، و الحزن من مكروه محقق الوقوع، و الفاء فى قوله: «فَلا خَوْفٌ إلخ، لتوهم معنى الشرط فإن الكلام فى معنى من قال ربنا الله ثم استقام فلا خوف إلخ.

قوله تعالى: «أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ المراد بصحابة الجنة ملازمتها، و قوله: «خالِدِينَ فِيها» حال مؤكدة لمعنى الصحابة.

و المعنى: أولئک الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ملازمون للجنة حال كونهم خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون فى الدنيا من الطاعات و القربات.

فی الکافی، بإسناده عن أبی عبیدة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله تعالی:
«ائْتُونِی بِکِتابٍ مِنْ قَبْلِ هذا أَوْ أَثارَةٍ مِنْ عِلْمٍ- إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ قال: عنی بالکتاب التوراة و الإنجیل «و أَثارَةٍ مِنْ عِلْمٍ فإنما عنی بذلک علم أوصیاء الأنبیاء.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الطبرانی و ابن مردویه من طریق أبی سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عباس عن النبی ص «أَوْ أَثارَةٍ مِنْ عِلْمٍ قال: الخط.
أقول: لعل المراد بالخط کتاب مخطوط موروث من الأنبیاء أو العلماء الماضین لکن فی بعض ما روی فی تفسیر قوله: «أَوْ أَثارَةٍ مِنْ عِلْمٍ أنه حسن الخط و فی بعض آخر أنه جودة الخط و هو أجنبی من سیاق الاحتجاج الذی فی الآیة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 197
و فی العیون، فی باب مجلس الرضا مع المأمون عنه (ع) حدثنی أبی عن جدی عن آبائه عن الحسین بن علی (ع) قال: اجتمع المهاجرون و الأنصار إلی رسول الله ص- فقالوا: إن لک یا رسول الله مئونة فی نفقتک- و فیمن یأتیک من الوفود، و هذه أموالنا مع دمائنا فاحکم فیها بارا مأجورا- أعط ما شئت و احکم ما شئت من غیر حرج.
قال: فأنزل الله تعالی إلیه الروح الأمین- فقال: یا محمد «قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً- إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی یعنی أن تودوا قرابتی من بعدی، فخرجوا فقال المنافقون: ما حمل رسول الله علی ترک ما عرضنا علیه- إلا لیحثنا علی قرابته من بعده، و إن هو إلا شیء افتراه فی مجلسه- و کان ذلک من قولهم عظیما.
فأنزل الله عز و جل هذه الآیة «أَمْ یَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ إِنِ افْتَرَیْتُهُ- فَلا تَمْلِکُونَ لِی مِنَ اللَّهِ شَیْئاً هُوَ أَعْلَمُ بِما تُفِیضُونَ فِیهِ- کَفی بِهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ فبعث إلیهم النبی ص فقال: هل من حدث؟ فقالوا: إی و الله یا رسول الله- لقد قال بعضنا کلاما غلیظا کرهناه- فتلا علیهم رسول الله ص الآیة فبکوا و اشتد بکاؤهم- فأنزل الله تعالی: «وَ هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ- وَ یَعْفُوا عَنِ السَّیِّئاتِ وَ یَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ .
و فی الدر المنثور، أخرج أبو داود فی ناسخه من طریق عکرمة عن ابن عباس"* فی قوله: «وَ ما أَدْرِی ما یُفْعَلُ بِی وَ لا بِکُمْ قال: نسختها هذه «1» الآیة التی فی الفتح- فخرج إلی الناس فبشرهم بالذی غفر له- ما تقدم من ذنبه و ما تأخر.

فقال رجل من المؤمنين: هنيئا لک يا نبى الله- قد علمنا الآن ما يفعل بک فما ذا يفعل بنا؟ فأنزل الله فى سورة الأحزاب «وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيراً» و قال: «لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ- جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها- وَ يُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ- وَ كانَ ذلِکَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً» فبين الله ما به يفعل و بهم.
أقول: الرواية لا تخلو من شىء:

---

(1) يريد قوله تعالى: «ليغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تأخر» الفتح. 2.

أما أولا: فلما تقدم بيانه فى تفسير الآية أعنى قوله: «وَ ما أَدْرِى ما يُفْعَلُ بِى وَ لا بِكُمْ أنها أجنبية عن العلم بالغيب الذى هو من طريق الوحى بدلالة صريحة من القرآن فلا ينفى بها العلم بالمغفرة من طريق الوحى حتى تنسخها آية سورة الفتح.
و أما ثانيا: فلأن ظاهر الرواية أن الذنب الذى تصرح بمغفرته آية سورة الفتح هو الذنب بمعنى مخالفة الأمر و النهى المولويين و سيأتى فى تفسير سورة الفتح- إن شاء الله تعالى- أن الذنب فى الآية لغير هذا المعنى.
و أما ثالثا: فلأن الآيات الدالة على دخول المؤمنين الجنة كثيرة جدا فى مكية السور و مدنيتها و لا تدل آيتا سورة الأحزاب على أزيد مما يدل عليه سائر الآيات فلا وجه لتخصيصهما بالدلالة على دخول المؤمنين الجنة و شمول المغفرة لهم.
على أن سورة الأحزاب نازلة قبل سورة الفتح بزمان.
و فيه، أخرج أبو يعلى و ابن جرير و الطبرانى و الحاكم و صححه بسند صحيح عن عوف بن مالک الأشجعى قال*: انطلق النبى ص و أنا معه حتى دخلنا على كنيسة اليهود- يوم عيدهم فكرهوا دخولنا عليهم.
فقال لهم رسول الله ص: أرونى اثنى عشر رجلا منكم- يشهدون أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله- يحبط الله عن كل يهودى تحت أديم السماء- الغضب الذى عليه- فسكتوا فما أجابه منهم أحد، ثم رد عليهم فلم يجبه أحد فثلث فلم يجبه أحد- فقال:
أبيتم فوالله لأنا الحاشر و أنا العاقب- و أنا المقفى آمنتم أو كذبتم.
ثم انصرف و أنا معه حتى كدنا أن نخرج- فإذا رجل من خلفه فقال: كما أنت يا محمد، فأقبل فقال ذلک الرجل: أى رجل تعلموننى فيكم يا معشر اليهود؟ فقالوا: و الله لا نعلم فينا رجلا أعلم بكتاب الله- و لا أفقه منک و لا من أبيک و لا من جدک، فقال:
إنى أشهد بالله أنه النبى الذى تجدونه- فى التوراة و الإنجيل، قالوا: كذبت ثم ردوا عليه و قالوا شرا، فقال رسول الله ص: كذبتم لن يقبل منكم

قولكم.
فخرجنا و نحن ثلاث: رسول الله ص- و أنا و ابن سلام فأنزل الله: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ- وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِی إِسْرائِيلَ عَلى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ- إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ .
أقول: و فی نزول الآية فی عبد الله بن سلام روايات أخرى من طرق أهل السنة

غير هذه الرواية، و سياق الآية و خاصة قوله: «مِنْ بَنِی إِسْرائِيلَ لا يلائم كون الخطاب فيها لبنی إسرائيل، و قد عد الإنجيل فی الرواية من كتبهم و ليس من كتبهم و اليهود لا يصدقونه.
و فی بعض الروايات أن الآية نزلت فی ابن يامين من علمائهم حين شهد و أسلم فكذبته اليهود، و الإشكال السابق على حاله.

[سورة الأحقاف (46): الآيات 15 الى 20]

اشارة

وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ إِحْساناً حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَ وَضَعَتْهُ كُرْهاً وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً حَتَّى إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِی أَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَ عَلی والِدَیَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ وَ أَصْلِحْ لِی فِی ذُرِّیَّتِی إِنِّی تُبْتُ إِلَیْكَ وَ إِنِّی مِنَ الْمُسْلِمِینَ (15) أُولئِكَ الَّذِینَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ ما عَمِلُوا وَ نَتَجاوَزُ عَنْ سَیِّئاتِهِمْ فِی أَصْحابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِی كانُوا یُوعَدُونَ (16) وَ الَّذِی قالَ لِوالِدَیْهِ أُفٍّ لَكُما أَ تَعِدانِنِی أَنْ أُخْرَجَ وَ قَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِی وَ هُما یَسْتَغِیثانِ اللَّهَ وَیْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَیَقُولُ ما هذا إِلاَّ أَساطِیرُ الْأَوَّلِینَ (17) أُولئِكَ الَّذِینَ حَقَّ عَلَیْهِمُ الْقَوْلُ فِی أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِینَ (18) وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ لِیُوَفِّیَهُمْ أَعْمالَهُمْ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ (19)
وَ یَوْمَ یُعْرَضُ الَّذِینَ كَفَرُوا عَلَی النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَیِّباتِكُمْ فِی حَیاتِكُمُ الدُّنْیا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها فَالْیَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ بِما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَ بِما كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ (20)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 200

الميزان فى تفسير القرآن ج18 249
لما قسم الناس فى قوله: «لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ بُشْرى لِلْمُحْسِنِينَ إلى ظالمين و محسنين و أشير فيه إلى أن للظالمين ما يخاف و يحذر و للمحسنين ما يسر الإنسان و يبشر به عقب ذلک فى هذا الفصل من الآيات بتفصيل القول فيه، و أن الناس بين قوم تائبين إلى الله مسلمين له و هم الذين يتقبل أحسن أعمالهم و يتجاوز عن سيئاتهم فى أصحاب الجنة، و قوم خاسرين حق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن و الإنس.
و مثل الطائفة الأولى بمن كان مؤمنا بالله مسلما له بارا بوالديه يسأل الله أن يلهمه الشكر على ما أنعم عليه و على والديه و العمل الصالح و إصلاح ذريته، و الطائفة الثانية بمن كان عاقا لوالديه إذا دعواه إلى الإيمان بالله و اليوم الآخر فيزجرهما و يعد ذلک من أساطير الأولين.
قوله تعالى: «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ إِحْساناً» إلى آخر الآية، الوصية على ما ذكره الراغب هو التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ و التوصية تفعيل من الوصية قال تعالى: «وَ وَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ»: البقرة: 132، فمفعوله الثانى الذى يتعدى إليه بالباء من قبيل الأفعال، فالمراد بالتوصية بالوالدين التوصية بعمل يتعلق بهما و هو الإحسان إليهما.
و على هذا فتقدير الكلام: و وصينا الإنسان بوالديه أن يحسن إليهما إحسانا.
و فى إعراب: «إِحْساناً» أقوال أخر كقول بعضهم: إنه مفعول مطلق على تضمين «وصينا» معنى أحسنا، و التقدير: وصينا الإنسان محسنين إليهما إحسانا، و قول بعضهم: إنه صفة لمصدر محذوف بتقدير مضاف أى إيصاء ذا إحسان، و قول بعضهم:
هو مفعول له، و التقدير: وصيناه بهما لإحساننا إليهما، إلى غير ذلک مما قيل.
و كيف كان فبر الوالدين و الإحسان إليهما من الأحكام العامة المشرعة فى جميع
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 201
الشرائع كما تقدم فى تفسير قوله تعالى: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً»: الأنعام: 151، و لذلک قال: «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ فعممه لكل إنسان.
ثم عقبه سبحانه بالإشارة إلى ما قاسته أمه فى حمله و وضعه و فصاله إشعارا بملاک الحكم و تهييجا لعواطفه و إثارة لغريزة رحمته و رأفته فقال: «حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَ وَضَعَتْهُ كُرْهاً وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً» أى حملته أمه حملا ذا كره أى مشقة و ذلک لما فى حمله من الثقل، و وضعته وضعا ذا كره و ذلک لما عنده من ألم الطلق.

و أما قوله: «وَ حَمْلَهُ وَ فِصالَهُ ثَلاثُونَ شَهْراً» فقد أخذ فيه أقل مدة الحمل و هو ستة أشهر، و الحولان الباقيان إلى تمام ثلاثين شهرا مدة الرضاع، قال تعالى: «وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ»: البقرة: 233، و قال: «وَ فِصالُهُ فِى عامَيْنِ»: لقمان: 14.
و الفصال التفريق بين الصبى و بين الرضاع، و جعل العامين ظرفا للفصال بعناية أنه فى آخر الرضاع و لا يتحقق إلا بانقضاء عامين.
و قوله: «حَتَّى إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً» بلوغ الأشد بلوغ زمان من العمر تشتد فيه قوى الإنسان، و قد مر نقل اختلافهم فى معنى بلوغ الأشد فى تفسير قوله: «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً»: يوسف: 22، و بلوغ الأربعين ملازم عادة لكمال العقل.
و قوله: «قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِى أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَ عَلى والِدَىَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ الإيزاع الإلهام، و هذا الإلهام ليس بإلهام علم يعلم به الإنسان ما جهلته نفسه بحسب الطبع كما فى قوله: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها» الشمس: 8، بل هو إلهام عملى بمعنى البعث و الدعوة الباطنية إلى فعل الخير و شكر النعمة و بالجملة العمل الصالح.
و قد أطلق النعمة التى سأل إلهام الشكر عليها فتعم النعم الظاهرية كالحياة و الرزق و الشعور و الإرادة، و الباطنية كالإيمان بالله و الإسلام و الخشوع له و التوكل عليه و التفويض إليه ففى قوله: «رَبِّ أَوْزِعْنِى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ إلخ، سؤال أن يلهمه الثناء عليه بإظهار نعمته قولا و فعلا: أما قولا فظاهر، و أما فعلا فباستعمال هذه النعم

استعمالا يظهر به أنها لله سبحانه أنعم بها عليه و ليست له من قبل نفسه و لازمه ظهور العبودية و المملوكية من هذا الإنسان فى قوله و فعله جميعا.
و تفسير النعمة بقوله: «الَّتِى أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَ عَلى والِدَىَّ يفيد شكره من قبل نفسه على ما اختص به من النعمة و من قبل والديه فيما أنعم به عليهما فهو لسان ذاكر لهما بعدهما.
و قوله: «وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ عطف على قوله: «أَنْ أَشْكُرَ» إلخ، سؤال متمم لسؤال الشكر على النعم فإن الشكر يحلى ظاهر الأعمال، و الصلاحية التى يرتضيها الله تعالى تحلى باطنها و تخلصها له تعالى.
و قوله: «وَ أَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِى الإصلاح فى الذرية إيجاد الصلاح فيهم و هو من الله سبحانه توفيقهم للعمل الصالح و ينجر إلى إصلاح نفوسهم، و تقييد الإصلاح بقوله:
«لى» للدلالة على أن يكون إصلاحهم بنحو ينتفع هو به أى أن يكون ذريته له فى بره و إحسانه كما كان هو لوالديه.
و محصل الدعاء سؤال أن يلهمه الله شكر نعمته و صالح العمل و أن يكون

بارا محسنا بوالديه و يكون ذريته له كما كان هو لوالديه، و قد تقدم «1» غير مرة أن شكر نعمه تعالى بحقيقة معناه هو كون العبد خالصا لله فيئول معنى الدعاء إلى سؤال خلوص النفس و صلاح العمل.
و قوله: «إِنِّی تُبْتُ إِلَیْکَ وَ إِنِّی مِنَ الْمُسْلِمِینَ أى الذين يسلمون الأمر لک فلا تريد شيئا إلا أرادوه بل لا يريدون إلا ما أردت.
و الجملة فى مقام التعليل لما يتضمنه الدعاء من المطالب، و يتبين بالآية حيث ذكر الدعاء و لم يرده بل أيده بما وعد فى قوله: «أُولئِکَ الَّذِینَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ إلخ، إن التوبة و الإسلام لله سبحانه إذا اجتمعا فى العبد استعقب ذلک الهامة تعالى بما يصير به العبد من المخلصين- بفتح اللام- ذاتا و المخلصين- بكسر اللام- عملا أما إخلاص الذات فقد تقدمت الإشارة إليه آنفا، و أما إخلاص العمل فلأن العمل لا يكون صالحا لقبوله

---

(1) تفسير الآية 144 من سورة آل عمران و الآية 17 من سورة الأعراف.

تعالى مرفوعا إليه إلا إذا كان خالصا لوجهه الكريم، قال تعالى: «أَلا لِلَّهِ الدِّینُ الْخالِصُ»: الزمر: 3.
قوله تعالى: «أُولئِکَ الَّذِینَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ ما عَمِلُوا وَ نَتَجاوَزُ عَنْ سَیِّئاتِهِمْ فِی أَصْحابِ الْجَنَّةِ» إلخ، التقبل أبلغ من القبول، و المراد بأحسن ما عملوا طاعاتهم من الواجبات و المندوبات فإنها هى المقبولة المتقبلة و أما المباحات فإنها و إن كانت ذات حسن لكنها ليست بمتقبلة، كذا ذكر فى مجمع البيان و هو تفسير حسن و يؤيده مقابلة تقبل أحسن ما عملوا بالتجاوز عن السيئات فكأنه قيل: إن أعمالهم طاعات من الواجبات و المندوبات و هى أحسن أعمالهم فنتقبلها و سيئات فنتجاوز عنها و ما ليس بطاعة و لا حسنة فلا شأن له من قبول و غيره.
و قوله: «فِی أَصْحابِ الْجَنَّةِ» متعلق بقوله: «نَتَجاوَزُ» أى نتجاوز عن سيئاتهم فى جملة من نتجاوز عن سيئاتهم من أصحاب الجنة، فهو حال من ضمير «عَنْهُمْ .
و قوله: «وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِی كانُوا يُوعَدُونَ أى يعدهم الله بهذا الكلام وعد الصدق الذى كانوا يوعدونه إلى هذا الحين بلسان الأنبياء و الرسل، أو المراد أنه ينجز لهم بهذا التقبل و التجاوز يوم القيامة وعد الصدق الذى كانوا يوعدونه فى الدنيا.
قوله تعالى: «وَ الَّذِی قالَ لِوالِدَیْهِ أُفٍّ لَکُما أَ تَعِدانِنِی أَنْ أُخْرَجَ وَ قَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِی لما ذكر الإنسان الذى تاب إلى الله و أسلم له و سأله الخلوص و الإخلاص و بر والديه و إصلاح أولاده له قابله بهذا الإنسان الذى يكفر بالله و رسوله و المعاد و يعق والديه إذا دعواه إلى الإيمان و أنذراه بالمعاد.

فقوله: «وَ الَّذِی قالَ لِوالِدَیْهِ أفٍّ لَکُما» الظاهر أنه مبتدأ فی معنی الجمع و خبره قوله بعد: «أُولئِکَ الَّذِینَ إلخ، و «أف» کلمة تبرم یقصد بها إظهار التسخط و التوجع و «أَ تَعِدانِنِی أَنْ أُخْرَجَ الاستفهام للتوبیخ، و المعنی: أ تعداننی أن أخرج من قبری فأحیا و أحضر للحساب أی أ تعداننی المعاد «وَ قَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِی أی و الحال أنه هلکت أمم الماضون العائشون من قبلی و لم یحی منهم أحد و لا بعث.
و هذا علی زعمهم حجة علی نفی المعاد و تقریره أنه لو کان هناک إحیاء و بعث لأحیی بعض من هلک إلی هذا الحین و هم فوق حد الإحصاء عددا فی أزمنة طویلة لا

أمد لها و لا خبر عنهم و لا أثر و لم یتنبهوا أن القرون السالفة لو عادوا کما یقولون کان ذلک بعثا لهم و إحیاء فی الدنیا و الذی وعده الله سبحانه هو البعث للحیاة الآخرة و القیام لنشأة أخری غیر الدنیا.
و قوله: «وَ هُما یَسْتَغِیثانِ اللَّهَ وَیْلَکَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌ الاستغاثة طلب الغوث من الله أی و الحال أن والدیه یطلبان من الله أن یغیثهما و یعینهما علی إقامة الحجة و استمالته إلی الإیمان و یقولان له: ویلک آمن بالله و بما جاء به رسوله و منه وعده تعالی بالمعاد إن وعد الله بالمعاد من طریق رسله حق.
و منه یظهر أن مرادهما بقولهما: «آمِنْ هو الأمر بالإیمان بالله و رسوله فیما جاء به من عند الله، و قولهما: «إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌ المراد به المعاد، و تعلیل الأمر بالإیمان به لغرض الإنذار و التخویف.
و قوله: «فَیَقُولُ ما هذا إِلَّا أَساطِیرُ الْأَوَّلِینَ الإشارة بهذا إلی الوعد الذی ذکراه و أنذراه به أو مجموع ما کانا یدعوانه إلیه و المعنی: فیقول هذا الإنسان لوالدیه لیس هذا الوعد الذی تنذراننی به أو لیس هذا الذی تدعواننی إلیه إلا خرافات الأولین و هم الأمم الأولیة الهمجیة.
قوله تعالی: «أُولئِکَ الَّذِینَ حَقَّ عَلَیْهِمُ الْقَوْلُ إلخ، تقدم بعض الکلام فیه فی تفسیر الآیة 25 من سورة حم السجدة.
قوله تعالی: «وَ لِکُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا» إلی آخر الآیة أی لکل من المذکورین و هم المؤمنون البررة و الکافرون الفجرة منازل و مراتب مختلفة صعودا و حدورا فللجنة درجات و للنار درکات.
و یعود هذا الاختلاف إلی اختلافهم فی أنفسهم و إن کان ظهوره فی أعمالهم و لذلک قال: «لِکُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا» فالدرجات لهم و منشؤها أعمالهم.
و قوله: «وَ لِیُوَفِّیَهُمْ أَعْمالَهُمْ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ اللام للغایة و الجملة معطوفة علی غایة أو غایات أخری محذوفة لم یتعلق بذکرها غرض، و إنما جعلت غایة لقوله: «لِکُلٍّ دَرَجاتٌ لأنه فی معنی و جعلناهم درجات، و المعنی:

جعلناهم درجات لكذا و كذا و ليوفيهم أعمالهم و هم لا يظلمون.

و معنى توفيتهم أعمالهم إعطاؤهم نفس أعمالهم فالآية من الآيات الدالة على تجسم الأعمال، و قيل: الكلام على تقدير مضاف و التقدير و ليوفيهم أجور أعمالهم.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ» إلخ، عرض الماء على الدابة و للدابة وضعه بمرأى منها بحيث إن شاءت شربته، و عرض المتاع على البيع وضعه موضعا لا مانع من وقوع البيع عليه.
و قوله: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ» قيل: المراد بعرضهم على النار تعذيبهم فيها من قولهم: عرض فلان على السيف إذا قتل و هو مجاز شائع.
و فيه أن قوله فى آخر السورة «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلى وَ رَبِّنا قالَ فَذُوقُوا الْعَذابَ لا يلائمه تلك الملاءمة حيث فرع ذوق العذاب على العرض فهو غيره.
و قيل: إن فى الآية قلبا و الأصل عرض النار على الذين كفروا لأن من الواجب فى تحقق معنى العرض أن يكون فى المعروض عليه شعور بالمعروض و النار لا شعور لها بالذين كفروا بل الأمر بالعكس ففى الكلام قلب، و المراد عرض النار على الذين كفروا.
و وجهه بعض المفسرين بأن المناسب أن يؤتى بالمعروض إلى المعروض عليه كما فى قولنا: عرضت الماء على الدابة و عرضت الطعام على الضيف، و لما كان الأمر فى عرض النار على الذين كفروا بالعكس فإنهم هم المسيرون إلى النار فقلب الكلام رعاية لهذا الاعتبار.
و فيه نظر أما ما ذكر من أن المعروض عليه يجب أن يكون ذا شعور و إدراك بالمعروض حتى يرغب إليه أو يرغب عنه و النار لا شعور لها ففيه أولا: أنه ممنوع كما يؤيده قولهم: عرضت المتاع على البيع، و قوله تعالى: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ»: الأحزاب: 72، و ثانيا: أنا لا نسلم خلو نار الآخرة عن الشعور، ففى الأخبار الصحيحة أن للجنة و النار شعورا و يشعر به قوله:
«يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ»: ق: 30، و غيره من الآيات.
و أما ما قيل من أن المناسب تحريك المعروض إلى المعروض عليه فلا نسلم لزومه و لا اطراده فهو منقوض بقوله: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»:
الآية، الأحزاب: 72.

على أن فى كلامه تعالى ما يدل على الإتيان بالنار إلى الذين كفروا كقوله:

«وَ جِىءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسانُ وَ أَنَّى لَهُ الذِّكْرى : الفجر: 23.
فالحق أن العرض و هو إظهار عدم المانع من تلبس شىء بشىء معنى له نسبة إلى الجانبين يمكن أخذ كل منهما أصلا معروضا عليه و الآخر فرعا معروضا فتارة تؤخذ النار معروضة على الكافرين بعناية أن لا مانع من عمل صالح أو شفاعة تمنع من دخولهم فيها كقوله تعالى: «وَ عَرَضْنا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكافِرِينَ عَرْضاً»: الكهف: 100، و تارة يؤخذ الكفار معروضين للنار بعناية أن لا مانع يمنع النار أن تعذبهم، كما فى قوله:
«النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا»: المؤمن: 36، و قوله: «يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ» الآية.
و على هذا فالأشبه تحقق عرضين يوم القيامة: عرض جهنم للكافرين حين تبرز لهم ثم عرضهم على جهنم بعد الحساب و القضاء الفصل بدخولهم فيها حين يساقون إليها، قال تعالى: «وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ زُمَراً»: الزمر: 71.
و قوله: «أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ فِى حَياتِكُمُ الدُّنْيا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها» على تقدير القول أى يقال لهم: «أَذْهَبْتُمْ إلخ، و الطيبات الأمور التى تلائم النفس و توافق الطبع و يستلذ بها الإنسان، و إذهاب الطيبات إنفادها بالاستيفاء لها، و المراد بالاستمتاع بها استعمالها و الانتفاع بها لنفسها لا للآخرة و التهيؤ لها.
و المعنى: يقال لهم حين عرضهم على النار: أنفذتم الطيبات التى تلتذون بها فى حياتكم الدنيا و استمتعتم بتلك الطيبات فلم يبق لكم شىء تلتذون به فى الآخرة.
و قوله: «فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ بِما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ بِما كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ تفريع على إذهابهم الطيبات، و عذاب الهون العذاب الذى فيه الهوان و الخزى.
و المعنى: فاليوم تجزون العذاب الذى فيه الهوان و الخزى قبال استكباركم فى الدنيا عن الحق و قبال فسقكم و توليكم عن الطاعات، و هما ذنبان أحدهما متعلق بالاعتقاد و هو الاستكبار عن الحق و الثانى متعلق بالعمل و هو الفسق.

فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و عبد بن حمید و ابن المنذر من طریق قتادة عن أبی حرب بن أبی الأسود الدؤلی قال*: رفع إلی عمر امرأة ولدت لستة أشهر- فسأل عنها أصحاب النبی فقال علی: لا رجم علیها أ لا تری أنه یقول: وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً، و قال: وَ فِصالُهُ فِی عامَیْنِ و کان الحمل هاهنا ستة أشهر فترکها عمر. قال: ثم بلغنا أنها ولدت آخر لستة أشهر.:
أقول: و روی القصة المفید فی الإرشاد،.
و فیه، أخرج ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن بعجة بن عبد الله الجهنی قال*: تزوج رجل منا امرأة من جهینة- فولدت له تماما لستة أشهر- فانطلق زوجها إلی عثمان بن عفان فأمر برجمها- فبلغ ذلک علیا فأتاه فقال: ما تصنع؟ قال: ولدت تماما لستة أشهر و هل یکون ذلک؟ قال علی: أ ما سمعت الله تعالی یقول: وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً- و قال:
حَوْلَیْنِ کامِلَیْنِ فکم تجده بقی إلا ستة أشهر؟.
فقال عثمان: و الله ما فطنت لهذا. علی بالمرأة فوجدوها قد فرغ منها، و کان من قولها لأختها: لا تحزنی- فو الله ما کشف فرجی أحد قط غیره. قال: فشب الغلام بعد فاعترف الرجل به- و کان أشبه الناس به. قال: فرأیت الرجل بعد یتساقط عضوا عضوا علی فراشه.
و فی التهذیب، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (ع) قال*: سأله أبی و أنا حاضر عن قول الله عز و جل: «حَتَّی إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ قال: الاحتلام.
و فی الخصال، عن أبی بصیر قال: قال أبو عبد الله (ع): إذا بلغ العبد ثلاثا و ثلاثین سنة فقد بلغ أشده، و إذا بلغ أربعین سنة فقد بلغ منتهاه، فإذا طعن فی إحدی و أربعین فهو فی النقصان، و ینبغی لصاحب الخمسین أن یکون کمن کان فی النزع.
أقول: لا تخلو الروایة من إشعار بکون بلوغ الأشد مما یختلف بالمراتب فیکون الاحتلام و هو غالبا فی الست عشرة أول مرتبة منها و الثلاث و الثلاثین و هی بعد مضی ست عشرة أخری المرتبة الثانیة، و قد تقدم فی نظیره الآیة من سورة یوسف بعض أخبار أخر.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 208
و اعلم أنه قد وردت فی الآیة أخبار تطبقها علی الحسین بن علی (ع) و ولادته لستة أشهر و هی من الجری.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن عبد الله قال"*: إنی لفی المسجد حین خطب مروان فقال: إن الله قد أری أمیر المؤمنین

فى يزيد رأيا حسنا- و إن يستخلفه فقد استخلف أبو بكر و عمر، فقال عبد الرحمن بن أبى بكر: أ هرقلية؟ إن أبا بكر و الله ما جعلها فى أحد من ولده- و لا أحد من أهل بيته- و لا جعلها معاوية إلا رحمة و كرامة لولده.
فقال مروان: أ لست الذى قال لوالديه: أف لكما؟ فقال عبد الرحمن: أ لست ابن اللعين- الذى لعن أباک رسول الله ص؟.
قال: و سمعتها عائشة فقالت: يا مروان أنت القائل لعبد الرحمن كذا و كذا؟
كذبت و الله ما فيه نزلت. نزلت فى فلان بن فلان.
و فيه، أخرج ابن جرير عن ابن عباس"*: فى الذى قال لوالديه أف لكما الآية، قال:
هذا ابن لأبى بكر:
أقول: و روى ذلک أيضا عن قتادة و السدى، و قصة رواية مروان و تكذيب عائشة له مشهورة. قال فى روح المعانى بعد رد رواية مروان: و وافق بعضهم كالسهيلى فى الأعلام مروان فى زعم نزولها فى عبد الرحمن، و على تسليم ذلک لا معنى للتعيير لا سيما من مروان فإن الرجل أسلم و كان من أفاضل الصحابة و أبطالهم، و كان له فى الإسلام عناء يوم اليمامة و غيره، و الإسلام يجب ما قبله فالكافر إذا أسلم لا ينبغى أن يعير بما كان يقول. انتهى.
و فيه أن الروايات لو صحت لم يكن مناص عن صريح شهادة الآية عليه بقوله:
«أُولئِکَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ إلى قوله- إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ و لم ينفع شىء مما دافع عنه به.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا- إلى قوله- وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها» قال: أكلتم و شربتم و ركبتم، و هى فى بنى فلان «فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ قال: العطش.
و فى المحاسن، بإسناده عن ابن القداح عن أبى عبد الله (ع) عن آبائه (ع)

قال*: أتى يعنى النبى ص بخبيص «1» فأبى أن يأكله- فقيل: أ تحرمه؟ فقال: لا و لكنى أكره أن تتوق إليه نفسى- ثم تلا الآية «أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ فِى حَياتِكُمُ الدُّنْيا».
و فى المجمع، فى الآية و قد روى فى الحديث أن عمر بن الخطاب قال*: استأذنت على رسول الله ص- فدخلت عليه فى مشربة أم إبراهيم- و إنه لمضطجع على حفصة و إن بعضه على التراب- و تحت رأسه وسادة محشوة ليفا- فسلمت عليه ثم جلست فقلت: يا رسول الله- أنت نبى الله و صفوته و خيرته من خلقه- و كسرى و قيصر على سرير الذهب و فرش الحرير و الديباج! فقال رسول الله ص: أولئک قوم عجلت طيباتهم- و هى

وشيكة الانقطاع، و إنما أخرت لنا طيباتنا.:
أقول: و رواه فى الدر المنثور، بطرق عنه

[سورة الأحقاف (46): الآيات 21 الى 28]

اشارة

وَ اذْكُرْ أَخا عادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقافِ وَ قَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنِّی أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (21) قالُوا أَ جِئْتَنا لِتَأْفِكَنا عَنْ آلِهَتِنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (22) قالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أُبَلِّغُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ وَ لكِنِّی أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ (23) فَلَمَّا رَأَوْهُ عارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قالُوا هذا عارِضٌ مُمْطِرُنا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيها عَذابٌ أَلِيمٌ (24) تُدَمِّرُ كُلَّ شَیْءٍ بِأَمْرِ رَبِّها فَأَصْبَحُوا لا يُرى إِلاَّ مَساكِنُهُمْ كَذلِكَ نَجْزِی الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (25)
وَ لَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيما إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَ جَعَلْنا لَهُمْ سَمْعاً وَ أَبْصاراً وَ أَفْئِدَةً فَما أَغْنى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَ لا أَبْصارُهُمْ وَ لا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَیْءٍ إِذْ كانُوا يَجْحَدُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (26) وَ لَقَدْ أَهْلَكْنا ما حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرى وَ صَرَّفْنَا الْآياتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (27) فَلَوْ لا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْباناً آلِهَةً بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَ ذلِكَ إِفْكُهُمْ وَ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (28)

---

(1) نوع من الحلواء.

بيان

لما قسم الناس على قسمين و انتهى الكلام إلى الإنذار عقب ذلک بالإشارة إلى قصتين قصة قوم عاد و هلاكهم و معها الإشارة إلى هلاک القرى التى حول مكة و قصة إيمان قوم من الجن صرفهم الله إلى النبى ص فاستمعوا القرآن فآمنوا و رجعوا إلى قومهم منذرين و إنما أورد القصتين ليعتبر بهما من شاء أن يعتبر منهم، و هذه الآيات المنقولة تتضمن أولى القصتين.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ أَخا عادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقافِ وَ قَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ إلخ، أخو القوم هو المنسوب إليهم من جهة الأب، و المراد بأخى عاد هود النبى (ع)، و الأحقاف مسكن قوم عاد و المتيقن أنه فى جنوب جزيرة العرب و لا أثر اليوم باقيا منهم، و اختلفوا أين هو؟ فقيل: واد بين عمان و مهرة، و قيل رمال بين عمان إلى حضرموت، و قيل: رمال مشرفة على البحر بالشحر من أرض اليمن و قيل غير ذلک.

الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 211

و قوله: «وَ قَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ النذر جمع نذير و المراد به الرسول على ما يفيده السياق، و أما تعميم بعضهم الندر للرسول و نوابهم من العلماء ففى غير محله.

و فسروا «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ بالذين كانوا قبله و «مِنْ خَلْفِهِ بالذين جاءوا بعده و يمكن العكس بأن يكون المراد بالنذر بين يديه من كانوا فى زمانه، و من خلفه من كان قبله، و الأولى على الأول أن يكون المراد بخلو النذر من بين يديه و من خلفه أن يكون كناية عن مجيئه إليهم و إنذاره لهم على فترة من الرسل.

و قوله: «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ تفسير للإنذار و فيه إشارة إلى أن أساس دينه الذى يرجع إليه تفاصيله هو التوحيد.

و قوله: «إِنِّى أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ تعليل لدعوتهم إلى التوحيد، و الظاهر أن المراد باليوم العظيم يوم عذاب الاستئصال لا يوم القيامة يدل على ذلک ما سيأتى من قولهم: «فَأْتِنا بِما تَعِدُنا» و قوله: «بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «قالُوا أَ جِئْتَنا لِتَأْفِكَنا عَنْ آلِهَتِنا» إلخ، جواب القوم له قبال إنذاره، و قوله: «لِتَأْفِكَنا عَنْ آلِهَتِنا» بتضمين الإفک و هو الكذب و الفرية معنى الصرف و المعنى: قالوا أ جئتنا لتصرفنا عن آلهتنا إفكا و افتراء.

و قوله: «فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ أمر تعجيزى منهم له زعما منهم أنه (ع) كاذب فى دعواته آفک فى إنذاره.

قوله تعالى: «قالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أُبَلِّغُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ إلخ، جواب هود عن قولهم ردا عليهم، فقوله: «إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ قصر العلم بنزول

العذاب فيه تعالى لأنه من الغيب الذى لا يعلم حقيقته إلا الله جل شأنه، و هو كناية عن أنه (ع) لا علم له بأنه ما هو؟ و لا كيف هو؟ و لا متى هو؟ و لذلک عقبه بقوله: «وَ أُبَلِّغُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ أى إن الذى حملته و أرسلت به إليكم هو الذى أبلغكموه و لا علم لى بالعذاب الذى أمرت بإنذاركم به ما هو؟ و كيف هو؟ و متى هو؟ و لا قدرة لى عليه.
و قوله: «وَ لكِنِّى أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ إضراب عما يدل عليه الكلام من نفيه العلم عن نفسه، و المعنى: لا علم لى بما تستعجلون به من العذاب و لكنى أراكم قوما

تجهلون فلا تميزون ما ينفعكم مما يضركم و خيركم من شركم حين تردون دعوة الله و تكذبون بآياته و تستهزءون بما يوعدكم به من العذاب.
قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَوْهُ عارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قالُوا هذا عارِضٌ مُمْطِرُنا» إلخ، صفة نزول العذاب إليهم بادئ ظهوره عليهم.
و العارض هو السحاب يعرض فى الأفق ثم يطبق السماء و هو صفة العذاب الذى يرجع إليه ضمير «رَأَوْهُ المعلوم من السياق، و قوله: «مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ صفة أخرى له، و الأودية جمع الوادى، و قوله: «قالُوا هذا عارِضٌ مُمْطِرُنا» أى استبشروا ظنا منهم أنه سحاب عارض ممطر لهم فقالوا: هذا الذى نشاهده سحاب عارض ممطر إيانا.
و قوله: «بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيها عَذابٌ أَلِيمٌ رد لقولهم: «هذا عارِضٌ مُمْطِرُنا» بالإضراب عنه إلى بيان الحقيقة فبين أولا على طريق التهكم أنه العذاب الذى استعجلتم به حين قلتم: «فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ و زاد فى البيان ثانيا بقوله: «رِيحٌ فِيها عَذابٌ أَلِيمٌ .
و الكلام من كلامه تعالى و قيل: هو كلام لهود النبى (ع).
قوله تعالى: «تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّها فَأَصْبَحُوا لا يُرى إِلَّا مَساكِنُهُمْ كَذلِكَ نَجْزِى الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ التدمير الإهلاک، و تعلقه بكل شىء و إن كان يفيد عموم التدمير لكن السياق يخصصه بنحو الإنسان و الدواب و الأموال، فالمعنى: أن تلک الريح ريح تهلک كل ما مرت عليه من إنسان و دواب و أموال.
و قوله: «فَأَصْبَحُوا لا يُرى إِلَّا مَساكِنُهُمْ بيان لنتيجة نزول العذاب، و قوله: «كَذلِكَ نَجْزِى الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ إعطاء ضابط كلى فى مجازاة المجرمين بتشبيه الكلى بالفرد الممثل به و التشبيه فى الشدة أى إن سنتنا فى جزاء المجرمين على هذا النحو الذى قصصناه من الشدة فهو كقوله تعالى: «وَ كَذلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذا أَخَذَ الْقُرى وَ هِىَ ظالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ»: هود: 102.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيما إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ إلخ، موعظة لكفار مكة مستنتجة من القصة.

و التمكين إقرار الشىء و إثباته فى المكان، و هو كناية عن إعطاء القدرة و الاستطاعة فى التصرف و «ما» فى «فيما» موصولة أو موصوفة و «إِنْ نافية، و المعنى: و لقد جعلنا قوم هود فى الذى- أو فى شىء- ما مكناكم معشر كفار مكة و من يتلوكم فيه من بسطة الأجسام و قوة الأبدان و البطش الشديد و القدرة القومية.
و قوله: «وَ جَعَلْنا لَهُمْ سَمْعاً وَ أَبْصاراً وَ أَفْئِدَةً» أى جهزناهم بما يدركون به ما ينفعهم و ما يضرهم و هو السمع و الأبصار و ما يميزون به ما ينفعهم مما يضرهم فيحتالون لجلب النفع و لدفع الضر بما قدروا كما أن لكم ذلک.
و قوله: «فَما أَغْنى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَ لا أَبْصارُهُمْ وَ لا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كانُوا يَجْحَدُونَ بِآياتِ اللَّهِ ما فى «فَما أَغْنى نافية لا استفهامية، و «إِذْ» ظرف متعلق بالنفى الذى فى قوله: «فَما أَغْنى .
و محصل المعنى: أنهم كانوا من التمكن على ما ليس لكم ذلک و كان لهم من أدوات الإدراک و التمييز ما يحتال به الإنسان لدفع المكاره و الاتقاء من الحوادث المهلكة المبيدة لكن لم يغن عنهم و لم ينفعهم هذه المشاعر و الأفئدة شيئا عند ما جحدوا آيات الله فما الذى يؤمنكم من عذاب الله و أنتم جاحدون لآيات الله.
و قيل: معنى الآية: و لقد مكناهم فى الذى أو فى شىء ما مكناكم فيه من القوة و الاستطاعة و جعلنا لهم سمعا و أبصارا و أفئدة ليستعملوها فيما خلقت له و يسمعوا كلمة الحق و يشاهدوا آيات التوحيد و يعتبروا بالتفكر فى العبر، و يستدلوا بالتعقل الصحيح على المبدإ و المعاد فما أغنى عنهم سمعهم و لا أبصارهم و لا أفئدتهم من شىء حيث لم يستعملوها فيما يوصل إلى معرفة الله سبحانه، هذا و لعل الذى قدمناه من المعنى أنسب للسياق.
و قد جوزوا فى مفردات الآية وجوها لم نوردها لعدم جدوى فيها.
و قد تقدم فى نظائر قوله: «سَمْعاً وَ أَبْصاراً وَ أَفْئِدَةً» أن إفراد السمع- و المراد منه الجمع- لمكان مصدريته فى الأصل نظير الضيف و القربان و الجنب، قال تعالى:
«ضَيْفِ إِبْراهِيمَ الْمُكْرَمِينَ»: الذاريات: 24 و قال: «إِذْ قَرَّبا قُرْباناً»: المائدة: 27، و قال: «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً»: المائدة: 6.

و قوله: «وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ عطف على قوله: «فَما أَغْنى عَنْهُمْ إلخ.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَهْلَكْنا ما حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرى تذكرة إنذارية متفرعة على العظة التى فى قوله: «وَ لَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ إلخ، فهى معطوفة عليه على ما يفيده السياق لا على قوله: «وَ اذْكُرْ أَخا عادٍ».
و قوله: «وَ صَرَّفْنَا الْآياتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ أى و صيرنا الآيات المختلفة من

معجزة أيدنا بها الأنبياء و وحى أنزلناَه عليهم و نعم رزقناهموها ليتذكروا بها و نقم ابتليناهم بها ليتوبوا و ينصرفوا عن ظلمهم لعلهم يرجعون من عبادة غير الله سبحانه إلى عبادته.
و الضمير فى «لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» راجع إلى القرى و المراد بها أهل القرى.
قوله تعالى: «فَلَوْ لا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْباناً آلِهَةً» إلخ، ظاهر السياق أن آلهة مفعول ثان لاتخذوا و مفعوله الأول هو الضمير الراجع إلى الموصول و «قربانا» بمعنى ما يتقرب به، و الكلام مسوق للتهكم، و المعنى: فلو لا نصرهم الذين اتخذوهم آلهة حال كونهم متقربا بهم إلى الله كما كانوا يقولون: «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى .
و قوله: «بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ أى ضل الآلهة عن أهل القرى و انقطعت رابطة الألوهية و العبودية التى كانوا يزعمونها و يرجون بذلک أن ينصروهم عند الشدائد و المكاره فالضلال عنهم كناية عن بطلان مزعمتهم.
و قوله: «وَ ذلِکَ إِفْکُهُمْ وَ ما کانُوا یَفْتَرُونَ مبتدأ و خبر و الإشارة إلى ضلال آلهتهم، و المراد بالإفک أثر الإفک أو بتقدير مضاف، و «ما» مصدرية، و المعنى:
و ذلک الضلال أثر إفکهم و افترائهم.
و يمكن أن يكون الكلام على صورته من غير تقدير مضاف أو تجوز و الإشارة إلى إهلاكهم بعد تصريف الآيات و ضلال آلهتهم عند ذلک، و محصل المعنى: أن هذا الذى ذكرناه من عاقبة أمرهم هو حقيقة زعمهم أن الآلهة يشفعون لهم و يقربونهم من الله زعمهم الذى أفكوه و افتروه، و الكلام مسوق للتهكم.

[سورة الأحقاف (46): الآيات 29 الى 35]

اشارة

وَ إِذْ صَرَفْنا إِلَيْکَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ (29) قالُوا يا قَوْمَنا إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ (30) يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُجِرْكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ (31) وَ مَنْ لا يُجِبْ داعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءُ أُولئِکَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (32) أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ لَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى بَلى إِنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (33)
وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلى وَ رَبِّنا قالَ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (34) فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَ لا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلاَّ ساعَةً مِنْ نَهارٍ بَلاغٌ فَهَلْ يُهْلَکُ إِلاَّ الْقَوْمُ الْفاسِقُونَ (35)

بیان

هذه هی القصة الثانیة عقبت بها قصة عاد لیعتبر بها قومه (ص) أن اعتبروا،

و فیه تقریع للقوم حیث کفروا به (ص) و بکتابه النازل علی لغتهم و هم یعلمون أنها آیة معجزة و هم مع ذلک یماثلونه فی النوعیة البشریة و قد آمن الجن بالقرآن إذ استمعوا إلیه و رجعوا إلی قومهم منذرین.
قوله تعالی: «وَ إِذْ صَرَفْنا إِلَیْکَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ یَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ إلی آخر الآیة الصرف رد الشیء من حالة إلی حالة أو من مکان إلی مکان، و النفر- علی ما ذکره الراغب- عدة من الرجال یمکنهم النفر و هو اسم جمع یطلق علی ما فوق الثلاثة من الرجال و النساء و الإنسان و علی الجن کما فی الآیة و «یَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ صفة نفر، و المعنی:
و اذکر إذ وجهنا إلیک عدة من الجن یستمعون القرآن.
و قوله: «فَلَمَّا حَضَرُوهُ قالُوا أَنْصِتُوا» ضمیر «حَضَرُوهُ للقرآن بما یلمح إلیه من المعنی الحدثی و الإنصات السکوت للاستماع أی فلما حضروا قراءة القرآن و تلاوته قالوا أی بعضهم لبعض: اسکتوا حتی نستمع حق الاستماع.
و قوله: «فَلَمَّا قُضِیَ وَلَّوْا إِلی قَوْمِهِمْ مُنْذِرِینَ ضمیر «قُضِیَ للقرآن باعتبار قراءته و تلاوته، و التولیة الانصراف و «مُنْذِرِینَ حال من ضمیر الجمع فی «وَلَّوْا» أی فلما أتمت القراءة و فرغ منها انصرفوا إلی قومهم حال کونهم منذرین مخوفین لهم من عذاب الله.
قوله تعالی: «قالُوا یا قَوْمَنا إِنَّا سَمِعْنا کِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسی مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ إلخ، حکایة دعوتهم قومهم و إنذارهم لهم، و المراد بالکتاب النازل بعد موسی القرآن، و فی الکلام إشعار بل دلالة علی کونهم مؤمنین بموسی (ع) و کتابه، و المراد بتصدیق القرآن لما بین یدیه تصدیقه التوراة أو جمیع الکتب السماویة السابقة.
و قوله: «یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ وَ إِلی طَرِیقٍ مُسْتَقِیمٍ أی یهدی من اتبعه إلی صراط الحق و إلی طریق مستقیم لا یضل سالکوه عن الحق فی الاعتقاد و العمل.
قوله تعالی: «یا قَوْمَنا أَجِیبُوا داعِیَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ یَغْفِرْ لَکُمْ مِنْ ذُنُوبِکُمْ وَ یُجِرْکُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِیمٍ المراد بداعی الله هو النبی ص قال تعالی: «قُلْ هذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللَّهِ عَلی بَصِیرَةٍ»: یوسف: 108، و قیل: المراد به ما سمعوه من القرآن و هو بعید.

و الظاهر أن «مِنْ فی «یَغْفِرْ لَکُمْ مِنْ ذُنُوبِکُمْ للتبعیض، و المراد مغفرة بعض الذنوب و هی التی اکتسبوها قبل الإیمان، قال تعالی: «إِنْ یَنْتَهُوا یُغْفَرْ

لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ»: الأنفال: 38.
و قيل: المراد بهذا البعض حقوق الله سبحانه فإنها مغفورة بالتوبة و الإيمان توبة و أما حقوق الناس فإنها غير مغفورة بالتوبة، و رد بأن الإسلام يجب ما قبله.
قوله تعالى: «وَ مَنْ لا يُجِبْ داعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءُ» إلخ، أى و من لم يؤمن بداعى الله فليس بمعجز لله فى الأرض برد دعوته و ليس له من دون الله أولياء ينصرونه و يمدونه فى ذلک، و المحصل: أن من لم يجب داعى الله فى دعوته فإنما ظلم نفسه و ليس له أن يعجز الله بذلک لا مستقلا و لا بنصرة من ينصره من الأولياء فليس له أولياء من دون الله، و لذلک أتم الكلام بقوله: «أُولئِکَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ .
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ لَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقادِرٍ» إلخ، الآية و ما بعدها إلى آخر السورة متصلة بما تقدم من قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ إلخ، و فيها تتميم القول فيما به الإنذار فى هذه السورة و هو المعاد و الرجوع إلى الله تعالى كما أشرنا إليه فى البيان المتقدم.
و المراد بالرؤية العلم عن بصيرة، و العى العجز و التعب، و الأول أفصح على ما قيل، و الباء فى «بِقادِرٍ» زائدة لوقوعها موقعا فيه شائبة حيز النفى كأنه قيل: أ ليس الله بقادر.
و المعنى: أ و لم يعلموا أن الله الذى خلق السماوات و الأرض و لم يعجز عن خلقهن أو لم يتعب بخلقهن قادر على إحياء الموتى- و هو تعالى مبدئ وجود كل شىء و حياته- بلى هو قادر لأنه على كل شىء قدير، و قد أوضحنا هذه الحجة فيما تقدم غير مرة.
قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِ إلى آخر الآية، تأييد للحجة المذكورة فى الآية السابقة بالإخبار عما سيجرى على منكرى المعاد يوم القيامة، و معنى الآية ظاهر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 218
قوله تعالى: «فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَ لا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ إلى آخر الآية، تفريع على حقية المعاد على ما دلت عليه الحجة العقلية و أخبر به الله سبحانه و نفى الريب عنه.
و المعنى: فاصبر على جحود هؤلاء الكفار و عدم إيمانهم بذاک اليوم كما صبر أولوا العزم من الرسل و لا تستعجل لهم بالعذاب فإنهم سيلاقون اليوم بما فيه من العذاب و ليس اليوم عنهم ببعيد و إن استبعدوه.
و قوله: «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ» تبيين لقرب اليوم منهم و من حياتهم الدنيا بالإخبار عن حالهم حينما يشاهدون ذلک اليوم فإنهم إذا رأوا ما يوعدون من اليوم و ما هيئ لهم فيه من العذاب كان حالهم حال من لم يلبث فى الأرض إلا ساعة من نهار.

و قوله: «بَلاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلّا الْقَوْمُ الْفاسِقُونَ أى هذا القرآن بما فيه من البيان تبليغ من الله من طريق النبوة فهل يهلک بهذا الذى بلغه الله من الإهلاک إلا القوم الفاسقون الخارجون عن زى العبودية.
و قد أمر الله سبحانه فى هذه الآية نبيه ص أن يصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل و فيه تلويح إلى أنه (ص) منهم فليصبر كصبرهم، و معنى العزم هاهنا أما الصبر كما قال بعضهم لقوله تعالى: «وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذلِکَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»: الشورى:
43، و إما العزم على الوفاء بالميثاق المأخوذ من الأنبياء كما يلوح إليه قوله: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً»: طه: 115، و إما العزم بمعنى العزيمة و هى الحكم و الشريعة.
و على المعنى الثالث و هو الحق الذى تذكره روايات أئمة أهل البيت (ع) هم خمسة: نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد صلى الله عليه و آله و سلم و عليهم و لقوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْکَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى : الشورى: 13، و قد مر تقريب معنى الآية.
و عن بعض المفسرين أن جميع الرسل أولوا العزم، و قد أخذ «مِنَ الرُّسُلِ
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 219
بيانا لأولى العزم فى قوله: «أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ و عن بعضهم أنهم الرسل الثمانية عشر المذكورون فى سورة الأنعام (الآية 83- 90) لأنه تعالى قال بعد ذكرهم:
«فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ .
و فيه أنه تعالى قال بعد عدهم: «وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ ثم قال: «فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ و لم يقل ذلک بعد عدهم بلا فصل.
و عن بعضهم أنهم تسعة: نوح و إبراهيم و الذبيح و يعقوب و يوسف و أيوب و موسى و داود و عيسى، و عن بعضهم أنهم سبعة: آدم و نوح و إبراهيم و موسى و داود و سليمان و عيسى، و عن بعضهم أنهم ستة و هم الذين أمروا بالقتال: نوح و هود و صالح و موسى و داود و سليمان، و ذكر بعضهم أن الستة هم نوح و إبراهيم و إسحاق و يعقوب و يوسف و أيوب، و عن بعضهم أنهم خمسة و هم: نوح و هود و إبراهيم و شعيب و موسى، و عن بعضهم أنهم أربعة: نوح و إبراهيم و موسى و عيسى، و ذكر بعضهم أن الأربعة هم نوح و إبراهيم و هود و محمد صلى الله عليه و آله و سلم و عليهم أجمعين.
و هذه الأقوال بين ما لم يستدل عليه بشىء أصلا و بين ما استدل عليه بما لا دلالة فيه، و لذا أغمضنا عن نقلها، و قد تقدم فى أبحاث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب بعض الكلام فى أولى العزم من الرسل فراجعه إن شئت.

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ إِذْ صَرَفْنا إِلَیْکَ نَفَراً مِنَ الْجِنِ الآیات، کان سبب نزول هذه الآیات أن رسول الله ص- خرج من مکة إلی سوق عکاظ، و معه زید بن حارثة یدعو الناس إلی الإسلام- فلم یجبه أحد و لم یجد أحدا یقبله ثم رجع إلی مکة.
فلما بلغ موضعا یقال له: وادی مجنة «1» تهجد بالقرآن فی جوف اللیل فمر به

_____

(1) المجنة: محل الجن. المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 220
نفر من الجن- فلما سمعوا قراءة رسول الله ص استمعوا له- فلما سمعوا قرآنه قال بعضهم لبعض: «أَنْصِتُوا» یعنی اسکتوا «فَلَمَّا قُضِیَ أی فرغ رسول الله ص من القرآن- «وَلَّوْا إِلی قَوْمِهِمْ مُنْذِرِینَ قالُوا یا قَوْمَنا» إلی آخر الآیات.
فجاءوا إلی رسول الله ص و أسلموا و آمنوا- و علمهم رسول الله ص شرائع الإسلام- فأنزل الله عز و جل علی نبیه ص «قُلْ أُوحِیَ إِلَیَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِ السورة کلها، فحکی الله قولهم- و ولی علیهم رسول الله ص منهم، و کانوا یعودون إلی رسول الله ص فی کل وقت- فأمر رسول الله ص أمیر المؤمنین (ع) أن یعلمهم و یفقههم- فمنهم مؤمنون و کافرون و ناصبون- و یهود و نصاری و مجوس، و هم ولد الجان.
أقول: و الروایات فی قصة هؤلاء النفر من الجن الذین استمعوا إلی القرآن کثیرة مختلفة اختلافا شدیدا، و لا سبیل إلی تصحیح متونها بالکتاب أو بقرائن موثوق بها و لذا اکتفینا منها علی ما تقدم من خبر القمی و سیأتی نبذ منها فی تفسیر سورة الجن إن شاء الله تعالی.
و فیه،: سئل العالم (ع) عن مؤمنی الجن أ یدخلون الجنة؟ فقال: لا، و لکن لله حظائر بین الجنة و النار- یکون فیها مؤمنوا الجن و فساق الشیعة.
أقول: و روی مثله فی بعض الروایات الموقوفة من طرق أهل السنة، و روایة القمی مرسلة کالمضمرة فإن قبلت فلتحمل علی أدنی مراتب الجنة و عمومات الکتاب تدل علی عموم الثواب للمطیعین من الإنس و الجن.
و فی الکافی، بإسناده عن ابن أبی یعفور قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: سادة النبیین و المرسلین خمسة: و هم أولوا العزم من الرسل و علیهم دارت الرحی: نوح و إبراهیم و موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله و سلم و علی جمیع الأنبیاء.
و فیه، بإسناده عن عبد الرحمن بن کثیر عن أبی جعفر (ع) قال*: قال رسول الله ص: إن أول وصی کان علی وجه الأرض هبة الله بن آدم، و ما

من نبی مضی إلا و له وصی.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 221
و کان جمیع الأنبیاء مائة ألف و عشرین ألف نبی: منهم خمسة أولوا العزم: نوح و إبراهیم و موسی- و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله و سلم و علیهم. الحدیث.
أقول: کون أولی العزم خمسة مما استفاضت علیه الروایات عن أئمة أهل البیت (ع) فهو مروی عن النبی ص و عن الباقر و الصادق و الرضا (ع) بطرق کثیرة.
و عن روضة الواعظین للمفید،: قیل للنبی ص: کم بین الدنیا و الآخرة؟ قال: غمضة عین قال الله عز و جل: «کَأَنَّهُمْ یَوْمَ یَرَوْنَ ما یُوعَدُونَ- لَمْ یَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ بَلاغٌ الآیة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 222

(47) سورة محمد مدنية و هى ثمان و ثلاثون آية (38)

[سورة محمد (47): الآيات 1 الى 6]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ (1) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ آمَنُوا بِما نُزِّلَ عَلى مُحَمَّدٍ وَ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ أَصْلَحَ بالَهُمْ (2) ذلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْباطِلَ وَ أَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثالَهُمْ (3) فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتَّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِداءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها ذلِكَ وَ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَ لكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ (4) سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ (5) وَ يُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَها لَهُمْ (6)

بيان

تصف السورة الذين كفروا بما يخصهم من الأوصاف الخبيثة و الأعمال السيئة و تصف الذين آمنوا بصفاتهم الطيبة و أعمالهم الحسنة ثم تذكر ما يعقب صفات هؤلاء

من النعمة و الكرامة و صفات أولئک من النقمة و الهوان و على الجملة فيها المقايسة بين الفريقين فى صفاتهم و أعمالهم فى الدنيا و ما يترتب عليها فى الأخرى، و فيها بعض ما يتعلق بالقتال من الأحكام.
و هى سورة مدنية على ما يشهد به سياق آياتها.
قوله تعالى: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ فسر الصد بالإعراض عن سبيل الله و هو الإسلام كما عن بعضهم، و فسر بالمنع و هو منعهم الناس أن يؤمنوا بما كان النبى ص يدعوهم إليه من دين التوحيد كما عن بعض آخر.
و ثانى التفسيرين أوفق لسياق الآيات التالية و خاصة ما يأمر المؤمنين بقتلهم و أسرهم و غيرهم.
فالمراد بالذين كفروا كفار مكة و من تبعهم فى كفرهم و قد كانوا يمنعون الناس عن الإيمان بالنبى ص و يفتنونهم، و صدوهم أيضا عن المسجد الحرام.
و قوله: «أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ أى جعل أعمالهم ضالة لا تهتدى إلى مقاصدها التى قصدت بها و هى بالجملة إبطال الحق و إحياء الباطل فالجملة فى معنى ما تكرر منه تعالى من قوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ»: البقرة: 264، و قد وعد سبحانه بإحياء الحق و إبطال الباطل كما فى قوله: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ»: الأنفال: 8.
فالمراد من ضلال أعمالهم بطلانها و فسادها دون الوصول إلى الغاية، و عد ذلک ضلالا من الاستعارة بالكناية.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ آمَنُوا بِما نُزِّلَ عَلى مُحَمَّدٍ وَ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ إلخ، ظاهر إطلاق صدر الآية أن المراد بالذين آمنوا إلخ، مطلق من آمن و عمل صالحا فيكون قوله: «وَ آمَنُوا بِما نُزِّلَ عَلى مُحَمَّدٍ» تقييدا احترازيا لا تأكيدا و ذكرا لما تعلقت به العناية فى الإيمان.
و قوله: «وَ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ جملة معترضة و الضمير راجع إلى ما نزل.
و قوله: «كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ أَصْلَحَ بالَهُمْ قال فى المجمع: البال الحال و الشأن و البال القلب أيضا يقال: خطر ببالى كذا، و البال لا يجمع لأنه أبهم أخواته من الحال و الشأن انتهى.

و قد قوبل إضلال الأعمال فى الآية السابقة بتكفير السيئات و إصلاح البال فى هذه الآية فمعنى ذلک هداية إيمانهم و عملهم الصالح إلى غاية السعادة، و إنما يتم ذلک بتكفير السيئات المانعة من الوصول إلى السعادة، و لذلک ضم تكفير السيئات إلى إصلاح البال.
و المعنى: ضرب الله الستر على سيئاتهم بالعفو و المغفرة، و أصلح حالهم فى الدنيا و الآخرة أما الدنيا فلأن الدين الحق هو الدين الذى يوافق ما تقتضيه الفطرة الإنسانية التى فطر الله الناس عليها، و الفطرة لا تقتضى إلا ما فيه سعادتها و كمالها ففى الإيمان بما أنزل الله من دين الفطرة و العمل به صلاح حال المؤمنين فى مجتمعهم الدنيوى، و أما فى الآخرة فلأنها عاقبة الحياة الدنيا و إذ كانت فاتحتها سعيدة كانت خاتمتها كذلک قال تعالى: «وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى : طه: 132.
قوله تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْباطِلَ وَ أَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ إلخ، تعليل لما فى الآيتين السابقتين من إضلال أعمال الكفار و إصلاح حال المؤمنين مع تكفير سيئاتهم.
و فى تقييد الحق بقوله: «مِنْ رَبِّهِمْ إشارة إلى أن المنتسب إليه تعالى هو الحق و لا نسبة للباطل إليه و لذلک تولى سبحانه إصلاح بال المؤمنين لما ينتسب إليه طريق الحق الذى اتبعوه، و أما الكفار بأعمالهم فلا شأن له تعالى فيهم و أما انتساب ضلالهم إليه فى قوله: «أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ فمعنى إضلال أعمالهم عدم هدايته لها إلى غايات صالحة سعيدة.
و فى الآية إشارة إلى أن الملاک كل الملاک فى سعادة الإنسان و شقائه اتباع الحق و اتباع الباطل و السبب فى ذلک انتساب الحق إليه تعالى دون الباطل.
و قوله: «كَذلِکَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثالَهُمْ أى يبين لهم أوصافهم على ما هى عليه، و فى الإتيان باسم الإشارة الموضوعة للبعيد تفخيم لأمر ما ضربه من المثل.
قوله تعالى: «فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ إلى آخر الآية، تفريع على ما تقدم فى الآيات الثلاث من وصف الفريقين كأنه قيل: إذا كان المؤمنون أهل الحق و الله ينعم عليهم بما ينعم و الكفار أهل الباطل و الله يضل أعمالهم فعلى المؤمنين إذا لقوا

الكفار أن يقتلوهم و يأسروهم ليحيا الحق الذى عليه المؤمنون و تطهر الأرض من الباطل الذى عليه الكفار.
فقوله: «فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ المراد باللقاء اللقاء فى القتال و ضرب الرقاب مفعول مطلق قائم مقام فعله العامل فيه، و التقدير: فاضربوا الرقاب- أى رقابهم- ضربا و ضرب الرقبة كناية عن القتل بالسيف، لأن أيسرِ القتل و أسرعهِ ضرب الرقبة به.

و قوله: «حَتَّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فى المجمع: الإثخان إكثار القتل و غلبة العدو و قهرهم و منه أثخنه المرض اشتد عليه و أثخنه الجراح. انتهى. و فى المفردات: وثقت به أثق ثقة سكنت إليه و اعتمدت عليه، و أوثقته شددته، و الوثاق بفتح الواو- و الوثاق بكسر الواو- اسمان لما يوثق به الشىء. انتهى. و «حَتَّى غاية لضرب الرقاب، و المعنى: فاقتلوهم حتى إذا أكثرتم القتل فيهم فأسروهم بشد الوثاق و إحكامه فالمراد بشد الوثاق الأسر فالآية فى ترتب الأسر فيها على الإثخان فى معنى قوله تعالى: «ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِى الْأَرْضِ»: الأنفال: 67.
و قوله: «فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِداءً» أى فأسروهم و يتفرع عليه أنكم إما تمنون عليهم منا بعد الأسر فتطلقونهم أو تسترقونهم و إما تفدونهم فداء بالمال أو بمن لكم عندهم من الأسارى.
و قوله: «حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها» أوزار الحرب أثقالها و هى الأسلحة التى يحملها المحاربون و المراد به وضع المقاتلين و أهل الحرب أسلحتهم كناية عن انقضاء القتال.
و قد تبين بما تقدم من المعنى ما فى قول بعضهم إن هذه الآية ناسخة لقوله تعالى:
«ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِى الْأَرْضِ»: الأنفال: 67، لأن هذه السورة متأخرة نزولا عن سورة الأنفال فتكون ناسخة لها.
و ذلک لعدم التدافع بين الآيتين فآية الأنفال تنهى عن الأسر قبل الإثخان و الآية المبحوث عنها تأمر بالأسر بعد الإثخان.
و كذا ما قيل: إن قوله: «فَشُدُّوا الْوَثاقَ إلخ، منسوخ بآية السيف «فَاقْتُلُوا

الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ»: التوبة: 5، و كأنه مبنى على كون العام الوارد بعد الخاص ناسخا له لا مخصصا به و الحق خلافه و تمام البحث فى الأصول، و فى الآية أيضا مباحث فقهية محلها علم الفقه.
و قوله: «ذلِكَ أى الأمر ذلک أى إن حكم الله هو ما ذكر فى الآية.
و قوله: «وَ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ الضمير للكفار أى و لو شاء الله الانتقام منهم لانتقم منهم بإهلاكهم و تعذيبهم من غير أن يأمركم بقتالهم.
و قوله: «وَ لكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ استدراک من مشية الانتصار أى و لكن لم ينتصر منهم بل أمركم بقتالهم ليمتحن بعضكم ببعض فيمتحن المؤمنين بالكفار يأمرهم بقتالهم ليظهر المطيعون من العاصين و يمتحن الكفار بالمؤمنين فيتميز أهل الشقاء منهم ممن يوفق للتوبة من الباطل و الرجوع إلى الحق.
و قد ظهر بذلک أن قوله: «لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ تعليل للحكم المذكورة فى الآية و الخطاب فى «بَعْضَكُمْ لمجموع المؤمنين و الكفار و وجه الخطاب إلى المؤمنين

و قوله: «وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ فَلَنْ یُضِلَّ أَعْمالَهُمْ الكلام مسوق سوق الشرط و الحكم عام أی و من قتل فی سبیل الله و هو الجهاد و القتال مع أعداء الدین فلن یبطل أعمالهم الصالحة التی أتوا بها فی سبیل الله.
و قیل: المراد بقوله: «وَ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ شهداء یوم أحد، و فیه أنه تخصیص من غیر مخصص و السیاق سیاق العموم.
قوله تعالی: «سَیَهْدِیهِمْ وَ یُصْلِحُ بالَهُمْ الضمیر للذین قتلوا فی سبیل الله فالآیة و ما یتلوها لبیان حالهم بعد الشهادة أی سیهدیهم الله إلی منازل السعادة و الكرامة و یصلح حالهم بالمغفرة و العفو عن سیئاتهم فیصلحون لدخول الجنة.
و إذا انضمت هذه الآیة إلی قوله تعالی: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ»: آل عمران: 169، ظهر أن المراد بإصلاح بالهم إحیاؤهم حیاة یصلحون بها للحضور عند ربهم بانكشاف الغطاء.
و قال فی المجمع،: و الوجه فی تكریر قوله: «بالَهُمْ أن المراد بالأول أنه أصلح بالهم فی الدین و الدنیا، و بالثانی أنه یصلح حالهم فی نعیم العقبی فالأول سبب النعیم و الثانی نفس النعیم. انتهی. و الفرق بین ما ذكره من المعنی و ما قدمناه أن قوله

تعالی: «وَ یُصْلِحُ بالَهُمْ علی ما ذكرنا كالعطف التفسیری لقوله: «سَیَهْدِیهِمْ دون ما ذكره، و قوله الآتی: «وَ یُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ» علی ما ذكره كالعطف التفسیری لقوله:
«وَ یُصْلِحُ بالَهُمْ دون ما ذكرناه.
قوله تعالی: «وَ یُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَها لَهُمْ غایة هدایته لهم، و قوله: «عَرَّفَها لَهُمْ حال من إدخاله إیاهم الجنة أی سیدخلهم الجنة و الحال أنه عرفها لهم إما بالبیان الدنیوی من طریق الوحی و النبوة و إما بالبشری عند القبض أو فی القبر أو فی القیامة أو فی جمیع هذه المواقف هذا ما یفیده السیاق من المعنی.

فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن علی قال*: سورة محمد آیة فینا و آیة فی بنی أمیة.
أقول: و روی القمی فی تفسیره، عن أبیه عن بعض أصحابنا عن أبی عبد الله (ع): مثله
و فی المجمع،: فی قوله: «فَإِذا لَقِیتُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ إلخ:،
المروی عن أئمة الهدی (ع): أن الأسارى ضربان: ضرب یؤخذون قبل انقضاء القتال- و الحرب قائمة فهؤلاء یکون الإمام مخیرا بین أن یقتلهم- أو یقطع أیدیهم و أرجلهم من خلاف و یترکهم حتی ینزفوا، و لا یجوز المن و لا الفداء.
و الضرب الآخر الذین یؤخذون- بعد أن وضعت الحرب أوزارها و انقضی القتال- فالإمام مخیر فیهم بین المن و الفداء- إما بالمال أو بالنفس و بین الاسترقاق و ضرب الرقاب- فإذا أسلموا فی الحالین سقط جمیع ذلک- و کان حکمهم حکم المسلمین.
أقول: و روی ما فی معناه فی الکافی عن أبی عبد الله (ع).
و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن ابن جریح"*: فی قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ فَلَنْ یُضِلَّ أَعْمالَهُمْ قال: نزل فیمن قتل من أصحاب النبی ص یوم أحد.
أقول: قد عرفت أن الآیة عامة، و سیاق الاستقبال فی قوله: سَیَهْدِیهِمْ وَ یُصْلِحُ بالَهُمْ إلخ، إنما یلائم العموم و کون الکلام مسوقا لضرب القاعدة.

و قد روی أن قوله تعالی: «حَتَّی إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ ناسخ لقوله: «ما کانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَکُونَ لَهُ أَسْری الآیة، و أیضا أن قوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ناسخ لقوله: «فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِداءً» و قد عرفت فیما تقدم عدم استقامة النسخ.

[سورة محمد (47): الآيات 7 الى 15]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ (7) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَهُمْ وَ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ (8) ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ (9) أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ لِلْكافِرِينَ أَمْثالُها (10) ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ (11)

إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الْأَنْعامُ وَ النَّارُ مَثْوىً لَهُمْ (12) وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْناهُمْ فَلا ناصِرَ لَهُمْ (13) أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ (14) مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَ أَنْهارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَ أَنْهارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَ أَنْهارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَ لَهُمْ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ وَ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خالِدٌ فِي النَّارِ وَ سُقُوا ماءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعاءَهُمْ (15)

الآيات جارية على السياق السابق.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ تحضيض لهم على الجهاد و وعد لهم بالنصر إن نصروا الله تعالى فالمراد بنصرهم لله أن يجاهدوا فى سبيل الله على أن يقاتلوا لوجه الله تأييدا لدينه و إعلاء لكلمة الحق لا ليستعلوا فى الأرض أو ليصيبوا غنيمة أو ليظهروا نجده و شجاعة.
و المراد بنصر الله لهم توفيقه الأسباب المقتضية لظهورهم و غلبتهم على عدوهم كإلقاء الرعب فى قلوب الكفار و إدارة الدوائر للمؤمنين عليهم و ربط جاش المؤمنين و تشجيعهم، و على هذا فعطف تثبيت الأقدام على النصر من عطف الخاص على العام و تخصيص تثبيت الأقدام، و هو كناية عن التشجيع و تقوية القلوب، لكونه من أظهر أفراد النصر.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَهُمْ وَ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ ذكر ما يفعل بالكفار عقيب ذكر ما يفعل بالمؤمنين الناصرين لله لقياس حالهم من حالهم.
و التعس هو سقوط الإنسان على وجهه و بقاؤه عليه و يقابله الانتعاش و هو القيام عن السقوط على الوجه فقوله: «فَتَعْساً لَهُمْ أى تعسوا تعسا و هو ما يتلوه دعاء عليهم نظير قوله: «قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ»: التوبة: 30، «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ»: عبس:
17، و يمكن أن يكون إخبارا عن تعسهم و بطلان أثر مساعيهم على نحو الكناية فإن الإنسان أعجز ما يكون إذا كان ساقطا على وجهه.
قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ المراد بما أنزل الله هو القرآن و الشرائع و الأحكام التى أنزلها الله تعالى على نبيه ص و أمر بإطاعتها و الانقياد لها فكرهوها و استكبروا عن اتباعها.

و الآية تعليل مضمون الآية السابقة و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ لِلْكافِرِينَ أَمْثالُها» التدمير الإهلاک، يقال: دمره الله أى أهلكه، و يقال: دمر الله عليه أى أهلک ما يخصه من نفس و أهل و دار و عقار فدمر عليه أبلغ من دمره كما قيل، و ضمير «أَمْثالُها» للعاقبة أو للعقوبة المدلول عليها بسابق الكلام.
و المراد بالكافرين الكافرون بالنبى ص، و المعنى: و للكافرين بک يا محمد أمثال تلک العاقبة أو العقوبة و إنما أوعدوا بأمثال العاقبة أو العقوبة و لا يحل بهم إلا مثل واحد لأنهم فى معرض عقوبات كثيرة دنيوية و أخروية و إن كان لا يحل بهم إلا بعضها، و يمكن أن يراد بالكافرين مطلق الكافرين، و

الجملة من باب ضرب القاعدة.
قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ الإشارة بذلک إلى ما تقدم من نصر المؤمنين و مقت الكافرين و سوء عاقبتهم، و لا يصغى إلى ما قيل: إنه إشارة إلى ثبوت عاقبة أو عقوبة الأمم السالفة لهؤلاء، و كذا ما قيل:
إنه إشارة إلى نصر المؤمنين، و ذلک لأن الآية متعرضة لحال الطائفتين: المؤمنين و الكفار جميعا.
و المولى كأنه مصدر ميمى أريد به المعنى الوصفى فهو بمعنى الولى و لذلک يطلق على سيد العبد و مالكه لأن له ولاية التصرف فى أمور عبده، و يطلق على الناصر لأنه يلى التصرف فى أمر منصورة بالتقوية و التأييد و الله سبحانه مولى لأنه المالک الذى يلى أمور خلقه فى صراط التكوين و يدبرها كيف يشاء، قال تعالى: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ»: الم السجدة: 4، و قال: «وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ» يونس: 30، و هو تعالى مولى لأنه يلى تدبير أمور عباده فى صراط السعادة فيهديهم إلى سعادتهم و الجنة و يوفقهم للصالحات و ينصرهم على أعدائهم، و المولوية بهذا المعنى الثانية تختص بالمؤمنين، لأنهم هم الداخلون فى حظيرة العبودية المتبعون لما يريده منهم ربهم دون الكفار.
و للمؤمنين مولى و ولى هو الله سبحانه كما قال: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا»، و قال: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا»: البقرة: 257، و أما الكفار فقد اتخذوا الأصنام أو

أرباب الأصنام أولياء فهم أولياؤهم على ما زعموا كما قال بالبناء على مزعمتهم بنوع من التهكم: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ»: البقرة: 257، و نفى ولايتهم بالبناء على حقيقة الأمر فقال: «وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ ثم نفى ولايتهم مطلقا تكوينا و تشريعا مطلقا فقال: «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ»: الشورى: 9، و قال: «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ»: النجم: 23.
فمعنى الآية: أن نصره تعالى للمؤمنين و تثبيته أقدامهم و خذلانه الكفار و إضلاله أعمالهم و عقوبته لهم إنما ذلک بسبب أنه تعالى مولى المؤمنين و وليهم، و أن الكفار لا مولى لهم فينصرهم و يهدى أعمالهم و ينجيهم من عقوبته.
و قد تبين بما تقدم ضعف ما قيل: إن المولى فى الآية بمعنى الناصر دون المالک و إلا كان منافيا لقوله تعالى: «وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ»: يونس: 30، و وجه الضعف ظاهر.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الْأَنْعامُ وَ النَّارُ مَثْوىً

لَهُمْ مقايسة بين الفريقين و بيان أثر ولاية الله للمؤمنين و عدم ولايته للكفار من حيث العاقبة و الآخرة و هى أن المؤمنين يدخلون الجنة و الكفار يقيمون فى النار.
و قد أشير فى الكلام إلى منشأ ما ذكر من الأثر حيث وصف كلا من الفريقين بما يناسب مآل حاله فأشار إلى صفة المؤمنين بقوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ و إلى صفة الكفار بقوله: «يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الْأَنْعامُ فأفاد الوصفان بما بينهما من المقابلة أن المؤمنين راشدون فى حياتهم الدنيا مصيبون للحق حيث آمنوا بالله و عملوا الأعمال الصالحة فسلكوا سبيل الرشد و قاموا بوظيفة الإنسانية، و أما الكفار فلا عناية لهم بإصابة الحق و لا تعلق لقلوبهم بوظائف الإنسانية، و إنما همهم بطنهم و فرجهم يتمتعون فى حياتهم الدنيا القصيرة و يأكلون كما تأكل الأنعام لا منية لهم إلا ذلک و لا غاية لهم وراءه.
فهؤلاء أى المؤمنون تحت ولاية الله حيث يسلكون مسلكا يريده منهم ربهم و يهديهم إليه و لذلک يدخلهم فى الآخرة جنات تجرى من تحتها الأنهار، و أولئک أى الكفار ما لهم من ولى و إنما وكلوا إلى أنفسهم و لذلک كان مثواهم و مقامهم النار.

و إنما نسب دخول المؤمنين الجنات إلى الله نفسه دون إقامة الكفار فى النار قضاء لحق الولاية المذكورة فله تعالى عناية خاصة بأوليائه، و أما المنسلخون من ولايته فلا يبالى فى أى واد هلكوا.
قوله تعالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِکَ الَّتِي أَخْرَجَتْکَ أَهْلَكْناهُمْ فَلا ناصِرَ لَهُمْ المراد بالقرية أهل القرية بدليل قوله بعد: «أَهْلَكْناهُمْ إلخ، و القرية التى أخرجته (ص) هى مكة.
و فى الآية تقوية لقلب النبى ص و تهديد لأهل مكة و تحقير لأمرهم إن الله أهلک قرى كثيرة كل منها أشد قوة من قريتهم و لا ناصر لهم ينصرهم.
قوله تعالى: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ السياق الجارى على قياس حال المؤمنين بحال الكفار يدل على أن المراد بمن كان على بينة من ربه هم المؤمنون فالمراد بكونهم على بينة من ربهم كونهم على دلالة بينة من ربهم توجب اليقين على ما اعتقدوا عليه و هى الحجة البرهانية فهم إنما يتبعون الحجة القاطعة على ما هو الحرى بالإنسان الذى من شأنه أن يستعمل العقل و يتبع الحق.
و أما الذين كفروا فقد شغفهم أعمالهم السيئة التى زينها لهم الشيطان و تعلقت بها أهواؤهم و عملوا السيئات، فكم بين الفريقين من فرق.
قوله تعالى: «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ إلى آخر الآية يفرق بين الفريقين ببيان مآل أمرهما و هو فى الحقيقة توضيح ما مر فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا» إلخ من الفرق بينهما فهذه الآية فى الحقيقة تفصيل

تلک الآية.
فقوله: «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِی وُعِدَ الْمُتَّقُونَ المثل بمعنى الصفة- كما قيل- أى صفة الجنة التى وعد الله المتقين أن يدخلهم فيها، و ربما حمل المثل على معناه المعروف و استفيد منه أن الجنة أرفع و أعلى من أن يحيط بها الوصف و يحدها اللفظ و إنما تقرب إلى الأذهان نوع تقريب بأمثال مضروبة كما يلوح إليه قوله تعالى: «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِیَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ»: السجدة: 17.
و قد بدل قوله في الآية السابقة: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فى هذه الآية من قوله: «الْمُتَّقُونَ تبديل اللازم من الملزوم فإن تقوى الله يستلزم الإيمان به و عمل

الصالحات من الأعمال.
و قوله: «فِيها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ أى غير متغير بطول المقام، و قوله: «وَ أَنْهارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ كما فى ألبان الدنيا، و قوله: «وَ أَنْهارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ أى لذيذة للشاربين، و اللذة إما صفة مشبهة مؤنثة وصف للخمر، و إما مصدر وصفت به الخمر مبالغة، و إما بتقدير مضاف أى ذات لذة، و قوله: «وَ أَنْهارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى أى خالص من الشمع و الرغوة و القذى و سائر ما فى عسل الدنيا من الأذى و العيوب، و قوله: «وَ لَهُمْ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ جمع للتعميم.
و قوله: «وَ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ ينمحى بها عنهم كل ذنب و سيئة فلا تتكدر عيشتهم بمكدر و لا ينتغص بمنغص، و فى التعبير عنه تعالى بربهم إشارة إلى غشيان الرحمة و شمول الحنان و الرأفة الإلهية.
و قوله: «كَمَنْ هُوَ خالِدٌ فِی النَّارِ» قياس محذوف أحد طرفيه أى أ من يدخل الجنة التى هذا مثلها كمن هو خالد فى النار و شرابهم الماء الشديد الحرارة الذى يقطع أمعاءهم و ما فى جوفهم من الأحشاء إذا سقوه، و إنما يسقونه و هم مكرهون كما فى قوله: «وَ سُقُوا ماءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعاءَهُمْ و قيل: قوله: «كَمَنْ هُوَ خالِدٌ» إلخ، بيان لقوله فى الآية السابقة: «كَمَنْ زُيِّنَ إلخ، و هو كما ترى.

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «ذلِکَ بِأَنَّهُمْ کَرِهُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ : قال أبو جعفر (ع):
کرهوا ما أنزل الله فی حق علی (ع).
و فیه،: فی قوله تعالی: «کَمَنْ زُیِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ قیل: هم المنافقون: و هو المروی عن أبی جعفر (ع).
أقول: و یحتمل أن تکون الروایتان من الجری.
و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «کَمَنْ هُوَ خالِدٌ فِی النَّارِ- وَ سُقُوا ماءً حَمِیماً فَقَطَّعَ أَمْعاءَهُمْ قال: لیس من هو فی هذه الجنة الموصوفة- کمن هو فی هذه النار کما أن لیس عدو الله کولیه.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 234

[سورة محمد (47): الآيات 16 الى 32]

اشارة

وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْکَ حَتَّى إِذا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِکَ قالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ما ذا قالَ آنِفاً أُولئِکَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ (16) وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ (17) فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جاءَ أَشْراطُها فَأَنَّى لَهُمْ إِذا جاءَتْهُمْ ذِكْراهُمْ (18) فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ اللَّهُ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَکُمْ وَ مَثْواکُمْ (19) وَ يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْ لا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْکَمَةٌ وَ ذُکِرَ فِيهَا الْقِتالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْکَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلى لَهُمْ (20)
طاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ فَإِذا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ (21) فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحامَکُمْ (22) أُولئِکَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصارَهُمْ (23) أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها (24) إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلى أَدْبارِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَ أَمْلى لَهُمْ (25)
ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا ما نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُکُمْ فِى بَعْضِ الْأَمْرِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرارَهُمْ (26) فَكَيْفَ إِذا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ (27) ذلِکَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا ما أَسْخَطَ اللَّهَ وَ كَرِهُوا رِضْوانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ (28) أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغانَهُمْ (29) وَ لَوْ نَشاءُ لَأَرَيْناکَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيماهُمْ وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ الْقَوْلِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمالَکُمْ (30)
وَ لَنَبْلُوَنَّکُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجاهِدِينَ مِنْکُمْ وَ الصَّابِرِينَ وَ نَبْلُوَا أَخْبارَکُمْ (31) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيُحْبِطُ أَعْمالَهُمْ (32)
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 235

بیان

الآیات جاریة علی السیاق السابق، و فیها تعرض لحال الذین فی قلوبهم مرض و المنافقین و من ارتد بعد إیمانه.
قوله تعالی: «وَ مِنْهُمْ مَنْ یَسْتَمِعُ إِلَیْکَ حَتَّی إِذا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِکَ قالُوا لِلَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ ما ذا قالَ آنِفاً» إلخ، آنفا اسم فاعل منصوب علی الظرفیة أو لکونه مفعولا فیه، و معناه الساعة التی قبیل ساعتک، و قیل: معناه هذه الساعة و هو علی أی حال مأخوذ من الأنف بمعنی الجارحة.
و قوله: «وَ مِنْهُمْ مَنْ یَسْتَمِعُ إِلَیْکَ الضمیر للذین کفروا، و المراد باستماعهم إلی النبی ص إصغاؤهم إلی ما یتلوه من القرآن و ما یبین لهم من أصول المعارف و شرائع الدین.
و قوله: «حَتَّی إِذا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِکَ الضمیر للموصول و جمع الضمیر باعتبار المعنی کما أن إفراده فی «یَسْتَمِعُ باعتبار اللفظ.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 236
و قوله: «قالُوا لِلَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ ما ذا قالَ آنِفاً» المراد بالذین أوتوا العلم العلماء بالله من الصحابة، و الضمیر فی «ما ذا قالَ للنبی ص.
و الاستفهام فی قولهم: «ما ذا قالَ آنِفاً» قیل: للاستعلام حقیقة لأن استغراقهم فی الکبر و الغرور و اتباع الأهواء ما کان یدعهم أن یفقهوا القول الحق کما قال تعالی:
«فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا یَکادُونَ یَفْقَهُونَ حَدِیثاً»: النساء: 78، و قیل: للاستهزاء، و قیل:
للتحقیر کأن القول لکونه مشحونا بالأباطیل لا یرجع إلی معنی محصل، و لکل من المعانی الثلاثة وجه.
و قوله: «أُولئِکَ الَّذِینَ طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ تعریف لهم، و قوله: «وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ تعریف بعد تعریف فهو کعطف التفسیر، و یتحصل منه أن اتباع الأهواء أمارة الطبع علی القلب فالقلب غیر المطبوع علیه الباقی علی طهارة الفطرة الأصلیة لا یتوقف فی فهم المعارف الدینیة و الحقائق الإلهیة.
قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدیً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ المقابلة الظاهرة بین الآیة و بین الآیة السابقة یعطی أن المراد بالاهتداء ما یقابل الضلال الملازم للطبع علی القلب و هو التسلیم لما تهدی إلیه الفطرة السلیمة و اتباع الحق، و زیادة هداهم من الله سبحانه رفعه تعالی درجة إیمانهم، و قد تقدم أن الهدی و الإیمان ذو مراتب مختلفة، و المراد بالتقوی ما یقابل اتباع الأهواء و هو الورع عن محارم الله و التجنب عن ارتکاب المعاصی.
و بذلک یظهر أن زیادة الهدی راجع إلی تکمیلهم فی ناحیة العلم و إیتاء التقوی إلی تکمیلهم فی ناحیة العمل، و یظهر أیضا بالمقابلة أن الطبع علی

القلوب راجع إلى فقدانهم كمال العلم و اتباع الأهواء راجع إلى فقدانهم العمل الصالح و حرمانهم منه و هذا لا ينافى ما قدمنا أن اتباع الأهواء كعطف التفسير بالنسبة إلى الطبع على القلوب.
قوله تعالى: «فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جاءَ أَشْراطُها» إلخ، النظر هو الانتظار، و الأشراط جمع شرط بمعنى العلامة، و الأصل فى معناه الشرط بمعنى ما يتوقف عليه وجود الشىء لأن تحققه علامة تحقق الشىء فأشراط الساعة علاماتها الدالة عليها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 237
و سياق الآية سياق التهكم كأنهم واقفون موقفا عليهم إما أن يتبعوا الحق فتسعد بذلک عاقبتهم، و إما أن ينتظروا الساعة حتى إذا أيقنوا بوقوعها و أشرفوا عليها تذكروا و آمنوا و اتبعوا الحق أما اتباع الحق اليوم فلم يخضعوا له بحجة أو بموعظة أو عبرة، و أما انتظارهم مجىء الساعة ليتذكروا عنده فلا ينفعهم شيئا فإنها تجىء بغتة و لا تمهلهم شيئا حتى يستعدوا لها بالذكرى و إذا وقعت لم ينفعهم الذكرى لأن اليوم يوم جزاء لا يوم عمل قال تعالى: «يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسانُ وَ أَنَّى لَهُ الذِّكْرى يَقُولُ يا لَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَياتِى»: الفجر: 24.
مضافا إلى أن أشراطها و علاماتها قد جاءت و تحققت، و لعل المراد بأشراطها خلق الإنسان و انقسام نوعه إلى صلحاء و مفسدين و متقين و فجار المستدعى للحكم الفصل بينهم و نزول الموت عليهم فإن ذلک كله من شرائط وقوع الواقعة و إتيان الساعة، و قيل: المراد بأشراط الساعة ظهور النبى ص و هو خاتم الأنبياء و انشقاق القمر و نزول القرآن و هو آخر الكتب السماوية.
هذا ما يعطيه التدبر فى الآية من المعنى و هى- كما ترى- حجة برهانية فى عين أنها مسوقة سوق التهكم.
و عليه فقوله: «بَغْتَةً» حال من الإتيان جىء به لبيان الواقع و ليتفرع عليه قوله الآتى: «فَأَنَّى لَهُمْ إِذا جاءَتْهُمْ ذِكْراهُمْ و ليس قيدا للانتظار حتى يفيد أنهم إنما ينتظرون إتيانها بغتة، و لدفع هذا التوهم قيل: «إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً» و لم يقل: إلا أن تأتيهم الساعة بغتة.
و قوله: «فَأَنَّى لَهُمْ إِذا جاءَتْهُمْ ذِكْراهُمْ أنى خبر مقدم و «ذِكْراهُمْ مبتدأ مؤخر و «إِذا جاءَتْهُمْ معترضة بينهما، و المعنى: فكيف يكون لهم أن يتذكروا إذا جاءتهم؟ أى كيف ينتفعون بالذكرى فى يوم لا ينفع العمل الذى يعمل فيه و إنما هو يوم الجزاء.
و للقوم فى معنى جمل الآية و معناها بالجملة أقوال مختلفة تركنا إيرادها من أرادها فليراجع كتبهم المفصلة.
قوله تعالى: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ إلخ، قيل: هو متفرع على جميع ما تقدم فى السورة من سعادة

المؤمنين و شقاوة الكفار

كأنه قيل: إذا علمت أن الأمر كما ذكر من سعادة هؤلاء و شقاوة أولئک فاثبت على ما أنت عليه من العلم بوحدانية الله سبحانه فمعنى الأمر بالعلم على هذا هو الأمر بالثبات على العلم.
و يمكن أن يكون تفريعا على ما بينه فى الآيتين السابقتين أعنى قوله: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْکَ إلى قوله- وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ من أنه تعالى يطبع على قلوب المشركين و يتركهم و ذنوبهم و يعكس الأمر فى الذين اهتدوا إلى توحيده و الإيمان به فكأنه قيل:
إذا كان الأمر على ذلک فاستمسک بعلمک بوحدانية الإله و اطلب مغفرة ذنبک و مغفرة أمتک من المؤمنين بک و المؤمنات حتى لا تكون ممن يطبع الله على قلبه و يحرمه التقوى بتركه و ذنوبه، و يؤيد هذا الوجه قوله فى ذيل الآية: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَ مَثْواكُمْ .
فقوله: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ معناه على ما يؤيده السياق فاستمسک بعلمک أنه لا إله إلا الله، و قوله: «وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ تقدم الكلام فى معنى الذنب المنسوب إليه (ص) و سيأتى أيضا فى تفسير أول سورة الفتح إن شاء الله تعالى.
و قوله: «وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ أمر بطلب المغفرة للأمة من المؤمنين و المؤمنات و حاشا أن يأمر تعالى بالاستغفار و لا يواجهه بالمغفرة أو بالدعاء و لا يقابله بالاستجابة.
و قوله: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَ مَثْواكُمْ تعليل لما فى صدر الآية: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ إلخ، و الظاهر أن المتقلب مصدر ميمى بمعنى الانتقال من حال إلى حال، و كذلک المثوى بمعنى الاستقرار و السكون، و المراد أنه تعالى يعلم كل أحوالكم من متغير و ثابت و حركة و سكون فاثبتوا على توحيده و اطلبوا مغفرته، و احذروا أن يطبع على قلوبكم و يترككم و أهواءكم.
و قيل: المراد بالمتقلب و المثوى التصرف فى الحياة الدنيا و الاستقرار فى الآخرة و قيل: المتقلب هو التقلب من الأصلاب إلى الأرحام و المثوى السكون فى الأرض.
و قيل: المتقلب التصرف فى اليقظة و المثوى المنام، و قيل: المتقلب التصرف فى المعايش و المكاسب و المثوى الاستقرار فى المنازل، و ما قدمناه أظهر و أعم.
قوله تعالى: «وَ يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْ لا نُزِّلَتْ سُورَةٌ» إلى آخر الآية، لو لا تحضيضية أى هلا أنزلت سورة يظهرون بها الرغبة فى نزول سورة جديدة تأتيهم

بتكاليف جديدة يمتثلونها، و المراد بالسورة المحكمة المبينة التى لا تشابه

فيها، و المراد بذكر القتال الأمر به.
و المراد بالذين فى قلوبهم مرض، الضعفاء الإيمان من المؤمنين دون المنافقين فإن الآية صريحة فى أن الذين أظهروا الرغبة فى نزولها هم الذين آمنوا، و لا يعم الذين آمنوا للمنافقين إلا على طريق المساهلة غير اللائقة بكلام الله تعالى فالآية كقوله تعالى فى فريق من المؤمنين: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً»: النساء: 77.
و المغشى عليه من الموت هو المحتضر، يقال: غشيه غشاوة إذا ستره و غطاه و غشى على فلان- بالبناء- للمفعول- إذا نابه ما غشى فهمه، و نظر المغشى عليه من الموت إشخاصه ببصره إليک من غير أن يطرف.
و قوله: «فَأَوْلى لَهُمْ لعله خبر لمبتدإ محذوف، و التقدير: أولى لهم ذلک أى حرى بهم أن ينظروا كذلک أى أن يحتضروا فيموتوا، و عن الأصمعى أن قولهم:
«أَوْلى لَکَ كلمة تهديد معناه وليک و قارنک ما تكره، و الآية نظيرة قوله تعالى:
«أَوْلى لَکَ فَأَوْلى ثُمَّ أَوْلى لَکَ فَأَوْلى : القيامة: 35.
و معنى الآية: و يقول الذين آمنوا هلا أنزلت سورة فإذا أنزلت سورة محكمة لا تشابه فيها و أمروا فيها بالقتال و الجهاد رأيت الضعفاء الإيمان منهم ينظرون إليک من شدة الخشية نظر المحتضر فأولى لهم ذلک.
قوله تعالى: «طاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ فَإِذا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ عزم الأمر أى جد و تنجز.
و قوله: «طاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ كأنه خبر لمبتدإ محذوف و التقدير أمرنا- أو أمرهم و شأنهم- أى إيمانهم بنا طاعة واثقونا عليها و قول معروف غير منكر قالوا لنا و هو إظهار السمع و الطاعة كما يحكيه تعالى عنهم بقوله: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ إلى أن قال- وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا»: البقرة: 285.
و على هذا يتصل قوله بعده: «فَإِذا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ بما قبله اتصالا بينا، و المعنى: أن الأمر هو ما واثقوا الله عليه من قولهم: سَمِعْنا وَ أَطَعْنا

فلو أنهم حين عزم الأمر صدقوا الله فيما قالوا و أطاعوه فيما يأمر به و منه أمر القتال لكان خيرا لهم.
و يحتمل أن يكون قوله: «طاعَةٌ» إلخ، خبرا لضمير عائد إلى القتال المذكور و التقدير القتال المذكور فى السورة طاعة منهم و قول معروف فلو أنهم حين عزم الأمر صدقوا الله فى إيمانهم و أطاعوه به لكان خيرا لهم. أما

كونه طاعة منهم فظاهر، و أما كونه قولا معروفا فلأن إيجاب القتال و الأمر بالدفاع عن المجتمع الصالح لإبطال كيد أعدائه قول معروف يعرفه العقل و العقلاء.
و قيل: إن قوله: «طاعَةٌ» إلخ، مبتدأ الخبر و التقدير طاعة و قول معروف خير لهم و أمثل، و قيل: مبتدأ خبره «فَأَوْلى لَهُمْ فى الآية السابقة فالآية من تمام الآية السابقة، و هو قول ردى، و أردأ منه ما قيل: إن «طاعَةٌ» إلخ، صفة لسورة فى قوله: «فَإِذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ» و قيل غير ذلک.
قوله تعالى: «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحامَكُمْ الخطاب للذين فى قلوبهم مرض المتثاقلين فى أمر الجهاد فى سبيل الله، و قد التفت إليهم بالخطاب لزيادة التوبيخ و التقريع، و الاستفهام للتقرير، و التولى الإعراض و المراد به الإعراض عن كتاب الله و العمل بما فيه و العود إلى الشرک و رفض الدين.
و المعنى: فهل يتوقع منكم أن أعرضتم عن كتاب الله و العمل بما فيه و منه الجهاد فى سبيل الله أن تفسدوا فى الأرض و تقطعوا أرحامكم بسفک الدماء و نهب الأموال و هتک الأعراض تكالبا على جيفة الدنيا أى إن توليتم كان المتوقع منكم ذلک.
و قد ظهر بذلک أن الآية فى مقام التعليل لقوله فى الآية السابقة: «لَكانَ خَيْراً لَهُمْ و لذا صدر بالفاء.
و قيل: المراد بالتولى التصدى للحكم و الولاية، و المعنى: هل يتوقع منكم إن جعلتم ولاة أن تفسدوا فى الأرض و تقطعوا أرحامكم بسفک الدماء الحرام و أخذ الرشاء و الجور فى الحكم هذا، و هو معنى بعيد عن السياق.
قوله تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصارَهُمْ الإشارة إلى المفسدين فى الأرض المقطعين للأرحام و قد وصفهم الله بأنه لعنهم فأصمهم و أذهب

بسمعهم فلا يسمعون القول الحق و أعمى أبصارهم فلا يرون الرأى الحق فإنها لا تعمى الأبصار و لكن تعمى القلوب التى فى الصدور.
قوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها» الاستفهام للتوبيخ و ضمير الجمع راجع إلى المذكورين فى الآية السابقة، و تنكير «قُلُوبٍ كما قيل للدلالة على أن المراد قلوب هؤلاء و أمثالهم.
قال فى مجمع البيان،: و فى هذا دلالة على بطلان قول من قال: لا يجوز تفسير شىء من ظاهر القرآن إلا بخبر و سمع. انتهى.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلى أَدْبارِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَ أَمْلى لَهُمْ الارتداد على الأدبار الرجوع إلى الاستدبار بعد الاستقبال و هو استعارة أريد بها الترک بعد الأخذ، و التسويل تزيين ما تحرض النفس عليه و تصوير القبيح لها فى صورة الحسن، و المراد بالإملاء

الأمداد أو تطويل الآمال.
قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا ما نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ الْأَمْرِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرارَهُمْ الإشارة بذلك إلى تسويل الشيطان و إملائه و بالجملة تسلطه عليهم، و المراد ب «لِلَّذِينَ كَرِهُوا ما نَزَّلَ اللَّهُ هم الذين كفروا كما تقدم فى قوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَهُمْ وَ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ»: الآية: 9 من السورة.
و قوله: «سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ الْأَمْرِ» مقول قولهم و وعد منهم للكفار بالطاعة و هو كما يلوح من تقييد الطاعة ببعض الأمر على نحو الإجمال كلام من لا يقدر على التظاهر بطاعة من يريد طاعته فى جميع الأمور لكونه على خطر من التظاهر بالطاعة المطلقة فيسر إلى من يعده أنه سيطيعه فى بعض الأمر و فيما تيسر له ذلك ثم يكتم ذلك و يقعد متربصا للدوائر.
و يستفاد من ذلك أن هؤلاء كانوا قوما من المنافقين أسروا إلى الكفار ما حكاه تعالى عنهم و وعدهم الطاعة لهم مهما تيسر لهم ذلك، و يؤيد ذلك قوله تعالى بعد:
«وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرارَهُمْ .
و اختلفوا فى هؤلاء من هم؟ فقيل: هم اليهود قالوا للمنافقين: إن أعلنتم الكفر

نصرناكم، و قيل: هم اليهود أو اليهود و المنافقون قالوا ذلك للمشركين. و يرد على الوجهين جميعا أن موضوع الكلام فى الآية المرتدون بعد إيمانهم و اليهود لم يؤمنوا حتى يرتدوا.
و قيل: هم المنافقون وعدوا اليهود النصر كما قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَ لا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَداً أَبَداً وَ إِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ»: الحشر: 11.
و فيه أن الآية تقبل الانطباق على ذلك كما تقبل الانطباق على اليهود فى وعدهم النصر للمشركين على تكلف فى صدق الارتداد على كفرهم برسول الله ص بعد تبين رسالته لهم لكن لا دليل من طريق لفظ الآية على ذلك فلعلهم قوم من المنافقين غيرهم.
قوله تعالى: «فَكَيْفَ إِذا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ متفرع على ما قبله، و المعنى: هذا حالهم اليوم يرتدون بعد تبين الهدى لهم فيفعلون ما يشاءون فكيف حالهم إذا توفتهم الملائكة و هم يضربون وجوههم و أدبارهم.
قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا ما أَسْخَطَ اللَّهَ وَ كَرِهُوا رِضْوانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ الظاهر أن المراد بما أسخط الله أهواء النفس و تسويلات الشيطان المستتبعة للمعاصى و الذنوب الموبقة كما قال تعالى: «وَ اتَّبَعُوا

أَهْواءَهُمْ ، و قال: «الشَّيْطانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَ أَمْلى لَهُمْ .
و السخط و الرضا من صفاته تعالى الفعلية و المراد بهما العقاب و الثواب.
و الإشارة فى قوله: «ذلِكَ إلى ما ذكر فى الآية السابقة من عذاب الملائكة لهم عند توفيهم أى سبب عقابهم أن أعمالهم حابطة لاتباعهم ما أسخط الله و كراهتهم رضوانه، و إذ لا عمل لهم صالحا يشقون بالعذاب.
قوله تعالى: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغانَهُمْ
قال الراغب: الضغن بكسر الضاد- و الضَغن بضمها- الحقد الشديد و جمعه أضغان انتهى. و المراد بالذين فى قلوبهم مرض الضعفاء الإيمان و لعلهم الذين آمنوا أولا على ضعف فى إيمانهم ثم مالوا إلى النفاق و ارتدوا بعد الإيمان، فالتدبر الدقيق فى تاريخ صدر الإسلام يوضح أن قوما ممن آمن بالنبى ص كانوا على هذه الصفة كما أن قوما منهم آخرين كانوا

منافقين من أول يوم آمنوا إلى آخر عمرهم، و على هذا فعدهم من المؤمنين فيما تقدم بملاحظة بادئ أمرهم.
و المعنى: بل ظن هؤلاء المنافقون الذين فى قلوبهم مرض أن لن يخرج الله و لن يظهر أحقادهم للدين و أهله.
قوله تعالى: «وَ لَوْ نَشاءُ لَأَرَيْناكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيماهُمْ وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ الْقَوْلِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمالَكُمْ السيماء العلامة، و المعنى: و لو نشاء لأريناك أولئک المرضى القلوب فلعرفتهم بعلامتهم التى أعلمناهم بها.
و قوله: «وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ الْقَوْلِ قال الراغب: اللحن صرف الكلام عن سننه الجارى عليه: إما بإزالة الإعراب أو التصحيف و هو المذموم، و ذلک أكثر استعمالا، و أما بإزالته عن التصريح و صرفه إلى تعريض و فحوى، و هو محمود عند أكثر الأدباء من حيث البلاغة. انتهى.
فالمعنى: و لتعرفنهم من جنس قولهم بما يشتمل عليه من الكناية و التعريض، و فى جعل لحن القول ظرفا للمعرفة نوع من العناية المجازية.
و قوله: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمالَكُمْ أى يعلم حقائقها و أنها من أى القصود و النيات صدرت فيجازى المؤمنين بصالح أعمالهم و غيرهم بغيرها، ففيه وعد للمؤمنين و وعيد لغيرهم.
قوله تعالى: «وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجاهِدِينَ مِنْكُمْ وَ الصَّابِرِينَ وَ نَبْلُوَا أَخْبارَكُمْ البلاء و الابتلاء الامتحان و الاختبار، و الآية بيان علة كتابة القتال على المؤمنين، و هو الاختبار الإلهى ليمتاز به المجاهدون فى سبيل الله الصابرون على مشاق التكاليف الإلهية.
و قوله: «وَ نَبْلُوَا أَخْبارَكُمْ كان المراد بالأخبار الأعمال من حيث إنها تصدر عن العاملين فيكون إخبارا لهم يخبر بها عنهم، و اختبار الأعمال يمتاز به صالحها من طالحها كما أن اختبار النفوس يمتاز به النفوس الصالحة الخيرة و قد تقدم فيما تقدم أن المراد بالعلم الحاصل له تعالى من امتحان عباده

هو ظهور حال العباد بذلک، و بنظر أدق هو علم فعلی له تعالی خارج عن الذات.
قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 244
ما تَبَیَّنَ لَهُمُ الْهُدی لَنْ یَضُرُّوا اللَّهَ شَیْئاً وَ سَیُحْبِطُ أَعْمالَهُمْ المراد بهؤلاء رؤساء الضلال من کفار مکة و من یلحق بهم لأنهم الذین صدوا عن سبیل الله و شاقوا الرسول و عادوه أشد المعاداة بعد ما تبین لهم الهدی.
و قوله: «لَنْ یَضُرُّوا اللَّهَ شَیْئاً» لأن کید الإنسان و مکره لا یرجع إلا إلی نفسه و لا یضر إلا إیاه و قوله: «وَ سَیُحْبِطُ أَعْمالَهُمْ أی مساعیهم لهدم أساس الدین و ما عملوه لإطفاء نور الله، و قیل: المراد إحباط أعمالهم و إبطالها فلا یثابون فی الآخرة علی شیء من أعمالهم، و المعنی الأول أنسب للسیاق لأن فیه تحریض المؤمنین و تشجیعهم علی قتال المشرکین و تطییب نفوسهم أنهم هم الغالبون کما تفیده الآیات التالیة.

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ مِنْهُمْ مَنْ یَسْتَمِعُ إِلَیْکَ إلخ:، عن الأصبغ بن نباتة عن علی (ع) قال: إنا کنا عند رسول الله ص فیخبرنا بالوحی- فأعیه أنا و من یعیه فإذا خرجنا قالوا: ما ذا قال آنفا.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و البخاری و مسلم و الترمذی عن أنس قال*: قال رسول الله ص: بعثت أنا و الساعة کهاتین، و أشار بالسبابة و الوسطی.:
أقول: و روی هذا اللفظ عنه (ص) بطرق أخری عن أبی هریرة و سهل بن مسعود.
و فیه، أخرج ابن أبی شیبة و البخاری و مسلم و ابن ماجة و ابن مردویه عن أبی هریرة قال*: کان رسول الله ص یوما بارزا للناس- فأتاه رجل فقال: یا رسول الله متی الساعة؟ فقال: ما المسئول عنها بأعلم من السائل- و لکن سأحدثک عن أشراطها.
إذا ولدت الأمة ربتها فذاک من أشراطها، و إذا کانت الحفاة العراة رعاء الشاء رءوس الناس- فذاک من أشراطها، و إذا تطاول رعاء الغنم فی البنیان- فذاک من أشراطها.
و فی العلل، بإسناده إلی أنس بن مالک عن النبی ص فی حدیث طویل یقول فیه لعبد الله بن سلام و قد سأله عن مسائل: أما أشراط الساعة- فنار تحشر الناس من المشرق إلی المغرب.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 245
أقول: و لعل المراد به غیر ظاهرة، و الأخبار فی أشراط الساعة من طرق الشیعة و أهل السنة فوق حد الإحصاء، و قد مرت فی آخر الجزء الخامس من الکتاب روایة سلمان عن النبی ص و روایة حمران عن الصادق (ع) و هما روایتان جامعتان فی الباب.
و فی المجمع، قد صح الحدیث بالإسناد عن حذیفة بن الیمان قال: کنت رجلا ذرب اللسان علی أهلی- فقلت: یا رسول الله إنی لأخشی- أن یدخلنی لسانی النار- فقال رسول الله ص: فأین أنت من الاستغفار؟ إنی لأستغفر الله فی الیوم مائة مرة.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن أبی شیبة و مسلم و أبو داود و النسائی و ابن حبان و ابن مردویه عن الأغر المزنی قال*: قال رسول الله ص: إنه لیغان علی قلبی، و إنی لأستغفر الله کل یوم مائة مرة.
و فیه،: فی قوله تعالی: «فَهَلْ عَسَیْتُمْ إِنْ تَوَلَّیْتُمْ الآیة: أخرج البیهقی عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ص: إن الرحم معلقة بالعرش لها لسان ذلق تقول:

اللهم صل من وصلنى، و اقطع من قطعنى.
أقول: و الروايات فيها و فى صلتها و قطعها كثيرة، و قد مر شطر منها فى تفسير أول سورة النساء.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ الآية- أ فلا يتدبرون القرآن فيقضوا ما عليهم من الحق: عن أبى عبد الله و أبى الحسن (ع).
و فى التوحيد، بإسناده إلى محمد بن عمارة قال: سألت الصادق جعفر بن محمد (ع) فقلت له: يا ابن رسول الله أخبرنى عن الله عز و جل- هل له رضى و سخط؟ قال: نعم- و ليس ذلک على ما يوجد من المخلوقين- و لكن غضب الله عقابه و رضاه ثوابه.
و فى المجمع،": فى قوله تعالى: «وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ الْقَوْلِ الآية":، عن أبى سعيد الخدرى قال": لحن القول بغضهم على بن أبى طالب. قال: كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله ص- ببغضهم على بن أبى طالب.":
قال فى المجمع،: و روى مثل ذلک عن جابر بن عبد الله الأنصارى.
و قال: و عن عبادة بن الصامت قال": كنا نبور أولادنا بحب على بن أبى طالب- فإذا رأينا أحدهم لا يحبه علمنا أنه لغير رشدة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال": ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله ص- إلا ببغض على بن أبى طالب.
و فى أمالى الطوسى، بإسناده إلى على (ع) أنه قال: قلت أربعا أنزل الله تعالى تصديقى بها فى كتابه، قلت: المرء مخبوء تحت لسانه فإذا تكلم ظهر، فأنزل الله:
«وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ الْقَوْلِ .

[سورة محمد (47): الآيات 33 الى 38]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ (33) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ (34) فَلا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَكُمْ وَ لَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمالَكُمْ (35) إِنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَ لا يَسْئَلْكُمْ أَمْوالَكُمْ (36) إِنْ يَسْئَلْكُمُوها فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَ يُخْرِجْ أَضْغانَكُمْ (37)

ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ وَ مَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّما يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ وَ اللَّهُ الْغَنِىُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثالَكُمْ (38)

بيان

لما وصف حال الكفار و أضاف إليه وصف حال الذين فى قلوبهم مرض و تثاقلهم فى أمر القتال و حال من ارتد منهم بعد، رجع يحذر المؤمنين أن يكونوا أمثالهم
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 247
فيفاوضوا المشركين و يميلوا إليهم فيتبعوا ما أسخط الله و يكرهوا رضوانه فيبطل أعمالهم بالحبط، و فى الآيات موعظة لهم بالترغيب و الترهيب و التطميع و التخويف، و بذلک تختتم السورة.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ الآية و إن كانت فى نفسها مستقلة فى مدلولها مطلقة فى معناها حتى استدل الفقهاء بقوله فيها: «وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ على حرمة إبطال الصلاة بعد الشروع فيها لكنها من حيث وقوعها فى سياق الآيات السابقة المتعرضة لأمر القتال، و كذا الآيات اللاحقة الجارية على السياق و خاصة ما فى ظاهر قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ، من التعليل و ما فى قوله: «فَلا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ إلخ، من التفريع، و بالجملة الآية بالنظر إلى سياقها تدل على إيجاب طاعة الله سبحانه فيما أنزل من الكتاب و شرع من الحكم و إيجاب طاعة الرسول فيما بلغ عن الله سبحانه، و فيما يصدر من الأمر من حيث ولايته على المؤمنين فى المجتمع الدينى، و على تحذير المؤمنين من إبطال أعمالهم بفعل ما يوجب حبط أعمالهم كما ابتلى به أولئک الضعفاء الإيمان المائلون إلى النفاق الذين انجر أمر بعضهم أن ارتدوا بعد ما تبين لهم الهدى.
فالمراد بحسب المورد من طاعة الله طاعته فيما شرع و أنزل من حكم القتال، و من طاعة الرسول طاعته فيما بلغ منه و فيما أمر به منه و من مقدماته بما له من الولاية فيه و بإبطال الأعمال التخلف عن حكم القتال كما تخلف المنافقون و أهل الردة.
و قيل: المراد بإبطال الأعمال إحباطها بمنهم على الله و رسوله بإيمانهم كما فى قوله تعالى: «يَمُنُّونَ عَلَيْکَ أَنْ أَسْلَمُوا»، و قيل.: إبطالها بالرياء و السمعة، و قيل:
بالعجب، و قيل: بالكفر و النفاق، و قيل: المراد إبطال الصدقات بالمن و الأذى كما قال: «لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذى : البقرة: 264، و قيل: إبطالها بالمعاصى، و قيل: بخصوص الكبائر.
و يرد على هذه الأقوال جميعا أن كل واحد منها على تقدير صحته و تسليمه مصداق من مصاديق الآية مع الغض من وقوعها فى السياق الذى تقدمت الإشارة إليه، و أما من حيث وقوعها فى السياق فلا تشمل إلا القتال كما

مر.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 248
يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ظاهر السياق أنه تعليل لمضمون الآية السابقة فيفيد أنكم لو لم تطيعوا الله و رسوله و أبطلتم أعمالكم باتباع ما أسخط الله و كراهة رضوانه أداكم ذلک إلى اللحوق بأهل الكفر و الصد و لا مغفرة لهم بعد موتهم كذلک أبدا.
و المراد بالصد عن سبيل الله الإعراض عن الإيمان أو منع الناس أن يؤمنوا.
قوله تعالى: «فَلا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَكُمْ وَ لَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمالَكُمْ تفريع على ما تقدم، و قوله: «فَلا تَهِنُوا» من الوهن بمعنى الضعف و الفتور، و قوله: «وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ معطوف على «تَهِنُوا» واقع فى حيز النهى أى و لا تدعوا إلى السلم، و السلم بفتح السين- الصلح، و قوله: «وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ جملة حالية أى لا تفعلوا الصلح، و قوله: «وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ جملة حالية أى لا تفعلوا ذلک و الحال أنكم الغالبون، و المراد بالعلو الغلبة و هى استعارة مشهورة.
و قوله: «وَ اللَّهُ مَعَكُمْ معطوف على «وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ يبين سبب علوهم و يعلله فالمراد بمعيته تعالى لهم معية النصر دون المعية القيومية التى يشير إليها قوله تعالى:
«وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ»: الحديد: 4.
و قوله: «وَ لَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمالَكُمْ قال فى المجمع: يقال: وتره يتره وترا إذا نقصه و منه الحديث «1» فكأنه وتر أهله و ماله، و أصله القطع و منه الترة القطع بالقتل و منه الوتر المنقطع بانفراده عن غيره. انتهى.
فالمعنى: لن ينقصكم أعمالكم أى يوفى أجرها تاما كاملا، و قيل: المعنى: لن يضيع أعمالكم، و قيل: لن يظلمكم، و المعانى متقاربة.
و معنى الآية: إذا كانت سبيل عدم طاعة الله و رسوله و إبطال أعمالكم هذه السبيل و كان مؤديا إلى الحرمان من مغفرة الله أبدا فلا تضعفوا و لا تفتروا فى أمر القتال و لا تدعوا المشركين إلى الصلح و ترک القتال و الحال أنكم أنتم الغالبون و الله ناصركم عليهم و لن ينقصكم شيئا من أجوركم بل يوفيكموها تامة كاملة.

---

(1) و هو ما عن النبى صلى الله عليه و آله: «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله و ماله» عن الجوامع.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 249
و فى الآية وعد المؤمنين بالغلبة و الظفر إن أطاعوا الله و رسوله فهى كقوله: «وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: آل عمران:

139.
قوله تعالى: «إِنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَ لا يَسْئَلْكُمْ أَمْوالَكُمْ ترغيب لهم فى الآخرة و تزهيد لهم عن الدنيا ببيان حقيقتها و هى أنها لعب و لهو- و قد مر معنى كونها لعبا و لهوا-.
و قوله: «وَ إِنْ تُؤْمِنُوا» إلخ، أى أن تؤمنوا و تتقوا بطاعته و طاعة رسوله يؤتكم أجوركم و لا يسألكم أموالكم بإزاء ما أعطاكم و ظاهر السياق أن المراد بالأموال جميع أموالهم و يؤيده أيضا الآية التالية.
قوله تعالى: «إِنْ يَسْئَلْكُمُوها فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَ يُخْرِجْ أَضْغانَكُمْ الإحفاء الإجهاد و تحميل المشقة، و المراد بالبخل- كما قيل- الكف عن الإعطاء، و الأضغان الأحقاد.
و المعنى: أن يسألكم جميع أموالكم فيجهدكم بطلب كلها كففتم عن الإعطاء لحبكم لها و يخرج أحقاد قلوبكم فضللتم.
قوله تعالى: «ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ إلى آخر الآية بمنزلة الاستشهاد فى بيان الآية السابقة كأنه قيل: إنه إن يسأل الجميع فيحفكم تبخلوا و يشهد بذلك أنكم أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا فى سبيل الله- و هو بعض أموالكم- فبعضكم يبخل فيظهر به أنه لو سأل الجميع جميعكم بخلتم.
و قوله: «وَ مَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّما يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ أى يمنع الخير عن نفسه فإن الله لا يسأل ما لهم لينتفع هو به بل لينتفع به المنفقون فيما فيه خير دنياهم و آخرتهم فامتناعهم عن إنفاقه امتناع منهم عن خير أنفسهم، و إليه يشير قوله بعده: «وَ اللَّهُ الْغَنِىُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ» و القصران للقلب أى الله هو الغنى دونكم و أنتم الفقراء دون الله.
و قوله: «وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثالَكُمْ قيل: عطف على قوله: «وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا» و المعنى: إن تؤمنوا و تتقوا يؤتكم أجوركم و إن تتلوا و تعرضوا يستبدل قوما غيركم بأن يوفقهم للإيمان دونكم ثم لا يكونوا أمثالكم بل يؤمنون و يتقون و ينفقون فى سبيل الله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 250

الميزان فی تفسير القرآن ج18 299
فی ثواب الأعمال، عن أبی جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص: من قال: سبحان الله غرس الله له بها شجرة فی الجنة، و من قال: الحمد لله غرس الله له بها شجرة فی الجنة، و من قال: لا إله إلا الله غرس الله له بها شجرة فی الجنة، و من قال: الله أكبر غرس الله له بها شجرة فی الجنة.
فقال رجل من قريش: يا رسول الله- إن شجرنا فی الجنة لكثير. قال: نعم و لكن إياكم أن ترسلوا عليها نارا فتحرقوها، و ذلک أن الله عز و جل يقول: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ- وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ .
و فی تفسير القمی،: «وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها» قال: هی منسوخة بقوله: «فَلا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ- وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَكُمْ .
و فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و عبد بن حميد و الترمذی و ابن جرير و ابن أبی حاتم و الطبرانی فی الأوسط و البيهقی فی الدلائل عن أبی هريرة قال*: تلا رسول الله هذه الآية: «وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ- ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثالَكُمْ فقالوا: يا رسول الله- من هؤلاء الذين إن تولينا استبدلوا بنا؟ فضرب رسول الله ص على منكب سلمان- ثم قال: هذا و قومه، و الذی نفسی بيده لو كان الإيمان منوطا بالثريا- لتناوله رجال من فارس.
أقول: و روی بطرق أخر عن أبی هريرة: مثله. و كذا عن ابن مردويه عن جابر: مثله
و فی المجمع، و روی أبو بصير عن أبی جعفر (ع) قال: «إِنْ تَتَوَلَّوْا» يا معشر العرب «يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ يعنی الموالی.
و فيه، عن أبی عبد الله (ع) قال: قد و الله أبدل خيرا منهم الموالی.
الميزان فی تفسير القرآن، ج18، ص: 251

(48) سورة الفتح مدنية و هى تسع و عشرون آية (29)

[سورة الفتح (48): الآيات 1 الى 7]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِيناً (1) لِيَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ وَ يَهْدِيَکَ صِراطاً مُسْتَقِيماً (2) وَ يَنْصُرَکَ اللَّهُ نَصْراً عَزِيزاً (3) هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِينَةَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ کانَ اللَّهُ عَلِيماً حَکِيماً (4)
لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ يُکَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ کانَ ذلِکَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً (5) وَ يُعَذِّبَ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْمُشْرِکِينَ وَ الْمُشْرِکاتِ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دائِرَةُ السَّوْءِ وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ لَعَنَهُمْ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِيراً (6) وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ کانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَکِيماً (7)

بيان

مضامين آيات السورة بفصولها المختلفة ظاهرة الانطباق على قصة صلح الحديبية الواقعة فى السنة السادسة من الهجرة و ما وقع حولها من الوقائع كقصة تخلف الأعراب

و صد المشركين، و بيعة الشجرة على ما تفصله الآثار و سيجىء شطر منها فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.
فغرض السورة بيان ما امتن الله تعالى على رسوله ص بما رزقه من الفتح المبين فى هذه السفرة، و على المؤمنين ممن معه، و مدحهم البالغ، و الوعد الجميل للذين آمنوا منهم و عملوا الصالحات، و السورة مدنية.
قوله تعالى: «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِيناً» كلام واقع موقع الامتنان، و تأكيد الجملة بإن و نسبة الفتح إلى نون العظمة و توصيفه بالمبين كل ذلک للاعتناء بشأن الفتح الذى يمتن به.
و المراد بهذا الفتح على ما تؤيده قرائن الكلام هو ما رزق الله نبيه ص من الفتح فى صلح الحديبية.
و ذلک أن ما سيأتى فى آيات السورة من الامتنان على النبى ص و المؤمنين، و مدحهم و الرضا عن بيعتهم و وعدهم الجميل فى الدنيا بمغانم عاجلة و آجلة و فى الآخرة بالجنة و ذم المخلفين من الأعراب إذ استنفرهم رسول الله ص فلم يخرجوا معه، و ذم المشركين فى صدهم النبى ص و من معه، و ذم المنافقين، و تصديقه تعالى رؤيا نبيه ص، و قوله: «فَعَلِمَ ما لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذلِکَ فَتْحاً قَرِيباً»- و كاد يكون صريحا- كل ذلک معان مرتبطة بخروجه (ص) إلى مكة للحج و انتهاء ذلک إلى صلح الحديبية.
و أما كون هذا الصلح فتحا مبينا رزقه الله نبيه ص فظاهر بالتدبر فى لحن آيات السورة فى هذه القصة فقد كان خروج النبى و المؤمنين إلى هذه البغية خروجا على خطر عظيم لا يرجى معه رجوعهم إلى المدينة عادة كما يشير إليه قوله تعالى: «بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَ الْمُؤْمِنُونَ إِلى أَهْلِيهِمْ أَبَداً» و المشركون من صناديد قريش و من يتبعهم على ما لهم من الشوكة و القوة و العداوة مع النبى ص و المؤمنين لم يتوسط بينهم منذ سنين إلا السيف و لم يجمعهم جامع غير معركة القتال كغزوة بدر و أحد و الأحزاب، و لم يخرج مع النبى ص إلا شرذمة قليلون- ألف و أربعمائة- لا قدر لهم عند جموع المشركين و هم فى عقر دارهم.
لكن الله سبحانه قلب الأمر للنبى ص و المؤمنين على المشركين فرضوا بما لم

يكن مطموعا فيه متوقعا منهم فسألوا النبى ص أن يصالحهم على ترک القتال عشر سنين، و على تأمين كل من القبيلين أتباع الآخر و من لحق به، و على أن يرجع النبى ص إلى المدينة عامة هذا ثم يقدم إلى مكة العام القابل فيخلوا له المسجد و الكعبة ثلاثة أيام.
و هذا من أوضح الفتح رزقه الله نبيه ص و كان من أمس الأسباب بفتح مكة سنة ثمان من الهجرة فقد آمن جمع كثير من المشركين فى السنتين بين الصلح و فتح مكة، و فتح فى أوائل سنة سبع خيبر و ما والاه و قوى به المسلمون و اتسع الإسلام اتساعا بينا و كثر جمعهم و انتشر صيتهم و أشغلوا بلادا كثيرة، و خرج النبى ص لفتح مكة فى عشرة آلاف أو فى اثنى عشر ألفا، و قد كان خرج إلى حديبية فى ألف و أربعمائة على ما تفصله الآثار.
و قيل: المراد بالفتح فتح مكة فالمراد بقوله: «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ إنا قضينا لک فتح مكة، و فيه أن القرائن لا تساعده.
و قيل: المراد به فتح خيبر، و معناه- على تقدير نزول السورة عند مرجع النبى ص من الحديبية إلى المدينة- أنا قضينا لک فتح خيبر، و حال هذا القول أيضا كسابقه.
و قيل: المراد به الفتح المعنوى و هو الظفر على الأعداء بالحجج البينة و المعجزات الباهرة التى غلب بها كلمة الحق على الباطل و ظهر الإسلام على الدين كله، و هذا الوجه و إن كان فى نفسه لا بأس به لكن سياق الآيات لا يلائمه.
قوله تعالى: «لِيَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ وَ يَهْدِيَکَ صِراطاً مُسْتَقِيماً وَ يَنْصُرَکَ اللَّهُ نَصْراً عَزِيزاً» اللام فى قوله: «لِيَغْفِرَ» للتعليل على ما هو ظاهر اللفظ فظاهره أن الغرض من هذا الفتح المبين هو مغفرة ما تقدم من ذنبک و ما تأخر، و من المعلوم أن لا رابطة بين الفتح و بين مغفرة الذنب و لا معنى معقولا لتعليله بالمغفرة.
و قول بعضهم فرارا عن الإشكال: أن اللام المكسورة فى «لِيَغْفِرَ» لام القسم و الأصل ليغفرن حذفت نون التوكيد و بقى ما قبلها مفتوحا للدلالة على المحذوف غلط لا شاهد عليه من الاستعمال.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 254
و كذا قول بعض آخر فرارا عن الإشكال: «أن العلة هو مجموع المغفرة و ما عطف عليه من إتمام النعمة و الهداية و النصر العزيز من حيث المجموع فلا ينافى عدم كون البعض أى مغفرة الذنب فى نفسه علة للفتح» كلام سخيف لا يغنى طائلا فإن مغفرة الذنب لا هى علة أو جزء علة للفتح و لا مرتبطة نوع ارتباط بما عطف عليها حتى يوجه دخولها فى ضمن علله فلا مصحح لذكرها وحدها و لا مع العلل و فى ضمنها.
و بالجملة هذا الإشكال نعم الشاهد على أن ليس المراد بالذنب فى الآية

هو الذنب المعروف و هو مخالفة التكليف المولوى، و لا المراد بالمغفرة معناها المعروف و هو ترک العقاب على المخالفة المذكورة فالذنب فى اللغة على ما يستفاد من موارد استعمالاته هو العمل الذى له تبعة سيئة كيفما كان، و المغفرة هى الستر على الشىء، و أما المعنيان المذكوران المتبادران من لفظى الذنب و المغفرة إلى أذهاننا اليوم أعنى مخالفة الأمر المولوى المستتبع للعقاب و ترک العقاب عليها فإنما لزماهما بحسب عرف المتشرعين.
و قيام النبى ص بالدعوة و نهضته على الكفر و الوثنية فيما تقدم على الهجرة و إدامته ذلک و ما وقع له من الحروب و المغازى مع الكفار و المشركين فيما تأخر عن الهجرة كان عملا منه (ص) ذا تبعة سيئة عند الكفار و المشركين و ما كانوا ليغفروا له ذلک ما كانت لهم شوكة و مقدرة، و ما كانوا لينسوا زهوق ملتهم و انهدام سنتهم و طريقتهم، و لا ثارات من قتل من صناديدهم دون أن يشفوا غليل صدورهم بالانتقام منه و إمحاء اسمه و إعفاء رسمه غير أن الله سبحانه رزقه (ص) هذا الفتح و هو فتح مكة أو فتح الحديبية المنتهى إلى فتح مكة فذهب بشوكتهم و أخمد نارهم فستر بذلک عليه ما كان لهم عليه (ص) من الذنب و آمنه منهم.
فالمراد بالذنب- و الله أعلم- التبعة السيئة التى لدعوته (ص) عند الكفار و المشركين و هو ذنب لهم عليه كما فى قول موسى لربه: «وَ لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخافُ أَنْ يَقْتُلُونِ»: الشعراء: 14، و ما تقدم من ذنبه هو ما كان منه (ص) بمكة قبل الهجرة، و ما تأخر من ذنبه هو ما كان منه بعد الهجرة، و مغفرته تعالى لذنبه هى سترة عليه بإبطال تبعته بإذهاب شوكتهم و هدم بنيتهم، و يؤيد ذلک ما يتلوه من قوله: «وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ إلى أن قال- وَ يَنْصُرَکَ اللَّهُ نَصْراً عَزِيزاً».
و للمفسرين فى الآية مذاهب مختلفة أخر:

فمن ذلک: أن المراد بذنبه (ص) ما صدر عنه من المعصية، و المراد بما تقدم منه.
و ما تأخر ما صدر عنه قبل النبوة و بعدها، و قيل: ما صدر قبل الفتح و ما صدر بعده.
و فيه أنه مبنى على جواز صدور المعصية عن الأنبياء (ع) و هو خلاف ما يقطع به الكتاب و السنة و العقل من عصمتهم (ع) و قد تقدم البحث عنه فى الجزء الثانى من الكتاب و غيره.
على أن إشكال عدم الارتباط بين الفتح و المغفرة على حاله.
و من ذلک: أن المراد بمغفرة ما تقدم من ذنبه و ما تأخر مغفرة ما وقع من معصيته و ما لم يقع بمعنى الوعد بمغفرة ما سيقع منه إذا وقع لئلا يرد الإشكال بأن مغفرة ما لم يتحقق من المعصية لا معنى له.

و فيه مضافا إلى ورود ما ورد على سابقه عليه أن مغفرة ما سيقع من المعصية قبل وقوعه تلازم ارتفاع التكاليف عنه (ص) عامة، و يدفعه نص كلامه تعالى فى آيات كثيرة كقوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ» الزمر: 2، و قوله: «وَ أُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ»: الزمر: 12، إلى غير ذلک من الآيات التى تأبى بسياقها التخصيص.
على أن من الذنوب و المعاصى مثل الشرک بالله و افتراء الكذب على الله و الاستهزاء بآيات الله و الإفساد فى الأرض و هتک المحارم، و إطلاق مغفرة الذنوب يشملها و لا معنى لأن يبعث الله عبدا من عباده فيأمره أن يقيم دينه على ساق و يصلح به الأرض فإذا فتح له و نصره و أظهره على ما يريد يجيز له مخالفة ما أمره و هدم ما بناه و إفساد ما أصلحه بمغفرة كل مخالفة و معصية منه و العفو عن كل ما تقوله و افتراه على الله، و فعله تبليغ كقوله، و قد قال تعالى: «وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ»: الحاقة: 46.
و من ذلک: قول بعضهم: إن المراد بمغفرة ما تقدم من ذنبه مغفرة ما تقدم من ذنب أبويه آدم و حواء (ع) ببركته (ص) و المراد بمغفرة ما تأخر منه مغفرة ذنوب أمته بدعائه.
و فيه ورود ما ورد على ما تقدم عليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 256
و من ذلک: أن الكلام فى معنى التقدير و إن كان فى سياق التحقيق و المعنى:
ليغفر لک الله قديم ذنبک و حديثه لو كان لک ذنب.
و فيه أنه أخذ بخلاف الظاهر من غير دليل.
و من ذلک: أن القول خارج مخرج التعظيم و حسن الخطاب و المعنى: غفر الله لک كما فى قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْکَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ»: التوبة: 43.
و فيه أن العادة جرت فى هذا النوع من الخطاب أن يورد بلفظ الدعاء.
كما قيل.
و من ذلک: أن المراد بالذنب فى حقه (ص) ترک الأولى و هو مخالفة الأوامر الإرشادية دون التمرد عن امتثال التكاليف المولوية، و الأنبياء على ما هم عليه من درجات القرب يؤاخذون على ترک ما هو أولى كما يؤاخذ غيرهم على المعاصى المعروفة كما قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين.
و من ذلک: ما ارتضاه جمع من أصحابنا من أن المراد بمغفرة ما تقدم من ذنبه و ما تأخر مغفرة ما تقدم من ذنوب أمته و ما تأخر منها بشفاعته (ص)، و لا ضير فى إضافة ذنوب أمته (ص) إليه للاتصال و السبب بينه و بين أمته.
و هذا الوجه و الوجه السابق عليه سليمان عن عامة الإشكالات لكن إشكال عدم الارتباط بين الفتح و المغفرة على حاله.

و من ذلک: ما عن علم الهدى رحمه الله إن الذنب مصدر، و المصدر يجوز إضافته إلى الفاعل و المفعول معا فيكون هنا مضافا إلى المفعول، و المراد ما تقدم من ذنبهم إليک فى منعهم إياک من مكة و صدهم لک عن المسجد الحرام، و يكون معنى المغفرة على هذا الإزالة و النسخ لأحكام أعدائه من المشركين أى يزيل الله تعالى ذلک عنک و يستر عليک تلک الوصمة بما يفتح لک من مكة فتدخلها فيما بعد.
و هذا الوجه قريب المأخذ مما قدمنا من الوجه، و لا بأس به لو لم يكن فيه بعض المخالفة لظاهر الآية.
و فى قوله: «لِيَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ إلخ، بعد قوله: «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ التفات من التكلم إلى الغيبة و لعل الوجه فيه أن محصل السورة امتنانه تعالى على النبى ص

و المؤمنين بما رزق من الفتح و إنزال السكينة و النصر و سائر ما وعدهم فيها فناسب أن يكون السياق الجارى فى السورة سياق الغيبة و يذكر تعالى فيها باسمه و ينسب إليه النصر بما يعبده نبيه و المؤمنون وحده قبال ما لا يعبده المشركون و إنما يعبدون آلهة من دونه طمعا فى نصرهم و لا ينصرونهم.
و أما سياق التكلم مع الغير المشعر بالعظمة فى الآية الأولى فلمناسبته ذكر الفتح فيها و يجرى الكلام فى قوله تعالى الآتى: «إِنَّا أَرْسَلْناکَ شاهِداً» الآية.
و قوله: «وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ قيل: أى يتمها عليک فى الدنيا بإظهارک على عدوک و إعلاء أمرک و تمكين دينک، و فى الآخرة برفع درجتک، و قيل: أى يتمها عليک بفتح خيبر و مكة و الطائف.
و قوله: «وَ يَهْدِيَکَ صِراطاً مُسْتَقِيماً» قيل: أى و يثبتک على صراط يؤدى بسالكه إلى الجنة، و قيل: أى و يهديک إلى مستقيم الصراط فى تبليغ الأحكام و إجراء الحدود.
و قوله: «وَ يَنْصُرَکَ اللَّهُ نَصْراً عَزِيزاً» قيل: النصر العزيز هو ما يمتنع به من كل جبار عنيد و عات مريد، و قد فعل بنبيه (ص) ذلک إذ جعل دينه أعز الأديان و سلطانه أعظم السلطان، و قيل: المراد بالنصر العزيز ما هو نادر الوجود قليل النظير أو عديمه و نصره تعالى لنبيه (ص) كذلک كما يظهر بقياس حاله فى أول بعثته إلى حاله فى آخر أيام دعوته.
و التدبر فى سياق الآيتين بالبناء على ما تقدم من معنى قوله: «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِيناً لِيَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ» يعطى أن يكون المراد بقوله: «وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ هو تمهيده تعالى له (ص) لتمام الكلمة و تصفيته الجو لنصره نصرا عزيزا بعد رفع الموانع بمغفرة ما تقدم من ذنبه و ما تأخر.
و بقوله: «وَ يَهْدِيَکَ صِراطاً مُسْتَقِيماً» هدايته (ص) بعد تصفية الجو له إلى

الطريق الموصل إلى الغاية الذى سلكه بعد الرجوع من الحديبية من فتح خيبر و بسط سلطة الدين فى أقطار الجزيرة حتى انتهى إلى فتح مكة و الطائف.
و بقوله: «وَ يَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْراً عَزِيزاً» نصره له (ص) ذاک النصر الظاهر الباهر

الذى قلما يوجد- أو لا يوجد- له نظير إذ فتح له مكة و الطائف و انبسط الإسلام فى أرض الجزيرة و انقلع الشرک و ذل اليهود و خضع له نصارى الجزيرة و المجوس القاطنون بها، و أكمل تعالى للناس دينهم و أتم عليهم نعمته و رضى لهم الإسلام دينا.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ إلخ، الظاهر أن المراد بالسكينة سكون النفس و ثباتها و اطمئنانها إلى ما آمنت به، و لذا علل إنزالها فيها بقوله: «لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ و قد تقدم البحث عن السكينة فى ذيل قوله تعالى: «أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ»: البقرة: 248 فى الجزء الثانى من الكتاب و ذكرنا هناک أنها تنطبق على روح الإيمان المذكور فى قوله تعالى: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: 22.
و قيل: السكينة هى الرحمة، و قيل: العقل، و قيل: الوقار و العصمة لله و لرسوله، و قيل: الميل إلى ما جاء به الرسول ص، و قيل: ملک يسكن قلب المؤمن، و قيل: شىء له رأس كرأس الهرة، و هذه الأقاويل لا دليل على شىء منها.
و المراد بإنزال السكينة فى قلوبهم إيجادها فيها بعد عدمها فكثيرا ما يعبر فى القرآن عن الخلق و الإيجاد بالإنزال كقوله: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ» الزمر: 6، و قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ»: الحديد: 25، و قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: 21. و إنما عبر عن الخلق و الإيجاد بالإنزال للإشارة إلى علو مبدئه.
و قيل: المراد بالإنزال الإسكان و الإقرار من قولهم: نزل فى مكان كذا أى حط رحله فيه و أنزلته فيه أى حططت رحله فيه هذا.
و هو معنى غير معهود فى كلامه تعالى مع كثرة وروده فيه، و لعل الباعث لهم على اختيار هذا المعنى تعديته فى الآية بلفظة «فى» إذ قال: «أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لكنه عناية كلامية لوحظ فيها تعلق السكينة بالقلوب تعلق الاستقرار فيها كما لوحظ تعلقها تعلق الوقوع عليها من علو فى قوله الآتى: «فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ الآية و قوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ الآية.
و المراد بزيادة الإيمان اشتداده فإن الإيمان بشىء هو العلم به مع الالتزام بحيث يترتب عليه آثاره العملية، و من المعلوم أن كلا من العلم و الالتزام

المذكورين مما يشتد

و يضعف فالإيمان الذى هو العلم المتلبس بالالتزام يشتد و يضعف.
فمعنى الآية: الله الذى أوجد الثبات و الاطمئنان الذى هو لازم مرتبة من مراتب الروح فى قلوب المؤمنين ليشتد به الإيمان الذى كان لهم قبل نزول السكينة فيصير أكمل مما كان قبله.

الإيمان بالشيء ليس مجرد العلم الحاصل به كما يستفاد من أمثال قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلى أَدْبارِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى»: سورة محمد: 25، و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدى : سورة محمد: 32، و قوله: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل: 14، و قوله: «وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ»: الجاثية: 23، فالآيات- كما ترى- تثبت الارتداد و الكفر و الجحود و الضلال مع العلم.

فمجرد العلم بالشىء و الجزم بكونه حقا لا يكفى فى حصول الإيمان و اتصاف من حصل له به، بل لا بد من الالتزام بمقتضاه و عقد القلب على مؤداه بحيث يترتب عليه آثاره العملية و لو فى الجملة، فالذى حصل له العلم بأن الله تعالى إله لا إله غيره فالتزم بمقتضاه و هو عبوديته و عبادته وحده كان مؤمنا و لو علم به و لم يلتزم فلم يأت بشىء من الأعمال المظهرة للعبودية كان عالما و ليس بمؤمن.

و من هنا يظهر بطلان ما قيل: إن الإيمان هو مجرد العلم و التصديق و ذلک لما مر أن العلم ربما يجامع الكفر.

و من هنا يظهر أيضا بطلان ما قيل: إن الإيمان هو العمل، و ذلک لأن العمل يجامع النفاق فالمنافق له عمل و ربما كان ممن ظهر له الحق ظهورا علميا و لا إيمان له على أى حال.

و إذ كان الإيمان هو العلم بالشىء مع الالتزام به بحيث يترتب عليه آثاره العملية، و كل من العلم و الالتزام مما يزداد و ينقص و يشتد و يضعف كان الإيمان المؤلف منهما قابلا للزيادة و النقيصة و الشدة و الضعف فاختلاف المراتب و تفاوت الدرجات من الضروريات التى لا يشک فيها قط.

الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 260

هذا ما ذهب إليه الأكثر و هو الحق و يدل عليه من النقل قوله تعالى: «لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ و غيره من الآيات، و ما ورد من أحاديث أئمة أهل البيت (ع) الدالة على أن الإيمان ذو مراتب.

و ذهب جمع منهم أبو حنيفة و إمام الحرمين و غيرهما إلى أن الإيمان لا يزيد و لا ينقص، و احتجوا عليه بأن الإيمان اسم للتصديق البالغ حد الجزم و القطع و هو مما لا يتصور فيه الزيادة و النقصان فالمصدق إذا ضم إلى تصديقه الطاعات أو ضم إليه المعاصى فتصديقه بحاله لم يتغير أصلا.

و أولوا ما دل من الآيات على قبوله الزيادة و النقصان بأن الإيمان عرض لا يبقى بشخصه بل بتجدد الأمثال فهو بحسب انطباقه على الزمان بأمثاله المتجددة يزيد و ينقص كوقوعه للنبى ص مثلا على التوالى من غير فترة

متخللة و فى غيره بفترات قليلة أو كثيرة فالمراد بزيادة الإيمان توالى أجزاء الإيمان من غير فترة أصلا أو بفترات قليلة.
و أيضا للإيمان كثرة بكثرة ما يؤمن به، و شرائع الدين لما كانت تنزل تدريجا و المؤمنون يؤمنون بما ينزل منها و كان يزيد عدد الأحكام حينا بعد حين كان إيمانهم أيضا يزيد تدريجا، و بالجملة المراد بزيادة الإيمان كثرته عددا.
و هو بين الضعف، أما الحجة ففيها أولا: أن قولهم: الإيمان اسم للتصديق الجازم ممنوع بل هو اسم للتصديق الجازم الذى معه الالتزام كما تقدم بيانه اللهم إلا أن يكون مرادهم بالتصديق العلم مع الالتزام.
و ثانيا: أن قولهم: إن هذا التصديق لا يختلف بالزيادة و النقصان دعوى بلا دليل بل مصادرة على المطلوب و بناؤه على كون الإيمان عرضا و بقاء الأعراض على نحو تجدد الأمثال لا ينفعهم شيئا فإن من الإيمان ما لا تحركه العواصف و منه ما يزول بأدنى سبب يعترض و أوهن شبهة تطرأ، و هذا مما لا يعلل بتجدد الأمثال و قلة الفترات و كثرتها بل لا بد من استناده إلى قوة الإيمان و ضعفه سواء قلنا بتجدد الأمثال أم لا.
مضافا إلى بطلان تجدد الأمثال على ما بين فى محله.
و قولهم: إن المصدق إذا ضم إليه الطاعات أو ضم إليه المعاصى لم يتغير حاله أصلا ممنوع فقوة الإيمان بمزاولة الطاعات و ضعفها بارتكاب المعاصى مما لا ينبغى

الارتياب فيه، و قوة الأثر و ضعفه كاشفة عن قوة مبدإ الأثر و ضعفه، قال تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: فاطر: 10، و قال: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ»: الروم: 10.
و أما ما ذكروه من التأويل فأول التأويلين يوجب كون من لم يستكمل الإيمان و هو الذى فى قلبه فترات خالية من أجزاء الإيمان على ما ذكروه مؤمنا و كافرا حقيقة و هذا مما لا يساعده و لا يشعر به شىء من كلامه تعالى.
و أما قوله تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ»: يوسف: 106، فهو إلى الدلالة على كون الإيمان مما يزيد و ينقص أقرب منه إلى الدلالة على نفيه فإن مدلوله أنهم مؤمنون فى حال أنهم مشركون فإيمانهم إيمان بالنسبة إلى الشرک المحض و شرک بالنسبة إلى الإيمان المحض، و هذا معنى قبول الإيمان للزيادة و النقصان.
و ثانى التأويلين يفيد أن الزيادة فى الإيمان و كثرته إنما هى بكثرة ما تعلق به و هو الأحكام و الشرائع المنزلة من عند الله فهى صفة للإيمان بحال متعلقه و السبب فى اتصافه بها هو متعلقه، و لو كان هذه الزيادة هى المرادة من قوله: «لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ كان الأنسب أن تجعل زيادة

الإيمان فى الآية غاية لتشريع َالأحكام الكَثيرةَ و إنزالها لا لإنزال السكينة فى قلوب المؤمنين هذا.
و حمل بعضهم زيادة الإيمان فى الآية على زيادة أثره و هو النور المشرق منه على القلب.
و فيه أن زيادة الأثر و قوته فرع زيادة المؤثر و قوته فلا معنى لاختصاص أحد الأمرين المتساويين من جميع الجهات بأثر يزيد على أثر الآخر.
و ذكر بعضهم أن الإيمان الذى هو مدخول مع فى قوله: «لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ الإيمان الفطرى و الإيمان المذكور قبله هو الإيمان الاستدلالى، و المعنى:
ليزدادوا إيمانا استدلاليا على إيمانهم الفطرى.
و فيه أنه دعوى من غير دليل يدل عليه. على أن الإيمان الفطرى أيضا استدلالى فمتعلق العلم و الإيمان على أى حال أمر نظرى لا بديهى.
و قال بعضهم كالإمام الرازى: إن النزاع فى قبول الإيمان للزيادة و النقص و عدم قبوله نزاع لفظى فمراد النافين عدم قبول أصل الإيمان و هو التصديق ذلک و هو كذلک
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 262
لعدم قبوله الزيادة و النقصان، و مراد المثبتين قبول ما به كمال الإيمان و هو الأعمال للزيادة و النقصان و هو كذلک بلا شک.
و فيه أولا: أن فيه خلطا بين التصديق و الإيمان فالإيمان تصديق مع الالتزام و ليس مجرد التصديق فقط كما تقدم بيانه.
و ثانيا: أن نسبة نفى الزيادة فى أصل الإيمان إلى المثبتين غير صحيحة فهم إنما يثبتون الزيادة فى أصل الإيمان، و يرون أن كلا من العلم و الالتزام المؤلف منهما الإيمان يقبل القوة و الضعف.
و ثالثا: أن إدخال الأعمال فى محل النزاع غير صحيح لأن النزاع فى شىء غير النزاع فى أثره الذى به كماله و لا نزاع لأحد فى أن الأعمال و الطاعات تقبل العد و تقل و تكثر بحسب تكرر الواحد.

[بيان

و قوله: «وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الجند هو الجمع الغليظ من الناس إذا جمعهم غرض يعملون لأجله و لذا أطلق على العسكر المجتمعين على إجراء ما يأمر به أميرهم، و السياق يشهد أن المراد بجنود السماوات و الأرض الأسباب الموجودة فى العالم مما يرى و لا يرى من الخلق فهى وسائط متخللة بينه تعالى و بين ما يريده من شىء تطيعه و لا تعصاه.
و إيراد الجملة أعنى قوله: «وَ لِلَّهِ جُنُودُ» إلخ، بعد قوله: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ» إلخ، للدلالة على أن له جميع الأسباب و العلل التى فى الوجود فله أن يبلغ إلى ما يشاء بما يشاء و لا يغلبه شىء فى ذلک، و قد نسبت إلى زيادة إيمان المؤمنين بإنزال السكينة فى قلوبهم.
و قوله: «وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً» أى منيعا جانبه لا يغلبه شىء متقنا فى فعله لا يفعل إلا ما تقتضيه حكمته و الجملة بيان تعليلى لقوله: «وَ لِلَّهِ جُنُودُ» إلخ، كما أنه بيان تعليلى لقوله: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ» إلخ، كأنه قيل: أنزل السكينة لكذا و له ذلک لأن له جميع الجنود و الأسباب لأنه العزيز على الإطلاق و الحكيم على الإطلاق.
قوله تعالى: «لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» إلى

آخر الآية، تعليل آخر لقوله: «أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ على المعنى كما أن قوله: «لِيَزْدادُوا إِيماناً» تعليل له بحسب اللفظ كأنه قيل: خص المؤمنين بإنزال السكينة و حرم على غيرهم ذلک ليزداد إيمان هؤلاء مع إيمانهم و حقيقة ذلک أن يدخل هؤلاء الجنة و يعذب أولئک فيكون قوله: «ليدخل» بدلا أو عطف بيان من قوله.
«لِيَزْدادُوا» إلخ.
و فى متعلق لام «لِيُدْخِلَ إلخ، أقوال أخر كالقول بتعلقها بقوله: «فَتَحْنا» أو قوله: «لِيَزْدادُوا» أو بجميع ما تقدم إلى غير ذلک مما لا جدوى لإيراده.
و ضم المؤمنات إلى المؤمنين فى الآية لدفع توهم اختصاص الجنة و تكفير السيئات بالذكور لوقوع الآية فى سياق الكلام فى الجهاد، و الجهاد و الفتح واقعان على أيديهم فصرح باسم المؤمنات لدفع التوهم كما قيل.
و ضمير «خالِدِينَ و «يُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ للمؤمنين و المؤمنات جميعا على التغليب.
و قوله: «وَ كانَ ذلِکَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً» بيان لكون ذلک سعادة حقيقية لا ريب فيها لكونه عند الله كذلک و هو يقول الحق.
قوله تعالى: «وَ يُعَذِّبَ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْمُشْرِكِينَ وَ الْمُشْرِكاتِ

إلى آخر الآية معطوف على قوله: «لِيُدْخِلَ بالمعنى الذى تقدم، و تقديم المنافقين و المنافقات على المشركين و المشركات فى الآية لكونهم أضر على المسلمين من أهل الشرك و لأن عذاب أهل النفاق أشد قال تعالى: «إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِى الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ».
و قوله: «الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ» السوء بالفتح فالسكون مصدر بمعنى القبح و السوء بالضم اسم مصدر، و ظن السوء هو ظنهم أن الله لا ينصر رسوله و قيل: المراد بظن السوء ما يعم ذلک و سائر ظنونهم السيئة من الشرک و الكفر.
و قوله: «عَلَيْهِمْ دائِرَةُ السَّوْءِ» دعاء عليهم أو قضاء عليهم أى ليستضروا بدائرة السوء التى تدور لتصيب من تصيب من الهلاک و العذاب.
و قوله: «وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ لَعَنَهُمْ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ معطوف على قوله: «عَلَيْهِمْ دائِرَةُ» إلخ، و قوله: «وَ ساءَتْ مَصِيراً» بيان مساءة مصيرهم، كما أن قوله:
«وَ كانَ ذلِکَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً» بيان لحسن مصير أهل الإيمان.
قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ تقدم معناه، و الظاهر أنه بيان
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 264
تعليلى للآيتين أعنى قوله: «لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ - إلى قوله- وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ على حذو ما كان مثله فيما تقدم بيانا تعليليا لقوله: «أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ إلخ.
و قيل: إن مضمونه متعلق بالآية الأخيرة فهو تهديد لهم أنهم فى قبضة قدرته فينتقم منهم، و الوجه الأول أظهر.

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً»: حدثنی أبی عن ابن أبی عمیر عن ابن سنان عن أبی عبد الله (ع) قال: کان سبب نزول هذه الآیة و هذا الفتح العظیم- أن الله جل و عز أمر رسوله ص فی النوم- أن یدخل المسجد الحرام و یطوف و یحلق مع المحلقین- فأخبر أصحابه و أمرهم بالخروج فخرجوا.
فلما نزل ذا الحلیفة أحرموا بالعمرة و ساقوا البدن- و ساق رسول الله ص ستة و ستین بدنة- و أحرموا من ذی الحلیفة ملبین بالعمرة- و قد ساق من ساق منهم الهدی معرات مجللات.
فلما بلغ قریشا بعثوا خالد بن الولید- فی مائتی فارس کمینا یستقبل رسول الله ص- فکان یعارضه علی الجبال- فلما کان فی بعض الطریق حضرت صلاة الظهر- فأذن بلال فصلی رسول الله ص بالناس- فقال خالد بن الولید: لو کنا حملنا علیهم و هم فی الصلاة- لأصبناهم لأنهم لا یقطعون صلاتهم- و لکن تجیء الآن لهم صلاة أخری- أحب إلیهم من ضیاء أبصارهم- فإذا دخلوا فی الصلاة أغرنا علیهم، فنزل جبرئیل علی رسول الله ص بصلاة الخوف فی قوله عز و جل: «وَ إِذا کُنْتَ فِیهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ» الآیة.
قال: فلما کان فی الیوم الثانی- نزل رسول الله ص الحدیبیة، و کان رسول الله ص یستنفر الأعراب فی طریقه- فلم یتبعه أحد و یقولون: أ یطمع محمد و أصحابه أن یدخلوا الحرم- و قد غزتهم قریش فی عقر دیارهم فقتلوهم، أنه لا یرجع محمد و أصحابه إلی المدینة أبدا. الحدیث.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 265
و فی المجمع،: قال ابن عباس: إن رسول الله ص خرج یرید مکة- فلما بلغ الحدیبیة وقفت ناقته- فزجرها فلم تنزجر و برکت الناقة- فقال أصحابه: خلأت الناقة، فقال: ما هذا لها عادة و لکن حبسها حابس الفیل.
و دعا عمر بن الخطاب لیرسله إلی أهل مکة- لیأذنوا له بأن یدخل مکة و یحل من عمرته و ینحر هدیه- فقال: یا رسول الله ما لی بها حمیم- و إنی أخاف قریشا لشدة عداوتی إیاها- و لکن أدلک علی رجل هو أعز بها منی عثمان بن عفان- فقال: صدقت.
فدعا رسول الله ص عثمان- فأرسله إلی أبی سفیان و أشراف قریش- یخبرهم أنه لم یأت لحرب- و إنما جاء زائرا لهذا البیت معظما لحرمته، فاحتبسته قریش عندها- فبلغ رسول الله ص و المسلمین أن عثمان قد قتل. فقال (ص): لا نبرح حتی نناجز القوم، و دعا الناس إلی البیعة- فقام رسول الله ص إلی الشجرة و استند إلیها- و بایع الناس علی أن یقاتلوا المشرکین و لا یفروا. قال عبد الله بن مغفل: کنت قائما علی رأس رسول

الله ص- ذلک الیوم و بیدی غصن من السمرة أذب عنه- و هو یبایع الناس فلم یبایعهم علی الموت- و إنما بایعهم علی أن لا یفروا.
و روی الزهری و عروة بن الزبیر و المسور بن مخرمة قالوا: خرج رسول الله ص من المدینة- فی بضع عشرة مائة من أصحابه- حتی إذا کانوا بذی الحلیفة- قلد رسول الله ص الهدی و أشعره و أحرم بالعمرة- و بعث بین یدیه عینا له من خزاعة یخبره عن قریش.
و سار رسول الله ص- حتی إذا کان بغدیر الأشطاط قریبا من عسفان- أتاه عینه الخزاعی فقال: إنی ترکت کعب بن لؤی و عامر بن لؤی- قد جمعوا لک الأحابیش و جمعوا جموعا- و هم قاتلوک أو مقاتلوک و صادوک عن البیت- فقال (ص): روحوا فراحوا حتی إذا کانوا ببعض الطریق- قال النبی ص: إن خالد بن الولید بالغمیم- فی خیل لقریش طلیعة فخذوا ذات الیمین.
فسار حتی إذا کان بالثنیة برکت راحلته- فقال (ص): ما خلأت القصواء و لکن حبسها حابس الفیل. ثم قال: و الله لا یسألونی خطة یعظمون فیها حرمات الله- إلا أعطیتهم إیاها ثم زجرها فوثبت به.
قال: فعدل حتی نزل بأقصی الحدیبیة علی ثمد قلیل الماء- إنما یتبرضه الناس تبرضا

فشکوا إلیه العطش- فانتزع سهما من کنانته ثم أمرهم أن یجعلوه فی الماء- فوالله ما زال یجیش لهم بالری حتی صدروا عنه.
فبینا هم کذلک إذ جاءهم بدیل بن ورقاء الخزاعی- فی نفر من خزاعة- و کانوا عیبة نصح رسول الله ص من أهل تهامة- فقال: إنی ترکت کعب بن لؤی و عامر بن لؤی- و معهم العوذ المطافیل- و هم مقاتلوک و صادوک عن البیت- فقال رسول الله ص: إنا لم نجئ لقتال أحد- و إنا جئنا معتمرین، و إن قریشا قد نهکتهم الحرب و أضرت بهم- فإن شاءوا ماددتهم مدة و یخلو بینی و بین الناس، و إن شاءوا أن یدخلوا فیما دخل فیه الناس فعلوا- و إلا فقد جموا- و إن أبوا فوالذی نفسی بیده لأقاتلنهم علی أمری هذا- حتی تنفرد سالفتی أو لینفذ الله تعالی أمره، فقال بدیل: سأبلغهم ما تقول.
فانطلق حتی أتی قریشا فقال: إنا قد جئناکم من عند هذا الرجل و أنه یقول:
کذا و کذا- فقام عروة بن مسعود الثقفی فقال: إنه قد عرض علیکم خطة رشد فاقبلوها و دعونی آته- فقالوا: ائته فأتاه فجعل یکلم النبی ص- فقال له رسول الله ص نحوا من قوله لبدیل.
فقال عروة عند ذلک: أی محمد- أ رأیت إن استأصلت قومک- هل سمعت بأحد من العرب اجتاح أصله قبلک؟ و إن تکن الأخری فوالله إنی لأری وجوها- و أری أشابا من الناس خلقاء أن یفروا و یدعوک- فقال له أبو بکر: امصص بظر اللات أ نحن نفر عنه و ندعه؟ فقال: من ذا؟ قال: أبو بکر.

قال: أما و الذى نفسى بيده- لو لا يد كانت لک عندى لم أجزک بها لأجبتک.
قال: و جعل يكلم النبى ص- و كلما كلمه أخذ بلحيته- و المغيرة بن شعبة قائم على رأس النبى ص- و معه السيف و عليه المغفر- فكلما أهوى عروة بيده إلى لحية رسول الله ص- ضرب يده بنعل السيف و قال: أخر يدک عن لحية رسول الله ص قبل أن لا ترجع إليک، فقال: من هذا؟ قال المغيرة بن شعبة. قال: أى غدر أ و لست أسعى فى غدرتک.
قال: و كان المغيرة صحب قوما فى الجاهلية- فقتلهم و أخذ أموالهم. ثم جاء فأسلم- فقال النبى ص: أما الإسلام فقد قبلنا، و أما المال فإنه مال غدر لا حاجة لنا فيه.

ثم إن عروة جعل يرمق أصحاب النبى ص- إذا أمرهم رسول الله ص ابتدروا أمره، و إذا توضأ ثاروا يقتتلون على وضوئه، و إذا تكلموا خفضوا أصواتهم عنده، و ما يحدون إليه النظر تعظيما له.
قال: فرجع عروة إلى أصحابه و قال: أى قوم و الله لقد وفدت على الملوک- و وفدت على قيصر و كسرى و النجاشى- و الله إن رأيت ملكا قط يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمد- إذا أمرهم ابتدروا أمره، و إذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه، و إذا تكلموا خفضوا أصواتهم عنده، و ما يحدون إليه النظر تعظيما له، و أنه قد عرض عليكم خطة رشد فاقبلوها.
فقال رجل من بنى كنانة: دعونى آته فقالوا: ائته- فلما أشرف عليهم قال رسول الله ص: هذا فلان و هو من قوم يعظمون البدن- فابعثوها فبعثت له و استقبله القوم يلبون- فلما رأى ذلک قال: سبحان الله- ما ينبغى لهؤلاء أن يصدوا عن البيت.
فقام رجل يقال له مكرز بن حفص فقال: دعونى آته- فقالوا: ائته فلما أشرف عليهم قال النبى ص: هذا مكرز و هو رجل فاجر فجعل يكلم النبى ص- فبينما هو يكلمه إذ جاء سهيل بن عمرو- فقال (ص): قد سهل عليكم أمركم- فقال: اكتب بيننا و بينک كتابا.
فدعا رسول الله ص على بن أبى طالب- فقال له رسول الله ص: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم- فقال سهيل: أما الرحمن فوالله ما أدرى ما هو؟ و لكن اكتب باسمک اللهم فقال المسلمون: و الله لا نكتب إلا بسم الله الرحمن الرحيم- فقال النبى ص:
اكتب باسمک اللهم- هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله- فقال سهيل: لو كنا نعلم أنک رسول الله- ما صددناک عن البيت و لا قاتلناک- و لكن اكتب محمد بن عبد الله- فقال رسول الله ص: إنى لرسول الله و إن كذبتمونى- ثم قال لعلى امح رسول الله فقال: يا رسول الله- إن يدى لا تنطلق بمحو اسمک من النبوة- فأخذه رسول الله ص فمحاه.
ثم قال: اكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد اللهِ- و سهيل بن عمرو- و

اصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين- يأمن فيهن الناس و يكف بعضهم عن بعض- و على أنه من قدم مكة من أصحاب محمد حاجا- أو معتمرا أو يبتغى من فضل الله- فهو آمن على دمه و ماله- و من قدم المدينة من قريش مجتازا إلى مصر أو إلى الشام- فهو آمن

على دمه و ماله، و إن بيننا «1» عيبة مكفوفة، و أنه لا إسلال و لا إغلال، و أنه من أحب أن يدخل فى عقد محمد و عهده دخل فيه، و من أحب أن يدخل فى عقد قريش و عهده دخل فيه.
فتواثبت خزاعة فقالوا: نحن فى عقد محمد و عهده، و تواثبت بنو بكر فقالوا:
نحن فى عقد قريش و عهدهم.
فقال رسول الله ص: على أن تخلو بيننا- و بين البيت فنطوف- فقال سهيل: و الله ما تتحدث العرب أنا أخذنا ضغطة- و لكن ذلک من العام المقبل.
فكتب فقال سهيل: على أنه لا يأتيک منا رجل- و إن كان على دينک إلا رددته إلينا- و من جاءنا ممن معک لم نرده عليک- فقال المسلمون سبحان الله- كيف يرد إلى المشركين و قد جاء مسلما؟
فقال رسول الله ص: من جاءهم منا فأبعده الله، و من جاءنا منهم رددناه إليهم- فلو علم الله الإسلام من قلبه جعل له مخرجا.
فقال سهيل: و على أنک ترجع عنا عامک هذا- فلا تدخل علينا مكة- فإذا كان عام قابل خرجنا عنها لک- فدخلتها بأصحابک فأقمت بها ثلاثا- و لا تدخلها بالسلاح إلا السيوف فى القراب «2» و سلاح الراكب، و على أن هذا الهدى حيث ما حبسناه محله لا تقدمه علينا- فقال: نحن نسوق و أنتم تردون.
فبينا هم كذلک إذ جاء أبو جندل بن سهيل بن عمرو- يرسف «3» فى قيوده و قد خرج من أسفل مكة- حتى رمى بنفسه بين أظهر المسلمين- فقال سهيل: هذا يا محمد أول ما أقاضيک عليه أن ترده- فقال النبى ص: إنا لم نقض بالكتاب بعد. قال: و الله إذا لا أصالحک على شىء أبدا- فقال النبى ص: فأجره لى- فقال: ما أنا بمجيره لک قال: بلى فافعل، قال ما أنا بفاعل.
قال مكرز: بلى قد أجرناه، قال أبو جندل بن سهيل: معاشر المسلمين أرد إلى المشركين- و قد جئت مسلما أ لا ترون ما قد لقيت؟
- و كان قد عذب عذابا شديدا-.

---

(1) أى يكون بيننا صدر نقى من الغل و الخداع.
(2) القراب: جمع قربة بمعنى الغمد.
(3) رسف رسفا: إذا مشى مشى المقيد. الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 269
فقال عمر بن الخطاب: و الله ما شككت مذ أسلمت إلا يومئذ- فأتيت النبى

ص فقلت: أ لست نبى الله؟ فقال: بلى. قلت: أ لسنا على الحق و عدونا على الباطل؟
قال: بلى، قلت: فلم نعطى الدنية فى ديننا إذا؟ قال: إنى رسول الله و لست أعصيه و هو ناصرى- قلت: أ و لست كنت تحدثنا أنا سنأتى البيت و نطوف حقا؟ قال: بلى أ فأخبرتک أن نأتيه العام؟ قلت: لا. قال: فإنک تأتيه و تطوف به- فنحر رسول الله ص بدنة فدعا بحالقه- فحلق شعره ثم جاءه نسوة مؤمنات- فأنزل الله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ الآية.
قال محمد بن إسحاق بن يسار: و حدثنى بريدة بن سفيان عن محمد بن كعب: أن كاتب رسول الله ص فى هذا الصلح- كان على بن أبى طالب- فقال له رسول الله ص:
اكتب «هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو» فجعل على يتلكأ و يأبى أن يكتب إلا محمد رسول الله- فقال رسول الله: فإن لک مثلها- تعطيها و أنت مضطهد، فكتب ما قالوا.
ثم رجع رسول الله ص إلى المدينة- فجاءه أبو بصير رجل من قريش و هو مسلم- فأرسلوا فى طلبه رجلين فقالوا: العهد الذى جعلت لنا فدفعه إلى الرجلين- فخرجا به حتى بلغا ذا الحليفة- فنزلا يأكلان من تمر لهم- قال أبو بصير لأحد الرجلين: و إنى لأرى سيفک جيدا جدا فاستله- فقال: أجل إنه لجيد و جربت به ثم جربت- فقال أبو بصير:
أرنى أنظر إليه فأمكنه منه- فضربه به حتى برد و فر الآخر حتى بلغ المدينة- فدخل المسجد يعدو فقال رسول الله ص حين رآه: لقد رأى هذا ذعرا، فلما انتهى إلى النبى ص قال: قتل و الله صاحبى و إنى لمقتول.
قال: فجاء أبو بصير فقال: يا رسول الله- قد أوفى الله ذمتک و رددتنى إليهم- ثم أنجانى الله منهم فقال النبى ص: ويل أمه- مسعر حرب لو كان له أحد، فلما سمع ذلک عرف أنه سيرده إليهم- فخرج حتى أتى سيف البحر.
و انفلت منهم أبو جندل بن سهيل فلحق بأبى بصير- فلا يخرج من قريش رجل قد أسلم إلا لحق بأبى بصير- حتى اجتمعت عليه عصابة. قال: فوالله لا يسمعون بعير لقريش قد خرجت إلى الشام- إلا اعترضوا لها فقتلوهم و أخذوا أموالهم- فأرسلت قريش إلى النبى

ص تناشده الله و الرحم- لما أرسل إليهم فمن أتاه منهم فهو آمن- فأرسل (ص) إليهم فأتوه.
و فى تفسير القمى، فى حديث طويل أوردنا صدره فى أول البحث قال: و قال رسول الله ص لأصحابه بعد ما كتب الكتاب-: انحروا بدنكم و احلقوا رءوسكم- فامتنعوا و قالوا: كيف ننحر و نحلق- و لم نطف بالبيت و لم نسع بين الصفا و المروة- فاغتم رسول الله ص و شكا ذلک إلى أم سلمة-

فقالت: يا رسول الله انحر أنت و احلق- فنحر رسول الله و حلق- فنحر القوم على حيث يقين و شک و ارتياب.:
أقول: و هو مروى فى روايات أخر من طرق الشيعة و أهل السنة. و هذا الذى رواه الطبرسى مأخوذ مع تلخيص ما عما رواه البخارى و أبو داود و النسائى عن مروان و المسور:.
و فى الدر المنثور، أخرج البيهقى عن عروة قال: أقبل رسول الله ص من الحديبية راجعا- فقال رجل من أصحاب رسول الله ص: و الله ما هذا بفتح لقد صددنا عن البيت و صد هدينا- و عكف رسول الله بالحديبية- و رد رجلين من المسلمين خرجا.
فبلغ رسول الله ص قول رجال من أصحابه: إن هذا ليس بفتح- فقال رسول الله ص: بئس الكلام. هذا أعظم الفتح- لقد رضى المشركون أن يدفعوكم بالراح عن بلادهم- و يسألوكم القضية و يرغبون إليكم فى الإياب- و قد كرهوا منكم ما كرهوا، و قد أظفركم الله عليهم- و ردكم سالمين غانمين مأجورين فهذا أعظم الفتح.
أ نسيتم يوم أحد إذ تصعدون و لا تلوون على أحد- و أنا أدعوكم فى أخراكم؟ أ نسيتم يوم الأحزاب إذ جاءوكم من فوقكم و من أسفل منكم- و إذ زاغت الأبصار و بلغت القلوب الحناجر- و تظنون بالله الظنونا؟.
قال المسلمون: صدق الله و رسوله هو أعظم الفتوح- و الله يا نبى الله ما فكرنا فيما فكرت فيه- و لأنت أعلم بالله و بالأمور منا فأنزل الله سورة الفتح.
أقول: و الأحاديث فى قصة الحديبية كثيرة و ما أوردناه طرف منها.
و فى تفسير القمى، بإسناده إلى عمر بن يزيد بياع السابرى قال: قلت لأبى عبد الله (ع) قول الله فى كتابه: «لِيَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ» قال: ما كان له ذنب و لا هم بذنب- و لكن الله حمله ذنوب شيعته ثم غفر لها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 271
و فى العيون، فى مجلس الرضا مع المأمون بإسناده إلى ابن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا (ع)- فقال المأمون: يا ابن رسول الله أ ليس من قولک- إن الأنبياء معصومون؟ قال: بلى،- إلى أن قال- قال: فأخبرنى عن قول الله عز و جل: «لِيَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ».
قال الرضا (ع): لم يكن أحد عند مشركى مكة- أعظم ذنبا من رسول الله ص- لأنهم كانوا يعبدون من دون الله ثلاثمائة و ستين صنما- فلما جاءهم بالدعوة إلى كلمة الإخلاص- كبر ذلک عليهم و عظم، و قالوا أ جعل الآلهة إلها واحدا- إن هذا لشىء عجاب، و انطلق الملأ منهم أن امشوا و اصبروا على آلهتكم- إن هذا لشىء يراد ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة- إن هذا إلا

اختلاق- فلما فتح الله على نبيه ص مكة قال: يا محمد- إنا فتحنا لک فتحا مبينا ليغفر لک الله- ما تقدم من ذنبک و ما تأخر عند مشركى مكة- بدعائک إلى توحيد الله فيما تقدم و ما تأخر- لأن مشركى مكة أسلم بعضهم، و خرج بعضهم عن مكة، و من بقى منهم لم يقدر على إنكار التوحيد- إذا دعا الناس إليه- فصار ذنبه عندهم فى ذلک مغفورا بظهوره عليهم. فقال المأمون: لله درک يا أبا الحسن.

و فى تفسير العياشى، عن منصور بن حازم عن أبى عبد الله (ع) قال*: ما ترک رسول الله ص «إِنِّى أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ حتى نزلت سورة الفتح فلم يعد إلى ذلک الكلام.

أقول: و هذا المعنى مروى من طرق أهل السنة أيضا، و الحديث لا يخلو من شىء لأنه مبنى على كون المراد بالذنب فى الآية هو المعصية المنافية للعصمة.

و فى الكافى، بإسناده إلى جميل قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ قال: الإيمان قال عز من قائل:

«لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ .

أقول: «ظاهر الرواية أنه (ع) أخذ قوله تعالى فى الآية: «لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ تفسيرا للسكينة، و فى معنى الرواية روايات أخر.

و فيه، بإسناده عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله (ع) قال*: قلت له: أيها العالم أخبرنى أى الأعمال أفضل عند الله؟ قال: ما لا يقبل الله شيئا إلا به. قلت: و ما

هو؟ قال: الإيمان بالله الذى لا إله إلا هو- أعلى الأعمال درجة و أشرفها منزلة و أسناها حظا.

قال: قلت: أ لا تخبرنى عن الإيمان- أ قول هو و عمل أم قول بلا عمل؟ قال:

الإيمان عمل كله و القول بعض ذلک العمل- بفرض من الله بين فى كتابه واضح نوره ثابتة حجته- يشهد له به الكتاب و يدعوه إليه. قال: قلت: صف لى جعلت فداک حتى أفهمه- قال: الإيمان حالات و درجات و صفات و منازل- فمنه التام المنتهى تمامه و منه الناقص المبين نقصانه- و منه الراجح الزائد رجحانه.

قلت: إن الإيمان ليتم و ينقص و يزيد؟ قال: نعم. قلت: كيف ذلک؟ قال: لأن الله تبارک و تعالى فرض الإيمان- على جوارح ابن آدم و قسمه عليها و فرقه فيها- فليس من جوارحه جارحة إلا و قد وكلت من الإيمان- بغير ما وكلت به أختها- فمن لقى الله عز و جل حافظا لجوارحه- موفيا كل جارحة من جوارحه- ما فرض الله عز و جل عليها- لقى الله مستكملا لإيمانه و هو

من أهل الجنة، و من خان فى شىء منها أو تعدى ما أمر الله عز و جل فيها- لقى الله عز و جل ناقص الإيمان.
قلت: و قد فهمت نقصان الإيمان و تمامه- فمن أين جاءت زيادته؟ فقال: قول الله عز و جل: «وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ- أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً- فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ- وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ و قال: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ- إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْناهُمْ هُدىً .
و لو كان كله واحدا لا زيادة فيه و لا نقصان- لم يكن لأحد منهم فضل على الآخر و لاستوت النعم فيه، و لاستوى الناس و بطل التفضيل- و لكن بتمام الإيمان دخل المؤمنون الجنة، و بالزيادة فى الإيمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله، و بالنقصان دخل المفرطون النار.

[سورة الفتح (48): الآيات 8 الى 10]

اشارة

إِنَّا أَرْسَلْناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً (8) لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ وَ تُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلاً (9) إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَکَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَکَثَ فَإِنَّما يَنْکُثُ عَلى نَفْسِهِ وَ مَنْ أَوْفى بِما عاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً (10)

فصل ثان من آيات السورة يعرف سبحانه فيه نبيه ص تعريف إكبار و إعظام بأنه أرسله شاهدا و مبشرا و نذيرا طاعته طاعة الله و بيعته بيعة الله، و قد كان الفصل الأول امتنانا منه تعالى على نبيه بالفتح و المغفرة و إتمام النعمة و الهداية و النصر و على المؤمنين بإنزال السكينة فى قلوبهم و إدخال الجنة و وعيد المشركين و المنافقين بالغضب و اللعن و النار.
قوله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً» المراد بشهادته (ص) شهادته على الأعمال من إيمان و كفر و عمل صالح أو طالح، و قد تكرر فى كلامه تعالى ذكر شهادته (ص)، و تقدم استيفاء الكلام فى معنى هذه الشهادة، و هى شهادة حمل فى الدنيا، و أداء فى الآخرة.
و كونه مبشرا تبشيره لمن آمن و اتقى بالقرب من الله و جزيل ثوابه، و كونه نذيرا إنذاره و تخويفه لمن كفر و تولى بأليم عذابه.
قوله تعالى: «لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ وَ تُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا» القراءة المشهورة بتاء الخطاب فى الأفعال الأربعة، و قرأ ابن كثير و أبو عمرو بياء الغيبة فى الجميع و قراءتهما أرجح بالنظر إلى السياق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 274
و كيف كان فاللام فى «لِتُؤْمِنُوا» للتعليل أى أرسلناك كذا و كذا لتؤمنوا بالله و رسوله.
و التعزير- على ما قيل- النصر و التوقير التعظيم كما قال تعالى: «ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً»: نوح: 13، و الظاهر أن الضمائر فى «تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ وَ تُسَبِّحُوهُ جميعا لله تعالى و المعنى: إنا أرسلناك كذا و كذا ليؤمنوا بالله و رسوله و ينصروه تعالى بأيديهم و ألسنتهم و يعظموه و يسبحوه- و هو الصلاة- بكرة و أصيلا أى غداة و عشيا.
و قيل: الضميران فى «تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ للرسول (ص)، و ضمير «تُسَبِّحُوهُ لله تعالى و يوهنه لزوم اختلاف الضمائر المتسقة.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ إلى آخر الآية. البيعة نوع من الميثاق ببذل الطاعة قال فى المفردات: و بايع السلطان إذا تضمن بذل الطاعة له بما رضخ له انتهى، و الكلمة مأخوذة من البيع بمعناه المعروف فقد كان من دأبهم أنهم إذا أرادوا إنجاز البيع أعطى البائع يده للمشترى فكأنهم كانوا يمثلون بذلك نقل الملك بنقل التصرفات التى يتحقق معظمها باليد إلى المشترى بالتصفيق، و بذلك سمى التصفيق عند بذل الطاعة بيعة و مبايعة، و حقيقة معناه إعطاء المبايع يده للسلطان مثلا ليعمل به ما يشاء.
فقوله: «إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ تنزيل بيعته (ص) منزلة بيعته

تعالى بدعوى أنها هى فما يواجهونه (ص) به من بذل الطاعة لا يواجهون به إلا اللهِ سبحانه لأن طاعته طاعة الله ثم قرره زيادة تقرير و تأكيد بقوله: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ حيث جعل يده (ص) يد الله كما جعل رميه (ص) رمى نفسه فى قوله: «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى : الأنفال: 17.
و فى نسبة ما له (ص) من الشأن إلى نفسه تعالى آيات كثيرة كقوله تعالى: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ»: النساء: 80، و قوله: «فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَ لكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآياتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ»: الأنعام: 33، و قوله: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»: آل عمران: 128.
و قوله: «فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّما يَنْكُثُ عَلى نَفْسِهِ النكث نقض العهد و البيعة، و الجملة تفريع على قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ و المعنى: فإذا كان

بيعتك بيعة الله فالناكث الناقض لها ناقض لبيعة الله و لا يتضرر بذلك إلا نفسه كما لا ينتفع بالإيفاء إلا نفسه لأن الله غنى عن العالمين.
و قوله: «وَ مَنْ أَوْفى بِما عاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً» وعد جميل على حفظ العهد و الإيفاء به.
و الآية لا تخلو من إيماء إلى أن النبى ص كان عند البيعة يضع يده على أيديهم فكانت يده على أيديهم لا بالعكس.
و للمفسرين فى قوله: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ أقوال أخر.
فقيل: إنه من الاستعارة التخييلية و الاستعارة بالكناية جىء به لتأكيد ما تقدمه و تقرير أن مبايعة الرسول ص كمبايعة الله من غير تفاوت فخيل أنه سبحانه كأحد المبايعين من الناس فأثبتت له يد تقع فوق أيدى المبايعين للرسول (ص) مكان يد الرسول و فيه أنه غير مناسب لساحة قدسه تعالى أن يخيل على وجه هو منزه عنه.
و قيل: المراد باليد القوة و النصرة أى قوة الله و نصرته فوق قوتهم و نصرتهم أى ثق بنصرة الله لا بنصرتهم.
و فيه أن المقام مقام إعظام بيعة النبى ص و أن مبايعتهم له مبايعة لله، و الوثوق بالله و نصرته و إن كان حسنا فى كل حال لكنه أجنبى عن المقام.
و قيل: المراد باليد العطية و النعمة أى نعمة الله عليهم بالثواب أو بتوفيقهم لمبايعتك فوق نعمتهم عليك بالمبايعة، و قيل: نعمته عليهم بالهداية أعظم من نعمتهم عليك بالطاعة إلى غير ذلك من الوجوه التى أوردوها و لا طائل تحتها.

فی الدر المنثور، أخرج ابن عدی و ابن مردویه و الخطیب و ابن عساکر فی تاریخه عن جابر بن عبد الله قال*: لما نزلت علی رسول الله ص هذه الآیة «وَ تُعَزِّرُوهُ قال النبی ص لأصحابه: ما ذاک؟ قالوا: الله و رسوله أعلم. قال: لتنصروه.
و فی العیون، بإسناده عن عبد السلام بن صالح الهروی قال*: قلت لعلی بن موسی الرضا (ع): یا ابن رسول الله- ما تقول فی الحدیث الذی یرویه أهل الحدیث: أن

المؤمنین یزورون ربهم من منازلهم فی الجنة؟ فقال: یا أبا الصلت إن الله تعالی فضل نبیه محمدا- علی جمیع خلقه من النبیین و الملائکة، و جعل طاعته طاعته، و مبایعته مبایعته، و زیارته فی الدنیا و الآخرة زیارته، فقال عز و جل: «مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ و قال: «إِنَّ الَّذِینَ یُبایِعُونَکَ إِنَّما یُبایِعُونَ اللَّهَ- یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ و قال النبی ص: من زارنی فی حیاتی أو بعد موتی فقد زار الله.
و درجته فی الجنة أعلی الدرجات، و من زاره فی درجته فی الجنة من منزله- فقد زار الله تبارک و تعالی.
و فی إرشاد المفید، فی حدیث بیعة الرضا (ع) قال: و جلس المأمون و وضع للرضا (ع) وسادتین عظیمتین- حتی لحق بمجلسه و فرشه، و أجلس الرضا (ع) فی الحضرة و علیه عمامة و سیف. ثم أمر ابنه العباس بن المأمون أن یبایع له فی أول الناس- فرفع الرضا (ع) یده فتلقی بها وجهه و ببطنها وجوههم- فقال له المأمون:
ابسط یدک للبیعة فقال الرضا (ع): إن رسول الله ص هکذا کان یبایع- فبایعه الناس و یده فوق أیدیهم.

[سورة الفتح (48): الآيات 11 الى 17]

اشارة

سَيَقُولُ لَکَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرابِ شَغَلَتْنا أَمْوالُنا وَ أَهْلُونا فَاسْتَغْفِرْ لَنا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ ما لَيْسَ فِی قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِکُ لَکُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ بِکُمْ ضَرًّا أَوْ أَرادَ بِکُمْ نَفْعاً بَلْ کانَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً (11) بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَ الْمُؤْمِنُونَ إِلی أَهْلِيهِمْ أَبَداً وَ زُيِّنَ ذلِکَ فِی قُلُوبِکُمْ وَ ظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَ کُنْتُمْ قَوْماً بُوراً (12) وَ مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنا لِلْکافِرِينَ سَعِيراً (13) وَ لِلَّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ کانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (14) سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلی مَغانِمَ لِتَأْخُذُوها ذَرُونا نَتَّبِعْکُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا کَلامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونا کَذلِکُمْ قالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنا بَلْ کانُوا لا يَفْقَهُونَ إِلاَّ قَلِيلاً (15)

قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرابِ سَتُدْعَوْنَ إِلی قَوْمٍ أُولِی بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِکُمُ اللَّهُ أَجْراً حَسَناً وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا کَما تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْکُمْ عَذاباً أَلِيماً (16) لَيْسَ عَلَی الْأَعْمی حَرَجٌ وَ لا عَلَی الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لا عَلَی الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ مَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذاباً أَلِيماً (17)

الميزان فی تفسير القرآن، ج18، ص: 277

بيان

فصل ثالث من الآيات متعرض لحال الأعراب الذين قعدوا عن رسول الله ص فى سفره الحديبية و لم ينفروا إذا استنفرهم و هم على ما قيل أعراب حول المدينة من قبائل جهينة و مزينة و غفار و أشجع و أسلم و دئل فتخلفوا عن النبى ص و لم يصاحبوه قائلين: إن محمدا و من معه يذهبون إلى قوم غزوهم بالأمس فى عقر دارهم فقتلوهم قتلا ذريعا، و إنهم لن يرجعوا من هذه السفرة و لن ينقلبوا إلى ديارهم و أهليهم أبدا.
فأخبر الله سبحانه لنبيه (ص) فى هذه الآيات أنهم سيلقونک و يعتلون فى قعودهم باشتغالهم بالأموال و الأهلين و يسألونک أن تستغفر الله لهم، و كذبهم الله فيما قالوا و ذكر أن السبب فى قعودهم غير ذلک و هو ظنهم السوء، و أخبر أنهم سيسألونک
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 278
اللحوق و ليس لهم ذلک غير أنهم سيدعون إلى قتال قوم آخرين فإن أطاعوا كان لهم الأجر الجزيل و إن تولوا فأليم العذاب.
قوله تعالى: «سَيَقُولُ لَکَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرابِ شَغَلَتْنا أَمْوالُنا وَ أَهْلُونا فَاسْتَغْفِرْ لَنا» إلى آخر الآية، قال فى المجمع،: المخلف هو المتروک فى المكان خلف الخارجين من البلد، و هو مشتق من الخلف و ضده المقدم. انتهى. و الأعراب و على ما قالوا- الجماعة من عرب البادية و لا يطلق على عرب الحاضرة، و هو اسم جمع لا مفرد له من لفظه.
و قوله: «سَيَقُولُ لَکَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرابِ إخبار عما سيأتى من قولهم للنبى ص، و فى اللفظ دلالة ما على نزول الآيات فى رجوعه (ص) من الحديبية إلى المدينة و لما يردها.
و قوله: «شَغَلَتْنا أَمْوالُنا وَ أَهْلُونا فَاسْتَغْفِرْ لَنا» أى كان الشاغل المانع لنا عن صحابتک و الخروج معک هو أموالنا و أهلونا حيث لم يكن هنا من يقوم بأمرنا فخفنا ضيعتها فلزمناها فاستغفر لنا الله تعالى يغفر لنا تخلفنا عنک، و فى سؤال الاستغفار دليل على أنهم كانوا يرون التخلف ذنبا فتعلقهم بأنه شغلتهم الأموال و الأهلون ليس اعتذارا للتبرى عن الذنب بل ذكرا للسبب الموقع فى الذنب.
و قوله: «يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ ما لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ تكذيب لهم فى جميع ما أخبروا به و سألوه فلا أن الشاغل لهم هو شغل الأموال و الأهلين، و لا أنهم يهتمون باستغفاره (ص)، و إنما سألوه ليكون ذلک جنة يصرفون بها العتاب و التوبيخ عن أنفسهم.
و قوله: «قُلْ فَمَنْ يَمْلِکُ لَکُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ بِکُمْ ضَرًّا أَوْ أَرادَ بِکُمْ نَفْعاً» جواب حلى عما اعتذروا به من شغل الأموال و الأهلين محصله أن

الله سبحانه له الخلق و الأمر و هو المالک المدبر لکل شیء لا رب سواه فلا ضر و لا نفع إلا بإرادته و مشیته فلا یملک أحد منه تعالی شیئا حتی یقهره علی ترک الضر أو فعل الخیر إن أراد الضر أو علی ترک الخیر إن أراد ما لا یریده هذا القاهر من الخیر، و إذا کان کذلک فانصرافکم عن الخروج مع النبی ص نصرة للدین و اشتغالکم بما اعتللتم به من حفظ الأموال
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 279
و الأهلین لا یغنی من الله شیئا لا یدفع الضر إن أراد الله بکم ضرا و لا یعین علی جلب الخیر و لا یعجله إن أراد بکم خیرا.
فقوله: «قُلْ فَمَنْ یَمْلِکُ لَکُمْ إلخ، جواب عن تعللهم بالشغل علی تقدیر تسلیم صدقهم فیه، ملخصه أن تعلقکم فی دفع الضر و جلب الخیر بظاهر الأسباب و منها تدبیرکم و القعود بذلک عن مشروع دینی لا یغنیکم شیئا فی ضر أو نفع بل الأمر تابع لما أراده الله سبحانه فالآیة فی معنی قوله تعالی: «قُلْ لَنْ یُصِیبَنا إِلَّا ما کَتَبَ اللَّهُ لَنا».
و التمسک بالأسباب و عدم إلغائها و إن کان مشروعا مأمورا به لکنه فیما لا یعارض ما هو أهم منها کالدفاع عن الحق و إن کان فیه بعض المکاره المحتملة اللهم إلا إذا تعقب خطرا قطعیا لا أثر معه للدفاع و السعی.
و قوله: «بَلْ کانَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیراً» تعریض لهم فیه إشارة إلی کذبهم فی قولهم: «شَغَلَتْنا أَمْوالُنا وَ أَهْلُونا».
قوله تعالی: «بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ یَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَ الْمُؤْمِنُونَ إِلی أَهْلِیهِمْ أَبَداً وَ زُیِّنَ ذلِکَ فِی قُلُوبِکُمْ إلخ، بیان لما یشیر إلیه قوله: «بَلْ کانَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیراً» من کذبهم فی اعتذارهم، و المعنی: ما تخلفتم عن الخروج بسبب اشتغالکم بالأموال و الأهلین بل ظننتم أن الرسول و المؤمنین لن یرجعوا إلی أهلیهم أبدا و أن الخارجین سیقتلون بأیدی قریش بما لهم من الجموع و البأس الشدید و الشوکة و القدرة و لذلک تخلفتم.
و قوله: «وَ زُیِّنَ ذلِکَ فِی قُلُوبِکُمْ أی زین الشیطان ذلک الظن فی قلوبکم فأخذتم بما یقتضیه ذلک الظن المزین و هو أن تتخلفوا و لا تخرجوا حذرا من أن تهلکوا و تبیدوا.
و قوله: «وَ ظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَ کُنْتُمْ قَوْماً بُوراً» البور- علی ما قیل- مصدر بمعنی الفساد أو الهلاک أرید به معنی الفاعل أی کنتم قوما فاسدین أو هالکین.
قیل: المراد بظن السوء ظنهم أن لن ینقلب الرسول و المؤمنون إلی أهلیهم أبدا و لا یبعد أن یکون المراد به ظنهم أن الله لا ینصر رسوله و لا یظهر دینه کما مر فی قوله فی الآیة السادسة من السورة: «الظَّانِّینَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ» بل هو أظهر.
قوله تعالی: «وَ مَنْ لَمْ یُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنا لِلْکافِرِینَ سَعِیراً» الجمع فی هذه

الآيات بين الإيمان بالله و رسوله للدلالة على أن الكفر بالرسول بعدم طاعته كفر بالله، و فى الآية لحن تهديد.
و قوله: «فَإِنَّا أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ سَعِيراً» كان مقتضى الظاهر أن يقال: أعتدنا لهم فوضع الظاهر موضع الضمير للإشارة إلى علة الحكم بتعليقه على المشتق، و المعنى:
أعتدنا و هيأنا لهم لكفرهم سعيرا أى نارا مسعرة مشتعلة، و تنكير سعيرا للتهويل.
قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» معنى الآية ظاهر و فيها تأييد لما تقدم، و فى تذييل الملك المطلق بالاسمين: الغفور الرحيم إشارة إلى سبق الرحمة الغضب و حث على الاستغفار و الاسترحام.
قوله تعالى: «سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلى مَغانِمَ لِتَأْخُذُوها ذَرُونا نَتَّبِعْكُمْ إلى آخر الآية إخبار عن أن المؤمنين سيغزون غزوة فيرزقون الفتح و يصيبون مغانم و يسألهم المخلفون أن يتركوهم يتبعونهم طمعا فى الغنيمة، و تلك غزوة خيبر اجتاز النبى ص و المؤمنون إليه ففتحوه و أخذوا الغنائم و خصها الله تعالى بمن كان مع النبى ص فى سفره الحديبية لم يشرك معهم غيرهم.
و المعنى: أنكم ستنطلقون إلى غزوة فيها مغانم تأخذونها فيقول هؤلاء المخلفون:
اتركونا نتبعكم.
و قوله: «يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللَّهِ قيل: المراد به وعده تعالى أهل الحديبية أن يخصهم بغنائم خيبر بعد فتحه كما سيجىء من قوله: «وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَها فَعَجَّلَ لَكُمْ هذِهِ الآية، و يشير إليه فى هذه الآية بقوله: «إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلى مَغانِمَ لِتَأْخُذُوها».
و قوله: «قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونا كَذلِكُمْ قالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ أمر منه تعالى للنبى ص أن يمنعهم عن اتباعهم استنادا إلى قوله تعالى من قبل أن يسألوهم الاتباع.
و قوله: «فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنا» أى سيقول المخلفون بعد ما منعوا عما سألوه من الاتباع: «بَلْ تَحْسُدُونَنا» و قوله: «بَلْ كانُوا لا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا» جواب عن قولهم: «بَلْ تَحْسُدُونَنا» لم يوجه الخطاب إليهم أنفسهم لأن المدعى أنهم لا يفقهون

الحديث و لذلك وجه الخطاب بالجواب إلى النبى ص و قال: «بَلْ كانُوا لا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا».
و ذلك أن قولهم: «بَلْ تَحْسُدُونَنا» إضراب عن قول النبى ص لهم بأمر الله: «لَنْ تَتَّبِعُونا كَذلِكُمْ قالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فمعنى قولهم: إن منعنا من الاتباع

ليس عَن أمر من قبل الله بل إنما تمنعنا أنت و من معک من المؤمنين أهل الحديبية أن نشارککم فى الغنائم و تريدون أن تختص بكم.
و هذا كلام لا يواجه به مؤمن له عقل و تمييز رسول الله ص المعصوم الذى لا يرد و لا يصدر فى شأن إلا بأمر من الله اللهم إلا أن يكون من بساطة العقل و بلادة الفهم فهذا القول الذى واجهوا به النبى ص و هم مدعون للإيمان و الإسلام أدل دليل على ضعف تعقلهم و قلة فقههم.
و من هنا يظهر أن المراد بعدم فقههم إلا قليلا بساطة عقلهم و ضعف فقههم للقول لا أنهم يفقهون بعض القول و لا يفقهون بعضه و هو الكثير و لا أن بعضهم يفقه القول و جلهم لا يفقهونه كما فسره به بعضهم.
قوله تعالى: «قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرابِ سَتُدْعَوْنَ إِلى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ إلخ، اختلفوا فى هذا القوم من هم؟ فقيل: المراد به هوازن، و قيل: ثقيف، و قيل: هوازن و ثقيف، و قيل: هم الروم فى غزاة مؤتة و تبوک، و قيل: هم أهل الردة قاتلهم أبو بكر بعد الرحلة، و قيل: هم الفارس، و قيل:
أعراب الفارس و أكرادهم.
و ظاهر قوله: «سَتُدْعَوْنَ أنهم بعض الأقوام الذين قاتلهم النبى ص بعد فتح خيبر من هوازن و ثقيف و الروم فى مؤتة، و قوله تعالى سابقا: «قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونا» ناظر إلى نفى اتباعهم فى غزوة خيبر على ما يفيده السياق.
و قوله: «تُقاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ استئناف يدل على التنويع أى إما تقاتلون أو يسلمون أى إنهم مشركون لا تقبل منهم جزية كما تقبل من أهل الكتاب بل إما أن يقاتلوا أو يسلموا.
و لا يصح أخذ «تُقاتِلُونَهُمْ صفة لقوم لأنهم يدعون إلى قتال القوم لا إلى قتال

قوم يقاتلونهم، و كذا لا يصح أخذ حالا من نائب فاعل «سَتُدْعَوْنَ لأنهم يدعون إلى قتال القوم لا أنهم يدعون إليهم حال قتالهم، كذا قيل.
ثم تمم سبحانه الكلام بالوعد و الوعيد على الطاعة و المعصية فقال: «فَإِنْ تُطِيعُوا» أى بالخروج إليهم «يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْراً حَسَناً وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا» أى بالمعصية و عدم الخروج «كَما تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ و لم تخرجوا فى سفره الحديبية «يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً» أى فى الدنيا كما هو ظاهر المقام أو فى الدنيا و الآخرة معا.
قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمى حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ رفع للحكم بوجوب الجهاد عن ذوى العاهة الذين يشق عليهم الجهاد برفع لازمه و هو الحرج.
ثم تمم الآية أيضا بإعادة نظير ذيل الآية السابقة فقال: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ مَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذاباً أَلِيماً».

[سورة الفتح (48): الآيات 18 الى 28]

اشارة

لَقَدْ رَضِیَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِینَ إِذْ یُبایِعُونَکَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ ما فِی قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّکِینَةَ عَلَیْهِمْ وَ أَثابَهُمْ فَتْحاً قَرِیباً (18) وَ مَغانِمَ کَثِیرَةً یَأْخُذُونَها وَ کانَ اللَّهُ عَزِیزاً حَکِیماً (19) وَعَدَکُمُ اللَّهُ مَغانِمَ کَثِیرَةً تَأْخُذُونَها فَعَجَّلَ لَکُمْ هذِهِ وَ کَفَّ أَیْدِیَ النَّاسِ عَنْکُمْ وَ لِتَکُونَ آیَةً لِلْمُؤْمِنِینَ وَ یَهْدِیَکُمْ صِراطاً مُسْتَقِیماً (20) وَ أُخْری لَمْ تَقْدِرُوا عَلَیْها قَدْ أَحاطَ اللَّهُ بِها وَ کانَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیراً (21) وَ لَوْ قاتَلَکُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوَلَّوُا الْأَدْبارَ ثُمَّ لا یَجِدُونَ وَلِیًّا وَ لا نَصِیراً (22)
سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِی قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِیلاً (23) وَ هُوَ الَّذِی کَفَّ أَیْدِیَهُمْ عَنْکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَکَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَکُمْ عَلَیْهِمْ وَ کانَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیراً (24) هُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ صَدُّوکُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ الْهَدْیَ مَعْکُوفاً أَنْ یَبْلُغَ مَحِلَّهُ وَ لَوْ لا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ وَ نِساءٌ مُؤْمِناتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَؤُهُمْ فَتُصِیبَکُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَیْرِ عِلْمٍ لِیُدْخِلَ اللَّهُ فِی رَحْمَتِهِ مَنْ یَشاءُ لَوْ تَزَیَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْهُمْ عَذاباً أَلِیماً (25) إِذْ جَعَلَ الَّذِینَ کَفَرُوا فِی قُلُوبِهِمُ الْحَمِیَّةَ حَمِیَّةَ الْجاهِلِیَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَکِینَتَهُ عَلی رَسُولِهِ وَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ وَ أَلْزَمَهُمْ کَلِمَةَ التَّقْوی وَ کانُوا أَحَقَّ بِها وَ أَهْلَها وَ کانَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیماً (26) لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْیا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِینَ مُحَلِّقِینَ رُؤُسَکُمْ وَ مُقَصِّرِینَ لا تَخافُونَ فَعَلِمَ ما لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذلِکَ فَتْحاً قَرِیباً (27)
هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَ کَفی بِاللَّهِ شَهِیداً (28)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 283

بیان

فصل رابع من الآيات يذكر تعالى فيه المؤمنين ممن كان مع النبى ص فى خروجه إلى الحديبية فيذكر رضاه عنهم إذ بايعوا النبى ص تحت الشجرة ثم يمتن عليهم بإنزال السكينة و إثابة فتح قريب و مغانم كثيرة يأخذونها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 284
و يخبرهم- و هو بشرى- أن المشركين لو قاتلوهم لانهزموا و ولوا الأدبار و أن الرؤيا التى رآها النبى ص رؤيا صادقة سيدخلون المسجد الحرام آمنين محلقين رءوسهم لا يخافون فإنه تعالى أرسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و لو كره المشركون.
قوله تعالى: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ» الرضا هيئة تطرأ على النفس من تلقى ما يلائمها و تقبله من غير دفع، و يقابله السخط، و إذا نسب إلى الله سبحانه كان المراد الإثابة و الجزاء الحسن دون الهيأة الطارئة و الصفة العارضة الحادثة لاستحالة ذلک عليه تعالى: فرضاه سبحانه من صفات الفعل لا من صفات الذات.
و الرضا- كما قيل- يستعمل متعديا إلى المفعول بنفسه و متعديا بعن و متعديا بالباء فإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات نحو: رضيت زيدا، و على المعنى نحو:
رضيت إمارة زيد، قال تعالى: «وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً»: المائدة: 3، و إذا عدى بعن دخل على الذات كقوله: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ»: البينة: 8، و إذا عدى بالباء دخل على المعنى كقوله تعالى: «أَ رَضِيتُمْ بِالْحَياةِ الدُّنْيا مِنَ الْآخِرَةِ».
و لما كان الرضا المنسوب إليه تعالى صفة فعل له بمعنى الإثابة و الجزاء، و الجزاء إنما يكون بإزاء العمل دون الذات ففيما نسب من رضاه تعالى إلى الذات و عدى بعن كما فى الآية «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ نوع عناية استدعى عد الرضا و هو متعلق بالعمل متعلقا بالذات و هو أخذ بيعتهم التى هى متعلقة الرضا ظرفا للرضى فلم يسع إلا أن يكون الرضا متعلقا بهم أنفسهم.
فقوله: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ» إخبار عن إثابته تعالى لهم بإزاء بيعتهم له (ص) تحت الشجرة.
و قد كانت البيعة يوم الحديبية تحت شجرة سمرة بها بايعه (ص) من معه من المؤمنين و قد ظهر به أن الظرف فى قوله: «إِذْ يُبايِعُونَكَ متعلق بقوله: «لَقَدْ رَضِيَ و اللام للقسم.
قوله تعالى: «فَعَلِمَ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَ أَثابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 285

وَ مَغانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَها وَ كانَ اللّهُ عَزِيزاً حَكِيماً» تفريع على قوله: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ إلخ، و المراد بما فى قلوبهم حسن النية و صدقها فى مبايعتهم فإن العمل إنما يكون مرضيا عند الله لا بصورته و هيئته بل بصدق النية و إخلاصها.
فالمعنى: فعلم ما فى قلوبهم من صدق النية و إخلاصها فى مبايعتهم لک.
و قيل: المراد بما فى قلوبهم الإيمان و صحته و حب الدين و الحرص عليه، و قيل:
الهم و الأنفة من لين الجانب للمشركين و صلحهم. و السياق لا يساعد على شىء من هذين الوجهين كما لا يخفى.
فإن قلت: المراد بما فى قلوبهم ليس مطلق ما فيها بل نيتهم الصادقة المخلصة فى المبايعة كما ذكر، و علمه تعالى بنيتهم الموصوفة بالصدق و الإخلاص سبب يتفرع عليه رضاه تعالى عنهم لا مسبب متفرع على الرضا، و لازم ذلک تفريع الرضا على العلم بأن يقال: لقد علم ما فى قلوبهم فرضى عنهم لا تفريع العلم على الرضا كما فى الآية.
قلت: كما أن للمسبب تفرعا على السبب من حيث التحقق و الوجود كذلک للسبب- سواء كان تاما أو ناقصا- تفرع على المسبب من حيث الانكشاف و الظهور، و الرضا كما تقدم صفة فعل له تعالى منتزع عن مجموع علمه تعالى بالعمل الصالح و ما يثيب به و يجزى صاحب العمل، و الذى انتزع عنه الرضا فى المقام هو مجموع علمه تعالى بما فى قلوبهم و إنزاله السكينة عليهم و إثابتهم فتحا قريبا و مغانم كثيرة يأخذونها.
فقوله: «فَعَلِمَ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ» إلخ، تفريع على قوله: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ للدلالة على حقيقة هذا الرضا و الكشف عن مجموع الأمور التى بتحققها يتحقق معنى الرضا.
ثم قوله: «فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ متفرع على قوله: «فَعَلِمَ ما فِي قُلُوبِهِمْ و كذا ما عطف عليه من قوله: «وَ أَثابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً» إلخ.
و المراد بالفتح القريب فتح خيبر على ما يفيده السياق و كذا المراد بمغانم كثيرة يأخذونها، غنائم خيبر، و قيل: المراد بالفتح القريب فتح مكة، و السياق لا يساعد عليه.
و قوله: «وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً» أى غالبا فيما أراد متقنا لفعله غير مجازف فيه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 286
قوله تعالى: «وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَها فَعَجَّلَ لَكُمْ هذِهِ إلخ، المراد بهذه المغانم الكثيرة المغانم التى سيأخذها المؤمنون بعد الرجوع من الحديبية أعم من مغانم خيبر و غيرها فتكون الإشارة بقوله: «فَعَجَّلَ لَكُمْ هذِهِ إلى المغانم المذكورة فى الآية السابقة و هى مغانم خيبر نزلت منزلة الحاضرة لاقتراب وقوعها.

هذا على تقدير نزول الآية مع الآيات السابقة، و أما على ما قيل: إن الآية نزلت بعد فتح خيبر فأمر الإشارة فى قوله: «فَعَجَّلَ لَكُمْ هذِهِ ظاهر لكن المعروف نزول السورة بتمامها فى مرجع النبى ص من الحديبية بينها و بين المدينة.
و قيل: الإشارة بهذه إلى البيعة التى بايعوها تحت الشجرة و هو كما ترى.
و قوله: «وَ كَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ قيل: المراد بالناس قبيلتا أسد و غطفان هموا بعد مسير النبى ص إلى خيبر أن يغيروا على أموال المسلمين و عيالهم بالمدينة فقذف الله فى قلوبهم الرعب و كف أيديهم.
و قيل: المراد مالک بن عوف و عيينة بن حصين مع بنى أسد و غطفان جاءوا لنصرة يهود خيبر فقذف الله فى قلوبهم الرعب فرجعوا، و قيل: المراد بالناس أهل مكة و من والاها حيث لم يقاتلوه (ص) و رضوا بالصلح.
و قوله: «وَ لِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ عطف على مقدر أى وعدهم الله بهذه الإثابة إثابة الفتح و الغنائم الكثيرة المعجلة و المؤجلة لمصالح كذا و كذا و لتكون آية للمؤمنين أى علامة و أمارة تدلهم على أنهم على الحق و أن ربهم صادق فى وعده و نبيهم (ص) صادق فى إنبائه.
و قد اشتملت السورة على عدة من أنباء الغيب فيها هدى للمتقين كقوله: «سَيَقُولُ لَکَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرابِ شَغَلَتْنا» إلخ، و قوله: «سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إلخ، و قوله: «قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرابِ سَتُدْعَوْنَ إلخ، و ما فى هذه الآيات من وعد الفتح و المغانم، و قوله بعد: «وَ أُخْرى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْها» إلخ، و قوله بعد: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا» إلخ.
و قوله: «وَ يَهْدِيَكُمْ صِراطاً مُسْتَقِيماً» عطف على «لِتَكُونَ أى و ليهديكم صراطا مستقيما و هو الطريق الموصل إلى إعلاء كلمة الحق و بسط الدين، و قيل: هو الثقة بالله

و التوكل عليه فى كل ما تأتون و تذرون، و ما ذكرناه أوفق للسياق.
قوله تعالى: «وَ أُخْرى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْها قَدْ أَحاطَ اللَّهُ بِها وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيراً» أى و غنائم أخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها إحاطة قدرة و كان الله على كل شىء قديرا.
فقوله: «أُخْرى مبتدأ و «لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْها» صفته و قوله: «قَدْ أَحاطَ اللَّهُ بِها» خبره الثانى و خبره الأول محذوف، و تقدير الكلام: و ثمة غنائم أخرى قد أحاط الله بها.
و قيل: قوله: «أُخْرى فى موضع نصب بالعطف على قوله: «هذِهِ و التقدير: و عجل لكم غنائم أخرى، و قيل: فى موضع نصب بفعل محذوف، و التقدير: و قضى غنائم أخرى، و قيل: فى موضع جر بتقدير رب و التقدير: و رب غنائم أخرى و هذه وجوه لا يخلو شىء منها من وهن.
و المراد بالأخرى فى الآية- على ما قيل- غنائم هوازن، و قيل: المراد غنائم

فارس و الروم، و قيل: المراد فتح مكة و الموصوف محذوف، و التقدير: و قرية أخرى لم تقدروا عليها أى على فتحها، و أول الوجوه أقربها.
قوله تعالى: «وَ لَوْ قاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً» خبر آخر ينبئهم الله سبحانه ضعف الكفار عن قتال المؤمنين بأنفسهم و أن ليس لهم ولى يتولى أمرهم و لا نصير ينصرهم، و يتخلص فى أنهم لا يقوون فى أنفسهم على قتالكم و لا نصير لهم من الأعراب ينصرهم، و هذا فى نفسه بشرى للمؤمنين.
قوله تعالى: «سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِى قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» «سُنَّةَ اللَّهِ مفعول مطلق لفعل مقدر أى سن سنة الله أى هذه سنة قديمة له سبحانه أن يظهر أنبياءه و المؤمنين بهم إذا صدقوا فى إيمانهم و أخلصوا نياتهم على أعدائهم من الذين كفروا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا كما قال تعالى: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِى» المجادلة: 21. و لم يصب المسلمون فى شىء من غزواتهم إلا بما خالفوا الله و رسوله بعض المخالفة.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ

بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ إلخ، الظاهر أن المراد بكف أيدى كل من الطائفتين عن الأخرى ما وقع من الصلح بين الفئتين بالحديبية و هى بطن مكة لقربها منها و اتصالها بها حتى قيل إن بعض أراضيها من الحرم و ذلك أن كلا من الفئتين كانت أعدى عدو للأخرى و قد اهتمت قريش بجمع المجموع من أنفسهم و من الأحابيش، و بايع المؤمنون النبى ص على أن يقاتلوا، و عزم النبى ص على أن يناجز القوم، و قد أظفر الله النبى و الذين آمنوا على الكفار حيث دخلوا أرضهم و ركزوا أقدامهم فى عقر دارهم فلم يكن ليتوهم بينهم إلا القتال لكن الله سبحانه كف أيدى الكفار عن المؤمنين و أيدى المؤمنين عن الكفار بعد إظفار المؤمنين عليهم و كان الله بما يعملون بصيرا.
قوله تعالى: «هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ الْهَدْىَ مَعْكُوفاً أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ العكوف على أمر هو الإقامة عليه، و المعكوف كما فى المجمع- الممنوع من الذهاب إلى جهة بالإقامة فى مكانه، و منه الاعتكاف و هو الإقامة فى المسجد للعبادة.
و المعنى: المشركون مشركو مكة هم الذين كفروا و منعوكم عن المسجد الحرام و منعوا الهدى- الذى سقتموه- حال كونه محبوسا من أن يبلغ محله أى الموضع الذى ينحر أو يذبح فيه و هو مكة التى ينحر أو يذبح فيها هدى العمرة كما أن هدى الحج ينحر أو يذبح فى منى، و قد كان النبى ص و من معه من المؤمنين محرمين للعمرة ساقوا هديا لذلك.
قوله تعالى: «وَ لَوْ لا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ وَ نِساءٌ مُؤْمِناتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَؤُهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ الوطء الدوس، و المعرة المكروه، و قوله:

«أَنْ تَطَؤُهُمْ بدل اشتَمالَ منَ مدخول لو لا، و جواب لو لا محذوف، و التقدير: ما كف أيديكم عنهم.
و المعنى: و لو لا أن تدوسوا رجالا مؤمنين و نساء مؤمنات بمكة و أنتم جاهلون بهم لا تعلمون فتصيبكم من قتلهم و إهلاكهم مكروه لما كف الله أيديكم عنهم.
و قوله: «لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِی رَحْمَتِهِ مَنْ یَشاءُ» اللام متعلق بمحذوف، و التقدير:
و لكن كف أيديكم عنهم ليدخل فى رحمته أولئک المؤمنين و المؤمنات غير المتميزين بسلامتهم من القتل و إياكم بحفظكم من أصابه المعرة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 289
و قيل: المعنى: ليدخل فى رحمته من أسلم من الكفار بعد الصلح.
و قوله: «لَوْ تَزَیَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْهُمْ عَذاباً أَلِیماً» التزيل التفرق و ضمير «تَزَیَّلُوا» لجميع من تقدم ذكره من المؤمنين و الكفار من أهل مكة أى لو تفرقوا بأن يمتاز المؤمنون من الكفار لعذبنا الذين كفروا من أهل مكة عذابا أليما لكن لم نعذبهم لحرمة من اختلط بهم من المؤمنين.
قوله تعالى: «إِذْ جَعَلَ الَّذِینَ کَفَرُوا فِی قُلُوبِهِمُ الْحَمِیَّةَ حَمِیَّةَ الْجاهِلِیَّةِ» إلى آخر الآية قال الراغب: و عبر عن القوة الغضبية إذا ثارت و كثرت بالحمية فيقال: حميت على فلان أى غضبت عليه قال تعالى: «حَمِیَّةَ الْجاهِلِیَّةِ» و عن ذلک أستعير قولهم:
حميت المكان حمى انتهى.
و الظرف فى قوله: «إِذْ جَعَلَ متعلق بقوله سابقا: «وَ صَدُّوکُمْ و قيل: متعلق بقوله: «لَعَذَّبْنَا» و قيل: متعلق باذكر المقدر، و الجعل بمعنى الإلقاء و «الَّذِینَ کَفَرُوا» فاعله و الحمية مفعوله و «حَمِیَّةَ الْجاهِلِیَّةِ» بيان للحمية و الجاهلية وصف موضوع فى موضع الموصوف و التقدير الملة الجاهلية.
و لو كان «جَعَلَ بمعنى صير كان مفعوله الثانى مقدرا و التقدير إذ جعل الذين كفروا الحمية راسخة فى قلوبهم و وضع الظاهر موضع الضمير فى قوله: «جَعَلَ الَّذِینَ کَفَرُوا» للدلالة على سبب الحكم.
و معنى الآية: هم الذين كفروا و صدوكم إذ ألقوا فى قلوبهم الحمية حمية الملة الجاهلية.
و قوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَکِینَتَهُ عَلی رَسُولِهِ وَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ تفريع على قوله: «جَعَلَ الَّذِینَ کَفَرُوا» و يفيد نوعا من المقابلة كأنه قيل: جعلوا فى قلوبهم الحمية فقابله الله سبحانه بإنزال السكينة على رسوله و على المؤمنين فاطمأنت قلوبهم و لم يستخفهم الطيش و أظهروا السكينة و الوقار من غير أن يستفزهم الجهالة.
و قوله: «وَ أَلْزَمَهُمْ کَلِمَةَ التَّقْوی أى جعلها معهم لا تنفک عنهم، و هى على ما اختاره جمهور المفسرين كلمة التوحيد و قيل: المراد الثبات على العهد و

الوفاء به و قيل:

المراد بها السكينة و قيل: قولهم: بلى فى عالم الذر، و هو أسخف الأقوال.
و لا يبعد أن يراد بها روح الإيمان التى تأمر بالتقوى كما قال تعالى: «أُولئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: 22، و قد أطلق الله الكلمة على الروح فى قوله: «وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ»: النساء: 171.
و قوله: «وَ كانُوا أَحَقَّ بِها وَ أَهْلَها» أما كونهم أحق بها فلتمام استعدادهم لتلقى هذه العطية الإلهية بما عملوا من الصالحات فهم أحق بها من غيرهم، و أما كونهم أهلها فلأنهم مختصون بها لا توجد فى غيرهم و أهل الشىء خاصته.
و قيل: المراد و كانوا أحق بالسكينة و أهلها، و قيل: إن فى الكلام تقديما و تأخيرا و الأصل و كانوا أهلها و أحق بها و هو كما ترى.
و قوله: «وَ كانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيماً» تذييل لقوله: «وَ كانُوا أَحَقَّ بِها وَ أَهْلَها» أو لجميع ما تقدم، و المعنى على الوجهين ظاهر.
قوله تعالى: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ إلخ، قيل: إن صدق و كذب مخففين يتعديان إلى مفعولين يقال: صدقت زيدا الحديث و كذبته الحديث، و إلى المفعول الثانى بفى يقال: صدقته فى الحديث و كذبته فيه، و مثقلين يتعديان إلى مفعول واحد يقال: صدقته فى حديثه و كذبته فى حديثه.
و اللام فى «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ للقسم، و قوله: «لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ جواب القسم.
و قوله: «بِالْحَقِ حال من الرؤيا و الباء فيه للملابسة، و التعليق بالمشية فى قوله:
«إِنْ شاءَ اللَّهُ لتعليم العباد و المعنى: أقسم لقد صدق الله رسوله فى الرؤيا التى أراه لتدخلن أيها المؤمنون المسجد الحرام إن شاء الله حال كونكم آمنين من شر المشركين محلقين رءوسكم و مقصرين لا تخافون المشركين.
و قوله: «فَعَلِمَ ما لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذلِكَ فَتْحاً قَرِيباً» «ذلِكَ إشارة إلى ما تقدم من دخولهم المسجد الحرام آمنين، و المراد بقوله: «مِنْ دُونِ ذلِكَ أقرب من ذلك و المعنى: فعلم تعالى من المصلحة فى دخولكم المسجد الحرام آمنين ما جهلتموه و لم تعلموه، و لذلك جعل قبل دخولكم كذلك فتحا قريبا ليتيسر لكم الدخول كذلك.

و من هنا يظهر أن المراد بالفتح القريب فى هذه الآية فتح الحديبية فهو

الذى سوى للمؤمنين الطريق لدخول المسجد الحرام آمنين و يسر لهم ذلک و لو لا ذلک لم يمكن لهم الدخول فيه إلا بالقتال و سفک الدماء و لا عمرة مع ذلک لكن صلح الحديبية و ما اشترط من شرط أمكنهم من دخول المسجد معتمرين فى العام القابل.
و من هنا تعرف أن قول بعضهم: إن المراد بالفتح القريب فى الآية فتح خيبر بعيد من السياق، و أما القول بأنه فتح مكة فأبعد.
و سياق الآية يعطى أن المراد بها إزالة الريب عن بعض من كان مع النبى ص فإن المؤمنين كانوا يزعمون من رؤيا رآها النبى ص من دخولهم المسجد آمنين محلقين رءوسهم و مقصرين، أنهم سيدخلونه كذلک فى عامهم ذلک فلما خرجوا قاصدين مكة معتمرين فاعترضهم المشركون بالحديبية و صدوهم عن المسجد الحرام ارتاب بعضهم فى الرؤيا فأزال الله ريبهم بما فى الآية.
و محصله: أن الرؤيا حقة أراها الله نبيه ص و قد صدق تعالى فى ذلک، و ستدخلون المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم و مقصرين لا تخافون، لكنه تعالى أخره و قدم عليه هذا الفتح و هو صلح الحديبية ليتيسر لكم دخوله لعلمه تعالى بأنه لا يمكن لكم دخوله آمنين محلقين رءوسكم و مقصرين لا تخافون إلا بهذا الطريق.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ إلخ، تقدم تفسيره فى سورة التوبة الآية 33، و قوله: «وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً» أى شاهدا على صدق نبوته و الوعد إن دينه سيظهر على الدين كله أو على أن رؤياه صادقة، فالجملة تذييل ناظر إلى نفس الآية أو الآية السابقة.

فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی: «لَقَدْ رَضِیَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِینَ الآیة: أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن سلمة بن الأکوع قال: بینا نحن قائلون إذ نادی منادی رسول الله ص: أیها الناس البیعة البیعة نزل روح القدس، فثرنا إلی رسول
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 292
الله ص و هو تحت شجرة سمرة- فبایعناه فذلک قول الله تعالی: «لَقَدْ رَضِیَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِینَ إِذْ یُبایِعُونَکَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ» فبایع لعثمان إحدی یدیه علی الأخری فقال الناس- هنیئا لابن عفان یطوف بالبیت و نحن هاهنا. فقال رسول الله ص: لو مکث کذا و کذا سنة- ما طاف حتی أطوف.
و فیه، أخرج عبد بن حمید و مسلم و ابن مردویه عن مغفل بن یسار قال"*: لقد رأیتنی یوم الشجرة و النبی ص یبایع الناس- و أنا رافع غصنا من أغصانها عن رأسه- و نحن أربع عشرة مائة و لم نبایعه علی الموت- و لکن بایعناه علی أن لا نفر.
أقول: کون المؤمنین یومئذ أربع عشرة مائة مروی فی روایات أخری، و فی بعض الروایات ألف و ثلاثمائة و فی بعضها إلی ألف و ثمان مائة، و کذا کون البیعة علی أن لا یفروا و فی بعضها علی الموت.
و فیه، أخرج أحمد عن جابر و مسلم عن أم بشر عنه عن النبی ص قال*: لا یدخل النار أحد ممن بایع تحت الشجرة.
و فیه، أخرج ابن أبی حاتم عن ابن عباس"* فی قوله تعالی: «فَعَلِمَ ما فِی قُلُوبِهِمْ- فَأَنْزَلَ السَّکِینَةَ عَلَیْهِمْ قال: إنما أنزلت السکینة علی من علم منه الوفاء.
أقول: و الروایة تخصص ما تقدم علیها و یدل علیه قوله تعالی فیما تقدم: «إِنَّ الَّذِینَ یُبایِعُونَکَ إِنَّما یُبایِعُونَ اللَّهَ یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ فَمَنْ نَکَثَ فَإِنَّما یَنْکُثُ عَلی نَفْسِهِ وَ مَنْ أَوْفی بِما عاهَدَ عَلَیْهُ اللَّهَ فَسَیُؤْتِیهِ أَجْراً عَظِیماً» فاشترط فی الأجر- و یلازمه الاشتراط فی الرضا- الوفاء و عدم النکث، و قد أورد القمی هذا المعنی فی تفسیره و کأنه روایة.
و فی الدر المنثور، أیضا: فی قوله تعالی: «إِذْ جَعَلَ الَّذِینَ کَفَرُوا» الآیة: أخرج ابن أبی شیبة و أحمد و البخاری و مسلم و النسائی و ابن جریر و الطبرانی و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل عن سهل بن حنیف أنه قال یوم صفین: اتهموا أنفسکم- فلقد رأیتنا یوم الحدیبیة نرجئ الصلح- الذی کان بین النبی ص و بین المشرکین- و لو نری قتالا لقاتلنا.
فجاء عمر إلی رسول الله ص فقال: یا رسول الله- أ لسنا علی الحق و هم علی الباطل؟

قال: بلى. قال: أ ليس قتلانا فى الجنة و قتلاهم فى النار؟ قال: بلى. قال: ففيم نعطى

الدنية فى ديننا؟ و نرجع و لما يحكم الله بيننا و بينهم؟ قال: يا ابن الخطاب إنى رسول الله و لن يضيعنى الله أبدا.
فرجع متغيظا فلم يصبر حتى جاء أبا بكر- فقال: يا أبا بكر أ لسنا على الحق و هم على الباطل؟ قال: بلى. قال: أ ليس قتلانا فى الجنة و قتلاهم فى النار؟ قال: بلى- قال: فلم نعطى الدنية فى ديننا؟ قال: يا ابن الخطاب- إنه رسول الله و لن يضيعه الله أبدا فنزلت سورة الفتح- فأرسل رسول الله ص إلى عمر فأقرأه إياها- فقال: يا رسول الله أ و فتح هو؟ قال: نعم.
و فى كمال الدين، بإسناده عن منصور بن حازم عن أبى عبد الله (ع)* فى قول الله عز و جل: «لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذاباً أَلِيماً» قال: لو أخرج الله ما فى أصلاب المؤمنين من الكافرين- و ما فى أصلاب الكافرين من المؤمنين- لعذبنا الذين كفروا.
أقول: و هذا المعنى مروى فى روايات أخر.
و بإسناده عن جميل قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قوله تعالى: «وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى قال: هو الإيمان.
و فى الدر المنثور، أخرج الترمذى و عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند و ابن جرير و الدارقطنى فى الإفراد و ابن مردويه و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن أبى بن كعب عن النبى ص: «وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى قال: لا إله إلا الله.
أقول: و روى هذا المعنى أيضا بطرق أخرى عن على و سلمة بن الأكوع و أبى هريرة،
و روى أيضا من طرق الشيعة كما فى العلل، بإسناده عن الحسن بن عبد الله عن آبائه عن جده الحسن بن على (ع) عن النبى ص: فى حديث يفسر فيه «سبحان الله و الحمد لله- و لا إله إلا الله و الله أكبر» قال (ص): و قوله: لا إله إلا الله يعنى وحدانيته- لا يقبل الله الأعمال إلا بها، و هى كلمة التقوى- يثقل الله بها الموازين يوم القيامة.
و فى المجمع، فى قصة فتح خيبر قال: و لما قدم رسول الله ص المدينة من الحديبية- مكث بها عشرين ليلة ثم خرج منها غاديا إلى خيبر.
ذكر ابن إسحاق بإسناده إلى أبى مروان الأسلمى عن أبيه عن جده قال*: خرجنا مع رسول الله ص إلى خيبر- حتى إذا كنا قريبا منها و أشرفنا عليها- قال رسول

الله ص: قفوا فوقف الناس- فقال اللهم رب السماوات السبع و ما أظللن- و رب الأرضين السبع و ما أقللن- و رب الشياطين و ما أضللن- إنا نسألك

خير هذه القرية و خير أهلها و خير ما فيها- و نعوذ بک من شر هذه القرية و شر أهلها و شر ما فيها. أقدموا بسم الله.
و عن سلمة بن الأكوع قال: خرجنا مع رسول الله ص إلى خيبر فسرنا ليلا- فقال رجل من القوم لعامر بن الأكوع: أ لا تسمعنا من هنيهاتک و كان عامر رجلا شاعرا فجعل يقول:
لا هم لو لا أنت ما حجينا-و لا تصدقنا و لا صلينا-
فاغفر فداء لک ما اقتنينا-و ثبت الأقدام إن لاقينا-
و أنزلن سكينة علينا-إنا إذا صيح بنا أتينا-
و بالصياح عولوا علينا- فقال رسول الله ص: من هذا السائق؟ قالوا: عامر. قال: يرحمه الله. قال عمر و هو على جمل له وجيب «1»: يا رسول الله لو لا أمتعتنا به، و ذلک أن رسول الله ص ما استغفر لرجل قط يخصه إلا استشهد.
قالوا: فلما جد الحرب و تصاف القوم خرج يهودى و هو يقول:
قد علمت خيبر أنى مرحب-شاكى السلاح بطل مجرب-
إذا الحروب أقبلت تلهب- فبرز إليه عامر و هو يقول:
قد علمت خيبر أنى عامر-شاكى السلاح بطل مغامر-
فاختلفا ضربتين فوقع سيف اليهودى فى ترس عامر- و كان سيف عامر فيه قصر- فتناول به ساق اليهودى ليضربه فرجع ذباب سيفه- فأصاب عين ركبة عامر فمات منه.
قال سلمة: فإذا نفر من أصحاب رسول الله ص يقولون: بطل عمل عامر قتل نفسه. قال: فأتيت النبى ص و أنا أبكى- فقلت: قالوا: إن عامرا بطل عمله،

_____

(1) وجب البعير أعيى، و وجب بركى و ضرب بنفسه الأرض. الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 295
فقال: من قال ذلک؟ قلت: نفر من أصحابک، فقال: كذب أولئک بل أوتى من الأجر مرتين.
قال: فحاصرناهم حتى أصابنا مخمصة شديدة- ثم إن الله فتحها علينا، و ذلک أن النبى ص أعطى اللواء عمر بن الخطاب- و نهض من نهض معه من الناس- فلقوا أهل خيبر فانكشف عمر و أصحابه- فرجعوا إلى رسول الله يجبنه أصحابه و يجبنهم، و كان رسول الله ص أخذته الشقيقة فلم يخرج إلى الناس- فقال حين أفاق من وجعه: ما فعل الناس بخيبر؟ فأخبر- فقال: لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله و رسوله- و يحبه الله و رسوله كرارا غير فرار- لا يرجع حتى يفتح الله على يديه.
و روى البخارى و مسلم عن قتيبة بن سعيد قال*: حدثنا يعقوب عن عبد الرحمن الإسكندرانى عن أبى حازم قال: أخبرنى سعد بن سهل: أن رسول

الله ص قال يوم خيبر: لأعطين هذه الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه- يحب الله و رسوله و يحبه الله و رسوله.
قال: فبات الناس يدوكون بجملتهم أنهم يعطاها؟ فلما أصبح الناس غدوا على رسول الله ص- كلهم يرجون أن يعطاها.
فقال: أين على بن أبى طالب؟ فقالوا: يا رسول الله هو يشتكى عينيه.
قال:
فأرسلوا إليه فأتى به- فبصق رسول الله ص فى عينيه- فبرأ كأن لم يكن به وجع فأعطاه الراية، فقال على: يا رسول الله أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا.
قال: أنفذ على رسلک حتى تنزل بساحتهم- ثم أدعهم إلى الإسلام- و أخبرهم بما يجب عليهم من حق الله- فوالله لأن يهدى الله بک رجلا واحدا- خير لک من أن يكون لک حمر النعم.
قال سلمة: فبرز مرحب و هو يقول: قد علمت خيبر أنى مرحب ... الأبيات، فبرز له على و هو يقول:
أنا الذى سمتنى أمى حيدرة-كليث غابات كريه المنظرة-
أوفيهم بالصاع كيل السندرة- فضرب مرحبا ففلق رأسه فقتله و كان الفتح على يده.:
أورده مسلم فى صحيحة.
و روى أبو عبد الله الحافظ بإسناده عن أبى رافع مولى رسول الله ص قال: خرجنا مع على حين بعثه رسول الله ص، فلما دنا من الحصن خرج إليه أهله فقاتلهم-

فضربه رجل من اليهود فطرح ترسه من يده- فتناول على باب الحصن فتترس به عن نفسه- فلم يزل فى يده و هو يقاتل حتى فتح الله عليه- ثم ألقاه من يده، فلقد رأيتنى فى نفر مع سبعة أنا ثامنهم- نجهد على أن نقلب ذلک الباب فما استطعنا أن نقلبه.
و بإسناده عن ليث بن أبى سليم عن أبى جعفر محمد بن على قال*: حدثنى جابر بن عبد الله: أن عليا حمل الباب يوم خيبر- حتى صعد المسلمون عليه فاقتحموها، و أنه حرک بعد ذلک فلم يحمله أربعون رجلا.:
قال: و روى من وجه آخر عن جابر: ثم اجتمع عليه سبعون رجلا فكان جهدهم أن أعادوا الباب.
و بإسناده عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال: كان على يلبس فى الحر و الشتاء القباء- المحشو الثخين و ما يبالى الحر- فأتانى أصحابى فقالوا: إنا رأينا من أمير المؤمنين شيئا فهل رأيت؟ فقلت: و ما هو؟ قالوا: رأيناه يخرج علينا فى الحر الشديد- فى القباء المحشو الثخين و ما يبالى الحر، و يخرج علينا فى البرد الشديد فى الثوبين الخفيفين- و ما يبالى البرد فهل سمعت فِى ذاک شيئا؟ فقلت: لا فقالوا: فسل لنا أباک عن ذلک- فإنه يسمر

معه فسألته- فقال: ما سمعت فى ذلک شيئا.
فدخل على على فسمر معه ثم سأله عن ذلک- فقال: أ و ما شهدت خيبر؟ قلت:
بلى. قال: أ فما رأيت رسول الله حين دعا أبا بكر- فعقد له ثم بعثه إلى القوم فانطلق فلقى القوم- ثم جاء بالناس و قد هزم ثم بعث إلى عمر- فعقد له ثم بعثه إلى القوم فانطلق فلقى القوم- فقاتلهم ثم رجع و قد هزم.
فقال رسول الله ص: لأعطين الراية اليوم- رجلا يحب الله و رسوله و يحبه الله و رسوله- يفتح الله على يديه كرارا غير فرار- فدعانى و أعطانى الراية ثم قال: اللهم اكفه الحر و البرد- فما وجدت بعد ذلک حرا و لا بردا
و هذا كله منقول من كتاب دلائل النبوة للإمام أبى بكر البيهقى.
قال الطبرسى": ثم لم يزل رسول الله ص- يفتح الحصون حصنا حصنا و يحوز الأموال- حتى انتهوا إلى حصن الوطيح و السلالم- و كان آخر حصون خيبر افتتح، و حاصرهم رسول الله ص بضع عشرة ليلة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 297
قال ابن إسحاق: و لما افتتح القموص حصن أبى الحقيق- أتى رسول الله ص بصفية بنت حيى بن أخطب- و بأخرى معها فمر بهما بلال- و هو الذى جاء بهما- على قتلى من قتلى يهود- فلما رأتهم التى معها صفية صاحت و صكت وجهها- و حثت التراب على رأسها- فلما رآها رسول الله ص قال: أعزبوا عنى هذه الشيطانة، و أمر بصفية فحيزت خلفه و ألقى عليها رداءه- فعرف المسلمون أنه قد اصطفاها لنفسه، و قال لبلال لما رأى من تلک اليهودية ما رأى: أ نزعت منک الرحمة يا بلال- حيث تمر بامرأتين على قتلى رجالهما؟
و كانت صفية قد رأت فى المنام- و هى عروس بكنانة بن الربيع بن أبى الحقيق- أن قمرا وقع فى حجرها فعرضت رؤياها على زوجها- فقال: ما هذا إلا أنک تتمنين ملک الحجاز محمدا- و لطم وجهها لطمة اخضرت عينها منها- فأتى بها رسول الله ص و بها أثر منها- فسألها رسول الله ص ما هو؟ فأخبرته.
و أرسل ابن أبى الحقيق إلى رسول الله ص أنزل فأكلمک؟ قال: نعم. فنزل و صالح رسول الله ص- على حقن دماء من فى حصونهم من المقاتلة- و ترک الذرية لهم، و يخرجون من خيبر و أرضها بذراريهم- و يخلون بين رسول الله ص و بين ما كان لهم- من مال و أرض على الصفراء و البيضاء و الكراع «1» و الخلقة و على البز إلا ثوبا على ظهر إنسان، و قال رسول الله ص فبرئت منكم ذمة الله و ذمة رسوله- إن كتمتمونى شيئا فصالحوه على ذلک.
فلما سمع بهم أهل فدک قد صنعوا ما صنعوا- بعثوا إلى رسول الله ص يسألونه أن يسيرهم- و يحقن دماءهم و يخلون بينه و بين الأموال- ففعل و

كان ممن مشى بين رسول الله ص- و بينهم فى ذلک محيصة بن مسعود أحد بنى حارثة.
فلما نزل أهل خيبر على ذلک- سألوا رسول الله ص أن يعاملهم الأموال على النصف، و قالوا: نحن أعلم بها منكم و أعمر لها- فصالحهم رسول الله ص على النصف- على أنا إذا شئنا أن نخرجكم أخرجناكم، و صالحه أهل فدک على مثل ذلک- فكانت

_____

(1) الكراع: بضم الكاف مطلق الماشية و الخلفة بالكسر فالسكون الأثاث و البز الثوب. الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 298
أموال خيبر فيئا بين المسلمين- و كانت فدک خالصة لرسول الله ص- لأنهم لم يوجفوا عليها بخيل و لا ركاب.
و لما اطمأن رسول الله ص- أهدت له زينب بنت الحارث- امرأة سلام بن مشكم و هى ابنة أخى مرحب شاة مصلية، و قد سألت أى عضو أحب إلى رسول الله ص- فقيل لها: الذراع فأكثرت فيها السم- و سمت سائر الشاة ثم جاءت بها- فلما وضعتها بين يديه تناول الذراع- فأخذها و لاک منها مضغة و انتهش منها- و معه بشر بن البراء بن معرور فتناول عظما فانتهش منه- فقال رسول الله ص: ارفعوا أيديكم- فإن كتف هذه الشاة يخبرنى أنها مسمومة- ثم دعاها فاعترفت فقال: ما حملک على ذلک؟ فقالت:
بلغت من قومى ما لم يخف عليک- فقلت: إن كان نبيا فسيخبر- و إن كان ملكا استرحت منه- فتجاوز عنها رسول الله ص- و مات بشر بن البراء من أكلته التى أكل.
قال: و دخلت أم بشر بن البراء على رسول الله ص- يعوده فى مرضه الذى توفى فيه- فقال (ص): يا أم بشر ما زالت أكلة خيبر- التى أكلت بخيبر مع ابنک تعاودنى- فهذا أوان قطعت أبهرى، و كان المسلمون يرون أن رسول الله ص مات شهيدا- مع ما أكرمه الله به من النبوة.

[سورة الفتح (48): آية 29]

اشارة

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً (29)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 299

بيان

الآية خاتمة السورة تصف النبي ص و تصف الذين معه بما وصفهم به فى التوراة و الإنجيل و تعد الذين آمنوا منهم و عملوا الصالحات وعدا جميلا، و للآية اتصال بما قبلها حيث أخبر فيه أنه أرسل رسوله بالهدى و دين الحق.
قوله تعالى: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ إلى آخر الآية، الظاهر أنه مبتدأ و خبر فهو كلام تام، و قيل: «مُحَمَّدٌ» خبر مبتدإ محذوف و هو ضمير عائد إلى الرسول فى الآية السابقة و التقدير: هو محمد، و «رَسُولُ اللَّهِ عطف بيان أو صفة أو بدل، و قيل:
«مُحَمَّدٌ» مبتدأ و «رَسُولُ اللَّهِ عطف بيان أو صفة أو بدل و «الَّذِينَ مَعَهُ معطوف على المبتدإ و «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ» إلخ، خبر المبتدإ.
و قوله: «وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ مبتدأ و خبر، فالكلام مسوق لتوصيف الذين معه و الشدة و الرحمة المذكورتان من نعوتهم.
و تعقيب قوله: «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ» بقوله: «رُحَماءُ بَيْنَهُمْ لدفع ما يمكن أن يتوهم أن كونهم أشداء على الكفار يستوجب بعض الشدة فيما بينهم فدفع ذلك بقوله:
«رُحَماءُ بَيْنَهُمْ و أفادت الجملتان أن سيرتهم مع الكفار الشدة و مع المؤمنين فيما بينهم الرحمة.
و قوله: «تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً» الركع و السجد جمعا راكع و ساجد، و المراد بكونهم ركعا سجدا إقامتهم للصلاة، و «تَراهُمْ يفيد الاستمرار، و المحصل: أنهم مستمرون على الصلاة، و الجملة خبر بعد خبر للذين معه.
و قوله: «يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً» الابتغاء الطلب، و الفضل العطية و هو الثواب، و الرضوان أبلغ من الرضا.
و الجملة إن كانت مسوقة لبيان غايتهم من الركوع و السجود كان الأنسب أن تكون حالا من ضمير المفعول فى «تَراهُمْ و إن كانت مسوقة لبيان غايتهم من الحياة مطلقا كما هو الظاهر كانت خبرا بعد خبر للذين معه.
و قوله: «سِيماهُمْ فِى وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ» السيما العلامة و «سِيماهُمْ فِى

وُجُوهِهِمْ مبتدأ و خبر و «مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ» حال من الضمير المستكن فى الخبر أو بيان للسيما أى إن سجودهم لله تذللا و تخشعا أثر فى وجوههم أثرا و هو سيما الخشوع لله يعرفهم به من رآهم، و يقرب من هذا المعنى ما عن الصادق (ع) أنه السهر فى الصلاة «1».
و قيل: المراد أثر التراب فى جباههم لأنهم كانوا إنما يسجدون على التراب

لا على الأثواب.
و قيل: المراد سيماهم يوم القيامة فيكون موضع سجودهم يومئذ مشرقا مستنيرا.
و قوله: «ذلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِى الْإِنْجِيلِ المثل هو الصفة أى الذى وصفناهم به من أنهم أشداء على الكفار رحماء بينهم إلخ، وصفهم الذى وصفناهم به فى الكتابين التوراة و الإنجيل.
فقوله: «وَ مَثَلُهُمْ فِى الْإِنْجِيلِ معطوف على قوله: «مَثَلُهُمْ فِى التَّوْراةِ» و قيل:
إن قوله: «وَ مَثَلُهُمْ فِى الْإِنْجِيلِ إلخ، استئناف منقطع عما قبله، و هو مبتدأ خبره قوله: «كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ إلخ، فيكون وصفهم فى التوراة هو أنهم أشداء على الكفار- إلى قوله-: «مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ»، و وصفهم فى الإنجيل هو أنهم كزرع أخرج شطأه إلخ.
و قوله: «كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ شطء النبات أفراخه التى تتولد منه و تنبت حوله، و الإيزار الإعانة، و الاستغلاظ الأخذ فى الغلظة، و السوق جمع ساق، و الزراع جمع زارع.
و المعنى: هم كزرع أخرج أفراخه فأعانها فقويت و غلظت و قام على سوقه يعجب الزارعين بجودة رشده.
و فيه إشارة إلى أخذ المؤمنين فى الزيادة و العدة و القوة يوما فيوما و لذلک عقبه بقوله: «لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ».

---

(1) رواه الصدوق فى الفقيه و المفيد فى روضة الواعظين مرسلا عن عبد الله بن سنان عنه عليه السلام.

و قوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً» ضمير «مِنْهُمْ للذين معه، و «مِنَ للتبعيض على ما هو الظاهر المتبادر من مثل هذا النظم و يفيد الكلام اشتراط المغفرة و الأجر العظيم بالإيمان حدوثا و بقاء و عمل الصالحات فلو كان منهم من لم يؤمن أصلا كالمنافقين الذين لم يعرفوا بالنفاق كما يشير إليه قوله تعالى:
«وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ»: التوبة: 101، أو آمن أولا ثم أشرک و كفر كما فى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلى أَدْبارِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى إلى أن قال- وَ لَوْ نَشاءُ لَأَرَيْناكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيماهُمْ»: سورة محمد: 30.
أو آمن و لم يعمل الصالحات كما يستفاد من آيات الإفک «1» و آية التبين فى نبأ الفاسق و أمثال ذلک لم يشمله وعد المغفرة و الأجر العظيم.
و نظير هذا الاشتراط ما تقدم فى قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَکَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّما يَنْكُثُ عَلى نَفْسِهِ وَ مَنْ

أَوْفَى بِما عاهَدَ عَلَيْهُ اللّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً» و يؤيده أيضا ما فهمه ابن عباس من قوله تعالى: «فَعَلِمَ ما فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ حيث فسره بقوله: إنما أنزلت السكينة على من علم منه الوفاء، و قد تقدمت الرواية.
و نظير الآية أيضا فى الاشتراط قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْأَرْضِ إلى أن قال- وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ»: النور: 55.
و قيل: إن «مِنَ فى الآية بيانية لا تبعيضية فتفيد شمول الوعد لجميع الذين معه.
و هو مدفوع- كما قيل- بأن «من» البيانية لا تدخل على الضمير مطلقا فى

---

(1) فمن أهل الإفك من هو صحابى بدرى و قد قال تعالى: «إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا و الآخرة و لهم عذاب عظيم» النور: 23، و من نزل فيه: إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا» الحجرات: 6، و هو الوليد بن عقبة صحابى و قد سماه الله فاسقا و قد قال تعالى: «فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين» التوبة: 96.

كلامهم، و الاستشهاد لذلک بقوله تعالى: «لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ مبنى على إرجاع ضمير «تَزَيَّلُوا» إلى المؤمنين و ضمير «مِنْهُمْ للذين كفروا، و قد تقدم فى تفسير الآية أن الضميرين جميعا راجعان إلى مجموع المؤمنين و الكافرين من أهل مكة فتكون «مَنْ تبعيضية لا بيانية.
و بعد ذلک كله لو كانت العدة بالمغفرة أو نفس المغفرة شملتهم شمولا مطلقا من غير اشتراط بالإيمان و العمل الصالح و كانوا مغفورين- آمنوا أو أشركوا و أصلحوا أو فسقوا- لزمته لزوما بينا لغوية جميع التكاليف الدينية فى حقهم و ارتفاعها عنهم و هذا مما يدفعه الكتاب و السنة فهذا الاشتراط ثابت فى نفسه و إن لم يتعرض له فى اللفظ، و قد قال تعالى فى أنبيائه: «وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: الأنعام: 88، فأثبته فى أنبيائه و هم معصومون فكيف فيمن هو دونهم.
فإن قيل: اشتراط الوعد بالمغفرة و الأجر العظيم بالإيمان و العمل الصالح اشتراط عقلى كما ذكر و لا سبيل إلى إنكاره لكن سياق قوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ يشهد باتصافهم بالإيمان و عمل الصالحات و أنهم واجدون للشرط.
و خاصة بالنظر إلى تأخير «مِنْهُمْ عن قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ حيث يدل على أن عمل الصالحات لا ينفک عنهم بخلاف قوله فى آية النور: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ»: النور: 55، كما ذكره بعضهم، و يؤيده أيضا قوله فى مدحهم «تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ

فَضْلًا مِنَ اللّهِ وَ رِضْواناً» حيث يدل على الاستمرار.
قلنا: أما تأخير «مِنْهُمْ فى الآية فليس للدلالة على كون العمل الصالح لا ينفک عنهم بل لأن موضوع الحكم هو مجموع «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ و لا يترتب على مجرد الإيمان من دون العمل الصالح أثر المغفرة و الأجر ثم قوله: «مِنْهُمْ متعلق بمجموع الموضوع فمن حقه أن يذكر بعد تمام الموضوع و هو «الذين آمنوا و عملوا الصالحات»، و أما تقدم الضمير فى قوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فلانة مسوق سوق البشرى للمؤمنين و الأنسب لها التسريع فى خطاب من بشر بها لينشط بذلک و ينبسط لتلقى البشرى.

و أما دلالة قوله: «تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً» إلخ، على الاستمرار فإنما يدل عليه فى ما مضى إلى أن ينتهى إلى الحال، و أما فى المستقبل فلا و مصب إشكال لغوية الأحكام إنما هو المستقبل دون الماضى إذ مغفرة الذنوب الماضية لا تزاحم تعلق التكليف بل تؤكده بخلاف تعلق المغفرة المطلقة بما سيأتى فإنه لا يجامع بقاء التكليف المولوى على اعتباره فيرتفع بذلک التكاليف و هو مقطوع البطلان. على أن ارتفاع التكاليف يستلزم ارتفاع المعصية و يرتفع بارتفاعها موضوع المغفرة فوجود المغفرة كذلک يستلزم عدمها.

(49) سورة الحجرات مدنية و هى ثمان عشرة آية (18)

[سورة الحجرات (49): الآيات 1 الى 10]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (1) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْواتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَ لا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ (2) إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْواتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ (3) إِنَّ الَّذِينَ يُنادُونَكَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ (4)
وَ لَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (5) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ (6) وَ اعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ أُولئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ (7) فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَ نِعْمَةً وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (8) وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما بِالْعَدْلِ وَ أَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (9)
إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (10)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 305

تتضمن السورة مسائل من شرائع الدين بها تتم الحياة السعيدة للفرد و يستقر النظام الصالح الطيب فى المجتمع منها ما هو أدب جميل للعبد مع الله سبحانه و مع رسوله كما فى الآيات الخمس فى مفتتح السورة، و منها ما يتعلق بالإنسان مع أمثاله من حيث وقوعهم فى المجتمع الحيوى، و منها ما يتعلق بتفاضل الأفراد و هو من أهم ما ينتظم به الاجتماع المدنى و يهدى الإنسان إلى الحياة السعيدة و العيش الطيب الهنىء و يتميز به دين الحق من غيره من السنن الاجتماعية القانونية و غيرها و تختتم السورة بالإشارة إلى حقيقة الإيمان و الإسلام و امتنانه تعالى بما يفيضه من نور الإيمان.

و السورة مدنية بشهادة مضامين آياتها سوى ما قيل فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى الآية و سيجىء.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ بين يدى الشىء أمامه و هو استعمال شائع مجازى أو استعارى و إضافته إلى الله و رسوله معا لا إلى الرسول دليل على أنه أمر مشترک بينه تعالى و بين رسوله و هو مقام الحكم الذى يختص بالله سبحانه و برسوله بإذنه كما قال تعالى: «إِنِ

الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»: يوسف: 40، و قال: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» النساء: 64.

و من الشاهد على ذلک تصدير النهى بقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و تذييله بقوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ الظاهر فى أن المراد بما بين يدى الله و رسوله هو المقام الذى يربط المؤمنين المتقين بالله و رسوله و هو مقام الحكم الذى يأخذون منه أحكامهم الاعتقادية و العملية.

و بذلک يظهر أن المراد بقوله: «لا تُقَدِّمُوا» تقديم شىء ما من الحكم قبال حكم الله و رسوله إما بالاستباق إلى قول قبل أن يأخذوا القول فيه من الله و رسوله أو إلى فعل قبل أن يتلقوا الأمر به من الله و رسوله لكن تذييله تعالى النهى بقوله: «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ يناسب تقديم القول دون تقديم الفعل و دون الأعم الشامل للقول و الفعل و إلا لقيل: إن الله سميع بصير ليحاذى بالسميع القول و بالبصير الفعل كما يأتى تعالى فى كثير من موارد الفعل بمثل قوله: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»: الحديد: 4، فمحصل المعنى: أن لا تحكموا فيما لله و لرسوله فيه حكم إلا بعد حكم الله و رسوله أى لا تحكموا إلا بحكم الله و رسوله و لتكن عليكم سمة الاتباع و الاقتفاء.

لكن بالنظر إلى أن كل فعل و ترک من الإنسان لا يخلو من حكم له فيه و كذلک العزم و الإرادة إلى فعل أو ترک يدخل الأفعال و التروک و كذا إرادتها

و العزم عليها فى حكم الاتباع، و يفيد النهى عن التقديم بين يدى الله و رسوله النهى عن المبادرة و الإقدام إلى قول لم يسمع من الله و رسوله، و إلى فعل أو ترک أو عزم و إرادة بالنسبة إلى شىء منهما قبل تلقى الحكم من الله و رسوله فتكون الآية قريبة المعنى من قوله تعالى فى صفة الملائكة: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: 27.
و هذا الاتباع المندوب إليه بقوله: «لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ هو الدخول فى ولاية الله و الوقوف فى موقف العبودية و السير فى مسيرها بجعل العبد مشيته تابعة لمشية الله فى مرحلة التشريع كما أنها تابعة لها فى مرحلة التكوين قال تعالى: «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ»: الإنسان: 30، و قال: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران: 68، و قال: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ»: الجاثية: 19.
و للقوم فى قوله تعالى: «لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وجوه
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 307
منها: أن التقديم بمعنى التقدم فهو لازم و معنى «لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لا تعجلوا بالأمر و النهى دون الله و رسوله و لا تقطعوا بالأمر و النهى دون الله و رسوله، و ربما قيل: إن التقديم فى الآية بمعناه المعروف لكنه مستعمل بالإعراض عن متعلقاته كقوله: «يُحْيِي وَ يُمِيتُ»: الحديد: 2، فيئول المعنى إلى مجرد كون شىء قدام شىء فيرجع إلى معنى التقدم.
و اللفظ مطلق يشمل التقدم فى قول أو فعل حتى التقدم على النبى ص فى المشية و الجلسة، و التقدم بالطاعات الموقتة قبل وقتها و غير ذلک.
و منها: أن المراد النهى عن التكلم قبل رسول الله ص أى إذا كنتم فى مجلسه و سئل عن شىء فلا تسبقوه بالجواب حتى يجيب هو أولا.
و منها: أن المعنى: لا تسبقوه بقول أو فعل حتى يأمركم به.
و منها: أن المعنى: لا تقدموا أقوالكم و أفعالكم على قول النبى ص و فعله و لا تمكنوا أحدا يمشى أمامه.
و الظاهر أن تفسير «لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ بالنهى عن التقديم بين يدى رسول الله ص فقط فى هذه الوجوه الثلاثة الأخيرة مبنى على حملهم ذكر الله تعالى مع رسوله فى الآية على نوع من التشريف كقوله: أعجبنى زيد و كرمه فيكون ذكره تعالى للإشارة إلى أن السبقة على النبى ص على أى حال فى معنى السبقة على الله سبحانه.
و لعل التأمل فيما قدمناه من الوجه يكفيک فى المنع عن المصير إلى شىء من هذه الوجوه.
و قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ أمر بالتقوى فى موقف الاتباع و العبودية و لا ظرف للإنسان إلا ظرف العبودية و لذلک أطلق التقوى.
و فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ تعليل للنهى و التقوى فيه أى اتقوه

بالانتهاء عن هذاَ النهى فلا تقدموا قولا بلسانكم و لا فى سركم لأن الله سميع يسمع أقوالكم عليم يعلم ظاهركم و باطنكم و علانيتكم و سركم.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْواتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِ إلخ، و ذلک بأن تكون أصواتهم عند مخاطبته و تكليمه (ص) أرفع من صوته و أجهر لأن فى

ذلک كما قيل أحد شيئين: إما نوع استخفاف به و هو الكفر، و إما إساءة الأدب بالنسبة إلى مقامه و هو خلاف التعظيم و التوقير المأمور به.
و قوله: «وَ لا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ فإن من التعظيم عند التخاطب أن يكون صوت المتكلم أخفض من صوت مخاطبه فمطلق الجهر بالخطاب فاقد لمعنى التعظيم فخطاب العظماء بالجهر فيه كخطاب عامة الناس لا يخلو من إساءة الأدب و الوقاحة.
و قوله: «أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ أى لئلا تحبط أو كراهة أن تحبط أعمالكم، و هو متعلق بالنهيين جميعا أى إنما نهيناكم عن رفع الصوت فوق صوته و الجهر له بالقول كجهر بعضكم لبعض لئلا تبطل أعمالكم بذلک من حيث لا تشعرون فإن فيهما الحبط، و قد تقدم القول فى الحبط فى الجزء الثانى من الكتاب.
و جوز بعضهم كون «أَنْ تَحْبَطَ» إلخ، تعليلا للمنهى عنه و هو الرفع و الجهر، و المعنى: فعلكم ذلک لأجل الحبوط منهى عنه، و الفرق بين تعليله للنهى و تعليله للمنهى عنه أن الفعل المنهى عنه معلل على الأول و الفعل المعلل منهى عنه على الثانى، و فيه تكلف ظاهر.
و ظاهر الآية أن رفع الصوت فوق صوت النبى ص و الجهر له بالقول معصيتان موجبتان للحبط فيكون من المعاصى غير الكفر ما يوجب الحبط.
و قد توجه الآية بأن المراد بالحبط فقدان نفس العمل للثواب لا إبطال العمل ثواب سائر الأعمال كما فى الكفر، قال فى مجمع البيان،: و قال أصحابنا: أن المعنى فى قوله:
«أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ إنه ينحبط ثواب ذلک العمل لأنهم لو أوقعوه على وجه تعظيم النبى ص و توقيره لاستحقوا الثواب فلما أوقعوه على خلاف ذلک الوجه استحقوا العقاب و فاتهم ذلک الثواب فانحبط عملهم فلا تعلق لأهل الوعيد بهذه الآية.
و لأنه تعالى علق الإحباط فى هذه الآية بنفس العمل و هم يعلقونه بالمستحق على العمل و ذلک خلاف الظاهر. انتهى.
و فيه أن الحبط المتعلق بالكفر الذى لا ريب فى تعلقه بثواب الأعمال أيضا متعلق فى كلامه بنفس الأعمال كما فى هذه الآية فلتحمل هذه على ما حملت عليه ذلک من غير فرق، و كونه خلاف الظاهر ممنوع فإن بطلان العمل بطلان أثره المترتب عليه.

و قد توجه الآية أيضا بالبناء على اختصاص الحبط بالكفر بأن رفع الصوت فوق صوت النبى ص و الجهر له بالقول ليسا بمحبطين من حيث أنفسهما بل من حيث أدائهما أحيانا إلى إيذائه (ص) و إيذاؤه كفر و الكفر محبط للعمل.
قال بعضهم: المراد فى الآية النهى عن رفع الصوت مطلقا و معلوم أن ملاكه التحذر مما يتوقع فيه من إيذاء النبى ص الذى هو كفر محبط للعمل بالاتفاق. فورد النهى عما هو مظنة أذاه- سواء وجد هذا المعنى أو لا- حماية للحومة و حسما للمادة.
ثم لما كان هذا المنهى عنه منقسما إلى ما يبلغ حد الكفر و هو المؤذى له عليه الصلاة و السلام و إلى ما لا يبلغ ذلک المبلغ، و لا دليل يميز أحد القسمين من الآخر و لو فرض وجوده لم يلتفت إليه فى كثير من الأحيان، لزم المكلف أن يكف عن ذلک مطلقا مخافة أن يقع فيما هو محبط للعمل و هو البالغ حد الأذى.
و إلى التباس أحد القسمين بالآخر الإشارة بقوله تعالى: «أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ و إلا فلو كان رفع الصوت و الجهر بالقول منهيا عنهما مطلقا سواء بلغا حد الأذى أو لم يبلغا لم يكن موقع لقوله تعالى: «وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ إذ الأمر منحصر بين أن يكون رفع الصوت أو الجهر بالقول بالغا حد الأذى فيكون كفرا محبطا قطعا أو غير بالغ فيكون أيضا ذنبا محبطا قطعا فالإحباط محقق على أى تقدير فلا موقع لإدعام الكلام بعدم الشعور مع أن الشعور ثابت مطلقا للعلم به بعد النهى. انتهى ملخصا.
و فيه أن ظهور قوله: «لا تَرْفَعُوا أَصْواتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَ لا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ فى النهى النفسى دون النهى المقدمى أخذا بالاحتياط مما لا ريب فيه لكن كلا من الفعلين مما يدرک كونه عملا سيئا عقلا قبل ورود النهى الشرعى عنه كالافتراء و الإفک، و كان الذين يأتون بهما المؤمنين كما صدر النهى بقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و هم و إن أمكن أن يسامحوا فى بعض السيئات بحسبانه هينا لكنهم لا يرضون ببطلان إيمانهم و أعمالهم الصالحة من أصله.
فنبه سبحانه بقوله: «أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ على أنكم لا تشعرون بما لذلک من الأثر الهائل العظيم فإنما هو إحباط الأعمال فلا تقربوا شيئا منهما أن تحبط أعمالكم و أنتم لا تشعرون.

فقوله: «وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ ناظر إلى حالهم قبل النهى حيث كانوا يشعرون بكون الفعل سيئة لكنهم ما كانوا يعلمون بعظمة مساءته لهذا الحد، و أما بعد صدور البيان الإلهى فهم شاعرون بالإحباط.
فالآية من وجه نظيره قوله تعالى فى آيات الإفک: «وَ تَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَ هُوَ

عِنْدَ اللّهِ عَظِيمٌ»: النور: 15، و قوله فى آيات القيامة: «وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ»: الزمر: 47.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْواتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوى إلخ، غض الصوت خلاف رفعه، و معنى الامتحان الابتلاء و الاختبار و إنما يكون لتحصيل العلم بحال الشىء المجهول قبل ذلک، و إذ يستحيل ذلک فى حقه تعالى فالمراد به هنا التمرين و التعويد- كما قيل- أو حمل المحنة و المشقة على القلب ليعتاد بالتقوى.
و الآية مسوقة للوعد الجميل على غض الصوت عند رسول الله ص بعد توصيفهم بأن قلوبهم ممتحنة للتقوى و الذى امتحنهم لذلک هو الله سبحانه، و فيه تأكيد و تقوية لمضمون الآية السابقة و تشويق للانتهاء بما فيها من النهى.
و فى التعبير عنه (ص) فى هذه الآية برسول الله بعد التعبير عنه فى الآية السابقة بالنبى إشارة إلى ملاک الحكم فإن الرسول بما هو رسول ليس له من الأمر شىء فما له فلمرسله، و تعظيمه و توقيره تعظيم لمرسله و توقير له فغض الصوت عند رسول الله تعظيم و تكبير لله سبحانه، و المداومة و الاستمرار على ذلک- كما يستفاد من قوله: «يَغُضُّونَ المفيد للاستمرار- كاشف عن تخلقهم بالتقوى و امتحانه تعالى قلوبهم للتقوى.
و قوله: «لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ وعد جميل لهم بإزاء ما فى قلوبهم من تقوى الله، و العاقبة للتقوى.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُنادُونَکَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ سياق الآية يؤدى أنه واقع و أنهم كانوا قوما من الجفاة ينادونه (ص) من وراء حجرات بيته من غير رعاية لمقتضى الأدب و واجب التعظيم و التوقير فذمهم الله سبحانه حيث وصف أكثرهم بأنهم لا يعقلون كالبهائم من الحيوان.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 311
قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ أى و لو أنهم صبروا عن ندائک فلم ينادوک حتى تخرج إليهم لكان خيرا لما فيه من حسن الأدب و رعاية التعظيم و التوقير لمقام الرسالة، و كان ذلک مقربا لهم إلى مغفرة الله و رحمته لأنه غفور رحيم.
فقوله: «وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ كالناظر إلى ما ذكر من الصبر و يمكن أن يكون ناظرا إلى كون أكثرهم لا يعقلون و المعنى: أن ما صدر عنهم من الجهالة و سوء الأدب معفو عنه لأنه لم يكن عن تعقل و فهم منهم بل عن قصور فى ذلک و الله غفور رحيم.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا» إلخ، الفاسق كما قيل- الخارج عن الطاعة إلى المعصية، و النبأ الخبر العظيم الشأن، و التبين و الاستبانة و الإبانة- على ما فى الصحاح- بمعنى واحد و هى تتعدى و

لا تتعدى فإذا تعدت كانت بمعنى الإيضاح و الإظهار يقال: تبينت الأمر و استبنته و أبنته أى أوضحته و أظهرته، و إذا لزمت كانت بمعنى الاتضاح و الظهور يقال: أبان الأمر و استبان و تبين أى اتضح و ظهر.
و معنى الآية: يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بخبر ذى شأن فتبينوا خبره بالبحث و الفحص للوقوف على حقيقته حذر أن تصيبوا قوما بجهالة فتصيروا نادمين على ما فعلتم بهم.
و قد أمضى الله سبحانه فى هذه الآية أصل العمل بالخبر و هو من الأصول العقلائية التى يبتنى عليه أساس الحياة الاجتماعية الإنسانية، و أمر بالتبين فى خبر الفاسق و هو فى معنى النهى عن العمل بخبره، و حقيقته الكشف عن عدم اعتبار حجيته و هذا أيضا كالإمضاء لما بنى عليه العقلاء من عدم حجية الخبر الذى لا يوثق بمن يخبر به و عدم ترتيب الأثر على خبره.
بيان ذلک: أن حياة الإنسان حياة علمية يبنى فيها سلوكه طريق الحياة على ما يشاهده من الخير و الشر و النافع و الضار و الرأى الذى يأخذ به فيه، و لا يتيسر له ذلک إلا فيما هو بمرأى منه و مشهد، و ما غاب عنه مما تتعلق به حياته و معاشه أكثر مما يحضره و أكثر فاضطر إلى تتميم ما عنده من العلم بما هو عند غيره من العلم الحاصل بالمشاهدة و النظر، و لا طريق إليه إلا السمع و هو الخبر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 312
فالركون إلى الخبر بمعنى ترتيب الأثر عليه عملا و معاملة مضمونة معاملة العلم الحاصل للإنسان من طريق المشاهدة و النظر فى الجملة مما يتوقف عليه حياة الإنسان الاجتماعية توقفا ابتدائيا، و عليه بناء العقلاء و مدار العمل.
فالخبر إن كان متواترا أو محفوفا بقرائن قطعية توجب قطعية مضمونه كان حجة معتبرة من غير توقف فيها فإن لم يكن متواترا و لا محفوفا بما يفيد قطعية مضمونه و هو المسمى بخبر الواحد اصطلاحا كان المعتبر منه عندهم ما هو الموثوق به بحسب نوعه و إن لم يفده بحسب شخصه، و كل ذلک لأنهم لا يعملون إلا بما يرونه علما و هو العلم الحقيقى أو الوثوق و الظن الاطمئنانى المعدود علما عادة.
إذا تمهد هذا فقوله تعالى فى تعليل الأمر بالتبين فى خبر الفاسق: «أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ» إلخ، يفيد أن المأمور به هو رفع الجهالة و حصول العلم بمضمون الخبر عند ما يراد العمل به و ترتيب الأثر عليه ففى الآية إثبات ما أثبته العقلاء و نفى ما نفوه فى هذا الباب، و هو إمضاء لا تأسيس.
قوله تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ إلخ، العنت الإثم و الهلاک، و الطوع و الطاعة الانقياد لكن أكثر ما يقال الطاعة فى الائتمار لما أمر و الارتسام لما رسم على ما ذكره الراغب لكن ربما يعكس الأمر فيسمى جرى المتبوع على ما يريده التابع و يهواه طاعة

من المتبوع للتابع و منه قوله تعالى فى الآية: «لَوْ يُطِيعُكُمْ حيث سمى عمل الرسول على ما يراه و يهواه المؤمنون طاعة منه لهم.
و الآية على ما يفيده السياق من تتمة الكلام فى الآية السابقة تعمم ما فيها من الحكم و تؤكد ما فيها من التعليل فمضمون الآية السابقة الحكم بوجوب التبين فى خبر الفاسق و تعليله بوجوب التحرز عن بناء العمل على الجهالة، و مضمون هذه الآية تنبيه المؤمنين على أن الله سبحانه أوردهم شرع الرشد و لذلک حبب إليهم الإيمان و زينة فى قلوبهم و كره إليهم الكفر و الفسوق و العصيان فعليهم أن لا يغفلوا عن أن فيهم رسول الله و هو مؤيد من عند الله و على بينة من ربه لا يسلک إلا سبيل الرشد دون الغى فعليهم أن يطيعوا الرسول ص فيما يأمرهم به و يريدوا ما أراده و يختاروا ما اختاره، و لا يصروا على أن يطيعهم فى آرائهم و أهوائهم فإنه لو يطيعهم فى كثير من الأمر جهدوا و هلكوا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 313
فقوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ عطف على قوله فى الآية السابقة: «فَتَبَيَّنُوا» و تقديم الخبر للدلالة على الحصر، و الإشارة إلى ما هو لازمه فإن اختصاصهم بكون رسول الله ص فيهم لازمه أن يتعلقوا بالرشد و يتجنبوا الغى و يرجعوا الأمور إليه و يطيعوه و يتبعوا أثره و لا يتعلقوا بما تستدعيه منهم أهواؤهم.
فالمعنى: و لا تنسوا أن فيكم رسول الله، و هو كناية عن أنه يجب عليهم أن يرجعوا الأمور و يسيروا فيما يواجهونه من الحوادث على ما يراه و يأمر به من غير أن يتبعوا أهواء أنفسهم.
و قوله: «لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ أى جهدتم و هلكتم، و الجملة كالجواب لسؤال مقدر كان سائلا يسأل فيقول: لما ذا نرجع إليه و لا يرجع إلينا و لا يوافقنا؟ فأجيب بأنه «لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ .
و قوله: «وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِى قُلُوبِكُمْ استدراک عما يدل عليه الجملة السابقة: «لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ من أنهم مشرفون بالطبع على الهلاک و الغى فاستدرک أن الله سبحانه أصلح ذلک بما أنعم عليهم من تحبيب الإيمان و تكريه الكفر و الفسوق و العصيان.
و المراد بتحبيب الإيمان إليهم جعله محبوبا عندهم و بتزيينه فى قلوبهم تحليته بجمال يجذب قلوبهم إلى نفسه فيتعلقون به و يعرضون عما يلهيهم عنه.
و قوله: «وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ عطف على «حَبَّبَ و تكريه الكفر و ما يتبعه إليهم جعلها مكروهة عندهم تتنفر عنها نفوسهم، و الفرق بين الفسوق و العصيان- على ما قيل- إن الفسوق هو الخروج عن الطاعة إلى المعصية، و العصيان نفس المعصية و إن شئت فقل: جميع المعاصى، و قيل: المراد بالفسوق الكذب بقرينة الآية السابقة و العصيان

سائر المعاصی.
و قوله: «أُولئِکَ هُمُ الرَّاشِدُونَ بیان أن حب الإیمان و الانجذاب إلیه و کراهة الکفر و الفسوق و العصیان هو سبب الرشد الذی یطلبه الإنسان بفطرته و یتنفر عن الغی الذی یقابله فعلی المؤمنین أن یلزموا الإیمان و یتجنبوا الکفر و الفسوق و العصیان حتی یرشدوا و یتبعوا الرسول و لا یتبعوا أهواءهم.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 314
و لما کان حب الإیمان و الانجذاب إلیه و کراهة الکفر و نحوه صفة بعض من کان الرسول فیهم دون الجمیع کما یصرح به الآیة السابقة، و قد وصف بذلک جماعتهم تحفظا علی وحدتهم و تشویقا لمن لم یتصف بذلک منهم غیر السیاق و التفت عن خطابهم إلی خطاب النبی ص فقال: «أُولئِکَ هُمُ الرَّاشِدُونَ و الإشارة إلی من اتصف بحب الإیمان و کراهة الکفر و الفسوق و العصیان، لیکون مدحا للمتصفین بذلک و تشویقا لغیرهم.
و اعلم أن فی قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ فِیکُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ یُطِیعُکُمْ فِی کَثِیرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ إشعارا بأن قوما من المؤمنین کانوا مصرین علی قبول نبأ الفاسق الذی تشیر إلیه الآیة السابقة، و هو الولید بن عقبة أرسله النبی ص إلی بنی المصطلق لأخذ زکواتهم فجاء إلیهم فلما رآهم هابهم و رجع إلی المدینة و أخبر النبی ص أنهم ارتدوا فعزم النبی ص علی قتالهم فنزلت الآیة فانصرف و فی القوم بعض من یصر علی أن یغزوهم.
و سیجیء القصة فی البحث الروائی التالی.
قوله تعالی: «فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ نِعْمَةً وَ اللَّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ تعلیل لما تقدم من فعله تعالی بالمؤمنین من تحبیب الإیمان و تزیینه و تکریه الکفر و الفسوق و العصیان أی إن ذلک منه تعالی مجرد عطیة و نعمة لا إلی بدل یصل إلیه منهم لکن لیس فعلا جزافیا فإنه تعالی علیهم بمورد عطیته و نعمته حکیم لا یفعل ما یفعل جزافا کما قال: «وَ أَلْزَمَهُمْ کَلِمَةَ التَّقْوی وَ کانُوا أَحَقَّ بِها وَ أَهْلَها وَ کانَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیماً»: الفتح: 26.
قوله تعالی: «وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُما» إلی آخر الآیة الاقتتال و التقاتل بمعنی واحد کالاستباق و التسابق، و رجوع ضمیر الجمع فی «اقْتَتَلُوا» إلی الطائفتین باعتبار المعنی فإن کلا من الطائفتین جماعة و مجموعهما جماعة کما أن رجوع ضمیر التثنیة إلیهما باعتبار المعنی.
و نقل عن بعضهم فی وجه التفرقة بین الضمیرین: أنهم أولا فی حال القتال مختلطون فلذا جمع أولا ضمیرهم، و فی حال الصلح متمیزون متفارقون فلذا ثنی الضمیر.
و قوله: «فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَی الْأُخْری فَقاتِلُوا الَّتِی تَبْغِی حَتَّی تَفِیءَ إِلی أَمْرِ اللَّهِ البغی الظلم و التعدی بغیر حق، و الفیء الرجوع، و المراد بأمر

اللهَ ما أمر به
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 315
الله، و المعنى: فإن تعدت إحدى الطائفتين على الأخرى بغير حق فقاتلوا الطائفة المتعدية حتى ترجع إلى ما أمر به الله و تنقاد لحكمه.
و قوله: «فَإِنْ فاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما بِالْعَدْلِ أى فإن رجعت الطائفة المتعدية إلى أمر الله فأصلحوا بينهما لكن لا إصلاحا بوضع السلاح و ترک القتال فحسب بل إصلاحا متلبسا بالعدل بإجراء أحكام الله فيما تعدت به المتعدية من دم أو عرض أو مال أو أى حق آخر ضيعته.
و قوله: «وَ أَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ الإقساط إعطاء كل ما يستحقه من القسط و القسط و هو العدل فعطف قوله: «وَ أَقْسِطُوا» على قوله: «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما بِالْعَدْلِ من عطف المطلق على المقيد للتأكيد، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ تعليل يفيد تأكيدا على تأكيد كأنه قيل: أصلحوا بينهما بالعدل و أعدلوا دائما و فى جميع الأمور لأن الله يحب العادلين لعدالتهم.
قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ استئناف مؤكد لما تقدم من الإصلاح بين الطائفتين المتقاتلتين من المؤمنين، و قصر النسبة بين المؤمنين فى نسبة الإخوة مقدمة ممهدة لتعليل ما فى قوله: «فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ من حكم الصلح فيفيد أن الطائفتين المتقاتلتين لوجود الإخوة بينهما يجب أن يستقر بينهما الصلح، و المصلحون لكونهم إخوة للمتقاتلتين يجب أن يسعوا فى إصلاح ما بينهما.
و قوله: «فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ و لم يقل: فأصلحوا بين الأخوين من أوجز الكلام و ألطفه حيث يفيد أن المتقاتلتين بينهما أخوة فمن الواجب أن يستقر بينهما الصلح و سائر المؤمنين إخوان للمتقاتلتين فيجب عليهم أن يسعوا فى الإصلاح بينهما.
و قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ موعظة للمتقاتلتين و المصلحين جميعا.

كلام فى معنى الإخوة

و اعلم أن قوله: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» جعل تشريعى لنسبة الإخوة بين المؤمنين لها آثار شرعية و حقوق مجعولة، و قد تقدم فى بعض المباحث المتقدمة أن من الأبوة و البنوة و الأخوة و سائر أنواع القرابة ما هو اعتبارى مجعول يعتبره الشرائع و القوانين
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 316
لترتيب آثار خاصة عليه كالوراثة و الإنفاق و حرمة الازدواج و غير ذلک، و منها ما هو طبيعى بالانتهاء إلى صلب واحد أو رحم واحدة أو هما.
و الاعتبارى من القرابة غير الطبيعى منها فربما يجتمعان كالأخوين المتولدين بين الرجل و المرأة عن نكاح مشروع، و ربما يختلفان كالولد الطبيعى المتولد من زنا فإنه ليس ولدا فى الإسلام و لا يلحق بمولده و إن كان ولدا طبيعيا، و كالداعى الذى هو ولد فى بعض القوانين و ليس بولد طبيعى.
و اعتبار المعنى الاعتبارى و إن كان لغرض ترتيب آثار حقيقته عليه كما يؤخذ أحد القوم رأسا لهم ليكون نسبته إليهم نسبة الرأس إلى البدن فيدبر أمر المجتمع و يحكم بينهم و فيهم كما يحكم الرأس على البدن.
لكن لما كان الاعتبار لمصلحة مقتضية كان تابعا للمصلحة فإن اقتضت ترتيب جميع آثار الحقيقة ترتبت عليه جميعا و إن اقتضت بعضها كان المترتب على الموضوع الاعتبارى ذلک البعض كما أن القراءة مثلا جزء من الصلاة و الجزء الحقيقى ينتفى بانتفائه الكل مطلقا لكن القراءة لا ينتفى بانتفائها الصلاة إذا كان ذلک سهوا و إنما تبطل الصلاة إذا تركت عمدا.
و لذلک أيضا ربما اختلفت آثار معنى اعتبارى بحسب الموارد المختلفة كجزئية الركوع حيث تبطل الصلاة بزيادته و نقيصته عمدا و سهوا بخلاف جزئية القراءة كما تقدم فمن الجائز أن يختلف الآثار المترتبة على معنى اعتبارى بحسب الموارد المختلفة لكن لا تترتب الآثار الاعتبارية إلا على موضوع اعتبارى كالإنسان يتصرف فى ماله لكن لا بما أنه إنسان بل بما أنه مالک و الأخ يرث أخاه فى الإسلام لا لأنه أخ طبيعى يشارک الميت فى الوالد أو الوالدة أو فيهما- فولد الزنا كذلک و لا يرث أخاه الطبيعى- بل يرثه لأنه أخ فى الشريعة الإسلامية.
و الإخوة من هذا القبيل فمنها أخوة طبيعية لا أثر لها فى الشرائع و القوانين و هى اشتراک إنسانين فى أب أو أم أو فيهما، و منها أخوة اعتبارية لها آثار اعتبارية و هى فى الإسلام أخوة نسبية لها آثار فى النكاح و الإرث، و أخوة رضاعية لها آثار فى النكاح دون الإرث، و أخوة دينية لها آثار اجتماعية و لا أثر لها فى النكاح و الإرث،

و سيجىء قول الصادق (ع): المؤمن أخو المؤمن، عينه و دليله، لا يخونه، و لا يظلمه و لا يغشه، و لا يعده عدة فيخلفه.
و قد خفى هذا المعنى على بعض المفسرين فأخذ إطلاق الإخوة فى كلامه تعالى على المؤمنين إطلاقا مجازيا من باب الاستعارة بتشبيه الاشتراک فى الإيمان بالمشاركة فى أصل التوالد لأن كلا منهما أصل للبقاء إذ التوالد منشأ الحياة، و الإيمان منشأ البقاء الأبدى فى الجنان، و قيل: هو من باب التشبيه البليغ من حيث انتسابهم إلى أصل واحد هو الإيمان الموجب للبقاء الأبدى.

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا»: روی زرارة عن أبی جعفر (ع) أنه قال: ما سلت السیوف، و لا أقیمت الصفوف فی صلاة و لا زحوف، و لا جهر بأذان، و لا أنزل الله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» حتی أسلم أبناء قبیلة الأوس و الخزرج.
أقول: و عن ابن عباس أیضا": ما نزل یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إلا بالمدینة، و لا «یا أَیُّهَا النَّاسُ إلا بمکة
الخبر. و توقف بعضهم فی عموم ذیله، و اعلم أن هناک روایات فی الدر المنثور، و تفسیر القمی، فی سبب نزول قوله: «لا تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ الآیة لا تنطبق علی الآیة ذاک الانطباق ترکناها من أراد الوقوف علیها فلیراجعهما.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و البخاری و مسلم و أبو یعلی و البغوی فی معجم الصحابة، و ابن المنذر و الطبرانی و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل، عن أنس قال*: لما نزلت «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا- لا تَرْفَعُوا أَصْواتَکُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِیِ إلی قوله- وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ و کان ثابت بن قیس بن شماس رفیع الصوت- فقال: أنا الذی کنت أرفع صوتی علی رسول الله ص- حبط عملی أنا من أهل النار، و جلس فی بیته حزینا.
ففقده رسول الله ص فانطلق بعض القوم إلیه- فقالوا له: فقدک رسول الله ص ما لک؟ قال: أنا الذی أرفع صوتی فوق صوت النبی ص- و أجهر له بالقول حبط عملی و أنا من أهل النار، فأتوا النبی ص فأخبروه بذلک- فقال: لا بل هو من أهل الجنة. فلما کان یوم الیمامة قتل.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 318
أقول: قوله: «فلما کان یوم الیمامة قتل» من کلام الراوی یرید أنه استشهد یوم الیمامة فکان ذلک تصدیق قول النبی ص، و الروایة مروية بطرق مختلفة أخری باختلاف یسیر.
و فیه، أخرج البخاری فی الأدب، و ابن أبی الدنیا و البیهقی عن داود بن قیس قال"*: رأیت الحجرات من جرید النخل- مغشی من خارج بمسوح الشعر- و أظن عرض الباب من باب الحجرة- إلی باب البیت نحوا من ستة أو سبعة أذرع- و أخرر «1» البیت الداخل عشرة أذرع، و أظن سمکه بین الثمان و السبع":
أقول: و روی مثل صدره عن ابن سعد عن عطاء الخراسانی قال": أدرکت حجر أزواج رسول الله ص- من جرید النخل علی أبوابها المسوح- من شعر أسود.
الحدیث.

و فيه، أخرج أحمد و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن منده و ابن مردويه بسند جيد عن الحارث بن ضرار الخزاعى قال*: قدمت على رسول الله ص فدعانى إلى الإسلام- فدخلت فيه و أقررت به، و دعانى إلى الزكاة فأقررت بها. قلت: يا رسول الله أرجع إلى قومى- فأدعوهم إلى الإسلام و أداء الزكاة- فمن استجاب لى و ترسل إلى يا رسول الله رسولا- إبان كذا و كذا لتأتيک ما جمعت من الزكاة.
فلما جمع الحارث الزكاة ممن استجاب له- و بلغ الإبان الذى أراد رسول الله ص- أن يبعث إليه احتبس الرسول فلم يأت- فظن الحارث أنه قد حدث فيه سخطه من الله و رسوله- فدعا بسروات قومه فقال لهم: إن رسول الله ص كان وقت لى وقتا يرسل إلى رسوله- ليقبض ما كان عندى من الزكاة- و ليس من رسول الله ص الخلف- و لا أرى حبس رسوله إلا من سخطه- فانطلقوا فنأتى رسول الله ص.
و بعث رسول الله ص الوليد بن عقبة- إلى الحارث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة- فلما أن سار الوليد حتى بلغ بعض الطريق فرق- فرجع فأتى رسول الله ص فقال: إن الحارث منعنى الزكاة و أراد قتلى- فضرب رسول الله ص البعث إلى الحارث.
فأقبل الحارث بأصحابه حتى إذا استقبل البعث- و فصل عن المدينة لقيهم الحارث

_____

(1) كذا فى الأصل و لعله جمع خرير بالخاء المعجمة و هو المكان المطمئن. الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 319
فقالوا: هذا الحارث فلما غشيهم قال لهم: إلى من بعثتم؟ قالوا: إليک. قال: و لم؟
قالوا: إن رسول الله ص بعث إليک الوليد بن عقبة- فزعم أنک منعته الزكاة و أردت قتله. قال: لا و الذى بعث محمدا بالحق ما رأيته و لا أتانى.
فلما دخل الحارث على رسول الله ص قال: منعت الزكاة و أردت قتل رسولى؟
قال: لا و الذى بعثک بالحق ما رأيته و لا رآنى- و ما أقبلت إلا حين احتبس على رسول الله ص- خشيت أن يكون كانت سخطة من الله و رسوله- فنزل «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ- فَتَبَيَّنُوا- إلى قوله- حَكِيمٌ .
أقول: نزول الآية فى قصة الوليد بن عقبة مستفيض من طرق أهل السنة و الشيعة و قال ابن عبد البر فى الاستيعاب: و لا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن فيما علمت أن قوله عز و جل: «إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ» نزلت فى الوليد بن عقبة.
و فى المحاسن، بإسناده عن زياد الحذاء عن أبى جعفر (ع) فى حديث له قال*: يا زياد ويحک و هل الدين إلا الحب؟ أ لا ترى إلى قول الله: «إِنْ كُنْتُمْ

تُحِبَّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِی- یُحْبِبْکُمُ اللّهُ وَ یَغْفِرْ لَکُمْ ذُنُوبَکُمْ ؟ أ و لا ترون إلَی قول الله لمحمد ص: «حَبَّبَ إِلَیْکُمُ الْإِیمانَ وَ زَیَّنَهُ فِی قُلُوبِکُمْ قال: «یُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَیْهِمْ و قال: الحب هو الدین و الدین هو الحب:
أقول: و روی فی الکافی، بإسناده عن فضیل بن یسار عن الصادق (ع) ما فی معناه و لفظه: و هل الإیمان إلا الحب و البغض؟ ثم تلا هذه الآیة: «حَبَّبَ إِلَیْکُمُ الْإِیمانَ إلی آخر الآیة.:
و فی المجمع، و قیل: الفسوق هو الکذب- عن ابن عباس و ابن زید و هو المروی عن أبی جعفر (ع):.
أقول: و فی هذا المعنی بعض روایات أخر.
و فی الکافی، بإسناده عن علی بن عقبة عن أبی عبد الله (ع) قال*: المؤمن أخو المؤمن عینه و دلیله لا یخونه و لا یظلمه- و لا یغشه و لا یعده عدة فیخلفه.
أقول: و فی معناه روایات أخر
عنه (ع) و فی بعضها: المسلم أخو المسلم لا یظلمه و لا یخذله و لا یغتابه.

و فی المحاسن، بإسناده عن أبی حمزة الثمالی عن أبی جعفر (ع) قال*: المؤمن أخو المؤمن لأبیه و أمه- و ذلک أن الله تبارک و تعالی خلق المؤمن- من طینة جنان السماوات، و أجری فیهم من ریح روحه فلذلک هو أخوه لأبیه و أمه.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و البخاری و مسلم و ابن جریر و ابن المنذر و ابن مردویه و البیهقی فی سننه عن أنس قال*: قیل للنبی ص: لو أتیت عبد الله بن أبی فانطلق و رکب حمارا- و انطلق المسلمون یمشون و هی أرض سبخة، فلما انطلق إلیهم قال: إلیک عنی- فوالله لقد آذانی ریح حمارک.
فقال رجل من الأنصار: و الله لحمار رسول الله ص أطیب ریحا منک، فغضب لعبد الله رجال من قومه- فغضب لکل منهما أصحابه- فکان بینهم ضرب بالجرید و الأیدی و النعال- فأنزل فیهم «وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ اقْتَتَلُوا- فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُما».
أقول: و فی بعض الروایات کما فی المجمع، أن الذی قال ذلک لعبد الله بن أبی بن سلول هو عبد الله بن رواحة و أن التضارب وقع بین رهطه من الأوس و رهط عبد الله بن أبی من الخزرج، و فی انطباق الآیة بموضوعها و حکمها علی هذه الروایات خفاء.

[سورة الحجرات (49): الآيات 11 الى 18]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَ لا نِساءٌ مِنْ نِساءٍ عَسى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ وَ لا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَ لا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ بِئْسَ الاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمانِ وَ مَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (11) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لا تَجَسَّسُوا وَ لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ (12) يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (13) قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ إِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (14) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتابُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ (15)

قُلْ أَ تُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (16) يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (17) إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ (18)

الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 321

بيان

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَ لا نِساءٌ مِنْ نِساءٍ عَسى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَ إلخ، السخرية الاستهزاء و هو ذكر ما يستحقر و يستهان به الإنسان بقول أو إشارة أو فعل تقليدا بحيث يضحک منه بالطبع، و القوم الجماعة و هو فى الأصل الرجال دون النساء لقيامهم بالأمور المهمة دونهن، و هذا المعنى هو المراد بالقوم فى الآية بما قوبل بالنساء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 322

و قوله: «عَسى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ و «عَسى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَ حكمة النهى.

و المستفاد من السياق أن الملاک رجاء كون المسخور منه خيرا عند الله من الساخر سواء كان الساخر رجلا أو امرأة و كذا المسخور منه فتخصيص النهى فى اللفظ بسخرية القوم من القوم و سخرية النساء من النساء لمكان الغلبة عادة.

و قوله: «وَ لا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ اللمز- على ما قيل- التنبيه على المعايب، و تعليق اللمز بقوله: «أَنْفُسَكُمْ للإشارة إلى أنهم مجتمع واحد بعضهم من بعض فلمز الواحد منهم غيره فى الحقيقة لمز نفسه فليجتنب من أن يلمز غيره كما يكره أن يلمزه غيره، ففى قوله:

«أَنْفُسَكُمْ إشارة إلى حكمة النهى.

و قوله: «وَ لا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمانِ النبز بالتحريک هو اللقب، و يختص- على ما قيل- بما يدل على ذم فالتنابز بالألقاب ذكر بعضهم بعضا بلقب السوء مما يكرهه كالفاسق و السفيه و نحو ذلک.

و المراد بالاسم فى «بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ الذكر كما يقال: شاع اسم فلان بالسخاء و الجود، و على هذا فالمعنى: بئس الذكر ذكر الناس- بعد إيمانهم- بالفسوق فإن الحرى بالمؤمن بما هو مؤمن أن يذكر بالخير و لا يطعن فيه بما يسوؤه نحو يا من أبوه كان كذا و يا من أمه كانت كذا.

و يمكن أن يكون المراد بالاسم السمة و العلامة و المعنى: بئست السمة أن يوسم الإنسان بعد الإيمان بالفسوق بأن يذكر بسمة السوء كان يقال لمن اقترف معصية ثم تاب: يا صاحب المعصية الفلانية، أو المعنى: بئس الاسم أن يسم الإنسان نفسه بالفسوق بذكر الناس بما يسوءهم من الألقاب، و على أى معنى كان ففى الجملة إشارة إلى حكمة النهى.

و قوله: «وَ مَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ أى و من لم يتب عن هذه المعاصى التى يقترفها بعد ورود النهى فلم يندم عليها و لم يرجع إلى الله

سبحانه بتركها فأولئک ظالمون حقا فإنهم لا يرون بها بأسا و قد عدها الله معاصى و نهى عنها.
و فى الجملة أعنى قوله: «وَ مَنْ لَمْ يَتُبْ إلخ، إشعار بأن هناک من كان يقترف هذه المعاصى من المؤمنين.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ إلى آخر الآية المراد بالظن المأمور بالاجتناب عنه ظن السوء فإن ظن الخير مندوب إليه كما يستفاد من قوله تعالى: «لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْراً»: النور: 12.
و المراد بالاجتناب عن الظن الاجتناب عن ترتيب الأثر عليه كان يظن بأخيه المؤمن سوء فيرميه به و يذكره لغيره و يرتب عليه سائر آثاره، و أما نفس الظن بما هو نوع من الإدراک النفسانى فهو أمر يفاجئ النفس لا عن اختيار فلا يتعلق به النهى اللهم إلا إذا كان بعض مقدماته اختياريا.
و على هذا فكون بعض الظن إثما من حيث كون ما يترتب عليه من الأثر إثما كإهانة المظنون به و قذفه و غير ذلک من الآثار السيئة المحرمة، و المراد بكثير من الظن- و قد جىء به نكرة ليدل على كثرته فى نفسه لا بالقياس إلى سائر أفراد الظن- هو بعض الظن الذى هو إثم فهو كثير فى نفسه و بعض من مطلق الظن، و لو أريد بكثير من الظن أعم من ذلک كأن يراد ما يعلم أن فيه إثما و ما لا يعلم منه ذلک كان الأمر بالاجتناب عنه أمرا احتياطيا توقيا من الوقوع فى الإثم.
و قوله: «وَ لا تَجَسَّسُوا» التجسس بالجيم تتبع ما استتر من أمور الناس للاطلاع عليها، و مثله التحسس بالحاء المهملة إلا أن التجسس بالجيم يستعمل فى الشر و التحسس بالحاء يستعمل فى الخير، و لذا قيل: معنى الآية لا تتبعوا عيوب المسلمين لتهتكوا الأمور التى سترها أهلها.
و قوله: «وَ لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ الغيبة على ما فى مجمع البيان ذكر العيب بظهر الغيب على وجه يمنع الحكمة منه، و قد فسرت بتفاسير مختلفة حسب الاختلاف فى مصاديقها سعة و ضيقا فى الفقه، و يئول إلى أن يذكر من الإنسان فى ظهر الغيب ما يسوءه لو ذكر به و لذا لم يعدوا من الغيبة ذكر المتجاهر بالفسق بما تجاهر به.
و الغيبة تفسد أجزاء المجتمع واحدا بعد واحد فتسقطها عن صلاحية التأثير الصالح المرجو من الاجتماع و هو أن يخالط كل صاحبه و يمازجه فى أمن و سلامة بأن

يعرفه إنسانا عدلا سويا يأنس به و لا يكرهه و لا يستقذره، و أما إذا عرفه بما يكرهه و يعيبه به انقطع عنه بمقدار ذلک و ضعفت رابطة الاجتماع فهى

كالأكلة التى تأكل جثمان من ابتلى بها عضوا بعد عضو حتى تنتهى إلى بطلان الحياة.
و الإنسان إنما يعقد المجتمع ليعيش فيه بهوية اجتماعية أعنى بمنزلة اجتماعية صالحة لأن يخالطه و يمازج فيفيد و يستفاد منه، و غيبته بذكر عيبه لغيره تسقطه عن هذه المنزلة و تبطل منه هذه الهوية، و فيه تنقيص واحد من عدد المجتمع الصالح و لا يزال ينتقص بشيوع الغيبة حتى يأتى على آخره فيتبدل الصلاح فسادا و يذهب الأنس و الأمن و الاعتماد و ينقلب الدواء داء.
فهى فى الحقيقة إبطال هوية اجتماعية على حين غفلة من صاحبها و من حيث لا يشعر به، و لو علم بذلک على ما فيه من المخاطرة لتحرز منه و توقى انهتاک ستره و هو الستر ألقاه الله سبحانه على عيوب الإنسان و نواقصه ليتم به ما أراده من طريق الفطرة من تألف أفراد الإنسان و تجمعهم و تعاونهم و تعاضدهم، و أين الإنسان و النزاهة من كل عيب.
و إلى هذه الحقيقة أشار تعالى فيما ذكره من التمثيل بقوله: «أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ و قد أتى بالاستفهام الإنكارى و نسب الحب المنفى إلى أحدهم و لم يقل: بعضكم و نحو ذلک ليكون النفى أوضح استيعابا و شمولا و لذا أكده بقوله بعد: «فَكَرِهْتُمُوهُ فنسب الكراهة إلى الجميع و لم يقل: فكرهه.
و بالجملة محصله أن اغتياب المؤمن بمنزلة أن يأكل الإنسان لحم أخيه حال كونه ميتا، و إنما كان لحم أخيه لأنه من أفراد المجتمع الإسلامى المؤلف من المؤمنين و إنما المؤمنون إخوة، و إنما كان ميتا لأنه لغيبته غافل لا يشعر بما يقال فيه.
و فى قوله: «فَكَرِهْتُمُوهُ و لم يقل: فتكرهونه إشعار بأن الكراهة أمر ثابت محقق منكم فى أن تأكلوا إنسانا هو أخوكم و هو ميت فكما أن هذا مكروه لكم فليكن مكروها لكم اغتياب أخيكم المؤمن بظهر الغيب فإنه فى معنى أكل أحدكم أخاه ميتا.
و اعلم أن ما فى قوله: «أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ إلخ، من التعليل جار فى

التجسس أيضا كالغيبة، و إنما الفرق أن الغيبة هو إظهار عيب الغير للغير أو التوصل إلى الظهور عليه من طريق نقل الغير، و التجسس هو التوصل إلى العلم بعيب الغير من طريق تتبع آثاره و لذلک لم يبعد أن يكون الجملة أعنى قوله: «أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً» إلخ، تعليلا لكل من الجملتين أعنى «وَ لا تَجَسَّسُوا وَ لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً».
و اعلم أن فى الكلام إشعارا أو دلالة على اقتصار الحرمة فى غيبة المسلمين، و من القرينة عليه قوله فى التعليل: «لَحْمَ أَخِيهِ فالأخوة إنما هى بين المؤمنين.
و قوله: «وَ اِتَّقُوا اللَّهَ إنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ظاهره أنه عطف على قوله:

«اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِ َإن كان المراد بالتقوى هو التجنب عن هذه الذنوب التى كانوا يقترفونها بالتوبة إلى الله سبحانه فالمراد بقوله: «إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ أن الله كثير القبول للتوبة رحيم بعباده التائبين إليه اللائذين به.
و إن كان هو التجنب عنها و التورع فيها و إن لم يكونوا يقترفونها فالمراد بقوله:
«إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ أن الله كثير الرجوع إلى عباده المتقين بالهداية و التوفيق و الحفظ عن الوقوع فى مهالك الشقوة رحيم بهم.
و ذلک أن التوبة من الله توبتان: توبة قبل توبة العبد بالرجوع إليه بالتوفيق للتوبة كما قال تعالى: «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا»: التوبة: 118، و توبة بعد توبة العبد بالرجوع إليه بالمغفرة و قبول التوبة كما فى قوله: «فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ»: المائدة: 39.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ إلخ، الشعوب جمع شعب بالكسر فالسكون و هو على ما فى المجمع الحى العظيم من الناس كربيعة و مضر، و القبائل جمع قبيلة و هى دون الشعب كتميم من مضر.
و قيل: الشعوب دون القبائل و سميت بها لتشعبها، قال الراغب: الشعب القبيلة المنشعبة من حى واحد، و جمعه شعوب، قال تعالى: «شُعُوباً وَ قَبائِلَ و الشعب من الوادى ما اجتمع منه طرف و تفرق طرف فإذا نظرت إليه من الجانب الذى تفرق

أخذت فى وهمک واحدا يتفرق، و إذا نظرت من جانب الاجتماع أخذت فى وهمک اثنين اجتمعا فلذلک قيل: شعبت إذا جمعت، و شعبت إذا فرقت. انتهى.
و قيل: الشعوب العجم و القبائل العرب، و الظاهر أن مآله إلى أحد القولين السابقين، و سيجىء تمام الكلام فيه «1».
ذكر المفسرون أن الآية مسوقة لنفى التفاخر بالأنساب، و عليه فالمراد بقوله:
«مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى آدم و حواء، و المعنى: أنا خلقناكم من أب و أم تشتركون جميعا فيهما من غير فرق بين الأبيض و الأسود و العربى و العجمى و جعلناكم شعوبا و قبائل مختلفة لا لكرامة لبعضكم على بعض بل لأن تتعارفوا فيعرف بعضكم بعضا و يتم بذلک أمرا اجتماعكم فيستقيم مواصلاتكم و معاملاتكم فلو فرض ارتفاع المعرفة من بين أفراد المجتمع انفصم عقد الاجتماع و بادت الإنسانية فهذا هو الغرض من جعل الشعوب و القبائل لا أن تتفاخروا بالأنساب و تتباهوا بالآباء و الأمهات.
و قيل: المراد بالذكر و الأنثى مطلق الرجل و المرأة، و الآية مسوقة لإلغاء مطلق التفاضل بالطبقات كالأبيض و الأسود و العرب و العجم و الغنى و

الفقير و المولى و العبد و الرجل و المرأة، و المعنى: يا أيها الناس إنا خلقناكم من رجل و امرأة فكل واحد منكم إنسان مولود من إنسانين لا تفترقون من هذه الجهة، و الاختلاف الحاصل بالشعوب و القبائل- و هو اختلاف راجع إلى الجعل الإلهى- ليس لكرامة و فضيلة و إنما هو لأن تتعارفوا فيتم بذلک اجتماعكم.
و اعترض عليه بأن الآية مسوقة لنفى التفاخر بالأنساب و ذمه كما يدل عليه قوله: «وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا» و ترتب هذا الغرض على هذا الوجه غير ظاهر، و يمكن أن يناقش فيه أن الاختلاف فى الأنساب من مصاديق الاختلاف الطبقاتى و بناء هذا الوجه على كون الآية مسوقة لنفى مطلق الاختلاف الطبقاتى و كما يمكن نفى التفاخر بالأنساب و ذمه استنادا إلى أن الأنساب تنتهى إلى آدم و حواء و الناس جميعا مشتركون فيهما، كذلک يمكن نفيه و ذمه استنادا إلى أن كل إنسان مولود من إنسانين و الناس جميعا مشتركون فى ذلک.

---

(1) فى البحث الروائى الآتى.

و الحق أن قوله: «وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ إن كان ظاهرا فى ذم التفاخر بالأنساب فأول الوجهين أوجه، و إلا فالثانى لكونه أعم و أشمل.
و قوله: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ استئناف مبين لما فيه الكرامة عند الله سبحانه، و ذلک أنه نبههم فى صدر الآية على أن الناس بما هم ناس يساوى بعضهم بعضا لا اختلاف بينهم و لا فضل لأحدهم على غيره، و أن الاختلاف المترائى فى الخلقة من حيث الشعوب و القبائل إنما هو للتوصل به إلى تعارفهم ليقوم به الاجتماع المنعقد بينهم إذ لا يتم ائتلاف و لا تعاون و تعاضد من غير تعرف فهذا هو غرض الخلقة من الاختلاف المجعول لا أن تتفاخروا بالأنساب و تتفاضلوا بأمثال البياض و السواد فيستعبد بذلک بعضهم بعضا و يستخدم إنسان إنسانا و يستعلى قوم على قوم فينجر إلى ظهور الفساد فى البر و البحر و هلاک الحرث و النسل فينقلب الدواء داء.
ثم نبه سبحانه فى ذيل الآية بهذه الجملة أعنى قوله: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ على ما فيه الكرامة عنده، و هى حقيقة الكرامة.
و ذلک أن الإنسان مجبول على طلب ما يتميز به من غيره و يختص به من بين أقرانه من شرف و كرامة، و عامة الناس لتعلقهم بالحياة الدنيا يرون الشرف و الكرامة فى مزايا الحياة المادية من مال و جمال و نسب و حسب و غير ذلک فيبذلون جل جهدهم فى طلبها و اقتنائها ليتفاخروا بها و يستعلوا على غيرهم.
و هذه مزايا وهمية لا تجلب لهم شيئا من الشرف و الكرامة دون أن توقعهم فى مهابط الهلكة و الشقوة، و الشرف الحقيقى هو الذى يؤدى الإنسان إلى

سعادته الحقيقية و هو الحياة الطيبة الأبدية فى جوار رب العزة و هذا الشرف و الكرامة هو بتقوى الله سبحانه و هى الوسيلة الوحيدة إلى سعادة الدار الآخرة، و تتبعها سعادة الدنيا قال تعالى: «تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ»: الأنفال: 67، و قال: «وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى : البقرة: 197، و إذا كانت الكرامة بالتقوى فأكرم الناس عند الله أتقاهم كما قال تعالى.
و هذه البغية و الغاية التى اختارها الله بعلمه غاية للناس لا تزاحم فيها و لا تدافع بين المتلبسين بها على خلاف الغايات و الكرامات التى يتخذها الناس بحسب أوهامهم
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 328
غايات يتوجهون إليها و يتباهون بها كالغنى و الرئاسة و الجمال و انتشار الصيت و كذا الأنساب و غيرها.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» فيه تأكيد لمضمون الآية و تلويح إلى أن الذى اختاره الله كرامة للناس كرامة حقيقية اختارها الله بعلمه و خبرته بخلاف ما اختاره الناس كرامة و شرفا لأنفسهم فإنها وهمية باطلة فإنها جميعا من زينة الحياة الدنيا قال تعالى: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ»: العنكبوت: 64.
و فى الآية دلالة على أن من الواجب على الناس أن يتبعوا فى غايات الحياة أمر ربهم و يختاروا ما يختاره و يهدى إليه و قد اختار لهم التقوى كما أن من الواجب عليهم أن يختاروا من سنن الحياة ما يختاره لهم من الدين.
قوله تعالى: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ إلخ الآية و ما يليها إلى آخر السورة متعرضة لحال الأعراب فى دعواهم الإيمان و منهم على النبى ص بإيمانهم، و سياق نقل قولهم و أمر النبى ص أن يجيبهم بقوله: «لَمْ تُؤْمِنُوا» يدل على أن المراد بالأعراب بعض الأعراب البادين دون جميعهم، و يؤيده قوله: «وَ مِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ»: التوبة: 99.
و قوله: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا» أى قالوا لک آمنا و ادعوا الإيمان قل لم تؤمنوا و كذبهم فى دعواهم، و قوله: «وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا» استدراک مما يدل عليه سابق الكلام، و التقدير: فلا تقولوا آمنا و لكن قولوا: أسلمنا.
و قوله: «وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ لنفى دخول الإيمان فى قلوبهم مع انتظار دخوله، و لذلک لم يكن تكرارا لنفى الإيمان المدلول عليه بقوله: «لَمْ تُؤْمِنُوا».
و قد نفى فى الآية الإيمان عنهم و أوضحه بأنه لم يدخل فى قلوبهم بعد و أثبت لهم الإسلام، و يظهر به الفرق بين الإيمان و الإسلام بأن الإيمان معنى قائم بالقلب من قبيل الاعتقاد، و الإسلام أمر قائم باللسان و الجوارح فإنه

الاستسلام و الخضوع لسانا بالشهادة على التوحيد و النبوة و عملا بالمتابعة العملية ظاهرا سواء قارن الاعتقاد بحقية

ما شهد عليه و عمل به أو لم يقارن، و بظاهر الشهادتين تحقن الدماء و عليه تجرى المناكح و المواريث.
و قوله: «وَ إِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمالِكُمْ شَيْئاً» الليت النقص يقال: لاته يليته ليتا إذا نقصه، و المراد بالإطاعة الإخلاص فيها بموافقة الباطن للظاهر من غير نفاق، و طاعة الله استجابة ما دعا إليه من اعتقاد و عمل، و طاعة رسوله تصديقه و اتباعه فيما يأمر به فيما له الولاية عليه من أمور الأمة، و المراد بالأعمال جزاؤها المراد بنقص الأعمال نقص جزائها.
و المعنى: و إن تطيعوا الله فيما يأمركم به من اتباع دينه اعتقادا، و تطيعوا الرسول فيما يأمركم به لا ينقص من أجور أعمالكم شيئا، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ تعليل لعدم نقصه تعالى أعمالهم إن أطاعوه و رسوله.
قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتابُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ تعريف تفصيلى للمؤمنين بعد ما عرفوا إجمالا بأنهم الذين دخل الإيمان فى قلوبهم كما هو لازم قوله: «لَمْ تُؤْمِنُوا» و «لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِى قُلُوبِكُمْ .
فقوله: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ فيه قصر المؤمنين فى الذين آمنوا بالله و رسوله إلخ، فتفيد تعريفهم بما ذكر من الأوصاف تعريفا جامعا مانعا فمن اتصف بها مؤمن حقا كما أن من فقد شيئا منها ليس بمؤمن حقا.
و الإيمان بالله و رسوله عقد القلب على توحيده تعالى و حقية ما أرسل به رسوله و على صحة الرسالة و اتباع الرسول فيما يأمر به.
و قوله: «ثُمَّ لَمْ يَرْتابُوا» أى لم يشكوا فى حقية ما آمنوا به و كان إيمانهم ثابتا مستقرا لا يزلزله شك، و التعبير بثم دون الواو- كما قيل- للدلالة على انتفاء عروض الريب حينا بعد حين كأنه طرى جديد دائما فيفيد ثبوت الإيمان على استحكامه الأولى و لو قيل: و لم يرتابوا كان من الجائز أن يصدق مع الإيمان أولا مقارنا لعدم الارتياب مع السكوت عما بعد.
و قوله: «وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ المجاهدة بذل الجهد و الطاقة

و سبيل الله دينه، و المراد بالمجاهدة بالأموال و الأنفس العمل بما تسعه الاستطاعة و تبلغه الطاقة فى التكاليف المالية كالزكاة و غير ذلک من الإنفاقات الواجبة، و التكاليف البدنية كالصلاة و الصوم و الحج و غير ذلک.
و المعنى: و يجدون بإتيان التكاليف المالية و البدنية حال كونهم أو حال كون

عملهم فی دین الله و سبیله.
و قوله: «أُولئِکَ هُمُ الصَّادِقُونَ تصدیق فی إیمانهم إذا کانوا علی الصفات المذکورة.
قوله تعالی: «قُلْ أَ تُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِینِکُمْ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ توبیخ للأعراب حیث قالوا: آمنا و لازمه دعوی الصدق فی قولهم و الإصرار علی ذلک، و قیل: لما نزلت الآیة السابقة حلفت الأعراب أنهم مؤمنون صادقون فی قولهم: آمنا، فنزل: «قُلْ أَ تُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِینِکُمْ الآیة، و معنی الآیة ظاهر.
قوله تعالی: «یَمُنُّونَ عَلَیْکَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَیَّ إِسْلامَکُمْ بَلِ اللَّهُ یَمُنُّ عَلَیْکُمْ أَنْ هَداکُمْ لِلْإِیمانِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ أی یمنون علیک بأن أسلموا و قد أخطئوا فی منهم هذا من وجهین أحدهما أن حقیقة النعمة التی فیها المن هو الإیمان الذی هو مفتاح سعادة الدنیا و الآخرة دون الإسلام الذی له فوائد صوریة من حقن الدماء و جواز المناکح و المواریث، و ثانیهما أن لیس للنبی ص من أمر الدین إلا أنه رسول مأمور بالتبلیغ فلا من علیه لأحد ممن أسلم.
فلو کان هناک من لکان لهم علی الله سبحانه لأن الدین دینه لکن لا من لأحد علی الله لأن المنتفع بالدین فی الدنیا و الآخرة هم المؤمنون دون الله الغنی علی الإطلاق فالمن لله علیهم أن هداهم له.
و قد بدل ثانیا الإسلام من الإیمان للإشارة إلی أن المن إنما هو بالإیمان دون الإسلام الذی إنما ینفعهم فی الظاهر فقط.
فقد تضمن قوله: «قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَیَّ إِسْلامَکُمْ بَلِ اللَّهُ یَمُنُ إلخ، الإشارة إلی خطئهم من الجهتین جمیعا:
إحداهما: خطئهم من جهة توجیه المن إلی النبی ص و هو رسول لیس له من الأمر شیء، و إلیه الإشارة بقوله: «لا تَمُنُّوا عَلَیَّ إِسْلامَکُمْ .

و ثانیهما: أن المن- لو کان هناک من- إنما هو بالإیمان دون الإسلام، و إلیه الإشارة بتبدیل الإسلام من الإیمان.
قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ یَعْلَمُ غَیْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بَصِیرٌ بِما تَعْمَلُونَ ختم للسورة و تأکید یعلل و یؤکد به جمیع ما تقدم فی السورة من النواهی و الأوامر و ما بین فیها من الحقائق و ما أخبر فیها عن إیمان قوم و عدم إیمان آخرین فالآیة تعلل بمضمونها جمیع ذلک.
و المراد بغیب السماوات و الأرض ما فیها من الغیب أو الأعم مما فیهما و من الخارج منهما.

فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن مقاتل"* فی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا- لا یَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ قال: نزلت فی قوم من بنی تمیم استهزءوا من بلال و سلمان- و عمار و خباب و صهیب و ابن فهیرة و سالم مولی أبی حذیفة.
و فی المجمع،": نزل قوله: «لا یَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ فی ثابت بن قیس بن شماس و کان فی أذنه وقر- و کان إذا دخل المسجد تفسحوا له- حتی یقعد عند النبی ص فیسمع ما یقول.- فدخل المسجد یوما و الناس قد فرغوا من الصلاة- و أخذوا مکانهم فجعل یتخطی رقاب الناس و یقول: تفسحوا تفسحوا حتی انتهی إلی رجل- فقال له: أصبت مجلسا فاجلس فجلس خلفه مغضبا- فلما انجلت الظلمة قال: من هذا؟ قال الرجل: أنا فلان فقال ثابت: ابن فلانة ذکر أما له کان یعیر بها فی الجاهلیة- فنکس الرجل رأسه حیاء فنزلت الآیة.": عن ابن عباس.
و فیه،": و قوله: «وَ لا نِساءٌ مِنْ نِساءٍ» نزل فی نساء النبی ص- سخرن من أم سلمة."
: عن أنس.": و ذلک أنها ربطت حقویها بسبیبة- و هی ثوب أبیض و سدلت طرفیها خلفها فکانت تجره- فقالت عائشة لحفصة: انظری ما ذا تجر خلفها- کأنه لسان کلب
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 332
فهذه کانت سخریتهما، و قیل: إنها عیرتها بالقصر، و أشارت بیدها أنها قصیرة.":
عن الحسن.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حمید و البخاری فی الأدب، و أبو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجة و أبو یعلی و ابن جریر و ابن المنذر و البغوی فی معجمه، و ابن حبان و الشیرازی فی الألقاب، و الطبرانی و ابن السنی فی عمل الیوم و اللیلة، و الحاکم و صححه و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان، عن أبی جبیرة بن الضحاک قال"*: فینا نزلت فی بنی سلمة «وَ لا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ قدم رسول الله ص المدینة- و لیس فینا رجل إلا و له اسمان أو ثلاثة- فکان إذا دعا أحدهم باسم من تلک الأسماء- قالوا: یا رسول الله إنه یکره هذا الاسم- فأنزل الله «وَ لا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ .
و فیه، أخرج ابن أبی حاتم عن السدی": أن سلمان الفارسی کان مع رجلین فی سفر- یخدمهما و ینال من طعامهما- و أن سلمان نام نوما فطلبه صاحباه فلم یجداه- فضربا الخباء و قالا ما یرید سلمان شیئا غیر هذا- أن

يجىء إلى طعام معدود و خباء مضروب- فلما جاء سلمان أرسلاه إلى رسول الله ص- يطلب لهما إداما فانطلق فأتاه- فقال: يا رسول الله بعثنى أصحابى لتؤدمهم إن كان عندک. قال: ما يصنع أصحابک بالأدم؟ قد ائتدموا.
فرجع سلمان فخبرهما فانطلقا فأتيا رسول الله ص- فقالا: و الذى بعثک بالحق ما أصبنا طعاما منذ نزلنا. قال: إنكما قد ائتدمتما سلمان بقولكما. فنزلت «أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً».
و فيه، أخرج الضياء المقدسى عن أنس قال: كانت العرب يخدم بعضها بعضا فى الأسفار- و كان مع أبى بكر و عمر رجل يخدمهما- فناما و استيقظا و لم يهيئ لهما طعاما- فقالا: إن هذا لنئوم فأيقظاه فقالا: ائت رسول الله ص فقل له: إن أبا بكر و عمر يقرئانک السلام و يستأدمانک، فقال: إنهما ائتدما، فجاءاه- فقالا يا رسول الله بأى شىء ائتدمنا؟ قال: بلحم أخيكما، و الذى نفسى بيده إنى لأرى لحمه بين ثناياكما، فقالا: استغفر لنا يا رسول الله. قال: مراه فليستغفر لكما.
أقول: الظاهر أن القصة الموردة فى الروايتين واحدة و الرجلان المذكوران فى الرواية الأولى أبو بكر و عمر و الرجل المذكور فى الثانية هو سلمان، و يؤيد هذا ما
عن
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 333
جوامع الجامع، قال: و روى: أن أبا بكر و عمر بعثا سلمان إلى رسول الله ص- ليأتى لهما بطعام فبعثه إلى أسامة بن زيد- و كان خازن رسول الله ص على رحله- فقال: ما عندى شىء فعاد إليهما فقالا: بخل أسامة- و لو بعثنا سلمان إلى بئر سميحة لغار ماؤها.
ثم انطلقا إلى رسول الله ص فقال لهما: ما لى أرى خضرة اللحم فى أفواهكما- قالا: يا رسول الله ما تناولنا اليوم لحما. قال: ظلمتم تأكلون لحم سلمان و أسامة فنزلت.
و فى العيون، بإسناده عن محمد بن يحيى بن أبى عباد عن عمه قال: سمعت الرضا (ع) يوما ينشد و قليلا ما كان ينشد شعرا:
كلنا نأمل مدا فى الأجل-و المنايا هن آفات الأمل-
لا يغرنک أباطيل المنى-و الزم القصد و دع عنک العلل-
إنما الدنيا كظل زائل-حل فيه راكب ثم رحل-
فقلت: لمن هذا أعز الله الأمير؟ فقال: لعراقى لكم- قلت: أنشدنيه أبو العتاهية «1» لنفسه- فقال: هات اسمه و دع هذا، إن الله سبحانه يقول: «وَ لا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ و لعل الرجل يكره هذا.
و فى الكافى، بإسناده عن الحسين بن مختار عن أبى عبد الله (ع) قال*: قال أمير المؤمنين (ع) فى كلام له: ضع أمر أخيک على أحسنه- حتى يأتيک ما يقلبک منه، و لا تظنن بكلمة خرجت من أخيک سوءا- و أنت تجد لها فى

الخير محملا.
و فى نهج البلاغة، و قال (ع): إذا استولى الصلاح على الزمان و أهله، ثم أساء رجل الظن برجل لم يظهر منه حوبة فقد ظلم، و إذا استولى الفساد على الزمان و أهله- ثم أحسن رجل الظن برجل فقد غرر.
أقول: و الروايتان غير متعارضتين فالثانية ناظرة إلى نفس الظن و الأولى إلى ترتيب الأثر عليه عملا.
و فى الخصال، عن أسباط بن محمد بإسناده إلى النبى ص أنه قال*: الغيبة أشد من الزنا، فقيل: يا رسول الله و لم ذلک؟ قال: صاحب الزنا يتوب فيتوب الله عليه- و صاحب الغيبة يتوب فلا يتوب الله عليه- حتى يكون صاحبه الذى يحله.:

_____

(1) العتاهية بمعنى نقصان العقل. الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 334
أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن مردويه و البيهقى عن أبى سعيد و جابر عنه (ص)، و لفظه قال رسول الله ص*: الغيبة أشد من الزنا. قالوا: يا رسول الله و كيف الغيبة أشد من الزنا؟ قال: إن الرجل يزنى فيتوب فيتوب الله عليه- و إن صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفرها له صاحبه.
و فى الكافى، بإسناده إلى السكونى عن أبى عبد الله (ع) قال: قال رسول الله ص: الغيبة أسرع فى دين الرجل المسلم من الأكلة فى جوفه.
و فيه، بإسناده عن حفص بن عمر عن أبى عبد الله (ع) قال: سئل النبى ص ما كفارة الاغتياب قال: تستغفر الله لمن اغتبته كما ذكرته.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ قال: الشعوب العجم و القبائل العرب.:
أقول: و نسبه فى مجمع البيان، إلى الصادق (ع).
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و البيهقى عن جابر بن عبد الله قال*: خطبنا رسول الله ص فى وسط أيام التشريق خطبة الوداع- فقال: يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، ألا إن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربى على عجمى، و لا لعجمى على عربى، و لا لأسود على أحمر و لا لأحمر على أسود إلا بالتقوى- إن أكرمكم عند الله أتقاكم. ألا هل بلغت؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال فليبلغ الشاهد الغائب.
و فى الكافى، بإسناده عن أبى بكر الحضرمى عن أبى عبد الله (ع) قال*: إن رسول الله ص زوج مقداد بن الأسود- ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب. إنما زوجه لتضع المناكح، و ليتأسوا برسول الله ص، و ليعلموا أن أكرمهم عند الله أتقاهم.
و فى روضة الكافى، بإسناده عن جميل بن دراج قال*: قلت لأبى عبد الله (ع):

فما الكرم؟ قال: التقوى.
و فى الكافى، بإسناده عن يونس بن يعقوب عن أبى عبد الله (ع) فى حديث قال*: إن الإسلام قبل الإيمان و عليه يتوارثون- و عليه يتناكحون و الإيمان عليه يثابون.
و فى الخصال، عن الأعمش عن جعفر بن محمد (ع) فى حديث*: و الإسلام غير الإيمان، و كل مؤمن مسلم و ليس كل مسلم مؤمنا.

و فى الدر المنثور،": فى قوله تعالى: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا»": أخرج ابن جرير عن قتادة": فى قوله: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا» قال: نزلت فى بنى أسد.":
أقول: و هو مروى أيضا عن مجاهد و غيره.
و فيه، أخرج ابن ماجة و ابن مردويه و الطبرانى و البيهقى فى شعب الإيمان، عن على بن أبى طالب قال*: قال رسول الله ص: الإيمان معرفة بالقلب و إقرار باللسان و عمل بالأركان.
و فيه، أخرج النسائى و البزاز و ابن مردويه عن ابن عباس قال*: جاءت بنو أسد إلى رسول الله ص فقالوا: يا رسول الله أسلمنا و قاتلک العرب و لم نقاتلک- فنزلت هذه الآية «يَمُنُّونَ عَلَيْکَ أَنْ أَسْلَمُوا».
أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر.

(50) سورة ق مكية و هى خمس و أربعون آية (45)

[سورة ق (50): الآيات 1 الى 14]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ (1) بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقالَ الْكافِرُونَ هذا شَيْ‌ءٌ عَجِيبٌ (2) أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً ذلِکَ رَجْعٌ بَعِيدٌ (3) قَدْ عَلِمْنا ما تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَ عِنْدَنا كِتابٌ حَفِيظٌ (4)
بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ (5) أَ فَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّماءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْناها وَ زَيَّنَّاها وَ ما لَها مِنْ فُرُوجٍ (6) وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (7) تَبْصِرَةً وَ ذِكْرى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ (8) وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً فَأَنْبَتْنا بِهِ جَنَّاتٍ وَ حَبَّ الْحَصِيدِ (9) وَ النَّخْلَ باسِقاتٍ لَها طَلْعٌ نَضِيدٌ (10) رِزْقاً لِلْعِبادِ وَ أَحْيَيْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِکَ الْخُرُوجُ (11) كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ أَصْحابُ الرَّسِّ وَ ثَمُودُ (12) وَ عادٌ وَ فِرْعَوْنُ وَ إِخْوانُ لُوطٍ (13) وَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ وَ قَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ (14)
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 337

بيان

السورة تذكر الدعوة و تشير إلى ما فيها من الإنذار بالمعاد و جحد المشركين به و استعجابهم ذلک بأن الموت يستعقب بطلان الشخصية الإنسانية بصيرورته ترابا لا يبقى معه أثر مما كان عليه فكيف يرجع ثانيا إلى ما كان عليه قبل الموت فتدفع ما أظهروه من الاستعجاب و الاستبعاد بأن العلم الإلهى محيط بهم و عنده الكتاب الحفيظ الذى لا يعزب عنه شىء مما دق و جل من أحوال خلقه ثم توعدهم بإصابة مثل ما أصاب الأمم الماضية الهالكة.
و تنبه ثانيا على علمه و قدرته تعالى بالإشارة إلى ما جرى من تدبيره تعالى فى خلق السماوات و ما زينها به من الكواكب و النجوم و غير ذلک، و فى خلق الأرض من حيث مدها و إلقاء الرواسى عليها و إنبات الأزواج النباتية فيها ثم بإنزال الماء و تهيئة أرزاق العباد و إحياء الأرض به.
ثم بيان حال الإنسان من أول ما خلق و أنه تحت المراقبة الشديدة الدقيقة حتى ما يلفظ به من لفظ و حتى ما يخطر بباله و توسوس به نفسه ما دام حيا ثم إذا أدركه الموت ثم إذا بعث لفصل القضاء ثم إذا فرغ من حسابه فأدخل النار إن كان من المكذبين أو الجنة المزيفة إن كان من المتقين.
و بالجملة مصب الكلام فى السورة هو المعاد، و من غرر الآيات فيها قوله: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»، و قوله: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» و قوله: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ».
و السورة مكية بشهادة سياق آياتها إلا ما قيل فى قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ الآية أو الآيتين، و لا شاهد عليه من اللفظ.
و ما أوردناه من الآيات فيه إجمال الإشارة إلى المعاد و استبعادهم له، و إجمال الجواب و التهديد أولا ثم الإشارة إلى تفصيل الجواب و التهديد ثانيا.
قوله تعالى: «ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ»، قال فى المجمع،: المجد فى كلامهم الشرف

الواسع يقال: مجد الرجل و مجد- بضم العين و فتحها- مجدا إذا عظم و كرم، و أصله من قولهم: مجدت الإبل مجودا إذا عظمت بطونها من كثرة أكلها من كلاء الربيع. انتهى.
و قوله: «وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ» قسم و جوابه محذوف يدل عليه الجمل التالية و التقدير و القرآن المجيد أن البعث حق أو إنک لمن المنذرين أو الإنذار حق، و قيل: جواب القسم مذكور و هو قوله: «بَلْ عَجِبُوا» إلخ، و قيل: هو قوله: «قَدْ عَلِمْنا ما تَنْقُصُ إلخ، و قيل: قوله: «ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إلخ، و قيل:

قوله: «إِنَّ فِی ذلِکَ لَذِکْری إلخ، و قیل: قوله: «ما یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَ إلخ، و هذه أقوال سخیفة لا یصار إلیها.
قوله تعالی: «بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقالَ الْکافِرُونَ هذا شَیْءٌ عَجِیبٌ إضراب عن مضمون جواب القسم المحذوف فکأنه قیل: إنا أرسلناک نذیرا فلم یؤمنوا بک بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم، أو قیل إن البعث الذی أنذرتهم به حق و لم یؤمنوا به بل عجبوا منه و استبعدوه.
و ضمیر «مِنْهُمْ فی قوله: «بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ راجع إلیهم بما هم بشر أی من جنسهم و ذلک أن الوثنیین ینکرون نبوة البشر کما تقدمت الإشارة إلیه مرارا أو راجع إلیهم بما هم عرب و المعنی: بل عجبوا أن جاءهم منذر من قومهم و بلسانهم یبین لهم الحق أوفی بیان فیکون أبلغ فی تقریعهم.
و قوله: «فَقالَ الْکافِرُونَ هذا شَیْءٌ عَجِیبٌ وصفهم بالکفر و لم یقل: و قال المشرکون و نحو ذلک للدلالة علی سترهم للحق لما جاءهم، و الإشارة فی قولهم: «هذا شَیْءٌ عَجِیبٌ ، إلی البعث و الرجوع إلی الله کما یفسره قوله بعد: «أَ إِذا مِتْنا وَ کُنَّا تُراباً» إلخ.
قوله تعالی: «أَ إِذا مِتْنا وَ کُنَّا تُراباً ذلِکَ رَجْعٌ بَعِیدٌ» الرجع و الرجوع بمعنی و المراد بالبعد البعد عن العقل.
و جواب إذا فی قولهم: «أَ إِذا مِتْنا وَ کُنَّا تُراباً» محذوف یدل علیه قولهم: «ذلِکَ رَجْعٌ بَعِیدٌ» و التقدیر أ ءذا متنا و کنا ترابا نبعث و نرجع؟ و الاستفهام للتعجیب، و إنما حذف للإشارة إلی أنه عجیب بحیث لا ینبغی أن یذکر، إذ لا یقبله عقل ذی عقل

و الآیة فی مساق قوله: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِی الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ»: الم السجدة: 10.
و المعنی: أنهم یتعجبون و یقولون: أ ءذا متنا و کنا ترابا- و بطلت ذواتنا بطلانا لا أثر معه منها- نبعث و نرجع؟ ثم کان قائلا یقول لهم: مم تتعجبون؟ فقالوا: ذلک رجع بعید یستبعده العقل و لا یسلمه.
قوله تعالی: «قَدْ عَلِمْنا ما تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَ عِنْدَنا کِتابٌ حَفِیظٌ» رد منه تعالی لاستبعادهم البعث و الرجوع مستندین فی ذلک إلی أنهم ستتلاشی أبدانهم بالموت فتصیر ترابا متشابه الأجزاء لا تمایز لجزء منها من جزء و الجواب أنا نعلم بما تأکله الأرض من أبدانهم و تنقصه منها فلا یفوت علمنا جزء من أجزائهم حتی یتعسر علینا إرجاعه أو یتعذر بالجهل.
أو أنا نعلم من یموت منهم فیدفن فی الأرض فتنقصه الأرض من جمعهم، و «من» علی أول الوجهین تبعیضیة و علی الثانی تبیینیة.
و قوله: «وَ عِنْدَنا کِتابٌ حَفِیظٌ» أی حافظ لکل شیء و لآثاره و أحواله، أو کتاب ضابط للحوادث محفوظ عن التغییر و التحریف، و هو اللوح المحفوظ

الذى فيه كل ما كان و ما يكون و ما هو كائن إلى يوم القيامة.
و قول بعضهم إن المراد به كتاب الأعمال غير سديد أولا من جهة أن الله ذكره حفيظا لما تنقص الأرض منهم و هو غير الأعمال التى يحفظه كتاب الأعمال.
و ثانيا: أنه سبحانه إنما وصف فى كلامه بالحفظ اللوح المحفوظ دون كتب الأعمال فحمل الكتاب الحفيظ على كتاب الأعمال من غير شاهد.
و محصل جواب الآية أنهم زعموا أن موتهم و صيرورتهم ترابا متلاشى الذرات غير متمايز الأجزاء يصيرهم مجهولى الأجزاء عندنا فيمتنع علينا جمعها و إرجاعها لكنه زعم باطل فإنا نعلم بمن مات منهم و ما يتبدل إلى الأرض من أجزاء أبدانهم و كيف يتبدل و إلى أين يصير؟ و عندنا كتاب حفيظ فيه كل شىء و هو اللوح المحفوظ.
قوله تعالى: «بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ المرج الاختلاط و الالتباس، و فى الآية إضراب عما تلوح إليه الآية السابقة فإن اللائح منها أنهم إنما

تعجبوا من أمر البعث و الرجوع و استبعدوه لجهلهم بأن الله سبحانه عليم لا يعزب عنه شىء من أحوال خلقه و آثارهم و أن جميع ذلک مستطر فى اللوح المحفوظ عند الله بحيث لا يشذ عنه شاذ.
فأضرب فى هذه الآية أن ذلک ليس من جهلهم و إن تجاهلوا بل كذبوا بالحق لما جاءهم فاستبان لهم أنه حق فهم جاحدون للحق معاندون له و ليسوا بجاهلين به قاصرين عن إدراكه فهم فى أمر مريج مختلط غير منتظم يدركون الحق و يكذبون به مع أن لازم العلم بشىء تصديقه و الإيمان به.
و قيل: المراد بكونهم فى أمر مريج أنهم متحيرون بعد إنكار الحق لا يدرون ما يقولون فتارة يقولون: افتراء على الله، و تارة: سحر، و تارة: شعر، و تارة: كهانة و تارة: زجر.
و لذلک عقب الكلام بذكر آيات علمه و قدرته توبيخا لهم ثم بالإشارة إلى تكذيب الأمم الماضية الهالكة الذى ساقهم إلى عذاب الاستئصال، تهديدا لهم.
قوله تعالى: «أَ فَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّماءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْناها وَ زَيَّنَّاها وَ ما لَها مِنْ فُرُوجٍ الفروج جمع فرجة: الشقوق و الفتوق، و تقييد السماء بكونها فوقهم للدلالة على أنها بمرأى منهم لا تغيب عن أنظارهم، و المراد بتزيينها خلق النجوم اللامعة فيها بما لها من الجمال البديع، فبناء هذا الخلق البديع بما لها من الجمال الرائع من غير شقوق و فتوق أصدق شاهد على قدرته القاهرة و علمه المحيط بما خلق.
قوله تعالى: «وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ مد الأرض بسطها لتلائم عيشة الإنسان، و الرواسى جمع الراسية

بمَعنًى الثابتة صفة محذوفة الموصوف و هو الجبال، و المراد جعل الجبال الثابتة على ظهرها، و البهيج من البهجة، قال فى المجمع،: البهجة الحسن الذى له روعة عند الرؤية كالزهرة و الأشجار النضرة و الرياض الخضرة. انتهى. و قيل: المراد بالبهيج الذى من رآه بهج و سر به فهو بمعنى المبهوج به.
و المراد بإنبات كل زوج بهيج إنبات كل صنف حسن المنظر من النبات.

فخلق الأرض و ما جرى فيها من التدبير الإلهى العجيب أحسن دليل يدل العقل على كمال القدرة و العلم.
قوله تعالى: «تَبْصِرَةً وَ ذِكْرى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ مفعول له أى فعلنا ما فعلنا من بناء السماء و مد الأرض و عجائب التدبير التى أجريناها فيهما ليكون تبصرة يتبصر بها و ذكرى يتذكر بها كل عبد راجع إلى الله سبحانه.
قوله تعالى: «وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً فَأَنْبَتْنا بِهِ جَنَّاتٍ وَ حَبَّ الْحَصِيدِ» السماء جهة العلو و الماء المبارک المطر، وصف بالمباركة لكثرة خيراته العائدة إلى الأرض و أهلها، و حب الحصيد المحصود من الحب و هو من إضافة الموصوف إلى الصفة، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ النَّخْلَ باسِقاتٍ لَها طَلْعٌ نَضِيدٌ» الباسقات جمع باسقة و هى الطويلة العالية، و الطلع أول ما يطلع من ثمر النخيل، و النضيد بمعنى المنضود بعضه على بعض و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «رِزْقاً لِلْعِبادِ وَ أَحْيَيْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِكَ الْخُرُوجُ الرزق ما يمد به البقاء، و «رِزْقاً لِلْعِبادِ» مفعول له أى أنبتنا هذه الجنات و حب الحصيد و النخل باسقات بما لها من الطلع النضيد ليكون رزقا للعباد فمن خلق هذه النباتات ليرزق به العباد بما فى ذلک من التدبير الوسيع الذى يدهش اللب و يحير العقل هو ذو علم لا يتناهى و قدرة لا تعيى لا يشق عليه إحياء الإنسان بعد موته و إن تلاشت ذرأت جسمه و ضلت فى الأرض أجزاء بدنه.
و قوله: «وَ أَحْيَيْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِكَ الْخُرُوجُ برهان آخر على البعث غير ما تقدم استنتج من طى الكلام فإن البيان السابق فى رد استبعادهم للبعث مستندين إلى صيرورتهم ترابا غير متمايز الأجزاء كان برهانا من مسلک إثبات علمه بكل شىء و قدرته على كل شىء و هذا البرهان الذى يتضمنه قوله: «وَ أَحْيَيْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِكَ الْخُرُوجُ من مسلک إثبات إمكان الشىء بوقوع مثله فليس الخروج من القبور بالإحياء بعد الموت إلا مثل خروج النبات الميت من الأرض بعد موتها و وقوف قواه عن النماء و النشوء.
و قد قررنا هذا البرهان فى ذيل الآيات المستدلة بإحياء الأرض بعد موتها على

البعث غير مرة فيما تقدم من أجزاء الكتاب.

قوله تعالى: «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ إلى قوله- كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ»، تهديد و إنذار لهم بما كذبوا بالحق لما جاءهم و تبين لهم عنادا كما أشرنا إليه قبل.
و قد تقدم ذكر أصحاب الرس فى تفسير سورة الفرقان، و ذكر أصحاب الأيكة و هم قوم شعيب فى سور الحجر و الشعراء و ص، و ذكر قوم تبع فى سورة الدخان.
و فى قوله: «كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ» إشارة إلى أن هناك وعيدا بالهلاك ينجز عند تكذيب الرسل قال تعالى: «فَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ»: النحل: 36.

فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن ابن عباس قال"*: خلق الله تعالی من وراء هذه الأرض بحرا محیطا بها- ثم خلق من وراء ذلک جبلا یقال له: ق- السماء الدنیا مترفرفة علیه، ثم خلق من وراء ذلک الجبل أرضا- مثل تلک الأرض سبع مرات- ثم خلق من وراء ذلک بحرا محیطا بها، ثم خلق من وراء ذلک جبلا یقال له ق- السماء الثانیة مترفرفة علیه حتی عد سبع أرضین- و سبعة أبحر و سبعة أجبل و سبع سماوات. قال: و ذلک قوله: «وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ».

و فیه، أخرج ابن المنذر و ابن مردویه و أبو الشیخ و الحاکم عن عبد الله بن بریدة"* فی قوله تعالی: «ق قال: جبل من زمرد محیط بالدنیا علیه کنفا السماء.

و فیه، أخرج ابن أبی الدنیا فی العقوبات، و أبو الشیخ فی العظمة، عن ابن عباس قال"*:

خلق الله جبلا یقال له ق محیط بالعالم- و عروقه إلی الصخرة التی علیها الأرض- فإذا أراد الله أن یزلزل قریة أمر ذلک الجبل- فحرک العرق الذی یلی تلک القریة فیزلزلها و یحرکها- فمن ثم تحرک القریة دون القریة:

أقول: و روی القمی بإسناده عن یحیی بن میسرة الخثعمی عن الباقر (ع):

مثل ما مر عن عبد الله بن بریدة، و روی ما فی معناه مرسلا و مضمرا و لفظه: قال: جبل محیط بالدنیا وراء یأجوج و مأجوج.

و کیفما کان لا تعویل علی هذه الروایات، و بطلان ما فیها یکاد یلحق الیوم بالبدیهیات أو هو منها.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «فَقالَ الْکافِرُونَ هذا شَیْءٌ عَجِیبٌ قال:

نزلت فی أبی بن خلف قال لأبی جهل: تعال إلی أعجبک من محمد ثم أخذ عظما ففته- ثم قال: یا محمد تزعم أن هذا یحیا؟ فقال الله: بَلْ کَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ فَهُمْ فِی أَمْرٍ مَرِیجٍ .

[سورة ق (50): الآيات 15 الى 38]

اشارة

أَ فَعَيِينا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ (15) وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ وَ نَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (16) إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ (17) ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ (18) وَ جاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذلِکَ ما كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ (19)
وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ ذلِکَ يَوْمُ الْوَعِيدِ (20) وَ جاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِيدٌ (21) لَقَدْ كُنْتَ فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ (22) وَ قالَ قَرِينُهُ هذا ما لَدَیَّ عَتِيدٌ (23) أَلْقِيا فِی جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ (24)
مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ (25) الَّذِی جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَأَلْقِياهُ فِی الْعَذابِ الشَّدِيدِ (26) قالَ قَرِينُهُ رَبَّنا ما أَطْغَيْتُهُ وَ لكِنْ كانَ فِی ضَلالٍ بَعِيدٍ (27) قالَ لا تَخْتَصِمُوا لَدَیَّ وَ قَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ (28) ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ وَ ما أَنَا بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ (29)
يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ (30) وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ (31) هذا ما تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ (32) مَنْ خَشِیَ الرَّحْمنَ بِالْغَيْبِ وَ جاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ (33) ادْخُلُوها بِسَلامٍ ذلِکَ يَوْمُ الْخُلُودِ (34)
لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ (35) وَ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشاً فَنَقَّبُوا فِی الْبِلادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ (36) إِنَّ فِی ذلِکَ لَذِكْری لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ (37) وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِی سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ ما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ (38)

بيان

الآية الأولى متممة لما أورده فى الآيات السابقة من الحجة على علمه و قدرته بما خلق السماء و الأرض و ما فيهما من خلق و دبر ذلک أكمل التدبير و أتمه و ذلک كله هو الخلق الأول و النشأة الأولى. فتمم ذلک بقوله: «أَ فَعَيِينا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ و استنتج منه أن القادر على الخلق الأول العالم به قادر على خلق جديد و نشأة ثانية و عالم به لأنهما مثلان إذا جاز له خلق أحدهما جاز خلق الآخر و إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 345

ثم أضرب عنه أنهم فى التباس من خلق جديد مع مماثلة الخلقين ثم أشار إلى نشأة الإنسان أول مرة و هو يعلم منه حتى خطرات قلبه و عليه رقباؤه يراقبونه أدق المراقبة ثم يجيئه سكرة الموت بالحق ثم البعث ثم دخول الجنة أو النار ثم أشار ثانيا إلى ما حل بالقرون الماضية المكذبة من السخط الإلهى و عذاب الاستئصال و هم أشد بطشا من هؤلاء فمن جازاهم بالهلاک قادر على أن يجازى هؤلاء.

قوله تعالى: «أَ فَعَيِينا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» العى عجز يلحق من تولى الأمر و الكلام كذا، قال الراغب: يقال: أعيانى كذا و عييت بكذا أى عجزت عنه و الخلق الأول خلق هذه النشأة الطبيعية بنظامها الجارى و منها الإنسان فى حياته الدنيا فلا وجه لقصر الخلق الأول فى خلق السماء و الأرض فقط كما مال إليه الرازى فى التفسير الكبير و لا لقصره فى خلق الإنسان كما مال إليه بعضهم و ذلک لأن الخلق الجديد يشمل السماء و الأرض و الإنسان جميعا كما قال تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: إبراهيم: 48. و الخلق الجديد خلق النشأة الثانية و هى النشأة الآخرة، و الاستفهام للإنكار.

و المعنى: أ عجزنا عن الخلق الأول حتى نعجز عن الخلق الجديد؟ أى لم نعجز عن الخلق الأول و هو إبداؤه فلا نعجز عن الخلق الجديد و هو إعادته.

و لو أخذ العى بمعنى التعب كما مال إليه بعضهم كان المعنى: هل تعبنا بسبب الخلق الأول حتى يتعذر أو يتعسر علينا الخلق الجديد؟ و ذلک كما أن الإنسان و سائر الحيوان إذا أتى بشىء من الفعل و أكثر منه انتهى به إلى التعب البدنى فيكفه ذلک عن الفعل بعد، فما لم يأت به من الفعل لكونه تعبان مثل ما أتى لكنه لا يؤتى به لأن الفاعل لا يستطيعه لتعبه و إن كان الفعل جائزا متشابه الأمثال.

و هذا معنى لا بأس به لكن قيل: إن استعمال العى بمعنى العجز أفصح.

على أن سوق الحجة من طريق العجز يفيد استحالة الإتيان و نفيها هو المطلوب بخلاف سوقها من طريق التعب فإنه يفيد تعسره دون استحالة

الإتيان و مراد النافين للمعاد استحالته دون تعسره هذا.
و قوله: «بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِیدٍ» اللبس هو الالتباس، و المراد بالخلق

الجديد تبديل نشأتهم الدنيا من نشأة أخرى ذات نظام آخر وراء النظام الطبيعى الحاكم فى الدنيا فإن فى النشأة الأخرى و هى الخلق الجديد بقاء من غير فناء و حياة من غير موت ثم إن كان الإنسان من أهل السعادة فله نعمة من غير نقمة و إن كان من أهل الشقاء ففى نقمة لا نعمة معها، و النشأة الأولى و هى الخلق الأول و النظام الحاكم فيها على خلاف ذلک.
و المعنى: إذا كنا خلقنا العالم بسمائه و أرضه و ما فيهما و دبرناه أحسن تدبير لأول مرة بقدرتنا و علمنا و لم نعجز عن ذلک علما و قدرة فنحن غير عاجزين عن تجديد خلقه و هو تبديله خلقا جديدا فلا ريب فى قدرتنا و لا التباس بل هم فى التباس لا سبيل لهم مع ذلک إلى الإيمان بخلق جديد.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ وَ نَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ» قال الراغب: الوسوسة الخطرة الرديئة و أصله من الوسواس و هو صوت الحلى و الهمس الخفى. انتهى.
و المراد بخلق الإنسان وجوده المتدرج المتحول خلقا بعد خلق لا أول تكوينه إنسانا و إن عبر عنه بالماضى إذ قال: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ إذ الإنسان- و كذا كل مخلوق له حظ من البقاء- كما يحتاج إلى عطية ربه فى أول وجوده كذلک يحتاج إليه فى بقائه.
و لما ذكر من النكتة عطف قوله: «وَ نَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ و هو فعل مضارع مسوق للدلالة على الاستمرار على قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ و هو فعل ماض لكنه مستمر المعنى، و كذا قوله: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ» مفيد للثبوت و الدوام و الاستمرار باستمرار وجود الإنسان.
و للآية اتصال بما تقدم من الاحتجاج على علمه و قدرته تعالى فى الخلق الأول بقوله:
«أَ فَلَمْ یَنْظُرُوا إِلَى السَّماءِ» و اتصال أيضا بقوله تعالى فى الآية السابقة: «بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِیدٍ» فهى فى سياق يذكر قدرته على الإنسان بخلقه، و علمه به بلا واسطة و بواسطة الملائكة الحفظة الكتبة.
فقوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ - و اللام للقسم- دال على القدرة عليه بإثبات الخلق.

و قوله: «وَ نَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ فى ذكر أخفى أصناف العلم و هو العلم بالخطور النفسانى الخفى إشارة إلى استيعاب العلم له كأنه قيل: و نعلم ظاهره و باطنه حتى ما توسوس به نفسه و مما توسوس به الشبهة فى أمر المعاد: كيف يبعث الإنسان و قد صار بعد الموت ترابا متلاشى

الأجزاء غير متميز بعضها من بعض.
و قد بان أن «ما» فى «ما تُوَسْوِسُ بِهِ موصولة و ضمير «بِهِ عائد إليه و الباء للآلة أو للسببية، و نسب الوسوسة إلى النفس دون الشيطان و إن كانت منسوبة إليه أيضا لأن الكلام فى إحاطة العلم بالإنسان حتى بما فى زوايا نفسه من هاجس و وسوسة.
و قوله: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» الوريد عرق متفرق فى البدن فيه مجارى الدم، و قيل: هو العرق الذى فى الحلق، و كيف كان فتسميته حبلا لتشبيهه به، و إضافة حبل الوريد بيانية.
و المعنى: نحن أقرب إلى الإنسان من حبل وريده المخالط لأعضائه المستقر فى داخل بدنه فكيف لا نعلم به و بما فى نفسه.
و هذا تقريب للمقصود بجملة ساذجة يسهل تلقيها لعامة الأفهام و إلا فأمر قربه تعالى إليه أعظم من ذلک و أعظم فهو سبحانه الذى جعلها نفسا و رتب عليها آثارها فهو الواسطة بينها و بين نفسها و بينها و بين آثارها و أفعالها فهو أقرب إلى الإنسان من كل أمر مفروض حتى فى نفسه، و لكون هذا المعنى دقيقا يشق تصوره على أكثر الأفهام عدل سبحانه إلى بيانه بنحو قوله: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» و قريب منه بوجه قوله: «أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ .
و لهم فى معنى الآية وجوه كثيرة أخر لا جدوى فى نقلها و البحث عنها من أرادها فليراجع كتبهم.
قوله تعالى: «إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ» التلقى الأخذ و التلقن، و المراد بالمتلقيان على ما يفيده السياق الملكان الموكلان على الإنسان اللذان يتلقيان عمله فيحفظانه بالكتابة.
و قوله: «عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ» تقديره عن اليمين قعيد و عن الشمال قعيد، و المراد باليمين و الشمال يمين الإنسان و شماله، و القعيد القاعد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 348
و الظرف فى قوله: «إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ الظاهر أنه متعلق بمحذوف و التقدير اذكر إذ يتلقى المتلقيان، و المراد به الإشارة إلى علمه تعالى بأعمال الإنسان من طريق كتاب الأعمال من الملائكة وراء علمه تعالى بذاته من غير توسط الوسائط.
و قيل: الظرف متعلق بقوله فى الآية السابقة: «أَقْرَبُ و المعنى: نحن أقرب إليه من حبل الوريد فى حين يتلقى الملكان الموكلان عليه أعماله ليكتباها.
و لعل الوجه السابق أوفق للسياق فإن بناء هذا الوجه على كون العمدة فى الغرض بيان أقربيته تعالى إليه و علمه به و الباقى مقصود لأجله، و ظاهر السياق و خاصة بالنظر إلى الآية التالية كون كل من العلم من طريق القرب

و من طريق تلقى الملكين مقصودا بالاستقلال.
و قيل: «إِذْ» تعليلية تعلل علمه تعالى المدلول عليه بقوله: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ إلخ، بمفاد مدخولها.
و فيه أن من البعيد من مذاق القرآن أن يستدل على علمه تعالى بعلم الملائكة أو بحفظهم و كتابتهم.
و قوله: «عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ» تمثيل لموقعهما من الإنسان، و اليمين و الشمال جانبا الخير و الشر ينتسب إليهما الحسنة و السيئة.
قوله تعالى: «ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ» اللفظ الرمى سمى به التكلم بنوع من التشبيه، و الرقيب المحافظ، و العتيد المعد المهيأ للزوم الأمر.
و الآية تذكر مراقبة الكتبة للإنسان فيما يتكلم به من كلام، و هى بعد قوله: «إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ إلخ، من ذكر الخاص بعد العام لمزيد العناية به.
قوله تعالى: «وَ جاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذلِكَ ما كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ» الحيد العدول و الميل على سبيل الهرب، و المراد بسكرة الموت ما يعرض الإنسان حال النزع إذ يشتغل بنفسه و ينقطع عن الناس كالسكران الذى لا يدرى ما يقول و لا ما يقال له.
و فى تقييد مجىء سكرة الموت بالحق إشارة إلى أن الموت داخل فى القضاء الإلهى مراد فى نفسه فى نظام الكون كما يستفاد من قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ إِلَيْنا تُرْجَعُونَ»: الأنبياء: 35، و قد مر تفسيره فالموت- و هو

الانتقال من هذه الدار إلى دار بعدها- حق كما أن البعث حق و الجنة حق و النار حق، و فى معنى كون الموت بالحق أقوال أخر لا جدوى فى نقلها و التعرض لها.
و فى قوله: «ذلِكَ ما كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ» إشارة إلى أن الإنسان يكره الموت بالطبع و ذلك أن الله سبحانه زين الحياة الدنيا و التعلق بزخارفها للإنسان ابتلاء و امتحانا، قال تعالى: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً»: الكهف: 8.
قوله تعالى: «وَ نُفِخَ فِى الصُّورِ ذلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ» هذه نقلة ثانية إلى عالم الخلود بنفخ الصور بعد النقلة الأولى، و المراد بنفخ الصور النفخة الثانية المقيمة للساعة أو مجموع النفختين بإرادة مطلق النفخ.
و المراد بيوم الوعيد يوم القيامة الذى ينجز الله تعالى فيه وعيده على المجرمين من عباده.
قوله تعالى: «وَ جاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِيدٌ» السياقة حث الماشية على المسير من خلفها بعكس القيادة فهى جلبها من أمامها.
فقوله: «وَ جاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ أى جاءت إلى اللهِ و حضرت عنده لفصل القضاء،

و الدليل عليه قوله تعالى: «إِلى رَبِّکَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ»: القيامة: 30.
و المعنى: و حضرت عنده تعالى كل نفس معها سائق يسوقها و شاهد يشهد بأعمالها و لم يصرح تعالى بكونهما من الملائكة أو بكونهما هما الكاتبين أو من غير الملائكة، غير أن السابق إلى الذهن من سياق الآيات أنهما من الملائكة، و سيجىء الروايات فى ذلک.
و كذا لا تصريح بكون الشهادة منحصرة فى هذا الشاهد المذكور فى الآية بل الآيات الواردة فى شهداء يوم القيامة تقضى بعدم الانحصار، و كذا الآيات التالية الذاكرة لاختصام الإنسان و قرينة دالة على أن مع الإنسان يومئذ غير السائق و الشهيد.
قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» وقوع الآية فى سياق آيات القيامة و احتفافها بها يقضى بكونها من خطابات يوم القيامة، و المخاطب بها هو الله سبحانه، و الذى خوطب بها هو الإنسان المذكور
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 350
الميزان فى تفسير القرآن ج18 391
فى قوله: «وَ جاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ و عليه فالخطاب عام متوجه إلى كل إنسان إلا أن التوبيخ و التقريع اللائح من سياق الآية ربما استدعى اختصاص الخطاب بمنكرى المعاد، أضف إلى ذلک، كون الآيات مسوقة لرد منكرى المعاد فى قولهم: «أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً ذلِکَ رَجْعٌ بَعِيدٌ».
و الإشارة بقوله: «هذا» إلى ما يشاهده يومئذ و يعاينه من تقطع الأسباب و بوار الأشياء و رجوع الكل إلى الله الواحد القهار، و قد كان تعلق الإنسان فى الدنيا بالأسباب الظاهرية و ركونه إليها أغفله عن ذلک حتى إذا كشف الله عنه حجاب الغفلة فبدت له حقيقة الأمر فشاهد ذلک مشاهدة عيان لا علما فكريا.
و لذا خوطب بقوله: «لَقَدْ كُنْتَ فى الدنيا «فِى غَفْلَةٍ» أحاطت بک «من هذا» الذى تشاهده و تعاينه و إن كان فى الدنيا نصب عينيک لا يغيب لكن تعلقک بذيل الأسباب أذهلک و أغفلک عنه «فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ اليوم «فَبَصَرُکَ و هو البصيرة و عين القلب «الْيَوْمَ و هو يوم القيامة «حَدِيدٌ» أى نافذ يبصر ما لم يكن يبصره فى الدنيا.
و يتبين بالآية أولا: أن معرف يوم القيامة أنه يوم ينكشف فيه غطاء الغفلة عن الإنسان فيشاهد حقيقة الأمر، و فى هذا المعنى و ما يقرب منه آيات كثيرة كقوله تعالى: «وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»: الانفطار: 19، و قوله: «لِمَنِ الْمُلْکُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: المؤمن: 16، إلى غير ذلک من الآيات.
و ثانيا: أن ما يشاهده الإنسان يوم القيامة موجود مهيأ له و هو فى الدنيا غير أنه فى غفلة منه، و خاصة يوم القيامة أنه يوم انكشاف الغطاء و معاينة ما وراءه، و ذلک لأن الغفلة إنما يتصور فيما يكون هناک أمر موجود مغفول

عنه، و الغطاء يستلزم أمرا وراءه و هو يغطيه و يستره، و عدم حدة البصر إنما ينفع فيما إذا كان هناک مبصر دقيق لا ينفذ فيه البصر.
و من أسخف القول ما قيل: إن الآية خطاب منه تعالى لنبيه (ص)، و المعنى:
لقد كنت قبل الرسالة فى غفلة من هذا الذى نوحى إليک فكشفنا عنک غطاءک فبصرک اليوم حديد يدرک الوحى أو يبصر ملک الوحى فيتلقى الوحى، و ذلک لأن السياق لا يساعده و لا لفظ الآية ينطبق عليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 351
قوله تعالى: «وَ قالَ قَرِينُهُ هذا ما لَدَىَّ عَتِيدٌ» لا يخلو السياق من ظهور فى أن المراد بهذا القرين الملک الموكل به فإن كان هو السائق كان معنى قوله: «هذا ما لَدَىَّ عَتِيدٌ» هذا الإنسان الذى هو عندى حاضر، و إن كان هو الشهيد كان المعنى هذا- و هو يشير إلى أعماله التى حمل الشهادة عليها- ما عندى من أعماله حاضر مهيأ.
و قيل: المراد بالقرين الشيطان الذى يصاحبه و يغويه، و معنى كلامه على هذا هذا الإنسان هو الذى توليت أمره و ملكته حاضر مهيأ لدخول جهنم.
قوله تعالى: «أَلْقِيا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ الكفار اسم مبالغة من الكفر، و العنيد المعاند للحق المستمر على عناده، و المعتدى المتجاوز عن الحد المتخطئ للحق، و المريب الشاک أو المشكک فى أمر البعث.
و بين هذه الصفات المعدودة شبه الاستلزام فإن كثرة الكفر برد الإنسان كل حق يواجهه تنتج العناد مع الحق و الإصرار عليه، و الإصرار على العناد يوجب المنع عن أكثر الخيرات إذ لا خير إلا فى الحق و من ناحيته، و هو يستلزم الخروج عن حد الحق إلى الباطل و تجاوز الإنسان عن حد العبودية إلى الاستكبار و الطغيان و يستلزم تشكيک الناس فى ما يرومونه من دين الحق.
و الخطاب فى الآية منه تعالى، و ظاهر سياق الآيات أن المخاطب به هما الملكان الموكلان السائق و الشهيد، و احتمل بعضهم أن يكون الخطاب إلى ملكين من ملائكة النار و خزنتها.
قوله تعالى: «الَّذِى جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَأَلْقِياهُ فِى الْعَذابِ الشَّدِيدِ» العدول فى ذكر صفة الشرک عن الإيجاز إلى الإطناب حيث لم يقل: مشرک و قال: «الَّذِى جَعَلَ إلخ، للإشارة إلى أن هذه الصفة أعظم المعاصى و أم الجرائم التى أتى بها و الصفات الرذيلة التى عدت له من الكفر و العناد و منع الخير و الاعتداء و الإرابة.
و قوله: «فَأَلْقِياهُ فِى الْعَذابِ الشَّدِيدِ» تأكيد لما تقدم من الأمر بقوله: «أَلْقِيا» إلخ، و يلوح إلى تشديد الأمر من جهة الشرک، و لذا عقبه بقوله: «فِى الْعَذابِ الشَّدِيدِ».

قوله تعالى: «قالَ قَرِينُهُ رَبَّنا ما أَطْغَيْتُهُ وَ لكِنْ كانَ فِی ضَلالٍ بَعِيدٍ» المراد بهذا القرين قرينه من الشياطين بلا شک، و قد تكرر فی كلامه تعالى ذكر القرين من الشيطان

و هو الذی يلازم الإنسان و يوحی إليه ما يوحی من الغواية و الضلال، قال تعالى: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ وَ إِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ حَتَّى إِذا جاءَنا قالَ يا لَيْتَ بَيْنِی وَ بَيْنَکَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ»: الزخرف: 38.
فقوله: «قالَ قَرِينُهُ أی شيطانه الذی يصاحبه و يغويه «رَبَّنا» أضاف الرب إلى نفسه و الإنسان الذی هو قرينه لأنهما فی مقام الاختصام «ما أَطْغَيْتُهُ أی ما أجبرته على الطغيان «وَ لكِنْ كانَ فِی ضَلالٍ بَعِيدٍ» أی متهيئا مستعدا لقبول ما ألقيته إليه تلقاه باختياره فما أنا بمسئولين عن ذنبه فی طغيانه.
و قد تقدم فی سورة الصافات تفصيل اختصام الظالمين و أزواجهم فی قوله:
«احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ»: الصافات: 22، إلى آخر الآيات.
قوله تعالى: «قالَ لا تَخْتَصِمُوا لَدَیَّ وَ قَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ» القائل هو الله سبحانه يخاطبهم و كأنه خطاب واحد لعامة المشركين الطاغين و قرنائهم ينحل إلى خطابات جزئية لكل إنسان و قرينه بمثل قولنا: لا تختصما لدی، إلخ.
و قوله: «وَ قَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ» حال من فاعل «لا تَخْتَصِمُوا» و «بِالْوَعِيدِ» مفعول «قَدَّمْتُ و الباء للوصلة.
و المعنى: لا تختصموا لدی فلا نفع لكم فيه بعد ما أبلغتكم وعيدی لمن أشرک و ظلم، و الوعيد الذی قدمه إليهم مثل قوله تعالى لإبليس: «اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً»: إسراء: 63، و قوله: «فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْکَ وَ مِمَّنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»: ص: 85. أو قوله: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ»: السجدة: 13.
قوله تعالى: «ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» الذی يعطيه السياق أن تكون الآية استئنافا بمنزلة الجواب عن سؤال مقدر كان قائلا يقول: هب أنک قد قدمت فهلا غيرته و عفوت؟ فأجيب بقوله: «ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَ و المراد بالقول مطلق القضاء المحتوم الذی قضى به الله، و قد قضى لمن مات على الكفر بدخول جهنم و ينطبق بحسب المورد على الوعيد الذی أوعده الله لإبليس و من تبعه.

فقد بان أن الجملة مستأنفة، و المراد بتبديل القول تغيير القضاء المحتوم، و «لَدَیَ متعلق بالتبديل، هذا ما يعطيه السياق، و قد ذكر بعضهم فی هذه الجملة و إعراب مفرداتها و معنى تبديل القِول وجوها و احتمالات كثيرة

بعيدة عن الفهم لا تزيد فى الكلام إلا تعقيدا فأغمضنا عن إيرادها.
و قوله: «وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» متمم لمعنى الجملة السابقة أى لا يبدل قولى فأنتم معذبون لا محالة و لست أظلم عبيدى فى عذابهم على طبق ما قدمت إليهم بالوعيد لأنهم مستحقون لذلك بعد إتمام الحجة.
و من وجه آخر: لا ظلم فى مجازاتهم بالعذاب فإنهم إنما يجزون بأعمالهم التى قدموها فى أعمالهم ردت إليهم كما هو ظاهر قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم: 7.
و ما فى قوله: «وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ من نفى الظلم الكثير لا يستوجب جواز الظلم اليسير فإنه تعالى لو ظلم فى شىء من الجزاء كان ظلما كثيرا لكثرة أمثاله فإن الخطاب لكل إنسان مشرك ظالم مع قرينه، و هم كثيرون فهو سبحانه لو ظلم فى شىء من الجزاء لكان ظلاما.
قوله تعالى: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» خطاب منه تعالى لجهنم و جواب منها، و قد اختلف فى حقيقة هذا التكليم و التكلم فقيل: الخطاب و الجواب بلسان الحال و يرده أنه لو كان بلسان الحال لم يختص به تعالى بل كان لكل من يشاهدها على تلك الحال أن يسألها عن امتلائها فتجيبه بقولها: هل من مزيد؟ فليس لتخصيص الخطاب به تعالى نكتة ظاهرة.
و قيل: حقيقة الخطاب لخزنة جهنم و الجواب منهم و إن كانا نسبا إلى جهنم و فيه أنه خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا بدليل.
و قيل: الخطاب و الجواب على ظاهره، و لا دليل يدل على عدم الجواز، و قد أخبر الله سبحانه عن تكليم الأيدى و الأرجل و الجلود و غيرها، و هو الوجه و قد تقدم فى تفسير سورة فصلت أن العلم و الشعور سار فى جميع الموجودات.

و قوله: «هَلِ امْتَلَأْتِ استفهام تقريرى، و كذا قوله حكاية عنها: «هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» و لعل إيراد هذا السؤال و الجواب للإشارة إلى أن قهره و عذابه لا يقصر عن الإحاطة بالمجرمين و إيفاء ما يستحقونه من الجزاء قال تعالى: «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ»: التوبة: 49.
و استشكل بأنه مناف لصريح قوله تعالى: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ الآية و أجيب بأن الامتلاء قد يراد به أنه لا يخلو شىء من طبقاتها من السكنة كما يقال: البلد ممتلئ بأهله.
على أنه يمكن أن يكون هذا القول منها قبل دخول جميع أهل النار فيها.
و قيل: الاستفهام فى قوله: «هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» للإنكار و المعنى: لا مزيد أى لا مكان فى يزيد على من ألقى فى من المجرمين فقد امتلأت فيكون إشارة إلى ما قضى به فى قوله: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ»: السجدة: 13، و قوله: «هَل امْتَلَأْتِ فى معنى أن يقال: «حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّى

لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ ، و قوله: «هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» تقرير و تصديق له.
و ربما أيد هذا الوجه قوله تعالى قبل: «ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَ على تقدير أن يراد بالقول قوله تعالى: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ .
قوله تعالى: «وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ» شروع فى وصف حال المتقين يوم القيامة، و الإزلاف التقريب، و «غَيْرَ بَعِيدٍ» على ما قيل صفة لظرف محذوف و التقدير فى مكان غير بعيد.
و المعنى: و قربت الجنة يومئذ للمتقين حال كونها فى مكان غير بعيد أى هى بين أيديهم لا تكلف لهم فى دخولها.
قوله تعالى: «هذا ما تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ» الإشارة إلى ما تقدم من الثواب الموعود، و الأواب من الأوب بمعنى الرجوع، و المراد كثرة الرجوع إلى الله بالتوبة و الطاعة، و الحفيظ هو الذى يدوم على حفظ ما عهد الله إليه من أن يترک فيضيع، و قوله: «لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ» خبر بعد خبر لهذا أو حال.
قوله تعالى: «مَنْ خَشِيَ الرَّحْمنَ بِالْغَيْبِ وَ جاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ بيان لكل أواب و الخشية بالغيب الخوف من عذاب الله حال كونه غائبا غير مرئى له، و الإنابة هو

الرجوع، و المجىء إلى ربه بقلب منيب أن يتم عمره بالإنابة فيأتى ربه بقلب متلبس بالإنابة.
قوله تعالى: «ادْخُلُوها بِسَلامٍ ذلِکَ يَوْمُ الْخُلُودِ» خطاب للمتقين أى يقال لهم: ادخلوا بسلام أى بسلامة و أمن من كل مكروه و سوء، أو بسلام من الله و ملائكته عليكم، و قوله: «ذلِکَ يَوْمُ الْخُلُودِ» بشرى يبشرون بها.
قوله تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ» يمكن أن يكون «فِيها» متعلقا بيشاءون أو بمحذوف هو حال من الموصول، و التقدير: حال كون ما يشاءون فيها أو من الضمير المحذوف الراجع إلى الموصول، و التقدير: ما يشاءونه حال كونه فيها، و الأول أوفق لسعة كرامتهم عند الله سبحانه.
و المحصل: أن أهل الجنة و هم فى الجنة يملكون كل ما تعلقت به مشيتهم و إرادتهم كائنا ما كان من غير تقييد و استثناء فلهم كلما أمكن أن يتعلق به الإرادة و المشية لو تعلقت.
و قوله: «وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ» أى و لهم عندنا ما يزيد على ذلک- على ما يفيده السياق- و إذ كان لهم كل ما أمكن أن تتعلق به مشيتهم مما يتعلق به علمهم من المطالب و المقاصد فالمزيد على ذلک أمر أعظم مما تتعلق به مشيتهم لكونه فوق ما يتعلق به علمهم من الكمال.
و قيل: المراد بالمزيد الزيادة على ما يشاءون من جنس ما يشتهون فإذا شاءوا رزقا أعطوا منه أكثر مما شاءوا و أفضل و أعجب كما ورد عن بعضهم أنه تمر بهم السحابة فتقول: ما ذا تريدون فأمطره عليكم فلا

يريدون شيئا إلا أمطرته عليهم.
و فيه أنه تقييد لإطلاق الكلام من غير مقيد فإن ظاهر قوله: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها» إنهم يملكون كل ما يمكنهم أن يشاءوا لا تملكهم ما شاءوه بالفعل فالمزيد وراء ما يمكن أن تتعلق به مشيتهم.
و قيل: المراد أنه يضاعف لهم الحسنة بعشر أمثالها و فيه ما فيه سابقه.
قوله تعالى: «وَ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشاً فَنَقَّبُوا فِي الْبِلادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ التنقيب السير، المحيص المحيد و المنجا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 356
و فى الآية تذييل الاحتجاج بخلق الإنسان و العلم به و بيان سيره إلى الله بالتخويف و الإنذار نظير ما جرى عليه الكلام فى صدر السورة من الاحتجاج على المعاد و تذييله بالتخويف و الإنذار فى قوله: «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ أَصْحابُ الرَّسِّ وَ ثَمُودُ» إلخ.
و المعنى: و كثيرا ما أهلكنا قبل هؤلاء المشركين من قرن هم أى أهل ذلك القرن أشد بطشا منهم أى من هؤلاء المشركين فساروا ببطشهم فى البلاد ففتحوها و تحكموا عليها هل من محيد و منجا من إهلاك الله و عذابه؟.
قوله تعالى: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ» القلب ما يعقل به الإنسان فيميز الحق من الباطل و الخير من الشر و النافع من الضار، فإذا لم يعقل و لم يميز فوجوده بمنزلة عدمه إذ ما لا أثر له فوجوده و عدمه سواء، و إلقاء السمع هو الاستماع كأن السمع شىء يلقى إلى المسموع فيناله و يدركه و الشهيد الحاضر المشاهد.
و المعنى: أن فيما أخبرنا به من الحقائق و أشرنا إليه من قصص الأمم الهالكة لذكرى يتذكر بها من كان يتعقل فيدرک الحق و يختار ما فيه خيره و نفعه أو استمع إلى حق القول و لم يشتغل عنه بغيره و الحال أنه شاهد حاضر يعى ما يسمعه.
و الترديد بين من كان له قلب و من استمع شهيدا لمكان أن المؤمن بالحق أحد رجلين إما رجل ذو عقل يمكنه أن يتناول الحق فيتفكر فيه و يرى ما هو الحق فيذعن به، و إما رجل لا يقوى على التفكر حتى يميز الحق و الخير و النافع فعليه أن يستمع القول فيتبعه، و أما من لا قلب له يعقل به و لا يسمع شهيدا على ما يقال له و يلقى إليه من الرسالة و الإنذار فجاهل متعنت لا قلب له و لا سمع، قال تعالى: «وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ»: الملک: 10.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ ما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ اللغوب التعب و النصب، و المعنى ظاهر.

فی التوحید، بإسناده إلی عمرو بن شمر عن جابر بن یزید قال*: سألت أبا جعفر
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 357
(ع) عن قول الله عز و جل: «أَ فَعَیِینا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِیدٍ» قال: یا جابر تأویل ذلک أن الله عز و جل- إذا أفنی هذا الخلق و هذا العالم- و سکن أهل الجنة الجنة و أهل النار النار- جدد الله عالما غیر هذا العالم- و جدد خلقا من غیر فحولة و لا إناث یعبدونه و یوحدونه- و خلق لهم أرضا غیر هذه الأرض تحملهم، و سماء غیر هذه السماء تظلهم.
لعلک تری أن الله إنما خلق هذا العالم الواحد- أو تری أن الله لم یخلق بشرا غیرکم- بلی و الله لقد خلق ألف ألف عالم و ألف ألف آدم- أنت فی آخر تلک العوالم و أولئک الآدمیین.:
أقول: و روی فی الخصال، الشطر الأول من الحدیث بإسناده عن محمد بن مسلم عنه (ع)
، و لعل المراد بکون ما ذکر تأویل الآیة أنه مما ینطبق علیه.
و عن جوامع الجامع، عن النبی ص*: کاتب الحسنات علی یمین الرجل- و کاتب السیئات علی شماله، و صاحب الیمین أمیر علی صاحب الشمال: فإذا عمل حسنة کتبها صاحب الیمین عشرا- و إذا عمل سیئة قال صاحب الیمین لصاحب الشمال: دعه سبع ساعات لعله یسبح أو یستغفر.
أقول: و فی معناها روایات أخری، و روی ست ساعات بدل سبع ساعات.
و فی نهج البلاغة،: «وَ جاءَتْ کُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِیدٌ» سائق یسوقها إلی محشرها و شاهد یشهد علیها بعملها.
و فی المجمع، و روی أبو القاسم الحسکانی بالإسناد عن الأعمش قال*: حدثنا أبو المتوکل التاجر عن أبی السعید الخدری قال: قال رسول الله ص: إذا کان یوم القیامة یقول الله لی و لعلی: ألقیا فی النار من أبغضکما، و أدخلا فی الجنة من أحبکما و ذلک قوله: «أَلْقِیا فِی جَهَنَّمَ کُلَّ کَفَّارٍ عَنِیدٍ».:
أقول: و رواه شیخ الطائفة فی أمالیه، بإسناده عن أبی سعید الخدری عنه (ص).
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی الدنیا فی ذکر الموت و ابن أبی حاتم و أبو نعیم فی الحلیة، عن جابر بن عبد الله قال*: سمعت رسول الله ص یقول: إن ابن آدم لفی غفلة عما خلق له- إن الله إذا أراد خلقه قال للملک: اکتب رزقه. اکتب أثره. اکتب
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 358
أجله شقیا أم سعیدا- ثم یرتفع ذلک الملک و یبعث الله ملکا- فیحفظه حتی

يدرک ثم يرتفع ذلک الملک.
ثم يوکل الله به ملکين يکتبان حسناته و سيئاته- فإذا حضره الموت ارتفع ذلک الملکان- و جاء ملک الموت ليقبض روحه- فإذا أدخل قبره رد الروح فی جسده- و جاءه ملکا القبر فامتحناه ثم يرتفعان.
فإذا قامت الساعة انحط عليه ملک الحسنات- و ملک السيئات- فبسطا کتابا معقودا فی عنقه- ثم حضرا معه واحد سائق و آخر شهيد. ثم قال رسول الله ص:
إن قدامکم لأمرا عظيما- لا تقدرونه فاستعينوا بالله العظيم.
و فی تفسير القمی،": فی قوله تعالی: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ- وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» قال: هو استفهام لأن الله وعد النار أن يملأها- فتمتلئ النار ثم يقول لها: هَلِ امْتَلَأْتِ و تقول: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؟ علی حد الاستفهام أی ليس فی مزيد.
أقول: بناؤه علی کون الاستفهام إنکاريا.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی و ابن جرير و ابن مردويه و البيهقی فی الأسماء و الصفات عن أنس قال*: قال رسول الله ص: لا تزال جهنم يلقی فيها و تقول: هل من مزيد؟ حتی تضع رب العزة فيها قدمه- فينزوی بعضها إلی بعض و تقول: قط قط و عزتک و کرمک.
و لا يزال فی الجنة فضل- حتی ينشئ الله لها خلقا آخر- فيسکنهم فی قصور الجنة.
أقول: وضع القدم علی النار و قولها: قط قط مروی فی روايات کثيرة من طرق أهل السنة.
و فی تفسير القمی،": فی قوله تعالی: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ» قال:
النظر إلی رحمة الله.
و فی الدر المنثور، أخرج البزاز و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردويه و اللالکائی فی السنة و البيهقی فی البعث و النشور عن أنس"* فی قوله تعالی: «وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ» قال:
يتجلی لهم الرب عز و جل.
الميزان فی تفسير القرآن، ج18، ص: 359
و فی الکافی، بعض أصحابنا رفعه عن هشام بن الحکم قال*: قال لی أبو الحسن موسی بن جعفر (ع): يا هشام إن الله يقول فی کتابه: «إِنَّ فِی ذلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ يعنی عقل.
و فی الدر المنثور، أخرج الخطيب فی تاريخه، عن العوام بن حوشب قال"*: سألت أبا مجلز عن الرجل يجلس- فيضع إحدی رجليه علی الأخری- فقال: لا بأس به إنما کره ذلک اليهود- زعموا أن الله خلق السماواتِ و

الأرض فى ستة أيام- ثم استراح يوم السبت فجلس تلك الجلسة- فأنزل الله «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ- وَ ما بَيْنَهُما فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ ما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ .
أقول: و روى هذا المعنى عن الضحاک و قتادة، و روى هذا المعنى المفيد فى روضة الواعظين، فى رواية ضعيفة، و أصل تقسيم خلق الأشياء إلى ستة من أيام الأسبوع واقع فى التوراة، و القرآن و إن كرر ذكر خلق الأشياء فى ستة أيام لكنه لم يذكر كون هذه الأيام هى أيام الأسبوع و لا لوح إليه.
و على هذه الروايات اعتمد من قال: إن الآية مدنية، و لا دلالة فى ردها قول اليهود أن تكون نازلة بالمدينة، و فى الآيات المكية ما تعرض سبحانه فيه لشأن اليهود كما فى سورة الأعراف و غيرها.

[سورة ق (50): الآيات 39 الى 45]

اشارة

فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ (39) وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ أَدْبارَ السُّجُودِ (40) وَ اسْتَمِعْ يَوْمَ يُنادِ الْمُنادِ مِنْ مَکانٍ قَرِيبٍ (41) يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذلِکَ يَوْمُ الْخُرُوجِ (42) إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَ نُمِيتُ وَ إِلَيْنَا الْمَصِيرُ (43)
يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِراعاً ذلِکَ حَشْرٌ عَلَيْنا يَسِيرٌ (44) نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَقُولُونَ وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَکِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخافُ وَعِيدِ (45)
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 360

بيان

خاتمة السورة يأمر النبى ص فيها أن يصبر على ما يقولون مما يرمونه بنحو السحر و الجنون و الشعر، و ما يتعنتون به باستهزاء المعاد و الرجوع إلى الله تعالى فيأمره (ص) بالصبر و أن يعبد ربه بتسبيحه و أن يتوقع البعث بانتظار الصيحة، و أن يذكر بالقرآن من يخاف الله بالغيب.

قوله تعالى: «فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ تفريع على جميع ما تقدم من إنكار المشركين للبعث، و من تفصيل القول فى البعث و الحجة عليه، و من وعيد المنكرين له المكذبين للنبى ص و تهديدهم بمثل ما جرى على المكذبين من الأمم الماضية.

و قوله: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ إلخ، أمر بتنزيهه تعالى عما يقولون مصاحبا للحمد و محصله إثبات جميل الفعل له و نفى كل نقص و شين عنه تعالى، و التسبيح قبل طلوع الشمس يقبل الانطباق على صلاة الصبح، و التسبيح قبل الغروب يقبل الانطباق على صلاة العصر أو عليها و على صلاة الظهر.

قوله تعالى: «وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ أَدْبارَ السُّجُودِ» أى و من الليل فسبحه فيه، و يقبل الانطباق على صلاتى المغرب و العشاء.

و قوله: «وَ أَدْبارَ السُّجُودِ» الأدبار جمع دبر و هو ما ينتهى إليه الشىء و بعده، و كان المراد بأدبار السجود بعد الصلوات فإن السجود آخر الركعة من الصلاة فينطبق على التعقيب بعد الصلوات، و قيل: المراد به النوافل بعد الفرائض، و قيل: المراد به الركعتان أو الركعات بعد المغرب و قيل: ركعة الوتر فى آخر الليل.

قوله تعالى: «وَ اسْتَمِعْ يَوْمَ يُنادِ الْمُنادِ مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ فسروا الاستماع بمعان مختلفة و الأقرب أن يكون مضمنا معنى الانتظار و «يَوْمَ يُنادِ الْمُنادِ» مفعوله و المعنى:

و انتظر يوما ينادى فيه المنادى ملقيا سمعک لاستماع ندائه، و المراد بنداء المنادى نفخ صاحب الصور فى الصور على ما تفيده الآية التالية.

و كون النداء من مكان قريب لإحاطته بهم فيقع فى سمعهم على نسبة سواء لا تختلف بالقرب و البعد فإنما هو نداء البعث و كلمة الحياة.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذلِکَ يَوْمُ الْخُرُوجِ بيان ليوم ينادى المنادى، و كون الصيحة بالحق لأنها مقضية قضاء محتوما كما مر فى قوله: «وَ جاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِ الآية.

و قوله: «ذلِکَ يَوْمُ الْخُرُوجِ أى يوم الخروج من القبور كما قال تعالى: «يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ سِراعاً»: المعارج: 43.

قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نُحْيِى وَ نُمِيتُ وَ إِلَيْنَا الْمَصِيرُ» المراد بالإحياء إفاضة

الحياة على الأجساد الميتة فى الدنيا، و بالإماتة الإماتة فى الدنيا و هى النقل إلى عالم القبر، و بقوله: «وَ إِلَيْنَا الْمَصِيرُ» الإحياء بالبعث فى الآخرة على ما يفيده السياق.
قوله تعالى: «يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِراعاً ذلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنا يَسِيرٌ» أصل «تَشَقَّقُ تتشقق أى تتصدع عنهم فيخرجون منها مسارعين إلى الداعى.
و قوله: «ذلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنا يَسِيرٌ» أى ما ذكرنا من خروجهم من القبور المنشقة عنهم سراعا جمع لهم علينا يسير.
قوله تعالى: «نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَقُولُونَ وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخافُ وَعِيدِ» فى مقام التعليل لقوله: «فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ الآية، و الجبار المتسلط الذى يجبر الناس على ما يريد.
و المعنى: فاصبر على ما يقولون و سبح بحمد ربک و انتظر البعث فنحن أعلم بما يقولون سنجزيهم بما عملوا و لست أنت بمتسلط جبار عليهم حتى تجبرهم على ما تدعوهم إليه من الإيمان بالله و اليوم الآخر و إذا كانت حالهم هذه الحال فذكر بالقرآن من يخاف وعيدى.

فی الدر المنثور، أخرج الطبرانی فی الأوسط، و ابن عساکر عن جریر بن عبد الله عن النبی ص: فی قوله: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ- قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ قبل طلوع الشمس صلاة الصبح، و قبل الغروب صلاة العصر.
و فی المجمع، روی عن أبی عبد الله (ع)* أنه سئل عن قوله: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ- قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ فقال: تقول حین تصبح و حین تمسی عشر مرات:
لا إله إلا الله وحده لا شریک له- له الملک و له الحمد و هو علی کل شیء قدیر.
أقول: هو مأخوذ من إطلاق التسبیح فی الآیة و إن کان خصوص مورده صلاتی الصبح و العصر فلا منافاة.
و فی الکافی، بإسناده عن حریز عن زرارة عن أبی جعفر (ع) قال*: قلت: «وَ أَدْبارَ السُّجُودِ» قال: رکعات بعد المغرب.:
أقول: و رواه القمی فی تفسیره، بإسناده عن ابن أبی نصر عن الرضا (ع) و لفظه قال: أربع رکعات بعد المغرب
و فی الدر المنثور، أخرج مسدد فی مسنده، و ابن المنذر و ابن مردویه عن علی بن أبی طالب قال*: سألت رسول الله ص عن أدبار النجوم و السجود- فقال: أدبار السجود الرکعتان بعد المغرب، و أدبار النجوم الرکعتان قبل الغداة:.
أقول: و روی مثله عن ابن عباس و عمر عنه (ص)، و أسنده فی مجمع البیان، إلی الحسن بن علی (ع) أیضا عن النبی ص
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «فَذَکِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ یَخافُ وَعِیدِ» قال:
ذکر یا محمد ما وعدناه من العذاب.

(51) سورة الذاريات مكية و هى ستون آية (60)

[سورة الذاريات (51): الآيات 1 الى 19]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ الذَّارِياتِ ذَرْواً (1) فَالْحامِلاتِ وِقْراً (2) فَالْجارِياتِ يُسْراً (3) فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً (4)
إِنَّما تُوعَدُونَ لَصادِقٌ (5) وَ إِنَّ الدِّينَ لَواقِعٌ (6) وَ السَّماءِ ذاتِ الْحُبُكِ (7) إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ (8) يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ (9)
قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ (10) الَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ ساهُونَ (11) يَسْئَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ (12) يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ (13) ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هذَا الَّذِى كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ (14)
إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ (15) آخِذِينَ ما آتاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كانُوا قَبْلَ ذلِكَ مُحْسِنِينَ (16) كانُوا قَلِيلاً مِنَ اللَّيْلِ ما يَهْجَعُونَ (17) وَ بِالْأَسْحارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ (18) وَ فِى أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ (19)

بيان

كانت الدعوة النبوية تدعو الوثنية إلى توحيد الربوبية و إن الله تعالى هو ربهم و رب كل شىء، و كانت الدعوة من طريق الإنذار و التبشير و خاصة بالإنذار و كان

الإنذار بعذاب الله فى الدنيا للمكذبين عذاب الاستئصال، و فى الآخرة بالعذاب الخالد يوم القيامة و هو العمدة فى نجاح الدعوة إذ لو لا الحساب و الجزاء يوم القيامة كان الإيمان بالوحدانية و النبوة لغى لا أثر له.
و المشركون باتخاذهم آلهة دون الله سبحانه شددوا الإنكار لأصول التوحيد و النبوة و المعاد، و كانوا يتعنتون بإنكار المعاد و الإصرار على نفيه و الاستهزاء به من أى طريق ممكن لما يرون أن فى بطلانه بطلان الأصلين الآخرين.
و السورة تذكر المعاد و إنكارهم له فتبدأ به و تختم عليه لكن لا من حيث نفسه كما جرى عليه الكلام فى مواضع من كلامه بل من حيث إنه يوم الجزاء و إن الله الذى وعدهم به هو ربهم و هو الذى وعدهم به و وعده صدق لا ريب فيه.
و لذلک لما انساق الكلام إلى الاحتجاج عليه احتجت بأدلة التوحيد من آيات الأرض و السماء و الأنفس و ما عاقب الله به الأمم الماضين إثر دعوتهم إلى التوحيد و تكذيبهم لرسله، و ليس إلا ليثبت بها التوحيد فيثبت به يوم الجزاء الذى وعده الله و الله لا يخلف الميعاد و أخبرت به الدعوة النبوية فيندفع بذلک إنكارهم للجزاء و قد توسلوا بذلک إلى إبطال دين التوحيد و رسالة الرسول لصيرورة الإيمان به لغوا لا أثر له كما تقدمت الإشارة إليه.
و السورة مكية لشهادة سياق آياتها عليه و لم يختلف فى ذلک أحد، و من غرر آياتها قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ .
و الفصل الذى أوردناه من الآيات مفتتح الكلام يذكر فيه أن الجزاء الذى وعدوه صدق و إنكارهم له و تعنتهم بذلک تخرص ثم يصف يوم الجزاء و حال المتقين و المنكرين فيه.
قوله تعالى: «وَ الذَّارِياتِ ذَرْواً فَالْحامِلاتِ وِقْراً فَالْجارِياتِ يُسْراً فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً» الذاريات جمع الذارية من قولهم: ذرت الريح التراب تذروه ذروا إذا أطارته و الوقر بالكسر فالسكون ثقل الحمل فى الظهر أو فى البطن.
و فى الآيات إقسام بعد إقسام يفيد التأكيد بعد التأكيد للمقسم عليه و هو الجزاء على الأعمال فقوله: «وَ الذَّارِياتِ ذَرْواً» إقسام بالرياح المثيرة للتراب، و قوله:

فَالْحامِلاتِ وِقْراً» بالفاء المفيدة للتأخير و الترتيب معطوف على الذاريات و إقسام بالسحب الحاملة لثقل الماء، و قوله: «فَالْجارِياتِ يُسْراً» عطف عليه و إقسام بالسفن الجارية فى البحار بيسر و سهولة.
و قوله: «فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً» عطف على ما سبقه و إقسام بالملائكة الذين يعملون بأمره فيقسمونه باختلاف مقاماتهم فإن أمر ذى العرش بالخلق و التدبير واحد فإذا حمله طائفة من الملائكة على اختلاف أعمالهم انشعب الأمر و تقسم بتقسمهم ثم إذا حمله طائفة هى دون الطائفة الأولى تقسم ثانيا بتقسمهم و هكذا حتى ينتهى إلى الملائكة المباشرين للحوادث الكونية الجزئية فينقسم بانقسامها و يتكثر بتكثرها.
و الآيات الأربع- كما ترى- تشير إلى عامة التدبير حيث ذكرت أنموذجا مما يدبر به الأمر فى البر و هو الذاريات ذروا، و أنموذجا مما يدبر به الأمر فى البحر و هو الجاريات يسرا و أنموذجا مما يدبر به الأمر فى الجو و هو الحاملات وقرا، و تمم الجميع بالملائكة الذين هم وسائد التدبير و هم المقسمات أمرا.
فالآيات فى معنى أن يقال: أقسم بعامة الأسباب التى يتمم بها أمر التدبير فى العالم أن كذا كذا، و قد ورد من طرق الخاصة و العامة عن على عليه أفضل السلام تفسير الآيات الأربع بما تقدم.
و عن الفخر الرازى فى التفسير الكبير، أن الأقرب حمل الآيات الأربع جميعا على الرياح فإنها كما تذرو التراب ذروا تحمل السحب الثقال و تجرى فى الجو بيسر و تقسم السحب على الأقطار من الأرض.
و الحق أن ما استقربه بعيد، و ما تقدم من المعنى أبلغ مما ذكره.
قوله تعالى: «إِنَّما تُوعَدُونَ لَصادِقٌ وَ إِنَّ الدِّينَ لَواقِعٌ «ما» موصولة، و الضمير العائد إليها محذوف أى الذين توعدونه، أو مصدرية، و «تُوعَدُونَ من الوعد كما يؤيده قوله: «وَ إِنَّ الدِّينَ لَواقِعٌ الشامل لمطلق الجزاء، و قيل: من الإيعاد كما يؤيده قوله: «فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخافُ وَعِيدِ»: ق- 45.
وعد الوعد صادقا من المجاز فى النسبة كما فى قوله: «فِى عِيشَةٍ راضِيَةٍ»: الحاقة:
21 أو الصادق بمعنى ذو صدق كما قيل بمثله فى قوله: «فِى عِيشَةٍ راضِيَةٍ» و الدين الجزاء.

و كيف كان فقوله: «إِنَّما تُوعَدُونَ لَصادِقٌ جواب القسم، و قوله: «وَ إِنَّ الدِّينَ لَواقِعٌ معطوف عليه بمنزلة التفسير، و المعنى أقسم بكذا و كذا أن الذى توعدونه- و هو الذى يعدهم القرآن أو النبى ص بما أنزل إليه- من يوم البعث و أن الله سيجزيهم فيه بأعمالهم إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا لصادق، و إن الجزاء لواقع.

قوله تعالى: «وَ السَّماءِ ذاتِ الْحُبُكِ الحبک بمعنى الحسن و الزينة، و بمعنى الخلق المستوى، و يأتى جمعا لحبيكة أو حباک بمعنى الطريقة كالطرائق التى تظهر على الماء إذا تثنى و تكسر من مرور الرياح عليه.
و المعنى على الأول: أقسم بالسماء ذات الحسن و الزينة نظير قوله تعالى: «إِنَّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزِينَةٍ الْكَواكِبِ»: الصافات: 6، و على الثانى: أقسم بالسماء ذات الخلق المستوى نظير قوله: «وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ»: الآية 47 من السورة و على الثالث أقسم بالسماء ذات الطرائق نظير قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرائِقَ» المؤمنون: 17.
و لعل المعنى الثالث أظهر لمناسبته لجواب القسم الذى هو اختلاف الناس و التشتت طرائقهم كما أن الأقسام السابقة: «وَ الذَّارِياتِ ذَرْواً» إلخ كانت مشتركة فى معنى الجرى و السير مناسبة لجوابها: «إِنَّما تُوعَدُونَ إلخ المتضمن لمعنى الرجوع إلى الله و السير إليه.
قوله تعالى: «إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ القول المختلف ما يتناقض و يدفع بعضه بعضاً و حيث إن الكلام فى إثبات صدق القرآن أو الدعوة أو النبى ص فيما وعدهم من أمر البعث و الجزاء فالمراد بالقول المختلف- على الأقرب- قولهم المختلف فى أمر القرآن لغرض إنكار ما يثبته فتارة يقولون: إنه سحر و الجائى به ساحر، و تارة يقولون: زجر و الجائى به مجنون، و تارة يقولون: إلقاء شياطين الجن و الجائى به كاهن، و تارة يقولون: شعر و الجائى به شاعر، و تارة أنه افتراء، و تارة يقولون إنما يعلمه بشر، و تارة يقولون: أساطير الأولين اكتتبها.
و قوله: «يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ الإفک الصرف، و ضمير «عَنْهُ إلى الكتاب

من حيث اشتماله على وعد البعث و الجزاء، و المعنى: يصرف عن القرآن من صرف، و قيل: الضمير للنبى ص و المعنى: يصرف عن الإيمان به من صرف، و قد عرفت أن المعنى السابق أوفق للسياق و إن كان مآل المعنيين واحدا.
و حكى عن بعضهم أن ضمير «عَنْهُ لما توعدون أو للدين أقسم تعالى أولا بالذاريات و غيرها على أن البعث و الجزاء حق ثم أقسم بالسماء على أنهم فى قول مختلف فى وقوعه فمنهم شاک و منهم جاحد ثم قال تعالى: يؤفک عن الإقرار بأمر البعث و الجزاء من هو مأفوک. و هذا الوجه قريب من الوجه السابق.
و عن بعضهم: أن الضمير لقول مختلف و «عن» للتعليل كما فى قوله تعالى: «وَ ما نَحْنُ بِتارِكِى آلِهَتِنا عَنْ قَوْلِكَ»: هود: 53 فيكون الجملة صفة لقول و المعنى: أنكم لفى قول مختلف يؤفک بسببه من أفک، و هو وجه حسن.
و قيل: الضمير فى «إِنَّكُمْ للمسلم و الكافر جميعا فيكون المراد بالقول

المختلف قول المسلمينَ بوقوع البعث و الجزاء و قول الكفار بعدم الوقوع. و لعل السياق لا يلائمه و قيل: بعض وجوه أخر رديئة لا جدوى فى التعرض له.
قوله تعالى: «قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ الَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ ساهُونَ يَسْئَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ أصل الخرص القول بالظن و التخمين من غير علم، و لكون القول بغير علم فى خطر من الكذب يسمى الكذاب خراصا، و الأشبه أن يكون المراد بالخراصين فى الآية القوالين من غير علم و دليل و هم الخائضون فى أمر البعث و الجزاء المنكرون له بغير علم.
و فى قوله: «قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ دعاء عليهم بالقتل و هو كناية عن نوع من الطرد و الحرمان من الفلاح و إليه يئول قول من فسره باللعن.
و قوله: «الَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ ساهُونَ الغمرة- كما ذكر الراغب- معظم الماء الساتر لمقرها، و جعل مثلا للجهالة التى تغمر صاحبها، و المراد بالسهو- كما قيل- مطلق الغفلة.
و معنى الآية و هى تصف الخراصين: الذين هم فى جهالة أحاطت بهم غافلون عن حقيقة ما أخبروا به.
و قوله: «يَسْئَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ ضمير الجمع للخراصين قول قالوه على طريق الاستعجال استهزاء كقولهم: «مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ»: يس- 48.

و السؤال بأيان- الموضوعة للسؤال عن زمان مدخولها- عن يوم الدين و هو ظاهر فى الزمان إنما هو بعناية أن يوم الدين لكونه موعودا ملحق بالزمانيات فيسأل عنه كما يسأل عن الزمانيات بأيان و متى كما يقال: متى يوم العيد لكونه ذا شأن ملحقا لذلك بالزمانيات كذا قيل.
و يمكن أن يكون من التوسع فى معنى الظرفية بأن يعد أوصاف الظرف الخاصة به ظرفا توسعا فيكون السؤال عن زمان الزمان سؤالا عن أنه بعد أى زمان أو قبل أى زمان؟ كما يقال: متى يوم العيد؟ فيجاب بأنه بعد عشرة أيام مثلا أو قبل يوم كذا، و هو توسع جار فى العرف غير مختص بكلام العرب، و فى القرآن منه شىء كثير.
قوله تعالى: «يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ضمير الجمع للخراصين، و الفتن فى الأصل إدخال الذهب النار ليظهر جودته ثم استعمل فى مطلق الإحراق و التعذيب، و الظرف متعلق بفعل محذوف أو مبتدأ، و الآية جواب عن سؤالهم عدل فيه عن بيان وقت يوم الدين إلى بيان صفته و الإشارة إلى حالهم فيه لما أن وقته من الغيب الذى لا يعلمه إلا الله قال تعالى: «لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ».
و تقدير الآية و معناها: يقع يوم الدين أو هو واقع يوم هم أى الخراصون فى النار يعذبون أو يحرقون.

قوله تعالى: «ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هذَا الَّذِى كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلَونَ حكاية خطاب منه تعالى أو من الملائكة بأمره للخراصين و هم يفتنون على النار يومئذ.
و المعنى: يقال لهم ذوقوا العذاب الذى يخصكم. هذا العذاب هو الذى كنتم تستعجلون به إذ تقولون استعجالا و استهزاء: أيان يوم الدين.
قوله تعالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ بيان لحال المتقين يوم الدين بعد وصف حال أولئک الخراصين.
و تنكير جنات و عيون للإشارة إلى عظم قدرها كأنها بحيث لا يقدر الواصفون على وصفها، و قد ألحقت العيون بالجنات فى ظرفيتها توسعا.
قوله تعالى: «آخِذِينَ ما آتاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كانُوا قَبْلَ ذلِکَ مُحْسِنِينَ أى قابلين ما

أعطاهم ربهم الرءوف بهم راضين عنه و بما أعطاهم كما يفيده خصوص التعبير بالأخذ و الإيتاء و نسبة الإيتاء إلى ربهم.
و قوله: «إِنَّهُمْ كانُوا قَبْلَ ذلِکَ مُحْسِنِينَ تعليل لما تقدمه أى إن حالهم تلک الحال لأنهم كانوا قبل ذلک أى فى الدنيا ذوى إحسان فى أعمالهم أى ذوى أعمال حسنة.
قوله تعالى: «كانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ ما يَهْجَعُونَ الآيات تفسير لإحسانهم، و الهجوع النوم فى الليل و قيل: النوم القليل.
و يمكن أن تكون: ما زائدة و «يَهْجَعُونَ خبر كانوا، و «قَلِيلًا» ظرفا متعلقا به أى فى زمان قليل أو صفة لمفعول مطلق محذوف أى هجوعا قليلا و «مِنَ اللَّيْلِ متعلقا بقليلا و المعنى: كانوا ينامون فى زمان قليل من الليل أو ينامون الليل نوما قليلا.
و أن تكون موصولة و الضمير العائد إليها محذوفا و «قَلِيلًا» خبر كانوا و الموصول فاعله و المعنى: كانوا قليلا من الليل الذى يهجعون فيه.
و أن تكون مصدرية و المصدر المسبوک منها و من مدخولها فاعلا لقوله: «قَلِيلًا» و هو خبر «كانُوا».
و على أى حال فالقليل من الليل إما مأخوذ بالقياس إلى مجموع زمان كل ليلة فيفيد أنهم يهجعون كل ليلة زمانا قليلا منها و يصلون أكثرها، و إما مأخوذ بالقياس إلى مجموع الليالى فيفيد أنهم يهجعون فى قليل من الليالى و يقومون للصلاة فى أكثرها أى لا يفوتهم صلاة الليل إلا فى قليل من الليالى.
قوله تعالى: «وَ بِالْأَسْحارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ أى يسألون الله المغفرة لذنوبهم، و قيل: المراد بالاستغفار الصلاة و هو كما ترى.
قوله تعالى: «وَ فِى أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ الآيتان السابقتان تبينان خاصة سيرتهم فى جنب الله سبحانه و هى قيام اللَيل و الاستغفار بالأسحار و هذه الآية تبين خاصة سيرتهم فى جنب الناس و هى إيتاء السائل و

المحروم.
و تخصيص حق السائل و المحروم بأنه فى أموالهم- مع أنه لو ثبت فإنما يثبت فى كل مال- دليل على أن المراد أنهم يرون بصفاء فطرتهم أن فى أموالهم حقا لهما فيعملون بما يعملون نشرا للرحمة و إيثارا للحسنة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 370
و السائل هو الذى يسأل العطية بإظهار الفاقة و المحروم هو الذى حرم الرزق فلم ينجح سعيه فى طلبه و لا يسأل تعففا.

فی تفسیر القمی، حدثنی أبی عن ابن أبی عمیر عن جمیل عن أبی عبد الله (ع)* فی قوله تعالی: «وَ الذَّارِیاتِ ذَرْواً» فقال: إن ابن الکوا سأل أمیر المؤمنین (ع)- عن «الذَّارِیاتِ ذَرْواً» قال: الریح، و عن «فَالْحامِلاتِ وِقْراً» فقال: هی السحاب، و عن «فَالْجارِیاتِ یُسْراً» فقال: هی السفن، و عن «فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً» فقال: الملائکة.
أقول: و الحدیث مروی من طرق أهل السنة أیضا کما فی روح المعانی.
و فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و الفاریابی و سعید بن منصور و الحارث بن أبی أسامة و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن الأنباری فی المصاحف، و الحاکم و صححه و البیهقی فی شعب الإیمان، من طرق عن علی بن أبی طالب فی قوله: «وَ الذَّارِیاتِ ذَرْواً» قال: الریاح «فَالْحامِلاتِ وِقْراً» قال: السحاب «فَالْجارِیاتِ یُسْراً» قال:
السفن «فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً» قال: الملائکة.
و فی المجمع، قال أبو جعفر و أبو عبد الله (ع): لا یجوز لأحد أن یقسم إلا بالله تعالی، و الله یقسم بما شاء من خلقه.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن منیع عن علی بن أبی طالب أنه سئل عن قوله:
«وَ السَّماءِ ذاتِ الْحُبُکِ قال: ذات الخلق الحسن:.
أقول: و روی مثله فی المجمع، و لفظه: و قیل: ذات الحسن و الزینة: عن علی (ع) و فی جوامع الجامع، و لفظه: و عن علی (ع): حسنها و زینتها.
و فی بعض الأخبار: فی قوله تعالی: «إِنَّکُمْ لَفِی قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ- یُؤْفَکُ عَنْهُ مَنْ أُفِکَ تطبیقه علی الولایة.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «کانُوا قَلِیلًا مِنَ اللَّیْلِ ما یَهْجَعُونَ و قیل معناه: کانوا أقل لیلة تمر بهم إلا صلوا فیها: و هو المروی عن أبی عبد الله (ع).
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 371
و فیه، فی قوله تعالی: «وَ بِالْأَسْحارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ و قال أبو عبد الله (ع): کانوا یستغفرون الله فی الوتر سبعین مرة فی السحر.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن أنس قال*: قال رسول الله ص: إن آخر اللیل فی التهجد أحب إلی من أوله- لأن الله یقول: «وَ بِالْأَسْحارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ .
و فیه، أخرج ابن مردویه عن ابن عمر عن النبی ص فی قوله: «وَ بِالْأَسْحارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ قال: یصلون.
أقول: لعل تفسیر الاستغفار بالصلاة من جهة اشتمال الوتر علیه کإرادة

الصلاة من القرآن فى قوله: «وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً»: إسراء: 78.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «وَ فِى أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ قال:
السائل الذى يسأل، و المحروم الذى قد منع كده.
و فى التهذيب، بإسناده عن صفوان الجمال عن أبى عبد الله (ع)* فى الآية قال:
المحروم المحارف- الذى قد حرم كد يده فى الشراء و البيع.
قال: و فى رواية أخرى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) قال: المحروم الرجل ليس بعقله بأس- و لا يبسط له فى الرزق و هو محارف.

[سورة الذاريات (51): الآيات 20 الى 51]

اشارة

وَ فِی الْأَرْضِ آیاتٌ لِلْمُوقِنِینَ (20) وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ (21) وَ فِی السَّماءِ رِزْقُکُمْ وَ ما تُوعَدُونَ (22) فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّکُمْ تَنْطِقُونَ (23) هَلْ أَتاکَ حَدِیثُ ضَیْفِ إِبْراهِیمَ الْمُکْرَمِینَ (24)
إِذْ دَخَلُوا عَلَیْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُنْکَرُونَ (25) فَراغَ إِلی أَهْلِهِ فَجاءَ بِعِجْلٍ سَمِینٍ (26) فَقَرَّبَهُ إِلَیْهِمْ قالَ أَ لا تَأْکُلُونَ (27) فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِیفَةً قالُوا لا تَخَفْ وَ بَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِیمٍ (28) فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِی صَرَّةٍ فَصَکَّتْ وَجْهَها وَ قالَتْ عَجُوزٌ عَقِیمٌ (29)
قالُوا کَذلِکَ قالَ رَبُّکِ إِنَّهُ هُوَ الْحَکِیمُ الْعَلِیمُ (30) قالَ فَما خَطْبُکُمْ أَیُّهَا الْمُرْسَلُونَ (31) قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا إِلی قَوْمٍ مُجْرِمِینَ (32) لِنُرْسِلَ عَلَیْهِمْ حِجارَةً مِنْ طِینٍ (33) مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّکَ لِلْمُسْرِفِینَ (34)
فَأَخْرَجْنا مَنْ کانَ فِیها مِنَ الْمُؤْمِنِینَ (35) فَما وَجَدْنا فِیها غَیْرَ بَیْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِینَ (36) وَ تَرَکْنا فِیها آیَةً لِلَّذِینَ یَخافُونَ الْعَذابَ الْأَلِیمَ (37) وَ فِی مُوسی إِذْ أَرْسَلْناهُ إِلی فِرْعَوْنَ بِسُلْطانٍ مُبِینٍ (38) فَتَوَلَّی بِرُکْنِهِ وَ قالَ ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ (39)
فَأَخَذْناهُ وَ جُنُودَهُ فَنَبَذْناهُمْ فِی الْیَمِّ وَ هُوَ مُلِیمٌ (40) وَ فِی عادٍ إِذْ أَرْسَلْنا عَلَیْهِمُ الرِّیحَ الْعَقِیمَ (41) ما تَذَرُ مِنْ شَیْءٍ أَتَتْ عَلَیْهِ إِلاَّ جَعَلَتْهُ کَالرَّمِیمِ (42) وَ فِی ثَمُودَ إِذْ قِیلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّی حِینٍ (43) فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَ هُمْ یَنْظُرُونَ (44)
فَمَا اسْتَطاعُوا مِنْ قِیامٍ وَ ما کانُوا مُنْتَصِرِینَ (45) وَ قَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ کانُوا قَوْماً فاسِقِینَ (46) وَ السَّماءَ بَنَیْناها بِأَیْدٍ وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ (47) وَ الْأَرْضَ فَرَشْناها فَنِعْمَ الْماهِدُونَ (48) وَ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ خَلَقْنا زَوْجَیْنِ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ (49)
فَفِرُّوا إِلَی اللَّهِ إِنِّی لَکُمْ مِنْهُ نَذِیرٌ مُبِینٌ (50) وَ لا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ إِنِّی لَکُمْ مِنْهُ نَذِیرٌ مُبِینٌ (51)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 373

بيان

تشير الآيات إلى عدة من آيات الله الدالة على وحدانيته فى الربوبية و رجوع أمر التدبير فى الأرض و السماء و الناس و أرزاقهم إليه، و لازمه إمكان نزول الدين الإلهى من طريق الرسالة بل وجوبه، و لازمه صدق الدعوة النبوية فيما تضمنته من وعد البعث و الجزاء و إن ما يوعدون لصادق و إن الدين لواقع، و قد مرت إشارة إلى خصوصية سلوک السورة فى احتجاجها فى البيان السابق.

قوله تعالى: «وَ فِى الْأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ الاستنتاج الآتى فى آخر هذه الآيات فى قوله: «فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إلى أن قال- وَ لا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ» الآية، يشهد على أن سوق هذه الآيات و الدلائل لإثبات وحدانيته تعالى فى الربوبية لا لإثبات أصل وجوده أو انتهاء الخلق إليه و نحو ذلک.

و فى الآية إشارة إلى ما تتضمنه الأرض من عجائب الآيات الدالة على وحدة التدبير القائمة بوحدانية مدبره من بر و بحر و جبال و تلال و عيون و أنهار و معادن و منافعها المتصلة بعضها ببعض الملاءمة بعضها لبعض ينتفع بها ما عليها من النبات و الحيوان فى نظام واحد مستمر من غير اتفاق و صدفة، لائح عليها آثار القدرة و العلم و الحكم دال على أن خلقها و تدبير أمرها ينتهى إلى خالق مدبر قادر عليم حكيم.

فأى جانب قصد من جوانبها و أية وجهة وليت من جهات التدبير العام الجارى فيها كانت آية بينة و برهانا ساطعا على وحدانية ربها لا شريک له ينجلى فيه الحق لأهل اليقين ففيها آيات للموقنين.

قوله تعالى: «وَ فِى أَنْفُسِكُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ معطوف على قوله: «فِى الْأَرْضِ أى و فى أنفسكم آيات ظاهرة لمن أبصر إليها و ركز النظر فيها أ فلا تبصرون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 374

و الآيات التى فى النفوس منها ما هى فى تركب الأبدان من أعضائها و أعضاء أعضائها حتى ينتهى إلى البسائط و ما لها من عجائب الأفعال و الآثار المتحدة فى عين تكثرها المدبرة جميعا لمدبر واحد، و ما يعرضها من مختلف الأحوال كالجنينية و الطفولية و الرهاق و الشباب و الشيب.

و منها ما هى من حيث تعلق النفوس أعنى الأرواح بها كالحواس من البصر و السمع و الذوق و الشم و اللمس التى هى الطرق الأولية لاطلاع النفوس على الخارج لتميز بذلک الخير من الشر و النافع من الضار لتسعى إلى ما فيه كمالها و تهرب مما لا يلائمها، و فى كل منها نظام وسيع جار فيه منفصل بذاته عن غيره كالبصر لا خبر عنده عما يعمله السمع بنظامه الجارى فيه و هكذا، و الجميع مع هذا الانفصال و التقطع مؤتلفة تعمل تحت تدبير مدبر

واحد هو النفس المدبرة و الله من ورائهم محيط.
و من هذا القبيل سائر القوى المنبعثة عن النفوس فى الأبدان كالقوة الغضبية و القوة الشهوية و ما لها من اللواحق و الفروع فإنها على ما للواحد منها بالنسبة إلى غيره من البينونة و انفصال النظام الجارى فيه عن غيره واقعة تحت تدبير مدبر واحد تتعاضد جميع شعبها و تأتلف لخدمته.
و نظام التدبير الذى لكل من هذه المدبرات إنما وجد له حينما وجد و أول ما ظهر من غير فصل فليس مما عملت فيه خيرته و أوجده هو لنفسه عن فكر و روية أو بغيره فنظام تدبيره كنفسه من صانع صنعه و ألزمه نظامه بتدبيره.
و منها الآيات الروحانية الواقعة فى عالم النفوس الظاهرة لمن رجع إليها و راقب الله سبحانه فيها من آيات الله التى لا يسعها وصف الواصفين و ينفتح بها باب اليقين و تدرج المتطلع عليها فى زمرة الموقنين فيرى ملكوت السماوات و الأرض كما قال تعالى:
«وَ كَذلِكَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: 75.
قوله تعالى: «وَ فِى السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ قيل: المراد بالسماء جهة العلو فإن كل ما علاك و أظلك فهو سماء لغة، و المراد بالرزق المطر الذى ينزله الله على الأرض فيخرج به أنواع ما يقتاتونه و يلبسونه و ينتفعون به و قد قال تعالى: «وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها»: الجاثية: 5، فسمى المطر رزقا فالمراد بالرزق سببه أو بتقدير مضاف أى سبب رزقكم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 375
و قيل: المراد أسباب الرزق السماوية من الشمس و القمر و الكواكب و اختلاف المطالع و المغارب الراسمة للفصول الأربعة و توالى الليل و النهار و هى جميعا أسباب الرزق فالكلام على تقدير مضاف أى أسباب رزقكم أو فيه تجوز بدعوى أن وجود الأسباب فيها وجود ذوات الأسباب.
و قيل: المراد بكون الرزق فيها كون تقديره فيها، أو أن الأرزاق مكتوبة فى اللوح المحفوظ فيها.
و يمكن أن يكون المراد به عالم الغيب فإن الأشياء و منها الأرزاق تنزل من عند الله سبحانه و قد صرح بذلك فى أشياء كقوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ»: الزمر: 6، و قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ»: الحديد: 25، و قوله على نحو العموم: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر:
21، و المراد بالرزق كل ما ينتفع به الإنسان فى بقائه من مأكل و مشرب و ملبس و مسكن و منكح و ولد و علم و قوة و غير ذلك.
و قوله: «وَ ما تُوعَدُونَ عطف على «رِزْقُكُمْ» الظاهر أن المراد به الجنة

لقوله تعالى: «عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى : النجم: 15، و قول بعضهم: إن المراد به الجنة و النار أو الثواب و العقاب لا يلائمه قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْها لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ وَ لا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِياطِ» الأعراف: 40.
نعم تكرر في القرآن نسبة نزول العذاب الدنيوى إلى السماء كقوله: «فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ»: البقرة: 59، و غير ذلك.
و عن بعضهم أن قوله: «وَ ما تُوعَدُونَ مبتدأ خبره قوله: «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌ و الواو للاستئناف و هو معنى بعيد عن الفهم.
قوله تعالى: «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ النطق التكلم و ضمير «إِنَّهُ راجع إلى ما ذكر من كون الرزق و ما توعدون فى السماء و الحق هو الثابت المحتوم فى القضاء الإلهى دون أن يكون أمرا تبعيا أو اتفاقيا.
و المعنى: أقسم برب السماء و الأرض أن ما ذكرناه من كون رزقكم و ما توعدونه من الجنة- و هو أيضا من الرزق فقد تكرر فى القرآن تسمية الجنة رزقا كقوله: «لَهُمْ

مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ»: الأنفال: 74، و غير ذلك- فى السماء لثابت مقضى مثل نطقكم و تكلمكم الذى هو حق لا ترتابون فيه.
و جوز بعضهم أن يكون ضمير «إِنَّهُ راجعا إلى «ما تُوعَدُونَ فقط أو إلى الرزق فقط أو إلى الله أو إلى النبى ص أو إلى القرآن أو إلى الدين فى قوله: «وَ إِنَّ الدِّينَ لَواقِعٌ أو إلى اليوم فى قوله: «أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ أو إلى جميع ما تقدم من أول السورة إلى هاهنا، و لعل الأوجه رجوعه إلى ما ذكر فى قوله: «وَ فِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ كما قدمنا.

كلام فى تكافؤ الرزق و المرزوق

الرزق بمعنى ما يرتزق به هو ما يمد شيئا آخر فى بقائه بانضمامه إليه أو لحوقه به بأى معنى كان كالغذاء الذى يمد الإنسان فى حياته و بقائه بصيرورته جزء من بدنه و كالزوج يمد زوجه فى إرضاء غريزته و بقاء نسله و على هذا القياس.
و من البين: أن الأشياء المادية يرتزق بعضها ببعض كالإنسان بالحيوان و النبات مثلا فما يلحق المرزوق فى بقائه من أطوار الكينونة و مختلف الأحوال كما أنها أطوار من الكون لاحقة به منسوبة إليه كذلک هى بعينها أطوار من الكون لاحقة بالرزق منسوبة إليه و إن كان ربما تغيرت الأسماء فكما أن الإنسان يصير بالتغذى ذا أجزاء جديدة فى بدنه كذلک الغذاء يصير جزءا جديدا من بدنه اسمه كذا.
و من البين أيضا: أن القضاء محيط بالكون مستوعب للأشياء يتعين به ما يجرى على كل شىء فى نفسه و أطوار وجوده، و بعبارة أخرى سلسلة الحوادث بما لها من النظام الجارى مؤلفة من علل تامة و معلولات ضرورية.
و من هنا يظهر أن الرزق و المرزوق متلازمان لا يتفارقان فلا معنى لموجود يطرأ عليه طور جديد فى وجوده بانضمام شىء أو لحوقه إلا مع وجود الشىء المنضم أو اللاحق المشترک معه فى طوره ذلک فلا معنى لمرزوق مستمد فى بقائه و لا رزق له، و لا معنى لرزق متحقق و لا مرزوق له كما لا معنى لزيادة الرزق على ما يحتاج إليه المرزوق، و كذا

لبقاء مرزوق من غير رزق فالرزق داخل فى القضاء الإلهى دخولا أوليا لا بالعرض و لا بالتبع و هو المعنى بكون الرزق حقا.

[بيان

قوله تعالى: «هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إشارة إلى قصة دخول الملائكة المكرمين على إبراهيم (ع) و تبشيرهم له و لزوجه ثم إهلاكهم قوم لوط، و فيها آية على وحدانية الربوبية كما تقدمت الإشارة إليه.
و فى قوله: «هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ تفخيم لأمر القصة و «الْمُكْرَمِينَ - و هم الملائكة الداخلون على إبراهيم- صفة «ضَيْفِ و إفراده لكونه فى الأصل مصدرا لا يثنى و لا يجمع.
قوله تعالى: «إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ الظرف متعلق بقوله فى الآية السابقة: «حَدِيثُ و «سَلاماً» مقول القول و العامل فيه محذوف أى قالوا: نسلم عليک سلاما.
و قوله: «قالَ سَلامٌ قول و مقول و «سَلامٌ مبتدأ محذوف الخبر و التقدير سلام عليكم، و فى إتيانه بالجواب جملة اسمية دالة على الثبوت تحية منه (ع) بما هو أحسن من تحيتهم بقولهم: سلاما فإنه جملة فعليه دالة على الحدوث.
و قوله: «قَوْمٌ مُنْكَرُونَ الظاهر أنه حكاية قول إبراهيم فى نفسه، و معناه أنه لما رآهم استنكرهم و حدث نفسه أن هؤلاء قوم منكرون، و لا ينافى ذلک ما وقع فى قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأى أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ»: هود: 70 حيث ذكر نكره بعد تقريب العجل الحنيذ إليهم فإن ما فى هذه السورة حديث نفسه به و ما فى سورة هود ظهوره فى وجهه بحيث يشاهد منه ذلک.
و هذا المعنى أوجه من قول جمع من المفسرين: إنه حكاية قوله (ع) لهم و التقدير أنتم قوم منكرون.
قوله تعالى: «فَراغَ إِلى أَهْلِهِ فَجاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ الروغ الذهاب على سبيل
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 378
الاحتيال على ما قاله الراغب و قال غيره: هو الذهاب إلى الشىء فى خفية، و المعنى الأول يرجع إلى الثانى.
و المراد بالعجل السمين المشوى منه بدليل قوله: «فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ أو الفاء فصيحة و التقدير فجاء بعجل سمين فذبحه و شواه و قربه إليهم.
قوله تعالى: «فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قالَ أَ لا تَأْكُلُونَ عرض الأكل على الملائكة و هو يحسبهم بشرا.
قوله تعالى: «فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قالُوا لا تَخَفْ إلخ» الفاء فصيحة و التقدير فلم يمدوا إليه أيديهم فلما رأى ذلک نكرهم و أوجس منهم خيفة، و الإيجاس الإحساس فى الضمير و الخيفة بناء نوع من الخوف أى أضمر منهم فى

نفسه نوعا من الخوف.
و قوله: «قالُوا لا تَخَفْ جىء بالفصل لا بالعطف لأنه فى معنى جواب سؤال مقدر كأنه قيل: فما ذا كان بعد إيجاس الخيفة فقيل: قالوا: لا تخف و بشروه بغلام عليم فبدلوا خوفه أمنة و سرورا و المراد بغلام عليم إسماعيل أو إسحاق و قد تقدم الخلاف فيه.
قوله تعالى: «فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَها وَ قالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ فى المجمع، الصرة شدة الصياح و هو من صرير الباب و يقال للجماعة صرة أيضا. قال:
و الصک الضرب باعتماد شديد انتهى.
و المعنى فأقبلت امرأة إبراهيم (ع)- لما سمعت البشارة- فى ضجة و صياح فلطمت وجهها و قالت: أنا عجوز عقيم فكيف ألد؟ أو المعنى هل عجوز عقيم تلد غلاما؟
و قيل: المراد بالصرة الجماعة و أنها جاءت إليهم فى جماعة فصكت وجهها و قالت ما قالت، و المعنى الأول أوفق للسياق.
قوله تعالى: «قالُوا كَذلِکَ قالَ رَبُّکِ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ الإشارة بكذلک إلى ما بشروها به بما لها و لزوجها من حاضر الوضع هى عجوز عقيم و بعلها شيخ مسه الكبر فربها حكيم لا يريد ما يريد إلا بحكمه، عليم لا يخفى عليه وجه الأمر.
قوله تعالى: «قالَ فَما خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ إلى قوله- لِلْمُسْرِفِينَ الخطب الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 379
الأمر الخطير الهام، و الحجارة من الطين الطين المتحجر، و التسويم تعليم الشىء بمعنى جعله ذا علامة من السومة بمعنى العلامة.
و المعنى: «قالَ إبراهيم (ع) «فَما خَطْبُكُمْ و الشأن الخطير الذى لكم «أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ من الملائكة «قالُوا» أى الملائكة لإبراهيم «إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ و هم قوم لوط «لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ طِينٍ طينا متحجرا سماه الله سجيلا «مُسَوَّمَةً» معلمة «عِنْدَ رَبِّکَ لِلْمُسْرِفِينَ تختص بهم لإهلاكهم، و الظاهر أن اللام فى المسرفين للعهد.
قوله تعالى: «فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ فِيها مِنَ الْمُؤْمِنِينَ - إلى قوله- الْعَذابَ الْأَلِيمَ الفاء فصيحة و قد أوجز بحذف ما فى القصة من ذهاب الملائكة إلى لوط و ورودهم عليه و هم القوم بهم حتى إذا أخرجوا آل لوط من القرية، و قد فصلت القصة فى غير موضع من كلامه تعالى.
فقوله: «فَأَخْرَجْنا» إلخ بيان إهلاكهم بمقدمته، و ضمير «فِيها» للقرية المفهومة من السياق، و «بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بيت لوط، و قوله: «وَ تَرَكْنا فِيها آيَةً» إشارة إلى إهلاكهم و جعل أرضهم عاليها سافلها، و المراد بالترک الإبقاء كناية و قد بينت هذه الخصوصيات فى سائر كلامه تعالى.
و المعنى: فلما ذهبوا إلى لوط و كان من أمرهم ما كان «فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ

فِيها» فى القرية «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ واحد «مِنَ الْمُسْلِمِينَ و هم آل لوط «وَ تَرَكْنا فِيها» فى أرضهم بقلبها و إهلاكهم «آيَةً» دالة على ربوبيتنا و بطلان الشركاء «لِلَّذِينَ يَخافُونَ الْعَذابَ الْأَلِيمَ من الناس.
قوله تعالى: «وَ فِي مُوسى إِذْ أَرْسَلْناهُ إِلى فِرْعَوْنَ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ عطف على قوله: «وَ تَرَكْنا فِيها آيَةً» و التقدير و فى موسى آية، و المراد بسلطان مبين الحجج الباهرة التى كانت معه من الآيات المعجزة.
قوله تعالى: «فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ وَ قالَ ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ التولى الإعراض و الباء فى قوله: «بِرُكْنِهِ للمصاحبة، و المراد بركنه جنوده كما يؤيده الآية التالية، و المعنى:
أعرض مع جنوده، و قيل: الباء للتعدية، و المعنى: جعل ركنه متولين معرضين.
و قوله: «وَ قالَ ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ أى قال تارة هو مجنون كقوله: «إِنَّ رَسُولَكُمُ

الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ»: الشعراء: 27، و قال أخرى: هو ساحر كقوله: «إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ»: الشعراء: 34.
قوله تعالى: «فَأَخَذْناهُ وَ جُنُودَهُ فَنَبَذْناهُمْ فِي الْيَمِّ وَ هُوَ مُلِيمٌ النبذ طرح الشىء من غير أن يعتد به، و اليم البحر، و المليم الآتى بما يلام عليه من ألام بمعنى أتى بما يلام عليه كأغرب إذا أتى بأمر غريب.
و المعنى: فأخذناه و جنوده و هم ركنه و طرحناهم فى البحر و الحال أنه أتى من الكفر و الجحود و الطغيان بما يلام عليه، و إنما خص فرعون بالملامة مع أن الجميع يشاركونه فيها لأنه إمامهم الذى قادهم إلى الهلاك، قال تعالى: «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ»: هود: 98.
و فى الكلام من الإيماء إلى عظمة القدرة و هول الأخذ و هو أن أمر فرعون و جنوده ما لا يخفى.
قوله تعالى: «وَ فِي عادٍ إِذْ أَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ عطف على ما تقدمه أى و فى عاد أيضا آية إذ أرسلنا عليهم أى أطلقنا عليهم الريح العقيم.
و الريح العقيم هى الريح التى عقمت و امتنعت من أن يأتى بفائدة مطلوبة من فوائد الرياح كتنشئة سحاب أو تلقيح شجر أو تذرية طعام أو نفع حيوان أو تصفية هواء كما قيل و إنما أثرها الإهلاك كما تشير إليه الآية التالية.
قوله تعالى: «ما تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ «ما تَذَرُ» أى ما تترك»، و الرميم الشىء الهالك البالى كالعظم البالى السحيق، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ فِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّى حِينٍ إلى قوله- مُنْتَصِرِينَ عطف على ما تقدمه أى و فى ثمود أيضا آية إذ قيل لهم: تمتعوا حتى حين،

و القائل نبيهم صالح (ع) إذ قال لهم: «تَمَتَّعُوا فِی دارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ» هود: 65 قال لهم ذلک لما عقروا الناقة فأمهلهم ثلاثة أيام ليرجعوا فيها عن كفرهم و عتوهم لكن لم ينفعهم ذلک و حق عليهم كلمة العذاب.
و قوله: «فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَ هُمْ يَنْظُرُونَ العتو- على ما ذكره الراغب- النبوء عن الطاعة فينطبق على التمرد، و المراد بهذا العتو العتو عن
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 381
الأمر و الرجوع إلى الله أيام المهلة فلا يستشكل بأن عتوهم عن أمر الله كان مقدما على تمتعهم- كما يظهر من تفصيل القصة- و الآية تدل على العكس.
و قوله: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَ هُمْ يَنْظُرُونَ هذا لا ينافي ما فى موضع آخر من ذكر الصيحة بدل الصاعقة كقوله: «وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ»: هود: 67 لجواز تحققهما معا فى عذابهم.
و قوله: «فَمَا اسْتَطاعُوا مِنْ قِيامٍ وَ ما كانُوا مُنْتَصِرِينَ لا يبعد أن يكون «اسْتَطاعُوا» مضمنا معنى تمكنوا، و «مِنْ قِيامٍ مفعوله أى ما تمكنوا من قيام من مجلسهم ليفروا من عذاب الله و هو كناية عن أنهم لم يمهلوا حتى بمقدار أن يقوموا من مجلسهم.
و قوله: «وَ ما كانُوا مُنْتَصِرِينَ عطف على «فَمَا اسْتَطاعُوا» أى ما كانوا منتصرين بنصرة غيرهم ليدفعوا بها العذاب عن أنفسهم، و محصل الجملتين أنهم لم يقدروا على دفع العذاب عن أنفسهم لا بأنفسهم و لا بناصر ينصرهم.
قوله تعالى: «وَ قَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كانُوا قَوْماً فاسِقِينَ عطف على القصص السابقة، و «قَوْمَ نُوحٍ منصوب بفعل محذوف و التقدير و أهلكنا قوم نوح من قبل عاد و ثمود إنهم كانوا فاسقين عن أمر الله.
فهناک أمر و نهى كلف الناس بهما من قبل الله سبحانه و هو ربهم و رب كل شىء دعاهم إلى الدين الحق بلسان رسله فما جاء به الأنبياء (ع) حق من عند الله و مما جاءوا به الوعد بالبعث و الجزاء.
قوله تعالى: «وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ رجوع إلى السياق السابق فى قوله: «وَ فِی الْأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ إلخ، و الأيد القدرة و النعمة، و على كل من المعنيين يتعين لقوله: «وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ ما يناسبه من المعنى.
فالمعنى على الأول: و السماء بنيناها بقدرة لا يوصف قدرها و إنا لذووا سعة فى القدرة لا يعجزها شىء، و على الثانى: و السماء بنيناها مقارنا بناؤها لنعمة لا تقدر بقدر و إنا لذووا سعة و غنى لا تنفد خزائننا بالإعطاء و الرزق نرزق من السماء من نشاء فنوسع الرزق كيف نشاء.

و من المحتمل أن يكون «موسعون» من أوسع فى النفقة أى كثرها فيكون المراد توسعة خلق السماء كما تميل إليه الأبحاث الرياضية اليوم.
قوله تعالى: «وَ الْأَرْضَ فَرَشْناها فَنِعْمَ الْماهِدُونَ الفرش البسط و كذا المهد أى و الأرض بسطناها و سطحناها لتستقروا عليها و تسكنوها فنعم الباسطون نحن، و هذا الفرش و البسط لا ينافى كروية الأرض.
قوله تعالى: «وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ الزوجان المتقابلان يتم أحدهما بالآخر: فاعل و منفعل كالذكر و الأنثى، و قيل: المراد مطلق المتقابلات كالذكر و الأنثى و السماء و الأرض و الليل و النهار و البر و البحر و الإنس و الجن و قيل:
الذكر و الأنثى.
و قوله: «لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ أى تتذكرون أن خالقها منزه عن الزوج و الشريک واحد موحد.
قوله تعالى: «فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّى لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ وَ لا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ إِنِّى لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ فى الآيتين تفريع على ما تقدم من الحجج على وحدانيته فى الربوبية و الألوهية، و فيها قصص عدة من الأمم الماضين كفروا بالله و رسله فانتهى بهم ذلک إلى عذاب الاستئصال.
فالمراد بالفرار إلى الله الانقطاع إليه من الكفر و العقاب الذى يستتبعه، بالإيمان به تعالى وحده و اتخاذه إلها معبودا لا شريک له.
و قوله: «وَ لا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ» كالتفسير لقوله: «فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ أى المراد بالإيمان به الإيمان به وحده لا شريک له فى الألوهية و المعبودية.
و قد كرر قوله: «إِنِّى لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ لتأكيد الإنذار، و الآيتان محكيتان عن لسان النبى ص.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ قال: خلقک
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 383
سمیعا بصیرا، تغضب مرة و ترضی مرة، و تجوع مرة و تشبع مرة، و ذلک کله من آیات الله.
أقول: و نسبه فی المجمع إلی الصادق (ع).
و فی التوحید، بإسناده إلی هشام بن سالم قال: سئل أبو عبد الله (ع) فقیل له:
بما عرفت ربک؟ قال: بفسخ العزم و نقض الهم، عزمت ففسخ عزمی، و هممت فنقض همی:.
أقول: و رواه فی الخصال، عنه عن أبیه عن جده عن أمیر المؤمنین (ع).
و فی الدر المنثور، أخرج الخرائطی فی مساوی الأخلاق عن علی بن أبی طالب «وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ قال: سبیل الغائط و البول.
أقول: الروایة کالروایتین السابقتین مسوقة لبیان بعض المصادیق من طرق المعرفة.
و فیه، أخرج ابن النقور و الدیلمی عن علی عن النبی ص فی قوله: «وَ فِی السَّماءِ رِزْقُکُمْ وَ ما تُوعَدُونَ قال: المطر:.
أقول: و روی نحوا منه القمی فی تفسیره، مرسلا و مضمرا.
و فی إرشاد المفید، عن علی (ع) فی حدیث: اطلبوا الرزق فإنه مضمون لطالبه.
و فی التوحید، بإسناده إلی أبی البختری قال: حدثنی جعفر بن محمد عن أبیه عن جده عن علی بن أبی طالب (ع) عن النبی ص أنه قال*: یا علی: إن الیقین أن لا ترضی أحدا علی سخط الله، و لا تحمدن أحدا علی ما آتاک الله، و لا تذمن أحدا علی ما لم یؤتک الله- فإن الرزق لا یجره حرص حریص، و لا یصرفه کره کاره.
الحدیث.
و فی المجمع،: «فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِی صَرَّةٍ» و قیل: فی جماعة. عن الصادق (ع).
و فی الدر المنثور، أخرج الفاریابی و ابن المنذر عن علی بن أبی طالب قال*: الریح العقیم النکباء.
و فی التوحید، بإسناده إلی محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (ع) فقلت:
قول الله عز و جل «یا إِبْلِیسُ ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِیَدَیَ ؟ فقال:

اليد فى كلام العرب القوة و النعمة، قال الله: «وَ اذْكُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الْأَيْدِ»، و قال: «وَ السَّماءَ

بَنَيْناها بِأَيْدٍ» أى بقوة، و قال: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ أى بقوة، و يقال: لفلان عندى يد بيضاء أى نعمة.
و فى التوحيد، بإسناده إلى أبى الحسن الرضا (ع) خطبة طويلة و فيها: بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، و بتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له، و بمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له، و بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له، ضاد النور بالظلمة، و اليبس بالبلل، و الخشن باللين، و الصرد بالحرور، مؤلفا بين متعادياتها، مفرقا بين متدانياتها، دالة بتفريقها على مفرقها، و بتأليفها على مؤلفها و ذلک قوله:
«مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ .
ففرق بين قبل و بعد- ليعلم أن لا قبل له و لا بعد له، شاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمغرزها، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها، حجب بعضها عن بعض- ليعلم أن لا حجاب بينه و بين خلقه.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ و قيل: معناه حجوا. عن الصادق (ع):.
أقول: و رواه فى الكافى، و فى المعانى، بالإسناد عن أبى الجارود عن أبى جعفر (ع):.
و لعله من التطبيق.

[سورة الذاريات (51): الآيات 52 الى 60]

اشارة

كَذلِکَ ما أَتَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ قالُوا ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ (52) أَ تَواصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طاغُونَ (53) فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَما أَنْتَ بِمَلُومٍ (54) وَ ذَکِّرْ فَإِنَّ الذِّکْری تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِینَ (55) وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاَّ لِیَعْبُدُونِ (56)
ما أُرِیدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ ما أُرِیدُ أَنْ یُطْعِمُونِ (57) إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِینُ (58) فَإِنَّ لِلَّذِینَ ظَلَمُوا ذَنُوباً مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحابِهِمْ فَلا یَسْتَعْجِلُونِ (59) فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ یَوْمِهِمُ الَّذِی یُوعَدُونَ (60)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 385

مختتم السورة و فيه إرجاع الكلام إلى ما فى مفتتحها من إنكارهم للبعث الموعود و مقابلتهم الرسالة بقول مختلف ثم إيعادهم باليوم الموعود.
قوله تعالى: «كَذلِكَ ما أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قالُوا ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ أى الأمر كذلك، فقوله: «كَذلِكَ كالتلخيص لما تقدم من إنكارهم و اختلافهم فى القول.
و قوله: «ما أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلخ، بيان للمشبه.
قوله تعالى: «أَ تَواصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طاغُونَ التواصى إيصاء القوم بعضهم بعضا بأمر، و ضمير «بِهِ للقول، و الاستفهام للتعجيب، و المعنى: هل وصى بعض هذه الأمم بعضا- هل السابق وصى اللاحق؟- على هذا القول؟ لا بل هم قوم طاغون يدعوهم إلى هذا القول طغيانهم.
قوله تعالى: «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَما أَنْتَ بِمَلُومٍ تفريع على طغيانهم و استكبارهم و إصرارهم على العناد و اللجاج، فالمعنى: فإذا كان كذلك و لم يجيبوك إلا بمثل قولهم ساحر أو مجنون و لم يزدهم دعوتك إلا عنادا فأعرض عنهم و لا تجادلهم على الحق فما أنت بملوم فقد أريت المحجة و أتممت الحجة.
قوله تعالى: «وَ ذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ تفريع على الأمر بالتولى عنهم فهو أمر بالتذكير بعد النهى عن الجدال معهم، و المعنى: و استمر على التذكير و العظة فذكر كما كنت تذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين بخلاف الاحتجاج و الجدال مع أولئك الطاغين فإنه لا ينفعهم شيئا و لا يزيدهم إلا طغيانا و كفرا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 386
قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ فيه التفات من سياق التكلم بالغير إلى التكلم وحده لأن الأفعال المذكورة سابقا المنسوبة إليه تعالى كالخلق و إرسال الرسل و إنزال العذاب كل ذلك مما يقبل توسيط الوسائط كالملائكة و سائر الأسباب بخلاف الغرض من الخلق و الإيجاد فإنه أمر يختص بالله سبحانه لا يشاركه فيه أحد.
و قوله: «إِلَّا لِيَعْبُدُونِ استثناء من النفى لا ريب فى ظهوره فى أن للخلقة غرضا و أن الغرض العبادة بمعنى كونهم عابدين لله لا كونه معبودا فقد قال: ليعبدون و لم يقل:
لأعبد أو لأكون معبودا لهم.
على أن الغرض كيفما كان أمر يستكمل به صاحب الغرض و يرتفع به حاجته و الله سبحانه لا نقص فيه و لا حاجة له حتى يستكمل به و يرتفع به حاجته، و من جهة أخرى الفعل الذى لا ينتهى إلى غرض لفاعله لغو سفهى و يستنتج منه أن له سبحانه فى فعله غرضا هو ذاته لا غرض خارج منه، و أن لفعله

غرضا يعود إلى نفس الفعل «1» و هو كمال للفعل لا لفاعله، فالعبادة غرض لخلقة الإنسان و كمال عائد إليه هى و ما يتبعها من الآثار كالرحمة و المغفرة و غير ذلک، و لو كان للعبادة غرض كالمعرفة الحاصلة بها و الخلوص لله كان هو الغرض الأقصى و العبادة غرضا متوسطا.
فإن قلت: ما ذكرته من حمل اللام فى «لِيَعْبُدُونِ على الغرض يعارضه قوله تعالى: «لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ»: هود: 119، و قوله:
«وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ»: الأعراف: 179، فإن ظاهر الآية الأولى كون الغرض من الخلقة الاختلاف، و ظاهر الثانية كون الغرض من خلق كثير من الجن و الإنس دخول جهنم فلا محيص عن رفع اليد من حمل اللام على الغرض و حملها على الغاية.
قلت: أما الآية الأولى فالإشارة فيها إلى الرحمة دون الاختلاف، و أما الآية

---

(1) فالله تعالى خلق الإنسان ليثيبه و الثواب عائد إلى الإنسان و هو المنتفع و هو المنتفع به و الله غنى عنه، و أما غرضه تعالى فهو ذاته المتعالية و إنما خلقه لأنه الله عز اسمه. منه.

الثانية فاللام فيها للغرض لكنه غرض تبعى و بالقصد الثانى لا غرض أصلى و بالقصد الأول و قد تقدم إشباع الكلام فى تفسير الآيتين.
فإن قلت: لو كان اللام فى «لِيَعْبُدُونِ للغرض كانت العبادة غرضه تعالى المراد من الخلقة، و من المحال أن يتخلف مراده تعالى عن إرادته لكن من المعلوم المشاهد عيانا أن كثيرا منهم لا يعبدونه تعالى و هذا نعم الدليل على أن اللام فى الآية ليست للغرض أو أنها للغرض لكن المراد بالعبادة العبادة التكوينية كما فى قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: إسراء: 44.
أو أن المراد بخلقهم للعبادة خلقهم على وجه صالح لأن يعبدوا الله بجعلهم ذوى اختيار و عقل و استطاعة، و تنزيل الصلاحية و الاستعداد منزلة الفعلية مجاز شائع كما يقال: خلق البقر للحرث، و الدار للسكنى.
قلت: الإشكال مبنى على كون اللام فى الجن و الإنس للاستغراق فيكون تخلف الغرض فى بعض الأفراد منافيا له و تخلفا من الغرض، و الظاهر أن اللام فيهما للجنس دون الاستغراق فوجود العبادة فى النوع فى الجملة تحقق للغرض لا يضره تخلفه فى بعض الأفراد نعم لو ارتفعت العبادة عن جميع الأفراد كان ذلک بطلانا للغرض، و لله سبحانه فى النوع غرض كما أن له فى الفرد غرضا.
و أما حمل العبادة على العبادة التكوينية فيضعفه أنها شأن عامة المخلوقات لا موجب لتخصيصه بالجن و الإنس مضافا إلى أن السياق سياق توبيخ الكفار

على ترک عبادة الله التشريعية و تهديدهم على إنكار البعث و الحساب و الجزاء و ذلک متعلق بالعبادة التشريعية دون التكوينية.
و أما حمل العبادة على الصلوح و الاستعداد بأن يكون الغرض من خلق الجن و الإنس كونهما بحيث يصلحان للعبادة و يستعدان لها أو لتعلق الأمر و النهى العباديين فيضعفه أن من البين أن الصلوح و الاستعداد إنما يتعلق به الطلب لأجل الفعلية التى يتعلق به الصلوح و الاستعداد فلو كان الغرض المطلوب من خلقهما كونهما بحيث يصلحان للعبادة أو لتعلق الأمر و النهى العباديين فقد تعلق الغرض أولا بفعلية عبادتهما ثم بالصلوح و الاستعداد لمكان المقدمية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 388
ففى حمل العبادة على الصلوح و الاستعداد اعتراف بكون الغرض من الخلق أولا و بالذات نفس العبادة ثم الصلوح و الاستعداد فيعود الإشكال لو كان هناک إشكال.
فالحق أن اللام فى «الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ للجنس دون الاستغراق، و المراد بالعبادة نفسها دون الصلوح و الاستعداد، و لو كان المراد هو الصلوح و الاستعداد للعبادة لكان ذلک غرضا أدنى مطلوبا لأجل غرض أعلى هو العبادة كما أن نفس العبادة بمعنى ما يأتى به العبد من الأعمال بالجوارح من قيام و ركوع و سجود و نحوها غرض مطلوب لأجل غرض آخر هو المثول بين يدى رب العالمين بذلة العبودية و فقر المملوكية المحضة قبال العزة المطلقة و الغنى المحض كما ربما استفيد من قوله تعالى: «قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ»: الفرقان: 77، حيث بدل العبادة دعاء.
فحقيقة العبادة نصب العبد نفسه فى مقام الذلة و العبودية و توجيه وجهه إلى مقام ربه، و هذا هو مراد من فسر العبادة بالمعرفة يعنى المعرفة الحاصلة بالعبادة.
فحقيقة العبادة هى الغرض الأقصى من الخلقة و هى أن ينقطع العبد عن نفسه و عن كل شىء و يذكر ربه.
هذا ما يعطيه التدبر فى قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ و لعل تقديم الجن على الإنس لسبق خلقهم على خلق الإنس قال تعالى: «وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ»: الحجر: 27، و العبادة هى غرض الفعل أى كمال عائد إليه لا إلى الفاعل على ما تقدم.
و يظهر من القصر فى الآية بالنفى و الاستثناء أن لا عناية لله بمن لا يعبده كما يفيده أيضا قوله: «قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ .
قوله تعالى: «ما أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ ما أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ الإطعام إعطاء الطعام ليطعم و يؤكل قال تعالى: «وَ الَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَ يَسْقِينِ»: الشعراء: 79، و قال:
«الَّذِى أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ»: الإيلاف: 4، فيكون ذكر الإطعام بعد الرزق من

قبيل ذكر الخاص بعد العام لتعلق عناية خاصة به و هى أن التغذى أوسع حوائج الإنسان و غيره و أخسها لكونه مسبوقا بالجوع و ملحوقا بالدفع.
و قيل: المراد بالرزق رزق العباد و المعنى: ما أريد منهم أن يرزقوا عبادى الذين أرزقهم و ما أريد أن يطعمونى نفسى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 389
و قيل: المراد بالإطعام تقديم الطعام إليه كما يقدم العبد الطعام إلى سيده و الخادم إلى مخدومه فيكون المراد بالرزق تحصيل أصل الرزق و بالإطعام تقديم ما حصلوه و المعنى: ما أريد منهم رزقا يحصلونه لى فأرتزق به و ما أريد منهم أن يقدموا إلى ما ارتزق به و أطعمه.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ تعليل لقوله: «ما أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ إلخ، و الالتفات فى الآية من التكلم وحده إلى الغيبة لإنهاء التعليل إلى اسم الجلالة الذى منه يبتدئ كل شىء و إليه يرجع كأنه قال: ما أريد منهم رزقا لأنى أنا الرزاق لأنى أنا الله تبارک اسمه.
و التعبير بالرزاق- اسم مبالغة- و كان الظاهر أن يقال: إن الله هو الرزاق للإشارة إلى أنه تعالى إذا كان رازقا وحده كان رزاقا لكثرة من يرزقه فالآية نظير قوله: «وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ».
و ذو القوة من أسمائه تعالى بمعنى القوى لكنه أبلغ من القوى، و المتين أيضا من أسمائه تعالى بمعنى القوى.
و التعبير بالأسماء الثلاثة للدلالة على انحصار الرزق فيه تعالى و أنه لا يأخذه ضعف فى إيصال الرزق إلى المرتزقين على كثرتهم.
قوله تعالى: «فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوباً مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحابِهِمْ فَلا يَسْتَعْجِلُونِ الذنوب النصيب، و الاستعجال طلب العجلة و الحث عليها، و الآية متفرعة على قوله:
«وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ بلازم معناه.
و المعنى: فإذا كان هؤلاء الظالمون لا يعبدون الله و لا عناية له بهم و لا سعادة من قبله تشملهم فإن لهم نصيبا من العذاب مثل نصيب أصحابهم من الأمم الماضية الهالكة فلا يطلبوا منى أن أعجل لهم العذاب و لا يقولوا متى هذا الوعد إن كنتم صادقين، و أيان يوم الدين.
و فى الآية التفات من الغيبة إلى التكلم وحده و هو فى الحقيقة رجوع من سياق الغيبة الذى فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ إلخ، إلى التكلم وحده الذى فى قوله:
«وَ ما خَلَقْتُ إلخ، لتفرع الكلام عليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج18، ص: 390
قوله تعالى: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِى يُوعَدُونَ تفريع على قوله: «فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوباً» إلخ، و تنبيه على أن هذا الذنوب محقق لهم يوم القيامة و إن أمكن أن يجعل لهم بعضه، و هو يوم ليس لهم فيه إلا الويل و

الهلاک و هو يومهم الموعود.
و فی تبديل قوله فی الآية السابقة لِلَّذِينَ ظَلَمُوا من قوله فی هذه الآية: «لِلَّذِينَ كَفَرُوا» تنبيه على أن المراد بالظلم ظلم الكفر.

فی المجمع، و روی بالإسناد عن مجاهد قال: خرج علی بن أبی طالب معتما مشتملا فی قمیصة- فقال: لما نزلت «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَما أَنْتَ بِمَلُومٍ لم یبق أحد منا إلا أیقن بالهلکة- حین قیل للنبی: «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فلما نزل «وَ ذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْری تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِینَ طابت نفوسنا، و معناه: عظ بالقرآن من آمن من قومک- فإن الذکری تنفعهم:. عن الکلبی.
أقول: و رواه فی الدر المنثور، و روی أیضا ما فی معناه عن ابن راهویه و ابن مردویه عنه (ع):.
و فی التوحید، بإسناده عن ابن أبی عمیر قال*: قلت لأبی الحسن موسی بن جعفر (ع): ما معنی قول رسول الله ص: اعملوا- فکل میسر لما خلق له؟ فقال:
إن الله عز و جل خلق الجن و الإنس لیعبدوه- و لم یخلقهم لیعصوه و ذلک قوله عز و جل:
«وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ فیسر کلا لما خلق له- فویل لمن استحب العمی علی الهدی.
و فی العلل، بإسناده إلی أبی عبد الله (ع) قال: خرج الحسین بن علی (ع) علی أصحابه فقال: إن الله عز و جل ما خلق العباد إلا لیعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه، فإذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه.
و فیه، بإسناده إلی أبی بصیر قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل:
«وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ قال: خلقهم لیأمرهم بالعبادة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج18، ص: 391
أقول: و روی القمی فی تفسیره،: مثله مرسلا و مضمرا
، و قد مر فی تفسیر الآیة ما یتضح به معنی هذه الروایات، و أن هناک أغراضا مترتبة: التکلیف و العبادة و المعرفة.
و فی تفسیر العیاشی، عن یعقوب بن سعید عن أبی عبد الله (ع) قال*: سألته عن قول الله: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ قال: خلقهم للعبادة. قال:
قلت: قوله: «وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ- إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ فقال: نزلت هذه بعد ذلک.
أقول: أی نزلت «وَ لا یَزالُونَ إلخ، بعد «وَ ما خَلَقْتُ إلخ، یرید النسخ، و فی تفسیر القمی: و فی حدیث آخر هی منسوخة بقوله: «وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ و المراد بالنسخ البیان و رفع الإبهام دون النسخ المصطلح، و کثیرا ما ورد بهذا المعنی فِی کلامهم (ع) کما أشرنا إلیه فی تفسیر قوله تعالی: «ما

نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها» الآية البقرة: 106.
و المراد أن الغرض الأعلى هو الرحمة الخاصة المترتبة على العبادة و هى السعادة الخاصة بالمعرفة.
و فى التهذيب، بإسناده إلى سدير قال: قلت لأبى عبد الله (ع): أى شىء على الرجل فى طلب الرزق؟ فقال: إذا فتحت بابک و بسطت بساطک- فقد قضيت ما عليک.
تم و الحمد لله.

الجزء التاسع عشر

(52) (سورة الطور مكية، و هى تسع و أربعون آية) (49)

[سورة الطور (52): الآيات 1 الى 10]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ الطُّورِ (1) وَ كِتابٍ مَسْطُورٍ (2) فِى رَقٍّ مَنْشُورٍ (3) وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ (4) وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ (5) وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ (6) إِنَّ عَذابَ رَبِّکَ لَواقِعٌ (7) ما لَهُ مِنْ دافِعٍ (8) يَوْمَ تَمُورُ السَّماءُ مَوْراً (9)
وَ تَسِيرُ الْجِبالُ سَيْراً (10)

(بيان)

غرض السورة إنذار أهل التكذيب و العناد من الكفار بالعذاب الذى أعد لهم يوم القيامة فتبدأ بالإنباء عن وقوع العذاب الذى أنذروا به و تحققه يوم القيامة بأقسام مؤكدة و أيمان مغلظة، و أنه غير تاركهم يومئذ حتى يقع بهم و لا مناص.
ثم تذكر نبذة من صفة هذا العذاب و الويل الذى يعمهم و لا يفارقهم ثم تقابل ذلک بشمة من نعيم أهل النعيم يومئذ و هم المتقون الذين كانوا فى الدنيا مشفقين فى أهلهم يدعون الله مؤمنين به موحدين له.
ثم تأخذ فى توبيخ المكذبين على ما كانوا يرمون النبى ص و ما أنزل عليه من القرآن و ما أتى به من الدين الحق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 6
و تختم الكلام بتكرار التهديد و الوعيد و أمر النبى ص بتسبيح ربه. و السورة مكية كما يشهد بذلک سياق آياتها.
قوله تعالى: «وَ الطُّورِ» قيل: الطور مطلق الجبل و قد غلب استعماله فى الجبل الذى كلم الله عليه موسى (ع)، و الأنسب أن يكون المراد به فى الآية جبل موسى (ع) أقسم الله تعالى به لما قدسه و بارک فيه كما أقسم به فى قوله: «وَ طُورِ سِينِينَ»: التين: 2، و قال: «وَ نادَيْناهُ مِنْ جانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ»: مريم: 52، و قال فى خطابه لموسى (ع): «فَاخْلَعْ نَعْلَيْکَ إِنَّکَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً»: طه: 12، و قال: «نُودِيَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَيْمَنِ فِى الْبُقْعَةِ الْمُبارَکَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ»: القصص: 30.
و قيل: المراد مطلق الجبل أقسم الله تعالى به لما أودع فيه من أنواع نعمه قال تعالى: «وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ مِنْ فَوْقِها وَ بارَکَ فِيها»: حم السجدة: 10.
قوله تعالى: «وَ كِتابٍ مَسْطُورٍ فِى رَقٍّ مَنْشُورٍ» قيل: الرق مطلق ما يكتب فيه و قيل: هو الورق، و قيل: الورق المأخوذ من الجلد، و النشر هو البسط، و التفريق.
و المراد بهذا الكتاب قيل: هو اللوح المحفوظ الذى كتب الله فيه ما كان و ما يكون و ما هو كائن تقرؤه ملائكة السماء، و قيل: المراد به صحائف الأعمال تقرؤه حفظة الأعمال من الملائكة، و قيل: هو القرآن كتبه الله فى اللوح المحفوظ، و قيل: هو التوراة و كانت تكتب فى الرق و تنشر للقراءة.
و الأنسب بالنظر إلى الآية السابقة هو القول الأخير.
قوله تعالى: «وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ» قيل: المراد به الكعبة المشرفة فإنها أول بيت وضع للناس و لم يزل معمورا منذ وضع إلى يومنا هذا قال تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبارَکاً وَ هُدىً لِلْعالَمِينَ»: آل عمران: 96.

و فى الروايات المأثورة أن البيت المعمور بيت فى السماء بحذاء الكعبة تزوره الملائكة.
و تنكير «كِتابٍ للإيماء إلى استغنائه عن التعريف فهو تنكير يفيد التعريف و يستلزمه.
قوله تعالى: «وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ هو السماء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 7
قوله تعالى: «وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ» قال الراغب: السجر تهييج النار، و فى المجمع،:
المسجور المملوء يقال: سجرت التنور أى ملأتها نارا، و قد فسرت الآية بكل من المعنيين و يؤيد المعنى الأول قوله: «وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ»: التكوير: 6، أى سعرت و قد ورد فى الحديث أن البحار تسعر نارا يوم القيامة، و قيل: المراد أنها تغيض مياهها بتسجير النار فيها.
قوله تعالى: «إِنَّ عَذابَ رَبِّکَ لَواقِعٌ ما لَهُ مِنْ دافِعٍ جواب القسم السابق و المراد بالعذاب المخبر بوقوعه عذاب يوم القيامة الذى أوعد الله به الكفار المكذبين كما تشير إليه الآية التالية، و فى قوله: «ما لَهُ مِنْ دافِعٍ دلالة على أنه من القضاء المحتوم الذى لا محيص عن وقوعه قال تعالى: وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِى الْقُبُورِ»: الحج: 7.
و فى قوله: «عَذابَ رَبِّکَ بنسبة العذاب إلى الرب المضاف إلى ضمير الخطاب دون أن يقال: عذاب الله تأييد للنبى ص على مكذبى دعوته و تطييب لنفسه أن ربه لا يخزيه يومئذ كما قال: «يَوْمَ لا يُخْزِى اللَّهُ النَّبِىَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»: التحريم: 8.
قوله تعالى: «يَوْمَ تَمُورُ السَّماءُ مَوْراً وَ تَسِيرُ الْجِبالُ سَيْراً» ظرف لقوله: «إِنَّ عَذابَ رَبِّکَ لَواقِعٌ .
و المور- على ما فى المجمع،- تردد الشىء بالذهاب و المجىء كما يتردد الدخان ثم يضمحل، و يقرب منه قول الراغب: إنه الجريان السريع.
و على أى حال فيه إشارة إلى انطواء العالم السماوى كما يذكره تعالى فى مواضع من كلامه كقوله: «إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ وَ إِذَا الْكَواكِبُ انْتَثَرَتْ»: الانفطار: 2، و قوله:
«يَوْمَ نَطْوِى السَّماءَ كَطَىِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ»: الأنبياء: 104، و قوله: «وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»: الزمر: 67.
كما أن قوله: «وَ تَسِيرُ الْجِبالُ سَيْراً» إشارة إلى زلزلة الساعة فى الأرض التى يذكرها تعالى فى مواضع من كلامه كقوله: «إِذا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا وَ بُسَّتِ الْجِبالُ بَسًّا فَكانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا»: الواقعة: 6، و قوله: وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً»: النبأ: 20.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 8

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ الطُّورِ وَ کِتابٍ مَسْطُورٍ» قال: الطور جبل بطور سیناء.
و فی المجمع،" «وَ الْبَیْتِ الْمَعْمُورِ» و هو بیت فی السماء الرابعة بحیال الکعبة- یعمره الملائکة بما یکون منها فیه من العبادة":. عن ابن عباس و مجاهد،
و روی أیضا عن أمیر المؤمنین (ع) قال:. و یدخله کل یوم سبعون ألف ملک ثم لا یعودون إلیه أبدا.
أقول: کون البیت المعمور بیتا فی السماء یطوف علیه الملائکة واقع فی عدة أحادیث من طرق الفریقین غیر أنها مختلفة فی محله ففی أکثرها أنه فی السماء الرابعة و فی بعضها أنه فی السماء الأولی، و فی بعضها السابعة.
و فیه،: «وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ و هو السماء عن علی (ع).
و فی تفسیر القمی،": «وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ قال: السماء، «وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ» قال:
تسجر یوم القیامة.
و فی المجمع،": «وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ» أی المملوء. عن قتادة، و قیل: هو الموقد المحمی بمنزلة التنور. عن مجاهد و الضحاک و الأخفش و ابن زید. ثم قیل: إنه تحمی البحار یوم القیامة فتجعل نیرانا- ثم تفجر بعضها فی بعض ثم تفجر إلی النار":. ورد به الحدیث.

[سورة الطور (52): الآيات 11 الى 28]

اشارة

فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (11) الَّذِينَ هُمْ فِی خَوْضٍ يَلْعَبُونَ (12) يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلی نارِ جَهَنَّمَ دَعًّا (13) هذِهِ النَّارُ الَّتِی كُنْتُمْ بِها تُكَذِّبُونَ (14) أَ فَسِحْرٌ هذا أَمْ أَنْتُمْ لا تُبْصِرُونَ (15)
اصْلَوْها فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَواءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (16) إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِی جَنَّاتٍ وَ نَعِيمٍ (17) فاكِهِينَ بِما آتاهُمْ رَبُّهُمْ وَ وَقاهُمْ رَبُّهُمْ عَذابَ الْجَحِيمِ (18) كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئاً بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (19) مُتَّكِئِينَ عَلی سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَ زَوَّجْناهُمْ بِحُورٍ عِينٍ (20)
وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَیْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ (21) وَ أَمْدَدْناهُمْ بِفاكِهَةٍ وَ لَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ (22) يَتَنازَعُونَ فِيها كَأْساً لا لَغْوٌ فِيها وَ لا تَأْثِيمٌ (23) وَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ (24) وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلی بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ (25)
قالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِی أَهْلِنا مُشْفِقِينَ (26) فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا وَ وَقانا عَذابَ السَّمُومِ (27) إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ (28)
الميزان فی تفسير القرآن، ج19، ص: 9

(بيان)

تذكر الآيات من يقع عليهم هذا العذاب الذى لا ريب فى تحققه و وقوعه، و تصف حالهم إذ ذاك، و هذا هو الغرض الأصيل فى السورة كما تقدمت الإشارة إليه و أما ما وقع فى الآيات من وصف حال المتقين يومئذ فهو من باب التطفل لتأكيد الإنذار المقصود.
قوله تعالى: «فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ تفريع على ما دلت عليه الآيات السابقة من تحقق وقوع العذاب يوم القيامة أى إذا كان الأمر كما ذكر و لم يكن محيص عن وقوع العذاب فويل لمن يقع عليه و هم المكذبون لا محالة فالجملة تدل على كون المعذبين هم المكذبين بالاستلزام و على تعلق الويل بهم بالمطابقة.
أو التقدير إذا كان العذاب واقعا لا محالة و لا محالة لا يقع إلا على المكذبين لأنهم الكافرون بالله المكذبون ليوم القيامة فويل يومئذ لهم، فالدال على تعلق العذاب بالمكذبين
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 10
هو قوله: «عَذابَ رَبِّکَ لأن عذاب الله إنما يقع على من دعاه فلم يجبه و كذب دعوته.
قوله تعالى: «الَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ الخوض هو الدخول فى باطل القول قال الراغب: الخوض هو الشروع فى الماء و المرور فيه، و يستعار فى الأمور و أكثر ما ورد فى القرآن ورد فيما يذم الشروع فيه انتهى، و تنوين التنكير فى «خَوْضٍ يدل على صفة محذوفة أى فى خوض عجيب.
و لما كان الاشتغال بباطل القول لا يفيد نتيجة حقة إلا نتيجة خيالية يزينها الوهم للخائض سماه لعبا- و اللعب من الأفعال ما ليس له إلا الأثر الخيالى-.
و المعنى: الذين هم مستمرون فى خوض عجيب يلعبون بالمجادلة فى آيات الله و إنكارها و الاستهزاء بها.
قوله تعالى: «يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلى نارِ جَهَنَّمَ دَعًّا» الدع هو الدفع الشديد، و الظاهر أن «يَوْمَ بيان لقوله: «يَوْمَئِذٍ».
قوله تعالى: «هذِهِ النَّارُ الَّتِى كُنْتُمْ بِها تُكَذِّبُونَ أى يقال لهم: هذه النار التى كنتم بها تكذبون، و المراد بالتكذيب بالنار التكذيب بما أخبر به الأنبياء (ع) بوحى من الله من وجود هذه النار و أنه سيعذب بها المجرمون و محصل المعنى هذه مصداق ما أخبر به الأنبياء فكذبتم به.
قوله تعالى: «أَ فَسِحْرٌ هذا أَمْ أَنْتُمْ لا تُبْصِرُونَ تفريع على قوله: «هذِهِ النَّارُ الَّتِى كُنْتُمْ بِها تُكَذِّبُونَ و الاستفهام للإنكار تفريعا لهم أى إذا كانت هذه هى تلك النار التى كنتم تكذبون بها فليس هذا سحرا كما كنتم ترمون إخبار الأنبياء بها أنه سحر و ليس هذا أمرا موهوما خرافيا كما كنتم تتفوهون به بل

أمر مبصر معاين لكم فالآية فى معنى قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِّ»: الأحقاف: 34.
و بما مر من المعنى يظهر أن «أَمْ فى قوله: «أَمْ أَنْتُمْ لا تُبْصِرُونَ متصلة و قيل:
منقطعة و لا يخلو من بعد.
قوله تعالى: «اصْلَوْها فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَواءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ، الصلى بالفتح فالسكون مقاساة حرارة النار فمعنى اصلوها قاسوا حرارة نار جهنم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 11
و قوله: «فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا» تفريع على الأمر بالمقاساة، و الترديد بين الأمر و النهى كناية عن مساواة الفعل و الترک، و لذا أتبعه بقوله: «سَواءٌ عَلَيْكُمْ أى هذه المقاساة لازمة لكم لا تفارقكم سواء صبرتم أو لم تصبروا فلا الصبر يرفع عنكم العذاب أو يخففه و لا الجزع و ترک الصبر ينفع لكم شيئا.
و قوله: «سَواءٌ عَلَيْكُمْ خبر مبتدإ محذوف أى هما سواء و إفراد «سَواءٌ» لكونه مصدرا فى الأصل.
و قوله: «إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ فى مقام التعليل لما ذكر من ملازمة العذاب و مساواة الصبر و الجزع.
و المعنى: إنما يلازمكم هذا الجزاء السيئ و لا يفارقكم لأنكم تجزون بأعمالكم التى كنتم تعملونها و لا تسلب نسبة العمل عن عامله فالعذاب يلازمكم أو إنما تجزون بتبعات ما كنتم تعملون و جزائه.
قوله تعالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَ نَعِيمٍ الجنة البستان تجنيه الأشجار و تستره، و النعيم النعمة الكثيرة أى إن المتصفين بتقوى الله يومئذ فى جنات يسكنون فيها و نعمة كثيرة تحيط بهم.
قوله تعالى: «فاكِهِينَ بِما آتاهُمْ رَبُّهُمْ وَ وَقاهُمْ رَبُّهُمْ عَذابَ الْجَحِيمِ الفاكهة مطلق الثمرة، و قيل: هى الثمرة غير العنب و الرمان، و يقال: تفكه و فكه إذا تعاطى الفكاهة، و تفكه و فكه إذا تناول الفاكهة، و قد فسرت الآية بكل من المعنيين فقيل:
المعنى: يتحدثون بما آتاهم ربهم من النعيم، و قيل: المعنى: يتناولون الفواكه و الثمار التى آتاهم ربهم، و قيل: المعنى: يتلذذون بإحسان ربهم و مرجعه إلى المعنى الأول، و قيل:
معناه فاكهين معجبين بما آتاهم ربهم، و لعل مرجعه إلى المعنى الثانى.
و تكرار «رَبُّهُمْ فى قوله: «وَ وَقاهُمْ رَبُّهُمْ عَذابَ الْجَحِيمِ لإفادة مزيد العناية بهم.
قوله تعالى: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئاً بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ أى يقال لهم: كلوا و اشربوا أكلا و شربا هنيئا أو طعاما و شرابا هنيئا، فهنيئا وصف قائم مقام

مفعول مطلق أو مفعول به.
و قوله: «بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ متعلق بقوله: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا» أو بقوله: «هَنِيئاً».
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 12
قوله تعالى: «مُتَّكِئِينَ عَلى سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَ زَوَّجْناهُمْ بِحُورٍ عِينٍ الاتكاء الاعتماد على الوسادة و نحوها، و السرر جمع سرير، و مصفوفة من الصف أى مصطفة موصولة بعضها ببعض، و المعنى: متكئين على الوسائد و النمارق قاعدين على سرر مصطفة.
و قوله: «وَ زَوَّجْناهُمْ بِحُورٍ عِينٍ المراد بالتزويج القرن أى قرناهم بهن دون النكاح بالعقد، و الدليل عليه تعديه بالباء فإن التزويج بمعنى النكاح بالعقد متعد بنفسها، قال تعالى: «زَوَّجْناكَها»: الأحزاب: 37 كذا قيل.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» إلخ، قيل: الفرق بين الاتباع و اللحوق مع اعتبار التقدم و التأخر فيهما جميعا أنه يعتبر فى الاتباع اشتراك بين التابع و المتبوع فى مورد الاتباع بخلاف اللحوق فاللاحق لا يشارك الملحوق فى ما لحق به فيه.
و لات و ألات بمعنى نقص فمعنى ما ألتناهم ما نقصناهم شيئا من عملهم بالإلحاق.
و ظاهر الآية أنها فى مقام الامتنان فهو سبحانه يمتن على الذين آمنوا أنه سيلحق بهم ذريتهم الذين اتبعوهم بإيمان فتقر بذلك أعينهم، و هذا هو القرينة على أن التنوين فى «بِإِيمانٍ للتنكير دون التعظيم.
و المعنى: اتبعوهم بنوع من الإيمان و إن قصر عن درجة إيمان آبائهم إذ لا امتنان لو كان إيمانهم أكمل من إيمان آبائهم أو مساويا له.
و إطلاق الاتباع فى الإيمان منصرف إلى اتباع من يصح منه فى نفسه الإيمان ببلوغه حدا يكلف به فالمراد بالذرية الأولاد الكبار المكلفون بالإيمان فالآية لا تشمل الأولاد الصغار الذين ماتوا قبل البلوغ، و لا ينافى ذلك كون صغار أولاد المؤمنين محكومين بالإيمان شرعا.
اللهم إلا أن يستفاد العموم من تنكير الإيمان و يكون المعنى: و اتبعتهم ذريتهم بإيمان ما سواء كان إيمانا فى نفسه أو إيمانا بحسب حكم الشرع.
و كذا الامتنان قرينة على أن الضمير فى قوله: «وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» للذين آمنوا كالضميرين فى قوله: «وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ إذ قوله: «وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» مسوق حينئذ لدفع توهم ورود النقص فى الثواب على تقرير الإلحاق و هو ينافى
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 13
الامتنان و من المعلوم أن الذى ينافى الامتنان هو النقص فى ثواب الآباء الملحق بهم دون الذرية.

فتحصل أن قوله: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا» إلخ، استئناف يمتن تعالى فيه على الذين آمنوا بأنه سيلحق بهم أولادهم الذين اتبعوهم بنوع من الإيمان و إن كان قاصرا عن درجة إيمانهم لتقر به أعينهم، و لا ينقص مع ذلک من ثواب عمل الآباء بالإلحاق شیء بل يؤتيهم مثل ما آتاهم أو بنحو لا تزاحم فيه على ما هو أعلم به.
و فی معنى الآية أقوال أخر لا تخلو من سخافة كقول بعضهم إن قوله: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا» معطوف على «بِحُورٍ عِينٍ و المعنى: و زوجناهم بحور عين و بالذين آمنوا يتمتعون من الحور العين بالنكاح و بالذين آمنوا بالرفاقة و الصحبة، و قول بعضهم: إن المراد بالذرية صغار الأولاد فقط، و قول بعضهم: إن الضميرين فی «وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَیْءٍ» للذرية و المعنى: و ما نقصنا الذرية من عملهم شيئا بسبب إلحاقهم بآبائهم بل نوفيهم أعمالهم من خير أو شر ثم نلحقهم بآبائهم.
و قوله: «كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ تعليل لقوله: «وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَیْءٍ» على ما يفيده السياق، و الرهن و الرهين و المرهون ما يوضع وثيقة للدين على ما ذكره الراغب قال: و لما كان الرهن يتصور منه حبسه أستعير ذلک لحبس أی شیء كان. انتهى.
و لعل هذا المعنى الاستعارى هو المراد فی الآية و المرء رهن مقبوض و محفوظ عند الله سبحانه بما كسبه من خير أو شر حتى يوفيه جزاء ما عمله من ثواب أو عقاب فلو نقص شيئا من عمله و لم يوفه ذلک لم يكن رهين ما كسب بل رهين بعض ما عمل و امتلک بعضه الآخر غيره كذريته الملحقين به.
و أما قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحابَ الْيَمِينِ»: المدثر: 39، فالمراد كونها رهينة العذاب يوم القيامة كما يشهد به سياق ما بعده من قوله: «فِی جَنَّاتٍ يَتَساءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ»: المدثر: 41.
و قيل: المراد كون المرء رهين عمله السيئ كما تدل عليه آية سورة المدثر المذكورة آنفا بشهادة استثناء أصحاب اليمين، و الآية أعنى قوله: «كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ جملة معترضة من صفات أهل النار اعترضت فی صفات أهل الجنة.

و حمل صاحب الكشاف الآية على نوع من الاستعارة فرفع به التنافی بين الآيتين قال: كان نفس العبد رهن عند الله بالعمل الصالح الذى هو مطالب به كما يرهن الرجل عبده بدين عليه فإن عمل صالحا فكها و خلصها و إلا أوبقها. انتهى.
و أنت خبير بأن مجرد ما ذكره لا يوجه اتصال الجملة أعنى قوله: «كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ بما قبلها.
قوله تعالى: «وَ أَمْدَدْناهُمْ بِفاكِهَةٍ وَ لَحْم مِمَّا يَشْتَهُونَ بيان لبعض تتماتهم و

تمتعاتهم فى الجنة المذكورة إجمالا فى قوله السابق: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئاً» إلخ.
و الإمداد الإتيان بالشىء وقتا بعد وقت و يستعمل فى الخير كما أن المد يستعمل فى الشر قال تعالى: «وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ مَدًّا»: مريم: 79.
و المعنى: أنا نرزقهم بالفاكهة و ما يشتهونه من اللحم رزقا بعد رزق و وقتا بعد وقت من غير انقطاع.
قوله تعالى: «يَتَنازَعُونَ فِيها كَأْساً لا لَغْوٌ فِيها وَ لا تَأْثِيمٌ التنازع فى الكأس تعاطيها و الاجتماع على تناولها، و الكأس القدح و لا يطلق الكأس إلا فيما كان فيها الشراب.
و المراد باللغو لغو القول الذى يصدر من شاربى الخمر فى الدنيا، و التأثيم جعل الشخص ذا إثم و هو أيضا من آثار الخمر فى الدنيا، و نفى اللغو و التأثيم هو القرينة على أن المراد بالكأس التى يتنازعون فيها كأس الخمر.
قوله تعالى: «وَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ المراد به طوافهم عليهم للخدمة قال بعضهم: قيل: «غِلْمانٌ لَهُمْ بالتنكير و لم يقل: غلمانهم لئلا يتوهم أن المراد بهم غلمانهم الذين كانوا يخدمونهم فى الدنيا فهم كالحور من مخلوقات الجنة كأنهم لؤلؤ مكنون مخزون فى الحسن و الصباحة و الصفا.
قوله تعالى: «وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ أى يسأل كل منهم غيره عن حاله فى الدنيا و ما الذى ساقه إلى الجنة و النعيم؟.
قوله تعالى: «قالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِى أَهْلِنا مُشْفِقِينَ قال الراغب: و الإشفاق عناية مختلطة بخوف لأن المشفق يحب المشفق عليه و يخاف ما يلحقه
قال تعالى: «وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ

مُشْفِقُونَ فإذا عدى بمن فمعنى الخوف فيه أظهر، و إذا عدى بفى فمعنى العناية فيه أظهر قال تعالى: «إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِى أَهْلِنا مُشْفِقِينَ ، انتهى.
فالمعنى: أنا كنا فى الدنيا ذوى إشفاق فى أهلنا نعتنى بسعادتهم و نجاتهم من مهلكة الضلال فنعاشرهم بجميل المعاشرة و نسير فيهم ببث النصيحة و الدعوة إلى الحق.
قوله تعالى: «فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا وَ وَقانا عَذابَ السَّمُومِ المن على ما ذكره الراغب الإنعام بالنعمة الثقيلة و يكون بالفعل و هو حسن، و بالقول و هو قبيح من غيره تعالى، قال تعالى: «يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ»: الحجرات: 17.
و منه تعالى على أهل الجنة إسعاده إياهم لدخولها بالرحمة و تمامه بوقايتهم عذاب السموم.
و السموم على ما ذكره الطبرسى- الحر الذى يدخل فى مسام البدن يتألم

به و منه ریح السموم.
قوله تعالى: «إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ تعليل لقوله: «فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا» إلخ، كما أن قوله: «إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ تعليل له.
و تفيد هذه الآية مع الآيتين قبلها أن هؤلاء كانوا فى الدنيا يدعون الله بتوحيده للعبادة و التسليم لأمره و كانوا مشفقين فى أهلهم يقربونهم من الحق و يجنبونهم الباطل فكان ذلک سببا لمن الله عليهم بالجنة و وقايتهم من عذاب السموم، و إنما كان ذلک سببا لذلک لأنه تعالى بر رحيم فيحسن لمن دعاه و يرحمه.
فالآيات الثلاث فى معنى قوله: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِى خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ»: العصر: 3.
و البر من أسماء الله تعالى الحسنى، و هو من البر بمعنى الإحسان، و فسره بعضهم باللطيف.

فی الکافی، بإسناده عن أبی بکر عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل:
«وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِإِیمانٍ- أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ قال: فقال: قصرت الأبناء
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 16
عن عمل الآباء- فألحقوا الأبناء بالآباء لتقر بذلک أعینهم.:
أقول: و رواه أیضا فی التوحید، بإسناده إلی أبی بکر الحضرمی عنه (ع).
و فی تفسیر القمی، حدثنی أبی عن سلیمان الدیلمی عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) قال: إن أطفال شیعتنا من المؤمنین تربیهم فاطمة (ع)، و قوله: «أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ قال: یهدون إلی آبائهم یوم القیامة.:
أقول: و روی فی المجمع، ذیل الحدیث عنه (ع) مرسلا.
و فی التوحید، بإسناده عن أبی بصیر قال: قال أبو عبد الله (ع): إذا مات الطفل من أطفال المؤمنین- نادی مناد فی ملکوت السماوات و الأرض- ألا إن فلان بن فلان قد مات- فإن کان قد مات والداه أو أحدهما- أو بعض أهل بیته من المؤمنین دفع إلیه یغذوه، و إلا دفع إلی فاطمة تغذوه حتی یقدم أبواه أو أحدهما- أو بعض أهل بیته من المؤمنین فیدفعه إلیه.
و فی الفقیه،: و فی روایة الحسن بن محبوب عن علی عن الحلبی عن أبی عبد الله (ع) قال: إن الله تبارک و تعالی کفل إبراهیم و سارة- أطفال المؤمنین یغذوانهم بشجرة فی الجنة- لها أخلاف کأخلاف البقر فی قصر من درة- فإذا کان یوم القیامة ألبسوا- و طیبوا و أهدوا إلی آبائهم- فهم ملوک فی الجنة مع آبائهم، و هذا قول الله تعالی: «وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِإِیمانٍ- أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ .
و فی المجمع، روی زاذان عن علی (ع) قال: قال رسول الله ص: إن المؤمنین و أولادهم فی الجنة، ثم قرأ هذه الآیة.
و فی الدر المنثور، أخرج البزار و ابن مردویه عن ابن عباس رفعه إلی النبی ص قال: إن الله یرفع ذریة المؤمن إلیه فی درجته- و إن کانوا دونه فی العمل- ثم قرأ «وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِإِیمانٍ- أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَیْءٍ» قال:
و ما نقصنا الآباء بما أعطینا الأبناء.
و فیه، أخرج الطبرانی و ابن مردویه عن ابن عباس أن النبی ص قال: إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبویه و ذریته و ولده- فیقال: إنهم لم یبلغوا درجتک و عملک- فیقول:
یا رب قد عملت لی و لهم فیؤمر بإلحاقهم به- و قرأ ابن عباس: «وَ الَّذِینَ

آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ الآية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 17
أقول: و الآية لا تشمل الآباء المذكورين فى الحديث، و الأنسب للدلالة عليه ما ذكره تعالى فى دعاء الملائكة «رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِى وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ» الآية: المؤمن: 8.
و فى تفسير القمى،": قوله: «لا لَغْوٌ فِيها وَ لا تَأْثِيمٌ قال: ليس فى الجنة غناء و لا فحش، و يشرب المؤمن و لا يأثم «وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ قال: فى الجنة.

[سورة الطور (52): الآيات 29 الى 44]

اشارة

فَذَكِّرْ فَما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِکاهِنٍ وَ لا مَجْنُونٍ (29) أَمْ يَقُولُونَ شاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ (30) قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّی مَعَکُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ (31) أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلامُهُمْ بِهذا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طاغُونَ (32) أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لا يُؤْمِنُونَ (33)
فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ کانُوا صادِقِينَ (34) أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخالِقُونَ (35) أَمْ خَلَقُوا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بَلْ لا يُوقِنُونَ (36) أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَبِّکَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ (37) أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ (38)
أَمْ لَهُ الْبَناتُ وَ لَکُمُ الْبَنُونَ (39) أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ (40) أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَکْتُبُونَ (41) أَمْ يُرِيدُونَ کَيْداً فَالَّذِينَ کَفَرُوا هُمُ الْمَکِيدُونَ (42) أَمْ لَهُمْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِکُونَ (43)
وَ إِنْ يَرَوْا کِسْفاً مِنَ السَّماءِ ساقِطاً يَقُولُوا سَحابٌ مَرْکُومٌ (44)

(بيان)

لما أخبر عن العذاب الواقع يوم القيامة و أنه سيصيب المكذبين، و المتقون فى جنات و نعيم قريرة العيون أمر النبى ص أن يمضى فى دعوته و تذكرته مشيرا إلى أنه صالح لإقامة الدعوة الحقة، و لا عذر لهؤلاء المكذبين فى تكذيبه و رد دعوته.
فنفى جميع الأعذار المتصورة لهم و هى ستة عشر أمرا شطر منها راجع إلى النبى ص لو تحقق شىء منه فيه سلب صلاحيته للاتباع و كان مانعا عن قبول قوله ككونه كاهنا أو مجنونا أو شاعرا أو متقولا مفتريا على الله و كسؤاله الأجر على دعوته و شطر منها راجع إلى المكذبين أنفسهم مثل كونهم خلقوا من غير شىء أو كونهم الخالقين أو أمر عقولهم بالتكذيب إلى غير ذلک و لا تخلو الآيات مع ذلک عن توبيخهم الشديد على التكذيب.
قوله تعالى: «فَذَكِّرْ فَما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِكاهِنٍ وَ لا مَجْنُونٍ تفريع على ما مر من الإخبار المؤكد بوقوع العذاب الإلهى يوم القيامة، و أنه سيغشى المكذبين و المتقون فى وقاية منه متلذذون بنعيم الجنة.
فالآية فى معنى أن يقال: إذا كان هذا حقا فذكر فإنما تذكر و تنذر بالحق و لست كما يرمونک كاهنا أو مجنونا.
و تقييد النفى بقوله: «بِنِعْمَةِ رَبِّکَ يفيد معنى الامتنان على النبى ص خاصة و ليس هذا الامتنان الخاص من جهة مجرد انتفاء الكهانة و الجنون فأكثر الناس على هذه الصفة بل من وجهه تلبسه (ص) بالنعمة الخاصة به المانع من عروض هذه الصفات عليه من كهانة أو جنون و غير ذلک.
قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ شاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ أم منقطعة، و التربص
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 19
الانتظار، و فى مجمع البيان،: التربص الانتظار بالشىء من انقلاب حال له إلى خلافها و المنون المنية و الموت، و الريب القلق و الاضطراب. فريب المنون قلق الموت.
و محصل المعنى: بل يقولون هو أى النبى ص شاعر ننتظر به الموت حتى يموت و يخمد ذكره و ينسى رسمه فنستريح منه.
قوله تعالى: «قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّى مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ أمر النبى ص أن يأمرهم بالتربص كما رضوا لأنفسهم ذلک، و هو أمر تهديدى أى تربصوا كما ترون لأنفسكم ذلک فإن هناک أمر من حقه أن ينتظر وقوعه، و أنا أنتظره مثلكم لكنه عليكم لا لكم و هو هلاككم و وقوع العذاب عليكم.
قوله تعالى: «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلامُهُمْ بِهذا» الأحلام جمع حلم و هو العقل، و أم منقطعة و الكلام بتقدير الاستفهام و الإشارة بهذا إلى ما يقولونه للنبى ص و

يتربصون به.
و المعنى: بل أ تأمرهم عقولهم أن يقولوا هذا الذى يقولونه و يتربصوا به الموت؟
فأى عقل يدفع الحق بمثل هذه الأباطيل؟.
قوله تعالى: «أَمْ هُمْ قَوْمٌ طاغُونَ أى إن عقولهم لم تأمرهم بهذا بل هم طاغون حملهم على هذا طغيانهم.
قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لا يُؤْمِنُونَ قال فى المجمع،: التقول تكلف القول و لا يقال ذلک إلا فى الكذب، و المعنى بل يقولون: افتعل القرآن و نسبه إلى الله كذبا و افتراء. لا بل لا يؤمنون فيرمونه بهذه الفرية.
قوله تعالى: «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كانُوا صادِقِينَ جواب عن قولهم: «تَقَوَّلَهُ بأنه لو كان كلاما للنبى ص كان كلاما بشريا مماثلا لسائر الكلام و يماثله سائر الكلام فكان يمكنهم أن يأتوا بحديث مثله فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين فى دعواهم التقول بل هو كلام إلهى لائحة عليه دلائل الإعجاز يعجز البشر عن إتيان مثله، و قد تقدم الكلام فى وجوه إعجاز القرآن فى تفسير سورة البقرة الآية 23 تفصيلا.
و يمكن أن تؤخذ الآية ردا لجميع ما تقدم من قولهم المحكى إنه كاهن أو مجنون أو

شاعر أو متقول لأن عجز البشر عن الإتيان بمثله يأبى إلا أن يكون كلام الله سبحانه لكن الأظهر ما تقدم.
قوله تعالى: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخالِقُونَ إتيان «شَيْءٍ» منكرا بتقدير صفة تناسب المقام و التقدير من غير شىء خلق منه غيرهم من البشر.
و المعنى: بل أ خلق هؤلاء المكذبون من غير شىء خلق منه غيرهم من البشر فصلح لإرسال الرسول و الدعوة إلى الحق و التلبس بعبوديته تعالى فهؤلاء لا يتعلق بهم تكليف و لا يتوجه إليهم أمر و لا نهى و لا تستتبع أعمالهم ثوابا و لا عقابا لكونهم مخلوقين من غير ما خلق منه غيرهم.
و فى معنى الجملة أقوال أخر.
فقيل: المراد أم أحدثوا و قدروا هذا التقدير البديع من غير مقدر و خالق فلا حاجة لهم إلى خالق يدبر أمرهم.
و قيل: المراد أم خلقوا من غير شىء حى فهم لا يؤمرون و لا ينهون كالجمادات.
و قيل: المعنى أم خلقوا من غير علة و لا لغاية ثواب و عقاب فهم لذلک لا يسمعون.
و قيل: المعنى أم خلقوا باطلا لا يحاسبون و لا يؤمرون و لا ينهون.
و ما قدمناه من المعنى أقرب إلى لفظ الآية و أشمل.

و قوله: «أَمْ هُمُ الْخالِقُونَ أى لأنفسهم فليسوا مخلوقين لله سبحانه حتى يربهم و يدبر أمرهم بالأمر و النهى.
قوله تعالى: «أَمْ خَلَقُوا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بَلْ لا يُوقِنُونَ أى أم أخلقوا العالم حتى يكونوا أربابا آلهة و يجلوا من أن يستعبدوا و يكلفوا بتكليف العبودية بل هم قوم لا يوقنون.
قوله تعالى: «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَبِّکَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ أى بل أ عندهم خزائن ربک حتى يرزقوا النبوة من شاءوا و يمسكوها عمن شاءوا فيمنعوک النبوة و الرسالة.
و قوله: «أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ السيطرة- و ربما يقلب سينها صادا- الغلبة و القهر و المعنى: بل أ هم الغالبون القاهرون على الله سبحانه حتى يسلبوا عنک ما رزقک الله من النبوة و الرسالة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 21
قوله تعالى: «أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ السلم المرقاة ذات الدرج التى يتوسل بالصعود فيه إلى الأمكنة العالية، و الاستماع مضمن معنى الصعود، و السلطان الحجة و البرهان.
و المعنى: بل أ عندهم سلم يصعدون فيه إلى السماء فيستمعون بالصعود فيه الوحى فيأخذون ما يوحى إليهم و يردون غيره؟ فليأت مستمعهم أى المدعى للاستماع منهم بحجة ظاهرة.
قوله تعالى: «أَمْ لَهُ الْبَناتُ وَ لَكُمُ الْبَنُونَ قيل: فيه تسفيه لعقولهم حيث نسبوا إليه تعالى ما أنفوا منه.
قوله تعالى: «أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ قال الراغب: الغرم بالضم فالسكون- ما ينوب الإنسان فى ماله من ضرر لغير جناية منه أو خيانة انتهى و الإثقال تحميل الثقل و هو كناية عن المشقة.
و المعنى: بل أ تسألهم أجرا على تبليغ رسالتک فهم يتحرجون عن تحمل الغرم الذى ينوبهم بتأدية الأجر؟.
قوله تعالى: «أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ذكر بعضهم أن المراد بالغيب اللوح المحفوظ المكتوب فيه الغيوب و المعنى: بل أ عندهم اللوح المحفوظ يكتبون منه و يخبرون به الناس فما أخبروا به عنک من الغيب الذى لا ريب فيه.
و قيل: المراد بالغيب علم الغيب، و بالكتابة الإثبات و المعنى: بل أ عندهم علم الغيب فهم يثبتون ما علموه شرعا للناس عليهم أن يطيعوهم فيما أثبتوا، و قيل: يكتبون بمعنى يحكمون.
قوله تعالى: «أَمْ يُرِيدُونَ كَيْداً فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ الكيد ضرب من الاحتيال على ما ذكره الراغب، و فى المجمع،: الكيد هو المكر، و قيل: هو فعل ما يوجب الغيظ فى خفية. انتهى.
ظاهر السياق أن المراد بكيدهم هو مكرهم بالنبى ص بما رموه به من

الكهانة و الجنون و الشعر و التقول ليعرض عنه الناس و يبتعدوا عنه فتبطل بذلک دعوته و ينطفئ نوره، و هذا کيد منهم و مکر بأنفسهم حيث يحرمون لها السعادة الخالدة و الرکوب على

صراط الحق بذلک بل کيد من الله بقطع التوفيق عنهم و الطبع على قلوبهم.
و قيل: المراد بالکيد الذى يريدونه هو ما کان منهم فى حقه (ص) فى دار الندوة و المراد بالذين کفروا المذکورون من المکذبين و هم أصحاب دار الندوة، و قد قلب الله کيدهم إلى أنفسهم فقتلهم يوم بدر، و الکلام على هذا من الإخبار بالغيب لنزول السورة قبل ذلک بکثير، و هو بعيد من السياق.
قوله تعالى: «أَمْ لَهُمْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِکُونَ فإنهم إذا کان لهم إله غير الله کان هو الخالق لهم و المدبر لأمرهم فاستغنوا بذلک عن الله سبحانه و استجابة دعوة رسوله و نصرهم إلههم و دفع عنهم عذاب الله الذى أوعد به المکذبين و أنذرهم به رسوله.
و قوله: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِکُونَ تنزيه له تعالى أن يکون له شريک کما يدعون، و ما فى قوله: «عَمَّا يُشْرِکُونَ مصدرية أى سبحانه عن شرکهم.
قوله تعالى: «وَ إِنْ يَرَوْا کِسْفاً مِنَ السَّماءِ ساقِطاً يَقُولُوا سَحابٌ مَرْکُومٌ الکسف بالکسر فالسکون القطعة، و المرکوم المتراکم الواقع بعضه على بعض.
و المعنى: أن کفرهم و إصرارهم على تکذيب الدعوة الحقة بلغ إلى حيث لو رأوا قطعة من السماء ساقطا عليهم لقالوا سحاب متراکم ليست من آية العذاب فى شىء فهو کقوله: «وَ لَوْ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً مِنَ السَّماءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقالُوا إِنَّما سُکِّرَتْ أَبْصارُنا»: الحجر: 15.

[سورة الطور (52): الآيات 45 الى 49]

اشارة

فَذَرْهُمْ حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ (45) يَوْمَ لا يُغْنِى عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ (46) وَ إِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذاباً دُونَ ذلِکَ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (47) وَ اصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّکَ فَإِنَّکَ بِأَعْيُنِنا وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ حِينَ تَقُومُ (48) وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ إِدْبارَ النُّجُومِ (49)
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 23

(بيان)

الآيات تختم السورة و تأمر النبى ص أن يترک أولئک المكذبين و شأنهم و لا يتعرض لحالهم، و أن يصبر لحكم ربه و يسبح بحمده، و فى خلالها مع ذلک تكرار إيعادهم بما أوعدهم به فى أول السورة من عذاب واقع ليس له من دافع، و تضيف إليه الإيعاد بعذاب آخر دون ذلک للذين ظلموا.

قوله تعالى: «فَذَرْهُمْ حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ ذرهم أمر بمعنى اتركهم و هو فعل لم يستعمل من تصريفاته إلا المستقبل و الأمر، و «يصعقون» من الإصعاق بمعنى الإماتة و قيل: من الصعق بمعنى الإماتة.

لما أنذر سبحانه المكذبين لدعوته بعذاب واقع لا ريب فيه ثم رد جميع ما تعلل به أو يفرض أن يتعلل به أولئک المكذبون، و ذكر أنهم فى الإصرار على الباطل بحيث لو عاينوا أوضح آية للحق أولوه و ردوه، أمر نبيه ص أن يتركهم و شأنهم، و هو تهديد كنائى بشمول العذاب لهم و حالهم هذه الحال.

و المراد باليوم الذى فيه يصعقون يوم نفخ الصور الذى يصعق فيه من فى السماوات و الأرض و هو من أشراط الساعة قال تعالى: «وَ نُفِخَ فِى الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ»: الزمر: 68.

و يؤيد هذا المعنى قوله فى الآية التالية: «يَوْمَ لا يُغْنِى عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ فإن انتفاء إغناء الكيد و النصر من خواص يوم القيامة الذى يسقط فيه عامة الأسباب و الأمر يومئذ لله.

و استشكل بأنه لا يصعق يوم النفخ إلا من كان حيا و هؤلاء ليسوا بأحياء يومئذ و الجواب أنه يصعق فيه جميع من فى الدنيا من الأحياء و من فى البرزخ من الأموات و هؤلاء إن لم يكونوا فى الدنيا ففى البرزخ.

على أنه يمكن أن يكون ضمير «يُصْعَقُونَ راجعا إلى الأحياء يومئذ، و التهديد إنما هو بالعذاب الواقع فى هذا اليوم لا بالصعقة التى فيه.

و قيل: المراد به يوم بدر و هو بعيد، و قيل: المراد به يوم الموت، و فيه أنه لا

يلائم السياق الظاهر فى التهديد بما وقع فى أول السورة و هو عذاب يوم القيامة لا عذاب يوم الموت.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذاباً دُونَ ذلِکَ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ لا يبعد أن يكون المراد به عذاب القبر، و قوله: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ مشعر بأن فيهم من يعلم ذلک لكنه يصر على كفره و تكذيبه عنادا و قيل: المراد به يوم بدر لكن ذيل الآية لا يلائمه تلک الملاءمة.

قوله تعالى: «وَ اصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّکَ فَإِنَّکَ بِأَعْيُنِنا» عطف على قوله: «فَذَرْهُمْ و ظاهر السياق أن المراد بالحكم حكمه تعالى فى المكذبين بالإمهال و الإملاء

و الطبع على قلوبهم، و فى النبى ص أن يدعو إلى الحق بما فيه من الأذى فى جنب الله فالمراد بقوله:
«فَإِنَّکَ بِأَعْيُنِنا» إنک بمرأى منا نراک بحيث لا يخفى علينا شىء من حالک و لا نغفل عنک ففى تعليل الصبر بهذه الجملة تأكيد للأمر بالصبر و تشديد للخطاب.
و قيل: المراد بقوله: «فَإِنَّکَ بِأَعْيُنِنا» إنک فى حفظنا و حراستنا فالعين مجاز عن الحفظ، و لعل المعنى المتقدم أنسب للسياق.
قوله تعالى: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ حِينَ تَقُومُ وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ إِدْبارَ النُّجُومِ الباء فى «بِحَمْدِ» للمصاحبة أى سبح ربک و نزهه حال كونه مقارنا لحمده.
و المراد بقوله: «حِينَ تَقُومُ قيل هو القيام من النوم، و قيل: هو القيام من القائلة، فهو صلاة الظهر، و قيل: هو القيام من المجلس، و قيل: هو كل قيام، و قيل:
هو القيام إلى الفريضة و قيل: هو القيام إلى كل صلاة، و قيل: هو الركعتان قبل فريضة الصبح سبعة أقوال كما ذكره الطبرسى.
و قوله: «وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ أى من الليل فسبح ربک فيه، و المراد به صلاة الليل، و قيل: المراد صلاتا المغرب و العشاء الآخرة.
و قوله: «وَ إِدْبارَ النُّجُومِ قيل: المراد به وقت إدبار النجوم و هو اختفاؤها بضوء الصبح، و هو الركعتان قبل فريضة الصبح، و قيل: المراد فريضة الصبح، و قيل:
المراد تسبيحه تعالى صباحا و مساء من غير غفلة عن ذكره.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ حِینَ تَقُومُ قال: لصلاة اللیل «فَسَبِّحْهُ قال: صلاة اللیل.:
أقول: و روی هذا المعنی فی مجمع البیان، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع).
و فیه، بإسناده عن الرضا (ع) قال: أدبار السجود أربع رکعات بعد المغرب- و إدبار النجوم رکعتان قبل صلاة الصبح.:
أقول: و روی ذیله فی المجمع، عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع)، و القمی، بإسناده عن زرارة عن أبی جعفر (ع).
و قد ورد من طرق أهل السنة فی عدة من الروایات: أن النبی ص کان إذا قام من مجلسه- سبح الله و حمده- و یقول: إنه کفارة المجلس
لکنها غیر ظاهرة فی کونها تفسیرا للآیة.

(53) سورة النجم مكية و هى اثنان و ستون آية (62)

[سورة النجم (53): الآيات 1 الى 18]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ النَّجْمِ إِذا هَوى (1) ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى (2) وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى (3) إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْىٌ يُوحى (4)
عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى (5) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوى (6) وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلى (7) ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى (8) فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى (9)
فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى (10) ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى (11) أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى (12) وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى (13) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى (14)
عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى (15) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى (16) ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى (17) لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى (18)
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 26

(بيان)

غرض السورة تذكير الأصول الثلاثة: وحدانيته تعالى فى ربوبيته و المعاد و النبوة فتبدأ بالنبوة فتصدق الوحى إلى النبى ص و تصفه ثم تتعرض للوحدانية فتنفى الأوثان و الشركاء أبلغ النفى ثم تصف انتهاء الخلق و التدبير إليه تعالى من إحياء و إماتة و إضحاک و إبکاء و إغناء و إقناء و إهلاک و تعذيب و دعوة و إنذار، و تختم الكلام بالإشارة إلى المعاد و الأمر بالسجدة و العبادة.
و السورة مكية بشهادة سياق آياتها و لا يصغى إلى قول بعضهم بكون بعض آياتها أو كلها مدنية، و قد قيل: إنها أول سورة أعلن النبى ص بقراءتها فقرأها على المؤمنين و المشركين جميعا، و من غرر الآيات فيها قوله تعالى: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّکَ الْمُنْتَهى و قوله:
«وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى
و ما أوردناه من الآيات هى الفصل الأول من فصول السورة الثلاثة و هى الآيات اللاتى تصدق الوحى إلى النبى ص و تصفه، لكن هناک روايات مستفيضة عن أئمة أهل البيت (ع) ناصة على أن المراد بالآيات ليس بيان صفة كل وحى بل بيان وحى المشافهة الذى أوحاه الله سبحانه إلى نبيه ص ليلة المعراج فالآيات متضمنة لقصة المعراج و ظاهر الآيات لا يخلو من تأييد لهذه الروايات و هو المستفاد أيضا من أقوال بعض الصحابة كابن عباس و أنس و أبى سعيد الخدرى و غيرهم على ما روى عنهم و على ذلک جرى كلام المفسرين و إن اشتد الخلاف بينهم فى تفسير مفرداتها و جملها.
قوله تعالى: «وَ النَّجْمِ إِذا هَوى ظاهر الآية أن المراد بالنجم هو مطلق الجرم
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 27
السماوى المضىء و قد أقسم الله فى كتابه بكثير من خلقه و منها عدة من الأجرام السماوية كالشمس و القمر و سائر السيارات، و على هذا فالمراد بهوى النجم سقوطه للغروب.
و قيل: المراد بالنجم القرآن لنزوله نجوما، و قيل: الثريا، و قيل: الشعرى، و قيل: الشهاب الذى يرمى به شياطين الجن لأن العرب تسميه نجما، و للهوى ما يناسب لكل من هذه الأقوال من المعنى، لكن لفظ الآية لا يساعد على شىء من هذه المعانى.
قوله تعالى: «ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى الضلال الخروج و الانحراف عن الصراط المستقيم، و الغى خلاف الرشد الذى هو إصابة الواقع، قال الراغب: الغى جهل من اعتقاد فاسد، و ذلک أن الجهل قد يكون من كون الإنسان غير معتقد اعتقادا لا صالحا و لا فاسدا و قد يكون من اعتقاد شىء فاسد، و هذا النحو الثانى يقال له غى، قال تعالى: «ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما

غَوى . انتهى. و المراد بالصاحب هو النبى ص.
و المعنى: ما خرج صاحبكم عن الطريق الموصل إلى الغاية المطلوبة و لا أخطأ فى اعتقاده و رأيه فيها، و يرجع المعنى إلى أنه لم يخطئ لا فى الغاية المطلوبة التى هى السعادة الإنسانية و هو عبوديته تعالى، و لا فى طريقها التى تنتهى إليها.
قوله تعالى: «وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحى المراد بالهوى هوى النفس و رأيها، و النطق و إن كان مطلقا ورد عليه النفى و كان مقتضاه نفى الهوى عن مطلق نطقه (ص) لكنه لما كان خطابا للمشركين و هم يرمونه فى دعوته و ما يتلو عليهم من القرآن بأنه كاذب متقول مفتر على الله سبحانه كان المراد بقرينة المقام أنه (ص) ما ينطق فيما يدعوكم إلى الله أو فيما يتلوه عليكم من القرآن عن هوى نفسه و رأيه بل ليس ذلک إلا وحيا يوحى إليه من الله سبحانه.
قوله تعالى: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى ضمير «عَلَّمَهُ للنبى ص أو للقرآن بما هو وحى أو لمطلق الوحى و المفعول الآخر لعلمه محذوف على أى حال و التقدير علم النبى الوحى أو علم القرآن أو الوحى إياه.
و المراد بشديد القوى- على ما قالوا- جبريل و قد وصفه الله بالقوة فى قوله:
«ذِى قُوَّةٍ عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ»: التكوير: 20، و قيل: المراد به هو الله سبحانه.
قوله تعالى: «ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوى المرة بكسر الميم الشدة، و حصافة العقل

و الرأى و بناء نوع عن المرور و قد فسرت المرة فى الآية بكل من المعانى الثلاثة مع القول بأن المراد بذى مرة جبريل، و المعنى: هو أى جبريل ذو شدة فى جنب الله أو هو ذو حصافة فى عقله و رأيه، أو هو ذو نوع من المرور بالنبى ص و هو فى الهواء.
و قيل: المراد بذو مرة النبى ص فهو ذو شدة فى جنب الله أو ذو حصافة فى عقله و رأيه أو ذو نوع من المرور عرج فيه إلى السماوات.
و قوله: «فَاسْتَوى بمعنى استقام أو استولى و ضمير الفاعل راجع إلى جبريل و المعنى: فاستقام جبريل على صورته الأصلية التى خلق عليها على ما روى أن جبريل كان ينزل على النبى ص فى صور مختلفة، و إنما ظهر له فى صورته الأصلية مرتين أو المعنى:
فاستولى جبريل بقوته على ما جعل له من الأمر.
و إن كان الضمير للنبى ص فالمعنى فاستقام و استقر.
قوله تعالى: «وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلى الأفق الناحية قيل: المراد بالأفق الأعلى ناحية الشرق من السماء لأن أفق المشرق فوق المغرب فى صعيد الأرض لا فى الهواء و هو كما ترى و الظاهر أن المراد به أفق أعلى من السماء من

غير اعتبار كونه أفقا شرقيا.
و ضمير هو فى الآية راجع إلى جبريل أو إلى النبى ص، و الجملة حال من ضمير «فَاسْتَوى .
قوله تعالى: «ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى الدنو القرب، و التدلى التعلق بالشىء و يكنى به عن شدة القرب، و قيل: الامتداد إلى جهة السفل مأخوذ من الدلو.
و المعنى: على تقدير رجوع الضميرين لجبريل: ثم قرب جبريل فتعلق بالنبى ص ليعرج به إلى السماوات، و قيل: ثم تدلى جبريل من الأفق الأعلى فدنا من النبى ص ليعرج به.
و المعنى: على تقدير رجوع الضميرين إلى النبى ص: ثم قرب النبى من الله سبحانه و زاد فى القرب.
قوله تعالى: «فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى قال فى المجمع: القاب و القيب و القاد و القيد عبارة عن مقدار الشىء انتهى. و القوس معروفة و هى آلة الرمى، و يقال قوس على الذراع فى لغة أهل الحجاز على ما قيل.

و المعنى: فكان البعد قدر قوسين أو قدر ذراعين أو أقرب من ذلک.
و قيل: القاب ما بين مقبض القوس و سيتها ففى الكلام قلب و المعنى: فكان قابى قوس، و اعترض عليه بأن قابى قوس و قاب قوسين واحد فلا موجب للقلب.
قوله تعالى: «فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى ضمير أوحى فى الموضعين لجبريل على تقدير رجوع الضمائر السابقة إلى جبريل، و المعنى: فأوحى جبريل إلى عبد الله و هو النبى ص ما أوحى، قيل: و لا ضير فى رجوع الضمير إليه تعالى من عدم سبق الذكر لكونه فى غاية الوضوح. أو الضمائر الثلاث لله و المعنى: فأوحى الله بتوسط جبريل إلى عبده ما أوحى أو الضمير الأول لجبريل و الثانى و الثالث لله و المعنى فأوحى جبريل ما أوحى الله إليه إلى عبد الله.
و الضمائر الثلاث كلها لله على تقدير رجوع الضمائر السابقة إلى النبى ص و المعنى:
فأوحى الله إلى عبده ما أوحى، و هذا المعنى أقرب إلى الذهن من المعنى السابق الذى لا يرتضيه الذوق السليم و إن كان صحيحا.
قوله تعالى: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى الكذب خلاف الصدق يقال: كذب فلان فى حديثه، و يقال: كذبه الحديث بالتعدى إلى مفعولين أى حدثه كذبا، و الكذب كما يطلق على القول و الحديث الذى يلفظه اللسان كذلک يطلق على خطاء القوة المدركة يقال: كذبته عينه أى أخطأت فى رؤيتها.
و نفى الكذب عن الفؤاد إنما هو بهذا المعنى سواء أخذ الكذب لازما و التقدير ما كذب الفؤاد فيما رأى أو متعديا إلى مفعولين، و التقدير ما كذب الفؤاد- فؤاد النبى- النبى ما رآه أى إن رؤية فؤاده فيما رآه رؤية صادقة.

و على هذا فالمراد بالفؤاد فؤاد النبى ص، و ضمير الفاعل فى «ما رَأى راجع إلى الفؤاد و الرؤية رؤيته.
و لا بدع فى نسبة الرؤية و هى مشاهدة العيان إلى الفؤاد فإن للإنسان نوعا من الإدراک الشهودى وراء الإدراک بإحدى الحواس الظاهرة و التخيل و التفكر بالقوى الباطنة كما إننا نشاهد من أنفسنا أننا نرى و ليست هذه المشاهدة العيانية إبصارا بالبصر و لا معلوما بفكر، و كذا نرى من أنفسنا أننا نسمع و نشم و نذوق و نلمس و نشاهد أننا

نتخيل و نتفكر و ليست هذه الرؤية ببصر أو بشىء من الحواس الظاهرة أو الباطنة فإنا كما نشاهد مدركات كل واحدة من هذه القوى بنفس تلک القوة كذلک نشاهد إدراک كل منا لمدركها و ليس هذه المشاهدة بنفس تلک القوة بل بأنفسنا المعبر عنها بالفؤاد.
و ليس فى الآية ما يدل على أن متعلق الرؤية هو الله سبحانه و أنه لمرئى له (ص) بل المرئى هو الأفق الأعلى و الدنو و التدلى و أنه أوحى إليه فهذه هى المذكورة فى الآيات السابقة و هى آيات له تعالى، و يؤيد ذلک ما ذكره تعالى فى النزلة الأخرى من قوله: «ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى .
على أنها لو دلت على تعلق الرؤية به تعالى لم يكن به بأس فإنها رؤية القلب و رؤية القلب غير رؤية البصر الحسية التى تتعلق بالأجسام و يستحيل تعلقها به تعالى و قد قدمنا كلاما فى رؤية القلب فى تفسير سورة الأعراف الآية 143.
و ما قيل: إن ضمير «ما رَأى للنبى ص و المعنى: ما قال فؤاده (ص) لما رآه ببصره لم أعرفک و لو قال ذلک لكان كاذبا لأنه عرفه بقلبه كما رآه ببصره، و محصله أن فؤاده صدق بصره فيما رآه.
و كذا ما قيل: إن المعنى أن فؤاده لم يكذب بصره فيما رآه بل صدقه و اعتقد به، و يؤيده قراءة من قرأ «ما كَذَبَ بتشديد الذال.
ففيه أن الذى يعطيه سياق الآيات تأييده تعالى صدق النبى ص فيما يدعيه من الوحى و رؤية آيات الله الكبرى، و لو كان ضمير «ما رَأى للنبى ص كان محصل معنى الآية الاحتجاج على صدق رؤيته باعتقاده ذلک بفؤاده و هو بعيد من دأب القرآن و هذا بخلاف ما لو رجع ضمير «ما رَأى إلى الفؤاد فإن محصل معناه تصديقه تعالى لفؤاده فيما رآه و يجرى الكلام على السياق السابق الأخذ من قوله: «ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحى إلخ.
فإن قلت: إنه تعالى يحتج فى الآية التالية «أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى برؤيته (ص) على صدقه فيما يدعيه فليكن مثله الاحتجاج باعتقاد فؤاده بما يراه بعينه.

قلت: ليس قوله: «أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى مسوقا للاحتجاج برؤيته على صدقه بل توبيخ على مماراتهم إياه (ص) على أمر يراه و يبصره و مجادلتهم إياه فيه، و المماراة و المجادلة

إنما تصح- لو صحت- فى الآراء النظرية و الاعتقادات الفكرية و أما فيما يرى و يشاهد عيانا فلا معنى للمماراة و المجادلة فيه، و هو (ص) إنما كان يخبرهم بما يشاهده عيانا لا عن فكر و تعقل.
قوله تعالى: «أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى الاستفهام للتوبيخ و الخطاب للمشركين و الضمير للنبى ص، و المماراة الإصرار على المجادلة، و المعنى: أ فتصرون فى جدالكم على النبى ص أن يذعن بخلاف ما يدعيه و يخبركم به و هو يشاهد ذلك عيانا.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى النزلة بناء مرة من النزول فمعناه نزول واحد، و تدل الآية على أن هذه قصة رؤية فى نزول آخر و الآيات السابقة تقص نزولا آخر غيره.
و قد قالوا: إن ضمير الفاعل المستكن فى قوله «رَآهُ للنبى ص، و ضمير المفعول لجبريل، و على هذا فالنزلة نزول جبريل عليه (ص) ليعرج به إلى السماوات، و قوله: «عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى ظرف للرؤية لا للنزلة، و المراد برؤيته رؤيته و هو فى صورته الأصلية.
و المعنى: أنه نزل عليه (ص) نزلة أخرى و عرج به إلى السماوات و تراءى له (ص) عند سدرة المنتهى و هو فى صورته الأصلية.
و قد ظهر مما تقدم صحة إرجاع ضمير المفعول إليه تعالى و المراد بالرؤية رؤية القلب و المراد بنزلة أخرى نزلة النبى ص عند سدرة المنتهى فى عروجه إلى السماوات فالمفاد أنه (ص) نزل نزلة أخرى أثناء معراجه عند سدرة المنتهى فرآه بقلبه كما رآه فى النزلة الأولى.
قوله تعالى: «عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى السدر شجر معروف و التاء للوحدة و المنتهى- كأنه- اسم مكان و لعل المراد به منتهى السماوات بدليل كون الجنة عندها و الجنة فى السماء، قال تعالى: «وَ فِى السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ»: الذاريات: 22.
و لا يوجد فى كلامه تعالى ما يفسر هذه الشجرة، و كان البناء على الإبهام كما يؤيده قوله بعد: «إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى و قد فسر فى الروايات أيضا بأنها شجرة فوق السماء السابعة إليها تنتهى أعمال بنى آدم و ستمر ببعض هذه الروايات.
و قوله: «عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى أى الجنة التى يأوى إليها المؤمنون و هى جنة الآخرة فإن جنة البرزخ جنة معجلة محدودة بالبعث، قال تعالى: «فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوى

نُزُلًا بما كانُوا يَعْمَلُونَ»: السجدة: 19، و قوله: «فَإِذا جاءَتِ الطّامَّةُ الْكُبْرى إلى أن قال- فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى : النازعات: 41 و هى فى السماء على ما يدل عليه قوله تعالى: «وَ فِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ»: الذاريات: 22 و قيل: المراد بها جنة البرزخ.

و قوله: «إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى غشيان الشىء الإحاطة به، و «ما» موصولة و المعنى: إذ يحيط بالسدرة ما يحيط بها، و قد أبهم تعالى هذا الذى يغشى السدرة و لم يبين ما هو كما تقدمت الإشارة إليه.

قوله تعالى: «ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى الزيغ الميل عن الاستقامة، و الطغيان تجاوز الحد فى العمل، و زيغ البصر إدراكه المبصر على غير ما هو عليه، و طغيانه إدراكه ما لا حقيقة له، و المراد بالبصر بصر النبى ص.

و المعنى: أنه (ص) لم يبصر ما أبصره على غير صفته الحقيقية و لا أبصر ما لا حقيقة له بل أبصر غير خاطئ فى إبصاره.

و المراد بالإبصار رؤيته (ص) بقلبه لا بجارحة العين فإن المراد بهذا الإبصار ما يعنيه بقوله: «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى المشير إلى مماثلة هذه الرؤية لرؤية النزلة الأولى التى يشير إليها بقوله: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى فافهم و لا تغفل.

قوله تعالى: «لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى «مِنْ للتبعيض، و المعنى:

أقسم لقد شاهد بعض الآيات الكبرى لربه، و بذلک تم مشاهدة ربه بقلبه فإن مشاهدته تعالى بالقلب إنما هى بمشاهدة آياته بما هى آياته فإن الآية بما هى آية لا تحكى إلا ذا الآية و لا تحكى عن نفسه شيئا و إلا لم تكن من تلک الجهة آية.

و أما مشاهدة ذاته المتعالية من غير توسط آية و تخلل حجاب فمن المستحيل ذلک قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»: طه: 110.

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ النَّجْمِ إِذا هَوی قال: النجم رسول الله ص- «إِذا هَوی لما أسری به إلی السماء و هو فی الهوی.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 33
أقول: و روی تسمیته (ص) بالنجم بإسناده عن أبیه عن الحسین بن خالد عن الرضا (ع)، و هو من البطن.
و فی الکافی، عن القمی عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبی جعفر (ع): قول الله عز و جل: «وَ اللَّیْلِ إِذا یَغْشی «وَ النَّجْمِ إِذا هَوی و ما أشبه ذلک؟ قال: إن لله عز و جل أن یقسم من خلقه بما شاء، و لیس لخلقه أن یقسموا إلا به.:
أقول: و فی الفقیه، عن علی بن مهزیار عن أبی جعفر الثانی: مثله
و فی المجمع، و روت العامة عن جعفر الصادق أنه قال: إن محمدا ص نزل من السماء السابعة لیلة المعراج- و لما نزلت السورة أخبر بذلک عتبة بن أبی لهب- فجاء إلی النبی ص و طلق ابنته و تفل فی وجهه و قال: کفرت بالنجم و رب النجم، فدعا (ص) علیه و قال:
اللهم سلط علیه کلبا من کلابک.
فخرج عتبة إلی الشام فنزل فی بعض الطریق- و ألقی الله علیه الرعب فقال لأصحابه- أنیمونی بینکم لیلا ففعلوا- فجاء أسد فافترسه من بین الناس.
أقول: ثم أورد الطبرسی شعر حسان فی ذلک، و روی فی الدر المنثور، القصة بطرق مختلفة.
و فی الکافی، بإسناده إلی هشام و حماد و غیره قالوا: سمعنا أبا عبد الله (ع) یقول: حدیثی حدیث أبی و حدیث أبی حدیث جدی- و حدیث جدی حدیث الحسین- و حدیث الحسین حدیث الحسن- و حدیث الحسن حدیث أمیر المؤمنین- و حدیث أمیر المؤمنین حدیث رسول الله ص- و حدیث رسول الله ص قول الله عز و جل.
و فی تفسیر القمی، بإسناده إلی ابن سنان فی حدیث: قال أبو عبد الله (ع): و ذلک أنه یعنی النبی ص أقرب الخلق إلی الله تعالی- و کان بالمکان الذی- قال له جبرئیل لما أسری به إلی السماء: تقدم یا محمد فقد وطأت موطئا- لم یطأه ملک مقرب و لا نبی مرسل، و لو لا أن روحه و نفسه- کان من ذلک المکان لما قدر أن یبلغه، و کان من الله عز و جل کما قال الله عز و جل: «قابَ قَوْسَیْنِ أَوْ أَدْنی أی بل أدنی.
و فی الاحتجاج، عن علی بن الحسین (ع) فی حدیث طویل: أنا ابن من علا فاستعلی فجاز سدرة المنتهی- فکان من ربه قاب قوسین أو أدنی.

أقول: و قد ورد هذا المعنى فى كثير من روايات أئمة أهل البيت (ع).
و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال": لما أسرى بالنبى ص اقترب من ربه- فكان قاب قوسين أو أدنى.
قال: أ لم تر إلى القوس ما أقربها من الوتر؟
و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس": فى قوله: «ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى قال: هو محمد ص دنا فتدلى إلى ربه عز و جل.
و فى المجمع، و روى مرفوعا عن أنس قال: قال رسول الله ص: فى قوله: «فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى قال: قدر ذراعين أو أدنى من ذراعين.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى قال: وحى مشافهة.
و فى التوحيد، بإسناده إلى محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن (ع) هل رأى رسول الله ص ربه عز و جل؟ فقال: نعم بقلبه رآه، أ ما سمعت الله عز و جل يقول:
«ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى ؟ لم يره بالبصر و لكن رآه بالفؤاد.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب القرظى عن بعض أصحاب النبى ص قال: قالوا: يا رسول الله هل رأيت ربك؟ قال:
لم أره بعينى و رأيته بفؤادى مرتين- ثم تلا «ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى .
أقول: و روى هذا المعنى النسائى عن أبى ذر- على ما فى الدر المنثور،- و لفظه: رأى رسول الله ص ربه بقلبه و لم يره ببصره.
و عن صحيح مسلم، و الترمذى و ابن مردويه عن أبى ذر قال: سألت رسول الله ص:
هل رأيت ربك؟ فقال: نورانى أراه.
أقول: «نورانى» منسوب إلى النور على خلاف القياس كجسمانى فى النسبة إلى جسم، و قرئ «نور إنى أراه» بتنوين الراء و كسر الهمزة و تشديد النون ثم ياء المتكلم، و الظاهر أنه تصحيف و إن أيد برواية أخرى
عن مسلم فى صحيحة و ابن مردويه عن أبى ذر: أنه سأل رسول الله ص: هل رأيت ربك؟ فقال: رأيت نورا.
و كيف كان فالمراد بالرؤية رؤية القلب فلا الرؤية رؤية حسية و لا النور نور حسى.
و فى الكافى، بإسناده عن صفوان بن يحيى قال: سألنى أبو قرة المحدث أن أدخله إلى

أبى الحسن الرضا (ع)- فاستأذنته فى ذلك فأذن لى- فدخل عليه فسأله عن الحلال و الحرام و الأحكام. إلى قوله: قال أبو قرة: فإنه يقول: «وَ لَقَدْ رَآهُ

نَزْلَةً أُخْرى فقال أبو الحسن (ع): إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى يقول: ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه- ثم أخبر بما رأى فقال: «لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى و آيات الله غير الله.
أقول: الظاهر أن كلامه (ع) مسوق لإلزام أبى قرة حيث كان يريد إثبات رؤيته تعالى بالعين الحسية فألزمه بأن الرؤية إنما تعلقت بالآيات و آيات الله غير الله و لا ينافى ذلک كون رؤية الآيات بما هى آياته رؤيته و إن كانت آياته غيره، و هذه الرؤية إنما كانت بالقلب كما مرت عدة من الروايات فى هذا المعنى.
و فى تفسير القمى، حدثنى أبى عن ابن أبى عمير عن هشام عن أبى عبد الله (ع) قال: قال النبى ص: انتهيت إلى سدرة المنتهى- و إذا الورقة منها تظل أمة من الأمم- فكنت من ربى كقاب قوسين أو أدنى.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن جرير عن أنس قال: قال رسول الله ص: انتهيت إلى السدرة فإذا نبقها مثل الجراد، و إذا ورقها مثل آذان الفيلة- فلما غشيها من أمر الله ما غشيها تحولت ياقوتا- و زمردا و نحو ذلک.
و فى تفسير القمى، بإسناده إلى إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر (ع) فى حديث طويل: فلما انتهى به إلى سدرة المنتهى تخلف عنه جبرئيل- فقال رسول الله ص: فى هذا الموضع تخذلنى؟ فقال: تقدم أمامک فوالله لقد بلغت مبلغا- لم يبلغه أحد من خلق الله قبلک- فرأيت من نور ربى و حال بينى و بينه السبحة.
قلت: و ما السبحة جعلت فداک؟ فأومى بوجهه إلى الأرض و أومأ بيده إلى السماء- و هو يقول: جلال ربى جلال ربى ثلاث مرات.
أقول: السبحة الجلال كما فسر فى الرواية، و السبحة ما يدل على تنزهه تعالى من خلقه و مرجعه إلى المعنى الأول، و محصل ذيل الرواية أنه (ص) رأى ربه برؤية آياته.
و فيه،": فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى قال: فى السماء السابعة.

و فيه،": فى قوله تعالى: «إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى قال: لما رفع الحجاب بينه و بين رسول الله ص- غشى نور السدرة.
أقول: و فى المعانى السابقة روايات أخرى و قد تقدم فى أول تفسير سورة الإسراء روايات جامعة لقصة معراجه (ص).
و قد نقلنا هناک فى ذيل الروايات الاختلاف فى كيفية معراجه (ص) أنه كان فى المنام أو فى اليقظة و على الثانى بجسمه و روحه معا أو بروحه فحسب، و نقلنا عن صاحب المناقب أن الإمامية ترى أن إسراءه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى كان بالروح و الجسم معا على ما تدل

عليه آية الإسراء، و أما من المسجد الأقصى إلى السماوات فقد قال قوم بكونه بالروح و الجسم معا أيضا و وافقهم كثير من الشيعة و مال بعضهم إلى كونه بالروح و مال إليه بعض المتأخرين.
و لا ضير فى القول به لو أيدته القرائن الحافة بالآيات و الروايات غير أن من الواجب حينئذ أن يحمل قوله تعالى: «عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى على جنة البرزخ ليحمل كونها عندها على نحو من التعلق كما ورد أن القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار، أو توجه الآية بما لا ينافى كون العروج فى السماوات روحيا.
و أما كون الإسراء فى المنام فقد تقدم فى تفسير آية الإسراء أنه مما لا ينبغى أن يلتفت إليه.
و أما تطبيق الإسراء إلى السماوات على تسييره (ص) ليلا فى الكواكب الأخرى غير الأرض من منظومتنا الشمسية أو فى منظومات أخرى غير منظومتنا أو فى مجرات أخرى غير مجرتنا فمما لا يلائمه الأخبار الواردة فى تفصيل القصة البتة بل و لا محصل مضامين الآيات المتقدمة.

[سورة النجم (53): الآيات 19 الى 32]

اشارة

أَ فَرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَ الْعُزَّى (19) وَ مَناةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرى (20) أَ لَكُمُ الذَّكَرُ وَ لَهُ الْأُنْثى (21) تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزى (22) إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ ما تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدى (23)
أَمْ لِلْإِنْسانِ ما تَمَنَّى (24) فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَ الْأُولى (25) وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّماواتِ لا تُغْنِي شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلاَّ مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَرْضى (26) إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثى (27) وَ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً (28)
فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلاَّ الْحَياةَ الدُّنْيا (29) ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدى (30) وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَساؤُا بِما عَمِلُوا وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى (31) الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ إِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقى (32)

(بيان)

شطر من آيات الفصل الثانى من الفصول الثلاثة فى السورة تتعرض لأمر الأوثان و عبادتها بدعوى أنها ستشفع لهم و الرد عليهم أبلغ الرد، و فيها إشارة إلى أمر المعاد و هو مقصد الفصل الثالث.

الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 38

قوله تعالى: «أَ فَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَ الْعُزَّى وَ مَناةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرى لما سجل فى الآيات السابقة صدق النبى ص و أنه وحى يوحى إليه و ترتب عليه حقية النبوة المبنية على التوحيد و نفى الشركاء، فرع عليه الكلام فى الأوثان: اللات و العزى و مناة و هى عند المشركين تماثيل للملائكة بدعوى أنهم إناث أو بعضها للملائكة و بعضها للإنسان كما قاله بعضهم و نفى ربوبيتها و ألوهيتها و استقلال الملائكة الذين هم أرباب الأصنام فى الشفاعة و أنوثيتهم و أشار إلى حقائق أخرى تنتج المعاد و جزاء الأعمال.

و اللات و العزى و مناة أصنام ثلاث كانت معبودة لعرب الجاهلية، و قد اختلفوا فى وصف صورها، و فى موضعها الذى كانت منصوبة عليه، و فى من يعبدها من العرب، و فى الأسباب التى أوجبت عبادتهم لها، و هى أقوال متدافعة لا سبيل إلى الاعتماد على شىء منها، و المتيقن منها ما أوردناه.

و المعنى: إذا كان الأمر على ما ذكرناه من حقية الدعوة و صدق النبى ص فى دعوى الوحى و الرسالة من عند الله سبحانه فأخبرونى عن اللات و العزى و مناة التى هى ثالثة الصنمين و غيرهما- و هى التى تدعون أنها أصنام الملائكة الذين هم بنات الله على زعمكم-.

قوله تعالى: «أَ لَكُمُ الذَّكَرُ وَ لَهُ الْأُنْثى تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزى استفهام إنكارى مشوب بالاستهزاء، و قسمة ضيزى أى جائرة غير عادلة.

و المعنى: إذا كان كذلك و كانت أرباب هذه الأصنام من الملائكة بنات الله، و أنتم لا ترضون لأنفسكم إلا الذكر من الأولاد فهل لكم الذكر و لله سبحانه الأنثى من الأولاد؟ تلك القسمة إذا قسمة جائرة غير عادلة- إستهزاء-.

قوله تعالى: «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إلخ، ضمير «هِيَ للات و العزى و مناة أو لها بما هى أصنام، و ضمير «سَمَّيْتُمُوها» للأسماء و تسمية الأسماء جعلها أسماء، و المراد بالسلطان البرهان.

و المعنى: ليست هذه الأصنام الآلهة إلا أسماء جعلتموها أسماء لها أنتم و آباؤكم ليست لهذه الأسماء وراءها مصاديق و مسميات ما أنزل الله معها برهانا يستدل به على ربوبيتها و ألوهيتها.

و محصل الآية الرد على المشركين بعدم الدليل على ألوهية آلهتهم.

و قوله: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ ما تَهْوَى الْأَنْفُسُ ما موصولة و الضمير العائد

إليها محذوف أى الذى تهواه النفس، و قيل: مصدرية و التقدير هوى النفس و الهوى الميل الشهوانى للنفس و الجملة مسوقة لذمهم فى اتباع الباطل و تأكيد لما تقدم من أنه لا برهان لهم على ذلک.
و يؤكده قوله: «وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدى و الجملة حالية.
و المعنى: إن يتبع هؤلاء المشركون فى أمر آلهتهم إلا الظن و ما يميل إليه أنفسهم شهوة يتبعون ذلک و الحال أنه قد جاءهم من الله و هو ربهم الهدى و هى الدعوة الحقة أو القرآن الذى يهديهم إلى الحق.
و الالتفات فى الآية من الخطاب إلى الغيبة للإشعار بأنهم أحط فهما من أن يخاطبوا بهذا الكلام على أنهم غير مستعدين لأن يخاطبوا بكلام برهانى و هم أتباع الظن و الهوى.
قوله تعالى: «أَمْ لِلْإِنْسانِ ما تَمَنَّى أم منقطعة و الاستفهام إنكارى، و الكلام مسوق لنفى أن يملک الإنسان ما يتمناه بمجرد أنه يتمناه أى ليس يملک الإنسان ما يتمناه بمجرد أنه يتمناه حتى يملک المشركون ما يتمنونه بهوى أنفسهم من شفاعة الملائكة الذين هم أرباب أصنامهم و بنات لله بزعمهم أو يملكوا ألوهية آلهتهم بمجرد التمنى.
و فى الكلام تلويح إلى أنهم ليس لهم للدلالة على صحة ألوهية آلهتهم أو شفاعتهم إلا التمنى، و لا يملک شيء بالتمنى.
قوله تعالى: «فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَ الْأُولى تفريعه على سابقه من تفريع العلة للمعلول للدلالة على التعلق و الارتباط ففيه تعليل للجملة السابقة، و المعنى: ليس يملک الإنسان ما تمناه بمجرد التمنى لأن الآخرة و الأولى لله سبحانه و لا شريک له فى ملكه.
قوله تعالى: «وَ كَمْ مِنْ مَلَکٍ فِى السَّماواتِ لا تُغْنِى شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَرْضى الفرق بين الإذن و الرضا أن الإذن إعلام ارتفاع المانع من قبل الآذن، و الرضا ملاءمة نفس الراضى للشيء و عدم امتناعها فربما تحقق الإذن بشيء مع عدم الرضا و لا يتحقق رضا إلا مع الإذن بالفعل أو بالقوة.
و الآية مسوقة لنفى أن يملک الملائكة من أنفسهم الشفاعة مستغنين فى ذلک عن الله سبحانه كما يروم إليه عبدة الأصنام فإن الأمر مطلقا إلى الله تعالى فإنما يشفع من يشفع منهم بعد إذنه تعالى له فى الشفاعة و رضاه بها.
و على هذا فالمراد بقوله: «لِمَنْ يَشاءُ» الملائكة، و معنى الآية: و كثير من الملائكة

فى السماوات لا تؤثر شفاعتهم أثرا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء منهم أى من الملائكة و يرضى بشفاعته.

و قيل: المراد بمن يشاء و يرضى الإنسان، و المعنى: إلا من بعد أن يأذن الله فى شفاعة من يشاء أن يشفع له من الإنسان و يرضى، و كيف يأذن و يرضى بشفاعة من كفر به و عبد غيره؟.
و الآية تثبت الشفاعة للملائكة فى الجملة، و تقيد شفاعتهم بالإذن و الرضا من الله سبحانه.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثى رد لقولهم بأنوثية الملائكة بعد رد قولهم بشفاعتهم.
و المراد بتسميتهم الملائكة تسمية الأنثى قولهم: إن الملائكة بنات الله فالمراد بالأنثى الجنس أعم من الواحد و الكثير.
و قيل: إن الملائكة فى معنى استغراق المفرد فيكون التقدير ليسمون كل واحد من الملائكة تسمية الأنثى أى يسمونه بنتا فالكلام على وزان كسانا الأمير حلة أى كسا كل واحد منا حلة.
قال بعضهم: فى تعليق التسمية بعدم الإيمان بالآخرة إشعار بأنها فى الشناعة و الفظاعة و استتباع العقوبة فى الآخرة بحيث لا يجترئ عليها إلا من لا يؤمن بها رأسا. انتهى.
قوله تعالى: «وَ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» العلم هو التصديق المانع من النقيض، و الظن هو التصديق الراجح و يسمى المرجوح وهما، و قولهم بأنوثية الملائكة كما لم يكن معلوما لهم كذلک لم يكن مظنونا إذ لا سبيل إلى ترجيح القول به على خلافه لكنه لما كان عن هوى أنفسهم أثبته الهوى فى أنفسهم و زينه لهم فلم يلتفتوا إلى خلافه، و كلما لاح لهم لائح خلافه أعرضوا عنه و تعلقوا بما يهوونه، و بهذه العناية سمى ظنا و هو فى الحقيقة تصور فقط.
و بهذا يظهر استقامة قول من قال: إن الظن فى هذه الآية و فى قوله السابق: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ ما تَهْوَى الْأَنْفُسُ بمعنى التوهم دون الاعتقاد الراجح و أيد بما يظهر من كلام الراغب: إن الظن ربما يطلق على التوهم.
و قوله: «إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» الحق ما هو عليه الشىء و ظاهر أنه لا يدرک إلا بالعلم الذى هو الاعتقاد المانع من النقيض لا غير و أما غير العلم مما فيه احتمال

الخلاف فلا يتعين فيه المدرک على ما هو عليه فى الواقع فلا مجوز لأن يعتمد عليه فى الحقائق قال تعالى: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ»: إسراء: 36.
و أما العمل بالظن فى الأحكام العملية فإنما هو لقيام دليل عليه يقيد به إطلاق الآية، و تبقى الأمور الاعتقادية تحت إطلاق الآية.
قال بعضهم: وضع الظاهر موضع المضمر فى قوله: «إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِى ليجرى الكلام مجرى المثل.

قوله تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلّا الْحَياةَ الدُّنْيا» تفريع على اتباعهم الظن و هوى الأنفس، فقوله: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ إلخ، أمر بالإعراض عنهم و إنما لم يقل: فأعرض عنهم، و وضع قوله: «مَنْ تَوَلّى عَنْ ذِكْرِنا» إلخ، موضع الضمير للدلالة على علة الأمر بالإعراض كأنه قيل: إن هؤلاء يتركون العلم و يتبعون الظن و ما تهوى الأنفس و إنما فعلوا ذلك لأنهم تولوا عن الذكر و أرادوا الحياة الدنيا فلا هم لهم إلا الدنيا فهى مبلغهم من العلم، و إذا كان كذلك فأعرض عنهم لأنهم فى ضلال.
و المراد بالذكر إما القرآن الذى يهدى متبعيه إلى الحق الصريح و يرشدهم إلى سعادة الدار الآخرة التى وراء الدنيا بالحجج القاطعة و البراهين الساطعة التى لا تبقى معها وصمة شك.
و أما ذكر الله بالمعنى المقابل للغفلة فإن ذكره تعالى بما يليق بذاته المتعالية من الأسماء و الصفات يهدى إلى سائر الحقائق العلمية فى المبدأ و المعاد هداية علمية لا ريب معها.
قوله تعالى: «ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدى الإشارة بذلك إلى أمر الدنيا و هو معلوم من الآية السابقة و كونه مبلغ علمهم من قبيل الاستعارة كان العلم يسير إلى المعلوم و ينتهى إليه و علمهم انتهى فى مسيره إلى الدنيا و بلغها و وقف عندها و لم يتجاوزها، و لازم ذلك أن تكون الدنيا متعلق إرادتهم و طلبهم، و موطن همهم، و غاية آمالهم لا يطمئنون إلى غيرها و لا يقبلون إلا عليها.
و قوله: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ إلخ، تأكيد لمضمون الجملة السابقة و شهادة منه تعالى عليه.
قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَساؤُا بِما عَمِلُوا وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى يمكن أن يكون صدر الآية حالا من فاعل «أَعْلَمُ فى الآية السابقة و الواو للحال، و المعنى: أن ربك هو أعلم بالفريقين الضالين و المهتدين و الحال أنه يملك ما فى السماوات و ما فى الأرض فكيف يمكن أن لا يعلم بهم و هو مالكهم؟.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 42
و على هذا فالظاهر تعلق قوله: «لِيَجْزِيَ إلخ، بقوله السابق: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّى إلخ، و المعنى: أعرض عنهم و كل أمرهم إلى الله ليجزيهم كذا و كذا و يجزيك و يجزى المحسنين كذا و كذا.
و يمكن أن يكون قوله: «وَ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ إلخ، كلاما مستأنفا للدلالة على أن الأمر بالإعراض عنهم لا لإهمالهم و تركهم سدى بل الله سبحانه يجزى كلا بعمله إن سيئا و إن حسنا، و وضع اسم الجلالة و هو ظاهر موضع الضمير للدلالة على كمال العظمة.
و قوله: «لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ إشارة إلى ملكه تعالى للكل و معناه قيام الأشياء به تعالى لكونه خالقهم الموجد لهم فالملك ناشئ مِن

الخلق و هو مع ذلک منشأ للتدبير فالجملة دالة على الخلق و التدبير كأنه قيل: و لله الخلق و التدبير.
و بهذا المعنى يتعلق قوله: «لِيَجْزِيَ إلخ، و اللام للغاية، و المعنى: له الخلق و التدبير و غاية ذلک و الغرض منه أن يجزى الذين أساءوا إلخ، و المراد بالجزاء ما يخبر عنه الكتاب من شئون يوم القيامة، و المراد بالإساءة و الإحسان المعصية و الطاعة، و المراد بما عملوا جزاء ما عملوا أو نفس ما عملوا، و بالحسنى المثوبة الحسنى.
و المعنى: ليجزى الله الذين عصوا بمعصيتهم أو بجزاء معصيتهم و يجزى الذين أطاعوا بالمثوبة الحسنى، و قد أوردوا فى الآية احتمالات أخرى و ما قدمناه هو أظهرها.
قوله تعالى: «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّکَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ» إلخ، الإثم هو الذنب و أصله- كما ذكره الراغب- الفعل المبطئ عن الثواب و الخير، و كبائر الإثم المعاصى الكبيرة و هو على ما فى الرواية «1» ما أوعد الله عليه النار، و قد تقدم البحث عنها فى تفسير قوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»، الآية: النساء: 31.
و الفواحش الذنوب الشنيعة الفظيعة، و قد عد تعالى فى كلامه الزنا و اللواط من الفواحش و لا يبعد أن يستظهر من الآية اتحادها مع الكبائر.
و أما اللمم فقد اختلفوا فى معناه فقيل: هو الصغيرة من المعاصى، و عليه فالاستثناء منقطع، و قيل: هو أن يلم بالمعصية و يقصدها و لا يفعل و الاستثناء أيضا منقطع، و قيل:

---

(1) رواها فى ثواب الأعمال عن عباد بن كثير النوا عن أبى جعفر عليه السلام.

هو المعصية حينا بعد حين من غير عادة أى المعصية على سبيل الاتفاق فيكون أعم من الصغيرة و الكبيرة و ينطبق مضمون الآية على معنى قوله تعالى فى وصف المتقين المحسنين:
«وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: آل عمران: 135.
و قد فسر فى روايات أئمة أهل البيت (ع) بثالث المعانى «1».
و الآية تفسر ما فى الآية السابقة من قوله: «الَّذِينَ أَحْسَنُوا» فهم الذين يجتنبون كبائر الإثم و الفواحش و من الجائز أن يقع منهم لمم.
و فى قوله: «إِنَّ رَبَّکَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ» تطميعهم فى التوبة رجاء المغفرة.
و قوله: «هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ قال الراغب: النشء و النشأة إحداث الشىء و تربيته. انتهى. فأنشئوهم من الأرض ما جرى عليهم فى بدء

خلقهم طورا بعد طور من أخذهم من المواد العنصرية إلى أن يتكونوا فى صورة المنى و يردوا الأرحام.
و قوله: «وَ إِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ الأجنة جمع جنين، و الكلام معطوف على «إِذْ» السابق أى و هو أعلم بكم إذ كنتم أجنة فى أرحام أمهاتكم يعلم ما حقيقتكم و ما أنتم عليه من الحال و ما فى سركم و إلى ما يئول أمركم.
و قوله: فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ تفريع على العلم أى إذا كان الله أعلم من أول أمر فلا تزكوا أنفسكم بنسبتها إلى الطهارة هو أعلم بمن اتقى.

[سورة النجم (53): الآيات 33 الى 62]

اشارة

أَ فَرَأَيْتَ الَّذِی تَوَلَّی (33) وَ أَعْطی قَلِیلاً وَ أَکْدی (34) أَ عِنْدَهُ عِلْمُ الْغَیْبِ فَهُوَ یَری (35) أَمْ لَمْ یُنَبَّأْ بِما فِی صُحُفِ مُوسی (36) وَ إِبْراهِیمَ الَّذِی وَفَّی (37)
أَلاَّ تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری (38) وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلاَّ ما سَعی (39) وَ أَنَّ سَعْیَهُ سَوْفَ یُری (40) ثُمَّ یُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفی (41) وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی (42)
وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَکَ وَ أَبْکی (43) وَ أَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَ أَحْیا (44) وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَیْنِ الذَّکَرَ وَ الْأُنْثی (45) مِنْ نُطْفَةٍ إِذا تُمْنی (46) وَ أَنَّ عَلَیْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْری (47)
وَ أَنَّهُ هُوَ أَغْنی وَ أَقْنی (48) وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْری (49) وَ أَنَّهُ أَهْلَکَ عاداً الْأُولی (50) وَ ثَمُودَ فَما أَبْقی (51) وَ قَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ کانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَ أَطْغی (52)
وَ الْمُؤْتَفِکَةَ أَهْوی (53) فَغَشَّاها ما غَشَّی (54) فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکَ تَتَمارَی (55) هذا نَذِیرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأُولی (56) أَزِفَتِ الْآزِفَةُ (57)
لَیْسَ لَها مِنْ دُونِ اللَّهِ کاشِفَةٌ (58) أَ فَمِنْ هذَا الْحَدِیثِ تَعْجَبُونَ (59) وَ تَضْحَکُونَ وَ لا تَبْکُونَ (60) وَ أَنْتُمْ سامِدُونَ (61) فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَ اعْبُدُوا (62)

---

(1) ففی أصول الکافی عن ابن عمار عن الصادق علیه السلام: اللم الرجل یلم بالذنب فیستغفر اللّه منه، و فیه بإسناده عن محمد بن مسلم عن الصادق علیه السلام قال: هو الذنب یلم به الرجل فیمکث ما شاء الله ثم یلم به بعد، و فیه بإسناده عن ابن عمار عن الصادق علیه السلام علیه قته الذی یلم بالذنب بعد الذنب لیس من سلیقته أی من طبعه.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 44

(بيان)

سياق التسع آيات الواقعة فى صدر هذا الفصل يصدق ما ورد فى أسباب النزول أن رجلا من المسلمين كان ينفق من ماله فى سبيل الله فلامه بعض الناس على كثرة الإنفاق و حذره و خوفه بنفاد المال و الفقر و ضمن حمل خطاياه و ذنوبه فأمسک عن الإنفاق فنزلت الآيات.
أشار سبحانه بالتعرض لهذه القصة و نقل ما نقل من صحف إبراهيم و موسى (ع)

إلى بيان وجه الحق فيها، و إلى ما هو الحق الصريح فيما تعرض له الفصل السابق من أباطيل المشركين من أنهم إنما يعبدون الأصنام لأنها تماثيل الملائكة الذين هم بنات الله يعبدونهم ليشفعوا لهم عند الله سبحانه و قد أبطلتها الآيات السابقة أوضح الإبطال.
و قد أوضحت هذه الآيات ما هو وجه الحق فى الربوبية و الألوهية و هو أن الخلق و التدبير لله سبحانه، إليه ينتهى كل ذلک، و أنه خلق ما خلق و دبر ما دبر خلقا و تدبيرا يستعقب نشأة أخرى فيها جزاء الكافر و المؤمن و المجرم و المتقى و من لوازمه تشريع الدين و توجيه التكاليف و قد فعل، و من شواهده إهلاک من أهلک من الأمم الدارجة الطاغية كقوم نوح و عاد و ثمود و المؤتفكة.
ثم عقب سبحانه هذا الذى نقله عن صحف النبيين الكريمين بالتنبيه على أن هذا النذير من النذر الأولى الخالية و أن الساعة قريبة، و خاطبهم بالأمر بالسجود لله و العبادة، و بذلک تختتم السورة.
قوله تعالى: «أَ فَرَأَيْتَ الَّذِى تَوَلَّى وَ أَعْطى قَلِيلًا وَ أَكْدى التولى هو الإعراض و المراد به بقرينة الآية التالية الإعراض عن الإنفاق فى سبيل الله، و الإعطاء الإنفاق و الإكداء قطع العطاء، و التفريع الذى فى قوله: «أَ فَرَأَيْتَ مبنى على ما قدمنا من تفرع مضمون هذه الآيات على ما قبلها.
و المعنى: فأخبرنى عمن أعرض عن الإنفاق و أعطى قليلا من المال و أمسک بعد ذلک أشد الإمساک.
قوله تعالى: «أَ عِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرى الضمائر لمن تولى و الاستفهام للإنكار و المعنى:
أ يعلم الغيب فيترتب عليه أن يعلم أن صاحبه يتحمل عنه ذنوبه و يعذب مكانه يوم القيامة لو استحق العذاب. كذا فسروا.
و الظاهر أن المراد نفى علمه بما غاب عنه من مستقبل حاله فى الدنيا و المعنى: أ يعلم الغيب فهو يعلم أنه لو أنفق و دام على الإنفاق نفد ماله و ابتلى بالفقر و أما تحمل الذنوب و العذاب فالمتعرض له قوله الآتى: «أَلَّا

تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى . ۝
قوله تعالى: «أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِما فِى صُحُفِ مُوسى وَ إِبْراهِيمَ الَّذِى وَفَّى صحف موسى التوراة، و صحف إبراهيم. ما نزل عليه من الكتاب و الجمع للإشارة إلى كثرته بكثرة أجزائه.
و التوفية تأدية الحق بتمامه و كماله، و توفيته (ع) تأديته ما عليه من الحق فى العبودية

أتم التأدية و أبلغها قال تعالى: «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ»: البقرة: 124.
و ما نقله الله سبحانه فى الآيات التالية من صحف إبراهيم و موسى (ع) و إن لم يذكر فى القرآن بعنوان أنه من صحفهما قبل هذه الآيات لكنه مذكور بعنوان الحكم و المواعظ و القصص و العبر فمعنى الآيتين: أم لم ينبأ بهذه الأمور و هى فى صحف إبراهيم و موسى.
قوله تعالى: «أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى الوزر الثقل و كثر استعماله فى الإثم، و الوازرة النفس التى من شأنها أن تحمل الإثم، و الآية بيان ما فى صحف إبراهيم و موسى (ع)، و كذا سائر الآيات المصدرة بأن و أن إلى تمام سبع عشرة آية.
و المعنى: ما فى صحفهما هو أنه لا تحمل نفس إثم نفس أخرى أى لا تتأثم نفس بما لنفس أخرى من الإثم فلا تؤاخذ نفس بإثم نفس أخرى.
قوله تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى قال الراغب: السعى المشى السريع و هو دون العدو، و يستعمل للجد فى الأمر خيرا كان أو شرا قال تعالى: «وَ سَعى فِى خَرابِها». انتهى و استعماله فى الجد فى الفعل استعمال استعارى.
و معنى اللام فى قوله: «لِلْإِنْسانِ الملك الحقيقى الذى يقوم بصاحبه قياما باقيا ببقائه يلازمه و لا يفارقه بالطبع و هو الذى يكتسبه الإنسان بصالح العمل أو طالحه من خير أو شر، و أما ما يراه الإنسان مملوكا لنفسه و هو فى ظرف الاجتماع من مال و بنين و جاه و غير ذلک من زخارف الحياة الدنيا و زينتها فكل ذلک من الملک الاعتبارى الوهمى الذى يصاحب الإنسان ما دام فى دار الغرور و يودعه عند ما أراد الانتقال إلى دار الخلود و عالم الآخرة.
فالمعنى: و أنه لا يملک الإنسان ملكا يعود إليه أثره من خير أو شر أو نفع أو ضر حقيقة إلا ما جد فيه من عمل فله ما قام بفعله بنفسه و أما ما قام به غيره من عمل فلا يلحق بالإنسان أثره خيرا أو شرا.
و أما الانتفاع من شفاعة الشفعاء يوم القيامة لأهل الكبائر فلهم فى ذلک سعى جميل حيث دخلوا فى حضيرة الإيمان بالله و آياته، و كذا استفادة المؤمن بعد موته من استغفار المؤمنين له، و الأعمال الصالحة التى تهدى

إليه مثوباتها هى مرتبطة بسعيه فى الدخول فى زمرة المؤمنين و تكثير سوادهم و تأييد إيمانهم الذى من آثاره ما يأتون به من الأعمال الصالحة.

و كذا من سن سنة حسنة فله ثوابها و ثواب من عمل بها، و من سن سنة سيئة كان له وزرها و وزر من عمل بها إلى يوم القيامة فإن له سعيا فى عملهم حيث سن السنة و توسل بها إلى أعمالهم كما تقدم فى تفسير قوله تعالى: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ»: يس: 12، و قد تقدم فى تفسير قوله: «وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ»: النساء: 9، و تفسير قوله: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»: الأنفال: 37، كلام نافع فى هذا المقام.
قوله تعالى: «وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى المراد بالسعى ما سعى فيه من العمل و بالرؤية المشاهدة، و ظرف المشاهدة يوم القيامة بدليل تعقيبه بالجزاء فالآية قريبة المعنى من قوله تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: آل عمران: 30، و قوله: «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»: الزلزال: 8.
و إتيان قوله: «سَوْفَ يُرى مبنيا للمفعول لا يخلو من إشعار بأن هناك من يشاهد العمل غير عامله.
قوله تعالى: «ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى الوفاء بمعنى التمام لأن الشىء التام يفى بجميع ما يطلب من صفاته، و الجزاء الأوفى الجزاء الأتم.
و ضمير «يُجْزاهُ للسعى الذى هو العمل و المعنى: ثم يجزى الإنسان عمله أى بعمله أتم الجزاء.
قوله تعالى: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى المنتهى مصدر ميمى بمعنى الانتهاء و قد أطلق إطلاقا فيفيد مطلق الانتهاء، فما فى الوجود من شىء موجود إلا و ينتهى فى وجوده و آثار وجوده إلى الله سبحانه بلا واسطة أو مع الواسطة، و لا فيه أمر من التدبير و النظام الجارى جزئيا أو كليا إلا و ينتهى إليه سبحانه إذ ليس التدبير الجارى بين الأشياء إلا الروابط الجارية بينها القائمة بها و موجد الأشياء هو الموجد لروابطها المجرى لها بينها فالمنتهى المطلق لكل شىء هو الله سبحانه.
قال تعالى: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لَهُ مَقالِيدُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الزمر: 63، و قال: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف: 54.
و الآية تثبت الربوبية المطلقة لله سبحانه بإنهاء كل تدبير و كل التدبير إليه و تشمل

انتهاء الأشياء إليه من حيث البدء و هو الفطر، و انتهاءها إليه من حيث العود

و الرجوع و هو الحشر.
و مما تقدم يظهر ضعف ما قيل فى تفسير الآية أن المراد بذلک رجوع الخلق إليه سبحانه يوم القيامة، و كذا ما قيل: إن المعنى أن إلى ثواب ربک و عقابه آخر الأمر، و كذا ما قيل: المعنى أن إلى حساب ربک منتهاهم، و كذا ما قيل: إليه سبحانه ينتهى الأفكار و تقف دونه، ففى جميع هذه التفاسير تقييد الآية من غير مقيد.
قوله تعالى: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَکَ وَ أَبْکى الآية و ما يتلوها إلى تمام اثنتى عشرة آية بيان لموارد من انتهاء الخلق و التدبير إلى الله سبحانه.
و السياق فى جميع هذه الآيات سياق الحصر، و تفيد انحصار الربوبية فيه تعالى و انتفاء الشريک، و لا ينافى ما فى هذه الموارد من الحصر توسط أسباب أخر طبيعية أو غير طبيعية فيها كتوسط السرور و الحزن و أعضاء الضحک و البكاء من الإنسان فى تحقق الضحک و البكاء، و كذا توسط الأسباب المناسبة الطبيعية و غير الطبيعية فى الإحياء و الإماتة و خلق الزوجين و الغنى و القنى و إهلاک الأمم الهالكة و ذلک أنها لما كانت مسخرة لأمر الله غير مستقلة فى نفسها و لا منقطعة عما فوقها كانت وجوداتها و آثار وجوداتها و ما يترتب عليها لله وحده لا يشاركه فى ذلک أحد.
فمعنى قوله: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَکَ وَ أَبْکى إنه تعالى هو أوجد الضحک فى الضاحک و أوجد البكاء فى الباكى لا غيره تعالى:
و لا منافاة بين انتهاء الضحک و البكاء فى وجودهما إلى الله سبحانه و بين انتسابهما إلى الإنسان و تلبسه بهما لأن نسبة الفعل إلى الإنسان بقيامه به و نسبة الفعل إليه تعالى بالإيجاد و كم بينهما من فرق.
و لا أن تعلق الإرادة الإلهية بضحک الإنسان مثلا يوجب بطلان إرادة الإنسان للضحک و سقوطها عن التأثير لأن الإرادة الإلهية لم تتعلق بمطلق الضحک كيفما كان و إنما تعلقت بالضحک الإرادى الاختيارى من حيث إنه صادر عن إرادة الإنسان و اختياره فإرادة الإنسان سبب لضحكه فى طول إرادة الله سبحانه لا فى عرضها حتى تتزاحما و لا تجتمعا معا فنضطر إلى القول بأن أفعال الإنسان الاختيارية مخلوقة لله و لا صنع للإنسان فيها كما يقوله الجبرى أو أنها مخلوقة للإنسان و لا صنع لله سبحانه فيها كما يقوله المعتزلى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 49
و مما تقدم يظهر فساد قول بعضهم: إن معنى الآية أنه خلق قوتى الضحک و البكاء، و قول آخرين: إن المعنى أنه خلق السرور و الحزن، و قول آخرين: إن المعنى أنه أضحک الأرض بالنبات و أبكى السماء بالمطر، و قول آخرين: إن المعنى أنه أضحک أهل الجنة و أبكى أهل النار.
قوله تعالى: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَ أَحْيا» الكلام فى انتساب الموت و الحياة إلى أسباب أخر طبيعية و غير طبيعية كالملائكة كالكلام فى انتساب الضحک و

البكاء إلى غيره تعالى مع انحصار الإيجاد فيه تعالى، و كذا الكلام فى الأمور المذكورة فى الآيات التالية.
قوله تعالى: «وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى مِنْ نُطْفَةٍ إِذا تُمْنى النطفة ماء الرجل و المرأة الذى يخلق منه الولد، و أمنى الرجل أى صب المنى، و قيل: معناه التقدير، و قوله: «الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى بيان للزوجين.
قيل: لم يذكر الضمير فى الآية على طرز ما تقدم- أنه هو- لأنه لا يتصور نسبة خلق الزوجين إلى غيره تعالى.
قوله تعالى: «وَ أَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرى النشأة الأخرى الخلقة الأخرى الثانية و هى الدار الآخرة التى فيها جزاء، و كون ذلک عليه تعالى قضاؤه قضاء حتم و قد وعد به و وصف نفسه بأنه لا يخلف الميعاد.
قوله تعالى: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَغْنى وَ أَقْنى أى أعطى الغنى و أعطى القنية، و القنية ما يدوم من الأموال و يبقى ببقاء نفسه كالدار و البستان و الحيوان، و على هذا فذكر «أَقْنى بعد أَغْنى من التعرض للخاص بعد العام لنفاسته و شرفه.
و قيل: الإغناء التمويل و الإقناء الإرضاء بذلک، و قال بعضهم: معنى الآية أنه هو أغنى و أفقر.
قوله تعالى: «وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرى كان المراد بالشعرى الشعرى اليمانية و هى كوكبة مضيئة من الثوابت شرقى صورة الجبار فى السماء.
قيل: كانت الخزاعة و حمير تعبد هذه الكوكبة، و ممن كان يعبده أبو كبشة أحد أجداد النبى ص من جهة أمه، و كان المشركون يسمونه (ص) ابن أبى كبشة لمخالفته إياهم فى الدين كما خالف أبو كبشة قومه فى عبادة الشعرى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 50
قوله تعالى: «وَ أَنَّهُ أَهْلَکَ عاداً الْأُولى و هم قوم هود النبى (ع) و وصفوا بالأولى لأن هناک عادا ثانية هم بعد عاد الأولى.
قوله تعالى: «وَ ثَمُودَ فَما أَبْقى و هم قوم صالح النبى (ع) أهلک الله الكفار منهم عن آخرهم، و هو المراد من قوله: «فَما أَبْقى و إلا فهو سبحانه نجى المؤمنين منهم من الهلاک كما قال: «وَ نَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ»: فصلت: 18.
قوله تعالى: «وَ قَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَ أَطْغى عطف كسابقه على قوله:
«عاداً» و الإصرار بالتأكيد على كونهم أظلم و أطغى، أى من القومين عاد و ثمود على ما يعطيه السياق لأنهم لم يجيبوا دعوة نوح (ع) و لم يتعظوا بموعظته فيما يقرب من ألف سنة و لم يؤمن منهم معه إلا أقل قليل.
قوله تعالى: «وَ الْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوى فَغَشَّاها ما غَشَّى قيل: إن المؤتفكة قرى قوم لوط ائتفكت بأهلها أى انقلبت و الائتفاک الانقلاب، و الأهواء الإسقاط.

و المعنى: و أسقط القرى المؤتفكة إلى الأرض بقلبها و خسفها فشملها و أحاط بها من العذاب ما شملها و أحاط بها.
و احتمل أن يكون المراد بالمؤتفكة ما هو أعم من قرى قوم لوط و هى كل قرية نزل عليها العذاب فباد أهلها فبقيت خربة داثرة معالمها خاوية على عروشها.
قوله تعالى: «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّکَ تَتَمارى الآلاء جمع إلى بمعنى النعمة، و التمارى التشكك، و الجملة متفرعة على ما تقدم ذكره مما ينسب إليه تعالى من الأفعال.
و المعنى: إذا كان الله سبحانه هو الذى نظم هذا النظام البديع من صنع و تدبير بالإضحاک و الإبكاء و الإماتة و الإحياء و الخلق و الإهلاک إلى آخر ما قيل فبأى نعم ربک تتشكک و فى أيها تريب؟.
و عد مثل الإبكاء و الإماتة و إهلاک الأمم الطاغية نعما لله سبحانه لما فيها من الدخل فى تكون النظام الأتم الذى يجرى فى العالم و تنساق به الأمور فى مرحلة استكمال الخلق و رجوع الكل إلى الله سبحانه.
و الخطاب فى الآية للذى تولى و أعطى قليلا و أكدى أو للنبى ص من باب إياک أعنى و اسمعى يا جارة، و الاستفهام للإنكار.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 51
الميزان فى تفسير القرآن ج19 99
قوله تعالى: «هذا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأُولى قيل: النذير يأتى مصدرا بمعنى الإنذار و وصفا بمعنى المنذر و يجمع على النذر بضمتين على كلا المعنيين و الإشارة بهذا إلى القرآن أو النبى ص.
قوله تعالى: «أَزِفَتِ الْآزِفَةُ» أى قربت القيامة و الآزفة من أسماء القيامة قال تعالى:
«وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ»: المؤمن: 18.
قوله تعالى: «لَيْسَ لَها مِنْ دُونِ اللَّهِ كاشِفَةٌ» أى نفس كاشفة و المراد بالكشف إزالة ما فيها من الشدائد و الأهوال، و المعنى: ليس نفس تقدر على إزالة ما فيها من الشدائد و الأهوال إلا أن يكشفها الله سبحانه.
قوله تعالى: «أَ فَمِنْ هذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ وَ تَضْحَكُونَ وَ لا تَبْكُونَ وَ أَنْتُمْ سامِدُونَ الإشارة بهذا الحديث إلى ما تقدم من البيان، و السمود اللهو، و الآية متفرعة على ما تقدم من البيان، و الاستفهام للتوبيخ.
و المعنى: إذا كان الله هو ربكم الذى ينتهى إليه كل أمر و عليه النشأة الأخرى و كانت القيامة قريبة و ليس لها من دون الله كاشفة كان عليكم أن تبكوا لما فرطتم فى جنب الله، و تعرضتم للشقاء الدائم أ فمن هذا البيان الذى يدعوكم إلى النجاة تعجبون إنكارا و تضحكون استهزاء و لا تبكون؟.
قوله تعالى: «فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَ اعْبُدُوا» تفريع آخر على ما تقدم من البيان و المعنى:

إذا كان كذلک فعليكم أن تسجدوا لله و تعبدوه ليكشف عنكم ما ليس له من دونه كاشفة.

فی الکشاف،": فی قوله تعالی: «أَ فَرَأَیْتَ الَّذِی تَوَلَّی إلخ، روی أن عثمان کان یعطی ماله فی الخیر- فقال له عبد الله بن سعد بن أبی سرح- و هو أخوه من الرضاعة: یوشک أن لا یبقی لک شیء- فقال عثمان: إن لی ذنوبا و خطایا، و إنی أطلب بما أصنع رضا الله تعالی و أرجو عفوه- فقال عبد الله: أعطنی ناقتک برحلها- و أنا أتحمل عنک ذنوبک کلها- فأعطاه و أشهد علیه و أمسک عن العطاء فنزلت، و معنی: «تَوَلَّی ترک المرکز یوم أحد- فعاد عثمان إلی أحسن من ذلک و أجمل.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 52

أقول: و أورد القصة فی مجمع البیان و نسبها إلی ابن عباس و السدی و الکلبی و جماعة من المفسرین، و فی انطباق «تولی» علی ترکه المرکز یوم أحد نظر و الآیات مکیة.

و فی الدر المنثور، أخرج الفاریابی و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن مجاهد": فی قوله: «أَ فَرَأَیْتَ الَّذِی تَوَلَّی قال: الولید بن المغیرة کان یأتی النبی ص و أبا بکر- فسمع ما یقولان و ذلک ما أعطی من نفسه، أعطی الاستماع «وَ أَکْدی قال:

انقطع عطاؤه نزل فی ذلک «أَ عِنْدَهُ عِلْمُ الْغَیْبِ قال: الغیب القرآن- أ رأی فیه باطلا أنفذه ببصره- إذ کان یختلف إلی النبی ص و أبی بکر.

أقول: و أنت خبیر بأن الآیات بظاهرها لا تنطبق علی ما ذکره.

و روی": أنها نزلت فی العاص بن وائل، و روی أنها نزلت فی رجل لم یذکر اسمه.

و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ إِبْراهِیمَ الَّذِی وَفَّی قال: وفی بما أمره الله به من الأمر و النهی و ذبح ابنه.

و فی الکافی، بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبی إبراهیم (ع) قال: سألته عن الرجل یحج فیجعل حجته و عمرته- أو بعض طوافه لبعض أهله- و هو عنه غائب فی بلد آخر؟ قال:

قلت: فینتقص ذلک من أجره؟ قال: هی له و لصاحبه و له أجر سوی ذلک بما وصل.

قلت: و هو میت أ یدخل ذلک علیه؟ قال: نعم حتی یکون مسخوطا علیه فیغفر له- أو یکون مضیقا علیه فیوسع له. قلت: فیعلم هو فی مکانه أنه عمل ذلک لحقه؟ قال: نعم.

قلت: و إن کان ناصبا ینفعه ذلک؟ قال: نعم یخفف عنه.

أقول: مورد الروایة إهداء ثواب العمل دون العمل نیابة عن المیت.

و فیه، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (ع) قال: قال رسول

الله ص: يقول الله عز و جل للملک الموکل بالمؤمن إذا مرض: اکتب له ما کنت تکتب له فی صحته- فإنی أنا الذی صیرته فی حبالی «1».
و فی الخصال، عن أبی عبد الله (ع) قال: لیس یتبع الرجل بعد موته من الأجر إلا ثلاث خصال: صدقة أجراها فی حیاته- فهی تجری بعد موته إلی یوم القیامة- صدقة

---

(1) الحبالة: الوثاق. المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 53
موقوفة لا تورث، و سنة هدی سنها- و کان یعمل بها و عمل بها من بعده غیره، و ولد صالح یستغفر له.
أقول: و هذه الروایات الثلاث- و فی معناها روایات کثیرة جدا عن أئمة أهل البیت (ع)- توسع معنی السعی فی قوله تعالی: «وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعی و قد تقدمت إشارة إلیها.
و فی أصول الکافی، بإسناده إلی سلیمان بن خالد قال: قال أبو عبد الله (ع): إن الله یقول: «وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی فإذا انتهی الکلام إلی الله فأمسکوا.
أقول: و هو من التوسعة فی معنی الانتهاء.
و فیه، بإسناده إلی أبی عبیدة الحذاء قال: قال أبو جعفر (ع): یا زیاد إیاک و الخصومات فإنها تورث الشک، و تحبط العمل، و تردی صاحبها، و عسی أن یتکلم بالشیء فلا یغفر له.
أنه کان فیما مضی قوم ترکوا علم ما وکلوا به، و طلبوا علم ما کفوه حتی انتهی کلامهم إلی الله- فتحیروا حتی کان الرجل یدعی من بین یدیه- فیجیب من خلفه، و یدعی من خلفه فیجیب من بین یدیه. قال: و فی روایة أخری: حتی تاهوا فی الأرض.
و فی الدر المنثور، أخرج أبو الشیخ عن أبی ذر قال: قال رسول الله ص: تفکروا فی خلق الله و لا تفکروا فی الله فتهلکوا.
أقول: و فی النهی عن التفکر فی الله سبحانه روایات کثیرة أخر مودعة فی جوامع الفریقین، و النهی إرشادی متعلق بمن لا یحسن الورود فی المسائل العقلیة العمیقة فیکون خوضه فیها تعرضا للهلاک الدائم.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَکَ وَ أَبْکی قال: أبکی السماء بالمطر، و أضحک الأرض بالنبات.
أقول: هو من التوسعة فی معنی الإبکاء و الإضحاک.
و فی المعانی، بإسناده إلی السکونی عن جعفر بن محمد عن آبائهم (ع) قال: قال أمیر المؤمنین (ع): فی قول الله عز و جل: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَغْنی وَ أَقْنی قال: أغنی کل إنسان بمعیشته، و أرضاه بکسب یده.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْری قال: النجم

فى السماء يسمى الشعرى كانت قريش و قوم من العرب يعبدونه، و هو نجم يطلع فى آخر الليل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 54
أقول: الظاهر أن قوله: و هو نجم يطلع فى آخر الليل تعريف له بحسب زمان صدور الحديث و كان فى الصيف و إلا فهو يستوفى فى مجموع السنة جميع ساعات الليل و النهار.
و فيه،": فى قوله تعالى: «أَزِفَتِ الْآزِفَةُ» قال قربت القيامة.
و فى المجمع،": فى قوله تعالى: «أَ فَمِنْ هذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ يعنى بالحديث ما تقدم من الأخبار.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال": لما نزلت هذه الآية على النبى ص «أَ فَمِنْ هذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ وَ تَضْحَكُونَ وَ لا تَبْكُونَ فما رئى النبى بعدها ضاحكا حتى ذهب من الدنيا.

(54) سورة القمر مكية و هى خمس و خمسون آية (55)

[سورة القمر (54): الآيات 1 الى 8]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
اَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ (1) وَ إِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ (2) وَ كَذَّبُوا وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ وَ كُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ (3) وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنَ الْأَنْباءِ ما فِيهِ مُزْدَجَرٌ (4)
حِكْمَةٌ بالِغَةٌ فَما تُغْنِ النُّذُرُ (5) فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلى شَىْءٍ نُكُرٍ (6) خُشَّعاً أَبْصارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ كَأَنَّهُمْ جَرادٌ مُنْتَشِرٌ (7) مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكافِرُونَ هذا يَوْمٌ عَسِرٌ (8)
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 55

(بيان)

سورة ممحضة فى الإنذار و التخويف إلا آيتين من آخرها تبشران المتقين بالجنة و الحضور عند ربهم.
تبدأ السورة بالإشارة إلى آية شق المقر التى أتى بها رسول الله ص عن اقتراح من قومه، و تذكر رميهم له بالسحر و تكذيبهم به و اتباعهم الأهواء مع ما جاءهم أنباء زاجرة من أنباء يوم القيامة و أنباء الأمم الماضين الهالكين ثم يعيد تعالى عليهم نبذة من تلك الأنباء إعادة ساخط معاتب فيذكر سيئ حالهم يوم القيامة عند خروجهم من الأجداث و حضورهم للحساب.
ثم تشير إلى قصص قوم نوح و عاد و ثمود و قوم لوط و آل فرعون و ما نزل بهم من أليم العذاب إثر تكذيبهم بالنذر و ليس قوم النبى ص بأعز عند الله منهم و ما هم بمعجزين، و تختتم السورة ببشرى للمتقين.
و السورة مكية بشهادة سياق آياتها، و لا يعبأ بما قيل: إنها نزلت ببدر، و كذا بما قيل: إن بعض آياتها مدنية، و من غرر آياتها ما فى آخرها من آيات القدر.
قوله تعالى: «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» الاقتراب زيادة فى القرب فقوله:
«اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ» أى قربت جدا، و الساعة هى الظرف الذى تقوم فيه القيامة.
و قوله: «وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» أى انفصل بعضه عن بعض فصار فرقتين شقتين تشير الآية إلى آية شق القمر التى أجراها الله تعالى على يد النبى ص بمكة قبل الهجرة إثر سؤال المشركين من أهل مكة، و قد استفاضت الروايات على ذلک، و اتفق أهل الحديث و المفسرون على قبولها كما قيل. و لم يخالف فيه منهم إلا الحسن و عطاء و البلخى حيث قالوا: معنى قوله: «انْشَقَّ الْقَمَرُ» سينشق القمر عند قيام الساعة و إنما عبر بلفظ الماضى لتحقق الوقوع.
و هو مزيف مدفوع بدلالة الآية التالية «وَ إِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ» فإن سياقها أوضح شاهد على أن قوله «آيَةً» مطلق شامل لانشقاق القمر فعند وقوعه إعراضهم و قولهم: سحر مستمر و من المعلوم أن يوم القيامة يوم يظهر فيه الحقائق و يلجئون فيه إلى المعرفة، و لا معنى حينئذ لقولهم فى آية ظاهرة: أنها سحر مستمر فليس إلا أنها

آية قد وقعت للدلالة على الحق و الصدق و تأتى لهم أن يرموها عنادا بأنها سحر.
و مثله فى السقوط ما قيل: إن الآية إشارة إلى ما ذهب إليه الرياضيون

أخيرا أن القمر قطعة من الأرض كما أن الأرض جزء منفصل من الشمس فقوله: «وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» إشارة إلى حقيقة علمية لم ينكشف يوم النزول بعد.
و ذلک أن هذه النظرية على تقدير صحتها لا يلائمها قوله: «وَ إِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ» إذ لم ينقل عن أحد أنه قال للقمر: هو سحر مستمر.
على أن انفصال القمر عن الأرض اشتقاق و الذى فى الآية الكريمة انشقاق، و لا يطلق الانشقاق إلا على تقطع الشىء فى نفسه قطعتين دون انفصاله من شىء بعد ما كان جزء منه.
و مثله فى السقوط ما قيل: إن معنى انشقاق القمر انكشاف الظلمة عند طلوعه و كذا ما قيل: إن انشقاق القمر كناية عن ظهور الأمر و وضوح الحق.
و الآية لا تخلو من إشعار بأن انشقاق القمر من لوازم اقتراب الساعة.
قوله تعالى: «وَ إِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ» الاستمرار من الشىء مرور منه بعد مرور مرة بعد مرة، و لذا يطلق على الدوام و الاطراد فقولهم: سحر مستمر أى سحر بعد سحر مداوما.
و قوله: «آيَةً» نكرة فى سياق الشرط فتفيد العموم، و المعنى و كل آية يشاهدونها يقولون فيها أنها سحر بعد سحر، و فسر بعضهم المستمر بالمحكم الموثق، و بعضهم بالذاهب الزائل، و بعضهم بالمستبشع المنفور، و هى معان بعيدة.
قوله تعالى: «وَ كَذَّبُوا وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ وَ كُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ» متعلق التكذيب بقرينة ذيل الآية هو النبى ص و ما أتى به من الآيات أى و كذبوا بالنبى ص و ما أتى به من الآيات و الحال أن كل أمر مستقر سيستقر فى مستقره فيعلم أنه حق أو باطل و صدق أو كذب فسيعلمون أن النبى ص صادق أو كاذب، على الحق أو لا فقوله: «وَ كُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ» فى معنى قوله: «وَ لَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ»: ص: 88.
و قيل متعلق التكذيب انشقاق القمر و المعنى: و كذبوا بانشقاق القمر و اتبعوا أهواءهم، و جملة «وَ كُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ» لا تلائمه تلک الملاءمة.
قوله تعالى: «لَقَدْ جاءَهُمْ مِنَ الْأَنْباءِ ما فِيهِ مُزْدَجَرٌ» المزدجر مصدر ميمى و هو الاتعاظ، و قوله: «مِنَ الْأَنْباءِ» بيان لما فيه مزدجر، و المراد بالأنباء أخبار الأمم

الدارجة الهالكة أو أخبار يوم القيامة و قد احتمل كل منهما، و الظاهر من تعقيب الآية بأنباء يوم القيامة ثم بأنباء عدة من الأمم الهالكة أن المراد بالأنباء التى فيها مزدجر جميع ذلک.
قوله تعالى: «حِكْمَةٌ بالِغَةٌ فَما تُغْنِ النُّذُرُ» الحكمة كلمة الحق التى ينتفع بها،

و البلوغ وصول الشىء إلى ما َتنتهى إليه المسافة و يكنى به عن تمام الشىء و كماله فالحكمة البالغة هى الحكمة التامة الكاملة التى لا نقص فيها من حيث نفسها و من حيث أثرها.
و قوله: «فَما تُغْنِ النُّذُرُ» الفاء فيه فصيحة تفصح عن جملة مقدرة تترتب عليها الكلام، و النذر جمع نذير بمعنى المنذر أو بمعنى الإنذار و الكل صحيح و إن كان الأول أقرب إلى الفهم.
و المعنى: هذا القرآن أو الذى يدعون إليه حكمة بالغة كذبوا بها و اتبعوا أهواءهم فما تغنى المنذرون أو الإنذارات؟.
قوله تعالى: «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلى شَىْءٍ نُكُرٍ» التولى الإعراض و الفاء فى «فَتَوَلَ لتفريع الأمر بالتولى على ما تقدمه من وصف حالهم أى إذا كانوا مكذبين بك متبعين أهواءهم لا يغنى فيهم النذر و لا تؤثر فيهم الزواجر فتول عنهم و لا تلح عليهم بالدعوة.
و قوله: «يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلى شَىْءٍ نُكُرٍ» قال الراغب: الإنكار ضد العرفان يقال:
أنكرت كذا و نكرت، و أصله أن يرد على القلب ما لا يتصوره، و ذلک ضرب من الجهل قال تعالى: «فَلَمَّا رَأى أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ . قال: و النكر الدهاء و الأمر الصعب الذى لا يعرف. انتهى.
و قد تم الكلام فى قوله: «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ببيان حالهم تجاه الحكمة البالغة التى ألقيت إليهم و الزواجر التى ذكروا بها على سبيل الإنذار، ثم أعاد سبحانه نبذة من تلک الزواجر التى هى أنباء من حالهم يوم القيامة و من عاقبة حال الأمم المكذبين من الماضين فى لحن العتاب و التوبيخ الشديد الذى تهز قلوبهم للانتباه و تقطع منابت أعذارهم فى الإعراض.
فقوله: «يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إلخ، كلام مفصول عما قبله لذكر الزواجر التى أشير إليها سابقا فى مقام الجواب عن سؤال مقدر كأنه لما قال: «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ سئل فقيل: فإلى م يئول أمرهم؟ فقيل: «يَوْمَ يَدْعُ إلخ، أى هذه حال آخرتهم و تلک عاقبة دنيا أشياعهم و أمثالهم من قوم نوح و عاد و ثمود و غيرهم، و ليسوا خيرا منهم.
و على هذا فالظرف فى «يَوْمَ يَدْعُ متعلق بما سيأتى من قوله: «يَخْرُجُونَ و المعنى:

يخرجون من الأجداث يوم يدعو الداعى إلى شىء نكر، إلخ و إما متعلق بمحذوف، و التقدير اذكر يوم يدعو الداعى، و المحصل اذكر ذاک اليوم و حالهم فيه، و الآية فى معنى قوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ»: الزخرف: 66، و قوله: «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ»: يونس: 102.
و لم يسم سبحانه هذا الداعى من هو؟ و قد نسب الدعوة فى موضع من

كلامه إلى نفسه فقال: «يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ»: إسراء: 52.
و إنما أورد من أنباء القيامة نبأ دعوتهم للخروج من الأجداث و الحضور لفصل القضاء و خروجهم منها خشعا أبصارهم مهطعين إلى الداعى ليحاذى به دعوتهم فى الدنيا إلى الإيمان بالآيات و إعراضهم و قولهم: سحر مستمر.
و معنى الآية: اذكر يوم يدعو الداعى إلى أمر صعب عليهم و هو القضاء و الجزاء.
قوله تعالى: «خُشَّعاً أَبْصارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ كَأَنَّهُمْ جَرادٌ مُنْتَشِرٌ» الخشع جمع خاشع و الخشوع نوع من الذلة و نسب إلى الأبصار لأن ظهوره فيها أتم.
و الأجداث جمع جدث و هو القبر، و الجراد حيوان معروف، و تشبيههم فى الخروج من القبور بالجراد المنتشر من حيث إن الجراد فى انتشاره يدخل البعض منه فى البعض و يختلط البعض بالبعض فى جهات مختلفة فكذلك هؤلاء فى خروجهم من القبور، قال تعالى:
«يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ سِراعاً كَأَنَّهُمْ إِلى نُصُبٍ يُوفِضُونَ خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ»: المعارج: 44.
قوله تعالى: «مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكافِرُونَ هذا يَوْمٌ عَسِرٌ» أى حال كونهم مسرعين إلى الداعى مطيعين مستجيبين دعوته يقول الكافرون: هذا يوم عسر أى صعب شديد.

فی تفسیر القمی،": «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ» قال: اقتربت القیامة- فلا یکون بعد رسول الله ص إلا القیامة- و قد انقضت النبوة و الرسالة.
و قوله: «وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» فإن قریشا سألت رسول الله ص أن یریهم آیة- فدعا الله فانشق القمر نصفین حتی نظروا إلیه ثم التأم- فقالوا: هذا سحر مستمر أی صحیح.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 59
و فی أمالی الشیخ، بإسناده عن عبید الله بن علی عن الرضا عن آبائه عن علی (ع) قال: انشق القمر بمکة فلقتین- فقال رسول الله ص: اشهدوا اشهدوا.
أقول: ورد انشقاق القمر لرسول الله ص فی روایات الشیعة عن أئمة أهل البیت (ع) کثیرا و قد تسلمه محدثوهم و العلماء من غیر توقف.
و فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و أحمد و عبد بن حمید و مسلم و ابن جریر و ابن المنذر و الترمذی و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل عن أنس قال": سأل أهل مکة النبی ص آیة فانشق القمر بمکة فرقتین- فنزلت «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» إلی قوله: «سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ» أی ذاهب.
و فیه، أخرج ابن جریر و ابن المنذر و ابن مردویه و أبو نعیم و البیهقی و کلاهما فی الدلائل من طریق مسروق عن ابن مسعود قال": انشق القمر علی عهد النبی ص فقال قریش:
هذا سحر ابن أبی کبشة- فقالوا: انتظروا ما یأتیکم به السفار- فإن محمدا لا یستطیع أن یسحر الناس کلهم- فجاء السفار فسألوهم فقالوا: نعم قد رأیناه- فأنزل الله «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ».
و فیه، أخرج مسلم و الترمذی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن مردویه و الحاکم و البیهقی و أبو نعیم فی الدلائل من طریق مجاهد عن ابن عمر": فی قوله: «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» قال: کان ذلک علی عهد رسول الله ص- انشق فرقتین: فرقة من دون الجبل و فرقة خلفه- فقال النبی ص: اللهم اشهد.
و فیه، أخرج أحمد و عبد بن حمید و الترمذی و ابن جریر و الحاکم و أبو نعیم و البیهقی عن جبیر بن مطعم": فی قوله: «وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» قال: انشق القمر و نحن بمکة علی عهد رسول الله ص- حتی صار فرقتین: فرقة علی هذا الجبل- و فرقة علی هذا الجبل- فقال الناس:
سحرنا محمد فقال رجل: إن کان سحرکم فإنه لا یستطیع أن یسحر الناس کلهم.
و فیه، أخرج ابن جریر و ابن مردویه و أبو نعیم فی الدلائل عن ابن عباس":

فی قوله:
«اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» قال: قد مضی ذلک قبل الهجرة- انشق القمر حتی رأوا شقیه.
و فیه، أخرج ابن أبی شیبة و عبد بن حمید و عبد الله بن أحمد فی زوائد الزهد و ابن جریر و ابن مردویه و أبو نعیم عن أبی عبد الرحمن السلمی قال": خطبنا حذیفة بن الیمان بالمدائن-

فحمد الله و أثنی علیه. ثم قال: اقتربت الساعة و انشق القمر- ألا و إن الساعة قد اقتربت.
ألا و إن القمر قد انشق علی عهد رسول الله ص. ألا و إن الدنیا قد آذنت بفراق. ألا و إن الیوم المضمار و غدا السباق.
أقول: و قد روی انشقاق القمر بدعاء النبی ص بطرق مختلفة کثیرة عن هؤلاء النفر من الصحابة و هم أنس، و عبد الله بن مسعود، و ابن عمر، و جبیر بن مطعم، و ابن عباس، و حذیفة بن الیمان، و عد فی روح المعانی ممن روی عنه الحدیث من الصحابة علیا (ع) ثم نقل عن السید الشریف فی شرح المواقف و عن ابن السبکی فی شرح المختصر أن الحدیث متواتر لا یمتری فی تواتره. هذه حال الحدیث عند أهل السنة و قد عرفت حاله عند الشیعة.

(كلام فيه إجمال القول فى شق القمر)

آية شق القمر بيد النبى ص بمكة قبل الهجرة باقتراح من المشركين مما تسلمها المسلمون بلا ارتياب منهم.
و يدل عليها من القرآن الكريم دلالة ظاهرة قوله تعالى: «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ وَ إِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ»: القمر: 2، فالآية الثانية تأبى إلا أن يكون مدلول قوله: «وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» آية واقعة قريبة من زمان النزول أعرض عنها المشركون كسائر الآيات التى أعرضوا عنها و قالوا: سحر مستمر.
و يدل عليها من الحديث روايات مستفيضة متكاثرة رواها الفريقان و تسلمها المحدثون، و قد تقدمت نماذج منها فى البحث الروائى.
فالكتاب و السنة يدلان عليها و انشقاق كرة من الكرات الجوية ممكن فى نفسه لا دليل على استحالته العقلية، و وقوع الحوادث الخارقة للعادة- و منها الآيات المعجزات- جائز و قد قدمنا فى الجزء الأول من الكتاب تفصيل الكلام فيها إمكانا و وقوعا و من أوضح الشواهد عليه القرآن الكريم فمن الواجب قبول هذه الآية و إن لم يكن من ضروريات الدين.
و اعترض عليها بأن صدور الآية المعجزة منه (ص) باقتراح من الناس ينافى قوله تعالى:
«وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَ آتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها وَ ما
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 61
نُرْسِلُ بِالْآياتِ إِلَّا تَخْوِيفاً»: إسراء: 59 فإن مفاد الآية إما أنا لا نرسل بالآيات إلى هذه الأمة لأن الأمم السابقة كذبوا بها و هؤلاء يماثلونهم فى طباعهم فيكذبون بها، و لا فائدة فى الإرسال مع عدم ترتب أثر عليه أو المفاد أنا لا نرسل بها لأنا أرسلنا إلى أوليهم فكذبوا بها فعذبوا و أهلكوا و لو أرسلنا إلى هؤلاء لكذبوا بها و عذبوا عذاب الاستئصال لكنا لا نريد أن نعاجلهم بالعذاب، و على أى حال لا يرسل بالآيات إلى هذه الأمة كما كانت ترسل إلى الأمم الدارجة.
نعم هذا فى الآيات المرسلة باقتراح من الناس دون الآيات التى تؤيد بها الرسالة كالقرآن المؤيد لرسالة النبى ص و كآيتى العصا و اليد لموسى (ع) و آية إحياء الموتى و غيرها لعيسى (ع)، و كذا الآيات النازلة لطفا منه سبحانه كالخوارق الصادرة عن النبى ص لا عن اقتراح منهم.
و مثل الآية السابقة قوله تعالى: «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً إلى أن قال- قُلْ سُبْحانَ رَبِّى هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا»: إسراء: 93 و غير ذلک من الآيات.

و الجواب عن هذا الاعتراض يحتاج إلى تقديم مقدمة هى أن النبى ص بعث رسولا إلى أهل الدنيا كافة بنبوة خاتمة كما يدل عليه قوله تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً»: الأعراف: 158، و قوله: «وَ أُوحِیَ إِلَیَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ»: الأنعام: 19، و قوله: «وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ»: الأحزاب: 40 إلى غير ذلک من الآيات.
و قد بدأ (ص) و هو بمكة بدعوة قومه من أهل مكة و حواليها فقابلوه بما استطاعوا من الشقاق و الإيذاء و الاستهزاء و هموا بإخراجه أو إثباته أو قتله حتى أمره ربه بالهجرة غير أنه آمن به و هو بمكة جمع كثير منهم و إن كانت عامتهم على الكفر و المؤمنون و إن كانوا قليلين بالنسبة إلى المشركين مضطهدين مفتنين لكنهم كانوا فى أنفسهم جمعا ذا عدد كما يدل عليه قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ»: النساء: 77 فقد استجازوا النبى ص أن يقاتلوا المشركين فلم يأذن الله لهم فى ذلک على ما روى فى سبب نزول الآية و هذا يدل على أنهم كانوا ذوى عدة و عدة فى الجملة و لم يزالوا يزيدون جمعا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 62
ثم هاجر (ص) إلى المدينة و بسط هنالک الدعوة و نشر الإسلام فيها و فى حواليها و فى القبائل و فى اليمن و سائر أقطار الجزيرة ما عدا مكة و حواليها ثم بسط الدعوة على غير الجزيرة فكاتب الملوک و العظماء من فارس و الروم و مصر سنة ست من الهجرة ثم فتح مكة سنة ثمان من الهجرة و قد أسلم ما بين الهجرة و الفتح جمع من أهلها و حواليها.
ثم ارتحل (ص) و كان من انتشار الإسلام ما كان، و لم يزل الإسلام يزيد جمعا و ينتشر صيتا إلى يومنا هذا و قد بلغوا خمس أهل الأرض عددا.
إذا تمهد هذا فنقول: كانت آية انشقاق القمر آية اقتراحية تستعقب العذاب لو كذبوا بها و قد كذبوا و قالوا سحر مستمر و ما كان الله ليهلک بها جميع من أرسل إليهم النبى ص و هم أهل الأرض جميعا لعدم تمام الحجة عليهم يومئذ و قد كان الانشقاق سنة خمس قبل الهجرة، و قد قال تعالى: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ»: الأنفال: 42.
و ما كان الله ليهلک جميع أهل مكة و حواليها خاصة و بينهم جمع من المسلمين كما قال تعالى:
«وَ لَوْ لا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ وَ نِساءٌ مُؤْمِناتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَؤُهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِی رَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذاباً أَلِيماً:» الفتح: 25.
و ما كان الله سبحانه لينجى المؤمنين و يهلک كفارهم و قد آمن جمع كثير منهم فيما بين سنة خمس قبل الهجرة و سنة ثمان بعد الهجرة عام فتح مكة ثم آمنت عامتهم يوم الفتح و الإسلام كان يكتفى منهم بظاهر الشهادتين.

و لم تكن عامة أهل مكة و حواليها أهل عناد و جحود و إنما كان أهل الجحود و العناد عظماؤهم و صناديدهم المستهزئين بالنبى ص المعذبين للمؤمنين، المقترحين عليه بالآيات و هم الذين يقول تعالى فيهم: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: البقرة: 6، و قد أوعد الله هؤلاء الجاحدين المقترحين بتحريم الإيمان و الهلاک فى مواضع من كلامه فلم يؤمنوا و أهلكهم الله يوم بدر و تمت كلمة الرب صدقا و عدلا.
و أما التمسک لنفى إرسال الآيات مطلقا بقوله تعالى: «وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ فالآية لا تشمل قطعا الآيات المؤيدة للرسالة كالقرآن المؤيد لرسالة النبى ص، و كذا الآيات النازلة لطفا كالخوارق الصادرة عن النبى ص من الإخبار بالمغيبات و شفاء المرضى بدعائه و غير ذلک.
فلو كانت مطلقة فإنما تشمل الآيات الاقتراحية و تفيد أن الله سبحانه لم يرسل الآيات

التى اقترحتها قريش- أو لم «1» يرسل النبى ص بالآيات التى اقترحوها- لأن الأمم السابقة كذبوا بها و طباع هؤلاء المقترحين طباعهم يكذبون بها و لازمها نزول العذاب و الله لا يريد أن يعذبهم عاجلا.
و قد أوضح سبحانه سبب عدم معاجلتهم بالعذاب بقوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ»: الأنفال: 33، و استبان بذلک أن المانع من عذابهم وجود الرسول فيهم كما يفيده أيضا قوله تعالى: «وَ إِنْ كادُوا لَيَسْتَفِزُّونَکَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوکَ مِنْها وَ إِذاً لا يَلْبَثُونَ خِلافَکَ إِلَّا قَلِيلًا»: إسراء: 76.
ثم قال تعالى: «وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَ هُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ ما كانُوا أَوْلِياءَهُ إِنْ أَوْلِياؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ وَ ما كانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكاءً وَ تَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ»: الأنفال: 35 و الآيات نزلت عقيب غزوة بدر.
و الآيات تبين أنه لم يكن من قبلهم مانع من نزول العذاب غير وجود النبى ص بينهم فإذا زال المانع بخروجه من بينهم فليذوقوا العذاب و هو ما أصابهم فى وقعة بدر من القتل الذريع.
و بالجملة كان المانع من إرسال الآيات تكذيب الأولين و مماثلتهم لهم فى خصيصة التكذيب و وجود النبى ص بينهم المانع من معاجلة العذاب فإذا وجد مقتض للعذاب كالصد و المكاء و التصدية و زال أحد ركنى المانع و هو كونه (ص) فيهم فلا مانع من العذاب و لا مانع من نزول الآية و إرسالها ليحق عليهم القول فيعذبوا بسبب تكذيبهم لها و بسبب مقتضيات أخر كالصد و نحوه.
فتحصل أن قوله تعالى: «وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إلخ، إنما يفيد

الإمساک عن إرسال الآيات ما دام النبى ص فيهم وَ أما إرسالها و تأخير العذاب إلى خروجه من بينهم فلا دلالة فيه عليه و قد صرح سبحانه بأن وقعة بدر كانت آية و ما أصابهم فيها كان عذابا، و كذا لو كان مفاد الآية هو الامتناع عن الإرسال لكونه لغوا بسبب كونهم مجبولين على التكذيب فإن إرسالها مع تأخير العذاب و النكال إلى خروج النبى ص من

---

(1) أول شقى الترديد مبنى على كون الباء فى قوله: «نرسل بالآيات» زائدة و الآيات مفعول نرسل، و الثانى مبنى على كونها بمعنى المصاحبة و المفعول محذوفا.

بينهم من الفائدة ليحق الله الحق و يبطل الباطل فلتكن آية انشقاق القمر من الآيات النازلة التى من فائدتها نزول العذاب عليهم بعد خروج النبى ص من بينهم.

و أما قوله تعالى: «قُلْ سُبْحانَ رَبِّی هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا» فليس مدلوله نفى تأييد النبى ص بالآيات المعجزة و إنكار نزولها من أصلها كيف؟ و هو ينفيها عن نفسه بما أنه بشر رسول، و لو كان المراد ذلک لأفاد إنكار معجزات الأنبياء جميعا لكون كل منهم بشرا رسولا، و صريح القرآن فيما حدث من قصص الأنبياء و أخبر عن آياتهم يناقض ذلک، و أوضح من الجميع فى مناقضة ذلک نفس الآية التى هى من القرآن المتحدى بالإعجاز.

بل مدلوله أن النبى ص بشر رسول غير قادر من حيث نفسه على شىء من الآيات التى يقترحون عليه، و إنما الأمر إلى الله سبحانه إن شاء أنزلها و إن لم يشأ لم يفعل قال تعالى: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِها قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ ما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ»: الأنعام: 109، و قال حاكيا عن قوم نوح: «قالُوا يا نُوحُ قَدْ جادَلْتَنا فَأَكْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قالَ إِنَّما يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شاءَ»: هود: 33، و قال: «وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»: المؤمن:
78، و الآيات فى هذا المعنى كثيرة.

و من الاعتراض على آية الانشقاق ما قيل: إن القمر لو انشق كما يقال لرآه جميع الناس و لضبطه أهل الأرصاد فى الشرق و الغرب لكونه من أعجب الآيات السماوية و لم يعهد فيما بلغ إلينا من التاريخ و الكتب الباحثة عن الأوضاح السماوية له نظير و الدواعى متوفرة على استماعه و نقله.

و أجيب بما حاصله أن من الممكن أولا: أن يغفل عنه فلا دليل على كون كل حادث أرضى أو سماوى معلوما للناس محفوظا عندهم يرثه خلف عن سلف.

و ثانيا: أن الحجاز و ما حولها من البلاد العربية و غيرها لم يكن بها مرصد

للأوضاع السماوية، و إنما كان ما كان من المراصد بالهند و المغرب من الروم و اليونان و غيرهما و لم يثبت وجود مرصد فى هذا الوقت- و هو على ما فى بعض الروايات أول الليلة الرابعة عشرة من ذى الحجة سنة خمس قبل الهجرة-.
على أن بلاد الغرب التى كانوا معتنين بهذا الشأن بينها و بين مكة من اختلاف الأفق ما

يوجب فصلا زمانيا معتدا به و قد كان القمر- على ما فى بعض الروايات- بدرا و انشق فى حوالى غروب الشمس حين طلوعه و لم يبق على الانشقاق إلا زمانا يسيرا ثم التأم فيقع طلوعه على بلاد الغرب و هو ملتئم ثانيا.
على أنا نتهم غير المسلمين من أتباع الكنيسة و الوثنية فى الأمور الدينية التى لها مساس نفع بالإسلام.
و من الاعتراض عليها ما قيل: إن الانشقاق لا يقع إلا ببطلان التجاذب بين الشقتين و حينئذ يستحيل الالتيام فلو كان منشقا لم يلتئم أبدا.
و الجواب عنه أن الاستحالة العقلية ممنوعة، و الاستحالة العادية بمعنى اختراق العادة لو منعت عن الالتيام بعد الانشقاق لمنعت أولا عن الانشقاق بعد الالتيام و لم تمنع و أصل الكلام مبنى على جواز خرق العادة.

[سورة القمر (54): الآيات 9 الى 42]

اشارة

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنا وَ قالُوا مَجْنُونٌ وَ ازْدُجِرَ (9) فَدَعا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ (10) فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ (11) وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ (12) وَ حَمَلْناهُ عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ (13)
تَجْرِي بِأَعْيُنِنا جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ (14) وَ لَقَدْ تَرَكْناها آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (15) فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ (16) وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (17) كَذَّبَتْ عادٌ فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ (18)
إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ (19) تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ (20) فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ (21) وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (22) كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ (23)
فَقالُوا أَ بَشَراً مِنَّا واحِداً نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذاً لَفِي ضَلالٍ وَ سُعُرٍ (24) أَ أُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ (25) سَيَعْلَمُونَ غَداً مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ (26) إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَ اصْطَبِرْ (27) وَ نَبِّئْهُمْ أَنَّ الْماءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ (28)
فَنادَوْا صاحِبَهُمْ فَتَعاطى فَعَقَرَ (29) فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ (30) إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً واحِدَةً فَكانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ (31) وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (32) كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ (33)
إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ حاصِباً إِلاَّ آلَ لُوطٍ نَجَّيْناهُمْ بِسَحَرٍ (34) نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنا كَذلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ (35) وَ لَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنا فَتَمارَوْا بِالنُّذُرِ (36) وَ لَقَدْ راوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذابِي وَ نُذُرِ (37) وَ لَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذابٌ مُسْتَقِرٌّ (38)
فَذُوقُوا عَذابِي وَ نُذُرِ (39) وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (40) وَ لَقَدْ جاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ (41) كَذَّبُوا بِآياتِنا كُلِّها فَأَخَذْناهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ (42)

(بيان)

إشارة إلى بعض ما فيه مزدجر من أنباء الأمم الدارجة خص بالذكر من بينهم قوم نوح و عاد و ثمود و قوم لوط و آل فرعون فذكرهم بأنبائهم و أعاد عليهم إجمال ما قص عليهم سابقا من قصصهم و ما آل إليه تكذيبهم بآيات الله و رسله من أليم العذاب و هائل العقاب تقريرا لقوله: «وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنَ الْأَنْباءِ ما فِيهِ مُزْدَجَرٌ».

و لتوكيد التقرير و تمثيل ما فى هذه القصص الزاجرة من الزجر القارع للقلوب عقب كل واحدة من القصص بقوله خطابا لهم: «فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ» ثم ثناه بذكر الغرض من الإنذار و التخويف فقال: «وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ».

قوله تعالى: «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنا وَ قالُوا مَجْنُونٌ وَ ازْدُجِرَ» التكذيب الأول منزل منزلة اللازم أى فعلت التكذيب، و قوله: «فَكَذَّبُوا عَبْدَنا» إلخ، تفسيره كما فى قوله: «وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ» الخ،: هود: 45.

و قيل: المراد بالتكذيب الأول التكذيب المطلق و هو تكذيبهم بالرسل و بالثانى التكذيب بنوح خاصة كقوله فى سورة الشعراء: «كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ»: الشعراء: 105، و المعنى: كذبت قوم نوح المرسلين فترتب عليه تكذيبهم لنوح، و هو وجه حسن.

و قيل: المراد بتفريع التكذب على التكذيب الإشارة إلى كونه تكذيبا إثر تكذيب بطول زمان دعوته فكلما انقرض قرن منهم مكذب جاء بعدهم قرن آخر مكذب، و هو معنى بعيد.

و مثله قول بعضهم: إن المراد بالتكذيب الأول قصده و بالثانى فعله.

و قوله: «فَكَذَّبُوا عَبْدَنا» فى التعبير عن نوح (ع) بقوله: «عَبْدَنا» فى مثل المقام تجليل لمقامه و تعظيم لأمره و إشارة إلى أن تكذيبهم له يرجع إليه تعالى لأنه عبد لا يملك شيئا و ما له فهو لله.

و قوله: «وَ قالُوا مَجْنُونٌ وَ ازْدُجِرَ» المراد بالازدجار زجر الجن له أثر الجنون، و المعنى:

و لم يقتصروا على مجرد التكذيب بل نسبوه إلى الجنون فقالوا هو مجنون و ازدجره الجن فلا يتكلم إلا عن زجر و ليس كلامه من الوحى السماوى فى شىء.

و قيل: الفاعل المحذوف للازدجار هو القوم، و المعنى: و ازدجره القوم عن الدعوة و التبليغ بأنواع الإيذاء و التخويف، و لعل المعنى الأول أظهر.

قوله تعالى: «فَدَعا رَبَّهُ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ» الانتصار الانتقام، و قوله: «أَنِّى مَغْلُوبٌ أى بالقهر و التحكم دون الحجة، و هذا الدعاء تلخيص لتفصيل دعائه،

و تفصيل دعائه مذكور فى سورة نوح و تفصيل حججه فى سورة هود و غيرها.
قوله تعالى: «فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ» قال فى المجمع،: الهمر صب الدمع و الماء بشدة، و الانهمار الانصباب، انتهى. و فتح أبواب السماء و هى الجو بماء منصب استعارة تمثيلية عن شدة انصباب الماء و جريان المطر متواليا كأنه مدخر وراء باب مسدود يمنع عن انصبابه ففتح الباب فانصب أشد ما يكون.
قوله تعالى: «وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ» قال فى المجمع،: التفجير تشقيق الأرض عن الماء، و العيون جمع عين الماء و هو ما يفور من الأرض مستديرا كاستدارة عين الحيوان. انتهى.
و المعنى: جعلنا الأرض عيونا منفجرة عن الماء تجرى جريانا متوافقا متتابعا.
و قوله: «فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ» أى فالتقى الماءان ماء السماء و ماء الأرض مستقرا على أمر قدره الله تعالى أى حسب ما قدر من غير نقيصة و لا زيادة و لا عجل و لا مهل.
فالماء اسم جنس أريد به ماء السماء و ماء الأرض و لذلک لم يثن، و المراد بأمر قد قدر الصفة التى قدرها الله لهذا الطوفان.
قوله تعالى: «وَ حَمَلْناهُ عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ» المراد بذات الألواح و الدسر السفينة، و الألواح جمع لوح و هو الخشبة التى يركب بعضها على بعض فى السفينة، و الدسر جمع دسار و دسر و هو المسمار الذى تشد بها الألواح فى السفينة، و قيل فيه معان أخر لا تلائم الآية تلک الملاءمة.
قوله تعالى: «تَجْرِى بِأَعْيُنِنا جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ» أى تجرى السفينة على الماء المحيط بالأرض بأنواع من مراقبتنا و حفظنا و حراستنا، و قيل: المراد تجرى بأعين أوليائنا و من وكلناه بها من الملائكة.
و قوله: «جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ» أى جريان السفينة كذلک و فيه نجاة من فيها من الهلاک ليكون جزاء لمن كان كفر به و هو نوح (ع) كفر به و بدعوته قومه، فالآية فى معنى

قوله: «وَ نَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ إلى أن قال- إِنَّا كَذلِکَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ»: الصافات: 80.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ تَرَكْناها آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ» ضمير «تَرَكْناها» للسفينة على ما يفيده السياق و اللام للقسم، و المعنى: أقسم لقد أبقينا تلک السفينة التى نجينا بها نوحا و الذين معه، و جعلناها آية يعتبر بها من اعتبر فهل من متذكر يتذكر بها وحدانيته تعالى و أن دعوة أنبيائه حق، و أن أخذه أليم شديد؟ و لازم هذا المعنى بقاء السفينة إلى حين نزول هذه الآيات علامة دالة على واقعة الطوفان مذكرة لها، و قد قال بعضهم فى تفسير الآية على ما نقل: أبقى الله سفينة نوح على الجودى حتى أدركها أوائل هذه

الأمة «1»، انتهى. و قد أوردنا فى تفسير سورة هود فى آخر الأبحاث حول قصة نوح خبر أنهم عثروا فى بعض قلل جبل آراراط و هو الجودى قطعات أخشاب من سفينة متلاشية وقعت هناک، فراجع.
و قيل: ضمير «تَرَكْناها» لما مر من القصة بما أنها فعله.
قوله تعالى: «فَكَيْفَ كانَ عَذابِى وَ نُذُرِ» النذر جمع نذير بمعنى الإنذار، و قيل:
مصدر بمعنى الإنذار. و الظاهر أن «كانَ ناقصة و اسمها «عَذابِى و خبرها «فَكَيْفَ ، و يمكن أن تكون تامة فاعلها قوله: «عَذابِى و قوله: «فَكَيْفَ حالا منه.
و كيف كان فالاستفهام للتهويل يسجل به شدة العذاب و صدق الإنذار.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ» التيسير التسهيل و تيسير القرآن للذكر هو إلقاؤه على نحو يسهل فهم مقاصده للعامى و الخاصى و الأفهام البسيطة و المتعمقة كل على مقدار فهمه.
و يمكن أن يراد به تنزيل حقائقه العالية و مقاصده المرتفعة عن أفق الأفهام العادية إلى مرحلة التكليم العربى تناله عامة الأفهام كما يستفاد من قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف: 4.
و المراد بالذكر ذكره تعالى بأسمائه أو صفاته أو أفعاله، قال فى المفردات،: الذكر تارة يقال و يراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة و هو كالحفظ

---

(1) رواه فى الدر المنثور عن عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر عن قتادة.

إلا أن الحفظ يقال اعتبارا بإحرازه، و الذكر يقال اعتبارا باستحضاره و تارة يقال لحضور الشىء القلب أو القول، و لذلک قيل: الذكر ذكران: ذكر بالقلب و ذكر باللسان و كل واحد منهما ضربان: ذكر عن نسيان و ذكر لا عن نسيان بل عن إدامة الحفظ، و كل قول يقال له ذكر. انتهى.
و معنى الآية: و أقسم لقد سهلنا القرآن لأن يتذكر به، فيذكر الله تعالى و شئونه، فهل من متذكر يتذكر به فيؤمن بالله و يدين بما يدعو إليه من الدين الحق؟.
فالآية دعوة عامة إلى التذكر بالقرآن بعد تسجيل صدق الإنذار و شدة العذاب الذى أنذر به.
قوله تعالى: «كَذَّبَتْ عادٌ فَكَيْفَ كانَ عَذابِى وَ نُذُرِ» شروع فى قصة أخرى من القصص التى فيها الازدجار و لم يعطف على ما قبلها- و مثلها القصص الآتية- لأن كل واحدة من هذه القصص مستقلة كافية فى الزجر و الردع و

العظة لو اتعظوا بها.
و قوله: «فَكَيْفَ كانَ عَذابِی وَ نُذُرِ» مسوق لتوجيه قلوب السامعين إلى ما يلقى إليهم من كيفية العذاب الهائل بقوله: «إِنَّا أَرْسَلْنا» إلخ، و ليس مسوقا للتهويل و تسجيل شدة العذاب و صدق الإنذار كسابقه و إلا لتكرر قوله بعد: «فَكَيْفَ كانَ إلخ، كذا قيل و هو وجه حسن.
قوله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِی يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ» بيان لما استفهم عنه فى قوله: «فَكَيْفَ كانَ عَذابِی وَ نُذُرِ» و الصرصر- على ما فى المجمع،- الريح الشديدة الهبوب، و النحس بالفتح فالسكون مصدر كالنحوسة بمعنى الشؤم، و مُسْتَمِرٍّ صفة لنحس، و معنى إرسال الريح فى يوم نحس مستمر إرسالها فى يوم متلبس بالنحوسة و الشأمة بالنسبة إليهم المستمرة عليهم لا يرجى فيه خير لهم و لا نجاة.
و المراد باليوم قطعة من الزمان لا اليوم الذى يساوى سبع الأسبوع لقوله تعالى فى موضع آخر من كلامه: «فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِی أَيَّامٍ نَحِساتٍ»: حم السجدة 16، و فى موضع آخر: «سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيالٍ وَ ثَمانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً»: الحاقة: 7.
و فسر بعضهم النحس بالبرد.
قوله تعالى: «تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ» فاعل «تَنْزِعُ ضمير راجع إلى

الريح أى تنزع الريح الناس من الأرض، و أعجاز النخل أسافله، و المنقعر المقلوع من أصله، و المعنى ظاهر، و فى الآية إشعار ببسطة القوم أجساما.
قوله تعالى: «فَكَيْفَ كانَ عَذابِی إلى قوله- مُدَّكِرٍ» تقدم تفسير الآيتين.

(كلام فى سعادة الأيام و نحوستها و الطيرة و الفأل فى فصول)

1- فى سعادة الأيام و نحوستها:

نحوسة اليوم أو أى مقدار من الزمان أن لا يعقب الحوادث الواقعة فيه إلا الشر و لا يكون الأعمال أو نوع خاص من الأعمال فيه مباركة لعاملها، و سعادته خلافه.
و لا سبيل لنا إلى إقامة البرهان على سعادة يوم من الأيام أو زمان من الأزمنة و لا نحوسته و طبيعة الزمان المقدارية متشابهة الأجزاء و الأبعاض، و لا إحاطة لنا بالعلل و الأسباب الفاعلة المؤثرة فى حدوث الحوادث و كينونة الأعمال حتى يظهر لنا دوران اليوم أو القطعة من الزمان من علل و أسباب تقتضى سعادته أو نحوسته، و لذلک كانت التجربة الكافية غير متأتية لتوقفها على تجرد الموضوع لأثره حتى يعلم أن الأثر أثره و هو غير معلوم فى المقام.
و لما مر بعينه لم يكن لنا سبيل إلى إقامة البرهان على نفى السعادة و النحوسة كما لم يكن سبيل إلى الإثبات و إن كان الثبوت بعيدا فالبعد غير الاستحالة. هذا بحسب النظر العقلى.
و أما بحسب النظر الشرعى ففى الكتاب ذكر من النحوسة و ما يقابلها، قال تعالى:
«إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ»: القمر: 19، و قال: «فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِى أَيَّامٍ نَحِساتٍ»: حم السجدة: 16، لكن لا يظهر من سياق القصة و دلالة الآيتين أزيد من كون النحوسة و الشؤم خاصة بنفس الزمان الذى كانت تهب عليهم فيه الريح عذابا و هو سبع ليال و ثمانية أيام متوالية يستمر عليهم فيها العذاب من غير أن تدور بدوران الأسابيع و هو ظاهر و إلا كان جميع الزمان نحسا، و لا بدوران الشهور و السنين.
و قال تعالى: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ»: الدخان: 3، و المراد بها ليلة القدر التى يصفها الله تعالى بقوله: «لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ»: القدر: 3، و ظاهر
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 72
أن مباركة هذه الليلة و سعادتها إنما هى بمقارنتها نوعا من المقارنة لأمور عظام من الإفاضات الباطنية الإلهية و أفاعيل معنوية كإبرام القضاء و نزول الملائكة و الروح و كونها سلاما، قال تعالى: «فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ»: الدخان: 4، و قال: «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلامٌ هِىَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ»: القدر: 5.
و يئول معنى مباركتها و سعادتها إلى فضل العبادة و النسک فيها و غزارة

ثوابها و قرب العناية الإلهية فيها من المتوجهين إلى ساحة العزة و الكبرياء.
و أما السنة فهناک روايات كثيرة جدا فى السعد و النحس من أيام الأسبوع و من أيام الشهور العربية و من أيام شهور الفرس و من أيام الشهور الرومية، و هى روايات بالغة فى الكثرة مودعة فى جوامع الحديث «1» أكثرها ضعاف من مراسيل و مرفوعات و إن كان فيها ما لا يخلو من اعتبار من حيث إسنادها.
أما الروايات العادة للأيام النحسة كيوم الأربعاء و الأربعاء لا تدور «2» و سبعة أيام من كل شهر عربى و يومين من كل شهر رومى و نحو ذلک، ففى كثير منها و خاصة فيما يتعرض لنحوسة أيام الأسبوع و أيام الشهور العربية تعليل نحوسة اليوم بوقوع حوادث مرة غير مطلوبة بحسب المذاق الدينى كرحلة النبى ص و شهادة الحسين (ع) و إلقاء إبراهيم (ع) فى النار و نزول العذاب بأمة كذا و خلق النار و غير ذلک.
و معلوم أن فى عدها نحسة مشئومة و تجنب اقتراب الأمور المطلوبة و طلب الحوائج التى يلتذ الإنسان بالحصول عليها فيها تحكيما للتقوى و تقوية للروح الدينية و فى عدم الاعتناء و الاهتمام بها و الاسترسال فى الاشتغال بالسعى فى كل ما تهواه النفس فى أى وقت كان إضرابا عن الحق و هتكا لحرمة الدين و إزراء لأوليائه فتئول نحوسة هذه الأيام إلى جهات من الشقاء المعنوى منبعثة عن علل و أسباب اعتبارية مرتبطة نوعا من الارتباط بهذه الأيام تفيد نوعا من الشقاء الدينى على من لا يعتنى بأمرها.
و أيضا قد ورد فى عدة من هذه الروايات الاعتصام بالله بصدقة أو صوم أو دعاء أو قراءة شىء من القرآن أو غير ذلک لدفع نحوسة هذه الأيام كما عن مجالس ابن الشيخ، بإسناده

_____

(1) أوردت منها فى الجزء الرابع عشر من كتاب البحار أحاديث جمة.
(2) أربعاء لا تدور هى آخر أربعاء فى الشهر. الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 73
عن سهل بن يعقوب الملقب بأبى نواس عن العسكرى (ع) فى حديث: قلت: يا سيدى فى أكثر هذه الأيام قواطع عن المقاصد- لما ذكر فيها من النحس و المخاوف- فتدلنى على الاحتراز من المخاوف فيها- فإنما تدعونى الضرورة إلى التوجه فى الحوائج فيها؟ فقال لى: يا سهل إن لشيعتنا بولايتنا لعصمة- لو سلكوا بها فى لجة البحار الغامرة- و سباسب «1» البيداء الغائرة بين سباع و ذئاب- و أعادى الجن و الإنس- لآمنوا من مخاوفهم بولايتهم لنا، فثق بالله عز و جل و أخلص فى الولاء لأئمتک الطاهرين- و توجه حيث شئت و اقصد ما شئت. الحديث.
ثم أمره (ع) بشىء من القرآن و الدعاء أن يقرأه- و يدفع به النحوسة و الشأمة و يقصد ما شاء.

و فى الخصال، بإسناده عن محمد بن رياح الفلاح قال: رأيت أبا إبراهيم (ع) يحتجم يوم الجمعة- فقلت: جعلت فداک تحتجم يوم الجمعة؟ قال: أقرأ آية الكرسى- فإذا هاج بک الدم ليلا كان أو نهارا- فاقرأ آية الكرسى و احتجم.
و فى الخصال، أيضا بإسناده عن محمد بن أحمد الدقاق قال: كتبت إلى أبى الحسن الثانى (ع)- أسأله عن الخروج يوم الأربعاء لا تدور، فكتب (ع): من خرج يوم الأربعاء لا تدور- خلافا على أهل الطيرة- وقى من كل آفة و عوفى من كل عاهة- و قضى الله له حاجته.
و كتب إليه مرة أخرى يسأله- عن الحجامة يوم الأربعاء لا تدور، فكتب (ع): من احتجم فى يوم الأربعاء لا تدور- خلافا على أهل الطيرة عوفى من كل آفة، و وقى من كل عاهة، و لم «2» تخضر محاجمه.
و فى معناها ما فى تحف العقول،: قال الحسين بن مسعود: دخلت على أبى الحسن على بن محمد (ع)- و قد نكبت إصبعى و تلقانى راكب و صدم كتفى، و دخلت فى زحمه فخرقوا على بعض ثيابى- فقلت: كفانى الله شرک من يوم فما أيشمک. فقال (ع) لى:
يا حسن هذا- و أنت تغشانا ترمى بذنبک من لا ذنب له؟.
قال الحسن: فأثاب إلى عقلى و تبينت خطئى- فقلت: يا مولاى أستغفر الله. فقال:

---

(1) السباسب جمع سبسب: المفازة.
(2) هذه الجملة إشارة إلى نفى ما فى عدة من الروايات أن من احتجم فى يوم الأربعاء أو يوم الأربعاء لا تدور اخضرت محاجمه، و فى بعضها خيف عليه أن تخضر محاجمه. الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 74
يا حسن ما ذنب الأيام- حتى صرتم تتشاءمون بها إذا جوزيتم بأعمالكم فيها؟ قال الحسن:
أنا أستغفر الله أبدا، و هى توبتى يا بن رسول الله.
قال: ما ينفعكم و لكن الله يعاقبكم بذمها- على ما لا ذم عليها فيه. أ ما علمت يا حسن- أن الله هو المثيب و المعاقب و المجازى- بالأعمال عاجلا و آجلا؟ قلت: بلى يا مولاى. قال:
لا تعد- و لا تجعل للأيام صنعا فى حكم الله. قال الحسن: بلى يا مولاى.
و الروايات السابقة- و لها نظائر فى معناها- يستفاد منها أن الملاک فى نحوسة هذه الأيام النحسات هو تطير عامة الناس بها و للتطير تأثير نفسانى كما سيأتى، و هذه الروايات تعالج نحوستها التى تأتيها من قبل الطيرة بصرف النفس عن الطيرة إن قوى الإنسان على ذلک، و بالالتجاء إلى الله سبحانه و الاعتصام به بقرآن يتلوه أو دعاء يدعو به إن لم يقو عليه بنفسه.
و حمل بعضهم هذه الروايات المسلمة لنحوسة بعض الأيام على التقية، و ليس بذاک البعيد فإن التشاؤم و التفاؤل بالأزمنة و الأمكنة و الأوضاع و

الأحوال من خصائص العامة يوجد منه عندهم شىء كثير عند الأمم و الطوائف المختلفة على تشتتهم و تفرقهم منذ القديم إلى يومنا و كان بين الناس حتى خواصهم فى الصدر الأول فى ذلک روايات دائرة يسندونها إلى النبى ص لا يسع لأحد أن يردها
كما فى كتاب المسلسلات، بإسناده عن الفضل بن الربيع قال: كنت يوما مع مولاى المأمون- فأردنا الخروج يوم الأربعاء فقال المأمون: يوم مكروه سمعت أبى الرشيد يقول: سمعت المهدى يقول: سمعت المنصور يقول: سمعت أبى محمد بن على يقول: سمعت أبى عليا يقول: سمعت أبى عبد الله بن عباس يقول: سمعت رسول الله ص يقول: إن آخر الأربعاء فى الشهر يوم نحس مستمر.
و أما الروايات الدالة على الأيام السعيدة من الأسبوع و غيرها فالوجه فيها نظير ما تقدمت إليه الإشارة فى الأخبار الدالة على نحوستها من الوجه الأول فإن فى هذه الأخبار تعليل بركة ما عده من الأيام السعيدة بوقوع حوادث متبركة عظيمة فى نظر الدين كولادة النبى ص و بعثته
و كما ورد: أنه (ص) دعا فقال: اللهم بارک لأمتى فى بكورها يوم سبتها و خميسها
، و ما ورد: أن الله ألان الحديد لداود (ع) يوم الثلاثاء، و أن النبى ص كان يخرج للسفر يوم الجمعة، و أن الأحد من أسماء الله تعالى.
فتبين مما تقدم على طوله أن الأخبار الواردة فى سعادة الأيام و نحوستها لا تدل على أزيد
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 75
من ابتنائهما على حوادث مرتبطة بالدين توجب حسنا و قبحا بحسب الذوق الدينى أو بحسب تأثير النفوس، و أما اتصاف اليوم أو أى قطعة من الزمان بصفة الميمنة أو المشأمة و اختصاصه بخواص تكوينية عن علل و أسباب طبيعية تكوينية فلا، و ما كان من الأخبار ظاهرا فى خلاف ذلک فإما محمول على التقية أو لا اعتماد عليه.

2- فی سعادة الکواکب و نحوستها

و تأثیر الأوضاع السماویة فی الحوادث الأرضیة سعادة و نحوسة. الکلام فی ذلک من حیث النظر العقلی کالکلام فی سعادة الأیام و نحوستها فلا سبیل إلی إقامة البرهان علی شیء من ذلک کسعادة الشمس و المشتری و قران السعدین و نحوسة المریخ و قران النحسین و القمر فی العقرب.
نعم کان القدماء من منجمی الهند یرون للحوادث الأرضیة ارتباطا بالأوضاع السماویة مطلقا أعم من أوضاع الثوابت و السیارات، و غیرهم یری ذلک بین الحوادث و بین أوضاع السیارات السبع دون الثوابت و أوردوا لأوضاعها المختلفة خواص و آثارا تسمی بأحکام النجوم یرون عند تحقق کل وضع أنه یعقب وقوع آثاره.
و القوم بین قائل بأن الأجرام الکوکبیة موجودات ذوات نفوس حیة مریدة تفعل أفاعیلها بالعلیة الفاعلیة، و قائل بأنها أجرام غیر ذات نفس تؤثر أثرها بالعلیة الفاعلیة، أو هی معدات لفعله تعالی و هو الفاعل للحوادث أو أن الکواکب و أوضاعها علامات للحوادث من غیر فاعلیة و لا إعداد، أو أنه لا شیء من هذه الارتباطات بینها و بین الحوادث حتی علی نحو العلامیة و إنما جرت عادة الله علی أن یحدث حادثة کذا عند وضع سماوی، کذا.
و شیء من هذه الأحکام لیس بدائمی مطرد بحیث یلزم حکم کذا وضعا کذا فربما تصدق و ربما تکذب لکن الذی بلغنا من عجائب القصص و الحکایات فی استخراجاتهم یعطی أن بین الأوضاع السماویة و الحوادث الأرضیة ارتباطا ما إلا أنه فی الجملة لا بالجملة کما أن بعض الروایات الواردة عن أئمة أهل البیت (ع) یصدق ذلک کذلک.
و علی هذا لا یمکن الحکم البتی بکون کوکب کذا أو وضع کذا سعدا أو نحسا و أما أصل ارتباط الحوادث و الأوضاع السماویة و الأرضیة بعضها ببعض فلیس فی وسع الباحث الناقد إنکار ذلک.
و أما القول بکون الکواکب أو الأوضاع السماویة ذوات تأثیر فیما دونها سواء قیل
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 76
بکونها ذوات نفوس ناطقة أو لم یقل فلیس مما یخالف شیئا من ضروریات الدین إلا أن یقال بکونها خالقة موجدة لما دونها من غیر أن ینتهی ذلک إلیه تعالی فیکون شرکا لکنه لا قائل به حتی من وثنیة الصابئة التی تعبد الکواکب، أو أن یقال بکونها مدبرة للنظام الکونی مستقلة فی التدبیر فیکون ربوبیة تستعقب المعبودیة فیکون شرکا کما علیه الصابئة عبدة الکواکب.

و أما الروايات الواردة فى تأثير النجوم سعدا و نحسا و تصديقا و تكذيبا فهى كثيرة جدا على أقسام:
منها: ما يدل بظاهره على تسليم السعادة و النحوسة فيها
كما فى الرسالة الذهبية، عن الرضا (ع): اعلم أن جماعهن و القمر فى برج الحمل- أو الدلو من البروج أفضل- و خير من ذلک أن يكون فى برج الثور- لكونه شرف القمر.
و فى البحار، عن النوادر بإسناده عن حمران عن أبى عبد الله (ع) قال: من سافر أو تزوج و القمر فى العقرب لم ير الحسنى
الخبر،
و فى كتاب النجوم، لابن طاووس عن على (ع): يكره أن يسافر الرجل فى محاق الشهر- و إذا كان القمر فى العقرب.
و يمكن حمل أمثال هذه الروايات على التقية على ما قيل، أو على مقارنة الطيرة العامة كما ربما يشعر به ما فى عدة من الروايات من الأمر بالصدقة لدفع النحوسة
كما فى نوادر الراوندى، بإسناده عن موسى بن جعفر عن أبيه عن جده فى حديث: إذا أصبحت فتصدق بصدقة تذهب عنک نحس ذلک اليوم، و إذا أمسيت فتصدق بصدقة- تذهب عنک نحس تلک الليلة
الخبر، و يمكن أن يكون ذلک لارتباط خاص بين الوضع السماوى و الحادثة الأرضية بنحو الاقتضاء.
و منها: ما يدل على تكذيب تأثيرات النجوم فى الحوادث و النهى الشديد عن الاعتقاد بها و الاشتغال بعلمها
كما فى نهج البلاغة،: المنجم كالكاهن و الكاهن كالساحر- و الساحر كالكافر و الكافر فى النار.
و يظهر من أخبار أخر تصدقها و تجوز النظر فيها أن النهى عن الاشتغال بها و البناء عليها إنما هو فيما اعتقد لها استقلال فى التأثير لتأديته إلى الشرک كما تقدم.
و منها: ما يدل على كونه حقا فى نفسه غير أن قليله لا ينفع و كثيره لا يدرک كما فى
الكافى، بإسناده عن عبد الرحمن بن سيابة قال: قلت لأبى عبد الله (ع): جعلت فداک

إن الناس يقولون: إن النجوم لا يحل النظر فيها و هو يعجبنى- فإن كانت تضر بدينى فلا حاجة لى فى شىء يضر بدينى، و إن كانت لا تضر بدينى- فو الله إنى لأشتهيها و أشتهى النظر فيها. فقال: ليس كما يقولون لا يضر بدينک- ثم قال: إنكم تنظرون فى شىء منها- كثيرة لا يدرک و قليله لا ينتفع به.

الخبر.
و فى البحار، عن كتاب النجوم لابن طاووس عن معاوية بن حكيم عن محمد بن زياد عن محمد بن يحيى الخثعمى قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن النجوم حق هى؟ قال لى: نعم- فقلت له: و فى الأرض من يعلمها؟ قال: نعم و فى الأرض من يعلمها،: و فى عدة من الروايات:
ما يعلمها إلا أهل بيت من الهند- و أهل بيت من العرب: و فى بعضها: من قريش.
و هذه الروايات تؤيد ما قدمناه من أن بين الأوضاع و الأحكام ارتباطا ما فى الجملة.
نعم
ورد فى بعض هذه الروايات: أن الله أنزل المشترى على الأرض فى صورة رجل- فلقى رجلا من العجم- فعلمه النجوم حتى ظن أنه بلغ- ثم قال له انظر أين المشترى؟ فقال: ما أراه فى الفلک و ما أدرى أين هو؟ فنحاه و أخذ بيد رجل من الهند- فعلمه حتى ظن أنه قد بلغ و قال: انظر إلى المشترى أين هو؟ فقال: إن حسابى ليدل على أنک أنت المشترى- قال: فشهق شهقة فمات و ورث علمه أهله- فالعلم هناک.
الخبر، و هو أشبه بالموضوع.

و هما الاستدلال بحادث من الحوادث على الخير و ترقبه و هو التفاؤل أو على الشر و هو التطير و كثيرا ما يؤثران و يقع ما يترقب منهما من خير أو شر و خاصة فى الشر و ذلک تأثير نفسانى.
و قد فرق الإسلام بين التفاؤل و التطير فأمر بالتفاؤل و نهى عن التطير، و فى ذلک تصديق لكون ما فيهما من التأثير تأثيرا نفسانيا.
أما التفاؤل ففيما روى
عن النبى ص: تفاءلوا بالخير تجدوه
، و كان (ص) كثير التفاؤل نقل عنه ذلک فى كثير من مواقفه «1».
و أما التطير فقد ورد فى مواضع من الكتاب نقله عن أمم الأنبياء فى دعواتهم لهم حيث كانوا يظهرون لأنبيائهم أنهم اطيروا بهم فلا يؤمنون، و أجاب عن ذلک أنبياؤهم

---

(1) كما ورد فى قصة الحديبية: جاء سهيل بن عمرو فقال صلى اللَّه عليه و آله: قد سهل عليكم أمركم.
و كما فى قصة كتابه الى خسرو برويز يدعوه الى الإسلام فمزق كتابه و أرسل إليه قبضة من تراب فتفاءل صلى اللَّه عليه و آله منه أن المؤمنين سيملكون أرضهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 78
بما حاصله أن التطير لا يقلب الحق باطلا و لا الباطل حقا، و أن الأمر إلى الله سبحانه لا إلى الطائر الذى لا يملک لنفسه شيئا فضلا عن أن يملک لغيره الخير و الشر و السعادة و الشقاء قال تعالى: «قالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَ لَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِيمٌ قالُوا طائِرُكُمْ مَعَكُمْ»: يس: 19، أى ما يجر إليكم الشر هو معكم لا معنا، و قال: «قالُوا اطَّيَّرْنا بِکَ وَ بِمَنْ مَعَکَ قالَ طائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ»: النمل: 47، أى الذى يأتيكم به الخير أو الشر عند الله فهو الذى يقدر فيكم ما يقدر لا أنا و من معى فليس لنا من الأمر شىء.
و قد وردت أخبار كثيرة فى النهى عن الطيرة و فى دفع شؤمها بعدم الاعتناء أو بالتوكل و الدعاء، و هى تؤيد ما قدمناه من أن تأثيرها من التأثيرات النفسانية
ففى الكافى، بإسناده عن عمرو بن حريث قال: قال أبو عبد الله (ع): الطيرة على ما تجعلها إن هونتها تهونت، و إن شددتها تشددت، و إن لم تجعلها شيئا لم تكن شيئا.

و دلالة الحديث على كون تأثيرها من التأثيرات النفسانية ظاهرة،
و مثله الحديث المروى من طرق أهل السنة: ثلاث لا يسلم منها أحد: الطيرة و الحسد و الظن. قيل: فما نصنع؟ قال: إذا تطيرت فامض، و إذا حسدت فلا تبغ، و إذا ظننت فلا تحقق.
و في معناه ما فى الكافى، عن القمى عن أبيه عن النوفلى عن السكونى عن أبى عبد الله (ع) قال: قال رسول الله ص: كفارة الطيرة التوكل.
الخبر و ذلک أن فى التوكل إرجاع أمر التأثير إلى الله تعالى، فلا يبقى للشىء أثر حتى يتضرر به، و فى معناه ما ورد من طرق أهل السنة
على ما فى نهاية ابن الأثير،: الطيرة شرک و ما منا إلا و لكن الله يذهبه بالتوكل.
و فى المعنى السابق ما روى عن موسى بن جعفر (ع) أنه قال: الشؤم للمسافر فى طريقه سبعة أشياء: الغراب الناعق عن يمينه، و الكلب الناشر لذنبه، و الذئب العاوى الذى يعوى فى وجه الرجل- و هو مقع على ذنبه ثم يرتفع ثم ينخفض ثلاثا، و الظبى السانح عن يمين إلى شمال، و البومة الصارخة، و المرأة الشمطاء تلقى فرجها، و الأتان العضبان يعنى الجدعاء، فمن أوجس فى نفسه منهن شيئا فليقل: اعتصمت بک يا رب من شر ما أجد فى نفسى- فيعصم من ذلک.
«1»

_____

(1) الخبر على ما فى البحار مذكور فى الكافى و الخصال و المحاسن و الفقيه و ما فى المتن مطابق لبعض نسخ الفقيه.

و يلحق بهذا البحث الكلامى فى نحوسة سائر الأمور المعدودة عند العامة مشئومة نحسة كالعطاس مرة واحدة عند العزم على أمر و غير ذلک و قد وردت فى النهى عن التطير بها و التوكل عند ذلک روايات فى أبواب متفرقة،
و فى النبوى المروى من طرق الفريقين: لا عدوى «1»، و لا طيرة، و لا هامة، و لا شؤم، و لا صفر، و لا رضاع بعد فصال، و لا تعرب بعد هجرة، و لا صمت يوما إلى الليل، و لا طلاق قبل نكاح، و لا عتق قبل ملک، و لا يتم بعد إدراک.

[بيان

قوله تعالى: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ» النذر إما مصدر كما قيل و المعنى: كذبت ثمود بإنذار نبيهم صالح (ع)، و إما جمع نذير بمعنى المنذر، و المعنى: كذبت ثمود بالأنبياء لأن تكذيبهم بالواحد منهم تكذيب منهم بالجميع لأن رسالتهم واحدة لا اختلاف فيها فيكون فى معنى قوله: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ»: الشعراء: 141، و إما جمع نذير بمعنى الإنذار و مرجعه إلى أحد المعنيين السابقين.
قوله تعالى: «فَقالُوا أَ بَشَراً مِنَّا واحِداً نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذاً لَفِى ضَلالٍ وَ سُعُرٍ» تفريع على التكذيب و السعر جمع سعير بمعنى النار المشتعلة، و احتمل أن يكون بمعنى الجنون و هو أنسب للسياق، و الظاهر أن المراد بالواحد الواحد العددى، و المعنى: كذبوا به فقالوا:
أ بشرا من نوعنا و هو شخص واحد لا عدة له و لا جموع معه نتبعه إنا إذا مستقرون فى ضلال عجيب و جنون.
فيكون هذا القول توجيها منهم لعدم اتباعهم لصالح لفقده العدة و القوة و هم قد اعتادوا على اتباع من عنده ذلک كالملوک و العظماء و قد كان صالح (ع) يدعوهم إلى طاعة نفسه و رفض طاعة عظمائهم كما يحكيه الله سبحانه عنه بقوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ»: الشعراء: 151.

---

(1) العدوى مصدر كالأعداء بمعنى تجاوز مرض المريض منه الى غيره كما يقال فى الجرب و الوباء و الجدرى و غيرها، و المراد بنفى العدوى كما يفيده مورد الرواية أن يكون العدوى مقتضى المرض من غير انتساب الى مشية اللّه تعالى، و الهامة ما كان أهل الجاهلية يزعمون أن روح القتيل تصير طائراً يأوى الى قبره و يصيح و يشتكى العطش حتى يؤخذ بثأره، و الصفر هو التصغير عند سقاية الحيوان و غيره.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 80
و لو أخذ الواحد واحدا نوعيا كان المعنى: أ بشرا هو واحد منا أى هو مثلنا و من نوعنا نتبعه؟ و كانت الآية التالية مفسرة لها.
قوله تعالى: «أَ أُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ» الاستفهام كسابقه للإنكار و المعنى: أ أنزل الوحى عليه و اختص به من بيننا و لا فضل له علينا؟ لا يكون ذلک أبدا، و التعبير بالإلقاء دون الإنزال و نحوه للإشعار بالعجلة كما قيل.
و من المحتمل أن يكون المراد نفى أن يختص بإلقاء الذكر من بينهم و هو بشر مثلهم فلو كان الوحى حقا و جاز أن ينزل على البشر لنزل على البشر

كلهم فما باله اختص بما من شأنه أن يرزقه الجميع؟ فتكون الآية فى معنى قولهم له كما فى سورة الشعراء: «ما أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا»: الشعراء: 154.
و قوله: «بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ» أى شديد البطر متكبر يريد أن يتعظم علينا بهذا الطريق.
قوله تعالى: «سَيَعْلَمُونَ غَداً مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ» حكاية قوله سبحانه لصالح (ع) كالآيتين بعدها.
و المراد بالغد العاقبة من قولهم: إن مع اليوم غدا، يشير سبحانه به إلى ما سينزل عليهم من العذاب فيعلمون عند ذلک علم عيان من هو الكذاب الأشر صالح أو هم؟.
قوله تعالى: «إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَ اصْطَبِرْ» فى مقام التعليل لما أخبر من أنهم سينزل عليهم العذاب و المفاد أنهم سينزل عليهم العذاب لأنا فاعلون كذا و كذا، و الفتنة الامتحان و الابتلاء، و المعنى: أنا مرسلون- على طريق الإعجاز- الناقة التى يسألونها امتحانا لهم فانتظرهم و اصبر على أذاهم.
قوله تعالى: «وَ نَبِّئْهُمْ أَنَّ الْماءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ» ضمير الجمع الأول للقوم و الثانى للقوم و الناقة على سبيل التغليب، و القسمة بمعنى المقسوم، و الشرب النصيب من شرب الماء، و المعنى: و خبرهم بعد إرسال الناقة أن الماء مقسوم بين القوم و بين الناقة كل نصيب من الشرب يحضر عنده صاحبه فيحضر القوم عند شربهم و الناقة عند شربها قال تعالى: «قالَ هذِهِ ناقَةٌ لَها شِرْبٌ وَ لَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ»: الشعراء: 155.
قوله تعالى: «فَنادَوْا صاحِبَهُمْ فَتَعاطى فَعَقَرَ» المراد بصاحبهم عاقر الناقة، و التعاطى التناول و المعنى: فنادى القوم عاقر الناقة لعقرها فتناول عقرها فعقرها و قتلها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 81
قوله تعالى: «فَكَيْفَ كانَ عَذابِى وَ نُذُرِ إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً واحِدَةً فَكانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ» المحتظر صاحب الحظيرة و هى كالحائط يعمل ليجعل فيه الماشية، و هشيم المحتظر الشجر اليابس و نحوه يجمعه صاحب الحظيرة لماشيته، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا» إلخ تقدم تفسيره.
قوله تعالى: «كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ» تقدم تفسيره فى نظيره.
قوله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ حاصِباً إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْناهُمْ بِسَحَرٍ» الحاصب الريح التى تأتى بالحجارة و الحصباء، و المراد بها الريح التى أرسلت فرمتهم بسجيل منضود.
و قال فى مجمع البيان،: سحر إذا كان نكرة يراد به سحر من الأسحار يقال: رأيت زيداِ سحرا من الأسحار فإذا أردت سحر يومک قلت: أتيته

بسحر- بالفتح- و أتيته سحر- من غير تنوين- انتهى، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنا كَذلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ» «نِعْمَةً» مفعول له من «نَجَّيْناهُمْ أى نجيناهم ليكون نعمة من عندنا نخصهم بها لأنهم كانوا شاكرين لنا و جزاء الشكر لنا النجاة.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنا فَتَمارَوْا بِالنُّذُرِ» ضمير الفاعل فى «أَنْذَرَهُمْ للوط (ع)، و البطشة الأخذة الشديدة بالعذاب، و التمارى الإصرار على الجدال و إلقاء الشك، و النذر الإنذار، و المعنى: أقسم لقد خوفهم لوط أخذنا الشديد فجادلوا فى إنذاره و تخويفه.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ راوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذابِي وَ نُذُرِ» مراودته عن ضيفه طلبهم منه أن يسلم إليهم أضيافه و هم الملائكة، و طمس أعينهم محوها، و قوله:
«فَذُوقُوا عَذابِي وَ نُذُرِ» التفات إلى خطابهم تشديدا و تقريعا، و النذر مصدر أريد به ما يتعلق به الإنذار و هو العذاب، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذابٌ مُسْتَقِرٌّ» قال فى مجمع البيان،: و قوله:
«بُكْرَةً» ظرف زمان فإذا كان معرفة بأن تريد بكرة يومک تقول: أتيته بكرة و غدوة لم تصرفهما فبكرة هنا- و قد نون- نكرة، و المراد باستقرار العذاب حلوله بهم و عدم تخلفه عنهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 82
قوله تعالى: «فَذُوقُوا عَذابِي إلى قوله- مِنْ مُدَّكِرٍ» تقدم تفسيره.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ كَذَّبُوا بِآياتِنا كُلِّها فَأَخَذْناهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ» المراد بالنذر الإنذار، و قوله: «كَذَّبُوا بِآياتِنا» مفصول من غير عطف لكونه جوابا لسؤال مقدر كأنه لما قيل: «وَ لَقَدْ جاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ» قيل: فما فعلوا؟ فأجيب بقوله: «كَذَّبُوا بِآياتِنا»، و فرع عليه قوله: «فَأَخَذْناهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ».

فی روح المعانی،": فی قوله تعالی: «وَ لَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ»": أخرج ابن أبی حاتم عن ابن عباس": لو لا أن الله یسره علی لسان الآدمیین- ما استطاع أحد من الخلق أن یتکلم بکلام الله تعالی":.
قال: و أخرج الدیلمی مرفوعا عن أنس مثله. ثم قال: و لعل خبر أنس إن صح لیس تفسیرا للآیة.
أقول: و لیس من البعید أن یکون المراد المعنی الثانی الذی قدمناه فی تفسیر الآیة.
و فی تفسیر القمی،: فی قوله: «فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ» قال: صب بلا قطر- «وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُیُوناً فَالْتَقَی الْماءُ» قال: ماء السماء و ماء الأرض «عَلی أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ وَ حَمَلْناهُ یعنی نوحا «عَلی ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ» قال: الألواح السفینة و الدسر المسامیر.
و فیه،": فی قوله تعالی: «فَنادَوْا صاحِبَهُمْ قال: قدار الذی عقر الناقة، و قوله: «کَهَشِیمِ قال: الحشیش و النبات.
و فی الکافی، بإسناده عن أبی یزید عن أبی عبد الله (ع): فی حدیث یذکر فیه قصة قوم لوط قال: فکابروه یعنی لوطا حتی دخلوا البیت- فصاح به جبرئیل فقال: یا لوط دعهم- فلما دخلوا أهوی جبرئیل بإصبعه نحوهم- فذهبت أعینهم و هو قول الله عز و جل: «فَطَمَسْنا أَعْیُنَهُمْ .

[سورة القمر (54): الآيات 43 الى 55]

اشارة

أَ كُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَراءَةٌ فِي الزُّبُرِ (43) أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ (44) سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ (45) بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَ السَّاعَةُ أَدْهى وَ أَمَرُّ (46) إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَ سُعُرٍ (47)
يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ (48) إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ (49) وَ ما أَمْرُنا إِلاَّ واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ (50) وَ لَقَدْ أَهْلَكْنا أَشْياعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (51) وَ كُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ (52)
وَ كُلُّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ (53) إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ (54) فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ (55)
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 83

(بيان)

الآيات فى معنى أخذ النتيجة مما أعيد ذكره من الأنباء التى فيها مزدجر و هى نبأ الساعة المذكور أولا ثم أنباء الأمم الهالكة المذكورة ثانيا فهى تنعطف أولا على أنباء الأمم الهالكة فتخاطب قوم النبى ص أن كفاركم ليسوا خيرا من أولئک الأمم الطاغية الجبارة و قد أهلكهم الله على أذل وجه و أهونه و لا لكم براءة مكتوبة من عذاب الله، و لا أن جمعكم ينفعكم فى الذب عن العقاب. ثم تنعطف إلى ما مر من نبأ الساعة بأنها موعدهم الصعب أن أجرموا و كذبوا و الساعة أدهى و أمر، ثم تشير إلى موطن المتقين يومئذ و عند ذلک تختتم السورة.
قوله تعالى: «أَ كُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَراءَةٌ فِى الزُّبُرِ» الظاهر أنه خطاب لقوم النبى ص من مسلم و كافر على ما تشعر به الإضافة فى «كُفَّارُكُمْ و الخيرية هى الخيرية فى زينة الدنيا و زخارف حياتها كالمال و البنين أو من جهة الأخلاق العامة فى مجتمعهم كالسخاء
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 84
و الشجاعة و الشفقة على الضعفاء، و الإشارة بأولئكم إلى الأقوام المذكورة أنباؤهم: قوم نوح و عاد و ثمود و قوم لوط و آل فرعون، و الاستفهام للإنكار.
و المعنى: ليس الذين كفروا منكم خيرا من أولئكم الأمم المهلكين المعذبين حتى يشملهم العذاب دونكم.
و يمكن أن يكون خطاب «أَ كُفَّارُكُمْ لخصوص الكفار بعناية أنهم قوم النبى ص و فيهم كفار و هم هم.
و قوله: «أَمْ لَكُمْ بَراءَةٌ فِى الزُّبُرِ» ظاهره أيضا عموم الخطاب، و الزبر جمع زبور و هو الكتاب، و قد ذكروا أن المراد بالزبر الكتب السماوية المنزلة على الأنبياء، و المعنى: بل أ لكم براءة فى الكتب السماوية التى نزلت من عند الله أنكم فى أمن من العذاب و المؤاخذة و إن كفرتم و أجرمتم و اقترفتم ما شئتم من الذنوب.
قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ» الجميع المجموع و المراد به وحدة مجتمعهم من حيث الإرادة و العمل، و الانتصار الانتقام أو التناصر كما فى خطابات يوم القيامة:
«ما لَكُمْ لا تَناصَرُونَ»: الصافات: 25، و المعنى: بل أ يقولون أى الكفار نحن قوم مجتمعون متحدون ننتقم ممن أرادنا بسوء أو ينصر بعضنا بعضا فلا ننهزم.
قوله تعالى: «سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ» اللام فى «الْجَمْعُ للعهد الذكرى و فى «الدُّبُرَ» للجنس، و تولى الدبر الإدبار، و المعنى: سيهزم الجمع الذى

يتبجحون به و يولون الأدبار و يفرون.
و فى الآية إخبار عن مغلوبية و انهزام لجمعهم، و دلالة على أن هذه المغلوبية انهزام منهم فى حرب سيقدمون عليها، و قد وقع ذلک فى غزاة بدر، و هذا من ملاحم القرآن الكريم.
قوله تعالى: «بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَ السَّاعَةُ أَدْهى وَ أَمَرُّ» «أَدْهى اسم تفضيل من الدهاء و هو عظم البلية المنكرة التى ليس إلى التخلص منها سبيل، و «أَمَرُّ» اسم تفضيل من المرارة ضد الحلاوة، و فى الآية إضراب عن إيعادهم بالانهزام و العذاب الدنيوى إلى إيعادهم بما سيجرى عليهم فى الساعة و قد أشير إلى نبئها فى أول الأنباء الزاجرة، و الكلام يفيد الترقى.
و المعنى: و ليس الانهزام و العذاب الدنيوى مقام عقوبتهم بل الساعة التى أشرنا إلى نبئها هى موعدهم و الساعة أدهى من كل داهية و أمر من كل مر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 85
قوله تعالى: «إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِى ضَلالٍ وَ سُعُرٍ» جمع سعير و هى النار المسعرة و فى الآية تعليل لما قبلها من قوله: «وَ السَّاعَةُ أَدْهى وَ أَمَرُّ»، و المعنى: إنما كانت الساعة أدهى و أمر لهم لأنهم مجرمون و المجرمون فى ضلال عن موطن السعادة و هو الجنة و نيران مسعرة.
قوله تعالى: «يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى النَّارِ عَلى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ» السحب جر الإنسان على وجهه، و «يَوْمَ ظرف لقوله: «فِى ضَلالٍ وَ سُعُرٍ»، و «سَقَرَ» من أسماء جهنم و مسها هو إصابتها لهم بحرها و عذابها.
و المعنى: كونهم فى ضلال و سعر فى يوم يجرون فى النار على وجوههم يقال لهم:
ذوقوا ما تصيبكم جهنم بحرها و عذابها.
قوله تعالى: «إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ» «كُلَّ شَىْءٍ» منصوب بفعل مقدر يدل عليه «خَلَقْناهُ و التقدير خلقنا كل شىء خلقناه، و «بِقَدَرٍ» متعلق بقوله: «خَلَقْناهُ و الباء للمصاحبة، و المعنى: أنا خلقنا كل شىء مصاحبا لقدر.
و قدر الشىء هو المقدار الذى لا يتعداه و الحد و الهندسة التى لا يتجاوزه فى شىء من جانبى الزيادة و النقيصة، قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: 21، فلكل شىء حد محدود فى خلقه لا يتعداه و صراط ممدود فى وجوده يسلكه و لا يتخطاه.
و الآية فى مقام التعليل لما فى الآيتين السابقتين من عذاب المجرمين يوم القيامة كأنه قيل:
لما ذا جوزى المجرمون بالضلال و السعر يوم القيامة و أذيقوا مس سقر؟
فأجيب بقوله:
«إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ» و محصله أن لكل شىء قدرا و من القدر فى الإنسان أن الله سبحانه خلقه نوعا متكاثر الأفراد بالتناسل اجتماعيا فى

حياته الدنيا يتزود من حياته الدنيا الداثرة لحياته الآخرة الباقية، و قدر أن يرسل إليهم رسولا يدعوهم إلى سعادة الدنيا و الآخرة فمن استجاب الدعوة فاز بالسعادة و دخل الجنة و جاور ربه، و من ردها و أجرم فهو فى ضلال و سعر.
و من الخطإ أن يقال: إن الجواب عن السؤال بهذا النحو من المصادرة الممنوعة فى الاحتجاج فإن السؤال عن مجازاته تعالى إياهم بالنار لإجرامهم فى معنى السؤال عن تقديره ذلک، فمعنى السؤال: لم قدر الله للمجرمين المجازاة بالنار؟ و معنى الجواب: أن الله قدر للمجرمين المجازاة بالنار، أو معنى السؤال: لم يدخلهم الله النار؟ و معنى الجواب: أن

الله يدخلهم النار و ذلک مصادرة بينة.
و ذلک لأن بين فعلنا و بين فعله تعالى فرقا فإنا نتبع فى أفعالنا القوانين و الأصول الكلية المأخوذة من الكون الخارجي و الوجود العينى، و هى الحاكمة علينا فى إرادتنا و أفعالنا، فإذا أكلنا لجوع أو شربنا لعطش فإنما نريد بذلک الشبع و الرى لما حصلنا من الكون الخارجى أن الأكل يفيد الشبع و الشرب يفيد الرى و هو الجواب لو سئلنا عن الفعل.
و بالجملة أفعالنا تابعة للقواعد الكلية و الضوابط العامة المنتزعة عن الوجود العينى المتفرعة عليه، و أما فعله تعالى فهو نفس الوجود العينى، و الأصول العقلية الكلية مأخوذة منه متأخرة عنه محكومة له فلا تكون حاكمة فيه متقدمة عليه، قال تعالى: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ»: الأنبياء: 23، و قال: «إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يَشاءُ»: الحج: 18، و قال: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ»: آل عمران: 60.
فلا سؤال عن فعله تعالى بلم بمعنى السؤال عن السبب الخارجى إذ لا سبب دونه يعينه فى فعله، و لا بمعنى السؤال عن الأصل الكلى العقلى الذى يصحح فعله إذ الأصول العقلية منتزعة عن فعله متأخرة عنه.
نعم وقع فى كلامه سبحانه تعليل الفعل بأحد ثلاثة أوجه:
أحدها: تعليل الفعل بما يترتب عليه من الغايات و الفوائد العائدة إلى الخلق لا إليه، لكنه تعليل للفعل لا لكونه فعلا له سبحانه بل لكونه أمرا واقعا فى صف الأسباب و المسببات كما فى قوله تعالى: «وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قالُوا إِنَّا نَصارى ذلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْباناً وَ أَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ»: المائدة: 82، و قال: «وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ- إلى أن قال- ذلِکَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ»: البقرة: 61.
الثانى: تعليل فعله تعالى بشىء من أسمائه و صفاته المناسبة له كتعليله تعالى مضامين كثير من الآيات فى كلامه بمثل قوله: «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» إلى غير ذلک و هو شائع فى القرآن الكريم، و إذا أجدت التأمل فى موارده وجدتها من تعليل الفعل بما

له من صفة خاصة بصفة عامة لفعله تعالى فإن أسماءه تعالى الفعلية منتزعة عن فعله العام فتعليل فعل خاص بصفة من صفاته و اسم من أسمائه تعليل الوجه الخاص فى الفعل بالوجه العام فيه كقوله تعالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُها وَ إِيَّاكُمْ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»: العنكبوت: 60، يعلل قضاء حاجة الدواب
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 87
و الإنسان إلى الرزق المسئول بلسان حاجتها بأنه سميع عليم أى أنه خلق كل شىء و الحال أن مسائلهم مسموعة له و أحوالهم معلومة عنده و هما صفتا فعله العام، و قوله: «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»: البقرة: 37، يعلل توبته على آدم بأنه تواب رحيم أى صفة فعله هى التوبة و الرحمة.
الثالث: تعليل فعله الخاص بفعله العام و مرجعه فى الحقيقة إلى الوجه الثانى كقوله:
«إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِى ضَلالٍ وَ سُعُرٍ- إلى أن قال- إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ» فإن القدر و هو كون الشىء محدودا لا يتخطى حده فى مسير وجوده فعل عام له تعالى لا يخلو عنه شىء من الخلق فتعليل العذاب بالقدر من تعليل فعله الخاص بفعله العام و بيان أنه مصداق من مصاديق القدر إذ كان من المقدر فى الإنسان أن لو أجرم يرد دعوة النبوة عذب و دخل النار يوم القيامة، و كقوله: «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا»: مريم:
71، يعلل الورود بالقضاء و هو فعل له عام و الورود خاص بالنسبة إليه.
فتبين أن ما فى كلامه من تعليل فعل من أفعاله إنما هو من تعليل الفعل الخاص بصفته العامة و العلة علة للإثبات لا للثبوت، و ليس من المصادرة فى شىء.
قوله تعالى: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» قال فى المجمع،: اللمح النظر بالعجلة و هو خطف البصر. انتهى.
و المراد بالأمر ما يقابل النهى لكنه الأمر التكوينى بإرادة وجود الشىء، قال تعالى:
«إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس: 82 فهو كلمة كن و لعله لكونه كلمة اعتبر الخبر مؤنثا فقيل: «إِلَّا واحِدَةٌ».
و الذى يفيده السياق أن المراد بكون الأمر واحدة أنه لا يحتاج فى مضيه و تحقق متعلقه إلى تعدد و تكرار بل أمر واحد بإلقاء كلمة كن يتحقق به المتعلق المراد كلمح بالبصر من غير تأن و مهل حتى يحتاج إلى الأمر ثانيا و ثالثا.
و تشبيه الأمر من حيث تحقق متعلقه بلمح بالبصر لا لإفادة أن زمان تأثيره قصير كزمان تحقق اللمح بالبصر بل لإفادة أنه لا يحتاج فى تأثيره إلى مضى

زمان و لو كان قصيرا فإن التشبيه باللمح بالبصر فى الكلام يكنى به عن ذلک، فأمره تعالى و هو إيجاده و إرادة وجوده لا يحتاج فى تحققه إلى زمان و لا مكان و لا حركة كيف لا؟ و نفس الزمان و المكان و الحركة إنما تحققت بأمره تعالى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 88
و الآية و إن كانت بحسب مؤداها فى نفسها تعطى حقيقة عامة فى خلق الأشياء و أن وجودها من حيث إنه فعل الله سبحانه كلمح بالبصر و إن كان من حيث إنه وجود لشىء كذا تدريجيا حاصلا شيئا فشيئا.
إلا أنها بحسب وقوعها فى سياق إيعاد الكفار بعذاب يوم القيامة ناظرة إلى إتيان الساعة و أن أمرا واحدا منه تعالى يكفى فى قيام الساعة و تجديد الخلق بالبعث و النشور فتكون متممة لما أقيم من الحجة بقوله: «إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ».
فيكون مفاد الآية الأولى أن عذابهم بالنار على وفق الحكمة و لا محيص عنه بحسب الإرادة الإلهية لأنه من القدر، و مفاد هذه الآية أن تحقق الساعة التى يعذبون فيها بمضى هذه الإرادة و تحقق متعلقها لا مئونة فيه عليه سبحانه لأنه يكفى فيه أمر واحد منه تعالى كلمح بالبصر.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَهْلَكْنا أَشْياعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ» الأشياع جمع شيعة و المراد- كما قيل- الأشباه و الأمثال فى الكفر و تكذيب الأنبياء من الأمم الماضية.
و المراد بالآية و الآيتين بعدها تأكيد الحجة السابقة التى أقيمت على شمول العذاب لهم لا محالة.
و محصل المعنى: أن ليس ما أنذرناكم به من عذاب الدنيا و عذاب الساعة مجرد خبر أخبرناكم به و لا قول ألقيناه إليكم فهذه أشياعكم من الأمم الماضية شرع فيهم بذلک فقد أهلكناهم و هو عذابهم فى الدنيا و سيلقون عذاب الآخرة فإن أعمالهم مكتوبة مضبوطة فى كتب محفوظة عندنا سنحاسبهم بها و نجازيهم بما عملوا.
قوله تعالى: «وَ كُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى الزُّبُرِ وَ كُلُّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ» الزبر كتب الأعمال و تفسيره باللوح المحفوظ سخيف، و المراد بالصغير و الكبير صغير الأعمال و كبيرها على ما يفيده السياق.
قوله تعالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ» أى فى جنات عظيمة الشأن بالغة الوصف و نهر كذلک، قيل: المراد بالنهر الجنس، و قيل: النهر بمعنى السعة.
قوله تعالى: «فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ» المقعد المجلس، المليک صيغة مبالغة للملک على ما قيل، و ليس من إشباع كسر لام الملک، و المقتدر القادر العظيم القدرة و هو الله سبحانه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 89

و المراد بالصدق صدق المتقين فى إيمانهم و عملهم أضيف إليه المقعد لملابسة ما و يمكن أن يراد به كون مقامهم و ما لهم فيه صدقا لا يشوبه كذب فلهم حضور لا غيبة معه، و قرب لا بعد معه، و نعمة لا نقمة معها، و سرور لا غم معه، و بقاء لا فناء معه.
و يمكن أن يراد به صدق هذا الخبر من حيث إنه تبشير و وعد جميل للمتقين، و على هذا ففيه نوع مقابلة بين وصف عاقبة المتقين و المجرمين حيث أوعد المجرمون بالعذاب و الضلال و قرر ذلک بأنه من القدر و لن يتخلف، و وعد المتقون بالثواب و الحضور عند ربهم المليک المقتدر و قرر ذلک بأنه صدق لا كذب فيه.

فی کمال الدین، بإسناده إلی علی بن سالم عن أبی عبد الله (ع) قال: سألته عن الرقی أ تدفع من القدر شیئا؟ فقال: هی من القدر.
و قال: إن القدریة مجوس هذه الأمة- و هم الذین أرادوا أن یصفوا الله بعدله- فأخرجوه من سلطانه و فیهم نزلت هذه الآیة: «یَوْمَ یُسْحَبُونَ فِی النَّارِ عَلی وُجُوهِهِمْ- ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ إِنَّا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ».
أقول: المراد بالقدریة النافون للقدر و هم المعتزلة القائلون بالتفویض، و قوله: إنهم مجوس هذه الأمة ذلک لقولهم: إن خالق الأفعال الاختیاریة هو الإنسان و الله خالق لما وراء ذلک فأثبتوا إلهین اثنین کما أثبتت المجوس إلهین اثنین: خالق الخیر و خالق الشر.
و قوله: أرادوا أن یصفوا الله بعدله فأخرجوه من سلطانه، و ذلک أنهم قالوا بخلق الإنسان لأفعاله فرارا عن القول بالجبر المنافی للعدل فأخرجوا الله من سلطانه علی أعمال عباده بقطع نسبتها عنه تعالی.
و قوله: و فیهم نزلت هذه الآیة، إلخ، المراد به جری الآیات فیهم دون کونهم سببا للنزول و موردا له لما عرفت فی تفسیر الآیات من کونها عامة بحسب السیاق، و فی نزول الآیات فیهم روایات أخری مروية عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع)، و من طرق أهل السنة أیضا روایات فی هذا المعنی عن ابن عباس و ابن عمر و محمد بن کعب و غیرهم.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد عن حذیفة بن الیمان قال: قال رسول الله ص: إن لکل أمة مجوسا- و إن مجوس هذه الأمة الذین یقولون: لا قدر.
الخبر.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 90
أقول: و رواه فی ثواب الأعمال، بإسناده عن الصادق عن آبائه عن علی (ع) و لفظه: لکل أمة مجوس- و مجوس هذه الأمة الذین یقولون: لا قدر.
و فیه، أخرج ابن مردویه بسند رواه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: النهر الفضاء و السعة لیس بنهر جار.
و فیه، أخرج أبو نعیم عن جابر قال: بینا رسول الله ص یوما فی مسجد المدینة- فذکر بعض أصحابه الجنة- فقال النبی ص: یا أبا دجانة- أ ما علمت أن من أحبنا و ابتلی بمحبتنا- أسکنه الله تعالی معنا؟ ثم تلا «فِی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیکٍ مُقْتَدِرٍ».
و فی روح المعانی،: فی قوله: «فِی مَقْعَدِ صِدْقٍ الآیة،: و
قال جعفر الصادق رضی الله عنه: مدح المکان بالصدق فلا یقعد فیه إلا أهل الصدق.

(كلام فى القدر)

القدر و هو هندسة الشىء و حد وجوده مما تكرر ذكره فى كلامه تعالى فيما تكلم فيه فى أمر الخلقة، قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: 21، و ظاهره أن القدر ملازم للإنزال من الخزائن الموجودة عنده تعالى، و أما نفس الخزائن و هى من إبداعه تعالى لا محالة فهى غير مقدرة بهذا القدر الذى يلازم الإنزال و الإنزال إصداره إلى هذا العالم المشهود كما يفيده قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ»: الحديد: 25، و قوله: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ»: الزمر: 6.

و يؤيد ذلک ما ورد من تفسير القدر بمثل العرض و الطول و سائر الحدود و الخصوصيات الطبيعية الجسمانية

كما فى المحاسن، عن أبيه عن يونس عن أبى الحسن الرضا (ع) قال: لا يكون إلا ما شاء الله و أراد و قدر و قضى. قلت: فما معنى شاء؟ قال: ابتدأ الفعل.

قلت: فما معنى أراد؟ قال: الثبوت عليه. قلت: فما معنى قدر؟ قال: تقدير الشىء من طوله و عرضه. قلت: فما معنى قضى؟ قال: إذا قضى أمضاه فذلک الذى لا مرد له.

و روى هذا المعنى عن أبيه عن ابن أبى عمير عن محمد بن إسحاق عن الرضا (ع) فى خبر مفصل و فيه: فقال: أ و تدرى ما قدر؟ قال: لا، قال: هو الهندسة من الطول و العرض و البقاء.

الخبر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 91

و من هنا يظهر أن المراد بكل شىء فى قوله: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً»: الفرقان: 3، و قوله: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ»: القمر: 49، و قوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ»: الرعد: 8، و قوله: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه: 50، الأشياء الواقعة فى عالمنا المشهود، من الطبيعيات الواقعة تحت الخلق و التركيب، أو أن للتقدير مرتبتين: مرتبة تعم جميع ما سوى الله و هى تحديد أصل الوجود بالإمكان و الحاجة و هذا يعم جميع الموجودات ما خلا الله سبحانه، قال تعالى: «وَ كانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً»: النساء: 126.

و مرتبة تخص عالمنا المشهود و هى تحديد وجود الأشياء الموجودة فيه من حيث وجودها و آثار وجودها و خصوصيات كونها بما أنها متعلقة الوجود و الآثار بأمور خارجة من العلل و الشرائط فيختلف وجودها و أحوالها باختلاف عللها و شرائطها فهى مقلوبة بقوالب من داخل و خارج تعين لها من العرض و الطول و الشكل و الهيئة و سائر الأحوال و الأفعال ما يناسبها.

فالتقدير يهدى هذا النوع من الموجودات إلى ما قدر لها فى مسير وجودها، قال تعالى:
«الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى : الأعلى: 3، أى هدى ما خلقه إلى ما قدر له، ثم أتم ذلک بإمضاء القضاء، و فى معناه قوله فى الإنسان: «مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ»: عبس: 20، و يشير بقوله: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ إلى أن التقدير لا ينافى اختيارية أفعاله الاختيارية.
و هذا النوع من القدر فى نفسه غير القضاء الذى هو الحكم البتى منه تعالى بوجوده «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: الرعد: 41، فربما قدر و لم يعقبه القضاء كالقدر الذى يقتضيه بعض العلل و الشرائط الخارجة ثم يبطل لمانع أو باستخلاف سبب آخر، قال تعالى: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ»: الرعد: 39، و قال: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها»: البقرة: 106، و ربما قدر و تبعه القضاء كما إذا قدر من جميع الجهات باجتماع جميع علله و شرائطه و ارتفاع موانعه.
و إلى ذلک يشير قوله (ع) فى خبر المحاسن السابق: إذا قضى أمضاه فذلک الذى لا مرد له، و قريب منه ما فى عدة من أخبار القضاء و القدر ما معناه أن القدر يمكن أن يتخلف و أما القضاء فلا يرد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 92
و عن على (ع) بطرق مختلفة كما فى التوحيد، بإسناده عن ابن نباتة: أن أمير المؤمنين (ع) عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر- فقيل له: يا أمير المؤمنين تفر من قضاء الله؟ قال: أفر من قضاء الله إلى قدر الله عز و جل.
و أما النوع الأول من الموجودات الذى قدره حد وجوده من إمكانه و حاجته فحسب فالقدر و القضاء فيه واحد و لا يتخلف القدر فيه عن التحقق البتة.
و البحث العقلى يؤيد ما تقدم فإن الأمور التى لها علل مركبة من فاعل و مادة و شرائط و معدات و موانع فإن لكل منها تأثيرا فى الشىء بما يسانخه فهو كالقالب الذى يقلب به الشىء فيأخذ لنفسه هيئة قالبة و خصوصيته و هذا هو قدره ثم العلة التامة إذا اجتمعت أجزاؤه أعطته ضرورة الوجود، و هذه هى القضاء الذى لا مرد له، و قد تقدم فى تفسير أول سورة الإسراء كلام فى القضاء لا يخلو من نفع فى هذا البحث، فليرجع إليه.

(55) (سورة الرحمن مكية أو مدنية و هى ثمان و سبعون آية) (78)

[سورة الرحمن (55): الآيات 1 الى 30]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الرَّحْمنُ (1) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (2) خَلَقَ الْإِنْسانَ (3) عَلَّمَهُ الْبَيانَ (4)
الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ (5) وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ (6) وَ السَّماءَ رَفَعَها وَ وَضَعَ الْمِيزانَ (7) أَلاَّ تَطْغَوْا فِى الْمِيزانِ (8) وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ (9)
وَ الْأَرْضَ وَضَعَها لِلْأَنامِ (10) فِيها فاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذاتُ الْأَكْمامِ (11) وَ الْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَ الرَّيْحانُ (12) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (13) خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ (14)
وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ (15) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (16) رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ (17) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (18) مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ (19)
بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ (20) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (21) يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجانُ (22) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (23) وَ لَهُ الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ فِى الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ (24)
فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (25) كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ (26) وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ (27) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (28) يَسْئَلُهُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ (29)
فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (30)
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 93

(بيان)

تتضمن السورة الإشارة إلى خلقه تعالى العالم بأجزائه من سماء و أرض و بر و بحر و إنس و جن و نظم أجزائه نظما ينتفع به الثقلان الإنس و الجن فى حياتهما و ينقسم بذلک العالم إلى نشأتين: نشأة دنيا ستفنى بفناء أهلها، و نشأة أخرى باقية تتميز فيها السعادة من الشقاء و النعمة من النقمة.
و بذلک يظهر أن دار الوجود من دنياها و آخرتها ذات نظام واحد مؤتلف الأجزاء مرتبط الأبعاض قويم الأركان يصلح بعضه ببعض و يتم شطر منه بشطر.
فما فيه من عين و أثر، من نعمه تعالى و آلائه، و لذا يستفهمهم مرة بعد مرة استفهاما مشوبا بعتاب بقوله: «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ فقد كررت الآية فى السورة إحدى و ثلاثين مرة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 94
و لذلک افتتحت السورة بذكره تعالى بصفة رحمته العامة الشاملة للمؤمن و الكافر و الدنيا و الآخرة و اختتمت بالثناء عليه بقوله: «تَبارَکَ اسْمُ رَبِّکَ ذِى الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ .
و السورة يحتمل كونها مكية أو مدنية و إن كان سياقها بالسياق المكى أشبه و هى السورة الوحيدة فى القرآن افتتحت بعد البسملة باسم من أسماء الله عز اسمه،
و فى المجمع، عن موسى بن جعفر عن آبائه (ع) عن النبى ص قال: لكل شىء عروس- و عروس القرآن سورة الرحمن جل ذكره،: و رواه فى الدر المنثور، عن البيهقى عن على (ع) عن النبى ص
قوله تعالى: «الرَّحْمنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ الرحمن كما تقدم فى تفسير سورة الفاتحة صيغة مبالغة تدل على كثرة الرحمة ببذل النعم و لذلک ناسب أن يعم ما يناله المؤمن و الكافر من نعم الدنيا و ما يناله المؤمن من نعم الآخرة، و لعمومه ناسب أن يصدر به الكلام لاشتمال الكلام فى السورة على أنواع النعم الدنيوية و الأخروية التى ينتظم بها عالم الثقلين الإنس و الجن.
ذكروا أن الرحمن من الأسماء الخاصة به تعالى لا يسمى به غيره بخلاف مثل الرحيم و الراحم.
و قوله: «عَلَّمَ الْقُرْآنَ شروع فى عد النعم الإلهية، و لما كان القرآن أعظم النعم قدرا و شأنا و أرفعها مكانا- لأنه كلام الله الذى يخط صراطه المستقيم و يتضمن بيان نهج السعادة التى هى غاية ما يأمله آمل و نهاية ما يسأله سائل- قدم ذكر تعليمه على سائر النعم حتى على خلق الإنس و الجن اللذين نزل القرآن لأجل تعليمهما.

و حذف مفعول «عَلَّمَ الأول و هو الإنسان أو الإنس و الجن و التقدير علم الإنسان القرآن أو علم الإنس و الجن القرآن، و هذا الاحتمال الثانى و إن لم يتعرضوا له لكنه أقرب الاحتمالين لأن السورة تخاطب فى تضاعيف آياتها الجن كالإنس و لو لا شمول التعليم فى قوله:
«عَلَّمَ الْقُرْآنَ لهم لم يتم ذلک.
و قيل: المفعول المحذوف محمد ص أو جبرئيل و الأنسب للسياق ما تقدم.
قوله تعالى: «خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَيانَ ذكر خلق الإنسان و سيذكر خصوصية خلقه بقوله: «خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ»، و الإنسان من أعجب مخلوقات الله تعالى أو هو أعجبها يظهر ذلک بقياس وجوده إلى وجود غيره من المخلوقات و التأمل فيما
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 95
خط له من طريق الكمال فى ظاهره و باطنه و دنياه و آخرته، قال تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِى أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ»: التين: 6.
و قوله: «عَلَّمَهُ الْبَيانَ البيان الكشف عن الشىء و المراد به الكلام الكاشف عما فى الضمير، و هو من أعجب النعم و تعليمه للإنسان من عظيم العناية الإلهية المتعلقة به فليس الكلام مجرد إيجاد صوت ما باستخدام الرئة و قصبتها و الحلقوم و لا ما يحصل من التنوع فى الصوت الخارج من الحلقوم باعتماده على مخارج الحروف المختلفة فى الفم.
بل يجعل الإنسان بإلهام باطنى من الله سبحانه الواحد من هذه الأصوات المعتمدة على مخرج من مخارج الفم المسمى حرفا أو المركب من عدة من الحروف علامة مشيرة إلى مفهوم من المفاهيم يمثل به ما يغيب عن حس السامع و إدراكه فيقدر به على إحضار أى وضع من أوضاع العالم المشهود و إن جل ما جل أو دق ما دق من موجود أو معدوم ماض أو مستقبل، ثم على إحضار أى وضع من أوضاع المعانى غير المحسوسة التى ينالها الإنسان بفكره و لا سبيل للحس إليها يحضرها جميعا لسامعه و يمثلها لحسه كأنه يشخصها له بأعيانها.
و لا يتم للإنسان اجتماعه المدنى و لا تقدم فى حياته هذا التقدم الباهر إلا بتنبهه لوضع الكلام و فتحه بذلک باب التفهيم و التفهم، و لو لا ذلک لكان هو و الحيوان العجم سواء فى جمود الحياة و ركودها.
و من أقوى الدليل على أن اهتداء الإنسان إلى البيان بإلهام إلهى له أصل فى التكوين اختلاف اللغات باختلاف الأمم و الطوائف فى الخصائص الروحية و الأخلاق النفسانية و بحسب اختلاف المناطق الطبيعية التى يعيشون فيها، قال تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوانِكُمْ»: الروم: 22.
و ليس المراد بقوله: «عَلَّمَهُ الْبَيانَ أنِ الله سبحانه وضع اللغات ثم علمها

الإنسان بالوحى إلى نبى من الأنبياء أو بالإلهام فإن الإنسان بوقوعه فى ظرف الاجتماع مندفع بالطبع إلى اعتبار التفهيم و التفهم بالإشارات و الأصوات و هو التكلم و النطق لا يتم له الاجتماع المدنى دون ذلک.
على أن فعله تعالى هو التكوين و الإيجاد و الرابطة بين اللفظ و معناه اللغوى وضعية اعتبارية لا حقيقية خارجية بل الله سبحانه خلق الإنسان و فطره فطرة تؤديه إلى الاجتماع المدنى ثم إلى وضع اللغة بجعل اللفظ علامة للمعنى بحيث إذا ألقى اللفظ إلى سامعه فكأنما

يلقى إليه المعنى ثم إلى وضع الخط بجعل الأشكال المخصوصة علائم للألفاظ فالخط مكمل لغرض الكلام، و هو يمثل الكلام كما أن الكلام يمثل المعنى.
و بالجملة البيان من أعظم النعم و الآلاء الربانية التى تحفظ لنوع الإنسان موقفه الإنسانى و تهديه إلى كل خير.
هذا ما هو الظاهر المتبادر من الآيتين، و لهم فى معناهما أقوال: فقيل: الإنسان هو آدم (ع) و البيان الأسماء التى علمه الله إياها، و قيل: الإنسان محمد ص و البيان القرآن أو تعليمه المؤمنين القرآن، و قيل: البيان الخير و الشر علمهما الإنسان، و قيل: سبيل الهدى و سبيل الضلال إلى غير ذلک و هى أقوال بعيدة عن الفهم.
قوله تعالى: «الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ الحسبان مصدر بمعنى الحساب، و الشمس مبتدأ و القمر معطوف عليه، و بحسبان خبره، و الجملة خبر بعد خبر لقوله: «الرَّحْمنُ و التقدير الشمس و القمر يجريان بحساب منه على ما قدر لهما من نوع الجرى.
قوله تعالى: «وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ قالوا: المراد بالنجم ما ينجم من النبات و يطلع من الأرض و لا ساق له، و الشجر ما له ساق من النبات، و هو معنى حسن يؤيده الجمع و القرن بين النجم و الشجر و إن كان ربما أوهم سبق ذكر الشمس و القمر كون المراد بالنجم هو الكواكب.
و سجود النجم و الشجر انقيادهما للأمر الإلهى بالنشوء و النمو على حسب ما قدر لهما كما قيل، و أدق منه أنهما يضربان فى التراب بأصولهما و أعراقهما لجذب ما يحتاجان إليه من المواد العنصرية التى يغتذيان بها و هذا السقوط على الأرض إظهارا للحاجة إلى المبدأ الذى يقضى حاجتهما- و هو فى الحقيقة الله الذى يربيهما كذلک- سجود منهما له تعالى.
و الكلام فى إعراب قوله: «وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ و هو معطوف على الآية السابقة كالكلام فى قوله: «الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ و التقدير و النجم و الشجر يسجدان له.
قال فى الكشاف،: فإن قلت: كيف اتصلت هاتان الجملتان بالرحمن يعنى قولهِ:

«الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ- إلى قوله- يَسْجُدانِ ؟ قلت: استغنى فيهما عن الوصل اللفظى بالوصل المعنوى لما علم أن الحسبان حسبانه و السجود له لا لغيره.
و قال فى وجه إخلاء الآيات السابقة- خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَيانَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ عن العاطف ما محصله أن هذه الجمل الأول واردة على سنن التعديد ليكون كل

واحدة من الجمل مستقلة فى تفريع الذين أنكروا الرحمن و آلاءه كما يبكت منكر أيادى المنعم عليه من الناس بتعديدها عليه فيقال: زيد أغناك بعد فقر، أعزك بعد ذل، كثرك بعد قلة، فعل بك ما لم يفعل أحد بأحد فما تنكر من إحسانه؟.
ثم رد الكلام إلى منهاجه بعد التبكيت فى وصل ما يحب وصله للتناسب و التقارب بالعاطف فقيل: «وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ وَ السَّماءَ رَفَعَها» إلخ، انتهى.
قوله تعالى: «وَ السَّماءَ رَفَعَها وَ وَضَعَ الْمِيزانَ المراد بالسماء إن كان جهة العلو فرفعها خلقها مرفوعة لا رفعها بعد خلقها و إن كان ما فى جهة العلو من الأجرام فرفعها تقدير محالها بحيث تكون مرفوعة بالنسبة إلى الأرض بالفتق بعد الرتق كما قال تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما»: الأنبياء: 30، و الرفع على أى حال رفع حسى.
و إن كان المراد ما يشمل منازل الملائكة الكرام و مصادر الأمر الإلهى و الوحى فالرفع معنوى أو ما يشمل الحسى و المعنوى.
و قوله: «وَ وَضَعَ الْمِيزانَ المراد بالميزان كل ما يوزن أى يقدر به الشىء أعم من أن يكون عقيدة أو قولا أو فعلا و من مصاديقه الميزان الذى يوزن به الأثقال، قال تعالى:
«لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»: الحديد: 25.
فظاهره مطلق ما يميز به الحق من الباطل و الصدق من الكذب و العدل من الظلم و الفضيلة من الرذيلة على ما هو شأن الرسول أن يأتى به من عند ربه.
و قيل: المراد بالميزان العدل أى وضع الله العدل بينكم لتسووا به بين الأشياء بإعطاء كل ذى حق حقه.
و قيل: المراد الميزان الذى يوزن به الأثقال و المعنى الأول أوسع و أشمل.
قوله تعالى: «أَلَّا تَطْغَوْا فِى الْمِيزانِ وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ الظاهر أن المراد بالميزان الميزان المعروف و هو ميزان الأثقال، فقوله: «أَلَّا تَطْغَوْا» إلخ على تقدير أن يراد بالميزان فى الآية السابقة أيضا ميزان الأثقال، و هو بيان وضع الميزان، و المعنى أن معنى وضعنا الميزان

بينكم هو أن اعدلوا فى وزن الأثقال و لا تطغوا فيه.

و على تقدير أن يراد به مطلق التقدير الحق أو العدل هو استخراج حكم جزئى من حكم كلى، و المعنى أن لازم ما وضعناه من التقدير الحق أو العدل بينكم هو أن تزنوا الأثقال بالقسط و لا تطغوا فيه.
و على أى حال الظاهر أن «إن» فى قوله: «أَلَّا تَطْغَوْا» تفسيرية، و «لا تطغوا» نهى عن الطغيان فى الميزان و «أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ» أمر معطوف عليه، و القسط العدل و «لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ نهى آخر مبين لقوله: «أَلَّا تَطْغَوْا إلخ، و مؤكد له. و الإخسار فى الميزان التطفيف به بزيادة أو نقيصة بحيث يخسر البائع أو المشترى.
و أما جعل «الْمِيزانِ ناصبة و «أَلَّا تَطْغَوْا» نفيا، و التقدير: لئلا تطغوا، فيحتاج إلى تكلف توجيه فى عطف الإنشاء على الإخبار فى قوله: «وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ إلخ.
قوله تعالى: «وَ الْأَرْضَ وَضَعَها لِلْأَنامِ الأنام الناس، و قيل: الإنس و الجن، و قيل:
كل ما يدب على الأرض، و فى التعبير فى الأرض بالوضع قبال التعبير فى السماء بالرفع لطف ظاهر.
قوله تعالى: «فِيها فاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذاتُ الْأَكْمامِ المراد بالفاكهة الثمرة غير التمر، و الأكمام جمع كم بضم الكاف و كسرها وعاء التمر و هو الطلع، و أما كم القميص فهو مضموم الكاف لا غير كما قيل.
قوله تعالى: «وَ الْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَ الرَّيْحانُ معطوف على قوله: «فاكِهَةٌ» أى و فيها الحب و الريحان، و الحب ما يقتات به كالحنطة و الشعير و الأرز، و العصف ما هو كالغلاف للحب و هو قشره، و فسر بورق الزرع مطلقا و بورق الزرع اليابس، و الريحان النبات الطيب الرائحة.
قوله تعالى: «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ الآلاء جمع إلى بمعنى النعمة.
و الخطاب فى الآية لعامة الثقلين: الجن و الإنس و يدل على ذلك توجيه الخطاب إليهما صريحا فيما سيأتى من قوله: «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ و قوله: «يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إلخ، و قوله: «يُرْسَلُ عَلَيْكُما شُواظٌ» إلخ، فلا يصغى إلى قول من قال: إن الخطاب فى الآية للذكر و الأنثى من بنى آدم، و لا إلى قول من قال: إنه من خطاب الواحد بخطاب الاثنين و يفيد تكرر الخطاب نحو يا شرطى اضربا عنقه أى اضرب عنقه اضرب عنقه.
و توجيه الخطاب إلى عالمى الجن و الإنس هو المصحح لعد ما سنذكره من شدائد يوم

القيامة و عقوبات المجرمين من أهل النار من آلائه و نعمه تعالى، فإن سوق المسيئين و أهل الشقوة فى نظام الكون إلى ما تقتضيه شقوتهم و

مجازاتهم بتبعات أعمالهم من لوازم صلاح النظام العام الجارى فى الكل الحاكم على الجميع فذلک نعمة بالقياس إلى الكل و إن كان نقمة بالنسبة إلى طائفة خاصة منهم و هم المجرمون و هذا نظير ما نجده فى السنن و القوانين الجارية فى المجتمعات فإن التشديد على أهل البغى و الفساد مما يتوقف عليه حياة المجتمع و بقاؤه و ليس يتنعم به أهل الصلاح خاصة كما أن إثابة أهل الصلاح بالثناء الجميل و الأجر الحسن كذلک.
فما فى النار من عذاب و عقاب لأهلها و ما فى الجنة من كرامة و ثواب آلاء و نعم على معشر الجن و الإنس كما أن الشمس و القمر و السماء المرفوعة و الأرض الموضوعة و النجم و الشجر و غيرها آلاء و نعم على أهل الدنيا.
و يظهر من الآية أن للجن تنعما فى الجملة بهذه النعم المعدودة فى خلال الآيات كما للإنس و إلا لم يصح إشراكهم مع الإنس فى التوبيخ.
قوله تعالى: «خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ» الصلصال الطين اليابس الذى يتردد منه الصوت إذا وطأ، و الفخار الخزف.
و المراد بالإنسان نوعه و المراد بخلقه من صلصال كالفخار انتهاء خلقه إليه، و قيل:
المراد بالإنسان آدم (ع).
قوله تعالى: «وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ» المارج هو اللهب الخالص من النار، و قيل: اللهب المختلط بسواد، و الكلام فى الجان كالكلام فى الإنسان فالمراد به نوع الجن، و عدهم مخلوقين من النار باعتبار انتهاء خلقتهم إليها، و قيل: المراد بالجان أبو الجن.
قوله تعالى: «رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ المراد بالمشرقين مشرق الصيف و مشرق الشتاء، و بذلک تحصل الفصول الأربعة و تنتظم الأرزاق، و قيل: المراد بالمشرقين مشرق الشمس و القمر و بالمغربين مغرباهما.
قوله تعالى: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ المرج الخلط و المرج الإرسال، يقال: مرجه أى خلطه و مرجه أى أرسله و المعنى الأول أظهر، و الظاهر أن المراد بالبحرين العذب الفرات و الملح الأجاج، قال تعالى: «وَ ما يَسْتَوِي الْبَحْرانِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ سائِغٌ شَرابُهُ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ مِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 100
الميزان فى تفسير القرآن ج19 149
تَلْبَسُونَها»: فاطر: 12.
و أمثل ما قيل فى الآيتين أن المراد بالبحرين جنس البحر المالح الذى يغمر قريبا من ثلاثة أرباع الكرة الأرضية من البحار المحيطة، و غير المحيطة و البحر العذب المدخر فى مخازن الأرض التى تنفجر الأرض عنها فتجرى العيون و الأنهار الكبيرة فتصب فى البحر المالح، و لا يزالان يلتقيان، و بينهما

حاجز و هو نفس المخازن الأرضية و المجارى يحجز البحر المالح أن يبغى على البحر العذب فيغشيه و يبدله بحرا مالحا و تبطل بذلک الحياة، و يحجز البحر العذب أن يزيد فى الانصباب على البحر المالح فيبدله ماء عذبا فتبطل بذلک مصلحة ملوحته من تطهير الهواء و غيره.
و لا يزال البحر المالح يمد البحر العذب بالأمطار التى تأخذها منه السحب فتمطر على الأرض و تدخرها المخازن الأرضية و البحر العذب يمد البحر المالح بالانصباب عليه.
فمعنى الآيتين- و الله أعلم- خلط البحرين العذب الفرات و الملح الأجاج حال كونهما مستمرين فى تلاقيهما بينهما حاجز لا يطغيان بأن يغمر أحدهما الآخر فيذهب بصفته من العذوبة و الملوحة فيختل نظام الحياة و البقاء.
قوله تعالى: «يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجانُ أى من البحرين العذب و المالح جميعا و ذلک من فوائدهما التى ينتفع بها الإنسان، و قد تقدم فيه الكلام فى تفسير قوله تعالى:
«وَ ما يَسْتَوِى الْبَحْرانِ» الآية،: فاطر: 12.
قوله تعالى: «وَ لَهُ الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ فِى الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ الجوارى جمع جارية و هى السفينة، و المنشئات اسم مفعول من الإنشاء و هو إحداث الشىء و تربيته، و الأعلام جمع علم بفتحتين و هو الجبل.
و عد الجوارى مملوكة له تعالى مع كونها من صنع الإنسان لأن الأسباب العاملة فى إنشائها من خشب و حديد و سائر أجزائها التى تتركب منها و الإنسان الذى يركبها و شعوره و فكره و إرادته كل ذلک مخلوق له و مملوک فما ينتجه عملها من ملكه.
فهو تعالى المنعم بها للإنسان ألهمه طريق صنعها و المنافع المترتبة عليها و سبيل الانتفاع بمنافعها الجمة.
قوله تعالى: «كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ ضمير «عَلَيْها» للأرض أى كل ذى شعور و عقل على الأرض سيفنى و فيه تسجيل الزوال و الدثور على الثقلين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 101
و إنما أتى باللفظ الدال على أولى العقل- كل من عليها- و لم يقل: كل ما عليها كذلک لأن الكلام مسرود فى السورة لتعداد نعمه و آلائه تعالى للثقلين فى نشأتيهم الدنيا و الآخرة.
و ظهور قوله: «فانٍ فى الاستقبال كما يستفاد أيضا من السياق يعطى أن قوله:
«كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ يشير إلى انقطاع أمد النشأة الدنيا و ارتفاع حكمها بفناء من عليها و هم الثقلان و طلوع النشأة الأخرى عليهم، و كلاهما أعنى فناء من عليها و طلوع نشأة الجزاء عليهم من النعم و الآلاء لأن الحياة الدنيا حياة مقدمية لغرض الآخرة و الانتقال من المقدمة إلى الغرض و الغاية نعمة.

و بذلک یندفع قول من قال: أی نعمة فی الفناء حتی یجعل من النعم و یعد من الآلاء.
و محصل الجواب أن حقیقة هذا الفناء الرجوع إلی الله بالانتقال من الدنیا کما تفسره آیات کثیرة فی کلامه تعالی و لیس هو الفناء المطلق.
و قوله: «وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ وجه الشیء ما یستقبل به غیره و یقصده به غیره، و هو فیه سبحانه صفاته الکریمة التی تتوسط بینه و بین خلقه فتنزل بها علیهم البرکات من خلق و تدبیر کالعلم و القدرة و السمع و البصر و الرحمة و المغفرة و الرزق و قد تقدم فی تفسیر سورة الأعراف کلام مبسوط فی کون أسمائه و صفاته تعالی وسائط بینه و بین خلقه.
و قوله: «ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرامِ فی الجلال شیء من معنی الاعتلاء و الترفع المعنوی علی الغیر فیناسب من الصفات ما فیه شائبة الدفع و المنع کالعلو و التعالی و العظمة و الکبریاء و التکبر و الإحاطة و العزة و الغلبة.
و یبقی للإکرام من المعنی ما فیه نعت البهاء و الحسن الذی یجذب الغیر و یولهه کالعلم و القدرة و الحیاة و الرحمة و الجود و الجمال و الحسن و نحوها و تسمی صفات الجمال کما تسمی القسم الأول صفات الجلال و تسمی الأسماء أیضا علی حسب ما فیها من صفات الجمال أو الجلال بأسماء الجمال أو الجلال.
فذو الجلال و الإکرام اسم من الأسماء الحسنی جامع بمفهومه بین أسماء الجمال و أسماء الجلال جمیعا.
و المسمی به بالحقیقة هو الذات المقدسة کما فی قوله فی آخر السورة: «تَبارَکَ اسْمُ رَبِّکَ ذِی الْجَلالِ وَ الْإِکْرامِ لکن أجری فی هذه الآیة- وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرامِ

علی الوجه، و هو إما لکونه وصفا مقطوعا عن الوصفیة للمدح، و التقدیر هو ذو الجلال و الإکرام، و إما لأن المراد بالوجه کما تقدم هو صفته الکریمة و اسمه المقدس و إجراء الاسم علی الاسم مآله إلی إجراء الاسم علی الذات.
و معنی الآیة علی تقدیر أن یراد بالوجه ما یستقبل به الشیء غیره و هو الاسم- و من المعلوم أن بقاء الاسم «1» فرع بقاء المسمی-: و یبقی ربک عز اسمه بما له من الجلال و الإکرام من غیر أن یؤثر فناؤهم فیه أثرا أو یغیر منه شیئا.
و علی تقدیر أن یراد بالوجه ما یقصده به غیره و مصداقه کل ما ینتسب إلیه تعالی فیکون مقصودا بنحو للمتوجه إلیه کأنبیائه و أولیائه و دینه و ثوابه و قربه و سائر ما هو من هذا القبیل فالمعنی: و یبقی بعد فناء أهل الدنیا ما هو عنده تعالی و هو من صقعه و ناحیته کأنواع الجزاء و الثواب و القرب منه، قال تعالی: «ما عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باق»: النحل: 96.

و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «كُلّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلّا وَجْهَهُ»: القصص: 88 من الكلام بعض ما لا يخلو من نفع فى المقام.
قوله تعالى: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ سؤالهم سؤال حاجة فهم فى حاجة من جميع جهاتهم إليه تعالى متعلقو الوجودات به متمسكون بذيل غناه و جوده، قال تعالى: «أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ»: فاطر: 15، و قال فى هذا المعنى من السؤال: «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ»: إبراهيم: 34.
و قوله: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ تنكير «شَأْنٍ للدلالة على التفرق و الاختلاف فالمعنى:
كل يوم هو تعالى فى شأن غير ما فى سابقه و لاحقه من الشأن فلا يتكرر فعل من أفعاله مرتين و لا يماثل شأن من شئونه شأنا آخر من جميع الجهات و إنما يفعل على غير مثال سابق و هو الإبداع، قال تعالى: «بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: البقرة: 117.
و معنى ظرفية اليوم إحاطته تعالى فى مقام الفعل على الأشياء فهو سبحانه فى كل زمان و ليس فى زمان و فى كل مكان و ليس فى مكان و مع كل شىء و لا يدانى شيئا.

---

(1) المراد بالاسم ما يحكى عنه الاسم اللفظى دون اللفظ الحاكى.

فی الکافی، روی محمد بن المنکدر عن جابر بن عبد الله قال: لما قرأ رسول الله ص الرحمن علی الناس سکتوا- فلم یقولوا شیئا، فقال رسول الله ص: الجن کانوا أحسن جوابا منکم- لما قرأت علیهم «فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ قالوا: لا و لا بشیء من آلاء ربنا نکذب.:
أقول: و روی هذا المعنی فی الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الجوامع- و صححه- عن ابن عمر عنه (ص).
و فی العیون، بإسناده عن الرضا (ع): فیما سأل الشامی علیا (ع) و فیه: سأله عن اسم أبی الجن فقال: شؤمان و هو الذی خلق من مارج من نار.
و فی الاحتجاج، عن علی (ع) فی حدیث: و أما قوله: «رَبُّ الْمَشْرِقَیْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَیْنِ فإن مشرق الشتاء علی حدة و مشرق الصیف علی حدة. أ ما تعرف ذلک من قرب الشمس و بعدها؟:
أقول: و روی هذا المعنی القمی فی تفسیره، مرسلا مضمرا.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس": فی قوله: «مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ یَلْتَقِیانِ قال: علی و فاطمة «بَیْنَهُما بَرْزَخٌ لا یَبْغِیانِ قال: النبی ص «یَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجانُ قال: الحسن و الحسین.:
أقول: و رواه أیضا عن ابن مردویه عن أنس بن مالک مثله، و رواه فی مجمع البیان، عن سلمان الفارسی و سعید بن جبیر و سفیان الثوری
و هو من البطن.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ قال من علی وجه الأرض «وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ قال: دین ربک، و
قال علی بن الحسین (ع): نحن الوجه الذی یؤتی الله منه.
و فی مناقب ابن شهرآشوب،: قوله: «وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ
قال الصادق (ع): نحن وجه الله.
أقول: و فی معنی هاتین الروایتین غیرهما، و قد تقدم ما یوجه به تفسیر الوجه بالدین و بالإمام.

و فی الکافی، فی خطبة لعلی (ع): الحمد لله الذی لا یموت و لا ینقضی عجائبه- لأنه کل یوم هو فی شأن من إحداث بدیع لم یکن.
و فی تفسیر القمی،": فی الآیة قال: یحیی و یمیت و یزید و ینقص.
و فی المجمع، عن أبی الدرداء عن النبی ص: فی قوله: «کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ قال: من شأنه أن یغفر ذنبا، و یفرج کربا، و یرفع قوما، و یضع آخرین.:
أقول: و رواه عنه فی الدر المنثور، و روی ما فی معناه عن ابن عمر عنه (ص) و لفظه: یغفر ذنبا و یفرج کربا.

[سورة الرحمن (55): الآيات 31 الى 78]

اشارة

سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ (31) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (32) يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطانٍ (33) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (34) يُرْسَلُ عَلَيْكُما شُواظٌ مِنْ نارٍ وَ نُحاسٌ فَلا تَنْتَصِرانِ (35)
فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (36) فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّماءُ فَكانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهانِ (37) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (38) فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌّ (39) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (40)
يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيماهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّواصِى وَ الْأَقْدامِ (41) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (42) هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ (43) يَطُوفُونَ بَيْنَها وَ بَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ (44) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (45)
وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ (46) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (47) ذَواتا أَفْنانٍ (48) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (49) فِيهِما عَيْنانِ تَجْرِيانِ (50)
فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (51) فِيهِما مِنْ كُلِّ فاكِهَةٍ زَوْجانِ (52) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (53) مُتَّكِئِينَ عَلى فُرُشٍ بَطائِنُها مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَ جَنَى الْجَنَّتَيْنِ دانٍ (54) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (55)
فِيهِنَّ قاصِراتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَ لا جَانٌّ (56) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (57) كَأَنَّهُنَّ الْياقُوتُ وَ الْمَرْجانُ (58) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (59) هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلاَّ الْإِحْسانُ (60)
فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (61) وَ مِنْ دُونِهِما جَنَّتانِ (62) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (63) مُدْهامَّتانِ (64) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (65)
فِيهِما عَيْنانِ نَضَّاخَتانِ (66) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (67) فِيهِما فاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ (68) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (69) فِيهِنَّ خَيْراتٌ حِسانٌ (70)
فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (71) حُورٌ مَقْصُوراتٌ فِى الْخِيامِ (72) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (73) لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَ لا جَانٌّ (74) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (75)
مُتَّكِئِينَ عَلى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَ عَبْقَرِيٍّ حِسانٍ (76) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (77) تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِى الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ (78)

(بيان)

هذا هو الفصل الثانى من آيات السورة يصف نشأة الثقلين الثانية و هى نشأة الرجوع إلى الله و جزاء الأعمال و يعد آلاء الله تعالى عليهم كما كانت الآيات السابقة فصلا أولا يصف النشأة الأولى و يعد آلاء الله فيها عليهم.
قوله تعالى: «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ يقال: فرغ فلان لأمر كذا إذا كان مشتغلا قبلا بأمور ثم تركها و قصر الاشتغال بذاک الأمر اهتماما به.
فمعنى «سَنَفْرُغُ لَكُمْ سنطوى بساط النشأة الأولى و نشتغل بكم، و تبين الآيات التالية أن المراد بالاشتغال بهم بعثهم و حسابهم و مجازاتهم بأعمالهم خيرا أو شرا فالفراغ لهم استعارة بالكناية عن تبدل النشأة.
و لا ينافى الفراغ لهم كونه تعالى لا يشغله شأن عن شأن فإن الفراغ المذكور ناظر إلى تبدل النشأة و كونه لا يشغله شأن عن شأن ناظر إلى إطلاق القدرة و سعتها كما لا ينافى كونه تعالى كل يوم هو فى شأن الناظر إلى اختلاف الشئون كونه تعالى لا يشغله شأن عن شأن.
و الثقلان الجن و الإنس، و إرجاع ضمير الجمع فى «لَكُمْ و «إِنِ اسْتَطَعْتُمْ و غيرهما إليهما لكونهما جمعا ذا أفراد.
قوله تعالى: «يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا» إلخ، الخطاب- على ما يفيده السياق- من خطابات يوم القيامة و هو خطاب تعجيزى.
و المراد بالاستطاعة القدرة، و بالنفوذ من الأقطار الفرار، و الأقطار جمع قطر و هو الناحية.
و المعنى: يا معشر الجن و الإنس- و قدم الجن لأنهم على الحركات السريعة أقدر- إن قدرتم أن تفروا بالنفوذ من نواحى السماوات و الأرض و الخروج من ملک الله و التخلص من مؤاخذته ففروا و انفذوا.

و قوله: «لا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطانٍ أى لا تقدرون على النفوذ إلا بنوع من السلطة على ذلک و ليس لكم و السلطان القدرة الوجودية، و السلطان البرهان أو مطلق الحجة، و السلطان الملک.
و قيل: المراد بالنفوذ المنفى فى الآية النفوذ العلمى فى السماوات و الأرض من أقطارهما، و قد عرفت أن السياق لا يلائمه.
قوله تعالى: «يُرْسَلُ عَلَيْكُما شُواظٌ مِنْ نارٍ وَ نُحاسٌ فَلا تَنْتَصِرانِ الشواظ- على ما ذكره الراغب- اللهب الذى لا دخان فيه، و يقرب منه ما فى المجمع، أنه اللهب الأخضر المنقطع من النار، و النحاس الدخان و قال الراغب: هو اللهب بلا دخان و المعنى ظاهر.
و قوله: «فَلا تَنْتَصِرانِ أى لا تتناصران بأن ينصر بعضكم بعضا لرفع البلاء و

التخلص عن العناء لسقوط تأثير الأسباب و لا عاصم اليوم من الله.
قوله تعالى: «فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّماءُ فَكانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهانِ أى كانت حمراء كالدهان و هو الأديم الأحمر.
قوله تعالى: «فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌ الآية و ما يتلوها من الآيات إلى آخر السورة تصف الحساب و الجزاء تصف حال المجرمين و الخائفين مقام ربهم و ما ينتهى إليه.
ثم الآية تصف سرعة الحساب و قد قال تعالى: «وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ»: النور: 39.
و المراد بيومئذ يوم القيامة، و السؤال المنفى هو النحو المألوف من السؤال، و لا ينافى نفى السؤال فى هذه الآية إثباته فى قوله: «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ»: الصافات: 24 و قوله: «فَوَ رَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر: 92، لأن اليوم ذو مواقف مختلفة يسأل فى بعضها، و يختم على الأفواه فى بعضها و تكلم الأعضاء، و يعرف بالسيماء فى بعضها.
قوله تعالى: «يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيماهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّواصِى وَ الْأَقْدامِ فى مقام الجواب عن سؤال مقدر كأنه قيل: فإذا لم يسألوا عن ذنبهم فما يصنع بهم؟ فأجيب بأنه يعرف المجرمون بسيماهم إلخ، و لذا فصلت الجملة و لم يعطف، و المراد بسيماهم علامتهم البارزة فى وجوههم.
و قوله: «فَيُؤْخَذُ بِالنَّواصِى وَ الْأَقْدامِ الكلام متفرع على المعرفة المذكورة، و النواصى

جمع ناصية و هى شعر مقدم الرأس، و الأقدام جمع قدم، و قوله: «بِالنَّواصِى نائب فاعل يؤخذ.
و المعنى:- لا يسأل أحد عن ذنبه- يعرف المجرمون بعلامتهم الظاهرة فى وجوههم فيؤخذ بالنواصى و الأقدام من المجرمين فيلقون فى النار.
قوله تعالى: «هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ إلى قوله آنٍ» مقول قول مقدر أى يقال يومئذ هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون، و قال الطبرسى: و يمكن أنه لما أخبر الله سبحانه أنهم يؤخذون بالنواصى و الأقدام قال للنبى ص: هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون من قومک فسيردونها فليهن عليک أمرهم. انتهى.
و الحميم الماء الحار، و الآنى الذى انتهت حرارته و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ شروع فى وصف حال السعداء من الخائفين مقام ربهم، و المقام مصدر ميمى بمعنى القيام مضاف إلى فاعله، و المراد قيامه تعالى عليه بعمله و هو إحاطته تعالى و علمه بما عمله و حفظه له و جزاؤه عليه قال تعالى:
«أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ»: الرعد: 33.
و يمكن أن يكون المقام اسم مكان و الإضافة لامية و المراد به مقامه و

موقفه تعالى من عبده و هو أنه تعالى ربه الذى يدبر أمره و من تدبير أمره أنه دعاه بلسان رسله إلى الإيمان و العمل الصالح و قضى أن يجازيه على ما عمل خيرا أو شرا هذا و هو محيط به و هو معه سميع بما يقول بصير بما يعمل لطيف خبير.
و الخوف من الله تعالى ربما كان خوفا من عقابه تعالى على الكفر به و معصيته، و لازمه أن يكون عبادة من يعبده خوفا بهذا المعنى يراد بها التخلص من العقاب لا لوجه الله محضا و هو عبادة العبيد يعبدون مواليهم خوفا من السياسة كما أن عبادة من يعبده طمعا فى الثواب غايتها الفوز بما تشتهيه النفس دون وجهه الكريم و هى عبادة التجار كما فى الروايات و قد تقدم شطر منها.
و الخوف المذكور فى الآية- وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ ظاهره غير هذا الخوف فإن هذا خوف من العقاب و هو غير الخوف من قيامه تعالى على عبده بما عمل أو الخوف من مقامه تعالى من عبده فهو تأثر خاص ممن ليس له إلا الصغار و الحقارة تجاه ساحة العظمة و الكبرياء، و ظهور أثر المذلة و الهوان و الاندكاک قبال العزة و الجبروت المطلقين.

و عبادته تعالى خوفا منه بهذا المعنى من الخوف خضوع له تعالى لأنه الله ذو الجلال و الإكرام لا لخوف من عقابه و لا طمعا فى ثوابه بل فيه إخلاص العمل لوجهه الكريم، و هذا المعنى من الخوف هو الذى وصف الله به المكرمين من ملائكته و هم معصومون آمنون من عقاب المخالفة و تبعة المعصية قال تعالى: «يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ»: النحل: 50.
فتبين مما تقدم أن الذين أشار إليهم بقوله: «وَ لِمَنْ خافَ أهل الإخلاص الخاضعون لجلاله تعالى العابدون له لأنه الله عز اسمه لا خوفا من عقابه و لا طمعا فى ثوابه، و لا يبعد أن يكونوا هم الذين سموا سابقين فى قوله: «وَ كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً- إلى أن قال- وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ»: الواقعة: 11.
و قوله: «جَنَّتانِ قيل: إحداهما منزله و محل زيارة أحبابه له و الأخرى منزل أزواجه و خدمه، و قيل: بستانان بستان داخل قصره و بستان خارجه، و قيل: منزلان ينتقل من أحدهما إلى الآخر ليكمل به التذاذه، و قيل: جنة لعقيدته و جنة لعمله، و قيل: جنة لفعل الطاعات و جنة لترک المعاصى، و قيل: جنة جسمانية و جنة روحانية و هذه الأقوال- كما ترى- لا دليل على شىء منها.
و قيل: جنة يثاب بها و جنة يتفضل بها عليه، و يمكن أن يستشعر ذلک من قوله تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»: ق: 35، على ما مر فى تفسيره.
قوله تعالى: «ذَواتا أَفْنانٍ ذواتا تثنية ذات، و «أَفْنانٍ إما جمع فن بمعنى النوع

و المعنى: ذواتا أنواع مَن الثمار و نحوها، و إماً جمع فنن بمعنى الغصن الرطب اللين و المعنى:
ذواتا أغصان لينة أشجارهما.
قوله تعالى: «فِيهِما عَيْنانِ تَجْرِيانِ و قد أبهمت العينان و فيه دلالة على فخامة أمرهما.
قوله تعالى: «فِيهِما مِنْ كُلِّ فاكِهَةٍ زَوْجانِ أى صنفان قيل: صنف معروف لهم شاهدوه فى الدنيا و صنف غير معروف لم يروه فى الدنيا، و قيل: غير ذلک، و لا دلالة فى الكلام على شىء من ذلک.
قوله تعالى: «مُتَّكِئِينَ عَلى فُرُشٍ بَطائِنُها مِنْ إِسْتَبْرَقٍ إلخ، الفرش جمع فراش، و البطائن جمع بطانة و هى داخل الشىء و جوفه مقابل الظهائر جمع ظهارة، و الإستبرق الحرير الغليظ قال فى المجمع،: ذكر البطانة و لم يذكر الظهارة لأن البطانة تدل على أن لها ظهارة و البطانة دون الظهارة فدل على أن الظهارة فوق الإستبرق، انتهى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 110
و قوله: «وَ جَنَى الْجَنَّتَيْنِ دانٍ الجنى الثمر المجتنى و «دانٍ اسم فاعل من الدنو بمعنى القرب أى ما يجتنى من ثمار الجنتين قريب.
قوله تعالى: «فِيهِنَّ قاصِراتُ الطَّرْفِ إلى آخر الآية ضمير «فِيهِنَ للفرش و جوز أن يرجع إلى الجنان فإنها جنان لكل واحد من أولياء الله منها جنتان، و الطرف جفن العين، و المراد بقصور الطرف اكتفاؤهن بأزواجهن فلا يردن غيرهم.
و قوله: «لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَ لا جَانٌ الطمث الافتضاض و النكاح بالتدمية، و المعنى: لم يمسسهن بالنكاح إنس و لا جان قبل أزواجهن.
قوله تعالى: «كَأَنَّهُنَّ الْياقُوتُ وَ الْمَرْجانُ أى فى صفاء اللون و البهاء و التلالؤ.
قوله تعالى: «هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ استفهام إنكارى فى مقام التعليل لما ذكر من إحسانه تعالى عليهم بالجنتين و ما فيهما من أنواع النعم و الآلاء فيفيد أنه تعالى يحسن إليهم هذا الإحسان جزاء لإحسانهم بالخوف من مقام ربهم.
و تفيد الآية أن ما أوتوه من الجنة و نعيمها جزاء لأعمالهم و أما ما يستفاد من بعض الآيات أنهم يعطون فضلا وراء جزاء أعمالهم فلا تعرض فى هذه الآيات لذلک إلا أن يقال:
الإحسان إنما يتم إذا كان يربو على ما أحسن به المحسن إليه فإطلاق الإحسان فى قوله: «إِلَّا الْإِحْسانُ يفيد الزيادة.
قوله تعالى: «وَ مِنْ دُونِهِما جَنَّتانِ ضمير التثنية للجنتين الموصوفتين فى الآيات السابقة و معنى. «مِنْ دُونِهِما» أى أنزل درجة و أحط فضلا و شرفا منهما وِ إن كانتا شبيهتين بالجنتين السابقتين فى نعمهما و آلائهما، و قد

تقدم أن الجنتين السابقتين لأهل الإخلاص الخائفين مقام ربهم فهاتان الجنتان لمن دونهم من المؤمنين العابدين لله سبحانه خوفا من النار أو طمعا فى الجنة و هم أصحاب اليمين.
و قيل: معنى «مِنْ دُونِهِما» بالقرب منهما، و يستفاد من السياق حينئذ أن هاتين الجنتين أيضا لأهل الجنتين المذكورتين قبلا بل ادعى بعضهم أن هاتين الجنتين أفضل من السابقتين و الصفات المذكورة فيهما أمدح.
و أنت بالتدبر فيما قدمناه فى معنى لمن خاف مقام ربه و ما يستفاد من كلامه تعالى أن أهل الجنة صنفان: المقربون أهل الإخلاص و أصحاب اليمين تعرف قوة الوجه السابق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 111
قوله تعالى: «مُدْهامَّتانِ الادهيمام من الدهمة اشتداد الخضرة بحيث تضرب إلى السواد و هو ابتهاج الشجرة.
قوله تعالى: «فِيهِما عَيْنانِ نَضَّاخَتانِ أى فوارتان تخرجان من منبعهما بالدفع.
قوله تعالى: «فِيهِما فاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ المراد بالفاكهة و الرمان شجرتهما بقرينة النخل.
قوله تعالى: «فِيهِنَّ خَيْراتٌ حِسانٌ ضمير «فِيهِنَ للجنان باعتبار أنها جنتان من هاتين الجنتين، و قيل: مرجع الضمير الجنات الأربع المذكورة فى الآيات، و قيل:
الضمير للفاكهة و النخل و الرمان.
و أكثر ما يستعمل الخير فى المعانى كما أن أكثر استعمال الحسن فى الصور، و على هذا فمعنى خيرات حسان أنهن حسان فى أخلاقهن حسان فى وجوههن.
قوله تعالى: «حُورٌ مَقْصُوراتٌ فِى الْخِيامِ الخيام جمع خيمة و هى الفسطاط، و كونهن مقصورات فى الخيام أنهن مصونات غير مبتذلات لا نصيب لغير أزواجهن فيهن.
قوله تعالى: «لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَ لا جَانٌ تقدم معناه.
قوله تعالى: «مُتَّكِئِينَ عَلى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَ عَبْقَرِيٍّ حِسانٍ فى الصحاح،: الرفرف ثياب خضر تتخذ منها المجالس. انتهى. و قيل: هى الوسائد، و قيل: غير ذلك، و الخضر جمع أخضر صفة لرفرف، و العبقرى قيل: الزرابى، و قيل: الطنافس، و قيل: الثياب الموشاة، و قيل: الديباج.
قوله تعالى: «تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِى الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ ثناء جميل له تعالى بما امتلأت النشأتان الدنيا و الآخرة بنعمه و آلائه و بركاته النازلة من عنده برحمته الواسعة، و بذلك يظهر أن المراد باسمه المتبارک هو الرحمن المفتتحة به السورة، و التبارک كثرة الخيرات و البركات الصادرة.
فقوله: «تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ تبارک الله المسمى بالرحمن بما أفاض هذه الآلاء.
و قوله: «ذِى الْجَلال وَ الْإِكْرام إشارة إلى تسميه بأسمائه الحسنى و اتصافه

بما يدل عليه من َالمعانَى الَوصفية و نعوت الجلال و الجمال، و لصفات الفاعل ظهور فى أفعاله و أثر فيها يرتبط به الفعل بفاعله فهو تعالى خلق الخلق و نظم النظام لأنه بديع خالق مبدئ فأتقن الفعل لأنه عليم حكيم و جازى أهل الطاعة بالخير لأنه ودود شكور غفور رحيم
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 112
و أهل الفسق بالشر لأنه منتقم شديد العقاب.
فتوصيف الرب- الذى أثنى على سعة رحمته- بذى الجلال و الإكرام للإشارة إلى أن لأسمائه الحسنى و صفاته العليا دخلا فى نزول البركات و الخيرات من عنده، و أن نعمه و آلاءه عليها طابع أسمائه الحسنى و صفاته العليا تبارک و تعالى.

فی المجمع،: و قد جاء فی الخبر: یحاط علی الخلق بالملائکة- و بلسان من نار ثم ینادون:
«یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ إلی قوله- یُرْسَلُ عَلَیْکُما شُواظٌ مِنْ نارٍ».:
أقول: و روی هذا المعنی عن مسعدة بن صدقة عن کلیب عن أبی عبد الله (ع).
و فی الکافی، بإسناده عن داود الرقی عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل:
«وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ قال: من علم أن الله یراه و یسمع ما یقول- و یعلم ما یعمله من خیر أو شر- فیحجزه ذلک عن القبیح من الأعمال- فذلک الذی خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و أحمد و ابن منیع و الحکیم فی نوادر الأصول و النسائی و البزار و أبو یعلی و ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن المنذر و الطبرانی و ابن مردویه عن أبی الدرداء: أن النبی ص قرأ هذه الآیة «وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ فقلت:
«أ و إن زنی و إن سرق یا رسول الله؟ فقال النبی ص الثانیة «وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ فقلت: و إن زنی و إن سرق؟ فقال: نعم و إن رغم أنف أبی الدرداء.
أقول: الروایة لا تخلو من شیء فإن الخوف من مقامه تعالی لا یجامع هذه الکبائر الموبقة، و قد روی عن أبی الدرداء نفسه ما یدفع هذه الروایة
ففی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن المنذر عن یسار مولی لآل معاویة عن أبی الدرداء": فی قوله: «وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ قال: قیل: یا أبا الدرداء و إن زنی و إن سرق؟ قال: من خاف مقام ربه لم یزن و لم یسرق.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «قاصِراتُ الطَّرْفِ قال: الحور العین یقصر الطرف عنها من ضوء نورها.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 113
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن جعفر بن محمد عن أبیه عن جده عن النبی ص: فی قوله: «قاصِراتُ الطَّرْفِ قال: لا ینظرن إلا إلی أزواجهن.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «کَأَنَّهُنَّ الْیاقُوتُ وَ الْمَرْجانُ
فی الحدیث أن المرأة من أهل الجنة یری مخ ساقها- من وراء سبعین حلة من حریر.
أقول: و هذا المعنی وارد فی عدة روایات.
و فی تفسیر العیاشی، بإسناده عن علی بن سالم قال: سمعت أبا عبد الله

(ع) يقول: آية فى كتاب الله مسجلة. قلت: و ما هى؟ قال: قول الله عز و جل: «هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ جرى فى الكافر و المؤمن و البر و الفاجر، و من صنع إليه معروف فعليه أن يكافئ به، و ليس المكافأة أن يصنع كما صنع حتى يربى- فإن صنعت كما صنع كان له الفضل بالابتداء.
و فى المجمع،: فى قوله: «هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ : جاءت الرواية من أنس بن مالک قال: قرأ رسول الله ص هذه الآية فقال: هل تدرون ما يقول ربكم؟ قالوا:
الله و رسوله أعلم. قال: فإن ربكم يقول: هل جزاء من أنعمنا عليه بالتوحيد إلا الجنة؟
و فى تفسير القمى،": فى الآية قال: ما جزاء من أنعمت عليه بالمعرفة إلا الجنة.
أقول:
الرواية مروية عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) و قد أسندها فى التوحيد إلى جعفر بن محمد عن آبائه عن على (ع) عن النبى ص- و لفظها-: أن الله عز و جل قال: ما جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة.
و أسندها فى العلل، إلى الحسن بن على (ع) عن النبى ص- و اللفظ-: هل جزاء من قال: لا إله إلا الله إلا الجنة؟:
و روى الرواية بألفاظها المختلفة فى الدر المنثور، بطرق مختلفة عن النبى ص
و قوله:
أنعمت عليه، إشارة إلى أن إحسان العبد بالحقيقة إحسان من الله إليه.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ مِنْ دُونِهِما جَنَّتانِ : عن العلاء بن سيابة عن أبى عبد الله (ع): قلت له: إن الناس يتعجبون منا إذا قلنا: يخرج قوم من النار فيدخلون الجنة- فيقولون لنا فيكونون مع أولياء الله فى الجنة؟ فقال يا على إن الله يقول: «وَ مِنْ دُونِهِما جَنَّتانِ ما يكونون مع أولياء الله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 114
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن أبى موسى عن النبى ص: فى قوله: «وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ و قوله: «وَ مِنْ دُونِهِما جَنَّتانِ قال:
جنتان من ذهب للمقربين- و جنتان من ورق لأصحاب اليمين.
أقول: و الروايتان تؤيدان ما قدمناه فى تفسير الآيتين.
و فيه، أخرج الطبرانى و ابن مردويه عن أبى أيوب قال: سألت النبى ص عن قوله:
«مُدْهامَّتانِ قال: خضراوان.
و فى تفسير القمى، بإسناده إلى يونس بن ظبيان عن أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى:

«نَضَّاخَتانِ قال: تفوران.
و فيه،": فى قوله: «فِيهِنَّ خَيْراتٌ حِسانٌ قال: جوار نابتات على شط الكوثر- كلما أخذت منها نبتت مكانها أخرى.
و فى المجمع،: فى قوله: «خَيْراتٌ حِسانٌ أى نساء خيرات الأخلاق حسان الوجوه.:
روته أم سلمة عن النبى ص
و فى الفقيه، قال الصادق (ع): الخيرات الحسان من نساء أهل الدنيا- و هن أجمل من الحور العين.
و فى روضة الكافى، بإسناده عن الحلبى قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «فِيهِنَّ خَيْراتٌ حِسانٌ قال: هن صوالح المؤمنات العارفات.
أقول: و فى انطباق الآية بالنظر إلى سياقها على مورد الروايتين إبهام.

(56) (سورة الواقعة مكية و هى ست و تسعون آية) (96)

[سورة الواقعة (56): الآيات 1 الى 10]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
إِذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ (1) لَيْسَ لِوَقْعَتِها كاذِبَةٌ (2) خافِضَةٌ رافِعَةٌ (3) إِذا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا (4)
وَ بُسَّتِ الْجِبالُ بَسًّا (5) فَكانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا (6) وَ كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً (7) فَأَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ ما أَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ (8) وَ أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ ما أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ (9)
وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ (10)
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 115

(بيان)

تصف السورة القيامة الكبرى التى فيها بعث الناس و حسابهم و جزاؤهم فتذكر أولا شيئا من أهوالها مما يقرب من الإنسان و الأرض التى يسكنها فتذكر تقليبها للأوضاع و الأحوال بالخفض و الرفع و ارتجاج الأرض و انبثاث الجبال و تقسم الناس إلى ثلاثة أزواج إجمالا ثم تذكر ما ينتهى إليه حال كل من الأزواج السابقين و أصحاب اليمين و أصحاب الشمال.
ثم تحتج على أصحاب الشمال المنكرين لربوبيته و للبعث المكذبين بالقرآن الداعى إلى التوحيد و الإيمان بالبعث. ثم تختم الكلام بذكر الاحتضار بنزول الموت و انقسام الناس إلى ثلاثة أزواج.
و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.
قوله تعالى: «إِذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ» وقوع الحادثة هو حدوثها، و الواقعة صفة توصف بها كل حادثة، و المراد بها هاهنا واقعة القيامة و قد أطلقت إطلاق الأعلام كأنها لا تحتاج إلى موصوف مقدر و لذا قيل: إنها من أسماء القيامة فى القرآن كالحاقة و القارعة و الغاشية.
و الجملة «إِذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ» مضمنة معنى الشرط و لم يذكر جزاء الشرط إعظاما له و تفخيما لأمره و هو على أى حال أمر مفهوم مما ستصفه السورة من حال الناس يوم القيامة، و التقدير نحو من قولنا: فاز المؤمنون و خسر الكافرون.
قوله تعالى: «لَيْسَ لِوَقْعَتِها كاذِبَةٌ» قال فى المجمع،: الكاذبة مصدر كالعافية و العاقبة.
انتهى. و عليه فالمعنى: ليس فى وقعتها و تحققها كذب، و قيل: كاذبة صفة محذوفة الموصوف و التقدير: ليس لوقعتها قضية كاذبة.
قوله تعالى: «خافِضَةٌ رافِعَةٌ» خبران مبتدؤهما الضمير الراجع إلى الواقعة، و الخفض خلاف الرفع و كونها خافضة رافعة كناية عن تقليبها نظام الدنيا المشهود فتظهر السرائر

و هى محجوبة اليوم و تحجب و تستر آثار الأسباب و روابطها و هى ظاهرة اليوم و تذل الأعزة من أهل الكفر و الفسق و تعز المتقين.
قوله تعالى: «إِذا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا» الرج تحريک الشىء تحريكا شديدا إشارة إلى زلزلة الساعة التى يعظمها الله سبحانه فى قوله: «إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ»: الحج: 1، و قد عظمها فى هذه الآية حيث عبر عنها برج الأرض ثم أكد شدتها بتنكير قوله: «رَجًّا» أى رجا لا يوصف شدته. و الجملة بدل أو بيان لقوله: «إِذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ».
قوله تعالى: «وَ بُسَّتِ الْجِبالُ بَسًّا فَكانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا» عطف على رُجَّتِ و

البس الفت و هو عود الجسم بدق و نحوه أجزاء صغارا متلاشية كالدقيق، و قيل: البس هو التسيير فهو فى معنى قوله: «وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ»: النبأ: 20.
و قوله: «فَكانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا» الهباء قيل: هو الغبار و قيل: هو الذرة من الغبار الظاهر فى شعاع الشمس الداخل من كوة، و الانبثاث التفرق، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً» الزوج بمعنى الصنف و الخطاب لعامة البشر.
قوله تعالى: «فَأَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ ما أَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ» متفرع على ما قبلها تفرع البيان على المبين، فهذه الآية و الآيتان بعدها بيان للأزواج الثلاثة.
و الميمنة من اليمن مقابل الشؤم، فأصحاب الميمنة أصحاب السعادة و اليمن مقابل أصحاب المشأمة أصحاب الشقاء و الشؤم، و ما قيل: إن المراد بالميمنة اليمين، أى ناحية اليمين لأنهم يؤتون كتابهم بيمينهم و غيرهم يؤتونه بشمالهم يرده مقابلة أصحاب الميمنة بأصحاب المشأمة، و لو كان كما قيل لقيل أصحاب الشمال و هو ظاهر.
و ما فى قوله: «ما أَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ» استفهامية و مبتدأ خبره «فَأَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ»، و المجموع خبر لقوله: «فَأَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ» و فى الاستفهام إعظام لأمرهم و تفخيم لشأنهم.
قوله تعالى: «وَ أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ ما أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ» المشأمة مصدر كالشؤم مقابل اليمين، و الميمنة و المشأمة السعادة و الشقاء.
قوله تعالى: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ الذى يصلح أن يفسر به السابقون الأول قوله تعالى: «فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللَّهِ» فاطر 32، و قوله: «وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ»: البقرة: 148، و قوله: «أُولئِكَ يُسارِعُونَ فِى الْخَيْراتِ وَ هُمْ لَها سابِقُونَ»: المؤمنون: 61.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 117
فالمراد بالسابقين- الأول- فى الآية السابقون بالخيرات من الأعمال، و إذا سبقوا بالخيرات سبقوا إلى المغفرة و الرحمة التى بإزائها كما قال تعالى: «سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ»: الحديد: 21، فالسابقون بالخيرات هم السابقون بالرحمة و هو قوله:
«وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ .
و قيل: المراد بالسابقون الثانى هو الأول على حد قوله:
أنا أبو النجم و شعرى شعرى.
و قوله: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مبتدأ و خبر، و قيل: الأول مبتدأ و الثانى تأكيد، و الخبر قوله: «أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ .
و لهم فى تفسير السابقين أقوال أخر فقيل: هم المسارعون إلى كل ما دعا الله إليه، و قيل:

هم الذين سبقوا إلى الإيمان و الطاعة من غير توان، و قيل: هم الأنبياء (ع) لأنهم مقدمو أهل الأديان، و قيل: هم مؤمن آل فرعون و حبيب النجار المذكور فى سورة يس و على (ع) السابق إلى الإيمان بالنبى ص و هو أفضلهم و قيل: هم السابقون إلى الهجرة، و قيل: هم السابقون إلى الصلوات الخمس، و قيل: هم الذين صلوا إلى القبلتين، و قيل: هم السابقون إلى الجهاد، و قيل غير ذلک.
و القولان الأولان راجعان إلى ما تقدم من المعنى، و الثالث و الرابع ينبغى أن يحملا على التمثيل، و الباقى كما ترى إلا أن يحمل على نحو من التمثيل.

فی الخصال، عن الزهری قال: سمعت علی بن الحسین (ع) یقول: من لم یتعز بعزاء الله- تقطعت نفسه علی الدنیا حسرات، و الله ما الدنیا و الآخرة إلا ککفتی میزان- فأیهما رجح ذهب بالآخر ثم تلا قوله عز و جل: «إِذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ» یعنی القیامة «لَیْسَ لِوَقْعَتِها کاذِبَةٌ خافِضَةٌ» خفضت و الله بأعداء الله فی النار «رافِعَةٌ» رفعت و الله أولیاء الله إلی الجنة.
و فی تفسیر القمی،": «إِذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ لَیْسَ لِوَقْعَتِها کاذِبَةٌ» قال: القیامة هی حق، و قوله: «خافِضَةٌ» قال: بأعداء الله «رافِعَةٌ» لأولیاء الله «إِذا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا»
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 118
قال: یدق بعضها علی بعض «وَ بُسَّتِ الْجِبالُ بَسًّا» قال: قلعت الجبال قلعا «فَکانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا» قال: الهباء الذی فی الکوة من شعاع الشمس.
و قوله: «وَ کُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً» قال: یوم القیامة «فَأَصْحابُ الْمَیْمَنَةِ ما أَصْحابُ الْمَیْمَنَةِ- وَ أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ ما أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ- وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ الذین سبقوا إلی الجنة.
أقول: قوله: الذین سبقوا إلی الجنة تفسیر للسابقون الثانی.
و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر عن علی بن أبی طالب قال: الهباء المنبث رهج «1» الذرات- و الهباء المنثور غبار الشمس- الذی تراه فی شعاع الکوة.
و فیه، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس": فی قوله: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ قال: نزلت فی حزقیل مؤمن آل فرعون، و حبیب النجار الذی ذکر فی یس و علی بن أبی طالب، کل رجل منهم سابق أمته و علی أفضلهم سبقا.
و فی المجمع، عن أبی جعفر (ع) قال: السابقون أربعة: ابن آدم المقتول، و سابق أمة موسی و هو مؤمن آل فرعون، و سابق أمة عیسی و هو حبیب- و السابق فی أمة محمد ص و هو علی بن أبی طالب (ع).:
أقول: و روی هذا المعنی فی روضة الواعظین، عن الصادق (ع).
و فی أمالی الشیخ، بإسناده إلی ابن عباس قال: سألت رسول الله ص عن قول الله عز و جل: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ- أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ فِی جَنَّاتِ النَّعِیمِ فقال: قال لی جبرئیل:
ذلک علی و شیعته، هم السابقون إلی الجنة- المقربون من الله بکرامته لهم.
و فی کمال الدین، بإسناده إلی خیثمة الجعفی عن أبی جعفر (ع) فی حدیث: و نحن السابقون السابقون و نحن الآخرون.
و فی العیون، فی باب ما جاء عن الرضا (ع) من الأخبار المجموعة بإسناده

عن على (ع) قال: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ فى نزلت.
و فى المجمع،: فى الآية: و قيل: إلى الصلوات الخمس:. عن على (ع).
أقول: الوجه حمل جميع هذه الأخبار على التمثيل كما تقدم.

_____
(1) الرهج بفتحتين و بفتح فسكون ما أثير من الغبار.

[سورة الواقعة (56): الآيات 11 الى 56]

اشارة

أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ (11) فِی جَنَّاتِ النَّعِیمِ (12) ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ (13) وَ قَلِیلٌ مِنَ الْآخِرِینَ (14) عَلی سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ (15)
مُتَّکِئِینَ عَلَیْها مُتَقابِلِینَ (16) یَطُوفُ عَلَیْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ (17) بِأَکْوابٍ وَ أَبارِیقَ وَ کَأْسٍ مِنْ مَعِینٍ (18) لا یُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا یُنْزِفُونَ (19) وَ فاکِهَةٍ مِمَّا یَتَخَیَّرُونَ (20)
وَ لَحْمِ طَیْرٍ مِمَّا یَشْتَهُونَ (21) وَ حُورٌ عِینٌ (22) کَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَکْنُونِ (23) جَزاءً بِما کانُوا یَعْمَلُونَ (24) لا یَسْمَعُونَ فِیها لَغْواً وَ لا تَأْثِیماً (25)
إِلاَّ قِیلاً سَلاماً سَلاماً (26) وَ أَصْحابُ الْیَمِینِ ما أَصْحابُ الْیَمِینِ (27) فِی سِدْرٍ مَخْضُودٍ (28) وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ (29) وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ (30)
وَ ماءٍ مَسْکُوبٍ (31) وَ فاکِهَةٍ کَثِیرَةٍ (32) لا مَقْطُوعَةٍ وَ لا مَمْنُوعَةٍ (33) وَ فُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ (34) إِنَّا أَنْشَأْناهُنَّ إِنْشاءً (35)
فَجَعَلْناهُنَّ أَبْکاراً (36) عُرُباً أَتْراباً (37) لِأَصْحابِ الْیَمِینِ (38) ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ (39) وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِینَ (40)
وَ أَصْحابُ الشِّمالِ ما أَصْحابُ الشِّمالِ (41) فِی سَمُومٍ وَ حَمِیمٍ (42) وَ ظِلٍّ مِنْ یَحْمُومٍ (43) لا بارِدٍ وَ لا کَرِیمٍ (44) إِنَّهُمْ کانُوا قَبْلَ ذلِکَ مُتْرَفِینَ (45)
وَ کانُوا یُصِرُّونَ عَلَی الْحِنْثِ الْعَظِیمِ (46) وَ کانُوا یَقُولُونَ أَ إِذا مِتْنا وَ کُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (47) أَ وَ آباؤُنَا الْأَوَّلُونَ (48) قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِینَ وَ الْآخِرِینَ (49) لَمَجْمُوعُونَ إِلی مِیقاتِ یَوْمٍ مَعْلُومٍ (50)
ثُمَّ إِنَّکُمْ أَیُّهَا الضَّالُّونَ الْمُکَذِّبُونَ (51) لَآکِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ (52) فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ (53) فَشارِبُونَ عَلَیْهِ مِنَ الْحَمِیمِ (54) فَشارِبُونَ شُرْبَ الْهِیمِ (55)
هذا نُزُلُهُمْ یَوْمَ الدِّینِ (56)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 120

الآيات تفصل ما ينتهى إليه حال كل واحد من الأزواج الثلاثة يوم القيامة.
قوله تعالى: «أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ الإشارة بأولئک إلى السابقين، و «أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ مبتدأ و خبر، و الجملة استئنافية، و قيل: خبر لقوله: «وَ السَّابِقُونَ ، و قيل: مبتدأ خبره فى جنات النعيم، و أول الوجوه الثلاثة أوجه بالنظر إلى سياق تقسيم الناس إلى ثلاثة أزواج أولا ثم تفصيل ما ينتهى إليه أمر كل منهم.
و القرب و البعد معنيان متضائفان تتصف بهما الأجسام بحسب النسبة المكانية ثم توسع فيهما فاعتبرا فى غير المكان من الزمان و نحوه، يقال: الغد قريب من اليوم و الأربعة أقرب إلى الثلاثة من الخمسة، و الخضرة أقرب إلى السواد من البياض ثم توسع فيهما فاعتبرا فى غير الأجسام و الجسمانيات من الحقائق.
و قد اعتبر القرب وصفا له تعالى بما له من الإحاطة بكل شىء، قال تعالى: «وَ إِذا سَأَلَكَ عِبادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ»: البقرة: 186، و قال: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ»: الواقعة:
85، و قال: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»: ق: 16. و هذا المعنى أعنى كونه تعالى أقرب إلى الشىء من نفسه أعجب ما يتصور من معنى القرب، و قد أشرنا إلى تصويره فى تفسير الآية.

و اعتبر القرب أيضا وصفا للعباد فى مرحلة العبودية و لما كان أمرا اكتسابيا يستعمل فيه لفظ التقرب فالعبد يتقرب بصالح العمل إلى الله سبحانه و هو وقوعه فى معرض شمول الرحمة الإلهية بزوال أسباب الشقاء و الحرمان، و الله سبحانه يقرب العبد بمعنى إنزاله منزلة يختص بنيل ما لا يناله من دونه من إكرامه تعالى و مغفرته و رحمته، قال تعالى: «كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»: المطففين: 21، و قال: «وَ مِزاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ»: المطففين: 28.
فالمقربون هم النمط الأعلى من أهل السعادة كما يشير إليه قوله: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ و لا يتم ذلک إلا بكمال العبودية كما قال: «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ»: النساء: 172، و لا تكمل العبودية إلا بأن يكون العبد تبعا محضا فى إرادته و عمله لمولاه لا يريد و لا يعمل إلا ما يريده و هذا هو الدخول تحت ولاية الله فهؤلاء هم أولياء الله.
و قوله: «فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ أى كل واحد منهم فى جنة النعيم فالكل فى جنات النعيم، و يمكن أن يراد به أن كلا منهم فى جنات النعيم لكن يبعده

قوله فى آخر السورة: «فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ .
و قد تقدم غير مرة أن النعيم هى الولاية و أن جنة النعيم هى جنة الولاية و هو المناسب لما تقدم آنفا أن المقربين هم أهل ولاية الله.
قوله تعالى: «ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَ قَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ الثلة- على ما قيل- الجماعة الكثيرة، و المراد بالأولين الأمم الماضون للأنبياء السابقين، و بالآخرين هذه الأمة على ما هو المعهود من كلامه تعالى فى كل موضع ذكر فيه الأولين و الآخرين معا و منها ما سيأتى من قوله: «أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَ وَ آباؤُنَا الْأَوَّلُونَ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلى مِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ فمعنى الآيتين: هم أى المقربون جماعة كثيرة من الأمم الماضين و قليل من هذه الأمة.
و بما تقدم يظهر أن قول بعضهم: إن المراد بالأولين و الآخرين أولوا هذه الأمة و آخروها غير سديد.
قوله تعالى: «عَلى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ مُتَّكِئِينَ عَلَيْها مُتَقابِلِينَ الوضن النسج و قيل: نسج الدرع و إطلاقه على نسج السرر استعارة يراد بها إحكام نسجها.
و قوله: «مُتَّكِئِينَ عَلَيْها» حال من الضمير العائد إلى المقربين و الضمير للسرر، و قوله:

«مُتَقابِلِينَ حال آخر منه أو من ضمير «مُتَّكِئِينَ و تقابلهم كناية عن بلوغ أنسهم و حسن عشرتهم و صفاء باطنهم فلا ينظرون فى قفاء صاحبهم و لا يعيبونه و لا يغتابونه.
و المعنى: هم أى المقربون مستقرون على سرر منسوجة حال كونهم متكئين عليها حال كونهم متقابلين.
قوله تعالى: «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ الولدان جمع ولد و هو الغلام، و طوافهم عليهم كناية عن خدمتهم لهم، و المخلدون من الخلود بمعنى الدوام أى باقون أبدا على هيئتهم من حداثة السن، و قيل من الخلد بفتحتين و هو القرط، و المراد أنهم مقرطون بالخلد.
قوله تعالى: «بِأَكْوابٍ وَ أَبارِيقَ وَ كَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ الأكواب جمع كوب و هو الإناء الذى لا عروة له و لا خرطوم، و الأباريق جمع إبريق و هو الإناء الذى له خرطوم، و قيل:
عروة و خرطوم معا، و الكأس معروف، قيل: أفرد الكأس لأنها لا تسمى كأسا إلا إذا كانت ممتلئة، و المراد بالمعين الخمر المعين و هو الظاهر للبصر الجارى.
قوله تعالى: «لا يُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا يُنْزِفُونَ أى لا يأخذهم صداع لأجل خمار يحصل من الخمر كما فى خمر الدنيا و لا يزول عقلهم بالسكر الحاصل منها.
قوله تعالى: «وَ فاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَ لَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ الفاكهة و

الطير معطوفان علىَ قوله: «بِأَكْوابٍ ، و اَلمعنىً: يطوف عليهم الولدان بفاكهة مما يختارون و بلحم طير مما يشتهون.
و لا يستشكل بما ورد فى الروايات أن أهل الجنة إذا اشتهوا فاكهة تدلى إليهم غصن شجرتها بما لها من ثمرة فيتناولونها، و إذا اشتهوا لحم طير وقع مقليا مشويا فى أيديهم فيأكلون منها ما أرادوا ثم حيى و طار.
و ذلک لأن لهم ما شاءوا و من فنون التنعم تناول ما يريدونه من أيدى خدمهم و خاصة حال اجتماعهم و احتفالهم كما أن من فنونه تناولهم أنفسهم من غير توسيط خدمهم فيه.
قوله تعالى: «وَ حُورٌ عِينٌ كَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ مبتدأ محذوف الخبر على ما يفيده السياق و التقدير و لهم حور عين أو و فيها حور عين و الحور العين نساء الجنة و قد تقدم معنى الحور العين فى تفسير سورة الدخان.
و قوله: «كَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ أى اللؤلؤ المصون المخزون فى الصدف لم تمسه الأيدى فهو منته فى صفائه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 123
قوله تعالى: «جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ قيد لجميع ما تقدم و هو مفعول له، و المعنى:
فعلنا بهم ما فعلنا ليكون جزاء لهم قبال ما كانوا يستمرون عليه من العمل الصالح.
قوله تعالى: «لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا تَأْثِيماً» اللغو من القول ما لا فائدة فيه و لا أثر يترتب عليه، و التأثيم النسبة إلى الإثم أى لا يخاطب أحدهم صاحبه بما لا فائدة فيه و لا ينسبه إلى الإثم إذ لا إثم هناک، و فسر بعضهم التأثيم بالكذب.
قوله تعالى: «إِلَّا قِيلًا سَلاماً سَلاماً» استثناء منقطع من اللغو و التأثيم، و القيل مصدر كالقول، و «سَلاماً» بيان لقوله: «قِيلًا» و تكراره يفيد تكرر الوقوع، و المعنى: إلا قولا هو السلام بعد السلام.
قيل: و يمكن أن يكون «سَلاماً» مصدرا بمعنى الوصف و صفة لقيلا، و المعنى: إلا قولا هو سالم.
قوله تعالى: «وَ أَصْحابُ الْيَمِينِ ما أَصْحابُ الْيَمِينِ شروع فى تفصيل ما انتهى إليه حال أصحاب الميمنة و فى تبديله من أصحاب اليمين يعلم أن أصحاب اليمين و أصحاب الميمنة واحد و هم الذين يؤتون كتابهم بيمينهم. و الجملة استفهامية مسوقة لتفخيم أمرهم و التعجيب من حالهم و هى خبر لقوله: «وَ أَصْحابُ الْيَمِينِ .
قوله تعالى: «فِى سِدْرٍ مَخْضُودٍ» السدر شجرة النبق، و المخضود ما قطع شوكة فلا شوک له.
قوله تعالى: «وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ» الطلح شجر الموز، و قيل: ليس بالموز بل شجر له ظل بارد رطب، و قيل: شجرة أم غيلان لها أنوار طيبة الرائحة، و

نضد الأشياء جعل بعضها على بعض، و المعنى: و فى شجر موز منضود الثمر بعضه على بعض من أسفله إلى أعلاه.
قوله تعالى: «وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ وَ ماءٍ مَسْكُوبٍ قيل: الممدود من الظل هو الدائم الذى لا تنسخه شمس فهو باق لا يزول، و الماء المسكوب هو المصبوب الجارى من غير انقطاع.
قوله تعالى: «وَ فاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ لا مَقْطُوعَةٍ وَ لا مَمْنُوعَةٍ» أى لا مقطوعة فى بعض الأزمان كانقطاع الفواكه في شتاء و نحوه فى الدنيا، و لا ممنوعة التناول لمانع من قبل أنفسهم كسأمة أو شبع أو من خارج كبعد المكان أو شوكة تمنع القطف أو غير ذلک.
قوله تعالى: «وَ فُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ» الفرش جمع فراش و هو البساط، و المرفوعة العالية، و قيل: المراد بالفرش المرفوعة النساء المرتفعات قدرا فى عقولهن و جمالهن و كمالهن و المرأة

تسمى فراشا، و يناسب هذا المعنى قوله بعد: «إِنَّا أَنْشَأْناهُنَّ إِنْشاءً» إلخ.
قوله تعالى: «إِنَّا أَنْشَأْناهُنَّ إِنْشاءً فَجَعَلْناهُنَّ أَبْكاراً عُرُباً أَتْراباً» أى إنا أوجدناهن و أحدثناهن و ربيناهن أحداثا و تربية خاصة، و فيه تلويح إلى أنهن لا يختلف حالهن بالشباب و الشيب و صباحة المنظر و خلافها، و قوله: «فَجَعَلْناهُنَّ أَبْكاراً» أى خلقناهن عذارى كلما أتاهن أزواجهن وجدوهن أبكارا.
و قوله: «عُرُباً أَتْراباً» العرب جمع عروب و هى المتحننة إلى زوجها أو الغنجة أو العاشقة لزوجها، و الأتراب جمع ترب بالكسر فالسكون بمعنى المثل أى أنهن أمثال أو أمثال فى السن لأزواجهن.
قوله تعالى: «لِأَصْحابِ الْيَمِينِ ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ يتضح معناه بما تقدم، و يستفاد من الآيات أن أصحاب اليمين فى الآخرين جمع كثير كالأولين لكن السابقين المقربين فى الآخرين أقل جمعا منهم فى الأولين.
قوله تعالى: «وَ أَصْحابُ الشِّمالِ ما أَصْحابُ الشِّمالِ مبتدأ و خبر، و الاستفهام للتعجيب و التهويل، و قد بدل أصحاب المشأمة من أصحاب الشمال إشارة إلى أنهم الذين يؤتون كتابهم بشمالهم كما مر نظيره فى أصحاب اليمين.
قوله تعالى: «فِى سَمُومٍ وَ حَمِيمٍ وَ ظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ لا بارِدٍ وَ لا كَرِيمٍ السموم على ما فى الكشاف،- حر نار ينفذ فى المسام، و الحميم الماء الشديد الحرارة، و التنوين فيهما لتعظيم الأمر، و اليحموم الدخان الأسود، و قوله: «لا بارِدٍ وَ لا كَرِيمٍ الظاهر أنهما صفتان للظل لا ليحموم، و ذلک أن الظل هو الذى يتوقع منه أن يتبرد بالاستظلال به و يستراح فيه دون الدخان.
قوله تعالى: «إِنَّهُمْ كانُوا قَبْلَ ذلِکَ مُتْرَفِينَ تعليل لاستقرار أصحاب الشمال فى العذاب، و الإشارة بذلک إلى ما ذكر من عذابهم يوم القيامة، و إتراف

النعمة الإنسان إبطارها و إطغاؤها له، و ذلک إشغالها نفسه بحيث يغفل عما وراءها فكون الإنسان مترفا تعلقه بما عنده من نعم الدنيا و ما يطلبه منها سواء كانت كثيرة أو قليلة.
فلا يرد ما استشكل من أن كثيرا من أصحاب الشمال ليسوا من المترفين بمعنى المتوسعين فى التنعم و ذلک أن الإنسان محفوف بنعم ربه و ليست النعمة هى المال فحسب فاشتغاله بنعم ربه عن ربه ترفه منه، و المعنى: أنا إنما نعذبهم بما ذكر لأنهم كانوا قبل ذلک فى

الدنيا بطرين طاغين بالنعم.
قوله تعالى: «وَ كانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ فى المجمع،: الحنث نقض العهد المؤكد بالحلف، و الإصرار أن يقيم عليه فَلا يقلع عنه. انتهى. و لعل المستفاد من السياق أن إصرارهم على الحنث العظيم هو استكبارهم عن عبودية ربهم التى عاهدوا الله عليها بحسب فطرتهم و أخذ منهم الميثاق عليها فى عالم الذر فيطيعون غير ربهم و هو الشرک المطلق.
و قيل: الحنث الذنب العظيم فتوصيفه بالعظيم مبالغة و الحنث العظيم الشرک بالله، و قيل: الحنث العظيم جنس المعاصى الكبيرة، و قيل: هو القسم على إنكار البعث المشار إليه بقوله تعالى: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ»: النحل: 38، و لفظ الآية مطلق.
قوله تعالى: «وَ كانُوا يَقُولُونَ أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَ وَ آباؤُنَا الْأَوَّلُونَ قول منهم مبنى على الاستبعاد و لذا أكدوا استبعاد بعث أنفسهم ببعث آبائهم لأن الاستبعاد فى موردهم آكد، و التقدير أ و آباؤنا الأولون مبعوثون.
قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلى مِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ أمر منه تعالى لنبيه (ص) أن يجيب عن استبعادهم البعث بتقريره ثم إخبارهم عما يعيشون به يوم البعث من طعام و شراب و هما الزقوم و الحميم.
و محصل القول إن الأولين و الآخرين- من غير فرق بينهم لا كما فرقوا فجعلوا بعث أنفسهم مستبعدا و بعث آبائهم الأولين أشد استبعادا و آكد- لمجموعون محشورين إلى ميقات يوم معلوم.
و الميقات ما وقت به الشىء و هو وقته المعين، و المراد بيوم معلوم يوم القيامة المعلوم عند الله فإضافة الميقات إلى يوم معلوم بيانية.
قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ من تمام كلام النبى ص يخبرهم عما ينتهى إليه حالهم يوم القيامة و يعيشون به من طعام و شراب.
و فى خطابهم بالضالين المكذبين إشارة إلى ملاک شقائهم و خسرانهم يوم البعث و هو ضلالهم عن طريق الحق و استقرار ذلک فى نفوسهم

باستمرارهم على تكذيبهم و إصرارهم على الحنث، و لو كانوا ضالين فحسب من غير تكذيب لكان من المرجو أن ينجوا و لا يهلكوا.

و «مِنْ فى قوله: «مِنْ شَجَرٍ» للابتداء، و فى قوله: «مِنْ زَقُّومٍ بيانية و يحتمل أن يكون «مِنْ زَقُّومٍ بدلًا من «مِنْ شَجَرٍ»، و ضمير «مِنْهَا» لَلشجر أو الثمر و كل منهما يؤنث و يذكر و لذا جىء هاهنا بضمير التأنيث و فى الآية التالية فى قوله: «فَشارِبُونَ عَلَيْهِ بضمير التذكير، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «فَشارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ فَشارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ كلمة «على» للاستعلاء و تفيد فى المورد كون الشرب عقيب الأكل من غير ريث، و الهيم جمع هيماء الإبل التى أصابها الهيام بضم الهاء و هو داء شبه الاستسقاء يصيب الإبل فتشرب الماء حتى تموت أو تسقم سقما شديدا، و قيل: الهيم الرمال التى لا تروى بالماء.
و المعنى: فشاربون عقيب ما أكلتم من الزقوم من الماء الشديد الحرارة فشاربون كشرب الإبل الهيم أو كشرب الرمال الهيم و هذا آخر ما أمر النبى ص أن يقوله لهم.
قوله تعالى: «هذا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ أى يوم الجزاء و النزل ما يقدم للضيف النازل من طعام و شراب إكراما له، و المعنى: هذا الذى ذكر من طعامهم و شرابهم هو نزل الضالين المكذبين ففى تسمية ما أعد لهم بالنزل نوع تهكم، و الآية من كلامه تعالى خطابا للنبى ص، و لو كان من كلام النبى ص خطابا لهم لقيل: هذا نزلكم.

فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه و ابن عساکر من طریق عروة بن رویم عن جابر بن عبد الله قال: لما نزلت إذا وقعت الواقعة ذکر فیها «ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ وَ قَلِیلٌ مِنَ الْآخِرِینَ قال عمر: یا رسول الله ثلة من الأولین و ثلة من الآخرین، فقال رسول الله ص: تعال و استمع ما قد أنزل الله- ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِینَ .
ألا و إن من آدم إلی ثلة و أمتی ثلة- و لن نستکمل ثلتنا حتی نستعین بالسودان رعاة الإبل- ممن یشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شریک له.: قال السیوطی و أخرجه ابن أبی حاتم من وجه آخر عن عروة بن رویم مرسلا
و فیه، أخرج ابن مردویه عن أبی هریرة قال: لما نزلت «ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ وَ قَلِیلٌ مِنَ الْآخِرِینَ حزن أصحاب رسول الله ص و قالوا: إذن لا یکون من أمة محمد إلا قلیل
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 127
فنزلت نصف النهار «ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِینَ تقابلون الناس فنسخت الآیة «وَ قَلِیلٌ مِنَ الْآخِرِینَ .
أقول: قال فی الکشاف، فی تفسیر الآیة: فإن قلت: فقد روی أنها لما نزلت شق ذلک علی المسلمین فما زال رسول الله ص یراجع ربه حتی نزلت «ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِینَ .
قلت: هذا لا یصح لأمرین: أحدهما: أن هذه الآیة واردة فی السابقین ورودا ظاهرا و کذلک الثانیة فی أصحاب الیمین، أ لا تری کیف عطف أصحاب الیمین و وعدهم علی السابقین و وعدهم؟ الثانی: أن النسخ فی الأخبار غیر جائز. انتهی.
و أجیب عنه بأنه یمکن أن یحمل الحدیث علی أن الصحابة لما سمعوا الآیة الأولی حسبوا أن الأمر فی هذه الأمة یذهب علی هذا النهج فیکون أصحاب الیمین ثلة من الأولین و قلیلا منهم فیکون الفائزون بالجنة فی هذه الأمة أقل منهم فی الأمم السالفة فنزلت «ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِینَ فزال حزنهم، و معنی نسخ الآیة السابقة إزالة حسبانهم المذکور.
و أنت خبیر بأنه حمل علی ما لا دلیل علیه من جهة اللفظ و اللفظ یأباه و خاصة حمل نسخ الآیة علی إزالة الحسبان، و حال الروایة الأولی و خاصة من جهة ذیلها کحال هذه الروایة.
و فی المجمع، فی قوله تعالی: «یَطُوفُ عَلَیْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ اختلف فی هذه الولدان فقیل: إنهم أولاد أهل الدنیا لم یکن لهم حسنات فیثابوا علیها و لا سیئات فیعاقبوا علیها فأنزلوا هذه المنزلة.
قال:

و قد روى عن النبى ص: أنه سئل عن أطفال المشركين؟ فقال: هم خدم أهل الجنة.:
أقول: و رواه فى الدر المنثور عن الحسن
، و الرواية ضعيفة لا تعويل عليها.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى الدنيا فى صفة الجنة و البزار و ابن مردويه و البيهقى فى البعث عن عبد الله بن مسعود قال: قال لى رسول الله ص: إنک لتنظر إلى الطير فى الجنة- فتشتهيه فيخر بين يديک مشويا.
أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة و فى بعضها أن المؤمن يأكل ما يشتهيه ثم يعود الباقى إلى ما كان عليه و يحيا فيطير إلى مكانه و يباهى بذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 128
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا تَأْثِيماً» قال: الفحش و الكذب و الغنا.
أقول: لعل المراد بالغنا ما يكون منه لهوا أو الغنا مصحف الخنا.
و فيه،": فى قوله تعالى: «وَ أَصْحابُ الْيَمِينِ ما أَصْحابُ الْيَمِينِ قال: على بن أبى طالب (ع) و أصحابه و شيعته.
أقول: الرواية مبنية على ما ورد فى ذيل قوله تعالى: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ»: إسراء: 71، إن اليمين هو الإمام الحق و معناها أن اليمين هو على (ع) و أصحاب اليمين شيعته، و الرواية من الجرى.
و فيه،": فى قوله تعالى: «فِى سِدْرٍ مَخْضُودٍ» شجر لا يكون له ورق و لا شوک فيه،
و قرأ أبو عبد الله (ع): «و طلع منضود» قال: بعضه على بعض.
و فى الدر المنثور، أخرج الحاكم و صححه و البيهقى فى البعث عن أبى أمامة قال: كان أصحاب رسول الله ص يقولون: إن الله ينفعنا بالأعراب و مسائلهم. أقبل أعرابى يوما فقال: يا رسول الله- لقد ذكر الله فى القرآن شجرة مؤذية. و ما كنت أرى أن فى الجنة شجرة تؤذى صاحبها. فقال رسول الله ص: و ما هى؟ قال: السدر فإن لها شوكا، فقال رسول الله ص: أ ليس يقول الله: «فِى سِدْرٍ مَخْضُودٍ» يخضده الله من شوكة- فيجعل مكان كل شوكة ثمرة- أنها تنبت ثمرا تفتق الثمر منها- عن اثنين و سبعين لونا من الطعام- ما فيها لون يشبه الآخر.
و فى المجمع،: و روت العامة عن على (ع): أنه قرأ رجل عنده «وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ» فقال: ما شأن الطلح إنما هو «و طلع» كقوله: «وَ نَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ فقيل له: أ لا تغيره؟ قال: إن القرآن لا يهاج اليوم و لا يحرک:، رواه عنه ابنه الحسن (ع) و قيس بن سعد.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و الفاريابى و هناد و عبد بن حميد و

ابن جرير و ابن مردويه عن على بن أبى طالب: فى قوله: «وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ» قال: هو الموز.
و فى المجمع، ورد فى الخبر: أن فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة سنة- لا يقطعها اقرءوا إن شئتم «وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ»
و روى أيضا: أن أوقات الجنة كغدوات الصيف- لا يكون فيها حر و لا برد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 129
أقول: و روى الأول فى الدر المنثور عن أبى سعيد و أنس و غيرهما عن النبى ص.
و فى روضة الكافى، بإسناده عن على بن إبراهيم عن ابن محبوب عن محمد بن إسحاق المدنى عن أبى جعفر (ع) عن النبى ص: فى حديث يصف فيه الجنة و أهلها: و يزور بعضهم بعضا و يتنعمون فى جناتهم- فى ظل ممدود فى مثل ما بين طلوع الفجر- إلى طلوع الشمس و أطيب من ذلک.
و فى تفسير القمى،": و قوله: «إِنَّا أَنْشَأْناهُنَّ إِنْشاءً» قال: الحور العين فى الجنة «فَجَعَلْناهُنَّ أَبْكاراً عُرُباً» قال: لا يتكلمون إلا بالعربية.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: قال رسول الله ص: فى قوله: «عُرُباً» قال: كلامهن عربى.
أقول: و فيه روايات أخر أن عربا جمع عروب و هى الغنجة.
و فيه، أخرج مسدد فى مسنده و ابن المنذر و الطبرانى و ابن مردويه بسند حسن عن أبى بكرة عن النبى ص: فى قوله تعالى: «ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ قال: هما جميعا من هذه الأمة.
أقول: و هذا المعنى مروى فى غير واحد من الروايات لكن ظاهر آيات السورة أن القسمة لكافة البشر لا لهذه الأمة خاصة، و لعل المراد من هذه الروايات بيان بعض المصاديق و إن كان بعيدا، و كذا المراد مما ورد أن أصحاب اليمين أصحاب أمير المؤمنين (ع)، و ما ورد أن أصحاب الشمال أعداء آل محمد (ع).
و فى المحاسن، بإسناده عن معاوية بن وهب عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن الشرب بنفس واحد فكرهه- و قال: ذلک شرب الهيم. قلت: و ما الهيم؟ قال: الإبل.
و فيه، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع): أنه كان يكره أن يتشبه بالهيم. قلت:
و ما الهيم؟ قال الرمل.
أقول: و المعنيان جميعا واردان فى روايات أخر.

[سورة الواقعة (56): الآيات 57 الى 96]

اشارة

نَحْنُ خَلَقْناكُمْ فَلَوْ لا تُصَدِّقُونَ (57) أَ فَرَأَيْتُمْ ما تُمْنُونَ (58) أَ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخالِقُونَ (59) نَحْنُ قَدَّرْنا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ (60) عَلى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِي ما لا تَعْلَمُونَ (61)
وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ (62) أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثُونَ (63) أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (64) لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْناهُ حُطاماً فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ (65) إِنَّا لَمُغْرَمُونَ (66)
بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (67) أَ فَرَأَيْتُمُ الْماءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ (68) أَ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ (69) لَوْ نَشاءُ جَعَلْناهُ أُجاجاً فَلَوْ لا تَشْكُرُونَ (70) أَ فَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ (71)
أَ أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَها أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِؤُنَ (72) نَحْنُ جَعَلْناها تَذْكِرَةً وَ مَتاعاً لِلْمُقْوِينَ (73) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ (74) فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ (75) وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ (76)
إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (77) فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ (78) لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ (79) تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ (80) أَ فَبِهذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ (81)
وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ (82) فَلَوْ لا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ (83) وَ أَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ (84) وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لكِنْ لا تُبْصِرُونَ (85) فَلَوْ لا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ (86)
تَرْجِعُونَها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (87) فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ (88) فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ (89) وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ (90) فَسَلامٌ لَكَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ (91)
وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ (92) فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ (93) وَ تَصْلِيَةُ جَحِيمٍ (94) إِنَّ هذا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ (95) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ (96)

(بيان)

لما فصل سبحانه القول فيما ينتهى إليه حال كل من الأزواج الثلاثة ففصل حال أصحاب الشمال و أن الذى ساقهم إلى ذلک نقضهم عهد العبودية و تكذيبهم للبعث و الجزاء و أمر نبيه ص أن يرد عليهم بتقرير البعث و الجزاء و بيان ما يجزون به يوم البعث.
وبخهم على تكذيبهم بالمعاد مع أن الذى يخبرهم به هو خالقهم الذى يدبر أمرهم و يقدر لهم الموت ثم الإنشاء فهو يعلم ما يجرى عليهم مدى وجودهم و ما ينتهى إليه حالهم و مع أن الكتاب الذى ينبئهم بالمعاد هو قرآن كريم مصون من أن يلعب به أيدى الشياطين و أولياؤهم المضلين.
ثم يعيد الكلام إلى ما بدئ به من حال الأزواج الثلاثة و يذكر أن اختلاف أحوال الأقسام يأخذ من حين الموت و بذلک تختتم السورة.
قوله تعالى: «نَحْنُ خَلَقْناكُمْ فَلَوْ لا تُصَدِّقُونَ السياق سياق الكلام فى البعث و الجزاء و قد أنكروه و كذبوا به، فقوله: «فَلَوْ لا تُصَدِّقُونَ تحضيض على تصديق حديث المعاد و ترک التكذيب به، و قد علله بقوله: «نَحْنُ خَلَقْناكُمْ كما يستفاد من التفريع الذى فى قوله: «فَلَوْ لا تُصَدِّقُونَ .
و إيجاب خلقه تعالى لهم وجوب تصديقه فيما يخبر به من المعاد من وجهين:
أحدهما:
أنه تعالى خلقهم أول مرة فهو قادر على إعادة خلقهم ثانيا كما قال: «قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ»: يس: 79.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 132
و ثانيهما: أنه تعالى لما كان هو خالقهم و هو المدبر لأمرهم المقدر لهم خصوصيات خلقهم و أمرهم فهو أعلم بما يفعل بهم و سيجرى عليهم فإذا أنبأهم بأنه سيبعثهم بعد موتهم و يجزيهم بما عملوا إن خيرا و إن شرا لم يكن بد من تصديقه فلا عذر لمن كذب بما أخبر به كتابه من البعث و الجزاء، قال تعالى: «أَ لا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»:
الملک: 14، و قال: «كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ»: الأنبياء: 104، و قال: «وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا»: النساء: 122.
فمحصل الآية: نحن خلقناكم و نعلم ما فعلنا و ما سنفعل بكم فنخبركم أنا سنبعثكم و نجزيكم بما عملتم فهلا تصدقون بما نخبركم به فيما أنزلناه من الكتاب.
و فى الآية و ما يتلوها من الآيات التفات من الغيبة إلى الخطاب لأن السياق سياق التوبيخ و المعاتبة و ذلک بالخطاب أوقع و آكد.

قوله تعالى: «أَ فَرَأَيْتُمْ ما تُمْنُونَ الأمناء قذف المنى و صبه و المراد قذفه و صبه فى الأرحام، و المعنى: أ فرأيتم المنى الذى تصبونه فى أرحام النساء.
قوله تعالى: «أَ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخالِقُونَ أى أ أنتم تخلقونه بشرا مثلكم أم نحن خالقوه بشرا.
قوله تعالى: «نَحْنُ قَدَّرْنا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ تدبير أمر الخلق بجميع شئونه و خصوصياته من لوازم الخلق بمعنى إفاضة الوجود فوجود الإنسان المحدود بأول كينونته إلى آخر لحظة من حياته الدنيا بجميع خصوصياته التى تتحول عليه بتقدير من خالقه عز و جل. فموته أيضا كحياته بتقدير منه، و ليس يعتريه الموت لنقص من قدرة خالقه أن يخلقه بحيث لا يعتريه الموت أو من جهة أسباب و عوامل تؤثر فيه بالموت فتبطل الحياة التى أفاضها عليه خالقه تعالى فإن لازم ذلک أن تكون قدرته تعالى محدودة ناقصة و أن يعجزه بعض الأسباب و تغلب إرادته إرادته و هو محال كيف؟ و القدرة مطلقة و الإرادة غير مغلوبة.
و يتبين بذلک أن المراد بقوله: «نَحْنُ قَدَّرْنا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ أن الموت حق مقدر و ليس أمرا يقتضيه و يستلزمه نحو وجود الحى بل هو تعالى قدر له وجودا كذا ثم موتا يعقبه.
و أن المراد بقوله: «وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ و- السبق هو الغلبة و المسبوق المغلوب- و لسنا مغلوبين فى عروض الموت عن الأسباب المقارنة له بأن نفيض عليكم حياة نريد أن

يدوم ذلک عليكم فيسبقنا الأسباب و تغلبنا فتبطل بالموت الحياة التى كنا نريد دوامها.
قوله تعالى: «عَلى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِى ما لا تَعْلَمُونَ «عَلى متعلقه بقوله:
«قَدَّرْنا» و جملة الجار و المجرور فى موضع الحال أى نحن قدرنا بينكم الموت حال كونه على أساس تبديل الأمثال و الإنشاء فيما لا تعلمون.
و الأمثال جمع مثل بالكسر فالسكون و مثل الشىء ما يتحد معه فى نوعه كالفرد من الإنسان بالنسبة إلى فرد آخر، و المراد بقوله: «أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَكُمْ أن نبدل أمثالكم من البشر منكم أو نبدل أمثالكم مكانكم، و المعنى على أى حال تبديل جماعة من أخرى و جعل الأخلاف مكان الأسلاف.
و قوله: «وَ نُنْشِئَكُمْ فِى ما لا تَعْلَمُونَ ما موصولة و المراد به الخلق و الجملة معطوفة على «نُبَدِّلَ و التقدير و على أن ننشئكم و نوجدكم فى خلق آخر لا تعلمونه و هو الوجود الأخروى غير الوجود الدنيوى الفانى.
و محصل معنى الآيتين أن الموت بينكم إنما هو بتقدير منا لا لنقص فى قدرتنا بأن لا يتيسر لنا إدامة حياتكم و لا لغلبة الأسباب المهلكة المبيدة و قهرها و تعجيزها لنا فى حفظ حياتكم و إنما قدرناه بينكم على أساس تبديل

الأمثال و إذهاب قوم و الإتيان بآخرين و إنشاء خلق لكم يناسب الحياة الآخرة وراء الخلق الدنيوى الداثر فالموت انتقال من دار إلى دار و تبدل خلق إلى خلق آخر و ليس بانعدام و فناء.
و احتمل بعضهم أن يكون الأمثال فى الآية جمع مثل بفتحتين و هو الوصف فتكون الجملتان «عَلى أَنْ نُبَدِّلَ إلخ، و «نُنْشِئَكُمْ إلخ، تفيدان معنى واحدا، و المعنى: على أن نغير أوصافكم و ننشئكم فى وصف لا تعرفونه أو لا تعلمونه كحشركم فى صفة الكلب أو الخنزير أو غيرهما من الحيوان بعد ما كنتم فى الدنيا على صفة الإنسان، و المعنى السابق أجمع و أكثر فائدة.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ المراد بالنشأة الأولى نشأة الدنيا، و العلم بها بخصوصياتها يستلزم الإذعان بنشأة أخرى خالدة فيها الجزاء، فإن من المعلوم من النظام الكونى أن لا لغو و لا باطل فى الوجود فلهذه النشأة الفانية غاية باقية، و أيضا من ضروريات هذا النظام هداية كل شىء إلى سعادة نوعه و هداية الإنسان تحتاج إلى بعث الرسل و تشريع الشرائع و توجيه الأمر و النهى، و الجزاء على خير الأعمال و شرها
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 134
و ليس فى الدنيا فهو فى دار أخرى و هى النشأة الآخرة «1».
على أنهم شاهدوا النشأة الأولى و عرفوها و علموا أن الذى أوجدها عن كتم العدم هو الله سبحانه و إذ قدر عليها أولا فهو على إيجاد مثلها ثانيا قادر، قال تعالى: «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ»: يس: 79، و هذا برهان على الإمكان يرتفع به استبعادهم للبعث.
و بالجملة يحصل لهم بالعلم بالنشأة الأولى علم بمبادئ البرهان على إمكان البعث فيرتفع به استبعاد البعث فلا استبعاد مع الإمكان.
و هذا- كما ترى- برهان على إمكان حشر الأجساد، محصله أن البدن المحشور مثل البدن الدنيوى و إذ جاز صنع البدن الدنيوى و إحياؤه فليجز صنع البدن الأخروى و إحياؤه لأنه مثله و حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد.
فمن العجيب قول الزمخشرى فى الكشاف، فى الآية: و فى هذا دليل على صحة القياس حيث جهلهم فى ترك قياس النشأة الأخرى بالأولى. انتهى. و ذلك لأن الذى فى الآية قياس برهانى منطقى و الذى يستدل بها عليه قياس فقهى مفيد للظن فأين أحدهما من الآخر؟.
و قال فى روح المعانى، فى الآية: فهلا تتذكرون أن من قدر عليها يعنى على النشأة الأولى فهو على النشأة الأخرى أقدر و أقدر فإنها أقل صنعا لحصول المواد و تخصيص الأجزاء و سبق المثال، و هذا على ما قالوا دليل على صحة القياس لكن قيل: لا يدل إلا على قياس الأولى لأنه الذى فى الآية. انتهى.
و فيه ما فى سابقه. على أن الذى فى الآية ليس من قياس الأولى فى

شىء لأن الجامع بين النشأة الأولى و الأخرى أنهما مثلان و مبدأ القياس أن حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد.
و أما قوله: إن النشأة الأخرى أقل صنعا لحصول المواد و تخصيص الأجزاء، فهو ممنوع فإن المواد تحتاج إلى إفاضة الوجود بقاء كما تحتاج إليها فى حدوثها و أول حصولها، و كذا تخصص الأجزاء يحتاج إليها بقاء كما تحتاج إليها فالصنع ثانيا كالصنع أولا.
و أما قوله: و سبق المثال، فقد خلط بين المثل و المثال فالبدن الأخروى بالنظر إلى نفسه مثل البدن الدنيوى لا على مثاله و لو كان على مثاله كانت الآخرة دنيا لا آخرة.

---

(1) الآية 27 و 28 من سورة ص.

فإن قلت: لو كان البدن الأخروى مثلا للبدن الدنيوى و مثل الشىء غيره كان الإنسان المعاد فى الآخرة غير الإنسان المبتدء فى الدنيا لأنه مثله لا عينه.
قلت: قد تقدم فى المباحث السابقة غير مرة أن شخصية الإنسان بروحه لا ببدنه، و الروح لا تنعدم بالموت و إنما يفسد البدن و تتلاشى أجزاؤه ثم إذا سوى ثانيا مثل ما كان فى الدنيا ثم تعلقت به الروح كان الإنسان عين الإنسان الذى فى الدنيا كما كان زيد الشائب مثلا عين زيد الشاب لبقاء الروح على شخصيتها مع تغير البدن لحظة بعد لحظة.
قوله تعالى: «أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثُونَ إلى قوله- مَحْرُومُونَ بعد ما ذكرهم بكيفية خلق أنفسهم و تقدير الموت بينهم تمهيدا للبعث و الجزاء و كل ذلك من لوازم ربوبيته عد لهم أمورا ثلاثة من أهم ما يعيشون به فى الدنيا و هى الزرع الذى يقتاتون به و الماء الذى يشربونه و النار التى يصطلون بها و يتوسلون بها إلى جمل من مآربهم، و تثبت بذلك ربوبيته لهم فليست الربوبية إلا التدبير عن ملك.
فقال: «أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثُونَ الحرث العمل فى الأرض و إلقاء البذر عليها «أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أى تنبتونه و تنمونه حتى يبلغ الغاية، و ضمير «تَزْرَعُونَهُ للبذر أو الحرث المعلوم من المقام «أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ المنبتون المنمون حتى يكمل زرعا «لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْناهُ حُطاماً» أى هشيما متكسرا متفتتا «فَظَلْتُمْ أى فظللتم و صرتم «تَفَكَّهُونَ أى تتعجبون مما أصيب به زرعكم و تتحدثون بما جرى قائلين «إِنَّا لَمُغْرَمُونَ موقعون فى الغرامة و الخسارة ذهب مالنا و ضاع وقتنا و خاب سعينا «بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ممنوعون من الرزق و الخير.
و لا منافاة بين نفى الزرع عنهم و نسبته إليه تعالى و بين توسط عوامل و أسباب طبيعية فى نبات الزرع و نموه فإن الكلام عائد فى تأثير هذه الأسباب و صنعها و ليس نحو تأثيرها باقتضاء من ذاتها منقطعة عنه تعالى

بل بجعله و وضعه و موهبته، و كذا الكلام فى أسباب هذه الأسباب، و ينتهى الأمر إلى الله سبحانه و أن إلى ربک المنتهى.
قوله تعالى: «أَ فَرَأَيْتُمُ الْماءَ الَّذِى تَشْرَبُونَ إلى قوله- فَلَوْ لا تَشْكُرُونَ المزن السحاب، و قوله: «فَلَوْ لا تَشْكُرُونَ تحضيض على الشكر، و شكره تعالى جميل ذكره تعالى على نعمه و هو إظهار عبوديته قولا و عملا. و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «أَ فَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِى تُورُونَ إلى قوله- وَ مَتاعاً لِلْمُقْوِينَ قال فى المجمع،:

الإيراء إظهار النار بالقدح، يقال أورى يورى، قال: و يقال قدح فأورى إذا أظهر فإذا لم يور يقال: قدح فأكبى، و قال: و المقوى النازل بالقواء من الأرض ليس بها أحد، و أقوت الدار خلت من أهلها. انتهى. و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِيمِ خطاب للنبى ص. لما ذكر سبحانه شواهد ربوبيته لهم و أنه الذى يخلقهم و يدبر أمرهم و من تدبيره أنه سيبعثهم و يجزيهم بأعمالهم و هم مكذبون بذلک أعرض عن خطابهم و التفت إلى خطاب النبى ص إشعارا بأنهم لا يفقهون القول فأمر النبى ص أن ينزهه تعالى عن إشراكهم به و إنكارهم البعث و الجزاء.
فقوله: «فَسَبِّحْ بِاسْمِ إلخ، الفاء لتفريع التسبيح على ما تقدم من البيان، و الباء للاستعانة أو الملابسة، و المعنى: فإذا كان كذلک فسبح مستعينا بذكر اسم ربک، أو المراد بالاسم الذكر لأن إطلاق اسم الشىء ذكر له كما قيل أو الباء للتعدية لأن تنزيه اسم الشىء تنزيه له، و المعنى: نزه اسم ربک من أن تذكر له شريكا أو تنفى عنه البعث و الجزاء، و العظيم صفة الرب أو الاسم.
قوله تعالى: «فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ «فَلا أُقْسِمُ قسم و قيل: لا زائدة و أقسم هو القسم، و قيل: لا نافية و أقسم هو القسم.
و «مواقع» جمع موقع و هو المحل، و المعنى: أقسم بمحال النجوم من السماء، و قيل:
مواقع جمع موقع مصدر ميمى بمعنى السقوط يشير به إلى سقوط الكواكب يوم القيامة أو وقوع الشهب على الشياطين، أو مساقط الكواكب فى مغاربها، و أول الوجوه هو السابق إلى الذهن.
قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ تعظيم لهذا القسم و تأكيد على تأكيد.
قوله تعالى: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ إلى قوله- مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ لما كان إنكارهم حديث وحدانيته تعالى فى ربوبيته و ألوهيته و كذا إنكارهم للبعث و الجزاء إنما أبدوه بإنكار القرآن النازل على النبى ص الذى فيه نبأ التوحيد و البعث كان إنكارهم منشعبا إلى إنكار أصل التوحيد و البعث أصلا، و إلى إنكار ذلک

بما أن القرآن ينبئهم به، فأورد تعالى أولا بيانا لإثبات أصل الوحدانية و البعث بذكر شواهد من آياته تثبت ذلک و هو قوله: «نَحْنُ خَلَقْناكُمْ إلى قوله- وَ مَتاعاً لِلْمُقْوِينَ ، و ثانيا بيانا يؤكد فيه كون القرآن الكريم كلامه المحفوظ عنده النازل منه و وصفه بأحسن أوصافه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 137

فقوله: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ جواب للقسم السابق، الضمير للقرآن المعلوم من السياق السابق و يستفاد من توصيفه بالكريم من غير تقييد فى مقام المدح أنه كريم على الله عزيز عنده و كريم محمود الصفات و كريم بذال نفاع للناس لما فيه من أصول المعارف التى فيها سعادة الدنيا و الآخرة.

و قوله: «فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ وصف ثان للقرآن أى محفوظ مصون عن التغيير و التبديل، و هو اللوح المحفوظ كما قال تعالى: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِى لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»: البروج: 22.

و قوله: «لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ صفة الكتاب المكنون و يمكن أن يكون وصفا ثالثا للقرآن و مآل الوجهين على تقدير كون لا نافية واحد.

و المعنى: لا يمس الكتاب المكنون الذى فيه القرآن إلا المطهرون أو لا يمس القرآن الذى فى الكتاب إلا المطهرون.

و الكلام على أى حال مسوق لتعظيم أمر القرآن و تجليله فمسه هو العلم به و هو فى الكتاب المكنون كما يشير إليه قوله: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف: 4.

و المطهرون- اسم مفعول من التطهير- هم الذين طهر الله تعالى نفوسهم من أرجاس المعاصى و قذارات الذنوب أو مما هو أعظم من ذلک و أدق و هو تطهير قلوبهم من التعلق بغيره تعالى، و هذا المعنى من التطهير هو المناسب للمس الذى هو العلم دون الطهارة من الخبث أو الحدث كما هو ظاهر.

فالمطهرون هم الذين أكرمهم الله تعالى بتطهير نفوسهم كالملائكة الكرام و الذين طهرهم الله من البشر، قال تعالى: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»: الأحزاب: 33، و لا وجه لتخصيص المطهرين بالملائكة كما عن جل المفسرين لكونه تقييدا من غير مقيد.

و ربما جعل «لا» فى «لا يَمَسُّهُ ناهية، و المراد بالمس على هذا مس كتابة القرآن، و بالطهارة الطهارة من الحدث أو الحدث و الخبث جميعا- و قرئ «المطهرون» بتشديد الطاء و الهاء و كسر الهاء أى المتطهرون- و مدلول الآية تحريم مس كتابة القرآن على غير طهارة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 138

و يمكن حمل الآية على هذا المعنى على تقدير كون لا نافية بأن تكون الجملة إخبارا أريد به الإنشاء و هو أبلغ من الإنشاء.

قال فى الكشاف،: و إن جعلتها يعنى جملة «لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ صفة

للقرآن فالمعنى:
لا ينبغى أن يمسه إلا من هو على الطهارة من الناس يعنى مس المكتوب منه، انتهى و قد عرفت صحة أن يراد بالمس العلم و الاطلاع على تقدير كونها صفة للقرآن كما يصح على تقدير كونها صفة لكتاب مكنون.
و قوله: «تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ وصف آخر للقرآن، و المصدر بمعنى اسم المفعول أى منزل من عند الله إليكم تفتهمونه و تعقلونه بعد ما كان فى كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون.
و التعبير عنه تعالى برب العالمين للإشارة إلى أن ربوبيته تعالى منبسطة على جميع العالمين و هم من جملتهم فهو تعالى ربهم و إذا كان ربهم كان عليهم أن يؤمنوا بكتابه و يصغوا لكلامه و يصدقوه من غير تكذيب.
قوله تعالى: «أَ فَبِهذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ الإشارة بهذا الحديث إلى القرآن، و الإدهان به التهاون به و أصله التليين بالدهن أستعير للتهاون، و الاستفهام للتوبيخ يوبخهم تعالى على عدهم أمر القرآن هينا لا يعتنى به.
قوله تعالى: «وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ قيل: المراد بالرزق حظهم من الخير، و المعنى: و تجعلون حظكم من الخير الذى لكم أن تنالوه بالقرآن أنكم تكذبون به أى تضعونه موضعه، و قيل: المراد بالرزق القرآن رزقهم الله إياه، و المعنى: تأخذون التكذيب مكان هذا الرزق الذى رزقتموه، و قيل: الكلام بحذف مضاف و التقدير:
و تجعلون شكر رزقكم أنكم تكذبون أى وضعتم التكذيب موضع الشكر.
قوله تعالى: «فَلَوْ لا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ إلى قوله صادِقِينَ رجوع إلى أول الكلام بالتفريع على تكذيبهم بأنكم إن كنتم صادقين فى نفيكم للبعث مصيبين فى تكذيبكم لهذا القرآن الذى ينبئكم بالبعث رددتم نفس المحتضر التى بلغت الحلقوم إذ لو لم يكن الموت بتقدير من الله كان من الأمور الاتفاقية التى ربما أمكن الاحتيال لدفعها، فإذا لم تقدروا على رجوعها و إعادة الحياة معها فاعلموا أن الموت حق مقدر من الله لسوق النفوس إلى البعث و الجزاء.
فقوله: «فَلَوْ لا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ تفريع على تكذيبهم بالقرآن و بما أخبر به من

البعث و الجزاء، و لو لا للتحضيض تعجيزا و تبكيتا لهم، و ضمير «بَلَغَتِ للنفس، و بلوغ النفس الحلقوم كناية عن الإشراف التام للموت.
و قوله: «وَ أَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ أى تنظرون إلى المحتضر أى هو بمنظر منكم.
و قوله: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لكِنْ لا تُبْصِرُونَ أى و الحال أنا أقرب إليه منكم لإحاطتنا به وجودا و رسلنا القابضون لروحه أقرب إليه منكم و لكن لا تبصروننا و لا رسلنا.

قال تعالى: «اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها»: الزمر: 26، و قال: «قُلْ يَتَوَفّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: السجدة: 11، و قال: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا»: الأنعام: 61.
و قوله: «فَلَوْ لا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ تكرار لو لا لتأكيد لو لا السابقة، و «مَدِينِينَ أى مجزيين من دان يدين بمعنى جزى يجزى، و المعنى: إن كنتم غير مجزيين ثوابا و عقابا بالبعث.
و قوله: «تَرْجِعُونَها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ أى إن كنتم صادقين فى دعواكم أن لا بعث و لا جزاء، و قوله: «تَرْجِعُونَها» مدخول لو لا التحضيضية بحسب التقدير و ترتيب الآيات بحسب التقدير فلو لا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم إن كنتم مدينين.
قوله تعالى: «فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ رجوع إلى بيان حال الأزواج الثلاثة المذكورة فى أول السورة عند الموت و بعده و ضمير «كانَ للمتوفى المعلوم من السياق، و المراد بالمقربين السابقون المقربون المذكورون سابقا، و الروح الراحة، و الريحان الرزق، و قيل: هو الريحان المشموم من ريحان الجنة يؤتى به إليه فيشمه و يتوفى.
و المعنى: فأما إن كان المتوفى من المقربين فله- أو فجزاؤه- راحة من كل هم و غم و ألم و رزق من رزق الجنة و جنة نعيم.
قوله تعالى: «وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ فَسَلامٌ لَكَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ يمكن أن يكون اللام للاختصاص الملكى و معنى «فَسَلامٌ لَكَ أنك تختص بالسلام من أصحاب اليمين الذين هم قرناؤك و رفقاؤك فلا ترى منهم إلا خيرا و سلاما.
و قيل: لك بمعنى عليك أى يسلم عليك أصحاب اليمين، و قيل غير ذلك.
و الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للدلالة على أنه يخاطب بهذا الخطاب: سلام لك من

أصحاب اليمين.
قوله تعالى: «وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ تَصْلِيَةُ جَحِيمٍ تصلية النار الإدخال فيها، و قيل: مقاساة حرها و عذابها.
و المعنى: و أما إن كان من أهل التكذيب و الضلال فلهم نزل من ماء شديد الحرارة، و مقاساة حر نار جحيم.
و قد وصفهم الله بالمكذبين الضالين فقدم التكذيب على الضلال لأن ما يلقونه من العذاب تبعة تكذيبهم و عنادهم للحق و لو كان ضلالا بلا تكذيب و عناد كانوا مستضعفين غير نازلين هذه المنزلة، و أما قوله سابقا: «ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ فإذ كان المقام هناك مقام الرد لقولهم: «أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ إلخ، كان الأنسب توصيفهم أولا بالضلال ثم بالتكذيب.

قوله تعالى: «إِنَّ هذا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ الحق هو العلم من حيث إن الخارج الواقع يطابقه، و اليقين هو العلم الذى لا لبس فيه و لا ريب فإضافة الحق إلى اليقين نحو من الإضافة البيانية جىء بها للتأكيد.
و المعنى: أن هذا الذى ذكرناه من حال أزواج الناس الثلاثة هو الحق الذى لا تردد فيه و العلم الذى لا شک يعتريه.
قوله تعالى: «فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِيمِ تقدم تفسيره، و هو تفريع على ما تقدمه من صفة القرآن و بيان حال الأزواج الثلاثة بعد الموت و فى الحشر.
و المعنى: فإذا كان القرآن على هذه الصفات و صادقا فيما ينبئ به من حال الناس بعد الموت فنزه ربک العظيم مستعينا أو ملابسا باسمه و أنف ما يراه و يدعيه هؤلاء المكذبون الضالون.

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ : و روی عن النبی ص قال: لا یقولن أحدکم زرعت و لیقل حرثت.:
أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الجوامع عن أبی هریرة عنه (ص).
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 141
و فی تفسیر القمی،": «أَ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ قال: من السحاب «نَحْنُ جَعَلْناها تَذْکِرَةً» لنار یوم القیامة «وَ مَتاعاً لِلْمُقْوِینَ قال: المحتاجین.
و فی المجمع، فی قوله تعالی: «فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِیمِ : فقد صح عن النبی ص: أنه لما نزلت هذه الآیة قال: اجعلوها فی رکوعکم.:
أقول: و رواه فی الفقیه، مرسلا، و رواه فی الدر المنثور، عن الجهنی عنه (ص).
و فی الدر المنثور، أخرج النسائی و ابن جریر و محمد بن نصر و الحاکم و صححه و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان عن ابن عباس قال": أنزل القرآن فی لیلة القدر من السماء العلیا- إلی السماء الدنیا جملة واحدة- ثم فرق فی السنین و فی لفظ- ثم نزل من السماء الدنیا إلی الأرض نجوما- ثم قرأ «فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ .
أقول: و ظاهره تفسیر مواقع النجوم بأوقات نزول نجوم القرآن.
و فی تفسیر القمی،": و قوله: «فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ قال: معناه أقسم بمواقع النجوم.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه بسند رواه عن ابن عباس عن النبی ص: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ فِی کِتابٍ مَکْنُونٍ قال: عند الله فی صحف مطهرة «لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ قال: المقربون.
أقول: و تفسیر المطهرین بالمقربین یؤید ما أوردناه فی البیان المتقدم، و قد أوردنا فی ذیل قوله: «هذا کِتابُنا یَنْطِقُ عَلَیْکُمْ بِالْحَقِّ» الآیة: الجاثیة: 29، حدیثا عن الصادق (ع) فی الکتاب المکنون.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ و قالوا: لا یجوز للجنب و الحائض و المحدث مس المصحف: عن محمد بن علی (ع).
أقول: المراد بمس المصحف مس کتابته بدلیل الروایات الأخر.
و فی الکافی، بإسناده عن داود بن فرقد عن أبی عبد الله (ع) قال: سألته عن التعویذ یعلق علی الحائض- قال: نعم لا بأس. و قال: تقرؤه و تکتبه و لا تصیبه یدها.
و فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن أبی داود و ابن المنذر عن عبد الله بن أبی بکر عن أبیه قال: فی کتاب النبی ص لعمرو بن حزم: و لا تمس

القرآن إلا عن طهور.
أقول: و الروايات فيه كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة.
و فيه، أخرج مسلم و ابن المنذر و ابن مردويه عن ابن عباس قال: مطر الناس على عهد
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 142
رسول الله ص فقال النبى ص: أصبح من الناس شاكر و منهم كافر- قالوا: هذه رحمة وضعها الله- و قال بعضهم: لقد صدق نوء كذا- فنزلت هذه الآية «فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ حتى بلغ «وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ .
أقول: و قد استفاضت الرواية من طرق أهل السنة أن الآيات نزلت فى الأنواء و ظاهرها أنها مدنية لكنها لا تلائم سياق آيات السورة كما عرفت.
و فى المجمع، و قراءة على (ع) و ابن عباس و رويت عن النبى ص: و تجعلون شكركم.:
أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن النبى ص و على (ع).
و فى تفسير القمى،": فى قوله: «غَيْرَ مَدِينِينَ قال: معناه فلو كنتم غير مجازين على أعمالكم «تَرْجِعُونَها» يعنى به الروح إذا بلغت الحلقوم- تردونها فى البدن «إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ .
و فيه، بإسناده عن أبى بصير قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: «فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ فى قبره «وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ فى الآخرة.
و فى الدر المنثور، أخرج القاسم بن مندة فى كتاب الأحوال و الإيمان بالسؤال عن سلمان قال: قال رسول الله ص: إن أول ما يبشر به المؤمن عند الوفاة- بروح و ريحان و جنة نعيم- و إن أول ما يبشر به المؤمن فى قبره أن يقال: أبشر برضا الله تعالى و الجنة قدمت خير مقدم- قد غفر الله لمن شيعک إلى قبرک، و صدق من شهد لک، و استجاب لمن استغفر لک.
و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن عباس": فى قوله: «فَسَلامٌ لَکَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ قال: تأتيه الملائكة بالسلام من قبل الله- تسلم عليه و تخبره أنه من أصحاب اليمين.
أقول: و ما أورده من المعنى مبنى على كون الآية حكاية خطاب الملائكة، و التقدير قالت الملائكة سلام لک حال كونک من أصحاب اليمين فهى سلام و بشارة.

(57) (سورة الحديد مدنية و هى تسع و عشرون آية) (29)

[سورة الحديد (57): الآيات 1 الى 6]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (1) لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ یُحْیِی وَ یُمِیتُ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (2) هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ (3) هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یَعْلَمُ ما یَلِجُ فِی الْأَرْضِ وَ ما یَخْرُجُ مِنْها وَ ما یَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما یَعْرُجُ فِیها وَ هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ (4)
لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَی اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (5) یُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ یُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ وَ هُوَ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (6)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 143

(بيان)

غرض السورة حث المؤمنين و ترغيبهم فى الإنفاق فى سبيل الله كما يشعر به تأكيد الأمر به مرة بعد مرة فى خلال آياتها «آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ الآية، «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً» الآية، «إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَ الْمُصَّدِّقاتِ وَ أَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً» و قد سمت إنفاقهم ذلک إقراضا منه لله عز اسمه فالله سبحانه خير مطلوب و هو لا يخلف الميعاد و قد وعدهم إن أقرضوه أن يضاعفه لهم و أن يؤتيهم أجرا كريما كثيرا.
و قد أشار إلى أن هذا الإنفاق من التقوى و الإيمان بالرسول و أنه يستتبع مغفرة الذنوب و إتيان كفلين من الرحمة و لزوم النور بل و اللحوق بالصديقين و الشهداء عند الله سبحانه.
و فى خلال آياتها معارف راجعة إلى المبدأ و المعاد، و دعوة إلى التقوى و إخلاص الإيمان و الزهد و موعظة.
و السورة مدنية بشهادة سياق آياتها و قد ادعى بعضهم إجماع المفسرين على ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 144
و لقد افتتحت السورة بتسبيحه و تنزيهه تعالى بعده من أسمائه الحسنى لما فى غرض السورة و هو الحث على الإنفاق من شائبة توهم الحاجة و النقص فى ناحيته و نظيرتها فى ذلک جميع السور المفتتحة بالتسبيح و هى سور الحشر و الصف و الجمعة و التغابن المصدرة بسبح أو يسبح.
قوله تعالى: «سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ التسبيح التنزيه و هو نفى ما يستدعى نقصا أو حاجة مما لا يليق بساحة كماله تعالى، و ما موصولة و المراد بها ما يعم العقلاء مما فى السماوات و الأرض كالملائكة و الثقلين و غير العقلاء كالجمادات و الدليل عليه ما ذكر بعد من صفاته المتعلقة بالعقلاء كالإحياء و العلم بذات الصدور.
فالمعنى: نزه الله سبحانه ما فى السماوات و الأرض من شىء و هو جميع العالم.
و المراد بتسبيحها حقيقة معنى التسبيح دون المعنى المجازى الذى هو دلالة وجود كل موجود فى السماوات و الأرض على أن له موجدا منزها من كل نقص متصفا بكل كمال، و دون عموم المجاز و هو دلالة كل موجود على تنزهه تعالى إما بلسان القال كالعقلاء و إما بلسان الحال كغير العقلاء من الموجودات و ذلک لقوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»: إسراء: 44، حيث استدرک أنهم لا يفقهون تسبيحهم و لو كان المراد بتسبيحهم دلالة وجودهم على وجوده و هى قيام الحجة على

الناس بوجودهم أو كان المراد تسبيحهم و تحميدهم بلسان الحال و ذلک مما يفقه الناس لم يكن للاستدراک معنى.
فتسبيح ما فى السماوات و الأرض تسبيح و نطق بالتنزيه بحقيقة معنى الكلمة و إن كنا لا نفقهه، قال تعالى: «قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ»: حم السجدة: 21.
و قوله: «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ أى المنيع جانبه يغلب و لا يغلب، المتقن فعله لا يعرض على فعله ما يفسده عليه و لا يتعلق به اعتراض معترض.
قوله تعالى: «لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يُحْيِى وَ يُمِيتُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ» الكلام موضوع على الحصر فهو المليک فى السماوات و الأرض يحكم ما يشاء لأنه الموجد لكل شىء فما فى السماوات و الأرض يقوم به وجوده و آثار وجوده فلا حكم إلا له فلا ملک و لا سلطنة إلا له.
و قوله: «يُحْيِى وَ يُمِيتُ إشارة إلى اسمية المحيى و المميت، و إطلاق «يُحْيِى وَ يُمِيتُ يفيد شمولهما لكل إحياء و إماتة كإيجاده الملائكة أحياء من غير سبق موت، و إحيائه

الجنين فى بطن أمه و إحيائه الموتى فى البعث و إيجاده الجماد ميتا من غير سبق حياة و إماتته الإنسان فى الدنيا و إماتته ثانيا فى البرزخ على ما يشير إليه قوله: «رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ»: المؤمن: 11 و فى «يُحْيِى وَ يُمِيتُ دلالة على الاستمرار.
و قوله: «وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ» فيه إشارة إلى صفة قدرته و أنها مطلقة غير مقيدة بشىء دون شىء، و فى تذييل الآية بالقدرة على كل شىء مناسبة مع ما تقدمها من الإحياء و الإماتة لما ربما يتوهمه المتوهم أن لا قدرة على إحياء الموتى و لا عين منهم و لا أثر.
قوله تعالى: «هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ لما كان تعالى قديرا على كل شىء مفروض كان محيطا بقدرته على كل شىء من كل جهة فكل ما فرض أولا فهو قبله فهو الأول دون الشىء المفروض أولا، و كل ما فرض آخرا فهو بعده لإحاطة قدرته به من كل جهة فهو الآخر دون الشىء المفروض آخرا، و كل شىء فرض ظاهرا فهو أظهر منه لإحاطة قدرته به من فوقه فهو الظاهر دون المفروض ظاهرا، و كل شىء فرض أنه باطن فهو تعالى أبطن منه لإحاطته به من ورائه فهو الباطن دون المفروض باطنا فهو تعالى الأول و الآخر و الظاهر و الباطن على الإطلاق و ما فى غيره تعالى من هذه الصفات فهى إضافية نسبية.
و ليست أوليته تعالى و لا آخريته و لا ظهوره و لا بطونه زمانية و لا مكانية بمعنى مظروفيته لهما و إلا لم يتقدمهما و لا تنزه عنهما سبحانه بل هو محيط بالأشياء على أى نحو فرضت و كيفما تصورت.
فبان مما تقدم أن هذه الأسماء الأربعة الأول و الآخر و الظاهر و الباطن من

فروع اسمه المحيط و هو فرع إطلاق القدرة فقدرته محيطة بكل شىء و يمكن تفريع الأسماء الأربعة على إحاطة وجوده بكل شىء فإنه تعالى ثابت قبل ثبوت كل شىء و ثابت بعد فناء كل شىء و أقرب من كل شىء ظاهر و أبطن من الأوهام و العقول من كل شىء خفى باطن.
و كذا للأسماء الأربعة نوع تفرع على علمه تعالى و يناسبه تذييل الآية بقوله: «وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ .
و فسر بعضهم الأسماء الأربعة بأنه الأول قبل كل شىء و الآخر بعد هلاک كل شىء الظاهر بالأدلة الدالة عليه و الباطن غير مدرک بالحواس.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 146
و قيل: الأول قبل كل شىء بلا ابتداء، و الآخر بعد كل شىء بلا انتهاء، و الظاهر الغالب العالى على كل شىء فكل شىء دونه، و الباطن العالم بكل شىء فلا أحد أعلم منه.
و قيل: الأول بلا ابتداء و الآخر بلا انتهاء و الظاهر بلا اقتراب و الباطن بلا احتجاب.
و هناک أقوال أخر فى معناها غير جيدة أغمضنا عن إيرادها.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ تقدم تفسيره.
قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِى الْأَرْضِ وَ ما يَخْرُجُ مِنْها وَ ما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما يَعْرُجُ فِيها» تقدم تفصيل القول فى معنى العرش فى سورة الأعراف آية: 54.
و تقدم أن الاستواء على العرش كناية عن الأخذ فى تدبير الملک و لذا عقبه بالعلم بجزئيات الأحوال لأن العلم من لوازم التدبير.
و قوله: «يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِى الْأَرْضِ وَ ما يَخْرُجُ مِنْها وَ ما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما يَعْرُجُ فِيها» الولوج كما قال الراغب- الدخول فى مضيق، و العروج ذهاب فى صعود، و المعنى: يعلم ما يدخل و ينفذ فى الأرض كماء المطر و البذور و غيرهما و ما يخرج من الأرض كأنواع النبات و الحيوان و الماء و ما ينزل من السماء كالأمطار و الأشعة و الملائكة و ما يعرج فيها و يصعد كالأبخرة و الملائكة و أعمال العباد.
قوله تعالى: «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ لإحاطته بكم فلا تغيبون عنه أينما كنتم و فى أى زمان عشتم و فى أى حال فرضتم فذكر عموم الأمكنة «أَيْنَ ما كُنْتُمْ لأن الأعرف فى مفارقة شىء شيئا و غيبته عنه أن يتوسل إلى ذلک بتغيير المكان و إلا فنسبته تعالى إلى الأمكنة و الأزمنة و الأحوال سواء.
و قيل: المعية مجاز مرسل عن الإحاطة العلمية.
قوله تعالى: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» كالفرع المترتب على ما قبله من كونه معهم أينما كانوا و كونه بكل شىء عليما فإن لازم حضوره عندهم من دون مفارقة ما و احتجاب و هو عليم أن يكون بصيرا بأعمالهم يبصر ظاهر عملهم، و ما فى باطنهم من نية و قصد.

قوله تعالى: «لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَى اللّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» كرر قوله: «لَهُ مُلْکُ إلخ، لابتناء رجوع الأشياء إليه على عموم الملک فصرح به ليفيد الابتناء، قال تعالى: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْکُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: المؤمن: 16.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 147
و قوله: «وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» الأمور جمع محلى باللام يفيد العموم كقوله: «أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى: 53، فما من شىء إلا و يرجع إلى الله، و لا راد إليه تعالى إلا هو لاختصاص الملک به فله الأمر و له الحكم.
و فى الآية وضع الظاهر موضع الضمير فى «إِلَى اللَّهِ و كذا فى الآية السابقة «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» و لعل الوجه فى ذلک أن تقرع الجملتان قلوبهم كما يقرع المثل السائر لما سيجىء من ذكر يوم القيامة و جزيل أجر المنفقين فى سبيل الله فيه.
قوله تعالى: «يُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِى اللَّيْلِ وَ هُوَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» إيلاج الليل فى النهار و إيلاج النهار فى الليل اختلاف الليل و النهار فى الطول و القصر باختلاف فصول السنة فى كل من البقاع الشمالية و الجنوبية بعكس الأخرى، و قد تقدم فى كلامه تعالى غير مرة.
و المراد بذات الصدور الأفكار المضمرة و النيات المكنونة التى تصاحب الصدور و تلازمها لما أنها تنسب إلى القلوب و القلوب فى الصدور، و الجملة أعنى قوله: «وَ هُوَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» بيان لإحاطة علمه بما فى الصدور بعد بيان إحاطة بصره بظواهر أعمالهم بقوله: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ».

فی الدر المنثور، أخرج أحمد و أبو داود و الترمذی و حسنه و النسائی و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان عن عرباض بن سارية: أن رسول الله ص كان يقرأ المسبحات قبل أن يرقد، و قال: إن فيهن آية أفضل من ألف آية.:
أقول: و رواه أيضا عن ابن الضريس عن يحيى بن أبى كثير عنه (ص).
و فی الكافی، بإسناده عن عاصم بن حميد قال: سئل على بن الحسين (ع) عن التوحيد فقال: إن الله عز و جل علم أنه يكون فى آخر الزمان- أقوام متعمقون فأنزل الله تعالى:
«قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و الآيات من سورة الحديد- إلى قوله: «عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» فمن رام وراء ذلک فقد هلک.
و فی تفسير القمى،": «سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ قال: هو
الميزان فی تفسير القرآن، ج19، ص: 148
قوله: أوتيت جوامع الكلم، و قوله: «هُوَ الْأَوَّلُ قال: أى قبل كل شىء، «وَ الْآخِرُ» قال: يبقى بعد كل شىء، «وَ هُوَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» قال: بالضمائر.
و فی الكافی، و روى: أنه يعنى عليا (ع) سئل أين كان ربنا- قبل أن يخلق سماء و أرضا؟
قال: أين سؤال عن مكان و كان الله و لا مكان.
و فی التوحيد، خطبة للحسن بن على (ع) و فيها: الحمد لله الذى لم يكن فيه أول معلوم، و لا آخر متناه، و لا قبل مدرک، و لا بعد محدود، فلا تدرک العقول و أوهامها- و لا الفكر و خطراتها و لا الألباب و أذهانها صفته- فتقول: متى و لا بدئ مما، و لا ظاهر على ما، و لا باطن فيما.
أقول: و قوله أول معلوم إلخ، أوصاف توضيحية أى ليس له أول و لو كان له أول كان من الجائز أن يتعلق به علم و لا آخر و لو كان له آخر كان متناهيا، و لا قبل و لو كان لكان جائز الإدراک و لا بعد و إلا لكان محدودا.
و قوله: و لا بدئ مما أى لم يبتدأ من شىء حتى يكون له أول و لا ظاهر على ما أى يتفوق على شىء بالوقوع و الاستقرار عليه كالجسم على الجسم «و لا باطن فيما» أى لم يتبطن فى شىء بالدخول فيه و الاستتار به.
و فی نهج البلاغة،: و كل ظاهر غيره غير باطن، و كل باطن غيره غير ظاهر.
أقول: معناه أن حيثية الظهور فى غيره تعالى غير حيثية البطون و بالعكس، و أما هو تعالى فلما كان أحدى الذات لا تنقسم و لا تتجزى إلى جهة و جهة كان ظاهرا من حيث هو باطن و باطنا من حيث هو ظاهر فهو باطن خفى

من كمال ظهوره و ظاهر جلى من كمال بطونه.
و فيه،: الحمد لله الأول فلا شىء قبله، و الآخر فلا شىء بعده، و الظاهر فلا شىء فوقه، و الباطن فلا شىء دونه.
أقول: المراد بالقبلية و البعدية ليس هو القبلية و البعدية الزمانية بأن يفرض هناک امتداد زمانى غير متناهى الطرفين و قد حل العالم قطعة منه خاليا عنه طرفاه و يكون وجوده تعالى و تقدس منطبقا على الزمان كله غير خال عنه شىء من جانبيه و إن ذهبا إلى غير النهاية فيتقدم وجوده تعالى على العالم زمانا و يتأخر عنه زمانا و لو كان كذلک لكان تعالى متغيرا فى ذاته و أحواله بتغير الأزمنة المتجددة عليه، و كان قبليته

و بعديته بتبع الزمان و كان الزمان هو الأول و الآخر بالأصالة.
و كذلک ليست ظاهريته و باطنيته بحسب المكان بنظير البيان بل هو تعالى سابق بنفس ذاته المتعالية على كل شىء مفروض و آخر بنفس ذاته عن كل أمر مفروض أنه آخر، و ظاهر، و باطن كذلک، و الزمان مخلوق له متأخر عنه.
و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ فى العظمة عن ابن عمر و أبى سعيد عن النبى ص قال: لا يزال الناس يسألون عن كل شىء حتى يقولوا: هذا الله كان قبل كل شىء فما ذا كان قبل الله- فإن قالوا لكم ذلک فقولوا: هو الأول قبل كل شىء و هو الآخر فليس بعده شىء- و هو الظاهر فوق كل شىء- و هو الباطن دون كل شىء و هو بكل شىء عليم.
و فى التوحيد، بإسناده إلى أبى بصير قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: لم يزل الله عز و جل ربنا و العلم ذاته و لا معلوم- فلما أحدث الأشياء وقع العلم منه على المعلوم.
أقول: ليس المراد بهذا العلم الصور الذهنية فيكون تعالى كبانى دار يتصور للدار صورة و هيئة قبل بنائها ثم يبنيها على ما تصور فتنطبق الصورة الذهنية على البناء الخارجى ثم تنهدم الدار و الصورة الذهنية على حالها، و هذا هو المسمى بالعلم الكلى و هو مستحيل عليه تعالى بل ذاته تعالى عين العلم بمعلومه ثم المعلوم إذا تحقق فى الخارج كان ذات المعلوم عين علمه تعالى به، و يسمى الأول العلم الذاتى و الثانى العلم الفعلى.
و فيه، خطبة لعلى (ع) و فيها: و علمها لا بأداة لا يكون العلم إلا بها، و ليس بينه و بين معلومه علم غيره.
أقول: المراد به أن ذاته تعالى عين علمه، و ليست هناک صورة زائدة.

[سورة الحديد (57): الآيات 7 الى 15]

اشارة

آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ أَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ (7) وَ ما لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَ قَدْ أَخَذَ مِيثاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (8) هُوَ الَّذِى يُنَزِّلُ عَلى عَبْدِهِ آياتٍ بَيِّناتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ إِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (9) وَ ما لَكُمْ أَلاَّ تُنْفِقُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا يَسْتَوِى مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ أُولئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قاتَلُوا وَ كُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (10) مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ وَ لَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ (11)

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ بُشْراكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (12) يَوْمَ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ (13) يُنادُونَهُمْ أَ لَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قالُوا بَلى وَ لكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَ تَرَبَّصْتُمْ وَ ارْتَبْتُمْ وَ غَرَّتْكُمُ الْأَمانِىُّ حَتَّى جاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَ غَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ (14) فَالْيَوْمَ لا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَ لا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْواكُمُ النَّارُ هِىَ مَوْلاكُمْ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (15)

(بيان)

أمر مؤكد بالإنفاق فى سبيل الله و خاصة الجهاد على ما يؤيده قوله: «لا يَسْتَوِى مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ الآية، و يتأيد بذلک ما قيل: إن قوله: «آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ أَنْفِقُوا» إلخ، نزل فى غزوة تبوک.
قوله تعالى: «آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ إلخ، المستفاد من سياق الآيات أن الخطاب فى الآية للمؤمنين بالله و رسوله لا للكفار و لا للمؤمنين و الكفار جميعا كما قيل، و أمر الذين تلبسوا بالإيمان بالله و رسوله بالإيمان معناه الأمر بتحقيق الإيمان بترتيب آثاره عليه إذ لو كانت صفة من الصفات كالسخاء و العفة و الشجاعة ثابتة فى نفس الإنسان حق ثبوتها لم يتخلف عنها أثرها الخاص و من آثار الإيمان بالله و رسوله الطاعة فيما أمر الله و رسوله به.
و من هنا يظهر أولا: أن أمر المؤمن بالإيمان فى الحقيقة أمر للمتحقق بمرتبة من الإيمان أن يتلبس بمرتبة هى أعلى منها، و هذا النوع من الأمر فيه إيماء إلى أن الذى عند المأمور من المأمور به لا يرضى الآمر كل الإرضاء.
و ثانيا: أن قوله: «آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ أَنْفِقُوا» أمر بالإنفاق مع التلويح إلى أنه أثر صفة هم متلبسون بها فعليهم أن ينفقوا لما اتصفوا بها فيئول إلى تعليل الإنفاق بإيمانهم.
و قوله: «وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ استخلاف الإنسان جعله خليفة، و المراد به إما خلافتهم عن الله سبحانه يخلفونه فى الأرض كما يشير إليه قوله: «إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً»: البقرة: 30، و التعبير عما بأيديهم من المال بهذا التعبير لبيان الواقع و لترغيبهم فى الإنفاق فإنهم إذا أيقنوا أن المال لله و هم مستخلفون عليه وكلاء من ناحيته يتصرفون فيه كما أذن لهم سهل عليهم إنفاقه و لم تتحرج نفوسهم من ذلک.
و إما خلافتهم عمن سبقهم من الأجيال كما يخلف كل جيل سابقه، و فى التعبير به أيضا ترغيب فى الإنفاق فإنهم إذا تذكروا أن هذا المال كان لغيرهم فلم يدم عليهم علموا أنه كذلک لا يدوم لهم و سيتركونه لغيرهم و هان عليهم إنفاقه و سخت بذلک نفوسهم.
و قوله: «فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ أَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ» وعد للأجر على الإنفاق تأكيدا للترغيب، و المراد بالإيمان الإيمان بالله و رسوله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 152
قوله تعالى: «وَ ما لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ إلخ، المراد بالإيمان الإيمان بحيث يترتب عليه آثاره و منها الإنفاق فى سبيل الله- و إن شئت فقل:

المراد ترتيب آثار ما عندهم من الإيمان عليه-.
و قوله: «وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ عبر الرب بالرب و إضافة إليهم تلويحا إلى علة توجه الدعوة و الأمر كأنه قيل: يدعوكم لتؤمنوا بالله لأنه ربكم يجب عليكم أن تؤمنوا به.
و قوله: «وَ قَدْ أَخَذَ مِيثاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ تأكيد للتوبيخ المفهوم من أول الآية، و ضمير «أَخَذَ» لله سبحانه أو للرسول و على أى حال المراد بالميثاق المأخوذ هو الذى تدل عليه شهادتهم على وحدانية الله و رسالة رسوله يوم آمنوا به (ص) من أنهم على السمع و الطاعة.
و قيل: المراد بالميثاق هو الميثاق المأخوذ منهم فى الذر، و على هذا فضمير «أَخَذَ» لله سبحانه، و فيه أنه بعيد عن سياق الاحتجاج عليهم فإنهم غافلون عنه، على أن أخذ الميثاق فى الذر لا يختص بالمؤمنين بل يعم المنافقين و الكفار.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى يُنَزِّلُ عَلى عَبْدِهِ آياتٍ بَيِّناتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» إلخ، المراد بالآيات البينات آيات القرآن الكريم المبينة لهم ما عليهم من فرائض الدين، و فاعل «لِيُخْرِجَكُمْ الضمير العائد إلى الله أو إلى رسوله ص و مرجع الثانى أيضا هو الأول فالميثاق ميثاقه و قد أخذه بواسطة رسوله أو بغير واسطته كما أن الإيمان به و برسوله إيمان به و لذلک قال فى صدر الآية: «وَ ما لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ فذكر نفسه و لم يذكر رسوله إشارة إلى أن الإيمان برسوله إيمان به.
و قوله: «وَ إِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ فى تذييل الآية برأفته تعالى و رحمته إشارة إلى أن الإيمان الذى يدعوهم إليه رسوله خير لهم و أصلح و هم الذين ينتفعون به دون الله و رسوله، ففيه تأكيد ترغيبهم على الإيمان و الإنفاق.
قوله تعالى: «وَ ما لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الميراث و التراث المال الذى ينتقل من الميت إلى من بقى بعده من وراثه، و إضافة الميراث إلى السماوات و الأرض بيانية فالسماوات و الأرض هى الميراث بما فيهما من الأشياء التى خلق منهما مما يمتلكه ذوو الشعور من سكنتهما فالسماوات و الأرض شاملة لما فيهما مما خلق منهما

و يتصرف فيها ذوو الشعور كالإنسان مثلا بتخصيص ما يتصرفون فيه لأنفسهم و هو الملک الاعتبارى الذى هداهم الله سبحانه إلى اعتباره فيما بينهم لينتظم بذلک جهات حياتهم الدنيا.
غير أنهم لا يبقون و لا يبقى لهم بل يذهبهم الموت المقدر بينهم فينتقل ما فى أيديهم إلى من بعدهم و هكذا حتى يفنى الجميع و لا يبقى إلا هو سبحانه.
فالأرض مثلا و ما فيها و عليها من مال ميراث من جهة أن كل جيل من

سكانها يرثها ممن قبله فكانت ميراثا دائما دائرا بينهم خلفا عن سلف، و ميراث من جهة أنهم سيفنون جميعا و لا يبقى لها إلا الله الذى استخلفهم عليها.
و لله سبحانه ميراث السماوات و الأرض بكلا المعنيين، أما الأول: فلأنه الذى يملكهم المال و هو المالک لما ملكهم، قال تعالى: «لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: لقمان: 26، و قال: «وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: النور: 42، و قال: «وَ آتُوهُمْ مِنْ مالِ اللَّهِ الَّذِي آتاكُمْ»: النور: 33.
و أما الثانى: فظاهر آيات القيامة كقوله تعالى: «كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ»: الرحمن: 26 و غيره، و الذى يسبق إلى الذهن أن المراد بكونهما ميراثا هو المعنى الثانى.
و كيف كان ففى الآية توبيخ شديد لهم على عدم إنفاقهم فى سبيل الله من المال الذى لا يرثه بالحقيقة إلا هو تعالى و لا يبقى لهم و لا لغيرهم، و الإظهار فى موضع الإضمار فى قوله: «وَ لِلَّهِ لتشديد التوبيخ.
قوله تعالى: «لا يَسْتَوِى مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ أُولئِکَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قاتَلُوا» إلخ، الاستواء بمعنى التساوى، و قسيم قوله: «مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ محذوف إيجازا لدلالة قوله: «أُولئِکَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قاتَلُوا» عليه.
و المراد بالفتح- كما قيل- فتح مكة أو فتح الحديبية و عطف القتال على الإنفاق لا يخلو من إشعار بل دلالة على أن المراد بالإنفاق فى سبيل الله المندوب إليه فى الآيات هو الإنفاق فى الجهاد.
و كان الآية مسوقة لبيان أن الإنفاق فى سبيل الله كلما عجل إليها كان أحب عند الله و أعظم درجة و منزلة و إلا فظاهر أن هذه الآيات نزلت بعد الفتح و القتال الذى بادروا إليه قبل الفتح و بعض المقاتل التى بعده.

و قوله: «وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى أى وعد الله المثوبة الحسنى كل من أنفق و قاتل قبل الفتح أو أنفق و قاتل بعده و إن كانت الطائفة الأولى أعظم درجة من الثانية، و فيه تطييب لقلوب المتأخرين إنفاقا و قتالا أن لهم نيلا من رحمته و ليسوا بمحرومين مطلقا فلا موجب لأن ييأسوا منها و إن تأخروا.
و قوله: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» تذييل متعلق بجميع ما تقدم ففيه تشديد للتوبيخ و تقرير و تثبيت لقوله: «لا يَسْتَوِى مِنْكُمْ إلخ، و لقوله: «وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى و يمكن أن يتعلق بالجملة الأخيرة لكن تعلقه بالجميع أعم و أشمل.
قوله تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ وَ لَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ قال الراغب: و سمى ما يدفع إلى الإنسان من المال بشرط رد بدله قرضا. انتهى، و قال فى المجمع،: و أصله القطع فهو قطعة عن مالكه بإذنه

على ضمان رد مثله. قال: و المضاعفة الزيادة على المقدار مثله أو أمثاله. انتهى، و قال الراغب: الأجر و الأجرة ما يعود من ثواب العمل دنيويا كان أو أخرويا قال: و لا يقال إلا فى النفع دون الضر بخلاف الجزاء فإنه يقال فى النفع و الضر. انتهى ملخصا.
و ما يعطيه تعالى من الثواب على عمل العبد تفضل منه من غير استحقاق من العبد فإن العبد و ما يأتيه من عمل ملک طلق له سبحانه ملكا لا يقبل النقل و الانتقال غير أنه اعتبر اعتبارا تشريعيا العبد مالكا و ملكه عمله، و هو المالک لما ملكه و هو تفضل آخر ثم اختار ما أحبه من عمله فوعده ثوابا على عمله و سماه أجرا و جزاء و هو تفضل آخر، و لا ينتفع به فى الدنيا و الآخرة إلا العبد قال تعالى: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ»: آل عمران: 172، و قال: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ»: حم السجدة: 8، و قال بعد وصف الجنة و نعيمها: «إِنَّ هذا كانَ لَكُمْ جَزاءً وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً»: الإنسان: 22، و ما وعده من الشكر و عدم المن عند إيتاء الثواب تمام التفضل.
و فى الآية حث بليغ على ما ندب إليه من الإنفاق فى سبيل الله حيث استفهم عن الذى ينفق منهم فى سبيل الله و مثل إنفاقه بأنه قرض يقرضه الله سبحانه و عليه أن يرده ثم قطع أنه لا يرد مثله إليه بل يضاعفه و لم يكتف بذلک بل أضاف إليه أجرا كريما فى الآخرة و الأجر الكريم هو المرضى فى نوعه و الأجر الأخروى كذلک لأنه غاية ما يتصور

من النعمة عند غاية ما يتصور من الحاجة.
قوله تعالى: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ إلخ، اليوم ظرف لقوله: «لَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ و المراد به يوم القيامة، و الخطاب فى «تَرَى للنبى ص أو لكل سامع يصح خطابه، و الظاهر أن الباء فى «بِأَيْمانِهِمْ بمعنى فى.
و المعنى: لمن أقرض الله قرضا حسنا أجر كريم يوم ترى أنت يا رسول الله- أو كل من يصح منه الرؤية- المؤمنين بالله و رسوله و المؤمنات يسعى نورهم أمامهم و فى أيمانهم و اليمين هو الجهة التى منها سعادتهم.
و الآية مطلقة تشمل مؤمنى جميع الأمم و لا تختص بهذه الأمة، و التعبير عن إشراق النور بالسعى يشعر بأنهم ساعون إلى درجات الجنة التى أعدها الله سبحانه لهم و تستنير لهم جهات السعادة و مقامات القرب واحدة بعد واحدة حتى يتم لهم نورهم كما قال تعالى:
«وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً»: الزمر: 73، و قال: «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً»: مريم: 85، و قال: «يَوْمَ لا يُخْزِى اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا»: التحريم: 8.

و للمفسرين فى تفسير مفردات الآية أقوال مختلفة أغمضنا عنها لعدم دليل من لفظ الآية عليها، و سيوافيک ما فى الروايات المأثورة فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.
و قوله: «بُشْراكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها» حكاية ما يقال للمؤمنين و المؤمنات يوم القيامة، و القائل الملائكة بأمر من الله و التقدير يقال لهم:
«بُشْراكُمُ إلخ، و المراد بالبشرى ما يبشر به و هو الجنة و الباقى ظاهر.
و قوله: «ذلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ كلام الله سبحانه و الإشارة إلى ما ذكر من سعى النور و البشرى أو من تمام قول الملائكة و الإشارة إلى الجنات و الخلود فيها.
قوله تعالى: «يَوْمَ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ إلى آخر الآية، النظر إذا تعدى بنفسه أفاد معنى الانتظار و الإمهال، و إذا عدى بإلى نحو نظر إليه كان بمعنى إلقاء البصر نحو الشىء و إذا عدى بفى كان بمعنى التأمل، و الاقتباس أخذ قبس من النار.
و السياق يفيد أنهم اليوم فى ظلمة أحاطت بهم سرادقها و قد ألجئوا إلى المسير نحو دارهم التى يخلدون فيها غير أن المؤمنين و المؤمنات يسيرون بنورهم الذى يسعى بين

أيديهم و بأيمانهم فيبصرون الطريق و يهتدون إلى مقاماتهم، و أما المنافقون و المنافقات فهم مغشيون بالظلمة لا يهتدون سبيلا و هم مع المؤمنين كما كانوا فى الدنيا معهم و معدودين منهم فيسبق المؤمنون و المؤمنات إلى الجنة و يتأخر عنهم المنافقون و المنافقات فى ظلمة تغشاهم فيسألون المؤمنين و المؤمنات أن ينتظروهم حتى يلحقوا بهم و يأخذوا قبسا من نورهم ليستضيئوا به فى طريقهم.
و قوله: «قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً» القائل به إما الملائكة أو قوم من كمل المؤمنين كأصحاب الأعراف.
و كيف كان فهو من الله و بإذنه، و الخطاب بقوله: «ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً» قيل: إنه خطاب مبنى على التهكم و الاستهزاء كما كانوا يستهزءون فى الدنيا بالمؤمنين، و الأظهر على هذا أن يكون المراد بالوراء الدنيا، و محصل المعنى: ارجعوا إلى الدنيا التى تركتموها وراء ظهوركم و عملتم فيها ما عملتم على النفاق، و التمسوا من تلک الأعمال نورا فإنما النور نور الأعمال أو الإيمان و لا إيمان لكم و لا عمل.
و يمكن أن يجعل هذا وجها على حياله من غير معنى الاستهزاء بأن يكون قوله:
«ارْجِعُوا» أمرا بالرجوع إلى الدنيا و اكتساب النور بالإيمان و العمل الصالح و ليسوا براجعين و لا يستطيعون فيكون الأمر بالرجوع كالأمر بالسجود

المذكور فى قوله تعالى:
«يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَ قَدْ كانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ»: القلم: 43.
و قيل: المراد ارجعوا إلى المكان الذى قسم فيه النور و التمسوا من هناک فيرجعون فلا يجدون شيئا فينصرفون إليهم و قد ضرب بينهم بسور، و هذا خدعة منه تعالى يخدعهم بها كما كانوا فى الدنيا يخادعونه كما قال: «إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ»: النساء: 142.
قوله تعالى: «فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ سور المدينة حائطها الحاجز بينها و بين الخارج منها، و الضمير فى «فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ» راجع إلى المؤمنين و المنافقين جميعا أى ضرب بين المؤمنين و بين المنافقين بسور حاجز يحجز إحدى الطائفتين عن الأخرى.
قيل: السور هو الأعراف و هو غير بعيد و قد تقدمت إشارة إليه فى تفسير قوله

تعالى: «وَ بَيْنَهُما حِجابٌ وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ» الآية: الأعراف: 46، و قيل: السور غير الأعراف.
و قوله: «لَهُ بابٌ أى للسور باب و هذا يشبه حال المنافقين فى الدنيا فقد كانوا فيها بين المؤمنين لهم اتصال بهم و ارتباط و هم مع ذلک محجوبون عنهم بحجاب. على أنهم يرون أهل الجنة و يزيد بذلک حسرتهم و ندامتهم.
و قوله: «باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ «باطِنُهُ مبتدأ و جملة فِيهِ الرَّحْمَةُ» مبتدأ و خبر و هى خبر باطِنُهُ و كذا ظاهِرُهُ مبتدأ و جملة مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ مبتدأ و خبر هى خبره، و ضميرا فِيهِ و مِنْ قِبَلِهِ للباطن و الظاهر.
و يظهر من كون باطن السور فيه رحمة و ظاهره من قبله العذاب أن السور محيط بالمؤمنين و هم فى داخله و المنافقون فى الخارج منه.
و فى اشتمال داخله الذى يلى المؤمنين على الرحمة و ظاهره الذى يلى المنافقين على العذاب مناسبة لحال الإيمان فى الدنيا فإنه نعمة لأهل الإخلاص من المؤمنين يبتهجون بها و يلتذون و عذاب لأهل النفاق يتحرجون من التلبس به و يتألمون منه.
قوله تعالى: «يُنادُونَهُمْ أَ لَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ إلى آخر الآية استئناف فى معنى جواب السؤال كأنه قيل: فما ذا يفعل المنافقون و المنافقات بعد ضرب السور و مشاهدة العذاب من ظاهره؟ فقيل: ينادونهم إلخ.
و المعنى: ينادى المنافقون و المنافقات المؤمنين و المؤمنات بقولهم: «أَ لَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ يريدون به كونهم فى الدنيا مع المؤمنين و المؤمنات فى

ظاهر الدين.
و قوله: «قالُوا بَلى إلى آخر الآية جواب المؤمنين و المؤمنات لهم و المعنى: «قالُوا» أى قال المؤمنون و المؤمنات جوابا لهم «بَلى كنتم فى الدنيا معنا «وَ لكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أى محنتم و أهلكتم «أَنْفُسَكُمْ وَ تَرَبَّصْتُمْ الدوائر بالدين و أهله «وَ ارْتَبْتُمْ و شككتم فى دينكم «وَ غَرَّتْكُمُ الْأَمانِيُ و منها أمنيتكم أن الدين سيطفأ نوره و يتركه أهله «حَتَّى جاءَ أَمْرُ اللَّهِ و هو الموت «وَ غَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ» بفتح الغين و هو الشيطان.
و الآية- كما ترى- تفيد أن المنافقين و المنافقات يستنصرون المؤمنين و المؤمنات على ما هم فيه من الظلمة متوسلين بأنهم كانوا معهم فى الدنيا ثم تفيد أن المؤمنين و المؤمنات يجيبون بأنهم كانوا معهم لكن قلوبهم كانت لا توافق ظاهر حالهم حيث يفتنون أنفسهم

و يتربصون و يرتابون و تغرهم الأمانى و يغرهم بالله الغرور، و هذه الصفات الخبيثة آفات القلوب فكانت القلوب غير سليمة و لا ينفع يوم القيامة إلا القلب السليم قال تعالى: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»: الشعراء: 89.
قوله تعالى: «فَالْيَوْمَ لا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَ لا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا» تتمة كلام المؤمنين و المؤمنات يخاطبون به المنافقين و المنافقات و يضيفون إليهم الكفار و هم المعلنون لكفرهم أنهم رهناء أعمالهم كما قال تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ»: المدثر: 38، لا يؤخذ منهم فدية يخلصون بها أنفسهم و الفدية أحد الأمرين اللذين بهما التخلص من الرهانة و الآخر ناصر ينصر فينجى و قد نفوه بقولهم: «مَأْواكُمُ النَّارُ» إلخ.
فقوله: «مَأْواكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلاكُمْ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» ينفى أى ناصر ينصرهم و ينجيهم من النار غير النار على ما يفيده قوله: «هِيَ مَوْلاكُمْ من الحصر، و المولى هو الناصر و الجملة مسوقة للتهكم.
و يمكن أن يكون المولى بمعنى من يلى الأمر فإنهم كانوا يدعون لحوائجهم من المأكل و المشرب و الملبس و المنكح و المسكن غير الله سبحانه و حقيقته النار فاليوم مولاهم النار و هى التى تعد لهم ذلک فمأكلهم من الزقوم و مشربهم من الحميم و ملبسهم من ثياب قطعت من النار و قرناؤهم الشياطين و مأواهم النار على ما أخبر الله سبحانه به فى آيات كثيرة من كلامه.

فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و أبو نعیم فی الدلائل من طریق زید بن أسلم عن عطاء بن یسار عن أبی سعید الخدری قال: خرجنا مع رسول الله ص عام الحدیبیة- حتی إذا کان بعسفان قال رسول الله ص- یوشک أن یأتی قوم تحقرون أعمالکم مع أعمالهم- قلنا: من هم یا رسول الله أ قریش؟ قال: لا و لکنهم أهل الیمن هم أرق أفئدة و ألین قلوبا. قلنا: أ هم خیر منا یا رسول الله؟ قال: لو کان لأحدهم جبل من ذهب- فأنفقه ما أدرک مد أحدکم و لا نصیفه- ألا إن هذا فصل ما بیننا و بین الناس «لا یَسْتَوِی مِنْکُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ الآیة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 159
أقول: روی هذا المعنی بغیر واحد من الطرق بألفاظ متقاربة و هی مشتملة علی الآیة و یشکل بأن ظاهر سیاق الآیات أنها نزلت بعد الفتح و المراد به إما الحدیبیة أو فتح مکة فلا تنطبق علی ما قبل الفتح.
و فیه، أخرج عبد بن حمید و ابن المنذر عن عکرمة قال": لما نزلت هذه الآیة «لا یَسْتَوِی مِنْکُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ قال أبو الدحداح: و الله لأنفقن الیوم نفقة أدرک بها من قبلی- و لا یسبقنی بها أحد بعدی- فقال: اللهم کل شیء یملکه أبو الدحداح- فإن نصفه لله حتی بلغ فرد نعله ثم قال: و هذا.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله: «یَوْمَ تَرَی الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ- یَسْعی نُورُهُمْ بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ بِأَیْمانِهِمْ قال: یقسم النور بین الناس یوم القیامة- علی قدر إیمانهم- یقسم للمنافق فیکون نوره بین إبهام رجله الیسری- فینظر نوره ثم یقول للمؤمنین: مکانکم حتی أقتبس من نورکم- فیقول المؤمنون لهم: ارجعوا وراءکم- فالتمسوا نورا و یضرب بینهم بسور له باب- فینادون من وراء السور للمؤمنین: «أَ لَمْ نَکُنْ مَعَکُمْ قالُوا: بَلی وَ لکِنَّکُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَکُمْ قال: بالمعاصی «وَ تَرَبَّصْتُمْ وَ ارْتَبْتُمْ قال: أی شککتم و تربصتم.
و قوله: «فَالْیَوْمَ لا یُؤْخَذُ مِنْکُمْ فِدْیَةٌ» قال: و الله ما عنی بذلک الیهود و النصاری- و ما عنی به إلا أهل القبلة- ثم قال: «مَأْواکُمُ النَّارُ هِیَ مَوْلاکُمْ قال: هی أولی بکم.
أقول: یعنی بأهل القبلة المنافقین منهم.
و فی الکافی، بإسناده عن أبان بن تغلب قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: تجنبوا المنی فإنها تذهب بهجة ما خولتم- و تستصغرون بها مواهب الله جل و عز عندکم- و تعقبکم الحسرات فیما وهمتم به أنفسکم.

[سورة الحديد (57): الآيات 16 الى 24]

اشارة

أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَ ما نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَ لا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلُ فَطالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ (16) اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (17) إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَ الْمُصَّدِّقاتِ وَ أَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعَفُ لَهُمْ وَ لَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ (18) وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ (19) اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكاثُرٌ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَباتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطاماً وَ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٌ وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاَّ مَتاعُ الْغُرُورِ (20)
سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (21) ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (22) لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ (23) الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَ يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَ مَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (24)
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 160

(بيان)

جرى على وفق مقصد الكلام السابق و هو الحث و الترغيب فى الإيمان بالله و رسوله
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 161
و الإنفاق فى سبيل الله و تتضمن عتاب المؤمنين على ما يظهر من علائم قسوة القلوب منهم، و تأكيد الحث على الإنفاق ببيان درجة المنفقين عند الله و الأمر بالمسابقة إلى المغفرة و الجنة و ذم الدنيا و أهلها الذين يبخلون و يأمرون الناس بالبخل.
و قد تغير السياق خلال الآيات إلى سياق عام يشمل المسلمين و أهل الكتاب بعد اختصاص السياق السابق بالمسلمين و سيجيء توضيحه.
قوله تعالى: «أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَ ما نَزَلَ مِنَ الْحَقِ إلى آخر الآية، يقال: أنى يأنى إنى و إناء أى جاء وقته، و خشوع القلب تأثره قبال العظمة و الكبرياء، و المراد بذكر الله ما يذكر به الله، و ما نزل من الحق هو القرآن النازل من عنده تعالى و «مِنَ الْحَقِ بيان لما نزل، و من شأن ذكر الله تعالى عند المؤمن أن يعقب خشوعا كما أن من شأن الحق النازل من عنده تعالى أن يعقب خشوعا ممن آمن بالله و رسله.
و قيل: المراد بذكر الله و ما نزل من الحق جميعا القرآن، و على هذا فذكر القرآن بوصفيه لكون كل من الوصفين مستدعيا لخشوع المؤمن فالقرآن لكونه ذكر الله يستدعى الخشوع كما أنه لكونه حقا نازلا من عنده تعالى يستدعى الخشوع.
و فى الآية عتاب للمؤمنين على ما عرض لقلوبهم من القسوة و عدم خشوعها لذكر الله و الحق النازل من عنده تعالى و تشبيه لحالهم بحال أهل الكتاب الذين نزل عليهم الكتاب و طال عليهم الأمد فقست قلوبهم.
و قوله: «وَ لا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلُ فَطالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ عطف على قوله: «تَخْشَعَ إلخ، و المعنى: أ لم يأن لهم أن تخشع قلوبهم و أن لا يكونوا إلخ، و الأمد الزمان، قال الراغب: الفرق بين الزمان و الأمد أن الأمد يقال باعتبار الغاية و الزمان عام فى المبدأ و الغاية و لذلك قال بعضهم: إن المدى و الأمد يتقاربان. انتهى.
و قد أشار سبحانه بهذا الكلام إلى صيرورة قلوبهم كقلوب أهل الكتاب القاسية و القلب القاسي حيث يفقد الخشوع و التأثر عن الحق ربما خرج عن زى العبودية فلم يتأثر عن المناهى و اقترف الإثم و الفسوق، و لذا أردف قوله: «فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ بقوله: «وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ .
قوله تعالى: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» إلى آخر الآية فى تعقيب عتاب

المؤمنين على قسوة قلوبهم بهذا التمثيل تقوية لرجائهم و ترغيب لهم فى الخشوع.
و يمكن أن يكون من تمام العتاب السابق و يكون تنبيها على أن الله لا يخلى هذا الدين على ما هو عليه من الحال بل كلما قست قلوب و حرموا الخشوع لأمر الله جاء بقلوب حية خاشعة له يعبد بها كما يريد.
فتكون الآية فى معنى قوله: «ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ وَ مَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّما يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثالَكُمْ»: سورة محمد: 38.
و لذلک ذيل الآية بقوله: «قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ .
قوله تعالى: «إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَ الْمُصَّدِّقاتِ وَ أَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعَفُ لَهُمْ وَ لَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ تكرار لحديث المضاعفة و الأجر الكريم للترغيب فى الإنفاق فى سبيل الله و قد أضيف إلى الذين أقرضوا الله قرضا حسنا المصدقون و المصدقات.
و المصدقون و المصدقات- بتشديد الصاد و الدال- المتصدقون و المتصدقات، و قوله:
«وَ أَقْرَضُوا اللَّهَ عطف على مدخول اللام فى «الْمُصَّدِّقِينَ ، و المعنى: أن الذين تصدقوا و الذين أقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ما أعطوه و لهم أجر كريم.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِکَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ إلخ، لم يقل: آمنوا بالله و رسوله كما قال فى أول السورة: «آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ أَنْفِقُوا» و قال فى آخرها: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ لأنه تعالى لما ذكر أهل الكتاب فى الآية السابقة بقوله: «وَ لا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلُ عدل عن السياق السابق إلى سياق عام يشمل المسلمين و أهل الكتاب جميعا كما قال بعد:
«لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ و أما الآيتان المذكورتان فى أول السورة و آخرها فالخطاب فيهما لمؤمنى هذه الأمة خاصة و لذا جىء فيهما بالرسول مفردا.
و المراد بالإيمان بالله و رسله محض الإيمان الذى لا يفارق بطبعه الطاعة و الاتباع كما مرت الإشارة إليه فى قوله: «آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ الآية، و المراد بقوله: «أُولئِکَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ» إلحاقهم بالصديقين و الشهداء بقرينة قوله: «عِنْدَ رَبِّهِمْ و قوله: «لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ فهم ملحقون بالطائفتين يعامل معهم معاملة الصديقين و الشهداء فيعطون مثل أجرهم و نورهم.

و الظاهر أن المراد بالصديقين و الشهداء هم المذكورون فى قوله: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِيقاً»: النساء: 69، و قد تقدم فى تفسير الآية أن المراد بالصديقين هم الذين سرى الصدق فى قولهم و فعلهم فيفعلون ما يقولون و يقولون ما يفعلون، و الشهداء هم شهداء الأعمال يوم القيامة دون الشهداء بمعنى المقتولين فى سبيل الله.
فهؤلاء الذين آمنوا بالله و رسله ملحقون بالصديقين و الشهداء منزلون منزلتهم عند الله أى بحكم منه لهم أجرهم و نورهم.
و قوله: «لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ ضمير «لَهُمْ للذين آمنوا، و ضمير «أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ للصديقين و الشهداء أى للذين آمنوا أجر من نوع أجر الصديقين و الشهداء و نور من نوع نورهم، و هذا معنى قول من قال: إن المعنى: لهم أجر كأجرهم و نور كنورهم.
و ربما قيل: إن الآية مسوقة لبيان أنهم صديقون و شهداء على الحقيقة من غير إلحاق و تنزيل فهم هم لهم أجرهم و نورهم، و لعل السياق لا يساعد عليه.
و ربما قيل: إن قوله: «وَ الشُّهَداءُ» ليس عطفا على قوله: «الصِّدِّيقُونَ بل استئناف و «الشُّهَداءُ» مبتدأ خبره «عِنْدَ رَبِّهِمْ و خبره الآخر «لَهُمْ أَجْرُهُمْ فقد قيل: و الذين آمنوا بالله و رسله أولئک هم الصديقون، و قد تم الكلام ثم استؤنف و قيل: «وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ كما قيل: «بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ»: آل عمران: 169، و المراد بالشهداء المقتولون فى سبيل الله، ثم تمم الكلام بقوله: «لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ .
و قوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ أى لا يفارقونها و هم فيها دائمين.
و قد تعرض سبحانه فى الآية لشأن الملحقين بالصديقين و الشهداء و هم خيار الناس و الناجون قطعا، و الكفار المكذبين لآياته و هم شرار الناس و الهالكون قطعا و بقى فريق بين الفريقين و هم المؤمنون المقترفون للمعاصى و الذنوب على طبقاتهم فى التمرد على الله و رسوله، و هذا دأب القرآن فى كثير من موارد التعرض لشأن الناس يوم القيامة.
و ذلک ليكون بعثا لقريحتى الخوف و الرجاء فى ذلک الفريق المتخلل بين الخيار و الشرار فيميلوا إلى السعادة و يختاروا النجاة على الهلاک.
و لذلک أعقب الآية بذم الحياة الدنيا التى تعلق بها هؤلاء الممتنعون من الإنفاق فى سبيل الله

ثم بدعوتهم إلى المسابقة إلى المغفرة و الجنة ثم بالإشارة إلى أن ما يصيبهم من المصيبة فى أموالهم و أنفسهم مكتوبة فى كتاب سابق و قضاء متقدم فليس ينبغى لهم أن يخافوا الفقر فى الإنفاق فى سبيل الله، فيبخلوا

و يمسكوا أو يخافوا الموت فى الجهاد فى سبيل الله فيتخلفوا و يقعدوا.
قوله تعالى: «اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكاثُرٌ فِى الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ» إلخ، اللعب عمل منظوم لغرض خيالى كلعب الأطفال، و اللهو ما يشغل الإنسان عما يهمه، و الزينة بناء نوع و ربما يراد به ما يتزين به و هى ضم شىء مرغوب فيه إلى شىء آخر ليرغب فيه بما اكتسب به من الجمال، و التفاخر المباهاة بالأنساب و الأحساب، و التكاثر فى الأموال و الأولاد.
و الحياة الدنيا عرض زائل و سراب باطل لا يخلو من هذه الخصال الخمس المذكورة:
اللعب و اللهو و الزينة و التفاخر و التكاثر و هى التى يتعلق بها هوى النفس الإنسانية ببعضها أو بجميعها و هى أمور وهمية و أعراض زائلة لا تبقى للإنسان و ليست و لا واحدة منها تجلب للإنسان كمالا نفسيا و لا خيرا حقيقيا.
و عن شيخنا البهائى رحمه الله أن الخصال الخمس المذكورة فى الآية مترتبة بحسب سنى عمر الإنسان و مراحل حياته فيتولع أولا باللعب و هو طفل أو مراهق ثم إذا بلغ و اشتد عظمه تعلق باللهو و الملاهى ثم إذا بلغ أشده اشتغل بالزينة من الملابس الفاخرة و المراكب البهية و المنازل العالية و توله للحسن و الجمال ثم إذا اكتهل أخذ بالمفاخرة بالأحساب و الأنساب ثم إذا شاب سعى فى تكثير المال و الولد.
و قوله: «كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَباتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطاماً» مثل لزينة الحياة الدنيا التى يتعلق بها الإنسان غرورا ثم لا يلبث دون أن يسلبها.
و الغيث المطر و الكفار جمع كافر بمعنى الحارث، و يهيج من الهيجان و هو الحركة، و الحطام الهشيم المتكسر من يابس النبات.
و المعنى: أن مثل الحياة الدنيا فى بهجتها المعجبة ثم الزوال كمثل مطر أعجب الحراث نباته الحاصل بسببه ثم يتحرك إلى غاية ما يمكنه من النمو فتراه مصفر اللون ثم يكون هشيما متكسرا- متلاشيا تذروه الرياح-.
و قوله: «وَ فِى الْآخِرَةِ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٌ سبق المغفرة على

الرضوان لتطهير المحل ليحل به الرضوان، و توصيف المغفرة بكونه من الله دون العذاب لا يخلو من إيماء إلى أن المطلوب بالقصد الأول هو المغفرة و أما العذاب فليس بمطلوب فى نفسه و إنما يتسبب إليه الإنسان بخروجه عن زى العبودية كما قيل.
و قوله: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ» أى متاع التمتع منه هو الغرور به، و هذا للمتعلق المغرور بها.

و الكلام أعنى قوله: «وَ فِى الْآخِرَةِ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللّهِ وَ رِضْوانٌ إشارة إلى وجهى الحياة الآخرة ليأخذ السامع حذره فيختار المغفرة و الرضوان على العذاب، ثم فى قوله: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ» تنبيه و إيقاظ لئلا تغره الحياة الدنيا بخاصة غروره.
قوله تعالى: «سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إلخ المسابقة هى المغالبة فى السبق للوصول إلى غرض بأن يريد كل من المسابقين جعل حركته أسرع من حركة صاحبه ففى معنى المسابقة ما يزيد على معنى المسارعة فإن المسارعة الجد فى تسريع الحركة و المسابقة الجد فى تسريعها بحيث تزيد فى السرعة على حركة صاحبه.
و على هذا فقوله: «سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ» إلخ، يتضمن من التكليف ما هو أزيد مما يتضمنه قوله: «سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ»: آل عمران: 133.
و يظهر به عدم استقامة ما قيل: إن آية آل عمران فى السابقين المقربين و الآية التى نحن فيها فى عامة المؤمنين حيث لم يذكر فيها إلا الإيمان بالله و رسله بخلاف آية آل عمران فإنها مذيلة بجملة الأعمال الصالحة، و لذا أيضا وصف الجنة الموعودة هناك بقوله: «عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ بخلاف ما هاهنا حيث قيل: «عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ فدل على أن جنة أولئک أوسع من جنة هؤلاء.
وجه عدم الاستقامة ما عرفت أن المكلف به فى الآية المبحوث عنها معنى فوق ما كلف به فى آية آل عمران. على أن اللام فى «السَّماءِ» للجنس فتنطبق على «السَّماواتُ فى تلک الآية.
و تقديم المغفرة على الجنة فى الآية لأن الحياة فى الجنة حياة طاهرة فى عالم الطهارة فيتوقف التلبس بها على زوال قذارات الذنوب و أوساخها.

و المراد بالعرض السعة دون العرض المقابل للطول و هو معنى شائع، و الكلام كأنه مسوق للدلالة على انتهائها فى السعة.
و قيل: المراد بالعرض ما يقابل الطول و الاقتصار على ذكر العرض أبلغ من ذكر الطول معه فإن العرض أقصر الامتدادين و إذا كان كعرض السماء و الأرض كان طولها أكثر من طولهما.
و لا يخلو الوجه من تحكم إذ لا دليل على مساواة طول السماء و الأرض لعرضهما ثم على زيادة طول الجنة على عرضها حتى يلزم زيادة طول الجنة على طولهما و الطول قد يساوى العرض كما فى المربع و الدائرة و سطح الكرة و غيرها و قد يزيد عليه.
و قوله: «أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ قد عرفت فى ذيل قوله: «آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ و قوله: «لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أن المراد بالإيمان بالله و

رسله هو مرتبة عالية من الإيمان تلازم ترتب آثاره عليه من الأعمال الصالحة و اجتناب الفسوق و الإثم.
و بذلك يظهر أن قول بعضهم: إن فى الآية بشارة لعامة المؤمنين حيث قال: «أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ و لم يقيد الإيمان بشىء من العمل الصالح و نحوه غير سديد فإن خطاب الآية و إن كان بظاهر لفظه يعم الكافر و المؤمن الصالح و الطالح لكن وجه الكلام إلى المؤمنين يدعوهم إلى الإيمان الذى يصاحب العمل الصالح، و لو كان المراد بالإيمان بالله و رسله مجرد الإيمان و لو لم يصاحبه عمل صالح و كانت الجنة معدة لهم و الآية تدعو إلى السباق إلى المغفرة و الجنة كان خطاب «سابِقُوا» متوجها إلى الكفار فإن المؤمنين قد سبقوا و سياق الآيات يأباه.
و قوله: «ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ» و قد شاء أن يؤتيه الذين آمنوا بالله و رسله، و قد تقدم بيان أن ما يؤتيه الله من الأجر لعباده المؤمنين فضل منه تعالى من غير أن يستحقوه عليه.
و قوله: «وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ إشارة إلى عظمة فضله، و أن ما يثيبهم به من المغفرة و الجنة من عظيم فضله.
قوله تعالى: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها» إلخ، المصيبة الواقعة التى تصيب الشىء مأخوذة من إصابة السهم الغرض و هى بحسب المفهوم أعم من الخير و الشر لكن غلب استعمالها فى الشر فالمصيبة هى النائبة،
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 167
و المصيبة التى تصيب فى الأرض كالجدب و عاهة الثمار و الزلزلة المخربة و نحوها، و التى تصيب فى الأنفس كالمرض و الجرح و الكسر و القتل و الموت، و البرء و البروء الخلق من العدم، و ضمير «نَبْرَأَها» للمصيبة، و قيل: للأنفس، و قيل: للأرض، و قيل: للجميع من الأرض و الأنفس و المصيبة، و يؤيد الأول أن المقام مقام بيان ما فى الدنيا من المصائب الموجبة لنقص الأموال و الأنفس التى تدعوهم إلى الإمساك عن الإنفاق و التخلف عن الجهاد.
و المراد بالكتاب اللوح المكتوب فيه ما كان و ما يكون و ما هو كائن إلى يوم القيامة كما تدل عليه الآيات و الروايات و إنما اقتصر على ذكر ما يصيب فى الأرض و فى أنفسهم من المصائب لكون الكلام فيها.
قيل: إنما قيد المصيبة بما فى الأرض و فى الأنفس لأن مطلق المصائب غير مكتوبة فى اللوح لأن اللوح متناه و الحوادث غير متناهية و لا يكون المتناهى ظرفا لغير المتناهى.
و الكلام مبنى على أن المراد باللوح لوح فلزى أو نحوه منصوب فى ناحية من نواحى الجو مكتوب فيه الحوادث بلغة من لغاتنا بخط يشبه خطوطنا، و قد مر كلام فى معنى اللوح و القلم و سيجىء له تتمة.

و قيل: المراد بالكتاب علمه تعالى و هو خلاف الظاهر إلا أن يراد به أن الكتاب المكتوب فيه الحوادث من مراتب علمه الفعلى.
و ختم الآية بقوله: «إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» للدلالة على أن تقدير الحوادث قبل وقوعها و القضاء عليها بقضاء لا يتغير لا صعوبة فيه عليه تعالى.
قوله تعالى: «لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ إلخ، تعليل راجع إلى الآية السابقة و هو تعليل للإخبار عن كتابة الحوادث قبل وقوعها لا لنفس الكتابة، و الأسى الحزن، و المراد بما فات و ما آتى النعمة الفائتة و النعمة المؤتاة.
و المعنى: أخبرناكم بكتابة الحوادث قبل حدوثها و تحققها لئلا تحزنوا بما فاتكم من النعم و لا تفرحوا بما أعطاكم الله منها لأن الإنسان إذا أيقن أن الذى أصابه مقدر كائن لا محالة لم يكن ليخطئه و أن ما أوتيه من النعم وديعة عنده إلى أجل مسمى لم يعظم حزنه إذا فاته و لا فرحه إذا أوتيه.
قيل: إن اختلاف الإسناد فى قوليه: «ما فاتَكُمْ و «بِما آتاكُمْ حيث أسند الفوت

إلى نفس الأشياء و الإيتاء إلى الله سبحانه لأن الفوات و العدم ذاتى للأشياء فلو خليت و نفسها لم تبق بخلاف حصولها و بقائها فإنه لا بد من استنادهما إلى الله تعالى.
و قوله: «وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ» المختال من أخذته الخيلاء و هى التكبر عن تخيل فضيلة تراءت له من نفسه- على ما ذكره الراغب- و الفخور الكثير الفخر و المباهاة و الاختيال و الفخر ناشئان عن توهم الإنسان أنه يملك ما أوتيه من النعم باستحقاق من نفسه، و هو مخالف لما هو الحق من استناد ذلك إلى تقدير من الله لا لاستقلال من نفس الإنسان فهما من الرذائل و الله لا يحبها.
قوله تعالى: «الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَ يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وصف لكل مختال فخور يفيد تعليل عدم حبه تعالى. و الوجه فى بخلهم الاحتفاظ للمال الذى يعتمد عليه اختيالهم و فخرهم و الوجه فى أمرهم الناس بالبخل أنهم يحبونه لأنفسهم فيحبونه لغيرهم، و لأن شيوع السخاء و الجود بين الناس و إقبالهم على الإنفاق فى سبيل الله يوجب أن يعرفوا بالبخل المذموم.
و قوله: «وَ مَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» أى و من يعرض عن الإنفاق و لم يتعظ بعظة الله و لا اطمأن قلبه بما بينه من صفات الدنيا و نعت الجنة و تقدير الأمور فإن الله هو الغنى فلا حاجة له إلى إنفاقهم، و المحمود فى أفعاله.
و الآيات الثلاث أعنى قوله: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ- إلى قوله- الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» كما ترى حث على الإنفاق و ردع عن البخل و الإمساك بتزهيدهم عن الأسى

بما فاتهم و الفرح بما آتاهم لأن الأمور مقدرة مقضية مكتوبة فى كتاب معينة قبل أن يبرأها الله سبحانه.

فی الدر المنثور،": فی قوله تعالی: «أَ لَمْ يَأْنِ الآية": أخرج ابن المبارک و عبد الرزاق و ابن المنذر عن الأعمش قال": لما قدم أصحاب رسول الله ص المدينة- فأصابوا من لين العيش ما أصابوا- بعد ما كان بهم من الجهد- فكأنهم فتروا عن بعض ما كانوا عليه- فعوتبوا فنزلت:
«أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا».
أقول: هذه أعدل الروايات فی نزول السورة و هناک
روایة عن ابن مسعود قال": ما
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 169
کان بین إسلامنا و بین أن عاتبنا الله بهذه «أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ إلا أربع سنين
، و ظاهره کون السورة مکیة، و فی معناه ما ورد أن عمر آمن بعد نزول هذه السورة و قد عرفت أن سیاق آیات السورة تأبی إلا أن تکون مدنیة، و یمکن حمل روایة ابن مسعود علی کون آیة «أَ لَمْ يَأْنِ إلخ، أو هی و التی تتلوها مما نزل بمکة دون باقی آیات السورة.
و فی روایة عن النبی ص: استبطأ الله قلوب المهاجرین- بعد سبع عشرة من نزول القرآن- فأنزل الله «أَ لَمْ يَأْنِ الآية
، و لازمه نزول السورة سنة أربع أو خمس من الهجرة، و فی روایة أخری عن ابن عباس قال": إن الله استبطأ قلوب المهاجرین- فعاتبهم علی رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن- فقال: «أَ لَمْ يَأْنِ إلخ، و لازمه نزول السورة أیام الهجرة، و الروایتان أیضا لا تلائمان سیاق آیاتها.
و فیه، أخرج ابن جریر عن البراء بن عازب قال: سمعت رسول الله ص یقول: مؤمنوا أمتی شهداء، ثم تلا النبی ص: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِکَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ- وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ .
و فی تفسیر العیاشی، بإسناده عن منهال القصاب قال: لأبی عبد الله (ع): ادع الله أن یرزقنی الشهادة- فقال: إن المؤمن شهید و قرأ هذه الآیة.
أقول: و فی معناه روایات أخری و ظاهر بعضها کهذه الروایة تفسیر الشهادة بالقتل فی سبیل الله.
فی تفسیر القمی، بإسناده عن حفص بن غیاث قال: قلت لأبی عبد الله (ع): جعلت فداک- فما حد الزهد فی الدنیا؟ فقال: قد حده الله فی کتابه فقال عز و جل: «لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ .
و فی نهج البلاغة، قال (ع): الزهد کله بین کلمتین من القرآن قال الله تعالی: «لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ و من لم یأس علی الماضی و لم یفرح بالآتی- فقد أخذ الزهد بطرفیه.

أقول: و الأساس الذى يبتنيان عليه عدم تعلق القلب بالدنيا، و فى الحديث المعروف: حب الدنيا رأس كل خطيئة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 170

[سورة الحديد (57): الآيات 25 الى 29]

اشارة

لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ (25) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً وَ إِبْراهِيمَ وَ جَعَلْنا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَ الْكِتابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ (26) ثُمَّ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِرُسُلِنا وَ قَفَّيْنا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ وَ جَعَلْنا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَ رَحْمَةً وَ رَهْبانِيَّةً ابْتَدَعُوها ما كَتَبْناها عَلَيْهِمْ إِلاَّ ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ فَما رَعَوْها حَقَّ رِعايَتِها فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ (27) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (28) لِئَلاَّ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتابِ أَلاَّ يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَ أَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (29)

(بيان)

ثم إنه تعالى إثر ما أشار إلى قسوة قلوب المؤمنين و تثاقلهم و فتورهم فى امتثال التكاليف الدينية و خاصة فى الإنفاق فى سبيل الله، الذى به قوام أمر الجهاد و شبههم بأهل الكتاب

حيث قست قلوبهم لما طال عليهم الأمد.
ذكر أن الغرض الإلهى من إرسال الرسل و إنزال الكتاب و الميزان معهم أن يقوم الناس بالقسط، و أن يعيشوا فى مجتمع عادل، و قد أنزل الحديد ليمتحن عباده فى الدفاع عن مجتمعهم الصالح و بسط كلمة الحق فى الأرض مضافا إلى ما فى الحديد من منافع ينتفعون بها.
ثم ذكر أنه أرسل نوحا و إبراهيم (ع) و جعل فى ذريتهما النبوة و الكتاب و أتبعهم بالرسول بعد الرسول فاستمر الأمر فى كل من الأمم على إيمان بعضهم و اهتدائه و كثير منهم فاسقون، ثم ختم الكلام فى السورة بدعوتهم إلى تكميل إيمانهم ليؤتوا كفلين من الرحمة.
قوله تعالى: «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» إلخ، استئناف يتبين به معنى تشريع الدين بإرسال الرسل و إنزال الكتاب و الميزان و أن الغرض من ذلک قيام الناس بالقسط و امتحانهم بذلک و بإنزال الحديد ليتميز من ينصر الله بالغيب و يتبين أن أمر الرسالة لم يزل مستمرا بين الناس و لم يزالوا يهتدى من كل أمة بعضهم و كثير منهم فاسقون.
فقوله: «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ أى بالآيات البينات التى يتبين بها أنهم مرسلون من جانب الله سبحانه من المعجزات الباهرة و البشارات الواضحة و الحجج القاطعة.
و قوله: «وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ و هو الوحى الذى يصلح أن يكتب فيصير كتابا، المشتمل على معارف الدين من اعتقاد و عمل و هو خمسة: كتاب نوح و كتاب إبراهيم و التوراة و الإنجيل و القرآن.
و قوله: «وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» فسروا الميزان بذى الكفتين الذى يوزن به الأثقال، و أخذوا قوله: «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» غاية متعلقة بإنزال الميزان و المعنى:
و أنزلنا الميزان ليقوم الناس بالعدل فى معاملاتهم فلا يخسروا باختلال الأوزان و النسب بين الأشياء فقوام حياة الإنسان بالاجتماع، و قوام الاجتماع بالمعاملات الدائرة بينهم و المبادلات فى الأمتعة و السلع و قوام المعاملات فى ذوات الأوزان بحفظ النسب بينها و هو شأن الميزان.
و لا يبعد- و الله أعلم- أن يراد بالميزان الدين فإن الدين هو الذى يوزن به

عقائد أشخاص الإنسان و أعمالهم، و هو الذى به قوام حياة الناس السعيدة مجتمعين و منفردين، و هذا المعنى أكثر ملائمة للسياق المتعرض لحال الناس من حيث خشوعهم و قسوة قلوبهم

و جدهم و مساهلتهم فى أمر الدين. و قيل: المراد بالميزان هنا العدل و قيل: العقل.
و قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ» الظاهر أنه كقوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ»: الزمر: 6، و قد تقدم فى تفسير الآية أن تسمية الخلق فى الأرض إنزالا إنما هو باعتبار أنه تعالى يسمى ظهور الأشياء فى الكون بعد ما لم يكن إنزالا لها من خزائنه التى عنده و من الغيب إلى الشهادة قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: 21.
و قوله: «فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ البأس هو الشدة فى التأثير و يغلب استعماله فى الشدة فى الدفاع و القتال، و لا تزال الحروب و المقاتلات و أنواع الدفاع ذات حاجة شديدة إلى الحديد و أقسام الأسلحة المعمولة منه منذ تنبه البشر له و استخرجه.
و أما ما فيه من المنافع للناس فلا يحتاج إلى البيان فله دخل فى جميع شعب الحياة و ما يرتبط بها من الصنائع.
و قوله: «وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ غاية معطوفة على محذوف و التقدير و أنزلنا الحديد لكذا و ليعلم الله من ينصره إلخ، و المراد بنصره و رسله الجهاد فى سبيله دفاعا عن مجتمع الدين و بسطا لكلمة الحق، و كون النصر بالغيب كونه فى حال غيبته منهم أو غيبتهم منه، و المراد بعلمه بمن ينصره و رسله تميزهم ممن لا ينصر.
و ختم الآية بقوله: «إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» و كان وجهه الإشارة إلى أن أمره تعالى لهم بالجهاد إنما هو ليتميز الممتثل منهم من غيره لا لحاجة منه تعالى إلى ناصر ينصره أنه تعالى قوى لا سبيل للضعف إليه عزيز لا سبيل للذلة إليه.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً وَ إِبْراهِيمَ وَ جَعَلْنا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَ الْكِتابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ شروع فى الإشارة إلى أن الاهتداء و الفسق جاريان فى الأمم الماضية حتى اليوم فلم تصلح أمة من الأمم بعامة أفرادها بل لم يزل كثير منهم فاسقين.
و ضمير «فَمِنْهُمْ و «فَمِنْهُمْ للذرية و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «ثُمَّ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِرُسُلِنا وَ قَفَّيْنا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ فى المجمع،: التقفية جعل الشىء فى إثر شىء على الاستمرار فيه، و لهذا قيل لمقاطع الشعر قواف إذ كانت تتبع البيت على أثره مستمرة فى غيره على منهاجه. انتهى.

و ضمير «عَلى آثارِهِمْ لنوح و إبراهيم و السابقين من ذريتهما، و الدليل عليه أنه لا نبى

بعد نوح إلا من ذريته لأن النسل بعده له. على أن عيسى من ذرية إبراهيم
قال تعالى فى نوح: «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ»: الصافات: 77، و قال: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إلى أن قال- وَ عِيسى : الأنعام: 85، فالمراد بقوله: «ثُمَّ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِرُسُلِنا» إلخ، التقفية باللاحقين من ذريتهما على آثارهما و السابقين من ذريتهما.
و فى قوله: «عَلى آثارِهِمْ إشارة إلى أن الطريق المسلوک واحد يتبع فيه بعضهم أثر بعض.
و قوله: «وَ قَفَّيْنا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ وَ جَعَلْنا فِى قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَ رَحْمَةً» الرأفة و الرحمة- على ما قالوا- مترادفان، و نقل عن بعضهم أن الرأفة يقال فى درء الشر و الرحمة فى جلب الخير.
و الظاهر أن المراد بجعل الرأفة و الرحمة فى قلوب الذين اتبعوه توفيقهم للرأفة و الرحمة فيما بينهم فكانوا يعيشون على المعاضدة و المسالمة كما وصف الله سبحانه الذين مع النبى ص بالرحمة إذ قال: «رُحَماءُ بَيْنَهُمْ»: الفتح: 29، و قيل: المراد بجعل الرأفة و الرحمة فى قلوبهم الأمر بهما و الترغيب فيهما و وعد الثواب عليهما.
و قوله: «وَ رَهْبانِيَّةً ابْتَدَعُوها ما كَتَبْناها عَلَيْهِمْ الرهبانية من الرهبة و هى الخشية، و يطلق عرفا على انقطاع الإنسان من الناس لعبادة الله خشية منه، و الابتداع إتيان ما لم يسبق إليه فى دين أو سنة أو صنعة، و قوله: «ما كَتَبْناها عَلَيْهِمْ فى معنى الجواب عن سؤال مقدر كأنه قيل: ما معنى ابتداعهم لها؟ فقيل: ما كتبناها عليهم.
و المعنى: أنهم ابتدعوا من عند أنفسهم رهبانية من غير أن نشرعه نحن لهم.
و قوله: «إِلَّا ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ فَما رَعَوْها حَقَّ رِعايَتِها» استثناء منقطع معناه ما فرضناها عليهم لكنهم وضعوها من عند أنفسهم ابتغاء لرضوان الله و طلبا لمرضاته فما حافظوا عليها حق محافظتها بتعديهم حدودها.
و فيه إشارة إلى أنها كانت مرضية عنده تعالى و إن لم يشرعها بل كانوا هم المبتدعين لها.
و قوله: «فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ إشارة إلى أنهم كالسابقين من أمم الرسل منهم مؤمنون مأجورون على إيمانهم و كثير منهم فاسقون، و الغلبة للفسق.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ

إلخ، أمر الذين آمنوا بالتقوى و الإيمان بالرسول مع أن الذين استجابوا الدعوة فآمنوا بالله آمنوا برسوله أيضا دليل على أن المراد بالإيمان بالرسول الاتباع التام و الطاعة الكاملة لرسوله فيما يأمر به و ينهى عنه سواء كان ما يأمر به أو ينهى عنه حكما من الأحكام الشرعية أو صادرا عنه بما له من ولاية أمور الأمة كما قال تعالى: «فَلا وَ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوکَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً»: النساء: 65.
فهذا إيمان بعد إيمان و مرتبة فوق مرتبة الإيمان الذى ربما يتخلف عنه أثره فلا يترتب عليه لضعفه، و بهذا يناسب قوله: «يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ و الكفل الحظ و النصيب فله ثواب على ثواب كما أنه إيمان على إيمان.
و قيل: المراد بإيتاء كفلين من الرحمة إيتاؤهم أجرين كمؤمنى أهل الكتاب كأنه قيل:
يؤتكم ما وعد من آمن من أهل الكتاب من الأجرين لأنكم مثلهم فى الإيمان بالرسل المتقدمين و بخاتمهم (ع) لا تفرقون بين أحد من رسله.
و قوله: «وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ قيل: يعنى يوم القيامة و هو النور الذى أشير إليه بقوله: «يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ .
و فيه أنه تقييد من غير دليل بل لهم نورهم فى الدنيا و هو المدلول عليه بقوله تعالى:
«أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها: الأنعام: 122، و نورهم فى الآخرة و هو المدلول عليه بقوله: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ» الآية: 12 من السورة و غيره.
ثم كمل تعالى وعده بإيتائهم كفلين من رحمته و جعل نور يمشون به بالمغفرة فقال:
«وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.
قوله تعالى: «لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلى شَىْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ظاهر السياق أن فى الآية التفاتا من خطاب المؤمنين إلى خطاب النبى ص، و المراد بالعلم مطلق الاعتقاد كالزعم، و «أَنَ مخففة من الثقيلة، و ضمير «يَقْدِرُونَ للمؤمنين، و فى الكلام تعليل لمضمون الآية السابقة.
و المعنى: إنما أمرناهم بالإيمان بعد الإيمان و وعدناهم كفلين من الرحمة و جعل النور و المغفرة لئلا يعتقد أهل الكتاب أن المؤمنين لا يقدرون على شىء من فضل الله بخلاف المؤمنين من أهل الكتاب حيث يؤتون أجرهم مرتين أن آمنوا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 175
الميزان فى تفسير القرآن ج19 199
و قيل: إن لِئَلَّا فى «لِئَلَّا يَعْلَمَ زائدة و ضمير «يَقْدِرُونَ لأهل الكتاب، و

المعنى:
إنما وعدنا المؤمنين بما وعدنا لأن يعلم أهل الكتاب القائلون: إن من آمن منا بكتابكم فله أجران و من لم يؤمن فله أجر واحد لإيمانه بكتابنا، إنهم لا يقدرون على شىء من فضل الله إن لم يؤمنوا، هذا و لا يخفى عليک ما فيه من التكلف.
و قوله: «وَ أَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ معطوف على ألا يعلم»، و المعنى: إنما وعدنا بما وعدنا لأن كذا كذا و لأن الفضل بيد الله و الله ذو الفضل العظيم.
و فى الآية أقوال و احتمالات أخر لا جدوى فى إيرادها و البحث عنها.

عن جوامع الجامع، روی: أن جبرئیل نزل بالمیزان فدفعه إلی نوح (ع)- و قال: مر قومک یزنوا به.
و فی الاحتجاج، عن علی (ع) فی حدیث و قال: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِیدَ فِیهِ بَأْسٌ شَدِیدٌ» فإنزاله ذلک خلقه إیاه.
و فی المجمع، عن ابن مسعود قال: کنت ردیف رسول الله علی الحمار فقال: یا ابن أم عبد- هل تدری من أین أحدثت بنو إسرائیل الرهبانیة؟ فقلت: الله و رسوله أعلم. فقال:
ظهرت علیهم الجبابرة بعد عیسی (ع)- یعملون بمعاصی الله فغضب أهل الإیمان فقاتلوهم- فهزم أهل الإیمان ثلاث مرات فلم یبق منهم إلا القلیل.
فقالوا: إن ظهرنا لهؤلاء أفنونا- و لم یبق للدین أحد یدعو إلیه فتعالوا نتفرق فی الأرض- إلی أن یبعث الله النبی الذی وعدنا به عیسی- یعنون محمدا ص- فتفرقوا فی غیران «1» الجبال و أحدثوا رهبانیة- فمنهم من تمسک بدینه، و منهم من کفر. ثم تلا هذه الآیة «وَ رَهْبانِیَّةً ابْتَدَعُوها- ما کَتَبْناها عَلَیْهِمْ إلی آخرها.
ثم قال: یا ابن أم عبد أ تدری ما رهبانیة أمتی؟ قلت: الله و رسوله أعلم. قال:
الهجرة و الجهاد و الصلاة و الصوم و الحج و العمرة.
و فی الکافی، بإسناده عن أبی الجارود قال: قلت لأبی جعفر (ع) لقد آتی الله

---

(1) جمع غار. المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 176
أهل الکتاب خیرا کثیرا. قال: و ما ذاک؟ قلت: قول الله عز و جل: «الَّذِینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ یُؤْمِنُونَ إلی قوله- أُولئِکَ یُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَیْنِ بِما صَبَرُوا» قال:
فقال: آتاکم الله کما آتاهم ثم تلا: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ- یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ یعنی إماما تأتمون به.
و فی المجمع، عن سعید بن جبیر: بعث رسول الله ص جعفرا- فی سبعین راکبا إلی النجاشی یدعوه- فقدم علیه و دعاه فاستجاب له و آمن به- فلما کان عند انصرافه- قال ناس ممن آمن به من أهل مملکته- و هم أربعون رجلا: ائذن لنا فنأتی هذا النبی فنسلم به.
فقدموا مع جعفر فلما رأوا ما بالمسلمین من الخصاصة- استأذنوا رسول الله ص و قالوا:

يا نبى الله إن لنا أموالا- و نحن نرى ما بالمسلمين من الخصاصة- فإن أذنت لنا انصرفنا فجئنا بأموالنا- فواسينا المسلمين بها فأذن لهم- فانصرفوا فأتوا بأموالهم فواسوا بها المسلمين- فأنزل الله فيهم: «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِهِ- هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ إلى قوله- وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ فكانت النفقة التى واسوا بها المسلمين.

فلما سمع أهل الكتاب ممن لم يؤمن به قوله: «أُولئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِما صَبَرُوا» فخروا على المسلمين فقالوا: يا معشر المسلمين- أما من آمن منا بكتابنا و كتابكم فله أجران، و من آمن منا بكتابنا فله أجر كأجوركم- فما فضلكم علينا؟ فنزل قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ- وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ الآية، فجعل لهم أجرين و زادهم النور و المغفرة- ثم قال: «لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتابِ .

(58) (سورة المجادلة مدنية، و هى اثنتان و عشرون آية) (22)

[سورة المجادلة (58): الآيات 1 الى 6]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِی تُجادِلُکَ فِی زَوْجِها وَ تَشْتَکِی إِلَی اللَّهِ وَ اللَّهُ یَسْمَعُ تَحاوُرَکُما إِنَّ اللَّهَ سَمِیعٌ بَصِیرٌ (1) الَّذِینَ یُظاهِرُونَ مِنْکُمْ مِنْ نِسائِهِمْ ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ إِنْ أُمَّهاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِی وَلَدْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَیَقُولُونَ مُنْکَراً مِنَ الْقَوْلِ وَ زُوراً وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ (2) وَ الَّذِینَ یُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ یَعُودُونَ لِما قالُوا فَتَحْرِیرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَتَمَاسَّا ذلِکُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ (3) فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ شَهْرَیْنِ مُتَتابِعَیْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ فَإِطْعامُ سِتِّینَ مِسْکِیناً ذلِکَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ وَ لِلْکافِرِینَ عَذابٌ أَلِیمٌ (4)
إِنَّ الَّذِینَ یُحَادُّونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ کُبِتُوا کَما کُبِتَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ قَدْ أَنْزَلْنا آیاتٍ بَیِّناتٍ وَ لِلْکافِرِینَ عَذابٌ مُهِینٌ (5) یَوْمَ یَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِیعاً فَیُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا أَحْصاهُ اللَّهُ وَ نَسُوهُ وَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ (6)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 177

بيان

تتعرض السورة لمعان متنوعة من حكم و أدب و صفة فشطر منها فى حكم الظهار و النجوى و أدب الجلوس فى المجالس و شطر منها يصف حال الذين يحادون الله و رسوله، و الذين يوادون أعداء الدين و يصف الذين يتحرزون من موادتهم من المؤمنين و يعدهم وعدا جميلا فى الدنيا و الآخرة.
و السورة مدنية بشهادة سياق آياتها.
قوله تعالى: «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِی تُجادِلُکَ فِی زَوْجِها وَ تَشْتَکِی إِلَی اللَّهِ وَ اللَّهُ یَسْمَعُ تَحاوُرَکُما» إلخ، قال فى المجمع،: الاشتكاء إظهار ما بالإنسان من مكروه، و الشكاية إظهار ما يصنعه به غيره من المكروه. قال: و التحاور التراجع و هى المحاورة يقال:
حاوره محاورة أى راجعه الكلام و تحاورا. انتهى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 178
الآيات الأربع أو الست نزلت فى الظهار و كان من أقسام الطلاق عند العرب الجاهلى كان الرجل يقول لامرأته: أنت منى كظهر أمى فتنفصل عنه و تحرم عليه مؤبدة و قد ظاهر بعض الأنصار من امرأته ثم ندم عليه فجاءت امرأته إلى رسول الله ص تسائله فيه لعلها تجد طريقا إلى رجوعه إليها و تجادله (ص) فى ذلک و تشتكى إلى الله فنزلت الآيات.
و المراد بالسمع فى قوله: «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ استجابة الدعوة و قضاء الحاجة من باب الكناية و هو شائع و الدليل عليه قوله: «تُجادِلُکَ فِی زَوْجِها وَ تَشْتَکِی إِلَی اللَّهِ الظاهر فى أنها كانت تتوخى طريقا إلى أن لا تنفصل عن زوجها، و أما قوله: «وَ اللَّهُ یَسْمَعُ تَحاوُرَکُما» فالسمع فيه بمعناه المعروف.
و المعنى: قد استجاب الله للمرأة التى تجادلک فى زوجها- و قد ظاهر منها- و تشتكى غمها و ما حل بها من سوء الحال إلى الله و الله يسمع تراجعكما فى الكلام أن الله سميع للأصوات بصير بالمبصرات.
قوله تعالى: «الَّذِینَ یُظاهِرُونَ مِنْکُمْ مِنْ نِسائِهِمْ ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ إِنْ أُمَّهاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِی وَلَدْنَهُمْ إلخ، نفى لحكم الظهار المعروف عندهم و إلغاء لتأثيره بالطلاق و التحريم الأبدى بنفى أمومة الزوجة للزوج بالظهار فإن سنة الجاهلية تلحق الزوجة بالأم بسبب الظهار فتحرم على زوجها حرمة الأم على ولدها حرمة مؤبدة.
فقوله: «ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ أى بحسب اعتبار الشرع بأن يلحقن شرعا بهن بسبب الظهار فيحرمن عليهم أبدا ثم أكده بقوله: «إِنْ أُمَّهاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِی وَلَدْنَهُمْ أى ليس أمهات أزواجهن إلا النساء اللاتى ولدنهم.
ثم أكد ذلک ثانيا بقوله: «وَ إِنَّهُمْ لَیَقُولُونَ مُنْکَراً مِنَ الْقَوْلِ وَ زُوراً» بما فيه من سياق التأكيد أى و إن هؤلاء الأزواج المظاهرين ليقولون بالظهار منكرا

من القول ينكره الشرع حيث لم يعتبره و لم يسنه، و كذبا باعتبار أنه لا يوافق الشرع كما لا يطابق الخارج الواقع فى الكون فأفادت الآية أن الظهار لا يفيد طلاقا و هذا لا ينافى وجوب الكفارة عليه لو أراد المواقعة بعد الظهار فالزوجية على حالها و إن حرمت المواقعة قبل الكفارة.
و قوله: «وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ» لا يخلو من دلالة على كونه ذنبا مغفورا لكن ذكر الكفارة فى الآية التالية مع تذييلها بقوله: «وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ أَلِيمٌ ربما دل على أن المغفرة مشروطة بالكفارة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 179
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا» إلخ، الكلام فى معنى الشرط و لذلک دخلت الفاء فى الخبر لأنه فى معنى الجزاء و المحصل: أن الذين ظاهروا منهن ثم أرادوا العود لما قالوا فعليهم تحرير رقبة.
و فى قوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا» دلالة على أن الحكم فى الآية لمن ظاهر ثم أراد الرجوع إلى ما كان عليه قبل الظهار و هو قرينة على أن المراد بقوله: «يَعُودُونَ لِما قالُوا» إرادة العود إلى نقض ما أبرموه بالظهار.
و المعنى: و الذين يظاهرون من نسائهم ثم يريدون أن يعودوا إلى ما تكلموا به من كلمة الظهار فينقضوها بالمواقعة فعليهم تحرير رقبة من قبل أن يتماسا.
و قيل: المراد بعودهم لما قالوا ندمهم على الظهار، و فيه أن الندم عليه يصلح أن يكون محصل المعنى لا أن يكون معنى الكلمة «يَعُودُونَ لِما قالُوا».
و قيل: المراد بعودهم لما قالوا رجوعهم إلى ما تلفظوا به من كلمة الظهار بأن يتلفظوا بها ثانيا و فيه أن لازمه ترتب الكفارة دائما على الظهار الثانى دون الأول و الآية لا تفيد ذلک و السنة إنما اعتبرت تحقق الظهار دون تعدده.
ثم ذيل الآية بقوله: «ذلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» إيذانا بأن ما أمر به من الكفارة توصية منه بها عن خبره بعملهم ذاک، فالكفارة هى التى ترتفع بها ما لحقهم من تبعة العمل.
قوله تعالى: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا» إلى آخر الآية خصلة ثانية من الكفارة مترتبة على الخصلة الأولى لمن لا يتمكن منها و هى صيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا، و قيد ثانيا بقوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا» لدفع توهم اختصاص القيد بالخصلة الأولى.
و قوله: «فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً» بيان للخصلة الثالثة فمن لم يطق صيام شهرين متتابعين فعليه إطعام ستين مسكينا و تفصيل الكلام فى ذلک كله فى الفقه.
و قوله: «ذلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ أى ما جعلناه من الحكم و افترضناه

من الكفارة فأبقينا علقَة الزوجية و وضعنا الكفارة لمن أراد أن يرجع إلى المواقعة جزاء بما أتى بسنة من سنن الجاهلية كل ذلک لتؤمنوا بالله و رسوله و ترفضوا أباطيل السنن.
و قوله: «وَ تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ وَ لِلْکافِرِينَ عَذابٌ أَلِيمٌ حد الشىء ما ينتهى إليه و لا

يتعداه و أصله المنع، و المراد أن ما افترضناه من الخصال أو ما نضعها من الأحكام حدود الله فلا تتعدوها بالمخالفة و للكافرين بما حكمنا به فى الظهار أو بما شرعناه من الأحكام بالمخالفة و المحادة عذاب أليم.
و الظاهر أن المراد بالكفر رد الحكم و الأخذ بالظهار بما أنه سنة مؤثرة مقبولة، و يؤيده قوله: «ذلِکَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ أى تذعنوا بأن حكم الله حق و أن رسوله صادق أمين فى تبليغه، و قد أكده بقوله: «وَ تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ إلخ، و يمكن أن يكون المراد بالكفر الكفر فى مقام العمل و هو العصيان.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ كُبِتُوا كَما كُبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلخ، المحادة الممانعة و المخالفة، و الكبت الإذلال و الإخزاء.
و الآية و التى تتلوها و إن أمكن أن تكونا استئنافا يبين أمر محادة الله و رسوله من حيث تبعتها و أثرها لكن ظاهر السياق أن تكونا مسوقتين لتعليل ذيل الآية السابقة الذى معناه النهى عن محادة الله و رسوله، و المعنى: إنما أمرناكم بالإيمان بالله و رسوله و نهيناكم عن تعدى حدود الله و الكفر بها لأن الذين يحادون الله و رسوله بالمخالفة أذلوا و أخزوا كما أذل و أخزى الذين من قبلهم.
ثم أكده بقوله: «وَ قَدْ أَنْزَلْنا آياتٍ بَيِّناتٍ وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ مُهِينٌ أى لا ريب فى كونها منا و فى أن رسولنا صادق أمين فى تبليغها، و للكافرين بها الرادين لها عذاب مهين مخز.
قوله تعالى: «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا» ظرف لقوله: «وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ أَلِيمٌ أى لهم أليم العذاب فى يوم يبعثهم الله و هو يوم الحساب و الجزاء فيخبرهم بحقيقة جميع ما عملوا فى الدنيا.
و قوله: «أَحْصاهُ اللَّهُ وَ نَسُوهُ الإحصاء الإحاطة بعدد الشىء من غير أن يفوت منه شىء، قال الراغب: الإحصاء التحصيل بالعدد يقال: أحصيت كذا، و ذلک من لفظ الحصى، و استعمال ذلک فيه من حيث إنهم كانوا يعتمدونه فى العد كاعتمادنا فيه على الأصابع. انتهى.
و قوله: «وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» تعليل لقوله: «أَحْصاهُ اللَّهُ و قد مر تفسير شهادة الله على كل شىء فى آخر سورة حم السجدة.

فی الدر المنثور، أخرج ابن ماجة و ابن أبی حاتم و الحاکم و صححه و ابن مردویه و البیهقی عن عائشة قالت": تبارک الذی وسع سمعه کل شیء- إنی لأسمع کلام خولة بنت ثعلبة و یخفی علی بعضه- و هی تشتکی زوجها إلی رسول الله ص و هی تقول: یا رسول الله أکل شبابی و نثرت له بطنی- حتی إذا کبر سنی و انقطع ولدی ظاهر منی- اللهم إنی أشکو إلیک- فما برحت حتی نزل جبرئیل بهذه الآیات «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِی تُجادِلُکَ فِی زَوْجِها»- و هو أوس بن الصامت.

أقول: و الروایات من طرق أهل السنة فی هذا المعنی کثیرة جدا، و اختلفت فی اسم المرأة و اسم أبیها و اسم زوجها و اسم أبیه و الأعرف أن اسمها خولة بنت ثعلبة و اسم زوجها أوس بن الصامت الأنصاری و أورد القمی إجمال القصة فی روایة، و له روایة أخری ستوافیک.

و فی المجمع،": فی قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ یُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ- ثُمَّ یَعُودُونَ لِما قالُوا» فأما ما ذهب إلیه أئمة الهدی- من آل محمد (ع)- فهو أن المراد بالعود إرادة الوطء- و نقض القول الذی قاله- فإن الوطء لا یجوز له إلا بعد الکفارة، و لا یبطل حکم قوله الأول إلا بعد الکفارة.

و فی تفسیر القمی، حدثنا علی بن الحسین قال: حدثنا محمد بن أبی عبد الله عن الحسن بن محبوب عن أبی ولاد عن حمران عن أبی جعفر (ع) قال: إن امرأة من المسلمات أتت النبی ص- فقالت: یا رسول الله إن فلانا زوجی- و قد نثرت له بطنی و أعنته علی دنیاه و آخرته- لم تر منی مکروها أشکوه إلیک. قال: فیم تشکونیه؟ قالت: إنه قال: أنت علی حرام کظهر أمی- و قد أخرجنی من منزلی فانظر فی أمری. فقال لها رسول الله ص: ما أنزل الله تبارک و تعالی کتابا- أقضی فیه بینک و بین زوجک- و أنا أکره أن أکون من المتکلفین، فجعلت تبکی و تشتکی ما بها إلی الله عز و جل- و إلی رسول الله ص و انصرفت.

قال: فسمع الله تبارک و تعالی مجادلتها لرسول الله ص- فی زوجها و ما شکت إلیه، و أنزل الله فی ذلک قرآنا «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ، قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِی تُجادِلُکَ فِی

زَوْجِها- إلی قوله وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ».

قال: فبعث رسول الله ص إلی المرأة فأتته- فقال لها: جیئی بزوجک، فأتته فقال له: أ قلت لامرأتک هذه: أنت حرام علی کظهر أمی؟ فقال: قد قلت لها ذلک. فقال له رسول الله ص: قد أنزل الله تبارک و تعالی فیک و فی امرأتک قرآنا- و قرأ: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ- قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِی

تُجادِلَکَ إلى قوله- إِنَّ اللّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ»، فضم إليک امرأتک- فإنک قد قلت منکرا من القول و زورا، و قد عفا الله عنک و غفر لک و لا تعد.
قال: فانصرف الرجل و هو نادم على ما قال لامرأته، و کره الله عز و جل ذلک للمؤمنين بعد و أنزل الله: «الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا» يعنى لما قال الرجل لامرأته: أنت على کظهر أمى.
قال: فمن قالها بعد ما عفا الله و غفر للرجل الأول- فإن عليه «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا» يعنى مجامعتها «ذلِکُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ- فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا- فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً» قال: فجعل الله عقوبة من ظاهر بعد النهى هذا. ثم قال: «ذلِکَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ قال: هذا حد الظهار.
الحديث.
أقول: الآية بما لها من السياق و خاصة ما فى آخرها من ذكر العفو و المغفرة أقرب انطباقا على ما سيق من القصة فى هذه الرواية، و لا بأس بها من حيث السند أيضا غير أنها لا تلائم ظاهر ما فى الآية من قوله: «الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا».

[سورة المجادلة (58): الآيات 7 الى 13]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ ما یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنی مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَیْنَ ما کانُوا ثُمَّ یُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا یَوْمَ الْقِیامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ (7) أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ نُهُوا عَنِ النَّجْوی ثُمَّ یَعُودُونَ لِما نُهُوا عَنْهُ وَ یَتَناجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ مَعْصِیَتِ الرَّسُولِ وَ إِذا جاؤُکَ حَیَّوْکَ بِما لَمْ یُحَیِّکَ بِهِ اللَّهُ وَ یَقُولُونَ فِی أَنْفُسِهِمْ لَوْ لا یُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِما نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ یَصْلَوْنَها فَبِئْسَ الْمَصِیرُ (8) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا تَناجَیْتُمْ فَلا تَتَناجَوْا بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ مَعْصِیَتِ الرَّسُولِ وَ تَناجَوْا بِالْبِرِّ وَ التَّقْوی وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ (9) إِنَّمَا النَّجْوی مِنَ الشَّیْطانِ لِیَحْزُنَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَیْسَ بِضارِّهِمْ شَیْئاً إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ عَلَی اللَّهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (10) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قِیلَ لَکُمْ تَفَسَّحُوا فِی الْمَجالِسِ فَافْسَحُوا یَفْسَحِ اللَّهُ لَکُمْ وَ إِذا قِیلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا یَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ (11)
یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا ناجَیْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیْ نَجْواکُمْ صَدَقَةً ذلِکَ خَیْرٌ لَکُمْ وَ أَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ (12) أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیْ نَجْواکُمْ صَدَقاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تابَ اللَّهُ عَلَیْکُمْ فَأَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ وَ أَطِیعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اللَّهُ خَبِیرٌ بِما تَعْمَلُونَ (13)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 184

(بيان)

آيات فى النجوى و بعض آداب المجالسة.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ الاستفهام إنكارى، و المراد بالرؤية العلم اليقينى على سبيل الاستعارة، و الجملة تقدمه يعلل بها ما يتلوها من كونه تعالى مع أهل النجوى مشاركا لهم فى نجواهم.
قوله تعالى: «ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ إلى آخر الآية النجوى مصدر بمعنى التناجى و هو المسارة، و ضمائر الإفراد لله سبحانه، و المراد بقوله: «رابِعُهُمْ و «سادِسُهُمْ جاعل الثلاثة أربعة و جاعل الخمسة ستة بمشاركته لهم فى العلم بما يتناجون فيه و معيته لهم فى الاطلاع على ما يسارون فيه كما يشهد به ما احتف بالكلام من قوله فى أول الآية: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ إلخ، و فى آخرها من قوله: «إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ .
و قوله: «وَ لا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ» أى و لا أقل مما ذكر من العدد و لا أكثر مما ذكر، و بهاتين الكلمتين يشمل الكلام عدد أهل النجوى أيا ما كان أما الأدنى من ذلك فالأدنى من الثلاثة الاثنان و الأدنى من الخمسة الأربعة، و أما الأكثر فالأكثر من خمسة الستة فما فوقها.
و من لطف سياق الآية ترتب ما أشير إليه من مراتب العدد: الثلاثة و الأربعة و الخمسة و الستة من غير تكرار فلم يقل: من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم و لا أربعة إلا هو خامسهم و هكذا.
و قوله: «إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ ما كانُوا» المراد به المعية من حيث العلم بما يتناجون به و المشاركة لهم فيه.
و بذلك يظهر أن المراد بكونه تعالى رابع الثلاثة المتناجين و سادس الخمسة المتناجين معيته لهم فى العلم و مشاركته لهم فى الاطلاع على ما يسارون لا مماثلته لهم فى تتميم العدد فإن كلا منهم شخص واحد جسمانى يكون بانضمامه إلى مثله عدد الاثنين و إلى مثليه الثلاثة و الله سبحانه منزه عن الجسمية برىء من المادية.
و ذلك أن مقتضى السياق أن المستثنى من قوله: «ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى إلخ، معنى

واحد و هو أن الله لا يخفى عليه نجوى فقوله: «إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ «إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ فى معنى قوله: «إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ و هو المعية العلمية أى أنه يشاركهم فى العلم و يقارنهم فيه أو المعية الوجودية بمعنى أنه كلما فرض قوم يتناجون فالله سبحانه هناك سميع عليم.

و فى قوله: «أَيْنَ ما كانُوا» تعميم من حيث المكان إذ لما كانت معيته تعالى لهم من حيث العلم لا بالاقتران الجسمانى لم يتفاوت الحال و لم يختلف باختلاف الأمكنة بالقرب و البعد فالله سبحانه لا يخلو منه مكان و ليس فى مكان.
و بما تقدم يظهر أيضا أن- ما تفيده الآية من معيته تعالى لأصحاب النجوى و كونه رابع الثلاثة منهم و سادس الخمسة منهم لا ينافى ما تقدم تفصيلا فى ذيل قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ»: المائدة: 73، من أن وحدته تعالى ليست وحدة عددية بل وحدة أحدية يستحيل معها فرض غير معه يكون ثانيا له فالمراد بكونه معهم و رابعا للثلاثة منهم و سادسا للخمسة منهم أنه عالم بما يتناجون به و ظاهر مكشوف له ما يخفونه من غيرهم لا أن له وجودا محدودا يقبل العد يمكن أن يفرض له ثان و ثالث و هكذا.
و قوله: «ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ أى يخبرهم بحقيقة ما عملوا من عمل و منه نجواهم و مسارتهم.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ تعليل لقوله: «ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ إلخ، و تأكيد لما تقدم من علمه بما فى السماوات و ما فى الأرض، و كونه مع أصحاب النجوى.
و الآية تصلح أن تكون توطئة و تمهيدا لمضمون الآيات التالية و لا يخلو ذيلها من لحن شديد يرتبط بما فى الآيات التالية من الذم و التهديد.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوى ثُمَّ يَعُودُونَ لِما نُهُوا عَنْهُ إلى آخر الآية سياق الآيات يدل على أن قوما من المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض من المؤمنين كانوا قد أشاعوا بينهم النجوى محادة للنبى ص و المؤمنين يتناجون بينهم بالإثم و العدوان و معصية الرسول و ليؤذوا بذلك المؤمنين و يحزنون و كانوا يصرون على ذلك من غير أن ينتهوا بنهى فنزلت الآيات.
فقوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوى ثُمَّ يَعُودُونَ لِما نُهُوا عَنْهُ ذم و توبيخ غيابى لهم، و قد خاطب النبى ص و لم يخاطبهم أنفسهم مبالغة فى تحقير أمرهم و إبعادا لهم

عن شرف المخاطبة.
و المعنى: أ لم تنظر إلى الذين نهوا عن التناجى بينهم بما يغم المؤمنين و يحزنهم ثم يعودون إلى التناجى الذى نهوا عنه عود بعد عودة، و فى التعبير بقوله: «يَعُودُونَ دلالة على الاستمرار، و فى العدول عن ضمير النجوى إلى الموصول و الصلة حيث قيل: «يَعُودُونَ لِما نُهُوا عَنْهُ و لم يقل يعودون إليها دلالة على سبب الذم و التوبيخ و مساءة العود لأنها أمر منهى عنه.
و قوله: «يَتَناجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ مَعْصِيَةِ الرَّسُولِ المقابلة بين الأمور

الثلاثة:
الإثم و العدوان و معصية الرسول تفيد أن المراد بالإثم هو العمل الذى له أثر سيئ لا يتعدى نفس عامله كشرب الخمر و الميسر و ترک الصلاة مما يتعلق من المعاصى بحقوق الله، و العدوان هو العمل الذى فيه تجاوز إلى الغير مما يتضرر به الناس و يتأذون مما يتعلق من المعاصى بحقوق الناس، و القسمان أعنى الإثم و العدوان جميعا من معصية الله، و معصية الرسول مخالفته فى الأمور التى هى جائزة فى نفسها لا أمر و لا نهى من الله فيها لكن الرسول أمر بها أو نهى عنها لمصلحة الأمة بما له ولاية أمورهم و النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم كما نهاهم عن النجوى و إن لم يشتمل على معصية.
كان ما تقدم من قوله: «الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوى ثُمَّ يَعُودُونَ لِما نُهُوا عَنْهُ ذما و توبيخا لهم على نفس نجواهم بما أنها منهى عنها مع الغض عن كونها بمعصية أو غيرها:
و هذا الفصل أعنى قوله: «وَ يَتَناجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ مَعْصِيَةِ الرَّسُولِ ذم و توبيخ لهم بما يشتمل عليه تناجيهم من المعصية بأنواعها و هؤلاء القوم هم المنافقون و مرضى القلوب كانوا يكثرون من النجوى بينهم ليغتم بها المؤمنون و يحزنوا و يتأذوا.
و قيل: المنافقون و اليهود كان يناجى بعضهم بعضا ليحزنوا المؤمنين و يلقوا بينهم الوحشة و الفزع و يوهنوا عزمهم لكن فى شمول قوله: «الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوى ثُمَّ يَعُودُونَ لِما نُهُوا عَنْهُ لليهود خفاء.
و قوله: «وَ إِذا جاؤُكَ حَيَّوْكَ بِما لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ فإن الله حياة بالتسليم و شرع له ذلک تحية من عند الله مباركة طيبة و هم كانوا يحيونه بغيره. قالوا: هؤلاء هم اليهود كانوا إذا أتوا النبى ص قالوا: السام عليک- و السام هو الموت- و هم يوهمون أنهم يقولون: السلام عليک، و لا يخلو من شىء فإن الضمير فى «جاؤُكَ و «حَيَّوْكَ للموصول
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 187
فى قوله: «الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوى و قد عرفت أن فى شموله لليهود خفاء.
و قوله: «وَ يَقُولُونَ فِى أَنْفُسِهِمْ لَوْ لا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِما نَقُولُ معطوف على «حَيَّوْكَ أو حال و ظاهره أن ذلک منهم من حديث النفس مضمرين ذلک فى قلوبهم، و هو تحضيض بداعى الطعن و التهكم فيكون من المنافقين إنكارا لرسالة النبى ص على طريق الكناية و المعنى: أنهم يحيونک بما لم يحيک به الله و هم يحدثون أنفسهم بدلالة قولهم ذلک- و لو لا يعذبهم الله به- على أنک لست برسول من الله و لو كنت رسوله لعذبهم بقولهم.
و قيل: المراد بقوله: «وَ يَقُولُونَ فِى أَنْفُسِهِمْ يقولون فيما بينهم بتحديث بعض منهم لبعض و لا يخلو من بعد.
و قد رد الله عليهم احتجاجهم بقولهم: «لَوْ لا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِما نَقُولُ بقوله:

«حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَها فَبِئْسَ الْمَصِيرُ» أى إنهم مخطئون فى نفيهم العذاب فهم معذبون بما أعد لهم من العذاب و هو جهنم التى يدخلونها و يقاسون حرها و كفى بها عذابا لهم.
و كان المنافقين و من يلحق بهم لما لم ينتهوا بهذه المناهى و التشديدات نزل قوله تعالى:
«لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجاوِرُونَكَ فِيها إِلَّا قَلِيلًا، مَلْعُونِينَ أَيْنَما ثُقِفُوا أُخِذُوا وَ قُتِّلُوا تَقْتِيلًا»: الآيات الأحزاب: 61.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَناجَيْتُمْ فَلا تَتَناجَوْا بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ مَعْصِيَةِ الرَّسُولِ إلخ، لا يخلو سياق الآيات من دلالة على أن الآية نزلت فى رفع الخطر و قد خوطب فيها المؤمنون فأجيز لهم النجوى و اشترط عليهم أن لا يكون تناجيا بالإثم و العدوان و معصية الرسول و أن يكون تناجيا بالبر و التقوى و البر و هو التوسع فى فعل الخير يقابل العدوان، و التقوى مقابل الإثم ثم أكد الكلام بالأمر بمطلق التقوى بإنذارهم بالحشر بقوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ .
قوله تعالى: «إِنَّمَا النَّجْوى مِنَ الشَّيْطانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَيْسَ بِضارِّهِمْ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ إلخ، المراد بالنجوى- على ما يفيده السياق- هو النجوى الدائرة فى تلك الأيام بين المنافقين و مرضى القلوب و هى من الشيطان فإنه الذى يزينها فى قلوبهم ليتوسل بها إلى حزنهم و يشوش قلوبهم ليوهمهم أنها فى نائبة حلت بهم و بلية أصابتهم.
ثم طيب الله سبحانه قلوب المؤمنين بتذكيرهم أن الأمر إلى الله سبحانه و أن الشيطان

أو التناجى لا يضرهم شيئا إلا بإذن الله فليتوكلوا عليه و لا يخافوا ضره و قد نص سبحانه فى قوله: «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ»: الطلاق: 3 إنه يكفى من توكل عليه، و استنهضهم على التوكل بأنه من لوازم إيمان المؤمن فإن يكونوا مؤمنين فليتوكلوا عليه فهو يكفيهم.
و هذا معنى قوله: «وَ لَيْسَ بِضارِّهِمْ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ .
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ إلخ، التفسح الاتساع و كذا الفسح، و المجالس جمع مجلس اسم مكان، و الاتساع فى المجلس أن يتسع الجالس ليسع المكان غيره و فسح الله له أن يوسع له فى الجنة.
و الآية تتضمن أدبا من آداب المعاشرة، و يستفاد من سياقها أنهم كانوا يحضرون مجلس النبى ص فيجلسون ركاما لا يدع لغيرهم من الواردين مكانا يجلس فيه فأدبوا بقوله:

«إِذا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا» إلخ، و الحكم عام و إن كان مورد النزول مجلس النبى ص.
و المعنى: يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم توسعوا فى المجالس ليسع المكان معكم غيركم فتوسعوا وسع الله لكم فى الجنة.
و قوله: «وَ إِذا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا» يتضمن أدبا آخر، و النشوز- كما قيل- الارتفاع عن الشىء بالذهاب عنه، و النشوز عن المجلس أن يقوم الإنسان عن مجلسه ليجلس فيه غيره إعظاما له و تواضعا لفضله.
و المعنى: و إذا قيل لكم قوموا ليجلس مكانكم من هو أفضل منكم فى علم أو تقوى فقوموا.
و قوله: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ لا ريب فى أن لازم رفعه تعالى درجة عبد من عباده مزيد قربه منه تعالى، و هذا قرينة عقلية على أن المراد بهؤلاء الذين أوتوا العلم العلماء من المؤمنين فتدل الآية على انقسام المؤمنين إلى طائفتين:
مؤمن و مؤمن عالم، و المؤمن العالم أفضل و قد قال تعالى: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ»: الزمر: 9.
و يتبين بذلک أن ما ذكر من رفع الدرجات فى الآية مخصوص بالذين أوتوا العلم و يبقى لسائر المؤمنين من الرفع الرفع درجة واحدة و يكون التقدير يرفع الله الذين آمنوا منكم درجة و يرفع الذين أوتوا العلم منكم درجات.
و فى الآية من تعظيم أمر العلماء و رفع قدرهم ما لا يخفى. و أكد الحكم بتذييل الآية

بقوله: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ».
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً» إلخ، أى إذا أردتم أن تناجوا الرسول فتصدقوا قبلها.
و قوله: «ذلِکَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ» تعليل للتشريع نظير قوله: «وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ»: البقرة: 184، و لا شک أن المراد بكونها خيرا لهم و أطهر أنها خير لنفوسهم و أطهر لقلوبهم و لعل الوجه فى ذلک أن الأغنياء منهم كانوا يكثرون من مناجاة النبى ص يظهرون بذلک نوعا من التقرب إليه و الاختصاص به و كان الفقراء منهم يحزنون بذلک و ينكسر قلوبهم فأمروا أن يتصدقوا بين يدى نجواهم على فقرائهم بما فيها من ارتباط النفوس و إثارة الرحمة و الشفقة و المودة و صلة القلوب بزوال الغيظ و الحنق.
و فى قوله: «ذلِکَ التفات إلى خطاب النبى ص بين خطابين للمؤمنين و فيه تجليل لطيف له (ص) حيث إن حكم الصدقة مرتبط بنجواه (ص) و الالتفات إليه فيما يرجع إليه من الكلام مزيد عناية به.
و قوله: «فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ أى فإن لم تجدوا شيئا تتصدقون به فلا يجب عليكم تقديمها و قد رخص الله لكم فى نجواه و عفا

عنكم إنه غفور رحيم فقوله:
«فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ من وضع السبب موضع المسبب.
و فيه دلالة على رفع الوجوب عن المعدمين كما أنه قرينة على إرادة الوجوب فى قوله:
«فَقَدِّمُوا» إلخ، و وجوبه على الموسرين.
قوله تعالى: «أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَىْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ إلخ، الآية ناسخة لحكم الصدقة المذكور فى الآية السابقة، و فيه عتاب شديد لصحابة النبى ص و المؤمنين حيث إنهم تركوا مناجاته (ص) خوفا من بذل المال بالصدقة فلم يناجه أحد منهم إلا على (ع) فإنه ناجاه عشر نجوات كلما ناجاه قدم بين يدى نجواه صدقة ثم نزلت الآية و نسخت الحكم.
و الإشفاق الخشية، و قوله: «أَنْ تُقَدِّمُوا» إلخ، مفعوله و المعنى: أ خشيتم التصدق و بذل المال للنجوى، و احتمل أن يكون المفعول محذوفا و التقدير أ خشيتم الفقر لأجل بذل المال.
قال بعضهم: جمع الصدقات لما أن الخوف لم يكن فى الحقيقة من تقديم صدقة واحدة

لأنه ليس مظنة الفقر بل من استمرار الأمر و تقديم صدقات.
و قوله: «فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ» إلخ، أى فإذ لم تفعلوا ما كلفتم به و رجع الله إليكم العفو و المغفرة فأثبتوا على امتثال سائر التكاليف من إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة.
ففى قوله: «وَ تابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ دلالة على كون ذلک منهم ذنبا و معصية غير أنه تعالى غفر لهم ذلک.
و فى كون قوله: «فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ» إلخ، متفرعا على قوله: «فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا» إلخ، دلالة على نسخ حكم الصدقة قبل النجوى.
و فى قوله: «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ تعميم لحكم الطاعة لسائر التكاليف بإيجاب الطاعة المطلقة، و فى قوله: «وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ نوع تشديد يتأكد به حكم وجوب طاعة الله و رسوله.

فی المجمع،": و قرأ حمزة و رویس عن یعقوب «ینتجون» و الباقون «یَتَناجَوْنَ و یشهد لقراءة حمزة
قول النبی ص فی علی (ع)- لما قال له بعض أصحابه: أ تناجیه دوننا؟
ما أنا انتجیته بل الله انتجاه.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حمید و البزار و ابن المنذر و الطبرانی و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان بسند جید عن ابن عمر": أن الیهود کانوا یقولون لرسول الله ص:
سام علیک یریدون بذلک شتمه- ثم یقولون فی أنفسهم: «لَوْ لا یُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِما نَقُولُ فنزلت هذه الآیة «وَ إِذا جاؤُکَ حَیَّوْکَ بِما لَمْ یُحَیِّکَ بِهِ اللَّهُ .
و فیه، أخرج عبد الرزاق و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن ابن عباس": فی هذه الآیة قال:
کان المنافقون یقولون لرسول الله ص: سام علیک فنزلت.
أقول: و هذه الروایة أقرب إلی التصدیق من سابقتها لما تقدم فی تفسیر الآیة، و فی روایة القمی فی تفسیره أنهم کانوا یحیونه بقولهم: أنعم صباحا و أنعم مساء، و هو تحیة أهل الجاهلیة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 191
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «یَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ- وَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ :
و قد ورد أیضا فی الحدیث أنه (ص) قال: فضل العالم علی الشهید درجة، و فضل الشهید علی العابد درجة، و فضل النبی علی العالم درجة، و فضل القرآن علی سائر الکلام- کفضل الله علی سائر خلقه، و فضل العالم علی سائر الناس کفضلی علی أدناهم: رواه جابر بن عبد الله
أقول: و ذیل الروایة لا یخلو من شیء فإن ظاهر رجوع الضمیر فی «أدناهم» إلی الناس اعتبار مراتب فی الناس فمنهم الأعلی و منهم المتوسط، و إذا کان فضل العالم علی سائر الناس و فیهم الأعلی رتبة کفضل النبی علی أدنی الناس کان العالم أفضل من النبی و هو کما تری.
اللهم إلا أن یکون أدنی بمعنی الأقرب و المراد بأدناهم أقربهم من النبی و هو العالم کما یلوح من قوله: و فضل النبی علی العالم درجة، فیکون المفاد أن فضل العالم علی سائر الناس کفضلی علی أقربهم منی و هو العالم.
و فی الدر المنثور، أخرج سعید بن منصور و ابن راهویه و ابن أبی شیبة و عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و الحاکم و صححه عن علی قال: إن فی کتاب الله لآیة ما عمل بها أحد قبلی- و لا یعمل بها بعدی- آیة النجوی «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا ناجَیْتُمُ الرَّسُولَ- فَقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیْ

نَجْواكُمْ صَدَقَةً» كان عندى دينار فبعته بعشرة دراهم- فكنت كلما ناجيت النبى ص- قدمت بين يدى نجواى درهما- ثم نسخت فلم يعمل بها أحد- فنزلت «أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَىْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ الآية.
و فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) قال: سألته عن قول الله عز و جل: «إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ- فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَىْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً» قال: قدم على بن أبى طالب (ع) بين يدى نجواه صدقة- ثم نسخها بقوله: «أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَىْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ .
أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر من طرق الفريقين.

[سورة المجادلة (58): الآيات 14 الى 22]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ما هُمْ مِنْكُمْ وَ لا مِنْهُمْ وَ يَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (14) أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذاباً شَدِيداً إِنَّهُمْ ساءَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (15) اتَّخَذُوا أَيْمانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ (16) لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (17) يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلى شَيْءٍ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكاذِبُونَ (18)
اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطانُ فَأَنْساهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولئِكَ حِزْبُ الشَّيْطانِ أَلا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطانِ هُمُ الْخاسِرُونَ (19) إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ (20) كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ (21) لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَ يُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ أُولئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (22)
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 192

(بيان)

تذكر الآيات قوما من المنافقين يتولون اليهود و يوادونهم و هم يحادون الله و رسوله و تذمهم على ذلک و تهددهم بالعذاب و الشقوة تهديدا شديدا، و تقطع بالآخرة أن الإيمان

بالله و اليوم الآخر يمنع عن موادة من يحاد الله و رسوله كائنا من كان، و تمدح المؤمنين المتبرئين من أعداء الله و تعدهم إيمانا مستقرا و روحا من الله و جنة و رضوانا.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ إلخ، القوم المغضوب عليهم هم اليهود، قال تعالى: «مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ»: المائدة: 60.
و قوله: «ما هُمْ مِنْكُمْ وَ لا مِنْهُمْ ضمير «عَلَيْهِمْ للمنافقين و ضمير «مِنْهُمْ لليهود، و المعنى: أن هؤلاء المنافقين لتذبذبهم بين الكفر و الإيمان ليسوا منكم و لا من اليهود، قال تعالى: «مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِکَ لا إِلى هؤُلاءِ وَ لا إِلى هؤُلاءِ»: النساء: 143.
و هذه صفتهم بحسب ظاهر حالهم و أما بحسب الحقيقة فهم ملحقون بمن تولوهم، قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ»: المائدة: 51، فلا منافاة بين قوله: «ما هُمْ مِنْكُمْ وَ لا مِنْهُمْ و قوله: «فَإِنَّهُ مِنْهُمْ .
و احتمل بعضهم أن ضمير «عَلَيْهِمْ للقوم و هم اليهود و ضمير «مِنْهُمْ للموصول و هم المنافقون، و المعنى: تولوا اليهود الذين ليسوا منكم و أنتم مؤمنون و لا من هؤلاء المنافقين أنفسهم بل أجنبيون برآء من الطائفتين، و فيه نوع من الذم، و هو بعيد.
و قوله: «وَ يَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ أى يحلفون لكم على الكذب أنهم منكم مؤمنون أمثالكم و هم يعلمون أنهم كاذبون فى حلفهم.
قوله تعالى: «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذاباً شَدِيداً إِنَّهُمْ ساءَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ الإعداد التهيئة، و قوله: «إِنَّهُمْ ساءَ» إلخ، تعليل للإعداد، و فى قوله: «كانُوا يَعْمَلُونَ دلالة على أنهم كانوا مستمرين فى عملهم مداومين عليه.
و المعنى: هيأ الله لهم عذابا شديدا لاستمرارهم على عملهم السيئ.
قوله تعالى: «اتَّخَذُوا أَيْمانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ الأيمان جمع يمين و هو الحلف، و الجنة السترة التى يتقى بها الشر كالترس، و المهين اسم فاعل من الإهانة بمعنى الإذلال و الإخزاء.
و المعنى: اتخذوا أيمانهم سترة يدفعون بها عن نفوسهم التهمة و الظنة كلما ظهر منهم أمر يريب المؤمنين فصرفوا أنفسهم و غيرهم عن سبيل الله و هو الإسلام فلهم- لأجل ذلک-

عذاب مذل مخز.
قوله تعالى: «لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ أى إن الذى دعاهم إلى ما هم عليه متاع الحياة الدنيا الذى هو الأموال و الأولاد لكنهم فى حاجة إلى التخلص من عذاب خالد لا يقضيها لهم إلا الله سبحانه فهم فى فقر إليه لا يغنيهم عنه أموالهم و لا أولادهم شيئا فليؤمنوا به و ليعبدوه.
قوله تعالى: «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلى شَيْءٍ» إلخ، ظرف لما تقدم من قوله: «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذاباً شَدِيداً» أو لقوله: «أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ» و قوله: «فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ أى يحلفون لله يوم البعث كما يحلفون لكم فى الدنيا.
و قد قدمنا فى تفسير قوله تعالى: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ»: الأنعام: 23 أن حلفهم على الكذب يوم القيامة مع ظهور حقائق الأمور يومئذ من ظهور ملكاتهم هناك لرسوخها فى نفوسهم فى الدنيا فقد اعتادوا فيها على إظهار الباطل على الحق بالأيمان الكاذبة و كما يعيشون يموتون و كما يموتون يبعثون.
و من هذا القبيل سؤالهم الرد إلى الدنيا يومئذ، و الخروج من النار و خصامهم فى النار و غير ذلك مما يقصه القرآن الكريم، و هم يشاهدون مشاهدة عيان أن لا سبيل إلى شىء من ذلك و اليوم يوم جزاء لا يوم عمل.
و أما قوله: «وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلى شَيْءٍ» أى مستقرون على شىء يصلح أن يستقر عليه و يتمكن فيه فيمكنهم الستر على الحق و المنع عن ظهور كذبهم بمثل الإنكار و الحلف الكاذب.
فيمكن أن يكون قيدا لقوله: «كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ فيكون إشارة إلى وصفهم فى الدنيا و أنهم يحسبون أن حلفهم لكم ينفعهم و يرضيكم، و يكون قوله: «أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكاذِبُونَ قضاء منه تعالى فى حقهم بأنهم كاذبون فلا يصغى إلى ما يهذون به و لا يعتنى بما يحلفون به.
و يمكن أن يكون قيدا لقوله: «فَيَحْلِفُونَ لَهُ فيكون من قبيل ظهور الملكات يومئذ كما تقدم فى معنى حلفهم آنفا، و يكون قوله: «أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكاذِبُونَ حكما منه تعالى بكذبهم يوم القيامة أو مطلقا.

قوله تعالى: «اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطانُ فَأَنْساهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولئِكَ حِزْبُ الشَّيْطانِ أَلا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطانِ هُمُ الْخاسِرُونَ الاستحواذ الاستيلاء و الغلبة، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ تعليل لكونهم هم الخاسرين أى إنما كانوا خاسرين لأنهم يحادون الله و رسوله بالمخالفة و المعاندة و المحادون لله و رسوله فى جملة الأذلين من خلق

الله تعالى.
قيل: إنما كانوا فى الأذلين لأن ذلة أحد المتخاصمين على مقدار عزة الآخر و إذ كانت العزة لله جميعا فلا يبقى لمن حاده إلا الذلة محضا.
قوله تعالى: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِى إِنَّ اللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ» الكتابة هى القضاء منه تعالى.
و ظاهر إطلاق الغلبة شمولها للغلبة من حيث الحجة و من حيث التأييد الغيبى و من حيث طبيعة الإيمان بالله و رسوله.
أما من حيث الحجة فإن الإنسان مفطور على صلاحية إدراک الحق و الخضوع له فلو بين له الحق من السبيل التى يألفها لم يلبث دون أن يعقله و إذا عقله اعترفت له فطرته و خضعت له طويته و إن لم يخضع له عملا اتباعا لهوى أو أى مانع يمنعه عن ذلک.
و أما الغلبة من حيث التأييد الغيبى و القضاء للحق على الباطل فيكفى فيها أنواع العذاب التى أنزلها الله تعالى على مكذبى الأمم الماضين كقوم نوح و هود و صالح و لوط و شعيب و على آل فرعون و غيرهم ممن يشير تعالى إليهم بقوله: «ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا كُلَّ ما جاءَ أُمَّةً رَسُولُها كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وَ جَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ فَبُعْداً لِقَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ»: المؤمنون: 44، و على ذلک جرت السنة الإلهية و قد أجمل ذكرها فى قوله: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ يونس: 47.
و أما الغلبة من حيث طبيعة الإيمان بالله و رسوله فإن إيمان المؤمن يدعوه إلى الدفاع و الذب عن الحق و المقاومة تجاه الباطل مطلقا و هو يرى أنه إن قتل فاز و إن قتل فاز فثباته على الدفاع غير مقيد بقيد و لا محدود بحد و هذا بخلاف من يدافع لا عن الحق بما هو حق بل عن شىء من المقاصد الدنيوية فإنه إنما يدافع لأجل نفسه فلو شاهد نفسه مشرفة على هلكة أو راكبة مخاطرة تولى منهزما فهو إنما يدافع على شرط و إلى حد و هو سلامة النفس و عدم الإشراف على الهلكة و من الضرورى أن العزيمة المطلقة تغلب العزيمة المقيدة

بقيد المحدودة بحد و من الشاهد عليه غزوات رسول الله ص بما أدت إليه من الفتح و الظفر فى عين أنها كانت سجالا لكن لم تنته إلا إلى تقدم المسلمين و غلبتهم.
و لم تقف الفتوحات الإسلامية و لا تفرقت جموع المسلمين أيادى سبإ إلا بفساد نياتهم و تبديل سيرة التقوى و الإخلاص لله و بسط الدين الحق من بسط السلطة و توسعة المملكة «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَکُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ «1» و قد اشترط الله عليهم حين أكمل دينهم و أمنهم من عدوهم أن يخشوه إذ قال: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْن .

و يكفى فى تسجيل هذه الغلبة قوله تعالى فيما يخاطب المؤمنين: «وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: آل عمران: 139.
قوله تعالى: «لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ إلخ، نفى وجدان قوم على هذه الصفة كناية عن أن الإيمان الصادق بالله و اليوم الآخر لا يجامع موادة أهل المحادة و المعاندة من الكفار و لو قارن أى سبب من أسباب المودة كالأبوة و البنوة و الأخوة و سائر أقسام القرابة فبين الإيمان و موادة أهل المحادة تضاد لا يجتمعان لذلک.
و قد بان أن قوله: «وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ إلخ، إشارة إلى أسباب المودة مطلقا و قد خصت مودة النسب بالذكر لكونه أقوى أسباب المودة من حيث ثباته و عدم تغيره.
و قوله: «أُولئِکَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ الإشارة إلى القوم بما ذكر لهم من الصفة، و الكتابة الإثبات بحيث لا يتغير و لا يزول و الضمير لله و فيه نص على أنهم مؤمنون حقا.
و قوله: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ التأييد التقوية، و ضمير الفاعل فى «أَيَّدَهُمْ لله تعالى و كذا ضمير مِنْهُ و من ابتدائية، و المعنى: و قواهم الله بروح من عنده تعالى، و قيل: الضمير للإيمان، و المعنى: و قواهم الله بروح من جنس الإيمان يحيى بها قلوبهم، و لا بأس به.
و قيل: المراد بالروح جبرائيل، و قيل: القرآن، و قيل: المراد بها الحجة و البرهان، و هذه وجوه ضعيفة لا شاهد لها من جهة اللفظ.

---

(1) الأنفال: 53.

ثم الروح على ما يتبادر من معناها- هى مبدأ الحياة التى تترشح منها القدرة و الشعور فإبقاء قوله: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ على ظاهره يفيد أن للمؤمنين وراء الروح البشرية التى يشترک فيها المؤمن و الكافر روحا أخرى تفيض عليهم حياة أخرى و تصاحبها قدرة و شعور جديدان، و إلى ذلک يشير قوله تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام: 122، و قوله:
«مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً»: النحل: 97.
و ما فى الآية من طيب الحياة يلازم طيب أثرها و هو القدرة و الشعور المتفرع عليهما الأعمال الصالحة، و هما المعبر عنهما فى آية الأنعام المذكورة آنفا بالنور و نظيرها قوله:
«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ»: الحديد: 28.

و هذه حياة خاصة كريمةَ لها آثار خاصة ملازمة لسعادة الإنسان الأبدية وراء الحياة المشتركة بين المؤمن و الكافر التى لها آثار مشتركة فلها مبدأ خاص و هو روح الإيمان التى تذكرها الآية وراء الروح المشتركة بين المؤمن و الكافر.
و على هذا فلا موجب لما ذكروا أن المراد بالروح نور القلب و هو نور العلم الذى يحصل به الطمأنينة و أن تسميته روحا مجاز مرسل لأنه سبب للحياة الطيبة الأبدية أو من الاستعارة لأنه فى ملازمته وجوه العلم الفائض على القلب- و العلم حياة القلب كما أن الجهل موته- يشبه الروح المفيض للحياة. انتهى.
و قوله: «وَ يُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها» وعد جميل و وصف لحياتهم الآخرة الطيبة.
و قوله: «رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ استئناف يعلل قوله: «وَ يُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ إلخ، و رضا الله سبحانه عنهم رحمته لهم لإخلاصهم الإيمان له و رضاهم عنه و ابتهاجهم بما رزقهم من الحياة الطيبة و الجنة.
و قوله: «أُولئِکَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ تشريف لهؤلاء المخلصين فى إيمانهم بأنهم حزبه تعالى كما أن أولئک المنافقين الموالين لأعداء الله حزب الشيطان و هؤلاء مفلحون كما أن أولئک خاسرون.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 198
و فى قوله: «أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ وضع الظاهر موضع الضمير ليجرى الكلام مجرى المثل السائر.

فی المجمع،": فی قوله تعالی: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِی روی أن المسلمین قالوا- لما رأوا ما یفتح الله علیهم من القری: لیفتحن الله علینا الروم و فارس- فقال المنافقون: أ تظنون أن فارس و الروم- کبعض القری التی غلبتم علیها؟ فأنزل الله هذه الآیة.
أقول: الظاهر أنه من قبیل تطبیق الآیة علی القصة و نظائره کثیرة، و لذا ورد": فی قوله تعالی: «لا تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ» إنه نزل فی أبی عبیدة بن الجراح قتل أباه یوم بدر
، و فی بعضها": أنه نزل فی أبی بکر سب النبی ص- فصکه أبو بکر صکة سقط علی الأرض فنزلت الآیة. و فی عبد الرحمن بن ثابت بن قیس بن الشماس- استأذن النبی ص أن یزور خاله من المشرکین فأذن له- فلما قدم قرأ علیه النبی ص- و من حوله من المسلمین الآیة.
و هذه روایات لا یلائمها ما فی الآیات من الاتصال الظاهر.
و فی الدر المنثور، أخرج الطیالسی و ابن أبی شیبة عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله ص: أوثق عری الإیمان الحب فی الله و البغض فی الله.
و فی الکافی، بإسناده إلی أبان بن تغلب عن أبی عبد الله (ع) قال: ما من مؤمن إلا و لقلبه أذنان فی جوفه: أذن ینفث فیها الوسواس الخناس- و أذن ینفث فیها الملک- فیؤید الله المؤمن بالملک- فذلک قوله: «وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ .
أقول: لیس معناه تفسیر الروح بالملک بل الملک یصاحب الروح و یعمل به، قال تعالی:
«یُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»: النحل: 2.
و فیه، بإسناده إلی ابن بکیر قال: قلت لأبی جعفر (ع): فی قول رسول الله ص- إذا زنا الرجل فارقه روح الإیمان. قال: هو قوله: «وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ذلک الذی یفارقه.
و فیه، بإسناده إلی محمد بن سنان عن أبی خدیجة قال: دخلت علی أبی الحسن (ع) فقال لی: إن الله تبارک و تعالی أید المؤمن بروح- تحضره فی کل وقت یحسن فیه و یتقی-

و تغیب عنه فی کل وقت یذنب فیه و یعتدی- فهی معه تهتز سرورا عند إحسانه- و تسیخ فی الثری عند إساءته، فتعاهدوا عباد الله نعمه بإصلاحکم أنفسکم- تزدادوا یقینا و تربحوا نفیسا ثمینا، رحم الله امرءا هم بخیر فعمله أو هم بشر فارتدع عنه. ثم قال: نحن نؤید الروح بالطاعة لله و العمل له.

أقول: قد تبين مما تقدم فى ذيل الآية أن هذه الروح من مراتب الروح الإنسانى ينالها المؤمن عند ما يستكمل الإيمان فليست مفارقة له كما أن الروح النباتية و الحيوانية و الإنسانية المشتركة بين المؤمن و الكافر من مراتب روحه غير مفارقة له غير أنها تبتدئ هيئة حسنة فى النفس ربما زالت لعروض هيئة سيئة تضادها ثم ترجع إذا زالت الموانع المضادة حتى إذا استقرت و رسخت و تصورت النفس بها ثبتت و لم تتغير.
و بذلک يظهر أن المراد بقوله (ع): بروح تحضره، و قوله: فهى معه، حضور صورتها حضور الهيأة العارضة القابلة للزوال، و بقوله: تسيخ فى الثرى زوال الهيأة على طريق الاستعارة، و كذا قوله (ص) فى الرواية السابقة: فارقه روح الإيمان

(59) (سورة الحشر مدنية و هى أربع و عشرون آية) (24)

[سورة الحشر (59): الآيات 1 الى 10]

اشارة

الميزان فى تفسير القرآن ج19 248
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (1) هُوَ الَّذِى أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مِنْ دِيارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ما ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ مانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَ قَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَ أَيْدِى الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يا أُولِى الْأَبْصارِ (2) وَ لَوْ لا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِى الدُّنْيا وَ لَهُمْ فِى الْآخِرَةِ عَذابُ النَّارِ (3) ذلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ مَنْ يُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (4)
ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى أُصُولِها فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَ لِيُخْزِيَ الْفاسِقِينَ (5) وَ ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لا رِكابٍ وَ لكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلى مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ (6) ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِى الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ كَىْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِياءِ مِنْكُمْ وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (7) لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أَمْوالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً وَ يَنْصُرُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ (8) وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيْهِمْ وَ لا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَ يُؤْثِرُونَ عَلى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (9)
وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ وَ لا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنا غِلاًّ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ (10)

(بيان)

تشير السورة إلى قصة إجلاء بنى النضير من اليهود لما نقضوا العهد بينهم و بين المسلمين، و إلى وعد المنافقين لهم بالنصر و الملازمة ثم غدرهم و ما يلحق بذلک من حکم فيئهم.
و من غرر الآيات فيها الآيات السبع فى آخرها يأمر الله سبحانه عباده فيها بالاستعداد للقائه من طريق المراقبة و المحاسبة، و يذكر عظمة قوله و جلالة قدره بوصف عظمة قائله عز من قائل بما له من الأسماء الحسنى و الصفات العليا. و السورة مدنية بشهادة سياق آياتها.
قوله تعالى: «سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ افتتاح مطابق لما فى مختتم السورة من قوله: «يُسَبِّحُ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ».
و إنما افتتح بالتنزيه لما وقع فى السورة من الإشارة إلى خيانة اليهود و نقضهم العهد ثم وعد المنافقين لهم بالنصر غدرا كمثل الذين كانوا من قبلهم قريبا ذاقوا وبال أمرهم، و بالنظر إلى ما أذاقهم الله من وبال كيدهم، و كون ذلک على ما يقتضيه الحكمة و المصلحة ذيل الآية بقوله: «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ .
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مِنْ دِيارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ» تأييد لما ذكر فى الآية السابقة من تنزهه تعالى و عزته و حكمته، و المراد بإخراج الذين كفروا من أهل الكتاب إجلاء بنى النضير حى من أحياء اليهود كانوا يسكنون خارج المدينة و كان بينهم و بين النبى ص عهد أن لا يكونوا له و لا عليه ثم نقضوا العهد فأجلاهم النبى ص و ستأتى قصتهم فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.
و الحشر إخراج الجماعة بإزعاج، و «لِأَوَّلِ الْحَشْرِ» من إضافة الصفة إلى الموصوف، و اللام بمعنى فى كقوله: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ»: إسراء: 78.
و المعنى: الله الذى أخرج بنى النضير من اليهود من ديارهم فى أول إخراجهم من جزيرة العرب.
ثم أشار تعالى إلى أهمية إخراجهم بقوله: «ما ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا» لما كنتم تشاهدون فيهم من القوة و الشدة و المنعة «وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ مانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فلن يغلبهم الله و هم متحصنون فيها و عد حصونهم بحسب ظنهم مانعة من الله لا من المسلمين لما أن إخراجهم

منها منسوب فى الآية السابقة إليه تعالى و كذا إلقاء الرعب فى قلوبهم فى ذيل الآية، و فى الكلام دلالة على أنه كانت لهم حصونٍ متعددةٍ.

ثم ذكر فساد ظنهم و خبطهم فى مزعمتهم بقوله: «فَأتاهُمُ اللّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا» و المراد به نفوذ إرادته تعالى فيهم لا من طريق احتسبوه و هو طريق الحصون و الأبواب بل من طريق باطنهم و هو طريق القلوب «وَ قَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ و الرعب الخوف الذى يملأ القلب «يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ لئلا تقع فى أيدى المؤمنين بعد خروجهم و هذه من قوة سلطانه تعالى عليهم حيث أجرى ما أراده بأيدى أنفسهم «وَ أَيْدِى الْمُؤْمِنِينَ حيث أمرهم بذلك و وفقهم لامتثال أمره و إنفاذ إرادته «فَاعْتَبِرُوا» و خذوا بالعظة «يا أُولِى الْأَبْصارِ» بما تشاهدون من صنع الله العزيز الحكيم بهم قبال مشاقتهم له و لرسوله.
و قيل: كانوا يخربون البيوت ليهربوا و يخربها المؤمنون ليصلوا.
و قيل: المراد بتخريب البيوت اختلال نظام حياتهم فقد خربوا بيوتهم بأيديهم حيث نقضوا الموادعة، و بأيدى المؤمنين حيث بعثوهم على قتالهم.
و فيه أن ظاهر قوله: «يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ إلخ أنه بيان لقوله: «فَأَتاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا» إلخ، من حيث أثره فهو متأخر عن نقض الموادعة.
قوله تعالى: «وَ لَوْ لا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِى الدُّنْيا وَ لَهُمْ فِى الْآخِرَةِ عَذابُ النَّارِ» الجلاء ترك الوطن و كتابة الجلاء عليهم قضاؤه فى حقهم، و المراد بعذابهم فى الدنيا عذاب الاستئصال أو القتل و السبى.
و المعنى: و لو لا أن قضى الله عليهم الخروج من ديارهم و ترك وطنهم لعذبهم فى الدنيا بعذاب الاستئصال أو القتل و السبى كما فعل ببنى قريظة و لهم فى الآخرة عذاب النار.
قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ مَنْ يُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ المشاقة المخالفة بالعناد، و الإشارة بذلك إلى ما ذكر من إخراجهم و استحقاقهم العذاب لو لم يكتب عليهم الجلاء، و فى تخصيص مشاقتهم بالله فى قوله: «وَ مَنْ يُشَاقِّ اللَّهَ بعد تعميمه لله و رسوله فى قوله: «شَاقُّوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ تلويح إلى أن مشاقة الرسول مشاقة الله و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى أُصُولِها فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَ لِيُخْزِيَ الْفاسِقِينَ ذكر الراغب أن اللينة النخلة الناعمة من دون اختصاص منه بنوع منها دون

نوع،
رووا: أن النبى ص أمر بقطع نخيلهم- فلما قطع بعضها نادوه: يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد فى الأرض- فما بال النخيل تقطع فنزلت الآية- فأجيب عن قولهم بأن ما قطعوا من نخلة- أو تركوها قائمة على أصولها فبإذن الله- و لله فى حكمه هذا غايات حقة و حكم بالغة- منها إخزاء الفاسقين و هم بنو النضير.

فقوله: «وَ لِيُخْزِيَ الْفاسِقِينَ اللام فيه للتعليل و هو معطوف على محذوف و التقدير:
القطع و الترک بإذن الله ليفعل كذا و كذا و ليخزى الفاسقين فهو كقوله: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: 75.
قوله تعالى: «وَ ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لا رِكابٍ وَ لكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلى مَنْ يَشاءُ» إلخ، الإفاءة الإرجاع من الفىء بمعنى الرجوع، و ضمير «مِنْهُمْ لبنى النضير و المراد من أموالهم.
و إيجاف الدابة تسييرها بإزعاج و إسراع و الخيل الفرس، و الركاب الإبل و «مِنْ خَيْلٍ وَ لا رِكابٍ مفعول «فَما أَوْجَفْتُمْ و مِنْ زائدة للاستغراق.
و المعنى: و الذى أرجعه الله إلى رسوله من أموال بنى النضير- خصه به و ملكه وحده إياه- فلم تسيروا عليه فرسا و لا إبلا بالركوب حتى يكون لكم فيه حق بل مشيتم إلى حصونهم مشاة لقربها من المدينة، و لكن الله يسلط رسله على من يشاء و الله على كل شىء قدير و قد سلط النبى ص على بنى النضير فله فيئهم يفعل فيه ما يشاء.
قوله تعالى: «ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إلخ، ظاهره أنه بيان لموارد مصرف الفىء المذكور فى الآية السابقة مع تعميم الفىء لفىء أهل القرى أعم من بنى النضير و غيرهم.
و قوله: «فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ أى منه ما يختص بالله و المراد به صرفه و إنفاقه فى سبيل الله على ما يراه الرسول و منه ما يأخذه الرسول لنفسه و لا يصغى إلى قول من قال: إن ذكره تعالى مع أصحاب السهام لمجرد التبرک.
و قوله: «وَ لِذِي الْقُرْبى إلخ، المراد بذى القربى قرابة النبى ص، و لا معنى لحملة على قرابة عامة المؤمنين و هو ظاهر، و المراد باليتامى الفقراء منهم كما يشعر به السياق و إنما أفرد و قدم على «الْمَساكِينِ مع شموله له اعتناء بأمر اليتامى.
و قد ورد عن أئمة أهل البيت (ع) أن المراد بذى القربى أهل البيت و اليتامى

و المساكين و ابن السبيل منهم.
و قوله: «كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِياءِ مِنْكُمْ أى إنما حكمنا فى الفىء بما حكمنا كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم و الدولة ما يتداول بين الناس و يدور يدا بيد.
و قوله: «وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» أى ما أعطاكم الرسول من الفىء فخذوه كما أعطى منه المهاجرين و نفرا من الأنصار، و ما نهاكم عنه و منعكم فانتهوا و لا تطلبوا، و فيه إشعار بأنهم سألوا النبى ص

أن يقسم الفىء بينهم جميعا فأرجعه إلى نبيه و جعل موارد مصرفه ما ذكره فى الآية و جعل للنبى ص أن ينفقه فيها على ما يرى.
و الآية مع الغض عن السياق عامة تشمل كل ما آتاه النبى من حكم فأمر به أو نهى عنه.
و قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ تحذير لهم عن مخالفة النبى ص تأكيدا لقوله: «وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ إلخ.
قوله تعالى: «لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أَمْوالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً» إلخ، قيل: إن قوله: «لِلْفُقَراءِ» بدل من قوله: «لِذِى الْقُرْبى و ما بعده و ذكر الله لمجرد التبرک فيكون الفىء مختصا بالرسول و الفقراء من المهاجرين، و قد وردت الرواية أن النبى ص قسم فىء بنى النضير بين المهاجرين و لم يعط منه الأنصار شيئا إلا رجلين من فقرائهم أو ثلاثة.
و قيل: إنه بدل من اليتامى و المساكين و ابن السبيل فيكون ذوو السهام هم النبى ص و ذا القربى غنيهم و فقيرهم و الفقراء من المهاجرين يتاماهم و مساكينهم و أبناء السبيل منهم، و لعل هذا مراد من قال: إن قوله: «لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ بيان المساكين فى الآية السابقة.
و الأنسب لما تقدم نقله عن أئمة أهل البيت (ع) أن يكون قوله: «لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ إلخ، بيان مصداق لصرف سبيل الله الذى أشير إليه بقوله: «فَلِلَّهِ لا بأن يكون الفقراء المهاجرون أحد السهماء فى الفىء بل بأن يكون صرفه فيهم و إعطاؤهم إياه صرفا له فى سبيل الله.
و محصل المعنى على هذا: أن الله سبحانه أفاء الفىء و أرجعه إلى النبى ص فله أن يتصرف فيه كيف يشاء ثم دله على موارد صرفه و هى سبيل الله و الرسول و ذو القربى

و يتاماهم و مساكينهم و ابن السبيل منهم ثم أشار إلى مصداق الصرف فى السبيل أو بعض مصاديقه و هم الفقراء المهاجرون إلخ، ينفق منه الرسول لهم على ما يرى.
و على هذا ينبغى أن يحمل ما ورد أن النبى ص قسم فىء بنى النضير بين المهاجرين و لم يعط الأنصار شيئا إلا ثلاثة من فقرائهم: أبا دجانة سماک بن خرشة و سهل بن حنيف و الحارث بن الصمة فقد صرف فيهم بما أنه صرف فى سبيل الله لا بما أنهم سهماء فى الفىء.
و كيف كان فقوله: «لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أَمْوالِهِمْ المراد بهم من هاجر من المسلمين من مكة إلى المدينة قبل الفتح و هم الذين أخرجهم كفار مكة بالاضطرار إلى الخروج فتركوا ديارهم و أموالهم و هاجروا إلى مدينة الرسول.
و قوله: «يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً» الفضل الرزق أى يطلبون من الله

رزقا فى الدنيا و رضوانا فى الآخرَة.
و قوله: «وَ يَنْصُرُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أى ينصرونه و رسوله بأموالهم و أنفسهم، و قوله:
«أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ تصديق لصدقهم فى أمرهم و هم على هذه الصفات.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيْهِمْ إلخ، قيل: إنه استئناف مسوق لمدح الأنصار لتطيب بذلك قلوبهم إذ لم يشركوا فى الفىء، «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا»- و المراد بهم الأنصار- مبتدأ خبره «يُحِبُّونَ إلخ، و المراد بتبوى الدار و هو تعميرها بناء مجتمع دينى يأوى إليه المؤمنون على طريق الكناية، و الإيمان معطوف على «الدَّارَ» و تبوى الإيمان و تعميره رفع نواقصه من حيث العمل بحيث يستطاع العمل بما يدعو إليه من الطاعات و القربات من غير حجر و منع كما كان بمكة.
و احتمل أن يعطف «الْإِيمانَ على تبوؤا و قد حذف الفعل العامل فيه، و التقدير:
و آثروا الإيمان.
و قيل: إن قوله: «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا» إلخ، معطوف على قوله: «الْمُهاجِرِينَ و على هذا يشارک الأنصار المهاجرين فى الفىء، و الإشكال عليه بأن المروى أن النبى ص قسمه بين المهاجرين و لم يعط الأنصار منه شيئا إلا ثلاثة من فقرائهم مدفوع بأن الرواية من شواهد العطف دون الاستئناف إذ لو لم يجز إعطاؤه للأنصار لم يجز لا- للثلاثة و لا للواحد فإعطاء بعضهم منه دليل على مشاركتهم لهم غير أن الأمر لما كان راجعا إلى النبى ص كان له أن يصرفه كيف يشاء فرجح أن يقسمه بينهم على تلک الوتيرة.

و الأنسب لما تقدم من كون «لِلْفُقَراءِ» إلخ، بيانا لمصاديق سهم السبيل هو عطف «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا» إلخ، و كذا قوله الآتى: «وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ على قوله:
«الْمُهاجِرِينَ إلخ، دون الاستئناف.
بل ما ورد من إعطائه (ص) للثلاثة يؤيد هذا الوجه بعينه إذ لو كان السهيم فيه الفقراء المهاجرين فحسب لم يعط الأنصار و لا لثلاثة منهم، و لو كان للفقراء من الأنصار كالمهاجرين فيه سهم- و ظاهر الآية أن جمعا منهم كانوا فقراء بهم خصاصة و التاريخ يؤيده- لأعطى غير الثلاثة من فقراء الأنصار كما أعطى فقراء المهاجرين و استوعبهم.
فقوله: «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ ضمير «مِنْ قَبْلِهِمْ للمهاجرين و المراد من قبل مجيئهم و هجرتهم إلى المدينة.
و قوله: «يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيْهِمْ أى يحبون من هاجر إليهم لأجل هجرتهم من دار الكفر إلى دار الإيمان و مجتمع المسلمين.
و قوله: «وَ لا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حاجَةً مِمَّا أُوتُوا» ضميرا «يَجِدُونَ و

«صُدُورِهِمْ للأنصارَ، و ضمير «أوتُوَا» للمهاجرين، و المراد بالحاجة مَا يحتاج إليه و من تبعيضية و قيل: بيانية و المعنى: لا يخطر ببالهم شىء مما أعطيه المهاجرون فلا يضيق نفوسهم من تقسيم الفىء بين المهاجرين دونهم و لا يحسدون.
و قيل: المراد بالحاجة ما يؤدى إليه الحاجة و هو الغيظ.
و قوله: «وَ يُؤْثِرُونَ عَلى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ» إيثار الشىء اختياره و تقديمه على غيره، و الخصاصة الفقر و الحاجة، قال الراغب: خصاص البيت فرجه و عبر عن الفقر الذى لم يسد بالخصاصة كما عبر عنه بالخلة انتهى.
و المعنى: و يقدمون المهاجرين على أنفسهم و لو كان بهم فقر و حاجة، و هذه الخصيصة أغزر و أبلغ فى مدحهم من الخصيصة السابقة فالكلام فى معنى الإضراب كأنه قيل: إنهم لا يطمحون النظر فيما بأيدى المهاجرين بل يقدمونهم على أنفسهم فيما بأيديهم أنفسهم فى عين الفقر و الحاجة.
و قوله: «وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ قال الراغب: الشح بخل مع حرص فيما كان عادة انتهى. و «يوق» فعل مضارع مجهول من الوقاية بمعنى الحفظ، و المعنى: و من يحفظ- أى يحفظه الله- من ضيق نفسه من بذل ما بيده من المال أو من

وقوع مال فى يد غيره فأولئك هم المفلحون.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ استئناف أو عطف نظير ما تقدم فى قوله: «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمانَ (مِنْ قَبْلِهِمْ) يُحِبُّونَ و على الاستئناف فالموصول مبتدأ خبره قوله: «يَقُولُونَ رَبَّنَا» إلخ.
و المراد بمجيئهم بعد المهاجرين و الأنصار إيمانهم بعد انقطاع الهجرة بالفتح و قيل:
المراد أنهم خلفوهم.
و قولهم: «رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ دعاء لأنفسهم و السابقين من المؤمنين بالمغفرة، و فى تعبيرهم عنهم بإخواننا إشارة إلى أنهم يعدونهم من أنفسهم كما قال الله تعالى: «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ»: النساء: 25، فهم يحبونهم كما يحبون أنفسهم و يحبون لهم ما يحبون لأنفسهم.
و لذلک عقبوه بقولهم: «وَ لا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا إِنَّکَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ فسألوا أن لا يجعل الله فى قلوبهم غلا للذين آمنوا و الغل العداوة.
و فى قوله: «لِلَّذِينَ آمَنُوا» تعميم لعامة المؤمنين منهم و ممن سبقهم و تلويح إلى أنه لا بغية لهم إلا الإيمان.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «هُوَ الَّذِی أَخْرَجَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ- مِنْ دِیارِهِمْ الآیة، قال: سبب ذلک أنه کان بالمدینة ثلاثة أبطن من الیهود: بنی النضیر و قریظة و قینقاع، و کان بینهم و بین رسول الله ص عهد و مدة فنقضوا عهدهم.
و کان سبب ذلک بنی النضیر فی نقض عهدهم- أنه أتاهم رسول الله ص یستسلفهم دیة رجلین- قتلهما رجل من أصحابه غیلة، یعنی یستقرض، و کان بینهم کعب بن الأشرف- فلما دخل علی کعب قال: مرحبا یا أبا القاسم و أهلا- و قام کأنه یصنع له الطعام- و حدث نفسه أن یقتل رسول الله ص و یتبع أصحابه، فنزل جبرئیل فأخبره بذلک.
فرجع رسول الله ص إلی المدینة- و قال لمحمد بن مسلمة الأنصاری: اذهب إلی بنی النضیر فأخبرهم- إن الله عز و جل قد أخبرنی بما هممتم به من الغدر- فإما أن تخرجوا من

بلدنا و إما أن تأذنوا بحرب، فقالوا: نخرج من بلادک.
فبعث إلیهم عبد الله بن أبی: لا تخرجوا و تقیموا و تنابذوا محمدا الحرب- فإنی أنصرکم أنا و قومی و حلفائی- فإن خرجتم خرجت معکم و إن قاتلتم قاتلت معکم، فأقاموا و أصلحوا بینهم حصونهم و تهیئوا للقتال- و بعثوا إلی رسول الله ص أنا لا نخرج- فاصنع ما أنت صانع.
فقام رسول الله ص و کبر و کبر أصحابه- و قال لأمیر المؤمنین: تقدم علی بنی النضیر- فأخذ أمیر المؤمنین الرایة و تقدم، و جاء رسول الله ص و أحاط بحصنهم- و غدر بهم عبد الله بن أبی.
و کان رسول الله ص إذا ظهر بمقدم بیوتهم- حصنوا ما یلیهم و خربوا ما یلیه، و کان الرجل منهم ممن کان له بیت حسن خربه، و قد کان رسول الله ص أمر بقطع نخلهم- فجزعوا من ذلک و قالوا: یا محمد إن الله یأمرک بالفساد؟ إن کان لک هذا فخذه و إن کان لنا فلا تقطعه.
فلما کان بعد ذلک قالوا: یا محمد نخرج من بلادک- فأعطنا مالنا، فقال: لا و لکن تخرجون- و لکم ما حملت الإبل، فلم یقبلوا ذلک فبقوا أیاما ثم قالوا: نخرج و لنا ما حملت الإبل، فقال: لا و لکن تخرجون و لا یحمل أحد منکم شیئا، فمن وجدنا معه شیئا من ذلک قتلناه.
فخرجوا علی ذلک و وقع منهم قوم إلی فدک و وادی القری- و خرج قوم منهم إلی الشام.
فأنزل الله فیهم «هُوَ الَّذِی أَخْرَجَ الَّذِینَ کَفَرُوا- إلی قوله- فَإِنَّ اللَّهَ شَدِیدُ الْعِقابِ و أنزل الله علیه فیما عابوه من قطع النخل «ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِینَةٍ أَوْ

تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى أصُولِها- فَبِإِذْنِ اللّهِ إلى قوله- رَبَّنا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ .
و أنزل الله عليه فى عبد الله بن أبى و أصحابه «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نافَقُوا- إلى قوله- ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ .
و فى المجمع، عن ابن عباس": كان النبى ص حاصرهم حتى بلغ منهم كل مبلغ- فأعطوه ما أراد منهم فصالحهم على أن يحقن لهم دماءهم- و أن يخرجهم من أرضهم و أوطانهم- و أن يسيرهم إلى أذرعات بالشام- و جعل لكل ثلاثة منهم بعيرا و سقاء.
فخرجوا إلى أذرعات بالشام و أريحا إلا أهل بيتين- منهم آل أبى الحقيق و آل حيى بن أخطب- فإنهم لحقوا بخيبر و لحقت طائفة منهم بالحيرة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 209
و فيه، عن محمد بن مسلمة: أن رسول الله ص بعثه إلى بنى النضير- و أمره أن يؤجلهم فى الجلاء ثلاث ليال.
و فيه، عن محمد بن إسحاق": كان إجلاء بنى النضير مرجع النبى ص من أحد، و كان فتح قريظة مرجعه من الأحزاب، و كان الزهرى يذهب إلى أن إجلاء بنى النضير- كان قبل أحد على رأس ستة أشهر من وقعة بدر.
و فيه، عن ابن عباس": نزل قوله تعالى: «ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى الآية- فى أموال كفار أهل القرى- و هم قريظة و بنو النضير و هما بالمدينة، و فدك و هى من المدينة على ثلاثة أميال، و خيبر و قرى عرينة و ينبع- جعلها الله لرسوله يحكم فيها ما أراد- و أخبر أنها كلها له فقال أناس: فهلا قسمها فنزلت الآية.
و فيه، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص يوم بنى النضير للأنصار: إن شئتم قسمتم للمهاجرين من أموالكم و دياركم- و تشاركونهم فى هذه الغنيمة، و إن شئتم كانت لكم دياركم و أموالكم- و لم يقسم لكم شىء من الغنيمة- فقال الأنصار: بل نقسم لهم من ديارنا و أموالنا- و نؤثرهم بالغنيمة و لا نشاركهم فيها- فنزلت: «وَ يُؤْثِرُونَ عَلى أَنْفُسِهِمْ الآية.
أقول: و روى فى إيثارهم و نزول الآية فيه قصص أخرى، و الظاهر أن ذلک من قبيل تطبيق الآية على القصة، و قد روى المعانى السابقة فى الدر المنثور بطرق كثيرة مختلفة.
و فى التوحيد، عن على (ع): و قد سئل عما اشتبه على السائل من الآيات- قال فى قوله تعالى: «فَأَتاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا» يعنى أرسل عليهم عذابا.
و فى التهذيب، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: «ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ الآية- قال الفىء ما كان من أموال لم يكن فيها هراقة دم أو قتل- و الأنفال مثل ذلک و هو بمنزلته.
و فى المجمع، روى المنهال بن عمر عن على بن الحسين (ع): قلت: قوله: «وَ لِذِى الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِين وَ ابْن السَّبِيل قال: هم قربانا و

مساكيننا و أبناء سبيلنا.
أقول: و روى هذا المعنى فى التهذيب، عن سليم بن قيس عن أمير المؤمنين (ع)، و قال فى المجمع، بعد نقل الرواية السابقة: و قال جميع الفقهاء: هم يتامى الناس عامة و كذلک المساكين و أبناء السبيل و قد روى ذلک أيضا عنهم (ع).
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 210
و فى الكافى، بإسناده عن زرارة أنه سمع أبا جعفر و أبا عبد الله (ع) يقولان: إن الله عز و جل فوض إلى نبيه ص أمر خلقه- لينظر كيف طاعتهم ثم تلا «1» هذه الآية- «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا».
أقول: و الروايات عنهم (ع) فى هذا المعنى كثيرة و المراد بتفويضه أمر خلقه كما يظهر من الروايات إمضاؤه تعالى ما شرعه النبى ص لهم و افتراض طاعته فى ذلک، و ولايته أمر الناس و أما التفويض بمعنى سلبه تعالى ذلک عن نفسه و تقليده (ص) لذلک فمستحيل.
و فيه، بإسناده عن أبى عبد الله (ع) فى حديث: الإيمان بعضه من بعض و هو دار- و كذلک الإسلام دار و الكفر دار.
و فى المحاسن، بإسناده عن أبى عبيدة عن أبى جعفر (ع) فى حديث قال: يا زياد ويحک و هل الدين إلا الحب. أ لا ترى إلى قول الله: «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ- وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ أ و لا ترون إلى قول الله لمحمد ص: «حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِى قُلُوبِكُمْ و قال: «يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيْهِمْ و قال: الدين هو الحب و الحب هو الدين.
و فى المجمع، و فى الحديث: لا يجتمع الشح و الإيمان فى قلب رجل مسلم، و لا يجتمع غبار فى سبيل الله- و دخان جهنم فى جوف رجل مسلم.
و فى الفقيه، روى الفضل بن أبى قرة السمندى قال: قال لى أبو عبد الله (ع): أ تدرى من الشحيح؟ قلت: هو البخيل. قال: الشح أشد من البخل إن البخيل يبخل بما فى يده- و الشحيح يشح بما فى أيدى الناس و على ما فى يده- حتى لا يرى فى أيدى الناس شيئا- إلا تمنى أن يكون له بالحل و الحرام، و لا يقنع بما رزقه الله عز و جل.

[سورة الحشر (59): الآيات 11 الى 17]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَ لا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَداً أَبَداً وَ إِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ (11) لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَ لَئِنْ قُوتِلُوا لا يَنْصُرُونَهُمْ وَ لَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ (12) لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ (13) لا يُقاتِلُونَكُمْ جَمِيعاً إِلاَّ فِي قُرىً مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَراءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُونَ (14) كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيباً ذاقُوا وَبالَ أَمْرِهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (15)
كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ (16) فَكانَ عاقِبَتَهُما أَنَّهُما فِي النَّارِ خالِدَيْنِ فِيها وَ ذلِكَ جَزاءُ الظَّالِمِينَ (17)

_____

(1) تليا، ظ.

(بيان)

إشارة إلى حال المنافقين و وعدهم لبنى النضير بالنصر إن قوتلوا و الخروج معهم إن أخرجوا و تكذيبهم فيما وعدوا.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إلخ، الإخوان كالأخوة جمع أخ و الأخوة الاشتراك فى الانتساب إلى أب و يتوسع فيه فيستعمل فى المشتركين فى اعتقاد أو صداقة و نحو ذلک، و يكثر استعمال الأخوة فى المشتركين فى النسبة إلى أب و استعمال الإخوان فى المشتركين فى اعتقاد و نحوه على ما قيل.
و الاستفهام فى الآية للتعجيب، و المراد بالذين نافقوا عبد الله بن أبى و أصحابه، و المراد بإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب بنو النضير على ما يؤيده السياق فإن مفاد الآيات
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 212
أنهم كانوا قوما من أهل الكتاب دار أمرهم بين الخروج و القتال بعد قوم آخر كذلک و ليس إلا بنى النضير بعد بنى قينقاع.
و قوله: «لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَ لا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَداً أَبَداً وَ إِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ مقول قول المنافقين، و اللام فى «لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ للقسم أى نقسم لئن أخرجكم المسلمون من دياركم لنخرجن من ديارنا معكم ملازمين لكم و لا نطيع فيكم أى فى شأنكم أحدا يشير علينا بمفارقتكم أبدا، و إن قاتلكم المسلمون لننصرنكم عليهم.
و قوله: «وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ تكذيب لوعد المنافقين، و تصريح بأنهم لا يفون بوعدهم.
قوله تعالى: «لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَ لَئِنْ قُوتِلُوا لا يَنْصُرُونَهُمْ تكذيب تفصيلى لوعدهم بعد تكذيبه الإجمالى بقوله: «وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ و قد كرر فيه لام القسم، و المعنى: أقسم لئن أخرج بنو النضير لا يخرج معهم المنافقون، و أقسم لئن قوتلوا لا ينصرونهم.
قوله تعالى: «وَ لَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ إشارة إلى أن نصرهم على تقدير وقوعه منهم- و لن يقع أبدا- لا يدوم و لا ينفعهم بل يولون الأدبار فرارا ثم لا ينصرون بل يهلكون من غير أن ينصرهم أحد.
قوله تعالى: «لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ إلخ، ضمائر الجمع للمنافقين، و الرهبة الخشية، و الآية فى مقام التعليل لقوله: «وَ لَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبارَ» أى ذلک لأنهم يرهبونكم أشد من رهبتهم لله فلا يقاومونكم لو قاتلتم و لا يثبتون لكم.
و علل ذلک بقوله: «ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ و الإشارة بذلک إلى كون رهبتهم للمؤمنين أشد من رهبتهم لله أى رهبتهم لكم كذلک لأنهم قوم لا

يفهمون حق الفهم و لو فقهوا حقيقة الأمر بأن لهم أن الأمر إلى الله تعالى و ليس لغيره من الأمر شىء سواء فى ذلک المسلمون و غيرهم، و لا يقوى غيره تعالى على عمل خير أو شر أو نافع أو ضار إلا بحول منه تعالى و قوة فلا ينبغى أن يرهب إلا هو عز و جل.
قوله تعالى: «لا يُقاتِلُونَكُمْ جَمِيعاً إِلَّا فِى قُرىً مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَراءِ جُدُرٍ» بيان لأثر رهبتهم و جبنهم جميعا و المعنى: لا يقاتلكم بنو النضير و المنافقون جميعا بأن يبرزوا بل فى قرى حصينة محكمة أو من وراء جدر من غير بروز.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 213
و قوله: «بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ» أى هم فيما بينهم شديد البطش غير أنهم إذا برزوا لحربكم و شاهدوكم يجبنون بما ألقى الله فى قلوبهم من الرعب.
و قوله: «تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى أى تظن أنهم مجتمعون فى ألفة و اتحاد و الحال أن قلوبهم متفرقة غير متحدة و ذلک أقوى عامل فى الخزى و الخذلان. ذلک بأنهم قوم لا يعقلون و لو عقلوا لاتحدوا و وحدوا الكلمة.
قوله تعالى: «كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيباً ذاقُوا وَبالَ أَمْرِهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ الوبال العاقبة السيئة و قوله: «قَرِيباً» قائم مقام الظروف منصوب على الظرفية أى فى زمان قريب.
و قوله: «كَمَثَلِ إلخ، خبر مبتدإ محذوف و التقدير «مثلهم كمثل» إلخ، و المعنى:
مثلهم أى مثل بنى النضير من اليهود فى نقضهم العهد و وعد المنافقين لهم بالنصر كذبا ثم الجلاء مثل الذين من قبلهم فى زمان قريب و هم بنو قينقاع رهط آخر من يهود المدينة نقضوا العهد بعد غزوة بدر فأجلاهم رسول الله ص إلى أذرعات و قد كان وعدهم المنافقون أن يكلموا النبى ص فيهم و يمنعوه من إجلائهم فغدروا بهم فذاق بنو قينقاع وبال أمرهم و لهم فى الآخرة عذاب أليم و قيل: المراد بالذين من قبلهم كفار مكة يوم بدر و ما تقدم أنسب للسياق.
و المثل على أى حال مثل لبنى النضير لا للمنافقين على ما يعطيه السياق.
قوله تعالى: «كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قالَ إِنِّى بَرِىءٌ مِنْکَ إلخ، ظاهر السياق أنه مثل للمنافقين فى غرورهم بنى النضير بوعد النصر ثم خذلانهم عند الحاجة.
و ظاهر سياق يفيد أن المراد بالشيطان و الإنسان الجنس و الإشارة إلى غرور الشيطان للإنسان بدعوته إلى الكفر بتزيين أمتعة الحياة له و تسويل الإعراض عن الحق بمواعيده الكاذبة و الأمانى السرابية حتى إذا طلعت له طلائع الآخرة و عاين أن ما اغتر به من أمانى الحياة الدنيا لم يكن إلا سرابا يغره و خيالا يلعب به تبرأ منه الشيطان و لم يف بما وعده و قال: إنى برىء منک إنى أخاف الله رب العالمين.
و بالجملة مثل المنافقين فى دعوتهم بنى النضير إلى مخالفة النبى ص و

وعدهم النصر ثم الغدر بهم و خلف الوعد كمثل هذا الشيطان فى دعوة الإنسان إلى الكفر بمواعيده الكاذبة

ثم تبريه منه بعد الكفر عند الحاجة.
و قيل: المراد بالتمثيل الإشارة إلى قصة برصيصا العابد الذى زين له الشيطان الفجور ففجر بامرأة ثم كفر و سيأتى القصة فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.
و قيل: المثل السابق المذكور فى قوله: «كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيباً» مثل كفار مكة يوم بدر- كما تقدم- و المراد بالإنسان فى هذا المثل أبو جهل و بقول الشيطان له اكفر ما قصه الله تعالى بقوله فى القصة: «وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ وَ قالَ لا غالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَ إِنِّی جارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَراءَتِ الْفِئَتانِ نَكَصَ عَلى عَقِبَيْهِ وَ قالَ إِنِّی بَرِیءٌ مِنْكُمْ إِنِّی أَرى ما لا تَرَوْنَ إِنِّی أَخافُ اللَّهَ وَ اللَّهُ شَدِیدُ الْعِقابِ»: الأنفال: 48.
و على هذا الوجه فقول الشيطان: «إِنِّی أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ قول جدى لأنه كان يخاف تعذيب الملائكة النازلين لنصرة المؤمنين ببدر و أما على الوجهين الأولين فهو نوع من الاستهزاء و الإخزاء.
قوله تعالى: «فَكانَ عاقِبَتَهُما أَنَّهُما فِی النَّارِ خالِدَيْنِ فِيها وَ ذلِكَ جَزاءُ الظَّالِمِينَ الظاهر أن ضمائر التثنية للشيطان و الإنسان المذكورين فى المثل ففى الآية بيان عاقبة الشيطان فى غروره الإنسان و إضلاله و الإنسان فى اغتراره به و ضلاله، و إشارة إلى أن ذلك عاقبة المنافقين فى وعدهم لبنى النضير و غدرهم بهم و عاقبة بنى النضير فى اغترارهم بوعدهم الكاذب و إصرارهم على المشاقة و المخالفة، و معنى الآية ظاهر.

فی الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن المنذر و أبو نعیم فی الدلائل عن ابن عباس": أن رهطا من بنی عوف بن الحارث- منهم عبد الله بن أبی بن سلول- و ودیعة بن مالک و سوید و داعس- بعثوا إلی بنی النضیر أن اثبتوا و تمنعوا- فإنا لا نسلمکم و إن قوتلتم قاتلنا معکم، و إن خرجتم خرجنا معکم فتربصوا ذلک من نصرهم- فلم یفعلوا و قذف الله الرعب فی قلوبهم.
فسألوا رسول الله ص أن یجلیهم و یکف عن دمائهم- علی أن لهم ما حملت الإبل من أموالهم إلا الحلقة- ففعل فکان الرجل منهم یهدم بیته- فیضعه علی ظهر بعیره فینطلق به
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 215
فخرجوا إلی خیبر و منهم من سار إلی الشام.
أقول: و الروایة تخالف ما فی عدة من الروایات: أن النبی ص هو الذی عرض لهم أن یخرجوا- بما تحمله الإبل من الأموال فلم یقبلوا- ثم رضوا بذلک بعد أیام فلم یقبل النبی ص- إلا أن یخرجوا بأنفسهم و أهلیهم- من غیر أن یحملوا شیئا فخرجوا کذلک- و جعل النبی ص لکل ثلاثة منهم بعیرا و سقاء.
و فیه، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس": «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ نافَقُوا» قال: عبد الله بن أبی بن سلول- و رفاعة بن تابوت و عبد الله بن نبتل و أوس بن قیظی. و «لِإِخْوانِهِمُ بنو النضیر.
أقول: المراد به عد بعضهم فلا ینافی ما فی الروایة السابقة.
و فیه، أخرج ابن أبی الدنیا فی مکاید الشیطان و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان عن عبید بن رفاعة الدارمی یبلغ به النبی ص قال: کان راهب فی بنی إسرائیل فأخذ الشیطان جاریة- فحنقها فألقی فی قلوب أهلها أن دواءها عند الراهب- فأتی بها الراهب فأبی أن یقبلها- فلم یزالوا به حتی قبلها فکانت عنده.
فأتاه الشیطان فوسوس له و زین له- فلم یزل به حتی وقع علیها- فلما حملت وسوس له الشیطان فقال: الآن تفتضح یأتیک أهلها فاقتلها- فإن أتوک فقل: ماتت فقتلها و دفنها- فأتی الشیطان أهلها فوسوس إلیهم- و ألقی فی قلوبهم أنه أحبلها ثم قتلها- فأتاه أهلها فسألوه فقال: ماتت فأخذوه.
فأتاه الشیطان فقال: أنا الذی ألقیت فی قلوب أهلها، و أنا الذی أوقعتک فی هذا- فأطعنی تنج و اسجد لی سجدتین فسجد له سجدتین- فهو الذی قال الله: «کَمَثَلِ الشَّیْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اکْفُرْ» الآیة.
أقول: و القصة مشهورة رویت مختصرة و مفصلة فی روایات کثیرة.

[سورة الحشر (59): الآيات 18 الى 24]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ (18) وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ (19) لا يَسْتَوِي أَصْحابُ النَّارِ وَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفائِزُونَ (20) لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (21) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ (22)
هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (23) هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى يُسَبِّحُ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (24)
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 216

(بيان)

الذى تتضمنه الآيات الكريمة كالنتيجة المأخوذة مما تقدم من آيات السورة فقد أشير فيها إلى مشاقة بنى النضير من اليهود و نقضهم العهد و ذاک الذى أوقعهم فى خسران دنياهم و أخراهم، و تحريض المنافقين لهم على مشاقة الله و رسوله و هو الذى أهلكهم، و حقيقة السبب فى ذلک أنهم لم يراقبوا الله فى أعمالهم و نسوه فأنساهم أنفسهم فلم يختاروا ما فيه خير أنفسهم و صلاح عاجلهم و آجلهم فتاهوا و هلكوا.
فعلى من آمن بالله و رسوله و اليوم الآخر أن يذكر ربه و لا ينساه و ينظر فيما يقدمه من العمل ليوم الرجوع إلى ربه فإن ما عمله محفوظ عليه يحاسبه به الله يومئذ فيجازيه عليه جزاء لازما لا يفارقه.
و هذا هو الذى يرومه قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ» الآيات فتندب المؤمنين إلى أن يذكروا الله سبحانه و لا ينسوه و ينظروا فى أعمالهم
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 217
التى على صلاحها و طلاحها يدور رحى حياتهم الآخرة فيراقبوا أعمالهم أن تكون صالحة خالصة لوجهه الكريم مراقبة مستمرة ثم يحاسبوا أنفسهم فيشكروا الله على ما عملوا من حسنة و يوبخوها و يزجروها على ما اقترفت من سيئة و يستغفروا.
و ذكر الله تعالى بما يليق بساحة عظمته و كبريائه من أسمائه الحسنى و صفاته العليا التى بينها القرآن الكريم فى تعليمه هو السبيل الوحيد الذى ينتهى بسالكه إلى كمال العبودية و لا كمال للإنسان فوقه.
و ذلک أن الإنسان عبد محض و مملوک طلق لله سبحانه فهو مملوک من كل جهة مفروضة لا استقلال له من جهة كما أنه تعالى مالكه من كل جهة مفروضة له الاستقلال من كل جهة، و كمال الشىء محوضته فى نفسه و آثاره فكمال الإنسان فى أن يرى نفسه مملوكا لله من غير استقلال و أن يتصف من الصفات بصفات العبودية كالخضوع و الخشوع و الذلة و الاستكانة و الفقر بالنسبة إلى ساحة العظمة و العزة و الغنى و أن تجرى أعماله و أفعاله على ما يريده الله لا ما يهواه نفسه من غير غفلة فى شىء من هذه المراحل الذات و الصفات و الأفعال.
و لا يتم له النظر إلى ذاته و صفاته و أفعاله بنظرة التبعية المحضة و المملوكية الطلقة إلا مع التوجه الباطنى إلى ربه الذى هو على كل شىء شهيد و بكل شىء محيط و هو القائم على كل نفس بما كسبت من غير أن يغفل عنه أو ينساه.
و عندئذ يطمئن قلبه كما قال تعالى: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»: الرعد:

28، و يعرف الله سبحانه بصفات كماله التى تتضمنها أسماؤه الحسنى، و يظهر منه قبال ذلک صفات عبوديته و جهات نقصه من خضوع و خشوع و ذلة و فقر و حاجة.
و يتعقب ذلک أعماله الصالحة بدوام الحضور و استمرار الذكر، قال تعالى: «وَ اذْكُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِیفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ وَ لا تَکُنْ مِنَ الْغافِلِینَ إِنَّ الَّذِینَ عِنْدَ رَبِّکَ لا یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ یُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ یَسْجُدُونَ»: الأعراف: 206 و قال: «فَإِنِ اسْتَکْبَرُوا فَالَّذِینَ عِنْدَ رَبِّکَ یُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا یَسْأَمُونَ»: حم السجدة: 38.
و إلى ما ذكرنا من معرفته تعالى بصفات كماله و معرفة النفس بما يقابلها من صفات النقص و الحاجة يشير بمقتضى السياق قوله: «لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ إلى آخر الآيات.
قوله تعالى: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ» إلى آخر

الآية، أمر للمؤمنين بتقوى الله و بأمر آخر و هو النظر فى الأعمال التى قدموها ليوم الحساب أ هى صالحة فليرج بها ثواب الله أو طالحة فليخش عقاب الله عليها و يتدارک بالتوبة و الإنابة و هو محاسبة النفس.
أما التقوى و قد فسر فى الحديث بالورع عن محارم الله فحيث تتعلق بالواجبات و المحرمات جميعا كانت هى الاجتناب عن ترک الواجبات و فعل المحرمات.
و أما النظر فيما قدمت النفس لغد فهو أمر آخر وراء التقوى نسبته إلى التقوى كنسبة النظر الإصلاحى ثانيا من عامل فى عمله أو صانع فيما صنعه لتكميله و رفع نواقصه التى غفل عنها أو أخطأ فيها حين العمل و الصنع.
فعلى المؤمنين جميعا أن يتقوا الله فيما وجه إليهم من التكاليف فيطيعوه و لا يعصوه ثم ينظروا فيما قدموه من الأعمال التى يعيشون بها فى غد بعد ما حوسبوا بها أ صالح فيرجى ثوابه أم طالح فيخاف عقابه فيتوبوا إلى الله و يستغفروه.
و هذا تكليف عام يشمل كل مؤمن لحاجة الجميع إلى إصلاح العمل و عدم كفاية نظر بعضهم عن نظر الآخرين غير أن القائم به من أهل الإيمان فى نهاية القلة بحيث يكاد يلحق بالعدم و إلى ذلک يلوح لفظ الآية «وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ .
فقوله: «وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ» خطاب عام لجميع المؤمنين لكن لما كان المشتغل بهذا النظر من بين أهل الإيمان بل من بين أهل التقوى منهم فى غاية القلة بل يكاد يلحق بالعدم لاشتغالهم بأعراض الدنيا و استغراق أوقاتهم فى تدبير المعيشة و إصلاح أمور الحياة ألقى الخطاب فى صورة الغيبة و علقه بنفس ما منكرة فقال: «وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ و فى هذا النوع من

الخطاب مع كون التكليف عاما بحسب الطبع عتاب و تقريع للمؤمنين مع التلويح إلى قلة من يصلح لامتثاله منهم.
و قوله: «ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ» استفهام من ماهية العمل الذى قدمت لغد و بيان للنظر، و يمكن أن تكون «ما» موصولة و هى و صلتها متعلقا بالنظر.
و المراد بغد يوم القيامة و هو يوم حساب الأعمال و إنما عبر عنه بغد للإشارة إلى قربه منهم كقرب الغد من أمسه، قال تعالى: «إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَراهُ قَرِيباً»: المعارج: 7.
و المعنى: يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله بطاعته فى جميع ما يأمركم به و ينهاكم عنه، و لتنظر نفس منكم فيما عملته من عمل و لتر ما الذى قدمته من عملها ليوم الحساب أ هو

عمل صالح أو طالح و هل عملها الصالح صالح مقبول أو مردود.
و قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ أمر بالتقوى ثانيا و «إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ» إلخ، تعليل له و تعليل هذه التقوى بكونه تعالى خبيرا بالأعمال يعطى أن المراد بهذه التقوى المأمور بها ثانيا هى التقوى فى مقام المحاسبة و النظر فيها من حيث إصلاحها و إخلاصها لله سبحانه و حفظها عما يفسدها، و أما قوله فى صدر الآية: «اتَّقُوا اللَّهَ فالمراد به التقوى فى أصل إتيان الأعمال بقصرها فى الطاعات و تجنب المعاصى.
و من هنا تبين أن المراد بالتقوى فى الموضعين مختلف فالأولى هى التقوى فى أصل إتيان الأعمال، و الثانية هى التقوى فى الأعمال المأتية من حيث إصلاحها و إخلاصها.
و ظهر أيضا أن قول بعضهم: إن الأولى للتوبة عما مضى من الذنوب و الثانية لاتقاء المعاصى فى المستقبل غير سديد و مثله ما قيل: إن الأولى فى أداء الواجبات و الثانية فى ترک المحرمات، و مثله ما قيل: إن الأمر الثانى لتأكيد الأمر الأول فحسب.
قوله تعالى: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ إلخ، النسيان زوال صورة المعلوم عن النفس بعد حصولها فيها مع زوال مبدئه و يتوسع فيه مطلق على مطلق الإعراض عن الشىء بعدم ترتيب الأثر عليه قال تعالى: «وَ قِيلَ الْيَوْمَ نَنْساكُمْ كَما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا وَ مَأْواكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ ناصِرِينَ»: الجاثية: 34.
و الآية بحسب لب معناها كالتأكيد لمضمون الآية السابقة كأنه قيل: قدموا ليوم الحساب و الجزاء عملا صالحا تحيى به أنفسكم و لا تنسوه. ثم لما كان سبب نسيان النفس نسيان الله تعالى إذ بنسيانه تعالى تنسى أسماؤه الحسنى و صفاته العليا التى ترتبط بها صفات الإنسان الذاتية من الذلة و الفقر و الحاجة فيتوهم الإنسان نفسه مستقلة فى الوجود و يخيل إليه أن له لنفسه حياة و قدرة و علما و سائر ما يتراءى له من الكمال و نظراؤه فى

الاستقلال سائر الأسباب الكونية الظاهرية تؤثر فيه و تتأثر عنه.
و عند ذلک يعتمد على نفسه و كان عليه أن يعتمد على ربه و يرجو و يخاف الأسباب الظاهرية و كان عليه أن يرجو و يخاف ربه، يطمئن إلى غير ربه و كان عليه أن يطمئن إلى ربه.
و بالجملة ينسى ربه و الرجوع إليه و يعرض عنه بالإقبال إلى غيره، و يتفرع عليه أن ينسى نفسه فإن الذى يخيل إليه من نفسه أنه موجود مستقل الوجود يملک ما ظهر فيه
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 220
من كمالات الوجود و إليه تدبير أمره مستمدا مما حوله من الأسباب الكونية و ليس هذا هو الإنسان بل الإنسان موجود متعلق الوجود جهل كله عجز كله ذلة كله فقر كله و هكذا، و ما له من الكمال كالوجود و العلم و القدرة و العزة و الغنى و هكذا فلربه و إلى ربه انتهاؤه و نظراؤه فى ذلک سائر الأسباب الكونية.
و الحاصل لما كان سبب نسيان النفس نسيان الله تعالى حول النهى عن نسيان النفس فى الآية إلى النهى عن نسيانه تعالى لأن انقطاع المسبب بانقطاع سببه أبلغ و آكد، و لم يقنع بمجرد النهى الكلى عن نسيانه بأن يقال: و لا تنسوا الله فينسيكم أنفسكم بل جرى بمثل إعطاء الحكم بالمثال ليكون أبلغ فى التأثير و أقرب إلى القبول فنهاهم أن يكونوا كالذين نسوا الله مشيرا به إلى من تقدم ذكرهم من يهود بنى النضير و بنى قينقاع و من حاله حالهم فى مشاقة الله و رسوله.
فقال: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ ثم فرع عليه قوله: «فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ تفريع المسبب على سببه ثم عقبه بقوله: «أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ فدل على أنهم فاسقون حقا خارجون عن زى العبودية.
و الآية و إن كانت تنهى عن نسيانه تعالى المتفرع عليه نسيان النفس لكنها بورودها فى سياق الآية السابقة تأمر بذكر الله و مراقبته.
فقد بان من جميع ما تقدم فى الآيتين أن الآية الأولى تأمر بمحاسبة النفس و الثانية تأمر بالذكر و المراقبة.
قوله تعالى: «لا يَسْتَوِى أَصْحابُ النَّارِ وَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفائِزُونَ قال الراغب: الفوز الظفر بالخير مع حصول السلامة انتهى. و السياق يشهد بأن المراد بأصحاب النار هم الناسون لله و بأصحاب الجنة هم الذاكرون لله المراقبون.
و الآية حجة تامة على وجوب اللحوق بالذاكرين لله المراقبين له دون الناسين، تقريرها أن هناک قبيلين لا ثالث لهما و هما الذاكرون لله و الناسون له لا بد للإنسان أن يلحق بأحدهما و ليسا بمساويين حتى يتساوى اللحوقان و لا يبالى الإنسان بأيهما لحق؟ بل هناک راجح و مرجوح يجب اختيار الراجح على المرجوح و الرجحان لقبيل الذاكرين لأنهم الفائزون لا

غير فالترجيح لجانبهم فمن الواجب لكل نفس أن يختار اللحوق بقبيل الذاكرين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 221
قوله تعالى: «لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ إلخ، فى المجمع،: التصدع التفرق بعد التلاؤم و مثله التفطر انتهى.
و الكلام مسوق سوق المثل مبنى على التخييل و الدليل عليه قوله فى ذيل الآية: «وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ إلخ.
و المراد تعظيم أمر القرآن بما يشتمل عليه من حقائق المعارف و أصول الشرائع و العبر و المواعظ و الوعد و الوعيد و هو كلام الله العظيم، و المعنى: لو كان الجبل مما يجوز أن ينزل عليه القرآن فأنزلناه عليه لرأيته- مع ما فيه من الغلظة و القسوة و كبر الجسم و قوة المقاومة قبال النوازل- متأثرا متفرقا من خشية الله فإذا كان هذا حال الجبل بما هو عليه فالإنسان أحق بأن يخشع لله إذا تلاه أو تلى عليه، و ما أعجب حال أهل المشاقة و العناد لا تلين قلوبهم له و لا يخشعون و لا يخشون.
و الالتفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة فى قوله: «مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ للدلالة على علة الحكم فإنما يخشع و يتصدع الجبل بنزول القرآن لأنه كلام الله عز اسمه.
و قوله: «وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ من وضع الحكم الكلى موضع الجزئى للدلالة على أن الحكم ليس ببدع فى مورده بل جار سار فى موارد أخرى كثيرة.
فقوله: «لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ إلخ، مثل ضربه الله للناس فى أمر القرآن لتقريب عظمته و جلالة قدره بما أنه كلام لله تعالى و بما يشتمل عليه من المعارف رجاء أن يتفكر فيه الناس فيتلقوا القرآن بما يليق به من التلقى و يتحققوا بما فيه من الحق الصريح و يهتدوا إلى ما يهدى إليه من طريق العبودية التى لا طريق إلى كمالهم و سعادتهم وراءها، و من ذلك ما ذكر فى الآيات السابقة من المراقبة و المحاسبة.
قوله تعالى: «هُوَ اللَّهُ الَّذِى لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ هذه الآية و الآيتان بعدها و إن كانت مسوقة لتعداد قبيل من أسمائه تعالى الحسنى و الإشارة إلى تسميته تعالى بكل اسم أحسن و تنزهه بشهادة ما فى السماوات و الأرض لكنها بانضمامها إلى ما مر من الأمر بالذكر تفيد أن على الذاكرين أن يذكروه بأسمائه الحسنى فيعرفوا أنفسهم بما يقابلها من أسماء النقص، فافهم ذلك.
و بانضمامها إلى الآية السابقة و ما فيها من قوله: «مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ تفيد تعليل خشوع الجبل و تصدعه من خشية الله كأنه قيل: و كيف لا و هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب

و الشهادة، إلى آخر الآيات.
و قوله: «هُوَ اللَّهُ الَّذِی لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» يفيد الموصول و الصلة معنى اسم من أسمائه و هو وحدانيته تعالى فى ألوهيته و معبوديته، و قد تقدم بعض ما يتعلق بالتهليل فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: البقرة: 163.
و قوله: «عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ» الشهادة هى المشهود الحاضر عند المدرک و الغيب خلافها و هما معنيان إضافيان فمن الجائز أن يكون شىء شهادة بالنسبة إلى شىء و غيبا بالنسبة إلى آخر و يدور الأمر مدار نوع من الإحاطة بالشىء حسا أو خيالا أو عقلا أو وجودا و هو الشهادة و عدمها و هو الغيب، و كل ما فرض من غيب أو شهادة فهو من حيث هو محاط له تعالى معلوم فهو تعالى عالم الغيب و الشهادة و غيره لا علم له بالغيب لمحدودية وجوده و عدم إحاطته إلا ما علمه تعالى كما قال: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ»: الجن: 27، و أما هو تعالى فغيب على الإطلاق لا سبيل إلى الإحاطة به لشىء أصلا كما قال: «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً».
و قوله: «هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ قد تقدم الكلام فى معنى الاسمين فى تفسير سورة الفاتحة.
قوله تعالى: «هُوَ اللَّهُ الَّذِی لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِکُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ» إلخ، الملک هو المالک لتدبير أمر الناس و الحكم فيهم، و القدوس مبالغة فى القدس و هو النزاهة و الطهارة، و السلام من يلاقيک بالسلام و العافية من غير شر و ضر، و المؤمن الذى يعطى الأمن، و المهيمن الفائق المسيطر على الشىء.
و العزيز الغالب الذى لا يغلبه شىء أو من عنده ما عند غيره من غير عكس، و الجبار مبالغة من جبر الكسر أو الذى تنفذ إرادته و يجبر على ما يشاء، و المتكبر الذى تلبس بالكبرياء و ظهر بها.
و قوله: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ثناء عليه تعالى كما فى قوله: «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ»: البقرة: 116.
قوله تعالى: «هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ» إلى آخر الآية، الخالق هو الموجد للأشياء عن تقدير، و البارئ المنشئ للأشياء ممتازا بعضها من بعض، و المصور المعطى لها صورا يمتاز بها بعضها من بعض، و الأسماء الثلاثة تتضمن معنى الإيجاد باعتبارات مختلفة و بينها ترتب فالتصوير فرع البرء و البرء فرع الخلق و هو ظاهر.

و إنما صدر الآيتين السابقتين بقوله: «الَّذِی لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» فوصف به «اللَّهُ و عقبه بالأسماء بخلاف هذه الآية إذ قال: «هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ إلخ.

لأن الأسماء الكريمة المذكورة فى الآيتين السابقتين و هى أحد عشر اسما من لوازم الربوبية و مالكية التدبير التى تتفرع عليها الألوهية و المعبودية بالحق و هى على نحو الأصالة و الاستقلال لله سبحانه وحده لا شريک له فى ذلک فاتصافه تعالى وحده بها يستوجب اختصاص الألوهية و استحقاق المعبودية به تعالى.
فالأسماء الكريمة بمنزلة التعليل لاختصاص الألوهية به تعالى كأنه قيل لا إله إلا هو لأنه عالم الغيب و الشهادة هو الرحمن الرحيم، و لذا أيضا ذيل هذه الأسماء بقوله ثناء عليه:
«سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ردا على القول بالشركاء كما يقوله المشركون.
و أما قوله: «هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ» فالمذكور فيه من الأسماء يفيد معنى الخلق و الإيجاد و اختصاص ذلک به تعالى لا يستوجب اختصاص الألوهية به كما يدل عليه أن الوثنيين قائلون باختصاص الخلق و الإيجاد به تعالى و هم مع ذلک يدعون من دونه أربابا و آلهة و يثبتون له شركاء.
و أما وقوع اسم الجلالة فى صدر الآيات الثلاث جميعا فهو علم للذات المستجمع لجميع صفات الكمال يرتبط به و يجرى عليه جميع الأسماء و فى التكرار مزيد تأكيد و تثبيت للمطلوب.
و قوله: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى إشارة إلى بقية الأسماء الحسنى عن آخرها لكون الأسماء جمعا محلى باللام و هو يفيد العموم.
و قوله: «يُسَبِّحُ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أى جميع ما فى العالم من المخلوقات حتى نفس السماوات و الأرض و قَد تقدم توضيح معنى الجملة مرارا.
ثم ختم الآيات بقوله: «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ أى الغالب غير المغلوب الذى فعله متقن لا مجازفة فيه فلا يعجزه فيما شرعه و دعا إليه معصية العاصين و لا مشاقة المعاندين و لا يضيع عنده طاعة المطيعين و أجر المحسنين.
و العناية إلى ختم الكلام بالاسمين و الإشارة بذلک إلى كون القرآن النازل من عنده كلام عزيز حكيم هو الذى دعا إلى تكرار اسمه العزيز و ذكره مع الحكيم مع تقدم ذكره بين الأسماء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 224
و قد وصف القرآن أيضا بالعزة و الحكمة كما قال: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ»: حم السجدة:
41، و قال: «وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ»: يس: 2.

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ»: عن أبی جعفر (ع) قال: الغیب ما لم یکن و الشهادة ما قد کان.
أقول: و هو تفسیر ببعض المصادیق، و قد أوردنا أحادیث عنهم (ع) فی معنی اسم الجلالة و الاسمین الرحمن الرحیم فی ذیل تفسیر البسملة من سورة الفاتحة.
و فی التوحید، بإسناده عن أبی بصیر عن أبی جعفر (ع) فی حدیث: لم یزل حیا بلا حیاة و ملکا قادرا- قبل أن ینشئ شیئا و ملکا جبارا- بعد إنشائه للکون.
أقول: قوله: لم یزل حیا بلا حیاة أی بلا حیاة زائدة علی الذات، و قوله: لم یزل ملکا قادرا قبل أن ینشئ شیئا إرجاع للملک و هو من صفات الفعل إلی القدرة و هی من صفات الذات لیستقیم تحققه قبل الإیجاد.
و فی الکافی، بإسناده عن هشام الجوالیقی قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله:
«سُبْحانَ اللَّهِ ما یعنی به؟ قال: تنزیه.
و فی نهج البلاغة،: و الخالق لا بمعنی حرکة و نصب.
أقول: و قد أوردنا عدة من الروایات فی الأسماء الحسنی و إحصائها فی البحث عن الأسماء الحسنی فی الجزء الثامن من الکتاب.
و فی النبوی المشهور: حاسبوا أنفسکم قبل أن تحاسبوا- و زنوا قبل أن توزنوا و تجهزوا للغرض الأکبر.
و فی الکافی، بإسناده إلی أبی الحسن الماضی (ع) قال: لیس منا من لم یحاسب نفسه فی کل یوم- فإن عمل حسنا ازداد لله شکرا- و إن عمل سیئا استغفر الله و تاب إلیه.
أقول: و فیما یقرب من هذا المعنی روایات أخر، و قد أوردنا روایات عنهم (ع) فی معنی ذکر الله فی ذیل تفسیر قوله تعالی: «فَاذْكُرُونِی أَذْكُرْكُمْ» الآیة: البقرة:
152، و قوله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِیراً»: الأحزاب: 21، فلیراجعها من شاء.

(60) (سورة الممتحنة مدنية و هى ثلاث عشرة آية) (13)

[سورة الممتحنة (60): الآيات 1 الى 9]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ قَدْ كَفَرُوا بِما جاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَ إِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهاداً فِى سَبِيلِى وَ ابْتِغاءَ مَرْضاتِى تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ أَنَا أَعْلَمُ بِما أَخْفَيْتُمْ وَ ما أَعْلَنْتُمْ وَ مَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ (1) إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْداءً وَ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ (2) لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحامُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (3) قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِى إِبْراهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنا بِكُمْ وَ بَدا بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَ الْبَغْضاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلاَّ قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَ ما أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَىْءٍ رَبَّنا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنا وَ إِلَيْكَ أَنَبْنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ (4)
رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ اغْفِرْ لَنا رَبَّنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (5) لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ مَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِىُّ الْحَمِيدُ (6) عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ الَّذِينَ عادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَ اللَّهُ قَدِيرٌ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (7) لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِى الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (8) إِنَّما يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قاتَلُوكُمْ فِى الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ وَ ظاهَرُوا عَلى إِخْراجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (9)
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 226

(بيان)

تذكر السورة موالاة المؤمنين لأعداء الله من الكفار و موادتهم و تشدد النهى عن ذلک تفتتح به و تختتم و فيها شىء من أحكام النساء المهاجرات و بيعة المؤمنات، و كونها مدنية ظاهر.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ» إلخ، سياق الآيات يدل على أن بعض المؤمنين من المهاجرين كانوا يسرون الموادة إلى المشركين بمكة ليحموا بذلک من بقى من أرحامهم و أولادهم بمكة بعد خروجهم أنفسهم منها بالمهاجرة إلى المدينة فنزلت الآيات و نهاهم الله عن ذلک، و يتأيد بهذا ما ورد أن الآيات نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة أسر كتابا إلى المشركين بمكة يخبرهم فيه بعزم رسول الله ص على الخروج إليها لفتحها، فعل ذلک ليكون يدا له عليهم يقى بها من كان بمكة من أرحامه و أولاده فأخبر الله بذلک نبيه ص و نزلت، و ستوافيک قصته فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.
فقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ» العدو معروف و يطلق على الواحد و الكثير و المراد فى الآية هو الكثير بقرينة قوله: أَوْلِياءَ و إِلَيْهِمْ و غير

ذلک، و هم المشركون بمكة، و كونهم عدوه من جهة اتخاذهم له شركاء يعبدونهم و لا يعبدون الله و يردون دعوته و يكذبون رسوله، و كونهم أعداء للمؤمنين لإيمانهم بالله و تفديتهم أموالهم و أنفسهم فى سبيله فمن يعادى الله يعاديهم.
و ذكر عداوتهم للمؤمنين مع كفاية ذكر عداوتهم لله فى سوق النهى لتأكيد التحذير و المنع كأنه قيل: من كان عدوا لله فهو عدو لكم فلا تتخذوه وليا.
و قوله: «تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ» بالمودة مفعول «تُلْقُونَ و الباء زائدة كما فى قوله:
«وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»: البقرة: 195، و المراد بإلقاء المودة إظهارها أو إيصالها، و الجملة صفة أو حال من فاعل «لا تَتَّخِذُوا».
و قوله: «وَ قَدْ كَفَرُوا بِما جاءَكُمْ مِنَ الْحَقِ هو الدين الحق الذى يصفه كتاب الله و يدعو إليه النبى ص، و الجملة حالية.
و قوله: «يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَ إِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ الجملة حالية و المراد بإخراج الرسول و إخراجهم اضطرارهم الرسول و المؤمنين إلى الخروج من مكة و المهاجرة إلى المدينة، و «أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ بتقدير اللام متعلق بيخرجون، و المعنى: يجبرون الرسول و إياكم على المهاجرة من مكة لإيمانكم بالله ربكم.

و توصيف الله بقوله: «رَبِّكُمْ للإشارة إلى أنهم يؤاخذونهم على أمر حق مفروض ليس بجرم فإن إيمان الإنسان بربه مفروض عليه و ليس من الجرم فى شىء.
و قوله: «إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهاداً فِى سَبِيلِى وَ ابْتِغاءَ مَرْضاتِى متعلق بقوله: «لا تَتَّخِذُوا» و جزاء الشرط محذوف يدل عليه المتعلق، و «جِهاداً» مصدر مفعول له، و «ابْتِغاءَ» بمعنى الطلب و «المرضاة» مصدر كالرضا، و المعنى: لا تتخذوا عدوى و عدوكم أولياء إن كنتم هاجرتم للمجاهدة فى سبيلى و لطلب رضاى.
و تقييد النهى عن ولائهم و اشتراطه بخروجهم للجهاد و ابتغائهم مرضاته من باب اشتراط الحكم بأمر محقق الوقوع تأكيدا له و إيذانا بالملازمة بين الشرط و الحكم كقول الوالد لولده:
إن كنت ولدى فلا تفعل كذا.
و قوله: «تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ أَنَا أَعْلَمُ بِما أَخْفَيْتُمْ وَ ما أَعْلَنْتُمْ أسررت إليه حديثا أى أفضيت إليه فى خفية فمعنى «تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ» تطلعونهم على ما تسرون من مودتهم- على ما قاله الراغب- و الإعلان خلاف الإخفاء، و «أَنَا أَعْلَمُ إلخ، حال من

فاعل «تُسِرُّونَ و «أَعْلَمُ اسم تفضيل، و احتمل بعضهم أن يكون فعل المتكلم وحده من المضارع متعديا بالباء لأن العلم ربما يتعدى بها.
و جملة: «تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ إلخ، استئناف بيانية كأنه قيل بعد استماع النهى السابق:
ما ذا فعلنا فأجيب: تطلعونهم سرا على مودتكم لهم و أنا أعلم بما أخفيتم و ما أظهرتم أى أنا أعلم بقولكم و فعلكم علما يستوى بالنسبة إليه إخفاؤكم و إظهاركم.
و منه يعلم أن قوله: «بِما أَخْفَيْتُمْ وَ ما أَعْلَنْتُمْ معا يفيدان معنى واحدا و هو استواء الإخفاء و الإعلان عنده تعالى لإحاطته بما ظهر و ما بطن فلا يرد أن ذكر «بِما أَخْفَيْتُمْ يغنى عن ذكر «ما أَعْلَنْتُمْ لأن العالم بما خفى عالم بما ظهر بطريق أولى.
و قوله: «وَ مَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ الإشارة بذلک إلى إسرار المودة إليهم و هو الموالاة، و «سَواءَ السَّبِيلِ من إضافة الصفة إلى الموصوف أى السبيل السوى و الطريق المستقيم و هو مفعول «ضَلَ أو منصوب بنزع الخافض و التقدير فقد ضل عن سواء السبيل، و السبيل سبيل الله تعالى.
قوله تعالى: «إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْداءً» إلخ، قال الراغب: الثقف بالفتح فالسكون- الحذق فى إدراک الشىء و فعله. قال: و يقال: ثقفت كذا إذا أدركته ببصرک لحذق فى النظر ثم يتجوز به فيستعمل فى الإدراک و إن

لم يكن معه ثقافة. انتهى.
و فسره غيره بالظفر و لعله بمعونة مناسبة المقام، و المعنيان متقاربان.
و الآية مسوقة لبيان أنه لا ينفعهم الإسرار بالمودة للمشركين فى جلب محبتهم و رفع عداوتهم شيئا و أن المشركين على الرغم من إلقاء المودة إليهم أن يدركوهم و يظفروا بهم يكونوا لهم أعداء من دون أن يتغير ما فى قلوبهم من العداوة.
و قوله: «وَ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ بمنزلة عطف التفسير لقوله: «يَكُونُوا لَكُمْ أَعْداءً» و بسط الأيدى بالسوء كناية عن القتل و السبى و سائر أنحاء التعذيب و بسط الألسن بالسوء كناية عن السب و الشتم.
و الظاهر أن قوله: «وَ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ عطف على الجزاء و الماضى بمعنى المستقبل كما يقتضيه الشرط و الجزاء، و المعنى: أنهم يبسطون إليكم الأيدى و الألسن بالسوء و يودون بذلك لو تكفرون كما كانوا يفتنون المؤمنين بمكة و يعذبونهم يودون بذلك أن يرتدوا عن دينهم. و الله أعلم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 229
قوله تعالى: «لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحامُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ» دفع لما ربما يمكن أن يتوهم عذرا لإلقاء المودة إليهم إن فى ذلك صيانة لأرحامهم و أولادهم الذين تركوهم بمكة بين المشركين من أذاهم.
و الجواب أن أمامكم يوما تجازون فيه على معصيتكم و طالح عملكم و منه موالاة الكفار و لا ينفعكم اليوم أرحامكم و لا أولادكم الذين قدمتم صيانتهم من أذى الكفار على صيانة أنفسكم من عذاب الله بترك موالاة الكفار.
و قوله: «يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ أى يفصل الله يوم القيامة بينكم بتقطع الأسباب الدنيوية كما قال تعالى: «فَإِذا نُفِخَ فِى الصُّورِ فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ»: المؤمنون: 101، و ذلك أن القرابة و هى انتهاء إنسانين أو أكثر إلى رحم واحدة إنما تؤثر آثارها من الرحمة و المودة و الألفة و المعاونة و المعاضدة و العصبية و الخدمة و غير ذلك من الآثار فى ظرف الحياة الاجتماعية التى تسوق الإنسان إليه حاجته إليها بالطبع بحسب الآراء و العقائد الاعتبارية التى أوجدها فيه فهمه الاجتماعى، و لا خبر عن هذه الآراء فى الخارج عن ظرف الحياة الاجتماعية.
و إذا برزت الحقائق و ارتفع الحجاب و انكشف الغطاء يوم القيامة ضلت عن الإنسان هذه الآراء و المزاعم و انقطعت روابط الاستقلال بين الأسباب و مسبباتها كما قال تعالى:
«لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ»: الأنعام: 94، و قال: «وَ رَأَوُا الْعَذابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ»: البقرة: 166.
فيومئذ تتقطع رابطة الأنساب و لا ينتفع ذو قرابة من قرابته شيئا فلا ينبغى للإنسان أن يخون الله و رسوله بموالاة أعداء الدين لأجل أرحامه و أولاده

فليسوا يغنونه عن الله يومئذ.
و قيل: المراد أنه يفرق الله بينكم يوم القيامة بما فيه من الهول الموجب لفرار كل منكم من الآخر حسبما نطق به قوله تعالى: «يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَ أُمِّهِ وَ أَبِيهِ وَ صاحِبَتِهِ وَ بَنِيهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ»: عبس: 37، و الوجه السابق أنسب للمقام.
و قيل: المراد أنه يميز بعضكم يومئذ من بعض فيدخل أهل الإيمان و الطاعة الجنة، و أهل الكفر و المعصية النار و لا يرى القريب المؤمن فى الجنة قريبه الكافر فى النار.
و فيه أنه و كان لا بأس به فى نفسه لكنه غير مناسب للمقام إذ لا دلالة فى المقام على

كفر أرحامهم و أولادهم.
و قيل: المراد بالفصل فصل القضاء و المعنى: أن الله يقضى بينكم يوم القيامة.
و فيه ما فى سابقه من عدم المناسبة للمورد فإن فصل القضاء إنما يناسب الاختلاف كما فى قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّکَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: السجدة: 20، و لا ارتباط فى الآية بذلک.
و قوله: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» متمم لقوله: «لَنْ تَنْفَعَكُمْ كالمؤكد له و المعنى:
لن تنفعكم أرحامكم و لا أولادكم يوم القيامة فى رفع تبعة هذه الخيانة و أمثالها و الله بما تعملون بصير لا يخفى عليه ما هى هذه الخيانة فيؤاخذكم عليها لا محالة.
قوله تعالى: «قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِى إِبْراهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ إلى آخر الآيتين، و الخطاب للمؤمنين، و الأسوة الاتباع و الاقتداء، و فى قوله: «وَ الَّذِينَ مَعَهُ بظاهره دلالة على أنه كان معه من آمن به غير زوجته و لوط.
و قوله: «إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أى إنا بريئون منكم و من أصنامكم بيان لما فيه الأسطورة و الاقتداء.
و قوله: «كَفَرْنا بِكُمْ وَ بَدا بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَ الْبَغْضاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ بيان لمعنى البراءة بأثرها و هو الكفر بهم و عداوتهم ما داموا مشركين حتى يوحدوا الله سبحانه.
و المراد بالكفر بهم الكفر بشركهم بدليل قوله: «حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ ، و الكفر بشركهم مخالفتهم فيه عملا كما أن العداوة بينونة و مخالفة قلبا.
فقد فسروا براءتهم منهم بأمور ثلاثة: مخالفتهم لشركهم عملا، و العداوة و البغضاء بينهم قلبا، و استمرار ذلک ما داموا على شركهم إلا أن يؤمنوا بالله وحده.

و قوله: «إِلّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَ ما أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللّهِ مِنْ شَيْءٍ»، استثناء مما تدل عليه الجمل المتقدمة أن إبراهيم و الذين معه تبرءوا من قومهم المشركين قولا مطلقا. و قطعوا أى رابطة تربطهم بالقوم و تصل بينهم إلا ما قال إبراهيم لأبيه:
«لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ إلخ.
و لم يكن قوله: «لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ توليا منه بل وعدا وعده إياه رجاء أن يتوب عن الشرک و يؤمن بالله وحده كما يدل عليه قوله تعالى: «وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 231
عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ»: التوبة: 114، حيث يفيد أنه (ع) إنما وعده لأنه لم يتبين له بعد أنه عدو لله راسخ فى عداوته ثابت فى شركه فكان يرجو أن يرجع عن شركه و يطمع فى أن يتوب و يؤمن فلما تبين له رسوخ عداوته و يئس من إيمانه تبرأ منه.
على أن قوله تعالى فى قصة محاجته أباه فى سورة مريم: «قالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّى إِنَّهُ كانَ بِى حَفِيًّا وَ أَعْتَزِلُكُمْ وَ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»: مريم: 48، يتضمن وعده أباه بالاستغفار و إخباره بالاعتزال و لو كان وعده الاستغفار توليا منه لأبيه لكان من الحرى أن يقول: و اعتزل القوم، لا أن يقول: و أعتزلكم فيدخل أباه فيمن يعتزلهم و ليس الاعتزال إلا التبرى.
فالاستثناء استثناء متصل من أنهم لم يكلموا قومهم إلا بالتبرى و المحصل من المعنى:
أنهم إنما ألقوا إليهم القول بالتبرى إلا قول إبراهيم لأبيه: لأستغفرن لک فلم يكن تبريا و لا توليا بل وعدا وعده أباه رجاء أن يؤمن بالله.
و هاهنا شىء و هو أن مؤدى آية التوبة «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ أن تبريه الجازم إنما كان بعد الوعد و بعد تبين عداوته لله، و قوله تعالى فى الآية التى نحن فيها: «إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ إخبار عن تبريهم الجازم القاطع فيكون ما وقع فى الاستثناء من قول إبراهيم لأبيه وعدا واقعا قبل تبريه الجازم و من غير جنس المستثنى منه فيكون الاستثناء منقطعا لا متصلا.
و على تقدير كون الاستثناء منقطعا يجوز أن يكون الاستثناء من قوله: «قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِى إِبْراهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ بما أنه مقيد بقوله: «إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ ، و المعنى: قد كان لكم اقتداء حسن بتبرى إبراهيم و الذين معه من قومهم إلا أن إبراهيم قال لأبيه كذا و كذا وعدا.
و أما على تقدير كون الاستثناء متصلا فالوجه ما تقدم، و أما كون المستثنى منه هو قوله: «قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِى إِبْراهِيمَ ، و المعنى: لكم فى إبراهيم أسوة فى جميع خصاله إلا فى قوله لأبيه: «لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ فلا أسوة فيه.

ففيه أن قوله: «لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِی إِبْراهِيمَ إلخ، غير مسوق لإيجاب التأسى بإبراهيم (ع) فى جميع خصاله حتى يكون الوعد بالاستغفار أو نفس الاستغفار- و ذلک
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 232
من خصاله- مستثنى منها بل إنما سيق لإيجاب التأسى به فى تبريه من قومه المشركين، و الوعد بالاستغفار رجاء للتوبة و الإيمان ليس من التبرى و إن كان ليس توليا أيضا.
و قوله: «وَ ما أَمْلِکُ لَکَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَیْءٍ» تتمة قول إبراهيم (ع)، و هو بيان لحقيقة الأمر من أن سؤاله المغفرة و طلبها من الله ليس من نوع الطلب الذى يملک فيه الطالب من المطلوب منه ما يطلبه، و إنما هو سؤال يدعو إليه فقر العبودية و ذلتها قبال غنى الربوبية و عزتها فله تعالى أن يقبل بوجهه الكريم فيستجيب و يرحم، و له أن يعرض و يمسک الرحمة فإنه لا يملک أحد منه تعالى شيئا و هو المالک لكل شىء، قال تعالى: «قُلْ فَمَنْ يَمْلِکُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً»: المائدة: 17.
و بالجملة قوله: «ما أَمْلِکُ إلخ، نوع اعتراف بالعجز استدراكا لما يستشعر من قوله:
«لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَکَ من شائبة إثبات القدرة لنفسه نظير قول شعيب (ع): «وَ ما تَوْفِيقِی إِلَّا بِاللَّهِ استدراكا لما يشعر به قوله لقومه: «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ»: هود:
88، من إثبات القوة و الاستطاعة لنفسه بالأصالة و الاستقلال.
و قوله: «رَبَّنا عَلَيْکَ تَوَكَّلْنا وَ إِلَيْکَ أَنَبْنا وَ إِلَيْکَ الْمَصِيرُ» إلخ، من تمام القول المنقول عن إبراهيم و الذين معه المندوب إلى التأسى بهم فيه، و هو دعاء منهم لربهم و ابتهال إليه إثر ما تبرءوا من قومهم ذاک التبرى العنيف ليحفظهم من تبعاته و يغفر لهم فلا يخيبهم فى إيمانهم.
و قد افتتحوا دعاءهم بتقدمة يذكرون فيها حالهم فيما هم فيه من التبرى من أعداء الله فقالوا: «رَبَّنا عَلَيْکَ تَوَكَّلْنا وَ إِلَيْکَ أَنَبْنا» يعنون به أنا كنا فى موقف من الحياة تتمكن فيه أنفسنا و ندبر فيه أمورنا أما أنفسنا فأنبنا و رجعنا بها إليک و هو الإنابة، و أما أمورنا التى كان علينا تدبيرها فتركناها لک و جعلنا مشيتک مكان مشيتنا فأنت وكيلنا فيها تدبرها بما تشاء و كيف تشاء و هو التوكل.
ثم قالوا: «وَ إِلَيْکَ الْمَصِيرُ» يعنون به أن مصير كل شىء من فعل أو فاعل فعل إليک فقد جرينا فى توكلنا عليک و إنابتنا إليک مجرى ما عليه حقيقة الأمر من مصير كل شىء إليک حيث هاجرنا بأنفسنا إليک و تركنا تدبير أمورنا لک.
و قوله: «رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ اغْفِرْ لَنا رَبَّنا» متن دعائهم يسألونه تعالى أن يعيذهم من تبعة تبريهم من الكفار و يغفر لهم.

و الفتنة ما يمتحن به، و المراد بجعلهم فتنة للذين كفروا تسليط الكفار عليهم ليمتحنهم فيخرجوا ما فى وسعهم من الفساد فيؤذوهم بأنواع الأذى أن آمنوا بالله و رفضوا آلهتهم و تبرءوا منهم و مما يعبدون.
و قد كرروا نداءه تعالى- ربنا- فى دعائهم مرة بعد مرة لإثارة الرحمة الإلهية.
و قوله: «إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ أى غالب غير مغلوب متقن لأفعاله لا يعجز أن يستجيب دعاءهم فيحفظهم من كيد أعدائه و يعلم بأى طريق يحفظ.
و للمفسرين فى تفسير الآيتين أنظار مختلفة أخرى أغمضنا عن إيرادها رعاية للاختصار من أرادها فليراجع المطولات.
قوله تعالى: «لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ» إلخ، تكرار حديث الأسوة لتأكيد الإيجاب و لبيان أن هذه الأسوة لمن كان يرجو الله و اليوم الآخر، و أيضا أنهم كما يتأسى بهم فى تبريهم من الكفار كذلك يتأسى بهم فى دعائهم و ابتهالهم.
و الظاهر أن المراد برجائه تعالى رجاء ثوابه بالإيمان به و برجاء اليوم الآخر رجاء ما وعد الله و أعد للمؤمنين من الثواب، و هو كناية عن الإيمان.
و قوله: «وَ مَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» استغناء منه تعالى عن امتثالهم لأمره بتبريهم من الكفار و أنهم هم المنتفعون بذلك و الله سبحانه غنى فى ذاته عنهم و عن طاعتهم حميد فيما يأمرهم و ينهاهم إذ ليس فى ذلك إلا صلاح حالهم و سعادة حياتهم.
قوله تعالى: «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ الَّذِينَ عادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَ اللَّهُ قَدِيرٌ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ضمير «مِنْهُمْ» للكفار الذين أمروا بمعاداتهم و هم كفار مكة، و المراد بجعل المودة بين المؤمنين و بينهم جعلها بتوفيقهم للإسلام كما وقع ذلك لما فتح الله لهم مكة، و ليس المراد به نسخ حكم المعاداة و التبرى.
و المعنى: مرجو من الله أن يجعل بينكم معشر المؤمنين و بين الذين عاديتم من الكفار و هم كفار مكة مودة بتوفيقهم للإسلام فتنقلب المعاداة مودة و الله قدير و الله غفور لذنوب عباده رحيم بهم إذا تابوا و أسلموا فعلى المؤمنين أن يرجوا من الله أن يبدل معاداتهم مودة بقدرته و مغفرته و رحمته.
قوله تعالى: «لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِى الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ

تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إلخ، فى هذه الآية و التى تتلوها توضيح للنهى الوارد فى أول السورة، و المراد بالذين لم يقاتلوا المؤمنين فى الدين و لم يخرجوهم غير أهل مكة ممن لم يقاتلوهم و لم يخرجوهم من ديارهم من

المشركين من أهل المعاهدة، و البر و الإحسان، و الأقساط المعاملة بالعدل، و «أَنْ تَبَرُّوهُمْ بدل من «الَّذِينَ إلخ، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ تعليل لقوله: «لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ إلخ.
و المعنى: لا ينهاكم الله بقوله: «لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ» عن أن تحسنوا و تعاملوا بالعدل الذين لم يقاتلوكم فى الدين و لم يخرجوكم من دياركم لأن ذلک منكم أقساط و الله يحب المقسطين.
قيل: إن الآية منسوخة بقوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ»: التوبة: 5، و فيه أن الآية التى نحن فيها لا تشمل بإطلاقها إلا أهل الذمة و أهل المعاهدة و أما أهل الحرب فلا، و آية التوبة إنما تشمل أهل الحرب من المشركين دون أهل المعاهدة فكيف تنسخ ما لا يزاحمها فى الدلالة.
قوله تعالى: «إِنَّما يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قاتَلُوكُمْ فِى الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ وَ ظاهَرُوا عَلى إِخْراجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ إلخ، المراد بالذين قاتلوكم إلخ، مشركو مكة، و المظاهرة على الإخراج المعاونة و المعاضدة عليه، و قوله: «أَنْ تَوَلَّوْهُمْ بدل من «الَّذِينَ قاتَلُوكُمْ إلخ.
و قوله: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ قصر إفراد أى المتولون لمشركى مكة و من ظاهرهم على المسلمين هم الظالمون المتمردون عن النهى دون مطلق المتولين للكفار أو تأكيد للنهى عن توليهم.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا- لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّکُمْ أَوْلِیاءَ» الآیة: نزلت فی حاطب بن أبی بلتعة، و لفظ الآیة عام و معناها خاص- و کان سبب ذلک
أن حاطب بن أبی بلتعة قد أسلم- و هاجر إلی المدینة و کان عیاله بمکة، و کانت قریش تخاف أن یغزوهم رسول الله ص- فصاروا إلی عیال حاطب- و سألوهم أن یکتبوا إلی حاطب و یسألوه عن خبر محمد هل یرید أن یغزو مکة؟.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 235
فکتبوا إلی حاطب یسألونه عن ذلک- فکتب إلیهم حاطب- أن رسول الله ص یرید ذلک، و دفع الکتاب إلی امرأة تسمی صفیة- فوضعته فی قرونها و مرت- فنزل جبرئیل علی رسول الله ص و أخبره بذلک.
فبعث رسول الله ص أمیر المؤمنین- و الزبیر بن العوام فی طلبها فلحقوها- فقال لها أمیر المؤمنین (ع): أین الکتاب؟ فقالت: ما معی شیء ففتشاها فلم یجدا معها شیئا- فقال الزبیر: ما نری معها شیئا- فقال أمیر المؤمنین (ع): و الله ما کذبنا رسول الله ص، و لا کذب رسول الله ص علی جبرئیل، و لا کذب جبرئیل علی الله جل ثناؤه- و الله لتظهرن الکتاب- أو لأردن رأسک إلی رسول الله ص- فقالت: تنحیا عنی حتی أخرجه- فأخرجت الکتاب من قرونها- فأخذه أمیر المؤمنین و جاء به إلی رسول الله ص.
و قال رسول الله ص: یا حاطب ما هذا؟ فقال حاطب: و الله یا رسول الله ما نافقت و لا غیرت و لا بدلت، و إنی أشهد أن لا إله إلا الله، و أنک رسول الله حقا- و لکن أهلی و عیالی کتبوا إلی بحسن صنیع قریش إلیهم- فأحببت أن أجازی قریشا بحسن معاشرتهم، فأنزل الله علی رسول الله ص: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّکُمْ أَوْلِیاءَ- إلی قوله- وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ».
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و الحمیدی و عبد بن حمید و البخاری و مسلم و أبو داود و الترمذی و النسائی و أبو عوانة و ابن حبان و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و البیهقی و أبو نعیم معا فی الدلائل عن علی قال: بعثنی رسول الله ص أنا و الزبیر و المقداد- فقال: انطلقوا حتی تأتوا روضة «1» خاخ- فإن بها ظعینة «2» معها کتاب فخذوه منها و أتونی به.
فخرجنا حتی أتینا الروضة فإذا نحن بالظعینة- فقلنا: أخرجی الکتاب. قالت: ما معی کتاب- قلنا: لتخرجن الکتاب أو لتلقین الثیاب- فأخرجته من عقاصها.
فأتینا به النبی ص- فإذا فیه من حاطب بن أبی بلتعة- إلی أناس من

المشركين بمكة، يخبرهم ببعض أمر النبى ص- فقال النبى ص: ما هذا يا حاطب؟ قال: لا تعجل على يا رسول الله- إنى كنت امرءا ملصقا من قريش و لم أكن من أنفسها- و كان من معک من

---

(1) موضع فى طريق مكة.
(2) الظعينة: المسافرة. الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 236
المهاجرين لهم قرابات- يحمون بها أهليهم و أموالهم بمكة- فأحببت إذ فاتنى ذلک من النسب فيهم- أن أصطنع إليهم يدا يحمون بها قرابتى- و ما فعلت ذلک كفرا و لا ارتدادا عن دينى- فقال النبى ص صدق.
فقال عمر: دعنى يا رسول الله فأضرب عنقه- فقال: إنه شهد بدرا و ما يدريک لعل الله اطلع على أهل بدر- فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم- و نزلت فيه «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ- تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ».:
أقول: و هذا المعنى مروى فى عدة من الروايات عن نفر من الصحابة كأنس و جابر و عمر و ابن عباس و جمع من التابعين كحسن و غيره
و الرواية من حيث متنها لا تخلو من بحث:
أما أولا: فلأن ظاهرها بل صريحها أن حاطب بن أبى بلتعة كان يستحق بصنعة ما صنع القتل أو جزاء دون ذلک، و إنما صرف عنه ذلک كونه بدريا فالبدرى لا يؤاخذ بما أتى به من معصية كما يصرح به قوله (ص) لعمر فى هذه الرواية: «أنه شهد بدرا» و فى رواية الحسن: أنهم أهل بدر فاجتنب أهل بدر أنهم أهل بدر فاجتنب أهل بدر أنهم أهل بدر فاجتنب أهل بدر.
و يعارضه ما فى قصة الإفک أن النبى ص بعد ما نزلت براءة عائشة حد مسطح بن أثاثة و كان من الآفكين، و كان مسطح بن أثاثة هذا من السابقين الأولين من المهاجرين و ممن شهد بدرا كما فى صحيحى البخارى و مسلم و حده النبى ص كما نطقت به الروايات الكثيرة الواردة فى تفسير آيات الإفک.
و أما ثانيا: فلأن ما يشتمل عليه من خطابه تعالى لأهل بدر «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» الدال على كون كل ما أتوا به من ذنب مغفورا لهم لا يتم بالبداهة إلا بارتفاع عامة التكاليف الدينية عنهم من واجب أو حرام أو مستحب أو مكروه، و لا معنى لتعلق التكليف المولوى بأمر مع إلغاء تبعة مخالفته و تسوية الفعل و الترک بالنسبة إلى المكلف كما يدل عليه قوله: «اعملوا ما شئتم» على بداهة ظهوره فى الإباحة العامة.
و لازم ذلک:
أولا: شمول المغفرة من المعاصى لما يحكم بداهة العقل على عدم شمول العفو له لو لا التوبة كعبادة الأصنام و الرد على الله و رسوله و تكذيب النبى و الافتراء على الله و رسوله و الاستهزاء

بالدين و أحكامه الثابتة بالضرورة، فإن الآيات المتعرضة لها الناهية عنها تأبى شمول المغفرة لها من غير توبة، و مثلها قتل النفس المحترمة ظلما و الفساد فى الأرض و إهلاک الحرث و النسل، و استباحة الدماء و الأعراض و الأموال.
و من المعلوم أن المحذور إمكان تعلق المغفرة بأمثال هذه المعاصى و الذنوب لا فعلية تعلقها بها فلا يدفع بأن الله سبحانه يحفظ هذا المكلف المغفور له من اقتراف أمثال هذه المعاصى و الذنوب و إن كان غفر له لو اقترف.
و ثانيا: أن يخصص قوله: اعملوا ما شئتم عمومات جميع الأحكام الشرعية من عبادات و معاملات من حيث المتعلق فلا يعم شىء منها البدريين و لا يتعلق بهم، و لو كان كذلک لكان معروفا عند الصحابة مسلما لهم أن هؤلاء العصابة محررون من كل تكليف دينى مطلقون من قيد وظائف العبودية و كان البدريون أنفسهم أحق برعاية معنى التحرير فيما بينهم أنفسهم على ما له من الأهمية، و لا شاهد يشهد بذلک فى المروى من أخبارهم و المحفوظ من آثارهم بل المستفاد من سيرهم و خاصة فى خلال الفتن الواقعة بعد رحلة النبى ص خلاف ذلک بما لا يسع لأحد إنكاره.
على أن تحرير قوم ذوى عدد من الناس و إطلاقهم من قيد التكليف لهم أن يفعلوا ما يشاءون و أن لا يبالوا بمخالفة الله و رسوله و إن عظمت ما عظمت يناقض مصلحة الدعوة الدينية و فريضة الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و بث المعارف الإلهية التى جاء بها الرسول بالرواية عنه إذ لا يبقى للناس بهم وثوق فيما يقولون و يروون من حكم الله و رسوله أن لا ضير عليهم و لو أتوا بكل كذب افتراء أو اقترفوا كل منكر و فحشاء و الناس يعلمون منهم ذلک.
و يجرى ذلک فى النبى ص و هو سيد أهل بدر و قد أرسله «1» الله شاهدا و مبشرا و نذيرا و داعيا إلى الله بإذنه و سراجا منيرا فكيف تطمئن القلوب إلى دعوة من يجوز تلبسه بكل كذب و افتراء و منكر و فحشاء؟ و أنى تسلم النفوس له الاتصاف بتلک الصفات الكريمة التى مدحه الله بها؟ بل كيف يجوز فى حكمته تعالى أن يقلد الشهادة و الدعوة من لا يؤمن فى حال أو مقال، و يعده سراجا منيرا و هو تعالى قد أباح له أن يحيى الباطل كما

---

(1) الآية 45- 46 من سورة الأحزاب.

ينير الحق و أذن له فى أن يضل الناس و قد بعثه ليهديهم و الآيات المتعرضة لعصمة الأنبياء و حفظ الوحى تأبى ذلک كله.
على أن ذلک يفسد استقامة الخطاب فى كثير من الآيات التى فيها عِتاب

الصحابة و المؤمنين على بعض تخلفاتهم كالآيات النازلة فى وقعة أحد و الأحزاب و حنين و غيرها المعاتبة لهم على انهزامهم و فرارهم من الزحف و قد أوعد الله عليه النار.
و من أوضح الآيات فى ذلک آيات الإفک و فى أهل الإفک مسطح بن أثاثة البدرى و فيها قوله تعالى: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ و لم يستثن أحدا منهم، و قوله:
«وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ و قوله: «يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ .
و من أوضح الآيات فى عدم ملاءمة معناها للرواية نفس هذه الآيات التى تذكر الرواية سبب نزولها: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ» الآيات و فيها مثل قوله تعالى: «وَ مَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ و قوله: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ .
فمن المعلوم أن الآيات إنما وجهت الخطاب و العتاب إلى عامة الذين آمنوا و تنسب إلقاء المودة و إسرار مودة الكفار إلى المؤمنين بما أن بعضهم و هو حاطب بن أبى بلتعة اتخذ الكفار أولياء و خان الإسلام و المسلمين فنسبت الآيات فعل البعض إلى الكل و وجهت العتاب و التهديد إلى الجميع.
فلو كان حاطب و هو بدرى محرر مرفوع عنه القلم مخاطبا بمثل قوله: اعمل ما شئت فقد غفرت لک لا إثم عليه فيما يفعل و لا ضلال فى حقه و لا يتصف بظلم و لا يتعلق به عتاب و لا تهديد فأى وجه لنسبة فعل البعض بما له من الصفات غير المرضية إلى الكل و لا صفة غير مرضية لفعل هذا البعض على الفرض.
فيئول الأمر إلى فرض أن يأتى البعض بفعل مأذون له فيه لا عتاب عليه و لا لوم يعتريه و يعاتب الكل و يهددوا عليه و بعبارة أخرى أن يؤذن لفاعل فى معصية ثم يعاتب عليها غيره و لا صنع له فيها و يجل كلامه تعالى عن مثل ذلک.
و فيه، أخرج البخارى و ابن المنذر و النحاس و البيهقى فى شعب الإيمان عن أسماء بنت أبى بكر قالت: أتتنى أمى راغبة و هى مشركة فى عهد قريش- إذ عاهدوا رسول الله ص- فسألت النبى ص أ أصلها؟ فأنزل الله «لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِى الدِّينِ

فقال: نعم صلى.
و فيه، أخرج أبو داود فى تاريخه و ابن المنذر عن قتادة": «لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِى الدِّينِ نسختها «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ .
أقول: قد عرفت الكلام فيه.
و فى الكافى، بإسناده عن سعيد الأعرج عن أبى عبد الله (ع) قال: من

أوثق عرى الإيمان أن تحب فى الله و تبغض فى الله- و تعطى فى الله و تمنع فى الله جل و عز.
و فى تفسير القمى، بإسناده إلى إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله (ع) قال: كل من لم يحب على الدين- و لم يبغض على الدين فلا دين له.

[سورة الممتحنة (60): الآيات 10 الى 13]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِناتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَ آتُوهُمْ ما أَنْفَقُوا وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ وَ سْئَلُوا ما أَنْفَقْتُمْ وَ لْيَسْئَلُوا ما أَنْفَقُوا ذلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (10) وَ إِنْ فاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْواجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْواجُهُمْ مِثْلَ ما أَنْفَقُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ (11) يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا جاءَكَ الْمُؤْمِناتُ يُبايِعْنَكَ عَلى أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَ لا يَسْرِقْنَ وَ لا يَزْنِينَ وَ لا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَ لا يَأْتِينَ بِبُهْتانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَ أَرْجُلِهِنَّ وَ لا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبايِعْهُنَّ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (12) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَما يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحابِ الْقُبُورِ (13)

الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 240

(بيان)

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ فَامْتَحِنُوهُنَ الآية، سياق الآية يعطى أنها نزلت بعد صلح الحديبية، و كان فى العهد المكتوب بين النبى ص و بين أهل مكة أنه إن لحق من أهل مكة رجل بالمسلمين ردوه إليهم و إن لحق من المسلمين رجل بأهل مكة لم يردوه إليهم ثم إن بعض نساء المشركين أسلمت و هاجرت إلى المدينة فجاء زوجها يستردها فسأل النبى ص أن يردها إليه فأجابه النبى ص أن الذى شرطوه فى العهد رد الرجل دون النساء و لم يردها إليهم و أعطاه ما أنفق عليها من المهر و هو الذى تدل عليه الآية مع ما يناسب ذلک من أحكامهن.
فقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ سماهن مؤمنات قبل امتحانهن و العلم بإيمانهن لتظاهرهن بذلک.
و قوله: «فَامْتَحِنُوهُنَ أى اختبروا إيمانهن بما يظهر به ذلک من شهادة و حلف يفيد العلم و الوثوق، و فى قوله: «اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِهِنَ إشارة إلى أنه يجزى فى ذلک العلم العادى و الوثوق دون اليقين بحقيقة الإيمان الذى هو تعالى أعلم به علما لا يتخلف عنه معلومه.
و قوله: «فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِناتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ» ذكرهم بوصف الإيمان للإشارة إلى أنه السبب للحكم و انقطاع علقة الزوجية بين المؤمنة و الكافر.
و قوله: «لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَ مجموع الجملتين كناية عن انقطاع علقة الزوجية، و ليس من توجيه الحرمة إليهن و إليهم فى شىء.
و قوله: «وَ آتُوهُمْ ما أَنْفَقُوا» أى أعطوا الزوج الكافر ما أنفق عليها من المهر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 241
و قوله: «وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَ رفع المانع من نكاح المؤمنات المهاجرات إذا أوتين أجورهن و الأجر المهر.
و قوله: «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ» العصم جمع عصمة و هى النكاح الدائم يعصم المرأة و يحصنها، و إمساک العصمة إبقاء الرجل- بعد ما أسلم- زوجته الكافرة على زوجيتها فعليه بعد ما أسلم أن يخلى عن سبيل زوجته الكافرة سواء كانت مشركة أو كتابية.
و قد تقدم فى تفسير قوله: «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ»: البقرة: 221، و قوله: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ»: المائدة: 5، أن لا نسخ بين الآيتين و بين الآية التى نحن فيها.
و قوله: «وَ سْئَلُوا ما أَنْفَقْتُمْ وَ لْيَسْئَلُوا ما أَنْفَقُوا» ضمير الجمع فى «وَ سْئَلُوا» للمؤمنين و فى «لْيَسْئَلُوا» للكفار أى إن لحقت امرأة منكم بالكفار

فاسألوهم ما أنفقتم لها من مهر و لهم أن يسألوا مهر من لحقت بكم من نسائهم.
ثم تمم الآية بالإشارة إلى أن ما تضمنته الآية حكم الله الذى شرع لهم فقال: «ذلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .
قوله تعالى: «وَ إِنْ فاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْواجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْواجُهُمْ مِثْلَ ما أَنْفَقُوا» إلخ، قال الراغب: الفوت بعد الشىء عن الإنسان بحيث يتعذر إدراكه، قال تعالى: «وَ إِنْ فاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْواجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ». انتهى. و فسر المعاقبة و العقاب بمعنى الوصول و الانتهاء إلى عقبى الشىء، و المراد عاقبتم من الكفار أى أصبتم منهم غنيمة و هى عقبى الغزو، و قيل: عاقب بمعنى عقب، و قيل: عاقب مأخوذ من العقبة بمعنى النوبة.
و الأقرب أن يكون المراد بالشىء المهر و «مِنْ فى «مِنْ أَزْواجِكُمْ لابتداء الغاية و «إِلَى الْكُفَّارِ» متعلق بقوله: «فاتَكُمْ و المراد بالذين ذهبت أزواجهم، بعض المؤمنين و إليهم يعود ضمير «أَنْفَقُوا».
و المعنى: و إن ذهب و انفلت منكم إلى الكفار مهر من أزواجكم بلحوقهن بهم و عدم ردهم ما أنفقتم من المهر إليكم فأصبتم منهم بالغزو غنيمة فأعطوا المؤمنين الذين ذهبت أزواجهم إليهم مما أصبتم من الغنيمة مثل ما أنفقوا من المهر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 242
و فسرت الآية بوجوه أخرى بعيدة عن الفهم أغمضنا عنها.
و قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ أمر بالتقوى، و توصيفه تعالى بالموصول و الصلة لتعليل الحكم فإن من مقتضى الإيمان بالله تقواه.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا جاءَكَ الْمُؤْمِناتُ يُبايِعْنَكَ إلخ، تتضمن الآية حكم بيعة النساء المؤمنات للنبى ص، و قد شرطت عليهن فى «عَلى أَنْ لا يُشْرِكْنَ إلخ، أمورا منها ما هو مشترک بين الصنفين: الرجال و النساء كالتحرز من الشرک و من معصية الرسول فى معروف و منها ما هو أمس بهن من حيث إن تدبير المنزل بحسب الطبع إليهن و هن السبيل إلى حفظ عفة البيت و الحصول على الأنسال و طهارة مواليدهم، و هى التجنب من السرقة و الزنا و قتل الأولاد و إلحاق غير أولاد أزواجهن بهم، و إن كانت هذه الأمور بوجه من المشتركات.
فقوله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا جاءَكَ الْمُؤْمِناتُ يُبايِعْنَكَ شرط جوابه قوله: «فَبايِعْهُنَّ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ .
و قوله: «عَلى أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً» أى من الأصنام و الأوثان و الأرباب، و هذا شرط لا غنى عنه لإنسان فى حال.
و قوله: «وَ لا يَسْرِقْنَ أى لا من أزواجهن و لا من غيرهم و خاصة من أزواجهن كما يفيده السياق، و قوله: «وَ لا يَزْنِينَ أى باتخاذ الأخدان و غير

ذلک و قوله: «وَ لا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَ بالوأد و غيره و إسقاط الأجنة.
و قوله: «وَ لا يَأْتِينَ بِبُهْتانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَ أَرْجُلِهِنَ و ذلک بأن يحملن من الزنا ثم يضعنه و ينسبنه إلى أزواجهن فإلحاقهن الولد كذلک بأزواجهن و نسبته إليهم كذبا بهتان يفترينه بين أيديهن و أرجلهن لأن الولد إذا وضعته أمه سقط بين يديها و رجليها، و لا يغنى عن هذا الشرط شرط الاجتناب عن الزنا لأنهما متغايران و كل مستقل بالنهى و التحريم.
و قوله: «وَ لا يَعْصِينَکَ فِى مَعْرُوفٍ نسب المعصية إلى النبى ص دون الله مع أنها تنتهى إليه تعالى لأن المراد أن لا يتخلفن بالمعصية عن السنة التى يستنها النبى ص و ينفذها فى المجتمع الإسلامى فيكون ما سنه هو المعروف عند المسلمين و فى المجتمع الإسلامى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 243
و من هنا يظهر أن المعصية فى المعروف أعم من ترک المعروف كترک الصلاة و الزكاة و فعل المنكر كتبرجهن تبرج الجاهلية الأولى.
و فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ بيان لمقتضى المغفرة و تقوية للرجاء.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ إلخ، المراد بهم اليهود المغضوب عليهم و قد تكرر فى كلامه تعالى فيهم «وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ»: البقرة:
61، و يشهد بذلک ذيل الآية فإن الظاهر أن المراد بالقوم غير الكفار.
و قوله: «يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَما يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحابِ الْقُبُورِ» المراد بالآخرة ثوابها، و المراد بالكفار الكافرون بالله المنكرون للبعث، و قيل: المراد مشركو مكة و اللام للعهد، و «مِنَ فى «مِنْ أَصْحابِ الْقُبُورِ» لابتداء الغاية.
و الجملة بيان لشقائهم الخالد و هلاكهم المؤبد ليحذر المؤمنون من موالاتهم و موادتهم و الاختلاط بهم و المعنى: قد يئس اليهود من ثواب الآخرة كما يئس منكرو البعث من الموتى المدفونين فى القبور.
و قيل: المراد بالكفار الذين يدفنون الموتى و يوارونهم فى الأرض- من الكفر بمعنى الستر-.
و قيل: المراد بهم كفار الموتى و «مِنَ بيانية و المعنى: يئسوا من ثواب الآخرة كما يئس الكفار المدفونون فى القبور منه لقوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِکَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ»: البقرة: 161.

فی المجمع، عن ابن عباس": صالح رسول الله ص بالحديبية مشركي مكة- على أن من أتاه من أهل مكة رده عليهم، و من أتى أهل مكة من أصحاب رسول الله ص- فهو لهم و لم يردوه عليه- و كتبوا بذلک كتابا و ختموا عليه.
فجاءت سبيعة بنت الحارث الأسلمية مسلمة- بعد الفراغ من الكتاب و النبى ص بالحديبية- فأقبل زوجها مسافر من بنى مخزوم- و قال مقاتل: هو صيفى بن الراهب- فى طلبها و كان كافرا- فقال: يا محمد اردد على امرأتى- فإنک قد شرطت لنا أن ترد علينا
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 244
من أتاک منا- و هذه طينة الكتاب لم تجف بعد فنزلت الآية «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ من دار الكفر إلى دار الإسلام فَامْتَحِنُوهُنَ .
قال ابن عباس: امتحانهن أن يستحلفن ما خرجت من بغض زوج، و لا رغبة عن أرض إلى أرض، و لا التماس دنيا، و ما خرجت إلا حبا لله و لرسوله- فاستحلفها رسول الله ص ما خرجت بغضا لزوجها، و لا عشقا لرجل منا، و ما خرجت إلا رغبة فى الإسلام فحلفت بالله الذى لا إله إلا هو على ذلک- فأعطى رسول الله ص زوجها مهرها و ما أنفق عليها- و لم يردها عليه فتزوجها عمر بن الخطاب.
فكان رسول الله ص يرد من جاءه من الرجال- و يحبس من جاءه من النساء إذا امتحن و يعطى أزواجهن مهورهن.
قال: قال الزهرى: و لما نزلت هذه الآية و فيها قوله: «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ» طلق عمر بن الخطاب امرأتين كانتا له بمكة مشركتين: قريبة «1» بنت أبى أمية بن المغيرة- فتزوجها بعده معاوية بن أبى سفيان- و هما على شركهما بمكة، و الأخرى أم كلثوم بنت عمرو بن جرول الخزاعية- أم عبد الله بن عمر- فتزوجها أبو جهم بن حذاقة بن غانم- رجل من قومها و هما على شركهما.
و كانت عند طلحة بن عبيد الله- أروى بنت ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب- ففرق بينهما الإسلام حين نهى القرآن- عن التمسک بعصم الكوافر، و كان طلحة قد هاجر و هى بمكة عند قومها كافرة- ثم تزوجها فى الإسلام بعد طلحة- خالد بن سعيد بن العاص بن أمية و كانت ممن فرت إلى رسول الله ص- من نساء الكفار فحبسها و زوجها خالدا.
و أمية بنت بشر كانت عند الثابت بن الدحداحة- ففرت منه- و هو يومئذ كافر- إلى رسول الله ص- فزوجها رسول الله ص سهل بن حنيف- فولدت عبد الله بن سهل.

قال: قال الشعبى: و كانت زينب بنت رسول الله ص- امرأة أبى العاص بن الربيع- فأسلمت و لحقت بالنبى ص فى المدينة- و أقام أبو العاص مشركا بمكة- ثم أتى المدينة فأمنته زينب ثم أسلم- فردها عليه رسول الله ص.
قال: و قال الجبائى: لم يدخل فى شرط صلح الحديبية- إلا رد الرجال دون النساء- و لم

---

(1) قريبة خ. الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 245
يجز للنساء ذكر، و إن أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط- جاءت مسلمة مهاجرة من مكة- فجاء أخواها إلى المدينة- فسألا رسول الله ص ردها عليهما- فقال رسول الله ص: أن الشرط بيننا فى الرجال- لا فى النساء فلم يردها عليهما.
أقول: و هذه المعانى مروية فى روايات أخرى من طرق أهل السنة أورد كثيرا منها السيوطى فى الدر المنثور، و روى امتحان المهاجرات كما تقدم ثم عدم ردهن على الكفار و إعطاءهم المهر القمى فى تفسيره.
و فيه، و قال الزهرى": فكان جميع من لحق بالمشركين- من نساء المؤمنين المهاجرين راجعات عن الإسلام- ست نسوة: أم الحكم بنت أبى سفيان- كانت تحت عياض بن شداد الفهرى، و فاطمة بنت أبى أمية بن المغيرة أخت أم سلمة- كانت تحت عمر بن الخطاب- فلما أراد عمر أن يهاجر أبت و ارتدت، و بروع بنت عقبة كانت تحت شماس بن عثمان، و عبدة بنت عبد العزى بن فضلة- و زوجها عمرو بن عبد ود، و هند بنت أبى جهل بن هشام- كانت تحت هشام بن العاص بن وائل، و كلثوم بنت جرول كانت تحت عمر- فأعطاهم رسول الله ص مهور نسائهم من الغنيمة.
و فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال: لا ينبغى نكاح أهل الكتاب- قلت: جعلت فداک و أين تحريمه؟ قال: قوله: «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ».
أقول: و الرواية مبنية على عموم الإمساک بالعصم للنكاح الدائم إحداثا و إبقاء.
و فيه، بإسناده أيضا إلى زرارة عن أبى جعفر (ع): عن قول الله تعالى: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ فقال: هذه منسوخة بقوله: «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ».
أقول: و لعل المراد بنسخ آية الإمساک بالعصم لآية حلية محصنات أهل الكتاب اختصاص آية الممتحنة بالنكاح الدائم و تخصص آية المائدة بالنسبة إلى النكاح الدائم بها، و اختصاص ما تدل عليه من الحلية بالنكاح المنقطع، و ليس المراد به النسخ المصطلح كيف؟ و آية الممتحنة سابقة نزولا على آية المائدة و لا وجه لنسخ السابق للاحق. على أن آية المائدة مسوقة سوق الامتنان، و ما هذا شأنه يأبى النسخ.

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِینَ أوتُوا الْکِتابَ : و روی أبو الجارود عن أبی جعفر (ع): أنه منسوخ بقوله: «وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکاتِ حَتَّی یُؤْمِنَ و بقوله:

«وَ لا تُمْسِکُوا بِعِصَمِ الْکَوافِرِ».
أقول: و یضعف الروایة- مضافا إلی ضعف راویها- أن قوله: «وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکاتِ إلخ، إنما یشمل المشرکات من الوثنیین، و قوله: «وَ الْمُحْصَناتُ إلخ، یفید حلیة نکاح أهل الکتاب فلا تدافع بین الآیتین حتی تنسخ إحداهما الأخری، و قد تقدم آنفا الکلام فی نسخ آیة الممتحنة لقوله: «وَ الْمُحْصَناتُ إلخ، و قد تقدم فی تفسیر قوله:
«وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکُمْ»: المائدة: 5، ما ینفع فی هذا المقام.
و فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): «وَ إِنْ فاتَکُمْ شَیْءٌ مِنْ أَزْواجِکُمْ فلحقن بالکفار من أهل عهدکم- فاسألوهم صداقها، و إن لحقن بکم من نسائهم شیء- فأعطوهم صداقها ذلکم حکم الله یحکم بینکم.
أقول: ظاهره تفسیر «شَیْءٌ» بالمرأة.
و فی الکافی، بإسناده عن أبان عن أبی عبد الله (ع) قال: لما فتح رسول الله ص مکة بایع الرجال- ثم جاءت النساء یبایعنه فأنزل الله عز و جل: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا جاءَکَ الْمُؤْمِناتُ یُبایِعْنَکَ إلی آخر الآیة.
قالت هند: أما الولد فقد ربیناهم صغارا و قتلتهم کبارا، و قالت أم حکیم بنت الحارث بن هشام- و کانت عند عکرمة بن أبی جهل: یا رسول الله ما ذاک المعروف الذی أمرنا الله- أن لا نعصیک فیه؟ قال: لا تلطمن خدا، و لا تخمشن وجها، و لا تنتفن شعرا، و لا تشققن جیبا، و لا تسودن ثوبا، و لا تدعین بویل، فبایعهن رسول الله ص علی هذا.
فقالت: یا رسول الله کیف نبایعک؟ قال: إننی لا أصافح النساء- فدعا بقدح من ماء فأدخل یده ثم أخرجها- فقال: أدخلن أیدیکن فی هذا الماء.
أقول: و الروایات مستفیضة فی هذه المعانی من طرق الشیعة و أهل السنة.
و فی تفسیر القمی، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «وَ لا یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ قال: هو ما فرض الله علیهن من الصلاة و الزکاة- و ما أمرهن به من خیر.
أقول: و الروایة تشهد بأن ما ورد فی الروایات من تفسیر المعروف بمثل قوله: لا تلطمن خدا إلخ، و فی بعضها أن لا تتبرجن تبرج الجاهلیة الأولی من قبیل الإشارة إلی بعض المصادیق.

(61) (سورة الصف مدنية و هى أربع عشرة آية) (14)

[سورة الصف (61): الآيات 1 الى 9]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (1) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ (2) کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ (3) إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الَّذِینَ یُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِهِ صَفًّا کَأَنَّهُمْ بُنْیانٌ مَرْصُوصٌ (4)
وَ إِذْ قالَ مُوسی لِقَوْمِهِ یا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِی وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَیْکُمْ فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ (5) وَ إِذْ قالَ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ یا بَنِی إِسْرائِیلَ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَیْکُمْ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأْتِی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جاءَهُمْ بِالْبَیِّناتِ قالُوا هذا سِحْرٌ مُبِینٌ (6) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَری عَلَی اللَّهِ الْکَذِبَ وَ هُوَ یُدْعی إِلَی الْإِسْلامِ وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ (7) یُرِیدُونَ لِیُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرُونَ (8) هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ (9)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 248

(بيان)

السورة ترغب المؤمنين و تحرضهم على أن يجاهدوا فى سبيل الله و يقاتلوا أعداء دينه، و تنبئهم أن هذا الدين نور ساطع لله سبحانه يريد الكفار من أهل الكتاب أن يطفئوه بأفواههم و الله متمه و لو كره الكافرون، و مظهره على الدين كله و لو كره المشركون.
و أن هذا النبى الذى آمنوا به رسول من الله أرسله بالهدى و دين الحق، و بشر به عيسى بن مريم (ع) بنى إسرائيل.
فعلى المؤمنين أن يشدوا العزم على طاعته و امتثال ما يأمرهم به من الجهاد و نصرة الله فى دينه حتى يسعدهم الله فى آخرتهم و ينصرهم و يفتح لهم فى دنياهم و يؤيدهم على أعدائهم.
و عليهم أن لا يقولوا ما لا يفعلون و لا ينكصوا فيما يعدون فإن ذلک يستوجب مقتا من الله تعالى و إيذاء الرسول و فيه خطر أن يزيغ الله قلوبهم كما فعل بقوم موسى (ع) لما آذوه و هم يعلمون أنه رسول الله إليهم و الله لا يهدى القوم الظالمين.
و السورة مدنية بشهادة سياق آياتها.
قوله تعالى: «سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ تقدم تفسيره، و افتتاح الكلام بالتسبيح لما فيها من توبيخ المؤمنين بقولهم ما لا يفعلون و إنذارهم بمقت الله و إزاغته قلوب الفاسقين.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ «لِمَ مخفف لما، و «ما» استفهامية، و اللام للتعليل، و الكلام مسوق للتوبيخ ففيه توبيخ المؤمنين على قولهم ما لا يفعلون و لا يصغى إلى قول بعض المفسرين: أن المراد بالذين آمنوا هم المنافقون و التوبيخ لهم دون المؤمنين لجلالة قدرهم.
و ذلک لوفور الآيات المتضمنة لتوبيخهم و معاتبتهم و خاصة فى الآيات النازلة فى الغزوات و ما يلحق بها كأحد و الأحزاب و حنين و صلح الحديبية و تبوک و الإنفاق فى سبيل الله و غير ذلک، و الصالحون من هؤلاء المؤمنين إنما صلحوا نفسا و جلوا قدرا بالتربية الإلهية التى تتضمنها أمثال هذه التوبيخات و العتابات المتوجهة إليهم تدريجا و لم يتصفوا بذلک من عند أنفسهم.
و مورد التوبيخ و إن كان بحسب ظاهر لفظ الآية مطلق تخلف الفعل عن القول و خلف

الوعد و نقض العهد و هو كذلک لكونه من آثار مخالفة الظاهر للباطن و هو

النفاق لكن سياق الآيات و فيها قوله: «إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الّذِينَ يُقاتِلَونَ فِى سَبِيلِهِ صَفًّا» و ما سيأتى من قوله:
«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ» إلخ، و غير ذلک يفيد أن متعلق التوبيخ كان هو تخلف بعضهم عما وعده من الثبات فى القتال و عدم الانهزام و الفرار أو تثاقلهم أو تخلفهم عن الخروج أو عدم الإنفاق فى تجهز أنفسهم أو تجهيز غيرهم.
قوله تعالى: «كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ المقت البغض الشديد، و الآية فى مقام التعليل لمضمون الآية السابقة فهو تعالى يبغض من الإنسان أن يقول ما لا يفعله لأنه من النفاق، و أن يقول الإنسان ما لا يفعله غير أن لا يفعل ما يقوله فالأول من النفاق و الثانى من ضعف الإرادة و وهن العزم و هو رذيلة منافية لسعادة النفس الإنسانية فإن الله بنى سعادة النفس الإنسانية على فعل الخير و اكتساب الحسنة من طريق الاختيار و مفتاحه العزم و الإرادة، و لا تأثير إلا للراسخ من العزم و الإرادة، و تخلف الفعل عن القول معلول وهن العزم و ضعف الإرادة و لا يرجى للإنسان مع ذلک خير و لا سعادة.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقاتِلُونَ فِى سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيانٌ مَرْصُوصٌ الصف جعل الأشياء على خط مستو كالناس و الأشجار. كذا قاله الراغب، و هو مصدر بمعنى اسم الفاعل و لذا لم يجمع، و هو حال من ضمير الفاعل فى «يُقاتِلُونَ ، و المعنى: يقاتلون فى سبيله حال كونهم صافين.
و البنيان هو البناء، و المرصوص من الرصاص، و المراد به ما أحكم من البناء بالرصاص فيقاوم ما يصادمه من أسباب الانهدام.
و الآية تعلل خصوص المورد- و هو أن يعدوا الثبات فى القتال ثم ينهزموا- بالالتزام كما أن الآية السابقة تعلل التوبيخ على مطلق أن يقولوا ما لا يفعلون، و ذلک أن الله سبحانه إذا أحب الذين يقاتلون فيلزمون مكانهم و لا يزولون كان لازمه أن يبغض الذين يعدون أن يثبتوا ثم ينهزمون إذا حضروا معركة القتال.
قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ إلخ، فى الآية إشارة إلى إيذاء بنى إسرائيل رسولهم موسى (ع) و لجاجهم حتى آل إلى إزاغة الله قلوبهم. و فى ذلک نهى التزامى للمؤمنين عن أن يؤذوا رسول الله ص فيئول أمرهم إلى ما آل إليه أمر قوم موسى من إزاغة القلوب و قد قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ

يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِيناً»: الأحزاب: 57.
و الآية بما فيها من النهى الالتزامي فى معنى قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا

تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قالُوا وَ كانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيداً»: الأحزاب: 70.
و سياق الآيتين و ذكر تبرئة موسى (ع) يدل على أن المراد بإيذائه بما برأه الله منه ليس معصيتهم لأوامره و خروجهم عن طاعته إذ لا معنى حينئذ لتبرئته بل هو أنهم وقعوا فيه (ع) و قالوا فيه ما فيه عار و شين فتأذى فبرأه الله مما قالوا و نسبوا إليه، و قوله فى الآية التالية: «اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيداً» يؤيد هذا الذى ذكرناه.
و يؤيد ذلک إشارته تعالى إلى بعض مصاديق إيذاء النبى ص بقول أو فعل فى قوله:
«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلى طَعامٍ غَيْرَ ناظِرِينَ إِناهُ وَ لكِنْ إِذا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَ لا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذلِكُمْ كانَ يُؤْذِي النَّبِيَ إلى أن قال- وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ إلى أن قال- وَ ما كانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَ لا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذلِكُمْ كانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيماً»: الأحزاب: 53.
فتحصل أن فى قوله: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إلخ، تلويحا إلى النهى عن إيذاء النبى ص بقول أو فعل على علم بذلک كما أن فى ذيل الآية تخويفا و إنذارا أنه فسق ربما أدى إلى إزاغته تعالى قلب من تلبس به.
و قوله: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ الزيغ الميل عن الاستقامة و لازمه الانحراف عن الحق إلى الباطل.
و إزاغته تعالى إمساک رحمته و قطع هدايته عنهم كما يفيده التعليل بقوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ حيث علل الإزاغة بعدم الهداية، و هى إزاغة على سبيل المجازاة و تثبيت للزيغ الذى تلبسوا به أولا بسبب فسقهم المستدعى للمجازاة كما قال تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: 26، و ليس بإزاغة بدئية و إضلال ابتدائى لا يليق بساحة قدسه تعالى.
و من هنا يظهر فساد ما قيل: إنه لا يجوز أن يكون المراد بقوله: «أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ الإزاغة عن الإيمان لأن الله تعالى لا يجوز أن يزيغ أحدا عن الإيمان، و أيضا كون المراد

به الإزاغة عن الإيمان يخرج الكلام عن الفائدة لأنهم إذا زاغوا عن الإيمان فقد صاروا كفارا فلا معنى لقوله: أزاغهم الله عن الإيمان.
وجه الفساد أن قوله: لا يجوز له تعالى أن يزيغ أحدا عن الإيمان ممنوع بإطلاقه فإن الملاک فيه لزوم الظلم و إنما يلزم فيما كان من الإزاغة و الإضلال ابتدائيا و أما ما كان على سبيل المجازاة و حقيقته إمساک الرحمة و قطع الهداية لتسبيب العبد لذلک بفسقه و إعراضه عن الرحمة و الهداية

فلا دليل على منعه لا عقلا و لا نقلا.
و أما قوله: إن الكلام يخرج بذلک عن الفائدة فيدفعه أن الذى ينسب من الزيغ إلى العبد و يحصل معه الكفر تحقق ما له بالفسق و الذى ينسب إليه تعالى تثبيت الزيغ فى قلب العبد و الطبع عليه به فزيغ العبد عن الإيمان بسبب فسقه و حصول الكفر بذلک لا يغنى عن تثبيت الله الزيغ و الكفر فى قلبه على سبيل المجازاة.
قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يا بَنِى إِسْرائِيلَ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنْ بَعْدِى اسْمُهُ أَحْمَدُ» تقدم فى صدر الكلام أن هذه الآية و التى قبلها و الآيات الثلاث بعدها مسوقة لتسجيل أن النبى ص رسول معلوم الرسالة عند المؤمنين أرسله الله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و لو كره الكافرون من أهل الكتاب، و ما جاء به من الدين نور ساطع من عند الله يريد المشركون ليطفئوه بأفواههم و الله متم نوره و لو كره المشركون.
فعلى المؤمنين أن لا يؤذوه (ص) و هم يعلمون أنه رسول الله إليهم، و أن ينصروه و يجاهدوا فى سبيل ربهم لإحياء دينه و نشر كلمته.
و من ذلک يعلم أن قوله: «وَ إِذْ قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يا بَنِى إِسْرائِيلَ إلخ، كالتوطئة لما سيذكر من كون النبى ص رسولا مبشرا به من قبل أرسله الله بالهدى و دين الحق و دينه نوره تعالى يهتدى به الناس.
و الذى حكاه تعالى عن عيسى بن مريم (ع) أعنى قوله: «يا بَنِى إِسْرائِيلَ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنْ بَعْدِى اسْمُهُ أَحْمَدُ» ملخص دعوته و قد آذن بأصل دعوته بقوله: «إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فأشار إلى أنه لا شأن له إلا أنه حامل رسالة من الله إليهم، ثم بين متن ما أرسل إليهم لأجل تبليغه فى رسالته بقوله: «مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ إلخ.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 252
فقوله: «مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ» بيان أن دعوته لا تغاير دين التوراة و لا تناقض شريعتها بل تصدقها و لم تنسخ من أحكامها إلا يسيرا و النسخ بيان انتهاء أمد الحكم و ليس بإبطال، و لذا جمع (ع) بين تصديق التوراة و نسخ بعض أحكامها فيما حكاه الله تعالى من قوله: «وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ»: آل عمران: 50، و لم يبين لهم إلا بعض ما يختلفون فيه كما فى قوله المحكى: «قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ»: الزخرف: 63.
و قوله: «وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنْ بَعْدِى اسْمُهُ أَحْمَدُ» إشارة إلى الشطر الثانى من رسالته (ع) و قد أشار إلى الشطر الأول بقوله: «مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ».

و من المعلوم أن البشرى هى الخبر الذى يسر المبشر و يفرحه و لا يكون إلا بشىء من الخير يوافيه و يعود إليه، و الخير المترقب من بعثة النبى و دعوته هو انفتاح باب من الرحمة الإلهية على الناس فيه سعادة دنياهم و عقباهم من عقيدة حقة أو عمل صالح أو كليهما، و البشرى بالنبى بعد النبى و بالدعوة الجديدة بعد حلول دعوة سابقة و استقرارها و الدعوة الإلهية واحدة لا تبطل بمرور الدهور و تقضى الأزمنة و اختلاف الأيام و الليالى- إنما تتصور إذا كانت الدعوة الجديدة أرقى فيما تشتمل عليه من العقائد الحقة و الشرائع المعدلة لأعمال المجتمع و أشمل لسعادة الإنسان فى دنياه و عقباه.
و بهذا البيان يظهر أن معنى قوله (ع): «وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنْ بَعْدِى إلخ، يفيد كون ما أتى به النبى أحمد (ص) أرقى و أكمل مما تضمنته التوراة و بعث به عيسى (ع) و هو (ع) متوسط رابط بين الدعوتين.
و يعود معنى كلامه: «إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً» إلخ، إلى أنى رسول من الله إليكم أدعو إلى شريعة التوراة و منهاجها- و لأحل لكم بعض الذى حرم عليكم- و هى شريعة سيكملها الله ببعث نبى يأتى من بعدى اسمه أحمد.
و هو كذلك فإمعان التأمل فى المعارف الإلهية التى يدعو إليها الإسلام يعطى أنها أدق مما فى غيره من الشرائع السماوية السابقة و خاصة ما يندب إليه من التوحيد الذى هو أصل الأصول الذى يبتنى عليه كل حكم و يعود إليه كل من المعارف الحقيقية و قد تقدم شطر من الكلام فيه فى المباحث السابقة من الكتاب.
و كذا الشرائع و القوانين العملية التى لم تدع شيئا مما دق و جل من أعمال الإنسان

الفردية و الاجتماعية إلا عدلته و حدت حدوده و قررته على أساس التوحيد و وجهته إلى غرض السعادة.
و إلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِى كانَتْ عَلَيْهِمْ»: الأعراف: 157، و آيات أخرى يصف القرآن.
و الآية أعنى قوله: «وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنْ بَعْدِى و إن كانت مصرحة بالبشارة لكنها لا تدل على كونها مذكورة فى كتابه (ع) غير أن آية الأعراف المنقولة آنفا:
«يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ و كذا قوله فى صفة النبى ص: «ذلِكَ مَثَلُهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِى الْإِنْجِيلِ» الآية: الفتح: 29، يدلان على ذلك.

و قوله: «اسْمُهُ أَحْمَدُ» دلالة السياق على تعبير عيسى (ع) عنه (ص) بأحمد و على كونه اسما له يعرف به عند الناس كما كان يسمى بمحمد ظاهرة لا سترة عليها.
و يدل عليه قول حسان:
صلى الإله و من يحف بعرشهو الطيبون على المبارک أحمد
و من أشعار أبى طالب قوله:
و قالوا لأحمد أنت امرؤخلوف اللسان ضعيف السبب
ألا إن أحمد قد جاءهمبحق و لم يأتهم بالكذب
و قوله مخاطبا للعباس و حمزة و جعفر و على يوصيهم بنصر النبى ص:
كونوا فدى لكم أمى و ما ولدتفى نصر أحمد دون الناس أتراسا
و من شعره فيه (ص) و قد سماه باسمه الآخر محمد:
أ لم تعلموا أنا وجدنا محمدانبيا كموسى خط فى أول الكتب
و يستفاد من البيت أنهم عثروا على وجود البشارة به (ص) فى الكتب السماوية التى كانت عند أهل الكتاب يومئذ ذاک.
و يؤيده أيضا إيمان جماعة من أهل الكتاب من اليهود و النصارى و فيهم قوم من علمائهم كعبد الله بن سلام و غيره و قد كانوا يسمعون هذه الآيات القرآنية التى تذكر البشارة

به (ص) و ذكره فى التوراة و الإنجيل فتلقوه بالقبول و لم يكذبوه و لا أظهروا فيه شيئا من الشک و الترديد.
و أما خلو الأناجيل الدائرة اليوم عن بشارة عيسى بما فيها من الصراحة فالقرآن- و هو آية معجزة باقية- فى غنى عن تصديقها، و قد تقدم البحث عن سندها و اعتبارها فى الجزء الثالث من الكتاب.
و قوله: «فَلَمَّا جاءَهُمْ بِالْبَيِّناتِ قالُوا هذا سِحْرٌ مُبِينٌ ضمير «جاء» لأحمد (ص)، و ضمير «جاءَهُمْ لبنى إسرائيل أو لهم و لغيرهم، و المراد بالبينات البشارة و معجزة القرآن و سائر آيات النبوة.
و المعنى: فلما جاء أحمد المبشر به بنى إسرائيل أو أتاهم و غيرهم بالآيات البينة التى منها بشارة عيسى (ع) قالوا هذا سحر مبين، و قرئ هذا ساحر مبين.
و قيل: ضمير «جاء» لعيسى (ع)، و السياق لا يلائمه.
قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُوَ يُدْعى إِلَى الْإِسْلامِ إلخ، الاستفهام للإنكار و هو رد لقولهم: «هذا سِحْرٌ مُبِينٌ فإن معناه أن النبى ص ليس برسول و أن ما بلغه من دين الله ليس منه تعالى.
و المراد بالإسلام الدين الذى يدعو إليه رسول الله بما أنه تسليم لله فيما يريده و يأمر به من اعتقاد و عمل، و لا ريب أن مقتضى ربوبيته و ألوهيته تعالى تسليم عباده له تسليما مطلقا فلا ريب أن الدين الذى هو الإسلام لله

دينه الحق الذى يجب أن يدان به فدعوى أنه باطل ليس من الله افتراء على الله.
و من هنا يظهر أن قوله: «وَ هُوَ يُدْعى إِلَى الْإِسْلامِ يتضمن الحجة على كون قولهم:
«هذا سِحْرٌ مُبِينٌ افتراء على الله.
و الافتراء ظلم لا يرتاب العقل فى كونه ظلما و ينهى عنه الشرع و يعظم الظلم بعظمة من وقع عليه فإذا كان هو الله سبحانه كان أعظم الظلم فلا أظلم ممن افترى على الله الكذب.
و المعنى: و لا أظلم ممن افترى على الله الكذب- بنفى نسبة دين الله إليه- و الحال أنه يدعى إلى دين الإسلام الذى لا يتضمن إلا التسليم لله فيما أراد و لا ريب أنه من الله، و الله لا يهدى القوم الظالمين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 255
قوله تعالى: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ إلخ، إطفاء النور إبطاله و إذهاب شروقه، و إطفاء النور بالأفواه إنما هو بالنفخ بها.
و قد وقعت الآية فى سورة التوبة و فيها: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ قال الراغب: قال تعالى: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ «يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ و الفرق بين الموضعين أن فى قوله: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا» يقصدون إطفاء نور الله، و فى قوله:
«لِيُطْفِؤُا» يقصدون أمرا يتوصلون به إلى إطفاء نور الله. انتهى و محصله أن متعلق الإرادة فى قوله: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ نفس الإطفاء، و فى قوله: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ السبب الموصل إلى الإطفاء و هو النفخ بالأفواه و الإطفاء غرض و غاية.
و الآية و ما يتلوها كالشارح لمعنى ما تقدم فى الآية السابقة من ظلمهم برمى الدعوة بالسحر و عدم هدايته تعالى لهم بما أنهم ظالمون، و المحصل أنهم يريدون إطفاء نور الله بنفخة أفواههم لكن الله لا يهديهم إلى مقصدهم بل يتم نوره و يظهر دينه على الدين كله.
فقوله: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ أى بالنفخ بالأفواه كما يطفأ الشمعة بالنفخة كناية عن أنهم زعموا أن نور الله و هو دينه نور ضعيف كنور الشمعة يطفأ بأدنى نفخة فرموه بالسحر و انقطاع نسبته إلى الله.
و قد أخطئوا فى مزعمتهم فهو نور الله الذى لا يطفأ و قد شاء أن يتمه و لو كره الكافرون و الله بالغ أمره، و هو قوله: «وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ .
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ الإضافة فى «دِينِ الْحَقِ بيانية كما قيل، و الظاهر أنها فى الأصل إضافة لامية بعناية لطيفة هى أن لكل من الحق و الباطل دينا يقتضيه و يختص به، و قد ارتضى الله تعالى الدين الذى للحق- و هو

الحق تعالى- فأرسل رسوله.
و إظهار شىء على غيره نصرته و تغليبه عليه، و المراد بالدين كله كل سبيل مسلوک غير سبيل الله الذى هو الإسلام و الآية فى مقام تعليل قوله فى الآية السابقة: «وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ ، و المعنى: و الله متم نوره لأنه هو الذى أرسل رسوله بنوره الذى هو الهدى و دين الحق ليجعله غالبا على جميع الأديان و لو كره المشركون من أهل الأوثان.
و يستفاد من الآيتين أن دين الحق نور الله فى الأرض كما يستفاد ذلک من قوله: «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ» الآية: النور: 35، و قد تقدم فى تفسير الآية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 256

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الَّذِینَ یُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِهِ صَفًّا- کَأَنَّهُمْ بُنْیانٌ مَرْصُوصٌ قال: یصطفون کالبنیان الذی لا یزول.
و فی المجمع،": فی قوله تعالی: «وَ إِذْ قالَ مُوسی لِقَوْمِهِ- یا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِی وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَیْکُمْ
روی فی قصة قارون أنه دس إلیه امرأة- و زعم أنه زنی بها، و رموه بقتل هارون.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ- یَأْتِی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ» الآیة- قال: و سأل بعض الیهود لعنهم الله رسول الله ص: لم سمیت أحمد و محمدا و بشیرا و نذیرا؟ فقال: أما محمد فإنی فی الأرض محمود، و أما أحمد فإنی فی السماء أحمد منی فی الأرض، و أما البشیر فأبشر من أطاع الله بالجنة، و أما النذیر فأنذر من عصی الله بالنار.
و فی الدر المنثور، فی الآیة أخرج ابن مردویه عن العریاض بن سارية سمعت رسول الله ص یقول: إنی عبد الله فی أم الکتاب و خاتم النبیین- و إن آدم لمنجدل فی طینته- و سوف أنبئکم تأویل ذلک، أنا دعوة إبراهیم، و بشارة عیسی قومه- و رؤیا أمی التی رأت أنه خرج منها نور- أضاء له قصور الشام.
و فی العیون، بإسناده إلی صفوان بن یحیی صاحب السابری قال: سألنی أبو قرة صاحب الجاثلیق أن أوصله إلی الرضا (ع)- فاستأذنته فی ذلک، قال: أدخله علی- فلما دخل علیه قبل بساطه و قال: هکذا علینا فی دیننا أن نفعل بأشراف أهل زماننا.
ثم قال: أصلحک الله ما تقول فی فرقة ادعت دعوی- فشهدت لهم فرقة أخری معدلون؟ قال: الدعوی لهم، قال: فادعت فرقة أخری دعوی- فلم یجدوا شهودا من غیرهم؟ قال: لا شیء لهم.
قال: فإنا نحن ادعینا أن عیسی روح الله و کلمته- فوافقنا علی ذلک المسلمون، و ادعی المسلمون أن محمدا نبی فلم نتابعهم علیه، و ما أجمعنا علیه خیر مما افترقنا فیه.
فقال أبو الحسن (ع) ما اسمک؟ قال: یوحنا، قال: یا یوحنا إنا آمنا بعیسی روح الله و کلمته- الذی کان یؤمن بمحمد و یبشر به- و یقر علی نفسه أنه عبد مربوب- فإن کان عیسی الذی هو عندک روح الله و کلمته- لیس هو الذی آمن بمحمد و بشر به- و لا هو

الذی أقر لله بالعبودیة- فنحن منه براء فأین اجتمعنا؟ فقام و قال لصفوان بن یحیی: قم فما کان أغنانا عن هذا المجلس.

أقول: كأنه يريد بقوله: قم فما كان أغنانا عن هذا المجلس، أن دخوله (ع) لم يفده فائدة حيث لم ينجح ما أتى به من الحجة.
و فى كمال الدين، بإسناده إلى يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله (ع) قال: كان بين عيسى و محمد ص- خمس مائة عام منها- مائتان و خمسون عاما ليس فيها نبى و لا عالم ظاهر، قلت: فما كانوا؟ قال: كانوا متمسكين بدين عيسى (ع)، قلت: فما كانوا؟ قال: كانوا مؤمنين. ثم قال: و لا يكون إلا و فيها عالم.
أقول: المراد بالعالم الإمام الذى هو الحجة، و هناک روايات واردة فى قوله تعالى:
«يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ ، و قوله: «هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِ تذكر أن النور و الهدى و دين الحق ولاية أمير المؤمنين (ع) و هى من الجرى و التطبيق أو من البطن و ليست بمفسرة، و عد الفصل بين المسيح و بين محمد ص خمس مائة عام يخالف ما عليه مشهور التاريخ لكن المحققين ذكروا أن فى التاريخ الميلاد اختلالا و قد مرت إشارة ما إلى ذلک فى الجزء الثالث من الكتاب.

[سورة الصف (61): الآيات 10 الى 14]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ (10) تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (11) يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (12) وَ أُخْرى تُحِبُّونَها نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (13) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ اللَّهِ كَما قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ فَآمَنَتْ طائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ وَ كَفَرَتْ طائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظاهِرِينَ (14)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 258

(بيان)

دعوة للمؤمنين إلى الإيمان بالله و رسوله و الجهاد فى سبيل الله و وعد جميل بالمغفرة و الجنة فى الآخرة و بالنصر و الفتح فى الدنيا، و دعوة لهم إلى أن يثبتوا على نصرهم لله و وعد جميل بالتأييد.
و المعنيان هما الغرض الأقصى فى السورة و الآيات السابقة كالتوطئة و التمهيد بالنسبة إليهما.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ الاستفهام للعرض و هو فى معنى الأمر.
و التجارة- على ما ذكره الراغب- التصرف فى رأس المال طلبا للربح، و لا يوجد فى كلام العرب تاء بعده جيم إلا هذه اللفظة.
فقد أخذ الإيمان و الجهاد فى الآية تجارة رأس مالها النفس و ربحها النجاة من عذاب أليم، و الآية فى معنى قوله: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقاتِلُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ إلى أن قال- فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِى بايَعْتُمْ بِهِ»: التوبة: 111.
و قد فخم تعالى أمر هذه التجارة حيث قال: «عَلى تِجارَةٍ» أى تجارة جليلة القدر عظيمة الشأن، و جعل الربح الحاصل منها النجاة من عذاب أليم لا يقدر قدره.
و مصداق هذه النجاة الموعودة المغفرة و الجنة، و لذا بدل ثانيا النجاة من العذاب من قوله: «يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ إلخ، و أما النصر و الفتح الموعودان فهما خارجان عن النجاة الموعودة، و لذا فصلهما عن المغفرة و الجنة فقال: «وَ أُخْرى تُحِبُّونَها

نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ فلا تغفل.
قوله تعالى: «تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ إلخ، استئناف بيانى يفسر التجارة المعروضة عليهم كأنه قيل: ما هذه التجارة؟ فقيل:
«تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ إلخ، و قد أخذ الإيمان بالرسول مع الإيمان بالله للدلالة على وجوب طاعته فيما أمر به و إلا فالإيمان لا يعد إيمانا بالله إلا مع الإيمان برسالة الرسول قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ إلى أن قال- أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا»: النساء: 151.
و قوله: «ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ أى ما ذكر من الإيمان و الجهاد خير لكم إن كنتم من أهل العلم و أما الجهلة فلا يعتد بأعمالهم.
و قيل: المراد تعلمون خيرية ذلك إن كنتم من أهل العلم و الفقه.

قوله تعالى: «يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» إلخ، جواب للشرط المقدر المفهوم من الآية السابقة أى إن تؤمنوا بالله و رسوله و تجاهدوا فى سبيله يغفر لكم، إلخ.
و قد أطلقت الذنوب المتعلقة بها المغفرة فالمغفور جميع الذنوب و الاعتبار يساعده إذ هذه المغفرة مقدمة الدخول فى جنة الخلد و لا معنى لدخولها مع بقاء بعض الذنوب على حاله، و لعله للإشارة إلى هذه النكتة عقبها بقوله: «وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ أى جنات ثبات و استقرار فكونها محل ثبات و موضع قرار يلوح أن المغفرة تتعلق بجميع الذنوب.
مضافا إلى ما فيه من مقابلة النفس المبذولة و هى متاع قليل معجل بجنات عدن التى هى خالدة فتطيب بذلک نفس المؤمن و تقوى إرادته لبذل النفس و تضحيتها و اختيار البقاء على الفناء.
ثم زاد فى تأكيد ذلک بقوله: «ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ .
قوله تعالى: «وَ أُخْرى تُحِبُّونَها نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ إلخ، عطف على قوله:
«يَغْفِرْ لَكُمْ إلخ، و «أُخْرى وصف قائم مقام الموصوف و هو خبر لمبتدء محذوف، و قوله: «نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ بيان لأخرى، و التقدير و لكم نعمة أو خصلة أخرى تحبونها و هى نصر من الله و فتح قريب عاجل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 260
و قوله: «وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ معطوف على الأمر المفهوم من سابق الكلام كأنه قيل:
«قل يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم» إلخ، و بشر المؤمنين.
و تحاذى هذه البشرى ما فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ- إلى أن قال- فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بايَعْتُمْ بِهِ»: التوبة: 111، و به يظهر أن الذى أمر أن يبشروا به مجموع ما يؤتيهم الله من الأجر فى الآخرة و الدنيا لا خصوص النصر و الفتح.
هذا كله ما يعطيه السياق فى معنى الآية و إعراب أجزائها، و قد ذكر فيها أمور أخرى لا يساعد عليها السياق تلک المساعدة أغمضنا عن ذكرها، و احتمل أن يكون قوله: «وَ بَشِّرِ» إلخ استئنافا.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ اللَّهِ إلخ، أى اتسموا بهذه السمة و دوموا و اثبتوا عليها فالآية فى معنى الترقى بالنسبة إلى قوله السابق: «هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ و مآل المعنى: اتجروا بأنفسكم و أموالكم فانصروا الله بالإيمان و الجهاد فى سبيله و دوموا و اثبتوا على نصره.
و المراد بنصرتهم لله أن ينصروا نبيه فى سلوک السبيل الذى يسلكه إلى الله على بصيرة كما قال: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي»: يوسف: 108.

و َالدليل على هذا المعنى تنظيره تعالى قوله: «كُونُوا أَنْصارَ اللّهِ بقوله بعده: «كَما قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصارِى إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ فكون الحواريين أنصار الله معناه كونهم أنصارا لعيسى بن مريم (ع) فى سلوكه سبيل الله و توجهه إلى الله و هو التوحيد و إخلاص العبادة لله سبحانه فمحاذاة قولهم: «نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ لقوله: «مَنْ أَنْصارِى إِلَى اللَّهِ و مطابقته له تقتضى اتحاد معنى الكلمتين بحسب المراد فكون هؤلاء المخاطبين بقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ اللَّهِ أنصارا لله معناه كونهم أنصارا للنبى ص فى نشر الدعوة و إعلاء كلمة الحق بالجهاد، و هو الإيمان بالنبى ص و طاعته فيما يأمر و ينهى عن قول جازم و عمل صادق- كما هو مؤدى سياق آيات السورة.
و قوله: «فَآمَنَتْ طائِفَةٌ مِنْ بَنِى إِسْرائِيلَ وَ كَفَرَتْ طائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظاهِرِينَ إشارة إلى ما جرى عليه و انتهى إليه أمر استنصار عيسى

و تلبية الحواريين حيث تفرق الناس إلى طائفة مؤمنة و أخرى كافرة فأيد الله المؤمنين على عدوهم و هم الكفار فأصبحوا ظاهرين بعد ما كانوا مستخفين مضطهدين.
و فيه تلويح إلى أن أمة النبى ص يجرى فيهم ما جرى فى أمة عيسى (ع) تؤمن منهم طائفة و تكفر طائفة فإن أجاب المؤمنون استنصاره- و قد قام هو تعالى مقامه فى الاستنصار إعظاما لأمره و إعزازا له- أيدهم الله على عدوهم فيصبحون ظاهرين كما ظهر أنصار عيسى و المؤمنون به.
و قد أشار تعالى إلى هذه القصة فى آخر قصص عيسى (ع) من سورة آل عمران حيث قال: «فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصارِى إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ»: آل عمران: 52، إلى تمام ست آيات، و بالتدبر فيها يتضح معنى الآية المبحوث عنها.

فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا- هَلْ أَدُلُّکُمْ عَلی تِجارَةٍ تُنْجِیکُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِیمٍ فقالوا: لو نعلم ما هی لنبذلن فیه- الأموال و الأنفس و الأولاد، فقال الله: «تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ- وَ تُجاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ بِأَمْوالِکُمْ إلی قوله- ذلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ
أقول: و هذا المعنی مروی من طرق أهل السنة أیضا.
و فیه،": فی قوله تعالی: «وَ أُخْری تُحِبُّونَها نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ فَتْحٌ قَرِیبٌ یعنی فی الدنیا بفتح القائم (ع)، و أیضا قال: فتح مکة.
فی الاحتجاج، عن أمیر المؤمنین (ع) فی حدیث: و لم یخل أرضه من عالم بما یحتاج الخلیقة إلیه- و متعلم علی سبیل نجاة- أولئک هم الأقلون عددا، و قد بین الله ذلک من أمم الأنبیاء، و جعلهم مثلا لمن تأخر مثل قوله فی حواریی عیسی- حیث قال لسائر بنی إسرائیل:
«مَنْ أَنْصارِی إِلَی اللَّهِ- قالَ الْحَوارِیُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ- وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ یعنی مسلمون لأهل الفضل فضلهم- و لا یستکبرون عن أمر ربهم- فما أجابه منهم إلا الحواریون.
أقول: الروایة و إن وردت فی تفسیر آیة آل عمران لکنها مفیدة فیما نحن فیه.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 262
و فی الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن سعد عن عبد الله بن أبی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم قال: قال رسول الله ص للنفر الذین لاقوه بالعقبة: أخرجوا إلی اثنی عشر رجلا منکم- یکونوا کفلاء علی قومهم- کما کفلت الحواریون لعیسی بن مریم.

(62) (سورة الجمعة مدنية و هى إحدى عشرة آية) (11)

[سورة الجمعة (62): الآيات 1 الى 8]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (1) هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِى ضَلالٍ مُبِينٍ (2) وَ آخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (3) ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (4)
مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (5) قُلْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ هادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِياءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (6) وَ لا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (7) قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (8)
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 263

(بيان)

غرض السورة هو الحث البالغ على الاهتمام بأمر صلاة الجمعة و القيام بواجب أمرها فهى من شعائر الله المعظمة التى فى تعظيمها و الاهتمام بأمرها صلاح أخراهم و دنياهم، و قد سلک تعالى إلى بيان أمره بافتتاح الكلام بتسبيحه و الثناء عليه بما من على قوم أميين برسول منهم أمى يتلو عليهم آياته و يزكيهم بصالحات الأعمال و الزاكيات من الأخلاق و يعلمهم الكتاب و الحكمة فيحملهم كتاب الله و معارف دينه أحسن التحميل هم و من يلحق بهم أو يخلفهم من بعدهم من المؤمنين فليحملوا ذلک أحسن الحمل، و ليحذروا أن يكونوا كاليهود حملوا التوراة ثم لم يحملوا معارفها و أحكامها فكانوا مثل الحمار يحمل أسفارا.
ثم تخلص إلى الأمر بترک البيع و السعى إلى ذكر الله إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة، و قرعهم على ترک النبى ص قائما يخطب و الانفضاض و الانسلال إلى التجارة و اللهو، و ذلک آية عدم تحملهم ما حملوا من معارف كتاب الله و أحكام، و السورة مدنية.
قوله تعالى: «يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ الْمَلِکِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ التسبيح تنزيه الشىء و نسبته إلى الطهارَة و النزاهة من العيوب و النقائص، و التعبير بالمضارع للدلالة على الاستمرار، و الملک هو الاختصاص بالحكم فى نظام المجتمع، و القدوس مبالغة فى القدس و هو النزاهة و الطهارة، و العزيز هو الذى لا يغلبه غالب، و الحكيم هو المتقن فعله فلا يفعل عن جهل أو جزاف.
و فى الآية توطئة و تمهيد برهانى لما يتضمنه قوله: «هُوَ الَّذِى بَعَثَ إلخ، من بعثة الرسول لتكميل الناس و إسعادهم و هدايتهم بعد إذ كانوا فى ضلال مبين.
و ذلک أنه تعالى يسبحه و ينزهه الموجودات السماوية و الأرضية بما عندهم من النقص الذى هو متممه و الحاجة التى هو قاضيها فما من نقيصة أو حاجة إلا و هو المرجو فى تمامها و قضائها فهو المسبح المنزه عن كل نقص و حاجة فله أن يحكم فى نظام التكوين بين خلقه بما شاء، و فى نظام التشريع فى عباده بما أراد، كيف لا؟ و هو ملک له أن يحكم فى أهل مملكته و عليهم أن يطيعوه.
و إذا حكم و شرع بينهم دينا لم يكن ذلک منه لحاجة إلى تعبيدهم و نقص فيه يتممه بعبادتهم لأنه قدوس منزه عن كل نقص و حاجة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 264
ثم إذا حكم و شرع و بلغه إياهم عن غنى منه و دعاهم إليه بوساطة رسله فلم يستجيبوا دعوته و تمردوا عن طاعته لم يكن ذلک تعجيزا منهم له تعالى

لأنه العزيز لا يغلبه فيما يريده غالب.
ثم إن الذى حكم و شرعه من الدين بما أنه الملک القدوس العزيز ليس يذهب لغى لا أثر له لأنه حكيم على الإطلاق لا يفعل ما يفعل إلا لمصلحة و لا يريد منهم ما يريد إلا لنفع يعود إليهم و خير ينالونه فيستقيم به حالهم فى دنياهم و أخراهم.
و بالجملة فتشريعه الدين و إنزاله الكتاب ببعث رسول يبلغهم ذلک بتلاوة آياته، و يزكيهم و يعلمهم من منه تعالى و فضل كما قال: «هُوَ الَّذِى بَعَثَ إلخ.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ إلخ، الأميون جمع أمى و هو الذى لا يقرأ و لا يكتب، و المراد بهم- كما قيل- العرب لقلة من كان منهم يقرأ و يكتب و قد كان الرسول ص منهم أى من جنسهم و هو غير كونه مرسلا إليهم فقد كان منهم و كان مرسلا إلى الناس كافة.
و احتمل أن يكون المراد بالأميين غير أهل الكتاب كما قال اليهود- على ما حكى الله عنهم-: «لَيْسَ عَلَيْنا فِى الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ»: آل عمران: 75.
و فيه أنه لا يناسب قوله فى ذيل الآية: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ إلخ، فإنه (ص) لم يخص غير العرب و غير أهل الكتاب بشىء من الدعوة لم يلقه إليهم.
و احتمل أن يكون المراد بالأميين أهل مكة لكونهم يسمونها أم القرى
و فيه أنه لا يناسب كون السورة مدنية لإيهامه كون ضمير «يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ راجعا إلى المهاجرين و من أسلم من أهل مكة بعد الفتح و أخلافهم و هو بعيد من مذاق القرآن.
و لا منافاة بين كونه (ص) من الأميين مبعوثا فيهم و بين كونه مبعوثا إليهم و إلى غيرهم و هو ظاهر، و تلاوته عليهم آياته و تزكيته و تعليمه لهم الكتاب و الحكمة لنزوله بلغتهم و هو أول مراحل دعوته و لذا لما استقرت الدعوة بعض الاستقرار أخذ (ص) يدعو اليهود و النصارى و المجوس و كاتب العظماء و الملوک.
و كذا دعوة إبراهيم و إسماعيل (ع) على ما حكى الله تعالى: «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ إلى أن قال- رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِکَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ»: البقرة: 129، تشمل جميع آل

إسماعيل من عرب مضر أعم من أهل مكة و غيرهم، و لا ينافى كونه (ص) مبعوثا إليهم و إلى غيرهم.
و قوله: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ أى آيات كتابه مع كونه أميا. صفة للرسول.
و قوله: «وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ» التزكية تفعيل من الزكاة بمعنى النمو الصالح الذى يلازم الخير و البركة فتزكيته لهم تنميته لهم نماء صالحا بتعويدهم الأخلاق الفاضلة و الأعمال الصالحة فيكملون بذلک فى

إنسانيتهم فيستقيم حالهم فى دنياهم و آخرتهم يعيشون سعداء و يموتون سعداء.
و تعليم الكتاب بيان ألفاظ آياته و تفسير ما أشكل من ذلک، و يقابله تعليم الحكمة و هى المعارف الحقيقية التى يتضمنها القرآن، و التعبير عن القرآن تارة بالآيات و تارة بالكتاب للدلالة على أنه بكل من هذه العناوين نعمة يمتن بها- كما قيل-.
و قد قدم التزكية هاهنا على تعليم الكتاب و الحكمة بخلاف ما فى دعوة إبراهيم (ع) لأن هذه الآية تصف تربيته (ص) لمؤمنى أمته، و التزكية مقدمة فى مقام التربية على تعليم العلوم الحقة و المعارف الحقيقية و أما ما فى دعوة إبراهيم (ع) فإنها دعاء و سؤال أن يتحقق فى ذريته هذه الزكاة و العلم بالكتاب و الحكمة، و العلوم و المعارف أقدم مرتبة و أرفع درجة فى مرحلة التحقق و الاتصاف من الزكاة الراجعة إلى الأعمال و الأخلاق.
و قوله: «وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِى ضَلالٍ مُبِينٍ «إِنْ مخففة من الثقيلة و المراد أنهم كانوا من قبل بعثة الرسول ص فى ضلال مبين، و الآية تحميد بعد تسبيح و مسوقة للامتنان كما سيأتى.
قوله تعالى: «وَ آخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ عطف على الأميين و ضمير «مِنْهُمْ راجع إليهم و «من» للتبعيض و المعنى: بعث فى الأميين و فى آخرين منهم لم يلحقوا بهم بعد و هو العزيز الذى لا يغلب فى إرادته الحكيم الذى لا يلغو و لا يجازف فى فعله.
قوله تعالى: «ذلِکَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ الإشارة بذلک إلى بعث الرسول ص- و قد فخم أمره بالإشارة البعيدة- فهو (ص) المخصوص بالفضل، و المعنى: ذلک البعث و كونه يتلو آيات الله و يزكى الناس و يعلمهم الكتاب و الحكمة من فضل الله و عطائه يعطيه من تعلقت به مشيته و قد شاء أن يعطيه محمد ص و الله ذو

الفضل العظيم كذا قال المفسرون.
و من الممكن أن تكون الإشارة بذلک إلى البعث بما له من النسبة إلى أطرافه من المرسل و المرسل إليهم، و المعنى: ذلک البعث من فضل الله يؤتيه من يشاء و قد شاء أن يخص بهذا الفضل محمدا ص فاختاره رسولا، و أمته فاختارهم لذلک فجعله منهم و أرسله إليهم.
و الآية و الآيتان قبلها أعنى قوله: «هُوَ الَّذِى بَعَثَ إلى قوله- الْعَظِيمِ مسوقة سوق الامتنان.
قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً» إلخ، قال الراغب: السفر- بالفتح فالسكون- كشف الغطاء و يختص ذلک بالأعيان نحو سفر العمامة عن الرأس و الخمار عن الوجه- إلى أن قال- و السفر- بالكسر فالسكون- الكتاب الذى يسفر عن الحقائق قال

تعالى: «كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً» انتهى.
و المراد بتحميل التوراة تعليمها، و المراد بحملها العمل بها على ما يؤيده السياق و يشهد به ما فى ذيل الآية من قوله: «بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ ، و المراد بالذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها اليهود الذين أنزل الله التوراة على رسولهم موسى (ع) فعلمهم ما فيها من المعارف و الشرائع فتركوها و لم يعملوا بها فحملوها و لم يحملوها فضرب الله لهم مثل الحمار يحمل أسفارا و هو لا يعرف ما فيها من المعارف و الحقائق فلا يبقى له من حملها إلا التعب بتحمل ثقلها.
و وجه اتصال الآية بما قبلها أنه تعالى لما افتتح الكلام بما من به على المسلمين من بعث نبى أمى من بين الأميين يتلو عليهم آيات كتابه و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة فيخرجهم من ظلمات الضلال إلى نور الهدى و من حضيض الجهل إلى أوج العلم و الحكمة و سيشير تعالى فى آخر السورة إشارة عتاب و توبيخ إلى ما صنعوه من الانفضاض و الانسلال إلى اللهو و التجارة و النبى ص قائم يخطبهم يوم الجمعة و هو من الاستهانة بما هو من أعظم المناسک الدينية و يكشف أنهم لم يقدروها حق قدرها و لا نزلوها منزلتها.
فاعترض الله سبحانه بهذا المثل و ذكرهم بحال اليهود حيث حملوا التوراة ثم لم يحملوها فكانوا كالحمار يحمل أسفارا و لا ينتفع بما فيها من المعرفة و الحكمة، فعليهم أن يهتموا بأمر الدين و يراقبوا الله فى حركاتهم و سكناتهم و يعظموا رسوله ص و يوقروه و لا يستهينوا

بما جاء به، و ليحذروا أن يحل بهم من سخطه تعالى ما حل باليهود حيث لم يعملوا بما علموا فعدهم الله جهلة ظالمين و شبههم بالحمار يحمل أسفارا.
و فى روح المعانى،: وجه ارتباط الآية بما قبلها تضمنها الإشارة إلى أن ذلک الرسول المبعوث قد بعثه الله تعالى بما نعته به فى التوراة و على السنة أنبياء بنى إسرائيل كأنه قيل:
هو الذى بعث المبشر به فى التوراة المنعوت فيها بالنبى الأمى المبعوث إلى أمة أميين، مثل من جاءه نعته فيها و علمه ثم لم يؤمن به مثل الحمار. انتهى.
و أنت خبير بأنه تحكم لا دليل عليه من جهة السياق.
قوله تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ هادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِياءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ احتجاج على اليهود يظهر به كذبهم فى دعواهم أنهم أولياء الله و أحباؤه، و قد حكى الله تعالى ما يدل على ذلک عنهم بقوله: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ»: المائدة: 18، و قوله: «قُلْ إِنْ كانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاس»: البقرة: 94، و قوله: «وَ قالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ

هُوداً»: البقَرة: 111.
و محصل المعنى: قل لليهود مخاطبا لهم يا أيها الذين تهودوا إن كنتم اعتقدتم أنكم أولياء لله من دون الناس إن كنتم صادقين فى دعواكم فتمنوا الموت لأن الولى يحب لقاء وليه و من أيقن أنه ولى لله وجبت له الجنة و لا حاجب بينه و بينها إلا الموت أحب الموت و تمنى أن يحل به فيدخل دار الكرامة و يتخلص من هذه الحياة الدنية التى ما فيها إلا الهم و الغم و المحنة و المصيبة.
قيل: و فى قوله: «أَوْلِياءُ لِلَّهِ من غير إضافة إشارة إلى أنه دعوى منهم من غير حقيقة.
قوله تعالى: «وَ لا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ أخبر تعالى نبيه ص أنهم لا يتمنونه أبدا بعد ما أمره أن يعرض عليهم تمنى الموت.
و قد علل عدم تمنيهم الموت بما قدمت أيديهم و هو كناية عن الظلم و الفسوق، فمعنى الآية: و لا يتمنون الموت أبدا بسبب ما قدمته أيديهم من الظلم فكانوا ظالمين و الله عليم بالظالمين يعلم أنهم لا يحبون لقاءه لأنهم أعداؤه لا ولاية بينه و بينهم و لا محبة.
و الآيتان فى معنى قوله تعالى: «قُلْ إِنْ كانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ

بِالظَّالِمِينَ»: البقرة: 95.
قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ الفاء فى قوله: «فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ فى معنى جواب الشرط، و فيه وعيد لهم بأن الموت الذى يكرهونه كراهة أن يؤاخذوا بوبال أعمالهم فإنه سيلاقيهم لا محالة ثم يردون إلى ربهم الذى خرجوا من زى عبوديته بمظالمهم و عادوه بأعمالهم و هو عالم بحقيقة أعمالهم ظاهرها و باطنها فإنه عالم الغيب و الشهادة فينبؤهم بحقيقة أعمالهم و تبعاتها السيئة و هى أنواع العذاب.
ففى الآية إيذانهم أولا: أن فرارهم من الموت خطأ منهم فإنه سيدركهم و يلاقيهم، و ثانيا: أن كراهتهم لقاء الله خطأ آخر فإنهم مردودون إليه محاسبون على أعمالهم السيئة، و ثالثا: أنه تعالى لا يخفى عليه شىء من أعمالهم ظاهرها و باطنها و لا يحيق به مكرهم فإنه عالم الغيب و الشهادة.
ففى الآية إشارة أولا: إلى أن الموت حق مقضى كما قال: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ»: الأنبياء: 35، و قال: «نَحْنُ قَدَّرْنا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ»: الواقعة: 60.
و ثانيا: أن الرجوع إلى الله لحساب الأعمال حق لا ريب فيه.

و ثالثا: أنهم سيوقفون على حقيقة أعمالهم فيوفونها.
و رابعا: أنه تعالى لا يخفى عليه شىء من أعمالهم و للإشارة إلى ذلک بدل اسم الجلالة من قوله: «عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ».

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولًا مِنْهُمْ :
عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن معاویة بن عمار عن أبی عبد الله (ع): فی الآیة قال: کانوا یکتبون- و لکن لم یکن معهم کتاب من عند الله- و لا بعث إلیهم رسول فنسبهم الله إلی الأمیین.
و فیه،": فی قوله تعالی: «وَ آخَرِینَ مِنْهُمْ لَمَّا یَلْحَقُوا بِهِمْ قال: دخلوا الإسلام بعدهم.
و فی المجمع، و روی: أن النبی ص قرأ هذه الآیة- فقیل له: من هؤلاء؟ فوضع یده علی کتف سلمان و قال: لو کان الإیمان بالثریا لنالته رجال من هؤلاء.
أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن عدة من جوامع الحدیث منها صحیح البخاری
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 269
و مسلم و الترمذی و النسائی عن أبی هریرة عن النبی ص، و فیه: فوضع یده علی رأس سلمان الفارسی و قال: و الذی نفسی بیده لو کان العلم بالثریا- لناله رجال من هؤلاء.
و روی أیضا عن سعید بن منصور و ابن مردویه عن قیس بن سعد بن عبادة: أن رسول الله ص قال: لو أن الإیمان بالثریا- لناله رجال من أهل فارس.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «مَثَلُ الَّذِینَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ- ثُمَّ لَمْ یَحْمِلُوها کَمَثَلِ الْحِمارِ» قال: الحمار یحمل الکتب و لا یعلم ما فیها- و لا یعمل به- کذلک بنو إسرائیل قد حملوا مثل الحمار- لا یعلمون ما فیه و لا یعملون.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و الطبرانی عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: من تکلم یوم الجمعة و الإمام یخطب- فهو کالحمار یحمل أسفارا- و الذی یقول له: أنصت لیس له جمعة.
أقول: و فیه تأیید لما قدمناه فی وجه اتصال الآیة بما قبلها.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «قُلْ یا أَیُّهَا الَّذِینَ هادُوا» الآیة، قال: إن فی التوراة مکتوب: أولیاء الله یتمنون الموت.
و فی الکافی، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (ع) قال*: جاء رجل إلی أبی ذر فقال: یا أبا ذر ما لنا نکره الموت؟ فقال: لأنکم عمرتم الدنیا و خربتم الآخرة- فتکرهون أن تنقلوا من عمران إلی خراب

لا محيص للإنسان فى حياته المحدودة التى يعمرها فى هذه النشأة من سنة يستن بها فيما يريد و يكره، و يجرى عليها فى حركاته و سكناته و بالجملة جميع مساعيه فى الحياة.
و تتبع هذه السنة فى نوعها ما عند الإنسان من الرأى فى حقيقة الكون العام و حقيقة نفسه و ما بينهما من الربط، و يدل على ذلک ما نجد من اختلاف السنن و الطرائق فى الأمم باختلاف آرائهم فى حقيقة نشأة الوجود و الإنسان الذى هو جزء منها.
فمن لا يرى لما وراء المادة وجودا، و يقصر الوجود فى المادى، و ينهى الوجود إلى الاتفاق، و يرى الإنسان مركبا ماديا محدود الحياة بين التولد و الموت لا يرى لنفسه من

السعادة إلا سعادة المادة و لا غاية له فى أعماله إلا المزايا المادية من مال و ولد و جاه و غير ذلک، و لا بغية له إلا التمتع بأمتعة الدنيا و الظفر بلذائذها المادية أو ما يرجع إليها و تنتهى جميعا إلى الموت الذى هو عنده انحلال للتركيب و بطلان.
و من يرى كينونة العالم عن سبب فوقه منزه عن المادة، و أن وراء الدار دارا و بعد الدنيا آخرة نجده يخالف فى سنته و طريقته الطائفة المتقدم ذكرها فيتوخى فى أعماله وراء سعادة الدنيا سعادة الأخرى و يختلف صور أعمالهم و غاياتهم و آراؤهم مع الطائفة الأولى.
و يختلف سنن هؤلاء باختلافهم أنفسهم فيما بينهم كاختلاف سنن الوثنيين من البرهميين و البوذيين و غيرهم و الملليين من المجوسية و الكليمية و المسيحية و المسلمين فلكل وجهة هو موليها.
و بالجملة الملى يراعى فى مساعيه جانب ما يراه لنفسه من الحياة الخالدة المؤبدة و يذعن من الآراء بما يناسب ذلک كادعائه أنه يجب على الإنسان أن يمهد لعالم البقاء و أن يتوجه إلى ربه، و أن لا يفرط فى الاشتغال بعرض الحياة الدنيا الفانية و غير الملى الخاضع للمادة يلوى إلى خلاف ذلک، هذا كله مما لا ريب فيه.
غير أن الإنسان لما كان بحسب طبعه المادى رهينا للمادة مترددا بين الأسباب الظاهرية فاعلا بها منفعلا عنها لا يزال يدفعه سبب إلى سبب لا فراغ له من ذلک، يرى- بحسب ما يخيل إليه- أن الأصالة لحياته الدنيوية المنقطعة، و أنها و ما تنتهى إليه من المقاصد و المزايا هى الغاية الأخيرة و الغرض الأقصى من وجوده الذى يجب عليه أن يسعى لتحصيل سعادته.
فالحياة الدنيا هى الحياة و ما عند أهلها من القنية و النعمة و المنية و القوة

و العزة هى هى بحقيقة معنى الكلمة، و ما يعدونه فقرا و نقمة و حرمانا و ضعفا و ذلة و رزية و مصيبة و خسرانا هى هى و بالجملة كل ما تهواه النفس من خير معجل أو نفع مقطوع فهو عندهم خير مطلق و نفع مطلق، و كل ما لا تهواه فهو شر أو ضر.
فمن كان منهم من غير أهل الملة جرى على هذه الآراء و لا خبر عنده عما وراء ذلک، و من كان منهم من أهل الملة جرى عليها عملا و هو معترف بخلافها قولا فلا يزال فى تدافع بين قوله و فعله قال تعالى: «كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا»: البقرة: 20.
و الذى تندب إليه الدعوة الإسلامية من الاعتقاد و العمل هو ما يطابق مقتضى الفطرة
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 271
الإنسانية التى فطر عليها الإنسان و تثبت عليه خلقته كما قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم: 30.
و من المعلوم أن الفطرة لا تهتدى علما و لا تميل عملا إلا إلى ما فيه كمالها الواقعى و سعادتها الحقيقية فما تهتدى إليه من الاعتقادات الأصلية فى المبدأ و المعاد و ما يتفرع عليها من الآراء و العقائد الفرعية علوم و آراء حقة لا تتعدى سعادة الإنسان و كذا ما تميل إليه من الأعمال.
و لذا سمى الله تعالى هذا الدين المبنى على الفطرة بدين الحق فى مواضع من كلامه كقوله: «هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ»: الصف: 9. و قال فى القرآن المتضمن لدعوته: «يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ»: الأحقاف: 30.
و ليس الحق إلا الرأى و الاعتقاد الذى يطابقه الواقع و يلازمه الرشد من غير غى، و هذا هو الحكمة- الرأى الذى أحكم فى صدقه فلا يتخلله كذب، و فى نفعه فلا يعقبه ضرر- و قد أشار تعالى إلى اشتمال الدعوة على الحكمة بقوله: «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ»: النساء: 113، و وصف كلامه المنزل بها فقال: «وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ»: يس: 2، و عد رسوله ص معلما للحكمة فى مواضع من كلامه كقوله: «وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ»: الجمعة: 2.
فالتعليم القرآنى الذى تصداه الرسول ص المبين لما نزل من عند الله من تعليم الحكمة و شأنه بيان ما هو الحق فى أصول الاعتقادات الباطلة الخرافية التى دبت فى أفهام الناس من تصور عالم الوجود و حقيقة الإنسان الذى هو جزء منه- كما تقدمت الإشارة إليه- و ما هو الحق فى الاعتقادات الفرعية المترتبة على تلک الأصول مما كان مبدأ للأعمال الإنسانية و عناوين لغاياتها و مقاصدها.
فالناس- مثلا- يرون أن الأصالة لحياتهم المادية حتى قال قائلهم: «ما هِيَ إِلَّا

حَياتُنَا الدُّنْيا»: الجاثية: 24، و القرآن ينبههم بقوله: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ»: العنكبوت: 64، و يرون أن العلل و الأسباب هى المولدة للحوادث الحاكمة فيها من حياة و موت و صحة و مرض و غنى و فقر و نعمة و نقمة و رزق و حرمان «بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ»: سبأ: 33، و القرآن يذكرهم بقوله:
«أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف: 54، و قوله: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»: يوسف: 67،

و غير ذلک من آيات الحكمة، و يرون أن لهم الاستقلال فى المشية يفعلون ما يشاءون و القرآن يخطئهم بقوله: «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ»: الإنسان: 30، و يرون أن لهم أن يطيعوا و يعصوا و يهدوا و يهتدوا و القرآن ينبئهم بقوله: «إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ»: القصص: 56.
و يرون أن لهم قوة و القرآن ينكر ذلک بقوله: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة: 165.
و يرون أن لهم عزة بمال و بنين و أنصار و القرآن يحكم بخلافه بقوله: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: النساء: 139. و قوله: «وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ»: المنافقون: 8.
و يرون أن القتل فى سبيل الله موت و انعدام و القرآن يعده حياة إذ يقول: «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِی سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ وَ لكِنْ لا تَشْعُرُونَ»: البقرة: 154، إلى غير ذلک من التعاليم القرآنية التى أمر النبى ص أن يدعو بها الناس قال: «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّکَ بِالْحِكْمَةِ»: النحل: 125.
و هى علوم و آراء جمة صورت الحياة الدنيا خلافها فى نفوس الناس و زينة فنبه تعالى لها فى كتابه و أمر بتعليمها رسوله و ندب المؤمنين أن يتواصوا بها كما قال: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ»: العصر: 3، و قال: «يُؤْتِی الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِیَ خَيْراً كَثِيراً وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ»: البقرة: 269.
فالقرآن بالحقيقة يقلب الإنسان فى قالب من حيث العلم و العمل حديث و يصوغه صوغا جديدا فيحيى حياة لا يتعقبها موت أبدا، و إليه الإشارة بقوله تعالى: «اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ»: الأنفال: 24، و قوله: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام: 122.
و قد بينا وجه الحكمة فى كل من آياتها عند التعرض لتفسيرها على قدر مجال البحث فى الكتاب.
و مما تقدم يتبين فساد قول من قال: إن تفسير القرآن تلاوته، و إن التعمق

فی مداليل آيات القرآن من التأويل الممنوع فما أبعده من قول.
الميزان فی تفسير القرآن، ج19، ص: 273

[سورة الجمعة (62): الآيات 9 الى 11]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (9) فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَ اذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (10) وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً قُلْ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (11)

بيان

تأكيد إيجاب صلاة الجمعة و تحريم البيع عند حضورها و فيها عتاب لمن انفض إلى اللهو و التجارة عند ذلک و استهجان لفعلهم.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ إلخ، المراد بالنداء للصلاة من يوم الجمعة الأذان كما فى قوله: «وَ إِذا نادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوها هُزُواً وَ لَعِباً»: المائدة: 58.
و الجمعة بضمتين أو بالضم فالسكون أحد أيام الأسبوع و كان يسمى أولا يوم العروبة ثم غلب عليه اسم الجمعة، و المراد بالصلاة من يوم الجمعة صلاة الجمعة المشرعة يومها، و السعى هو المشى بالإسراع، و المراد بذكر الله الصلاة كما فى قوله: «وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»: العنكبوت: 45، على ما قيل و قيل: المراد به الخطبة قبل الصلاة و قوله: «وَ ذَرُوا الْبَيْعَ أمر بتركه، و المراد به على ما يفيده السياق النهى عن الاشتغال بكل عمل يشغل عن صلاة الجمعة سواء كان بيعا أو غيره و إنما علق النهى بالبيع لكونه من أظهر مصاديق ما يشغل عن الصلاة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 274
و المعنى: يا أيها الذين آمنوا إذا أذن لصلاة الجمعة يومها فجدوا فى المشى إلى الصلاة و اتركوا البيع و كل ما يشغلكم عنها.
و قوله: «ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ حث و تحريض لهم لما أمر به من الصلاة و ترک البيع.
قوله تعالى: «فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِى الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ إلخ، المراد بقضاء الصلاة إقامة صلاة الجمعة، و الانتشار فى الأرض التفرق فيها، و ابتغاء فضل الله طلب الرزق نظرا إلى مقابلته ترک البيع فى الآية السابقة لكن تقدم أن المراد ترک كل ما يشغل عن صلاة الجمعة، و على هذا فابتغاء فضل الله طلب مطلق عطيته فى التفرق لطلب رزقه بالبيع و الشرى، و طلب ثوابه بعيادة مريض و السعى فى حاجة مسلم و زيارة أخ فى الله، و حضور مجلس علم و نحو ذلک.
و قوله: «فَانْتَشِرُوا فِى الْأَرْضِ أمر واقع بعد الحظر فيفيد الجواز و الإباحة دون الوجوب و كذا قوله: «وَ ابْتَغُوا، وَ اذْكُرُوا».
و قوله: «وَ اذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ المراد بالذكر أعم من الذكر اللفظى فيشمل ذكره تعالى قلبا بالتوجه إليه باطنا، و الفلاح النجاة من كل شقاء، و هو فى المورد بالنظر إلى ما تقدم من حديث التزكية و التعليم و ما فى الآية التالية من التوبيخ و العتاب الشديد، الزكاة و العلم و ذلک أن كثرة الذكر يفيد رسوخ المعنى المذكور فى النفس و انتقاشه فى الذهن فتنقطع به منابت الغفلة و يورث التقوى الدينى الذى هو مظنة الفلاح قال تعالى:

«وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»: آل عمران: 200.
قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً» إلخ، الانفضاض على ما ذكره الراغب- استعارة عن الانفضاض بمعنى انكسار الشىء و تفرق بعضه من بعض.
و قد اتفقت روايات الشيعة و أهل السنة على أنه ورد المدينة عير معها تجارة و ذلک يوم الجمعة و النبى ص قائم يخطب فضربوا بالطبل و الدف لإعلام الناس فانفض أهل المسجد إليهم و تركوا النبى ص قائما يخطب فنزلت الآية. فالمراد باللهو استعمال المعازف و آلات الطرب ليجتمع الناس للتجارة، و ضمير «إِلَيْها» راجع إلى التجارة لأنها كانت المقصودة فى نفسها و اللهو مقصود لأجلها، و قيل: الضمير لأحدهما كأنه قيل: انفضوا

إليه و انفضوا إليها و ذلک أن كلا منهما سبب لانفضاض الناس إليه و تجمعهم عليه، و لذا ردد بينهما و قال: «تِجارَةً أَوْ لَهْواً» و لم يقل: تجارة و لهوا و الضمير يصلح للرجوع إلى كل منهما لأن اللهو فى الأصل مصدر يجوز فيه الوجهان التذكير و التأنيث.
و لذا أيضا عد «ما عِنْدَ اللَّهِ خيرا من كل منهما بحياله فقال: «مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ» و لم يقل: من اللهو و التجارة.
و قوله: «قُلْ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ أمر للنبى أن ينبههم على خطئهم فيما فعلوا- و ما أفظعه- و المراد بما عند الله الثواب الذى يستعقبه سماع الخطبة و الموعظة.
و المعنى قل لهم: ما عند الله من الثواب خير من اللهو و من التجارة لأن ثوابه تعالى خير حقيقى دائم غير منقطع، و ما فى اللهو و التجارة من الخير أمر خيالى زائل باطل و ربما استتبع سخطه تعالى كما فى اللهو.
و قيل: خير مستعمل فى الآية مجردا عن معنى التفضيل كما فى قوله تعالى: «أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: يوسف: 39، و هو شائع فى الاستعمال.
و فى الآية أعنى قوله: «وَ إِذا رَأَوْا» التفات من الخطاب إلى الغيبة، و النكتة فيه تأكيد ما يفيده السياق من العتاب و استهجان الفعل بالإعراض عن تشريفهم بالخطاب و تركهم فى مقام الغيبة لا يواجههم ربهم بوجهه الكريم.
و يلوح إلى هذا الإعراض قوله: «قُلْ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ» حيث لم يشر إلى من يقول له، و لم يقل: قل لهم كما ذكرهم بضميرهم أولا من غير سبق مرجعه فقال: «وَ إِذا رَأَوْا» و اكتفى بدلالة السياق.
و خير الرازقين من أسمائه تعالى الحسنى كالرزاق و قد تقدم الكلام فى معنى الرزق فيما تقدم.

فی الفقیه، روی: أنه کان بالمدینة إذا أذن المؤذن یوم الجمعة- نادی مناد: حرم البیع لقول الله عز و جل: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا نُودِیَ لِلصَّلاةِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ- فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ .
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 276
أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن ابن أبی شیبة و عبد بن حمید و ابن المنذر عن میمون بن مهران و لفظه کان بالمدینة إذا أذن المؤذن من یوم الجمعة- ینادون فی الأسواق: حرم البیع حرم البیع.
و تفسیر القمی،": و قوله: «فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللَّهِ قال: الإسراع فی المشی،
و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی الآیة یقال: فاسعوا أی امضوا، و یقال: اسعوا اعملوا لها و هو قص الشارب- و نتف الإبط و تقلیم الأظفار و الغسل- و لبس أنظف الثیاب و التطیب للجمعة فهو السعی- یقول الله: «وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعی لَها سَعْیَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ .
أقول: یرید أن السعی لیس هو الإسراع فی المشی فحسب.
و فی المجمع، و روی أنس عن النبی ص قال: فی قوله: «فَإِذا قُضِیَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِی الْأَرْضِ الآیة- لیس بطلب الدنیا و لکن عیادة مریض- و حضور جنازة و زیارة أخ فی الله:.
أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن ابن جریر عن أنس عن النبی ص و عن ابن مردویه عن ابن عباس عنه (ص).
و فیه، و روی عن أبی عبد الله (ع) أنه قال: الصلاة یوم الجمعة و الانتشار یوم السبت.
أقول: و فی هذا المعنی روایات أخر.
و فیه، و روی عمر بن یزید عن أبی عبد الله (ع) قال: إنی لأرکب فی الحاجة التی کفاها الله- ما أرکب فیها إلا التماس أن یرانی الله- أضحی فی طلب الحلال- أ ما تسمع قول الله عز اسمه: «فَإِذا قُضِیَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِی الْأَرْضِ- وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ .؟
أ رأیت لو أن رجلا دخل بیتا و طین علیه بابه- ثم قال: رزقی ینزل علی أ کان یکون هذا؟ أما أنه أحد الثلاثة الذین لا یستجاب لهم.
قال: قلت: من هؤلاء؟ قال: رجل یکون عنده المرأة فیدعو علیها فلا یستجاب له- لأن عصمتها فی یده لو شاء أن یخلی سبیلها، و الرجل یکون له الحق علی الرجل فلا یشهد علیه- فیجحده حقه فیدعو علیه فلا یستجاب له- لأنه ترک ما أمر به، و الرجل یکون عنده الشیء فیجلس فی بیته- و لا ینتشر و لا یطلب و لا یلتمس حتی یأکله- ثم یدعو فلا یستجاب له.

و فيه، قال جابر بن عبد الله": أقبل عير و نحن نصلى مع رسول الله ص- فانفضّ الناس إليها- فما بقى غير اثنى عشر رجلا أنا فيهم- فنزلت الآية «وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً».
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 277
و عن عوالى اللئالى، روى مقاتل بن سليمان قال: بينا رسول الله ص يخطب يوم الجمعة- إذ قدم دحية الكلبى من الشام بتجارة، و كان إذا قدم لم يبق فى المدينة عاتق «1» إلا أتته، و كان يقدم- إذا قدم- بكل ما يحتاج إليه الناس- من دقيق و بر و غيره- ثم ضرب الطبل ليؤذن الناس بقدومه- فيخرج الناس فيبتاعون منه.
فقدم ذات جمعة، و كان قبل أن يسلم، و رسول الله ص يخطب على المنبر فخرج الناس- فلم يبق فى المسجد إلا اثنا عشر- فقال النبى ص: لو لا هؤلاء لسومت عليهم الحجارة من السماء- و أنزل الله الآية فى سورة الجمعة.
أقول: و القصة مروية بطرق كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة و اختلفت الأخبار فى عدد من بقى منهم فى المسجد بين سبعة إلى أربعين.
و فيه «انْفَضُّوا» أى تفرقوا،
و روى عن أبى عبد الله (ع) أنه قال: انصرفوا إليها و تركوک قائما تخطب على المنبر.
قال جابر بن سمرة": ما رأيت رسول الله ص يخطب إلا و هو قائم- فمن حدثک أنه خطب و هو جالس فكذبه.
أقول: و هو مروى أيضا فى روايات أخرى.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة عن طاووس قال*: خطب رسول الله ص قائما و أبو بكر و عمر و عثمان، و إن أول من جلس على المنبر معاوية بن أبى سفيان.

(63) سورة المنافقون مدنية، و هى إحدى عشرة آية (11)

[سورة المنافقون (63): الآيات 1 الى 8]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
إِذا جاءَکَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّکَ لَرَسُولُهُ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَکاذِبُونَ (1) اتَّخَذُوا أَيْمانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ ساءَ ما کانُوا يَعْمَلُونَ (2) ذلِکَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا فَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ (3) وَ إِذا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُکَ أَجْسامُهُمْ وَ إِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ کَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ کُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَکُونَ (4)
وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَکُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ وَ رَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَ هُمْ مُسْتَکْبِرُونَ (5) سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ (6) هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لا تُنْفِقُوا عَلى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا وَ لِلَّهِ خَزائِنُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لکِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَفْقَهُونَ (7) يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لکِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ (8)

---

(1) العاتق: الجارية أوائل ما أدركت.

بيان

تصف السورة المنافقين و تسمهم بشدة العداوة و تأمر النبى ص أن يحذرهم و تعظ المؤمنين أن يتحرزوا من خصائص النفاق فلا يقعوا فى مهلكته و لا يجرهم إلى النار، و السورة مدنية.
قوله تعالى: «إِذا جاءَكَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكاذِبُونَ المنافق اسم فاعل من النفاق و هو فى عرف القرآن إظهار الإيمان و إبطان الكفر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 279
و الكذب خلاف الصدق و هو عدم مطابقة الخبر للخارج فهو وصف الخبر كالصدق و ربما اعتبرت مطابقة الخبر و لا مطابقته بالنسبة إلى اعتقاد المخبر فيكون مطابقته لاعتقاد المخبر صدقا منه و عدم مطابقته له كذبا فيقال: فلان كاذب إذا لم يطابق خبره الخارج و فلان كاذب إذا أخبر بما يخالف اعتقاده و يسمى النوع الأول صدقا و كذبا خبريين، و الثانى صدقا و كذبا مخبريين.
فقوله: «إِذا جاءَكَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ حكاية لإظهارهم الإيمان بالشهادة على الرسالة فإن فى الشهادة على الرسالة إيمانا بما جاء به الرسول ص و يتضمن الإيمان بوحدانيته تعالى و بالمعاد، و هو الإيمان الكامل.
و قوله: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ تثبيت منه تعالى لرسالته (ص)، و إنما أورده مع أن وحى القرآن و مخاطبته (ص) كان كافيا فى تثبيت رسالته، ليكون قرينة مصرحة بأنهم كاذبون من حيث عدم اعتقادهم بما يقولون و إن كان قولهم فى نفسه صادقا فهم كاذبون فى قولهم كذبا مخبريا لا خبريا فقوله: «وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكاذِبُونَ أريد به الكذب المخبرى لا الخبرى.
قوله تعالى: «اتَّخَذُوا أَيْمانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إلخ، الأيمان جمع يمين بمعنى القسم، و الجنة الترس و المراد بها ما يتقى به من باب الاستعارة، و الصد يجىء بمعنى الإعراض و عليه فالمراد إعراضهم أنفسهم عن سبيل الله و هو الدين و بمعنى الصرف و عليه فالمراد صرفهم العامة من الناس عن الدين و هم فى وقاية من إيمانهم الكاذبة.
و المعنى: اتخذوا أيمانهم الكاذبة التى يحلفون وقاية لأنفسهم فأعرضوا عن سبيل الله و دينه- أو فصرفوا العامة من الناس عن دين الله بما يستطيعونه من الصرف بتقليب الأمور و إفساد العزائم.
و قوله: «إِنَّهُمْ ساءَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ تقبيح لأعمالهم التى استمروا عليها منذ نافقوا إلى حين نزولِ السورة.

قوله تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا فَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ الظاهر أن الإشارة بذلک إلى سوء ما عملوا كما قيل، و قيل: الإشارة إلى جميع ما تقدم من كذبهم و استجنانهم بالأيمان الفاجرة و صدهم عن سبيل الله و مساءة أعمالهم.
و المراد بإيمانهم- على ما قيل- إيمانهم بألسنتهم ظاهرا بشهادة أن لا إله إلا الله و أن

محمدا رسوله ثم كفرهم بخلو باطنهم عن الإيمان كما قال تعالى فيهم: «وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ»: البقرة: 14.
و لا يبعد أن يكون فيهم من آمن حقيقة ثم ارتد و كتم ارتداده فلحق بالمنافقين يتربص بالنبى ص و بالمؤمنين الدوائر كما يظهر من بعض آيات سورة التوبة كقوله: «فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِى قُلُوبِهِمْ إِلى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَدُوهُ»: التوبة: 77، و قد عبر تعالى عمن لم يدخل الإيمان فى قلبه منهم بمثل قوله: «وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ»: التوبة: 74.
فالظاهر أن المراد بقوله: «آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا» إظهارهم للشهادتين أعم من أن يكون عن ظهر القلب أو بظاهر من القول ثم كفرهم بإتيان أعمال تستصحب الكفر كالاستهزاء بالدين و رد بعض الأحكام.
و قوله: «فَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ تفريع عدم الفقه على طبع القلوب دليل على أن الطبع ختم على القلب يستتبع عدم قبوله لورود كلمة الحق فيه فهو آيس من الإيمان محروم من الحق.
و الطبع على القلب جعله بحيث لا يقبل الحق و لا يتبعه فلا محالة يتبع الهوى كما قال تعالى: «طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ»: سورة محمد: 16، فلا يفقه و لا يسمع و لا يعلم كما قال تعالى: «وَ طُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ»: التوبة: 87، و قال: «وَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ»: الأعراف: 100، و قال: «وَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: التوبة: 93، و الطبع على أى حال لا يكون منه تعالى إلا مجازاة لأنه إضلال و الذى ينسب إليه تعالى من الإضلال إنما هو الإضلال على سبيل المجازاة دون الإضلال الابتدائى و قد مر مرارا.
قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُکَ أَجْسامُهُمْ وَ إِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ إلخ، الظاهر أن الخطاب فى «رَأَيْتَهُمْ و «تَسْمَعْ خطاب عام يشمل كل من رآهم و سمع كلامهم لكونهم فى أزياء حسنة و بلاغة من الكلام، و ليس خطابا خاصا بالنبى ص، و المراد أنهم على صباحة من المنظر و تناسب من الأعضاء إذا رآهم الرائى أعجبته أجسامهم، و فصاحة و بلاغة من القول إذا سمع السامع كلامهم مال إلى الإصغاء إلى قولهم لحلاوة ظاهره و حسن نظمه.

و قوله: «كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ» ذم لهم بحسب باطنهم و الخشب بضمتين جمع خشبة،

و التسنيد نصب الشىء معتمدا على شىء آخر كحائط و نحوه.
و الجملة مسوقة لذمهم و هى متممة لسابقتها، و المراد أن لهم أجساما حسنة معجبة و قولا رائعا ذا حلاوة لكنهم كالخشب المسندة أشباح بلا أرواح لا خير فيها و لا فائدة تعتريها لكونهم لا يفقهون.
و قوله: «يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ذم آخر لهم أى إنهم لإبطانهم الكفر و كتمانهم ذلک من المؤمنين يعيشون على خوف و وجل و وحشة يخافون ظهور أمرهم و اطلاع الناس على باطنهم و يظنون أن كل صيحة سمعوها فهى كائنة عليهم و أنهم المقصودون بها.
و قوله: «هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ أى هم كاملون فى العداوة بالغون فيها فإن أعدى أعدائک من يعاديک و أنت تحسبه صديقک.
و قوله: «قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ دعاء عليهم بالقتل و هو أشد شدائد الدنيا و كان استعمال المقاتلة دون القتل للدلالة على الشدة.
و قيل: المراد به الطرد و الإبعاد من الرحمة، و قيل: المراد به الإخبار دون الدعاء، و المعنى: أن شمول اللعن و الطرد لهم مقرر ثابت، و قيل: الكلمة مفيدة للتعجب كما يقال:
قاتله الله ما أشعره، و الظاهر من السياق ما تقدم من الوجه.
و قوله: «أَنَّى يُؤْفَكُونَ مسوق للتعجب أى كيف يصرفون عن الحق؟ و قيل: هو توبيخ و تقريع و ليس باستفهام.
قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ إلخ، التلوية تفعيل من لوى يلوى ليا بمعنى مال.
و المعنى: و إذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله- و ذلک عند ما ظهر منهم بعض خياناتهم و فسوقهم- أمالوا رءوسهم إعراضا و استكبارا و رآهم الرائى يعرضون عن القائل و هم مستكبرون عن إجابة قوله.
قوله تعالى: «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إلخ، أى يتساوى الاستغفار و عدمه فى حقهم و تساوى الشىء و عدمه كناية عن أنه لا يفيد الفائدة المطلوبة منه، فالمعنى: لا يفيدهم استغفارک و لا ينفعهم.
و قوله: «لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ دفع دخل كان سائلا يسأل: لما ذا يتساوى الاستغفار لهم و عدمه؟ فأجيب: لن يغفر الله لهم.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ تعليل لقوله: «لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ، و المعنى: لن يغفر الله لهم لأن مغفرته لهم هداية لهم إلى السعادة و الجنة و هم فاسقون خارجون عن زى العبودية لإبطانهم الكفر و الطبع على

قلوبهم و الله لا يهدي القوم الفاسقين.
قوله تعالى: «هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لا تُنْفِقُوا عَلى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا» إلخ، الانفضاض التفرق، و المعنى: المنافقون هم الذين يقولون: لا تنفقوا أموالكم على المؤمنين الفقراء الذين لازموا رسول الله و اجتمعوا عنده لنصرته و إنفاذ أمره و إجراء مقاصده حتى يتفرقوا عنه فلا يتحكم علينا.
و قوله: «وَ لِلَّهِ خَزائِنُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جواب عن قولهم: لا تُنْفِقُوا إلخ، أي إن الدين دين الله و لا حاجة له إلى إنفاقهم فله خزائن السماوات و الأرض ينفق منها و يرزق من يشاء كيف يشاء فلو شاء لأغنى الفقراء من المؤمنين لكنه تعالى يختار ما هو الأصلح فيمتحنهم بالفقر و يتعبدهم بالصبر ليوجرهم أجرا كريما و يهديهم صراطا مستقيما و المنافقون فى جهل من ذلک.
و هذا معنى قوله: «وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَفْقَهُونَ أى لا يفقهون وجه الحكمة فى ذلک و احتمل أن يكون المعنى أن المنافقين لا يفقهون أن خزائن العالم بيد الله و هو الرازق لا رازق غيره فلو شاء لأغناهم لكنهم يحسبون أن الغنى و الفقر بيد الأسباب فلو لم ينفقوا على أولئک الفقراء من المؤمنين لم يجدوا رازقا يرزقهم.
قوله تعالى: «يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ القائل هو عبد الله بن أبى بن سلول، و كذا قائل الجملة السابقة: لا تنفقوا إلخ، و إنما عبر بصيغة الجمع تشريكا لأصحابه الراضين بقوله معه.
و مراده بالأعز نفسه و بالأذل رسول الله ص و يريد بهذا القول تهديد النبى ص بإخراجه من المدينة بعد المراجعة إليها و قد رد الله عليه و على من يشاركه فى نفاقه بقوله:
«وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ فقصر العزة فى نفسه و رسوله و المؤمنين فلا يبقى لغيرهم إلا الذلة و نفى عن المنافقين العلم فلم يبق لهم إلا الذلة و الجهالة.

فی المجمع،": نزلت الآیات فی عبد الله بن أبی المنافق و أصحابه- و ذلک أن رسول الله ص بلغه- أن بنی المصطلق یجتمعون لحربه- و قائدهم الحارث بن أبی ضرار- أبو جویریة زوج النبی ص.
فلما سمع بهم رسول الله ص خرج إلیهم- حتی لقیهم علی ماء من میاههم یقال له المریسیع- من ناحیة قدید إلی الساحل- فتزاحف الناس و اقتتلوا- فهزم الله بنی المصطلق و قتل منهم من قتل- و نفل رسول الله ص أبناءهم و نساءهم و أموالهم.
فبینا الناس علی ذلک الماء إذ وردت واردة الناس- و مع عمر بن الخطاب أجیر له من بنی غفار- یقال له جهجاه بن سعید یقود له فرسه- فازدحم جهجاه و سنان الجهنی- من بنی عوف بن خزرج علی الماء- فاقتتلا فصرخ الجهنی یا معشر الأنصار- و صرخ الغفاری یا معشر المهاجرین- فأعان الغفاری رجل من المهاجرین- یقال له: جعال و کان فقیرا- فقال عبد الله بن أبی لجعال: إنک لهتاک- فقال: و ما یمنعنی أن أفعل ذلک؟ و اشتد لسان جعال علی عبد الله. فقال عبد الله: و الذی یحلف به لأزرنک و یهمک غیر هذا.
و غضب ابن أبی و عنده رهط من قومه- فیهم زید بن أرقم حدیث السن- فقال ابن أبی قد نافرونا و کاثرونا فی بلادنا، و الله ما مثلنا و مثلهم إلا کما قال القائل: سمن کلبک یأکلک- أما و الله لئن رجعنا إلی المدینة- لیخرجن الأعز منها الأذل یعنی بالأعز نفسه- و بالأذل رسول الله ص- ثم أقبل علی من حضره من قومه فقال: هذا ما جعلتم بأنفسکم- أحللتموهم بلادکم و قاسمتموهم أموالکم- أما و الله لو أمسکتم عن جعال و ذویه فضل الطعام- لم یرکبوا رقابکم و لأوشکوا أن یتحولوا من بلادکم- و یلحقوا بعشائرهم و مواطنهم.
فقال زید بن أرقم: أنت و الله الذلیل- القلیل المبغض فی قومک- و محمد ص فی عز من الرحمن و مودة من المسلمین- و الله لا أحبک بعد کلامک هذا- فقال عبد الله: اسکت فإنما کنت ألعب.
فمشی زید بن أرقم إلی رسول الله ص- و ذلک بعد فراغه من الغزو فأخبره الخبر- فأمر رسول الله ص بالرحیل- و أرسل إلی عبد الله فأتاه فقال: ما هذا الذی بلغنی عنک؟ فقال عبد الله و الذی أنزل علیک الکتاب- ما قلت شیئا من ذلک قط- و إن زیدا

لکاذب، و قال من حضر من الأنصار: یا رسول الله- شیخنا و کبیرنا لا تصدق علیه کلام غلام من غلمان الأنصار- عسی أن یکون هذا الغلام وهم فی

حديثه.
فعذره رسول الله ص و فشت الملامة من الأنصار لزيد.
و لما استقل رسول الله ص- فسار لقيه أسيد بن الحضير فحياه بتحية النبوة- ثم قال:
يا رسول الله لقد رحت فى ساعة منكرة- ما كنت تروح فيها، فقال رسول الله ص:
أ و ما بلغک ما قال صاحبكم؟ زعم أنه إن رجع إلى المدينة- أخرج الأعز منها الأذل. فقال أسيد: فأنت و الله يا رسول الله تخرجه إن شئت. هو و الله الذليل و أنت العزيز. ثم قال:
يا رسول الله ارفق به- فو الله لقد جاء الله بک- و إن قومه لينظمون له الخرز ليتوجوه- و إنه ليرى أنک قد استلبته ملكا.
و بلغ عبد الله بن عبد الله بن أبى ما كان من أمر أبيه- فأتى رسول الله ص فقال:
يا رسول الله إنه قد بلغنى أنک تريد قتل أبى- فإن كنت لا بد فاعلا فمرنى به فأنا أحمل إليک رأسه- فو الله لقد علمت الخزرج- ما كان بها رجل أبر بوالديه منى- و إنى أخشى أن تأمر به غيرى فيقتله- فلا تدعنى نفسى أن أنظر إلى قاتل عبد الله بن أبى- أن يمشى فى الناس فأقتله- فأقتل مؤمنا بكافر فأدخل النار، فقال (ص): بل ترفق به و تحسن صحبته ما بقى معنا.
قالوا: و سار رسول الله ص بالناس يومهم ذلک- حتى أمسى و ليلتهم حتى أصبح- و صدر يومهم ذلک حتى آذتهم الشمس- ثم نزل بالناس- فلم يكن إلا أن وجدوا مس الأرض وقعوا نياما، إنما فعل ذلک ليشغل الناس- عن الحديث الذى خرج من عبد الله بن أبى.
ثم راح بالناس حتى نزل على ماء بالحجاز- فويق البقيع يقال له: بقعاء- فهاجت ريح شديدة آذتهم و تخوفوها- و ضلت ناقة رسول الله ص و ذلک ليلا- فقال: مات اليوم منافق عظيم النفاق بالمدينة- قيل: من هو؟ قال: رفاعة. فقال رجل من المنافقين: كيف يزعم أنه يعلم الغيب- و لا يعلم مكان ناقته؟ أ لا يخبره الذى يأتيه بالوحى؟ فأتاه جبريل فأخبره بقول المنافق و بمكان الناقة، و أخبر رسول الله ص بذلک أصحابه و قال: ما أزعم أنى أعلم الغيب و ما أعلمه- و لكن الله تعالى أخبرنى بقول المنافق و بمكان ناقتى. هى فى الشعب فإذا هى كما قال- فجاءوا بها و آمن ذلک المنافق.
فلما قدموا المدينة وجدوا رفاعة بن زيد- فى التابوت أحد بنى قينقاع- و كان من عظماء اليهود مات ذلک اليوم.

قال زيد بن أرقم: فلما وافى رسول الله ص المدينة- جلست فى البيت لما بى من الهم و الحياء- فنزلت سورة المنافقون فى تصديق زيد- و تكذيب

عبد الله بن أبى. ثم أخذ رسول الله ص بأذن زيد- فرفعه عن الرحل ثم قال: يا غلام صدق فوک، و وعت أذناک، و وعى قلبک، و قد أنزل الله فيما قلت قرآنا.
و كان عبد الله بن أبى بقرب المدينة- فلما أراد أن يدخلها- جاء ابنه عبد الله بن عبد الله بن أبى- حتى أناخ على مجامع طرق المدينة- فقال: ما لک ويلک؟ فقال: و الله لا تدخلها إلا بإذن رسول الله- و لتعلمن اليوم من الأعز؟ و من الأذل؟ فشكا عبد الله ابنه إلى رسول الله ص- فأرسل إليه أن خل عنه يدخل فقال: أما إذا جاء أمر رسول الله ص فنعم فدخل- فلم يلبث إلا أياما قلائل حتى اشتكى و مات.
فلما نزلت هذه الآيات و بان كذب عبد الله- قيل له: نزل فيک آى شداد- فاذهب إلى رسول الله ص يستغفر لک- فلوى رأسه ثم قال: أمرتمونى أن أؤمن فقد آمنت- و أمرتمونى أن أعطى زكاة مالى فقد أعطيت- فما بقى إلا أن أسجد لمحمد- فنزل: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ- لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ إلى قوله- لا يَعْلَمُونَ .
أقول: ما أورده من القصة مأخوذ من روايات مختلفة مروية عن زيد بن أرقم و ابن عباس و عكرمة و محمد بن سيرين و ابن إسحاق و غيرهم دخل حديث بعضهم فى بعض.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «إِذا جاءَکَ الْمُنافِقُونَ الآية- قال: قال: نزلت فى غزوة المريسيع- و هى غزوة بنى المصطلق فى سنة خمس من الهجرة، و كان رسول الله ص خرج إليها- فلما رجع منها نزل على بئر و كان الماء قليلا فيها.
و كان أنس بن سيار حليف الأنصار، و كان جهجاه بن سعيد الغفارى أجيرا لعمر بن الخطاب- فاجتمعوا على البئر فتعلق دلو سيار بدلو جهجاه- فقال سيار: دلوى و قال جهجاه:
دلوى- فضرب جهجاه على وجه سيار فسال منه الدم- فنادى سيار بالخزرج و نادى جهجاه بقريش- و أخذ الناس السلاح و كاد أن تقع الفتنة.
فسمع عبد الله بن أبى النداء فقال: ما هذا؟ فأخبروه بالخبر فغضب غضبا شديدا- ثم قال: قد كنت كارها لهذا المسير إنى لأذل العرب- ما ظننت أنى أبقى إلى أن أسمع مثل هذا- فلا يكن عندى تغيير.
ثم أقبل على أصحابه فقال: هذا عملكم- أنزلتموهم منازلكم و واسيتموهم بأموالكم-

و وقيتموهم بأنفسكم و أبرزتم نحوركم للقتل- فأرمل نساؤكم و أيتم صبيانكم- و لو أخرجتموهم لكانوا عيالا على غيركم. ثم قال: لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل.
و كان فى القوم زيد بن أرقم و كان غلاما قد راهق، و كان رسول الله ص

فی ظل شجرة فی وقت الهاجرة- و عنده قوم من أصحابه من المهاجرین و الأنصار- فجاء زید فأخبره بما قال عبد الله بن أبی- فقال رسول الله ص: لعلک وهمت یا غلام، قال: لا و الله ما وهمت. قال: فلعلک غضبت علیه؟ قال: لا و الله ما غضبت علیه، قال: فلعله سفه علیک، فقال: لا و الله.
فقال رسول الله لشقران مولاه: أحدج فأحدج راحلته و رکب و تسامع الناس بذلک- فقالوا: ما کان رسول الله ص لیرحل فی مثل هذا الوقت، فرحل الناس و لحقه سعد بن عبادة فقال: السلام علیک یا رسول الله و رحمة الله و برکاته، فقال: و علیک السلام، فقال: ما کنت لترحل فی مثل هذا الوقت، فقال: أ و ما سمعت قولا قال صاحبکم؟ قال:
و أی صاحب لنا غیرک یا رسول الله؟ قال: عبد الله بن أبی زعم أنه إن رجع إلی المدینة- لیخرجن الأعز منها الأذل، فقال: یا رسول الله فإنک و أصحابک الأعز- و هو و أصحابه الأذل.
فسار رسول الله ص یومه کله لا یکلمه أحد- فأقبلت الخزرج علی عبد الله بن أبی یعذلونه- فحلف عبد الله أنه لم یقل شیئا من ذلک- فقالوا: فقم بنا إلی رسول الله- حتی نعتذر إلیه فلوی عنقه.
فلما جن اللیل سار رسول الله ص لیله کله- فلم ینزلوا إلا للصلاة- فلما کان من الغد نزل رسول الله ص و نزل أصحابه- و قد أمهدهم «1» الأرض من السفر الذی أصابهم- فجاء عبد الله بن أبی إلی رسول الله ص- فحلف عبد الله له أنه لم یقل ذلک، و أنه یشهد أن لا إله إلا الله و أنک لرسول الله- و إن زیدا قد کذب علی، فقبل رسول الله ص منه- و أقبلت الخزرج علی زید بن أرقم یشتمونه- و یقولون له: کذبت علی عبد الله سیدنا.
فلما رحل رسول الله ص کان زید معه- یقول: اللهم إنک لتعلم- أنی لم أکذب علی عبد الله بن أبی- فما سار إلا قلیلا حتی أخذ رسول الله ص- ما کان یأخذه من البرحاء «2»

---

(1) أمهدهم الأرض: أی صارت لهم مهادا فناموا.
(2) البرحاء: حالة شبه الإغماء کانت تأخذ النبی ص عند نزول الوحی.

عند نزول الوحی- فثقل حتی کادت ناقته أن تبرک من ثقل الوحی- فسری عن رسول الله ص و هو یسکب العرق عن جبهته- ثم أخذ بأذن زید بن أرقم فرفعه من الرحل- ثم قال:
یا غلام صدق قولک و وعی قلبک- و أنزل الله فیما قلت قرآنا.
فلما نزل جمع أصحابه و قرأ علیهم سورة المنافقین: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ إِذا جاءَکَ الْمُنافِقُونَ إلی قوله- وَ لکِنَّ الْمُنافِقِینَ لا یَعْلَمُونَ ففضح الله عبد الله بن أبی.
و فی تفسِیر القمی أیضا، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع)* فِیِ

قوله: «كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ» يقول: لا يسمعون و لا يعقلون «يَحْسَبُونَ كُلّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ يعنى كل صوت- «هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ .

فلما أنبأ الله رسوله خبرهم مشى إليهم عشائرهم- و قالوا افتضحتم ويلكم- فأتوا رسول الله يستغفر لكم- فلووا رءوسهم و زهدوا فى الاستغفار، يقول الله: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ- لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ وَ رَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ .

و فى الكافى، بإسناده إلى سماعة عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الله تبارک و تعالى فوض إلى المؤمن أموره كلها، و لم يفوض إليه أن يذل نفسه- أ لم تر قول الله سبحانه و تعالى هاهنا- «لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ و المؤمن ينبغى أن يكون عزيزا و لا يكون ذليلا:.

أقول: و روى هذا المعنى بإسناده عن داود الرقى و الحسن الأحمسى و بطريق آخر عن سماعة.

و فيه، بإسناده عن مفضل بن عمر قال*: قال أبو عبد الله (ع): لا ينبغى للمؤمن أن يذل نفسه. قلت: بما يذل نفسه؟ قال: يدخل فيما يعتذر منه.

يهتم القرآن بأمر المنافقين اهتماما بالغا و يكر عليهم كرة عنيفة بذكر مساوى أخلاقهم و أكاذيبهم و خدائعهم و دسائسهم و الفتن التى أقاموها على النبى ص و على المسلمين، و قد تكرر ذكرهم فى السور القرآنية كسورة البقرة و آل عمران و النساء و المائدة و الأنفال و التوبة و العنكبوت و الأحزاب و الفتح و الحديد و الحشر و المنافقون و التحريم.
و قد أوعدهم الله فى كلامه أشد الوعيد ففى الدنيا بالطبع على قلوبهم و جعل الغشاوة

على سمعهم و على أبصارهم و إذهاب نورهم و تركهم فى ظلمات لا يبصرون و فى الآخرة بجعلهم فى الدرک الأسفل من النار.
و ليس ذلک إلا لشدة المصائب التى أصابت الإسلام و المسلمين من كيدهم و مكرهم و أنواع دسائسهم فلم ينل المشركون و اليهود و النصارى من دين الله ما نالوه، و ناهيک فيهم قوله تعالى لنبيه (ص) يشير إليهم: «هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ»: المنافقون: 4.
و قد ظهر آثار دسائسهم و مكائدهم أوائل ما هاجر النبى ص إلى المدينة فورد ذكرهم فى سورة البقرة و قد نزلت- على ما قيل- على رأس ستة أشهر من الهجرة ثم فى السور الأخرى النازلة بعد بالإشارة إلى أمور من دسائسهم و فنون من مكائدهم كانسلالهم من الجند الإسلامى يوم أحد و هم ثلثهم تقريبا، و عقدهم الحلف مع اليهود و استنهاضهم على المسلمين و بنائهم مسجد الضرار و إشاعتهم حديث الإفک، و إثارتهم الفتنة فى قصة السقاية و قصة العقبة إلى غير ذلک مما تشير إليه الآيات حتى بلغ أمرهم فى الإفساد و تقليب الأمور على النبى ص إلى حيث هددهم الله بمثل قوله: «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّکَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجاوِرُونَکَ فِيها إِلَّا قَلِيلًا مَلْعُونِينَ أَيْنَما ثُقِفُوا أُخِذُوا وَ قُتِّلُوا تَقْتِيلًا»: الأحزاب: 61.
و قد استفاضت الأخبار و تكاثرت فى أن عبد الله بن أبى بن سلول و أصحابه من المنافقين و هم الذين كانوا يقلبون الأمور على النبى ص و يتربصون به الدوائر و كانوا معروفين عند المؤمنين يقربون من ثلث القوم و هم الذين خذلوا المؤمنين يوم أحد فانمازوا منهم و رجعوا إلى المدينة قائلين لو نعلم قتالا لاتبعناكم و هم عبد الله بن أبى و أصحابه.
و من هنا ذكر بعضهم أن حركة النفاق بدأت بدخول الإسلام المدينة و استمرت إلى قرب وفاة النبى ص.
هذا ما ذكره جمع منهم لكن التدبر فى حوادث زمن النبى ص و الإمعان فى

الفتن الواقعة بعد الرحلة و الاعتناء بطبيعة الاجتماع الفعالة يقضى عليه بالنظر:
أما أولا: فلا دليل مقنعا على عدم تسرب النفاق فى متبعى النبى ص المؤمنين بمكة قبل الهجرة، و قول القائل: إن النبى ص و المسلمين بمكة قبل الهجرة لم يكونوا من القوة و نفوذ الأمر و سعة الطول بحيث يهابهم الناس و يتقوهم أو يرجوا منهم خيرا حتى يظهروا لهم الإيمان ظاهرا و يتقربوا منهم بالإسلام، و هم مضطهدون مفتنون معذبون

بأيدى صناديد قريش و مشركى مكة المعادين لهم المعاندين للحق بخلاف حال النبى ص بالمدينة بعد الهجرة فإنه (ص) هاجر إليها و قد كسب أنصارا من الأوس و الخزرج و استوثق من أقوياء رجالهم أن يدفعوا عنه كما يدفعون عن أنفسهم و أهليهم، و قد دخل الإسلام فى بيوت عامتهم فكان مستظهرا بهم على العدة القليلة الذين لم يؤمنوا به و بقوا على شركهم و لم يكن يسعهم أن يعلنوا مخالفتهم و يظهروا شركهم فتوقوا الشر بإظهار الإسلام فآمنوا به ظاهرا و هم على كفرهم باطنا فدسوا الدسائس و مكروا ما مكروا.
غير تام، فما القدرة و القوة المخالفة المهيبة و رجاء الخير بالفعل و الاستدرار المعجل علة منحصرة للنفاق حتى يحكم بانتفاء النفاق لانتفائها فكثيرا ما نجد فى المجتمعات رجالا يتبعون كل داع و يتجمعون إلى كل ناعق و لا يعبئون بمخالفة القوى المخالفة القاهرة الطاحنة، و يعيشون على خطر مصرين على ذلک رجاء أن يوفقوا يوما لإجراء مرامهم و يتحكموا على الناس باستقلالهم بإدارة رحى المجتمع و العلو فى الأرض و قد كان النبى ص يذكر فى دعوته لقومه أن لو آمنوا به و اتبعوه كانوا ملوک الأرض.
فمن الجائز عقلا أن يكون بعض من آمن به يتبعه فى ظاهر دينه طمعا فى البلوغ بذلک إلى أمنيته و هى التقدم و الرئاسة و الاستعلاء، و الأثر المترتب على هذا النوع من النفاق ليس هو تقليب الأمور و تربص الدوائر على الإسلام و المسلمين و إفساد المجتمع الدينى بل تقويته بما أمكن و تفديته بالمال و الجاه لينتظم بذلک الأمور و يتهيأ لاستفادته منه و استدراره لنفع شخصه. نعم يمكر مثل هذا المنافق بالمخالفة و المضادة فيما إذا لاح من الدين مثلا ما يخالف أمنية تقدمه و تسلطه إرجاعا للأمر إلى سبيل ينتهى إلى غرضه الفاسد.
و أيضا من الممكن أن يكون بعض المسلمين يرتاب فى دينه فيرتد و يكتم ارتداده كما مرت الإشارة إليه فى قوله تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا» الآية، و كما يظهر من لحن مثل قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ»: المائدة: 54.
و أيضا الذين آمنوا من مشركى مكة يوم الفتح لا يؤمن أكثرهم أن لا يؤمنوا

إيمان صدق و إخلاص و من البديهى عند من تدبر فى حوادث سنى الدعوة أن كفار مكة و ما والاها و خاصة صناديد قريش ما كانوا ليؤمنوا بالنبى ص لو لا سواد جنود غشيتهم و بريق

سيوف مسلطة فوق رءوسهم يوم الفتح و كيف يمكن مع ذلک القضاء بأنه حدث فى قلوبهم و الظرف هذا الظرف نور الإيمان و فى نفوسهم الإخلاص و اليقين فآمنوا بالله طوعا عن آخرهم و لم يدب فيهم دبيب النفاق أصلا.
و أما ثانيا: فلأن استمرار النفاق إلى قرب رحلة النبى ص و انقطاعه عند ذلک ممنوع نعم انقطع الخبر عن المنافقين بالرحلة و انعقاد الخلافة و انمحى أثرهم فلم يظهر منهم ما كان يظهر من الآثار المضادة و المكائد و الدسائس المشئومة.
فهل كان ذلک لأن المنافقين وفقوا للإسلام و أخلصوا الإيمان عن آخرهم برحلة النبى ص و تأثرت قلوبهم من موته ما لم يتأثر بحياته؟ أو أنهم صالحوا أولياء الحكومة الإسلامية على ترک المزاحمة بأن يسمح لهم ما فيه أمنيتهم مصالحة سرية بعد الرحلة أو قبلها؟ أو أنه وقع هناک تصالح اتفاقى بينهم و بين المسلمين فوردوا جميعا فى مشرعة سواء فارتفع التصاک و التصادم.؟
و لعل التدبر الكافى فى حوادث آخر عهد النبى ص و الفتن الواقعة بعد رحلته يهدى إلى الحصول على جواب شاف لهذه الأسئلة.
و الذى أوردناه فى هذا الفصل إشارة إجمالية إلى سبيل البحث.

[سورة المنافقون (63): الآيات 9 الى 11]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُلْهِكُمْ أَمْوالُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَأُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ (9) وَ أَنْفِقُوا مِنْ ما رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْ لا أَخَّرْتَنِي إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ (10) وَ لَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذا جاءَ أَجَلُها وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ (11)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 291

بيان

تنبيه للمؤمنين أن يتجنبوا عن بعض الصفات التى تورث النفاق و هو التلهى بالمال و الأولاد و البخل.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُلْهِكُمْ أَمْوالُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ إلخ، الإلهاء الإشغال، و المراد بالهاء الأموال و الأولاد عن ذكر الله إشغالها القلب بالتعلق بها بحيث يوجب الإعراض عن التوجه إلى الله بما أنها زينة الحياة الدنيا، قال تعالى: «الْمالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَياةِ الدُّنْيا»: الكهف: 46، و الاشتغال بها يوجب خلو القلب عن ذكر الله و نسيانه تعالى فلا يبقى له إلا القول من غير عمل و تصديق قلبى و نسيان العبد لربه يستعقب نسيانه تعالى له، قال تعالى: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ»: التوبة: 67، و هو الخسران المبين، قال تعالى فى صفة المنافقين: «أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ»: البقرة: 16.
و إليه الإشارة بما فى ذيل الآية من قوله: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ .
و الأصل هو نهى المؤمنين عن التلهى بالأموال و الأولاد و تبديله من نهى الأموال و الأولاد عن إلهائهم للتلويح إلى أن من طبعها الإلهاء فلا ينبغى لهم أن يتعلقوا بها فتلهيهم عن ذكر الله سبحانه فهو نهى كنائى آكد من التصريح.
قوله تعالى: «وَ أَنْفِقُوا مِنْ ما رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إلخ، أمر بالإنفاق فى البر أعم من الإنفاق الواجب كالزكاة و الكفارات أو المندوب، و تقييده بقوله: «مِنْ ما رَزَقْناكُمْ للإشعار بأن أمره هذا ليس سؤالا لما يملكونه دونه، و إنما هو شىء هو معطيه لهم و رزق هو رازقه و ملك هو ملكهم إياه من غير أن يخرج عن ملكه يأمرهم بإنفاق شىء منه فيما يريد فله المنة عليهم فى كل حال.
و قوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ أى فينقطع أمد استطاعته من التصرف فى ماله بالإنفاق فى سبيل الله.
و قوله: «فَيَقُولَ رَبِّ لَوْ لا أَخَّرْتَنِي إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ عطف على قوله: «أَنْ يَأْتِيَ إلخ، و تقييد الأجل بالقريب للإشعار بأنه قانع بقليل من التمديد- و هو مقدار ما يسع
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 292
الإنفاق من العمر- ليسهل إجابته، و لأن الأجل أيا ما كان فهو قريب، و من كلامه (ص): كل ما هو آت قريب.
و قوله: «فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ نصب «فَأَصَّدَّقَ لكونه فى جواب التمنى، و جزم «أَكُنْ لكونه فى معنى جزاء الشرط، و التقدير إن أتصدق

أكن من الصالحين.
قوله تعالى: «وَ لَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذا جاءَ أَجَلُها» إياس لهم من استجابة دعاء من يسأل تأخير الأجل بعد حلوله و الموت بعد نزوله و ظهور آيات الآخرة، و قد تكرر فى كلامه تعالى أن الأجل المسمى من مصاديق القضاء المحتوم كقوله: «إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ»: يونس: 49.
و قوله: «وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ حال من ضمير «أَحَدَكُمُ أو عطف على أول الكلام و يفيد فائدة التعليل، و المعنى: لا تتلهوا و أنفقوا فإن الله عليم بأعمالكم يجازيكم بها.

فی الفقیه،: و سئل عن قول الله تعالی: «فَأَصَّدَّقَ وَ أَکُنْ مِنَ الصَّالِحِینَ قال: «فَأَصَّدَّقَ من الصدقة، و «أَکُنْ مِنَ الصَّالِحِینَ أحج.
أقول: الظاهر أن ذیل الحدیث من قبیل الإشارة إلی بعض المصادیق.
و فی المجمع، عن ابن عباس قال": ما من أحد یموت و کان له مال فلم یؤد زکاته- و أطاق الحج فلم یحج إلا سأل الرجعة عند الموت.
قالوا: یا ابن عباس اتق الله- فإنما نری هذا الکافر یسأل الرجعة- فقال: أنا أقرأ به علیکم قرآنا ثم قرأ هذه الآیة- یعنی قوله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُلْهِکُمْ إلی قوله- مِنَ الصَّالِحِینَ قال: الصلاح هنا الحج:، و روی ذلک عن أبی عبد الله (ع). أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن عدة من أرباب الجوامع عن ابن عباس
و فی تفسیر القمی، بإسناده عن أبی بصیر عن أبی جعفر (ع)* فی قول الله: «وَ لَنْ یُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذا جاءَ أَجَلُها» قال: إن عند الله کتبا موقوفة یقدم منها ما یشاء- و یؤخر ما یشاء- فإذا کان لیلة القدر أنزل الله فیها- کل شیء یکون إلی مثلها- فذلک قوله: «وَ لَنْ یُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذا جاءَ أَجَلُها» إذا نزله الله و کتبه کتاب السماوات- و هو الذی لا یؤخر.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 293

(64) سورة التغابن مدنية و هى ثمانى عشرة آية (18)

[سورة التغابن (64): الآيات 1 الى 10]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (1) هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ فَمِنْکُمْ کافِرٌ وَ مِنْکُمْ مُؤْمِنٌ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ (2) خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ صَوَّرَکُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَکُمْ وَ إِلَیْهِ الْمَصِیرُ (3) یَعْلَمُ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ یَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ وَ اللَّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (4)
أَ لَمْ یَأْتِکُمْ نَبَأُ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذاقُوا وَبالَ أَمْرِهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ (5) ذلِکَ بِأَنَّهُ کانَتْ تَأْتِیهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَیِّناتِ فَقالُوا أَ بَشَرٌ یَهْدُونَنا فَکَفَرُوا وَ تَوَلَّوْا وَ اسْتَغْنَی اللَّهُ وَ اللَّهُ غَنِیٌّ حَمِیدٌ (6) زَعَمَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنْ لَنْ یُبْعَثُوا قُلْ بَلی وَ رَبِّی لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِما عَمِلْتُمْ وَ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ (7) فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذِی أَنْزَلْنا وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ (8) یَوْمَ یَجْمَعُکُمْ لِیَوْمِ الْجَمْعِ ذلِکَ یَوْمُ التَّغابُنِ وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ یَعْمَلْ صالِحاً یُکَفِّرْ عَنْهُ سَیِّئاتِهِ وَ یُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها أَبَداً ذلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ (9)
وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ خالِدِینَ فِیها وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ (10)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 294

الميزان فى تفسير القرآن ج19 349
السورة شبيهة بسورة الحديد فى سياق كسياقها و نظم كنظمها كأنها ملخصة منها و غرضها تحريض المؤمنين و ترغيبهم فى الإنفاق فى سبيل الله و رفع ما يهجس فى قلوبهم و يدب فى نفوسهم من الأسى و الأسف على المصائب التى تهجم عليهم فى تحمل مشاق الإيمان بالله و الجهاد فى سبيل الله و الإنفاق فيها بأن ذلک كله بإذن الله.
و الآيات التى أوردناها من صدر السورة تقدمه و تمهيد لبيان الغرض المذكور تبين أن أسماءه تعالى الحسنى و صفاته العليا تقضى بالبعث و رجوع الكل إليه تعالى رجوعا يساق فيه أهل الإيمان و العمل الصالح إلى جنة خالدة، و أهل الكفر و التكذيب إلى نار مؤبدة فهى تمهيد للأمر بطاعة الله و رسوله و الصبر على المصائب و الإنفاق فى سبيل الله من غير تأثر من منع مانع و لا خوف من لومة لائم.
و السورة مدنية بشهادة سياق آياتها.
قوله تعالى: «يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ» تقدم الكلام فى معنى التَسبيح و الملک و الحمد و القدرة، و أن المراد بما فى السماوات و الأرض يشمل نفس السماوات و الأرض و من فيها و ما فيها.
و قوله: «لَهُ الْمُلْکُ مطلق يفيد إطلاق الملک و عدم محدوديته بحد و لا تقيده بقيد أو شرط فلا حكم نافذا إلا حكمه، و لا حكم له إلا نافذا على ما أراد.
و كذا قوله: «وَ لَهُ الْحَمْدُ» مطلق يفيد رجوع كل حمد من كل حامد- و الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى- إليه تعالى لأن الخلق و الأمر إليه فلا ذات و لا صفة و لا فعل جميلا محمودا إلا منه و إليه.
و كذا قوله: «وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ» بما يدل عليه من عموم متعلق القدرة غير محدودة و لا مقيدة بقيد أو شرط.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 295
و إذ كانت الآيات- كما تقدمت الإشارة إليه- مسوقة لإثبات المعاد كانت الآية كالمقدمة الأولى لإثباته، و تفيد أن الله منزه عن كل نقص و شين فى ذاته و صفاته و أفعاله يملک الحكم على كل شىء و التصرف فيه كيفما شاء و أراد،- و لا يتصرف إلا جميلا- و قدرته تسع كل شىء فله أن يتصرف فى خلقه بالإعادة كما تصرف فيهم بالإيذاء- الإحداث و الإبقاء- فله أن يبعثهم إن تعلقت به إرادته و لا تتعلق إلا بحكمه.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ

بَصِيرٌ» الفاء فى «فَمِنْكُمْ تدل على مجرد ترتب الكفر و الإيمان على الخلق فلا دلالة فى التفريع على كون الكفر و الإيمان مخلوقين لله تعالى أو غير مخلوقين، و إنما المراد انشعابهم فرقتين:
بعضهم كافر و بعضهم مؤمن، و قدم ذكر الكافر لكثرة الكفار و غلبتهم.
و «من» فى قوله: «فَمِنْكُمْ و «فَمِنْكُمْ للتبعيض أى فبعضكم كافر و بعضكم مؤمن.
و قد نبه بقوله: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» على أن انقسامهم قسمين و تفرقهم فرقتين حق كما ذكر، و هم متميزون عنده لأن الملاک فى ذلک أعمالهم ظاهرها و باطنها و الله بما يعملون بصير لا تخفى عليه و لا تشتبه.
و تتضمن الآية مقدمة أخرى لإثبات المعاد و تنجزه و هى أن الناس مخلوقون له تعالى متميزون عنده بالكفر و الإيمان و صالح العمل و طالحه.
قوله تعالى: «خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» المراد بالحق خلاف الباطل و هو خلقها من غير غاية ثابتة و غرض ثابت كما قال: «لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا»: الأنبياء: 17، و قال: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: الدخان: 39.
و قوله: «وَ صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ المراد بالتصوير إعطاء الصورة و صورة الشىء قوامه و نحو وجوده كما قال: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِى أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»: التين: 4، و حسن الصورة تناسب تجهيزاتها بعضها لبعض و المجموع لغاية وجودها، و ليس هو الحسن بمعنى صباحة المنظر و ملاحته بل الحسن العام السارى فى الأشياء كما قال تعالى: «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ»: الم السجدة: 7.
و لعل اختصاص حسن صورهم بالذكر للتنبيه على أنها ملائمة للغاية التى هى الرجوع إلى الله فتكون الجملة من جملة المقدمات المسوقة لإثبات المعاد على ما تقدمت الإشارة إليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 296
و بهذه الآية تتم المقدمات المنتجة للزوم البعث و رجوع الخلق إليه تعالى فإنه تعالى لما كان ملكا قادرا على الإطلاق له أن يحكم بما شاء و يتصرف كيف أراد و هو منزه عن كل نقص و شين محمود فى أفعاله، و كان الناس مختلفين بالكفر و الإيمان و هو بصير بأعمالهم، و كانت الخلقة لغاية من غير لغو و جزاف كان من الواجب أن يبعثوا بعد نشأتهم الدنيا لنشأة أخرى دائمة خالدة فيعيشوا فيها عيشة باقية على ما يقتضيه اختلافهم بالكفر و الإيمان و هو الجزاء الذى يسعد به مؤمنهم و يشقى به كافرهم.
و إلى هذه النتيجة يشير بقوله: «وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ».
قوله تعالى: «يَعْلَمُ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» دفع شبهة لمنكرى المعاد مبنية على

الاستبعاد و هى أنه كيَف يمكن إعادَة الموجودات و هى فانية بائدة و حوادث العالم لا تحصى و الأعمال و الصفات لا تعد، منها ظاهرة علنية و منها باطنة سرية و منها مشهودة و منها مغيبة، فأجيب بأن الله يعلم ما فى السماوات و الأرض و يعلم ما تسرون و ما تعلنون.
و قوله: «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» قيل: إنه اعتراض تذييلى مقرر لشمول علمه تعالى بما يسرون و ما يعلنون و المعنى: أنه تعالى محيط علما بالمضرات المستكنة فى صدور الناس مما لا يفارقها أصلا فكيف يخفى عليه شىء مما تسرونه و ما تعلنونه.
و فى قوله: «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ إلخ، وضع الظاهر موضع الضمير و الأصل «و هو عليم» إلخ و النكتة فيه الإشارة إلى علة الحكم، و ليكون ضابطا يجرى مجرى المثل.
قوله تعالى: «أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذاقُوا وَبالَ أَمْرِهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ وبال الأمر تبعته السيئة و المراد بأمرهم كفرهم و ما تفرع عليه من فسوقهم.
لما كان مقتضى أسمائه الحسنى و صفاته العليا المعدودة فى الآيات السابقة وجوب معاد الناس و مصيرهم إلى ربهم للحساب و الجزاء فمن الواجب إعلامهم بما يجب عليهم أن يأتوا به أو يجتنبوا عنه و هو الشرع، و الطريق إلى ذلک الرسالة فمن الواجب إرسال رسول على أساس الإنذار و التبشير بعقاب الآخرة و ثوابها و سخطه تعالى و رضاه.
ساق تعالى الكلام بالإنذار بالإشارة إلى نبأ الذين كفروا من قبل و أنهم ذاقوا وبال أمرهم و لهم فى الآخرة عذاب أليم ثم انتقل إلى بيان سبب كفرهم و هو تكذيب الرسالة ثم إلى سبب ذلک و هو إنكار البعث و المعاد.

ثم استنتج من ذلک كله وجوب إيمانهم بالله و رسوله و الدين الذى أنزله عليه و ختم التمهيد المذكور بالتبشير و الإنذار بالإشارة إلى ما هيئ للمؤمنين الصالحين من جنة خالدة و لغيرهم من الكفار المكذبين من نار مؤبدة.
فقوله: «أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ الخطاب للمشركين و فيه إشارة إلى قصص الأمم السالفة الهالكة كقوم نوح و عاد و ثمود و غيرهم، ممن أهلكهم الله بذنوبهم، و قوله: «فَذاقُوا وَبالَ أَمْرِهِمْ إشارة إلى ما نزل عليهم من عذاب الاستئصال و قوله:
«وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ إشارة إلى عذابهم الأخروى.
قوله تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّهُ كانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَقالُوا أَ بَشَرٌ يَهْدُونَنا» إلخ، بيان لسبب ما ذكر من تعذيبهم بعذاب الاستئصال و عذاب الآخرة، و لذلک جىء بالفصل دون العطف كأنه جواب لسؤال مقدر كان سائلا يسأل فيقول: لم أصابهم ما أصابهم من العذاب؟ فقيل: «ذلِکَ بِأَنَّهُ كانَتْ إلخ، و

الإشارة بذلک إلى ما ذکر من العذاب.
و فى التعبير عن إتيان الرسل و دعوتهم بقوله: «كانَتْ تَأْتِيهِمْ الدال على الاستمرار، و عن كفرهم و قولهم بقوله: «فَقالُوا و فَكَفَرُوا و تَوَلَّوْا» الدال بالمقابلة على المرة دلالة على أنهم قالوا ما قالوا كلمة واحدة قاطعة لا معدل عنها و ثبتوا عليها و هو العناد و اللجاج فتكون الآية فى معنى قوله تعالى: «تِلْكَ الْقُرى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبائِها وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى قُلُوبِ الْكافِرِينَ»: الأعراف: 101، و قوله: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِ (أى بعد نوح) رُسُلًا إِلى قَوْمِهِمْ فَجاؤُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذلِكَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ»: يونس: 74.
و قوله: «فَقالُوا أَ بَشَرٌ يَهْدُونَنا» يطلق البشر على الواحد و الجمع و المراد به الثانى بدليل قوله: «يَهْدُونَنا» و التنكير للتحقير، و الاستفهام للإنكار أى قالوا على سبيل الإنكار:
أ آحاد من البشر لا فضل لهم علينا يهدوننا.؟
و هذا القول منهم مبنى على الاستكبار، على أن أكثر هؤلاء الأمم الهالكة كانوا وثنيين و هم منكرون للنبوة و هو أساس تكذيبهم لدعوة الأنبياء، و لذلک فرع تعالى على قولهم:
«أَ بَشَرٌ يَهْدُونَنا» قوله: «فَكَفَرُوا وَ تَوَلَّوْا» أى بنوا عليه كفرهم و إعراضهم.
و قوله: «وَ اسْتَغْنَى اللَّهُ الاستغناء طلب الغنى و هو من الله سبحانه- و هو غنى بالذات- إظهار الغنى و ذلک أنهم كانوا يرون أن لهم من العلم و القوة و الاستطاعة ما يدفع عن جمعهم
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 298
الفناء و يضمن لهم البقاء كأنه لا غنى للوجود عنهم كما حكى الله سبحانه عن قائلهم:
«قالَ ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً»: الكهف: 35، و قال: «وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هذا لِى وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً»: حم السجدة: 50.
و مآل هذا الظن بالحقيقة إلى أن لله سبحانه حاجة إليهم و فيهم- و هو الغنى بالذات- فإهلاكه تعالى لهم و إفناؤهم إظهار منه لغناه عن وجودهم، و على هذا فالمراد بقوله:
«وَ اسْتَغْنَى اللَّهُ استئصالهم المدلول عليه بقوله: «فَذاقُوا وَبالَ أَمْرِهِمْ .
على أن الإنسان معجب بنفسه بالطبع يرى أن له على الله كرامة كان من الواجب عليه أن يحسن إليه أينما كان كان لله سبحانه حاجة إلى إسعاده و الإحسان إليه كما يشير إليه قوله تعالى: «وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلى رَبِّى إِنَّ لِى عِنْدَهُ لَلْحُسْنى : حم السجدة:
50، و قوله: «وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إلى رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْراً

مِنْها مُنْقَلَباً»: الكهف: 36.
و مآل هذا الزعم بالحقيقة إلى أن من الواجب على الله سبحانه أن يسعدهم كيفما كان كأن له إليهم حاجة فإذاقته لهم وبال أمرهم و تعذيبهم فى الآخرة إظهار منه تعالى لغناه عنهم، فالمراد باستغنائه تعالى عنهم مجموع ما أفيد بقوله: «فَذاقُوا وَبالَ أَمْرِهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ .
فهذان وجهان فى معنى قوله تعالى: «وَ اسْتَغْنَى اللَّهُ و الثانى منهما أشمل، و فى الكلمة على أى حال من سطوع العظمة و القدرة ما لا يخفى، و هو فى معنى قوله: «ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا كُلَّ ما جاءَ أُمَّةً رَسُولُها كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وَ جَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ فَبُعْداً لِقَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ»: المؤمنون: 44.
و قيل: المراد و استغنى الله بإقامة البرهان و إتمام الحجة عليهم عن الزيادة على ذلک بإرشادهم و هدايتهم إلى الإيمان.
و قيل: المراد و استغنى الله عن طاعتهم و عبادتهم أزلا و أبدا لأنه غنى بالذات، و الوجهان كما ترى.
و قوله: «وَ اللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ» فى محل التعليل لمضمون الآية، و المعنى: و الله غنى فى ذاته محمود فيما فعل، فما فعل بهم من إذاقتهم وبال أمرهم و تعذيبهم بعذاب أليم على كفرهم و توليهم من غناه و عدله لأنه مقتضى عملهم المردود إليهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 299
قوله تعالى: «زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلى وَ رَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِما عَمِلْتُمْ وَ ذلِکَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» ذكر ركن آخر من أركان كفر الوثنيين و هو إنكارهم الدين السماوى بإنكار المعاد إذ لا يبقى مع انتفاء المعاد أثر للدين المبنى على الأمر و النهى و الحساب و الجزاء و يصلح تعليلا لإنكار الرسالة إذ لا معنى حينئذ للتبليغ و الوعيد.
و المراد بالذين كفروا عامة الوثنيين و منهم من عاصر النبى ص منهم كأهل مكة و ما والاها، و قيل: المراد أهل مكة خاصة.
و قوله: «قُلْ بَلى وَ رَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِما عَمِلْتُمْ أمر النبى ص أن يجيب عن زعمهم أن لن يبعثوا، بإثبات ما نفوه بما فى الكلام من أصناف التأكيد بالقسم و اللام و النون.
و «ثُمَ فى «ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَ للتراخى بحسب رتبة الكلام، و فى الجملة إشارة إلى غاية البعث و هو الحساب و قوله: «وَ ذلِکَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» أى ما ذكر من البعث و الإنباء بالأعمال يسير عليه تعالى غير عسير، و فيه رد لإحالتهم أمر البعث على الله سبحانه استبعادا، و قد عبر عنه فى موضع آخر من كلامه بمثل قوله: «وَ هُوَ الَّذِى يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ»: الروم: 27.
و الدليل عليه ما عده فى صدر الآيات من أسمائه تعالى و صفاته من الخلق و الملک و العلم و أنه مسبح محمود، و يجمع الجميع أنه الله المستجمع

لجميع صفات الكمال.
و يظهر من هنا أن التصريح باسم الجلالة فى الجملة أعنى قوله: «وَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» للإيماء إلى التعليل، و المفاد أن ذلک يسير عليه تعالى لأنه الله، و الكلام حجة برهانية لا دعوى مجردة.
و ذكروا أن الآية ثالثة الآيات التى أمر الله نبيه ص أن يقسم بربه على وقوع المعاد و هى ثلاث: إحداها قوله: «وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي»: يونس: 53، و الثانية قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلى وَ رَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ»: سبأ: 3، و الثالثة الآية التى نحن فيها.
قوله تعالى: «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنا وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» تفريع على مضمون الآية السابقة أى إذا كنتم مبعوثين لا محالة منبئين بما عملتم وجب عليكم أن تؤمنوا بالله و رسوله و النور الذى أنزله على رسوله و هو القرآن الذى يهدى بنوره الساطع إلى مستقيم الصراط، و يبين شرائع الدين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 300
و فى قوله: «وَ النُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنا» التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير و لعل النكتة فيه تتميم الحجة بالسلوک من طريق الشهادة و هى أقطع للعذر فكم فرق بين قولنا:
و النور الذى أنزل و هو إخبار، و قوله: «وَ النُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنا» ففيه شهادة منه تعالى على أن القرآن كتاب سماوى نازل من عنده تعالى، و الشهادة آكد من الإخبار المجرد.
لا يقال: ما ذا ينفع ذلک و هم ينكرون كون القرآن كلامه تعالى النازل من عنده و لو صدقوا ذلک كفاهم ما مر من الحجة على المعاد و أغنى عن التمسک بذيل الالتفات المذكور.
لأنه يقال: كفى فى إبطال إنكارهم كونه كلام الله ما فى القرآن من آيات التحدى المثبتة لكونه كلام الله، و الشهادة على أى حال آكد و أقوى من الإخبار و إن كان مدللا.
و قوله: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» تذكرة بعلمه تعالى بدقائق أعمالهم ليتأكد به الأمر فى قوله: «فَآمِنُوا» و المعنى: آمنوا و جدوا فى إيمانكم فإنه عليم بدقائق أعمالكم لا يغفل عن شىء منها و هو مجازيكم بها لا محالة.
قوله تعالى: «يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذلِكَ يَوْمُ التَّغابُنِ إلخ، «يَوْمَ ظرف لقوله السابق: «لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَ إلخ، و المراد بيوم الجمع يوم القيامة الذى يجمع فيه الناس لفصل القضاء بينهم قال تعالى: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْناهُمْ جَمْعاً»: الكهف: 99، و قد تكرر فى القرآن الكريم حديث الجمع ليوم القيامة، و يفسره أمثال قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّکَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: الجاثية: 17، و قوله: «فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: البقرة: 113، و قوله: «إِنَّ رَبَّکَ هُوَ يَفْصِلُ

بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: السجدة: 25، فَالآيات تشير إلى أن جمعهم للقضاء بينهم.
و قوله: «ذلِكَ يَوْمُ التَّغابُنِ قال الراغب: الغبن أن تبخس صاحبک فی معاملة بينک و بينه بضرب من الإخفاء. قال: و يوم التغابن يوم القيامة لظهور الغبن فی المعاملة المشار إليها بقوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ و بقوله: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الآية، و بقوله: «الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا» فعلموا أنهم غبنوا فيما تركوا من المبايعة و فيما تعاطوه من ذلک جميعا.
و سئل بعضهم عن يوم التغابن فقال: تبدو الأشياء لهم بخلاف مقاديرهم فی الدنيا.
انتهى موضع الحاجة.
و ما ذكره أولا مبنى على تفسير التغابن بسريان المغبونية بين الكفار بأخذهم لمعاملة

خاسرة و تركهم معاملة رابحة، و هو معنى حسن غير أنه لا يلائم معنى باب التفاعل الظاهر فی فعل البعض فی البعض.
و ما نقله عن بعضهم وجه ثان لا يخلو من دقة، و يؤيده مثل قوله تعالى: «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ»: الم السجدة: 17، و قوله: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»: ق: 35، و قوله: «وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ»: الزمر: 47.
و مقتضى هذا الوجه عموم التغابن لجميع أهل الجمع من مؤمن و كافر أما المؤمن فلما أنه لم يعمل لآخرته أكثر مما عمل، و أما الكافر فلأنه لم يعمل أصلا، و الوجه المشترک بينهما أنهما لم يقدرا اليوم حق قدره.
و يرد على هذا الوجه ما يرد على سابقه.
و هناک وجه ثالث و هو أن يعتبر التغابن بين أهل الضلال متبوعيهم و تابعيهم فالمتبوعون و هم المستكبرون يغبنون تابعيهم و هم الضعفاء حيث يأمرونهم بأخذ الدنيا و ترک الآخرة فيضلون، و التابعون يغبنون المتبوعين حيث يعينونهم فی استكبارهم باتباعهم فيضلون، فكل من الفريقين غابن لغيره و مغبون من غيره.
و هناک وجه رابع وردت به الرواية و هو أن لكل عبد منزلا فی الجنة لو أطاع الله لدخله، و منزلا فی النار لو عصى الله لدخله و يوم القيامة يعطى منازل أهل النار فی الجنة لأهل الجنة، و يعطى منازل أهل الجنة فی النار لأهل النار فيكون أهل الجنة و هم المؤمنون غابنين لأهل النار و هم الكفار و الكفار هم المغبونون.
و قال بعض المفسرين بعد إيراد هذا الوجه: و قد فسر التغابن قوله ذيلا: «وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ إلى قوله- وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» انتهى. و ليس بظاهر ذاک

الظهور.
و قوله: «وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ يَعْمَلْ صالِحاً- إلى قوله- وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» تقدم تفسيره مرارا.

فی صحیح البخاری، عن أبی هریرة عن النبی ص قال*: ما من عبد یدخل الجنة إلا أری مقعده من النار- لو أساء لیزداد شکرا. و ما من عبد یدخل النار إلا أری مقعده من الجنة- لو أحسن لیزداد حسرة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 302
أقول: و فی هذا المعنی روایات کثیرة من طرق العامة و الخاصة و قد تقدم بعضها فی تفسیر أول سورة المؤمنون.
و فی تفسیر البرهان، عن ابن بابویه بإسناده عن حفص بن غیاث عن أبی عبد الله (ع) قال*: یوم التلاق یوم یلتقی أهل السماء و الأرض، و یوم التناد یوم ینادی أهل النار أهل الجنة «أَفِیضُوا عَلَیْنا مِنَ الْماءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَکُمُ اللَّهُ و یوم التغابن یوم یغبن أهل الجنة أهل النار، و یوم الحسرة یوم یؤتی بالموت فیذبح.
أقول: و فی ذیل آیات صدر السورة المبحوث عنها عدة من الروایات توجه الآیات بشئون الولایة کالذی ورد أن الإیمان و الکفر هما الإیمان و الکفر بالولایة یوم أخذ المیثاق، و ما ورد أن المراد بالبینات الأئمة، و ما ورد أن المراد بالنور الإمام و هی جمیعا ناظرة إلی بطن الآیات و لیست بمفسرة البتة.

[سورة التغابن (64): الآيات 11 الى 18]

اشارة

ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (11) وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّما عَلى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ (12) اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (13) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْواجِكُمْ وَ أَوْلادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَ إِنْ تَعْفُوا وَ تَصْفَحُوا وَ تَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (14) إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ وَ اللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ (15)
فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَ اسْمَعُوا وَ أَطِيعُوا وَ أَنْفِقُوا خَيْراً لِأَنْفُسِكُمْ وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (16) إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعِفْهُ لَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ (17) عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (18)
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 303

بيان

شروع فيما هو الغرض من السورة بعد ما مر من التمهيد و التوطئة و هو الندب إلى الإنفاق فى سبيل الله و الصبر على ما يصيبهم من المصائب فى خلال المجاهدة فى الله سبحانه.
و قدم ذكر المصيبة و الإشارة إلى الصبر عليها ليصفو المقام لما سيندب إليه من الإنفاق و ينقطع العذر.
قوله تعالى: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ المصيبة صفة شاع استعمالها فى الحوادث السوء التى تصحب الضر، و الإذن الاعلام بالرخصة و عدم المانع و يلازم علم الإذن بما أذن فيه، و ليس هو العلم كما قيل.
فظهر بما تقدم أولا أن إذنه تعالى فى عمل سبب من الأسباب هو التخلية بينه و بين مسببيه برفع الموانع التى تتخلل بينه و بين مسببه فلا تدعه يفعل فيه ما يقتضيه بسببيته كالنار تقتضى إحراق القطن مثلا لو لا الفصل بينهما و الرطوبة فرفع الفصل بينهما و الرطوبة من القطن مع العلم بذلک إذن فى عمل النار فى القطن بما تقتضيه ذاتها أعنى الإحراق.
و قد كان استعمال الإذن فى العرف العام مختصا بما إذا كان المأذون له من العقلاء لمكان أخذ معنى الاعلام فى مفهومه فيقال: أذنت لفلان أن يفعل كذا و لا يقال: أذنت للنار أن تحرق، و لا أذنت للفرس أن يعدو، لكن القرآن الكريم يستعمله فيما يعم العقلاء و غيرهم بالتحليل كقوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: النساء: 64.، و قوله: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ»: الأعراف: 58، و لا يبعد أن يكون هذا التعميم مبنيا على ما يفيده القرآن من سريان العلم و الإدراک فى الموجودات كما قدمناه فى تفسير قوله: «قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ»: حم السجدة: 21.
و كيف كان فلا يتم عمل من عامل و لا تأثير من مؤثر إلا بإذن من الله سبحانه فما كان من الأسباب غير تام له موانع لو تحققت منعت من تأثيره فإذنه تعالى له فى أن يؤثر رفعه
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 304
الموانع، و ما كان منها تاما لا مانع له يمنعه فإذنه له عدم جعله له شيئا من الموانع فتأثيره يصاحب الإذن من غير انفكاک.
و ثانيا: أن المصائب و هى الحوادث التى تصيب الإنسان فتؤثر فيه آثارا سيئة مكروهة إنما تقع بإذن من الله سبحانه كما أن الحسنات كذلک لاستيعاب إذنه تعالى صدور كل أثر من كل مؤثر.
و ثالثا: أن هذا الإذن إذن تكوينى غير الإذن التشريعى الذى هو رفع الحظر

عن الفعل فإصابة المصيبة تصاحب إذنا من الله فى وقوعها و إن كانت من الظلم الممنوع فإن كون الظلم ممنوعا غير مأذون فيه إنما هو من جهة التشريع دون التكوين.
و لذا كانت بعض المصائب غير جائزة الصبر عليها و لا مأذونا فى تحملها و يجب على الإنسان أن يقاومها ما استطاع كالمظالم المتعلقة بالأعراض و النفوس.
و من هنا يظهر أن المصائب التى ندب إلى الصبر عندها هى التى لم يؤمر المصاب عندها بالذب و الامتناع عن تحملها كالمصائب العامة الكونية من موت و مرض مما لا شأن لاختيار الإنسان فيها، و أما ما للاختيار فيها دخل كالمظالم المتعلقة نوع تعلق بالاختيار من المظالم المتوجهة إلى الأعراض فلإنسان أن يتوقاها ما استطاع.
و قوله: «وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ كان ظاهر سياق قوله: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ يفيد أن لله سبحانه فى الحوادث التى تسوء الإنسان علما و مشية فليست تصيبه مصيبة إلا بعد علمه تعالى و مشيته فليس لسبب من الأسباب الكونية أن يستقل بنفسه فيما يؤثره فإنما هو نظام الخلقة لا رب يملكه إلا خالقه فلا تحدث حادثة و لا تقع واقعة إلا بعلم منه و مشية فلم يكن ليخطئه ما أصابه و لم يكن ليصيبه ما أخطأه.
و هذه هى الحقيقة التى بينها بلسان آخر فى قوله: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ»: الحديد: 22.
فالله سبحانه رب العالمين و لازم ربوبيته العامة أنه وحده يملك كل شىء لا مالك بالحقيقة سواه، و النظام الجارى فى الوجود مجموع من أنحاء تصرفاته فى خلقه فلا يتحرك متحرك و لا يسكن ساكن إلا عن إذن منه، و لا يفعل فاعل و لا يقبل قابل إلا عن علم سابق منه و مشية لا يخطئ علمه و مشيته و لا يرد قضاؤه.
فالإذعان بكونه تعالى هو الله يستعقب اهتداء النفس إلى هذه الحقائق و اطمئنان

القلب و سكونه و عدم اضطرابه و قلقه من جهة تعلقه بالأسباب الظاهرية و إسناده المصائب و النوائب المرة إليها دون الله سبحانه.
و هذا معنى قوله تعالى: «وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ .
و قيل: معنى الجملة: و من يؤمن بتوحيد الله و يصبر لأمر الله يهد قلبه للاسترجاع حتى يقول: إنا لله و إنا إليه راجعون، و فيه إدخال الصبر فى معنى الإيمان.
و قيل: المعنى: و من يؤمن بالله يهد قلبه إلى ما عليه أن يفعل فإن ابتلى صبر و إن أعطى شكر و إن ظلم غفر، و هذا الوجه قريب مما قدمناه.

و قوله: «وَ اللّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ تأكيد للاستثناء المتقدم، و يمكن أن يكون إشارة إلى ما يفيده قوله: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها»: الحديد: 22.
قوله تعالى: «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّما عَلى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ ظاهر تكرار «أَطِيعُوا» دون أن يقال: أطيعوا الله و الرسول اختلاف المراد بالإطاعة، فالمراد بإطاعة الله تعالى الانقياد له فيما شرعه لهم من شرائع الدين و المراد بإطاعة الرسول الانقياد له و امتثال ما يأمر به بحسب ولايته للأمة على ما جعلها الله له.
و قوله: «فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّما عَلى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ التولى الإعراض، و البلاغ التبليغ، و المعنى: فإن أعرضتم عن إطاعة الله فيما شرع من الدين أو عن إطاعة الرسول فيما أمركم به بما أنه ولى أمركم، فلم يكرهكم رسولنا على الطاعة فإنه لم يؤمر بذلک، و إنما أمر بالتبليغ و قد بلغ.
و من هنا يظهر أن أمر النبى ص فيما وراء الأحكام و الشرائع من تبليغ رسالة الله فأمره و نهيه فيما توليه من أمر الله و نهيه، و طاعته فيهما من طاعة الله تعالى كما يدل عليه إطلاق قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: النساء: 64. الظاهر فى أن طاعة الرسول فيما يأمر و ينهى مطلقا مأذون فيه بإذن الله، و إذنه فى طاعته يستلزم علمه و مشيته لطاعته، و إرادة طاعة الأمر و النهى إرادة لنفس الأمر و النهى فأمر النبى ص و نهيه من أمر الله و نهيه و إن كان فيما وراء الأحكام و الشرائع المجعولة له تعالى.
و لما تقدم من رجوع طاعة الرسول إلى طاعة الله التفت من الغيبة إلى الخطاب فى قوله:

«رَسُولِنَا» و فيه مع ذلک شىء من شائبة التهديد.
قوله تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ فى مقام التعليل لوجوب إطاعة الله على ما تقدم أن طاعة الرسول من طاعة الله، توضيح ذلک أن الطاعة بمعنى الانقياد و الائتمار للأمر و الانتهاء عن النهى من شئون العبودية حيث لا أثر لملک المولى رقبة عبده إلا مالكيته لإرادته و عمله فلا يريد إلا ما يريد المولى أن يريده و لا يعمل إلا ما يريد المولى أن يعمله فالطاعة نحو من العبودية كما يشير إليه قوله: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ»: يس: 60، يعاتبهم بعبادة الشيطان و إنما أطاعوه.
فطاعة المطيع بالنسبة إلى المطاع نوع عبادة له، و إذ لا معبود إلا الله فلا طاعة إلا لله عز اسمه أو من أمر بطاعته فالمعنى: أطيعوا الله سبحانه إذ لا طاعة إلا لمعبود و لا معبود بالحق إلا الله فيجب عليكم أن تعبدوه و لا تشركوا به بطاعة غيره و عبادته كالشيطان و هوى النفس و هذا معنى كون

الجملة فى مقام التعليل.
و بما مر يظهر وجه تخصيص صفة الألوهية التى تفيد معنى المعبودية، بالذكر دون صفة الربوبية فلم يقل: الله لا رب غيره.
و قوله: «وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ تأكيد لمعنى الجملة السابقة أعنى قوله: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ».
توضيحه: أن التوكيل إقامة الإنسان غيره مقام نفسه فى إدارة أموره و لازم ذلک قيام إرادته مقام إرادة موكلة و فعله مقام فعله فينطبق بوجه على الإطاعة فإن المطيع يجعل إرادته و عمله تبعا لإرادة المطاع فتقوم إرادة المطاع مقام إرادته و يعود عمله متعلقا لإرادة المطاع صادرا منها اعتبارا فترجع الإطاعة توكيلا بوجه كما أن التوكيل إطاعة بوجه.
فإطاعة العبد لربه اتباع إرادته لإرادة ربه و الإتيان بالفعل على هذا النمط و بعبارة أخرى إيثار إرادته و ما يتعلق بها من العمل على إرادة نفسه و ما يتعلق بها من العمل.
فطاعته تعالى فيما شرع لعباده و ما يتعلق بها نوع تعلق من التوكل عليه، و طاعته واجبة لمن عرفه و آمن به فعلى الله فليتوكل المؤمنون و إياه فليطيعوا، و أما من لم يعرفه و لم يؤمن به فلا تتحقق منه طاعة.
و قد بان بما تقدم أن الإيمان و العمل الصالح نوع من التوكل على الله تعالى.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْواجِكُمْ وَ أَوْلادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ إلخ
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 307
«مِنْ فى «أَزْواجِكُمْ للتبعيض، و سياق الخطاب بلفظ «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و تعليق العداوة بهم يفيد التعليل أى إنهم يعادونهم بما أنهم مؤمنون، و العداوة من جهة الإيمان لا تتحقق إلا باهتمامهم أن يصرفوهم عن أصل الإيمان أو عن الأعمال الصالحة كالإنفاق فى سبيل الله و الهجرة من دار الكفر أو أن يحملوهم على الكفر أو المعاصى الموبقة كالبخل عن الإنفاق فى سبيل الله شفقة على الأولاد و الأزواج و الغصب و اكتساب المال من غير طريق حله.
فالله سبحانه يعد بعض الأولاد و الأزواج عدوا للمؤمنين فى إيمانهم حيث يحملونهم على ترک الإيمان بالله أو ترک بعض الأعمال الصالحة أو اقتراف بعض الكبائر الموبقة و ربما أطاعوهم فى بعض ذلک شفقة عليهم و حبا لهم فأمرهم الله بالحذر منهم.
و قوله: «وَ إِنْ تَعْفُوا وَ تَصْفَحُوا وَ تَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ قال الراغب: العفو القصد لتناول الشىء يقال: عفاه و اعتفاه أى قصده متناولا ما عنده- إلى أن قال- و عفوت عنه قصدت إزالة ذنبه صارفا عنه، و قال: الصفح ترک التثريب و هو أبلغ من العفو، و لذلک قال تعالى: «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى

يَأتِيَ اللّهُ بِأمْرِهِ و قد يعفو الإنسان و لا يصفح، و قال: الغفر البأس ما يصونه عن الدنس، و منه قيل: اغفر ثوبک فى الوعاء و اصبغ ثوبک فإنه أغفر للوسخ، و الغفران و المغفرة من الله هو أن يصون العبد من أن يمسه العذاب قال: «غُفْرانَکَ رَبَّنا» و «مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ «وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ انتهى.
ففى قوله: «فاعفوا و اصفحوا و اغفروا» ندب إلى كمال الإغماض عن الأولاد و الأزواج.
إذا ظهر منهم شىء من آثار المعاداة المذكورة- مع الحذر من أن يفتتن بهم.
و فى قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ إن كان المراد خصوص مغفرته و رحمته للمخاطبين أن يعفوا و يصفحوا و يغفروا كان وعدا جميلا لهم تجاه عملهم الصالح كما فى قوله تعالى:
«وَ لْيَعْفُوا وَ لْيَصْفَحُوا أَ لا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ»: النور: 22.
و إن أريد مغفرته و رحمته العامتان من غير تقييد بمورد الخطاب أفاد أن المغفرة و الرحمة من صفات الله سبحانه فإن عفوا و صفحوا و غفروا فقد اتصفوا بصفات الله و تخلقوا بأخلاقه.
قوله تعالى: «إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ وَ اللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ الفتنة ما يبتلى و يمتحن

به، و كون الأموال و البنين فتنة إنما هو لكونهما زينة الحياة تنجذب إليهما النفس انجذابا فتفتتن و تلهو بهما عما يهمها من أمر آخرته و طاعة ربه، قال تعالى: «الْمالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَياةِ الدُّنْيا»: الكهف: 46.
و الجملة كناية عن النهى عن التلهى بهما و التفريط فى جنب الله بالى إليهما و يؤكده قوله:
«وَ اللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ.
قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ إلخ، أى مبلغ استطاعتكم- على ما يفيده السياق فإن السياق سياق الدعوة و الندب إلى السمع و الطاعة و الإنفاق و المجاهدة فى الله- و الجملة تفريع على قوله: «إِنَّما أَمْوالُكُمْ إلخ، فالمعنى: اتقوه مبلغ استطاعتكم و لا تدعوا من الاتقاء شيئا تسعه طاقتكم و جهدكم فتجرى الآية مجرى قوله: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ»: آل عمران: 102، و ليست الآية ناظرة إلى نفى التكليف بالاتقاء فيما وراء الاستطاعة و فوق الطاقة كما فى قوله: «وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ»: البقرة: 286.
و قد بان مما مر:
أولا: أن لا منافاة بين الآيتين أعنى قوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ و قوله: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ و أن الاختلاف بينهما كالاختلاف بالكمية و الكيفية، فقوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ أمر باستيعاب جميع الموارد التى تسعها الاستطاعة بالتقوى، و قوله: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ أمر بالتلبس فى كل من

موارد التقوى بحق التقوى دون شبحها و صورتها.
و ثانيا: فساد قول بعضهم: إن قوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ناسخ لقوله: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ و هو ظاهر.
و قوله: «وَ اسْمَعُوا وَ أَطِيعُوا وَ أَنْفِقُوا خَيْراً لِأَنْفُسِكُمْ توضيح و تأكيد لقوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ و السمع الاستجابة و القبول و هو فى مقام الالتزام القلبى، و الطاعة الانقياد و هو فى مقام العمل، و الإنفاق المراد به بذل المال فى سبيل الله.
و «خَيْراً لِأَنْفُسِكُمْ منصوب بمحذوف- على ما فى الكشاف،- و التقدير آمنوا خيرا لأنفسكم، و يحتمل أن يكون «أَنْفِقُوا» مضمنا معنى قدموا أو ما يقرب منه بقرينة المقام، و فى قوله: «لِأَنْفُسِكُمْ دون أن يقال: خيرا لكم زيادة تطييب لنفوسهم أى إن الإنفاق خير لكم لا ينتفع به إلا أنفسكم لما فيه من بسط أيديكم و سعة قدرتكم على رفع حوائج مجتمعكم.

و قوله: «وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ تقدم تفسيره فى تفسير سورة الحشر.
قوله تعالى: «إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعِفْهُ لَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ المراد بإقراض الله الإنفاق فى سبيله سماه الله إقراضا لله و سمى المال المنفق قرضا حسنا حثا و ترغيبا لهم فيه.
و قوله: «يُضاعِفْهُ لَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ إشارة إلى حسن جزائه فى الدنيا و الآخرة.
و الشكور و الحليم و عالم الغيب و الشهادة و العزيز و الحكيم خمسة من أسماء الله الحسنى تقدم شرحها، و وجه مناسبتها لما أمر به فى الآية من السمع و الطاعة و الإنفاق ظاهر.

فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی: «إِنَّ مِنْ أَزْواجِكُمْ وَ أَوْلادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ و ذلک أن الرجل إذا أراد الهجرة- تعلق به ابنه و امرأته- و قالوا: ننشدک الله أن تذهب عنا فنضیع بعدک- فمنهم من یطیع أهله فیقیم- فحذرهم الله أبناءهم و نساءهم و نهاهم عن طاعتهم، و منهم من یمضی و یذرهم و یقول:
أما و الله لئن لم تهاجروا معی- ثم جمع الله بینی و بینکم فی دار الهجرة- لا أنفعکم بشیء أبدا.
فلما جمع الله بینه و بینهم- أمر الله أن یتوق بحسن وصله- فقال: «وَ إِنْ تَعْفُوا وَ تَصْفَحُوا وَ تَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ :.
أقول: و روی هذا المعنی فی الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الجوامع عن ابن عباس
و فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی: «إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ»: عن ابن مردویه عن عبادة بن الصامت و عبد الله بن أبی أوفی عن النبی ص*: لکل أمة فتنة و فتنة أمتی المال:.
أقول: و روی مثله أیضا عنه عن کعب بن عیاض عنه (ص).
و فیه، أخرج ابن أبی شیبة و أحمد و أبو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجة و الحاکم و ابن مردویه عن بریدة قال*: کان النبی ص یخطب فأقبل الحسن و الحسین- علیهما قمیصان أحمران یمشیان و یعثران- فنزل رسول الله ص من المنبر فحملهما- واحدا من ذا الشق
الميزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 310
و واحدا من ذا الشق- ثم صعد المنبر فقال: صدق الله- قال: «إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ»، إنی لما نظرت إلی هذین الغلامین یمشیان و یعثران- لم أصبر إن قطعت کلامی و نزلت إلیهما.
أقول: و الروایة لا تخلو من شیء و أنی تنال الفتنة من النبی ص و هو سید الأنبیاء المخلصین معصوم مؤید بروح القدس.
و أفظع لحنا من هذا الحدیث
ما رواه عن ابن مردویه عن عبد الله بن عمر* أن رسول الله ص بینما هو یخطب الناس علی المنبر- خرج الحسین بن علی فوطأ فی ثوب کان علیه- فسقط فبکی فنزل رسول الله ص عن المنبر.
فلما رأی الناس أسرعوا إلی الحسین یتعاطونه- یعطیه بعضهم بعضا حتی وقع فی ید رسول الله ص- فقال: قاتل الله الشیطان إن الولد لفتنة، و الذی نفسی بیده ما دریت أنی نزلت عن منبری.
و مثله ما عن ابن المنذر عن یحیی بن أبی کثیر قال*: سمع النبی ص بکاء

حسن أو حسين- فقال النبى ص الولد فتنة- لقد قمت إليه و ما أعقل.
فالوجه طرح الروايات إلا أن تؤول.
و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن تفسير وكيع حدثنا سفيان بن مرة الهمدانى عن عبد خير* سألت على بن أبى طالب عن قوله تعالى: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ قال: و الله ما عمل بها غير أهل بيت رسول الله ص.
نحن ذكرنا الله فلا ننساه و نحن شكرناه فلن نكفره، و نحن أطعناه فلم نعصه.
فلما نزلت هذه قالت الصحابة: لا نطيق ذلک- فأنزل الله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ .
الحديث.
و فى تفسير القمى، حدثنى أبى عن الفضل بن أبى مرة قال*: رأيت أبا عبد الله (ع) يطوف من أول الليل إلى الصباح- و هو يقول: اللهم و قنى شح نفسى- فقلت: جعلت فداک ما رأيتک تدعو بغير هذا الدعاء- فقال: و أى شىء أشد من شح النفس؟ إن الله يقول:
«وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 311

(65) سورة الطلاق مدنية و هى اثنتا عشرة آية (12)

[سورة الطلاق (65): الآيات 1 الى 7]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لا يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً (1) فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَ أَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ ذلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً (2) وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً (3) وَ اللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَ اللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً (4)
ذلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئاتِهِ وَ يُعْظِمْ لَهُ أَجْراً (5) أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَ لا تُضآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَ إِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَ أْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَ إِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرى (6) لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتاهُ اللَّهُ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ ما آتاها سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً (7)
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 312

بيان

تتضمن السورة بيان كليات من أحكام الطلاق تعقبه عظة و إنذار و تبشير، و السورة مدنية بشهادة سياقها.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ» إلى آخر الآية، بدئ الخطاب بنداء النبى ص لأنه الرسول إلى الأمة و إمامهم فيصلح لخطابه أن يشمله و أتباعه من أمته و هذا شائع فى الاستعمال يخص مقدم القوم و سيدهم بالنداء و يخاطب بما يعمه و قومه فلا موجب لقول بعضهم: إن التقدير يا أيها النبى قل لأمتک: إذا طلقتم النساء إلخ.

و قوله: «إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَ أى إذا أردتم أن تطلقوا النساء و أشرفتم على ذلک إذ لا معنى لتحقق الطلاق بعد وقوع الطلاق فهو كقوله: «إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا» الآية: المائدة: 6.

و العدة قعود المرأة عن الزوج حتى تنقضى المدة المرتبة شرعا، و المراد بتطليقهن لعدتهن تطليقهن لزمان عدتهن بحيث يأخذ زمان العدة من يوم تحقق التطليقة و ذلک بأن تكون التطليقة فى طهر لا مواقعة فيه حتى تنقضى أقراؤها.

و قوله: «وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ» أى عدوا الأقراء التى تعتد بها، و هو الاحتفاظ عليها لأن للمرأة فيها حق النفقة و السكنى على زوجها و للزوج فيها حق الرجوع.

و قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَ ظاهر السياق كون «لا تُخْرِجُوهُنَ إلخ، بدلا من «اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ و يفيد ذلک تأكيد النهى فى «لا تُخْرِجُوهُنَ و المراد

ببيوتهن البيوت التى كن يسكنه قبل الطلاق أضيفت إليهن بعناية السكنى.

و قوله: «وَ لا يَخْرُجْنَ نهى عن خروجهن أنفسهن كما كان سابقه نهيا عن إخراجهن.

و قوله: «إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ» أى ظاهرة كالزنا و البذاء و إيذاء أهلها كما فى الروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت (ع).

و قوله: «وَ تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ أى الأحكام المذكورة للطلاق حدود الله حد بها أعمالكم و من يتعد و يتجاوز حدود الله بأن لم يراعها و خالفها فقد ظلم نفسه أى عصى ربه.

و قوله: «لا تَدْرِی لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِکَ أَمْراً» أى أمرا يقضى بتغير الحال و تبدل رأى الزوج فى طلاقها بأن يميل إلا الالتيام و يظهر فى قلبه محبة حب الرجوع إلى سابق الحالِ.

قوله تعالى: «فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ إلى قوله- وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» المراد من بلوغهن أجلهن اقترابهن من آخر زمان العدة و إشرافهن عليه، و المراد بإمساكهن الرجوع على سبيل الاستعارة، و بمفارقتهن تركهن ليخرجن من العدة و يبن.
و المراد بكون الإمساک بمعروف حسن الصحبة و رعاية ما جعل الله لهن من الحقوق، و بكون فراقهن بمعروف أيضا استرام الحقوق الشرعية فالتقدير بمعروف من الشرع.
و قوله: «وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ أى أشهدوا على الطلاق رجلين منكم صاحبى عدل، و قد مر توضيح معنى العدل فى تفسير سورة البقرة.
و قوله: «وَ أَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ تقدم توضيحه فى تفسير سورة البقرة.
و قوله: «ذلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» أى ما مر من الأمر بتقوى الله و إقامة الشهادة لله و النهى عن تعدى حدود الله أو مجموع ما مر من الأحكام و البعث إلى التقوى و الإخلاص فى الشهادة و الزجر عن تعدى حدود الله يوعظ به المؤمنون ليركنوا إلى الحق و ينقلعوا عن الباطل، و فيه إيهام أن فى الإعراض عن هذه الأحكام أو تغييرها خروجا من الإيمان.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ إلى قوله- قَدْراً» أى «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ و يتورع عن محارمه و لم يتعد حدوده و احترم

لشرائعه فعمل بها «يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً» من مضائق مشكلات الحياة فإن شريعته فطرية يهدى بها الله الإنسان إلى ما تستدعيه فطرته و تقضى به حاجته و تضمن سعادته فى الدنيا و الآخرة «وَ يَرْزُقْهُ من الزوج و المال و كل ما يفتقر إليه فى طيب عيشه و زكاة حياته «مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ و لا يتوقع فلا يخف المؤمن أنه إن اتقى الله و احترم حدوده حرم طيب الحياة و ابتلى بضنک المعيشة فإن الرزق مضمون و الله على ما ضمنه قادر.
«وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ باعتزاله عن نفسه فيما تهواه و تأمر به و إيثاره إرادة الله سبحانه على إرادة نفسه و العمل الذى يريده الله على العمل الذى تهواه و تريده نفسه و بعبارة أخرى تدين بدين الله و عمل بأحكامه «فَهُوَ حَسْبُهُ أى كافيه فيما يريده من طيب العيش و يتمناه من السعادة بفطرته لا بواهمته الكاذبة.
و ذلک أنه تعالى هو السبب الأعلى الذى تنتهى إليه الأسباب فإذا أراد شيئا فعله و بلغ ما أراده من غير أن تتغير إرادته فهو القائل: «ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ»: ق: 29، أو يحول بينه و بين ما أراده مانع فهو القائل: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: الرعد: 41، و أما الأسباب الآخر التى يتشبث بها الإنسان فى رفع حوائجه فإنما تملک من السببية ما ملكها الله سبحانه و هو المالک

لما ملكها و القادر على ما عليه أقدرها و لها من الفعل مقدار ما أذن الله فيه.
فالله كاف لمن توكل عليه لا غيره «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ يبلغ حيث أراد، و هو القائل:
«إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً» فما من شىء إلا له قدر مقدور و حد محدود و الله سبحانه لا يحده حد و لا يحيط به شىء و هو المحيط بكل شىء.
هذا هو معنى الآية بالنظر إلى وقوعها فى سياق آيات الطلاق و انطباقها على المورد.
و أما بالنظر إلى إطلاقها فى نفسها مع الغض عن السياق الذى وقعت فيه فقوله: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ مفاده أن من اتقى الله بحقيقة معنى تقواه و لا يتم ذلک إلا بمعرفته تعالى بأسمائه و صفاته ثم تورعه و اتقائه بالاجتناب عن المحرمات و تحرز ترک الواجبات خالصا لوجهه الكريم، و لازمه أن لا يريد إلا ما يريده الله من فعل أو ترک، و لازمه أن يستهلک إرادته فى إرادة الله فلا يصدر عنه فعل إلا عن إرادة من الله.

و لازم ذلک أن يرى نفسه و ما يترتب عليها من سمة أو فعل ملكا طلقا لله سبحانه يتصرف فيها بما يشاء و هو ولاية الله يتولى أمر عبده فلا يبقى له من الملک بحقيقة معناه شىء إلا ما ملكه الله سبحانه و هو المالک لما ملكه و الملک لله عز اسمه.
و عند ذلک ينجيه الله من مضيق الوهم و سجن الشرک بالتعلق بالأسباب الظاهرية و «يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ أما الرزق المادى فإنه كان يرى ذلک من عطايا سعيه و الأسباب الظاهرية التى كان يطمئن إليها و ما كان يعلم من الأسباب إلا قليلا من كثير كقبس من نار يضىء للإنسان فى الليلة الظلماء موضع قدمه و هو غافل عما وراءه، لكن الله سبحانه محيط بالأسباب و هو الناظم لها ينظمها كيف يشاء و يأذن فى تأثير ما لا علم له به من خباياها.
و أما الرزق المعنوى الذى هو حقيقة الرزق الذى يعيش به النفس الإنسانية و تبقى فهو مما لم يكن يحتسبه و لا يحتسب طريق وروده عليه.
و بالجملة هو سبحانه يتولى أمره و يخرجه من مهبط الهلاک و يرزقه من حيث لا يحتسب، و لا يفقد من كماله و النعم التى كان يرجو نيلها بسعيه شيئا لأنه توكل على الله و فوض إلى ربه ما كان لنفسه «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ دون سائر الأسباب الظاهرية التى تخطئ تارة و تصيب أخرى «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ لأن الأمور محدودة محاطة له تعالى و «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً» فهو غير خارج عن قدره الذى قدره به.

و هذا نصيب الصالحين من الأولياء من هذه الآية.
و أما من هو دونهم من المؤمنين المتوسطين من أهل التقوى النازلة درجاتهم من حيث المعرفة و العمل فلهم من ولاية الله ما يلائم حالهم فى إخلاص الإيمان و العمل الصالح و قد قال تعالى و أطلق: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران: 68، و قال و أطلق: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ»: الجاثية: 19.
و تدينهم بدين الحق و هى سنة الحياة و ورودهم و صدورهم فى الأمور عن إرادته تعالى هو تقوى الله و التوكل عليه بوضع إرادته تعالى موضع إرادة أنفسهم فينالون من سعادة الحياة بحسبه و يجعل الله لهم مخرجا و يرزقهم من حيث لا يحتسبون، و حسبهم ربهم فهو بالغ أمره و قد جعل لكل شىء قدرا.
و عليهم من حرمان السعادة قدر ما دب من الشرک فى إيمانهم و عملهم و قد قال تعالى:

«وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ»: يوسف: 106، و قال و أطلق: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ»: النساء: 48.
و قال: «وَ إِنِّى لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً»: طه: 82، أى لمن تاب من الشرک و قال و أطلق: «وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: المزمل: 20.
فلا يرقى المؤمن إلى درجة من درجات ولاية الله إلا بالتوبة من خفى الشرک الذى دونها.
و الآية من غرر الآيات القرآنية و للمفسرين فى جملها كلمات متشتتة أضربنا عنها.
قوله تعالى: «وَ اللَّائِى يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ» المراد بالارتياب الشک فى يأسهن من المحيض أ هو لكبر أم لعارض، فالمعنى: و اللائى يئسن من المحيض من نسائكم و شككتم فى أمر يأسهن أ هو لبلوغ سنهن سن اليأس أم لعارض فعدتهن ثلاثة أشهر.
و قوله: «وَ اللَّائِى لَمْ يَحِضْنَ عطف على قوله: «وَ اللَّائِى يَئِسْنَ إلخ، و المعنى:
و اللائى لم يحضن و هو فى سن من تحيض فعدتهن ثلاثة أشهر.
و قوله: «وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَ أى منتهى زمان عدتهن وضع الحمل.
و قوله: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً» أى يسهل عليه ما يستقبله من الشدائد و المشاق، و قيل: المراد أنه يسهل عليه أمور الدنيا و الآخرة إما بفرج عاجل أو عوض آجل.
قوله تعالى: «ذلِکَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ أى ما بينه فى الآيات المتقدمة حكم

الله أنزله إليكم، و فى قوله: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئاتِهِ وَ يُعْظِمْ لَهُ أَجْراً» دلالة على أن اتباع الأوامر من التقوى كاجتناب المحرمات و لعله باعتبار أن امتثال الأمر يلازم اجتناب تركه.
و تكفير السيئات سترها بالمغفرة، و المراد بالسيئات المعاصى الصغيرة فيبقى للتقوى كبائر المعاصي، و يكون مجموع قوله: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئاتِهِ وَ يُعْظِمْ لَهُ أَجْراً» فى معنى قوله: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 317
كَرِيماً»: النساء: 31، و من الآيتين يظهر أن المراد بالمحارم فى قوله (ع) فى تعريف التقوى: أنها الورع عن محارم الله المعاصى الكبيرة.
و يظهر أيضا أن مخالفة ما أنزله الله من الأمر فى الطلاق و العدة من الكبائر إذ التقوى المذكورة فى الآية تشمل ما ذكر من أمر الطلاق و العدة لا محالة فهو غير السيئات المكفرة و إلا اختل معنى الآية.
قوله تعالى: «أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ إلى آخر الآية، قال فى المفردات،: و قوله تعالى: «مِنْ وُجْدِكُمْ أى تمكنكم و قدر غناكم، و يعبر عن الغنى بالوجدان و الجدة، و قد حكى فيه الوجد و الوجد و الوجد- بالحركات الثلاث فى الواو- انتهى.
و ضمير «أَسْكِنُوهُنَ للمطلقات على ما يؤيده السياق، و المعنى: اسكنوا المطلقات من حيث سكنتم من المساكن على قدر تمكنكم و غناكم على الموسر قدره و على المعسر قدره.
و قوله: «وَ لا تُضآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَ أى لا توجهوا إليهن ضررا يشق عليهن تحمله من حيث السكنى و الكسوة و النفقة لتوردوا الضيق و الحرج عليهن.
و قوله: «وَ إِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَ معناه ظاهر.
و قوله: «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَ فلهن عليكم أجر الرضاعة و هو من نفقة الولد التى على الوالد.
و قوله: «وَ أْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ الائتمار بشىء تشاور القوم فيه بحيث يأمر بعضهم فيه بعضا، و هو خطاب للرجل و المرأة أى تشاوروا فى أمر الولد و توافقوا فى معروف من العادة بحيث لا يتضرر الرجل بزيادة الأجر الذى ينفقه و لا المرأة بنقيصته و لا الولد بنقص مدة الرضاع إلى غير ذلک.
و قوله: «وَ إِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرى أى و إن أراد كل منكم من الآخر ما فيه عسر و اختلفتم فسترضع الولد امرأة أخرى أجنبية غير والدته أى فليسترضع الوالد غير والدة الصبى.
قوله تعالى: «لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ الإنفاق من سعة هو التوسعة فى الإنفاق و هو أمر لأهل السعة بأن يوسعوا على نسائهم المطلقات

المرضعات أولادهم.
و قوله: «وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتاهُ اللَّهُ قدر الرزق ضيقه، و الإيتاء

الإعطاء، و المعنى: و من ضاق عليه رزقه و كان فقيرا لا يتمكن من التوسع فى الإنفاق فلينفق على قدر ما أعطاه الله من المال أى فلينفق على قدر تمكنه.
و قوله: «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا ما آتاها» أى لا يكلف الله نفسا إلا بقدر ما أعطاها من القدرة فالجملة تنفى الحرج من التكاليف الإلهية و منها إنفاق المطلقة.
و قوله: «سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً» فيه بشرى و تسلية.

فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن أبی سعید الخدری قال"*: نزلت سورة النساء القصری- بعد التی فی البقرة بسبع سنین.
أقول: سورة النساء القصری هی سورة الطلاق.
و فیه، أخرج مالک و الشافعی و عبد الرزاق فی المصنف و أحمد و عبد بن حمید و البخاری و مسلم و أبو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجة و ابن جریر و ابن المنذر و أبو یعلی و ابن مردویه و البیهقی فی سننه عن ابن عمر* أنه طلق امرأته و هی حائض- فذکر ذلک لرسول الله ص- فتغیظ فیه رسول الله ص ثم قال: لیراجعها ثم یمسها حتی تطهر ثم تحیض فتطهر- فإن بدا له أن یطلقها- فلیطلقها طاهرا قبل أن یمسها- فتلک العدة التی أمر الله أن یطلق لها النساء، و قرأ النبی ص: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ- فَطَلِّقُوهُنَ فی قبل عدتهن».
أقول: قوله: «فی قبل عدتهن» قراءة ابن عمر و ما فی المصحف «لِعِدَّتِهِنَ.
و فیه، أخرج ابن المنذر عن ابن سیرین فی قوله: «لَعَلَّ اللَّهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذلِکَ أَمْراً» قال: فی حفصة بنت عمر طلقها النبی ص واحدة- فنزلت «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ-- إلی قوله- یُحْدِثُ بَعْدَ ذلِکَ أَمْراً» قال: فراجعها.
و فی الکافی، بإسناده عن زرارة عن أبی جعفر (ع) أنه قال*: کل طلاق لا یکون علی السنة أو علی العدة فلیس بشیء. قال زرارة فقلت لأبی جعفر (ع): فسر لی طلاق السنة و طلاق العدة- فقال: أما طلاق السنة- فإذا أراد الرجل أن یطلق امرأته- فینتظر بها حتی تطمث و تطهر- فإذا خرجت من طمثها طلقها تطلیقة من غیر جماع-
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 319
و یشهد شاهدین علی ذلک ثم یدعها حتی تطمث طمثین- فتنقضی عدتها بثلاث حیض و قد بانت منه- و یکون خاطبا من الخطاب إن شاءت تزوجته- و إن شاءت لم تتزوجه، و علیه نفقتها و السکنی ما دامت فی مدتها، و هما یتوارثان حتی تنقضی العدة.
قال: و أما طلاق العدة الذی قال الله تعالی: «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ» فإذا أراد الرجل منکم أن یطلق امرأته طلاق العدة- فلینتظر بها حتی تحیض و تخرج من حیضتها- ثم یطلقها تطلیقة من غیر جماع و یشهد شاهدین عدلین- و یراجعها من یومه ذلک إن أحب- أو بعد ذلک بأیام قبل أن تحیض- و یشهد علی رجعتها و یواقعها و تکون معه حتی تحیض- فإذا حاضت و خرجت من حیضها- طلقها تطلیقة أخری من غیر جماع و یشهد علی ذلک- ثم یراجعها أیضا متی شاء قبل أن تحیض- و یشهد علی رجعتها و یواقعها- و

تكون معه إلى أن تحيض الحيضة الثالثة- فإذا خرجت من حيضتها الثالثة- طلقها التطليقة الثالثة بغير جماع- و يشهد على ذلک فإذا فعل ذلک فقد بانت منه- و لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره.
قيل له: فإن كانت ممن لا تحيض؟ قال: مثل هذه تطلق طلاق السنة.
و فى قرب الإسناد، بإسناده عن صفوان قال: سمعت يعنى أبا عبد الله: و جاء رجل فسأله فقال: إنى طلقت امرأتى ثلاثا فى مجلس- فقال: ليس بشيء. ثم قال: أ ما تقرأ كتاب الله تعالى «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ- وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ- لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لا يَخْرُجْنَ- إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ».
ثم قال: أ لا تدرى «لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِکَ أَمْراً» ثم قال: كلما خالف كتاب الله و السنة- فهو يرد إلى كتاب الله و السنة.
و فى تفسير القمى،": فى معنى قوله: «لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لا يَخْرُجْنَ- إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ» قال: لا يحل لرجل أن يخرج امرأته إذا طلقها- و كان له عليها رجعة- من بيته و هى لا تحل لها أن تخرج من بيته- إلا أن يأتين بفاحشة مبينة.
و معنى الفاحشة أن تزنى أو تسرق على الرجل، و من الفاحشة أيضا السلاطة على زوجها- فإن فعلت شيئا من ذلک حل له أن يخرجها.
و فى الكافى، بإسناده عن وهب بن حفص عن أحدهما (ع)* فى المطلقة تعتد فى بيتها، و تظهر له زينتها- لعل الله يحدث بعد ذلک أمرا.

أقول: و فى هذه المعانى و معانى جمل الآيتين روايات أخرى عن أئمة أهل البيت (ع).
و فيه، بإسناده عن معاوية بن وهب عن أبى عبد الله (ع) قال*: من أعطى ثلاثا لم يمنع ثلاثا: من أعطى الدعاء أعطى الإجابة، و من أعطى الشكر أعطى الزيادة، و من أعطى التوكل أعطى الكفاية.
قال: أ تلوت كتاب الله عز و جل؟ «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ و قال: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ و قال: «ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ .
و فيه، بإسناده عن محمد بن مسلم قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل:
«وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ قال: فى دنياه.
و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن أبى حاتم عن سالم بن أبى الجعد قال*: نزلت هذه الآية: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً» فى رجل من أشجع أصابه جهد و بلاء- و كان العدو أسروا ابنه فأتى النبى ص فقال: اتق الله و اصبر، فرجع ابن له كان أسيرا قد فكه الله- فأتاهم و قد أصاب أعنزا فجاء فذكر ذلک للنبى ص- فنزلت فقال النبى ص: هى لک.

و فيه، أخرج أبو يعلى و أبو نعيم و الديلمى من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس قال*:
قال رسول الله ص: فى قوله: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً» قال: من شبهات الدنيا و من غمرات الموت- و من شدائد يوم القيامة.
و فيه، أخرج الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى عن أبى ذر قال*: جعل رسول الله يتلو هذه الآية «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ فجعل يرددها حتى نعست. ثم قال: يا أبا ذر لو أن الناس كلهم أخذوا بها لكفتهم.
و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و الطبرانى و الخطيب عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ص*: من انقطع إلى الله كفاه الله كل مئونة- و رزقه من حيث لا يحتسب- و من انقطع إلى الدنيا وكله الله إليها.
و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رفع الحديث إلى رسول الله ص قال*: من أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله، و من أحب أن يكون أغنى الناس- فليكن بما فى يد الله أوثق منه بما فى يده، و من أحب أن يكون أكرم الناس فليتق الله.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 321
أقول: و قد تقدم فى ذيل الكلام على الآيات معنى هذه الروايات.
و فى الكافى، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال*: عدة المرأة التى لا تحيض- و المستحاضة التى لا تطهر ثلاثة أشهر، و عدة التى تحيض و يستقيم حيضها ثلاثة قروء، و سألته عن قول الله عز و جل: «إِنِ ارْتَبْتُمْ ما الريبة؟ فقال: ما زاد على شهر فهو ريبة- فلتعتد ثلاثة أشهر و ليترک الحيض الحديث.
و فيه، بإسناده عن محمد بن قيس عن أبى جعفر (ع) قال*: عدة الحامل أن تضع حملها- و عليه نفقتها بالمعروف حتى تضع حملها.
و فيه، بإسناده عن أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله (ع) قال*: إذا طلق الرجل المرأة و هى حبلى- أنفق عليها حتى تضع حملها- فإذا وضعته أعطاها أجرها و لا تضارها- إلا أن يجد من هى أرخص أجرا منها- فإن رضيت بذلک الأجر فهى أحق بابنها حتى تفطمه.
و فى الفقيه، بإسناده عن ربعى بن عبد الله و الفضيل بن يسار عن أبى عبد الله (ع)* فى قوله عز و جل: «وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتاهُ اللَّهُ قال: إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع الكسوة- و إلا فرق بينهما:.
أقول: و رواه فى الكافى بإسناده عن أبى بصير عنه (ع).
و فى تفسير القمى،": فى قوله: «وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَ قال: المطلقة الحامل أجلها أن تضع ما فى بطنها- إن وضعت يوم طلقها زوجها- فلها أن تتزوج إذا طهرت، و أن تضع ما فى بطنها إلى تسعة أشهر لم تتزوج إلا أن تضع.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن (ع) قال*: سألته عن الحبلى إذا طلقها زوجها فوضعت سقطا- تم أو لم يتم أو وضعته مضغة؟ قال: كل شىء وضعته يستبين أنه حمل تم أو لم يتم- فقد انقضت عدتها.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن مغيرة قال"*: قلت للشعبى: ما أصدق إن على بن أبى طالب كان يقول: عدة المتوفى عنها زوجها آخر الأجلين.
قال: بلى فصدق به كأشد ما صدقت بشىء- كان على يقول: إنما قوله: «وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَ فى المطلقة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 322
و فيه، أخرج عبد الرزاق عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة"* أن أبا عمرو بن حفص بن المغيرة- خرج مع على إلى اليمن- فأرسل إلى امرأته فاطمة بنت قيس- بتطليقة كانت بقيت من طلاقها، و أمر لها الحارث بن هشام و عباس بن أبى ربيعة بنفقة- فاستقلتها فقالا لها و الله ما لک نفقة- إلا أن تكونى حاملا- فأتت النبى ص فذكرت له أمرها- فقال لها النبى ص: لا نفقة لک- فاستأذنته فى الانتقال فأذن لها.
فأرسل إليها مروان يسألها عن ذلک فحدثته- فقال مروان: لم أسمع بهذا الحديث إلا من امرأة- سنأخذ بالعصمة التى وجدنا الناس عليها- فقالت فاطمة: بينى و بينكم كتاب الله- قال الله عز و جل: «وَ لا يَخْرُجْنَ- إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ» حتى بلغ «لا تَدْرِى لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِکَ أَمْراً» قالت: هذا لمن كانت له مراجعة- فأى أمر يحدث بعد الثلاث؟
فكيف تقولون: لا نفقة إذا لم تكن حاملا؟ فعلا م تحبسونها.؟
و لكن يتركها حتى إذا حاضت- و طهرت طلقها تطليقة- فإن كانت تحيض فعدتها ثلاث حيض، و إن كانت لا تحيض فعدتها ثلاثة أشهر، و إن كانت حاملا فعدتها أن تضع حملها- و أن أراد مراجعتها قبل أن تنقضى عدتها- أشهد على ذلک رجلين كما قال الله: «وَ أَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ عند الطلاق و عند المراجعة.
فإن راجعها فهى عنده على طلقتين- و إن لم يراجعها فإذا انقضت عدتها- فقد بانت عدتها منه بواحدة و هى أملک لنفسها- ثم تتزوج من شاءت هو أو غيره.

[سورة الطلاق (65): الآيات 8 الى 12]

اشارة

وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّها وَ رُسُلِهِ فَحاسَبْناها حِساباً شَدِيداً وَ عَذَّبْناها عَذاباً نُكْراً (8) فَذاقَتْ وَبالَ أَمْرِها وَ كانَ عاقِبَةُ أَمْرِها خُسْراً (9) أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذاباً شَدِيداً فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِي الْأَلْبابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً (10) رَسُولاً يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ مُبَيِّناتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ يَعْمَلْ صالِحاً يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقاً (11) اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً (12)

موعظة و إنذار و تبشير تؤكد التوصية بالتمسک بما شرع الله لهم من الأحكام و من جملتها ما شرعه من أحكام الطلاق و العدة و لم يوص القرآن الكريم و لا أكد فى التوصية فى شىء من الأحكام المشرعة كما وصى و أكد فى أحكام النساء، و ليس إلا لأن لها نبأ.
قوله تعالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّها وَ رُسُلِهِ فَحاسَبْناها حِساباً شَدِيداً وَ عَذَّبْناها عَذاباً نُكْراً» قال الراغب: العتو النبوء عن الطاعة انتهى. فهو قريب المعنى من الاستكبار، و قال: النكر الدهاء و الأمر الصعب الذى لا يعرف انتهى. و المراد بالنكر فى الآية المعنى الثانى، و فى المجمع، النكر المنكر الفظيع الذى لم ير مثله انتهى.
و المراد بالقرية أهلها على سبيل التجوز كقوله: «وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ»: يوسف: 82، و فى قوله: «عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّها وَ رُسُلِهِ إشارة إلى أنهم كفروا بالله سبحانه بالشرک و كفروا كفرا آخر برسله بتكذيبهم فى دعوتهم. على أنهم كفروا بالله تعالى فى ترک شرائعه المشرعة و كفروا برسله فيما أمروا به بولايتهم لهم كما مر نظيره فى قوله: «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّما عَلى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ»: التغابن: 12.
و شدة الحساب المناقشة فيه و الاستقصاء لتوفية الأجر كما هو عليه، و المراد به حساب الدنيا غير حساب الآخرة و الدليل على كونه حساب الدنيا قوله تعالى: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى: 30، و قوله: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى

آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ»: الأعراف: 96.
فما يصيب الإنسان من مصيبة- و هى المصيبة فى نظر الدين- هو حاصل محاسبة أعماله و الله يعفو عن كثير منها بالمسامحة و المساهلة فى المحاسبة غير أنه تعالى يحاسب العاتين المستكبرين عن أمره و رسله حسابا شديدا بالمناقشة و الاستقصاء و التثريب فيعذبهم عذابا نكرا.
و المعنى: و كم من أهل قرية عتوا و استكبروا عن أمر ربهم و رسله فلم يطيعوا الله و رسله فحاسبناها حسابا شديدا ناقشنا فيه و استقصيناه، و عذبناهم عذابا صعبا غير معهود و هو عذاب الاستئصال فى الدنيا.
و ما قيل: إن المراد به عذاب الآخرة، و التعبير بالفعل الماضى للدلالة على تحقق الوقوع غير سديد.
و فى قوله: «فَحاسَبْناها حِساباً شَدِيداً وَ عَذَّبْناها» التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير، و نكتته الدلالة على العظمة.

قوله تعالى: «فَذاقَتْ وَبالَ أَمْرِها وَ كانَ عاقِبَةُ أَمْرِها خُسْراً» المراد بأمرها عتوها و استكبارها، و المعنى: فأصابتهم عقوبة عتوهم و كان عاقبة عتوهم خسارا كأنهم اشتروا العتو بالطاعة فانتهى إلى أن خسروا.
قوله تعالى: «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذاباً شَدِيداً» هذا جزاؤهم فى الأخرى كما كان ما فى قوله: «فَحاسَبْناها حِساباً شَدِيداً وَ عَذَّبْناها عَذاباً نُكْراً فَذاقَتْ وَبالَ أَمْرِها» جزاؤهم فى الدنيا.
و الفضل فى قوله: «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ إلخ، لكونه فى مقام دفع الدخل كأنه لما قيل:
«وَ كانَ عاقِبَةُ أَمْرِها خُسْراً»، قيل: ما المراد بخسرهم؟ فقيل: «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذاباً شَدِيداً».
قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِى الْأَلْبابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً» استنتاج مما تقدم خوطب به المؤمنون ليأخذوا حذرهم و يقوا أنفسهم أن يعتوا عن أمر ربهم و يطغوا عن طاعته فيبتلوا بوبال عتوهم و خسران عاقبتهم كما ابتليت بذلک القرى الهالكة.
و قد وصف المؤمنين بأولى الألباب فقال: «فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِى الْأَلْبابِ الَّذِينَ آمَنُوا»

استمدادا من عقولهم على ما يريده منهم من التقوى فإنهم لما سمعوا أن قوما عتوا عن أمر ربهم فحوسبوا حسابا شديدا و عذبوا عذابا نكرا و كان عاقبة أمرهم خسرا ثم سمعوا أن ذلک تكرر مرة بعد مرة و أباد قوما بعد قوم، قضت عقولهم بأن العتو و الاستكبار عن أمر الله تعرض لشديد حساب الله و منكر عذابه فتنبههم و تبعثهم إلى التقوى و قد أنزل الله إليهم ذكرا يذكرهم به ما لهم و ما عليهم و يهديهم إلى الحق و إلى طريق مستقيم.
قوله تعالى: «رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ مُبَيِّناتٍ إلخ، عطف بيان أو بدل من «ذِكْراً» فالمراد بالذكر الذى أنزله هو الرسول سمى به لأنه وسيلة التذكرة بالله و آياته و سبيل الدعوة إلى دين الحق، و المراد بالرسول محمد ص على ما يؤيده ظاهر قوله:
«يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ مُبَيِّناتٍ إلخ.
و على هذا فالمراد بإنزال الرسول بعثه من عالم الغيب و إظهاره لهم رسولا من عنده بعد ما لم يكونوا يحتسبون كما فى قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ»: الحديد: 25.
و قد دعى ظهور الإنزال فى كونه من السماء بعضهم كصاحب الكشاف إلى أن فسر «رَسُولًا» بجبريل و يكون حينئذ معنى تلاوته الآيات عليهم تلاوته على النبى ص بما أنه متبوع لقومه و وسيلة الإبلاغ لهم لكن ظاهر قوله: «يَتْلُوا عَلَيْكُمْ إلخ، خلاف ذلک.
و يحتمل أن يكون «رَسُولًا» منصوبا بفعل محذوف و التقدير أرسل رسولا

يتلو عليكم آيات الله، و يكون المراد بالذكر المنزل إليهم القرآن أو ما بين فيه من الأحكام و المعارف.
و قوله: «لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» تقدم تفسيره فى نظائره.
و قوله: «وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ يَعْمَلْ صالِحاً يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً» وعد جميل و تبشير.
و قوله: «قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقاً» وصف لإحسانه تعالى إليهم فيما رزقهم به من الرزق و المراد بالرزق ما رزقهم من الإيمان و العمل الصالح فى الدنيا و الجنة فى الآخرة، و قيل المراد به الجنة.
قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَ إلخ، بيان يتأكد به ما تقدم فى الآيات من حديث ربوبيته تعالى و بعثة الرسول و إنزاله

الذكر ليطيعوه فيه و أن فى تمرده و مخالفته الحساب الشديد و العذاب الأليم و فى طاعته الجنة الخالدة كل ذلک لأنه قدير عليم.
فقوله: «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ تقدم بعض الكلام فيه فى تفسير سورة حم السجدة.
و قوله: «وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَ ظاهره المثلية فى العدد، و عليه فالمعنى: و خلق من الأرض سبعا كما خلق من السماء سبعا فهل الأرضون السبع سبع كرات من نوع الأرض التى نحن عليها و التى نحن عليها إحداها؟ أو الأرض التى نحن عليها سبع طبقات محيطة بعضها ببعض و الطبقة العليا بسيطها الذى نحن عليه؟ أو المراد الأقاليم السبعة التى قسموا إليها المعمور من سطح الكرة؟ وجوه ذهب إلى كل منها جمع و ربما لاح بالرجوع إلى ما تقدم فى تفسير سورة حم السجدة محتمل آخر غيرها.
و ربما قيل: إن المراد بقوله: «وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَ أنه خلق من الأرض شيئا هو مثل السماوات السبع و هو الإنسان المركب من المادة الأرضية و الروح السماوية التى فيها نماذج سماوية ملكوتية.
و قوله: «يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَ الظاهر أن الضمير للسماوات و الأرض جميعا و الأمر هو الأمر الإلهى الذى فسره بقوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ»: يس: 83، و هو كلمة الإيجاد، و تنزله هو أخذه بالنزول من مصدر الأمر إلى سماء بعد سماء حتى ينتهى إلى العالم الأرضى فيتكون ما قصد بالأمر من عين أو أثر أو رزق أو موت أو حياة أو عزة أو ذلة أو غير ذلک قال تعالى: «وَ أَوْحى فِى كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها»: حم السجدة: 12، و قال: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ»: الم السجدة: 5.
و قيل: المراد بالأمر الأمر التشريعى يتنزل ملائكة الوحى به من السماء إلى

النبى و هو بالأرض. و هو تخصيص من غير مخصص و ذيل الآية «لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ إلخ، لا يلائمه.
و قوله: «أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً» من الغايات المترتبة على خلقة السماوات السبع و من الأرض مثلهن و تنزيله الأمر بينهن، و فى ذلک انتساب الخلق و الأمر إليه و اختصاصهما به فإن المتفكر فى ذلک لا يرتاب فى قدرته على كل

شىء و علمه بكل شىء فليتق مخالفة أمره أولوا الألباب من المؤمنين فإن سنة هذا القدير العليم تجرى على إثابة المطيعين لأوامره، و مجازاة العاتين المستكبرين و كذلک أخذ ربک إذا أخذ القرى و هى ظالمة إن أخذه أليم شديد.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ» قال: أهل القرية.
و فی تفسیر البرهان، عن ابن بابویه بإسناده عن الریان بن الصلت عن الرضا (ع) فی حدیث المأمون قال*: الذکر رسول الله ص و نحن أهله- و ذلک بین فی کتاب الله حیث یقول فی سورة الطلاق: «فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِي الْأَلْبابِ الَّذِينَ آمَنُوا- قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً- رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ مُبَيِّناتٍ قال: فالذکر رسول الله و نحن أهله.
و فی تفسیر القمی، حدثنی أبی عن الحسین بن خالد عن أبی الحسن الرضا (ع) قال*: قلت له: أخبرنی عن قول الله عز و جل: «وَ السَّماءِ ذاتِ الْحُبُكِ فقال: هی محبوکة إلی الأرض و شبک بین أصابعه- فقلت: کیف تکون محبوکة إلی الأرض و الله یقول:
رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها؟ فقال: سبحان الله أ لیس الله یقول: بغیر عمد ترونها؟
قلت: بلی. قال: فثم عمد و لکن لا ترونها.
قلت: فکیف ذلک جعلنی الله فداک؟ قال: فبسط کفه الیسری ثم وضع الیمنی علیها- فقال: هذه أرض الدنیا و السماء الدنیا فوقها قبة، و الأرض الثانیة فوق السماء الدنیا- و السماء الثانیة فوقها قبة، و الأرض الثالثة فوق السماء الثانیة- و السماء الثالثة فوقها قبة، و الأرض الرابعة فوق السماء الثالثة- و السماء الرابعة فوقها قبة، و الأرض الخامسة فوق السماء الرابعة- و السماء الخامسة فوقها قبة، و الأرض السادسة فوق السماء الخامسة- و السماء السادسة فوقها قبة، و الأرض السابعة فوق السماء السادسة- و السماء السابعة فوقها قبة- و عرش الرحمن تبارک و تعالی فوق السماء السابعة- و هو قول الله عز و جل: الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ- وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَ
فأما صاحب الأمر فهو رسول الله ص- و الوصی بعد رسول الله قائم علی وجه الأرض- فإنما یتنزل الأمر إلیه من فوق السماء- من بین السماوات و الأرضین.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 328
قلت: فما تحتنا إلا أرض واحدة؟ فقال: ما تحتنا إلا أرض واحدة- و إن الست لهن فوقنا:.
أقول: و عن الطبرسی عن العیاشی عن الحسین بن خالد عن الرضا (ع): مثله
و الحدیث نادر فی بابه، و هو و خاصة ما فی ذیله من تنزل الأمر أقرب إلی الحمل علی المعنی منه إلی الحمل علی الصورة و الله أعلم.

(66) سورة التحريم مدنية و هى اثنتا عشرة آية (12)

[سورة التحريم (66): الآيات 1 الى 9]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکَ تَبْتَغِی مَرْضاتَ أَزْواجِکَ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (1) قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَکُمْ تَحِلَّةَ أَيْمانِکُمْ وَ اللَّهُ مَوْلاکُمْ وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَکِيمُ (2) وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلی بَعْضِ أَزْواجِهِ حَدِيثاً فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَها بِهِ قالَتْ مَنْ أَنْبَأَکَ هذا قالَ نَبَّأَنِیَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ (3) إِنْ تَتُوبا إِلَی اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُکُما وَ إِنْ تَظاهَرا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلائِکَةُ بَعْدَ ذلِکَ ظَهِيرٌ (4) عَسی رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَکُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْواجاً خَيْراً مِنْکُنَّ مُسْلِماتٍ مُؤْمِناتٍ قانِتاتٍ تائِباتٍ عابِداتٍ سائِحاتٍ ثَيِّباتٍ وَ أَبْکاراً (5) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِيکُمْ ناراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ عَلَيْها مَلائِکَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ (6) يا أَيُّهَا الَّذِينَ کَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (7) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَی اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسی رَبُّکُمْ أَنْ يُکَفِّرَ عَنْکُمْ سَيِّئاتِکُمْ وَ يُدْخِلَکُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ يَوْمَ لا يُخْزِی اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعی بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا وَ اغْفِرْ لَنا إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ (8) يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْکُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (9)
الميزان فی تفسير القرآن، ج19، ص: 329

بيان

تبدأ السورة بالإشارة إلى ما جرى بين النبى ص و بين بعض أزواجه من قصة التحريم فيعاتب النبى ص بتحريمه ما أحل الله له ابتغاء لمرضاة بعض أزواجه و مرجعه إلى عتاب تلك البعض و الانتصار له (ص) كما يدل عليه سياق الآيات.
ثم تخاطب المؤمنين أن يقوا أنفسهم من عذاب الله النار التى وقودها الناس و الحجارة و ليسوا يجزون إلا بأعمالهم و لا مخلص منها إلا للنبى و الذين آمنوا معه ثم تخاطب النبى بجهاد الكفار و المنافقين.
و تختتم السورة بضربه تعالى مثلا من النساء للكفار و مثلا منهن للمؤمنين.
و ظهور السياق فى كون السورة مدنية لا ريب فيه.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضاتَ أَزْواجِكَ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ خطاب مشوب بعتاب لتحريمه (ص) لنفسه بعض ما أحل الله له، و لم يصرح تعالى به و لم يبين أنه ما هو؟ و ما ذا كان؟ غير أن قوله: «تَبْتَغِي مَرْضاتَ أَزْواجِكَ يومئ

أنه كان عملا من الأعمال المحللة التى يقترفها النبى ص لا ترتضيه أزواجه فضيقن عليه و آذينه حتى أرضاهن بالحلف على أن يتركه و لا يأتى به بعد.
فقوله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُ علق الخطاب و النداء بوصف النبى دون الرسول لاختصاصه به فى نفسه دون غيره حتى يلائم وصف الرسالة.
و قوله: «لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ المراد بالتحريم التسبب إلى الحرمة بالحلف على ما تدل عليه الآية التالية فإن ظاهر قوله: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمانِكُمْ إلخ، إنه (ص) حلف على ذلك و من شأن اليمين أن يوجب عروض الوجوب إن كان الحلف على الفعل و الحرمة إن كان الحلف على الترك، و إذ كان (ص) حلف على ترك ما أحل الله له فقد حرم ما أحل الله له بالحلف.
و ليس المراد بالتحريم تشريعه (ص) على نفسه الحرمة فيما شرع الله له فيه الحلية فليس له ذلك.
و قوله: «تَبْتَغِي مَرْضاتَ أَزْواجِكَ أى تطلب بالتحريم رضاهن بدل من تُحَرِّمُ إلخ، أو حال من فاعله، و الجملة قرينة على أن العتاب بالحقيقة متوجه إليهن، و يؤيده قوله خطابا لهما: «إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما» إلخ، مع قوله فيه: «وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.
قوله تعالى: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمانِكُمْ وَ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قال الراغب: كل موضع ورد فرض الله عليه ففى الإيجاب الذى أدخله الله فيه، و ما ورد من فرض الله له فهو فى أن لا يحظره على نفسه

نحو «ما كانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيما فَرَضَ اللّهُ لَهُ و قوله: «قَدْ فَرَضَ اللّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمانِكُمْ . انتهى. و التحلة أصلها تحللة على وزن تذكرة و تكرمة مصدر كالتحليل، قال الراغب: و قوله عز و جل: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمانِكُمْ أى بين ما تحل به عقدة أيمانكم من الكفارة.
فالمعنى: قد قدر الله لكم- كأنه قدره نصيبا لهم حيث لم يمنعهم عن حل عقدة اليمين- تحليل أيمانكم بالكفارة و الله وليكم الذى يتولى تدبير أموركم بالتشريع و الهداية و هو العليم الحكيم.
و فى الآية دلالة على أن النبى ص كان قد حلف على الترک، و أمر له بتحلة يمينه.
قوله تعالى: «وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلى بَعْضِ أَزْواجِهِ حَدِيثاً فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 331
عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَها بِهِ قالَتْ مَنْ أَنْبَأَکَ هذا قالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ» السر هو الحديث الذى تكتمه فى نفسک و تخفيه، و الإسرار إفضاؤک الحديث إلى غيرک مع إيصائک بإخفائه، و ضمير «نَبَّأَتْ لبعض أزواجه، و ضمير «بِهِ للحديث الذى أسره النبى ص إليها، و ضمير «أَظْهَرَهُ للنبى ص، و ضمير «عَلَيْهِ لإنبائها به غيرها و إفشائها السر، و ضمير «عَرَّفَ و أَعْرَضَ للنبى ص، و ضمير «بَعْضَهُ للحديث، و الإشارة بقوله: «هذا» لإنبائها غيره و إفشائها السر.
و محصل المعنى: و إذ أفضى النبى إلى بعض أزواجه- و هى حفصة بنت عمر بن الخطاب- حديثا و أوصاها بكتمانه فلما أخبرت به غيرها و أفشت السر خلافا لما أوصاها به، و أعلم الله النبى ص أنها نبأت به غيرها و أفشت السر عرف و أعلم بعضه و أعرض عن بعض آخر، فلما خبرها النبى ص بالحديث قالت للنبى ص: من أنبأک و أخبرک أنى نبأت به غيرى و أفشيت السر؟ قال النبى ص: نبأنى و خبرنى العليم الخبير و هو الله العليم بالسر و العلانية الخبير بالسرائر.
قوله تعالى: «إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما وَ إِنْ تَظاهَرا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذلِکَ ظَهِيرٌ» أى إن تتوبا إلى الله فقد تحقق منكما ما يستوجب عليكما التوبة و إن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه، إلخ.
و قد اتفق النقل على أنهما عائشة و حفصة زوجا رسول الله ص.
و الصغو الميل و المراد به الميل إلى الباطل و الخروج عن الاستقامة و قد كان ما كان منهما من إيذائه و التظاهر عليه (ص) من الكبائر و قد قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهيناً»: الأحزاب: 57، و قال:
«وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ»: التوبة: 61.

و التعبير بقلوبكما و إرادة معنى التثنية من الجمع كثير النظير فى الاستعمال.
و قوله: «وَ إِنْ تَظاهَرا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ إلخ، التظاهر التعاون، و أصل «وَ إِنْ تَظاهَرا» و إن تتظاهرا، و ضمير الفصل فى قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ للدلالة على أن لله سبحانه عناية خاصة به (ص) ينصره و يتولى أمره من غير واسطة من خلقه، و المولى الولى الذى يتولى أمره و ينصره على من يريده بسوء.
و «جِبْرِيلُ عطف على لفظ الجلالة، و «صالِحُ الْمُؤْمِنِينَ عطف كجبريل، و المراد

بصالح المؤمنين على ما قيل الصلحاء من المؤمنين فصالح المؤمنين واحد أريد به الجمع كقولك:
لا يفعل هذا الصالح من الناس تريد به الجنس كقولك لا يفعله من صلح منه
و مثله قولك:
كنت فى السامر و الحاضر.
و فيه قياس المضاف إلى الجمع إلى مدخول اللام فظاهر صالِحُ الْمُؤْمِنِينَ غير ظاهر «الصالح من المؤمنين».
و وردت الرواية من طرق أهل السنة عن النبى ص و من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) أن المراد بصالح المؤمنين على عليه أفضل السلام، و ستوافيک إن شاء الله.
و فى المراد منه أقوال أخر أغمضنا عنها لعدم دليل عليها.
و قوله: «وَ الْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذلِكَ ظَهِيرٌ» إفراد الخبر للدلالة على أنهم متفقون فى نصره متحدون صفا واحدا، و فى جعلهم بعد ذلک أى بعد ولاية الله و جبريل و صالح المؤمنين تعظيم و تفخيم.
و لحن الآيات فى إظهار النبى ص على من يؤذيه و يريده بسوء و تشديد العتاب على من يتظاهر عليه عجيب، و قد خوطب فيها النبى ص أولا و عوتب على تحريمه ما أحل الله له و أشير عليه بتحلة يمينه و هو إظهار و تأييد و انتصار له و إن كان فى صورة العتاب.
ثم التفت من خطابه إلى خطاب المؤمنين فى قوله: «وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلى بَعْضِ أَزْواجِهِ يشير إلى القصة و قد أبهمها إبهاما و قد كان أيد النبى و أظهره قبل الإشارة إلى القصة و إفشائها مختوما عليها، و فيه مزيد إظهاره.
ثم التفت من خطاب المؤمنين إلى خطابهما و قرر أن قلوبهما قد صغت بما فعلتا و لم يأمرهما أن تتوبا من ذنبهما بل بين لهما أنهما واقعتان بين أمرين إما أن تتوبا و إما أن تظاهرا على من الله هو مولاه و جبريل و صالح المؤمنين و الملائكة بعد ذلک أجمع ثم أظهر الرجاء إن طلقهن أن يرزقه الله نساء خيرا منهن. ثم أمر النبى ص أن يجاهد الكفار و المنافقين و يغلظ

عليهم.
و انتهى الكلام إلى ضربه تعالى مثلين مثلا للذين كفروا و مثلا للذين آمنوا.
و قد أدار تعالى الكلام فى السورة بعد التعرض لحالهما بقوله: إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما وَ إِنْ تَظاهَرا عَلَيْهِ إلخ، بين التعرض لحال المؤمنين و التعرض لحال الكفار

فقال: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ إلخ، و «يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا» إلخ، و قال: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا» إلخ، و «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ» إلخ، و قال:
«ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا»، «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا».
قوله تعالى: «عَسى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْواجاً خَيْراً مِنْكُنَ إلى آخر الآية استغناء إلهى فإنهن و إن كن مشرفات بشرف زوجية النبى ص لكن الكرامة عند الله بالتقوى كما قال تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِناتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظِيماً»: الأحزاب:
29، انظر إلى مكان «مِنْكُنَ و قال: «يا نِساءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ وَ كانَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً وَ مَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعْمَلْ صالِحاً نُؤْتِها أَجْرَها مَرَّتَيْنِ وَ أَعْتَدْنا لَها رِزْقاً كَرِيماً: الأحزاب: 31.
و لذا ساق الاستغناء بترجى إبداله إن طلقهن أزواجا خيرا منهن، و علق الخبر بما ذكر لأزواجه الجديدة من صفات الكرامة و هى أن يكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات- أى صائمات- ثيبات و أبكارا.
فمن تزوج بها النبى ص و كانت متصفة بمجموع هذه الصفات كانت خيرا منهن و ليس إلا لأجل اختصاص منها بالقنوت و التوبة أو القنوت فقط مع مشاركتها لهن فى باقى الصفات، و القنوت هو لزوم الطاعة مع الخضوع.
و يتأيد هذا المعنى بما فى مثل مريم الآتى فى آخر السورة من ذكر القنوت «وَ كانَتْ مِنَ الْقانِتِينَ فالقنوت هو الذى يفقدنه و هو لزومهن طاعة النبى ص التى فيها طاعة الله و اتقاؤهن أن يعصين النبى ص و يؤذينه.
و بما مر يظهر فساد قول من قال إن وجه خيرية أزواجه اللاحقة من أزواجه السابقة إن طلقهن، هو تزوج النبى ص بهن و انفصال الأزواج السابقة و زوجيته (ص) شرف لا يقدر قدره.
و ذلک أنه لو كان ملاک ما ذكر فى الآية من الخير هو الزوجية كان كل من تزوج (ص) من النساء أفضل و أشرف منهن إن طلقهن و إن لم تتلبس بشىء مما ذكر من صفات الكرامة فلم يكن مورد لعد ما عد من الصفات.
قال فى الكشاف،: فإن قلت: لم أخليت الصفات كلها عن العاطف و وسط بين الثيبات و الأبكار؟ قلت: لأنهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن فى سائر الصفات. انتهى.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ» إلخ، «قُوا» أمر من الوقاية بمعنى حفظ الشىء مما يؤذيه و يضره، و الوقود بفتح الواو اسم لما توقد به النار من حطب و نحوه. و المراد بالنار نار جهنم و كون الناس المعذبين فيها وقودا لها معناه اشتعال الناس فيها بأنفسهم كما فى قوله تعالى: «ثُمَّ فِى النَّارِ يُسْجَرُونَ»: المؤمن: 72. فيناسب تجسم الأعمال كما هو ظاهر الآية التالية «يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ، و فسرت الحجارة بالأصنام.
و قوله: «عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ أى وكل عليها لإجراء أنواع العذاب على أهلها ملائكة غلاظ شداد.
و الغلاظ جمع غليظ ضد الرقيق و الأنسب للمقام كون المراد بالغلظة خشونة العمل كما فى قوله الآتى: «جاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ الآية 9 من السورة، و الشداد جمع شديد بمعنى القوى فى عزمه و فعله.
و قوله: «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ كالمفسر لقوله: «غِلاظٌ شِدادٌ أى هم ملتزمون بما أمرهم الله من أنواع العذاب لا يعصونه بالمخالفة و الرد و يفعلون ما يؤمرون به على ما أمروا به من غير أن يفوت منهم فائت أو ينقص منه شىء لضعف فيهم أو فتور فهم غلاظ شداد.
و بهذا يظهر أن قوله: «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ ناظر إلى التزامهم بالتكليف، و قوله: «وَ يَفْعَلُونَ إلخ، ناظر إلى العمل على طبقه فلا تكرار كما قيل.
قال فى التفسير الكبير، فى ذيل الآية: و فيه إشارة إلى أن الملائكة مكلفون فى الآخرة بما أمرهم الله تعالى به و بما ينهاهم عنه، و العصيان منهم مخالفة للأمر و النهى.
و فيه أن الآية و غيرها مما تصف الملائكة بمحض الطاعة من غير معصية مطلقة تشمل الدنيا و الآخرة فلا وجه لتخصيص تكليفهم بالآخرة.
ثم إن تكليفهم غير سنخ التكليف المعهود فى المجتمع الإنسانى بمعنى تعليق المكلف- بالكسر- إرادته بفعل المكلف- بالفتح- تعليقا اعتباريا يستتبع الثواب و العقاب فى ظرف الاختيار و إمكان الطاعة و المعصية بل هم خلق من خلق الله لهم ذوات طاهرة نورية لا يريدون إلا ما أراد الله و لا يفعلون إلا ما يؤمرون، قال تعالى: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء، 27 و لذلك لا جزاء لهم

على أعمالهم من ثواب أو عقاب فهم مكلفون بتكليف تكوينى غير تشريعى مختلف باختلاف درجاتهم، قال تعالى: «وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ»: الصافات: 164، و قال عنهم:
«وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا»: مريم: 64.

و الآية الكريمَة َبعدَ الآيات السابقة كالتعميم بعد التخصيص فإنه تعالى لما أدب نساء النبى ص ببيان ما لإيذائهم النبى ص من الأثر السيئ عمم الخطاب فخاطب المؤمنين عامة أن يؤدبوا أنفسهم و أهليهم و يقوهم من النار التى وقودها نفس الداخلين فيها أى إن أعمالهم السيئة تلزمهم و تعود نارا تعذبهم و لا مخلص لهم منها و لا مناص عنها.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ خطاب عام للكفار بعد ما جوزوا بالنار فإنهم يعتذرون عن كفرهم و معاصيهم فيخاطبون أن لا تعتذروا اليوم- و هو يوم الجزاء إنما تجزون نفس ما كنتم تعملون أى إن العذاب الذى تعذبون بها هو عملكم السيئ الذى عملتموه و قد برز لكم اليوم حقيقته و إذ عملتموه فقد لزمكم أنكم عملتموه و الواقع لا يتغير و ما حق عليكم من كلمة العذاب لا يعود باطلا فهذا ظاهر الخطاب.
و قيل: المعنى: لا تعتذروا- اليوم- بعد دخول النار فإن الاعتذار توبة و التوبة غير مقبولة بعد دخول النار إنما تجزون ما لزم فى مقابل عملكم من الجزاء فى الحكمة.
و فى اتباع الآيات السابقة بما فى هذه الآية من خطاب القهر تهديد ضمنى و إشعار بأن معصية الله و رسوله ربما أدى إلى الكفر.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ يُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» إلخ، النصح تحرى فعل أو قول فيه صلاح صاحبه، و يأتى بمعنى الإخلاص نحو نصحت له الود أى أخلصته- على ما ذكره الراغب- فالتوبة النصوح ما يصرف صاحبه عن العود إلى المعصية أو ما يخلص العبد للرجوع عن الذنب فلا يرجع إلى ما تاب منه.
لما أمر المؤمنين بوقاية أنفسهم و أهليهم من النار أمرهم جميعا ثانيا بالتوبة و فرع عليه رجاء أن يستر الله سيئاتهم و يدخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار.
و قوله: «يَوْمَ لا يُخْزِى اللَّهُ النَّبِىَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قال الراغب: يقال: خزى الرجل يخزى من باب علم يعلم إذا لحقه انكسار إما من نفسه و إما من غيره فالذى يلحقه

من نفسه و هو الحياء المفرط مصدره الخزاية، و الذى يلحقه من غيره و يعد ضربا من الاستخفاف مصدره الخزى و الإخزاء من الخزاية و الخزى جميعا قال: و على نحو ما قلنا فى خزى ذل و هان فإن ذلک متى كان من الإنسان نفسه يقال له الهون- بفتح الهاء- و الذل و يكون محمودا، و متى كان من غيره يقال له: الهون بضم الهاء- و الهوان و الذل و يكون مذموما. انتهى ملخصا.

«فقوله: «يَوْمَ ظرف لما تقدمه، و المعنى: توبوا إلى الله عسى أن يكفر عنكم سيئاتكم و يدخلكم الجنة فى يوم لا يخزى و لا يكسر الله النبى ص بجعلهم محرومين من الكرامة و خلفه ما وعدهم من الوعد الجميل.
و فى قوله: «النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ اعتبار المعية فى الإيمان فى الدنيا و لازمه ملازمتهم النبى ص و طاعتهم له من غير مخالفة و مشاقة.
و من المحتمل أن يكون قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا» مبتدأ خبره «مَعَهُ و قوله: «نُورُهُمْ يَسْعى إلخ، خبرا ثانيا، و قوله: «يَقُولُونَ إلخ، خبرا ثالثا فيفيد أنهم لا يفارقون النبى و لا يفارقهم يوم القيامة، و هذا وجه جيد لازمه كون عدم الخزى خاصا بالنبى ص و سعى النور و سؤال إتمامه خاصا بالذين معه من المؤمنين و تؤيده آية الحديد الآتية.
و من الممكن أن يكون «مَعَهُ متعلقا بقوله: «آمَنُوا» و قوله: «نُورُهُمْ يَسْعى إلخ، خبرا أولا و ثانيا للموصول.
و قوله: «يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ تقدم بعض الكلام فى معناه فى قوله تعالى: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ»: الحديد: 12، و لا يبعد أن يكون ما بين أيديهم من النور نور الإيمان و ما بأيمانهم نور العمل.
و قوله: «يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا وَ اغْفِرْ لَنا إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» يفيد السياق أن المغفرة المسئولة سبب لتمام النور أو هو ملازم لتمام النور فيفيد أن فى نورهم نقصا و النور نور الإيمان و العمل فلهم نقائص بحسب درجات الإيمان أو آثار السيئات التى خلت محالها فى صحائفهم من العبودية فى العمل فيسألون ربهم أن يتم لهم نورهم و يغفر لهم، و إليه الإشارة بقوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ:» الحديد: 19.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 337
وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» المراد بالجهاد بذل الجهد فى إصلاح الأمر من جهتهم و دفع شرهم ففى الكفار ببيان الحق و تبليغه فإن آمنوا و إلا فالحرب و فى المنافقين باستمالتهم و تأليف قلوبهم حتى تطمئن قلوبهم إلى الإيمان و إلا فلم يقاتل النبى ص منافقا قط.
و قيل: المراد اشدد عليهم فى إقامة الحدود لأن أكثر من يصيب الحد فى ذلک الزمان المنافقون. و هما كما ترى.

فی تفسیر القمی، بإسناده عن ابن سیار عن أبی عبد الله (ع)* فی قوله: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکَ- تَبْتَغِی مَرْضاتَ أَزْواجِکَ قال: اطلعت عائشة و حفصة علی النبی ص و هو مع مارية- فقال النبی ص: و الله لا أقربها- فأمر الله أن یکفر بها عن یمینه.
و فی الکافی، بإسناده عن زرارة عن أبی جعفر (ع) قال*: سألته عن رجل قال لامرأته:
أنت علی حرام- فقال: لو کان لی علیه سلطان لأوجعت رأسه- و قلت: الله أحلها لک فما حرمها علیک؟ أنه لم یزد علی أن کذب- فزعم أن ما أحل الله له حرام- و لا یدخل علیه طلاق و لا کفارة.
فقلت: قول الله عز و جل: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکَ فجعل فیه کفارة؟
فقال: إنما حرم علیه جاریته مارية القبطیة- و حلف أن لا یقربها، و إنما جعل علی النبی ص الکفارة فی الحلف- و لم یجعل علیه فی التحریم.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الطبرانی و ابن مردویه بسند صحیح عن ابن عباس قال*: کان رسول الله ص یشرب من شراب- عند سودة من العسل- فدخل علی عائشة فقالت: إنی أجد منک ریحا، فدخل علی حفصة فقالت: إنی أجد منک ریحا- فقال: أراه من شراب شربته عند سودة- و الله لا أشربه، فأنزل الله: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکَ الآیة.
أقول: و الحدیث مروی بطرق متشتتة و ألفاظ مختلفة، و فی انطباقها علی الآیات- و هی ذات سیاق واحد- خفاء.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 338
و فیه، أخرج ابن سعد و ابن مردویه عن ابن عباس قال*: کانت عائشة و حفصة متحابتین- فذهبت حفصة إلی بیت أبیها تحدث عنده- فأرسل النبی ص إلی جاریته فظلت معه فی بیت حفصة- و کان الیوم الذی یأتی فیه عائشة فوجدتهما فی بیتها- فجعلت تنتظر خروجها و غارت غیرة شدیدة- فأخرج النبی ص جاریته و دخلت حفصة- فقالت: قد رأیت من کان عندک و الله لقد سوأتنی، فقال النبی ص: و الله لأرضینک و إنی مسر إلیک سرا فاحفظیه، قالت: ما هو؟ قال: إنی أشهدک- أن سریتی هذه علی حرام رضا لک.
فانطلقت حفصة إلی عائشة- فأسرت إلیها أن أبشری- أن النبی ص قد حرم علیه فتاته- فلما أخبرت بسر النبی ص أظهر الله النبی ص علیه- فأنزل الله: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکَ .

أقول: انطباق ما فى الحديث على الآيات و خاصة قوله: «عرف بعضه و أعرض عن بعض» فيه خفاء.
و فيه، أخرج الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس فى قوله: «وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلى بَعْضِ أَزْواجِهِ حَدِيثاً» قال: دخلت حفصة على النبى ص فى بيتها و هو يطأ مارية، فقال لها رسول الله ص: لا تخبرى عائشة حتى أبشرك بشارة- فإن أباك يلى الأمر بعد أبى بكر إذا أنا مت.
فذهبت حفصة فأخبرت عائشة- فقالت عائشة للنبى ص: من أنبأك هذا؟ قال:
نبأنى العليم الخبير، فقالت عائشة: لا أنظر إليک حتى تحرم مارية فحرمها- فأنزل الله «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ .
أقول: و الآثار فى هذا الباب كثيرة على اختلاف فيها، و فى أكثرها أنه (ص) حرم مارية على نفسه لقول حفصة لا لقول عائشة، و أن التى قالت للنبى ص: «مَنْ أَنْبَأَکَ هذا» هى حفصة تريد من أخبرک أنى أفشيت السر دون عائشة.
و هى مع ذلک لا تزيل إبهام قوله تعالى: «عَرَّفَ بَعْضَهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ . نعم فيما
رواه ابن مردويه عن على قال: ما استقصى كريم قط لأن الله يقول: «عَرَّفَ بَعْضَهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ
، و روى عن أبى حاتم عن مجاهد، و ابن مردويه عن ابن عباس"*: أن الذى عرف أمر مارية- و الذى أعرض عنه قوله: إن أباک و أباها يليان الناس بعدى مخافة أن يفشو.

و يتوجه عليه أنه ما وجه الكرم فى أن يعرف (ص) ما قاله من تحريم مارية و يعرض عما أخبرها من ولايتهما مع أن العكس أولى و أقرب.
و قد روى بعده طرق عن عمر بن الخطاب سبب نزول الآيات و لم يذكر ذلک
ففى عدة من جوامع الحديث منها البخارى و مسلم و الترمذى عن ابن عباس قال": لم أزل حريصا أن أسأل عمر- عن المرأتين من أزواج النبى اللتين قال الله: «إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما» حتى حج عمر و حججت معه- فلما كان ببعض الطريق عدل عمر و عدلت معه بالإداوة- فتبرز ثم أتى فصببت على يديه فتوضأ.
فقلت: يا أمير المؤمنين من المرأتان- من أزواج النبى ص اللتان قال الله: «إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما» فقال: وا عجبا لک يا ابن عباس- هما عائشة و حفصة ثم أنشأ يحدثنى.
فقال: كنا معشر قريش نغلب النساء- فلما قدمنا المدينة وجدنا قوما تغلبهم نساؤهم- فطفق نساؤنا يتعلمن من نسائهم- فغضبت على امرأتى يوما فإذا

هى تراجعنى- فأنكرت أن تراجعنى فقالت: ما تنكر من ذلک؟ فو الله إن أزواج النبى ص ليراجعنه- و تهجره إحداهن اليوم إلى الليل. قلت: قد خابت من فعلت ذلک منهن و خسرت.
قال: و كان منزلى بالعوالى- و كان لى جار من الأنصار- كنا نتناوب النزول إلى رسول الله ص- فينزل يوما فيأتينى بخبر الوحى و غيره- و أنزل يوما فآتيه بمثل ذلک.
قال: و كنا نحدث أن غسان تنعل الخيل لتغزونا- فجاء يوما فضرب على الباب فخرجت إليه- فقال: حدث أمر عظيم. فقلت: أ جاءت غسان؟ قال: أعظم من ذلک طلق رسول الله ص نساءه. قلت فى نفسى: قد خابت حفصة و خسرت- قد كنت أرى ذلک كائنا- فلما صلينا الصبح شددت على ثيابى- ثم انطلقت حتى دخلت على حفصة- فإذا هى تبكى فقلت: أ طلقكن رسول الله ص؟ قالت: لا أدرى هو ذا معتزل فى المشربة- فانطلقت فأتيت غلاما أسود- فقلت: استأذن لعمر فدخل ثم خرج إلى- فقال: قد ذكرتک له فلم يقل شيئا- فانطلقت إلى المسجد- فإذا حول المسجد نفر يبكون فجلست إليهم.
ثم غلبنى ما أجد فانطلقت فأتيت الغلام- فقلت: استأذن لعمر فدخل ثم خرج- فقال:
قد ذكرتک له فلم يقل شيئا- فوليت منطلقا فإذا الغلام يدعونى- فقال: ادخل فقد أذن لک- فدخلت فإذا النبى ص متكئ على حصير- قد رأيت أثره فى جنبه- فقلت: يا رسول الله

أ طلقت نساءک؟ قال: لا. قلت: الله أكبر لو رأيتنا يا رسول الله- و كنا معشر قريش نغلب النساء، فلما قدمنا المدينة وجدنا قوما تغلبهم نساؤهم- فطفق نساؤنا يتعلمن من نسائهم- فغضبت يوما على امرأتى- فإذا هى تراجعنى فأنكرت ذلک- فقالت: ما تنكر؟
فو الله إن أزواج النبى ص ليراجعنه- و تهجره إحداهن اليوم إلى الليل- فقلت: قد خاب من فعل ذلک منهن، فدخلت على حفصة- فقلت: أ تراجع إحداكن رسول الله- و تهجره اليوم إلى الليل؟ قالت: نعم. فقلت: قد خابت من فعلت ذلک منكن و خسرت- أ تأمن إحداكن أن يغضب الله عليها لغضب رسول الله ص- فإذا هى قد هلكت فتبسم رسول الله ص.
فقلت لحفصة: لا تراجعى رسول الله ص- و لا تسأليه شيئا و سلينى ما بدا لک- و لا يغرنک إن كانت جارتک أوسم منک- و أحب إلى رسول الله ص فتبسم أخرى.
فقلت: يا رسول الله أستأنس قال: نعم. فرفعت رأسى فما رأيت فى البيت إلا أهبة ثلاثة- فقلت: يا رسول الله ادع الله أن يوسع على أمتک- فقد وسع على فارس و الروم و هم لا يعبدون الله- فاستوى جالسا و قال: أ و

فى شک أنت يا ابن الخطاب؟ أولئک قوم قد عجلت لهم طيباتهم فى الحياة الدنيا، و كان قد أقسم أن لا يدخل على أزواجه شهرا- فعاتبه الله فى ذلک و جعل له كفارة اليمين.
أقول: و هذا المعنى مروى عنه مفصلا و مختصرا بطرق مختلفة، و الرواية- كما ترى- لا تذكر ما أسره النبى ص إلى بعض أزواجه؟ و ما هو بعض النبإ الذى عرفه و ما هو الذى أعرض عنه و له شأن من الشأن.
و هى مع ذلک ظاهرة فى أن المراد بالتحريم فى الآية تحريم عامة أزواجه و ذلک لا ينطبق عليها و فيها قوله تعالى: «لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکَ تَبْتَغِی مَرْضاتَ أَزْواجِکَ مضافا إلى أنه لا تبين به وجه التخصيص فى قوله: «إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُکُما وَ إِنْ تَظاهَرا عَلَيْهِ إلخ.
و فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى بصير قال*: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: «إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُکُما- وَ إِنْ تَظاهَرا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ- وَ جِبْرِيلُ وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِينَ قال: صالح المؤمنين على (ع).
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أسماء بنت عميس*: سمعت رسول الله ص
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 341
يقول: «وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِينَ قال: على بن أبى طالب.
أقول: ذكر صاحب البرهان بعد إيراد رواية أبى بصير السابقة أن محمد بن العباس أورد فى هذا المعنى اثنين و خمسين حديثا من طرق الخاصة و العامة ثم أورد نبذة منها.
و فى الكافى، بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام عن أبى عبد الله (ع) قال*: لما نزلت هذه الآية «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِيکُمْ ناراً» جلس رجل من المؤمنين يبكى و قال: أنا عجزت عن نفسى و كلفت أهلى. فقال رسول الله ص: حسبک أن تأمرهم بما تأمر به نفسک، و تنهاهم عما تنهى عنه نفسک.
و فيه، بإسناده عن سماعة عن أبى بصير* فى قوله: «قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِيکُمْ ناراً» قلت:
كيف أقيهم؟ قال: تأمرهم بما أمر الله- و تنهاهم عما نهى الله فإن أطاعوک كنت قد وقيتهم- و إن عصوک كنت قد قضيت ما عليک:.
أقول: و رواه بطريق آخر عن ذرعة عن أبى بصير عنه (ع).
و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و الفاريابى و سعيد بن منصور و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم و صححه و البيهقى فى المدخل عن على بن أبى طالب: فى قوله:
«قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِيکُمْ ناراً» قال: علموا أنفسكم و أهليكم الخير و أدبوهم.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن زيد بن أسلم قال*: تلا رسول الله ص هذه الآية «قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِيکُمْ ناراً» فقالوا: يا رسول الله كيف نقى أهلنا

نارا؟ قال: تأمرونهم بما يحبه الله و تنهونهم عما يكره الله.
و فى الكافى، بإسناده عن أبى الصباح الكنانى قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً» قال: يتوب العبد من الذنب ثم لا يعود فيه.
قال محمد بن الفضيل: سألت عنها أبا الحسن (ع)- فقال: يتوب من الذنب ثم لا يعود فيه
، الحديث.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال*: قال معاذ بن جبل: يا رسول الله ما التوبة النصوح؟ قال: أن يندم العبد على الذنب الذى أصاب- فيعتذر إلى الله ثم لا يعود إليه- كما لا يعود اللبن إلى الضرع.
أقول: و الروايات فى هذا المعنى كثيرة من الفريقين.

و فى الكافى، بإسناده عن صالح بن سهل الهمدانى قال*: قال أبو عبد الله (ع): فى قوله:
«يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ أئمة المؤمنين يوم القيامة يسعى «1» بين أيدى المؤمنين- و بأيمانهم حتى ينزلوهم منازل أهل الجنة.
و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى الآية: من كان له نور يومئذ نجا، و كل مؤمن له نور.

[سورة التحريم (66): الآيات 10 الى 12]

اشارة

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كانَتا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحَيْنِ فَخانَتاهُما فَلَمْ يُغْنِيا عَنْهُما مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَ قِيلَ ادْخُلا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ (10) وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَ نَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (11) وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيهِ مِنْ رُوحِنا وَ صَدَّقَتْ بِكَلِماتِ رَبِّها وَ كُتُبِهِ وَ كانَتْ مِنَ الْقانِتِينَ (12)

بيان

تتضمن الآيات الكريمة مثلين يمثل بهما الله سبحانه حال الكفار و المؤمنين فى أن شقاء الكفار و هلاكهم إنما كان بخيانتهم لله و رسوله و كفرهم و لم ينفعهم اتصال بسبب إلى الأنبياء المكرمين، و أن سعادة المؤمنين و فلاحهم إنما كان بإخلاصهم الإيمان بالله و رسوله و القنوت و حسن الطاعة و لم يضرهم اتصال بأعداء الله بسبب فإنما ملاک الكرامة عند الله التقوى.

---

(1) يسعون، ظ.

يمثل الحال أولا: بحال امرأتين كانتا زوجين لنبيين كريمين عدهما الله سبحانه عبدين صالحين- و يا له من كرامة- فخانتاهما فأمرتا بدخول النار مع الداخلين فلم ينفعهما زوجيتهما للنبيين الكريمين شيئا فهلكتا فى ضمن الهالكين من غير أدنى تميز و كرامة.

و ثانيا: بحال امرأتين إحداهما امرأة فرعون الذى كانت منزلته فى الكفر بالله أن نادى فى الناس فقال: أنا ربكم الأعلى، فآمنت بالله و أخلصت الإيمان فأنجاها الله و أدخلها الجنة و لم يضرها زوجية مثل فرعون شيئا، و ثانيتهما مريم ابنة عمران الصديقة القانتة أكرمها الله بكرامته و نفخ فيها من روحه.

و فى التمثيل تعريض ظاهر شديد لزوجى النبى ص حيث خانتاه فى إفشاء سره و تظاهرتا عليه و آذتاه بذلک، و خاصة من حيث التعبير بلفظ الكفر و الخيانة و ذكر الأمر بدخول النار.

قوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كانَتا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحَيْنِ فَخانَتاهُما» إلخ، قال الراغب: الخيانة و النفاق واحد إلا أن الخيانة تقال اعتبارا بالعهد و الأمانة، و النفاق يقال اعتبارا بالدين ثم يتداخلان فالخيانة مخالفة الحق بنقض العهد فى السر و نقيض الخيانة الأمانة، يقال: خنت فلانا و خنت أمانة فلان. انتهى.

و قوله: «لِلَّذِينَ كَفَرُوا» إن كان متعلقا بالمثل كان المعنى: ضرب الله مثلا يمثل به حال الذين كفروا أنهم لا ينفعهم الاتصال بالعباد الصالحين، و إن كان متعلقا بضرب كان المعنى: ضرب الله الامرأتين و ما انتهت إليه حالهما مثلا للذين كفروا ليعتبروا به و يعلموا أنهم لا ينفعهم الاتصال بالصالحين من عباده و أنهم بخيانتهم النبى ص من أهل النار لا محالة.

و قوله: «امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ» مفعول «ضَرَبَ و المراد بكونهما تحتهما زوجيتهما لهما.

و قوله: «فَلَمْ يُغْنِيا عَنْهُما مِنَ اللَّهِ شَيْئاً» ضمير التثنية الأولى للعبدين، و

الثانية للامرأتين، و المراد أنه لم ينفع المرأتين زوجيتهما للعبدين الصالحين.
و قوله: «وَ قِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ أى مع الداخلين فيها من قوميهما كما يلوح من قوله فى امرأة نوح: «حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ

اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ»: هود: 40، و قوله فى امرأة لوط: «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُها ما أَصابَهُمْ»: هود: 81، أو المعنى مع الداخلين فيها من الكفار.
و فى التعبير بقيل بالبناء للمفعول، و إطلاق الداخلين إشارة إلى هوان أمرهما و عدم كرامة لهما أصلا فلم يبال بهما أين هلكتا.
قوله تعالى: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قالَتْ رَبِّ ابْنِ لِى عِنْدَكَ بَيْتاً فِى الْجَنَّةِ» إلخ، الكلام فى قوله: «لِلَّذِينَ آمَنُوا» كالكلام فى قوله: «لِلَّذِينَ كَفَرُوا».
و قوله: «إِذْ قالَتْ رَبِّ ابْنِ لِى عِنْدَكَ بَيْتاً فِى الْجَنَّةِ» لخص سبحانه جميع ما كانت تبتغيه فى حياتها و ترومه فى مسير عبوديتها فى مسألة سألت ربها و ذلک أن الإيمان إذا كمل تواطأ الظاهر و الباطن و توافق القلب و اللسان فلا يقول الإنسان إلا ما يفعل و لا يفعل إلا ما يقول فيكون ما يرجوه أو يتمناه أو يسأله بلسانه هو الذى يريده كذلک بعمله.
و إذ حكى الله فيما يمثل به حالها و يشير إلى منزلتها الخاصة فى العبودية دعاء دعت به دل ذلک على أنه عنوان جامع لعبوديتها و على ذلک كانت تسير مدى حياتها، و الذى تتضمنه مسألتها أن يبنى الله لها عنده بيتا فى الجنة و ينجيها من فرعون و عمله و ينجيها من القوم الظالمين فقد اختارت جوار ربه و القرب منه على أن تكون أنيسة فرعون و عشيقته و هى ملكة مصر و آثرت بيتا يبنيه لها ربها على بيت فرعون الذى فيه مما تشتهيه الأنفس و تتمناه القلوب ما تقف دونه الآمال فقد كانت عزفت نفسها ما هى فيه من زينة الحياة الدنيا و هى لها خاضعة و تعلقت بما عند ربه من الكرامة و الزلفى فآمنت بالغيب و استقامت على إيمانها حتى قضت.
و هذه القدم هى التى قدمتها إلى أن جعلها الله مثلا للذين آمنوا و لخص حالها و ما كانت تبتغيه و تعمل له مدى حياتها فى مسير العبودية فى مسألة حكى عنها و ما معناها إلا أنها انتزعت من كل ما يلهوها عن ربها و لاذت بربها تريد القرب منه تعالى و الإقامة فى دار كرامته.
فقوله: «امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ اسمها على ما فى الرواية آسية، و قوله: «إِذْ قالَتْ رَبِّ ابْنِ لِى عِنْدَكَ بَيْتاً فِى الْجَنَّةِ» الجمع بين كون البيت المبنى لها عند الله و فى الجنة لكون الجنة

دار القرب من الله و جوار رب العالمين كما قال تعالى: «بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ

رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»: آل عمران: 169.
على أن الحضور عنده تعالى و القرب منه كرامة معنوية و الاستقرار فى الجنة كرامة صورية، و سؤال الجمع بينهما سؤال الجمع بين الكرامتين.
و قوله: «وَ نَجِّنِى مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ تبر منها و سؤال أن ينجيها الله من شخص فرعون و من عمله الذى تدعو ضرورة المصاحبة و المعاشرة إلى الشركة فيه و التلبس به، و قيل:
المراد بالعمل الجماع.
و قوله: «وَ نَجِّنِى مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ و هم قوم فرعون و هو تبر آخر و سؤال أن ينجيها الله من المجتمع العام كما أن الجملة السابقة كانت سؤال أن ينجيها من المجتمع الخاص.
قوله تعالى: «وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرانَ الَّتِى أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيهِ مِنْ رُوحِنا» إلخ، عطف على امرأة فرعون و التقدير و ضرب الله مثلا للذين آمنوا مريم إلخ.
ضربها الله مثلا باسمها و أثنى عليها و لم يذكر فى كلامه تعالى امرأة باسمها غيرها ذكر اسمها فى القرآن فى بضع و ثلاثين موضعا فى نيف و عشرين سورة.
و قوله: «الَّتِى أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيهِ مِنْ رُوحِنا» ثناء عليها على عفتها، و قد تكرر فى القرآن ذكر ذلک و لعل ذلک بإزاء ما افتعله اليهود من البهتان عليها كما قال تعالى: «وَ قَوْلِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتاناً عَظِيماً»: النساء: 156، و فى سورة الأنبياء فى مثل القصة: «وَ الَّتِى أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيها»: الأنبياء: 91.
و قوله: «وَ صَدَّقَتْ بِكَلِماتِ رَبِّها» أى بما تكلم به الله سبحانه من الوحى إلى أنبيائه كما قيل، و قيل: المراد بها وعده تعالى و وعيده و أمره و نهيه، و فيه أنه يستلزم كون ذكر الكتب مستدركا.
و قوله: «وَ كُتُبِهِ و هى المشتملة على شرائع الله المنزلة من السماء كالتوراة و الإنجيل كما هو مصطلح القرآن و لعل المراد من تصديقها كلمات ربها و كتبه كونها صديقة كما فى قوله تعالى: «مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ»: المائدة: 75.
و قوله: «وَ كانَتْ مِنَ الْقانِتِينَ أى من القوم المطيعين لله الخاضعين له الدائمين عليه غلب فيه المذكر على المؤنث.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 346
و يؤيد هذا المعنى كون القنوت بهذا المعنى واقعا فيما حكى الله من نداء الملائكة لها «يا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِى وَ ارْكَعِى مَعَ الرَّاكِعِينَ»: آل عمران: 43، و قيل: يجوز أن يراد بالقانتين رهطها و عشيرتها الذين كانت مريم منهم و كانوا أهل بيت صلاح و طاعة، و هو بعيد لما تقدم.

على أن المناسب لكون المثل تعريضا لزوجى النبى ص أن يراد بالقانتين مطلق أهل الطاعة و الخضوع لله تعالى.

فی تفسیر البرهان، عن شرف الدین النجفی رفعه عن أبی عبد الله (ع) أنه قال قوله تعالی: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِینَ کَفَرُوا- امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ» الآیة- مثل ضربه الله لعائشة و حفصة- أن تظاهرتا علی رسول الله ص و أفشتا سره.
و فی المجمع،: عن أبی موسی عن النبی ص قال*: کمل من الرجال کثیر و لم یکمل من النساء إلا أربع: آسیة بنت مزاحم امرأة فرعون، و مریم بنت عمران، و خدیجة بنت خویلد، و فاطمة بنت محمد ص.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و الطبرانی و الحاکم و صححه عن ابن عباس قال*: قال رسول الله: أفضل نساء أهل الجنة خدیجة بنت خویلد- و فاطمة بنت محمد ص و مریم بنت عمران- و آسیة بنت مزاحم امرأة فرعون- مع ما قص الله علینا من خبرهما فی القرآن- «قالَتْ رَبِّ ابْنِ لِی عِنْدَکَ بَیْتاً فِی الْجَنَّةِ».
و فیه، أخرج الطبرانی عن سعد بن جنادة قال*: قال رسول الله ص: إن الله زوجنی فی الجنة مریم بنت عمران- و امرأة فرعون و أخت موسی.
أقول: و امرأة فرعون علی ما وردت به الروایات مقتولة قتلها زوجها فرعون لما اطلع أنها آمنت بالله وحده، و قد اختلفت الروایات فی کیفیة قتلها.
ففی بعضها أنه لما اطلع علی إیمانها کلفها الرجوع إلی الکفر فأبت إلا الإیمان فأمر بها أن ترمی علیها بصخرة عظیمة حتی ترضح تحتها ففعل بها ذلک.
و فی بعضها لما أحضرت للعذاب دعت بما حکی الله عنها فی کلامه من قولها: «رَبِ

ابْنِ لِی عِنْدَکَ بَیْتاً فِی الْجَنَّةِ» إلخ، فاستجاب الله لها و رأت بیتها فی الجنة و انتزعت منها الروح و ألقیت الصخرة علی جسد لیس فیه روح.
و فی بعضها أن فرعون وتد لها أربعة أوتاد و أضجعها علی صدرها و جعل علی صدرها رحی و استقبل بها عین الشمس. و الله أعلم.

(67) سورة الملک مکیة و هی ثلاثون آیة (30)

[سورة الملک (67): الآيات 1 الى 14]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
تَبارَكَ الَّذِی بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَ هُوَ عَلی كُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ (1) الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ (2) الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً ما تَری فِی خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَری مِنْ فُطُورٍ (3) ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسِيرٌ (4)
وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ وَ جَعَلْناها رُجُوماً لِلشَّياطِينِ وَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذابَ السَّعِيرِ (5) وَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذابُ جَهَنَّمَ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (6) إِذا أُلْقُوا فِيها سَمِعُوا لَها شَهِيقاً وَ هِیَ تَفُورُ (7) تَكادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّما أُلْقِیَ فِيها فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُها أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ (8) قالُوا بَلی قَدْ جاءَنا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنا وَ قُلْنا ما نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَیْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ فِی ضَلالٍ كَبِيرٍ (9)
وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِی أَصْحابِ السَّعِيرِ (10) فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعِيرِ (11) إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ (12) وَ أَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (13) أَ لا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (14)
الميزان فی تفسير القرآن، ج19، ص: 348

بيان

غرض السورة بيان عموم ربوبيته تعالى للعالمين تجاه قول الوثنية إن لكل شطر من العالم ربا من الملائكة و غيرهم و إنه تعالى رب الأرباب فقط.
و لذا يعد سبحانه كثيرا من نعمه فى الخلق و التدبير- و هو فى معنى الاحتجاج على ربوبيته- و يفتتح الكلام بتباركه و هو كثرة صدور البركات عنه، و يكرر توصيفه بالرحمن و هو مبالغة فى الرحمة التى هى العطية قبال الاستدعاء فقرا و فيها إنذار ينتهى إلى ذكر الحشر و البعث.
و تتلخص مضامين آياتها فى الدعوة إلى توحيد الربوبية و القول بالمعاد.
و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.
قوله تعالى: «تَبارَکَ الَّذِی بِیَدِهِ الْمُلْکُ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ» تبارک الشىء كثرة صدور الخيرات و البركات عنه.
و قوله: «الَّذِی بِیَدِهِ الْمُلْکُ يشمل بإطلاقه كل ملک، و جعل الملک فى يده استعارة بالكناية عن كمال تسلطه عليه و كونه متصرفا فيه كيف يشاء كما يتصرف ذو اليد فيما بيده و يقلبه كيف يشاء فهو تعالى يملک بنفسه كل شىء من جميع جهاته، و يملک ما يملكه كل شىء.
فتوصيفه تعالى بالذى بيده الملک أوسع من توصيفه بالمليک فى قوله: «عِنْدَ مَلِیکٍ مُقْتَدِرٍ»: القمر: 55، و أصرح و آكد من توصيفه فى قوله: «لَهُ الْمُلْکُ»: التغابن: 1.
و قوله: «وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ» إشارة إلى كون قدرته غير محدودة بحد و لا منتهية
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 349
إلى نهاية و هو لازم إطلاق الملک بحسب السياق، و إن كان إطلاق الملک و هو من صفات الفعل من لوازم إطلاق القدرة و هى من صفات الذات.
و فى الآية مع ذلک إيماء إلى الحجة على إمكان ما سيأتى من أمر المعاد.
قوله تعالى: «الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیاةَ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْغَفُورُ» الحياة كون الشىء بحيث يشعر و يريد، و الموت عدم ذلک لكن الموت على ما يظهر من تعليم القرآن انتقال من نشأة من نشآت الحياة إلى نشأة أخرى كما تقدم استفادة ذلک من قوله تعالى: «نَحْنُ قَدَّرْنا بَیْنَکُمُ الْمَوْتَ إلى قوله- فِی ما لا تَعْلَمُونَ»: الواقعة: 61، فلا مانع من تعلق الخلق بالموت كالحياة. الميزان فى تفسير القرآن ج19 370
على أنه لو أخذ عدميا كما عند العرف فهو عدم ملكة الحياة و له حظ من الوجود يصحح تعلق الخلق به كالعمى من البصر و الظلمة من النور.
و قوله: «لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» غاية خلقه تعالى الموت و الحياة، و البلاء الامتحان و المراد أن خلقكم هذا النوع من الخلق و هو أنكم تحيون ثم

تموتون خلق مقدمى امتحانى يمتاز به منكم من هو أحسن عملا من غيره و من المعلوم أن الامتحان و التمييز لا يكون إلا لأمر ما يستقبلكم بعد ذلک و هو جزاء كل بحسب عمله.
و فى الكلام مع ذلک إشارة إلى أن المقصود بالذات من الخلقة هو إيصال الخير من الجزاء حيث ذكر حسن العمل و امتياز من جاء بأحسنه فالمحسنون عملا هم المقصودون بالخلقة و غيرهم مقصودون لأجلهم.
و قد ذيل الكلام بقوله: «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ» فهو العزيز لأن الملک و القدرة المطلقين له وحده فلا يغلبه غالب و ما أقدر أحدا على مخالفته إلا بلاء و امتحانا و سينتقم منهم و هو الغفور لأنه يعفو عن كثير من سيئاتهم فى الدنيا و سيغفر كثيرا منها فى الآخرة كما وعد.
و فى التذييل بالاسمين مع ذلک تخويف و تطميع على ما يدعو إلى ذلک سياق الدعوة.
و اعلم أن مضمون الآية ليس مجرد دعوى خالية عن الحجة يراد به التلقين كما ربما يتوهم بل هى مقدمة قريبة من الضرورة- أو هى ضرورية- تستدعى الحكم بضرورة البعث للجزاء فإن الإنسان المتلبس بهذه الحياة الدنيوية الملحوقة للموت لا يخلو من أن يحصل له وصف حسن العمل أو خلافه و هو مجهز بحسب الفطرة بما لو لا عروض عارض السوء لساقه

إلى حسن العمل، و قلما يخلو إنسان من حصول أحد الوصفين كالأطفال و من فى حكمهم.
و الوصف الحاصل المترتب على وجود الشىء السارى فى أغلب أفراده غاية فى وجوده مقصودة فى إيجاده فكما أن الحياة النباتية لشجرة كذا إذ كانت تؤدى فى الغالب إلى أثمارها ثمرة كذا يعد ذلک غاية لوجودها مقصودة منها كذلک حسن العمل و الصلاح غاية لخلق الإنسان، و من المعلوم أيضا أن الصلاح و حسن العمل لو كان مطلوبا لكان مطلوبا لغيره لا لنفسه، و المطلوب بالذات الحياة الطيبة التى لا يشوبها نقص و لا يعرضها لغو و لا تأثيم فالآية فى معنى قوله: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً»: الأنبياء: 35.
قوله تعالى: «الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً» إلخ، أى مطابقة بعضها فوق بعض أو بعضها يشبه البعض- على ما احتمل- و قد مر فى تفسير حم السجدة بعض ما يمكننا من القول فيها.
و قوله: «ما تَرى فِى خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ قال الراغب: الفوت بعد الشىء عن الإنسان بحيث يتعذر إدراكه، قال تعالى: «وَ إِنْ فاتَكُمْ شَىْءٌ مِنْ أَزْواجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ».
قال: و التفاوت الاختلاف فى الأوصاف كأنه يفوت وصف أحدهما الآخر أو وصف كل واحد منهما الآخر، قال تعالى: «ما تَرى فِى خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ

تَفاوُتٍ أى ليس فيها ما يخرج عن مقتضى الحكمة. انتهى.
فالمراد بنفى التفاوت اتصال التدبير و ارتباط الأشياء بعضها ببعض من حيث الغايات و المنافع المترتبة على تفاعل بعضها فى بعض، فاصطكاك الأسباب المختلفة فى الخلقة و تنازعها كتشاجر كفتى الميزان و تصارعهما بالثقل و الخفة و الارتفاع و الانخفاض فإنهما فى عين أنهما تختلفان تنفقان فى إعانة من بيده الميزان فيما يريده من تشخيص وزن السلعة الموزونة.
فقد رتب الله أجزاء الخلقة بحيث تؤدى إلى مقاصدها من غير أن يفوت بعضها غرض بعض أو يفوت من بعضها الوصف اللازم فيه لحصول الغاية المطلوبة.
و الخطاب فى «ما تَرى خطاب عام لكل من يمكنه الرؤية و فى إضافة الخلق إلى الرحمن إشارة إلى أن الغاية منه هى الرحمة العامة، و تنكير «تَفاوُتٍ و هو فى سياق النفى و إدخال «الرَّحْمنِ عليه لإفادة العموم.
و قوله: «فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرى مِنْ فُطُورٍ» الفطور الاختلال و الوهى، و المراد بإرجاع البصر النظر ثانيا و هو كناية عن المداقة فى النظر و الإمعان فيه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 351
قوله تعالى: «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسِيرٌ» الخاسئ من خسأ البصر إذا انقبض عن مهانة كما قال الراغب، و قال أيضا: الخاسر المعيا لانكشاف قواه، و يقال للمعيا: حاسر و محسور: أما الحاسر فتصور أنه بنفسه قد حسر قوته، و أما المحسور فتصور أن التعب قد حسرة، و قوله عز و جل: «يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسِيرٌ» يصح أن يكون بمعنى حاسر و أن يكون بمعنى محسور. انتهى.
و قوله: «كَرَّتَيْنِ الكرة الرجعة و المراد بالتثنية التكثير و التكرير، و المعنى: ثم ارجع البصر رجعة بعد رجعة أى رجعات كثيرة ينقلب إليك البصر منقبضة مهينة و الحال أنه كليل معيا لم يجد فطورا.
فقد أشير فى الآيتين إلى أن النظام الجارى فى الكون نظام واحد متصل الأجزاء مرتبط الأبعاض.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ إلى آخر الآية، المصابيح جمع مصباح و هو السراج سمى الكواكب مصابيح لإنارتها و إضاءتها و قد تقدم كلام فى ذلك فى تفسير سورة حم السجدة.
و قوله: «وَ جَعَلْناها رُجُوماً لِلشَّياطِينِ أى و جعلنا الكواكب التى زينا بها السماء رجوما يرجم بها من استرق السمع من الشياطين كما قال تعالى: «إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ»: الحجر: 18، و قال: «إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ»: الصافات: 10.
قيل: إن الجملة دليل أن المراد بالكواكب المزينة بها السماء مجموع الكواكب الأصلية و الشهب السماوية فإن الكواكب الأصلية لا تزول عن

مستقرها و الكواكب و النجم يطلقان على الشهب كما يطلقان على الأجرام الأصلية.
و قيل: تنفصل من الكواكب شهب تكون رجوما للشياطين أما الكواكب أنفسها فليست تزول إلا أن يريد الله إفناءها.
و هذا الوجه أوفق للأنظار العلمية الحاضرة، و قد تقدم بعض الكلام فى معنى رمى الشياطين بالشهب.
و قوله: «وَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذابَ السَّعِيرِ» أى و هيأنا للشياطين و هم أشرار الجن عذاب النار المسعرة المشتعلة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 352
قوله تعالى: «وَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذابُ جَهَنَّمَ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» لما أورد بعض آيات ربوبيته تعالى عقبها بالوعيد على من كفر بربوبيته على ما هو شأن هذه السورة من تداخل الحجج و الوعيد و الإنذار.
و المراد بالذين كفروا بربوبيته أعم من الوثنيين النافين لربوبيته لغير أربابهم القائلين بأنه تعالى رب الأرباب فقط، و النافين لها مطلقا و المثبتين لربوبيته مع التفريق بينه و بين رسله كاليهود و النصارى حيث آمنوا ببعض رسله و كفروا ببعض.
و الآية مع ذلك متصلة بقوله: «الَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ» لما فيها من الإشارة إلى البعث و الجزاء متصلة بما قبلها كالتعميم بعد التخصيص.
قوله تعالى: «إِذا أُلْقُوا فِيها سَمِعُوا لَها شَهِيقاً وَ هِىَ تَفُورُ تَكادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ» قال الراغب: الشهيق طول الزفير و هو رد النفس و الزفير مدة انتهى، و الفوران كما فى المجمع، ارتفاع الغليان، و التميز: التقطع و التفرق، و الغيظ: شدة الغضب، و المعنى: إذا طرح الكفار فى جهنم سمعوا لها شهيقا- أى تجذبهم إلى داخلها كما يجذب الهواء بالشهيق إلى داخل الصدر- و هى تغلى بهم فترفعهم و تخفضهم تكاد تتلاشى من شدة الغضب.
قوله تعالى: «كُلَّما أُلْقِىَ فِيها فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُها أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ» الفوج كما قاله الراغب- الجماعة المارة المسرعة، و فى قوله: «كُلَّما أُلْقِىَ فِيها فَوْجٌ إشارة إلى أن الكفار يلقون فى النار جماعة جماعة كما يشير إليه قوله: «وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ زُمَراً»: الزمر: 71، و إنما يلقون كذلك بلحوق التابعين لمتبوعيهم فى الضلال كما قال تعالى: «وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِى جَهَنَّمَ»: الأنفال: 37، و قد تقدم بعض توضيحه فى ذيل الآية من سورة الأنفال.
و الخزنة جمع خازن و هو الحافظ على الشىء المدخر و المراد بهم الملائكة الموكلون على النار المدبرون لأنواع عذابها قال تعالى: «عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ»: التحريم: 6، و قال: «وَ ما أَدْراكَ ما سَقَرُ- إلى أن قال- عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً»: المدثر: 31.

و المعنى: كلما طرح فى جهنم جماعة من جَمَاعات الكفار المسوقين إليها سألهم الملائكة الموكلون على النار الحافظون لها- توبيخا- أ لم يأتكم نذير؟ و هو النبى المنذر.

قوله تعالى: «قالُوا بَلى قَدْ جاءَنا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنا» إلى آخر الآية حكاية جوابهم لسؤال الخزنة، و فيه تصديق أنهم قد جاءهم نذير فنسبوه إلى الكذب و اعتراف.
و قوله: «ما نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» بيان لتكذيبهم، و كذا قوله: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلالٍ كَبِيرٍ» و قيل: قوله: «إِنْ أَنْتُمْ إلخ، كلام الملائكة يخاطبون به الكفار بعد جوابهم عن سؤالهم بما أجابوا، و هو بعيد من السياق، و كذا احتمال كونه من كلام الرسل الذين كذبوهم تحكيه الملائكة لأولئك الكفار.
قوله تعالى: «وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ» يطلق السمع و يراد به إدراك الصوت و القول بالجارحة و ربما يراد به ما هو الغاية منه عند العقلاء و هو الالتزام بمقتضاه من الفعل و الترک، و يطلق العقل على تمييز الخير من الشر و النافع من الضار، و ربما يراد به ما هو الغاية منه و هو الالتزام بمقتضاه من طلب الخير و النفع و اجتناب الشر و الضر، قال تعالى: «لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ»: الأعراف: 179.
و أكثر ما ينتفع بالسمع عامة الناس لقصورهم عن تعقل دقائق الأمور و إدراک حقيقتها و الاهتداء إلى مصالحها و مفاسدها و إنما ينتفع بالعقل الخاصة.
فقوله: «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ أريد بالسمع استجابة دعوة الرسل و الالتزام بمقتضى قولهم و هم النصحاء الأمناء، و بالعقل الالتزام بمقتضى ما يدعون إليه من الحق بتعقله و الاهتداء العقلى إلى أنه حق و من الواجب أن يخضع الإنسان للحق.
و إنما قدم السمع على العقل لأن استعماله من شأن عامة الناس و هم الأكثرون و العقل شأن الخاصة و هم آحاد قليلون.
و المعنى: لو كنا فى الدنيا نطيع الرسل فى نصائحهم و مواعظهم أو عقلنا حجة الحق ما كنا اليوم فى أصحاب السعير و هم مصاحبو النار المخلدون فيها.
و قيل: إنما جمع بين السمع و العقل لأن مدار التكليف على أدلة السمع و العقل.
قوله تعالى: «فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعِيرِ» كانوا إنما قالوا: «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ» ندامة على ما فرطوا فى جنب الله و فوتوا على

أنفسهم من الخير فاعترفوا بأن ما أتوا به كان تبعته دخول النار و كان عليهم أن لا يأتوا به، و هذا هو الذنب فقد اعترفوا بذنبهم.
و إنما أفرد الذنب بناء على إرادة معنى المصدر منه و هو فى الأصل مصدر.
و قوله: «فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعِيرِ» السحق تفتيت الشىء كما ذكره الراغب و هو دعاء عليهم.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ» لما ذكر حال الكفار و ما يجازون به على كفرهم قابلة بحال المؤمنين بالغيب لتمام التقسيم و ذكر من وصفهم الخشية لأن المقام مقام الإنذار و الوعيد.
و عد خشيتهم خشية بالغيب لكون ما آمنوا به محجوبا عنهم تحت حجب الغيب.
قوله تعالى: «وَ أَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» رفع شبهة يمكن أن تختلج فى قلوبهم مبنية على الاستبعاد و ذلک أنه تعالى ساق الكلام فى بيان ربوبيته لكل شىء المستتبعة للبعث و الجزاء و ذكر ملكه و قدرته المطلقين و خلقه و تدبيره و لم يذكر علمه المحيط بهم و بأحوالهم و أعمالهم و هو مما لا يتم البعث و الجزاء بدونه.
و كان من الممكن أن يتوهموا أن الأعمال على كثرتها الخارجة عن الإحصاء لا يتأتى ضبطها و خاصة ما تكنه الصدور منها فإن الإنسان يقيس الأشياء بنفسه و يزنها بزنة نفسه و هو غير قادر على إحصاء جزئيات الأعمال التى هى حركات مختلفة متقضية و خاصة أعمال القلوب المستكنة فى زواياها.
فدفعه بأن إظهار القول و إخفاءه سواء بالنسبة إليه تعالى فإنه عليم بذات الصدور، و السياق يشهد أن المراد استواء خفايا الأعمال و جلاياها بالنسبة إليه، و إنما ذكر أسرار القول و جهره من حيث ظهور معنى الخفاء و الظهور فيه بالجهر و الإسرار.
قوله تعالى: «أَ لا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» استفهام إنكارى مأخوذ حجة على علمه تعالى بأعمال الخلق ظاهرها و باطنها و سرها و جهرها و ذلک أن أعمال الخلق- و من جملتها أعمال الإنسان الاختيارية- و إن نسبت إلى فواعلها لكن الله سبحانه هو الذى يريدها و يوجدها من طريق اختيار الإنسان و اقتضاء سائر الأسباب فهو الخالق لأعيان الأشياء و المقدر لها آثارها كيفما كانت و الرابط بينها و بين آثارها الموصل لها إلى آثارها، قال تعالى: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ»: الزمر: 62، و قال:

«الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى : الأعلى: 3، فهو سبحانه محيط بعين من خلقه و أثره و من أثره أعماله الظاهرة و الباطنة و ما أسره و ما جهر به و كيف يحيط به و لا يعلمه.
و فى الآية إشارة إلى أن أحوال الأشياء و أعمالها غير خارجة عن خلقها لأنه

تعالى استدل بعلمه بمن خلق على علمه بخصوصيات أحواله و أعماله و لو لا كون الأحوال و الأعمال غير خارجة عن وجود موضوعاتها لم يتم الاستدلال. على أن الأحوال و الأعمال من مقتضيات موضوعاتها و الذى ينتسب إليه وجود الشىء ينتسب إليه آثار وجوده.
و قوله: «وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» أى النافذ فى بواطن الأشياء المطلع على جزئيات وجودها و آثارها، و الجملة حالية تعلل ما قبلها و الاسمان الكريمان من الأسماء الحسنى ذيلت بهما الآية لتأكيد مضمونها.

فی الکافی، بإسناده عن سفیان بن عیینة عن أبی عبد الله (ع)* فی قول الله عز و جل:
«لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» قال: لیس یعنی أکثرکم عملا و لکن أصوبکم عملا، و إنما الإصابة خشیة الله و النیة الصادقة و الخشیة.
ثم قال: الإبقاء علی العمل حتی یخلص أشد من العمل.
ألا و العمل الخالص- الذی لا ترید أن یحمدک علیه أحد إلا الله، و النیة أفضل من العمل ألا و إن النیة هی العمل. ثم تلا قوله: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ یعنی علی نیته.
و فی المجمع، قال أبو قتادة: سألت النبی ص عن قوله تعالی: «أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» ما عنی به؟ فقال: یقول: أیکم أحسن عقلا. ثم قال: أتمکم عقلا و أشدکم لله خوفا، و أحسنکم فیما أمر الله به و نهی عنه نظرا- و إن کان أقلکم تطوعا.
و فیه، عن ابن عمر عن النبی ص أنه تلا قوله تعالی: «تَبارَكَ الَّذِی بِيَدِهِ الْمُلْكُ إلی قوله- أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» ثم قال: أیکم أحسن عقلا، و أورع عن محارم الله و أسرع فی طاعة الله.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً» قال: بعضها طبق لبعض.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 356
و فیه،": فی قوله تعالی: «مِنْ تَفاوُتٍ قال: من فساد.
و فیه،": فی قوله تعالی: «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ» قال: انظر فی ملکوت السماوات و الأرض.
و فیه،": فی قوله تعالی: «بِمَصابِيحَ قال: بالنجوم.
و فیه،": فی قوله تعالی: «سَمِعُوا لَها شَهِيقاً» قال: وقعا.
و فیه،": فی قوله تعالی: «تَكادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ» قال: علی أعداء الله.
و فیه،": فی قوله تعالی: «وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ- ما كُنَّا فِی أَصْحابِ السَّعِيرِ» قال:
قد سمعوا و عقلوا و لکنهم لم یطیعوا و لم یقبلوا، و الدلیل علی أنهم قد سمعوا و عقلوا و لم یقبلوا، قوله: «فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعِيرِ
». أقول: یعنی (ع) أنه یدل علی أن المراد من عدم السمع و العقل عدم الإطاعة و القبول بعد السمع و العقل أنه تعالی سمی قولهم ذلک اعترافا بالذنب، و لا یعد فعل ذنبا من فاعله إلا بعد العلم بجهة مساءته بسمع أو عقل.

[سورة الملک (67): الآيات 15 الى 22]

اشارة

هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِی مَناکِبِها وَ کُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَ إِلَیْهِ النُّشُورُ (15) أَ أَمِنْتُمْ مَنْ فِی السَّماءِ أَنْ یَخْسِفَ بِکُمُ الْأَرْضَ فَإِذا هِیَ تَمُورُ (16) أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِی السَّماءِ أَنْ یُرْسِلَ عَلَیْکُمْ حاصِباً فَسَتَعْلَمُونَ کَیْفَ نَذِیرِ (17) وَ لَقَدْ کَذَّبَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَکَیْفَ کانَ نَکِیرِ (18) أَ وَ لَمْ یَرَوْا إِلَی الطَّیْرِ فَوْقَهُمْ صافَّاتٍ وَ یَقْبِضْنَ ما یُمْسِکُهُنَّ إِلاَّ الرَّحْمنُ إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ بَصِیرٌ (19)

أَمَّنْ هذَا الَّذِی هُوَ جُنْدٌ لَکُمْ یَنْصُرُکُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ إِنِ الْکافِرُونَ إِلاَّ فِی غُرُورٍ (20) أَمَّنْ هذَا الَّذِی یَرْزُقُکُمْ إِنْ أَمْسَکَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُّوا فِی عُتُوٍّ وَ نُفُورٍ (21) أَ فَمَنْ یَمْشِی مُکِبًّا عَلی وَجْهِهِ أَهْدی أَمَّنْ یَمْشِی سَوِیًّا عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ (22)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 357

بيان

فى الآيات كرة بعد كرة بآيات التدبير الدالة على ربوبيته تعالى مقرونة بالإنذار و التخويف أعنى قوله: «هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا» الآية، و قوله: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ» الآية بعد قوله: «الَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ» الآية، و قوله: «الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ الآية، و قوله: «وَ لَقَدْ زَيَّنَّا» الآية.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِى مَناكِبِها وَ كُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَ إِلَيْهِ النُّشُورُ» الذلول من المراكب ما يسهل ركوبه من غير أن يضطرب و يجمح و المناكب جمع منكب و هو مجتمع ما بين العضد و الكتف و أستعير لسطح الأرض، قال الراغب:
و استعارته للأرض كاستعارة الظهر لها فى قوله: «ما تَرَكَ عَلى ظَهْرِها مِنْ دَابَّةٍ» و تسمية الأرض ذلولا و جعل ظهورها مناكب لها يستقر عليها و يمشى فيها باعتبار انقيادها لأنواع التصرفات الإنسانية من غير امتناع، و قد وجه كونها ذلولا ذا مناكب بوجوه مختلفة تؤول جميعها إلى ما ذكرنا.
و الأمر فى قوله: «وَ كُلُوا مِنْ رِزْقِهِ للإباحة و النشور و النشر إحياء الميت بعد موته و أصله من نشر الصحيفة و الثوب إذا بسطهما بعد طيهما.
و المعنى: هو الذى جعل الأرض مطاوعة منقادة لكم يمكنكم أن تستقروا على ظهورها و تمشوا فيها تأكلون من رزقه الذى قدره لكم بأنواع الطلب و التصرف فيها.
و قوله: «وَ إِلَيْهِ النُّشُورُ» أى و يرجع إليه نشر الأموات بإخراجهم من الأرض و إحيائهم للحساب و الجزاء، و اختصاص رجوع النشر به كناية عن اختصاص الحكم بالنشور به و الإحياء يوم القيامة فهو ربكم المدبر لأمر حياتكم الدنيا بالإقرار على الأرض و الهداية إلى مآرب الحياة، و له الحكم بالنشور للحساب و الجزاء.
و فى عد الأرض ذلولا و البشر على مناكبها تلويح ظاهر إلى ما أدت إليه الأبحاث العلمية

أخيرا من كون الأرض كرة سيارة.
قوله تعالى: «أَ أَمِنْتُمْ مَنْ فِى السَّماءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذا هِيَ تَمُورُ» إنذار و تخويف بعد إقامة الحجة و توبيخ على مساهلتهم فى أمر الربوبية و إهمالهم أمر الشكر على نعم ربهم بالخضوع لربوبيته و رفض ما اختلقوه من الأنداد.
و المراد بمن فى السماء الملائكة المقيمون فيها الموكلون على حوادث الكون و إرجاع ضمير الإفراد إلى «مَنْ باعتبار لفظه و خسف الأرض بقوم كذا شقها و تغييبهم فى بطنها و المور على ما فى المجمع التردد فى

الذهاب و المجىء مثل الموج.
و المعنى: ء أمنتم فى كفركم بربوبيته تعالى الملائكة المقيمين فى السماء الموكلين بأمور العالم أن يشقوا الأرض و يغيبوكم فيها بأمر الله فإذا الأرض تضطرب ذهابا و مجيئا بزلزالها.
و قيل: المراد بمن فى السماء هو الله سبحانه و المراد بكونه فى السماء كون سلطانه و تدبيره و أمره فيها لاستحالة أن يكون تعالى فى مكان أو جهة أو محاطا بعالم من العوالم، و هذا المعنى و إن كان لا بأس به لكنه خلاف الظاهر.
قوله تعالى: «أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِى السَّماءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حاصِباً فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ» الحاصب الريح التى تأتى بالحصاة و الحجارة، و المعنى: أ أمنتم من فى السماء أن يرسل عليكم ريحا ذات حصاة و حجارة كما أرسلها على قوم لوط قال تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ حاصِباً إِلَّا آلَ لُوطٍ»: القمر: 34.
و قوله: «فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ» النذير مصدر بمعنى الإنذار و الجملة متفرعة على ما يفهم من سابق الكلام من كفرهم بربوبيته تعالى و أمنهم من عذابه و المعنى ظاهر.
و قيل: النذير صفة بمعنى المنذر و المراد به النبى ص و هو سخيف.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ» المراد بالنكير العقوبة و تغيير النعمة أو الإنكار، و الآية كالشاهد يستشهد به على صدق ما فى قوله: «فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ» من الوعيد و التهديد.
و المعنى: و لقد كذب الذين من قبلهم من الأمم الهالكة رسلى و جحدوا بربوبيتى فكيف كان عقوبتى و تغييرى النعمة عليهم أو كيف كان إنكارى ذلك عليهم حيث أهلكتهم و استأصلتهم.
و فى الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة فى قوله: «مِنْ قَبْلِهِمْ إشعارا بسقوطهم

- لجهالتهم و إهمالهم فى التدبر فى آيات الربوبية و عدم مخافتهم من سخط ربهم- عن تشريف الخطاب فأعرض عن مخاطبتهم فيما يلقى إليهم من المعارف إلى خطاب النبى ص.
قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صافَّاتٍ وَ يَقْبِضْنَ ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ بَصِيرٌ» المراد بكون الطير فوقهم طيرانه فى الهواء، و صفيف الطير بسطه جناحه حال الطيران و قبضه قبض جناحه حاله، و الجمع فى «صافَّاتٍ وَ يَقْبِضْنَ لكون المراد بالطير استغراق الجنس.
و قوله: «ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمنُ كالجواب لسؤال مقدر كان سائلا يسأل فيقول:
ما هو المراد بإلفات نظرهم إلى صفيف الطير و قبضه فوقهم؟ فأجيب بقوله: «ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمنُ .

و قرار الطير حال الطَيران فى الهواء من غير سقوط و إن كان مستندا إلى أسباب طبيعية كقرار الإنسان على بسيط الأرض و السمک فى الماء و سائر الأمور الطبيعية المستندة إلى علل طبيعية تنتهى إليه تعالى لكن لما كان بعض الحوادث غير ظاهر السبب للإنسان فى بادى النظر سهل له إذا نظر إليه أن ينتقل إلى أن الله سبحانه هو السبب الأعلى الذى ينتهى إليه حدوثه و وجوده، و لذا نبههم الله سبحانه فى كلامه بإرجاع نظرهم إليها و دلالتهم على وحدانيته فى الربوبية.
و قد ورد فى كلامه تعالى شىء كثير من هذا القبيل كإمساک السماوات بغير عمد و إمساک الأرض و حفظ السفن على الماء و اختلاف الأثمار و الألوان و الألسنة و غيرها مما كان سببه الطبيعى القريب خفيا فى الجملة يسهل للذهن الساذج الانتقال إلى استناده إليه تعالى ثم إذا تنبه لوجود أسبابه القريبة بنوع من المجاهدة الفكرية وجد الحاجة بعينها فى أسبابه حتى تنتهى إليه تعالى و أن إلى ربک المنتهى.
قال فى الكشاف،: فإن قلت: لم قيل: و يقبضن و لم يقل: و قابضات؟ قلت: لأن الأصل فى الطيران هو صف الأجنحة لأن الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء و الأصل فى السباحة هو مد الأطراف و بسطها و أما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرک فجىء بما هو طار غير أصل بلفظ الفعل على معنى أنهن صافات و يكون منهن القبض تارة كما يكون من السابح. انتهى.
و هو مبنى على أن تكون الآية هى مجموع قوله: «صافَّاتٍ وَ يَقْبِضْنَ و هو الطيران،

و يمكن أن يستفاد أن الآية عدم سقوطهن و هن صافات، و آية أخرى أنهن ربما يقبضن و لا يسقطن حينما يقبضن.
و لا يخفى ما فى ذكر طيران الطير فى الهواء بعد ذكر جعل الأرض ذلولا و الإنسان على مناكبها من اللطف.
قوله تعالى: «أَمَّنْ هذَا الَّذِى هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ إِنِ الْكافِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ» توبيخ و تقريع لهم فى اتخاذهم آلهة من دون الله لينصروهم و لذا التفت عن الغيبة إلى الخطاب فخاطبهم ليشتد عليهم التقريع.
و قوله: «أَمَّنْ هذَا الَّذِى إلخ، معناه بل من الذى يشار إليه فيقال: هذا جند لكم ينصركم من دون الرحمن إن أرادكم بسوء أو عذاب؟ فليس دون الله من ينصركم عليه، و فيه إشارة إلى خطئهم فى اتخاذ بعض خلق الله آلهة لينصروهم فى النوائب و هم مملوكون لله لا يملكون لأنفسهم نفعا و ضرا و لا لغيرهم.
وِ إذ لم يكن لهم جواب أجاب تعالى بقوله: «إن الْكافِرُونَ إِلَّا فِى غُرُور» أى

أحاط بهم الغرور و غشيهم فخيل إليهم ما يدعَون من ألوهيةَ آلهتهم.
قوله تعالى: «أَمَّنْ هذَا الَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُّوا فِى عُتُوٍّ وَ نُفُورٍ» أى بل من الذى يشار إليه بأن هذا هو الذى يرزقكم إن أمسك الله رزقه فينوب مقامه فيرزقكم؟ ثم أجاب سبحانه بقوله: «بَلْ لَجُّوا فِى عُتُوٍّ وَ نُفُورٍ» أى إن الحق قد تبين لهم لكنهم لا يخضعون للحق بتصديقه ثم اتباعه بل تمادوا فى ابتعادهم من الحق و نفورهم منه، و لجوا فى ذلک.
قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَمْشِى مُكِبًّا عَلى وَجْهِهِ أَهْدى أَمَّنْ يَمْشِى سَوِيًّا عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ إكباب الشىء على وجهه إسقاطه عليه، و قال فى الكشاف،: معنى أكب دخل فى الكب و صار ذا كب.
استفهام إنكارى عن استواء الحالين تعريضا لهم بعد ضرب حجاب الغيبة عليهم و تحريمهم من تشريف الحضور و الخطاب بعد استقرار اللجاج فيهم، و المراد أنهم بلجاجهم فى عتو عجيب و نفور من الحق كمن يسلک سبيلا و هو مكب على وجه لا يرى ما فى الطريق من ارتفاع و انخفاض و مزالق و معاثر فليس هذا السائر كمن يمشى سويا على صراط مستقيم فيرى موضع قدمه و ما يواجهه من الطريق على استقامة، و ما يقصده من الغاية
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 361
و هؤلاء الكفار سائرون سبيل الحياة و هم يعاندون الحق على علم به فيغمضون عن معرفة ما عليهم أن يعرفوه و العمل بما عليهم أن يعملوا به و لا يخضعون للحق حتى يكونوا على بصيرة من الأمر و يسلكوا سبيل الحياة و هم مستوون على صراط مستقيم فيأمنوا الهلاک.
و قد ظهر أن ما فى الآية مثل عام يمثل حال الكافر الجاهل اللجوج المتمادى على جهله و المؤمن المستبصر الباحث عن الحق.

فی الکافی، بإسناده عن سعد عن أبی جعفر (ع) قال*: القلب أربعة: قلب فیه نفاق و إیمان، و قلب منکوس، و قلب مطبوع، و قلب أزهر. فقلت: ما الأزهر، قال:
فیه کهیئة السراج.
فأما المطبوع فقلب المنافق، و أما الأزهر فقلب المؤمن- إن أعطاه شکر و إن ابتلاه صبر، و أما المنکوس فقلب المشرک ثم قرأ هذه الآیة «أَ فَمَنْ یَمْشِی مُکِبًّا عَلی وَجْهِهِ أَهْدی أَمَّنْ یَمْشِی سَوِیًّا عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ ، فأما القلب الذی فیه إیمان و نفاق فقوم کانوا بالطائف- فإن أدرک أحدهم أجله علی نفاقه هلک- و إن أدرکه علی إیمانه نجی.
أقول: و رواه فی تفسیر البرهان، عن ابن بابویه بإسناده عن الفضیل عن سعد الخفاف عن أبی جعفر (ع) قال*: إن القلوب أربعة، و ساق الحدیث إلی آخره إلا أن فیه:
و قلب أزهر أنور.
و قوله: «فهم قوم کانوا بالطائف» المراد به الطائف الشیطانی الذی ربما یمس الإنسان قال تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّیْطانِ تَذَکَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ»، الأعراف: 201، فالمعنی أنهم یعیشون مع طائف شیطانی یمسهم حینا بعد حین فإن أدرکهم الأجل و الطائف معهم هلکوا و إن أدرکهم و هم فی حال الإیمان نجوا.
و اعلم أن هناک روایات تطبق قوله: «أَ فَمَنْ یَمْشِی مُکِبًّا عَلی وَجْهِهِ الآیة علی من حاد عن ولایة علی (ع) و من یتبعه و یوالیه، و هی من الجری و الله أعلم.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 362

[سورة الملک (67): الآيات 23 الى 30]

اشارة

قُلْ هُوَ الَّذِی أَنْشَأَکُمْ وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِیلاً ما تَشْکُرُونَ (23) قُلْ هُوَ الَّذِی ذَرَأَکُمْ فِی الْأَرْضِ وَ إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ (24) وَ یَقُولُونَ مَتی هذَا الْوَعْدُ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ (25) قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِیرٌ مُبِینٌ (26) فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِیئَتْ وُجُوهُ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ قِیلَ هذَا الَّذِی کُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ (27)
قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ أَهْلَکَنِیَ اللَّهُ وَ مَنْ مَعِیَ أَوْ رَحِمَنا فَمَنْ یُجِیرُ الْکافِرِینَ مِنْ عَذابٍ أَلِیمٍ (28) قُلْ هُوَ الرَّحْمنُ آمَنَّا بِهِ وَ عَلَیْهِ تَوَکَّلْنا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِی ضَلالٍ مُبِینٍ (29) قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُکُمْ غَوْراً فَمَنْ یَأْتِیکُمْ بِماءٍ مَعِینٍ (30)

آيات أخر يذكرهم الله تعالى بها دالة على وحدانيته تعالى فى الخلق و التدبير مقرونة بالإنذار و التخويف، جارية على غرض السورة و هو التذكرة بالوحدانية مع الإنذار غير أنه تعالى لما أشار إلى لجاجهم و عنادهم للحق فى قوله السابق: «بَلْ لَجُّوا فِى عُتُوٍّ وَ نُفُورٍ» غير السياق بالإعراض عن خطابهم و الالتفات إلى خطاب النبى ص بأمره أن يتصدى خطابهم و يقرع أسماعهم آياته فى الخلق و التدبير الدالة على توحده فى الربوبية و إنذارهم بعذاب الله، و ذلك قوله: «قُلْ هُوَ الَّذِى أَنْشَأَكُمْ إلخ، «قُلْ هُوَ الَّذِى ذَرَأَكُمْ إلخ، «قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ إلخ، «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِىَ اللَّهُ إلخ، «قُلْ هُوَ الرَّحْمنُ إلخ، «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً» إلخ.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 363
قوله تعالى: «قُلْ هُوَ الَّذِى أَنْشَأَكُمْ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ الإنشاء إحداث الشىء ابتداء و تربيته.
ما فى ذيل الآية من لحن العتاب فى قوله: «قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ و قد تكرر نظيره فى غير موضع من كلامه كما فى سورة المؤمنون «1» و الم السجدة «2» يدل على أن إنشاءه تعالى الإنسان و تجهيزه بجهاز الحس و الفكر من أعظم نعمه تعالى التى لا يقدر قدرها.
و ليس المراد بإنشائه مجرد خلقه كيفما كان بل خلقه و إحداثه من دون سابقه فى مادته كما أشار إليه فى قوله بصف خلقه طورا بعد طور: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِى قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً- إلى أن قال- ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ»: المؤمنون: 14، فصيرورة المضغة إنسانا سميعا بصيرا متفكرا بتركيب النفس الإنسانية عليها خلق آخر لا يسانخ أنواع الخلقة المادية الواردة على مادة الإنسان من أخذها من الأرض ثم جعلها نطفة ثم علقة ثم مضغة فإنما هى أطوار مادية متعاقبة بخلاف صيرورتها إنسانا ذا شعور فلا سابقة لها تماثلها أو تشابهها فهو الإنشاء.
و مثله قوله: «وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ»: الروم: 20 (انظر إلى موضع إذا الفجائية).
فقوله: «هُوَ الَّذِى أَنْشَأَكُمْ إشارة إلى خلق الإنسان.
و قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ» إشارة إلى تجهيزه بجهاز الحس و الفكر، و الجعل إنشائى كجعل نفس الإنسان كما يشير إليه قوله: «وَ هُوَ الَّذِى أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ»: المؤمنون: 78.
فالإنسان بخصوصية إنشائه و كونه بحيث يسمع و يبصر يمتاز من الجماد و

النبات- و الاقتصار بالسمع و البصر من سائر الحواس كاللمس و الذوق و الشم لكونهما العمدة و لا يبعد أن يكون المراد بالسمع و البصر مطلق الحواس الظاهرة من باب إطلاق الجزء و إرادة الكل- و بالفؤاد و هو النفس المتفكرة يمتاز من سائر الحيوان.

---

(1) الآية 78.
(2) الآية 9
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 364
و قوله: «قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ أى تشكرون قليلا على هذه النعمة- أو النعم- العظمى فما زائدة و قليلا مفعول مطلق تقديره تشكرون شكرا قليلا، و قيل: ما مصدرية و المعنى: قليلا شكركم.
قوله تعالى: «قُلْ هُوَ الَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ الذرء الخلق و المراد بذرئهم فى الأرض خلقهم متعلقين بالأرض فلا يتم لهم كمالهم إلا بأعمال متعلقة بالمادة الأرضية بما زينها الله تعالى بما تنجذب إليه النفس الإنسانية فى حياتها المعجلة ليمتاز به الصالح من الطالح قال تعالى: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً»: الكهف: 8.
و قوله: «وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ إشارة إلى البعث و الجزاء و وعد جازم.
قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ المراد بهذا الوعد الحشر الموعود، و هو استعجال منهم استهزاء.
قوله تعالى: «قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ جواب عن قولهم: «مَتى هذَا الْوَعْدُ» إلخ، و محصله أن العلم به عند الله لا يعلم به إلا هو كما قال: «لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ»: الأعراف: 187، و ليس لى إلا أنى نذير مبين أمرت أن أخبركم أنكم إليه تحشرون و أما أنه متى هو فليس لى بذلک علم.
هذا على ما يفيده وقوع الآية فى سياق الجواب عن السؤال عن وقت الحشر، و على هذا تكون اللام فى العلم للعهد، و المراد العلم بوقت الحشر، و أما لو كانت للجنس على ما تفيده جملة «إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ فى نفسها فالمعنى: إنما حقيقة العلم عند الله و لا يحاط بشىء منه إلا بإذنه كما قال: «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ»: البقرة: 255، و لم يشأ أن أعلم من ذلک إلا أنه سيقع و أنذركم به و أما أنه متى يقع فلا علم لى به.
قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ، الزلفة القرب و المراد به القريب أو هو من باب زيد عدل، و ضمير «رَأَوْهُ للوعد و قيل للعذاب و المعنى:
فلما رأوا الوعد المذكور قريبا قد أشرف عليهم ساء ذلک وجوه الذين كفروا به فظهر فى سيماهم أثر الخيبة و الخسران.

و قوله: «وَ قِيلَ هذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ قيل تدعون و تدعون بمعنى واحد

كتدخرون و تدخرون و المعنى: و قيل لهم: هذا هو الوعد الذى كنتم تسألونه و تستعجلون به بقولكم: متى هذا الوعد، و ظاهر السياق أن القائل هم الملائكة بأمر من الله، و قيل القائل من الكفار يقوله بعضهم لبعض.
قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللَّهُ وَ مَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنا فَمَنْ يُجِيرُ الْكافِرِينَ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ «إِنْ شرطية شرطها قوله: «أَهْلَكَنِيَ اللَّهُ و جزاؤها قوله: «فَمَنْ يُجِيرُ» إلخ، و المعنى: قل لهم أخبرونى إن أهلكنى الله و من معى من المؤمنين أو رحمنا فلم يهلكنا فمن الذى يجير و يعيد الكافرين- و هم أنتم كفرتم بالله فاستحققتم أليم العذاب- من عذاب أليم يهددهم تهديدا قاطعا أى إن هلاكى و من معى و بقاؤنا برحمة ربى لا ينفعكم شيئا فى العذاب الذى سيصيبكم قطعا بكفركم بالله.
قيل: إن كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله ص و على المؤمنين بالهلاك فأمر (ص) أن يقول لهم إن أهلكنا الله تعالى أو أبقانا فأمرنا إلى الله و نرجو الخير من رحمته و أما أنتم فما تصنعون؟ من يجيركم من أليم العذاب على كفركم بالله.؟
قوله تعالى: «قُلْ هُوَ الرَّحْمنُ آمَنَّا بِهِ وَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْنا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ الضمير للذى يدعو إلى توحيده و هم يدعونه عليه، و المعنى: قل الذى أدعوكم إلى توحيده و تدعونه على و على من معى هو الرحمن الذى عمت نعمته كل شىء آمنا به و عليه توكلنا من غير أن نميل و نعتمد على شىء دونه فستعلمون أيها الكفار من هو فى ضلال مبين؟
نحن أم أنتم.؟
قال فى الكشاف،: فإن قيل: لم أخر مفعول «آمَنَّا» و قدم مفعول «تَوَكَّلْنا»؟
قلت: لوقوع آمنا تعريضا بالكافرين حين ورد عقيب ذكرهم كأنه قيل: آمنا و لم نكفر كما كفرتم، ثم قال: و عليه توكلنا خصوصا لم نتكل على ما أنتم متكلون عليه من رجالكم و أموالكم.
قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ الغور ذهاب الماء و نضوبه فى الأرض و المراد به الغائر، و المعين الظاهر الجارى من الماء، و المعنى: أخبرونى إن صار ماؤكم غائرا ناضبا فى الأرض فمن يأتيكم بماء ظاهر جار.
و هناک روايات تطبق الآيات على ولاية على (ع) و محادته، و هى من الجرى و ليست بمفسرة.

(68) سورة القلم مكية و هى اثنتان و خمسون آية (52)

[سورة القلم (68): الآيات 1 الى 33]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
ن وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ (1) ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِمَجْنُونٍ (2) وَ إِنَّ لَکَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ (3) وَ إِنَّکَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ (4)
فَسَتُبْصِرُ وَ يُبْصِرُونَ (5) بِأَيِّکُمُ الْمَفْتُونُ (6) إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (7) فَلا تُطِعِ الْمُکَذِّبِينَ (8) وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ (9)
وَ لا تُطِعْ کُلَّ حَلاَّفٍ مَهِينٍ (10) هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ (11) مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ (12) عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِکَ زَنِيمٍ (13) أَنْ کانَ ذا مالٍ وَ بَنِينَ (14)
إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا قالَ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ (15) سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ (16) إِنَّا بَلَوْناهُمْ کَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّها مُصْبِحِينَ (17) وَ لا يَسْتَثْنُونَ (18) فَطافَ عَلَيْها طائِفٌ مِنْ رَبِّکَ وَ هُمْ نائِمُونَ (19)
فَأَصْبَحَتْ کَالصَّرِيمِ (20) فَتَنادَوْا مُصْبِحِينَ (21) أَنِ اغْدُوا عَلى حَرْثِکُمْ إِنْ کُنْتُمْ صارِمِينَ (22) فَانْطَلَقُوا وَ هُمْ يَتَخافَتُونَ (23) أَنْ لا يَدْخُلَنَّها الْيَوْمَ عَلَيْکُمْ مِسْکِينٌ (24)
وَ غَدَوْا عَلى حَرْدٍ قادِرِينَ (25) فَلَمَّا رَأَوْها قالُوا إِنَّا لَضالُّونَ (26) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (27) قالَ أَوْسَطُهُمْ أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ لَوْ لا تُسَبِّحُونَ (28) قالُوا سُبْحانَ رَبِّنا إِنَّا کُنَّا ظالِمِينَ (29)
فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَلاوَمُونَ (30) قالُوا يا وَيْلَنا إِنَّا کُنَّا طاغِينَ (31) عَسى رَبُّنا أَنْ يُبْدِلَنا خَيْراً مِنْها إِنَّا إِلى رَبِّنا راغِبُونَ (32) کَذلِکَ الْعَذابُ وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَکْبَرُ لَوْ کانُوا يَعْلَمُونَ (33)
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 367

السورة تعزى النبى ص إثر ما رماه المشركون بالجنون و تطيب نفسه بالوعد الجميل و الشكر على خلقه العظيم و تنهاه نهيا بالغا عن طاعتهم و مداهنتهم، و تأمره أمرا أكيدا بالصبر لحكم ربه.
و سياق آياتها على الجملة سياق مكى، و نقل عن ابن عباس و قتادة أن صدرها إلى قوله:
سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ ست عشرة آية- مكى، و ما بعده إلى قوله: «لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ سبع عشرة آية- مدنى، و ما بعده إلى قوله: «يَكْتُبُونَ خمس عشرة آية- مكى، و ما بعده إلى آخر السورة- أربع آيات مدنى.
و لا يخلو من وجه بالنسبة إلى الآيات السبع عشرة «إِنَّا بَلَوْناهُمْ إلى قوله- لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ فإنها أشبه بالمدنية منها بالمكية.
قوله تعالى: «ن تقدم الكلام فى الحروف المقطعة التى فى أوائل السور فى تفسير سورة الشورى.
قوله تعالى: «وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ القلم معروف، و السطر بالفتح فالسكون و ربما يستعمل بفتحتين- كما فى المفردات- الصف من الكتابة، و من الشجر المغروس و من القوم الوقوف و سطر فلان كذا كتب سطرا سطرا.
أقسم سبحانه بالقلم و ما يسطرون به و ظاهر السياق أن المراد بذلك مطلق القلم

و مطلق ما يسطرون به و هو المكتوب فإن القلم و ما يسطر به من الكتابة من أعظم النعم الإلهية التى اهتدى إليها الإنسان يتلو الكلام فى ضبط الحوادث الغائبة عن الأنظار و المعانى المستكنة فى الضمائر، و به يتيسر للإنسان أن يستحضر كل ما ضرب مرور الزمان أو بعد المكان دونه حجابا.
و قد امتن الله سبحانه على الإنسان بهدايته إليهما و تعليمهما له فقال فى الكلام «خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَيانَ»: الرحمن: 4 و قال فى القلم: «عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ العلق: 5.
فإقسامه تعالى بالقلم و ما يسطرون إقسام بالنعمة، و قد أقسم تعالى فى كلامه بكثير من خلقه بما أنه رحمة و نعمة كالسماء و الأرض و الشمس و القمر و الليل و النهار إلى غير ذلك حتى التين و الزيتون.
و قيل: «ما» فى قوله: «وَ ما يَسْطُرُونَ مصدرية و المراد به الكتابة.
و قيل: المراد بالقلم القلم الأعلى الذى فى الحديث أنه أول ما خلق الله و بما يسطرون ما يسطره الحفظة و الكرام الكاتبون و احتمل أيضا أن يكون الجمع فى «يَسْطُرُونَ للتعظيم لا للتكثير و هو كما ترى، و احتمل أن يكون

المراد ما يسطرون فيه و هو اللوح المحفوظ و احتمل أن يكون المراد بالقلم و ما يسطرون أصحاب القلم و مسطوراتهم و هى احتمالات واهية.
قوله تعالى: «ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِمَجْنُونٍ مقسم عليه و الخطاب للنبى ص، و الباء فى «بِنِعْمَةِ» للسببية أو المصاحبة أى ما أنت بمجنون بسبب النعمة- أو مع النعمة- التى أنعمها عليک ربک.
و السياق يؤيد أن المراد بهذه النعمة النبوة فإن دليل النبوة يدفع عن النبى كل اختلال عقلى حتى تستقيم الهداية الإلهية اللازمة فى نظام الحياة الإنسانية، و الآية ترد ما رموه به من الجنون كما يحكى عنهم فى آخر السورة «وَ يَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ .
و قيل: المراد بالنعمة فصاحته (ص) و عقله الكامل و سيرته المرضية و براءته من كل عيب و اتصافه بكل مكرمة فظهور هذه الصفات فيه (ص) ينافى حصول الجنون فيه و ما قدمناه أقطع حجة و الآية و ما يتلوها كما ترى تعزية للنبى ص و تطييب لنفسه الشريفة و تأييد له كما أن فيها تكذيبا لقولهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 369
قوله تعالى: «وَ إِنَّ لَکَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ الممنون من المن بمعنى القطع يقال: منه لسير منا إذا قطعه و أضعفه لا من المنة بمعنى تثقيل النعمة قولا.
و المراد بالأجر أجر الرسالة عند الله سبحانه، و فيه تطييب لنفس النبى ص و أن له على تحمل رسالة الله أجرا غير مقطوع و ليس يذهب سدى.
و ربما أخذ المن بمعنى ذكر المنعم إنعامه على المنعم عليه بحيث يثقل عليه و يكدر عيشه بتقريب أن ما يعطيه الله أجر فى مقابل عمله فهو يستحقه عليه تعالى فلا منه عليه و هو غير سديد فإن كل عامل مملوک لله سبحانه بحقيقة معنى الملک بذاته و صفاته و أعماله فما يعطيه العبد من ذلک فهو موهبة و عطية و ما يملكه العبد من ذلک فإنما يملكه بتمليک الله و هو المالک لما ملكه من قبل و من بعد فهو تفضل منه تعالى و لئن سمى ما يعطيه بإزاء العمل أجرا و سمى ما بينه و بين عبده من مبادلة العمل و الأجر معاملة فذلک تفضل آخر فلله سبحانه المنة على جميع خلقه و الرسول و من دونه فيه سواء.
قوله تعالى: «وَ إِنَّکَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ الخلق هو الملكة النفسانية التى تصدر عنها الأفعال بسهولة و ينقسم إلى الفضيلة و هى الممدوحة كالعفة و الشجاعة، و الرذيلة و هى المذمومة كالشره و الجبن لكنه إذا أطلق فهم منه الخلق الحسن.
قال الراغب: و الخلق بفتح الخاء- و الخلق بضم الخاء- فى الأصل واحد كالشرب و الشرب و الصرم و الصرم لكن خص الخلق- بالفتح- بالهيئات و الأشكال و الصور المدركة بالبصر، و خص الخِلق- بالضم- بالقوى و السجايا

المدركة بالبصيرة قال تعالى: «وَ إِنَّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِیمٍ انتهی.
و الآیة و إن کانت فی نفسها تمدح حسن خلقه (ص) و تعظمه غیر أنها بالنظر إلی خصوص السیاق ناظرة إلی أخلاقه الجمیلة الاجتماعیة المتعلقة بالمعاشرة کالثبات علی الحق و الصبر علی أذی الناس و جفاء أجلافهم و العفو و الإغماض و سعة البذل و الرفق و المداراة و التواضع و غیر ذلک، و قد أوردنا فی آخر الجزء السادس من الکتاب ما روی فی جوامع أخلاقه (ص).
و مما تقدم یظهر أن ما قیل: إن المراد بالخلق الدین و هو الإسلام غیر مستقیم إلا بالرجوع إلی ما تقدم.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 370
قوله تعالی: «فَسَتُبْصِرُ وَ یُبْصِرُونَ بِأَیِّکُمُ الْمَفْتُونُ تقریع علی محصل ما تقدم أی فإذا لم تکن مجنونا بل متلبسا بالنبوة و متخلقا بالخلق و لک عظیم الأجر من ربک فسیظهر أمر دعوتک و ینکشف علی الأبصار و البصائر من المفتون بالجنون أنت أو المکذبون الرامون لک بالجنون.
و قیل: المراد ظهور عاقبة أمر الدعوة له و لهم فی الدنیا أو فی الآخرة؟ الآیة تقبل الحمل علی کل منها. و لکل قائل، و لا مانع من الجمع فإن الله تعالی أظهر نبیه علیهم و دینه علی دینهم، و رفع ذکره (ص) و محا أثرهم فی الدنیا و سیذوقون وبال أمرهم غدا و یعلمون «1» أن الله هو الحق المبین یوم هم «2» علی النار یفتنون ذوقوا فتنتکم هذا الذی کنتم به تستعجلون.
و قوله: «بِأَیِّکُمُ الْمَفْتُونُ الباء زائدة للصلة، و المفتون اسم مفعول من الفتنة بمعنی الابتلاء یرید به المبتلی بالجنون و فقدان العقل، و المعنی: فستبصر و یبصرون أیکم المفتون المبتلی بالجنون؟ أنت أم هم.؟
و قیل: المفتون مصدر علی زنة مفعول کمعقول و میسور و معسور فی قولهم: لیس له معقول، و خذ میسوره، و دع معسوره، و الباء فی «بِأَیِّکُمُ بمعنی فی و المعنی: فستبصر و یبصرون فی أی الفریقین الفتنة.
قوله تعالی: «إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِیلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِینَ لما أفید بما تقدم من القول إن هناک ضلالا و اهتداء، و أشیر إلی أن الرامین للنبی ص بالجنون هم المفتونون الضالون و سیظهر أمرهم و أن النبی ص مهتد و کان ذلک ببیان من الله سبحانه أکد ذلک بأن الله أعلم بمن ضل عن سبیله و هو أعلم بالمهتدین لأن السبیل سبیله و هو أعلم بمن هو فی سبیله و من لیس فیه و إلیه أمر الهدایة.
قوله تعالی: «فَلا تُطِعِ الْمُکَذِّبِینَ تفریع علی المحصل من معنی الآیات السابقة و فی المکذبین معنی العهد و المراد بالطاعة مطلق الموافقة عملا أو قولا، و المعنی: فإذا کان هؤلاء المکذبون لک مفتونین ضالین فلا تطعهم.

(1) النور: 35.
(2) الذاريات: 14

قوله تعالى: «وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ الإدهان من الدهن يراد به التليين أى ود و أحب هؤلاء المكذبون أن تلينهم بالاقتراب منهم فى دينک فيلينوک بالاقتراب منک فى دينهم، و محصله أنهم ودوا أن تصالحهم و يصالحوک على أن يتسامح كل منكم بعض المسامحة فى دين الآخر كما قيل: إنهم عرضوا عليه أن يكف عن ذكر آلهتهم فيكفوا عنه و عن ربه.
و بما تقدم ظهر أن متعلق مودتهم مجموع «لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ و أن الفاء فى «فَيُدْهِنُونَ للتفريع لا للسببية.
قوله تعالى: «وَ لا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ إلى قوله- زَنِيمٍ الحلاف كثير الحلف، و لازم كثرة الحلف و الإقسام فى كل يسير و خطير و حق و باطل أن لا يحترم الحالف شيئا مما يقسم به، و إذا كان حلفه بالله فهو لا يستشعر عظمة الله عز اسمه و كفى به رذيلة.
و المهين من المهانة بمعنى الحقارة و المراد به حقارة الرأى، و قيل: هو المكثار فى الشر، و قيل: هو الكذاب.
و الهماز مبالغة من الهمز و المراد به العياب و الطعان، و قيل: الطعان بالعين و الإشارة و قيل: كثير الاغتياب.
و المشاء بنميم النميم: السعاية و الإفساد، و المشاء به هو نقال الحديث من قوم إلى قوم على وجه الإفساد بينهم.
و المناع للخير كثير المنع لفعل الخير أو للخير الذى ينال أهله.
و المعتدى من الاعتداء و هو المجاوزة للحد ظلما.
و الأثيم هو الذى كثر إثمه حتى استقر فيه من غير زوال و الإثم هو العمل السيئ الذى يبطئ الخير.
و العتل بضمتين هو الفظ الغليظ الطبع، و فسر بالفاحش السيئ الخلق، و بالجافى الشديد الخصومة بالباطل، و بالأكول المنوع للغير، و بالذى يعتل الناس و يجرهم إلى حبس أو عذاب.
و الزنيم هو الذى لا أصل له، و قيل: هو الدعى الملحق بقوم و ليس منهم، و قيل:
هو المعروف باللؤم، و قيل: هو الذى له علامة فى الشر يعرف بها و إذا ذكر الشر سبق هو إلى الذهن، و المعانى متقاربة.

فهذه صفات تسع رذيلة وصف الله بها بعض أعداء الدين ممن كان يدعو النبى ص إلى الطاعة و المداهنة، و هى جماع الرذائل.
و قوله: «عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِکَ زَنِيمٍ معناه أنه بعد ما ذكر من مثالبه و رذائله عتل

زنيم قيل: و فيه دلالة على أنَّ هاتين الرذيلتين أشد معايبه.
و الظاهر أن فيه إشارة إلى أن له خبائث من الصفات لا ينبغى معها أن يطاع فى أمر الحق و لو أغمض عن تلك الصفات فإنه فظ خشن الطبع لا أصل له لا ينبغى أن يعبأ بمثله فى مجتمع بشرى فليطرد و لا يطع فى قول و لا يتبع فى فعل.
قوله تعالى: «أَنْ كانَ ذا مالٍ وَ بَنِينَ الظاهر أنه بتقدير لام التعليل و هو متعلق بفعل محصل من مجموع الصفات الرذيلة المذكورة أى هو يفعل كذا و كذا لأن كان ذا مال و بنين فبطر بذلک و كفر بنعمة الله و تلبس بكل رذيلة خبيثة بدل أن يشكر الله على نعمته و يصلح نفسه، فالآية فى إفادة الذم و التهكم تجرى مجرى قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِى حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِى رَبِّهِ أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْکَ .
و قيل: إنه متعلق بقوله السابق «لا تُطِعْ ، و المعنى: لا تطعه لكونه ذا مال و بنين أى لا يحملک كونه ذا مال و بنين على طاعته، و المعنى المتقدم أقرب و أوسع.
قيل: و لا يجوز تعلقه بقوله: «قالَ فى الشرطية التالية لأن ما بعد الشرط لا يعمل فيما قبله عند النحاة.
قوله تعالى: «إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا قالَ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ الأساطير جمع أسطورة و هى القصة الخرافية، و الآية تجرى مجرى التعليل لقوله السابق: «لا تُطِعْ .
قوله تعالى: «سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ الوسم و السمة وضع العلامة، و الخرطوم الأنف، و قيل: إن فى إطلاق الخرطوم على أنفه و إنما يطلق فى الفيل و الخنزير تهكما، و فى الآية وعيد على عداوته الشديدة لله و رسوله و ما نزله على رسوله.
و الظاهر أن الوسم على الأنف أريد به نهاية إذلاله بذلة ظاهرة يعرفه بها كل من رآه فإن الأنف مما يظهر فيه العزة و الذلة كما يقال: شمخ فلان بأنفه و حمى فلان أنفه و أرغمت أنفه و جدع أنفه.
و الظاهر أن الوسم على الخرطوم مما سيقع يوم القيامة لا فى الدنيا و إن تكلف بعضهم فى توجيه حمله على فضاحته فى الدنيا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 373
قوله تعالى: «إِنَّا بَلَوْناهُمْ كَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّةِ- إلى قوله- كَالصَّرِيمِ البلاء الاختبار و إصابة المصيبة، و الصرم قطع الثمار من الأشجار، و الاستثناء عزل البعض من حكم الكل و أيضا الاستثناء قول إن شاء الله عند القطع بقول و ذلک أن الأصل فيه الاستثناء فالأصل فى قولک: أخرج غدا إن شاء الله هو أخرج غدا إلا أن يشاء الله أن لا أخرج، و الطائف العذاب الذى يأتى بالليل، و الصريم الشجر المقطوع ثمره، و قيل: الليل الأسود، و قيل: الرمل المقطوع من سائر الرمل و هو لا ينبت شيئا و لا يفيد فائدة.

الآيات أعنى قوله: «إِنَّا بَلَوْناهُمْ كَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّةِ» إلى تمام سبع عشرة آية وعيد لمكذبى النبى ص الرامين له بالجنون، و فى التشبيه و التنظير دلالة على أن هؤلاء المكذبين معذبون لا محالة و العذاب الواقع عليهم قائم على ساقه، غير أنهم غافلون و سيعلمون، فهم مولعون اليوم بجمع المال و تكثير البنين مستكبرون بها معتمدون عليها و على سائر الأسباب الظاهرية التى توافقهم و تشايع أهواءهم من غير أن يشكروا ربهم على هذه النعم و يسلكوا سبيل الحق و يعبدوا ربهم حتى يأتيهم الأجل و يفاجئهم عذاب الآخرة أو عذاب دنيوى من عنده كما فاجأهم يوم بدر فيروا انقطاع الأسباب عنهم و أن المال و البنين سدى لا ينفعهم شيئا كما شاهد نظير ذلک أصحاب الجنة من جنتهم و سيندمون على صنيعهم و يرغبون إلى ربهم و لا يرد ذلک عذاب الله كما ندم أصحاب الجنة و تلاوموا و رغبوا إلى ربهم فلم ينفعهم ذلک شيئا كذلک العذاب و لعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون، هذا على تقدير اتصال الآيات بما قبلها و نزولها معها.
و أما على ما رووا أن الآيات نزلت فى القحط و السنة الذى أصاب أهل مكة و قريشا إثر دعاء النبى ص عليهم بقوله: اللهم اشدد وطأتک على مضر و اجعلها عليهم سنين كسنى يوسف، فالمراد بالبلاء إصابتهم بالقحط و تناظر قصتهم قصة أصحاب الجنة غير أن فى انطباق ما فى آخر قصتهم من قوله: «فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ إلخ، على قصة أهل مكة خفاء.
و كيف كان فالمعنى: «إِنَّا بَلَوْناهُمْ أصبناهم بالبلية «كَما بَلَوْنا» و أصبنا بالبلية «أَصْحابَ الْجَنَّةِ» و كانوا قوما من اليمن و جنتهم فيها و سيأتى إن شاء الله قصتهم فى البحث الروائى الآتى «إِذْ» ظرف لبلونا «أَقْسَمُوا» و حلفوا «لَيَصْرِمُنَّها» أى ليقطعن و يقطفن ثمار جنتهم «مُصْبِحِينَ داخلين فى الصباح و كأنهم ائتمروا و تشاوروا ليلا فعزموا على

الصرم صبيحة ليلتهم «وَ لا يَسْتَثْنُونَ لم يقولوا إلا أن يشاء الله اعتمادا على أنفسهم و اتكاء على ظاهر الأسباب. أو المعنى: قالوا و هم لا يعزلون نصيبا من ثمارهم للفقراء و المساكين.
«فَطافَ عَلَيْها» على الجنة «طائِفٌ أى بلاء يطوف عليها و يحيط بها ليلا «مِنْ ناحية «رَبِّکَ فَأَصْبَحَتْ و صارت الجنة «كَالصَّرِيمِ و هو الشجر المقطوع ثمره أو المعنى:
فصارت الجنة كالليل الأسود لما اسودت بإحراق النار التى أرسلها الله إليها أو المعنى:
فصارت الجنة كالقطعة من الرمل لا نبات بها و لا فائدة.
قوله تعالى: «فَتَنادَوْا مُصْبِحِينَ إلى قوله- قادِرِينَ التنادى نداء بعض القوم بعضا، و الإصباح الدخول فى الصباح، و صارمين من الصرم بمعنى قطع الثمار من الشجرة، و المراد به فى الآية القاصدون لقطع الثمار، و الحرث

الزرع و الشجر، و الخفت الإخفاء و الكتمان، و الحرد المنع و قادرين من القدر بمعنى التقدير.
و المعنى: «فَتَنادَوْا» أي فنادى بعض القوم بعضا «مُصْبِحِينَ أى و الحال أنهم داخلون فى الصباح «أَنِ اغْدُوا عَلى حَرْثِكُمْ تفسير للتنادى أى بكروا مقبلين على جنتكم- فاغدوا أمر بمعنى بكروا مضمن معنى أقبلوا و لذا عدى بعلى و لو كان غير مضمن عدى بإلى كما فى الكشاف- «إِنْ كُنْتُمْ صارِمِينَ أى قاصدين عازمين على الصرم و القطع.
«فانطلقوا» و ذهبوا إلى جنتهم «وَ هُمْ يَتَخافَتُونَ أى و الحال أنهم يأتمرون فيما بينهم بطريق المخافتة و المكاتمة «أَنْ لا يَدْخُلَنَّهَا» أى الجنة «الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ أى أخفوا ورودكم الجنة للصرم من المساكين حتى لا يدخلوا عليكم فيحملكم ذلک على عزل نصيب من الثمر المصروم لهم «وَ غَدَوْا» و بكروا إلى الجنة «عَلى حَرْدٍ» أى على منع للمساكين «قادِرِينَ مقدرين فى أنفسهم أنهم سيصرمونها و لا يساهمون المساكين بشىء منها.
قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَوْها قالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ أى فلما رأوا الجنة و شاهدوها و قد أصبحت كالصريم بطواف طائف من عند الله قالوا: إنا لضالون عن الصواب فى غدونا إليها بقصد الصرم و منع المساكين.
و قيل: المراد إنا لضالون طريق جنتنا و ما هى بها.
و قوله: «بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ إضراب عن سابقه أى ليس مجرد الضلال عن الصواب بل حرمنا الزرع.
قوله تعالى: «قالَ أَوْسَطُهُمْ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لا تُسَبِّحُونَ إلى قوله- راغِبُونَ أى
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 375
«قالَ أَوْسَطُهُمْ أى أعدلهم طريقا و ذلک أنه ذكرهم بالحق و إن تبعهم فى العمل و قيل:
المراد أوسطهم سنا و ليس بشىء «أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ و قد كان قال لهم ذلک و إنما لم يذكر قبل فى القصة إيجازا بالتعويل على ذكره هاهنا.
«لَوْ لا تُسَبِّحُونَ المراد بتسبيحهم له تعالى تنزيههم له من الشركاء حيث اعتمدوا على أنفسهم و على سائر الأسباب الظاهرية فأقسموا ليصرمنها مصبحين و لم يستثنوا لله مشية فعزلوه تعالى عن السببية و التأثير و نسبوا التأثير إلى أنفسهم و سائر الأسباب الظاهرية، و هو إثبات للشريک، و لو قالوا: لنصرمنها مصبحين إلا أن يشاء الله كان معنى ذلک نفى الشركاء و أنهم إن لم يصرموا كان لمشية من الله و إن صرموا كان ذلک بإذن من الله فلله الأمر وحده لا شريک له.
و قيل: المراد بتسبيحهم لله ذكر الله تعالى و توبتهم إليه حيث نووا أن يصرموها و يحرموا المساكين منها، و له وجه على تقدير أن يراد بالاستثناء عزل نصيب من الثمار للمساكين.

قوله تعالى: «قالَوا سُبْحانَ رَبِّنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ تسبيح منهم لله سبحانه إثر توبيخ أوسطهم لهم، أى ننزه اللَّه تنزيها من الشركاء الذين أثبتناهم فيما حلفنا عليه فهو ربنا الذى يدبر بمشيته أمورنا لأنا كنا ظالمين فى إثباتنا الشركاء فهو تسبيح و اعتراف بظلمهم على أنفسهم فى إثبات الشركاء.
و على القول الآخر توبة و اعتراف بظلمهم على أنفسهم و على المساكين.
قوله تعالى: «فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَلاوَمُونَ أى يلوم بعضهم بعضا على ما ارتكبوه من الظلم.
قوله تعالى: «قالُوا يا وَيْلَنا- إلى قوله- راغِبُونَ الطغيان تجاوز الحد و ضمير «مِنْها» للجنة باعتبار ثمارها و المعنى: قالوا يا ويلنا إنا كنا متجاوزين حد العبودية إذ أثبتنا شركاء لربنا و لم نوحده، و نرجو من ربنا أن يبدلنا خيرا من هذه الجنة التى طاف عليها طائف منه لأنا راغبون إليه معرضون عن غيره.
قوله تعالى: «كَذلِكَ الْعَذابُ وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ العذاب مبتدأ مؤخر، و كذلك خبر مقدم أى إنما يكون العذاب على ما وصفناه فى قصة أصحاب الجنة و هو أن الإنسان يمتحن بالمال و البنين فيطغى مغترا بذلك فيستغنى بنفسه و ينسى ربه و يشرك بالأسباب الظاهرية و بنفسه و يجترئ على المعصية و هو غافل عما يحيط به من وبال

عمله و يهيئ له من العذاب كذلك حتى إذا فاجأه العذاب و برز له بأهول وجوهه و أمرها انتبه من نومة الغفلة و تذكر ما جاءه من النصح قبلا و ندم على ما فرط بالطغيان و الظلم و سأل الله أن يعيد عليه النعمة فيشكر كما انتهى إليه أمر أصحاب الجنة، ففى ذلك إعطاء الضابط بالمثال.
و قوله: «وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ لأنه ناش عن قهر إلهى لا يقوم له شىء لا رجاء للتخلص منه و لو بالموت و الفناء كما فى شدائد الدنيا، محيط بالإنسان من جميع أقطار وجوده لا كعذاب الدنيا دائم لا انتهاء لأمده كما فى الابتلاءات الدنيوية.

فی المعانی، بإسناده عن سفیان بن سعید الثوری عن الصادق (ع)* فی تفسیر الحروف المقطعة فی القرآن قال: و أما ن فهو نهر فی الجنة- قال الله عز و جل: اجمد فجمد فصار مدادا- ثم قال للقلم: اکتب فسطر القلم فی اللوح المحفوظ- ما کان و ما هو کائن إلی یوم القیامة- فالمداد مداد من نور- و القلم قلم من نور و اللوح لوح من نور.
قال سفیان: فقلت له: یا بن رسول الله- بین أمر اللوح و القلم و المداد فضل بیان- و علمنی مما علمک الله- فقال: یا ابن سعید لو لا أنک أهل للجواب ما أجبتک- فنون ملک یؤدی إلی القلم و هو ملک، و القلم یؤدی إلی اللوح و هو ملک، و اللوح یؤدی إلی إسرافیل- و إسرافیل یؤدی إلی میکائیل- و میکائیل یؤدی إلی جبرائیل- و جبرائیل یؤدی إلی الأنبیاء و الرسل.
قال: ثم قال: قم یا سفیان فلا آمن علیک.
و فیه، بإسناده عن إبراهیم الکرخی قال*: سألت جعفر بن محمد (ع) عن اللوح و القلم قال: هما ملکان.
و فیه، بإسناده عن الأصبغ بن نباتة عن أمیر المؤمنین (ع)*: «ن وَ الْقَلَمِ وَ ما یَسْطُرُونَ القلم قلم من نور- و کتاب من نور فی لوح محفوظ- یشهده المقربون و کفی بالله شهیدا.
أقول: و فی المعانی المتقدمة روایات أخری عن أئمة أهل البیت (ع)، و قد تقدم فی ذیل قوله تعالی: «هذا کِتابُنا یَنْطِقُ عَلَیْکُمْ بِالْحَقِّ»: الجاثیة: 29،
حدیث القمی عن عبد الرحیم القصیر عن الصادق (ع)* فی اللوح و القلم و فیه: ثم ختم علی فم القلم- فلم ینطق بعد ذلک و لا ینطق أبدا- و هو الکتاب المکنون الذی منه النسخ کلها.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 377
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر عن معاویة بن قرة عن أبیه قال*: قال رسول الله ص: «ن وَ الْقَلَمِ وَ ما یَسْطُرُونَ قال: لوح من نور و قلم من نور- یجری بما هو کائن إلی یوم القیامة.
أقول: و فی معناه روایات أخر، و قوله: یجری بما هو کائن إلخ، أی منطبق علی متن الکائنات من دون أن یتخلف شیء منها عما کتب هناک و نظیره ما فی روایة أبی هریرة: ثم ختم علی فی القلم فلم ینطق و لا ینطق إلی یوم القیامة.
و فی المعانی، بإسناده عن أبی الجارود عن أبی جعفر (ع)* فی قول الله عز و جل:
«وَ إِنَّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِیمٍ قال: هو الإسلام.

و فى تفسير القمَى، عنَ أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قوله: «وَ إِنَّکَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ قال: على دين عظيم.
أقول: يريد اشتمال الدين و الإسلام على كمال الخلق و استنانه (ص) به، و فى الرواية المعروفة عنه (ص): بعثت لأتمم مكارم الأخلاق.
و فى المجمع، بإسناده عن الحاكم بإسناده عن الضحاک قال*: لما رأت قريش تقديم النبى ص عليا و إعظامه له- نالوا من على و قالوا: قد افتتن به محمد- فأنزل الله تعالى: «ن وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ قسم أقسم الله به «ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِمَجْنُونٍ- وَ إِنَّ لَکَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ- وَ إِنَّکَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ يعنى القرآن- إلى قوله- بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وهم النفر الذين قالوا ما قالوا «وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ يعنى على بن أبى طالب.
أقول: و رواه فى تفسير البرهان، عن محمد بن العباس بإسناده إلى الضحاک* و ساق نحوا مما مر و فى آخره: و سبيله على بن أبى طالب
و فيه،": فى قوله تعالى: «وَ لا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ إلخ، قيل: يعنى الوليد بن المغيرة- عرض على النبى ص المال ليرجع عن دينه، و قيل: يعنى الأخنس بن شريق عن عطاء، و قيل:
يعنى الأسود بن عبد يغوث": عن مجاهد.
أقول: و فى ذلک روايات فى الدر المنثور و غيره تركنا إيرادها من أرادها فليراجع جوامع الروايات.
و فيه، عن شداد بن أوس قال*: قال رسول الله ص: لا يدخل الجنة جواظ و لا جعظرى و لا عتل زنيم. قلت: فما الجواظ؟ قال: كل جماع مناع. قلت: فما الجعظرى؟

قال: الفظ الغليظ. قلت: فما العتل الزنيم؟ قال: كل رحيب الجوف- سىء الخلق أكول شروب غشوم ظلوم زنيم.
و فيه، فى معنى الزنيم: قيل": هو الذى لا أصل له.
و فيه، فى تفسير القمى،": فى قوله: «عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِکَ زَنِيمٍ قال: العتل العظيم الكفر الزنيم الدعى.
و فيه، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «إِنَّا بَلَوْناهُمْ كَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّةِ» إن أهل مكة ابتلوا بالجوع كما ابتلى أصحاب الجنة- و هى كانت فى الدنيا و كانت باليمن- يقال له الرضوان على تسعة أميال من صنعاء.
و فيه، بإسناده إلى ابن عباس": أنه قيل له إن قوما من هذه الأمة- يزعمون أن العبد يذنب فيحرم به الرزق، فقال ابن عباس: فو الله الذى لا إله إلا هو- هذا أنور فى كتاب الله من الشمس الضاحية- ذكره الله فى سورة ن و القلم.
إنه كان شيخ و كان له جنة- و كان لا يدخل إلى بيته ثمرة منها- و لا إلى

منزله حتى يعطى كل ذى حق حقه- فلما قبض الشيخ ورثه بنوه- و كان له خمس من البنين- فحملت جنتهم فى تلك السنة التى هلك فيها أبوهم حملا- لم يكن حملته قبل ذلك- فراحوا الفتية إلى جنتهم بعد صلاة العصر- فأشرفوا على ثمرة و رزق فاضل- لم يعاينوا مثله فى حياة أبيهم.
فلما نظروا إلى الفضل طغوا و بغوا- و قال بعضهم لبعض: إن أبانا كان شيخا كبيرا- قد ذهب عقله و خرف- فهلموا نتعاقد فيما بيننا أن لا نعطى أحدا- من فقراء المسلمين فى عامنا شيئا- حتى نستغنى و يكثر أموالنا- ثم نستأنف الصنيعة فيما استقبل من السنين المقبلة- فرضى بذلك منهم أربعة و سخط الخامس- و هو الذى قال الله: «قالَ أَوْسَطُهُمْ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لا تُسَبِّحُونَ .
فقال الرجل: يا ابن عباس كان أوسطهم فى السن؟ فقال: لا بل كان أصغرهم سنا و أكبرهم عقلا- و أوسط القوم خير القوم، و الدليل عليه فى القرآن قوله: إنكم يا أمة محمد أصغر الأمم و خير الأمم- قوله عز و جل: «وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً».
قال لهم أوسطهم: اتقوا و كونوا على منهاج أبيكم- تسلموا و تغنموا فبطشوا به و ضربوه ضربا مبرحا- فلما أيقن الأخ منهم أنهم يريدون قتله- دخل معهم فى مشورتهم كارها لأمرهم غير طائع.

فراحوا إلى منازلهم ثم حلفوا بالله- ليصرمن إذا أصبحوا و لم يقولوا إن شاء الله- فابتلاهم الله بذلك الذنب و حال بينهم- و بين ذلك الرزق الذى كانوا أشرفوا عليه- فأخبر عنهم فى الكتاب فقال: «إِنَّا بَلَوْناهُمْ كَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّةِ- إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّها مُصْبِحِينَ وَ لا يَسْتَثْنُونَ- فَطافَ عَلَيْها طائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَ هُمْ نائِمُونَ- فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ قال: كالمحترق.
فقال الرجل: يا ابن عباس ما الصريم؟ قال: الليل المظلم، ثم قال: لا ضوء له و لا نور.
فلما أصبح القوم «فَتَنادَوْا مُصْبِحِينَ- أَنِ اغْدُوا عَلى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صارِمِينَ قال:
«فَانْطَلَقُوا وَ هُمْ يَتَخافَتُونَ قال الرجل: و ما التخافت يا ابن عباس؟ قال: يتشاورون فيشاور بعضهم بعضا- لكيلا يسمع أحد غيرهم- فقالوا: «لا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ- وَ غَدَوْا عَلى حَرْدٍ قادِرِينَ فى أنفسهم أن يصرموها- و لا يعلمون ما قد حل بهم من سطوات الله و نقمته.
«فَلَمَّا رَأَوْها» و ما قد حل بهم «قالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ فحرمهم الله ذلك الرزق بذنب كان منهم- و لم يظلمهم شيئا.
«قالَ أَوْسَطُهُمْ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لا تُسَبِّحُونَ- قالُوا سُبْحانَ رَبِّنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ- فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَلاوَمُونَ قال: يلومون أنفسهم فيما عزموا عليه «قالُوا يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا طاغِينَ عَسى رَبُّنا- أَنْ يُبْدِلَنا خَيْراً مِنْها إِنَّا

إِلى رَبِّنا راغِبُونَ فقال الله: َ «كَذلِکَ الْعَذابُ وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ- لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ .
أقول: و قد ورد ما يقرب من مضمون هذا الحديث و الذى قبله فى روايات أخر و فى بعض الروايات أن الجنة كانت لرجل من بنى إسرائيل ثم مات و ورثه بنوه فكان من أمرهم ما كان.

[سورة القلم (68): الآيات 34 الى 52]

اشارة

إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ (34) أَ فَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ (35) ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (36) أَمْ لَكُمْ كِتابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ (37) إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَما تَخَيَّرُونَ (38)
أَمْ لَكُمْ أَيْمانٌ عَلَيْنا بالِغَةٌ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَما تَحْكُمُونَ (39) سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذلِكَ زَعِيمٌ (40) أَمْ لَهُمْ شُرَكاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكائِهِمْ إِنْ كانُوا صادِقِينَ (41) يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ (42) خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَ قَدْ كانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ (43)
فَذَرْنِي وَ مَنْ يُكَذِّبُ بِهذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ (44) وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ (45) أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ (46) أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ (47) فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لا تَكُنْ كَصاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نادى وَ هُوَ مَكْظُومٌ (48)
لَوْ لا أَنْ تَدارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَراءِ وَ هُوَ مَذْمُومٌ (49) فَاجْتَباهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (50) وَ إِنْ يَكادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَ يَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ (51) وَ ما هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ (52)
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 380

فيها تذييل لما تقدم من الوعيد لمكذبى النبى ص و تسجيل العذاب عليهم فى الآخرة إذ المتقون فى جنات النعيم، و تثبيت أنهم و المتقون لا يستوون بحجة قاطعة فليس لهم أن

يرجوا كرامة من الله و هم مجرمون فما يجدونه من نعم الدنيا استدراج و إملاء.
و فيها تأكيد أمر النبى ص بالصبر لحكم ربه.
قوله تعالى: «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ بشرى و بيان لحال المتقين فى الآخرة قبال ما بين من حال المكذبين فيها.
و فى قوله: «عِنْدَ رَبِّهِمْ دون أن يقال: عند الله إشارة إلى رابطة التدبير و الرحمة بينهم و بينه سبحانه و أن لهم ذلک قبال قصرهم الربوبية فيه تعالى و إخلاصهم العبودية له.
و إضافة الجنات إلى النعيم و هو النعمة للإشارة إلى أن ما فيها من شىء نعمة لا تشوبها نقمة و لذة لا يخالطها ألم، و سيجىء إن شاء الله فى تفسير قوله تعالى: «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ»: التكاثر: 8، أن المراد بالنعيم الولاية.
قوله تعالى: «أَ فَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ تحتمل الآية فى بادئ النظر أن تكون مسوقة حجة على المعاد كقوله تعالى: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»:- ص: 28، و قد تقدم تفسيره.
و أن تكون ردا على قول من قال منهم للمؤمنين: لو كان هناک بعث و إعادة لكنا منعمين كما فى الدنيا و قد حكى سبحانه ذلک عن قائلهم: «وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلى رَبِّى إِنَّ لِى عِنْدَهُ لَلْحُسْنى : حم السجدة: 50.
ظاهر سياق الآيات التالية التى ترد عليهم الحكم بالتساوى هو الاحتمال الثانى، و هو الذى رووه أن المشركين لما سمعوا حديث البعث و المعاد قالوا: إن صح ما يقوله محمد و الذين آمنوا معه لم تكن حالنا إلا أفضل من حالهم كما فى الدنيا و لا أقل من أن تتساوى حالنا و حالهم.
غير أنه يرد عليه أن الآية لو سيقت لرد قولهم، سنساويهم فى الآخرة أو نزيد عليهم كما فى الدنيا، كان مقتضى التطابق بين الرد و المردود أن يقال: أ فنجعل المجرمين كالمسلمين و قد عكس.
و التدبر فى السياق يعطى أن الآية مسوقة لرد دعواهم التساوى لكن لا من جهة نفى مساواتهم على إجرامهم للمسلمين بل تزيد على ذلک بالإشارة

إلى أن كرامة المسلمين تأبى أن يساويهم المجرمون كأنه قيل: إن قولكم: سنتساوى نحن و المسلمون باطل فإن الله لا يرضى أن يجعل المسلمين بما لهم من الكرامة عنده كالمجرمين و أنتم مجرمون.

فالآية تقيم الحجة على عدم تساوى الفريقين من جهة منافاته لكرامة المسلمين عليه تعالى لا من جهة منافاة مساواة المجرمين للمسلمين عدله تعالى.
و المراد بالإسلام تسليم الأمر لله فلا يتبع إلا ما أراده سبحانه من فعل أو ترک يقابله الاجرام و هو اكتساب السيئة و عدم التسليم.
و الآية و ما بعدها إلى قوله: «أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ فى مقام الرد لحكمهم بتساوى المجرمين و المسلمين حالا يوم القيامة تورد محتملات هذا الحكم من حيث منشئه فى صور استفهامات إنكارية و تردها.
و تقرير الحجة: أن كون المجرمين كالمسلمين يوم القيامة على ما حكموا به إما أن يكون من الله تعالى موهبة و رحمة و إما أن لا يكون منه.
و الأول إما أن يدل عليه دليل العقل و لا دليل عليه كذلک و ذلک قوله: «ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ .
و إما أن يدل عليه النقل و ليس كذلک و هو قوله: «أَمْ لَكُمْ كِتابٌ إلخ، و إما أن يكون لا لدلالة عقل أو نقل بل عن مشافهة بينهم و بين الله سبحانه عاهدوه و واثقوه على أن يسوى بينهما و ليس كذلک فهذه ثلاثة احتمالات.
و إما أن لا يكون من الله فإما أن يكون حكمهم بالتساوى حكما جديا أو لا يكون فإن كان جديا فإما أن يكون التساوى الذى يحكمون به مستندا إلى أنفسهم بأن يكون لهم قدرة على أن يصيروا يوم القيامة كالمسلمين حالا و إن لم يشأ الله ذلک و ليس كذلک و هو قوله: «سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذلِکَ زَعِيمٌ أو يكون القائم بهذا الأمر المتصدى له شركاؤهم و لا شركاء و هو قوله: «أَمْ لَهُمْ شُرَكاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكائِهِمْ إلخ.
و إما أن يكون ذلک لأن الغيب عندهم و الأمور التى ستستقبل الناس قدرها و قضاؤها منوطان بمشيتهم تكون و تقع كيف يكتبون فكتبوا لأنفسهم المساواة مع المسلمين، و ليس كذلک و لا سبيل لهم إلى الغيب و ذلک قوله: «أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ و هذه ثلاثة احتمالات.
و إن لم يكن حكمهم بالمساواة حكما جديا بل إنما تفوهوا بهذا القول تخلصا و فرارا من اتباعک على دعوتک لأنک تسألهم أجرا على رسالتک و هدايتک لهم إلى الحق فهم مثقلون من غرامته، و ليس كذلک، و هو قوله: «أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ

و هذا سابع الاحتمالات.
هذا ما يعطيه التدبر فى الآيات فى وجه ضبط ما فيها من الترديد و قد

ذكروا فى وجه الضبط غير ذلک من أراد الوقوف عليه فليراجع المطولات.
فقوله: «ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ مسوق للتعجب من حكمهم بكون المجرمين يوم القيامة كالمسلمين، و هو إشارة إلى تأبى العقل عن تجويز التساوى، و محصله نفى حكم العقل بذلک إذ معناه: أى شىء حصل لكم من اختلال الفكر و فساد الرأى حتى حكمتم بذلک.؟
قوله تعالى: «أَمْ لَكُمْ كِتابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَما تَخَيَّرُونَ إشارة إلى انتفاء الحجة على حكمهم بالتساوى من جهة السمع كما أن الآية السابقة كانت إشارة إلى انتفائها من جهة العقل.
و المراد بالكتاب الكتاب السماوى النازل من عند الله و هو حجة، و درس الكتاب قراءته، و التخير الاختيار، و قوله: «إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَما تَخَيَّرُونَ فى مقام المفعول لتدرسون و الاستفهام إنكارى.
و المعنى: بل أ لكم كتاب سماوى تقرءون فيه أن لكم فى الآخرة- أو مطلقا- لما تختارونه فاخترتم السعادة و الجنة.
قوله تعالى: «أَمْ لَكُمْ أَيْمانٌ عَلَيْنا بالِغَةٌ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَما تَحْكُمُونَ إشارة إلى انتفاء أن يملكوا الحكم بعهد و يمين شفاهى لهم على الله سبحانه.
و الأيمان جمع يمين و هو القسم، و البلوغ هو الانتهاء فى الكمال فالأيمان البالغة هى المؤكدة نهاية التوكيد، و قوله: «إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ» على هذا ظرف مستقر متعلق بمقدر و التقدير:
أم لكم علينا أيمان كائنة إلى يوم القيامة مؤكدة نهاية التوكيد، إلخ.
و يمكن أن يكون «إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ» متعلقا ببالغة و المراد ببلوغ الأيمان انطباقها على امتداد الزمان حتى ينتهى إلى يوم القيامة.
و قد فسروا الإيمان بالعهود و المواثيق فيكون من باب إطلاق اللازم و إرادة الملزوم كناية، و احتمل أن يكون من باب إطلاق الجزء و إرادة الكل.
و قوله: «إِنَّ لَكُمْ لَما تَحْكُمُونَ جواب القسم و هو المعاهد عليه، و الاستفهام للإنكار.
و المعنى: بل أ لكم علينا عهود أقسمنا فيها أقساما مؤكدا إلى يوم القيامة إنا سلمنا

لكم أن لكم لما تحكمون به.
قوله تعالى: «سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذلِکَ زَعِيمٌ إعراض عن خطابهم و التفات إلى النبى ص بتوجيه الخطاب لسقوطهم عن درجة استحقاق الخطاب و لذلک أورد بقية السؤالات و هى مسائل أربع فى سياق الغيبة أولها قوله: «سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذلِکَ زَعِيمٌ و الزعيم القائم بالأمر المتصدى له، و الاستفهام إنكارى.
و المعنى: سل المشركين أيهم قائم بأمر التسوية الذى يدعونه أى إذا ثبت أن الله لا يسوى بين الفريقين لعدم دليل يدل عليه فهل الذى يقوم بهذا

الأمر و يتصداه هو منهم؟
فأيهم هو؟ و من الواضح بطلانه لا يتفوه به إلا مصاب فى عقله.
قوله تعالى: «أَمْ لَهُمْ شُرَكاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكائِهِمْ إِنْ كانُوا صادِقِينَ رد لهم على تقدير أن يكون حكمهم بالتساوى مبنيا على دعواهم أن لهم آلهة يشاركون الله سبحانه فى الربوبية سيشفعون لهم عند الله فيجعلهم كالمسلمين و الاستفهام إنكارى يفيد نفى الشركاء.
و قوله: «فَلْيَأْتُوا بِشُرَكائِهِمْ إلخ، كناية عن انتفاء الشركاء يفيد تأكيد ما فى قوله:
«أَمْ لَهُمْ شُرَكاءُ» من النفى.
و قيل: المراد بالشركاء شركاؤهم فى هذا القول، و المعنى: أم لهم شركاء يشاركونهم فى هذا القول و يذهبون مذهبهم فليأتوا بهم إن كانوا صادقين.
و أنت خبير بأن هذا المعنى لا يقطع الخصام.
و قيل: المراد بالشركاء الشهداء و المعنى: أم لهم شهداء على هذا القول فليأتوا بهم إن كانوا صادقين.
و هو تفسير بما لا دليل عليه من جهة اللفظ. على أنه مستدرک لأن هؤلاء الشهداء شهداء على كتاب من عند الله أو وعد بعهد و يمين و قد رد كلا الاحتمالين فيما تقدم.
و قيل: المراد بالشركاء شركاء الألوهية على ما يزعمون لكن المعنى من إتيانهم بهم إتيانهم بهم يوم القيامة ليشهدوا لهم أو ليشفعوا لهم عند الله سبحانه.
و أنت خبير بأن هذا المعنى أيضا لا يقطع الخصام.
قوله تعالى: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ إلى قوله- وَ هُمْ سالِمُونَ يوم ظرف متعلق بمحذوف كاذكر و نحوه، و الكشف عن الساق تمثيل فى اشتداد الأمر اشتدادا بالغا لما أنهم كانوا يشمرون عن سوقهم إذا اشتد الأمر

للعمل أو للفرار قال فى الكشاف: فمعنى «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ فى معنى يوم يشتد الأمر و يتفاقم، و لا كشف ثم و لا ساق كما تقول للأقطع الشحيح: يده مغلولة و لا يد ثم و لا غل و إنما هو مثل فى البخل انتهى.
و الآية و ما بعدها إلى تمام خمس آيات اعتراض وقع فى البين بمناسبة ذكر شركائهم الذين يزعمون أنهم سيسعدونهم لو كان هناک بعث و حساب فذكر سبحانه أن لا شركاء لله و لا شفاعة و إنما يحرز الإنسان سعادة الآخرة بالسجود أى الخضوع لله سبحانه بتوحيد الربوبية فى الدنيا حتى يحمل معه صفة الخضوع فيسعد بها يوم القيامة.
و هؤلاء المكذبون المجرمون لم يسجدوا لله فى الدنيا فلا يستطيعون السجود فى الآخرة فلا يسعدون و لا تتساوى حالهم و حال المسلمين فيها

البتة بل الله سبحانه يعاملهم فى الدنيا لاستكبارهم عن سجوده معاملة الاستدراج و الإملاء حتى يتم لهم شقاؤهم فيردوا العذاب الأليم فى الآخرة.
فقوله: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ معناه اذكر يوم يشتد عليهم الأمر و يدعون إلى السجود لله خضوعا فلا يستطيعون لاستقرار ملكة الاستكبار فى سرائرهم و اليوم تبلى السرائر «1».
و قوله: «خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ» حالان من نائب فاعل يدعون أى حال كون أبصارهم خاشعة و حال كونهم يغشاهم الذلة بقهر، و نسبة الخشوع إلى الأبصار لظهور أثره فيها.
و قوله: «وَ قَدْ كانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ المراد بالسلامة سلامتهم من الآفات و العاهات التى لحقت نفوسهم بسبب الاستكبار عن الحق فسلبتها التمكن من إجابة الحق أو المراد مطلق استطاعتهم منه فى الدنيا.
و المعنى: و قد كانوا فى الدنيا يدعون إلى السجود لله و هم سالمون متمكنون منه أقوى تمكن فلا يجيبون إليه.
و قيل: المراد بالسجود الصلاة و هو كما ترى.

_____

(1) الطارق الآية 9.

الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 386

قوله تعالى: «فَذَرْنِى وَ مَنْ يُكَذِّبُ بِهذَا الْحَدِيثِ المراد بهذا الحديث القرآن الكريم و قوله: «فَذَرْنِى وَ مَنْ يُكَذِّبُ إلخ، كناية عن أنه يكفيهم وحده و هو غير تاركهم و فيه نوع تسلية للنبى ص و تهديد للمشركين.
قوله تعالى: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ استئناف فيه بيان كيفية أخذه تعالى لهم و تعذيبه إياهم المفهوم من قوله: «فَذَرْنِى إلخ.
و الاستدراج هو استنزالهم درجة فدرجة حتى يتم لهم الشقاء فيقعوا فى ورطة الهلاك و ذلك بأن يؤتيهم الله نعمة بعد نعمة و كلما أوتوا نعمة اشتغلوا بها و فرطوا فى شكرها و زادوا نسيانا له و ابتعدوا عن ذكره.
فالاستدراج إيتاؤهم النعمة بعد النعمة الموجب لنزولهم درجة بعد درجة و اقترابهم من ورطة الهلاك، و كونه من حيث لا يعلمون إنما هو لكونه من طريق النعمة التى يحسبونها خيرا و سعادة لا شر فيها و لا شقاء.
قوله تعالى: «وَ أُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ الإملاء الإمهال، و الكيد ضرب من الاحتيال، و المتين القوى.
و المعنى: و أمهلهم حتى يتوسعوا فى نعمنا بالمعاصى كما يشاءون إن كيدى قوى.
و النكتة فى الالتفات الذى فى «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ عن التكلم وحده إلى التكلم مع الغير الدالة على العظمة و أن هناكِ موكلين على هذه النعم التى تصب عليهم صبا، و الالتفات فِى قوله: «وَ أُمْلِى لَهُمْ عن التكلم مع الغير إلى

التكلم وحده لأن الإملاء تأخير فى الأجل و لم ينسب أمر الأجل فى القرآن إلى غير الله سبحانه قال تعالى: «ثُمَّ قَضى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ»: الأنعام: 2.
قوله تعالى: «أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ المغرم الغرامة، و الإثقال تحميل الثقل، و الجملة معطوفة على قوله: «أَمْ لَهُمْ شُرَكاءُ» إلخ.
و المعنى: أم تسأل هؤلاء المجرمين- الذين يحكمون بتساوى المجرمين و المسلمين يوم القيامة- أجرا على دعوتک فهم من غرامة تحملها عليهم مثقلون فيواجهونک بمثل هذا القول تخلصا من الغرامة دون أن يكون ذلک منهم قولا جديا.
قوله تعالى: «أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ظاهر السياق أن يكون المراد بالغيب
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 387
غيب الأشياء الذى منه تنزل الأمور بقدر محدود فتستقر فى منصة الظهور، و المراد بالكتابة على هذا هو التقدير و القضاء، و المراد بكون الغيب عندهم تسلطهم عليه و ملكهم له.
فالمعنى: أم بيدهم أمر القدر و القضاء فهم يقضون كما شاءوا فيقضون لأنفسهم أن يساووا المسلمين يوم القيامة.
و قيل: المراد بكون الغيب عندهم علمهم بصحة ما حكموا به و الكتابة على ظاهر معناه و المعنى: أم عندهم علم بصحة ما يدعونه اختصوا به و لا يعلمه غيرهم فهم يكتبونه و يتوارثونه و ينبغى أن يبرزوه.
و هو بعيد بل مستدرک و الاحتمالات الأخر المذكورة مغنية عنه.
و إنما أخر ذكر هذا الاحتمال عن غيره حتى عن قوله: «أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْراً» مع أن مقتضى الظاهر أن يتقدم عليه، لكونه أضعف الاحتمالات و أبعدها.
قوله تعالى: «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّکَ وَ لا تَكُنْ كَصاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نادى وَ هُوَ مَكْظُومٌ صاحب الحوت يونس النبى (ع) و المكظوم من كظم الغيظ إذا تجرعه و لذا فسر بالمختنق بالغم حيث لا يجد لغيظه شفاء، و نهيه (ص) عن أن يكون كيونس (ع) و هو فى زمن النداء مملوء بالغم نهى عن السبب المؤدى إلى نظير هذا الابتلاء و هو ضيق الصدر و الاستعجال بالعذاب.
و المعنى: فاصبر لقاء ربک أن يستدرجهم و يملئ لهم و لا تستعجل لهم العذاب لكفرهم و لا تكن كيونس فتكون مثله و هو مملوء غما أو غيظا ينادى بالتسبيح و الاعتراف بالظلم أى فاصبر و احذر أن تبتلى بما يشبه ابتلاءه، و نداؤه قوله فى بطن الحوت: «لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَکَ إِنِّى كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ كما فى سورة الأنبياء.
و قيل: اللام فى «لِحُكْمِ رَبِّکَ بمعنى إلى و فيه تهديد لقومه و وعيد لهم أن سيحكم الله بينه و بينهم، و الوجه المتقدم أنسب لسياق الآيات السابقة.
قوله تعالى: «لَوْ لا أَنْ تَدارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَراءِ وَ هُوَ مَذْمُومٌ فى

مقام التعليل للنهى السابق: «لا تَكُنْ كَصاحِبِ اَلْحُوَتِ و التدارک الإدراک و اللحوق، و فسرت النعمة بقبول التوبة، و النبذ الطرح، و العراء الأرض غير المستورة بسقف أو نبات، و الذم مقابل المدح.

و المعنى: لو لا أن أدركته و لحقت به نعمة من ربه و هو أن الله قبل توبته لطرح بالأرض العراء و هو مذموم بما فعل.
لا يقال: إن الآية تنافى قوله تعالى: «فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»: الصافات: 144، فإن مدلوله أن مقتضى عمله أن يلبث فى بطنه إلى يوم القيامة و مقتضى هذه الآية أن مقتضاه أن يطرح فى الأرض العراء مذموما و هما تبعتان متنافيتان لا تجتمعان.
فإنه يقال: الآيتان تحكيان عن مقتضيين مختلفين لكل منهما أثر على حدة فآية الصافات تذكر أنه (ع) كان مداوما للتسبيح مستمرا عليه طول حياته قبل ابتلائه- و هو قوله: كان من المسبحين- و لو لا ذلک للبث فى بطنه إلى يوم القيامة، و الآية التى نحن فيها تدل على أن النعمة و هو قبول توبته فى بطن الحوت شملته فلم ينبذ بالعراء مذموما.
فمجموع الآيتين يدل على أن ذهابه مغاضبا كان يقتضى أن يلبث فى بطنه إلى يوم القيامة فمنع عنه دوام تسبيحه قبل التقامه و بعده، و قدر أن ينبذ بالعراء و كان مقتضى عمله أن ينبذ مذموما فمنع من ذلک تدارک نعمة ربه له فنبذ غير مذموم بل اجتباه الله و جعله من الصالحين فلا منافاة بين الآيتين.
و قد تكرر فى مباحثنا السابقة أن حقيقة النعمة الولاية و على ذلک يتعين لقوله: «لَوْ لا أَنْ تَدارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ معنى آخر.
قوله تعالى: «فَاجْتَباهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ تقدم توضيح معنى الاجتباء و الصلاح فى مباحثنا المتقدمة.
قوله تعالى: «وَ إِنْ يَكادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَکَ بِأَبْصارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ» إن مخففة من الثقيلة، و الزلق هو الزلل، و الإزلاق الإزلال و هو الصرع كناية عن القتل و الإهلاک.
و المعنى: أنه قارب الذين كفروا أن يصرعوک بأبصارهم لما سمعوا الذكر.
و المراد بإزلاقه بالأبصار و صرعة بها- على ما عليه عامة المفسرين- الإصابة بالأعين، و هو نوع من التأثير النفسانى لا دليل على نفيه عقلا و ربما شوهد من الموارد ما يقبل الانطباق عليه، و قد وردت فى الروايات فلا موجب لإنكاره.
و قيل: المعنى أنهم ينظرون إليک إذا سمعوا منک الذكر الذى هو القرآن نظرا مليئا بالعداوة و البغضاء يكادون يقتلونک بحديد نظرهم.

قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ وَ ما هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ رميهم له

بالجنون عند ما سمعوا الذكر دليل على أن مرادهَم به رمى القرآن بأنه من إلقاء الشياطين، و لذا رد قولهم بأن القرآن ليس إلا ذكرا للعالمين.
و قد رد قولهم: «إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ فى أول السورة بقوله: «ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِمَجْنُونٍ و به ينطبق خاتمة السورة على فاتحتها.

فی المعانی، بإسناده عن الحسین بن سعید عن أبی الحسن (ع)* فی قوله عز و جل: «یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ یُدْعَوْنَ إِلَی السُّجُودِ» قال: حجاب من نور یکشف فیقع المؤمنون سجداً- و تدمج أصلاب المنافقین فلا یستطیعون السجود.
و فیه، بإسناده عن عبید بن زرارة عن أبی عبد الله (ع) قال*: سألته عن قول الله عز و جل: «یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ ساقٍ قال: کشف إزاره عن ساقه فقال: سبحان ربی الأعلی.
أقول: قال الصدوق بعد نقل الحدیث: قوله: سبحان ربی الأعلی تنزیه الله سبحانه أن یکون له ساق. انتهی. و فی هذا المعنی روایة أخری عن الحلبی عن أبی عبد الله (ع).
و فیه، بإسناده عن معلی بن خنیس قال*: قلت لأبی عبد الله (ع): ما یعنی بقوله:
«وَ قَدْ کانُوا یُدْعَوْنَ إِلَی السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ قال: و هم مستطیعون.
و فی الدر المنثور، أخرج البخاری و ابن المنذر و ابن مردویه عن أبی سعید*: سمعت النبی ص یقول: یکشف ربنا عن ساقه فیسجد له کل مؤمن و مؤمنة، و یبقی من کان یسجد فی الدنیا ریاء و سمعة- فیذهب لیسجد فیعود ظهره طبقا واحدا.
و فیه، أخرج ابن مندة فی الرد علی الجهمیة عن أبی هریرة قال*: قال رسول الله ص: «یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ ساقٍ قال: یکشف الله عن ساقه.
و فیه، أخرج إسحاق بن راهویه فی مسنده و عبد بن حمید و ابن أبی الدنیا و الطبرانی و الآجری فی الشریعة و الدارقطنی فی الرؤیة و الحاکم و صححه و ابن مردویه و البیهقی فی البعث عن عبد الله بن مسعود عن النبی ص قال*: یجمع الله الناس یوم القیامة- و ینزل الله فی ظلل من الغمام فینادی منادیا- أیها الناس أ لم ترضوا من ربکم [الذی خلقکم و صورکم

و رزقکم- أن یولی کل إنسان منکم ما کان یعبد فی الدنیا و یتولی؟ أ لیس ذلک من ربکم عدلا؟ قالوا: بلی.
قال: فینطلق کل إنسان منکم- إلی ما کان یعبد فی الدنیا- و یتمثل لهم ما کانوا یعبدون فی الدنیا- فیتمثل لمن کان یعبد عیسی شیطان عیسی، و یتمثل لمن کان یعبد عزیزا شیطان عزیز- حتی یمثل لهم الشجرة و العود و الحجر.
و یبقی أهل الإسلام جثوما- فیتمثل لهم الرب عز و جل فیقول لهم: ما لکم

لم تنطلقوا كما انطلق الناس؟ فيقولون: إن لنا ربا ما رأيناه بعد فيقول: فبم تعرفون ربكم إن رأيتموه؟ قالوا: بيننا و بينه علامة إن رأيناه عرفناه؟ قال: و ما هى؟ قالوا: يكشف عن ساق.
فيكشف عند ذلک عن ساق- فيخر كل من كان يسجد طائعا ساجدا- و يبقى قوم ظهورهم كصياصى البقر- يريدون السجود فلا يستطيعون.
الحديث.
أقول: و الروايات الثلاث مبنية على التشبيه المخالف للبراهين العقلية و نص الكتاب العزيز فهى مطروحة أو مؤولة.
و فى الكافى، بإسناده عن سفيان بن السمط قال*: قال أبو عبد الله (ع): إن الله إذا أراد بعبد خيرا فأذنب ذنبا أتبعه بنقمة- و ذكره الاستغفار، فإذا أراد بعبد شرا فأذنب ذنبا أتبعه بنعمة- لينسيه الاستغفار و يتمادى بها، و هو قول الله عز و جل: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ بالنعم و المعاصى.
أقول: و قد تقدم بعض روايات الاستدراج فى ذيل قوله تعالى: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ»: الآية 182 من سورة الأعراف.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «إِذْ نادى وَ هُوَ مَكْظُومٌ : فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): يقول: مغموم.
و فيه،: فى قوله تعالى: «لَوْ لا أَنْ تَدارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ قال: النعمة الرحمة.
و فيه،": فى قوله تعالى: «لَنُبِذَ بِالْعَراءِ» قال: الموضع الذى لا سقف له.
و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى: «وَ إِنْ يَكادُ الَّذِينَ كَفَرُوا»:
أخرج البخارى عن ابن عباس أن رسول الله ص قال*: العين حق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 391
و فيه، أخرج أبو نعيم فى الحلية عن جابر أن النبى ص قال*: العين تدخل الرجل القبر و الجمل القدر.
أقول: و هناک روايات تطبق الآيات السابقة على الولاية و هى من الجرى دون التفسير و لذلک لم نوردها.

(69) سورة الحاقة مكية و هى اثنتان و خمسون آية (52)

[سورة الحاقة (69): الآيات 1 الى 12]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
اَلْحَاقَّةُ (1) مَا اَلْحَاقَّةُ (2) وَ ما أَدْراکَ مَا الْحَاقَّةُ (3) كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَ عادٌ بِالْقارِعَةِ (4)
فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ (5) وَ أَمَّا عادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عاتِيَةٍ (6) سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيالٍ وَ ثَمانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيها صَرْعى كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ (7) فَهَلْ تَرى لَهُمْ مِنْ باقِيَةٍ (8) وَ جاءَ فِرْعَوْنُ وَ مَنْ قَبْلَهُ وَ الْمُؤْتَفِكاتُ بِالْخاطِئَةِ (9)
فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رابِيَةً (10) إِنَّا لَمَّا طَغَى الْماءُ حَمَلْناكُمْ فِي الْجارِيَةِ (11) لِنَجْعَلَها لَكُمْ تَذْكِرَةً وَ تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ (12)

بيان

السورة تذكر الحاقة و هى القيامة و قد سمتها أيضا بالقارعة و الواقعة.
و قد ساقت الكلام فيها فى فصول ثلاثة: فصل تذكر فيه إجمالا الأمم الذين كذبوا بها

فأخذهم الله أخذة رابية، و فصل تصف فيه الحاقة و انقسام الناس فيها إلى أصحاب اليمين و أصحاب الشمال و اختلاف حالهم بالسعادة و الشقاء، و فصل تؤكد فيه صدق القرآن فى إنبائه بها و أنه حق اليقين، و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.
قوله تعالى: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَ ما أَدْراكَ مَا الْحَاقَّةُ» المراد بالحاقة القيامة الكبرى سميت بها لثبوتها ثبوتا لا مرد له و لا ريب فيه، من حق الشىء بمعنى ثبت و تقرر تقررا واقعيا.
و «مَا» فى «مَا الْحَاقَّةُ» استفهامية تفيد تفخيم أمرها، و لذلک بعينه وضع الظاهر موضع الضمير و لم يقل: ما هى، و الجملة الاستفهامية خبر الحاقة.
فقوله: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ» مسوق لتفخيم أمر القيامة يفيد تفخيم أمرها و إعظام حقيقتها إفادة بعد إفادة.
و قوله: «وَ ما أَدْراكَ مَا الْحَاقَّةُ» خطاب بنفى العلم بحقيقة اليوم و هذا التعبير كناية عن كمال أهمية الشىء و بلوغه الغاية فى الفخامة و لعل هذا هو المراد مما نقل عن ابن عباس:
أن ما فى القرآن من قوله تعالى: «ما أَدْراكَ فقد أدراه و ما فيه من قوله: «ما يُدْرِيكَ فقد طوى عنه، يعنى أن «ما أَدْراكَ كناية و «ما يُدْرِيكَ تصريح.
قوله تعالى: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَ عادٌ بِالْقارِعَةِ» المراد بالقارعة القيامة و سميت بها لأنها تقرع و تدک السماوات و الأرض بتبديلها و الجبال بتسييرها و الشمس بتكويرها و القمر بخسفها و الكواكب بنثرها و الأشياء كلها بقهرها على ما نطقت به الآيات، و كان مقتضى الظاهر أن يقال: كذبت ثمود و عاد بها فوضع القارعة موضع الضمير لتأكيد تفخيم أمرها.
و هذه الآية و ما يتلوها إلى تمام تسع آيات و إن كانت مسوقة للإشارة إلى إجمال قصص قوم نوح و عاد و ثمود و فرعون و من قبله و المؤتفكات و إهلاكهم لكنها فى الحقيقة بيان للحاقه ببعض أوصافها و هو أن الله أهلک أمما كثيرة بالتكذيب بها فهى فى الحقيقة جواب للسؤال بما الاستفهامية كما أن قوله: «فَإِذا نُفِخَ فِى الصُّورِ» إلخ، جواب آخر.
و محصل المعنى: هى القارعة التى كذبت بها ثمود و عاد و فرعون و من قبله و المؤتفكات و قوم نوح فأخذهم الله أخذة رابية و أهلكهم بعذاب الاستئصال.

قوله تعالى: «فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطّاغِيَةِ» بيان تفصيلى لأثر تكذيبهم بالقارعة،

و المراد بالطاغية الصيحة أو الرجفة أو الصاعقة على اختلاف ظاهر تعبير القرآن فى سبب هلاكهم فى قصتهم قال تعالى: «وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ»: هود: 67، و قال أيضا: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ»: الأعراف: 87، و قال أيضا: «فَأَخَذَتْهُمْ صاعِقَةُ الْعَذابِ الْهُونِ»: حم السجدة: 17.
و قيل: الطاغية مصدر كالطغيان و الطغوى و المعنى: فأما ثمود فأهلكوا بسبب طغيانهم، و يؤيده قوله تعالى: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْواها»: الشمس: 11.
و أول الوجهين أنسب لسياق الآيات التالية حيث سيقت لبيان كيفية إهلاكهم من الإهلاك بالريح أو الأخذ الرابى أو طغيان الماء فليكن هلاك ثمود بالطاغية ناظرا إلى كيفية إهلاكهم.
قوله تعالى: «وَ أَمَّا عادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عاتِيَةٍ» الصرصر الريح الباردة الشديدة الهبوب، و عاتية من العتو بمعنى الطغيان و الابتعاد من الطاعة و الملاءمة.
قوله تعالى: «سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيالٍ وَ ثَمانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيها صَرْعى كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ» تسخيرها عليهم تسليطها عليهم، و الحسوم جمع حاسم كشهود جمع شاهد من الحسم بمعنى تكرار الكى مرات متتالية، و هى صفة لسبع أى سبع ليال و ثمانية أيام متتالية متتابعة و صرعى جمع صريع و أعجاز جمع عجز بالفتح فالضم آخر الشىء، و خاوية الخالية الجوف الملقاة و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «فَهَلْ تَرى لَهُمْ مِنْ باقِيَةٍ» أى من نفس باقية، و الجملة كناية عن استيعاب الهلاك لهم جميعا، و قيل: الباقية مصدر بمعنى البقاء و قد أريد به البقية و ما قدمناه من المعنى أقرب.
قوله تعالى: «وَ جاءَ فِرْعَوْنُ وَ مَنْ قَبْلَهُ وَ الْمُؤْتَفِكاتُ بِالْخاطِئَةِ» المراد بفرعون فرعون موسى، و بمن قبله الأمم المتقدمة عليه زمانا من المكذبين، و بالمؤتفكات قرى قوم لوط و الجماعة القاطنة بها، و «خاطئة» مصدر بمعنى الخطاء و المراد بالمجىء بالخاطئة إخطاء طريق العبودية، و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رابِيَةً» ضمير «فَعَصَوْا» لفرعون

و من قبله و المؤتفكات، و المراد بالرسول جنسه، و الرابية الزائدة من ربا يربو ربوة إذا زاد، و المراد بالأخذة الرابية العقوبة الشديدة و قيل: العقوبة

الزائدة على سائر العقوبات و قيل: الخارقة للعادة.
قوله تعالى: «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْماءُ حَمَلْناكُمْ فِي الْجارِيَةِ» إشارة إلى طوفان نوح و الجارية السفينة، و عد المخاطبين محمولين فى سفينة نوح و المحمول فى الحقيقة أسلافهم لكون الجميع نوعا واحدا ينسب حال البعض منه إلى الكل و الباقى ظاهر.
قوله تعالى: «لِنَجْعَلَها لَكُمْ تَذْكِرَةً وَ تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ» تعليل لحملهم فى السفينة فضمير «لِنَجْعَلَها» للحمل باعتبار أنه فعله أى فعلنا بكم تلك الفعلة لنجعلها لكم أمرا تتذكرون به و عبرة تعتبرون بها و موعظة تتعظون بها.
و قوله: «وَ تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ» الوعى جعل الشىء فى الوعاء، و المراد بوعى الأذن لها تقريرها فى النفس و حفظها فيها لترتب عليها فائدتها و هى التذكر و الاتعاظ.
و فى الآية بجملتيها إشارة إلى الهداية الربوبية بكلا قسميها أعنى الهداية بمعنى إراءة الطريق و الهداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب.
توضيح ذلک أن من السنة الربوبية العامة الجارية فى الكون هداية كل نوع من أنواع الخليقة إلى كماله اللائق به بحسب وجوده الخاص بتجهيزه بما يسوقه نحو غايته كما يدل عليه قوله تعالى: «الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه: 50، و قوله: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى : الأعلى: 3، و قد تقدم توضيح ذلک فى تفسير سورتى طه و الأعلى و غيرهما.
و الإنسان يشارک سائر الأنواع المادية فى أن له استكمالا تكوينيا و سلوكا وجوديا نحو كماله الوجودى بالهداية الربوبية التى تسوقه نحو غايته المطلوبة و يختص من بينها بالاستكمال التشريعى فإن للنفس الإنسانية استكمالا من طريق أفعالها الاختيارية بما يلحقها من الأوصاف و النعوت و تتلبس به من الملكات و الأحوال فى الحياة الدنيا و هى غاية وجود الإنسان التى تعيش بها عيشة سعيدة مؤبدة.
و هذا هو السبب الداعى إلى تشريع السنة الدينية بإرسال الرسل و إنزال الكتب و الهداية إليها «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»: النساء: 165، و قد تقدم تفصيله فى أبحاث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب و غيره، و هذه هداية بمعنى إراءة

الطريق و إعلام الصراط المستقيم الذى لا يسع الإنسان إلا أن يسلكه، قال تعالى: «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً»: الدهر: 3، فإن لزم الصراط و سلكه حى بحياة طيبة سعيدة و إن تركه و أعرض عنه هلک بشقاء دائم و تمت عليه الحجة على أى حال، قال تعالى: «لِيَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ»: الأنفال: 42.
إذا تقرر هذا تبين أن من سنة الربوبية هداية الناس إلى سعادة حياتهم بإراءة الطريق الموصل إليها، و إليها الإشارة بقوله: «لِنَجْعَلَها لَكُمْ تَذْكِرَةً»

فإن التذكرة لا تستوجب التذكر ممن ذكر بها بل ربما أثرت و ربما تخلفت.
و من سنة الربوبية هداية الأشياء إلى كمالاتها بمعنى إنهائها و إيصالها إليها بتحريكها و سوقها نحوه، و إليها الإشارة بقوله: «وَ تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ» فإن الوعى المذكور من مصاديق الاهتداء بالهداية الربوبية و إنما لم ينسب تعالى الوعى إلى نفسه كما نسب التذكرة إلى نفسه لأن المطلوب بالتذكرة إتمام الحجة و هو من الله و أما الوعى فإنه و إن كان منسوبا إليه كما أنه منسوب إلى الإنسان لكن السياق سياق الدعوة و بيان الأجر و المثوبة على إجابة الدعوة و الأجر و المثوبة من آثار الوعى بما أنه فعل للإنسان منسوب إليه لا بما أنه منسوب إلى الله تعالى.
و يظهر من الآية الكريمة أن للحوادث الخارجية تأثيرا فى أعمال الإنسان كما يظهر من مثل قوله: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ»: الأعراف: 96 أن لأعمال الإنسان تأثيرا فى الحوادث الخارجية و قد تقدم بعض الكلام فيه.

فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن ابن جریح"* فی قوله: «لِنَجْعَلَها لَكُمْ تَذْكِرَةً» قال:
لأمة محمد ص، و كم من سفينة قد هلكت و أثر قد ذهب- يعنی ما بقی من السفينة حتی أدركته أمة محمد ص- فرأوه كانت ألواحها ترى علی الجودی.
أقول: و تقدم ما يؤيد ذلک فی قصة نوح فی تفسير سورة هود.
و فيه، أخرج سعيد بن منصور و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردويه عن مكحول قال*: لما نزلت «وَ تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ» قال رسول الله ص: سألت ربی أن يجعلها

أذن علی. قال مكحول: فكان علی يقول: ما سمعت عن رسول الله شيئا فنسيته.
و فيه، أخرج ابن جرير و ابن أبی حاتم و الواحدی و ابن مردويه و ابن عساكر و ابن النجارى عن بردة قال*: قال رسول الله ص لعلی: إن الله أمرنی أن أدنيک- و لا أقصيک و أن أعلمک و أن تعی و حق لک أن تعی- فنزلت هذه الآية «وَ تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ».
و فيه، أخرج أبو نعيم فی الحلية عن علی قال*: قال رسول الله ص: يا علی إن الله أمرنی أن أدنيک و أعلمک لتعی- فأنزلت هذه الآية «وَ تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ» فأنت أذن واعية لعلمی:.
أقول: و روی هذا المعنی فی تفسير البرهان، عن سعد بن عبد الله بإسناده عن أبی عبد الله (ع)، و عن الكلينی بإسناده عنه (ع)، و عن ابن بابويه بإسناده عن جابر عن أبی جعفر (ع).
و رواه أيضا عن ابن شهرآشوب عن حلية الأولياء عن عمر بن علی، و عن الواحدی فی أسباب النزول عن بريدة، و عن أبی القاسم بن حبيب فی تفسيره عن زر بن حبيش عن علی (ع).
و قد روی فی غاية المرام، من طرق الفريقين ستة عشر حديثا فی ذلک و قال فی البرهان إن محمد بن العباس روی فيه ثلاثين حديثا من طرق العامة و الخاصة.

[سورة الحاقة (69): الآيات 13 الى 37]

اشارة

فَإِذا نُفِخَ فِی الصُّورِ نَفْخَةٌ واحِدَةٌ (13) وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُکَّتا دَکَّةً واحِدَةً (14) فَیَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْواقِعَةُ (15) وَ انْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِیَ یَوْمَئِذٍ واهِیَةٌ (16) وَ الْمَلَکُ عَلی أَرْجائِها وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمانِیَةٌ (17)
یَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لا تَخْفی مِنْکُمْ خافِیَةٌ (18) فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ فَیَقُولُ هاؤُمُ اقْرَؤُا کِتابِیَهْ (19) إِنِّی ظَنَنْتُ أَنِّی مُلاقٍ حِسابِیَهْ (20) فَهُوَ فِی عِیشَةٍ راضِیَةٍ (21) فِی جَنَّةٍ عالِیَةٍ (22)
قُطُوفُها دانِیَةٌ (23) کُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِیئاً بِما أَسْلَفْتُمْ فِی الْأَیَّامِ الْخالِیَةِ (24) وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِشِمالِهِ فَیَقُولُ یا لَیْتَنِی لَمْ أُوتَ کِتابِیَهْ (25) وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِیَهْ (26) یا لَیْتَها کانَتِ الْقاضِیَةَ (27)
ما أَغْنی عَنِّی مالِیَهْ (28) هَلَکَ عَنِّی سُلْطانِیَهْ (29) خُذُوهُ فَغُلُّوهُ (30) ثُمَّ الْجَحِیمَ صَلُّوهُ (31) ثُمَّ فِی سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُکُوهُ (32)
إِنَّهُ کانَ لا یُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِیمِ (33) وَ لا یَحُضُّ عَلی طَعامِ الْمِسْکِینِ (34) فَلَیْسَ لَهُ الْیَوْمَ هاهُنا حَمِیمٌ (35) وَ لا طَعامٌ إِلاَّ مِنْ غِسْلِینٍ (36) لا یَأْکُلُهُ إِلاَّ الْخاطِؤُنَ (37)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج19، ص: 397

بيان

هذا هو الفصل الثانى من الآيات يعرف الحاقة ببعض أشراطها و نبذة مما يقع فيها.
قوله تعالى: «فَإِذا نُفِخَ فِى الصُّورِ نَفْخَةٌ واحِدَةٌ» قد تقدم أن النفخ فى الصور كناية عن البعث و الإحضار لفصل القضاء، و فى توصيف النفخة بالواحدة إشارة إلى مضى الأمر و نفوذ القدرة فلا وهن فيه حتى يحتاج إلى تكرار النفخة، و الذى يسبق إلى الفهم من سياق الآيات أنها النفخة الثانية التى تحيى الموتى.
قوله تعالى: «وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً» الدك أشد الدق و هو كسر الشىء و تبديله إلى أجزاء صغار، و حمل الأرض و الجبال إحاطة القدرة بها، و توصيف الدكة بالواحدة للإشارة إلى سرعة تفتتهما بحيث لا يفتقر إلى دكة ثانية.
قوله تعالى: «فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْواقِعَةُ» أى قامت القيامة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 398
قوله تعالى: «وَ انْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ واهِيَةٌ» انشقاق الشىء انفصال شطر منه من شطر آخر، و واهية من الوهى بمعنى الضعف، و قيل: من الوهى بمعنى شق الأديم و الثوب و نحوهما.
و يمكن أن تكون الآية أعنى قوله: «وَ انْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ واهِيَةٌ وَ الْمَلَكُ عَلى أَرْجائِها» فى معنى قوله: «وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمامِ وَ نُزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنْزِيلًا»: الفرقان: 25.
قوله تعالى: «وَ الْمَلَكُ عَلى أَرْجائِها وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ» قال الراغب: رجا البئر و السماء و غيرهما جانبها و الجمع أرجاء قال تعالى: «وَ الْمَلَكُ عَلى أَرْجائِها» انتهى، و الملك- كما قيل- يطلق على الواحد و الجمع و المراد به فى الآية الجمع.
و قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ» ضمير «فَوْقَهُمْ على ظاهر ما يقتضيه السياق للملائكة، و قيل: الضمير للخلائق.
و ظاهر كلامه أن للعرش اليوم حملة من الملائكة قال تعالى: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا»: المؤمن: 7 و قد وردت الروايات أنهم أربعة، و ظاهر الآية أعنى قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ» أن الحملة يوم القيامة ثمانية و هل هم من الملائكة أو من غيرهم؟ الآية ساكتة عن ذلك و إن كان لا يخلو السياق من إشعار ما بأنهم من الملائكة.
و من الممكن- كما تقدمت الإشارة إليه- أن يكون الغرض من ذكر انشقاق السماء و كون الملائكة على أرجائها و كون حملة العرش يومئذ ثمانية بيان

ظهور الملائكة و السماء و العرش للإنسان يومئذ، قال تعالى: «وَ تَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ»: الزمر: 75.
قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لا تَخْفى مِنْكُمْ خافِيَةٌ» الظاهر أن المراد به العرض على الله كما قال تعالى: «وَ عُرِضُوا عَلى رَبِّكَ صَفًّا»: الكهف: 48، و العرض إراءة البائع سلعته للمشترى ببسطها بين يديه، فالعرض يومئذ على الله و هو يوم القضاء إبراز ما عند الإنسان من اعتقاد و عمل إبرازا لا يخفى معه عقيدة خافية و لا فعلة خافية و ذلک بتبدل الغيب شهادة و السر علنا قال: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ»: الطارق: 9، و قال: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ»: المؤمن: 16.
و قد تقدم فى أبحاثنا السابقة أن ما عد فى كلامه تعالى من خصائص يوم القيامة

كاختصاص الملک بالله، و كون الأمر له، و أن لا عاصم منه، و بروز الخلق له و عدم خفاء شىء منهم عليه و غير ذلک، كل ذلک دائمية الثبوت له تعالى، و إنما المراد ظهور هذه الحقائق يومئذ ظهورا لا ستر عليه و لا مرية فيه.
فالمعنى: يومئذ يظهر أنكم فى معرض على علم الله و يظهر كل فعلة خافية من أفعالكم.
قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هاؤُمُ اقْرَؤُا كِتابِيَهْ قال فى المجمع، هاؤم أمر للجماعة بمنزلة هاكم، تقول للواحد: هاء يا رجل، و للاثنين: هاؤما يا رجلان، و للجماعة: هاؤم يا رجال، و للمرأة: هاء يا امرأة بكسر الهمزة و ليس بعدها ياء، و للمرأتين:
هاؤما، و للنساء: هاؤن. هذه لغة أهل الحجاز.
و تميم و قيس يقولون: هاء يا رجل مثل قول أهل الحجاز، و للاثنين: هاءا، و للجماعة:
هاؤا، و للمرأة: هائى، و للنساء هاؤن.
و بعض العرب يجعل مكان الهمزة كافا فيقول: هاک هاكما هاكم هاک هاكما هاكن، و معناه: خذ و تناول، و يؤمر بها و لا ينهى. انتهى.
و الآية و ما بعدها إلى قوله: «الْخاطِؤُنَ بيان تفصيلى لاختلاف حال الناس يومئذ من حيث السعادة و الشقاء، و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ»: إسراء: 71 كلام فى معنى إعطاء الكتاب باليمين، و الظاهر أن قوله: «هاؤُمُ اقْرَؤُا كِتابِيَهْ خطاب للملائكة، و الهاء فى «كِتابِيَهْ و كذا فى أواخر الآيات التالية للوقف و تسمى هاء الاستراحة.
و المعنى: فأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول للملائكة: خذوا و اقرءوا كتابيه أى إنها كتاب يقضى بسعادتى.
قوله تعالى: «إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسابِيَهْ الظن بمعنى اليقين، و الآية تعليل لما يتحصل من الآية السابقة و محصل التعليل إنما كان كتابى كتاب

اليمين و قاضيا بسعادتى لأنى أيقنت فى الدنيا أنى سألاقى حسابى فآمنت بربى و أصلحت عملى.
قوله تعالى: «فَهُوَ فِى عِيشَةٍ راضِيَةٍ» أى يعيش عيشة يرضاها فنسبة الرضا إلى العيشة من المجاز العقلى.
قوله تعالى: «فِى جَنَّةٍ عالِيَةٍ- إلى قوله- الْخالِيَةِ» أى هو فى جنة عالية قدرا فيها ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 400
الميزان فى تفسير القرآن ج19 405
و قوله: «قُطُوفُها دانِيَةٌ» القطوف جمع قطف بالكسر فالسكون و هو ما يجتنى من الثمر و المعنى: أثمارها قريبة منه يتناوله كيف يشاء.
و قوله: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئاً بِما أَسْلَفْتُمْ فِى الْأَيَّامِ الْخالِيَةِ» أى يقال لهم: كلوا و اشربوا من جميع ما يؤكل فيها و ما يشرب حال كونه هنيئا لكم بما قدمتم من الإيمان و العمل الصالح فى الدنيا التى تقضت أيامها.
قوله تعالى: «وَ أَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ فَيَقُولُ يا لَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتابِيَهْ وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِيَهْ و هؤلاء هم الطائفة الثانية و هم الأشقياء المجرمون يؤتون صحيفة أعمالهم بشمالهم و قد مر الكلام فى معناه فى سورة الإسراء، و هؤلاء يتمنون أن لو لم يكونوا يؤتون كتابهم و يدرون ما حسابهم يتمنون ذلك لما يشاهدون من أليم العذاب المعد لهم.
قوله تعالى: «يا لَيْتَها كانَتِ الْقاضِيَةَ» ذكروا أن ضمير «لَيْتَها» للموتة الأولى التى ذاقها الإنسان فى الدنيا.
و المعنى: يا ليت الموتة الأولى التى ذقتها كانت قاضية على تقضى بعدمى فكنت انعدمت و لم أبعث حيا فأقع فى ورطة العذاب الخالد و أشاهد ما أشاهد.
قوله تعالى: «ما أَغْنى عَنِّى مالِيَهْ هَلَكَ عَنِّى سُلْطانِيَهْ كلمتا تحسر يقولهما حيث يرى خيبة سعيه فى الدنيا فإنه كان يحسب أن مفتاح سعادته فى الحياة هو المال و السلطان يدفعان عنه كل مكروه و يسلطانه على كل ما يحب و يرضى فبذل كل جهده فى تحصيلهما و أعرض عن ربه و عن كل حق يدعى إليه و كذب داعيه فلما شاهد تقطع الأسباب و أنه فى يوم لا ينفع فيه مال و لا بنون ذكر عدم نفع ماله و بطلان سلطانه تحسرا و توجعا و ما ذا ينفع التحسر.؟
قوله تعالى: «خُذُوهُ فَغُلُّوهُ إلى قوله- فَاسْلُكُوهُ حكاية أمره تعالى الملائكة بأخذه و إدخاله النار، و التقدير يقال للملائكة خذوه إلخ، و «فَغُلُّوهُ أمر من الغل بالفتح و هو الشد بالغل الذى يجمع بين اليد و الرجل و العنق.
و قوله: «ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ أى أدخلوه النار العظيمة و ألزموه إياها.
و قوله: «ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُكُوهُ السلسلة القيد، و الذرع الطول، و الذراع بعد ما بين المرفق و رأس الأصابع و هو واحد

الطول و سلوكه فيه جعله فيه، و المحصل ثم اجعلوه فى قيد طوله سبعون ذراعا.

قوله تعالى: «إِنَّهُ كانَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَ لا يَحُضُّ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ الحض التحريض و الترغيب، و الآيتان فى مقام التعليل للأمر بالأخذ و الإدخال فى النار أى إن الأخذ ثم التصلية فى الجحيم و السلوك فى السلسلة لأجل أنه كان لا يؤمن بالله العظيم و لا يحض على طعام المسكين أى يساهل فى أمر المساكين و لا يبالى بما يقاسونه.
قوله تعالى: «فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هاهُنا حَمِيمٌ إلى قوله- الْخاطِؤُنَ الحميم الصديق و الآية تفريع على قوله: «إِنَّهُ كانَ لا يُؤْمِنُ إلخ، و المحصل: أنه لما كان لا يؤمن بالله العظيم فليس له اليوم هاهنا صديق ينفعه أى شفيع يشفع له إذ لا مغفرة لكافر فلا شفاعة.
و قوله: «وَ لا طَعامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ الغسلين الغسالة و كان المراد به ما يسيل من أبدان أهل النار من قيح و نحوه و الآية عطف على قوله فى الآية السابقة: «حَمِيمٌ و متفرع على قوله: «وَ لا يَحُضُ إلخ، و المحصل: أنه لما كان لا يحرض على طعام المسكين فليس له اليوم هاهنا طعام إلا من غسلين أهل النار.
و قوله: «لا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخاطِؤُنَ وصف لغسلين و الخاطئون المتلبسون بالخطيئة و الإثم.

فی الدر المنثور، فی قوله تعالی: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ»
أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال: قال رسول الله ص: يحمله اليوم أربعة و يوم القيامة ثمانية.
أقول: و فی تقييد الحاملين فی الآية بقوله: «يَوْمَئِذٍ» إشعار بل ظهور فی اختصاص العدد بالقيامة.
و فی تفسير القمی، و فی حديث آخر قال: حمله ثمانية أربعة من الأولين و أربعة من الآخرين- فأما الأربعة من الأولين فنوح و إبراهيم و موسى و عيسى، و أما الأربعة من الآخرين فمحمد و علی- و الحسن و الحسين (ع).
أقول: و فی غير واحد من الروايات أن الثمانية مخصوصة بيوم القيامة، و فی بعضها أن حملة العرش- و العرش العلم- أربعة منا و أربعة ممن شاء الله.
و فی تفسير العياشی، عن أبی بصير عن أبی عبد الله (ع) قال*: إنه إذا كان يوم القيامة يدعی كل أناس بإمامه- الذی مات فی عصره- فإن أثبته أعطی كتابه بيمينه لقوله: «يَوْمَ نَدْعُوا
الميزان فی تفسير القرآن، ج19، ص: 402
كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فمن أوتی كتابه بيمينه فأولئک يقرءون كتابهم، و اليمين إثبات الإمام لأنه كتابه يقرؤه- إلی أن قال- و من أنكر كان من أصحاب الشمال- الذين قال الله:
«وَ أَصْحابُ الشِّمالِ ما أَصْحابُ الشِّمالِ- فِی سَمُومٍ وَ حَمِيمٍ وَ ظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ إلخ.
أقول: و فی عدة من الروايات تطبيق قوله: «فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ إلخ، علی علی (ع)، و فی بعضها عليه و علی شيعته، و كذا تطبيق قوله: «وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ إلخ، علی أعدائه، و هی من الجری دون التفسير.
و فی الدر المنثور، أخرج الحاكم و صححه عن أبی سعيد الخدری عن النبی ص قال*: لو أن دلوا من غسلين يهراق فی الدنيا لأنتن بأهل الدنيا.
و فيه، أخرج البيهقی فی شعب الإيمان عن صعصعة بن صوحان قال*: جاء أعرابی إلی علی بن أبی طالب فقال: كيف هذا الحرف: لا يأكله إلا الخاطون كل و الله يخطو.
فتبسم علی و قال: يا أعرابی «لا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخاطِؤُنَ قال: صدقت و الله يا أمير المؤمنين- ما كان الله ليسلم عبده.
ثم التفت علی إلی أبی الأسود فقال: إن الأعاجم قد دخلت فی الدين كافة- فضع للناس شيئا يستدلون به علی صلاح ألسنتهم- فرسم لهم الرفع و

النصب و الخفض.
و فى تفسير البرهان، عن ابن بابويه فى الدروع الواقية فى حديث عن النبى ص*: و لو أن ذراعا من السلسلة التى ذكرها الله فى كتابه- وضع على جميع جبال الدنيا لذابت عن حرها.

[سورة الحاقة (69): الآيات 38 الى 52]

اشارة

فَلا أُقْسِمُ بِما تُبْصِرُونَ (38) وَ ما لا تُبْصِرُونَ (39) إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (40) وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ قَلِيلاً ما تُؤْمِنُونَ (41) وَ لا بِقَوْلِ كاهِنٍ قَلِيلاً ما تَذَكَّرُونَ (42)
تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ (43) وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ (44) لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (45) ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ (46) فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ (47)
وَ إِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ (48) وَ إِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ (49) وَ إِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكافِرِينَ (50) وَ إِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ (51) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ (52)
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 403

بيان

هذا هو الفصل الثالث من آيات السورة يؤكد ما تقدم من أمر الحاقة بلسان تصديق القرآن الكريم ليثبت بذلک حقية ما أنبأ به من أمر القيامة.
قوله تعالى: «فَلا أُقْسِمُ بِما تُبْصِرُونَ وَ ما لا تُبْصِرُونَ ظاهر الآية أنه إقسام بما هو مشهود لهم و ما لا يشاهدون أى الغيب و الشهادة فهو إقسام بمجموع الخليقة و لا يشمل ذاته المتعالية فإن من البعيد من أدب القرآن أن يجمع الخالق و الخلق فى صف واحد و يعظمه تعالى و ما صنع تعظيما مشتركا فى عرض واحد.
و فى الإقسام نوع تعظيم و تجليل للمقسم به و خلقه تعالى بما أنه خلقه جليل جميل لأنه تعالى جميل لا يصدر منه إلا الجميل و قد استحسن تعالى فعل نفسه و أثنى على نفسه بخلقه فى قوله: «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ»: الم السجدة: 7، و قوله: «فَتَبارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ»: المؤمنون: 14 فليس للموجودات منه تعالى إلا الحسن و ما دون ذلک من مساءة فمن أنفسها و بقياس بعضها إلى بعض.
و فى اختيار ما يبصرون و ما لا يبصرون للأقسام به على حقية القرآن ما لا يخفى من المناسبة فإن النظام الواحد المتشابک أجزاؤه الجارى فى مجموع العالم يقضى بتوحده تعالى و مصير الكل إليه و ما يترتب عليه من بعث الرسل و إنزال الكتب و القرآن خير كتاب سماوى يهدى إلى الحق فى جميع ذلک و إلى طريق مستقيم.
و مما تقدم يظهر عدم استقامة ما قيل: إن المراد بما تبصرون و ما لا تبصرون الخلق و الخالق فإن السياق لا يساعد عليه، و كذا ما قيل: إن المراد النعم الظاهرة و الباطنة، و ما قيل: إن المراد الجن و الإنس و الملائكة أو الأجسام و الأرواح أو الدنيا و الآخرة أو ما يشاهد من آثار القدرة و ما لا يشاهد من أسرارها فاللفظ أعم مدلولا من جميع ذلک.
الميزان فى تفسير القرآن، ج19، ص: 404
قوله تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ الضمير للقرآن، و المستفاد من السياق أن المراد برسول كريم النبى ص و هو تصديق لرسالته قبال ما كانوا يقولون إنه شاعر أو كاهن.
و لا ضير فى نسبة القرآن إلى قوله فإنه إنما ينسب إليه بما أنه رسول و الرسول بما أنه رسول لا يأتى إلا بقول مرسلة، و قد بين ذلک فضل بيان بقوله بعد: «تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ .
و قيل: المراد برسول كريم جبريل، و السياق لا يؤيده إذ لو كان هو المراد لكان الأنسب نفى كونه مما نزلت به الشياطين كما فعل فى سورة الشعراء.

على أن قوله بعد: «وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأقاوِيلِ و ما يتلوه إنما يناسب كونه (ص) هو المراد برسول كريم.
قوله تعالى: «وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ قَلِيلًا ما تُؤْمِنُونَ نفى أن يكون القرآن نظما ألفه شاعر و لم يقل النبى ص شعرا و لم يكن شاعرا.
و قوله: «قَلِيلًا ما تُؤْمِنُونَ توبيخ لمجتمعهم حيث إن الأكثرين منهم لم يؤمنوا و ما آمن به إلا قليل منهم.
قوله تعالى: «وَ لا بِقَوْلِ كاهِنٍ قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ نفى أن يكون القرآن كهانة و النبى ص كاهنا يأخذ القرآن من الجن و هم يلقونه إليه.
و قوله: «قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ توبيخ أيضا لمجتمعهم.
قوله تعالى: «تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ أى منزل من رب العالمين و ليس من صنع الرسول نسبه إلى الله كما تقدمت الإشارة إليه.
قوله تعالى: «وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ إلى قوله- حاجِزِينَ يقال: تقول على فلان أى اختلق قولا من نفسه و نسبه إليه، و الوتين على ما ذكره الراغب- عرق يسقى الكبد و إذا انقطع مات صاحبه، و قيل: هو رباط القلب.
و المعنى: «وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا» هذا الرسول الكريم الذى حملناه رسالتنا و أرسلناه إليكم بقرآن نزلناه عليه و اختلق «بَعْضَ الْأَقاوِيلِ و نسبه إلينا «لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ كما يقبض على المجرم فيؤخذ بيده أو المراد قطعنا منه يده اليمنى أو المراد لانتقمنا منه بالقوة كما فى رواية القمى «ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ و قتلناه لتقوله علينا «فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ

حاجِزِينَ تحجبونه عنا و تنجونه من عقوبتنا و إهلاكنا.
و هذا تهديد للنبى ص على تقدير أن يفترى على الله كذبا و ينسب إليه شيئا لم يقله و هو رسول من عنده أكرمه بنبوته و اختاره لرسالته.
فالآيات فى معنى قوله: «لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصِيراً»: إسراء: 75، و كذا قوله فى الأنبياء بعد ذكر نعمه العظمى عليهم: «وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: الأنعام: 88.
فلا يرد أن مقتضى الآيات أن كل من ادعى النبوة و افترى على الله الكذب أهلكه الله و عاقبه فى الدنيا أشد العقاب و هو منقوض ببعض مدعى النبوة من الكذابين.
و ذلك أن التهديد فى الآية متوجهة إلى الرسول الصادق فى رسالته لو تقول على الله و نسب إليه بعض ما ليس منه لا مطلق مدعى النبوة المفترى على الله فى دعواه النبوة و إخباره عن الله تعالى.
قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ يذكرهم كرامة تقواهم و معارف المبدأ و المعاد بحقائقها، و يعرفهم درجاتهم عند الله و مقاماتهم فى الآخرة و

الجنة و ما هذا شأنه لا يكون تقولا و افتراء فالآية مسوقة حجة على كون القرآن منزها عن التقول و الفرية.
قوله تعالى: «وَ إِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ وَ إِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكافِرِينَ ستظهر لهم يوم الحسرة.
قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِيمِ قد تقدم كلام فى نظيرتى الآيتين فى آخر سورة الواقعة، و السورتان متحدتان فى الغرض و هو وصف يوم القيامة و متحدتان فى سياق خاتمتهما و هى الإقسام على حقيقة القرآن المنبئ عن يوم القيامة، و قد ختمت السورتان بكون القرآن و ما أنبأ به عن وقوع الواقعة حق اليقين ثم الأمر بتسبيح اسم الرب العظيم المنزه عن خلق العالم باطلا لا معاد فيه و عن أن يبطل المعارف الحقة التى يعطيها القرآن فى أمر المبدأ و المعاد.
تم و الحمد لله.

الجزء العشرون

(70) سورة المعارج مكية و هى أربع و أربعون آية (44)

[سورة المعارج (70): الآيات 1 الى 18]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ (1) لِلْكافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دافِعٌ (2) مِنَ اللَّهِ ذِى الْمَعارِجِ (3) تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (4)
فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِيلاً (5) إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً (6) وَ نَراهُ قَرِيباً (7) يَوْمَ تَكُونُ السَّماءُ كَالْمُهْلِ (8) وَ تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ (9)
وَ لا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً (10) يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ (11) وَ صاحِبَتِهِ وَ أَخِيهِ (12) وَ فَصِيلَتِهِ الَّتِى تُؤْوِيهِ (13) وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ يُنْجِيهِ (14)
كَلاَّ إِنَّها لَظَى (15) نَزَّاعَةً لِلشَّوى (16) تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَ تَوَلَّى (17) وَ جَمَعَ فَأَوْعى (18)

الذى يعطيه سياق السورة أنها تصف يوم القيامة بما أعد فيه من أليم العذاب للكافرين. تبتدئ السورة فتذكر سؤال سائل سأل عذابا من الله للكافرين فتشير إلى أنه واقع ليس له دافع قريب غير بعيد كما يحسبونه ثم تصف اليوم الذى يقع فيه و العذاب الذى أعد لهم فيه و تستثنى المؤمنين الذين قاموا بوظائف الاعتقاد الحق و العمل الصالح.
و هذا السياق يشبه سياق السور المكية غير أن المنقول عن بعضهم أن قوله:
«وَ الَّذِينَ فِى أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ مدنى و الاعتبار يؤيده لأن ظاهره الزكاة و قد شرعت بالمدينة بعد الهجرة، و كون هذه الآية مدنية يستتبع كون الآيات الحافة بها الواقعة تحت الاستثناء و هى أربع عشرة آية (قوله: إِلَّا الْمُصَلِّينَ إلى قوله- فِى

جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ مدنية لما فى سياقها من الاتحاد و استلزام البعض للبعض.
و مدنية هذه الآيات الواقعة تحت الاستثناء تستدعى ما استثنيت منه و هو على الأقل ثلاث آيات (قوله: إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً- إلى قوله- مَنُوعاً).
على أن قوله: «فَما لِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ متفرع على ما قبله تفرعا ظاهرا و هو ما بعده إلى آخر السورة ذو سياق واحد فتكون هذه الآيات أيضا مدنية.
و من جهة أخرى مضامين هذا الفصل من الآيات تناسب حال المنافقين الحافين حول النبى ص عن اليمين و عن الشمال عزين و هم الرادون لبعض ما أنزل الله من الحكم و خاصة قوله: «أَ يَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ إلخ، و قوله: «عَلى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْراً مِنْهُمْ إلخ على ما سيجىء، و موطن ظهور هذا النفاق المدينة لا مكة، و لا ضير فى التعبير عن هؤلاء بالذين كفروا فنظير ذلک موجود فى سورة التوبة و غيرها.
على أنهم رووا أن السورة نزلت فى قول القائل: «اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِيمٍ»: الأنفال: 32 و قد تقدم فى تفسير الآية أن سياقها و التى بعدها سياق مدنى لا مكى. لكن المروى عن الصادق (ع) أن المراد بالحق المعلوم فى الآية حق يسميه صاحب المال فى ماله غير الزكاة المفروضة.
و لا عبرة بما نسب إلى اتفاق المفسرين أن السورة مكية على أن الخلاف ظاهر و كذا ما نسب إلى ابن عباس أنها نزلت بعد سورة الحاقة.
قوله تعالى: «سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ السؤال بمعنى الطلب و الدعاء، و لذا عدى بالباء كما فى قوله: «يَدْعُونَ فِيها بِكُلِّ فاكِهَةٍ آمِنِينَ»: الدخان: 55 و

قيل: الفعل مضمن معنى الاهتمام و الاعتناء و لذا عدى بالباء، و قيل: الباء زائدة للتأكيد، و مآل الوجوه واحد و هو طلب العذاب من الله كفرا و عتوا.
و قيل: الباء بمعنى عن كما فى قوله: «فَسْئَلْ بِهِ خَبِيراً»: الفرقان: 59، و فيه أن كونها فى الآية المستشهد بها بمعنى عن ممنوع. على أن سياق الآيات التالية و خاصة قوله:
«فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِيلًا» لا يلائم كون السؤال بمعنى الاستفسار و الاستخبار.
فالآية تحكى سؤال العذاب و طلبه عن بعض من كفر طغيانا و كفرا، و قد وصف العذاب المسئول من الأوصاف بما يدل على إجابة الدعاء بنوع من التهكم و التحقير و هو قوله: «واقِعٍ

و قوله: «لَيْسَ لَهُ دافِعٌ .
و المعنى سأل سائل من الكفار عذابا للكافرين من الله سيصيبهم و يقع عليهم لا محالة و لا دافع له أى أنه واقع عليهم سأل أو لم يسأل ففيه جواب تحقيرى و إجابة لمسئوله تهكما.
قوله تعالى: «لِلْكافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دافِعٌ للكافرين متعلق بعذاب و صفة له، و كذا قوله: «لَيْسَ لَهُ دافِعٌ و قد مرت الإشارة إلى معنى الآية.
قوله تعالى: «مِنَ اللَّهِ ذِى الْمَعارِجِ الجار و المجرور متعلق بقوله: «دافِعٌ أى ليس له دافع من جانب الله و من المعلوم أنه لو اندفع لم يندفع إلا من جانب الله سبحانه، و من المحتمل أن يتعلق بقوله: «بِعَذابٍ .
و المعارج جمع معرج و فسروه بالمصاعد و هى الدرجات و هى مقامات الملكوت التى يعرج إليها الملائكة عند رجوعهم إلى الله سبحانه على ما يفسره قوله بعد: «تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ إلخ فله سبحانه معارج الملكوت و مقاماتها المترتبة علوا و شرفا التى تعرج فيها الملائكة و الروح بحسب قربهم من الله و ليست بمقامات وهمية اعتبارية.
و قيل: المراد بالمعارج الدرجات التى يصعد فيها الاعتقاد الحق و العمل الصالح قال تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: الفاطر 10، و قال: «وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ»: الحج: 37.
و قيل: المراد به مقامات القرب التى يعرج إليها المؤمنون بالإيمان و العمل الصالح قال تعالى: «هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ»: آل عمران: 163 و قال: «لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ»: الأنفال: 4 و قال: «رَفِيعُ الدَّرَجاتِ ذُو الْعَرْشِ»: المؤمن: 15.
و الحق أن مآل الوجهين إلى الوجه الأول، و الدرجات المذكورة حقيقية ليست بالوهمية الاعتبارية.
قوله تعالى: «تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» المراد بهذا اليوم يوم القيامة على ما يفيده سياق الآيات التالية.
و المراد بكون مقدار هذا اليوم خمسين ألف سنة على ما ذكروا أنه بحيث

لو وقع فی الدنیا و انطبق علی الزمان الجاری فیها کان مقداره من الزمان خمسین ألف سنة من سنی الدنیا
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 8
و المراد بعروج الملائکة و الروح إلیه یومئذ رجوعهم إلیه تعالی عند رجوع الکل إلیه فإن یوم القیامة یوم بروز سقوط الوسائط و تقطع الأسباب و ارتفاع الروابط بینها و بین مسبباتها و الملائکة وسائط موکلة علی أمور العالم و حوادث الکون فإذا تقطعت الأسباب عن مسبباتها و زیل الله بینهم و رجع الکل إلی الله عز اسمه رجعوا إلیه و عرجوا معارجهم فحفوا من حول عرش ربهم و صفوا قال تعالی: «وَ تَرَی الْمَلائِکَةَ حَافِّینَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ»: الزمر- 75، و قال: «یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِکَةُ صَفًّا»: النبأ: 38.
و الظاهر أن المراد بالروح الروح الذی هو من أمره تعالی کما قال: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»: إسراء: 85 و هو غیر الملائکة کما هو ظاهر قوله تعالی: «یُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»: النحل: 2.
فلا یعبأ بما قیل: إن المراد بالروح جبرئیل و إن أطلق علیه الروح الأمین و روح القدس فی قوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ عَلی قَلْبِکَ»: الشعراء: 194 و قوله: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ»: النحل: 103 فإن المقید غیر المطلق.
قوله تعالی: «فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِیلًا» لما کان سؤال السائل للعذاب عن تعنت و استکبار و هو مما یشق تحمله أمر نبیه ص بالصبر و وصفه بالجمیل- و الجمیل من الصبر ما لیس فیه شائبة الجزع و الشکوی، و علله بأن الیوم بما فیه من العذاب قریب.
قوله تعالی: «إِنَّهُمْ یَرَوْنَهُ بَعِیداً وَ نَراهُ قَرِیباً» ضمیرا «یَرَوْنَهُ و «نَراهُ للعذاب أو لیوم القیامة بما فیه من العذاب الواقع و یؤید الأول قوله فیما بعد: «یَوْمَ تَکُونُ السَّماءُ کَالْمُهْلِ إلخ.
و المراد بالرؤیة الاعتقاد بنوع من العنایة المجازیة و رؤیتهم ذلک بعیدا ظنهم أنه بعید من الإمکان فإن سؤال العذاب من الله سبحانه استکبارا عن دینه و ردا لحکمه لا یجامع الإیمان بالمعاد و إن تفوه به السائل، و رؤیته تعالی ذلک قریبا علمه بتحققه و کل ما هو آت قریب.
و فی الآیتین تعلیل أمره (ص) بالصبر الجمیل فإن تحمل الأذی و الصبر علی المکاره یهون علی الإنسان إذا استیقن أن الفرج قریب و تذکر ذلک فالکلام فی معنی قولنا فاصبر علی تعنتهم و استکبارهم فی سؤالهم العذاب صبرا جمیلا لا یشوبه جزع و شکوی فأنا نعلم أن
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 9
العذاب قریب علی خلاف ما یستبعدونه، و علمنا لا یتخلف عن الواقع بل هو نفس الواقع.
قوله تعالی: «یَوْمَ تَکُونُ السَّماءُ کَالْمُهْلِ المهل المذاب من المعدنیات

كالنحاس و الذهب و غيرهما، و قيل: دردَى الزيت، و قيل: عكر القطران «1».
و الظرف متعلق بقوله: «واقِعٍ على ما يفيده السياق.
قوله تعالى: «وَ تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ العهن مطلق الصوف، و لعل المراد المنفوش منه كما فى قوله تعالى: «وَ تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ»: القارعة: 5.
و قيل: هو الصوف الأحمر، و قيل: المصبوغ ألوانا لأن الجبال ذات ألوان مختلفة فمنها جدد بيض و حمر و غرابيب سود «2».
قوله تعالى: «وَ لا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً» الحميم القريب الذى تهتم بأمره و تشفق عليه.
إشارة إلى شدة اليوم فالإنسان يومئذ تشغله نفسه عن غيره حتى أن الحميم لا يسأل حميمه عن حاله لاشتغاله بنفسه.
قوله تعالى: «يُبَصَّرُونَهُمْ الضميران للأحماء المعلوم من السياق و التبصير الإراءة و الإيضاح أى يرى و يوضح الأحماء للأحماء فلا يسألونهم عن حالهم اشتغالا بأنفسهم.
و الجملة مستأنفة فى معنى الجواب عن سؤال مقدر كأنه لما قيل: لا يسأل حميم حميما سئل فقيل: هل يرى الأحماء يومئذ أحماءهم؟ فأجيب: يبصرونهم و يمكن أن يكون «يُبَصَّرُونَهُمْ صفة «حَمِيماً».
و من ردىء التفسير قول بعضهم: إن معنى قوله: «يُبَصَّرُونَهُمْ يبصر الملائكة الكفار، و ما قيل: إن المعنى يبصر المؤمنون أعداءهم من الكفار و ما هم فيه من العذاب فيشمتون بهم، و ما قيل: إن المعنى يبصر اتباع الضلالة رؤساءهم. و هى جميعا وجوه لا دليل عليها.
قوله تعالى: «يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ وَ صاحِبَتِهِ وَ أَخِيهِ وَ فَصِيلَتِهِ الَّتِى تُؤْوِيهِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ يُنْجِيهِ قال فى المجمع،: المودة مشتركة بين التمنى و بين المحبة يقال: وددت الشىء أى تمنيته و وددته أى أحببته أود فيهما جميعا. انتهى، و يمكن أن يكون استعماله بمعنى التمنى من باب التضمين.

---

(1) أى ردية و خبيثه
(2) كما فى الآية من سورة فاطر

و قال: و الافتداء الضرر عن الشىء ببدل منه انتهى، و قال: الفصيلة الجماعة المنقطعة عن جملة القبيلة برجوعها إلى أبوة خاصة عن أبوة عامة. انتهى، و ذكر بعضهم أن الفصيلة عشيرته الأقربين الذين فصل عنهم كالآباء الأدنين.
و سياق هذهِ الآيات سياق الإضراب و الترقى بالنسبة إلى قولهِ: «وَ لا يَسْئَلُ

حَمِيمٌ حَمِيماً» فيفيد أن المجرم يبلغ به شدة العذاب إلى أن يتمنى أن يفتدى من العذاب بأحب أقاربه و أكرمهم عليه بنيه و صاحبته و أخيه و فصيلته و جميع من فى الأرض ثم ينجيه الافتداء فيود ذلک فضلا عن عدم سؤاله عن حال حميمه.
و المعنى «يَوَدُّ» و يتمنى «الْمُجْرِمُ و هو المتلبس بالأجرام أعم من الكافر «لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذابِ يَوْمِئِذٍ» و هذا هو الذى يتمناه، و الجملة قائمة مقام مفعول يود. «بِبَنِيهِ الذين هم أحب الناس عنده «وَ صاحِبَتِهِ التى كانت سكنا له و كان يحبها و ربما قدمها على أبويه «وَ أَخِيهِ الذى كان شقيقه و ناصره «وَ فَصِيلَتِهِ من عشيرته الأقربين «الَّتِى تُؤْوِيهِ و تضمه إليها «وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً» من أولى العقل «ثُمَّ يُنْجِيهِ هذا الافتداء.
قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّها لَظى نَزَّاعَةً لِلشَّوى تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَ تَوَلَّى وَ جَمَعَ فَأَوْعى كلا للردع، و ضمير «إِنَّها» لجهنم أو للنار و سميت لظى لكونها تتلظى و تشتعل، و النزاعة اسم مبالغة من النزع بمعنى الاقتلاع، و الشوى الأطراف كاليد و الرجل يقال: رماه فأشواه أى أصاب شواه كذا قال الراغب، و إيعاء المال إمساكه فى وعاء.
فقوله: «كَلَّا» ردع لتمنيه النجاة من العذاب بالافتداء و قد علل الردع بقوله: «إِنَّها لَظى إلخ و محصله أن جهنم نار مشتعلة محرقة للأطراف شأنها أنها تطلب المجرمين لتعذبهم فلا تصرف عنهم بافتداء كائنا ما كان.
فقوله: «إِنَّها لَظى أى نار صفتها الاشتعال لا تنعزل عن شأنها و لا تخمد، و قوله:
«نَزَّاعَةً لِلشَّوى أى صفتها إحراق الأطراف و اقتلاعها لا يبطل ما لها من الأثر فيمن تعذبه.
و قوله: «تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَ تَوَلَّى وَ جَمَعَ فَأَوْعى أى تطلب من أدبر عن الدعوة الإلهية إلى الإيمان بالله و أعرض عن عبادته تعالى و جمع المال فأمسكه فى وعائه و لم ينفق منه للسائل و المحروم.
و هذا المعنى هو المناسب لسياق الاستثناء الآتى و ذكر الصلاة و الإنفاق فيه.

فی المجمع، حدثنا السید أبو الحمد قال: حدثنا الحاکم أبو القاسم الحسکانی و ساق السند عن جعفر بن محمد الصادق عن آبائه (ع) قال*: لما نصب رسول الله ص علیا و قال: من کنت مولاه فعلی مولاه، طار ذلک فی البلاد- فقدم علی النبی ص النعمان بن الحارث الفهری.
فقال: أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله- و أنک رسول الله و أمرتنا بالجهاد- و الحج و الصوم و الصلاة و الزکاة فقبلناها- ثم لم ترض حتی نصبت هذا الغلام- فقلت: من کنت مولاه فعلی مولاه، فهذا شیء منک أو أمر من عند الله؟ فقال: و الله الذی لا إله إلا هو أن هذا من الله.
فولی النعمان بن الحارث و هو یقول: اللهم إن کان هذا هو الحق من عندک- فأمطر علینا حجارة من السماء- فرماه الله بحجر علی رأسه فقتله- و أنزل الله تعالی: «سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ .
أقول: و هذا المعنی مروی بغیر طریق من طرق الشیعة، و قد رد الحدیث بعضهم بأنه موضوع لکون سورة المعارج مکیة، و قد عرفت الکلام فی مکیة السورة.
و فی الدر المنثور، أخرج الفاریابی و عبد بن حمید و النسائی و ابن أبی حاتم و الحاکم و صححه و ابن مردویه عن ابن عباس"* فی قوله: «سَأَلَ سائِلٌ قال هو النضر بن الحارث- قال: اللهم إن کان هذا هو الحق من عندک- فأمطر علینا حجارة من السماء.
و فیه، أخرج ابن أبی حاتم عن السدی": فی قوله: «سَأَلَ سائِلٌ قال. نزلت بمکة فی النضر بن الحارث- و قد قال: «اللَّهُمَّ إِنْ کانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ الآیة- و کان عذابه یوم بدر.
أقول: و هذا المعنی مروی أیضا عن غیر السدی، و فی بعض روایاتهم أن القائل:
اللَّهُمَّ إِنْ کانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ الآیة هو الحارث بن علقمة رجل من عبد الدار، و فی بعضها أن سائل العذاب هو أبو جهل بن هشام سأله یوم بدر و لازمه مدنیة السورة و المعتمد علی أی حال نزول السورة بعد قول القائل: اللَّهُمَّ إِنْ کانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ الآیة و قد تقدم کلام فی سیاق الآیة.
و فی أمالی الشیخ، بإسناده إلی أبی عبد الله (ع) فی حدیث: ألا فحاسبوا أنفسکم قبل

أن تحاسبوا- فإن فی القیامة خمسین موقفا- کل موقف مثل ألف سنة مما تعدون- ثم تلا هذه الآیة «فِی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ خَمْسِینَ أَلْفَ سَنَةٍ»:.

أقول: و روى هذا المعنى فى روَضة الكافى، عن حفص بن غياث عنه (ع).
و فى المجمع، روى أبو سعيد الخدرى قال: قيل لرسول الله ص: ما أطول هذا اليوم- فقال: و الذى نفس محمد بيده- إنه ليخف على المؤمن- حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة يصليها فى الدنيا:.
أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن عدة من الجوامع عن أبى سعيد عنه (ص).
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «يَوْمَ تَكُونُ السَّماءُ كَالْمُهْلِ قال: الرصاص الذائب و النحاس كذلک تذوب السماء.
و فيه، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «يُبَصَّرُونَهُمْ يقول:
يعرفونهم ثم لا يتساءلون.
و فيه،: فى قوله تعالى: «نَزَّاعَةً لِلشَّوى قال: تنزع عينه و تسود وجهه.
و فيه،: فى قوله تعالى: «تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَ تَوَلَّى قال: تجره إليها.

[سورة المعارج (70): الآيات 19 الى 35]

اشارة

إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً (19) إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً (20) وَ إِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً (21) إِلاَّ الْمُصَلِّينَ (22) الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ دائِمُونَ (23)
وَ الَّذِينَ فِى أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ (24) لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ (25) وَ الَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ (26) وَ الَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ (27) إِنَّ عَذابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ (28)
وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ (29) إِلاَّ عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (30) فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ (31) وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ (32) وَ الَّذِينَ هُمْ بِشَهاداتِهِمْ قائِمُونَ (33)
وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ (34) أُولئِكَ فِى جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ (35)
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 13

بيان

تشير الآيات إلى السبب الأولى الذى يدعو الإنسان إلى رذيلة الإدبار و التولى و الجمع و الإيعاء التى تؤديه إلى دخول النار الخالدة التى هى لظى نزاعة للشوى على ما تذكره الآيات.
و ذلک السبب صفة الهلع التى اقتضت الحكمة الإلهية أن يخلق الإنسان عليها ليهتدى بها إلى ما فيه خيره و سعادته غير أن الإنسان يفسدها على نفسه و يسىء استعمالها فى سبيل سعادته فتسلک به إلى هلكة دائمة إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات فهم فى جنات مكرمون.
قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وَ إِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً» الهلوع صفة مشتقة من الهلع بفتحتين و هو شدة الحرص، و ذكروا أيضا أن الهلوع تفسره الآيتان بعده فهو الجزوع عند الشر و المنوع عند الخير و هو تفسير سديد و السياق يناسبه.
و ذلک أن الحرص الشديد الذى جبل عليه الإنسان ليس حرصا منه على كل شىء خيرا كان أو شرا أو نافعا أو ضارا بل حرصا على الخير و النافع و لا حرصا على كل خير أو نافع سواء ارتبط به أو لم يرتبط و كان له أو لغيره بل حرصا منه على ما يراه خيرا لنفسه أو نافعا فى سبيل الخير، و لازم هذا الحرص أن يظهر منه التزعزع و الاضطراب عند مس الشر و هو خلاف الخير و أن يمتنع عن ترک الخير عند مسه و يؤثر نفسه على غيره إلا أن يرى الترک أكثر خيرا و أنفع بحاله فالجزع عند مس الشر و المنع عند مس الخير من لوازم الهلع و شدة الحرص.
و ليس الهلع و شدة الحرص المجبول عليه الإنسان- و هو من فروع حب الذات- فى حد نفسه من الرذائل المذمومة كيف؟ و هى الوسيلة الوحيدة التى تدعو الإنسان إلى بلوغ سعادته و كمال وجوده، و إنما تكون رذيلة مذمومة إذا أساء الإنسان فى تدبيرها

فاستعملها فيما ينبغى و فيما لا ينبغى و بالحق و بغير حق كسائر الصفات النفسانية التى هى كريمة ما لزمت حد الاعتدال و إذا انحرفت إلى جانب الإفراط أو التفريط عادت رذيلة ذميمة.
فالإنسان فى بدء نشأته و هو طفل يرى ما يراه خيرا لنفسه أو شرا لنفسه بما جهز به من الغرائز العاطفة و هى التى تهواه نفسه و تشتهيه قواه من غير أن يحده بحد أو يقدره بقدر فيجزع إذا مسه ألم أو أى مكروه، و يمنع من يزاحمه فيما أمسک به بكل ما يقدر عليه من بكاء و نحوه.
و هو على هذه الحال حتى إذا رزق العقل و الرشد أدرک الحق و الباطل و الخير و الشر و اعترفت نفسه بما أدرک و حينئذ يتبدل عنده كثير من

مصاديق الحق و الباطل و الخير و الشر فعاد كثير مما كان يراه خيرا لنفسه شرا عنده و بالعكس.
فإن أقام على ما كان عليه من اتباع أهواء النفس و العكوف على المشتهيات و اشتغل بها عن اتباع الحق و غفل عنه، طبع على قلبه فلم يواجه حقا إلا دحضه و لا ذا حق إلا اضطهده و إن أدركته العناية الإلهية عاد ما كان عنده من الحرص على ما تهواه النفس حرصا على الحق فلم يستكبر على حق واجهه و لا منع ذا حق حقه.
فالإنسان فى بادئ أمره و هو عهد الصبى قبل البلوغ و الرشد مجهز بالحرص الشديد على الخير و هو صفة كمالية له بحسب حاله بها ينبعث إلى جلب الخير و اتقاء الشر قال تعالى: «وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ»: العاديات: 8.
ثم إذا رزق البلوغ و الرشد زاد تجهيزا آخر و هو العقل الذى بها يدرک حقائق الأمور على ما هى عليها فيدرک ما هو الاعتقاد الحق و ما هو الخير فى العمل، و يتبدل حرصه الشديد على الخير و كونه جزوعا عند مس الشر و منوعا عند مس الخير من الحرص الشديد على الخير الواقعى من الفزع و الخوف إذا مسه شر أخروى و هو المعصية و المسابقة إلى مغفرة ربه إذا مسه خير أخروى و هو مواجهة الحسنة، و أما الشر و الخير الدنيويان فإنه لا يتعدى فيهما ما حده الله له من الصبر عند المصيبة و الصبر على الطاعة و الصبر عن المعصية و هذه الصفة صفة كمالية لهذا الإنسان.
و أما إذا أعرض الإنسان عما يدركه عقله و يعترف به فطرته و عكف على اتباع الهوى و اعتنق الباطل و تعدى إلى حق كل ذى حق و لم يقف فى حرصه على الخير على حد

فقد بدل نعمة الله نقمة و أخذ صفة غريزية خلقها الله وسيلة له يتوسل بها إلى سعادة الدنيا و الآخرة وسيلة إلى الشقوة و الهلكة تسوقه إلى الإدبار و التولى و الجمع و الإيعاء كما فى الآيات.
و قد بان مما تقدم أنه لا ضير فى نسبة هلع الإنسان فى الآيات إلى الخلقة و الكلام مسوق للذم و قد قال تعالى: «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ»: السجدة 7، و ذلک أن ما يلحقه من الذم إنما هو من قبل الإنسان و سوء تدبيره لا من قبله تعالى فهو كسائر نعمه تعالى على الإنسان التى يصيرها نقما بسوء اختياره.
و ذكر الزمخشرى فرارا من الإشكال أن فى الكلام استعارة، و المعنى أن الإنسان لإيثاره الجزع و المنع و تمكنهما منه كأنه مجبول مطبوع عليهما، و كأنه أمر مخلوق فيه ضرورى غير اختيارى فالكلام موضوع على التشبيه لا لإفادة كونه مخلوقا لله حقيقة لأن الكلام مسوق للذم و الله سبحانه لا يذم فعل نفسه، و من الدليل عليه استثناء المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم فنجوا

عن الجزع و المنع جميعا.
و فيه أن الصفة مخلوقة نعمة و فضيلة و الإنسان هو الذى يخرجها من الفضيلة إلى الرذيلة و من النعمة إلى النقمة و الذم راجع إلى الصفة من جهة سوء تدبيره لا من حيث إنها فعله تعالى.
و استثناء المؤمنين ليس لأجل أن الصفة غير مخلوقة فيهم بل لأجل أنهم أبقوها على كمالها و لم يبدلوها رذيلة و نقمة.
و أجيب أيضا عن الاستثناء بأنه منقطع و هو كما ترى.
قوله تعالى: «إِلَّا الْمُصَلِّينَ استثناء من الإنسان الموصوف بالهلع، و فى تقديم الصلاة على سائر الأعمال الصالحة المعدودة فى الآيات التالية دلالة على شرفها و أنها خير الأعمال.
على أن لها الأثر البارز فى دفع رذيلة الهلع المذموم و قد قال تعالى: «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ»: العنكبوت 45.
قوله تعالى: «الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ دائِمُونَ فى إضافة الصلاة إلى الضمير دلالة على أنهم مداومون على ما يأتون به من الصلاة كائنة ما كانت لا أنهم دائما فى الصلاة، و فيه إشارة إلى أن العمل إنما يكمل أثره بالمداومة.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ فِى أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ فسره بعضهم بالزكاة المفروضة،
و فى الحديث عن الصادق (ع): أن الحق المعلوم ليس من الزكاة- و إنما هو مقدار

معلوم ينفقونه للفقراء، و السائل هو الفقير الذى يسأل، و المحروم الفقير الذى يتعفف و لا يسأل
و السياق لا يخلو من تأييده فإن للزكاة موارد مسماة فى قوله: «إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِى الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ»: التوبة 60 و ليست مختصة بالسائل و المحروم على ما هو ظاهر الآية.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ الذى يفيده سياق عد الأعمال الصالحة أن المراد بتصديقهم يوم الدين التصديق العملى دون التصديق الاعتقادى و ذلك بأن تكون سيرتهم فى الحياة سيرة من يرى أن ما يأتى به من عمل سيحاسب عليه فيجازى به إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا.
و فى التعبير بقوله: «يُصَدِّقُونَ دلالة على الاستمرار فهو المراقبة الدائمة بذكره تعالى عند كل عمل يواجهونه فيأتون بما يريده و يتركون ما يكرهه.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ أى خائفون، و الكلام فى إشفاقهم من عذاب ربهم نظير الكلام فى تصديقهم بيوم الدين فهو الإشفاق العملى الظاهر من حالهم.
و لازم إشفاقهم من عذاب ربهم مع لزومهم الأعمال الصالحة و مجاهدتهم

فى الله أن لا يثقوا بما يأتون به من الأعمال الصالحة و لا يأمنوا عذاب الله فإن الأمن لا يجامع الخوف.
و الملاک فى الإشفاق من العذاب أن العذاب على المخالفة فلا منجى منه إلا بالطاعة من النفس و لا ثقة بالنفس إذ لا قدرة لها فى ذاتها إلا ما أقدرها الله عليه و الله سبحانه مالک غير مملوک، قال تعالى: «قُلْ فَمَنْ يَمْلِکُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً»: المائدة 17.
على أن الله سبحانه و إن وعد أهل الطاعة النجاة و ذكر أنه لا يخلف الميعاد لكن الوعد لا يقيد إطلاق قدرته فهو مع ذلک قادر على ما يريد و مشيته نافذة فلا أمن بمعنى انتفاء القدرة على ما يخالف الوعد فالخوف على حاله و لذلک نرى أنه تعالى يقول فى ملائكته: «يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ فيصفهم بالخوف و هو يصرح بعصمتهم، و يقول فى أنبيائه: «وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ»: الأحزاب: 39، و يصف المؤمنين فى هذه الآية بالإشفاق و هو يعدهم فى آخر الآيات بقول جازم فيقول:
«أُولئِکَ فِى جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ .
قوله تعالى: «إِنَّ عَذابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ تعليل لإشفاقهم من عذاب ربهم فيتبين به أنهم مصيبون فى إشفاقهم من العذاب و قد تقدم وجهه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 17
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إلى قوله- هُمُ العادُونَ تقدم تفسير الآيات الثلاث فى أول سورة المؤمنون.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ المتبادر من الأمانات أنواع الأمانة التى يؤتمنون عليها من المال و سائر ما يوصى به من نفس أو عرض و رعايتهم لها أن يحفظوها و لا يخونوها قيل: و لكثرة أنواعها جىء بلفظ الجمع بخلاف العهد.
و قيل: المراد بها جميع ما كلفهم الله من اعتقاد و عمل فتعم حقوق الله و حقوق الناس فلو ضيعوا شيئا منها فقد خانوه.
و قيل: كل نعمة أعطاها الله عبده من الأعضاء و غيرها أمانة فمن استعمل شيئا منها فى غير ما أعطاه الله لأجله و أذن له فى استعماله فقد خانه.
و ظاهر العهد عقد الإنسان مع غيره قولا أو فعلا على أمر و رعايته أن يحفظه و لا ينقضه من غير مجوز.
و قيل: العهد كل ما التزم به الإنسان لغيره فإيمان العبد لربه عهد منه عاهد به ربه أن يطيعه فى كل ما كلفه به فلو عصاه فى شىء مما أمره به أو نهاه عنه فقد نقض عهده.
قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِشَهاداتِهِمْ قائِمُونَ الشهادة معروفة، و القيام بالشهادة عدم الاستنكاف عن تحملها و أداء ما تحمل منها كما تحمل من غير كتمان و لا تغيير، و الآيات فى هذا المعنى كثيرة.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ يُحافِظَونَ المراد بالمحافظة على الصلاة رعاية صفات كمالها على ما ندب إليه الشرع.
قيل: و المحافظة على الصلاة غير الدوام عليها فإن الدوام متعلق بنفس الصلاة و المحافظة بكيفيتها فلا تكرار فى ذكر المحافظة عليها بعد ذكر الدوام عليها.
قوله تعالى: «أُولئِكَ فِى جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ الإشارة إلى المصلين فى قوله: «إِلَّا الْمُصَلِّينَ و تنكير جنات للتفخيم، و «فِى جَنَّاتٍ خبر و «مُكْرَمُونَ خبر بعد خبر أو ظرف لقوله: «مُكْرَمُونَ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 18

فی تفسیر القمی،": «إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً» قال: الشر هو الفقر و الفاقة «وَ إِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً» قال: الغنى و السعة.
و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) قال*: ثم استثنى فقال «إِلَّا الْمُصَلِّينَ فوصفهم بأحسن أعمالهم «الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ دائِمُونَ يقول: إذا فرض على نفسه شيئا من النوافل دام عليه.
أقول: قوله: إذا فرض على نفسه «إلخ» استفاد (ع) هذا المعنى من إضافة الصلاة إلى ضمير «هُمْ و قد أشرنا إليه فيما مر.
و فی الكافی، بإسناده إلى الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول اللهِ عز و جل: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ قال: هی الفريضة. قلت: «الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ دائِمُونَ قال: هی النافلة.
و فی المجمع،: فی قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ فِی أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ : و روی عن أبی عبد الله (ع) أنه قال: الحق المعلوم ليس من الزكاة- و هو الشیء الذی تخرجه من مالک- إن شئت كل جمعة و إن شئت كل يوم، و لكل ذی فضل فضله.
قال: و روی عنه أيضا أنه قال: هو أن تصل القرابة و تعطی من حرمک و تصدق على من عاداک.
أقول: و روی هذا المعنى فی الكافی، عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع) بعدة طرق و رواه فی المحاسن عن أبی جعفر (ع).
و فی الكافی، بإسناده عن صفوان الجمال عن أبی عبد الله (ع)* فی قول الله عز و جل «لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ قال: المحروم المحارف- الذی قد حرم كد يمينه فی الشراء و البيع.
قال: و فی روایة أخرى عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع) أنهما قالا*: المحروم الرجل الذی ليس بعقله بأس- و لم يبسط له فی الرزق و هو محارف.
و فی المجمع،: فی قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ : روی محمد بن الفضيل
الميزان فی تفسير القرآن، ج20، ص: 19
عن أبی الحسن (ع) أنه قال*: أولئک أصحاب الخمسين صلاة من شيعتنا.
أقول: و لعله مبنی على ما ورد عنهم ((ع)) أن تشريع النوافل اليومية لتتميم الفرائض.

[سورة المعارج (70): الآيات 36 الى 44]

اشارة

فَما لِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَکَ مُهْطِعِينَ (36) عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ عِزِينَ (37) أَ يَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ (38) كَلاَّ إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ (39) فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ إِنَّا لَقادِرُونَ (40) عَلى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْراً مِنْهُمْ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ (41) فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِى يُوعَدُونَ (42) يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ سِراعاً كَأَنَّهُمْ إِلى نُصُبٍ يُوفِضُونَ (43) خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذلِکَ الْيَوْمُ الَّذِى كانُوا يُوعَدُونَ (44)

بيان

لما ذكر سبحانه فى الفصل الأول من آيات السورة فى ذيل ما حكى من سؤالهم العذاب أن لهم عذابا واقعا ليس له دافع و هو النار المتلظية النزاعة للشوى التى تدعو من أدبر و تولى و جمع فأوعى.
ثم بين فى الفصل الثانى منها الملاک فى ابتلائهم بهذه الشقوة و هو أن الإنسان مجهز بغريزة الهلع و حب خير نفسه و يؤديه اتباع الهوى فى استعمالها إلى الاستكبار على كل حق يواجهه فيورده ذلک النار الخالدة، و لا ينجو من ذلک إلا الصالحون عملا المصدقون ليوم الدين المشفقون من عذاب ربهم.
انعطف فى هذا الفصل من الآيات- و هو الفصل الثالث- على أولئک الكفار كالمتعجب
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 20
من أمرهم حيث يجتمعون على النبى ص: مهطعين عن اليمين و عن الشمال عزين مقبلين عليه بأبصارهم لا يفارقونه فخاطبه (ص): ما بالهم يحيطون بک مهطعين عليک يلازمونک؟
هل يريد كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم و هو كافر و قد قدر الله سبحانه أن لا يكرم بجنته إلا من استثناه من المؤمنين فهل يريدون أن يسبقوا الله و يعجزوه بنقض ما حكم به و إبطال ما قدره كلا إن الله الذى خلقهم من نطفة مهينة قادر أن يبدلهم خيرا منهم و يخلق مما خلقهم منه، غيرهم ممن يعبده و يدخل جنته.
ثم أمر النبى ص أن يقطع خصامهم و يذرهم يخوضوا و يلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون.
قوله تعالى: «فَما لِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَکَ مُهْطِعِينَ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ عِزِينَ قال فى المجمع،: قال الزجاج: المهطع المقبل ببصره على الشىء لا يزايله و ذلک من نظر العدو، و قال أبو عبيدة الإهطاع الإسراع، و عزين جماعات فى تفرقة، واحدتهم عزة. انتهى، و قبل الشىء بالكسر فالفتح الجهة التى تليه و الفاء فى «فما» فصيحة.
و المعنى: إذا كان الإنسان بكفره و استكباره على الحق مصيره إلى النار إلا من استثنى من المؤمنين فما للذين كفروا عندک مقبلين عليک لا يرفعون عنک أبصارهم و هم جماعات متفرقة عن يمينک و شمالک أ يطمعون أن يدخلوا الجنة فيعجزوا الله و يسبقوه فيما قضى به أن لا يدخل الجنة إلا الصلحاء من المؤمنين.
قوله تعالى: «أَ يَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ، الاستفهام للإنكار أى- ما هو الذى يحملهم على أن يحتفوا بک و يهطعوا عليک؟- هل يحملهم

على ذلک طمع کل منهم أن یدخل جنة نعیم و هو کافر فلا مطمع للکافر فی دخول الجنة.
و نسب الطمع إلی کل امرئ منهم و لم ینسب إلی جماعتهم بأن یقال: أ یطمعون أن یدخلوا «إلخ» کما نسب الإهطاع إلی جماعتهم فقیل: مهطعین لأن النافع من الطمع فی السعادة و الفلاح هو الطمع القائم بنفس الفرد الباعث له إلی الإیمان و العمل الصالح دون القائم بالجماعة بما أنها جماعة فطمع المجموع من حیث إنه مجموع لا یکفی فی سعادة کل واحد واحد.
و فی قوله: «أَنْ یُدْخَلَ مجهولا من باب الإفعال إشارة إلی أن دخولهم فی الجنة لیس منوطا باختیارهم و مشیتهم بل لو کان فإنما هو إلی الله سبحانه فهو الذی یدخلهم الجنة
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 21
إن شاء و لن یدخل بما قدر أن لا یدخلها کافر.
قیل: إن النبی ص کان یصلی عند الکعبة و یقرأ القرآن فکان المشرکون یجتمعون حوله حلقا حلقا و فرقا یستمعون و یستهزءون بکلامه، و یقولون إن دخل هؤلاء الجنة کما یقول محمد ص فلندخلها قبلهم فنزلت الآیات.
و هذا القول لا یلائمه سیاق الآیات الظاهر فی تفرع صنعهم ذلک علی ما مر من حرمان الناس من دخول الجنة إلا من استثنی من المؤمنین إذ من الضروری علی هذا أن اجتماعهم حوله (ص) و إهطاعهم علیه إنما حملهم علیه إفراطهم فی عداوته و مبالغتهم فی إیذائه و إهانته، و أن قولهم: سندخل الجنة قبل المؤمنین- و هم مشرکون مصرون علی إنکار المعاد غیر معترفین بنار و لا جنة- إنما کان استهزاء و تهکما.
فلا مساغ لتفریع عملهم ذاک علی ما تقدم من حدیث النار و الجنة و السؤال- فی سیاق التعجیب- عن السبب الحامل لهم علیه ثم استفهام طمعهم فی دخول الجنة و إنکاره علیهم.
فبما تقدم یتأید أن یکون المراد بالذین کفروا فی قوله: «فَما لِ الَّذِینَ کَفَرُوا» قوما من المنافقین آمنوا به (ص) ظاهرا و لازموه ثم کفروا برد بعض ما نزل علیه کما یشیر إلیه أمثال قوله تعالی: «ذلِکَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا فَطُبِعَ عَلی قُلُوبِهِمْ»: المنافقون 3، و قوله: «لا تَعْتَذِرُوا قَدْ کَفَرْتُمْ بَعْدَ إِیمانِکُمْ»: التوبة 66، و قوله: «فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِی قُلُوبِهِمْ»: التوبة 77.
فهؤلاء قوم کانوا قد آمنوا و دخلوا فی جماعة المؤمنین و لازموا النبی ص مهطعین علیه عن الیمین و عن الشمال عزین ثم کفروا ببعض ما نزل إلیه لا یبالون به فقرعهم الله سبحانه فی هذه الآیات أنهم لا ینتفعون بملازمته و لا لهم أن یطمعوا فی دخول الجنة فلیسوا ممن یدخلها و لیسوا بسابقین و لا معجزین.
و یؤیده قوله الآتی: «إِنَّا لَقادِرُونَ عَلی أَنْ نُبَدِّلَ خَیْراً مِنْهُمْ إلخ علی ما

سنشير إليه.
قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ ردع لهم عن الطمع فى دخول الجنة مع كفرهم.
و قوله: «إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ المراد بما يعلمون النطفة فإن الإنسان مخلوق منها.
و الكلام مرتبط بما بعده و المجموع تعليل للردع، و محصل التعليل أنا خلقناهم من النطفة

- و هم يعلمون به- فلنا أن نذهب بهم و نخلق مكانهم قوما آخرين يكونون خيرا منهم مؤمنين غير رادين لشىء من دين الله، و لسنا بمسبوقين حتى يعجزنا هؤلاء الكفار و يسبقونا فندخلهم الجنة و ينتقض به ما قدرنا أن لا يدخل الجنة كافر.
و قيل: «من» فى قوله: «مِمَّا يَعْلَمُونَ تفيد معنى لام التعليل، و المعنى أنا خلقناهم لأجل ما يعلمون و هو الاستكمال بالإيمان و الطاعة فمن الواجب أن يتلبسوا بذلک حتى ندخلهم الجنة فكيف يطمعون فى دخولها و هم كفار؟ و إنما علموا بذلک من طريق إخبار النبى ص.
و قيل: «من» لابتداء الغاية، و المعنى: أنا خلقناهم من نطفة قذرة لا تناسب عالم القدس و الطهارة حتى تتطهر بالإيمان و الطاعة و تتخلق بأخلاق الملائكة فتدخل و أنى لهم ذلک و هم كفار.
و قيل: المراد بما فى «مِمَّا يَعْلَمُونَ الجنس، و المعنى أنا خلقناهم من جنس الآدميين الذين يعلمون أو من الخلق الذين يعلمون لا من جنس الحيوانات التى لا تعقل و لا تفقه فالحجة لازمة لهم تامة عليهم، و الوجوه الثلاثة سخيفة.
قوله تعالى: «فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ إِنَّا لَقادِرُونَ عَلى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْراً مِنْهُمْ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ المراد بالمشارق و المغارب مشارق الشمس و مغاربها فإن لها فى كل يوم من أيام السنة الشمسية مشرقا و مغربا لا يعود إليهما إلى مثل اليوم من السنة القابلة، و من المحتمل أن يكون المراد بها مشارق جميع النجوم و مغاربها.
و فى الآية على قصرها وجوه من الالتفات ففى قوله: «فَلا أُقْسِمُ التفات من التكلم مع الغير فى «إِنَّا خَلَقْناهُمْ إلى التكلم وحده، و الوجه فيه تأكيد القسم بإسناده إلى الله تعالى نفسه.
و فى قوله: «بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ التفات من التكلم وحده إلى الغيبة، و الوجه فيه الإشارة إلى صفة من صفاته تعالى هى المبدأ فى خلق الناس جيلا بعد جيل و هى ربوبيته للمشارق و المغارب فإن الشروق بعد الشروق و الغروب بعد الغروب الملازم لمرور الزمان دخلا تاما فى تكون الإنسان جيلا بعد جيل و سائر الحوادث الأرضية المقارنة له.

و فى قوله: «إِنَّا لَقادِرُونَ التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير، و الوجه فيه الإشارة

إلى العظمة المناسبة لذكر القدرة، و فى ذكر ربوبيته للمشارق و المغارب إشارة إلى تعليل القدرة فإن الذى ينتهى إليه تدبير الحوادث فى تكونها لا يعجزه شىء من الحوادث التى هى أفعاله عن شىء منها و لا يمنعه شىء من خلقه من أن يبدله خيرا منه و إلا شاركه المانع فى أمر التدبير و الله سبحانه واحد لا شريک له فى ربوبيته فافهم ذلک.
و قوله: «إِنَّا لَقادِرُونَ عَلى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْراً مِنْهُمْ «عَلى متعلق بقوله: «لَقادِرُونَ و المفعول الأول لنبدل ضمير محذوف راجع إليهم و إنما حذف للإشارة إلى هوان أمرهم و عدم الاهتمام بهم، و «خَيْراً» مفعوله الثانى و هو صفة أقيمت مقام موصوفها، و التقدير إنا لقادرون على أن نبدلهم قوما خيرا منهم، و خيريتهم منهم أن يؤمنوا بالله و لا يكفروا به و يتبعوا الحق و لا يردوه.
و قوله: «وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ المراد بالسبق الغلبة على سبيل الاستعارة، و كونه تعالى مسبوقا هو أن يمنعه خلقهم أن يذهب بهم و يأتى بدلهم بقوم خير منهم.
و سياق الآية لا يخلو من تأييد ما لما تقدم من كون المراد بالذين كفروا قوما من المنافقين دون المشركين المعاندين للدين النافين لأصل المعاد فإن ظاهر قوله: «خَيْراً مِنْهُمْ لا يخلو من دلالة أو إشعار بأن فيهم شائبة خيرية و لله أن يبدل خيرا منهم، و المشركون لا خير فيهم لكن هذه الطائفة من المنافقين لا يخلو تحفظهم على ظواهر الدين مما آمنوا به و لم يردوه من خير للإسلام.
فقد بان بما تقدم أن قوله: «إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ إلى آخر الآيات الثلاث تعليل للردع بقوله: «كَلَّا»، و أن محصل مضمون الآيات الثلاث أنهم مخلوقون من نطفة- و هم يعلمون ذلک- و هى خلقة جارية و الله الذى هو رب الحوادث الجارية التى منها خلق الإنسان جيلا بعد جيل و المدبر لها قادر أن يذهب بهم و يبدلهم خيرا منهم يعتنون بأمر الدين و يستأهلون لدخول الجنة، و لا يمنعه خلق هؤلاء أن يبدلهم خيرا منهم و يدخلهم الجنة بكمال إيمانهم من غير أن يضطر إلى إدخال هؤلاء الجنة فلا ينتقض تقديره أن الجنة للصالحين من أهل الإيمان.
قوله تعالى: «فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِى يُوعَدُونَ أمر للنبى ص أن يتركهم و ما هم فيه، و لا يلح عليهم بحجاج و لا يتعب نفسه فيهم بعظة، و قد سمى ما هم عليه بالخوض و اللعب دلالة على أنهم لا ينتفعون به انتفاعا حقيقيا على ما لهم

فيه من الإمعان و الإصرار كاللعب الذى لا نفع فيه وراء الخيال فليتركوا حتى يلاقوا اليوم الذى يوعدون و هو يوم القيامة.
و فى إضافة اليوم إليهم إشارة إلى نوع اختصاص له بهم و هو الاختصاص بعذابهم.
قوله تعالى: «يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ سِراعاً كَأَنَّهُمْ إِلى نُصُبٍ يُوفِضُونَ بيان ليومهم الذى يوعدون و هو يوم القيامة.
و الأجداث جمع جدث و هو القبر، و سراعا جمع سريع، و النصب ما ينصب علامة فى الطريق يقصده السائرون للاهتداء به، و قيل: هو الصنم المنصوب للعبادة و هو بعيد من كلامه تعالى، و الإيفاض الإسراع و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذلِكَ الْيَوْمُ الَّذِى كانُوا يُوعَدُونَ الخشوع تأثر خاص فى القلب عن مشاهدة العظمة و الكبرياء، و يناظره الخضوع فى الجوارح، و نسبة الخشوع إلى الأبصار لظهور آثاره فيها، و الرهق غشيان الشىء بقهر.
و قوله: «ذلِكَ الْيَوْمُ الَّذِى كانُوا يُوعَدُونَ الإشارة إلى ما مر من أوصافه من الخروج من الأجداث سراعا و خشوع الأبصار و رهق الذلة.

فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید عن عبادة بن أنس قال*: دخل رسول الله ص المسجد فقال: ما لی أراکم عزین حلقا حلق الجاهلیة قعد رجل خلف أخیه.
أقول:
و رواه عن ابن مردویه عن أبی هریرة و لفظه: خرج رسول الله ص و أصحابه جلوس حلقا حلقا- فقال: ما لی أراکم عزین
، و روی هذا المعنی أیضا عن جابر بن سمرة.
و فی تفسیر القمی،": و قوله: «كَلَّا إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ قال: من نطفة ثم علقة، و قوله: «فَلا أُقْسِمُ أی أقسم «بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ قال: مشارق الشتاء و مشارق الصیف- و مغارب الشتاء و مغارب الصیف.
و فی المعانی، بإسناده إلی عبد الله بن أبی حماد رفعه إلی أمیر المؤمنین (ع) قال: لها ثلاثمائة و ستون مشرقا و ثلاثمائة و ستون مغربا- فیومها الذی تشرق فیه لا تعود فیه إلا من قابل.
و فی تفسیر القمی،": و قوله: «يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ سِراعاً» قال: من القبر «كَأَنَّهُمْ إِلی نُصُبٍ يُوفِضُونَ قال: إلی الداعی ینادون، و قوله: «تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ» قال: تصیبهم ذلة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 25

(71) سورة نوح مكية و هى ثمان و عشرون آية (28)

[سورة نوح (71): الآيات 1 الى 24]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (1) قالَ يا قَوْمِ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ (2) أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ (3) يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذا جاءَ لا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (4)
قالَ رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلاً وَ نَهاراً (5) فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعائِى إِلاَّ فِراراً (6) وَ إِنِّى كُلَّما دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِى آذانِهِمْ وَ اسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ وَ أَصَرُّوا وَ اسْتَكْبَرُوا اسْتِكْباراً (7) ثُمَّ إِنِّى دَعَوْتُهُمْ جِهاراً (8) ثُمَّ إِنِّى أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَ أَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْراراً (9)
فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً (10) يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً (11) وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهاراً (12) ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً (13) وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً (14)
أَ لَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً (15) وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً (16) وَ اللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَباتاً (17) ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيها وَ يُخْرِجُكُمْ إِخْراجاً (18) وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِساطاً (19)
لِتَسْلُكُوا مِنْها سُبُلاً فِجاجاً (20) قالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِى وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلاَّ خَساراً (21) وَ مَكَرُوا مَكْراً كُبَّاراً (22) وَ قالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَ لا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لا سُواعاً وَ لا يَغُوثَ وَ يَعُوقَ وَ نَسْراً (23) وَ قَدْ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ لا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلاَّ ضَلالاً (24)
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 26

بيان

تشير السورة إلى رسالة نوح (ع) إلى قومه و إجمال دعوته و عدم استجابتهم له ثم شكواه إلى ربه منهم و دعائه عليهم و استغفاره لنفسه و لوالديه و لمن دخل بيته مؤمنا و للمؤمنين و المؤمنات ثم حلول العذاب بهم و إهلاكهم بالإغراق و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.
قوله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ «أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ إلخ، تفسير لرسالته أى أوحينا إليه أن أنذر «إلخ».
و فى الكلام دلالة على أن قومه كانوا عرضة للعذاب بشركهم و معاصيهم كما يدل عليه ما حكى من قوله (ع) فى الآية التالية: «اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ و ذلک أن الإنذار تخويف و التخويف إنما يكون من خطر محتمل لا دافع له لو لا التحذر، و قد أفاد قوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ إنه متوجه إليهم غير تاركهم لو لا تحذرهم منه.
قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ بيان لتبليغه رسالته إجمالا بقوله: «إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ و تفصيلا بقوله: «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ إلخ.
و فى إضافته اليوم إلى نفسه إظهار إشفاق و رحمة أى أنكم قومى يجمعكم و إياى مجتمعنا القومى تسوؤنى ما أساءكم فلست أريد إلا ما فيه خيركم و سعادتكم إنى لكم نذير إلخ.
و فى قوله: «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ دعوتهم إلى توحيده تعالى فى عبادته فإن القوم كانوا وثنيين يعبدون الأصنام، و الوثنية لا تجوز عبادة الله سبحانه لا وحده و لا مع غيره، و إنما يعبدون أرباب الأصنام بعبادة الأصنام ليكونوا شفعاء لهم عند الله، و لو جوزوا

عبادته تعالى لعبدوه وحده فدعوتهم إلى عبادة الله دعوة لهم إلى توحيده فى العبادة.
و فى قوله: «وَ اتَّقُوهُ دعوتهم إلى اجتناب معاصيه من كبائر الإثم و صغائره و هى الشرک فما دونه، و فعل الأعمال الصالحة التى فى تركها معصية.
و فى قوله: «وَ أَطِيعُونِ دعوة لهم إلى طاعة نفسه المستلزم لتصديق رسالته و أخذ معالم دينهم مما يعبد به الله سبحانه و يستن به فى الحياة منه (ع) ففى قوله: «اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ ندب إلى أصول الدين الثلاثة: التوحيد المشار إليه بقوله:
«اعْبُدُوا اللَّهَ و المعاد الذى هو أساس التقوى «1» و التصديق بالنبوة المشار إليه بالدعوة إلى الطاعة المطلقة.

قوله تعالى: «يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ مجزوم فى جواب الأمر و كلمة «مِنْ للتبعيض على ما هو المتبادر من السياق، و المعنى أن تعبدوه و تتقوه و تطيعونى يغفر لكم بعض ذنوبكم و هى الذنوب التى قبل الإيمان: الشرک فما دونه، و أما الذنوب التى لم تقترف بعد مما سيستقبل فلا معنى لمغفرتها قبل تحققها، و لا معنى أيضا للوعد بمغفرتها إن تحققت فى المستقبل أو كلما تحققت لاستلزام ذلک إلغاء التكاليف الدينية بإلغاء المجازاة على مخالفتها.
و يؤيد ذلک ظاهر قوله تعالى: «يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ»: الأحقاف 31، و قوله: «يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ»: إبراهيم 10 و قوله: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ»: الأنفال 38.
و أما قوله تعالى يخاطب المؤمنين من هذه الأمة: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ» الصف 12 فهو و إن كان ظاهرا فى مغفرة جميع الذنوب لكن رتبت المغفرة فيه على استمرار الإيمان و العمل الصالح و إدامتهما ما دامت الحياة فلا مغفرة فيه متعلقة بما لم يتحقق بعد من المعاصى و الذنوب المستقبلة و لا وعد بمغفرتها كلما تحققت.
و قد مال بعضهم اعتمادا على عموم المغفرة فى آية الصف إلى القول بأن المغفور بسبب الإيمان فى هذه الأمة جميع الذنوب و فى سائر الأمم بعضها كما هو ظاهر قول نوح لأمته:

---

(1) إذ لو لا المعاد بما فيه من الحساب و الجزاء لم يكن للتقوى الدينى وجه، منه.

«يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ و قول الرسل: كما فى سورة إبراهيم «يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ و قول الجن كما فى سورة الأحقاف لقومهم: «يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ .
و فيه أن آية الصف موردها غير مورد المغفرة بسبب الإيمان فقط كما أشرنا إليه. على أن آية الأنفال صريحة فى مغفرة ما قد سلف، و المخاطب به كفار هذه الأمة.
و ذهب بعضهم إلى كون «مِنْ فى قوله: «مِنْ ذُنُوبِكُمْ زائدة، و لم تثبت زيادة «من» فى الإثبات فهو ضعيف و مثله فى الضعف قول من ذهب إلى أن «مِنْ بيانية، و قول من ذهب إلى أنها لابتداء الغاية.
قوله تعالى: «وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذا جاءَ لا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ تعليق تأخيرهم إلى أجل مسمى على عبادة الله و التقوى و

طاعة الرسول يدل على أن هناک أجلين أجل مسمى يؤخرهم الله إليه إن أجابوا الدعوة، و أجل غيره يعجل إليهم لو بقوا على الكفر، و إن الأجل المسمى أقصى الأجلين و أبعدهما.
ففى الآية وعدهم بالتأخير إلى الأجل المسمى إن آمنوا و فى قوله: «إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذا جاءَ لا يُؤَخَّرُ» تعليل للتأخير إلى الأجل المسمى إن آمنوا فالمراد بأجل الله إذا جاء مطلق الأجل المقضى المتحتم أعم من الأجل المسمى و غير المسمى فلا راد لقضائه تعالى و لا معقب لحكمه.
و المعنى: أن اعبدوا الله و اتقوه و أطيعونى يؤخركم الله إلى أجل مسمى هو أقصى الأجلين فإنكم إن لم تفعلوا ذلک جاءكم الأجل غير المسمى بكفركم و لم تؤخروا فإن أجل الله إذا جاء لا يؤخر، ففى الكلام مضافا إلى وعد التأخير إلى الأجل المسمى إن آمنوا، تهديد بعذاب معجل إن لم يؤمنوا.
و قد ظهر بما تقدم عدم استقامة تفسير بعضهم لأجل الله بالأجل غير المسمى و أضعف منه تفسيره بالأجل المسمى.
و ذكر بعضهم: أن المراد بأجل الله يوم القيامة و الظاهر أنه يفسر الأجل المسمى أيضا بيوم القيامة فيرجع معنى الآية حينئذ إلى مثل قولنا: إن لم تؤمنوا عجل الله إليكم بعذاب الدنيا و إن آمنتم أخركم إلى يوم القيامة أنه إذا جاء لا يؤخر.
و أنت خبير بأنه لا يلائم التبشير الذى فى قوله: «يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 29
و قوله: «لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ متعلق بأول الكلام أى لو كنتم تعلمون أن لله أجلين و أن أجله إذا جاء لا يؤخر استجبتم دعوتى و عبدتم الله و اتقيتموه و أطعتمونى هذا فمفعول «تَعْلَمُونَ محذوف يدل عليه سابق الكلام.
و قيل: إن «تَعْلَمُونَ منزل منزلة الفعل اللازم، و جواب لو متعلق بأول الكلام، و المعنى: لو كنتم من أهل العلم لاستجبتم دعوتى و آمنتم، أو متعلق بآخر الكلام، و المعنى: لو كنتم من أهل العلم لعلمتم أن أجل الله إذا جاء لا يؤخر.
قوله تعالى: «قالَ رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَ نَهاراً فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعائِى إِلَّا فِراراً» القائل هو نوح (ع) و الذى دعا إليه هو عبادة الله و تقواه و طاعة رسوله، و الدعاء ليلا و نهارا كناية عن دوامه من غير فتور و لا توان.
و قوله: «فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعائِى إِلَّا فِراراً» أى من إجابة دعوتى فالمراد بالفرار التمرد و التأبى عن القبول استعارة، و إسناد زيادة الفرار إلى دعائه لما فيه من شائبة السببية لأن الخير إذا وقع فى محل غير صالح قاومه المحل بما فيه من الفساد فأفسده فانقلب شرا، و قد قال تعالى فى صفة القرآن: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً»: إسراء 82.
قوله تعالى: «وَ إِنِّى كُلَّما دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِى آذانِهِمْ وَ

اسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ إلخ ذكر مغفرته تعالى غاية لدعوته وَ الأصل (دعَوتهم ليؤمنوا فتغفر لهم)» لأن الغرض الإشارة إلى أنه كان ناصحا لهم فى دعوته و لم يرد إلا ما فيه خير دنياهم و عقباهم.
و قوله: «جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِى آذانِهِمْ كناية عن استنكافهم عن الاستماع إلى دعوته، و قوله: «وَ اسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ أى غطوا بها رءوسهم و وجوههم لئلا يرونى و لا يسمعوا كلامى و هو كناية عن التنفر و عدم الاستماع إلى قوله.
و قوله: «وَ أَصَرُّوا وَ اسْتَكْبَرُوا اسْتِكْباراً» أى و ألحوا على الامتناع من الاستماع و استكبروا عن قبول دعوتى استكبارا عجيبا.
قوله تعالى: «ثُمَّ إِنِّى دَعَوْتُهُمْ جِهاراً» «ثُمَ للتراخى بحسب رتبة الكلام و الجهار النداء بأعلى الصوت.
قوله تعالى: «ثُمَّ إِنِّى أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَ أَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْراراً» الإعلان و الإسرار متقابلان

و هما الإظهار و الإخفاء، و ظاهر السياق أن مرجع ضمير لهم فى الموضعين واحد فالمعنى دعوتهم سرا و علانية فتارة علانية و تارة سرا سالكا فى دعوتى كل مذهب ممكن و سائرا فى كل مسير مرجو.
قوله تعالى: «فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً- إلى قوله- أَنْهاراً» علل أمرهم بالاستغفار بقوله: «إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً» دلالة على أنه تعالى كثير المغفرة و هى مضافا إلى كثرتها منه سنة مستمرة له تعالى.
و قوله: «يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً» مجزوم فى جواب الأمر، و المراد بالسماء السحاب، و المدرار كثير الدرور بالأمطار.
و قوله: «وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ الأمداد إلحاق المدد و هو ما يتقوى به الممد على حاجته، و الأموال و البنون أقرب الأعضاد الابتدائية التى يستعين بها المجتمع الإنسانى على حوائجه الحيوية.
و قوله: «وَ يَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهاراً» هما من قسم الأموال غير أنهما لكونهما من أبسط ضروريات المعاش خصا بالذكر.
و الآيات- كما ترى- تعد النعم الدنيوية و تحكى عنه (ع) أنه يعد قومه توافر النعم و تواترها عليهم أن استغفروا ربهم فلمغفرة الذنوب أثر بالغ فى رفع المصائب و النقمات العامة و انفتاح أبواب النعم من السماء و الأرض أى إن هناك ارتباطا خاصا بين صلاح المجتمع الإنسانى و فساده و بين الأوضاع العامة الكونية المربوطة بالحياة الإنسانية و طيب عيشه و نكده.
كما يدل عليه قوله تعالى: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ» الروم 41، و قوله: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ»: الشورى 30، و قوله: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ» الأعراف 94، و قد تقدم فى تفسير الآيات ما لا يخلو من نفع فى هذا المقام.

قوله تعالى: «ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلّهِ وَقاراً» استفهام إنكارى و الوقار- كما فى المجمع،- بمعنى العظمة اسم من التوقير بمعنى التعظيم، و الرجاء مقابل الخوف و هو الظن بما فيه مسرة، و المراد به فى الآية مطلق الاعتقاد على ما قيل، و قيل: المراد به الخوف للملازمة بينهما.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 31
و المعنى: أى سبب حصل لكم حال كونكم لا تعتقدون أو لا تخافون لله عظمة توجب أن تعبدوه.
و الحق أن المراد بالرجاء معناه المعروف و هو ما يقابل الخوف و نفيه كناية عن اليأس فكثيرا ما يكنى به عنه يقال: لا أرجو فيه خيرا أى أنا آيس من أن يكون فيه خير، و الوقار الثبوت و الاستقرار و التمكن و هو الأصل فى معناه كما صرح به فى المجمع، و وقاره تعالى ثبوته و استقراره فى الربوبية المستتبع لألوهيته و معبوديته.
كان الوثنيين طلبوا ربا له وقار فى الربوبية لعبدوه فيئسوا منه تعالى فعبدوا غيره و هو كذلک فإنهم يرون أنه تعالى لا يحيط به أفهامنا فلا سبيل للتوجه العبادى إليه، و العبادة أداء لحق الربوبية التى يتفرع عليها تدبير الأمر و تدبير أمور العالم مفوض إلى أصناف الملائكة و الجن فهم أربابنا الذين يجب علينا عبادتهم ليكونوا شفعاء لنا عند الله، و أما هو تعالى فليس له إلا الإيجاد إيجاد الأرباب و مربوبيهم جميعا دون التدبير.
و الآية أعنى قوله: «ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلّهِ وَقاراً» و ما يتلوها إلى تمام سبع آيات مسوقة لإثبات وقاره تعالى فى الربوبية و حجة قاطعة فى نفى ما لفقوه لوجوب عبادة غيره من الملائكة و غيرهم لاستناد تدبير العالم إليهم، و يتبين به إمكان التوجه العبادى إليه تعالى.
و محصل الحجة: ما الذى دعاكم إلى نفى ربوبيته تعالى المستتبع للألوهية و المعبودية و اليأس عن وقاره؟ و أنتم تعلمون أنه تعالى خلقكم و خلق العالم الذى تعيشون فيه طورا من الخلق لا ينفک عن هذا النظام الجارى فيه، و ليس تدبير الكون و من فيه من الإنسان إلا التطورات المخلوقة فى أجزائه و النظام الجارى فيه فكونه تعالى خالقا هو كونه مالكا مدبرا فهو الرب لا رب سواه فيجب أن يتخذ إلها معبودا.
و يتبين به صحة التوجه إليه تعالى بالعبادة فإنا نعرفه بصفاته الكريمة من الخلق و الرزق و الرحمة و سائر صفاته الفعلية فلنا أن نتوجه إليه بما نعرفه من صفاته «1».

---

(1) و إنما أخذناه بما نعرفه من صفاته الفعلية لأن من المنسوب إليهم أنهم ينكرون صفاته الذاتية و يفسرونها بسلب النقائص فمعنى كونه حيا قديرا عليما عندهم أنه ليس بميت و لا عاجز و لا جاهل على أن الآيات أيضا تصفه بالصفات الفعلية، منه.

قوله تعالى: «وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً» حال من فاعل «لا تَرْجُونَ و الأطوار جمع طور و هو حد الشىء و حاله التى هو عليها.
و محصل المعنى- لا ترجون لله وقارا فى ربوبية- و الحال أنه أنشأكم طورا بعد طور يستعقب طورا آخر فأنشأ الواحد منكم ترابا ثم نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم جنينا ثم طفلا ثم شابا ثم شيخا و أنشأ جمعكم مختلفة الأفراد فى الذكورة و الأنوثة و الألوان و الهيئات و القوة و الضعف إلى غير ذلک، و هل هذا إلا التدبير فهو مدبر أمركم فهو ربكم.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً» مطابقة السماوات السبع بعضها لبعض كون بعضها فوق بعض أو تطابقهن و تماثلهن على الاحتمالين المتقدمين فى تفسير أوائل سورة الملک.
و المراد بالرؤية العلم، و توصيف السماوات السبع- و الكلام مسوق سوق الحجة- يدل على أنهم كانوا يرون كونها سبعا و يسلمون ذلک فاحتج عليهم بالمسلم عندهم.
و كيف كان فوقوع حديث السماوات السبع فى كلام نوح دليل على كونه مأثورا من الأنبياء ((ع)) من أقدم العهود.
قوله تعالى: «وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً» الآيات- كما يشهد به سياقها- مسوقة لبيان وقوع التدبير الإلهى على الإنسان بما يفيض عليه من النعم حتى تثبت ربوبيته فتجب عبادته.
و على هذا فكون الشمس سراجا هو كونها مضيئة لعالمنا و لولاها لانغمرنا فى ظلمة ظلماء، و كون القمر نورا هو كونه منورا لأرضنا بنور مكتسب من الشمس فليس منورا بنفسه حتى يعد سراجا.
و أما أخذ السماوات ظرفا للقمر فى قوله: «وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً» فالمراد به كما قيل كونه فى حيزهن و إن كان فى واحدة منها كما تقول: إن فى هذه الدور لبئرا و إن كانت فى واحدة منها لأن ما كان فى إحداهن كان فيهن و كما تقول: أتيت بنى تميم و إنما أتيت بعضهم.
قوله تعالى: «وَ اللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَباتاً» أى أنبتكم إنبات النبات و ذلک أن

الإنسان تنتهى خلقته إلى عناصر أرضية تركبت تركبا خاصا به يغتذى و ينمو و يولد المثل، و هذه حقيقة النبات، فالكلام مسوق سوق الحقيقة من غير تشبيه و استعارة.
قوله تعالى: «ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيها وَ يُخْرِجُكُمْ إِخْراجاً» الإعادة فيها بالإماتة و الإقبار، و الإخراج للجزاء يوم القيامة فالآية و التى قبلها قريبتا المعنى من قوله تعالى: «فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ»: الأعراف: 25.
و فى قوله: «وَ يُخْرِجُكُمْ دون أن يقول: ثم يخرجكم إيماء إلى أن الإعادة و

الإخراج كالصنع الوَاحد و الإعادة مقدمة للإخراج، و الإنسان فى حالتى الإعادة و الإخراج في دار الحق كما أنه فى الدنيا فى دار الغرور.
قوله تعالى: «وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِساطاً» أى كالبساط يسهل لكم التقلب من جانب إلى جانب، و الانتقال من قطر إلى قطر.
قوله تعالى: «لِتَسْلُكُوا مِنْها سُبُلًا فِجاجاً» السبل جمع سبيل بمعنى الطريق و الفجاج جمع فج بمعنى الطريق الواسعة، و قيل: الطريق الواقعة بين الجبلين.
قوله تعالى: «قالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِى وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلَّا خَساراً» رجوع منه (ع) إلى شكواه من قومه إلى ربه بعد ما ذكر تفصيل دعوته لهم و ما ألقاه من القول إليهم من قوله: «ثُمَّ إِنِّى دَعَوْتُهُمْ جِهاراً» إلى آخر الآيات.
و شكواه السابق له قوله: «فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعائِى إِلَّا فِراراً» بعد ما أخبر بإجمال دعوته بقوله: «رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَ نَهاراً».
و فى الآية دلالة على أن العظماء المترفين من قومه (ع) كانوا يصدون الناس عنه و يحرضونهم على مخالفته و إيذائه.
و معنى قوله: «لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلَّا خَساراً»- و قد عد المال و الولد فى سابق كلامه من النعم- أن المال و الولد اللذين هما من نعمك و كان يجب عليهم شكرهما لم يزيداهم إلا كفرا و أورثهم ذلك خسرانا من رحمتك.
قوله تعالى: «وَ مَكَرُوا مَكْراً كُبَّاراً» الكبار اسم مبالغة من الكبر.
قوله تعالى: «وَ قالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَ لا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لا سُواعاً وَ لا يَغُوثَ وَ يَعُوقَ وَ نَسْراً» توصية منهم بالتمسك بآلهتهم و عدم ترك عبادتها.

و ود و سواع و يغوث و يعوق و نسر خمس من آلهتهم لهم اهتمام تام بعبادتهن و لذا خصوها بالذكر مع الوصية بمطلق الآلهة، و لعل تصدير ود و ذكر سواع و يغوث بلا المؤكدة للنفى لكونها أعظم أمرا عندهم من يعوق و نسر و الله أعلم.
قوله تعالى: «وَ قَدْ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ لا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلالًا» ضمير «أَضَلُّوا» للرؤساء المتبوعين و يتأيد به أنهم هم المحدث عنهم فى قوله: «وَ مَكَرُوا» «وَ قالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ و قيل: الضمير للأصنام فهم المضلون، و لا يخلو من بعد.
و قوله: «وَ لا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلالًا» دعاء من نوح على الظالمين بالضلال و المراد به الضلال مجازاة دون الضلال الابتدائى فهو دعاء منه أن يجازيهم الله بكفرهم و فسقهم مضافا إلى ما سيحكى عنه من دعائه عليهم بالهلاك.

فی نهج البلاغة،: و قد جعل الله سبحانه الاستغفار سببا لدرور الرزق- و رحمة الخلق فقال سبحانه: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً- يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ فرحم الله امرأ استقبل توبته، و استقال خطيئته، و بادر منيته
أقول: و الروايات فی استفادة سببية الاستغفار لسعة الرزق و الأمداد بالأولاد من هذه الآيات كثيرة.
و فی الخصال، عن علی (ع) فی حديث الأربعمائة*: أكثر الاستغفار تجلب الرزق.
و فی تفسير القمی، فی رواية أبی الجارود عن أبی جعفر (ع)* فی قوله تعالی: «لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً» قال؟ لا تخافون لله عظمة:.
أقول: و قد روی هذا المعنی من طرق أهل السنة عن ابن عباس
و فيه، فی رواية أبی الجارود عن أبی جعفر (ع)* فی قوله تعالی: «سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً» يقول بعضها فوق بعض.
و فيه: فی قوله تعالی: «رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِی- وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلَّا خَساراً» قال: اتبعوا الأغنياء.
الميزان فی تفسير القرآن، ج20، ص: 35
و فی الدر المنثور، أخرج البخاری و ابن المنذر و ابن مردويه عن ابن عباس قال"*: صارت الأصنام و الأوثان التی كانت فی قوم نوح فی العرب بعد.
أما ود فكانت لكلب فی دومة الجندل، و أما سواع فكانت لهذيل، و أما يغوث فكانت لمراد ثم لبنی غطيف عند سبإ، و أما يعوق فكانت لهمدان، و أما نسر فكانت لحمير لآل ذی الكلاع.
و كانوا أسماء رجال صالحين من قوم نوح- فلما هلكوا أوحی الشيطان إلی قومهم- أن انصبوا إلی مجالسهم التی كانوا يجلسون أنصابا- و سموها بأسمائهم ففعلوا- فلم تعبد حتی إذا هلک أولئک و نسخ العلم عبدت.
أقول: لعل المراد بصيرورة تلک الأصنام التی كانت لقوم نوح إلی العرب مطابقة ما عند العرب لما كان عندهم فی الأسماء أو فی الأوصاف و الأسماء، و أما انتقال تلک الأصنام بأشخاصهن إلی العرب فبعيد غايته.
و روی القصة أيضا فی علل الشرائع، بإسناده عن جعفر بن محمد (ع) كما فی الرواية
و فی روضة الكافی، بإسناده عن المفضل عن أبی عبد الله (ع) فی حديث: فعمل نوح سفينته فی مسجد الكوفة بيده- فأتی بالخشب من بعد حتی فرغ منها.
قال: فالتفت عن يساره- و أشار بيده إلی موضع دار الداريين- و هو موضع

دار ابن حكيم، و ذاک فرات اليوم، فقال لی يا مفضل و هنا نصبت أصنام قوم نوح: يغوث و يعوق و نسر.

[سورة نوح (71): الآيات 25 الى 28]

اشارة

مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصاراً (25) وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً (26) إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلاَّ فاجِراً كَفَّاراً (27) رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ لا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلاَّ تَباراً (28)
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 36

بيان

تتضمن الآيات هلاک القوم و تتمة دعاء نوح (ع) عليهم.
قوله تعالى: «مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً» إلخ «مِنْ لابتداء الغاية تفيد بحسب المورد التعليلَ و «مِمَّا» زائدة لتأكيد أمر الخطايا و تفخيمه، و الخطيئات المعاصى و الذنوب، و تنكير النار للتفخيم.
و المعنى: من أجل معاصيهم و ذنوبهم أغرقوا بالطوفان فأدخلوا- أدخلهم الله- نارا لا يقدر عذابها بقدر، و من لطيف نظم الآية الجمع بين الإغراق بالماء و إدخال النار.
و المراد بالنار نار البرزخ التى يعذب بها المجرمون بين الموت و البعث دون نار الآخرة، و الآية من أدلة البرزخ إذ ليس المراد أنهم أغرقوا و سيدخلون النار يوم القيامة، و لا يعبأ بما قيل: إن من الجائز أن يراد بها نار الآخرة.
و قوله: «فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصاراً» أى ينصرونهم فى صرف الهلاک و العذاب عنهم. تعريض لأصنامهم و آلهتهم.
قوله تعالى: «وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً» الديار نازل الدار، و الآية تتمة دعائه (ع) عليهم، و كان قوله: «مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا» إلخ معترضا واقعا بين فقرتى الدعاء للإشارة إلى أنهم أهلكوا لما عد نوح من خطيئاتهم و لتكون كالتمهيد لسؤاله الهلاک فيتبين أن إغراقهم كان استجابة لدعائه، و أن العذاب استوعبهم عن آخرهم.
قوله تعالى: «إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً» تعليل لسؤال إهلاكهم عن آخرهم مفاده أن لا فائدة فى بقائهم لا لمن دونهم من المؤمنين فإنهم يضلونهم، و لا فيمن يلدونه من الأولاد فإنهم لا يلدون إلا فاجرا كفارا- و الفجور الفسق الشنيع و الكفار المبالغ فى الكفر.
و قد استفاد (ع) ما ذكره من صفتهم من الوحى الإلهى على ما تقدم فى تفسير قصة نوح من سورة هود.
قوله تعالى: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 37
«إلخ» المراد بمن دخل بيته مؤمنا المؤمنون به من قومه، و بالمؤمنين و المؤمنات عامتهم إلى يوم القيامة.
و قوله: «وَ لا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَباراً» التبار الهلاک، و الظاهر أن المراد بالتبار ما يوجب عذاب الآخرة و هو الضلال و هلاک الدنيا بالغرق، و قد تقدما جميعا فى دعائه، و هذا الدعاء آخر ما نقل من كلامه (ع) فى القرآن الكريم.

(72) سورة الجن مكية و هى ثمان و عشرون آية (28)

[سورة الجن (72): الآيات 1 الى 17]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقالُوا إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً (1) يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَ لَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنا أَحَداً (2) وَ أَنَّهُ تَعالى جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً (3) وَ أَنَّهُ كانَ يَقُولُ سَفِيهُنا عَلَى اللَّهِ شَطَطاً (4)
وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِباً (5) وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزادُوهُمْ رَهَقاً (6) وَ أَنَّهُمْ ظَنُّوا كَما ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَداً (7) وَ أَنَّا لَمَسْنَا السَّماءَ فَوَجَدْناها مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَ شُهُباً (8) وَ أَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً (9)
وَ أَنَّا لا نَدْرِي أَ شَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً (10) وَ أَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَ مِنَّا دُونَ ذلِكَ كُنَّا طَرائِقَ قِدَداً (11) وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَ لَنْ نُعْجِزَهُ هَرَباً (12) وَ أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخافُ بَخْساً وَ لا رَهَقاً (13) وَ أَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَ مِنَّا الْقاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً (14)
وَ أَمَّا الْقاسِطُونَ فَكانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً (15) وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً (16) لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ مَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذاباً صَعَداً (17)
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 38

بيان

تشير السورة إلى قصة نفر من الجن استمعوا القرآن فآمنوا به و أقروا بأصول معارفه، و تتخلص منها إلى تسجيل نبوة النبى ص، و الإشارة إلى وحدانيته تعالى فى ربوبيته و إلى المعاد، و السورة مكية بشهادة سياقها.
قوله تعالى: «قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقالُوا إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ» أمر للنبى ص أن يقص القصة لقومه، و الموحى هو الله سبحانه، و مفعول «اسْتَمَعَ القرآن حذف لدلالة الكلام عليه، و النفر الجماعة من ثلاثة إلى تسعة على المشهور، و قيل: بل إلى أربعين.
و العجب بفتحتين ما يدعو إلى التعجب منه لخروجه عن العادة الجارية فى مثله، و إنما وصفوا القرآن بالعجب لأنه كلام خارق للعادة فى لفظه و معناه أتى به رجل أمى ما كان يقرأ و لا يكتب.
و الرشد إصابة الواقع و هو خلاف الغى، و هداية القرآن إلى الرشد دعوته إلى عقائد و أعمال تتضمن للمتلبس بها سعادته الواقعية.
و المعنى: يا أيها الرسول قل للناس: أُوحِيَ أى أوحى الله- إلى أنه استمع القرآن جماعة من الجن فقالوا- لقومهم لما رجعوا إليهم- إنا سمعنا كلاما مقروا خارقا للعادة يهدى إلى معارف من عقائد و أعمال فى التلبس بها إصابة الواقع و الظفر بحقيقة السعادة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 39

الجن نوع من الخلق مستورون من حواسنا يصدق القرآن الكريم بوجودهم و يذكر أنهم بنوعهم مخلوقون قبل نوع الإنسان، و أنهم مخلوقون من النار كما أن الإنسان مخلوق من التراب قال تعالى: «وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ»: الحجر 27.
و أنهم يعيشون و يموتون و يبعثون كالإنسان قال تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِی أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ»: الأحقاف 18.
و أن فيهم ذكورا و إناثا يتكاثرون بالتوالد و التناسل قال تعالى: «وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ»: الجن 6.
و أن لهم شعورا و إرادة و أنهم يقدرون على حركات سريعة و أعمال شاقة كما فى قصص سليمان (ع) و تسخير الجن له و قصة ملكة سبإ.
و أنهم مكلفون كالإنسان، منهم مؤمنون و منهم كفار، و منهم صالحون و آخرون طالحون، قال تعالى: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»: الذاريات 54 و قال تعالى: «إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِی إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ»: الجن: 2 و قال: «وَ أَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَ مِنَّا الْقاسِطُونَ»: الجن 14 و قال: «وَ أَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَ مِنَّا دُونَ ذلِکَ»: الجن 11 و قال تعالى: «قالُوا يا قَوْمَنا إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِی إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِیَ اللَّهِ»: الأحقاف 31 إلى غير ذلک من خصوصيات أحوالهم التى تشير إليها الآيات القرآنية.
و يظهر من كلامه تعالى أن إبليس من الجن و أن له ذرية و قبيلا قال تعالى: «كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»: الكهف 50 و قال تعالى: «أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِی»: الكهف: 50 و قال تعالى: «إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ» الأعراف 27.

[بيان

قوله تعالى: «فَآمَنَّا بِهِ وَ لَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنا أَحَداً» إخبار عن إيمانهم بالقرآن و تصديقهم بأنه حق، و قوله: «وَ لَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنا أَحَداً» تأكيد لمعنى إيمانهم به أن إيمانهم بالقرآن إيمان بالله الذى أنزله فهو ربهم، و أن إيمانهم به تعالى إيمان توحيد لا يشركون به أحدا أبدا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 40
قوله تعالى: «وَ أَنَّهُ تَعالى جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً» فسر الجد بالعظمة و فسر بالحظ، و الآية فى معنى التأكيد لقولهم: «وَ لَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنا أَحَداً».
و القراءة المشهورة «أَنَّهُ بالفتح، و قرئ بالكسر فى هذه الآية و فيما بعدها من الآيات- اثنا عشر موردا- إلى قوله: «وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا» فبالفتح و هو الأرجح لظهور سياق الآيات فى أنها مقولة قول الجن.
و أما قراءة الفتح فوجهها لا يخلو من خفاء، و قد وجهها بعضهم بأن الجملة «وَ أَنَّهُ «إلخ» معطوفة على الضمير المجرور فى قوله «فَآمَنَّا بِهِ و التقدير و آمنا بأنه تعالى جد ربنا إلخ فهو إخبار منهم بالإيمان بنفى الصاحبة و الولد منه تعالى على ما يقول به الوثنيون.
و هذا إنما يستقيم على قول الكوفيين من النحاة بجواز العطف على الضمير المتصل المجرور، و أما على قول البصريين منهم من عدم جوازه فقد وجهه بعضهم كما عن الفراء و الزجاج و الزمخشرى بأنها معطوفة على محل الجار و المجرور و هو النصب فإن قوله:
«فَآمَنَّا بِهِ فى معنى صدقناه، و التقدير و صدقنا أنه تعالى جد ربنا إلخ، و لا يخفى ما فيه من التكلف.
و وجهه بعضهم بتقدير حرف الجر فى الجملة المعطوفة و ذلك مطرد فى أن و أن، و التقدير آمنا به و بأنه تعالى جد ربنا «إلخ».
و يرد على الجميع أعم من العطف على الضمير المجرور أو على محله أو بتقدير حرف الجر أن المعنى إنما يستقيم حينئذ فى قوله: «وَ أَنَّهُ تَعالى جَدُّ رَبِّنا» إلخ، و قوله: «وَ أَنَّهُ كانَ يَقُولُ سَفِيهُنا» إلخ، و أما بقية الآيات المصدرة بأن كقوله: «وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ إلخ، و قوله: «وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ إلخ، و قوله: «وَ أَنَّا لَمَسْنَا السَّماءَ» فلا يصح قطعا فلا معنى لأن يقال: آمنا أو صدقنا أنا ظننا أن لن تقول الإنس و الجن على الله شططا، أو يقال: آمنا أو صدقنا أنه كان رجال من الإنس يعوذون إلخ، أو يقال: آمنا أو صدقنا أنا لمسنا السماء إلخ.
و لا يندفع الإشكال إلا بالمصير إلى ما ذكره بعضهم أنه إذا وجه الفتح فى الآيتين الأوليين بتقدير الإيمان أو التصديق فليوجه فى كل من الآيات الباقية

بما يناسبها من التقدير.
و وجه بعضهم الفتح بأن قوله: «وَ أَنَّهُ تَعالى إلخ و سائر الآيات المصدرة بأن
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 41
معطوفة على قوله: «أَنَّهُ اسْتَمَعَ إلخ.
و لا يخفى فساده فإن محصله أن الآيات فى مقام الإخبار عما أوحى إلى النبى ص من أقوالهم و قد أخبر عن قولهم: إنا سمعنا قرآنا عجبا فآمنا به بعنوان أنه إخبار عن قولهم ثم حكى سائر أقوالهم بألفاظها فالمعنى أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا كذا و كذا و أوحى إلى أنه تعالى جد ربنا «إلخ» و أوحى إلى أنه كان يقول سفيهنا إلى آخر الآيات.
فيرد عليه أن ما وقع فى صدر الآيات من لفظة «أَنَّهُ و «أَنَّهُمْ و «أَنَّا» إن لم يكن جزء من لفظهم المحكى كان زائدا مخلا بالكلام، و إن كان جزء من كلامهم المحكى بلفظه لم يكن المحكى من مجموع أن و ما بعدها كلاما تاما و احتاج إلى تقدير ما يتم به كلاما حتى تصح الحكاية، و لم ينفع فى ذلك عطفه على قوله: «أَنَّهُ اسْتَمَعَ شيئا فلا تغفل.
قوله تعالى: «وَ أَنَّهُ كانَ يَقُولُ سَفِيهُنا عَلَى اللَّهِ شَطَطاً» السفه على ما ذكره الراغب- خفة النفس لنقصان العقل، و الشطط القول البعيد من الحق.
و الآية أيضا فى معنى التأكيد لقولهم: «لَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنا أَحَداً» و مرادهم بسفيههم من سبقهم من مشركى الجن، و قيل: المراد إبليس و هو من الجن، و هو بعيد من سياق قوله: «كانَ يَقُولُ سَفِيهُنا» إلخ.
قوله تعالى: «وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِباً» اعتراف منهم بأنهم ظنوا أن الإنس و الجن صادقون فيما يقولون و لا يكذبون على الله فلما وجدوهم مشركين و سمعوهم ينسبون إليه تعالى الصاحبة و الولد أذعنوا به و قلدوهم فيما يقولون فأشركوا مثلهم حتى سمعوا القرآن فانكشف لهم الحق، و فيه تكذيب منهم للمشركين من الإنس و الجن.
قوله تعالى: «وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزادُوهُمْ رَهَقاً» قال الراغب: العوذ الالتجاء إلى الغير، و قال: رهقه الأمر غشيه بقهر انتهى. و فسر الرهق بالإثم، و بالطغيان، و بالخوف، و بالشر، و بالذلة و الضعف، و هى تفاسير بلازم المعنى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 42
و المراد بعوذ الإنس بالجن- على ما قيل: إن الرجل من العرب كان إذا نزل الوادى فى سفره ليلا قال: أعوذ بعزيز هذا الوادى من شر سفهاء قومه، و نقل عن مقاتل أن أول من تعوذ بالجن قوم من اليمن ثم بنو حنيفة ثم فشا فى العرب.
و لا يبعد أن يكون المراد بالعوذ بالجن الاستعانة بهم فى المقاصد من طريق الكهانة، و إليه يرجع ما نقل عن بعضهم أن المعنى كان رجال من الإنس

يعوذون برجال من أجل الجن و من معرتهم و أذاهم.
و الضميران فى قوله: «فَزادُوهُمْ أولهما لرجال من الإنس و ثانيهما لرجال من الجن و المعنى فزاد رجال الإنس رجال الجن رهقا بالتجائهم إليهم فاستكبر رجال الجن و طغوا و أثموا، و يجوز العكس بأن يكون الضمير الأول لرجال الجن و الثانى لرجال الإنس، و المعنى فزاد رجال الجن رجال الإنس رهقا أى إثما و طغيانا أو ذلة و خوفا.
قوله تعالى: «وَ أَنَّهُمْ ظَنُّوا كَما ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَداً» ضمير «أنهم» لرجال من الإنس، و الخطاب فى «ظَنَنْتُمْ لقومهم من الجن، و المراد بالبعث بعث الرسول بالرسالة فالمشركون ينكرون ذلک، و قيل: المراد به الإحياء بعد الموت، و سياق الآيات التالية يؤيد الأول.
و عن بعضهم أن هذه الآية و التى قبلها ليستا من كلام الجن بل كلامه تعالى معترضا بين الآيات المتضمنة لكلام الجن، و عليه فضمير «أَنَّهُمْ للجن و خطاب «ظَنَنْتُمْ للناس، و فيه أنه بعيد من السياق.
قوله تعالى: «وَ أَنَّا لَمَسْنَا السَّماءَ فَوَجَدْناها مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَ شُهُباً» لمس السماء الاقتراب منها بالصعود إليها، و الحرس على ما قيل- اسم جمع لحارس و لذا وصف بالمفرد و المراد بالحرس الشديد الحفاظ الأقوياء فى دفع من يريد الاستراق منها و لذا شفع بالشهب و هى سلاحهم.
قوله تعالى: «وَ أَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً» يفيد انضمام صدر الآية إلى الآية السابقة أن ملء السماء بالحرس الشديد و الشهب مما حدث أخيرا و أنهم كانوا من قبل يقعدون من السماء مقاعد لاستماع كلام الملائكة و يفيد ذيل الآية بالتفريع على جميع ما تقدم أن من يستمع الآن منا بالقعود منها مقعدا للسمع يجد له

شهابا من صفته أنه راصد له يرميه به الحرس.
فيتحصل من مجموع الآيتين الإخبار بأنهم عثروا على حادثة سماوية جديدة مقارنة لنزول القرآن و بعثة النبى ص و هى منع الجن من تلقى أخبار السماء باستراق السمع.
و من عجيب الاستدلال ما عن بعضهم أن فى الآيتين ردا على من زعم أن الرجم حدث بعد مبعث رسول الله ص لظهور قوله: «مُلِئَتْ حَرَساً» فى أن الحادث هو الملء و كثرة الحرس لا أصل الحرس، و ظهور قوله: «نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فى أنا كنا نجد فيها بعض المقاعد خاليا من الحرس و الشهب، و الآن ملئت المقاعد كلها فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا.
و يدفعه أنه لو كان المراد بالآيتين هو الإخبار عن ملء السماء بالحرس و تكثير عددهم بحيث لا يوجد فيها مقاعد خالية منهم و قد كانت توجد قبل ذلک كان الواجب أن يتوجه النفى فى قوله: «فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً» إلى السمع عن جميع المقاعد قبال إثبات السمع من بعض تلک

المقاعد لا نفى مجرد السمع.
سلمنا أن المراد نفى السمع على الإطلاق و هو يكفى فى ذلک لكن تعلق الغرض فى الكلام بالإخبار عن الامتلاء بالحرس مع كون بعض المقاعد خالية عنهم قبل ذلک، و كذا تقييد قوله: «فَمَنْ يَسْتَمِعِ إلخ، بقوله: «الْآنَ يدل على حدوث أمر جديد فى رجم الجن و هو استيعاب الرجم لهم فى أى مقعد قعدوا و المنع من السمع مطلقا بعد ما كانوا يستمعون من بعض المقاعد من غير منع، و هذا المقدار كاف للمدعى فيما يدعيه.
و ليتنبه أن مدلول الآية حدوث رجم الجن بشهاب رصد و هو غير حدوث الشهاب السماوى و هو ظاهر فلا ورود لما قيل: إن الشهب السماوية كانت من الحوادث الجوية الموجودة قبل زمن النبى ص و نزول القرآن.
وجه عدم الورود أن الذى يظهر من القرآن حدوث رجم الشياطين من الجن بالشهب من غير تعرض لحدوث أصل الشهب، و قد تقدم فى تفسير أول سورة الصافات بعض ما يتعلق بهذا المقام.
قوله تعالى: «وَ أَنَّا لا نَدْرِی أَ شَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِی الْأَرْضِ أَمْ أَرادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً»

الرشد بفتحتين و الرشد بالضم فالسكون خلاف الغى و تنكير «رَشَداً» لإفادة النوع أى نوعا من الرشد.
هذا منهم إظهار للجهل و التحير فيما شاهدوه من أمر الرجم و منع شياطين الجن من الاطلاع على أخبار السماء غير أنهم تنبهوا على أن ذلک لأمر ما يرجع إلى أهل الأرض إما خير أو شر و إذا كان خيرا فهو نوع هدى لهم و سعادة و لذا بدلوا الخير و هو المقابل للشر من الرشد، و يؤيده قولهم: «أَرادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ المشعر بالرحمة و العناية.
و قد صرحوا بالفاعل لإرادة الرشد و حذفوه فى جانب الشر أدبا و لا يراد شر من جانبه تعالى إلا لمن استحقه.
قوله تعالى: «وَ أَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَ مِنَّا دُونَ ذلِکَ كُنَّا طَرائِقَ قِدَداً» الصلاح مقابل الطلاح، و المراد بدون ذلک ما يقرب منه رتبة- على ما قيل-، و الظاهر أن دون بمعنى غير، و يؤيده قوله: «كُنَّا طَرائِقَ قِدَداً» الدال على التفرق و التشتت و الطرائق جمع طريقة و هى الطريق المطروقة المسلوكة، و القدد القطع جمع قدة بمعنى قطعة من القد بمعنى القطع و صفت الطرائق بالقدد لأن كل واحدة منها مقطوعة عن غيرها تنتهى بسالكها إلى غاية غير ما ينتهى به إليه غيرها، و إلى هذا المعنى يرجع تفسير القدد بالطرائق المتفرقة المتشتتة.
و الظاهر أن المراد بقوله: «الصَّالِحُونَ الصالحون بحسب الطبع الأولى فى المعاشرة و المعاملة دون الصالحين بحسب الإيمان، و لو كان المراد صلاح الإيمان لكان الأنسب أن يذكر بعد ما سيجىء من حديث إيمانهم لما سمعوا

الهدى.
و ذكر بعضهم أن قوله: «طَرائِقَ قِدَداً» منصوب على الظرفية أى فى طرائق قدد و هى المذاهب المتفرقة المتشتتة، و قال آخرون إنه على تقدير مضاف أى ذوى طرائق، و لا يبعد أن يكون من الاستعارة بتشبيههم أنفسهم فى الاختلاف و التباين بالطرق المقطوع بعضها من بعض الموصلة إلى غايات متشتتة.
و المعنى: و أنا منا الصالحون طبعا و منا غير ذلک كنا فى مذاهب مختلفة أو ذوى مذاهب مختلفة أو كالطرق المقطوعة بعضها عن بعض.
قوله تعالى: «وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِى الْأَرْضِ وَ لَنْ نُعْجِزَهُ هَرَباً» الظن هو

العلم اليقينى، و الأنسب أن يكون المراد بقوله: «لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِى الْأَرْضِ إعجازه تعالى بالغلبة عليه فيما يشاء فيها و ذلک بالإفساد فى الأرض و إخلال النظام الذى يجرى فيها فإن إفسادهم لو أفسدوا من القدر، و المراد بقوله: «وَ لَنْ نُعْجِزَهُ هَرَباً» إعجازه تعالى بالهرب منه إذا طلبهم حتى يفوتوه فلا يقدر على الظفر بهم و قيل: المعنى لن نعجزه تعالى كائنين فى الأرض و لن نعجزه هربا إلى السماء أى لن نعجزه لا فى الأرض و لا فى السماء هذا و هو كما ترى.
قوله تعالى: «وَ أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخافُ بَخْساً وَ لا رَهَقاً» المراد بالهدى القرآن باعتبار ما يتضمنه من الهدى، و البخس النقص على سبيل الظلم، و الرهق غشيان المكروه.
و الفاء فى قوله: «فَمَنْ يُؤْمِنْ للتفريع و هو من تفريع العلة على المعلول لإفادة الحجة فى إيمانهم بالقرآن من دون ريث و لا مهل.
و محصل المعنى: أنا لما سمعنا القرآن الذى هو الهدى بادرنا إلى الإيمان به من دون مكث لأن من آمن به فقد آمن بربه و من يؤمن بربه فلا يخاف نقصانا فى خير أو غشيانا من مكروه حتى يكف عن المبادرة و الاستعجال و يتروى فى الإقدام عليه لئلا يقع فى بخس أو رهق.
قوله تعالى: «وَ أَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَ مِنَّا الْقاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولئِکَ تَحَرَّوْا رَشَداً» المراد بالإسلام تسليم الأمر لله تعالى فالمسلمون المسلمون له الأمر المطيعون له فيما يريده و يأمر به، و القاسطون هم المائلون إلى الباطل قال فى المجمع،: القاسط هو العادل عن الحق و المقسط العادل إلى الحق، انتهى.
و المعنى: أنا معشر الجن منقسمون إلى من يسلم لأمر الله مطيعين له، و إلى من يعدل عن التسليم لأمر الله و هو الحق.
و قوله: «فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولئِکَ تَحَرَّوْا رَشَداً» تحرى الشىء توخيه و قصده، و المعنى فالذين أسلموا فأولئک قصدوا إصابة الواقع و الظفر بالحق.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا الْقاسِطُونَ فَكانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً» فيعذبون بتسعرهم و اشتعالهم بأنفسهم كالقاسطين من الإنس قال تعالى: «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِی وَقُودُهَا النَّاسُ»: البقرة 26.

و قد عد كثير منهم قوله: «فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولئِکَ - إلى قوله- لِجَهَنَّمَ حَطَباً تتمة لكلام الجن يخاطبون به قومهم و قيل: إنه من كلامه تعالى يخاطب به النبى ص.
قوله تعالى: «وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ :
«أَنْ مخففة من الثقيلة، و المراد بالطريقة طريقة الإسلام، و الاستقامة عليها لزومها و الثبات على ما تقتضيه من الإيمان بالله و آياته.
و الماء الغدق الكثير منه، و لا يبعد أن يستفاد من السياق أن قوله: «لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً» مثل أريد به التوسعة فى الرزق، و يؤيده قوله بعده: «لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ .
و المعنى: و أنه لو استقاموا أى الجن و الإنس على طريقة الإسلام لله لرزقناهم رزقا كثيرا لنمتحنهم فى رزقهم فالآية فى معنى قوله: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ»: الأعراف 96.
و الآية من كلامه تعالى معطوف على قوله فى أول السورة: «أَنَّهُ اسْتَمَعَ إلخ.
قوله تعالى: «وَ مَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذاباً صَعَداً» العذاب الصعد هو الذى يتصعد على المعذب و يغلبه، و قيل: هو العذاب الشاق.
و الإعراض عن ذكر الله لازم عدم الاستقامة على الطريقة و هو الأصل فى سلوک العذاب، و لذا وضع موضعه ليدل على السبب الأصلى فى دخول النار.
و هو الوجه أيضا فى الالتفات عن التكلم مع الغير إلى الغيبة فى قوله: «ذِكْرِ رَبِّهِ و كان مقتضى الظاهر أن يقال: ذكرنا و ذلک أن صفة الربوبية هى المبدأ الأصلى لتعذيب المعرضين عن ذكره تعالى فوضعت موضع ضمير المتكلم مع الغير ليدل على المبدإ الأصلى كما وضع الإعراض عن الذكر موضع عدم الاستقامة ليدل على السبب.
قيل: و قوله: «يَسْلُكْهُ مضمن معنى يدخله و لذا عدى إلى المفعول الثانى، و المعنى ظاهر.

فی المجمع، روی الواحدی عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال": ما قرأ رسول الله ص علی الجن و ما رآهم، انطلق رسول الله ص فی طائفة من أصحابه- عامدین إلی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 47
سوق عکاظ، و قد حیل بین الشیاطین و بین خبر السماء- فرجعت الشیاطین إلی قومهم فقالوا: ما لکم: قالوا: حیل بیننا و بین خبر السماء- و أرسلت علینا الشهب- قالوا: ما ذاک إلا من شیء حدث- فاضربوا مشارق الأرض و مغاربها.
فمر النفر الذین أخذوا نحو تهامة بالنبی ص- عامدین إلی سوق عکاظ- و هو یصلی بأصحابه صلاة الفجر- فلما سمعوا القرآن استمعوا له و قالوا: هذا الذی حال بیننا و بین خبر السماء- فرجعوا إلی قومهم و قالوا: «إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً یَهْدِی إِلَی الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ- وَ لَنْ نُشْرِکَ بِرَبِّنا أَحَداً» فأوحی الله إلی نبیه ص: «قُلْ أُوحِیَ إِلَیَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِ ":.
و رواه البخاری و مسلم أیضا فی الصحیح
أقول: و روی القمی فی تفسیره ما یقرب منه و قد أوردنا الروایة فی تفسیر سورة الأحقاف فی ذیل قوله: «وَ إِذْ صَرَفْنا إِلَیْکَ نَفَراً مِنَ الْجِنِ إلخ.
لکن ظاهر روایته أن النفر الذین نزلت فیهم آیات سورة الأحقاف هم النفر الذین نزلت فیهم هذه السورة و ظاهر آیات السورتین لا یلائم ذلک فإن ظاهر قولهم المنقول فی سورة الأحقاف: «إِنَّا سَمِعْنا کِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسی (مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ) یَهْدِی إِلَی الْحَقِ الآیة أنهم کانوا مؤمنین بموسی و مصدقین للتوراة و ظاهر آیات هذه السورة أنهم کانوا مشرکین لا یرون النبوة و لازم ذلک تغایر الطائفتین اللهم إلا أن یمنع الظهور.
و فیه، عن علقمة بن قیس قال": قلت لعبد الله بن مسعود: من کان منکم مع النبی ص لیلة الجن؟ فقال: ما کان منا معه أحد فقدناه ذات لیلة و نحن بمکة- فقلنا: اغتیل رسول الله ص أو استطیر- فانطلقنا نطلبه من الشعاب فلقیناه مقبلا من نحو حراء- فقلنا:
یا رسول الله أین کنت؟ لقد أشفقنا علیک، و قلنا له: بتنا اللیلة بشر لیلة بات بها قوم حین فقدناک، فقال لنا: إنه أتانی داعی الجن فذهبت أقرئهم القرآن- فذهب بنا و أرانا آثارهم و آثار نیرانهم- فأما أن یکون صحبة منا أحد فلا.
و فیه، و عن الربیع بن أنس قال": لیس لله تعالی جد و إنما قالته الجن بجهالة- فحکاه الله سبحانه کما قالت:، و روی ذلک عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع).

أقول: المراد بالجد المنفى عنه تعالى الحظ و البخت.
و فى الاحتجاج، عن على (ع) فى حديث: فأقبل إليه الجن و النبى ص ببطن

النخل- فاعتذروا بأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا، و لقد أقبل إليه أحد و سبعون ألفا منهم- فبايعوه على الصوم و الصلاة و الزكاة- و الحج و الجهاد و نصح المسلمين- فاعتذروا بأنهم قالوا على الله شططا.
أقول: بيعتهم للنبى ص على الصوم و الصلاة إلخ، يصدقها قولهم المحكى فى أول السورة: «فَآمَنَّا بِهِ و قولهم: «وَ أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدى آمَنَّا بِهِ ، و أما كيفية عملهم بها و خاصة بالزكاة و الجهاد فمجهولة لنا، و اعتذارهم الأول المذكور لا يخلو من خفاء.
و فى تفسير القمى، بإسناده إلى زرارة قال: سألت أبا جعفر عن قول الله: «وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ- يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزادُوهُمْ رَهَقاً» قال: كان الرجل ينطلق إلى الكاهن- الذى يوحى إليه الشيطان- فيقول: قل للشيطان: فلان قد عاذ بك.
و فيه،: فى قوله تعالى: «فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخافُ بَخْساً وَ لا رَهَقاً» قال: البخس النقصان، و الرهق العذاب.
: و سئل العالم عن مؤمنى الجن أ يدخلون الجنة؟ فقال: لا و لكن لله حظائر بين الجنة و النار- يكون فيها مؤمنوا الجن و فساق الشيعة.
أقول: لعل المراد بهذه الحظائر هى بعض درجات الجنة التى هى دون جنة الصالحين.
و اعلم أنه ورد فى بعض الروايات من طرق أئمة أهل البيت (ع) تطبيق ما فى الآيات من الهدى و الطريقة على ولاية على (ع) و هى من الجرى و ليست من التفسير فى شىء.

[سورة الجن (72): الآيات 18 الى 28]

اشارة

وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً (18) وَ أَنَّهُ لَمَّا قامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَداً (19) قُلْ إِنَّما أَدْعُوا رَبِّی وَ لا أُشْرِکُ بِهِ أَحَداً (20) قُلْ إِنِّی لا أَمْلِکُ لَکُمْ ضَرًّا وَ لا رَشَداً (21) قُلْ إِنِّی لَنْ یُجِیرَنِی مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَ لَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً (22)
إِلاَّ بَلاغاً مِنَ اللَّهِ وَ رِسالاتِهِ وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِینَ فِیها أَبَداً (23) حَتَّی إِذا رَأَوْا ما یُوعَدُونَ فَسَیَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ ناصِراً وَ أَقَلُّ عَدَداً (24) قُلْ إِنْ أَدْرِی أَ قَرِیبٌ ما تُوعَدُونَ أَمْ یَجْعَلُ لَهُ رَبِّی أَمَداً (25) عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَداً (26) إِلاَّ مَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ یَسْلُکُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً (27)
لِیَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَیْهِمْ وَ أَحْصی کُلَّ شَیْءٍ عَدَداً (28)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 49

بيان

فى الآيات تسجيل للنبوة و ذكر وحدانيته تعالى و المعاد كالاستنتاج من القصة و تختتم بالإشارة إلى عصمة الرسالة.
قوله تعالى: «وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» معطوف على قوله: «أَنَّهُ اسْتَمَعَ إلخ، و جملة «أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ في موضع التعليل لقوله: «فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» و التقدير لا تدعوا مع الله أحدا غيره لأن المساجد له.
و المراد بالدعاء العبادة و قد سماها الله دعاء كما فى قوله: «وَ قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ»: المؤمن 60.
و قد اختلف فى المراد من المساجد فقيل: المراد به الكعبة، و قيل المسجد الحرام، و قيل: المسجد الحرام و بيت المقدس، و يدفعها كون المساجد جمعا لا ينطبق على الواحد و الاثنين.
و قيل: الحرم، و هو تهكم لا دليل عليه، و قيل: الأرض كلها
لقوله (ص): جعلت لى الأرض مسجدا و طهورا
، و فيه أنه لا يدل على أزيد من جواز العبادة فى أى بقعة من
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 50
الميزان فى تفسير القرآن ج20 99
بقاع الأرض خلافا لما هو المعروف عن اليهود و النصارى من عدم جواز عبادته تعالى فى غير البيع و الكنائس، و أما تسمية بقاعها مساجد حتى يحمل عليها عند الإطلاق فلا.
و قيل: المراد به الصلوات فلا يصلى إلا لله، و هو تهكم لا دليل عليه.
و عن الإمام الجواد (ع): أن المراد بالمساجد الأعضاء السبعة- التى يسجد عليها فى الصلاة- و هى الجبهة و الكفان و الركبتان و أصابع الرجلين
، و ستوافيک روايته فى البحث الروائى التالى إن شاء الله، و نقل ذلک أيضا عن سعيد بن جبير و الفراء و الزجاج.
و الأنسب على هذا أن يكون المراد بكون مواضع السجود من الإنسان لله اختصاصها به اختصاصا تشريعيا، و المراد بالدعاء السجدة لكونها أظهر مصاديق العبادة أو الصلاة بما أنها تتضمن السجود لله سبحانه.
و المعنى: و أوحى إلى أن أعضاء السجود يختص بالله تعالى فاسجدوا له بها- أو اعبدوه بها- و لا تسجدوا- أو لا تعبدوا- أحدا غيره.
قوله تعالى «وَ أَنَّهُ لَمَّا قامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَداً» اللبد بالكسر فالفتح جمع لبدة بالضم فالسكون المجتمعة المتراكمة، و المراد بعبد الله النبى ص كما تدل عليه الآية التالية، و التعبير بعبد الله كالتمهيد

لقوله فى الآية التالية: «قُلْ إِنَّما أَدْعُوا رَبِّى .
و الأنسب لسياق الآيات التالية أن يكون مرجع ضميرى الجمع فى قوله: «كادُوا يَكُونُونَ المشركين و قد كانوا يزدحمون عليه (ص) إذا صلى و قرأ القرآن يستهزءون و يرفعون أصواتهم فوق صوته على ما نقل.
و المعنى: و أنه لما قام النبى ص يعبد الله بالصلاة كاد المشركون يكونون بازدحامهم لبدا مجتمعين متراكمين.
و قيل: الضميران للجن و أنهم اجتمعوا عليه و تراكموا ينظرون إليه متعجبين مما يشاهدون من عبادته و قراءته قرآنا لم يسمعوا كلاما يماثله.
و قيل: الضميران للمؤمنين بالنبى ص المجتمعين عليه اقتداء به فى صلاته إذا صلى و إنصاتا لما يتلوه من كلام الله.
و الوجهان لا يلائمان سياق الآيات التالية تلك الملاءمة كما تقدمت الإشارة إليه.
قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما أَدْعُوا رَبِّى وَ لا أُشْرِكُ بِهِ أَحَداً» أمر منه تعالى للنبى ص

أن يبين لهم وجه عبادته بيانا يزيل عنهم الحيرة حيث رأوا منه ما لم يكونوا رأوه من أحد غيره، و يتعجبون حاملين له على نوع من المكيدة و المكر بأصنامهم أو خدعة بهم لأغراض أخر دنيوية.
و محصل البيان: أنى لست أريد بما آتى به من العمل شيئا من المقاصد التى تحسبونها و ترموننى بها و إنما أدعو ربى وحدة غير مشرك به أحدا و عبادة الإنسان لمن عرفه ربا لنفسه مما لا ينبغى أن يلام عليه أو يتعجب منه.
قوله تعالى: «قُلْ إِنِّى لا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا رَشَداً» الذى يفيده سياق الآيات الكريمة أنه (ص) يبين فيها بأمر من ربه موقع نفسه و بالنسبة إلى ربه و بالنسبة إلى الناس.
أما موقعه بالنسبة إلى ربه فهو أنه يدعوه و لا يشرك به أحدا و هو قوله: «قُلْ إِنَّما أَدْعُوا رَبِّى وَ لا أُشْرِكُ بِهِ أَحَداً».
و أما موقعه بالنسبة إليهم فهو أنه بشر مثلهم لا يملك لهم ضرا و لا رشدا حتى يضرهم بما يريد أن يرشدهم من الخير إلى ما يريد بما عنده من القدرة، و أنه مأمور من الله بدعوتهم أمرا ليس له إلا أن يمتثله فلا مجير يجيره منه و لا ملجأ يلتجئ إليه لو خالف و عصى كما ليس لهم إلا أن يطيعوا الله و رسوله و من يعص الله و رسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا، و سيعلمون إذا رأوا ما يوعدون.
و لازم هذا السياق أن يكون المراد بملك الضر القدرة على إيقاع الضر بهم فيوقعه بهم إذا أراد، و المراد بملك الرشد القدرة على إيصال النفع إليهم بإصابة الواقع أى إنى لا أدعى أنى أقدر أن أضركم أو أنفعكم، و قيل:

المراد بالضر الغى المقابل للرشد تعبيرا باسم المسبب عن السبب.
قوله تعالى: «قُلْ إِنِّی لَنْ یُجِیرَنِی مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَ لَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً إِلَّا بَلاغاً مِنَ اللَّهِ وَ رِسالاتِهِ الإجارة إعطاء الجوار و حكمه حماية المجير للجار و منعه ممن يقصده بسوء، و الظاهر أن الملتحد اسم مكان و هو المكان الذى يعدل و ينحرف إليه للتحرز من الشر، و قيل: المدخل و يتعلق به قوله: «مِنْ دُونِهِ و هو كالقيد التوضيحى و الضمير لله و البلاغ التبليغ.
و قوله: «إِلَّا بَلاغاً» استثناء من قوله: «مُلْتَحَداً» و قوله: «مِنَ اللَّهِ متعلق بمقدر

أى كائنا من الله و ليس متعلقا بقوله: «بَلاغاً» لأنه يتعدى بعن لا بمن و لذا قال بعض من جعله متعلقا ببلاغا: إن «من» بمعنى عن، و المعنى على أى حال إلا تبليغ ما هو تعالى عليه من الأسماء و الصفات.
و قوله: «وَ رِسالاتِهِ قيل: معطوف على «بَلاغاً» و التقدير إلا بلاغا من الله و إلا رسالاته و قيل: معطوف على لفظ الجلالة و من بمعنى عن، و المعنى إلا بلاغا عن الله و عن رسالاته.
و فيما استثنى منه بلاغا قول آخر و هو أنه مفعول «لا أَمْلِكُ و المعنى لا أملك لكم ضرا و لا رشدا إلا تبليغا من الله و رسالاته، و يبعده الفصل بين المستثنى و المستثنى منه بقوله: «لَنْ یُجِیرَنِی مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ» إلخ و هو كلام مستأنف.
و معنى الآيتين على ما قدمنا: قل لن يجيرنى من الله أحد فيمنعنى منه و لن أجد من دونه مكانا التجئ إليه إلا تبليغا كائنا منه و رسالاته أى إلا أن أمتثل ما أمرنى به من التبليغ منه تعالى ببيان أسمائه و صفاته و إلا رسالاته فى شرائع الدين.
قوله تعالى: «وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِینَ فِیها أَبَداً» إفراد ضمير «اللَّهِ باعتبار لفظ «مِنَ كما أن جمع «خالِدِینَ باعتبار معناها.
و عطف الرسول على الله فى قوله: «وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لكون معصيته معصية لله تعالى إذ ليس له إلا رسالة ربه فالرد عليه فيما أتى به رد على الله سبحانه و طاعته فيما يأمر به طاعة لله قال تعالى: «مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ»: النساء 80.
و المراد بالمعصية- كما يشهد به سياق الآيات السابقة- معصية ما أمر به من التوحيد أو التوحيد و ما يتفرع عليه من أصول الدين و فروعه فلا يشمل التهديد و الوعيد بخلود النار إلا الكافرين بأصل الدعوة دون مطلق أهل المعصية المتخلفين عن فروع الدين فالاحتجاج بالآية على تخليد مطلق العصاة فى النار فى غير محله.
و الظاهر أن قوله: «وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ إلى آخر الآية من كلام الله سبحانه لا من تتمة كلام النبى ص.

قوله تعالى: «حَتَّى إِذا رَأَوْا ما يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ ناصِراً وَ أَقَلّ عَدَداً» لقوله: «حَتَّى دلالة على معنى مدخولها غاية له و مدخولها يدل على أنهم كانوا يستضعفون النبى ص بعد ناصريه- و هم المؤمنون- ضعفاء و استقلال عدده بعد عددهم قليلا
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 53
فالكلام يدل على معنى محذوف هو غايته كقولنا: لا يزالون يستضعفون ناصريک و يستقلون عددهم حتى إذا رأوا ما يوعدون إلخ.
و المراد بما يوعدون نار جهنم لأنها هى الموعودة فى الآية، و الآية من كلامه تعالى يخاطب النبى ص و لو كانت من كلامه و هى مصدرة بقوله تعالى «قُلْ لكان من حق الكلام أن يقال: حتى إذا رأيتم ما توعدون فستعلمون إلخ.
قوله تعالى: «قُلْ إِنْ أَدْرِى أَ قَرِيبٌ ما تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّى أَمَداً» الأمد الغاية التى ينتهى إليها، و الآية بمنزلة دفع دخل تقتضيه حالهم كأنهم لما سمعوا الوعيد قالوا: متى يكون ذلک فقيل له: «قُلْ إِنْ أَدْرِى أَ قَرِيبٌ إلخ.
قوله تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً» إظهار الشىء على الشىء إعانته و تسليطه عليه، و «عالِمُ الْغَيْبِ خبر لمبتدإ محذوف، و التقدير هو عالم الغيب، و مفاد الكلمة بإعانة من السياق اختصاص علم الغيب به تعالى مع استيعاب علمه كل غيب، و لذا أضاف الغيب إلى نفسه ثانيا فقال: «عَلى غَيْبِهِ بوضع الظاهر موضع المضمر ليفيد الاختصاص و لو قال: فلا يظهر عليه لم يفد ذلک.
و المعنى هو عالم كل غيب علما يختص به فلا يطلع على الغيب و هو مختص به أحدا من الناس فالمفاد سلب كلى و إن أصر بعضهم على كونه سلبا جزئيا محصل معناه لا يظهر على كل غيبه أحدا و يؤيد ما قلنا ظاهر ما سيأتى من الآيات.
قوله تعالى: «إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ استثناء من قوله: «أَحَداً» و «مِنْ رَسُولٍ بيان لقوله «مَنِ ارْتَضى فيفيد أن الله تعالى يظهر رسله على ما شاء من الغيب المختص به فالآية إذا انضمت إلى الآيات التى تخص علم الغيب به تعالى كقوله: «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ»: الأنعام: 59، و قوله: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: النحل: 77، و قوله: «قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ»: النمل: 65 أفاد ذلک معنى الأصالة و التبعية فهو تعالى يعلم الغيب لذاته و غيره يعلمه بتعليم من الله.
فهذه الآيات نظيرة الآيات المتعرضة للتوفى كقوله: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ»: الزمر: 42 الدال على الحصر، و قوله: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ»: الم السجدة: 11، و قوله:
«حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا»: الأنعام: 61 فالتوفى منسوب إليه تعالى على

نحو الأصالة و إلى الملائكة على نحو التبعية لكونهم أسبابا متوسطة مسخرة له تعالى.
قوله تعالى: «فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً- إلى قوله- عَدَداً» ضمير «فَإِنَّهُ» لله تعالى، و ضميرا «يَدَيْهِ و «خَلْفِهِ للرسول، و الراصد المراقب للأمر الحارس له، و الرصد الراصد يطلق على الواحد و الجماعة و هو فى الأصل مصدر، و المراد بما بين يدى الرسول ما بينه و بين الناس المرسل إليهم، و بما خلفه ما بينه و بين مصدر الوحى الذى هو الله سبحانه و قد اعتبر فى هذا التصوير ما يوهمه معنى الرسالة من امتداد متوهم يأخذ من المرسل- اسم فاعل- و ينتهى إلى المرسل إليه يقطعه الرسول حتى ينتهى إلى المرسل إليه فيؤدى رسالته، و الآية تصف طريق بلوغ الغيب إلى الرسول و هو الرسالات التى توحى إليه كما يشير إلى ذلک قوله: «لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ .
و المعنى: فإن الله يسلک ما بين الرسول و من أرسل إليه و ما بين الرسول و مصدر الوحى مراقبين حارسين من الملائكة- و من المعلوم أن سلوک الرصد من بين يديه و من خلفه لحفظ الوحى من كل تخليط و تغيير بالزيادة و النقصان يقع فيه من ناحية الشياطين بلا واسطة أو معها.
و قوله: «لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ ضمير «لِيَعْلَمَ لله سبحانه، و ضميرا «قَدْ أَبْلَغُوا و «رَبِّهِمْ لقوله: «مَنِ باعتبار المعنى أو لرسول باعتبار الجنس، و المراد بعلمه تعالى بإبلاغهم رسالات ربهم العلم الفعلى و هو تحقق الإبلاغ فى الخارج على حد قوله: «فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ»: العنكبوت: 3 و هو كثير الورود فى كلامه تعالى.
و الجملة تعليل لسلوک الرصد بين يدى الرسول و من خلفه، و المعنى ليتحقق إبلاغ رسالات ربهم أى لتبلغ الناس رسالاته تعالى على ما هى عليه من غير تغير و تبدل.
و من المحتمل أن يرجع ضميرا «بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ إلى «غَيْبِهِ فيكون الرصد الحرس مسلوكين بين يدى الغيب النازل و من خلفه إلى أن يبلغ الرسول، و يضعفه أنه لا يلائم قوله: «لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ بالمعنى الذى تقدم لعدم استلزام بلوغ الغيب للرسول سليما من تعرض الشياطين حصول العلم بإبلاغه إلى الناس.
و إلى هذا المعنى يرجع قول بعضهم إن الضميرين يرجعان إلى جبريل حامل الوحى.
و يضعفه مضافا إلى ما مر عدم سبق ذكره.

و قيل: ضمير ليعلم للرسول و ضميرا «قَدْ أَبْلَغُوا» و «رَبِّهِمْ للملائكة الرصد و المعنى يرصد الملائكة الوحى و يحرسونه ليعلم الرسول أن الملائكة قد

أبلغوا إليه الوحى كما صدر فتطمئن نفسه أنه سليم من تعرض الشياطين فإن لازم العلم بإبلاغهم إياه العلم ببلوغه.
و يبعده أن ظاهر السياق- و يؤيده سبق ذكر الرسول- أن المراد بالرسالات الرسالات التى حملها الرسول ليبلغها إلى الناس لا ما حملها ملك الوحى فضمير «رَبِّهِمْ للرسل دون الملائكة، على أن الآية تشير إلى الملائكة بعنوان الرصد و هو غير عنوان الرسالة و شأن الرصد الحفظ و الحراسة دون الرسالة.
و قيل: المعنى ليعلم محمد ص أن الرسل قبله قد أبلغوا رسالات ربهم، و هو وجه سخيف لا دليل عليه، و أسخف منه ما قيل: إن المعنى ليعلم مكذب الرسل أن الرسل قد أبلغوا رسالات ربهم إليهم.
و قوله: «وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ ضمير الجمع للرسل بناء على ما تقدم من المعنى و الظاهر أن الجملة متممة لمعنى الحراسة المذكورة سابقا فقوله: «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ يشير إلى رصد ما بين الرسول و المرسل إليهم، و قوله: «وَ مِنْ خَلْفِهِ إلى حفظ ما بينه و مصدر الوحى، و قوله: «وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ يشير إلى ظرف نفس الرسول و الإحاطة إحاطة علمية فالوحى فى أمن من تطرق التغيير و التبديل فيما بين مصدر الوحى و الرسول و فى نفس الرسول و فى ما بين الرسول و المرسل إليهم.
و يمكن أن يكون المراد بما لديهم جميع ما له تعلق ما بالرسل أعم من مسير الوحى أو أنفسهم كما أن قوله: «وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً» مسوق لإفادة عموم العلم بالأشياء غير أنه العلم بعددها و تميز بعضها من بعض.
فقد تبين مما مر فى الآيات الثلاث:
أولا: أن اختصاصه تعالى بعلم الغيب على نحو الأصالة بالمعنى الذى أوضحناه فهو تعالى يعلم الغيب بذاته و غيره يعلمه بتعليم منه.
و به يظهر أن ما حكى فى كلامه تعالى من إنكارهم العلم بالغيب أريد به نفى الأصالة و الاستقلال دون ما كان بوحى كقوله تعالى: «قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا

أَعْلَمُ الْغَيْبَ»: الأنعام: 50، و قوله: «وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ» الأعراف: 188 و قوله: «قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَ ما أَدْرِى ما يُفْعَلُ بِى وَ لا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَىَّ»: الأحقاف: 9.
و ثانيا: أن عموم قوله: «فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً» لما خصص بقوله: «إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ عاد عاما مخصصا لا يأبى تخصيصا بمخصص آخر كما فى مورد الأنبياء فإن الآيات القرآنية تدل على أنهم يوحى إليهم كقوله: «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ»: النساء: 163 و تدل على أن الوحى من الغيب فالنبى ينال الغيب كما يناله الرسول هذا على تقدير أن يكون المراد بالرسول فى الآية ما يقابل النبى و أما لو أريد مطلق

من أرسله الله إلى الناس و النبى ممن أرسله الله إليهم كما يشهد به قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِیٍّ» الآية: الحج: 52، و قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا فِی قَرْیَةٍ مِنْ نَبِیٍّ» الأعراف: 94 فالنبى خارج من عموم النفى من غير تخصيص جديد.
و كذا فى مورد الإمام بالمعنى الذى يستعمله فيه القرآن فإنه تعالى يصفه بالصبر و اليقين كما فى قوله: «وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ کانُوا بِآیاتِنا یُوقِنُونَ»: الم السجدة 24 و يعرفهم بانكشاف الغطاء لهم كما فى قوله: «وَ کَذلِکَ نُرِی إِبْراهِیمَ مَلَکُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِیَکُونَ مِنَ الْمُوقِنِینَ»: الأنعام: 75، و قوله: «کَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِینِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِیمَ»: التكاثر: 6 و قد تقدم كلام فى ذلک فى بعض المباحث السابقة.
و أما الملائكة فما يحملونه من الوحى السماوى قبل نزوله و كذا ما يشاهدونه من عالم الملكوت شهادة بالنسبة إليهم و إن كان غيبا بالنسبة إلينا. على أن قوله: «فَلا یُظْهِرُ عَلى غَیْبِهِ أَحَداً» إنما يشمل أهل الدنيا ممن يعيش على بسيط الأرض و إلا لانتقض بالأموات المشاهدين لأمور الآخرة و هى من الغيب بنص القرآن فلم يبق تحت عموم النفى حتى فرد واحد إذ ما من أحد إلا و هو مبعوث ذلک يوم مجموع له الناس و ذلک يوم مشهود، و كما أن الأموات نشأتهم غير نشأة الدنيا كذلک نشأة الملائكة غير نشأة المادة.
و ثالثا: أن قوله: «فَإِنَّهُ یَسْلُکُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ إلى آخر الآيتين يدل على أن الوحى الإلهى محفوظ من لدن صدوره من مصدر الوحى إلى بلوغه الناس مصون فى طريق نزوله إلى أن يصل إلى من قصد نزوله عليه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 57
أما مصونيته من حين صدوره من مصدره إلى أن ينتهى إلى الرسول فيكفى فى الدلالة عليه قوله «مِنْ خَلْفِهِ «1» و أما مصونيته حين أخذ الرسول إياه و تلقيه من ملک الوحى بحيث يعرفه و لا يغلط فى أخذه، و مصونيته فى حفظه بحيث يعيه كما أوحى إليه من غير أن ينساه أو يغيره أو يبدله، و مصونيته فى تبليغه إلى الناس من تصرف الشيطان فيه فالدليل عليه قوله: «لِیَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ حيث يدل على أن الغرض الإلهى من سلوک الرصد أن يعلم إبلاغهم رسالات ربهم أى أن يتحقق فى الخارج إبلاغ الوحى إلى الناس، و لازمه بلوغه إياهم و لو لا مصونية الرسول فى الجهات الثلاث المذكورة جميعا لم يتم الغرض الإلهى و هو ظاهر، و حيث لم يذكر تعالى للحصول على هذا الغرض طريقا غير سلوک الرصد دل ذلک على أن الوحى محروس بالملائكة و هو عند الرسول كما أنه محروس بهم فى طريقه إلى الرسول حتى ينتهى إليه، و يؤكده قوله بعد: «وَ أَحاطَ بِما لَدَیْهِمْ .
و أما مصونيته فى مسيره من الرسول حتى ينتهى إلى الناس فيكفى فيه

قوله: «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ على ما تقدم من معناه.
أضف إلى ذلک دلالة قوله: «لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ بما تقدم من تقريب دلالته.
و يتفرع على هذا البيان أن الرسول مؤيد بالعصمة فى أخذ الوحى من ربه و فى حفظه و فى تبليغه إلى الناس مصون من الخطإ فى الجهات الثلاث جميعا لما مر من دلالة الآية على أن ما نزله الله من دينه على الناس من طريق الرسالة بالوحى مصون فى جميع مراحله إلى أن ينتهى إلى الناس و من مراحله مرحلة أخذ الرسول للوحى و حفظه له و تبليغه إلى الناس.
و التبليغ يعم القول و الفعل فإن فى الفعل تبليغا كما فى القول فالرسول معصوم من المعصية باقتراف المحرمات و ترک الواجبات الدينية لأن فى ذلک تبليغا لما يناقض الدين فهو معصوم من فعل المعصية كما أنه معصوم من الخطإ فى أخذ الوحى و حفظه و تبليغه قولا.
و قد تقدمت الإشارة إلى أن النبوة كالرسالة فى دورانها مدار الوحى فالنبى كالرسول فى خاصة العصمة، و يتحصل بذلک أن أصحاب الوحى سواء كانوا رسلا أو أنبياء

_____

(1) هذا بناء على رجوع الضمير إلى الرسول و أما بناء على احتمال رجوع الضمير إلى الغيب فالدال عليه مجموع «من بين يديه و من خلفه» لكنه ضعيف كما تقدم.

معصومون فى أخذ الوحى و فى حفظ ما أوحى إليهم و فى تبليغه إلى الناس قولا و فعلا.
و رابعا: أن الذى استثنى فى الآية من الإظهار على الغيب إظهار الرسول على ما يتوقف عليه تحقق إبلاغ رسالته أعم من أن يكون متن الرسالة كالمعارف الاعتقادية و شرائع الدين و القصص و العبر و الحكم و المواعظ أو يكون من آيات الرسالة و المعجزات الدالة على صدق الرسول فى دعواه كالذى حكى عن بعض الرسل من الإخبار بالمغيبات كقول صالح لقومه: «تَمَتَّعُوا فِى دارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذلِکَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ»: هود: 65، و قول عيسى لبنى إسرائيل: «وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِى ذلِکَ لَآيَةً لَكُمْ» آل عمران: 49، و كذا ما ورد من مواعد الرسل، و ما ورد فى الكتاب العزيز من الملاحم كل ذلک من إظهارهم على الغيب.

عن تفسير العياشی، عن أبی جعفر (ع): أنه سأله المعتصم عن السارق من أی موضع يجب أن يقطع؟ فقال: إن القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع- فتترک الكف.
فقال: و ما الحجة فی ذلک؟ قال: قول رسول الله ص: السجود علی سبعة أجزاء:
الوجه و اليدين و الركبتين و الرجلين- فإذا قطع من الكرسوع أو المرفق- لم يدع له يدا يسجد عليها و قال الله: «وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ يعنی به هذه الأعضاء السبعة التی يسجد عليها- «فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» و ما كان لله فلا يقطع.
الحديث.
و فی الكافی، بإسناده عن حماد بن عيسی عن أبی عبد الله (ع) فی حديث: و سجد يعنی أبا عبد الله (ع) علی ثمانية أعظم: الكفين و الركبتين و إبهامی الرجلين و الجبهة و الأنف، و قال: سبعة منها فرض يسجد عليها- و هی التی ذكرها الله فی كتابه فقال: «وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» و هی الجبهة و الكفان و الركبتان و الإبهامان- و وضع الأنف علی الأرض سنة.
و عن الخرائج و الجرائح، روی محمد بن الفضل الهاشمی عن الرضا (ع): أنه نظر إلی ابن هذاب فقال: إن أنا أخبرتک أنک ستبتلی فی هذه الأيام- بدم ذی رحم لک لكنت مصدقا لی؟ قال: لا فإن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالی. قال: أ و ليس أنه يقول: «عالِمُ

الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلی غَيْبِهِ أَحَداً- إِلَّا مَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُولٍ فرسول الله ص عند الله مرتضی، و نحن ورثة ذلک الرسول- الذی أطلعه الله علی ما يشاء من غيبه- فعلمنا ما كان و ما يكون إلی يوم القيامة.
أقول: و الأخبار فی هذا الباب فوق حد الإحصاء، و مدلولها أن النبی ص أخذه بوحی من ربه و أنهم أخذوه بالوراثة منه (ص).

(73) سورة المزمل مكية و هى عشرون آية (20)

[سورة المزمل (73): الآيات 1 الى 19]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (1) قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً (2) نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً (3) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً (4)
إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْکَ قَوْلاً ثَقِيلاً (5) إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِيلاً (6) إِنَّ لَکَ فِى النَّهارِ سَبْحاً طَوِيلاً (7) وَ اذْکُرِ اسْمَ رَبِّکَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً (8) رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَکِيلاً (9)
وَ اصْبِرْ عَلَى ما يَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلاً (10) وَ ذَرْنِى وَ الْمُکَذِّبِينَ أُولِى النَّعْمَةِ وَ مَهِّلْهُمْ قَلِيلاً (11) إِنَّ لَدَيْنا أَنْکالاً وَ جَحِيماً (12) وَ طَعاماً ذا غُصَّةٍ وَ عَذاباً أَلِيماً (13) يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ وَ کانَتِ الْجِبالُ کَثِيباً مَهِيلاً (14)
إِنَّا أَرْسَلْنا إِلَيْکُمْ رَسُولاً شاهِداً عَلَيْکُمْ کَما أَرْسَلْنا إِلى فِرْعَوْنَ رَسُولاً (15) فَعَصى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْناهُ أَخْذاً وَبِيلاً (16) فَکَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ کَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِيباً (17) السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ کانَ وَعْدُهُ مَفْعُولاً (18) إِنَّ هذِهِ تَذْکِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلاً (19)

بيان

السورة تأمر النبى ص بقيام الليل و الصلاة فيه ليستعد بذلک لتلقى ثقل ما سيلقى عليه من القول الثقيل و القرآن الموحى إليه، و تأمره أن يصبر على ما يقولون فيه أنه شاعر أو كاهن أو مجنون إلى غير ذلک و يهجرهم هجرا جميلا، و فيها وعيد و إنذار للكفار و تعميم الحكم لسائر المؤمنين، و فى آخرها تخفيف ما للنبى ص و المؤمنين.
و السورة مكية من عتائق السور النازلة فى أول البعثة حتى قيل: إنها ثانية السور النازلة على النبى ص أو ثالثتها.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ بتشديد الزاى و الميم و أصله المتزمل اسم فاعل من التزمل بمعنى التلفف بالثوب لنوم و نحوه، و ظاهره أنه (ص) كان قد تزمل بثوب للنوم فنزل عليه الوحى و خوطب بالمزمل.
و ليس فى الخطاب به تهجين و لا تحسين كما توهمه بعضهم، نعم يمكن أن يستفاد من سياق الآيات أنه (ص) كان قد قوبل فى دعوته بالهزء و السخرية و الإيذاء فاغتم فى الله فتزمل بثوب لينام دفعا للهم فخوطب بالمزمل و أمر بقيام الليل و الصلاة فيه و الصبر على ما يقولون على حد قوله تعالى: «اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ»: البقرة: 153 فأفيد بذلک أن عليه أن يقاوم الكرب العظام و النوائب المرة بالصلاة و الصبر لا بالتزمل و النوم.
و قيل: المراد يا أيها المتزمل بعباءة النبوة أى المتحمل لأثقالها، و لا شاهد عليه من جهة اللفظ.
قوله تعالى: «قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا» المراد بقيام الليل القيام فيه إلى الصلاة فالليل مفعول به توسعا كما فى قولهم:
دخلت الدار، و قيل: معمول «قُمِ مقدر و «اللَّيْلَ منصوب على الظرفية و التقدير قم إلى الصلاة فى الليل، و قوله: «إِلَّا قَلِيلًا» استثناء من الليل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 61
و قوله: «نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ ظاهر السياق أنه بدل من «اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا» المتعلق به تكليف القيام، و ضميرا «مِنْهُ و «عَلَيْهِ للنصف، و ضمير «نِصْفَهُ لليل، و المعنى قم نصف الليل أو انقص من النصف قليلا أو زد على النصف قليلا، و الترديد بين الثلاثة للتخيير فقد خير بين قيام النصف و قيام أقل من النصف بقليل و قيام أكثر منه بقليل.
و قيل: «نِصْفَهُ بدل من المستثنى أعنى «قَلِيلًا» فيكون المعنى قم الليل إلا نصفه أو انقص من النصف قليلا فقم أكثر من النصف بقليل أو زد على النصف فقم أقل من النصف، و تكون جملة البدل رافعا لإبهام المستثنى بالمطابقة و لإبهام المستثنى منه بالالتزام عكس الوجه السابق.

و الوجهان و إن اتحدا فى النتيجة غير أن الوجه السابق أسبق إلى الذهن لأن الحاجة إلى رفع الإبهام عن متعلق الحكم أقدم من الحاجة إلى رفع الإبهام عن توابعه و ملحقاته فكون قوله: «نصفه» إلخ بدلا من الليل و لازمه رفع إبهام متعلق التكليف بالمطابقة أسبق إلى الذهن من كونه بدلا من «قَلِيلًا».
و قيل: إن نصفه بدل من الليل لكن المراد بالقليل القليل من الليالى دون القليل من أجزاء الليل، و المعنى قم نصف الليل أو انقص منه قليلا أو زد عليه إلا قليلا من الليالى و هى ليالى العذر من مرض أو غلبة نوم أو نحو ذلک، و لا بأس بهذا الوجه لكن الوجه الأول أسبق منه إلى الذهن.
و قوله: «وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا» ترتيل القرآن تلاوته بتبيين حروفه على تواليها، و الجملة معطوفة على قوله: «قُمِ اللَّيْلَ أى قم الليل و اقرأ القرآن بترتيل.
و الظاهر أن المراد بترتيل القرآن ترتيله فى الصلاة أو المراد به الصلاة نفسها و قد عبر سبحانه عن الصلاة بنظير هذا التعبير فى قوله: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً»: إسراء: 78، و قيل: المراد إيجاب قراءة القرآن دون الصلاة.
قوله تعالى: «إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْکَ قَوْلًا ثَقِيلًا» الثقل كيفية جسمانية من خاصته أنه يشق حمل الجسم الثقيل و نقله من مكان إلى مكان و ربما يستعار للمعانى إذا شق على النفس

تحملها أو لم تطقها فربما أضيف إلى القول من جهة معناه فعد ثقيلا لتضمنه معنى يشق على النفس إدراكه أو لا تطيق فهمه أو تتحرج من تلقيه كدقائق الأنظار العلمية إذا ألقيت على الأفهام العامة، أو لتضمنه حقائق يصعب التحقق بها أو تكاليف يشق الإتيان بها و المداومة عليها.
و القرآن قول إلهى ثقيل بكلا المعنيين: أما من حيث تلقى معناه فإنه كلام إلهى مأخوذ من ساحة العظمة و الكبرياء لا تتلقاه إلا نفس طاهرة من كل دنس منقطع عن كل سبب إلا الله سبحانه، و كتاب عزيز له ظهر و بطن و تنزيل و تأويل تبيانا لكل شىء، و قد كان ثقله مشهودا من حال النبى ص بما كان يأخذه من البرحاء و شبه الإغماء على ما وردت به الأخبار المستفيضة.
و أما من حيث التحقق بحقيقة التوحيد و ما يتبعها من الحقائق الاعتقادية فكفى فى الإشارة إلى ثقله قوله تعالى: «لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»: الحشر: 21، و قوله تعالى:
«وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتى : الرعد 31.

و أما من حيث القيام بما يشتمل عليه من أمر الدعوة و إقامة مراسم الدين الحنيف، و إظهاره على الدين كله فيشهد به ما لقى (ص) من المصائب و المحن فى سبيل الله و الأذى فى جنب الله على ما يشهد به الآيات القرآنية الحاكية لما لقيه النبى ص من المشركين و الكفار و المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض من أنواع الإيذاء و الهزء و الجفاء.
فقوله: «إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْکَ قَوْلًا ثَقِيلًا» المراد بالقول الثقيل القرآن العظيم على ما يسبق إلى الذهن من سياق هذه الآيات النازلة فى أول البعثة، و به فسره المفسرون.
و الآية فى مقام التعليل للحكم المدلول عليه بقوله: «قُمِ اللَّيْلَ إلخ فتفيد بمقتضى السياق- و الخطاب خاص بالنبى ص- أن أمره بقيام الليل و التوجه فيه إليه تعالى بصلاة الليل تهيئة له و إعداد لكرامة القرب و شرف الحضور و إلقاء قول ثقيل فقيام الليل هى السبيل المؤدية إلى هذا الموقف الكريم و قد عد سبحانه صلاة الليل سبيلا إليه فى قوله الآتى: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا».
و قد زاد سبحانه وعدا على ما فى هذه الآية فى قوله: «وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 63
لَکَ عَسى أَنْ يَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً»: إسراء: 79 و قد تقدم معنى المقام المحمود فى تفسير الآية.
و إذ كان من ثقل القرآن ثقله من حيث التحقق بحقائقه و من حيث استجابته فيما يندب إليه من الشرائع و الأحكام فهو ثقيل على الأمة كما هو ثقيل عليه (ص) و معنى الآية إنا سنوحى إليک قولا يثقل عليک و على أمتک أما ثقله عليه (ص) فلما فى التحقق بحقائقه من الصعوبة و لما فيه من محنة الرسالة و ما يتبعها من الأذى فى جنب الله و ترک الراحة و الدعة و مجاهدة النفس و الانقطاع إلى الله مضافا إلى ما فى تلقيه من مصدر الوحى من الجهد، و أما ثقله على أمته فلأنهم يشاركونه (ص) فى لزوم التحقق بحقائقه و اتباع أوامره و نواهيه و رعاية حدوده كل طائفة منهم على قدر طاقته.
و للقوم فى معنى ثقل القرآن أقوال أخر:
منها: أنه ثقيل بمعنى أنه عظيم الشأن متين رصين كما يقال: هذا كلام له وزن إذا كان واقعا موقعه.
و منها: أنه ثقيل فى الميزان يوم القيامة حقيقة أو مجازا بمعنى كثرة الثواب عليه.
و منها: أنه ثقيل على الكفار و المنافقين بما له من الإعجاز و بما فيه من الوعيد.
و منها: أن ثقله كناية عن بقائه على وجه الدهر لأن الثقيل من شأنه أن

يبقى و يثبت فى مكانه.
و منها: غير ذلک و الوجوه المذكورة و إن كانت لا بأس بها فى نفسها لكن ما تقدم من الوجه هو الظاهر السابق إلى الذهن.
قوله تعالى: «إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِيلًا إِنَّ لَکَ فِى النَّهارِ سَبْحاً طَوِيلًا» الآية الأولى فى مقام التعليل لاختيار الليل وقتا لهذه الصلاة، و الآية الثانية فى مقام التعليل لترک النهار و الإعراض عنه كما أن الآية السابقة أعنى قوله: «إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْکَ قَوْلًا ثَقِيلًا» فى مقام التعليل لتشريع أصل هذه الصلاة.
فقوله: «إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِيلًا» الناشئة إما مصدر كالعاقبة و العافية بمعنى النشأة و هى الحدوث و التكون، و إما اسم فاعل من النشأة مضاف إلى موصوفه و كيف كان فالمراد بها الليل و إطلاق الحادثة على الليل كإطلاقها على سائر أجزاء

الخلقة و ربما قيل: إنها الصلاة فى الليل و وطء الأرض وضع القدم عليها، و كونها أشد وطأ كناية عن كونها أثبت قدما لصفاء النفس و عدم تكدرها بالشواغل النهارية و قيل:
الوطء مواطاة القلب اللسان و أيد بقراءة «أَشَدُّ وَطْئاً» و المراد بكونها أقوم قيلا كونها أثبت قولا و أصوب لحضور القلب و هدوء الأصوات.
و المعنى أن حادثة الليل أو الصلاة فى الليل هى أثبت قدما- أو أشد فى مواطاة القلب اللسان و أثبت قولا و أصوب لما أن الله جعل الليل سكنا يستتبع انقطاع الإنسان عن شواغل المعيشة إلى نفسه و فراغ باله.
و قوله: «إِنَّ لَکَ فِى النَّهارِ سَبْحاً طَوِيلًا» السبح المشى السريع فى الماء و السبح الطويل فى النهار كناية عن الغور فى مهمات المعاش و أنواع التقلب فى قضاء حوائج الحياة.
و المعنى أن لک فى النهار مشاغل كثيرة تشتغل بها مستوعبة لا تدع لک فراغا تشتغل فيه بالتوجه التام إلى ربک و الانقطاع إليه بذكره فعليک بالليل و الصلاة فيه.
و قيل: المعنى أن لک فى النهار فراغا لنومک و تدبير أمر معاشک و التصرف فى حوائجک فتهجد فى الليل.
و قيل: المعنى أن لک فى النهار فراغا فإن فاتک من الليل شىء أمكنک أن تتداركه فى النهار و تقضيه فيه فالآية فى معنى قوله: «وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرادَ شُكُوراً»: الفرقان: 62.
و الذى قدمناه من المعنى أنسب للمقام.
قوله تعالى: «وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّکَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا» الظاهر أنه يصف صلاة الليل فهو كالعطف التفسيرى على قوله: «وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا» و على هذا فالمراد بذكر اسم الرب تعالى الذكر اللفظى بمواطاة من القلب و كذا

المراد بالتبتل التبتل مع اللفظ.
و قيل: الآية تعميم بعد التخصيص و المراد بالذكر دوام ذكره تعالى ليلا و نهارا على أى وجه كان من تسبيح و تحميد و صلاة و قراءة قرآن و غير ذلک، و إنما فسر الذكر بالدوام لأنه (ص) لم ينسه تعالى حتى يؤمر بذكره، و المراد الدوام العرفى دون الحقيقى لعدم إمكانه. انتهى.
و فيه أنه إن أراد بالذكر الذكر اللفظى فعدم نسيانه (ص) ربه تعالى لا ينافى أمره

بالذكر اللفظى، و إن أراد ما يعم الذكر القلبى فهو ممنوع و لو سلم ففيه أولا أن عدم نسيانه (ص) ربه إلى حين الخطاب لا ينافى أمره بذكره بعده و ثانيا أن عده الدوام الحقيقى غير ممكن و حمل الدوام على العرفى وهم ناش عن عدم تحصيل المعنى على ما هو عليه فالله جل ذكره مذكور للإنسان لا يغيب عنه و لا لحظة سواء تنبه عليه الإنسان أو غفل عنه. و من الممكن أن يعرفه الله نفسه بحيث لا يغفل عنه و لا فى حال قال تعالى: «فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّکَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ»: حم السجدة: 38 و قال:
«يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ»: الأنبياء: 20 و قد تقدم فى تفسير الآيتين و آخر سورة الأعراف أن ذلک لا يختص بالملائكة.
و بالجملة قوله: «وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّکَ أمر بذكر اسم من أسمائه أو لفظ الجلالة خاصة و قيل: المراد به البسملة.
و فى قوله: «رَبِّکَ التفات عن التكلم مع الغير فى قوله: «إِنَّا سَنُلْقِى إلى الغيبة و لعل الوجه فيه إيقاظ ذلة العبودية التى هى الرابطة بين العبد و ربه، بذكر صفة الربوبية.
و قوله «وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا» فسر التبتل بالانقطاع أى و انقطع إلى الله، و من المروى عن أئمة أهل البيت (ع) أن التبتل رفع اليد إلى الله و التضرع إليه، و هذا المعنى أنسب بناء على حمل الذكر على الذكر اللفظى كما تقدم.
و «تَبْتِيلًا» مفعول مطلق ظاهرا و كان مقتضى الظاهر أن يقال: و تبتل إليه تبتلا فالعدول إلى التبتيل قيل: لتضمين تبتل معنى بتل، و المعنى و قطع نفسک من غيره إليه تقطيعا أو احمل نفسک على رفع اليد إليه و التضرع حملا، و قيل: لمراعاة الفواصل.
قوله تعالى: «رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا» وصف مقطوع عن الوصفية و التقدير هو رب المشرق و المغرب، و رب المشرق و المغرب فى معنى رب العالم كله فإن المشرق و المغرب جهتان نسبيتان تشملان جهات العالم المشهود كلها، و إنما اختصا بالذكر لمناسبة ما تقدم من ذكر الليل و النهار المرتبطين بالشروق و الغروب.
و إنما لم يقتصر فى الإشارة إلى ربوبيته تعالى بقوله السابق: «رَبِّکَ للإيذان

بأنه (ص) مأمور باتخاذه ربا لأنه ربه و رب العالم كله لا لأنه ربه وحده كما ربما كان الرجل

من الوثنيين يتخذ صنما لنفسه فحسب غير ما اتخذه غيره من الأصنام و لو كان اتخاذه (ص) له تعالى ربا من هذا القبيل أو احتمل ذلک لم تصح دعوته إلى التوحيد.
و ليكون قوله: رَبِّکَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ و هو فى معنى رب العالم كله- توطئة و تمهيدا لقوله بعده: «لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ» يعلل به توحيد الألوهية فإن الألوهية و هى المعبودية من فروع الربوبية التى هى الملک و التدبير كما تقدم مرارا فهو تعالى الإله وحده لا إله إلا هو لأنه الرب وحده لا رب إلا هو.
و قوله: «فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا» أى فى جميع أمورک، و توكيل الوكيل هو إقامة الإنسان غيره مقام نفسه بحيث تقوم إرادته مقام إرادته و عمله مقام عمله فاتخاذه تعالى وكيلا أن يرى الإنسان الأمر كله له و إليه تعالى أما فى الأمور الخارجية و الحوادث الكونية فأن لا يرى لنفسه و لا لشىء من الأسباب الظاهرية استقلالا فى التأثير فلا مؤثر فى الوجود بحقيقة معنى التأثير إلا الله فلا يتعلق بتأثير سبب من الأسباب برضى أو سخط أو سرور أو أسف و غير ذلک بل يتوسل إلى مقاصده و مآربه بما عرفه الله من الأسباب من غير أن يطمئن إلى استقلالها فى التأثير و يرجع الظفر بالمطلوب إلى الله ليختار له ما يرتضيه.
و أما الأمور التى لها تعلق بالعمل من العبادات و المعاملات فأن يجعل إرادته تابعة لإرادة ربه التشريعية فيعمل على حسب ما يريده الله تعالى منه فيما شرع من الشريعة.
و من هنا يظهر أن لقوله: «فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا» ارتباطا بقوله: «وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّکَ إلخ و ما تقدم عليه من الأوامر التشريعية كما أن له ارتباطا بما تأخر عنه من قوله «وَ اصْبِرْ» و قوله «اهْجُرْهُمْ و قوله: «وَ ذَرْنِي .
قوله تعالى: «وَ اصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلًا» معطوف هو و ما بعده على مدخول الفاء فى قوله: «فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا» فالمعنى اتخذه وكيلا و لازم اتخاذه وكيلا أن تصبر على ما يقولون مما فيه إيذاؤک و الاستهزاء بک و رميک بما ليس فيک كقولهم:
افترى على الله، كاهن شاعر، مجنون، أساطير الأولين و غير ذلک مما يقصه القرآن.
و أن تهجرهم هجرا جميلا، و المراد بالهجر الجميل على ما يعطيه السياق أن يعاملهم بحسن الخلق و الدعوة إلى الحق بالمناصحة، و لا يواجه قولهم بما فى وسعه من المقابلة بالمثل، و الآية لا تدافع آية القتال فلا وجه لقول من قال: إنها منسوخة بآية القتال.

قوله تعالى: «وَ ذَرْنِی وَ الْمُكَذِّبِينَ أُولِی النَّعْمَةِ وَ مَهِّلْهُمْ قَلِيلًا» تهديد للكفار يقال:
دعنی و فلانا و ذرنی و فلانا أی لا تحل بينی و بينه حتی أنتقم منه.
و المراد بالمكذبين أولی النعمة الكفار المذكورون فی الآية السابقة أو رؤساؤهم المتبوعون، و الجمع بين توصيفهم بالمكذبين و توصيفهم بأولی النعمة للإشارة إلی علة ما يهددهم به من العذاب فإن تكذيبهم بالدعوة الإلهية و هم متنعمون بنعمة ربهم كفران منهم بالنعمة و جزاء الكفران سلب النعمة و تبديلها من النقمة.
و المراد بالقليل الذی يمهلونه الزمان القليل الذی يمكثون فی الأرض حتی يرجعوا إلی ربهم فيحاسبهم و يجازيهم قال تعالی: «إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَراهُ قَرِيباً»: المعارج: 7، و قال: «مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ»: آل عمران 197.
و الآية بظاهرها عامة، و قيل: وعيد لهم بوقعة بدر و ليس بظاهر، و فی الآية التفات عن الغيبة فی «رَبِّكَ إلی التكلم وحده فی «ذَرْنِی و لعل الوجه فيه تشديد التهديد بنسبة الأمر إليه سبحانه نفسه ثم التفت فی قوله: «إِنَّ لَدَيْنا» إلی التكلم مع الغير للدلالة علی العظمة.
قوله تعالی: «إِنَّ لَدَيْنا أَنْكالًا وَ جَحِيماً» تعليل لقوله «ذَرْنِی إلخ و الأنكال القيود، قال الراغب يقال: نكل عن الشیء ضعف و عجز، و نكلته قيدته و النكل بالكسر فالسكون- قيد الدابة و حديدة اللجام لكونهما مانعين، و الجمع الأنكال انتهی، و قال: الجحمة شدة تأجج النار و منه الجحيم، انتهی.
قوله تعالی: «وَ طَعاماً ذا غُصَّةٍ وَ عَذاباً أَلِيماً» قال فی المجمع،: الغصة تردد اللقمة فی الحلق و لا يسيغها آكلها يقال: غص بريقه يغص غصصا، و فی قلبه غصة من كذا و هی كاللدغة التی لا يسوغ معها الطعام و الشراب، انتهی.
و الآيتان تذكران نقم الآخرة التی بدلت منها نعم الدنيا جزاء لكفرانهم بنعم الله.
قوله تعالی: «يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ وَ كانَتِ الْجِبالُ كَثِيباً مَهِيلًا» ظرف للعذاب الموعود فی الآيتين السابقتين، قال الراغب،: الرجف الاضطراب الشديد يقال:
رجفت الأرض و البحر انتهی. و فی المجمع،: الكثيب الرمل المجتمع الكثير، و هلت أهيله هيلا فهو مهيل إذا حرک أسفله فسال أعلاه انتهی، و المعنی ظاهر.
الميزان فی تفسير القرآن، ج20، ص: 68
قوله تعالی: «إِنَّا أَرْسَلْنا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شاهِداً عَلَيْكُمْ كَما أَرْسَلْنا إِلی فِرْعَوْنَ رَسُولًا» إنذار للمكذبين أولی النعمة من قومه (ص) بعد ما أوعد مطلق المكذبين أولی النعمة بما أعد لهم من العذاب يوم القيامة بقياس حالهم

إلى حال فرعون المستكبر على الله و رسوله المستذل لرسول الله و من آمن معه من قومه ثم قرع أسماعهم بما انتهى إليه أمر فرعون من أخذ الله له أخذا وبيلا فليتعظوا و ليأخذوا حذرهم.
و فى الآية التفات عن الغيبة إلى الخطاب كان المتكلم لما أوعدهم بالعذاب على الغيبة هاج به الوجد على أولئک المكذبين بما يلقون أنفسهم بأيديهم إلى الهلاک الأبدى لسفاهة رأيهم فشافههم بالإنذار ليرتفع عن أنفسهم أى شک و ترديد و تتم عليهم الحجة و لعلهم يتقون، و لذا عقب قياسهم إلى فرعون و قياس النبى ص إلى موسى (ع) و الإشارة إلى عقابه أمر فرعون بقوله «فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْماً» إلخ.
فقوله: «إِنَّا أَرْسَلْنا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شاهِداً عَلَيْكُمْ إشارة إلى تصديق رسالة النبى ص من قبله تعالى و شهادته على أعمالهم بتحملها فى الدنيا و تأديتها يوم القيامة، و قد تقدم البحث عن معنى شهادة الأعمال فى الآيات المشتملة عليها مرارا، و فى الإشارة إلى شهادته (ص) نوع زجر لهم عن عصيانه و مخالفته و تكذيبه.
و قوله: «كَما أَرْسَلْنا إِلى فِرْعَوْنَ رَسُولًا» هو موسى بن عمران (ع).
قوله تعالى: «فَعَصى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْناهُ أَخْذاً وَبِيلًا» أى شديدا ثقيلا.
إشارة إلى عاقبة أمر فرعون فى عصيانه موسى (ع)، و فى التعبير عن موسى بالرسول إشارة إلى أن السبب الموجب لأخذ فرعون مخالفته أمر رسالته لا نفس موسى بما أنه موسى، و إذا كان السبب هو مخالفة الرسالة فليحذروا مخالفة رسالة محمد ص.
كما أن وضع الظاهر موضع الضمير فى قوله: «فَعَصى فِرْعَوْنُ للإيماء إلى أن ما كان له من العزة و العلو فى الأرض و التبجح بكثرة العدة و سعة المملكة و نفوذ المشية لم يغن عنه شيئا و لم يدفع عنه عذاب الله فما الظن بهؤلاء المكذبين؟ و هم كما قال الله: «جُنْدٌ ما هُنالِکَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزابِ»: ص 11.
قوله تعالى: «فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِيباً» نسبة الاتقاء إلى اليوم من المجاز العقلى و المراد اتقاء العذاب الموعود فيه، و عليه فيوما مفعول به لتتقون،
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 69
و قيل: مفعول «تَتَّقُونَ محذوف و «يَوْماً» ظرف له و التقدير فكيف تتقون العذاب الكائن فى يوم، و قيل: المفعول محذوف و «يَوْماً» ظرف للاتقاء و قيل غير ذلک.
و قوله: «يَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِيباً» الشيب جمع أشيب مقابل الشاب، و جعل الولدان شيبا كناية عن شدة اليوم لا عن طوله.
قوله تعالى: «السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا» إشارة بعد إشارة إلى شدة اليوم، و الانفطار الانشقاق و تذكير الصفة لكون السماء جائز الوجهين

يذكر و يؤنث، و ضمير «بِهِ» لليوم، و الباء بمعنى فى أو للسببية، و المعنى السماء منشقة فى ذلک اليوم أو بسبب ذلک اليوم أى بسبب شدته.
و قوله: «كانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا» استئناف لتسجيل ما تقدم من الوعيد و أنه حتم مقضى و نسبة الوعد إلى ضميره تعالى لعله للإشعار بأن لا يصلح لهذا الوعد إلا الله تعالى فيكفى فيه الضمير من غير حاجة إلى ذكره باسمه.
قوله تعالى: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا» الإشارة بهذه إلى الآيات السابقة بما تشتمل عليه من القوارع و الزواجر، و التذكرة الموعظة التى يذكر بها ما يعمل عليه.
و قوله: «فَمَنْ شاءَ» مفعول «شاءَ» محذوف و المعروف فى مثل هذا المورد أن يقدر المفعول من جنس الجواب و السياق يلائمه، و التقدير فمن شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا اتخذ إلخ، و قيل: المقدر الاتعاظ، و المراد باتخاذ السبيل إليه اتخاذ السبيل إلى التقرب منه، و السبيل هو الإيمان و الطاعة هذا ما ذكره المفسرون.
و من الممكن أن تكون هذه إشارة إلى ما تقدم فى صدر السورة من الآيات النادبة إلى قيام الليل و التهجد فيه، و الآية مسوقة لتوسعة الخطاب و تعميمه لغير النبى ص من المؤمنين بعد ما كان خطاب صدر الصورة مختصا به (ص)، و الدليل على هذا التعميم قوله: «فَمَنْ شاءَ» إلخ.
و يؤيد ما ذكرنا وقوع هذه الآية «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ» إلخ بعينها فى سورة الدهر بعد ما أشير إلى صلاة الليل بقوله تعالى: «وَ سَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا» و يستنتج من ذلک أن صلاة الليل سبيل خاصة تهدى العبد إلى ربه.

فی الدر المنثور، أخرج البزار و الطبرانی فی الأوسط و أبو نعیم فی الدلائل عن جابر قال*: اجتمعت قریش فی دار الندوة فقالوا: سموا هذا الرجل اسما یصدر الناس عنه فقالوا:
کاهن. قالوا لیس بکاهن. قالوا: مجنون. قالوا: لیس بمجنون. قالوا ساحر. قالوا: لیس بساحر. قالوا: یفرق بین الحبیب و حبیبه- فتفرق المشرکون علی ذلک.
فبلغ ذلک النبی ص فتزمل فی ثیابه و تدثر فیها- فأتاه جبریل فقال: یا أیها المزمل یا أیها المدثر.
أقول: آخر الروایة لا یخلو من شیء حیث إن ظاهرها نزول السورتین معا. علی أن القرآن حتی فی سورة المدثر یحکی تسمیتهم له (ص) بألقاب السوء کالکاهن و الساحر و المجنون و الشاعر و لم یذکر فیها قولهم: یفرق بین الحبیب و حبیبه.
و فیه، أخرج عبد الله بن أحمد فی کتاب الزهد و محمد بن نصر فی کتاب الصلاة عن عائشة قالت*: کان النبی ص قلما ینام من اللیل لما قال الله له: «قُمِ اللَّیْلَ إِلَّا قَلِیلًا».
و فی الکشاف، عن عائشة": أنها سألت: ما کان تزمیله؟ قالت: کان مرطا طوله أربع عشرة ذراعا- نصفه علی و أنا نائمة و نصفه علیه و هو یصلی. فسئلت: ما کان؟ قالت: و الله ما کان خزا و لا قزا- و لا مرعزیا و لا إبریسما و لا صوفا. کان سداه شعرا و لحمته وبرا.
أقول: الروایة مرمیة بالوضع فإن السورة من العتائق النازلة بمکة، و عائشة إنما بنی علیها النبی ص بالمدینة بعد الهجرة.
و عن جوامع الجامع، روی: أنه قد دخل علی خدیجة و قد جئث فرقا «1» فقال: زملونی فبینا هو علی ذلک إذ ناداه جبریل: «یا أَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ .
و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید و ابن جریر و ابن أبی حاتم عن سعید بن جبیر قال"*: لما نزلت «یا أَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّیْلَ إِلَّا قَلِیلًا» مکث النبی ص علی هذه الحال عشر سنین- یقوم اللیل کما أمره الله- و کانت طائفة من أصحابه یقومون معه- فأنزل الله بعد عشر سنین «إِنَّ رَبَّکَ یَعْلَمُ أَنَّکَ تَقُومُ إلی قوله- وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ» فخفف الله عنهم بعد عشر سنین.

---

(1) جئث الرجل ثقل عند القیام أو عند حمل شیء ثقیل و الفرق: الفزع و الخوف.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 71
أقول: و روی نزول آیة التخفیف بعد سنة و روی أیضا نزولها بعد ثمانیة

أشهر، و لم يكن قيام الليل واجبا على غير النبى ص كما أشير إليه بقوله تعالى «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ» الآية كما تقدم، و يؤيده ما فى الرواية من قوله: «و طائفة من أصحابه».
و فى التهذيب، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال*: سألته عن قول الله تعالى: «قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا» قال: أمره الله أن يصلى كل ليلة- إلا أن تأتى عليه ليلة من اللياليى لا يصلى فيها شيئا.
أقول: الرواية تشير إلى أحد الوجوه فى الآية و فى المجمع،: و قيل: إن نصفه بدل من القليل فيكون بيانا للمستثنى، و يؤيد هذا القول
ما روى عن الصادق (ع) قال: القليل النصف أو انقص من القليل قليلا- أو زد على القليل قليلا.
و فى الدر المنثور، أخرج العسكرى فى المواعظ عن على (ع)* أن رسول الله ص سئل عن قول الله: «وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا» قال: بينه تبيينا، و لا تنثره نثر الدقل، و لا تهذه هذ الشعر، قفوا عند عجائبه، و حركوا به القلوب، و لا يكن هم أحدكم آخر السورة.
أقول: و روى هذا المعنى فى أصول الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سليمان عن الصادق عن على (ع)* و لفظ بينه تبيينا و لا تهذه هذ الشعر، و لا تنثره نثر الرمل، و لكن أفرغوا «1» قلوبكم القاسية- و لا يكن هم أحدكم آخر السورة.
و فيه، أخرج ابن أبى شيبة عن طاووس قال*: سئل رسول الله ص أى الناس أحسن قراءة- قال الذى إذا سمعته يقرأ رأيت أنه يخشى الله.
و فى أصول الكافى، بإسناده عن على بن أبى حمزة قال قال أبو عبد الله (ع)*: إن القرآن لا يقرأ هذرمة «2» و لكن يرتل ترتيلا- فإذا مررت بآية فيها ذكر الجنة فقف عندها- و اسأل الله عز و جل الجنة، و إذا مررت بآية فيها ذكر النار فقف عندها- و تعوذ بالله من النار.
و فى المجمع، فى معنى الترتيل عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال*: هو أن تتمكث فيه و تحسن به صوتك.

_____
(1) أفرغ الإناء: أخلاه.
(2) الهذرمة: الإسراع فى القراءة.

و فيه، روى عن أم سلمة أنها قالت"*: كان رسول الله ص يقطع قراءته آية آية.
و فيه، عن أنس قال"*: كان (ص) يمد صوته مدا.
و فيه،: سأل الحارث بن هشام رسول الله ص فقال*: يا رسول الله كيف يأتيک الوحى؟ فقال (ص): أحيانا يأتينى مثل صلصلة الجرس- و هو أشد على فيفصم «1» عنى و قد وعيت ما قال- و أحيانا يتمثل الملک رجلا فأعى

ما يقول.
قالت عائشة: إنه كان ليوحى إلى رسول الله ص- و هو على راحلته فتضرب بجرانها.
قالت: و لقد رأيته ينزل عليه فى اليوم الشديد البرد- فيفصم عنه و إن جبينه ليرفض عرقا.
و عن تفسير العياشى، بإسناده عن عيسى بن عبيد عن أبيه عن جده عن على (ع) قال*: كان القرآن ينسخ بعضه بعضا، و إنما يؤخذ من أمر رسول الله ص بآخره.
و كان من آخر ما نزل عليه سورة المائدة- نسخت ما قبلها و لم ينسخها شىء- لقد نزلت عليه و هو على بغلة شهباء- و ثقل عليها الوحى حتى وقفت- و تدلى بطنها حتى رأيت سرتها تكاد تمس الأرض.
أقول: إن صحت الرواية كان ظهور أثر ثقل الوحى على الناقة أو البغلة من قبيل تجسم المعانى و كثيرا ما يوجد مثله فيما نقل من المعجزات و كرامات الأولياء، و أما اتصاف الوحى و هو كلام بالثقل المادى فغير معقول.
و فى التهذيب، بإسناده عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع)* فى قول الله عز و جل:
«إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِيلًا» قال: يعنى بقوله: «وَ أَقْوَمُ قِيلًا» قيام الرجل عن فراشه يريد به الله عز و جل لا يريد به غيره:.
أقول: و رواه أيضا بسندين آخرين فى التهذيب و العلل عن هشام عنه (ع).
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ الآية: و
المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) أنهما قالا: هى القيام فى آخر الليل.

_____
(1) الفصم: القطع.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن حسين بن على أنه رئى يصلى بين المغرب و العشاء- فقيل له فى ذلک؟ فقال: إنهما من الناشئة.
و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا»: و
روى محمد بن مسلم و زرارة و حمران عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع)* أن التبتل هذا رفع اليدين فى الصلاة.
و فى رواية أبى بصير قال: هو رفع يدک إلى الله و تضرعک.
أقول: و ينطبق على قنوت الصلاة، و فى رواية هو رفع اليدين و تحريک السبابتين، و فى رواية الإيماء بالإصبع و فى رواية الدعاء بإصبع واحدة يشير بها.
و فيه،": فى قوله تعالى: «وَ طَعاماً ذا غُصَّةٍ» الآية": عن عبد الله بن عمر": أن النبى ص سمع قارئا يقرأ هذا فصعق.

و فی تفسیر القمی،": فی قوله: «وَ کانَتِ الْجِبالُ کَثِیباً مَهِیلًا» قال: مثل الرمل ینحدر.

[سورة المزمل (73): آية 20]

اشارة

إِنَّ رَبَّکَ یَعْلَمُ أَنَّکَ تَقُومُ أَدْنی مِنْ ثُلُثَیِ اللَّیْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ وَ طائِفَةٌ مِنَ الَّذِینَ مَعَکَ وَ اللَّهُ یُقَدِّرُ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتابَ عَلَیْکُمْ فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَیَکُونُ مِنْکُمْ مَرْضی وَ آخَرُونَ یَضْرِبُونَ فِی الْأَرْضِ یَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَ آخَرُونَ یُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ مِنْهُ وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ وَ أَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِکُمْ مِنْ خَیْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَیْراً وَ أَعْظَمَ أَجْراً وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ (20)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 74

بيان

آية مبنية على التخفيف فيما أمر به النبى ص فى صدر السورة من قيام الليل و الصلاة فيه ثم عمم الحكم لسائر المؤمنين بقوله: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ» الآية.
و لسان الآية هو التخفيف بما تيسر من القرآن من غير نسخ لأصل الحكم السابق بالمنع عن قيام ثلثى الليل أو نصفه أو ثلثه.
و قد ورد فى غير واحد من الأخبار أن الآية مكية نزلت بعد ثمانية أشهر أو سنة أو عشر سنين من نزول آيات صدر السورة لكن يوهنه اشتمال الآية على قوله تعالى:
«وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً» فإن ظاهره أن المراد بالزكاة- و قد ذكرت قبلها الصلاة و بعدها الإنفاق المستحب- هو الزكاة المفروضة و إنما فرضت الزكاة بالمدينة بعد الهجرة.
و قول بعضهم: إن الزكاة فرضت بمكة من غير تعيين الأنصباء و الذى فرض بالمدينة تعيين الأنصباء، تحكم من غير دليل، و كذا قول بعضهم: إنه من الممكن أن تكون الآية مما تأخر حكمه عن نزوله.
على أن فى الآية ذكرا من القتال إذ يقول: «وَ آخَرُونَ يُقاتِلُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ و لم يكن من مصلحة الدعوة الحقة يومئذ ذاک و الظرف ذلک الظرف أن يقع فى متنها ذكر من القتال بأى وجه كان، فالظاهر أن الآية مدنية و ليست بمكية و قد مال إليه بعضهم.
قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّکَ يَعْلَمُ أَنَّکَ تَقُومُ أَدْنى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ إلى آخر الآية. الخطاب للنبى ص و فى التعبير بقوله: «رَبَّکَ تلويح إلى شمول الرحمة و العناية الإلهية، و كذا فى قوله: «يَعْلَمُ أَنَّکَ تَقُومُ إلخ مضافا إلى ما فيه من لائحة الشكر قال تعالى: «وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً»: الدهر 22.
و قوله: «تَقُومُ أَدْنى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ أدنى اسم تفضيل من الدنو بمعنى القرب، و قد جرى العرف على استعمال أدنى فيما يقرب من الشىء و هو أقل فيقال:
إن عدتهم أدنى من عشرة إذا كانوا تسعة مثلا دون ما لو كانوا أحد عشر فمعنى قوله:
«أَدْنى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ أقرب من ثلثيه و أقل بقليل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 75
و الواو العاطفة فى قوله: «وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ لمطلق الجمع و المراد أنه يعلم أنک تقوم فى بعض الليالى أدنى من ثلثى الليل و فى بعضها نصفه و فى بعضها ثلثه.

و قوله: «وَ طائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَکَ المراد المعية فى الإيمان و «مِنْ للتبعيض فالآية تدل على أن بعضهم كان يقوم الليل كما كان يقومه النبى ص. و قيل «من» بيانية، و هو كما ترى.
و قوله: «وَ اللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ» فى مقام التعليل لقوله: «إِنَّ رَبَّکَ يَعْلَمُ و المعنى و كيف لا يعلم و هو الله الذى إليه الخلق و التقدير ففى تعيين قدر الليل و النهار تعيين ثلثهما و نصفهما و ثلثيهما، و نسبة تقدير الليل و النهار إلى اسم الجلالة دون اسم الرب و غيره لأن التقدير من شئون الخلق و الخلق إلى الله الذى إليه ينتهى كل شىء.
و قوله: «عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ الإحصاء تحصيل مقدار الشىء و عدده و الإحاطة به، و ضمير «لَنْ تُحْصُوهُ للتقدير أو للقيام مقدار ثلث الليل أو نصفه أو أدنى من ثلثيه، و إحصاء ذلک مع اختلاف الليالى طولا و قصرا فى أيام السنة مما لا يتيسر لعامة المكلفين و يشتد عسرا لمن نام أول الليل و أراد القيام بأحد المقادير الثلاثة دون أن يحتاط بقيام جميع الليل أو ما فى حكمه.
فالمراد بقوله: «عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ علمه تعالى بعدم تيسر إحصاء المقدار الذى أمروا بقيامه من الليل لعامة المكلفين.
و المراد بقوله: «فَتابَ عَلَيْكُمْ توبته تعالى و رجوعه إليهم بمعنى انعطاف الرحمة الإلهية عليهم بالتخفيف فلله سبحانه توبة على عباده ببسط رحمته عليهم و أثرها توفيقهم للتوبة أو لمطلق الطاعة أو رفع بعض التكاليف أو التخفيف قال تعالى: «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا»: التوبة 118.
كما أن له توبة عليهم بمعنى الرجوع إليهم بعد توبتهم و أثرها مغفرة ذنوبهم، و قد تقدمت الإشارة إليه.
و المراد بقوله: «فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ التخفيف فى قيام الليل من حيث المقدار لعامة المكلفين تفريعا على علمه تعالى أنهم لن يحصوه.
و لازم ذلک التوسعة فى التكليف بقيام الليل من حيث المقدار حتى يسع لعامة المكلفين الشاق عليهم إحصاؤه دون النسخ بمعنى كون قيام الثلث أو النصف أو الأدنى من الثلثين

لمن استطاع ذلک بدعة محرمة و ذلک أن الإحصاء المذكور إنما لا يتيسر لمجموع المكلفين لا لجميعهم و لو امتنع لجميعهم و لم يتيسر لأحدهم لم يشرع من أصله و لا يكلف الله نفسا إلا وسعها.
على أنه تعالى يصدق لنبيه (ص) و طائفة من الذين معه قيام الثلث و النصف و الأدنى من الثلثين و ينسب عدم التمكن من الإحصاء إلى الجميع و هم لا محالة هم القائمون و غيرهم فالحكم إنما كان شاقا على المجموع من حيث المجموع دون كل واحد فوسع فى التكليف بقوله: «فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ و سهل الأمر بالتخفيف ليكون لعامة المكلفين فيه نصيب مع بقاء

الأصل المَشتمل عليه صدر السورة على حاله لمن تمكن من الإحصاء و إرادة، و الحكم استحبابى لسائر المؤمنين و إن كان ظاهر ما للنبى ص من الخطاب الوجوب كما تقدمت الإشارة إليه.
و للقوم فى كون المراد بقيام الليل الصلاة فيه أو قراءة القرآن خارج الصلاة، و على الأول فى كونه واجبا على النبى ص و المؤمنين أو مستحبا للجميع أو واجبا على النبى ص مستحبا لغيره ثم فى نسخ الحكم بالتخفيف بما تيسر بهذه الآية أو تبديل الصلاة من قراءة ما تيسر من القرآن أقوال لا كثير جدوى فى التعرض لها و البحث عنها.
و قوله: «عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضى وَ آخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَ آخَرُونَ يُقاتِلُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ إشارة إلى مصلحة أخرى مقتضية للتخفيف فى أمر القيام ثلث الليل أو نصفه أو أدنى من ثلثيه، وراء كونه شاقا على عامة المكلفين بالصفة المذكورة أولا فإن الإحصاء المذكور للمريض و المسافر و المقاتل مع ما هم عليه من الحال شاق عسير جدا.
و المراد بالضرب فى الأرض للابتغاء من فضل الله طلب الرزق بالمسافرة من أرض إلى أرض للتجارة.
و قوله: «فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً» تكرار للتخفيف تأكيدا، و ضمير «مِنْهُ للقرآن، و المراد الإتيان بالصلاة على ما يناسب سعة الوقت الذى قاموا فيه.
و المراد بالصلاة المأمور بإقامتها الفريضة فإن كانت الآية مدنية فالفرائض الخمس اليومية و إن كانت مكية فبحسب ما كانت مفروضة من الصلاة، و المراد بالزكاة الزكاة

المفروضة، و المراد بإقراضه تعالى غير الزكاة من الإنفاقات المالية فى سبيل الله.
و عطف الأمر بإقامة الصلاة و إيتاء الزكاة و الإقراض للتلويح إلى أن التكاليف الدينية على حالها فى وجوب الاهتمام بها و الاعتناء بأمرها، فلا يتوهمن متوهم سريان التخفيف و المسامحة فى جميع التكاليف فالآية نظيرة قوله فى آية النجوى: «فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ»: المجادلة: 13.
و قوله: «وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً وَ أَعْظَمَ أَجْراً» «مِنْ خَيْرٍ» بيان للموصول، و المراد بالخير مطلق الطاعة أعم من الواجبة و المندوبة، و «هُوَ» ضمير فصل أو تأكيد للضمير فى «تجدوه».
و المعنى: و الطاعة التى تقدمونها لأنفسكم- أى لتعيشوا بها فى الآخرة- تجدونها عند الله- أى فى يوم اللقاء- خيرا من كل ما تعملون أو تتركون و أعظم أجرا.
و قوله: «وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ختم الكلام بالأمر بالاستغفار،

و فی قوله: «إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ إشعار بوعد المغفرة و الرحمة، و لا يبعد أن يكون المراد بالاستغفار الإتيان بمطلق الطاعات لأنها وسائل يتوسل بها إلى مغفرة الله فالإتيان بها استغفار.

فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع)* فی قوله تعالی: «إِنَّ رَبَّکَ یَعْلَمُ- أَنَّکَ تَقُومُ أَدْنی مِنْ ثُلُثَیِ اللَّیْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ ففعل النبی ص ذلک و بشر الناس به- فاشتد ذلک علیهم- و «عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ و کان الرجل یقوم و لا یدری متی ینتصف اللیل- و متی یکون الثلثان، و کان الرجل یقوم حتی یصبح مخافة أن لا یحفظه.
فأنزل الله «إِنَّ رَبَّکَ یَعْلَمُ أَنَّکَ تَقُومُ إلی قوله- عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ یقول: متی یکون النصف و الثلث نسخت هذه الآیة «فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ، و اعلموا أنه لم یأت نبی قط إلا خلا بصلاة اللیل، و لا جاء نبی قط بصلاة اللیل فی أول اللیل.
أقول: محصل الروایة أن صدر السورة توجب صلاة اللیل و ذیلها تنسخها، و روی ما یقرب منه من طرق أهل السنة عن ابن عباس و غیره، و قد تقدم ما یتعلق به فی البیان السابق.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 78
و فی المجمع، روی الحاکم أبو القاسم إبراهیم الحسکانی بإسناده عن الکلبی عن أبی صالح عن ابن عباس"* فی قوله تعالی: «وَ طائِفَةٌ مِنَ الَّذِینَ مَعَکَ قال: علی و أبو ذر.
و فیه،: فی قوله تعالی: «فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ مِنْهُ :
روی عن الرضا عن أبیه عن جده (ع) قال*: ما تیسر منه لکم فیه خشوع القلب و صفاء السر.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم و الطبرانی و ابن مردویه عن ابن عباس عن النبی ص «فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ مِنْهُ قال: مائة آیة.
و فیه، أخرج ابن مردویه عن عبد الله بن مسعود قال*: قال رسول الله ص: ما من جالب یجلب طعاما إلی بلد من بلاد المسلمین- فیبیعه بسعر یومه- إلا کانت منزلته عند الله منزلة الشهید. ثم قرأ رسول الله ص «وَ آخَرُونَ یَضْرِبُونَ فِی الْأَرْضِ یَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ- وَ آخَرُونَ یُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ .
و فی تفسیر القمی، بإسناده عن زرعة عن سماعة قال*: سألته عن قول الله: «وَ أَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً» قال: هو غیر الزکاة.
و فی الخصال، عن أمیر المؤمنین (ع) فی حدیث الأربعمائة: أکثروا الاستغفار تجلبوا الرزق، و قدموا ما استطعتم من عمل الخیر تجدوه غدا.
أقول: ذیله مأخوذ من قوله تعالی: «وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِکُمْ مِنْ خَیْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَیْراً وَ أَعْظَمَ أَجْراً».

(74) سورة المدثر مكية و هى ست و خمسون آية (56)

[سورة المدثر (74): الآيات 1 الى 7]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (1) قُمْ فَأَنْذِرْ (2) وَ رَبَّکَ فَکَبِّرْ (3) وَ ثِيابَکَ فَطَهِّرْ (4) وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ (5) وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَکْثِرُ (6) وَ لِرَبِّکَ فَاصْبِرْ (7)
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 79

بيان

تتضمن السورة أمر النبى ص بالإنذار فى سياق يلوح منه كونه من أوامر أوائل البعثة ثم الإشارة إلى عظم شأن القرآن الكريم و جلالة قدره، و الوعيد الشديد على من يواجهه بالإنكار و الرمى بالسحر، و ذم المعرضين عن دعوته.
و السورة مكية من العتائق النازلة فى أوائل البعثة و ظهور الدعوة حتى قيل: إنها أول سورة نزلت من القرآن و إن كان يكذبه نفس آيات السورة الصريحة فى سبق قراءته (ص) القرآن على القوم و تكذيبهم به و إعراضهم عنهم و رميهم له بأنه سحر يؤثر.
و لذا مال بعضهم إلى أن النازل أولا هى الآيات السبع الواقعة فى أول السورة و لازمه كون السورة غير نازلة دفعة و هو و إن كان غير بعيد بالنظر إلى متن الآيات السبع لكن يدفعه سياق أول سورة العلق الظاهر فى كونه أول ما نزل من القرآن.
و احتمل بعضهم أن تكون السورة أول ما نزل على النبى ص عند الأمر بإعلان الدعوة بعد إخفائها مدة فى أول البعثة فهى فى معنى قوله: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ»: الحجر 94، و بذلک جمع بين ما ورد من أنها أول ما نزل، و ما ورد أنها نزلت بعد سورة العلق، و ما ورد أن سورتى المزمل و المدثر نزلتا معا، و هذا القول لا يتعدى طور الاحتمال.
و كيف كان فالمتيقن أن السورة من أوائل ما نزل على النبى ص من السور القرآنية، و الآيات السبع التى نقلناها تتضمن الأمر بالإنذار و سائر الخصال التى تلزمه مما وصاه الله به.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ» المدثر بتشديد الدال و الثاء أصله المتدثر اسم فاعل من التدثر بمعنى التغطى بالثياب عند النوم.
و المعنى: يا أيها المتغطى بالثياب للنوم خطاب للنبى ص و قد كان على هذه الحال فخوطب بوصف مأخوذ من حاله تأنيسا و ملاطفة نظير قوله: «يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ .
و قيل.: المراد بالتدثر تلبسه (ص) بالنبوة بتشبيهها بلباس يتحلى به و يتزين و قيل:
المراد به اعتزاله (ص) و غيبته عن النظر فهو خطاب له بما كان عليه فى غار حراء، و قيل: المراد به الاستراحة و الفراغ فكأنه قيل له (ص): يا أيها المستريح الفارغ قد

انقضى زمن الراحة و أقبل زمن متاعب التكاليف و هداية الناس.
و هذه الوجوه و إن كانت فى نفسها لا بأس بها لكن الذى يسبق إلى الذهن

هو المعنى الأول.
قوله تعالى: «قُمْ فَأَنْذِرْ» الظاهر أن المراد به الأمر بالإنذار من غير نظر إلى من ينذر فالمعنى افعل الإنذار، و ذكر بعضهم أن مفعول الفعل محذوف، و التقدير أنذر عشيرتک الأقربين لمناسبته لابتداء الدعوة كما ورد فى سورة الشعراء.
و ذكر آخرون أن المفعول المحذوف عام و هو جميع الناس لقوله: «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ»: سبأ: 28.
و لم يذكر التبشير مع الإنذار مع أنهما كالمتلازمين فى تمام الدعوة لأن السورة مما نزل فى ابتداء الدعوة و الإنذار هو الغالب إذ ذاک.
قوله تعالى: «وَ رَبَّکَ فَكَبِّرْ» أى أنسب ربک إلى الكبرياء و العظمة اعتقادا و عملا قولا و فعلا و هو تنزيهه تعالى من أن يعادله أو يفوقه شىء فلا شىء يشاركه أو يغلبه أو يمانعه، و لا نقص يعرضه، و لا وصف يحده.
و لذا ورد عن أئمة أهل البيت (ع) أن معنى التكبير: الله أكبر من أن يوصف، فهو تعالى أكبر من كل وصف نصفه به حتى من هذا الوصف، و هذا هو المناسب للتوحيد الإسلامى الذى يفوق ما نجده من معنى التوحيد فى سائر الشرائع السماوية.
و هذا الذى ذكرناه هو الفرق بين كلمتى التكبير و التسبيح- الله أكبر و سبحان الله- فسبحان الله تنزيه له تعالى عن كل وصف عدمى مبنى على النقص كالموت و العجز و الجهل و غير ذلک، و الله أكبر تنزيه مطلق له تعالى عن كل وصف نصفه به أعم من أن يكون عدميا أو وجوديا حتى من نفس هذا الوصف لما أن كل مفهوم محدود فى نفسه لا يتعدى إلى غيره من المفاهيم و هو تعالى لا يحيط به حد، فافهم ذلک.
و قيل: المراد الأمر بالتكبير فى الصلاة.
و التعبير عنه تعالى بربک لا يخلو من إشعار بأن توحيده تعالى يومئذ كان يختص به.
قال فى الكشاف، فى قوله: «فَكَبِّرْ»: و دخلت الفاء لمعنى الشرط كأنه قيل: و ما كان فلا تدع تكبيره.

قوله تعالى: «وَ ثِيابَکَ فَطَهِّرْ» قيل: كناية عن إصلاح العمل، و لا يخلو من وجه فإن العمل بمنزلة الثياب للنفس بما لها من الاعتقاد فالظاهر عنوان الباطن، و كثيرا ما يكنى فى كلامهم عن صلاح العمل بطهارة الثياب.
و قيل: كناية عن تزكية النفس و تنزيهها عن الذنوب و المعاصى.
و قيل: المراد تقصير الثياب لأنه أبعد من النجاسة و لو طالت و انجرت على الأرض لم يؤمن أن تتنجس.
و قيل: المراد تطهير الأزواج من الكفر و المعاصى لقوله تعالى: «هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ» البقرة 187.

و قيل: الكلام على ظاهره و المراد تطهير الثياب من النجاسات للصلاة و الأقرب على هذا أن يجعل قوله: «وَ رَبَّکَ فَکَبِّرْ» إشارة إلى تكبير الصلاة و تكون الآيتان مسوقتين لتشريع أصل الصلاة مقارنا للأمر بالدعوة.
و لا يرد عليه ما قيل: إن نزول هذه الآيات كان حيث لا صلاة أصلا و ذلک أن تشريع الفرائض الخمس اليومية على ما هى عليها اليوم و إن كان فى ليلة المعراج و هى جميعا عشر ركعات ثم زيد عليها سبع ركعات إلا أن أصل الصلاة كان منذ أوائل البعثة كما يشهد به ذكرها فى هذه السورة و سورتى العلق و المزمل، و يدل عليه الروايات.
و قيل: المراد بتطهير الثياب التخلق بالأخلاق الحميدة و الملكات الفاضلة.
و فى معنى تطهير الثياب أقوال أخر أغمضنا عن نقلها لإمكان إرجاعها إلى بعض ما تقدم من الوجوه، و أرجح الوجوه المتقدمة أولها و خامسها.
قوله تعالى: «وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ» قيل: الرجز بضم الراء و كسرها العذاب، و المراد بهجره هجر سببه و هو الإثم و المعصية، و المعنى اهجر الإثم و المعصية.
و قيل: الرجز اسم لكل قبيح مستقذر من الأفعال و الأخلاق فالأمر بهجره أمر بترک كل ما يكرهه الله و لا يرتضيه مطلقا، أو أمر بترک خصوص الأخلاق الرذيلة الذميمة على تقدير أن يكون المراد بتطهير الثياب ترک الذنوب و المعاصى.
و قيل: الرجز هو الصنم فهو أمر بترک عبادة الأصنام.

قوله تعالى: «وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ» الذى يعطيه سياق الآيات و يناسب المقام أن يكون المراد بالمن تكدير الصنيعة بذكرها للمنعم عليه كما فى قوله تعالى: «لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذى : البقرة: 264، و قوله: «يَمُنُّونَ عَلَيْکَ أَنْ أَسْلَمُوا»: الحجرات 17 و المراد بالاستكثار رؤية الشىء و حسبانه كثيرا لا طلب الكثرة.
و المعنى: لا تمنن امتثالک لهذه الأوامر و قيامک بالإنذار و تكبيرک ربک و تطهيرک ثيابک و هجرک الرجز حال كونک ترى ذلک كثيرا و تعجبه- فإنما أنت عبد لا تملک من نفسک شيئا إلا ما ملكک الله و أقدرک عليه و هو المالک لما ملكک و القادر على ما عليه أقدرک فله الأمر و عليک الامتثال-.
و للقوم فى الآية وجوه أخر من التفسير لا تلائم السياق تلک الملاءمة فقيل المعنى لا تعط عطية لتعطى أكثر منها.
و قيل: المعنى لا تمنن ما أعطاک الله من النبوة و القرآن على الناس مستكثرا به الأجر.
و قيل: أى لا تمنن إبلاغ الرسالة على أمتک.
و قيل: المعنى لا تضعف فى عملک مستكثرا لطاعاتک.
و قيل: المعنى لا تمنن بعطائک على الناس مستكثرا له.

و قيل: أى إذا أعطيت عطية فأعطها لربک و اصبر حتى يكون هو الذى يثيبک.
و قيل: هو نهى عن الربا المحرم أى لا تعط شيئا طالبا أن تعطى أكثر مما أعطيت.
قوله تعالى: «وَ لِرَبِّکَ فَاصْبِرْ» أى لوجه ربک، و الصبر مطلق يشمل الصبر عند المصيبة و الصبر على الطاعة و الصبر عن المعصية، و المعنى و لوجه ربک فاصبر عند ما يصيبک من المصيبة و الأذى فى قيامک بالإنذار و امتثالک هذه الأوامر و اصبر على طاعة الله و اصبر عن معصيته، و هذا معنى جامع لمتفرقات ما ذكروه فى تفسير الآية كقول بعضهم: إنه أمر بنفس الفعل من غير نظر إلى متعلقه، و قول بعضهم: إنه الصبر على أذى المشركين، و قول بعضهم: إنه الصبر على أداء الفرائض، إلى غير ذلک.

فی الدر المنثور، أخرج الطیالسی و عبد الرزاق و أحمد و عبد بن حمید و البخاری و مسلم و الترمذی و ابن الضریس و ابن جریر و ابن المنذر و ابن مردویه و ابن الأنباری فی المصاحف عن یحیی بن أبی کثیر قال*: سألت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن- فقال: یا أیها المدثر قلت: یقولون: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ فقال أبو سلمة: سألت جابر بن عبد الله عن ذلک، قلت له مثل ما قلت. قال جابر: لا أحدثک إلا ما حدثنا رسول الله ص.

قال: جاورت بحراء فلما قضیت جواری نودیت- فنظرت عن یمینی فلم أر شیئا- و نظرت عن شمالی فلم أر شیئا، و نظرت خلفی فلم أر شیئا- فرفعت رأسی فإذا الملک الذی جاءنی بحراء- جالس علی کرسی بین السماء و الأرض- فجثت منه رعبا فرجعت فقلت: دثرونی دثرونی- فنزلت: «یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ- إلی قوله- وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ».

أقول: الحدیث معارض بالأحادیث الآخر الدالة علی کون سورة اقرأ أول ما نزل من القرآن و یؤیدها سیاق سورة اقرأ، علی أن قوله: «فإذا الملک الذی جاءنی بحراء» یشعر بنزول الوحی علیه قبلا.

و فیه، أخرج ابن مردویه عن أبی هریرة*: قلنا: یا رسول الله کیف نقول إذا دخلنا فی الصلاة؟ فأنزل الله «وَ رَبَّکَ فَکَبِّرْ» فأمرنا رسول الله ص أن نفتتح الصلاة بالتکبیر.

أقول: و فی الروایة شیء فأبو هریرة ممن آمن بعد الهجرة بکثیر و السورة مما نزل فی أول البعثة فأین کان أبو هریرة أو الصحابة یومئذ؟.

و فی الخصال، عن أمیر المؤمنین (ع) فی حدیث الأربعمائة: تشمیر الثیاب طهور لها قال الله تبارک و تعالی: «وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ» یعنی فشمر.

أقول: و فی المعنی عدة أخبار مرویة فی الکافی، و المجمع، عن أبی جعفر و أبی عبد الله.

و أبی الحسن (ع).

و فی الدر المنثور، أخرج الحاکم و صححه و ابن مردویه عن جابر قال*: سمعت رسول الله ص یقول: «وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ» برفع الراء، و قال: هی الأوثان.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 84

أقول: و قوله: «هی الأوثان» من کلام جابر أو غیره من رجال السند.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَکْثِرُ»: و فی روایة أبی الجارود یقول:

لا تعط تلتمس أکثر منها.

[سورة المدثر (74): الآيات 8 الى 31]

اشارة

فَإِذا نُقِرَ فِی النَّاقُورِ (8) فَذلِکَ یَوْمَئِذٍ یَوْمٌ عَسِیرٌ (9) عَلَی الْکافِرِینَ غَیْرُ یَسِیرٍ (10) ذَرْنِی وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِیداً (11) وَ جَعَلْتُ لَهُ مالاً مَمْدُوداً (12) وَ بَنِینَ شُهُوداً (13) وَ مَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِیداً (14) ثُمَّ یَطْمَعُ أَنْ أَزِیدَ (15) کَلاَّ إِنَّهُ کانَ لِآیاتِنا عَنِیداً (16) سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً (17)
إِنَّهُ فَکَّرَ وَ قَدَّرَ (18) فَقُتِلَ کَیْفَ قَدَّرَ (19) ثُمَّ قُتِلَ کَیْفَ قَدَّرَ (20) ثُمَّ نَظَرَ (21) ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ (22)
ثُمَّ أَدْبَرَ وَ اسْتَکْبَرَ (23) فَقالَ إِنْ هذا إِلاَّ سِحْرٌ یُؤْثَرُ (24) إِنْ هذا إِلاَّ قَوْلُ الْبَشَرِ (25) سَأُصْلِیهِ سَقَرَ (26) وَ ما أَدْراکَ ما سَقَرُ (27)
لا تُبْقِی وَ لا تَذَرُ (28) لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ (29) عَلَیْها تِسْعَةَ عَشَرَ (30) وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلاَّ مَلائِکَةً وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلاَّ فِتْنَةً لِلَّذِینَ کَفَرُوا لِیَسْتَیْقِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ وَ یَزْدادَ الَّذِینَ آمَنُوا إِیماناً وَ لا یَرْتابَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ لِیَقُولَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْکافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلاً کَذلِکَ یُضِلُّ اللَّهُ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ وَ ما یَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّکَ إِلاَّ هُوَ وَ ما هِیَ إِلاَّ ذِکْری لِلْبَشَرِ (31)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 85

فى الآيات وعيد شديد للطاعنين فى القرآن الرامين له بأنه سحر و المستهزءين لبعض ما فيه من الحقائق.
قوله تعالى: «فَإِذا نُقِرَ فِى النَّاقُورِ» النقر القرع و الناقور ما ينقر فيه للتصويت، و النقر فى الناقور كالنفخ فى الصور كناية عن بعث الموتى و إحضارهم لفصل القضاء يوم القيامة و الجملة شرطية جزاؤها قوله «فذلک» إلخ.
قوله تعالى: «فَذلِکَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ عَلَى الْكافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ» الإشارة بقوله «فَذلِکَ إلى زمان نقر الناقور و لا يبعد أن يكون المراد بيومئذ يوم إذ يرجعون إلى الله للحساب و الجزاء أو يوم إذ يرجع الخلائق إلى الله فيكون ظرفا ليوم نقر الناقور فمن الجائز أن تعتبر قطعة من الزمان ظرفا لبعض أجزائه كالسنة تجعل ظرفا للشهر و الشهر يجعل ظرفا لليوم لنوع من العناية أو يعتبر زمان متعددا مختلفا باختلاف صفاته أو الحوادث الواقعة فيه ثم يجعل باعتبار بعض صفاته ظرفا لنفسه باعتبار صفة أخرى.
و المعنى فزمان نقر الناقور الواقع فى يوم رجوع الخلائق إلى الله زمان عسير على الكافرين أو زمان نقر الناقور زمان عسير على الكافرين فى يوم الرجوع- بناء على كون قوله: «يَوْمَئِذٍ» قيدا لقوله: «فَذلِکَ أو لقوله: «يَوْمٌ .
و قال فى الكشاف،: فإن قلت: بم انتصب إذا و كيف صح أن يقع يومئذ ظرفا ليوم عسير؟ قلت: انتصب إذا بما دل عليه الجزاء لأن المعنى إذا نقر فى الناقور عسر الأمر على الكافرين، و الذى أجاز وقوع يومئذ ظرفا ليوم عسير أن المعنى فذلک وقت النقر وقوع يوم عسير لأن يوم القيامة يأتى و يقع حين ينقر فى الناقور. انتهى.
و قال: و يجوز أن يكون يومئذ مبنيا مرفوع المحل بدلا من ذلک، و يوم عسير خبر كأنه قيل: فيوم النقر يوم عسير. انتهى.
و قوله: «غَيْرُ يَسِيرٍ» وصف آخر ليوم مؤكد لعسره و يفيد أنه عسير من كل وجه من وجه دون وجه.
قوله تعالى: «ذَرْنِى وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً» كلمة تهديد و قد استفاض النقل أن الآية

و ما يتلوها إلى تمام عشرين آية نزلت فى الوليد بن المغيرة، و ستأتى قصته فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.
و قوله: «وَحِيداً» حال من فاعل «خَلَقْتُ و محصل المعنى: دعنى و من خلقته حال كونى وحيدا لا يشاركنى فى خلقه أحد ثم دبرت أمره أحسن

التدبير، و لا تحل بينى و بينه فأنا أكفيه.
و من المحتمل أن يكون حالا من مفعول «ذَرْنِى . و قيل: حال من مفعول خلقت المحذوف و هو ضمير عائد إلى الموصول، و محصل المعنى دعنى و من خلقته حال كونه وحيدا لا مال له و لا بنون، و احتمل أيضا أن يكون «وَحِيداً» منصوبا بتقدير «أذم» و أحسن الوجوه أولها.
قوله تعالى: «وَ جَعَلْتُ لَهُ مالًا مَمْدُوداً» أى مبسوطا كثيرا أو ممدودا بمدد النماء.
قوله تعالى: «وَ بَنِينَ شُهُوداً» أى حضورا يشاهدهم و يتأيد بهم، و هو عطف على قوله: «مالًا».
قوله تعالى: «وَ مَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيداً» التمهيد التهيئة و يتجوز به عن بسطة المال و الجاه و انتظام الأمور.
قوله تعالى: «ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ كَلَّا إِنَّهُ كانَ لِآياتِنا عَنِيداً» أى ثم يطمع أن أزيد فيما جعلت له من المال و البنين و مهدت له من التمهيد.
و قوله: «كَلَّا» ردع له، و قوله: «إِنَّهُ كانَ إلخ تعليل المردع، و العنيد المعاند المباهى بما عنده، قيل، ما زال الوليد بعد نزول هذه الآية فى نقصان من ماله و ولده حتى هلك.
قوله تعالى: «سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً» الإرهاق الغشيان بالعنف، و الصعود عقبة الجبل التى يشق مصعدها شبه ما سيناله من سوء الجزاء و مر العذاب بغشيانه عقبة وعر صعبة الصعود.
قوله تعالى: «إِنَّهُ فَكَّرَ وَ قَدَّرَ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ» التفكير معروف، و التقدير عن تفكير نظم معان و أوصاف فى الذهن بالتقديم و التأخير و الوضع و الرفع لاستنتاج غرض مطلوب، و قد كان الرجل يهوى أن يقول فى أمر القرآن شيئا يبطل به

دعوته و يرضى به قومه المعاندين ففكر فيه أ يقول: شعر أو كهانة أو هذرة جنون أو أسطورة فقدر أن يقول: سحر من كلام البشر لأنه يفرق بين المرء و أهله و ولده و مواليه.
و قوله: «فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ» دعا عليه على ما يعطيه السياق نظير قوله: «قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ»: التوبة 30.
و قوله: «ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ» تكرار للدعاء تأكيدا.
قوله تعالى: «ثُمَّ نَظَرَ ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ ثُمَّ أَدْبَرَ وَ اسْتَكْبَرَ فَقالَ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ إِنْ هذا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ» تمثيل لحاله بعد التكفير و التقدير و هو من ألطف التمثيل و أبلغه.
فقوله: «ثُمَّ نَظَرَ» أى ثم نظر بعد التفكير و التقدير نظرة من يريد أن يقضى فى أمر سئل أن ينظر فيه- على ما يعطيه سياق التمثيل-.
و قوله: «ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ» العبوس تقطيب الوجه، قال فى المجمع،: و

عبس يعبس عبوسا إذا قبض وجهه و العبوس و التكليح و التقطيب نظائر و ضدها الطلاقة و البشاشة، و قال: و البسور بدء التكره فى الوجه انتهى، فالمعنى ثم قبض وجهه و أبدا التكره فى وجهه بعد ما نظر.
و قوله: «ثُمَّ أَدْبَرَ وَ اسْتَكْبَرَ» الإدبار عن شىء الإعراض عنه، و الاستكبار الامتناع كبرا و عتوا، و الأمران أعنى الإدبار و الاستكبار من الأحوال الروحية، و إنما رتبا فى التمثيل على النظر و العبوس و البسور و هى أحوال صورية محسوسة لظهورهما بقوله: «إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ» إلخ، و لذا عطف قوله: «فَقالَ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ بالفاء دون «ثُمَ .
و قوله: «فَقالَ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ» أى أظهر إدباره و استكباره بقوله مفرعا عليه: «إِنْ هذا- أى القرآن- إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ» أى يروى و يتعلم من السحرة.
و قوله: «إِنْ هذا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ» أى ليس بكلام الله كما يدعيه محمد ص.
قيل: إن هذه الآية كالتأكيد للآية السابقة و إن اختلفتا معنى لأن المقصود منهما نفى كونه قرآنا من كلام الله، و باعتبار الاتحاد فى المقصود لم تعطف الجملة على الجملة.
قوله تعالى: «سَأُصْلِيهِ سَقَرَ وَ ما أَدْراكَ ما سَقَرُ لا تُبْقِى وَ لا تَذَرُ لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ» أى سأدخله سقر و سقر من أسماء جهنم فى القرآن أو دركة من دركاتها، و جملة
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 88
«سَأُصْلِيهِ سَقَرَ» بيان أو بدل من قوله: «سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً».
و قوله: «وَ ما أَدْراكَ ما سَقَرُ» تفخيم لأمرها و تهويل.
و قوله: «لا تُبْقِى وَ لا تَذَرُ» قضية إطلاق النفى أن يكون المراد أنها لا تبقى شيئا ممن نالته إلا أحرقته، و لا تدع أحدا ممن ألقى فيها إلا نالته بخلاف نار الدنيا التى ربما تركت بعض ما ألقى فيها و لم تحرقه، و إذا نالت إنسانا مثلا نالت جسمه و صفاته الجسمية و لم تنل شيئا من روحه و صفاته الروحية، و أما سقر فلا تدع أحدا ممن ألقى فيها إلا نالته قال تعالى: «تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَ تَوَلَّى»: المعارج 17، و إذا نالته لم تبق منه شيئا من روح أو جسم إلا أحرقته قال تعالى: «نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ»: الهمزة 7.
و يمكن أن يراد أنها لا تبقيهم أحياء و لا تتركهم يموتون فيكون فى معنى قوله تعالى:
«الَّذِى يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرى ثُمَّ لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى : الأعلى: 13.
و قيل: المعنى لا تبقى شيئا يلقى فيها إلا أهلكته، و إذا هلک لم تذره هالكا حتى يعاد فيعذب ثانيا.
و قيل: المراد أنها لا تبقى لهم لحما و لا تذر عظما، و قيل غير ذلک.
قوله تعالى: «لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ» اللواحة من التلويح بمعنى تغيير اللون إلى السواد و قيل:

إلى الحمرة، و البشر جمع بشرة بمعنى ظاهر الجلد.
قوله تعالى: «عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ» يتولون أمر عذاب المجرمين و قد أبهم و لم يصرح أنهم من الملائكة أو غيرهم غير أن المستفاد من آيات القيامة- و تصرح به الآية التالية- أنهم من الملائكة.
و قد استظهر بعضهم أن مميز قوله: «تِسْعَةَ عَشَرَ» ملكا ثم قال: أ لا ترى العرب و هم الفصحاء كيف فهموا منه ذلک فقد روى عن ابن عباس": أنها لما نزلت «عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ» قال أبو جهل لقريش: ثكلتكم أمهاتكم- أ سمع ابن أبى كبشة يخبركم- أن خزنة النار تسعة عشر و أنتم الدهم- أ يعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم؟ فقال أبو الأسد بن أسيد بن كلدة الجمحى- و كان شديد البطش: أنا أكفيكم سبعة عشر فاكفونى أنتم اثنين انتهى، و أنت ترى أن لا دليل فى كلامه على ما يدعيه. على أنه سمى الواحد من الخزنة رجلا و لا يطلق الرجل على الملک البتة و لا سيما عند المشركين الذين قال تعالى فيهم:

«وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً»: الزخرف: 19.
قوله تعالى: «وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً» إلى آخر الآية. سياق الآية يشهد على أنهم تكلموا فيما ذكر فى الآية من عدد خزان النار فنزلت هذه الآية، و يتأيد بذلک ما ورد من سبب النزول و سيوافيک فى البحث الروائى التالى.
فقوله: «وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً» المراد بأصحاب النار خزنتها الموكلون عليها المتولون لتعذيب المجرمين فيها كما يفيده قوله: «عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ» و يشهد بذلک قوله بعد: «وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً» إلخ.
و محصل المعنى: أنا جعلناهم ملائكة يقدرون على ما أمروا به كما قال: «عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ»: التحريم 6.
فليسوا من البشر حتى يرجوا المجرمون أن يقاوموهم و يطيقوهم.
و قوله: «وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا» الفتنة المحنة و الاختبار. ذكروا أن المراد بالجعل الجعل بحسب الإخبار دون الجعل بحسب التكوين فالمعنى و ما أخبرنا عن عدتهم أنها تسعة عشر إلا ليكون فتنة للذين كفروا، و يؤيده ذيل الكلام:
لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إلخ.
و قوله: «لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ الاستيقان وجدان اليقين فى النفس أى ليوقن أهل الكتاب بأن القرآن النازل عليک حق حيث يجدون ما أخبرنا به من عدة أصحاب النار موافقا لما ذكر فيما عندهم من الكتاب.
و قوله: «وَ يَزْدادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيماناً» أى بسبب ما يجدون من تصديق أهل الكتاب ذلک.

و قوله: «وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا» اللام فی «لِيَقُولَ للعاقبة بخلاف اللام فی «لِيَسْتَيْقِنَ فللتعليل بالغاية، و الفرق أن قولهم:
«ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا» تحقير و تهكم و هو كفر لا يعد غاية لفعله سبحانه إلا بالعرض بخلاف الاستيقان الذی هو من الإيمان، و لعل اختلاف المعنيين هو الموجب لإعادة اللام فی قوله: «وَ لِيَقُولَ .
و قد فسروا «الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ بالشک و الجحود بالمنافقين و فسروا الكافرين

بالمتظاهرين بالكفر من المشركين و غيرهم.
و قولهم: ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا» أرادوا به التحقير و التهكم يشيرون بهذا إلى قوله تعالى: «عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ» و المثل الوصف، و المعنى ما الذی يعنيه من وصف الخزنة بأنهم تسعة عشر؟ فهذه العدة القليلة كيف تقوى على تعذيب أكثر الثقلين من الجن و الإنس.

ذكر بعضهم أن قوله تعالى: «وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ الآية- بناء على أن السورة بتمامها مكية، و أن النفاق إنما حدث بالمدينة- إخبار عما سيحدث من المغيبات بعد الهجرة انتهى.
أما كون السورة بتمامها مكية فهو المتعين من طريق النقل و قد ادعى عليه إجماع المفسرين، و ما نقل عن مقاتل أن قوله: «وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً» الآية مدنى لم يثبت من طريق النقل، و على فرض الثبوت هو قول نظرى مبنى على حدوث النفاق بالمدينة و الآية تخبر عنه.
و أما حديث حدوث النفاق بالمدينة فقد أصر عليه بعضهم محتجا عليه بأن النبى ص و المسلمين لم يكونوا قبل الهجرة من القوة و نفوذ الأمر و سعة الطول بحيث يهابهم الناس أو يرجى منهم خير حتى يتقوهم و يظهروا لهم الإيمان و يلحقوا بجمعهم مع إبطان الكفر و هذا بخلاف حالهم بالمدينة بعد الهجرة.
و الحجة غير تامة- كما أشرنا إليه فى تفسير سورة المنافقون فى كلام حول النفاق فإن علل النفاق ليست تنحصر فى المخافة و الاتقاء أو الاستدرار من خير معجل فمن علله الطمع و لو فى نفع مؤجل و منها العصبية و الحمية و منها استقرار العادة و منها غير ذلک.
و لا دليل على انتفاء جميع هذه العلل عن جميع من آمن بالنبى ص بمكة قبل الهجرة و قد نقل عن بعضهم أنه آمن ثم رجع أو آمن عن ريب ثم صلح.
على أنه تعالى يقول: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذا أُوذِيَ فِی اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذابِ اللَّهِ وَ لَئِنْ جاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَ وَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِما فِی
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 91
صُدُورِ الْعالَمِينَ وَ لَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْمُنافِقِينَ»: العنكبوت: 11.
و الآيتان فى سورة مكية و هى سورة العنكبوت، و هما ناطقتان بوجود النفاق فيها و مع الغض عن كون السورة مكية فاشتمال الآية على حديث الإيذاء فى الله و الفتنة أصدق شاهد على نزول الآيتين بمكة فلم يكن بالمدينة إيذاء فى الله و فتنة، و اشتمال الآية على قوله: «وَ لَئِنْ جاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ إلخ لا يدل على النزول بالمدينة فللنصر مصاديق أخرى غير الفتح المعجل.
و احتمال أن يكون المراد بالفتنة ما وقعت بمكة بعد الهجرة غير ضائر فإن هؤلاء المفتونين بمكة بعد الهجرة إنما كانوا من الذين آمنوا بالنبى ص قبل الهجرة و إن أوذوا بعدها.

و على مثل ذلک ينبغى أن يحمل قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللّهَ عَلى حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلى وَجْهِهِ»: الحج: 11 إن كان المراد بالفتنة العذاب و إن كانت السورة مدنية.

[بيان

و قوله: «كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ» الإشارة بذلک إلى مضمون قوله: «وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً» إلخ.
و قوله: «وَ ما يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّکَ إِلَّا هُوَ» علق تعالى العلم المنفى بالجنود- و هى الجموع الغليظة التى خلقهم وسائط لإجراء أوامره- لا بخصوص عدتهم فأفاد بإطلاقه أن العلم بحقيقتهم و خصوصيات خلقتهم و عدتهم و ما يعملونه من عمل و دقائق الحكمة فى جميع ذلک يختص به تعالى لا يشاركه فيه أحد، فليس لأحد أن يستقل عدتهم أو يستكثر أو يطعن فى شىء مما يرجع إلى صفاتهم و هو جاهل بها.
و قوله: «وَ ما هِیَ إِلَّا ذِكْرى لِلْبَشَرِ» الضمير راجع إلى ما تقدم من قوله: «عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ» و تأنيثه لتأنيث الخبر، و المعنى أن البشر لا سبيل لهم إلى العلم بجنود ربک و إنما أخبرنا عن خزنة النار أن عدتهم تسعة عشر ليكون ذكرى لهم يتعظون بها.
و قيل: الضمير للجنود، و قيل: لسقر، و قيل للسورة، و قيل: لنار الدنيا و هو

أسخف الأقوال.
و فى الآية دلالة على أن الخطابات القرآنية لعامة البشر.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «فَإِذا نُقِرَ فِی النَّاقُورِ- إلی قوله- وَحِیداً» فإنها نزلت فی الولید بن المغیرة- و کان شیخا کبیرا مجربا من دهاة العرب، و کان من المستهزءین برسول الله ص- و کان رسول الله ص یقعد فی الحجر و یقرأ القرآن- فاجتمعت قریش إلی الولید بن المغیرة- فقالوا: یا أبا عبد شمس ما هذا الذی یقول محمد؟ أ شعر هو أم کهانة أم خطب؟
فقال دعونی أسمع کلامه- فدنا من رسول الله ص فقال: یا محمد أنشدنی من شعرک- قال:
ما هو شعر و لکنه کلام الله- الذی ارتضاه لملائکته و أنبیائه و رسله- فقال: اتل علی منه شیئا! فقرأ علیه رسول الله ص حم السجدة- فلما بلغ قوله: «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُکُمْ صاعِقَةً- مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وَ ثَمُودَ» قال: فاقشعر الولید و قامت کل شعرة فی رأسه و لحیته، و مر إلی بیته و لم یرجع إلی قریش من ذلک.
فمشوا إلی أبی جهل فقالوا: یا أبا الحکم- إن أبا عبد شمس صبا إلی دین محمد أ ما تراه لم یرجع إلینا- فغدا أبو جهل إلی الولید فقال: یا عم- نکست رءوسنا و فضحتنا و أشمت بنا عدونا- و صبوت إلی دین محمد، فقال: ما صبوت إلی دینه- و لکنی سمعت کلاما صعبا تقشعر منه الجلود- فقال له أبو جهل: أ خطب هو؟ قال: لا إن الخطب کلام متصل و هذا کلام منثور- و لا یشبه بعضه بعضا. قال: أ فشعر هو؟ قال: لا- أما إنی لقد سمعت أشعار العرب بسیطها و مدیدها- و رملها و رجزها و ما هو بشعر. قال: فما هو؟ قال:
دعنی أفکر فیه.
فلما کان من الغد قالوا له: یا أبا عبد شمس ما تقول فیما قلناه؟ قال: قولوا: هو سحر فإنه آخذ بقلوب الناس- فأنزل علی رسوله ص فی ذلک: «ذَرْنِی وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِیداً».
و إنما سمی وحیدا لأنه قال لقریش: أنا أتوحد لکسوة البیت سنة و علیکم فی جماعتکم
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 93
سنة، و کان له مال کثیر و حدائق، و کان له عشر بنین بمکة، و کان له عشرة عبید عند کل عبد ألف دینار یتجر بها- و تلک القنطار فی ذلک الزمان، و یقال: إن القنطار جلد ثور مملوء ذهبا.
و فی الدر المنثور، أخرج الحاکم و صححه و البیهقی فی الدلائل من طریق عکرمة عن ابن عباس"* أن الولید بن المغیرة جاء إلی النبی ص- فقرأ علیه القرآن فکأنه رق له- فبلغ ذلک أبا جهل فأتاه فقال: یا عم إن قومک یریدون

أن يجعلوا لک مالا ليعطوه لک- فإنک أتيت محمدا لتصيب مما عنده. قال: قد علمت قريش أنى من أكثرها مالا.
قال: فقل فيه قولا يبلغ قومک- إنک منكر أو إنک كاره له، قال: و ما ذا أقول- فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى لا برجزه- و لا بقصيده و لا بأشعار الجن- و الله ما يشبه الذى يقول شيئا من هذا، و و الله إن لقوله الذى يقوله حلاوة و إن عليه لطلاوة، و إنه لمثمر أعلاه، و مغدق أسفله، و إنه ليعلو و لا يعلى، و إنه ليحطم ما تحته.
قال: لا يرضى عنک قومک حتى تقول فيه- قال: دعنى حتى أفكر فلما فكر قال- ما هو إلا سحر يؤثر يأثره عن غيره- فنزلت: «ذَرْنِى وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً».
و فى المجمع، روى العياشى بإسناده عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى عبد الله و أبى جعفر (ع)* أن الوحيد ولد الزنا. قال زرارة: ذكر لأبى جعفر (ع) عن أحد بنى هشام أنه قال فى خطبته: أنا ابن الوحيد- فقال: ويله لو علم ما الوحيد ما فخر بها فقلنا له، و ما هو؟ قال، من لا يعرف له أب.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن المنذر و الترمذى و ابن أبى الدنيا فى صفة النار و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن حيان و الحاكم و صححه و البيهقى فى البعث عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ص قال*، الصعود جبل فى النار يصعد فيه الكافر سبعين خريفا- ثم يهوى و هو كذلک فيه أبدا.
و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى، «ثُمَّ عَبَسَ قال، عبس وجهه «وَ بَسَرَ» قال، ألقى شدقه «1».

_____

(1) زاوية الفم.

[سورة المدثر (74): الآيات 32 الى 48]

اشارة

كَلاَّ وَ الْقَمَرِ (32) وَ اللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ (33) وَ الصُّبْحِ إِذا أَسْفَرَ (34) إِنَّها لَإِحْدَى الْكُبَرِ (35) نَذِيراً لِلْبَشَرِ (36)
لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ (37) كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ (38) إِلاَّ أَصْحابَ الْيَمِينِ (39) فِى جَنَّاتٍ يَتَساءَلُونَ (40) عَنِ الْمُجْرِمِينَ (41)
ما سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ (42) قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (43) وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (44) وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ (45) وَ كُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (46)
حَتَّى أَتانَا الْيَقِينُ (47) فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ (48)

بيان

فى الآيات تنزيه للقرآن الكريم عما رموه به، و تسجيل أنه إحدى الآيات الإلهية الكبرى فيه إنذار البشر كافة و فى اتباعه فک نفوسهم عن رهانة أعمالهم التى تسوقهم إلى سقر.
قوله تعالى: «كَلَّا» ردع و إنكار لما تقدم قال فى الكشاف: إنكار بعد أن جعلها ذكرى أن يكون لهم ذكرى لأنهم لا يتذكرون، أو ردع لمن ينكر أن يكون إحدى الكبر نذيرا. انتهى. فعلى الأول إنكار لما تقدم و على الثانى ردع لما سيأتى، و هناک وجه آخر سيوافيک.
قوله تعالى: «وَ الْقَمَرِ وَ اللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ وَ الصُّبْحِ إِذا أَسْفَرَ» قسم بعد قسم، و إدبار الليل مقابل إقباله، و إسفار الصبح انجلاؤه و انكشافه.
قوله تعالى: «إِنَّها لَإِحْدَى الْكُبَرِ» ذكروا أن الضمير لسقر، و الكبر جمع كبرى،
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 95
و المراد بكون سقر إحدى الكبر أنها إحدى الدواهى الكبر لا يعادلها غيرها من الدواهى كما يقال: هو أحد الرجال أى لا نظير له بينهم، و الجملة جواب للقسم.
و المعنى أقسم بكذا و كذا أن سقر لإحدى الدواهى الكبر- أكبرها- إنذارا للبشر.
و لا يبعد أن يكون «كَلَّا» ردعا لقوله فى القرآن: «إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ إِنْ هذا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ» و يكون ضمير «إِنَّها» للقرآن بما أنه آيات أو من باب مطابقة اسم إن لخبرها.
و المعنى: ليس كما قال أقسم بكذا و كذا أن القرآن- آياته- لإحدى الآيات الإلهية الكبرى إنذارا للبشر.
و قيل: الجملة «إِنَّها لَإِحْدَى الْكُبَرِ» تعليل للردع، و القسم معترض للتأكيد لا جواب له أو جوابه مقدر يدل عليه كلا.
قوله تعالى: «نَذِيراً لِلْبَشَرِ» مصدر بمعنى الإنذار منصوب للتمييز، و قيل: حال مما يفهم من سياق قوله: «إِنَّها لَإِحْدَى الْكُبَرِ» أى كبرت و عظمت حالكونها إنذارا أى منذرة.
و قيل فيه وجوه أخر لا يعبأ بها كقول بعضهم: أنه صفة للنبى ص و الآية متصلة بأول السورة و التقدير قم نذيرا للبشر فأنذر، و قول بعضهم: صفة له تعالى.
قوله تعالى: «لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ» تعميم للإنذار و «لِمَنْ شاءَ» بدل من البشر، و «أَنْ يَتَقَدَّمَ إلخ مفعول «شاءَ» و المراد بالتقدم و التأخر: الاتباع للحق و مصداقه الإيمان و الطاعة، و عدم الاتباع و مصداقه

الكفر و المعصية.
و المعنى: نذيرا لمن اتبع منكم الحق و لمن لم يتبع أى لجميعكم من غير استثناء.
و قيل: «أَنْ يَتَقَدَّمَ فى موضع الرفع على الابتداء و «لِمَنْ شاءَ» خبره كقولك لمن توضأ أن يصلى، و المعنى مطلق لمن شاء التقدم أو التأخر أن يتقدم أو يتأخر، و هو كقوله. «فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ» و المراد بالتقدم و التأخر السبق إلى الخير و التخلف عنه انتهى.
قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» الباء بمعنى مع أو للسببية أو للمقابلة و «رَهِينَةٌ»

بمعنى الرهن على ما ذكره الزمخشرى قال فى الكشاف،: رهينة ليست بتأنيث رهين فى قوله: «كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ لتأنيث النفس لأنه لو قصدت لقيل: رهين لأن فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر و المؤنث، و إنما هى اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم كأنه قيل: كل نفس بما كسبت رهن. انتهى.
و كان العناية فى عد كل نفس رهينة أن لله عليها حق العبودية بالإيمان و العمل الصالح فهى رهينة محفوظة محبوسة عند الله حتى توفى دينه و تؤدى حقه تعالى فإن آمنت و صلحت فكت و أطلقت، و إن كفرت و أجرمت و ماتت على ذلک كانت رهينة محبوسة دائما، و هذا غير كونها رهين عملها ملازمة لما اكتسبت من خير و شر كما تقدم فى قوله تعالى:
«كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ»: الطور 21.
و الآية فى مقام بيان وجه التعميم المستفاد من قوله: «نَذِيراً لِلْبَشَرِ لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ» فإن كون النفس الإنسانية رهينة بما كسبت يوجب على كل نفس أن تتقى النار التى ستحبس فيها إن أجرمت و لم تتبع الحق.
قوله تعالى: «إِلَّا أَصْحابَ الْيَمِينِ هم الذين يؤتون كتابهم بأيمانهم يوم الحساب و هم أصحاب العقائد الحقة و الأعمال الصالحة من متوسطى المؤمنين، و قد تكرر ذكرهم و تسميتهم بأصحاب اليمين فى مواضع من كلامه تعالى، و على هذا فالاستثناء متصل.
و المتحصل من مجموع المستثنى منه و المستثنى انقسام النفوس ذوات الكسب إلى نفوس رهينة بما كسبت و هى نفوس المجرمين، و نفوس مفكوكة من الرهن مطلقة و هى نفوس أصحاب اليمين، و أما السابقون المقربون و هم الذين ذكرهم الله فى مواضع من كلامه و عدهم ثالثة الطائفتين و غيرهما كما فى قوله تعالى: «وَ كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً- إلى أن قال- وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ»: الواقعة: 11، فهؤلاء قد استقروا فى مستقر العبودية لا يملكون نفسا و لا عمل نفس فنفوسهم لله و كذلک

أعمالهم فلا يحضرون و لا يحاسبون قال تعالى: «فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ إِلّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات: 128، فهم خارجون عن المقسم رأسا.
و عن بعضهم تفسير أصحاب اليمين بالملائكة، و عن بعضهم التفسير بأطفال المسلمين و عن بعضهم أنهم الذين كانوا عن يمين آدم يوم الميثاق، و عن بعضهم أنهم الذين سبقت

لهم من الله الحسنى، و هى وجوه ضعيفة غير خفية الضعف.
قوله تعالى: «فِى جَنَّاتٍ يَتَساءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ما سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ» «فِى جَنَّاتٍ خبر لمبتدإ محذوف و تنوين جنات للتعظيم، و التقدير هم فى جنات لا يدرک وصفها، و يمكن أن يكون حالا من أصحاب اليمين.
و قوله: «يَتَساءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ أى يتساءل جمعهم عن جمع المجرمين.
و قوله: «ما سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ» أى ما أدخلكم فى سقر بيان لتساؤلهم من بيان الجملة بالجملة، أو بتقدير القول أى قائلين ما سلككم فى سقر.
قوله تعالى: «قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ضمير الجمع للمجرمين، و المراد بالصلاة التوجه العبادى الخاص إلى الله سبحانه فلا يضره اختلاف الصلاة كما و كيفا باختلاف الشرائع السماوية الحقة.
قوله تعالى: «وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ المراد بإطعام المسكين الإنفاق على فقراء المجتمع بما يقوم به صلبهم و يرتفع به حاجتهم، و إطعام المسكين إشارة إلى حق الناس عملا كما أن الصلاة إشارة إلى حق الله كذلک.
قوله تعالى: «وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ المراد بالخوض الاشتغال بالباطل قولا أو فعلا و الغور فيه.
قوله تعالى: «وَ كُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ و هو يوم الجزاء فهذه خصال أربع من طبع المجرم أن يبتلى بها كلا أو بعضا، و لما كان المجيب عن التساؤل جمع المجرمين صحت نسبة الجميع إلى الجميع و إن كان بعضهم مبتلى ببعضها دون بعض.
قوله تعالى: «حَتَّى أَتانَا الْيَقِينُ قيد للتكذيب، و فسروا اليقين بالموت لكونه مما لا شک فيه فالمعنى و كنا فى الدنيا نكذب بيوم الجزاء حتى أتانا الموت فانقطعت به الحياة الدنيا أى كنا نكذب به ما دامت الحياة.
و قيل: المراد به اليقين الحاصل بحقية يوم الجزاء بمشاهدة آيات الآخرة و معاينة الحياة البرزخية حين الموت و بعده، و هو معنى حسن.
قوله تعالى: «فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشّافِعِينَ تقدم فى بحث الشفاعة أن فى الآية دلالة

على أن هناک شافعين يشفعون فيشفعون لكن لا تنفع هؤلاء شفاعتهم لأنهم محرومون من نيلها.
و قد أوردنا جملة من أخبار الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب.

[سورة المدثر (74): الآيات 49 الى 56]

اشارة

فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ (49) كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ (50) فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ (51) بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتى صُحُفاً مُنَشَّرَةً (52) كَلاَّ بَلْ لا يَخافُونَ الْآخِرَةَ (53)
كَلاَّ إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ (54) فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ (55) وَ ما يَذْكُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَشاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ (56)

بيان

فى معنى الاستنتاج مما تقدم من الوعيد و الوعد أورد فى صورة التعجب من إعراضهم عن تذكرة القرآن و تنفرهم عن الحق الصريح كأنه قيل: فإذا كان كذلک فعليهم أن يجيبوا دعوة الحق و يتذكروا بالتذكرة فمن العجب أنهم معرضون عن ذلک كلا بل لا يؤمنون بالرسالة و يريد كل امرئ منهم أن ينزل عليه كتاب من الله. كلا بل لا يخافون الآخرة فلا يرتدعون عن وعيد.
ثم يعرض عليهم التذكرة عرضا فهم على خيرة من القبول و الرد فإن شاءوا قبلوا و إن شاءوا ردوا، لكن عليهم أن يعلموا أنهم غير مستقلين فى مشيتهم و ليسوا بمعجزين لله سبحانه فليس لهم أن يذكروا إلا أن يشاء الله، و حكم القدر جار فيهم البتة.
قوله تعالى: «فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ تفريع على ما تقدم من التذكرة و الموعظة، و الاستفهام للتعجيب، و «لَهُمْ متعلق بمحذوف و التقدير فما كان لهم: و «مُعْرِضِينَ حال من ضمير «لَهُمْ و «عَنِ التَّذْكِرَةِ» متعلق بمعرضين.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 99
و المعنى: فإذا كان كذلک فأى شىء كان- عرض- للمشركين الذين يكذبون بتذكرة القرآن حال كونهم معرضين عنها أى كان من الواجب عليهم أن يصدقوا و يؤمنوا لكنهم أعرضوا عنها و هو من العجب.
قوله تعالى: «كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ» تشبيه لهم من حيث حالهم فى الإعراض عن التذكرة، و الحمر جمع حمار، و المراد الحمر الوحشية و الاستنفار بمعنى النفرة و القسورة الأسد و الصائد، و قد فسر بكل من المعنيين.
و المعنى: معرضين عن التذكرة كأنهم حمر وحشية نفرت من أسد أو من الصائد.
قوله تعالى: «بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتى صُحُفاً مُنَشَّرَةً» المراد بالصحف المنشرة الكتاب السماوى المشتمل على الدعوة الحقة.
و فى الكلام إضراب عما ذكر من إعراضهم، و المعنى ليس إعراضهم عن التذكرة لمجرد النفرة بل يريد كل امرئ منهم أن ينزل عليه كتاب من عند الله مشتمل على ما تشتمل عليه دعوة القرآن.
و هذه النسبة إليهم كناية عن استكبارهم على الله سبحانه أنهم إنما يقبلون دعوته و لا يردونها لو دعا كل واحد منهم بإنزال كتاب سماوى إليه مستقلا و أما الدعوة من طريق الرسالة فليسوا يستجيبونها و إن كانت حقة مؤيدة بالآيات البينة.
فالآية فى معنى ما حكاه الله سبحانه من قولهم: «لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ

ما أوتِيَ رُسُلُ اللّهِ»: الأنعام 124، و فى معنى قول الأمم لرسلهم: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا» على ما قررنا من حجتهم على نفى رسالة الرسل.
و قيل: إن الآية فى معنى قولهم للنبى ص الذى حكاه الله فى قوله: «وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّکَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ»: إسراء 93.
و يدفعه أن مدلول الآية أن ينزل على كل واحد منهم صحف منشرة غير ما ينزل على غيره لا نزول كتاب واحد من السماء على النبى ص يقرؤه الجميع كما هو مدلول آية الإسراء.
و قيل: المراد نزول كتب من السماء عليهم بأسمائهم أن آمنوا بمحمد ص.
و قيل: المراد أن ينزل عليهم كتب من السماء بالبراءة من العذاب و إسباغ النعمة حتى

يؤمنوا و إلا بقوا على كفرهم و قيل غير ذلک.
و هى جميعا معان بعيدة من السياق و التعويل على ما تقدم.
قوله تعالى: «كَلَّا بَلْ لا يَخافُونَ الْآخِرَةَ» ردع لهم بما يريدونه من نزول كتاب سماوى على كل واحد منهم فإن دعوة الرسالة مؤيدة بآيات بينة و حجج قاطعة لا تدع ريبا لمرتاب فالحجة تامة قائمة على الرسول و غيره على حد سواء من غير حاجة إلى أن يؤتى كل واحد من الناس المدعوين صحفا منشرة.
على أن الرسالة تحتاج من طهارة الذات و صلاحية النفس إلى ما يفقده نفوس سائر الناس كما هو مدلول جوابه تعالى فى سورة الأنعام عن قولهم: «لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ بقوله: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ .
و قوله: «بَلْ لا يَخافُونَ الْآخِرَةَ» إضراب عن قوله: «يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ إلخ، و المراد أن اقتراحهم نزول كتاب على كل امرئ منهم قول ظاهرى منهم يريدون به صرف الدعوة عن أنفسهم، و السبب الحقيقى لكفرهم و تكذيبهم بالدعوة أنهم لا يخافون الآخرة، و لو خافوها لآمنوا و لم يقترحوا آية بعد قيام الحجة بظهور الآيات البينات.
قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ» ردع ثان لاقتراحهم نزول كتاب سماوى لكل امرئ منهم، و المعنى لا ننزل كتابا كذلک أن القرآن تذكرة و موعظة نعظهم به لا نريد به أزيد من ذلک، و أثر ذلک ما أعد للمطيع و العاصى عندنا من الجزاء.
قوله تعالى: «فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ أى فمن شاء اتعظ به فإنما هى دعوة فى ظرف الاختيار من غير إكراه.
قوله تعالى: «وَ ما يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ» دفع لما يمكن أن يتوهموه من قوله تعالى: «فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ أن الأمر إليهم

و أنهم مستقلون فى إرادتهم و ما يترتب عليها من أفعالهم فإن لم يشاءوا الذكر و لم يذكروا غلبوه تعالى فيما أراد و أعجزوه فيما شاء من ذكرهم.
و المحصل من الدفع أن حكم القدر جاء فى أفعالهم كغيرها من الحوادث، و تذكرهم إن تذكروا و إن كان فعلا اختياريا صادرا عنهم باختيارهم من غير إكراه فالمشية الإلهية متعلقة به بما هو اختيارى بمعنى أن الله تعالى يريد بإرادة تكوينية أن يفعل الإنسان

الفعل الفلانى بإرادته و اختياره فالفعل اختيارى ممكن بالنسبة إلى الإنسان و هو بعينه متعلق الإرادة الإلهية ضرورى التحقق بالنسبة إليها و لولاها لم يتحقق.
و قوله: «هُوَ أَهْلُ التَّقْوى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ» أى أهل لأن يتقى منه لأن له الولاية المطلقة على كل شىء، و بيده سعادة الإنسان و شقاوته، و أهل لأن يغفر لمن اتقاه لأنه غفور رحيم.
و الجملة أعنى قوله: «هُوَ أَهْلُ التَّقْوى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ» صالحة لتعليل ما تقدم من الدعوة فى قوله: «إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ و هو ظاهر، و لتعليل قوله: «وَ ما يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ فإن كونه تعالى أهل التقوى و أهل المغفرة لا يتم إلا بكونه ذا إرادة نافذة فيهم سارية فى أعمالهم فليسوا بمخلين و ما يهوونه و هم معجزون لله بتمردهم و استكبارهم.

فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع)* فی قوله تعالی: «بَلْ یُرِیدُ کُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ- أَنْ یُؤْتی صُحُفاً مُنَشَّرَةً» و ذلک أنهم قالوا: یا محمد- قد بلغنا أن الرجل من بنی إسرائیل کان یذنب الذنب- فیصبح و ذنبه مکتوب عند رأسه و کفارته.
فنزل جبرئیل علی رسول الله ص و قال: یسألک قومک سنة بنی إسرائیل فی الذنوب- فإن شاءوا فعلنا ذلک بهم- و أخذناهم بما کنا نأخذ بنی إسرائیل- فزعموا أن رسول الله ص کره ذلک لقومه.
أقول: و القصة لا تلائم لحن الآیة و الروایة لا تخلو من إیماء إلی ضعف القصة.
و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر عن السدی عن أبی صالح قال"*: قالوا: إن کان محمد صادقا- فلیصبح تحت رأس کل رجل منا صحیفة- فیها براءته و أمنته من النار- فنزلت: «بَلْ یُرِیدُ کُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ یُؤْتی صُحُفاً مُنَشَّرَةً».
أقول: سیاق الآیات و ما فیها من الردع لا یلائم القصة.
و فیه، أخرج عبد بن حمید و ابن المنذر عن مجاهد"* «بَلْ یُرِیدُ کُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ یُؤْتی صُحُفاً مُنَشَّرَةً» قال: إلی فلان بن فلان من رب العالمین- یصبح عند رأس کل رجل صحیفة موضوعة یقرؤها.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 102
أقول: ما فی الروایة یقبل الانطباق علی الروایة السابقة و علی ما قدمناه من معنی الآیة.
و فیه، أخرج عبد بن حمید و ابن المنذر عن قتادة"* فی قوله تعالی: «بَلْ یُرِیدُ کُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ- أَنْ یُؤْتی صُحُفاً مُنَشَّرَةً» قال: قد قال قائلون من الناس لمحمد ص- إن سرک أن نتابعک فأتنا بکتاب خاصة یأمرنا باتباعک.
أقول: الروایة قابلة التطبیق لما فی تفسیر الآیة من القول بأن الآیة فی معنی قوله تعالی:
«وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِیِّکَ الآیة و قد تقدم ما فیه.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «هُوَ أَهْلُ التَّقْوی وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ»- قال: هو أهل أن یتقی و أهل أن یغفر.
و فی التوحید، بإسناده إلی أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع)* فی قول الله عز و جل:
«هُوَ أَهْلُ التَّقْوی وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ» قال: قال الله عز و جل: أنا أهل أن أتقی- و لا یشرک بی عبدی شیئا- و أنا أهل إن لم یشرک بی عبدی شیئا أن أدخله الجنة.

و قال: إن الله تبارک و تعالى أقسم بعزته و جلاله- أن لا يعذب أهل توحيده بالنار.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن عبد الله بن دينار قال*: سمعت أبا هريرة و ابن عمر و ابن عباس يقولون: سئل رسول الله ص عن قول الله: «هُوَ أَهْلُ التَّقْوى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ» قال: يقول الله: أنا أهل أن أتقى- فلا يجعل معى شريک- فإذا اتقيت و لم يجعل معى شريک- فأنا أهل أن أغفر ما سوى ذلک.
أقول: و فى معناه غير واحد من الروايات عنه (ص).

(75) سورة القيامة مكية و هى أربعون آية (40)

[سورة القيامة (75): الآيات 1 الى 15]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَةِ (1) وَ لا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ (2) أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ (3) بَلى قادِرِينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ (4)
بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسانُ لِيَفْجُرَ أَمامَهُ (5) يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيامَةِ (6) فَإِذا بَرِقَ الْبَصَرُ (7) وَ خَسَفَ الْقَمَرُ (8) وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ (9)
يَقُولُ الْإِنْسانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ (10) كَلاَّ لا وَزَرَ (11) إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ (12) يُنَبَّؤُا الْإِنْسانُ يَوْمَئِذٍ بِما قَدَّمَ وَ أَخَّرَ (13) بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ (14)
وَ لَوْ أَلْقى مَعاذِيرَهُ (15)
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 103

بيان

يطوف بيان السورة حول القيامة الكبرى فتنبئ بوقوع يوم القيامة أولا ثم تصفه ببعض أشراطه تارة، و بإجمال ما يجرى على الإنسان أخرى، و ينبئ أن المساق إليه يبدأ من يوم الموت، و تختتم بالاحتجاج على القدرة على الإعادة بالقدرة على الابتداء.
و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.
قوله تعالى: «لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَةِ» إقسام بيوم القيامة سواء قيل بكون «لا أُقْسِمُ كلمة قسم أو بكون لا زائدة أو نافية على اختلاف الأقوال.
قوله تعالى: «وَ لا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ» إقسام ثان على ما يقتضيه السياق و مشاكلة اللفظ فلا يعبأ بما قيل: إنه نفى الأقسام و ليس بقسم، و المراد أقسم بيوم القيامة و لا أقسم بالنفس اللوامة.
و المراد بالنفس اللوامة نفس المؤمن التى تلومه فى الدنيا على المعصية و التثاقل فى الطاعة و تنفعه يوم القيامة.
و قيل: المراد به النفس الإنسانية أعم من المؤمنة الصالحة و الكافرة الفاجرة فإنها تلوم الإنسان يوم القيامة أما الكافرة فإنها تلومه على كفره و فجوره، و أما المؤمنة فإنها تلومه على قلة الطاعة و عدم الاستكثار من الخير.
و قيل. المراد نفس الكافر الذى تلومه يوم القيامة على ما قدمت من كفر و معصية قال تعالى: «وَ أَسَرُّوا النَّدامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ»: يونس 54.
و لكل من الأقوال وجه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 104
و جواب القسم محذوف يدل عليه الآيات التالية، و التقدير ليبعثن، و إنما حذف للدلالة على تفخيم اليوم و عظمة أمره قال تعالى: «ثَقُلَتْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً»: الأعراف 187 و قال: «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكادُ أُخْفِيها لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعى : طه 15 و قال: «عَمَّ يَتَساءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ»: النبأ: 1.
قوله تعالى: «أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ الحسبان الظن، و جمع العظام كناية عن الإحياء بعد الموت، و الاستفهام للتوبيخ، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «بَلى قادِرِينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ أى بلى نجمعها و قادِرِينَ حال من فاعل مدخول بلى المقدر، و البنان أطراف الأصابع و قيل: الأصابع و تسوية البنان تصويرها على ما هى عليها من الصور، و المعنى بلى نجمعها و الحال أنا قادرون على أن نصور بنانه على صورها التى هى عليها بحسب خلقنا الأول.
و تخصيص البنان بالذكر- لعله- للإشارة إلى عجيب خلقها بما لها من الصور

و خصوصيات التركيب و العدد تترتب عليها فوائد جمة لا تكاد تحصى من أنواع القبض و البسط و الأخذ و الرد و سائر الحركات اللطيفة و الأعمال الدقيقة و الصنائع الظريفة التى يمتاز بها الإنسان من سائر الحيوان مضافا إلى ما عليها من الهيئات و الخطوط التى لا يزال ينكشف للإنسان منها سر بعد سر.
و قيل: المراد بتسوية البنان جعل أصابع اليدين و الرجلين مستوية شيئا واحدا من غير تفريق كخف البعير و حافر الحمار، و المعنى قادرين على أن نجعلها شيئا واحدا فلا يقدر الإنسان حينئذ على ما يقدر عليه مع تعدد الأصابع من فنون الأعمال، و الوجه المتقدم أرجح.
قوله تعالى: «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسانُ لِيَفْجُرَ أَمامَهُ قال الراغب: الفجر شق الشىء شقا واسعا. قال: و الفجور شق ستر الديانة يقال: فجر فجورا فهو فاجر و جمعه فجار و فجرة. انتهى، و أمام ظرف مكان أستعير لمستقبل الزمان، و المراد من فجوره أمامه فجوره مدى عمره و ما دام حيا، و ضمير «أَمامَهُ للإنسان.
و قوله: «لِيَفْجُرَ أَمامَهُ تعليل ساد مسد معلله و هو التكذيب بالبعث و الإحياء بعد الموت، و «بَلْ إضراب عن حسبانه عدم البعث و الإحياء بعد الموت.

و المعنى: أنه لا يحسب أن لن نجمع عظامه بل يريد أن يكذب بالبعث ليفجر مدى عمره إذ لا موجب للإيمان و التقوى لو لم يكن هناک بعث للحساب و الجزاء.
هذا ما يعطيه السياق فى معنى الآية، و لهم وجوه أخر ذكروها فى معنى الآية بعيدة لا تلائم السياق أغمضنا عن ذكرها.
و ذكر الإنسان فى الآية من وضع الظاهر موضع الضمير و النكتة فيه زيادة التوبيخ و المبالغة فى التقريع، و قد كرر ذلک فى الآية و ما يتلوها من الآيات أربع مرات.
قوله تعالى: «يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيامَةِ» الظاهر أنه بيان لقوله: «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسانُ لِيَفْجُرَ أَمامَهُ فيفيد التعليل و أن السائل فى مقام التكذيب و السؤال سؤال تكذيب إذ من الواجب على من دعى إلى الإيمان و التقوى، و أنذر بهذا النبإ العظيم مع دلالة الآيات البينة و قيام الحجج القاطعة أن يتخذ حذره و يتجهز بالإيمان و التقوى و يتهيأ للقاء اليوم قريبا كان أو بعيدا فكل ما هو آت قريب لا أن يسأل متى تقوم الساعة؟ و أيان يوم القيامة؟ فليس إلا سؤال مكذب مستهزئ.
قوله تعالى: «فَإِذا بَرِقَ الْبَصَرُ وَ خَسَفَ الْقَمَرُ وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ» ذكر جملة من أشراط الساعة، و بريق البصر تحيره فى إبصاره و دهشته، و خسوف القمر زوال نوره.
قوله تعالى: «يَقُولُ الْإِنْسانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ» أى أين موضع الفرار، و

قوله: «أَيْنَ الْمَفَرُّ» معَ ظهور السلَطنة الإلهية له و علمه بأن لا مفر و لا فرار يومئذ من باب ظهور ملكاته يومئذ فقد كان فى الدنيا يسأل عن المفر إذا وقع فى شدة أو هددته مهلكة و ذلک كإنكارهم الشرک يومئذ و حلفهم كذبا قال تعالى: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ»: الأنعام: 23، و قال: «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ» المجادلة: 18.
قوله تعالى: «كَلَّا لا وَزَرَ» ردع عن طلبهم المفر، و الوزر الملجأ من جبل أو حصن أو غيرهما، و هو من كلامه تعالى لا من تمام كلام الإنسان.
قوله تعالى: «إِلى رَبِّکَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ» الخطاب للنبى ص، و تقديم «إِلى رَبِّکَ و هو متعلَق بقوله: «الْمُسْتَقَرُّ» يفيد الحصر فلا مستقر إلى غيره فلا وزر و لا ملجأ يلتجأ إليه فيمنع عنه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 106
و ذلک أن الإنسان سائر إليه تعالى كما قال: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّکَ كادِحٌ إِلى رَبِّکَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ»: الانشقاق: 6 و قال: «إِنَّ إِلى رَبِّکَ الرُّجْعى : العلق: 8 و قال: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّکَ الْمُنْتَهى : النجم: 42، فهو ملاقى ربه راجع و منته إليه لا حاجب يحجبه عنه و لا مانع يمنعه منه و أما الحجاب الذى يشير إليه قوله: «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»: المطففين: 15 فسياق الآيتين يعطى أن المراد به حجاب الحرمان من الكرامة لا حجاب الجهل أو الغيبة.
و يمكن أن يكون المراد بكون مستقره إليه رجوع أمر ما يستقر فيه من سعادة أو شقاوة و جنة أو نار إلى مشيته تعالى فمن شاء جعله فى الجنة و هم المتقون و من شاء جعله فى النار و هم المجرمون قال تعالى: «يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ»: المائدة: 40.
و يمكن أن يراد به أن استقرارهم يومئذ إلى حكمه تعالى فهو النافذ فيهم لا غير قال تعالى: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»: القصص: 88.
قوله تعالى: «يُنَبَّؤُا الْإِنْسانُ يَوْمَئِذٍ بِما قَدَّمَ وَ أَخَّرَ» المراد بما قدم و أخر ما عمله من حسنة أو سيئة فى أول عمره و آخره أو ما قدمه على موته من حسنة أو سيئة و ما أخر من سنة حسنة سنها أو سنة سيئة فيثاب بالحسنات و يعاقب على السيئات.
و قيل: المراد بما قدم ما عمله من حسنة أو سيئة فيثاب على الأول و يعاقب على الثانى، و بما أخر ما تركه من حسنة أو سيئة فيعاقب على الأول و يثاب على الثانى، و قيل، المراد ما قدم من المعاصى و ما أخر من الطاعات، و قيل، ما قدم من طاعة الله و أخر من حقه فضيعه، و قيل: ما قدم من ماله لنفسه و ما ترک لورثته و هى وجوه ضعيفة بعيدة عن الفهم.
قوله تعالى: «بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَ لَوْ أَلْقى مَعاذِيرَهُ إضراب عن

قوله، «يُنَبَّؤُا الْإِنْسانُ إلخ، و البصيرة رؤية القلب و الإدراک الباطنى و إطلاقها على الإنسان من باب زيد عدل أو التقدير الإنسان ذو بصيرة على نفسه.
و قيل: المراد بالبصيرة الحجة كما فى قوله تعالى، «ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بَصائِرَ»: إسراء، 102 و الإنسان نفسه حجة على نفسه يومئذ حيث يسأل عَن سمعه و بصره و فؤاده و يشهد عليه سمعه و بصره و جلده و يتكلم يداه و رجلاه، قال تعالى:

«إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِکَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا»: إسراء 36، و قال «شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ»: حم السجدة، 20. و قال، «وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ»: يس: 65.
و قوله: «وَ لَوْ أَلْقى مَعاذِيرَهُ المعاذير جمع معذرة و هى ذكر موانع تقطع عن الفعل المطلوب، و المعنى هو ذو بصيرة على نفسه و لو جادل عن نفسه و اعتذر بالمعاذير لصرف العذاب عنها.
و قيل: المعاذير جمع معذار و هو الستر، و المعنى و إن أرخى الستور ليخفى ما عمل فإن نفسه شاهدة عليه و مآل الوجهين واحد.

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ لا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ» قال: نفس آدم التی عصت فلامها الله عز و جل.
أقول: و فی انطباقها علی الآیة خفاء.
و فیه،": فی قوله: «بَلْ یُرِیدُ الْإِنْسانُ لِیَفْجُرَ أَمامَهُ قال: یقدم الذنب و یؤخر التوبة و یقول: سوف أتوب.
و فیه،": فی قوله: «فَإِذا بَرِقَ الْبَصَرُ» قال: یبرق البصر فلا یقدر أن یطرف.
و فیه،": فی قوله تعالی: «بَلِ الْإِنْسانُ عَلی نَفْسِهِ بَصِیرَةٌ- وَ لَوْ أَلْقی مَعاذِیرَهُ قال: یعلم ما صنع و إن اعتذر.
و فی الکافی، بإسناده عن عمر بن یزید قال*: إنی لأتعشی مع أبی عبد الله (ع) و تلا هذه الآیة «بَلِ الْإِنْسانُ عَلی نَفْسِهِ بَصِیرَةٌ وَ لَوْ أَلْقی مَعاذِیرَهُ ثم قال: یا أبا حفص ما یصنع الإنسان- أن یعتذر إلی الناس بخلاف ما یعلم الله منه؟ إن رسول الله ص کان یقول: من أسر سریرة ألبسه الله رداها- إن خیرا فخیر و إن شرا فشر.
و فی المجمع، و روی العیاشی بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبی عبد الله (ع) قال*: ما یصنع أحدکم أن یظهر حسنا و یستر سیئا؟ أ لیس إذا رجع إلی نفسه یعلم أنه
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 108
لیس کذلک؟ و الله سبحانه یقول: «بَلِ الْإِنْسانُ عَلی نَفْسِهِ بَصِیرَةٌ» إن السریرة إذا صلحت قویت العلانیة:.
أقول: و رواه فی أصول الکافی، بإسناده عن فضل أبی العباس عنه (ع).
و فیه، عن العیاشی عن زرارة قال،* سألت أبا عبد الله (ع) ما حد المرض الذی یفطر صاحبه؟ قال، «بَلِ الْإِنْسانُ عَلی نَفْسِهِ بَصِیرَةٌ» هو أعلم بما یطیق:.
أقول: و رواه فی الفقیه، أیضا.

[سورة القيامة (75): الآيات 16 الى 40]

اشارة

لا تُحَرِّکْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ (16) إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ (17) فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (18) ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا بَیانَهُ (19) کَلاَّ بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ (20) وَ تَذَرُونَ الْآخِرَةَ (21) وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ (22) إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ (23) وَ وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ (24) تَظُنُّ أَنْ یُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ (25)
کَلاَّ إِذا بَلَغَتِ التَّراقِیَ (26) وَ قِیلَ مَنْ راقٍ (27) وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِراقُ (28) وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ (29) إِلی رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمَساقُ (30)
فَلا صَدَّقَ وَ لا صَلَّی (31) وَ لکِنْ کَذَّبَ وَ تَوَلَّی (32) ثُمَّ ذَهَبَ إِلی أَهْلِهِ یَتَمَطَّی (33) أَوْلی لَکَ فَأَوْلی (34) ثُمَّ أَوْلی لَکَ فَأَوْلی (35)
أَ یَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَنْ یُتْرَکَ سُدیً (36) أَ لَمْ یَکُ نُطْفَةً مِنْ مَنِیٍّ یُمْنی (37) ثُمَّ کانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّی (38) فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَیْنِ الذَّکَرَ وَ الْأُنْثی (39) أَ لَیْسَ ذلِکَ بِقادِرٍ عَلی أَنْ یُحْیِیَ الْمَوْتی (40)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 109

بيان

تتمة صفة يوم القيامة باعتبار حال الناس فيه و انقسامهم إلى طائفة ناضرة الوجوه مبتهجين و أخرى باسرة الوجوه عابسين آيسين من النجاة، و الإشارة إلى أن هذا المساق تبتدئ من حين نزول الموت ثم الإشارة إلى أن الإنسان لا يترک سدى فالذى خلقه أولا قادر على أن يحييه ثانيا و به تختتم السورة.
قوله تعالى: «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ إلى قوله- ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ الذى يعطيه سياق الآيات الأربع بما يحفها من الآيات المتقدمة و المتأخرة الواصفة ليوم القيامة أنها معترضة متضمن أدبا إلهيا كلف النبى ص أن يتأدب به حينما يتلقى ما يوحى إليه من القرآن الكريم فلا يبادر إلى قراءة ما لم يقرأ بعد و لا يحرک به لسانه و ينصت حتى يتم الوحى.
فالآيات الأربع فى معنى قوله تعالى: «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْکَ وَحْيُهُ»: طه: 114.
فالكلام فى هذه الآيات يجرى مجرى قول المتكلم منا أثناء حديثه لمخاطبه إذا بادر إلى تتميم بعض كلام المتكلم باللفظة و اللفظتين قبل أن يلفظ بها المتكلم و ذلک يشغله عن التجرد للإنصات فيقطع المتكلم حديثه و يعترض و يقول لا تعجل بكلامى و أنصت لتفقه ما أقول لک ثم يمضى فى حديثه.
فقوله: «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ الخطاب فيه للنبى ص، و الضميران للقرآن الذى يوحى إليه أو للوحى، و المعنى لا تحرک بالوحى لسانک لتأخذه عاجلا فتسبقنا إلى قراءة ما لم نقرأ بعد فهو كما مر فى معنى قوله: «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْکَ وَحْيُهُ»: طه: 114.
و قوله: «إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ القرآن هاهنا مصدر كالفرقان و الرجحان، و الضميران للوحى، و المعنى لا تعجل به إذ علينا أن نجمع ما نوحيه إليک بضم بعض أجزائه إلى بعض و قراءته عليک فلا يفوتنا شىء منه حتى يحتاج إلى أن تسبقنا إلى قراءة ما لم نوحه بعد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 110
و قيل: المعنى إن علينا أن نجمعه فى صدرک بحيث لا يذهب عليک شىء من معانيه و أن نثبت قراءته فى لسانک بحيث تقرأه متى شئت و لا يخلو من بعد.
و قوله: «فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ أى فإذا أتممنا قراءته عليک وحيا فاتبع قراءتنا له و اقرأ بعد تمامها.
و قيل: المراد باتباع قرآنه اتباعه ذهنا بالإنصات و التوجه التام إليه و هو معنى لا بأس به.
و قيل: المراد فاتبع فى الأوامر و النواهى قرآنه، و قيل: المراد اتباع قراءته بالتكرار حتى يرسخ فى الذهن و هما معنيان بعيدان.

و قوله: «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ أى علينا إيضاحه عليک بعد ما كان علينا جمعه و قرآنه فثم للتأخير الرتبى لأن البيان مترتب على الجمع و القراءة رتبة.
و قيل، المعنى ثم إن علينا بيانه للناس بلسانک نحفظه فى ذهنک عن التغير و الزوال حتى تقرأه على الناس.
و قال بعضهم فى معنى هذه الآيات إن النبى ص كان يحرک لسانه عند الوحى بما أُلقى إليه من القرآن مخافة أن ينساه فنهى عن ذلک بالآيات و أمر بالإنصات حتى يتم الوحى فضمير «لا تُحَرِّكْ بِهِ للقرآن أو الوحى باعتبار ما قرأ عليه منه لا باعتبار ما لم يقرأ بعد.
و فيه أنه لا يلائم سياق الآيات، تلک الملاءمة نظرا إلى ما فيها من النهى عن العجل و الأمر باتباع قرآنه تعالى بعد ما قرأ، و كذا قوله، «إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فذلک كله أظهر فيما تقدم منها فى هذا المعنى.
و عن بعضهم فى معنى هذه الآيات، الذى اختاره أنه لم يرد القرآن، و إنما أراد قراءة العباد لكتبهم يوم القيامة يدل على ذلک ما قبله و ما بعده، و ليس فيه شىء يدل على أنه القرآن و لا شىء من أحكام الدنيا.
و فى ذلک تقريع و توبيخ له حين لا تنفعه العجلة يقول: لا تحرک لسانک بما تقرأه من صحيفتک التى فيها أعمالک يعنى اقرأ كتابک و لا تعجل فإن هذا الذى هو على نفسه بصيرة إذا رأى سيئاته ضجر و استعجل فيقال له توبيخا: لا تعجل و تثبت لتعلم الحجة عليک

فإنا نجمعها لک فإذا جمعناه فاتبع ما جمع عليک بالانقياد لحكمه و الاستسلام للتبعة فيه فإنه لا يمكنک إنكاره ثم إن علينا بيانه لو أنكرت. انتهى.
و يدفعه أن المعترضة لا تحتاج فى تمام معناها إلى دلالة مما قبلها و ما بعدها عليه على أن مشاكلة قوله: «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْکَ وَحْيُهُ فى سياقه لهذه الآيات تؤيد مشاكلتها له فى المعنى.
و عن بعضهم أن الآيات الأربع متصلة بما تقدم من حديث يوم القيامة، و خطاب «لا تُحَرِّكْ للنبى ص، و ضمير «بِهِ ليوم القيامة، و المعنى لا تتفوه بالسؤال عن وقت القيامة أصلا و لو كنت غير مكذب و لا مستهزئ «لِتَعْجَلَ بِهِ أى بالعلم به «إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ أى من الواجب فى الحكمة أن نجمع من نجمعه فيه و نوحى شرح وصفه إليک فى القرآن «فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ أى إذا قرأنا ما يتعلق به فاتبع ذلک بالعمل بما يقتضيه من الاستعداد له «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ أى إظهار ذلک بالنفخ فى الصور انتهى ملخصا و هو كما ترى.
و قد تقدم فى تفسير قوله: «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ إن هذا النهى عن العجل بالقرآن يؤيد ما ورد فى الروايات أن للقرآن نزولا على النبى ص دفعة غير نزوله تدريجا.
قوله تعالى: «كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ وَ تَذَرُونَ الْآخِرَةَ» خطاب للناس و ليس

من تعميم الخطاب السابق فى شىء لأن خطاب «لا تُحَرِّكْ اعتراضى غير مرتبط بشيء من طرفيه.
و قوله: «كَلَّا» ردع عن قوله السابق: «يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ و قوله:
«بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ»- أى الحياة العاجلة و هى الحياة الدنيا- «وَ تَذَرُونَ الْآخِرَةَ» أى تتركون الحياة الآخرة، و ما فى الكلام من الإضراب إضراب عن حسبان عدم الإحياء بعد الموت نظير الإضراب فى قوله: «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسانُ لِيَفْجُرَ أَمامَهُ .
قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» وصف ليوم القيامة بانقسام الوجوه فيه إلى قسمين: ناضرة و باسرة، و نضرة الوجه و اللون و الشجر و نحوها و نضارتها حسنها و بهجتها.
و المعنى: نظرا إلى ما يقابله من قوله: «وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ» إلخ وجوه يوم إذ تقوم القيامة حسنة متهللة ظاهرة المسرة و البشاشة قال تعالى: «تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ

النَّعِيمِ»: المطففين: 24، و قال: «وَ لَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَ سُرُوراً»: الدهر: 11.
و قوله: «إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» خبر بعد خبر لوجوه، و «إِلى رَبِّها» متعلق بناظرة قدم عليها لإفادة الحصر أو الأهمية.
و المراد بالنظر إليه تعالى ليس هو النظر الحسى المتعلق بالعين الجسمانية المادية التى قامت البراهين القاطعة على استحالته فى حقه تعالى بل المراد النظر القلبى و رؤية القلب بحقيقة الإيمان على ما يسوق إليه البرهان و يدل عليه الأخبار المأثورة عن أهل العصمة (ع) و قد أوردنا شطرا منها فى ذيل تفسير قوله تعالى: «قالَ رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْكَ»: الأعراف:
143، و قوله تعالى: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى : النجم: 11.
فهؤلاء قلوبهم متوجهة إلى ربهم لا يشغلهم عنه سبحانه شاغل من الأسباب لتقطع الأسباب يومئذ، و لا يقفون موقفا من مواقف اليوم و لا يقطعون مرحلة من مراحله إلا و الرحمة الإلهية شاملة لهم «وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ»: النمل: 89 و لا يشهدون مشهدا من مشاهد الجنة و لا يتنعمون بشىء من نعيمها إلا و هم يشاهدون ربهم به لأنهم لا ينظرون إلى شىء و لا يرون شيئا إلا من حيث إنه آية لله سبحانه و النظر إلى الآية من حيث إنها آية و رؤيتها نظر إلى ذى الآية و رؤية له.
و من هنا يظهر الجواب عما أورد على القول بأن تقديم «إِلى رَبِّها» على «ناظِرَةٌ» يفيد الحصر و الاختصاص، إن من الضرورى أنهم ينظرون إلى غيره تعالى كنعم الجنة.
و الجواب أ لما لم يحجبوا عن ربهم كان نظرهم إلى كل ما ينظرون إليه إنما

هو بما أنه آية، و الآية بما أنها آية لا تحجب ذا الآية و لا تحول بينه و بين الناظر إليه فالنظر إلى الآية نظر إلى ذى الآية فهؤلاء لا ينظرون فى الحقيقة إلا إلى ربهم.
و أما ما أجيب به عنه أن تقديم «إِلى رَبِّها» لرعاية الفواصل و لو سلم أنه للاختصاص فالنظر إلى غيره فى جنب النظر إليه لا يعد نظرا، و لو سلم فالنظر إليه تعالى فى بعض الأحوال لا فى جميعها.
فلا يخلو من تكلف التقييد من غير مقيد على أنه أسند النظر إلى الوجوه لا إلى العيون أو الأبصار و وجوه أهل الجنة إلى ربهم دائما من غير أن يواجهوا بها غيره.
قوله تعالى: «وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ» فسر البسور بشدة

العبوس و الظن بالعلم و «فاقِرَةٌ» صفة محذوفة الموصوف أى فعله فاقرة، و الفاقرة من فقره إذا أصاب فقار ظهره، و قيل: من فقرت البعير إذا وسمت أنفه بالنار.
و المعنى: و وجوه يومئذ شديدة العبوس تعلم أنه يفعل بها فعلة تقصم ظهورها أو تسم أنوفها بالنار، و احتمل أن يكون تظن خطابا للنبى ص بما أنه سامع و الظن بمعناه المعروف.
قوله تعالى: «كَلَّا إِذا بَلَغَتِ التَّراقِيَ ردع عن حبهم العاجلة و إيثارها على الآخرة كأنه قيل: ارتدعوا عن ذلک فليس يدوم عليكم و سينزل عليكم الموت فتساقون إلى ربكم و فاعل «بَلَغَتِ محذوف يدل عليه السياق كما فى قوله تعالى: «فَلَوْ لا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ» الواقعة: 83 و التقدير إذا بلغت النفس التراقى.
و التراقى العظام المكتنفة للنحر عن يمين و شمال جمع ترقوة، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «وَ قِيلَ مَنْ راقٍ اسم فاعل من الرقى أى قال من حضره من أهله و أصدقائه من يرقيه و يشفيه؟ كلمة يأس، و قيل: المعنى قال بعض الملائكة لبعض: من يرقى بروحه من الملائكة أ ملائكة الرحمة أم ملائكة العذاب.؟
قوله تعالى: «وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِراقُ أى و علم الإنسان المحتضر من مشاهدة هذه الأحوال أنه مفارقته للعاجلة التى كان يحبها و يؤثرها على الآخرة.
قوله تعالى: «وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ظاهره أن المراد به التفاف ساق المحتضر بساقه ببطلان الحياة السارية فى أطراف البدن عند بلوغ الروح التراقى.
و قيل: المراد به التفاف شدة أمر الآخرة بأمر الدنيا، و قيل: التفاف حال الموت بحال الحياة، و قيل: التفاف ساق الدنيا و هى شدة كرب الموت

بساق الآخرة و هى شدة هول المطلع.
و لا دليل من جهة اللفظ على شىء من هذه المعانى نعم من الممكن أن يقال: إن المراد بالتفاف الساق بالساق غشيان الشدائد و تعاقبها عليه واحدة بعد أخرى من حينه ذلک إلى يوم القيامة فينطبق على كل من المعانى.
قوله تعالى: «إِلى رَبِّکَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ المساق مصدر ميمى بمعنى السوق، و المراد بكونَ السوق يومئذ إليه تعالى أنه الرجوع إليه، و عبر بالمساق للإشارة إلى أن لا خيرة للإنسان فى هذا المسيرِ و لا مناص له عنه فهو مسوق مسير من يوم موته و هو قوله، «إِلى رَبِّکَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ حتى يرد على ربه يوم القيامة و هو قوله: «إِلى رَبِّکَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ»
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 114
و لو كان تقديم «إِلى رَبِّکَ لإفادة الحصر أفاد انحصار الغاية فى الرجوع إليه تعالى.
و قيل: الكلام على تقدير مضاف و تقديم «إِلى رَبِّکَ لإفادة الحصر و التقدير إلى حكم ربک يومئذ المساق أى يساق ليحكم الله و يقضى فيه بحكمه، أو التقدير إلى موعد ربک و هو الجنة و النار، و قيل: المراد برجوع المساق إليه تعالى أنه تعالى هو السائق لا غير، و الوجه ما تقدم.
قوله تعالى: «فَلا صَدَّقَ وَ لا صَلَّى وَ لكِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى ثُمَّ ذَهَبَ إِلى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى الضمائر راجعة إلى الإنسان المذكور فى قوله: «أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ إلخ، و المراد بالتصديق المنفى تصديق الدعوة الحقة التى يتضمنها القرآن الكريم، و بالتصلية المنفية التوجه العبادى إليه تعالى بالصلاة التى هى عمود الدين.
و التمطى على ما فى المجمع،- تمدد البدن من الكسل و أصله أن يلوى مطاه أى ظهره، و المراد بتمطيه فى ذهابه التبختر و الاختيال استعارة.
و المعنى: فلم يصدق هذا الإنسان الدعوة فيما فيها من الاعتقاد و لم يصل لربه أى لم يتبعها فيما فيها من الفروع و ركنها الصلاة و لكن كذب بها و تولى عنها ثم ذهب إلى أهله يتبختر و يختال مستكبرا.
قوله تعالى: «أَوْلى لَکَ فَأَوْلى ثُمَّ أَوْلى لَکَ فَأَوْلى لا ريب أنه كلمة تهديد كررت لتأكيد التهديد، و لا يبعد- و الله أعلم- أن يكون قوله: «أَوْلى لَکَ خبرا لمبتدإ محذوف هو ضمير عائد إلى ما ذكر من حال هذا الإنسان و هو أنه لم يصدق و لم يصل و لكن كذب و تولى ثم ذهب إلى أهله متبخترا مختالا، و إثبات ما هو فيه من الحال له كناية عن إثبات ما هو لازمه من التبعة و العقاب.
فيكون الكلام و هى كلمة ملقاة من الله تعالى إلى هذا الإنسان كلمة طبع طبع الله بها على قلبه حرم بها الإيمان و التقوى و كتب عليه أنه من أصحاب النار، و الآيتان تشبهان بوجه قوله تعالى: «فَإِذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ

مُحْكَمَةٌ وَ ذُكِرَ فِيهَا الْقِتالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْکَ نَظَرَ الْمَغْشِیِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلی لَهُمْ»: سورة محمد 20.
و المعنی: ما أنت عليه من الحال أولی و أرجح لک فأولی ثم أولی لک فأولی لتذوق وبال أمرک و يأخذک ما أعد لک من العذاب.
و قيل: أولی لک اسم فعل مبنی و معناه وليک شر بعد شر.
و قيل: أولی فعل ماض دعائی من الولی بمعنی القرب و فاعل الفعل ضمير مستتر عائد إلی الهلاک و اللام مزيدة و المعنی أولاک الهلاک.
الميزان فی تفسير القرآن، ج20، ص: 115
و قيل: الفاعل ضمير مستتر راجع إليه تعالی و اللام مزيدة، و المعنی أولاک الله ما تکرهه، أو غير مزيدة و المعنی أدناک الله مما تکرهه.
و قيل: معناه الذم أولی لک من ترکه إلا أنه حذف و کثر فی الکلام حتی صار بمنزلة الويل لک و صار من المحذوف الذی لا يجوز إظهاره.
و قيل: المعنی أهلکک الله هلاکا أقرب لک من کل شر و هلاک.
و قيل: أولی أفعل تفضيل بمعنی الأحری، و خبر لمبتدإ محذوف يقدر کما يليق بمقامه فالتقدير هنا النار أولی لک أی أنت أحق بها و أهل لها فأولی.
و هی وجوه ضعيفة لا تخلو من تکلف و الوجه الأخير قريب مما قدمنا و ليس به.
قوله تعالی: «أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَنْ يُتْرَکَ سُدیً مختتم فيه رجوع إلی ما فی مفتتح السورة من قوله: «أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ .
و الاستفهام للتوبيخ، و السدی المهمل، و المعنی أ يظن الإنسان أن يترک مهملا لا يعتنی به فلا يبعث بإحيائه بعد الموت و لازمه أن لا يکلف و لا يجزی.
قوله تعالی: «أَ لَمْ يَکُ نُطْفَةً مِنْ مَنِیٍّ يُمْنی اسم کان ضمير راجع إلی الإنسان، و إمناء المنی صبه فی الرحم.
قوله تعالی: «ثُمَّ کانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّی أی ثم کان الإنسان- أو المنی- قطعة من دم منعقد فقدره فصوره بالتعديل و التکميل.
قوله تعالی: «فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّکَرَ وَ الْأُنْثی أی فجعل من الإنسان الصنفين:
الذکر و الأنثی.
قوله تعالی: «أَ لَيْسَ ذلِکَ بِقادِرٍ عَلی أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتی احتجاج علی البعث الذی ينکرونه استبعادا له بعموم القدرة و ثبوتها علی الخلق الابتدائی و الإعادة لا تزيد علی الابتداء مئونة بل هی أهون، و قد تقدم الکلام فی تقريب هذه الحجة فی تفسير الآيات المتعرضة لها مرارا.

فی الدر المنثور، أخرج الطیالسی و أحمد و عبد بن حمید و البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن الأنباری فی المصاحف و الطبرانی و ابن مردویه و أبو نعیم و البیهقی معا فی الدلائل عن ابن عباس قال*: کان رسول الله ص یعالج
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 116
من التنزیل شدة، و کان یحرک به لسانه و شفتیه مخافة أن ینفلت منه- یرید أن یحفظه فأنزل الله «لا تُحَرِّکْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ- إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ قال: إن علینا أن نجمعه فی صدرک ثم نقرأه «فَإِذا قَرَأْناهُ یقول: إذا أنزلناه علیک «فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ فاستمع له و أنصت «ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا بَیانَهُ بینه بلسانک، و فی لفظ علینا أن نقرأه- فکان رسول الله ص بعد ذلک إذا أتاه جبریل أطرق- و فی لفظ استمع- فإذا ذهب قرأ کما وعده الله.
و فیه، أخرج ابن المنذر و ابن مردویه عن ابن عباس قال"*: کان النبی ص إذا أنزل علیه القرآن- تعجل بقراءته لیحفظه- فنزلت هذه الآیة «لا تُحَرِّکْ بِهِ لِسانَکَ .
و کان رسول الله ص لا یعلم ختم سورة- حتی ینزل علیه بسم الله الرحمن الرحیم.
أقول: و روی ما فی معنی صدر الحدیث فی المجمع، عن ابن جبیر و فی معناه غیر واحد من الروایات، و قد تقدم أن فی انطباق هذا المعنی علی الآیات خفاء.
و فی تفسیر القمی،": قوله تعالی: «کَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ» قال: الدنیا الحاضرة- «وَ تَذَرُونَ الْآخِرَةَ» قال: تدعون «وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ» أی مشرقة «إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ» قال: ینظرون إلی وجه الله أی رحمة الله و نعمته.
و فی العیون، فی باب ما جاء عن الرضا (ع) من أخبار التوحید بإسناده إلی إبراهیم بن أبی محمود قال: قال علی بن موسی الرضا (ع): فی قوله تعالی: «وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ» یعنی مشرقة تنتظر ثواب ربها:.
أقول: و رواه فی التوحید، و الاحتجاج، و المجمع، عن علی (ع)
، و قد اعترض علی أخذ ناظرة بمعنی منتظرة بأن الانتظار لا یتعدی بإلی بل هو متعد بنفسه، و رد علیه فی مجمع البیان بالاستشهاد بقول جمیل بن معمر:
و إذا نظرت إلیک من ملک‌و البحر دونک جدتنی نعما
و قول الآخر:
إنی إلیک لما وعدت لناظرنظر الفقیر إلی الغنی الموسر

و عد فى الكشاف إطلاق النظر فى الآية بمعنى الانتظار استعمالا كنائيا و هو معنى حسن.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و الترمذى و ابن جرير و ابن المنذر و الآجرى فى الشريعة و الدارقطنى فى الرؤية و الحاكم و ابن مردويه و اللالكائى فى السنة و البيهقى عن ابن عمر قال*: قال رسول الله ص: إن أدنى أهل الجنة منزلا لمن ينظر إلى جنانه- و أزواجه و نعيمه و خدمه و سرره مسيرة ألف سنة- و أكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة و عشية.
ثم قرأ رسول الله ص: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ» قال: البياض و الصفاء «إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» قال: ينظر كل يوم فى وجهه.
أقول: الرواية تقبل الانطباق على المعنى الذى أوردناه فى تفسير الآية، و مع الغض عنه تقبل الحمل على رحمته و فضله و كرمه تعالى و سائر صفاته الفعلية فإن وجه الشىء ما يستقبل به الشىء غيره و ما يستقبل به الله سبحانه خلقه هو صفاته الكريمة فالنظر إلى رحمة الله و فضله و كرمه و صفاته الكريمة نظر إلى وجه الله الكريم.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن أنس بن مالک قال*: قال رسول الله ص: فى قول الله.
«وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» قال: ينظرون إلى ربهم بلا كيفية و لا حد محدود و لا صفة معلومة.
أقول: و الرواية تؤيد ما قدمنا فى تفسير الآية أن المراد به النظر القلبى و رؤية القلب دون العين الحسية، و هى تفسر ما ورد فى عدة روايات من طرق أهل السنة مما ظاهره التشبيه و أن الرؤية بالعين الحسية التى لا تفارق المحدودية.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «كَلَّا إِذا بَلَغَتِ التَّراقِيَ قال: يعنى النفس إذا بلغت الترقوة «وَ قِيلَ مَنْ راقٍ قال: يقال له: من يرقيک «وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِراقُ علم أنه الفراق
و فى الكافى، بإسناده إلى جابر عن أبى جعفر (ع) قال*: سألته عن قول الله عز و جل- «وَ قِيلَ مَنْ راقٍ وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِراقُ قال: فإن ذلک ابن آدم إذا حل به الموت- قال: هل من طبيب «وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِراقُ أيقن بمفارقة الأحبة «وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ قال:
التفت الدنيا بالآخرة «إِلى رَبِّکَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ قال: المسير إلى رب العالمين.
و فى تفسير القمى،": «وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ قال: التفت الدنيا بالآخرة «إِلى رَبِّکَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ قال: يساقون إلى الله.

و فی العیون، بإسناده عن عبد العظیم الحسنی قال،* سألت محمد بن علی الرضا (ع) عن قول الله عز و جل، «أَوْلی لَکَ فَأَوْلی ثُمَّ أَوْلی لَکَ فَأَوْلی قال: یقول الله عز و جل بعدا لک من خیر الدنیا- و بعدا لک من خیر الآخرة.
أقول: یمکن إرجاعه إلی ما قدمناه من معنی الآیتین، و کذا إلی بعض ما قیل فیه.
و فی المجمع، و جاءت الروایة: أن رسول الله ص أخذ بید أبی جهل ثم قال له: أولی لک فأولی ثم أولی لک فأولی. فقال أبو جهل: بأی شیء تهددنی- لا تستطیع أنت و ربک أن تفعلا بی شیئا، و إنی لأعز أهل هذا الوادی، فأنزل الله سبحانه کما قال له رسول الله ص.
أقول: و روی ما فی معناه فی الدر المنثور، عن عدة عن قتادة قال*: ذکر لنا و ساق الحدیث
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «أَ یَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَنْ یُتْرَکَ سُدیً قال: لا یحاسب و لا یعذب و لا یسأل عن شیء.
و فی العلل، بإسناده إلی مسعدة بن زیاد قال*: قال رجل لجعفر بن محمد (ع)، یا أبا عبد الله- إنا خلقنا للعجب قال: و ما ذلک لله أنت؟ قال: خلقنا للفناء فقال یا ابن أخ خلقنا للبقاء، و کیف یفنی جنة لا تبید و نار لا تخمد؟ و لکن قل: إنما نتحول من دار إلی دار.
و فی المجمع، و جاء فی الحدیث عن البراء عن عازب قال*: لما نزلت هذه الآیة «أَ لَیْسَ ذلِکَ بِقادِرٍ عَلی أَنْ یُحْیِیَ الْمَوْتی قال رسول الله ص: سبحانک اللهم و بلی: و روی ذلک عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع).
أقول: و روی فی الدر المنثور، عن أبی هریرة و غیره: أنه (ص) إذا قرأ الآیة قال*:
سبحانک اللهم و بلی
، و کذا
فی العیون، عن الرضا (ع): أنه کان إذا قرأ السورة- قال عند الفراغ سبحانک اللهم بلی.

(76) سورة الدهر مدنية و هى إحدى و ثلاثون آية (31)

[سورة الإنسان (76): الآيات 1 الى 22]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً (1) إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْناهُ سَمِيعاً بَصِيراً (2) إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً (3) إِنَّا أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ سَلاسِلَ وَ أَغْلالاً وَ سَعِيراً (4)
إِنَّ الْأَبْرارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كانَ مِزاجُها كافُوراً (5) عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَها تَفْجِيراً (6) يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً (7) وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً (8) إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لا شُكُوراً (9)
إِنَّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً (10) فَوَقاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذلِكَ الْيَوْمِ وَ لَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَ سُرُوراً (11) وَ جَزاهُمْ بِما صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيراً (12) مُتَّكِئِينَ فِيها عَلَى الْأَرائِكِ لا يَرَوْنَ فِيها شَمْساً وَ لا زَمْهَرِيراً (13) وَ دانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلالُها وَ ذُلِّلَتْ قُطُوفُها تَذْلِيلاً (14)
وَ يُطافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَ أَكْوابٍ كانَتْ قَوارِيرَا (15) قَوارِيرَا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوها تَقْدِيراً (16) وَ يُسْقَوْنَ فِيها كَأْساً كانَ مِزاجُها زَنْجَبِيلاً (17) عَيْناً فِيها تُسَمَّى سَلْسَبِيلاً (18) وَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ إِذا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤاً مَنْثُوراً (19)
وَ إِذا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَ مُلْكاً كَبِيراً (20) عالِيَهُمْ ثِيابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَ إِسْتَبْرَقٌ وَ حُلُّوا أَساوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً (21) إِنَّ هذا كانَ لَكُمْ جَزاءً وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً (22)
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 120

بيان

تذكر السورة خلق الإنسان بعد ما لم يكن شيئا مذكورا ثم هدايته السبيل إما شاكرا و إما كفورا و أن الله اعتد للكافرين أنواع العذاب و للأبرار ألوان النعم- و قد فصل القول فى وصف نعيمهم فى ثمان عشرة آية و هو الدليل على أنه المقصود بالبيان-.
ثم تذكر مخاطبا للنبى ص أن القرآن تنزيل منه تعالى عليه و تذكرة فليصبر لحكم ربه و لا يتبع الناس فى أهوائهم و ليذكر اسم ربه بكرة و عشيا و ليسجد له من الليل و ليسبحه ليلا طويلا.
و السورة مدنية بتمامها أو صدرها- و هى اثنتان و عشرون آية من أولها- مدنى، و ذيلها- و هى تسع آيات من آخرها- مكى و قد أطبقت روايات أهل البيت (ع) على كونها مدنية، و استفاضت بذلک روايات أهل السنة.
و قيل بكونها مكية بتمامها، و سيوافيک تفصيل القول فى ذلک فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى. «هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً» الاستفهام للتقرير فيفيد ثبوت معنى الجملة و تحققه أى قد أتى على الإنسان «إلخ» و لعل هذا مراد من قال من قدماء المفسرين: إن «هَلْ فى الآية بمعنى قد، لا على أن ذلک أحد معانى «هل» كما ذكره بعضهم.
و المراد بالإنسان الجنس. و أما قول بعضهم: إن المراد به آدم (ع) فلا يلائمه قوله فى الآية التالية: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ».
و الحين قطعة من الزمان محدودة قصيرة كانت أو طويلة، و الدهر الزمان الممتد من دون تحديد ببداية أو نهاية.
و قوله: «شَيْئاً مَذْكُوراً» أى شيئا يذكر باسمه فى المذكورات أى كان يذكر مثلا الأرض و السماء و البر و البحر و غير ذلک و لا يذكر الإنسان لأنه لم يوجد بعد حتى وجد

فقيل: الإنسان فكونه مذكورا كناية عن كونه موجودا بالفعل فالنفى فى قوله: «لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً» متوجه إلى كونه شيئا مذكورا لا إلى أصل كونه شيئا فقد كان شيئا و لم يكن شيئا مذكورا و يؤيده قوله: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ» إلخ فقد كان موجودا بمادته و لم يتكون بعد إنسانا بالفعل و الآية و ما يتلوها من الآيات واقعة فى سياق الاحتجاج يبين بها أن الإنسان حادث يحتاج فى وجوده إلى صانع يصنعه و خالق يخلقه، و قد خلقه ربه و جهزه التدبير الربوبى بأدوات الشعور من السمع و البصر يهتدى بها إلى السبيل الحق الذى من الواجب أن يسلكه مدى حياته فإن كفر فمصيره إلى عذاب أليم و إن شكر فإلى نعيم مقيم.

و المعنى هل أتى- قد أتى- على الإنسان قطعة محدودة من هذا الزمان الممتد- غير المحدود و الحال أنه لم يكن موجودا بالفعل مذكورا فى عداد المذكورات.
قوله تعالى: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْناهُ سَمِيعاً بَصِيراً» النطفة فى الأصل بمعنى الماء القليل غلب استعماله فى ماء الذكور من الحيوان الذى يتكون منه مثله، و أمشاج جمع مشيج أو المشج بفتحتين أو بفتح فكسر بمعنى المختلط الممتزج، و وصفت بها النطفة باعتبار أجزائها المختلفة أو اختلاط ماء الذكور و الإناث.
و الابتلاء نقل الشىء من حال إلى حال و من طور إلى طور كابتلاء الذهب فى البوتقة، و ابتلاؤه تعالى الإنسان فى خلقه من النطفة هو ما ذكره فى مواضع من كلامه أنه يخلق النطفة فيجعلها علقة و العلقة مضغة إلى آخر الأطوار التى تتعاقبها حتى ينشئه خلقا آخر.
و قيل: المراد بابتلائه امتحانه بالتكليف، و يدفعه تفريع قوله: «فَجَعَلْناهُ سَمِيعاً بَصِيراً» على الابتلاء و لو كان المراد به التكليف كان من الواجب تفريعه على جعله سميعا بصيرا لا بالعكس، و الجواب عنه بأن فى الكلام تقديما و تأخيرا و التقدير إنا خلقناه من نطفة أمشاج فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه، لا يصغى إليه.
و قوله: «فَجَعَلْناهُ سَمِيعاً بَصِيراً» سياق الآيات و خاصة قوله: «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إلخ يفيد أن ذكر جعله سميعا بصيرا للتوسل به فى التدبير الربوبى إلى غايته و هى أن يرى آيات الله الدالة على المبدإ و المعاد و يسمع كلمة الحق التى تأتيه من جانب ربه بإرسال الرسل و إنزال الكتب فيدعوه البصر و السمع إلى سلوك سبيل الحق و السير فى مسير الحياة بالإيمان و العمل الصالح فإن لزم السبيل الذى هدى إليه أداه إلى نعيم الأبد و إلا فإلى عذاب مخلد.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 122
و ذكر الإنسان فى الآية من وضع الظاهر موضع الضمير و النكتة فيه تسجيل أنه تعالى هو خالقه و مدبر أمره.
و المعنى: إنا خلقنا الإنسان من نطفة هى أجزاء مختلطة ممتزجة و الحال أنا ننقله من حال إلى حال و من طور إلى طور فجعلناه سميعا بصيرا ليسمع ما يأتيه من الدعوة الإلهية، و يبصر الآيات الإلهية الدالة على وحدانيته تعالى و النبوة و المعاد.
قوله تعالى: «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً» الهداية بمعنى إراءة الطريق دون الإيصال إلى المطلوب و المراد بالسبيل السبيل بحقيقة معنى الكلمة و هو المؤدى إلى الغاية المطلوبة و هو سبيل الحق.
و الشكر استعمال النعمة بإظهار كونها من منعمها و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى:

«وَ سَيَجْزِى اللّهُ الشَّاكِرِينَ»: آل عمران: 144 إن حقيقة كون العبد شاكرا لله كونه مخلصا لربه، و الكفران استعمالها مع ستر كونها من المنعم.
و قوله: «إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً» حالان من ضمير «هَدَيْناهُ لا من «السَّبِيلَ كما قاله بعضهم، و «إِمَّا» يفيد التقسيم و التنويع أى إنا هديناه السبيل حال كونه منقسما إلى الشاكر و الكفور أى أنه مهدى سواء كان كذا أو كذلک.
و التعبير بقوله: «إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً» هو الدليل أولا: على أن المراد بالسبيل السنة و الطريقة التى يجب على الإنسان أن يسلكها فى حياته الدنيا لتوصله إلى سعادته فى الدنيا و الآخرة و تسوقه إلى كرامة القرب و الزلفى من ربه و محصله الدين الحق و هو عند الله الإسلام.
و به يظهر أن تفسير بعضهم السبيل بسبيل الخروج من الرحم غير سديد.
و ثانيا: أن السبيل المهدى إليه سبيل اختيارى و أن الشكر و الكفر اللذين يترتبان على الهداية المذكورة واقعان فى مستقر الاختيار للإنسان أن يتلبس بأيهما شاء من غير إكراه و إجبار كما قال تعالى: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ»: عبس: 20، و ما فى آخر السورة من قوله تعالى: «فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ إنما يفيد تعلق مشيته تعالى بمشية العبد لا بفعل العبد الذى تعلقت به مشية العبد حتى يفيد نفى تأثير مشية العبد المتعلقة بفعله، و قد تقدمت الإشارة إلى هذا المعنى فى هذا الكتاب مرارا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 123
و الهداية التى هى نوع إيذان و إعلام منه تعالى للإنسان هداية فطرية هى تنبيه بسبب نوع خلقته و ما جهز به وجوده بإلهام من الله سبحانه على حق الاعتقاد و صالح العمل قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: الشمس: 8 و أوسع مدلولا منه قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم: 30.
و هداية قولية من طريق الدعوة يبعث الأنبياء و إرسال الرسل و إنزال الكتب و تشريع الشرائع الإلهية، و لم يزل التدبير الربوبى تدعم الحياة الإنسانية بالدعوة الدينية القائم بها أنبياؤه و رسله، و يؤيد بذلک دعوة الفطرة كما قال: «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْکَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ إلى أن قال- رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»: النساء: 165.
و من الفرق بين الهدايتين أن الهداية الفطرية عامة بالغة لا يستثنى منها إنسان لأنها لازم الخلقة الإنسانية و هى فى الأفراد بالسوية غير أنها ربما تضعف أو يلغو أثرها لعوامل و أسباب تشغل الإنسان و تصرفه عن التوجه إلى ما يدعو إليه عقله و يهديه إليه فطرته أو ملكات و أحوال رديئة سيئة تمنعه عن إجابة نداء الفطرة كالعناد و اللجاج و ما يشبه ذلک قال تعالى: «أَ

فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللّهُ عَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ»: الجاثية: 23، و الهداية المنفية فى الآية بمعنى الإيصال إلى المطلوب دون إراءة الطريق بدليل قوله: «وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ .
و أما الهداية القولية و هى الّتى تتضمنها الدعوة الدينية فإن من شأنها أن تبلغ المجتمع فتكون فى معرض من عقول الجماعة فيرجع إليها من آثر الحق على الباطل و أما بلوغها لكل واحد واحد منهم فإن العلل و الأسباب التى يتوسل بها إلى بيان أمثال هذه المقاصد ربما لا تساعد على ذلک على ما فى الظروف و الأزمنة و البيئات من الاختلاف و كيف يمكن لإنسان أن يدعو كل إنسان إلى ما يريد بنفسه أو بوسائط من نوعه؟ فمن المتعذر ذلک جدا.
و إلى المعنى الأول أشار تعالى بقوله: «وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ»: فاطر: 24، و إلى الثانى بقوله: «لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أُنْذِرَ آباؤُهُمْ فَهُمْ غافِلُونَ»: يس: 6.
فمن بلغته الدعوة و انكشف له الحق فقد تمت عليه الحجة و من لم تبلغه الدعوة بلوغا ينكشف به له الحق فقد أدركه الفضل الإلهى بعده مستضعفا أمره إلى الله إن يشأ يغفر
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 124
له و إن يشأ يعذبه قال تعالى: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا»: النساء: 98.
ثم من الدليل على أن الدعوة الإلهية و هى الهداية إلى السبيل حق يجب على الإنسان أن يتبعها فطرة الإنسان و خلقته المجهزة بما يهدى إليها من الاعتقاد و العمل، و وقوع الدعوة خارجا من طريق النبوة و الرسالة فإن سعادة كل موجود و كماله فى الآثار و الأعمال التى تناسب ذاته و تلائمها بما جهزت به من القوى و الأدوات فسعادة الإنسان و كماله فى اتباع الدين الإلهى الذى هو سنة الحياة الفطرية و قد حكم به العقل و جاءت به الأنبياء و الرسل عليهم السلام.
قوله تعالى: «إِنَّا أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ سَلاسِلَ وَ أَغْلالًا وَ سَعِيراً» الاعتاد التهيئة، و سلاسل جمع سلسلة و هى القيد الذى يقاد به المجرم، و أغلال جمع غل بالضم قيل هى القيد الذى يجمع اليدين على العنق، و قال الراغب: فالغل مختص بما يقيد به فيجعل الأعضاء وسطه. انتهى. و السعير النار المشتعلة، و المعنى ظاهر.
و الآية تشير إلى تبعة الإنسان الكفور المذكور فى قوله: «إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً» و قدم بيان تبعته على بيان جزاء الإنسان الشاكر لاختصار الكلام فيه.
قوله تعالى: «إِنَّ الْأَبْرارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كانَ مِزاجُها كافُوراً» الكأس إناء

الشراب إذا كاَن فيه شراب، و المزاج ماً يمزج به كالحزام لما يحزم به، و الكافور معروف يضرب به المثل فى البرودة و طيب الرائحة، و قيل: هو اسم عين فى الجنة.
و الأبرار جمع بر بفتح الباء صفة مشبهة من البر و هو الإحسان و يتحصل معناه فى أن يحسن الإنسان فى عمله من غير أن يريد به نفعا يرجع إليه من جزاء أو شكور فهو يريد الخير لأنه خير لا لأن فيه نفعا يرجع إلى نفسه و إن كرهت نفسه ذلک فيصبر على مر مخالفة نفسه فيما يريده و يعمل العمل لأنه خير فى نفسه كالوفاء بالنذر أو لأن فيه خيرا لغيره كإطعام الطعام للمستحقين من عباد الله.
و إذ لا خير فى عمل و لا صلاح إلا بالإيمان بالله و رسوله و اليوم الآخر كما قال تعالى:
«أُولئِکَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ»: الأحزاب: 19 إلى غير ذلک من الآيات.
فالأبرار مؤمنون بالله و رسوله و اليوم الآخر، و إذ كان إيمانهم إيمان رشد و بصيرة فهم يرون أنفسهم عبيدا مملوكين لربهم، له خلقهم و أمرهم، لا يملكون لأنفسهم نفعا و لا ضرا

عليهم أن لا يريدوا إلا ما أراده ربهم و لا يفعلوا إلا ما يرتضيه فقدموا إرادته على إرادة أنفسهم و عملوا له فصبروا على مخالفة أنفسهم فيما تهواه و تحبه و كلفة الطاعة، و عملوا ما عملوه لوجه الله، فأخلصوا العبودية فى مرحلة العمل لله سبحانه.
و هذه الصفات هى التى عرف سبحانه الأبرار بها كما يستفاد من قوله: «يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ و قوله: «إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ و قوله: «وَ جَزاهُمْ بِما صَبَرُوا» و هى المستفادة من قوله فى صفتهم: «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» الخ: البقرة: 177 و قد مر بعض الكلام فى معنى البر فى تفسير الآية و سيأتى بعضه فى قوله: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِى عِلِّيِّينَ»: المطففين: 18.
و الآية أعنى قوله: «إِنَّ الْأَبْرارَ يَشْرَبُونَ إلخ بما يتبادر من معناها من حيث مقابلتها لقوله: «إِنَّا أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ إلخ المبين لحال الكافرين فى الآخرة، تبين حال الأبرار فى الآخرة فى الجنة، و أنهم يشربون من شراب ممزوج بالكافور باردا طيب الرائحة.
قوله تعالى. «عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَها تَفْجِيراً» «عَيْناً» منصوب بنزع الخافض و التقدير من عين أو بالاختصاص و التقدير أخص عينا، و الشرب- على ما قيل- يتعدى بنفسه و بالباء فشرب بها و شربها واحد، و التعبير عنهم بعباد الله للإشارة إلى تحليهم بحلية العبودية و قيامهم بلوازمها على ما يفيده سياق المدح.

و تفجير العين شق الأرض لإجرائها، و ينبغى أن يحمل تفجيرهم العين على إرادتهم جريانها لأن نعم الجنة لا تحتاج فى تحققها و التنعم بها إلى أزيد من مشية أهلها قال تعالى:
«لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها»: ق: 35.
و الآيتان- كما تقدمت الإشارة إليه- تصفان تنعم الأبرار بشراب الجنة فى الآخرة، و بذلک فسرت الآيتان.
و لا يبعد أن تكون الآيتان مسوقتين على مسلک تجسم الأعمال تصفان حقيقة عملهم الصالح من الإيفاء بالنذر و إطعام الطعام لوجه الله، و أن أعمالهم المذكورة بحسب باطنها شرب من كأس مزاجها كافور من عين لا يزالون يفجرونها بأعمالهم الصالحة و ستظهر لهم بحقيقتها فى جنة الخلد و إن كانت فى الدنيا فى صورة الأعمال فتكون الآيتان فى مجرى أمثال قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْنا فِى أَعْناقِهِمْ أَغْلالًا فَهِىَ إِلَى الْأَذْقانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ»: يس: 8.

و يؤيد ذلک ظاهر قوله «يَشْرَبُونَ و «يَشْرَبُ بِها» و لم يقل: سيشربون و سيشرب بها، و وقوع قوله: يشربون و يوفون و يخافون و يطعمون متعاقبة فى سياق واحد، و ذكر التفجير فى قوله: «يُفَجِّرُونَها تَفْجِيراً» الظاهر فى استخراج العين و إجرائها بالتوسل بالأسباب.
و لهم فى مفردات الآيتين و إعرابها أقاويل كثيرة مختلفة مذكورة فى المطولات فليراجعها من أراد الوقوف عليها.
قوله تعالى: «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً» المستطير اسم فاعل من استطار إذا فشا و انتشر فى الأقطار غاية الانتشار و هو أبلغ من طار كما قيل: يقال:
استطار الحريق و استطار الفجر إذا اتسعا غايته، و المراد باستطارة شر اليوم و هو يوم القيامة بلوغ شدائده و أهواله و ما فيه من العذاب غايته.
و المراد بالإيفاء بالنذر ما هو ظاهره المعروف من معناه، و قول القائل: إن المراد به ما عقدوا عليه قلوبهم من العمل بالواجبات أو ما عقدوا عليه القلوب من اتباع الشارع فى جميع ما شرعه خلاف ظاهر اللفظ من غير دليل يدل عليه.
قوله تعالى: «وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً» ضمير «عَلى حُبِّهِ للطعام على ما هو الظاهر، و المراد بحبه توقان النفس إليه لشدة الحاجة، و يؤيد هذا المعنى قوله تعالى: «لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ»: آل عمران: 92.
و قيل: الضمير لله سبحانه أى يطعمون الطعام حبا لله لا طمعا فى الثواب، و يدفعه أن قوله تعالى حكاية منهم: «إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ يغنى عنه.
و يليه فى الضعف ما قيل: إن الضمير للإطعام المفهوم من قوله: «وَ

يُطْعِمُونَ وجه الضعف أنه إن أريد بحب الإطعام حقيقة معناه فليس فى حب الإطعام فى نفسه فضل حتى يمدحوا به، و إن أريد به كون الإطعام بطيب النفس و عدم التكلف فهو خلاف الظاهر، و رجوع الضمير إلى الطعام هو الظاهر.
و المراد بالمسكين و اليتيم معلوم، و المراد بالأسير ما هو الظاهر منه و هو المأخوذ من أهل دار الحرب.
و قول بعضهم: إن المراد به أسارى بدر أو الأسير من أهل القبلة فى دار الحرب

بأيدى الكفار أو المحبوس أو المملوک من العبيد أو الزوجة كل ذلک تكلف من غير دليل يدل عليه.
و الذى يجب أن يتنبه له أن سياق هذه الآيات سياق الاقتصاص تذكر قوما من المؤمنين تسميهم الأبرار و تكشف عن بعض أعمالهم و هو الإيفاء بالنذر و إطعام مسكين و يتيم و أسير و تمدحهم و تعدهم الوعد الجميل.
فما تشير إليه من القصة سبب النزول، و ليس سياقها سياق فرض موضوع و ذكر آثارها الجميلة، ثم الوعد الجميل عليها، ثم إن عد الأسير فيمن أطعمه هؤلاء الأبرار نعم الشاهد على كون الآيات مدنية فإن الأسر إنما كان بعد هجرة النبى ص و ظهور الإسلام على الكفر و الشرک لا قبلها.
قوله تعالى: «إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لا شُكُوراً» وجه الشىء هو ما يستقبل به غيره، و وجهه تعالى صفاته الفعلية الكريمة التى يفيض بها الخير على خلقه من الخلق و التدبير و الرزق و بالجملة الرحمة العامة التى بها قيام كل شىء، و معنى كون العمل لوجه الله على هذا كون الغاية فى العمل هى الاستفاضة من رحمة الله و طلب مرضاته بالاقتصار على ذلک و الإعراض عما عند غيره من الجزاء المطلوب، و لذا ذيلوا قولهم: «إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ بقولهم «لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لا شُكُوراً».
و وراء ذلک صفاته الذاتية الكريمة التى هى المبدأ لصفاته الفعلية و لما يترتب عليها من الخير فى العالم، و مرجع كون العمل لوجه الله على هذا هو الإتيان بالعمل حبا لله لأنه الجميل على الإطلاق، و إن شئت فقل: عبادته تعالى لأنه أهل للعبادة.
و ابتغاء وجه الله بجعله غاية داعية فى الأعمال مذكور فى مواضع من كلامه تعالى كقوله: «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ»: الكهف: 28، و قوله: «وَ ما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ»: البقرة: 272، و فى هذا المعنى قوله: «وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: البينة: 5، و قوله: «فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: المؤمن: 65، و قوله: «أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ»: الزمر:

.3
و قوله: «لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لا شُكُوراً» الجزاء مقابلة العمل بما يعادله إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا، و يعم الفعل و القول لكن المراد به فى الآية بقرينة مقابلته الشكور مقابلة إطعامهم عملا لا لسانا.

و الشكر و الشكور ذكر النعمة و إظهارها قلبا أو لسانا أو عملا، و المراد به فى الآية و قد قوبل بالجزاء الثناء الجميل لسانا.
و الآية أعنى قوله: «إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ إلخ خطاب منهم لمن أطعموه من المسكين و اليتيم و الأسير إما بلسان المقال فهى حكاية قولهم أو بتقدير القول و كيف كان فقد أرادوا به تطييب قلوبهم أن يأمنوا المن و الأذى، و إما بلسان الحال و هو ثناء من الله عليهم لما يعلم من الإخلاص فى قلوبهم.
قوله تعالى: «إِنَّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً» عد اليوم و هو يوم القيامة عبوساً من الاستعارة، و المراد بعبوسه ظهوره على المجرمين بكمال شدته، و القمطرير الصعب الشديد على ما قيل.
و الآية فى مقام التعليل لقولهم المحكى: «إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ إلخ ينبهون بقولهم هذا أن قصرهم العمل فى ابتغاء وجه الله تعالى إخلاصا للعبودية لمخافتهم ذاك اليوم الشديد، و لم يكتفوا بنسبة المخافة إلى اليوم حتى نسبوه نحوا من النسبة إلى ربهم فقالوا: «نَخافُ مِنْ رَبِّنا يَوْماً» إلخ لأنهم لما لم يريدوا إلا وجه ربهم فهم لا يخافون غيره كما لا يرجون غيره و إنما يخافون و يرجون ربهم فلا يخافون يوم القيامة إلا لأنه من ربهم يحاسب فيه عباده على أعمالهم فيجزيهم بها.
و أما قوله قبلا: «وَ يَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً» حيث نسب خوفهم إلى اليوم فإن الواصف فيه هو الله سبحانه و قد نسب اليوم بشدائده إلى نفسه قبلا حيث قال:
«إِنَّا أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ سَلاسِلَ إلخ.
و بالجملة ما ذكروه من الخوف مخافة فى مقام العمل لما يحاسب العبد على عمله فالعبودية لازمة للإنسان لا تفارقه و إن بلغ ما بلغ قال تعالى: «إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ»: الغاشية: 26.
قوله تعالى: «فَوَقاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذلِكَ الْيَوْمِ وَ لَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَ سُرُوراً» الوقاية الحفظ و المنع من الأذى و لقى بكذا يلقيه أى استقبله به و النضرة البهجة و حسن اللون و السرور مقابل المساءة و الحزن.
و المعنى: فحفظهم الله و منع عنهم شر ذلك اليوم و استقبلهم بالنضرة و السرور، فهم ناضرة الوجوه مسرورون يومئذ كما قال: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ»: القيامة: 22.

قوله تعالى: «وَ جَزاهُمْ بِما صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيراً» المراد بالصبر صبرهم عند المصيبة و على الطاعة و عن المعصية فإنهم ابتغوا فى الدنيا وجه ربهم و قدموا إرادته على إرادتهم فصبروا على ما قضى به فيهم و أراده من المحن و مصائب الدنيا فى حقهم، و صبروا على امتثال ما أمرهم به و صبروا على ترک ما نهاهم عنه و إن كان مخالفا لأهواء أنفسهم فبدل الله ما لقوه من المشقة و الكلفة نعمة و راحة.
قوله تعالى: «مُتَّكِئِينَ فِيها عَلَى الْأَرائِكِ لا يَرَوْنَ فِيها شَمْساً وَ لا زَمْهَرِيراً» الأرائک جمع أريكة و هو ما يتكأ عليه، و الزمهرير البرد الشديد، و المعنى حال كونهم متكئين فى الجنة على الأرائک لا يرون فيها شمسا حتى يتأذوا بحرها و لا زمهريرا حتى يتأذوا ببرده.
قوله تعالى: «وَ دانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلالُها وَ ذُلِّلَتْ قُطُوفُها تَذْلِيلًا» الظلال جمع ظل، و دنو الظلال عليهم قربها منهم بحيث تنبسط عليهم فكان الدنو مضمن معنى الانبساط و قطوف جمع قطف بالكسر فالسكون و هو الثمرة المقطوفة المجتناة، و تذليل القطوف لهم جعلها مسخرة لهم يقطفونها كيف شاءوا من غير مانع أو كلفة.
قوله تعالى: «وَ يُطافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَ أَكْوابٍ كانَتْ قَوارِيرَا» الآنية جمع إناء كأكسية جمع كساء و هو الوعاء، و أكواب جمع كوب و هو إناء الشراب الذى لا عروة له و لا خرطوم و المراد طواف الولدان المخلدين عليهم بالآنية و أكواب الشراب كما سيأتى فى قوله: «وَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ الآية.
قوله تعالى: «قَوارِيرَا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوها تَقْدِيراً» بدل من قوارير فى الآية السابقة، و كون القوارير من فضة مبنى على التشبيه البليغ أى إنها فى صفاء الفضة و إن لم تكن منها حقيقة، كذا قيل. و احتمل أن يكون بحذف مضاف و التقدير من صفاء الفضة.
و ضمير الفاعل فى «قَدَّرُوها» للأبرار و المراد بتقديرهم الآنية و الأكواب كونها على ما شاءوا من القدر ترويهم بحيث لا تزيد و لا تنقص كما قال تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها»: ق: 35 و قد قال تعالى قبل: «يُفَجِّرُونَها تَفْجِيراً».
و يحتمل رجوع الضمير إلى الطائفين المفهوم من قوله: «يُطافُ عَلَيْهِمْ و المراد بتقديرهم الآنية و الأكواب إتيانهم بها على قدر ما أرادوا محتوية على ما اشتهوا قدر ما اشتهوا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 130
قوله تعالى: «وَ يُسْقَوْنَ فِيها كَأْساً كانَ مِزاجُها زَنْجَبِيلًا» قيل: إنهم كانوا يستطيبون الزنجبيل فى الشراب فوعد الأبرار بذلک و زنجبيل الجنة أطيب و ألذ.
قوله تعالى: «عَيْناً فِيها تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا» أى من عين أو التقدير أعنى أو

أخص عينا.
قال الراغب: و قوله: «سَلْسَبِيلًا» أى سهلا لذيذا سلسا جديد الجرية.
قوله تعالى: «وَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ إِذا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤاً مَنْثُوراً» أى ولدان دائمون على ما هم عليه من الطراوة و البهاء و صباحة المنظر، و قيل: أى مقرطون بخلدة و هى ضرب من القرط.
و المراد بحسبانهم لؤلؤا منثورا أنهم فى صفاء ألوانهم و إشراق وجوههم و انعكاس أشعة بعضهم على بعض و انبثاثهم فى مجالسهم كاللؤلؤ المنثور.
قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَ مُلْكاً كَبِيراً» «ثَمَ» ظرف مكان ممحض فى الظرفية، و لذا قيل: إن معنى «رَأَيْتَ الأول: رميت ببصرك، و المعنى و إذا رميت ببصرك ثم يعنى الجنة رأيت نعيما لا يوصف و ملكا كبيرا لا يقدر قدره.
و قيل: «ثَمَ» صلة محذوفة الموصول و التقدير و إذا رأيت ما ثم من النعيم و الملك، و هو كقوله: «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ»: الأنعام: 94 و الكوفيون من النحاة يجوزون حذف الموصول و إبقاء الصلة و إن منعه البصريون منهم.
قوله تعالى: «عالِيَهُمْ ثِيابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَ إِسْتَبْرَقٌ إلخ الظاهر أن «عالِيَهُمْ حال من الأبرار الراجعة إليه الضمائر و «ثِيابُ فاعله، و السندس كما قيل- ما رق نسجه من الحرير، و الخضر صفة ثياب و الإستبرق ما غلظ نسجه من ثياب الحرير، و هو معرب كالسندس.
و قوله: «وَ حُلُّوا أَساوِرَ مِنْ فِضَّةٍ» التحلية التزيين، و أساور جمع سوار و هو معروف، و قال الراغب: هو معرب دستواره.
و قوله: «وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً» أى بالغا فى التطهير لا تدع قذارة إلا أزالها و من القذارة قذارة الغفلة عن الله سبحانه و الاحتجاب عن التوجه إليه فهم غير محجوبين عن ربهم و لذا كان لهم أن يحمدوا ربهم كما قال: «وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» يونس: 10 و قد تقدم فى تفسير سورة الحمد إن الحمد وصف لا يصلح له إلا المخلصون من عباد الله تعالى لقوله: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات: 160.

و قد أسقط تعالى فى قوله: «وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ الوسائط كلها و نسب سقيهم إلى نفسه، و هذا أفضل ما ذكره الله تعالى من النعيم الموهوب لهم فى الجنة، و لعله من المزيد المذكور فى قوله: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»: ق: 35.
قوله تعالى: «إِنَّ هذا كانَ لَكُمْ جَزاءً وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً» حكاية ما يخاطبون به من عنده تعالى عند توفيته أجرهم أو بحذف القول و التقدير و يقال لهم: إن هذا كان لكم جزاء «إلخ».
و قوله: «وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً» إنشاء شكر لمساعيهم المرضية و

أعمالهم المقبولة، و يا لها من كلمة طيبة تطيب بها نفوسهم.
و اعلم أنه تعالى لم يذكر فيما ذكر من نعيم الجنة فى هذه الآيات نساء الجنة من الحور العين و هى من أهم ما يذكره عند وصف نعم الجنة فى سائر كلامه و يمكن أن يستظهر منه أنه كانت بين هؤلاء الأبرار الذين نزلت فيهم الآيات من هى من النساء.
و قال فى روح المعانى،: و من اللطائف على القول بنزول السورة فيهم يعنى فى أهل البيت إنه سبحانه لم يذكر فيها الحور العين و إنما صرح عز و جل بولدان مخلدين رعاية لحرمة البتول و قرة عين الرسول، انتهى.

فی إتقان السیوطی، عن البیهقی فی دلائل النبوة بإسناده عن عکرمة و الحسن بن أبی الحسن قالا": أنزل الله من القرآن بمکة اقرأ باسم ربک و ن و المزمل- إلی أن قالا- و ما نزل بالمدینة ویل للمطففین، و البقرة، و آل عمران، و الأنفال، و الأحزاب، و المائدة، و الممتحنة، و النساء، و إذا زلزلت، و الحدید، و محمد، و الرعد، و الرحمن، و هل أتی علی الإنسان. الحدیث.
و فیه، عن ابن الضریس فی فضائل القرآن بإسناده عن عثمان بن عطاء الخراسانی عن أبیه عن ابن عباس قال"*: کان إذا نزلت فاتحة سورة بمکة کتبت بمکة- ثم یزید الله فیها ما شاء.
و کان أول ما أنزل من القرآن اقرأ باسم ربک، ثم ن، ثم یا أیها المزمل- إلی أن قال-
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 132
ثم أنزل بالمدینة سورة البقرة ثم الأنفال- ثم آل عمران ثم الأحزاب ثم الممتحنة ثم النساء- ثم إذا زلزلت ثم الحدید ثم القتال ثم الرعد- ثم الرحمن ثم الإنسان. الحدیث.
و فیه، عن البیهقی فی الدلائل بإسناده عن مجاهد عن ابن عباس أنه قال"*: إن أول ما أنزل الله علی نبیه من القرآن- اقرأ باسم ربک، و ذکر مثل حدیث عکرمة و الحسین- و فیه ذکر ثلاث من السور المکیة التی سقطت من روایتهما- و هی الفاتحة و الأعراف و کهیعص.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن الضریس و ابن مردویه و البیهقی عن ابن عباس قال"*:
نزلت سورة الإنسان بالمدینة.
و فیه، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس"* فی قوله تعالی: «وَ یُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلی حُبِّهِ الآیة- قال: نزلت هذه الآیة فی علی بن أبی طالب- و فاطمة بنت رسول الله ص.
أقول: الآیة تشارک سائر آیات صدر السورة مما تقدم علیها أو تأخر عنها فی سیاق واحد متصل فنزولها فیهما (ع) لا ینفک نزولها جمیعا بالمدینة.
و فی الکشاف،: و عن ابن عباس: أن الحسن و الحسین مرضا- فعادهما رسول الله ص فی ناس معه فقالوا: یا أبا الحسن لو نذرت علی ولدک (ولدیک ظ) فنذر علی و فاطمة و فضة جاریة لهما- إن برءا مما بهما أن یصوموا ثلاثة أیام- فشفیا و ما معهم شیء.
فاستقرض علی من شمعون الخیبری الیهودی- ثلاث أصوع من شعیر فطحنت فاطمة صاعا- و اختبزت خمسة أقراص علی عددهم- فوضعوها بین أیدیهم لیفطروا فوقف علیهم سائل و قال: السلام علیکم أهل بیت محمد-

مسكين من مساكين المسلمين- أطعمونى أطعمكم الله من موائد الجنة- فآثروه و باتوا لم يذوقوا إلا الماء و أصبحوا صياما.
فلما أمسوا و وضعوا الطعام بين أيديهم- وقف عليهم يتيم فآثروه، و وقف عليهم أسير فى الثالثة ففعلوا مثل ذلک.
فلما أصبحوا أخذ على بيد الحسن و الحسين- و أقبلوا إلى رسول الله ص- فلما أبصرهم و هم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع- قال: ما أشد ما يسوءنى ما أرى بكم- فانطلق معهم فرأى فاطمة فى محرابها- قد التصق ظهرها «1» ببطنها و غارت عيناها- فساءه ذلک فنزل جبريل و قال: خذها يا محمد- هنأک الله فى أهل بيتک فأقرأه السورة:

---

(1) بطنها بظهرها ظ. الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 133
أقول: الرواية مروية بغير واحد من الطرق عن عطاء عن ابن عباس و نقلها البحراني فى غاية المرام، عن أبى المؤيد الموفق بن أحمد فى كتاب فضائل أمير المؤمنين بإسناده عن مجاهد عن ابن عباس، و عنه بإسناد آخر عن الضحاک عن ابن عباس و عن الحموينى فى كتاب فرائد السمطين بإسناده عن مجاهد عن ابن عباس، و عن الثعلبى بإسناده عن أبى صالح عن ابن عباس، و رواه فى المجمع، عن الواحدى فى تفسيره
و فى المجمع، بإسناده عن الحاكم بإسناده عن سعيد بن المسيب عن على بن أبى طالب أنه قال سألت النبى عن ثواب القرآن: فأخبرنى بثواب سورة سورة- على نحو ما نزلت من السماء.
فأول ما نزل عليه بمكة فاتحة الكتاب- ثم اقرأ باسم ربک، ثم ن- إلى أن قال- و أول ما نزل بالمدينة سورة البقرة ثم الأنفال- ثم آل عمران ثم الأحزاب ثم الممتحنة ثم النساء- ثم إذا زلزلت ثم الحديد ثم سورة محمد ثم الرعد- ثم سورة الرحمن ثم هل أتى.
الحديث.
و فيه، عن أبى حمزة الثمالى فى تفسيره قال*: حدثنى الحسن بن الحسن أبو عبد الله بن الحسن": أنها مدنية نزلت فى على و فاطمة السورة كلها.
و فى تفسير القمى، عن أبيه عن عبد الله بن ميمون عن أبى عبد الله (ع) قال*: كان عند فاطمة (ع) شعير فجعلوه عصيدة «1» فلما أنضجوها و وضعوها بين أيديهم جاء مسكين فقال: مسكين رحمكم الله فقام على (ع) فأعطاه ثلثا- فلم يلبث أن جاء يتيم فقال: اليتيم رحمكم الله- فقام على (ع) فأعطاه الثلث ثم جاء أسير فقال: الأسير رحمكم الله فأعطاه على (ع) الثلث- و ما ذاقوها فأنزل الله سبحانه الآيات فيهم- و هى جارية فى كل مؤمن فعل ذلک لله عز و جل.
أقول: القصة كما ترى ملخصة فى الرواية و روى ذلک البحرانى فى غاية المرام، عن المفيد فى الاختصاص، مسندا و عن ابن بابويه فى الأمالى،

بإسناده عن مجاهد عن ابن عباس، و بإسناده عن سلمة بن خالد عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع)، و عن محمد بن العباس بن ماهيار فى تفسيره بإسناده عن أبى كثير الزبيرى عن عبد الله بن عباس، و فى المناقب، أنه مروى عن الأصبغ بن نباتة.

---

(1) العصيدة: شعير يلت بالسمن و يطبخ.

و فى الاحتجاج، عن على (ع): فى حديث يقول فيه للقوم بعد موت عمر بن الخطاب:

نشدتكم بالله هل فيكم أحد نزل فيه و فى ولده «إِنَّ الْأَبْرارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كانَ مِزاجُها كافُوراً» إلى آخر السورة غيرى؟ قالوا: لا.

و فى كتاب الخصال، فى احتجاج على على أبى بكر قال: أنشدك بالله أنا صاحب الآية- «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً» أم أنت؟ قال: بل أنت.

و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى و ابن مردويه و ابن عساكر عن ابن عمر قال*: جاء رجل من الحبشة إلى رسول الله ص- فقال له رسول الله ص: سل و استفهم- فقال:

يا رسول الله فضلتم علينا- بالألوان و الصور و النبوة- أ فرأيت إن آمنت بما آمنت به- و عملت بمثل ما عملت به إنى لكائن معك فى الجنة؟ قال: نعم و الذى نفسى بيده- إنه ليرى بياض الأسود فى الجنة من مسيرة ألف عام.

ثم قال: من قال لا إله إلا الله كان له عهد عند الله- و من قال: سبحان الله و بحمده كتبت له مائة ألف حسنة- و أربعة و عشرون ألف حسنة- و نزلت عليه السورة هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ- إلى قوله: مُلْكاً كَبِيراً.

فقال الحبشى: و إن عينى لترى ما ترى عيناك فى الجنة؟ قال: نعم فاشتكى حتى فاضت نفسه. قال عمر: فلقد رأيت رسول الله ص يدليه فى حفرته بيده.

و فيه، أخرج أحمد فى الزهد عن محمد بن مطرف قال*: حدثنى الثقة: أن رجلا أسود كان يسأل النبى ص عن التسبيح و التهليل- فقال له عمر بن الخطاب: مه أكثرت على رسول الله- فقال: مه يا عمر و أنزلت على رسول الله ص «هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ» حتى إذا أتى على ذكر الجنة- زفر الأسود زفرة خرجت نفسه- فقال النبى ص: مات شوقا إلى الجنة.

و فيه، أخرج ابن وهب عن ابن زيد* أن رسول الله ص قرأ هذه السورة- هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ- و قد أنزلت عليه و عنده رجل أسود- فلما بلغ صفة الجنان زفر زفرة فخرجت نفسه- فقال رسول الله ص: أخرج نفس صاحبكم الشوق إلى الجنة.

أقول: و هذه الروايات الثلاث على تقدير صحتها لا تدل على أزيد من كون نزول السورة مقارنا لقصة الرجل و أما كونها سببا للنزول فلا، و هذا المعنى فى الرواية الأخيرة أظهر و بالجملة لا تنافى الروايات الثلاث نزول السورة فى أهل البيت (ع).

على أن رواية ابن عمر للقصة الظاهرة فى حضوره القصة و قد هاجر إلى المدينة و هو ابن إحدى عشرة سنة من شواهد وقوع القصة بالمدينة.
و فى الدر المنثور، أيضا أخرج النحاس عن ابن عباس قال"*: نزلت سورة الإنسان بمكة.
أقول: هو تلخيص حديث طويل أورده النحاس فى كتاب الناسخ و المنسوخ، و قد نقله فى الإتقان و هو معارض لما تقدم نقله مستفيضا عن ابن عباس من نزول السورة بالمدينة و أنها نزلت فى أهل البيت (ع).
على أن سياق آياتها و خاصة قوله يُوفُونَ بِالنَّذْرِ و يُطْعِمُونَ الطَّعامَ إلخ سياق قصة واقعة و ذكر الأسير فيمن أطعموهم نعم الشاهد على نزول الآيات بالمدينة إذ لم يكن للمسلمين أسير بمكة كما تقدمت الإشارة إلى ذلک.
قال بعضهم ما ملخصه: أن الروايات مختلفة فى مكية هذه السورة و مدنيتها و الأرجح أنها مكية بل الظاهر من سياقها أنها من عتائق السور القرآنية النازلة بمكة فى أوائل البعثة يؤيد ذلک ما ورد فيها من صور النعم الحسية المفصلة الطويلة و صور العذاب الغليظ كما يؤيده ما ورد فيها من أمر النبى ص بالصبر لحكم ربه و أن لا يطيع منهم آثما أو كفورا و يثبت على ما نزل عليه من الحق و لا يداهن المشركين من الأوامر التى كانت تنزل بمكة عند اشتداد الأذى على الدعوة و أصحابها بمكة كما فى سورة القلم و المزمل و المدثر فلا عبرة باحتمال مدنية السورة.
و هو فاسد أما ما ذكره من اشتمال السورة على صور النعم الحسية المفصلة الطويلة و صور العذاب الغليظ فليس ذلک مما يختص بالسور المكية حتى يقضى بها على كون السورة مكية فهذه سورة الرحمن و سورة الحج مدنيتان على ما تقدمت فى الروايات المشتملة على ترتيب نزول السور القرآنية و قد اشتملتا من صور النعم الحسية المفصلة الطويلة و صور العذاب الغليظ على ما يربو و يزيد على هذه السورة بكثير.
و أما ما ذكره من اشتمال السورة على أمر النبى ص بالصبر و أن لا يطيع منهم آثما أو كفورا و لا يداهنهم و يثبت على ما نزل عليه من الحق ففيه أن هذه الأوامر واقعة فى الفصل الثانى من آيات السورة و هو قوله: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا» إلى آخر السورة و من المحتمل جدا أن يكون هذا الفصل من الآيات- و هو ذو سياق تام مستقل

- نازلا بمكة، و يؤيده ما فى كثير من الروايات المتقدمة أن الذى نزل فى أهل البيت بالمدينة هو الفصل الأول من الآيات، و على هذا أول السورة مدنى و آخرها مكى.
و لو سلم نزولها دفعة واحدة فأمره (ص) بالصبر لا اختصاص له بالسور المكية فقد ورد فى قوله: «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لا تَعْدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ كانَ أَمْرُهُ فُرُطاً»: الكهف: 28 و الآية- على ما روى- مدنية و الآية- كما ترى- متحدة المعنى مع قوله: «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ إلخ و هى فى سياق شبيه جدا بسياق هذه الآيات فراجع و تأمل.
ثم الذى كان يلقاه النبى ص من أذى المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض و الجفاة من ضعفاء الإيمان لم يكن بأهون من أذى المشركين بمكة يشهد بذلك أخبار سيرته.
و لا دليل أيضا على انحصار الإثم و الكفور فى مشركى مكة فهناك غيرهم من الكفار و قد أثبت القرآن الإثم لجمع من المسلمين فى موارد كقوله: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ»: النور: 11، و قوله: «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً»: النساء: 112.
و فى المجمع، و روى العياشى بإسناده عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال*: سألت أبا جعفر (ع) عن قوله: «لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً» قال: كان شيئا و لم يكن مذكورا.
أقول: و روى فيه، أيضا عن عبد الأعلى مولى آل سام عن أبى عبد الله (ع): مثله
و فيه، أيضا عن العياشى بإسناده عن سعيد الحذاء عن أبى جعفر (ع) قال*: كان مذكورا فى العلم و لم يكن مذكورا فى الخلق.
أقول: يعنى أنه كان له ثبوت فى علم الله ثم خلق بالفعل فصار مذكورا فيمن خلق.
و فى الكافى، بإسناده عن مالك الجهنى عن أبى عبد الله (ع)* فى الآية قال: كان مقدرا غير مذكور.
أقول: هو فى معنى الحديث السابق.
و فى تفسير القمى،": فى الآية قال: لم يكن فى العلم و لا فى الذكر،
و فى حديث آخر: كان فى العلم و لم يكن فى الذكر.

أقول: معنى الحديث الأول أنه لم يكن فى علم الناس و لا فيمن يذكرونه فيما بينهم، و معنى الثانى أنه كان فى علم الله و لم يكن مذكورا عند الناس.
و فى تفسيرِ القمى، أيضا فى رواية أبى الجارودِ عن أبى جعفر (ع)* فى

قوله تعالى «أَمْشاجٍ نَبْتَلِيهِ قال: ماء الرجل و المرأة اختلطا جميعا.
و فى الكافى، بإسناده عن حمران بن أعين قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قوله عز و جل، «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً» قال: إما آخذ فهو شاكر و إما تارك فهو كافر.
أقول: و رواه القمى فى تفسيره، بإسناده عن ابن أبى عمير عن أبى جعفر (ع)* مثله
و فى التوحيد، بإسناده إلى حمزة بن الطيار عن أبى عبد الله (ع) ما يقرب منه و لفظه: عرفناه إما آخذا و إما تاركا.
و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن المنذر عن جابر بن عبد الله قال*: قال رسول الله ص: كل مولود يولد على الفطرة حتى يعبر عنه لسانه- فإذا عبر عنه لسانه إما شاكرا و إما كفورا- و الله تعالى أعلم.
و فى أمالى الصدوق، بإسناده عن الصادق عن أبيه (ع) فى حديث: «عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَها تَفْجِيراً» قال: هى عين فى دار النبى ص- يفجر إلى دور الأنبياء و المؤمنين «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ» يعنى عليا و فاطمة- و الحسن و الحسين (ع) و جاريتهم «وَ يَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً» يقول عابسا كلوحا «وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ يقول: على شهوتهم للطعام و إيثارهم له «مِسْكِيناً» من مساكين المسلمين- «وَ يَتِيماً» من يتامى المسلمين «وَ أَسِيراً» من أسارى المشركين.
و يقولون إذا أطعموهم: «إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ- لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لا شُكُوراً» قال: و الله ما قالوا هذا لهم- و لكنهم أضمروه فى أنفسهم فأخبر الله بإضمارهم- يقولون: لا نريد جزاء تكافئوننا به- و لا شكورا تثنون علينا به، و لكنا إنما أطعمناكم لوجه الله و طلب ثوابه.
و فى الدر المنثور، أخرج سعيد بن منصور و ابن أبى شيبة و ابن المنذر و ابن مردويه عن الحسن قال"*: كان الأسارى مشركين يوم نزلت هذه الآية «وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 138
أقول: مدلول الرواية نزول الآية بالمدينة، و نظيرها ما رواه فيه عن عبد بن حميد عن قتادة، و ما رواه عن ابن المنذر عن ابن جريح، و ما رواه عن عبد الرزاق و ابن المنذر عن ابن عباس.
و فيه، أخرج ابن مردويه عن أنس بن مالک عن النبى ص فى قوله: «يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً» قال: يقبض ما بين الأبصار.
و فى روضة الكافى، بإسناده عن محمد بن إسحاق المدنى عن أبى جعفر (ع)* فى صفة الجنة قال: و الثمار دانية منهم- و هو قوله عز و جل: «وَ دانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلالُها- وَ ذُلِّلَتْ قُطُوفُها تَذْلِيلًا» من قربها منهم يتناول المؤمن- من النوع الذى يشتهيه من الثمار بفيه و هو متكئ- و إن الأنواع من الفاكهة ليقلن لولى الله: يا ولى الله كلمنى قبل أن تأكل هذه قبلى.

و فی تفسیر القمی،": فی قوله: «وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ «قال: مسورون.
و فی المعانی، بإسناده عن عباس بن یزید قال*: قلت لأبی عبد الله (ع) و کنت عنده ذات یوم: أخبرنی عن قول الله عز و جل: «وَ إِذا رَأَیْتَ ثَمَّ رَأَیْتَ نَعِیماً وَ مُلْکاً کَبِیراً» ما هذا الملک الذی کبر الله عز و جل حتی سماه کبیرا؟ قال: إذا أدخل الله أهل الجنة الجنة- أرسل رسولا إلی ولی من أولیائه فیجد الحجبة علی بابه- فتقول له: قف حتی نستأذن لک، فما یصل إلیه رسول ربه إلا بإذن فهو قوله عز و جل: «وَ إِذا رَأَیْتَ ثَمَّ رَأَیْتَ نَعِیماً وَ مُلْکاً کَبِیراً».
و فی المجمع،: «وَ إِذا رَأَیْتَ ثَمَّ رَأَیْتَ نَعِیماً وَ مُلْکاً کَبِیراً» لا یزول و لا یفنی: عن الصادق (ع).
و فیه،: «عالِیَهُمْ ثِیابُ سُندُسٍ خُضْرٌ» و روی عن الصادق (ع) فی معناه: تعلوهم الثیاب فیلبسونها.

لا ريب أن فى هذا الهيكل المحسوس الذى نسميه إنسانا مبدأ للحياة ينتسب إليه الشعور و الإرادة، و قد عبر تعالى عنه فى الكلام فى خلق الإنسان- آدم- بالروح و فى سائر المواضع من كلامه بالنفس قال تعالى: «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى فَقَعُوا لَهُ
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 139
ساجِدِينَ»: الحجر: 29 ص: 72، و قال: «ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ»: الم السجدة: 9.
و الذى يسبق من الآيتين إلى النظر البادئ أن الروح و البدن حقيقتان اثنتان متفارقتان نظير العجين المركب من الماء و الدقيق و الإنسان مجموع الحقيقتين فإذا قارنت الروح الجسد كان إنسانا حيا و إذا فارقت فهو الموت.
لكن يفسرها قوله تعالى: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ»: الم السجدة: 11 حيث يفيد أن الروح التى يتوفاها و يأخذها قابض الأرواح هى التى يعبر عنها بلفظة «كم» و هو الإنسان بتمام حقيقته لا جزء من مجموع فالمراد بنفخ الروح فى الجسد جعل الجسد بعينه إنسانا لا ضم واحد إلى واحد آخر يغايره فى ذاته و آثار ذاته فالإنسان حقيقة واحدة حين تعلق روحه ببدنه و بعد مفارقة روحه البدن.
و يفيد هذا المعنى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِى قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ»: المؤمنون: 14 فالذى أنشأه الله خلقا آخر هو النطفة التى تكونت علقة ثم مضغة ثم عظاما بعينها.
و فى معناها قوله تعالى: «هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً» فتقييد الشىء المنفى بالمذكور يعطى أنه كان شيئا لكن لم يكن مذكورا فقد كان أرضا أو نطفة مثلا لكن لم يكن مذكورا أنه الإنسان الفلانى ثم صار هو هو.
فمفاد كلامه تعالى أن الإنسان واحد حقيقى هو المبدأ الوحيد لجميع آثار البدن الطبيعية و الآثار الروحية كما أنه مجرد فى نفسه عن المادة كما يفيده أمثال قوله تعالى: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ و قوله: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها»: الزمر: 42 و قوله: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ» و قد تقدم بيانه.

[سورة الإنسان (76): الآيات 23 الى 31]

اشارة

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلاً (23) فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ کَفُوراً (24) وَ اذْکُرِ اسْمَ رَبِّکَ بُکْرَةً وَ أَصِيلاً (25) وَ مِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَ سَبِّحْهُ لَيْلاً طَوِيلاً (26) إِنَّ هؤُلاءِ يُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ وَ يَذَرُونَ وَراءَهُمْ يَوْماً ثَقِيلاً (27)
نَحْنُ خَلَقْناهُمْ وَ شَدَدْنا أَسْرَهُمْ وَ إِذا شِئْنا بَدَّلْنا أَمْثالَهُمْ تَبْدِيلاً (28) إِنَّ هذِهِ تَذْکِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلاً (29) وَ ما تَشاؤُنَ إِلاَّ أَنْ يَشاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ کانَ عَلِيماً حَکِيماً (30) يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِى رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً (31)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 140

بيان

لما وصف جزاء الأبرار و ما قدر لهم من النعيم المقيم و الملک العظيم بما صبروا فی جنب الله وجه الخطاب إلی النبی ص و أمره بالصبر لحکم ربه و أن لا يطيع هؤلاء الآثمين و الکفار المحبين للعاجلة المتعلقين بها المعرضين عن الآخرة من المشرکين و سائر الکفار و المنافقين و أهل الأهواء، و أن يذکر اسم ربه و يسجد له و يسبحه مستمرا عليه ثم عمم الحکم لأمته بقوله: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا».
فهذا وجه اتصال الآيات بما قبلها و سياقها مع ذلک لا يخلو من شبه بالسياقات المکية و علی تقدير مکيتها فصدر السورة مدنی و ذيلها مکی.
قوله تعالی: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا» تصدير الکلام بأن و تکرار ضمير المتکلم مع الغير و الإتيان بالمفعول المطلق کل ذلک للتأکيد، و لتسجيل أن الذی نزل من القرآن نجوما متفرقة هو من الله سبحانه لم يداخله نفث شيطانی و لا هو نفسانی.
قوله تعالی: «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّکَ وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً» تفريع علی ما هو لازم مضمون الآية السابقة فإن لازم کون الله سبحانه هو الذی نزل القرآن عليه أن يکون ما فی القرآن من الحکم حکم ربه يجب أن يطاع فالمعنی إذا کان تنزيله منا فما فيه من الحکم حکم ربک فيجب عليک أن تصبر له فاصبر لحکم ربک.
الميزان فی تفسير القرآن، ج20، ص: 141
و قوله «وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً» ورود الترديد فی سياق النهی يفيد عموم الحکم فالنهی عن طاعتهما سواء اجتمعا أو افترقا، و الظاهر أن المراد بالإثم المتلبس بالمعصية و بالکفور المبالغ فی الکفر فتشمل الآية الکفار و الفساق جميعا.
و سبق النهی عن طاعة الإثم و الکفور بالأمر بالصبر لحکم ربه يفيد کون النهی مفسرا للأمر فمفاد النهی أن لا تطع منهم آثما إذا دعاک إلی إثمه و لا کفورا إذا دعاک إلی کفره لأن إثم الآثم منهم و کفر الکافر مخالفان لحکم ربک و أما تعليق الحکم بالوصف المشعر بالعلية فإنما يفيد علية الإثم و الکفر للنهی عن الطاعة مطلقا لا عليتهما للنهی إذا دعا الآثم إلی خصوص إثمه و الکافر إلی خصوص کفره.
قوله تعالی: «وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّکَ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا» أی داوم علی ذکر ربک و هو الصلاة فی کل بکرة و أصيل و هما الغدو و العشی.
قوله تعالی: «وَ مِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَ سَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا» من للتبعيض و المراد بالسجود له الصلاة، و يقبل ما فی الآيتين من ذکر اسمه بکرة و أصيلا و السجود له بعض الليل الانطباق علی صلاة الصبح و العصر و المغرب و

العشاء و هذا يؤيد نزول الآيات بمكة قبل فرض الفرائض الخمس بقوله فى آية الإسراء: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ»: إسراء: 78.
فالآيتان كقوله تعالى: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ»: هود: 114، و قوله «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِها وَ مِنْ آناءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرافَ النَّهارِ»: طه: 130.
نعم قيل: على أن الأصيل يطلق على ما بعد الزوال فيشمل قوله «وَ أَصِيلًا» وقتى صلاتى الظهر و العصر جميعا، و لا يخلو من وجه.
و قوله: «وَ سَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا» أى فى ليل طويل و وصف الليل بالطويل توضيحى لا احترازى، و المراد بالتسبيح صلاة الليل، و احتمل أن يكون طويلا صفة لمفعول مطلق محذوف، و التقدير سبحه فى الليل تسبيحا طويلا.
قوله تعالى: «إِنَّ هؤُلاءِ يُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ وَ يَذَرُونَ وَراءَهُمْ يَوْماً ثَقِيلًا» تعليل لما تقدم من الأمر و النهى و الإشارة بهؤلاء إلى جمع الإثم و الكفور المدلول عليه بوقوع النكرة فى

سياق النهى، و المراد بالعاجلة الحياة الدنيا، و عد اليوم ثقيلا من الاستعارة، و المراد بثقله شدته كأنه محمول ثقيل يشق حمله، و اليوم يوم القيامة.
و كون اليوم وراءهم تقرره أمامهم لأن وراء تفيد معنى الإحاطة، أو جعلهم إياه خلفهم و وراء ظهورهم بناء على إفادة «يَذَرُونَ معنى الإعراض.
و المعنى: فاصبر لحكم ربک و أقم الصلاة و لا تطع الآثمين و الكفار منهم لأن هؤلاء الآثمين و الكفار يحبون الحياة الدنيا فلا يعملون إلا لها و يتركون أمامهم يوما شديدا أو يعرضون فيجعلون خلفهم يوما شديدا سيلقونه.
قوله تعالى: «نَحْنُ خَلَقْناهُمْ وَ شَدَدْنا أَسْرَهُمْ وَ إِذا شِئْنا بَدَّلْنا أَمْثالَهُمْ تَبْدِيلًا» الشد خلاف الفک، و الأسر فى الأصل الشد و الربط و يطلق على ما يشد و يربط به فمعنى شددنا أسرهم أحكمنا ربط مفاصلهم بالرباطات و الأعصاب و العضلات أو الأسر بمعنى المأسور و المعنى أحكمنا ربط أعضائهم المختلفة المشدودة بعضها ببعض حتى صار الواحد منهم بذلک إنسانا واحدا.
و قوله: «وَ إِذا شِئْنا بَدَّلْنا أَمْثالَهُمْ تَبْدِيلًا» أى إذا شئنا بدلناهم أمثالهم فذهبنا بهم و جئنا بأمثالهم مكانهم و هو أماته قرن و إحياء آخرين، و قيل المراد به تبديل نشأتهم الدنيا من نشأة القيامة و هو بعيد من السياق.
و الآية فى معنى دفع الدخل كان متوهما يتوهم أنهم بحبهم للدنيا و إعراضهم عن الآخرة يعجزونه تعالى و يفسدون عليه إرادته منهم أن يؤمنوا و يطيعوا فأجيب بأنهم مخلوقون لله خلقهم و شد أسرهم و إذا شاء أذهبهم و جاء بآخرين فكيف يعجزونه و خلقهم و أمرهم و حياتهم و موتهم بيده.؟
قوله تعالى: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا» تقدم تفسيره فى سورة المزمل و الإشارة بهذهِ إلى ما ذكر فى السورة.

قوله تعالى: «وَ ما تَشاؤُنَ إِلّا أَنْ يَشاءَ اللّهُ إِنَّ اللّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً» الاستثناء من النفى يفيد أن مشية العبد متوقفة فى وجودها على مشيته تعالى فلمشيته تعالى تأثير فى فعل العبد من طريق تعلقها بمشية العبد، و ليست متعلقة بفعل العبد مستقلا و بلا واسطة حتى تستلزم بطلان تأثير إرادة العبد و كون الفعل جبريا و لا أن العبد مستقل فى إرادة يفعل ما يشاؤه شاء الله أو لم يشأ، فالفعل اختيارى لاستناده إلى اختيار العبد، و أما

اختيار العبد فليس مستندا إلى اختيار آخر، و قد تكرر توضيح هذا البحث فى مواضع مما تقدم.
و الآية مسوقة لدفع توهم أنهم مستقلون فى مشيتهم منقطعون من مشية ربهم، و لعل تسجيل هذا التنبيه عليهم هو الوجه فى الالتفات إلى الخطاب فى قوله «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ كما أن الوجه فى الالتفات من التكلم بالغير إلى الغيبة فى قوله: «يَشاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ هو الإشارة إلى علة الحكم فإن مسمى هذا الاسم الجليل يبتدئ منه كل شىء و ينتهى إليه كل شىء فلا تكون مشية إلا بمشيته و لا تؤثر مشية إلا بإذنه.
و قوله: «إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً» توطئة لبيان مضمون الآية التالية.
قوله تعالى: «يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِى رَحْمَتِهِ وَ الظّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً» مفعول «يَشاءُ» محذوف يدل عليه الكلام، و التقدير يدخل فى رحمته من يشاء دخوله فى رحمته، و لا يشاء إلا دخول من آمن و اتقى، و أما غيرهم و هم أهل الإثم و الكفر فبين حالهم بقوله: «وَ الظّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً».
و الآية تبين سنته تعالى الجارية فى عباده من حيث السعادة و الشقاء، و قد علل ذلك بما فى ذيل الآية السابقة من قوله «إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً» فأفاد به أن سنته تعالى ليست سنة جزافية مبنية على الجهالة بل هو يعامل كلا من الطائفتين بما هو أهل له و سينبئهم حقيقة ما كانوا يعملون.

و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید و ابن جریر و ابن أبی حاتم عن قتادة"* فی قوله:
«وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً» قال: حدثنا أنها نزلت فی عدو الله أبی جهل.
أقول: و هو أشبه بالتطبیق.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی «وَ سَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا»:
روی عن الرضا (ع): أنه سأله أحمد بن محمد عن هذه الآیة و قال: ما ذلک التسبیح؟ قال: صلاة اللیل.
و فی الخرائج و الجرائح، عن القائم (ع): فی حدیث یقول لکامل بن إبراهیم المدنی:
و جئت تسأل عن مقالة المفوضة- کذبوا بل قلوبنا أوعیة لمشیة الله عز و جل- فإذا شاء شئنا، و الله یقول «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ .
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 144
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه من طریق ابن شهاب عن سالم عن أبی هریرة* أن رسول الله ص کان یقول إذا خطب: کل ما هو آت قریب، لا بعد لما یأتی، و لا یعجل الله لعجلة أحد، ما شاء الله لا ما شاء الناس، یرید الناس أمرا و یرید الله أمرا، ما شاء الله کان و لو کره الناس، لا مباعد لما قرب الله، و لا مقرب لما باعد الله، لا یکون شیء إلا بإذن الله.
أقول: و فی بعض الروایات من طرق أهل البیت (ع) تطبیق الحکم فی قوله:
«فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ و الرحمة فی قوله: «يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِی رَحْمَتِهِ علی الولایة و هو من الجری أو البطن و لیس من التفسیر فی شیء.

(77) سورة المرسلات مكية و هى خمسون آية (50)

[سورة المرسلات (77): الآيات 1 الى 15]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً (1) فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً (2) وَ النَّاشِراتِ نَشْراً (3) فَالْفارِقاتِ فَرْقاً (4)
فَالْمُلْقِياتِ ذِكْراً (5) عُذْراً أَوْ نُذْراً (6) إِنَّما تُوعَدُونَ لَواقِعٌ (7) فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ (8) وَ إِذَا السَّماءُ فُرِجَتْ (9)
وَ إِذَا الْجِبالُ نُسِفَتْ (10) وَ إِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ (11) لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ (12) لِيَوْمِ الْفَصْلِ (13) وَ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الْفَصْلِ (14)
وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (15)

بيان

تذكر السورة يوم الفصل و هو يوم القيامة و تؤكد الإخبار بوقوعه و تشفعه بالوعيد الشديد للمكذبين به و الإنذار و التبشير لغيرهم و يربو فيها جانب الوعيد على غيره فقد كرر فيها قوله: «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ عشر مرات.

و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.
قوله تعالى: «وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً» الآية و ما يتلوها إلى تمام ست آيات إقسام منه تعالى بأمور يعبر عنها بالمرسلات فالعاصفات و الناشرات فالفارقات فالملقيات ذكرا عذرا أو نذرا، و الأوليان أعنى المرسلات عرفا و العاصفات عصفا لا تخلوان لو خليتا و نفسهما مع الغض عن السياق من ظهور ما فى الرياح المتعاقبة الشديدة الهبوب لكن الأخيرة أعنى الملقيات ذكرا عذرا أو نذرا كالصريحة فى الملائكة النازلين على الرسل الحاملين لوحى الرسالة الملقين له إليهم إتماما للحجة أو إنذارا و بقية الصفات لا تأبى الحمل على ما يناسب هذا المعنى.
و حمل جميع الصفات الخمس على إرادة الرياح كما هو ظاهر المرسلات و العاصفات- على ما عرفت- يحتاج إلى تكلف شديد فى توجيه الصفات الثلاث الباقية و خاصة فى الصفة الأخيرة.
و كذا حمل المرسلات و العاصفات على إرادة الرياح و حمل الثلاث الباقية أو الأخيرتين أو الأخيرة فحسب على ملائكة الوحى إذ لا تناسب ظاهرا بين الرياح و بين ملائكة الوحى حتى يقارن بينها فى الأقسام و ينظم الجميع فى سلك واحد، و ما وجهوه من مختلف التوجيهات معان بعيدة عن الذهن لا ينتقل إليها فى مفتتح الكلام من غير تنبيه سابق.
فالوجه هو الغض عن هذه الأقاويل و هى كثيرة جدا لا تكاد تنضبط، و حمل المذكورات على إرادة ملائكة الوحى كنظيرتها فى مفتتح سورة الصافات «وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِراتِ زَجْراً فَالتَّالِياتِ ذِكْراً» و فى معناها قوله تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ»: الجن: 28.
فقوله: «وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً» إقسام منه تعالى بها و العرف بالضم فالسكون الشعر النابت على عنق الفرس و يشبه به الأمور إذا تتابعت يقال: جاءوا كعرف الفرس، و يستعار فيقال: جاء القطا عرفا أى متتابعة و جاءوا إليه عرفا واحدا أى متتابعين، و العرف أيضا المعروف من الأمر و النهى و «عُرْفاً» حال بالمعنى الأول مفعول له بالمعنى الثانى، و الإرسال خلاف الإمساك، و تأنيث المرسلات باعتبار الجماعات أو باعتبار الروح التى

تنزل بها الملائكة قال تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ» النحل: 2 و قال «يُلْقِى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ»: المؤمن: 15.
و المعنى أقسم بالجماعات المرسلات من ملائكة الوحى.
و قيل: المراد بالمرسلات عرفا الرياح المتتابعة المرسلة و قد تقدمت الإشارة إلى ضعفه، و مثله فى الضعف القول بأن المراد بها الأنبياء (ع) فلا يلائمه ما يتلوها.
قوله تعالى: «فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً» عطف على المرسلات و المراد بالعصف سرعة السير استعارة من عصف الرياح أى سرعة هبوبها إشارة إلى سرعة سيرها إلى ما أرسلت إليه، و المعنى أقسم بالملائكة الذين يرسلون متتابعين فيسرعون فى سيرهم كالرياح العاصفة.
قوله تعالى: «وَ النَّاشِراتِ نَشْراً» إقسام آخر، و نشر الصحيفة و الكتاب و الثوب و نحوها: بسطه، و المراد بالنشر نشر صحف الوحى كما يشير إليه قوله تعالى «كَلَّا إِنَّها تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ فِى صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ»: عبس: 16 و المعنى و أقسم بالملائكة الناشرين للصحف المكتوبة عليها الوحى للنبى ليتلقاه.
و قيل: المراد بها الرياح ينشرها الله تعالى بين يدى رحمته و قيل: الرياح الناشرة للسحاب، و قيل: الملائكة الناشرين لصحائف الأعمال، و قيل: الملائكة نشروا أجنحتهم حين النزول و قيل: غير ذلک.
قوله تعالى «فَالْفارِقاتِ فَرْقاً» المراد به الفرق بين الحق و الباطل و بين الحلال و الحرام، و الفرق المذكور صفة متفرعة على النشر المذكور.
قوله تعالى: «فَالْمُلْقِياتِ ذِكْراً عُذْراً أَوْ نُذْراً» المراد بالذكر القرآن يقرءونه على النبى ص أو مطلق الوحى النازل على الأنبياء المقرو عليهم.
و الصفات الثلاث أعنى النشر و الفرق و إلقاء الذكر مترتبة فإن الفرق بين الحق و الباطل و الحلال و الحرام يتحقق بنشر الصحف و إلقاء الذكر فبالنشر يشرع الفرق فى التحقق و بالتلاوة يتم تحققه فالنشر يترتب عليه مرتبة من وجود الفرق و يترتب عليها تمام وجوده بالإلقاء.

و قوله: «عُذْراً أَوْ نُذْراً» هما من المفعول له و «أَوْ» للتنويع قيل: هما مصدران بمعنى الإعذار و الإنذار، و الإعذار الإتيان بما يصير به معذورا و المعنى أنهم يلقون الذكر لتكون عذرا لعباده المؤمنين بالذكر و تخويفا لغيرهم.
و قيل: ليكون عذرا يعتذر به الله إلى عباده فى العقاب أنه لم يكن إلا على وجه الحكمة، و يئول إلى إتمام الحجة، فمحصل المعنى عليه أنهم يلقون الذكر ليكون إتماما للحجة على المكذبين و تخويفا لغيرهم، و هو معنى

حسن.
قوله تعالى: «إِنَّما تُوعَدُونَ لَواقِعٌ جواب القسم، و ما موصولة و الخطاب لعامة البشر، و المراد بما توعدون يوم القيامة بما فيه من العقاب و الثواب و الواقع أبلغ من الكائن لما فيه من شائبة الاستقرار، و المعنى أن الذى وعدكم الله به من البعث و العقاب و الثواب سيتحقق لا محالة.

من لطيف صنعة البيان فى هذه الآيات الست أنها مع ما تتضمن الإقسام لتأكيد الخبر الذى فى الجواب تتضمن الحجة على مضمون الجواب و هو وقوع الجزاء الموعود فإن التدبير الربوبى الذى يشير إليه القسم أعنى إرسال المرسلات العاصفات و نشرها الصحف و فرقها و إلقاءها الذكر للنبى تدبير لا يتم إلا مع وجود التكليف الإلهى و التكليف لا يتم إلا مع تحتم وجود يوم معد للجزاء يجازى فيه العاصى و المطيع من المكلفين.
فالذى أقسم تعالى به من التدبير لتأكيد وقوع الجزاء الموعود هو بعينه حجة على وقوعه كأنه قيل: أقسم بهذه الحجة أن مدلولها واقع.
و إذا تأملت الموارد التى أورد فيها القسم فى كلامه تعالى و أمعنت فيها وجدت المقسم به فيها حجة دالة على حقية الجواب كقوله تعالى فى الرزق: «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ»: الذاريات: 23 فإن ربوبية السماء و الأرض هى المبدأ لرزق المرزوقين، و قوله:
«لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ»: الحجر: 72 فإن حياة النبى ص الطاهرة المصونة بعصمة من الله دالة على سكرهم و عمههم، و قوله: «وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها- إلى أن قال- وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ

دَسَّاها»: الشمس: 10 فإن هذا النظام المتقن المنتهى إلى النفس الملهمة المميزة لفجورها و تقواها هو الدليل على فلاح من زكاها و خيبة من دساها.
و على هذا النسق سائر ما ورد من القسم فى كلامه تعالى و إن كان بعضها لا يخلو من خفاء يحوج إلى إمعان من النظر كقوله: «وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ وَ طُورِ سِينِينَ»: التين: 2 و عليک بالتدبر فيها.

[بيان

قوله تعالى: «فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ إلى قوله- أُقِّتَتْ بيان لليوم الموعود الذى أخبر بوقوعه فى قوله: «إِنَّما تُوعَدُونَ لَواقِعٌ و جواب إذا محذوف يدل عليه قوله:
«لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ إلى قوله- لِلْمُكَذِّبِينَ .
و قد عرف سبحانه اليوم الموعود بذكر حوادث واقعة تلازم انقراض العالم الإنسانى و انقطاع النظام الدنيوى كانطماس النجوم و انشقاق الأرض و اندكاك الجبال و تحول النظام إلى نظام آخر يغايره، و قد تكرر ذلك فى كثير من السور القرآنية و خاصة السور القصار كسورة النبإ و النازعات و التكوير و الانفطار و الانشقاق و الفجر و الزلزال و القارعة، و غيرها، و قد عدت الأمور المذكورة فيها فى الأخبار من أشراط الساعة.
و من المعلوم بالضرورة من بيانات الكتاب و السنة أن نظام الحياة فى جميع شئونها فى الآخرة غير نظامها فى الدنيا فالدار الآخرة دار أبدية فيها محض السعادة لساكنيها لهم فيها ما يشاءون أو محض الشقاء و ليس لهم فيها إلا ما يكرهون و الدار الدنيا دار فناء و زوال لا يحكم فيها إلا الأسباب و العوامل الخارجية الظاهرية مخلوط فيها الموت بالحياة، و الفقدان بالوجدان، و الشقاء بالسعادة، و التعب بالراحة، و المساءة بالسرور، و الآخرة دار جزاء و لا عمل و الدنيا دار عمل و لا جزاء، و بالجملة النشأة غير النشأة.
فتعريفه تعالى نشأة البعث و الجزاء بأشراطها التى فيها انطواء بساط الدنيا بخراب بنيان أرضها و انتساف جبالها و انشقاق سمائها و انطماس نجومها إلى غير ذلك من قبيل تحديد نشأة بسقوط النظام الحاكم فى نشأة أخرى قال تعالى: «وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ»: الواقعة: 62.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 149
فقوله: «فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ أى محى أثرها من النور و غيره، و الطمس إزالة الأثر بالمحو قال تعالى: «وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ»: التكوير: 2.
و قوله: «وَ إِذَا السَّماءُ فُرِجَتْ أى انشقت، و الفرج و الفرجة الشق بين الشيئين قال تعالى: «إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ»: الانشقاق: 1.
و قوله: «وَ إِذَا الْجِبالُ نُسِفَتْ أى قلعت و أزيلت من قولهم: نسفت الريح الشىء أى اقتلعته و أزالته قال تعالى: «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبالِ فَقُلْ يَنْسِفُها رَبِّى نَسْفاً»: طه: 105.
و قوله: «وَ إِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ أى عين لها الوقت الذى تحضر فيه للشهادة على الأمم أو بلغت الوقت الذى تنتظره لأداء شهادتها على الأمم من التأقيت بمعنى التوقيت، قال تعالى: «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ

الْمُرْسَلِينَ»: الأعراف: 6، و قال: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ ما ذا أُجِبْتُمْ»: المائدة: 109.
قوله تعالى: «لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ إلى قوله:- لِلْمُكَذِّبِينَ الأجل المدة المضروبة للشىء، و التأجيل جعل الأجل للشىء، و يستعمل فى لازمه و هو التأخير كقولهم: دين مؤجل أى له مدة بخلاف الحال و هذا المعنى هو الأنسب للآية، و الضمير فى «أُجِّلَتْ للأمور المذكورة قبلا من طمس النجوم و فرج السماء و نسف الجبال و تأقيت الرسل، و المعنى لأى يوم أخرت يوم أخرت هذه الأمور.
و احتمل أن يكون «أُجِّلَتْ بمعنى ضرب الأجل للشىء و أن يكون الضمير المقدر فيه راجعا إلى الرسل، أو إلى ما يشعر به الكلام من الأمور المتعلقة بالرسل مما أخبروا به من أحوال الآخرة و أهوالها و تعذيب الكافرين و تنعيم المؤمنين فيها، و لا يخلو كل ذلک من خفاء.
و قد سيقت الآية و التى بعدها أعنى قوله: «لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ لِيَوْمِ الْفَصْلِ فى صورة الاستفهام و جوابه للتعظيم و التهويل و التعجيب و أصل المعنى أخرت هذه الأمور ليوم الفصل.
و هذا النوع من الجمل الاستفهامية فى معنى تقدير القول، و المعنى أن من عظمة هذا اليوم و هوله و كونه عجبا أنه يسأل فيقال: لأى يوم أخرت هذه الأمور العظيمة الهائلة العجيبة فيجاب: ليوم الفصل.
و قوله: «لِيَوْمِ الْفَصْلِ هو يوم الجزاء الذى فيه فصل القضاء قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ»: الحج: 17.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 150
الميزان فى تفسير القرآن ج20 199
و قوله: «وَ ما أَدْراکَ ما يَوْمُ الْفَصْلِ تعظيم لليوم و تفخيم لأمره.
و قوله: «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ الويل الهلاک، و المراد بالمكذبين المكذبون بيوم الفصل الذى فيه ما يوعدون فإن الآيات مسوقة لبيان وقوعه و قد أقسم على أنه واقع.
و فى الآية دعاء على المكذبين، و قد استغنى به عن ذكر جواب إذا فى قوله: «فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ إلخ و التقدير فإذا كان كذا و كذا وقع ما توعدون من العذاب على التكذيب أو التقدير فإذا كان كذا و كذا كان يوم الفصل و هلک المكذبون به.

فی الخصال، عن ابن عباس قال: قال أبو بکر: أسرع الشیب إلیک یا رسول الله قال (ص): شیبتنی هود و الواقعة و المرسلات و عم یتساءلون.
و فی الدر المنثور، أخرج البخاری و مسلم و النسائی و ابن مردویه عن ابن مسعود قال*: بینما نحن مع النبی ص فی غار بمنی- إذ نزلت علیه سورة و المرسلات عرفا- فإنه یتلوها و إنی لألقاها من فیه- و إن فاه لرطب بها إذ وثبت علیه حیة- فقال النبی ص: اقتلوها فابتدرناها فذهبت- فقال النبی ص وقیت شرکم کما وقیتم شرها.
أقول: و رواها أیضا بطریقین آخرین.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً» قال: آیات تتبع بعضها بعضا.
و فی المجمع،: فی الآیة و قیل: إنها الملائکة أرسلت بالمعروف- من أمر الله و نهیه:. فی روایة الهروی عن ابن مسعود، و عن أبی حمزة الثمالی عن أصحاب علی عنه (ع).
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ قال: یذهب نورها و تسقط.
و فیه، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع)* فی قوله: «فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ فطمسها ذهاب ضوئها «وَ إِذَا السَّماءُ فُرِجَتْ قال: تفرج و تنشق «وَ إِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ قال: بعثت فی أوقات مختلفة.
و فی المجمع، قال الصادق (ع): «أُقِّتَتْ أی بعثت فی أوقات مختلفة.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «لِأَیِّ یَوْمٍ أُجِّلَتْ قال: أخرت.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 151

[سورة المرسلات (77): الآيات 16 الى 50]

اشارة

أَ لَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ (16) ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ (17) كَذلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ (18) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (19) أَ لَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ (20)
فَجَعَلْناهُ فِي قَرارٍ مَكِينٍ (21) إِلى قَدَرٍ مَعْلُومٍ (22) فَقَدَرْنا فَنِعْمَ الْقادِرُونَ (23) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (24) أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفاتاً (25)
أَحْياءً وَ أَمْواتاً (26) وَ جَعَلْنا فِيها رَواسِيَ شامِخاتٍ وَ أَسْقَيْناكُمْ ماءً فُراتاً (27) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (28) انْطَلِقُوا إِلى ما كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ (29) انْطَلِقُوا إِلى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ (30)
لا ظَلِيلٍ وَ لا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ (31) إِنَّها تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ (32) كَأَنَّهُ جِمالَتٌ صُفْرٌ (33) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (34) هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ (35)
وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ (36) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (37) هذا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْناكُمْ وَ الْأَوَّلِينَ (38) فَإِنْ كانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ (39) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (40)
إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلالٍ وَ عُيُونٍ (41) وَ فَواكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ (42) كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئاً بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (43) إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (44) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (45)
كُلُوا وَ تَمَتَّعُوا قَلِيلاً إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ (46) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (47) وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لا يَرْكَعُونَ (48) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (49) فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ (50)
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 152

بيان

حجج دالة على توحد الربوبية تقضى بوجود يوم الفصل الذى فيه جزاء المكذبين به، و إشارة إلى ما فيه من الجزاء المعد لهم الذى كانوا يكذبون به، و إلى ما فيه من النعمة و الكرامة للمتقين، و تختتم بتوبيخهم و ذمهم على استكبارهم عن عبادته تعالى و الإيمان بكلامه.

قوله تعالى: «أَ لَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ كَذلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ الاستفهام للإنكار، و المراد بالأولين أمثال قوم نوح و عاد و ثمود من الأمم القديمة عهدا، و بالآخرين الملحقون بهم من الأمم الغابرة، و الإتباع جعل الشىء أثر الشىء.

و قوله: «ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ برفع نتبع على الاستيناف و ليس بمعطوف على «نُهْلِكِ و إلا لجزم.

و المعنى قد أهلكنا المكذبين من الأمم الأولين ثم إنا نهلك الأمم الآخرين على أثرهم.

و قوله: «كَذلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ فى موضع التعليل لما تقدمه و لذا أورد بالفصل من غير عطف كان قائلا قال: لما ذا أهلكوا؟ فقيل: كذلك نفعل بالمجرمين. و الآيات- كما ترى- إنذار و إرجاع للبيان إلى الأصل المضروب فى السورة أعنى قوله: «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ و هى بعينها حجة على توحد الربوبية فإن إهلاك المجرمين من الإنسان تصرف فى العالم الإنسانى و تدبير، و إذ ليس المهلك إلا الله- و قد اعترف به المشركون- فهو الرب لا رب سواه و لا إله غيره.

على أنها تدل على وجود يوم الفصل لأن إهلاك قوم لإجرامهم لا يتم إلا بعد توجه تكليف إليهم يعصونه و لا معنى للتكليف إلا مع مجازاة المطيع بالثواب و العاصى بالعقاب فهناك يوم يفصل فيه القضاء فيثاب فيه المطيع و يعاقب فيه العاصى و ليس هو الثواب و العقاب الدنيويين لأنهما لا يستوعبان فى هذه الدار فهناك يوم يجازى فيه كل بما عمل، و هو يوم الفصل ذلك يوم مجموع له الناس.

الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 153

قوله تعالى: «أَ لَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ إلى قوله- فَنِعْمَ الْقادِرُونَ الاستفهام للإنكار و الماء المهين الحقير قليل الغناء و المراد به النطفة، و المراد بالقرار المكين الرحم و بقوله: «قَدَرٍ مَعْلُومٍ مدة الحمل.

و قوله: «فَقَدَرْنا» من القدر بمعنى التقدير، و الفاء لتفريع القدر على الخلق أى خلقناكم فقدرنا ما سيجرى عليكم من الحوادث و ما يستقبلكم من الأوصاف و الأحوال من طول العمر و قصره و هيئة و جمال و صحة و مرض و رزق إلى غير ذلك.

و احتمل أن يكون «فَقَدَرْنا» من القدرة مقابل العجز و المراد فقدرنا على جميع ذلک، و ما تقدم أوجه.
و المعنى: قد خلقناكم من ماء حقير هو النطفة فجعلنا ذلک الماء فى قرار مكين هى الرحم إلى مدة معلومة هى مدة الحمل فقدرنا جميع ما يتعلق بوجودكم من الحوادث و الصفات و الأحوال فنعم المقدرون نحن.
و يجرى فى كون مضمون هذه الآيات حجة على توحد الربوبية نظير البيان السابق فى الآيات المتقدمة، و كذا فى كونه حجة على تحقق يوم الفصل فإن الربوبية تستوجب خضوع المربوبين لساحتها و هو الدين المتضمن للتكليف، و لا يتم التكليف إلا بجعل جزاء على الطاعة و العصيان، و اليوم الذى يجازى فيه بالأعمال هو يوم الفصل.
قوله تعالى: «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفاتاً أَحْياءً وَ أَمْواتاً- إلى قوله- فُراتاً» الكفت و الكفات بمعنى الضم و الجمع أى أ لم نجعل الأرض كفاتا يجمع العباد أحياء و أمواتا، و قيل: الكفات جمع كفت بمعنى الوعاء، و المعنى أ لم نجعل الأرض أوعية تجمع الأحياء و الأموات.
و قوله: «وَ جَعَلْنا فِيها رَواسِيَ شامِخاتٍ الرواسى الثابتات من الجبال، و الشامخات العاليات، و كان فى ذكر الرواسى توطئة لقوله: «وَ أَسْقَيْناكُمْ ماءً فُراتاً» لأن الأنهار و العيون الطبيعية تنفجر من الجبال فتجرى على السهول، و الفرات الماء العذب.
و يجرى فى حجية الآيات نظير البيان السابق فى الآيات المتقدمة.
قوله تعالى: «انْطَلِقُوا إِلى ما كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ حكاية لما يقال لهم يوم الفصل و القائل هو الله سبحانه بقرينة قوله فى آخر الآيات: «فَإِنْ كانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ و المراد بما كانوا

به يكذبون: جهنم، و الانطلاق الانتقال من مكان إلى مكان من غير مكث، و المعنى يقال لهم: انتقلوا من المحشر من غير مكث إلى النار التى كنتم تكذبون به.
قوله تعالى: «انْطَلِقُوا إِلى ظِلٍّ ذِى ثَلاثِ شُعَبٍ ذكروا أن المراد بهذا الظل ظل دخان نار جهنم قال تعالى: «وَ ظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ»: الواقعة: 43.
و ذكروا أن فى ذكر انشعابه إلى ثلاث شعب إشارة إلى عظم الدخان فإن الدخان العظيم يتفرق تفرق الذوائب.
قوله تعالى: «لا ظَلِيلٍ وَ لا يُغْنِى مِنَ اللَّهَبِ الظل الظليل هو المانع من الحر و الأذى بستره على المستظل فكون الظل غير ظليل كونه لا يمنع ذلک، و اللهب ما يعلو على النار من أحمر و أصفر و أخضر.
قوله تعالى: «إِنَّها تَرْمِى بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جِمالَتٌ صُفْرٌ» ضمير أنها للنار المعلومة من السياق، و الشرر ما يتطاير من النار، و القصر معروف، و الجمالة جمع جمل و هو البعير.

و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ الإشارة إلى يوم الفصل، و المراد بالإذن الإذن فى النطق أو فى الاعتذار.
و قوله: «فَيَعْتَذِرُونَ معطوف على «يُؤْذَنُ منتظم معه فى سلك النفى، و المعنى هذا اليوم يوم لا ينطقون فيه أى أهل المحشر من الناس و لا يؤذن لهم فى النطق أو فى الاعتذار فلا يعتذرون، و لا ينافى نفى النطق هاهنا إثباته فى آيات أخر لأن اليوم ذو مواقف كثيرة مختلفة يسألون فى بعضها فينطقون و يختم على أفواههم فى آخر فلا ينطقون.
و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: هود: 105 فليراجع.
قوله تعالى: «هذا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْناكُمْ وَ الْأَوَّلِينَ فَإِنْ كانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ سمى يوم الفصل لما أن الله تعالى يفصل و يميز فيه بين أهل الحق و أهل الباطل بالقضاء بينهم قال تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: السجدة: 25، و قال: «إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: يونس: 93.
و الخطاب فى قوله: «جَمَعْناكُمْ وَ الْأَوَّلِينَ لمكذبى هذه الأمة بما أنهم من الآخرين و لذا قوبلوا بالأولين قال تعالى: «ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ»: هود: 103 و قال «وَ حَشَرْناهُمْ

فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً»: الكهف: 67.
و قوله: «فَإِنْ كانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ أى إن كانت لكم حيلة تحتالون بى فى دفع عذابى عن أنفسكم فاحتالوا، و هذا خطاب تعجيزى منبئ عن انسلاب القوة و القدرة عنهم يومئذ بالكلية بظهور أن لا قوة إلا لله عز اسمه قال تعالى: «وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذابِ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوُا الْعَذابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ»: البقرة: 166.
و الآية أعنى قوله: «فَإِنْ كانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ أوسع مدلولا من قوله: «يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطانٍ»: الرحمن: 33 لاختصاصه بنفى القدرة على الفرار بخلاف الآية التى نحن فيها و فى قوله: «فَكِيدُونِ التفات من التكلم مع الغير إلى التكلم وحده و النكتة فيه أن متعلق هذا الأمر التعجيزى إنما هو الكيد لمن له القوة و القدرة فحسب و هو الله وحده و لو قيل: فكيدونا فأت الإشعار بالتوحد.
قوله تعالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى ظِلالٍ وَ عُيُونٍ وَ فَواكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ إلى قوله- الْمُحْسِنِينَ الظلال و العيون ظلال الجنة و عيونها التى يتنعمون بالاستظلال بها و شربها، و الفواكه جمع فاكهة و هى الثمرة.

و قوله: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئاً بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ مفاده الإذن و الإباحة، و كان الأكل و الشرب كناية عن مطلق التنعم بنعم الجنة و التصرف فيها و إن لم يكن بالأكل و الشرب، و هو شائع كما يطلق أكل المال على مطلق التصرف فيه.
و قوله: «إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ تسجيل لسعادتهم.
قوله تعالى: «كُلُوا وَ تَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ الخطاب من قبيل قولهم: افعل ما شئت فإنه لا ينفعك، و هذا النوع من الأمر إياس للمخاطب أن ينتفع بما يأتي به من الفعل للحصول على ما يريده، و منه قوله: «فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ إِنَّما تَقْضِي هذِهِ الْحَياةَ الدُّنْيا» طه: 72، و قوله: «اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»: حم السجدة: 40.
فقوله: «كُلُوا وَ تَمَتَّعُوا قَلِيلًا» أى تمتعا قليلا أو زمانا قليلا إياس لهم من أن ينتفعوا بمثل الأكل و التمتع فى دفع العذاب عن أنفسهم فليأكلوا و ليتمتعوا قليلا فليس يدفع عنهم شيئا.

و إنما ذكر الأكل و التمتع لأن منكرى المعاد لا يرون من السعادة إلا سعادة الحياة الدنيا و لا يرون لها من السعادة إلا الفوز بالأكل و التمتع كالحيوان العجم قال تعالى:
«وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الْأَنْعامُ وَ النَّارُ مَثْوىً لَهُمْ»: سورة محمد: 12.
و قوله: «إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ تعليل لما يستفاد من الجملة السابقة المشتملة على الأمر أى لا ينفعكم الأكل و التمتع قليلا لأنكم مجرمون بتكذيبكم بيوم الفصل و جزاء المكذبين به النار لا محالة.
قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لا يَرْكَعُونَ المراد بالركوع الصلاة كما قيل و لعل ذلك باعتبار اشتمالها على الركوع.
و قيل: المراد بالركوع المأمور به الخشوع و الخضوع و التواضع له تعالى باستجابة دعوته و قبول كلامه و اتباع دينه، و عبادته.
و قيل: المراد بالركوع ما يؤمرون بالسجود يوم القيامة كما يشير إليه قوله تعالى «وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ»: القلم: 42 و الوجهان لا يخلوان من بعد.
و وجه اتصال الآية بما قبلها أن الكلام كان مسوقا لتهديد المكذبين بيوم الفصل و بيان تبعة تكذيبهم به و تمم ذلك فى هذه الآية بأنهم لا يعبدون الله إذا دعوا إلى عبادته كما ينكرون ذلك اليوم فلا معنى للعبادة مع نفى الجزاء، و ليكون كالتوطئة لقوله الآتى:
«فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ .
و نسب إلى الزمخشرى أن الآية متصلة بقوله فى الآية السابقة: «لِلْمُكَذِّبِينَ كأنه قيل: ويل يومئذ للذين كذبوا و الذين إذا قيل لهم اركعوا لا يركعون.

و فى الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة فى قوله: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ إلخ وجهه الإعراض عن مخاطبتهم بعد تركهم و أنفسهم يفعلون ما يشاءون بقوله: «كُلُوا وَ تَمَتَّعُوا».
قوله تعالى: «فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ أى إذا لم يؤمنوا بالقرآن و هو آية معجزة إلهية، و قد بين لهم أن الله لا إله إلا هو وحده لا شريک له و أن أمامهم يوم الفصل بأوضح البيان و ساطع البرهان فبأى كلام بعد القرآن يؤمنون.
و هذا إيئاس من إيمانهم بالله و رسوله و اليوم الآخر و كالتنبيه على أن رفع اليد عن دعوتهم إلى الإيمان بإلقاء قوله: «كُلُوا وَ تَمَتَّعُوا» إليهم فى محله فليسوا بمؤمنين و لا فائدة فى دعوتهم غير أن فيها إتماما للحجة.

فی تفسیر القمی،: و قوله: «أَ لَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ قال: منتن «فَجَعَلْناهُ فِی قَرارٍ مَكِينٍ قال: فی الرحم- و أما قوله: «إِلى قَدَرٍ مَعْلُومٍ يقول: منتهى الأجل.
أقول:
و فی أصول الكافی، فی رواية عن أبی الحسن الماضی (ع): تطبيق قوله: «أَ لَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ على مكذبی الرسل فی طاعة الأوصياء، و قوله: «ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ على من أجرم إلى آل محمد (ع).
على اضطراب فی متن الخبر، و هو من الجری دون التفسير.
و فيه: و قوله «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفاتاً أَحْياءً وَ أَمْواتاً» قال الكفات المساكن
و قال: نظر أمير المؤمنين (ع) فی رجوعه من صفين إلى المقابر- فقال: هذه كفات الأموات أی مساكنهم- ثم نظر إلى بيوت الكوفة فقال: هذه كفات الأحياء. ثم تلا قوله: «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفاتاً أَحْياءً وَ أَمْواتاً».
أقول:
و روی فی المعانی، بإسناده عن حماد عن أبی عبد الله (ع)* أنه نظر إلى المقابر. و ذكر مثل الحديث السابق.
و فيه،: و قوله «وَ جَعَلْنا فِيها رَواسِيَ شامِخاتٍ قال: جبال مرتفعة.
و فيه،: و قوله «انْطَلِقُوا إِلى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ قال فيه ثلاث شعب من النار- و قوله: «إِنَّها تَرْمِی بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ» قال: شر النار مثل القصور و الجبال.
و فيه،: و قوله «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِی ظِلالٍ وَ عُيُونٍ قال: فی ظلال من نور أنور من الشمس.
و فی المجمع،": فی قوله: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لا يَرْكَعُونَ قال مقاتل: نزلت فی ثقيف حين أمرهم رسول الله ص بالصلاة- فقالوا: لا ننحنی. و الرواية لا نحنی فإن ذلک سبة علينا. فقال (ص): لا خير فی دين ليس فيه ركوع و سجود.
أقول: و فی انطباق القصة- و قد وقعت بعد الهجرة- على الآية خفاء.
و فی تفسير القمی،": فی الآية السابقة قال: و إذا قيل لهم «تولوا الإمام لم يتولوه».
أقول: و هو من الجری دون التفسير.
الميزان فی تفسير القرآن، ج20، ص: 158

(78) سورة النبإ مكية و هى أربعون آية (40)

[سورة النبإ (78): الآيات 1 الى 16]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
عَمَّ يَتَساءَلُونَ (1) عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ (2) الَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ (3) كَلاَّ سَيَعْلَمُونَ (4)
ثُمَّ كَلاَّ سَيَعْلَمُونَ (5) أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً (6) وَ الْجِبالَ أَوْتاداً (7) وَ خَلَقْناكُمْ أَزْواجاً (8) وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً (9)
وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِباساً (10) وَ جَعَلْنَا النَّهارَ مَعاشاً (11) وَ بَنَيْنا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِداداً (12) وَ جَعَلْنا سِراجاً وَهَّاجاً (13) وَ أَنْزَلْنا مِنَ الْمُعْصِراتِ ماءً ثَجَّاجاً (14)
لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَ نَباتاً (15) وَ جَنَّاتٍ أَلْفافاً (16)

[بيان

تتضمن السورة الإخبار بمجىء يوم الفصل و صفته و الاحتجاج على أنه حق لا ريب فيه، فقد افتتحت بذكر تساؤلهم عن نبئه ثم ذكر فى سياق الجواب و لحن التهديد أنهم سيعلمون ثم احتج على ثبوته بالإشارة إلى النظام المشهود فى الكون بما فيه من التدبير الحكيم الدال بأوضح الدلالة على أن وراء هذه النشأة المتغيرة الدائرة نشأة ثابتة باقية، و أن عقيب هذه الدار التى فيها عمل و لا جزاء دارا فيها جزاء و لا عمل فهناک يوم يفصح عنه هذا النظام.
ثم تصف اليوم بما يقع فيه من إحضار الناس و حضورهم و انقلاب الطاغين إلى عذاب أليم و المتقين إلى نعيم مقيم و يختم الكلام بكلمة فى الإنذار، و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.
قوله تعالى: «عَمَّ يَتَساءَلُونَ «عَمَ أصله عما و ما استفهامية تحذف الألف منها

اطرادا إذا دخل عليها حرف الجر نحو لم و مم و على م و إلى م، و التساؤل سؤال القوم بعضهم بعضا عن أمر أو سؤال بعضهم بعد بعض عن أمر و إن كان المسئول غيرهم، فهم كان يسأل بعضهم بعضا عن أمر أو كان بعضهم بعد بعض يسأل النبى ص عن أمر و حيث كان سياق السورة سياق جواب يغلب فيه الإنذار و الوعيد تأيد به أن المتسائلين هم كفار مكة من المشركين النافين للنبوة و المعاد دون المؤمنين و دون الكفار و المؤمنين جميعا.
فالتساؤل من المشركين و الإخبار عنه فى صورة الاستفهام للإشعار بهوانه و حقارته لظهور الجواب عنه ظهورا ما كان ينبغى معه أن يتساءلوا عنه.
قوله تعالى: «عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ جواب عن الاستفهام السابق أى يتساءلون عن النبإ العظيم، و لا يخفى ما فى توصيف النبإ المتسائل عنه بالعظيم من تعظيمه و تفخيم أمره.
و المراد بالنبإ العظيم نبأ البعث و القيامة الذى يهتم به القرآن العظيم فى سورة المكية و لا سيما فى العتائق النازلة فى أوائل البعثة كل الاهتمام.
و يؤيد ذلک سياق آيات السورة بما فيه من الاقتصار على ذكر صفة يوم الفصل و ما تقدم عليها من الحجة على أنه حق واقع.
و قيل: المراد به نبأ القرآن العظيم، و يدفعه كون السياق بحسب مصبه أجنبيا عنه و إن كان الكلام لا يخلو من إشارة إليه استلزاما.
و قيل: النبأ العظيم ما كانوا يختلفون فيه من إثبات الصانع و صفاته و الملائكة و الرسل و البعث و الجنة و النار و غيرها، و كان القائل به اعتبر

فيه ما فى السورة من الإشارة إلى حقية جميع ذلک مما تتضمنه الدعوة الحقة الإسلامية.
و يدفعه أن الإشارة إلى ذلک كله من لوازم صفة البعث المتضمنة لجزاء الاعتقاد الحق و العمل الصالح و الكفر و الاجرام، و قد دخل فيما فى السورة من صفة يوم الفصل تبعا و بالقصد الثانى.
على أن المراد بهؤلاء المتسائلين- كما تقدم- المشركون و هم يثبتون الصانع و الملائكة و ينفون ما وراء ذلک مما ذكر.
و قوله: «الَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ إنما اختلفوا فى نحو إنكاره و هم متفقون فى نفيه

فمنهم من كان يرى استحالته فينكره كما هو ظاهر قولهم على ما حكاه الله: «هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ»: سبأ: 7، و منهم من كان يستبعده فينكره و هو قولهم: «أَ يَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذا مِتُّمْ وَ كُنْتُمْ تُراباً وَ عِظاماً أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ هَيْهاتَ هَيْهاتَ لِما تُوعَدُونَ»: المؤمنون: 36، و منهم من كان يشك فيه فينكره قال تعالى: «بَلِ ادَّارَکَ عِلْمُهُمْ فِى الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِى شَکٍّ مِنْها»: النمل 66، و منهم من كان يوقن به لكنه لا يؤمن عنادا فينكره كما كان لا يؤمن بالتوحيد و النبوة و سائر فروع الدين بعد تمام الحجة عنادا قال تعالى: «بَلْ لَجُّوا فِى عُتُوٍّ وَ نُفُورٍ»: الملک: 21.
و المحصل من سياق الآيات الثلاث و ما يتلوها أنهم لما سمعوا ما ينذرهم به القرآن من أمر البعث و الجزاء يوم الفصل ثقل عليهم ذلک فغدوا يسأل بعضهم بعضا عن شأن هذا النبإ العجيب الذى لم يكن مما قرع أسماعهم حتى اليوم، و ربما راجعوا النبى ص و المؤمنين و سألوهم عن صفة اليوم و أنه متى هذا الوعد إن كنتم صادقين و ربما كانوا يراجعون فى بعض ما قرع سمعهم من حقائق القرآن و احتوته دعوته الجديدة أهل الكتاب و خاصة اليهود و يستمدونهم فى فهمه.
و قد أشار تعالى فى هذه السورة إلى قصة تساؤلهم فى صورة السؤال و الجواب فقال: «عَمَّ يَتَساءَلُونَ و هو سؤال عما يتساءلون عنه. ثم قال: «عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ و هو جواب السؤال عما يتساءلون عنه. ثم قال: «كَلَّا سَيَعْلَمُونَ إلخ، و هو جواب عن تساؤلهم.
و للمفسرين فى مفردات الآيات الثلاث و تقرير معانيها وجوه كثيرة تركناها لعدم ملاءمتها السياق و الذى أوردناه هو الذى يعطيه السياق.
قوله تعالى: «كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ردع عن تساؤلهم عنه بانين ذلک على الاختلاف فى النفى أى ليرتدعوا عن التساؤل لأنه سينكشف لهم الأمر بوقوع هذا النبإ فيعلمونه، و فى هذا التعبير تهديد كما فى قوله: «وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَىَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ» الشعراء: 227.

و قوله: «ثُمَّ كَلّا سَيَعْلَمُونَ تأكيد للردع و التهديد السابقين و لحن التهديد هو القرينة على أن المتسائلين هم المشركون النافون للبعث و الجزاء دون المؤمنين و دون المشركين و المؤمنين جميعا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 161
قوله تعالى: «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً» الآية إلى تمام إحدى عشرة آية مسوق سوق الاحتجاج على ثبوت البعث و الجزاء و تحقق هذا النبإ العظيم و لازم ثبوته صحة ما فى قوله:
«سَيَعْلَمُونَ من الإخبار بأنهم سيشاهدونه فيعلمون.
تقرير الحجة: أن العالم المشهود بأرضه و سمائه و ليله و نهاره و البشر المتناسلين و النظام الجارى فيها و التدبير المتقن الدقيق لأمورها من المحال أن يكون لعبا باطلا لا غاية لها ثابتة باقية فمن الضرورى أن يستعقب هذا النظام المتحول المتغير الدائر إلى عالم ذى نظام ثابت باق، و أن يظهر فيه أثر الصلاح الذى تدعو إليه الفطرة الإنسانية و الفساد الذى ترتدع عنه، و لم يظهر فى هذا العالم المشهود أعنى سعادة المتقين و شقاء المفسدين، و من المحال أن يودع الله الفطرة دعوة غريزية أو ردعا غريزيا بالنسبة إلى ما لا أثر له فى الخارج و لا حظ له من الوقوع فهناك يوم يلقاه الإنسان و يجزى فيه على عمله إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا.
فالآيات فى معنى قوله تعالى «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»: ص: 28.
و بهذا البيان يثبت أن هناك يوما يلقاه الإنسان و يجزى فيه بما عمل إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا فليس للمشركين أن يختلفوا فيه فيشك فيه بعضهم و يستبعده طائفة، و يحيله قوم، و لا يؤمن به مع العلم به عنادا آخرون، فاليوم ضرورى الوقوع و الجزاء لا ريب فيه.
و يظهر من بعضهم أن الآيات مسوقة لإثبات القدرة و أن العود يماثل البدء و القادر على الإبداء قادر على الإعادة، و هذه الحجة و إن كانت تامة و قد وقعت فى كلامه تعالى لكنها حجة على الإمكان دون الوقوع و السياق فيما نحن فيه سياق الوقوع دون الإمكان فالأنسب فى تقريرها ما تقدم.
و كيف كان فقوله: «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً» الاستفهام للإنكار، و المهاد الوطاء و القرار الذى يتصرف فيه، و يطلق على البساط الذى يجلس عليه و المعنى قد جعلنا الأرض قرارا لكم تستقرون عليها و تتصرفون فيها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 162
قوله تعالى: «وَ الْجِبالَ أَوْتاداً» الأوتاد جمع وتد و هو المسمار إلا أنه أغلظ منه كما فى المجمع، و لعل عد الجبال أوتادا مبنى على أن عمدة جبال الأرض من عمل البركانات بشق الأرض فتخرج منه مواد أرضية مذابة

تنتصب على فم الشقة متراكمة كهيئة الوتد المنصوب على الأرض تسكن به فورة البركان الذى تحته فيرتفع به ما فى الأرض من الاضطراب و الميدان.
و عن بعضهم: أن المراد بجعل الجبال أوتادا انتظام معاش أهل الأرض بما أودع فيها من المنافع و لولاها لمادت الأرض بهم أى لما تهيأت لانتفاعهم. و فيه أنه صرف اللفظ عن ظاهره من غير ضرورة موجبة.
قوله تعالى: «وَ خَلَقْناكُمْ أَزْواجاً» أى زوجا زوجا من ذكر و أنثى لتجرى بينكم سنة التناسل فيدوم بقاء النوع إلى ما شاء الله.
و قيل: المراد به الإشكال أى كل منكم شكل للآخر. و قيل: المراد به الأصناف أى أصنافا مختلفة كالأبيض و الأسود و الأحمر و الأصفر إلى غير ذلک، و قيل: المراد به خلق كل منهم من منيين منى الرجل و منى المرأة و هذه وجوه ضعيفة.
قيل: الالتفات فى الآية من الغيبة إلى الخطاب للمبالغة فى الإلزام و التبكيت.
قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً» السبات الراحة و الدعة فإن فى المنام سكوتا و راحة للقوى الحيوانية البدنية مما اعتراها فى اليقظة من التعب و الكلال بواسطة تصرفات النفس فيها.
و قيل: السبات بمعنى القطع و فى النوم قطع التصرفات النفسانية فى البدن، و هو قريب من سابقه.
و قيل: المراد بالسبات الموت، و قد عد سبحانه النوم من الموت حيث قال: «وَ هُوَ الَّذِى يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ»: الأنعام: 60 و هو بعيد، و أما الآية فإنه تعالى عد النوم توفيا و لم يعده موتا بل القرآن يصرح بخلافه قال تعالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنامِها»: الزمر: 42.
قوله تعالى: «وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِباساً» أى ساترا يستر الأشياء بما فيه من الظلمة الساترة للمبصرات كما يستر اللباس البدن و هذا سبب إلهى يدعو إلى ترک التقلب و الحركة و الميل إلى السكن و الدعة و الرجوع إلى الأهل و المنزل.

و عن بعضهم أن المراد بكون الليل لباسا كونه كاللباس للنهار يسهل إخراجه منه و هو كما ترى.
قوله تعالى: «وَ جَعَلْنَا النَّهارَ مَعاشاً» العيش هو الحياة- على ما ذكره الراغب- غير أن العيش يختص بحياة الحيوان فلا يقال: عيشه تعالى و عيش الملائكة و يقال حياته تعالى و حياة الملائكة، و المعاش مصدر ميمى و اسم زمان و اسم مكان، و هو فى الآية بأحد المعنيين الأخيرين، و المعنى و جعلنا النهار زمانا لحياتكم أو موضعا لحياتكم تبتغون فيه من فضل ربكم، و قيل: المراد به المعنى المصدرى بحذف مضاف، و التقدير و جعلنا النهار طلب معاش أى مبتغى معاش.

قوله تعالى: «وَ بَنَيْنا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِداداً» أى سبع سماوات شديدة فى بنائها.
قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا سِراجاً وَهَّاجاً» الوهاج شديد النور و الحرارة و المراد بالسراج الوهاج: الشمس.
قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ الْمُعْصِراتِ ماءً ثَجَّاجاً» المعصرات السحب الماطرة و قيل:
الرياح التى تعصر السحب لتمطر و الثجاج الكثير الصب للماء، و الأولى على هذا المعنى أن تكون «مِنَ» بمعنى الباء.
قوله تعالى: «لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَ نَباتاً» أى حبا و نباتا يقتات بهما الإنسان و سائر الحيوان.
قوله تعالى: «وَ جَنَّاتٍ أَلْفافاً» معطوف على قوله: «حَبًّا» و جنات ألفاف أى ملتفة أشجارها بعضها ببعض.
قيل: إن الألفاف جمع لا واحد له من لفظه.

فی بعض الأخبار: أن النبأ العظیم علی (ع) و هو من البطن.
عن الخصال، عن عکرمة عن ابن عباس قال*: قال أبو بکر: یا رسول الله أسرع إلیک الشیب. قال: شیبتنی هود و الواقعة و المرسلات و عم یتساءلون.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 164
فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً» قال: یمهد فیها الإنسان- «وَ الْجِبالَ أَوْتاداً» أی أوتاد الأرض.
و فی نهج البلاغة، قال (ع): و وتد بالصخور میدان أرضه.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ جَعَلْنَا اللَّیْلَ لِباساً» قال: یلبس علی النهار.
أقول: و لعل المراد به أنه یخفی ما یظهره النهار و یستر ما یکشفه.
و فیه،": فی قوله تعالی: «وَ جَعَلْنا سِراجاً وَهَّاجاً» قال: الشمس المضیئة «وَ أَنْزَلْنا مِنَ الْمُعْصِراتِ قال: من السحاب «ماءً ثَجَّاجاً» قال: صبا علی صب.
و عن تفسیر العیاشی، عن أبی عبد الله (ع): «عامٌ فِیهِ یُغاثُ النَّاسُ وَ فِیهِ یَعْصِرُونَ بالیاء یمطرون.
ثم قال: أ ما سمعت قوله: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ الْمُعْصِراتِ ماءً ثَجَّاجاً».
أقول: المراد أن «یَعْصِرُونَ بضم الیاء بصیغة المجهول و المراد به أنهم یمطرون و استشهاده (ع) بقوله: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ الْمُعْصِراتِ دلیل علی أنه (ع) أخذ المعصرات بمعنی الممطرات من أعصرت السحابة إذا أمطرت.
و روی العیاشی مثل الحدیث عن علی بن معمر عن أبیه عن أبی عبد الله (ع) و روی القمی فی تفسیره،: مثله عن أمیر المؤمنین.

[سورة النبإ (78): الآيات 17 الى 40]

اشارة

إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كانَ مِيقاتاً (17) يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْواجاً (18) وَ فُتِحَتِ السَّماءُ فَكانَتْ أَبْواباً (19) وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً (20) إِنَّ جَهَنَّمَ كانَتْ مِرْصاداً (21)
لِلطَّاغِينَ مَآباً (22) لابِثِينَ فِيها أَحْقاباً (23) لا يَذُوقُونَ فِيها بَرْداً وَ لا شَراباً (24) إِلاَّ حَمِيماً وَ غَسَّاقاً (25) جَزاءً وِفاقاً (26)
إِنَّهُمْ كانُوا لا يَرْجُونَ حِساباً (27) وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا كِذَّاباً (28) وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ كِتاباً (29) فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلاَّ عَذاباً (30) إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفازاً (31)
حَدائِقَ وَ أَعْناباً (32) وَ كَواعِبَ أَتْراباً (33) وَ كَأْساً دِهاقاً (34) لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا كِذَّاباً (35) جَزاءً مِنْ رَبِّکَ عَطاءً حِساباً (36)
رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا الرَّحْمنِ لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً (37) يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا لا يَتَكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً (38) ذلِکَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ مَآباً (39) إِنَّا أَنْذَرْناكُمْ عَذاباً قَرِيباً يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ ما قَدَّمَتْ يَداهُ وَ يَقُولُ الْكافِرُ يا لَيْتَنِى كُنْتُ تُراباً (40)
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 165

بيان

تصف الآيات يوم الفصل الذى أخبر به إجمالا بقوله: «كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ثم تصف ما يجرى فيه على الطاغين و المتقين، و تختتم بكلمة فى الإنذار و هى كالنتيجة.
قوله تعالى: «إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كانَ مِيقاتاً» قال فى المجمع،: الميقات منتهى المقدار المضروب لحدوث أمر من الأمور و هو من الوقت كما أن الميعاد من الوعد و المقدار من القدر، انتهى.
شروع فى وصف ما تضمنه النبأ العظيم الذى أخبر بوقوعه و هددهم به فى قوله:
«كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ثم أقام الحجة عليه بقوله: «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً» إلخ، و قد سماه يوم الفصل و نبه به على أنه يوم يفصل فيه القضاء بين الناس فينال كل طائفة ما يستحقه بعمله فهو ميقات و حد مضروب لفصل القضاء بينهم و التعبير بلفظ «كانَ للدلالة على ثبوته و تعينه فى العلم الإلهى على ما ينطق به الحجة السابقة الذكر، و لذا أكد الجملة بإن.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 166
و المعنى: أن يوم فصل القضاء الذى نبأه نبأ عظيم كان فى علم الله يوم خلق السماوات و الأرض و حكم فيها النظام الجارى حدا مضروبا ينتهى إليه هذا العالم فإنه تعالى كان يعلم أن هذه النشأة التى أنشأها لا تتم إلا بالانتهاء إلى يوم يفصل فيه القضاء بينهم.
قوله تعالى: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِى الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْواجاً» قد تقدم الكلام فى معنى نفخ الصور كرارا، و الأفواج جمع فوج و هى الجماعة المارة المسرعة على ما ذكره الراغب.
و فى قوله: «فَتَأْتُونَ أَفْواجاً» جرى على الخطاب السابق الملتفت إليه قضاء لحق الوعيد الذى يتضمنه قوله: «كَلَّا سَيَعْلَمُونَ و كان الآية ناظرة إلى قوله تعالى: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ»: إسراء: 71.
قوله تعالى: «وَ فُتِحَتِ السَّماءُ فَكانَتْ أَبْواباً» فاتصل به عالم الإنسان بعالم الملائكة.
و قيل: التقدير فكانت ذات أبواب، و قيل: صار فيها طرق و لم يكن كذلك من قبل، و لا يخلو الوجهان من تحكم فليتدبر.
قوله تعالى: «وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً» السراب هو الموهوم من الماء اللامع فى المفاوز و يطلق على كل ما يتوهم ذا حقيقة و لا حقيقة له على طريق الاستعارة.
و لعل المراد بالسراب فى الآية هو المعنى الثانى.
بيان ذلک: أن تسيير الجبال و دكها ينتهى بالطبع إلى تفرق أجزائها و زوال

شكلها كما وقع فى مواضع من كلامه تعالى عند وصف زلزلة الساعة و آثارها إذ قال: «وَ تَسِيرُ الْجِبالُ سَيْراً»: الطور: 10 و قال: «وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً»: الحاقة: 14، و قال: «وَ كانَتِ الْجِبالُ كَثِيباً مَهِيلًا»: المزمل 14، و قال: «وَ تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ»: القارعة: 5، و قال: «وَ بُسَّتِ الْجِبالُ بَسًّا»: الواقعة: 5، و قال: «وَ إِذَا الْجِبالُ نُسِفَتْ»: المرسلات: 10.
فتسيير الجبال و دكها ينتهى بها إلى بسها و نسفها و صيرورتها كثيبا مهيلا و كالعهن المنفوش كما ذكره الله تعالى و أما صيرورتها سرابا بمعنى ما يتوهم ماء لامعا فلا نسبة بين التسيير و بين السراب بهذا المعنى.
نعم ينتهى تسييرها إلى انعدامها و بطلان كينونتها و حقيقتها بمعنى كونها جبلا فالجبال الراسيات التى كانت ترى حقائق ذوات كينونة قوية لا تحركه العواصف تتبدل بالتسيير
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 167
سرابا باطلا لا حقيقة له، و نظيره من كلامه تعالى قوله فى أقوام أهلكهم و قطع دابرهم، «فَجَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ»: سبأ: 19 و قوله: «فَأَتْبَعْنا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وَ جَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ» المؤمنون: 44، و قوله فى الأصنام «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ»: النجم: 23.
فالآية بوجه كقوله تعالى «وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ» النمل: 88- بناء على كونه ناظرا إلى صفة زلزلة الساعة-.
قوله تعالى: «إِنَّ جَهَنَّمَ كانَتْ مِرْصاداً» قال فى المفردات،: الرصد الاستعداد للترقب- إلى أن قال- و المرصد موضع الرصد قال تعالى: «وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ» و المرصاد نحوه لكن يقال للمكان الذى اختص بالرصد قال تعالى: «إِنَّ جَهَنَّمَ كانَتْ مِرْصاداً» تنبيها على أن عليها مجاز الناس، و على هذا قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها» انتهى.
قوله تعالى: «لِلطَّاغِينَ مَآباً» الطاغون الملتبسون بالطغيان و هو الخروج عن الحد، و المآب اسم مكان من الأوب بمعنى الرجوع، و العناية فى عدها مآبا للطاغين أنهم هيئوها مأوى لأنفسهم و هم فى الدنيا ثم إذا انقطعوا عن الدنيا آبوا و رجعوا إليها.
قوله تعالى: «لابِثِينَ فِيها أَحْقاباً» الأحقاب الأزمنة الكثيرة و الدهور الطويلة من غير تحديد.
و هو جمع اختلفوا فى واحده فقيل: واحده حقب بالضم فالسكون أو بضمتين، و قد وقع فى قوله تعالى: «أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً»: الكهف: 60، و قيل: حقب بالفتح فالسكون و واحد الحقب حقبة بالكسر فالسكون قال الراغب: و الحق أن الحقبة مدة من الزمان مبهمة. انتهى.
و حد بعضهم الحقب بثمانين سنة أو ببضع و ثمانين سنة و زاد آخرون أن السنة منها ثلاثمائة و ستون يوما كل يوم يعدل ألف سنة، و عن بعضهم أن

الحقب أربعون سنة و عن آخرين أنه سبعون ألف سنة إلى غير ذلک و لا دليل من الكتاب يدل على شىء من هذه التحديدات و لم يثبت من اللغة شىء منها.
و ظاهر الآية أن المراد بالطاغين المعاندون من الكفار و يؤيده قوله ذيلا: «إِنَّهُمْ كانُوا لا يَرْجُونَ حِساباً وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا كِذَّاباً».

و قد فسروا «أَحْقاباً» فى الآية بالحقب بعد الحقب فالمعنى حال كون الطاغين لابثين فى جهنم حقبا بعد حقب بلا تحديد و لا نهاية فلا تنافى الآية ما نص عليه القرآن من خلود الكفار فى النار.
و قيل: إن قوله: «لا يَذُوقُونَ فِيها» إلخ صفة «أَحْقاباً» و المعنى لابثين فيها أحقابا هى على هذه الصفة و هى أنهم لا يذوقون فيها بردا و لا شرابا إلا حميما و غساقا، ثم يكونون على غير هذه الصفة إلى غير النهاية.
و هو حسن لو ساعد السياق.
قوله تعالى: «لا يَذُوقُونَ فِيها بَرْداً وَ لا شَراباً» ظاهر المقابلة بين البرد و الشراب أن المراد بالبرد مطلق ما يتبرد به غير الشراب كالظل الذى يستراح إليه بالاستظلال فالمراد بالذوق مطلق النيل و المس.
قوله تعالى: «إِلَّا حَمِيماً وَ غَسَّاقاً» الحميم الماء الحار شديد الحر، و الغساق صديد أهل النار.
قوله تعالى: «جَزاءً وِفاقاً- إلى قوله- كِتاباً» المصدر بمعنى اسم الفاعل و المعنى يجزون جزاء موافقا لما عملوا أو بتقدير مضاف أى جزاء ذا وفاق أو إطلاق الوفاق على الجزاء للمبالغة كزيد عدل.
و قوله: «إِنَّهُمْ كانُوا لا يَرْجُونَ حِساباً وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا كِذَّاباً» أى تكذيبا عجيبا يصرون عليه، تعليل يوضح موافقة جزائهم لعملهم، و ذلک أنهم لم يرجوا الحساب يوم الفصل فأيسوا من الحياة الآخرة و كذبوا بالآيات الدالة عليها فأنكروا التوحيد و النبوة و تعدوا فى أعمالهم طور العبودية فنسوا الله تعالى فنسيهم و حرم عليهم سعادة الدار الآخرة فلم يبق لهم إلا الشقاء و لا يجدون فيها إلا ما يكرهون، و لا يواجهون إلا ما يتعذبون به و هو قوله: «فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذاباً».
و فى الآية أعنى قوله: «جَزاءً وِفاقاً» دلالة على المطابقة التامة بين الجزاء و العمل فالإنسان لا يريد بعمله إلا الجزاء الذى بإزائه و التلبس بالجزاء تلبس بالعمل بالحقيقة قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم: 7.
و قوله: «وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ كِتاباً» أى كل شىء و منه الأعمال ضبطناه و بيناه فى

كتاب جليل القدر فالآية فى معنى قوله تعالى: «وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِى

إمامٍ مُبِينٍ»: يس: 13.
أو المراد و كل شىء حفظناه حال كونه مكتوبا أى فى اللوح المحفوظ أو فى صحائف الأعمال، و جوز أن يكون الإحصاء بمعنى الكتابة أو الكتاب بمعنى الإحصاء فإن الإحصاء و الكتابة يتشاركان فى معنى الضبط و المعنى كل شىء أحصيناه إحصاء أو كل شىء كتبناه كتابا.
و الآية على أى حال متمم للتعليل السابق، و المعنى الجزاء موافق لأعمالهم لأنهم كانوا على حال كذا و كذا و قد حفظناها عليهم فجزيناهم بها جزاء وفاقا.
قوله تعالى: «فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذاباً» تفريع على ما تقدم من تفصيل عذابهم مسوق لإيئاسهم من أن يرجو نجاة من الشقوة و راحة ينالونها.
و الالتفات إلى خطابهم بقوله: «فَذُوقُوا» تقدير لحضورهم ليخاطبوا بالتوبيخ و التقريع بلا واسطة.
و المراد بقوله: «فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذاباً» أن ما تذوقونه بعد عذاب ذقتموه عذاب آخر فهو عذاب بعد عذاب و عذاب على عذاب فلا تزالون يضاف عذاب جديد إلى عذابكم القديم فاقنطوا من أن تنالوا شيئا مما تطلبون و تحبون.
و الآية لا تخلو من ظهور فى كون المراد بقوله: «لابِثِينَ فِيها أَحْقاباً» الخلود دون الانقطاع.
قوله تعالى: «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفازاً- إلى قوله- كِذَّاباً» الفوز الظفر بالخير مع حصول السلامة- على ما قاله الراغب- ففيه معنى النجاة و التخلص من الشر و الحصول على الخير، و المفاز مصدر ميمى أو اسم مكان من الفوز و الآية تحتمل الوجهين جميعا.
و قوله: «حَدائِقَ وَ أَعْناباً» الحدائق جمع حديقة و هى البستان المحوط، و الأعناب جمع عنب و هو ثمر شجرة الكرم و ربما يطلق على نفس الشجرة.
و قوله: «وَ كَواعِبَ جمع كاعب و هى الفتاة التى تكعب ثدياها و استدار مع ارتفاع يسير، و الترائب جمع ترب و هى المماثلة لغيرها من اللذات.
و قوله: «وَ كَأْساً دِهاقاً» أى ممتلئة شرابا مصدر بمعنى اسم الفاعل.

و قوله: «لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا كِذَّاباً» أى لا يسمعون فى الجنة لغوا من القول لا يترتب عليه أثر مطلوب و لا تكذيبا من بعضهم لبعضهم فيما قال فقولهم حق له أثره المطلوب و صدق مطابق للواقع.
قوله تعالى: «جَزاءً مِنْ رَبِّكَ عَطاءً حِساباً» أى فعل بالمتقين ما فعل حال كونه جزاء من ربك عطية محسوبة فقوله: «جَزاءً» حال و كذا «عَطاءً» و «حِساباً» بمعنى اسم المفعول صفة لعطاء، و يحتمل أن يكون عطاء تمييزا أو مفعولا مطلقا.
قيل: إضافة الجزاء إلى الرب مضافا إلى ضميره (ص) تشريف له، و لم

يضف جزاء الطاغين إليه تعالى تنزها منه تعالى فليس يغشاهم شر إلا من عند أنفسهم قال تعالى:
«ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»: الأنفال: 51.
و وقوع لفظ الحساب فى ذيل جزاء الطاغين و المتقين معا لتثبيت ما يلوح إليه يوم الفصل الواقع فى أول الكلام.
قوله تعالى: «رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا الرَّحْمنِ بيان لقوله: «رَبِّکَ أريد به أن ربوبيته تعالى عامة لكل شىء و أن الرب الذى يتخذه النبى ص ربا و يدعو إليه رب كل شىء لا كما كان يقول المشركون: إن لكل طائفة من الموجودات ربا و الله سبحانه رب الأرباب أو كما كان يقول بعضهم: أنه رب السماء.
و فى توصيف الرب بالرحمن- صيغة مبالغة من الرحمة- إشارة إلى سعة رحمته و أنها سمة ربوبية لا يحرم منها شىء إلا أن يمتنع منها شىء بنفسه لقصوره و سوء اختياره فمن شقوة هؤلاء الطاغين أنهم حرموها على أنفسهم بالخروج عن طور العبودية.
قوله تعالى: «لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً» وقوع صدر الآية فى سياق قوله: «رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا الرَّحْمنِ - و شأن الربوبية هو التدبير و شأن الرحمانية بسط الرحمة- دليل على أن المراد بخطابه تعالى تكليمه فى بعض ما فعل من الفعل بنحو السؤال عن السبب الداعى إلى الفعل كان يقال: لم فعلت هذا؟ و لم لم تفعل كذا؟ كما يسأل الفاعل منا عن فعله فتكون الجملة «لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً» فى معنى قوله تعالى: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ»: الأنبياء: 23 و قد تقدم الكلام فى معنى الآية.

لكن وقوع قوله: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا» بعد قوله: «لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً» الظاهر فى اختصاص عدم الملک بيوم الفصل مضافا إلى وقوعه فى سياق تفصيل جزاء الطاغين و المتقين منه تعالى يوم الفصل يعطى أن يكون المراد به أنهم لا يملكون أن يخاطبوه فيما يقضى و يفعل بهم باعتراض عليه أو شفاعة فيهم لكن الملائكة- و هم ممن لا يملكون منه خطابا- منزهون عن وصمة الاعتراض عليه تعالى و قد قال فيهم: «عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: 27 و كذلک الروح الذى هو «1» كلمته و قوله، و قوله «2» حق، و هو تعالى «3» الحق المبين و الحق لا يعارض الحق و لا يناقضه.
و من هنا يظهر أن المراد بالخطاب الذى لا يملكونه هو الشفاعة و ما يجرى مجراها من وسائل التخلص من الشر كالعدل و البيع و الخلة و الدعاء و السؤال قال تعالى: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ»:

البقرة: 254، و قال: «وَ لا يُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا تَنْفَعُها شَفاعَةٌ»: البقرة: 123، و قال: «يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: هود: 105.
و بالجملة قوله: «لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً» ضمير الفاعل فى «لا يَمْلِكُونَ لجميع المجموعين ليوم الفصل من الملائكة و الروح و الإنس و الجن كما هو المناسب للسياق الحاكى عن ظهور العظمة و الكبرياء دون خصوص الملائكة و الروح لعدم سبق الذكر و دون خصوص الطاغين كما قيل لكثرة الفصل، و المراد بالخطاب الشفاعة و ما يجرى مجراها كما تقدم.
و قوله: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا» ظرف لقوله: «لا يَمْلِكُونَ و قيل: لقوله: «لا يَتَكَلَّمُونَ و هو بعيد مع صلاحية ظرفيته لما سبقه.
و المراد بالروح المخلوق الأمرى الذى يشير إليه قوله تعالى: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى»: إسراء: 85.
و قيل: المراد به أشراف الملائكة، و قيل حفظة الملائكة و قيل: ملك موكل على الأرواح. و لا دليل على شىء من هذه الأقوال.

---

(1) النحل: 40.
(2) الأنعام: 73.
(3) النور: 25.

و قيل: المراد به جبريل، و قيل: أرواح الناس و قيامها مع الملائكة صفا إنما هو بين النفختين قبل أن تلج الأجساد، و قيل: القرآن و المراد من قيامه ظهور آثاره يومئذ من سعادة المؤمنين به و شقاوة الكافرين.
و يدفعها أن هذه الثلاثة و إن أطلق على كل منها الروح فى كلامه تعالى لكنه مع التقييد كقوله: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى»: الحجر: 29، و قوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ»: الشعراء: 193، و قوله: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ»: النحل: 102، و قوله:
«فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا»: مريم: 17، و قوله: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا» الشورى: 52 و الروح فى الآية التى نحن فيها مطلق، على أن فى القولين الأخيرين تحكما ظاهرا.
و «صَفًّا» حال من الروح و الملائكة و هو مصدر أريد به اسم الفاعل أى حال كونهم صافين، و ربما استفيد من مقابلة الروح للملائكة أن الروح وحده صف و الملائكة جميعا صف.
و قوله: «لا يَتَكَلَّمُونَ بيان لقوله: «لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً» و ضمير الفاعل لأهل الجمع من الروح و الملائكة و الإنس و الجن على ما يفيده السياق.
و قيل: الضمير للروح و الملائكة، و قيل: للناس و وقوع «لا يَمْلِكُونَ بما مر من معناه و«لا يَتَكَلَّمُونَ فى سياق واحد لا يلائم شيئا من القولين.
و قوله: «إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ بدل من ضمير الفاعل فى «لا يَتَكَلَّمُونَ

أريد به بيانَ من له أن يتكلم منهم يومئذ بإذن الله فالجملة فى معنى قوله: «يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: هود: 105 على ظاهر إطلاقه.
و قوله: «وَ قالَ صَواباً» أى قال قولا صوابا لا يشوبه خطأ و هو الحق الذى لا يداخله باطل، و الجملة فى الحقيقة قيد للإذن كأنه قيل: إلا من أذن له الرحمن و لا يأذن إلا لمن قال صوابا فالآية فى معنى قوله تعالى: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: 86.
و قيل: «إِلَّا مَنْ أَذِنَ إلخ استثناء ممن يتكلم فيه و المراد بالصواب التوحيد و قول لا إله إلا الله و المعنى لا يتكلمون فى حق أحد إلا فى حق شخص أذن له الرحمن و قال

ذلک الشخص فى الدنيا صوابا أى أقر بالوحدانية و شهد أن لا إله إلا الله فالآية فى معنى قوله تعالى: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى : الأنبياء: 28.
و يدفعه أن العناية الكلامية فى المقام متعلقة بنفى أصل الخطاب و التكلم يومئذ من كل متكلم لا بنفى التكلم فى كل أحد مع تسليم جواز أصل التكلم فالمستثنون هم المتكلمون المأذون لهم فى أصل التكلم من دون تعرض لمن يتكلم فيه.

تكررت كلمة الروح و المتبادر منه ما هو مبدأ الحياة- فى كلامه تعالى و لم يقصرها فى الإنسان أو فى الإنسان و الحيوان فحسب بل أثبتها فى غيرهما كما فى قوله:
«فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا»: مريم: 17، و قوله: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الشورى: 52 إلى غير ذلك فللروح مصداق فى الإنسان و مصداق فى غيره.
و الذي يصلح أن يكون معرفا لها فى كلامه تعالى ما فى قوله: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى»: إسراء: 85 حيث أطلقها إطلاقا و ذكر معرفا لها أنها من أمره و قد عرف أمره بقوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ»: يس: 83 فبين أنه كلمة الإيجاد التى هى الوجود من حيث انتسابه إليه تعالى و قيامه به لا من حيث انتسابه إلى العلل و الأسباب الظاهرية.
و بهذه العناية عد المسيح (ع) كلمة له و روحا منه إذ قال: «وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ»: النساء: 171 لما وهبه لمريم (ع) من غير الطرق العادية و يقرب منه فى العناية قوله تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: آل عمران: 59.
و هو تعالى و إن ذكرها فى أغلب كلامه بالإضافة و التقيد كقوله: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى»: الحجر 29، و قوله: «وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ»: السجدة: 9، و قوله:
«فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا»: مريم: 17، و قوله: «وَ رُوحٌ مِنْهُ»: النساء: 171 و قوله:
«وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»: البقرة 87 إلى غير ذلك إلا أنه أوردها فى بعض كلامه مطلقة من غير تقييد كقوله: «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ»
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 174
: القدر: 4 و ظاهر الآية أنها موجود مستقل و خلق سماوى غير الملائكة، و نظير الآية بوجه قوله تعالى: «تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ»: المعارج: 4.
و أما الروح المتعلقة بالإنسان فقد عبر عنها بمثل قوله: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى «وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ و أتى بكلمة «مِنْ الدالة على المبدئية و سماه نفخا و عبر عن الروح التى خصها بالمؤمنين بمثل قوله: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: 22 فأتى بالباء الدالة على السببية و سماه تأييدا و تقوية، و عبر عن الروح التى خصها بالأنبياء بمثل قوله:

«وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»: البقرة: 87 فأضاف الروح إلى القدس و هو النزاهة و الطهارة و سماه أيضا تأييدا.
و بانضمام هذه الآيات إلى مثل آية سورة القدر يظهر أن نسبة الروح المضافة التى فى هذه الآيات إلى الروح المطلقة المذكورة فى سورة القدر نسبة الإفاضة إلى المفيض و الظل إلى ذى الظل بإذن الله.
و كذلک الروح المتعلقة بالملائكة من إفاضات الروح بإذن الله، و إنما لم يعبر فى روح الملک بالنفخ و التأييد كالإنسان بل سماه روحا كما فى قوله تعالى: «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا»، و قوله: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ»: النحل: 102، و قوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ»: الشعراء: 193 لأن الملائكة أرواح محضة على اختلاف مراتبهم فى القرب و البعد من ربهم، و ما يتراءى من الأجسام لهم تمثلات كما يشير إليه قوله تعالى: «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا»: مريم: 17 و قد تقدم الكلام فى معنى التمثل فى ذيل الآية بخلاف الإنسان المخلوق مؤلفا من جسم ميت و روح حية فيناسبه التعبير بالنفخ كما فى قوله «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى»: الحجر: 29.
و كما أوجب اختلاف الروح فى خلق الملک و الإنسان اختلاف التعبير بالنفخ و عدمه كذلک اختلاف الروح من حيث أثرها و هو الحياة شرفا و خسة أوجب اختلاف التعبير بالنفخ و التأييد و عد الروح ذات مراتب مختلفة باختلاف أثر الحياة.
فمن الروح الروح المنفوخة فى الإنسان قال:«وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى .
و من الروح الروح المؤيد بها المؤمن قال: «أُولئِکَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: 22 و هى أشرف وجودا و أعلى مرتبة و أقوى أثرا من الروح
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 175
الإنسانية العامة كما يفيده قوله تعالى و هو فى معنى هذه الآية: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام: 122 فقد عد المؤمن حيا ذا نور يمشى به و هو أثر الروح و الكافر ميتا و هو ذو روح منفوخة فللمؤمن روح ليست للكافر ذات أثر ليس فيه.
و من ذلک يظهر أن من مراتب الروح ما هو فى النبات لما فيه من أثر الحياة يدل على ذلک الآيات المتضمنة لإحياء الأرض بعد موتها.
و من الروح الروح المؤيد بها الأنبياء قال: «وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»: البقرة 87 و سياق الآيات يدل على كون هذه الروح أشرف و أعلى مرتبة من غيرها مما فى الإنسان.
و أما قوله: «يُلْقِى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ»: المؤمن:
15، و قوله: «وَ كَذلِکَ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الشورى 52 فيقبل

الانطباق على روح الإيمان و علىَ روح القدس و اللَه أعلم.
و قد تقدم بعض ما ينفع من الكلام فى المقام فى ذيل هذه الآيات الكريمة.

[بيان

قوله تعالى: «ذلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُ إشارة إلى يوم الفصل المذكور فى السورة الموصوف بما مر من الأوصاف و هو فى الحقيقة خاتمة الكلام المنعطفة إلى فاتحة السورة و ما بعده أعنى قوله: «فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ مَآباً» إلخ فضل تفريع على البيان السابق.
و الإشارة إليه بالإشارة البعيدة للدلالة على فخامة أمره و المراد بكونه حقا ثبوته حتما مقضيا لا يتخلف عن الوقوع.
قوله تعالى: «فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ مَآباً» أى مرجعا إلى ربه ينال به ثواب المتقين و ينجو به من عذاب الطاغين، و الجملة كما أشرنا إليه تفريع على ما تقدم من الإخبار بيوم الفصل و الاحتجاج عليه و وصفه، و المعنى إذا كان كذلک فمن شاء الرجوع إلى ربه فليرجع.
قوله تعالى: «إِنَّا أَنْذَرْناكُمْ عَذاباً قَرِيباً» إلخ المراد به عذاب الآخرة، و كونه قريبا لكونه حقاً لا ريب فى إتيانه و كل ما هو آت قريب.
على أن الأعمال التى سيجزى بها الإنسان هى معه أقرب ما يكون منه.
و قوله: «يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ ما قَدَّمَتْ يَداهُ أى ينتظر المرء جزاء أعماله التى قدمتها يداه بالاكتساب، و قيل: المعنى ينظر المرء إلى ما قدمت يداه من الأعمال لحضورها عنده قال

تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: آل عمران: 30.
و قوله: «وَ يَقُولُ الْكافِرُ يا لَيْتَنِى كُنْتُ تُراباً» أى يتمنى من شدة اليوم أن لو كان ترابا فاقدا للشعور و الإرادة فلم يعمل و لم يجز.

فی تفسیر القمی،": و قوله: «وَ فُتِحَتِ السَّماءُ فَكانَتْ أَبْواباً» قال: تفتح أبواب الجنان، و قوله: «وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً» قال: تصير الجبال مثل السراب الذی يلمع فی المفازة.
و فيه،": و قوله: «لابِثِينَ فِيها أَحْقاباً» قال: الأحقاب السنين و الحقب سنة- و السنة عددها ثلاثمائة و ستون يوما- و اليوم كألف سنة مما تعدون.
و فی المجمع، روی نافع عن ابن عمر قال*: قال رسول الله (ص): لا يخرج من النار من دخلها حتی يمكث فيها أحقابا- و الحقب بضع و ستون سنة و السنة ثلاثمائة و ستون يوما- كل يوم كألف سنة مما تعدون- فلا يتكلن أحد علی أن يخرج من النار.
أقول: و أورد الرواية فی الدر المنثور، و فيها ثمانون مكان ستون و لفظ آخرها، قال ابن عمر: فلا يتكلن أحد إلخ،
و أورد أيضا رواية أخری عنه (ص): أن الحقب أربعون سنة.
و فيه، و روی العياشی بإسناده عن حمران قال*: سألت أبا جعفر (ع) عن هذه الآية فقال: هذه فی الذين يخرجون من النار:، و روی عن الأحول مثله.
و فی تفسير القمی،": و قوله: «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفازاً» قال: يفوزون، قوله «وَ كَواعِبَ أَتْراباً» قال: جوار و أتراب لأهل الجنة،
و فی رواية أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) قال فی قوله: «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفازاً» قال: هی الكرامات «وَ كَواعِبَ أَتْراباً» أی الفتيات النواهد.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم و أبو الشيخ فی العظمة و ابن مردويه عن ابن عباس أن النبی ص قال*: الروح جند من جنود الله- ليسوا بملائكة لهم رءوس و أيد و أرجل- ثم قرأ: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا» قال: هؤلاء جند و هؤلاء جند.
أقول: و قد تقدمت الرواية فی ذيل الآيات المشتملة علی الروح عن أئمة أهل البيت (ع) أن الروح خلق أعظم من جبرائيل و ميكائيل، و تقدمت الرواية أيضا
عن علی (ع): أن الروح غير الملائكة- و استدل (ع) عليه بقوله تعالی: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلی مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ الآية.
الميزان فی تفسير القرآن، ج20، ص: 177
نعم فی رواية القمی عن حمران أنه ملک أعظم من جبرائيل و ميكائيل و كان مع رسول الله ص و هو مع الأئمة (ع)، و لعل المراد بالملک مطلق الموجود السماوی أو هو من وهم بعض الرواة فی النقل بالمعنی و لا دليل علی انحصار الموجودات الأمرية السماوية فی الملائكة بل الدليل علی خلافه كما يستفاد من قوله تعالی لإبليس حين أبی عنِ السجود لآدم و قد

سجد له الملائكة كلهم أجمعون: «يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَیَّ أَسْتَکْبَرْتَ أَمْ کُنْتَ مِنَ الْعالِينَ»: ص: 75 و قد تقدمت الإشارة إلى ذلک فی تفسير الآية.
و فی أصول الكافی، بإسناده عن محمد بن الفضيل عن أبی الحسن الماضی (ع) قال قلت:
«يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا لا يَتَكَلَّمُونَ الآية- قال نحن و الله المأذون لهم يوم القيامة- و القائلون صوابا. قلت: ما تقولون إذا تكلمتم؟ قال: نمجد ربنا و نصلی على نبينا- و نشفع لشيعتنا و لا يردنا ربنا الحديث:.
أقول: و رواه فی المجمع، عن العياشی مرفوعا عن معاوية بن عمار عن أبی عبد الله (ع).
و الرواية من قبيل ذكر بعض المصاديق فهناک شفعاء أخر من الملائكة و الأنبياء و المؤمنين مأذون لهم فی التكلم، و هناک شهداء من الأمم مأذون لهم فی التكلم على ما ينص عليه القرآن و الحديث.

(79) سورة النازعات مكية و هى ست و أربعون آية (46)

[سورة النازعات (79): الآيات 1 الى 41]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً (1) وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً (2) وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً (3) فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً (4)
فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً (5) يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ (6) تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ (7) قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ واجِفَةٌ (8) أَبْصارُها خاشِعَةٌ (9)
يَقُولُونَ أَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى الْحافِرَةِ (10) أَ إِذا كُنَّا عِظاماً نَخِرَةً (11) قالُوا تِلْكَ إِذاً كَرَّةٌ خاسِرَةٌ (12) فَإِنَّما هِىَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ (13) فَإِذا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ (14)
هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ مُوسى (15) إِذْ ناداهُ رَبُّهُ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً (16) اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى (17) فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلى أَنْ تَزَكَّى (18) وَ أَهْدِيَكَ إِلى رَبِّكَ فَتَخْشى (19)
فَأَراهُ الْآيَةَ الْكُبْرى (20) فَكَذَّبَ وَ عَصى (21) ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعى (22) فَحَشَرَ فَنادى (23) فَقالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى (24)
فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكالَ الْآخِرَةِ وَ الْأُولى (25) إِنَّ فِى ذلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشى (26) أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ بَناها (27) رَفَعَ سَمْكَها فَسَوَّاها (28) وَ أَغْطَشَ لَيْلَها وَ أَخْرَجَ ضُحاها (29)
وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها (30) أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها (31) وَ الْجِبالَ أَرْساها (32) مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ (33) فَإِذا جاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرى (34)
يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسانُ ما سَعى (35) وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى (36) فَأَمَّا مَنْ طَغى (37) وَ آثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا (38) فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِىَ الْمَأْوى (39)
وَ أَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى (40) فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِىَ الْمَأْوى (41)
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 178

بيان

فى السورة أخبار مؤكد بوقوع البعث و القيامة، و احتجاج عليه من طريق التدبير

الربوبى المنتج أن الناس سينقسمون يومئذ طائفتين أصحاب الجنة و أصحاب الجحيم و تختتم السورة بالإشارة إلى سؤالهم النبى ص عن وقت قيام الساعة و الجواب عنه.
و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.
قوله تعالى: «وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» اختلف المفسرون فى تفسير هذه الآيات الخمس اختلافا عجيبا مع اتفاقهم على أنها إقسام، و قول أكثرهم بأن جواب القسم محذوف، و التقدير أقسم بكذا و كذا لتبعثن.
فقوله: «وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً» قيل: المراد بها ملائكة الموت تنزع الأرواح من الأجساد، و «غَرْقاً» مصدر مؤكد بحذف الزوائد أى إغراقا و تشديدا فى النزع.
و قيل: المراد بها الملائكة الذين ينزعون أرواح الكفار من أجسادهم بشدة، و قيل:
هو الموت ينزع الأرواح من الأبدان نزعا بالغا.
و قيل: المراد بها النجوم تنزع من أفق لتغيب فى أفق أى تطلع من مطالعها لتغرب فى مغاربها، و قيل: المراد بها القسى تنزع بالسهم أى تمد بجذب وترها إغراقا فى المد فالإقسام بقسى المجاهدين فى سبيل الله أو بالمجاهدين أنفسهم، و قيل: المراد بها الوحش تنزع إلى الكلإ.
و قوله: «وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً» النشط الجذب و الخروج و الإخراج برفق و سهولة و حل العقدة، قيل: المراد بها الملائكة الذين يخرجون الأرواح من الأجساد، و قيل المراد بها خصوص الملائكة يخرجون أرواح المؤمنين من أجسادهم برفق و سهولة، كما أن المراد بالنازعات غرقا الملائكة الذين ينزعون أرواح الكفار من أجسادهم.
و قيل: هم الملائكة الذين ينشطون أرواح الكفار من أجسادهم، و قيل: المراد بها أرواح المؤمنين أنفسهم، و قيل: هى النجوم تنشط و تذهب من أفق إلى أفق، و قيل:
هى السهام تنشط من قسيها فى الغزوات، و قيل: هو الموت ينشط و يخرج الأرواح من الأجساد، و قيل: هى الوحش تنشط من قطر إلى قطر.
و قوله: «وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً» قيل: المراد بها الملائكة تقبض الأرواح فتسرع بروح المؤمن إلى الجنة و بروح الكافر إلى النار، و السبح الإسراع فى

الحركة كما يقال للفرس سابح

إذا أسرع فى جريه، و قيل: المراد بها الملائكة يقبضون أرواح المؤمنين يسلونها من الأبدان سلا رفيقا ثم يدعونها حتى يستريح كالسابح بالشىء فى الماء يرمى، و قيل: هى الملائكة ينزلون من السماء مسرعين، و قيل: هى النجوم تسبح فى فلكها كما قال تعالى: «وَ كُلٌّ فِی فَلَکٍ یَسْبَحُونَ .
و قيل: هى خيل الغزاة تسبح فى عدوها و تسرع، و قيل: هى المنايا تسبح فى نفوس الحيوان، و قيل: هى السفن تسبح فى المياه، و قيل: السحاب، و قيل: دواب البحر.
و قوله: «فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً» قيل المراد بها مطلق الملائكة لأنها سبقت ابن آدم بالخير و الإيمان و العمل الصالح، و قيل ملائكة الموت تسبق بروح المؤمن إلى الجنة و بروح الكافر إلى النار، و قيل الملائكة القابضون لروح المؤمن تسبق بها إلى الجنة، و قيل، ملائكة الوحى تسبق الشياطين بالوحى إلى الأنبياء، و قيل أرواح المؤمنين تسبق إلى الملائكة التى يقبضونها شوقا إلى لقاء الله سبحانه، و قيل هى النجوم تسبق بعضها بعضا فى السير، و قيل هى خيل الغزاة تسبق بعضها بعضا فى الحرب، و قيل هى المنايا تسبق الآمال.
و قوله: «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» قيل: المراد بها مطلق الملائكة المدبرين للأمور، كذا فسر الأكثرون حتى ادعى بعضهم اتفاق المفسرين عليه، و قيل المراد بها الملائكة الأربعة المدبرون لأمور الدنيا: جبرائيل و ميكائيل و عزرائيل و إسرافيل، فجبرائيل يدبر أمر الرياح و الجنود و الوحى، و ميكائيل يدبر أمر القطر و النبات، و عزرائيل موكل بقبض الأرواح، و إسرافيل يتنزل بالأمر عليهم و هو صاحب الصور، و قيل: إنها الأفلاک يقع فيها أمر الله فيجرى بها القضاء فى الدنيا.
و هناک قول بأن الإقسام فى الآيات بمضاف محذوف و التقدير و رب النازعات نزعا إلخ.
و أنت خبير بأن سياق الآيات الخمس سياق واحد متصل متشابه الأجزاء لا يلائم كثيرا من هذه الأقوال القاضية باختلاف المعانى المقسم بها ككون المراد بالنازعات الملائكة القابضين لأرواح الكفار، و بالناشطات الوحش، و بالسابحات السفن، و بالسابقات المنايا تسبق الآمال و بالمدبرات الأفلاک.
مضافا إلى أن كثيرا منها لا دليل عليها من جهة السياق إلا مجرد صلاحية اللفظ

بحسب اللغة للاستعمال فيه أعم من الحقيقة و المجاز.
على أن كثيرا منها لا تناسب سياق آيات السورة التى تذكر يوم البعث و تحتج على وقوعه على ما تقدم فى سورة المرسلات من حديث المناسبة

بين ما فى كلامه تعالى من الإقسام و جوابه.
و الذى يمكن أن يقال- و الله أعلم- أن ما فى هذه الآيات من الأوصاف المقسم بها يقبل الانطباق على صفات الملائكة فى امتثالها للأوامر الصادرة عليهم من ساحة العزة المتعلقة بتدبير أمور هذا العالم المشهود ثم قيامهم بالتدبير بإذن الله.
و الآيات شديدة الشبه سياقا بآيات مفتتح سورة الصافات: «وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِراتِ زَجْراً فَالتَّالِياتِ ذِكْراً» و آيات مفتتح سورة المرسلات: «وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً وَ النَّاشِراتِ نَشْراً فَالْفارِقاتِ فَرْقاً فَالْمُلْقِياتِ ذِكْراً» و هى تصف الملائكة فى امتثالهم لأمر الله غير أنها تصف ملائكة الوحى، و الآيات فى مفتتح هذه السورة تصف مطلق الملائكة فى تدبيرهم أمر العالم بإذن الله.
ثم إن أظهر الصفات المذكورة فى هذه الآيات الخمس فى الانطباق على الملائكة قوله: «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» و قد أطلق التدبير و لم يقيد بشىء دون شىء فالمراد به التدبير العالمى بإطلاقه، و قوله «أَمْراً» تمييز أو مفعول به للمدبرات و مطلق التدبير شأن مطلق الملائكة فالمراد بالمدبرات مطلق الملائكة.
و إذ كان قوله: «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» مفتتحا بفاء التفريع الدالة على تفرع صفة التدبير على صفة السبق، و كذا قوله: «فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً» مقرونا بفاء التفريع الدالة على تفرع السبق على السبح دل ذلك على مجانسة المعانى المرادة بالآيات الثلاث: «وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» فمدلولها أنهم يدبرون الأمر بعد ما سبقوا إليه و يسبقون إليه بعد ما سبحوا أى أسرعوا إليه عند النزول فالمراد بالسابحات و السابقات هم المدبرات من الملائكة باعتبار نزولهم إلى ما أمروا بتدبيره.
فالآيات الثلاث فى معنى قوله تعالى: «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ»: الرعد: 11 على ما تقدم من توضيح معناه فالملائكة ينزلون على الأشياء و قد تجمعت عليها الأسباب و تنازعت فيها وجودا و عدما و بقاء و زوالا و فى مختلف أحوالها

فما قضاه الله فيها من الأمر و أبرم قضاءه أسرع إليه الملك المأمور به- بما عين له من المقام- و سبق غيره و تمم السبب الذى يقتضيه فكان ما أراده الله فافهم ذلك.
و إذا كان المراد بالآيات الثلاث الإشارة إلى إسراع الملائكة فى النزول على ما أمروا به من أمر و سبقهم إليه و تدبيره تعين حمل قوله: «وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً» على انتزاعهم و خروجهم من موقف الخطاب إلى ما أمروا به فنزعهم غرقا شروعهم فى النزول نحو المطلوب بشدة و جد، و نشطهم خروجهم من موقفهم نحوه كما أن سبحهم إسراعهم إليه بعد

الخروج و يتعقب ذلک سبقهم إليه و تدبير الأمر بإذن الله.
فالآيات الخمس أقسام بما يتلبس به الملائكة من الصفات عند ما يؤمرون بتدبير أمر من أمور هذا العالم المشهود من حين يأخذون فى النزول إليه إلى تمام التدبير.
و فيها إشارة إلى نظام التدبير الملكوتى عند حدوث الحوادث كما أن الآيات التالية أعنى قوله: «هَلْ أَتاکَ إلخ إشارة إلى التدبير الربوبى الظاهر فى هذا العالم.
و فى التدبير الملكوتى حجة على البعث و الجزاء كما أن فى التدبير الدنيوى المشهود حجة عليه على ما سيوافيک إن شاء الله بيانه.
هذا ما يعطيه التدبر فى سياق الآيات الكريمة و يؤيده بعض التأييد ما سيأتى من الأخبار فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.

الملائكة وسائط بينه تعالى و بين الأشياء بدءا و عودا على ما يعطيه القرآن الكريم بمعنى أنهم أسباب للحوادث فوق الأسباب المادية فى العالم المشهود قبل حلول الموت و الانتقال إلى نشأة الآخرة و بعده.
أما فى العود أعنى حال ظهور آيات الموت و قبض الروح و إجراء السؤال و ثواب القبر و عذابه و إماتة الكل بنفخ الصور و إحيائهم بذلک و الحشر و إعطاء الكتاب و وضع الموازين و الحساب و السوق إلى الجنة و النار فوساطتهم فيها غنى عن البيان، و الآيات الدالة على ذلک كثيرة لا حاجة إلى إيرادها، و الأخبار المأثورة فيها عن النبى ص
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 183
و أئمة أهل البيت (ع) فوق حد الإحصاء.
و كذا وساطتهم فى مرحلة التشريع من النزول بالوحى و دفع الشياطين عن المداخلة فيه و تسديد النبى و تأييد المؤمنين و تطهيرهم بالاستغفار.
و أما وساطتهم فى تدبير الأمور فى هذه النشأة فيدل عليها ما فى مفتتح هذه السورة من إطلاق قوله: «وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» بما تقدم من البيان.
و كذا قوله تعالى: «جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ»: فاطر: 1 الظاهر بإطلاقه- على ما تقدم من تفسيره- فى أنهم خلقوا و شأنهم أن يتوسطوا بينه تعالى و بين خلقه و يرسلوا لإنفاذ أمره الذى يستفاد من قوله تعالى فى صفتهم: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: 27، و قوله: «يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ»: النحل: 50 و فى جعل الجناح لهم إشارة ذلک.
فلا شغل للملائكة إلا التوسط بينه تعالى و بين خلقه بإنفاذ أمره فيهم و ليس ذلک على سبيل الاتفاق بأن يجرى الله سبحانه أمرا بأيديهم ثم يجرى مثله لا بتوسيطهم فلا اختلاف و لا تخلف فى سنته تعالى: «إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: هود: 56، و قال «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا»: فاطر: 43.
و من الوساطة كون بعضهم فوق بعض مقاما و أمر العالى منهم السافل بشىء من التدبير فإنه فى الحقيقة توسط من المتبوع بينه تعالى و بين تابعه فى إيصال أمر الله تعالى كتوسط ملک الموت فى أمر بعض أعوانه بقبض روح من الأرواح، قال تعالى حاكيا عن الملائكة: «وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ»: الصافات: 164، و قال: «مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ»: التكوير: 21، و قال: «حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ»: سبأ: 23.
و لا ينافى هذا الذى ذكر من توسطهم بينه تعالى و بين الحوادث أعنى

كونهم أسبابا تستند إليها الحوادث استناد الحوادث إلى أسبابها القريبة المادية فإن السببية طولية لا عرضية أى إن السبب القريب سبب للحادث و السبب البعيد سبب للسبب.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 184
كما لا ينافى توسطهم و استناد الحوادث إليهم استناد الحوادث إليه تعالى و كونه هو السبب الوحيد لها جميعا على ما يقتضيه توحيد الربوبية فإن السببية طولية كما سمعت لا عرضية و لا يزيد استناد الحوادث إلى الملائكة استنادها إلى أسبابها الطبيعية القريبة و قد صدق القرآن الكريم استناد الحوادث إلى الحوادث الطبيعية كما صدق استنادها إلى الملائكة.
و ليس لشىء من الأسباب استقلال قباله تعالى حتى ينقطع عنه فيمنع ذلک استناد ما استند إليه إلى الله سبحانه على ما يقول به الوثنية من تفويضه تعالى تدبير الأمر إلى الملائكة المقربين فالتوحيد القرآنى ينفى الاستقلال عن كل شىء من كل جهة: لا يملكون لأنفسهم نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا.
فمثل الأشياء فى استنادها إلى أسبابها المترتبة القريبة و البعيدة و انتهائها إلى الله سبحانه بوجه بعيد كمثل الكتابة يكتبها الإنسان بيده و بالقلم فللكتابة استناد إلى القلم ثم إلى اليد التى توسلت إلى الكتابة بالقلم، و إلى الإنسان الذى توسل إليها باليد و بالقلم، و السبب بحقيقة معناه هو الإنسان المستقل بالسببية من غير أن ينافى سببيته استناد الكتابة بوجه إلى اليد و إلى القلم.
و لا منافاة أيضا بين ما تقدم أن شأن الملائكة هو التوسط فى التدبير و بين ما يظهر من كلامه تعالى أن بعضهم أو جميعهم مداومون على عبادته تعالى و تسبيحه و السجود له كقوله: «وَ مَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ»: الأنبياء: 20، و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّکَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ»: الأعراف: 206.
و ذلک لجواز أن تكون عبادتهم و سجودهم و تسبيحهم عين عملهم فى التدبير و امتثالهم الأمر الصادر عن ساحة العزة بالتوسط كما ربما يومئ إليه قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ»: النحل: 49.

[بيان

قوله تعالى: «يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ» فسرت الراجفة بالصيحة العظيمة التى فيها تردد و اضطراب و الرادفة بالمتأخرة التابعة، و عليه تنطبق الآيتان على نفختى الصور التى يدل عليهما قوله تعالى: «وَ نُفِخَ فِى الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ»: الزمر: 68.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 185
و قيل: الراجفة بمعنى المحركة تحريكا شديدا- فإن الرجف يستعمل لازما بمعنى التحرك الشديد، و متعديا بمعنى التحريك الشديد- و المراد بها أيضا النفخة الأولى المحركة للأرض و الجبال، و بالرادفة النفخة الثانية المتأخرة عن الأولى.
و قيل: المراد بالراجفة الأرض و بالرادفة السماوات و الكواكب التى ترجف و تضطرب و تنشق، و تتلاشى و الوجهان لا يخلوان من بعد و لا سيما الأخير.
و الأنسب بالسياق على أى حال كون قوله: «يَوْمَ تَرْجُفُ إلخ ظرفا لجواب القسم المحذوف للدلالة على فخامته و بلوغه الغاية فى الشدة و هو لتبعثن، و قيل: إن «يَوْمَ منصوب على معنى قلوب يومئذ واجفة يوم ترجف الراجفة، و لا يخلو من بعد.
قوله تعالى: «قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ واجِفَةٌ أَبْصارُها خاشِعَةٌ» تنكير «قُلُوبٌ للتنويع و هو مبتدأ خبره «واجِفَةٌ» و الوجيف الاضطراب، و «يَوْمَئِذٍ» ظرف متعلق بواجفة و الجملة استئناف مبين لصفة اليوم.
و قوله: «أَبْصارُها خاشِعَةٌ» ضمير «أَبْصارُها» للقلوب و نسبة الأبصار و إضافتها إلى القلوب لمكان أن المراد بالقلوب فى أمثال هذه المواضع التى تضاف إليها الصفات الإدراكية كالعلم و الخوف و الرجاء و ما يشبهها هى النفوس، و قد تقدمت الإشارة إليها.
و نسبة الخشوع إلى الأبصار و هو من أحوال القلب إنما هى لظهور أثره الدال عليه فى الأبصار أقوى من سائر الأعضاء.
قوله تعالى: «يَقُولُونَ أَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى الْحافِرَةِ» إخبار و حكاية لقولهم فى الدنيا استبعادا منهم لوقوع البعث و الجزاء و إشارة إلى أن هؤلاء الذين لقلوبهم وجيف و لأبصارهم خشوع يوم القيامة هم الذين ينكرون البعث و هم فى الدنيا و يقولون كذا و كذا.
و الحافرة على ما قيل- أول الشىء و مبتداه، و الاستفهام للإنكار استبعادا، و المعنى يقول: هؤلاء أ إنا لمردودون بعد الموت إلى حالتنا الأولى و هى الحياة.
و قيل: الحافرة بمعنى المحفورة و هى أرض القبر، و المعنى أ نرد من

قبورنا بعد موتنا أحياء، و هو كما ترى.
و قيل: الآية تخبر عن اعترافهم بالبعث يوم القيامة، و الكلام كلامهم بعد الإحياء و الاستفهام للاستغراب كأنهم لما بعثوا و شاهدوا ما شاهدوا يستغربون ما شاهدوا

فيستفهمون عن الرد إلى الحياة بعد الموت.
و هو معنى حسن لو لم يخالف ظاهر السياق.
قوله تعالى: «أَ إِذا كُنَّا عِظاماً نَخِرَةً» تكرار للاستفهام لتأكيد الاستبعاد فلو كانت الحياة بعد الموت مستبعدة فهى مع فرض نخر العظام و تفتت الأجزاء أشد استبعادا، و النخر بفتحتين البلى و التفتت يقال: نخر العظم ينخر نخرا فهو ناخر و نخر.
قوله تعالى: «قالُوا تِلْكَ إِذاً كَرَّةٌ خاسِرَةٌ» الإشارة بتلك إلى معنى الرجعة المفهوم من قوله «أَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى الْحافِرَةِ» و الكرة الرجعة و العطفة، و عد الكرة خاسرة إما مجاز و الخاسر بالحقيقة صاحبها، أو الخاسرة بمعنى ذات خسران، و المعنى قالوا:
تلك الرجعة- و هى الرجعة إلى الحياة بعد الموت- رجعة متلبسة بالخسران.
و هذا قول منهم أوردوه استهزاء- على أن يكون قولهم: «أَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ إلخ مما قالوه فى الدنيا- و لذا غير السياق و قال «قالُوا تِلْكَ إِذاً» إلخ بعد قوله «يَقُولُونَ أَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ إلخ و أما على تقدير أن يكون مما سيقولونه عند البعث فهو قول منهم على سبيل التشؤم و التحسر.
قوله تعالى: «فَإِنَّما هِىَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ فَإِذا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ» ضمير «هِىَ للكرة و قيل: للرادفة و المراد بها النفخة الثانية، و الزجر طرد بصوت و صياح عبر عن النفخة الثانية بالزجرة لما فيها من نقلهم من نشأة الموت إلى نشاة الحياة و من بطن الأرض إلى ظهرها، و «فَإِذا» فجائية، و الساهرة الأرض المستوية أو الأرض الخالية من النبات.
و الآيتان فى محل الجواب عما يدل عليه قولهم «أَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ «إلخ» من استبعاد البعث و استصعابه و المعنى لا يصعب علينا أحياؤهم بعد الموت و كرتهم فإنما كرتهم- أو الرادفة التى هى النفخة الثانية- زجرة واحدة فإذا هم أحياء على وجه الأرض بعد ما كانوا أمواتا فى بطنها.
فالآيتان فى معنى قوله تعالى: «وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ»: النحل: 77.
قوله تعالى: «هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ مُوسى الآية إلى تمام اثنتى عشرة آية إشارة إلى إجمال قصة موسى و رسالته إلى فرعون و رده دعوته إلى أن أخذه الله نكال الآخرة و الأولى.
و فيها عظة و إنذار للمشركين المنكرين للبعث و قد توسلوا به إلى رد الدعوة الدينية إذ لا معنى لتشريع الدين لو لا المعاد، و فيها مع ذلك تسلية

للنبى ص من تكذيب

قومه، و تهديد لهم كما يؤيده توجيه الخطاب فى قوله: «هَلْ أَتاكَ .
و فى القصة مع ذلک كله حجة على وقوع البعث و الجزاء فإن هلاک فرعون و جنوده تلک الهلكة الهائلة دليل على حقية رسالة موسى من جانب الله إلى الناس و لا تتم رسالته من جانبه تعالى إلا بربوبية منه تعالى للناس على خلاف ما يزعمه المشركون أن لا ربوبية له تعالى بالنسبة إلى الناس و أن هناک أربابا دونه و أنه سبحانه رب الأرباب لا غير.
ففى قوله «هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ مُوسى استفهام بداعى ترغيب السامع فى استماع الحديث ليتسلى به هو و يكون للمنكرين إنذارا بما فيه من ذكر العذاب و إتماما للحجة كما تقدم.
و لا ينافى هذا النوع من الاستفهام تقدم علم السامع بالحديث لأن الغرض توجيه نظر السامع إلى الحديث دون السؤال و الاستعلام حقيقة فمن الممكن أن تكون الآيات أول ما يقصه الله من قصة موسى أو تكون مسبوقة بذكر قصته كما فى سورة المزمل إجمالا- و هى أقدم نزولا من سورة النازعات- و فى سورة الأعراف و طه و غيرهما تفصيلا.
قوله تعالى: «إِذْ ناداهُ رَبُّهُ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً ظرف للحديث و هو أول ما أوحى الله إليه فقلده الرسالة، و طوى اسم للوادى المقدس.
قوله تعالى: «اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى تفسير للنداء، و قيل: الكلام على تقدير القول أى قائلا اذهب «إلخ» أو بتقدير أن المفسرة أى أن اذهب «إلخ» و فى الوجهين أن التقدير مستغنى عنه، و قوله: «إِنَّهُ طَغى تعليل للأمر.
قوله تعالى: «فَقُلْ هَلْ لَکَ إِلى أَنْ تَزَكَّى متعلق «إلى محذوف و التقدير هل لک ميل إلى أن تتزكى أو ما فى معناه، و المراد بالتزكى التطهر من قذارة الطغيان.
قوله تعالى: «وَ أَهْدِيَکَ إِلى رَبِّکَ فَتَخْشى عطف على قوله: «تَزَكَّى و المراد بهدايته إياه إلى ربه- كما قيل- تعريفه له و إرشاده إلى معرفته تعالى و تترتب عليه الخشية منه الرادعة عن الطغيان و تعدى طور العبودية قال تعالى: «إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ»: فاطر: 28.
و المراد بالتزكى إن كان هو التطهر عن الطغيان بالتوبة و الرجوع إلى الله تعالى كانت الخشية مترتبة عليه و المراد بها الخشية الملازمة للإيمان الداعية إلى الطاعة و الرادعة عن المعصية، و إن كان هو التطهر بالطاعة و تجنب المعصية كان قوله: «وَ أَهْدِيَکَ إِلى رَبِّکَ فَتَخْشى مفسرا لما قبله و العطف عطف تفسير.

قوله تعالى: «فَأَراهُ الْآيَةَ الْكُبْرى الفاء فصيحة و فى الكلام حذف و تقدير و

الأصل فأتاه و دعاه فأراه «إلخ».
و المراد بالآية الكبرى على ما يظهر من تفصيل القصة آية العصا، و قيل: المراد بها مجموع معجزاته التى أراها فرعون و ملأه و هو بعيد.
قوله تعالى: «فَكَذَّبَ وَ عَصى أى كذب موسى فجحد رسالته و سماه ساحرا و عصاه فيما أمره به أو عصى الله.
قوله تعالى: «ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعى الإدبار التولى و السعى هو الجد و الاجتهاد أى ثم تولى فرعون يجد و يجتهد فى إبطال أمر موسى و معارضته.
قوله تعالى: «فَحَشَرَ فَنادى الحشر جمع الناس بإزعاج و المراد به جمعه الناس من أهل مملكته كما يدل عليه تفريع قوله: «فَنادى فَقالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى عليه فإن كان يدعى الربوبية لأهل مملكته جميعا لا لطائفة خاصة منهم.
و قيل: المراد بالحشر جمع السحرة لقوله تعالى: «فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ»: الشعراء: 53، و قوله: «فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتى : طه: 60 و فيه أنه لا دليل على كون المراد بالحشر فى هذه الآية هو عين المراد بالحشر و الجمع فى تينك الآيتين.
قوله تعالى: «فَقالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى دعوى الربوبية و ظاهره أنه يدعى أنه أعلى فى الربوبية من سائر الأرباب التى كان يقول بها قومه الوثنيون فيفضل نفسه على سائر آلهتهم.
و لعل مراده بهذا التفضيل مع كونه وثنيا يعبد الآلهة كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن ملئه يخاطبونه: «أَ تَذَرُ مُوسى وَ قَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ»: الأعراف: 127 إنه أقرب الآلهة منهم تجرى بيده أرزاقهم و تصلح بأمره شئون حياتهم و يحفظ بمشيته شرفهم و سؤددهم، و سائر الآلهة ليسوا على هذه الصفة.
و قيل: مراده بما قال تفضيل نفسه على كل من يلى أمورهم و محصله دعوى الملك و أنه فوق سائر أولياء أمور المملكة من حكام و عمال فيكون فى معنى قوله فيما حكاه الله عنه إذ قال: «وَ نادى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قالَ يا قَوْمِ أَ لَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ» الآية:
الزخرف: 51.

و هو خلاف ظاهر الكلام و فيما قال قوله لملئه: «يا أَيُّهَا الْمَلَأُ ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِي»: القصص: 38، و قوله لموسى: «لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلهاً غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ»: الشعراء: 29.
قوله تعالى: «فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكالَ الْآخِرَةِ وَ الْأُولى الأخذ كناية عن التعذيب، و النكال التعذيب الذى يردع من رآه أو سمعه عن تعاطى مثله، و عذاب الآخرة نكال حيث إن من شأنه أن يردع من سمعه عن تعاطى ما يؤدى إليه من المعصية كما أن عذاب الاستئصال فى الدنيا نكال.

و المعنى: فأخذ الله فرعون أى عذبه و نكله نكال الآخرة و الأولى و أما عذاب الدنيا فإغراقه و إغراق جنوده، و أما عذاب الآخرة فعذابه بعد الموت، فالمراد بالأولى و الآخرة الدنيا و الآخرة.
و قيل: المراد بالآخرة كلمته الآخرة، «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى و بالأولى كلمته الأولى قالها قبل ذلک «ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِى فأخذه الله بهاتين الكلمتين و نكله نكالهما، و لا يخلو هذا المعنى من خفاء.
و قيل: المراد بالأولى تكذيبه و معصيته المذكوران فى أول القصة و بالأخرى كلمة أنا ربكم الأعلى- المذكورة فى آخرها، و هو كسابقه.
و قيل: الأولى أول معاصيه و الأخرى آخرها و المعنى أخذه الله نكال مجموع معاصيه و لا يخلو أيضا من خفاء.
قوله تعالى: «إِنَّ فِى ذلِکَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشى الإشارة إلى حديث موسى، و الظاهر أن مفعول «يَخْشى منسى معرض عنه، و المعنى أن فى هذا الحديث- حديث موسى- لعبرة لمن كان له خشية و كان من غريزته أن يخشى الشقاء و العذاب و الإنسان من غريزته ذلک ففيه عبرة لمن كان إنسانا مستقيم الفطرة.
و قيل: المفعول محذوف و التقدير لمن يخشى الله و الوجه السابق أبلغ.
قوله تعالى: «أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ بَناها»- إلى قوله- وَ لِأَنْعامِكُمْ خطاب توبيخى للمشركين المنكرين للبعث المستهزءين به على سبيل العتاب و يتضمن الجواب عن استبعادهم البعث بقولهم: «أَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى الْحافِرَةِ أَ إِذا كُنَّا عِظاماً نَخِرَةً» بأن

الله خلق ما هو أشد منكم خلقا فهو على خلقكم و إنشائكم النشأة الأخرى لقدير.
و يتضمن أيضا الإشارة إلى الحجة على وقوع البعث حيث يذكر التدبير العام العالمى و ارتباطه بالعالم الإنسانى و لازمه ربوبيته تعالى، و لازم الربوبية صحة النبوة و جعل التكاليف، و لازم ذلک الجزاء الذى موطنه البعث و الحشر، و لذا فرع عليه حديث البعث بقوله: «فإذا جاءت الطامة الكبرى» إلخ.
فقوله: «أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ» استفهام توبيخى بداعى رفع استبعادهم البعث بعد الموت، و الإشارة إلى تفصيل خلق السماء بقوله: «بَناها» إلخ دليل أن المراد به تقرير كون السماء أشد خلقا.
و قوله: «بَناها» استئناف و بيان تفصيلى لخلق السماء.
و قوله: «رَفَعَ سَمْكَها فَسَوَّاها» أى رفع سقفها و ما ارتفع منها، و تسويتها ترتيب أجزائها و تركيبها بوضع كل جزء فى موضعه الذى تقتضيه الحكمة كما فى قوله: «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى»: الحجر: 29.
و قوله: «وَ أَغْطَشَ لَيْلَها وَ أَخْرَجَ ضُحاها» أى أظلم ليلها و أبرز نهارها، و

الأصل فى معنى الضحى انبساط الشمس و امتداد النهار أريد به مطلق النهار بقرينة المقابلة و نسبة الليل و الضحى إلى السماء لأن السبب الأصلى لها سماوى و هو ظهور الأجرام المظلمة بشروق الأنوار السماوية كنور الشمس و غيره و خفاؤها بالاستتار و لا يختص الليل و النهار بالأرض التى نحن عليها بل يعمان سائر الأجرام المظلمة المستنيرة.
و قوله: «وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها» أى بسطها و مدها بعد ما بنى السماء و رفع سمكها و سواها و أغطش ليلها و أخرج ضحاها.
و قيل: المعنى و الأرض مع ذلك دحاها كما فى قوله: «عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِكَ زَنِيمٍ و قد تقدم كلام فيما يظهر من كلامه تعالى فى خلق السماء و الأرض فى تفسير سورة الم السجدة و ذكر بعضهم أن الدحو بمعنى الدحرجة.
و قوله: «أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها» قيل: المرعى يطلق على الرعى بالكسر فالسكون و هو الكلأ كما يجىء مصدرا ميميا، و اسم زمان و مكان، و المراد بإخراج مائها منها تفجير العيون و إجراء الأنهار عليها، و إخراج المرعى إنبات النبات عليها
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 191
مما يتغذى به الحيوان و الإنسان فالظاهر أن المراد بالمرعى مطلق النبات الذى يتغذى به الحيوان و الإنسان كما يشعر به قوله: «مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ لا ما يختص بالحيوان كما هو الغالب فى استعماله.
و قوله: «وَ الْجِبالَ أَرْساها» أى أثبتها على الأرض لئلا تميد بكم و ادخر فيها المياه و المعادن كما ينبئ عنه سائر كلامه تعالى.
و قوله: «مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ أى خلق ما ذكر من السماء و الأرض و دبر ما دبر من أمرهما ليكون متاعا لكم و لأنعامكم التى سخرها لكم تتمتعون به فى حياتكم فهذا الخلق و التدبير الذى فيه تمتيعكم يوجب عليكم معرفة ربكم و خوف مقامه و شكر نعمته فهناك يوم تجزون فيه بما عملتم فى ذلك إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا كما أن هذا الخلق و التدبير أشد من خلقكم فليس لكم أن تستبعدوا خلقكم ثانيا و تستصعبوه عليه تعالى.
قوله تعالى: «فَإِذا جاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرى فى المجمع،: و الطامة العالية الغالبة يقال: هذا أطم من هذا أى أعلى منه، و طم الطائر الشجرة أى علاها و تسمى الداهية التى لا يستطاع دفعها طامة. انتهى، فالمراد بالطامة الكبرى القيامة لأنها داهية تعلو و تغلب كل داهية هائلة، و هذا معنى اتصافها بالكبرى و قد أطلقت إطلاقا.
و تصدير الجملة بفاء التفريع للإشارة إلى أن مضمونها أعنى مجىء القيامة من لوازم خلق السماء و الأرض و جعل التدبير الجارى فيهما المترتبة على ذلك كما تقدمت الإشارة إليه.
قوله تعالى: «يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسانُ ما سَعى ظرف لمجىء الطامة الكبرى، و السعى هو العمل بجد.

قوله تعالى: «وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى التبريز الإظهار و مفعول «يَرى منسى معرض عنه و المراد بمن يرى من له بصر يرى به، و المعنى و أظهرت الجحيم بكشف الغطاء عنها لكل ذى بصر فيشاهدونها مشاهدة عيان.
فالآية فى معنى قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: 22 غير أن آية ق أوسع معنى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 192
و الآية ظاهرة فى أن الجحيم مخلوقة قبل يوم القيامة و إنما تظهر يومئذ ظهورا بكشف الغطاء عنها.
قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ طَغى وَ آثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوى وَ أَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى تفصيل حال الناس يومئذ فى انقسامهم قسمين أقيم مقام الإجمال الذى هو جواب إذا المحذوف استغناء بالتفصيل عن الإجمال، و التقدير فإذا جاءت الطامة الكبرى انقسم الناس قسمين فأما من طغى إلخ.
و قد قسم تعالى الناس فى الآيات الثلاث إلى أهل الجحيم و أهل الجنة- و قدم صفة أهل الجحيم لأن وجه الكلام إلى المشركين- و عزف أهل الجحيم بما وصفهم به فى قوله: «مَنْ طَغى وَ آثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا» و قابل تعريفهم بتعريف أهل الجنة بقوله:
«مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى و سبيل ما وصف به الطائفتين على أى حال سبيل بيان الضابط.
و إذ كانت الطائفتان متقابلتين بحسب حالهما كان ما بين لكل منهما من الوصف مقابلا لوصف الآخر فوصف أهل الجنة بالخوف من مقام ربهم- و الخوف تأثر الضعيف المقهور من القوى القاهر و خشوعه و خضوعه له- يقتضى كون طغيان أهل الجحيم- و الطغيان التعدى عن الحد- هو عدم تأثرهم من مقام ربهم بالاستكبار و خروجهم عن زى العبودية فلا يخشعون و لا يخضعون و لا يجرون على ما أراده منهم و لا يختارون ما اختاره لهم من السعادة الخالدة بل ما تهواه أنفسهم من زينة الحياة الدنيا.
فمن لوازم طغيانهم اختيارهم الحياة الدنيا و هو الذى وصفهم به بعد وصفهم بالطغيان إذ قال: «وَ آثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا».
و إذ كان من لوازم الطغيان رفض الآخرة و إيثار الحياة الدنيا و هو اتباع النفس فيما تريده و طاعتها فيما تهواه و مخالفته تعالى فيما يريده كان لما يقابل الطغيان من الوصف و هو الخوف ما يقابل الإيثار و اتباع هوى النفس و هو قريحة الردع عن الإخلاد إلى الأرض و نهى النفس عن اتباع الهوى و هو قوله فى وصف أهل الجنة بعد وصفهم بالخوف: «وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى .
و إنما أخذ فى وصفه النهى عن الهوى دون ترک اتباعه عملا لأن الإنسان ضعيف ربما

ساقته الجهالة إلى المعصية من غير استكبار و الله واسع المغفرة قال تعالى «وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَساؤُا بِما عَمِلُوا وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ»: النجم: 32، و قال: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً»: النساء: 31.
و يتحصل معنى الآيات الثلاث فى إعطاء الضابط فى صفة أهل الجحيم و أهل الجنة فى أن أهل الجحيم أهل الكفر و الفسوق و أهل الجنة أهل الإيمان و التقوى، و هناك غير الطائفتين طوائف أخر من المستضعفين و الذين اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا و غيرهم أمرهم إلى الله سبحانه عسى أن يشملهم المغفرة بشفاعة و غيرها.
فقوله: «فَأَمَّا مَنْ طَغى إلى قوله- هِيَ الْمَأْوى أى هى مأواه على أن تكون اللام عوضا عن الضمير أو الضمير محذوف و التقدير هى المأوى له.
و قوله: «وَ أَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ إلخ المقام اسم مكان يراد به المكان الذى يقوم فيه جسم من الأجسام و هو الأصل فى معناه ككونه اسم زمان و مصدرا ميميا لكن ربما يعتبر ما عليه الشىء من الصفات و الأحوال محلا و مستقرا للشىء بنوع من العناية فيطلق عليه المقام كالمنزلة كما فى قوله تعالى فى الشهادة: «فَآخَرانِ يَقُومانِ مَقامَهُما»: المائدة: 107 و قول نوح (ع) لقومه على ما حكاه الله: «إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقامِي وَ تَذْكِيرِي بِآياتِ اللَّهِ»: يونس: 71، و قول الملائكة على ما حكاه الله: «وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ»: الصافات: 164.
فمقامه تعالى المنسوب إليه بما أنه رب هو صفة ربوبيته بما تستلزمه أو تتوقف عليه من صفاته الكريمة كالعلم و القدرة المطلقة و القهر و الغلبة و الرحمة و الغضب و ما يناسبها قال إيذانا به: «وَ لا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوى وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى : طه: 82، و قال: «نَبِّئْ عِبادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنَّ عَذابِي هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ»: الحجر: 50.
فمقامه تعالى الذى يخوف منه عباده مرحلة ربوبيته التى هى المبدأ لرحمته و مغفرته لمن آمن و اتقى و لأليم عذابه و شديد عقابه لمن كذب و عصى.
و قيل: المراد بمقام ربه مقامه من ربه يوم القيامة حين يسأله عن أعماله و هو كما ترى.
و قيل: معنى خاف مقام ربه خاف ربه بطريق الإقحام كما قيل فى قوله «أَكْرِمِي مَثْواهُ .

فی الفقیه، و روی علی بن مهزیار قال: قلت لأبی جعفر (ع): قوله عز و جل «وَ اللَّیْلِ إِذا یَغْشی وَ النَّهارِ إِذا تَجَلَّی و قوله عز و جل: «وَ النَّجْمِ إِذا هَوی و ما أشبه هذا؟ فقال إن لله عز و جل أن یقسم من خلقه بما شاء- و لیس لخلقه أن یقسموا إلا به.
أقول: و تقدم فی هذا المعنی روایة الکافی، عن محمد بن مسلم عن الباقر (ع) فی تفسیر أول سورة النجم.
و فی الدر المنثور، أخرج سعید بن المنصور و ابن المنذر عن علی فی قوله: «وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً» قال: هی الملائکة تنزع أرواح الکفار «وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً» هی الملائکة تنشط أرواح الکفار- ما بین الأظفار و الجلد حتی تخرجها «وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً» هی الملائکة- تسبح بأرواح المؤمنین بین السماء و الأرض «فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً» هی الملائکة- یسبق بعضها بعضا بأرواح المؤمنین إلی الله «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» قال هی الملائکة- تدبر أمر العباد من السنة إلی السنة.
أقول: ینبغی أن تحمل الروایة- لو صحت- علی ذکر بعض المصادیق، و قوله: «تنشط أرواح الکفار ما بین الأظفار و الجلد حتی تخرجها» ضرب من التمثیل لشدة العذاب.
و فیه، أخرج ابن أبی حاتم عن علی بن أبی طالب أن ابن الکواء سأله عن «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» قال: الملائکة یدبرون ذکر الرحمن و أمره.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «یَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ» قال:
تنشق الأرض بأهلها و الرادفة الصیحة.
و فیه،": فی قوله: «أَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِی الْحافِرَةِ» قال: قالت قریش: أ نرجع بعد الموت؟
و فیه،": فی قوله: «تِلْکَ إِذاً کَرَّةٌ خاسِرَةٌ» قال: قالوا هذه علی حد الاستهزاء.
و فیه، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع)* قوله: «أَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِی الْحافِرَةِ» یقول: فی الخلق الجدید، و أما قوله: «فَإِذا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ» و الساهرة الأرض- کانوا فی القبور فلما سمعوا الزجرة خرجوا من قبورهم- فاستووا علی الأرض.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 195
و فی أصول الکافی، بإسناده إلی داود الرقی عن أبی عبد الله (ع)* فی قول الله عز و جل:
«وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ قال: من علم أن الله یراه و یسمع ما یقول-

و يعلم ما يعمله من خير أو شر- فيحجزه ذلک عن القبيح من الأعمال- فذلک الذى خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى.
أقول: يؤيد الحديث ما تقدم من معنى الخوف من مقامه تعالى.
و فيه، بإسناده عن يحيى بن عقيل قال*: قال أمير المؤمنين (ع): إنما أخاف عليكم الاثنين: اتباع الهوى و طول الأمل- أما اتباع الهوى فإنه يصد عن الحق- و أما طول الأمل فينسى الآخرة.

[سورة النازعات (79): الآيات 42 الى 46]

اشارة

يَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها (42) فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْراها (43) إِلى رَبِّکَ مُنْتَهاها (44) إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشاها (45) كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَها لَمْ يَلْبَثُوا إِلاَّ عَشِيَّةً أَوْ ضُحاها (46)

بیان

تعرض لسؤالهم عن وقت قیام الساعة و رد له بأن علمه لیس لأحد إلا الله فقد خصه بنفسه.
قوله تعالى: «یَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَیَّانَ مُرْساها» الظاهر أن التعبیر بیسألونک لإفادة الاستمرار فقد کان المشرکون بعد ما سمعوا حدیث القیامة یراجعون النبی ص و یسألونه أن یعین لهم وقتها مصرین على ذلک و قد تکرر فی القرآن الکریم الإشارة إلى ذلک.
و المرسى مصدر میمى بمعنى الإثبات و الإقرار و قوله: «أَیَّانَ مُرْساها» بیان للسؤال و المعنى یسألک هؤلاء المنکرون للساعة المستهزءون به عن الساعة متى إثباتها و إقرارها؟
أی متى تقوم القیامة؟
قوله تعالى: «فِیمَ أَنْتَ مِنْ ذِکْراها» استفهام إنکارى و «فِیمَ أَنْتَ مبتدأ و خبر، و «مِنْ لابتداء الغایة، و الذکرى کثرة الذکر و هو أبلغ من الذکر على ما ذکره الراغب.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 196
و المعنى فی أی شیء أنت من کثرة ذکر الساعة أی ما ذا یحصل لک من العلم بوقتها من ناحیة کثرة ذکرها و بسبب ذلک أی لست تعلمها بکثرة ذکرها.
أو الذکرى بمعنى حضور حقیقة معنى الشیء فی القلب، و المعنى- على الاستفهام الإنکارى- لست فی شیء من العلم بحقیقتها و ما هی علیه حتى تحیط بوقتها و هو أنسب من المعنى السابق.
و قیل: المعنى لیس ذکراها مما یرتبط ببعثتک إنما بعثت لتنذر من یخشاها.
و قیل: «فِیمَ إنکار لسؤالهم، و قوله: «أَنْتَ مِنْ ذِکْراها» استئناف و تعلیل لإنکار سؤالهم، و المعنى فیم هذا السؤال إنما أنت من ذکرى الساعة لاتصال بعثتک بها و أنت خاتم الأنبیاء، و هذا المقدار من العلم یکفیهم،
و هو قوله (ص) فیما روى: «بعثت أنا و الساعة کهاتین إن کادت لتسبقنى».
و قیل: الآیة من تمام سؤال المشرکین خاطبوا به النبی ص و المعنى ما الذى عندک من العلم بها و بوقتها؟ أو ما الذى حصل لک و أنت تکثر ذکرها.
و أنت خبیر بأن السیاق لا یلائم شیئا من هذه المعانى تلک الملاءمة، على أنها أو أکثرها لا تخلو من تکلف.
قوله تعالى: «إِلى رَبِّکَ مُنْتَهاها» فی مقام التعلیل لقوله: «فِیمَ أَنْتَ مِنْ ذِکْراها» و المعنى لست تعلم وقتها لأن انتهاءها إلى ربک فلا یعلم حقیقتها و صفاتها و منها تعین الوقت إلا ربک فلیس لهم أن یسألوا عن وقتها و لیس فی وسعک أن تجیب عنها.

و ليس من البعيد- و الله أعلم- أن تكون الآية فى مقام التعليل بمعنى آخر و هو أن الساعة تقوم بفناء الأشياء و سقوط الأسباب و ظهور أن لا ملک إلا لله الواحد القهار فلا ينتسب اليوم إلا إليه تعالى من غير أن يتوسط بالحقيقة بينه تعالى و بين اليوم أى سبب مفروض و منه الزمان فليس يقبل اليوم توقيتا بحسب الحقيقة.
و لذا لم يرد فى كلامه تعالى من التحديد إلا تحديد اليوم بانقراض نشأة الدنيا كقوله:
«وَ نُفِخَ فِى الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ»: الزمر: 68 و ما فى معناه من الآيات الدالة على خراب الدنيا بتبدل الأرض و السماء و انتثار الكواكب و غير ذلک.
و إلا تحديده بنوع من التمثيل و التشبيه كقوله تعالى: «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَها لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحاها»، و قوله: «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ»:
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 197
الأحقاف: 35، و قوله: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ» ثم ذكر حق القول فى ذلک فقال: «وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ»: الروم: 56.
و يلوح إلى ما مر ما فى مواضع من كلامه أن الساعة لا تأتى إلا بغتة، قال تعالى:
«ثَقُلَتْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْئَلُونَکَ كَأَنَّکَ حَفِيٌّ عَنْها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللَّهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ»: الأعراف: 187 إلى غير ذلک من الآيات.
و هذا وجه عميق يحتاج فى تمامه إلى تدبر واف ليرتفع به ما يتراءى من مخالفته لظواهر عدة من آيات القيامة و عليک بالتدبر فى قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: 22 و ما فى معناه من الآيات و الله المستعان.
قوله تعالى: «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشاها» أى إنما كلفناک بإنذار من يخشى الساعة دون الإخبار بوقت قيام الساعة حتى تجيبهم عن وقتها إذا سألوک عنه فالقصر فى الآية قصر إفراد بقصر شأنه (ص) فى الإنذار و تنفى عنه العلم بالوقت و تعيينه لمن يسأل عنه.
و المراد بالخشية على ما يناسب المقام الخوف منها إذا ذكر بها أى شأنية الخشية لا فعليتها قبل الإنذار.
قوله تعالى: «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَها لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحاها» بيان لقرب الساعة بحسب التمثيل و التشبيه بأن قرب الساعة من حياتهم الدنيا بحيث مثلهم حين يرونها مثلهم لو لبثوا بعد حياتهم فى الأرض عشية أو ضحى تلک

العشية أى وقتا نسبته إلى نهار واحد نسبة العشية إلى ما قبلها منه أو نسبة الضحى إلى ما قبله منه.
و قد ظهر بما تقدم أن المراد باللبث لبث ما بين الحياة الدنيا و البعث أى لبثهم فى القبور لأن الحساب يقع على مجموع الحياة الدنيا.
و قيل: المراد به اللبث بين حين سؤالهم عن وقتها و بين البعث و فيه أنهم إنما يشاهدون لبثهم على هذه الصفة عند البعث و البعث الذى هو الإحياء بعد الموت إنما نسبته إلى الموت الذى قبله دون مجموع الموت و بعض الحياة التى بين زمان السؤال عن الوقت و زمان الموت.
على أنه لا يلائم ظواهر سائر الآيات المتعرضة للبثهم قبل البعث كقوله تعالى «قالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ»: المؤمنون: 112.
و قيل: المراد باللبث اللبث فى الدنيا و هو سخيف.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 198

فی تفسیر القمی": «وَ أَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَوی فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِیَ الْمَأْوی قال: هو العبد إذا وقف علی معصیة الله- و قدر علیها ثم ترکها مخافة الله و نهی الله- و نهی النفس عنها فمکافاته الجنة، قوله «یَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَیَّانَ مُرْساها» قال:
متی تقوم؟ فقال الله: «إِلی رَبِّکَ مُنْتَهاها» أی علمها عند الله، قوله «کَأَنَّهُمْ یَوْمَ یَرَوْنَها لَمْ یَلْبَثُوا إِلَّا عَشِیَّةً أَوْ ضُحاها» قال: بعض یوم.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم و ابن مردویه بسند ضعیف عن ابن عباس قال"*:
إن مشرکی مکة سألوا النبی ص فقالوا: متی تقوم الساعة استهزاء منهم- فنزلت «یَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَیَّانَ مُرْساها» الآیات.
و فیه، أخرج البزار و ابن جریر و ابن المنذر و الحاکم و صححه و ابن مردویه عن عائشة قالت"*: ما زال رسول الله یسأل عن الساعة- حتی أنزل علیه «فِیمَ أَنْتَ مِنْ ذِکْراها إِلی رَبِّکَ مُنْتَهاها» فلم یسأل عنها.
أقول: و رواه أیضا عن عدة من أصحاب الکتب عن عروة مرسلا، و رواه أیضا عن عدة منهم عن شهاب بن طارق عن النبی ص: مثله
، و السیاق لا یلائم کونه جوابا عن سؤال النبی ص.
و فی بعض الروایات: کانت الأعراب إذا قدموا علی النبی ص- سألوه عن الساعة- فینظر إلی أحدث إنسان فیهم فیقول: إن یعش هذا قرنا قامت علیکم ساعتکم:
رواها فی الدر المنثور، عن ابن مردویه عن عائشة.
و هی من التوقیت الذی یجل عنه ساحة النبی ص و قد أوحی إلیه فی کثیر من السور القرآنیة سیما المکیة أن علم الساعة یختص به تعالی لا یعلمه إلا هو و أمر أن یجیب من سأله عن وقتها بنفی العلم به عن نفسه.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 199

(80) سورة عبس مكية و هى اثنان و أربعون آية (42)

[سورة عبس (80): الآيات 1 الى 16]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
عَبَسَ وَ تَوَلَّى (1) أَنْ جاءَهُ الْأَعْمى (2) وَ ما يُدْرِيکَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى (3) أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرى (4)
أَمَّا مَنِ اسْتَغْنى (5) فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى (6) وَ ما عَلَيْکَ أَلاَّ يَزَّكَّى (7) وَ أَمَّا مَنْ جاءَکَ يَسْعى (8) وَ هُوَ يَخْشى (9)
فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى (10) كَلاَّ إِنَّها تَذْكِرَةٌ (11) فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ (12) فِى صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ (13) مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ (14)
بِأَيْدِى سَفَرَةٍ (15) كِرامٍ بَرَرَةٍ (16)

بيان

وردت الروايات من طرق أهل السنة أن الآيات نزلت فى قصة ابن أم مكتوم الأعمى دخل على النبى ص و عنده قوم من صناديد قريش يناجيهم فى أمر الإسلام فعبس النبى عنه فعاتبه الله تعالى بهذه الآيات و فى بعض الأخبار من طرق الشيعة إشارة إلى ذلک.
و فى بعض روايات الشيعة أن العابس المتولى رجل من بنى أمية كان عند النبى ص فدخل عليه ابن أم مكتوم فعبس الرجل و قبض وجهه فنزلت الآيات: و سيوافيک تفصيل البحث عن ذلک فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.
و كيف كان الأمر فغرض السورة عتاب من يقدم الأغنياء و المترفين على الضعفاء و المساكين من المؤمنين فيرفع أهل الدنيا و يضع أهل الآخرة ثم ينجر الكلام إلى الإشارة إلى هوان أمر الإنسان فى خلقه و تناهيه فى الحاجة إلى تدبير أمره و كفره مع ذلک بنعم ربه و تدبيره العظيم لأمره و تتخلص إلى ذكر بعثه و جزائه إنذارا و السورة مكية بلا كلام.
قوله تعالى: «عَبَسَ وَ تَوَلَّى أى بسر و قبض وجهه و أعرض.
قوله تعالى: «أَنْ جاءَهُ الْأَعْمى تعليل لما ذكر من العبوس بتقدير لام التعليل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 200
الميزان فى تفسير القرآن ج20 249
قوله تعالى: «وَ ما يُدْرِيکَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرى حال من فاعل «عَبَسَ وَ تَوَلَّى و المراد بالتزكى التطهر بعمل صالح بعد التذكر الذى هو الاتعاظ و الانتباه للاعتقاد الحق، و نفع الذكرى هو دعوتها إلى التزكى بالإيمان و العمل الصالح.
و محصل المعنى: بسر و أعرض عن الأعمى لما جاءه و الحال أنه ليس يدرى لعل الأعمى الذى جاءه يتطهر بصالح العمل بعد الإيمان بسبب مجيئه و تعلمه و قد تذكر قبل أو يتذكر بسبب مجيئه و اتعاظه بما يتعلم فتنفعه الذكرى فيتطهر.
و فى الآيات الأربع عتاب شديد و يزيد شدة بإتيان الآيتين الأوليين فى سياق الغيبة لما فيه من الإعراض عن المشافهة و الدلالة على تشديد الإنكار و إتيان الآيتين الأخيرتين فى سياق الخطاب لما فيه من تشديد التوبيخ و إلزام الحجة بسبب المواجهة بعد الإعراض و التقريع من غير واسطة.
و فى التعبير عن الجائى بالأعمى مزيد توبيخ لما أن المحتاج الساعى فى حاجته إذا كان أعمى فاقدا للبصر و كانت حاجته فى دينه دعته إلى السعى فيها خشية الله كان من الحرى أن يرحم و يخص بمزيد الإقبال و التعطف لا أن ينقبض و يعرض عنه.

و قيل- بناء على كون المراد بالمعاتب هو النبى ص-: أن فى التعبير عنه أولا بضمير الغيبة إجلالا له لإيهام أن من صدر عنه العبوس و التولى غيره (ص) لأنه لا يصدر مثله عن مثله، و ثانيا بضمير الخطاب إجلالا له أيضا لما فيه من الإيناس بعد الإيحاش و الإقبال بعد الإعراض.
و فيه أنه لا يلائمه الخطاب فى قوله بعد: «أَمَّا مَنِ اسْتَغْنى فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى إلخ و العتاب و التوبيخ فيه أشد مما فى قوله: «عَبَسَ وَ تَوَلَّى إلخ و لا إيناس فيه قطعا.
قوله تعالى: «أَمَّا مَنِ اسْتَغْنى فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى وَ ما عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى الغنى و الاستغناء و التغنى و التغانى بمعنى على ما ذكره الراغب فالمراد بمن استغنى من تلبس بالغنى و لازمه التقدم و الرئاسة و العظمة فى أعين الناس و الاستكبار عن اتباع الحق قال تعالى: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى : العلق: 7 و التصدى التعرض للشىء بالإقبال عليه و الاهتمام بأمره.
و فى الآية إلى تمام ست آيات إشارة إلى تفصيل القول فى ملاک ما ذكر من العبوس و التولى فعوتب عليه و محصله أنک تعتنى و تقبل على من استغنى و استكبر عن اتباع الحق

و ما عليک ألا يزكى و تتلهى و تعرض عمن يجتهد فى التزكى و هو يخشى.
و قوله: «وَ ما عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى قيل: «ما» نافية و المعنى و ليس عليک بأس أن لا يتزكى حتى يبعثک الحرص على إسلامه إلى الإعراض و التلهى عمن أسلم و الإقبال عليه.
و قيل: «ما» للاستفهام الإنكارى و المعنى و أى شىء يلزمک أن لم يتطهر من الكفر و الفجور فإنما أنت رسول ليس عليک إلا البلاغ.
و قيل: المعنى و لا تبالى بعدم تطهره من دنس الكفر و الفجور و هذا المعنى أنسب لسياق العتاب ثم الذى قبله ثم الذى قبله.
قوله تعالى: «وَ أَمَّا مَنْ جاءَکَ يَسْعى وَ هُوَ يَخْشى فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى السعى الإسراع فى المشى فمعنى قوله: «وَ أَمَّا مَنْ جاءَکَ يَسْعى بحسب ما يفيده المقام: و أما من جاءک مسرعا ليتذكر و يتزكى بما يتعلم من معارف الدين.
و قوله: «وَ هُوَ يَخْشى أى يخشى الله و الخشية آية التذكر بالقرآن قال تعالى: «ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشى : طه: 3 و قال: «سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشى : الأعلى: 10.
و قوله: «فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى أى تتلهى و تتشاغل بغيره و تقديم ضمير أنت فى قوله:
«فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى و قوله: «فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى و كذا الضميرين «لَهُ و «عَنْهُ فى الآيتين لتسجيل العتاب و تثبيته.
قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّها تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ «كَلَّا» ردع عما عوتب عليه من

العبوس و التولى وَ التصدى لمن استغنى و التلهى عمن يخشى.
و الضمير فى «إِنَّها تَذْكِرَةٌ» للآيات القرآنية أو للقرآن و تأنيث الضمير لتأنيث الخبر و المعنى أن الآيات القرآنية أو القرآن تذكرة أى موعظة يتعظ بها من اتعظ أو مذكر يذكر حق الاعتقاد و العمل.
و قوله: «فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ جملة معترضة و الضمير للقرآن أو ما يذكر به القرآن من المعارف، و المعنى فمن شاء ذكر القرآن أو ذكر ما يذكر به القرآن و هو الانتقال إلى ما تهدى إليه الفطرة مما تحفظه فى لوحها من حق الاعتقاد و العمل.
و فى التعبير بهذا التعبير: «فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ تلويح إلى أن لا إكراه فى الدعوة إلى التذكر فلا نفع فيها يعود إلى الداعى و إنما المنتفع بها المتذكر فليختر ما يختاره.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 202
قوله تعالى: «فِى صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ» قال فى المجمع،: الصحف جمع صحيفة، و العرب تسمى كل مكتوب فيه صحيفة كما تسميه كتابا رقا كان أو غيره انتهى.
و «فِى صُحُفٍ خبر بعد خبر لأن و ظاهره أنه مكتوب فى صحف متعددة بأيدى ملائكة الوحى، و هذا يضعف القول بأن المراد بالصحف اللوح المحفوظ و لم يرد فى كلامه تعالى إطلاق الصحف و لا الكتب و لا الألواح بصيغة الجمع على اللوح المحفوظ، و نظيره فى الضعف القول بأن المراد بالصحف كتب الأنبياء الماضين لعدم ملاءمته لظهور قوله:
«بِأَيْدِى سَفَرَةٍ» إلخ فى أنه صفة لصحف.
و قوله: «مُكَرَّمَةٍ» أى معظمة، و قوله: «مَرْفُوعَةٍ» أى قدرا عند الله، و قوله:
«مُطَهَّرَةٍ» أى من قذارة الباطل و لغو القول و الشك و التناقض قال تعالى: «لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ»: حم السجدة: 42، و قال: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ»: الطارق: 14 و قال: «ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ»: البقرة: 2، و قال: «وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: النساء: 82.
قوله تعالى: «بِأَيْدِى سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ» صفة بعد صفة لصحف، و السفرة هم السفراء جمع سفير بمعنى الرسول و «كِرامٍ صفة لهم باعتبار ذواتهم و «بَرَرَةٍ» صفة لهم باعتبار عملهم و هو الإحسان فى الفعل.
و معنى الآيات أن القرآن تذكرة مكتوبة فى صحف متعددة معظمة مرفوعة قدرا مطهرا من كل دنس و قذارة بأيدى سفراء من الملائكة كرام على ربهم بطهارة ذواتهم بررة عنده تعالى بحسن أعمالهم.
و يظهر من الآيات أن للوحى ملائكة يتصدون لحمل الصحف و إيحاء ما فيها من القرآن فهم أعوان جبريل و تحت أمره و نسبة إلقاء الوحى إليهم لا

تنافى نسبته إلى جبريل فى مثل قوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ»: الشعراء: 194 و قد قال تعالى فى صفته:
«إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِى قُوَّةٍ عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ»: التكوير: 21 فهو مطاع من الملائكة من يصدر عن أمره و يأتى بما يريده و الإيحاء الذى هو فعل أعوانه فعله كما أن فعله و فعلهم جميعا فعل الله و ذلک نظير كون التوفى الذى هو فعل أعوان ملک الموت فعله، و فعله و فعلهم جميعا فعل الله تعالى، و قد تقدمت الإشارة إلى هذا البحث مرارا.
و قيل: المراد بالسفرة الكتاب من الملائكة، و الذى تقدم من المعنى أجلى
و قيل: المراد بهم القراء يكتبونها و يقرءونها و هو كما ترى.

فی المجمع، قیل": نزلت الآیات فی عبد الله بن أم مکتوم- و هو عبد الله بن شریح بن مالک بن ربیعة الفهری- من بنی عامر بن لؤی.
و ذلک أنه أتی رسول الله ص- و هو یناجی عتبة بن ربیعة و أبا جهل بن هشام- و العباس بن عبد المطلب و أبیا- و أمیة بن خلف یدعوهم إلی الله و یرجو إسلامهم- فقال:
یا رسول الله أقرئنی- و علمنی مما علمک الله- فجعل ینادیه و یکرر النداء- و لا یدری أنه مشتغل مقبل علی غیره- حتی ظهرت الکراهة فی وجه رسول الله ص لقطعه کلامه- و قال فی نفسه: یقول هؤلاء الصنادید- إنما أتباعه العمیان و العبید فأعرض عنه- و أقبل علی القوم الذین کان یکلمهم فنزلت الآیات.
و کان رسول الله بعد ذلک یکرمه، و إذا رآه قال: مرحبا بمن عاتبنی فیه ربی، و یقول له: هل لک من حاجة؟ و استخلفه علی المدینة مرتین فی غزوتین.
أقول: روی السیوطی فی الدر المنثور القصة عن عائشة و أنس و ابن عباس علی اختلاف یسیر و ما أورده الطبرسی محصل الروایات.
و لیست الآیات ظاهرة الدلالة علی أن المراد بها هو النبی ص بل خبر محض لم یصرح بالمخبر عنه بل فیها ما یدل علی أن المعنی بها غیره لأن العبوس لیس من صفات النبی ص مع الأعداء المباینین فضلا عن المؤمنین المسترشدین. ثم الوصف بأنه یتصدی للأغنیاء و یتلهی عن الفقراء لا یشبه أخلاقه الکریمة کما عن المرتضی رحمه الله.
و قد عظم الله خلقه (ص) إذ قال- و هو قبل نزول هذه السورة-: «وَ إِنَّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِیمٍ و الآیة واقعة فی سورة «ن» التی اتفقت الروایات المبینة لترتیب نزول السور علی أنها نزلت بعد سورة اقرأ باسم ربک، فکیف یعقل أن یعظم الله خلقه فی أول بعثته و یطلق القول فی ذلک ثم یعود فیعاتبه علی بعض ما ظهر من أعماله الخلقیة و یذمه بمثل التصدی للأغنیاء و إن کفروا و التلهی عن الفقراء و إن آمنوا و استرشدوا.
و قال تعالی أیضا: «وَ أَنْذِرْ عَشِیرَتَکَ الْأَقْرَبِینَ وَ اخْفِضْ جَناحَکَ لِمَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ»: الشعراء: 215 فأمره بخفض الجناح للمؤمنین و السورة من السور المکیة و الآیة فی سیاق قوله: «وَ أَنْذِرْ عَشِیرَتَکَ الْأَقْرَبِینَ النازل فی أوائل الدعوة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 204
و کذا قوله: «لا تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ إِلی ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ وَ لا تَحْزَنْ عَلَیْهِمْ وَ اخْفِضْ جَناحَکَ لِلْمُؤْمِنِینَ»: الحجر: 88 و فی سیاق الآیة قوله: «فَاصْدَعْ بِما

تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ»: الحجر: 94 النازل فى أول الدعوة العلنية فكيف يتصور منه (ص) العبوس و الإعراض عن المؤمنين و قد أمر باحترام إيمانهم و خفض الجناح و أن لا يمد عينيه إلى دنيا أهل الدنيا.
على أن قبح ترجيح غنى الغنى- و ليس ملاكا لشىء من الفضل- على كمال الفقير و صلاحه بالعبوس و الإعراض عن الفقير و الإقبال على الغنى لغناه قبح عقلى مناف لكريم الخلق الإنسانى لا يحتاج فى لزوم التجنب عنه إلى نهى لفظى.
و بهذا و ما تقدمه يظهر الجواب عما قيل: إن الله سبحانه لم ينهه (ص) عن هذا الفعل إلا فى هذا الوقت فلا يكون معصية منه إلا بعده و أما قبل النهى فلا.
و ذلک أن دعوى أنه تعالى لم ينهه إلا فى هذا الوقت تحكم ممنوع، و لو سلم فالعقل حاكم بقبحه و معه ينافى صدوره كريم الخلق و قد عظم الله خلقه (ص) قبل ذلک إذ قال:
«وَ إِنَّکَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ و أطلق القول، و الخلق ملكة لا تتخلف عن الفعل المناسب لها.
و عن الصادق (ع)- على ما فى المجمع،:- أنها نزلت فى رجل من بنى أمية- كان عند النبى ص فجاء ابن أم مكتوم- فلما رآه تقذر منه و جمع نفسه و عبس- و أعرض بوجهه عنه- فحكى الله سبحانه ذلک و أنكره عليه.
و فى المجمع، و روى عن الصادق (ع) أنه قال: كان رسول الله ص إذا رأى عبد الله بن أم مكتوم قال: مرحبا مرحبا و الله لا يعاتبنى الله فيک أبدا، و كان يصنع به من اللطف- حتى كان يكف عن النبى ص مما يفعل به.
أقول: الكلام فيه كالكلام فيما تقدمه، و معنى قوله: حتى أنه كان يكف «إلخ» أنه كان يكف عن الحضور عند النبى ص لكثرة صنيعه (ص) به انفعالا منه و خجلا.

[سورة عبس (80): الآيات 17 الى 42]

اشارة

قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ (17) مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ (18) مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ (19) ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ (20) ثُمَّ أَماتَهُ فَأَقْبَرَهُ (21)
ثُمَّ إِذا شاءَ أَنْشَرَهُ (22) كَلاَّ لَمَّا يَقْضِ ما أَمَرَهُ (23) فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ (24) أَنَّا صَبَبْنَا الْماءَ صَبًّا (25) ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا (26)
فَأَنْبَتْنا فِيها حَبًّا (27) وَ عِنَباً وَ قَضْباً (28) وَ زَيْتُوناً وَ نَخْلاً (29) وَ حَدائِقَ غُلْباً (30) وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا (31)
مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ (32) فَإِذا جاءَتِ الصَّاخَّةُ (33) يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ (34) وَ أُمِّهِ وَ أَبِيهِ (35) وَ صاحِبَتِهِ وَ بَنِيهِ (36)
لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ (37) وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ (38) ضاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ (39) وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْها غَبَرَةٌ (40) تَرْهَقُها قَتَرَةٌ (41)
أُولئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ (42)

بيان

دعاء على الإنسان و تعجيب من مبالغته فى الكفر بربوبية ربه و إشارة إلى أمره حدوثا و بقاء فإنه لا يملک لنفسه شيئا من خلق و تدبير بل الله سبحانه هو الذى خلقه من نطفة مهينة فقدره ثم السبيل يسره ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره فهو سبحانه ربه الخالق له المدبر لأمره مطلقا و هو فى مدى وجوده لا يقضى ما أمره به ربه و لا يهتدى بهداه.
و لو نظر الإنسان إلى طعامه فقط و هو مظهر واحد من مظاهر تدبيره و غرفة من بحار رحمته رأى من وسيع التدبير و لطيف الصنع ما يبهر عقله و يدهش لبه و وراء ذلک نعم لا تعد- و إن تعدوا نعمة الله لا تحصوها-.
فستره تدبير ربه و تركه شكر نعمته عجيب و إن الإنسان لظلوم كفار و سيرون تبعة شكرهم و كفرهم من السرور و الاستبشار أو الكآبة و سواد الوجه.
و الآيات- كما ترى- لا تأبى الاتصال بما قبلها سياقا واحدا و إن قال بعضهم إنها نزلت لسبب آخر كما سيجىء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 206
قوله تعالى: «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ دعاء على الإنسان لما أن فى طبعه التوغل فى اتباع الهوى و نسيان ربوبية ربه و الاستكبار عن اتباع أوامره.
و قوله «ما أَكْفَرَهُ تعجيب من مبالغة فى الكفر و ستر الحق الصريح و هو يرى أنه مدبر بتدبير الله لا يملک شيئا من تدبير أمره غيره تعالى.
فالمراد بالكفر مطلق ستر الحق و ينطبق على إنكار الربوبية و ترک العبادة و يؤيده ما فى ذيل الآية من الإشارة إلى جهات من التدبير الربوبى المتناسبة مع الكفر بمعنى ستر الحق و ترک العبادة، و قد فسر بعضهم الكفر بترک الشكر و كفران النعمة و هو و إن كان معنى صحيحا فى نفسه لكن الأنسب بالنظر إلى السياق هو المعنى المتقدم.
قال فى الكشاف: «قُتِلَ الْإِنْسانُ دعاء عليه و هى من أشنع دعواتهم لأن القتل قصارى شدائد الدنيا و فظائعها و «ما أَكْفَرَهُ تعجب من إفراطه فى كفران نعمة الله و لا ترى أسلوبا أغلظ منه، و لا أخشن مسا، و لا أدل على سخط، و لا أبعد شوطا فى المذمة مع تقارب طرفيه، و لا أجمع للأئمة على قصر متنه، انتهى.
و قيل جملة «ما أَكْفَرَهُ استفهامية و المعنى ما هو الذى جعله كافرا، و الوجه المتقدم أبلغ.
قوله تعالى: «مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ معناه على ما يعطيه المقام من أى شىء خلق الله الإنسان حتى يحق له أن يطغى و يستكبر عن الإيمان و الطاعة، و حذف فاعل قوله:

«خَلَقَهُ و ما بعده من الأفعال للإشعار بظهوره فمن المعلوم بالفطرة- و قد اعترف به المشركون- أن لا خالق إلا الله تعالى.
و الاستفهام بداعى تأكيد ما فى قوله: «ما أَكْفَرَهُ من العجب- و العجب إنما هو فى الحوادث التى لا يظهر لها سبب- فأفيد أولا: أن من العجب إفراط الإنسان فى كفره ثم سئل ثانيا: هل فى خلقته إذ خلقه الله ما يوجب له الإفراط فى الكفر فأجيب بنفيه و أن لا حجة له يحتج بها و لا عذر يعتذر به فإنه مخلوق من ماء مهين لا يملک شيئا من خلقته و لا من تدبير أمره فى حياته و مماته و نشره، و بالجملة الاستفهام توطئة للجواب الذى فى قوله: «مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ إلخ.
قوله تعالى: «مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ تنكير «نُطْفَةٍ» للتحقير أى من نطفة مهينة حقيرة خلقة فلا يحق له و أصله هذا الأصل أن يطغى بكفره و يستكبر عن الطاعة.
و قوله «فَقَدَّرَهُ أى أعطاه القدر فى ذاته و صفاته و أفعاله فليس له أن يتعدى الطور

الذى قدر له و يتجاوز الحد الذى عين له فقد أحاط به التدبير الربوبى من كل جانب ليس له أن يستقل بنيل ما لم يقدر له.
قوله تعالى: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ظاهر السياق المقصود به نفى العذر من الإنسان فى كفره و استكباره أن المراد بالسبيل- و قد أطلق- السبيل إلى طاعة الله و امتثال أوامره و إن شئت فقل: السبيل إلى الخير و السعادة.
فتكون الآية فى معنى دفع الدخل فإنه إذا قيل: «مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ أمكن أن يتوهم السامع أن الخلق و التقدير إذا كانا محيطين بالإنسان من كل جهة كانت أفعال الإنسان لذاته و صفاته مقدرة مكتوبة و متعلقة لمشية الربوبية التى لا تتخلف فتكون أفعال الإنسان ضرورية الثبوت واجبة التحقق و الإنسان مجبرا عليها فاقدا للاختيار فلا صنع للإنسان فى كفره إذا كفر و لا فى فسقه إذا فسق و لم يقض ما أمره الله به و إنما ذلک بتقديره تعالى و إرادته فلا ذم و لا لائمة على الإنسان و لا دعوة دينية تتعلق به لأن ذلک كله فرع للاختيار و لا اختيار.
فدفع الشبهة بقوله: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ و محصله أن الخلق و التقدير لا ينافيان كون الإنسان مختارا فيما أمر به من الإيمان و الطاعة له طريق إلى السعادة التى خلق لها فكل ميسر لما خلق له و ذلک أن التقدير واقع على الأفعال الإنسانية من طريق اختياره، و الإرادة الربوبية متعلقة بأن يفعل الإنسان بإرادته و اختياره كذا و كذا فالفعل صادر عن الإنسان باختياره و هو بما أنه اختيارى متعلق للتقدير.
فالإنسان مختار فى فعله مسئول عنه و إن كان متعلقا للقدر، و قد تقدم البحث عن هذا المعنى كرارا فى ذيل الآيات المناسبة له فى هذا الكتاب.

و قيل: المراد بتيسير السبيل تسهيل خروج الإنسان من بطن أمه و المعنى ثم سهل للإنسان سبيل الخروج و هو جنين مخلوق من نطفة.
و قيل: المراد الهداية إلى الدين و تبين طريق الخير و الشر كما قال: «وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ» البلد: 10 و الوجه المتقدم أوجه.
قوله تعالى: «ثُمَّ أَماتَهُ فَأَقْبَرَهُ الإماتة إيقاع الموت على الإنسان، و المراد بالإقبار دفنه فى القبر و إخفاؤه فى بطن الأرض و هذا بالبناء على الغالب الذى جرى عليه ديدن الناس و بهذه المناسبة نسب إليه تعالى لأنه تعالى هو الذى هداهم إلى ذلک و ألهمهم إياه

فللفعل نسبة إليه كما له نسبة إلى الناس.
و قيل: المراد بالإقبار جعله ذا قبر و معنى جعله ذا قبر أمره تعالى بدفنه تكرمة له لتتوارى جيفته فلا يتأذى بها الناس و لا يتنفروا.
و الوجه المتقدم أنسب لسياق الآيات المسرود لتذكير تدبيره تعالى التكوينى للإنسان دون التدبير التشريعى الذى عليه بناء هذا الوجه.
قوله تعالى: «ثُمَّ إِذا شاءَ أَنْشَرَهُ فى المجمع،: الإنشار الإحياء للتصرف بعد الموت كنشر الثوب بعد الطى. انتهى، فالمراد به البعث إذا شاء الله، و فيه إشارة إلى كونه بغتة لا يعلمه غيره تعالى.
قوله تعالى: «كَلَّا لَمَّا يَقْضِ ما أَمَرَهُ الذى يعطيه السياق أن «كَلَّا» ردع عن معنى سؤال يستدعيه السياق و يلوح إليه قوله: «لَمَّا يَقْضِ ما أَمَرَهُ كأنه لما أشير إلى أن الإنسان مخلوق مدبر له تعالى من أول وجوده إلى آخره من خلق و تقدير و تيسير للسبيل و إماتة و إقبار و إنشار و كل ذلک نعمة منه تعالى سئل فقيل: فما ذا صنع الإنسان و الحال هذه الحال و هل خضع للربوبية أو هل شكر النعمة فأجيب و قيل: كلا، ثم أوضح فقيل:
لما يقض ما أمره الله به بل كفر و عصى.
فقد ظهر مما تقدم أن ضمير «يَقْضِ للإنسان و المراد بقضائه إتيانه بما أمر الله به، و قيل: الضمير لله تعالى و المعنى لما يقض الله لهذا الكافر أن يأتى بما أمره به من الإيمان و الطاعة بل إنما أمره بما أمر إتماما للحجة، و هو بعيد.
و ظهر أيضا أن ما فى الآيات من الذم و اللائمة إنما هو للإنسان بما فى طبعه من الإفراط فى الكفر كما فى قوله: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ»: إبراهيم: 34 فينطبق على من تلبس بالكفر و أفرط فيه بالعناد و منه يظهر عدم استقامة ما نقل عن بعضهم أن الآية على العموم فى الكافر و المسلم لم يعبده أحد حق عبادته.
و ذلک أن الضمير للإنسان المذكور فى صدر الآيات بما فى طبعه من داعية الإفراط فى الكفر و ينطبق على من تلبس به بالفعل.
قوله تعالى: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إلى طَعامِهِ متفرع على ما تقدم تفرع

التفصيل على الإجمال َ ففيهَ توجيه َ نظر الإنسان إلى طعامه الذى يقتات به و يستمد منه لبقائه و هو واحد مما لا يحصى مما هيأه التدبير الربوبى لرفع حوائجه فى الحياة حتى يتأمله فيشاهد سعة

التدبير الربوبى التى تدهش لبه و تحير عقله، و تعلق العناية الإلهية- على دقتها و إحاطتها- بصلاح حاله و استقامة أمره.
و المراد بالإنسان- كما قيل- غير الإنسان المتقدم المذكور فى قوله: «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ فإن المراد به خصوص الإنسان المبالغ فى الكفر بخلاف الإنسان المذكور فى هذه الآية المأمور بالنظر فإنه عام شامل لكل إنسان، و لذلك أظهر و لم يضمر.
قوله تعالى: «أَنَّا صَبَبْنَا الْماءَ صَبًّا- إلى قوله- وَ لِأَنْعامِكُمْ القراءة الدائرة «أَنَّا» بفتح الهمزة و هو بيان تفصيلى لتدبيره تعالى طعام الإنسان نعم هو مرحلة ابتدائية من التفصيل و أما القول المستوفى لبيان خصوصيات النظام الذى هيأ له هذه الأمور و النظام الوسيع الجارى فى كل من هذه الأمور و الروابط الكونية التى بين كل واحد منها و بين الإنسان فمما لا يسعه نطاق البيان عادة.
و بالجملة قوله: «أَنَّا صَبَبْنَا الْماءَ صَبًّا» الصب إراقة الماء من العلو، و المراد بصب الماء إنزال الأمطار على الأرض لإنبات النبات، و لا يبعد أن يشمل إجراء العيون و الأنهار فإن ما فى بطن الأرض من ذخائر الماء إنما يتكون من الأمطار.
و قوله: «ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا» ظاهره شق الأرض بالنبات الخارج منها و لذا عطف على صب الماء بثم و عطف عليه إنبات الحب بالفاء.
و قوله: «فَأَنْبَتْنا فِيها حَبًّا» ضمير «فِيها» للأرض، و المراد بالحب جنس الحب الذى يقتات به الإنسان كالحنطة و الشعير و نحوهما و كذا فى العنب و القضب و غيرهما.
و قوله: «وَ عِنَباً وَ قَضْباً» العنب معروف، و يطلق على شجر الكرم و لعله المراد فى الآية و نظيره الزيتون.
و القضب هو الغض الرطب من البقول الذى يأكله الإنسان يقضب أى يقطع مرة بعد أخرى، و قيل: هو ما يقطع من النبات فتعلف به الدواب.
و قوله: «وَ زَيْتُوناً وَ نَخْلًا» معروفان.
و قوله: «وَ حَدائِقَ غُلْباً» الحدائق جمع حديقة و هى على ما فسر البستان المحوط و الغلب جمع غلباء يقال: شجرة غلباء أى عظيمة غليظة فالحدائق الغلب البساتين المشتملة على أشجار عظام غلاظ.

و قوله: «وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا» قيل: الفاكهة مطلق الثمار، و قيل: ما عدا العنب و الرمان. قيل: إن ذكر ما يدخل فى الفاكهة أولا كالزيتون و النخل للاعتناء

بشأنه و الأب الكلاء و المرعى.
و قوله: «مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ مفعول له أى أنبتنا ما أنبتنا مما تطعمونه ليكون تمتيعا لكم و للأنعام التى خصصتموها بأنفسكم.
و الالتفات عن الغيبة إلى الخطاب فى الآية لتأكيد الامتنان بالتدبير أو بإنعام النعمة.
قوله تعالى: «فَإِذا جاءَتِ الصَّاخَّةُ» إشارة إلى ما ينتهى إليه ما ذكر من التدبير العام الربوبى للإنسان بما أن فيه أمرا ربوبيا إلهيا بالعبودية يقضيه الإنسان أولا يقضيه و هو يوم القيامة الذى يوفى فيه الإنسان جزاء أعماله.
و الصاخة: الصيحة الشديدة التى تصم الأسماع من شدتها، و المراد بها نفخة الصور.
قوله تعالى: «يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَ أُمِّهِ وَ أَبِيهِ وَ صاحِبَتِهِ وَ بَنِيهِ إشارة إلى شدة اليوم فالذين عدوا من أقرباء الإنسان و أخصائه هم الذين كان يأوى إليهم و يأنس بهم و يتخذهم أعضادا و أنصارا يلوذ بهم فى الدنيا لكنه يفر منهم يوم القيامة لما أن الشدة أحاطت به بحيث لا تدعه يشتغل بغيره و يعتنى بما سواه كائنا من كان فالبلبلة إذا عظمت و اشتدت و أطلت على الإنسان جذبته إلى نفسها و صرفته عن كل شىء.
و الدليل على هذا المعنى قوله بعد: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ أى يكفيه من أن يشتغل بغيره.
و قيل: فى سبب فرار الإنسان من أقربائه و أخصائه يومئذ وجوه أخر لا دليل عليها أغمضنا عن إيرادها.
قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ضاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ» بيان لانقسام الناس يومئذ إلى قسمين: أهل السعادة و أهل الشقاء، و إشارة إلى أنهم يعرفون بسيماهم فى وجوههم و إسفار الوجه إشراقه و إضاءته فرحا و سرورا و استبشاره تهلله بمشاهدة ما فيه البشرى.
قوله تعالى: «وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْها غَبَرَةٌ» هى الغبار و الكدورة و هى سيماء الهم و الغم.
قوله تعالى: «تَرْهَقُها قَتَرَةٌ» أى يعلوها و يغشاها سواد و ظلمة، و قد بين حال الطائفتين فى الآيات الأربع ببيان حال وجوههما لأن الوجه مرآة القلب فى سروره و مساءته.
قوله تعالى: «أُولئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ» أى الجامعون بين الكفر اعتقادا و الفجور

و هو المعصية الشنيعة عملا أو الكافرون بنعمة الله الفاجرون، و هذا تعريف للطائفة الثانية و هم أهل الشقاء و لم يأت بمثله فى الطائفة الأولى و هم أهل السعادة لأن الكلام مسوق للإنذار و الاعتناء بشأن أهل الشقاء.

فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن عکرمة"* فی قوله: «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَکْفَرَهُ قال: نزلت فی عتبة بن أبی لهب حین قال: کفرت برب النجم إذا هوی- فدعا علیه النبی ص فأخذه الأسد بطریق الشام.
و فی الاحتجاج، عن أمیر المؤمنین (ع) فی حدیث طویل: «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَکْفَرَهُ أی لعن الإنسان.
و فی تفسیر القمی،": «ثُمَّ السَّبِیلَ یَسَّرَهُ قال: یسر له طریق الخیر.
أقول: المراد به جعله مختارا فی فعله یسهل به سلوکه سبیل السعادة و وصوله إلی الکمال الذی خلق له. فالخبر منطبق علی ما قدمناه من الوجه فی تفسیر الآیة.
و فیه،": فی قوله: «وَ قَضْباً» قال: القضب القت.
و فیه،": فی قوله: «وَ فاکِهَةً وَ أَبًّا» قال: الأب الحشیش للبهائم.
و فی الدر المنثور، أخرج أبو عبید فی فضائله عن إبراهیم التیمی قال"*: سئل أبو بکر الصدیق عن قوله «وَ أَبًّا» فقال: أی سماء تظلنی و أی أرض تقلنی- إذا قلت فی کتاب الله ما لا أعلم.
و فیه، أخرج سعید بن منصور و ابن جریر و ابن سعد و عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان و الخطیب و الحاکم و صححه عن أنس"* أن عمر قرأ علی المنبر «فَأَنْبَتْنا فِیها حَبًّا وَ عِنَباً وَ قَضْباً- إلی قوله- وَ أَبًّا» قال: کل هذا قد عرفناه فما الأب؟ ثم رفض عصا کانت فی یده فقال: هذا لعمر الله هو التکلف فما علیک أن لا تدری ما الأب؟ اتبعوا ما بین لکم هداه من الکتاب فاعملوا به- و ما لم تعرفوه فکلوه إلی ربه.
و فیه، أخرج عبد بن حمید عن عبد الرحمن بن یزید"* أن رجلا سأل عمر عن قوله «وَ أَبًّا» فلما رآهم یقولون أقبل علیهم بالدرة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 212
أقول: هو مبنی علی منعهم عن البحث عن معارف الکتاب حتی تفسیر ألفاظه.
و فی إرشاد المفید، و روی: أن أبا بکر سئل عن قول الله تعالی: «وَ فاکِهَةً وَ أَبًّا» فلم یعرف معنی الأب من القرآن فقال: أی سماء تظلنی أم أی أرض تقلنی- أم کیف أصنع إن قلت فی کتاب الله ما لا أعلم؟ أما الفاکهة فنعرفها و أما الأب فالله أعلم.
فبلغ أمیر المؤمنین (ع) مقاله فی ذلک- فقال: سبحان الله أ ما علم أن الأب هو الکلاء و المرعی؟ و أن قوله تعالی: «وَ فاکِهَةً وَ أَبًّا» اعتداد من الله- بإنعامه علی خلقه فیما غذاهم به و خلقه لهم- و لأنعامهم مما تحیی به

أنفسهم و تقوم به أجسادهم.
و فی المجمع، و روی عن عطاء بن یسار عن سودة زوج النبی ص قالت*: قال رسول الله ص: یبعث الناس حفاة عراة غرلا «1» یلجمهم العرق و یبلغ شحمة الإذن- قالت:
قلت: یا رسول الله وا سوأتاه- ینظر بعضنا إلی بعض إذا جاء؟ قال: شغل الناس عن ذلک و تلا رسول الله ص «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ .
و فی تفسیر القمی،": قوله: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ قال: شغل یشغله عن غیره.

(81) سورة التكوير مكية و هى تسع و عشرون آية (29)

[سورة التكوير (81): الآيات 1 الى 14]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (1) وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ (2) وَ إِذَا الْجِبالُ سُيِّرَتْ (3) وَ إِذَا الْعِشارُ عُطِّلَتْ (4)
وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ (5) وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ (6) وَ إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ (7) وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ (8) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ (9)
وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ (10) وَ إِذَا السَّماءُ كُشِطَتْ (11) وَ إِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ (12) وَ إِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ (13) عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ (14)

_____
(1) الغرل بالغين المعجمة جمع أغرل و هو الأقلف غير المختون.

بيان

تذكر السورة يوم القيامة بذكر بعض أشراطها و ما يقع فيها و تصفه بأنه يوم ينكشف فيه للإنسان ما عمله من عمل ثم تصف القرآن بأنه مما ألقاه إلى النبى ص رسول سماوى و هو ملک الوحى و ليس بإلقاء شيطانى و لا أن النبى ص مجنون يمسه الشيطان.
و يشبه أن تكون السورة من السور العتائق النازلة فى أوائل البعثة كما يشهد به ما فيها من تنزيهه (ص) مما رموه به من الجنون و قد اتهموه به فى أوائل الدعوة و قد اشتملت على تنزيهه منه سورة «ن» و هى من العتائق.
و السورة مكية بلا كلام.
قوله تعالى: «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ التكوير اللف على طريق الإدارة كلف العمامة على الرأس، و لعل المراد بتكوير الشمس انظلام جرمها على نحو الإحاطة استعارة.
قوله تعالى: «وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ انكدار الطائر من الهواء انقضاضه نحو الأرض، و عليه فالمراد سقوط النجوم كما يفيده قوله: «وَ إِذَا الْكَواكِبُ انْتَثَرَتْ» الانفطار: 2 و يمكن أن يكون من الانكدار بمعنى التغير و قبول الكدورة فيكون المراد به ذهاب ضوئها.
قوله تعالى: «وَ إِذَا الْجِبالُ سُيِّرَتْ بما يصيبها من زلزلة الساعة من التسيير فتندک و تكون هباء منبثا و تصير سرابا على ما ذكره سبحانه فى مواضع من كلامه.
قوله تعالى: «وَ إِذَا الْعِشارُ عُطِّلَتْ قيل: «العشار جمع عشراء كالنفاس جمع نفساء و هى الناقة الحامل التى أتت عليها عشرة أشهر فتسمى عشراء حتى تضع حملها و ربما سميت عشراء بعد الوضع أيضا و هى من أنفس المال عند العرب.
و تعطيل العشار تركها مهملة لا راعى لها و لا حافظ يحفظها و كان فى الجملة إشارة على نحو الكناية إلى أن نفائس الأموال التى يتنافس فيها الإنسان تبقى اليوم و لا صاحب لها يتملكها و يتصرف فيها لأنهم مشغولون بأنفسهم عن كل شىء كما قال: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ»: عبس: 37.
قوله تعالى: «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ الوحوش جمع وحش و هو من الحيوان ما لا يتأنس بالإنسان كالسباع و غيرها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 214
و ظاهر الآية من حيث وقوعها فى سياق الآيات الواصفة ليوم القيامة أن الوحوش محشورة كالإنسان، و يؤيده قوله تعالى: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ

وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلّا أُمَمٌ أَمْثالَكُمْ ما فَرَّطْنا فِى الْكِتابِ مِنْ شَىْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»: الأنعام: 38.
و أما تفصيل حالها بعد الحشر و ما يئول إليه أمرها فلم يرد فى كلامه تعالى و لا فيما يعتمد عليه من الأخبار ما يكشف عن ذلک نعم ربما استفيد من قوله فى آية الأنعام:
«أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ و قوله: «ما فَرَّطْنا فِى الْكِتابِ مِنْ شَىْءٍ» بعض ما يتضح به الحال فى الجملة لا يخفى على الناقد المتدبر، و ربما قيل: إن حشر الوحوش من أشراط الساعة لا مما يقع يوم القيامة و المراد به خروجها من غاباتها و أكنانها.
قوله تعالى: «وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ فسر التسجير بإضرام النار و فسر بالملإ و المعنى على الأول و إذا البحار أضرمت نارا، و على الثانى و إذا البحار ملئت.
قوله تعالى: «وَ إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ أما نفوس السعداء فبنساء الجنة قال تعالى:
«لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ»: النساء: 57، و قال: «وَ زَوَّجْناهُمْ بِحُورٍ عِينٍ»: الدخان: 54 و أما نفوس الأشقياء فبقرناء الشياطين قال تعالى: «اُحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ وَ ما كانُوا يَعْبُدُونَ»: الصافات: 22 و قال: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ»: الزخرف: 36.
قوله تعالى: «وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَىِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ الموءودة البنت التى تدفن حية و كانت العرب تئد البنات خوفا من لحوق العار بهم من أجلهن كما يشير إليه قوله تعالى:
«وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ يَتَوارى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ أَ يُمْسِكُهُ عَلى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِى التُّرابِ»: النحل: 59.
و المسئول بالحقيقة عن قتل الموءودة أبوها الوائد لها لينتصف منه و ينتقم لكن عد المسئول فى الآية هى الموءودة نفسها فسئلت عن سبب قتلها لنوع من التعريض و التوبيخ لقاتلها و توطئة لأن تسأل الله الانتصاف لها من قاتلها حتى يسأل عن قتلها فيؤخذ لها منه، فالكلام نظير قوله تعالى فى عيسى (ع): «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ»: المائدة: 116.
و قيل: إسناد المسئولية إلى الموءودة من المجاز العقلى و المراد كونها مسئولا عنها نظير قوله تعالى: «إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا»: إسراء: 34.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 215
قوله تعالى: «وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ أى للحساب، و الصحف كتب الأعمال.
قوله تعالى: «وَ إِذَا السَّماءُ كُشِطَتْ فى المجمع، الكشط القلع عن شدة التزاق فينطبق على طيها كما فى قوله: «وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»: الزمر: 67، و قوله:

«وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمامِ وَ نُزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنْزِيلًا»: الفرقان: 25 و غير ذلک من الآيات المفصحة عن هذا المعنى.
قوله تعالى: «وَ إِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ التسعير تهييج النار حتى تتأجج.
قوله تعالى: «وَ إِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ الإزلاف التقريب و المراد تقريبها من أهلها للدخول.
قوله تعالى: «عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ جواب إذا، و المراد بالنفس الجنس و المراد بما أحضرت عملها الذى عملته يقال: أحضرت الشىء أى وجدته حاضرا كما يقال:
أحمدته أى وجدته محمودا.
فالآية فى معنى قوله تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: آل عمران: 30.

فی تفسیر القمی،": «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ قال: تصیر سوداء مظلمة «وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ قال: یذهب ضوؤها «وَ إِذَا الْجِبالُ سُيِّرَتْ قال: تسیر کما قال «تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ . قوله: «وَ إِذَا الْعِشارُ عُطِّلَتْ قال- الإبل تتعطل إذا مات الخلق- فلا یکون من یحلبها، قوله: «وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ قال: تتحول البحار التی حول الدنیا کلها نیرانا «وَ إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ قال: من الحور العین.
و فیه، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع)* فی قوله: «وَ إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ قال: أما أهل الجنة فزوجوا الخیرات الحسان، و أما أهل النار فمع کل إنسان منهم شیطان- یعنی قرنت نفوس الکافرین و المنافقین بالشیاطین- فهم قرناؤهم.
أقول: الظاهر أن قوله: یعنی «إلخ» من کلام الراوی.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم و الدیلمی عن أبی مریم أن النبی ص قال فی قوله:
«إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ قال: کورت فی جهنم «وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ قال: انکدرت فی جهنم، و کل من عبد من دون الله فهو فی جهنم- إلا ما کان من عیسی بن مریم و أمه- و لو

رضیا أن یعبدا لدخلاها.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ قال: صحف الأعمال- قوله:
«وَ إِذَا السَّماءُ كُشِطَتْ قال: أبطلت.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن النعمان بن بشیر قال سمعت رسول الله ص یقول*: «وَ إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ قال: هما الرجلان یعملان العمل یدخلان الجنة و النار.

[سورة التكوير (81): الآيات 15 الى 29]

اشارة

فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ (15) الْجَوارِ الْكُنَّسِ (16) وَ اللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ (17) وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ (18) إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (19)
ذِى قُوَّةٍ عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ (20) مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ (21) وَ ما صاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ (22) وَ لَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ (23) وَ ما هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ (24)
وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شَيْطانٍ رَجِيمٍ (25) فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ (26) إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ (27) لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ (28) وَ ما تَشاؤُنَ إِلاَّ أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ (29)

تنزيه للنبى ص من الجنون- و قد اتهموه به- و لما يأتى به- من القرآن- من مداخلة الشيطان، و أنه كلامه تعالى يلقيه إليه ملك الوحى الذى لا يخون فى رسالته، و أنه ذكر للعالمين هاد بإذن الله لمن اهتدى منهم.
قوله تعالى: «فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوارِ الْكُنَّسِ الخنس جمع خانس كطلب جمع طالب، و الخنوس الانقباض و التأخر و الاستتار، و الجوارى جمع جارية، و الجرى السير السريع مستعار من جرى الماء، و الكنس جمع كانس و الكنوس دخول الوحش كالظبى

و الطير كناسة أى بيته الذى اتخذه لنفسه و استقراره فيه.
و تعقب قوله: «فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ إلخ بقوله: «وَ اللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ يؤيد كون المراد بالخنس الجوار الكنس الكواكب كلها أو بعضها لكن صفات حركة بعضها أشد مناسبة و أوضح انطباقا على ما ذكر من الصفات المقسم بها: الخنوس و الجرى و الكنوس و هى السيارات الخمس المتحيرة: زحل و المشترى و المريخ و الزهرة و عطارد فإن لها فى حركاتها على ما تشاهد استقامة و رجعة و إقامة فهى تسير و تجرى حركة متشابهة زمانا و هى الاستقامة و تنقبض و تتأخر و تخنس زمانا و هى الرجعة و تقف عن الحركة استقامة و رجعة زمانا كأنها الوحش تكنس فى كناسها و هى الإقامة.
و قيل: المراد بها مطلق الكواكب و خنوسها استتارها فى النهار تحت ضوء الشمس و جريها سيرها المشهود فى الليل و كنوسها غروبها فى مغربها و تواريها.
و قيل: المراد بها بقر الوحش أو الظبى و لا يبعد أن يكون ذكر بقر الوحش أو الظبى من باب المثال و المراد مطلق الوحوش.
و كيف كان فأقرب الأقوال أولها و الثانى بعيد و الثالث أبعد.
قوله تعالى: «وَ اللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ عطف على الخنس، و «إِذا عَسْعَسَ قيد لليل، و العسعسة تطلق على إقبال الليل و على إدباره قال الراغب: «وَ اللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ أى أقبل و أدبر و ذلك فى مبدإ الليل و منتهاه فالعسعسة و العساس رقة الظلام و ذلك فى طرفى الليل. انتهى و الأنسب لاتصال الجملة بقوله: «وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ أن يراد بها إدبار الليل.
و قيل: المراد بها إقبال الليل: و هو بعيد لما عرفت.
قوله تعالى: «وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ عطف على الخنس، و «إِذا تَنَفَّسَ قيد للصبح، و عد الصبح متنفسا بسبب انبساط ضوئه على الأفق و دفعه الظلمة التى غشيته نوع من الاستعارة بتشبيه الصبح و قد طلع بعد غشيان الظلام

للآفاق بمن أحاطت به متاعب أعمال شاقة ثم وجد خلاء من الزمان فاستراح فيه و تنفس فعد إضاءته للأفق تنفسا منه كذا يستفاد من بعضهم.
و ذكر الزمخشرى فيه وجها آخر فقال فى الكشاف،: فإن قلت: ما معنى تنفس الصبح؟ قلت: إذا أقبل الصبح أقبل بإقباله روح و نسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز.
انتهى و الوجه المتقدم أقرب إلى الذهن.

قوله تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِى قُوَّةٍ عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ جواب القسم، و ضمير «إِنَّهُ للقرآن أو لما تقدم من آيات السورة بما أنها قرآن بدليل قوله:
«لَقَوْلُ رَسُولٍ إلخ و المراد بالرسول جبريل كما قال تعالى: «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: البقرة: 97.
و فى إضافة القول إليه بما أنه رسول دلالة على أن القول لله سبحانه، و نسبته إلى جبريل نسبة الرسالة إلى الرسول و قد وصفه الله بصفات ست مدحه بها.
فقوله: «رَسُولٍ يدل على رسالته و إلقائه وحى القرآن إلى النبى ص، و قوله:
«كَرِيمٍ أى ذى كرامة و عزة عند الله بإعزازه، و قوله: «ذِى قُوَّةٍ» أى ذى قدرة و شدة بالغة، و قوله: «عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ أى صاحب مكانة عند الله و المكانة القرب و المنزلة، و قوله: «مُطاعٍ ثَمَ أى مطاع عند الله فهناک ملائكة يأمرهم فيطيعونه، و من هنا يظهر أن له أعوانا من الملائكة يأمرهم فيأتمرون بأمره، و قوله: «أَمِينٍ أى لا يخون فيما أمر به يبلغ ما حمله من الوحى و الرسالة من غير أى تصرف فيه.
و قيل: المراد بالرسول الجارى عليه الصفات هو النبى ص، و هو كما ترى و لا تلائمه الآيات التالية.
قوله تعالى: «وَ ما صاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ عطف على قوله: «إِنَّهُ لَقَوْلُ إلخ ورد لرميهم له (ص) بالجنون.
و فى التعبير عنه (ص) بقوله: «صاحِبُكُمْ تكذيب لهم فى رميهم له بالجنون و تنزيه لساحته- كما قيل- ففيه إيماء إلى أنه صاحبكم لبث بينكم معاشرا لكم طول عمره و أنتم أعرف به قد وجدتموه على كمال من العقل و رزانة من الرأى و صدق من القول و من هذه صفته لا يرمى بالجنون.
و توصيف جبريل بما مر من صفات المدح دون النبى ص لا دلالة فيه على أفضليته من النبى ص لأن الكلام مسوق لبيان أن القرآن كلام الله سبحانه منزل على النبى ص من عنده سبحانه من طريق الوحى لا من أوهام الجنون بإلقاء من شيطان و الذى يفيد فى هذا الغرض بيان سلامة طريق الإنزال و تجليل المنزل- اسم فاعل- بذكر أوصافه الكريمة و المبالغة فى

تنزيهه عن الخطإ و الخيانة، و أما المنزل عليه فلا يتعلق به غرض إلا بمقدار الإشارة إلى دفع ما يرتاب فيه من صفته و قد أفيد بنفى الجنون الذى رموه به

و التعبير عنه بقوله: «صاحِبُكُمْ كما تقدم توضيحه، كذا قيل.
و فى مطاوى كلامه تعالى من نعوت النبى ص الكريمة ما لا يرتاب معه فى أفضليته (ص) على جميع الملائكة، و قد أسجد الله الملائكة كلهم أجمعين للإنسان الذى هو خليفته فى الأرض.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ ضمير الفاعل فى «رَآهُ للصاحب و ضمير المفعول للرسول الكريم و هو جبريل.
و الأفق المبين الناحية الظاهرة، و الظاهر أنه الذى أشار إليه بقوله: «وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلى : النجم: 7.
و المعنى و أقسم لقد راى النبى ص جبريل حال كون جبريل كائنا فى الأفق المبين و هو الأفق الأعلى من سائر الآفاق بما يناسب عالم الملائكة.
و قيل: المعنى لقد راى (ص) جبريل على صورته الأصلية حيث تطلع الشمس و هو الأفق الأعلى من ناحية المشرق.
و فيه أن لا دليل من اللفظ يدل عليه و خاصة فى تعلق الرؤية بصورته الأصلية و رؤيته فى أى مثال تمثل به رؤيته، و كأنه مأخوذ مما ورد فى بعض الروايات أنه رآه فى أول البعثة و هو بين السماء و الأرض جالس على كرسى، و هو محمول على التمثل.
قوله تعالى: «وَ ما هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ الضمير للنبى ص، و المراد بالغيب الوحى النازل عليه، و الضنين صفة مشبهة من الضن بمعنى البخل يعنى أنه (ص) لا يبخل بشىء مما يوحى إليه فلا يكتمه و لا يحبسه و لا يغيره بتبديل بعضه أو كله شيئا آخر بل يعلم الناس كما علمه الله و يبلغهم ما أمر بتبليغه.
قوله تعالى: «وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شَيْطانٍ رَجِيمٍ نفى لاستناد القرآن إلى إلقاء شيطان بما هو أعم من طريق الجنون فإن الشيطان بمعنى الشرير و الشيطان الرجيم كما أطلق فى كلامه تعالى على إبليس و ذريته كذلك أطلق على أشرار سائر الجن قال تعالى: «قالَ فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ»: ص: 77، و قال: «وَ حَفِظْناها مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ رَجِيمٍ»: الحجر: 17.
فالمعنى أن القرآن ليس بتسويل من إبليس و جنوده و لا بإلقاء من أشرار الجن كما يلقونه على المجانين.
قوله تعالى: «فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ أوضح سبحانه فى الآيات السبع المتقدمة ما هو الحق فى

أمر القرآن دافعا عنه ارتيابهم فيه بما يرمون به الجائى به من الجنون و

غيره على إيجاز متون الآيات فبين أولا أنه كلام الله و اتكاء هذه الحقيقة على آيات التحدى، و ثانيا أن نزوله برسالة ملک سماوى جليل القدر عظيم المنزلة و هو أمين الوحى جبريل لا حاجز بينه و بين الله و لا بينه و بين النبى ص، و لا صارف من نفسه أو غيره يصرفه عن أخذه و لا حفظه و لا تبليغه، و ثالثا أن الذى أنزل عليه و هو يتلوه لكم و هو صاحبكم الذى لا يخفى عليكم حاله ليس بمجنون كما يبهتونه به و قد راى الملک الحامل للوحى و أخذ عنه و ليس بكاتم لما يوحى إليه و لا بمغير، و رابعا أنه ليس بتسويل من إبليس و جنوده و لا بإلقاء من بعض أشرار الجن.
و نتيجة هذا البيان أن القرآن كتاب هدى يهتدى به من أراد الاستقامة على الحق و هو قوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ إلخ.
فقوله: «فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ توطئة و تمهيد لذكر نتيجة البيان السابق، و هو استضلال لهم فيما يرونه فى أمر القرآن الكريم أنه من طوارى الجنون أو من تسويلات الشيطان الباطلة.
فالاستفهام فى الآية توبيخى و المعنى إذا كان الأمر على هذا فأين تذهبون و تتركون الحق وراءكم؟
قوله تعالى: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ أى تذكرة لجماعات الناس كائنين من كانوا يمكنهم بها أن يتبصروا للحق، و قد تقدم بعض الكلام فى نظيرة الآية.
قوله تعالى: «لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ بدل من قوله: «لِلْعالَمِينَ مسوق لبيان أن فعلية الانتفاع بهذا الذكر مشروط بأن يشاءوا الاستقامة على الحق و هو التلبس بالثبات على العبودية و الطاعة.
قوله تعالى: «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ تقدم الكلام فى معناه فى نظائر الآية.
و الآية بحسب ما يفيده السياق فى معنى دفع الدخل فإن من الممكن أن يتوهموا من قوله: «لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ أن لهم الاستقلال فى مشية الاستقامة إن شاءوا استقاموا و إن لم يشاءوا لم يستقيموا، فلله إليهم حاجة فى الاستقامة التى يريدها منهم.
فدفع ذلک بأن مشيتهم متوقفة على مشية الله سبحانه فلا يشاءون الاستقامة إلا أن يشاء الله أن يشاءوها، فأفعال الإنسان الإرادية مرادة لله تعالى من طريق إرادته و هو أن

يريد الله أن يفعل الإنسان فعلا كذا و كذا عن إرادته.

فی الدر المنثور، أخرج سعید بن منصور و الفاریابی و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن أبی حاتم و الحاکم و صححه من طرق عن علی فی قوله: «فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ قال: هی الکواکب تکنس باللیل و تخنس بالنهار فلا تری.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله: «فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ قال: أی و أقسم بالخنس و هو اسم النجوم. «الْجَوارِ الْکُنَّسِ قال: النجوم تکنس بالنهار فلا تبین.
و فی المجمع،: «بِالْخُنَّسِ و هی النجوم تخنس بالنهار و تبدو باللیل «و الْجَوارِ» صفة لها لأنها تجری فی أفلاکها «الْکُنَّسِ من صفتها أیضا- لأنها تکنس أی تتواری فی بروجها- کما تتواری الظباء فی کناسها. و هی خمسة أنجم: زحل و المشتری و المریخ و الزهرة و عطارد عن علی «وَ اللَّیْلِ إِذا عَسْعَسَ أی إذا أدبر بظلامه عن علی.
و فی تفسیر القمی،": «وَ اللَّیْلِ إِذا عَسْعَسَ قال: إذا أظلم «و الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ قال:
إذا ارتفع.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن عساکر عن معاویة بن قرة قال*: قال رسول الله ص لجبریل: ما أحسن ما أثنی علیک ربک: ذی قوة عند ذی العرش مکین مطاع ثم أمین- فما کانت قوتک؟ و ما کانت أمانتک؟
قال: أما قوتی فإنی بعثت إلی مدائن لوط- و هی أربع مدائن، و فی کل مدینة أربع مائة ألف مقاتل سوی الذراری- فحملتهم من الأرض السفلی- حتی سمع أهل السماء أصوات الدجاج و نباح الکلاب- ثم هویت بهم فقتلتهم، و أما أمانتی فلم أومر بشیء فعدوته إلی غیره.
أقول: و الروایة لا تخلو من شیء و قد ضعفوا ابن عساکر و خاصة فیما تفرد به.
و فی الخصال، عن أبی عبد الله (ع) قال*: من قال فی کل یوم من شعبان سبعین مرة:
أستغفر الله الذی لا إله إلا هو الرحمن الرحیم- الحی القیوم و أتوب إلیه، کتب فی الأفق المبین. قال: قلت: و ما الأفق المبین؟ قال: قاع بین یدی العرش فیه أنهار تطرد- و فیه من القدحان عدد النجوم.
و فی تفسیر القمی، فی حدیث أسنده إلی أبی عبد الله (ع): قوله: وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شَیْطانٍ

رَجِیمٍ قال: یعنی الکهنة الذین کانوا فی قریش- فنسب کلامهم إلی کلام

الشياطين الذين كانوا معهم- يتكلمون على ألسنتهم- فقال: «وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شَيْطانٍ رَجِيمٍ مثل أولئک.

(82) سورة الانفطار مكية و هى تسع عشرة آية (19)

[سورة الانفطار (82): الآيات 1 الى 19]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ (1) وَ إِذَا الْكَواكِبُ انْتَثَرَتْ (2) وَ إِذَا الْبِحارُ فُجِّرَتْ (3) وَ إِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ (4)
عَلِمَتْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ وَ أَخَّرَتْ (5) يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (6) الَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (7) فِى أَىِّ صُورَةٍ ما شاءَ رَكَّبَكَ (8) كَلاَّ بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ (9)
وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ (10) كِراماً كاتِبِينَ (11) يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ (12) إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِى نَعِيمٍ (13) وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ (14)
يَصْلَوْنَها يَوْمَ الدِّينِ (15) وَ ما هُمْ عَنْها بِغائِبِينَ (16) وَ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ (17) ثُمَّ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ (18) يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ (19)

بيان

تحد السورة يوم القيامة ببعض أشراطه الملازمة له المتصلة به و تصفه بما يقع فيه و هو ذكر الإنسان ما قدم و ما أخر من أعماله الحسنة و السيئة- على أنها محفوظة عليه بواسطة حفظة الملائكة الموكلين عليه- و جزاؤه بعمله إن كان برا فبنعيم و إن كان فاجرا مكذبا بيوم الدين فبجحيم يصلاها مخلدا فيها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 223
ثم يستأنف وصف اليوم بأنه يوم لا يملک نفس لنفس شيئا و الأمر يومئذ لله، و هى من غرر الآيات، و السورة مكية بلا كلام.
قوله تعالى: «إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ الفطر الشق و الانفطار الانشقاق و الآية كقوله:
«وَ انْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ واهِيَةٌ»: الحاقة: 16.
قوله تعالى: «وَ إِذَا الْكَواكِبُ انْتَثَرَتْ أى تفرقت بتركها مواضعها التى ركزت فيها شبهت الكواكب بالآلى منظومة قطع سلكها فانتثرت و تفرقت.
قوله تعالى: «وَ إِذَا الْبِحارُ فُجِّرَتْ قال فى المجمع،: التفجير خرق بعض مواضع الماء إلى بعض التكثير، و منه الفجور لانخراق صاحبه بالخروج إلى كثير من الذنوب، و منه الفجر لانفجاره بالضياء، انتهى. و إليه يرجع تفسيرهم لتفجير البحار بفتح بعضها فى بعض حتى يزول الحائل و يختلط العذب منها و المالح و يعود بحرا واحدا، و هذا المعنى يناسب تفسير قوله: «وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ»: التكوير: 6 بامتلاء البحار.
قوله تعالى: «وَ إِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ قال فى المجمع، بعثرت الحوض و بحثرته إذا جعلت أسفله أعلاه، و البعثرة و البحثرة إثارة الشىء بقلب باطنه إلى ظاهره، انتهى. فالمعنى و إذا قلب تراب القبور و أثير باطنها إلى ظاهرها لإخراج الموتى و بعثهم للجزاء.
قوله تعالى: «عَلِمَتْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ وَ أَخَّرَتْ المراد بالعلم علمها التفصيلى بأعمالها التى عملتها فى الدنيا، و هذا غير ما يحصل لها من العلم بنشر كتاب أعمالها لظاهر قوله تعالى: «بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَ لَوْ أَلْقى مَعاذِيرَهُ»: القيامة: 15 و قوله: «يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسانُ ما سَعى : النازعات: 35، و قوله: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: آل عمران: 30.
و المراد بالنفس جنسها فتفيد الشمول، و المراد بما قدمت و ما أخرت هو ما قدمته مما عملته فى حياتها، و بما أخرت ما سنته من سنة حسنة أو سيئة فعملت بها بعد موتها فتكتب صحيفة عملها قال تعالى: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ»: يس: 12.

و قيل: المراد بما قدمت و أخرت ما عملته فى أول العمر و ما عملته فى آخره فيكون كناية عن الاستقصاء.
و قيل فى معنى التقديم و التأخير وجوه أخر لا يعبأ بها مذكورة فى مطولات التفاسير من أراد الوقوف عليها فليراجعها.

و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»: الأنفال: 37، كلام لا يخلو من نفع هاهنا.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ إلى قوله- رَكَّبَكَ عتاب و توبيخ للإنسان، و المراد بهذا الإنسان المكذب ليوم الدين- على ما يفيده السياق المشتمل على قوله: «بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ و فى تكذيب يوم الدين كفر و إنكار لتشريع الدين و فى إنكاره إنكار لربوبية الرب تعالى، و إنما وجه الخطاب إليه بما أنه إنسان ليكون حجة أو كالحجة لثبوت الخصال التى يذكرها من نعمه عليه المختصة من حيث المجموع بالإنسان.
و قد علق الغرور بصفتى ربوبيته و كرمه تعالى ليكون ذلک حجة فى توجه العتاب و التوبيخ فإن تمرد المربوب و توغله فى معصية ربه الذى يدبر أمره و يغشيه نعمه ظاهرة و باطنة كفران لا ترتاب الفطرة السليمة فى قبحه و لا فى استحقاق العقاب عليه و خاصة إذا كان الرب المنعم كريما لا يريد فى نعمه و عطاياه نفعا ينتفع به و لا عضوا يقابله به المنعم عليه، و يسامح فى إحسانه و يصفح عما يأتى به المربوب من الخطيئة و الإثم بجهالة فإن الكفران حينئذ أقبح و أقبح و توجه الذم و اللائمة أشد و أوضح.
فقوله تعالى: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ استفهام توبيخى يوبخ الإنسان بكفران خاص لا عذر له يعتذر به عنه و هو كفران نعمة رب كريم.
و ليس للإنسان أن يجيب فيقول: أى رب غرنى كرمک فقد قضى الله سبحانه فيما قضى و بلغه بلسان أنبيائه: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِى لَشَدِيدٌ» إبراهيم: 7، و قال: «فَأَمَّا مَنْ طَغى وَ آثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِىَ الْمَأْوى : النازعات: 39، إلى غير ذلک من الآيات الناصة فى أن لا مخلص للمعاندين من العذاب و أن الكرم لا يشملهم يوم القيامة قال: «وَ رَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ»: الأعراف: 156 و لو كفى الإنسان العاصى قوله: «غرنى كرمک» لصرف العذاب عن الكافر المعاند كما يصرفه عن المؤمن العاصى، و لا عذر بعد البيان.
و من هنا يظهر أن لا محل لقول بعضهم: إن توصيف الرب بالكريم من قبيل تلقين الحجة و هو من الكرم أيضا.
كيف؟ و السياق سياق الوعيد و الكلام ينتهى إلى مثل قوله: «وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِى

جَحِيمٍ يَصْلَوْنَها يَوْمَ الدِّينِ وَ ما هُمْ عَنْها بِغائِبِينَ .
و قوله: «الَّذِی خَلَقَکَ فَسَوَّاکَ فَعَدَلَکَ بيان لربوبيته المتلبسة بالكرم فإن من تدبيره خلق الإنسان بجمع أجزاء وجوده ثم تسويته بوضع كل عضو فيما يناسبه من الموضع على ما يقتضيه الحكمة ثم عدله بعدل بعض أعضائه و قواه ببعض بجعل التوازن و التعادل بينها فما يضعف عنه عضو يقوى عليه عضو فيتم به فعله كما أن الأكل مثلا بالالتقام و هو للفم، و يضعف الفم عن قطع اللقمة و نهشها و طحنها فيتم ذلک بمختلف الأسنان، و يحتاج ذلک إلى نقل اللقمة من جانب من الفم إلى آخر و قلبها من حال إلى حال فجعل ذلک للسان ثم الفم يحتاج فى فعل الأكل إلى وضع الغذاء فيه فتوصل إلى ذلک باليد و تمم عملها بالكف و عملها بالأصابع على اختلاف منافعها و عملها بالأنامل، و تحتاج اليد فى الأخذ و الوضع إلى الانتقال المكانى نحو الغذاء و عدل ذلک بالرجل.
و على هذا القياس فى أعمال سائر الجوارح و القوى و هى ألوف و ألوف لا يحصيها العد، و الكل من تدبيره تعالى و هو المفيض لها من غير أن يريد بذلک انتفاعا لنفسه و من غير أن يمنعه من إفاضتها ما يقابله به الإنسان من نسيان الشكر و كفران النعمة فهو تعالى ربه الكريم.
و قوله: «فِی أَیِّ صُورَةٍ ما شاءَ رَکَّبَکَ بيان لقوله: «فَعَدَلَکَ و لذا لم يعطف على ما تقدمه و الصورة ما ينتقش به الأعيان و يتميز به الشىء من غيره و «ما» زائدة للتأكيد.
و المعنى: فى أى صورة شاء أن يركبک- و لا يشاء إلا ما تقتضيه الحكمة- ركبک من ذكر و أنثى و أبيض و أسود و طويل و قصير و وسيم و دميم و قوى و ضعيف إلى غير ذلک و كذا الأعضاء المشتركة بين أفراد الإنسان المميزة لها من غيرها كاليدين و الرجلين و العينين و الرأس و البدن و استواء القامة و نحوها فكل ذلک من عدل بعض الأجزاء ببعض فى التركيب قال تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِی أَحْسَنِ تَقْوِیمٍ»: التين: 4 و الجميع ينتهى إلى تدبير الرب الكريم لا صنع للإنسان فى شىء من ذلک.
قوله تعالى: «کَلَّا بَلْ تُکَذِّبُونَ بِالدِّینِ «کَلَّا» ردع عن اغترار الإنسان بكرم الله و جعل ذلک ذريعة إلى الكفر و المعصية أى لا تغتروا فلا ينفعكم الاغترار.
و قوله: «بَلْ تُکَذِّبُونَ بِالدِّینِ أى بالجزاء. إضراب عما يفهم من قوله: «ما غَرَّکَ بِرَبِّکَ الْکَرِیمِ من غرور الإنسان بربه الكريم على اعتراف منه و لو بالقوة بالجزاء لقضاء

الفطرة السليمة به.
فإذ عاتب الإنسان و وبخه على غروره بربه الكريم و اجترائه على الكفران و المعصية من غير أن يخاف الجزاء أضرب عنه مخاطبا للإنسان و كل من يشاركه فى كفره و معصيته فقال: بل أنت و من حاله حالک تكذبون بيوم

الدين و الجزاء فتجحدونه ملحين عليه.
قوله تعالى: «وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ إشارة إلى أن أعمال الإنسان حاضرة محفوظة يوم القيامة من طريق آخر غير حضورها للإنسان العامل لها من طريق الذكر و ذلک حفظها بكتابة كتاب الأعمال من الملائكة الموكلين بالإنسان فيحاسب عليها كما قال تعالى: «وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً اقْرَأْ كِتابَکَ كَفى بِنَفْسِکَ الْيَوْمَ عَلَيْکَ حَسِيباً»: إسراء: 14.
فقوله: «وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ أى إن عليكم من قبلنا حافظين يحفظون أعمالكم بالكتابة كما يفيده السياق.
و قوله: «كِراماً كاتِبِينَ أى أولى كرامة و عزة عند الله تعالى و قد تكرر فى القرآن الكريم وصف الملائكة بالكرامة و لا يبعد أن يكون المراد به بإعانة من السياق كونهم بحسب الخلقة مصونين عن الإثم و المعصية مفطورين على العصمة، و يؤيده قوله: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: 26 حيث دل على أنهم لا يريدون إلا ما أراده الله و لا يفعلون إلا ما أمرهم به، و كذا قوله: «كِرامٍ بَرَرَةٍ»: عبس 16.
و المراد بالكتابة فى قوله: «كاتِبِينَ كتابة الأعمال بقرينة قوله: «يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ و قد تقدم فى تفسير قوله: «إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: الجاثية: 29 كلام فى معنى كتابة الأعمال فليراجعه من شاء.
و قوله: «يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ نفى لخطئهم فى تشخيص الخير و الشر و تمييز الحسنة و السيئة كما أن الآية السابقة متضمنة لتنزيههم عن الإثم و المعصية فهم محيطون بالأفعال على ما هى عليه من الصفة و حافظون لها على ما هى عليه.
و لا تعيين فى هذه الآيات لعدة هؤلاء الملائكة الموكلين على كتابة أعمال الإنسان نعم المستفاد من قوله تعالى: «إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ»: ق: 17 إن على كل إنسان منهم اثنين عن يمينه و شماله، و قد ورد فى الروايات المأثورة أن الذى على اليمين كاتب الحسنات و الذى على الشمال كاتب السيئات.

و ورد أيضا فى تفسير قوله: «إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً»: إسراء: 78 أخبار مستفيضة من طرق الفريقين دالة على أن كتبة الأعمال بالنهار يصعدون بعد غروب الشمس و ينزل آخرون فيكتبون أعمال الليل حتى إذا طلع الفجر صعدوا و نزل ملائكة النهار و هكذا.
و فى الآية أعنى قوله: «يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ دلالة على أن الكتبة عالمون بالنيات إذ لا طريق إلى العلم بخصوصيات الأفعال و عناوينها و كونها خيرا أو شرا أو حسنة أو سيئة إلا العلم بالنيات فعلمهم بالأفعال لا يتم إلا عن العلم بالنيات.

قوله تعالى: «إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِی نَعِیمٍ وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِی جَحِیمٍ استئناف مبین لنتیجة حفظ الأعمال بکتابة الکتبة و ظهورها یوم القیامة.
و الأبرار هم المحسنون عملا، و الفجار هم المنخرقون بالذنوب و الظاهر أن المراد بهم المتهتکون من الکفار إذ لا خلود لمؤمن فی النار، و فی تنکیر «نعیم» و «جحیم» إشعار بالتفخیم و التهویل- کما قیل-.
قوله تعالى: «یَصْلَوْنَها یَوْمَ الدِّینِ الضمیر للجحیم أی یلزمون یعنی الفجار الجحیم یوم الجزاء و لا یفارقونها.
قوله تعالى: «وَ ما هُمْ عَنْها بِغائِبِینَ عطف تفسیری على قوله: «یَصْلَوْنَها» إلخ یؤکد معنى ملازمتهم للجحیم و خلودهم فی النار، و المراد بغیبتهم عنها خروجهم منها فالآیة فی معنى قوله: «وَ ما هُمْ بِخارِجِینَ مِنَ النَّارِ»: البقرة: 167.
قوله تعالى: «وَ ما أَدْراکَ ما یَوْمُ الدِّینِ تهویل و تفخیم لأمر یوم الدین، و المعنى لا تحیط علما بحقیقة یوم الدین و هذا التعبیر کنایة عن فخامة أمر الشیء و علوه من أن یناله وصف الواصف، و فی إظهار الیوم- و المحل محل الضمیر- تأکید لأمر التفخیم.
قوله تعالى: «ثُمَّ ما أَدْراکَ ما یَوْمُ الدِّینِ فی تکرار الجملة تأکید للتفخیم.
قوله تعالى: «یَوْمَ لا تَمْلِکُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَیْئاً وَ الْأَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ الظرف منصوب بتقدیر اذکر و نحوه، و فی الآیة بیان إجمالی لحقیقة یوم الدین بعد ما فی قوله: «وَ ما أَدْراکَ ما یَوْمُ الدِّینِ من الحث على معرفته.
و ذلک أن رابطة التأثیر و التأثر بین الأسباب الظاهریة و مسبباتها منقطعة زائلة یومئذ کما یستفاد من أمثال قوله تعالى: «وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ»: البقرة: 166، و قوله:
«وَ لَوْ یَرَى الَّذِینَ ظَلَمُوا إِذْ یَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِیعاً»: البقرة: 165 فلا تملک نفس

لنفس شیئا فلا تقدر على دفع شر عنها و لا جلب خیر لها، و لا ینافی ذلک آیات الشفاعة لأنها بإذن الله فهو المالک لها لا غیر.
و قوله: «وَ الْأَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ أی هو المالک للأمر لیس لغیره من الأمر شیء و المراد بالأمر کما قیل واحد الأوامر لقوله تعالى: «لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» المؤمن: 16 و شأن الملک المطاع، الأمر بالمعنى المقابل للنهی، و الأمر بمعنى الشأن لا یلائم المقام تلک الملاءمة.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ إِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ قال: تنشق فتخرج الناس منها.
و فی الدر المنثور، أخرج الحاکم و صححه عن حذیفة قال*: قال النبی ص: من استن خیرا فاستن به فله أجره- و مثل أجور من اتبعه غیر منتقص من أجورهم- و من استن شرا فاستن به فله وزره- و مثل أوزار من اتبعه غیر منتقص من أوزارهم، و تلا حذیفة «عَلِمَتْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ وَ أَخَّرَتْ .
و فیه، أخرج عبد بن حمید عن صالح بن مسمار قال*: بلغنی أن النبی ص تلا هذه الآیة «یا أَیُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّکَ بِرَبِّکَ الْکَرِیمِ ثم قال: جهله.
و فی تفسیر القمی،": «فِی أَیِّ صُورَةٍ ما شاءَ رَکَّبَکَ قال: لو شاء رکبک علی غیر هذه الصورة:.
أقول: و رواه فی المجمع، عن الصادق (ع) مرسلا.
و فیه،": «وَ إِنَّ عَلَیْکُمْ لَحافِظِینَ قال: الملکان الموکلان بالإنسان.
و عن سعد السعود، و فی روایة: إنهما- یعنی الملکین الموکلین- یأتیان المؤمن عند حضور صلاة الفجر- فإذا هبطا صعد الملکان الموکلان باللیل- فإذا غربت الشمس نزل إلیه الموکلان بکتابة اللیل، و یصعد الملکان الکاتبان بالنهار- بدیوانه إلی الله عز و جل.
فلا یزال ذلک دأبهم إلی وقت حضور أجله- فإذا حضر أجله قالا للرجل الصالح:
جزاک الله من صاحب عنا خیرا- فکم من عمل صالح أریتناه، و کم من قول حسن أسمعتناه، و کم من مجلس خیر أحضرتناه- فنحن الیوم علی ما تحبه و شفعاء إلی ربک، و إن کان عاصیا قالا له: جزاک الله من صاحب عنا شرا- فلقد کنت تؤذینا فکم من عمل سیء أریتناه، و کم من قول سیء أسمعتناه، و [کم من مجلس سوء أحضرتناه- و نحن الیوم لک

علی ما تکره، و شهیدان عند ربک.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ الْأَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ :
روی عمرو بن شمر عن جابر عن أبی جعفر (ع) أنه قال: الأمر یومئذ و الیوم کله لله. یا جابر إذا کان یوم القیامة بادت الحکام- فلم یبق حاکم إلا الله.
أقول: مراده (ع) أن کون الأمر لله لا یختص بیوم القیامة بل الأمر لله دائما، و تخصیصه بیوم القیامة باعتبار ظهوره لا باعتبار أصله فالذی یختص به ظهور هذه الحقیقة ظهور عیان فیسقط الیوم أمر غیره تعالی و حکمه، و

نظير الأمر سائر ما عد فى كلامه تعالى من مختصات يوم القيامة، فالرواية من غرر الروايات.

(83) سورة المطففين مكية أو مدنية و هى ست و ثلاثون آية (36)

[سورة المطففين (83): الآيات 1 الى 21]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ (1) الَّذِينَ إِذَا اكْتالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ (2) وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ (3) أَ لا يَظُنُّ أُولئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ (4)
لِيَوْمٍ عَظِيمٍ (5) يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ (6) كَلاَّ إِنَّ كِتابَ الفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ (7) وَ ما أَدْراكَ ما سِجِّينٌ (8) كِتابٌ مَرْقُومٌ (9)
وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (10) الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ (11) وَ ما يُكَذِّبُ بِهِ إِلاَّ كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ (12) إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا قالَ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ (13) كَلاَّ بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ (14)
كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ (15) ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصالُوا الْجَحِيمِ (16) ثُمَّ يُقالُ هذَا الَّذِى كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ (17) كَلاَّ إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِى عِلِّيِّينَ (18) وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ (19)
كِتابٌ مَرْقُومٌ (20) يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ (21)

بيان

تفتتح السورة بوعيد أهل التطفيف فى الكيل و الوزن و تنذرهم بأنهم مبعوثون للجزاء فى يوم عظيم و هو يوم القيامة ثم تتخلص لتفصيل ما يجرى يومئذ على الفجار و الأبرار.
و الأنسب بالنظر إلى السياق أن يكون أول السورة المشتمل على وعيد المطففين نازلا بالمدينة و أما ما يتلوه من الآيات إلى آخر السورة فيقبل الانطباق على السياقات المكية و المدينة.
قوله تعالى: «وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ دعاء على المطففين و التطفيف نقص المكيال و الميزان، و قد نهى الله تعالى عنه و سماه إفسادا فى الأرض كما فيما حكاه من قول شعيب: «وَ يا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» هود: 84، و قد تقدم الكلام فى تفسير الآية فى معنى كونه إفسادا فى الأرض.
قوله تعالى: «الَّذِينَ إِذَا اكْتالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ الاكتيال من الناس الأخذ منهم بالكيل، و تعديته بعلى لإفادة معنى الضرر، و الكيل إعطاؤهم بالمكيال يقال: كاله طعامه و وزنه و كال له طعامه و وزن له و الأول لغة أهل الحجاز و عليه التنزيل و الثانى لغة غيرهم كما فى المجمع، و الاستيفاء أخذ الحق تاما كاملا، و الإخسار الإيقاع فى الخسارة.
و المعنى: الذين إذا أخذوا من الناس بالكيل يأخذون حقهم تاما كاملا، و إذا أعطوا الناس بالكيل أو الوزن ينقصون فيوقعونهم فى الخسران.
فمضمون الآيتين جميعا ذم واحد و هو أنهم يراعون الحق لأنفسهم و لا يراعونه لغيرهم و بعبارة أخرى لا يراعون لغيرهم من الحق مثل ما يراعونه لأنفسهم و فيه إفساد الاجتماع الإنسانى المبنى على تعادل الحقوق المتقابلة و فى إفساده كل الفساد.
و لم يذكر الاتزان مع الاكتيال كما ذكر الوزن مع الكيل إذ قال: «وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ قيل: لأن المطففين كانوا باعة و هم كانوا فى الأغلب يشترون الكثير من الحبوب و البقول و نحوهما من الأمتعة ثم يكسبون بها فيبيعونها يسيرا يسيرا تدريجا، و كان دأبهم فى الكثير من هذه الأمتعة أن يؤخذ و يعطى بالكيل لا بالوزن فذكر الاكتيال وحده فى الآية مبنى على الغالب.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 231
و قيل: لم يذكر الاتزان لأن الكيل و الوزن بهما البيع و الشراء فذكر أحدهما يدل على الآخر. و فيه أن ما ذكر فى الاكتيال جار فى الكيل أيضا و قد ذكر معه الوزن فالوجه لا يخلو من تحكم.

و قيل: الآيتان تحاكيان ما كان عليه دأب الذين نزلت فيهم السورة فقد كانوا يشترون بالاكتيال فقط و يبيعون بالكيل و الوزن جميعا، و هذا الوجه دعوى من غير دليل.
إلى غير ذلک مما ذكروه فى توجيه الاقتصار على ذكر الاكتيال فى الآية، و لا يخلو شىء منها من ضعف.
قوله تعالى: «أَ لا يَظُنُّ أُولئِکَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ الاستفهام للإنكار و التعجيب، و الظن بمعناه المعروف و الإشارة إلى المطففين بأولئک الموضوعة للإشارة البعيدة للدلالة على بعدهم من رحمة الله، و اليوم العظيم يوم القيامة الذى يجازون فيه بعملهم.
و الاكتفاء بظن البعث و حسبانه- مع أن من الواجب الاعتقاد العلمى بالمعاد- لأن مجرد حسبان الخطر و الضرر فى عمل يوجب التجنب عنه و التحرز عن اقترافه و إن لم يكن هناک علم فالظن بالبعث ليوم عظيم يؤاخذ الله فيه الناس بما كسبوا من شأنه أن يردعهم عن اقتراف هذا الذنب العظيم الذى يستتبع العذاب الأليم.
و قيل: الظن فى الآية بمعنى العلم.
قوله تعالى: «يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ المراد به قيامهم من قبورهم- كناية عن تلبسهم بالحياة بعد الممات- لحكمه تعالى و قضائه بينهم.
قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ وَ ما أَدْراکَ ما سِجِّينٌ كِتابٌ مَرْقُومٌ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ردع- كما قيل- عما كانوا عليه من التطفيف و الغفلة عن البعث و الحساب.
و قوله: «إِنَّ كِتابَ الفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ إلخ الذى يعطيه التدبر فى سياق الآيات الأربع بقياس بعضها إلى بعض و قياس المجموع إلى مجموع قوله: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِى عِلِّيِّينَ إلى تمام أربع آيات أن المراد بسجين ما يقابل عليين و معناه علو على علو مضاعف ففيه شىء من معنى السفل و الانحباس فيه كما يشير إليه قوله: «ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ»: التين: 5 فالأقرب أن يكون مبالغة من السجن بمعنى الحبس كسكير و شريب من السكر و الشرب فمعناه الذى يحبس من دخله على التخليد كما قيل.

و الكتاب بمعنى المكتوب من الكتابة بمعنى القضاء المحتوم و المراد بكتاب الفجار ما قدره الله لهم من الجزاء و أثبته بقضائه المحتوم.
فمحصل الآية أن الذى أثبته الله من جزائهم أو عده لهم لفى سجين الذى هو سجن يحبس من دخله حبسا طويلا أو خالدا.
و قوله: «وَ ما أَدْراکَ ما سِجِّينٌ مسوق للتهويل.
و قوله: «كِتابٌ مَرْقُومٌ خبر لمبتدإ محذوف هو ضمير راجع إلى سجين و الجملة بيان لسجين و «كتاب أيضا بمعنى المكتوب من الكتابة بمعنى القضاء و الإثبات، و «مرقوم من الرقم، قال الراغب: الرقم الخط الغليظ، و

قيل: هو تعجيم الكتاب، و قوله تعالى:
«كِتابٌ مَرْقُومٌ حمل على الوجهين. انتهى، و المعنى الثانى أنسب للمقام فيكون إشارة إلى كون ما كتب لهم متبينا لا إبهام فيه أى إن القضاء حتم لا يتخلف.
و المحصل أن سجين مقضى عليهم مثبت لهم متبين متميز لا إبهام فيه.
و لا ضير فى لزوم كون الكتاب ظرفا للكتاب على هذا المعنى لأن ذلک من ظرفية الكل للجزء و هى مما لا ضير فيه فيكون سجين كتابا جامعا فيه ما قضى على الفجار و غيرهم من مستحقى العذاب.
و قوله: «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ نعى و دعاء على الفجار و فيه تفسيرهم بالمكذبين، و «يَوْمَئِذٍ» ظرف لقوله: «إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ بحسب المعنى أى ليهلک الفجار- و هم المكذبون- يومئذ تحقق ما كتب الله لهم و قضى عليهم من الجزاء و حل بهم ما أعد لهم من العذاب.
هذا ما يفيده التدبر فى هذه الآيات الأربع، و هى ذات سياق واحد متصل متلائم الأجزاء.
و للقوم فى تفسير مفردات الآيات الأربع و جملها أقوال متفرقة كقولهم:
إن الكتاب فى قوله: «إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ» بمعنى المكتوب و المراد به صحيفة أعمالهم، و قيل:
مصدر بمعنى الكتابة و فى الكلام مضاف محذوف و التقدير كتابة عمل الفجار لفى سجين.
و قولهم: إن الفجار أعم من المكذبين فيشمل الكفار و الفسقة جميعا.
و قولهم: إن المراد بسجين الأرض السابعة السفلى يوضع فيها كتاب الفجار
و قيل:
واد فى جهنم، و قيل: جب فيها، و قيل: سجين اسم لكتابهم، و قيل: سجين الأول اسم الموضع الذى يوضع فيه كتابهم و الثانى اسم كتابهم، و قيل: هو اسم كتاب جامع

هو ديوان الشر دون فيه أعمال الفجرة من الثقلين، و قيل: المراد به الخسار و الهوان فهو كقولهم: بلغ فلان الحضيض إذا صار فى غاية الخمول، و قيل: هو السجيل بدل لامه نونا كما يقال جبرين فى جبريل إلى غير ذلک مما قيل.
و قولهم: إن قوله: «كِتابٌ مَرْقُومٌ ليس بيانا و تفسيرا لسجين بل تفسير للكتاب المذكور فى قوله: «إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ».
و قولهم: إن قوله: «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ متصل بقوله: «يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ و الآيات الثلاث الواقعة بين الآيتين اعتراض.
و أنت إن تأملت هذه الأقاويل وجدت كثيرا منها تحكما محضا لا دليل عليه.
على أنها تقطع ما فى الآيات من السياق الواحد المتصل الذى يحاذى به ما

فى الآيات الأربع الآتية فى صفة كتاب الأبرار من السياق الواحد المتصل فلا نطيل الكلام بالتعرض لواحد واحد منها و المناقشة فيها.
قوله تعالى: «الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ تفسير للمكذبين و ظاهر الآية- و يؤيده الآيات التالية- أن المراد بالتكذيب هو التكذيب القولى الصريح فيختص الذم بالكفار و لا يشمل الفسقة من أهل الإيمان فلا يشمل مطلق المطففين بل الكفار منهم.
اللهم إلا أن يراد بالتكذيب ما يعم التكذيب العملى كما ربما أيده قوله السابق:
«أَ لا يَظُنُّ أُولئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ فيشمل الفجار من المؤمنين كالكفار.
قوله تعالى: «وَ ما يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ المعتدى اسم فاعل من الاعتداء بمعنى التجاوز و المراد به المتجاوز عن حدود العبودية، و الأثيم كثير الآثام بحيث تراكم بعضها على بعض بانهماكه فى الأهواء.
و من المعلوم أن المانع الوحيد الذى يردع عن المعصية هو الإيمان بالبعث و الجزاء، و المنهمك فى الأهواء المتعلق قلبه بالاعتداء و الآثم تأبى نفسه التسليم لما يردع عنها و التزهد عن المعاصى و ينتهى إلى تكذيب البعث و الجزاء قال تعالى: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ»: الروم: 10.
قوله تعالى: «إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا قالَ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ المراد بالآيات آيات القرآن بقرينة قوله «تُتْلى و الأساطير ما سطروه و كتبوه و المراد بها أباطيل الأمم الماضين و المعنى إذا تتلى عليه آيات القرآن مما يحذرهم المعصية و ينذرهم بالبعث و الجزاء قال: هى أباطيل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 234
قوله تعالى: «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ ردع عما قاله المكذبون:
«أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ قال الراغب: الرين صدا يعلو الشىء الجليل «1» قال تعالى: «بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ أى صار ذلک كصدء على جلاء قلوبهم فعمى عليهم معرفة الخير من الشر، انتهى. فكون ما كانوا يكسبون و هو الذنوب رينا على قلوبهم هو حيلولة الذنوب بينهم و بين أن يدركوا الحق على ما هو عليه.
و يظهر من الآية:
أولا: أن للأعمال السيئة نقوشا و صورا فى النفس تنتقش و تتصور بها.
و ثانيا: أن هذه النقوش و الصور تمنع النفس أن تدرک الحق كما هو و تحول بينها و بينه.
و ثالثا: أن للنفس بحسب طبعها الأولى صفاء و جلاء تدرک به الحق كما هو و تميز بينه و بين الباطل و تفرق بين التقوى و الفجور قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: الشمس: 8.

قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ردع عن كسب الذنوب الحائلة بين القلب و إدراک الحق، و المراد بكونهم محجوبين عن ربهم يوم القيامة حرمانهم من كرامة القرب و المنزلة و لعله مراد من قال: إن المراد كونهم محجوبين عن رحمة ربهم.
و أما ارتفاع الحجاب بمعنى سقوط الأسباب المتوسطة بينه تعالى و بين خلقه و المعرفة التامة به تعالى فهو حاصل لكل أحد قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» المؤمن: 16 و قال: «وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»: النور: 25.
قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصالُوا الْجَحِيمِ أى داخلون فيها ملازمون لها أو مقاسون حرها على ما فسره بعضهم و «ثُمَ فى الآية و ما بعدها للتراخى بحسب رتبة الكلام.
قوله تعالى: «ثُمَّ يُقالُ هذَا الَّذِى كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ هو توبيخ و تقريع و القائل خزنة النار أو أهل الجنة.
قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِى عِلِّيِّينَ وَ ما أَدْراکَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ ردع فى معنى الردع الذى فى قوله: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ» و عليون- كما تقدم- علو على علو مضاعف، و ينطبق على الدرجات العالية و منازل القرب من الله تعالى كما أن السجين بخلافه.

---

(1) الجلى ظ.

و الكلام فى معنى الآيات الثلاث نظير الكلام فى الآيات الثلاث المتقدمة التى تحاذيها من قوله: «إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ وَ ما أَدْراکَ ما سِجِّينٌ كِتابٌ مَرْقُومٌ .
فالمعنى أن الذى كتب للأبرار و قضى جزاء لبرهم لفى عليين و ما أدراک ما عليون هو أمر مكتوب و مقضى قضاء حتما لازما متبين لا إبهام فيه.
و للقوم أقاويل فى هذه الآيات نظير ما لهم فى الآيات السابقة من الأقوال غير أن من أقوالهم فى عليين أنه السماء السابعة تحت العرش فيه أرواح المؤمنين، و قيل سدرة المنتهى التى إليها تنتهى الأعمال، و قيل: لوح من زبرجدة تحت العرش معلق مكتوب فيه أعمالهم، و قيل: هى مراتب عالية محفوفة بالجلالة، و الكلام فيها كالكلام فيما تقدم من أقوالهم.
قوله تعالى: «يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ الأنسب لما تقدم من معنى الآيات السابقة أن يكون «يَشْهَدُهُ من الشهود بمعنى المعاينة و المقربون قوم من أهل الجنة هم أعلى درجة من عامة الأبرار على ما سيأتى استفادته من قوله: «عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ فالمراد معاينتهم له بإراءة الله إياه لهم و قد قال الله تعالى فى مثله من أمر الجحيم: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»: التكاثر: 6 و منه يظهر أن المقربين هم أهل اليقين.

و قيل: الشهادة هى الحضور و المقربون الملائكة، و المراد حضور الملائكة على صحيفة عملهم إذا صعدوا بها إلى الله سبحانه.
و قيل: المقربون هم الأبرار و الملائكة جميعا.
و القولان مبنيان على أن المراد بالكتاب صحيفة الأعمال و قد تقدم ضعفه.

فی تفسیر القمی، و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) قال*: نزلت یعنی سورة المطففین علی نبی الله ص- حین قدم المدینة و هم یومئذ أسوأ الناس کیلا- فأحسنوا الکیل.
و فی أصول الکافی، بإسناده عن أبی حمزة الثمالی قال*: سمعت أبا جعفر (ع) یقول: إن الله عز و جل خلقنا من أعلی علیین- و خلق قلوب شیعتنا مما خلقنا منه- و خلق أبدانهم من دون ذلک- فقلوبهم تهوی إلینا لأنها خلقت مما خلقنا- ثم تلا هذه الآیة «کَلَّا إِنَّ کِتابَ الْأَبْرارِ لَفِی عِلِّیِّینَ- وَ ما أَدْراکَ ما عِلِّیُّونَ کِتابٌ مَرْقُومٌ یَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ .
و خلق قلوب عدونا من سجین- و خلق قلوب شیعتهم مما خلقهم منه- و أبدانهم من دون
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 236
ذلک، قلوبهم تهوی إلیهم لأنها خلقت مما خلقوا منه- ثم تلا هذه الآیة «کَلَّا إِنَّ کِتابَ الْفُجَّارِ لَفِی سِجِّینٍ- وَ ما أَدْراکَ ما سِجِّینٌ کِتابٌ مَرْقُومٌ- وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبِینَ .
أقول: و روی مثله فی أصول الکافی، بطریق آخر عن الثمالی عنه (ع)، و رواه فی علل الشرائع، بإسناد فیه رفع عن زید الشحام عن أبی عبد الله (ع): مثله
، و الأحادیث- کما تری- تؤید ما قدمناه فی معنی الآیات.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «کَلَّا إِنَّ کِتابَ الْفُجَّارِ لَفِی سِجِّینٍ قال: ما کتب الله لهم من العذاب لفی سجین.
و فیه، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) قال*: السجین الأرض السابعة و علیون السماء السابعة.
أقول: الروایة لو صحت مبنیة علی انتساب الجنة و النار إلی جهتی العلو و السفل بنوع من العنایة و لذلک نظائر فی الروایات کعد القبر روضة من ریاض الجنة أو حفرة من حفر النار و عد وادی برهوت مکانا لجهنم.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن المبارک عن سعید بن المسیب قال"*: التقی سلمان و عبد الله بن سلام- فقال أحدهما لصاحبه: إن مت قبلی فالقنی- فأخبرنی بما صنع ربک بک- و إن أنا مت قبلک لقیتک فأخبرتک- فقال عبد الله: کیف یکون هذا؟ قال: نعم إن أرواح المؤمنین تکون فی برزخ من الأرض- تذهب حیث شاءت و نفس الکافر فی سجین و الله أعلم.
و فی أصول الکافی، بإسناده عن زرارة عن أبی جعفر (ع) قال*: ما من عبد إلا و فی قلبه نکتة بیضاء- فإذا أذنب ذنبا خرج فی تلک النکتة نکتة سوداء- فإن تاب ذهب ذلک السواد، و إن تمادی فی الذنوب زاد ذلک

السواد- حتى يغطى البياض- فإذا غطى البياض لم يرجع صاحبه إلى خير أبدا- و هو قول الله عز و جل: «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ :.
أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الجوامع عن أبى هريرة عن النبى ص
و فيه، بإسناده عن عبد الله بن محمد الحجال عن بعض أصحابنا رفعه قال: قال رسول الله ص: تذاكروا و تلاقوا و تحدثوا فإن الحديث جلاء للقلوب- إن القلوب لترين كما يرين السيف و جلاؤه الحديث.
و عن روضة الواعظين، قال الباقر (ع): ما شىء أفسد للقلب من الخطيئة- إن القلب

ليواقع الخطيئة فما تزال به حتى تغلب عليه- فيصير أسفله أعلاه و أعلاه أسفله.
قال رسول الله ص: إن المؤمن إذا أذنب كانت نكتة سوداء فى قلبه- فإن تاب و نزع و استغفر صقل قلبه منه و إن ازداد زادت- فذلك الران الذى ذكره الله تعالى فى كتابه- «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ .

[سورة المطففين (83): الآيات 22 الى 36]

اشارة

إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِی نَعِیمٍ (22) عَلَی الْأَرائِکِ یَنْظُرُونَ (23) تَعْرِفُ فِی وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِیمِ (24) یُسْقَوْنَ مِنْ رَحِیقٍ مَخْتُومٍ (25) خِتامُهُ مِسْکٌ وَ فِی ذلِکَ فَلْیَتَنافَسِ الْمُتَنافِسُونَ (26)
وَ مِزاجُهُ مِنْ تَسْنِیمٍ (27) عَیْناً یَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ (28) إِنَّ الَّذِینَ أَجْرَمُوا کانُوا مِنَ الَّذِینَ آمَنُوا یَضْحَکُونَ (29) وَ إِذا مَرُّوا بِهِمْ یَتَغامَزُونَ (30) وَ إِذَا انْقَلَبُوا إِلی أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَکِهِینَ(31)
وَ إِذا رَأَوْهُمْ قالُوا إِنَّ هؤُلاءِ لَضالُّونَ (32) وَ ما أُرْسِلُوا عَلَیْهِمْ حافِظِینَ (33) فَالْیَوْمَ الَّذِینَ آمَنُوا مِنَ الْکُفَّارِ یَضْحَکُونَ (34) عَلَی الْأَرائِکِ یَنْظُرُونَ (35) هَلْ ثُوِّبَ الْکُفَّارُ ما کانُوا یَفْعَلُونَ (36)

بیان

بیان فیه بعض التفصیل لجلالة قدر الأبرار و عظم منزلتهم عند الله تعالی و غزارة عیشهم فی الجنة، و أنهم علی کونهم یستهزئ بهم الکفار و یتغامزون بهم و یضحکون منهم سیضحکون منهم و ینظرون إلی ما ینالهم من العذاب.
قوله تعالی: «إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِی نَعِیمٍ النعیم النعمة الکثیرة و فی تنکیره دلالة علی فخامة قدره، و المعنی أن الأبرار لفی نعمة کثیرة لا یحیط بها الوصف.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 238
قوله تعالی: «عَلَی الْأَرائِکِ یَنْظُرُونَ الأرائک جمع أریکة و الأریکة السریر فی الجملة و هی البیت المزین للعروس و إطلاق قوله: «یَنْظُرُونَ من غیر تقیید یؤید أن یکون المراد نظرهم إلی مناظر الجنة البهجة و ما فیها من النعیم المقیم، و قیل: المراد به النظر إلی ما یجزی به الکفار و لیس بذاک.
قوله تعالی: «تَعْرِفُ فِی وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِیمِ النضرة البهجة و الرونق، و الخطاب للنبی ص باعتبار أن له أن ینظر فیعرف فالحکم عام و المعنی کل من نظر إلی وجوههم یعرف فیها بهجة النعیم الذی هم فیه.
قوله تعالی: «یُسْقَوْنَ مِنْ رَحِیقٍ مَخْتُومٍ الرحیق الشراب الصافی الخالص من الغش، و یناسبه وصفه بأنه مختوم فإنه إنما یختم علی الشیء النفیس الخالص لیسلم من الغش و الخلط و إدخال ما یفسده فیه.
قوله تعالی: «خِتامُهُ مِسْکٌ وَ فِی ذلِکَ فَلْیَتَنافَسِ الْمُتَنافِسُونَ قیل الختام بمعنی ما یختم به أی إن الذی یختم به مسک بدلا من الطین و نحوه الذی یختم به فی الدنیا، و قیل:
أی آخر طعمه الذی یجده شاربه رائحة المسک.
و قوله: «وَ فِی ذلِکَ فَلْیَتَنافَسِ الْمُتَنافِسُونَ التنافس التغالب علی الشیء و یفید بحسب المقام معنی التسابق قال تعالی: «سابِقُوا إِلی مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ وَ جَنَّةٍ»: الحدید: 21، و قال: «فَاسْتَبِقُوا الْخَیْراتِ»: المائدة: 48، ففیه ترغیب إلی ما وصف من الرحیق المختوم.
و استشکل فی الآیة بأن فیها دخول العاطف علی العاطف إذ التقدیر فلیتنافس فی ذلک إلخ و أجیب بأن الکلام علی تقدیر حرف الشرط و الفاء واقعة فی جوابه و قدم الظرف لیکون عوضا عن الشرط و التقدیر و إن أرید تنافس فلیتنافس فی ذلک المتنافسون.
و یمکن أن یقال: إن قوله: «وَ فِی ذلِکَ معطوف علی ظرف آخر محذوف متعلق بقوله: «فَلْیَتَنافَسِ یدل علیه المقام فإن الکلام فی وصف نعیم الجنة فیفید قوله: «وَ فِی ذلِکَ ترغیبا مؤکدا بتخصیص الحکم بعد التعمیم، و المعنی فلیتنافس المتنافسون فی نعیم الجنة عامة و فی الرحیق المختوم الذی یسقونه خاصة فهو کقولنا: أکرم المؤمنین و الصالحین منهم خاصة، و لا

تكن عيابا و للعلماء خاصة.
قوله تعالى: «وَ مِزاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ المزاج ما يمزج به، و التسنيم على ما تفسره الآية التالية عين فى الجنة سماه الله تسنيما و فى لفظه معنى الرفع و الملء يقال: سنمه أى رفعه

و منه سنام الإبل، و يقال: سنم الإناء أى ملأه.
قوله تعالى: «عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ يقال: شربه و شرب به بمعنى و «عَيْناً» منصوب على المدح أو الاختصاص و «يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ وصف لها و المجموع تفسير للتسنيم.
و مفاد الآية أن المقربين يشربون التسنيم صرفا كما أن مفاد قوله: «وَ مِزاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ أنه يمزج بها ما فى كأس الأبرار من الرحيق المختوم، و يدل ذلک أولا علىٰ أن التسنيم أفضل من الرحيق المختوم الذى يزيد لذة بمزجها، و ثانيا أن المقربين أعلى درجة من الأبرار الذين يصفهم الآيات.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ يعطى السياق أن المراد بالذين آمنوا هم الأبرار الموصوفون فى الآيات و إنما عبر عنهم بالذين آمنوا لأن سبب ضحک الكفار منهم و استهزائهم بهم إنما هو إيمانهم كما أن التعبير عن الكفار بالذين أجرموا للدلالة على أنهم بذلک من المجرمين.
قوله تعالى: «وَ إِذا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغامَزُونَ عطف على قوله: «يَضْحَكُونَ أى كانوا إذا مروا بالذين آمنوا يغمز بعضهم بعضا و يشيرون بأعينهم استهزاء بهم.
قوله تعالى: «وَ إِذَا انْقَلَبُوا إِلى أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ الفكه بالفتح فالكسر المرح البطر، و المعنى و كانوا إذا انقلبوا و صاروا إلى أهلهم عن ضحكهم و تغامزهم انقلبوا ملتذين فرحين بما فعلوا أو هو من الفكاهة بمعنى حديث ذوى الإنس و المعنى انقلبوا و هم يحدثون بما فعلوا تفكها.
قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَوْهُمْ قالُوا إِنَّ هؤُلاءِ لَضالُّونَ على سبيل الشهادة عليهم بالضلال أو القضاء عليهم و الثانى أقرب.
قوله تعالى: «وَ ما أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حافِظِينَ أى و ما أرسل هؤلاء الذين أجرموا حافظين على المؤمنين يقضون فى حقهم بما شاءوا أو يشهدون عليهم بما هووا، و هذا تهكم بالمستهزئين.
قوله تعالى: «فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ المراد باليوم يوم الجزاء، و التعبير عن الذين أجرموا بالكفار رجوع إلى حقيقة صفتهم. قيل: تقديم الجار و المجرور على الفعل أعنى «مِنَ الْكُفَّارِ» على «يَضْحَكُونَ «لإفادة قصر القلب، و المعنى فاليوم الذين آمنوا يضحكون من الكفار لا الكفار منهم كما كانوا يفعلون فى الدنيا.
قوله تعالى: «عَلَى الْأَرائِكِ يَنْظُرُونَ هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ ما كانُوا يَفْعَلُونَ الثواب

فی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 240
الأصل مطلق الجزاء و إن غلب استعماله فی الخیر، و قوله «عَلَی الْأَرائِکِ خبر بعد خبر للذین آمنوا و «یَنْظُرُونَ خبر آخر، و قوله: «هَلْ ثُوِّبَ إلخ متعلق بقوله:
«یَنْظُرُونَ «قائم مقام المفعول.
و المعنی: الذین آمنوا علی سرر فی الحجال ینظرون إلی جزاء الکفار بأفعالهم التی کانوا یفعلونها فی الدنیا من أنواع الأجرام و منها ضحکهم من المؤمنین و تغامزهم إذا مروا بهم و انقلابهم إلی أهلهم فکهین و قولهم: إن هؤلاء لضالون.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ فِی ذلِکَ فَلْیَتَنافَسِ الْمُتَنافِسُونَ قال: فیما ذکرناه من الثواب الذی یطلبه المؤمن.
و فی المجمع،": فی قوله تعالی: «وَ إِذا مَرُّوا بِهِمْ یَتَغامَزُونَ قیل نزلت فی علی بن أبی طالب (ع)- و ذلک أنه کان فی نفر من المسلمین جاءوا إلی النبی ص- فسخر منهم المنافقون و ضحکوا و تغامزوا- ثم رجعوا إلی أصحابهم فقالوا: رأینا الیوم الأصلع فضحکنا منه- فنزلت الآیة قبل أن یصل علی و أصحابه إلی النبی ص": عن مقاتل و الکلبی.
أقول: و قد أورده فی الکشاف،.
و فیه ذکر الحاکم أبو القاسم الحسکانی فی کتاب شواهد التنزیل لقواعد التفصیل بإسناده عن أبی صالح عن ابن عباس قال"*: «إِنَّ الَّذِینَ أَجْرَمُوا» منافقو قریش- و «الَّذِینَ آمَنُوا» علی بن أبی طالب و أصحابه.
و فی تفسیر القمی،": «إِنَّ الَّذِینَ أَجْرَمُوا- إلی قوله- فَکِهِینَ قال: یسخرون.

(84) سورة الانشقاق مكية و هى خمس و عشرون آية (25)

[سورة الانشقاق (84): الآيات 1 الى 25]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ (1) وَ أَذِنَتْ لِرَبِّها وَ حُقَّتْ (2) وَ إِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ (3) وَ أَلْقَتْ ما فِيها وَ تَخَلَّتْ (4)
وَ أَذِنَتْ لِرَبِّها وَ حُقَّتْ (5) يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّکَ کادِحٌ إِلى رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلاقِيهِ (6) فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِيَمِينِهِ (7) فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً (8) وَ يَنْقَلِبُ إِلى أَهْلِهِ مَسْرُوراً (9)
وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ (10) فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُوراً (11) وَ يَصْلى سَعِيراً (12) إِنَّهُ کانَ فِی أَهْلِهِ مَسْرُوراً (13) إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ (14)
بَلى إِنَّ رَبَّهُ کانَ بِهِ بَصِيراً (15) فَلا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ (16) وَ اللَّيْلِ وَ ما وَسَقَ (17) وَ الْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ (18) لَتَرْکَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ (19)
فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (20) وَ إِذا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لا يَسْجُدُونَ (21) بَلِ الَّذِينَ کَفَرُوا يُکَذِّبُونَ (22) وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُوعُونَ (23) فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ (24)
إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (25)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 241

بيان

تشير السورة إلى قيام الساعة، و تذكر أن للإنسان سيرا إلى ربه حتى يلاقيه فيحاسب على ما يقتضيه كتابه و تؤكد القول فى ذلک و الغلبة فيها للإنذار على التبشير. و سياق آياتها سياق مكى.
قوله تعالى: «إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ شرط جزاؤه محذوف يدل عليه قوله: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّکَ كادِحٌ إِلى رَبِّکَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ و التقدير: لاقى الإنسان ربه فحاسبه و جازاه على ما عمل.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 242
و انشقاق السماء و هو تصدعه و انفراجه من أشراط الساعة كمد الأرض و سائر ما ذكر فى مواضع من كلامه تعالى من تكوير الشمس و اجتماع الشمس و القمر و انتثار الكواكب و نحوها.
قوله تعالى: «وَ أَذِنَتْ لِرَبِّها وَ حُقَّتْ الإذن الاستماع و منه الأذن لجارحة السمع و هو مجاز عن الانقياد و الطاعة، و «حُقَّتْ أى جعلت حقيقة و جديرة بأن تسمع، و المعنى و أطاعت و انقادت لربها و كانت حقيقة و جديرة بأن تستمع و تطيع.
قوله تعالى: «وَ إِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ الظاهر أن المراد به اتساع الأرض، و قد قال تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ»: إبراهيم: 48.
قوله تعالى: «وَ أَلْقَتْ ما فِيها وَ تَخَلَّتْ أى ألقت الأرض ما فى جوفها من الموتى و بالغت فى الخلو مما فيها منهم.
و قيل: المراد إلقائها الموتى و الكنوز كما قال تعالى: «وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها»: الزلزال: 2 و قيل: المعنى ألقت ما فى بطنها و تخلت مما على ظهرها من الجبال و البحار، و لعل أول الوجوه أقربها.
قوله تعالى: «وَ أَذِنَتْ لِرَبِّها وَ حُقَّتْ ضمائر التأنيث للأرض كما أنها فى نظيرتها المتقدمة للسماء، و قد تقدم معنى الآية.
قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّکَ كادِحٌ إِلى رَبِّکَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ قال الراغب،: الكدح السعى و العناء. انتهى. ففيه معنى السير، و قيل: الكدح جهد النفس فى العمل حتى يؤثر فيها انتهى. و على هذا فهو مضمن معنى السير بدليل تعديه بإلى ففى الكدح معنى السير على أى حال.
و قوله: «فَمُلاقِيهِ عطف على «كادِحٌ و قد بين به أن غاية هذا السير و السعى و العناء هو الله سبحانه بما أن له الربوبية أى إن الإنسان بما أنه عبد مربوب و مملوک مدبر ساع إلى الله سبحانه بما أنه ربه و مالكه المدبر لأمره فإن العبد لا يملک لنفسه إرادة و لا عملا فعليه أن يريد و لا يعمل إلا ما أراده ربه و مولاه و أمره به فهو مسئول عن إرادته و عمله.
و من هنا يظهر أولا أن قوله: «إِنَّکَ كادِحٌ إِلى رَبِّکَ يتضمن حجة على المعاد

لما عرفت أن الربوبية لا تتم إلا مع عبودية و لا تتم العبودية إلا مع مسئولية و لا تتم مسئولية إلا برجوع و حساب على الأعمال و لا يتم حساب إلا بجزاء.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 243
و ثانيا: أن المراد بملاقاته انتهاؤه إلى حيث لا حكم إلا حكمه من غير أن يحجبه عن ربه حاجب.
و ثالثا: أن المخاطب فى الآية هو الإنسان بما أنه إنسان فالمراد به الجنس و ذلک أن الربوبية عامة لكل إنسان.
قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ تفصيل مترتب على ما يلوح إليه قوله:
«إِنَّکَ كادِحٌ إِلى رَبِّکَ أن هناک رجوعا و سؤالا عن الأعمال و حسابا، و المراد بالكتاب صحيفة الأعمال بقرينة ذكر الحساب، و قد تقدم الكلام فى معنى إعطاء الكتاب باليمين فى سورتى الإسراء و الحاقة.
قوله تعالى: «فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً» الحساب اليسير ما سوهل فيه و خلا عن المناقشة.
قوله تعالى: «وَ يَنْقَلِبُ إِلى أَهْلِهِ مَسْرُوراً» المراد بالأهل من أعده الله له فى الجنة من الحور و الغلمان و غيرهم و هذا هو الذى يفيده السياق، و قيل: المراد به عشيرته المؤمنون ممن يدخل الجنة، و قيل المراد فريق المؤمنين و إن لم يكونوا من عشيرته فالمؤمنون إخوة.
و الوجهان لا يخلوان من بعد.
قوله تعالى: «وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ كِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ الظرف منصوب بنزع الخافض و التقدير من وراء ظهره، و لعلهم إنما يؤتون كتبهم من وراء ظهورهم لرد وجوههم على أدبارهم كما قال تعالى: «مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها عَلى أَدْبارِها»: النساء: 47.
و لا منافاة بين إيتاء كتابهم من وراء ظهورهم و بين إيتائهم بشمالهم كما وقع فى قوله تعالى: «وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ فَيَقُولُ يا لَيْتَنِی لَمْ أُوتَ كِتابِيَهْ»: الحاقة: 25 و سيأتى فى البحث الروائى التالى ما ورد فى الروايات من معنى إيتاء الكتاب من وراء ظهورهم.
قوله تعالى: «فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُوراً» الثبور كالويل الهلاک و دعاؤهم الثبور قولهم: وا ثبوراه.
قوله تعالى: «وَ يَصْلى سَعِيراً» أى يدخل نارا مؤججة لا يوصف عذابها، أو يقاسى حرها.
قوله تعالى: «إِنَّهُ كانَ فِی أَهْلِهِ مَسْرُوراً» يسره ما يناله من متاع الدنيا و تنجذب نفسه إلى زينتها و ينسيه ذلک أمر الآخرة و قد ذم تعالى فرح الإنسان بما يناله من خير الدنيا و سماه فرحا بغير حق قال تعالى بعد ذكر النار و عذابها: «ذلِكُمْ بِما كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ بِما كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ»: المؤمن: 75.

قوله تعالى: «إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ» أى لن يرجع و المراد الرجوع إلى ربه للحساب

و الجزاء، و لا سبب يوجبه عليهم إلا التوغل فى الذنوب و الآثام الصارفة عن الآخرة الداعية إلى استبعاد البعث.
قوله تعالى: «بَلى إِنَّ رَبَّهُ كانَ بِهِ بَصِيراً» رد لظنه أى ليس الأمر كما ظنه بل يحور و يرجع، و قوله: «إِنَّ رَبَّهُ كانَ بِهِ بَصِيراً» تعليل للرد المذكور فإن الله سبحانه كان ربه المالك له المدبر لأمره و كان يحيط به علما و يرى ما كان من أعماله و قد كلفه بما كلف و لأعماله جزاء خيرا أو شرا فلا بد أن يرجع إليه و يجزى بما يستحقه بعمله.
و بذلک يظهر أن قوله: «إِنَّ رَبَّهُ كانَ بِهِ بَصِيراً» من إعطاء الحجة على وجوب المعاد نظير ما تقدم فى قوله: «إِنَّکَ كادِحٌ إِلى رَبِّکَ الآية.
و يظهر أيضا من مجموع هذه الآيات التسع أن إيتاء الكتب و نشر الصحف قبل الحساب كما يدل عليه أيضا قوله تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِى عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً اقْرَأْ كِتابَکَ كَفى بِنَفْسِکَ الْيَوْمَ عَلَيْکَ حَسِيباً»: إسراء: 14.
ثم الآيات كما ترى تخص إيتاء الكتاب من وراء الظهر بالكفار فيقع الكلام فى عصاة المؤمنين من أصحاب الكبائر ممن يدخل النار فيمكث فيها برهة ثم يخرج منها بالشفاعة على ما فى الأخبار من طرق الفريقين فهؤلاء لا يؤتون كتابهم من وراء ظهورهم لاختصاص ذلک بالكفار و لا بيمينهم لظهور الآيات فى أن أصحاب اليمين يحاسبون حسابا يسيرا و يدخلون الجنة، و لا سبيل إلى القول بأنهم لا يؤتون كتابا لمكان قوله تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِى عُنُقِهِ الآية المفيد للعموم.
و قد تخلص بعضهم عن الإشكال بأنهم يؤتون كتابهم باليمين بعد الخروج من النار.
و فيه أن ظاهر الآيات إن لم يكن صريحها أن دخول النار أو الجنة فرع مترتب على القضاء المترتب على الحساب المترتب على إيتاء الكتب و نشر الصحف فلا معنى لإيتاء الكتاب بعد الخروج من النار.
و احتمل بعضهم أن يؤتوا كتابهم بشمالهم و يكون الإيتاء من وراء الظهر مخصوصا بالكفار كما تفيده الآيات.
و فيه أن الآيات التى تذكر إيتاء الكتاب بالشمال- و هى التى فى سورة الواقعة و الحاقة و فى معناها ما فى سورة الإسراء أيضا- تخص إيتاء الكتاب بالشمال بالكفار و يظهر من مجموع الآيات أن الذين يؤتون كتابهم بشمالهم هم الذين يؤتونه من وراء ظهورهم.

و قال بعضهم من الممكِن أن ِيؤتوا كتابهم من وراء ظهورهم و يكون قوله:

«فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً» من قبيل وصف الكل بصفة بعض أجزائه.
و فيه أن المقام لا يساعد على هذا التجوز فإن المقام مقام تمييز السعداء من الأشقياء و تشخيص كل بجزائه الخاص به فلا مجوز لإدغام جمع من أهل العذاب فى أهل الجنة.
على أن قوله: «فَسَوْفَ يُحاسَبُ إلخ وعد جميل إلهى و لا معنى لشموله لغير مستحقيه و لو بظاهر من القول.
نعم يمكن أن يقال: إن اليسر و العسر معنيان إضافيان و حساب العصاة من أهل الإيمان يسير بالإضافة إلى حساب الكفار المخلدين فى النار و لو كان عسيرا بالإضافة إلى حساب المتقين.
و يمكن أيضا أن يقال إن قسمة أهل الجمع إلى أصحاب اليمين و أصحاب الشمال غير حاصرة كما يدل عليه قوله تعالى: «وَ كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً فَأَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ ما أَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ وَ أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ ما أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»: الواقعة: 11 فمدلول الآيات خروج المقربين من الفريقين، و مثلهم المستضعفون كما ربما يستفاد من قوله تعالى: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ»: التوبة: 106.
فمن الجائز أن لا يكون تقسيم أهل الجمع إلى أصحاب اليمين و أصحاب الشمال تقسيما حاصرا لجميعهم بل تخصيصا لأهل الجنة من المتقين و أهل الخلود فى النار بالذكر بتوصيفهم بإيتاء الكتاب باليمين و بالشمال لمكان الدعوة إلى الإيمان و التقوى و نظير ذلک ما فى سورة المرسلات من ذكر يوم الفصل ثم بيان حال المتقين و المكذبين فحسب و ليس ينحصر الناس فى القبيلين، و نظيره ما فى سورة النبإ و النازعات و عبس و الانفطار، و المطففين و غيرها فالغرض فيها ذكر أنموذج من أهل الإيمان و الطاعة و أهل الكفر و التكذيب و السكوت عمن سواهم ليتذكر أن السعادة فى جانب التقوى و الشقاء فى جانب التمرد و الطغوى.
قوله تعالى: «فَلا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ الشفق الحمرة ثم الصفرة ثم البياض التى تحدث بالمغرب أول الليل.
قوله تعالى: «وَ اللَّيْلِ وَ ما وَسَقَ أى ضم و جمع ما تفرق و انتشر فى النهار من الإنسان و الحيوان فإنها تتفرق و تنتشر بالطبع فى النهار و ترجع إلى مأواها فى الليل فتسكن.
و فسر بعضهم «وسق بمعنى طرد أى طرد الكواكب من الخفاء إلى الظهور.
قوله تعالى: «وَ الْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ أى اجتمع و انضم بعض نوره إلى بعض فاكتمل

نوره و تبدر.

قوله تعالى: «لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ جواب القسم و الخطاب للناس و الطبق هو الشىء أو الحال الذى يطابق آخر سواء كان أحدهما فوق الآخر أم لا و المراد به كيف كان المرحلة بعد المرحلة يقطعها الإنسان فى كدحه إلى ربه من الحياة الدنيا ثم الموت ثم الحياة البرزخية ثم الانتقال إلى الآخرة ثم الحياة الآخرة ثم الحساب و الجزاء.
و فى هذا الإقسام- كما ترى- تأكيد لما فى قوله: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ الآية و ما بعده من نبإ البعث و توطئة و تمهيد لما فى قوله: «فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ من التعجيب و التوبيخ و ما فى قوله: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ إلخ من الإنذار و التبشير.
و فى الآية إشارة إلى أن المراحل التى يقطعها الإنسان فى مسيره إلى ربه مترتبة متطابقة.
قوله تعالى: «فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ وَ إِذا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لا يَسْجُدُونَ الاستفهام للتعجيب و التوبيخ و لذا ناسب الالتفات الذى فيه من الخطاب إلى الغيبة كأنه لما رأى أنهم لا يتذكرون بتذكيره و لا يتعظون بعظته أعرض عنهم إلى النبى ص فخاطبه بقوله: «فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ إلخ.
قوله تعالى: «بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُوعُونَ «يُكَذِّبُونَ يفيد الاستمرار، و التعبير عنهم بالذين كفروا للدلالة على علة التكذيب، و الإيعاء كما قيل جعل الشىء فى وعاء.
و المعنى: أنهم لم يتركوا الإيمان لقصور فى البيان أو لانقطاع من البرهان لكنهم اتبعوا أسلافهم و رؤساءهم فرسخوا فى الكفر و استمروا على التكذيب و الله يعلم بما جمعوا فى صدورهم و أضمروا فى قلوبهم من الكفر و الشرك.
و قيل: المراد بقوله: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُوعُونَ أن لهم وراء التكذيب مضمرات فى قلوبهم لا يحيط بها العبارة و لا يعلمها إلا الله، و هو بعيد من السياق.
قوله تعالى: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ التعبير عن الإخبار بالعذاب بالتبشير مبنى على التهكم، و الجملة متفرعة على التكذيب.
قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ استثناء منقطع من ضمير «فَبَشِّرْهُمْ و المراد بكون أجرهم غير ممنون خلوة من قول يثقل على المأجور.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ قال: یوم القیامة.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن علی قال تنشق السماء من المجرة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 247
و فی تفسیر القمی،": فی قوله: «وَ إِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ وَ أَلْقَتْ ما فِیها وَ تَخَلَّتْ قال: تمد الأرض فتنشق فیخرج الناس منها.
و فی الدر المنثور، أخرج الحاکم بسند جید عن جابر عن النبی ص قال*: تمد الأرض یوم القیامة مد الأدیم- ثم لا یکون لابن آدم منها إلا موضع قدمیه.
و فی الاحتجاج، عن علی (ع) فی حدیث قال و الناس یومئذ علی صفات و منازل- فمنهم من یحاسب حسابا یسیرا و ینقلب إلی أهله مسرورا، و منهم الذین یدخلون الجنة بغیر حساب- لأنهم لم یلبثوا من أمر الدنیا بشیء- و إنما الحساب هناک علی من یلبس بها هاهنا، و منهم من یحاسب علی النقیر و القطمیر- و یصیر إلی عذاب السعیر.
و فی المعانی، بإسناده عن ابن سنان عن أبی جعفر (ع) قال*: قال رسول الله ص: کل محاسب معذب فقال له قائل: یا رسول الله فأین قول الله عز و جل: «فَسَوْفَ یُحاسَبُ حِساباً یَسِیراً» قال: ذلک العرض یعنی التصفح.
أقول: و روی فی الدر المنثور، عن البخاری و مسلم و الترمذی و غیرهم عن عائشة: مثله
و فی تفسیر القمی، و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع)* فی قوله: «فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ فهو أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسود بن هلال المخزومی- و هو من بنی مخزوم، «وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ فهو أخوه الأسود بن عبد الأسود المخزومی- فقتله حمزة بن عبد المطلب یوم بدر.
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «لَتَرْکَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ و قیل:
معناه شدة بعد شدة- حیاة ثم موت ثم بعث ثم جزاء: و روی ذلک مرفوعا.
و عن جوامع الجامع، فی الآیة عن أبی عبیدة: لترکبن سنن من کان قبلکم من الأولین و أحوالهم: و روی ذلک عن الصادق (ع).

(85) سورة البروج مكية و هى اثنتان و عشرون آية (22)

[سورة البروج (85): الآيات 1 الى 22]

اشارة

الميزان فى تفسير القرآن ج20 269
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ السَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ (1) وَ الْيَوْمِ الْمَوْعُودِ (2) وَ شاهِدٍ وَ مَشْهُودٍ (3) قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ (4)
النَّارِ ذاتِ الْوَقُودِ (5) إِذْ هُمْ عَلَيْها قُعُودٌ (6) وَ هُمْ عَلى ما يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ (7) وَ ما نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلاَّ أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (8) الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ (9)
إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذابُ جَهَنَّمَ وَ لَهُمْ عَذابُ الْحَرِيقِ (10) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ (11) إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ (12) إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَ يُعِيدُ (13) وَ هُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ (14)
ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ (15) فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ (16) هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ (17) فِرْعَوْنَ وَ ثَمُودَ (18) بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى تَكْذِيبٍ (19)
وَ اللَّهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحِيطٌ (20) بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ (21) فِى لَوْحٍ مَحْفُوظٍ (22)
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 248

بيان

سورة إنذار و تبشير فيها وعيد شديد للذين يفتنون المؤمنين و المؤمنات لإيمانهم بالله كما كان المشركون من أهل مكة يفعلون ذلک بالذين آمنوا بالنبى ص فيعذبونهم ليرجعوا إلى شركهم السابق فمنهم من كان يصبر و لا يرجع بلغ الأمر ما بلغ، و منهم من رجع و ارتد و هم ضعفاء الإيمان كما يشير إلى ذلک قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذا أُوذِيَ فِى اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذابِ اللَّهِ»: العنكبوت: 10، و قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلى وَجْهِهِ»: الحج: 11.

الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 249

و قد قدم سبحانه على ذلک الإشارة إلى قصة أصحاب الأخدود، و فيه تحريض المؤمنين على الصبر فى جنب الله تعالى، و أتبعها بالإشارة إلى حديث الجنود فرعون و ثمود و فيه تطييب لنفس النبى ص بوعد النصر و تهديد للمشركين.

و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.

قوله تعالى: «وَ السَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ البروج جمع برج و هو الأمر الظاهر و يغلب استعماله فى القصر العالى لظهوره على الناظرين و يسمى البناء المعمول على سور البلد للدفاع برجا و هو المراد فى الآية لقوله تعالى: «وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِى السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَيَّنَّاها لِلنَّاظِرِينَ وَ حَفِظْناها مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ رَجِيمٍ»: الحجر: 17، فالمراد بالبروج مواضع الكواكب من السماء.

و بذلک يظهر أن تفسير البروج بالبروج الاثنى عشر المصطلح عليها فى علم النجوم غير سديد و فى الآية إقسام بالسماء المحفوظة بالبروج، و لا يخفى مناسبته لما سيشار إليه من القصة ثم الوعيد و الوعد و سنشير إليه.

قوله تعالى: «وَ الْيَوْمِ الْمَوْعُودِ» عطف على السماء و إقسام باليوم الموعود و هو يوم القيامة الذى وعد الله القضاء فيه بين عباده.

قوله تعالى: «وَ شاهِدٍ وَ مَشْهُودٍ» معطوفان على السماء و الجميع قسم بعد قسم على ما أريد بيانه فى السورة و هو- كما تقدمت الإشارة إليه- الوعيد الشديد لمن يفتن المؤمنين و المؤمنات لإيمانهم و الوعد الجميل لمن آمن و عمل صالحا.

فكأنه قيل: أقسم بالسماء ذات البروج التى يدفع الله بها عنها الشياطين أن الله يدفع عن إيمان المؤمنين كيد الشياطين و أوليائهم من الكافرين، و أقسم باليوم الموعود الذى يجزى فيه الناس بأعمالهم، و أقسم بشاهد يشهد و يعاين أعمال أولئک الكفار و ما يفعلونه بالمؤمنين لإيمانهم بالله و أقسم بمشهود سيشهده الكل و يعاينونه إن الذين فتنوا المؤمنين و

المؤمنات، إلى آخر الآيتين.
و من هنا يظهر أن الشهادة فى «شاهِدٍ» و «مَشْهُودٍ» بمعنى واحد و هو المعاينة بالحضور، على أنها لو كانت بمعنى تأدية الشهادة لكان حق التعبير «و مشهود عليه» لأنها بهذا المعنى إنما تتعدى بعلى.
و على هذا يقبل «شاهِدٍ» الانطباق على النبى ص لشهادته أعمال أمته ثم يشهد عليها يوم القيامة، و يقبل «مَشْهُودٍ» الانطباق على تعذيب الكفار لهؤلاء المؤمنين و ما فعلوا

بهم من الفتنة و إن شئت فقل: على جزائه و إن شئت فقل على ما يقع يوم القيامة من العقاب و الثواب لهؤلاء الظالمين و المظلومين، و تنكير «مَشْهُودٍ» و «وَ شاهِدٍ» على أى حال للتفخيم.
و لهم فى تفسير شاهد و مشهود أقاويل كثيرة أنهاها بعضهم إلى ثلاثين كقول بعضهم إن الشاهد يوم الجمعة و المشهود يوم عرفة، و القول بأن الشاهد يوم النحر و المشهود يوم عرفة، و القول بأن الشاهد يوم عرفة و المشهود يوم القيامة، و القول بأن الشاهد الملك يشهد على بنى آدم و المشهود يوم القيامة، و القول بأن الشاهد الذين يشهدون على الناس و المشهود الذين يشهد عليهم.
و القول بأن الشاهد هذه الأمة و المشهود سائر الأمم، و القول بأن الشاهد أعضاء بنى آدم و المشهود أنفسهم و القول بأن الشاهد الحجر الأسود و المشهود الحاج و القول بأن الشاهد الأيام و الليالى و المشهود بنو آدم، و القول بأن الشاهد الأنبياء و المشهود محمد ص، و القول بأن الشاهد هو الله و المشهود لا إله إلا الله.
و القول بأن الشاهد الخلق و المشهود الحق، و القول بأن الشاهد هو الله و المشهود يوم القيامة، و القول بأن الشاهد آدم و ذريته و المشهود يوم القيامة، و القول بأن الشاهد يوم التروية و المشهود يوم عرفة، و القول بأنها يوم الإثنين و يوم الجمعة، و القول بأن الشاهد:
المقربون و المشهود عليون، و القول بأن الشاهد هو الطفل الذى قال لأمه فى قصة الأخدود:
اصبرى فإنك على الحق و المشهود الواقعة، و القول بأن الشاهد الملائكة المتعاقبون لكتابة الأعمال و المشهود قرآن الفجر إلى غير ذلک من أقوالهم.
و أكثر هذه الأقوال- كما ترى- مبنى على أخذ الشهادة بمعنى أداء ما حمل من الشهادة و بعضها على تفريق بين الشاهد و المشهود فى معنى الشهادة و قد عرفت ضعفه، و أن الأنسب للسياق أخذها بمعنى المعاينة و إن استلزم الشهادة بمعنى الأداء يوم القيامة، و أن الشاهد يقبل الانطباق على النبى ص.
كيف لِا؟ و قد سِماه اللهِ تعالى شاهدا إذ قال: «يا أَيُّهَا النَّبِىُّ إِنَّا أَرْسَلْناکَ

شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً»: الأحزاب: 45، و سماه شهيدا إذ قال: «لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ»: الحج- 78، و قد عرفت معنى شهادة الأعمال من شهدائها فيما مر.
ثم إن جواب القسم محذوف يدل عليه قوله: «إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ إلى تمام آيتين، و يشعر به أيضا قوله: «قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ» إلخ و هو وعيد الفاتنين و وعد المؤمنين الصالحين و أن الله يوفقهم على الصبر و يؤيدهم على حفظ إيمانهم من كيد الكائدين أن أخلصوا كما فعل بالمؤمنين فى قصة الأخدود.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 251
قوله تعالى: «قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ» إشارة إلى قصة الأخدود لتكون توطئة و تمهيدا لما سيجىء من قوله: «إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا» إلخ و ليس جوابا للقسم البتة.
و الأخدود الشق العظيم فى الأرض، و أصحاب الأخدود هم الجبابرة الذين خدوا أخدودا و أضرموا فيها النار و أمروا المؤمنين بدخولها فأحرقوهم عن آخرهم نقما منهم لإيمانهم فقوله: «قُتِلَ إلخ دعاء عليهم و المراد بالقتل اللعن و الطرد.
و قيل: المراد بأصحاب الأخدود المؤمنون و المؤمنات الذين أحرقوا فيه، و قوله:
«قُتِلَ إخبار عن قتلهم بالإحراق و ليس من الدعاء فى شىء. و يضعفه ظهور رجوع الضمائر فى قوله: «إِذْ هُمْ عَلَيْها» و «هُمْ عَلى ما يَفْعَلُونَ و «ما نَقَمُوا» إلى أصحاب الأخدود، و المراد بها و خاصة بالثانى و الثالث الجبابرة الناقمون دون المؤمنين المعذبين.
قوله تعالى: «النَّارِ ذاتِ الْوَقُودِ» بدل من الأخدود، و الوقود ما يشعل به النار من حطب و غيره، و فى توصيف النار بذات الوقود إشارة إلى عظمة أمر هذه النار و شدة اشتعالها و أججها.
قوله تعالى: «إِذْ هُمْ عَلَيْها قُعُودٌ» أى فى حال أولئک الجبابرة قاعدون فى أطراف النار المشرفة عليها.
قوله تعالى: «وَ هُمْ عَلى ما يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ» أى حضور ينظرون و يشاهدون إحراقهم و احتراقهم.
قوله تعالى: «وَ ما نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ النقم بفتحتين الكراهة الشديدة أى ما كرهوا من أولئک المؤمنين إلا إيمانهم بالله فأحرقوهم لأجل إيمانهم.
قوله تعالى: «الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ» أوصاف جارية على اسم الجلالة تشير إلى الحجة على أن أولئک المؤمنين كانوا على الحق فى إيمانهم مظلومين فيما فعل بهم لا يخفى حالهم على الله و سيجزيهم خير الجزاء، و على أن أولئک الجبابرة

كانوا على الباطل مجترين على الله ظالمين فيما فعلوا و سيذوقون وبال أمرهم و ذلک أنه تعالى هو الله العزيز الحميد أى الغالب غير المغلوب على الإطلاق و الجميل فى فعله على الإطلاق فله وحده كل الجلال و الجمال فمن الواجب أن يخضع له و أن لا يتعرض لجانبه، و إذ كان له ملک السماوات و الأرض فهو المليک على الإطلاق له الأمر و له الحكم فهو رب العالمين فمن الواجب أن يتخذ إلها معبودا و لا يشرک به أحد فالمؤمنون به على الحق و الكافرون فى ضلال.

ثم إن الله- و هو الموجد لكل شىء- على كل شىء شهيد لا يخفى عليه شىء من خلقه و لا عمل من أعمال خلقه و لا يحتجب عنه إحسان محسن و لا إساءة مسىء فسيجزى كلا بما عمل.

و بالجملة إذ كان تعالى هو الله المتصف بهذه الصفات الكريمة كان على هؤلاء المؤمنين أن يؤمنوا به و لم يكن لأولئک الجبابرة أن يتعرضوا لحالهم و لا أن يمسوهم بسوء.

و قال بعض المفسرين فى توجيه إجراء الصفات فى الآية: إن القوم إن كانوا مشركين فالذى كانوا ينقمونه من المؤمنين و ينكرونه عليهم لم يكن هو الإيمان بالله تعالى بل نفى ما سواه من معبوداتهم الباطلة، و إن كانوا معطلة فالمنكر عندهم ليس إلا إثبات معبود غير معهود لهم لكن لما كان مآل الأمرين إنكار المعبود الحق الموصوف بصفات الجلال و الإكرام عبر بما عبر بإجراء الصفات عليه تعالى.

و فيه غفلة عن أن المشركين و هم الوثنية ما كانوا ينسبون إلى الله تعالى إلا الصنع و الإيجاد.

و أما الربوبية التى تستتبع التدبير و الألوهية التى تستوجب العبادة فكانوا يقصرونها فى أربابهم و آلهتهم فيعبدونها دون الله سبحانه، فليس له تعالى عندهم إلا أنه رب الأرباب و إله الآلهة لا غير.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذابُ جَهَنَّمَ وَ لَهُمْ عَذابُ الْحَرِيقِ الفتنة المحنة و التعذيب، و الَّذِينَ فَتَنُوا «إلخ» عام يشمل أصحاب الأخدود و مشركى قريش الذين كانوا يفتنون من آمن بالنبى ص من المؤمنين و المؤمنات بأنواع من العذاب ليرجعوا عن دينهم.

قال فى المجمع،: يسأل فيقال: كيف فصل بين عذاب جهنم و عذاب الحريق و هما واحد؟ أجيب عن ذلک بأن المراد لهم أنواع العذاب فى جهنم سوى الإحراق مثل الزقوم و الغسلين و المقامع و لهم مع ذلک الإحراق بالنار انتهى.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ذلِکَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ» وعد جميل للمؤمنين يطيب به نفوسهم كما أن ما قبله وعيد شديد للكفار الفاتنين المعذبين.

قوله تعالى: «إِنَّ بَطْشَ رَبِّکَ لَشَدِيدٌ» الآية إلى تمام سبع آيات تحقيق و تأكيد لما تقدم من الوعيد و الوعد، و البطش كما ذكره الراغب- تناول الشىء بصولة.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 253
و فى إضافة البطش إلى الرب و إضافة الرب إلى الكاف تطييب لنفس النبى ص بالتأييد و النصر، و إشارة إلى أن لجبابرة أمته نصيبا من الوعيد المتقدم.
قوله تعالى: «إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَ يُعِيدُ» المقابلة بين المبدئ و المعيد يعطى أن المراد بالإبداء البدء، و الافتتاح بالشىء، قالوا: و لم يسمع من العرب الإبداء لكن القراءة ذلک و فى بعض القراءات الشاذة يبدأ بفتح الياء و الدال.
و على أى حال فالآية تعليل لشدة بطشه تعالى و ذلک أنه تعالى مبدئ يوجد ما يريده من شىء إيجادا ابتدائيا من غير أن يستمد على ذلک من شىء غير نفسه، و هو تعالى يعيد كل ما كان إلى ما كان و كل حال فاتته إلى ما كانت عليه قبل الفوت فهو تعالى لا يمتنع عليه ما أراد و لا يفوته فائت زائل و إذ كان كذلک فهو القادر على أن يحمل على العبد المتعدى حده، من العذاب ما هو فوق حده و وراء طاقته و يحفظه على ما هو عليه ليذوق العذاب قال تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نارُ جَهَنَّمَ لا يُقْضى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَ لا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذابِها»: فاطر: 36.
و هو القادر على أن يعيد ما أفسده العذاب إلى حالته الأولى ليذوق المجرم بذلک العذاب من غير انقطاع قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِنا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ ناراً كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ»: النساء: 56.
و بهذا البيان يتضح:
أولا: أن سياق قوله: «إِنَّهُ هُوَ» إلخ يفيد القصر أى إن إبداع الوجود و إعادته لله سبحانه وحده إذ الصنع و الإيجاد ينتهى إليه تعالى وحده.
و ثانيا: أن حدود الأشياء إليه تعالى و لو شاء أن لا يحد لم يحدا و بدل حدا من آخر فهو الذى حد العذاب و الفتنة فى الدنيا بالموت و الزوال و لو لم يشأ لم يحد كما فى عذاب الآخرة.
و ثالثا: أن المراد من شدة البطش- و هو الأخذ بعنف- أن لا دافع لأخذه و لا راد لحكمه كيفما حكم إلا أن يحول بين حكمه و متعلقه حكم آخر منه يقيد الأول.
قوله تعالى: «وَ هُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ» أى كثير المغفرة و المودة ناظر إلى وعد المؤمنين كما أن قوله: «إِنَّ بَطْشَ رَبِّکَ إلخ ناظر إلى وعيد الكافرين.
قوله تعالى: «ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ» العرش عرش الملک، و ذو العرش كناية عن الملک أى هو ملک له أن يتصرف فى مملكته كيفما تصرف و يحكم بما شاء و المجيد

صفة من المجد و هو العظمة المعنوية و هى كمال الذات و الصفات، و قوله: «فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ» أى لا يصرفه عما أراده صارف لا من داخل لضجر و كسل و ملل و تغير إرادة و غيرها و لا من خارج لمانع يحول بينه و بين ما أراد.
فله تعالى أن يوعد الذين فتنوا المؤمنين و المؤمنات بالنار و يعد الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالجنة لأنه ذو العرش المجيد و لن يخلف وعده لأنه فعال لما يريد.
قوله تعالى: «هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ فِرْعَوْنَ وَ ثَمُودَ» تقرير لما تقدم من شدة بطشه تعالى و كونه ملكا مجيدا فعالا لما يريد، و فيه تسلية للنبى ص و تطييب لنفسه الشريفة بالإشارة إلى حديثهم، و معنى الآيتين ظاهر.
قوله تعالى: «بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى تَكْذِيبٍ لا يبعد أن يستفاد من السياق كون المراد بالذين كفروا هم قوم النبى ص.
و فى الآية إضراب عما تقدم من الموعظة و الحجة من حيث الأثر، و المعنى لا ينبغى أن يرجى منهم الإيمان بهذه الآيات البينات فإن الذين كفروا مصرون على تكذيبهم لا ينتفعون بموعظة أو حجة.
و من هنا ظهر أن المراد بكون الذين كفروا فى تكذيب أى بظرفية التكذيب لهم إصرارهم عليه.
قوله تعالى: «وَ اللَّهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحِيطٌ» وراء الشىء الجهات الخارجة منه المحيطة به. إشارة إلى أنهم غير معجزين لله سبحانه فهو محيط بهم قادر عليهم من كل جهة، و فيه أيضا تطييب لنفس النبى ص.
و عن بعضهم أن فى قوله: «مِنْ وَرائِهِمْ تلويحا إلى أنهم اتخذوا الله وراءهم ظهريا، و هو مبنى على أخذ وراء بمعنى خلف.
قوله تعالى: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِى لَوْحٍ مَحْفُوظٍ» إضراب عن إصرارهم على تكذيب القرآن، و المعنى ليس الأمر كما يدعون بل القرآن كتاب مقرو عظيم فى معناه غزير فى معارفه فى لوح محفوظ عن الكذب و الباطل مصون من مس الشياطين.

فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن جابر بن عبد الله أن النبی ص سئل عن
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 255
«السَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ فقال: الکواکب، و سئل عن «الَّذِی جَعَلَ فِی السَّماءِ بُرُوجاً» فقال: الکواکَب. قیل: ف «بُرُوجٍ مُشَیَّدَةٍ» فقال: قصور.
و فیه، أخرج عبد بن حمید و الترمذی و ابن أبی الدنیا فی الأصول و ابن جریر و ابن المنذر و ابن حاتم و ابن مردویه و البیهقی فی سننه عن أبی هریرة قال*: قال رسول الله ص: الیوم الموعود یوم القیامة- و الیوم المشهود یوم عرفة- و الشاهد یوم الجمعة. الحدیث.
أقول: و روی مثله بطرق أخری عن أبی مالک و سعید بن المسیب و جبیر بن مطعم عنه (ص)، و لفظ الأخیر: الشاهد یوم الجمعة و المشهود یوم عرفة:.
و روی هذا اللفظ عن عبد الرزاق و الفاریابی و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر عن علی بن أبی طالب
و فیه، أخرج عبد بن حمید و ابن المنذر عن علی قال*: الیوم الموعود یوم القیامة، و الشاهد یوم الجمعة، و المشهود یوم النحر.
و فی المجمع، روی: أن رجلا دخل مسجد رسول الله ص- فإذا رجل یحدث عن رسول الله ص.
قال: فسألته عن الشاهد و المشهود فقال: نعم الشاهد یوم الجمعة و المشهود یوم عرفة، فجزته إلی آخر یحدث عن رسول الله ص- فسألته عن ذلک فقال: أما الشاهد فیوم الجمعة و أما المشهود فیوم النحر.
فجزتهما إلی غلام کان وجهه الدینار- و هو یحدث عن رسول الله ص- فقلت: أخبرنی عن شاهد و مشهود فقال: نعم أما الشاهد فمحمد و أما المشهود فیوم القیامة- أ ما سمعت الله سبحانه یقول: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِنَّا أَرْسَلْناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِیراً» و قال: «ذلِکَ یَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَ ذلِکَ یَوْمٌ مَشْهُودٌ».
فسألت عن الأول فقالوا: ابن عباس، و سألت عن الثانی فقالوا: ابن عمرو، و سألت عن الثالث فقالوا: الحسن بن علی.
أقول: و الحدیث مروی بطرق مختلفة و ألفاظ متقاربة و قد تقدم فی تفسیر الآیة أن ما ذکره (ع) أظهر بالنظر إلی سیاق الآیات، و إن کان لفظ الشاهد و المشهود لا یأبی الانطباق علی غیره أیضا بوجه.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ» قال: کان سببه أن الذی

هيج الحبشة- على غزوة اليمن ذو نواس- و هو آخر من ملك من حمير- تهود و اجتمعت معه حمير على اليهودية- و سمى نفسه يوسف و أقام على ذلک حينا من الدهر.
ثم أخبر أن بنجران بقايا قوم على دين النصرانية- و كانوا على دين عيسى و حكم الإنجيل، و رأس ذلک الدين عبد الله بن بريامن- فحمله أهل دينه على أن يسير إليهم- و يحملهم على اليهودية و يدخلهم فيها- فسار حتى قدم نجران- فجمع من كان بها على دين النصرانية- ثم عرض عليهم دين اليهودية و الدخول فيها- فأبوا عليه فجادلهم و عرض عليهم- و حرص الحرص كله فأبوا عليه- و امتنعوا من اليهودية و الدخول فيها و اختاروا القتل.
فاتخذ لهم أخدودا و جمع فيه الحطب- و أشعل فيه النار فمنهم من أحرق بالنار- و منهم من قتل بالسيف و مثل بهم كل مثلة- فبلغ عدد من قتل و أحرق بالنار عشرين ألفا- و أفلت منهم رجل يدعى دوس ذو ثعلبان على فرس له ركضة، و اتبعوه حتى أعجزهم فى الرمل، و رجع ذو نواس إلى صنيعه فى جنوده فقال الله: «قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ- إلى قوله- الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ».
و فى المجمع، و روى سعيد بن جبير قال": لما انهزم أهل إسفندهان قال عمر بن الخطاب:
ما هم يهود و لا نصارى و لا لهم كتاب و كانوا مجوسا- فقال على بن أبى طالب: بلى قد كان لهم كتاب رفع.
و ذلک أن ملكا لهم سكر فوقع على ابنته- أو قال: على أخته- فلما أفاق قال لها:
كيف المخرج مما وقعت فيه؟ قالت: تجمع أهل مملكتک- و تخبرهم أنک ترى نكاح البنات و تأمرهم أن يحلوه- فجمعهم فأخبرهم فأبوا أن يتابعوه- فخد لهم أخدودا فى الأرض، و أوقد فيه النيران و عرضهم عليها- فمن أبى قبول ذلک قذفه فى النار، و من أجاب خلى سبيله:.
أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن عبد بن حميد عنه (ع).
و عن تفسير العياشى، بإسناده عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال*: أرسل على (ع) إلى أسقف نجران يسأله عن أصحاب الأخدود- فأخبره بشىء فقال (ع): ليس كما ذكرت- و لكن سأخبرک عنهم:
إن الله بعث رجلا حبشيا نبيا و هم حبشية- فكذبوه فقاتلهم فقتلوا أصحابه فأسروه و أسروا أصحابه- ثم بنوا له حيرا ثم ملئوه نارا ثم جمعوا الناس- فقالوا: من كان على ديننا و أمرنا فليعتزل، و من كان على دين هؤلاء فليرم نفسه فى النار- فجعل أصحابه يتهافتون فى

النار- فجاءت امرأة معها صبى لها ابن شهر- فلما هجمت هابت و رقت على

ابنها فنادى الصبى: لا تهابى و ارمينى و نفسک فى النار- فإن هذا و الله فى الله قليل، فرمت بنفسها فى النار و صبيها، و كان ممن تكلم فى المهد.
أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن عبد الله بن نجى عنه (ع)، و روى أيضا عن ابن أبى حاتم من طريق عبد الله بن نجى عنه (ع) قال*: كان نبى أصحاب الأخدود حبشيا.
و روى أيضا عن ابن أبى حاتم و ابن المنذر من طريق الحسن عنه (ع)* فى قوله تعالى:
«أَصْحابُ الْأُخْدُودِ» قال: هم الحبشة.
و لا يبعد أن يستفاد أن حديث أصحاب الأخدود وقائع متعددة وقعت بالحبشة و اليمن و العجم و الإشارة فى الآية إلى جميعها و هناک روايات تقص القصة مع السكوت عن محل وقوعها.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِى لَوْحٍ مَحْفُوظٍ» قال: اللوح المحفوظ له طرفان طرف على يمين العرش- على جبين إسرافيل- فإذا تكلم الرب جل ذكره بالوحى- ضرب اللوح جبين إسرافيل فنظر فى اللوح- فيوحى بما فى اللوح إلى جبرئيل.
و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس قال*: قال رسول الله ص: خلق الله لوحا من درة بيضاء دفتاه من زبرجدة خضراء- كتابه من نور يلحظ إليه فى كل يوم ثلاث مائة و ستين لحظة- يحيى و يميت و يخلق و يرزق و يعز و يذل و يفعل ما يشاء.
أقول: و الروايات فى صفة اللوح كثيرة مختلفة و هى على نوع من التمثيل.

(86) سورة الطارق مكية و هى سبع عشرة آية (17)

[سورة الطارق (86): الآيات 1 الى 17]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ السَّماءِ وَ الطَّارِقِ (1) وَ ما أَدْراكَ مَا الطَّارِقُ (2) النَّجْمُ الثَّاقِبُ (3) إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حافِظٌ (4)
فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ (5) خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ (6) يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ (7) إِنَّهُ عَلى رَجْعِهِ لَقادِرٌ (8) يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ (9)
فَما لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَ لا ناصِرٍ (10) وَ السَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ (11) وَ الْأَرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ (12) إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ (13) وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ (14)
إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً (15) وَ أَكِيدُ كَيْداً (16) فَمَهِّلِ الْكافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً (17)
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 258

بيان

فى السورة إنذار بالمعاد و تستدل عليه بإطلاق القدرة و تؤكد القول فى ذلک، و فيها إشارة إلى حقيقة اليوم، و تختتم بوعيد الكفار.
و السورة ذات سياق مكى.
قوله تعالى: «وَ السَّماءِ وَ الطَّارِقِ وَ ما أَدْراکَ مَا الطَّارِقُ النَّجْمُ الثَّاقِبُ الطرق فى الأصل- على ما قيل- هو الضرب بشدة يسمع له صوت و منه المطرقة و الطريق لأن السابلة تطرقها بأقدامها ثم شاع استعماله فى سلوک الطريق ثم اختص بالإتيان ليلا لأن الآتى بالليل فى الغالب يجد الأبواب مغلقة فيطرقها و يدقها ثم شاع الطارق فى کل ما يظهر ليلا، و المراد بالطارق فى الآية النجم الذى يطلع بالليل.
و الثقب فى الأصل بمعنى الخرق ثم صار بمعنى النير المضىء لأنه يثقب الظلام بنوره و يأتى بمعنى العلو و الارتفاع و منه ثقب الطائر أى ارتفع و علا کأنه يثقب الجو بطيرانه.
فقوله: «وَ السَّماءِ وَ الطَّارِقِ إقسام بالسماء و بالنجم الطالع ليلا، و قوله: «وَ ما أَدْراکَ مَا الطَّارِقُ تفخيم لشأن المقسم به و هو الطارق، و قوله: «النَّجْمُ الثَّاقِبُ بيان للطارق و الجملة فى معنى جواب استفهام مقدر کأنه لما قيل: و ما أدراک ما الطارق؟
سئل فقيل: فما هو الطارق؟ فأجيب، و قيل: النجم الثاقب.
قوله تعالى: «إِنْ کُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْها حافِظٌ» جواب للقسم و لما بمعنى إلا و المعنى ما من نفس إلا عليها حافظ، و المراد من قيام الحافظ على حفظها کتابة أعمالها الحسنة و السيئة
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 259
على ما صدرت منها ليحاسب عليها يوم القيامة و يجزى بها فالحافظ هو الملک و المحفوظ العمل کما قال تعالى: «وَ إِنَّ عَلَيْکُمْ لَحافِظِينَ کِراماً کاتِبِينَ يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ»: الانفطار: 12.
و لا يبعد أن يکون المراد من حفظ النفس حفظ ذاتها و أعمالها، و المراد بالحافظ جنسه فتفيد أن النفوس محفوظة لا تبطل بالموت و لا تفسد حتى إذا أحيا الله الأبدان أرجع النفوس إليها فکان الإنسان هو الإنسان الدنيوى بعينه و شخصه ثم يجزيه بما يقتضيه أعماله المحفوظة عليه من خير أو شر.
و يؤيد ذلک کثير من الآيات الدالة على حفظ الأشياء کقوله تعالى: «قُلْ يَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِى وُکِّلَ بِکُمْ»: الم السجدة: 11، و قوله: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنامِها فَيُمْسِکُ الَّتِى قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ»: الزمر: 42.
و لا ينافى هذا الوجه ظاهر آية الانفطار السابقة من أن حفظ الملائكة هو

الكتابة فإن حفظ نفس الإنسان أيضا من الكتابة على ما يستفاد من قوله: «إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: الجاثية: 29 و قد تقدمت الإشارة إليه.
و يندفع بهذا الوجه الاعتراض على ما استدل به على المعاد من إطلاق القدرة كما سيجىء، و محصله أن إطلاق القدرة إنما ينفع فيما كان ممكنا لكن إعادة الإنسان بعينه محال فإن الإنسان المخلوق ثانيا مثل الإنسان الدنيوى المخلوق أولا لا شخصه الذى خلق أولا و مثل الشىء غير الشىء لا عينه.
وجه الاندفاع أن شخصية الشخص من الإنسان بنفسه لا ببدنه و النفس محفوظة فإذا خلق البدن و تعلقت به النفس كان هو الإنسان الدنيوى بشخصه و إن كان البدن بالقياس إلى البدن مع الغض عن النفس، مثلا لا عينا.
قوله تعالى: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ أى ما هو مبدأ خلقه؟ و ما هو الذى صيره الله إنسانا؟
و الجملة متفرعة على الآية السابقة و ما تدل عليه بفحواها بحسب السياق و محصل المعنى و إذ كانت كل نفس محفوظة بذاتها و عملها من غير أن تفنى أو ينسى عملها فليذعن الإنسان أن سيرجع إلى ربه و يجزى بما عمل و لا يستبعد ذلک و لينظر لتحصيل هذا الإذعان إلى مبدإ خلقه و يتذكر أنه خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب و الترائب.
فالذى بدأ خلقه من ماء هذه صفته يقدر على رجعه و إحيائه بعد الموت.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 260
و فى الإتيان بقوله: «خُلِقَ مبنيا للمفعول و ترک ذكر الفاعل و هو الله سبحانه إيماء إلى ظهور أمره، و نظيره قوله: «خُلِقَ مِنْ ماءٍ» إلخ.
قوله تعالى: «خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ الدفق تصبب الماء و سيلانه بدفع و سرعة و الماء الدافق هو المنى و الجملة جواب عن استفهام مقدر يهدى إليه قوله: «مِمَّ خُلِقَ .
قوله تعالى: «يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ الصلب الظهر، و الترائب جمع تريبة و هى عظم الصدر.
و قد اختلفت كلماتهم فى الآية و ما قبلها اختلافا عجيبا، و الظاهر أن المراد بقوله:
«بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ البعض المحصور من البدن بين جدارى عظام الظهر و عظام الصدر «1».
قوله تعالى: «إِنَّهُ عَلى رَجْعِهِ لَقادِرٌ» الرجع الإعادة، و ضمير «إِنَّهُ له تعالى و اكتفى بالإضمار مع أن المقام مقام الإظهار لظهوره نظير قوله: «خُلِقَ مبنيا للمفعول.
و المعنى أن الذى خلق الإنسان من ماء صفته تلک الصفة، على إعادته و إحيائه بعد الموت- و إعادته مثل بدئه- لقادر لأن القدرة على الشىء قدرة

على مثله إذ حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد.
قوله تعالى: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ» ظرف للرجع، و السريرة ما أسره الإنسان و أخفاه فى نفسه، و البلاء الاختبار و التعرف و التصفح.
فالمعنى يوم يختبر ما أخفاه الإنسان و أسره من العقائد و آثار الأعمال خيرها و شرها فيميز خيرها من شرها و يجزى الإنسان به فالآية فى معنى قوله تعالى: «إِنْ تُبْدُوا ما فِى أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»: البقرة: 284.
قوله تعالى: «فَما لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَ لا ناصِرٍ» أى لا قدرة له فى نفسه يمتنع بها من عذاب الله و لا ناصر له يدفع عنه ذلک أى لا قدرة هناک يدفع عنه الشر لا من نفسه و لا من غيره.
قوله تعالى: «وَ السَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ وَ الْأَرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ إقسام بعد إقسام لتأكيد أمر القيامة و الرجوع إلى اللّه.
و المراد بكون السماء ذات رجع ما يظهر للحس من سيرها بطلوع الكواكب بعد

---

(1) و قد أورد المراغى فى تفسيره فى ذيل الآية عن بعض الأطباء توجيها دقيقا علميا لهذه الآية من أراده فليراجعه.

غروبها و غروبها بعد طلوعها، و قيل: رجعها أمطارها، و المراد بكون الأرض ذات صدع تصدعها و انشقاقها بالنبات، و مناسبة القسمين لما أقسم عليه من الرجوع بعد الموت و الخروج من القبور ظاهرة.
قوله تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ الفصل إبانة أحد الشيئين من الآخر حتى يكون بينهما فرجة، و التعبير بالفصل- و المراد الفاصل- للمبالغة كزيد عدل و الهزل خلاف الجد.
و الآيتان جواب القسم، و ضمير «إِنَّهُ للقرآن و المعنى أقسم بكذا و كذا أن القرآن لقول فاصل بين الحق و الباطل و ليس هو كلاما لا جد فيه فما يحقه حق لا ريب فيه و ما يبطله باطل لا ريب فيه فما أخبركم به من البعث و الرجوع حق لا ريب فيه.
و قيل: الضمير لما تقدم من خبر الرجوع و المعاد، و الوجه السابق أوجه.
قوله تعالى: «إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً وَ أَكِيدُ كَيْداً» أى الكفار يحتالون بكفرهم و إنكارهم المعاد احتيالا يريدون به إطفاء نور الله و إبطال دعوتک، و احتال عليهم بعين أعمالهم بالاستدراج و الإملاء و الإضلال بالطبع على قلوبهم و جعل الغشاوة على سمعهم و أبصارهم احتيالا أسوقهم به إلى عذاب يوم القيامة.
قوله تعالى: «فَمَهِّلِ الْكافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً» التمهيل و الإمهال بمعنى واحد غير أن باب التفعيل يفيد التدريج و الإفعال يفيد الدفعة، و الرويد القليل.

و المعنى: إذا كان منهم كيد و منى كيد عليهم بعين ما يكيدون به و الله غالب على أمره، فانتظر بهم و لا تعاجلهم انتظر بهم قليلا فسيأتيهم ما أوعدهم به فكل ما هو آت قريب.
و فى التعبير أولا بمهل الظاهر فى التدريج و ثانيا مع التقييد برويدا بأمهل الظاهر فى الدفعة لطف ظاهر.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْها حافِظٌ» قال: الملائکة.
و فیه،": فی قوله تعالی: «خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ قال: النطفة التی تخرج بقوة.
و فیه،": فی قوله تعالی: «يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ اَلصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ قال: الصلب الرجل و الترائب المرأة، و هو صدرها.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 262
أقول: الروایة علی إضمارها و إرسالها لا تخلو من شیء.
و فیه،": فی قوله تعالی: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ» قال: یکشف عنها.
و فی المجمع، روی مرفوعا عن أبی الدرداء قال: قال رسول الله ص: ضمن الله خلقه أربع خصال: الصلاة، و الزکاة، و صوم شهر رمضان، و الغسل من الجنابة، و هی السرائر التی قال الله تعالی: یوم تبلی السرائر.
أقول: و لعله من قبیل ذکر بعض المصادیق کما تؤیده الروایة التالیة.
و فیه، عن معاذ بن جبل قال: سألت رسول الله ص: ما هذه السرائر- التی ابتلی الله بها العباد فی الآخرة؟ فقال: سرائرکم هی أعمالکم من الصلاة و الصیام- و الزکاة و الوضوء و الغسل من الجنابة و کل مفروض- لأن الأعمال کلها سرائر خفیة فإن شاء الرجل قال:
صلیت و لم یصل و إن شاء قال: توضیت و لم یتوض- فذلک قوله: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ».
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «فَما لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَ لا ناصِرٍ» قال: ما له من قوة یهوی بها علی خالقه، و لا ناصر من الله ینصره إن أراد به سوءا.
و فیه،": فی قوله تعالی: «وَ السَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ قال: ذات المطر «وَ الْأَرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ أی ذات النبات.
و فی المجمع،: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ یعنی أن القرآن یفصل بین الحق و الباطل- بالبیان عن کل واحد منهما:، و روی ذلک عن الصادق (ع).
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و الدارمی و الترمذی و محمد بن نصر و ابن الأنباری فی المصاحف عن الحارث الأعور قال*: دخلت المسجد فإذا الناس قد وقعوا فی الأحادیث- فأتیت علیا فأخبرته فقال: أ و قد فعلوها؟
سمعت رسول الله ص یقول: إنها ستکون فتنة. قلت: فما المخرج منها یا رسول الله- قال: کتاب الله فیه نبأ من قبلکم و خبر من بعدکم، و حکم ما بینکم، هو الفصل لیس بالهزل، من ترکه من جبار قصمه الله، من ابتغی الهوی فی غیره أضله الله، و هو حبل الله المتین، و هو الذکر الحکیم، و هو الصراط المستقیم، هو الذی لا تزیغ به الأهواء، و لا یشبع منه العلماء، و لا

تلتبس منه الألسن، و لا يخلق من الرد، و لا تنقضى عجائبه- هو الذى لم ينته الجن إذ سمعته حتى قالوا- إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِى إِلَى الرُّشْدِ. من قال به صدق، و من حكم به عدل، و من عمل به أجر، و من دعى إليه هدى إلى صراط مستقيم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 263
أقول: و روى ما يقرب منه عن معاذ بن جبل عنه (ص)، و رواه مختصرا عن ابن مردويه عن على (ع).

(87) سورة الأعلى مكية و هى تسع عشرة آية (19)

[سورة الأعلى (87): الآيات 1 الى 19]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
سَبِّحِ اِسْمَ رَبِّکَ اَلْأَعْلَى (1) الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى (2) وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى (3) وَ الَّذِى أَخْرَجَ الْمَرْعى (4)
فَجَعَلَهُ غُثاءً أَحْوى (5) سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسى (6) إِلاَّ ما شاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَ ما يَخْفى (7) وَ نُيَسِّرُکَ لِلْيُسْرى (8) فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرى (9)
سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشى (10) وَ يَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى (11) الَّذِى يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرى (12) ثُمَّ لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى (13) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (14)
وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى (15) بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا (16) وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقى (17) إِنَّ هذا لَفِى الصُّحُفِ الْأُولى (18) صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى (19)

بيان

أمر بتوحيده تعالى على ما يليق بساحته المقدسة و تنزيه ذاته المتعالية من أن يذكر مع اسمه اسم غيره أو يسند إلى غيره ما يجب أن يسند إليه كالخلق و التدبير و الرزق و وعد له (ص) بتأييده بالعلم و الحفظ و تمكينه من الطريقة التى هى أسهل و أيسر للتبليغ و أنسب للدعوة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 264

و سياق الآيات فى صدر السورة سياق مكى و أما ذيلها أعنى قوله: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى إلخ فقد ورد من طرق أئمة أهل البيت (ع) و كذا من طريق أهل السنة أن المراد به زكاة الفطرة و صلاة العيد و من المعلوم أن الصوم و ما يتبعه من زكاة الفطرة و صلاة العيد إنما شرعت بالمدينة بعد الهجرة فتكون آيات الذيل نازلة بالمدينة.

فالسورة صدرها مكى و ذيلها مدنى، و لا ينافى ذلك ما جاء فى الآثار أن السورة مكية فإنه لا يأبى الحمل على صدر السورة.

قوله تعالى: «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى أمر بتنزيه اسمه تعالى و تقديسه، و إذ علق التنزيه على الاسم- و ظاهر اللفظ الدال على المسمى- و الاسم إنما يقع فى القول فتنزيهه أن لا يذكر معه ما هو تعالى منزه عنه كذكر الآلهة و الشركاء و الشفعاء و نسبة الربوبية إليهم و كذكر بعض ما يختص به تعالى كالخلق و الإيجاد و الرزق و الإحياء و الإماتة و نحوها و نسبته إلى غيره تعالى أو كذكر بعض ما لا يليق بساحة قدسه تعالى من الأفعال كالعجز و الجهل و الظلم و الغفلة و ما يشبهها من صفات النقص و الشين و نسبته إليه تعالى.

و بالجملة تنزيه اسمه تعالى أن يجرد القول عن ذكر ما لا يناسب ذكره ذكر اسمه تعالى و هو تنزيهه تعالى فى مرحلة القول الموافق لتنزيهه فى مرحلة الفعل.

و هو يلازم التوحيد الكامل ينفى الشرك الجلى كما فى قوله: «وَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ إِذا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ»»: الزمر 45 و قوله: «وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً»: إسراء 46.

و فى إضافة الاسم إلى الرب و الرب إلى ضمير الخطاب تأييد لما قدمناه فإن المعنى سبح اسم ربك الذى اتخذته ربا و أنت تدعو إلى أنه الرب الإله فلا يقعن فى كلامك مع ذكر اسمه بالربوبية ذكر من غيره بحيث ينافى تسميه بالربوبية على ما عرف نفسه لك.

و قوله: «الْأَعْلَى و هو الذى يعلو كل عال و يقهر كل شىء صفة «رَبِّكَ دون الاسم و يعلل بمعناه الحكم أى سبح اسمه لأنه أعلى.

و قيل: معنى «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَى قل: سبحان ربى الأعلى كما عن ابن عباس و نسب إليه أيضا أن المعنى صل.
و قيل: المراد بالاسم المسمى و المعنى نزهه تعالى عن كل ما لا يليق بساحة قدسه من الصفات و الأفعال.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 265
و قيل: إنه ذكر الاسم و المراد به تعظيم المسمى و استشهد عليه بقول لبيد، إلى الحول ثم اسم السلام عليكما. فالمعنى سبح ربک الأعلى.
و قيل: المراد تنزيه أسمائه تعالى عما لا يليق بأن لا يئول مما ورد منها اسم من غير مقتض، و لا يبقى على ظاهره إذا كان ما وضع له لا يصح له تعالى، و لا يطلقه على غيره تعالى إذا كان مختصا كاسم الجلالة و لا يتلفظ به فى محل لا يناسبه كبيت الخلاء، و على هذا القياس و ما قدمناه من المعنى أوسع و أشمل و أنسب لسياق قوله الآتى «سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسى «وَ نُيَسِّرُکَ لِلْيُسْرى فَذَكِّرْ» فإن السياق سياق البعث إلى التذكرة و التبليغ فبدأ أولا بإصلاح كلامه (ص) و تجريده عن كل ما يشعر بجلى الشرک و خفيه بأمره بتنزيه اسم ربه، و وعد ثانيا بإقرائه بحيث لا ينسى شيئا مما أوحى إليه و تسهيل طريقة التبليغ عليه ثم أمر بالتذكير و التبليغ فافهم.
قوله تعالى: «الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى خلق الشىء جمع أجزائه، و تسويته جعلها متساوية بحيث يوضع كل فى موضعه الذى يليق به و يعطى حقه كوضع كل عضو من أعضاء الإنسان فيما يناسبه من الموضع.
و الخلق و التسوية و إن كانا مطلقين لكنهما إنما يشملان ما فيه تركيب أو شائبة تركيب من المخلوقات.
و الآية إلى تمام أربع آيات تصف التدبير الإلهى و هى برهان على ربوبيته تعالى المطلقة.
قوله تعالى: «وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى أى جعل الأشياء التى خلقها على مقادير مخصوصة و حدود معينة فى ذواتها و صفاتها و أفعالها لا تتعداها و جهزها بما يناسب ما قدر لها فهداها إلى ما قدر فكل يسلک نحو ما قدر له بهداية ربانية تكوينية كالطفل يهتدى إلى ثدى أمه و الفرخ إلى زق أمه و أبيه، و الذكر إلى الأنثى و ذى النفع إلى نفعه و على هذا القياس.
قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر:
21، و قال: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ»: عبس: 20 و قال: «لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها» البقرة: 148.
قوله تعالى: «وَ الَّذِى أَخْرَجَ الْمَرْعى المرعى ما ترعاه الدواب فالله تعالى هو الذى أخرجها أى أنبتها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 266
قوله تعالى: «فَجَعَلَهُ غُثاءً أَحْوى الغثاء ما يقذفه السيل على جانب الوادى

من الحشيش و النبات، و المراد هنا- كما قيل- اليابس من النبات، و الأحوى الأسود.
و إخراج المرعى لتغذى الحيوان ثم جعله غثاء أحوى من مصاديق التدبير الربوبى و دلائله كما أن الخلق و التسوية و التقدير و الهداية كذلك.
قوله تعالى: «سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسى إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَ ما يَخْفى
قال فى المفردات،: و القراءة ضم الحروف و الكلمات بعضها إلى بعض فى الترتيل، و ليس يقال ذلک لكل جمع لا يقال: قرأت القوم إذا جمعتهم، و يدل على ذلک أنه لا يقال للحرف الواحد إذا تفوه به قراءة، انتهى، و قال فى المجمع،: و الإقراء أخذ القراءة على القارئ بالاستماع لتقويم الزلل، و القارئ التالى. انتهى.
و ليس إقراؤه تعالى نبيه ص القرآن مثل إقراء بعضنا بعضا باستماع المقرى لما يقرؤه القارئ و إصلاح ما لا يحسنه أو يغلط فيه فلم يعهد من النبى ص أن يقرأ شيئا من القرآن فلا يحسنه أو يغلط فيه عن نسيان للوحى ثم يقرأ فيصلح بل المراد تمكينه من قراءة القرآن كما أنزل من غير أن يغيره بزيادة أو نقص أو تحريف بسبب النسيان.
فقوله: «سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسى وعد منه لنبيه (ص) أن يمكنه من العلم بالقرآن و حفظه على ما أنزل بحيث يرتفع عنه النسيان فيقرؤه كما أنزل و هو الملاک فى تبليغ الوحى كما أوحى إليه.
و قوله: «إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ استثناء مفيد لبقاء القدرة الإلهية على إطلاقها و أن هذه العطية و هى الإقراء بحيث لا تنسى لا ينقطع عنه سبحانه بالإعطاء بحيث لا يقدر بعد على إنسائک بل هو باق على إطلاق قدرته له أن يشاء إنساءک متى شاء و إن كان لا يشاء ذلک فهو نظير الاستثناء الذى فى قوله: «وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِى الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ»: هود: 108 و قد تقدم توضيحه.
و ليس المراد بالاستثناء إخراج بعض أفراد النسيان من عموم النفى و المعنى سنقرئک فلا تنسى شيئا إلا ما شاء الله أن تنساه و ذلک أن كل إنسان على هذه الحال يحفظ أشياء و ينسى أشياء فلا معنى لاختصاصه بالنبى ص بلحن الامتنان مع كونه مشتركا بينه و بين غيره فالوجه ما قدمناه.
و الآية بسياقها لا تخلو من تأييد لما قيل: إنه كان النبى ص إذا نزل عليه جبريل

بالوحى يقرؤه مخافة أن ينساه فكان لا يفرغ جبريل من آخر الوحى حتى يتكلم هو بأوله فلما نزلت هذه الآية لم ينس بعده شيئا.
و يقرب من الاعتبار أن تكون هذه الآية أعنى قوله: «سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسى نازلة أولا ثم قوله: «لا تُحَرِّکْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ»: القيامة: 19 ثم قوله: «وَ لا تَعْجَلْ

بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْکَ وَحْيُهُ وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْماً»: طه: 114.
و قوله: «إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَ ما يَخْفى الجهر كمال ظهور الشىء لحاسة البصر كقوله.
«فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً»: النساء: 153، أو لحاسة السمع كقوله: «إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ»: الأنبياء: 110، و المراد بالجهر الظاهر للإدراک بقرينة مقابلته لقوله: «وَ ما يَخْفى من غير تقييده بسمع أو بصر.
و الجملة فى مقام التعليل لقوله. «سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسى و المعنى سنصلح لک بالک فى تلقى الوحى و حفظه لأنا نعلم ظاهر الأشياء و باطنها فنعلم ظاهر حالک و باطنها و ما أنت عليه من الاهتمام بأمر الوحى و الحرص على طاعته فيما أمر به.
و فى قوله: «إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ إلخ التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و النكتة فيه الإشارة إلى حجة الاستثناء فإفاضة العلم و الحفظ للنبى ص إنما لا يسلب القدرة على خلافه و لا يحدها منه تعالى لأنه الله المستجمع لجميع صفات الكمال و منها القدرة المطلقة ثم جرى الالتفات فى قوله: «إِنَّهُ يَعْلَمُ إلخ لمثل النكتة.
قوله تعالى: «وَ نُيَسِّرُکَ لِلْيُسْرى اليسرى مؤنث أيسر- و هو وصف قائم مقام موصوفة المحذوف أى الطريقة اليسرى و التيسير التسهيل أى و نجعلک بحيث تتخذ دائما أسهل الطرق للدعوة و التبليغ قولا و فعلا فتهدى قوما و تتم الحجة على آخرين و تصبر على أذاهم.
و كان مقتضى الظاهر أن يقال: و نيسر لک اليسرى كما قال: «وَ يَسِّرْ لِی أَمْرِی»: طه: 26 و إنما عدل عن ذلک إلى قوله: «وَ نُيَسِّرُکَ لِلْيُسْرى لأن الكلام فى تجهيزه تعالى نفس النبى الشريفة و جعله إياها صالحة لتأدية الرسالة و نشر الدعوة. على ما فى نيسر اليسرى من إيهام تحصيل الحاصل.
فالمراد جعله (ص) صافى الفطرة حقيقا على اختيار الطريقة اليسرى التى هى طريقة

الفطرة فالآية فى معنى قوله حكاية عن موسى: «حَقِيقٌ عَلى أَنْ لا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» الأعراف: 105.
قوله تعالى: «فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرى تفريع على ما تقدم من أمره (ص) بتنزيه اسم ربه و وعده إقراء الوحى بحيث لا ينسى و تيسيره لليسرى و هى الشرائط الضرورية التى يتوقف عليها نجاح الدعوة الدينية.
و المعنى إذ تم لک الأمر بامتثال ما أمرناک به و إقرائک فلا تنسى و تيسيرک لليسرى فذكر إن نفعت الذكرى.
و قد اشترط فى الأمر بالتذكرة أن تكون نافعة و هو شرط على حقيقته فإنها إذا لم تنفع كانت لغوا و هو تعالى يجل عن أن يأمر باللغو فالتذكرة

لمن يخشى لأول مرة تفيد ميلا من نفسه إلى الحق و هو نفعها و كذا التذكرة بعد التذكرة كما قال: «سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشى و التذكرة للأشقى الذى لا خشية فى قلبه لأول مرة تفيد تمام الحجة عليه و هو نفعها و يلازمها تجنبه و توليه عن الحق كما قال: «وَ يَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى و التذكرة بعد التذكرة له لا تنفع شيئا و لذا أمر بالإعراض عن ذلک قال تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا»: النجم: 29.
و قيل: الشرط شرط صورى غير حقيقى و إنما هو إخبار عن أن الذكرى نافعة لا محالة فى زيادة الطاعة و الانتهاء عن المعصية كما يقال: سله إن نفع السؤال و لذا قال بعضهم «إن» «إِنْ فى الآية بمعنى قد، و قال آخرون: إنها بمعنى إذ.
و فيه أن كون الذكرى نافعة مفيدة دائما حتى فيمن يعاند الحق- و قد تمت عليه الحجة- ممنوع كيف؟ و قد قيل فيهم: «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ»: البقرة: 7.
و قيل: إن فى الكلام إيجازا بالحذف، و التقدير فذكر إن نفعت الذكرى و إن لم تنفع و ذلک لأنه (ص) بأس للتذكرة و الإعذار فعليه أن يذكر نفع أو لم ينفع فالآية من قبيل قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ»: النحل: 81 أى و البرد.
و فيه أن وجوب التذكرة عليه (ص) حتى فيما لا يترتب عليها أثرا أصلا ممنوع.
و قيل: إن الشرط مسوق للإشارة إلى استبعاد النفع فى تذكرة هؤلاء المذكورين

نعيا عليهم كأنه قيل: افعل ما أمرت به لتوجر و إن لم ينتفعوا به.
و فيه أنه يرده قوله تعالى بعده بلا فصل: «سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشى .
قوله تعالى: «سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشى أى سيتذكر و يتعظ بالقرآن من فى قلبه شىء من خشية الله و خوف عقابه.
قوله تعالى: «وَ يَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى الضمير للذكرى و المراد بالأشقى بقرينة المقابلة من ليس فى قلبه شىء من خشية الله تعالى، و تجنب الشىء التباعد عنه، و المعنى و سيتباعد عن الذكرى من لا يخشى الله.
قوله تعالى: «الَّذِى يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرى الظاهر أن المراد بالنار الكبرى نار جهنم و هى نار كبرى بالقياس إلى نار الدنيا، و قيل: المراد بها أسفل دركات جهنم و هى أشدها عذابا.
قوله تعالى: «ثُمَّ لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى ثم للتراخى بحسب رتبة الكلام، و المراد من نفى الموت و الحياة عنه معا نفى النجاة نفيا مؤبدا فإن النجاة بمعنى انقطاع العذاب بأحد أمرين إما بالموت حتى ينقطع عنه العذاب

بانقطاع وجوده و إما يتبدل صفة الحياة من الشقاء إلى السعادة و من العذاب إلى الراحة فالمراد بالحياة فى الآية الحياة الطيبة على حد قولهم فى الحرض: لا حي فيرجى و لا ميت فينسى.
قوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى التزكى هو التطهر و المراد به التطهر من ألواث التعلقات الدنيوية الصارفة عن الآخرة بدليل قوله بعد «بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا» إلخ، و الرجوع إلى الله بالتوجه إليه تطهر من الإخلاد إلى الأرض، و الإنفاق فى سبيل الله تطهر من لوث التعلق المالى حتى أن وضوء الصلاة تمثيل للتطهر عما كسبته الوجوه و الأيدى و الأقدام.
و قوله: «وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى الظاهر أن المراد بالذكر الذكر اللفظى، و بالصلاة التوجه الخاص المشروع فى الإسلام.
و الآيتان بحسب ظاهر مدلولهما على العموم لكن ورد فى المأثور عن أئمة أهل البيت (ع) أنهما نزلتا فى زكاة الفطر و صلاة العيد و كذا من طرق أهل السنة.
قوله تعالى: «بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا» إضراب بالخطاب لعامة الناس على ما يدعو إليه طبعهم البشرى من التعلق التام بالدنيا و الاشتغال بتعميرها، و الإيثار

الاختيار، و قيل: الخطاب للكفار، و الكلام على أى حال مسوق للعتاب و الالتفات لتأكيده.
قوله تعالى: «وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقى عد الآخرة أبقى بالنسبة إلى الدنيا مع أنها باقية أبدية فى نفسها لأن المقام مقام الترجيح بين الدنيا و الآخرة و يكفى فى الترجيح مجرد كون الآخرة خيرا و أبقى بالنسبة إلى الدنيا و إن قطع النظر عن كونها باقية أبدية.
قوله تعالى: «إِنَّ هذا لَفِى الصُّحُفِ الْأُولى صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى الإشارة بهذا إلى ما بين فى قوله: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى إلى تمام أربع آيات، و قيل: هذا إشارة إلى مضمون قوله: «وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقى .
قيل: و فى إبهام الصحف و وصفها بالتقدم أولا ثم بيانها و تفسيرها بصحف إبراهيم و موسى ثانيا ما لا يخفى من تفخيم شأنها و تعظيم أمرها.

فی تفسیر العیاشی، عن عقبة بن عامر الجهنی قال*: لما نزلت: «فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِیمِ قال رسول الله ص: اجعلوها فی رکوعکم، و لما نزل «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی قال: اجعلوها فی سجودکم:.
أقول: و رواه أیضا فی الدر المنثور، عن أحمد و أبی داود و ابن ماجة و ابن المنذر و ابن مردویه عن عقبة عنه (ص).
و فی تفسیر القمی،": «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی قال: قل سبحان ربی الأعلی «الَّذِی خَلَقَ فَسَوَّی وَ الَّذِی قَدَّرَ فَهَدی قال: قدر الأشیاء بالتقدیر الأول ثم هدی إلیها من یشاء.
و فیه،": فی قوله تعالی: «وَ الَّذِی أَخْرَجَ الْمَرْعی قال: أی النبات. و فی قوله:
«غُثاءً أَحْوی قال: یصیر هشیما بعد بلوغه و یسود.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس قال*: کان النبی ص یستذکر القرآن مخافة أن ینساه- فقیل له: کفیناک ذلک و نزلت: «سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسی .
و فی الفقیه،: و سئل الصادق (ع) عن قول الله عز و جل: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَکَّی قال قال:
من أخرج الفطرة- قیل له: و «ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّی قال: خرج إلی الجبانة «1» فصلی:.

_____

(1) الجبانة: الصحراء المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 271
أقول: و روی هذا المعنی أیضا عن حماد عن جریر عن أبی بصیر و زرارة عنه (ع) و رواه القمی فی تفسیره، مرسلا مضمرا.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن أبی سعید الخدری قال*: کان رسول الله ص یقول: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَکَّی- وَ ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّی ثم یقسم الفطرة قبل أن یغدو إلی المصلی یوم الفطر.
أقول: و روی أیضا نزول الآیتین فی زکاة الفطرة و صلاة العید بطریقین عن أبی سعید موقوفا، و کذا بطریقین عن ابن عمر و بطریق عن نائلة بن الأصقع و بطریقین عن أبی العالیة و بطریق عن عطاء و بطریق عن محمد بن سیرین و بطریق عن إبراهیم النخعی و کذا عن عمرو بن عوف عن النبی ص.
و فی الخصال، عن عتبة بن عمرو اللیثی عن أبی ذر فی حدیث قلت: یا رسول الله فما فی الدنیا مما أنزل الله علیک- شیء مما کان فی صحف إبراهیم و موسی؟ قال: یا أبا ذر اقرأ «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَکَّی- وَ ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهِ

فَصَلّى بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا- وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقى إِنَّ هذا لَفِى الصُّحُفِ الْأُولى صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى
». أقول: يؤيد الحديث كون الإشارة بهذا إلى مجموع الآيات الأربع كما تقدم.
و فى البصائر، بإسناده عن أبى بصير قال*: قال أبو عبد الله (ع): عندنا الصحف التى قال الله: «صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى قلت: الصحف هى الألواح؟ قال: نعم:.
أقول: و رواه أيضا بطريق آخر عن أبى بصير عنه (ع)
و الظاهر أن المراد بكون الصحف هى الألواح كونها هى التوراة المعبر عنها فى مواضع من القرآن بالألواح كقوله تعالى: «وَ كَتَبْنا لَهُ فِى الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ»: الأعراف: 145 و قوله: «وَ أَلْقَى الْأَلْواحَ» الأعراف: 150 و قوله: «أَخَذَ الْأَلْواحَ»: الأعراف: 154.
و فى المجمع، روى عن أبى ذر أنه قال: قلت: يا رسول الله كم الأنبياء؟ قال: مائة ألف نبى و أربعة و عشرون ألفا- قلت: يا رسول الله كم المرسلون منهم؟ قال: ثلاث مائة و ثلاثة عشر و بقيتهم أنبياء. قلت: كان آدم نبيا؟ قال: نعم كلمة الله و خلقه بيده.
يا أبا ذر أربعة من الأنبياء عرب: هود و صالح و شعيب و نبيک.
قلت: يا رسول الله كم أنزل الله من كتاب؟ قال: مائة و أربعة كتب أنزل منها على آدم عشرة صحف، و على شيث خمسين صحيفة، و على أخنوخ و هو إدريس ثلاثين صحيفة- و هو

أول من خط بالقلم و على إبراهيم عشر صحائف- و التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان.
أقول: و روى ذلک فى الدر المنثور، عن عبد بن حميد و ابن مردويه و ابن عساكر عن أبى ذر* غير أنه لم يذكر صحف آدم- و ذكر لموسى عشر صحف قبل التوراة.

(88) سورة الغاشية مكية و هى ست و عشرون آية (26)

[سورة الغاشية (88): الآيات 1 الى 26]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
هَلْ أَتاکَ حَدِيثُ الْغاشِيَةِ (1) وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خاشِعَةٌ (2) عامِلَةٌ ناصِبَةٌ (3) تَصْلى ناراً حامِيَةً (4)
تُسْقى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ (5) لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ إِلاَّ مِنْ ضَرِيعٍ (6) لا يُسْمِنُ وَ لا يُغْنِى مِنْ جُوعٍ (7) وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناعِمَةٌ (8) لِسَعْيِها راضِيَةٌ (9)
فِى جَنَّةٍ عالِيَةٍ (10) لا تَسْمَعُ فِيها لاغِيَةً (11) فِيها عَيْنٌ جارِيَةٌ (12) فِيها سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ (13) وَ أَكْوابٌ مَوْضُوعَةٌ (14)
وَ نَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ (15) وَ زَرابِىُّ مَبْثُوثَةٌ (16) أَ فَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (17) وَ إِلَى السَّماءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (18) وَ إِلَى الْجِبالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (19)
وَ إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (20) فَذَكِّرْ إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ (21) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ (22) إِلاَّ مَنْ تَوَلَّى وَ كَفَرَ (23) فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذابَ الْأَكْبَرَ (24)
إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ (25) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ (26)

بيان

سورة إنذار و تبشير تصف الغاشية و هى يوم القيامة الذى يحيط بالناس تصفه بحال

الناس فيه من حيث انقسامهم فريقين: السعداء و الأشقياء و استقرارهم فيما أعد لهم من الجنة و النار و تنتهى إلى أمره (ص) أن يذكر الناس بفنون من التدبير الربوبى فى العالم الدالة على ربوبيته تعالى لهم و رجوعهم إليه لحساب أعمالهم.
و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.
قوله تعالى: «هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ الْغاشِيَةِ» استفهام بداعى التفخيم و الإعظام، و المراد بالغاشية يوم القيامة سميت بذلك لأنها تغشى الناس و تحيط بهم كما قال: «وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً»: الكهف: 47، أو لأنها تغشى الناس بأهوالها بغتة كما قيل، أو لأنها تغشى وجوه الكفار بالعذاب.
قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خاشِعَةٌ» أى مذللة بالغم و العذاب يغشاها، و الخشوع إنما هو لأرباب الوجوه و إنما نسب إلى الوجوه لأن الخشوع و المذلة يظهر فيها.
قوله تعالى: «عامِلَةٌ ناصِبَةٌ» النصب التعب و «عامِلَةٌ» خبر بعد خبر لوجوه، و كذا قوله: «ناصِبَةٌ» و «تَصْلى و «تُسْقى و «لَيْسَ لَهُمْ و المراد من عملها و نصبها بقرينة مقابلتهما فى صفة أهل الجنة الآتية بقوله: «لِسَعْيِها راضِيَةٌ» عملها فى الدنيا و نصبها فى الآخرة فإن الإنسان إنما يعمل ما يعمل فى الدنيا ليسعد به و يظفر بالمطلوب لكن عملهم خبط باطل لا ينفعهم شيئا كما قال تعالى: «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً» الفرقان: 23 فلا يعود إليهم من عملهم إلا النصب و التعب بخلاف أهل الجنة فإنهم لسعيهم الذى سعوه فى الدنيا راضون لما ساقهم إلى الجنة و الراحة.
و قيل: المراد أنها عاملة فى النار ناصبة فيها فهى تعالج أنواع العذاب الذى تعذب به و تتعب لذلك.
و قيل: المراد أنها عاملة فى الدنيا بالمعاصى ناصبة فى النار يوم القيامة.
قوله تعالى: «تَصْلى ناراً حامِيَةً» أى تلزم نارا فى نهاية الحرارة.
قوله تعالى: «تُسْقى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ» أى حارة بالغة فى حرارتها.
قوله تعالى: «لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ لا يُسْمِنُ وَ لا يُغْنِى مِنْ جُوعٍ قيل: الضريع نوع من الشوك يقال له: الشبرق و أهل الحجاز يسمونه الضريع إذا يبس و هو أخبث طعام و أبشعه لا ترعاه دابة، و لعل تسمية ما فى النار به لمجرد المشابهة شكلا و خاصة.

قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناعِمَةٌ» من النعومة فيكون كناية عن البهجة و السرور الظاهر على البشرة كما قال: «تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ»: المطففين: 24، أو من النعمة أى متنعمة. قيل: و لم يعطف على قوله: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خاشِعَةٌ» إشارة إلى كمال البينونة بين حالى الفريقين.
قوله تعالى: «لِسَعْيِها راضِيَةٌ» اللام للتقوية، و المراد بالسعى سعيها فى الدنيا بالعمل الصالح، و المعنى رضيت سعيها و هو عملها الصالح حيث جوزيت به جزاء حسنا.
قوله تعالى: «فِى جَنَّةٍ عالِيَةٍ- إلى قوله- وَ زَرابِىُّ مَبْثُوثَةٌ» المراد بعلوها ارتفاع درجاتها و شرفها و جلالتها و غزارة عيشها فإن فيها حياة لا موت معها، و لذة لا ألم يشوبها و سرورا لا غم و لا حزن يداخله لهم فيها فوق ما يشاءون.
و قوله: «لا تَسْمَعُ فِيها لاغِيَةً» أى لا تسمع تلك الوجوه فى الجنة كلمة ساقطة لا فائدة فيها.
و قوله: «فِيها عَيْنٌ جارِيَةٌ» المراد بالعين جنسها فقد عد تعالى فيها عيونا فى كلامه كالسلسبيل و الشراب الطهور و غيرهما.
و قوله: «فِيها سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ» السرر جمع سرير و فى ارتفاعها جلالة القاعد عليها، «وَ أَكْوابٌ مَوْضُوعَةٌ» الأكواب جمع كوب و هو الإبريق لا خرطوم له و لا عروة يتخذ فيه الشراب «وَ نَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ» النمارق جمع نمرقة و هى الوسادة و كونها مصفوفة وضعها فى المجلس بحيث يتصل بعضها ببعض على هيئة المجالس الفاخرة فى الدنيا «وَ زَرابِىُّ مَبْثُوثَةٌ» الزرابى جمع زريبة مثلثة الزاى و هى البساط الفاخر و بثها بسطها للقعود عليها.
قوله تعالى: «أَ فَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ بعد ما فرغ من وصف الغاشية و بيان حال الفريقين، المؤمنين و الكفار عقبه بإشارة إجمالية إلى التدبير الربوبى الذى يفصح عن ربوبيته تعالى المقتضية لوجوب عبادته و لازم ذلك حساب الأعمال و جزاء المؤمن بإيمانه و الكافر بكفره و الظرف الذى فيه ذلك هو الغاشية.
و قد دعاهم أولا أن ينظروا إلى الإبل كيف خلقت؟ و كيف صور الله سبحانه أرضا عادمة للحياة فاقدة للشعور بهذه الصورة العجيبة فى أعضائها و قواها و أفاعيلها فسخرها لهم ينتفعون من ركوبها و حملها و لحمها و ضرعها و جلدها و وبرها حتى بولها و بعرتها فهل هذا كله توافق اتفاقى غير مطلوب بحياله.؟
و تخصيص الإبل بالذكر من جهة أن السورة مكية و أول من تتلى عليهم الإعراب

و اتخاذ الآبال من أركان عيشتهم.
قوله تعالى: «وَ إِلَى السَّماءِ كَيْفَ رُفِعَتْ و زينت بالشمس و القمر و سائر

النجوم الزواهر بَما فيها من المنافع لأهل الأرض و قد جعل دونها الهواء الذى يضطر إليه الحيوان فى تنفسه.
قوله تعالى: «وَ إِلَى الْجِبالِ كَيْفَ نُصِبَتْ و هى أوتاد الأرض المانعة من مورها و مخازن الماء التى تتفجر منها العيون و الأنهار و محافظ للمعادن.
قوله تعالى: «وَ إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ أى بسطت و سويت فصلحت لسكنى الإنسان و سهل فيها النقل و الانتقال و أغلب التصرفات الصناعية التى للإنسان.
فهذه تدبيرات كلية مستندة إليه تعالى بلا ريب فيه فهو رب السماء و الأرض ما بينهما فهو رب العالم الإنسانى يجب عليهم أن يتخذوه ربا و يوحدوه و يعبدوه و أمامهم الغاشية و هو يوم الحساب و الجزاء.
قوله تعالى: «فَذَكِّرْ إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ» تفريع على ما تقدم و المعنى إذا كان الله سبحانه هو ربهم لا رب سواه و أمامهم يوم الحساب و الجزاء لمن آمن منهم أو كفر فذكرهم بذلك.
و قوله: «إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ» بيان أن وظيفته- و هو رسول- التذكرة رجاء أن يستجيبوا و يؤمنوا من غير إكراه و إلجاء.
قوله تعالى: «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ» المصيطر- و أصله المسيطر- المتسلط، و الجملة بيان و تفسير لقوله: «إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ».
قوله تعالى: «إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَ كَفَرَ» استثناء من المفعول المحذوف لقوله السابق: «فَذَكِّرْ» و التقدير فذكر الناس إلا من تولى منهم عن التذكرة و كفر إذ تذكرته لغو لا فائدة فيها، و معلوم أن التولى و الكفر إنما يكون بعد التذكرة فالمنفى بالاستثناء هو التذكرة بعد التذكرة كأنه قيل: ذكرهم و أدم التذكرة إلا لمن ذكرته فتولى عنها و كفر، فليس عليك إدامة تذكرته بل أعرض عنه فيعذبه الله العذاب الأكبر.
فقوله: «فَذَكِّرْ- إلى أن قال- إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَ كَفَرَ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذابَ الْأَكْبَرَ» فى معنى قوله: «فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرى إلى أن قال- وَ يَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى الَّذِى يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرى : الأعلى: 12 و قد تقدم بيانه.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 276
و قيل: الاستثناء من ضمير «عَلَيْهِمْ فى قوله: «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ» و المعنى لست عليهم بمتسلط إلا على من تولى منهم عن التذكرة و أقام على الكفر فسيسلطك الله عليه و يأمرك بالجهاد فتقاتله فتقتله.
و قيل: الاستثناء منقطع و المعنى لست عليهم بمتسلط لكن من تولى و كفر منهم يعذبه الله العذاب الأكبر، و ما قدمناه من الوجه أرجح و أقرب.
قوله تعالى: «فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذابَ الْأَكْبَرَ» هو عذاب جهنم فالآية كما تقدم محاذية لقوله فى سورة الأعلى «الَّذِى يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرى .
قوله تعالى: «إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ الإياب الرجوع و «إِلَيْنا» خبر إن و إنما قدم للتأكيد و لرعاية الفواصل دون الحصر إذ لا قائل برجوع الناس إلى غير الله

سبحانه و الآية فى مقام التعليل للتعذيب المذكور فى الآية السابقة.
قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ الكلام فيه كالكلام فى الآية السابقة.

فی المجمع، و قال أبو عبد الله (ع): کل ناصب و إن تعبد و اجتهد یصیر إلی هذه الآیة- «عامِلَةٌ ناصِبَةٌ تَصْلی ناراً حامِیَةً».
أقول: و رواه فی ثواب الأعمال، مسندا و لفظه: کل ناصب و إن تعبد و اجتهد یصیر إلی هذه الغایة «عامِلَةٌ ناصِبَةٌ تَصْلی ناراً حامِیَةً».
و فیه، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: الضریع شیء فی النار یشبه الشوک- أمر من الصبر و أنتن من الجیفة- و أشد حرا من النار سماه الله الضریع.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «لا تَسْمَعُ فِیها لاغِیَةً» قال: الهزل و الکذب.
و فیه،": فی قوله تعالی: «لَسْتَ عَلَیْهِمْ بِمُصَیْطِرٍ» قال: بحافظ و لا کاتب علیهم.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و أحمد و عبد بن حمید و مسلم و الترمذی و النسائی و ابن ماجة و ابن جریر و الحاکم و ابن مردویه و البیهقی فی الأسماء و الصفات عن جابر قال*:
قال رسول الله ص: أمرت أن أقاتل الناس حتی یقولوا: لا إله إلا الله- فإذا قالوها عصموا منی دماءهم و أموالهم إلا بحقها- و حسابهم علی الله ثم قرأ «فَذَکِّرْ إِنَّما أَنْتَ مُذَکِّرٌ لَسْتَ عَلَیْهِمْ بِمُصَیْطِرٍ».
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 277
أقول: لا دلالة فی الروایة علی کون الاستثناء من ضمیر «عَلَیْهِمْ و هو ظاهر.
و فیه، و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی: «إِلَّا مَنْ تَوَلَّی وَ کَفَرَ» یرید من لم یتعظ و لم یصدقک- و جحد ربوبیتی و کفر نعمتی «فَیُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذابَ الْأَکْبَرَ» یرید الغلیظ الشدید الدائم «إِنَّ إِلَیْنا إِیابَهُمْ یرید مصیرهم «ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا حِسابَهُمْ یرید جزاءهم.
و فی النهج،: و سئل (ع): کیف یحاسب الله الخلق علی کثرتهم؟ قال: کما یرزقهم علی کثرتهم. قیل: فکیف یحاسبهم و لا یرونه؟ قال: کما یرزقهم و لا یرونه.
و فیه، قال الصادق (ع): کل أمة یحاسبها إمام زمانها، و یعرف الأئمة أولیاءهم و أعداءهم بسیماهم و هو قوله: «وَ عَلَی الْأَعْرافِ رِجالٌ یَعْرِفُونَ کُلًّا بِسِیماهُمْ
» الحدیث.
أقول: قد تقدم توضیح معنی الحدیث فی تفسیر الآیة من سورة الأعراف، و روی هذا المعنی فی البصائر، عن الصادق (ع) مسندا و فی الکافی، عن الباقر و الکاظم (ع) و فی الفقیه، عن الهادی (ع) فی الزیارة الجامعة.

(89) سورة الفجر مكية و هى ثلاثون آية (30)

[سورة الفجر (89): الآيات 1 الى 30]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ الْفَجْرِ (1) وَ لَيالٍ عَشْرٍ (2) وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ (3) وَ اللَّيْلِ إِذا يَسْرِ (4)
هَلْ فِى ذلِكَ قَسَمٌ لِذِى حِجْرٍ (5) أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعادٍ (6) إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ (7) الَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِى الْبِلادِ (8) وَ ثَمُودَ الَّذِينَ جابُوا الصَّخْرَ بِالْوادِ (9)
وَ فِرْعَوْنَ ذِى الْأَوْتادِ (10) الَّذِينَ طَغَوْا فِى الْبِلادِ (11) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسادَ (12) فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّکَ سَوْطَ عَذابٍ (13) إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ (14)
فَأَمَّا الْإِنْسانُ إِذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أَكْرَمَنِ (15) وَ أَمَّا إِذا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أَهانَنِ (16) كَلاَّ بَلْ لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ (17) وَ لا تَحَاضُّونَ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ (18) وَ تَأْكُلُونَ التُّراثَ أَكْلاً لَمًّا (19)
وَ تُحِبُّونَ الْمالَ حُبًّا جَمًّا (20) كَلاَّ إِذا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا (21) وَ جاءَ رَبُّکَ وَ الْمَلَکُ صَفًّا صَفًّا (22) وَ جِىءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسانُ وَ أَنَّى لَهُ الذِّكْرى (23) يَقُولُ يا لَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَياتِى (24)
فَيَوْمَئِذٍ لا يُعَذِّبُ عَذابَهُ أَحَدٌ (25) وَ لا يُوثِقُ وَثاقَهُ أَحَدٌ (26) يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (27) ارْجِعِى إِلى رَبِّکِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً (28) فَادْخُلِى فِى عِبادِى (29)
وَ ادْخُلِى جَنَّتِى (30)
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 278

بيان

فى السورة ذم التعلق بالدنيا المتعقب للطغيان و الكفران و إيعاد أهله بأشد عذاب الله فى الدنيا و الآخرة فتبين أن الإنسان لقصور نظره و سوء فكره يرى أن ما آتاه الله من نعمه من كرامته على الله و أن ما يتلبس به من الفقر و العدم من هوانه فيطغى و يفسد فى الأرض إذا وجد و يكفر إذا فقد و قد اشتبه عليه الأمر فما يصيبه من القدرة و الثروة و من الفقر و ضيق المعاش امتحان و ابتلاء إلهى ليظهر به ما ذا يقدم من دنياه لأخراه.

فليس الأمر على ما يتوهمه الإنسان و يقوله بل الأمر كما سيتذكره إذا وقع الحساب و حضر العذاب أن ما أصابه من فقر أو غنى أو قوة أو ضعف كان امتحانا إلهيا و كان يمكنه أن يقدم من يومه لغده فلم يفعل و آثر العقاب على الثواب فليس ينال الحياة السعيدة فى الآخرة إلا النفس المطمئنة إلى ربها المسلمة لأمره التى لا تتزلزل بعواصف الابتلاءات و لا يطغيه الوجدان و لا يكفره الفقدان.

و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.

قوله تعالى: «وَ الْفَجْرِ وَ لَيالٍ عَشْرٍ وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ وَ اللَّيْلِ إِذا يَسْرِ هَلْ فِى ذلِكَ قَسَمٌ

الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 279

لِذِى حِجْرٍ» الفجر الصبح و الشفع الزوج، قال الراغب: الشفع ضم الشىء إلى مثله و يقال للمشفوع شفع. انتهى. و سرى الليل مضيه و إدباره، و الحجر العقل فقوله: «وَ الْفَجْرِ» إقسام بالصبح و كذا الحال فيما عطف عليه من ليال و الشفع و الوتر و اللَيل.

و لعل ظاهر قوله: «وَ الْفَجْرِ» أن المراد به مطلق الفجر و لا يبعد أيضا أن يراد به فجر يوم النحر و هو عاشر ذى الحجة.

و قيل: المراد فجر ذى الحجة، و قيل: فجر المحرم أول السنة و قيل: فجر يوم الجمعة، و قيل فجر ليلة جمع، و قيل: المراد به صلاة الفجر، و قيل: النهار كله و قيل:

فجر العيون من الصخور و غيرها و هى وجوه ردية.

و قوله: «وَ لَيالٍ عَشْرٍ» لعل المراد بها الليالى العشر من أول ذى الحجة إلى عاشرها و التنكير للتفخيم.

و قيل: المراد بها الليالى العشر من آخر شهر رمضان، و قيل: الليالى العشر من أوله، و قيل الليالى العشر من أول المحرم، و قيل: المراد عبادة ليال عشر على تقدير أن يراد بالفجر صلاة الفجر.

و قوله «وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ» يقبل الانطباق على يوم التروية و يوم عرفة و هو الأنسب على تقدير أن يراد بالفجر و ليال عشر فجر ذى الحجة و العشر

الأول من لياليها.
و قيل: المراد صلاتا الشفع و الوتر فى آخر الليل، و قيل: مطلق الصلاة فمنها شفع و منها وتر، و قيل: الشفع يوم النحر و الوتر يوم عرفة، و قيل: الشفع جميع الخلق لأنه قال: «وَ خَلَقْناكُمْ أَزْواجاً»: النبأ: 8 و الوتر هو الله تعالى، و على هذه الأقوال روايات ستوافيک فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.
و قيل: المراد الزوج و الفرد من العدد، و فى الإقسام بهما تذكير بالعدد لما فى ضبط المقادير به من عظيم النعمة من الله سبحانه، و قيل: الشفع و الوتر جميع المخلوقات لأن الأشياء إما زوج و إما فرد، و قيل: الوتر آدم شفع بزوجته، و قيل: الشفع الأيام و الليالى و الوتر اليوم الذى لا ليل بعده و هو يوم القيامة، و قيل: الشفع الصفا و المروة و الوتر البيت الحرام، و قيل: الشفع أيام عاد و الوتر لياليها، و قيل: الشفع أبواب الجنة و هى ثمانية و الوتر أبواب جهنم و هى سبعة إلى غير ذلک و هى كثيرة أنهاها بعضهم إلى ستة و ثلاثين قولا و لا يخلو أكثرها من تحكم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 280
و قوله: «وَ اللَّيْلِ إِذا يَسْرِ» أى يمضى فهو كقوله: «وَ اللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ»: المدثر: 33 و ظاهره أن اللام للجنس فالمراد به مطلق آخر الليل، و قيل: المراد به ليلة المزدلفة و هى ليلة النحر التى يسرى فيها الحاج من عرفات إلى المزدلفة فيجتمع فيها على طاعة الله ثم يغدوا منها إلى منى و هو كما ترى و خاصة على القول بكون المراد بليال عشر هو الليالى العشر الأوائل منها.
و قوله: «هَلْ فِى ذلِکَ قَسَمٌ لِذِى حِجْرٍ» الإشارة بذلک إلى ما تقدم من القسم، و الاستفهام للتقرير، و المعنى أن فى ذلک الذى قدمناه قسما كافيا لمن له عقل يفقه به القول و يميز الحق من الباطل، و إذا أقسم الله سبحانه بأمر- و لا يقسم إلا بما له شرف و منزلة- كان من القول الحق المؤكد الذى لا ريب فى صدقه.
و جواب الأقسام المذكورة محذوف يدل عليه ما سيذكر من عذاب أهل الطغيان و الكفران فى الدنيا و الآخرة و ثواب النفوس المطمئنة، و أن إنعامه تعالى على من أنعم عليه و إمساكه عنه فيمن أمسک إنما هو ابتلاء و امتحان.
و حذف الجواب و الإشارة إليه على طريق التكنية أوقع و آكد فى باب الإنذار و التبشير.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعادٍ» هم عاد الأولى قوم هود تكررت قصتهم فى القرآن الكريم و أشير إلى أنهم كانوا بالأحقاف، و قد قدمنا ما يتحصل من قصصهم فى القرآن الكريم فى تفسير سورة هود.
قوله تعالى: «إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِى الْبِلادِ» العماد و جمعه

عمد ما يعتمد َعليه الأبنية، و ظاهر الآيتين أن إرم كانت َ مدينة لهم معمورة عديمة النظير ذات قصور عالية و عمد ممددة، و قد انقطعت أخبار القوم عهدهم و انمحت آثارهم، فلا سبيل إلى الحصول على تفصيل حالهم تطمئن إليها النفس إلا ما قصة القرآن الكريم من إجمال قصتهم أنهم كانوا بعد قوم نوح قاطنين بالأحقاف و كانوا ذوى بسطة فى الخلق أولى قوة و بطش شديد، و كان لهم تقدم و رقى فى المدنية و الحضارة لهم بلاد عامرة و أراض خصبة ذات جنات و نخيل و زروع و مقام كريم و قد تقدمت القصة.
و قيل: المراد بإرم قوم عاد- و هو فى الأصل اسم أبيهم سموا باسم أبيهم كما يقال:
قريش و يراد به القرشيون و يطلق إسرائيل و يراد به بنو إسرائيل- و المراد بكونهم

ذات عماد كونهم أولى قوة و سطوة.
و المعنى: أ لم تر كيف فعل ربک بقوم عاد الذين هم قوم إرم ذوو القوة و الشدة الذين لم يخلق مثلهم فى بسطة الجسم و القوة و البطش فى البلاد أو فى أقطار الأرض و لا يخلو من بعد من ظاهر اللفظ.
و أبعد منه ما قيل: إن المراد بكونهم ذات العماد أنهم كانوا أهل عمد سيارة فى الربيع فإذا هاج النبت رجعوا إلى منازلهم.
و من الأساطير قصة جنة إرم المشهورة المروية عن وهب بن منبه و كعب الأحبار.
قوله تعالى: «وَ ثَمُودَ الَّذِينَ جابُوا الصَّخْرَ بِالْوادِ» الجوب القطع أى قطعوا صخر الجبال بنحتها بيوتا فهو فى معنى قوله: «وَ تَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً»: الشعراء: 149.
قوله تعالى: «وَ فِرْعَوْنَ ذِى الْأَوْتادِ» هو فرعون موسى، و سمى ذا الأوتاد- على ما فى بعض الروايات- لأنه كان إذا أراد أن يعذب رجلا بسطه على الأرض و وتد يديه و رجليه بأربعة أوتاد فى الأرض و ربما بسطه على خشب و فعل به ذلک، و يؤيده ما حكاه الله من قوله يهدد السحرة إذ آمنوا بموسى: «وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ» طه: 71 فإنهم كانوا يوتدون يدى المصلوب و رجليه على خشبة الصليب.
قوله تعالى: «الَّذِينَ طَغَوْا فِى الْبِلادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسادَ» صفة للمذكورين من عاد و ثمود و فرعون، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّکَ سَوْطَ عَذابٍ صب الماء معروف و صب سوط العذاب كناية عن التعذيب المتتابع المتواتر الشديد، و تنكير عذاب للتفخيم.
و المعنى فأنزل ربک على كل من هؤلاء الطاغين المكثرين للفساد إثر طغيانهم و إكثارهم الفساد عذابا شديدا متتابعا متواليا لا يوصف.

قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ» المرصاد المكان الذى يرصد منه و يرقب و كونه تعالى على المرصاد استعارة تمثيلية شبه فيها حفظه تعالى لأعمال عباده بمن يقعد على المرصاد يرقب من يراد رقوبه فيأخذه حين يمر به و هو لا يشعر فالله سبحانه رقيب يرقب أعمال عباده حتى إذا طغوا و أكثروا الفساد أخذهم بأشد العذاب.
و فى الآية تعليل ما تقدم من حديث تعذيب الطغاة المكثرين للفساد من الماضين و فى قوله: «رَبَّکَ بإضافة الرب إلى ضمير الخطاب تلويح إلى أن سنة العذاب جارية فى أمته

(ص) على ما جرت عليه فى الأمم الماضين.
قوله تعالى: «فَأَمَّا الْإِنْسانُ إِذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّی أَكْرَمَنِ متفرع على ما قبله، فيه تفصيل حال الإنسان إذا أوتى من نعم الدنيا أو حرم كأنه قيل:
إن الإنسان تحت رقوب إلهى يرصده ربه هل يصلح أو يفسد؟ و يبتليه و يمتحنه فيما آتاه من نعمة أو حرمة هذا هو الأمر فى نفسه و أما الإنسان فإنه إذا أنعم الله عليه بنعمة حسب أن ذلک إكرام إلهى له أن يفعل بها ما يشاء فيطغى و يكثر الفساد، و إذا أمسک و قدر عليه رزقه حسب أنه إهانة إلهية فيكفر و يجزع.
فقوله: «فَأَمَّا الْإِنْسانُ المراد به النوع بحسب الطبع الأولى فاللام للجنس دون الاستغراق.
و قوله: «إِذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ أى امتحنه و اختبره، و العامل فى الظرف محذوف تقديره كائنا إذا «إلخ» و قيل: العامل فيه «فَيَقُولُ .
و قوله: «فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ تفسير للابتلاء، و المراد بالإكرام و التنعيم الصوريان و إن شئت فقل: الإكرام و التنعيم حدوثا لا بقاء أى أنه تعالى أكرمه و آتاه النعمة ليشكره و يعبده لكنه جعلها نقمة على نفسه تستتبع العذاب.
و قوله: «فَيَقُولُ رَبِّی أَكْرَمَنِ أى جعلنى على كرامة منه بالنعم التى آتانيها و إن شئت فقل: القدرة و الجدة الموهوبتان إكرام و تنعيم حدوثا و بقاء فلى أن أفعل ما أشاء.
و الجملة أعنى قوله: «فَيَقُولُ رَبِّی أَكْرَمَنِ حكاية ما يراه الإنسان بحسب الطبع، و قول الإنسان:
«رَبِّی أَكْرَمَنِ الظاهر فى نسبة التدبير إلى الله سبحانه- و لا يقول به الوثنية و المنكرون للصانع- مبنى على اعترافه بحسب الفطرة به تعالى و إن استنكف عنه لسانا، و أيضا لرعاية المقابلة مع قوله: «إِذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ .
قوله تعالى: «وَ أَمَّا إِذا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّی أَهانَنِ أى و أما إذا ما امتحنه و اختبره فضيق عليه رزقه فيقول ربى أذلنى و استخف بى.

و يظهر من مجموع الآيتين أولا حيث كرر الابتلاء و أثبته فى صورتى التنعيم و الإمساک عنه أن إيتاء النعم و الإمساک عنه جميعا من الابتلاء و الامتحان الإلهى كما قال: «وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً»: الأنبياء: 35 لا كما يراه الإنسان.
و ثانيا أن إيتاء النعم بما أنه فضل و رحمة إكرام إن لم يبدلها الإنسان نقما على نفسه.

و ثالثا أن الآيتين معا تفيدان أن الإنسان يرى سعادته فى الحياة هى التنعم فى الدنيا بنعم الله تعالى و هو الكرامة عنده و الحرمان منه شقاء عنده و الحال أن الكرامة هى فى التقرب إليه تعالى بالإيمان و العمل الصالح سواء فى ذلک الغنى و الفقر و أى وجدان و فقدان فإنما ذلک بلاء و امتحان.
و لهم فى معنى الآيتين وجوه أخر تركنا التعرض لها لقلة الجدوى.
قوله تعالى: «كَلَّا بَلْ لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ وَ لا تَحَاضُّونَ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ
ردع لقولهم:
إن الكرامة هى فى الغنى و التنعم، و فى الفقر و الفقدان هوان و مذلة، و المعنى ليس كما تقولون و إنما إيتاؤه تعالى النعمة و إمساكه عنه كل ذلک ابتلاء و امتحان يختبر به حال الإنسان من حيث عبوديته.
و فى قوله: «بَلْ لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ إلخ إضراب يؤكد الردع بذكر بعض التنعم الذى لا يجامع الكرامة البتة كعدم إكرامهم اليتيم بأكل تراثه و منعه منه و عدم التحريض على إطعام المسكين حبا للمال فالفطرة الإنسانية لا يرتاب فى أن لا كرامة فى غنى هذا شأنه.
و فى الإضراب مضافا إلى أصل الردع تقريع و لتشديد هذا التقريع وقع الالتفات من الغيبة إلى الخطاب.
فقوله: «بَلْ لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ عدم إكرامه حرمانه من تراث أبيه- كما كانوا يحرمون صغار الأولاد من الإرث- و تركه صفر الكف بلغ به الجهد ما بلغ كما تؤيده الآية التالية «وَ تَأْكُلُونَ التُّراثَ إلخ.
و قوله: «وَ لا تَحَاضُّونَ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ أصله و لا تتحاضون، و هو تحريض بعضهم بعضا على التصدق عَلى المساكين المعدمين، و منشؤه حب المال كما فى الآية الآتية «وَ تُحِبُّونَ الْمالَ إلخ.
قوله تعالى: «وَ تَأْكُلُونَ التُّراثَ أَكْلًا لَمًّا» اللم أكل الإنسان نصيب نفسه و غيره و أكله ما يجده من دون أن يميز الطيب من الخبيث، و الآية تفسير لعدم إكرامهم اليتيم كما تقدم.
قوله تعالى: «وَ تُحِبُّونَ الْمالَ حُبًّا جَمًّا» الجم الكثير العظيم، و الآية تفسر عدم تحاضهم على طعام المسكين كما تقدم.
قوله تعالى: «كَلَّا إِذا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا» الدک هو الدق الشديد، و المراد بالظرف حضور يوم القيامة.

ردع ثان عما يقوله الإنسان فى حالى الغنى و الفقر، و قوله: «إِذا دُكَّتِ الْأَرْضُ إلخ فى مقام التعليل للردع، و محصل المعنى ليس كما يقوله الإنسان فإنه سيتذكر إذا قامت القيامة إن الحياة الدنيا و ما فيها من الغنى و الفقر و أضرابهما لم تكن مقصودة بالذات بل كانت ابتلاء و امتحانا من الله تعالى يميز به السعيد من الشقى و يهيئ الإنسان فيها ما يعيش به فى الآخرة و قد التبس عليه الأمر فحسبها كرامة مقصودة بالذات فاشتغل بها و لم يقدم لحياته الآخرة شيئا فيتمنى عند ذلک و يقول: يا ليتنى قدمت لحياتى و لن يصرف التمنى عنه شيئا من العذاب.
قوله تعالى: «وَ جاءَ رَبُّکَ وَ الْمَلَکُ صَفًّا صَفًّا» نسبة المجىء إليه تعالى من المتشابه الذى يحكمه قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»: الشورى: 11 و ما ورد فى آيات القيامة من خواص اليوم كتقطع الأسباب و ارتفاع الحجب عنهم و ظهور أن الله هو الحق المبين.
و إلى ذلک يرجع ما ورد فى الروايات أن المراد بمجيئه تعالى مجىء أمره قال تعالى:
«وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»: الانفطار: 19، و يؤيد هذا الوجه بعض التأييد قوله تعالى «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِكَةُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ»: البقرة: 210 إذا انضم إلى قوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّکَ»: النحل: 33 و عليه فهناک مضاف محذوف و التقدير جاء أمر ربک أو نسبة المجىء إليه تعالى من المجاز العقلى.
و الكلام فى نسبة المجىء إلى الملائكة و كونهم صفا صفا كما مر.
قوله تعالى: «وَ جِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ إلى آخر الآية لا يبعد أن يكون المراد بالمجىء بجهنم إبرازها لهم كما فى قوله تعالى: «وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى : النازعات: 36 و قوله:
«وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغاوِينَ»: الشعراء: 91، و قوله: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: 22.
و قوله: «يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسانُ أى يتذكر أجلى التذكر أن ما كان يؤتاه فى الحياة الدنيا من خير أو شر كان من ابتلاء الله و امتحانه و أنه قصر فى أمره، هذا ما يفيده السياق.
و قوله: «وَ أَنَّى لَهُ الذِّكْرى أى و من أين له الذكرى كناية عن عدم انتفاعه بها فإن الذكرى إنما تنفع فيما أمكنه أن يتدارک ما فرط فيه بتوبة و عمل صالح و اليوم يوم الجزاء لا يوم الرجوع و العمل.
قوله تعالى: «يَقُولُ يا لَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَياتِى أى لحياتى هذه و هى الحياة الآخرة أو المراد الحياة الحقيقية و هى الحياة الآخرة على ما نبه تعالى عليه بقوله: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا

إِلّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ»: العنكبوت: 64.
و المراد بالتقديم للحياة تقديم العمل الصالح للحياة الآخرة و ما فى الآية تمن يتمناه الإنسان عند ما يتذكر يوم القيامة و يشاهد أنه لا ينفعه.
قوله تعالى: «فَيَوْمَئِذٍ لا يُعَذِّبُ عَذابَهُ أَحَدٌ وَ لا يُوثِقُ وَثاقَهُ أَحَدٌ» ضميرا عذابه و وثاقه لله تعالى و المعنى فيومئذ لا يعذب عذاب الله أحد من الخلق و لا يوثق وثاق الله أحد من الخلق أى إن عذابه و وثاقه تعالى يومئذ فوق عذاب الخلق و وثاقهم، تشديد فى الوعيد.
و قرئ «لا يُعَذِّبُ بفتح الذال و «وَ لا يُوثِقُ بفتح الثاء بالبناء للمفعول و ضميرا عذابه و وثاقه على هذا للإنسان و المعنى لا يعذب أحد يومئذ مثل عذاب الإنسان و لا يوثق أحد يومئذ مثل وثاقه.
قوله تعالى: «يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ» الذى يعطيه سياق المقابلة بين هذه النفس بما ذكر لها من الأوصاف و عين لها من حسن المنقلب و بين الإنسان المذكور قبل بما ذكر له من وصف التعلق بالدنيا و الطغيان و الفساد و الكفران، و ما أوعد من سوء المصير هو أن النفس المطمئنة هى التى تسكن إلى ربها و ترضى بما رضى به فترى نفسها عبدا لا يملك لنفسه شيئا من خير أو شر أو نفع أو ضر و يرى الدنيا دار مجاز و ما يستقبله فيها من غنى أو فقر أو أى نفع و ضر ابتلاء و امتحانا إلهيا فلا يدعوه تواتر النعم عليه إلى الطغيان و إكثار الفساد و العلو و الاستكبار، و لا يوقعه الفقر و الفقدان فى الكفر و ترك الشكر بل هو فى مستقر من العبودية لا ينحرف عن مستقيم صراطه بإفراط أو تفريط.
قوله تعالى: «ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً» خطاب ظرفه جميع يوم القيامة من لدن إحيائها إلى استقرارها فى الجنة بل من حين نزول الموت إلى دخول جنة الخلد و ليس خطابا واقعا بعد الحساب كما ذكره بعضهم.
و توصيفها بالراضية لأن اطمئنانها إلى ربها يستلزم رضاها بما قدر و قضى تكوينا أو حكم به تشريعا فلا تسخطها سانحة و لا تزيغها معصية، و إذا رضى العبد من ربه رضى الرب منه إذ لا يسخطه تعالى إلا خروج العبد من زى العبودية فإذا لزم طريق العبودية استوجب ذلك رضى ربه و لذا عقب قوله «راضِيَةً» بقوله «مَرْضِيَّةً».
قوله تعالى: «فَادْخُلِي فِي عِبادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي تفريع على قوله «ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ و فيه دلالة على أن صاحب النفس المطمئنة فى زمرة عباد الله حائز مقام العبودية.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 286
و ذلك أنه لما اطمأن إلى ربه انقطع عن دعوى الاستقلال و رضى بما هو الحق من ربه فرأى ذاته و صفاته و أفعاله ملكا طلقا لربه فلم يرد فيما قدر و قضى و لا فيما أمر و نهى إلا ما أراده ربه، و هذا ظهور العبودية التامة فى

العبد ففى قوله: «فَادْخُلِی فِی عِبادِی تقریر لمقام عبودیتها.
و فی قوله: «وَ ادْخُلِی جَنَّتِی تعیین لمستقرها، و فی إضافة الجنة إلی ضمیر التکلم تشریف خاص، و لا یوجد فی کلامه تعالی إضافة الجنة إلی نفسه تعالی و تقدس إلا فی هذه الآیة.

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ»، و قیل: الشفع الخلق لأنه قال:
«وَ خَلَقْناکُمْ أَزْواجاً» و الوتر الله تعالی:، عن عطیة العوفی و أبی صالح و ابن عباس و مجاهد و هی روایة أبی سعید الخدری عن النبی ص
، و قیل:
الشفع و الوتر الصلاة منها شفع و منها وتر: و هی روایة عن ابن حصین عن النبی ص
، و قیل:
الشفع یوم النحر و الوتر یوم عرفة: عن ابن عباس و عکرمة و الضحاک، و هی روایة جابر عن النبی ص
و الوجه فیه أن یوم النحر یشفع بیوم نفر بعده و یتفرد یوم عرفة بالموقف، و قیل:
الشفع یوم التروية و الوتر یوم عرفة: و روی ذلک عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع).
أقول: الروایات الثلاث المشار إلیها مرویة عن النبی ص من طرق أهل السنة و یمکن الجمع بینها بأن المراد مطلق الشفع و الوتر و الروایات من قبیل الإشارة إلی بعض المصادیق.
و فی تفسیر القمی،": «وَ لَیالٍ عَشْرٍ» قال: عشر ذی الحجة «وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ» قال:
الشفع رکعتان و الوتر رکعة،
و فی حدیث: الشفع الحسن و الحسین- و الوتر أمیر المؤمنین (ع) «وَ اللَّیْلِ إِذا یَسْرِ» قال: هی لیلة جمع.
و فیه، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع)* فی قوله: «لِذِی حِجْرٍ» یقول: لذی عقل.
و فی العلل، بإسناده إلی أبان الأحمر قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ فِرْعَوْنَ ذِی الْأَوْتادِ» لأی شیء سمی ذا الأوتاد؟ فقال: لأنه کان إذا عذب رجلا- بسطه علی الأرض علی وجهه و مد یدیه و رجلیه- فأوتدها بأربعة أوتاد فی الأرض.
و ربما بسطه علی خشب منبسط- فوتد رجلیه و یدیه بأربعة أوتاد- ثم ترکه علی حاله حتی یموت- فسماه الله عز و جل فرعون ذا الأوتاد.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 287
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ» و
روی عن علی (ع) أنه قال: إن معناه إن ربک قادر أن یجزی أهل المعاصی

جزاءهم.
أقول: بناء الرواية على أخذ الجملة استعارة تمثيلية.
و فيه، عن الصادق (ع) أنه قال: المرصاد قنطرة على الصراط لا يجوزها عبد بمظلمة عبد.
و عن الغوالى، عن الصادق (ع) فى حديث فى تفسير قوله تعالى: «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً- فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ إنما ظن بمعنى استيقن إن الله تعالى لن يضيق عليه رزقه- أ لا تسمع قول الله تعالى: «وَ أَمَّا إِذا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ أى ضيق عليه.
و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قوله: «كَلَّا إِذا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا» قال: هى الزلزلة.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن على بن أبى طالب قال*: قال رسول الله ص: هل تدرون ما تفسير هذه الآية «كَلَّا إِذا دُكَّتِ الْأَرْضُ إلى قوله- وَ جِىءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ قال: إذا كان يوم القيامة تقاد جهنم بسبعين ألف زمام- بيد سبعين ألف ملك فتشرد شردة- لو لا أن الله حبسها لأحرقت السماوات و الأرض:.
أقول: و هو مروى أيضا عن أبى سعيد و ابن مسعود و من طرق الشيعة فى أمالى الشيخ، بإسناده عن داود بن سليمان عن الرضا عن آبائه عن على (ع) عن النبى ص
و فى العيون، فى باب ما جاء عن الرضا من أخبار التوحيد بإسناده عن على بن فضال عن أبيه قال*: سألت الرضا (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ جاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» فقال: إن الله سبحانه لا يوصف بالمجىء و الذهاب- تعالى عن الانتقال إنما يعنى بذلك و جاء أمر ربك.
و فى الكافى، بإسناده عن سدير الصيرفى قال*: قلت لأبى عبد الله (ع): جعلت فداك يا ابن رسول الله- هل يكره المؤمن على قبض روحه؟ قال: لا و الله إنه إذا أتاه ملك الموت ليقبض روحه- جزع عند ذلك فيقول ملك الموت: يا ولى الله لا تجزع فوالذى بعث محمدا لأنى أبر بك- و أشفق عليك من والد رحيم لو حضرك، افتح عينيك فانظر.
قال: و يمثل له رسول الله ص و أمير المؤمنين- و فاطمة و الحسن و الحسين و الأئمة من

ذريتهم (ع)- فيقال له: هذا رسول الله و أمير المؤمنين- و فاطمة و الحسن و الحسين- و الأئمة (ع) رفقاؤك.
قال: فيفتح عينيه فينظر- فينادى روحه مناد من قبل رب العزة- فيقول: يا أيتها النفس المطمئنة إلى محمد و أهل بيته- ارجعى إلى ربك راضية بالولاية مرضية بالثواب- فادخلى فى عبادى يعنى محمدا و أهل بيته- و

ادخلی جنتی- فما من شیء أحب إلیه من استلال روحه و اللحوق بالمنادی.
أقول: و روی هذا المعنی القمی فی تفسیره و البرقی فی المحاسن،.

(90) سورة البلد مكية و هى عشرون آية (20)

[سورة البلد (90): الآيات 1 الى 20]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ (1) وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ (2) وَ والِدٍ وَ ما وَلَدَ (3) لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِی کَبَدٍ (4)
أَ یَحْسَبُ أَنْ لَنْ یَقْدِرَ عَلَیْهِ أَحَدٌ (5) یَقُولُ أَهْلَکْتُ مالاً لُبَداً (6) أَ یَحْسَبُ أَنْ لَمْ یَرَهُ أَحَدٌ (7) أَ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَیْنَیْنِ (8) وَ لِساناً وَ شَفَتَیْنِ (9)
وَ هَدَیْناهُ النَّجْدَیْنِ (10) فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ (11) وَ ما أَدْراکَ مَا الْعَقَبَةُ (12) فَکُّ رَقَبَةٍ (13) أَوْ إِطْعامٌ فِی یَوْمٍ ذِی مَسْغَبَةٍ (14)
یَتِیماً ذا مَقْرَبَةٍ (15) أَوْ مِسْکِیناً ذا مَتْرَبَةٍ (16) ثُمَّ کانَ مِنَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَواصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ (17) أُولئِکَ أَصْحابُ الْمَیْمَنَةِ (18) وَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاتِنا هُمْ أَصْحابُ الْمَشْأَمَةِ (19)
عَلَیْهِمْ نارٌ مُؤْصَدَةٌ (20)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 289

بيان

تذكر السورة أن خلقة الإنسان مبنية على التعب و المشقة فلا تجد شأنا من شئون الحياة إلا مقرونا بمرارة الكد و التعب من حين يلج فى جثمانه الروح إلى أن يموت فلا راحة له عارية من التعب و المشقة و لا سعادة له خالصة من الشقاء و المشأمة إلا فى الدار الآخرة عند الله.
فليتحمل ثقل التكاليف الإلهية بالصبر على الطاعة و عن المعصية و ليجد فى نشر الرحمة على المبتلين بنوائب الدهر كاليتم و الفقر و المرض و أضرابها حتى يكون من أصحاب الميمنة و إلا فآخرته كأولاه و هو من أصحاب المشأمة عليهم نار مؤصدة.
و سياق آيات السورة، يشبه السياق المكى فيؤيد به كون السورة مكية و قد ادعى بعضهم عليه الإجماع، و قيل: السورة مدنية و السياق لا يساعد عليه، و قيل: مدنية إلا أربع آيات من أولها و سيأتى فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ» ذكروا أن المراد بهذا البلد مكة و تؤيده مكية سياق السورة و قوله: «وَ والِدٍ وَ ما وَلَدَ» خاصة بناء على كون المراد بوالد هو إبراهيم (ع) على ما سيجيء.
قوله تعالى: «وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ» حال من هذا البلد، و وضع الظاهر موضع الضمير فى قوله: «بِهذَا الْبَلَدِ» للدلالة على عظم شأنه و الاعتناء بأمره و هو البلد الحرام، و الحل مصدر كالحلول بمعنى الإقامة و الاستقرار فى مكان و المصدر بمعنى الفاعل.
و المعنى أقسم بهذا البلد و الحال أنك حال به مقيم فيه و فى ذلك تنبيه على تشرف مكة بحلوله (ص) فيها و كونها مولده و مقامه.
و قيل: الجملة معترضة بين القسم و المقسم به و المراد بالحل المستحل الذى لا حرمة له قال فى الكشاف،: و اعترض بين القسم و المقسم عليه بقوله: «وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ» يعنى و من المكابدة أن مثلك على عظم حرمتك يستحل بهذا البلد الحرام كما يستحل الصيد فى غير الحرم- عن شرحبيل- يحرمون أن يقتلوا بها صيدا و يعضدوا «1» بها شجرة و يستحلون إخراجك و قتلك، و فيه تثبيت من رسول الله ص و بعث على

---

(1) عضد الشجرة: قطعها و نثر ورقها للإبل. و شرحبيل راوى الحديث.

احتمال ما كان يكابد من أهل مكة و تعجيب من حالهم فى عداوته انتهى.
ثم قال: أو سلى رسول الله ص بالقسم ببلده أن الإنسان لا يخلو من مقاساة الشدائد و اعترض بأن وعده فتح مكة تتميما للتسلية و التنفيس

عنه فقال: «وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ» يعنى و أنت حل به فى المستقبل تصنع فيه ما تريد من القتل و الأسر إلى آخر ما قال، و محصله تفسير الحل بمعنى المحل ضد المحرم، و المعنى و سنحل لک يوم فتح مكة حينا فنقاتل و تقتل فيه من شئت.
قوله تعالى: «وَ والِدٍ وَ ما وَلَدَ» لزوم نوع من التناسب و الارتباط بين القسم و المقسم عليه يستدعى أن يكون المراد بوالد و ما ولد من بينه و بين البلد المقسم به نسبة ظاهرة و ينطبق على إبراهيم و ولده إسماعيل (ع) و هما السببان الأصليان لبناء بلدة مكة و البانيان للبيت الحرام قال تعالى: «وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ»: البقرة: 127 و إبراهيم (ع) هو الذى سأل الله أن يجعل مكة بلدا آمنا قال تعالى:
«وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً»: إبراهيم: 35. و تنكير «والِدٍ» للتعظيم و التفخيم، و التعبير بقوله «وَ ما وَلَدَ» دون أن يقال: و من ولد، للدلالة على التعجيب من أمره مدحا كما فى قوله: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ»: آل عمران: 36.
و المعنى و أقسم بوالد عظيم الشأن هو إبراهيم و ما ولد من ولد عجيب أمره مبارک أثره و هو إسماعيل ابنه و هما البانيان لهذا البلد فمفاد الآيات الثلاث الإقسام بمكة المشرفة و بالنبى ص الذى هو حل فيها و بإبراهيم و إسماعيل اللذين بنياها.
و قيل: المراد بالوالد إبراهيم و بما ولد جميع أولاده من العرب.
و فيه أن من البعيد أن يقارن الله سبحانه بين النبى ص و إبراهيم (ع) و بين أمثال أبى لهب و أبى جهل و غيرهم من أئمة الكفر فيقسم بهم جميعا فى سياق، و قد تبرأ إبراهيم (ع) ممن لم يتبعه من بنيه على التوحيد إذ قال فيما حكاه الله: «وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: إبراهيم: 36.
فعلى من يفسر ما ولد بأولاد إبراهيم أن يخصهم بالمسلمين من ذريته كما فى دعاء إبراهيم و إسماعيل عند بنائهما الكعبة على ما حكاه الله: «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ وَ أَرِنا مَناسِکَنا وَ تُبْ عَلَيْنا»: البقرة: 128.

و قيل: المراد بوالد و ما ولد، آدم (ع) و ذريته جميعا بتقريب أن المقسم عليه بهذه الأقسام خلق الإنسان فى كبد و قد سن الله فى خلق هذا النوع و إبقاء وجوده سنة الولادة فقد أقسم فى هذه الآيات بمحصول هذه السنة و هو الوالد و ما ولد على أن الإنسان فى كد و تعب بحسب نوع خلقته من حين يحيى إلى حين يموت.
و هذا الوجه فى نفسه لا بأس به لكن يبقى عليه بيان المناسبة بين بلدة مكة و بين والد و كل مولود فى الجمع بينهما فى الأقسام.

و قيل: المراد بهما آدم و الصالحون من ذريته، و كان الوجه فيه تنزيهه تعالى من أن يقسم بأعدائه الطغاة و المفسدين من الكفار و الفساق.
و قيل: المراد بهما كل والد و كل مولود و قيل: من يلد و من لا يلد منهم بأخذ «ما» فى «ما وَلَدَ» نافية لا موصولة.
و قيل: المراد بوالد هو النبى ص و بما ولد أمته لأنه بمنزلة الأب لأمته و هى وجوه بعيدة.
قوله تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِى كَبَدٍ» الكبد الكد و التعب، و الجملة جواب القسم فاشتمال الكبد على خلق الإنسان و إحاطة الكد و التعب به فى جميع شئون حياته مما لا يخفى على ذى لب فليس يقصد نعمة من نعم الدنيا إلا خالصة فى طيبها محضة فى هنائها و لا ينال شيئا منها إلا مشوبة بما ينغص العيش مقرونة بمقاساة و مكابدة مضافا إلى ما يصيبه من نوائب الدهر و يفاجئه من طوارق الحدثان.
قوله تعالى: «أَ يَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ» بمنزلة النتيجة لحجة الآية السابقة تقريرها أن الإنسان لما كانت خلقته مبنية على كبد مظروفة له لا ينال قط شيئا مما يريد إلا دون ما يريد أو غير ما يريد فهو محاط فى خلقه مغلوب فى إرادته مقهور فيما قدر له من الأمر و الذى يغلبه فى إرادته و يقهره على التلبس بما قدر له و هو الله سبحانه يقدر عليه من كل جهة فله أن يتصرف فيه بما شاء و يأخذه إذا أراد.
فليس للإنسان أن يحسب أن لن يقدر عليه أحد فيدعوه ذلک إلى أن يعلو على الله و يستكبر عن عبادته أو يعطيه فى بعض ما أمر به كالإنفاق فى سبيله فيستكثره و يمتن به على الله أو يمكر به تعالى بعد ما عمله رياء و سمعة عملا لوجه الكريم فيقول: أهلكت مالا لبدا.
قوله تعالى: «يَقُولُ أَهْلَكْتُ مالًا لُبَداً» اللبد الكثير، سياق الآية و ما يتلوها من الآيات إلى آخر السورة مشعر بأنه كان هناک بعض من أظهر الإسلام أو مال إليه فقد أنفق

بعض ماله و امتن به مستكثرا له بقوله: «أَهْلَكْتُ مالًا لُبَداً» فنزلت الآيات و رد الله عليه بأن الفوز بميمنة الحياة لا يتم إلا باقتحام عقبة الإنفاق فى سبيل الله و الدخول فى زمرة الذين آمنوا و تواصوا بالصبر و المرحمة، و يتأيد به ما سيأتى فى البحث الروائى إن شاء الله تعالى.
قوله تعالى: «أَ يَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ» إنكار لما هو لازم قول الإنسان «أَهْلَكْتُ مالًا لُبَداً» على طريق التكنية و محصل المعنى أن لازم إخبار الإنسان بإهلاكه مالا لبدا أنه يحسب أنا فى غفلة و جهل بما أنفق و قد أخطأ فى ذلک فالله سبحانه بصير بما أنفق لكن هذا المقدار لا يكفى فى الفوز بميمنة الحياة بل لا بد له من أن يتحمل ما هو أزيد من ذلک من مشاق العبودية فيقتحمِ العقبة و يكون مع المؤمنين فى جميع ما هم فيه.

قوله تعالى: «أَ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَ لِساناً وَ شَفَتَيْنِ وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ النجد الطريق المرتفع، و المراد بالنجدين طريق الخير و طريق الشر و سميا النجدين لما فى سلوک كل منهما من الجهد و الكدح، و فسرا بثديى الأم و هو بعيد.
و قوله: «أَ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ أى جهزناه فى بدنه بما يبصر به فيحصل له العلم بالمرئيات على سعة نطاقها، و قوله: «وَ لِساناً وَ شَفَتَيْنِ أى أ و لم نجعل له لسانا و شفتين يستعين بها على التكلم و الدلالة على ما فى ضميره من العلم و يهتدى بذلک غيره على العلم بالأمور الغائبة عن البصر.
و قوله: «وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ أى علمناه طريق الخير و طريق الشر بإلهام منا فهو يعرف الخير و يميزه من الشر فالآية فى معنى قوله تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: الشمس: 8.
و فى الآيات الثلاث حجة على قوله: «أَ يَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ» أى على أنه تعالى يرى أعمال عباده و يعلم ما فى ضمائرهم من وجوه الأعمال و يميز الخير من الشر و الحسنة من السيئة.
محصلها أن الله سبحانه هو الذى يعرف المرئيات للإنسان بوسيلة عينيه و كيف يتصور أن يعرفه أمرا و هو لا يعرفه؟ و هو الذى يدل الإنسان على ما فى الضمير بواسطة الكلام و هل يعقل أن يكشف له عما هو فى حجاب عنه؟ و هو الذى يعلم الإنسان و يميز له الخير و الشر بالإلهام و هل يمكن معه أن يكون هو نفسه لا يعلم به و لا يميزه؟ فهو تعالى يرى ما عمله الإنسان و يعلم ما ينويه بعمله و يميز كونه خيرا أو شرا و حسنة أو سيئة.
قوله تعالى: «فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ» الاقتحام الدخول بسرعة و ضغط و شدة، و العقبة الطريق الصعب الوعر الذى فيه صعود من الجبل، و اقتحام العقبة إشارة إلى الإنفاق الذى

يشق على منفقه كما سيصرح به.
و قيل: الجملة دعاء على الإنسان القائل: أهلكت مالا لبدا، و ليس بشىء.
قوله تعالى: «وَ ما أَدْراکَ مَا الْعَقَبَةُ» تفخيم لشأنها كما مر فى نظائره.
قوله تعالى: «فَكُّ رَقَبَةٍ» أى عتقها و تحريرها أو التقدير هى أى العقبة فک رقبة فالمراد بالعقبة نفس الفک الذى هو العمل و اقتحامه الإتيان به، و الإتيان بالعمل نفس العمل.
و به يظهر فساد قول بعضهم إن فک رقبة اقتحام للعقبة لا نفس العقبة فهناک مضاف محذوف يعود إليه الضمير و التقدير و ما أدراک ما اقتحام العقبة هو- أى الاقتحام- فک رقبة.
و ما ذكر فى بيان العقبة من فک الرقبة و الإطعام فى يوم ذى مسغبة من مصاديق نشر الرحمة خص بالذكر لمكان الأهمية، و قدم فک الرقبة و ابتدئ به لكمال عناية الدين بفک الرقاب.

قوله تعالى: «أَوْ إِطْعامٌ فِی یَوْمٍ ذِی مَسْغَبَةٍ یَتِیماً ذا مَقْرَبَةٍ أَوْ مِسْکِیناً ذا مَتْرَبَةٍ» المسغبة المجاعة، و المقربة القرابة بالنسب، و المتربة من التراب و معناها الالتصاق بالتراب من شدة الفقر، و المعنى أو إطعام فی یوم المجاعة یتیما من ذی القربى أو مسکینا شدید الفقر.
قوله تعالى: «ثُمَّ کانَ مِنَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَواصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ» المرحمة مصدر میمی من الرحمة، و التواصی بالصبر وصیة بعضهم بعضا بالصبر على طاعة الله و التواصی بالمرحمة وصیة بعضهم بعضا بالرحمة على ذوی الفقر و الفاقة و المسکنة.
و الجملة أعنی قوله: «ثُمَّ کانَ إلخ معطوفة على قول: «اقْتَحَمَ و التقدیر فلا اقتحم العقبة و لا کان من الذین آمنوا «إلخ» و قیل فیها غیر ذلک مما لا جدوى فیه.
قوله تعالى: «أُولئِکَ أَصْحابُ الْمَیْمَنَةِ» بمعنى الیمن مقابل الشؤم، و الإشارة بأولئک إلى ما یدل علیه السیاق السابق أی الذین اقتحموا العقبة و کانوا من الذین آمنوا و تواصوا بالصبر و المرحمة أصحاب الیمن لا یرون مما قدموه من الإیمان و عملهم الصالح إلا أمرا مبارکا جمیلا مرضیا.
و قیل: المراد بالمیمنة جهة الیمین و أصحاب المیمنة هم الذین یؤتون کتابهم بیمینهم، و مقابلة المیمنة بالمشأمة لا تلائمه.
قوله تعالى: «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاتِنا هُمْ أَصْحابُ الْمَشْأَمَةِ» الآیات الآفاقیة و الأنفسیة آیات و أدلة علیه تعالى تدل على توحده فی الربوبیة و الألوهیة و سائر ما یتفرع علیه و ردها کفر بها و الکفر بها کفر بالله و کذا القرآن الکریم و آیاته، و کذا ما نزل و بلغ من

طریق الرسالة.
و الظاهر أن المراد بالآیات مطلقها، و المشأمة خلاف المیمنة.
قوله تعالى: «عَلَیْهِمْ نارٌ مُؤْصَدَةٌ» أی مطبقة.

فی المجمع،": فی قوله: «وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ» قیل: معناه و أنت محل بهذا البلد و هو ضد المحرم، و المراد أنت حلال لک قتل من رأیت من الکفار، و ذلک حین أمر بالقتال یوم فتح مکة- فأحلها الله له حتی قاتل و قتل، و قد قال (ص): لم یحل لأحد قبلی و لا یحل لأحد بعدی- و لم یحل لی إلا ساعة من نهار":. عن ابن عباس و مجاهد و عطاء.
و فیه،: فی الآیة و قیل: لا أقسم بهذا البلد- و أنت حلال منتهک الحرمة مستباح العرض لا تحترم- فلا تبقی للبلد حرمة حیث هتکت: عن أبی مسلم و هو المروی عن أبی عبد الله (ع).
قال: کانت قریش تعظم البلد و تستحل محمدا فیه فقال: «لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ» یرید أنهم استحلوک فیه و کذبوه و شتموک، و کانوا لا یأخذ الرجل منهم فیه قاتل أبیه- و یتقلدون لحاء شجر الحرم- فیأمنون بتقلدهم إیاه- فاستحلوا من رسول الله ص ما لم یستحلوه من غیره- فعاب الله ذلک علیهم.
و فیه،: فی قوله تعالی: «وَ والِدٍ وَ ما وَلَدَ» قیل: آدم و ما ولد من الأنبیاء و الأوصیاء و أتباعهم:. عن أبی عبد الله (ع).
أقول: و المعانی السابقة مروية من طرق أهل السنة فی أحادیث موقوفة، و روی القمی فی تفسیره الأخیرتین بالإرسال و الإضمار.
و فی تفسیر القمی،": «یَقُولُ أَهْلَکْتُ مالًا لُبَداً» قال: اللبد المجتمع و
فی المجمع،": فی الآیة قیل: هو الحارث بن نوفل بن عبد مناف- و ذلک أنه أذنب ذنبا فاستفتی رسول الله ص- فأمره أن یکفر فقال: لقد ذهب مالی فی الکفارات و النفقات- منذ دخلت فی دین محمد":، عن مقاتل.
و فی المجمع،: أنه قیل لأمیر المؤمنین (ع): إن أناسا یقولون فی قوله: «وَ هَدَیْناهُ النَّجْدَیْنِ : أنهما الثدیان- فقال: لا، هما الخیر و الشر.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 295
و فی أصول الکافی، بإسناده عن حمزة بن محمد عن أبی عبد الله (ع) قال*: سألته عن قول الله تعالی: «وَ هَدَیْناهُ النَّجْدَیْنِ قال: نجد الخیر و الشر:.
أقول: و روی فی الدر المنثور، هذا المعنی بطرق عن علی (ع) و أنس و أبی أمامة و غیرهم عن النبی ص و رواه القمی فی تفسیره، مرسلا مضمرا.
و فی الکافی، بإسناده عن جعفر بن خلاد قال*: کان أبو الحسن الرضا (ع) إذا أکل أتی بصحفة- فتوضع قرب مائدته- فیعمد إلی أطیب الطعام مما یؤتی به- فیأخذ من کل شیء شیئا فیضع فی تلک الصحفة- ثم یأمر بها للمساکین- ثم یتلو هذه الآیة «فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ».

ثم يقول: علم الله عز و جل- أنه ليس كل إنسان يقدر على عتق رقبة- فجعل لهم السبيل إلى الجنة.
و فى المجمع، و روى مرفوعا عن البراء بن عازب قال*: جاء أعرابى إلى النبى ص فقال: يا رسول الله- علمنى عملا يدخلنى الجنة- قال: إن كنت أقصرت الخطبة لقد أعرضت المسألة، أعتق النسمة و فک الرقبة، فقال أ و ليسا واحدا؟ قال: لا، عتق الرقبة أن يتفرد بعتقها- و فک الرقبة أن يعين فى ثمنها، و الفىء على ذى الرحم الظالم.
فإن لم يكن ذلک فأطعم الجائع و اسق الظمآن- و أمر بالمعروف و أنه عن المنكر- فإن لم تطق ذلک فكف لسانک إلا من خير.
و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: «أَوْ مِسْكِيناً ذا مَتْرَبَةٍ» قال: لا يقيه من التراب شىء.

(91) سورة الشمس مكية و هى خمس عشرة آية (15)

[سورة الشمس (91): الآيات 1 الى 15]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها (1) وَ الْقَمَرِ إِذا تَلاها (2) وَ النَّهارِ إِذا جَلاَّها (3) وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشاها (4)
وَ السَّماءِ وَ ما بَناها (5) وَ الْأَرْضِ وَ ما طَحاها (6) وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها (7) فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها (8) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها (9)
وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها (10) كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْواها (11) إِذِ انْبَعَثَ أَشْقاها (12) فَقالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ناقَةَ اللَّهِ وَ سُقْياها (13) فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوها فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاها (14)
وَ لا يَخافُ عُقْباها (15)
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 296

بيان

تذكر السورة أن فلاح الإنسان- و هو يعرف التقوى و الفجور بتعريف إلهى و إلهام باطنى- أن يزكى نفسه و ينميها إنماء صالحا بتحليتها بالتقوى و تطهيرها من الفجور، و الخيبة و الحرمان من السعادة لمن يدسيها، و يستشهد لذلک بما جرى على ثمود من عذاب الاستئصال لما كذبوا رسولهم صالحا و عقروا الناقة، و فى ذلک تعريض لأهل مكة، و السورة مكية بشهادة من سياقها.

قوله تعالى: «وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها» فى المفردات،: الضحى انبساط الشمس و امتداد النهار و سمى الوقت به انتهى. و الضمير للشمس، و فى الآية إقسام بالشمس و انبساط ضوئها على الأرض.

قوله تعالى: «وَ الْقَمَرِ إِذا تَلاها» عطف على الشمس و الضمير لها و إقسام بالقمر حال كونه تالياً لَلشمس، و المراد بتلوه لها إن كان كسبه النور منها فالحال حال دائمة و إن كان طلوعه بعد غروبها فالإقسام به من حال كونه هلالا إلى حال تبدره.

قوله تعالى: «وَ النَّهارِ إِذا جَلَّاها» التجلية الإظهار و الإبراز، و ضمير التأنيث للأرض، و المعنى و أقسم بالنهار إذا أظهر الأرض للأبصار.

و قيل: ضمير الفاعل فى «جَلَّاها» للنهار و ضمير المفعول للشمس، و المراد الإقسام بحال إظهار النهار للشمس فإنها تنجلى و تظهر إذا انبسط النهار، و فيه أنه لا يلائم ما تقدمه فإن الشمس هى المظهرة للنهار دون العكس.

و قيل: الضمير المؤنث للدنيا، و قيل: للظلمة، و قيل: ضمير الفاعل لله تعالى و ضمير المفعول للشمس، و المعنى و أقسم بالنهار إذا أظهر الله الشمس، و هى وجوه بعيدة.

قوله تعالى: «وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشاها» أى يغطى الأرض، فالضمير للأرض كما فى «جَلَّاها»

و قيل: للشمس و هو بعيد فالليل لا يغطى الشمس و إنما يغطى الأرض و ما عليها.

و التعبير عن غشيان الليل الأرض بالمضارع بخلاف تجلية النهار لها حيث قيل: «وَ النَّهارِ إِذا جَلَّاها وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشاها» للدلالة على الحال ليكون فيه إيماء إلى غشيان الفجور الأرض فى الزمن الحاضر الذى هو أوائل ظهور الدعوة الإسلامية لما تقدم أن بين هذه الأقسام و بين المقسم بها نوع اتصال و ارتباط، هذا مضافا إلى رعاية الفواصل.

قوله تعالى: «وَ السَّماءِ وَ ما بَناها وَ الْأَرْضِ وَ ما طَحاها» طحو الأرض و

دحوها بسطها، و «ما» فى «وَ ما بَناها» و «ما طَحاها» موصولة، و الذى بناها و طحاها هو الله تعالى و التعبير عنه تعالى بما دون من لإيثار الإبهام المفيد للتفخيم و التعجيب فالمعنى و أقسم بالسماء و الشىء القوى العجيب الذى بناها و أقسم بالأرض و الشىء القوى العجيب الذى بسطها.
و قيل: ما مصدرية و المعنى و أقسم بالسماء و بنائها و الأرض و طحوها، و السياق- و فيه قوله: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها» إلخ- لا يساعده.
قوله تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها» أى و أقسم بنفس و الشىء ذى القدرة و العلم و الحكمة الذى سواها و رتب خلقتها و نظم أعضاءها و عدل بين قواها.
و تنكير «نَفْسٍ قيل: للتنكير، و قيل: للتفخيم و لا يبعد أن يكون التنكير للإشارة إلى أن لها وصفا و أن لها نبأ.
و المراد بالنفس النفس الإنسانية مطلقا و قيل: المراد بها نفس آدم (ع) و لا يلائمه السياق و خاصة قوله: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها» إلا بالاستخدام على أنه لا موجب للتخصيص.
قوله تعالى: «فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها» الفجور- على ما ذكره الراغب- شق ستر الديانة فالنهى الإلهى عن فعل أو عن ترک حجاب مضروب دونه حائل بين الإنسان و بينه و اقتراف المنهى عنه شق للستر و خرق للحجاب.
و التقوى على ما ذكره الراغب- جعل النفس فى وقاية مما يخاف، و المراد بها بقرينة المقابلة فى الآية بينها و بين الفجور التجنب عن الفجور و التحرز عن المنافى و قد فسرت فى الرواية بأنها الورع عن محارم الله.
و الإلهام الإلقاء فى الروع و هو إفاضته تعالى الصور العملية من تصور أو تصديق على النفس.

و تعليق الإلهام على عنوانى فجور النفس و تقواها للدلالة على أن المراد تعريفه تعالى للإنسان صفة فعله من تقوى أو فجور وراء تعريفه متن الفعل بعنوانه الأولى المشترک بين التقوى و الفجور كأكل المال مثلا المشترک بين أكل مال اليتيم الذى هو فجور و بين أكل مال نفسه الذى هو من التقوى، و المباشرة المشتركة بين الزنا و هو فجور و النكاح و هو من التقوى و بالجملة المراد أنه تعالى عرف الإنسان كون ما يأتى به من فعل فجورا أو تقوى و ميز له ما هو تقوى مما هو فجور.
و تفريع الإلهام على التسوية فى قوله: «وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها» إلخ للإشارة إلى أن إلهام الفجور و التقوى و هو العقل العملى من تكميل تسوية النفس فهو من نعوت خلقتها كما قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم: 30.
و إضافة الفجور و التقوى إلى ضمير النفس للإشارة إلى أن المراد بالفجور و التقوى الملهمين الفجور و التقوى المختصين بهذه النفس المذكورة و هى

النفس الإنسانية و نفوس الجن على ما يظهر من الكتاب العزيز من كونهم مكلفين بالإيمان و العمل الصالح.
قوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها» الفلاح هو الظفر بالمطلوب و إدراک البغية، و الخيبة خلافه، و الزكاة نمو النبات نموا صالحا ذا بركة و التزكية إنماؤه كذلک، و التدسى و هو من الدس بقلب إحدى السينين ياء- إدخال الشىء فى الشىء بضرب من الإخفاء، و المراد بها بقرينة مقابله التزكية: الإنماء على غير ما يقتضيه طبعها و ركبت عليه نفسها.
و الآية أعنى قوله: «قَدْ أَفْلَحَ إلخ جواب القسم، و قوله: «وَ قَدْ خابَ إلخ معطوف عليه.
و التعبير بالتزكية و التدسى عن إصلاح النفس و إفسادها مبتن على ما يدل عليه قوله:
«فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها» على أن من كمال النفس الإنسانية أنها ملهمة مميزة- بحسب فطرتها- للفجور من التقوى أى إن الدين و هو الإسلام لله فيما يريده فطرى للنفس فتحلية النفس بالتقوى تزكية و إنماء صالح و تزويد لها بما يمدها فى بقائها قال تعالى:
«وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى وَ اتَّقُونِ يا أُولِى الْأَلْبابِ»: البقرة: 197 و أمرها فى الفجور على خلاف التقوى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 299
قوله تعالى: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْواها» الطغوى مصدر كالطغيان، و الباء للسببية.
و الآية و ما يتلوها إلى آخر السورة استشهاد و تقرير لما تقدم من قوله «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها» إلخ.
قوله تعالى: «إِذِ انْبَعَثَ أَشْقاها» ظرف لقوله: «كَذَّبَتْ أو لقوله: «بِطَغْواها» و المراد بأشقى ثمود هو الذى عقر الناقة و اسمه على ما فى الروايات قدار بن سالف و قد كان انبعاثه ببعث القوم كما تدل عليه الآيات التالية بما فيها من ضمائر الجمع.
قوله تعالى: «فَقالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ناقَةَ اللَّهِ وَ سُقْياها» المراد برسول الله صالح (ع) نبى ثمود، و قوله: «ناقَةَ اللَّهِ منصوب على التحذير، و قوله: «وَ سُقْياها» معطوف عليه.
و المعنى فقال لهم صالح برسالة من الله: احذروا ناقة الله و سقياها و لا تتعرضوا لها بقتلها أو منعها عن نوبتها فى شرب الماء، و قد فصل الله القصة فى سورة هود و غيرها.
قوله تعالى: «فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوها فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاها» العقر إصابة أصل الشىء و يطلق على نحر البعير و القتل، و الدمدمة على الشىء الإطباق عليه يقال:

دمدم عليه القبر أى أطبقه عليه و المراد شمولهم بعذاب يقطع دابرهم و يمحو أثرهم بسبب ذنبهم.
و قوله: «فَسَوَّاها» الظاهر أن الضمير لثمود باعتبار أنهم قبيلة أى فسواها بالأرض أو هو تسوية الأرض بمعنى تسطيحها و إعفاء ما فيها من ارتفاع و انخفاض.
و قيل: الضمير للدمدمة المفهومة من قوله: «فَدَمْدَمَ و المعنى فسوى الدمدمة بينهم فلم يفلت منهم قوى و لا ضعيف و لا كبير و لا صغير.
قوله تعالى: «وَ لا يَخافُ عُقْباها» الضمير للدمدمة أو التسوية، و الواو للاستئناف أو الحال.
و المعنى: و لا يخاف ربهم عاقبة الدمدمة عليهم و تسويتهم كما يخاف الملوک و الأقوياء عاقبة عقاب أعدائهم و تبعته، لأن عواقب الأمور هى ما يريده و على وفق ما يأذن فيه فالآية قريبة المعنى من قوله تعالى: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ»: الأنبياء: 23.
و قيل: ضمير «لا يَخافُ للأشقى، و المعنى و لا يخاف عاقر الناقة عقبى ما صنع بها.
و قيل: ضمير «لا يَخافُ لصالح و ضمير «عُقْباها» للدمدمة و المعنى و لا يخاف صالح عقبى الدمدمة عليهم لثقته بالنجاة و ضعف الوجهين ظاهر.

الميزان فی تفسير القرآن ج20 329
فی تفسير القمی،": فی قوله تعالی: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها» قال: خلقها و صورها.
و فی المجمع، و روی زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع)* فی قوله تعالی: «فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها» قال: بين لها ما يأتی و ما يترک، و فی قوله تعالی: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها» قال: قد أفلح من أطاع «وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها» قال:
قد خاب من عصی.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و مسلم و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن عمران بن حصين أن رجلا قال: يا رسول الله- أ رأيت ما يعمل الناس اليوم- و يكدحون فيه شیء قد قضی عليهم- و مضی عليهم فی قدر قد سبق؟ أو فيما يستقبلون به نبيهم و اتخذت عليهم به الحجة؟ قال: بل شیء قضی عليهم.
قال: فلم يعملون إذا؟ قال: من كان الله خلقه لواحدة من المنزلتين هيأه لعملها- و تصديق ذلک فی كتاب الله «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها».
أقول: قوله: أو فيما يستقبلون إلخ الظاهر أن الهمزة فيه للاستفهام و الواو للعطف و المعنی و هل فی طاعتهم لنبيهم قضاء من الله و قدر قد سبق؟ و قوله: فلم يعملون إذا، أی فما معنی عملهم و استناد الفعل إليهم.؟
و قوله (ص): من كان الله إلخ معناه أن وجوب صدور الفعل حسنة أو سيئة منهم بالنظر إلی القضاء و القدر السابقين لا ينافی إمكان صدوره بالنظر إلی الإنسان و اختياره، و قد اتضح ذلک فی الأبحاث السابقة من الكتاب مرارا.
و فيه، أخرج ابن أبی حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و الديلمی عن جويبر عن الضحاک عن ابن عباس: سمعت رسول الله ص يقول: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها» الآية أفلحت نفس زكاها الله- و خابت نفس خيبها الله من كل خير.
أقول: انتساب التزكية و التخييب إليه تعالی بوجه لا ينافی انتسابهما بالطاعة و المعصية إلی الإنسان.
و إنما ينتسب إلی الله سبحانه من الإضلال ما كان علی طريق المجازاة كما قال: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: 26.
الميزان فی تفسير القرآن، ج20، ص: 301
و فی المجمع، و قد صحت الرواية بالإسناد عن عثمان بن صهيب عن أبيه قال*: قال رسول الله ص لعلی بن أبی طالب: من أشقی الأولين؟ قال:

عاقر الناقة. قال: صدقت- فمن أشقى الآخرين؟ قال: قلت: لا أعلم يا رسول الله. قال: الذى يضربک على هذه فأشار إلى يافوخة:.
أقول: و روى فيه هذا المعنى أيضا عن عمار بن ياسر.
و فى تفسير البرهان،: و روى الثعلبى و الواحدى بإسنادهما عن عمار و عن عثمان بن صهيب و عن الضحاک و روى ابن مردويه بإسناده عن جابر بن سمرة و عن عمار و عن ابن عدى أو عن الضحاک و روى الخطيب فى التاريخ، عن جابر بن سمرة و روى الطبرى و الموصلى و روى أحمد عن الضحاک عن عمار أنه قال*: قال النبى ص: يا على أشقى الأولين عاقر الناقة- و أشقى الآخرين قاتلک، و فى رواية من يخضب هذه من هذا.

(92) سورة الليل مكية و هى إحدى و عشرون آية (21)

[سورة الليل (92): الآيات 1 الى 21]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى (1) وَ النَّهارِ إِذا تَجَلَّى (2) وَ ما خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى (3) إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى (4)
فَأَمَّا مَنْ أَعْطى وَ اتَّقى (5) وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنى (6) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى (7) وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنى (8) وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنى (9)
فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرى (10) وَ ما يُغْنِي عَنْهُ مالُهُ إِذا تَرَدَّى (11) إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى (12) وَ إِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ وَ الْأُولى (13) فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظَّى (14)
لا يَصْلاها إِلاَّ الْأَشْقَى (15) الَّذِي كَذَّبَ وَ تَوَلَّى (16) وَ سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى (17) الَّذِي يُؤْتِي مالَهُ يَتَزَكَّى (18) وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزى (19)
إِلاَّ ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى (20) وَ لَسَوْفَ يَرْضى (21)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 302

بيان

غرض السورة الإنذار و تسلک إليه بالإشارة إلى اختلاف مساعى الناس و أن منهم من أنفق و اتقى و صدق بالحسنى فسيمكنه الله من حياة خالدة سعيدة و منهم من بخل و استغنى و كذب بالحسنى فسيسلک الله به إلى شقاء العاقبة، و فى السورة اهتمام و عناية خاصة بأمر الإنفاق المالى.
و السورة تحتمل المكية و المدنية بحسب سياقها.
قوله تعالى: «وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى إقسام بالليل إذا يغشى النهار على حد قوله تعالى:
«يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ»: الأعراف: 54، و يحتمل أن يكون المراد غشيانه الأرض أو الشمس.
قوله تعالى: «وَ النَّهارِ إِذا تَجَلَّى عطف على الليل، و التجلى ظهور الشىء بعد خفائه، و التعبير عن صفة الليل بالمضارع و عن صفة النهار بالماضى حيث قيل: «يَغْشى و «تَجَلَّى تقدم فيه وجه فى تفسير أول السورة السابقة.
قوله تعالى: «وَ ما خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى عطف على الليل كسابقه، و «ما» موصولة و المراد به الله سبحانه و إنما عبر بما، دون من، إيثارا للإبهام المشعر بالتعظيم و التفخيم و المعنى و أقسم بالشىء العجيب الذى أوجد الذكر و الأنثى المختلفين على كونهما من نوع واحد.
و قيل: ما مصدرية و المعنى و أقسم بخلق الذكر و الأنثى و هو ضعيف.
و المراد بالذكر و الأنثى مطلق الذكر و الأنثى أينما تحققا، و قيل: الذكر و الأنثى من الإنسان، و قيل: المراد بهما آدم و زوجته حواء، و أوجه الوجوه أولها.
قوله تعالى: «إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى السعى هو المشى السريع، و المراد به العمل من حيث يهتم به، و هو فى معنى الجمع، و شتى جمع شتيت بمعنى المتفرق كمرضى جمع مريض.
و الجملة جواب القسم و المعنى أقسم بهذه المتفرقات خلقا و أثرا أن مساعيكم لمتفرقات فى نفسها و آثارها فمنها إعطاء و تقوى و تصديق و لها أثر خاص بها، و منها بخل و استغناء و تكذيب و لها أثر خاص بها.
قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ أَعْطى وَ اتَّقى وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى تفصيل تفرق مساعيهم و اختلاف آثارها.
و المراد بالإعطاء إنفاق المال لوجه الله بقرينة مقابلته للبخل الظاهر فى الإمساک عن

إنفاق المال و قوله بعد: «وَ ما يُغْنِى عَنْهُ مالُهُ إِذا تَرَدَّى .

و قوله: «وَ اتَّقى كالمفسر للإعطاء يفيد أن المراد هو الإعطاء على سبيل التقوى الدينية.
و قوله: «وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنى الحسنى صفة قائمة مقام الموصوف و الظاهر أن التقدير بالعدة الحسنى و هى ما وعد الله من الثواب على الإنفاق لوجهه الكريم و هو تصديق البعث و الإيمان به و لازمه الإيمان بوحدانيته تعالى فى الربوبية و الألوهية، و كذا الإيمان بالرسالة فإنها طريق بلوغ وعده تعالى للثواب.
و محصل الآيتين أن يكون مؤمنا بالله و رسوله و اليوم الآخر و ينفق المال لوجه الله و ابتغاء ثوابه الذى وعده بلسان رسوله.
و قوله: «فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى التيسير التهيئة و الإعداد و اليسرى الخصلة التى فيها يسر من غير عسر، و توصيفها باليسر بنوع من التجوز فالمراد من تيسيره لليسرى توفيقه للأعمال الصالحة بتسهيلها عليه من غير تعسير أو جعله مستعدا للحياة السعيدة عند ربه و دخول الجنة بسبب الأعمال الصالحة التى يأتى بها، و الوجه الثانى أقرب و أوضح انطباقا على ما هو المعهود من مواعد القرآن.
قوله تعالى: «وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنى وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرى وَ ما يُغْنِى عَنْهُ مالُهُ إِذا تَرَدَّى البخل مقابل الإعطاء، و الاستغناء طلب الغنى و الثروة بالإمساك و الجمع، و المراد بالتكذيب بالحسنى الكفر بالعدة الحسنى و ثواب الله الذى بلغه الأنبياء و الرسل و يرجع إلى إنكار البعث.
و المراد بتيسيره للعسرى خذلانه بعدم توفيقه للأعمال الصالحة، بتثقيلها عليه و عدم شرح صدره للإيمان أو إعداده للعذاب.
و قوله: «وَ ما يُغْنِى عَنْهُ مالُهُ إِذا تَرَدَّى التردى هو السقوط من مكان عال و يطلق على الهلاك فالمراد سقوطه فى حفرة القبر أو فى جهنم أو هلاكه.
و «ما» استفهامية أو نافية أى أى شىء يغنيه ماله إذا مات و هلك أو ليس يغنى عنه ماله إذا مات و هلك.
قوله تعالى: «إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى وَ إِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ وَ الْأُولى تعليل لما تقدم من حديث تيسيره لليسرى و للعسرى أو الإخبار به بأوجز بيان، محصله أنا إنما نفعل هذا التيسير أو نبين هذا البيان لأنه من الهدى و الهدى علينا لا يزاحمنا فى ذلک شىء و لا يمنعنا عنه مانع.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 304
فقوله: «إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى يفيد أن هدى الناس مما قضى سبحانه به و أوجبه على نفسه بمقتضى الحكمة و ذلک أنه خلقهم ليعبدوه كما قال: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»: الذاريات: 56 فجعل عبادته غاية لخلقهم و جعلها صراطا مستقيما إليه كما قال: «إِنَّ اللَّهَ رَبِّى وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ»: آل عمران: 51، و قال: «وَ إِنَّکَ لَتَهْدِى إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيم صِراطِ اللَّهِ»: الشورى: 53 و قضى على نفسه أن يبين لهم سبيله

و يهديهم إليه بمعنى إراءة الطريق سواء سلكوها أم تركوها كما قال: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ»: النحل: 9، و قال: «وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ»: الأحزاب: 4 و قال:
«إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً»: الإنسان: 3 و لا ينافى ذلک قيام غيره تعالى بأمر هذا المعنى من الهدى بإذنه كالأنبياء كما قال تعالى: «وَ إِنَّکَ لَتَهْدِى إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: الشورى: 52، و قال: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِى أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِى»: يوسف: 108.
و قد تقدم لهذه المسألة بيان عقلى فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب.
هذا فى الهداية بمعنى إراءة الطريق و أما الهداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب- و المطلوب فى المقام الآثار الحسنة التى تترتب على الاهتداء بهدى الله و التلبس بالعبودية كالحياة الطيبة المعجلة فى الدنيا و الحياة السعيدة الأبدية فى الآخرة- فمن البين أنه من قبيل الصنع و الإيجاد الذى يختص به تعالى فهو مما قضى به الله و أوجبه على نفسه و سجله بوعده الحق قال تعالى:
«فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى : طه: 123، و قال: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» النحل: 97، و قال: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا»: النساء: 122.
و لا ينافى انتساب هذا المعنى من الهداية إليه تعالى بنحو الأصالة انتسابه إلى غيره تعالى بنحو التبع بتخلل الأسباب بينه تعالى و بين ما ينسب إليه من الأثر بإذنه.
و معنى الآية- إن كان المراد بالهدى إراءة الطريق- أنا إنما نبين لكم ما نبين لأنه من إراءة طريق العبودية و إراءة الطريق علينا، و إن كان المراد به الإيصال إلى المطلوب أنا إنما نيسر هؤلاء لليسرى من الأعمال الصالحة أو من الحياة السهلة الأبدية و دخول الجنة لأنه من إيصال الأشياء إلى غاياتها و علينا ذلک.
و أما التيسير للعسرى فهو مما يتوقف عليه التيسير لليسرى «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ

الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِى جَهَنَّمَ»: الأنفال: 37 و قد قال سبحانه فى القرآن الذى هو هدى للعالمين: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً»: إسراء: 82.
و يمكن أن يكون المراد به مطلق الهداية أعم من الهداية التكوينية الحقيقية

و التشريعية الاعتبارية- على ما هو ظاهر إطلاق اللفظ- فله تعالى الهداية الحقيقية كما قال: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه: 50، و الهداية الاعتبارية كما قال: «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً»: الإنسان: 3.
و قوله: «وَ إِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ وَ الْأُولى أى عالم البدء و عالم العود فكل ما يصدق عليه أنه شىء فهو مملوك له تعالى بحقيقة الملك الذى هو قيام وجوده بربه القيوم و يتفرع عليه الملك الاعتبارى الذى من آثاره جواز التصرفات.
فهو تعالى يملك كل شىء من كل جهة فلا يملك شىء منه شيئا فلا معارض يعارضه و لا مانع يمنعه و لا شىء يغلبه كما قال: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: الرعد: 41 و قال:
«وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ»: يوسف: 21، و قال: «وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ»: إبراهيم: 27.
قوله تعالى: «فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظَّى لا يَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِى كَذَّبَ وَ تَوَلَّى تفريع على ما تقدم أى إذا كان الهدى علينا فأنذرتكم نار جهنم و بذلک يوجه ما فى قوله:
«فَأَنْذَرْتُكُمْ من الالتفات عن التكلم مع الغير إلى التكلم وحده أى إذا كان الهدى مقضية محتومة فالمنذر بالأصالة هو الله و إن كان بلسان رسوله.
و تلظى النار تلهبها و توهجها، و المراد بالنار التى تتلظى جهنم كما قال تعالى: «كَلَّا إِنَّها لَظى : المعارج: 15.
و المراد بالأشقى مطلق الكافر الذى يكفر بالتكذيب و التولى فإنه أشقى من سائر من شقى فى دنياه فمن ابتلى فى بدنه شقى و من أصيب فى ماله أو ولده مثلا شقى و من خسر فى أمر آخرته شقى و الشقى فى أمر آخرته أشقى من غيره لكون شقوته أبدية لا مطمع فى التخلص منها بخلاف الشقوة فى شأن من شئون الدنيا فإنها مقطوعة لا محالة مرجوة الزوال عاجلا.
فالمراد بالأشقى هو الكافر المكذب بالدعوة الحقة المعرض عنها على ما يدل عليه توصيفه بقوله: «الَّذِى كَذَّبَ وَ تَوَلَّى و يؤيده إطلاق الإنذار، و أما الأشقى بمعنى أشقى

الناس كلهم فمما لا يساعد عليه السياق البتة.
و المراد بصلى النار اتباعها و لزومها فيفيد معنى الخلود و هو مما قضى الله به فى حق الكافر، قال تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة: 39.
و بذلک يندفع ما قيل: إن قوله: «لا يَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَى ينفى عذاب النار عن فساق المؤمنين على ما هو لازم القصر فى الآية، وجه الاندفاع أن الآية إنما تنفى عن غير الكافر الخلود فيها دون أصل الدخول.

قوله تعالى: «وَ سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِى يُؤْتِى مالَهُ يَتَزَكّى وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزى التجنيب التبعيد، و ضمير «سَيُجَنَّبُهَا» للنار، و المعنى سيبعد عن النار الأتقى.
و المراد بالأتقى من هو أتقى من غيره ممن يتقى المخاطر فهناک من يتقى ضيعة النفوس كالموت و القتل و من يتقى فساد الأموال و من يتقى العدم و الفقر فيمسک عن بذل المال و هكذا و منهم من يتقى الله فيبذل المال، و أتقى هؤلاء الطوائف من يتقى الله فيبذل المال لوجهه و إن شئت فقل يتقى خسران الآخرة فيتزكى بالإعطاء.
فالمفضل عليه للأتقى هو من لا يتقى بإعطاء المال و إن اتقى سائر المخاطر الدنيوية أو اتقى الله بسائر الأعمال الصالحة.
فالآية عامة بحسب مدلولها غير خاصة و يدل عليه توصيف الأتقى بقوله: «الَّذِى يُؤْتِى مالَهُ إلخ و هو وصف عام و كذا ما يتلوه، و لا ينافى ذلک كون الآيات أو جميع السورة نازلة لسبب خاص كما ورد فى أسباب النزول.
و أما إطلاق المفضل عليه بحيث يشمل جميع الناس من طالح أو صالح و لازمه انحصار المفضل فى واحد مطلقا أو واحد فى كل عصر، و يكون المعنى و سيجنبها من هو أتقى الناس كلهم و كذا المعنى فى نظيره: لا يصلاها إلا أشقى الناس كلهم فلا يساعد عليه سياق آيات صدر السورة، و كذا الإنذار العام الذى فى قوله: «فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظّى فلا معنى لأن يقال: أنذرتكم جميعا نارا لا يخلد فيها إلا واحد منكم جميعا و لا ينجو منها إلا واحد منكم جميعا.
و قوله: «الَّذِى يُؤْتِى مالَهُ يَتَزَكَّى صفة للأتقى أى الذى يعطى و ينفق ماله يطلب بذلک أن ينمو نماء صالحا.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 307
و قوله: «وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزى تقرير لمضمون الآية السابقة أى ليس لأحد عنده من نعمة تجزى تلک النعمة بما يؤتيه من المال و تكافأ و إنما يؤتيه لوجه الله و يؤيد هذا المعنى تعقيبه بقوله: «إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى .
فالتقدير من نعمة تجزى به، و إنما حذف الظرف رعاية للفواصل، و يندفع بذلک ما قيل: إن بناء «تُجْزى للمفعول لأن القصد ليس لفاعل معين.
قوله تعالى: «إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى استثناء منقطع و المعنى و لكنه يؤتى ماله طلبا لوجه ربه الأعلى و قد تقدم كلام فى معنى وجه الله تعالى و فى معنى الاسم الأعلى.
قوله تعالى: «وَ لَسَوْفَ يَرْضى أى و لسوف يرضى هذا الأتقى بما يؤتيه ربه الأعلى من الأجر الجزيل و الجزاء الحسن الجميل.
و فى ذكر صفتى الرب و الأعلى إشعار بأن ما يؤتاه من الجزاء أنعم الجزاء و أعلاه و هو المناسب لربوبيته تعالى و علوه، و من هنا يظهر وجه الالتفات

فى الآية السابقة فى قوله:
«وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى من سياق التكلم وحده إلى الغيبة بالإشارة إلى الوصفين:
ربه الأعلى.

فی الکافی، بإسناده عن محمد بن مسلم قال*: قلت لأبی جعفر (ع): قول الله عز و جل- «وَ اللَّیْلِ إِذا یَغْشی «وَ النَّجْمِ إِذا هَوی و ما أشبه ذلک؟ فقال: إن لله عز و جل أن یقسم من خلقه بما شاءَ، و لیس لخلقه أن یقسموا إلا به:.
أقول: و رواه فی الفقیه، بإسناده عن علی بن مهزیار عن أبی جعفر الثانی (ع):.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ اللَّیْلِ إِذا یَغْشی قال: حین یغشی النهار و هو قسم.
و عن الحمیری فی قرب الإسناد، عن أحمد بن محمد عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن أبی الحسن الرضا (ع) قال*: سمعته یقول: فی تفسیر «وَ اللَّیْلِ إِذا یَغْشی إن رجلا کان لرجل فی حائطه نخلة فکان یضر به- فشکا ذلک إلی رسول الله ص فدعاه- فقال: أعطنی نخلتک بنخلة فی الجنة فأبی- فسمع ذلک رجل من الأنصار یکنی أبا الدحداح- فجاء إلی صاحب النخلة فقال: بعنی نخلتک بحائطی فباعه فجاءه إلی رسول الله ص- فقال: یا رسول الله قد اشتریت نخلة فلان بحائطی- فقال رسول الله: لک بدلها نخلة فی الجنة.
فأنزل الله تعالی علی نبیه «وَ ما خَلَقَ الذَّکَرَ وَ الْأُنْثی إِنَّ سَعْیَکُمْ لَشَتَّی فَأَمَّا المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 308
مَنْ أَعْطی یعنی النخلة «وَ اتَّقی وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنی هو ما عند رسول الله ص- فَسَنُیَسِّرُهُ لِلْیُسْری إلی قوله- تَرَدَّی :.
أقول: و رواه القمی فی تفسیره، مرسلا مضمرا:
، و قوله: الزوجین تفسیر منه (ع) للذکر و الأنثی.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ سَیُجَنَّبُهَا الْأَتْقَی قال: أبو الدحداح.
أقول: هذا ما من طرق الشیعة عن أئمة أهل البیت (ع).
و روی الطبرسی فی مجمع البیان، القصة عن الواحدی بإسناده عن عکرمة عن ابن عباس و فیه"* أن الأنصاری ساوم صاحب النخلة فی نخلة فی نخلته- ثم اشتراها منه بأربعین نخلة ثم وهبها للنبی ص- فوهبها النبی لصاحب الدار، ثم روی الطبرسی عن عطاء أن اسم الرجل أبو الدحداح":، و روی السیوطی فی الدر المنثور، القصة عن ابن أبی حاتم عن ابن عباس و ضعفه
و قد ورد من طرق أهل السنة أن السورة نزلت فی أبی بکر قال الرازی فی التفسیر الکبیر،: أجمع المفسرون منا علی أن المراد منه- یعنی من

الأتقى- أبو بكر، و اعلم أن الشيعة بأسرهم ينكرون هذه الرواية، و يقولون إنما نزلت فى حق على بن أبى طالب و الدليل عليه قوله تعالى: «وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ فقوله: «الْأَتْقَى الَّذِى يُؤْتِى مالَهُ يَتَزَكَّى إشارة إلى ما فى تلك الآية من قوله: «وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ ثم أخذ الأتقى بمعنى أفضل الخلق أى أتقى الناس جميعا و قد تقدم الكلام فيه.
أما ما نسب إلى الشيعة بأسرهم من القول فالمعتمد عليه من طرقهم صحيح الحميرى المتقدم و ما فى معناه من الروايات الدالة على نزولها فى أبى الدحداح الأنصارى.
نعم ورد فى
رواية ضعيفة عن البرقى عن إسماعيل بن مهران عن أيمن بن محرز عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) و فيها،* و أما قوله: «وَ سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى قال رسول الله ص و من تبعه، و «الَّذِى يُؤْتِى مالَهُ يَتَزَكَّى قال: ذاك أمير المؤمنين (ع) و هو قوله:
«وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ و قوله: «وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزى فهو رسول الله الذى ليس لأحد عنده من نعمة تجزى- و نعمته جارية على جميع الخلق (ص).
و الرواية على ضعف «1» سندها من قبيل الجرى و التطبيق دون التفسير و من واضح الدليل عليه تطبيقه الموصوف على رسول الله ص و الوصف على على (ع) ثم الآية

_____
(1) أيمن بن محرز مجهول.

التالية على النبى ص و لو كانت من التفسير لفسد بذلك النظم قطعا. هذا لو كانت الواو فى قوله: «و الَّذِى يُؤْتِى مالَهُ يَتَزَكَّى من الرواية و لو فرضت من الآية كانت الرواية من روايات التحريف المردودة.
و عن الحميرى عن أحمد بن محمد عن أحمد بن محمد بن أبى نصر عن أبى الحسن الرضا (ع) قال،* قلت: قول الله تبارك و تعالى «إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى قال: إن الله يهدى من يشاء و يضل من يشاء.
فقلت له: أصلحك الله إن قوما من أصحابنا يزعمون- أن المعرفة مكتسبة- و أنهم إن ينظروا من وجه النظر أدركوه.
فأنكر ذلك و قال: ما لهؤلاء القوم لا يكتسبون الخير لأنفسهم؟ ليس أحد من الناس- إلا و يجب أن يكون خيرا ممن هو خير منه- هؤلاء بنو هاشم موضعهم موضعهم و قرابتهم قرابتهم- و هم أحق بهذا الأمر منكم- أ فترى أنهم لا ينظرون لأنفسهم؟ و قد عرفتم و لم يعرفوا.
قال أبو جعفر: لو استطاع الناس لأحبونا.
أقول: أما الهداية- و المراد بها الإيصال إلى المطلوب- فهى لله تعالى لأنها

من شئون الربوبية، و أما الإضلال و المراد به الإضلال على سبيل المجازاة دون الإضلال الابتدائى الذى لا يضاف إليه تعالى فهو الله أيضا لكونه إمساكا عن إنزال الرحمة و عدما للهداية و إذا كانت الهداية له فالإمساک عنه أيضا منسوب إليه تعالى.

(93) سورة الضحى مكية أو مدنية و هى إحدى عشرة آية (11)

[سورة الضحى (93): الآيات 1 الى 11]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ الضُّحى (1) وَ اللَّيْلِ إِذا سَجى (2) ما وَدَّعَکَ رَبُّکَ وَ ما قَلى (3) وَ لَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَکَ مِنَ الْأُولى (4)
وَ لَسَوْفَ يُعْطِيکَ رَبُّکَ فَتَرْضى (5) أَ لَمْ يَجِدْکَ يَتِيماً فَآوى (6) وَ وَجَدَکَ ضَالاًّ فَهَدى (7) وَ وَجَدَکَ عائِلاً فَأَغْنى (8) فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ (9)
وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ (10) وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ (11)
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 310

بيان

قيل: انقطع الوحى عن النبى ص أياما حتى قالوا: إن ربه ودعه فنزلت السورة فطيب الله بها نفسه، و السورة تحتمل المكية و المدنية.
قوله تعالى: «وَ الضُّحى وَ اللَّيْلِ إِذا سَجى إقسام، و الضحى على ما فى المفردات،- انبساط الشمس و امتداد النهار و سمى الوقت به، و سجو الليل سكونه و هو غشيان ظلمته.
قوله تعالى: «ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ ما قَلى التوديع الترک، و القلى بكسر القاف البغض أو شدته، و الآية جواب القسم، و مناسبة نور النهار و ظلمة الليل لنزول الوحى و انقطاعه ظاهرة.
قوله تعالى: «وَ لَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولى فى معنى الترقى بالنسبة إلى ما تفيده الآية السابقة من كونه (ص) على ما هو عليه من موقف الكرامة و العناية الإلهية كأنه قيل: أنت على ما كنت عليه من الفضل و الرحمة ما دمت حيا فى الدنيا و حياتک الآخرة خير لک من حياتک الدنيا.
قوله تعالى: «وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى تقرير و تثبيت لقوله: «وَ لَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولى و قد اشتمل الوعد على عطاء مطلق يتبعه رضى مطلق.
و قيل: الآية ناظرة إلى الحياتين جميعا دون الحياة الآخرة فقط.
قوله تعالى: «أَ لَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوى الآية و ما يتلوها من الآيتين إشارة إلى بعض نعمه تعالى العظام عليه (ص) فقد مات أبوه و هو فى بطن أمه ثم ماتت أمه و هو ابن سنتين ثم مات جده الكفيل له و هو ابن ثمان سنين فكفله عمه و رباه.
و قيل: المراد باليتيم الوحيد الذى لا نظير له فى الناس كما يقال: در يتيم، و المعنى أ لم يجدک وحيدا بين الناس فآوى الناس إليک و جمعهم حولک.
قوله تعالى: «وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى المراد بالضلال عدم الهداية و المراد بكونه (ص) ضالا حالة فى نفسه مع قطع النظر عن هدايته تعالى فلا هدى له (ص) و لا لأحد من الخلق إلا بالله سبحانه فقد كانت نفسه فى نفسها ضالة و إن كانت الهداية الإلهية ملازمة لها منذ وجدت فالآية فى معنى قوله تعالى: «ما كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ»

: الشورى: 52، و من هذا الباب قول موسى على ما حكى الله عنه: «فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ»: الشعراء: 20 أى لم أهتد بهدى الرسالة بعد.
و يقرب منه ما قيل: إن المراد بالضلال الذهاب من العلم كما فى قوله: «أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى : البقرة: 282، و يؤيده قوله: «وَ إِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِينَ»: يوسف: 3.
و قيل المعنى وجدک ضالا بين الناس لا يعرفون حقک فهداهم إليک و دلهم

علیک.
و قیل: إنه إشارة إلی ضلاله فی طریق مکة حینما کانت تجیء به حلیمة بنت أبی ذؤیب من البدو إلی جده عبد المطلب علی ما روی.
و قیل: إشارة إلی ما روی من ضلاله فی شعاب مکة صغیرا.
و قیل: إشارة إلی ما روی من ضلاله فی مسیره إلی الشام مع عمه أبی طالب فی قافلة میسرة غلام خدیجة.
و قیل: غیر ذلک و هی وجوه ضعیفة ظاهرة الضعف.
قوله تعالی: «وَ وَجَدَکَ عائِلًا فَأَغْنی العائل الفقیر الذی لا مال له و قد کان (ص) فقیرا لا مال له فأغناه الله بعد ما تزوج بخدیجة بنت خویلد (ع) فوهبت له مالها و کان لها مال کثیر، و قیل المراد بالإغناء استجابة دعوته.
قوله تعالی: «فَأَمَّا الْیَتِیمَ فَلا تَقْهَرْ» قال الراغب: القهر الغلبة و التذلیل معا و یستعمل فی کل واحد منهما، انتهی.
قوله تعالی: «وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ» النهر هو الزجر و الرد بغلظة.
قوله تعالی: «وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ التحدیث بالنعمة ذکرها قولا و إظهارها فعلا و ذلک شکرها، و هذه الأوامر عامة للناس و إن کانت موجهة إلی النبی ص.
و الآیات الثلاث متفرعة علی الآیات الثلاث التی تسبقها و تذکر نعمه تعالی علیه کأنه قیل: فقد وجدت ما یجده الیتیم من ذلة الیتیم و انکساره فلا تقهر الیتیم باستذلاله فی نفسه أو ماله، و وجدت مرارة حاجة الضال إلی الهدی و العائل إلی الغنی فلا تزجر سائلا یسألک رفع حاجته إلی هدی أو معاش، و وجدت أن ما عندک نعمة أنعمها علیک ربک بجوده و کرمه و رحمته فاشکر نعمته بالتحدیث بها و لا تسترها.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ الضُّحی قال: إذا ارتفعت الشمس «وَ اللَّیْلِ إِذا سَجی قال: إذا أظلم.
و فیه،": فی قوله تعالی «وَ ما قَلی قال: لم یبغضک.
و فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی: «وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضی :
أخرج ابن أبی شیبة عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ص: إنا أهل بیت اختار الله لنا الآخرة علی الدنیا- «وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضی .
و فیه، أخرج العسکری فی المواعظ و ابن لآل و ابن النجار عن جابر بن عبد الله قال*: دخل رسول الله ص علی فاطمة- و هی تطحن بالرحی و علیها کساء من حلة الإبل- فلما نظر إلیها قال: یا فاطمة تعجلی- فتجرعی مرارة الدنیا لنعیم الآخرة غدا- فأنزل الله «وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضی .
أقول: تحتمل الروایة نزول الآیة وحدها بعد نزول بقیة آیات السورة قبلها ثم الإلحاق و تحتمل نزولها وحدها ثانیا.
و فیه، أخرج ابن المنذر و ابن مردویه و أبو نعیم فی الحلیة من طریق حرب بن شریح قال*: قلت لأبی جعفر محمد بن علی بن الحسین: أ رأیت هذه الشفاعة التی یتحدث بها أهل العراق أ حق هی؟ قال: إی و الله حدثنی عمی محمد بن الحنفیة- عن علی أن رسول الله ص قال: أشفع لأمتی حتی ینادینی ربی: أ رضیت یا محمد؟ فأقول: نعم یا رب رضیت.
ثم أقبل علی فقال: إنکم تقولون یا معشر أهل العراق، إن أرجی آیة فی کتاب الله:
«یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ- لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ- إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً» قلت: إنا لنقول ذلک، قال: فکلنا أهل البیت نقول: إن أرجی آیة فی کتاب الله- «وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضی الشفاعة.
و فی تفسیر البرهان، عن ابن بابویه بإسناده عن ابن الجهم عن الرضا (ع)* فی مجلس المأمون قال: قال الله تعالی لنبیه محمد ص: «أَ لَمْ یَجِدْکَ یَتِیماً فَآوی یقول: أ لم یجدک وحیدا فآوی إلیک الناس؟ «وَ وَجَدَکَ ضَالًّا» یعنی عند قومک «فَهَدی أی هداهم إلی معرفتک؟ «وَ وَجَدَکَ عائِلًا فَأَغْنی یقول: أغناک بأن جعل دعاءک مستجابا؟ فقال
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 313
المأمون: بارک الله فیک یا ابن رسول الله.
و فیه، عن البرقی بإسناده عن عمرو بن أبی نصر قال*: حدثنی رجل من أهل البصرة قال: رأیت الحسین بن علی (ع) و عبد الله بن عمر- یطوفان بالبیت- فسألت ابن عمر فقلت: قول الله تعالی: «وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ قال: أمره أن یحدث بما أنعم الله علیه.

ثم إنی قلت للحسین بن علی (ع): قول الله تعالی: «وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ قال: أمره أن یحدث بما أنعم الله علیه من دینه.
و فی الدر المنثور، عن البیهقی عن الحسن بن علی فی قوله: «وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ قال: إذا أصبت خیرا فحدث إخوانک.
و فیه، أخرج أبو داود عن جابر بن عبد الله عن النبی ص قال*: من أبلی بلاء فذکره فقد شکره- و من کتمه فقد کفره، و من تحلی بما لم یعط فإنه کلابس ثوب زور.

(94) سورة أ لم نشرح مكية أو مدنية و هى ثمان آيات (8)

[سورة الشرح (94): الآيات 1 الى 8]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ (1) وَ وَضَعْنا عَنْکَ وِزْرَکَ (2) الَّذِی أَنْقَضَ ظَهْرَکَ (3) وَ رَفَعْنا لَکَ ذِکْرَکَ (4)
فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْراً (5) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْراً (6) فَإِذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ (7) وَ إِلَی رَبِّکَ فَارْغَبْ (8)

بیان

أمر بالنصب فی الله و الرغبة إلیه توصل إلیه بتقدمة الامتنان و السورة تحتمل المکیة و المدنیة و سیاق آیاتها أوفق للمدنیة.
و فی بعض الروایات عن أئمة أهل البیت (ع) أن الضحی و أ لم نشرح سورة
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 314
واحدة، و یروی ذلک أیضا عن طاووس و عمر بن عبد العزیز قال الرازی فی التفسیر الکبیر بعد نقله عنهما و الذی دعاهما إلی ذلک هو أن قوله تعالی: «أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ کالعطف علی قوله: «أَ لَمْ یَجِدْکَ یَتِیماً» و لیس کذلک لأن الأول کان نزوله حال اغتمام الرسول ص من إیذاء الکفار فکانت حال محنة و ضیق صدر، و الثانی یقتضی أن یکون حال النزول منشرح الصدر طیب القلب فأنی یجتمعان انتهی.
و فیه أن المراد بشرح صدره (ص) فی الآیة جعله بحیث یسع ما یلقی إلیه من الحقائق و لا یضیق بما ینزل علیه من المعارف و ما یصیبه من أذی الناس فی تبلیغها کما سیجیء لا طیب القلب و السرور کما فسره.
و یدل علی ذلک
ما رواه ابن أبی حاتم عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال*: قال رسول الله ص: لقد سألت ربی مسألة وددت أنی لم أسأله- قلت: أی رب أنه قد کان أنبیاء قبلی منهم- من سخرت له الریح- و منهم من کان یحیی الموتی.
قال: فقال: أ لم أجدک یتیما فآویتک؟ قال: قلت: بلی- قال: أ لم أجدک ضالا فهدیتک؟ قال: قلت:
بلی أی رب. قال: أ لم أشرح لک صدرک و وضعت عنک وزرک؟ قال: قلت: بلی أی رب
، و للکلام تتمة ستوافیک فی تفسیر سورة الإیلاف إن شاء الله تعالی.
قوله تعالی: «أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ قال الراغب: أصل الشرح بسط اللحم و نحوه یقال: شرحت اللحم و شرحته و منه شرح الصدر أی بسطته بنور إلهی و سکینة من جهة الله و روح منه قال تعالی: «رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی «أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ «فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ انتهی.
و ترتب الآیات الثلاث الأول فی مضامینها ثم تعلیلها بقوله: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْراً» الظاهر فی الانطباق علی حاله (ص) فی أوائل دعوته و أواسطها و أواخرها ثم تکرار التعلیل ثم تفریع آیتی آخر السورة کل ذلک یشهد علی کون المراد بشرح صدره (ص) بسطه بحیث یسع ما یلقی إلیه من الوحی و یؤمر بتبلیغه و ما یصیبه من المکاره و الأذی فی الله، و بعبارة أخری جعل نفسه المقدسة مستعدة تامة الاستعداد لقبول ما یفاض علیها من جانب الله

تعالى.
قوله تعالى: «وَ وَضَعْنا عَنْکَ وِزْرَکَ الَّذِی أَنْقَضَ ظَهْرَکَ الوزر الحمل الثقيل، و إنقاض الظهر كسره بحيث يسمع له صوت كما يسمع من السرير و نحوه عند استقرار شیء ثقيل

عليه، و المراد به ظهور ثقل الوزر عليه ظهورا بالغا.
و وضع الوزر إذهاب ما يحس من ثقله و جملة: «وَ وَضَعْنا عَنْکَ وِزْرَکَ معطوفة على قوله: «أَ لَمْ نَشْرَحْ إلخ لما أن معناه قد شرحنا لک صدرک.
و المراد بوضع وزره (ص) على ما يفيده السياق- و قد أشرنا إليه- إنفاذ دعوته و إمضاء مجاهدته فی الله بتوفيق الأسباب فإن الرسالة و الدعوة و ما يتفرع على ذلک هی الثقل الذی حمله إثر شرح صدره.
و قيل: وضع الوزر إشارة إلى ما وردت به الرواية أن ملكين نزلا عليه و فلقا صدره و أخرجا قلبه و طهراه ثم رداه إلى محله و ستوافيک روايته.
و قيل: المراد بالوزر ما صدر عنه (ص) قبل البعثة، و قيل: غفلته عن الشرائع و نحوها مما يتوقف على الوحی مع تطلبه، و قيل: حيرته فی بعض الأمور كأداء حق الرسالة، و قيل: الوحی و ثقله عليه فی بادئ أمره، و قيل: ما كان يرى من ضلال قومه و عنادهم مع عجزه عن إرشادهم، و قيل: ما كان يرى من تعديهم و مبالغتهم فی إيذائه، و قيل: همه لوفاة عمه أبی طالب و زوجه خديجة، و قيل: الوزر المعصية و رفع الوزر عصمته، و قيل: الوزر ذنب أمته و وضعه غفرانه.
و هذه الوجوه بعضها سخيف و بعضها ضعيف لا يلائم السياق، و هی بين ما قيل به و بين ما احتمل احتمالا.
قوله تعالى: «وَ رَفَعْنا لَکَ ذِکْرَکَ رفع الذكر إعلاؤه عن مستوى ذكر غيره من الناس و قد فعل سبحانه به ذلک، و من رفع ذكره أن قرن الله اسمه (ص) باسمه فاسمه قرين اسم ربه فی الشهادتين اللتين هما أساس دين الله، و على كل مسلم أن يذكره مع ربه كل يوم فی الصلوات الخمس المفروضة، و من اللطف وقوع الرفع بعد الوضع فی الآيتين.
قوله تعالى: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً» لا يبعد أن يكون تعليلا لما تقدم من وضع الوزر و رفع الذكر فما حمله الله من الرسالة و أمر به من الدعوة- و ذلک أثقل ما يمكن لبشر أن يحمله- كان قد اشتد عليه الأمر بذلک، و كذا تكذيب قومه دعوته و استخفافهم به و إصرارهم على إمحاء ذكره كان قد اشتد عليه فوضع الله وزره الذی حمله بتوفيق الناس لإجابة دعوته و رفع ذكره الذی كانوا يريدون إمحاءه و كان ذلک جريا على سنته تعالى فی الكون من الإتيان باليسر بعد العسر فعلل رفع الشدة عنه (ص) بما أشار إليه من

سنته، و على هذا فاللام فى «العسر» للجنس دون الاستغراق و لعل السنة سنة تحول الحوادث و تقلب الأحوال و عدم دوامها.
و عن الزمخشرى فى الكشاف، أن الفاء فى «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ» إلخ فصيحة و الكلام مسوق لتسليته (ص) بالوعد الجميل.
قال: كان المشركون يعيرون رسول الله ص و المؤمنين بالفقر و الضيقة حتى سبق إلى ذهنه الشريف أنهم رغبوا عن الإسلام لافتقار أهله و احتقارهم فذكره سبحانه ما أنعم به عليه من جلائل النعم ثم قال: إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً كأنه قال: خولناک ما خولناک فلا تيأس من فضل الله فإن مع العسر الذى أنتم فيه يسرا.
و ظاهره أن اللام فى العسر للعهد دون الجنس و أن المراد باليسر ما رزقه الله المؤمنين بعد من الغنائم الكثيرة.
و هو ممنوع فذهنه الشريف (ص) أجل من أن يخفى عليه حالهم و أنهم إنما يرغبون عن دعوته استكبارا على الحق و استعلاء على الله على أن القوم لم يرغبوا فى الإسلام حتى بعد ظهور شوكته و إثراء المؤمنين و قد أيأس الله نبيه من إيمان أكثرهم حيث قال: «لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ إلى أن قال- وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: يس: 10 و الآيات مكية و قال: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: البقرة: 6 و الآية مدنية.
و لو حمل اليسر بعد العسر على شوكة الإسلام و رفعته بعد ضعته مع أخذ السورة مكية لم يكن به كثير بأس.
قوله تعالى: «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً» تكرار للتأكيد و التثبيت و قيل: استئناف و ذكروا أن فى الآيتين دلالة على أن مع العسر الواحد يسران بناء على أن المعرفة إذا أعيدت ثانية فى الكلام كان المراد بها عين الأولى بخلاف النكرة كما أنه لو قيل: إذا اكتسبت الدرهم أو درهما فأنفق الدرهم كان المراد بالثانى هو الأول بخلاف ما لو قيل:
إذا اكتسبت درهما فأنفق درهما و ليست القاعدة بمطردة.
و التنوين فى «يُسْراً» للتنويع لا للتفخيم كما ذكره بعضهم، و المعية معية التوالى دون المعية بمعنى التحقق فى زمان واحد.
قوله تعالى: «فَإِذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَ إِلى رَبِّکَ فَارْغَبْ خطاب للنبى ص متفرع

على ما بين قبل من تحميله الرسالة و الدعوة و منه تعالى عليه بما من من شرح الصدر و وضع الوزر و رفع الذكر و كل ذلک من اليسر بعد العسر.
و عليه فالمعنى إذا كان العسر يأتى بعده اليسر و الأمر فيه إلى الله لا غير فإذا فرغت مما فرض عليک فأتعب نفسک فى الله- بعبادته و دعائه- و ارغب فيه ليمن عليک بما لهذا التعب من الراحة و لهذا العسر من اليسر.

و قيل: المراد إذا فرغت من الفرائض فانصب فى النوافل، و قيل: إذا فرغت من الصلاة فانصب فى الدعاء، و ما يتضمنه القولان بعض المصاديق.
و قيل: المعنى إذا فرغت من الغزو فاجتهد فى العبادة و قيل: المراد إذا فرغت من دنياک فانصب فى آخرتک و قيل غير ذلک و هى وجوه ضعيفة.

فی الدر المنثور، أخرج عبد الله بن أحمد فی زوائد الزهد عن أبی بن کعب أن أبا هریرة قال: یا رسول الله ما أول ما رأیت من أمر النبوة؟ فاستوی رسول الله ص جالسا و قال: لقد سألت أبا هریرة- إنی لفی صحراء ابن عشرین سنة و أشهرا- إذا بکلام فوق رأسی و إذا رجل یقول لرجل: أ هو هو؟ فاستقبلانی بوجوه لم أرها لخلق قط، و أرواح لم أجدها فی خلق قط- و ثیاب لم أجدها علی أحد قط- فأقبلا إلی یمشیان حتی أخذ کل واحد منهما بعضدی- لا أجد لأحدهما مسا.
فقال أحدهما لصاحبه: أضجعه فأضجعنی بلا قصر و لا هصر- فقال أحدهما: أفلق صدره فحوی أحدهما إلی صدری- ففلقه فیما أری بلا دم و لا وجع- فقال له: أخرج الغل و الحسد- فأخرج شیئا کهیئة العلقة ثم نبذها فطرحها- فقال له: أدخل الرأفة و الرحمة- فإذا مثل الذی أخرج شبه الفضة- ثم هز إبهام رجلی الیمنی و قال: اغد و أسلم- فرجعت بها أغدو بها رقة علی الصغیر و رحمة للکبیر.
أقول: و فی نقل بعضهم- کما فی روح المعانی،- ابن عشر حجج مکان قوله: ابن عشرین سنة و أشهرا، و فی بعض الروایات نقل القصة عند نزول سورة اقرأ باسم ربک و فی بعضها کما فی صحیح البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی نقل القصة عند إسراء النبی.
و القصة علی أی حال من قبیل التمثل بلا إشکال، و قد أطالوا البحث فی توجیه ما
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 318
تتضمنه علی أنها واقعة مادیة فتمحلوا بوجوه لا جدوی فی التعرض لها بعد فساد أصلها.
و فیه، أخرج أبو یعلی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن حبان و ابن مردویه و أبو نعیم فی الدلائل عن أبی سعید الخدری عن رسول الله ص قال*: أتانی جبرئیل فقال:
إن ربک یقول: تدری کیف رفعت ذکرک؟ قلت: الله أعلم- قال: إذا ذکرت ذکرت معی.
و فیه، أخرج عبد الرزاق و ابن جریر و الحاکم و البیهقی عن الحسن قال*: خرج النبی ص یوما مسرورا و هو یضحک و یقول: لن یغلب عسر یسرین «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْراً إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْراً».
و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «فَإِذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَ إِلی رَبِّکَ فَارْغَبْ معناه فإذا فرغت من الصلاة المکتوبة- فانصب إلی ربک فی الدعاء و ارغب

إليه فى المسألة:. قال:
و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

(95) سورة التين مكية و هى ثمان آيات (8)

[سورة التين (95): الآيات 1 الى 8]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ (1) وَ طُورِ سِينِينَ (2) وَ هذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ (3) لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (4)
ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ (5) إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (6) فَما يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ (7) أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحاكِمِينَ (8)

بيان

تذكر السورة البعث و الجزاء و تسلک إليه من طريق خلق الإنسان فى أحسن تقويم ثم اختلافهم بالبقاء على الفطرة الأولى و خروجهم منها بالانحطاط إلى أسفل سافلين و وجوب التمييز بين الطائفتين جزاء باقتضاء الحكمة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 319

و السورة مكية و تحتمل المدنية و يؤيد نزولها بمكة قوله: «وَ هذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ و ليس بصريح فيه لاحتمال نزولها بعد الهجرة و هو (ص) بمكة.

قوله تعالى: «وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ وَ طُورِ سِينِينَ وَ هذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ قيل: المراد بالتين و الزيتون الفاكهتان المعروفتان أقسم الله بهما لما فيهما من الفوائد الجمة و الخواص النافعة، و قيل المراد بهما شجرتا التين و الزيتون، و قيل: المراد بالتين الجبل الذى عليه دمشق و بالزيتون الجبل الذى عليه بيت المقدس، و لعل إطلاق اسم الفاكهتين على الجبلين لكونهما منبتيهما و لعل الإقسام بهما لكونهما مبعثى جم غفير من الأنبياء و قيل غير ذلک.

و المراد بطور سينين الجبل الذى كلم الله تعالى فيه موسى بن عمران (ع)، و يسمى أيضا طور سيناء.

و المراد بهذا البلد الأمين مكة المشرفة لأن الأمن خاصة مشرعة للحرم و هى فيه قال تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً»: العنكبوت: 67 و فى دعاء إبراهيم (ع) على ما حكى الله عنه: «رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً»: البقرة: 126، و فى دعائه ثانيا: «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً»: إبراهيم: 35.

و فى الإشارة بهذا إلى البلد تثبيت التشريف عليه بالتشخيص و توصيفه بالأمين إما لكونه فعيلا بمعنى الفاعل و يفيد معنى النسبة و المعنى ذى الأمن كاللابن و التامر و إما لكونه فعيلا بمعنى المفعول و المراد البلد الذى يؤمن الناس فيه أى لا يخاف فيه من غوائلهم ففى نسبة الأمن إلى البلد نوع تجوز.

قوله تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِى أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ جواب للقسم و المراد بكون خلقه فى أحسن تقويم اشتمال التقويم عليه فى جميع شئونه و جهات وجوده، و التقويم جعل الشىء ذا قوام و قوام الشىء ما يقوم به و يثبت فالإنسان و المراد به الجنس ذو أحسن قوام بحسب الخلقة.

و معنى كونه ذا أحسن قوام بحسب الخلقة على ما يستفاد من قوله بعد: «ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ إلخ صلوحه بحسب الخلقة للعروج إلى الرفيع الأعلى و الفوز بحياة خالدة عند ربه سعيدة لا شقوة معها، و ذلک بما جهزه الله به من العلم النافع و مكنه منه من العمل الصالح قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: الشمس: 8 فإذا آمن بما علم

و زاوَل صالح العمل رفعه الله إليه كما قال: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: فاطر: 10، و قال: «وَ لَكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ»: الحج: 37.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 320
و قال: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ»: المجادلة: 11 و قال:
«فَأُولئِكَ لَهُمُ الدَّرَجاتُ الْعُلى : طه: 75 إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ارتفاع مقام الإنسان و ارتقائه بالإيمان و العمل الصالح عطاء من الله غير مجذوذ، و قد سماه تعالى أجرا كما يشير إليه قوله الآتى: «فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ .
قوله تعالى: «ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ ظاهر الرد أن يكون بمعناه المعروف فأسفل منصوب بنزع الخافض، و المراد بأسفل سافلين مقام منحط هو أسفل من سفل من أهل الشقوة و الخسران و المعنى ثم رددنا الإنسان إلى أسفل من سفل من أهل العذاب.
و احتمل أن يكون الرد بمعنى الجعل أى جعلناه أسفل سافلين، و أن يكون بمعنى التغيير و المعنى ثم غيرناه حال كونه أسفل جمع سافلين، و المراد بالسفالة على أى حال الشقاء و العذاب.
و قيل: المراد بخلق الإنسان فى أحسن تقويم ما عليه وجوده أوان الشباب من استقامة القوى و كمال الصورة و جمال الهيئة، و برده إلى أسفل سافلين رده إلى الهرم بتضعيف قواه الظاهرة و الباطنة و نكس خلقته فتكون الآية فى معنى قوله تعالى: «وَ مَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِى الْخَلْقِ»: يس: 68.
و فيه أنه لا يلائمه ما فى قوله: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ من الاستثناء الظاهر فى المتصل فإن حكم الخلق عام فى المؤمن و الكافر و الصالح و الطالح و دعوى أن المؤمن أو المؤمن الصالح مصون من ذلك مجازفة.
و كذا القول بأن المراد بالإنسان هو الكافر و المراد بالرد رده إلى جهنم أو إلى نكس الخلق و الاستثناء منقطع.
قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ أى غير مقطوع استثناء متصل من جنس الإنسان، و تفريع قوله: «فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ عليه يؤيد كون المراد من رده إلى أسفل سافلين رده إلى الشقاء و العذاب.
قوله تعالى: «فَما يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحاكِمِينَ الخطاب للإنسان باعتبار الجنس، و قيل للنبى ص و المراد غيره، و «فَما» استفهامية توبيخية، و «بِالدِّينِ متعلق بيكذبك، و الدين الجزاء و المعنى- على ما قيل- ما الذى يجعلك مكذبا بالجزاء يوم القيامة بعد ما جعلنا الإنسان طائفتين

طائفة مردودة إلى أسفل سافلين و طائفة مأجورة أجرا غير ممنون.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 321
و قوله: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحاكِمِينَ الاستفهام للتقرير و كونه تعالى أحكم الحاكمين هو كونه فوق كل حاكم فى إتقان الحكم و حقيته و نفوذه من غير اضطراب و وهن و بطلان فهو تعالى يحكم فى خلقه و تدبيره بما من الواجب فى الحكمة أن يحكم به الناس من حيث الإتقان و الحسن و النفوذ و إذا كان الله تعالى أحكم الحاكمين و الناس طائفتان مختلفتان اعتقادا و عملا فمن الواجب فى الحكمة أن يميز بينهم بالجزاء فى حياتهم الباقية و هو البعث.
فالتفريع فى قوله: «فَما يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ من قبيل تفريع النتيجة على الحجة و قوله: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحاكِمِينَ تتميم للحجة المشار إليها بما يتوقف عليه تمامها.
و المحصل أنه إذا كان الناس خلقوا فى أحسن تقويم ثم اختلفوا فطائفة خرجت عن تقويمها الأحسن و ردت إلى أسفل سافلين و طائفة بقيت فى تقويمها الأحسن و على فطرتها الأولى و الله المدبر لأمرهم أحكم الحاكمين، و من الواجب فى الحكمة أن تختلف الطائفتان جزاء، فهناك يوم تجزى فيه كل طائفة بما عملت و لا مسوغ للتكذيب به.
فالآيات- كما ترى- فى معنى قوله تعالى: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»: ص: 28، و قوله: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَواءً مَحْياهُمْ وَ مَماتُهُمْ ساءَ ما يَحْكُمُونَ»: الجاثية: 21.
و بعض من جعل الخطاب فى قوله: «فَما يُكَذِّبُكَ للنبى ص جعل «ما» بمعنى من و الحكم بمعنى القضاء، و عليه فالمعنى إذا كان الناس مختلفين و لازم ذلک اختلاف جزائهم فى يوم معد للجزاء فمن الذى ينسبک إلى الكذب بالجزاء أ ليس الله بأقضى القاضين فهو يقضى بينک و بين المكذبين لک بالدين.
و أنت خبير بأن فيه تكلفا من غير موجب.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ التِّینِ وَ الزَّیْتُونِ- وَ طُورِ سِینِینَ وَ هذَا الْبَلَدِ الْأَمِینِ التین المدینة و الزیتون بیت المقدس- و طور سینین الکوفة و هذا البلد الأمین مکة.
أقول: و قد ورد هذا المعنی فی بعض الروایات عن موسی بن جعفر عن آبائه (ع)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 322
عن النبی ص و لا یخلو من شیء،
و فی بعضها: أن التین و الزیتون الحسن و الحسین و الطور علی- و البلد الأمین النبی ص
و لیس من التفسیر فی شیء.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن جابر بن عبد الله أن خزیمة بن ثابت و لیس بالأنصاری سأل النبی ص- عن البلد الأمین فقال: مکة.

(96) سورة العلق مكية و هى تسع عشرة آية (19)

[سورة العلق (96): الآيات 1 الى 19]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْأَکْرَمُ (3) الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4)
عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ (5) کَلاَّ إِنَّ الْإِنْسانَ لَیَطْغی (6) أَنْ رَآهُ اسْتَغْنی (7) إِنَّ إِلی رَبِّکَ الرُّجْعی (8) أَ رَأَیْتَ الَّذِی یَنْهی (9)
عَبْداً إِذا صَلَّی (10) أَ رَأَیْتَ إِنْ کانَ عَلَی الْهُدی (11) أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوی (12) أَ رَأَیْتَ إِنْ کَذَّبَ وَ تَوَلَّی (13) أَ لَمْ یَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ یَری (14)
کَلاَّ لَئِنْ لَمْ یَنْتَهِ لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِیَةِ (15) ناصِیَةٍ کاذِبَةٍ خاطِئَةٍ (16) فَلْیَدْعُ نادِیَهُ (17) سَنَدْعُ الزَّبانِیَةَ (18) کَلاَّ لا تُطِعْهُ وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ (19)

بيان

أمر للنبى ص بتلقى القرآن بالوحى منه تعالى و هى أول سورة نزلت من القرآن، و سياق آياتها لا يأبى نزولها دفعة واحدة كما سنشير إليه، و هى مكية قطعا.
قوله تعالى: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ قال الراغب:
و القراءة ضم الحروف و الكلمات بعضها إلى بعض فى الترتيل، و ليس يقال ذلک لكل

جمع لا يقال: قرأت القوم إذا جمعتهم، و يدل على ذلک أنه لا يقال: للحرف الواحد إذا تفوه به: قراءة انتهى.
و على أى حال، يقال: قرأت الكتاب إذا جمعت ما فيه من الحروف و الكلمات بضم بعضها إلى بعض فى الذهن و إن لم تتلفظ بها، و يقال: قرأته إذا جمعت الحروف و الكلمات بضم بعضها إلى بعض فى التلفظ، و يقال قرأته عليه إذا جمعت بين حروفه و كلماته فى سمعه و يطلق عليها بهذا المعنى التلاوة أيضا قال تعالى: «رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَةً»: البينة: 2.
و ظاهر إطلاق قوله: «اقْرَأْ» المعنى الأول و المراد به الأمر بتلقى ما يوحيه إليه ملک الوحى من القرآن فالجملة أمر بقراءة الكتاب و هى من الكتاب كقول القائل فى مفتتح كتابه لمن أرسله إليه: اقرأ كتابى هذا و اعمل به فقوله هذا أمر بقراءة الكتاب و هو من الكتاب.
و هذا السياق يؤيد أولا ما ورد أن الآيات أول ما نزل من القرآن على النبى ص.
و ثانيا أن التقدير اقرأ القرآن أو ما فى معناه، و ليس المراد مطلق القراءة باستعمال «اقرأ» استعمال الفعل اللازم بالإعراض عن المفعول، و لا المراد القراءة على الناس بحذف المتعلق و إن كان ذلک من أغراض النزول كما قال: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا»: إسراء: 106، و لا أن قوله: «بِاسْمِ رَبِّکَ مفعول «اقْرَأْ» و الباء زائدة و التقدير اقرأ اسم ربک أى بسمل.
و قوله: «بِاسْمِ رَبِّکَ متعلق بمقدر نحو مفتتحا و مبتدئا أو باقرأ و الباء للملابسة و لا ينافى ذلک كون البسملة المبتدأة بها السورة جزء من السورة فهى من كلام الله افتتح سبحانه بها و أمر أن يقرأ مبتدئا بها كما أمر أن يقرأ قوله: «اقْرَأْ بِاسْمِ إلخ ففيه تعليم بالعمل نظير الأمر بالاستثناء فى قوله: «وَ لا تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فاعِلٌ ذلِکَ غَداً إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ» الكهف: 24

فافهم ذلک.
و فی: قوله «رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ إشارة إلی قصر الربوبیة فی الله عز اسمه و هو توحید الربوبیة المقتضیة لقصر العبادة فیه فإن المشرکین کانوا یقولون: إن الله سبحانه لیس له إلا الخلق و الإیجاد و أما الربوبیة و هی الملک و التدبیر فلمقربی خلقه من الملائکة و الجن و الإنس فدفعه الله بقوله: «رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ الناص علی أن الربوبیة و الخلق له وحده.
و قوله: «خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ المراد جنس الإنسان المتناسل و العلق الدم المنجمد

و المراد به ما یستحیل إلیه النطفة فی الرحم.
ففی الآیة إشارة إلی التدبیر الإلهی الوارد علی الإنسان من حین کان علقة إلی حین یصیر إنسانا تاما کاملا له من أعاجیب الصفات و الأفعال ما تتحیر فیه العقول فلم یتم الإنسان إنسانا و لم یکمل إلا بتدبیر متعاقب منه تعالی و هو بعینه خلق بعد خلق فهو تعالی رب مدبر لأمر الإنسان بعین أنه خالق له فلیس للإنسان إلا أن یتخذه وحده ربا ففی الکلام احتجاج علی توحید الربوبیة.
قوله تعالی: «اقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْأَکْرَمُ الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ أمر بالقراءة ثانیا تأکیدا للأمر الأول علی ما هو ظاهر سیاق الإطلاق.
و قیل: المراد به الأمر بالقراءة علی الناس و هو التبلیغ بخلاف الأمر الأول فالمراد به الأمر بالقراءة لنفسه، کما قیل: إن المراد بالأمرین جمیعا الأمر بالقراءة علی الناس، و الوجهان غیر ظاهرین.
و قوله: «وَ رَبُّکَ الْأَکْرَمُ أی الذی یفوق عطاؤه عطاء ما سواه فهو تعالی یعطی لا عن استحقاق و ما من نعمة إلا و ینتهی إیتاؤها إلیه تعالی.
و قوله: «الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ الباء للسببیة أی علم القراءة أو الکتابة و القراءة بواسطة القلم و الجملة حالیة أو استئنافیة، و الکلام مسوق لتقویة نفس النبی ص و إزالة القلق و الاضطراب عنها حیث أمر بالقراءة و هو أمی لا یکتب و لا یقرأ کأنه قیل: اقرأ کتاب ربک الذی یوحیه إلیک و لا تخف و الحال أن ربک الأکرم الذی علم الإنسان القراءة بواسطة القلم الذی یخط به فهو قادر علی أن یعلمک قراءة کتابه و أنت أمی و قد أمرک بالقراءة و لو لم یقدرک علیها لم یأمرک بها.
ثم عمم سبحانه النعمة فذکر تعلیمه للإنسان ما لم یعلم فقال: «عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ و فیه مزید تقویة لقلب النبی ص و تطییب لنفسه.
و المراد بالإنسان الجنس کما هو ظاهر السیاق و قیل: المراد به آدم (ع)، و قیل:
إدریس (ع) لأنه أول من خط بالقلم، و قیل: کل نبی کان یکتب و هی وجوه ضعیفة بعیدة عن الفهم.

قوله تعالى: «كَلّا إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى ردع عما يستفاد من الآيات السابقة أنه تعالى أنعم على الإنسان بعظائم نعم مثل التعليم بالقلم و سائر ما علم و التعليم
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 325
من طريق الوحى فعلى الإنسان أن يشكره على ذلک لكنه يكفر بنعمته تعالى و يطغى.
و قوله: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أن يتعدى طوره، و هو إخبار بما فى طبع الإنسان ذلک كقوله: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ»: إبراهيم: 34.
و قوله: «أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى من الرأى دون الرؤية البصرية، و فاعل «رَآهُ و مفعوله الإنسان. و جملة «أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى فى مقام التعليل أى ليطغى لأنه يعتقد نفسه مستغنيا عن ربه المنعم عليه فيكفر به، و ذلک أنه يشتغل بنفسه و الأسباب الظاهرية التى يتوصل بها إلى مقاصده فيغفل عن ربه من غير أن يرى حاجة منه إليه تبعثه إلى ذكره و شكره على نعمه فينساه و يطغى.
قوله تعالى: «إِنَّ إِلى رَبِّکَ الرُّجْعى الرجعى هو الرجوع و الظاهر من سياق الوعيد الآتى أنه وعيد و تهديد بالموت و البعث، و الخطاب للنبى ص، و قيل: الخطاب للإنسان بطريق الالتفات للتشديد، و الأول أظهر.
قوله تعالى: «أَ رَأَيْتَ الَّذِى يَنْهى عَبْداً إِذا صَلَّى أَ رَأَيْتَ إِنْ كانَ عَلَى الْهُدى أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوى أَ رَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى أَ لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرى بمنزلة ذكر بعض المصاديق للإنسان الطاغى و هو كالتوطئة لوعيده بتصريح العقاب و النهى عن طاعته و الأمر بعبادته تعالى، و المراد بالعبد الذى كان يصلى هو النبى ص على ما يستفاد من آخر الآيات حيث ينهاه (ص) عن طاعة ذلک الناهى و يأمره بالسجود و الاقتراب.
و سياق الآيات- على تقدير كون السورة أول ما نزل من القرآن و نزولها دفعة واحدة- يدل على صلاة النبى ص قبل نزول القرآن و فيه دلالة على نبوته قبل رسالته بالقرآن.
و أما ما ذكره بعضهم أنه لم يكن الصلاة مفروضة فى أول البعثة و إنما شرعت ليلة المعراج على ما فى الأخبار و هو قوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ»: إسراء: 78.
ففيه أن المسلم من دلالتها أن الصلوات الخمس اليومية إنما فرضت بهيئتها الخاصة ركعتين ركعتين ليلة المعراج و لا دلالة فيها على عدم تشريعها قبل و قد ورد فى كثير من السور المكية و منها النازلة قبل سورة الإسراء كالمدثر و المزمل و غيرهما ذكر الصلاة بتعبيرات مختلفة و إن لم يظهر فيها من كيفيتها إلا أنها كانت مشتملة على تلاوة شىء من القرآن و السجود.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 326
و قد ورد فى بعض الروايات صلاة النبى ص مع خديجة و على فى أوائل

البعثة و إن لم يذكر كيفية صلاتهم.
و بالجملة قوله: «أَ رَأَيْتَ بمعنى أخبرنى، و الاستفهام للتعجيب، و المفعول الأول لقوله:
«أَ رَأَيْتَ الأول قوله: «الَّذِى يَنْهى و لأرأيت الثالث ضمير عائد إلى الموصول، و لأرأيت الثانى ضمير عائد إلى قوله: «عَبْداً» و المفعول الثانى لأرأيت فى المواضع الثلاث قوله:
«أَ لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرى .
و محصل معنى الآيات أخبرنى عن الذى ينهى عبدا إذا صلى و عبد الله الناهى يعلم أن الله يرى ما يفعله كيف يكون حاله. أخبرنى عن هذا الناهى إن كان ذاک العبد المصلى على الهدى أو أمر بالتقوى كيف يكون حال هذا الناهى و هو يعلم أن الله يرى.
أخبرنى عن هذا الناهى أن تلبس بالتكذيب للحق و التولى عن الإيمان به و نهى العبد المصلى عن الصلاة و هو يعلم أن الله يرى؟ هل يستحق إلا العذاب.؟
و قيل: المفعول الأول لأرأيت فى جميع المواضع الثلاث هو الموصول أو الضمير العائد إليه تحرزا عن التفكيک بين الضمائر.
و الأولى على هذا أن يجعل معنى قوله: «أَ رَأَيْتَ إِنْ كانَ عَلَى الْهُدى أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوى أخبرنى عن هذا الناهى إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى و هو يعلم أن الله يرى ما ذا كان يجب عليه أن يفعله و يأمر به؟ و كيف يكون حاله و قد نهى عن عبادة الله سبحانه؟
و هو مع ذلک معنى بعيد و لا بأس بالتفكيک بين الضمائر مع مساعدة السياق و إعانة القرائن.
و قوله: «أَ لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرى المراد به العلم على طريق الاستلزام فإن لازم الاعتقاد بأن الله خالق كل شىء هو الاعتقاد بأن له علما بكل شىء و إن غفل عنه و قد كان الناهى وثنيا مشركا و الوثنية معترفون بأن الله هو خالق كل شىء و ينزهونه عن صفات النقص فيرون أنه تعالى لا يجهل شيئا و لا يعجز عن شىء و هكذا.
قوله تعالى: «كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِيَةِ ناصِيَةٍ كاذِبَةٍ خاطِئَةٍ» قال فى المجمع،:
و السفع الجذب الشديد يقال: سفعت بالشىء إذا قبضت عليه و جذبته جذبا شديدا.
انتهى، و فى توصيف الناصية بالكذب و الخطإ و هما وصفا صاحب الناصية مجاز.
و فى الكلام ردع و تهديد شديد، و المعنى ليس الأمر كما يقول و يريد أو ليس له ذلک.

أقسم لئن لم يكف عن نهيه و لم ينصرف لنأخذن بناصيته أخذ الذليل المهان و نجذبنه إلى العذاب تلک الناصية التى صاحبها كاذب فيما يقول خاطئ فيما يفعل، و قيل: المعنى لنسمن ناصيته بالنار و نسودنها.
قوله تعالى: «فَلْيَدْعُ نادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ» النادى المجلس و كان المراد به أهل المجلس أى الجمع الذين يجتمع بهم، و قيل: الجليس، و الزبانية الملائكة الموكلون بالنار، و قيل:
الزبانية فى كلامهم الشرط، و الأمر تعجيزى أشير به إلى شدة الأخذ و المعنى فليدع هذا الناهى جمعه لينجوه منا سندع الزبانية الغلاظ الشداد الذين لا ينفع معهم نصر ناصر.
قوله تعالى: «كَلَّا لا تُطِعْهُ وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ تكرار الردع للتأكيد، و قوله: «لا تُطِعْهُ أى لا تطعه فى النهى عن الصلاة و هى القرينة على أن المراد بالسجود الصلاة، و لعل الصلاة التى كان (ص) يأتى بها يومئذ كانت تسبيحه تعالى و السجود له و قيل: المراد به السجود لقراءة هذه السورة التى هى إحدى العزائم الأربع فى القرآن.
و الاقتراب التقرب إلى الله، و قيل: الاقتراب من ثواب الله تعالى.

فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و أحمد و عبد بن حمید و البخاری و مسلم و ابن جریر و ابن الأنباری فی المصاحف و ابن مردویه و البیهقی من طریق ابن شهاب عن عروة بن الزبیر عن عائشة أم المؤمنین أنها قالت*: أول ما بدئ به رسول الله ص من الوحی- الرؤیا الصالحة فی النوم- فکان لا یری رؤیا إلا جاءت مثل فلق الصبح.
ثم حبب إلیه الخلاء و کان یخلو بغار حراء- فیتحنث فیه و هو التعبد اللیالی ذوات العدد- قبل أن ینزع إلی أهله و یتزود لذلک- ثم یرجع إلی خدیجة فیتزود لمثلها- حتی جاءه الحق و هو فی غار حراء- فجاءه الملک فقال: اقرأ قال: قلت: ما أنا بقارئ. قال:
فأخذنی فغطنی حتی بلغ منی الجهد ثم أرسلنی- فقال: اقرأ فقلت: ما أنا بقارئ- قال:
فأخذنی فغطنی الثانیة حتی بلغ منی الجهد- ثم أرسلنی فقال: اقرأ فقلت: ما أنا بقارئ- فأخذنی فغطنی الثالثة حتی بلغ منی الجهد- ثم أرسلنی فقال: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ- خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ- اقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْأَکْرَمُ الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ الآیة.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 328
فرجع بها رسول الله ص یرجف فؤاده- فدخل علی خدیجة بنت خویلد فقال: زملونی زملونی فزملوه حتی ذهب عنه الروع- فقال لخدیجة و أخبرها الخبر: لقد خشیت علی نفسی فقالت خدیجة: کلا ما یخزیک الله أبدا إنک لتصل الرحم- و تحمل الکل و تکسب «1» المعدوم و تقری الضیف- و تعین علی نوائب الحق «2».
فانطلقت به خدیجة- حتی أتت ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزی- ابن عم خدیجة و کان امرأ قد تنصر فی الجاهلیة، و کان یکتب الکتاب العبرانی- فیکتب من الإنجیل بالعبرانیة ما شاء الله أن یکتب، و کان شیخا کبیرا قد عمی- فقالت له خدیجة: یا ابن عم اسمع من ابن أخیک.
فقال له ورقة: یا ابن أخی ما ذا تری؟ فأخبره رسول الله ص خبر ما رأی- فقال له ورقة: هذا الناموس الذی أنزل الله علی موسی! یا لیتنی أکون فیها جذعا- یا لیتنی أکون فیها حیا إذ یخرجک قومک- فقال رسول الله ص: أ و مخرجی هم؟ قال: نعم لم یأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودی، و إن یدرکنی یومک أنصرک نصرا مؤزرا- ثم لم ینشب ورقة أن توفی و فتر الوحی.
قال ابن شهاب: و أخبرنی أبو سلمة بن عبد الرحمن أن جابر بن عبد الله الأنصاری قال و هو یحدث عن فترة الوحی فقال فی حدیثه*: بینما أنا

أمشى إذ سمعت صوتا من السماء- فرفعت بصرى فإذا الملک الذى جاءنى بحراء- جالس على کرسى بين السماء و الأرض- فرعبت منه فرجعت فقلت: زملونى زملونى- فأنزل الله: يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَ رَبَّکَ فَکَبِّرْ- وَ ثِيابَکَ فَطَهِّرْ وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ فحمى الوحى و تتابع.
و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و ابن جرير و أبو نعيم فى الدلائل عن عبد الله بن شداد قال*: أتى جبريل محمدا ص فقال: يا محمد اقرأ. قال: و ما أقرأ فضمه ثم قال: يا محمد اقرأ. قال: و ما أقرأ. قال: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِى خَلَقَ حتى بلغ «ما لَمْ يَعْلَمْ .
فجاء إلى خديجة فقال: يا خديجة- ما أراه إلا قد عرض لى- قالت: کلا و الله ما کان ربک يفعل ذلک بک- و ما أتيت فاحشة قط- فأتت خديجة ورقة فأخبرته الخبر قال: لئن کنت صادقة إن زوجک لنبى- و ليلقين من أمته شدة و لئن أدرکته لأومنن به.
قال: ثم أبطأ عليه جبريل فقالت خديجة: ما أرى ربک إلا قد قلاک فأنزل الله-

---

(1) تکسى ط.
(2) الخلق ط. الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 329
«وَ الضُّحى وَ اللَّيْلِ إِذا سَجى ما وَدَّعَکَ رَبُّکَ وَ ما قَلى .
أقول: و فى رواية: أن الذى ألقاه جبريل سورة الحمد.
و القصة لا تخلو من شىء و أهون ما فيها من الإشکال شک النبى ص فى کون ما شاهده وحيا إلهيا من ملک سماوى ألقى إليه کلام الله و ترددہ بل ظنه أنه من مس الشياطين بالجنون، و أشکل منه سکون نفسه فى کونه نبوة إلى قول رجل نصرانى مترهب و قد قال تعالى: «قُلْ إِنِّى عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى»: الأنعام: 57 و أى حجة بينة فى قول ورقة؟
و قال تعالى: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِى أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِى فهل بصيرته (ص) هى سکون نفسه إلى قول ورقة؟ و بصيرة من اتبعه سکون أنفسهم إلى سکون نفسه إلى ما لا حجة فيه قاطعة؟ و قال تعالى: «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْکَ کَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ»: النساء: 163 فهل کان اعتمادهم فى نبوتهم على مثل ما تقصه هذه القصة؟
و الحق أن وحى النبوة و الرسالة يلازم اليقين من النبى و الرسول بکونه من الله تعالى على ما ورد عن أئمة أهل البيت (ع).
و فى المجمع،": فى قوله: «أَ رَأَيْتَ الَّذِى يَنْهى الآية- أن أبا جهل قال: هل يعفر محمد وجهه بين أظهرکم؟ قالوا: نعم. قال: فبالذى يحلف به- لئن رأيته يفعل ذلک لأطأن رقبته- فقيل له: ها هو ذلک يصلى فانطلق ليطأ على رقبته- فما فجأهم إلا و هو ينکص على عقبيه و يتقى بيديه- فقالوا: ما لک يا أبا الحکم؟ قال: إن بينى و بينه خندقا من نار و هؤلاء أجنحة، و قال ِ نبى

الله: و الذی نفسی بیده- لو دنا منی لاختطفته الملائکة عضوا عضوا- فأنزل الله «أَ رَأَیْتَ الَّذِی یَنْهی إلی آخر السورة":. رواه مسلم فی الصحیح
و فی تفسیر القمی،": فی الآیة: کان الولید بن المغیرة ینهی الناس عن الصلاة- و أن یطاع الله و رسوله فقال الله: «أَ رَأَیْتَ الَّذِی یَنْهی عَبْداً إِذا صَلَّی .
أقول: مفاده لا یلائم ظهور سیاق الآیات فی کون المصلی هو النبی ص.
و فی المجمع، فی الحدیث عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله ص قال*: أقرب ما یکون العبد من الله إذا کان ساجدا.
و فی الکافی، بإسناده إلی الوشاء قال: سمعت الرضا (ع) یقول: أقرب ما یکون العبد من الله و هو ساجد- و ذلک قوله: «وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ .
و فی المجمع، روی عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (ع) قال*: العزائم الم التنزیل و حم السجدة و النجم إذا هوی- و اقرأ باسم ربک، و ما عداها فی جمیع القرآن مسنون و لیس بمفروض.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 330

(97) سورة القدر مكية و هى خمس آيات (5)

[سورة القدر (97): الآيات 1 الى 5]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ (1) وَ ما أَدْراکَ ما لَيْلَةُ الْقَدْرِ (2) لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ (3) تَنَزَّلُ الْمَلائِکَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ أَمْرٍ (4) سَلامٌ هِىَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ (5)

تذكر السورة إنزال القرآن فى ليلة القدر و تعظم الليلة بتفضيلها على ألف شهر و تنزل الملائكة و الروح فيها، و السورة تحتمل المكية و المدنية و لا يخلو بعض «1» ما روى فى سبب نزولها عن أئمة أهل البيت (ع) و غيرهم من تأييد لكونها مدنية.
قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ» ضمير «أَنْزَلْناهُ للقرآن و ظاهره جملة الكتاب العزيز لا بعض آياته و يؤيده التعبير بالإنزال الظاهر فى اعتبار الدفعة دون التنزيل الظاهر فى التدريج.
و فى معنى الآية قوله تعالى: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ»: الدخان: 3 و ظاهره الإقسام بجملة الكتاب المبين ثم الإخبار عن إنزال ما أقسم به جملة.
فمدلول الآيات أن للقرآن نزولا جمليا على النبى ص غير نزوله التدريجى الذى تم فى مدة ثلاث و عشرين سنة كما يشير إليه قوله: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا»: إسراء: 106 و قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا»: الفرقان: 32.
فلا يعبأ بما قيل: إن معنى قوله: «أَنْزَلْناهُ ابتدأنا بإنزاله و المراد إنزال بعض القرآن.

---

(1) و هو ما دل على أن السورة بعد رؤيا النبى ص أن بنى أمية يصعدون منبره فاغتم فسلاه الله بها.

و ليس فى كلامه تعالى ما يبين أن الليلة أية ليلة هى غير ما فى قوله تعالى: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ»: البقرة: 185 فإن الآية بانضمامها إلى آية القدر تدل على أن الليلة من ليالى شهر رمضان. و أما تعيينها أزيد من ذلك فمستفاد من الأخبار و سيجىء بعض ما يتعلق به فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.
و قد سماها الله تعالى ليلة القدر، و الظاهر أن المراد بالقدر التقدير فهى ليلة التقدير يقدر الله فيها حوادث السنة من الليلة إلى مثلها من قابل من حياة و موت و رزق و سعادة و شقاء و غير ذلك كما يدل عليه قوله فى سورة الدخان فى صفة الليلة: «فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ أَمْراً مِنْ عِنْدِنا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ»: الدخان: 6 فليس فرق الأمر الحكيم إلا أحكام الحادثة الواقعة بخصوصياتها بالتقدير.
و يستفاد من ذلك أن الليلة متكررة بتكرر السنين ففى شهر رمضان من كل

سنة قمرية ليلة تقدر فيها أمور السنة من الليلة إلى مثلها من قابل إذ لا معنى لفرض ليلة واحدة بعينها أو ليال معدودة فى طول الزمان تقدر فيها الحوادث الواقعة التى قبلها و التى بعدها و إن صح فرض واحدة من ليالى القدر المتكررة ينزل فيها القرآن جملة واحدة.
على أن قوله: «يُفْرَقُ - و هو فعل مضارع- ظاهر فى الاستمرار، و قوله: «خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» و «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ» إلخ يؤيد ذلک.
فلا وجه لما قيل: إنها كانت ليلة واحدة بعينها نزل فيها القرآن من غير أن يتكرر، و كذا ما قيل: إنها كانت تتكرر بتكرر السنين فى زمن النبى ص ثم رفعها الله، و كذا ما قيل: إنها واحدة بعينها فى جميع السنة و كذا ما قيل: إنها فى جميع السنة غير أنها تتبدل بتكرر السنين فسنة فى شهر رمضان و سنة فى شعبان و سنة فى غيرهما.
و قيل: القدر بمعنى المنزلة و إنما سميت ليلة القدر للاهتمام بمنزلتها أو منزلة المتعبدين فيها، و قيل: القدر بمعنى الضيق و سميت ليلة القدر لضيق الأرض فيها بنزول الملائكة. و الوجهان كما ترى.
فمحصل الآيات- كما ترى- أنها ليلة بعينها من شهر رمضان من كل سنة فيها أحكام الأمور بحسب التقدير، و لا ينافى ذلک وقوع التغير فيها بحسب التحقق فى ظرف السنة فإن التغير فى كيفية تحقق المقدر أمر و التغير فى التقدير أمر آخر كما أن إمكان التغير فى

الحوادث الكونية بحسب المشية الإلهية لا ينافى تعينها فى اللوح المحفوظ قال تعالى:
«وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ»: الرعد: 39.
على أن لاستحكام الأمور بحسب تحققها مراتب من حيث حضور أسبابها و شرائطها تامة و ناقصة و من المحتمل أن تقع فى ليلة القدر بعض مراتب الأحكام و يتأخر تمام الأحكام إلى وقت آخر لكن الروايات كما ستأتى لا تلائم هذا الوجه.
قوله تعالى: «وَ ما أَدْراکَ ما لَيْلَةُ الْقَدْرِ» كناية عن جلالة قدر الليلة و عظم منزلتها و يؤكد ذلک إظهار الاسم مرة بعد مرة حيث قيل: «ما لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ» و لم يقل: و ما أدراک ما هى هى خير.
قوله تعالى: «لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» بيان إجمالى لما أشير إليه بقوله: «وَ ما أَدْراکَ ما لَيْلَةُ الْقَدْرِ» من فخامة أمر الليلة.
و المراد بكونها خيرا من ألف شهر خيريتها منها من حيث فضيلة العبادة على ما فسره المفسرون و هو المناسب لغرض القرآن و عنايته بتقريب الناس إلى الله فإحياؤها بالعبادة خير من عبادة ألف شهر، و يمكن أن يستفاد ذلک من المباركة المذكورة فى سورة الدخان فى قوله: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ» و هناک معنى آخر سيأتى فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.

قوله تَعالى: «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» تنزل أصله تتنزل، و الظاهر من الروح هو الروح الذى من الأمر قال تعالى: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى» إسراء: 85 و الإذن فى الشىء الرخصة فيه و هو إعلام عدم المانع منه.
و «مِنْ فى قوله: «مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» قيل: بمعنى الباء و قيل: لابتداء الغاية و تفيد السببية أى بسبب كل أمر إلهى، و قيل: للتعليل بالغاية أى لأجل تدبير كل أمر من الأمور و الحق أن المراد بالأمر إن كان هو الأمر الإلهى المفسر بقوله «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ»: يس: 82 فمن للابتلاء و تفيد السببية و المعنى تتنزل الملائكة و الروح فى ليلة القدر بإذن ربهم مبتدأ تنزلهم و صادرا من كل أمر إلهى.
و إن كان هو الأمر من الأمور الكونية و الحوادث الواقعة فمن بمعنى اللام التعليلية و المعنى تتنزل الملائكة و الروح فى الليلة بإذن ربهم لأجل تدبير كل أمر من الأمور الكونية.
قوله تعالى: «سَلامٌ هِىَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ» قال فى المفردات،: السلام و السلامة التعرى

من الآفات الظاهرة و الباطنة انتهى فيكون قوله: «سَلامٌ هِىَ إشارة إلى العناية الإلهية بشمول الرحمة لعباده المقبلين إليه و سد باب نقمة جديدة تختص بالليلة و يلزمه بالطبع وهن كيد الشياطين كما أشير إليه فى بعض الروايات.
و قيل: المراد به أن الملائكة يسلمون على من مروا به من المؤمنين المتعبدين و مرجعه إلى ما تقدم.
و الآيتان أعنى قوله: «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ» إلى آخر السورة فى معنى التفسير لقوله:
«لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ».

فی تفسیر البرهان، عن الشیخ الطوسی عن أبی ذر قال*: قلت یا رسول الله القدر شیء یکون علی عهد الأنبیاء- ینزل علیهم فیها الأمر فإذا مضوا رفعت؟ قال:
لا بل هی إلی یوم القیامة.
أقول: و فی معناه غیر واحد من الروایات من طرق أهل السنة.
و فی المجمع، و عن حماد بن عثمان عن حسان بن أبی علی قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن لیلة القدر- قال: اطلبها فی تسع عشرة- و إحدی و عشرین و ثلاث و عشرین.
أقول: و فی معناه غیرها، و فی بعض الأخبار الترديد بین لیلتین الإحدی و العشرین و الثلاث و العشرین کروایة العیاشی عن عبد الواحد عن الباقر (ع) و یستفاد من روایات أنها لیلة ثلاث و عشرین و إنما لم یعین تعظیما لأمرها أن لا یستهان بها بارتکاب المعاصی.
و فیه، أیضا فی روایة عبد الله بن بکیر عن زرارة عن أحدهما (ع) قال*: لیلة ثلاث و عشرین هی لیلة الجهنی، و حدیثه أنه قال لرسول الله ص. إن منزلی نائی عن المدینة فمرنی بلیلة أدخل فیها- فأمره بلیلة ثلاث و عشرین.
أقول: و حدیث الجهنی و اسمه عبد الله بن أنیس الأنصاری مروی من طرق أهل السنة أیضا أورده فی الدر المنثور، عن مالک و البیهقی.
و فی الکافی، بإسناده عن زرارة قال*: قال أبو عبد الله (ع): التقدیر فی تسع عشرة، و الإبرام فی لیلة إحدی و عشرین، و الإمضاء فی لیلة ثلاث و عشرین.
أقول: و فی معناها روایات أخر.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 334
فقد اتفقت أخبار أهل البیت (ع) أنها باقیة متکررة کل سنة، و أنها لیلة من لیالی شهر رمضان و أنها إحدی اللیالی الثلاث.
و أما من طرق أهل السنة فقد اختلفت الروایات اختلافا عجیبا یکاد لا یضبط و المعروف عندهم أنها لیلة سبع و عشرون فیها نزل القرآن، و من أراد الحصول علیها فلیراجع الدر المنثور و سائر الجوامع.
و فی الدر المنثور، أخرج الخطیب عن ابن المسیب قال*: قال رسول الله ص: رأیت بنی أمیة یصعدون منبری فشق ذلک علی- فأنزل الله إنا أنزلناه فی لیلة القدر:.
أقول: و روی أیضا مثله عن الخطیب فی تاریخه، عن ابن عباس
، و أیضا ما فی معناه عن الترمذی و ابن جریر و الطبرانی و ابن مردویه و

البيهقى عن الحسن بن على و هناک روايات كثيرة فى هذا المعنى من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) و فيها أن الله تعالى سلا نبيه ص بإعطاء ليلة القدر و جعلها خيرا من ألف شهر و هى مدة ملک بنى أمية.
و فى الكافى، بإسناده عن ابن أبى عمير عن غير واحد عن أبى عبد الله (ع)* قال له بعض أصحابنا و لا أعلمه إلا سعيد السمان: كيف تكون ليلة القدر خيرا من ألف شهر؟
قال: العمل فيها خير من العمل فى ألف شهر- ليس فيها ليلة القدر.
و فيه، بإسناده عن الفضيل و زرارة و محمد بن مسلم عن حمران أنه سأل أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ» قال: نعم ليلة القدر و هى فى كل سنة فى شهر رمضان- فى العشر الأواخر- فلم ينزل القرآن إلا فى ليلة القدر- قال الله عز و جل:
«فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ .
قال: يقدر فى ليلة القدر كل شىء- يكون فى تلک السنة إلى مثلها من قابل: خير و شر طاعة و معصية و مولود و أجل أو رزق- فما قدر فى تلک الليلة و قضى فهو المحتوم- و لله عز و جل فيه المشية.
قال: قلت: «لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» أى شىء عنى بذلک؟ فقال: و العمل الصالح فيها من الصلاة و الزكاة- و أنواع الخير خير من العمل فى ألف شهر- ليس فيها ليلة القدر، و لو لا ما يضاعف الله تبارک و تعالى للمؤمنين ما بلغوا- و لكن الله يضاعف لهم الحسنات.
أقول: و قوله: و لله فيه المشية يريد به إطلاق قدرته تعالى فله أن يشاء ما يشاء

و إن حتم فإن إيجابه الأمر لا يفيد القدرة المطلقة فله أن ينقض القضاء المحتوم و إن كان لا يشاء ذلک أبدا.
و فى المجمع، روى ابن عباس عن النبى ص أنه قال*: إذا كان ليلة القدر تنزل الملائكة- الذين هم سكان سدرة المنتهى و منهم جبرائيل- فينزل جبرائيل و معه ألوية- ينصب لواء منها على قبرى و لواء على بيت المقدس- و لواء فى المسجد الحرام و لواء على طور سيناء- و لا يدع فيها مؤمنا و لا مؤمنة إلا سلم عليه- إلا مدمن خمر و آكل لحم الخنزير «1» و المتضمخ بالزعفران.
و فى تفسير البرهان، عن سعد بن عبد الله بإسناده عن أبى بصير قال*: كنت مع أبى عبد الله (ع) فذكر شيئا من أمر الإمام إذا ولد- فقال: استوجب زيادة الروح فى ليلة القدر- فقلت: جعلت فداک أ ليس الروح هو جبرئيل؟ فقال: جبرئيل من الملائكة و الروح أعظم من الملائكة- أ ليس أن الله عز و جل يقول: «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ .
أقول: و الروايات فى ليلة القدر و فضلها كثيرة جدا، و قد ذكرت فى بعضها

لها علامات ليست بدائمة و لا أكثرية كطلوع الشمس صبيحتها و لا شعاع لها و اعتدال الهواء فيها أغمضنا عنها.

(98) سورة البينة مدنية و هى ثمان آيات (8)

[سورة البينة (98): الآيات 1 الى 8]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ (1) رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَةً (2) فِيها كُتُبٌ قَيِّمَةٌ (3) وَ ما تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ (4)
وَ ما أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفاءَ وَ يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكاةَ وَ ذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ (5) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ فِى نارِ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها أُولئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ (6) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ (7) جَزاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُ (8)

_____

(1) تضمخ بالطيب تلطخ به.

تسجل السورة رسالة محمد ص لعامة أهل الكتاب و المشركين و بعبارة أخرى للمليين و غيرهم و هم عامة البشر فتفيد عموم الرسالة و أنها مما كانت تقتضيه السنة الإلهية- سنة الهداية- التى تشير إليها أمثال قوله تعالى: «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً»: الإنسان: 3، و قوله: «وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ»: فاطر: 24، و تحتج على عموم دعوته (ص) بأنها لا تتضمن إلا ما يصلح المجتمع الإنسانى من الاعتقاد و العمل على ما سيتضح إن شاء الله.

و السورة تحتمل المكية و المدنية و إن كان سياقها بالمدنية أشبه.

قوله تعالى: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ» ظاهر الآيات- و هى فى سياق يشير إلى قيام الحجة على الذين كفروا بالدعوة الإسلامية من أهل الكتاب و المشركين و على الذين أوتوا الكتاب حينما بدا فيهم الاختلاف- أن المراد هو الإشارة إلى أن الرسول ص من مصاديق الحجة البينة القائمة على الناس التى تقتضى قيامها السنة الإلهية الجارية فى عباده فقد كانت توجب مجىء البينة إليهم كما أوجبته من قبل ما تفرقوا فى دينهم.

و على هذا فالمراد بالذين كفروا فى الآية هم الكافرون بالدعوة النبوية الإسلامية من أهل الكتاب و المشركين، و «مِنْ فى قوله: «مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ للتبعيض لا للتبيين، و قوله:

و «الْمُشْرِكِينَ عطف على «أَهْلِ الْكِتابِ و المراد بهم غير أهل الكتاب من عبدة الأصنام و غيرهم.

و قوله: «مُنْفَكِّينَ من الانفكاك و هو الانفصال عن شدة اتصال، و المراد به- على ما يستفاد من قوله: «حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ»- انفكاكهم عما تقتضى سنة الهداية و البيان كان السنة الإلهية كانت قد أخذتهم و لم تكن تتركهم حتى تأتيهم البينة و لما أتتهم البينة تركتهم و شأنهم كما قال تعالى: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ»: التوبة: 115.

و قوله: «حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ» على ظاهره من الاستقبال و البينة هى الحجة الظاهرة و المعنى لم يكن الذين كفروا برسالة النبى ص أو بدعوته أو بالقرآن لينفكوا حتى تأتيهم البينة و البينة هى محمد ص.

و للقوم اختلاف عجيب فى تفسير الآية و معانى مفرداتها حتى قال بعضهم- على ما نقل-: إن الآية من أصعب الآيات القرآنية نظما و تفسيرا. انتهى، و الذى أوردناه من المعنى هو الذى يلائمه سياقها من غير تناقض بين الآيات و تدافع بين الجمل و المفردات، و من أراد الاطلاع على تفصيل ما قيل و

يقال فعليه أن يراجع المطولات.
قوله تعالى: «رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَةً فِيها كُتُبٌ قَيِّمَةٌ» بيان للبينة و المراد به محمد رسول الله ص قطعا على ما يعطيه السياق.
و الصحف جمع صحيفة و هى ما يكتب فيها، و المراد بها أجزاء القرآن النازلة و قد تكرر فى كلامه تعالى إطلاق الصحف على أجزاء الكتب السماوية و منها القرآن الكريم قال تعالى: «فِى صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ»: عبس: 16.
و المراد بكون الصحف مطهرة تقدسها من قذارة الباطل بمس الشياطين، و قد تكرر منه تعالى أنه حق مصون من مداخلة الشياطين و قال: «لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»: الواقعة: 79.
و قوله: «فِيها كُتُبٌ قَيِّمَةٌ» الكتب جمع كتاب و معناه المكتوب و يطلق على اللوح و القرطاس و نحوهما المنقوشة فيها الألفاظ و على نفس الألفاظ التى تحكى عنها النقوش، و ربما يطلق على المعانى بما أنها محكية بالألفاظ، و يطلق أيضا على الحكم و القضاء يقال كتب عليه كذا أى قضى أن يفعل كذا قال تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ»: البقرة: 183 و قال: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ»: البقرة: 216.
و الظاهر أن المراد بالكتب التى فى الصحف الأحكام و القضايا الإلهية المتعلقة بالاعتقاد

و العمل، و من الدليل عليه توصيفها بالقيامة فإنها من القيام بالشىء بمعنى حفظه و مراعاة مصلحته و ضمان سعادته قال تعالى: «أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: يوسف: 40، و معلوم أن الصحف السماوية إنما تقوم بأمر المجتمع الإنسانى و تحفظ مصلحته بما فيها من الأحكام و القضايا المتعلقة بالاعتقاد و العمل.
فمعنى الآيتين: الحجة البينة التى أتتهم رسول من الله يقرأ صحائف سماوية مطهرة من دنس الباطل فى تلك الصحائف أحكام و قضايا قائمة بأمر المجتمع الإنسانى حافظة لمصالحه.
قوله تعالى: «وَ ما تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ» كانت الآية الأولى «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إلخ تشير إلى كفرهم بالنبى ص و كتابه المتضمن للدعوة الحقة و هذه الآية تشير إلى اختلافهم السابق على الدعوة الإسلامية و قد أشير إلى ذلك فى مواضع من القرآن الكريم كما قال تعالى: «وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ»: آل عمران: 19 إلى غير ذلك من الآيات.
و مجىء البينة لهم هو البيان النبوى الذى تبين لهم فى كتابهم أو أوضحه لهم أنبياؤهم قال تعالى: «وَ لَمَّا جاءَ عِيسى بِالْبَيِّناتِ قالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّى وَ

رَبَّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزابُ مِنْ بَيْنِهِمْ»: الزخرف: 65.
فإن قلت: ما باله تعرض لاختلاف أهل الكتاب و تفرقهم فى مذاهبهم و لم يتعرض لتفرق المشركين و إعراضهم عن دين التوحيد و إنكارهم الرسالة.
قلت: لا يبعد أن يكون قوله: «وَ ما تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إلخ شاملا للمشركين كما هو شامل لأهل الكتاب فقد بدل أهل الكتاب- و هم فى عرف القرآن اليهود و النصارى و الصابئون و المجوس أو اليهود و النصارى- من الذين أوتوا الكتاب، و التعبيران متغايران، و قد صرح تعالى بأنه أنزل الكتاب- و هو الشريعة المفروضة عليهم الحاكمة فى اختلافاتهم فى أمور الحياة- أول ما بدا الاختلافات الحيوية بينهم ثم اختلفوا فى الدين بعد تبين الحق لهم و قيام الحجة عليهم فعامة البشر آتاهم الله كتابا ثم اختلفوا فيه فمنهم من نسى ما أوتيه، و منهم من أخذ به محرفا و منهم من حفظه و آمن به، قال تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 339
مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ»: البقرة: 213 و قد مر تفسير الآية.
و فى هذا المعنى قوله تعالى: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ إلى أن قال- وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ وَ لكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ»: البقرة: 253.
و بالجملة فالذين أوتوا الكتاب أعم من أهل الكتاب فقوله: «وَ ما تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إلخ يشمل المشركين كما يشمل أهل الكتاب.
قوله تعالى: «وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفاءَ» إلخ ضمير «أُمِرُوا» للذين كفروا من أهل الكتاب و المشركين أى لم يتضمن رسالة الرسول ص و الكتب القيمة التى فى صحف الوحى إلا أمرهم بعبادة الله تعالى بقيد الإخلاص فى الدين فلا يشركوا به شيئا.
و قوله: «حُنَفاءَ» حال من ضمير الجمع و هو جمع حنيف من الحنف و هو الميل عن جانبى الإفراط و التفريط إلى حاق وسط الاعتدال و قد سمى الله تعالى الإسلام دينا حنيفا لأنه يأمر فى جميع الأمور بلزوم الاعتدال و التحرز عن الإفراط و تفريط.
و قوله: «وَ يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكاةَ» من قبيل ذكر الخاص بعد العام أو الجزء بعد الكل اهتماما بأمره فالصلاة و الزكاة على أركان الإسلام و هما التوجه العبودى الخاص إلى الله و إنفاق المال فى الله.
و قوله: «وَ ذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ» أى دين الكتب القيمة على ما فسروا، و المراد بالكتب القيمة إن كان جميع الكتب السماوية أعنى كتاب نوح و من دونه من الأنبياء (ع) فالمعنى أن هذا الذى أمروا به و دعوا إليه فى الدعوة

المحمدية هو الدين الذى كلفوا به فى كتبهم القيمة و ليس بأمر بدع فدين الله واحد و عليهم أن يدينوا به لأنه القيم.
و إن كان المراد به ما كان يتلوه النبى ص من الكتب القيمة التى فى الصحف المطهرة فالمعنى أنهم لم يؤمروا فى الدعوة الإسلامية إلا بأحكام و قضايا هى القيمة الحافظة لمصالح المجتمع الإنسانى فلا يسعهم إلا أن يؤمنوا بها و يتدينوا.
فالآية على أى حال تشير إلى كون دين التوحيد الذى يتضمنه القرآن الكريم المصدق لما بين يديه من الكتاب و المهيمن «1» عليه فيما يأمر المجتمع البشرى قائما بأمرهم حافظا

---

(1) سورة المائدة، آية 48.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 340
لمصالح حياتهم كما يبينه بأوفى البيان قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم: 30.
و بهذه الآية يكمل بيان عموم رسالة النبى ص و شمول الدعوة الإسلامية لعامة البشر فقوله: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ إلخ يشير إلى أنه كان من الواجب فى سنة الهداية الإلهية أن تتم الحجة على من كفر بالدعوة من أهل الكتاب و المشركين، و هؤلاء و إن كانوا بعض أهل الكتاب و المشركين لكن من الضرورى أن لا فرق بين البعض و البعض فى تعلق الدعوة فتعلقها بالبعض لا ينفك عن تعلقها بالكل.
و قوله: «رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ إلخ يشير إلى أن تلك البينة محمد ص، و قوله «وَ ما تَفَرَّقَ إلخ يشير إلى أن تفرقهم و كفرهم السابق بالحق أيضا كان بعد مجىء البينة.
و قوله: «وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ إلخ يفيد أن الذى دعوا إليه و أمروا به دين قيم حافظ لمصالح المجتمع البشرى فعليهم جميعا أن يؤمنوا به و لا يكفروا.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ فِى نارِ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ» لما فرغ من الإشارة إلى كفرهم بالبينة التى كانت توجبها سنة الهداية الإلهية و ما كانت تدعو إليه من الدين القيم أخذ فى الإنذار و التبشير بوعيد الكفار و وعد المؤمنين، و البرية الخلق، و المعنى ظاهر.
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» فيه قصر الخيرية فى المؤمنين الصالحين كما أن فى الآية السابقة قصر الشرية فى الكفار.
قوله تعالى: «جَزاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إلى قوله- ذلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُ العدن

الاستقرار و الثبات فجنات عدَن جنات خلود و دوام و توصيفها بقوله: «خالِدِينَ فِيها أَبَداً» تأكيد بما يدل عليه الاسم.
و قوله: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرضى منه تعالى صفة فعل و مصداقه الثواب الذى أعطاهموه جزاء لإيمانهم و عملهم الصالح.
و قوله: «ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ علامة مضروبة لسعادة الدار الآخرة و قد قال تعالى:
«إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ»: فاطر: 28 فالعلم بالله يستتبع الخشية منه، و الخشية منه تستتبع الإيمان به بمعنى الالتزام القلبى بربوبيته و ألوهيته ثم العمل الصالح.
و اعلم أن لهم فى تفسير مفردات هذه الآيات اختلافا شديدا و أقوالا كثيرة لا جدوى فى التعرض لها من أراد الوقوف عليها فليراجع المطولات.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 341

فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) قال*: البینة محمد رسول الله ص.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن عائشة قالت*: قلت: یا رسول الله من أکرم الخلق علی الله؟ قال: یا عائشة أ ما تقرئین «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- أُولئِکَ هُمْ خَیْرُ الْبَرِیَّةِ»؟
و فیه، أخرج ابن عساکر عن جابر بن عبد الله قال*: کنا عند النبی ص فأقبل علی- فقال النبی ص: و الذی نفسی بیده- إن هذا و شیعته لهم الفائزون یوم القیامة- و نزلت «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- أُولئِکَ هُمْ خَیْرُ الْبَرِیَّةِ» فکان أصحاب النبی ص إذا أقبل علی قالوا: جاء خیر البریة.
أقول: و روی هذا المعنی أیضا عن ابن عدی عن ابن عباس، و أیضا عن ابن مردویه عن علی (ع) و رواه أیضا فی البرهان، عن الموفق بن أحمد فی کتاب المناقب عن یزید بن شراحیل الأنصاری کاتب علی عنه، و کذا فی المجمع، عن کتاب شواهد التنزیل للحاکم عن یزید بن شراحیل عنه، و لفظه: سمعت علیا یقول: قبض رسول الله ص- و أنا مسنده إلی صدری فقال: یا علی أ لم تسمع قول الله: «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- أُولئِکَ هُمْ خَیْرُ الْبَرِیَّةِ» هم شیعتک و موعدی و موعدکم الحوض- إذا اجتمع الأمم للحساب یدعون غرا محجلین.
و فی المجمع، عن مقاتل بن سلیمان عن الضحاک عن ابن عباس"* فی قوله: «هُمْ خَیْرُ الْبَرِیَّةِ» قال: نزلت فی علی و أهل بیته.

(99) سورة الزلزال مدنية و هى ثمان آيات (8)

[سورة الزلزلة (99): الآيات 1 الى 8]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
إِذا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزالَها (1) وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها (2) وَ قالَ الْإِنْسانُ ما لَها (3) يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها (4)
بِأَنَّ رَبَّکَ أَوْحى لَها (5) يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ (6) فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ (7) وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (8)
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 342

بيان

ذكر للقيامة و صدور الناس للجزاء و إشارة إلى بعض أشراطها و هى زلزلة الأرض و تحديثها أخبارها. و السورة تحتمل المكية و المدنية.
قوله تعالى: «إِذا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزالَها» الزلزال مصدر كالزلزلة، و إضافته إلى ضمير الأرض تفيد الاختصاص، و المعنى إذا زلزلت الأرض زلزلتها الخاصة بها فتفيد التعظيم و التفخيم أى أنها منتهية فى الشدة و الهول.
قوله تعالى: «وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها» الأثقال جمع ثقل بفتحتين بمعنى المتاع أو خصوص متاع المسافر أو جمع ثقل بالكسر فالسكون بمعنى الحمل، و على أى حال المراد بأثقالها التى تخرجها، الموتى على ما قيل أو الكنوز و المعادن التى فى بطنها أو الجميع و لكل قائل و أول الوجوه أقربها ثم الثالث لتكون الآية إشارة إلى خروجهم للحساب، و قوله: «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ إشارة إلى انصرافهم إلى الجزاء.
قوله تعالى: «وَ قالَ الْإِنْسانُ ما لَها» أى يقول مدهوشا متعجبا من تلك الزلزلة الشديدة الهائلة: ما للأرض تتزلزل هذا الزلزال، و قيل: المراد بالإنسان الكافر غير المؤمن بالبعث، و قيل غير ذلك كما سيجىء.
قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها بِأَنَّ رَبَّکَ أَوْحى لَها» فتشهد على أعمال بنى آدم كما تشهد بها أعضاؤهم و كتاب الأعمال من الملائكة و شهداء الأعمال من البشر و غيرهم.
و قوله: «بِأَنَّ رَبَّکَ أَوْحى لَها» اللام بمعنى إلى لأن الإيحاء يتعدى بإلى و المعنى تحدث أخبارها بسبب أن ربک أوحى إليها أن تحدث فهى شاعرة بما يقع فيها من الأعمال خيرها و شرها متحملة لها يؤذن لها يوم القيامة بالوحى أن تحدث أخبارها و تشهد بما تحملت، و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»: إسراء: 44، و قوله: «قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ» حم السجدة: 21 أن المستفاد من كلامه سبحانه أن الحياة و الشعور ساريان فى الأشياء

و إن كنا فى غفلة من ذلک.
و قد اشتد الخلاف بينهم فى معنى تحديث الأرض بالوحى أ هو بإعطاء الحياة و الشعور للأرض الميتة حتى تخبر بما وقع فيها أو بخلق صوت عندها و عد ذلک تكلما منها أو دلالتها بلسان الحال بما وقع فيها من الأعمال، و لا محل لهذا الاختلاف بعد ما سمعت و لا أن الحجة تتم على أحد بهذا النوع من الشهادة.
قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ الصدور انصراف الإبل عن الماء بعد وروده، و أشتات كشتى جمع شتيت بمعنى المتفرق، و

الآية جواب بعد جواب لإذا.
و المراد بصدور الناس متفرقين يومئذ انصرافهم عن الموقف إلى منازلهم فى الجنة و النار و أهل السعادة و الفلاح منهم متميزون من أهل الشقاء و الهلاک، و إراءتهم أعمالهم إراءتهم جزاء أعمالهم بالحلول فيه أو مشاهدتهم نفس أعمالهم بناء على تجسم الأعمال.
و قيل: المراد به خروجهم من قبورهم إلى الموقف متفرقين متميزين بسواد الوجوه و بياضها و بالفزع و الأمن و غير ذلک لإعلامهم جزاء أعمالهم بالحساب و التعبير عن العلم بالجزاء بالرؤية و عن الاعلام بالإراءة نظير ما فى قوله تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: آل عمران: 30، و الوجه الأول أقرب و أوضح.
قوله تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ المثقال ما يوزن به الأثقال، و الذرة ما يرى فى شعاع الشمس من الهباء، و تقال لصغار النمل.
تفريع على ما تقدم من إراءتهم أعمالهم، فيه تأكيد البيان فى أنه لا يستثنى من الإراءة عمل خيرا أو شرا كبيرا أو صغيرا حتى مثقال الذرة من خير أو شر، و بيان حال كل من عمل الخير و الشر فى جملة مستقلة لغرض إعطاء الضابط و ضرب القاعدة.
و لا منافاة بين ما تدل عليه الآيتان من العموم و بين الآيات الدالة على حبط الأعمال، و الدالة على انتقال أعمال الخير و الشر من نفس إلى نفس كحسنات القاتل إلى المقتول و سيئات المقتول إلى القاتل، و الدالة على تبديل السيئات حسنات فى بعض التائبين إلى غير ذلک مما تقدمت الإشارة إليه فى بحث الأعمال فى الجزء الثانى من الكتاب و كذا فى تفسير قوله: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ» الآية: الأنفال: 37.
و ذلک لأن الآيات المذكورة حاكمة على هاتين الآيتين فإن من حبط عمله الخير محكوم بأنه لم يعمل خيرا فلا عمل له خيرا حتى يراه و على هذا القياس فى غيره فافهم.

فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان عن أنس بن مالک أن رسول الله ص قال*: إن الأرض لتخبر یوم القیامة- بکل ما عمل علی ظهرها- و قرأ رسول الله ص «إِذا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزالَها» حتی بلغ «یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها» قال أ تدرون ما أخبارها؟ جاءنی جبریل قال: خبرها إذا کان یوم القیامة أخبرت بکل عمل عمل علی ظهرها:.
أقول: و روی مثله عن أبی هریرة.
و فیه، أخرج الحسین بن سفیان فی مسنده و أبو نعیم فی الحلیة عن شداد بن أوس قال*:
سمعت رسول الله ص یقول:.
أیها الناس إن الدنیا عرض حاضر- یأکل منه البر و الفاجر، و إن الآخرة وعد صادق یحکم فیها ملک قادر- یحق فیها الحق و یبطل الباطل.
أیها الناس کونوا من أبناء الآخرة- و لا تکونوا من أبناء الدنیا- فإن کل أم یتبعها ولدها- اعملوا و أنتم من الله علی حذر، و اعلموا أنکم معروضون علی أعمالکم- و أنکم ملاقوا الله لا بد منه- فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره- و من یعمل مثقال ذرة شرا یره.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها» قال: من الناس- «وَ قالَ الْإِنْسانُ ما لَها» قال: ذلک أمیر المؤمنین (ع) «یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها- إلی قوله- أَشْتاتاً» قال: یجیئون أشتاتا مؤمنین و کافرین و منافقین «لِیُرَوْا أَعْمالَهُمْ قال: یقفون علی ما فعلوه.
و فیه، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ یقول: إن کان من أهل النار- قد عمل مثقال ذرة فی الدنیا خیرا (کان علیه ظ) یوم القیامة حسرة- إن کان عمله لغیر الله «وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَرَهُ یقول: إن کان من أهل الجنة- رای ذلک الشر یوم القیامة ثم غفر له.

(100) سورة العاديات مدنية و هى إحدى عشرة آية (11)

[سورة العاديات (100): الآيات 1 الى 11]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ الْعادِياتِ ضَبْحاً (1) فَالْمُورِياتِ قَدْحاً (2) فَالْمُغِيراتِ صُبْحاً (3) فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً (4)
فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً (5) إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ (6) وَ إِنَّهُ عَلى ذلِکَ لَشَهِيدٌ (7)
وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ (8) أَ فَلا يَعْلَمُ إِذا بُعْثِرَ ما فِى الْقُبُورِ (9)
وَ حُصِّلَ ما فِى الصُّدُورِ (10) إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ (11)
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 345

بيان

تذكر السورة كفران الإنسان لنعم ربه و حبه الشديد للخير عن علم منه به و هو حجة عليه و سيحاسب على ذلک.
و السورة مدنية بشهادة ما فى صدرها من الإقسام بمثل قوله: «وَ الْعادِياتِ ضَبْحاً» إلخ الظاهر فى خيل الغزاة المجاهدين على ما سيجيء، و إنما شرع الجهاد بعد الهجرة و يؤيد ذلک ما ورد من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) أن السورة نزلت فى على (ع) و سريته فى غزوة ذات السلاسل، و يؤيده أيضا بعض الروايات من طرق أهل السنة على ما سنشير إليه فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.
قوله تعالى: «وَ الْعادِياتِ ضَبْحاً» العاديات من العدو و هو الجرى بسرعة و الضبح صوت أنفاس الخيل عند عدوها و هو المعهود المعروف من الخيل و إن ادعى أنه يعرض لكثير من الحيوان غيرها، و المعنى أقسم بالخيل اللاتى يعدون يضبحن ضبحا.
و قيل: المراد بها إبل الحاج فى ارتفاعها بركبانها من الجمع إلى منى يوم النحر، و قيل:
إبل الغزاة، و ما فى الآيات التالية من الصفات لا يلائم كون الإبل هو المراد بالعاديات.
قوله تعالى: «فَالْمُورِياتِ قَدْحاً» الإيراء إخراج النار و القدح الضرب و الصک المعروف يقال: قدح فأورى إذا أخرج النار بالقدح، و المراد بها الخيل تخرج النار بحوافرها إذا عدت على الحجارة و الأرض المحصبة.
و قيل: المراد بالإيراء مكر الرجال فى الحرب، و قيل: إيقادهم النار، و قيل: الموريات ألسنة الرجال تورى النار من عظيم ما تتكلم به، و هى وجوه ظاهرة الضعف.
قوله تعالى: «فَالْمُغِيراتِ صُبْحاً» الإغارة و الغارة الهجوم على العدو بغتة بالخيل و هى

صفة أصحاب الخيل و نسبتها إلى الخيل مجاز، و المعنى فأقسم بالخيل الهاجمات على العدو بغتة فى وقت الصبح.
و قيل: المراد بها الآبال ترتفع بركبانها يوم النحر من جمع إلى منى و السنة أن لا ترتفع حتى تصبح، و الإغارة سرعة السير و هو خلاف ظاهر الإغارة.
قوله تعالى: «فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً» أثرن من الإثارة بمعنى تهييج الغبار و نحوه، و النقع الغبار، و المعنى فهيجن بالعدو و الإغارة غبارا.
قيل: لا بأس بعطف «فَأَثَرْنَ و هو فعل على ما قبله و هو صفة لأنه اسم فاعل و هو فى معنى الفعل كأنه قيل: أقسم باللاتى عدون فأورين فأغرن

فأثرن.
قوله تعالى: «فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً» وسط و توسط بمعنى، و ضمير «بِهِ للصبح و الباء بمعنى فى أو الضمير للنقع و الباء للملابسة.
و المعنى فصرن فى وقت الصبح فى وسط جمع و المراد به كتيبة العدو أو المعنى فتوسطن جمعا ملابسين للنقع.
و قيل: المراد توسط الآبال جمع منى و أنت خبير بأن حمل الآيات الخمس بما لمفرداتها من ظواهر المعانى على إبل الحاج الذين يفيضون من جمع إلى منى خلاف ظاهرها جدا.
فالمتعين حملها على خيل الغزاة و سياق الآيات و خاصة قوله: «فَالْمُغِيراتِ صُبْحاً» «فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً» يعطى أنها غزاة بعينها أقسم الله فيها بخيل المجاهدين العاديات و الفاء فى الآيات الأربع تدل على ترتب كل منها على ما قبلها.
قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ» الكنود الكفور، و الآية كقوله: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَكَفُورٌ»: الحج: 66، و هو إخبار عما فى طبع الإنسان من اتباع الهوى و الانكباب على عرض الدنيا و الانقطاع به عن شكر ربه على ما أنعم عليه.
و فيه تعريض للقوم المغار عليهم، و كان المراد بكفرانهم كفرانهم بنعمة الإسلام التى أنعم الله بها عليهم و هى أعظم نعمة أوتوها فيها طيب حياتهم الدنيا و سعادة حياتهم الأبدية الأخرى.
قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ عَلى ذلِكَ لَشَهِيدٌ» ظاهر اتساق الضمائر أن يكون ضمير «وَ إِنَّهُ للإنسان فيكون المراد بكونه شهيدا على كفران نفسه بكفران نفسه علمه المذموم و تحمله له.
فالمعنى و إن الإنسان على كفرانه بربه شاهد متحمل فالآية فى معنى قوله: «بَلِ

الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ»: القيامة: 14.
و قيل: الضمير لله و اتساق الضمائر لا يلائمه.
قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» قيل: اللام فى «لِحُبِّ الْخَيْرِ» للتعليل و الخير المال، و المعنى و إن الإنسان لأجل حب المال لشديد أى بخيل شحيح، و قيل: المراد أن الإنسان لشديد الحب للمال و يدعوه ذلك إلى الامتناع من إعطاء حق الله، و الإنفاق فى الله. كذا فسروا.
و لا يبعد أن يكون المراد بالخير مطلقة و يكون المراد أن حب الخير فطرى للإنسان ثم إنه يرى عرض الدنيا و زينتها خيرا فتنجذب إليه نفسه و ينسيه ذلك ربه أن يشكره.
قوله تعالى: «أَ فَلا يَعْلَمُ إِذا بُعْثِرَ ما فِى الْقُبُورِ- إلى قوله- لَخَبِيرٌ» البعثرة كالبحثرة البعث و النشر، و تحصيل ما فى الصدور تمييز ما فى باطن

النفوس من صفة الإيمان و الكفر و رسم الحسنة و السيئة قال تعالى: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ»: الطارق: 9، و قيل: هو إظهار ما أخفته الصدور لتجازى على السر كما تجازى على العلانية.
و قوله: «أَ فَلا يَعْلَمُ الاستفهام فيه للإنكار، و مفعول يعلم جملة قائمة مقام المفعولين يدل عليه المقام. ثم استؤنف فقيل: إذا بعثر ما فى القبور إلخ تأكيدا للإنكار، و المراد بما فى القبور الأبدان.
و المعنى- و الله أعلم- أ فلا يعلم الإنسان أن لكنوده و كفرانه بربه تبعة ستلحقه و يجازى بها، إذا أخرج ما فى القبور من الأبدان و حصل و ميز ما فى سرائر النفوس من الإيمان و الكفر و الطاعة و المعصية إن ربهم بهم يومئذ لخبير فيجازيهم بما فيها.

فی المجمع، قیل": بعث رسول الله ص سریة إلی حی من کنانة- فاستعمل علیهم المنذر بن عمرو الأنصاری أحد النقباء- فتأخر رجوعهم فقال المنافقون: قتلوا جمیعا- فأخبر الله تعالی عنها بقوله: «وَ الْعادِیاتِ ضَبْحاً»": عن مقاتل.
و قیل: نزلت السورة لما بعث النبی ص علیا (ع)- إلی ذات السلاسل فأوقع بهم- و ذلک بعد أن بعث علیهم مرارا غیره من الصحابة- فرجع کل منهم إلی رسول الله ص:.
و هو المروی عن أبی عبد الله (ع) فی حدیث طویل
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 348
قال: و سمیت هذه الغزوة ذات السلاسل لأنه أسر منهم و قتل و سبی و شد أسراؤهم فی الحبال مکتفین کأنهم فی السلاسل.
: و لما نزلت السورة خرج رسول الله ص إلی الناس- فصلی بهم الغداة و قرأ فیها «وَ الْعادِیاتِ فلما فرغ من صلاته قال أصحابه: هذه سورة لم نعرفها- فقال رسول الله ص: نعم إن علیا ظفر بأعداء الله- و بشرنی بذلک جبریل فی هذه اللیلة- فقدم علی (ع) بعد أیام بالغنائم و الأسری.

(101) سورة القارعة مكية و هى إحدى عشرة آية (11)

[سورة القارعة (101): الآيات 1 الى 11]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
اَلْقارِعَةُ (1) مَا اَلْقارِعَةُ (2) وَ ما أَدْراکَ مَا الْقارِعَةُ (3) يَوْمَ يَکُونُ النَّاسُ کَالْفَراشِ الْمَبْثُوثِ (4)
وَ تَکُونُ الْجِبالُ کَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ (5) فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ (6) فَهُوَ فِی عِيشَةٍ راضِيَةٍ (7) وَ أَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ (8) فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ (9)
وَ ما أَدْراکَ ما هِيَهْ (10) نارٌ حامِيَةٌ (11)

إنذار و تبشير بالقيامة يغلب فيه جانب الإنذار، و السورة مكية.
قوله تعالى: «الْقارِعَةُ مَا الْقارِعَةُ» مبتدأ و خبر، و القارعة من القرع و هو الضرب باعتماد شديد، و هى من أسماء القيامة فى القرآن. قيل: سميت بها لأنها تقرع القلوب بالفزع و تقرع أعداء الله بالعذاب.
و السؤال عن حقيقة القارعة فى قوله: «مَا الْقارِعَةُ» مع كونها معلومة إشارة إلى تعظيم أمرها و تفخيمه و أنها لا تكتنه علما، و قد أكد هذا التعظيم و التفخيم بقوله بعد:
«وَ ما أَدْراكَ مَا الْقارِعَةُ».
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 349
قوله تعالى: «يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَراشِ الْمَبْثُوثِ ظرف متعلق بفعل مقدر نحو اذكر و تقرع و تأتى، و الفراش على ما نقل عن الفراء الجراد الذى ينفرش و يركب بعضه بعضا و هو غوغاء الجراد. قيل: شبه الناس عند البعث بالفراش لأن الفراش إذا ثار لم يتجه إلى جهة واحدة كسائر الطير و كذلك الناس إذا خرجوا من قبورهم أحاط بهم الفزع فتوجهوا جهات شتى أو توجهوا إلى منازلهم المختلفة سعادة و شقاء. و المبعوث من البث و هو التفريق.
قوله تعالى: «وَ تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ العهن الصوف ذو ألوان مختلفة، و المنفوش من النفش و هو نشر الصوف بندف و نحوه فالعهن المنفوش الصوف المنتشر ذو ألوان مختلفة إشارة إلى تلاشى الجبال على اختلاف ألوانها بزلزلة الساعة.
قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ راضِيَةٍ» إشارة إلى وزن الأعمال و أن الأعمال منها ما هو ثقيل فى الميزان و هو ما له قدر و منزلة عند الله و هو الإيمان و أنواع الطاعات، و منها ما ليس كذلك و هو الكفر و أنواع المعاصى و يختلف القسمان أثرا فيستتبع الثقيل السعادة و يستتبع الخفيف الشقاء، و قد تقدم البحث عن معنى الميزان فى تفسير السور السابقة.
و قوله: «فِى عِيشَةٍ راضِيَةٍ» العيشة بكسر العين كالجلسة بناء نوع، و توصيفها براضية- و الراضى صاحبها- من المجاز العقلى أو المعنى فى عيشة ذات رضى.
قوله تعالى: «وَ أَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ» الظاهر أن المراد بهاوية جهنم و تسميتها بهاوية لهوى من ألقى فيها أى سقوطه إلى أسفل سافلين قال تعالى: «ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا»: التين: 6.
فتوصيف النار بالهاوية مجاز عقلى كتوصيف العيشة بالراضية و عد هاوية

إما للداخل فيها لكونها مأواه و مرجعه الذى يرجع إليه كما يرجع الولد إلى أمه.
و قيل: المراد بأمه أم رأسه و المعنى فأم رأسه هاوية أى ساقطة فيها لأنهم يلقون فى النار على أم رأسهم، و يبعده بقاء الضمير فى قوله: «ما هِيَهْ بلا مرجع ظاهر.
قوله تعالى: «وَ ما أَدْراكَ ما هِيَهْ ضمير هى لهاوية، و الهاء فى «هِيَهْ للوقف و الجملة تفسير تفيد تعظيم أمر النار و تفخيمه.
قوله تعالى: «نارٌ حامِيَةٌ» أى حارة شديدة الحرارة و هو جواب الاستفهام فى «ما هِيَهْ و تفسير لهاوية.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ قال: العهن الصوف، و فی قوله:
«وَ أَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ قال: من الحسنات، و فی قوله: «فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ» قال: أم رأسه، یقذف فی النار علی رأسه.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن أبی أیوب الأنصاری أن رسول الله ص قال*: إن نفس المؤمن إذا قبضت- یلقاها أهل الرحمة من عباد الله- کما یلقون البشیر من أهل الدنیا فیقولون: انظروا صاحبکم یستریح فإنه کان فی کرب شدید- ثم یسألونه ما فعل فلان و فلانة؟
هل تزوجت؟ فإذا سألوه عن الرجل قد مات قبله فیقول: هیهات قد مات ذاک قبلی فیقولون: إنا لله و إنا إلیه راجعون ذهب به إلی أمه الهاویة- فبئست الأم و بئست المربیة:.
أقول: و روی هذا المعنی عن أنس بن مالک و عن الحسن و الأشعث بن عبد الله الأعمی عنه (ص).

(102) سورة التكاثر مكية و هى ثمان آيات (8)

[سورة التكاثر (102): الآيات 1 الى 8]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ (1) حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ (2) كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (3) ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (4)
كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ (5) لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ (6) ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ (7) ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ (8)

بيان

توبيخ شديد للناس على تلهيهم بالتكاثر فى الأموال و الأولاد و الأعضاء و غفلتهم عما وراءه من تبعة الخسران و العذاب، و تهديد بأنهم سوف يعلمون و يرون ذلک و يسألون عن

هذه النعم التى أوتوها ليشكروا فتلهوا بها و بدلوا نعمة الله كفرا.
و السورة بما لها من السياق تحتمل المكية و المدنية، و سيأتى ما ورد فى سبب نزولها فى البحث الروائى إن شاء الله.
قوله تعالى: «أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ» قال فى المفردات،: اللهو ما يشغل الإنسان عما يعنيه و يهمه. قال، و يقال: ألهاه كذا أى شغله عما هو أهم إليه، قال تعالى:
«أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ» انتهى.
و قال: و المكاثرة و التكاثر التبارى فى كثرة المال و العز، انتهى. و قال: المقبرة بكسر الميم- و المقبرة- بفتحها- موضع القبور و جمعها مقابر، قال تعالى: «حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ» كناية عن الموت، انتهى.
فالمعنى على ما يعطيه السياق شغلكم التكاثر فى متاع الدنيا و زينتها و التسابق فى تكثير العدة و العدة عما يهمكم و هو ذكر الله حتى لقيتم الموت فعمتكم الغفلة مدى حياتكم.
و قيل: المعنى شغلكم التباهى و التبارى بكثرة الرجال بأن يقول هؤلاء: نحن أكثر رجالا، و هؤلاء: نحن أكثر حتى إذا استوعبتم عدد الأحياء صرتم إلى القبور فعددتم الأموات من رجالكم فتكاثرتم بأمواتكم.
و هذا المعنى مبنى على ما ورد فى أسباب النزول أن قبيلتين من الأنصار تفاخرتا بالأحياء ثم بالأموات، و فى بعضها أن ذلک كان بمكة بين بنى عبد مناف و بنى سهم فنزلت السورة، و سيأتى القصة فى البحث الروائى.
قوله تعالى: «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ردع عن اشتغالهم بما لا يهمهم عما يعنيهم و تخطئة لهم، و قوله: «سَوْفَ تَعْلَمُونَ تهديد معناه على ما يفيده المقام سوف تعلمون تبعة تلهيكم هذا و تعرفونها إذا انقطعتم عن الحياة الدنيا.
قوله تعالى: «ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ تأكيد للردع و التهديد السابقين، و قيل: المراد بالأول علمهم بها عند الموت و بالثانى علمهم بها عند البعث.
قوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ردع بعد ردع تأكيدا و اليقين العلم الذى لا يداخله شک و ريب.
و قوله: «لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ جواب لو محذوف و التقدير لو تعلمون الأمر علم اليقين لشغلكم ما تعلمون عن التباهى و التفاخر بالكثرة، و قوله: «لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ استئناف فى

الكلام، و اللام للقسم، و المعنى أقسم لترون الجحيم التى جزاء هذا التلهى كذا فسروا.
قالوا: و لا يجوز أن يكون قوله: «لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ جواب لو الامتناعية لأن الرؤية محقق الوقوع و جوابها لا يكون كذلک.
و هذا مبنى على أن يكون المراد رؤية الجحيم يوم القيامة كما قال: «وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى : النازعات: 36 و هو غير مسلم بل الظاهر أن المراد رؤيتها قبل يوم القيامة رؤية البصيرة و هى رؤية القلب التى هى من آثار اليقين على ما يشير إليه، قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: 75، و قد تقدم الكلام فيها، و هذه الرؤية القلبية قبل يوم القيامة غير محققة لهؤلاء المتلهين بل ممتنعة فى حقهم لامتناع اليقين عليهم.
قوله تعالى: «ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ المراد بعين اليقين نفسه، و المعنى لترونها محض اليقين، و هذه بمشاهدتها يوم القيامة، و من الدليل عليه قوله بعد ذلک «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ فالمراد بالرؤية الأولى رؤيتها قبل يوم القيامة و بالثانية رؤيتها يوم القيامة.
و قيل: الأولى قبل الدخول فيها يوم القيامة و الثانية إذ دخلوها.
و قيل: الأولى بالمعرفة و الثانية بالمشاهدة، و قيل: المراد الرؤية بعد الرؤية إشارة إلى الاستمرار و الخلود، و قيل غير ذلک و هى وجوه ضعيفة.
قوله تعالى: «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ظاهر السياق أن هذا الخطاب و كذلک الخطابات المتقدمة فى السورة للناس بما أن فيهم من اشتغل بنعمة ربه عن ربه فأنساه التكاثر فيها عن ذكر الله، و ما فى السورة من التوبيخ و التهديد متوجه إلى عامة الناس ظاهرا واقع على طائفة خاصة منهم حقيقة و هم الذين ألهاهم التكاثر.
و كذا ظاهر السياق أن المراد بالنعيم مطلقة و هو كل ما يصدق عليه أنه نعمة فالإنسان مسئول عن كل نعمة أنعم الله بها عليه.
و ذلک أن النعمة- و هى الأمر الذى يلائم المنعم عليه و يتضمن له نوعا من الخير و النفع- إنما تكون نعمة بالنسبة إلى المنعم عليه إذا استعملها بحيث يسعد بها فينتفع و أما لو استعملها على خلاف ذلک كانت نقمة بالنسبة إليه و إن كانت نعمة بالنظر إلى نفسها.
و قد خلق الله تعالى الإنسان و جعل غاية خلقته التى هى سعادته و منتهى كماله التقرب العبودى إليه كما قال: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»: الذاريات 56 و هى

الولاية الإلهية لعبده، و قد هيأ الله سبحانه له كل ما يسعد و ينتفع به فى سلوكه نحو الغاية التى خلق لها و هى النعم فأسبغ عليه نعمه ظاهرة و

باطنة.
فاستعمال هذه النعم على نحو يرتضيه الله و ينتهى بالإنسان إلى غايته المطلوبة هو الطريق إلى بلوغ الغاية و هو الطاعة، و استعمالها بالجمود عليها و نسيان ما وراءها غى و ضلال و انقطاع عن الغاية و هو المعصية، و قد قضى سبحانه قضاء لا يرد و لا يبدل أن يرجع الإنسان إليه فيسأله عن عمله فيحاسبه و يجزيه، و عمله هو استعماله للنعم الإلهية قال تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى وَ أَنَّ إِلى رَبِّکَ الْمُنْتَهى : النجم: 42، فالسؤال عن عمل العبد سؤال عن النعيم كيف استعمله أ شكر النعمة أم كفر بها.

فی المجمع، قیل": نزلت فی الیهود قالوا: نحن أکثر من بنی فلان، و بنو فلان أکثر من بنی فلان- ألهاهم ذلک حتی ماتوا ضلالا": عن قتادة.
و قیل": نزلت فی فخذ من الأنصار تفاخروا": عن أبی بریدة، و قیل": نزلت فی حیین من قریش: بنی عبد مناف بن قصی- و بنی سهم بن عمر- و تکاثروا و عدوا أشرافهم- فکثرهم بنو عبد مناف. ثم قالوا: نعد موتانا حتی زاروا القبور- فعدوهم و قالوا: هذا قبر فلان و هذا قبر فلان- فکثرهم بنو سهم لأنهم کانوا أکثر عددا فی الجاهلیة": عن مقاتل و الکلبی.
و فی تفسیر البرهان، عن البرقی عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (ع)* فی قوله تعالی: «لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِینِ قال: المعاینة.
أقول: الروایة تؤید ما قدمناه من المعنی.
و فی تفسیر القمی، بإسناده عن جمیل عن أبی عبد الله (ع) قال*: قلت له: «لَتُسْئَلُنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِیمِ قال: تسأل هذه الأمة عما أنعم الله علیها برسوله- ثم بأهل بیته.
و فی الکافی، بإسناده عن أبی خالد الکابلی قال*: دخلت علی أبی جعفر (ع) فدعا بالغذاء فأکلت معه طعاما- ما أکلت طعاما أطیب منه قط و لا ألطف- فلما فرغنا من الطعام قال: یا أبا خالد کیف رأیت طعامک؟ أو قال: طعامنا؟ قلت: جعلت فداک
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 354
ما أکلت طعاما أطیب منه قط و لا أنظف- و لکن ذکرت الآیة التی فی کتاب الله عز و جل «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِیمِ فقال أبو جعفر (ع): إنما یسألکم عما أنتم علیه من الحق.
و فیه، بإسناده عن أبی حمزة قال: کنا عند أبی عبد الله (ع) جماعة- فدعا بطعام ما لنا عهد بمثله لذاذة و طیبا- و أتینا بتمر تنظر فیه أوجهنا من صفائه و حسنه- فقال رجل:
لتسألن عن هذا النعیم الذی تنعمتم به- عند ابن رسول الله- فقال أبو عبد الله إن الله عز و جل أکرم و أجل- أن یطعم طعاما فیسوغکموه ثم نسألکم عنه- إنما یسألکم عما أنعم علیکم بمحمد و آل محمد ص.
أقول: و هذا المعنی مروی عن أئمة أهل البیت (ع) بطرق أخری و عبارات مختلفة و فی بعضها أن النعیم ولایتنا أهل البیت، و یئول المعنی إلی ما قدمناه من عموم النعیم لکل نعمة أنعم الله بها بما أنها نعمة.
بیان ذلک أن هذه النعم لو سئل عن شیء منها فلیست یسأل عنها بما أنها لحم أو خبز أو تمر أو ماء بارد أو أنها سمع أو بصر أو ید أو رجل مثلا و إنما

يسأل عنها بما أنها نعمة خلقها الله للإنسان و أوقعها فى طريق كماله و الحصول على التقرب العبودى كما تقدمت الإشارة إليه و ندبه إلى أن يستعملها شكرا لا كفرا.
فالمسئول عنها هى النعمة بما أنها نعمة، و من المعلوم أن الدال على نعيمية النعيم و كيفية استعماله شكرا و المبين لذلک كله هو الدين الذى جاء به النبى ص و نصب لبيانه الأئمة من أهل بيته فالسؤال عن النعيم مرجعه السؤال عن العمل بالدين فى كل حركة و سكون و من المعلوم أيضا أن السؤال عن النعيم الذى هو الدين سؤال عن النبى ص و الأئمة من بعده الذين افترض الله طاعتهم و أوجب اتباعهم فى السلوک إلى الله الذى طريقه استعمال النعم كما بينه الرسول و الأئمة.
و إلى كون السؤال عن النعيم سؤالا عن الدين يشير ما فى رواية أبى خالد من قوله:
«إنما يسألكم عما أنتم عليه من الحق».
و إلى كونه سؤالا عن النعيم الذى هو النبى و أهل بيته يشير ما فى روايتى جميل و أبى حمزة السابقتين من قوله: «يسأل هذه الأمة عما أنعم الله عليها برسوله ثم بأهل بيته» أو ما فى معناه،
و فى بعض الروايات: «النعيم هو رسول الله ص- أنعم الله به على أهل العالم-

فاستنقذهم من الضلالة»
، و فى بعضها: أن النعيم ولايتنا أهل البيت
، و المال واحد و من ولاية أهل البيت افتراض طاعتهم و اتباعهم فيما يسلكونه من طريق العبودية.
و فى المجمع، و قيل": النعيم الصحة و الفراغ": عن عكرمة، و يعضده ما رواه ابن عباس عن النبى ص قال: نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة و الفراغ.
و فيه، و قيل": هو يعنى النعيم الأمن و الصحة": عن عبد الله بن مسعود و مجاهد، و روى ذلک عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).
أقول: و فى روايات أخرى من طرق أهل السنة أن النعيم هو التمر و الماء البارد و فى بعضها غيرهما، و ينبغى أن يحمل الجميع على إيراد المثال.
و فى الحديث النبوى من طرقهم أيضا:، ثلاث لا يسأل عنها العبد: خرقة يوارى بها عورته- أو كسرة يسد بها جوعته- أو بيت يكنه من الحر و البرد. الحديث
، و ينبغى أن يحمل على خفة الحساب فى الضروريات و نفى المناقشة فيه و الله أعلم.

(103) سورة العصر مكية و هى ثلاث آيات (3)

[سورة العصر (103): الآيات 1 الى 3]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ الْعَصْرِ (1) إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِى خُسْرٍ (2) إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ (3)

بیان

تخلص السورة جمیع المعارف القرآنیة و تجمع شتات مقاصد القرآن فی أوجز بیان، و هی تحتمل المکیة و المدنیة لکنها أشبه بالمکیة.
قوله تعالی: «وَ الْعَصْرِ» إقسام بالعصر و الأنسب لما تتضمنه الآیتان التالیتان من شمول الخسران للعالم الإنسانی إلا لمن اتبع الحق و صبر علیه و هم المؤمنون الصالحون عملا، أن یکون المراد بالعصر عصر النبی ص و هو عصر طلوع الإسلام علی المجتمع البشری و ظهور الحق علی الباطل.
و قیل: المراد به وقت العصر و هو الطرف الأخیر من النهار لما فیه من الدلالة علی
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 356
التدبیر الربوبی بإدبار النهار و إقبال اللیل و ذهاب سلطان الشمس، و قیل: المراد به صلاة العصر و هی الصلاة الوسطی التی هی أفضل الفرائض الیومیة، و قیل اللیل و النهار و یطلق علیهما العصران، و قیل الدهر لما فیه من عجائب الحوادث الدالة علی القدرة الربوبیة و غیر ذلک.
و قد ورد فی بعض الروایات أنه عصر ظهور المهدی (ع) لما فیه من تمام ظهور الحق علی الباطل.
قوله تعالی: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ» المراد بالإنسان جنسه، و الخسر و الخسران و الخسار و الخسارة نقص رأس المال قال الراغب: و ینسب ذلک إلی الإنسان فیقال:
خسر فلان و إلی الفعل فیقال: خسرت تجارته، انتهی. و التنکیر فی «خُسْرٍ» للتعظیم و یحتمل التنویع أی فی نوع من الخسر غیر الخسارات المالیة و الجاهیة قال تعالی: «الَّذِینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِیهِمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ أَلا ذلِکَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبِینُ»: الزمر 15.
قوله تعالی: «إِلَّا الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ استثناء من جنس الإنسان الواقع فی الخسر، و المستثنون هم الأفراد المتلبسون بالإیمان و الأعمال الصالحة فهم آمنون من الخسر.
و ذلک أن کتاب الله یبین أن للإنسان حیاة خالدة مؤبدة لا تنقطع بالموت و إنما الموت انتقال من دار إلی دار کما تقدم فی تفسیر قوله تعالی: «عَلی أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَکُمْ وَ نُنْشِئَکُمْ فِی ما لا تَعْلَمُونَ»: الواقعة 61، و یبین أن شطرا من هذه الحیاة و هی الحیاة الدنیا حیاة امتحانیة تتعین بها صفة الشطر الأخیر الذی هو الحیاة الآخرة المؤبدة من سعادة و شقاء قال تعالی: «وَ مَا الْحَیاةُ الدُّنْیا فِی الْآخِرَةِ إِلَّا مَتاعٌ»: الرعد 26، و قال: «کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَیْرِ فِتْنَةً»: الأنبیاء 35.
و یبین أن مقدمیة هذه الحیاة لتلک الحیاة إنما هی بمظاهرها من الاعتقاد و

العمل فالاعتقاد الحق و العمل الصالح ملاك السعادة الأخروية و الكفر و الفسوق ملاك الشقاء فيها قال تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى ، و قال: «مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ» الروم 44، و قال: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها»: حم السجدة 46، و قد سمى الله تعالى ما سيلقاه الإنسان فى الآخرة جزاء و أجرا فى آيات كثيرة.
و يتبين بذلک كله أن الحياة رأس مال للإنسان يكسب به ما يعيش به فى حياته الآخرة فإن اتبع الحق فى العقد و العمل فقد ربحت تجارته و بورک فى مكسبه و أمن الشر

فى مستقبله، و إن اتبع الباطل و أعرض عن الإيمان و العمل الصالح فقد خسرت تجارته و حرم الخير فى عقباه و هو قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِى خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ .
و المراد بالإيمان الإيمان بالله و من الإيمان بالله الإيمان بجميع رسله و الإيمان باليوم الآخر فقد نص تعالى فيمن لم يؤمن ببعض رسله «1» أو باليوم الآخر إنه غير مؤمن بالله.
و ظاهر قوله: «وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ التلبس بجميع الأعمال الصالحة فلا يشمل الاستثناء الفساق بترک بعض الصالحات من المؤمنين و لازمه أن يكون الخسر أعم من الخسر فى جميع جهات حياته كما فى الكافر المعاند للحق المخلد فى العذاب، و الخسر فى بعض جهات حياته كالمؤمن الفاسق الذى لا يخلد فى النار و ينقطع عنه العذاب بشفاعة و نحوها.
قوله تعالى: «وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ» التواصى بالحق هو أن يوصى بعضهم بعضا بالحق أى باتباعه و الدوام عليه فليس دين الحق إلا اتباع الحق اعتقادا و عملا و التواصى بالحق أوسع من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر لشموله الاعتقاديات و مطلق الترغيب و الحث على العمل الصالح.
ثم التواصى بالحق من العمل الصالح فذكره بعد العمل الصالح من قبيل ذكر الخاص بعد العام اهتماما بأمره كما أن التواصى بالصبر من التواصى بالحق و ذكره بعده من ذكر الخاص بعد العام اهتماما بأمره، و يؤكد تكرار ذكر التواصى حيث قال: «وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ» و لم يقل: و تواصوا بالحق و الصبر.
و على الجملة ذكر تواصيهم بالحق و بالصبر بعد ذكر تلبسهم بالإيمان و العمل الصالح للإشارة إلى حياة قلوبهم و انشراح صدورهم للإسلام لله فلهم اهتمام خاص و اعتناء تام بظهور سلطان الحق و انبساطه على الناس حتى يتبع و يدوم اتباعه قال تعالى: «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُور مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولئِکَ فِى ضَلالٍ

مُبِينٍ»: اَلزمر 22.
و قد أطلق الصبر فالمراد به أعم من الصبر على طاعة الله، و الصبر عن معصيته، و الصبر عند النوائب التى تصيبه بقضاء من الله و قدر.

_____

(1) النساء: 150- 151.

فی تفسیر القمی، بإسناده عن عبد الرحمن بن کثیر عن أبی عبد الله (ع)* فی قوله تعالی: «إِلَّا الَّذِینَ آمَنُوا» إلخ، فقال: استثنی أهل صفوته من خلقه.
أقول: و طبق فی ذیل الروایة الإیمان علی الإیمان بولایة علی (ع)، و التواصی بالحق علی توصیتهم ذریاتهم و أخلافهم بها.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس"* فی قوله: «وَ الْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ» یعنی أبا جهل بن هشام «إِلَّا الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ذکر علیا و سلمان.

(104) سورة الهمزة مكية و هى تسع آيات (9)

[سورة الهمزة (104): الآيات 1 الى 9]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ (1) الَّذِى جَمَعَ مالاً وَ عَدَّدَهُ (2) يَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ (3) كَلاَّ لَيُنْبَذَنَّ فِى الْحُطَمَةِ (4)
وَ ما أَدْراکَ مَا الْحُطَمَةُ (5) نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ (6) الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ (7) إِنَّها عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ (8) فِى عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ (9)

وعيد شديد للمغرمين بجمع المال المستعلين به على الناس المستكبرين عليهم فيزرون بهم و يعيبونهم بما ليس بعيب، و السورة مكية.
قوله تعالى: «وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ» قال فى المجمع،: الهمزة الكثير الطعن على غيره بغير حق العائب له بما ليس بعيب، و أصل الهمز الكسر. قال: و اللمز العيب أيضا و الهمزة و اللمزة بمعنى، و قد قيل: بينهما فرق فإن الهمزة الذى يعيبک بظهر الغيب، و اللمزة الذى يعيبک فى وجهک. عن الليث.
و قيل: الهمزة الذى يؤذى جليسه بسوء لفظه، و اللمزة الذى يكسر عينه على جليسه

و يشير برأسه و يومئ بعينه. قال: و فعله بناء المبالغة فى صفة من يكثر منه الفعل و يصير عادة له تقول: رجل نكحة كثير النكاح و ضحكة كثير الضحک و كذا همزة و لمزة انتهى.
فالمعنى ويل لكل عياب مغتاب، و فسر بمعان أخر على حسب اختلافهم فى تفسير الهمزة و اللمزة.
قوله تعالى: «الَّذِى جَمَعَ مالًا وَ عَدَّدَهُ يَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ بيان لهمزة لمزة و تنكير «مالا» للتحقير فإن المال و إن كثر ما كثر لا يغنى عن صاحبه شيئا غير أن له منه ما يصرفه فى حوائج نفسه الطبيعية من أكلة تشبعه و شربة ماء ترويه و نحو ذلک و «عَدَّدَهُ من العد بمعنى الإحصاء أى أنه لحبه المال و شغفه بجمعه يجمع المال و يعده عدا بعد عد التذاذا بتكثره. و قيل: المعنى جعله عدة و ذخرا لنوائب الدهر.
و قوله: «يَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ أى يخلده فى الدنيا و يدفع عنه الموت و الفناء فالماضى أريد به المستقبل بقرينة قوله: «يَحْسَبُ .
فهذا الإنسان لإخلاده إلى الأرض و انغماره فى طول الأمل لا يقنع من المال بما يرتفع به حوائج حياته القصيرة و ضروريات أيامه المعدودة بل كلما زاد مالا زاد حرصا إلى ما لا نهاية له فظاهر حاله أنه يرى أن المال يخلده، و لحبه الغريزى للبقاء يهتم بجمعه و تعديده، و دغاه ما جمعه و عدده من المال و ما شاهده من الاستغناء إلى الطغيان و الاستعلاء على غيره من الناس كما قال تعالى: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى : العلق 7، و يورثه هذا الاستكبار و التعدى الهمز و اللمز.
و من هنا يظهر أن قوله: «يَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ بمنزلة التعليل لقوله: «الَّذِى جَمَعَ مالًا وَ عَدَّدَهُ ، و قوله: «الَّذِى جَمَعَ إلخ بمنزلة التعليل لقوله: «وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ».

قوله تعالى: «كَلّا لَيُنْبَذَنَّ فِى الْحُطَمَةِ» ردع عن حسبانه الخلود بالمال، و اللام فى «لَيُنْبَذَنَ للقسم، و النبذ القذف و الطرح، و الحطمة مبالغة من الحطم و هو الكسر و جاء بمعنى الأكل، و هى من أسماء جهنم على ما يفسرها قوله الآتى: «نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ».
و المعنى ليس مخلدا بالمال كما يحسب أقسم ليموتن و يقذفن فى الحطمة.
قوله تعالى: «وَ ما أَدْراكَ مَا الْحُطَمَةُ» تفخيم و تهويل.
قوله تعالى: «نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» إيقاد النار إشعالها و الاطلاع و الطلوع على الشىء الإشراف و الظهور، و الأفئدة جمع فؤاد و هو القلب، و المراد به فى

القرآن مبدأ الشعور و الفكر من الإنسان و هو النفس الإنسانية.
و كان المراد من اطلاعها على الأفئدة أنها تحرق باطن الإنسان كما تحرق ظاهره بخلاف النار الدنيوية التى إنما تحرق الظاهر فقط قال تعالى: «وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ»: البقرة 24.
قوله تعالى: «إِنَّها عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ» أى مطبقة لا مخرج لهم منها و لا منجا.
قوله تعالى: «فِى عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ» العمد بفتحتين جمع عمود و التمديد مبالغة فى المد قيل: هى أوتاد الأطباق التى تطبق على أهل النار، و قيل: عمد ممددة يوثقون فيها مثل المقاطر و هى خشب أو جذوع كبار فيها خروق توضع فيها أرجل المحبوسين من اللصوص و غيرهم، و قيل غير ذلک.

فی روح المعانی،": فی قوله تعالی: «وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ» نزل ذلک علی ما أخرج ابن أبی حاتم- من طریق ابن إسحاق عن عثمان بن عمر فی أبی بن خلف، و علی ما أخرج عن السدی فی أبی بن عمر و الثقفی- الشهیر بالأخنس بن شریق- فإنه کان مغتابا کثیر الوقیعة.
و علی ما قال ابن إسحاق فی أمیة بن خلف الجمحی- و کان یهمز النبی ص.
و علی ما أخرج ابن جریر و غیره عن مجاهد فی جمیل بن عامر- و علی ما قیل فی الولید بن المغیرة- و اغتیابه لرسول الله ص و غضه منه، و علی قول فی العاص بن وائل.
أقول: ثم قال: و یجوز أن یکون نازلا فی جمع من ذکر. انتهی و لا یبعد أن یکون من تطبیق الرواة و هو کثیر فی أسباب النزول.
و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ» قال: الذی یغمز الناس و یستحقر الفقراء، و قوله: «لُمَزَةٍ» یلوی عنقه و رأسه- و یغضب إذا رأی فقیرا أو سائلا «الَّذِي جَمَعَ مالًا وَ عَدَّدَهُ قال: أعده و وضعه.
و فیه،": قوله تعالی: «الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» قال: تلتهب علی الفؤاد- قال أبو ذر رضی الله عنه: بشر المتکبرین بکی فی الصدور و سحب علی الظهور. قوله «إِنَّها عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ» قال: مطبقة «فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ» قال: إذا مدت العمد علیهم أکلت و الله الجلود.
و فی المجمع، روی العیاشی بإسناده عن محمد بن النعمان الأحول عن حمران بن أعین عن أبی جعفر (ع) قال*: إن الکفار و المشرکین یعیرون أهل التوحید فی النار- و یقولون:

ما نری توحیدکم أغنی عنکم شیئا- و ما نحن و أنتم إلا سواء- قال: فیأنف لهم الرب تعالی فیقول للملائکة: اشفعوا فیشفعون لمن شاء الله- ثم یقول للنبیین: اشفعوا فیشفعون لمن شاء الله- ثم یقول للمؤمنین: اشفعوا فیشفعون لمن شاء الله- و یقول الله: أنا أرحم الراحمین اخرجوا برحمتی- فیخرجون کما یخرج الفراش.
قال: ثم قال أبو جعفر (ع): ثم مدت العمد و أوصدت علیهم و کان و الله الخلود.

(105) سورة الفيل مكية و هى خمس آيات (5)

[سورة الفيل (105): الآيات 1 الى 5]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحابِ الْفِيلِ (1) أَ لَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ (2)
وَ أَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبابِيلَ (3) تَرْمِيهِمْ بِحِجارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ (4)
فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ (5)

بيان

فيها إشارة إلى قصة أصحاب الفيل إذ قصدوا مكة لتخريب الكعبة المعظمة فأهلكهم الله بإرسال طير أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول، و هى من آيات الله الجلية التى لا سترة عليها، و قد أرخوا بها و ذكرها الجاهليون فى أشعارهم، و السورة مكية.
قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِأَصْحابِ الْفِيلِ المراد بالرؤية العلم الظاهر ظهور الحس، و الاستفهام إنكارى، و المعنى أ لم تعلم كيف فعل ربک بأصحاب الفيل، و قد كانت الواقعة عام ولد فيه النبى ص.
قوله تعالى: «أَ لَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ المراد بكيدهم سوء قصدهم بمكة و إرادتهم تخريب البيت الحرام، و التضليل و الإضلال واحد، و جعل كيدهم فى تضليل جعل سعيهم ضالا لا يهتدى إلى الغاية المقصودة منه فقد ساروا لتخريب الكعبة و انتهى بهم إلى هلاک أنفسهم.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 362
قوله تعالى: «وَ أَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبابِيلَ الأبابيل كما قيل- جماعات فى تفرقة زمرة زمرة، و المعنى و أرسل الله على أصحاب الفيل جماعات متفرقة من الطير و الآية و التى تتلوها عطف تفسير على قوله: «أَ لَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ .
قوله تعالى: «تَرْمِيهِمْ بِحِجارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ أى ترمى أبابيل الطير أصحاب الفيل بحجارة من سجيل، و قد تقدم معنى السجيل فى تفسير قصص قوم لوط.
قوله تعالى: «فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ العصف ورق الزرع و العصف المأكول ورق الزرع الذى أكل حبه أو قشر الحب الذى أكل لبه و المراد أنهم عادوا بعد وقوع السجيل عليهم أجسادا بلا أرواح أو أن الحجر بحرارته أحرق أجوافهم، و قيل:
المراد ورق الزرع الذى وقع فيها الأكال و هو أن يأكله الدود فيفسده و فسرت الآية ببعض وجوه أخر لا يناسب الأدب القرآنى.

فی المجمع،": أجمعت الرواة على أن ملک الیمن الذی قصد هدم الکعبة هو أبرهة بن الصباح الأشرم و قیل: إن کنیته أبو یکسوم و نقل عن الواقدی أنه جد النجاشی الذی کان على عهد رسول الله ص.
ثم ساق الکلام فی قصة استیلائه على ملک الیمن إلى أن قال: ثم إنه بنى کعبة بالیمن و جعل فیها قبابا من ذهب فأمر أهل مملکته بالحج إلیها یضاهی بذلک البیت الحرام، و إن رجلا من بنى کنانة خرج حتى قدم الیمن فنظر إلیها ثم قعد فیها یعنی لحاجة الإنسان فدخلها أبرهة فوجد تلک العذرة فیها فقال: من اجترأ على بهذا؟ و نصرانیتی لأهدمن ذلک البیت حتى لا یحجه حاج أبدا و دعا بالفیل و أذن قومه بالخروج و من اتبعه من أهل الیمن، و کان أکثر من اتبعه منهم عک و الأشعرون و خثعم.
قال: ثم خرج یسیر حتى إذا کان ببعض طریقه بعث رجلا من بنى سلیم لیدعو الناس إلى حج بیته الذی بناه فتلقاه أیضا رجل من الحمس من بنى کنانة فقتله فازداد بذلک حنقا و حث السیر و الانطلاق.
و طلب من أهل الطائف دلیلا فبعثوا معه رجلا من هذیل یقال له نفیل فخرج بهم یهدیهم حتى إذا کانوا بالمغمس نزلوه و هو من مکة على ستة أمیال فبعثوا مقدماتهم إلى
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 363
مکة فخرجت قریش عبادید فی رءوس الجبال و قالوا: لا طاقة لنا بقتال هؤلاء و لم یبق بمکة غیر عبد المطلب بن هاشم أقام على سقایته و غیر شیبة بن عثمان بن عبد الدار أقام على حجابة البیت فجعل عبد المطلب یأخذ بعضادتی الباب ثم یقول:
لا هم أن المرء یمنع رحله فامنع جلالکلا یغلبوا بصلیبهم و محالهم عدوا محالک
لا یدخلوا البلد الحرام إذا فأمر ما بدا لک ثم إن مقدمات أبرهة أصابت نعما لقریش فأصابت فیها مائتی بعیر لعبد المطلب بن هاشم فلما بلغه ذلک خرج حتى أتى القوم، و کان حاجب أبرهة رجلا من الأشعرین و کان له بعبد المطلب معرفة فاستأذن له على الملک و قال له: أیها الملک جاءک سید قریش الذی یطعم إنسها فی الحی و وحشها فی الجبل فقال له: ائذن له.
و کان عبد المطلب رجلا جسیما جمیلا فلما رآه أبو یکسوم أعظمه أن یجلسه تحته و کره أن یجلسه معه على سریره فنزل من سریره فجلس على الأرض و أجلس عبد المطلب معه ثم قال: ما حاجتک؟ قال: حاجتی مائتا بعیر لی أصابتها مقدمتک فقال أبو یکسوم:
و الله لقد رأیتک فأعجبتنی ثم تکلمت فزهدت فیک فقال: و لم أیها الملک؟

قال: لأنى جئت إلى بيت عزكم و منعتكم من العرب و فضلكم فى الناس و شرفكم عليهم و دينكم الذى تعبدون فجئت لأكسره و أصيبت لک مائتا بعير فسألتک عن حاجتک فكلمتنى فى إبلک و لم تطلب إلى فى بيتكم.
فقال له عبد المطلب: أيها الملک أنا أكلمک فى مالى و لهذا البيت رب هو يمنعه لست أنا منه فى شىء فراع ذلک أبو يكسوم و أمر برد إبل عبد المطلب عليه ثم رجع و أمست ليلتهم تلک الليلة كالحة نجومها كأنها تكلمهم كلاما لاقترابها منهم فأحست نفوسهم بالعذاب.
إلى أن قال: حتى إذا كان مع طلوع الشمس طلعت عليهم الطير معها الحجارة فجعلت ترميهم، و كل طائر فى منقاره حجر و فى رجليه حجران و إذا رمت بذلک مضت و طلعت أخرى فلا يقع حجر من حجارتهم تلک على بطن إلا خرقه و لا عظم إلا أوهاه و ثقبه، و ثاب أبو يكسوم راجعا قد أصابته بعض الحجارة فجعل كلما قدم أرضا انقطع له فيها إرب حتى إذا انتهى إلى اليمن لم يبق شىء إلا باده فلما قدمها تصدع صدره و انشق بطنه فهلک و لم يصب من الأشعرين و خثعم أحد، الحديث.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 364
أقول: و فى الروايات اختلاف شديد فى خصوصيات القصة من أراد الوقوف عليها فعليه بمطولات السير و التواريخ.

(106) سورة قريش مكية و هى أربع آيات (4)

[سورة قريش (106): الآيات 1 الى 4]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
لِإِيلافِ قُرَيْشٍ (1) إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتاءِ وَ الصَّيْفِ (2) فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هذَا الْبَيْتِ (3) الَّذِى أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ (4)

بيان

تتضمن السورة امتنانا على قريش بإيلافهم الرحلتين و تعقبه بدعوتهم إلى التوحيد و عبادة رب البيت، و السورة مكية.
و لمضمون السورة نوع تعلق بمضمون سورة الفيل و لذا ذهب قوم من أهل السنة إلى كون الفيل و لإيلاف سورة واحدة كما قيل بمثله فى الضحى و أ لم نشرح لما بينهما من الارتباط كما نسب ذلک إلى المشهور بين الشيعة و الحق أن شيئا مما استندوا إليه لا يفيد ذلک.
أما القائلون بذلک من أهل السنة فإنهم استندوا فيه إلى ما روى أن أبى بن كعب لم يفصل بينهما فى مصحفه بالبسملة، و بما روى عن عمرو بن ميمون الأزدى قال: صليت المغرب خلف عمر بن الخطاب فقرأ فى الركعة الأولى و التين و فى الثانية أ لم تر و لإيلاف قريش من غير أن يفصل بالبسملة.
و أجيب عن الرواية الأولى بمعارضتها بما روى أنه أثبت البسملة بينهما فى مصحفه، و عن الثانية بأن من المحتمل على تقدير صحتها أن يكون الراوى لم يسمع قراءتها أو يكون قرأها سرا. على أنها معارض بما روى عن النبى ص أن الله فضل قريشا بسبع خصال و فيها «و نزلت فيهم سورة من القرآن لم يذكر فيها أحد غيرهم: لإيلاف قريش».
الحديث على أن الفصل متواتر.
و أما القائلون بذلک من الشيعة فاستندوا فيه
إلى ما فى المجمع، عن أبى العباس عن أحدهما (ع) قال: أ لم تر كيف فعل ربک و لإيلاف قريش سورة واحدة
، و ما
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 365
فى التهذيب، بإسناده عن العلاء عن زيد الشحام قال*: صلى بنا أبو عبد الله (ع) الفجر- فقرأ الضحى و أ لم نشرح فى ركعة
، و ما فى المجمع، عن العياشى عن المفضل بن صالح عن أبى عبد الله (ع) قال*: سمعته يقول: لا تجمع بين سورتين فى ركعة واحدة إلا الضحى- و أ لم نشرح و أ لم تر كيف و لإيلاف قريش: و رواه المحقق فى المعتبر، نقلا من كتاب الجامع لأحمد بن محمد بن أبى نصر عن المفضل: مثله
أما رواية أبى العباس فضعيف لما فيها من الرفع.
و أما رواية الشحام فقد رويت عنه بطريقين آخرين: أحدهما
ما فى التهذيب، بإسناده عن ابن مسكان عن زيد الشحام قال*: صلى بنا أبو عبد الله (ع) فقرأ بنا بالضحى و أ لم نشرح
، و ثانيهما

عنه عن ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن زيد الشحام قال*: صلى بنا أبو عبد الله (ع) فقرأ فى الأولى الضحى- و فى الثانية أ لم نشرح لک صدرک.
و هذه أعنى صحيحة ابن أبى عمير صريحة فى قراءة السورتين فى ركعتين و لا يبقى معها لرواية العلاء ظهور فى الجمع بينهما، و أما رواية ابن مسكان فلا ظهور لها فى الجمع و لا صراحة، و أما حمل ابن أبى عمير على النافلة فيدفعه قوله فيها: «صلى بنا» فإنه صريح فى الجماعة و لا جماعة فى نفل.
و أما رواية المفضل فهى أدل على كونهما سورتين منها على كونهما سورة واحدة حيث قيل:
لا تجمع بين سورتين ثم استثنى من السورتين الضحى و أ لم نشرح و كذا الفيل و لإيلاف.
فالحق أن الروايات إن دلت فإنما تدل على جواز القرآن بين سورتى الضحى و أ لم نشرح و سورتى الفيل و لإيلاف فى ركعة واحدة من الفرائض و هو ممنوع فى غيرها، و يؤيده
رواية الراوندى فى الخرائج، عن داود الرقى عن أبى عبد الله (ع) فى حديث قال*: فلما طلع الفجر قام فأذن و أقام- و أقامنى عن يمينه و قرأ فى أول ركعة الحمد و الضحى- و فى الثانية بالحمد و قل هو الله أحد- ثم قنت ثم سلم ثم جلس.
قوله تعالى: «لِإِيلافِ قُرَيْشٍ إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتاءِ وَ الصَّيْفِ الألف بكسر الهمزة اجتماع مع التئام كما قاله الراغب و منه الألفة، و قال فى الصحاح،: و فلان قد ألف هذا الموضع بالكسر يألفه ألفا و آلفه إياه غيره، و يقال أيضا: آلفت الموضع أولفه إيلافا، انتهى.
و قريش عشيرة النبى ص و هم ولد النضر بن كنانة المسمى قريشا، و الرحلة حال السير على الراحلة و هى الناقة القوية على السير كما فى المجمع، و المراد بالرحلة خروج قريش

من مكة للتجارة و ذلک أن الحرم واد جديب لا زرع فيه و لا ضرع فكانت قريش تعيش فيه بالتجارة، و كانت لهم فى كل سنة رحلتان للتجارة رحلة فى الشتاء إلى اليمن و رحلة بالصيف إلى الشام، و كانوا يعيشون بذلک و كان الناس يحترمونهم لمكان البيت الحرام فلا يتعرضون لهم بقطع طريقهم أو الإغارة على بلدهم الأمن.
و قوله: «لِإِيلافِ قُرَيْشٍ اللام فيه للتعليل، و فاعل الإيلاف هو الله سبحانه و قريش مفعوله الأول وَ مفعوله الثانى محذوف يدل عليه ما بعده، و قوله: «إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتاءِ وَ الصَّيْفِ بدل من إيلاف قريش، و فاعل إيلافهم هو الله و مفعوله الأول ضمير الجمع و مفعوله الثانى رحلة إلخ، و التقدير لإيلاف الله قريشا رحلة الشتاء و الصيف.
قوله تعالى: «فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هذَا الْبَيْتِ الفاء فى «فَلْيَعْبُدُوا» لتوهم معنى

الشرط أى أى شىء كان فليعبدوا رب هذا البيت لإيلافه أيام الرحلتين أو لتوهم التفصيل أى مهما يكن من شىء فليعبدوا رب هذا البيت إلخ، فهو كقوله تعالى: «وَ لِرَبِّکَ فَاصْبِرْ»: المدثر: 7.
و محصل معنى الآيات الثلاث ليعبد قريش رب هذا البيت لأجل إيلافه إياهم رحلة الشتاء و الصيف و هم عائشون بذلک فى أمن.
هذا بالنظر إلى كون السورة منفصلة عما قبلها ذات سياق مستقل فى نفسها، و أما على تقدير كونها جزء من سورة الفيل متممة لها فذكروا أن اللام فى «لِإِيلافِ تعليلية متعلقة بمقدر يدل عليه المقام و المعنى فعلنا ذلک بأصحاب الفيل نعمة منا على قريش مضافة إلى نعمتنا عليهم فى رحلة الشتاء و الصيف فكأنه قال: نعمة إلى نعمة و لذا قيل: إن اللام مؤدية معنى إلى و هو قول الفراء.
و قيل: المعنى فعلنا ذلک بأصحاب الفيل لتألف قريش بمكة و يمكنهم المقام بها أو لنؤلف قريشا فإنهم هابوا من أبرهة لما قصدها و هربوا منه فأهلكناهم لترجع قريش إلى مكة و يألفوا بها و يولد محمد ص فيبعث إلى الناس بشيرا و نذيرا هذا، و الكلام فى استفادة هذه المعانى من السياق.
قوله تعالى: «الَّذِى أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ إشارة إلى ما فى إيلافهم الرحلتين من منه الواضح و نعمته الظاهرة عليهم و هو الإطعام و الأمن فيعيشون فى أرض لا خصب فيها و لا أمن لغيرهم فليعبدوا ربا يدبر أمرهم أحسن التدبير و هو رب البيت.

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: «لِإِیلافِ قُرَیْشٍ إِیلافِهِمْ قال: نزلت فی قریش لأنه کان معاشهم من الرحلتین- رحلة فی الشتاء إلی الیمن، و رحلة فی الصیف إلی الشام، و کانوا یحملون من مکة الأدم و اللب- و ما یقع من ناحیة البحر من الفلفل و غیره- فیشترون بالشام الثیاب و الدرمک و الحبوب، و کانوا یتألفون فی طریقهم و یثبتون فی الخروج- فی کل خرجة رئیسا من رؤساء قریش- و کان معاشهم من ذلک.
فلما بعث الله نبیه استغنوا عن ذلک- لأن الناس وفدوا علی رسول الله ص و حجوا إلی البیت- فقال الله: «فَلْیَعْبُدُوا رَبَّ هذَا الْبَیْتِ- الَّذِی أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ لا یحتاجون أن یذهبوا إلی الشام «وَ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ یعنی خوف الطریق.
أقول: قوله: فلما بعث الله إلخ خفی الانطباق علی سیاق آیات السورة، و لعله من کلام القمی أخذه من بعض ما روی عن ابن عباس.

(107) سورة الماعون مدنية أو مكية و هى سبع آيات (7)

[سورة الماعون (107): الآيات 1 الى 7]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
أَ رَأَيْتَ الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ (1) فَذلِکَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ (2) وَ لا يَحُضُّ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ (3) فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ (4)
الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ (5) الَّذِينَ هُمْ يُراؤُنَ (6) وَ يَمْنَعُونَ الْماعُونَ (7)

وعيد لمن كان من المنتحلين بالدين متخلقا بأخلاق المنافقين كالسهو عن الصلاة و الرياء فى الأعمال و منع الماعون مما لا يلائم التصديق بالجزاء.
و السورة تحتمل المكية و المدنية، و قيل: نصفها مكى و نصفها مدنى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 368
قوله تعالى: «أَ رَأَيْتَ الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ الرؤية تحتمل الرؤية البصرية و تحتمل أن تكون بمعنى المعرفة، و الخطاب للنبى ص بما أنه سامع فيتوجه إلى كل سامع، و المراد بالدين الجزاء يوم الجزاء فالمكذب بالدين منكر المعاد و قيل المراد به الدين بمعنى الملة.
قوله تعالى: «فَذلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ الدع هو الرد بعنف و جفاء، و الفاء فى «فَذلِكَ لتوهم معنى الشرط و التقدير أ رأيت الذى يكذب بالجزاء فعرفته بصفاته اللازمة لتكذيبه فإن لم تعرفه فذلك الذى يرد اليتيم بعنف و يجفوه و لا يخاف عاقبة عمله السيئ و لو لم يكذب به لخافها و لو خافها لرحمه.
قوله تعالى: «وَ لا يَحُضُّ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ الحض الترغيب، و الكلام على تقدير مضاف أى لا يرغب الناس على إطعام طعام المسكين قيل: إن التعبير بالطعام دون الإطعام للإشعار بأن المسكين كأنه مالك لما يعطى له كما فى قوله تعالى: «وَ فِى أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ»: الذاريات: 19 و قيل: الطعام فى الآية بمعنى الإطعام.
و التعبير بالحض دون الإطعام لأن الحض أعم من الحض العملى الذى يتحقق بالإطعام.
قوله تعالى: «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ أى غافلون لا يهتمون بها و لا يبالون أن تفوتهم بالكلية أو فى بعض الأوقات أو تتأخر عن وقت فضيلتها و هكذا.
و فى الآية تطبيق من يكذب بالدين على هؤلاء المصلين لمكان فاء التفريع و دلالة على أنهم لا يخلون من نفاق لأنهن يكذبون بالدين عملا و هم يتظاهرون بالإيمان.
قوله تعالى: «الَّذِينَ هُمْ يُراؤُنَ أى يأتون بالعبادات لمراءاة الناس فهم يعملون للناس لا لله تعالى.
قوله تعالى: «وَ يَمْنَعُونَ الْماعُونَ الماعون كل ما يعين الغير فى رفع حاجة من حوائج الحياة كالقرض تقرضه و المعروف تصنعه و متاع البيت تعيره و إلى هذا يرجع متفرقات ما فسر به فى كلماتهم.

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «أَ رَأَیْتَ الَّذِی یُکَذِّبُ بِالدِّینِ قال: نزلت فی أبی جهل و کفار قریش، و فی قوله: «الَّذِینَ هُمْ عَنْ صَلاَتِهِمْ ساهُونَ قال: عنی به تارکون لأن کل إنسان یسهو فی الصلاة- قال أبو عبد الله (ع): تأخیر الصلاة عن أول وقتها لغیر عذر.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 369
و فی الخصال، عن علی (ع) فی حدیث الأربعمائة قال: لیس عمل أحب إلی الله عز و جل من الصلاة- فلا یشغلنکم عن أوقاتها شیء من أمور الدنیا- فإن الله عز و جل ذم أقواما فقال: «الَّذِینَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ یعنی أنهم غافلون استهانوا بأوقاتها.
و فی الکافی، بإسناده عن محمد بن الفضیل قال: سألت عبدا صالحا (ع) عن قول الله عز و جل: «الَّذِینَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ قال هو التضییع.
أقول: و فی هذه المضامین روایات أخر.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم و البیهقی فی سننه عن علی بن أبی طالب «الَّذِینَ هُمْ یُراؤُنَ قال: یراءون بصلاتهم.
و فیه، أخرج أبو نعیم و الدیلمی و ابن عساکر عن أبی هریرة عن النبی ص فی قوله «وَ یَمْنَعُونَ الْماعُونَ قال: ما تعاون الناس بینهم الفأس و القدر و الدلو و أشباهه.
و فی الکافی، بإسناده عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) فی حدیث قال : و قوله عز و جل: «وَ یَمْنَعُونَ الْماعُونَ هو القرض تقرضه و المعروف تصنعه- و متاع البیت تعیره و منه الزکاة.
أقول: و تفسیر الماعون بالزکاة مروی من طرق أهل السنة أیضا
عن علی (ع) کما فی الدر المنثور، و لفظه: الماعون الزکاة المفروضة- یراءون بصلاتهم و یمنعون زکاتهم.
و فی الدر المنثور، أخرج ابن قانع عن علی بن أبی طالب قال سمعت رسول الله ص یقول*: المسلم أخو المسلم إذا لقیه حیاة بالسلام- و یرد علیه ما هو خیر منه لا یمنع الماعون- قلت: یا رسول الله ما الماعون؟ قال (ص): الحجر و الحدید و الماء و أشباه ذلک.
أقول: و قد فسر (ص) فی روایة أخری الحدید بقدور النحاس و حدید الفأس و الحجر بقدور الحجارة.

(108) سورة الكوثر مكية و هى ثلاث آيات (3)

[سورة الكوثر (108): الآيات 1 الى 3]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
إِنَّا أَعْطَيْناکَ الْکَوْثَرَ (1) فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ (2) إِنَّ شانِئَکَ هُوَ الْأَبْتَرُ (3)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 370

بيان

امتنان على النبى ص بإعطائه الكوثر و تطييب لنفسه الشريفة بأن شانئه هو الأبتر، و هى أقصر سورة فى القرآن و قد اختلفت الروايات فى كون السورة مكية أو مدنية، و الظاهر أنها مكية، و ذكر بعضهم أنها نزلت مرتين جمعا بين الروايات.

قوله تعالى: «إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ» قال فى المجمع، الكوثر فوعل و هو الشىء الذى من شأنه الكثرة، و الكوثر الخير الكثير، انتهى.

و قد اختلفت أقوالهم فى تفسير الكوثر اختلافا عجيبا فقيل: هو الخير الكثير، و قيل نهر فى الجنة، و قيل: حوض النبى ص فى الجنة أو فى المحشر، و قيل: أولاده و قيل: أصحابه و أشياعه (ص) إلى يوم القيامة، و قيل: علماء أمته (ص)، و قيل القرآن و فضائله كثيرة، و قيل النبوة و قيل: تيسير القرآن و تخفيف الشرائع و قيل: الإسلام و قيل التوحيد، و قيل: العلم و الحكمة، و قيل: فضائله (ص)، و قيل المقام المحمود، و قيل: هو نور قلبه (ص) إلى غير ذلک مما قيل، و قد نقل عن بعضهم أنه أنهى الأقوال إلى ستة و عشرين.

و قد استند فى القولين الأولين إلى بعض الروايات، و باقى الأقوال لا تخلو من تحكم و كيفما كان فقوله فى آخر السورة: «إِنَّ شانِئَکَ هُوَ الْأَبْتَرُ» و ظاهر الأبتر هو المنقطع نسله و ظاهر الجملة أنها من قبيل قصر القلب- أن كثرة ذريته (ص) هى المرادة وحدها بالكوثر الذى أعطيه النبى ص أو المراد بها الخير الكثير و كثرة الذرية مرادة فى ضمن الخير الكثير و لو لا ذلک لكان تحقيق الكلام بقوله: «إِنَّ شانِئَکَ هُوَ الْأَبْتَرُ» خاليا عن الفائدة.

و قد استفاضت الروايات أن السورة إنما نزلت فيمن عابه (ص) بالبتر بعد ما مات ابناه القاسم و عبد الله، و بذلک يندفع ما قيل: إن مراد الشانئ بقوله: «الْأَبْتَرُ» المنقطع عن قومه أو المنقطع عن الخير فرد الله عليه بأنه هو المنقطع من كل خير.

و لما فى قوله: «إِنَّا أَعْطَيْناکَ من الامتنان عليه (ص) جىء بلفظ المتكلم مع الغير الدال على العظمة، و لما فيه من تطييب نفسه الشريفة أكدت الجملة بإن و عبر بلفظ الإعطاء الظاهر فى التمليک.

و الجملة لا تخلو من دلالة على أن ولد فاطمة (ع) ذريته (ص)، و هذا فى نفسه من ملاحم القرآن الكريم فقد كثر الله تعالى نسله بعده كثرة لا يعادلهم فيها أى نسل آخر مع ما نزل عليهم من النوائب و أفنى جموعهم من المقاتل الذريعة.

قوله تعالى: «فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ» ظاهر السياق فى تفريع الأمر بالصلاة و

النحر على الامتنان فى قوله: «إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ» إنه من شكر النعمة و المعنى إذا مننا عليک بإعطاء الكوثر فاشكر لهذه النعمة بالصلاة و النحر.
و المراد بالنحر على ما رواه الفريقان عن النبى ص و عن على (ع) و روته الشيعة عن الصادق (ع) و غيره من الأئمة هو رفع اليدين فى تكبير الصلاة إلى النحر.
و قيل: معنى الآية صل لربک صلاة العيد و انحر البدن، و قيل: يعنى صل لربک و استو قائما عند رفع رأسک من الركوع و قيل غير ذلک.
قوله تعالى: «إِنَّ شانِئَکَ هُوَ الْأَبْتَرُ» الشانئ هو المبغض و الأبتر من لا عقب له و هذا الشانئ هو العاص بن وائل.
و قيل: المراد بالأبتر المنقطع عن الخير أو المنقطع عن قومه، و قد عرفت أن روايات سبب نزول السورة لا تلائمه و ستجىء.

فی الدر المنثور، أخرج البخاری و ابن جریر و الحاکم من طریق أبی بشر عن سعید بن جبیر عن ابن عباس أنه قال"*: الکوثر الخیر الذی أعطاه إیاه- قال أبو بشر قلت لسعید بن جبیر- فإن ناسا یزعمون أنه نهر فی الجنة- قال: النهر الذی فی الجنة من الخیر الذی أعطاه الله إیاه.
و فیه، أخرج ابن أبی حاتم و الحاکم و ابن مردویه و البیهقی فی سننه عن علی بن أبی طالب قال*: لما نزلت هذه السورة علی النبی ص «إِنَّا أَعْطَیْناکَ الْکَوْثَرَ» قال النبی ص لجبریل: ما هذه النحیرة التی أمرنی بها ربی؟ قال: إنها لیست بنحیرة- و لکن یأمرک إذا تحرمت للصلاة- أن ترفع یدیک إذا کبرت- و إذا رکعت و إذا رفعت رأسک من الرکوع- فإنها صلاتنا و صلاة الملائکة الذین فی السماوات السبع، و أن لکل شیء زینة- و زینة الصلاة رفع الیدین عند کل تکبیرة.
قال النبی ص: رفع الیدین من الاستکانة التی قال الله: «فَمَا اسْتَکانُوا لِرَبِّهِمْ
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 372
وَ ما یَتَضَرَّعُونَ :.
أقول: و رواه فی المجمع، عن المقاتل عن الأصبغ بن نباتة عنه (ع) ثم قال: أورده الثعلبی و الواحدی فی تفسیرهما
، و قال أیضا: إن جمیع عترته الطاهرة رووا عنه (ع): أن معنی النحر رفع الیدین إلی النحر فی الصلاة.
و فیه، أخرج ابن جریر عن أبی جعفر* فی قوله: «فَصَلِّ لِرَبِّکَ قال: الصلاة «وَ انْحَرْ» قال یرفع یدیه أول ما یکبر فی الافتتاح.
و فیه، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس"* فی قوله: «فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ» قال: إن الله أوحی إلی رسوله- أن ارفع یدیک حذاء نحرک إذا کبرت للصلاة فذاک النحر.
و فی المجمع، فی الآیة عن عمر بن یزید قال سمعت أبا عبد الله (ع) یقول فی قوله «فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ» هو رفع یدیک حذاء وجهک:.
أقول: ثم قال: و روی عنه عبد الله بن سنان مثله، و روی أیضا قریبا منه عن جمیل عنه (ع).
و فی الدر المنثور، أخرج ابن سعد و ابن عساکر من طریق الکلبی عن أبی صالح عن ابن عباس قال"*: کان أکبر ولد رسول الله ص القاسم- ثم زینب ثم عبد الله ثم أم کلثوم ثم فاطمة ثم رقیة- فمات القاسم و هو أول میت من ولده بمکة- ثم مات عبد الله- فقال العاص بن وائل السهمی قد انقطع نسله فهو أبتر- فأنزل الله «إِنَّ شانِئَکَ هُوَ الْأَبْتَرُ».

و فيه، أخرج الزبير بن بكار و ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه قال*: توفى القاسم بن رسول الله بمكة- فمر رسول الله ص و هو آت من جنازته- على العاص بن وائل و ابنه عمرو- فقال حين رأى رسول الله ص: إنى لأشنؤه- فقال العاص بن وائل: لا جرم لقد أصبح أبتر- فأنزل الله «إِنَّ شانِئَکَ هُوَ الْأَبْتَرُ».
و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال"*: كانت قريش تقول- إذا مات ذكور الرجل- بتر فلان- فلما مات ولد النبى ص- قال العاص بن وائل: بتر و الأبتر الفرد.
أقول: و فى بعض الآثار أن الشانئ هو الوليد بن المغيرة، و فى بعضها أبو جهل و فى بعضها عقبة بن أبى معيط، و فى بعضها كعب بن الأشرف، و المعتمد ما تقدم.
و يؤيده ما
فى الاحتجاج الطبرسى، عن الحسن بن على (ع): فى حديث يخاطب فيه عمرو بن العاصى: و أنک ولدت على فراش مشترک- فتحاكمت فيک رجال قريش

منهم أبو سفيان بن حرب- و الوليد بن المغيرة و عثمان بن الحارث- و النضر بن الحارث بن كلدة و العاص بن وائل- كلهم يزعم أنک ابنه- فغلبهم عليک من بين قريش ألأمهم حسبا- و أخبثهم منصبا و أعظمهم بغية.
ثم قمت خطيبا و قلت: أنا شانئ محمد- و قال العاص بن وائل: إن محمدا رجل أبتر لا ولد له- قد مات انقطع ذكره- فأنزل الله تبارک و تعالى: «إِنَّ شانِئَکَ هُوَ الْأَبْتَرُ».
الحديث.
و فى تفسير القمى،": «إِنَّا أَعْطَيْناکَ الْكَوْثَرَ» قال: الكوثر نهر فى الجنة أعطى الله محمدا ص- عوضا عن ابنه إبراهيم.
أقول: الخبر على إرساله و إضماره معارض لسائر الروايات و تفسير الكوثر بنهر فى الجنة لا ينافى التفسير بالخير الكثير كما تقدم فى خبر ابن جبير.

(109) سورة الكافرون مكية و هى ست آيات (6)

[سورة الكافرون (109): الآيات 1 الى 6]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ (1) لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ (2) وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ (3) وَ لا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُّمْ (4)
وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ (5) لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ (6)

فيها أمره (ص) أن يظهر للكفار براءته من دينهم و يخبرهم بامتناعهم من دينه فلا دينه يتعداه إليهم و لا دينهم يتعداهم إليه فلا يعبد ما يعبدون أبدا و لا يعبدون ما يعبد أبدا فلييأسوا من أى نوع من المداهنة و المساهلة.
و اختلفوا فى كون السورة مكية أو مدنية، و الظاهر من سياقها أنها مكية.
قوله تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ الظاهر أن هؤلاء قوم معهودون لا كل كافر و يدل على ذلک أمره (ص) أن يخاطبهم ببراءته من دينهم و امتناعهم من دينه.
قوله تعالى: «لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ الآية إلى آخر السورة مقول القول، و المراد بما

تعبدون الأصنام التى كانوا يعبدونها، و مفعول «تَعْبُدُونَ ضمير راجع إلى الموصول محذوف لدلالة الكلام عليه و لرعاية الفواصل، و كذا مفاعيل الأفعال التالية: «أَعْبُدُ» و «عَبَدْتُّمْ و «أَعْبُدُ».
و قوله: «لا أَعْبُدُ» نفى استقبالى فإن لا لنفى الاستقبال كما أن ما لنفى الحال، و المعنى لا أعبد أبدا ما تعبدونه اليوم من الأصنام.
قوله تعالى: «وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ» نفى استقبالى أيضا لعبادتهم ما يعبده (ص) و هو إخبار عن امتناعهم عن الدخول فى دين التوحيد فى مستقبل الأمر.
و بانضمام الأمر الذى فى مفتتح الكلام تفيد الآيتان إن الله سبحانه أمرنى بالدوام على عبادته و أن أخبركم أنكم لا تعبدونه أبدا فلا يقع بينى و بينكم اشتراک فى الدين أبدا.
فالآية فى معنى قوله تعالى: «لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: يس: 7، و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: البقرة: 6.
و كان من حق الكلام أن يقال: و لا أنتم عابدون من أعبد. لكن قيل: ما أعبد ليطابق ما فى قوله: «لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ .
قوله تعالى: «وَ لا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُّمْ وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ» تكرار لمضمون الجملتين السابقتين لزيادة التأكيد، كقوله: «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ» التكاثر: 4 و قوله: «فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ»: المدثر: 20.
و قيل: إن ما فى «ما عَبَدْتُّمْ و «ما أَعْبُدُ» مصدرية لا موصولة و المعنى و لا أنا عابد عبادتكم و لا أنتم عابدون عبادتى أى لا أشارككم و لا تشاركوننى لا فى المعبود و لا فى العبادة فمعبودى هو الله و معبودكم الوثن و عبادتى ما

شرعه الله لی و عبادتکم ما ابتدعتموه جهلا و افتراء، و علی هذا فالآیتان غیر مسوقتین للتأکید، و لا یخلو من بعد و سیأتی فی البحث الروائی التالی وجه آخر للتکرار لطیف.
قوله تعالی: «لَکُمْ دِینُکُمْ وَ لِیَ دِینِ تأکید بحسب المعنی لما تقدم من نفی الاشتراک، و اللام للاختصاص أی دینکم و هو عبادة الأصنام یختص بکم و لا یتعداکم إلی و دینی یختص بی و لا یتعدانی إلیکم و لا محل لتوهم دلالة الآیة علی إباحة أخذ کل بما یرتضیه من الدین و لا أنه (ص) لا یتعرض لدینهم بعد ذلک فالدعوة الحقة التی یتضمنها القرآن تدفع ذلک أساسا.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 375
و قیل: الدین فی الآیة بمعنی الجزاء و المعنی لکم جزاؤکم و لی جزائی، و قیل: إن هناک مضافا محذوفا و التقدیر لکم جزاء دینکم و لی جزاء دینی، و الوجهان بعیدان عن الفهم.

فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن الأنباری فی المصاحف عن سعید بن میناء مولی أبی البختری قال"*: لقی الولید بن المغیرة و العاص بن وائل- و الأسود بن المطلب و أمیة بن خلف- رسول الله ص- فقالوا: یا محمد هلم فلنعبد ما تعبد و تعبد ما نعبد- و لنشترک نحن و أنت فی أمرنا کله- فإن کان الذی نحن علیه أصح من الذی أنت علیه- کنت قد أخذت منه حظا- و إن کان الذی أنت علیه أصح من الذی نحن علیه- کنا قد أخذنا منه حظا- فأنزل الله «قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ حتی انقضت السورة:.
أقول: و روی الشیخ فی الأمالی، بإسناده عن میناء عن غیر واحد من أصحابه قریبا منه
و فی تفسیر القمی، عن أبیه عن ابن أبی عمیر قال*: سأل أبو شاکر أبا جعفر الأحول عن قول الله: «قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ- وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ وَ لا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُّمْ- وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ» فهل یتکلم الحکیم بمثل هذا القول، و یکرر مرة بعد مرة؟ فلم یکن عند أبی جعفر الأحول فی ذلک جواب.
فدخل المدینة فسأل أبا عبد الله (ع) عن ذلک- فقال: کان سبب نزولها و تکرارها- أن قریشا قالت لرسول الله ص: تعبد آلهتنا سنة و نعبد إلهک سنة- و تعبد آلهتنا سنة و نعبد إلهک سنة- فأجابهم الله بمثل ما قالوا فقال فیما قالوا: تعبد آلهتنا سنة: قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ و فیما قالوا: نعبد إلهک سنة: وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ، و فیما قالوا: تعبد آلهتنا سنة: «وَ لا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُّمْ و فیما قالوا: نعبد إلهک سنة: «وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ لَکُمْ دِینُکُمْ وَ لِیَ دِینِ .
قال: فرجع أبو جعفر الأحول إلی أبی شاکر- فأخبره بذلک فقال أبو شاکر: هذا حملته الإبل من الحجاز.
أقول: مفاد التکرار فی کلام قریش الاستمرار علی عبادة آلهتهم سنة و عبادة الله تعالی سنة.

(110) سورة النصر مدنية و هى ثلاث آيات (3)

[سورة النصر (110): الآيات 1 الى 3]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ (1) وَ رَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ اللَّهِ أَفْواجاً (2) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كانَ تَوَّاباً (3)

وعد له (ص) بالنصر و الفتح و أنه سيرى الناس يدخلون فى الإسلام فوجا بعد فوج و أمره بالتسبيح حينئذ و التحميد و الاستغفار، و السورة مدنية نزلت بعد صلح الحديبية و قبل فتح مكة على ما سنستظهر.
قوله تعالى: «إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ ظهور «إذا» المصدرة بها الآية فى الاستقبال يستدعى أن يكون مضمون الآية إخبارا بتحقق أمر لم يتحقق بعد، و إذا كان المخبر به هو النصر و الفتح و ذلک مما تقر به عين النبى ص فهو وعد جميل و بشرى له (ص) و يكون من ملاحم القرآن الكريم.
و ليس المراد بالنصر و الفتح جنسهما حتى يصدقا على جميع المواقف التى أيد الله فيها نبيه ص على أعدائه و أظهر دينه على دينهم كما فى حروبه و مغازيه و إيمان الأنصار و أهل اليمن كما قيل إذ لا يلائمه قوله بعد: «وَ رَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ اللَّهِ أَفْواجاً».
و ليس المراد بذلک أيضا صلح الحديبية الذى سماه الله تعالى فتحا إذ قال «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِيناً»: الفتح: 1 لعدم انطباق الآية الثانية بمضمونها عليه.
و أوضح ما يقبل الانطباق عليه النصر و الفتح المذكوران فى الآية هو فتح مكة الذى هو أم فتوحاته « (ص)» فى زمن حياته و النصر الباهر الذى انهدم به بنيان الشرک فى جزيرة العرب.
و يؤيده وعد النصر الذى فى الآيات النازلة فى الحديبية «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِيناً لِيَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ وَ يَهْدِيَکَ صِراطاً مُسْتَقِيماً وَ يَنْصُرَکَ اللَّهُ نَصْراً عَزِيزاً»: الفتح: 3 فإن من القريب جدا أن يكون ما فى الآيات وعدا بنصر عزيز يرتبط بفتح الحديبية و هو نصره تعالى نبيه «ص» على قريش حتى فتح مكة بعد

مضى سنتين من فتح الحديبية.
و هذا الذى ذكر أقرب من حمل الآية على إجابة أهل اليمن الدعوة الحقة و دخولهم فى الإسلام من غير قتال، فالأقرب إلى الاعتبار كون المراد بالنصر و الفتح نصره تعالى نبيه «ص» على قريش و فتح مكة، و أن تكون السورة نازلة بعد صلح الحديبية و نزول سورة الفتح و قبل فتح مكة.
قوله تعالى: «وَ رَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ اللَّهِ أَفْواجاً» قال الراغب: الفوج الجماعة المارة المسرعة، و جمعه أفواج. انتهى. فمعنى دخول الناس فى دين الله أفواجا دخولهم فيه جماعة بعد جماعة، و المراد بدين الله الإسلام قال تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران: 19.
قوله تعالى: «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كانَ تَوَّاباً» لما كان هذا

النصر و الفتح إذلالا منه تعالى للشرک و إعزازا للتوحيد و بعبارة أخرى إبطالا للباطل و إحقاقا للحق ناسب من الجهة الأولى تنزيهه تعالى و تسبيحه، و ناسب من الجهة الثانية- التى هى نعمة- الثناء عليه تعالى و حمده فلذلک أمره « (ص)» بقوله: «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ . الميزان فى تفسير القرآن ج20 397
و هاهنا وجه آخر يوجه به الأمر بالتسبيح و التحميد و الاستغفار جميعا و هو أن للرب تعالى على عبده أن يذكره بصفات كماله و يذكر نفسه بما له من النقص و الحاجة و لما كان فى هذا الفتح فراغه « (ص)» من جل ما كان عليه من السعى فى إماطة الباطل و قطع دابر الفساد أمر أن يذكره عند ذلک بجلاله و هو التسبيح و جماله و هو التحميد و أن يذكره بنقص نفسه و حاجته إلى ربه و هو طلب المغفرة و معناه فيه « (ص)»- و هو مغفور- سؤال إدامة المغفرة فإن الحاجة إلى المغفرة بقاء كالحاجة إليها حدوثا فافهم ذلک، و بذلک يتم شكره لربه تعالى و قد تقدم «1» كلام فى معنى مغفرة الذنب فى الأبحاث السابقة.
و قوله: «إِنَّهُ كانَ تَوَّاباً» تعليل للأمر بالاستغفار لا يخلو من تشويق و تأكيد.

فی المجمع، عن مقاتل: لما نزلت هذه السورة قرأها « (ص)» على أصحابه- ففرحوا و استبشروا و سمعها العباس فبكى- فقال « (ص)» ما يبكيک يا عم؟ قال: أظن أنه قد

_____

(1) فی آخر الجزء السادس من الكتاب. الميزان فی تفسير القرآن، ج20، ص: 378

نعيت إليک نفسک يا رسول الله- فقال: إنه لكما تقول فعاش بعدها سنتين- ما رئی بعدها ضاحكا مستبشرا.

أقول: و روی هذا المعنى فی عدة روايات بألفاظ مختلفة و قيل فی وجه دلالتها أن سياقها يلوح إلى فراغه « (ص)» مما عليه من السعی و المجاهدة و تمام أمره، و عند الكمال يرقب الزوال.

و فيه، عن أم سلمة قالت: كان رسول الله «ص» بالآخرة لا يقوم- و لا يقعد و لا يجیء و لا يذهب إلا قال: سبحان الله و بحمده استغفر الله و أتوب إليه- فسألناه عن ذلک فقال: إنی أمرت بها- ثم قرأ «إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ .

أقول: و فی هذا المعنى غير واحد من الروايات مع اختلاف ما فيما كان يقوله « (ص)».

و فی العيون، بإسناده إلى الحسين بن خالد قال: قال الرضا (ع) سمعت أبی يحدث عن أبيه (ع): أن أول سورة نزلت «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ - و آخر سورة نزلت «إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ .

أقول: لعل المراد به أنها آخر سورة نزلت تامة كما قيل.

و فی المجمع، فی قصة فتح مكة: لما صالح رسول الله ص قريشا عام الحديبية- كان فی أشراطهم أنه من أحب- أن يدخل فی عهد رسول الله ص- دخل فيه فدخلت خزاعة فی عقد رسول الله ص- و دخلت بنو بكر فی عقد قريش، و كان بين القبيلتين شر قديم.

ثم وقعت فيما بعد بين بنی بكر و خزاعة مقاتلة- و رفدت قريش بنی بكر بالسلاح- و قاتل معهم من قريش من قاتل بالليل مستخفيا، و كان ممن أعان بنی بكر على خزاعة بنفسه- عكرمة بن أبی جهل و سهيل بن عمرو.

فركب عمرو بن سالم الخزاعی- حتى قدم على رسول الله ص المدينة- و كان ذلک مما هاج فتح مكة- فوقف عليه و هو فی المسجد بين ظهرانی القوم و قال:

لا هم إنی ناشد «1» محمداحلف أبينا و أبيه الأتلدا «2»

إن قريشا أخلفوک الموعداو نقضوا ميثاقک المؤكدا

و قتلونا ركعا و سجدا _____
(1) الناشد: الطالب و المذكر.
(2) الأتلد: القديم. الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 379
فقال رسول الله ص: حسبک يا عمرو- ثم قام فدخل دار ميمونة و قال: اسكبى لى ماء فجعل يغتسل و هو يقول: لا نصرت إن لم أنصر بنى كعب- و هم رهط عمرو بن سالم- ثم خرج بديل بن ورقاء الخزاعى- فى نفر من خزاعة- حتى قدموا على رسول الله ص- فأخبروه بما أصيب منهم- و مظاهرة قريش بنى بكر عليهم- ثم انصرفوا راجعين إلى مكة- و قد كان (ص) قال للناس: كأنكم بأبى سفيان قد جاء ليشدد العقد- و يزيد فى المدة و سيلقى بديل بن ورقاء- فلقوا أبا سفيان بعسفان- و قد بعثته قريش إلى النبى ص ليشدد العقد.
فلما لقى أبو سفيان بديلا قال: من أين أقبلت يا بديل- قال: سرت فى هذا الساحل و فى بطن هذا الوادى- قال: ما أتيت محمدا؟ قال: لا فلما راح بديل إلى مكة- قال أبو سفيان: لئن كان جاء من المدينة- لقد علف بها النوى- فعمد إلى مبرک ناقته و أخذ من بعرها- ففته فرأى فيها النوى فقال: أحلف بالله لقد جاء بديل محمدا.
ثم خرج أبو سفيان حتى قدم إلى رسول الله «ص» فقال: يا محمد احقن دماء قومک- و أجر بين قريش و زدنا فى المدة- فقال: أ غدرتم يا أبا سفيان؟ قال: لا- فقال:
فنحن على ما كنا عليه فخرج فلقى أبا بكر فقال: أجر بين قريش- قال: ويحک و أحد يجير على رسول الله ص؟ ثم لقى عمر بن الخطاب- فقال له مثل ذلک ثم خرج- فدخل على أم حبيبة فذهب ليجلس على الفراش- فأهوت إلى الفراش فطوته- فقال: يا بنية أ رغبت بهذا الفراش عنى؟ فقالت: نعم هذا فراش رسول الله «ص» ما كنت لتجلس عليه و أنت رجس مشرک.
ثم خرج فدخل على فاطمة (ع)- فقال يا بنت سيد العرب تجيرين بين قريش- و تزيدين فى المدة فتكونين أكرم سيدة فى الناس؟ فقالت: جوارى جوار رسول الله ص. قال: أ تأمرين ابنيک أن يجيرا بين الناس؟ قالت: و الله ما بلغ ابناى أن يجيرا بين الناس- و ما يجير على رسول الله «ص» أحد- فقال: يا أبا الحسن إنى أرى الأمور قد اشتدت على- فانصحنى فقال على (ع): إنک شيخ قريش- فقم على باب المسجد و أجر بين قريش- ثم الحق بأرضک- قال: و ترى ذلک مغنيا عنى شيئا؟ قال:
لا و الله ما أظن ذلک و لكن لا أجد لک غير ذلک- فقام أبو سفيان فى المسجد فقال: يا أيها الناس إنى قد أجرت بين قريش- ثم ركب بعيره فانطلق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 380

فلما قدم على قريش قالوا: ما وراءک؟ فأخبرهم بالقصة فقالوا: و الله إن زاد على بن أبى طالب- على أن لعب بک فما يغنى عنا ما قلت؟ قال: لا و الله ما وجدت غير ذلک.
قال: فأمر رسول الله ص بالجهاز لحرب مكة- و أمر الناس بالتهيئة و قال: اللهم خذ العيون و الأخبار عن قريش- حتى نبغتها فى بلادها، و كتب حاطب بن أبى بلتعة إلى قريش- فأتى رسول الله ص الخبر من السماء- فبعث عليا (ع) و الزبير حتى أخذا كتابه من المرأة- و قد مضت هذه القصة فى سورة الممتحنة.
ثم استخلف رسول الله ص أبا ذر الغفارى- و خرج عامدا إلى مكة لعشر مضين من شهر رمضان- سنة ثمان فى عشرة آلاف من المسلمين- و نحو من أربعمائة فارس- و لم يتخلف من المهاجرين و الأنصار عنه أحد.
و قد كان أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب- و عبد الله بن أمية بن المغيرة- قد لقيا رسول الله ص بنيق العقاب- فيما بين مكة و المدينة- فالتمسا الدخول عليه فلم يأذن لهما- فكلمته أم سلمة فيهما فقالت: يا رسول الله ابن عمک و ابن عمتک و صهرک- قال لا حاجة لى فيهما أما ابن عمى فهتک عرضى، و أما ابن عمتى و صهرى- فهو الذى قال لى بمكة ما قال- فلما خرج الخبر إليهما بذلک- و مع أبى سفيان بنى له قال: و الله ليأذنن لى أو لآخذن بيد بنى هذا- ثم لنذهبن فى الأرض حتى نموت عطشا و جوعا- فلما بلغ ذلک رسول الله ص رق لهما- فأذن لهما فدخلا عليه فأسلما.
فلما نزل رسول الله ص مر الظهران- و قد غمت الأخبار عن قريش- فلا يأتيهم عن رسول الله ص خبر- خرج فى تلک الليلة أبو سفيان بن حرب- و حكيم بن حزام و بديل بن ورقاء- يتجسسون الأخبار و قد قال العباس ليلتئذ: يا سوء صباح قريش- و الله لئن بغتها رسول الله ص فى بلادها- فدخل مكة عنوة أنه لهلاک قريش إلى آخر الدهر- فخرج على بغلة رسول الله ص و قال: أخرج إلى الأراک لعلى أرى خطابا- أو صاحب لبن أو داخلا يدخل مكة- فيخبرهم بمكان رسول الله ص فيأتونه فيستأمنونه.
قال العباس فوالله إنى لأطوف فى الأراک- ألتمس ما خرجت له- إذ سمعت صوت أبى سفيان- و حكيم بن حزام و بديل بن ورقاء- و سمعت أبا سفيان يقول: و الله ما رأيت كالليلة قط نيرانا- فقال بديل: هذه نيران خزاعة- فقال أبو سفيان: خزاعة الأم من ذلک-

قال: فعرفت صوته فقلت: يا أبا حنظلة يعنى أبا سفيان- فقال: أبو الفضل؟ فقلت: نعم- قال: لبيک فداک أبى و أمى ما وراءک؟ فقلت: هذا رسول الله وراءک- قد جاء بما لا قبل لكم به بعشرة آلاف من المسلمين.
قال: فما تأمرنى؟ قلت: تركب عجز هذه البغلة- فاستأمن لک رسول الله ص- فوالله لئن ظفر بک ليضربن عنقک فردفنى- فخرجت أركض به بغلة

رسول الله ص- فكلما مررت بنار من نيران المسلمين قالوا: هذا عم رسول الله ص على بغلة رسول الله- حتى مررت بنار عمر بن الخطاب- فقال يعنى عمر: يا أبا سفيان- الحمد لله الذى أمكن منک بغير عهد و لا عقد- ثم اشتد نحو رسول الله ص- و ركضت البغلة حتى اقتحمت باب القبة- و سبقت عمر بما يسبق به الدابة البطيئة الرجل البطىء.
فدخل عمر فقال: يا رسول الله- هذا أبو سفيان عدو الله- قد أمكن الله منه بغير عهد و لا عقد- فدعنى أضرب عنقه- فقلت: يا رسول الله إنى قد أجرته- ثم إنى جلست إلى رسول الله ص- و أخذت برأسه و قلت: و الله لا يناجيه اليوم أحد دونى- فلما أكثر فيه عمر قلت: مهلا يا عمر- فوالله ما يصنع هذا الرجل- إلا أنه رجل من آل بنى عبد مناف- و لو كان من عدى بن كعب ما قلت هذا- قال: مهلا يا عباس لإسلامک يوم أسلمت- كان أحب إلى من إسلام الخطاب لو أسلم- فقال (ص): اذهب فقد آمناه حتى تغدو به على فى الغداة.
قال: فلما أصبح غدوت به على رسول الله ص- فلما رآه قال: ويحک يا أبا سفيان- أ لم يأن لک أن تعلم أن لا إله إلا الله؟ فقال: بأبى أنت و أمى ما أوصلک و أكرمک- و أرحمک و أحلمک- و الله لقد ظننت أن لو كان معه إله- لأغنى يوم بدر و يوم أحد- فقال:
ويحک يا أبا سفيان أ لم يأن لک- أن تعلم أنى رسول الله؟ فقال: بأبى أنت و أمى أما هذه فإن فى النفس منها شيئا- قال العباس: فقلت له: ويحک- اشهد بشهادة الحق قبل أن يضرب عنقک فتشهد.
فقال (ص) للعباس: انصرف يا عباس- فاحبسه عند مضيق الوادى حتى يمر عليه جنود الله- قال: فحبسته عند خطم «1» الجبل بمضيق الوادى- و مر عليه القبائل قبيلة قبيلة و هو يقول: من هؤلاء؟ و أقول: أسلم و جهينة و فلان- حتى مر رسول الله ص فى الكتيبة الخضراء- من المهاجرين و الأنصار فى الحديد- لا يرى منهم إلا الحدق- فقال:

---

(1) خطم الجبل: أنفه. الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 382
من هؤلاء يا أبا الفضل؟ قلت: هذا رسول الله فى المهاجرين و الأنصار- فقال: يا أبا الفضل لقد أصبح ملک ابن أخيک عظيما، فقلت: ويحک أنها النبوة فقال: نعم إذا.
و جاء حكيم بن حزام و بديل بن ورقاء- رسول الله ص- و أسلما و بايعاه فلما بايعاه بعثهما رسول الله ص- بين يديه إلى قريش يدعوانهم إلى الإسلام- و قال: من دخل دار أبى سفيان و هى بأعلى مكة فهو آمن، و من دخل دار حكيم و هى بأسفل مكة فهو آمن، و من أغلق بابه و كف يده فهو آمن.
و لما خرج أبو سفيان و حكيم- من عند رسول الله ص عامدين إلى مكة-

بعث فى أثرهما الزبير بن العوام- و أمره على خيل المهاجرين- و أمره أن يغرز رايته بأعلى مكة بالحجون- و قال له: لا تبرح حتى آتيک- ثم دخل رسول الله ص مكة و ضربت هناک خيمته، و بعث سعد بن عبادة فى كتيبة الأنصار فى مقدمته، و بعث الخالد بن الوليد فيمن كان أسلم من قضاعة و بنى سليم- و أمره أن يدخل أسفل مكة- و يغرز رايته دون البيوت.
و أمرهم رسول الله ص جميعا- أن يكفوا أيديهم و لا يقاتلوا إلا من قاتلهم، و أمرهم بقتل أربعة نفر عبد الله بن سعد بن أبى سرح- و الحويرث بن نفيل و ابن خطل و مقبس بن ضبابة- و أمرهم بقتل قينتين كانتا تغنيان بهجاء رسول الله ص- و قال: اقتلوهم و إن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة- فقتل على (ع) الحويرث بن نفيل- و إحدى القينتين و أفلتت الأخرى، و قتل مقبس بن ضبابة فى السوق، و أدرک ابن خطل و هو متعلق بأستار الكعبة- فاستبق إليه سعيد بن حريث و عمار بن ياسر- فسبق سعيد عمارا فقتله.
قال: و سعى أبو سفيان إلى رسول الله ص- و أخذ غرزه أى ركابه فقبله ثم قال:
بأبى أنت و أمى أ ما تسمع ما يقول سعد إنه يقول:
اليوم يوم الملحمةاليوم تسبى الحرمة
فقال (ص) لعلى (ع): أدركه و خذ الراية منه- و كن أنت الذى يدخل بها- و أدخلها إدخالا رفيقا- فأخذها على (ع) و أدخلها كما أمر.
و لما دخل رسول الله ص مكة- دخل صناديد قريش الكعبة- و هم يظنون أن السيف لا يرفع عنهم- و أتى رسول الله ص و وقف قائما على باب الكعبة- فقال: لا إله إلا الله وحده وحده- أنجز وعده و نصر عبده و هزم الأحزاب وحده- ألا إن كل مال أو مأثرة و دم يدعى- فهو تحت قدمى هاتين- إلا سدانة الكعبة و سقاية الحاج- فإنهما مردودتان إلى أهليهما، ألا إن

مكة محرمة بتحريم الله- لم تحل لأحد كان قبلى و لم تحل لى إلا ساعة من نهار- و هى محرمة إلى أن تقوم الساعة لا يختلى خلاها، و لا يقطع شجرها و لا ينفر صيدها، و لا تحل لقطتها إلا لمنشد.
ثم قال: ألا لبئس جيران النبى- كنتم لقد كذبتم و طردتم و أخرجتم و آذيتم- ثم ما رضيتم حتى جئتمونى فى بلادى تقاتلوننى- فاذهبوا فأنتم الطلقاء فخرج القوم- فكأنما أنشروا من القبور و دخلوا فى الإسلام، و كان الله سبحانه أمكنه من رقابهم عنوة- فكانوا له فيئا فلذلک سمى أهل مكة الطلقاء.
و جاء ابن الزبعرى إلى رسول الله ص و أسلم و قال:
يا رسول الإله إن لسانىراتق ما فتقت إذ أنا بور «1»
إذ أبارى «2» الشيطان فى سنن «3»الغى و من مال ميله مثبور
آمن اللحم و العظام لربىثم نفسى الشهيد أنت النذير

قال: و عن ابن مسعود قال: دخل النبى ص يوم الفتح- و حول البيت ثلاثمائة و ستون صنما- فجعل يطعنها بعود فى يده و يقول: «جاءَ الْحَقُّ وَ ما يُبْدِئُ الْباطِلُ وَ ما يُعِيدُ جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ- إِنَّ الْباطِلَ كانَ زَهُوقاً».
و عن ابن عباس قال: لما قدم النبى ص إلى مكة- أبى أن يدخل البيت و فيه الآلهة- فأمر بها فأخرجت و صورة إبراهيم و إسماعيل (ع)- و فى أيديهما الأزلام- فقال (ص) قاتلهم الله أما و الله- لقد علموا أنهما لم يستقسما بها قط.
أقول: و الروايات حول قصة الفتح كثيرة من أراد استقصاءها فعليه بكتب السير و جوامع الأخبار و ما تقدم كالملخص منها.

(111) سورة تبت مكية و هى خمس آيات (5)

[سورة المسد (111): الآيات 1 الى 5]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
تَبَّتْ يَدا أَبِى لَهَبٍ وَ تَبَّ (1) ما أَغْنى عَنْهُ مالُهُ وَ ما كَسَبَ (2) سَيَصْلى ناراً ذاتَ لَهَبٍ (3) وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ (4)
فِى جِيدِها حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ (5)

_____

(1) البور: الهالک.
(2) المباراة: المباهاة.
(3) السنن: وسط الطريق.

وعيد شديد لأبى لهب بهلاک نفسه و عمله و بنار جهنم و لامرأته، و السورة مكية.
قوله تعالى: «تَبَّتْ يَدا أَبِى لَهَبٍ وَ تَبَ التب و التباب هو الخسران و الهلاک على ما ذكره الجوهرى، و دوام الخسران على ما ذكره الراغب، و قيل: الخيبة، و قيل الخلو من كل خير و المعانى- كما قيل- متقاربة فيد الإنسان هى عضوه الذى يتوصل به إلى تحصيل مقاصده و ينسب إليه جل أعماله، و تباب يديه خسرانهما فيما تكتسبانه من عمل و إن شئت فقل: بطلان أعماله التى يعملها بهما من حيث عدم انتهائها إلى غرض مطلوب و عدم انتفاعه بشىء منها و تباب نفسه خسرانها فى نفسها بحرمانها من سعادة دائمة و هو هلاكها المؤبد.
فقوله: «تَبَّتْ يَدا أَبِى لَهَبٍ وَ تَبَ أى أبو لهب، دعاء عليه بهلاک نفسه و بطلان ما كان يأتيه من الأعمال لإطفاء نور النبوة أو قضاء منه تعالى بذلک.
و أبو لهب هذا هو أبو لهب بن عبد المطلب عم النبى ص كان شديد المعاداة للنبى ص مصرا فى تكذيبه مبالغا فى إيذائه بما يستطيعه من قول و فعل و هو الذى قال للنبى ص: تبا لک لما دعاهم إلى الإسلام لأول مرة فنزلت السورة و رد الله التباب عليه.
و ذكر بعضهم أن أبا لهب اسمه و إن كان فى صورة الكنية، و قيل: اسمه عبد العزى و قيل: عبد مناف و أحسن ما قيل فى ذكره فى الآية بكنيته لا باسمه إن فى ذلک تهكما به لأن أبا لهب يشعر بالنسبة إلى لهب النار كما يقال أبو الخير و أبو الفضل و أبو الشر فى النسبة إلى الخير و الفضل و الشر فلما قيل: «سَيَصْلى ناراً ذاتَ لَهَبٍ فهم منه أن قوله: «تَبَّتْ يَدا أَبِى لَهَبٍ فى معنى قولنا: تبت يدا جهنمى يلازم لهبها.
و قيل: لم يذكر باسمه و هو عبد العزى لأن عزى اسم صنم فكره أن يعد بحسب اللفظ عبدا لغير الله و هو عبد الله و إن كان الاسم إنما يقصد به المسمى.
قوله تعالى: «ما أَغْنى عَنْهُ مالُهُ وَ ما كَسَبَ ما الأولى نافية و ما الثانية موصولة

و معنى «ما كَسَبَ الذى كسبه بأعماله و هو أثر أعماله أو مصدرية و المعنى كسبه بيديه و هو عمله، و المعنى ما أغنى عنه عمله.
و معنى الآية على أى حال لم يدفع عنه ماله و لا عمله- أو أثر عمله- تباب نفسه و يديه الذى كتب عليه أو دعى عليه.
قوله تعالى: «سَيَصْلى ناراً ذاتَ لَهَبٍ أى سيدخل نارا ذات لهب و هى نار

جهنم الخالدة، و فى تنكير لهب تفخيم له و تهويل.
قوله تعالى: «وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ عطف على ضمير الفاعل المستكن فى «سَيَصْلى و التقدير: و ستصلى امرأته إلخ و «حَمَّالَةَ الْحَطَبِ بالنصب وصف مقطوع عن الوصفية للذم أى أذم حمالة الحطب، و قيل: حال من «امْرَأَتُهُ و هو معنى لطيف على ما سيأتى.
قوله تعالى: «فِى جِيدِها حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ» المسد حبل مفتول من الليف، و الجملة حال ثانية من امرأته.
و الظاهر أن المراد بالآيتين أنها ستتمثل فى النار التى تصلاها يوم القيامة فى هيئتها التى كانت تتلبس بها فى الدنيا و هى أنها كانت تحمل أغصان الشوک و غيرها تطرحها بالليل فى طريق رسول الله ص تؤذيه بذلک فتعذب بالنار و هى تحمل الحطب و فى جيدها حبل من مسد.
قال فى مجمع البيان،: و إذا قيل: هل كان يلزم أبا لهب الإيمان بعد هذه السورة و هل كان يقدر على الإيمان و لو آمن لكان فيه تكذيب خبر الله سبحانه بأنه سيصلى نارا ذات لهب.
فالجواب أن الإيمان يلزمه لأن تكليف الإيمان ثابت عليه و إنما توعده الله بشرط أن لا يؤمن انتهى موضع الحاجة.
أقول: مبنى الإشكال على الغفلة من أن تعلق القضاء الحتمى منه تعالى بفعل الإنسان الاختيارى لا يستوجب بطلان الاختيار و اضطرار الإنسان على الفعل فإن الإرادة الإلهية- و كذا فعله تعالى- إنما يتعلق بفعله الاختيارى على ما هو عليه أى إن يفعل الإنسان باختياره كذا و كذا فلو لم يقع الفعل اختيارا تخلف مراده تعالى عن إرادته و هو محال و إذا كان الفعل المتعلق للقضاء الموجب اختياريا كان تركه أيضا اختياريا و إن كان لا يقع فافهم و قد تقدم هذا البحث فى غير موضع من المباحث السابقة.

فقد ظهر بذلک أن أبا لهب كان فى اختياره أن يؤمن و ينجو بذلک عن النار التى كان من المقضى المحتوم أن يدخلها بكفره.
و من هذا الباب الآيات النازلة فى كفار قريش أنهم لا يؤمنون كقوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: البقرة: 6، و قوله: «لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: يس: 7، و من هذا الباب أيضا آيات الطبع على القلوب.

فی المجمع،": فی قوله تعالی: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَکَ الْأَقْرَبِينَ عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية صعد رسول الله ص الصفا- فقال: يا صباحاه فاجتمعت إليه قريش فقالوا:
ما لک؟ فقال: أ رأيتكم إن أخبرتكم أن العدو مصبحكم و ممسيكم- ما كنتم تصدقوننی؟
قالوا: بلی. قال: فإنی نذير لكم بين يدی عذاب شديد- قال أبو لهب: تبا لک أ لهذا دعوتنا جميعا؟ فأنزل الله عز و جل «تَبَّتْ يَدا أَبِی لَهَبٍ .
أقول: و رواه أيضا فی تفسير السورة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس"* و لم يذكر فيه كون الدعوة عند نزول آية «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَکَ الآية.
و فيه، أيضا عن طارق المحاربی قال: بينما أنا بسوق ذی المجاز إذا أنا بشاب- يقول أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا، و إذا برجل خلفه يرميه قد أدمی ساقيه و عرقوبيه- و يقول: يا أيها الناس إنه كذاب فلا تصدقوه- فقلت: من هذا؟ فقالوا: هو محمد يزعم أنه نبی- و هذا عمه أبو لهب يزعم أنه كذاب.
و فی قرب الإسناد، بإسناده إلی موسی بن جعفر (ع) فی حديث طويل يذكر فيه آيات النبی ص قال: من ذلک أن أم جميل امرأة أبی لهب- أتته حين نزلت سورة تبت- و مع النبی ص أبو بكر بن أبی قحافة- فقال: يا رسول الله هذه أم جميل محفظة- أی مغضبة تريدک و معها حجر تريد أن ترميک به- فقال (ص): إنها لا ترانی- فقالت لأبی بكر: أين صاحبک؟ قال: حيث شاء الله- قالت: جئته و لو أراه لرميته- فإنه هجانی و اللات و العزی إنی لشاعرة- فقال أبو بكر: يا رسول الله لم ترک؟ قال (ص):
لا. ضرب الله بينی و بينها حجابا.
أقول: و روی ما يقرب منه بغير واحد من طرق أهل السنة.
الميزان فی تفسير القرآن، ج20، ص: 387
و فی تفسير القمی،": فی قوله تعالی: «وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ قال: كانت أم جميل بنت صخر- و كانت تنم علی رسول الله ص و تنقل أحاديثه إلی الكفار.

(112) سورة الإخلاص مكية و هى أربع آيات (4)

[سورة الإخلاص (112): الآيات 1 الى 4]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (1) اللَّهُ الصَّمَدُ (2) لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ (3) وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ (4)

السورة تصفه تعالى بأحدية الذات و رجوع ما سواه إليه فى جميع حوائجه الوجودية من دون أن يشاركه شىء لا فى ذاته و لا فى صفاته و لا فى أفعاله، و هو التوحيد القرآنى الذى يختص به القرآن الكريم و يبنى عليه جميع المعارف الإسلامية.
و قد تكاثرت الأخبار فى فضل السورة حتى ورد من طرق الفريقين أنها تعدل ثلث القرآن كما سيجىء إن شاء الله.
و السورة تحتمل المكية و المدنية، و الظاهر من بعض ما ورد فى سبب نزولها أنها مكية.
قوله تعالى: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» هو ضمير الشأن و القصة يفيد الاهتمام بمضمون الجملة التالية له، و الحق أن لفظ الجلالة علم بالغلبة له تعالى بالعربية كما أن له فى غيرها من اللغات اسما خاصا به، و قد تقدم بعض الكلام فيه فى تفسير سورة الفاتحة.
و أحد وصف مأخوذ من الوحدة كالواحد غير أن الأحد إنما يطلق على ما لا يقبل الكثرة لا خارجا و لا ذهنا و لذلک لا يقبل العد و لا يدخل فى العدد بخلاف الواحد فإن كل واحد له ثانيا و ثالثا إما خارجا و إما ذهنا بتوهم أو بفرض العقل فيصير بانضمامه كثيرا، و أما الأحد فكل ما فرض له ثانيا كان هو هو لم يزد عليه شىء.
و اعتبر ذلک فى قولک: ما جاءنى من القوم أحد فإنک تنفى به مجىء اثنين منهم و أكثر كما تنفى مجىء واحد منهم بخلاف ما لو قلت: ما جاءنى واحد منهم فإنک إنما تنفى به مجىء واحد منهم بالعدد و لا ينافيه مجىء اثنين منهم أو أكثر، و لإفادته هذا المعنى لا يستعمل فى الإيجاب مطلقا إلا فيه تعالى و من لطيف البيان فى هذا الباب قول
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 388
على عليه أفضل السلام فى بعض خطبه فى توحيده تعالى: كل مسمى بالوحدة غيره قليل، و قد أوردنا طرفا من كلامه (ع) فى التوحيد فى ذيل البحث عن توحيد القرآن فى الجزء السادس من الكتاب.
قوله تعالى: «اللَّهُ الصَّمَدُ» الأصل فى معنى الصمد القصد أو القصد مع الاعتماد يقال:
صمده يصمده صمدا من باب نصر أى قصده أو قصده معتمدا عليه، و قد فسروا الصمد- و هو صفة- بمعانى متعددة مرجع أكثرها إلى أنه السيد المصمود إليه أى المقصود فى الحوائج، و إذا أطلق فى الآية و لم يقيد بقيد فهو المقصود فى الحوائج على الإطلاق.
و إذا كان الله تعالى هو الموجد لكل ذى وجود مما سواه يحتاج إليه فيقصده

كل ما صدق عليه أنه شىء غيره، فى ذاته و صفاته و آثاره قال تعالى: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف: 54 و قال و أطلق: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى : النجم: 42 فهو الصمد فى كل حاجة فى الوجود لا يقصد شيئا إلا و هو الذى ينتهى إليه قصده و ينجح به طلبته و يقضى به حاجته.
و من هنا يظهر وجه دخول اللام فى الصمد و أنه لإفادة الحصر فهو تعالى وحده الصمد على الإطلاق، و هذا بخلاف أحد فى قوله «اللَّهُ أَحَدٌ» فإن أحدا بما يفيده من معنى الوحدة الخاصة لا يطلق فى الإثبات على غيره تعالى فلا حاجة فيه إلى عهد أو حصر.
و أما إظهار اسم الجلالة ثانيا حيث قيل: «اللَّهُ الصَّمَدُ» و لم يقل: هو الصمد، و لم يقل: الله أحد صمد فالظاهر أن ذلک للإشارة إلى كون كل من الجملتين وحدها كافية فى تعريفه تعالى حيث إن المقام مقام تعريفه تعالى بصفة تختص به فقيل: الله أحد الله الصمد إشارة إلى أن المعرفة به حاصلة سواء قيل كذا أو قيل كذا.
و الآيتان مع ذلک تصفانه تعالى بصفة الذات و صفة الفعل جميعا فقوله: «اللَّهُ أَحَدٌ» يصفه بالأحدية التى هى عين الذات، و قوله: «اللَّهُ الصَّمَدُ» يصفه بانتهاء كل شىء إليه و هو من صفات الفعل.
و قيل: الصمد بمعنى المصمت الذى ليس بأجوف فلا يأكل و لا يشرب و لا ينام و لا يلد و لا يولد و على هذا يكون قوله: «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ» تفسيرا للصمد.
قوله تعالى: «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ» الآيتان الكريمتان تنفيان عنه تعالى أن يلد شيئا بتجزيه فى نفسه فينفصل عنه شىء سنخه بأى معنى أريد من الانفصال

و الاشتقاق كما يقول به النصارى فى المسيح (ع) إنه ابن الله و كما يقول الوثنية فى بعض آلهتهم أنهم أبناء الله سبحانه.
و تنفيان عنه أن يكون متولدا من شىء آخر و مشتقا منه بأى معنى أريد من الاشتقاق كما يقول الوثنية ففى آلهتهم من هو إله أبو إله و من هو آلهة أم إله و من هو إله ابن إله.
و تنفيان أن يكون له كفؤ يعدله فى ذاته أو فى فعله «1» و هو الإيجاد و التدبير و لم يقل أحد من الملليين و غيرهم بالكفؤ الذاتى بأن يقول بتعدد واجب الوجود عز اسمه، و أما الكفؤ فى فعله و هو التدبير فقد قيل به كآلهة الوثنية من البشر كفرعون و نمرود من المدعين للألوهية و ملاک الكفاءة عندهم استقلال من يرون ألوهيته فى تدبير ما فوض إليه تدبيره كما أنه تعالى مستقل فى تدبير من يدبره و هم الأرباب و الآلهة و هو رب الأرباب و إله الآلهة.
و فى معنى كفاءة هذا النوع من الإله ما يفرض من استقلال الفعل فى

شىء من الممكنات فإنه كفاءة مرجعها استغناؤه عنه تعالى و هو محتاج من كل جهة و الآية تنفيها.
و هذه الصفات الثلاث المنفية و إن أمكن تفريع نفيها على صفة أحديته تعالى بوجه لكن الأسبق إلى الذهن تفرعها على صفة صمديته.
أما كونه لم يلد فإن الولادة التى هى نوع من التجزى و التبعض بأى معنى فسرت لا تخلو من تركيب فيمن يلد، و حاجة المركب إلى أجزائه ضرورية و الله سبحانه صمد ينتهى إليه كل محتاج فى حاجته و لا حاجة له، و أما كونه لم يولد فإن تولد شىء من شىء لا يتم إلا مع حاجة من المتولد إلى ما ولد منه فى وجوده و هو سبحانه صمد لا حاجة له، و أما أنه لا كفؤ له فلأن الكفؤ سواء فرض كفوا له فى ذاته أو فى فعله لا تتحقق كفاءته إلا مع استقلاله و استغنائه عنه تعالى فيما فيه الكفاءة و الله سبحانه صمد على الإطلاق يحتاج إليه كل من سواه من كل جهة مفروضة.
فقد تبين أن ما فى الآيتين من النفى متفرع على صمديته تعالى و مآل ما ذكر من صمديته تعالى و ما يتفرع عليه إلى إثبات توحده تعالى فى ذاته و صفاته و أفعاله بمعنى أنه واحد لا يناظره شىء و لا يشبهه فذاته تعالى بذاته و لذاته من غير استناد إلى غيره و احتياج إلى من سواه و كذا صفاته و أفعاله، و ذوات من سواه و صفاتهم و أفعالهم بإفاضة منه على ما يليق بساحة كبريائه و عظمته فمحصل السورة وصفه تعالى بأنه أحد واحد.

_____

(1) لم نذكر الصفة لأنها إما صفة الذات فهى عين الذات و إما صفة الفعل منتزعة عن الفعل، منه.

و مما قيل فى الآية إن المراد بالكفؤ الزوجة فإن زوجة الرجل كفؤه فيكون فى معنى قوله: «تَعالى جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً» و هو كما ترى.

فی الکافی، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبی عبد الله (ع) قال*: إن الیهود سألوا رسول الله ص فقالوا: انسب لنا ربک فلبث ثلاثا لا یجیبهم- ثم نزلت «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» إلی آخرها.
أقول: و فی الاحتجاج، عن العسکری (ع): إن السائل عبد الله بن صوریا الیهودی
، و فی بعض روایات أهل السنة": أن السائل عبد الله بن سلام سأله (ص) ذلک بمکة- ثم آمن و کتم إیمانه، و فی بعضها أن أناسا من الیهود سألوه ذلک، و فی غیر واحد من روایاتهم": أن مشرکی مکة سألوه ذلک
، و کیف کان فالمراد بالنسبة النعت و الوصف.
و فی المعانی، بإسناده عن الأصبغ بن نباتة عن علی (ع) فی حدیث*: نسبة الله عز و جل قل هو الله.
و فی العلل، بإسناده عن الصادق (ع) فی حدیث المعراج: أن الله قال له أی للنبی ص:
اقرأ قل هو الله أحد کما أنزلت- فإنها نسبتی و نعتی.
أقول: و روی أیضا بإسناده إلی موسی بن جعفر (ع) ما فی معناه.
و فی الدر المنثور، أخرج أبو عبید فی فضائله عن ابن عباس عن النبی ص قال قل هو الله أحد ثلث القرآن.
أقول: و قد تکاثرت الروایات من طرقهم فی هذا المعنی رووه عن عدة من الصحابة کابن عباس و قد مر و أبی الدرداء و ابن عمر و جابر و ابن مسعود و أبی سعید الخدری و معاذ بن أنس و أبی أیوب و أبی أمامة و غیرهم عن النبی ص، و ورد أیضا فی عدة من الروایات عن أئمة أهل البیت (ع)، و قد وجهوا کون السورة تعدل ثلث القرآن بوجوه مختلفة أعدلها أن ما فی القرآن من المعارف تنحل إلی الأصول الثلاثة: التوحید و النبوة و المعاد و السورة تتضمن واحدا من الثلاثة و هو التوحید.
و فی التوحید، عن أمیر المؤمنین (ع): رأیت الخضر (ع) فی المنام قبل بدر بلیلة- فقلت له: علمنی شیئا أنصر به علی الأعداء- فقال: قل: یا هو یا من لا هو إلا هو- فلما أصبحت قصصتها علی رسول الله ص- فقال لی: یا علی علمت الاسم الأعظم- فکان علی

لسانی یوم بدر.
و إن أمیر المؤمنین (ع) قرأ قل هو الله أحد- فلما فرغ قال: یا هو یا من لا هو إلا هو- اغفر لی و انصرنی علی القوم الکافرین.
و فی نهج البلاغة،: الأحد لا بتأویل عدد.

أقول: و رواه فى التوحيد، عن الرضا (ع) و لفظه: أحد لا بتأويل عدد.
و فى أصول الكافى، بإسناده عن داود بن القاسم الجعفرى قال*: قلت لأبى جعفر الثانى (ع): ما الصمد؟ قال (ع): السيد المصمود إليه فى القليل و الكثير.
أقول: و فى تفسير الصمد معان أخر مروية عنهم (ع)
فعن الباقر (ع): الصمد السيد المطاع الذى ليس فوقه آمر و ناه
، و عن الحسين (ع): الصمد الذى لا جوف له و الصمد الذى لا ينام، و الصمد الذى لم يزل و لا يزال
، و عن السجاد (ع): الصمد الذى إذا أراد شيئا قال له: كن فيكون، و الصمد الذى أبدع الأشياء- فخلقها أضدادا و أشكالا و أزواجا- و تفرد بالوحدة بلا ضد و لا شكل و لا مثل و لا ند.
و الأصل فى معنى الصمد هو الذى رويناه عن أبى جعفر الثانى (ع) لما فى مادته لغة فى معنى القصد فالمعانى المختلفة المنقولة عنهم (ع) من التفسير يلازم المعنى فإن المعانى المذكورة لوازم كونه تعالى مقصودا يرجع إليه كل شىء فى كل حاجة فإليه ينتهى الكل من دون أن تتحقق فيه حاجة.
و فى التوحيد، عن وهب بن وهب القرشى عن الصادق عن آبائه (ع)* أن أهل البصرة كتبوا إلى الحسين بن على (ع)- يسألونه عن الصمد فكتب إليهم: بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد- فلا تخوضوا فى القرآن و لا تجادلوا فيه- و لا تتكلموا فيه بغير علم- فقد سمعت جدى رسول الله ص يقول: من قال فى القرآن بغير علم- فليتبوأ مقعده من النار، و إن الله سبحانه فسر الصمد فقال: الله أحد الله الصمد ثم فسره فقال: لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد.
و فيه، بإسناده إلى ابن أبى عمير عن موسى بن جعفر (ع) أنه قال*: و اعلم أن الله تعالى واحد أحد صمد- لم يلد فيورث و لم يولد فيشارک.
و فيه، فى خطبة أخرى لعلى (ع): الذى لم يولد فيكون فى العز مشاركا- و لم يلد فيكون موروثا هالكا.

و فيه، فى خطبة له (ع): تعالى أن يكون له كفؤ فيشبه به.
أقول: و فى المعانى المتقدمة روايات أخرى.

(113) سورة الفلق مكية و هى خمس آيات (5)

[سورة الفلق (113): الآيات 1 الى 5]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (1) مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ (2) وَ مِنْ شَرِّ غاسِقٍ إِذا وَقَبَ (3)
وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثاتِ فِى الْعُقَدِ (4)
وَ مِنْ شَرِّ حاسِدٍ إِذا حَسَدَ (5)

بيان

أمر للنبى ص أن يعوذ بالله من كل شر و من بعضه خاصة و السورة مدنية على ما يظهر مما ورد فى سبب نزولها.
قوله تعالى: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ العوذ هو الاعتصام و التحرز من الشر بالالتجاء إلى من يدفعه، و الفلق بالفتح فالسكون الشق و الفرق، و الفلق بفتحتين صفة مشبهة بمعنى المفعول كالقصص بمعنى المقصوص، و الغالب إطلاقه على الصبح لأنه المشقوق من الظلام، و عليه فالمعنى أعوذ برب الصبح الذى يفلقه و يشقه و مناسبة هذا التعبير للعوذ من الشر الذى يستر الخير و يحجب دونه ظاهر.
و قيل: المراد بالفلق كل ما يفطر و يفلق عنه بالخلق و الإيجاد فإن فى الخلق و الإيجاد شقا للعدم و إخراجا للموجود إلى الوجود فيكون مساويا للمخلوق، و قيل هو جب فى جهنم و يؤيده بعض الروايات.
قوله تعالى: «مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ أى من شر من يحمل شرا من الإنس و الجن و الحيوانات و سائر ما له شر من الخلق فإن اشتمال مطلق ما خلق على الشر لا يستلزم الاستغراق.
قوله تعالى: «وَ مِنْ شَرِّ غاسِقٍ إِذا وَقَبَ فى الصحاح،: الغسق أول ظلمة الليل و قد غسق الليل يغسق إذا أظلم و الغاسق الليل إذا غاب الشفق. انتهى، و الوقوب الدخول فالمعنى و من شر الليل إذا دخل بظلمته. و نسبة الشر إلى الليل إنما هى لكونه بظلمته يعين
الميزان فى تفسير القرآن، ج20، ص: 393
الشرير فى شره لستره عليه فيقع فيه الشر أكثر مما يقع منه بالنهار، و الإنسان فيه أضعف منه فى النهار تجاه هاجم الشر، و قيل: المراد بالغاسق كل هاجم يهجم بشره كائنا ما كان.
و ذكر شر الليل إذا دخل بعد ذكر شر ما خلق من ذكر الخاص بعد العام لزيادة الاهتمام و قد اهتم فى السورة بثلاثة من أنواع الشر خاصة هى شر الليل إذا دخل و شر سحر السحرة و شر الحاسد إذا حسد لغلبة الغفلة فيهن.
قوله تعالى: «وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثاتِ فِى الْعُقَدِ» أى النساء الساحرات اللاتى يسحرن بالعقد على المسحور و ينفثن فى العقد. و خصت النساء بالذكر لأن السحر كان فيهن و منهم أكثر من الرجال، و فى الآية تصديق لتأثير السحر فى الجملة، و نظيرها قوله تعالى: فى قصة هاروت و ماروت «فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»: البقرة: 102 و نظيره ما فى قصة سحرة فرعون.
و قيل: المراد بالنفاثات فى العقد النساء اللاتى يملن آراء أزواجهن إلى ما

يرينه و يردنه فالعقد هو الرأى و النفث فى العقد كناية عن حله، و هو بعيد.
قوله تعالى: «وَ مِنْ شَرِّ حاسِدٍ إِذا حَسَدَ» أى إذا تلبس بالحسد و عمل بما فى نفسه من الحسد بترتيب الأثر عليه.
و قيل: الآية تشمل العائن فعين العائن نوع حسد نفسانى يتحقق منه إذا عاين ما يستكثره و يتعجب منه.

فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید عن زید بن أسلم قال*: سحر النبی ص رجل من الیهود فاشتکی- فأتاه جبریل فنزل علیه بالمعوذتین و قال: إن رجلا من الیهود سحرک و السحر فی بئر فلان- فأرسل علیا فجاء به فأمره أن یحل العقد و یقرأ آیة- فجعل یقرأ و یحل حتی قام النبی ص کأنما نشط من عقال:.
أقول: و عن کتاب طب الأئمة، بإسناده إلی محمد بن سنان عن المفضل عن الصادق (ع): مثله
و فی هذا المعنی روایات کثیرة من طرق أهل السنة باختلاف یسیرة، و فی غیر واحد منها أنه أرسل مع علی (ع) زبیرا و عمارا و فیه روایات أخری أیضا من طرق أئمة أهل البیت (ع).
و ما استشکل به بعضهم فی مضمون الروایات أن النبی ص کان مصونا من تأثیر السحر کیف؟ و قد قال الله تعالی: «وَ قالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً انْظُرْ
المیزان فی تفسیر القرآن،ج20، ص: 394
کَیْفَ ضَرَبُوا لَکَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا یَسْتَطِیعُونَ سَبِیلًا»: الفرقان: 9.
یدفعه أن مرادهم بالمسحور و المجنون بفساد العقل بالسحر و أما تأثره عن السحر بمرض یصیبه فی بدنه و نحوه فلا دلیل علی مصونیته منه.
و فی المجمع، و روی: أن النبی ص کان کثیرا ما- یعوذ الحسن و الحسین (ع) بهاتین السورتین.
و فیه، عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ص: أنزلت علی آیات لم ینزل مثلهن المعوذتان:، أورده فی الصحیح
أقول: و أسندها فی الدر المنثور، إلی الترمذی و النسائی و غیرهما أیضا، و روی ما فی معناه أیضا عن الطبرانی فی الأوسط عن ابن مسعود، و لعل المراد من عدم نزول مثلهن أنهما فی العوذة فقط و لا یشارکهما فی ذلک غیرهما من السور.
و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و البزار و الطبرانی و ابن مردویه من طرق صحیحة عن ابن عباس و ابن مسعود"* أنه کان یحک المعوذتین من المصحف و یقول: لا تخلطوا القرآن بما لیس منه- إنهما لیستا من کتاب الله- إنما أمر النبی أن یتعوذ بهما، و کان ابن مسعود لا یقرأ بهما.
أقول: ثم قال السیوطی قال البزار: و لم یتابع ابن مسعود أحد من الصحابة و قد صح عن النبی ص أنه قرأ بهما فی الصلاة و قد أثبتنا فی المصحف انتهی.
و فی تفسیر القمی، بإسناده عن أبی بکر الحضرمی قال*: قلت لأبی جعفر

(ع)- إن ابن مسعود كان يمحو المعوذتين من المصحف. فقال: كان أبى يقول: إنما فعل ذلک ابن مسعود برأيه- و هو [هماظ] من القرآن.
أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة من طرق الفريقين على أن هناک تواترا قطعيا من عامة المنتحلين بالإسلام على كونهما من القرآن، و قد استشكل بعض المنكرين لإعجاز القرآن أنه لو كان معجزا فى بلاغته لم يختلف فى كون السورتين من القرآن مثل ابن مسعود، و أجيب بأن التواتر القطعى كاف فى ذلک على أنه لم ينقل عنه أحد أنه قال بعدم نزولهما على النبى ص أو قال بعدم كونهما معجزتين فى بلاغتهما بل قال بعدم كونهما جزء من القرآن و هو محجوج بالتواتر.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن أبى هريرة عن النبى ص قال*: الفلق جب فى جهنم مغطى.
أقول: و فى معناه غير واحد من الروايات
فى بعضها: قال (ص): باب فى النار إذ

فتح سعرت جهنم: رواه عقبة بن عامر
، و فى بعضها: بئر فى جهنم إذا سعرت جهنم فمنه تسعر:، رواه عمرو بن عنبسة إلى غير ذلک.
و فى المجمع، و قيل": الفلق جب فى جهنم- يتعوذ أهل جهنم من شدة حره": عن السدى و رواه أبو حمزة الثمالى و على بن إبراهيم فى تفسيرهما.
و فى تفسير القمى، عن أبيه عن النوفلى عن السكونى عن أبى عبد الله (ع) قال*: قال رسول الله ص: كاد الفقر أن يكون كفرا- و كاد الحسد أن يغلب القدر:.
أقول: الرواية مروية بلفظها عن أنس عنه (ص).
و فى العيون، بإسناده عن السلطى عن الرضا عن أبيه عن آبائه عن النبى ص قال*: كاد الحسد أن يسبق القدر.
و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة عن أنس قال*: قال رسول الله ص: إن الحسد ليأكل الحسنات كما يأكل النار الحطب.

(114) سورة الناس مدنية و هى ست آيات (6)

[سورة الناس (114): الآيات 1 الى 6]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (1) مَلِكِ النَّاسِ (2) إِلهِ النَّاسِ (3) مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ (4)
الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ (5) مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ (6)

بيان

أمر للنبى ص أن يعوذ بالله من شر الوسواس الخناس و السورة مدنية كسابقتها على ما يستفاد مما ورد فى سبب نزولها بل المستفاد من الروايات أن السورتين نزلتا معا.
قوله تعالى: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلهِ النَّاسِ من طبع الإنسان إذا أقبل عليه شر يحذره و يخافه على نفسه و أحسن من نفسه الضعف أن يلتجئ بمن يقوى على دفعه و يكفيه وقوعه و الذى يراه صالحا للعوذ و الاعتصام به أحد ثلاثة إما رب يلى أمره و يدبره و يربيه يرجع إليه فى حوائجه عامة، و مما يحتاج إليه فى بقائه دفع ما يهدده من

الشر، و هذا سبب تام فى نفسه، و إما ذو قوة و سلطان بالغة قدرته نافذ حكمه يجيره إذا استجاره فيدفع عنه الشر بسلطته كملك من الملوك، و هذا أيضا سبب تام مستقل فى نفسه.
و هناک سبب ثالث و هو الإله المعبود فإن لازم معبودية الإله و خاصة إذا كان واحدا لا شريک له إخلاص العبد نفسه له فلا يدعو إلا إياه و لا يرجع فى شىء من حوائجه إلا إليه فلا يريد إلا ما أراده و لا يعمل إلا ما يشاؤه.
و الله سبحانه رب الناس و ملک الناس و إله الناس كما جمع الصفات الثلاث لنفسه فى قوله: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ»: الزمر: 6 و أشار تعالى إلى سببية ربوبيته و ألوهيته بقوله: «رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا» المزمل: 9، و إلى سببية ملكه بقوله: «لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ»: الحديد: 5 فإن عاذ الإنسان من شر يهدده إلى رب فالله سبحانه هو الرب لا رب سواه و إن أراد بعوذه ملكا فالله سبحانه هو الملک الحق له الملک و له الحكم «1» و إن أراد لذلک إلها فهو الإله لا إله غيره.
فقوله تعالى: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ إلخ أمر لنبيه (ص) أن يعوذ به لأنه من الناس و هو تعالى رب الناس ملک الناس إله الناس.
و مما تقدم ظهر أولا وجه تخصيص الصفات الثلاث: الرب و الملک و الإله من بين سائر صفاته الكريمة بالذكر و كذا وجه ما بينها من الترتيب فذكر الرب أولا لأنه أقرب من الإنسان و أخص ولاية ثم الملک لأنه أبعد منالا و أعم ولاية يقصده من لا ولى له يخصه و يكفيه ثم الإله لأنه ولى يقصده الإنسان عن إخلاصه لا عن طبعه المادى.
و ثانيا وجه عدم وصل قوله: «مَلِكِ النَّاسِ إِلهِ النَّاسِ بالعطف و ذلک للإشارة إلى كون كل من الصفات سببا مستقلا فى دفع الشر فهو تعالى سبب مستقل لكونه ربا لكونه ملكا لكونه إلها فله السببية بأى معنى أريد السبب

و قد مر نظير الوجه فى قوله «اللّهُ أحَدٌ اللّهُ الصَّمَدُ».
و بذلک يظهر أيضا وجه تكرار لفظ الناس من غير أن يقال: ربهم و إلههم فقد أشير به إلى أن كلا من الصفات الثلاث يمكن أن يتعلق بها العوذ وحدها من غير ذكر الأخريين لاستقلالها و لله الأسماء الحسنى جميعا، و للقوم فى توجيه اختصاص هذه الصفات

_____

(1) التغابن: 1.

و سائر ما مر من الخصوصيات وجوه لا تغنى شيئا.
قوله تعالى: «مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ قال فى المجمع،: الوسواس حديث النفس بما هو كالصوت الخفى انتهى فهو مصدر كالوسوسة كما ذكره و ذكروا أنه سماعى و القياس فيه كسر الواو كسائر المصادر من الرباعى المجرد و كيف كان فالظاهر كما استظهر أن المراد به المعنى الوصفى مبالغة، و عن بعضهم أنه صفة لا مصدر.
و الخناس صيغة مبالغة من الخنوس بمعنى الاختفاء بعد الظهور قيل: سمى الشيطان خناسا لأنه يوسوس للإنسان فإذا ذكر الله تعالى رجع و تأخر ثم إذا غفل عاد إلى وسوسته.
قوله تعالى: «الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ صفة للوسواس الخناس، و المراد بالصدور هى النفوس لأن متعلق الوسوسة هو مبدأ الإدراک من الإنسان و هو نفسه و إنما أخذت الصدور مكانا للوسواس لما أن الإدراک ينسب بحسب شيوع الاستعمال إلى القلب و القلب فى الصدر كما قال تعالى: «وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِى فِى الصُّدُورِ»: الحج: 46 قوله تعالى: «مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ بيان للوسواس الخناس و فيه إشارة إلى أن من الناس من هو ملحق بالشياطين و فى زمرتهم كما قال تعالى: «شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ»: الأنعام: 112.

فی المجمع،: أبو خدیجة عن أبی عبد الله (ع) قال*: جاء جبرئیل إلی النبی ص و هو شاک- فرقاه بالمعوذتین و قل هو الله أحد و قال: بسم الله أرقیک و الله یشفیک من کل داء یؤذیک- خذها فلتهنیک فقال: بسم الله الرحمن الرحیم- قل أعوذ برب الناس إلی آخر السورة.
أقول: و تقدم بعض الروایات الواردة فی سبب نزول السورة.
و فیه، روی أن أنس بن مالک قال*: قال رسول الله ص: إن الشیطان واضع خطمه علی قلب ابن آدم- فإذا ذکر الله خنس و إذا نسی التقم- فذلک الوسواس الخناس.
و فیه، روی العیاشی بإسناده عن أبان بن تغلب عن جعفر بن محمد (ع) قال*: قال رسول الله ص: ما من مؤمن إلا و لقلبه فی صدره أذنان- أذن ینفث فیها الملک و أذن ینفث فیها الوسواس الخناس- فیؤید الله المؤمن بالملک، و هو قوله سبحانه: «وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ .
المیزان فی تفسیر القرآن، ج20، ص: 398
و فی أمالی الصدوق، بإسناده إلی الصادق (ع) قال: لما نزلت هذه الآیة «وَ الَّذِینَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً- أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَکَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ صعد إبلیس جبلا بمکة یقال له ثویر- فصرخ بأعلی صوته بعفاریته فاجتمعوا إلیه- فقالوا: یا سیدنا لم دعوتنا؟
قال: نزلت هذه الآیة فمن لها؟ فقام عفریت من الشیاطین فقال: أنا لها بکذا و کذا.
قال: لست لها فقام آخر فقال مثل ذلک فقال لست لها.
فقال الوسواس الخناس: أنا لها. قال: بما ذا؟ قال: أعدهم و أمنیهم حتی یواقعوا الخطیئة- فإذا واقعوا الخطیئة أنسیتهم الاستغفار- فقال: أنت لها فوکله بها إلی یوم القیامة.
أقول: تقدم بعض الکلام فی الشیطان فی أوائل الجزء الثامن من الکتاب.
تم الکتاب و الحمد لله و اتفق الفراغ من تألیفه فی لیلة القدر المبارکة الثالثة و العشرین من لیالی شهر رمضان من شهور سنة اثنتین و تسعین و ثلاثمائة بعد الألف من الهجرة و الحمد لله علی الدوام، و الصلاة علی سیدنا محمد و آله و السلام.

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ في سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/41).
قالَ الإمامُ علىّ ُبنُ موسَى الرِّضا – علـَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَـنـادِرُ البِحـار – فى تلخيص بحـار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص 159؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب28، ج1/ ص307).
مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثـَّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابِـذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علـَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنـَةِ 1340 الهجريّة الشمسيّة (=1380 الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسة ً و طريقة ً لم يَـنطـَفِئ مِصباحُها، بل تـُتـَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.
مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قدً ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنـَةِ 1385 الهجريّة الشمسيّة (=1427 الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمع ٍمن خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتـَّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...
الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثـَقافة الثـَّقـَلـَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشـَّباب و عموم الناس إلى التـَّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النـّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثـَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطـّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشـُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...
- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدة ً، على أنـّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثـَّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالـَم - مِن جِـهةٍ أُخرَى.
- من الأنشطة الواسعة للمركز:
الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة

مسابقات القِراءة
ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول
ج) إنتاج المَعارض ثـّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...
د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخـَرَ
ه) إنتاج المُنتـَجات العرضيّة، الخـَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة
و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: 00983112350524)
ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشک، و الرّسائل القصيرة SMS
ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...
ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة
ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّـِى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنـَة
المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد"/ ما بينَ شارع"پنج رَمَضان" ومُفترَق"وفائى"/بناية"القائميّة"
تاريخ التأسيس: 1385 الهجريّة الشمسيّة (=1427 الهجرية القمريّة)
رقم التسجيل: 2373
الهويّة الوطنيّة: 10860152026
الموقع: www.ghaemiyeh.com
البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com
المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com
الهاتف: 25-2357023- (0098311)
الفاكس: 2357022 (0311)
مكتب طهرانَ 88318722 (021)
التـِّجاريّة و المَبيعات 09132000109
امور المستخدمين 2333045(0311)
ملاحَظة هامّة:
الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شـَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتـُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنـّها لا تـُوافِى الحجمَ المتزايد و المتـَّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثـَّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلک،

يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّـقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّـمكّـن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.

